

# グローバリゼーションとマージナル・マンの 時間意識の構造

佐藤 嘉一\*

ノーベル文学賞受賞者；川端康成，大江健三郎，オルハン・パムクの三人の記念講演を手がかりに非西洋（トルコと日本）のインテリゲンチヤーにおける「物語」（内的時間意識）にみられる「三つ巴」の位相的な意味構成を統一的に理解しようとする〈現象学的社会学〉の一試論

キーワード：言語と文化，事実と意味，記憶・予期・根元印象，現場としての〈nunc-hic-sic〉，ヒュズン，マージナル・マン

## 目次

- I. 問題の発端
  - (1) 「三つ巴」の視点
  - (2) 問題の設定
  - (3) 問題の発見
- II. 語りのなかの時間意識
  - (1) 『美しい日本の私』の内的時間意識
  - (2) 『あいまいな日本の私』の内的時間意識
  - (3) 『父の鞆』の内的時間意識
  - (4) 中間的まとめ
- III. 憂愁の文化—小説『イスタンブール』の「社会的世界の構造」
  - (1) 随時随所，臨機応変の物語
  - (2) マージナル・マン—知的生活者のパトスの力としての〈ヒュズン〉
  - (3) 結びとして

## I. 問題の発端

### (1) 「三つ巴」の視点

表題「グローバリゼーションとマージナル・

マンの時間意識の構造」について考えるきっかけとなったのは、2009年度後期授業「現代文化論」の講義のなかである学生が提出した授業アンケートのコメントである。「西洋と東洋という対置は面白いです。けれどもそれ以外の文化地域，例えばイスラムの世界などの文化現象を解釈することで新たな視点が開け，いわば三つ巴の視点ができるのではないか。」西洋・東洋・イスラムの「三つ巴」の文化論？面白い。だが，あまりにも一般的に過ぎるこの問題にたいして当然ながらわたくしには返答するゆとりも能力もない。当惑しながらも，この受講生の質問にも導かれて，オルハン・パムクの描く『イスタンブール—思い出とこの町』（和久井路子訳，藤原書店，2007）の小説の世界を，大江健三郎や川端康成の小説の世界との比較を試みることを思いついたのである。「ひとはノーベル文学賞受賞式のようなハレの舞台でどのような〈私語り〉をするものだろうか，と<sup>1)</sup>。

\* 立命館大学名誉教授

(2)問題の設定——『父の鞆』、『美しい日本の私』  
と『あいまいな日本の私』

ひとはノーベル文学賞授賞式のようなハレの舞台でどのような〈私語り〉をするものだろうか。幸いなことに、イスラム文化圏に属するオルハン・パムクと日本の二人のノーベル文学賞受賞者の「心の世界」を対置する機会が私たちの前に開かれている。オルハン・パムク（1952—）はトルコの最初のノーベル文学賞受賞者（2006）であり、受賞記念講演は『父の鞆』（和久井路子訳、藤原書店、2007）である。『美しい日本の私』（講談社現代新書、1968）は川端康成（1899—1972）、日本の最初のノーベル文学賞受賞者の受賞記念講演、そして『あいまいな日本の私』（岩波新書、1994）は大江健三郎（1935—）の同じく受賞記念講演である。

この三人の記念講演の〈はじめ〉と〈おわり〉を抜粋して「現代文化論」の受講者たちに示し、「A『父の鞆』、B『美しい日本』、およびC『あいまいな日本の私』、三つの〈ノーベル賞記念講演〉のうち、一番分かり易く、すぐにも心に伝わってくるのはどれだろうか。反対に、一番難しく、すぐには心に伝わってこない文章はどれか」と設問してみた。その際、A、B、Cそれぞれについて、一つの目安として設問者が注目する要点として、a. 重要な他者にかかわる用語頻度数、b. 重要な他者との間柄およびc. 注目すべき語りの三項目を事前に指摘することにした。A、BおよびCの抜粋文は註に示したので参照されたい〔一紙数上の都合により割愛する〕。上記三項目の内容は表1に示すとおりである。

「一番わかりやすかった」という設問に対する受講者の回答はAが12人、ついでCが6人、そしてBが4人であった。A、B、Cそれぞれに

表1

	A 父の鞆	B あいまいな日本の私	C 美しい日本の私
用語頻度数	父-13, 私-9, 母-1	私-6, 彼(光)-6 暗い魂・暗い悲しみ-4	月6, 雪4 花4 道元3 明恵3
重要な他者	父	光（息子）	道元, 明恵, 西行
重要な他者との間柄	〈息子の目から見た父親との親子関係〉	〈親の目から見た息子〉との親子関係	家族という「世の人」の世界がレリヴァントな主題として浮上していない
注目すべき語り	「私は二十二歳のとき、何もかもやめて小説家になる決心をして、部屋に自分を閉じ込めて……」「父は…… 息子を励まし、……「お前はいつか大将になるよ!」と言うトルコ人の父親のように言ったのでした……」	「彼自身の胸の奥に、これまで言葉によっては探り出せなかった、暗い悲しみのかたまりを発見させた」「父親の私は、光の音楽に泣き叫ぶ暗い魂の声を聞き取るほかなくなつたのです」	「私の作品を虚無という評家がありますが、西洋流のニヒリズムという言葉は当たりません。心の根本が違ふと思つています」「この歌即ち是れ如来の真の形体なり」「四季の美を歌いながら、実は強く禪に通じたもの」

ついて述べられた理由を拾い上げてみる。

A—「家族・親子関係と云われて、頭に描くイメージと内容がもっとも近く、身近に感じた」「息子と父親という構図は、私の年齢からしても容易にイメージできる関係であり、過去の思い出という自らの実体験を語った上で、今の心情を伝えているから」など。

B—「光の见えないピアニストが最年少で新たに誕生したと最近日本でも話題になりましたが、みんなが当たり前で過ごす生活と違った生活をしている人には、前者の当たり前を覆すほどに感動を与えるものを、後者は作り出すこと

ができるのですね」など。

C「日本の自然の美に対する思いは心に伝わりやすい」「いまここへの集中ということがとても興味深く感じました。花が咲いている、月が出たなど一瞬一瞬、いまここへの集中。花や草木と自分との融合。難しくもあるが、特に興味を持ちました」

「一番難しかった」という設問にはこれらの回答者はどのように答えているだろうか。

Aの回答者の場合；C（12人中4人） 無回答8人；Bの回答者の場合；C（4人中2人）A（4人中2人）

### (3)問題の発見

以上は、表1のような事前情報を提示した上で得ることができたごく僅少のデータである。しかし、これらのデータは、三人の記念講演の「物語」を読み手がいかなる「眼差し」から見てとるだろうか、ということを知るには貴重である。この論点を引き出すために、実際には、表1では省いたA, B, Cについての次の事前情報をも受講生に提供したのである。

□A—息子の父親との間の〈面授面受〉から息子が「わが心を得る」体験談である

□B—父親の私と息子との間の〈面授面受〉を通して息子は父親に「本来の自己」（隠れた心の世界）を開き（面授）、父親の私は息子の心を得る、「ああそうかと得心する」（面受）。汝の心（体験）と私の心（体験）との間の「懸隔」から「融合」への質的転換が生成・成就する「本来の面目」の物語である

□C—川端は他者との出会いという「面授面受」の相互的コミュニケーションにおいて、随所、随時に千変万化して現出する〈私の本来の面目〉について、道元、明恵、良寛などの和歌（心の表

白）、即ち、日本の伝統的言語文化の表現形式を通して語った。「雪月花の時、もっとも友を思う」やさしい思いやりの心の歌である。

読み手の「眼差し」に着目すれば、Aについて「息子と父親という構図は、私の年齢からしても容易にイメージできる関係であり、過去の思い出という自らの実体験を語った」というふうには、その眼差しの照準を「私の年齢からして」に合わせて読み手は自分自身の時間意識（自己体験）に重ねる形でこれを「読解」する。Bの場合はどうか。読み手は、これを「光の見えないピアニスト」の話と結びつけ、その独自の意味解釈（想像力）によって「みんなが当たり前で過ごしている」生活時間とは異なる時間へと跳躍し、「当たり前の時間意識」の流れを覆すほどの「感動」の物語であると読解している。またCについて云えば、読み手は語り手が語る「花が咲いている、月が出ているなど一瞬一瞬、いまここへの集中」という時間意識を体験することは「むずかしくもある」が、これに強い関心を示している。

