

Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.



清眞人
Kiyoshi Mahito



FANTASTIC PHILOSOPHY SCHOOL

空想
哲学
ス
ク
人

Mahito, K., 1994: Fantastic Philosophy School, Second Part: >Über Liebe – Fromm lesen<, Japan 1994, 348 pp.

	プロフェイール I ペ子供という彼方——まゆこの黄色いボール	146	一枚の葉書	149
	四 情熱あるいは渴望という問題について	152		
	五 実存と愛	158		
	六 「受難した子供」という問題	166		
	プロフェイール II 祭、そして歌や踊り——だんじり祭	172	まつり	175
				コメント
	七 実存的に成熟するという課題——ナルシズムの問題によせて	183		
	八 母性愛と父性愛	192		
	九 実存的に成熟した愛	198		
	十 「かえる力」としての愛	204		213
	十一 フロムへのいくつかの疑義と批判「エロスの愛のパラドックス」によせて			231
	プロフェイール III 教室にて——かえがたきもの	228	好きになれたら	
	十二 「生産的性格」について	234		
	十三 補章 「自己愛」についてのフロムの議論	243		
	十四 エロスの愛——あるジャンソンから	249		
	プロフイール IV 死と性、そして快樂——アメリカの幽霊	272	葬式	275
				泳ぐ快樂
	十五 「優しさ」とサディズムをめぐる問い——性をおして今日の社会をふりかえる(一)	284		
	十六 両極性の思想と「優しさ」の問題——性をおして今日の社会をふりかえる(二)	293		
	十七 消費される性と人間の空虚化——性をおして今日の社会をふりかえる(三)	316		
	十八 結びにかえて	329		
本書で触られている本や歌、映画の一覧		340		
あとがき		344		



三人のこども

暁紀、繭子、鮎子に

空想哲学スクール ● 目次

I

自由という経験

- 一 一つの詩から 6
- 二 経験から思考を紡ぐ 11
- 三 想像力と自由 18
- 四 「箱に入った男」 22
- 五 「自由論」を現代的に読みかえる 28
- 六 二つの課題と一つの方法 34

灰色紳士とへ自由へにかんする手紙

- 一 親愛なるX 37
- 二 灰色の紳士と時間 38
- 三 へ経験への貧困化という問題 42

手紙を書きたいという欲望 50

ぼくの空想授業プラン

- 一 朗読をおして言葉の詩的快楽を回復する試み 65
- 二 回復という主題 75
- 三 「ない」ということの意味 81

空想ミュージックに関する三通の手紙

- 第一の手紙 ある卒業生にあてた手紙 86
- 第二の手紙 ある友人のライブハウスのオーナーへあてた手紙 103
- 第三の手紙 あるミュージシャンへあてた手紙 103

II

愛について——フロムを読む

- はじめに III
- 一 「愛という言葉を洗い直す」という課題 123
- 二 「愛する」ということが突きつける最初の三つの問題提起 128
- 三 「愛することの技術」 134



自由という経験

一 一つの詩から

三年後に 家を出ていく

これが私の夢 いえ、目標

そつから 何もかもが 始まるはず

私、家族と暮すこと

しんどすぎる

〈自由〉はさまざまな仕方て経験される。

「そつから 何もかもが 始まるはず」という一行の響きが今もぼくの耳の奥をとらえている。それはある本質的な響きだ。

〈自由〉はある人間にとってはいつもいわば起死回生の夢とともに生きられてきた。

短大を卒業し、就職して三年間で資金をつくり経済的に自立し「家を出る」という現在の決意のむこうに、

「そつから 何もかもが 始まるはず」の起死回生の未来として彼女にとっての〈自由〉が存在する。

「これが私の夢 いえ、目標」。彼女は夢見る乙女なんかじゃない。

彼女の詩はいきなり家を出る決意から始まる。心がもうそのことについていっばいなのだ。それは何度も心のなかで反芻され確かめられた「目標」だ。結論は出てしまっている。だから説明抜きにいきなり彼女はいう。

三年後に 家を出ていく

もう、誰も止めることはできない、手出しはできない、そういう感じじゃないだろうか。「そつから 何もかもが 始まるはず」ということは、いいかえれば、これまでは彼女にとっては何もかもが始まること、が、できなかったということだ。「家族と暮す」という過去の全現実に対する訣別の意志がぼくたちに伝えられる。もう一つの別な詩で彼女はこの決意をこうくりかえしている。

家を出たいと思う気持が

また強くなった

あたしの両親は 不機嫌な顔がよく似合う

あたしの両親は 仲が悪い



それが 表面に出るたび

いつか家を出ていこうという思いは
強まる

彼女はこのとき二十歳か一九だった。だからよく理解できるはずだ。「家族と暮す」ということはこれまでの彼女の人生の中核をなし、そのすべてであったといつてよい程の現実であったことを。たとえ、その両親がいつも喧嘩ばかりをし、温かさや潤いの欠けた、子供にとっては恐怖と悲しみと不安に脅かされることがたびたびである家庭であったとしても、子供にとって「家族」以外のいったどこに自分の生きることのできる世界があるだろう。子供は子供だから、「家族と暮す」ことのない世界は想像できないのだ。子供の想像力はどうしようもなく家族・家庭に縛りつけられている。「家族」は子供にとってそれが「世界」なのだ。

だが、いま、彼女はその子供の世界から自力で離陸しようとする。
この離陸において賭けられているものは「世界」なのだということを、ぼくたちはよく理解する必要がある。生まれて以来それ以外には想像もつかなかった「家族と暮す」という「世界」を捨てるからには、それはまったく別なもう一つの「世界」が獲得されねばならない。

あたしは
働くことによつて

経済的に 自立し

家から離れたところで 暮したい

それから

何もかもが

やっと 始まるんだ

「何もかもが やっと 始まるんだ」とくりかえされる彼女のリフレンはそのことを端的に示している。

——私の世界、私の宇宙。私の自由がそのすべてを創りだし、そのすべてに私が映し出され、だから私とその世界がいつも一つであるということ。私はそこでは自分を偽る必要も隠す必要もなく、そのままに私であつて、だから自由であり、それゆえに私は自分を嫌悪し軽蔑する必要がなく、愛することができる。——そういう「私の世界、私の宇宙」というものの存在が希求されている。

うそ笑いができるよになると

もう一人の自分が

はつきりと見えてくる

もう一人の自分が

いつも 私を見ているのに気づく



私は ものすごく

大笑いをしたい

笑いすぎて

「おなががいたい——っ」て 云って

めえから 涙しみこまして

のども 痛くなるくらい

思い切って 笑いたい。

でも だめ。

もう一人の自分が

いつも私を見てるもの

笑いかけたって

すぐ もとに 戻る。

希求される「私の世界」は、「笑いすぎて／「おなががいたい——っ」て云って／めえから 涙しみこまして／のども 痛くなるくらい／思い切って」、ほんとうに笑うことのできる、世界のことなのだ。

「何もかもが やつと 始まるんだ」ということはそういうことだ。それは、何もかも、彼女の良いをも変

えてしまうということだ。別な生き方をするっていうことだ。別な人間になるってことだ。「自由」という言葉にはそれだけのものが賭けられている。

「自由」の問題は、あれこれの自由、たくさん種々さまざまな具体的な自由、たとえば二十歳の女の子ならば、さしあたって門限の自由、タバコを吸う自由、授業を欠席する自由、アルバイトの自由、男友達と旅行をする自由、等々の自由の問題として成立する。だが、そうであると同時に、「自由」の問題はなによりもその根底において自己の「世界」を創造する自由、いいかえれば、自分という存在そのものをこの世界に生み出す自由、自分が自分としてある自由としてあるのだ。この「自由」、彼女の場合にはそれは「家を出る」決意をとおしてそのかなたに激しく希求されるものとしてあった。

二 経験から思考を紡ぐ

今紹介した詩は、卒業したある女子学生が書いてばくに残していつてくれた詩。ぼくは「自由」についてのぼくの話をごんごんに始めようかと考えたすえに、この詩をもってきたのだ。

実はぼくはもう一つ詩をもってきた。後で紹介するつもりだが、それは、最近のぼくのお気に入りのリクオという名の若いシンガーソングライターが作った「すてきなバカンス」という歌の歌詞だ。

ではなぜ、ぼくは二つの詩を取りあげることから話を始めようとするのか。



ぼくはこう思う。

たとえば、君と「自由」という問題との関係はけっしてつぎのような関係ではない。つまり、「自由」という問題は君の外側に、いいかえれば辞典や教科書やあるいは講義する教師の言葉のなかに、いわゆる「知識」という一つの出来上がり済みの形をとって横たわっており、他方、君のほうはいえ、これからそれら「知識」を仕入れ書き込まねばならない一枚の白紙としてそれに向きあっている、といった関係ではない。

