

自己の探究 (2)^①

和田 渡

(b) 描写的自己関係の諸相 (続)

モンテーニユの場合、そうした自己に対する絶妙の距離を維持することから可能になるのが、「自分を笑う」という姿勢である。自分の現実生活と心理的移ろいの細部を仔細に検討すれば、矛盾にみちた言動、愚かしい振舞い、恥ずかしい行為は嫌でも目につくものであり、それをまるごと許容するためには、自己の清濁を合わせ飲む度量が必要に違いないが、モンテーニユは自己に執着することもなく、離れすぎることもない距離感覚によつてそれを可能にしている。彼はセネカの書簡集のなかから引用している。「道化をよんで笑いたければ、私はそれを大して遠くに求めるまでもない。自分自身を笑えばすむことだ。」^②他人の滑稽な振舞いに対する笑いを、即座に自分の内にも振り向けること、そして笑うほかない自己の言動を率直に見据えること、これがモンテーニユの基本的な態度である。この態度を維持することは、決して容易ではない。ともすれば自分の嫌な部分には目を塞ぎ、都合の悪い部分は覆い隠して自分を自分以上のものにしたてあげたり、過大な自己評価をして恥じないのが

人間の常であるとすれば、それとは逆に、自分のなかの見たくない部分、滑稽な部分をきちんと見据えて自己描写に専念するのがモンテーニユの態度なのである。それを可能にするのが、自分の目に映る自己の細部を長所も短所も含めて細大もらさずに描写するモンテーニユの意志である。彼が適切にも述べているように、他人に自分の家を見せる時には、立派な家具、調度品だけでなく、がらくたも見せる必要があるのである。

モンテーニユの自己描写においては、そのがらくたに相当するのが自己の愚かさ、笑つてすまずしかな滑稽さ、脆さといった傾向である。「私が自分について違つた風に語るのには、自分を色々に観るからである。ちよつと向きを変えたり、見方を変えることで、私の中にありとあらゆる矛盾が見いだされる。内気で図々しく、清潔で淫蕩、おしゃべりかと思えば無口、鈍感で過敏、鋭敏で愚鈍、陰気で陽気、嘘つきで正直、博識で無知、気前がよくてけちんぼで浪費家、これらのすべてを私はいくらかず自分の中に、向きを変えるにつれて見いだすのである。」^③自己がこうした相矛盾した傾向を

離れては存在しえないものである以上、それらをストア派的な潔癖さで批判したり、抑制したりしても空しい。破れた靴から絶えず水が染み込むように、自分という底無しの沼からは絶えず異臭がたち込め、邪悪な傾向、愚鈍な傾向がたち現れてくるのであり、モンテ・ニユにとって、自己とはそうした状態の継続と変化に他ならないのである。したがって、彼にはたとえばマルクス・アウレリウスに見られるような自己修正の意識や自己改造の意志は希薄である。それよりも重要と考えられているのが、不断に移ろいゆく自己のありのままを包み隠さずに描くことなのである。

自分の恥部をさらけ出すこと、自分の邪悪な心の動きや猜疑心、嫉妬心のゆくえを追跡して書きとどめることを可能にさせているのは、モンテ・ニユの独自の自己認識と人間観であるといつてよいだろう。それを端的に言うならば、「私を含めて人間はつまるところ愚かしい存在にすぎない」という認識である。この認識は揺るぐことはなく、たとえばソクラテスの場合のように賢明さを求めての旅への動因になることはない。愚かしいものは、どうしたって愚かしいのである。モンテ・ニユは言う。「われわれはこんな馬鹿なことと言ったとか、したとか、気がつくだけでは何にもならない。それはそれだけのことである。われわれはわれわれが一人の馬鹿者にすぎないことを学ばなければならないのだ。」⁽⁴⁾モンテ・ニユに言わせれば、自分を馬鹿ものであると素直に認めようとしないうちに馬鹿馬鹿しさの源泉があり、そこからさまざまな馬鹿ばかしい振舞いや傾向が生じてくるのである。彼はこの認識を起点にして、われわれが

