

<わたくし>という現象

——「社会と個人」問題の一つの展開——

佐藤 嘉一*

<わたくし>という現象のテーマは、「社会と個人」の問題の一つの代替案の提示にある。「社会と個人」問題は、つくりつつつくられる「社会と個人」の弁証法、「主体と構造」の問題としてこれまで考察されてきた。個人の自由を優先させるのか、それとも社会の構造を優先させるのか。時代の空気に応じて、社会と個人の関係の問題は、時計の振り子のように、あるいは社会の構造論へ傾きあるいは主体の行為論へ傾いて、螺旋的な弧を描いて論議されてきた。この理論的循環からの脱却のささやかな試みとして、<わたくし>という現象において「社会と個人」の問題を捉えるアプローチが構想される。社会と個人の因果連関の問題を、<わたくし>におけるイメージ、記憶や想像などによって象られるゲシュタルト模様、複合的意味連関において捉えるアプローチの構想である。社会的因果連関が<わたくし>の<身体>を媒介にして<心象>の世界として現出するロジックをフォローすることである。

キーワード：宮澤賢治、『心象スケッチ・春と修羅』、一人称単数、<わたくし>の不在、生命現象としての身体、<象る>、意味、多元的現実

目次

はじめに

1. 「頬の赤いはだしの子ども」の目
2. <わたくし>という現象
3. 一人称単数で語る
4. 多元的現実を生きる
5. 要約と展望

はじめに

<わたくし>が問題になる時代である。<わたくし>という<こと>が問題になっている時代である。「わたしてだれ?」「自分はいったいなにもの?」という問いかけが巷にあふれてい

る。「カウンセリング」という言葉は日常語となり、だれもが精神病医や臨床心理士の専門資格の持ち主たちに世話になる時代が来ている。セルフ・アイデンティティの獲得、わたくしがわたくしであることの確認が難しくなっている時代である。

もちろん<わたくし>を問題にした人たちはこれまでもいる。たとえば、明治期の福沢諭吉や夏目漱石。福沢は「一身独立して一国独立す」と論じ、「独立自尊の人格」、責任と義務を有する一人前の<わたくし>とその内面的自由を媒介として「近代国家」の設計を構想した¹⁾。<わたくし>への積極的期待があった。夏目漱石も‘England expects every man to do his duty’(「英国はだれもが自らの義務を果た

*立命館大学産業社会学部教授

すことを期待す)」というネルソンの言葉を引用²⁾しながら、講演「私の個人主義」のなかで「社会における個人の自由」の明るい側面を評価したが、福沢とは異なり、その明るさの中に暗い「我執」の問題をえぐり出した³⁾。＜わたくし＞の問題は、市民社会の揺籃と発展の時期における「市民的自由の問題」として主題化されたのである。勿論、この二人の問題が今日なお社会学や社会科学のテーマであることに変わりはない⁴⁾。

しかしながら、このような＜わたくし＞に関する問いかけと、今日新たに登場してきた＜わたくし＞の問題との間にはある違いが認められる。それはどのような違いか。また＜わたくし＞ということの＜今日的＞問題とはどのような問題であるのか。ここでは宮澤賢治のいくつかの詩を素材にしてこの問題を解明してみる。詩人の生きた時代の現実的關係が詩人の魂という「暗箱」のうちに倒立像として「現象」する有り様をここで注目したいのである。

- 1) 福沢諭吉の問題は、丸山真男がいちはやく彼の論文(1943)「福沢における秩序と人間」(丸山真男『戦中と戦後の間 1936-1957』、みすず書房 一四三—一四六頁)において問題にしている。
- 2) 三好行雄編『漱石 文明論集』岩波文庫 一二八頁
- 3) 夏目漱石のこの問題を、当時(1956)二十才をいくらかでいていない学生の江藤淳が卒業論文において提起したという。(小堀敬一郎の「解説」から。江藤淳『決定版夏目漱石』新潮文庫、521頁)その後、江藤淳は「漱石問題」をライフワーク『漱石とその時代』全五部、1970(新潮社)に完成させた。
- 4) 古くはノミナリズム対リアリズム論争にまでさかのぼり、古典的社会学理論ではM・ヴェーバーの理解社会学(「行為の理論」)対E・デュ

ルケムの社会学主義(「もの」としての社会構造)の社会学理論の対比、ヴェーバーとデュルケムの中間的位置を占めるジンメルの心的相互作用論、マルクスの疎外論が注目され議論されてきた。その後パーソンズの構造・機能的社会学理論とアルフレッド・シュッツの現象学的社会的行為理論の論争、ハーバーマスの批判的社会理論とルーマンの社会システム理論の論争、バーガー＝ルックマンの社会学理論など、ヨーロッパ・アメリカ型の社会学=社会科学の理論問題は、社会と個人の關係の理論問題に収斂する。社会の二類型、テンニースのゲマインシャフトとゲゼルシャフトの区別の問題も「個人と社会」問題の一つの展開例である。古典的な「社会と個人」問題から現代のそれまでの系譜を明らかにすることは一つの独立のテーマである。

