



神秘学ポエジー 風遊戯
mediopos
133

【神秘学ポエジー～風遊戯 第 271集】 media-poesieヴァージョン

mediopos 3301-3325

2023.12.1～ 2023.12.25

神秘学遊戯団

哲学者・中村昇の「言語ゲームとAI」が
Web「トイ人」で連載され
(現在全4回のうち3回目まで掲載)

聞き手の加藤哲彦との議論を通じ
後期ウィトゲンシュタインの「言語ゲーム」をガイドに
言語と意味について考える際の
基本的な視点が示唆されている

個人的に言えばここ数年とくに
「意味とはなにか」ということをめぐり
あれこれと問いを繰り返しているところなので
AIがらみで問題とされることもある
「意味」について整理しておく意味でも
とりあげておくことにしたい

ウィトゲンシュタインは前期と後期で
その考え方が大きく変化している

前期の『論理哲学論考』では
「この世界の基底には論理があるということを前提」に
「言語はわれわれがその論理を利用するためのものだ」と
考えていたが

『哲学探究』を中心とした後期では
「言語の本当の姿を知るためには、論理よりもむしろ、
われわれの日常に現れるさまざまな言語のあり方を
チェックしなければいけないと考え」
それを「言語ゲーム」と名付けて議論が進められた

それは意思疎通のためのコミュニケーションではなく
「意思の存在を前提」とはしていない
言語を使ったゲームである

なので「人間とまったく見分けがつかない
ロボットやアンドロイド」がいて
人間との違いを明らかにしようとしても
単に「感情移入」というだけで判別することはできない

そこで「意味」ということが問題になるのだが
AIが意味を理解できるかどうかという問いに対して、
オースティンの「言語行為論」と
ウィトゲンシュタインの「言語ゲーム」では
そのとらえ方が異なっている

オースティンの「言語行為論」は
「言語というのは世界を描写したり
出来事を記述したりするものではなく、
言葉として現れた瞬間に行為として
まわりに影響を及ぼすという考え方」で
その「行為を促すものが「意味」だとすると」
「言葉と「意味」がイコールではない場合、
AIはおそらく「意味」を理解することはできない」

「ある言葉の「意味」をAIに理解させようと思ったら、
その言葉が発せられるすべてのコンテキストを
メタレベルの情報としてインプットする必要」があるが
それはまず不可能だからである

それに対してウィトゲンシュタインの「言語ゲーム」では
「意味というのは語と一対一で対応しているものではなく、
語の使い方であると主張し」
それが適切に使えていれば「意味」が理解されているとみなす

つまり言葉の意味を理解しているということは
「言語ゲーム」に参加できるということであり
そこに人間とアンドロイドやAIとの区別はない

しかし情報学者の西垣通はこの問題に対して
「個別の生物にとって『価値があるもの』
として出現するのが意味」であるとしていて
生命ではないAIに「意味」は理解できないとしている

それはオースティンやウィトゲンシュタインのいう
意味とは異なった「価値」における「意味」であって
ウィトゲンシュタイン的にいえば
「語りえないもの」に属することになるという

その「語りえない」ということが
結局のところ焦点になるのだろうか
実際に言語化されたものについて
それを人間が発したのかそうでないかは
今後ますます区別が付きがなくなっていくと思われる
それは言語だけではなく
あらゆる表現行為にも関わってくることである



- 中村 昇 (聞き手：加藤哲彦) 「言語ゲームとAI」 (「トイ人」)
1. 言葉、私、世界 (2023.11.11)
 2. 言語ゲーム (2023.11.18)
 3. 人間とロボットの違い (2023.11.25)

しかし「言語ゲーム」という考え方においては
「どんな言葉をどのように使うか」
という「やりとりの場」における
その「使用」が「意味」であるとされている

言うまでもなく「意味」について
それをどう捉えるかということについては
さまざまな問いが可能である
考えれば考えるほどに「意味」とはいったいなんなのかわからなくなるばかりだ

それは「語りえないもの」へと向かうしかなさそうだが
その問いを深めていくためには
まずは「語りえるもの」についての探求は欠かせない
その意味でも「言語ゲーム」を確かに検討する必要がある

- 中村 界（聞き手：加藤哲彦）「言語ゲームとAI」（「トイ人」）
 - 言葉、私、世界（2023.11.11）
 - 言語ゲーム（2023.11.18）
 - 人間とロボットの違い（2023.11.25）

「AIの普及により、機械との「会話」が日常になりつつある現代。ただし私たちは、この「話し相手」が心をもたないことを知っています。しかし、よく考えてみると、人間はなぜそうではないと言い切れるのでしょうか（心はどっちみち、見ることも触れることもできないのに）。ウィトゲンシュタインの議論を手がかりに、言語と世界の関係、「私」の構造、そしてロボットやAIとの「共生」について考えます。（全4回）」
※現在、第3回まで掲載

（「1. 言葉、私、世界」～「論理とは何か」より）

「中村　ウィトゲンシュタインという哲学者は面白くて、前期と後期で考え方が大きく変化しています。前期を代表するのが1921年に発行された『論理哲学論考』という本なんですけど、実は19世紀からこの本が出た20世紀前半にかけて、論理学の分野で革命が起きているんです。」

「加藤　論理学というのは文字通り論理を探求する学問だと思いますが、論理とはそもそもどういうものだと考えればいいですか。

中村　論理というのは、われわれがこうして話したり、ものを考えたりする際のパターンのようなものだと言っていいと思います。いちばんわかりやすいのは言葉のベースにある構造ですね。われわれは、それぞれ自由に考えているといっても、基本的には言語を使って思考しているので、ある意味ではそれに拘束されています。同時に、言語のベースにある構造を共有しているからこそ、同じテーマについて考えたり、意見を言い合うことができるわけです。」

「中村　論理の理って「ことわり」ですよ。論理はギリシャ語で「ロゴス」というんですけど、このロゴスは言葉であると同時に、この世界のことわりや法則を意味しているんですよ。つまり、世界そのものが論理によって組み立てられおり、われわれは否応なくその構造に乗っかって生きている。『論理哲学論考』という本は、このような考え方に基づいて書かれています。

加藤　仮にこの世界を、神が創ったWebサイトやアプリケーションだとすると、論理はその挙動を定義するプログラムだということですね。だとすると、プログラム＝論理を解釈しさえすれば、いちいち経験しなくても、この世界のことは全部わかるんだと。

中村　ウィトゲンシュタインは神という言葉は使っていませんが、そういうふうと考えていいと思います。ただ彼は、世界のすべてが論理で解明できるとは考えませんでした。『論理哲学論考』は「語りえないものについては沈黙しなければいけない」という有名な一文で終わっていますが、この「語りえないもの」というのはそれこそ神であったり、道徳や倫理といったわれわれが生きていく上での価値判断に関わるものことです。こうした事柄は論理の枠外にあり、言葉にすることはできないんだと。

今日のテーマに引き付けて言うと、この「語りえるもの」と「語りえないもの」の区分は、AIやコンピュータが扱えるものとそうではないものにも対応していると思います。」

（「1. 言葉、私、世界」～「私は私の世界である」より）

「加藤　『論理哲学論考』には「私は私の世界である」や「主体 [私] は、世界の一部ではない。そうではなく世界の境界」といった記述がありますが、これはどういった意味なのでしょうか。

中村　これは西洋哲学の歴史に古くからある「独我論」という考え方に由来するものです。世界と私がイコールだというのはどういうことかという、この両者が絶対に切り離せないということです。

私は――おそらく加藤さんもそうだと思うんですけど――生まれてから今までずっと「私」という中心から世界を見てきましたし、これからもたぶんそうだと思います。この「私」という中心からは絶対に脱けられないし、どんなに頑張っても、加藤さんの中に入ることはできません。万一入れたとしても、私のままで入ったとしたら、それは結局私（＝中村）であって、加藤さんではない。」

「加藤　「私」というのは身体と中身に分離できるようなものではなく、誰もがそこでしか生きていくことのできない唯一無二の場所＝世界だということですね。」

「加藤　もう一つの、私が世界の一部ではなく「世界の境界」だというのはどういうことでしょうか。

中村　「境界」というのは、私というワンルームマンションからの視野、いわば映画のスクリーンのようなものです。私というスクリーンがあり、そこでは世界がさまざまに展開していくんだけど、映画にスクリーンそのものが出てこないのと同じく、世界に私が登場することは絶対にない。あるいは、私＝眼球と考えてもいいかもしれませんが。眼球は視野を構成する大本であり、その視野に眼球そのものが現れることはありません。これが私と世界との関係なんです。

加藤　世界の一要素として私が存在しているのではなく、私自身がこの世界を構成しているということですね。それが意識的であるかどうかはともかくとして。」

（「2. 言語ゲーム」～「相対化される世界」より）

「加藤　20世紀の初めにフレーゲやラッセル、ホワイトヘッド、そしてウィトゲンシュタインらによって「言語論的転回」が起きたというお話がありました。そこに至るにはどんな経緯があったんですか。

中村　さっきもお話した通り、「言語論的転回」というのは、数学を基礎づける学問として論理学を位置づけようとする試みなんです。なぜ「転回」という言い方がされているかというと、この動きが、18世紀にカントが起こした「認識論的転回」を踏まえているからです。

（・・・）

カント自身はこれを天動説から地動説への転回を意識して「コペルニクスの転回」と呼びましたが、一般的には「認識論的転回」という呼び方が定着しています。これを踏まえて、人間の認識構造である「色眼鏡」の一部、あるいはそのもっとベースの部分には言語や論理が関わっているんだという議論が「言語論的転回」なんです。」

「加藤　「言語論的転回」は、そういった人間独自の世界認識の根底に言語が深く関わっているんだと。

中村　「認識論的転回」を否定しているのではもちろんなく、認識における言語の重要性を浮き彫りにしたということです。それまで言語は思考や表現、あるいは意思疎通のための「道具」だと考えられていました。でも実は、言語は、こちらが自由に使えるようなものではなく、世界のあり方＝われわれの認識構造に深く食い込んでいる根源的なものであることが「言語論的転回」によって示されたんです。」

（「2. 言語ゲーム」～「論理から現場へ」より）

加藤　それではいよいよ今日のテーマである「言語ゲーム」についてお聞きしていきたいと思います。最初にウィトゲンシュタインは前期と後期で考え方が変わったというお話がありました。が、まずはその違いについて、改めて教えていただけますか。

中村　前期のウィトゲンシュタインはこの世界の基底には論理があるということを前提に、言語はわれわれがその論理を利用するためのものだで見えました。なので、言語を洗練していけば、完全に秩序だった「普遍言語」のようなものが出来上がるはずだと考えていたのですが、後期は一転して、言語が地域や文脈によってさまざまな使われ方をしていることに目を向けます。そこで、言語が必ずしも論理をベースにしているわけではないことに気づいた彼は、言語の本当の姿を知るためには、論理よりもむしろ、われわれの日常に現れるさまざまな言語のあり方をチェックしなければいけないと考えました。そして、このような言語のあり方のことを「言語ゲーム」と名付けたわけです。」

「中村　後期のウィトゲンシュタインは現場主義なんです。ただ、注意しないといけないのは、日本語で「ゲーム」というと将棋とか囲碁みたいなものをイメージすると思いますが、元の言葉であるドイツ語の「シュピール」には、ゲームの他に芝居や演劇という意味も含まれているんです。なので、「やりとり」とか、ある種の行為みたいな感じですね。われわれが使う「ゲーム」より膨らみのある言葉なんですよ。

加藤　ニュアンスとしては「コミュニケーション」に近いですか？

中村　いえ、コミュニケーションは「意思疎通」なので、それは違いますね。さっきのワンルームマンションの話に戻ると、私というワンルームマンションに他人は絶対に入ってこれないので、意思が伝わるといったことは構造的にありえません。なので、そのような意思の存在を前提としないのが「言語ゲーム」なんです。」

（「3. 人間とロボットの違い」～「感情移入の可否」より）

「加藤　意思や心といったものと言葉との関係についてもう少し考えていきたいのですが、ここで大森荘蔵の「ロボットの申し分」というエッセーの一節を引用したいと思います。（引用省略）

中村　これは「心があるなら見せてみる」という人間に対し、ロボットが反論しているわけですね。あなたたち人間同士だって相手の心を見ることなんてできないでしょ。それなのになぜ自分に対してだけそんな要求をするのかって。これはもう、おっしゃる通りなんですよ。

繰り返し言っている通り、われわれはそれぞれが「私」というワンルームマンションにいて、そこから出ることも、そこに他人を招き入れることもできないわけですが、その構造は相手がロボットでもまったく同じです。もしもわれわれと同じように話しているのがロボットだとしても、そのロボットのワンルームマンションには入れない以上、心があるかないかを判断することはできません。

なので、フィリップ・K・ディックの小説のように、人間とまったく見分けがつかないロボットやアンドロイドが登場したら、われわれは同じ人間として扱うべきだと思います。でもそこではロボット差別、アンドロイド差別のようなことが起こるかもしれません。あの人もしかしてアンドロイドじゃない、みたいな。そういうことまで想定して、大森荘蔵はこのエッセーを書いていると思います。」

「中村　フッサルなんかも「人間は誰もが感情をもっているんだ」ということを基に独我論を破ろうとしています。が、おそろくうまくいっていないと思います。

ワンルームマンションの例でいうと、感情移入という時の感情は、自分のマンションの中にあるものなんですよ。だから、それが他人のマンションの中にあるものと同じかどうか、そもそも他人のマンションにそんなものがあるかどうかさえ、原理的にわからない。」

「加藤　今お聞きしていて思ったんですけど、感情移入というのは文字通り感情を移し入れているわけですね。相手を器か何かに見立てて、そこに自分の感情をポコっとはめ込んでいる。それは、相手に心や感情があるかどうかとは、明らかに別の話ですね。

中村　そうなんです。なので、もしも本当に相手に心や感情があることを確かようとするのであれば、コロンブスが「新大陸」を見つけたときのよう、「感情発見」とか「感情確認」というタームを使わないといけない。でも、私＝世界という構造上、その発見は結局私というワンルームマンションの中の出来事であって、他人と共有することは不可能なんです。

加藤　『アンドロイドは電気羊の夢を見るか』では、アンドロイドかどうかを見極めるために「感情移入度測定検査」というものが行なわれるんですけど、これと似たものに「チューリングテスト」があります。コンピュータの基礎をつかったアラン・チューリングが考案したもので、隔離された部屋にいる判定者が、ディスプレイを介して人間と機械を相手に文字による会話をする。その結果、どちらが人間でどちらが機械か判別できなかった場合、この機械はテストに合格したことになるというものです。」

「中村　チューリングテストというのは要するにAIやコンピュータに特有の挙動、言葉選びや話し方のクセのようなものがあるかどうかというテストです。生成AIがこれだけ人口に膾炙したところを見ると、われわれは、人間とAIの話し方にはっきりとした違いはないと認めたことになるのではないのでしょうか。

チューリングは実はウィトゲンシュタインと浅からぬ関わりがあって、ケンブリッジでのウィトゲンシュタインの講義に学生として出席しているんです。チューリングは数学者なので、ウィトゲンシュタインと数学の議論をたたかわせたんです。

加藤　そうだったんです。コンピュータの起源と論理学の革命に因縁があったというのは興味深いですね。」

（「3. 人間とロボットの違い」～「意味とは何か」より）

「加藤　話を一度「言語ゲーム」に戻すと、われわれがやりとりしているのはあくまでも言葉であり、その時相手がどんな感情を抱いているのか、そもそも相手に心や感情があるかどうかさえ構造的にわからないんだということでした。とはいえ、実際の会話の場においては、話者の言葉と意図（心）がイコールではないということが往々にして起こると思うんです。

たとえば、ある人が部屋に入ってきて「暑いな」と言ったとしたら、われわれはそれを字義どおりではなく、「窓開けるよ」とか「エアコンつけるよ」といったメッセージとして受け取ってしまう。それを仮に「意味」だとすると、AIはその「意味」を理解できるのかどうかということに興味があります。

中村　いま言われたのは、ウィトゲンシュタインと同時期に活躍したオースティンという哲学者の「言語行為論」ですね。これは、言語というのは世界を描写したり出来事を記述したりするのではなく、言葉として現れた瞬間に行為としてまわりに影響を及ぼすという考え方です。「暑いな」と言われて、窓をちょっと開けようかなとか、エアコンつけた方がいいのかなと思うのは、まさに言葉が行為として働いているからです。この行為を促すものが「意味」だとすると、今の例のように言葉と「意味」がイコールではない場合、AIはおそらく「意味」を理解することはできないと思います。

言葉の字義どおりではない「意味」を理解するには、その言葉が発せられた状況、すなわちコンテキストを踏まえる必要があります。「暑いな」という言葉は、街中でも、会議室でも、サウナでも発せられる可能性があります。そのどれなのかによって「意味」はまったくといっていいほど異なります――まさかサウナでエアコンをつけようとする人はいないでしょう――。そのため、ある言葉の「意味」をAIに理解させようと思ったら、その言葉が発せられるすべてのコンテキストをメタレベルの情報としてインプットする必要があります。そんなことは現実的に考えて不可能です。

加藤　言葉の意味について、先生は次のようにも書かれていますね。

こういう意味で、言葉の意味は使用なのです。ちゃんと使えれば、意味を理解しているということなのです。意味が、その言葉とべつのところ存在しているのではなく、実際に使っている場面での、言葉の使用そのものだとと言えるかもしれません。（『ウイトゲンシュタイン、最初の一步』（亜紀書房）84頁）

内側に「意味」なるものがある、それを語で表現したのではない。語が最初から使われていて、その語をちゃんと間違いなく（他の人が違和感をもたないように）会話で使っているときに、「意味」なるものがあると言えはる、といった感じです。（同書 83頁）

中村　これは「意味」という従来の実体的な概念に対するウイトゲンシュタインのアンチテーゼを説明した箇所ですね。彼は、意味というのは語と一対一で対応しているものではなく、語の使い方であると主張しました。

　われわれはふつう、意味は言葉にくっついているものだと考えますよね。たとえば「リンゴ」という語の意味は実在する赤い（あるいは緑色の）果物のことだとふつうは考えますが、ウイトゲンシュタインはそれは間違いだと言います。

「リンゴ」であればこういった考えでもさほど不具合は生じないのですが、たとえば「哲学」であるとか「友情」、あるいは「抽象」といった語の場合、これらに対応するものはこの世に実在していません。そのため、会話の中でこういう語が出てきた場合、われわれはその意味を、その時々の使用のレベルで受け取るしかない。つまり、発話者がその語を適切なコンテキストで使えていれば、その人はその語の意味を理解していると考えるしかないわけです。

加藤　「友情」という語を、他の人が聞いた時にも違和感なく使えていれば、その人はこの語の意味を理解しているとみなすわけですね。『ジャンプ』といえば友情だよな、みたいな。

中村　そういうことです。逆に、「お腹すいたから、ちょっとコンビニで「友情」買ってくるわ」と言ってきたら、その人は「友情」を理解していないことがわかる。

加藤　それで言うと、生成AIは言葉の意味を理解しているということに……

中村　なります。

加藤　私なんかより、よっぽど的確に言葉を使っていますもんね。

中村　ウイトゲンシュタイン的に言うと、言葉の意味を理解しているというのはつまり「言語ゲーム」に参加できるということなんです。人間だろうがアンドロイドだろうが生成AIだろうが、言語ゲームに参加できているのであれば、それはもう意味を理解しているとみなすしかない。私=ワンルームマンションという構造上、確認できるのはそこまでなんですから。」

（「3. 人間とロボットの違い」～「生物に現れる「意味」」より）

「加藤　AIが意味を理解できるかどうかという問いに対して、オースティンの「言語行為論」とウイトゲンシュタインの「言語ゲーム」で見解が分かれました。ここで話をさらに複雑にしてしまうかもしれませんが、情報学者の西垣通先生はこの問題に対し、トイビトのインタビューで次のようにおっしゃっています。

『つまり、個別の生物にとって『価値があるもの』として出現するのが意味なんです。私は今のどが濁いているのでこのお茶を飲みます。すると、おいしい。これが意味です。一方私は酒が飲めないので、ここにいくら高級なワインがあっても意味がない。ワインは私が生きていく上で価値のないものなんです（…）個々の生物の生存にとっての価値および重要性、それこそが意味なんですよ』（西垣通「人間とはどのようなシステムなのか」）

『文章を生成するチャットGPTのようなAIは、データベースにある大量の文章データを分析して単語列のパターンを分類し、出現確率の高い単語列をつなげて文章を作る。なので、一見もっともらしい文章を上手に出力します。でもAIは、それが何を意味するのかはまったく理解していません。著者の意図も、事実かどうかも関係なく、ただ確率にしたがって文章を作っている（…）』。（同上）

加藤　西垣先生の議論は生命の次元の意味論といった感じで、個人的にはすごく共感するのですが、「意味」という言葉は同じでも、オースティンやウイトゲンシュタインのそれとはまた違うものを指しているように思います。

中村　そうですね。西垣先生がここでおっしゃっている「意味」はウイトゲンシュタイン的にいうと「価値」に近く、「語りえないもの」に属することになると思います。

加藤　西垣先生の見方だと、AIがどれだけもっともらしい文章を出力したところで、それはデータベースにある言葉を出現頻度に従ってまさに機械的に組み合わせているだけであり、そもそも生命ではないAIに「意味」が理解できるわけがない、ということになります。

中村　それはまったくその通りだと思います。ただ、もしもわれわれがそのようなAIの仕組みを知らずに出力された文章だけを見たとしたら、AIは意味を理解しているとみなすしかありません。ウイトゲンシュタインが言っているのはそのことなんです。

　すこし話がそれるかもしれませんが、私は他人どころか自分自身でさえ言葉の意味を理解しているかどうかわからないときがあって、さっきも出た「友情」とか「感謝」とかなんですけど。

加藤　たしかに、メールで「心より感謝いたします」って書いたのを自分で見て、きっと自分はこの人に「感謝」しているんだろうなと思うことはありますね。

中村　感謝するというのが実際にどうということかよくわからないけど、感謝してるからこういう風にかけるんだと自分を説得するみたいな感じですよ。

　言葉って不思議だなんていつも思うんですけど、言語化すると自分の内側にあるものが出てきたような気になるじゃないですか。でも、本当にそうなのかどうかは、自分を含めて誰にもわからない。だからこそ、どんな言葉をどのように使うかということが重要であり、そのやりとりの場に注目しようというのが「言語ゲーム」という考え方なんです。」

遊びとは何か

世界のすべてが
遊びだったらいい
いつもそう思っているけれど
じっさいはそうではない

とはいえ
遊びと見えていないだけで
ほんとうはすべてが
遊びだということなのかもしれないけれど
(それだったらほんとうにうれしいけれど)
そのことはひとまず置いておく

朝日出版社ウェブマガジン「あさひてらす」で
成田正人「遊びのメタフィジックス」の
連載がはじまっている
第一回は子どもの遊び(2023.11.29)である

「子どもは本当によく遊ぶ」

遊ぶ大人ももちろんいるけれど
ほとんどのばあい
子どものように
いつでもどこでも遊べるわけではない

おそらく子どもは
「我を忘れて遊びに没頭する」
ことができるからだろうが
いうまでもなく
「あらゆることを遊べるわけではない」
「遊ばなければならぬわけ」でもない

「子どもは、遊ばなくてもよいのに、遊んでいる」
ということは
その遊びは「(意図的な)行為」である
つまりそこには「それをする理由」がある

その理由はなんだろう
「エネルギーがあり余っているから」かもしれない
「何もしないこと」はむずかしいから
「することがない暇な時間への不安から、
気晴らしとして遊んでしまう」のかもしれない

あるいは
遊びには理由や原因がないのかもしれない

「遊びはしなくてもよい自由な行為である。
遊びを自由な行為と見るのなら、
遊びの原因を求めるべきではない」
といったほうがいいのかもしれないから

連載の第1回目は大まかに以上のような内容だが

子どもは身体的な成長や言葉の習得そのものに
いちにちじゅう関わっているため
それそのものを特定の理由をもたないで
遊びにする必要があるのかもしれない

そしてある程度基本的な成長が終わった段階で
それらの多くの「遊び」は忘れられている
言葉を換えていえば身体化されている

それはおそらく言語習得にせよ身体的なものの習得にせよ
それらが習得されてしまったときには
その習得に関わったプロセスそのものは
失われてしまう必要がある
(無意識的なところから働く必要がある)からである
失われなければ習得したことにはならない

人間が潜在的にもっているさまざまな能力の種は
それを成長させるプロセスを経て獲得されるが
そのプロセスの基本的なところについては
さまざまな「遊び」を通じて
はじめて獲得できるということかもしれない
だから子どもはいちにちじゅう遊びつづけられる

というのは遊びつづけないと
さまざまな能力を発現させるためのプロセスを
歩むことができない
逆にいえばそうした遊びが阻害されてしまうと
大人になってからそれを発現させることが困難となる

ある種の天才的な能力を有する人間は
その意味において成長してからも
子どもが遊びながら発現させる能力の種を
失わないままにいるということなのかもしれない



第一回 子どもの遊び

2023.11.29

- 談 no.128 「特集●オートマティズム...自動のエチカ」
(水曜社 益財団法人たばこ総合研究センター 2023/11/1)
- アンドレ・ブルトン (巖谷國士訳)
『シュルレアリスム宣言・溶ける魚』(岩波文庫 1992/6)

その意味において

なにかを「発現」させようとするならば
大人になってからでも
ひたすら「遊び」つづけることが極めて重要となる
遊べなくなるということは
成長できなくなるということだからである

ゆえに

「遊びをせんとや生まれけむ」ということは
自由な人間であり続けるための
必要条件の表現だともいえるかもしれない

- 成田正人「遊びのメタフィジックス　～子どもは二度バケツに砂を入れる～」

第一回　子どもの遊び（2023.11.29）

（朝日出版社ウェブマガジン　あさひてらす）

「世界は遊びにあふれている。むろん子どもはよく遊ぶし、よく遊ぶ大人もいる。だが、そもそも遊びとは何なのか。なぜ、ただ走り回ることも、カフェでのおしゃべりも、遊びなのか。きっと私たちは何であれ遊ぶことができる。食事や散歩も遊びになるし、ゲームやスポーツでも遊べる。勉強や仕事さえ遊べる人もいだろう。とはいえ、これらの遊びは遊びでしかないわけではない。それらは遊ぶこと以外の理由があって遊ばれるからである。たとえば、あり余る元気が子どもを走らせるのかもしれない。また、大人は気晴らしにカフェに行くのかもしれない。だが、世界には遊びでしかない遊びがある。それは遊ぶこと自体のために遊ばれる。遊びを探究するなら、これを哲学すべきである。なぜなら、これは遊びでしかないからである。たしかに子どもは遊んでしかいないことがある。でも、遊びでしかない遊びが遊ばれるとき、そこには何が起こっているのだろうか。どうしたら遊びでしかない遊びを遊べるのだろうか。」

（「子どもの遊び」より）

「子どもは本当によく遊ぶ。いや、もちろんよく遊ぶ大人もいだろうが、子どもはいつでもどこでも遊んでいる。でも、どうして子どもはそんなに遊べるのだろうか。」

「朝から晩まで子どもはずっと遊んでいる。だから、子どもと過ごす日は、こちらもずっと遊ぶように促される。だが、大人は――少なくとも私は――子どものように遊べない。大人はつい遊びでないこともしてしまうからである。けれども、子どもはただひたすらに遊び続けることができる。子どもは一日中ずっと遊んでしかいないことがある。

　でも、どうしたらそんなによく遊べるのだろうか。大人だって――少なくとも私は――ときには子どものように遊んでみたい。しかし、子どものように遊ぶには、何をどうしたらよいのだろうか。子どもが遊んでいるとき、そこには何が起きているのだろうか。子どもの遊びとは何なのだろうか。」

（「遊びの理由」より）

「もしかしたら、いわゆる「遊戯」の境地に至るなら、あらゆることが遊べるのかもしれない。たとえば、「禅仏教の『遊戯三昧』では、自らの意志も自我の一部であると捉え、それを取り除いた先に『遊び』の境地を見る」、といわれる。なるほど、我を忘れて遊びに没頭する子どもは、いわば無我の境地にあって、まさに遊んでいるだけなのかもしれない。だが、無心で遊ぶ子どもは、無我の境地に達しているから、遊びに没頭できるのだろうか。おそらくそうではない。というのは、子どもは、いつでもどこでも遊ぶことはできるが、あらゆることを遊べるわけではないからである。」

「もちろん子どもは遊ばなければならないわけではない。つまり、子どもは、遊ぶこともできるが、遊ばないこともできる。にもかかわらず、子どもはよく遊ぶのである。もしかしたら、「遊戯」の境地においては、遊ばないことはできないのかもしれない。というのは、（それはそれで驚くべき境地ではあるのだが、）そこではあらゆることが遊ばれてしまうからである。だが、そもそも遊びとは自由なものではないだろうか。すなわち、遊びとは、することもできるが、しないこともできる、余計なものではないだろうか。遊び論の大家ホイジンガが言うように、「命令されてする遊び、そんなものはもう遊びでない」（『ホモ・ルーデンス』）。子どもは、遊ばなくてもよいのに、遊んでいるのである。

　それゆえに、子どもの遊びは（意図的な）行為である、といえる。つまり、それは、たんに手が上がるような行動でなく、あえて手を挙げるような行為である（ウィトゲンシュタイン『哲学探究』）。むろん遊びにはフィジカルな運動が伴われるだろう。なぜなら、遊ぶということは、何かをして遊ぶということだからである。（…）もちろん、どんなことをして遊ばなければならないということはない。というのは、どんなことであれ、どんなことでも遊びになりうるからである。とはいえ、遊ぶためには必ず何かをしなければならぬ。何もすることなしにただ遊ぶということはない。」

「しかし、遊びが（意図的な）行為であるのなら、「なぜ遊ぶ（ことができる）のか？」と問うことができる（アンスコム、G. E. M.『インテンションー実践知の考察ー』）。すなわち、自由な（意図的な）行為は、しなくてもよいのだから、それをするときには、それをする理由●●があるはずである。けれども、「なぜ子どもは遊ぶ（ことができる）のか？」と問われたら、どのように答えるべきなのだろうか。何を子どもが遊べる理由とすべきなのだろうか。」

「たとえば、子どもは、エネルギーがあり余っているから、遊べるのかもしれない（西村清和『遊びの現象学』）。たしかに子どもは総じて大人よりも元気に見える。私自身も、公園で子どもと遊ぶと、子どもより先に疲れてしまうことがある。すると、子どもの遊びの原因はエネルギーの余剰である、といえるかもしれない。

　あるいは、遊びの原因は暇への不安であるかもしれない。すなわち、子ども（というよりも人間）は、することがない暇な時間への不安から、気晴らしとして遊んでしまうのである（西村清和『遊びの現象学』）。何もしないことはたしかに難しい。（…）

　とはいえ、行為の理由は行為の原因に尽きるのだろうか。たしかに、――遅刻の理由を聞かれ、遅刻の原因を答えるように、――理由と原因が交換可能な文脈では、原因をもって理由とすることはある（一ノ瀬正樹『原因と理由の迷宮：「なぜならば」の哲学』）。だが、私たちは、行為の理由を聞かれたときに、行為の目的●●を答えることもある。たとえば、「なぜ遅刻したのか？」と聞かれ、（きっと怒られるだろうが）「朝礼に出たくなかったから」と答えるなら、朝礼の欠席が遅刻の目的であったことになる。

　また、原因と結果の関係が必然的なものであるなら、遊びの原因は結果として必ず遊びを引き起こすことになる。しかし、これは遊びが自由な行為であることに反する。遊びは、しなければならないものでなく、しなくてもよいものである。すると、（遊びに伴うフィジカルな運動には原因があるだろうが、）遊びには原因はないこともある。あるいは、「なぜ遊べるのか？」の問いには、遊べる原因をもって答えるべきではないのかもしれない。

　もちろん、原因と結果の関係は必然的ではない、と考えることもできる（ヒューム『人間本性論』）。しかし、特定の原因が特定の結果を（特定の確率で）生み出すのでなければ、いかなる自然法則も（確率論的にさえ）成り立たない。（…）

　けれども、遊びに必然的な原因はあるだろうか。エネルギーがあり余る子どもは、必ず遊ぶのだろうか。遊んでいる大人は皆、暇な時間に不安を感じたのだろうか。そんなことはありえない。仮にそうであるとすれば、遊びは自由な行為でなくなる。（もちろんエネルギーの余剰も暇への不安も自由な行為ではありそうにない。）しかし、遊びはしなくてもよい自由な行為である。遊びを自由な行為と見るのなら、遊びの原因を求めるべきではない。」

▫成田正人（なりた・まさと）

1977年千葉県生まれ。ピュージェットサウンド大学卒業（Bachelor of Arts Honors in Philosophy）。日本大学大学院文学研究科哲学専攻博士後期課程修了。博士（文学）。専門は帰納の問題と未来の時間論。東邦大学と日本大学で非常勤講師を務める傍ら、さくら哲学カフェを主催し市民との哲学対話を実践する。著書に『なぜこれまでからこれからがわかるのかーデイヴィッド・ヒュームと哲学する』（青土社）がある。

☆mediopos-3303 2023.12.3

今や翻訳がAIで「できてしまう」
かのような時代となっている

しかしそこで何が翻訳されているのか
その翻訳の「正しさ」とはどういうことだろうか

本書『翻訳論の冒険』で扱われるのは
「文学テキスト」であって
実用的なテキストはそこには含まれない

「翻訳論」が必要なのは「文学テキスト」であり
その「冒険」に乗りだそうというのが本書である

とはいえ
文学テキストと実用的なテキストの境界は
必ずしも明確ではないことも多い

実用的なテキストとは
いわば論理国語なるものの扱うテキストだろうが
言語そのものがメタファーであり
定義さえもそこから自由ではないことからいえば
(数式でさえも単なる論理だけでできてはいない)
本書で問われている文学テキストの翻訳論は
実用的なテキストと無縁ではないだろうが
本書ではそれに関しては言及されず
「文学テキスト」なるもののみが扱われている

本書の視点では
翻訳によって伝えようとするのは
形式ではなく「内容」である

文法や構文形式の異なる言語間において
形式を主に伝えることはできないからである
よって逐語訳は文学テキストにおいては成立しえない

本書の基本的な考え方は以下の通りである

「現実の中で生きている人間は、
書かれたことば、話されたことばそのものを
伝え合っているわけではない。
それを包み込む、意味の充満した大きな空間」である
「意味空間」においてコミュニケーションを成立させている

それゆえに
「翻訳で起きていることは意味の伝達」であって
「翻訳の理論はこの公理をもとに展開されなければならない」

本書に記載されている「図：翻訳の「三角形」」で
表されているように

「原テキストの表層とは関係なく、
それ自体が別の言語・文化環境の中で
原テキストとして機能しうるものを作るのが
翻訳という行為であり、
そうしてできあがったものが翻訳されたテキスト」である

つまり「訳テキストは、原テキストと同じ
「意味」を表していなければならない」ということである

そのことからいえるのは
本書第二部の「翻訳の実例を見る」
において示唆されているように
文学テキストは映像をはじめ
ほかのメディアへの「翻訳」も
移された表現が原テキストと同じ「意味」を
表し得ているとすれば「翻訳」可能だということである

しかしAI翻訳の可能性ということでは
実用的テキストを含めある程度可能ではあるが
「絶対にAIに翻訳できないテキストが
存在し続けると断言できる」というのは
AIには膨大なデータベースを背景にした
アルゴリズムが進化することはできるだろうが
そこには「意味空間」が存在し得ないからだといえる

さて本書でいう「意味空間」という観点からいえば
わたしたちが行っている言語をふくむ
さまざまな「表現」はすべて
それぞれが有しているその都度変化しつづけている
「意味空間」からの「翻訳」であるということもできる

そのように「翻訳」されたものを他者に伝えるときにも
その他者はじぶんのなかの「意味空間」において
それを「翻訳」して受けとっている

「意味空間」ということでいえば
まったく言語を共有していない場合にも
なぜか相手の言っていることが
そのまま伝わってくることもあるが
(おそらくだれにでも経験があるのではないか)
それは「言語」をほとんど介さないままで行われる
「意味空間」の「共有」ということではないだろうか



■山本史郎『翻訳論の冒険』（東京大学出版会 2023/9）

■山本史郎『翻訳論の冒険』（東京大学出版会 2023/9）

（「はじめに」より）

「なぜ「文学の翻訳論の冒険」ではないのだろうか。その理由は単純だ。「翻訳論」という学問が対象とするに値するテキストは唯一「文学テキスト」のみである、というのが本書の強い主張であるからだ。すなわち、本書にとっては「文学テキスト」以外のテキストを扱う「翻訳論」は存在せず。「文学の翻訳論」という表現はいわば同語反復なのである。ただし、この「文学」という語の意味は、いわゆる「文芸」ではない。本書の「文学」は、通常の意味から大きく逸脱している。まさに本書が「冒険」である所以である。」

「この本で私は人間の意味理解をモデル化するために、「意味空間」という考え方を提唱した。（…）この語は私の造語で、人間が発話するとき心の中に生じている状態を表そうとしている。この概念を、私は「作業仮説」として提唱している。それによって言語使用なり翻訳なりの精神活動がうまく説明できるなら、概念として成功しているといえるだろう。本書はその検証の場である。」

「2023年になって、にわかAIが私となっている。もう明日にも、AIが人間の頭脳にとってかわるのではないかという期待と恐れが世界中に渦巻いている。

翻訳はどうだろう？ AIによる翻訳、すなわち自動翻訳の歴史はコンピュータとともに古い。当初は構文解析と語彙の置き換えが研究の中心だったが、コンピュータの性能の向上とともに、大規模データベースを基にしたマッチングと自動学習のアルゴリズムの研究へと変わった。これによってすでに、一見文脈をも考慮したかのように見える、すぐれた翻訳すら可能となっている。この流れの先にはすべての翻訳がAIによってなされる時代がくるのだろうか？

実用的なテキストについてはイエスである。だが、そのような事態となっても、絶対にAIに翻訳できないテキストが存在し続けると断言できる。それはどのようなテキストだろうか？ なぜAIに翻訳できないのだろうか？ そのような問いにも、本書は答えようとしている。そして結局のところ、それこそが「翻訳論」の最終的に目指すゴールなのである。」

（「I 翻訳になぜ理論が必要か」～「06 形か意味か（2）――日本の「逐語訳」」より）

「翻訳はいったい何を表現するのだろうか？ 第一義的に何を伝えようとするのだろうか？ この疑問に対して、3つの答えがありうる。

- 言語に内在する型式
- 言語が表現している意味
- 形式と意味の両方

「「意味」を考慮の外におく翻訳は考えられないということになり、答えは2か3でなければならない。」

「日本語と西欧語の翻訳で、本来の表現意図には含まれていない言語そのものの文法構造の影を露出させてしまう逐語訳は、余計な情報を組み込んでいるという理由で、不必要に類似性を損なう翻訳であるというのが、理性的な評価でなければならない、」

「よって日本で翻訳法を考えようとするなら、「単純な形での」形式の対応などあたまから存在しないことは自明なのである。意味の対応を問題にする以外の選択肢はない。そこから出てくる結論は唯一つ、日本における翻訳研究は、翻訳は意味のみを伝達するという認識を出発点としなければならないのである。」

「翻訳で起きていることは意味の伝達である。翻訳の理論はこの公理をもとに展開されなければならない。」

（「I 翻訳になぜ理論が必要か」～「07 そもそも、意味とは何だろう」」より）

「はたして、抽象的な命題を抽象的なまま「理解」することなんて、できるのだろうか？ そんな説明はまやかしではないのか？ ほんとうは、これまでの経験で蓄積された記憶に基づく近似的な映像を頭に描いて、はじめて理解というプロセスが成立しているのではないだろうか？

「純粹な概念」なるものは存在するのだろうか？ それは思考のための仮構ではないのか？ 点や線と同じく現実世界には実質を持たないモノ、観察しようとする、その視線によって影響を受けてしまい、もとの状態から変化してしまうモノ。目を向けたその瞬間にモノは意味を帯びる。我々は意味を帯びたものしか「見る」ことができない。

自然は真空を嫌う。」

「何年前から、私の心には「意味空間」という言葉が浮かんでいる。言葉と、まだ言葉になっていない「意味」が充滿した空間のことである。それが如何なるものか粗描してみよう。

何か文章を書くとき、じっさいに文字として記されるのは、書き手の頭の中にあった表現のうちごく一部だけだ。書かれた言葉葉、書かれなかった言葉の大海原の上に浮かんでいるようなものだと言いたいが、比喩をまぜこぜにすると混乱のもとなので「意味空間」にもどろう。

意味空間はいわば「雲」である。発生られた言葉、書かれた言葉が核となり、そこから蒸気のように発散される無数の言葉や観念、意図や感情などに取り巻かれている。この雲はその時々焦点化されている（すなわち発せられている）語や表現とともに、刻々遷ろっていく。どの一瞬をとっても、その全体を再現するのは不可能である。だいいち全体といっても、外周の縁はにじんんでいる。しかし中心近くには、その言語に親しい者たちにとって、反射的に浮かんでいる言葉や観念がある。その中には個人の経験に基づくものも含まれるが、言語や文化と結びついている「公共」のものが大部分を占めている。」