二

どういう点で、どのように馬鹿馬鹿しい存在であるかを描くのであるが、その描写によって、われわれがよくものを見ずに判断する、エゴイズムに引っぱられて判断が曇る、自分のなかでの対話を欠くために、軽率なことを口にするといった精神的な傾向から、われわれが自分の身体に由来する情念や欲望の姿を直視しようとしないう傾向が暴露されている。

後年のモンテ・ニユは、「考える存在」「精神的存在」としての自己を過度に強調することが、しばしば身体とそれに関わる現象の不当な軽視、無視につながることを、おそらくプラトン⁽⁵⁾を第一に念頭において批判している。自分が身体に由来する欲望やさまざまな情念に翻弄されて存在するくせに、それらと無縁であるかのように振舞うことのおかしさを指摘するのである。「精神的なもの」を重視し、身体を軽視する態度、身体的欲望を制御しようとするストイックな態度の内に、彼はまたある種のいかかわしさを認めている。精神と身体という二元論的人間把握こそ、モンテ・ニユからもっとも遠いものである。「俗っぽい生き方をしている私は、われわれに肉体を養うことを軽蔑したり目の仇にしたりするように教える、あの非人間的な知恵を憎む。自然の快楽を忌み嫌うのは、それに執着するのと同様に、不正なことだと、私は考えるものだ。」⁽⁵⁾自己の存在をありのままに描写するということは、心身が不可分一体となつた自己を描くということである。あるいは、自己を、「精神的なもの」と身体が相互に影響しあう場として捉えることである。パスカルは、周知のように、両者の間に対立状態、内戦状態をみとめ、

人間を「引き裂かれた存在」とみなしたが、モンテーニユは両者が一体となって現れる状態を素直に肯定している。⁽⁶⁾ どのような種類の快楽であれ、苦痛であれ、彼はむげに排除しようとはしないのである。それというのも、人間として生きるということは、おのれの生と性を享受すること以外のなにものでもないからである。たとえば、快楽や苦痛が人間を時に悲劇的な、時に滑稽な存在へと追いやるにしても、それを常にありうるべきこととして丸ごと肯定しようというのがモンテーニユの態度である。特定の、しばしば偏見を伴う見解にくみせず、いかなる状態であれ、冷静に相対化して受け入れようというのである。

そうした相対化の視線によってこそ、先にも述べたように、愚かしい性癖や気質をもった自己を突き放して笑いの対象にすることが可能になるはずである。その視線が自己以外のものに向けられる場合は、とりわけ様々な人間の振舞いや習慣などを表側から、裏側から捉えて学ぶことができるであろう。自分の狭い先入見に邪魔されて見えていても見ようとしらないもの、結果的に見えなくなるものを見るものにするのも、相対化の視線に他ならない。その視線が柔軟に自己や他人に向かえば、おそらく、自己の二重、三重化が可能になり、結果として、しなやかな精神が誕生することになるであろう。実際にモンテーニユが常に念頭においているのは、性癖や気質を含めて、自分を形づくっているものに拘束されることなく、それらを相対化する視線を堅持すること、ある一つの習慣には、それに対立する習慣があると想定することである。自分の傾向がどうい

性質のものであるかを自覚せずに振舞う場合には、自分の振舞いが相手に及ぼす影響を正確に測定することは困難であるし、自分の習慣の素朴な肯定は、相手のそれを軽率に非難することになりかねない。それゆえにこそ、自分自身を含めて、あらゆる事柄から距離をとるという相対化の姿勢が強調されるのである。そしてモンテーニユによれば、相対化という姿勢を通じて、精神の多様性と柔軟性⁽⁷⁾が養われ、「美しい精神」が誕生することになる。「美しい精神」とは、自分の見方の枠を不断に打ち砕くことができるということ、ものごとを表からも裏からも見るということ、心の矛盾した傾向を曇りない目で直視できるということ、自分の愚かさを笑うだけの余裕を持てるということであろうか。いずれにせよ、モンテーニユが『エセー』の自己描写を通して試みているのは、読者を美しい精神への道に導くことにあると言えよう。