しかし「目的論的連関の因果論的連関への組み替え」といったヴェーバーの主体的行為理論ですら、個人や集団や類型の因果的説明を目指しているという点では、実証科学の精神(因果連関論)のうちにあった。社会学も科学である以上、説明は「因果の輪」から逃れられないという信念である。われわれもこの信念を共有するが、しかしそのことは、これから示すであろう、詩人の生きた時代の現実的關係が、詩人の魂という「暗箱」のうちに倒立像として「現象」する有り様に注目することと矛盾しない。この「現象」自体は一個の「意味連関」の世界であって、因果連関とは明確に区別されねばならない。この意味において、われわれはヴェーバーの自然科学への接近よりも、「精神科学」を意味連関の学として因果科学の自然科学から整然と区別した、W・ディルタイの考え方のほうに一步接近することになる。例えば、ディルタイの記述的分析の心理学の立場からの作品『体験と創作』(Wilhelm Dilthey, *Das Erlebnis und die Dichtung*, 1905, 柴田治三郎、小牧健夫による翻訳、岩波文庫がある)が参考になるし、理論的基礎付けとしては、Wilhelm Dilthey, *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, 1. Auflage 1981, Suhrkampがある。

1. 「頬の赤いはだしの子ども」の目

宮沢賢治¹⁾という詩人は、独特のスタンスで身のまわりの事象を描く詩人である。例えば「鉄道線路と国道が」に始まる『春と修羅』の詩を取り上げてみよう。鉄道や電信柱の敷設など、近代技術が我が国に導入された頃の景色が、この詩ほど生き生きと心象化されているものはないような気がする。一九二四年十月二十六日の日付がつけられているから、もう七六年も昔の作品である。

鉄道線路と国道が、ここあたりは並行で、
並木の松は、そろってみちに影を置き
電信ばしらはもう掘りおこした田のなかに
でこぼこ影をなげますと
いただきに花を並べて植えつけた
ちいさな萱ぶきのうまやでは
馬がもりもりひばを囁み
頬の赤いはだしの子どもは
その入口の稲草の縄を三本つけて
ひばったりうたったりして遊んでいます
柳は萌えて青空に立ち
田をすく馬はあちこちせわしく行きかへり
山は草火のけむりといっしょに
青く南へながれるよう
雲はしずかにひかって碎け
水はころころ鳴っています
・・・省略・・・

このとき銀いろのけむりを吐き
ここの空気を楔のやうに割きながら
急行列車が出て来ます
ずいぶん早く走るのです
車がみんなまわっているのは見えますので
さっきの頬の赤いはだしの子どもは
稲草の縄をうしろでにもって
汽車の足だけ見て居ります
・・・省略・・・

(『宮沢賢治全集 I 「春と修羅 第二集」』ちくま文庫、三四五頁―三四七頁)

この詩の表現には好対照をなす二つの景色の記述が目につく。一つは「鉄道線路と国道がここあたりは並行」し「電信ばしらが「もう掘りおこした田んぼの中に」立ちならんでいる景色、もう一つは「馬がもりもりかひばを囁み」んでいる「萱ぶきのうまや」や「一本の高い火の見はしご」(ここでの引用箇所以外の詩文にある)」が見える景色である。いわば近代国家の生産力の権化ともういべき国道、鉄道、電力の新しい世界の到来と農業生産を基礎とする昔からの伝統の世界とが入り混じる「近代化・産業化」の時代の姿が浮き彫りされている。そしてこの景色全体の中に現れる人物は「頬の赤いはだしの子ども」である。二度詩の中に登場する「頬の赤いはだしの子ども」は、もう現在の日本の社会には滅多にみられなくなった存在なのだが、詩人はこの子どもの暮らしぶりを一筆のうちに形象化し、子どもの目に映るあたりの景色を描写する。「柳は萌えて青空に立ち、田をすく馬はあちこちせわしく行きかへり、山は草火のけむりといっしょに、青く南へながれるよう、雲はしずかにひかって碎け、水はころころ鳴っている」。そしてその「頬の赤いはだしの子ども」は「稲草の縄をうしろでにもって」まるで放心したかのように、目の前を通り過ぎる「急行列車」の車輪、「汽車の足」に見入っている。伝統と近代の交差のなかに挟み込まれた子どものまなざしに映る景色の両義性、ゆっくりした雲の移りゆきと急行列車の車輪の急回転のスピードの時間の差異化、「電信ばしらの行列」と「草火のけむりといっしょに青く南に流れる山なみ」の空間の差異化。詩人は、大正期における「運輸技術の近代化」とか「産業化」といった難しい概念を用いずに、この種の問題群と切り結ぶ、子どもの情景を生き生きと

