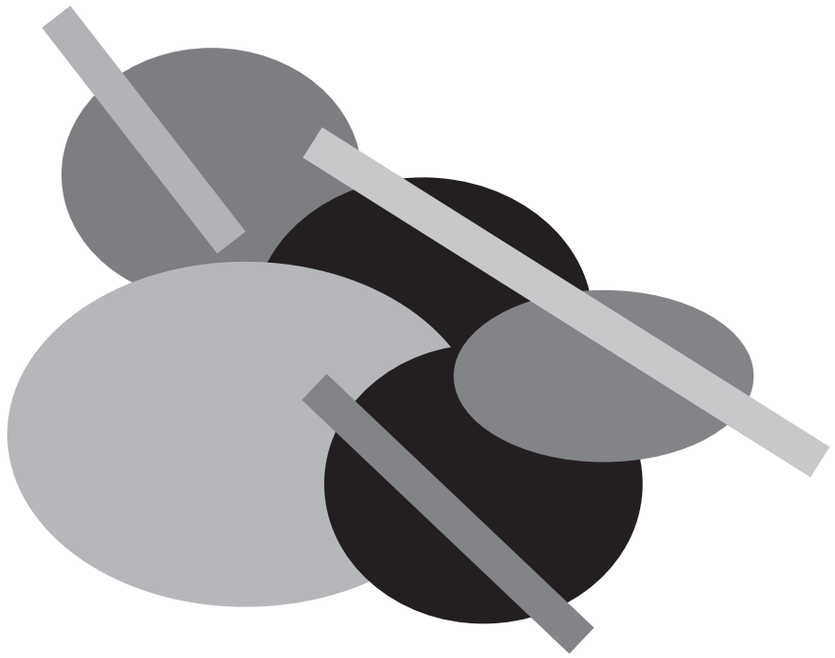
月　刊

Mélange

Vol.144



2019.06.30

詩と評論

月刊「Mélange」
Vol.144 2019.06.30
「月刊めらんじゅ」編集部

アメリカ南部に暮らして―②

モス堀渕敬子

アメリカ人の国民性と言えば、一般的に陽気で明るくオープンだというイメージを持つかと思います。

でも、夫は、南部人は保守的で本音と建前があって、その点日本人に近い、と言ってました。

私がアメリカに渡ったのが１９８９年（平成元年）でしたが、それから、間もなくの１９９２年に、ルイジアナ州バトンルージュで日本の高校から来た留学生が射殺されるという事件がありました。覚えている方もいるかと思います。彼はハロウィンパーティーに参加する予定だったのですが、家を間違えて違う家の呼び鈴を押したようでした。

うちもそうでしたが、あのあたりの大抵の家はフェンスや塀がなく、簡単に玄関まで来れます。一見オープンに見えますが、敷地内に入ると銃でズドンと撃たれるんじゃないかという印象です。反対に日本の家は、高い塀や生垣に囲まれて、一見部外者を拒絶しているように見えますが、一度中に入ると歓迎して、もてなしてもらえるように思えます。

向こうの生活で苦労したのはやはり言葉です。

独身時代にイギリスに１年間住んだ経験があったので少し甘く見ていたようです。

アメリカ南部での英語は最後の音節が抜けるというか、最後まではっきり発音しないのです。

いわゆる南部訛りというやつです。だから同じアメリカ人でも北部から来た人は半分しかわからないそうです。なので外国人の私たちがわからないのは当然です。

ノースカロライナに来た最初の２年間はモーガントンという小さな町の借家に住んでいました。そこの大家さんが何か私に告げようとしてくれたのですが、何回聞き直してもさっぱりわからず、なんでこんなにわからないんだろうと思いました。ニューヨークから越してきたアメリカ人一家にいた高校生の息子さんも現地の高校に転校しましたが、〝みんな訛ってて何を言っているのかさっぱりわからないよ。〟とぼやいてました。

