

自己の探究 (1)

はじめに

「自己」という存在は一見すると誰にとっても自明であり、それが敢えて問うに値する問題であると考える人は少ないかもしれない。しかし一度「自己とは何か」「自己が自己であるということはどういうことか」「自己を問題とすることによって問われるのは何か」「他者との関係において自己とはいかなる存在であるのか」といった問いを発し始めるやいなや、それらは容易には答えられない難問としてたち現れてくる。自分にとって最も自明に思える「自己」という存在が、問いの対象になることで実に不可思議な存在に変わってしまうのである。この問いは具体的には、自己と自己との関係の諸相、自己と他者との関係の諸相、自己と社会の関係、自己の時間性、身体性、歴史性などを主題化することに他ならないが、問いの数が増えれば増えるだけ、「自己」の存在は錯綜して、謎めいたものになる。自己にいたる道は数知れず、自己を問う仕方にも限りがない。それゆえに、自己という謎に魅了された者は、もしかする

と生涯「自己」に関する思索を続けることになるかもしれない。

しかし、「自己」についての問いは、幼少期に固有のものでないとするれば、一体、いつ、どこで、どのようにして生ずるのであるか。特殊な個別的事例を度外視すれば、われわれがこの問いにぶつかるとするのは、自分と家族や他人との間の葛藤や行き違い、相互の誤解や錯覚、挫折や屈辱の経験を重ねて次第に自分に対する異和感や距離感が高じてくる、いわゆる青春以降ということになるだろう。過去を回想しつつ青春を自己に関する問題の萌芽の時と位置づけた、茨木のり子の「伝説」という詩は次のように始まる。

青春が美しい というのは

伝説である

からだは日々にみずみずしく増殖するのに

こころはひどい囚れびと 木偶の坊

青春はみにくく歪み へまだらけ

ちぎっては投げ、ちぎっては投げ

一

和田 渡

どれが自分かわからない

残酷で 恥多い季節

そこを通ってきた私にはよく見える

青春は

自分を探しに出る旅の 長い旅の

靴ひも結ぶ 暗い未明のおののきだ

ようやくこころが自在さを得る頃には

からだは がくりと衰えてくる

人生の秤はいやになるほど

よくバランスがとれている

失ったものに人々は敏感だから

思わず知らず叫んでしまう

へ青か春は 美しかりし！〜 と①

茨木のり子の認識とも共通するが、われわれの生涯は自分の思うようになることは稀であり、むしろ思いもかけないことに遭遇することの方が圧倒的に多い。将来の予測は裏切られやすいのである。また自分が望みもしないことをしたり、すべきことが先送りされて、何時の間にか忘却の淵へと追いやられてしまうこともある。こうしたいと思うことをその通りにはできず、まさかすることはないだろうと思うことをしでかしたり、思いがけないことの到来に生の様相

二

が一変してしまうことも少なくない。こうしたズレは、いうまでもなく、われわれが心と身体のコラボレーションとして存在すること、われわれが他人と共に、他人のためにあるいは他人に逆らって存在することに起因する。エピクテトスの言うように、自分の意志のおよぶ範囲と、自然が支配する範囲とを峻別して生に従事することが可能であれば問題は無い。しかし、人間の場合には、自分とあるいは他人との関わりの中で、心と身体のコラボレーションがしばしば思いもよらない仕方で崩れさり、われわれは悲痛な、時には残酷な情念の奴隷になりかねないのである。結果として自分の予想だにしない事態が不意に訪れるという悲劇的な状況は、残念ながら避けることができな。まさに「一寸先は闇」であり、われわれは常に不意うち脅威に曝されているのである。