描いている。

- 1) 宮澤賢治に関する研究は大変盛んである。ここでは宮澤賢治入門書として『新潮日本文学アルバム12 宮澤賢治』をあげておく。見田宗介『宮澤賢治—存在の祭りの中へ—』(岩波書店)は社会学者の手になる賢治論としては出色のものであろう。

2. わたくしという現象

ここで詩人は現実接近の方法についてなにも語らないが、無手勝流で上に表現された現実を「掬う」ことはできない。「わたくし」の身のまわりに現れる意味の世界への着目、いってみれば「身の丈の世界」に網をはる作業が、この詩の意味世界の構築を決定しているような気がする。「頬の赤いはだしの子ども」の目という詩人の選定したフィルターを通して、あるいは近くあるいは遠くに立ち現れる、人々や自然や人工の風物、詩人の素肌に直接に感じ取られる冷氣や季節の漂い、においや色合いや耳に響く音色への関心。この詩の中に「今ここ」という詩人の暮らしの中核から時間的・空間的に次第にのび広がる現実の地平上で営為される、詩人と世界との交響以外の「存在」報告を全て断念するという、意味措定に関する詩人の覚悟のようなものをわれわれは感じないであろうか。方法論というのは、思うに、体験的現実へ近づこうとする詩人の強い覚悟のことなのだ。そこからディルタイのいう詩が生まれる。

この脈絡のなかで『心象スケッチ・春と修羅』(大正十一、十二年)の「序」を読むと、この詩人の現実接近の特質の一部が見えてこよう。

わたくしという現象は 仮定された有機交流電

燈の 一つの青い照明です

(あらゆる透明な幽霊の複合体)

風景やみんなといっしょに

せわしくせわしく明滅しながら

いかにもたしかにともりつづける

因果交流電燈の ひとつの青い照明です

・・・省略・・・

これらは二十二箇月の過去とかんずる方角から
紙と鉱質インクをつらね

(すべてわたくしと明滅し みんなが同時にかんずるもの)

ここまでのちつづけられた

かげとひかりのひとつくさりづつ

そのとおりの心象スケッチです

(宮澤賢治 上掲書 一五頁—一六頁)

詩人、信仰者、実践者、生活者としての賢治。『春と修羅』を著した詩人、法華經の熱心な信仰者、「羅須地人協会」の農業芸術運動の実践者、妹のトシを愛し実家の高利貸し業を厭う生活者。賢治の「わたくしという現象」への関心は、「一人称単数」として指示される人間そのものへの再帰的関心である。〈わたくし〉をわたくしが問題の俎上にのせるという態度の成立である¹⁾。見田宗介は「わたくしという現象は」ということばで始まる、この「序」に着目して次のように評する。「自我というもの、あるいは正確にいうならば自我という<こと>が、実体のないひとつの現象であるという現代哲学のテーゼを、賢治は一九二〇年代に明確に意識し、そして感覚していた。」さらにつづけて見田は「賢治はその作品や文体や構造自体からも知られるように、主体の問題に敏感な詩人であった。そしてこのことは詩人としての賢治ばかりでなく、信仰者として、実践者として、生活者としての賢治を貫いて、その存在の原質のごとき資質としてあった。・・・けれどもそれは主体性論者や実存主義者のように『主体』

の存在のたしかさを前提して強調する敏感さではなく、むしろ主体の存在の危うさに向けられた敏感さであった」と付言している²⁾。

「わたくしという現象は仮定された有機交流電燈のひとつの青い照明です」。「わたくし」の内部をのぞき込むと、暗い雨の夜の静粛のなかに、まるで蒼白く点滅する水銀灯に照らし出された夜景のように、あらゆる透明な声やまなざしが、たえず現れては消え、また現れては消える。詩人は、「わたくし」における種々の色合いの意味の立ち現れを、丹精こめて漬けた白菜を味わうように、内部と外部のいわば<相互浸透>の度合いから見据え、吟味する。詩人は、あらゆる透明なまなざしや声や<意味を帯びたもの>としてわたくしの内部に立ち現れるということと、「わたくし」を取り巻く外部の世界で生起する出来事とを、微妙に、しかし明確に差異化しており、しかも同時に両者の深い結びつきを自覚している。そこから詩人の詩の世界が無限に広がる。この差異化と結合の自覚には「仮定された有機交流電燈」、即ち生身の<わたくし>のからだ、生命現象としての身体がわたくしの内部と外部の媒体であるという基本的認識がまずあり、そこからそれを介して<わたくし>の内部世界に「詩の世界」、透明なまなざしや声や<形>や<意味をおびて>拡がるという着想が生まれる。それは「身の丈を生きる」という営みの別の表現でもある。

