

「絆」の概念の基礎付けを問う

～我汝哲学の継承のための試論～

小林 敬*

Où cherchons-nous les fondements de la notion japonaise de 《KIZUNA (lien spirituel)》 ?
— une essai métaphysique pour reconstruire la philosophie de 《Je et Tu》—

Kéi KOBAYASHI*
(Accepted 13 July 2017)

序

筆者小林敬は概ね 2010 年以降現在まで、ガブリエル・マルセルの思想を中心とした先人の思想の「研究」から一步を進めて、筆者自身の思想を陳述する営みにも携わっているのだが、その大きな理由として、「研究の枠内に留まるだけでは、研究対象となっている思想家自身の省察を、十分に追体験することに限界がある」という点～例えば近年の筆者の論考では、マルセルに対して加えられたレヴィナスの、明らかな誤解をも含んだ批判に対して、レヴィナス以前に世を去っているため、もはや肉声では反論できないマルセルに成り代わっての、ひとつの「弁護・アポロジ」を小林の名義で提出したものであった⁽¹⁾が～に加えて、「いま現在直面している新たな課題について、先人の知恵をも継承しつつ、みずから新たな考察を加える」ことが、「思想研究」の制約を超えて、より一層、可能とされるだろうという点も挙げられうる⁽²⁾。

2011 年 3 月の東日本大震災以来、この日本の中で、一時は誰一人耳にしない人はないほどに人口に膾炙しつつも、その後、次第に語られることが少なくなってきた今日に到っている、「絆」ということばも、このような「新たな課題」の一つである。そして、これまで筆者が長らく「研究」してきた、かつてマルセルやブーバーが提起した「我と汝」の思想は、この「絆」という新たな概念を考えるにおいて、極めて大きな示唆を与えてくれるだろう、と筆者は信じるものである。

「絆」の語については、震災発生直後より、さまざまの社会科学的、政治的、さらには心理学的な検討

が加えられてきたことは、いまさら筆者が述べるまでもなかろう。しかし、筆者小林が知る限り、「絆」の概念に関する哲学的な検討は、いまだ決して多いとは言えない⁽³⁾。このように哲学的な考察ないし基礎付けになかなか世人の関心が及ばないこともまた、いまだに震災の傷が癒えきってもいない中、わずか数年にして、この語が次第に忘れられていった展開の、ひとつの要素となったのではないかと、筆者は考えるものである。

本稿において筆者は、「絆」の概念を「我と汝」の関係によって基礎づけることを試み、そしてそれが「我とそれ」の関係に転落することこそが、「絆」が「絆」として成り立たなくなってしまうゆえんである～筆者はこのような「偽りの絆」を、「絆」同様の「やまとことば (和語)」を用いて、「しがらみ」と呼ぶこととしたい～との主張を、提起してゆきたい。

I

先述したように「絆」という日本語の名詞は、2011 年 3 月 11 日に発生した東日本大震災による未曾有の被害に対して立ち向かう中での自発的な助け合いの広がりの中で、なかば自然発生的に語り出されかつ広まっていったことばなのであるが、その傷がいまだ充分には癒えきれぬ中で、いつしか次第に忘却されていったものでもある。

論の冒頭に筆者はまず、「絆は死語となったのか」という、上述した筆者自身の問題意識 (震災直後における、枚挙のいとますらないほどの「絆」の語の出現の事例については、ことさらな典拠を示して引証する必要もないだろうが)に関連して、第一に「絆を死語としてはならない」との多くの人の思いに触

* 酪農学園大学哲学・人文諸科学研究室

Salle de la philosophie et des sciences humaines, Université Rakuno-Gakuen, 582, Bunkyo-daï-Midorimati, Ébétsu, Hokkaido, Japon

れた後、第二には、これとは逆に、「そもそも絆ということばが、これほどまでに世の中に満ちあふれたこと自体が、果たして良かったと言えるのか」との批判的な声をも取り上げ、次章以降筆者が「絆」をどのように考えるかを述べるための手がかりとした。

震災発生後わずか一年前後の時点である、2011年末から2012年半ばの時点において早くも、この語の形骸化に警鐘を鳴らす議論が提起されている。

これらの声はインターネットでの投稿において特に顕著である。例えば2011年末には、「絆」を単なる流行語で終わらせてはいけない、とのブログを見ることができ⁽⁴⁾、翌年夏には、福島第一原子力発電所津波被災に伴う放射能流出事故の結果、放射能汚染された震災がれきを、他地域で引き取ることをためらう傾向に対して、絆の精神の希薄化を憂える趣旨のブログが見られる⁽⁵⁾。前者のブログでは「同情はしても自分がその当事者となることは拒否する、人間の自然の感情と言えどもそれまでだが、そこに『絆』はない。」との悲痛な訴えに続いて、「『絆』は(心の)琴線の共鳴であり、苦痛・恐怖・困難を共有しようとする人間特有の気高い感情ではないだろうか。そして個人の自由・我欲・利己心を束縛して、行動の自由の手かせ足かせとなるものではないだろうか。そこから連帯の感情が生まれ、苦痛を分かち合うための行動が起こる。」との指摘がなされている。(この記述者の訴えは極めて心を揺さぶるものに満ちている一方で、ここに記されたような「行動の自由の手かせ足かせ」という禁欲的な真摯さが、下記のような「絆への反動」にもつながるともいえるが、これについては後述することとして、ここではこれまでとしたい。) また後者のブログでは、「最近のニュースを見ていてつくづく思う。『絆』という言葉は、もう死語になったのか?と。一年前の東日本大震災、目をおおいたくなる光景があった。それは、夢ではなく現実だった。世界中からの支援があった。(中略)感動した。日本では『絆』ができた。はずだった。……それが今、あっちもこっちも『震災瓦礫は持ち込むな!』って。情けないよ。」との悲憤が提起されている。(あくまでも哲学的な省察を主眼とする本稿において、これらの声が主張する実務的政策的な施策の可否には立ち入ることは趣旨の逸脱になりかねないが、少なくとも筆者は、このような悲憤を述べるブログ著者達の悲憤の背景にある「あまりにも早すぎる『絆』の退潮」への憂いこそ、深く注目したいものである。)

