

mediopos 18

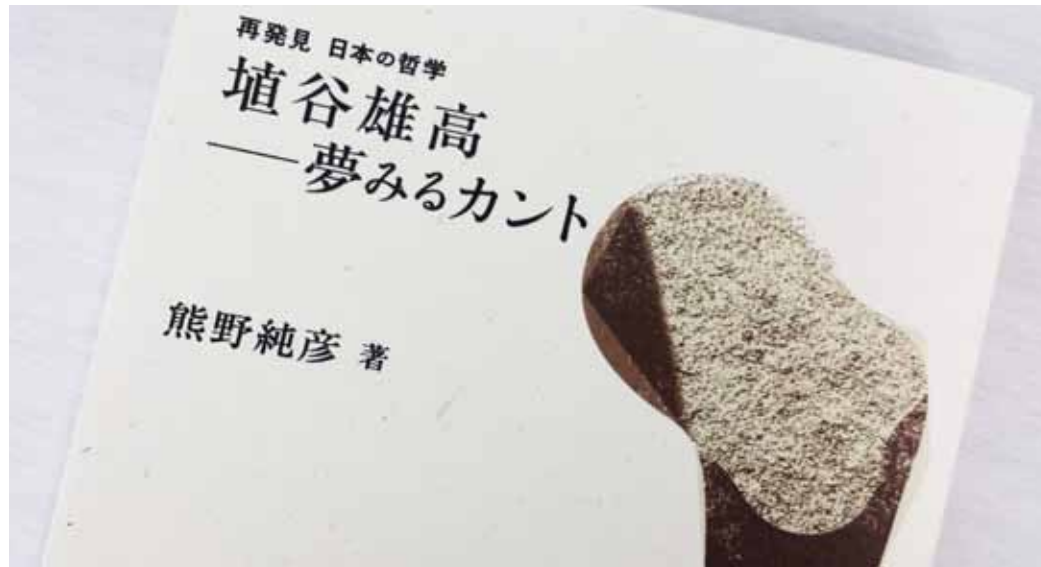
2016.1.16 ~ 2016.2.9

【神秘学ポエジー～風遊戯 第41集】

media--poesie ヴァージョン

mediopos426-450

神秘学遊戯団



■熊野純彦『高橋雄堦 夢みるカント（再発見 日本の哲学）』（講談社 2010.11）

「私は、私である、と思うこと、思わせられること」は、「存在」が「存在」でありつづけようとして仕掛けた巧妙な「罠」である。「私」は、あるいはじぶん自身は、むすうの可能性、無限な未出現が抹消された果てに現に出現したものである。「私」はたんに「私」であるのではなく、かずしれない未出現の「私」たちに憑きまとわれた私自身なのである。おなじように、存在はほんとうは「存在」なのではない。未出現を裏うちする不在、無出現こそが真の「存在」にほかならない。／貪食細胞となることも生殖細胞と化することも拒否して、単細胞のままにとどまりつづけたもの、「黒服」はいう。「私」が記憶できない過去にぞくする未出現のものたちが忘却しても、未出現たちは「私」を忘れない。その者たちは夢のなかで私をおとずれる。あるいは、未出現のものたちが夢みつけていることで、この「私」は存在しているのである。宇宙の存在史のてまえでとどまりつづけ、重力に囚われることを拒否して、「ない」ものでありつづけている「青服」は、これにかさねて語った。未出現のものたちは「宇宙の夢の回路」を遠くたどって、「私」の夢にあらわれる。それでは、夢と夢をつなぐ「大宇宙の夢」は、どのようなものなのだろうか。じぶんの、つまり「青服の拒絶意志の表示」が「大宇宙の夢の持続の一つの不気味な夢のかたち」にほかならない。じぶんの「夢幻拒絶の渴望の内容」にあえてなまえを与えるならば、それは「生の領域における「ある」と「ない」を超えきったところの「虚体」なのである。虚体が夢みることで、現に出現し、存在するもののいっさいは存在するのである――。」

私は 夢 みている
それとも 夢 みられている

私は 私 である それとも
私 である と思われている

ある と ない は
虚から現れている

虚は 夢みる そして
存在は 存在する

私は 夢 みる
虚にみられる 夢をみる

ああ 私という 夢のなかで
夢みられる 私という存在

mediopos-427

2016.1.17

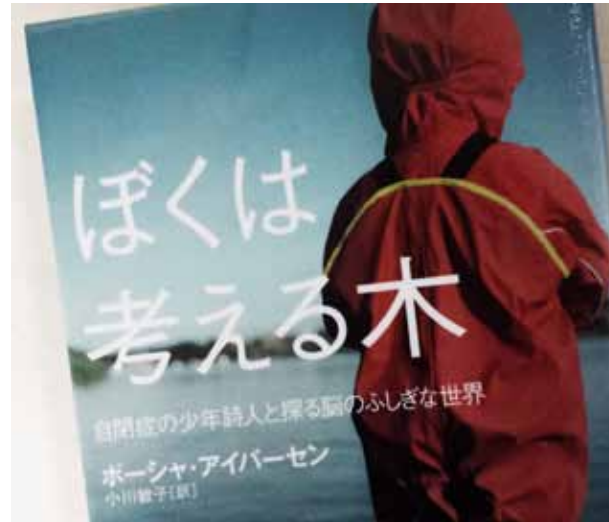


水の妖精が踊っている
光の使者が告げている
ガラスの衣に包まれて
天の光を求めて歌うか
ヘッケルさまも驚嘆の
ミクロ細工の妙なるや

■奥 修『珪藻美術館』（旬報社 2015.12）

（珪藻とは何か／ミクロのガラス細工）

「珪藻はガラスのカプセルに包まれた藻の仲間で、光合成を行う植物の一員でもあります。ふつうの植物は細胞壁を炭水化物で作るのですが、なぜか珪藻はガラス成分を使うのです。ガラス成分は石英や長石、火山灰など土の成分が水に溶けたもの（ケイ酸）ですから、水の中にどこにでもあります。これを水中から吸い取って、固めて、純粋なガラスの細胞壁にしてしまうのです。このガラスの細胞壁は被殻あるいは殻と呼ばれていますが、その形はさまざまな上に、種ごとに異なる、きわめて細かい模様がほどこしてあります。／ほとんどの種が0.1ミリメートル以下で、顕微鏡がなければ見えないので、珪藻の歴史は顕微鏡の歴史でもあります。1700年代の初め頃には珪藻も見つかっていられしく、1800年代には顕微鏡の発展とともに多くの珪藻種が記載されるようになり、いまでは最低でも数万種はいると考えられています。このような精巧極まるミクロのガラス細工、その不思議な造形美は、いつの時代も顕微鏡をのぞく人びとを魅了し続けています。」



■ポーシャ・アイバーセン『ぼくは考える木／自閉症の少年詩人と探る脳のふしぎな世界』（早川書房 2009.1）
「作業を続けるなかで、わたしはあることを理解した。ソマのメソッドのなかで文字を指す行為、タイプする行為、コミュニケーションを取る行為は、あきらかに通常の意味とはちがう行為なのだ。ソマは訓練のなかで指を指す行為を教えるが、それはわたしたちが日常生活でおこなっている同じ行為とはまったくちがう意味を持つ。タイプするという表現は、少しだけ真実にちかい。タイプは確かにコミュニケーションをとるための技術だが、ソマは単にタイプする技能だけを教えているわけではない。彼女が教えているのは、わたしたちの世界に橋をはかける技能なのだ。子どもたちはコミュニケーションを取っている、という表現は必ずしも正しくはない。特に最初のうちは、猛烈にうながされて、やっとできるという状態だ。これを正確に表現するとしたら、彼らはコミュニケーションを実践することでコミュニケーションを学んでいる、といういかただろうか。ソマのメソッドを分析しているうちに、不思議な現象につきあたった。自閉症の子どもはコミュニケーションのしかたを学ぶずっと前に、読み書きができるようになる。ダブは六歳になるころには読めるようになっていたはずだが、コミュニケーションのスキルとなると、いまだに二歳児並みだ。ごくふつうに成長していく過程で経験するはずのひととの交流の機会を、ダブは大幅に奪われていた。それが二歳児並みに留まっている理由だ。こうして考えると自閉症の人はコミュニケーションに関して二重の問題を抱えていることがわかる。まずコミュニケーションを学ぶ問題、そしてコミュニケーションを取る経験が不足したまま成長するという問題。人と人の相互交流を長年、経験しないまま過ごしているのだ。読み書きの技能を使って橋を架け、コミュニケーションの能力につなげるという順序は、自然に逆らっているように感じられる。が、現実にはそういうことが起きている。」