とはいえ、われわれの生涯が右に略述したように、悲劇性の色濃いたものであるとしても、その事実を直視して、その意味を考えることができるのもわれわれ自身にはかならない。その場合に、人間の生涯の悲劇的意味ではなく、視野を限定して、「自分が生きている」という事実の悲劇性の意味を主題化しようとするならば、そして、自己を問う試みが遂行されている間を「青春」と定義するならば、先に挙げた詩の次の箇所は、以下を書き進めるうえで支柱としてよいであろう。「青春は 自分を探しに出る旅の 靴ひも結ぶ 暗い未明のおののきだ」。以下の考察においては、自己の関係の諸相を検討することを通じて、自己という困難な問題の一端に迫ってみたい。

I 「関係」としての自己・・・自己対自己

(a) 批判的自己関係の諸相

われわれは生成の途上にある存在であり、同時にその途上であつて、しばしばその在り様を顧みるような存在である。フォイエルバッハの表現を借りれば、われわれは多くの動物のような「一重の存在」ではなく、われわれが自分の生に関わりをもちつつ存在するという意味で「二重の存在」である。変化、生成の途上で、自己の変化の内実を問うということ、自己の位置を確認すること、自己の方向性を探るということは、その程度に差があるにせよ、誰もが密かな経験として共有するものである。自己が自己を問うということは、まずは自分のなかに問うに値するものを見いだすということである。それはまた、自己の変化に敏感であるということではなければならない。自己の主題化とは、変化した自己を距離を置いて眺める試みであり、自己の変化を観察する私自身を再度捉え直す試みなのである。周知のように、こうした試みを自覚的に遂行したと考えられる人物の一人はヘラクレイトスである。彼は、「私は私自身を探求した」という言葉によって、われわれが自己への関心、配慮をばねにして自己への探求を止めない存在であることを端的に示した。吟味することのない生の貧困を強調し、魂への配慮に腐心したソクラテスにとつても、自己反省が生涯の課題であつたことは言うまでもない。しかし、自己への関係がきわだつた形で繰り広げられるのは、セネカやマルクス・アウレリウス、エピクテトスといったストア

ア派の哲学者たちの場合であろう。彼らはひたすら自己を主題化しつつ、自己への関係の強化につとめた。この関係をフーコーの表現を借りて言えば、「自分自身と差し向かいになること、自分の過去をとりまとめること、過ぎ去つた生活の全体に目を配ること、着想をえたいと思う教訓や模範に読書とおして親しくなること、理性的な行為にかんする根本的な諸原則を、余分なものを棄て去つた生活によつて見つけたこと」⁽²⁾である。同じ事態を類似の言い方で示せば、自己の内部に沈潜すること、自己のもとにとどまること、自己へと還帰することである。それにしても、何故こうした自己関係が強化されなければならないのか。その理由のひとつを挙げれば、彼らは自省を欠いた人間の生が醜悪きわまりないものと化しやすいことを認識していたからである。彼らは、自他の観察を通じて、自省なき生が自制力を失つて腐乱しかねない状況を幾度となく認めたがゆえに、自己への批判的関係の強化をめざしたのである。人間の崩れやすさ、御しがたさについての認識は、古くはブッダにみられる。自己を主題にしつつ、彼はたとえば次のように述べたとされる。「自己こそが 自己の 主/他の 誰れが その(自己の) 主ならむ/実に 自己をよく 制御したれば/まこと 得難き 主得るなり」⁽³⁾ブッダにとつて、自己とはとりわけ制御することの困難な、危険なものであつた。ストア派の哲学者以降では、人間を理性と情念の内戦状態にあるとみなしたパスカルに特に人間への危機意識が顕著に認められるが、そうした意識を自己の改良へといたるような生活実践に結びつけている点にセネカや、マルクス・アウレリ