それと比較して、中西部で話されている英語がはっきりしていてわかりやすいと言われています。

なのでもし子供さんをアメリカに留学させることを考えておられる方は、行く地域を選ばれるのをお勧めします。

（ちなみに北部の英語は早いです。）

「月刊めらんじゅ」144号　目次

詩・俳句

犀復活　詠（俳句）　……岩脇リーベル豊美　09
蜜室 ……にしもとめぐみ　10
木霊 ……黒田ナオ　11
姫バージョン ……中嶋康雄　12
るびこん ……大橋愛由等　13
風景の割れ目に ……高木敏克　14
藤の花の下へ ……大西隆志　15

エッセイ

アメリカ南部に暮らして②……モス堀渕敬子　03

読書会資料

フロムについてのおしゃべりの要旨……清眞人　04

連載

神戸詞（うた）あしび 133「口唱をとなえた沙弥教信の生き方をみる」……大橋愛由等　16

編集部だより★64／西暦という暦は通時的につかうのには便利である。千年紀という大きな区切りはあるもののそれは思考の対象というより歴史の区切りに近い。であるから、10年単位で区切って（1970年代とか）恣意的に小分けして時代を認識していくのが現実的である。この西暦10年単位の区切りはわかりやすく計測しえるものである。一方の元号の場合は、明治以降なら、天皇という個人的な身体が潰えたとき（つまり死亡した時）に改元されてきたわけで、いつまで続くか何年つづくかわからない。平成天皇（明人天皇）は、自分が生きている間に改元するという、近世までの改元の手法をすこしだけ復活させたのかもしれない。振り返ってみると、天皇の生死という身体の事情と元号・改元はかならずしも同一であったわけではなく、人としての天皇の生死そのものがが時代（元号）を統覚していたわけではなかった。近世までの改元のキッカケとなる動機と経験則について、近代以降の日本社会には伝播しているとは言い難い。このたびの平成から令和への改元が、天皇の生死と一線を画する事由でなされてきたのが、次の改元にも採用されるかどうかはわからない。天皇制というシステムはつねにその時々の政治勢力との関係性や桎梏の中から少しずつ変容しながら継承されてきたと思われるので、明治・大正・昭和のように、天皇の死去によって改元されるかもしれないし、平成・令和パターンが定着するかもしれない。天皇制が永く続いているのも、過去の事例を柔軟に活用しつつ、〈いま〉という時代状況とつねにリンクさせていく可塑性が主要な属性であるからだろう。／今月の「Mélange」月例会・第一部読書会は哲学者の清眞人さんにフロイトについて語ってもらった。（大橋愛由等記）

フロムについてのおしゃべりの要旨

清（きよし） 眞人

▼Ⅰ　はじめに

フロムからの触発する言葉（実存的精神分析の視点）　昨今の諸事件を思い浮かべながら

「真実を言えば、すべての人間の情熱は、〈良き〉ものも〈悪しき〉ものもと、ある人間が彼の人生の意味を悟り、平凡なただ生命を維持するだけの生活を超越しようとする試みとしてのみ理解しうるのである。彼が生命を増進する情熱を動員して、今までよりもすぐれた活力と統合の感覚を体験することによって、人生の意味を知る新しい方向に〈改宗する〉ことができる場合にのみ、変化が可能である。この変化が起こらなければ、彼を飼い馴らすことはできても、彼をいやすことはできない。しかし生命を増進する情熱は、破壊性や残酷性より大きな力、喜び、統合、活力の感覚へ導くものではあるが、後者もまた前者と同様に人間存在の問題に対する解答である。最もサディスティックで破壊的な者でさえ人間である。聖者と同じように人間である。彼は人間として生まれたことの挑戦に対するよりよい解答を達成しえなかったところの、ひずんだ病める人間と呼ぶことができるが、同時にまた、救済をもとめてまちがった道を採った人間と呼びうる、ということも真実なのである」〈1〉（傍点、清）