世界がぼくだけだったら
考えていることを
伝えるきみはいない

伝えるということは
伝えるきみがいるということだ
きみに伝えたいと思うことだ

たとえきみがいても
伝えたいと思わなければ
ぼくが考えているかどうかさえ伝わらない

ぼくときみのあいだには
深くて暗い川が流れている
渡るには橋を架けなければならない

ぼくが橋を架けることを学べても
橋を使おうとするかどうかはわからない
橋を使ってできることを学ばなければならない

世界にはきみがいて
橋を使ってきみに伝えることができる
ぼくは使ったことのない足を使って橋を渡ろうとする・・・



産霊のために
言葉は大地に降り
人に宿り
物に宿る

産霊のために
人は祈り
自らを捧げ
天へと
言葉を捧ぐ

■安藤礼二『場所と産霊（むすび）』（講談社 2010.7）

「キリスト教でも仏教でもないような、あるいはそのどちらでもあるような、超越的かつ内在的な場所に、生命と表現の論理を打ち立てること。それが哲学者西田の遺言であった。先ほどの『場所的論理と宗教的世界観』の引用につづく一説——「……それは何処までも内在的でなければならない、自己自身を形成する歴史的世界の底からの自己表現でなければならない。而もそれは単に内在的と云ふのではない。歴史的世界は、絶対現在の自己限定として、いつも内在即超越、超越即内在であるのである。かゝる世界に沈心して、その歴史課題を把握するのが、真の哲学者の任であらう」。／西洋と東洋を一つにつなく、内在即超越、超越即内在である新しき「神」。／西田が来たるべき哲学者の任としたそのような問題提起に応えるように、西田とはまったく異なった分野から、独自の回答を導き出したのが、最晩年の折口信夫であった。戦後に行われた一連の講演のなかで説かれた、「天地の外に分離して、超越して」（『神道宗教化の意義』）出現しているのだが、森羅万象あらゆるものに内在する「靈魂を与へるとともに、肉体と靈魂との間に、生命を生じさせる、さういふ力を持つた」（『神道の新しい方向』）神、産霊（むすび）。実は、折口は『古代研究』刊行の際すでに、この産霊について十全な定義付けを行っているのだ。しかもその時点で、産霊の神は、靈魂を付与する神であると同時に詞に憑依する神でもあると説かれてもいた。折口が年来のテーマとしていた『国文学の発生』にひとまずの完結を与えた第四稿（一九二七年）——「むすびと言ふのは、すべて物に化寓（やど）らねば、活力を顕す事の出来ぬ外来魂なので、呪言の形式で唱へられる時に、其に憑り来て其力を完うするものであつた。興台（コトド）——正式には、興言台と書いたのであらう——産霊（むすび）は、後代は所謂詞霊（コトダマ）と称せられて一般化した。正しくはある方式即とを具へて行ふ憑霊と言ふことが出来る」。／言葉を発生させ、靈魂を発生させる、超越神かつ内在神でもある産霊、憑依によって誕生する、南島の原初の詩人たちに聖なる言葉を授けるのは、そのような神だったのである。そしてこの段階ではじめて「西田」の「場所」と折口の「産霊」は重ね合わさり、近代日本思想史は一つの完結を迎える。」



■坂部恵『モデルニテ・パロック／現代精神史序説』（哲学書房 2005.4）

「ギリシア語の「ロゴス」は、ラテン世界に入って主として二つのちがったラテン語によって訳されて受け継がれます。「ラチオ」と「ヴェルブム」がそれです。前者はもちろん「理性」の意味、後者はギリシャ語といっても古典期のそれではなくヘレニズム期にヘブライ語の「ダーバール」をはじめとする中近東語のバイアスを大いに受け、新プラトン主義の流出説の裏打ちをもった「(世界を)生み出すことば」、息吹といった意味、新訳聖書ヨハネ伝冒頭で「はじめにことばがあった」といわれるあの「ことば」、神言です。「ラチオ」は、やがて啓蒙の「ラチオナリスムス」、合理主義を生み、カントの『理性批判』の哲学に行き着きます。一方、「ヴェルブム」は、近世での「ラチオ」の覇権のかげにむしろ地下水脈に甘んずることを余儀なくされますが、それでも絶えたわけではない。パロック的なライブニッツの哲学は、力を本源と見、そこからの万象の生成（ライブニッツにとっての微積分演算はこの生成をミニマムのレベルからシュミレートする方法です）を考える点でヴェルブム・メタフィジークの後継者と見なされうでしょう。

このライブニッツの発想に影響されるどころから、ヘルダーは「言語起源論」を構想します。そこには、ヴェルブム・メタフィジークの生粋の後継者とも見なされうるハーマンの影響がオーヴァーラップしていました。カントの『純粹理性批判』にたいしてハーマンは『理性の純粹主義のメタ批判』を書き、その構想を敷衍する形でヘルダーは『純粹理性批判のメタ批判』を書きます。ここにあらわれる対比は、まさに、「ラチオ」と「ヴェルブム」という、もとはひとつの「ロゴス」から出た二つの流れの対立、近世の正統対パロック的地下水脈の対立といえることができるでしょう。」

「パロックとは（・・・）モデルニテと通底してひとつの時代のおわりに立ち会いつつある者の生と思考のスタイルにほかならず、一方でビザンチンや中世の水脈につながりそれらの見直しと再評価をうながすものとして、千年単位の歴史の展望と見直しへとおのずからわたしたちを誘うのです。」

ロゴスは
天より降り来て
天へと帰還したのか
大地とともに生きているか

ロゴスは二つの顔を持つ
理性から失われたものを
言葉は取り戻さねばならない

人は
天に生きるか
地に生きるか

人はロゴスとなり
天と地に生きねばならない
天を超えて大地へ
地を超えて天空へ



人間はどこにいるのか
動物になった人間の
ヒューマニズムとはなんだろう

言葉はどこにあるのか
記号になった言葉で
どうやって詠うことができるのか

精神はどこにあるのか
非在となった精神のないまま
どんな理想を掲げればよいのか

■八木雄二『中世哲学への招待／「ヨーロッパ的思考」のはじまりを知るために』（集英社 2016.1）

「たとえば「人間」とか「犬」という語は、複数の個人、複数の犬の「述語となるが、このような普遍を表す語は、それに対応する実体（独立した存在）をもつのか、それともただ名前としてあるだけであって、実体はないのか、という論争だった。現代では、普遍を表す語は、ものについての概念を表して、たしかにそれは知性の中に抽象的存在として「在る」が、知性とは独立に、それだけで実体としてあるのではない、と言われるだろう。つまり個人個人とは別に「人間」が独立に存在するのではなく、「人間」は概念として知性のなかに存在しているだけである、というふうなのである。

しかしこの問題は、それで簡単にみなが納得して決着するような問題ではなかった。実はプラトンのイデア論がもっていた問題であり、哲学が伝統的にかかえる問題であった。なぜならイデア論では、イデアと呼ばれる普遍こそが実体であり、目に見える個々の事物は、その影にすぎない、ということだからである。常識に逆らって、プラトン以来、哲学の伝統のなかでは、普遍こそが実体である、という判断が根強かった。なぜなら哲学の伝統を受け継ぐことは、感覚に訴えてくるものよりも、知性が対象とするものを重視することを選ぶことであり、それは「普遍こそが実体である」という主張になって表されたからである。感覚に訴えてくる個々の事物に関心を寄せることこそが現実的で客観的であると見ている現代人からすると、まさに世俗を超越したかのような現実無視の態度であるが、それが哲学の古典的態度なのである。」