このような「絆の形骸化への危機感」は、同じく

2012年半ばの時点で、「絆」という語をめぐって、様々な立場による様々な視点を持ちかつ様々な分野で活動をしている、様々な共著者による主張をまとめた、ある論集⁽⁶⁾の中にも反映している。一例として同書の最終章の冒頭⁽⁷⁾を引くならば、「貧困や格差が大きな問題になり、『絆』の欠如が嘆かれ、『絆』の再構築が求められているように見受けられます。東日本大震災の際にも絆のことが大きく取り上げられ、人々が助け合う姿に絆を見て。絆がまだ存在していたと捉える人たちもいますが、他方で幾つもの自治体が核廃棄物の受け入れを拒絶することを目にして絆が欠如していると感じる人々もいます。」とのことである。(なお同書はこの記述の少し後の部分で「絆ということ人で人々が何を考えているのか(中略)は、必ずしも明確ではありません。」と、さらにまた「『絆』が何かを厳密に定義することも難しいでしょう(後略)」とも述べており、ことがらの困難さへの苦慮を大いに示唆しているのではあるが、そうであっても「『厳密に定義することも難しい』事柄の『再構築が求められる』という主張は、やはりこの困難を解決するのではなくかえって増大するものでしかないと言わざるを得ず、やはり「絆とは何か」の定義は避けて通れないものであると筆者は考えざるを得ないのであって、本稿の趣旨もまた、このような意味での「絆とは何か」の定義の試みの一つに他ならない。)

総じてこれらの声は、震災という筆舌に尽くしがたい悲劇の中で、数少ない希望のよすがとして人々が語り合っていたはずの「絆」という言葉が、あまりにも早く無意味化してしまい、この悲劇の記憶自体から目を遠ざけてしまうことへの、強い危機意識を表しているものである。

このように「絆」の希薄化を嘆く議論の一方で、前掲書とほぼ同時期において、「絆」のネガティブな側面を取り上げて批判する論が提起されていることもまた、ここで触れておきたいと思う。ある地方議会議員の方のウェブ記事⁽⁸⁾によれば、「未曾有の大災害を受けて多くの方が家族を失う中で、どんな繋がりでも良い、藁にもすがり心身の救いを求める・励ましあうのは当然の姿である。その状況を表し励ます象徴として一字で表現された『絆』である。(中略)未曾有の震災直後に被災者を励ます言葉として、『一人ではない、繋がりあっているんだ、がんばろう』、という思いを込めて『絆』は有効だと思う。しかし時間が経ち、復興が進み始め、徐々に『個々の生活・暮らし』を取り戻そうとする時に、または『個々の生活・暮らし』を取り戻さねばならない時に、『絆』

は有効だろうか。(中略)『個々の生活・暮らし』は千差万別であり、一つとして同じ『生活・暮らし』は無い。『未曾有の大災害だから』と金科玉条に掲げられて、個々に違う『生活・暮らし』を『十把一絡げ』にされてはたまらない。」と、「絆とは個人の自由の束縛である」との規定を前提とした上で、この語の「強制」に対する強い批判を述べている意見がある。(まさに先述したように「定義されていない概念」によって、先に挙げた意見とは、全く「理解の前提を異にする」意見が出ているものである。)これと共通する文脈に立脚する別のウェブ記事⁽⁹⁾が語るには「古くから伝承されてきた家族制度は崩壊した。家族制度を中心としたコミュニティのなかで育まれていた『絆』と『連帯』は、実生活から消えた。日本のサラリーマンたちは、会社＝昔の藩のような組織のなかで、会社をたより、組織をたより、労働組合の仲間と連帯し、かろうじて『絆』と『連帯』を保ってきた。それがバブル景気崩壊という機に、経済成長の見込みがたなくなり、本来日本人が持っていた『絆』とか『連帯』の生活慣習は、このような変遷のなかで潰された。」とある。(これら二つとも、政治的な文脈の中で、「絆」の名の下に忍耐を強いる政府の施策を非難する論旨を前提として、「絆」の語を批判する主張が展開されているのだが、本論では政治的な主張の当否には一切立ち入ることなく、ひとえに「絆」という概念それ自体の考察に集中したく考える。)

このような「絆」による束縛への批判を大きく集大成したともいえるのが、同じ時期に出版された、高名な精神科医である香山リカによる、『絆ストレス』との題を伴った書物⁽¹⁰⁾である。以下、やや詳細に、同書による香山の「絆」批判を取り上げてみたい。

もっとも香山は「絆」を完全に否定するのではない。香山は言う、「絆がなくて悲しい。逆に絆が強すぎて苦しくて、悲しい。あってもなくても、私たちが苦しめる絆。だとすると、いちばんよいのは『ほどほどの絆』ということになる(後略)⁽¹¹⁾と。まさに精神科医としての香山は、「絆」の問題に、いわゆる「ヤマアラシのジレンマ」の図式を適用し、「中庸を求める」視点で「絆」を考察しようとしているのである。