▼Ⅱ　現代文明・現代人の病を読み解くフロムの視点
――マルクス＋神秘主義

■現代文明・現代人の病の核心――関係性の病という視点

自然・他人・自己自身に対する豊で自由闊達な生命感溢れる応答責任能力が萎縮し衰弱し、代わりにその三者を「私有財産」として所有しないでは気が済まない、私的所有欲望の貪欲化が起き、その結果、諸事物や諸個人それぞれのユニークな独自価値に対する感受性が磨り減り、「市場的価値」に振り回されるだけの競争関係が異常発達し、一方では皮相な集団同調主義が、他方ではナルシスティックな怨恨感情が人々の生活意識の深層を蝕みつつある。

◆　以下はマルクスの『経済学・哲学手稿』からの引用と解説（拙著から）引用

「私的所有は我々を非常に愚かで一面的なものにしてしまったので、ある対象が我々の対象であるのは、我々がそれを持つときにはじめてそうなのである、…〔略〕…かくしてすべての肉体的および精神的な感覚(Sinn) のかわりに、これらすべての感覚の純然たる疎外（Entfremdung）である、持つ感覚が現れた。人間は彼のすべての内的な富を己の外へ生みだし得るためには、この絶対的な貧困へ還元されねばならなかった」（傍点、マルクス）〈2〉。

「私的所有の積極的止揚は、すなわち、人間的な本質と生活、対象的人間、人間的制作物を人間にとってかつ人間によって感性的に我がものとする獲得(Aneignung)は、たんに直接的、一面的な享楽の意味、たんに占有の意味、持つという意味においてのみ解されてはならない。人間は彼のな本質を、ある全体的な仕方で、つまりある全体的な人間として、我がものとする。世界に対する彼の人間的な諸関係の各々、すなわち、見る、聞く、嗅ぐ、味わう、触感する、思考する、直観する、感覚する、意欲する、活動する、愛すること、要するに彼の個性のすべての器官は、直接にその形態において共同的器官として存在する器官と同様に、それの対象的ふるまいにおいて、すなわち対象にたいするふるまいにおいて、対象を我がものとする獲得である。人間的現実を我がものとする獲得、対象にたいするそれらの器官のふるまいは、人間的現実性の実を示すこと(Bestätigung)であり、（したがってそれは、人間的な本質諸規定と諸活動とが多種多様であるのと同じく多種多様である）人間的活動（Wirksamkeit）と人間的受動（Leiden）である。というのは、受動は人間的に解するなら、人間の自己享受(Selbstgenießen)であるからだ」。（傍点、マルクス）〈3〉

（解説）

――世界の諸対象と人間とが、あるいは諸創作物と人間とが、たとえば芸術的審美的関係を結んだ場合は、人間はその対象の美的価値から痛いほど強く刺激され感動しそそられて（「受動」）、己のうちなる美的能力（スピノザ的 potency）を発揮し、その感動から何らかの芸術作品を、そこまで行かずとも何らかの芸術的リアクション（拍手喝采はもとより）を創造するであろう。否、感動すること（受動）そのものが既に創造への昂揚・衝迫であり、己の美的・芸術的能力の「自己享受」＝自己発揮なわけだが、そのようにして始まる一連の創造行為それ自体がその対象を「我がものとする獲得(Aneignung)」にほかならない。つまり、そうした創造行為によって己の内的な美的能力を「発現＝実現＝自己確証」することは、一方では己の内なる潜在的美的能力を現実に「我がものとする獲得」であると同時に、他方ではその対象の美しさを「我がものとする獲得」でもあり、両者は相互媒介的・相乗的関係にある。つまりそれは、その対象と自分とのあいだに生じた創造的な性格の生命的な応答関係性それ自体の最高レベルでの「自己享受」なのだ。そして、この活動がもつ創造性の自由度は「遊戯」のもつ自由度と自己享受度のそれであるともいえる。