「近代哲学の常識を哲学の常識と受け止めがちな現代人は、普遍は単なる概念であり、実体性などないのだ、という主張のほうが、客観的で現実的だと思いがちなのであるが、これは古代中世には通じない常識である。むしろ感覚的に明らかな事物から心を離して、精神のみがとらえることのできるものに心を寄せることこそ高貴であり、永遠な世界に生きる手だけとなるのだ、という主張こそ、中世に主流であった思想潮流なのである。」



■フィリップ・ジンバルド『ルシファー・エフェクト／ふつうの人が悪魔に変わるとき』（海と月社 2015.8）

「人は誰でも、独立心を奪われ、権威に服従し、恐怖を前にして我を失い、自己弁護と正当化に埋没していく可能性を秘めている。ありふれたふつうの人が、悪を容認し、はては積極的に関わるようになる。その過程で大きな鍵になるのは、人間性の喪失だ。思考回路が麻痺し、他者を人間以下の存在とみなすには、人間性の喪失が欠かせない。そうなるとう一部の人びとは、特定の人びとを敵とみなし、あいつらは苦痛や拷問や死滅に値するとまで考えるようになる。」

「個人が状況やシステムの力に対抗してできることがあるとしたら、それは何か？数々の研究でも、現実世界の具体例でも、悪誘惑に屈せず、断固として抗った人間が必ず存在することが明らかになっている。そういう人々が魔の手を逃れられた理由は、生まれつき並外れた高潔さを持っていたからだろうか？ そうではない。彼ら彼女らは、抵抗できるだけの精神的、社会的な方策を、無意識にせよ身につけていた可能性が高い。」

「世の中では、大部分の者が敗北し、わずかな者だけが踏みとどまると、その少数派はたいてい英雄とみなされる。服従、同調、従順を求める強大な力によくぞ刃向かった、と。そして、人々は彼ら英雄を特別視し、勇敢な行為と終生の献身を称え、自分たち凡人とはまるきり違うと考える。

たしかに、この世にはそのような卓越した人物も存在する。が、何もかもなげうつ者は英雄の中でも例外的な、ごく少数にすぎない。(・・・) たいていの英雄的行為は、一時的な、限定された場面で発揮されるものであり、それは、私たち一人ひとりの中にも眠っている。(・・・)

ひとりの人間による残酷卑劣で最低の行為は、同じ人間である以上、ほかの人にとってもけっして他人事ではない。しかし、この悪をどこにでもある悪、と呼ぶとすれば、その一方には、誰もが勇敢に立ち上られるという事実、いわばどこにでもある勇氣、が存在し、これもまた、他人事ではない。

合図が成ったとき、人は自分の番だと気づく。その鐘の音は、人間の本質にひそむ素晴らしい何か、状況、やシステム、の巨大な圧力に負けない強さを持っていることを教えてくれる。」

悪魔になれない人間は
天使にもなれないだろう
ましてや人間を歩むこともできない

悪の種類が
私たちのなかに眠っているように
悪に抵抗する種も
私たちのなかに眠っている

悪の種を育てるには
何が必要なのだろう
悪に抵抗する種を育てるには
何が必要なのだろう

みんなのしていることをすることが
悪になるのではない
みんなのしていることを
我を忘れてするときに
悪はその種を育てる土壌をそこに見つける

どの種を育てるかは
私たちに委ねられている
ひとりを怖がるとき
怖がる土壌がそこにできる
人を下に置くと
その土壌がそこにできる

悪魔はどこかにいるのではない
自分のなかにいるのだ
天使はどこかにいるのではない
自分のなかにいるのだ



■ジョルジュ・ディディ＝ユベルマン『アトラス、あるいは不安な悦ばしき知』（ありな書房 2015.11）

「だれもアトラス〔地図帳〕を、小説、歴史書、哲学論議を読むのと同じように、最初のページから最後のページまで「読む」ことはしない。さらに、アトラスはしばしば（・・・）歴史の発端や議論の前提とはきわめて異なり、恣意的な、あるいは問題含みな仕方である。終わりについていえば、アトラスはしばしば、探求すべき知の新たな地域の、新たな領域の不意の出現への送り返され、その結果、アトラスは決定的と言いうような形態をとることはほとんどない。加えて、アトラスは、通例の意味の「ページ」から構成されているとは言いがたく、むしろ、図表/盤 (tables) から、すなわちイメージ (image) が配置されたパネル (planches) から構成されている。われわれはこのパネルを明確な目的のために参照するのであるが、しかしまた、ゆっくりとページをめくって、イメージからイメージへと、パネルからパネルへと、われわれの「知への意志」をさまよわせる。」

「アトラスは、知の視覚的形態であり、視の知識的形態である。しかし、この表現が前提としている二つのパラダイム——視覚的形態の美的パラダイムと、知の認識論的パラダイム——を結びつけ、重ね合わせ、あるいは絡み合わせることによって、アトラスは実際、これらのパラダイムの各々が自らの卓越性を、さらには自らの存在の根本的条件をそこに見出そうとする、規範的な形態をつくがえすのである。周知のように、プラトン主義の偉大な伝統は、アイデアの卓越性のうえに基礎づけられた認識論的モデルを推奨してきた。この文脈においては、真の認識は、叡智的領域が感覚的領域から、すなわち、われわれに現象が顕現するイメージの領域からあらかじめ抽出される——あるいは形骸化される——ということ的前提としている。この伝統の現代版では、事象 (Sachen) はその根拠、その説明、そのアルゴリズムを、たとえば数学的言語におけるように、厳密に形式化され、演繹された原因 (Ursachen) の中のみ見出している。」

「それゆえ、アトラスは、一挙に、枠組みを破壊する。それは、自らの真理を信頼している科学、そして自らの基準を信頼している芸術が、わがものと自任している確実性を粉砕する。それは、これらすべての間に、探求の間質的な領域を、発見的な間隙を創出する。それは、定義的な公理を決然と無視する。というのは、アトラスは感覚的なものの危険を冒した認識の理論と、不等性の危険性を冒した美学の理論に与しているからである。（・・・）想像力とは危険きわまりない言葉だが（・・・）、しかし、ゲーテ、ボードレー、あるいはヴァルター・ベンヤミンとともに、想像力は（・・・）個人的で根拠のない幻影 (fantasie) とは無関係であることを、ここでくりかえさなければならない。反対に、想像力がわれわれにもたらすのは、著憶説的な観察によっては識別しえない連鎖を発見することに存する、モンタージュの内在的能力による横断的な認識であり、そこにおいて、この認識は自然的な類似性によって引き起こされる連鎖を拒絶するのである。（・・・）／想像力は多数性を受容する（そして享受さえする）。」