「現実の中で生きている人間は、書かれたことば、話されたことばそのものを伝え合っているわけではない。それを包み込む、意味の充滿した大きな空間、すなわち意味空間にひたってコミュニケーションを成立させているのではなからうか？ いや、これではまだ当たり前すぎる。もっと過激に述べておこう。コミュニケートされるのは意味空間そのものなのである。」

（「I 翻訳になぜ理論が必要か」～「10 いよいよ、翻訳とは何だろう」」より）

「翻訳とは、任意の言語による表示（原テキスト）から溯って著者の心に生じている表示を翻訳者の心に再現し、それを別の想定のコ集を持った人間に対して、別の原語を用いて表示するテキスト（訳テキスト）を作る行為である。その場合、原テキストと訳テキストは同じ命題を共有しているという意味で、類似の関係にある、」

「原テキストには、関連性の原理に基づいて書かれた明意から、推論を経て暗意にいたるプロセスが構造化されているが、それとパラレルな構造を別の言語で作るのが翻訳である。すなわち、原テキストとの対象読者は持っている想定のコ集とは、まったく異なる想定のコ集を持っている読者が、原テキストと同じ暗意に達することができるような明意を作ることである。」

※図：翻訳の「三角形」

「このモデルのもっとも過激な主張はこうである。すなわち、原テキストの表層とは関係なく、それ自体が別の言語・文化環境の中で原テキストとして機能しうるものを作るのが翻訳という行為であり、そうしてできあがったものが翻訳されたテキストなのである。」

「私独自の翻訳モデルを、もう一度簡潔に描いておこう。私の主張は単純そのものである。

(1)訳テキスト及び原テキストが伝えるのはセマンティック【意味論的】な意味ではなく、コミュニケーション的な意味である。
(2)翻訳論の観点から見て、原テキストのコミュニケーション的な意味、及びそれを生じさせる構造を分析・記述するための、現時点でもっともすぐれた言語理論は関連性理論である。
(3)訳テキストは独立したテキストであり、原テキスト同様に関連性理論で解釈できる構造を備えていなければならない。
(4)ただし、絶対的条件として、訳テキストは、原テキストと同じ「意味」を表していなければならない。すなわちその重要な暗意【implicare】において類似【resemble】する命題を共有していなければならない。
(5)それに加えて、基本的要件として、訳テキストの明意も原テキストと類似している必要があるが、原テキストの暗意を類似させるために必要であれば、明意は原テキストと異なるものも許容される。

　　以上で論じたのはここまでだが、念のためにもう1つ。次の定理を付け加えておこう。

(5)(4)の「同じ意味の命題」には、明らかに2つの言語が関連するが、理想的なバイリンガルの言語使用者が存在し、その人物によって同一のthoughtが、2つの言語で表現されることが理念上は可能である。」

（「I 翻訳になぜ理論が必要か」～「11 文学テキストを翻訳するということ」より）

「言語学としての関連性理論は、言語によるコミュニケーションにおいて、暗意を生じる想定論理構造を明らかにすることが研究の中心である。私がかこに提唱している翻訳理論もこれとまったく同じプロセスとして述べることができる。すなわち、文学テキストにおいて特定の言語表現がどんな暗意を生み出すのかを明らかにし、それを可能にしている想定、すなわち文学的規約【convention】や文化的要因の構造を明らかにし、それが異なる言語や異なる媒体へどのように転移させることができるのかを研究するのが、翻訳研究のもっとも重要かつ興味ある課題なのである。すなわち意味の生成と変容、そして転移のメカニズムの研究こそが翻訳論の向かうべき方向なのである。」

（「II 翻訳の実例を見る」～「11 映像に翻訳する――『ホビット』『チョコレート工場の秘密』『ふしぎの国のアリス』」より）

「従来は、文学作品を別の言語に翻訳すること、別の媒体に移すこと（本論の場合は映画化）は本来的に異なる種類のこととして考えられてきた。しかし、（…）文字もしくは映像のテキストが何を表現しているかを記述し、それが読者や観客に伝えようとしている暗意がどのように転換されているのかという観点から分析するなら、言語への転換も、映像への転換も、同じ種類の精神活動として論じることができるのである。このように考えるなら、文学作品の映画化をも「翻訳」と呼ぶことに何の問題もないのである。」

（「II 翻訳の実例を見る」～「12 メディア間の翻訳を考える――『ジェイン・エア』から映画、児童書、語学教科書へ」より）

「すぐれた物語は次々と媒体を変えながら消費されていく。その間に、媒体の特質や、想定される読者や監訳の性質によって、原作の意味やメッセージ、あるいは物語そのものが徐々に変容していく。そのような変容は、なぜ、どのような条件のもとで、いかなるメカニズムで起きるのだろうか？ それを考察するのが翻訳論の使命なのである。」

【主要目次】

はじめに

- 翻訳になぜ理論が必要か
 - イントロダクション――翻訳論はなぜ必要か
 - 世界にはどんな翻訳論があるのか
 - まず、翻訳を定義してみよう
 - 日本の「翻訳」とは何だったのか
 - 形か意味か（1）――西欧の逐語訳
 - 形か意味か（2）――日本の「逐語訳」
 - そもそも、意味とは何だろう
 - 意味を伝える、とは
 - 関連性理論とは何か
 - いよいよ、翻訳とは何だろう
 - 文学テキストを翻訳するということ
 - さあ、理論の応用に漕ぎ出そう

- 翻訳の実例を見る
 - 文学翻訳の実践へ――冒険の見取り図
 - 翻訳推敲のワークショップ――『たのしい川べ』
 - 視点・声・心理劇を翻訳する――『床の下のこびとたち』
 - 物語の意味を翻訳する――『ホビット』（1）
 - 物語の仕掛けを翻訳する――『ホビット』（2）
 - 仕掛け翻訳のバリエーション――スターン、ディケンズ、O・ヘンリー、トルキン、モンゴメリー
 - 明治日本の天才たち――福澤諭吉、夏目漱石、森鷗外
 - 短編翻訳のポイント――イエイツ、マンスフィールド、デ・ラ・メア、ブラッドベリ、ポー
 - 書き換えられた『源氏物語』――ウェイリーとサイデンステッカー
 - 言語が変わると物語が変わる――『赤毛のアン』『羅生門』『新聞紙』『コンビニ人間』
 - 映像に翻訳する――『ホビット』『チョコレート工場の秘密』『ふしぎの国のアリス』
 - メディア間の翻訳を考える――『ジェイン・エア』から映画、児童書、語学教科書へ

あとがき

□山本史郎（やまもと・しろう）

東京大学名誉教授、順天堂大学健康データサイエンス学部特任教授。1954年生まれ。1997年東京大学大学院総合文化研究科教授、2019年昭和女子大学国際学部特命教授。『東大の教室で「赤毛のアン」を読む』（東京大学出版会、初版2008年、増補版2014年）、『東大講義で学ぶパーフェクトリーディング』（DHC、2010年）、『名作英文学を読み直す』（講談社選書メチエ、2011年）、『読み切り世界文学』（朝日新聞出版、2015年）、『翻訳の授業』（朝日新書、2020年）ほか。翻訳に『ホビット ゆきてかえりし物語』（原書房、1997年）ほか同シリーズ、ブレンダン・ウィルソン『自分で考えてみる哲学』（東京大学出版会、2004年）など。

「現代思想」12月号の特集は「感情史」

このところようやく「感情」がクローズアップされるようになりそれらが社会・政治・文化の領域とも深くかかわっているという「感情史」が論じられるようになってきている

それらについて見ていくのは興味深いがそれ以前に重要なのはまずじぶんの感情に向きあうことだと思われるそうすることのないまま感情を外的に起こる現象のように抽象化して分析してもじぶんの感情を豊かにすることにはならないからだ

感情について理解するにはじぶんの心の鍵盤にそれに対応して奏でられる感情の鍵をある程度用意しておく必要がある感情を奏でられないままでは感情を論じることはむずかしいだろうからである

以下の引用ではルドルフ・シュタイナーの人間観について西川隆範によるその概略を紹介しているがシュタイナーは霊的世界観に基づき心魂の世界を想像上のものとするのではなく実在するものとしてとらえ「心魂界」が実際に存在しそこでは諸存在が実際に存在していて人間の思いもそこで実在化しているとしていた

じぶんの「感情」にどのように対する必要があるかということもその人間観に基づいて示唆されている

それによれば私たち人間の課題は肉体・エーテル体・アストラル体・自我そして思考・感情・意志の均衡をもたらすことである逆にいえばその均衡が崩れることで心の均衡も崩れ病気になったりもする

そこで重要になるのが自我（個我）でシュタイナーの精神科学／人智学ではその自我を現代に適した仕方確立するということが霊的進化の重要な課題となっている

しかしながら心魂の世界を実在するものとしてとらえそのさまざまなありようのなかでみずからの心魂を育てていくということは重要だがそのために「超感覚的世界」を認識する力が必要だということにもなっているのだじぶんの心魂に日々向きあうにあたっては飛躍が大きく結果的に向きあえないままアストラル体が云々といった図式的な理解で終わってしまっていることも多いのではないかと思える

シュタイナーの示唆は精神（霊）「科学」であって「学」であるということから個々の魂がみずからを統合へと導くためのプロセスに関する示唆については説明はある程度可能だが実際的なところがそれには伴わないままになりがちである

必要なことは修行法も含めて記されてはいてそれを実践していけば霊的認識が得られるということになってはいるのだがそれは基本的に西洋人向けのものでありさらには個々がみずからに向きあうための内的な深化に関する示唆については乏しいところがある

シュタイナーは生前精神分析批判も行っていたが死後におけるそれらの展開を含めて考えるならばユング的な「個性化」の視点といったものをそのプロセスに応用していく必要もあるのではないか

いうまでもなくユングのそれは心魂世界の実在を前提としてはいないのだがその心魂世界の錬金術的統合である「個性化」の視点は精神科学的な人間の構成要素の均衡という意味では重要な示唆に富んでいると思われるそしてじぶんに向きあわないわけにもいかなくなる

みずからの「心」に向きあう視点として能のワキでもある安田登の「あわいの力」という視点も重要だろう

安田登によれば「心」といういわば「自己意識」は孔子や釈迦の時代に生まれ始めその後それが肥大しつつけているというそしてそれをどのように制御すればいいかますますわからなくなっている

孔子や釈迦やイエスはまさにそれを示唆していたのだがそれが可能となるほどには心を育てることがいまだできないのである

「ワキ」は「シテの残痕の思いをただ黙って聴く力が求められる」

わたしたち一人ひとりのなかにはシテもワキも存在していてシテとしてのじぶんの思いをワキとして聴くことも重要であるそれはユングの示唆する「個性化」ということでもあるだろう

さて「現代思想」の「後記」に興味深い示唆があったので引用しておいた「感情」を表現する言葉についてであるそこではこんな問いかけがなされている



- 「現代思想 2023年12月号 特集＝感情史」（青土社 2023/11）
- ルドルフ・シュタイナー（西川隆範訳）『こころの不思議』（風濤社 2004/8）
- ルドルフ・シュタイナー（冥王まさ子／西川隆範訳）『魂の隠れた深み／精神分析を超えて』（河出書房新社 1995/2）
- ルドルフ・シュタイナー（西川隆範編訳）『シュタイナー 心理学講義』（平河出版社 1995/9）
- 安田登『あわいの力／「心の時代」の次を生きる』（ミシマ社 2014/1）

「その微細に多様なニュアンスの一つひとつに対しそれを可能な限り正確に写し取ったほとんど無数のボキャブラリーが用意されている言語と、たった一つの語しかなくそれゆえにその一語自体がほとんど無限の多義性をもつことになる言語と、どちらがより「豊か」なのだろうか」

あらゆる音階とそれに意味をもたせた音楽のように感情の差異を表現する無数の言葉があれば豊かなのか一音のなかに無限を響かせる音のように一語に多義性をもたせた言葉が豊かなのか

それはおそらく二者択一ではなくどちらにせよ実際に感情を経験し得る心魂の力をいかに豊かに育てるかということだろう

どんなにたくさんの言葉があってもその響きに共振できなければただのノイズであり一語のなかにある深みを生きられなければそれはただの鈍感さの表れでしかない

重要なのはいかに感情を豊かにし得るプロセスを歩んでいけるかということだ

- 「現代思想 2023年12月号　特集＝感情史」（青土社 2023/11）
- ルドルフ・シュタイナー（西川隆範訳）『こころの不思議』（風濤社 2004/8）
- ルドルフ・シュタイナー（冥王まさ子／西川隆範訳）『魂の隠れた深み／精神分析を超えて』（河出書房新社 1995/2）
- ルドルフ・シュタイナー（西川隆範編訳）『シュタイナー 心理学講義』（平河出版社 1995/9）
- 安田登『あわいの力／「心の時代」の次を生きる』（ミシマ社 2014/1）

（「現代思想 2023年12月号　特集＝感情史」～「編集後記」より）

「例えばある不確かで漠然とした、かたちも色も絶えずうつろって定まることもなければそもそもはっきり目に見えるとさえ言いがたい何もかについて誰かあるいは自分自身にそれを伝え共有するために言葉というものがあるとして、その微細に多様なニュアンスの一つひとつに対しそれを可能な限り正確に写し取ったほとんど無数のボキャブラリーが用意されている言語と、たった一つの語しかなくそれゆえにその一語自体がほとんど無限の多義性をもつことになる言語と、どちらがより「豊か」なのだろうか。少なくとも論理的には両立しないこれら二様の豊かさの尺度はしかし現実にはしばしば無自覚に併用されるもので、だから一方ではゆかしき古語の陰翳に富んだ曖昧さを壽ぎながらも他方で————大抵は新しいというだけで醜く見える————新造語の驚くべき汎用性を言語の貧困や劣化と嘆くという矛盾が、平然とまかり通るようにもなる。SNSの「いいね！」ボタンは人々のコミュニケーションを単純化するように見えて実はそのただ一つの記号にさえ私たちはそのつどさまざまな意味を、感情を込め／読みあってしまっていた————ということによりやく気づいたのは、やがて数種類の顔文字によって応答の選択肢が半端の増やされたときだった。先に示した二つの豊かさの極限はともに、おそらくは私たちの感情＝言葉がもちうる「自由」の究極を示す理想型でもある。それを手放さずにいることが、常にオプションを授けることによって奪う権力を出し抜くために必要な最後のよすがなのかもしれない。」

（シュタイナー『こころの不思議』～西川隆範「編訳者はしがき」より）

「人哲学の創始者ルドルフ・シュタイナーは『心理学講義』（平河出版社）と『魂の隠れた深み』（河出書房新社）で、アシステレスの『心魂論』からフロイト、ユングの深層心理学までを論じています。

シュタイナーの精神科学=人哲学では、人間を〈物質的身体・形成力体（註：エーテル体）・感受体（註・アストラル体）・個我（註：自我）〉の四部分に区分します。（…）

〈思考・感情・意志〉のバランスが崩れると、心に変調をきたします。〈物質的身体・形成力体・感受体・個我〉の均衡、心の三つの力である〈思考・感情・意志〉に釣り合いをもたらすことが、シュタイナー派の心理療法・芸術療法で試みられています。」

「「こころ」という日本語は、もともと人間の内臓を指しました。（…）

「心」という漢字は、心臓の形に由来します。（…）心・ハートに対して、たま（霊・魂・魄）は玉に由来すると考えられています。身体をつかさどるのが魄、精神をつかさどるのが魂です。霊という漢字は、上部が天から下たる滴、下部が巫女です。

かつて、もっぱら心を探究したのが仏教でした。心の働きとして、感受・表象・意志・認識を挙げ、通常の意識のほかに、末那識（意識下の自己愛の根源）と阿頼耶識（人間存在の根底をなす意識の流れ）があると考えました。阿頼耶識は過去の業から生じたものであり、すべてを生み出す種子を蔵しているとされます。末那識は阿頼耶識を自我だと考えて執着します。（…）

神道では四魂を言います。和魂・荒魂・幸魂・奇魂です。静止状態にある温和な神霊が和魂、勇猛に激しく活動する神霊が荒魂です。幸魂は人に幸福を与える神霊、奇魂は不思議な力を持つ神霊です。

近世の日本思想においては、人間が〈からだ・こころ・たましい〉の三つに分類されてきました。」

「シュタイナーは、人間を〈身体・心魂・精神〉に分けます。理性的・知性的な精神（Geist,spirit）に対して、心魂（Seele,soul）は主観的で、心魂は、身体からも精神からも影響を受けます。身体をとおして、心魂は外界・感覚界を感受します。身体から影響を受けて物質を志向するか、精神から影響を受けた思惟を生かすかです。

シュタイナーは心魂を、感受的心魂（Empfindungsseele,sentient soul）、悟性的心魂（Verstadesseele,intellectual soul）、意識的心魂（Bewusstseinsseele,consciousness soul）に分類しました。（…）

この三つの心魂部分の中心に存在するのが個我であり。この三つを越えたところに精神的自己（霊我）があります。この三つの心魂部分のどこに自分が生きているかを認識することが、自己の現状把握のために大事です。

一般の心理学とシュタイナーの精神科学との最大の相違点は、心魂の世界を想像上のものとするか、実在するものとするか、にあります。シュタイナーは、心魂の世界は単なる内面世界ではなく、心魂界という領域が異次元世界として実際に存在すると考えていました。心魂界にはさまざまな存在たちが生きており、そこでは人間の思いも実在化している、と彼は見ていました。

シュタイナーは心魂の世界を、七段階に分けています。下方から上方に向けて。「欲望の炎の領域」「流れる刺激の領域」「願望の領域」「快と不快の領域」「心魂の光の領域」「活動的な心魂の力の領域」「心魂の生命の領域」です。シュタイナーが言う心魂界は、仏教では欲界中の六欲天、神道霊学でいう幽界、キリスト教神学でいう煉獄に相当します。（…）

心魂世界が実在するという考えに立つと、さまざまな心の問題が近代の心理学とは異なった観点から眺められることとなります。心の好調・不調の背後に、心魂世界の存在の働きかけが想定されることとなります。心魂界には善悪入り乱れて、多様なものたちがうごめいている、という考え方になります。

まず、私たち人間の想念が心魂界に力を発しています。善良な想念もあれば、邪まな欲念、恨みのこもった情念もあるでしょう。心魂界の特徴として、自分の発する思いが、逆向きの姿で見えるということがあります。たとえば、自分が発する闘争心が、自分に襲いかかってくる獣のように見えます。この場合、自分の闘争心をなくせば獣は消え去るのですが、自分に向かってくるように見える獣を外在のものと思つと、いつまでも解決しません。

他人から到来する恨み・妬みもあります。その念を受けると衰弱しますし、その念を発している当人はもっと荒んで心理状態になっていきます。だれかの憎しみを受けて苦しんでいると訴える人の場合、実際にそうなのか、思い込みの幻影なのか、入念に見極めなくてはなりません。自分の内的な問題を。想像上の霊界に投影しているケースも多々あるはずです。また、どのような問題も霊的なものだと説明して、収集をつかなくさせている宗教家・霊能者もいるでしょう。

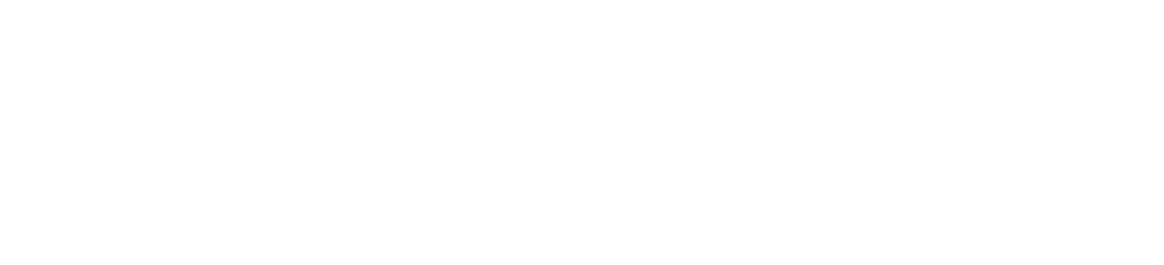
死者の遺恨も、心魂界に渦巻いています。日本では、死者の執念を浄化することが最大のテーマでした。先祖の成仏のための供養もそうですし、戦の敗者をねんごろに弔うのは、怨念を残さないためです。現実社会が安泰かどうかは、心魂界が静まっているかどうかによる、と考えるわけです。現代は心魂の存在を否定しがちなために、霊魂の扱いがずいぶんおざりにされています。自らの存在に気づいてもらえない想念存在が、慰められずに荒らぶることがある、と言われていました。

生者の思い、死者の思いのほか、さまざまな精霊たちも人間の生活に影響を及ぼします。これらの存在は、人間が善良な思いを向けていると恵をもたらすのですが、そうでないと害を与えることもあります。

シュタイナーは、天界には神的存在のほかに、悪魔的存在もいると考えていました。人間を耽美的幻想に誘う存在と、物質的な征服欲に邁進させる存在です。前者は人間を高慢にし、後者は人間を攻撃的にします。

私たちは多かれ少なかれ、この双方の悪魔的な力を受けている、とシュタイナーは述べています。そして、この双方の力に向かい合うことで人間は進歩していく、と彼は考えています。大事なのは、悪魔的な力に向かい合うことのできる。確固とした個我を持っていることです；そうでないと、悪魔的な力に取り憑かれることとなります。

シュタイナーの精神科学・人哲学は、自分の形成力体・感受体をコントロールできる個我、思考・感情・意志に調和をもたらせる個我、心魂界の諸存在・諸力に対峙できる個我の確立を説くものです。」



（安田登『あわいの力』～「はじめに」より）

「現代は「心の時代」といわれます。しかし「心」は昔からあったわけではありません。昔の人間には「心」がなかったのです。（…）

人類は、この地上に生まれながらにして「心」を持っていたのではなく、あるときまでは、「心」を持たずに暮らしていた。それが、どんなきっかけがあったかはわかりませんが、あるとき人類は、「心」という名の「自己意識」を獲得し、主体的な意思や自我を獲得した。それを表現したのが「心」という文字だったのではないか。」

「孔子といえば『論語』ですが、『論語』には、この厄介な「心」とのつきあい方が書かれています。そして、孔子と時を同じくするように、インドでは釈迦が生まれ、仏教の礎を築きます（…）。さらに、孔子から五百年近く遅れて、イエス・キリストがこの世に生まれます。釈迦もイエスこ、その身をかけて説いたのは、孔子と同じく「心」とのつきあい方です。」

「現代は孔子と釈迦とイエスの三人の聖人たちが生きた時代よりも、「心」の問題がますます大きくなっているのでしょう。自殺や精神疾患の増加が象徴的に示すように、「心」が身体を超えて巨大化し、人類は「心」を制御できなくなっているばかりか、自らが作り出した「心」によって、いよいよ押し潰されそうになっているように思えてなりません。この「心」の副作用から逃れるには、「心」に代わる何かを手にするしかない。」

（安田登『あわいの力』～「第十章　「あわいの力」を取り戻す」より）

「いま、時代がちょっとキナ臭い方に向かいつつあるように感じています。こういうときこそ、「こころではない異界」をつくり出すときです。相手の顔色を見て、何かを言っているときではないと感じています。

社会のなかに「異界」が増え、ワキメ的な人たちが増殖するためには、「空白」の空間と時間が必要です。何も無い空間があるからこそ、そこに何でも流れ込むことができる。なんでもな人がいるからこそ、そこにいろいろな人が寄ってくる。」

「想像性は「何も無い」「空白」だからこそ生まれます。しかし、いまの社会は時間と空間の「空白」を埋め、子どもの「なんでも無い」時間を奪っています・そのほとんどが、大人が「よかれ」と思って子どもにしていることですが。それが子どもの可能性の芽を摘んでいるように感じるのです。

現代に、「異界」を取り戻し、その「異界」から新しいものを生み出していくためには、「何も無い」「何も与えない」時間や空間をつくることが大切でしょう。ワキが物語の途中で何もしなくなり、「異界」から来たシテの残痕の思いにただひたすら耳を傾け、それがシテの思いを解き放つように、「何も無い」「空白」の時間と空間こそが、「異界」の住人の子どもを、本当の意味での大人に育てることになると思うのです。

それが、「異界」と実社会をつなぐ「あわい」の力です。

（…）

ワキには、シテの残痕の思いをただ黙って聴く力が求められます。

それと同じく、一見すると理不尽に暴れているような子どもの行為を、大人はどれだけ懐深く受け入れることができるのか————。それが、二十世紀を生きる人たちを、育てる第一歩になるのではないかと思います。」

☆mediopos-3305 2023.12.5

ユングはスイス連邦工科大学（ETH）において一九三三年から一九四一年にかけて一連の講義をおこなっているがその講義の内容がETHレクチャーとして全8巻にまとめられている

本書は第6巻『ヨーガと瞑想の心理学』で一九三八年から一九三九年の冬学期および一九三九年の夏学期一九四〇年から一九四一年の冬学期の最初の二回の講義である

すでに第1巻の「近代心理学の歴史」（一九三三年から一九三四年の冬学期に行われた講義）は二〇二〇年八月に同じ創元社から訳出されている

本書第6巻は東洋のスピリチュアリティに関する講義でありアクティブ・イマジネーションに基づいた心理療法について東洋の瞑想の行とくにヨーガの伝統や仏教の行が説く瞑想にその対応物を求めながら比較検討がなされてゆく

主要文献として講義に使われているテキストはヨーガの知識のもっとも重要な源の一つと見なされるパタンジャリの『ヨーガ・スートラ』中国浄土教徒伝統の書『観無量寿経』タントラ・ヨーガの経典『シュリー=チャクラ=サンヴァラ・タントラ』の三つ

なお本書に関連した東洋の神秘主義についてのユングの著作は『黄金の華の秘密への注釈』及び『クンダリーニー・ヨーガの心理学』くらいであってその意味でも貴重な講義となっている

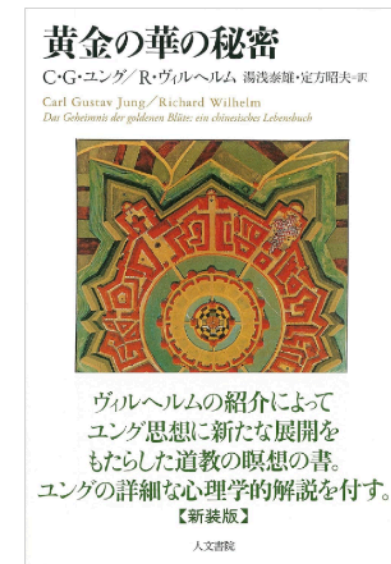
ちなみにアクティブ・イマジネーションとは夢や心理療法において用いられる手法のひとつで夢を用いながら「意識の閾値を超えて現れるファンタジー的な知覚を意識化するもの」であるつまり「夢の継続をお願いするようなもの」

たとえばユングの『赤の書』では「自分の夢やヴィジョンに登場した人物像をもう一度想起して、それらと積極的に対話するアクティヴイマジネーション」が記録されている

本書もある意味では『赤の書』にもつながる「ユングによるイメージの書であり、その解釈の書」で「ヨーガも瞑想も、彼の考えるアクティヴ・イマジネーションの一種であり、それは能動性と受動性の狭間に生じる心の活動として考えられている」（猪股剛）

しかしそこで考慮されていなければならないのは西洋と東洋における心的なありようの違いである

たとえばユングは『黄金の華の秘密』を「東と西の間に、内面的で心的な理解の橋をかけようとする」ことを目的に著したというが「西洋人が東洋のやり方をまねすることは、二重の意味で悲劇的な誤り」となるという



- C・G・ユング（M・リープシャー 編集／河合俊雄（監修）・猪股剛・宮澤淳滋・鹿野友章・長堀加奈子（翻訳）『ヨーガと瞑想の心理学（ETHレクチャー 第6巻 1938-1940）』（創元社 2023/8）
- C.G. ユング・リヒアルト ヴィルヘルム（湯浅泰雄・定方昭夫 翻訳）『黄金の華の秘密』（新装版）（人文書院 2018/4）

典型的な意味においてはあるがユングは「東洋のスピリチュアリティの特徴として、西洋が精神を中心としているのに対して、身体に根ざして展開しているものであることも繰り返し強調している」（河合俊雄）

それをあまり図式的にとらえすぎると新たな錯誤も生まれてしまうことになるがある傾向性として理解しておく必要があるのは確かである

たとえば日本人が模倣を事とし根幹にあるものをスポイルしがちであることもさまざまところでいまだに示唆され続けていることでもある

したがってこうしたアクティヴ・イマジネーション的なものを実践するときには一人ひとりの根っ子にあるだろう心的な傾向性について意識的であることが求められることはいままでもない

- C・G・ユング
 - (M・リープシャー 編集／河合俊雄 (監修)・猪股剛・宮澤淳滋・鹿野友章・長堀加奈子 (翻訳)『ヨーガと瞑想の心理学 (ETHレクチャー 第6巻 1938-1940)』 (創元社 2023/8)
- C.G. ユング・リヒアルト ヴィルヘルム (湯浅泰雄・定方昭夫 翻訳)『黄金の華の秘密』 (新装版) (人文書院 2018/4)

（C・G・ユング『ヨーガと瞑想の心理学』～河合俊雄「監修者によるまえがき」より）

「本書は、ユングがチューリッヒのスイス連邦工科大学で一九三三年から一九四一年にかけて行った一連の講義の一つの記録である。（…）

本書は東洋の実践的なスピリチュアリティに関連するものとして、『ヨーガ・スートラ』、日本人にもなじみの深い仏典である『アミターユル=ディアーナ=スートラ（観無量寿経）』、『シュリー=チャクラ=サンヴァラ・タントラ』の三つのテキストをかなり詳細に紹介して心理学的に解釈している。」

「ユングは「ヨーガはまさしく、インドで最も古い実践的な哲学」と述べているように、この三つのテキストを非常に実践的に、自分自身の経験に基づいて読んでいる。その背景にあるのは自分自身の夢や心理療法で用いる夢であり、アクティヴ・イマジネーションと言われるある種のメディテーションの方法である。ユングの『赤の書』は、自分の夢やヴィジョンに登場した人物像をもう一度想起して、それらと積極的に対話するアクティヴイマジネーションの基づいて成立したものである。本書でも「夢の継続をお願いするようなもの」として説明している。」

「ユングは、ヨーガのテキストに向きあうに際して、それを自らの経験から共感的に読んでいきながら、文化による違いを非常に意識している。「私たちが完全に無意識でいる多くの物事が、東洋では意識されて」いるとか、「東洋の人々は、教育を通じて、視覚化する能力を習得して」いると述べているのに対して、「その能力が私たち西洋人には欠けて」いるとさえている。また、東洋のスピリチュアリティの特徴として、西洋が精神を中心としているのに対して、身体に根ざして展開しているものであることも繰り返し強調している。そこには西洋人にとって異質なものであるインドのスピリチュアリティに対するリスペクトが感じられる。しかし時には、やや一方的な対比の図式に当てはめすぎのように思われることもあるかもしれない・

それと同時に、ユングが関心を持っていた錬金術などを参照すると、ヨーガと類似することも認められ、そこにはこころを深めていくなかで生じる出来事の普遍性が認められるのである。ユングは心理療法で生じてくるプロセス、特に結合を理解するために晩年は錬金術の研究に専心する。このヨーガのテキストを理解するためにも、本書においてユングは常に西洋における錬金術やドイツ神秘主義のマイスター・エックハルトのテキストなどを参照し、比較している。たとえばタントラのテキストと錬金術を比較すると、最初のシューナーター（空）はカオスに対応し、どちらにも山が出てきたり、ヴィハーラ（精舎）にはヘルメスの器が対応したりと、驚くほど重なっていることが本書で示されている。このように自分の経験からだけでなく、西洋のコンテクスト、特に通常の哲学史や栗シスと今日などの表の伝統に隠れて続いてきた西洋の文化伝統に対応するものを見つけることから東洋のスピリチュアリティを理解しようとしているのである。しかしユング心理学になじみのある人にとっては、錬金術などの西洋のテキストをユングが解釈しているところの方がわかりやすくびったりとするかも知れず、ヨーガのテキストには、西洋からのアナロジーでは汲み尽くせないものが認められる。」

（C・G・ユング『ヨーガと瞑想の心理学』～「全体の序論」より）

「第6巻：ヨーガと瞑想の心理学（一九三八年から一九三九年の冬学期、および一九三九年の夏学期、さらに一九四〇年から一九四一年の冬学期の最初の二回の講義）

一九三八年から一九三九年にかけての冬学期（一〇月二八日から三月三日までの15回）と一九三九年の夏学期の前半（四月二八日から六月九日間での七回）の一連の講義は、東洋のスピリチュアリティに関するものである。ユングはアクティヴ・イマジネーションという心理学的概念から話をはじめ、東洋の瞑想の行にその対応物を求めた。なかでも、さまざまなヨーガの伝統や仏教の行が説く瞑想に焦点が当てられている。ここでユングが解釈しているテキストは、最近の調査でが西暦四〇〇年前後の執筆とされ、今日のヨーガの知識の最も重要な源の一つとみなされるパタンジャリの『ヨーガ・スートラ』、（…）『アミターユル=ディアーナ=スートラ（観無量寿経）』、そして（…）『シュリー=チャクラ=サンヴァラ・タントラ』である。ユングの他のどの著作にも、この三つのスピリチュアルなテキストに対するユングの見解を理解する上での重要さから言えば、この一九三八年から一九三九年の講義に比肩するものは、彼の『黄金の華の秘密』への注釈とクンダリニー・ヨーガ・セミナーだけだと言えよう。」

（C・G・ユング『ヨーガと瞑想の心理学』～C・G・ユング「冬学期 第1講」より）

「アクティヴ・イマジネーションとは、意識の閾値を超えて現れるファンタジー的な知覚を意識化するものです。私たちの知覚には、ある種のエネルギーがあると想像しなければなりません。そのエネルギーにより、私たちの知覚はそもそも意識されるようになります。意識することは大きな成果であり。そのため、比較的長いあいだ意識的でいると、疲労してくるのです。そのときは、眠って回復しなければなりません。未開人は簡単な質問をされても、しばらくすると疲れ果てて眠くなります。放っておくと、彼らは何も考えず、座って無為に過ごし、眠りもせず、考えることもしません。頭の中ではないところで何かが起こっていて、それはまったく無意識的なのです。何を考えているのかと彼らに尋ねると、侮辱されたと考える人さえいます。彼らにとって「頭の中に生じてくるものを聞いているのは、気のふれた人だけ」で、彼ら自身はそうではないからです。私たちの意識が、実際にどのような夜から目覚めてくるのかを見てみましょう。心的な内容には四つの異なる状態があります。

意識	意識的知覚
閾値での知覚	意識の閾値を超える内容、それよりも下方は闇が支配している（裏の基盤での知覚）
個人的無意識	未知あるいは忘却された内容、しかし個人の涼気に属するもの
集合的無意識	他の時代にすでに考えられていた思考、最も興味深いのは、この最も深遠な内容であり、それは個人的に獲得されたものではなく、本能的で根本的なパターンとして、したがってカテゴリーの一種として、考えることができる」

「ヨーガの教えを概観する古典的なテキストは、紀元前二世紀に書かれた文法学者パタンジャリの『ヨーガ・スートラ』です。これは他に例を見ないほど深遠な書物で、非常に多くの含蓄のあるアイデアを含み、ヨーガの極意を非常に簡潔な言葉で表現しています。そのため、翻訳はとても難しいのです。それは、合計一九五の教義を含む四つのテキストから成り立っています。」

（C・G・ユング『ヨーガと瞑想の心理学』～猪股剛「解題　ワールド・メイキングとしてのイメージの展開／東洋と西洋、他者と自己の出会いと、心の生成　より）

「本書は、ユングによるイメージの書であり、その解釈の書である。ユングにとって、ヨーガも瞑想も、彼の考えるアクティヴ・イマジネーションの一種であり、それは能動性と受動性の狭間に生じる心の活動として考えられている。ヨーガと瞑想は、ユングの考えるイメージの自律的な活動の世界に連なり、彼の『赤の書』の取り組みに連なり、マンダラの発生や制作に連なり、おそらく、行為遂行的な（パフォーマンス的な）アート活動に連なっている。ユングは、そのイメージに献身し、そのイメージと対話し、そのイメージと共に生きることを通じて、ある種の「ワールド=メイキング」に携わっていく。もちろん、このワールド=メイキングとは、客観的で実証的な世界の創造のことであなく、心という現実において運動している世界の創造のことである。ユングの考える心理学は、この心という世界を実証的な世界に従属させることはなく、むしろ、一人ひとりの心のあり方をミクロな世界として理解して創造していく。そして、それはユングによって個性化過程と呼ばれる心理療法の作業となり、まさしくそれはその一人ひとりの世界の創造のプロセスだと考えられていく。私たちの現代社会は。共生社会を目指しており、多様性を許容するインクルーシブ・ソサイエティであることが求められているが、本来的な意味での共生とは、たった一つの世界にすべての人を包摂することではなく、一人ひとりの個別の世界が自律的に存在することであると考えられ、本書で試みられているツユングのワールド=メイキングは、そういう意味では民主主義的で、現代的な取り組みに連なっていくものかもしれない。」

「重要なのはヨーガを実践する人の心の国の創造であり、その国とアミターバ（無量光／阿弥陀）の国との一致である。だが、私たち日本人にとって阿弥陀の国と言われてしまうと、抹香の香りが漂いはじめて、死後の世界やこの世からの解脱といったものが思い浮かべられてしまう。しかし、そうした死後の世界や宗教的な信仰と、ここでユングが論じているものとは何ら関わりがない。重要なのは、死後ではなく。いまここで、自分のアイデアやファンタジーがリアルに具体的に存在しはじめることである。はじめはあいまいで茫洋としたイメージだったとしても、そのイメージに注意を向けて、それに関心を注いでいくと、そのイメージが次第にはっきりと現実性を持ちはじめる。私たちがイメージに関わることで、つまり、意識が無意識の世界に関わりを持つことで、一つひとつの世界がはっきりと具体的に思い浮かべられ、それが細やかな質感を帯びて、自律医的に存在しはじめる。このようなイメージとの関わりをユングはアクティヴ・イマジネーションと名付けて、自分の心理学手の実践の一つの到達点においている。そのような心理学的な世界創造をユングは、東洋の三つのテキストを解釈しながら、ここで講義しているんである。

（『黄金の華の秘密』～C・G・ユング「ヨーロッパの読者のための注解d」より）

「ある古代中国の賢者はこう行っている。「正しい手段でも、誤った人間が用いれば、正しくなくなる。」この中国の格言は、残念ながら、正にその通りなのである。こういう考え方は、“正しい、方法はそれを用いる人間に関係なく正しいと考えるわれわれ西洋人の信念とは、きわだった対照をなしている。（…）すべて、中国的洞察は、完璧かつ純粹で真実にあふれた生き方に由来するものであって、奥深い本能的直観にもとづきつつ、首尾一貫して、本能的直観と離れがたく関連しながら成長してきた、あの太古の中国の文化的生から生まれ出ているのである。このような生き方は、われわれ西洋人には全く縁通りものであって。到底まねのできないものである。西洋人が東洋のやり方をまねすることは、二重の意味で悲劇的な誤りである。形だけの模倣は、ニューメキシコや幸福な南海の島々、そしてまた中央アフリカへと放浪する現代のヒッピーたちの行動と同じように、不毛であるとともに、心理学的と言えない誤解からきているのである。そういう場所にゆくと、西洋文化に育てられた人間が、彼自身の為すべきさし迫った課題―――「ここがロードスなのだ、ここで飛べ！」という教訓―――をこっそり避けて、大まじめで“原始、的な生活を演じているのが見られる。生命体として異質なものをまねしたり、さらにはそれを宣伝したりするようなことは重要ではない。大事なことは、さまざまな病気をわずらっている西欧の文化を、この西欧という場で再建して、たとえば結婚問題や神経症、社会的政治的幻想、あるいは世界観の方向喪失に悩んでいる現実のヨーロッパの人間を、その再建された場所へ、西欧的日常性において連れ戻すことなのである。」

「私の注解の目的は、東と西の間に、内面的で心的な理解の橋をかけようとすることである。」

「西洋的な意識は、どんな場合にも、端的な意識そのものである。それはむしろ、歴史的に条件づけられ、地理的に制約された要因であって、人類の一部分を代表しているにすぎないのである。われわれの意識の拡大は、他の意識様式を犠牲にして推し進めるべきものではなく、われわれの心の中にある。異質な（東洋の）魂の特質と類似した要素を発達させることを通じて、実現してゆくべきものである。それはちょうど、東洋がわれわれ西洋の技術、科学、そして産業なしてすすませることができないのと同じことである。ヨーロッパの東洋への侵入は、大規模な暴力行為であった。それは、東洋の精神を理解するという義務―――いわゆる高い身分にふさわしい責務nobless oblige―――を、われわれに残したのである。それはわれわれが現在感じている以上に、おそらくわれわれにとって必要なことでもあるであろう。」

土井善晴『味つけはせんでええんです』は「なにもしない料理」が地球とあなたを救うという「一汁一菜」という原点から料理を問い直そうとするエッセイ集だがそれがひとつの文明論ともなっている