衆人環視の大舞台、一生一代のハレ舞台でなに〈what〉—父の靴、息子の音楽、雪月花などを語るのかという問いには、そのようなことを語る君はだれ〈who〉という問いが密接にかかわりあうだろう。そしてこの二つの問いに「君が自分らしさを感じるのはどんなときか（when）」というアイデンティティの問いが続くのではないか。勿論、贅沢を言えば、四つめにどこ〈where〉の話しという問いもある。結局、この一連の興味のうち一番秘密めいており、本人が語らないかぎり見えてこないのは、語り手の〈生きられた時間〉の問題である。聴き手（読み手）は、一番秘密めいた語り手の〈生きられた時間〉の物語、内的時間意識の意

味世界について語ることを期待する。そして、実際に、ノーベル賞授賞式のハレの舞台上、三人はそれぞれ三様の仕方で「私はだれ？」を熱っぽく語った。いわば過去と現在と未来の時間が〈三つ巴〉に渦巻く自己の内的時間意識の流れの言語的表現という鏡に映る〈意味のつながり〉として。

## 注

- 1) あらゆる社会的事実には常にすでに解釈された事実である。「解釈とは意味の導入であって、説明ではない。事実というのは存在せず、すべては流動しており、理解不能で、とらえどころがない。どんなに恒常的とされるものでも、それは私たちが持ち込んだ意見である」(Friedrich Nietzsche (1996), *Das Wille zur Macht*, Alfred Kröner Verl., S.414.)「歴史や世界をもたないある意識主体を媒介にするのではなく、この歴史や世界の意識が常にすでに所属している、ひとつの歴史的世界を媒介にしなければならない」(Mafred Riedel, Einleitung, in; Wilhelm Dilthey (1990), *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, S.11.)「社会的現実とは生活者の行為と相互行為の中で成立する意味の世界である」(Martin Endress (2001), Alfred Schütz, in: *Klassiker der Soziologie von Auguste Comte bis Alfred Schütz*, Dirk Kaesler (Hrsg.) 4. Aufl., S.349.)そして「ある本の意味とは、読まれたときにのみ現れる」(オルハン・パムク・和久井路子訳 (2007)『父の鞆』, 藤原書店, 72頁)。これらは、ことばの匠たち、歴史学者や哲学者による「言語」問題を考察する上で興味深い発言である。言語の生活世界、文学作品を読んだり書いたりする世界、これは一つの社会的事実の世界である。我と汝の主観的体験をコーディネートする間主観的意味の世界に生きることである。ある種の外在性と拘束性をおよびた与件性としての社会的事実を共有する意味の世界を生きること、文化を生きることである。つまり、それは「常にすでに解釈された事実」を〈与件〉とすることであり、従って同時

に常にこの〈与件〉からのある種の偏倚・ズレ・逸脱・誤解を含み、与件が与件にならず、変化し、流動化することでもある。〈異なる文化〉について論ずる際には、この後者のケースに陥りがちである。そして自文化についてもそれがいえる。以下の試論は、文化の解釈的行為をめぐる偏倚性とその創造性についての一考察でもある。

## II. 語りのなかの時間意識

- (1)『美しい日本の私』の内的時間意識——「いま・ここ・そのように」(根元印象と<sup>ウムツェルト</sup>周囲世界)の強調——

「目に遮り、耳に満ちてり」(上掲書35頁)という「四季の時間的移ろい」は①わが身において直に感じ取られる〈いつでも〉の時間体験としての〈いま〉*nunc*であり、②同時に直接わが身をおいて観てとれる〈どこでも〉の空間体験としての〈ここ〉*hic*であり、③さらにいまここに他でもないこの私に〈そのように〉*sic*親しく向き合っている〈なにものか〉の体験である。〈いま〉〈ここ〉〈そのように〉私に親しく向き合っている、随時随所臨機応変の〈なにものか〉としての月・花・雪・ほととぎすは、単なる〈客体〉ではもはやない。主体-客体の平行関係を「我-それ」関係と呼ぶなら、例えば「月に親しみ、月を見る我が月になり、我に見られる月が我になり、月の内に没入し、月と我は合一する」懇ろな「主体と客体の合一と融合」の関係は、「我-汝」関係(ブーバー)<sup>1)</sup>と呼ばれてよい。我と雪・月・花との「面授面受」(道元・和辻)<sup>2)</sup>のいわゆるフェース・ツー・フェースの親密な相互行為に入るのであり、雪・月・花はいまや私の主体・主観と「双方向的」に向き合う相手である。両者は人間と物との関

係（「ロゴス」）ではなく、有情の人間（私 ego）が月や花や雪を「もう一人の人間」（alter ego）「友」としてこころの交流（「パトス」<sup>3)</sup>）に入るのである。「あかあかや、あかやあかあか、あかや月<sup>4)</sup>」（明恵）。まるで天真爛漫、無邪気な童心への回帰というべきか。——思索の主はあくまで自己、さとりは自分ひとりの力で開かねばならないのです。そして論理よりも直観です。他人からの教えよりも、内に目ざめる悟りです。真理は「不立文字」であり「言外」にあります（23頁）。

ロゴスによって切り開かれることばの世界「はじめにことばありき<sup>5)</sup>」を突き抜けて、太古の名辭以前の渾沌の世界、「地は形なく空しいもので、闇が深淵を覆う」創世 Schöpfung の世界<sup>5)</sup> に生起する一瞬の雷光と雷鳴〈神の靈<sup>ガイスト・ゴッテス</sup>〉に触れて忘我と陶酔の境地に入る体験の言語化である。純粹持續（ベルクソン）の〈いま・ここ・そのようにように<sup>hic・sicut・ita</sup>〉<sup>6)</sup> という根元印象の意味世界の開示。風流に耳を傾け、目に触れる森羅万象の一瞬の輝きにこころが開き、世人・俗人としての利害打算の私心は沈黙し、「静肅のうちに空となって」無化されるほどに、その一念の凝縮をみる「美しい自然」「美しい日本」。その達成としての五、七、五、七、七の語句の切断と統一の〈うた〉の世界。僅か36頁ばかりの講演のなかで川端は、道元（二首）、明恵（四首）、良寛（五首）、一休（二首）、小野小町（二首）、永福門院（二首）、あわせて十七首を聴衆に披瀝した。彼の憧憬心は溢れるばかりに「脱俗」「諦観」「あきらめ」「ものあわれ」の「よすて」、出家のほうに向いている。川端は講演の中でそのような自分の心境を、道元を引いて「本来の面目」即ち俗人、世間の人間である私の「本来の内的自己」への立ち還りと呼んだ。出家、この世（現世）に対する「諦観」の

パトスの発露である。アウグスティヌスからルソーをへてドストエフスキーに至る西洋文化における〈言葉<sup>ロゴス</sup>〉を介した「内面的世界」への道行きとこれは正反対のものである。

川端の語り方は、この点で大江の講演やパムクの講演にみられる語り方からはっきり区別される。用語頻度、重要な他者、注目すべき語りのいずれの項にも「世人」のパトスともいうべき「家族」（親子孫）の情愛にかかわる言説を皆目見ることができない。俗に在って、俗に非在。禅道は大いなる背理の道というべきか。たしかに『盤珪禪師録』において鈴木大拙が引用する「過去も未来も只今ばかり、心とめよより只歌うたへ<sup>7)</sup>」のこころと、講演の「結び」の川端のこころとは、サイデンスティックの英訳を通してですら—Dōgen entitled his poem about the seasons “Innate Reality”, and even as he sang of the beauty of the seasons he was deeply immersed in Zen—聴き手のこころに重なり響くものがある。「いま、ここ、そのように」への禅道の集中は、川端の講演に見る「語り」の特徴、一人称単数「私」の消失、虚空化、私の不在の語りに結びつく。それは俗界と〈もう一つの世界〉仏界との境界域に現出する「周囲世界」（Umwelt）へと全身融合する身体のパトスである。道元に自己同一化する川端の語りは、この意味において、身体のパトス（「色即是空、空即是色」）に引導される「マージナル・マン」の詩に他ならず、人間における原初の時間への回帰の詩といわねばならない。

(2) 『あいまいな日本の私』の時間意識——「深い原初るときから今るときを通して未来のときへ開かれる」〈予期〉と後代世界の強調——『あいまいな日本の私』の語りの基底には、

わが子の「深い原初の時間からいまの時間を通して未来の時間へと開られる」いのちの道行きに親密に同伴したものに与えられる豊かな「面授面受」の思念がある。一方の私には「不幸な先の大戦のさなかの、四国で過ごした」少年の思い出、樹木に囲まれた森の中に住み、「鳥の声を理解する小人の冒険」物語を夢中になって読んだ子どもの頃の思い出がある。他方には、自分の息子の作る「音楽になき叫ぶ暗い魂をききとる」ほかはない父親の私がいる。作曲が「人生の習慣」となり、「ことばによって探り出せなかった、暗い悲しみのかたまり」を音楽のうちに見出すわが子の生き方との出会い。父親の私は「その泣き叫ぶ暗い魂の声は美しく、音楽としてそれを表現する行為が、それ自体で彼の暗い悲しみを癒し、快復させている」ことを知る。そればかりでなく同じ時代を生きる聴き手たちを癒し、快復もする、芸術の不思議な治療力についての信条に基づいて聴衆に向かって次のように語る私でもある。——二十世紀がテクノロジーと交通の怪物的な発展のうちに積み重ねた被害を、……鈍痛で受けとめ、特に世界の周縁にある者として、人類の全体の癒しと和解に、どのようにディーセントかつユマニスト的な貢献をなしうるものかを、探りたいと願っているのです、と。