- 1) 宮澤賢治がこの問題に格闘していたほぼ同じ時期に、ヨーロッパのヴィーンでは一人の青年、アルフレッド・シュッツ (1899-1959) が同じ問題にチャレンジしていた。ここでは彼の遺稿論文の中の一節を引用するにとどめるが、明らかに<わたくし>という現象への着目がみられる。「わたくしは、わたくしの体験しているわた

くしがある中に置かれている宇宙、その宇宙の諸々の多様な現れに感銘を受けるとき、また世界—その世界を認識によって客観化するのではなく、単純にわたくしの生存の材料として、わたくしの存在の資源としてわたくしのうちに取り入れ、加工し、変形するとき、別の言葉をもちいれば、わたくしがある世界を表象としてでなく、むしろ体験として受け入れるとき、その充実した諸々の現れはわたくしのうちに多様であるが、全然異質ではない諸々の「心象」を生み出す。」(『Lebensformen und Sinnstruktur in: Alfred Schutz 1924, *Theorie der Lebensform* S.79, 1981 Suhrkamp 「予備的研究」から)。一九二〇年代はベルクソンの「生の哲学」が世界的に注目されたところである。「生命」現象への強い関心が「時代の精神」を支配していた。「機械」の合理性にアナロジーするよりも、生物の生命現象の進化の線上に人間を位置づける研究のルートが模索され、世界を「表象」としてでなく「体験」として受け取る人間学的アプローチが注目され始めた。「心象」(Bild)はシュッツの注釈によれば、「思弁を弄さない、語の本来の意味での非学問的な人間の抱く表象と対象の中間に横たわる体験印象」(ebenda, S.197)を意味する。この体験領域を上記の論文においてシュッツはいくつかの「生の形式」として理念型的に描き出している。

また優れた絵画のなかにも、異なった場所と異なった時間に起こった出来事を一枚の画布上に表現するケースがあることをわれわれは知っている。「わたしたちの内部世界は現実的であって、おそらく目に見える世界よりも現実的である」と言ったのは画家のシャガール (Hans-Martin Rothermund: *Mark Schagal und die Bibel*, E. Kaufmann Verl. 1970, S.8)ではなかったか。<わたくし>の体験の世界の内部には、いくつかの時間と空間の異なる層が記憶として蓄積されており、遠い記憶と現在の出来事とが違和感なく一つに結びついて生き生きとした風景の印象をもたらす。心象の世界は時間と空間の座標系に組み込まれた事物の世界よりも、遙かに現実的なのである。

- 2) 見田宗介(1984)『宮澤賢治-存在の祭りの中へ』岩波書店、六一頁―六二頁。

3. 一人称単数で語る

われわれが上でみた詩人の試み、「頬の赤いはだしの子ども」の身になって「見た」り、「触った」り、「聞いた」りすることを、フッサールという哲学者はわれわれに勧める。

われわれの考察をはじめめるにあたって、ごく自然な普通の生き方をしている人間の身になってみよう。つまり、表象したり、判断したり、意欲したり、しかもそれがみな「自然的な態度において」なされているような、そうした人間の身になってみよう。この自然的な態度がなにを意味するのかを、われわれは簡単な諸考察をなすことによって明らかにするが、その諸考察をわれわれが行う場合一人称単数でもって語っていくのが一番いい。(エドムント・フッサール著・渡辺二郎訳『イデーンⅠ-1』一二五頁以下。)

ここでフッサールがわれわれに勧める「一人称単数」で語るということは、格別に唐突なことでもなんでもない。日本語の実際では、たしかに「わたくしは眠い」「わたくしはお腹が空いた」などとはいわない。「ねむいよ」「お腹が空いた」で十分である。けれども<わたくし>を口に出さなくても済むということのほうが、ここでは重要なのである。一人称単数<わたくし>が省略されるのは、<わたくし>とその「周り」の人の「ごく自然な普通の生き方」では「暗黙に了解」されているからであろう。村の習慣が「成文」化されずに「不文律」であるのと同じく、<わたくし>の欠落は「一人称単数」で語るという視点の否定ではなく、むしろ肯定、もっといえば「生活態度の根本前提」なのである。「表象した」り、「判断した」り、

「意欲した」りすることは、つねに身の丈を生きる<わたくし>のと相関する。これはひとが朝の挨拶に「おはようございます」という以上に、もっと根本的なものであり、「身の丈」を生きるひとの「世界にたいする根本態度」だといっても過言ではない。