同書において著者香山は、まず「震災後の日本に浸透する『絆』の功罪」と号する第一章で上述したような「強すぎる絆」による圧迫を指摘した後、第二章から第六章にかけて、あるいはネット上の「ソーシャル・ネットワーク・サービス(SNS)」のもたら

す予期せざるストレス、あるいは家族一般の関係、男女関係さらには母と娘の特別な関係におけるストレス、またあるいは「現代における最大の不幸と見なされている孤独死という現象は、果たして真に不幸と言えるか」との問いかけを通して、彼女の言う「強すぎる絆」への批判を展開した後、最終の第七章において、上述したような「ゆるやかな絆」「ささやかな絆」を求めようとする主張を展開する。

香山はいう、「ゆるやかな絆」のためには、いろいろな人たちといろいろな段階の、不即不離の、「いろいろなパターンの人間関係を楽しむ⁽¹²⁾」ことが必要であり、総じて日本の社会が歴史的に極めて長い間「地縁・血縁・あるいは職場の縁」のあまりに密接なつながりに縛り付けられていた時代の後、現代にいたって急速にこれが失せてきたという「変化のスピードに、私たちは本当の意味でついて行けずじま⁽¹³⁾」のであって、それゆえ、もはやかつてのような「強い絆」の復活は不可能であるにせよ、全く絆のない状態にも人は耐えられないのであって、「何かあったとき、いざというときだけ機能する“都合のよい絆”」を作ることこそを目指すべきである⁽¹⁴⁾、と。

このような「絆」へのアンビヴァレントな思いを、同書の後書きの末尾において、著者はこう記している⁽¹⁵⁾。「ずっとひとりぼっちで生きたい、と思う人はいないし、それでは生きていけない。かといって、自分であることを失うほど、常に強く誰かと結ばれている必要もない。やさしさ、思いやりはお互いに忘れず、かといって『絆ストレス』にも苦しめられずに生きていく道がきっとあるはずだ、とはひそかに期待している。」

本稿は実に、「このような期待に応えるものこそ、かつてプーバーやマルセルが提起した、『汝』との交わりに他なるまい」という、彼らを継承しつつ、かつ彼らのテキスト研究の作業から一步を踏み出している、小林敬の哲学的な主張を記そうとするものである。

II

しかしこうして「香山の期待にこたえうるもの」を提示する以前に、最初に「その期待を提示するに到る香山の議論の過程」に対して、いささかの「批判的」ともいえよう言及を、まず加えておきたい。

臨床精神科医としての彼女の患者への「治療アドバイス」としての「絆ストレスへの注意」に対して、筆者小林敬は、その職業的な良心に対する深い敬意を示すにやぶさかではない。例えば「ある医師が飲

み過ぎの患者に対して節酒を勧めたり、アルコール依存症の患者に対して断酒を指示したり」するような観点から「酒類という飲料そのものについて述べている」文章を、読者がただちに一般化して「酒という飲料そのものを全否定する」ことは短絡的であろう。香山もまたそのことを自覚しているからこそ、医学専門書でもない一般読者向けの同書においては、ちょうど「酒」についてならば医師は「健康な方々も酒の飲み過ぎには注意し、適量の酒をお楽しみ下さい」と述べるだろうように「一般読者のみなさまも、他者との絆の過剰摂取にはくれぐれもご注意の上、〈適量の絆〉をお楽しみ下さい」と述べるのである。そのように述べる心情も理解できないではない。しかし、それでもなお、小林敬は同書における香山の主張に、完全には首肯できない何かを感じざるを得ないのである。

……医療者ではなく哲学徒である小林敬が、決して香山リカの心情を理解できないわけではないながらも、どうしても抵抗を感じさせられてしまう点、それは、このように「他者との絆」が、例えば「アルコール飲料」と同じような「自己だけの側において、摂取したり、遠ざけたり」できる「手段」と位置づけられている点そのものである。アルコールは人ではなく、自己は自由にこの対象を処理することができる。しかし、他者は、アルコールのような「もの」ではなく「ひと」なのである。アルコールは自己に対して「主体性を主張して関わってくる」ことはないが、他者は「己をこそ主体とし、この私を他者として、関わってこようと意志することができる」存在なのである。私とものとの関係においてこそ可能となる「ほどほどの中庸主義」を、「ものならぬひと」である他者に対して、ただ「私の側だけの必要性」だけを判断基準として援用しようとする前提それ自体が、香山にはまことに申し訳ないのだが、「他者をアルコールと同列の〈もの〉として捉える考え方」だということに、なってしまうのである。

小林が考えるに、そもそもこのように、他者との「絆」を、ひいては「他者」という存在を、あたかも「もの」のごとく、自己にとって操作可能な「対象」に位置づける図式そのものが、やはり問題であろう。このような関係性の中では、自己もまた、他者によって、「対象」とされ、「もの」のごとくに扱われてしまうことを、拒みうる根拠を求め得なくなってしまうだろう。このような中庸主義の観点は、操作可能な「対象」「客体」に対してのみ成立しうる観点であって、そもそもこれを「ひと」「主体」について適用すること自体、少なくとも筆者小林にとっては、香山