ここには〈私はどこからきてどこへいくのか〉を語ろうとする主体の強い意欲がある。同時にここには「名辞以前もしくは名辞外<sup>8)</sup>」の意味世界と「名辞以後もしくは名辞内」の意味世界との関わり如何の課題をはっきりした輪郭において示し、ことばを語り、文字を書くとは何かを根源的に問う「私」がいる。大江が「美しい日本の私」に対置して「あいまいな日本の私」という演題をもってストックホルムに臨

んだ理由について、本稿との関わりで述べれば、それは「言語」文化の基底に横たわる「前言語的」体験の意味世界と言語的世界（「ログス」）の〈関連性〉の問いが従来〈なおざり〉にされてきたこと、これに付随する「美しい日本」文化のあいまいな意味の世界に言語のメスを入れようとした点にこそあると、私には思える——あいまいさとは、この場合、大江が述べるように〈ambiguousであるがvagueではない〉つまり「両義的であるが意味不明ではない」という意味に解すべきである——。大江はwho am I?の問いかけとwhat am I?を厳密に区別しえた作家であり、また二つの問いかけの意味連関を綿密に検討もする書き方の新しい伝統—現象学的社会学的方法—に属する書き手である。

### (3)『父の鞆』の時間意識——「現在のいまから過ぎ去った過去や子ども時代の思い出へと開かれる」〈記憶〉と先代世界<sup>フォアヴェルト</sup>の強調——

パムクの受賞記念講演は、教室の受講生から三つの講演のうちで「一番わかりやすい」という声があがった。彼は父親にたいする感謝のころという現在の心境から、「私の仕事場にある父親の鞆」の由来、「作家であること」、「文学への衝動」、「中心ではない感覚」、「自分は本物だろうか」、「人間は似ているという信念」、「世界を作り出す幸せ」、「なぜ書くのか」、「処女作の最初の体験」等について語った。「私は誰であるか」という問いにたいしパムクは「私は誰であったか」という「私の物語」の形式（過去の記憶力）で応答したのである。

パムクはまたwhat〈そのように〉、when〈いま〉に加え、とくに「私の場所（where）」の〈ここ〉についてその「世界における周縁性」の

感情という複雑な気持ちについても語った。これは大江の〈語り〉にも等しく認められる感情であるが、書き手の「主体」(who)を理解するうえで重要である。内的時間意識 nunc と内的空間意識 hic とは書き手にとって表裏一体、書き手の感情のなかでこの両者を切り離すことは難しい。<sup>スナク-ヒク-シク</sup>“Now-here-so”なのである。

——世界における私の場所に関して、人生と同様に文学においても、当時の基本的感情は……〈中心ではない〉感じでした。世界の中心には、私たちが暮らしているものよりももっと豊かで、魅力ある人生があって、私はイスタンブール人やトルコ全体とともに、その外にいるのだ—この感情は今日世界の大部分の人々と分かち合うことができると考えます。……私が多くの細部を愛し、決してあきらめることができない土地の世界が、イスタンブールの書物が、文学があった一方で、それとはまったく似ていない、そして似ていないこと

が私たちに苦痛と同時に希望を与えるような西洋の世界の書物がありました。読んだり書いたりすることは、恰も一つの世界から出て、もう一つの世界の別な、奇妙な、すばらしい状態に慰めを見出すようなことでした。……トルコで作家としてやっていくために25年間私が自ら部屋に閉じこもった後では、父の鞆を眺めると、思うように書くことが、社会から、国家から、人びとから隠れなければならない仕事であるかのようで、憤りを感じました（『父の鞆』25—27頁）。[傍点は筆者]

「人生と同様に文学においても」——つまり私のこれまでの生活世界におけるさまざまな体験や経験に照らしてみても—自分の場所を「中心ではないと感じ」る脱中心性あるいは周縁性の感情。この周縁であること・辺境的であることの感情こそ非西洋的伝統文化のなかで人生を開始した<sup>インテレクチュアル</sup>知的生活者が自分たちの土地の文物とは全く似ていない西洋の文物やことばを聞いたり読んだりする時に感じる、典型的な基本感情である。Bの中で、大江はこれを「あいまいな」日本という表現を用いて特徴づけた。

——日本はアジアに位置しており、日本人は伝統的な文化を確乎として守り続けました。そのあいまいな進み行きは、アジアにおける侵略者の役割に彼自身を追い込みました。また、西欧にむけて全面的に開かれていたはずの近代の日本は、それでいて、西洋側にはいつまでも理解不能の、または少なくとも理解を渋滞させる、暗部を残し続けました。さらにアジアにおいて、日本は政治的のみならず、社会的、文化的にも孤立することになったのでした。（『あいまいな日本の私』8頁）

この<sup>マージナリティ</sup>周縁性の感情については、パルクの『イスタンブール—思い出とこの町』を事例に次節において検討を加えることにして、上記のA、BおよびCの〈語り〉にみられる内的時間意識

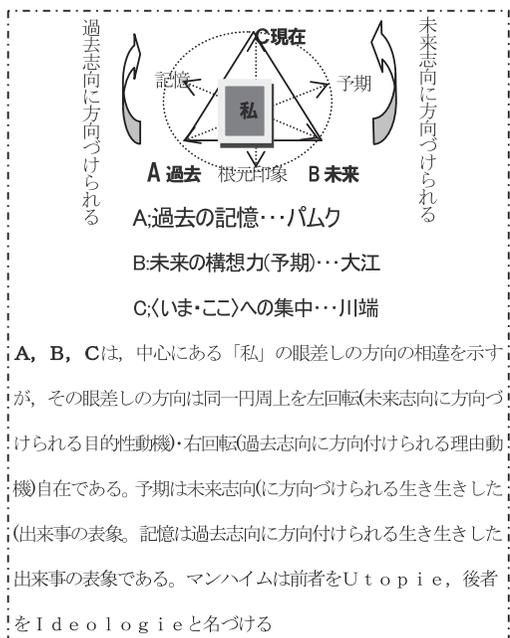


図1 A, B, Cにおける「語り」の内的時間意識

の表現形式の特徴を整理して図示してみよう。

#### (4)中間的な総括

わかったことは、第一に、語る主体がそれぞれの物語を生き生きした時間の流れのなかで〈現在に向かうCの周囲世界〉論、〈過去に向かうAの先代世界〉論、〈未来に向かうBの後代世界〉論を展開していることである。ひとつの円周上を回転する三つの内的時間意識が三つ巴に絶えず渦巻きながら旋回するという形で。語る主体は、その生き生きした語りのなかで、親の生きた先代世界へと延び広がる記憶としての時間、あるいは語り手自身の生きる周囲世界の根元印象としての〈いまここそのように〉の時間、あるいは子どもたちの生きる後代世界へと延び広がる予期としての時間をとおして、自己の基本的なアイデンティティについて語った。

第二に、受講生にとってAの語りが他の二つの語り(BとC)よりも「わかりやすい」という回答を得たことの意義である。このことは語り手が自国の人間であるか、外国の人間であるか、つまり文化パターンの差同の問題とは関連が少ないことを示唆する。むしろ、聞き手の側にとっての話の「わかりやすさ」は、語り手の語りの内容が語り手の「記憶」等に基づく過去と歴史、生き生きした現在の印象表現、予期による構想とアンガージュマンといった「内的時間意識の形式」の違いによるのではないか。過去完了の時制は現在完了時制よりも、現在完了時制は未来完了時制よりも、出来事の内実は決定度が高く、逆に出来事自由度は低い。