決まった道があるき

決まったものを見聞きするのは

悦ばしき経験とはなりえない

知識を決まった仕方を得ることが

読書の目的であるならば

それは悦びだといえるだろうか

悦びは不安と同居している

何を得ることができるかわからないからだ

けれどそれはカオスへの道ではないだろう

聞く耳をもたない者こそ

耳を開かなければならない

見る目をもたない者こそ

見る目をもたなければならぬ

決まった道しか歩まない者こそ

悦ばしき未知の道に

足を踏み入れなければならない



■向田邦子『霊長類ヒト科動物図鑑』（文春文庫 2014.7）

〔「安全ピン」より〕

「安全ピンで怪我をしたことがある。（…）」

安全カミソリで怪我をしたという人は随分いる。（…）」

安全、という字は、どこかうさん臭い。

安全ピンで怪我をしても、保障はしていただけない。使い方がよくないのでと叱られそうである。

安全カミソリで顔に傷をつくっても、同じこと。これこそ、気にゆるみと腕が未熟なのだ。

どうも私は安全という字をうたがっている。信用していない。この二字がつくとかえって警戒して、気をつけなくてはいけないぞと気持ちも手も身構えて用心している。」

ひとはうそをつく
うそがつけるから
ほんとうもいえる

言葉はうそになる
うそになれるから
ほんとうにもなる

うそがただしくて
ほんとうがうそで
ちがうのはなんだ

ひとは言葉と踊る
うそとほんとうが
わからないほどに

ひとはうそをつく
言葉はうそをつく
ほんとうを見つめ



機械のような笑いは不気味だ
現実をしなやかに笑えれば
それはあそびとなる

生は常に新しい
決して繰り返さない
過去を執拗に反復するとき
生は不気味な笑いと化す

人が言葉を超えられないとき
言葉は人を閉じ込めてしまう
言葉の枠から自由になろうとするとき
人は笑いあそぶことができる

■ H. ベルクソン／S. フロイト『笑い／不気味なもの／付：ジリボン「不気味な笑い」』（原章二訳／平凡社ライブラリー 2016.1）

（「訳者あとがき」より）「ベルクソンによれば、生は反復するように見えて、新鮮なおどろきであり、しなやかな適応である。それは要するにあそびである。あそびがなければ、生はただ反復するだけの自動的な機械仕掛けになるか、あるいはまったく得体の知れないものになる。すなわち、滑稽なもの和不気味なものに分解してゆく。タガの嵌まった機械的なものとタガの外れたものへの分極化である。あそびがあるとき、生は不気味なものや滑稽なものに分かれるこぢなく、タガは外れそうでも外れず適度にゆるみ、新しいものを生み出す潜在性としてそこにある。

フロイトは意図せざる回帰・反復という契機が不気味なものを生む条件であると述べている。「旧知のもの、とうの昔から馴染みなもの」、言い換えれば「原始的なもの」が抑圧されて回帰するとき、不気味さが生じると述べている。しかし、ベルクソンによれば生は回帰しない。生は継起的進行であり、複雑化であり、逆行と交換の不可能性である。ベルクソンの言うその生は、こことは別のどこかにある質の生というようなものではなく、どこにでも見られるふつうの生である。回帰し反復するものがあるとすれば、それは意識に現れる生ではなく、「生きているものの上に貼りつけられた機械的なもの」なのである。

フロイトは抑圧について、それが「心の生活の高次の層」で行われ、したがって抑圧された「原始的なもの」は無意識へ回帰すると言っている。そこから「不気味なもの」が発生するのだ。しかしベルクソンにおいて仮にそうした意味で抑圧という言葉を使うとすれば、抑圧された生は抑圧者に対して取扱いの容易なものだけを手渡すだろう。それは「生きているものの上に貼りつけられた機械的なもの」であり、そこから滑稽なものが発生し、そのことによって生は抑圧者の罠をすり抜けるのである。

ここに、生に対するフロイトとベルクソンの考えの違いがある。おそらく、そのちがいの根本には、言語についての考えの差があるだろう。人間の生が枠を持たざるをえず、言語がそのなかでも最大の枠だとすれば、言語と生あるいは生の現実とはどんな関係に立つのか、その点についての考えの違いがあるだろう。」



現実には
無数の道がある

みんなが歩いている道があり
ぼくだけが歩いている道がある

みんなに見えている道があり
ぼくだけにしか見えない道がある

ぼくはどの道を歩くか
みんなと歩く道
ぼくだけの道

ぼくはこの世界に生まれ
この世界で生きている

みんなの道だけを生きていると
ぼくの道は荒んでしまう

ぼくだけの道を生きていると
みんなの道に出られなくなってしま

ぼくはみんなの現実と
ぼくだけの現実を生きている
反復横跳びし
大きいため息をつきながら

■坂口恭平『現実脱出論』（講談社現代新書 2014.9）

「僕たちが陥りがちな『現実という唯一無二の世界に生きている』という誤解は、一人ひとり持っている独自の知覚をどんどん破壊しているような気がする。それは自然破壊とも似ている。

根こそぎ掘り起こして全てをコンクリートで埋め尽くすという、僕が学生のころに違和感を感じた建築の状況と同じようなことが、人間の空間知覚に関しても行われてきたのではないか。

人間は「空間をいかに認識するのか」という生き延びるための技術を、自らの手で破壊しているのではなか。

そうだとすれば、それは一つの集団自殺である。」

「現実とは、集団が形成される時にうまくコミュニケーションが行えるようにと、細部に少しずつ意図的な補正が施された仮想の空間である。現実とはリアルではなくヴァーチャルなのだ。だから、至る所に矛盾が溢れている。細部を見てみると、正確であることのほうがむしろ少ない。現実と自分の感覚がうまく調和しないなど感じるのも当然である。

混沌とした無数の知覚や空間が存在している複雑な世界を、単純化することによって現実とは生まれた。だから、現実とは最初方歪んでいる。それに合わせようとすると、必ず人の思考も歪んでしまう。

「そのために現実を脱出する必要があるのだ。」

「まずは、現実と自分の体を合わせるのではなく、自分自身の思考をちゃんと中心に置くことだ。現実という他者に合わせて生きるのではなく、自分が捉えている世界を第一に見据えよう。」

「思考を続けていくと、目の前の現実を疑わざるをえなくなる。

思考という散歩の途中、現実が幹線道路の一つにすぎないことに気づくからである。」

「現実がたとえ仮想空間であったとしても、集団を形成するかがざり、僕たちはその中で生きるしかない。つまり、現実から永遠に逃げることはできない。（・・・）

僕は現実を諸悪の根源として攻撃したいわけではない。もし現実がなければ、公共空間で人間が自由に動き回ったり、お互いの意思疎通を行ったりすることができないだろう。その意味で現実とは、人間という集団が作り出した「生き延びるための建築」であると言える。それは人間が集団を形成するために創作した必要不可欠な空間なのだ。（・・・）

大事なのは、現実が、集団にとってのみ実体のある空間であると気づくことだ。個人にとっては仮想空間なのである。」



人が森を見る
森が人を見る
見ることが変容する

人が獣を見る
獣が人を見る
見ることが変容する

私が汝を見る
汝が私を見る
見ることが変容する

私が天を見る
天が私を見る
見ることが変容する

私が地を見る
地が私を見る
見ることが変容する

人とはなにか
という問いは
人を超えることを促す

人が人を超えたとき
人は何になる
新たな人のアイデアとは何か

■エドワード・コーン『森は考える／人間的なるものを越えた人類学』（亜紀書房 2016.1）

「なぜ人類学に人間的なるものを越えて見ることを求めるのか。なぜ動物たちにも人間的なるものを越えて見ることを期待するのか。私たちのほうを振り返り、私たちとともに見、私たちを超えて生きながらえる生命でありながら、究極的には私たちの一部でも動物たちを見ることは、何がしかのことを教えてくれる。そのことは、人間的なるものを「超えた」ところにあるものもまた、いかにして私たちを支え、今ある私たちとこれから存在するであろう私たちをつくりあげているのかを教えてくれる。

生あるライオンのうちの何かが個体の死を越えて、一頭一頭のライオンが寄与している消えることのないライオンという系統のうちで永続する。そしてこの系統という実在は、関係する一頭のかなたにあって、同時にその一頭を支えている。つまり、私たちが「ライオン」という言葉を口にする時には、一般概念——かなたのライオン——を引き寄せると同時にそれに寄与し、そして生ある一頭のライオンを呼び出すことになる。つまり、誰かが口に「ライオン」という言葉を超えたところに、これら多数のライオンたちの生命から生まれ、かつそれを支えるたくいとしてのライオンが存在するのである。

私が考察しようとするのは、超える＝かなた (beyond) というこの観念である。そして、超えるということが人間的なるものを越えた人類学のかなたでどのように現れるかである。私は本書をアマゾン・スフィンクス、プーマから始めた。このプーマも、私たちを振り返り、それゆえ人間的な見方を超えて広がるまなざしが存在することを、どうすれば人類学的に説明できるかを私たちに考えさせる。このことが、古代のスフィンクスがオイディプスに投げかけた謎々を再考するように私を促した。朝は四つ足、昼は二つ足で夕方三つ足のものとは何か、という謎々である。私は自分自身の問いとともにこの謎々に取り組んだ。スフィンクスの問いを、人間的なるものを（少しながら）超えたところから問いかけてみるとしたら、どのようになるのだろうか。『森は考える』という本は、なぜ物事をスフィンクスの視座から見るのが肝要であるのかを民族誌的に探究している。」