には申し訳ないが、どうしても受け入れることはできない。

だからといって筆者は、香山が恐れたような、「絆の名の下に自分を見失うまで他者に拘束されること」を忍べ、というつもりも決してない。そもそもこのような強制においては、とりもなおさず、自己が誰かによって「対象」とされ「もの」とされているのである。「絆」の名によって苦しみの中で求められたつながりは、自らが他を「もの」化するところには成り立ち得ないのと全く同じように、他によって自らが「もの」化されるところにもまた成り立ち得ない。この限りにおいて、筆者小林は香川の恐れに共感する。

「絆なるものの強制」によって傷つけられる人々の存在を指摘する香山の批判は鋭い。恐らく、前章で見たような、「絆の死語化」の陰に、このような「絆なるものの強制」への暗黙の嫌悪感が作用したこともまた、ありうるのかもしれない（これについての社会的、計量統計的な調査の実行は、概念そのものの本質を考えることを使命とする哲学徒たる小生の任ではないが、あくまでも概念自体の思弁によってもなお、このことは十分に推測可能である）。

だからこそ、全く同様に、自己が他者を「対象」化し「もの」化することもまた、なすべきではないのである。これはことさら倫理的反省を要することなく、自明に断言可能である、と少なくとも小林は主張するものである。ひとたび自己が他者を「もの」とし「対象」とするやいなや、自己が他者によって「もの」化され「対象」化されることを拒むだけの根拠そのものが、自己によって否まれているというしかないからである。

「絆」というものを「同次元における中庸」として位置づけるという枠組みそれ自体が、自己と他者それぞれが互いに相手を「対象」化し「もの」化していることをアプリアリの前提とした上で成り立つ発想である。そしてこの中間的平衡状態が少しでも崩れるならば、そこには「支配と服従の関係」しか見いだせなくなってしまう。香山の言う「都合のよい絆」は、いわばあたかも戦闘状態にある二つの国の間のつかの間の休戦状態のような状態に例えられる危ういバランスの上に立つものと見なされよう。

ではこのような中庸主義とは異なるどのような視点を筆者小林は求めるのか？

まさにここでこそ、筆者小林が、序論からすでに示唆してきたところの、「我と汝」の枠組みを、求めずにはおられない要求が、立ち現れるのである。そしてこの要求は、単なる「頭の中での概念」として

ではなく、まさに前章末で引用したような香山自身の希求でもある「やさしさや思いやりをわすれること」なく、しかも『絆ストレス』にも苦しめられること」もまたないままで、生きていく道を求められる場所である、と小林は信じるものである。

香山の希求に応えうるものは、自他を対象・客体としてとらえる前提～すなわちこれこそ、「我それ関係」の世界に他ならない～の内部での「中庸」の模索によってではなく、その前提を脱した別の場所(次章以降の論旨をあえて先取りするならば、まさに、ブーバー的に言えば「全く別の根源語」の世界であり、マルセル的に言えば「この次元を超越したより高次の神秘的な存在」の次元なのだが)である「我と汝の関係」によるしかない…… このことを筆者小林は(すでに世を去って自らの肉声で香山に応答できないブーバーやマルセルに代わって、拙いながらも自らの独自の哲学的な考察として)次章以降で主張してゆきたい。

III

人が「絆」の語によって希求するところのもの何か? それは決して、他者を「誰でも良い誰か」として扱ったり、他者によって「誰でも良い誰か」として扱われたりすることではあり得ない…少なくとも筆者小林敬はこのように確信している。

そして、このような「かけがえのなさ=代替不能性」こそが、かつてブーバーやマルセルが提起した「我と汝」という関係の本質に他ならない。

自己と他者との関係を遠近の尺度によってのみとらえることを前提として「近すぎもせず、遠すぎもしない距離」を求める中庸主義の発想は、他者を「それ」として扱うところのみ成り立つものであって、ここでは他者は私にとって「汝」ではありえず、かつ私も他者によって「汝」とされることを望みえない。

「絆」が「絆」として成立するためには、まさに「我と汝」の関係が必要である。言い換えれば「絆」を確かな「概念」として位置づけるためには、まさに「汝」の概念こそがその根拠として必要とされねばなるまい…これが筆者小林敬の主張である。

ここで誤解のないよう、改めて付け加えておきたい。

小林敬はここで決して香山リカを攻撃したいのではない。そうではなくむしろ、「あなたが求めている『やさしさ、思いやりはお互いに忘れず、かといって『絆ストレス』にも苦しめられずに生きていく道』は、自己と他者との間の『近くも遠くもない』中間の地

点で見つかるとは思えない。そうではなく、自己と他者が『対象・客体』となる場所そのものとは『全く別の世界(ブーバー的に言えば)』あるいは『そういった次元を超えたより高い次元(マルセル的に言えば)』に高まるところにこそ、きっと見つかるはずだ」と、語りかけたいのである。そしてさらに「人々を苦しめるものとしてあなたが取り上げる『絆ストレス』をもたらず関係を、少なくとも私は、『絆』などという語では呼びたくない。こんなものは、墮落した『にせ絆』にすぎない」ともいいたいのだ(詳しくは後述するが、この「にせ絆」を、小林は「しがらみ」と呼んで、「絆」と峻別したい)。

小林敬が単に「我汝哲学の思想史的研究」にとどまる限りでは、このような主張は不可能である。まさにこのような「絆」を「我と汝」の関係として位置づける主張のために、小林敬は「自分自身による独自の哲学的な省察」の形で、本稿を綴っているのである。