ところで、以上の二つのことを前提にすると、図1に見られる語りの時間の形式(Aの過去意識・記憶・過去志向、Cの現在意識・いまここそのように)の根元印象、Bの未来意

識・予期・未来志向)の特徴をとおして次のような疑問が当然に生れる。どうして三人の語り手はA、BおよびCの語りの時間形式をあえて選択したのか、その理由である。まず、「語る主体」の家族的背景に目をとめれば、AとBに関しては、Bは「〈生殖家族〉の父親の目から見た息子」が、Aは「〈定位家族〉の子どもの目から見た父親が語られる主題として選択されている。従って、当然語る主体の「重要な他者」との時間上のレリヴェンス—世代論—に注目すれば、Aの場合には過去志向、父への感謝という〈……だから〉の「理由動機」(Weil Motiv)に由来する記憶の物語形式、Bの場合には未来志向、息子の育ちへの配慮という〈……のために〉の「目的性動機」(Um-zu Motiv)に由来する予期の物語形式をそれぞれ顕在化させやすい。Cの場合はどうか。世代論的「家族」の物語がここには「不在」である。もっぱら雪や月や花が主題化される。家族社会学的関心からすれば語る主体による重要な他者としての「雪・月・花」の〈主題化〉は論争的である。なぜなら語り手はこの場合〈美しい日本〉を主題化したのであり、〈家族〉を物語に期待するのは、聴き手の側の「不当前提の誤謬」にほかならないからである。家族社会学者は、このような論争的困難にもかかわらず、むしろその困難のゆえにその不在のうちに〈なにごとか〉を見出そうとするであろうか。「私が語ったこと」としての客我(What am I?)と「語る私」としての主我(Who am I)とを峻別し、この両者を統一的に了解することこそ「アイデンティティ」論の基本ではないか、と。ここにパズル解きの核心があるかも知れない。例えば、それは語り手が選んだ主題「明恵や道元の雪月花」の歌の放つ微光をとおして語り手の家族的背景の口に黙す

るパトスを見出すことである<sup>9)</sup>。

雪の美しいのを見るにつけ、月の美しいのを見るにつけ、四季折々の美に、自分が触れ目覚める時、美にめぐりあう幸いを得たときには、親しい友が切に思われ、この喜びを共にしたいと願う、つまり、美の感動が人なつかしい思いやりを強く誘い出すのです。（『美しい日本の私』11頁）

しかし、この課題についての説明は本稿の枠を超えるものである。

## 注

- 1) マルティン・ブーバー／野口啓介（1958）『孤独と愛—我と汝—』創文社。関係の世界を「自然との共同生活」「他人との共同生活」「霊的存在との共同生活」の統一として把握しようとするブーバーは、道元などの「禪」の思想に相通するものがある。
  - 2) 「面授面受」の用語は、道元『正法眼蔵（三）』第五十一「面授」（岩波文庫）に由来し、その本来の意味は「正法の仏法は師と弟子が顔を合わせて修行するところに伝わる」（142頁）というものであるが、ここでは「親子などが微視的社会環境のなかで直接に面対面の相互行為をおこなう」という社会学的意味合いで使用する。和辻哲郎は懐炎編『正法眼蔵髓聞記』の校訂や著作「沙門道元」（『日本精神史研究』）において「面授面受」の語彙を用いている。
  - 3) 川端康成『美しい日本の心』9頁参照。
  - 4) ログスとパトス、これについて三木清は『続哲学ノート』の中で次のように書いている——深いパトスはむしろ対象を含まないのであり、かような無対象なパトスとして、例えばあの運命の歴史、原罪の意識などは解釈されるべきものである。……客体はその客観性において自己を顕にする場面がログスであるとするれば、主体がその主体性において自己を顕にする場面はパトスである。……かくていま、パトスの意識をパトロギーといい、ログスの意識をイデオロギーと呼ぶとすれば、人間はパトロギー的と同時にイデオロギー的に捉えるのでなければ、その
- 全き現実性において捉えられ得ないといいう。（上掲書120—127頁〔新潮文庫、1957〕）。「ログス」（言語）と「パトス」（言語以前の情感）の内的連関に対するスタンスの違いがA、B、Cのそれぞれの「語り」における時間意識（「意味構成」）の違いを生み出すことになる。
- 5) 「ヨハネによる福音書」第一章第一節、
  - 5) 「創世記」第一章第一節。
  - 6) 〈いま・ここ・そのように〉についてはアルフレッド・シュッツ（2006）『社会的世界の意味構成』第2章第7節「内的持続現象—過去把持と再生」（拙訳、木鐸社77—87頁）参照。さらに根元印象、記憶、想起、予期などの時間意識の分析のための諸概念の使用にあたってはE・フッサル（1967）『内的時間意識の現象学』（立松弘孝訳／みすず書房）を参照。
  - 7) 鈴木大拙校閲（2007）『盤珪禪師録』（岩波文庫181頁）。このような世界に対する態度を、鈴木は『禪と精神分析』の中で、「東洋的な心理」とよび、その特徴を「総合的・当体的・合一的・未分化的・演繹的・非体系的・独断的・直観的・（知的というよりも情意的に）言あげせず、主観的・精神的には個人主義的であっても、社会的には集団心理的」と特徴づけた。これに対して西洋の心理とは「分析的・分別的・差別的・個人的・知性的・自我中心的・自分の意志を他へ押し付け」的であるという。いわゆる「ログスとパトス」、「名辞以前と名辞以後」の区別は、思想史的にみれば、この東洋の心理と西洋の心理の類型的区別に対応する含みがある。
  - 8) 「名辞以前」の語彙は中原中也の「名辞以前の世界」（『芸術論覚書』新編『中原中也全集』第四巻、144頁）に示唆をうける。これは現象学的用語の“vorpredikativ”（前述定的）な体験世界に相当すると思念する。
  - 9) 「川端康成略年譜」は川端の「自己アイデンティティ研究」に欠かせない資料であるが、『雪国』や『伊豆の踊子』などの川端康成の作品鑑賞も重要である。とりわけ『十六歳の日記』（1925）は意義深い作品である。





図2 パムクにおける『イスタンブール』の社会的世界

### 1) 目の記憶としての「イスタンブール」

表2に示した37の主題、即ち、書き手の〈現場〉である〈いま—ここ—そのように〉における本文全体の展開に彩りを添えるのは、なんといても203枚ものモノクローム写真が示すイスタンブールの風景や人びとの佇まいについての無言の証言である。次々に展開される有彩色ゼロ度の白と黒の陰翳に富む町風景のセリー。人々の生き生きとした体験の世界を直に感じ取れる〈言語外〉の表現メディアのひとつは絵画や動画や漫画や写真である。それらは目の体験の延長に他ならない。

前章において論じた川端康成の「美しい日本」論を「目に遮り、耳に満ちてり」に生きる「耳の根元印象」の〈いま・ここ・そのように〉の意味的世界の〈構成〉constitutionでると特徴づけるなら、パムクの「イスタンブール」の物

語はまさしく「風景の“美しさ”」に生きる〈私〉の「目の記憶」の物語〈構成〉である。

それは、例えば、物語のはじめの頁に掲げられた、「部屋の中の一人の男の子」(主題1, [a]-zone)の写真である。

—イスタンブールの町のどこかの、自分の家に、よく似た別の家で、何もかも自分に似ている、双子の、瓜二つのもう一人のオルハンが生きていることを、子どもの頃に始めて、長い間頭の中で信じていた。(11頁) — (①)

目に明らかな一枚の写真が、このテキストの意味内容をいかに強く支持するものか、写真とテキストの間の解釈的理解の相互補完性をうまく活用している点で、パムクの語りは、耳の物語と言うよりは目の物語である。この写真のパムクの語りは、同時に〈イスタンブールのわたし〉と〈写真のなかの私の姿〉、〈現実〉と〈意味〉の間の不思議な関係性の問いの入り口でもある。

### 2) 〈私〉の社会的世界の意味構成

第二の特徴は、物語のテキストの中核を占める第一人称単数〈私〉の時間的・空間的遠近法、即ち〈私〉のnunc-hic-sic視座にもとづくイスタンブールの〈社会的世界〉の秩序立てである。私の意識野〈Field of Consciousness〉における意味形象の近さと遠さのアレンジメントである。図2に示した「パムクにおける私語り『イスタンブール』」がそれである。この〈自己論的 egologisch〉視座の意味的秩序の見取り図は、筆者によるパムクの物語テキストの解釈的「脱・再構築」の試論である。しかし、何よりも重要なことは、パムク自身が「37の主題」の配置とアンサンブルをとおして、「隣人たちの間で生活する人間が立っている社会的世界は決

して同質的とは言えず、むしろ多様に分節されている<sup>1)</sup>という自然的態度の構成現象学の一つの範例ともいうべき私の〈意識野〉における「意味の構築的構成 der sinnhafte Aufbau」をこの物語において実質的に展開していることである。