こういう関係におかれると、知識は、物を所有するのと同じような仕方ですべてのものとみなされ、取り扱われるようになる。つまり、暗記という形で手に入れ、貯蓄し、そのあとで好き勝手に処分できるもの——試験のときまでは覚えていて、試験が終わって用済みとなればすぐに忘れ、つぎの知識のための場所を空けるためにお払い箱にするもの——といった風な姿で君のまえに登場することになり、君は君で知識をそういう風に取り扱う人間としてふるまいだす。

だが、ほんとうの関係はそうではない。「自由」という問題はまさに他人事ではないぼくたち自身の生の本質にかかわる問題として既にぼくたち自身の内側に息づいている。人間である以上、ぼくたちは既にこの問題を生きてきたし、現に生きている。つまり、それを我身において「経験」している。

それゆえに、君はこの問題にたいして一枚の白紙としてあるのではない。君自身のなかに「自由」の問題は「経験」という君自身の言葉で既にさまざまに書き込まれている。「自由」は君にとって無表情な顔つきを見せている問題ではありえない。君の経験がこの問題に既に独特な表情を与えている。そうである以上君のほうも無表情でこの問題をやり過ぐすわけにはゆかないはずなのだ。

たとえば、「自由」という問題が二十歳のある女の子にとってもついていたかけがえない表情、それを彼女

の先の詩はぼくたちに伝えてくれはしないだろうか。

ぼくはこう思う。今ぼくたちにとつてなによりもまず必要なことは、そのぼくたち自身の経験を掘り起こしながら、その自分の経験に新しい照明を与えてくれるという意義においてさまざまに「他者の言葉」（思想家たちの言葉や友人たちの議論の言葉）を発見することなのだ。教科書暗記型の関係とはまったく異なる別な関係のもとで、ぼくたちはあらためて知識・思考・批判といったものの意義や役割、力を発見しなければならぬのだ。

ここまで話してきて、どうしてもぼくは、「経験」と「思想」との関係、そしてこの両者を仲立ちするものとしての「内的説得力をもった他者の言葉」という問題について、触れたいと思った。

まず、ぼくのたいへん気に入っている言葉を紹介したい。それは、『君たちはどう生きるか』（岩波文庫、吉野源三郎著）という本のなかの「真実の経験について」と題された章のなかにあるつぎの言葉だ。

「だから、こういうことについてまず肝心なことは、いつでも自分が本当に感じたことや、真心を動かされたことから出発して、その意味を考えてゆくことだ」と思う。君が何かしみじみと感じたり、心の底から思ったりしたことを、少しもゴマ化してはいけぬ。そうして、どういう場合に、どういう事について、どんな感じを受けたか、それをよく考えて見るのだ。そうすると、ある時、ある場所で、君がある感動を受けたという、繰り返さすことのない、ただ一度の経験のなかに、その時だけにとどまらない意味のあることがわかって来る。それが、本当の君の思想というものだ。これは、むずかしい言葉でい



いかえると、常に自分の体験から出発して正直に考えてゆけ、ということなんだが、このことはコペル君！本当に大切なことなんだよ。ここにゴマ化しがあったら、どんな偉そうなことを考えたり、言ったりしても、みんな嘘になってしまうんだ」

(五三〜五四ページ)

ここで著者は作中のある人物の声を借りて、「本当の君の思想」は君の心をふるわせた君自身の痛切な「経験」の意味を掘り下げる営みのなかからのみ生まれてくるのだと、ぼくたちに呼びかけている。

この呼びかけの根幹には著者のつぎの信念がおかれている。それは、一人前の人間になるということは自分の思想をもつ人間となるということだ、という信念だ。〈自分の思想〉とは、〈生きる〉ことにたいするその人間のあこがれ・ヴィジョン・信念・責任意識の表白であり、〈生きる〉上での自己の原則の提示である。

著者によれば、この意味での〈思想〉の形成はなにもいわゆる「哲学者・思想家」の専売特許ではなくて、人生において一個の主体たろうとする意欲をもつすべての人間に投げかけられ、開かれている課題なのだ。そしてくりかえせば、この〈自分の思想〉の形成はそのようなものとしてあくまで各人の、かけがえのない、固有の「経験」こそをその母胎としてはかられてゆくものとされるのだ。いかにいわゆる頭の良い人間でも、もしその人間が自己の経験にたいして不誠実であり、彼の思考がみずからの経験の岩盤に深く根を降ろすものでなかつたなら、要するにそれはしよせん借り物の知的装飾品にすぎない。他方、その表現においていかに拙^{つた}素朴であつたとしても、もしそれがその人間の痛切な経験のなかに根を降ろし、そこから形成されてきたものであつたなら、それはまさしく「思想」という名に値する力、「ここに見事に人生を生きとおした一人の固有なる人間がいた」と他の人に思わず声を上げさせる人生を彼に可能にさせる力をもつ。

だがにもかかわらず、そのような重大な意義をもつ「経験」をわれわれはあまりにも粗末に扱っていやしないだろうか。あまりにも軽んじてはいないだろうか。その意味で、実はぼくたちはあまりにも自己卑下の病にかかつてはいないだろうか。今日の日本の教育のもとでは、われわれは絶えず自己の「経験」を無価値なもの、取るに足らないものとして卑下し、粗末にし、次々と忘れ去るようにそそのかされ、かつ強制されている。そしてぼくたちは、そのようにしてわれわれの内部に生じた記憶と思考の空洞に、鳴物入りで宣伝され陸揚げされた膨大な〈知識〉の集積体の中からその手近な一部を、吟味の余裕となく、ただ宣伝を鵜呑みにし、ありがたがって、ベルトコンベアーでせっせと穴埋め作業よろしくほうりこんでいるのだ。

だからこそ、さきに引用した言葉を借用して、こう問いかけてみたいのだ。ぼくたちそれぞれが〈自由〉という言葉をこれまでの人生のなかで最も痛切な形で経験したのは、「どういう場合に、どういう事について」だったのか、そしてぼくたちはそのとき〈自由〉という言葉で「どんな感じ」で受け取ったのか、と。そのとき、自由という言葉はぼくたちそれぞれがどのようになかでどのようになかで美しかったか、どのような喜びに躍動していたか、それともどのように悲しかったか、どのように屈辱的であったか、どのような怒りに身を焦がしていたか、あるいはまた、どのような夢に、あこがれにそれは結びついていったか、と。

そして、ぼくはこうつけ加えたい。自分自身の経験の自分自身にたいする解明、このように課題が立てられてこそ、はじめてぼくたちは他者の言葉と自分自身の思考とのあいだの正しい関係を認識できるようになる。あるいは、「独創」という言葉の正しい理解というものを得ることができるようになる。

ある有名な言語哲学者のつぎの言葉を紹介しよう（ただし、元の言葉は少し難しすぎる言い回しをしてい



るから、少し意識しておいた。彼は「内的な説得力がある言葉」との出会いという問題を提起して、こう指摘するのだ。

「われわれにとって内的な説得力がある言葉というものは、個人が自前の思考を創りだしてゆくうえで決定的な意義をもつ。自立した、独り立ちした思考の世界が形成される際に、個人の意識はまず自分を取りまく他者の言葉の世界で目覚めるものなのであり、最初のうちは、自分をそれらの他者の言葉から分けてはいない。……ふつう、われわれにとって内的説得力をもつ言葉は、半ば自分の、半ば他者の言葉である。」

(ミハイル・バフチン 『小説の言葉』より)

ぼくたちは「真実心を動かされた経験」のなかである重大な何ごとかを経験する。だが、さきに引用した言葉のなかで著者も述べていたように、それが何であるのかということは、その経験の「その時だけにとどまらない意味」として段々にその人間の精神的成長とともに開示されてくるものだ。それは、けっしていきなりはじめから明瞭な姿でその意味をぼくたちに示してはいない。ぼくたちは確かに何かに気づいている。だが、それをうまく名指すことができず、的確に表現する言葉を見つけない。ぼくたちは、その限り自分自身の経験について無知でもあるのだ。それは私の経験であるにもかかわらず、まだ私のものになっっていない。私という存在を内的に形成する力としてまだ発動しきれていない。それは私のなかに埋もれ、半ば眠り込んでいる。

「内的な説得力のある言葉」とは、それが他人の言葉であるにもかかわらず、ぼくたちの内側に響いてきて、ぼくたちは「真実心を動かされた経験」のなかである重大な何ごとかを経験する。だが、さきに引用した言葉のなかで著者も述べていたように、それが何であるのかということは、その経験の「その時だけにとどまらない意味」として段々にその人間の精神的成長とともに開示されてくるものだ。それは、けっしていきなりはじめから明瞭な姿でその意味をぼくたちに示してはいない。ぼくたちは確かに何かに気づいている。だが、それをうまく名指すことができず、的確に表現する言葉を見つけない。ぼくたちは、その限り自分自身の経験について無知でもあるのだ。それは私の経験であるにもかかわらず、まだ私のものになっっていない。私という存在を内的に形成する力としてまだ発動しきれていない。それは私のなかに埋もれ、半ば眠り込んでいる。