ウスらの特徴が現れている。

後者について考察してみよう。彼の『自省録』は、自己が自己に對する關係存在として存在することを最も明瞭に物語るものである。その關係の骨子となるのは、自分のなかに置いた鏡に映し出された自己の分身への語りかけ、自己への激励、制止、叱責である。それらの継続を可能にしているのは、マルクス・アウレリウスの自己自身に對する觀察と注意である。彼にあつて自己關係を強化するとは、自己における觀察の徹底化と注意力の集中化を図ることに他ならない。「他人の魂の中に何が起こっているか気をつけないからといって、そのために不幸になる人はそうたやすく見られるものではない。しかし、自分自身の魂の動きを注意深く見守っていない人は必ず不幸になる。」⁽⁴⁾彼が強調する「自分自身の魂の動きを注意深く見守る」とは、肉眼では把握不可能な魂の動きを精神の眼差しの下に置くことであり、魂が具現化するさいの言葉や行動に注意を払うことである。それを通じて、自分が何を考えているか、何を考えていないかが自分に暴露されてくるのであるし、自分自身の過去の振舞い、他人との關係の諸相、自分の心の醜さ、傾向性といった日常生活を通じて現れてくる多様な側面が意識されはじめ。傲岸不遜な人物は自省からは遠いし、己の内部に肯定的要素のみを認めて自足しうる人物は自己への批判的關係を維持することと無縁な存在であるが、マルクス・アウレリウスの場合、内心への注意は自己への叱責と不即不離である。そして、自省において叱責される自己は、日常において改良すべき自己へと促されるのである。したがって、

四

彼は次のようにも述べるのである。「隣人がなにをいい、なにをおこない、なにを考えているかを覗き見ず、自分自身のなすことの中に注目し、それが正しく、敬虔であるように慮る者は、なんと多くの余暇を獲ることであろう。『他人の腹黒さに眼を注ぐのは善き人にふさわしいことではない。』目標に向かつてまっしぐらに走り、わき見するな。」⁽⁵⁾

『自省録』においてマルクス・アウレリウスが執拗に試みている自己批判と自己改良は、人間の生が自戒を欠けばしばしば悪質なものに変わりうるという自覚に支えられている。人間以外の多くの動物の生においては本能の力が偉大であり、その質は問われることはないが、マルクス・アウレリウスのな批判意識の強い人間の場合には生の質が問題になる。このことは、もちろん彼に限ったことではない。われわれが生きているということは、意識する度合が少ないにせよ、多いにせよ、生の質が不断に問われるような生の途上にあるということである。したがって、われわれが注意しなければならないのは、自然年齢上の変化ではなく、質的な面で生がいかに変化しつつあるかということであろう。古来、「よく生きること」が強調されてきたのは、われわれの生が悪しき変化への傾向性を宿しているからにはかならない。われわれはともすれば困難なことを自分に課すことよりも、容易なこと、楽にできることの方を好み、自分を冷静な検討の対象にすることよりも、他人への好奇心にとりつかれ易い。魂という不可視の領分に配慮することよりも、ものへの執着の度合を強めていくのもわれわれの避けがたい傾向と言つてよいだろ

う。われわれはまた、自分で考えて何かを創造するよりも、他人が考え出したものの虜になりやすい。その結果として、生の内実が貧しいものになってしまうことは十分にありうる。それを避けようとするれば、自己の生の変化に対する自覚が必要になるであろう。

自己が自己に係わる際に重要な問題となるのは、右に述べたように、自己の生の質的变化をいかにして納得のいくものにするかということである。そのためには、自己の生の細部に届くような視線、生の方向を見定めうるような測定器、諸々の欲望を凝視する監視装置などが必要に違いないが、それ以上に重視しなければならないのが意志である。自分の外へと向かう精神の自然的傾向性を自己の生の内部へとねじ曲げるのは意志のみだからである。こうした意味での意志の力を力説する一人がむのたけじであり、彼は次のように述べている。「変えようと自分から考えて努力しなければ変わらないもの、自分で変えようと考えて努力すれば変わっていくもの——それが人間、その生活、その考え方である。」⁽⁶⁾むのによれば、自分の考え方や生活を変えようとする意志と努力がなければ人間は変わらない。ここで言われる変化とは、いうまでもなく質的变化に係わるものであつて、加齢に伴う変化は度外視されている。しかし、われわれは何故自分で自分の生を変えようと意志して努力しなければならぬのか。自分の主張を全面に押しだすよりも、周囲の人間に同調して大勢順応的な生に身をまかせた方が楽ではないか。考えるなどという面倒なことは避けて、楽しければそれでよいといった態度で生きることが何故悪いのか。むのによる人間の定義は、こうした