〈イスタンブールのなかの私〉の現実と〈私のなかのイスタンブール〉の意味の関係について敏感でなければならない。例のウェーバー問題、客観的現実世界と主観的意味世界の問題、説明と理解の問題、最終的には、その両者の関係—〈言語の間主観性〉問題—が〈問題〉なのである。パムクは、ヴォルフガング・イーサーの「内包された読者<sup>2)</sup>」にならって、自分の創る物語のなかに住みついてしまった作者のことを〈内包された作者〉implied writerと名づける。内包された読者にとって「ある本の意味とは、読まれたときにのみ現れる。」同じように、ある本の意味は、〈内包された作家〉にとって、書かれたときにのみ現れる。重要なこと、それはある本を創り出す—〈執筆の仕事をする〉—〈至高の現実〉の世界を説明することと、創り出された本が〈書かれた時、読まれた時〉にのみ現れる〈限定的意味領域〉としての現実を理解することとは区別し得るし、区別しなければならないことである。〈至高の現実〉としての〈イスタンブールのなかの私〉と〈限定的意味領域〉としての〈私のなかのイスタンブール〉とは相互鏡映の相関性を示すが、nunc-hic-sicを生きる〈主体〉としての私の関心は、前者の場合には〈客観的現実〉の社会学的説明に傾き、後者の場合には〈主観的意味〉の現象学的解釈に傾いて、いわば楕円軌道を定める二つの〈焦点〉のように機能している。デュルケム的に言えば、正常と異常の間、ウェーバー的に言

えば、説明と理解の間の関係が自覚されねばならない。

この点に着目すると〈内包された作者〉としてのパムクの創り出す物語世界は、1) 目の記憶(写真)や2) 第一人称単数形式の〈私語り〉によって意味づけられる〈私のなかのイスタンブール〉の現象学的解釈により傾いていることに気づく。一人称〈私〉の語りの形式の採用は、至高の現実としてのイスタンブールを私の〈意識野〉におけるさまざまな〈主題〉の現出する地平ないし背景へと転じせしめる。パムクが目指す『イスタンブール』物語は私の意味解釈による意味形象<sup>ゲンシュタルト</sup>としての「イスタンブール」の意味創出の試みに他ならない。「イスタンブールの私」、正確にいえば、これは「私のなかのイスタンブール」論ではないか。私たちは「内包された読者」として、ここで〈内包された作者〉の意味創造の現場に立つことにしよう。先ずは〈読まない〉ことには〈意味〉はないのだから。

### 3) 私のコスミオン〈小宇宙〉としての『イスタンブール—思い出とこの町』

イスタンブールにおける家族・親族、町や住民、町外れ、さらにイスタンブールそのものの社会的現実、パムクにおいては、つねに〈私の〉家族・親族、〈私の〉町や住民、〈私の〉町外れ、そして〈私の〉イスタンブールとして語られる。随時随所、臨機応変に〈私〉が懐く〈主題〉に〈関連する relevant〉限りにおいて、至高の現実、即ち、「コスモス」としてのイスタンブールの種々の歴史的社会的文化的現実、この〈意味を帯びた sinnhaft〉<sup>アウフバウ</sup>構成物となる。この“私にとってレリヴァントである限り”の特徴について、そのいくつかの例をあげよう。

「外国系の学校での外国人」(主題33, [e]-zone) の場合

——全ての授業が英語のロバート・カレッジの高校で、四年間高校生活を送って、子供時代が終わったこと、この世が、自分が子どもの頃考えた以上に複雑で、手が届きがなく、限りない苦しみを与える場所であることを理解した。子ども時代は、父-母-兄-家-通り-界限からなる、私にとっては世界の中心である場所で過ごした。高校以前の教育では、この個人的地理的世界を生活の中心とすると共に、それが世界の残りの部分の尺度であることを信じ込まされて過ごした。しかし、いまや高校で、これらの場所が世界の中心でもなければ、全ての尺度でもないこと……を理解した。子ども時代の社会的秩序のほかにもう一つの社会があることであった。わたしの場や知識や信念などの脆さと、世界が無限であることを……発見することは、いままで感じたことのない孤独感と無力感をわたしに与えた。(378—79頁)

— (2) [傍点は筆者]

「子ども時代は、父-母-兄-家-通り-界限からなる、私にとっては世界の中心である場所であった」という〈私〉の現場感覚は、図2で示した、私の固有の領域[a]—私の家族・親族の意味領域[b]—私の町と住民の意味領域[c]—私の町外れの意味領域[d]という遠近法的な意味領域の螺旋的重層的分節の「小宇宙 Kosmion<sup>3)</sup>」(スルパール)のそれと同質である。重要なこと、それはいわゆる社会的歴史的現実としての「家族・親族」や「町と住民」の行政や生活組織が〈私語り〉の〈地平〉的構造をなし、それらのはつねに「私にとっては世界のなかの中心であった」と〈解釈される〉限りで、私の〈意識野〉<sup>トピック</sup>に主題として浮上することである。また「全ての授業が英語のロバート・カレッジの高校生

活」は〈私〉がここで(これまでの私の文化とは)異なる「もう一つの社会」の意味領域[e]の<sup>リアリティ</sup>実在を経験するという限りで、主題となる。この「もう一つの社会」の現出は、「自分の中の中心がばらばらになってしまった」ように思えて、〈私〉の子ども時代の同心円的螺旋的重層的に延び広がる〈社会的世界〉の、「ピロードのようにやわらかく、御伽噺のような雰囲気もある、楽しく、興味深い物語」の意味的統一体の一隅に大小さまざまな〈ひびわれ〉を生み出し、かつて感じたことのない「孤立感と無力感」、強烈な<sup>カルチャーショック</sup>〈文化衝撃〉を体験したが〈故に〉(=「理由動機」)私にとって〈関わり relevance〉があるのである。〈内包された作者〉がここで主題化したのは、イスタンブールの「ロバート・カレッジ高校」の教育的社会組織のストラクチャーを説明することではなかった。この場合の〈私の〉主題は、なにがこのような孤立感と無力感を私に惹起せしめたのか、「頭の中にあり、心の中にあるこの中心が正確には何であるかはわからなかった」(379頁)という〈私〉における意味構成の破砕という了解不能な事態、いわゆる〈自明性の喪失〉が生じたことにある。

もう一つの例「征服か陥落か：コンスタンチノーブルのトルコ化」(主題19, [全]-zone)。

——イスタンブールのトルコ人の大部分と同様、わたしはビサンチンにはほとんど関心を持たなかった。子どもの頃、ビサンチンというと、ギリシヤ正教の僧の恐ろしい衣装と顎鬚とか、……全てこれらは、もともとそれがいつなのか知らなくてもいいほど古い時代から遺ったものである。ビサンツを征服して滅ぼしたオスマン・トルコですら、はるか昔に思えたものだ。……ある出来事がどう呼ばれるかを見ると、自分が東にいるのか、

西にいるのかがわかる。1453年におこった出来事は、西の人間にとってはコンスタンチノープルの陥落、東の人間にとってはイスタンブールの征服である。「征服」でもあり「陥落」でもある。(218/220頁) — (③) [傍点は筆者]

事例③は、〈私〉の nunc-hic-sinc の〈意識野〉に出来する主題「コンスタンチノープルのトルコ化」という「過ぎ去った先代時代の」〈現象学的〉意味構成の問題である。〈私〉の眼差しはいまや「それがいつなのか知らなくてもいいほど古い時代から遺ったもの」の「遠く過ぎ去った時代」、「先代世界」の歴史の方に向けられる。〈私〉が②で経験した現場の「もう一つの社会との出会い」の内的時間意識(「意味」的世界への眼差し)は、いまや、突然500年以上も遙か昔の歴史的出来事、1453年の「メフスト二世がコンスタンチノープル陥落、ビサンチン帝国滅亡、イスタンブールと改称、首都とする」現場に降り立つ。イスタンブールの一隅の特定の〈ここ〉〈そこ〉〈あそこ〉の諸々の〈場所〉に宿る光景は、東のオスマン・トルコと西のビサンチン、二つの文明の間の激しい戦いの〈歴史〉の現場へと、眠りと忘却の世界にまどろむ〈私〉の歴史意識を目覚めさせる<sup>6)</sup>。物語のなかに〈内包された作家〉としての〈私〉は〈いま・ここ・そのように〉現前する現場の〈光景〉を前にして、「それは何であったのか」の〈理由をもとめて〉遙かに遠い過去の世界に降り立つのである。〈至高の現実 pramout reality〉の一個同一の歴史的出来事は〈陥落と征服〉の両義性をもつ意味的世界として解釈され、「東の人間にとってはイスタンブールの征服」として〈理解〉される。

この〈コスミオン〉の〈意味構成 meaning-constitution〉への方法的アイデンティティはパ

ムクの次の言明においていっそう鮮明になる。

事例「金角湾の船」(主題36, [d]-zone) — イスタンブールの秘密とは? ところである町の一般的性格、精神、あるいは真髓について語る言葉は、むしろ自分たちの生活や自分たちの精神状態について、間接的に語ることになる。町には私自身以外には中心はないのである。(440頁) — (④) [傍点は筆者]