ついでにいえば、いま「我がものとする獲得」と言ったが、そこではいわゆる「占有」・「私的所有」・「持つ」ということが生じているわけではない。またそれが目的とされているわけでもない。われわれはその対象を「資本・財産・手段」等々として「占有」せず「私的所有」せず「持つ」ことなく、しかしその対象が、その対象と私の内的能力との感動的な応答関係の生起とその自己享受によって、私の潜在能力の豊饒化が起きるという内面的な意味でも、またそこに私の活動・行為の新たなる豊饒化が生じるという外面的な意味でも、私のかけがえのない愛すべき美しき対象として、言い換えれば私の存在の内実それ自体の豊饒化をもたらすものとして、「我がものとなる」のだ。くだんのフロムの「在る様式」という用語を使えば、私はまさに「在る様式」において私の存在の豊饒化をさらに進めるのである（参照、本章・最終節での松尾芭蕉の俳句に関する大拙の指摘）。

――人間は本質的に互いの存在をその労働活動を中軸にしながら他の様々な文化活動においても支えあい補完しあい、人間として生きるための必要事を、また生きる喜びを共同の絆によって満たしあっている「共同的存在」なのである。だが、この根源的で本質的な共同性が実際の生活のなかで、諸個人によってそれぞれの活動に即してありありと実感され、意識化され（＝「対象」化され）、そうすることによって互いの活動の生きた規制・指導原理としてはたらくかどうか、「享受」されるかどうか、実はそれが問題である。諸個人と自然的宇宙との生きた生命感に満ち満ちた応答関係性が実際にその労働や他の諸活動のなかで実感され享受され、またそれが規制・指導原理となって労働や他の諸活動が真に諸個人の「自己発現」となるべきであるのと同様に、諸個人のあいだで自分たちの本質的な共同の絆が生きた喜びに満ちた応答関係として実際に発現し享受されなければならない。つまり、労働や他の諸活動に即して発現しなければならない。一言でいうなら、人間社会は「私的所有」を原理とする社会から「共同性」を原理にする「共産主義社会（共同主義社会）」に変革されねばならない。またそうでなければ、先の宇宙的自然や創作物との関係で問われた「生命感に溢れた自己発現」が諸個人にとって可能となる社会的条件は満たされない。と同時に、労働や他の諸活動を私的所有が強いる疎外から解放し、真の生命的な自己発現に変えようとする前者の熱望こそが、たんに富の不平等への階級的怒りだけでなく、後者の社会変革を推進する精神的エネルギーの源泉ともなろう。またそうなるべきである。そのようにして実にくだんの二つの変革は相乗関係にある。――

■初期マルクスの疎外論（自然的宇宙と人類的広がりをもつ他者との豊かな応答を実現する生の喜びを私的所有欲望の充足に置き換えてしまう資本主義がもたらす「生の疎外」の克服というテーマ）の再生と、それを図るうえで神秘主義的文化伝統の再評価が、フロムの大きな功績

以下、拙著から

◆大拙とフロム

大拙は「禅仏教に関する講演」の第一講演「東と西」で芭蕉の俳句とテニスンの詩を比較し、大略こう問題を提起している。

――芭蕉が「よく見れば花咲く垣根かな」と詠った時、彼は「花を引き抜くことはせず、ジッとよく見ているだけ」であり、そうするだけで「自然と一体となって、自然の鼓動を一つ一つ自分の血管を通じて感得する」境地に達する。ところが他方、テニスンは花の美を享受しようとして、「花を引き抜いて」、「汝の根ぐるみすべてをわが手の内にぞ持つ」というところまで進み、またそうやって「根ぐるみ何もかも、一切すべてを知り得し時」に到達することを望む。彼の場合は美の享受と物心両面にわたる完璧なる所有（「根ぐるみ」かつ「一切すべてを知り」――清）とが一体となっており、後者なくして前者はないと思い込まれている。大拙いわく、「芭蕉の行為はただ《よくみる》ということにつきる。行動的ということとはまった