以上述べたように、モンテーニユの自己との関係は、自己の細部を虚栄心や見栄を捨てて描くことを軸にした関係である。この関係の魅力的な点は、自分の考え方の狭さや振舞いの滑稽さを相対化して、ともすれば隠してしまいたいことも正直に暴露することにある。こうした姿勢を貫くことは決して容易ではない。それというのも、われわれは自分で自分の長所、短所、愚かしさ、賢さ、醜さ、嫌らしさといった側面をうまく見つけたすことも、他人が自分に見ているそうした側面を察知することも首尾よく成し遂げることは稀だからである。そのことは、例えば、他人を見ている時の、他人にははつきり⁽⁸⁾と見えていても、自分には隠されている自分の目つきや、他

人にしか見えない自分の背中などを考えてみても明らかであろう。われわれは、もしかすると、生涯自分が何者であり、何者でないかを遂に知ることなく、この世を去っていくのかもしれない。あるいは、平板な自己理解、浅薄な自己意識に拘束されたまま、偽りと虚飾の世界に生きて、死んでいくのかもしれない。そういった一般的地平を突き抜けた次元に成立しているのが、自分との距離を比類ない仕方方で維持したモンテーニュの世界なのである。

モンテーニュの思索の特徴は、何度か指摘したように、自己に対する絶妙の距離感に支えられた柔軟な精神の運動にある。しかし、そうした運動は、多様な自己関係の一つの形態にはかならない。そこで次に検討してみたいのは、自己を主題化しつつも、モンテーニュ的な距離の取り方ではなく、むしろ徹頭徹尾自己に即して思索するという自己関係の諸相である。その例を主に森有正に即して検討してみたい。

(c) 粘着的自己関係の諸相

「世界で最大のことは、自分自身を知ることである」というモンテーニュが残した一文を生涯のものとすると人は、数は少なくとも常に存在し続けるであろう。冒頭で述べたように、ひとたび自己の不思議に捉えられれば、自己への問いと思索を放棄することができなくなるからである。しかし、自己を主題化し、自分の何をどのよう

四

そしてその驚きが思索へと結びつくことが言わば一種の内的な事件として起こるのでなければならぬ。これが自己への旅の起点となるのであり、この旅には終着点がない。それというのも、自己という存在は、敢えて自覚的に問わなければ姿を現わさないが、自己への問いを重ねることでその多様な姿を徐々にわれわれに示してくるような特徴をもつがゆえに、自己との関係は永続的なものにならざるをえないからである。自己という存在はまた、問いの設定の仕方、問いのめざす方向に応じて異なる姿をみせるものである以上、問いがただちに答えに結びつくことは稀である。あるいは、問いが問いのままに宙吊りにされて、答えを見いだせないこともありうる。いずれにせよ、自己への問いは困難な問いであり、その問いを実りある解答へ導くのはなおさら難しいと言わなければならない。自己への問いは性急な答えを求めた直線的なものであってはならず、自己をめぐる問いを深めるなかで、自己の諸相が明らかにされることが必要であろう。

自己への問いを粘着的な仕方で発し続け、その問いが自己の歩みのなかで自己に反響する様をゆつくりと反省しながら、自己について思索することをやめなかったのが森有正である。自己において起る出来事とその変様の記述を生涯の課題とした点において、森とモンテーニュとの間の共通性は明らかであろう。^⑦ただし、両者の決定的な違いは、両者の自己に対する距離のとり方にある。すなわち、モンテーニュが自己を傍観し、時に自己を笑う余裕を持ちえたのに対して、森は真摯に自己を生きているという仕方を貫徹したということ

である。前者は、自己の生を一つの舞台として観察する位置を保持したが、後者は自分がどうなるのかわからないという生のただなかで、自分との格闘を生きたと言ってもよいだろう。森自身が生を冒険とみなしたのは、そのことと無縁でない。森の文体にしばしば魂の熱が放射されるような情熱的な重苦しさを感じられるのも、自己を模索し続けたその生と無関係ではないだろう。