パムクは自問自答する。「イスタンブールの秘密とは?」この問いにたいする彼の回答は、はっきりと現象学的スタンスからのものである。彼は社会的事実としての「事実 Wirklichkeit」のイスタンブールを〈説明する〉社会学の(因果論)的言辞を選ぶ途を歩むことを避け、もっぱら自分たちの生活や精神状態に〈かかわる relevant〉〈意味〉としてのイスタンブールの〈現実 reality〉の途を選ぶ。「町には私自身以外には中心はない」のだから。〈イスタンブールの秘密〉への通路は、つねに〈私にとって〉レリヴァントな〈イスタンブール〉の意味的構成にある。家族であれ、金角湾であれ、町であれ、私の随時随所、臨機応変の「主題」との関連において、その秘密は〈事実〉の地平から〈意味〉を帯びたものとして浮上してくるのであるから。

(2) マージナル・マン—知的生活者のパトスの力としての〈ヒュズン〉

### 1) 知的生活者の「レリヴァンス」

パムクを受賞記念講演『父の鞆』の主題「父の鞆」は、〈私〉のみが知っている〈秘密〉であり、その大事な秘密を「私はだれであったか」の問いに答える形でパムクは聴衆に語った。〈内包された作家〉としての〈私〉は「父の鞆」の〈記憶〉を〈私の意識野〉から〈私〉に〈レ

表3 私の〈現場〉とヒュズンの頻度分布

頻度〈高い〉 55-10回	頻度〈中位〉 9-4回	頻度〈低い〉 0-3回
㊦ 10.		19. 20.
e		25. 31. 33
d 36.	6. 7. 27.,	22. 30.
c 18. 26. 34	4. 5. 11. 22. 28	13. 14. 15. 16 21. 23. 24.
b	2. 9. 32. 37	8. 12. 29
a		1. 3. 17. 35

リヴァント)である最も重要な〈主題〉—「私しか知らない秘密」—を取り出して〈語ろう〉と意欲したのである。語ろうと意欲する主体の〈パトス〉,それは‘intellegentia’知的生活者の〈私を知ろうとする力〉でもある。『イスタンブール—思い出とこの町』の場合はどうか。37の〈主題群〉からなる〈私〉の「イスタンブール」物語において「内包された作家」のこの根本的な心の状態を示すと思われる語彙に「憂愁」概念がある。これを表2によって「その頻度」の〈高い〉・〈中位〉および〈低い〉の3つの主題群に類別してみる。結果は表3の通りである。

すると、〈私〉の〈現場〉にはヒュズンの現れる頻度に濃淡のあることがわかる。ヒュズンの現出は、〈私〉の「異なる文化的意味領域」cと〈私〉の「固有の意味領域」aにおいてもっとも淡白であり、〈私〉の「イスタンブール全域」㊦においてもっとも濃厚であること、またその中間領域のb, c, dの場合には〈私〉の近傍にある〈私の家族・親族〉bと〈私の町外れ〉dにおいて相対的に淡白—中位—であり、〈私の町と住民〉cにおいてヒュズンの色濃い場をなすことがわかる。最高に色濃いヒュズンが nunc-hic-sic の現場から現出する一事例

を「レシャト・コチュの思想と奇妙なコレクション：『イスタンブール百科事典 İSTANBUL ANSİKLOPEİSİ』」(主題18c-zone)の一節から引用してみよう。——

レシャト・エクエム・コチュの第二次『イスタンブール百科事典』は、二十世紀にイスタンブールについて書かれたものなかで一番奇妙かつ輝かしい、本の形態、本文の間合い、雰囲気がいスタンブールの心に最もふさわしいものとなった(196頁)。……彼のヒュズンを理解する時、この感情が歴史や、家族や、そして一番多くはイスタンブールからきているということは一見信じがたいかもしれない。なぜなら町によって傷ついた全ての繊細な作家たちのように、コチュもまたヒュズンを、せいぜい生まれた時から、そして生まれつきからきたもので、自分を形作るものと見ていた(197頁)。この内向的性向や、人生に対して敗北をはじめから受け入れる状態が、イスタンブールから彼自身に移ったのではなく、まさにその反対に、イスタンブールは、せいぜい慰めであると彼は考えていた(198頁)。……ところで、百科事典では事実と「物語」との間にある違いとか、価値関係あるいは文明の本質、あるいはその作用を示す論理的階層がなければならない。そしてこの故に、本来は自分が歴史にではなく、歴史が自分につかえるべきだということは、コチュの頭に浮かばなかったようだ。この点で、コチュは、ニーチェが「生に対する歴史の利害」で説いている、過去の詳細に囚われて自分の町の歴史を自分の個人史に変えた「無力な」歴史に警えられる(212頁)。— (5) [傍点は筆者]

2) 憂愁と〈内包された作家〉の主体的なもの  
主題1「もう一人のオルファン」(a-zone),  
主題33「外国系での外国人」(c-zone), 主題19

「征服か陥落か」(㊦-zone), 主題36「金角湾の船」(㊧-zone)そしてたった今, 主題18「レシャト・エクレム・コチュの知識と奇妙なコレクション:『イスタンブール百科事典』」(㊨-zone)の一節に着目した。イスタンブールの「町の一般的性格, 町の精神, あるいは町の真髄」は, 「イスタンブールのなかの自分たちの生活や自分たちの精神状態」を間接的に語ることであり, 「わたしは誰か」を語ることに帰着する。なぜなら「町には私以外には中心はない」のであるから。このことはパムクの「コチュ」論(㉕)にみるように, 〈至高の現実〉, 社会的事実としてのイスタンブールは, 〈イスタンブールのなかの私〉との関わりレリヴァンスを媒介にして, つねに〈私のなかのイスタンブール〉として〈体験〉される〈意味づけられる〉ということでもある。〈社会的事実〉としての町の一般的性格, 精神, 真髄といっても, それは畢竟「内包された作家」との〈関わり relevance〉からすれば, 「私のなかのイスタンブール」という生身の体験, 同時代人の証言, 記録などの私の〈蓄積された手持ちの知的在庫〉から引き出される, 町の一般的性格や町の精神, つまり一種の「意味的に構成された類型」にすぎない。この距離感覚—「イスタンブールのなかの私」と「私のなかのイスタンブール」の間に引かれる目に見えない境界線—は〈二つの文化〉の間で生きざるをえないことを自分の人生の歩みをとおして, はじめは臚げにやがて次第にはつきりと強くこれを意識する主体, 「われ理解す」*intelligo* という本来の意味での〈知的生活者〉, すなわち「マージナル・マン」としての人間に特有の〈情感〉の基本特性を意味しないだろうか—主題33「外国系の学校での外国人」はその典型的な事例である。

パムクにとって〈憂愁〉・ヒュズンとは, 「インテリゴ」としての自己意識に深く根ざす〈なにもものか〉である。「イスタンブールのなかの私」の言語以前ならびに言語以外の世界にあり, 同時に言語以後ならびに言語内の世界にもある, 〈文化的共同主観性〉の根っこに宿る〈情感〉*Affektivität*の問題である。情感としての〈憂愁〉は *nunc-hic-sic* の〈私〉の意識野の地平から臨機応変に突然〈主題〉として立ち現れる〈なにもものか〉パトスの力であり, 主体がある対象を目指して能動的に働きかける力というより, それに触れて受動的に生まれる—たとえば, パムクがレシャト・エクレム・コチュの第二次『イスタンブール百科事典』によって触発されるような感情である。これを一面的に「カント的な概念的なロゴス」, ウェーバーの“*Rationalität*”として理解することはできない。ヒュズンは私の内部にあり, 同時に, 私にとって〈外在的・拘束的〉であるような〈もの chose〉, まさしく一つの社会的な〈事実〉である。

おおいそぎで, ここで「内包された作家」におけるヒュズンの濃淡の問題にかかわって, ヒュズンの濃厚に見られる㊨, その対極にあるヒュズンの淡白な㊦と㊧の三つの意味領域における引用頻度の高い〈準拠人〉*reference-persons*の一覧表をつくってみよう。

A, B, およびCの間には, 明らかに準拠人の参照頻度に大きな差が見られる。A(㊨領域, 家族・親族), 即ち, 〈ヒュズン〉の淡白な意味領域における〈私の〉参照数の一番多いのは107回の母, ついで父ギュンドゥズ81回, 以下兄シュヴケト58回等である。B(㊨領域, 町と住民), ヒュズンの一番濃厚な意味領域では〈私の〉レファレンス・パーソンはトルコの作