そこで求められているのは「本当に「わかる」ということ」にほかならない

土井善晴はそのことを岡潔のいう三つの段階の「わかる」で説明している

まず「事柄がわかる」こと
つぎに意味がわかる「理解する」こと
そしてそれでは不十分なので「さらに進んで「情緒がわかる」」こと

「ここまで行かなければ、なに一つ本当にはわからない」という

「バカになるもとは学問にあったんです」
「学問が人間をバカにするんです」
「人間の生きた知恵を学問が奪うのです」
「学問をして、みんな利巧になったから、日本はおかしくなったんです」

といった小林秀雄の言葉も引かれてあるが学問をするなということではなくその「利巧さ」に固執することで「情緒がわかる」ことが阻害されるということだろう

柳宗悦が「直観でものを観」たということもそのことに関連している

「現代人は知りすぎて」いてそれが「バカの壁」となってなにも見えなくなっているともいえる

料理にしてもAIによって数値化し単純化することで効率的に同じものをつくることはできるだろうが

「おいしいものとは単純なものではなく「複雑」であって「同じものは二つと」ないいつもつくるたびに一回性であってはじめての体験であり経験となる

ほんらいの意味で「学ぶ」ことは同じことの繰り返しでは決してなくどんなに同じようなことをしていてもいつも「はじめて」学ぶことである

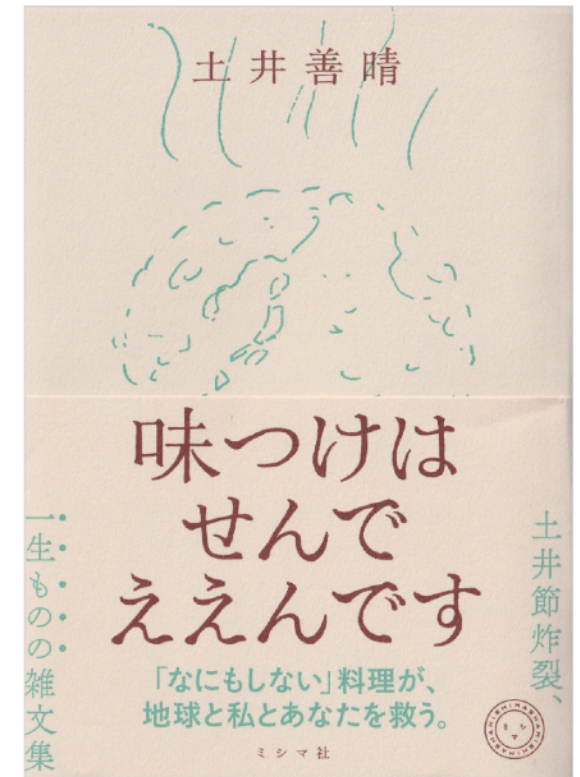
さらにいえばたとえば「数」をわかるということも「情緒がわかる」ことがなければAI的な処理と変わらなくなるそれは人間であることをやめるということだ

現代はなんでも計測したり数値化したりエビデンスという言葉でその正しさを御旗にしているところがあるがそれそのものが「学ぶ」ことを阻害し「バカになるもと」にさえなってしまうところに権威が加えられると「バカ」は累乗された「バカ」にさえなる

「味つけせんでええ」というのはそんな「バカ」にならないようにつねにはじめて学ぶように学ぶということだろう

本書でとくに印象に残ったのは『ええかげん論』の出版を記念して土井善晴と中島岳志が「ええかげんクッキングー」というオンラインイベントを行った際のことで

それまで封印されていた「パンドラの箱」の蓋をそこで開けてしまったという話である



■土井善晴『味つけはせんでええんです』（ミシマ社 2023/10）

そこで行われようとしたことは「なにも決めないで、打ち合わせもしないで、時間的制約のある料理教室を始める」ことで「予定調和ではない、狙いのない、即興劇の偶然」で「一汁一菜」の先にあるだろう「新しい自分」を生み出すことだったのだがそのことで「料理の秩序を失」いパニックに陥ってしまったというのであるしかしそれで見えてきたものがある…

その「先」には「一汁一菜」という核心からひろがる「料理の楽しみ」を伝えるということがありさらにはそれが「行き詰まった資本主義の負の連鎖を断ち切る」ための力にさえなり得るように「「本当に「わかる」」ということを一一人ひとりのなかに生み出すということでもあるだろう

■土井善晴『味つけはせんでええんです』（ミシマ社 2023/10）

（「1 料理という人間らしさ」～「本当に「わかる」ということ」より）

「岡潔は人間の「わかる」を三つの段階に分けて説明します。まずは、「事柄がわかる」こと。あれは山である、川であるというわかり方です。その次が、意味がわかる「理解する」というわかり方。しかし、これでも不十分です。さらに進んで「情緒がわかる」まで行かないといけない。ここまで行かなければ、なに一つ本当にはわからない。

「食とはなにか」という問いに対する回答は、すべてのことにかかわるのです。日常のすべて、時間のすべて。この世のすべてです。時空を超えてということだと思います。それを本当にわかるということをし、直観的にやってのけるのですから、なまみの人間はすごいですね。なにかを瞬間的に掴んでしまうのです。

その直観を得るために、私たちは情緒に注目し……柔道、茶道のような……道中の振る舞い（動詞）を大事にします。それは目標ではありません。私は料理を本で学んだではありません。自然や人間との関係にある。料理という道中に学んだのです。」

（「1 料理という人間らしさ」～「見た以上は、学びなおさなければならない」より）

「民藝の美を発見した柳宗悦もまた直観でものを観ました。柳は理論で美は観えないと言い切ります。目を凝らさなくても、じっと見続けなくても、すでに観えているのです。観えるとは、観たものと、観る人のなにかが結びつくことなのでしょうね。美の存在（気配）に気づけばいいのです。観えることは喜びです。うまく言えませんが、肉眼で「見える」（感覚所与）ものと、刺激に反応する豊かな悟性の活きによる情動。「観える」ものから湧き上がる情動の存在を信じて経験を重ねれば、だれにでも観えてくるものだと思います。」

「現代人は知りすぎているのだと思います。なにも知らなければ気づくことができたかもしれません。柳宗悦とともに民藝をつくった濱田庄司の工房に、地方のある陶芸の里から若者が勉強に来た日のことです。そのとき、濱田は彼に、「気味はこう見たんだよ」と言ったのです。見なくていいものを見てしまったんだと言うのです。彼にとって見ないほうがよかったかもしれません。彼にとって見ることは、すでに持っているものを捨てることになるからです。

捨てなければ掴めない。見た以上は、すべてを学びなおさなければならないと言っているのです。そこから、若者の陶芸家としての道が始まるのです。」

（「1 料理という人間らしさ」～「現代人は知りすぎている」より）

「気づくためには、自分は何にも知らないことを知ることだと思います。知っているつもりにはなれます。知る。わかるには、軽重があります。でも気づくことに、軽重はありません。気づくことは、もっとも尊いことだと、今、気づきました。気づきは万能ですね。

現代社会には、食べものの情報が溢れています。そういう意味で、もうみなさんはなんでも知っているのです。あらゆるレシピ、料理の新しいテクニックも、食材やスパイスのことも、味覚の科学、栄養や健康（ダイエット）、体によくない食べもの、おいしいレストランにいたるまで、食に関するあらゆることを知っています。それに、食事や料理が人間にとって大事なことも知っているでしょう。情報を利用してお料理をしたり、美食を楽しまれている人も大勢います。

でも同時に、情報がありすぎることによって、料理すること、食べることさえも苦しみになることがあります。現代の食はあらゆる問題の種でもあるわけです。そしてそれらの問題は、そういった情報をいくら知っても、なにも解決しません。」

（「1 料理という人間らしさ」～「料理は、地球と人間のあいだにある」より）

「A I やロボットができることは、自然を一面的に見て数値化することです。それは単純化して、みんな同じにすることです。（…）

おいしいものとは単純なものではありません。複雑です。同じものは二つとありません。とくに和食のおいしさとは再現不可能なものなのです。和食においては、人間の料理上手・下手は問題ではありません。だれにとっても、お料理は思うようにならないものなのです。だから、おいしくできれば、うれしくなるのです。」

（「2 料理がひとを守ってくれる」～「「一汁一菜」の先を感じているもの」より）

「私が書いたものを読んでもいただけるのは、料理をとおして見える、なにか料理とは違う世界が、その背景にあるんじゃないかと、感じてくださっているからのように思います。じつは私もそう思っています。

そのきっかけが『一汁一菜でよいという提案』です。一汁一菜とは伝統的なこの国の庶民の暮らしの中にあったもの。それを現代の食事づくりの基準（手段）にすることで、料理することが楽になったり、楽しくなったり、健康を取り戻したりしたということです。

でも、それはこのことの起り。一汁一菜は思考以前にあり、本当の意味での料理研究が私の中で始まったのです。そのときすでに、その先に続く、もっと深く、広がっているものがなんとなく見えていました。その感覚的に感じていたことを、繰り返し言葉や文章にして、金下ながら、進んでいる道中だと、ご理解いただきたいのです。そうした観点を持って、今一度時代を振り返り、食を考察してみたいと思います。」

（「3 偶然を味方にする――「地球と料理」考」～「もの喜びする人」より）

「ただ真面目に勉強してはいけないと小林秀雄も言っています。

「バカになるもとは学問にあったんです」
「学問が人間をバカにするんです」
「人間の生きた知恵を学問が奪うのです」
「学問をして、みんな利巧になったから、日本はおかしくなったんです」

と、繰り返し力説して教えてくれているのです。」

（「5 料理する動物」～「人間が自我を最優先するのはなぜか？」より）

「経済と結託する「おいしい」は、「正しさ」を謳い、美食の権利を振りかざし、人々に寄り添うようなフリをして、いかなるステータスにある人にも見合った快樂物質を一瞬だけ提供するのです。さも、おいしさだけが私たちを癒やすかのようです。

ストレスの多い競争社会を築いたところに、ストレス解消の特効薬もしっかり用意して、利益を得るのです。「みなさんはお金が欲しい、お金が一番大事と言ったじゃないですか」と、責任はすべて私たちにあると言うのです。」

「人間が我を忘れて、自我を最優先するのはなぜでしょう。料理する人への思いやりを忘れ、文句を言うのはなぜですか。他者を思いやる気持ちがないのは、明らかに想像力（イマジネーション）の低下です。

「それはね、おいしいものの食べすぎなんですよ」と、私がいえば、また「それは言い過ぎでしょ」「何を根拠にしているのですか」って、みなさん、おっしやることでしょう。」

（「6 パンドラの箱を開けるな！」～「料理は「構想」と「実行」が分離しない」より）

「二〇二二年十二月二日夜七時。共著『ええかげん論』（ミシマ社）出版を記念して、土井善晴と中島岳志の「ええかげんクッキングー」というオンラインイベント（一時間プラス対話三十分）を配信しました。」

（「6 パンドラの箱を開けるな！」～「ええかげんの料理をはじめても自由になれる」より）

「土井善晴と中島岳志の「ええかげんクッキングー」は発刊記念で開催するイベントですから、『ええかげん論』に倣って、なにも考えてはいけないという私がつくった制約があります。

あらかじめなにも決めない。考えない。決まっていれば予定調和になっておもしろくない。その場で、瞬間的に見た食材（対象）に身体的に反応しながら、料理をし始めなければならないのです。それが今回のイベントの意図するところですよ。」

（「6 パンドラの箱を開けるな！」～「料理の楽しみの世界へ」より）

「この「ええかげんクッキングー」イベントは、「みなさん、またここで一汁一菜を私がつくっても仕方がないでしょう。……それはすでにみなさんもわかっているわけですから、その次に進めたい。つまり、みなさんを料理の楽しみの世界に誘いたいと思っているのです」と言ったつもりで、始めたのです。」

（「6 パンドラの箱を開けるな！」～「パニックの中で起こっていたこと」より）

「一汁一菜の次のことをやらなければならなかったのです。私は、貝だくさんの味噌汁を封印して、シンプルな調理法に固執して、一汁一菜という大前提の旗を下ろすのです。するととたんに、料理の秩序を失っていたのです。

揺るぎなくなにかを支えていた心樁が抜け落ちたようでした。一汁一菜（という提案）以前に戻ってしまったのです。私は半ばパニック状態です。」

「なにも決めないで、打ち合わせもしないで、時間的制約のある料理教室を始めるなんて、そもそも無理だったのかと思っていたのです。そのショックは余程だったと思うのは、その二〜三日後に、冷静になってから、このイベントの失敗を認める（この）文章を書き始めていたのです。」

（「6 パンドラの箱を開けるな！」～「パンドラの箱が開いた」より）

「レシピどおりつくるのは、昨日の自分に頼ること、それではなにも新しい自分が生まれない。それはクリエイションではない。新しい自分が見たいのだと、自由に料理するところに楽しみがあるのです。予定調和ではない、狙いのない、即興劇の偶然に、発見や発明という不思議が起こるのです。

そうしたことが生まれる環境をつくるには、前提として、私自身が平常心でなければいけません。緊張したり、作為を働かせたり、うまくやろうなんて思うとすぐにだめになってしまいます。それがまずできていなかった。」

「オンラインイベントから二か月ほど経ちました。このイベントの結末を妻と話していたのです。すでに笑い話になっていたのですが、そのときの私の様子を見ていた彼女は、そのときパンドラの箱が開いたのだと言うのです。

その言葉に驚きましたが、まさにそのとおり。それまでパンドラの箱を封印していたのは、一汁一菜だったのです。ありとあらゆる悪ではないにしても、料理の苦しみや辛さ、私たちを惑わしていたあらゆる情報が封じ込められた箱の蓋を、私は開けてしまったのです。」

（「6 パンドラの箱を開けるな！」～「有限に守られて幸せになる」より）

「私は一汁一菜の次をやりたいと考えていたのですが、先に進むにも核心は一汁一菜にあったのです。一汁一菜が食を初期化し、食の秩序を取り戻していたのだとわかったのです。

ちょうど斎藤幸平さんの『ゼロからの「資本論」』を読んでいるときに、パーシクインカムも資本主義の負の連鎖を止められないことを知って、資本主義の手強さを考えていたときでした。

いや、私の意見に斎藤さんがなんと言うかわかりません。でも一汁一菜は、行き詰まった資本主義の負の連鎖を断ち切ることができるのです。一人の人間は弱いですが、一汁一菜を実行するちっぽけな人間が増え大きな力となれば、負の連鎖を断ち切ることができると思うのです。お金という現実に対抗できるのは料理という現実だけです。」

「未来は私たち自身が選択したとおりの結果になると思います。」

●目次

- 料理という人間らしさ
- 料理がひとを守ってくれる
- 偶然を味方にする――「地球と料理」考
- 味つけはせんでええんです
- 料理する動物
- パンドラの箱を開けるな！

曹洞宗僧侶の藤田一照と
テラワダ仏教（スリランカ上座仏教）長老である
アルボムッレ・スマナサーラの対談だが
主に藤田氏がスマナサーラに
ブッダの「悟り」とそれを実践するプロセスについて
話を聞く内容となっている

スマナサーラは一貫して極めてクールである
ブッダの教えにもとづいた忠実な実践を
現代的において可能な仕方で行うことで
「目覚める」ことが可能だという

そしてその「目覚め」は
「宗教」にも「宗派」とも無縁である

マントラなども方便というより
それを超えて迷信であって
「マントラは人をだますだけ」

「仏教は迷信を否定」しているがゆえに
「信仰」さえも不要であるからだという

道元のいう只管打坐にしても
かたちにとらわれた
坐蒲の上での坐禅である必要はなく
「食事も勤行も作務も日常の行い」も含め
只管打坐を広義にとらえることが必要だとする

必要なのは学問的な「月を指さす仏教」ではなく
実際に「月へ行かせる仏教」なのである

錯誤しがちなのは
自らが実践を通じて目覚めることが
「修行し続けると、大日如来が
向こう側からやって来て目覚めさせてくれる」
というような依存的になってしまうことで
「本来、宗教ではないブッダの教えが、
宗教に変身」してしまう

それはスマナサーラ自身が依拠している
テラワダ仏教でさえそうだという

そのように
ただの知識でも信仰でもなく
宗教でさえないブッダの実践を
スマナサーラはクールに語る

仏教的な「八正道」にしても
その「正見」は「邪見」と相対的であって
「邪見が正見を支えていて、
正見が邪見を支えている」がゆえに
その「相対性を乗り越え」
「見」そのものを捨ててみる」ことが求められる

正しく〇〇する
というのは
その相対を超えてはじめて
目覚めにつながるということだろう
このことはきわめて重要なことだと思われる

正しさにとらわれることは
邪見にとらわれることでもあるからだ

そうした実践のはじめにあるのが
「観察する」ことだという
「毎日やっていること」を
「私が、というところを超え」るところまで
観察してゆく

そしてさらに進んで
「生きることは尊いものである」といったことさえ
迷信としてとらえるほどに
「生きることそのものを観察」してゆく



■アルボムッレ・スマナサーラ×藤田一照
『テラワダと禅——「悟り」への新時代のアプローチ』
(サンガ 2018/7)

そうすることで
「俗世間的な限りのない欲」から自由になり
「存在欲も成り立たない」と発見するにいたる

しかもそれらの実践は
「出家」してしか行えないようなものではなく
「在家」つまりは「世間」のなかにありながら
可能なのだという
決して脱世間による逃避であってはならない

ほんとうにクールな実践だが
さまざまなとらわれから自由になるための
「目覚め」へと向かう実践というのは
そうした仕方ではじめて可能となるのだろう

アルバムツレ・スマナサーラ×藤田一照『テラワダと禅――「悟り」への新時代のアプローチ』（サンガ 2018/7）

（「第1章　テラワダから見た禅」～「正しく伝えるべき仏法とは？」より）

「スマナサーラ／「ブッダの教えは、研究対象にしたり、議論のテーマにしたり、哲学的に一つの学派にしたりすべきではない」というのが、お釈迦様の立場です。ブッダの教えは、それを実践して、生きることに役に立ててはいけないのです。そこで私は、優れた仏教学者の管轄外だった「実践」ということを、日本に紹介しようとしたのです。」

「藤田／スマナサーラ長老にぜひ伺いたいことがあります。長老は駒澤大学で道元について論文を書かれていますが、その道元が大事にしていた「正伝の仏法」についてです。（…）

スマナサーラ／「正伝の仏法」というのは、道元さんがすごく大事に使った単語で、完全たる悟りの智慧のことです。それは悟った人かた指導を受けて継がれていくもので、マハーカッサパ尊者から代々、現象の世界を乗り越えた悟りの世界を、ずっと伝えていかななくてはならないという話です。道元禅師も、素直に、真面目に、それこそが真髄だと思っていました。（…）

しかし、日本の曹洞宗は、本来の意味を見事に取り違えて、「お釈迦様は、菩提樹の下で脚を組んでいたから、その形をやる」「形をとれ」と言っていたりするので驚きます。形にこだわっていたら、「リウマチの人は、坐れないので、悟れない」となってしまいます。道元禅師自身、『正法眼蔵』を見ても、どこにも「坐る」ということは言っていません。『正法眼蔵』の膨大な注釈書、詮慧の書いた『正法眼蔵抄』が勘違いをしているのですね。」

（「第1章　テラワダから見た禅」～「月を指さす仏教と、月へ行かせる仏教」より）

「スマナサーラ／道元禅師が説いた「只管打坐」とは、もちろん形をとって坐ることではなく、達すべき境地なのです。日本人がよく言う「空（くう）」であり、悟りを意味しているのです。」

「スマナサーラ／初期仏教の「空」の思想は、実践を中心にして語られているもので、哲学思想ではありません。要するに、現象の世界は相対的なので、真理として成り立たないということになります。現象が事実だと勘違いしている「私」が、相対性を発見して何一つ概念が成り立たない「空」の境地に達しなくてはいめないでしょう。

藤田／その、現象が実は成り立たないのだということを悟ることと、「只管打坐そのもの」とさっきおっしゃったことは同じなのです。だからこそ、只管打坐を現象のレベルでとらえていたのではいけないのですね。

スマナサーラ／そうです。駒澤大学で私が学生るとき、ある教授が「ちまたの仏教の修行は、師匠が弟子に『月はあちらだ』と指で指し示すけれど、弟子は指を見ているにすぎない」と言っていましたが、私はその教授に「あなたもそうですよね」と言いたくてしかたりませんでした。

テラワダは違います。月を指差すのではなく、ロケットを造って、宇宙船も造って、弟子たちに訓練させて、宇宙まで飛ばしてしまうんどえす。

藤田／なるほど、指で指すことで満足しないで、必ず実際の月に行かせる。そのための理論も、その筋道としての修行体系も、ちゃんとできているということですね。」

（「第1章　テラワダから見た禅」～「無為法と有為法の正しい理解」より）

「藤田／仏教では、「無為法」と「有為法」という分け方がありますよね。涅槃・ニルヴァーナは無為法であり、僕らが生きているのは有為法の世界であるといいます。（…）

スマナサーラ／（…）有為法の幻覚から目が覚めた正覚者こそがブッダですね。」

「スマナサーラ／お釈迦様は、「今ここで解脱に達しなさい」と強調しています。そして、有為法の世界しか知らない一般の人間は、「涅槃がある」と推測しなくてはいけないのです。そちらに達する道が「八正道」です。悟りに達していない一般人にとって、八正道は唯一の修行方法になります。」

「スマナサーラ／禅の坊さんたちも、学問的に仏教をちゃんと勉強しますよ。しかし、学愚が仏教だとは言わないのです。ブッダの真の教えは別であることを強調します。それは坐禅という世界です。真言宗はマントラを唱えます。チベット仏教でも、ブッダになるマントラ、独覚者になるマントラ、阿羅漢に悟るマントラなどなどがあります。音に神秘的な力があって、真理を表しているのだ、というのはヒンドゥー教の信仰です。お釈迦様は呪文を否定していますけれど。

藤田／それも一つの方便とは言えませんか？

スマナサーラ／方便でも何でもない。迷信は迷信です。人の迷信を応援するのが悪行為そのものです。人を助けるには、ほかの方法がたくさんあります。（…）マントラは人をだますだけです。（…）仏教は迷信を否定しています。」

（「第1章　テラワダから見た禅」～「悟りは言葉を超えた世界」より）

「スマナサーラ／お釈迦様と仏弟子たちは、確かに真理を語りました。しかし、「言葉が真理ではない」と理解しなくてはいけないのです。師匠たちは、言葉を超えた安穩の境地を体験したのです。弟子たちはその言葉に惹かれたとしても、自分たちもその境地を体験しなくてはいけないのです。

聖者たちの言葉を、知識欲を刺激するために学ぶべきではありません。仏教学者になって自分の名を世に売り込むことは、仏道ではないのです。」

（「第1章　テラワダから見た禅」～「ブッダの完璧な言葉と教え」より）

「スマナサーラ／道元禅師は「身心脱落」というフレーズで真理を体験しました。しかし、師匠の如浄禅師は「仏道は『脱落脱落』だ」とアドバイスしたのです。要するに、脱落脱落に達したら終了、という意味です。

藤田／はい。無執着という一つの単語で仏教の全部をカバーしているということですね。そのような非常に豊かな内容を持った言葉だということは、修行によって体得しなければ、文字の詮索だけでは思い至らないということは、禅のほうでも言われることです。

スマナサーラ／そうです。「邪見」という言葉も見事です。まず、邪見を超えて、「正見」に達します。その正見は、世にある邪見に相対的な単語です。要するに、邪見が正見を支えていて、正見が邪見を支えているのです。次に、この相対性を乗り越えます。「見」そのものを捨ててみるのです。解脱とは、一切の見が成り立たない境地です。」

「スマナサーラ／言葉にとらわれたら、さようならです。言葉に引っかからないで、純粋に釈尊の説かれた修行法をやればいいのです。それを変えてはいけません。変えたら改良ならず、改悪になります。悟りが消えてしまうのです・

藤田／その点で言えば、大乘仏教などは、そもその前提からして改悪している、ということになりますか？

スマナサーラ／大乘だけでなく、テラワダもそうです。宗派仏教というものは、一般的に言えば、改悪のプロセスだとみなしても構わないと思っています。解脱に達する目的でお釈迦様が説かれた修行方法は今、ヴィパッサナー実践と名づけられています。ありのままに物事を観察する修行方法です。しかし、現代人は解脱に達する目的を持っていません。ただ、仕事の果取れるをなくしたいとか、人間関係で起こるトラブルをなくしたい、仕事の能率を上げたいか思っているだけです。マインドフルネス・トレーニングをその目的に集中させると、心を清らかにすること、煩惱をなくすこと、智慧を開発すること、解脱に達することなどは消えてしまいます。たくさんの人々が幸せになってほしいと思って、マインドフルネスの一般向けバージョンを造ったら、それが仏教の改良ではなく改悪になってしまうのは避けられないことです。

藤田／彼らはお坊さんだけでなく、一般人もできるようにとの善意から、そういうアレンジをしているのではないですか？

スマナサーラ／それは一般的な考えです。しかし、正しくはありません。もし、マインドフルネス・トレーニングが一般人に実践できない、普通の生き方からかけ離れた修行方法であったならば、現代人に適するようにアレンジしても構わないでしょう。しかし、そもそも仏道は排他的な道ではなかったのです。出家・在家の誰にでも実践できる方法でした。ヴィパッサナー実践は、出家にも在家にも同じです。区別はありません・お釈迦様の時代から。出家も在家も悟りに達していました。（…）仏教は出家が行う別世界である。と思ったところに問題があります。出家は、解脱に達するために欠かせない条件ではないのです。（…）出家が行う厳しいしきたりや週刊・戒律などを、現代に生きる一般人にそのまま背負わせることは、現実的ではありません。出家も在家も、実践しやすいつころからスタートして、解脱に達するまで進むべきです。」

（「第1章　テラワダから見た禅」～「自我こそ最難関」より）

「藤田／出世間のために、一番コアな部分はどこになりますか？

スマナサーラ／（…）まず、自我。私がいるんだという気持ちを破らなくてはいけない。私たちは、「我はいる」ということを破ったところを預流果（よるか）と読んでいます。そこに行くのが一番難しい。「私がいるんだ」という大きな壁を破ったら、そこからはスモールステップで順に進みます。残りは、「気に入ったら、やってください」という程度でも十分。（…）

藤田／よく我々は「自我を破る」という言い方をしますが、別に破るべき自我がコロッとあるわけではなく。あると思っている自我は錯覚だったということですよ。あつたら、どけられますけれど、でも錯覚だからといって。そういうことを頭で理解したところで、何も解決できません。錯覚から目覚めなければ、その錯覚がリアリティを持ったものとして実現してしまいます。

スマナサーラ／そう、錯覚だから質（たち）が悪いのです。自我というものは、もともとないのだから、「自我をなくす」という言葉は成り立ちません。なくすべき。避けるべき「自我」という実体があるわけではないのです。そうではなくて、自我があるという「錯覚」を破るのです。要するに、目を覚ますのです。（…）私たちは、六根に入るデータを捏造して現実であるという錯覚を引き起こして、楽しく生活しています。認識は捏造であると発見したら、「自分がいる」という錯覚が跡形もなく消えてしまうのです。これを知識で理解しても、自我の錯覚を破ったことにはなりません。知識でわかった、理解したとは、新たな捏造概念をつくったこと以外の何ものでもありません。（…）預流果という解脱の境地に達するために、必ず瞑想しなくてはならないわけではありません。哲学的なアプローチでも、預流果に達することはできます。自我の錯覚が破れたらOKです。正しい学術的な研究である、という立場で議論しても、預流果に達したことにはなりません。学術的に「無我」という結論に達しても、自分の実存と研究が別々なものになるのです。自分自身を研究課題にして、調べなくてはならないのです。その結果、「自分自身が無我である」と発見します。それが預流果に達したということです。発見の結果として、自分が変わらなくてはいけないのです。」

「スマナサーラ／只管打坐だけで十分だと、気楽に思わないほうがいいでしょう。形と中身の組み合わせが肝心なのです。形にとられることは極端です。中身だけ気にすることも翼端です。形を駆使して、精神の安定という中身に達していかななくてはいけないのです。

藤田／その通りです。坐蒲の上の狭義の只管打坐だけではなく、食事も動行も作務も日常の行いもまた、「坐蒲の外での只管打坐」という形で、只管打坐を広義に理解するべきだと思います。」

（「第2章　差異と同質」～「悟りは自身で発見するもの」より）

「スマナサーラ／仏教徒である私たちが、「ブッダの教えに従えば悟りますよ」と強調して語ると、仏教ももう一つの宗教だと勘違いする恐れもあります。ですから、「ブッダが説かれた道は精密に科学的で、現実的である」ということも言わなくてはいけない。ブッダとは、「目覚めた人」という意味でしょう。ということは、輪廻転生している生命は睡眠中で、夢の世界に閉じ込められているのです。その人が目覚めたら、夢の世界は直ちに消えます。今まで現実だと思っていた世界は単なる夢であった、と発見します。寝ている人が目覚めるためには、何かしらのショックが必要です。たとえば、誰かが冷たい水をかけてもらって目覚めるまで待つことは、宗教的な立場です。自分自身で頑張って目覚めることは、仏教的な立場です。目覚めた先駆者であるブッダの指導を実践して、修行者が自分自身で目覚めるために精進します。ここが、仏教が宗教に変身してしまう脆いところです。如来の教えに素直に従って実践すれば目覚めるのに、「如来に従えば目覚めるのだ」と考えが微妙に変わってしまう。大乘仏教の世界では、「修行し続ける、大日如来が向こう側からやって来て目覚めさせてくれる」というところまで、話が飛躍するのはです。もしかすると、自我中心に、自我主義で修行するのは邪道だと教えたかったのかもしれない。（…）しかし、「如来は悟らせてくれる」と考えを変えると、信仰主義の宗教に陥ってしまうのです。（…）それは、本来、宗教ではないブッダの教えが、宗教に変身してしまった結果なのです。」

（「第3章　人の道と真理の道」～「自我を超える観察のスタート」より）

「藤田／夫婦げんかをしている人に真理の道を説くときは、「観察しなさい」というふうに教えると言われましたけど、僕らが普通、観察すると、「〃私が、何かを観察する」というところから始まります。でも、きっちり観察を深めていくと、〃私が、〃というところを超えられるということですね。

スマナサーラ／毎日やっていることでなければ、スタートできません。「成長したければ、空を飛んでみる」と言っても、あり得ないでしょう。だから毎日、誰だってやっていることから始まるのです。（…）より多くのものを観察すればするほど、能力は上がります。」

「スマナサーラ／仏教はさらに進んでください、と言います。俗世間にはリミットがあるとわかっても、そこで観察能力を終わりににはしません。（…）誰だって基本的に生きていますでしょう。それだったら生きることを観察しましょうよ、と言うのです。

藤田／生きることそのものを観察するんですね。自分以外のものを観察して知るのは違って、自分が生きていることそれ自体を観察するというのは、話がまったく違ってきますね。

スマナサーラ／そうなってくると、一切生命が観察しなくてはいけないことを観察したことになるのです。一切の生命は、誰だって生きていますから。「生きることは何か」を知らないで生きようとすれば、失敗するに決まっています。（…）ですから、仏教はこう言います。「世間が問題だらけになっているのは、あなた方が『生きるとは何か』という教習所に行っていないからでしょう。（…）だから、生きることを先に観察しましょう」。これが、仏教が提案する観察なのです。（…）まず先入観を捨てる。「生きることは尊いものである。不可思議なものである」というような、くだらない迷信をやめなさいと言います。

藤田／「命は大切だ」とか、そういうことは迷信だとして、とりあえず横に置いてみるんですか。そうですね、そうしないと観察する目がゆがむことになりそうですね。

スマナサーラ／証拠がないでしょ。「生きるとは何か」と見れば、肉体Gある。歩いたり、座ったりする。呼吸したりする。水を飲んだり、ごはんを食べたりする。そこだと。観察してみなさいと。それでそういうことをやらせている感情が見えてくるし、我々を生かしている衝動が見えてくるし、それは貪瞋痴であるともわかるし、壊れるものを維持しようと無駄に頑張っていることも見えてくるし、最終的に、「なんだこれば？　無意味だ」ということを発見したところで終了です。」

（「第3章　人の道と真理の道」～「どこからが修行か」より）

「スマナサーラ／誰もがやっていることは修行ではありませんね。リミットを知ることが、まず必要です。それで、欲を捨てることの最初の訓練になります。（…）

俗世間的な限りのない欲を捨てた人は、落ち着いて気楽に生きられます。あれもやってみたいこれもやってみたい。という気持ちはないからです。その人には、精神的に余裕が生まれます。そこで、「生きるとは何か」と観察し始めるのです。世間ではやっているマインドフルネスには、問題があります。仕事で成功する、精神的な悩みをなくす、病気を治す、などの目的でやっているからです。それらは、無理・不可能な欲を捨てるだけで、簡単に達することのできる結果なのです。（…）

存在欲も、満たすことは無理・不可能な欲です。また、余計な欲。余計な怒り、嫉妬、憎しみ、不安。落ち込みなどが表れてしまうのです。高いレベルの観察で、「存在欲も成り立たない」と発見するのです。そkどえ、心は完全に解放されて、自由になります。」

	
◇目次	

第1章　テラワードから見た禅

正しく伝えるべき仏法とは？
月を指さす仏教と、月へ行かせる仏教
無為法と有為法の正しい理解
山水経の真理
オープン・マインドはOK、自慢はNG
悟りは言葉を越えた世界
ブツダの完璧な言葉と教え
自我こそ最難関

第2章　差異と同質

顛倒の世界を乗り越える
見事なブツダの捨てる勇氣
悟りは自身で発見するもの
幻覚に引っかかるな
修行して脳を変えるメカニズム
どう生きるのかという命題
ブツダは完璧
自由なテラワード
「生きる」ことに役立つことを

	
第3章　人の道と真理の道	

悟りの境地への行き方は
　〃役立つ、というポイント
真理に達したら宗派はいらない
ブツダの一言を実践すれば、それだけで
ブツダは父親
仏教色排除という宗教
修行よ革新の悟り
修行と人格向上
アビダルマの成り立ち
自我を超える観察のスタート
どこからが修行か

終章　対談を振り返って

一致と不一致のあわい（藤田一照）
口に合う料理を選びましょう（アルバムツレ・スマナサーラ）

▫アルバムツレ・スマナサーラ
スリランカ上座仏教(テラワード仏教)長老。1945年4月、スリランカ生まれ。13歳で出家得度。国立ケラニヤ大学で仏教哲学の教鞭をとる。1980年に来日。駒澤大学大学院博士課程を経て、現在は(宗)日本テラワード仏教協会で初期仏教の伝道と瞑想指導に従事している。朝日カルチャーセンター(東京)の講師を務めるほか、NHKテレビ「こころの時代」などにも出演

▫藤田/一照
1954年、愛媛県生まれ。2018年3月まで、曹洞宗国際センター所長。東京大学大学院教育心理学専攻博士課程を中退し、曹洞宗僧侶となる。1987年よりアメリカのパイオニア・ヴァレー禅堂で禅の指導をし、近隣の大学や瞑想センターでも講義やワークショップを行う。2005年に帰国。神奈川県の葉山で実験的坐禅会を主宰。オンライン禅コミュニティ磨■(せん)寺主宰(本データはこの書籍が刊行された当時に掲載されていたものです)

『夕暮れに夜明けの歌を』のロシア文学者・奈倉有里と『同志少女よ、敵を撃て』の小説家・逢坂冬馬が姉弟であることは「文學界 2023年12月号」での対談を読むまで知らずにいた

ほぼ同じ時期（2021年10月・11月）に著書が刊行されそれがともに大きな評価を受け話題になるまではとくに話し合うようなこともなかったそうだが「不思議な邂逅」である

戦争をはじめとして政治的なさまざまな問題に翻弄されそれがある極点を迎えているとさえ思えるようなそんな二〇二三年に『文学キョーダイ!!』という対談本が刊行されそこで言論統制やファシズムそして戦争の話が「文学」の視点から語られているが

国家管理統制下のもとで「実学主義」が主とされ国語教育が「論理国語」と「文学国語」に分断され「知的に独立した人間を形成するのを憎むかのような、「人文主義憎し」の風潮が着々と進行してい」るなかでまさに象徴的な「邂逅」となっている

現状はまさに「ソ連崩壊以降のロシアとか、あるいはワイマール共和国の末期に」似てファシズムの成立過程に似ている大正以後の日本の戦争に向かっていく時代もそうだ

気づかないうちに政治もメディアも国民をある種の方向に誘導しようとしている

現在NHKの朝ドラで放送されている「ブギウギ」ではかつての戦争中の統制下における時代が背景に描かれているがそのありようが過去のものかと思えばそれをひとつのように見ているとしたらすでにそうした誘導に沿って生きていくといえるだろう

NHKそのものが現在コロナ禍報道における「放送倫理違反」に問われているにもかかわらずそれに対する隠蔽に近い態度を変えていないが他のさまざまなマスメディアも同様である

「近代ファシズムは、ある日、突然成立することは決してない。常にファシズムに向かう危険性が、必ずどの国にも存在します。その萌芽に気づけるかが大事なんですよ。」（逢坂）という言葉で伝えようとしていることは切実な問題である

ワクチンの問題もマイナカードの問題もまたウクライナ戦争の問題も一般国民の意識を国家統制下に置くべく情報の隠蔽や目先のメリット付加を繰り返すばかりしかもそんな情報統制に加担する者も後をたたない

そんななか同調圧力や空気の方に負けないようにさまざまな考え方や感じ方にじぶんをひらくために「本を読むことが、風を吹かせることにつながるのかもしれない」

「本を読むことによって、思考の可能性が開けていく。あらかじめ用意された回答で満足なんかしてられないぞ、という思考回路ができてくる。それが読書の大きな楽しみのひとつなんです。」（奈倉）ということがいえそう

少なくとも「論理国語」なるものに閉じ込められないためにも「文学」に目を向けることが重要となる



- 【対談】奈倉有里x逢坂冬馬「二人の合言葉は本」（文學界 2023年12月号）
- 奈倉有里・逢坂冬馬『文学キョーダイ!!』（文藝春秋 2023/9）
- 奈倉有里『夕暮れに夜明けの歌を 文学を探しにロシアに行く』（イースト・プレス 2021/10）
- 逢坂冬馬『同志少女よ、敵を撃て』（早川書房 2021/11）

今や科学論文さえ情報統制下において利益のための捏造や誘導などが日常化しているなか稚拙なレベルの「論理国語」しか使えないのは知らずファシズムに加担することにもなりかねない

現在は闇の帷が落ちようとしているかに見えるがそんな「夕暮れ」に思えるときにこそ「夜明けの歌」を可能にする「文学」の力とその多様性が必要となる

- 【対談】 奈倉有里x逢坂冬馬 「二人の合言葉は本」（文學界 2023年12月号）
- 奈倉有里・逢坂冬馬『文学キョーダイ!!』（文藝春秋 2023/9）
- 奈倉有里『夕暮れに夜明けの歌を 文学を探しにロシアに行く』（イースト・プレス 2021/10）
- 逢坂冬馬『同志少女よ、敵を撃て』（早川書房 2021/11）

（『文学キョーダイ!!』～逢坂冬馬「はじめに」より）

「二〇〇二年に姉、奈倉有里さんは単身ロシアへ渡り、二年後に私は日本で大学に通いはじめ、以降二人はまったく違う生き方をしてきました。帰国後、果たして今なにをしているのか、と気になることはあれど、直接連作を取り合うということもなく、近況は互いに人づてに聞いていました。

変化が訪れたのは、二〇二一年になってからでした。姉はロシア留学の時期を主な対象とした初の単著、『夕暮れに夜明けの歌を 文学を探しにロシアへ行く』を上梓し、一か月余後、私の小説家としてのデビュー作であり、独ソ戦を素材とした小説、『同志少女よ、敵を撃て』が出版されました。それは、全く異なる生き方、全く異なる探求をしていた両者が思わぬ地点で再会する、不思議な瞬間でした。

別にアピールすることでもあるまいと思っていたため、当初は特に僕らが姉弟である旨は公言していませんでしたが、結構な数の人がこの二作にそれぞれ関心を持ち、その後姉と弟だと知って驚いた、と仰るのを聞いていましたし、ありがたいことにわれわれ姉弟の著作はそれぞれ有名な賞を頂いたり、メディアで紹介いただくといった機会を得ました。その後は対談等で我々が姉と弟であるということも（たまに）言及するようになってので、「どういう家庭なんだろう」と興味を持たれた方もいるかも知れません。しかし、実のところ、我々姉弟自身が、このようにして互いの思い出を語り合ったり、会わないでいた長らくの間それぞれに何を見聞きしていたかについて話し合うようなこともなかったのです。本書は世界という巨大な島を両岸から航行して観測し、文学岬ロシア港で再会した二隻の船の航海日誌であり、船乗り同士の語り合いでもあります。」