先の「頬の赤いはだしの子ども」の詩においても<わたくし>の欠落に気付く。この子どもが最初に登場する詩文の第一パラグラフは異様にふくらんで、合計十二の文節から成り立っている。しかもその一個の文のうちに、文法上の「主語」の座を占める物象や人物を数えてみると「鉄道と線路と国道が」、「並木の松は」、「電信ばしらは」、「馬が」など、「頬の赤いはだしのこどもは」とともに、合計五つも登場する。命題「SはPである」という主語―述語関係の組み立てによって現実を理解したり説明することに馴染んでいるものにとって、この文の組み立ては形式的にいつて妙な仕組みである。しかし誰かがそのことを指摘するまでは、この詩文はまるで一幅の絵を見ているような、あるいは現場に居合わせているような臨場感に溢れている。なぜなのだろう。また二度目の「子ども」が登場するパラグラフもよく考えてみると妙である。「車がみんな走っているのは見えますので、さっきの頬の赤いはだしのこどもは・・・汽車の足だけ見えています」。「車がみな走っているのは見えます」とあるが、一体これを見ている人物は誰か。「汽車の足だけ」みている「さっきの頬の赤いはだしの子ども」だろうか。

風景を描く画家は、ベラスケスの「宮廷の侍女たち」のような例外的なケースは別として、通常画面の世界に絵を描く<わたくし>を登場させない。宮澤賢治の詩の場合も同じではない

か。序の「わたしという現象は」のなかで、詩人は「すべてわたくしと明滅しみんなが同時に感ずるもの」という注目すべき命題を定立している。おなじことだが、「すべてがわたくしの中のみんなであるように、みんなのおのおののなかの全てですから」という命題もある。画家が、一幅の絵を描く自己の姿を画布上から排除するように、詩人も、一人称単数<わたくし>を詩の世界から「省略」する。これはまた日常生活を生きるわれわれの場合にも妥当する。あえてこの場合ベラスケス風に、一人称単数<わたくし>をみえる世界に登場させるとするなら、<わたくし>には「鉄道線路と国道、並木の林、馬、頬の赤いはだしの子ども、さらにA.B.C,...X.Y.Z」がみえます、となるだろう。

「S(わたくし)はP(対象の総和)をみる」という言い方は、しかし詩人が意図しているものとは多少異なる。<わたくし>の注意のまなざしの相関項として、詩文の文法上の主語の座を占める多数の物象や事象や人物が豊かに多様に陰翳をなして現象するのだ、詩人の心象として現れるのだと、詩人は言いたいのである。絵画として象(かたど)られる風景に実際の風景が還元されないように、対象の存在論的総体を<わたくし>が掬いとすると詩人はいわない。また形式的に分離される個別の実体を別々に全的に注視するというのでもない。スタッカートや休止符やといったリズムの力点変更によってメロディーの全体の流れが浮きぼりされるように、地と図柄のゲシュタルト空間として、外的事物の世界は詩人の魂に象られる。だから視野の周辺部や地平に現れないものは、平気で無視される。詩人が、さらにいえば、われわれの一人一人が「頬の赤いはだしの子ども」の目線に<身>をよせれば、「急行列車の車がみ

なまわっている」のが見えるし、鉄道線路・国道・並木の松・電信ばしら・萱ぶきの馬屋・柳・山・急行列車等々もしかじかに見えてくるということであろう。「ごく自然な普通の生き方をしている人間」にとって「ものごと」が「見える」その見え方は、このように一人称単数の形式によって周囲のもろもろの事象を「掬いあげる」ことなのである。こうして詩人がいうように、「すべてわたくしと明滅し、みんなが同時に感ずるもの」であり、「すべてがわたくしの中のみんなであるように、みんなのおのおののなかの全て」なのである。詩人の<わたくし>は、この自然的態度に生きる<わたくし>であり、いかなる意味においても伝統的ヨーロッパ哲学における<独我論的なわたくし>ではない。現象学でいうIntersubjectivity(間主観性)としての<わたくし>、社会的歴史的文化的諸関係のネットワークのうちに生身の姿をもって生きる<わたくし>である¹⁾。

ついでにその掬いあげ方の特徴についていえば、それは<わたくし>の立場から世界を遠近法的に秩序づけることにある。もっと詳しくいえば、<わたくし>の身体を「今ここ」の中心において、そこから見える「空間的現在」の存在秩序の世界を象(かたど)ることであり、近さと遠さの系列の際限のない地平において多様に複雑に現象する世界に注目することである。同時にまた時間の系列においても同様の存在の秩序として世界は象られる。<わたくし>にとってのそれは<いま>のことであり、それは<すぎてしまった>ことであり、それは<これから>のことである。<わたくし>の時間的秩序は、<わたくし>の現在を中心にその過去と未来の二つの方面において無限の時間的地平を帯びるものとして展開される。「事象世界につい

での知覚現象」は、この時間的・空間的秩序として、すなわち<わたくし>における<もの>や<こと>のきわめて陰翳のある形象のヴァリエーションとして立ち現れる。

フッサールにならって、このような人間の世界に対する見方や態度を「自然的世界観」あるいは「自然的態度」と呼び、その態度によって事象の存在を記述することを、ここでは「自然的態度の一般的定立」と呼ぶことにしよう²⁾。「身の丈」を生きるとは、また「わたくしという現象」とは、したがって「自然的態度の一般的定立」を生きることに他ならない。