「もしかしたら、自分の経験したことはここで彼が述べていることではなかったのか」とぼくたちに思わせる力をもった他者の言葉のことだ。ぼくたちはけっして独力で自分に目覚めることはできず、目覚めるためにはまずそういう力をもった他者の言葉に出会わなくてはならない。そうこの言語哲学者は指摘するので。

学ぶということは、もちろん他者の言葉を学ぶということだ。しかし、それは同時に他者の言葉をおしこむ「内的な説得力のある言葉」に出会い、自分に自分が目覚め、自分の経験の母胎から「自分の思想」を形成する精神の運動が力強く息づき始める、そういうきっかけを得るためにこそなのだ。

そのような自分との緊張関係のなかでさまざまな思想家の言葉あるいは友人たちの議論の言葉を読んでゆく、聞いてゆく、それが今のぼくたちにとって最も必要で、また最も正しい関係のあり方ではないだろうか。他者によって支配されるために他者の言葉を読むのではなく、自己の経験に到達し、「自分の思想」を形成するために、それを読むということが。

エーリッヒ・フロムという哲学者は「独創」ということについてこう書いている。

「独創的とは、……ある考えが以前に誰か他人によって考えられなかったということではなく、それがその個人のなかで始まっているということ、すなわち、その考えが自分自身の思考活動の結果であり、その意味で彼の思想であるということの意味する」

(『自由からの逃走』より)

自分自身の経験を母胎にして紡ぎ出された思想はこの意味ですべて独創的である。だから、さきの「君たちはどう生きるか」の言葉が表わしているような精神をもつ人間、あくまでも自分の経験に深く誠実である



うとする人間はみな独創的な人間となる。

そして、ぼくの考えでは、独創的な人間こそが自由な人間なのだ。

先の彼女のことについては、彼女が自分の感情をありのままに自分にむかって表白するとき、その表現の率直さにおいて、とらわれのなさにおいて、まさに「へ自由」であるとき、そのようにして自分の経験に深く誠実であろうとするとき、彼女は一個の独創的な人間になっているのだ。

三 想像力と自由

すてきなバカンス

テレビもない ラジオもない ビデオもない ファミコンもない

電話もない FAXもない 車もない お金もない

時間はある

僕は自由さ

暇つぶしをしよう 何して遊ぼう

思いつくかな どうかな

ローソンもない 東急ハンズもない 少年ジャンプもない 週刊モーニングもない

カラオケもない ゴルフ場もない カードもない 仕事もない

君がそばにいる

僕は自由さ

暇つぶしをしよう 何して遊ぼう

楽しくやれるかな どうかな

イメージしよう 君とのバカンス イメージしよう 気ままなバカンス

イメージしよう 自由なバカンス イメージしよう すてきなバカンス

君とのバカンス 気ままなバカンス 自由なバカンス すてきなバカンス

テレビもない ビデオもない 電話もない 車もない

ゴルフ場もない カードもない

何して遊ぼう

思いつくかな

(リックオのアルバム『時代を変えたい』より)

ぼくに一つの提案がある。ぼくたちはたいがい歌が大好きだろう。ごひいきの歌手やバンドをもっているだろう。そのごひいきたちが「自由」をその歌のなかでどう歌っているかを、あらためてふりかえってみる



のだ。どんな歌詞の流れのなかで、どんな欲望・あこがれ・希望との関係のなかで、あるいはどんな皮肉、批判、怒りのなかで、誰を敵とし、誰を友とし、誰に訴えかけるものとして、一言でいえばどんな問題として「自由」が歌われているかを、思いつくかぎりの他の歌と比較しながら浮彫りにしようと試みるのだ。

そしてぼくはといえば、今このリクオの「すてきなバカンス」がとても気に入っている。

この歌の魅力はもちろん歌詞を見ているだけでは味わいきれない。そのメロディー、リズム、そして歌手の声そのもの、その質やトーン、そして歌手のパーソナリティーそのものとしての歌い方、そういうもの全部があわさって、はじめて歌は歌だ。

だが、そうしたこの歌の音楽性そのものについては、ぼくはともうまく言葉で表現することができない。まあ、とにかく聞いてみてくれというほかない。

ぼくが面白いと思ったのは、リクオが「自由」をつぎの二つの問題との関係のなかで意識している点だ。

一つは、テレビ、ラジオ、ビデオ、ファミコン、電話、ファックス、車、お金、ローン、東急ハンズ、……等々の、つまり今日のわれわれの、とりわけ若者にとって文化生活上の「生活必需品」——それが「ない」生活なんて、想像しようにもとても想像できないような——との関係で「自由」が問題にされ、しかも、それらのものが「ない」ことがはじめてぼくたちの「自由」を生み出すと、とらえられていることだ。

そういう物たちが「ない」ことは、ぼくたちを「不自由」にするのではなくて、かえって反対に「自由」にする。それはとても面白い問題のとらえ方、ユニークな生活の感覚だし、ぼくたちの暮しについての一つの批評ではないだろうか。

もう一つの点は、リクオはここで「自由」を想像力の問題としてとらえていることだ。「イメージしよう」

とくりかえされるリフレイン、「思いつくかな」という問いかけ、それがこの歌で「自由」という問題が息づいているもう一つの問題の文脈だ。この歌のなかでは、「自由」とはなによりも想像力の自由の問題なのだ。——自由な想像力を君は今もっているかい、もしかしたら君は君の自由な想像力を誰かに知らないうちに奪い取られ、盗み取られ、失ってやしないかい、そうして既成品の、お仕着せの、ワンパターンの生活スタイルにすっかり埋没して、一個の操り人形、永遠に同じ動作の繰り返し返しの機械人形になってやしないかい、とリクオは問いかけている。

今ぼくが挙げた二つの点は実は結びついている。テレビ、ラジオ、ビデオ、ファミコン、等々の「生活必需品」が「ない」ことがぼくたちが「自由」であるための条件だというのは、ぼくたちの「君とのバカンス」をイメージするその想像力が実はそういう物たちの存在によっていわば買い取られ、吸収され、あるいは占領されてしまっているからなのだ。そういう物たちがない暮らしはもうとても想像できないという形で、ぼくたちの「君とのバカンス」へ向けた想像力はすっかり物たちに吸収され、足萎え状態に陥っているのだ。国語辞典を引けば、なるほど辞典はいう。自由とは、「自分の心のままに行動できる状態、思いどおりにふるまえて、束縛や障害がないこと」。

だが問題は、その肝心の「自分の心」が実はあやふやで、はたして本当に「自分の心」といえるほどの自由のエネルギーに満ちているのか怪しいってことだ。自由のエネルギーとは、いいかえればぼくたちの想像力が——「君とのバカンス」にはじまって、ありとあらゆる君の友人、親、兄弟、隣人たちと君との関係に向けて、要するに君の「生きろ」ってことに向けて——どれほど生き生きと、エネルギーッシュに、自由に羽ばたいているかってことだ。想像力があるかないかは、ぼくたちの心が本当に「自分の心」といえるほど



の心になっていくかの、いわばバロメーターなのだ。

「自分の心」って言葉は「自分の欲望」という言葉に置き換えてもいい。ぼくの欲望は、はたして本当にぼくの欲望なりや、ぼくはぼくの欲望において真に自由なりや、それは知らず知らずのうちに「他人」によって注入され、飼い馴らされ、あるいは押しつけられたぼくの欲望ではないのか。ぼくは自分の欲望を生きているつもりで、実は「他者」にすり替えられているんじゃないのか。

そういう疑問が、このリクオの歌からは聞こえてくる。

そして、そういう疑問を自分に突きつけられるってことが、ぼくの意見では、その人間が「自由」な人間だっただけのことの証なのだ。

四 「箱に入った男」

ぼくは以前こう思っていた。——誰も自由を願っている。たとえば、歌という歌はすべてなんらかの意味でつねに自由への願望やあこがれを歌っている。だから、自由とは人間の普遍的な願望だ。

ぼくは浅はかであった。あまりにお人好しすぎた。もし、自由が人間の普遍的な願望であり、誰も願っていることであるならば、この世の中にこれほどの抑圧や暴力——小は「平和で豊か」な日本の中学校や高校を支配する馬鹿げた校則至上主義から始まって、大は現在世界中いたるところで荒れ狂っている民族・人種差別や戦争という暴力にいたるまで——がまかり通っているというようなことはなかったはずだ。ぼく