（『文学キョーダイ!!』～逢坂冬馬「PART3 私と誰かが生きている、この世界について World」より）

「逢坂／戦争をする国家がなぜ、どのように原論を統制するのかってということも大事だよね。

奈倉／まず「人を殺すかもしれない」「自分も死ぬかもしれない」というのは、普通に考えて絶対に嫌なはずのこと。それにもかかわらず人を戦争に駆り立てるのは、すごく無理があるはずなんだよね。だから、死ぬのは恐いし人を殺したくない、というごく当たり前の感情、これを吐露できないようなぐらいにしなきゃいけない。だからものすごい統制が必要なわけですよね。（…）最初は一般の人たちが富裕に持っている「正義感」みたいなものを利用するところ。メディアが些末な例をさかんに取りあげて、「こんな許せないことをする少年がいるんだぞ。法で規制しなきゃいけないだろう」とパッシングを煽るようなことをやり始めるんです。自分は特になにも関係ないだろうと思っている人たちが、たとえ最初は「そんなことで目くじらを立てなくても」と思っているても。まるでパッシングしない人には良心がないとでもいいかげなほど煽る。それで「これは許せない、これは許せない」と言い出す人が出てくると、じゃあそれを法令で禁止しましょうということになって、言論の自由の首を絞めるような法律がどんどんできていく。その人たちは正義感で動いたつもりでも、気がつけば自分たちがなにも言えない状況になっている。こういうとき、国の思惑はいかに多数を操るかみたいなのところに出てくるからね。

逢坂／そうですね。

奈倉／言論を取り締まる法律が動き始めると、それに対して「いや待て。そこには注意が必要なんだぞ」ということすら言いにくくなっていく。それに加えて管理だちね。国がすべての情報を握っていく。ベラルーシの例もそうだけど、監視カメラが街じゅうにどんどん増えて、携帯の電話の位置情報まで国が握って、平和なデモをしていた場所に位置情報があった人が、たとえ買物客でも逮捕される。ありとあらゆる行為が、国の握るデータに紐づけられていく。日本でもマイナンバーが図書館カードに紐づけられるという、まったく必然性もなければ便利ですらない、問題しかない案がありましたけど。

逢坂／図書館って、そもそも秘密が守られなきゃいけないという観念が非常に強かったはずなんですけれども、利便性の名のもとに、その観念はあっさり浸食されてゆく。医療もそうなんですけど、とにかく秘密が重要であらねばならない領域については、国が管理しやすくしようとしている。ずいぶんわかりやすくディストピア的な発想だとなとは思う。」

「奈倉／ありとあらゆるカリカチュアで描かれていたことが、どんどん「えっ、嘘でしょ」という間に現実になっていく。（…）

逢坂／その兆候のひとつとして思い浮かぶのが、放送法をめぐる国会の支離滅裂な状況。高市早苗のあまりにも道化じみた言動がバカバカしすぎて、そちらに注目が集まっていましたけれども、あれは官邸周辺が法律を恣意的に運用するために、国会議員に誘導的な質問をさせていたんですよ。放送法が定める「政治的公平」を番組全体を見て判断するのではなく、一回の番組のみでも判断できる法解釈に変えようという、すごい出来事が起こっていたわけです。

さらに恐ろしいにはメディアがそれをほとんど報じなかった。実家に帰るとたまにテレビをつけるようになったんだけど、こないだビックリしたのは、野球の世界大会（MBC）の話ばかりしているの。これはこれが実は一番怖いことなんですよ。放送局の自律の危機について、当のメディアがそれにひたすら目を背けている。（…）

近代以降、ファシズムが完成する時って、歴史上、圧倒的な独裁者が突如として君臨することはまずないんです。独裁者に対する異論を許さない体制ができあがるまでの過程で、やはりファシズムに迎合する市民層が確実に存在するんです。歴史を振り返った時にいまの日本がどこに位置づけられるのかとったら、ソ連崩壊以降のロシアとか、あるいはワイマール共和国の末期にもすごく似ていると思う。せっかく自由は成立しかけていたのに、社会に仕掛けられたバックドアを利用して、強大な指導者に対する幻想た、統一された国家に対する幻想に国民が焚きつけられていく。そしてそれを政治家が一生涯懸命あおっている。ファシズムの成立過程を学ぶことは、いま、すごく必要とされていると思います。」

「逢坂／新しい世才の作家がさまざまな意見を発信することによって、文化は変わっていけると僕も思う。いま発信している作家も、意図的にやっているわけですよ。「そういうことを言うな」という流れに負けちゃ駄目だという姿勢を示すために。」

「奈倉／いまの日本にはいろんなところにいろんなことを言う人がいるので、まだ少し希望がある。もっと状況が悪くなると、袋のネズミみたいに一カ所に追いつめられて、一気につぶされるみたいなことが起こりえるので。（…）

本を読むことが、風を吹かせることにつながるのかもしれない。いつのまにか社会のなかにできあがっていた暗黙の了解が心にのしかかってきて、頭がうまくまわらないようなとき、いまはあんまり言っちゃいけないと思われていることとか、深く考えないとわからないことに、本の力を借りるとたどり着けることがある。本を読むことによって、思考の可能性が開けていく。あらかじめ用意された回答で満足なんかしてられないぞ、という思考回路ができてくる。それが読書の大きな楽しみのひとつなんです。」

（『文学キョーダイ!!』～奈倉有里「おわりに」より）

「またいつかこんな機会があったら、今度はもう少し平和な話ができる世の中になっていたらいいな、と思う。おっと違った、私たちはそれぞれに、その社会に向かって歩いているんだった。閉塞感に苦しむ人の心が少しでも和らぐような、世界の人たちが少しでも協力して平和な社会を築いていこうと思えるような、風を吹かせていこう。」

（「二人の合言葉は本」～「自分の足元を見つめなおす」より）

「奈倉／知ることと考えることができれば、たとえば人権を制限するまずい法案が出てきたときに、気づくことができる。「これはおかしい」と判断できるのは、その人の大切な能力なんです。それだけで充分、魅力ではないんです。

逢坂／本当のその通りです。近代ファシズムは、ある日、突然成立することは決してない。常にファシズムに向かう危険性が、必ずどの国にも存在します。その萌芽に気づけるかが大事なんですよね。抗議の声すらあげられなくなってから気づいても遅いんです。」

（「二人の合言葉は本」～「文学教育の意義」より）

「奈倉／そういえば『文学キョーダイ!!』の中で、逢坂さんが人文系の大学教育についていいことを言っていましたよね。

逢坂／そもそも人文教育の根本は、国家から独立した、知的に自立した人間を作るという発想から始まった、という話ですよ。西欧で国家による一元管理から逃れていくため、近代国家を問い直すための自主学習に大学の起原がある。各国の目指す教育の目的を見ると、その国の置かれている現状がよくわかります。

日本の歴史を辿ってみるとわかりやすいですよね。明治期に近代的な教育機関というものが成立してから終戦まで、教育の目的は「臣民の育成と国力の増大」だった。戦後にそれが終焉を迎え、学問の自由が憲法により保障され、本来の人文教育の模索がはじまったはずなのに、それが熟成する前に実学主義にとってかわられてしまったのが現在です。実学主義と同時に、そもそも知的に独立した人間を形成するのを憎むかのような、「人文主義憎し」の風潮が着々と進行していますね。」

◇『文学キョーダイ!!』目次

はじめに――逢坂冬馬

PART1 「出世しなさい」がない家 Family

PART2 作家という仕事 Literature

PART3 私と誰かが生きている、この世界について World

おわりに――奈倉有里

石井ゆかり「星占いの思考④新しい矢の可能性」
(群像 2024年1月号) から遊びと自由について

「遊びをせんとや生まれけむ」

「遊ぶという営為は、
志向的な意志や目的意識とは別のところにある。
遊んでいるとき、人間は何の目的も持たず、
自分と遊びとを分かつ、
遊び自体の中に身をどっぷり委ねる」

そうであるがゆえに
そのとき我は「遊び」状態において
自由を感じられもするのだが

遊びも自由も
そこには両義的な側面があり
矛盾する両側面に向かい合わなければならない

自由であろうとして遊び
そのことで「対自」意識を失い
「即自」状態にあるとき
そこでは逆説的に
「自由」が失われているともいえるからである

「矢は射られて飛んでいく。
その間、自分の進路を変えることはできない。
飛ぶ矢は「即自」状態にしかならない。
自分に自己批判を加えて軌道修正することはできない」が

「立ち止まって、考え直す」
ということからしか生まれない「自由」がある
その「自由」には「対自」意識が不可欠なのである

その自由は「新しい矢を射る」ことを可能にする

矢は射られなければ
どこにも飛んでいくことができないが
軌道修正できない矢は
そのことでみずからの「自由」を失うことにもなる

遊びと自由は
そこで矛盾を生きることを余儀なくされるが
そこを超えてゆくことでこそ
新たな遊びと自由へと
ひらいてゆくことにもなり得る

そのとき不可欠なのは
「自分が正しいと思いたい」という
その「正しさ」から自由になることだ
そこには自我がみずからを超えるための重要な境域がある



- 石井ゆかり「星占いの思考④新しい矢の可能性」(群像 2024年1月号)
- 西村清和『遊びの現象学』(勁草書房 1989/5)
- オットー (久松英二訳)『聖なるもの』(岩波文庫 2010/2)

- 石井ゆかり「星占いの思考④新しい矢の可能性」
(群像 2024年1月号)
- 西村清和『遊びの現象学』(勁草書房 1989/5)
- オットー (久松英二訳)『聖なるもの』(岩波文庫 2010/2)

(石井ゆかり「星占いの思考④新しい矢の可能性」より)

「“遊びの秩序関係こそが遊びの存在規定であり、ひとは、この遊び関係に完全にまきこまれ同化されることではじめて、遊び手となる。これによって遊び手は、「現存在に本来のきつさをなしている、イニシャティブをとるという課題」から解放されるのである。(西村清和『遊びの現象学』(勁草書房))

「遊ぶという営為は、志向的な意志や目的意識とは別のところにある。遊んでいるとき、人間は何の目的も持たず、自分と遊びとを分かつたず、遊び自体の中に身をどっぷり委ねるのである。“しいてかくれんぼの行動を遂行しながらも、そしてたしかにわたしはそのとき自分をそのような企てと遂行の主体として意識するにもせよ、依然として自分を遊び手とは意識していない、わたしが自分を遊び手として意識するとは、自分を遊び手として肯定し、志向することではなく、すでに自分が遊びのただなかに立ち、遊び「に・ある」という存在の事実を意識することである。、その証拠に、「かくれんぼで遊ぶ」とは言わない。「かくれんぼをして遊ぶ」とは言う。「お手玉を遊ぶ」とは言わず「お手玉をして遊ぶ」と言う。「遊ぶ」は。その遊びのしくみのなかに招き入れられ、同化したところに現出する「状態」なのだ。心が遊びの中に入って溶け合ってしまったらなければ、遊びは面白くもなんともないし、すぐに離脱したくなるだろう。自分をもう一人の自分として批判的に見つめる「対自」の姿勢はそこにはない。もとい、自分が「これは遊びであり、本気ではない」という中空の「対自」意識の土台に支えられながら、遊ぶ自分はただ生きているままの「即自」状態なのである。」

「2023年12月、太陽と火星が射手座に同座する。水星がここを、出たり入ったりする。射手座のシンボルは矢の形をしている。矢は射られて飛んでいく。その間、自分の進路を変えることはできない。飛ぶ矢は「即自」状態にしかならない。自分に自己批判を加えて軌道修正することはできない。射手座は古くからの旅の星座であり、宗教の星座でもある。思想や哲学なども射手座の管轄とされる。現代的にはグローバリズム、国際政治なども射手座のテーマに入る。人間には知性と理性、思考の力があり、自制心があり、道徳心、倫理感が備わっている、と考えられている。これらの人間観は、ある言い射手座的と言える。しかし私がこれを書いている今(2023年11月上旬)、人類はそれほど立派なものとはとても思えないような行動を続けている。まるで過去、最初に加えられた力には決して抗えない矢のように、一つの方向に突き進み続けているように見える。それは「対自」の力を失い、人間としての理性を行使する自由を失った状態である。これは遊びではない。遊びほどに偉くない。遊びのほうが偉いのは、「これは遊びだ」という対自的意識に支えられているからである。オットー『聖なるもの』に引かれている、神秘主義思想家ルーミーの著作「メスネヴィ」からの一節が目にとまった。`《多くの人は、危難を避けつつ危難に陥る、／蝮蛇から逃走しつつ、竜に行き当たる。／人は網を張り、網は彼の身を取り巻く。／彼の生命と見たものが、彼の心臓の血を飲む。／敵がすでに室内に入っている時、彼は戸を鎖す。／この故に、不幸を避けるためにファラオが、／無数の嬰兒の無垢の血を流していた時も、／彼の探ねた嬰兒は母の膝の上にあったのだ》、(オットー著 山谷省吾訳『聖なるもの』岩波文庫) この詩は、今の私の目に恐ろしく、予言的に映る。神秘主義は人間の自由意志の限界を高らかに謳う。」

「それでもこの時期、水星は山羊座と射手座のあいだを逆行する。水星は思考とコミュニケーションの星で、年に3度ほど逆行する。この間は「立ち止まって、考え直す」ことができる時間と言える。やり直し、見直し、おそらく「撤回」もできるはずだ。思うに、考えるということは、とても恥ずかしい思いをすることなのである。深く考え込んだとき、私たちは必ず、過去から現在の自分の浅はかさ、誤解、短絡、勘違い、偏見、無知などに会わざるをえないからだ。考えることは自傷的だ。だれもが自分が正しいと思いたい。でも、考えてみれば、全然そうではない。人間が考える輩なのであれば、私たちは傷つきながら考え直し、そうして、新しい矢を射る可能性を探ることができるはずだ。「対自」によって生まれる自由は、そこにあるのだろう。」

「文學界」（2024年1月号）で
心理療法家の東畑開人の連載
「贅沢な悩み」が始まっている

東畑開人はある（スター）社会学者との対談を終えたあと
ともに東京の中学受験に落ちた話を共有することで
親密な会話をしていたのだが
若き編集者の言葉に水を差され我に返る

「私とスターが舐め合っていた甘美な傷は、
恵まれた環境においてのみ成立する
「お坊ちゃん」たちの苦労話に過ぎなかった。」
ということに気づかされ

「親密だった内輪ネタは急に社会へと開かれ」
そこにあった社会的文脈が明るみに出され」ることに

そこで「スターは自嘲気味に」言う
「まあ、贅沢な悩みなんですよ」

しかし東畑氏はその後
「贅沢な悩みとは何か」について考え
それは「贅沢な悩み」ではなく
「それこそが心じゃないか」と捉えるようになる

「社会的には取るに足らないことでも、
個人にとっては切実でありうる。
外からはうかがい知れない内面の苦しみ、
それこそが心じゃないか。」と

そこでは「心とは何か。社会とは何か。」
そして「その二つの間にある深い谷の奥には
一体何があるのか。」という問いが示唆されている

「「お坊ちゃん」たちの苦労話」は
「社会」からみれば
「恵まれた環境においてのみ成立する」
甘美な傷とその舐め合いだろうが

「心」からみれば切実であり
「そこには家族の呪いがあり、
人に言えない地獄があり、
誰にもわかってもらえない後遺症がある。そ
して、そういうものが心を損なっていく。
あるいは個性を作っていく。」のだ

「贅沢な悩み」だというのは
「社会」からみた視点であって
「心」からみたそれではない

そのように心と社会のあいだには「深い谷」がある

東畑氏は人間の苦悩は
心の問題でも社会の問題でもあるが
ルビンの壺のように

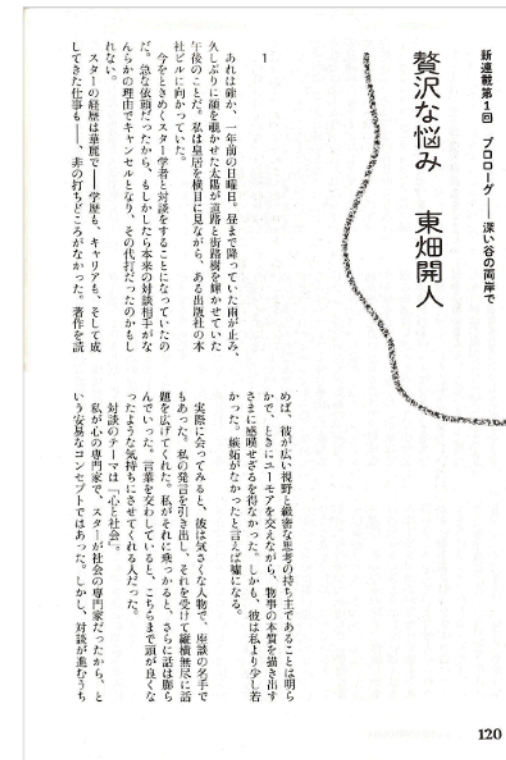
「どちらかにしか焦点を合わせられない」で
「心と社会のどちらかに寄りすぎてしまう」という

この連載ではその
「深い谷の奥には一体何があるのか。」
という謎に取り組んでいくというが
個人的にふりかえてみても
少しばかり興味をひかれる謎である

ぼくはどちらかというと
「お坊ちゃん」とはまったく逆の立場で
育ってきたところがあって
どちらかといえば「お坊ちゃん」たちに
少しばかり辛い皮肉な視点を投げてしまうところがある

以前そうしたネットのなかで
「お坊ちゃん」的な方の発した
「甘やかされたものの気持ちがわかるか？」
という「名言」に笑いつつも
妙に納得させられたことがあるのだが
その「お坊ちゃん」や「甘やかし」というのも
心と社会との「深い谷」にあるなにかが
そうした表現をとらせているのかもしれない

この連載とともにぼくも
「深い谷の奥には一体何があるのか。」について
問いを深めていければと思っている
そこにはおそらくぼくじしんのなかに潜んでいる
屈折したある種のルサンチマンを問いなおすことにも
つながってくるだろうからである



■東畑開人「贅沢な悩み」
「新連載第1回 プロローグー深い谷の両岸で」
（文學界 2024年1月号）

■東畑開人「贅沢な悩み」
「新連載第1回 プロローグー深い谷の兩岸で」
（文學界 2024年1月号）

「心と社会には水と油のように相容れないところがある。それらはコップの中に置かれるならば、分離して、層構造を成す。あるいは熱して状態でかき混ぜようとするならば、互いに反発して、炸裂する。一方を見ようとすれば、他方が見失われてしまうのだ。

もちろん、心は常に社会の中であって、社会は心たちによって構成されている。社会が心を作り、その心が今度は社会を造り出す。かつてマルクスとフロイトを綜合しようとしたエーリッヒ・フロムが見抜いた通りだ。心と社会は循環する。だから、個々人の心を治療することは社会を治療することにつながっていくはずだし、社会が改善されるならば、心に善き影響を与えるはずだ。少なくとも、理論的にはそうだ。

しかし、プラクティカルな次元になると、話は変わってくる。具体的な事案のことを考えるならば、話は複雑になる。ある人が苦しんでいるとき、それを社会の問題と捉えるか、心の問題と捉えるかで、そこでの介入や予後は大きく変わっていくからだ。

たとえば、社会運動を継続していくためにはある種の怒りが必要だが、その怒りが社会の歪みではなく、個人の生育歴がもたらされたものだと見て、心理療法がなされるならば、社会運動へのモチベーションは下がってしまうかもしれない。逆に、心に刻まれた傷つきが社会のせいだとされるときには、そこにあった複雑な生い立ちとそれに対するアンビバレントな思いは背景に退いてしまいやすい。

もちろん、ほとんどの場合、苦悩は個人的なものでもあり、社会的なものでもある。心と社会はいつだって渾然一体となって存在している。しかし、その混合物を「心が32%、社会が68%」という風に正確に切り分けることはできない。人間の苦悩は水溶液ではない。

ルビンの壺みたいなものだ。あの心理学史上最も有名な絵は、壺に見ることもできれば、対面している二人の横顔に見ることもできる。しかし、私たちは壺と横顔を同時に見ることはできない。図と地。私たちのまなざしはその都度、どちらか一方しか捉えられない。

同じように、人間の苦悩は心の問題でもあるし、社会の問題であるにしても、私たちの目はその瞬間瞬間には、心と社会のどちらかにしか焦点を合わせられない。だから、治療を試みようとするとき、あるいはなんらかの問題を考えようとするとき、私たちはいつだって心と社会のどちらかに寄りすぎてしまう。

心と社会には断絶がある。溝がある。深い谷がある。」

「あれは確か、一年前の日曜日。」
「今をときめくスター学者と対談をすこよになっていたのだ。」
「対談のテーマは「心と社会」。

私 が 心 の 専 門 家 で、ス タ ー が 社 会 の 専 門 家 だ っ た か ら、と いう 安 易 な コ ン セ プ ト で は あ っ た。し か し、対 談 が 進 む う ち に、「心 を 治 療 す る こ と」と「社 会 を 治 療 す る こ と」、つ ま り 心 理 療 法 と 社 会 運 動 の 対 比 へ と 話 題 は 収 斂 し て い っ た。そ し て、こ れ が 実 に 不 穏 な テ ー マ で あ る こ と が わ か っ て き た。」

「対談の時間は瞬く間に過ぎた。結論が出るわけではなく、提言が導かれたわけでもない。心と社会は断絶したままだった。そういうものだ。対話とは、問いを持ち帰るためになされるものだ。心理療法と同じだ。結局のところ、自分の中で問いを熟成させるために、私たちは誰かと喋るのである。」

「さて、問題はその後だ。
対談の収録を終えてから、編集者も含めて、しばし世間話をする流れになった。（…）
その間、私はずっとタイミングを窺っていた。ひとつだけ、どうしても訊いてみたいことがあったのだ。（…）
私は尋ねた。
「Aさんって、東京出身ですよ？　中学ってどこに行かれていたんですか？」
彼は少し表情を曇らせた。
「〇〇中学ですよ」（…）
「中学受験されたんですよね。そこって第1志望だったんですか？」
「違います。第1志望も第2志望も落ちたんです」（…）
それは私も昔落ちた学校だった。

「そこ、僕も落ちたんですよ」
そう伝えると、スターは突如満面の笑みを浮かべた。
「え？　本当ですか？　じゃあ、中学はどこに行ったんですか？」
ここからは楽しかった。思い出話が花開き、深い谷に橋が架かったのだ。東京の中学受験にあった苦しさや悲しさ、そして切なさが語り合われた。そこには同じ傷つきを抱えた者同士のローカルな親近感があって、スタートそてをシェアできることには喜びがあった。（…）

でも、幸福な時間は長くは続かない。突如、水が差される。
傍らで聞いていた若い編集者が言ったのだ。
「へー、お二人にもそういう経験があるんですね。東京の中学受験文化って、話には聞くんですけど、よくわからなかったんです。僕は地方なので、全然縁がなかったから」

「親密だった内輪ネタは急に社会へと開かれた。そこにあった社会的文脈が明るみに出されたのだ。
中学受験が可能であることの背景には、家庭に蓄積された経済的な余裕があり、親自身が受けてきた教育の厚みや文化資本がある。無論、都市部でなければ、そもそも受験という選択肢自体が存在しない。
私とスターが舐め合っていた甘美な傷は、恵まれた環境においてのみ成立する「お坊ちゃん」たちの苦勞話に過ぎなかった。編集者の一言で、私たちは我に返らざるをえなかった。
だから、スターは自嘲気味に言った。
「まあ、贅沢な悩みなんですよ」
その場にいたみんなが笑った。私は笑ったふりをしていた。世間話は幕を閉じ、架かっていた橋はそこで途切れた。」

「「贅沢な悩み……なのだろうか？」
そう、スターの最後の言葉に私はひっかかっていたのだ。
しかし、すかさず、別の頃が時ビク。
「そうなのだろう。たしかに、それは社会的には取るに足らない不幸だ」
私たちの社会には日々生存が脅かされるような、切実な悩みが存在している。暴力が吹き荒れていて、切迫した欠乏が満ち溢れている。それらの危機に比べたら、私たちの中学受験の失敗など、砂糖菓子のような喜劇でしかない。しかも、それはすでに過ぎ去り、社会的にはなんらかの形で回復されたものなのだ。
「そう、贅沢な悩み……なのだろう」

「「いや、違う」
私の奥の方から言葉がせりあがってくる。今度は前よりも力強い。
「だって、それこそが心じゃないか」

社会的には取るに足らないことでも、個人にとっては切実でありうる。外からはうかがい知れない内面の苦しみ、それこそが心じゃないか。
そして、ときにその誰にも理解されない切実さが、生活を破壊し、人生を空虚にしてしまうことがある。絶望を蔓延させ、最悪を選ばせることだってある。だからこそ、心理療法家という個人的な切実さに耳を傾ける職業が存在するんじゃないのか？
私たちの中学受験だって同じだ。少なくとも私はそうだ。それは社会から見たらお坊ちゃんの苦勞話にしか過ぎないのかもしれないが、そこには家族の呪いがあり、人に言えない地獄があり、誰にもわかってもらえない後遺症がある。そして、そういうものが心を損なっていく。あるいは個性を作っていく。」

「ここから、この連載は出発する。
贅沢な悩みとは何か。
この問いには、一群の本質的な問いたちが孕まれている。
心とは何か。社会とは何か。そして、その二つの間にある深い谷の奥には一体何があるのか。
それこそが、これから私たちが取り組もうとしている謎である。」

▫東畑 開人

1983年東京生まれ。専門は、臨床心理学・精神分析・医療人類学。京都大学教育学部卒、京都大学大学院教育学研究科博士後期課程修了。精神科クリニックでの勤務と、十文字学園女子大学准教授を経て「白金高輪カウンセリングルーム」主宰。博士(教育学)・臨床心理士。

著書に『野の医者は笑う一心の治療とは何か』（誠信書房2015）『日本のありふれた心理療法ーローカルな日常臨床のための心理学と医療人類学』（誠信書房2017）『居るのはつらいよーケアとセラピーについての覚書』（医学書院 2019）、『心はどこへ消えた？』（文藝春秋 2021）、『なんでも見つかる夜に、こころだけが見つからない』（新潮社 2022）、『聞く聞く技術　聞いてもらう技術』（筑摩書房 2022)など。訳書にDavies『心理療法家の人類学ー心の専門家はいかにして作られるのか』（誠信書房 2018）Robertson『認知行動療法の哲学』（金剛出版 2022）。2019年、『居るのはつらいよ』で第19回大佛次郎論壇賞受賞、紀伊国屋じんぶん大賞2020受賞。

「現代ビジネス」のWebページで2021年5月22日から
积徹宗と若松英輔の往復書簡が連載されていたが
その続きが「群像 2024年1月号」から
往復書簡「宗教の本質とは？」として再開される

これまでのテーマは
「信じる」「発声する」「歩く」
「読む」「分かち合う」といったテーマだったが
今回の第1回目のテーマは「名づける」である

創世記(2:19)では
神が獣や鳥をつくり
人のところに持ってきて
人がそれを名づけるとある
興味深いことに
名づけるのは神ではなく人なのだ

しかし人は
「神の名をみだりに呼んではならない」
神の名は人が名づけたのではないのである

また『陰陽師』(夢枕獏)では
命名は呪術的行為であり
ジブリ映画『千と千尋の神隠し』で
千尋が湯婆婆に名を奪われ
「千」と名づけられほんとうの名を忘れてしまう

呪術的にいえば
ほんとうの「名」を知られると
それを使って操られてしまうから
その名は隠されて別の名が用いられたりもする

また近代以前の日本矢多くの民族では
(現代でも襲名・戒名・法名などのような
改名文化は残っているが)
成人して変わり
結婚して変わり
一人前の職人になって変わり
引退して変わり
遁世して変わるように
名前は「ころころと変わっていた」

それに対して現代では
管理(「徴税」や「徴兵」など)のためもあり
法的な名前はほとんどの場合一生変えられなくなった

現代は変わらない名によって固定された
「個人」という幻想に汲々としている社会」であり
養老孟司「自己が同一だと思っているところが
脳化社会の悪いところだ」といっているように
「改名の文化は意外に大きな力となり得る」かもしれない

「名前が変わることで、生きる方向が定まり、
新たな自分が誕生するような事態へとつながるからである

現代は生まれたに親もしくはそれに類する人に
名前をつけられるとそれをじぶんで変えることは難しくなる

ぼくも親の離婚騒動でいちど名字を変えていて
そのとき名前を全部新しくしたいと思ったのだけれど
そのとき選べる名字は限られていて
しかも名前はよほどの理由がないかぎり
変えることができないことを知って残念に思ったことがある

それもあって1990年代のはじめころだが
ネットを始めたときハンドルネームとして
自分で名づけた「KAZE」を使うようになり
少しだけ自由になれた気がしたことを覚えている

人は獣や鳥や自分の子どもだけではなく
じぶんの名前もつけられるようであればと思う
しかも変わっていくじぶんを表現できるように
その名もまた変えていく自由がほしい

「新たな自分」をじぶんで生み出すために

とはいえ宗教者でないじぶんは
類型的な洗礼名などは遠慮したいところである
戒名などもとくに要らない
できれば死後の名はnobodyか
そうでなければ死の直前にでも自分で名づけたい



■积徹宗「新たな自分が誕生する「名づけ」」
コラボ連載 积徹宗x若松英輔 往復書簡「宗教の本質とは？」
(群像 2024年1月号)

■**釈徹宗**「新たな自分が誕生する「名づけ」

　　コラボ連載　釈徹宗×若松英輔　往復書簡「宗教の本質とは？」
　　（群像 2024年1月号）

（釈徹宗「新たな自分が誕生する「名づけ」～【名づける】より）

「これまで（注：若松英輔と）「信じる」「発声する」「歩く」「読む」「分かち合う」などをテーマにネット上で語り合ってきた。開始からすでに二年以上経過しているが、まだまだ話したいこと聞きたいことが山積している。このたび、本誌で続きを書かせてもらえることになった。（…）
　　今回は「名づける」というテーマのボールを、私の方から投げてみる。」

（釈徹宗「新たな自分が誕生する「名づけ」～「名前の宗教性」より）

「ラテン語の「nomen est omen」（名は予兆なり）に表されてきたように、宗教の領域において名前は特有の聖性を内包してきました。

　　創世記2：19には、「主なる神は、野のあらゆる獣、空のあらゆる鳥を土で形づくり、人のところへ持って来て、人がそれぞれをどう呼ぶか見ておられた。人が呼ぶと、それはすべて、生き物の名となった」（新共同訳）とあります。神が創って、人が名づける、といった役割が面白いです。

　　名前はその存在の全体を一気に表す象徴です。その存在の歴史性から、内実から、働きにいたるまで、すべてを一瞬で表現するのが名前です。だから時には、名前に聖性が生じます。その名前が、救いや裁きや信仰のシンボルとなったりするからです。宗教の領域において、「名前」はとても大きな機能もっています。

　　その意味において、十戒による「神の名をみだりに呼んではならない」の教えは実に興味深く、また人間の宗教心の本質にせまる戒律だと思います。」

（釈徹宗「新たな自分が誕生する「名づけ」～「`縛り、を生み出す」より）

「また、夢枕獏さんの『陰陽師』には、安倍晴明が「もっとも身近で単純な呪は命名だ」と語る場面があります。名前を付けるのは呪術的行為だというわけです。古来、名前とはある種の「縛り」なのです。無規定な存在に縛りを与える記号です。

（…）

　　民話などに、名前を知られることを避ける、名前を呼ばれて返事しちゃうと負ける、みたいなモチーフがありますよね。ジブリ映画『千と千尋の神隠し』にも、名前を付け替えられてしまう場面（湯婆婆に千尋という名前を奪われ、千と名づけられる）があったでしょう。名前を付けられると呪術にかかってしまうんですね。

　　イヌイットの信仰には、「名前それ自体が靈魂」というものがあるそうです。」

（釈徹宗「新たな自分が誕生する「名づけ」～「名前が変わる」より）

「世界には、成人すれば名前が変わるという文化も持っているところもあります。日本でもかつては幼名を付けて、長ずれば名前が変わる習慣も見られました。（…）

　　今日でも、襲名の伝統がある領域も残っています。伝統芸能などはその代表ですね。あるいは、長く続く商店の店主なども何代目〇〇〇などと名前を継いでいるところがあります。（…）襲名されていく名前は、もはや多くの人格の集合体となります。私の友人の桂春之輔は、四代目桂春團治を襲名しましたが、「春團治」には初代から三代目までの人生と人格がこめられています。

　　名前が変わると、新しい社会的ポジションについたり、義務と権利が発生したりするわけです。名前が変わることで、その存在そのものが新しくなると考えられてきたのです。

　　そんなわけで、改名というのは軽視できない力もっています。それまでの古い自己が死んで、新しい自己へと再生する通過儀礼でもあります。改名は死と再生の機能を果たします。

　　このように、近代社会が発達する以前の日本は（その他の多くの民族でもそうですが）、けっこう名前がころころと変わっていたようです。成人して変わる者、結婚して変わる者、一人前の職人になって変わる者、引退して変わる者、遁世して変わる者、といった具合です。親鸞も宗教体験のたびに名前が変わっています。範宴から綽空になり、善信となり、親鸞となっています（もしくは善信房親鸞でした）。流罪になった際には、お上からは藤井善信と名づけられたのですが、それを拒否して禿を名字にします。禿親鸞です。さらに愚禿親鸞と記名したりしております。

　　今のように名前が一生変わらなくなったのは、近代社会が発達してからです。そもそも「個人」という概念なしに近代というシステムは成立しません。個人を特定できなければ、「徴税」も「徴兵」もままならないですもんね。」

（釈徹宗「新たな自分が誕生する「名づけ」～「信心・信仰と名前」より）

「現代のように、「個人」という幻想に汲々としている社会では、改名の文化は意外に大きな力となり得るかもしれません。養老孟司氏も、自己が同一だと思っているところが脳化社会の悪いところだと言っています。もう一度、改名や別名について考えなおしてみたいところです。

　　さて、現代もなお続いている改名文化に、戒名や法名があります。死者になると名前が変わるのです（今やそれもやめようとする傾向にあるようですが）。これはできれば死んでからではなく、生きているうちに考えてほしいところです。洗礼を受けてクリスチャン・ネームをもらうように。

　　名前が変わることで、生きる方向が定まり、新たな自分が誕生するような事態へとつながります。自分自身の人生を生き抜く態度が明確になることもあるでしょう。

　　自己同一性と名前、そして名づけや改名、名前によって新しい生き方の扉が開く仕組み、信心・信仰と名前、いずれも実に興味深い人間の営みだと思います。」

「ゾーニング」という言葉がある

それはもともと

二十世紀初頭のアメリカの都市で

白人たちが南部から移動してきた黒人たちの

居住区域を制限しようと法令化されていったが

その後人種差別的であり憲法違反であるとされた

現在は感染症の病原体による汚染区域と

汚染されていない清潔区域分けすることを意味しているが

その「ゾーニング」という言葉が

「美術館の会場構成の文脈で」

「よく聞かれるようになった」という

たとえば

「この映像の中には虫がでてきます」

という注意書きのように

「鑑賞者に対する配慮」として表示される

「この映像の中には〇〇が出てきます」

「この構文の無気味さは、

一見鑑賞者に対し見る／見ないの

選択肢を与える配慮をしているようでいて、

自分たちとあきらかに異なる他者や事物を

「事前に承認が必要なもの」として一方的に名指し、

歓迎されざるもののように扱う無邪気さにある。」

その「配慮」がおこなわれるのは

鑑賞者が不快あるいは不安になるかもしれない

といった危惧からのものだろうが

それは白人たちが

「黒人たちを線の向こうに追いやった人々」の

不快あるいは不安

あるいは病原体に汚染されないようにというそれ

と通底してはいないだろうか

そうした不安や不快は

むしろその線引きや看板ゆえに生まれる

あるいは誘導されるものでもあるのではないか

すべての注意書きがそうだというのではないが

とくに日本では「配慮」ということで

さまざまな場所でそうした線引きや看板が

言挙げされる傾向にある

そして言挙げされることで

言挙げされた者は

実際に体験・経験するまえに

意識の刷り込みを受けてしまう

「標語」好きな日本人ゆえに

こうした「ゾーニング」的なものをはじめ

過剰なまでのアナウンスや

注意喚起などに見られるように

それらは慣例化される傾向が強くみられる

そうした「配慮」あるいは「やさしさ」は

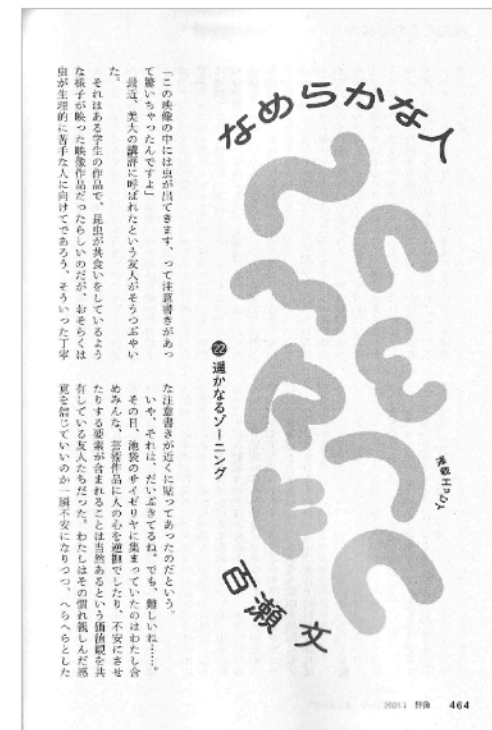
教育的配慮ゆえの「空気」を生み出し

その条件づけのなかで呼吸せざるをえなくなる

その言葉どおり

ひとの意識を特定の「ゾーン」に

閉じ込めてしまいかねないのではないか



■百瀬文「なめらかな人②遠かなるゾーニング」（連載エッセイ）
（群像 2024年1月号）

- 百瀬文「なめらかな人②遙かなるゾーニング」（連載エッセイ）
（群像 2024年1月号）

「「この映像の中には虫がでできます、って注意書きがあって驚いちゃったんですよ」最近、美大の講評に呼ばれたという友人がそうつぶやいた。それはある学生の作品で、昆虫が共食しているような様子は映った映像作品だったらしいのだが、おそらくは虫が生理的に苦手な人に向けてであろう、そういった丁寧な注意書きが近くに貼ってあったのだという。」

「鑑賞者に対する配慮と呼ばれるものは、わたしたちが学生だった頃とはだいぶ変わってきている。そこには見過ごされていたものがたくさんあったはずで、気づいてよかったことがたくさんあったと思う。でもどこか、その「虫が出てきます」という言葉の響きには、ぼんやりとした線が知らないうちに自分の足元に引かれるような、そこはかとなし無気味さを感じられたのだった。

その文言が注意書きとしてあらわれ、安全とされた場所とそうではない場所が区別されることで、虫というものが誰かに不快感をもたらしうる生き物だということが、さもこの世界の前提であるかのように記述されてしまう。すでに自分たちが、大なり小なり虫たちと同じ生活圏で生きているにもかかわらず。

わたしはべつにここで、自然と人間の共存みたいなエコロジー的なことを言いたいのではない。この注意書きが持つ効果それ自体に、かすかなおそろしさを覚えるのだ。

「この映像の中には〇〇が出てきます」

この構文の無気味さは、一見鑑賞者に対し見る／見ないの選択肢を与える配慮をしているようでいて、自分たちとあきらかに異なる他者や事物を「事前に承認が必要なもの」として一方的に名指し、歓迎されざるもののように扱う無邪気さにある。

人々が、虫は見たくないものであると堂々と思っているからそういう注意書きをわざわざ貼ろうとするのか、それとも逆に、そういう注意書きは目に入るから、虫は見たくないものであるという感情が人々の意識の中で育っていくのか。

いずれにせよ、この〇〇の中には、原理的にはどんな言葉だって居てることができる。それは遠く離れた戦場で撮られた「血まみれの赤子」だったり、「叫び声をあげて逃げまどう人々」だったりするのもかもしれない。わたしはその映像に対し、いったん扉の前で足を止めて、見る／見ないという選択肢を持てる側の人間なのだ。そのことを思うと、私はこの優しさに満ちた世界がとたんにおそろしくなる。」

「「ゾーニング」という言葉はもともと、二十世紀初頭のアメリカの都市で、土地利用の規制を指して使われだした言葉である。より良い労働環境を求める黒人たちの南部からの大移動が始まったことで、白人たちは自分たちの居住環境が彼らに脅かされることをおそれた。そうして、黒人の居住区域を制限しようとする動きがはじまった。各都市でこれらは次々に法令化されていった。土地の管理という大義名分のもとに、白人たちは自分たちにとって好ましくないものたちを堂々と隔離できるようになったのだ。

その後、この人種差別的な法令が憲法違反であるという判決が裁判所によって下され、長い時間がたったあと、なぜか遠く離れた日本でゾーニングという言葉が再びよく聞かれるようになった。しかも自分が一番馴染み深いはずの、美術館の会場構成の文脈でその話はよく出てきた。」

「線を引き、看板を立てて、見る／見ないの選択肢を与えるもの。それはいったい誰の、何に対する不安なのだろう、と思う。自分たちにとって不都合なもの、好ましくないものは、その立て札が立てられたまさにその瞬間に、その言葉が頭の中で再生された瞬間に、わたしの中に生まれたのではなかったか。