- 1) アルフレッド・シュッツの遺稿論文に「社会的世界における人格の問題」(Das Problem der Personalität in der Sozialenwelt, 1937)がある。このシュッツの論文における「人格」概念は、本稿における「社会的歴史的文化的諸関係のネットワークのうちに生身の姿をもって生きる<わたくし>」の含意とほぼ重なる事に注目しておきたい。
- 2) Edmund Husserl, *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, 1922, 2Auflage, S.48. 渡辺二郎 訳『イデーン I-1』一二五頁をみよ。

4. 多元的現実の世界を生きる

ここでさらに注意を喚起すべきことは、詩人における「わたくしという現象」の内実の豊かさである。たとえば「五輪峠」¹⁾(『春と修羅第二集』)は、<わたくし>が<わたくし>の「周りの世界」の現実から一挙に「インド哲学の因縁」のアイデアの世界の現実にまで飛翔して、また「周りの世界」に戻ってくるといふ心象風景のダイナミックな転変を示して絶妙である。

凍み雪の森のなだらを

ほそぼそとみちがめぐれば
向こうは岩と松との高み
高みのうえに
がらんと暗いみぞれのそらがひらいている
・・・省略・・・
岩と松 峠の上はみぞれのそら
松が幾本生えている
藪が陰気にこもっている
なかにしょんぼり立つものは
まさしく古い五輪の塔だ
苔に蒸された花崗岩の古い五輪の塔だ
ああこは
五輪の塔があるために
五輪峠といふんだな
ぼくはまた
峠がみんなで五つつあって
地輪峠 水輪峠 空輪峠といふのだらうと
たったいままで思っていた
地図ももたずにきたからな
そのまちがった五つの峯が
どこかの遠い雪ぞらに
さめざめ青くひかっている
消えようとしてまたひかる
五輪は地水火風空
むかしの印度の科学だな
空というのは総括だとき
今の真空だらうかな
つまり真空そのものが
エネルギーともあらわれる
火という方はエネルギー
アレニウスの解釈だ
残り三つは古い原素の分類だらう
世界も人もこれだといふ
いまだって変らないさな
雲もやっぱりそうかといえ
それは元来一つの真空だけであり
所感となつては
気相は風 液相は水
固相は核の塵とする
そして運動のエネルギーと
熱と電気は火に入れる
それからわたくしもそれだ

この櫓の木を引き裂けるといっている
 村の子どももそれで
 わたくしであり彼であり
 雲であり岩であるのは
 ただ因縁であるといふ
 そこで畢竟世界はただ因縁があるだけといふ
 雲の一つぶ一つぶの
 質も形も進度も位置も時間も
 みな因縁自体であると
 さう考えると
 なんだか心がぼおとなる
 みちのくの
 五輪峠に雪がつみ
 五つの峠に雪が積み
 その五の嶺の松の下
 地輪水輪火風輪
 空輪五輪の塔がたち
 一の地輪を転ずれば
 菩提のころしりぞかず
 四の風輪を転ずれば
 菩提のころ障碍なく
 五の空輪を転ずれば
 常楽我浄の影うつす
 みちのくの
 五輪峠に雪がつみ
 五つの峠に・・・雪がつみ・・・
 「ああ何だあいつは」
 「ああ野原だなあ」
 いま前に展く暗いものは
 まさしく早春の北上平野である
 ・・・省略・・・

(谷川徹三編『宮澤賢治詩集』(岩波文庫) 作品
 第一六番, 一〇〇頁)

<わたくし>の身の「周りの世界」に直接的に現前する「岩」, 「松」, 「苔に蒸された花崗岩の古い五輪の塔」。これらはまぎれもなく, 今ここに現前している「事象世界」である。詩人はこの事象世界に「生きる」と同時に, 印度哲学の「因縁の世界」というアイデアの世界をも生きる。詩人が「わたくしという現象」について

「これら二十二箇月の過去と感ずる方角から紙と鉋質インクをつらね」て表現する, あるいは表現しようとする事柄は, ただ単に「みえる」, 「きこえる」などの知覚現象にとどまらない。記憶や夢や幻想などの「意識の志向作用」(フッサール)を介して, 財貨や農業実践のこと, 科学や芸術, 時には「五輪峠」の場合のように, 形而上学や宗教などコスモロジーにもおよぶのである。詩人は「身の周りの世界」の<わたくし>における現れと「インドのコスモロジー」の現れとの違いを「字上げ」と「字下げ」の形式で明示する。