のお人好しの思いこみを反論するに十分なこの単純な事実には、ぼくは愚かにも考え及ばなかった。

自由はけっして人間の保証済みの普遍的な願望ではない。エーリッヒ・フロムの言葉を借りれば、人間には自由への願望と同じくらい比重で「自由からの逃走」の欲望、自由への恐怖の感情が巣くっている。自由ではなくて、命令されることや禁止されることを求める欲望が人間には強固に巣くっている。

有名な一九世紀ロシアの作家、チェーホフの短編に『箱に入った男』という実に面白い作品がある。

——ある小さなロシアの町のギリシア語の教師ペリーコフはいついかなる時でも、晴れの日でも、オーバーシューズをはきこもり傘をぶらさげ、必ず外套を着て外出した。彼は持ち物をなんでも袋に入れ包んでおかなくては気が済まなかったし、辻馬車にのれば必ず幌をかけた。作中に登場する同僚の一人は彼のことをこう寸評する。「要するにあの男の場合は、自分をおおい隠そう、自分のためにいわば箱を、彼を外部の影響から隔離し、防御する箱を作ろうという、不断の強烈な心の動きが見られたわけです」と。

そして言葉を続けてこう言う。

「ペリーコフはまた、自分の思想をも箱のなかへ隠そうと努めていました。彼にとって明瞭なのは、何かを禁止する告示や新聞の論説だけだったのです。例えば告示のなかで学校の生徒が夜の九時以後に町へ出ることを禁止するとか、あるいは何かの論説のなかで肉体的な恋愛が禁止されると、それは彼にとって明瞭で決定的であった。——つまり禁止万々歳というわけです。それが許可だの認可だのになると、いつも疑わしい要素というか、何か不明瞭で曖昧なものが潜んでいるような気がする。町で演劇団体が許可されたのだ、読書クラブや喫茶店が認可されたのだ」と、彼はいつも頭を振って、小声でこう言ったものです。



——それは勿論それでいい、結構なことだ、ただあとで何か起こらなければいいがこと。

興味深いのは、この陰気な小心翼翼たる人物ペリーコフが、しかし、まさにそれゆえに町中の人間の心を支配したことだ。その自由への恐怖心を町中の人々に感染させてしまうことによって、知らず知らずのうちに人々はペリーコフのように何かにつけてびくびくするようになってしまったのだ。

先の同僚の一人は思わずこう叫んでいる。

「われわれ教師一同は彼を恐れていました。校長でさえ、恐れていたぐらいです。ここで注意すべきは、われわれ教師というのは思慮に富む、しごく立派な連中で、ツルゲーネフやシチエードリンを手本に教育されているわけですが、にもかかわらず、いつもオーバーシューズをはいて、こうもり傘をぶらさげたこの男が、丸十五年のあいだ中学校全体をその手に握っていたということなのです！中学校どころじゃない、町全体がそうだったのです！」

「箱に入った男」はぼくたちのまわりにもいる。今もなお。そうではないだろうか。

もう一つ、今度はルソーの言葉を引こう。彼はこう書いたことがある。「彼らが鉄鎖を身につけるのに同意するとしても、それはつぎに他人に対して鉄鎖を与えることができる、というかぎりのことなのである。人に命令しようとは少しも求めない人間を、服従に追い込むのは極めて困難である」（『人間不平等起源論』）。

部下にいばり散らす人間ほど自分の上役の前では直立不動の姿勢をとる。人は権威に訴えて他人を支配しようとするのだから、他人に命令することの大好きな人間はつねに権威への服従が大好きな人間である。真

に強固な自由への欲望は、ルソーによれば、ただ「人に命令しようとは少しも求めない人間」のもとにのみ宿ることができる。これは重要な認識ではないだろうか。

ただ自分のためだけに自由を要求し、その自分の自由のために他者を支配することに関しては何の躊躇もなく貪欲な人間は、時とところがええ、たちどころに今度は逆に支配されること命令を与えられることをやすやすと受け入れ、自由を禁じてもらうことをみずから欲するようになるのだ。

そして、ぼくはつぎのことに気づいた。へ自由という言葉聞いて、その人間がこの言葉にどんな直観をもつか、この言葉をまずどんなイメージ・連想・コンテクスト（問題文脈）のうちで受け取るか、という問題はきわめて興味深い問題であるということに。

一方には、自由という言葉聞けば、無条件にまずこの言葉に魅入られ解放の欲望に心が叫び出すような具合にこの言葉を全面的に肯定する人間がいる。だが他方には、「箱に入った男」のようにただちに留保を持ち出さずにはおれない人間がいる。

同じような顔つきで、たいしてちがわない同じような暮らしを送っているぼくたちそれぞれだが、へ自由」というこの同じ一つの言葉の直観的な受け取り方はお互い思いのほかちがっているのだ。おそらくは、この言葉への直観的な反応、その人間にとってへ自由」という言葉が最初に浮かび上がるイメージの湖・波間の情景のうちにこそ、その人間がこれまでへ自由」という言葉が最初に浮かび上がるイメージの湖・波間のぬまに表現されているにちがいない。そしてへ自由」とをどのように経験したかという問題はその人間が自分の生命、へ生きる」ということをどのように経験したかという問題にほかならない。その人間におけるへ自由」とのイメージあるいはヴィジョンはその人間における生のイメージやヴィジョンにぼくたちを送り返す。たと

えば、「自由」に出会おうや、つねに頭を振りながら小声で「留保」をささやくペリーコフ、その彼の仕草がまさに彼の「箱に入った」生をイメージさせるように。

ぼくはここで先にあげた「自由」をめぐる直観的なイメージの対立にもう少しこだわってみたい。

一方は、まさに「箱に入った男」のような場合だった。この種の人間においては「自由」はたちどころに「逸脱」を連想させる。自由とは、彼らにとっては、それを許せばなにをしてもかすかわからぬ不安なものである。だから、「自由」はつねにまずもって留保と規制の連想の文脈のなかで登場する。

こういう言い方もできるかもしれない。この種の人間にとっては自由とは、ただ拘束・制約の解除としてだけ、「……からの自由 (Free from)」という消極的・否定的な形でだけ受けとられるがゆえに、この無拘束状態はただひたすらに不安な無秩序をイメージさせるだけであると。彼らには、拘束が解けることで、そこに実現される積極的・肯定的な生のイメージ・ヴィジョンがないのだ。「……への自由 (Free to)」のイメージ・ヴィジョンが根本的に欠落しているのだ。つまり、彼ら自身の生が空虚であるがゆえに、彼らは「自由」をただ拘束・制約の解除という局面で理解できるだけなのである。

これに反して、別な種類の人間のもとは自由は端的に「解放」であるが、同時にそれはある深い内的な秩序の感覚と結びついている。「秩序」というよりは、リズムとか諧調とか、律動とか、なにか音楽的な用語をもってきたほうがより適切かもしれないが、ともかくそれは「自分が自分である」ための独自で内的な秩序への要求と結びついている。それは外側の他人から命令を通じて課せられた秩序とはまったく違ったものだが、けっして無秩序であるのではなく、やはり一つの秩序なのだ。自分を自分にもっともふさわしく正確

に実現するためには、自分から発するある内的な自分の秩序に自分を従わせることが必要となるのだ。あたかも、自分の感情をもっとも正確に完璧に音楽的に表現するためには、自己の内なるリズムやメロディーに対する細心の注意力とそれに基づく最高の自己調律の能力が必要とされるように。

自由というものをこのような仕方を感じる人間は、もともとある種の内的な秩序の感覚と自由とを切り離しがたい統一の中で感じているから、自由を許せば何をしてもかすかわからぬという連想はけっして浮かび上がってこない。自由はむしろある秩序を実現すること、「……への自由 (Free to)」なのだ。たとえば、それが自由を抑圧する外的な秩序を破壊しそこから解放されることを、「……からの自由 (Free from)」を、必須の条件とするにせよ。だから自由はこうした人間においては無条件に善きものとしてまず直観される。

いいかえると、このような自由の感じ方においては自由は「自律」として感じられている。自己の生命の内的なリズム・テンポ・独自の要求、等に促されながら、それを完璧に実現する一つの小宇宙を自己の世界として築き上げようとする欲求として、自由の欲求はその人間によって生きられている。

これに反して、前者のイメージにおいてはまさにこの内的な自律の要素が根本的に欠落している。ぼくはその点を欲望のあり方をめぐる問題としてもう少し論じてみたい。

五 『自由論』を現代的に読みかえる

自由を論じた数ある本のなかでも、一九世紀のイギリスが生んだ偉大な思想家ジョン・スチュアート・ミルの『自由論』は古典の一つとして名高い。興味深いのは、彼がこの本のなかでわざわざ一章を割いて「幸