「われわれが生きているとはどういうことなのか」「われわれの生涯において、自分という存在はどのような位置を占めるのだろうか」「自分は一体なもののなか」といった問いが森の歩みの通奏低音として鳴り響いているが、その問いは自意識の働き方や性格、自己の諸傾向に関わるものではない。森の場合、自己とはなによりも生の過程のなかで形成され続けるものであり、あらかじめある観点から対象化されるような領域ではない。自己とは、そこにおいて不断に何かが生起しているが、それが何であるかは直ちには知られないような出来事の生起する場とみなされているのである。ここで思い起こされるのは、森が深い共感を示していたリルケがマルテに語らせた次の言葉である。「僕は見ることを学んでいる。どういうことかわからないが、すべてのものが僕の中に一層深く入り込んでいき、それはいつもだと言きづまりになるところで留まらないのだ。僕には僕の知りえないような内部がある。いまやすべてのものがそこへと入り込んでいく。そこで何が起きているのか、僕にはわからない。」⁸⁾マルテが見つめているのは、外へと開かれた自己、外気に晒された自己であり、外から与えられるものによって自分にはわからない

い仕方ですく変容を蒙り続けるような自己である。見ることで、生きていることで何かが確実に変わりつつある、しかしそれがどのような変化であるのかが自分に隠されているという仕方です起する出来事、それがマルテの自己である。しかし、自己の変化が永久に隠されているのではなく、ある時にそれが了解される場合もある。こういった事態は、雨にふりこめられたまま終えることになった山行について記す辻まことの次のような表現にも看取できる。「雨は山を覆い、大地を濡らし、樹々を洗う。それは地下に沁み、くまなく地下の生命の根を養い、やがて清冽な泉となって谷にはとぼしる。こうした作用は人についてもいえるかも知れない。人の心に沁み込んだ雨が、どんな根を洗い、どんな種を育てるかはおそらく当人にも意識されないだろうが、ある晴れた別の日に、はしなくもそれが証明されることがあるように、私にはおもわれる。」⁹⁾「雨にずぶ濡れになり、周囲の風景を遮られた状態での山行は、ただ耐えて一歩一歩進むほかにない、決して愉快とは言えない経験であるが、そうした経験が後になって自己を育てるものになっていることに気づかれる場面を、辻は描いている。たしかに、辻も言うように、現在進行形としての自己の経験の意味が気づかれるのは後になってからでしかない。現在から距離を置いた反省や想起こそが、経験の意味を明らかにすることが多いのである。

リルケや辻が捉えていた事態は、森によれば、若干ニュアンスが異なるが、次のように表現されている。「経験ということは、なにかを学んでそれを知り、それを自分のものとする、というのとは全

くちがつて、自分の中に、意識的にはなく、見える、あるいは見えないものを機縁として、なにかがすでに生まれて来ていて、自分とわちがたく成長し、意識的にはあとからそれに気がつくようなことであり、自分というものを本当に定義するのは実はこの経験なのだ、ということの理解を含みます。¹⁰⁾森にとって、自己は経験の過程を通じて次第に明瞭な形をとることになると考えられており、経験の主体としての自己があらかじめ想定されているのではない。意識的な経験主体としての自己が、自己の経験の内容を統合するといった場面に焦点が定められているのではなく、経験すること、生きることそのもののプロセスのなかで、やがて自己が自己として自覚されてくるような状況こそが問われているのである。森が問題にしているのは成人としての森自身の経験の歩みに他ならないが、その経験を生きるなかで起こる出来事の記述に注意が払われているのである。一定の歴史を経た成人の経験は、「見える、あるいは見えないものを機縁として」「すでに生まれて来て」いるものを含み、それがまた別の「見える、あるいは見えないもの」と結びついて成長、変化する過程であり、その過程のなかから自己が誕生してくる。しかし、この自己は不断に「見える、あるいは見えないもの」に晒されているために、明瞭な仕方で自分の姿を掴むことはできない。それゆえに、繰り返して自己の経験の諸相に内省の視線が注がれることになる。