く逆で、この点テニスンのダイナミズムとはまったく対照的である」。〈4〉

なお付言すれば、右の講演で大拙はテニスンをマルクスのおこなった「私的所有」批判の意味で批評しているわけではなく、「東洋の心理と西洋の心理」との根本的な性格の相違を象徴する詩人として問題にしている。この彼の問題提起自体大変興味深い問題であり、それはもちろんマルクスのくだんの資本主義批判、「私的所有」批判の問題文脈に還元し得ない要素を孕む問題である。また、おそらく右の問題は、フロムが『生きるということ』のなかで提起した「在る様式」と「持つ様式」との区別と葛藤という問題を人間種の本質に根ざす実存的次元にまで掘り下げた場合に浮かび上がってくる問題だと思われる。その意味で、歴史的性格の問題ではなくて存在論的性格の問題、実存的問題だと思われる。

だが、ここではひとまずその点は棚上げして、右の問題提起を、いわばインスピレーションの次元あるいは比喩的思考の次元で、くだんの『経済・哲学手稿』でテーマとなった「我がものとする獲得(Aneignung)」という関係性をどのように問題設定するかという議論に役立ててみたい。というのも、フロム自身がそういう役立て方をしているからである。まさに「マルクスにおける決定的根柢」を読み抜くためには禅仏教の助けがいるという、そういう読み方を彼は提唱するのだから。

そこから出て来る観点が、本章で縷々述べてきた問題、くりかえせば「我がものとするという関係性」を、ひたすらに「所有」による「支配」のコンテクストで発想するか、それとも「承認」(＝相手をして相手たらしめる、相手への深き尊重と理解）と「共感」に基づく「応答関係性」の相互享受として発想するのか、どちらの発想に立つのかという問題を立てたうえで、この対立が資本主義の下ではどのように展開するか、つまり如何に「私的所有」による「支配」のコンテクストという一方の契機がひたすらに肥大化し過剰化し、他方の「応答関係能力」の契機が極端に圧迫され、対立は如何に極端な跛行的展開を示すか、このことを抉り出すという視点なのである。つまり、事態の鮮明化をもたらす一本の補助線・参照軸として禅仏教的設問を役立てる、そういう視点がフロムの場合立てられるのだ。だからフロムは『禅と精神分析』のなかで既に右の観点を仏教でいう「悟り」・開悟に重ね合わせてこう述べることにもなる。すなわち、禅でいう「enlightment」の経験とは自分の視点からいえば「人の良き健康なる在り方 well-being の真の達成」を指すものといえ、それを「心理学的用語」でいえば次のようい得ると。いわく、

「それは人が自分の外部および内部の現実に完全に調子の合った状態であるとも、また、現実について人が十分に目覚め、十分にそれをつかんでいる状態であるということができよう。…〔略〕…目覚めた者は、世界に開かれており、順応しうるようになる。そしてそれはみずから自分に対し物として執着することをやめ、空となり、受容する態勢になるから開かれ、即応しうるようになるのである。開悟したということは『全人格が実在について全幅的に目覚めていること』を意味する」（傍点、清）。〈5〉（蛇足だが、この一節にある「完全に調子の合った状態」という言葉は「完全に応答しあえる状態」と言い換えることができよう）。

あらためて、ここから真の「応答関係能力」の豊かな享受か、それともその衰微と喪失か？

という問題を「愛」の問題に関わらせてみれば、

■　生産的人格のヴィジョンと「生産的愛」の視点

「人を生産的に愛するということは、その人の生に対する責任を感ずるということである。…〔略〕…愛する人の成長に対する、労働と注意と責任とを意味する」。

「注意と責任とは愛の構成要素であるが、愛する人に対する尊敬と、愛する人についての知識とがなかったならば、愛は支配と所有へ転落する。尊敬はおびえやおそれと同じではない。それは語源が示すように（respierre＝注視する）、人をあるがままに見、人の個性と独自性とを知る能力である。人を尊敬することはその人を知らなければできない。注意と責任とは、もし人の個性についての知識にリードされないとしたら盲目であろう」。