「私たちの考え方を生ある思考に、自己と魂に、森に宿る多くの精霊に、そしてさらには概念とたくいとしてのかなたのライオンに開く道のりを探るなかで、私は一般的ななものに関して具体的な何かを言おうと試みてきた。私は、「ここ」にいる私たちには感じられ、かつ同時に「かなた」で私たちを超えて広がる、ある一般的なものについて何かを占めようと試みてきた。このようにして私たちの考え方を開くことで、より小さく私たち——私たちの生命のうちのみならず、私たちを超えて生きるものたちの生命においても繁榮するひとつの〈私たち〉——に気づくことができる。それは、いかに質素であろうとも、私たちからの、生ある未来への贈り物となるだろう。」



人という謎に向かいてわが言葉なにを語らんなにを詠わん
人という姿を何にたとえよう空ゆく雲の姿にぞ似る
人という寂しき者が現れて笑い怒りて世を過ごす
人という苦しみ多きその果てに行き着くところいまはまだ知らず
人という徒然草のそのなかで秘密の光やがて光らん
人という光も闇もそのままに描かれし世のなんと愛しき
人という時の深みに生きるとき心の謎もやがて解かれん

■吉井勇『吉井勇全集』（中公文庫 2016.12）

（「天彦」／昭和十四年十月刊より）

「葦生の山峽

昭和九年十一月、土佐の国葦生の山峽猪野々の里に、ひとつの草庵を作りて溪鬼荘と名づけぬ。阿蘭若ならぬこの庵に、何を思ふとてか籠りぬにけむ

寂しければ

寂しければ人にはあらぬ雲にさへしたしむ心しばし湧きたり
寂しければ火桶をかこみ目を閉じて盲法師のごともあり夜を
寂しければ鳥獣虫魚みな寄り来かのありがたき涅槃図のごと
寂しければ山にあれども土佐の海のゆたのたゆたに心通はず
寂しければまだ夜明けぬに戸を繰りぬ猪野々の里の深霜のいろ
寂しければ空海をこそただ頼め人の情をいまはたのまず
寂しければ御在所山の山桜咲く日もいとど待たれぬるかな

（解説：細川光洋より）

「物部川に臨む崖の上に「溪鬼荘」と名づけた草庵を結び、孤独寂寥に沈潜するなかで、勇は「はじめて自分の歌の真髄というものを、堅く把握することができた」（『人間経』「解題」）という。落魄の逆境のなかで、自らの生を支えるところの杖として、勇は歌を発見する。そして、生きることと詠うことが一つになったとき、「寂しければ」の絶唱は生まれるのである。」



ものは
あるのか
あるように見えるのか
ものとはなにか

美しい花は
あるのか
花の美しさ
とはなにか

わたしは
あるのか
あるように意識されるのか
わたしとはなにか

永遠は
あるのか
では
刹那とはなにか

ことばに
魂はあるか
わたしは
すべての源を夢想する

■プラトン『ティマイオス/クリティアス』（岸見一郎訳／白澤社発行・現代書館発売 2015.10）

（〈訳者解説〉『ティマイオス』の宇宙論 より）

「プラトンは、世界の基礎として『もの』の実体を抹消したが、知覚一元論、現象主義の立場を採らなかった。どんな知覚や判断もすべて正しいわけではないからである。

花を見た時に「この花はきれいだ」とは普通はいわない。ただ「きれい」とだけいう。知覚の現場ではただ知覚像（F）が現れるだけである。

知覚の対象としてのものがまず知覚とは独立に存在し、それが原因となって知覚像が生じるとは考えない。さりとて、現象一元主義にも立たないのであれば、知覚像が現れる原因をどこに求めるのか。

端的にいえば、何か美しいものを見て、「きれい」といわせる究極の根拠としてのアイデア（Φ）である。「きれい！」という時の本来的な意味を支え、成立させているのがアイデアである。」

「プラトン派、以前は知覚に先立って何らかのxの存在を前提としていたが、このxを抹消し、今やFとΦの区別を究極的で根本的と見て、アイデアの似姿（エイコーン）がそのまま事象として現れると考えるようになった。

『ティマイオス』では、この事象がうつし出される「場」（コーラー）が導入される。日常語で、「お腹が痛い」とか「歯が痛い」という時、その意味は、痛さという知覚的症状（F）がお腹や歯という「場」に現れてくるという意味であり、お腹や歯というxが「痛さ」という知覚症状（F）を持つのではない。

「これは机である」という時も「これ」はものを指しているのではなく、机という知覚症状が現れる場所を指定する語であり、「ここに机が見える」、つまり、机という知覚的症状がこの場に現れているという意味である。先に見た「この花はきれいだ」も同じで、目の前のこの場に美しい花という知覚的症状が現れているということである。」

現象界においては、似像が〈場〉のうちに入り、それぞれのものとして現れるが、その際、場の中に入る、場の内に生じる、あるいは、場が受け入れるものは、アイデア（Φ）自身ではなく、その似像としての知覚的症状（F）である。」

「アイデア論においては、（・・・）ものは虚構として姿を消すことになるが、思惟する主体としての魂は世界の舞台から消されることはない。

古代ギリシアの哲学者は万物の根源（アルケー）が何かを探求したが、彼らがアルケーとしてあげる水や空気、無限なるものは決してものではなく、自然万有は生きており、魂であり、神だった。

プラトンもこのようなギリシアの世界観の延長として、宇宙は魂を持ち、知性ある生きものとして生まれたと見た。自らが自らを動かす、動の起源として捉えられた魂が、今や個人の枠を越え、宇宙的規模で動の根拠であるとし、そのような魂がこの世界において唯一実体性が認められることになった。

この魂が動の始原であるから、ソーマ（物質、身体）はそれがあるだけでは動は発生しない。魂こそがソーマに先住し、魂が本原因で、ソーマが副（補助）原因である。」

*小林秀雄「美しい「花」がある。「花」の美しさといふ様なものはない」

mediopos-440

2016.1.30



時計をみれば
チクタクチクタク
ぼくが見ても
きみが見ても
同じ速さで
チクタクチクタク

心をみれば
チクタクチクタク
ぼくの時間と
きみの時間は
違う速さで
チクタクチクタク

永遠をみれば
チクタクチクタク
ぼくの時間と
きみの時間は
ともに歌い踊りながら
チクタクチクタク

時間よ変われ！
チクタクチクタク
ぼくの時間よ
きみの時間よ
永遠のなかで
チクタクチクタク

■ユリイカ 2015年12月号『特集 ミヒャエル・エンデ』（青土社 2015.12）

（橋爪大輝「時間の三つのありかた」／『モモ』に見るエンデの時間理解）より

「時間は「ある」。けれども、普通のしかたで「ある」のではない。普通のしかた、つまり「物」として存在するなら、私たちは時間に触れ、それを見ることができるだろう。だが時間はそういう「ありかた」をしていない。時間はどういうありかたをし、私たちは時間をどうやって把握しているのだろうか。エンデはこれらについて、時間の支配者ホラの口を借りて語りだす。

「時計というのはだね、人間ひとりひとりの胸のなかにあるものを、きわめて不完全ながらもまねて象ったものなのだ。……人間には時間を感じとるために心というものがある」。ここでは、二つのことがいわれる。ひとつは、時間が胸のうちにあり、心で感じられるものであること。もうひとつは、時計が「胸のなか」にある時間を不完全ながらも象り、可視化しているということである。前者が時間の「ありかた」、後者が時間の把握のしかたにかかわっている。」