懐疑のすべてを打ち砕くものである。「美しいといえる生き方があるとすれば、それは自分を鮮明にした生き方である。」⁽⁷⁾

自己の自己への関係を、自己の変革という実践的な視点から考えるのがむのである。このことが意味するのは、まずは、自分に対する関係を強化することで決して放置できないような欠点や短所が意識されるようになるということである。むのならずとも、自分を顧みて素朴に自分を肯定できる人はまれであろう。人間が幾分でも成長するということは、自分のなかに改良すべき点や様々な悪、醜さ、不快な側面を認め、それを次第に鮮明に意識できるようにするということであろう。しかし、それにとどまらず、意識化された諸相を改変すべき現実の課題として自らが担うことを強調するところにむの特徴がある。われわれは年齢とともに身体的にも精神的にも変わる存在であるが、後者に関してその変わり方を取って大別すれば、むの言うように「美しく変わる」か「醜く変わる」かのいずれかであろう。自分に対する関心、自分の悪や醜さに対する注意が欠如している場合には、われわれの態度がしばしば横柄、無神経なものになるであろうし、逆に自分の愚かさや醜悪さを批判的に吟味しつつ、自分の状態を改良しようと努力する場合には、ある種の美的な変化を伴った生が可能になるであろう。とはいえ、自分の愚かさを明瞭に意識することは容易ではないし、他人が自分に対してつかんでいるようなイメージを自分で思い描くことも難しい。エゴイズムや自愛によって自分の姿が自分から隠されてしまうことも起こりうる。ある意味で、もつともつかみがないのが自己の存在なのである。

それゆえに、自己変革に力点を置くものの視点と重ね合わせて、自己に対する自己の批判的な関係をさらに考えてみなければならぬ。この関係は自己に対する能動的、積極的な態度をその特徴とするものであり、自己批判を欠いた受動的で消極的な関係とは対立する。われわれがとすれば自分のことは棚に上げて他人を非難したり、他人の陰口を言うことに忙しい存在であるとすれば、その場合われわれの自己は安全地帯に置かれているのであるが、自己批判の対象は自己以外ではない。この場合に批判されるべき自己は、年を重ねるとともにしなやかさを失い、安直な価値観にすぎり、硬直化しやすい自己である。次の「自分の感受性くらい」という詩は、そうした崩れ易い自己を批判する姿を鮮明に提示している。

ばさばさに乾いてゆく心を

ひとのせいにはするな

みずから水やりを怠っておいて

気難かしくなってきたのを

友人のせいにはするな

しなやかさを失ったのはどちらなのか

苛立つのを

近親のせいにはするな

なにもかも下手だったのはわたくし

初心消えかかるのを

暮らしのせいにはするな

そもそもが ひよわな志にすぎなかった

駄目なことの一切を

時代のせいにはするな

わずかに光る尊厳の放棄

自分の感受性くらい

自分で守れ

ばかものよ⁽⁸⁾

人間が生きていくことに避けがたく絡みついてくるある種の傾向を、潔く批判する詩である。「心がばさばさに乾く」「初心が消えかかる」といった自動詞で表わすことのできる傾向や、「しなやかさを失う」「自分の感受性を失う」といった他動詞で示すことのできる傾向は、年を重ねることに伴う危険性に無警戒な精神は言うまでもなく、自分の生の姿の変化に注意する精神にも住みつきやすいものである。それというのも、われわれの生は事物のように形として把握できず、それがどのようになりつつあるか、どのような状態にあるのかを見定めることはいくら注意しても困難には変わりないからである。暴飲暴食で変調をきたすわれわれの身体の変化は容易