福の諸要素の一つとしての個性について」という問題を論じていることだ。
まず彼はこう問題を提起する。

「個性の自由な発展が、幸福の主要な要素の一つであるということが、痛感されているならば、また、それは文明、知識、教育、教養というような言葉によって意味されている一切のものと同じ地位にある要素であるにとどまらず、それ自体がこれらのすべてのものの必須の要素であり条件である、ということが痛感されているならば、自由の軽視される危険は存在せず、また自由と社会による統制との境界を調整することについても、特別の困難を引き起こすことはないであろう。」

（『自由論』岩波文庫 一一五ページ）

古くて新しい言葉というのはこういう言葉なのだろう。『自由論』が出版されたのは一八五九年、今から一三〇年以上も前のことだが、現在もおぼくたちはこの言葉を「もはや過去のもの」とけっしていきることができない現実に生きている。

確かに戦前の日本のように封建的あるいは軍国主義的な道徳が日本人をがんに縛り上げているというようなことはなくなつた。いや、たんにそうした古い権威主義的な道徳がなくなつたばかりか、そもそも「道徳」というもの自体がなくなつたようにさえ見える。何であれ、およそ禁欲主義的なストイックな態度ほど今日流行らないものはない。あらゆる欲望が、それが商売となることがわかるやあつさり認可され、手放してその追求が煽りたてられる。そして、「個性」という言葉はこの欲望を煽りたてる広告のなかにあふ

れ返っている。「この商品こそがあなたの個性を実現する」というメッセージ、これこそあらゆる広告の基調を形づくるメッセージだ。

とはいえ、奇妙なことに誰しもが感じている。個性的な人間がますます減ってきていること、個性的でありうるための人間のエネルギーがますます低下し衰弱してきていること、さらには、個性的であることを自ら恐怖し他人との同一化・同質化を欲する心理的な雰囲気がありますます生活のなかに蔓延しだしていることに。ミルはこう述べている。

「知覚、判断、識別する感情、心的活動、さらに進んで道徳的選択に至る人間的諸機能は、自ら選択を行なうことによつてのみ練磨されるのである。何事をなすにあつて、慣習であるが故にこれをなすという人は、何らの選択をも行なわない。このような人は、最も善きものを識別することにかけても、またそれを欲求することにかけても、まったく訓練をうることがない。知的小および道徳的諸能力は、筋肉の力と同様に、使用することによつてのみ改善されるのである。」

（同一一八ページ）

ここでぼくたちは気づく。この「自ら選択を行なう」という場あるいは機会・状況というものが著しく狭ばめられてきていることに。ぼくたちの生活はいま著しく「慣習」化されだしている。

ただし、その「慣習」とは、かつての戦前の日本社会に典型的に見られたような国家権力による有無をいわせぬ軍国主義的な秩序の押しつけや、色濃く残存していた封建的諸制度の伝統的秩序による有無をいわせぬ強制が生みだしたものではない。それは現代日本がまったく新しく生みだした「慣習」である。この「慣



「習」をばくたちが身に着けることになったのは、ばくたちが「豊かな消費生活」の享受とひきかえに、それを保証するものとして、いわゆる「高度に発達した産業社会」——全地球的に見ればたかだか人類の四分の一の人間がそのなかで生きているにすぎない——と呼ばれるばくたちの社会の秩序・回転論理をカッコつきであれ「自発的」に受け入れることをおしてなのである。

「自分の生活の計画を『自ら選ばず』、世間または自分の属する世間の一部に選んでもらうものは、猿のような模倣の能力以外にはいかなる能力をも必要としない」
(同二一九ページ)

このミルの言葉を、ばくたちは自分自身に当てはめてこう尋ねなければならない。では、今日「世間」にばくたちが自分で選ぶかわりに選んでもらっている「生活の計画」とは何か、今やばくたちの「慣習」となった生活の仕方・様式・スタイルとはなにか、と。ミルはこういう。

「人間性は、模型に従って作り上げられ、あらかじめ指定された仕事を正確にやらされる機械ではなくて、自らを生命体となしている内的諸力の傾向に従って、あらゆる方向に伸び広がらねばならない樹木のようなものである。」
(同二二〇ページ)

「独自の欲望と衝動をもっている人物——すなわち、その欲望と衝動とが彼の独自の天性の表現であり、かつ、その独自の天性が独自の教養によって発達した修正されたものであるというような人物こそ

——性格をもっている人物と呼ばれうるのである。独自の欲望と衝動をもたないものは、蒸気機関に性格がないのと同様に、まったく性格をもたないのである。その衝動が独自のものであるうえに、さらに強力なものであって、しかも強い意志の制御の下にあるというならば、かかる人物は精力的な性格をもっているわけである。」
(同二二三ページ)

ここでばくたちは我が身をふりかえりこう尋ねなければならない。今日ほど欲望が手放して追求され爆られる社会もないが、しかしして、その「欲望」とははたしてここでミルのいう「独自の欲望と衝動」と同一視しうるものなのか、と。

いうまでもなく、ばくたちの直観は告げるだろう、それはまったく同一視できるものではないと。文字どおり「欲望社会」と称されて然るべき今日のばくたちの社会は、それにもかかわらず、「独自の欲望と衝動」などという言葉を不断に空語に、さらには死語に変えてゆく社会なのだ。

先のリクオの歌がばくたちに響いてきて、ばくたちに直観させるのもこのばくたちの状況、問題にはかならない。「君との、自由なバカンス」にむけて自由に発動されるべきばくたちの想像力やその源にあるべきばくたちそれぞれの「独自の欲望と衝動」は、リクオがその「ない」ことを想像してみることを提案したさまざまな「物・モノ」、商品によって実は既に買い取られている。いつしか、ばくたちは主客転倒してばくたちが買い取るはずの商品によって買い取られている。

ミルはいっていた。自分の独自の天性の表現としての「独自の欲望と衝動」をもち、それをさらに「独自の教養」によって発展させたり修正したりして育ててきた人物こそが「性格をもっている人物」と呼ばれう

るのだと。ここでいう「性格をもっている」とは、先にぼくが「自律」という言葉で呼ぼうとしたことと同じことを指す。そういう性格をもった人間のもとは、あらゆる欲望はその人間の「独自の欲望と衝動」を中心軸にした内的な独自の秩序のなかに織り込まれ、それに浸透され、仲立ちされることをとおして、その人間の行動を生み出す欲望となる。

反対に、このような人格的な内的な深さをもった「独自の欲望と衝動」が形成されず、まさに「性格」が形成されないままできた人間にあっては、あらゆる欲望は不断に機械的なたんなる外部刺激反応のレベルに落ちていく。それは、内的な「必然性」、つまり絶対的な「必要性」あるいは「情熱性」をもたず、ただその時々を外側から与えられる刺激によって掻き立てられるだけの、いわば「外面化」した欲望へと変質してゆく。それは、自分の内的な必然性を欠く、ただ外部からの刺激に身を委ねている欲望なのだから、いわば自分自身にたいしてつねに不確信の状態に陥った欲望である。その不確信の核心には一つの空虚が座っている。つまり、自分には欲望と衝動というもつとも直接的に生命的な地層（自分という存在をつくりあげている）において実は内的な秩序に性格が欠けているという根本的な空虚感が、その時々を外側からの刺激に飛びつき「衝動的に」身を委ねることしかできない欲望のあり方は、実はこの根本的な空虚の別な表現ではない。「自由とは、それを許せば、なにをしないでかすかわからぬものだ」という自由への直観は、実はこの自分自身の欲望の不確信のあり方と結びついている。だいたいからして、人間は自分を基準としモデルとして他者を想像するものなのである。自分を信じることのできない人間に他人を信じることができぬわけがない。逆にいえば、「自由とは、それを許せば、なにをしないでかすかわからぬものだ」というのは、まずなによりも、そのような直観する彼が自分自身をそのように直観しているからだ。彼が自由を不安に思うのは、根本的に空虚

である彼にあっては、一方では自分の自由の創造的な使い方がわからないからであり、他方ではその裏返しとして絶えず彼が、この空虚を脱するために「衝動」の波に呑み込まれさらにはそこで溺れ死ぬことすら願いかねない自分を感じているからなのだ。

あらためてこの章の冒頭に引用したミルの言葉がよみがえってはこないだろうか。「個性の自由な発展が、幸福の主要な要素の一つであるということが、痛感されているならば……」と。ぼくは、今日のぼくたちの生活と文化においてけつしてまだそのことは「痛感」されてはいないと思う。「個性」という言葉はゲップが出るほどの世間にあふれ返っているにもかかわらず、である。

六 二つの課題と一つの方法

「自由」という言葉を自分の思想の言葉、自分自身の思考の言葉として獲得するためには、なによりもまず自分自身の「経験」に立ち戻り、そこからあらためてこの言葉を自分の側にたぐりよせてこなければならぬと、ぼくはいつか思った。