小林の見る限り、おそらく、香山リカのみならず、この数年間「絆」について考えてきた人々の多くは、「我と汝」の関係という考え方そのものを、知らないのではないかと推認される(この推認に関わる事実面での実証的考証は、少なくとも本稿の課題ではなく、もし必要があれば、どなたか他の研究者の方に委ねたい)。先に挙げた諸書のうちの一つの中には、少数ではあるが確かに、「我と汝の視野の中で『絆』を見てゆきたい」とする、筆者と共通する方向性を示している記述が見られており⁽¹⁶⁾、このことは筆者を大いに励ましてくれているのではあるが、この「我汝関係としての絆」の位置づけを主張する声は極めて小さく、おそらく「汝」という語自体を知らないであろうような他の議論の中に、悲しくも埋め込まれてしまっている。

小林はかつて、「汝」の語が忘却されてしまう一つの要因として、初期のエマニュエル・レヴィナスによる「汝の概念への誤解」の一人歩きを指摘したものである⁽¹⁷⁾。その後筆者は後期レヴィナスによるその誤解への「ひそかな訂正」についても触れたものではあるが⁽¹⁸⁾、この訂正以降も「汝」の語の忘却がとどまったわけではない。本稿の冒頭で筆者が触れた「絆の忘却」に先んじて、この「絆」の概念がそこに基礎づけられるべきと筆者が考えるところの「汝」の概念自体もまた、忘却せしめられてしまっている。まさに筆者は「絆を忘れるな、そのためには、まず、汝を忘れるな」と主張したいものである。

さてこのような「忘却・死語化」に抗するために、小林は何を求めようとするのか?

かつて筆者が述べたように、初期レヴィナスは「汝」を「単なる他者のえり好み」と誤解したがゆえに、えり好みなき他者への自己の放棄を説いて「汝」を否認した。本稿で筆者が触れたのは、いわばこの初期レヴィナスとは「逆方向に見える（が、後述するように、実はこれと全く同様に『汝ないし絆を誤解する』ような）」ベクトルのもと、「絆の名の下に他者によって自己を捨てさせられること」を警戒する、香山リカをはじめとする人々の声についてである。そして筆者は先に「初期レヴィナスが非難したところのもの、実は真の汝ではなく、墮落した偽りの汝なのである」と指摘した。そしていま筆者がまさに同様に香山ほかの人たちに対して「そうして人々を苦しめるものは、（我と汝の間にしか成り立ち得ないような）真の『絆』なのではなく（我とそれの間に成り立つような）『にせ絆』なのだ」と言おうとしていることは、本章冒頭に述べたとおりである。

筆者はまさにこの（我・それ的な）「にせ絆」こそが、（我・汝的な）「絆」を誤解させ、忘却させ、死語化させていったところのものであると考え、次章ではこの「にせ絆」への批判を展開したい。

IV

筆者はここで、（ブーバーやマルセルが語ったような意味での）「我と汝」の関係にこそ基礎を置くべきだと信じているところの「絆」に対して、そのような「我汝的な基礎」を失ってしまった、いわば「にせ絆」、すなわち「我とそれ」の関係の中で、誰かが誰かを利用し束縛するという脈絡の中に置かれてしまった「人と人のつながり方」、逆の側からいえば、自分自身の存在の尊厳を全く無視されたままで、他の人によって束縛されてしまう「つながり方」のことを～これもしばしば「絆」と呼ばれて正当化されようとされがちであるが、また、これへの反発こそが、第一章で見た香山による（誤解をも含んだ）「絆」批判をもたらしたものと筆者が考えていることも、すでに述べたものだが～、もはや「絆」の語では呼ばないこととして、真の我汝的な「絆」との峻別のため、これを（やはり「絆」同様の伝統的な和語・やまとことばを用いて）「しがらみ」と呼ぶこととしたい。（まさに序論末尾での予告をここに実現するものである。）ここでマルセルの「問題と神秘」の区別を援用するならば、「絆」は「神秘」の次元においてこそはじめて意味をなし、「しがらみ」はあくまでも「問題」の次元において考えられるべき言葉だと、筆者は位置づけるものである。そして、前々章で見たように「絆」の語が急速にすたれたのも、実は「絆と

しがらみの混同」の中で、「絆の名を僭称するしがらみに対する嫌悪感」が「絆」そのものへの忌避をもたらし、前章で検討したような香山の述べる「絆」への批判も、実は「真の絆から疎外されてしがらみの中に縛られてしまうこと」への抵抗、すなわち「しがらみを拒んで、本当の絆を希求する」要求に基づくものだ、と整理できると考えるものである。