「わたくしという現象」に託する詩人のメッセージは, だから仕事の世界に生きるとともに夢や遊びの世界をも生きる「ごく普通の人々の生活」のうちに隠れている「生きられる」現実の豊かさ, 「多元的現実の世界」(シュッツ)に生きるひとびとの意味世界の多元性への問題提起にあるのではないか²⁾。<わたくし>の目の前の諸事物は, 知覚対象の「心象」としてしかじかに掬いとられる(事象の世界)。だが同時にそれらは価値を帯びたものとしても見出される。美しいとか醜いとか, 気に入るとか気に入らないとか, 快適であるとか不快であるとか(価値の世界)。それだけにとどまらない。<わたくし>にとってそれらは実用品として端的に目の前にある。紙や鉋質インクは, 『春と修羅』の詩を書く「ための」道具であり, 机は, 紙やインクを置く「ための」実用品である(財貨の世界)。また最後に, 周囲の人間たちも, 周りの諸事物と同じように, <わたくし>には親類とか余所者として, 友だちとか先生として, 村人とか都会人として, つまり意味のあるものとして直接的に「現象」する(社会の世界)。

人間やものやことの外部の「世界」は、事象、価値、財貨、社会などとして、<わたくし>の内部で「意味づけ」られる。自然的態度において暮らすひとびとには、<わたくし>を取り巻く外部の世界に生起する出来事とわたしの内部に立ち現れる「意味を帯びた世界」との結びつきとズレは自覚されない。当たり前のこととして事象や価値や財貨や社会という意味の世界を生きている。「自然的態度の一般的定立」の世界を生きている。「わたくしという現象」の視点は、事象・価値・財貨・社会などの意味の世界を区別したり、それらの相異なる大小の意味的世界の境界線を一気に飛び越えたり、それらの世界を一体として手繰り寄せる「意味構成の諸相」を自覚させる。この自我における意味構成の営みをもつば「知覚の現象学」とか「価値の現象学」などといった主題に限定することは無意味である。そればかりでない。詩人は「わたくしという現象は」において、その詩の終わりを「全てこれらの命題は心象や時間それ自身の性質として第四次延長のなかで主張されます」と結んでいる。五輪の塔からインド哲学のアイデアの世界へにもおよぶ。

「因果の時空的制約」のもとに。われわれが宮沢賢治という詩人から学ぶ、学ぶことができ、また学ばねばならないことは、創造された詩の作品の一つ一つの出来映えの鑑賞というよりも、むしろそれらの作品を包み込み、それらの作品の根底に流れるこの詩人の「世界と交響する姿勢」、「世界に対する根本態度」を学ぶことではないだろうか。世界を「わたくし」という「暗箱」に倒立して象る「精神の冒険」に学ぶことである。

1) 『宮沢賢治全集Ⅰ』によれば「五輪の塔」作

品一六には二つの先駆形(A/B)がある。谷川徹三編の上記の詩文は、「ちくま文庫」に掲載されている正式の詩文および先駆形AおよびBのいずれとも、部分的に一致・対応するものの、そのままの形式での一致はない。しかしここでの詩文の不一致は、われわれの問題の脈絡では無視してよい誤差値であろう。

- 2) この種の問題、多元的現実の問題に強い関心を抱いているのは、学問(社会科学であれ自然科学であれ)を志している人々よりも、むしろ芸術家たちであろう。詩人のリルケ、故郷や村人や動物たち、妻や愛するものたちを一枚の絵に描こうとした画家、マルク・シャガールなど。リルケの『絵(心象)の本』Das Buch der Bilder から一例をあげておこう。

リルケの詩：

Herbst

Die Blätter fallen, fallen wie von weit,
als welkten in den Himmel ferne Gärten;
Sie fallen mit verneinender Gebärde.
in den Nächten fällt die schwere Erde
aus allen Sternen in die Einsamkeit.
Wir alle fallen. Diese Hand da fällt,
Und sieh dir andre an: es ist in allen.
Und doch ist Einer, welcher dieses Fallen
unendlich sanft in seinen Händen hält.

秋

木の葉が落ちる、遠くからのように落ちる、
まるで天空の彼方の庭庭が枯れ果てたかのよう。
木の葉はいやだいやだと拒むように落ちる
そして夜々、重い地球が落ちる
あらゆる星々から孤独の中へ落ちる
われらはみな落ちる ほらこの手も落ちる
そして他をよくみたまえ、
落下はすべてのものの中にある
けれどもこの落下を
限りなく優しく、その両手に支えるかたがいる
(aus: Rainer Maria Rilke, GEDICHTE, Philipp Reclam jun.1997 S.81)

この詩をとおして「心象」の豊かさが、今この知覚世界、「木の葉が散る」から「いやだい

やだ」と拒む」擬人化の表現を経て、やがて「落ちる」＝「罪」、また赦しとしての神の「愛」のイメージにまで広がることを理解するであろう。訳文は筆者。

なお、アルフレッド・シュッツの多元的現実論については次の文献を参照せよ。Alfred Schütz, On Multiple Realities, in; *Collected Papers 1: The Problem of Social Reality*, p.208-259. ed.by Maurice Natanson, 1962 [アルフレッド・シュッツ著作集 第2巻 『社会的現実の問題』Ⅱ, マルジュ社, 1985 九頁～一八〇頁]。