「時間はこうして、或る種の超越的な存在として捉えられ、各人の心の時間を生みだすものとして理解される。各人の時間、つまり生は、この超越的な時間から個別化してきたものなのである。この超越的な時間は、各人の時間の共通の起源であるがゆえに、もとよりこの個別的な時間と調和しているものである。それゆえ時間は客観化せずとも、ハーモニーとしての共同性をおのずと生みだすものと考えられている。こうして時間は私たちの〈あいだ〉〈空間〉ではなく、〈かなた〉で共有されるものとなる。翻って、客観的に共有された時計の時間は、かえってこの根源的な共同性から人びとを離反させるものとなるのである。」

mediopos-441

2016.1.31



■フィリップ・ジンバルド 『モノリス 真下の宇宙 / 1cm100年の土のプロフィール』(INAX ライブミュージアム 2008.6)

(平山良治「1億年モノリスの旅 / 土壌の歴史」より)

「土壌は、砂や落ち葉の分解したものが、漫然と混ざってできているのではない。混ざっただけでは、ごみが混ざった砂と同じである。できかたを簡単に書くと、ミミズが砂と落ち葉を食べて、糞として排泄したものが、多量にたまり、熟成してふかふかした肥沃な土壌となる。これらが数千年蓄積して土壌になったと考えると理解しやすい。植物や土壌中の動物の活動を規定しているのは、気候や地形などで、これに長い時間がかかって土壌ができてくる。また、「土は生きている」という言い方もある。」
「展示されているモノリスを見てみると、地味であるがさまざまな色があることがわかる。世界的には、赤、紫、青など信じられないほど色彩に富んでいる。しかしそこで生活している人は、小さいころから親んでいるために足もとの土壌の色が変わっているなど不思議に思わない。収集しならべて、はじめて色彩に富んでいることがわかる。」

モノリスよ
われらの足下に
悠久の時を刻むものよ
おまえの宇宙を語れ

モノリスよ
黒茶紫赤青白
不思議の色に染まる
おまえのいのちを語れ

モノリスよ
土といういのちで
地球時間を交響させ
大地の歌を歌え

土の色は、茶色を基調とし、黒色、赤色、その他の色に大別できる。黒色は有機物の色で黒いほど有機物が多く、豊かな土壌といえる。赤い色は、鉄の酸化が進んだ状態であり、これ以上変化しない安定した物質で、熱帯地方に行くほど多くなる。しかし、植物が使える養分はない。展示されているモノリスも、沖縄のモノリスに赤色のものが多い。日本の土壌の多くは、有機物と鉄の酸化物がさまざまな割合で混合し、茶色をしている。その他の色には、素材の色が色濃く残ったものや鉄が還元状態（酸素の少ない状態）で、青い色をしているモノリスなどもある。鉄の還元によるものは、モノリスにしたときに酸化して茶色に変化し、青い色は残りにくい。

土壌は、地球規模の気候によって、大まかに南から赤色、黄色、茶色と変化し、寒帯のポドゾルが、白い色を持つ。これに気候帯に関係しない土壌もある。代表は、火山性放出物起源の黒ぼく土である。火山国日本に多い。

また、山から、平野にかけて、森林か水田、斜面か平坦などによっても土壌の色など見た目は変化する。このように気候や地形などで、土壌は変化し、性質も異なってくる。」



わたしというペルソナ
あなたというペルソナ
かれというペルソナ
あらゆる人称は
どこからやってくるのだろう

ペルソナの本源へ！
旅しなければならない
あらゆる言葉の源へ旅し
ポエジーの国へと
至らねばならないように

わたしはわたしを超えて
ペルソナの光のもとへ
言葉は言葉を超えて
ポエジーの光のもとへ

■坂部恵『ペルソナの詩学／かたり ふるまい こころ』（岩波書店 1989.8）

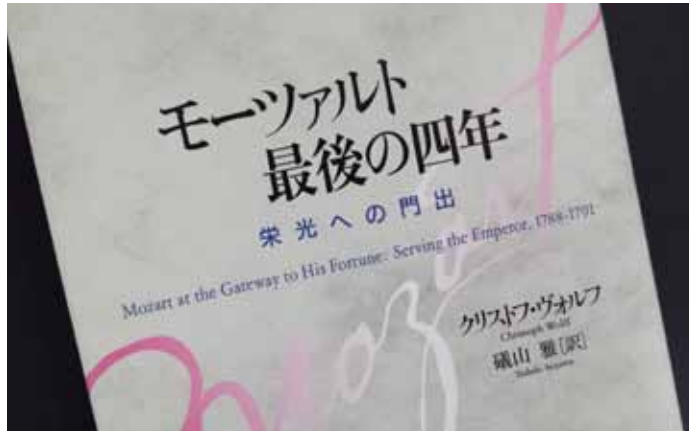
「わたくしが最低限強調しておきたいのは、いわゆる一、二、三人称をそれぞれにさまざまな形で含み込んだ人格の成層を考えるにあたって、排他的な自己の同一性が成立する役割自己やあるいは法的道徳的責任の帰属といった表層のレベルと、むしろ、一、二、三人称の区別の生じてくる原基であり、人格を活性化するポイエーシスの根源でもある、正常な成人においては多くの場合潜在的なものにとどまっている体験層のレベルとを、けっして混同してはならないということである。ことがらは、ちょうど、言語において、語や文の一義的意味ないし用法の成立する表層のレベルと、むしろ、意味づけの網の目そのものを生成し、またときそれにゆさぶりをかけることによって活性化することばのポイエーシス（ガダマーのいう<根底の隠喩化作用>）、すなわちもっとも広い意味での詩的機能のレベルとを混同してはならないのと同じである。

人格の成層の場合にも、また言語の成層の場合にも、それぞれの表層と深層のレベルのはたらきの形をきめるべきロジックはおなじではない。」

「深層において、『ペルソナ』は、ユングの考えるような単なる役割自己として、人格の表層にわれわれが対他的に身につける仮面ではなく、本来の意味でのこれも誤解をおそれずに言えば、神性の顕現としての仮面（ペルソナ）にほかならない。それは、ちょうど、深層におけることば（ロゴス、ヴェルブム）が、たんなる一義的意味を帯びた符号ではなく、むしろ、一連の類比的意味の無限の系列をよびおこし、究極のところ語りえないものにきわまり、また逆にいえば元来それをはらむ生成図式ないし生成力であるのと一般である。言語の真のポイエーシスの次元において、ほんの一語ないし何の変哲もない小さな一つの文が、無限の系列を喚起し、宇宙ないし世界と自己をその深みからして呼びさますのに似て、それ自体として見ればとるに足らぬ物体（ないし肉体）の小片にすぎぬ仮面が、一旦生きてはたらくとき、われわれの心の深みにうごめく一連の形象のつらなり、われわれ自身の影のつらなりを呼びさまして、われわれをして深く実在と宇宙の無限へと向けて根づかせる……。

ここは、もはや、通常的人格の区別を絶した、それらの区別の根底にあってそれらを活性化する「原一人称」とでも名づくべき次元であり、個々の人称が明確に排他的に分化してあらわれる表層でのペルソナのあり方は、くり返しえば、けっして安易に混同され短絡されてはならない次元なのである。

人格の表層かた深層にまで及びさまざまなレベルの成層それぞれに固有の論理構造を定式化し、さらに、それら構造相互のはたらき合い、変換のダイナミックスを素描し、さらにはレベル間の混同・短絡への着実な批判的視点を提供するペルソナロジーないしペルソノーロジックとでもいうべきものをわたくしは夢見るが、そのような研究の展開にあって、現代の論理・数学の諸手法とそれをめぐる考察と、さらにはまた言語論・記号論の諸成果とがどのようにかかわって来うのか、今のところわたくしには確定的な見通しを提出しうるだけの準備がない。」