かつて筆者小林は1997年刊行の拙著⁽¹⁹⁾の最後の部分において、ガブリエル・マルセルにおける「不安 (inquiétude)」と「苦悩 (angoisse)」の両概念の区別についての研究を記し、そこでつぎのように述べた。即ち、「彼（マルセル）は広義の不安を恣意的又は図式的に狭義の『不安』と『苦悩』に二分割して一方を肯定し他方を否定したのではなく、むしろ同一の人間の苦境の体験について『不安』と呼ばれる体験の仕方と『苦悩』と呼ばれる体験の仕方を区別したのである。」⁽²⁰⁾、と。いま小林敬はマルセルの知らない日本語での「絆」と「しがらみ」の二つの概念の区別をみずから提唱するにおいて、まさにこれと同じことを語っておきたい。「絆」が「絆」として成り立つのは、私が他者とかけがえのない「汝」として交わる時においてのみであり、もし私が他者を単に目の前に置かれた「誰でもよいなものか」として扱うならば、または他者によって私が単にその人の目の前に置かれた「誰でもよいなものか」として扱われるならば、そのような中で成り立つ束縛・被束縛の関係を、少なくとも筆者小林はもう「絆」という名では呼びたいとは断じて望まないがゆえに、これとは異なる「しがらみ」という名によって呼ぶことを必要とするのである。それは、もしこのような「にせ絆」即ち筆者の呼ぶところの「しがらみ」までも、「絆」と呼んでしまうならば、これによって「かけがいのない汝」との間の「真の絆」の価値までもおとしめてしまう、と筆者が恐れるからなのである。ここで筆者は単なる言葉遊びをしたいのではなく、まさにかつてマルセルが「不安と苦悩を呼び分けなければならない」と考えたのと同じ理由によって、「しがらみは絆などではない」と言いたいのである。即ち、まさに今ここに生きている筆者自身もまた、他者との「絆」のうちに生きたいと願い、人を「しがらみ」で縛りたいとも望まないのである。そして、「絆」と「しがらみ」は、遠近の距離によって調整できる相対的な区別のもとに並べられる何かなのではなく、私と他者が「汝」として交わりあうのか「それ」として処理されるのかという、全く異なった存在論的な秩序によって絶対的に区別されるよう

な、人と人との間の根本的に異質な関係なのである。悲しいかな、生身の人間は死に到るまで「絆」のみに生きて「しがらみ」を免れうるものではないのだが、少しでも「絆」を求め、「しがらみ」で人を縛ることも人から縛られることも避けようと努める方向性に向かって生き続けたい、と筆者は願うものなのである⁽²¹⁾。

第一章で見た「絆」の死語化を惜しむ人たちの希求するものは、決して「しがらみ」などではないはずであるし、また、「絆」の語を警戒する人々が対決しようとしたものは、まさにこの「しがらみ」に他なるまい。そして同じく第一章で見たところの、香山リカが求める「やさしさ、思いやりはお互いに忘れず、かといって『絆ストレス』にも苦しめられずに生きていく道」こそまさにこの「我と汝」の間に成り立つ「絆」なのであって、決して「我とそれ」の間の「しがらみ」ではないのだ、と小林は考える。そしてこの「真の絆」は、「我それ的なしがらみの強さを『ちょうどよい程度』に『ほどよく』調整して『自分にとって都合の良い』位置に求められる」ような「それほど強くもない『マイルドなしがらみ』」といった場所に求められるものではなく（そもそも自分が他者をそういう「都合の良い対象」として扱おうとしても、他者がそういう「処理」を、必ずしも「都合の良い」ものとしてとらえるとは全く限らないのである）、そのように他者を「対象」「客体」「もの」「誰でも良い何か」として扱う秩序とは、全く違った秩序においてこそ求められると小林は信じている。

筆者小林敬は「我汝哲学がそのまま忘れられてよいとは考えない」がゆえに、マルセルの哲学を中心に研究を行ってきた。今筆者はまた「このまま絆が忘れられてはいけない」と考えるがゆえに、「絆を思い起こすためにこそ、それを支え、基礎づけるものとして、汝という考え方も思い起こそう」として、小林独自の哲学的な省察として、本稿をしたためるものである。

筆者の今後の課題は、このように「真の絆」を損ねるような「にせの絆」である「しがらみ」の魔力に対する批判を、より一層深くかつ強く、展開することとなるであろう。そして同時に、このような自己の「哲学的省察」から再び「哲学史的研究」の作業にも戻って、ちょうど今「にせ絆としてのしがらみ」と対決しようとしている小林と似た問題意識のもとに、かつて「にせ信仰としてのドグマティズム」と対決した「ガブリエル・マルセルの寛容論」についても、改めて学び直してみようと考えている。

結

ガブリエル・マルセルによる「問題」と「神秘」の区別（それはもちろん、「存在と所有の区別」さらに「我汝関係と我・それ関係の区別」に対応している）を援用した、筆者小林敬による「絆」と「しがらみ」の区別は、決して「空しい言葉遊び」ではない⁽²²⁾。

それはまず第一に、現実の経験のレベルにおいて、いわば「羹に懲りて膾を吹く」ように、「心ない他者による圧迫のあまりに、それ以外の他者との交わりまでも避けてしまう」ような悲しい孤立を少しでも癒やすために有効であると思われる。（いわばこれは「ちぎれた糸を再び結び直す」わざなのである。）そしてこれは、本文でも記したように、例えば香山リカが試みたような「同次元内での中庸主義」による、「中途半端な『逃げ腰の絆』しか他者との間に築けない」ような不徹底な他者への態度を免れることを可能とするだろう。