表4 ルッキング・グラスの「準拠人」の頻度調べ

A: [b]-zone 〈私の〉家族・親族： 母（名は不記載）107, 父ギュンドゥズ81, 兄シユヴ ケト58, 父方の祖母43, 父方の伯父アイドゥン26, 父方の母17, 母方の伯母11, その他の親族たち28
B: [c]-zone 〈私の〉トルコの作家・芸術家など；コ チュ 47, タンプナル40, ネルヴァル32, ゴーチェ 27, メリング26, ヤヒヤ・ケマル26
C: [e]-zone 〈私の〉西洋の作家・芸術家たち（日本 を含む）；ヴェルレーヌ2, ゴヤ3, コールリジ2, サルトル4, ジッド5, ジョイス1, シラー 1, ス タンダール1, セザンヌ1, ゴッダ2, ソロー 1, タ ナー 1, ダンテ1, ディケンズ1, ディズニー 1, M・トウエン2, ドストエフキー 3, トルスト エ4, ニーチェ 1, バイロン1, パルザック3, フ ォークナー 1, プルースト1, マチス4, マルラメ 2, T・マン3, レヴィ＝ストロース4, 谷崎潤一 郎2,

家・芸術家たちであり、参照回数は最高がレシヤト・エクレム・コチュの47回、タンプナル40回などがこれに続く。頻度にもっぱら限定すれば、これはAの父方の祖母43回、父方の伯父アイドゥン26回の頻度数とほぼ同位に並ぶ。またC（[e]領域、異なる文化的領域）、ヒュズンの淡白なもう一つの領域では、アンドレ・ジッド5回を最高に、サルトル、レヴィ＝ストロース、マチス、トルストイの4回などであり、参照数にみる限り僅少であり、その準拠人としての意味合いもBやAとは異なるのであろう。

以上の準拠人の頻度数の差のなかに「ヒュズンの淡白な家族・親族」の〈意味世界〉に〈所属〉しながら、「ヒュズンの濃厚なイスタンブールの町の芸術家」の〈意味世界〉に〈準拠〉しつつ、さらに〈西洋の芸術家〉の意味世界にも〈目を向ける〉という「内包された作家」としてのパムクの〈複雑なアイデンティティ〉の姿、「マージナル・マン」としてのパムクをひとは読み取ることができないだろうか。これは

数字の語るパムクの〈アイデンティティ〉の姿であり、「内包された読み手」としては、この数字の語りを〈ヒュズン〉の現象学的理解へとさらに一步深めなければならない。

一群の準拠人のうち、A群の準拠人がもっぱら面対面の境遇下での〈面授面受〉の間柄のパーソンであること、BおよびCにおける準拠人は社会的事実としての〈書物〉の著者と読者との間柄、同時代人、先代人の類型化されたパーソンであり、いわゆる面対面の境遇下での〈面授面受〉の人格的関係の地平外にあることである。そして〈内包された作家〉による物語の〈終わり〉、[b]-zone 主題37「母との会話—忍耐・慎重・芸術」の最後の件は以下のものである。至高の現実としての家族の現場 nunc-hic での母と子の間の〈面授面受〉関係の最終局面である。

—その晩、母との間に喧嘩はおきないだろうこと、そして、少ししたらドアを開けて、自分を慰めてくれる通りに逃げて行って、長い散策をした後で、夜中に家に戻って、それらの通りの空気とそこにあったものからなにかを抽出するために机に座るだろうことをわたしは知っていた。……／「絵描きにはならない」とわたしは言った。「作家になるよ、ほくは。」464頁— (6)

いまや、その内部に濃淡さまざまのヒュズンを滲ませた37の複合的主题〈群〉を一個の基本的主题「イスタンブール」へと凝縮させる〈内包された作家〉即ち〈境界人〉としてのパムクの主体性の構造 constitution が見えてくる。(5)にみる、パムクの、特にニーチェの引用による「コチュ」を読んだあとでは、この繊細なかつ強靱な精神の持ち主の〈主体性〉の意味合いを誤って一面的に理解してはならない。事実と「物語」の区別、〈自分が歴史に仕えるべきで

あること）と〈歴史が自分に仕えるべきであること〉の区別、〈自分の町の歴史〉と〈自分の個人史〉の間の区別、あるいは「事実」の説明と「意味」の理解の論理的階梯の問題、〈つくりつつつくられる〉社会と自己アイデンティティとの弁証法の問題を、〈内包された作家〉として上のように明確に陳述していることを知った後では。

その明確な両者の関係の〈けじめ〉をつけた後での、パムクによる37もの主題の選択に関わる主体性、〈内包された作家〉としての〈私〉の主題選択の〈かかわり〉とはどのようなものか？イスタンブールに生活する人びとの「生まれた時から、そして生まれつきからきたもの」として〈自然的態度〉において〈自明視〉されてきた、そして現にされている〈あるもの〉、社会に拘束され〈賦課された imposede〉事実、デュルケムの言う〈社会的事実〉“fait sociale”としての〈ヒュズン〉、物象化されたイスタンブールの凍えた社会的〈事実〉を〈現象学的還元〉によって人間の〈意味〉の世界へと〈再生〉する基本態度に他ならない。勿論、この現象学的理解の途は、社会からの一方的な〈賦課された関わり〉imposed relevanceとしての〈私〉の〈無力な個人の歴史〉を蘇らせるだけのものではない。—「絵描きにはならない。」とわたしは言った。「作家になるよ、ほくは。」b-zone 主題37「母との会話」(464頁)の事例のように、〈ヒュズン〉の淡白な主題群の〈現場〉においては、〈内包された著者〉はしばしば〈私〉の主題の選択に〈能動的〉に〈内発的に関わる intrinsic relevance〉主体性の担い手、ウェーバーのいう〈行為者〉の意味世界をも開示する。

### (3)結びとして

以上、私たちは①主題1「もう一人のオルファン」(a-zone)、②主題33「外国系での外国人」(e-zone)、③主題19「征服か陥落か」(a-zone)、④主題36「金角湾の船」(d-zone)、⑤主題18「レシャト・エクレム・コチュの知識と奇妙なコレクション：『エスタンブール百科事典』」(c-zone)、⑥主題37「母との会話」(b-zone)の現場を事例的に一瞥して若干の考察を試みた。

①はこの物語の〈私〉の〈はじまり〉、「生まれた日からはじまって、生活してきた家や通りや境界を離れたことのなかった」子どもの時代の内的時間意識。②は子どもの時代の終りと新しい〈知的生活者〉としての最初の覚醒の内的時間意識。③は東と西の両文化の〈meeting place〉としてのイスタンブールの歴史体験と〈私〉のなかの「マージナル・マン」性の発見のそれ、④は〈私〉の相関項としての〈イスタンブール〉の発見、即ち、「〈イスタンブールのなかの私〉は〈私のなかのイスタンブール〉である」の発見のそれ、⑤は〈intelligo〉「われ理解す」という意味での知的生活者として〈イスタンブールの私〉と〈私の中のイスタンブール〉の間を媒介する〈なにものか〉としての〈ヒュズン〉憂愁の〈社会的・現象学的〉考察のそれ、⑥は実生活者としての私〈イスタンブールのなかの私〉が「空気とそこにあったものからなにか」を抽出するために机に座る〈内包された作家〉としての〈私〉の内的時間意識。〈私のなかのイスタンブール〉の仕事を引き受けるマニフェストである。

とはいえ、すでに瞥見したヒュズンの濃厚な領域のみならず、ヒュズンのもっとも淡白な家族・親族の「いま・ここ」にも、パムク自身の

「いま・ここ」にもヒュズンはあった。

——わたしは家に執着しているのだろうか。多分そうだ。なぜなら、五十年経っても、まだ同じ建物で暮らしている。家というものは、私にとって、部屋とか品物とかの美しさよりも、むしろ頭の中にある世界の中心であるために重要なのである。しかし、憂愁の背後にある、両親の諍い、父と伯父の度重なる破産による貧乏、一族の中での財産争いなどを、間接的に、複雑で子どもっぽい形で感じた面もあった。成長した人間として問題の全体を意識して、それに向き合って、そのことをはっきりと話したり、少なくとも苦しみをさらけ出す代わりに、焦点を変えて自分をだまし、忘れるという頭の中のゲームによって、自分を謎めいた感情に包み込んでいた。この複雑な感情をヒュズンと呼ぼう。㊦-zone 主題9「もうひとつの家：ジハンギル」(115—16頁) — (㉗) [傍点は筆者]

頭の中にある世界の中心から物語全体に深い影を投げかける「謎めいた感情」を、パムクは『イスタンブール』の物語のテキストの一々の〈現場〉で語る〈私〉の〈パトス〉の力としての「憂愁」と名づけた。『イスタンブール』は「私」の憂愁の「一念」を核にして意味構築される「私語り」Ich-Roman である。