に意識されても、変調をきたす精神の変化はつかまえない。「心が乾いていないかどうか」「心は柔軟であるかどうか」といった精神の質に関する問いに明瞭な解答を与えることはできないのである。しかしそうであればこそ、自らの生に向かう特別な態度が必要と考えるべきであろう。茨木はそれを、「自分の魂に水をやること」「自分の感受性を自分で守ろうとする」といった表現で示しているが、実際に、自らの生、魂の領域への配慮を怠るときわれわれは自己に対する批判的関係の重要性を指摘しているのである。茨木と同様に、長瀬清子も「老いるということは大むね、汲みあげる機能が詰まり、それですこししか噴きだせないことを云う」⁽⁹⁾「自分が自分に満足し、OKといった時、機能がつまる。／老いるとは大むね、その状態を云う」⁽¹⁰⁾と述べることによつて、われわれが精神的な意味でも老いやすい存在であり、自己への警戒を失えば汲みあげる機能（感受性）を失い、度し難い存在へと変化しかねない点を強調している。長瀬はまた簡潔にこうも言う。「自分にやさしくする事を自分にゆるす、／それが老いだ」⁽¹¹⁾これらの引用からも明らかのように、茨木にとつても長瀬にとつても、生きるということとは、その最中でそれ自身が不断に厳しく検証されるような関係を内包すべき過程と考えられている。生きるということに対して覚醒した状態を保つこと、精神的な老いの到来を遅らせるような配慮をすること、自己に対する関係を可能なかぎり厳しいものにするということといった、意志に依拠した自己関係の強調は、先に述べたものだけじと

共通する点である。

以上に述べた自己関係の特徴は、自分が係わるべき自己の領域が、セネカ的な表現をすれば「耕すべきもの」と見なされていることである。「甲は乙のために耕し、乙は丙のために耕すが、誰ひとり自分自身を耕す者はない」⁽¹²⁾マルクス・アウレリウスやむの、長瀬らの場合、自己が継続的に耕されなければならないという倫理的な自覚と自己強制の意識が自己関係の中核をなしているのである。それに対して、自己関係性の意識が子細に練りひろげられながらも、それと倫理的自己改良の意識とが必ずしも結びつかないのがモンテーニュの場合である。それというのも、彼にとつて自己とは倫理的な意識が直結するような特定の領域ではなく、なによりも探究すべき広大な次元に他ならなかったからである。「自分のことを行なわなければならない者は、自分が最初にするレッスンが、自分が何であるか、何が自分に適当であるかを知ることだと悟るであろう」⁽¹³⁾そこで次に、モンテーニュにおける自己関係の問題を自己認識および自己描写の仕方と関連づけて検討してみたい。

(b) 描写的自己関係の諸相

周知のように「世界で最大のことは自分自身を知ることである」と述べたのはモンテーニュである。彼にとつての課題は、自己批判の意識を徹底して自己に対する自律的な関係を確立することよりも、自己とは何かを様々な角度から描写することであった。自分について執拗に語ることを『エッセ』の課題としたモンテーニュにと