第二にそれは、哲学的・原理的なレベルにおいては、ちょうどエマニュエル・レヴィナスによる、少なくとも彼の初期の思想に見るような、「汝をそれに還元した上での我汝関係批判」～これについては筆者はこれまですでに多くの論考によって、マルセル「研究」及び小林自身のオリジナルな「省察」の両面から、批判を繰り返してきたものだが～を超克した「汝の神秘」を弁証したように、いわば「しがらみを超克した絆の弁証」を、原理的・形而上学的・存在論的なレベルにおいても基礎付けうる理論である。この観点で語るならば、いわばレヴィナスの他者論は、ちょうどまさに香山リカの絆批判と同様、「絆をしがらみに還元する誤謬」に依拠して「絆」の意味を切り捨てる主張だと言っているが、実践面でのレヴィナスの主張は、「しがらみを恐れるあまりに絆から逃げよ」と説く香山の「個人主義(?)」とは正反対に、いわば「絆などと言うわがままはひたすら我慢して、他者の顔の前に百パーセント身を投げ出し、しがらみの中に自己を犠牲として捧げよ」とも読まれかねない、「反個人主義(!)」のごとき様相を呈しているが、筆者小林は、このような絆としがらみの次元的区别に堅く立脚してこそ、現実の経験レベルにおいて、絆をためらう態度からも、しがらみへの盲従を強いる態度からも、ともに解放されて、「真に自由であってかつ他者と正面から向き合いうる」ことが可能となると考える。

いわば初期レヴィナスは原理面において、香山リカは実践面において、ともに「我・汝的な交わり」

を「我・それ的な他者の道具化」と同一視してしまい、香山はそのために「交わりからの逃避」をめざし、逆に初期レヴィナスはそのために「他者の前で自己を殺してしまう」ことを求めるのだ。

しかし小林敬はいま、もはやこの世を去って肉声では新たな言葉を発し得ないブーバーやマルセルの思想を継承する立場から、「(「テキストの客観的・科学的な分析」という作業の次元を超えて、)小林敬自身の哲学的な主張として、「我・それ的な他者圧迫・被圧迫関係」としての「しがらみ」とは次元を異にする「我汝的な交わり」としての「絆」を強く擁護したい。

…以上が本稿で筆者が述べてきたことのあらましである。

この筆者の主張をさらに掘り下げるべく、今後筆者は、(マルセルの用語をも借りて筆者の見解を補強するならば)このように「絆の神秘」の形骸化した低次元への転落した現れとしての「しがらみの問題」に対する批判を、より強めねばなるまい。それによってこそ、レヴィナスや香山の提起した汝・交わり・絆への危惧を払拭し、レヴィナスに対しては「汝の真摯さ」を、香山に対しては「絆への安心感」を、それぞれより一層の説得力を伴って開陳することができるだろう。

そう、まさに「我汝関係」とは、いわば「絆」を低次元の「しがらみ」にも墮落させず、だからといって独我的な「ちぎれた糸」にもしない関係のことを意味するものなのである。

前章の内容を再掲しよう。「しがらみ」に対抗するためには、特に宗教的な「ドグマティズム」という形での他者の圧迫を超越するような、「愛のわざ」としての「絆」の交わりに発する「寛容」の精神についても、より一層注目する必要があるだろう。その際、とりわけ、「寛容」とは単なる同次元での二つの対立項の「中間の妥協」を求めることではなく、むしろそういった対立からのより高次元の境地への超越(あたかも禅仏教における「悟り」にも通じる何か)を目指す働きなのである、ということにも触れねばなるまい(もっとも本論考における「絆の神秘」とは、しがらみの問題を超越した境地に生まれるものなのである」という主張は、すでにこういった「寛容とは妥協ではなくむしろ超越のわざなのである」ということに、必然的に帰結するしかないものなのではあるが…)また、こうして寛容を語る際には、小林敬自身の独自の哲学的省察と同時に、これまで「ガブリエル・マルセル研究」の場においても特に小林による論の主題として取り上げる機会がたまたま

なかった「マルセルにおける寛容論の研究」についても、改めて論じ直してみたいとも考えている。

「墓に懲りて膾を吹く」がごとく「しがらみに懲りて絆を拒む」ことは、あまりにも悲しい生き方である。まさにこれこそ上述した「ちぎれた糸」の正体に他ならない。今次の小林敬によるこの形而上学的な省察は、断じて現実と遊離した空しい言葉遊びではなく～直近に付した註にも記すごとく、私個人もまた、現実世界の歩みの中で、血反吐を吐くような苦渋を現実体験してきた(そして、している)者のひとりなのであるが～、むしろ現実のただ中で「墓と膾を見極める知恵」をもたらず光を求め、その光に照らされつつ希望を持って現実の中で生きてゆくことを可能とするための一つの試みとして、記されたものなのである。

註

- (1) 拙論：「「汝」のアポロギア(著者原省察)——小林敬によるマルセルの「我・汝」思想の擁護——」、『酪農学園大学紀要』、第40巻第1号(人文・社会科学編)所収、2015年10月。
- (2) 例、拙論：「哲学史研究と哲学的探究——著者原省察序説——」、『緑町の窓から——酪農学園大学哲学研究室学報——創刊号(哲学研究室開設20周年記念号)所収、酪農学園大学哲学研究室発行、2012年12月、特に一三頁を参照。
- (3) このような数少ない事例のうちからではあるが、例えば、下の註(6)に示す書籍の中でも、その共著者たちのうちのお二人によって、短くではあるが、「絆」という語の哲学的な根拠にも触れていて、しかもそのことが、筆者小林と同様に、「我と汝」の関係の中においてであるような見解が示されていることには、筆者としても極めて勇気づけられたものであり、ここで感謝をもってこの二つの論及を特筆しておきたい。
 <A> 同書九五～九六頁(稲葉剛：「生を肯定できる社会をめざして——貧困問題の現場から——」より)、
 同書一五七～一五九頁(小館貴幸：「命を問う——ケアされる存在としての人間——」より)。
- (4) Cf. <http://udaky.cocolog-nifty.com/blog/2011/12/55-58b9.html> (2017年4月19日ダウンロード)
- (5) Cf. <http://ameblo.jp/abc-ngy-xyz/entry-11259521726.html> (2017年4月19日ダウンロード)
- (6) 宇都宮健児、浅見昇吾等編：『連続授業・命と絆