森は経験について、ある講演で次のようにも述べている。「この『経験』というのは、ある一つの現実面に直面いたしました、その現

六

実によって私どもがある変容を受ける、ある変化を受ける、ある作用を受ける、それに私どもは反応いたしました、ある新しい行為に転ずる、そういう一番深い私どもの現実との触れ合い、それを私は『経験』という名で呼ぶ……¹¹⁾現実からの自己への働きかけと自己の現実への反応が相互に共振する場が経験と考えられているのである。そういう経験の諸相のなかで、森が最も重視しているのが感覚である。感覚とは、自分が自分ではないものと不断に接触する生の根源的な局面であり、生きるとは何よりもまず感覚的な生を生きたことに他ならない。この生は受動的な側面を多く含む。感覚の対象をわれわれが自分で作り出すことができない以上、それはわれわれに与えられるものでしかないからである。無論、与えられるとは言っても、まったく受動的ということではない。感覚的な与えられ方を一定程度決めるような体制が自分の側にできているからである。しかし、感覚が自己のそれであるとしても、そこにおいて何が起きているかを把握することは難しい。自分の思考は、その内容を直ちに意識できても、感覚の場合は自己に何がどのように与えられるかをつまびらかに意識することはできないのである。それゆえに、感覚の謎にせまるためには、まずは感覚的生を生き抜くこと、次に感覚が自分にもたらしたものを自己の変容を通じて内省的に確認するという作業を継続させるという「忍耐」を伴う試みが必要となる。そのためには、モンテーニュ的な細部にこだわる意志が不可欠である。

森は、「霧の朝」のなかで、「感覚から直接生まれて来る経験の、

自分にとつての、置き換えがたい重み⁽¹²⁾」について述べている。われわれが生涯のいかなる時期においても離れることのできない感覚は、自分で意のままに形作ることができないにもかかわらず、それでもやはり自己の経験であるということ、感覚が自己にとつて比類ない意味をもつものであることを強調する一文といえよう。「この深く隠れ、何とも言葉では説明できない、ある感覚の状態としか言えないような、しかもそれでいて絶対に否定できない、この経験の面において、すなわち各個人の心の底においてする接触が行なわれる⁽¹³⁾」森が述べているのは、われわれが目で、身体で触れるものの経験が名状しがたいものでありながら、それによつて自己が、自己の生が深く彩られているという事実である。それゆえに、森が丹念に試みるのは、自己の感覚を生き、その断面を経験に即して言葉にしてゆくことであつた。⁽¹⁴⁾すなわち、自分が目にするもの、見えてくるものの一側面と、それが自分に及ぼしてくる影響とそれへの反応の仕方とを言葉に刻むことであつた。その試みを可能にする源泉としての感覚は、森自身が指摘しているように、生理学や心理学的な意味での感覚ではない。⁽¹⁵⁾「そこ(感覚)には、主観的、あるいは客観的と呼ばれるべきものが、一挙に包括されているのであつて、感覚という漢語のもつとも重い意味でそれは感覚なのである。それは感ぜられることから外界へ向かい、また感ずる内面の自覚へと降下していく。この事態は単に主客合一というようなものではない。外界はあくまで外界であり、内面はどこまでも内面である。ただその外界の実体は内面にあり、内面の根柢が外界に在るとだけ言えよ