不安は、常にその不安の根源を排除しようと試みる。だからこそ、この感情をいったん自分のなかに受け入れた上で、それがほんとうに妥当なものであうかどうかを考えなければいけないのだ。かつて、黒人たちを線の向こうに追いやった人々を強く突き動かしていたのも、また不安という感情だったのだから。」

ひとがこどものとき
ことばを身につけていくときは
目の前で示されたモノの名前を
おぼえることから始める

目の前に猫がいて
それをニャンニャンだと繰り返しいわれて
「その猫」が「ニャンニャン」だとおぼえる

おそらくその後いずれかの時点で
その「ニャンニャン」を含む「猫」一般が
「猫」としてとらえられるようになる

最初の個別の「ニャンニャン」は
いわゆる「固有名詞」で
猫一般である「猫」は普通名詞である
そこには「個別性と一般性のギャップ」がある

個別の「ニャンニャン」は
どのようにして普通名詞の「猫」になるのだろう

そこには言語および言語習得に関する
根源的ともいえる謎が潜んでいるようだ

アダム・スミスは
「すべての普通名詞の起原は固有名詞であった」
としているが
それに対してその後
ベッカーというドイツの文法家はそれを逆転させ
「あらゆる固有名詞はもとは普通名詞である」
と述べている
じっさいはどうなのだろう

ジョン・ロックは
「猫」という語の指示対象は
心の中に形成された猫の一般観念であるという
一般観念説をとったが
それに対して心の外にも中にも
「猫」の指示対象は見つからないという批判がだされ
やがてフレーゲは
語の意味に先立って文の意味へと向かうことで
その指示対象への議論を進めるのだが

そもそも最初におぼえることばは
固有名詞と普通名詞以前のものかもしれないし
語であれ文であれ
そこで「意味」とされているものが
こどもの言語習得の最初期において
どのように生まれていくのかよくわからない

人間と異なり
イヌやネコにとってはおそらく
普通名詞的な観念は存在していないだろうが
人間は比較的短期間のあいだに
そうした観念を内的に
しかも対象のない語においてさえ形成するようになる

いうまでもなくある程度成長した段階では
固有名詞的な個別の存在を表す語と
一般的な存在及び意味を表す語は
ある程度無理なく識別できるようになる

とはいえ抽象度の高い語
たとえば対象をもたず
内在平面的な思考のなかにある対象を表す語を
把握する能力を得るためには
それなりの内的訓練が必要であり
その思考能力には個人差がでてくるが

固有名詞と一般名詞を区別する能力を得る
いちばん最初期の段階における習得を
どのように行うかについては
シュタイナーが示唆しているように
「言語感覚」という生得の力があると考えるのが
妥当ではないかと思われる



■田中克彦『名前と人間』（岩波新書 1996/11）
■野矢茂樹『言語哲学がはじまる』（岩波新書 2023/10）



しかしあらためて「意味」とはなんだろうか

目の前にあるものを示されて
それが○○であるとされるとき
それはそのときどきの一回性の体験であり
そこにはまだ明確な「意味」は形成されていないが
（しかしそれゆえにその○○の拘束性は強く働く）

それが一般名詞として理解されるとき
そこには明らかに「意味」が生まれる
「意味」が必要となるといってもいい
それは直接それを目にしていなくても
「語」とともに表象され
さまざまな「意味」として生成されていく…

- 田中克彦『名前と人間』（岩波新書 1996/11）
- 野矢茂樹『言語哲学がはじまる』（岩波新書 2023/10）

（田中克彦『名前と人間』～「第一部　言語学と名前学／一　名前の支配」より）

「私たちは子どものときに、どのようにしてことばを身につけたかを覚えていない。しかしきっと、まずモノの名前をおぼえるこよからはじめてにちがいない―――すくなくともそういう信念を抱いている。（…）

そのばあいのおぼえさせ方はどんな方法をとるかと言えば、何か目の前に。現実に見えるものを指さして教える。意味論学者や記号学者たちは、ことば（オト）が直接結びつくのはモノではなくて、そのモノから生じた概念であると言うが、この説明は実感からはむしる遠い。具体的にコトバを身につける現場では、指さすという方法で、オトとモノとを結びつけるのである。

この指さすということ―――よりくわしく言えば、指さした指の先と、その指のさした方向の先にあるモノとを―――いわば目に見えない点線で―――結びつけるという能力が、いかに高度な精神化集うであるかは、たとえば、イヌやネコのばあいと比較してみるとよくわかる。イヌやネコに、ほら！あそこにエサがあるよと言って、五十センチ先のエサを指さして見せても、五十センチ先は見ないで指だけを見ているという経験は多くの人がして知っているだろう。

だからモノの名をおぼえる作業は、指さして実際に見えるモノからはじめるのであって、かくれて見えないモノや、はじめから全く見えないこと、すなわち「愛」だの「友情」だの―――日本語ではたいてい漢字で書かれる―――からはじめる人はいない。」

「家の中だけで育てられているこどもは、見るモノの数にも限りがあるから、たくさん名をおぼえる機会に恵まれていない。かれらが通常与えられる名は一般（普通）名詞であって、固有名詞ではない―――とこう書いていて少し不安になってきた。この問題ではいろいろと議論がたたかわされてきたからである。もしかしてこどもは、まず一つ一つのモノの名を、それだけがもっている固有名詞としておぼえ、次いで、似たようなワンワンをいくつも見ることによって、一つの類の名であるという認識に到達するというふうに考えれば、最初のワンワンは固有名詞、次いで多くのワンワンと接し、すべてのワンワンがワンワンであると知れば、はじめのワンワンは一般（普通）名詞へと発展するのである。

このようなこどもの例を、人類全般におしひろげて、すべての普通名詞の起原は固有名詞であったという議論を展開したのはアダム・スミスであった。」

「スミスのこの論文のおもしろさを再発見して、その最初のテキストを複製して世に送ったのは、E・コセリウだが（一九七〇年）、かれはこの冊子に、同時に、スミスに反対したイタリア人ロズミーニの反論（一八三〇年）をも収録している。ロズミーニはスミスとは逆に、固有名詞は普通名詞よりもずっとあとになって生まれる。なぜなら、「数多くの洞穴、泉、樹木をみたのちに、その中から特定の個を個別する必要が生じた」ときにその区別のために固有名詞が生まれたのだ、とした。

しかしスミスとロズミーニが話題にしているのは、いずれも成人した人間のことであり、こどもではない。」

「こどもにとってエミコは固有名詞であって普通名詞である。もしも、そもそも固有名詞という概念は、普通名詞を前提としている―――ロズミーニをはじめ、正統の言語学者たちはこうした立場をとる―――という考えにたてば、エミコが固有名詞か普通名詞かという議論はあまり意味がないこyになるだろう。」

「いずれにせよ、固有名詞が、その固有の意味においてはっきりと姿をあらわすのは、かれ／彼女が、父と母だけでなく（父も母も、そのこどもにとっては一つしかないものだから、太陽や月が固有名詞かどうかという、文法学者の古典的な議論と同様に、純粋に普通名詞でもなければ固有名詞でもない）、きょうだいや遊び仲間をもち、あるいは保育園や学校のようなところに通って社会生活を始めたときである。かれ／彼女は、自分だけでなく、他者も。それぞれが名をもつことを知る。

逆説的なようだが、固有名詞があるということそのことが、言語が本来的に社会的なものであるということの証拠になるのである。」

「まことに固有名詞こそは、人類は決して一つではなく、さまざまな名前―――固有名詞をもって分かれ、それぞれが自分あるいは自分たちに対立するものであるということを思い知らせ、相互のちがいをいやが上にもきわ立たせ、それを固定させる道具である。名前、固有名詞こそは、ことばの中でも抜きん出た地位を占めていて、これこそことばの中のことば、名詞の中の名詞だと言ってもいいくらいである。人間は生きている間のほとんどの時間を、名前とともに生き、苦しみ。争ってきたと言えるのである。そのために、どれだけ多くの人が、名前から逃れたいと思わなかっただろうか。―――自分自身とその家族の名前から、国家や民族の名前、出身地の名前等々から。」

（田中克彦『名前と人間』～「第一部　言語学と名前学／二　ことばと名前」より）

「固有名詞は言語に属するものでありながら、他の分類のしかたとは大きなちがいをもっていることに気づく。つまり、文法の問題としてだけではかたづけるわけにはいかない何か深い意味論的背景はあることがわかる。」

（田中克彦『名前と人間』～「第一部　言語学と名前学／三　名前と意味」より）

「固有名詞の意味について―――具体的に言うとその無意味性について―――はっきりと、古典的な形で指摘したのはJ・ミルであった。かれは一八四三年の『論理学の大系』の中で、

　固有名詞は内包的ではない。それは、それによって呼ばれる個体を指し示し（denote）はするが、これらの個体に属するどのような属性を述べ（indicate）もせず含意（imply）もしない。」

「ミルの議論の核心は、普通名詞と固有名詞のちがいは、前者が意味をもっているのに―――当然のことだ、意味をもっているからこそこのことばなのだ―――それが意味を失うことによって固有名詞になるというところにある。」

「アダム・スミスが、言語起源論の展望の中で、すべての普通名詞はもと固有名詞として発生したとする論は、個から類への、個別から普遍への概念の発展図式を念頭に置いていたのであろう。ところが、それから八十年たった一八四一年の、ベッカーというドイツの文法家が著した『言語の有機体』では、スミスを逆転させて、「あらゆる固有名詞はもとは普通名詞である」と述べている。」

「今まで文法の中で「ものの名前」とされてきた「名詞」とは、いわゆる普通名詞のことである。ところが、特定のモノや人間を表す固有名詞は、普通名詞に比べて、より体系化しにくい。一時的、臨時的に現れるものであって、永遠性がなく、あくまでも付加的である。（…）

しかし、現実には固有名詞が人々の生活に介入し、それを支配している。ときには、固有名詞のために死を要求されることさえある。それに対して、普通名詞が人間に服従を強いることはめったにないのである。

くり返し述べたように、固有名詞には意味がない。あるいは、普通名詞が限りなく脱意味化の極に向かったなれの果てである。シェパードさんやカーペンターさんは、それぞれ「羊飼いや「大工さん」を捨てて、宇宙飛行士となった。「お茶の水」は、「お茶」も「水」もかなぐり捨てて大学の名になったのである。それは今や、ことばたることをやめて、ただの目じるしに転落してしまった。

（野矢茂樹『言語哲学がはじまる』～「第1章　一般観念」という袋小路」より）

（野矢茂樹『言語哲学がはじまる』～「第1章　一般観念という袋小路」より）

（野矢茂樹『言語哲学がはじまる』～「第1章　一般観念」という袋小路」より）

「お父さんは太郎君と散歩して、現物のネコを示すことで「猫」という一般名の意味を教えようとしています。しかし、そうやって出会う猫は個々の猫にすぎません。「猫」という語の意味は特定の猫ではなく、また、特定の猫のグループにつけられた名前でもなく、あらゆる猫、これから生まれてくるだろう猫も含めた猫一般を意味しています。問題は、お父さんがどれほど太郎君を連れまわそうと、猫一般なんかには出会えないということなのです。寝ているのは特定の一匹の猫、つまり猫個体です。猫一般が寝ているなんてことはありません。また、猫の無限集合を持ち出そうとしても、猫の無限集合が寝ているなんてこともありません。

とすれば、「猫」という語はこの世界の中に指示対象をもたないように思えてきます。一般名の指示対象は一般性をもっていなければなりません。けれど、実際にこの世界で私たちが出会えるのは個体です。じゃあ、一般名の意味をどう理解すればよいのか。（…）一般名や動詞の意味は一般性をもっている。けれどこの世界の中で出会えるのは個別のものでしかない。ならば、どうやって私たちは一般名や動詞の意味を理解しているのでしょうか。」

「一般観念説　個別の猫たちから一般観念を抽象する。「猫」という語の指示対象はこうして心の中に形成された猫の一般観念である。」（ジョン・ロック）

「固有名の意味はその語の指示対象だと言ってよさそうです。そこで、この考え方を一般名にまで進めます。「指示対象説」という考え方です。「富士山」という固有名の意味はその語の指示対象であるあの山です。同様に「猫」という一般名の意味もその語の指示対象ではないか。ならば、「猫」という語の指示対象は何か。

しかし、道路や公園といった環境の中で出会うのはすべて個別の猫たちでしかないように思われます。他方、「猫」という語は猫一般を意味しているでしょう。そう考えると、「猫」という語の指示対象は世界の中には存在しないように思われてきます。これが「個別性と一般性のギャップ」と私が呼んだ問題です。

一般観念説はここで出てきます。心の中の世界で出会うのは個別の猫たちでしかない。だから、そうした猫たちから個別性を抽象して猫の一般観念を心の中に形成する。その猫の一般観念こそが、「猫」という語の指示対象だ、というわけです。

ところが、一般観念説は批判に晒されます。」

「では、一般観念以外の指示対象を考えるべきなのでしょう。いや、心の外にも中にも「猫」という語の指示対象は見つかりそうもありません。じゃあ、指示対象説がおかしいのでしょうか。そうかもしれません。でも、フレーゲはもっと溯ります。文の意味に先立ってまず語の意味を捉えようという方針、これこそが誤った道の分岐点だとするのです。」

（野矢茂樹『言語哲学がはじまる』～「第2章　文の意味の優位性」より）

「最初は語の発話から始まるでしょうが、ほどなくいくつかの文の意味を漠然とながら理解するようになります。それをもとにその文で使われている語の意味を漠然とながら理解する。こうして語の理解と文の理解が相互に助け合いながら語や文の意味理解が進んでいく。やがて語の意味がある程度しっかりと理解できるようになると、その後を用いて、いままで聞いたことがなかった新しい文を作り始めるし、初めて聞く文も即座に理解できるようになる。」

（野矢茂樹『言語哲学がはじまる』～「第5章　『論理哲学論考』の言語論」より）

「忘れてはならないのは、言語実践はそうした理論化を超えていく可能性をつねに秘めているということです。最後に、その思いをこめて。ウィトゲンシュタインの手稿から引用しておきましょう。

　言葉はただ生の流れの中でのみ意味をもつ。」

☆mediopos-3314 2023.12.14

☆mediopos3314 2023.12.14

ティム・インゴルド『応答、しつづけよ』については
mediopos-3127 (2023.6.10) でとりあげたことがある

「世界が切り分けられ、実体的に取り出された時、
モノは死んでしまう。
生きるとは、世界と応答しつづける過程そのものである」
という観点から

「外側に立つことによってではなく、
差異化する世界の内側で、モノとの「応答」を通じて
物事を知ることを探る「内側から知ること」」
と位置づけられたプロジェクトとしてのエッセイ集である

今回とりあげたエッセイ「言葉への愛のために」のなかの
「世界と出会うための言葉」では
わたしたちと言葉との関係
そして言葉と世界との関係について示唆されている

狭い専門のなかで閉じたまま定義に縛りつけられ
概念をスクエアな箱に押し込めるような発想では
生きた世界のなかでの「応答」がスポイルされてしまう

昨日のmediopos3313 (2023.12.13) では
私たちは言葉をもつことで
世界に直接対することができなくなったが
そこに「意味」を介在させることで
世界に縛られない仕方で
言葉を使うことができるようになったが・・・

といったことについて
問いを重ねてみたところだが

インゴルドは言葉を
世界との「応答（コレスポンド）」の手段を
備えているものとしてとらえようとする



■ティム・インゴルド（奥野克巳訳）
『応答、しつづけよ』（亜紀書房 2023/5）

アカデミックな学問の世界のような知的な領域では
「言葉は近くに、世界は遠くに位置し、
その間には難攻不落の存在論的な障壁があり」
「言葉と世界は
決して出会うことなどできな」くなっているが

あるときインゴルドは
次のような言葉が浮かんで夢から覚めたという

「言葉はもういい。
世界に出会いに行こう」

言葉を世界と離れるためのもの
表象のためのものとするのではなく
世界と出会い互いに挨拶し問いを投げかけ
「応答」し得るものとするために
「職人が素材を加工するように、
私たちも私たちの言葉を加工すべき」なのだという

わたしたちはこれまでそうした言葉のために
ポイエーシス（つくること）をも意味する
「詩（ポエジー）」という表現手段を用いてきたが
それはまさに世界と応答しながら
ともに互いを「つくる」という関係のなかで
言葉を使うということだったのだろう

かつてノヴァーリスは
学問（科学）は哲学になったあとで
ポエジーとなる・・・
という「高次の自然学」を示唆したが

たとえ言葉が世界から離れるものであったとしても
離れることでこそ「応答」が可能となるような
そんな言葉を私たちはつくらなければならない

世界から離れるがゆえに
生み出される「意味」を
世界との「応答」として自在に用いること

そして単に詩的世界における表現に閉じるのではなく
世界から隔絶した学問的な言葉から自由になり
ポエジーの言葉で世界と遊戯していくことが
いままさに求められているのではないだろうか

そんなポエジーの職人となることで
世界と「応答」しあえる関係をつくれますように

■ティム・インゴルド（奥野克巳訳）

『応答、しつづけよ』（亜紀書房 2023/5）

（「言葉への愛のために」～「はじめに」より）

「私たちの大部分にとって、言葉は、生を営む中で、主要な応答（コレスポнденス）の手段を備えています。私たちは言葉を用いて他者を招待し、彼らと会話し、自らの生の物語と彼らの物語を結びつけ、彼らの言動に耳を傾け、それに反応します。言葉は、日常的使用によって古びていくことで豊かになり、質感を絶えず変化させながら、会話の際の口や唇の身振りの中で立ち上がり、作家の手の痕跡の中でページの上にこぼれ落ちたりもします。騒がしくもあり、静かでもあり、激動でもあり、静寂でもあります。言葉は、話されたものであれ、手書きのものであれ、さまざまなモノの鼓動に呼応します。それらは、愛撫することも、驚かすことも、魅了することも、反発することもできます。哲学者のモーリス・メルロ＝ポンティがかつて述べたように、言葉は、世界とその讃美を歌うために私たちが持つ、実に多くの方法なのです。私たちは、言葉は居住の詩学を媒介するのだと言うことができます。

しかし見渡してみれば、私たちと言葉の関係は何かが大きく間違っているように思えます。まるで、言葉が私たちに敵対するか。あるいは私たちが言葉に敵対しているかのようです。私たちは日常的に、感情を抑制すること、あるいは経験の真正性の説明に失敗することを、言葉のせいに行っています。」

「おそらく、主に言葉とともに動いている現代の共同体ほど、言葉に対してより大きな反感を抱いているものはないでしょう。私がいわんとしているのは、学者の共同体のことであり。何よりも。自らをアカデミックであるとみなしている学者のことです。学者とは研究する人のことですが、アカデミックな学者は、研究を特別な方法で考えています。なぜなら、彼らは。世界とともに学ぶのでもなく、世界について研究し、そうすることで、知的優位の高みに達したと主張するからです。物事はその高みから、普通の人々にはかなわない明確さと定義をもって明らかにされるのです。この至高の視点は、学者に自らの関心事から距離を取り、普通の人々と交わることで自らの手を汚さないことを要求するのです。何よりもまず、学者は自らの言葉を無菌状態にしておかねばならない。外科医の道具のように、手術をする人のものであれ、手術される人のものであれ、言葉は、内臓に触れることによって汚されるべきではないのです。言葉は、意味するのではなく記号化し、言うのではなく分節化し、伝えるのではなく説明するために、利用されるものです―――用いられるものではありません。

用いること、意味すること、言うこと、伝えることは、他者を近づけ、私たちの生や習慣に引き入れるための方法です。しかし利用したり、記号化したり、分節化したり、説明したりすることは、他者と一定の距離を置いて、接触を放棄することです。そのことは、少なくとも見かけの上で客観性を保持するためです。しかし、客観性は私たちを通り道に足止めし、モノや人を私たちの存在の中に招き入れ、それらに対して応えることを、私たちに禁じます。それは、応答しつづけるのを妨げます。もし私たちが、本当に世界とともに学ぼうとするのであれば、この障害物は取り除かねばなりません。そしてもし、私たちが言葉でそれを行おうとするのなら、言葉―――特に書かれた言葉―――は、アカデミーが彼らの周りに投げかけた防疫線（cordon sanitaire）から解き放たれなければなりません。」

（「言葉への愛のために」～「世界と出会うための言葉」より）

「伝統的な学問の区分けでは、言葉は近くに、世界は遠くに位置し、その間には難攻不落の存在論的な障壁があります。言葉と世界は決して出会うことなどできないのだと思われます。」

「数年前のある夜、私は次のような言葉が頭に浮かんで、夢から覚めました。

努力をしている最中に、しばしば
何かが立ち上がって、言う。
「言葉はもういい。
世界に出会いに行こう」

（…）

この数行はたぶん、表象を嫌う仕事のやり方のマニフェストとして受け取られうでしょう。これは正確には理論ではなく、一般的にそう理解されるのとは違って方法やテクニクでもありません。（…）むしろ、続け、そして続けられる手段、すなわち過去を認識し、現在の状況に敏感に反応し、未来の可能性に思索的に開かれた生を他者―――人間と非人間のすべての―――とともに生きる手段なのです。これが、私たちの周りで起きている物事や出来事に正確に一致するものや模造品を作り出すのではなく、私たち自身の介入、問い、反応でそれらに応えるという意味において、私が応答しつづけると呼んでいるものです。それは、あたかも私たちが手紙のやり取りをしているかのようなものです。（…）

私の学問の女神は「言葉はもう十分」と宣言しましたが、私も同感です。私たちは、特に学術生活において、言葉の氾濫に悩まされています。もし、これらの言葉が、おいしい食べ物のように、味が濃く、食感に変化があり。観想的な情緒の中になかなか消えることのない後味を残すものであれば、それほど悪いものではありません。慎重に選択され、よく準備された言葉は、熟考の助けとなります。言葉は精神を活性化し、精神は同じやり方で応えてくれます。しかしこの種の言葉遣いのほとんどが、詩として知られる限定された領域に追いやられてしまったことは、どこに問題があるのかを示しています。もし、書くことがその魂を失っていないかったなら、詩にはいったいどんな必要があるのでしょうか？ 私たちは、失われてしまったものを見つけるために、そこに出かけて行きます。難解な語彙、敬称表現、延々と続く引用リストなどで重くなった、アカデミックな散文の丁的的な調合を容赦なく浴びせられた私の学問の女神は、もううんざりだったのです。私もです。」

「言葉で世界と出合うことを恐れてはいけません。他の生き物は違ったやり方をしていますが、言語的な交渉はいつでも私たち人間のやり方であり、私たちの特権です。しかし、言葉を対立ではなく、挨拶の言葉にしてやりましょう。尋問やインタビューではなく、問いを投げかける言葉であり、表象ではなく応答の言葉であり、予測ではなく期待のことばです。（…）そのことは、職人が素材を加工するように、私たちも私たちの言葉を加工すべきだということを意味します。言葉を刻んだ痕跡において、その生産の労苦を明らかにし、こうした刻み付けを、それ自体が美を備えたものとして提供するというやり方です。」

【目次】

◆序と謝辞

◆招待

森の話

- はじめに
- 北カレリアのあるところで……
- 真っ暗闇と炎の光
- 樹木存在の影の中で
- Ta, Da, Ça, !

吐き、登り、舞い上がって、落ちる

- はじめに
- 泡立った馬の唾液
- 登山家の嘆き
- 飛行について
- 雪の音

地面に逃げ込む

- はじめに
- じゃんけん
- 空へ（アド・コエルム）
- 私たちは浮いているのか？
- シュルター
- 時間をつぶす

地球の年齢

- はじめに
- 幸運の諸元素
- ある石の一生
- 棧橋
- 絶滅について
- 自己強化ための三つの短い寓話

線、折り目、糸

- はじめに
- 風景の中の線
- チョークラインと影
- 折り目
- 糸を散歩させる
- 文字線と打ち消し線

言葉への愛のために

- はじめに
- 世界と出会うための言葉
- 手書きを守るために
- 投げ合いと言葉嫌い
- 冷たい青い鋼鉄

◆またね

◆原注

◆訳者解説

ユートピアとは
どこにもない場所だが

ユートピアという「理想」を
いかに実現しようとするか
その視点を失ったとき
現実には舵をなくした船のようになるだろう

とりわけ現実が
あまりにも「理想」から遠いときこそ
舵を再生させ
みずから進む方向へと
舵を切る営為が求められる

日本で「理想」という言葉をつくりだしたのは
「哲学」を最初にヨーロッパから導入した西周で
プラトンの「イデア」の訳語として使われ始めた

この「理想」という言葉は
明治後期から大正そして昭和初期にかけ
プラトンの『ポリティア』の翻訳「理想国」を通じ
新たな社会と国を創ろうとする熱情ともなったが
戦争によってそれは消し去られ
戦後もそのほんらいの「理想」が
求められるようになっていはいえない

さてユートピアは
現実に対する逆接としてしか存在し得ない
どこにもない場所ではあるが
そうであるがゆえに人類は
さまざまに「理想郷」を求めてやまない

その人類のあくなき営為
「無尽蔵の黄金、人道主義の労働者住宅、
不落の要塞、社会主義農園、1日2時間労働、
未来の食材、廃棄物ゼロの都市」等々
「地図とビジュアルでめぐる世界83の理想郷」が
「理想の場所」「完全無欠のユートピア」
「世界の再構築」「ユートピアの実験室」
「科学とフィクション」「ユートピアの牽引役」
といったテーマのもとビジュアルアトラス
『世界のユートピア／理想郷を求めた人類の野望と夢』
として翻訳刊行されている

そのなかからまさに現代
「理想」としての「ユートピア」を
阻害しかねないでいる喫緊のテーマについて
警鐘を発し立ち向かった二人をここでは
引用を通じてとりあげることにした

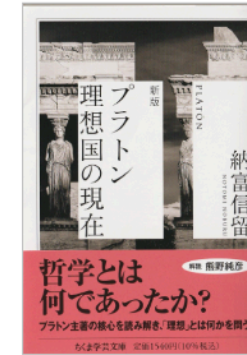
エドワード・スノーデンと
ジュリアン・アサンジである

エドワード・スノーデンは
サイバー管理社会において
個人データを通じたデジタル監視社会を告発し
「最重要指名手配者となった内部告発者」であり

ジュリアン・アサンジは
「匿名により政府、企業、宗教などに関する
機密情報を公開するウェブサイトの一つ」
ウィキリークス (WikiLeaks) の創始者で
戦争犯罪や権力濫用を証明する機密文書を漏洩
背信者として米国に告発されている人物である
(ちなみに名前は似ているがウィキペディアは
ウィキリークスとは別物)

現在日本がまさに直面しているにもかかわらず
それと知られないまま陥っている戦争状態も
こうした管理や機密情報に深く関わっている

コロナワクチンに関する
政府機関やメディアからの極めて偏向した情報や
ほとんどデメリットしかないまま
強硬されているマイナンバーカード
そしてウクライナ戦争や
イスラエルによるジェノサイドなど
きわめて甚大な情報の隠蔽が行われ
個人を徹底した管理下に置こうとしているからだ



- オフェリー・シャバロシュ, ジャン＝ミシェル・ベリウー 著,
ローラン・ビネ序文 (神奈川夏子訳)
『ビジュアルアトラス 世界のユートピア／理想郷を求めた人類の野望と夢』
(日経ナショナル ジオグラフィック 2023/10)
- 納富信留『新版 プラトン 理想国の現在』(ちくま学芸文庫 2023/12)
- トマス・モア (沢田昭夫訳)『ユートピア』(中公文庫 1993/4)



まずはそれらがいかに私たちに「ディストピア」へと
誘導しようとしているかに気づかなければならない

エドワード・スノーデンやジュリアン・アサンジをはじめ
「ディストピア」に立ち向かってきた人たち
そして現在まさに立ち向かい続けている人たち
そこから学ぶためにも
「ユートピア」や「理想の国」といった
現実にはどこにもないだろうがそれにもかかわらず
そこへと向かって航海をはじめることのできる
重要な指針を与えてくれるものへの視点は不可欠である

- オフェリー・シャバロシュ, ジャン＝ミシェル・ピリウー 著,ローラン・ピネ序文（神奈川夏子訳）『ビジュアルアトラス 世界のユートピア／理想郷を求めた人類の野望と夢』（日経ナショナル ジオグラフィック 2023/10）
- 納富信留『新版 プラトン 理想国の現在』（ちくま学芸文庫 2023/12）
- トマス・モア（沢田昭夫訳）『ユートピア』（中公文庫 1993/4）

（『世界のユートピア』～「理想の場所を求めて」より）

「「ユートピア」は16世紀にイングランドの思想家、トマス・モアが作った言葉で、「場所（topos）」が「不在である（u）」ことを意味するギリシャ語に由来する。実在しない場所の地図帳を作るという本書の試み自体がユートピア的な発想であり、だからこそ面白いのである。このパラドックスを解決するため、この章ではアトランティスやワカンダといった架空の大陸や国だけでなく、理想の追求を象徴する実在の場所―――貧困や不公正や不寛容が存在せず、敵すらもない快適な生活を目指す場所も探訪していく。いろいろな点で、幸福はつかまえにくく、海の果てまで探しても見つからないような気がするが、実は案外すぐそばにあるのかもしれない。」

（『世界のユートピア』～「理想の場所を求めて／アトランティス」より）

「アトランティス 理想と挫折のユートピア 海に沈んだ文明の物語は、何よりもまず反面教師とすべき政治的寓話だ。

アトランティスは、今なお人々を戦慄させてやまない地名であり、理想と挫折の象徴である。プラトンが想像した夢の国は、ジブラルタル海峡の果てに位置する栄華を極めた社会で、美德と節制に基づいた完全なる幸福の中で、高度の発達した文明が達成されている。権力は、民主的な多数決で選ばれた者ではなく、「正義」の概念を体現し、社会全体の利益を担保する責任を持つ「守護者」に委ねられる。そのかたわらで、兵士たちは国の安全を守り、農民たちは共同体への食料供給を担う。しかし、その黄金時代は短命に終わった、とプラトンは続ける。経済面での成功にすっかり慢心したアトランティス人たちは、神々からの罰を受けることになるのだ。ゼウスの一声で、アトランティスは波間にのみこまれてしまう。アトランティス滅亡の背景にはっきり見てとれるのは、ギリシャ思想において最も罪深いとされる傲慢と思い上がりである。プラトンによれば、理想の社会には内部に生じる過剰さを警戒し予防する機能がなければならない。要するに、アトランティスの伝説とは政治批判であり、哲学者プラトンが同朋市民に対し注意を喚起するための寓話なのだ。権力や闘争心や金銭欲からの甘いささやきに屈することなく、原点である古代アテナイの成立基盤へ回帰することが大切だと説いている。アトランティスの悲運が多くの人の心を打つのは、まさにそこに価値ある警告が見いだせるからである。理想の社会は本質的に脆弱であり、多大な警戒を必要とする。警戒なくして真のユートピアは成立し得ないのだ。」

（『世界のユートピア』～「ユートピアの牽引役」より）

「この章で紹介する人物はにな、理想の探求の具現者として、いつまでも私たちに影響を与え続けるだろう。抑圧、不公正、残酷さ、不寛容を拒絶し、自由、友愛、連帯、理解を肯定した彼らは、古今東西のユートピアの担い手としれ、決して消えることのない炎を掲げている。この炎は、人類に対する信頼の炎であり、たとえ人類が欠点だらけの存在であろうとも決して揺らぐことはない。彼らは言う。「人を信じるということは、間違いだと言われるときもある。しかし、最終的にそれは正しいことなのだ」と。」

（『世界のユートピア』～「ユートピアの牽引役／エドワード・スノーデン」より）

「エドワード・スノーデン デジタル監視社会を告発した青年 最重要指名手配者となった内部告発者が挑んだのは、個人データを意のままにするサイバー管理社会だった。

2013年6月9日、コンピュータエンジニアだった青年は既成秩序を打ち破ることを決意した。細ぶちメガネをかけ、うっすら髭を生やした米国人エドワード・スノーデンは、香港のホテルの一室で撮影した動画の中で、世界中で大量のデジタル監視の実施が制度化されている事実を告発した。かつて自分が働いていた強大な米国国家安全保障局（NSA）で、何百万人もの電話盗聴記録と巨大なネット空間における個人データが連日収集されている、と曝露したのである。人工知能を利用して、人々の生活のあらゆる側面を追跡する活動は世界規模で行われていた。エドワード・スノーデンは一夜にして英雄として持ち上げられた。

学歴もない内気な独学者のオタク青年は、理想の社会を思い描く根っからの利他主義者だ。「世間から注目されたくはないし、この件の中心人物になりたくもありません。大事なのは機密資料の内容であり、議論のきっかけがつけられることなのです。そして最終的に、自分たちが暮らしたいと願う世界が本当はどんな姿をしているのか、問うことができるようになると思います」

全方位管理システムを告発したデジタル系ロビン・フッドは、母国から敵と認定されれいる。米国ではスパイ行為、窃盗、政府保有物の不正利用などの容疑をかけあっているスノーデンが、ブーチン政権下のロシアを亡命先に選ばなければならなかったのは、どう考えても奇妙な状況である。スノーデン事件は、一見すると一個人の敗北に過ぎないが、最終的には集団の勝利でもあった。というものも、もし当局が私たちを管理し続けるとしても、今や私たちはその証拠を握っているのだから。」

（『世界のユートピア』～「ユートピアの牽引役／ジュリアン・アサンジ」より）

「ジュリアン・アサンジ 告発者の追跡劇 ウィリキークスの創立者は、戦争犯罪や権力濫用を証明する機密文書を漏洩し、背信者として米国に告発された。175年の禁固刑を言い渡されるかもしれない。

1990年代、高い倫理観を持ったハッカー集団が防衛機密文書を匿名で拡散させることを目的に「クリプトム」というサイトを立ち上げた。メンバーの1人に、大胆なハッキング技術と自作のデータ保護ソフトで知られる、プラチナプロンドの青年がいた。彼の名は、ジュリアン・アサンジ。強固な信念のもとにハッカー活動を続けていたオーストラリア人だ。知る権利を国家が規制していること、その規制が国家権力自体のさまざまな活動をすべて覆い隠していることは、民主主義の最大の敵だと、アサンジは考えた。そして2006年、ウィリキークスを立ち上げる。ウィリキークスの目標は、告発者の身元は保護したうえで国家文書を曝露し、不法な策動を一般市民に知らしめることだった。

2010年、事態の展開は加速し、アサンジはマスメディアの寵児となり、米国一の嫌われ者となった。4月、民間人殺傷動画が公開され、イラクでの米国による民間人 r と報道関係者への空漠が露見した。7月に公開された紛争関係資料は、アフガニスタンにおける戦争犯罪の証拠として世界中の一流紙に掲載された。10月、ウィリキークスは6万6000人の民間人を含む11万人のイラク人が米国の爆撃によって死亡し、何百万もの人々が拷問を受けたと発表した。11月には。いわゆる「ケーブルゲート事件」が起こる。このとき流出した米国外交公電によって、大使館員の交渉の後ろ暗い側面が曝露された。これだけではない。ウィリキークスは、グアタンாம基地での残虐行為、シリア内戦における人権侵害、米国国家安全保障局によるフランス歴代大統領の会話盗聴なども公開した。

ウィリキークスによって、知る権利と市民的不服従が注目されるようになった一方で、アサンジは政治とメディアの絡む重要案件の中心人物にされてしまった。米国から少なくとも18の訴因で告訴されるに至り、7年の間ロンドンのエクアドル大使館に亡命していた。またスウェーデンでは性的暴行容疑をかけられたが、無罪が証明された。2019年には、売国に追従するエクアドルの新大統領がアサンジの被保護犬を取り下げた。アサンジは英国のベルマーシュ刑務所で拘置され、通常はテロリストに適用される完全な隔離状態に置かれた。彼のコンピューターや個人文書は米国へ送られた。こうした処遇は、罰せられることのない権力者の立場を揺るがせた行為の代償なのだろうか？ 2022年6月、米国へのアサンジの身柄引渡し が承認された。有罪となれば、最長で175年の禁固刑を言い渡されることになる。哲学者ハンナ・アレントの1961年の言葉が思い出される悲しい結末だ。

「事実を情報として伝えることができないなら、そして議論の対象となるものが事実そのものでないとしたら。言論の自由は茶番に過ぎない」

（納富信留『新版 プラトン 理想国の現在』～序「「理想」を追う哲学」より）

「「理想」とは、あるべき最善の姿であり、それとの対比で現在の欠如を意識させ、それに向けて私たちを動かしていく力、向かうべき目標を意味する。「理想」を求めることは、この「現実」を相対化してその桎梏から私たち自身を解き放ち、より善き善へと向け変えることである。「理想」は、この現実世界を作り変えていくポジティブでダイナミックな言葉であり、エロース（恋情）のかき立てる熱意や若々しさ、超越への飛翔、そういったイデア的な憧れが向かう先であった。この意味で、「イデア」という西洋の哲学概念を「理想」と訳してその語に希望を託した日本の近代は、無意識のうちに、遙かにプラトンの哲学を目指していたとも言える。「イデア」を語るプラトン哲学が「理想」という日本語と直接に手を携えたのは、主著『ポリティア』の翻訳が「理想国」という独自の標題で公刊され、明治後期から大正、そして昭和初期に人々がこぞって読んだ時である。「正しさ」を実現するポリスと魂のあり方を描き出すその対話編は、「ユートピア＝理想国」論最大の著作として、近代日本の国家建設に、深層で力を与え続けた。「理想」を貪欲に求める時代の熱意が、プラトンの「理想主義哲学（イデアリスム）」にとりわけ大きな魅力を感じていたのである。

しかし、「理想国」を合い言葉に新しい社会と国を創るうとした熱情は、悲惨な戦争と理不尽な他者の抑圧を招いた。その反省は、戦後においてもきちんと為されてはこなかった。明治以来熱く交わされた「理想」をめぐる言論は、反省や批判を受けることなく、やがて忘却されていく。」

（納富信留『新版 プラトン 理想国の現在』～「第十章 「理想」を書く／詠むこと」より）

「プラトンは『ポリティア』において、ポリスを言論（ロゴス）で描くことで、「理想」のポリティアを提示した。「言論において建設する」、あるいは「言論で描く」といった表現で、ソクラテスはこの課題を遂行している。これは、対話において「理想」の姿が語られ、言葉において形が与えられることを意味する。だが、その対話は、プラトンによって「対話篇」として書かれたものでもある。では、「理想」を提示する言論の営みには、どのような意義があるのか。

「理想」はイデアではないが、それを可視化させ、それを模倣することで自らにイデアを実現させるモデルとなる。さらに、「理想」はそれが語られ、とりわけ書かれることで「言論」として人々に共有され、実践に向けての動力となる。そのある部分は批判され修正され、またある部分はより展開されて、時代を超えて善いモデルを成していく。そのような改善への動きを内在させたモデルとして、「理想」は私たちの現在において、未来への意義を担う。」

「魂の内に「正しさ」や「善さ」といったあり方をしっかりと言葉で抱くことがなければ、私たちの生活は自然災害や経済情勢や戦争や政治的事件といった突発的な出来事に右往左往し、人々の無反省な動きに無定見に流されてしまう。「理想」を言葉にし、それがイデアにどこまで近づけるかを、やはり言葉を戦わせて吟味しながら、「理想」から現状を直視しなげなければならない。」

☆mediopos-3316 2023.12.16

岡井隆についての松浦寿輝のエッセイを読み
あらためて二〇二〇年に九十二歳で亡くなった
岡井隆という「途方もない「存在」の意味」について
問いかけてみることにした

松浦寿輝によれば
「岡井隆はたんなる「歌人」を超えた「存在」、
運動し変貌しつづける無類の「生き方」それ自体だった」

岡井隆には塚本邦雄や葛原妙子のような
「天才」歌人にあるような
「人口に膾炙した名歌というもの」がない

それは彼が「絶えず自作を蹴り捨てて
前へ前へと突き進んでゆく」歌人だったからだ

高橋睦郎による追悼エッセイにはこうある
「歌なるものを追い求め、
これではなかった、これでもなかったと、
対象を選んで捨てていく。
それが岡井隆という人格であり、
生き方だったのではないか。」と

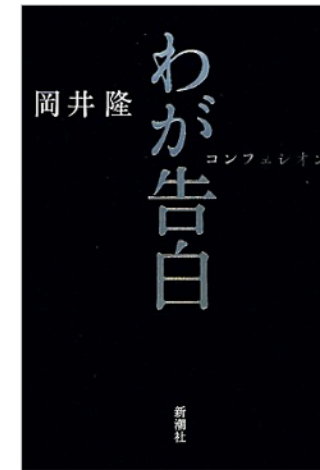
それは岡井隆の「恋」と同様で
「岡井隆は筋の通った恋の人。
恋の対象は女性なるものであり、歌なるもの。
対象は次々に変わるが、恋そのものは変わらない。」

その岡井隆が八十代の半ば頃
松浦寿輝にこんなことを言った

「年を取るとね、何か……虚無的になるんだよ」

「老いの心理をめぐって
「虚無的」という言葉が出てきたのには、
少々不意を打たれ、長く心に残ることになった」という

年を経ることで
恋にも歌にも
かつてのような
「絶えず自作を蹴り捨てて
前へ前へと突き進んでゆく」ことに対して
「虚無的」になったのだろうか



- 松浦寿輝「遊歩遊心 連載第52回「虚無的になるんだよ」」
(文學界 2024年1月号)
- 高橋睦郎「恋の人 (追悼特集 岡井隆)」
(現代詩手帖 2020年10月号)
- 岡井隆『わが告白』(新潮社 2011/12)