ぼくは最後にこの「経験」という問題に関連して三つの問題提起をおこなって話を締めくくりたい。「経験」という言葉はぼくたちを自分の形成史、幼年期以来の形成史に送り返す。するとたちまちぼくたちはつぎの問題にぶつかる。ここではエーリッヒ・フロムの言葉を参考として引こう。彼はこう指摘している。



「自発的な感情の抑圧、ひいては純粋な個性の発達の抑圧は、非常に早い時期に、じつさいには子供の最初の訓練とともに始まる。……任意に一つの例をとってみると、もつとも初期に抑圧される感情の一つは敵意と嫌悪に關したものである。まず第一に、大部分の子供は、自分の伸展を妨げようとする周囲の世界と摩擦をおこし、ある程度の敵意と反抗をもつようになる。そして彼らは弱い敵対者として、その世界に屈服するのが通例である。この敵対的な反作用をとりのぞくことが、教育過程の本質的な目標の一つである。その方法はさまざまで、子供をおびやかす威嚇や罰から、子供を当惑させて敵意を捨てさせるようなお世辞や『説得』という、いっそう微妙な方法にいたるまで、いろいろと変化する。子供はまず彼の感情を表現することを断念し、ついには感情そのものまで放棄してしまう。それとともに、彼は他人のうちに敵意や不誠実を意識することを抑圧するように教えられる。……(中略)……

他方、子供は教育の早い時期に、まったく「自分のもの」でない感情をもつように教えられる。とくに他人を好むこと、無批判に親しもうにすること、また微笑むことを教えられる。……直接に抑圧されるのは、たんに敵意だけではなく、またにせの感情をつみかさねる結果、抹殺されるのは、たんに真の自発的な親しさだけではない。自発的な感情がひろく抑圧され、にせの感情に置きかえられる。」

(『自由からの逃走』 二六七―二六九ページ)

これは、今日の文明のもとでは、子供が子供であることによって抱え込む普遍的な問題状況である。ぼくたちは自分の自由のエネルギーが、つまり、その「自発的な感情」、「独自の欲望と衝動」、ぼくたちの「……への自由」の核になるものが抑圧され、ねじ曲げられ、自分自身にすらわからなくさせられてしまう状況をはじめから生きねばならない。ぼくたちの形成史には、既にこの世に生まれ落ちた瞬間からつねにぼくたちが自分の自由を自ら恐怖するように強いられる要素が宿っている。だが、もちろん他方では、ぼくたちは自分が自分の自由へむけて、つまり、自分の生命の躍動にほかならぬ「……への自由」にむけて、それを実現するよう励まされた貴重な経験をこの形成史のなかにもつ。それこそはほかならぬ愛の経験だと、ぼくは思う。以前ぼくはこう書いたことがある。

「愛というつながりはその真正な理想において、唯一無二なものとしての相手の自由を愛そうとすることであり、それは絶えずこう言おうとする努力だからだ。――私はあなたのあれこれの点を愛するのではなく――それはあなたが利益の点から必要とする他人のやることだ――、あなたそのものを、あなたがあなたを表現しようとするその自由を愛するのだ。」 (拙著 『言葉さえ見つけることができれば』)

自分の〈経験〉からあらためて自由という言葉を獲得してくるとは、この矛盾に満ちた自分の形成史をあらためて自由という観点からふりかえることだ。いったい自分は〈自由〉の経験をいかなる形で積みかさねてきた人間であるか、と自らに問いながら。

ぼくがこの話の冒頭に卒業したある女子学生の書き残してくれた詩を紹介した理由の一端はまさにこの点にある。彼女があらためて自分の〈自由〉を問題にしたとき、彼女はこれまでの自分の形成史を全体としてのりこえようとする位置に期せずして立っていたのだ。

第二の問題提起は実は既にリクオの歌を糸口に述べてきた点だ。どのような新たな「慣習」がぼくたちの



へ生きることの想像力、生活の想像力を支配してしまっているのか、ぼくたちの生活と文化はほんとうに「個性の自由な発展が、幸福の主要な要素の一つであるということ」を「痛感」している、それなのか。その点をあらためて徹底的に問い直してみようではないか、という問題の提起だ。

この問題提起もまた、ぼくたちの「経験」に問いあわせる。この一見今日世界に稀な「平和で豊か」な日本という社会においていかなる「自由の経験」が抑圧されているのか、と。あるいは、その問いを君自身の問いとして最初に意識させた君自身の「経験」とはなんであったのか、と。

第三の問題提起はこうだ。それは、右に述べた二つの問題提起を探究する際の方法にかかわる。

ぼくはこういいたい。自由の「経験」はただ表現されることをとおしてのみ、初めてぼくたち自身に自覚されるのだと。痛切な「経験」は表現されることを求める。同時に、それは表現するという行為をとおしてだけ次第にその意味を明らかにし、自らを「経験」として確立するものである。「経験」は自分自身に隠してしまうことも、記憶の底に眠り込ませてしまうこともできる。その「経験」がその人間の生き方に変更を迫る重みをもつものであればあるほど、むしろ人間は新しい生き方に自分を賭けるのを恐れて「経験」を自分自身に隠そうとするといえるかもしれない。

そのようにして人間は自分の「自由」を失う。去勢してしまう。だが、だからこそ「経験」は表現されねばならない。その表現する勇氣が初めて「経験」を呼び戻し、「自由」の内的なエネルギーを呼び戻す。

ぼくたちを、自らの人生を創造するという構えと位置につかせるのだ。
あの女子学生の詩が教えるように。

灰色紳士と「自由」にかんする手紙

一 親愛なるX

「自由」という問題について考えているうちに、あなたに「モモ」のことを話したくなって、この手紙を書きました。

良い本がないかいつも考えてきました。ぼくと学生たちとの仲立ちになることができる本がないかと。たとえばこんなふうには思案を重ねてきたのです。

教師としてぼくはささやかであれ一種の権力をもっています。たとえば、この本を読み読後感想を書いてこないならお前には単位はやらないぞと、読書を強制する力をもっています。そこでぼくは考えます。——この俺の権力を「自由」のために行使できないものかと。こんな

ふうにです。読むことを強制しても、あとから「面白かった」と感謝されこそすれけつして恨まれない本、どんなに読書の苦手の人間も思わず読んでしまうエンターテインメントな本、世代の違いをこえて「想い」を共有でき、だから「語り合う」という関係をおたがいのあいだに自然と生みだしてしまう本、つまり、現代の人間の問題を射当てていて、自然に自分とこの社会のことについて「考え始めてしまう」本、しかも、そうでありながらけつして難しくない本、……そんな本がないものかと。

もし、学生が真実「面白い」と感じるならば、そのときその学生は「自由」なはず。なんといっても「面白い」という感覚は自由湧きおこってくるものであって、けつして強制できないものですから。

さてそれは、ぼくは、ぼくの「権力」を学生のなかで「自由」に変じてくれるようなそんなうまい本に出会



えたでしょうか。

実は、その出会えた本が、これから話してみたい『モモ』という名の本なのです。

『モモ』は現代西独の作家ミヒヤエル・エンデによって書かれた本で、いわゆる「児童文学」とみなされている本ですが、子供のみならずたくさんの青年や大人の読者をも獲得した本です。以前映画化もされましたし、既にこの日本でも翻訳され多くの読者を獲得しています。またこの本に心を打たれたたくさんの人がそれぞれこの本についての優れた紹介や評論を書いていきますから、もしかしたら、今この手紙を読み始めたあなたはその本をもうとつづくごぞんじかもしれません。

『モモ』には長い副題がついています。「時間どろぼう」と、ぬすまれた時間を人間にとりかえしてくれた女の子のふしぎな物語」というのがそれで、まさにこの本はそういう「ふしぎな物語」なのです。モモというのはこの女の子の名前です。おそらくどんな冒険小説でも冒険映画でも同じでしょうが、面白さの第一の決め手は、悪役の魅力、ユニークさです。『モモ』では「時間どろぼう」

財産です」

まず、こうやってこの「時間貯蓄銀行」の灰色の紳士はフージー氏の七十歳までの人生を秒単位の数字に換算します。そして、そこから「むだに捨てられた時間」をこれまた秒単位に換算しつつ、差し引いていくわけです。つぎからつぎへと人の気を誘う事実や証拠をたえまなく繰り出し、考えるまもあればこそたちまち獲物となった客をまるめこんでしまう、名うての詐欺師の手口そのままに灰色の紳士はフージー氏に思い知らせます。彼の人生のなかでこれまでいかに時間が浪費されてきたかを。睡眠、食事、食卓での母親とおしゃべり、飼っているボタンインコの世話、週一回の映画と合唱団の練習、練習後の仲間との飲み屋での一杯、ひそかな恋人ダリヤ嬢とおしゃべり、寝るまえの窓べて物思いにふける毎日の十五分、等々。