って、自分を主題にして思索を繰り広げることは決して恥すべきことでも、避けるべきことでもなかった。むしろ、その試みこそが徹底してなされるべきものであった。それというのも、モンテーニュ以前には自分について語り、自分を多面的な角度から描写するような作業は十分にはなされてはいなかったからである。「もしも世間の人たちが、わたしがあまりに自分について語るといつて嘆くならば、わたしは彼らが自分について考えることさえしないのを残念に思うものである。」¹⁴⁾とは言え、自分について何を、いかにして語るのか。自己に関する記述を単なる身辺雑記風の感想にとどめないためには、自己に対するある種の戦略が必要であろう。自己描写を可能にするような自分自身との適切な距離を保つことも不可欠であろう。厚かましいまでに自己に閉ざされた状態においては、自己を眺めうるような距離は保てないし、過剰なまでの自意識はかえって自己を見失う。モンテーニュの戦略は次の表現に示されている。「世間は常に正面を見ている。一方私は、自分の目を内部へと向け、自分をそこに据え、そこで時を費やす。人は自分の前を見る。私は自分の内部を見る。私は私にしか用がなく、絶えず私を見つめ、私を検討し、私を味わう。」¹⁵⁾肉眼で見えるものに向かうのではなく、心眼でしか観えてこないものを把握すること、自分の目の前にあるもの(事物と他人)に好奇心や欲望の眼差しを向けて生きている世間の人々とことなり、精神の眼差しを自己の内部へと振り向けること、そしてそこで繰りひろげられている出来事を凝視し、検討すること、これがモンテーニュの基本戦略であった。自分の内部に下降

する時に観えてくるのは、かつて外部に向かっていた私の行為や思索の変様した姿であり、かつて私の内部を凝視していた私の変様した姿であり、それらの姿が間断なく移行する現在の過程に他ならない。内部に向かうとは、再現された経験の諸相に目を凝らしつつ、その過程において絶え間なく流動する心象のありように注意を払うことである。精神が眼差す心象風景の特色は、外部の風景の静止性と異なり、不断に推移するということであり、その推移の主体が私ではないがゆえに、私はそれに翻弄されることはあっても、それを支配することはできないということである。内観によって開かれた内部は、われわれの自己が絶えざる変化の渦中であって、きわめて不安定で崩れやすいものであるという事実をわれわれに突きつける。「注意深く自分をみつめるものは、自分が二度とおなじ状態にある自分を見いだすことはない。私は私の心に、その向きに従って、時にはある表情を、時には別の表情を与える。」¹⁶⁾私に見つめられる側の自己、私の内部において現れる自己は、モンテーニュが述べているように、不断の流動の内にある。ある時に私が捉える自己の姿は、別の時のそれとは合致しない。しかし、凝視される側に属する自己は二度と同じ状態にはないとしても、凝視する側に属する私は、絶えず現在にあって過去化し変様体と化した自己を内観するのであり、その私自身は決して内観の対象にはならない。その意味で、私がまさにそこにおいて生きている現在には私の精神の眼差しを逃れるのであり、私が距離をとって眺めうるのは過去化した自己以外のなものでもないのである。

モンテニユが「味わう」対象としている、私の内部に姿を現わす過去化した私としての自己は、不断の推移の内にあり、刻々と変転することをやめない。自己は静止的な実体ではなく、内的な視線を送る私のままでそのつど異なる姿を現わし、現れるやいなやただちに姿を消す。自己の出現と後退は、時に唐突であり、時に不意うちであるが、それらは、私の反復の経験のなかで束の間の出来事として経過する場合もあれば、私によって異なる意味づけを受ける場合もある。この種の意味づけを受けた自己は私によって以前とは違う仕方でありとして確認されるのであり、このようにして私の自己経験は徐々に深化するのである。換言すれば、私に多種多様な顔を見せてくる自己に対して、そのつど異なる意味づけをすることに よって自己の描写をより豊かなものにし、自己の探究を深めることが可能になる。モンテニユの試みはまさにそのようなものであり、「エセー」とは自己を吟味し味わう果てしない冒険の記録に他ならないのである。スタロバンスキーは、いみじくも次のように述べている。「モンテニユが繰り返し、繰り返し、これでもか、これでもかと描いてゆくのは、内面へと向けられた再帰的活動が、その活動のもつ緊張と、活動を推し進めるリズムを知ってゆく、そのやり方なのである。」⁽¹⁷⁾彼はこうも述べている。「モンテニユにとつて、自己を知るとは、自己を知ろうとして飛躍する動きにある、『手のかんだ』自己受容感なのである。」⁽¹⁸⁾絶えず自己の内部にたち戻り、自己を味わい、自己を意味づけ、意味づけられた自己を再度吟味しながら、その動きのなかに身を委ねて生きることこそが目指されて