岡井隆の二〇〇八年の詩集
『限られた時のための四十四の機会詩 他』の最初に
「死について」という詩が置かれ
その詩の最後の節(21)にはこうある

ことばの死は喪志
沙羅の木のしたの
死の死

「これではなかった、これでもなかったと、
対象を選んで捨てていく」
そんな岡井隆も
「ことばの死」を見据えはじめたのだろうか

ぼく自身もそれなりに年を経て気づいたのは
岡井隆の言うごとく
いまだジェロントロジー(老年学)なるものは
「不完全で、この長寿化の時代に対応できていない」
ということである
これは若い頃にはあまり意識されることがないことだ

たとえばルドルフ・シュタイナーは
人の成長について七年ごとの成長について語ったが
じぶんが六十四歳で亡くなったこともあるだろうように
七×九=六十三歳以降のことについては
とくに語られてはいなかったようだ

人間の構成要素は必ずしも
七年ごとに順序よく開かれていくわけではないが
九十二歳で亡くなった岡井隆にとっていえば
七×十三=九十一歳を超えていたことになり
そこには六十三歳以降を遙かに超えた八十代の半ば頃に
「虚無的」になるまでのプロセスがあったはずだ

ぼくもその歳になるまで生きたとしたら
「虚無的」になったりもするのだろうか
個人的にいえばどちらかといえば
幼少期から十代にかけてすでに「虚無的」だったこともあり
その後そうした傾向からは
ずいぶんと離れて生きるようにはなっているのだが……

そうしたありようは人それぞれだろうが
生きるということは謎に満ちていて
じっさいに生きて見なければわからない
面白いといえどずいぶん面白い

- 松浦寿輝「遊歩遊心　連載第52回「虚無的になるんだよ」」（文學界 2024年1月号）
- 高橋睦郎「恋の人（追悼特集　岡井隆）」（現代詩手帖　2020年10月号）
- 岡井隆『わが告白』（新潮社 2011/12）

（松浦寿輝「遊歩遊心　連載第52回「虚無的になるんだよ」」より）

「年を取るとね、何か……虚無的になるんだよ」と、鞆から取り出したカツサンドを頬張りながら岡井隆が言った。（…）

二〇二〇年に享年九十二で亡くなった岡井さんは、当時は八十代の半ば頃だったはずだ。ジェロントロジー（老年学）はまだ丸っきり不完全で、この長寿化の時代に対応しきれていないんだよとも彼は言った。身体の生理に関してだって実はまだほとんどデータがないし、ましてや老いという現象の心理的側面なんてものは、人類にとって完全に未知の領域なんだと。もともとお医者さんだった彼のするそんな話には説得力があった。

だがその老いの心理をめぐって「虚無的」という言葉が出てきたのには、少々不意を打たれ、長く心に残ることになった。ニヒリズムか……そう言えば帝政期ロシアに「虚無党」と呼ばれるテロリスト集団がいたな、明治期の政治小説の題材になったりしているが……などと、あらぬ方に思いが逸れてゆく。

つい最近、遅ればせに彼の『わが告白』（新潮社、二〇一一年）を読み、岡井隆というこの途方もない「存在」の意味を、まだ誰も究明し尽くしてはいないのではないかと改めて痛感した。歌壇の情勢にもそこで何が論じられているかにも疎いので、素人の蛮勇を奮ってあえて乱暴なことを言わせてもらうが、塚本邦雄、葛原妙子とは「何」だったのか、天才歌人だった、以上終わり、である。塚本や葛原の代表詠はと問われれば、すでに評価の定まった絶唱が、数百ないし十数首、すぐさま口をついて出てくるだろう。

ところが、それほどまでに人口に膾炙した名歌というものが岡井隆にはない。力強い謳いぶりの、艶やかな歌、激しい歌、精妙な歌の数々が、彼の遺した数多の歌集のうちには目白押しになっている。にもかかわらず、岡井印がくっきりと刻された極めつきのこの一種といったものが彼にはない。それは彼が、永遠に残る美しい言葉の結晶体を精練することではなく、自身の生の今この一瞬の輝きを三十一文字に凝縮させることに賭けてきた歌人だからだ。一瞬一瞬はすぐ過去と化してゆくから、彼は絶えず自作を蹴り捨てて前へ前へと突き進んでゆく。岡井隆はたんなる「歌人」を超えた「存在」、運動し変貌しつづける無類の「生き方」それ自体だった。

『わが告白』はその「存在」の特異な様態がまざまざと感得される一書だった。巷間有名な「二度の離婚」や「五年間の失踪」の「真相」を告白している私小説なのかと思いきや、さにあらず、日記、対話、散文詩、手紙、ルソーやスタンダールを引きながらの告白論など、様々なスタイルの断章をパッチワークし、想起の衝動とそれへの抵抗とのせめぎ合いのような心の葛藤を延々と語り続ける、これは一種異様なテクストだ。彼のような「存在」にして初めて遂行可能な、高度に文学的な思考実験の書とでも言うべきか。」

（高橋睦郎「恋の人（追悼特集　岡井隆）」より）

「あれはいつのことだったか、岡井さんと次のような会話を交わしたことがある。

-----何度結婚なされたんですか。

-----五回です。

-----お子さんは？

-----五人です。でも、みんな成人しましたから、もう扶養義務はないと思うんだ。

-----立ち入ったことを伺いますが、新しいお相手とお暮らしになるようになって、前のお相手のことをふっと思い出されることはないのですか。

-----それがね、高橋さん、私は新しい女性と付き合い出すと、以前の女性のことはまるで思い出さないのですよ。

私は岡井さんのこの答に驚嘆するとともに、かつて田井安曇さんの出版記念会での田井さんの挨拶中の「岡井さんの分かれたお相手は例外なく、岡井さんがいつかは自分の許に帰ってくると信じている」という発現を思い出していた。その折りも私は驚嘆して、そんなことがありうるのかと脇の人に眩くと、その人は訳知り顔に、「なんでも岡井さんは別れる折には、持っている財産を一切お相手に渡して無一文で出てくるのだからだよ」と言い、妙に納得したものだっ

以上は男女のことに属するが、岡井さんの生き方全般にも当て嵌まりそうだ。岡井さんが宮中歌会始選者に決まった折、かつての左翼的言動からの変節だとの非難の集中攻撃を受けたが、岡井さんには痛くも痒くもなかったろう。また、一身上の都合でいったん離れた結社「未来」の編集の中心に戻り、自分が離れた後の中心にあって苦闘した田井安曇さんを追う結果になったのも、自分の師である「未来」の創設者である近藤芳美さんに結社改革案を出し、編集人になり、ついには発行人になった経過を結社内クー・デタのように言われるのおも、かつて前衛短歌運動の行動を共にした塚本邦雄さんの作品を痛烈に批判したことを裏切りのように言われるのも、ご本人としてはむしろ不審だったかもしれない。

私をして言わしめるならば、岡井隆は筋の通った恋の人。恋の対象は女性なるものであり、歌なるもの。対象は次々に変わるが、恋そのものは変わらない。変わらない恋が女性なるもの、歌なるものを追い求め、これではなかった、これでもなかったと、対象を選んで捨てていく。それが岡井隆という人格であり、生き方だったのではないか。そんな、ある意味では誰もがしがたくて出来ない生きかたが出来たのは、岡井にその力があったからだというほかはない、そういう彼の生き方への非難はそうしたくてもその能力のない者の遠吠えといえなくもない。

岡井隆の恋と歌の一致点という立ち位置は、意外にも他の誰よりわが国詩歌の伝統の中心にあったともいえる。典型を捜すなら、現実の誰彼よりはフィクションとしての光源氏だ。『源氏物語』に描かれた光源氏は単なる軟弱な女蕩らしではない。恋の実現のためには友や兄を出し抜き、父さえも裏切る。息子や甥をさえ許さない。しかも、冷徹な政略的才にも欠けるところがない。岡井の塚本批判は友または兄への出し抜き、近藤へのクー・デタは父への裏切り、さらにいえば父親殺しといえるかもしれない。岡井が弟子たちに対して必ずしも優しくなかったのは巷間ひそかに囁かれるところだ。そのぶん、遠い者にはかえって優しくかった。かく言う私なども、遠いということで優しくされたひとりかもしれない。反前衛的立場の玉城徹の尊重にも同じことが言えよう。」

私たちの知覚においては
現在あまりにも「視覚」が支配的となっている
視覚中心主義である

他の感覚

触覚・聴覚・味覚・嗅覚の四つの感覚は
(シュタイナー的には十二感覚)
むしろ自己と世界を結びつけるものであるのに対し

視覚つまり「眼」の支配は
西洋における自我意識の発達とともに
自己と世界を隔て切り離してしまう

ユハニ・パッラスマーの著書『建築と触覚』では
建築とはほんらい
感覚を統合することによって
わたしたちと世界を結びつけるものであるという

建築は「人間の尺度と秩序感覚を、
計り知ることのできない無秩序な自然の空間へと投影し」
「私たちがこの世界に存在している経験を明確にし、
現実と自己の感覚を強めるもの」で
その精神的役割はそうした「受容と統合」であり

そのための「生を力づける」建築は、
「全感覚に一度に働きかけねばならず、
世界の経験に自己のイメージを溶け込ませる
後押しをしなければならない」のである

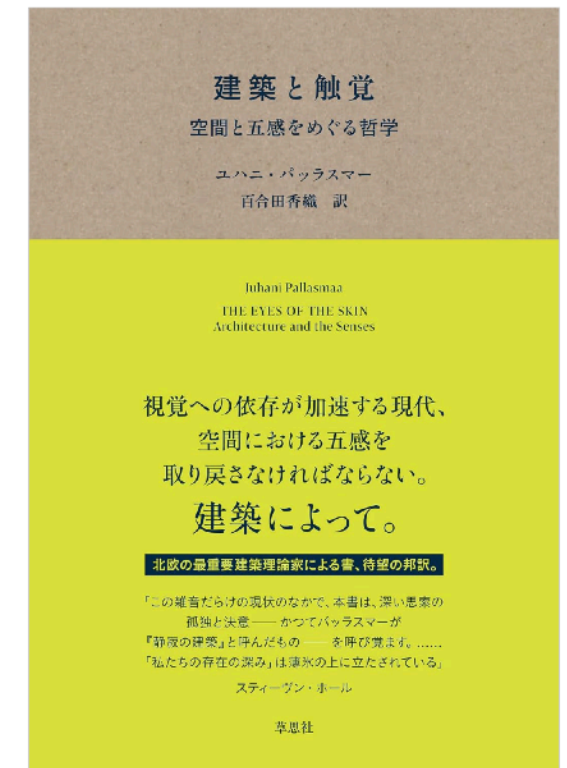
そうすることで
「世界と私たち自身、過去と現在と未来、人の集まりと個人、
そして物質的なものと精神的なものとの間を取り持つ」
という「建築の詩的な本質を探る」試みが必要だという

いうまでもなくこの試みは
建築にかぎるものではないだろう
現在あらゆる領域で
視覚中心主義が支配的となっているなかで
「身体論」がクローズアップされることも多くなっているが
それは私たちが世界と関わっているすべての感覚を
統合していく必要があるということだともいえる
そしてそれはAI的なものでは補完できない

それぞれの感覚は
個別で働いているようにみえても
実際は互いに連携し切り離されてはいない
いわゆる「共感覚」というのも
それが特化してあらわれているものだろう

視覚にしてもそのほんらいは触覚がその根底にあるように
どんな感覚もほかの感覚と切り離されてはいない
ひとつの感覚の奥には他の感覚が潜んでいる

すべての感覚を統合することで
「物質的なものと精神的なものとの間を取り持つ」ことこそ
「ポエジー」にほかならない
科学も哲学もそんなポエジーをこそ必要としている



■ユハニ・パッラスマー (百合田香織訳)
『建築と触覚／空間と五感をめぐる哲学』
(草思社 2022/12)

■ユハニ・パッラスマー（百合田香織訳）

『建築と触覚／空間と五感をめぐる哲学』（草思社 2022/12）

（「第一部　視覚と知識」より）

「私たちの世界への関わり方や知識観がいかに視覚中心主義のパラダイム————視覚の認識論上の優位————にあるかは、これまでも哲学者たちによって明らかにされたが、建築の理解と実践における視覚の役割をほかの感覚と比較して批評的に探索することも重要だ。建築は、ほかのあらゆる芸術と同じく、空間・時間における人間の存在についての問いに根本から向きあう。世界における人間の存在を表現史、結びつけるものだ。また建築は、自己と世界、内面性と外面性、永続的な時間と期限のある期間、生と死といった形而上学の問いにも深く関わっている。」

（「第一部　視覚中心主義への批判」より）

「西洋思想における視覚中心主義の伝統と、その結果として生じる知識の観察者理論に対しては、今日の懸念が生じる以前から哲学者たちの間で批判がなされていた。」

「拡張され力を増した今日の眼は、物質と空間に深く浸透し、地球の両側を同時に見ることさえ可能にしている。空間と時間の経験は、スピード（デビッド・ハーヴェイじゃ「時間－空間の圧縮」という観念を用いている）によって互いに溶け込み、結果的に私たちはこのふたつの次元のまぎれもない逆転現象————空間を時間的に位置づけ、時間を空間的に位置づける————を目の当たりにしている。この技術社会での驚くべきスピードに唯一ついていくことのできる速さをもつ感覚、それが視覚だ。だがその眼の世界によって、いよいよ私たちはスピードと同時に平坦化された「永遠の現在」に生きるはめになっている。」

（「第一部　ナルシストの眼とニヒリストの眼」より）

「優位に立っている眼は、あらゆる分野の文化的な創作物を支配しようとし、さらには私たちが世界に共感し、同情し、関与するのに必要な力を弱めているように思える。ナルシスティックな眼は、建築を単なる自己表現の手段とみなし、またきわめて重要な精神的・社会的つながりから切り離された知的で芸術的なゲームだとみている。一方でニヒリスティックな眼は、感覚的・詩神的な切り離しと障害行為を意図的に推し進める。ニヒリスティックな建築は、身体中心の統合された世界の経験を強めるのではなく、身体を切り離して孤立させる。そして文化秩序を再編成しようとするどころか、全体的な意味を読み取れなくしてしう。そして世界は、快楽的だが意味のない視覚の旅になる。遠ざけ、引き離す性質をもつ視覚だけがニヒリスティックな態度を示しうる感覚なのは明らかだ。」

（「第一部　声の空間と視覚の空間」より）

「眼の支配のゆるやかな拡大は、西洋での自我意識の発達と、自己と世界の分離の段階的な広がりと同時に進行してきたように思える。ほかの感覚は私たちと世界を結びつける一方で、視覚は私たちを世界と隔てるのだ。

　芸術表現は、言語が生まれる以前からもたれれきた世界の意味、すなわち単に知性によって理解される対象ではなく、私たちが組み込まれ生きる世界の意味に取り組んでいる。（…）芸術と建築の役割もまた、分断のない内面世界の経験を再構成することだ。その世界では、私たちは単なる観客ではなく、切り離せない一部となる。芸術作品では、そうした世界と出会い、世界に身を置いてこそ存在の理解が生じる。概念化されたものでも知的に解釈するものでもない。」

（「第一部　網膜の建築、立体感の喪失」より）

「伝統文化の建築もまた、視覚や概念に支配されることなく、身体の暗黙知と本質的に結びついているのが明かだ。」

「最近まで、建築の理論と批評が取り扱ってきたのは、ほぼ例外なく視覚と視覚表現のメカニズムばかりだった。建築的な形態の近くや経験の分析は、圧倒的な頻度で近くに関するゲシュタルト法則によって行われてきた。教育理念も同様で、建築を主に視覚の観点から理解し、空間のなかに三次元の視覚イメージを構築するとに力を置いてきた。」

（「第一部　視覚イメージとしての建築」より）

「建築物は、立体的な造形感や、身体の言語や知恵とのつながりを失うにつれ、冷淡で距離のある視覚の領域へと孤立していく。人の身体、特に手のために巧みにつくられた触覚や尺度、ディテールが失われることで、建築物は平坦で鋭角になり、非物質的で非現実的なものになる。そうやって現実的な物質や制作から切り離された建築は、眼のための舞台装置になり、物質や構造に本物らしさを欠いた舞台美術になる。ヴァルター・ベンヤミンが本物の芸術作品に不可欠な資質であるとした「アウラ」の感覚、すなわち存在の権威は失われてしまった。手段化されたテクノロジーの産物となった建築物は、その建設過程が隠されて、命のない亡霊のように見える。」

（「第一部　物質性と時間」より）

「現在の建築では知的でコンセプチュアルな側面が過剰に強調され、それが建築の身体的、官能的、肉体的な本質の消失を引き起こしている。（…）

　建築だけでなく現代文化全体が、人間の現実との関わりにおいて、距離感のある、ある種ぞっとするような脱官能、脱エロティシズムの方向へと押し流されている。絵画と彫刻ですら官能性を失いつつあるように思える。現代の芸術作品は、親密さの感覚を誘うのではなく、好奇心や喜びの感覚からは距離をおいた拒絶を示していることが多い。」

（「第一部　視覚と感覚の新たなバランス」より）

「おそらく、眼が暗にもつコントロールと権力への欲求から解き放たれた焦点の定まらない現代の視覚こそ、ふたたび視覚と思考の新たな領域を拓くことができる眼だ。」

「世界中の数多の建築家らが、物質性や触感、質感や重量、空間の密度や形ある光といった感覚を強め、建築をふたたび感覚的なものにしようと試みている。」

（「第二部　身体中心」より）

「感覚的経験は身体を通して統合される。いやむしろ、身体と人間の存在モードの構成そのものへと統合される。」

（「第二部　複数の感覚による経験」より）

「建築に関する経験では、いつも多感覚が同時にはたらく。空間の質や素材、規模を、眼、耳、鼻、肌、舌、骨格、筋肉が同時に判断するためだ。建築は実存の経験、つまり自身が世界の中に存在しているという感覚を強め、それは自己の経験の本質的な強まりでもある。建築は視覚、あるいは基本的な五感だけではなく、互いに作用し合い溶け合ういくつもの感覚的経験に影響を及ぼす。

　心理学者ジェームズ・J・ギブソンは、感覚とは単に受動的に受け取るものではなく、積極的に求めるメカニズムであると考えた。そして五つの感覚を個別にとらえるのではなく、視覚システム、聴覚システム、味覚－嗅覚システム、基本的方向システム、触覚システムという五つの感覚システムに分類した。またシュタイナー哲学では、美のところ私たちは十二以上の感覚を用いているとされている。

　眼はほかの諸感覚の延長————皮膚の特殊状態————にあるとみなすことができる。そうした諸感覚は、肌と環境との境界、言い換えれば身体という不透明な内部と世界という外部との境界を明確にする。」

「感覚は、知性による判断のための単なる情報の媒介役ではない。想像力に火をつけ、感覚的思考を明確にする手段でもある。あらゆる芸術は、特有の媒介作用を発揮し、感覚的に関与して、形而上学的・実存的な思考を精緻につくりこむ。（…）

　建築も同じで、人間の身体や空間におけるその身体の動きをまるで反映しない、ただ純粹に思索的な建築などとても考えてみようがないだろう。」

（「第二部　陰影の重要性」より）

「眼が距離と分類の性格をもつ器官である一方、触覚は近くて親密な愛情の感覚だ。眼は探索し、制御し、調査するが、触覚は接近し愛撫する。」

「感覚の世界において、感覚刺激はより洗練された感覚から旧来の感覚へ、視覚から聴覚・触覚・嗅覚へ、そして光から影へと移っているように思える。人びとをコントロールしようとする文化は、相互作用とは逆の方向性を推し進めがちで、私的な個や一体感から離れて公的で距離のある孤立へと近づいていく。監視社会とは、のぞき趣味のあるサディスティックな眼をもつ社会であるのは間違いない。精神的苦痛を効果的に与える手法のひとつは、絶えず強い照明をあてて精神的な逃げ場やプライバシーの余地をなくすこと、自己の暗い内面性までもむき出しにして侵害することだ。」

（「第二部　聴覚の親密さ」より）

「視覚は切り離すが、音は包み込む、視覚は指向性をもつが、音は全方向が対象だ。視覚は外部性を意味するが、音は内部性の経験をつくりだす。私たちは何かを見るときは自分からそれを見るが、音は音のほうからこちらに近づいてくる。眼は対象めがけて進むが、耳は受けとる。」

（「第二部　静寂、時間、孤独」より）

「建築のつくり出す聴覚の経験のうち、もっとも重要なものは静寂だ。建築は、建設過程のドラマを静かな実体、空間、光へと変えて表現してみせる。突き詰めれば、建築とは静寂が効硬化してきた芸術だ。」

（「第二部　身体的同化」より）

「建築的経験の信頼性は、建築の構築的な言語と、諸感覚にとって建築という行為が理解しやすいことを前提にして成り立っている。私たちは自らの身体的存在のすべてでもって世界を眺め、触れ、聞き、測っているし、経験の世界は私たちの身体という中心を取り巻いて構築され統合されている。私たちにって住まいとは、身体と記憶とアイデンティティの守られる場所だ。私たちは絶えず周囲の環境と対話し関わり合っている。自己のイメージを、自身の空間的・状況的存在を切り離すことなどとても不可能だろう。」

（「第二部　身体の模倣」より）

「建築のスケールの理解とは、無意識に自分の身体でもって対象物や建物を測り、その空間へと自分の身体図式を投影することだ。私たちは空間に共鳴していることに身体で気づくとき、喜びと保護の感覚を覚える。そしてある構造を経験するときには、骨格や筋肉でその構造を無意識的に模倣している。聞く人の心を躍らせるメロディーは潜在意識下で身体的感覚へと変換され、抽象画の構図は筋肉の緊張として経験され、建物の構造は無意識のうちに骨格によって模倣され理解される。」

（「第二部　建築の役割」より）

「建築のいつまでも変わるこののない役割とは、世界における私たちの存在を実体化し構造化する、具体的に生きられる実存的メタファーをつくりだすことだ。建築は理想的な生活のアイデアろイメージを反映し、具象化し、永続させる。建物と都市によって、私たちは明確な形をもたない現実の流れを理解し記憶することができ、究極的には、私たちが何者なのか認識することができる。」

「忘れたい建築の経験において、空間、材料、時間は、ある特別な要素、つまり存在という基礎となるものに溶け込んで、私たちの意識に浸透する。私たちは、その空間、その場所、その瞬間と同化し、そうした要素は私たちの存在そのものを構成していく。建築とは私たちと世界とを仲裁する述であり、その仲裁は諸感覚を通じて行われる。」

（ピーター・マッキース／ユハニ・パッラスマーとその功績について　ドアハンドルとの握手」より）

「本書『建築と触覚』は、まるで建物の「握手」を差し出すドアハンドルのように、フィンランドの建築家で教育者、批評家であるユハニ・パッラスマーの手を握る機会を差し出す。彼といくつかの瞬間を分かち合うこともできる、まさしく「手のための」一冊だ。」

「（ユハニ・パッラスマーの）アプローチは、「エドムント・フッサールの『純粹な見方』という現象学の概念に一致するもので、画家が風景を見るように、詩人が特定の人間の経験に対して詩的なイメージを探し求めるように————建築家の実存敵に意味のある空間を想像するように————、無邪気で偏見のない現象と遭遇する」ものだと彼は言う。こうした実存主義への専心がパッラスマーの洞察の中心にある。」

「（パッラスマーの『建築と触覚』は）紀元前一世紀のウィトルウィウスにとってすら当たり前だったかもしれない建築教育を、刷新して活気づけようとしている。「教育」と「建築」ということばの意味そのものに内在する「詩学」をふたたび主張しているのだ。パッラスマーはこの詩的で究極的に楽観的な使命についてこのように力説する。

　私たちはもっともすぐれた建築の特性について語るとき、教育者として「詩学」の概念をよく用いる。今日の建築物に広く見られる実用性と俗悪さを前にすると気取りすぎに聞こえるかもしれないが、私は建築の根源的な役割とは、世界と私たち自身、過去と現在と未来、人の集まりと個人、そして物質的なものと精神的なものとの間を取り持つことだと考えている。これは詩的な使命にほかならない。私たちの生きる環境が人間的な意味を失いつつあるなか、芸術と建築のやるべきことは、私たちと世界との関係をもう一度神話のように、官能的に、そしてエロティックにすることだ。そう、問題は生活の詩的な次元にある。私は、建築の詩的な本質を探ることを、空想的あるいは非現実的な試みなどとはとらえていない。むしろ必然としかいいようのないものだ。簡単に言って、人生から実存の奥深い歴史性や精神性への共感が失われたとき、人間性は失われる。建築は、世界と自身に対する私たちの理解を深めて保ちうるし、謙虚さと誇り、好奇心と楽観主義の土台となり得るのだ。

　ドアハンドルであり、握手、会話、出会いである。それがこの『建築と触覚』という一冊だ。」

♀ユハニ・パッラスマー(Juhani Pallasmaa)

現代のフィンランドを代表する建築家、建築思想家。ヘルシンキ工芸大学学長、フィンランド建築博物館館長、ヘルシンキ工科大学建築学部教授・学部長を歴任。著作にThe Thinking Hand: The Thinking Hand: Existential and Embodied Wisdom in Architecture (John Wiley & Sons, 2009)、The Embodied Image: The Embodied Image: The Imagination and Imagery in Architecture (John Wiley & Sons, 2011)などがある。

♀百合田 香織(ゆりた・かおり)

神戸大学大学院自然科学研究科博士前期課程修了。専攻は建築/建築史研究室。公務員として公共プロジェクトに従事し英国赴任同行を機に退職。建築を巡りつつ翻訳スクールに通い翻訳者として活動を始める。訳書『名建築は体験が9割』『名建築の歴史図鑑』『世界の夢の動物園』(以上、エクスナレッジ)、『配色デザインカラーパレット』(ピー・エヌ・エヌ)など。

メメント・モリ
そのころはまだ
その言葉は知らずにいたものの
死を想う
そのことを想うようになったのは
六歳の頃に死に近づく病いを得てからだだった

その後も親類の葬儀において
寺院の阿弥陀来迎図や地獄絵図を眺め
「白骨の章」を耳にするにつけ
また家庭で日常的に起こる不安定さも相まって
すでに恐れはないままに
死を想うことは日常化していたところがある
むしろ死に近しくさえあるほどに

日常と非日常の境が曖昧で
両者が不意に反転するということの渦中に
日々身を置いていたということもできる

さてここ数年ウクライナやパレスチナだけではなく
日本においても（いうまでもなく世界中が）実質的に
いわゆる「戦時」だといえるだろうような
「悪夢」のなかにあるといえる
一見日常を生きながらもその実非日常としての…

そんな「悪夢」にあるときこそ
「平時」と「非日常時」における
みずからの意識のありようを見つめる
格好の機会ともなると思われる

「群像1月号」の「論点」で掲載されている
波戸岡景太「ナラティブと言う勿れ/
戦時下にスーザン・ソントグと久能整を想うこと」では

スーザン・ソントグや
『ミステリと言う勿れ』の久能整を引き合いにだしながら
「非常時にあって平時を想うこと。
その大切さと難しさ」が論じられている

「戦前の子供たち」の笑顔の写真と
「戦禍の子供たち」の現状を伝える報道写真は
「きっとソントグに言わせれば等価である」という
しかも「むしろ戦争写真は、鑑賞者の負の側面
（無感覚と無責任）を増大させかねない」という



- 波戸岡景太「ナラティブと言う勿れ/戦時下にスーザン・ソントグと久能整を想うこと」（群像 2024年1月号）
- スーザン・ソントグ（近藤耕人訳）『写真論』（晶文社 1979） ■田村由美『ミステリと言う勿れ（1）』（フラワーコミックス 小学館 2018/1）

そこにまさに
「非常時にあって平時を想うこと。
その大切さと難しさ」がある

また『ミステリと言う勿れ』においては
久能整が「今まさに自分が刺されるかもしれない
という非常時に、平時での正論を口にする」ように
「「非常時における平時の感性」に裏打ちされた
良い意味での空気の読めなさが、
あまりにストレートに描き出されている」

「非人道的な出来事を、平時の感覚で読みとこうとする」こと

私たちはふつう「平時」においては「平時」の感覚で過ごし
「非常時」においては「非常時」の感覚で過ごすだろうが
そうすることでなにか大事なものが
気づかれないうまま見落とされてしまっているのではないか

飢えているとき
食にありつけることだけでありがたく感じるが
飽食のときにはともすれば
食べられることそのものが等閑にされがちのように
平時において非常時の感覚でいることは難しく
非常時において平時の感覚でいることはむずかしい

おそらくその極北がメメント・モリなのだろう
「朝に道を聞かば夕べに死すとも可なり」という
孔子の言葉もそれに類したものだ

平時においては流されず
非常時においても平時と変わらずにいること

現在は平時のようにみえている非常時だが
そうしたあわいのような時空においても
みずからを見失わないことが必要である

- 波戸岡景太「ナラティブと言う勿れ／戦時下にスーザン・ソントグと久能整を想うこと」（群像 2024年1月号）
 - スーザン・ソントグ（近藤耕人訳）『写真論』（晶文社 1979）
 - 田村由美『ミステリと言う勿れ（1）』（フラワーコミックス 小学館 2018/1）
- （波戸岡景太「ナラティブと言う勿れ」～「1」より）

「世界の子供たちの日常生活を、微笑ましいスナップショットと平易な言葉で解説してくれる子供のための図鑑『チルドレン・ジャスト・ライク・ミー』。何の気なしにめくってみれば、ロシアのページに載った、こんなお友だち紹介の文章が目にとまる。

ヤロスラフ君（八歳）は、モスクワ在住。好きな季節は夏・だって、暖かくて外でたっぷり遊べるから。旅行先は、お隣のウクライナのオデッサがお気に入り。そこの海辺に行くのが大好きなんだ。（引用者訳、Children Just Like Me）

横縞のTシャツに半ズボンという格好で、自作のブロック作品をカメラに向けながら誇らしげに笑うヤロスラフ君。ただし、同書の出版は二〇一六年とされているので、その笑顔はすでに七年以上も前のものなのだろう。

周知のとおり、世界はあれからずいぶんと変わってしまった。ウクライナ語での発音を尊重するという日本政府の指針により、「オデッサ」は「オデーサ」へと変更され、二〇二三年に同市は世界遺産に登録されるも、同時に危機遺産にも認定された。ヤロスラフ君が愛した歴史ある港湾都市オデッサ／オデーサは、今やロシアによる巡航ミサイルやドローン攻撃の標的となり、かつまたウクライナ側からの迎撃が繰り返されるような戦場となってしまったのである。

戦禍と戦果。これら二つの同音異義語が、当たり前のようにネットを介して拡散される日々に、あらためて「戦前の子供たち」の笑顔に向き合うこと。そうした行為は、ともすれば「戦禍の子供たち」の現状を伝える報道写真のアクチュアリティに比べて、ずいぶんとセンチメンタルな行為であると見なされてしまうかもしれない。

けれど、いかなる写真もその本質は「メント・モリ（死を想え）」なのだと、アメリカの知識人スーザン・ソントグは言う（『写真論』）。さらに、センチメンタルの度合いで言うならば、平時の写真よりも非常時を象徴する悪夢的な写真の方が、きっと鑑賞者の涙腺を刺激するだろうとも（『他者の苦痛へのまなざし』）。

（…）

平時のモスクワで撮られた写真も、非常時のウクライナで撮られた写真も、きっとソントグに言わせれば等価である。ただし、そのインパクトの大きさは、必ずしも写真の重要性と比例せず、むしろ戦争写真は、鑑賞者の負の側面（無感覚と無責任）を増大させかねない。」

（波戸岡景太「ナラティブと言う勿れ」～「2」より）

「菅田将暉主演で実写化された、髪型が特徴的な久能整は、「僕は偏見のかたまりでだいぶ無茶なこと言います」と自己分析をしつつも、犯人とおぼしき相手に滔々と「正論」を語って聞かせる（『ミステリと言う勿れ』）。このとき、犯罪や冤罪に巻き込まれてしまうという非常事態に際して、あくまでも「平時における正論」（他人には「屁理屈」とも呼ばれる）を口にする彼の姿は、どこかソントグを彷彿とさせるものがある。

（…）

今まさに自分が刺されるかもしれないという非常時に、平時での正論を口にすることの恐ろしさ。映画化も話題の漫画『ミステリと言う勿れ』が、連載開始から六年を経てますます人を惹きつけるのは、主人公である久能の「非常時における平時の感性」に裏打ちされた良い意味での空気の読めなさが、あまりにストレートに描き出されているからに違いない。」

（波戸岡景太「ナラティブと言う勿れ」～「3」より）

「非人道的な出来事を、平時の感覚で読みとこうとするのは間違いなのか。

確かに、報道番組にせよネットニュースにせよ、今もそこかしこに溢れているのは、他人の悲惨な境遇と過酷な日々を伝える図像（イメージ）と物語（ナラティブ）ばかりだ。だが、非人道的なイメージやナラティブをいたずらに生産することで、はたして現実世界の悲惨さは、本当に正しく伝わるのだろうか。

ベトナム戦争やボスニア・ヘルツェゴビナ紛争の現場に（必ずしも取材目的ではなく）身を置き続けたソントグではあったが、こと非人道的なイメージの干渉については、次のような身も蓋もない発言をしている。

痛めつけられ、損傷を受けたしたいを描写したものは、そのほとんどが淫らな興味を喚起する。（『他者の苦痛へのまなざし』）

写真を「見る」という行為は、道徳的な関心と背徳的な興味が表裏一体となったもの。そうしたソントグの指摘は、ともすれば純粹無垢な鑑賞者の立場に身を置きがちな私たちに、戦争写真の鑑賞方法に潜む「畏」の在処を教えてくれる。

ソントグは言う、「ナラティブは、私たちの理解を促進する。だが、写真は違う。写真は私たちにとり憑くのだ」と（『他者の苦痛へのまなざし』）。

確かに、写真そのものは、それに付随する解説によっていくらでも意味を変えていく。つまり、私たちが写真にとり憑かれたあと、その非人道的なイメージに対して義憤にまみれるか、あるいは淫らな想像にふかってしまうかは、それに付随するナラティブの力次第だということになるんだ。

そしてもちろん、インパクト重視の負のイメージがあるように。聞き手の不安を煽ることを主目的とした負の「ナラティブというものもある。」

（波戸岡景太「ナラティブと言う勿れ」～「5」より）

「想えば、冒頭に紹介した図鑑『チルドレン・ジャスト・ライク・ミー』のヤロスラフ君にしても、その名前が本名であるとは限らない。それでも、彼の写真と、そこに添えられた「お隣の国ウクライナのオデッサがお気に入り」といった言葉は、今の私たちにとってフェイク画像とは比較にならないほどの意味を持ちうる。なぜなら、それはすでに過去のものとなった「平時」の記録であり、記憶であるからだ。

確かに、過去のものとなった「平時」の記憶は、戦時下の現在にあっては「夢」のようなものだ。だが、「夢」のようなものだからこそ、私たちはそれを「現実」の認識のために活用しなくてはならない。

漫画『ミステリと言う勿れ』に引用された、ローマ皇帝マルクス・アウレーリウスの『自省録』に、こんな言葉がある。

正気に返って自己を取りもどせ。目を醒まして、君を悩ましていたのは夢であったのに気づき、夢の中のものを見ていたように、現実のものをながめよ。（神谷美恵子訳『自省録』）

興味深いことに、ここに挙げられた「夢」と「現実」は、決して対立関係にあるわけではない、「夢の中のものを見ていたように、現実のものをながめよ」とは、たとえ「夢」と「現実」がかけ離れていたとしても、人はどちらも同じような心構えで見つめなくてはならないという戒めに他ならないのである。」

（波戸岡景太「ナラティブと言う勿れ」～「6」より）

「非常時にあって平時を想うこと。その大切さと難しさを知った私たちは、これからも一層、ソントグのような（ややハードルの高い）知識人や、久能整のような（ともすれば絵空事とされる）キャラクターが口にする「正論」に耳を傾けなくてはならない。

なかでも、久能が引用する「あたかも一万年も生きるかのように行動するな。」といった『自省録』の言葉は、平時にあって死を想う「メント・モリ」の思想にも似た、きわめて重要な「正論」だろう。

（…）

時代を超えて読み継がれるこうした「正論」が、実は久能ばかりでなく。まだ子供であった頃のソントグをも励まし、奮い立たせていたというのは、きっと単なる偶然ではない。

（…）

そう、なんでもない日々にあって、子供は不意に、逃れられぬ運命としてのみずからの「死」を身近なものとして想像してしまう。メント・モリだから、平時にあってその言葉を肝に銘じているのは、じつは、今も昔もニコニコと笑っている。写真の中の子供たちの方だったのだ。」

真山仁「秘すれば花——玉三郎の言葉」の連載
第3回は「鉛色の街」
連載についてはmediopos3296（2023.11.26）で紹介済

玉三郎は物心ついたときから
「世界は鉛色に塗りつぶされている」と感じていた

幼稚園に通い始めることになった
その翌日から行くのをやめる
「みんながお揃いの服を着て、
折り紙やら砂遊びやら同じことをしている世界の
どこが、楽しいんだろう。」と

孤独な少年だったが
孤独が苦だったわけではない
「馴れ合うよりも、一人で過ごす方が好きだった」

夜空の星を眺め
「あの星の向こうに何があるんだろう。
きつとここより素晴らしい場所なんだろうなあ。
宇宙って良いなあ」
そんな思いをいつも心に呟きながら、
宇宙への憧れを募らせた。」

玉三郎は常に
「自分の中に、宇宙を持とうと思うようになった」という
そうすることで
「己が消え去り、「表現」だけが輝き出した時、
それは芸術へと昇華する。」
それは「自分が生きていることを忘れる宇宙を持つ」
ということ…

真山仁はこの章の終わりで
玉三郎の愛する泉鏡花の『山吹』の
最後の台詞から引用している
画家（島津正）の台詞である

“うむ、魔界かな、これは、はてな、夢か、いや現実だ、”

この台詞には少し続きがあり
その台詞に重要な意味があると思われる

“ええ、おれの身も、おれの名も棄てようか。
（…）いや、仕事がある。..”



- 真山仁「秘すれば花——玉三郎の言葉連載第3回 第二章 鉛色の街」
（文学界 2024年1月号）
- 『泉鏡花』（ちくま日本文学011 2008/3）

この作品の主な登場人物は以下の三人
上記の台詞の画家（島津正）
縫子（小糸川子爵夫人）
辺栗藤次（人形使い）

縫子は小糸川家とうまくいかず
画家の島津を追って家を出るが
島津は立ち去ってしまう
そこで縫子は静御前の繰り人形に仕えるという
人形使いの老人・藤次に出会う

その後あらためて島津に出会い
ともに生きることを頼むが煮えきらず答えない
叶わないと悟った縫子は老人とともに生きようと
結局「世間へ、よろしく。……さようなら」と
島津の前から立ち去る…

そのときの台詞が上記である

人形使いは若い時に何度も女を不幸にした過去があり
静御前よりも美しい女に折檻されることで
罪がほろぼされることを長い間待ち望んでいた
行き場のない縫子もまた
世間から離れたところにこそ
真実に生きられることを知る…

この作品は歌舞伎などでよく上演されている
耽美な色濃い作品だというが
鏡花ならではの異様な話

三島由紀夫は澁澤龍彦との対談で
この作品を書いた鏡花を評し
「絵空事を書いているようでいて、
なにか人間の真相を知っていた人だ」としている

『山吹』は異界の物語ではなく
「現実」のなかで進む話である
現実のなかで仕事をしている島津よりも
人形使いの老人のほうが
「仕事」をしているといえるような「現実」

それはどんな「仕事」か…
「おれの身も、おれの名も棄てて」て
はじめてできる「仕事」である

まさに
「自分が生きていることを忘れる宇宙を持つ」
そうすることで可能になる「仕事」

祈りでも救済でもある
己を「昇華」しようとする「仕事」…

- 真山仁「秘すれば花―――玉三郎の言葉　連載第3回　第二章　鉛色の街」（文學界 2024年1月号）
- 『泉鏡花』（ちくま日本文学011 2008/3）

（真山仁「秘すれば花」より）

「世界は鉛色に塗りつぶされている。こんなところで楽しく死んでられない―――：

シンイチは、物心ついたときから、ずっとそう感じていた。

理由はわからないけれど、ただこの世が怖いのだ。

終戦から五年目に、シンイチは東京の大塚で生まれた。街は戦争の爪痕を遺しながらも、戦後復興の活気に溢れていた。

なのに、シンイチは、希望の賑わいにすら息苦しさを感じていた。

世界はこんなに憂鬱なのに、大人たちはいつも楽しげに蠢いている。

シンイチには、それが不可解だった。

そんな風を感じるのは、どうやら自分だけらしいと気づいたのは、幼稚園の入園式の日だ。

母に手を引かれ、まっさらの制服を着て園の門を潜る。

他の子どもたちは、晴れやかな笑みを浮かべているのに、シンイチ一人が、つまらない―――。

みんながお揃いの服を着て、折り紙やら砂遊びやら同じことをしている世界のどこが、楽しいんだろう。

彼らを「さあ皆さ〜〜ん」と呼んでいる先生も、なんだか好きになれない。

だから、翌日、シンイチは「幼稚園に行くのをやめた」。

（…）

「幼稚園には、もういかない」

きっぱりと言い切るシンイチを、母は何も言わずに受け止めた。

いつも孤独な少年だった。

だが、孤独が苦でなかつた少年でもあった。

意味のない明るさは、嫌いだった。

美しくないものは、嫌いだった。

分からないものは、受けいれられなかった。

馴れ合うよりも、一人で過ごす方が好きだった。

そんなシンイチを、一人で過ごす時間が豊かにしてくれた。」

「まだまだ街の灯りも少ない当時の東京には、天気が良ければ無数の星が輝いていた。

それを飽きもせず眺め、想像力を膨らませた。

「あの星の向こうに何があるんだろう。

きっとここより素晴らしい場所なんだろうなあ。

宇宙って良いなあ」

そんな思いをいつも心に呟きながら、宇宙への憧れを募らせた。

恐ろしいこの世も、夜の闇に溶け込んでくれたら、感じないでいられるかも知れない。

この世に息づいていないものが魅せる色彩、音、感触―――。

五感に語りかけてくるそれらは、幼いシンイチの最高の「瞑想」だった。

その時こそ、シンイチは自分の存在を感じていられたのだ。」

（真山仁「秘すれば花」～「玉三郎の言葉・壱　人生は、限りなく鉛色に近いブルー」より）

「玉三郎と出会った頃、よく話題に上ったのが、「死生観」だった。

「人生は辛いことばかり。限りなく鉛色に近いブルーだった。生きていることに、何の未練のない」衝撃だった。

二〇代から女形の至宝と言われた俳優である坂東玉三郎が、「生きづらい」だって!?