う。⁽¹⁶⁾」森の言う感覚は、客観と主観、外界と内面が相互に浸透しあうような出来事が生起する場を意味している。外界が外界であり、内面が内面でありながら、外界が何であるかを決定するのは内面であり、内面の成立に関与するのが外界であるという言い方のうちに、感覚のもつ独自の次元が示唆されていると言つてよいだろう。ここで、「風景はわれわれの魂の状態にほかならない⁽¹⁷⁾」というアミエルの言葉が想起される。すなわち、風景は風景として魂とは異なるが、風景がどのようにわれわれに与えられるかを決めるのは、魂の資質なのである。しかしそれだけでなく、魂の在り様に依存して与えられた風景は魂の在り様をも変えてしまうものである。したがつて、少し誇張して言えば、ある風景に魂が出会うということは、それによつて魂自らが変容を蒙ることになるような事件なのである。この事態を簡潔に述べたのは、森がしばしば言及するアランである。「万事は、私の見ているまえで、私の視線によつて、私のうちで変化する。⁽¹⁸⁾」

もとの感覚的接触によつて経験が変容を蒙る事態は、森がしばしば「変貌」と呼ぶものである。変貌の主役は自分ではない。感覚の深まりを通じて自分がゆるやかに変わっていくのであつて、自分で自分を意識的に変えるという思考や意志的生に変貌するという事態は当てはまらないのである。周知のように、森は執拗に経験と体験の根本的な違いを強調することを止めなかったが、森によれば、体験は自分の心がけで豊かにすることができ、計画性の支配を許すものであるのに対して、経験の場合には自分の予見的試行や計画的

実現の入り込む余地がない⁽¹⁹⁾。前者においては、体験の主体に優先権が与えられるが、後者の場合には、ものとの接触に身を委ねて、そこから発酵するものを忍耐強く待つという生の過程がどこまでも先行するものである。しかし、もちろん後者の場合に主体が欠如しているのではない。その際に、主体はものの自己への反響、自己のもののへの反応の過程を対象化することなく生き、そうした自己を享受しながら、そこから発酵してくるものを待つ忍耐の主体として存在しているのである。体験の主体が自己から出発して未来へ向かう能動的主体として振舞うとすれば、経験の主体はまずは自己の現在の変容を享受するために現在にとどまり続けるような受動的主体として自らを位置づけるのである。それゆえに、経験における主体はものによって名状し難い仕方に変化を余儀なくされ、より新たな自己へと促されていくような生成のプロセスの渦中にあり続けるのである。そうしたプロセスそのものが自己の内実を決定することになる。「経験は一つの生涯を、さらには自己そのものを定義する⁽²⁰⁾」という表現は、そのことを物語っていると言ってよいだろう。

森にとつての自己、それは既述したように、「見えるもの、見えないもの」を機縁として生が発酵する過程のなかで、それを享受する長い時を経て、最初には不明であつたものを言葉に刻みつけていく作業と不可分である。その作業の中心となるのは、感覚の諸相を起点にして、言葉の誕生（定義）にいたる自己の経験の諸相を見つめることである。その執拗な作業を通じて探究され、発見され、改変されるのが森の言う自己なのである。その作業は、感覚という外

にむかつて開かれた生の相を対象としながらも、感覚を享受し、感覚の変容過程を考へるといふ単独の孤独な時間のなかで行なわれるのであり、こうした事態はリルケによつて次のように表現されている。「私たちは見るといふことによつて、完全に外へ向けられている。しかし私たちがこの上なく外に向けられた瞬間にこそ、私たちの内部で今まで観察されない状態を待ちこがれていた物らが動きだす。そして、それらの物が無垢の姿で、奇妙に無名のままで、私たちの内部で、私たちなしで、実現されるあいだに、—— 外の対象の中に、私たちの内部の物の意味が生じて来、私たちが私たちの内部の出来事を、幸福感と敬意とをもつて認めるよすがとなる名前、納得させるに足る強力な名前—— 唯一の可能な名前が育つてくる⁽²¹⁾」内部と外部の交流を通じて内部に生じてくる状態を、つまり感覚から言葉の誕生までの過程を、実に見事な仕方ですべてたものである。ここで重要なことは、われわれの内部で言葉が育つて来る間に、「私たちなしで」実現される状態が含まれるということであろう。とはいへ、そうしたわれわれが不在の状態で経過する出来事の質を決定するのが、われわれのものに向かう姿勢であることを忘れてはならない。すなわち、ものに対するわれわれの注意力の深さの有無が、内部における受動的経過にも関与するのである。それゆえ、生への注意深さが維持されなければならないのであり、リルケの生涯はまさにそのようなものであつた。