パムクによる憂愁の意味解釈行為には、『掌の小説』にある川端の「母国語の祈禱」に通じるものがある。

——『母国語で祈禱』するのは、人間が古い因習に身動きならぬ程縛られながら、その縄を解こうとするどころか、その縄を杖柱として生きている心持の一種ではないか。長い歴史をもっている人類は、今はもう因習の縄で木に縛りつけられた死骸になってしまっている。綱を切り放せば、どさりと土に倒れるばかりだ。『母国語の祈禱』もそ

の哀れな姿の現われだ（新潮文庫2009、229頁）。

「言語と文化」、 「事実と意味」 「イスラム・東洋（日本）・西洋」の「三つ巴」の時間意識、「マージナル・マン」などをキーワードにした「現代文化」論はようやくその緒に着いたばかりである。

## 注

- 1) A・シュッツ (1932)『社会的世界の意味構成』木鐸社) 215頁。A・シュッツと、同様に、個人主観を中心点とする遠近法的な間柄の公共的世界の統一像を「私的存在—家族—親族—地縁共同体—経済組織—文化共同体—国家」として図式化する和辻哲郎の「人倫的組織」の理論にも見ることができる（和辻哲郎『倫理学 中巻』1942、岩波書店）。和辻は、私的—公共圏問題を時空間的遠近法の〈与件〉として処理したために、結果的に相異なる同一時間空間〈hic-nunc〉における複数の「文化共同体」の共存可能性の潜在的・顕在的問題を構想し得ず、純粹に〈単一民族〉の国家主義的図式に落着してしまった。この点でパムクが私の〈nunc・hic・sic〉の視座から構築された「イスタンブールの町」の社会的世界の5つの意味領域の識別、具体的には12の主題設定は「複数の異なる文化との接触・交流・闘争・葛藤」問題の強い自覚が可視化されている点で「現代的」である。シュッツの場合は、パムクや和辻とは異なり、この両者をスペシャルケースとして包み込みうる現象学的「遠近」の意味的差等の形相論に踏みとどまっている点で、より普遍性がある。
- 2) Wolfgang Iser が言うには「ある小説の意味は、その本文のなかにも、その本が読まれている状況のなかにも存在せず、この二つの間にあるどこかにあるのだ。小説の意味は読まれたときにのみ現れるのであり、そこで彼は〈内包された読者〉にこの不可欠の役目を与えている」Orhan Pamuk (2007), *Other Colors; Essays and A Story*, p. 10. 面白いが、面白くないかはその本に「内包された読者」でなければ分からない。そして「内包された作家」とは、この場合、

自分の作り上げたピノキオが本当の人間になってしまった（人形作り）のおじいさんと〈同じ気持ち〉の作家であると定義しておこう。

- 3) Ilija Srubar (1988), *Kosmion; Die Genese der pragmatischen Lebenswelttheorie von Alfred Schütz und ihr anthropollogischer Hintergrund*, Suhkamp

- 4) 「イスタンブール」物語の〈私〉がヒュズンを最も頻繁に口にするのは、主題10「ヒュズン・メランコリ・悲しみ」においてである。

ついで主題18「コチュの奇妙なコレクション」、主題36「金角湾の船」、主題26「ボスフォラス海岸の発見」、主題6「モノクローム」、主題5「廃墟の憂愁：タンブナルと貧しい地区」である。

- 5) Jacob Burkhardtの言葉は、ここでの問題を解きほぐすヒントを与えてくれる。——私たちが出発点とするものはただ一つの恒常的な私たちにあって可能な中心、言いかえると「忍従し、努力し、行為する人間」、そのあるがままの、またいつもあったし、またあるであろう人間以外にない。それ故に、私たちの考察は幾分とも〈情念論的〉pathologischになるであろう（『世界史的諸考察』岩波文庫、藤田健二訳11頁）

- 6) 現場という問題。「いま・ここ・そのように」、即ち「一念」を一つの不可分の意味的統一体として掴みなおし、ハイデガーの『存在と時間』における時間性（nunc）の一面的強調を是正しようとしたのは和辻哲郎による「空間性」（hic）契機の顕在化の試みである。〈現場〉とは〈いま〉だけでは不完全であり〈このいま〉でなければならない—これについては和辻哲郎（1979）『風土—人間学的考察』（岩波文庫）および「人間存在の空間的・時間的構造」『倫理学上』（1937）岩波書店などを参照—。「現場」の概念は、その限りで、人間的理解のための有効な言

葉である。しかしながら〈主体〉としての人間の原始的起源を明瞭にする上では、〈nunc・hic〉の契機はなお〈抽象〉にとどまる。現場にあるのはロボットではない。〈nunc・hic〉において〈sic〉「そのように」現にあり、かつてあり、これからもありつづけるだろう、もっといえば、ありたいと願望し意志するもの、それは、すなわち〈パトス〉の力（三木清）、〈「ああア—！」= so and so !〉の「嘆声」でなければならぬ。アルフレッド・シュッツは、この三つの契機の意味的統一を、即ち「いま・ここ・そのように」を「主体としての人間の原始的様態」として解釈し、またこれを〈面授面受〉の対人関係という現場において明らかにしたという点で、かれの〈現象学的・社会学的〉意義は決して少なくない。

- 7) トルコ共和国およびイスタンブールに関連する「地理・人口・歴史に関する主な出来事を参考までに記す。①地理—北緯41度に位置する。②人口—50万人（1920）・100万人（1950）・1000万人（2000）。③歴史—コンスタンチノープル、東ローマ帝国の首都（395）、オスマン・トルコ朝成立（1299）、露土戦争（1768-1828, 1876）、第1次世界大戦（トルコ・ドイツ軍事同盟1914）トルコ艦隊黒海沿岸のロシア領土攻撃（1916）；英仏露トルコ分割に関するサイクス・ピコ秘密協定（1918）、イギリス軍イスタンブール占領「オスマン・トルコ王朝」が滅びスルタン制廃止・トルコ共和国が成立（1922）、アラビア文字の禁止とラテン文字の採用布告（1928）、キプロス紛争始まる（1951）新憲法成立（1982）北キプロス・トルコ共和国が独立宣言（1982）EU加盟候補国になる（1999）、トルコEU加盟交渉開始（2004）GNPが前年の20%伸びを示す（2005）。—トルコ関連年表『イスタンブール』（所収）を参照。

## Globalization and the Structure of Time-Consciousness of the ‘Marginal-man’

SATO Yoshikazu \*

**Abstract:** The title of this paper, ‘Globalization and the structure of time consciousness of the marginal man’ derives from the suggestion of a participant in my class who insisted that, if and when one would like to get some interesting ideas and to have a new approach to the understanding of the cross-cultural realities of the contemporary world, one had better to adopt seeing them from a triangular perspective involving the West, Asia (Japan) and Islam, rather than making a comparison between the West and Asia, a very interesting suggestion! But how and from what do I begin to set about such a huge problem? It might be possible for us to undertake this, if we only limit ourselves to undertake a cross-cultural interpretation of the well-known works of literature written by the authors of the non-Western countries. Fortunately, we have three winners of the Nobel Prize for Literature, Yasunari Kawabata, Kenzaburō Ōe, and Orhan Pamuk, each of whom published interesting books entitled, in turn, *Japan The Beautiful and Myself* (Kawabata), *Japan The Ambiguous and Myself* (Ōe), and *My Father’s Suitcase* (Pamuk) which were edited from their commemoration speeches at Stockholm. In this paper, we would like to take especially notice of the different way of telling their “I” story which is based on different types of time-consciousness, and tries to show, founded chiefly on the phenomenological-sociological hermeneutic, the reason why they talked about their own I-story from a different time-perspective (memory-oriented = Pamuk, original impression-oriented = Kawabata, and expectation-oriented = Ōe). And one word; concerning the analysis from the point of the Western cultural view, the author has prepared an another paper in which he analyzed the inner time consciousness of St. Augustine and J.J. Rousseau in their each works with the same title of the *Confession*, though he could not but omit it for want of the number of sheets.

Content; I. The Problem (1) A ‘Triangular Perspective’ (2) The beginning of our Subject (3) Finding out A Problem II. The Time Consciousness in the Narrative; (1) In the case of *Japan The Beautiful and Myself*, (2) In the case of *Japan The Ambiguous and Myself*, (3) In the case of *My Father’s Suitcase* (4) Summary III. The Culture of *Hyusun* — ‘Structure of Social World’ in the Novel *Istanbul* (1) Novel of ‘everywhere, every time, as occasion calls’ (2) *Hyusun* as a Power of ‘Pathos’ of A Marginal-man Intellectual (3) Concluding Remarks

**Keywords:** language, culture, fact, meaning, original expression, memory-expectation, nunc -hic-sic (now-here-so), marginal man

---

\* Professor Emeritus, Ritsumeikan University