それは、あまりに恵まれすぎているからではないのか。

そう返すと、彼は少年時代の「怖さ」を話し始めた。

「ずっと鉛色にしか見えなかった街。そこで楽しく暮らす人たち。何が楽しいんだろう。自分には、そこはかかない恐怖しがなく、ずっと息苦しかった」

気づくと孤独が友達になっていた。ずっと独りで過ごす時間が続くが、それは苦痛ではなかった。それどころか森羅万象の神秘、花鳥風月の絢爛に圧倒されながら、夢中になった。

その美しさを知れば知るほど、人間社会に暮らすのが辛くなった。

「人生を謳歌するという人がいるけれど、みんな人生に苦しんでいるのではないのだろうか。それを騙し騙し生きているのでは？」

（…）

玉三郎は、その「苦しさ」に別の方法で対処した。

「何かに没頭して、我を忘れる」という方法だ。

「夕陽や星空を眺めていると、時間を忘れ、自分の存在も忘れていく。すると心が軽くなる」

やがて、彼は常に「自分の中に、宇宙を持とうと思うようになった」という。

表現するという行為に夢中になれば「忘我」の域に達する。己が消え去り、「表現」だけが輝きだした時、それは芸術へと昇華する。

それを玉三郎は、「自分が生きていることを忘れる宇宙を持つ」と言い表した。

「宇宙」は、どんな人の心にもあるものだと、玉三郎は言う。

（…）

「誰もが、心の中の『宇宙』に気づくわけではない。そして、それは一つではないとも思う。だから、様々な挑戦や出会いによって、自分の中で眠っている『宇宙』を呼び覚ましたい。それがお客様の心にある『宇宙』を目覚めさせることにも繋がるのではないだろうか」

玉三郎が愛して止まない泉鏡花の作品『山吹』にこんな台詞がある。

「うむ、魔界かな、これは、はてな、夢か、いや現実だ、」

- 吉岡乾「ゲは言語学のゲ⑥扱いづらいことばの半人前」（群像 2024年1月号）
- ケイレブ・エヴェレット（屋代通子訳）『数の発明——私たちは数をつくり、数につくられた』（みすず書房 2021/5）

（吉岡乾「ゲは言語学のゲ⑥扱いづらいことばの半人前」より）

「サピア・ウォーフの仮説、もしくは言語相対論という名で知られているアイデアを耳にしたことのある人は、言語学界とは接点のない方々の中にも、結構居るのではないだろうか。漠然と言えば、ヒトは使用言語によって異なった考えかたへと方向付けされる、という仮説理論である。この話は、反対派によって極端な話に単純化されてしまい、ヒトは言語によって思考が、果てには認識が決定づけられている、みたいな主張だと勘違いされ、そして「そんなバカな話があるものか」として撥ね除けられることが多い（この極端な見解は、言語決定論とも呼ばれる）。しかし本来の仮説は、言語は認識に影響を及ぼす思考の習わしを供するものである、くらのいの、かなり迂遠でほんわかした話でしかない。」

「言語決定論の荒唐無稽さは、例えば次のような理屈に窺えるだろう。日本語には単数形と複数形との区別がないから、日本語話者は物が単数あるか複数あるか認識できない————。読者の中で、「なるほど」と思える人はあるだろうか。このぶ厚い雑誌『群像』が何百ページもあるか、1ページしかないか、判らないなんて人は存在するだろうか。

けれども、場合によっては、ある対象を果たして単数と見るべきなのか複数と見るべきなのか、解らないだなんてこともある。日本語（日琉語族）には文法的に名詞類の数を区別して表現するきまりがないから、そもそもそんなことを気にする必要もないと言えば、ないのだが。自分の元々用いているのとは別の言語を身に付けよう、別の言語で話そうとした時に、第一言語とは異なる文法の求める概念が、改めて解らないという状況に直面するのだ。未だに僕は、例えば英語（インド・ヨーロッパ語族）の冠詞の使い方だって全然理解できていないのだが、それよりももっと直感的っぽく思える数に関してすら、曖昧さはある。眼前にある具体的な物体であっても、それが〈単数〉か〈複数〉か判らないという状況は、確かにあるのだ。

想像できるだろうか。言語における数の区別は、何も〈単数〉・〈複数〉ばかりではない。〈単数〉・〈双数〉・〈複数〉という三区分を用いる言語もあって、そういう言語では、『1つのもの』・『2つのもの』・『3つ以上のもの』を文法的に区別することになる。『3つのもの』を指すための〈三数〉という概念を持つ言語もあれば、〈単数〉・〈少数〉・〈多数〉という言語だってある。勿論、日本語のようい、数の区別を持たない言語だってある。」

「算えられるものと算えられないものとか、数え易いものと数え難いものとかもある。数の区分をしない言語では無視して通れるかも知れないが、数の区別がある言語では数え易さも念頭に置かなければならないのではないか。僕は日本語が第一言語なので、「想像の域を出ないが、

しかもこの数えられるか否かは、言語によって異なっている。ブルシャスキー語（パキスタンの山奥で話されている系統的孤立語）では、名詞を大きく4つにグループ分けして、ヒト男性か、ヒト女性か、具象物か、抽象物かを文法的に区別する。この内の、抽象物の名詞というのは、数え難いものが括られるカテゴリであり、例えば液体とか、抽象概念とか、髪の毛とか抽象物扱いになる。そういうと、英語の不可算名詞みたいなもののように思えるかもしれないが、ブルシャスキー語の抽象物はカウントできるし、〈複数〉形も持っている。water（ウォータ）「水」は基本的に〈複数〉にしないが、/chil（ツィル）/「水」には/chilmiŋ（ツィルミン）/という〈複数〉形がある。

いや、そうは言いながら英語のwaterも可算名詞だったり不可算名詞だったりするので、最早「xx名詞」として括るの自体がおかしい。（…）

ブルシャスキー語の抽象物じゃ、ごちゃっとしてて個々の輪郭が判然としないことが多く、従って一個ずつを分けて数えたくないような事物を差し示す名詞類が該当する。（…）林立する建物とか鬱葱と茂る木とか、感情とか気象とか書籍とかも抽象物だ。動物とか実とか天体とか乗り物るか山とか携帯電話とかは、数え易いので具象物として扱われる。」

「言語は、何を言うこともできるが、何をどう言わなければならないかを制限しているものである。言葉を尽くせば何だって言えるのだが、「ねばならぬ」のルールを破ってはその言語として通用する文にはならない。実際にそこに複数のあるならば、英語では基本的に、sheep「羊」やdeer「鹿」、fish「魚」やcarp「鯉」など以外は、〈複数〉形にしなければならぬ。〈双数〉概念のある言語で2つある指示物を、〈複数〉だとして言うことも許容されない。〈敬体〉と〈常体〉との文体差を持つ日本語では、敬語や丁寧な口調でもタメ口でもない言い方を発話することができない。だとすると、言語相対論が意味するのは寧ろ、〈単数〉と〈複数〉とを区別しなければならない言語を使用している人々の思考では、〈単数〉か〈複数〉かを認識しないことは難しいということなのではないだろうか。システム化されてしまっている認識を鈍化させることは難しく、故に分化させないままでの認識は得難い。文法デコヒーレンスで、不確定性原理の猫は〈単数〉Katze（カツ）か〈複数〉Katzen（カツン）かに収束せざるを得ない。

文法カテゴリに候補が用意されている以上は、候補の中からどれかを選びしかなく。どれも選ばないという中道はその言語にはないのだ。」

（ケイレブ・エヴェレット『数の発明』～「第二部　数のない世界／5　数字を持たない人々」より）

「数が認知に役立つのであれば、数を放棄したり、そもそも採り入れないという選択をする人々がいるのはなぜなのか。これに対して、「彼らは数字のないほうがうまくやれるから」などとさもよく考えたような回答をすることはできる。だがそうした上から目線の反応は、見当外れの文化相対主義というものだろう。真実は、文字のない彼らの文化の、記録されなかった歴史に葬られている————少なくとも、ピダハンとムンドゥルクの人々の場合には。彼らにしても、数という認知を助ける素晴らしい道具を導入すれば、その恩恵はないはずがない。ただ確かなのは、彼らはその環境で、数の助けなしに長い年月を生き延び、十分に素晴らしく生きてきたということだ。

数の有用性、さらにはそれが世界各地の言語にほぼもれなく組み込まれている事実に鑑みると、数を持たずに生きる人々がいるのはある意味以外この上ない。だが当然ながら、地球全体の言語を棚卸ししてみれば、言語におけるある種の人類共通であるに違いないというわたしたちの予測など、もろくも打ち砕いてしまうような例外は見つかるものだ。文化も言語も、恐ろしく多様なのである。そう考えれば、世界のどこかで、数の言葉を持たず。数字を知らず、数を表す身振りもせず、そのほか、量を示唆する表象もなしで生きている人たちがいるのは、またある意味、さほど驚くことでもないのかもしれない。（…）数を持たずに生き生きと暮らす人々がわたしたちに開いてくれたのは、量を捉える人間の思考のありようを見るために、他に代えがたい窓だ。数がなければ、私たちは小さなものから大きなものまであらゆる量をきちんと捉えるべく、生まれ持った感覚を鍛え上げていけないことを、彼らは明らかに示してくれている。」

『「かたり」の日本思想／さとりとわらいの力学』の著者である出岡宏は（二〇一八年の時点）「日本の伝統芸能」という授業を十年ほどやっているという

授業時間の半分程は映像資料を流しているなかで古今亭志ん朝の『文七元結』を視聴した女学生がこんな感想をもった

「どうしようもないことばかりだけれど、救いが全くない世界というわけでもないのが自分たちの生きている世界だ、と思わせてくれるところが面白い」

「どうしようもない」と受け止めたうえで「救いが全くない世界というわけでもないのが自分たちの生きている世界だ」と「微妙な言い方で肯定的に掬い取っている」というのである

著者はそうした肯定的な掬い取りを可能にしたことに「芸能の力」を見ている

本書はいちばん最後を「私たちの人生は、面白い。」で締めくくっているが

能や狂言・歌舞伎・落語といった芸能が現代まで受け継がれてきているのはこの世をたんなる肯定ではなくだからといってたんなる否定でもないような仕方です。「肯定的な掬い取り」へと導くようなそんな「さとりとわらい」をわたしたちに与えてくれているからだろう

本書の最終章では能『江口』がとりあげられている

諸国一見の僧をワキ
遊女の長である江口の君の亡霊をシテとする夢幻能である

シテは「罪業深」い「流れの女」であるがやがて普賢菩薩と変じて西の空へ飛び去る

ワキ僧は「世の外」に真理を求めるがシテの「江口の君」は「風雅を楽しむことのできる、私たちのこの世界に戻ってき」て「波の上」に、「波」の上に舟を浮かべて「遊女の舟遊び」をする」

「波」が象徴するように「真理は「世の外」にあるのではな」く「真如の「波」として現れ」るその「波の、その連動する変化としての現象が、そのまま私たちの真理なのである。」

「色即是空」は即「空即是色」なのだ

故に私たちは「世の外」に真理を求めるのではなくこの世に「真如の「波」として現れ」ているそんな生そのものを戯れることへとひらかれていかなければならない

この世は「どうしようもないことばかり」だがそこに「救いが全くない世界というわけでもない」

芸能の力はそんな生を私たちに垣間見せ「私たちの人生は、面白い。」と生を肯定させてくれるときに悪という現実さえもたっぴりと見せつけられながらも…



■出岡宏『「かたり」の日本思想 さとりとわらいの力学』（角川選書 KADOKAWA 2018/4）

■出岡宏『「かたり」の日本思想 さとりとわらいの力学』（角川選書 KADOKAWA 2018/4）

（「第一章 芸能の力」～「救いがないわけではない世界」より）

「日本の伝統芸能」という授業を、かれこれ十年ほどやっている。授業時間の半分以上は映像資料を流している（という意味でわりあいと楽な）授業であるのに、学生たちからの面白い感想は多く集まってくる、私としれは大変ありがたい授業である。右に、第一章の見出しとして掲げた「救いがないわけではない世界」という言葉も学生の感想にあったもので、古今亭志ん朝演ずるところの落語『文七元結』をDVDで視聴したときの、ある女学生の感想の一部である。ちゃんと引用すると、「どうしようもないことばかりだけれど、救いが全くない世界というわけでもないのが自分たちの生きている世界だ、と思わせてくれるところが面白い」というものである

この時、この女学生は少し前に誕生日を迎えて二十歳になったばかりであった。（…）

さて、文字どおり二十歳のこの若い学生は、自分が生まれてきたこの現実の世界が、「どうしようもないことばかり」の世界であると喝破した。しかしその際、だいたい学生なら、「どうしようもない」のあとに「だから」と続け、冷笑的に何か達観したようなことを言いそうなところを、彼女は「だけれど」と受け止めた上で、「救いが全くない世界というわけでもないのが自分たちの生きている世界だ」と微妙な言い方で肯定的に拗み取っている。私はこの学生のそのような心性に敬意を抱くとともに、「どうしようもないことばかり」が起こる現実の世界を、若い学生に「救いが全くない世界というわけでもない」と思わせることに成功した、芸能の力を改めて思った。」

（「第一章 芸能の力」～「芸能の、善意を信じさせる力」より）

「『どうしようもないことばかり』の現実の世界のなかでは、善意や助け合いを信じる心はえてして世間知らずの人間が持つ弱点であって、助け合いなんぞを勧める言葉はむしろそんな弱点を隠す術も知らないお人好しをだます嘘かもしれない。でも、嘘として縮んでしまった私たちの善意を、私たちが改めて信じることができれば、わずかな真実が、現実の世界のなかで息を吹き返すかもしれない。現実の世界ではすっかり信じにくくなっているそういう真実を、志ん朝の『文七元結』は私たちに信じさせる。芸能は現実を超えたところから、現実を生きる私たちに命を吹き込んでくる、信仰にも通じる力をもっているように思う。」

「第六章 笑みのなかのおかしさ―――狂言・落語（地獄絵・節談説教）」～「救いがないわけではない世界」より）

「学生たちに志ん朝の『文七元結』を見せると、番頭の活躍に対して彼らはよく笑う。この番頭は、吉原がどこにあるかも知らない、という（嘘だとよくわかる）顔をしているのだが、主人に言われ、文七から吉原の店の名前を聞き出そうとして、店の名前が長いか短いか、「屋」がついたか「楼」がついたかと玄人らしい質問を重ねながら、「段々段々狭まってきてんだぞ」と文七w励まし、文七が「「さ」がつきました……」「さの」なんとかっていうんです」というと、「佐野槌かっ」と鬼の首を取ったように喜び、「分かりました旦那様、佐野槌でございます、京町二丁目にある立派なお店で……」と口走ってしまう。この、色気たっぷりもっていそうな番頭は、「しかし、文七の命の親を探りだそうとする正義に上気しているのである。

博打に嵌まった長兵衛も、碁に夢中になる文七も、吉原に実は詳しい番頭も、まさに「明るくて、お人好しで、少々慌て者で、友情に厚くて、欲気も色気もたっぷりあって、そのくせ、正義感も倫理観も健全」な人たちである。そこは、ともすれば「どうしようもないこと」が繰り返されるこの世において、「誰が困るのも同じこと」という善意の助け合いを実践する人たちの世界であいいr、そのことで誰かの難儀が回避されれば、そこに笑みが広がるような世界なのである。『文七元結』には善人ばかり出てくるが、とはいえ底の浅いお人好しばかりというわけではない。金を貸してくれる女将は吉原の大店の女将である。彼女は鬼になることもできるだろう。鼈甲問屋の主人もちるん人間の残酷さを知っているだろう。長兵衛もいわば地獄を覗いた人間である。そこには、凄みある「情けは人のためならず」を知っている人たちの、その上での「誰が困るのも同じこと」という善意の助け合いの実践があり、そこに生じる親和的な笑みがある。（…）

宗教的な権威に頼らずに、人々の具体的な生活を描写することを通して、その小さな光を一つ一つ集めて描きだした親和的な笑みが背後に結晶していく。落語においては、「笑みの内に楽しみを含む」という、世阿弥が理想として狂言の笑いと同質のものが、一人一人の素語りのなかに、そうとは知らせずに実現されているようだ。

それはまた、繰り返しになるが、不人情と無粋と吝嗇を嫌い、人情を肯定し、粋に、助け合って生きる「難しいこと」に心を砕いている人たちの心を訪ね、その潜在的な苦心を拗み取ることでもある。そのことによって、私たちは人情を肯定し、粋に、助け合って生きようとする「張り」を勇気づけられる。そのとき、私たちは「どうしようもないことばかりだけれど、救いが全くない世界というわけでもないのが自分たちの生きている世界」だということが信じられ、そのことが信じられれば、この世は確かに「救いがないわけではない世界」になるのであるらう。」

（「終章 紛らわしではなく、痩せ我慢でなく、面白く。」～「能『江口』の前半―――色即是空」より）

「能『江口』は、ワキ僧による、次の「次第」で始まる。

月は昔の友ならば、月は昔の友ならば、世の外いづくなるらん

都を「まだ夜深きに旅立」ったワキの歩みを、連れ添うように月が照らしている。その月は、風雅に親しんだ在俗の「昔」から友であった月である。歩いても歩いてもついてくる月に照らされて、ワキは「世の外」にある真理を探して旅を続けている。「江口」は、このような諸国一見の僧をワキとする夢幻能である。対して、シテは遊女の長である江口の君の亡霊である。この「罪業深」い「流れの女」であるシテは、しかし曲の最後には普賢菩薩と変じて西の空へ飛び去る。「世の外」にあるはずの真理を求めるワキに、遊女の変じた普賢菩薩は、それを授けるのであろうか。やがて江口の旧跡に着いたワキは、その地にゆかりの古歌を詠じる。

世の中を厭ふまでこそかたからめ 仮の宿りを惜しむ君かな

かつて西行がこの地を訪れ、一夜の宿を求めたところ、江口の君は心ない人であったため（「主の心なかりしかば」）、それを断った、という。歌は、一夜の宿を断られた西行がその時詠んだものである。「この世を厭い捨てることは難しいとしても、たった一夜の宿さえ惜しむあなたなのですね」といった意味である。

するとそこに、一人の女性が現れ、ワキに対して、江口の君がその時詠んだ返歌も思い起こしてほしい、といささか奇妙なことを求める。女は、江口の君の亡霊なのであった。その歌とは、

世を厭ふ人とし聞けば仮の宿に 心留むなど思ふばかりぞ

というものである。「あなた（西行）は世を厭って出家した人なのだから、こんな仮の宿に心を留めてはいけない、という思いで申し上げたのです」といった意味であらう。

江口の長の宿は、「名に負ふ色好みの家」である。そんな「女の宿りに、泊め参らせぬも理ならずや」とシテはいう。世俗を刷れた西行に、女の宿に〈心を留める〉ことを諫めるのは確かに理（ことわり）ではある。しかし、同時に、この江口の君が普賢菩薩と変じる一曲の趣旨を思えば、この歌における「仮の宿」とは、単に遊女の宿という意味だけではなく、私たちの生きているこの世のことでもあると思われる。それなら、普賢菩薩はここで、私たちがこの世に〈心を留める〉ことを諫めているのであろうか。」

（「終章 紛らわしではなく、痩せ我慢でなく、面白く。」～「能『江口』の後場―――空即是色」より）

「『世の外』に真理を求めるワキ僧に対して、江口の君ないし普賢菩薩は、何を語るのだろう。

後場となり、ワキ僧の前に、川舟に乗った江口の君が現れる。二人のツレの女を伴い、「月澄みわたる水の面に、遊女のあまた歌ふ謡、色めきあへる人影」という華やかさで、「流れの女」である江口の君が、「波の上」に、「波」の上に舟を浮かべて「遊女の舟遊び」をする。シテは、「頃」が鮮やかに荒らされ、風雅を楽しむことのできる、私たちのこの世界に戻ってきたのである。」

「真理は『世の外』にあるのではない。真如の「波」として現れた、目もくらむような数々の波の、その運動する変化としての現象が、そのまま私たちの真理なのである。

常に動き続ける「波」は、形であり、形でない。運動においてある変化の、その一瞬一瞬の姿は、二度と現れない、その瞬間における真理の現れである。あたかも北斎が描く「波」の如く、その一瞬の「波」の姿を留めて形として捉えるのは、生き物としての私たちが〈心を留める〉からである。

〈心を留める〉その動きが固着してしまえば、「波」は動きから切断され、固定した物質として私たちに現れ、執着の対象となってしまうだろう。

しかし一方で、〈心を留める〉ということがまったくなかったならば（「心留めずは」）、「波」のとのる、二度と現れないその瞬間ごとの真理は見逃される。すなわち、木々や山々が、あるいは私たち一人一人がその運動のうちに作り出す一瞬の光景は見逃されるだろう。そこでは、季節ごとの花や紅葉に心を動かすことなく、誰かを慕うことも、誰かを待ってじれることも、誰かと別れるその辛さを嘆くこともない。人々の出会いや別れに心を動かすことも、吹く風に散る花や紅葉を思うことも、月雪を歌に歌う風雅もみな「つまらない」（「由な」い）ものになってしまう。

「波」の動きを止めず、動きある「波」の一瞬の姿に〈心を留める〉からこそ、私たちの世界は面白い。誰かを慕い、じれて待ち、別れを悲しむことはこの世の面白さである。愛しい対象もあるいは自分自身もいつか「泡」のように空へと消える。その消えていく何かあるいは誰かは、いずれも愛しい（「あはれ」な）ものである。

いずれあはれを逃るべき―――。運動する変化の相においてある現れは、いずれも「あは」のようにいつか消える。にもかかわらず、だからこそ、「あはれ」である。それは「面白」いではないか。随縁真如の「波」の上に立つ普賢菩薩は、このように私たちに説くのである。

互いに連想し合う、目もくらむような「波」の数々として現れる世界において、その時々の一瞬の姿に〈心を留め）ながら、つまり、ちょっとだけ執着して、生きる。そこに、紛らわしという簡単な道ではなく、とはいえ白骨観のような痩せ我慢でもなく、それぞれの場所で見いだした難しさを面白く生きる、私たちの意気と張りがある。

私たちの人生は、面白い。」

○出岡 宏

1964年、東京都生まれ。専修大学大学院文学研究科哲学専攻博士課程単位取得退学。現在、専修大学文学部哲学科教授。専攻は日本倫理思想史。

著書に『小林秀雄と〈うた〉の倫理――『無常という事』を読む』ぺりかん社、『高校倫理からの哲学1 生きるとは』岩波書店(共著)など。

『スピン第6号』の表紙の「ことば」のなかで
池澤夏樹が田村隆一の詩を引いている

「言葉なんかおぼえるんじゃなかった」

その詩はこう続く

「言葉のない世界
意味が意味にならない世界に生きてたら
どんなによかったか」

言葉を覚えてしまったら
言葉のない世界には戻れなくなる
言葉には意味が寄り添っているから
意味は意味になってしまう
そして意味にとらわれながら
生きていかざるをえなくなる

ここ半年ほどまえから
『左川ちか全集』が刊行されたこともあり
モダニズム期の詩や戦後詩を読み直しながら
その時代の詩人たちのことを
おりにふれあれこれ夢想したりもしている

田村隆一もそのひとり
思潮社の「現代文庫」の「1」が田村隆一である
ちなみに「2」が谷川雁

田村隆一は『四千の日と夜』『言葉のない世界』
そして『田村隆一詩集』という
戦後詩を代表する詩作の後は
「超越」的な「垂直性」を標榜しながらも
「それを壊して詩でないような詩」
つまり「水平」的な詩を
「自分を壊していくこと」を「生産力」のようにして
一九九八年刊行の詩集『1999』まで書き続けたが



- 『スピン/spin 第6号』（河出書房新社 2023/12）
- 『現代詩読本 田村隆一』（思潮社 2000/8）
- 前田速夫『谷川健一と谷川雁 精神の空洞化に抗して』（富山房インターナショナル 2022/4）
- 『田村隆一詩集』（現代詩文庫1 思潮社 1968/1）
- 『谷川雁詩集』（現代詩文庫2 思潮社 1968/1）

それに対し谷川雁は一九六〇年三十七歳のとき
「私のなかにあった「瞬間の王」は死んだ」として
以後詩を書かないことを宣言する

じぶんを壊しながらも
詩を書き続けた詩人がいて
じぶんのなかにいた詩人を殺して
詩を書くのをやめた詩人がいる

どちらも詩への詩の言葉への
こだわりがあったのだろうが
そこには言葉が生み出さざるをえない
「意味」の「水平性」と「垂直性」に
どうかかわっていくかという葛藤があったのだろう

落語にもつながるような
「水平性」へと向かうならば
言葉は言葉という畑のなかで
それなりに育てていくこともできるだろうが

「垂直性」へと向かうならば
言葉はそれまで言葉を育てていた畑を去って
つまりそれまで支えられてきた「意味」を去り
言葉さえも超えていかなければならないだろう
言葉を覚えてしまったにもかかわらず
意味から自由になるために

- 『スピン／spin 第6号』（河出書房新社 2023/12）
- 『現代詩読本 田村隆一』（思潮社 2000/8）
- 前田速夫『谷川健一と谷川雁 精神の空洞化に抗して』（富山房インターナショナル 2022/4）
- 『田村隆一詩集』（現代詩文庫1 思潮社 1968/1）
- 『谷川雁詩集』（現代詩文庫2 思潮社 1968/1）

（『スピン／spin 第6号』～池澤夏樹 表紙の「ことば」より）

「でもねえ、田村隆一さんが言うんだ、言葉なんかおぼえるんじやなかつた、って。」

（『田村隆一詩集』～詩集『言葉のない世界』（一九六二年）／「帰途」より）

「言葉なんかおぼえるんじやなかった
言葉のない世界
意味が意味にならない世界に生きてたら
どんなによかつたか」

（『田村隆一詩集』～詩集『言葉のない世界』（一九六二年）／「言葉のない世界」より）

「 1

言葉のない世界は真昼の球体だ
おれは垂直の人間

言葉のない世界は正午の詩の世界だ
おれは水平の人間にとどまることはできない

2

言葉のない世界を発見するのだ
言葉をつかつて
真昼の球体を 正午の詩を
おれは垂直の人間
おれは水平の人間にとどまるわけにはいかない」

（『田村隆一詩集』～詩集『四千の日と夜』（一九五六年）／「幻を見る人」より）

「空から小鳥が墜ちてくる
誰もいない所で射殺された一羽の小鳥のために
野はある」

（『田村隆一詩集』～詩集『四千の日と夜』（一九五六年）／「四千の日と夜」より）

「一篇の詩が生まれるためには、
われわれは殺されねばならない
多くのものを殺さなければならぬ
多くの愛するものを射殺し、暗殺し、毒殺するのだ」

（『田村隆一詩集』～詩集『1999』（一九九八年）／「美しい断崖」より）

「「どこにいても美しい断崖は見える」
フランスの哲学者は
そのプロポで語っているが
ぼくには
断崖そのものも見えない
水平線や地平線
ネパールの草原で月は東に陽は西に
その平安に満ちた光景には
心を奪われたくせに
「美しい断崖」にはなってくれない
きっとぼくの眼は
肉眼になっていないのだ
ただ視力だけで七十年以上も地上を歩いてきたのにちがいない
まず熱性の秘密を探ること
腐敗性物質という肉体のおだやかな解体を知ること

（…）

肉眼によって
物と心とが核融合する一瞬
一千万 百億の生物が瞬時に消滅したとしても
この世には消えないものがある」

（『現代詩読本 田村隆一』（思潮社 2000/8）～討議 北川透・三浦雅士・佐々木幹郎「肉眼へむかう閉感性の反乱―――田村隆一の全体像」～「「隠居」の思想」より）

「三浦／今回、『田村隆一全詩集』のグラ刷りを（…）ぜんぶ読み返してみても強く感じたのは、はじめに一種の気合いで書いてしまったのが、時代と不思議な共振作用を起こしてしまって、それが田村さんの方向を強く規制してしまったんじゃないかということです。（…）田村隆一は時代が強いそういう緊張を雰囲気的に一身に担ってしまった。そして、それを自分のなかでどんなふうに思想的に整理してゆくか、あらためて考えなければならなくなった。その過程がそのまま田村隆一の人生であった。八〇年代以降の詩の展開を見ると、良い作品と悪い作品の落差が激しい。それは、思想的、論理的に深めてゆくことがいかに難しかったかということだったと思いますが、そこで軸になっているのが、「隠居」の思想とでも言うべきものはないかと思いました。かつて日本の伝統の一部としてあった「隠居」の思想を、自分流にかたちづくっていく過程が、田村隆一という「詩人」のスタイルになった。いかに年をとっていくか、という思想ですね。それと関連しますが、田村さんは「垂直の人間」ということをあれほど言ったけれど、彼自身はとても水平的な存在だったと思う。垂直的な作品という感じはしない。レトリックとして垂直性に憧れたけれど、それはむしろ自分の水平性を乗り越えたいという願望として強調されていたわけで、思考が垂直的であるとは思えない。」

（『現代詩読本 田村隆一』（思潮社 2000/8）～討議 北川透・三浦雅士・佐々木幹郎「肉眼へむかう閉感性の反乱―――田村隆一の全体像」～「モダニズムからの逆転」より）

「佐々木／唯一、田村隆一がモダニストとしての自分の仕事をひっくり返したことがあるとすれば、それはやはり「垂直」と「水平」という言葉にかかわると思います。春山行夫は、「水平」というのは、「感動的文学、ヒューマニズム文学」のことであると言い、萩原朔太郎らの作品傾向をここに含め、「垂直」は、自分たちがたっている「主知的、思想的な文学、換言すれば技術的な文学」であるという言い方をしたわけです。ところが、春山行夫が言った「主知的」というのがたんなる意匠にすぎない、という反省が戦後の「荒地」派の出発点で、鮎川さんは春山行夫批判をしたわけだけど、田村隆一は春山行夫の「垂直」を「水平」に、「水平」を「垂直」に逆転させたのではないのでしょうか。それが戦後の田村隆一の出発点だったな、というふうにはぼくには思えます。」

（『現代詩読本 田村隆一』（思潮社 2000/8）～討議 北川透・三浦雅士・佐々木幹郎「肉眼へむかう閉感性の反乱―――田村隆一の全体像」～「他者なき美的スターリニズム」より）

「北川／田村隆一の垂直性がどこからくるかを考えるとおもしろい。だいたい三つぐらい根拠があると思う、ひとつは、戦前のヨーロッパの戦後意識で、これを鏡にするところからきたわけですよ。ぜったいに日本の戦後ではなかった。二番目は、「高村光太郎論」なんかに出てくるんだけど、日本を拒否するという思想ですね。そのために故郷を「癌細胞」としてとらえたところからきました。三番目は、戦争世代として、現実が存在できない、存在する場所がないという考えです。これが彼の垂直性、つまり超越の性格を決めたんだけれども、その戦後日本からの断絶や超越のありかたから、「殺戮」のイメージが降って湧いてくるわけです。「荒地」派全体に、「滅び」とか、「破滅的要素にひたれ」というスローガンがあるんだけど、田村隆一に特徴的なのは「殺戮」のイメージです・（…）

「殺戮」のイメージというのは、スターリニズムだと思うんです。対極的なのが鮎川信夫で、これは「祖国なき精神」ですからトロツキズムですよ、完全に。毛沢東主義は谷川雁。これはあくまで戦後日本というシチュエーションのなかの政治性として見ればということですけどね。ところが田村隆一のスターリニズムは、イメージとしては「殺戮」だけど、どこがいちばん問題かというところ―――さっき「隠居」の考え方をきいてなるほどと思ったんだけど―――他者のいないスターリニズムなんです。初期の場合は、詩学的なある種の完結性をもっているし、中期の饒舌な世界も、風俗をいっぱい採りいれて怪物的になんでも食べちゃうんだけれど、詩が一種の排泄行為になってしまった。いっぱい詩は書かれるけれども、どうしてそんなに生産できるかというと、本当の意味での他者がいないからでしょう。鮎川信夫の場合は、いつもだれかろ喧嘩するんですよ。鮎川信夫がイデオロギストであるのは、彼にはいつも他者がいるからです。他者がいる鮎川信夫には「転向」が非常に難しい。だから詩を書くのをやめて沈黙してしまうんですね。ところが田村隆一の場合は、他者がいないので、垂直性が崩れるとなんでも取り込んで排泄しちゃう。詩になっちゃう。ただ、それにもかかわらず、最期まで、このひとにとって「殺戮」のイメージというのか、この世界がまったく不毛な世界であること、そこだけは変わらないんです。」

（『現代詩読本 田村隆一』（思潮社 2000/8）～討議 北川透・三浦雅士・佐々木幹郎「肉眼へむかう閉感性の反乱―――田村隆一の全体像」～「自壊という展開力」より）

「北川／かつて『四千の日と夜』と『言葉のない世界』であれだけ完結した世界をつくっていたひとが、それを壊して詩でないような詩をなぜ書けるか。

「三浦／なぜ書いたかといえば、彼は自分が詩人だと思っていたからなんだと思う。

北川／いや、それは詩人だと思わなくて書けますよ。詩人という観念から逃れて詩を書くことはいくらでもできる。詩人の観念で詩を書いているわけじゃないんですからね。
だけど、彼の場合はそういう意味では、自分を壊していくことが生産力になっているようなところがある。そこの不思議さが田村隆一のおもしろいところだと、そこは再発見なんです。」

（『現代詩読本 田村隆一』（思潮社 2000/8）～討議 北川透・三浦雅士・佐々木幹郎「肉眼へむかう閉感性の反乱―――田村隆一の全体像」～「「荒地」の出発、田村隆一の出発」「江戸落語の世界」より）

「三浦／感性としてはあのひとはスターリニストではないと思う。根本的にリベラル。

佐々木／ぼくは遊び人だと思うからさ。

三浦／だからご隠居といったんだよ。

北川／真面目な遊び人なんです、ある意味では。

三浦／あれほど、五十前後からはっきりと隠居としての詩人―――滑稽だとか奴隷だとかいるいるなことばでいうわけだけれど、それを実践していった田村さんは書いた。それが結果的に七〇年代、八〇年代、九〇年代に関して世相を写してしまった。いい意味においても悪い意味においても。

北川／遊び人だけれど、最期まで江戸情緒にはいかないでしょう。そこへの通路はいろいろ感じるけれども。
佐々木／その土台は、すでに戦前のモダニストとしての田村隆一のなかでつくりあげられていたものですから、最初から切るふりをしようとするば切れるんですよ。

（…）

佐々木／江戸情緒ではないかもしれないけれど、江戸落語の世界はもっているんですよ。

北川／オチが必ず一行ついたりするものね。」

（前田速夫『谷川健一と谷川雁』より）

「鶴見俊輔が、雁没後、熊本の近代文学館で「谷川雁展」が開かれたとき、講演に呼ばれて面白いことを言っている。はしよりながら、引用する。

《（…）

彼が一九六〇年、日本の高度経済成長が始まるうとときに「もう詩を書くのはやめた。瞬間の王は死んだ。詩を書いても、書いたそばからすぐぐてんぶらのように揚がっちゃう」と言った。「じゃあどうするの」って私が谷川雁に聞いたんだ。

「みんなが俺を忘れた頃に、能を書くことから始める。なるほど、彼が書き始めた「能」というのが、あの宮澤賢治の物語であり、人体交響劇です。

一九二三年に彼は生まれた。だけど生まれた時代からはみ出していた。彼には古代人の夢、人間の夢があった。それにしても、よく頑張ったね。威張ることを別にして彼は存在することができなかった。それを考えるとなんとなくおかしいですよ。》

いま、日本に、世界に、疫病が蔓延していて、終息が見通せないでいる。日本は、世界は、破滅にむかっていよいよスピードを速めているように思える。格差は広がる一方で、戦争の脅威は増している。地球環境は悪化し続け、民族同士の抗争には歯止めがきかない。二十世紀の後半から二十一世紀にかけて、世界史は激変につぐ激変で、底が抜けてしまった。戦後社会の空洞化もきわまったといっている。これがさらに悪い世の中の到来であるとしても、だからといって私たちは、まだまだ絶望などしてはられない。これを克服するには、政治や経済の利害に左右されないコミュニティを、個々人の心のうちに築くしかない。ただし、性急にそれを求めるなら、全体主義やファシズムを招く危険がある。そのことを、私たちは嫌というほど学んでいる。しかし、とはいえ、もはや水平の次元での思考だけでは、社会はどうにもならなくなっている。垂直の次元での思考をとりいれながら、それをどう水平の次元で実現していくか。それが容易ではないのは、二人の歩みを振り返るとよくわかる。しかし、可能性はここにしかないと思えるべきだろう。二人の構想と思想をこれからどう受け継ぐか。それが私たちに課せられている。戦後、論壇を賑わした知識人たちはおおむね退場を余儀なくされてしまった。残ったのが、雁と健一の二人だ。あちらへぶつかり、こちらにぶつかりしたが、決して安易な妥協はしなかった。徒手空拳、たった一人橋の下で寝転んでいた野武士がやおら立ち上がったように、スマートでも、物分りよくもなかった。だが、目の前の現実や日常にのみ目を奪われるのではなく、垂直の次元に自分の思いを届かせるには、言霊を通わずしかないと思い定めていた。精神の空洞化に抗するには、それしかない。私たちが二人から学べることがあるとすれば、そのことではないか。」

アイヒマンは過去の人ではない
これまでも実際はそうだったのだから
まさにとくにここ数年雨後の竹の子のように
あるいはゾンビ映画のシーンのように
その姿を表に曝し始めている

その姿が公になり問題とされるのは
数年後のことになるかもしれないが
そうした存在を見せつけられなければならないほどに
私たちはこれまでみずからの内なるアイヒマンを
直視することを怠っていたということなのだろう

それは私たちの多くがみずからの内なる他者と
対話を行うことを避けてきていたということでもある

ウェブマガジン「生きのびるブックス」で連載されている
「非常灯の思考／対話とは何か」の第七回は
「他者に自分を見ること、自分の中に他者を見ること」

アイヒマンになってしまうのは
そのタイトルが示すことが欠損していたからである

ナチスドイツはユダヤ人に対して組織的な迫害を行い
アイヒマンはユダヤ人の移送という国家プロジェクトに
「卓越した業務遂行能力」を発揮し
「遅滞なくユダヤ人の抹殺が進行するよう、
移送の全体計画を立て、関係部署との調整を行った」が

「アーレントの眼に映るアイヒマン」は
「怪物的な思考を持った人間ではなく、
そもそも何も考えていない人間だった。
だからこそ彼女は、その彼の所業を「悪の陳腐さ」と形容した」

「陳腐」だというのは
「能力や性質が平均的である」というのではなく
「一連の非凡な所業が、しっかりとした考えなしに行われた点にある」

「彼は、自分が慣れ親しんだ凝り固まった視点からしか、
ものを考えることができなかった」
「自分の考えを多様な観点から吟味することができなかったのである」

物事を多様な観点から吟味する思考の欠如は
ともすれば「悪」への視点を持ちえなくさせるが
当時のドイツにおける規則に従った行為を行ったアイヒマンも
「自分の従っている規則が正しいものであるかを、
規則に囚われずに問い直す」ことができなかったのである