5. 要約と展望

自然的態度という一つの「世界に対する根本態度」と関連する「わたくしという現象」への注目は、ここに取り上げた宮澤賢治の「詩の世界」ばかりではない。わが国の優れた文芸作品のなかにも同じ着眼や同じ問題の指摘がみられる。小林秀雄の『本居宣長』論、谷崎潤一郎の『陰翳礼賛』、柳田国男の民俗学（例えば『遠野物語』）大江健三郎の小説（『日常生活の冒険』）などが直ちに思い浮かぶ。なかでも西田幾多郎はこの問題に格闘したわが国の先駆的な思索家であった。

勿論西洋の現代哲学や文芸作品も例外ではない。というより西洋の現代は永い間<わたくし>という現象の問題のセンターであった。アンリー・ベルクソンの「生の哲学」、フッサールの影響を受けたアルフレッド・シュッツやメルロー＝ポンティなどの現象学運動、ウィリアム・ジェームズの心理学、ジグムンド・フロイドの「日常生活の精神病理」、最近では精神医 R・D・レインの『引き裂かれた自己』論など。ヴァージニア・ウルフやマルセル・プルーストの「意識の流れ」の文学もしかり。「人間

と自然」の間の美的統一感の喪失が現代人の「病い」だと指摘する、グレゴリー・ベートソンの「精神のエコロジー」論にも<わたくし>という現象への強い関心がみられる。

ジャンルを異にするこれらの人々の関心の強さと広がりからして、<わたくし>という現象の問題は「現代哲学のテーゼ」（見田宗介）と呼ぶに相応しい。現代は、デカルト的自我の確実性にたいする明るい信仰が、科学技術の合理性や資本の計算合理性の進展にともなって、大きく揺らでいる時代である。合理的「市民」の契約によって成り立つ市民社会の合理性が大きく偏倚し動揺している時代である。「自我」における統一感、わたくしらしさや自我アイデンティティの見えにくい時代である。<わたくし>という現象は、当たり前の日常の生活に明け暮れる、現代のわれわれの一人ひとりに起こる<何の変哲もない>現象であるが、「事象そのものへ」（フッサール）の精神をもって、方法的に一貫してこの現象を「振り返る」態度を保持するとき、われわれはやがてこの「現象」のもつ不思議な魅力と魔力に圧倒されるのである。

「わたしってだれ？」「自分はいったいなにもの？」という問いかけにもどろう。<わたくし>という現象の問題をひとあたり調べてきたものにとって、これに対する答えはいかなるものか。この現象の不思議な魔力の一つの現れだということになるだろうか。「社会と個人の弁証法」という伝家の宝刀をいきなり持ち出すよりも、われわれの仕事は、ひとまずは一人称単数の目を通して<わたくし>の内部に象られる多様なさまざまな次元の<意味>や<形>を一つ一つ脱構築する作業に着手することである。たとえば「日記」や「書簡」という現象は、この作業を開始する上で最適の素材をわれわれに提供

するかもしれない。

参考文献

Alfred Schutz (1936), Das Problem der Personalität in der Welt (Unveröffentlichtes Manuskript)

_____ (1981), *Theorie der Lebensformen*, Suhrkamp Verl.

_____ (1962), On Multiple Realities, in: *Collected Papers 1*. Martinus Nijhoff. 渡辺光・那須寿・西原和久訳『アルフレッド・シュッツ著作集 第2巻 社会的現実の問題 [Ⅱ]』マルジュ社 1985

江藤淳 (1979) 『決定版夏目漱石』新潮文庫

_____ (1970) 『夏目漱石とその時代 (第一部, 第二部)』新潮選書

W.ディルタイ著, 柴田治三郎・小牧健夫訳『体験と創作 上・下』岩波文庫 (1961)

Wilhelm Dilthey (1981), *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, 1. Aufl. Suhrkamp Verl.

Edmund Husserl (1922), Ideen zur einer reinen Phanomenologie und phanomenologischen Philosophie, 2 Aufl. Max Niemeyer Verl. エドムント・フッサール著・渡辺二郎訳『イデーン I - 1』みすず書房 (1984)

Hans-Martin Rotermond, Mark Schagal und die Bibel, E.Kaufmann Verl. 1970

丸山真男 (1943) 「福沢における秩序と人間」, 所収: 丸山真男著『戦前と戦後の間 1936-1957』みすず書房

見田宗介 (1984) 『宮澤賢治—存在の祭りの中へ—』岩波書店

三好行雄編 (1986) 『漱石文明論集』岩波文庫

宮澤賢治 (1922, 1924) 『春と修羅』: 所収『宮澤賢治全集 I, II』1986) ちくま文庫

日本近代文学館編 (1984) 『新潮日本文学アルバム12巻 宮澤賢治』新潮社

吉本隆明 (1989) 『宮澤賢治』筑摩書房