永遠の音楽は
いままだ
作られ続けている

永遠のひと滴が
静かな水面に落ち
幾重にも幾重にも広がるように

永遠のヴィジョンが
かぎりないキャンバスに
描かれてゆくように

永遠に耳を澄ませば
永遠の音楽が響いているのがわかる
星々が天空で踊っているように

■クリストフ・ヴォルフ『モーツァルト最後の四年／栄光への門出』（春秋社 2015.12）

「モーツァルトにとって、作曲という行為は他の作曲家とは全く異なる方法で展開されるものであった。バッハも主題となる楽想を頭の中で形成したが、彼は普通、スコアの全部を同時進行の形で書き進めた。バッハによる主題のスケッチは、知られていない。それはバッハが、ある素材を選べばその先どういう継続が必要となるかを、紙に書く前に入念に検討したということだろう。しかる後にスコアが、セクションからセクションへと秩序正しく書き下ろされ、作品が完成されていった。一方ベートーヴェンは、胚胎された楽想を適切な主題に整形することに大きな困難を覚えていて、苦しむこともあった。彼は最終的な決断まで時間をかける人であり、いかにも彼らしい労作の手続きが、主題・動機の出発とその発展を超えて、作曲全体へと広がっている。ベートーヴェンが遺した膨大なスケッチは、彼がかなりゆっくりとした段階を踏んで曲を完成させていったことを物語っている。モーツァルトは、そうではなかった。彼は楽章全体をあらかじめ考え、防備録として手早くインチピトを作り、骨組みとなるスコアに対位法的な輪郭をスケッチし、最後に、欠けている細部を満たした。こうして、今日鳴り響く曲ができあがったのである。」

「モーツァルトの最後の四年、つまり皇帝に仕えていた時期の音楽様式に共通する分母を見つけ出すことはむずかしい。まして、それを定義することは困難である。だが、この時期の音楽の多くに行き渡っている要素は、いくつか存在する。三大交響曲で実現されているような偉大で崇高な発信、楽章の形式づくりにおける野心的な拡大、また最後の二つのピアノ協奏曲やクラリネット協奏曲に見られるような、協奏曲書法への控えめながら芳醇で、効果としてもひけを取らないアプローチ。また全体的なこととして、ポリフォニックな装いのいっそうオープンにして冒険かつ多彩な応用、そして、遠く離れた領域を行き来してはショッキングな表現効果を作り出す転調に代表される、新奇にして前例をみない和声進行がある。なにより、革新的な作曲方法への熱意が、それとわかるほど支配的なのである。このことがあてはまるのは、彼にとって重要性を増したジャンル、たとえば一七八八年のセット出版（K五〇二、五四二、五四八）によって面目を一新したピアノ三重奏曲ばかりではない。その影響は弦のための室内楽にも及んでおり、モーツァルトはそこで、かぎりなく新鮮なアプローチを採用した。《ハイドン四重奏曲》が登場した時期とは打って変わり、生涯最後の四年間にモーツァルトは、弦のための三重奏曲、四重奏曲、五重奏曲に平行して取り組む。その結果として、三つのタイプはそれぞれのアイデンティティを際立たせるとともに、豊かな音型を、相互に与え合っているのである。」



じっとしていると
どこにでもいられる
じっとしていられないと
どこにもいられない

形があるということは
じっとしているということだ
じっとして唄をうたっている

変化していても
じっとしていることができる
変化することそのものなかで
じっとしていることができる

じっとしていると
ものそのものが見えてくる
ものそのものの唄が聞こえてくる
ものがどこから来たのかをうたう唄が

■小栗康平『じっとしている唄』（白水社 2015.12）

「陶芸家の、自分では陶工と言っていた、河井寛次郎が書いた『六十年前の今』という本に次のような一節がある。

形はじっとしてゐる唄、

飛んでゐながらじっとしてゐる鳥、

絵画で考えれば、飛んでいながらじっとしている鳥、はすぐに納得できる。しかしそこから、形あるものすべてがじっとしている唄なのだ、とまではなかなか行きつけない。

詩句といつてもいいこの二行を口にして、今さらのように目を一つの事物にとどめてみる。机の上にある小物、窓外の木々、ありふれてそこここにある「もの」を見る。河井が言う「形」とは、形をともなって「在る」ことを見せているいっさいの事物、ものそのもの、のことだろう。だから形あるものはすべからくその本然として「唄」を持っている、そう言っているように私には思える。

「唄」を変化するもの、移りゆく「いのち」のさま、と言い直してみる。形あるものはその変化を、ひと時だけ停止していると言えなくもない。人も「形」あるものとして変化を生きる。その見えてある形はやがて、ついえる。生きものの宿命である。「じっとしている唄」は、内から聞こえてくる。自身の内にあって自他を分けていない、いのちの唄である。

私たちは今日、こうした感覚からずいぶんと遠ざかっている。大量生産、大量消費の市場経済のもとでは、ものの形が「いのち」の表情だなどと悠長には考えられなくなった。」



通りゃんせ通りゃんせ
こころはどこの細道じゃ
ちっと通してくだしゃんせ

ご用のないもの通しゃせめ
こころの浄めのお祝いに
門をくぐりにまいます

行きはよいよい帰りはこわい
明るい暗いは世の常なれど
こわいながらもこの境
こころ浄めに通りゃんせ

なれどこらで一息ついて
こころ遊ばせ道草くって
こころ浄めに通りゃんせ

■熊倉千之『漱石の変身／『門』から『道草』への羽ばたき』（筑摩書房 2009.3）

『『門』という物語の「出来事」の時間を漱石の実人生に重ねれば、子規と出会った一八八七年一月（二十三歳）からイギリスへ出発する一九〇〇年九月までのおよそ十二年間ですが、ここで分析する『道草』は主に、帰国した一九〇三年一月（三十七歳）から養父とのいざこざが終わる一九〇九年十一月（四十三歳）ころまでの、ほぼ七年間です。その翌年二月二十三日には『門』が第一回を書いているので、『門』と『道草』が漱石の人生では、留学機関をまたいで地続きになっていて、しかも『道草』に語られるごたごたが終わった直後に、『門』が語り始められたこととなります。ですから、この作品はメビウスの輪のように繋がっているのです。』

『『道草』という「こころ」と『明暗』に挟まれた作品は、『明暗』へ行く前に『道草』を喰う「聯想（アソシエーション）」をもって書かれています。『こころ』を『明暗』に直接繋ぐよりも、『道草』を喰う方がより「効果的」（芸術的）だという判断がはたらいしています。純白な「こころ」をいつまでも「保存したい」という『こころ』の汚れを取り除く過程を「アンチテーゼ」として描く『道草』が必要だからです。『三郎』以降、あるいは『吾輩は猫である』から『こころ』までの漱石の作品全ての底を流れる「純白なこころ」を希求するライトモチーフが『こころ』に収斂したと見れば『道草』の健三が、現実には島田や家族の問題に関わって、不純になった「こころ」をどこまで浄化できるかという問題を、アンチテーゼとして提出しています。

それと同時に、『道草』に秘されたテーマは、『門』が前章で見たように冒険者となる決意に至る道程を明らかにすることだったので、『道草』では健三が宗助を引き継いだ「冒険者」でなければならないでしょう。ところが『道草』の初めの部分では、島田・御住が「ダブルバインド」となって、健三はその状況に押しつぶされそうに見えることから、宗助の目標であった「成効」がおぼつかなく見えます。ですから、立ちほだかっている艱難を「着実」（リアリスティック）に見つめると同時に、それを乗り越えて芸術家に生まれ変わる道を見出すことが、『門』を引き継いだ『道草』の主人公の本来の目標（面目）でなければなりません。』



■吉本隆明『日本語のゆくえ』（光文社知恵の森文庫 2012.9）

「現在の日常社会のあり方というものとも関連させていいますと、結局、日本の詩というものあ——近代詩以降でもそうであるし、現代詩になってもその傾向は当然残っていますけれど——やっぱり自然描写といえますか、自然に対してどういうふう感じたか、どういう情操をいただいたかということが、いちばんの根本になるかと思えます。／今の若い人たちの詩を今度のようにがむしゃらに読んでみますと、全体的特徴としていえることは、「自然」がなくなっちゃっているということです。（・・・）／日本の詩歌というのはつねに自然とかかわりをもっていて、自然を抜かしちゃった日本の詩はどこにもないわけです。そういう詩は朔太郎にもない。中原中也や立原道造といった優れた詩人だって、自然を抜かしちゃったら詩にならない。そういうことを踏まえていわざるをえないわけですけど、いまの大都市住まいの若い人たちを寄せ集めてくると、自然というものがなくなっちゃっている。自然に対する感受性がなくなっちゃっているわけです。」