その計算によれば、これまでの人生四十二年間において既に十三億二千四百五十一万二千秒の損失。それはみな「むだに捨てられた時間」。

の一团がモモの闘う相手です。それはほんとうに文字通り人間から「時間」をぬすんでいく泥棒団なのです。では、「時間をぬすむ」とはいったいどういうことでしょうか。

二 灰色の紳士と「時間」

「時間貯蓄銀行」から派遣された外交員の「灰色の紳士」というのは、この紳士は灰色のソフト、灰色のスーツ、灰色のアタッシュケース、靴、そしていつも灰色の葉巻をくゆらしている、といういでたちなのです——、それがこの物語のなかでの時間泥棒です。この灰色の紳士が最初に登場してモモの友達の床屋のフージー氏をえじきとする場面はこんなふうです。

「けっこう。ではすくなくに七十歳までとして計算してみましよう。つまり、三億一千五百三十六万の七倍ですな。答えは、二十二億七百五十二万秒」

「これが、つまり、フージーさん、あなたがお待ちの子を描いたこういう一節があります。

でも、いったい、なにを基準にして「むだ」かそうでないかを決めるのでしょうか。「灰色の紳士」はこの計算においてうむをいわせぬ確信に満ちていますし、フージー氏はたちまちその計算に巻き込まれてしまっています。

「時間どろぼう」の訪問を受ける直前のフージー氏の様子を描いたこういう一節があります。

「おれは人生をあやまった。」とフージー氏は考えました。「おれはなにものになれた？ たかがけちな床屋じゃないか。おれだって、もしもちゃんとしたくらしができていたら、いまとはぜんぜんちがう人間になつたらうになあ！」

でも、このちゃんとしたくらしというものがどういうものかは、フージー氏にははっきりしていませんでした。なんとなくくりつぱそんな生活、ぜいたくな生活、たとえば週刊誌のつっているようなしゃれた生活、そういうものをばくせんと思いえがいていたにすぎません。



まさに、ぼくたちもまたフージー氏のようにではありませんか。人生の幸福の、そのほんとうの中身、中心はじつのところ曖昧なままです。「幸福」という言葉だけがそこにあって中身は曖昧なまま。

だから、さしあたり、それだけは確実と思われるものにぼくたちは飛びつきます。いや、たいていの場合は飛びつき損なうのですから、正確にいうと、飛びつこうとします。つまり、金と地位、このぼくたちの社会でいけば正確であると思われる「へ力」に。

ぼくにはこう感じられます。ぼくたちにとって、なにがいったい人間にとって幸福なことかという問いのまえにたたくむことは、じつは不安なことなのだ。というのは、もしかしたらぼくたちはその答えを自分のなかから引き出す感受性の力をもう失ってしまっているかもしれないからです。ぼくたちの内部にはじつはぼっかりと穴があいていて、まともに自分にむかって「幸福とは」と問うことは、その底が抜けたような不安の穴に自分を向きあわせてしまうことかもしれないからです。「金こそはこの世の中で誰もが認める、文句のつけようのない、

の価値と質をもっていて、その全体が織りなす時間のアンサンブルの輝きのなかにしか、あるいはその響きあうハーモニーのなかにしか、フージー氏の幸福というものはないので。

しかし、彼はそのことに気がつきません。彼は灰色の紳士に誘われてうかうかと時間を「計算」し始めます。この計算のなかで、本来はそれぞれが固有の質をもっているからともと計算不可能な時間のあり方が、壊されてしまいます。それは計算可能なものとして処理されたいです。言い方をかえると、「質」の時間が計算のなかで「量」の時間に変わってしまいます。

「時間どろぼう」というのは、じつは時間からこの「質」を盗む泥棒のことです。時間の質に対する人間の感受性を壊して、時間をただ「量」としか感じない感受性に置き換えてしまい、この「質」をこっそり人間の生活のなかから抜き取ってしまう泥棒のことです。

その点で、この泥棒は、たとえば極悪非道な奴隷主やあくどい工場経営者が貧しい民衆に長時間労働を強制してその生活時間の大半を自分のものとして強奪してしま

唯一の普遍的な通用力をもつ「へ力」である」というぼくたちの確信には、じつは、ぼくたちが「自分」について抱くある不安——自分固有の幸福のイメージを自分の内部から生み出す根源的な生の力をぼくたちは衰亡させつつあるのでは、という——が影のように貼りつき、つきまとっている、そう思われてならないのです。

さっきのフージー氏と灰色の紳士との一件をとおして浮かび上がってくるのはつぎのような事態です。

フージー氏はたちまち灰色の紳士の計算に巻き込まれ、説得されてしまいました。そのとき、彼はじつは彼の幸福の中身を織りなしていたさまざまな「時間」のかけがえない独自の味わいや色彩をみな忘れてしまったのです。食卓での母親のおしゃべり、飼っているポタインコの世話、週一回の映画と合唱団の練習、練習後の仲間との飲み屋での一杯、一生車椅子に座っていないければならないダリヤ嬢を一輪の花をもって訪れる毎日のひそかな半時間、寝るまえの窓べて物思いにふける毎日の十五分、等々、そのひとつひとつの営みが送られてゆく「時間」はどれも他に代えることのできないある固有

うのとは、ちよつとちがっています。この時間の質の抜き取り、いいかえれば時間の質的な貧困化は、生活が消費の面では豊かになることと両立しうるのです。いや、じつは生活の消費主義的な「豊富化」とこの時間の質的な貧困化は車の両輪のような関係でおたがいに結びついているとさえいえるのです。

「モモ」の作者、エンデは、ある対話集（「オリブの森で語りあう」）のなかで現代の人間たちの生活をこういう言葉で批判しています。

「ぼくたちは消費するように呪われている。ほかにはなにもないからだ。外面的には、ぼくたちにはなんでもそろっている。精神的にはあわれなヤツにすぎないのにね」

ぼくたちの現状を照らしだす実に的確な言葉だと思いませんか。「呪われている」世界。魔法にかけられたような、夢魔にとりつかれたような、そんな世界に閉じ込められて、ぼくたちはすっかり「世界」（自分・他者・自然）



のほんとうのものの形や姿が見えなくなっている。ぼくたちはたくさんものを忘れてしまった。欲求も感受性も、ただ「消費」の欲望を除いては。そこは「消費」という文字だけが光り輝く金色の大文字で書かれてあるような世界です。

三 〈経験〉の貧困化という問題

『モモ』を読む子供達がたちまちひきつけられて夢中になる章のひとつは、たぶん第三章「暴風ごっこ」こと、ほんものの夕立」でしょう。この章には研究船「アルゴ号」の乗組員が暴風雨について「永遠の台風」を生みだす不思議な生物シユムシユム・グミラストイテムと闘う奇想天外な冒険物語が書かれてあるのですが、じつはこの物語、夕立がやってきたある日の午後、いつものたまり場の円形劇場で子供たちが考え出した冒険ごっこ遊びの、その空想世界を描きだしたもののなのです。夕立に洗われる円形劇場はたちまち子供たちのごっこ遊びをつかさどる空想力のなかでは大暴風雨に洗われる沈没寸前

のアルゴ号の上甲板に変わります。

ところが、この奇想天外な物語を生みだすことのできる子供の力が、子供の世界が高価で精巧なおもちゃによって取り巻かれ、浸潤されるようになるにつれて衰弱してゆきます。

とりわけこまることは、こういうものはこまかなところまでいたれりつくせりに完成されているため、子どもがじぶんで空想を働かせる余地がまったくないことです。ですから子どもたちはなん時間もじつとすわったきり、ガタガタ、ギーギー、ブンブンとせわしく動きまわるおもちゃのとりこになって、それについてほんとうはたいくつして、ながめてばかりいます——けれど頭のほうはからっぽで、ちっとも働いていないのです。

と消費の側面の比重・関係がこれまでとは大きく変わって、後者が前者を圧倒してゆくということが生じてきます。このことはおそらく遊びの構造や遊びの欲望の交質を生みだすにちがいません。ちよつとふりかえっただけで、つぎのことが問題として浮かび上がってきます。

まず第一に、遊びの欲求が消費という形で満たされるようになるということは、その欲求を充足するための手段が一つの商品に変えられて提供されるということにはなりません。今までは、自分（あるいは自分たちの共同のつながりのなかで）で生みださねばならなかった手段が商品という完成品ないし半完成品の形でわれわれに提供され、それは、金さえあれば、誰にとつてもほぼ無条件に入手可能となるのです。