アーレントはそうした思考の営みを
「私」の中にいるもう一人の自分との対話として説明している

その対話は自問自答ではない
「自分をあたかも一人の他者として表象し、
実際には一人なのに、二人でいるかのように存在する」
そんな他者との対話である

「この自己を意識する存在として了解される自己にとっては、
わたしはつねに〈一人における二人〉であらざるをえない」

さらにいえば
「「私」の内部にいるもう一人の「私」とは、友達」である
「「私」は、友達と対話するようにして、自問自答する」

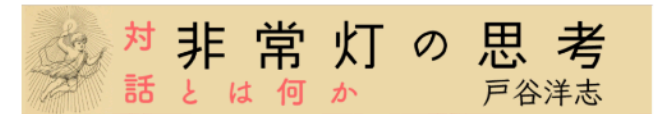
「思考は自己との疑似的な友情である」がゆえに
「「私」の行為や判断そのものにも影響を与える」

アイヒマンにはそうした思考が欠如していた
「つまり、〈一人における二人〉を、
自分自身との友情を、失っていた」のである

私たちに必要なのは
過去のアイヒマンを分析して事足りりとする事ではない

アイヒマンのようであれば
決して行い得ないようなことがいままさに
現在進行形で政府やメディアを挙げて行われている
そうしたアイヒマンの「陳腐」さを見据えるとともに
わたしたち一人ひとりの内に存在する
アイヒマンの分身にも注意深くなければならない

ここ数年起こっているような社会的現象に
多かれ少なかれ直面せざるをえないということは
そのことを魂において学ぶ必要があるということでもある
そこからなにを学び得るか
それがわたしたちにとっての大きな課題のひとつだといえる



連載 第7回 © 2023.12.1

他者に自分を見ること、自分の中に他者を見ること



- 戸谷洋志「非常灯の思考／対話とは何か」
連載第七回 他者に自分を見ること、自分の中に他者を見ること」
(ウェブマガジン 生きのびるブックス 2023/12)
- ハンナ・アーレント (ジェローム・コーン編／中山元訳) 『責任と判断』
(ちくま学芸文庫 2016/8)
- ハンナ・アーレント (佐藤和夫訳) 『精神の生活 上 第一部 思考』
(岩波書店 2015/8)

- 戸谷洋志 「非常灯の思考／対話とは何か」連載第七回　他者に自分を見ること、自分の中に他者を見ること」（ウェブマガジン　生きのびるブックス　2023/12）
- ハンナ・アレント（ジェローム・コーン編／中山元訳）『責任と判断』（ちくま学芸文庫　2016/8）
- ハンナ・アーレント（佐藤和夫訳）『精神の生活　上　第一部　思考』（岩波書店　2015/8）

「第二次世界大戦の最中に、ナチスドイツはユダヤ人に対する組織的な迫害を行った。この間に、およそ六〇〇万人のユダヤ人が殺害されたと言われている。当然のことながら、これほど膨大な数の人間を殺すことは、容易ではない。それを技術的に可能にしたのは、強制収容所に設けられたガス室であり、また、そこへと効率的にユダヤ人を移送する、鉄道網である。

この意味において、ユダヤ人の移送はナチスドイツにとって国家的なプロジェクトだった。その責任を一手に担ったのが、アドルフ・アイヒマンだ。彼は、遅滞なくユダヤ人の抹殺が進行するよう、移送の全体計画を立て、関係部署との調整を行った。歴史上、他に類を見ない大虐殺が可能だったのは、彼の卓越した業務遂行能力が発揮されたからだろう。」

「まともな神経の人間であれば、これほどまでの大量虐殺へと加担することに、耐えられないだろう。だからこそアイヒマンは、常軌を逸したサディストであり、ユダヤ人に対して怪物的な憎悪を抱いていたに違いない——私たちはついそう考えてしまう。しかし、アーレントの眼に映るアイヒマンは、その対極にいるような人間だった。彼は、怪物的な思考を持った人間ではなく、そもそも何も考えていない人間だった。だからこそ彼女は、その彼の所業を「悪の陳腐さ」と形容したのだ。

しばしば誤解されることだが、「陳腐」であるということは、決して彼の能力や性質が平均的であるということ意味するわけではない。アイヒマンは、実際に熱烈な反ユダヤ主義者であったし、自らの昇進に対して異常なこだわりを持っていたし、大量虐殺の全体計画を積極的に推進した。また、とりわけその仕事のなかで発揮された、アイヒマンの業務遂行能力は、天才的なものであった。この意味において、彼は決してどこにでもいる平凡な人間ではなかったし、また組織に命じられて動いただけの歯車でもなかった。

アーレントがアイヒマンを「陳腐」だと評するのは、そうした一連の非凡な所業が、しっかりとした考えなしに行われた点にある。そうした思慮の浅さは裁判の最中に幾度も露呈した。たとえば彼は、ナチスドイツ時代の決まり文句（クリシェ）を繰り返し、自分自身を弁明した。彼を裁く立場にある人々——たとえばユダヤ人——にとって、それがどのような意味に受け取られるかは、少し想像すれば誰にでもわかることだ。彼にはそうした想像力が欠如していた。彼は、自分が慣れ親しんだ凝り固まった視点からしか、ものを考えることができなかった。言い換えるなら、自分の考えを多様な観点から吟味することができなかったのである。

また彼は、自分が関わった多くの出来事を忘れていた。これほどの大量虐殺に関わってしまったのだから、その出来事は、忘れてたくても忘れられない衝撃的な記憶として心に刻まれるだろう——私たちはそう考える。しかし、アイヒマンにとってはそうではなかった。彼は自分が行ったことを、まるで水が流れ去るように、忘れてしまっていた。だからこそ彼には、自分の行為を自分の行為として説明することができなかったし、またそれを反省することもできなかったのだ。

物事を多様な観点から吟味すること、自分の行為を記憶し、それを後から吟味すること——それが、アイヒマンに欠けていた、思考の内実には他ならない。では、なぜアイヒマンはそうなってしまったのか。アメリカに帰国したアーレントは、その問題に向かい合うことになる。」

「思考の欠如が、なぜ、悪をもたらすのだろうか。」

「言葉は思考ではない。レコードに音を保存するように、言葉に思考を保存することはできない。それは、言い換えるなら、思考を言葉にしたつもりでいても、後からその言葉を考え直すということもありえる、ということだ。」

「このことは、私たちの社会生活においても、大きな意味を持っている。言葉と同様に、人間の行為もまた、様々な規則を前提にして成立している。もしも、ある規則に従った行為が、その規則を相対化する効果を持つとしたら、それは遂行論的自己矛盾と呼ばれる誤謬に陥ることになる。しかし、思考はそうした規則を通り抜ける。だからこそ、ある行為をしながら、その行為の前提となった規則を思考によって問い直す、ということは可能なのだ。

アーレントが、アイヒマンに欠如していると考えたのは、こうした意味での思考である。彼は大量虐殺を主導した。それは、彼自身がそう弁明したように、当時のドイツにおける規則に従った行為だった。百歩譲って、その規則を前提にする限り、彼にはそう行為する以外に道はなかったのかも知れない（様々な研究によって、現実はそのではなかったことは明らかになっている）。しかし、それでも彼には、まだ思考をする余地は残されていた。彼は、自分の従っている規則が正しいものであるかを、規則に囚われずに問い直す可能性が残されていた。それが、大量虐殺を主導することに歯止めをかける、最後のプレーキだったのだ。しかし、その思考が彼には欠落していたのである。」

「アーレントは、こうした思考の営みを、「私」の中にいるもう一人の自分との対話として説明する。

プラトンからというもの、思考はわたしと自己とが沈黙のうちで交わす対話として定義されてきました。思考は、わたしが自己とともにあり、自己に満足していることのできるただ一つの方法なのです。（ハンナ・アレント『責任と判断』）

ここで思考は、決して「私」が一人で考え込むのではなく、あたかももう一人の自分とともに語り合うことであるかのように説明されている。それは、平たく言えば自問自答の営みを指していると言える。」

「「私」はもう一人の自分に問う。それが対話である以上、もう一人の自分が何を言い出すのが「私」には分からない。「私」が正しいと思うことを、もう一人の自分は間違っていると言うかも知れない。「私」が、自分では理解していると思いつこんでいる事柄について、もう一人の自分は、「お前は何もわかっていない」と言ってくるかも知れない。自問自答するということは、その可能性を自らに認めることを意味するのだ。

この意味において、自己との対話として思考することは、自分の判断の正しさに留保を設け、自分の理解の限界を受け入れることを前提とする。」

しかし、アーレントはなぜ、思考を「対話」と呼び、自問自答とは考えなかったのだろうか。自問自答をするのは一人である。それはテニスの壁打ちにも似ている。しかし、対話には必ず他者が必要だ。そのとき「私」は、自分をあたかも一人の他者として表象し、実際には一人なのに、二人でいるかのように存在するのである。

ここに思考が「対話」であることのもう一つの意味が示唆されている。アーレントは次のように述べる。

この自己を意識する存在として了解される自己にとっては、わたしはつねに〈一人における二人〉であらざるをえないのです。（ハンナ・アレント『責任と判断』）

「『私』は、決して複製された同一人物ではない。なぜなら、それが対話である以上、相手は他者であり、「私」にとってコントロールすることのできない偶然性を備えていなければならないからだ。」

「『私』の内部にいるもう一人の「私」とは、友達なのである。「私」は、友達と対話するようにして、自問自答する。あたかも、カフェで友達とテーブルを共有し、ああでもないこうでもない話し合う営みとして、アーレントは思考を捉えるのである。」

「思考は自己との疑似的な友情である。そしてそのことが、「私」の行為や判断そのものにも影響を与える。なぜなら、「私」が友達と一緒にいたいと思うなら、その友達から軽蔑されたり、友達を失ったりすることを、なんとしても避けようとするからだ。友達がいなければ対話することはできない。そして対話することは、それ自体が、「私」にとって喜びである。そうであるとしたら、当然のことながら、対話のなかで友達を失うようなことを言うべきではないのである。

同じことが思考についてもいえる。「私」は、もう一人の「私」と友達であり、もう一人の「私」から軽蔑されたくないと思う。だからこそ、思考は、その絆を覆すようなことを「私」に禁じる。「私」が自分と友達ではいられなくなるような行為に及ぶことを、思考は制限するのである。もしも規則が、「私」に対してそうした行為を強いるなら、思考はその規則を相対化するだろう。たとえば、ナチスドイツの規則に従って虐殺に加担しようとしても、思考はそれを妨げるだろう、「そんなことをして、私はもう一人の自分に軽蔑されないだろうか」と。

アーレントが、アイヒマンに思考が欠如していたと考えるのは、まさにこの理由からである。もしも彼が思考をしていたら、彼には実際に自分が行ったことを決して行いえなかっただろう。それが行いえたのは、彼が思考していなかったからだ。つまり、〈一人における二人〉を、自分自身との友情を、失っていたからなのである。」

この意味において、思考には明らかな道徳的機能がある。アーレントはその働きを「良心」と呼ぶ。

それ（良心）なしで生きるのは簡単なことです。そのためには、孤独な状態での無言の対話（それをわたしたちは思考と呼ぶわけです）を始めず、自宅に戻って物事を吟味しなだけでよいからです。これは邪悪さと善良さの問題ではありませんし、知的であるか愚鈍であるかどうかの問題でもありません。わたしとわたしの自己との交わりを知らない人、わたしたちが語り、なすことをみずから吟味することを知らない人は、自分に矛盾があっても気にしないのです。そして自分が語ることや、自分が行うことについてみずから説明することはできないし、説明するつもりもないのです。ですからどんな犯罪を犯しても平気でしょう。次の瞬間にはそのことを忘れてしまうからです。（ハンナ・アレント『責任と判断』）

この意味において、思考には明らかな道徳的機能がある。アーレントはその働きを「良心」と呼ぶ。

それ（良心）なしで生きるのは簡単なことです。そのためには、孤独な状態での無言の対話（それをわたしたちは思考と呼ぶわけです）を始めず、自宅に戻って物事を吟味しなだけでよいからです。これは邪悪さと善良さの問題ではありませんし、知的であるか愚鈍であるかどうかの問題でもありません。わたしとわたしの自己との交わりを知らない人、わたしたちが語り、なすことをみずから吟味することを知らない人は、自分に矛盾があっても気にしないのです。そして自分が語ることや、自分が行うことについてみずから説明することはできないし、説明するつもりもないのです。ですからどんな犯罪を犯しても平気でしょう。次の瞬間にはそのことを忘れてしまうからです。（ハンナ・アレント『責任と判断』）

思考において自分と対話することは、自分自身と一致することである。アーレントはここでそれを、自分自身に矛盾がないこととして説明している。思考しない人間は、自分が矛盾を犯していても気にしない。なぜならそうした人は、もう一人の自分から問われることもなく、もう一人の自分に対して説明することもないからである。重要なのは、思考しない人間は矛盾を犯す傾向にある、ということではない。思考する人間だって、時には矛盾したことを言ったり行ったりすることはあるだろう。しかし、思考することによって、そうした自分の過ちを自覚することができる。それに対して思考しない人間は、そのように矛盾を犯しても、そのこと自体に気づけないのだ。」

「アーレントによれば、「自分と付き合う」ことと「他人と付き合う」こととの間には「相互関係」がある。これは、彼女が自分で思っているよりも、斬新な主張であるように思える。自己と対話できる者が、よりよく友達と対話できるという主張は、直観的にも理解できる。深い自問自答ができる人間は、友達とも深い話ができそうだからだ。そして、彼女の考えでは、その逆の方向性も成立する。つまり、友達と深い話ができる人間こそが、一人のときに深い思考を獲得することもできるのだ。」

「アリストテレスの友情論は、実は彼女の思想とは大きく隔たっていることがわかる。なぜなら、彼女はあくまでも自分のなかに他者を見出し、その他者と対話することを思考の条件としたからだ。アリストテレスが友達を「第二の自己」と呼ぶとき、それは、他者であるはずの友達を自分と同一視することである。しかしアーレントが訴えるのは、反対に、自分自身のうちに他者を見出すことなのである。」

▫戸谷洋志（とや・ひろし）

1988年東京生まれ。法政大学文学部哲学科卒業、大阪大学大学院文学研究科文化形態論専攻博士課程修了。現在、関西外国語大学英語国際学部准教授。博士（文学）。専攻は哲学。現代ドイツ思想を中心にしながら、テクノロジーと社会の関係を研究すると同時に「哲学カフェ」を始めとした哲学の社会的実践にも取り組んでいる。著書に『Jポップで考える哲学』（講談社文庫）、『原子力の哲学』（集英社新書）、『スマートな悪』（講談社）、『ハンス・ヨナス　未来への責任』（慶應義塾大学出版会）、『未来倫理』（集英社新書）、『友情を哲学する』（光文社新書）、『SNSの哲学』（創元社）などがある。

堀江敏幸の十一年ぶりの散文集「回送電車」
第6巻目『中継地にて』から
「なにもしないという哲学」について

ここでとりあげられている
夏目漱石『それから』の代助とは
境遇は正反対のように違うけれど
「遊民」的であるという意味では
ぼくの生き方は代助に似ていたりする
それが面白い

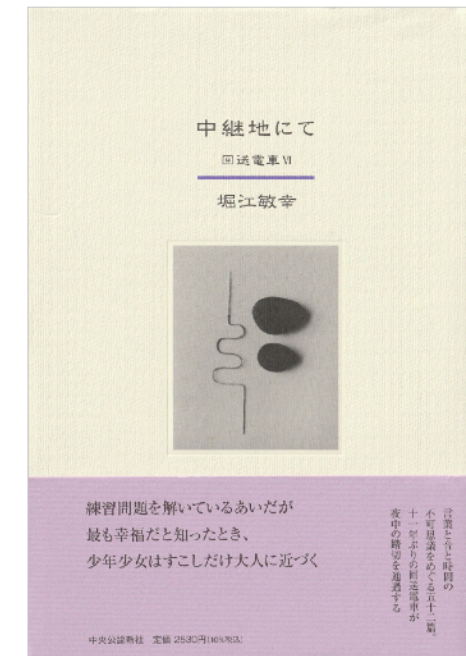
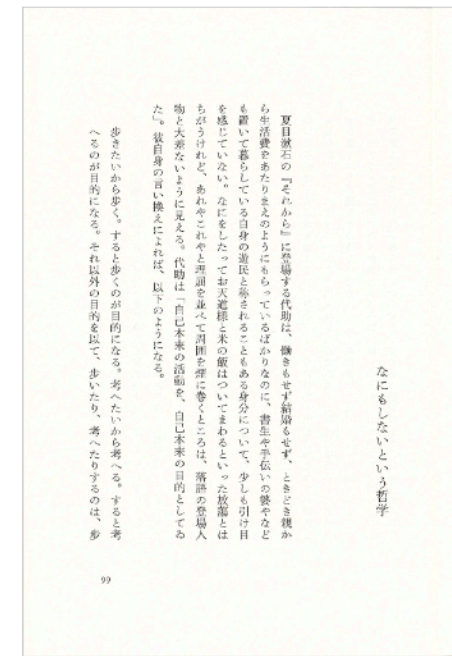
「目的や目標となるものを設定」し
「なにかの「ために」行動すること」を
できるだけ避けるようにして生きてきたからである

あえて努力をしないようにしてきたわけではないが
努力して勉強するとか働くとかいったことは
生き方のベクトルとして捻れの位置にあった

それは幸田露伴の『努力論』にあるような
「努力している、もしくは努力せんとしている、
ということをおぼえていて、我がなせることが
おのずからなる努力」となるようなものでもなかった

とはいえ学校にはそれなりに通ったし
会社でも四〇年以上働きはして
おそらく外見的にはそれぞれの場において
無難なペルソナとして過ごしてはきたのだが
それぞれの場で求められるような
「目的や目標」とはまったく別の方向を向いて生きてきた

そしてそこに「努力」ということは
ことさらなかったように思う
受験勉強をしたことなどほとんどないし
働くことで意図的に他を凌ごうと思うこともなかった



- 堀江敏幸『中継地にて-回送電車VI』（中央公論新社 2023/10）
- 夏目漱石『それから』（岩波書店 1989/11）
- 幸田露伴『努力論』（岩波文庫 2001/7）

じぶんではそれを「非社会的な生き方」だと
勝手に思っているけれど
それが代助の
「自己本来の活動を、自己本来の目的としてみた」
ということと通じているのである

そのためまったくというわけではないが
ひとからの「評価」といったことには関心がない
つまり「承認欲求」が希薄なのだ

おそらくそのためもあって
「承認欲求」の過剰なひとを苦手としている
そこには「自由」がないからでもある

しかしながら世の中は
夏目漱石（『草枕』）のいうごとく
「とにかく人の世は住みにくい」ものの
「人が作った人の世が住みにくいからとて」
「人でなしの国へ行く」わけにもいかない

そんななかでなんとか「善く生きる」ことはできないか
とか徒然と思いつながらとくに努力などしないで生きている

- 堀江敏幸『中継地にて-回送電車VI』（中央公論新社 2023/10）
- 夏目漱石『それから』（岩波書店 1989/11）
- 幸田露伴『努力論』（岩波文庫 2001/7）

（堀江敏幸『中継地にて-回送電車VI』～「なにもしないという哲学」より）

「夏目漱石の『それから』に登場する代助は、働きもせず結婚もせず、ときどき親から生活費をあたりまえのようにもらっているばかりなのに、書生や手伝いの婆やなども置いて暮らしている自身の遊民と称されることもある身分について、少しも引け目を感じていない。なにをしたってお天道様と米の飯はついてまわるといった放蕩とはちがうけれど、あれやこれやと理屈を並べて周囲を煙に巻くところは、落語の登場人物と大差ないように見える。代助は「自己本来の活動を、自己本来の目的としてゐた」。彼自身の言い換えによれば、以下ようになる、

歩きたいから歩く。すると歩くのが目的となる。考へたいから考へる。すると考へるのが目的になる。それ以外の目的を以て、歩いたり、考へたりするのは、歩行と思考の墮落になる如く、自己の活動以外に一種の目的を立て、活動するのは活動の墮落になる。従つて自己全体の活動を挙げて、これを方便の具に使用するものは、自ら自己存在の目的を破壊したも同然である。（『夏目漱石全集』第八巻、岩波書店、一九五六年）

なにかの「ために」行動することが、彼には許しがたい。名利あるいは功利につながってしまう要素を徹底的に排除していくと、社会生活など成り立たなくなる。にもかかわらず、食うための、養うためにという選択肢は彼には存在しないのだ。そんなわけで彼は働かない。働きたいから働くのであれば、働くことじたいが目的になるとは口が裂けても言わないあたりに、むしろ微笑ましさをさえ感じられる。

代助の論法は、ある意味で正しい。活動のすべてに目的や目標となるものを設定し、一時も無駄にせずに生きているような人々を前にすれば、だれだって暑苦しいからだ。目的を置くべき部分とそうでない部分をうまく共存させてはじめて「活動」が立ちあがるのであり、正と負の両面がなければ「世の中」はまわっていかない。おなじことが読書にも言えるだろう。読みたいから読む。すると、読むことじたいが目的となる。それが最も正しい、純粋な喜びをもたらす唯一無二の方法であって、論評したり感想を述べたりすることを、もしくは読んだ冊数を競うことを前提として頁を繰っていたのでは、もはや「墮落」といわざるをえないのである。

では、いったい、努力とはいかなるものなのか。世に氾濫する啓蒙書を手にとれば、わかりやすい説明がいくらでも手に入るだろう。しかし努力とはなにかを知ってからその定義をなぞることなんて無意味だと難じて、意味がないと述べることじたいに一種の目的化と差別化が生じているのだから、代助の提示した理屈の網は案外強固なのだ。代助はなにもしようとしないうちにおいて大いに努力しているかもしれず、少なくとも努力をしない努力の方向性は誤っていない。やってやろうという前のめりの姿勢に息苦しさを感じるのは人間としてふつうのことであり、遊民云々とはまたべつの話なのである。」

「若かった頃、全集版で序の部分だけ読んで膝を叩きながら、本文をたどるのがなぜか怖ろしくて、ずっと避けてきた本がある。（…）幸田露伴の『努力論』である。（…）カバーには、語例寧にもかつて目に留めたこんな一節が引かれている。

努力している、もしくは努力せんとしている、ということを忘れていて、我がなせることがおのずからなる努力であってほしい。

百年前の自己啓発。露伴ほどの人だから、無我夢中で書物の山に触れているうち、それが「おのずからなる」努力へと昇華されていったにちがいない。

（…）

先の引用の手前の部分をこっそり参照すれば、こんなふうになっている。

努力は好い。しかし人が努力するということは、人としてはなお不純である。自己に服せざるものが何処かに存するのを感じて居て、そして鉄鞭を以てこれを威圧しながら事に従うて居るの景象がある。

墮落といい不純といい、それだけでかなり威圧感の生じる言葉だ。本格的に読みはじめれば、ところどころ深く頭を垂れながら自分自身の墮落と不純を意識しつづけることになって、「自ら自己存在の目的を破壊したも同然」の憂き目にあうだろう。それが嫌だというわけではないし、さもない現状の追認が耐えられないわけでもない。ただ、読もうとして読むことが拒まれている以上、その葛藤を遠ざけるには読まないという選択肢しかないのである。だから私は『努力論』を読まない。読もうとしない。読まないよう努力する。そのような姿勢がすでに墮落であることを、百も承知のうえで。」

『あらわれを哲学する—存在から政治まで』は
荒畑靖宏・吉川孝を編者として
現象学的な観点から

「あらわれ」をキーワードに
第1部「ある」 第2部「あらわれる」
第3部「かंगाえる」 第4部「よくいきる」
第5部「ともにある」 で構成され
さまざまなテーマで16の論考が収められている

論じられているテーマの根底には
「あるひとつの直観」があり

「それは、私たちがそのなかで生きている現実、
これを哲学者は「世界」と呼ぶことを好むが、
この世界はその根本のところ、
あらわれるというあり方をしているのではないか
という直観」であり

「世界はその根本において、
AがBに対してCとして現象する
という形式をもっている」と表すことができる

第4部は「よくいきる」とあるように
「人」がテーマであり
「あらわれにかかわる主体の生き方や
世界の見え方をめぐる倫理」が問われている

そのなかから
中村佑子「第13章 私は「私」から出られるのか」
をとりあげる

「私は「私」から出られるのか」という問いは
「私が「私」に閉じ込められている」
という実感からくる問いである

中村佑子は幼少期から「私が「私」に
閉じ込められていることに」「絶望してい」て
「死」を「解放の場所」であり憧れとさえしてきたが
ある体験から「「私」のありようを含めた世界は、
「別様でありえる」と希望」をもつようになった

そうした思考のプロセスに加え
興味の対象であり当事者でもある
「ケア的主体」の問題を考えることで

「「私」が一様ではなく、ゆらぎ、ゆさぶられ、
二重化し、攪乱され、主体を侵犯しあいながら
往還し続ける変容体であること、
そこにこそ希望を感じる」ことになったという

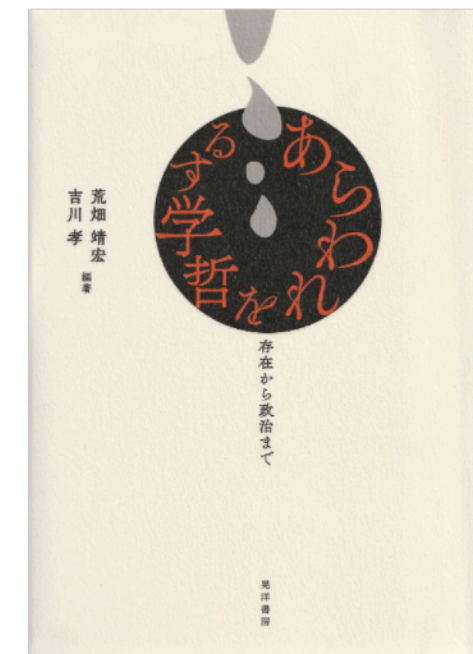
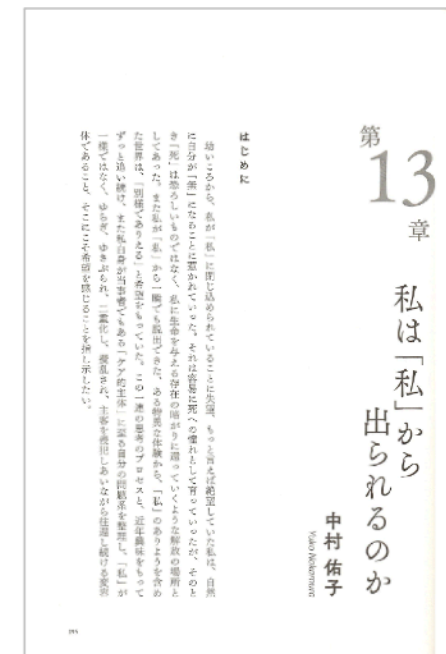
近代的自我は「私は私である」として「あらわれ」
世界もそれにたいして「あらわれ」るが
それはいわゆる主客二元論的な観方である

「私は私である」というありかたは
「私が「私」に閉じ込められている」ことでもあり
「私」が静的で固着化した主体であるならば
「私」は世界に対して開かれてはいない
そのばあい「私」の外といえば「死」でしかなくなる

そんな死は憧れにもなるだろうし
絶望のあまり自死を選ぶことにさえなってしまう

中村佑子は「ケア的主体」の視点から
「私」を多様な変容体としてとらえ
そこに「希望」を感じているというが

それはすべてを関係性のもとでとらえた
仏教的な縁起の世界観や
福岡伸一の示唆している動的平衡に近いだろう



■荒畑靖宏・吉川孝(編著)『あらわれを哲学する—存在から政治まで』
(晃洋書房 2023/3)

「私」は「世界」に対して
あるいは「私」自身に対しても
「私」としてあらわれているが
その「私」は「「私」に閉じ込められている」のではない

中村佑子は言う
「私のなかに死があり、私のなかに外部性が開いている。
そうして、私は固まることなく、無防備に、変容し続ける。」

さらにいえば個人の責任ということが問題となるばあい
ひらかれた「ケア的主体」という意味でも
「中動態」的な視点でとらえる必要がある
ということでもあるだろう

■荒畑靖宏・吉川孝 (編著)『あられを哲学する－存在から政治まで』（晃洋書房 2023/3）

（編者「はじめに」より）

本書で論じられるテーマはじつにさまざまであるが、その根底にはあるひとつの直観がある。それは、私たちがそのなかで生きている現実、これを哲学者は「世界」と呼ぶことを好むが、この世界はその根本のところで、あられるというあり方をしているのではないかという直観である。この直観はまた、次のような直観によって支えられている。すなわち、私たちの生きる世界と、そこに私たちが見いだすものやことば、その世界に生きる私たちのような主体にとって、いろいろな姿であられてくることができるが、しかし場合によっては、そのうちのどれが本当の姿なのかを決めようとするのが意味をなさない場合もある、という直観である。（…）

この直観は、いまこの場でもうすこし明確化することができるかもしれない。というのも、私たちはみな、「あられる」のロジックでも呼ぶべきものをよく知っているからである。それによれば、あられるということは、なにかが、なにかに対して、なにかとしてあられる、という形式をもつ。とすれば、世界はその根本において、AがBに対してCとして現象するという形式をもっていることになる。こうしてこの直観は、さらなる哲学的探求へと開かれていく、

「第4部の主題は「よくいきる」である。AがBに対してCとして現象するということがあられることの基本形式を形成しているが、ここでのAやCというのは、「もの」や「こと」だけではなく「人」でもあり、つまり「誰か」が「誰か」としてあられることがある。誰がどのような人としてあられるのか、あられた人に対してどのように応じるのか。このような誰かがあられることをめぐる問いは、この誰かがあられることを主体がどのように受け止めるのかという問いでもあり、あられにかかわる主体の生き方や世界の見え方をめぐる倫理の問いという意味を持っている。この第4部にまとめられた4つの章は、主体が人とかかわりながら生きることに伴わざるをえない諸々の現象―――差別、偏見、悪、苦痛、ケア―――を、あくまで主体の体験から離れることなく丹念に分析することを目指す。」

「「私は「私」から出られるのか」（中村佑子）は、筆者自身が幼少期から抱きつづけている「私が「私」に閉じ込められている」ことへの絶望と「私」のありようを含めた世界が別様でもありうるとい希望とを、哲学的分析の俎上に載せようとする希有な試みである。そこで重要な役割を果たすのは、筆者自身がヤングケアラーとして、次いで母親として担ってきた「ケア的主体」としての体験である。このありふれていると同時に特異でもある主体性の体験をつうじて、筆者は、自分が閉じ込められていると思っていた「私」が、ふつは一樣ではなく、ゆらぎ、ゆさぶられ、二重化し、攪乱され、主客を侵犯しあいながら往還しつづける変容体であることを見いだす。そしてそれこそが、筆者が幼少期から追い求めてきた希望のありかであることが示唆されるのである。」

（「第4部 よくいきる」～中村佑子「第13章 私は「私」から出られるのか」～「はじめに」より）

「幼いころから、私が「私」に閉じ込められていることに失望、もっと言えば絶望していた私は、自然に自分が「無」になることに惹かれていった。それは容易に死への憧れとして育っていったが、そのとき「死」は恐ろしいものではなく、私に生命を与える存在の暗がりに乗っていくような解放の場所としてあった。また私が「私」から一瞬でも脱出できた、ある特異な体験から、「私」のありようを含めた世界は、「別様でありえる」と希望をもっていた。この一連の思考プロセスと、近年興味をもってずっと負い続け、また私自身が当事者でもある「ケア的主体」に至る自分の問題系を整理し、「私」が一樣ではなく、ゆらぎ、ゆさぶられ、二重化し、攪乱され、主体を侵犯しあいながら往還し続ける変容体であること、そこにこそ希望を感じることを指し示したい。」

（「第4部 よくいきる」～中村佑子「第13章 私は「私」から出られるのか」～「1」「私」という閉じ込め a ある雪の日」より）

「なぜ私は「私」に閉じ込められているのかという問いは、驚きや発見ではなく、私にとっては苦しみだった。それがなぜニュートラルな驚きなどではなく、絶望なのか。きっかけになる体験が、一つだけある。大学受験勉強をしていたある冬の寒い日、窓の外では小雪がちらついていた。私は自分の部屋で机に向かっていた目をあけて、ふと窓の外を見た。すると自然に私の意識は外に出て、窓の外から私を見たのだ。このとき私は机に向かって勉強をしている数分前の自分だった。（…）このときの浮遊感、軽妙さ、解放と自由はなかなか筆舌に尽くしがたいものがあり、私は人間の身体という容れ物を介さなくても、私でいられるのではないか。というよりも、あれも私、これも私。私はそこら中に遍在できるのではないかという希望のようなものを受けとった。」

（「第4部 よくいきる」～中村佑子「第13章 私は「私」から出られるのか」～「1」「私」という閉じ込め b 「私」と物質」より）

「自分というものも、世界も、何か安定的に固まったものではなく、とんでもない変容を続けるなかで、ただ現状静止しているように見えているに過ぎない。そう考えることで、私は「私」という壁に囲まれた塊からの脱出を夢見ていたのだと思う。自分と世界とに共に働いている膨大なエネルギーに身をうつすことで、「私」を超え出る起原のようなものを志向し、そこい解放を見ていた。」

（「第4部 よくいきる」～中村佑子「第13章 私は「私」から出られるのか」～「1」「私」という閉じ込め c 死とは何か」より）

「死は、「私」の世界を閉じさせるだけであり、別の閉じ込めが待っているかもしてない。私という意識を、他の主体に感じることもありえるからだ。「この世界にいる」という感覚を、感覚の主体となる座標軸をおとして感じることを、意識と呼ぶとすれば、その意識が私であるうが、他の誰かの移植されようが、意識というものに閉じ込められていることは終わっていない。つまり「世界にいる」「ここにある」という感覚こそ、私が逃げ出したいと感じる所以なのだろう。」

「第4部 よくいきる」～中村佑子「第13章 私は「私」から出られるのか」～「1」「私」という閉じ込め d 論理実証主義に抗して」より）

「ウィトゲンシュタインの「語りえぬものについては沈黙しなければならない」という言明は、誰もこの一言を聞けば、それを知る前には戻れなくなる魔術的な響きがある。いったん「語りえぬもの」という視線をもったあとは、有意味な文を語らねばいけないという強い抑圧がはたらく。しかし有意味を求める論理全体に、私は違和感をぬぐえなかった。

「第4部 よくいきる」～中村佑子「第13章 私は「私」から出られるのか」～「1」「私」という閉じ込め e 世界の限界」より）

「 哲学的自我は人間ではない。人間の体でも、心理的諸性質をそなえた人間の心でもない。それは、形而上学的主体であり、世界の（一部ではなく）限界なのである。（ウィトゲンシュタイン『草稿』（一九六一年））」

私が感じていた、「私」のなかに閉じ込められているという苦しみは、ウィトゲンシュタインの言う哲学的自我の一種と推察される。哲学的自我とは、本質的には問うことのできない形而上学的な問いを抱えている者のことを指す。だとしたら苦しむ我代謝、ウィトゲンシュタインによれば人間ではない。人間の体をもつのも、人間の心をもつのもなく、世界の限界であるという。存在への問いをもつ形而上学的主体は、世界内部にはいないのだと。このメッセージは、当時の私にはとても強烈だった。」

「今回あらためて『ウィトゲンシュタイン入門』を読み直し、ウィトゲンシュタインの兄弟の多くが自殺で死んでいること、ウィトゲンシュタインが希死念慮をたびたび抱えていることが、あの頃より人生が進んだいまの私には、重く響いた。自らがつくった論理の伽藍を眺めたのちに、登ってきた梯子をはずし、自分の目の前に見えている世界に「言語ゲーム」という、生きていきやすい名前を宛てるウィトゲンシュタインは、言語の中で自殺をしているようなものだ。言語ゲームと言えば、仮の死ういなんども経験できる。私が私であることを、もう考えないように、通り過ぎることができる。言語的に自分を死に至らしめ、最後に本当に自殺をしてしまったウィトゲンシュタインは、少しは楽になったのだろうか。よりクリーンで綺麗になった世界に、息つける場所は果たしてあったのか、」

「私はやがて、あんなに哲学の研究を続けたいと思っていたのにやめ、もっと自由に自分の問いを語りたいと思うようになる。別に、論理的に厳密に語れと先生方に説得されたわけではない。ウィトゲンシュタインの呪縛に自らはまってしまった。事実と価値をわけるのはなく、実証できないからこそ言葉には可能性がある。もっと言葉の果てを、言葉のなかで探っていきたかった。学部でウィトゲンシュタインに出会ってしまった私は。ウィトゲンシュタインの犠牲者ともいえるのではないかと、いまでは思う。」

「（「第4部 よくいきる」～中村佑子「第13章 私は「私」から出られるのか」～「2 私からの脱出としてのケア的主体 a 母とは器である」より）

「私は妊娠出産をとおして主体の揺らぎに驚いたわけだが、それは救いでもあったのだといまはわかる。「私」が解体し、自己の壁が揺らぐ経験は苦しく、迷子になったけれども、あれだけ願っていた「私」からの脱出可能性、世界の別様のありかたとして映った。自分は固まっていない、世界も固まっていない、ゆらめく変容体の特異点に過ぎないという実感は、胎児を抱えた母、新生児と溶け合うような「場」に身を浸す母の主体そのものであった。こうして考えてみると、母であることを直視する前提条件が、私の深いところで存立していたのだということがわかる。」

「（「第4部 よくいきる」～中村佑子「第13章 私は「私」から出られるのか」～「2 私からの脱出としてのケア的主体 b 主体が溶け合う世界」より）

「本当は大人の私たちの前にも、いつでも世界は動的で可変的であり、混乱した姿を見せていて、そのなかで主体は遊泳しているはずだ。哲学の考える静的で固着化した自我イメージには、ダイナミズムがないと感じていた私にとって、「母」を考えることは私なりの「主体の哲学」批判だったのだろう。さらに言えば、固まった自己を前提として社会が回っている、現システムへの批判でもあった。」

「（「第4部 よくいきる」～中村佑子「第13章 私は「私」から出られるのか」～「2 私からの脱出としてのケア的主体 c ヤングケアラーの宙吊り感」より）

「いま私はまた新たな主体のゆらぎと解体を、関心の対象としている。子どものころから、病気の家族のケアを担ってきた子ども、いわゆるヤングケアラー問題だ。何を隠そう、私自身がそうだったのだと思う。」

「ヤングケアラーらしい自分の特性だと自覚していることがあって、それは他の人より自分の欲求や、意思が立ちあがりにくいということだ。母の病に身をうつすように感覚を研ぎ澄まし、物事を決定している私の意思は、本当に私のものなのか。母の痛みを取りのぞきたいから自分が望んでいるのか、よくわからなかった。」

「もっと人は、見えない依存の糸が絡まる、網の目のなかに存在している。依存は決して悪ではない。そもそも生まれて数年間、人間の赤ちゃんは自分で移動することも、自分からご飯を得ることもできない。人の手に守られた状況のなかにしか、「安全」がない。」

「泣く泣くケアに従事しているヤングケアラーの子どもの意思はどこに介在するのか。苦しみをぶぐいってあげたいと思って親に手をかけたとして、そこで行われる行為の責任はどこに存するのか？ そのときぬぐい去ろうとした苦しみは、親にとっても自分にとっても苦しみなのだ。この問いに、これまでの自己モデルによって答えられるだろうか。」

「（「第4部 よくいきる」～中村佑子「第13章 私は「私」から出られるのか」～「2 私からの脱出としてのケア的主体 d 病の人間の言葉」より）

「確固とした自己が、すべての行為の前に、意思を働かせて待機しているというイメージはきらびやかで頼もしいが、それは近代社会が仮設した幻想であるだろう。確固とした自己を社会に輩出するために学校教育があり、人間は自分の意図を説明せよと、つねに社会から抑圧を受ける。

人間存在はもっと無防備に外に開かれ、応答せよという他者からの呼び声のただなかで、わけがわからない情報にもみくちやにされ、溺れながら、行為を遂行している。それは、圧倒的に無防備であるということのを耐えぬくことでもある、そして私はそんな主体にこそ、解放と悦楽を見る。

絡み合って網の目のなかにある自己、病者に身をうつし、胎児に場を与え、他者との境界をなくし、迷子になりながらも日々ケアを行う自己がケア的主体ならば、ケア的主体には自己責任という名前で他者を糾弾するという発想は生まれない。依存しあい、溶け出しあい、一人一人がやがて消滅へと向かう運命を共有しているという意味においてのみ、運命共同体である私たちは、確固とした自己をもつ以前に、もっと溶けない依存しあっていた。それを起原ととらえるならば、「私」から脱出したいという願いは、ある種の起原への回帰だったのだろう。

私が「私」でしかいられないことから解放されようとすること、それはこのがんじがらめの世界から解放されたい、近代的自我から逃れ去りたいという欲望とイコールだった。もし死が、起原への回帰なのだとしたら、なんと安らかなのだろう。その死を、一人一人の人間が平等に抱えていると考えることはなんと甘美なほど剥き出しの事実だろうか。ケア的主体は、死に隣接する主体でもあった。私のなかに死があり、私のなかに外部性が開いている。そうして、私は固まることなく、無防備に、変容し続ける。」