「今度、若い人の詩集をまとめて読んでみて相当重要だと思えたのは、未来とか過去、もしかすると現在も何も無い「無」ではないかなと思えたことです。それをどう解すればいいのか。このあたりのことは適切にうまく言葉で要約ができないわけですが、これは自分が考えていたよりもずっと重要なことだなという感じをもちました。」

自然を忘れた歌人（うたびと）は
ネットの世界に棄てましょか
いえいえ それはかわいそう

自然を忘れた歌人（うたびと）は
コンクリートに埋けましょか
いえいえ それはなりませぬ

自然を忘れた歌人（うたびと）は
火と水の鞭でぶちましょか
いえいえ それはかわいそう

自然を忘れた歌人（うたびと）は
水の鏡に銀の風
言霊幸（さきわ）うりに寄り
忘れた自然を思い出す



知らないことを知る
そこからしかはじまらない
知っていることから
なにもはじまらない
知らないからこそ
考えることがはじまる

知らないから
人に教えることはできない
人から教わることもできない
できることは
みずから問い続けることだけなのだ

問い続ける力だけが
知恵へと向かう道をつくる
そしてみずからと対話せよ
無知の知を深めるために

■内山勝利『対話という思想／プラトンの方法序説』（岩波書店 2004.9）

「ソクラテスの探究と新たな知の可能性、そしてソクラテス的な「無知の知」を哲学的知への再編するプラトンの企図は、「対話」の場で発現する。ただし、彼らにとって、「対話」とは、単に言葉のやりとりによる合意の積み重ねの上に成り立つものではないことに注意しなければなるまい。その進行は、その場に投げられた言論に対して、自覚された「無知」の発する問いかけの力によってのみ促されるのである。とすれば、「対話」の実質は、外なる言葉の取り交わしにあるのではなく、むしろ各人の思考の活動をそのような構図へと組み替え、たえず自らの「無知」の自覚を研ぎ澄ますことによって、自問を深めていくことにある。ソクラテスに主導されたプラトン「対話篇」は、内に交わされる応答が外なる対話として写し取られた、プラトン自身の思想表明にほかならなかった。（・・・）それは単に表現の形式であるにとどまらず、むしろ思考そのものの形式であり、さらには思想的内実そのものでもあったのである。知が「想起」において語られたのも、われわれにとって「知」は「無知」として自らの内にある、ということの意味するものにほかならないであろう。

知が「想起」によって確保されるものであるとすれば、あたかもその達成はきわめて容易であるようにも思われよう。どのような事柄であれ、すべてをすでに知っているのであれば、新しく一から学び直す必要はまったくないことになるはずだからである。しかし、そこには、自らの「無知」かを的確に取り押さえ、問いとして発し返していく努力が求められているのである。同時に、それへのコミットは、知があくまでも自分自身の力で打開していかなければならないものだ、ということをも意味している。失念したことを思い起こすには、そうするしかないであろう。言い換えれば、知は他人から教え込まれることはできないし、聞き覚えだけの事柄の内には存しない、ということである。むしろ、知の獲得はより困難な条件にさらされている、と言わなければならない。／（・・・）見られたもの、聞かれたもの、読まれたもの、それら受け入れられた外なるものを、たえず知の触発者（あるいは無知の触発者）として対話相手の位置に置きつけ、内からの問いかけによって自己自身の無知なる事柄としてそれに対し、その無知のありかを照らし返すことへと転ずることで、はじめて知は実質化されていくのである。」



意味は
与えられはしない
意味がない
とさえいえるほどのとき
はじめて意味は訪れる

苦しめないことさえ
苦しみになるほどの
苦しみのなかから
意味は訪れてくるときがある
涙さえでないほどの
悲しみのなかから
意味は訪れてくるときがある

夜の闇のなかで
小さな光が灯るように
深い沈黙のなかで

■諸富祥彦『『夜と霧』／ビクトール・フランクルの言葉』（KKベストセラーズ 2016.2）

（『医師による魂のケア』より）

「患者のなかには通常のように悲哀の感情が出ずに、悲しみを感じられないこと、充分なけないこと、感情が冷たくなって内的に枯れてしまったことを訴える人々がいる。／逆説的に聞こえるかもしれないが、彼らは苦しむことができないことを苦しんでいるのである。その理由はあきらかだ。苦悩は運命や死と動揺に生命に属しているのである。」

（『心理療法と実損主義』より）

「人間という有限な存在者の自由は制約内における自由である。／人は、生物学的にも心理学的にも社会学的にも、現実の状況に縛られている。／だが人間はこうした現実の状況に立ち向かう自由を持ち、こうした自由を常に保持している。すなわち、人間は現実の状況に対する態度を選びとる自由を持っているのである。」

（『夜と霧』より）

「人間が生きることには、つねに、どんな状況でも、意味がある。／この存在することの無限の意味には、苦しむことや死ぬことも、つまり、苦と死さえも含まれているのだ。」



ひとりのとき
はじめて
愛は生まれる

ひとりのとき
はじめて
自由は生まれる

律法があるとき
ふたりに愛はない
ふたりに自由はない

愛ははかないけれど
愛ゆえに星は輝く
永遠の無知のなかで

■ G. ティボン『星の輝きを宿した無知』（みすず書房 1976.5）

「愛が完全であるところに律法はない。しかし、もはや愛がなくなったところでは、すべてが律法となるか、混沌となる。」



■坂部恵『和辻哲郎／異文化共生の形』（岩波現代文庫 2000.12）

「ひと」としてあること、「ペルソナ」としてあることは、このようにして、一面で、ひとびとないしは「よのなか」へのみずからの帰属をいうにほかならないと同時に、反面、また、わたしが、つねに、他者者（ひと）として、いわば根源的な疎外態ないし脱一自態においてあること、平たくいえば、ひととしての哀しみや不安においてあることをも意味する。

このような、ひととしての哀しみや不安の底に徹するところから、おそらく、ひとびとによって形づくられる「よのなか」のみでなく、およそひとをもひとならぬものをも含めて、「よにある」ことの支えとなる不可視の根源的な場にくり返したち返ることへの願い——「現実よりも強い存在を持ったもの」や「超地上的な輝かしさ」にあずかることの心の深みからする祈願——もまた生じてくるだろう。こうした祈願のうちにあっては、仮面が、通常の間人よりも強い現実感を帯び、あるいは、異類やさらには通常は生命なきものとみなされるものさえもが、等しく転生の「世にある」わたくしの類同者（サンプルブル）として、構想力による共感の回路のうちに包摂されることがあったとしても、格別に不思議とはいえない。」

「わたしを含めたあらゆる形の「主語的」なものそこから派生してくる「超越論的述語面」ないし「無の場所」と西田が呼ぶものは、まさに、この限定ぬきの「あり」で名指されることがわかる。（ここでわたくしは、この「あり」を、(述語の述語) ないしより適切には、<原(アルシ)ー述語(プレディカ)と仮に名づけておきたい。)ともあれ、この原-述語「あり」とその限定として生じてくるもろもろの主語の結合は、異種の主語をもつ判断が同時に両立可能な、いわゆる「弱い構造」の内包的、類比(アナログア)的——メルロ＝ポンティ流に言えば交差反転(キアスム)的——論理にしたがう。たとえば、わたしの眼前に一輪の花がある。その「花がある」ということに証せられて、「わたしがある」こと、わたしがひととしてあること、「ひとがある」ことが自覚される。」

ひとよ
世にありて
ひとである哀しみを舞え

ひとよ
世を超えて
花となりて舞え

あるのだ
ひと（ペルソナ）も
花も
わたしも

わたしが花を見るとき
花もわたしを見るだろう

わたしは
源より出でて
ひととなり
花となる