「関心という言葉はそのもともとの意味、つまり、そのもとになったラテン語がもっていた意味をかなりの程度失ってしまった。もとのラテン語、つまり、inter-esse（《間に存在する》という意味――清）が意味したのは、自分自身の自我を超越することができるということである。財産、知識、家族、自分の女（あるいは男）、等々に対するあらゆる自尊心や誇りがまといついた自分のエゴの狭い限界をのりこえることができるということである。《関心》が意味するのは、そうした一切のものを忘れて、手を、私に向き合っている、ないしは私の目の前のものへと、それが、一人の子供であれ、一輪の花であれ、一冊の本、一つの理念、あるいは一人の人間であれ、まっすぐに差し伸べるということである」。

《無神論的「宗教性」》という視点の魅力　――「はじめに」で紹介した言葉にもかかわるし、人類の破滅という21世紀の時代感情にもかかわる『正気の社会』にいわく、「原始的宗教だろうと、有神論的宗教あるいは無神論的宗教だろうと、どれも、人間の実存の問題にたいして解答を与えようとしている点に変わりはない。もっとも野蛮な文化も最高の文化と同じ機能をもっている。…〔略〕…この意味で、もし宗教とは人間存在の問題に解答を与えようとするものであるだとしたら、あらゆる文化は宗教的であり、あらゆる神経症は私的な形の宗教である」。「サディズムは…〔略〕…精神的不具者の宗教である」。〈8〉

『人生と愛』にいわく。「〈宗教的〉と言っても、神を信じるという意味に理解すべきものではありません。この意味では仏教も宗教的ではありません。仏教に神はいないからです。そうではなくて姿勢という意味で宗教的(religiös im Sinn einer Haltung)なのです。人間が自分のナルシシズムやエゴイズムや内的孤立を超越して心を開くこと、そして――マイスター・エックハルトならそう言うでしょうが――自分が満たされるために、十全な受容が可能であるために、十全な存在となるために、自分をまったく空にすること（sich ganz leer macht, um ganz voll zu werden,um ganz aufnehmen zu können,um ganz zu sein）、それがすべての問題であるような姿勢なのです。そのことが、表現こそ違いますが、マルクスにおける決定的根底です(Das ist bei Marx,in anderen Worten,die entsheidende Grundlage)」（傍点、清。なおここでいう「神」とは「創造主的人格神」として表象されるところの「神」である。）。〈9〉

Ⅲ　フロムから引きだせる「20世紀マルクス主義の挫折と21世紀社会主義の行方と可能性」というテーマ

●20世紀マルクス主義はマルクスの中の疎外論的テーマを投げ捨て、生産手段の「社会的所有」を生産手段の「国家的所有」に歪曲し、「平等」を前口上に実質的に資本主義の「所有と消費」の生命観に追随し、結局、「社会主義」という仮面をつけた、しかも独裁主義的「国家資本主義」を生みだしただけであった。またフロムによれば、マルクスは、人間という存在がもつ心理学的特性、すなわち人間とは容易に非合理的な「情熱・激情・渇望」に取り憑かれるという問題性を抱えているという点の洞察において著しく欠ける点があった。彼は、「人間に自由を恐れさせ、権力欲と破壊欲を生みだすような人間の内部にある非合理的な力」を認識せず、「それどころか、人間は生来善であるという黙示文学的な仮定が、人間にかんする彼の概念の基礎をなす」ことで、次の点への警戒的認識を致命的に欠くことになった。すなわち、革命が引き起こす旧社会から新社会への移行期とは実はいつ何時人間に潜勢する破壊的衝動が爆発点に引き上げられるかもしれない危機の時期でもあることについての認識を。