森においても、リルケ的な態度が明らかである。森が自らに関わる態度の根底には、常にリルケが強調して止まなかつた自己の内部

への注意深い凝視と、それを忍耐強く継続させる姿勢があった。その場合の自己は、既に指摘したように、内閉的、自閉的な自己でもなければ、観念的に実体化されるような自己でもない。それはひたすら外部と交流し、そのなかでもおむろに変容する自己であって、その変容の源泉は自然そのものがじかに感覚の中に浸入してくる「感覚の純粹状態、感覚の処女性²²⁾」と名づけられるものとの直接的な接触の事態である。森はそうした接触そのものの認知をも経験と呼び、経験という言葉に内省の契機を含ませて考えている。すなわち、感覚から自我が定義されるにいたる生の過程が経験と呼ばれると同時に、その経験を内省的に確認する思索の試みも経験という名で呼ばれているのであって、森の思索の鍵概念としての経験は多義的に把握されるべきであろう。森の言う自己は、そうした感覚を源泉とする経験およびそのプロセスを内省する経験の結晶として育ってくるものとみなしてよいのである。それゆえに、自己を主題化することは、全経験の脈絡を問うことと不可分一体であり、同時にまた、自己のものに向かう姿勢が経験の内実に影響し、自己によって生きた経験があらたに自己に反響する状況を凝視することでもある。

こうした観点からみれば、森の言う意味での自己は、言わば生成の途上にある自己であって、おのれがどこに行くかを知らぬ自己とみなすことができる。自己の生が常時感覚の波に洗われ、自分の意識しえない深部にゆるやかな変貌という出来事が生起しているがゆえに、その影響を受ける自己の行方を見定めることは容易ではない

のである。この出来事の源泉となる感覚について、森は次のようにも述べている。「感覚（知覚と対立させて考えられる）というものの、一つの生命過程とでも呼ぶべきものについて僕は今しきりに考えている。感覚が想像を孕み、相互に働き合って膨大な容積に拡張し、そこに様々な生活過程が、ある色調と曲率を帯びて展開され、やがて弛緩し、本来の大きさに収斂する、というこの現象について今しきりに考えている。この一過程は、ただ忍耐して経過をまつばかりはない。」「感覚の生命過程、すなわち自己において感覚に後続する意識の働きがそれ自身で、言わば自己組織的な運動を展開する側面を見事に描いたこの文章において、森はその運動がある色調と曲率を帯びると言う。つまり、ものに触れた意識はものによって感情的な色合いを帯びるのであって、この過程はひとえに意識の自然が織りなす出来事に他ならない。感覚の自己への反響の仕方をあらかじめ自分で決めることはできず、まずは自己における意識の自然的な経過に耐えることが避けられないのである。自己の方向が不定であるのは、自己の根底におけるこうした出来事に起因すると言わねばならない。

それゆえ、森における自己関係を考える場合には、それが常に見ること、見えるもの、見えないものによって織りなされる出来事への内省と、それを言葉へともたらそうとする努力に依拠する点を第一に考えるべきである。その努力は、リルケ的な言い方をすれば、困難なものを愛し、困難なものと交際することを学ぶことであり、内面的孤独のなかで自己の内へ内へと掘り下げていくことである。