- は守れるか? — 震災・貧困・自殺からDVまで—, 三省堂, 2012.
- (7) 同書二〇五頁.
- (8) Cf. <http://koujina.com/wp/topics/1412> (2017年4月18日ダウンロード)
- (9) Cf. <http://fmcfmc.exblog.jp/17215213/> (2017年4月19日ダウンロード)
- (10) 香山リカ:『絆ストレス — 「つながりたい」という病 —』, 青春出版社, 2012.
- (11) 同書一六二頁参照.
- (12) 同書一六八頁参照.
- (13) 同書一八三頁参照.
- (14) 同書一八五頁参照.
- (15) 同書一八九頁参照.
- (16) 註(3)参照.
- (17) 拙論:「マルセルの「我・汝」思想を再び考える」『酪農学園大学紀要』, 第31巻1号(人文・社会科学編)所収, 2006年10月, 及び同:「対立から超越へ (著者原省察) — 先行諸拙論でのマルセル研究に付した 註釈等から出発して —」『酪農学園大学紀要』, 第38巻第1号(人文・社会科学編)所収, 2013年10月, 参照.
- (18) 註(1)参照.
- (19) 拙著『存在の光を求めて — ガブリエル・マルセルにおける宗教哲学の研究 (I) —』, 創文社, 1997.
- (20) 同書二四七頁参照.
- (21) この方向性を徹底してゆけば, 究極的には, もはや有限な生死の間の時間的制約の中にある次元での「哲学的な」省察の枠内にもおさまらない, 永遠の相にかかわる「宗教的な」次元にまで, 超え出て行かねばなるまい. カトリック信者たるマルセルが「絶対の汝」と呼ぶところの神を求める信仰は, まさにここで要求されるのである. (なお, マルセルにおける「絶対の汝」は, プーバーにおける「永遠の汝」に, 広い意味では相応するといってもよい. もっとも厳密に見れば, カトリック信者たるマルセルにおける「存在論的に高次元の秩序」に位置づけられた「絶対の汝」と, ユダヤ教信仰を奉じる民の一人であったプーバーにおける「永遠の汝」としての神とは, 位置づけの仕方が完全に同じではない, と筆者は考えるものであるし, またこの小林の解釈は, 註(19)に示す拙著の, 第三部第二篇に示しているのだが, 本稿の主題との関わりにおいては, マルセルとプーバーのこのような差異をことさらに強調することもさして必要

ではないだろう.) いまガブリエル・マルセルとまさに同じカトリック信仰に帰依しているアウグスチノ小林敬もまた, 信仰者としては, 「神との信仰の絆によってこそ, 人と人との絆は, はじめて確かに支えられる」と信じるものなのであるが(そしてこの信仰の絆には, 神の母聖マリアをはじめとする諸聖人以下, 使徒に連なる普遍的な教会の絆や, 地上と天上のすべての兄弟姉妹の絆も参与している, と信じる点において, 聖人崇敬や使徒伝承の教理を持たないプロテスタントの群れにおいては教えられていないような絆をも, 合わせて信じるものなのでもあるが), 「哲学的な」省察を述べようとする本稿においては, ここまではあえて議論を進めず, ただここでこのように註記するにのみとどめたい.

- (22) 万—このような「哲学的な議論」に対して, 「そもそも『絆』の語を題材として『机上で哲学を語る』等というようなこと自体が不謹慎であり, 被災者への冒瀆である」, などという頭ごなしの非難を仮に蒙るならば, 小生は本来, 自己の個人的な体験など, この場で語りたくなどないし, またここが語るべき場だとも考えないのでもあるが, ひとえにこのような攻撃者に対してだけ「ひとことだけ釘を刺して」おきたい. 小生は1995年の阪神淡路大震災によって実家を失い, 近親の心まで蝕まれてしまう苦渋を, 今なお現実を引きずっている者たちの内の一人なのである.

付記, 本稿の根幹に関わる趣旨は, 本稿と同じ標題を伴って, 2016年9月の, 日本宗教学会・第75回学術大会(於・早稲田大学文学部)において口頭発表されたが, これに加えて, 本文中の, 特に香山リカ氏の著書への詳しい言及などは, その後改めて加筆されている. なお, この口頭発表の要旨は, 同学会の機関誌である『宗教研究』第90巻別冊号(2017年3月刊行)の所収となっている.

[Résumé]

Le mot japonais 《kizuna (絆)》 (lien spirituel), c'est une notion qui signifie une solidarité parmi les gens de ce pays après le séisme tragique qui a attaqué le Japon au printemps 2011. C'était un mot clef pour presque tout le peuple de ce pays qui veut surmonter ce desastre historique. Cependant, maintenant, il y a 5 ans depuis cette

épreuve nationale, le mot «kizuna» est généralement oublié par beaucoup d'habitants du Japon. Mais pourquoi?

Parmi beaucoup de réponses imaginables, l'auteur pense surtout que le manque de fondation philosophique de cette notion est un élément

important de cet oubli, et il veut établir cette fondation par la philosophie de «je et tu», après les pensées de Mirtin Buber et de Gabriel Marcel, pour éviter un malentendu de ce mot «kizuna» qui le prend pour une sorte d'oppression brutale entre les gens opposée à la liberté humaine.