とはいえ、そのことは他面からいえば、自分の遊びの世界をみずから生みだしつくりあげる「創作」の経験が子供の生活のなかで衰弱するということにはかなりません。第三章「暴風雨ごっこ」ほんものの夕立」は、ここにはらまれている問題を、子供たちの世界がまだおもちゃ商品によって浸透されなかった以前には、子供は自分

たちの遊びの世界をつくりあげるときにどれほどの想像力を発揮するものなのかということを描き出すことをとおして、示唆しているのです。

子供の「ごっこ遊び」を見ていると、この想像の世界で繰り返られる物真似遊びのなかに子供たちが実生活で大人からいわば盗み取ったありつたけの経験と観察と知識を投入して、それをもういっぺん（自分で試している）のだということがわかります。彼らはそれを自分の演じるドラマに仕立て直し、組み立て直すことをおして、そうした「創作」的行為をとおして、それをへものにするのです。彼らは、彼らの生活世界をもういっぺん、ただし今度は彼らの観点から、生き直すのです。

同時に、そのような子供の世界は本質的に共同の世界です。第三章はそのこともじつに生き生きと描き出しています。暴風雨についてシユムシユム・グミラストイテムと闘うアルゴ号のそれぞれに個性的な乗組員の生死を共にした共同体は、まさに共同の絆のなかでこそ一つの遊びの小宇宙を生み出す子供たちの遊び共同体の象徴にはかなりません。



だが、まさしく第二に、遊びが商品の消費に変わるなかで失われるのはこの共同の絆なのです。というのも、商品の消費は、まさに金さえあれば、誰に相談することも誰の手を借りることもなく自分独りでそれをおこなうことができる、という点に本質があるからです。

あるひとつの人間の欲求・必要が商品化の論理によって捕らえられるとき、つまりその充足を商品の購入という形でおこなうことができるようになるや、ないしは、おこなわざるをえなくなるや、その欲求なり必要を充足するためにこれまで日常の暮しのなかで人々のあいだに形成されていた共同の絆が解体し、解体させられます。

たとえば、食事は、「一つ釜の飯を食う」という言葉が示すように、これまでずっと人々の生活の必要として共同の絆が日々確認される象徴的な場でした。しかし、この言葉もかつてそれがもっていたリアリティーをもちやもたないのではないのでしょうか。外食産業は独身都市生活者の孤独な生活様式にびったり照応していますが、いまや共同性の最後の砦である「家族」という場にも深く侵入しつつあるといえるでしょう。

の消費へと駆り立ててゆくのです。

さっきの「モモ」での子供の遊びの話に戻れば、高価なおもちゃをめぐるエピソードを読んでぼくはこんな気がしました。高価なおもちゃを手に入れたとたん子供は退屈してしまいます。でもその「退屈」は、きつと高価なおもちゃを目の前にしたときに子供をとらえたはずの、是が非でも手に入れたという欲望の激しさとはあまりにも対照的なように思えます。おもちゃを手に入れることは事の始まり——いよいよそのおもちゃで遊ぶことが始まる——ではなくて、終りなのです。というのも、欲望の真の焦点はそのおもちゃが自分に与える遊びの可能性にはなく、むしろ一つの「へ力」の感覚・快感にすえられていると思えるからです。つまり、自分にはなんであれ高価な商品を「所有」する力がある、いったん所有したものに對しては自分はそれをどう使おうと（使わずにドブに投げ捨てよう）かまわない「権力」をもつ、そういう「へ力」の所有感それ自体、「権力」のもたらす快感それ自体にです。

とはいえ、この「へ力」のもたらす快感には、まさに「ば

商品化の論理が人間のあらゆる生活領域をおおってゆくという事態は、さまざまな生活の必要や欲求に対してただちに消費が可能な既成品として提供されるようになるということだけを意味するのではないのです。少なくとも今の社会の仕組みのもとでは、それは人間関係の孤独化をおしすすめるものとしてもはたらくのです。

第三に、ぼくたちは自分をふりかえればつぎのことに気がつくはずで、商品化の論理が日々ぼくたちのなかにかきたてる消費の欲望は、たんに具体的対象にむかう欲望であるばかりではなく、一つの「抽象的な欲望」が織りまざり絡みついているということ。つまりそこには、いわば「所有するために所有する」、「消費するために消費する」といった、「所有」なり「消費」をなにか具体的なある目的を実現するための手段としてではなく、「自己目的」的な目的として追求する、そうしたあり方の欲望がはらまれているのです。そしてこれが、ぼくたちを絶え間なく気ぜわしげな消費に駆り立ててゆくアクセルのようなはたらきをして、絶えずぼくたちを必要性の観点から見れば明らかに過剰・浪費と呼ばねばならない程

くたちは消費するように呪われている。ほかにはなにもすることがないからだ」といわざるをえないような、虚無的な、なにかしら自分を憎んでいるような、欲求不満を物をむさばり食うことではらすときのような、自分の空虚からの必死の逃亡といった臭いが影のようにつきま

とっているのです。消費する権力へむけて自分を駆り立ててゆくこの欲望は、しかし、それが昂まれば昂まるほど、いっそうの「退屈」を、生の空虚感を産みだし、絶え間なく蓄積してゆく。それはいわばニヒリズムの欲望なのです。

いわゆるこれまでの物質的・経済学的な意味での貧困、そうした古典的な貧困ではなく、むしろ現在ぼくたちが眼のまえにし、またなかば絡めとられてもいる消費的な富の豊かさと両立し、あるいはむしろその豊かさの裏側の条件とすらみえる別な種類の貧困、人間的生の内実的な空洞化をおしすすめる貧困化（ぼくはそれを、「人間的関係性の貧困化」とか「生活世界の貧困化」あるいは「経験世界の貧困化」と呼びたいと思います）、この新しい独特な貧困化に、ぼくたちは「モモ」のなかで出会



うのです。「灰色の紳士」によって「時間をぬすまれた」人間たちの姿をおして、あるいはこの泥棒団にたいしてたった一人で「人間のために時間をとりかえす」ために立ち向かうモモという不思議な少女の冒険物語をおして。

「モモ」についてはほんとうはもう少し語りたいことがあるのです。

でも、いささか長くなりすぎたようです。この手紙をおしてお伝えしたかったことはほかでもありません。「モモ」のなかに描き出されてくるこのぼくたちの生のある独特な貧困化という問題こそ、まさに現代の日本のよるな社会に生きているぼくたちの固有な問題だということとです。いいかえれば、それが「自由」の問題がぼくたちにおいてもつ独特な姿だということとです。

追伸。この独特な生活世界・経験世界・関係性の貧困化ということにかんして、もう一言。

たとえば、ぼくはここで日本のおびただしい子供たちが通っているスイミング・スクールを思い浮かべながら、

水泳という一つの「経験」がどんなふうにもこの三十年ぐらいのあいだに日本人のなかで変容していったのか、という問題を考えてみたくありません。

ちょっと突拍子もないところから話を始めるようですが、ぼくは水泳というのは人間の経験あるいは遊戯のなかでも一種独特な性質をもつものと考えています。少し大袈裟に聞こえるかもしれませんが、それは「死との戯れ」という性格をもっているのです。

誰でも溺れかけた経験をもっていて、その経験をとおしてこそぼくたちはだんだん泳ぎを覚えてきたわけですが、溺れかけたときにぼくたちの心臓をもうそれこそ驚づかみにしたあの圧倒的な恐怖感を出してください。それは、まさに死の恐怖以外のなにもでもなかつたはずで、当り前といえれば当り前ですが。なにしろ、人間は魚と違って水中では生きることができない。そこに、いわば人間の根源的な自然的眼界があり、だからまた人間と自然とのいわくいい難い交渉関係ともいえるべきものがあるわけです。

人間にとつての異世界としての水の世界、海とそれとさしこんでくる太陽の光線によって水中の世界がどのような透明な美しさに満ちるか、ちょっと雲に陽がかけただけで、その世界がたちまちどんなふうにも暗く冷たい世界に変わるか、波や水流のさまざまな力や方向、それが裸の皮膚をおして感じられるさま、川底の石の危うさ、波の音、水中から聞く音や声の変った感じ、塩水の辛さ、あの甘くはりつくような感じ、等々、実にさまざまな「経験」がそこにはあり、その経験をとおしてこそ、泳ぎの修得がなされていったのです。

またこのこともつけくわえておきたいと思えます。なかば遊戯としての、しかし同時に真剣な——どんなに些細であるとしても、しかし、そこには人間をこれ以上真剣にさせるものはない、死の危険がある——この「教育」は、親、兄弟、あるいは仲間世界と自分との絆のある独特な発見ないし享受と一つとなったものであったということ。いわばそうしたぼくたちの日常世界の基礎にある根源的に親密な共同体的な絆のなかに埋め込まれた「教育」であったということ。この関係のなかで、ぼくたちはお互いが「教える者」であったり「教えられる者」



FROMM, ERICH