森は、そのことを通じて、自分が外部へと開かれた感覚の生から言葉の出現にいたるまでの道筋を明らかにしていく冒険に身を捧げたのである。この側面を特に強調すれば、森にとつての自己は外部と内部の不断の交流、接触とその変容の全体としての経験そのものを意味すると考えてよいだろう。自己とはまさにそうした出来事の経過そのものであって、反省的主体や観念的主体としての自己はその出来事の一側面を示すものでしかないのである。おそらく、森は自己という経験を生き、その探究に自らを賭けたと言っても間違いはないであろう。その意味で自己という経験を掘り下げることを止めなかった森の生涯に、ある種の芸術家的な特徴を認めることもできる。リルケはいみじくも、芸術家の生活の特徴を次のように述べていたのであった。「どんな印象をも、どんな感情をも、まったく自分自身のなかで、暗いところで、名状し難い、無意識的な、自分の悟性では到達し得ないところで完成させて、深い謙虚さと忍耐とをもって、新しい分娩の時を待ち受けること、これだけが芸術家として生きるということなのです。」⁽²⁶⁾ 森は、まさにこうした意味での芸術家的な生を生きただけである。それは、開かれた自己の次元から出発しながら、不断に自己の変容の経過をたどりつつ、自己に即して考えるという孤独な歩みであった。その歩みが自己を問わずにいられない者にもたらずのは、自己という存在にはそれを生きる、生きて考えるという自己への冒険的試みに賭けるこの試みによってしか開示されないような次元が隠されているということである。

注

- (1) 本稿は、「自己の探究(1)」(『阪南論集 人文・自然科学編』第三五巻第一号、一九九九年六月)に続くものである。
- (2) *Les essais de Michel de Montaigne*, Tome Premier, p. 689.
- (3) *Ibid.*, p. 335.
- (4) *Les essais de Michel de Montaigne*, Tome Second, p. 1074.
- (5) *Ibid.*, p. 1106.
- (6) マイケル・A・スクリーチは、モンテーニュの身体観の特徴を、当時の精神主義的な思潮と対比して浮かび上がらせている。マイケル・A・スクリーチ、荒木訳『モンテーニュとメランコリー』みすず書房、一九九六年、第一六章参照。
- (7) 辻邦生は「感覚のめざすもの」という優れた森有正論のなかで、『パビロン』の流れのほりにて「以降の著作と、モンテーニュの『エッセ』との類縁性を指摘し、森の著作を思想的な文学作品とみなしている。『森有正—感覚のめざすもの』筑摩書房、一九八〇年、四九ページ参照。
- (8) Rainer Maria Rilke, *Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge*, Suhrkamp Verlag, 1975, S. 9.
- (9) 矢内原伊作編『続・辻まことの世界』みすず書房、一九七八年、二七四ページ。
- (10) 森有正「パリの生活の一断面」(『森有正全集』第三巻、筑摩書房、一九七八年)一四〇ページ。
- (11) 森有正「思索と経験をめぐって」講談社、一九七六年、一七三ページ。
- (12) 『森有正全集』第三巻、九ページ。
- (13) 同書、四七ページ。
- (14) 加藤周一は、森有正の追悼文で「その感受性は鋭かった。しかもその感受性に忠実に(経験の特殊性)、思考しようとする努力があった(普遍性への志向)」と述べ、個別的な経験の普遍化をめざした森の困難な歩みを評価している。(加藤周一「単純な経験と複雑な経験 ある哲学者の死によせて」『湯川』第一巻、第一号、一九七七年、一〇ページ)。
- (15) 『森有正全集』第四巻、三五ページ参照。
- (16) 同書、三五ページ。()内は筆者の補足、傍点は著者によるもの。

- (17) 大塚幸男訳編『アミエルの日記』社会思想社、一九六八年、四一ページ。
- (18) 『アラン著作集 Ⅰ』白水社、一九八一年、二四四ページ。
- (19) 『森有正全集』第四卷、二三ページ参照。
- (20) 『森有正全集』第五卷、五八ページ。
- (21) 高安国世訳編『リルケの言葉』彌生書房、一九九七年、七四ページ。
- (22) 『森有正全集』第五卷、四五四七ページ参照。
- (23) 同書、四七ページ。
- (24) 『森有正全集』第一卷、四一〇ページ。
- (25) 中村ちよ訳「若き詩人への手紙」(『リルケ全集 六』) 彌生書房、一九七四年、一五ページ。

(一九九九年九月二十四日受理)