いたと言つてよい。

モンテニユが執拗に目指しているのは、スタロバンスキーも強調しているように、自己へと向かうひとつの運動を継続し、その運動の反省を通じて、さらに別な仕方の運動を繰り返してゆくような試みである。その運動がけつして硬直しないのは、モンテニユが自己に対して保つ絶妙な距離感のためである。それこそが、自己に密着しすぎることなく、自己から離れすぎることなく、自己の多面性をそっくり描き出すことのできるような観測の場所に身を置いて、自分の姿を直視し、自分の素性を暴露し、時に自分を冷笑し、愚弄することを可能にしている。自分に対して甘くなる傾向、見たくないものを見ようとしめない傾向、自分のなかの醜いものに蓋をする傾向はモンテニユのものではない。たとえば、彼は次のように述べる。「誰でも、少し自分に耳かたむけるならば、自分の内に独自の性分、主導的な性分があつて、教育や自分の本性に反するものもろの情欲の嵐と抗争しているところを、発見しないものはない。」⁽¹⁹⁾この表現にも端的に示されているように、人間的自己は常に思考と欲望の内戦状態にある。しかもこの種の内戦においては、多くの場合に欲望の方が優勢である。考えるためにはある種の自己強制が必要であり、そのために考えることは回避され易いが、欲望はいともやすやすとわれわれを虜にしてしまうのである。「人間の最悪の状態は、自分を見失い自分を支配できなくなった時である。」⁽²⁰⁾このように言うためには、欲望に隷属し悪に染まった自己を直視する経験が必要であり、自己をそのようなものとして把握する率直さ

が不可欠であろう。モンテーニュにはそれが顕著である。彼は自己を描写するに際して、とりわけ自分の心の悪へと向かう傾向性に注意し、さらにまた他人において観察される諸要素を自分のなかにも見いだしながら、先に述べた絶妙の距離感覚を維持しているのである。(続)

(20) *Les essais de Michel de Montaigne*, Tome Premier, p. 340.

(一九九九年四月二日受理)

注

- (1) 『茨木のり子詩集』思潮社、一九九六年、八三―八四ページ。
Michel Foucault, *Histoire de la sexualité 3. Le souci de soi*, Editions Gallimard, 1984, p.66.
- (2) 『ダンマバタ・法句経』三枝充恵訳、青土社、一九八九年、一一八ページ。
- (3) マルクス・アウレリウス、神谷美恵子訳『自省録』岩波文庫、一九九三年、二三ページ。
- (4) 同書、四八ページ。
- (5) 同書、四八ページ。
- (6) むのたけじ『詞集 たいまつ』評論社、一九九七年、二二七ページ。
- (7) 同書、一三三ページ。
- (8) 茨木のり子『自分の感受性くらい』花神社、一九七七年、一四―一六ページ。
- (9) 長瀬清子『流れる髪 短章集2』思潮社、一九七七年、六二ページ。
- (10) 同右。
- (11) 同書、八二ページ。
- (12) セネカ、茂手木元蔵訳『人生の短さについて』岩波文庫、一九八〇年、一一二ページ。
- (13) *Les essais de Michel de Montaigne*, ed. par P. Villey, Tome Premier, P.U.F., 1965, p.15.
- (14) *Les essais de Michel de Montaigne*, Tome Second, p. 805.
- (15) *Les essais de Michel de Montaigne*, Tome Premier, p. 657.
- (16) *Ibid.*, p. 335.
- (17) J. スタロバンスキー、早水洋太郎訳『モンテーニュは動く』みすず書房、一九九三年、三七〇ページ。
- (18) 同右。
- (19) *Les essais de Michel de Montaigne*, Tome Second, p. 811.