拙論から（「『二十世紀マルクス主義の挫折』問題と社会主義思想の再生可能性」雑誌「季論21」2018年秋号掲載）

ここで私は作家高橋和巳の観察を引き合いに出したくなる。彼の『悲の器』のなかに主人公の正木典膳が次のように述懐する場面がある。――「成功しなかったとき、払った犠牲の大きさが、とりもどせない人生の一回性の重みを加えて眼前に拡大され、その人を怨嗟的人間にする。多くの失敗者が憎悪のかたまりになっていったのを私はみている。不幸にして、私はときおり、事あって職業革命家を志す諸君にあうとき、その人々の三人のうち二人には、その瞳のうちにすでに失敗者・落伍者の乳濁の色のあるのをみせつけられる。…〔略〕…そういう人々が醜い権力欲にとりつかれて人をおとしめようとするのだ」。（なお彼の『日本の悪霊』はかかるテーマを正面に据えたものであり、私見によればくだんの「七十年安保世代」の経験した粛清主義的暴力とテロリズムへの傾斜、その一対性に対する一つの予言的作品となっている）。

「前衛者意識」はそのヒロイズムの影に実は「怨恨的復讐心」の疼きを潜めている場合が多々あり、この復讐心は己に「前衛者」としての倫理的優越心を与えることで実は周囲から「敗者」として扱われ続けてきたこれまでの自分の屈辱を無化し補償しようとする。そして、この心理メカニズムはかかる前衛者をして「権力への意志」が放つ自己快感にのめり込ませることになる。《前衛者意識-怨恨的復讐心-権力欲望》この三者の暗き・問題系の孕む補償調達構造は二十世紀マルクス主義の悲劇的挫折にまとわりついていた実に重大なる精神的疾患ではなかったか？　「社会」精神の最大限の開花――つまり民衆自身が如何に豊かな人間的交感と共同の精神に支えられた自治精神を社会生活の様々なレベルで我がものとし、遂には社会全体がこの共同精神を基調とする社会となるというテーマ――を目指したはずの運動が、その意味で深い平等精神に支えられた民主主義の徹底開花こそが社会主義にほかならないという信念に掉さしていたはずのその牽引者たちが、なぜ、その真逆の惨憺たる「国家」主義の先導者へと変質し、信じがたい粛清の嵐のなかに民衆を引きずり込む元凶者となり、その結果自己崩壊するに至ったのか？　この問題を深く問わずして、21世

紀における社会主義の思想的再生はあり得ないのではないだろうか？

なおこの点で、もう一点次のこともつけくわえておきたい。

私は二〇一六年に出版した拙著『ドストエフスキーとキリスト教』に「ドストエフスキーの『政治的社会主義』批判の予言性」という補注を付け、そのなかでこの予言性を傍証するものとして前日本共産党委員長不破哲三氏の労作『スターリン秘史』を取り上げた。この労作は六巻からなり、スターリンの「農業集団化」政策の野蛮性と、彼の党内覇権を確立するうえで決定的な意義をもった、ソ連共産党第十七回大会と十八回大会のあいだにおこなわれた党内粛清――「大テロル」と呼び慣らされている――の野蛮性を実に克明に徹底的に告発する敬服に値する労作である。しかし、これが出版されたのはつい二〇一四年から一六年にかけてである。先に言及したフロムのマルクス主義批判が出たのは、くりかえすなら一九五七年である。不破氏の労作はその約六〇年後に出たわけである。

われわれに引きつけていえば、あの闘争の日々、われわれは革マルのおよそ民主主義精神のひとかけらもない独善的でナルシスティックな「前衛者意識」が必然的に孕むこととなるその暴力主義、そしてその暴力主義が実はつねに人間の隠し持つ怨恨・復讐心・サディズムに満ちた無意識というパンドラの箱を開く鍵となるという事情、これに抗して闘っていたわけだが、しかし、この闘いのもつ「二十世紀マルクス主義の根本的挫折」という問題との関連性、これを充分に自覚し得ていただろうか？

そして、「反スタ」を呼号し、われわれを「スターリニスト」と罵ったかの「新左翼」諸セクト、いわゆる「全共闘」系学生たち、彼らこそがまさに「二十世紀マルクス主義」を根本的な挫折に追い遣った「スターリニスト」の後継者ではなかったのか？

〈1〉『破壊』上、作田啓一・佐野哲郎訳、紀伊國屋書店、一九七五年、一四頁
〈2〉『生きるということ』二一〇頁、マルクス『経済学・哲学手稿』藤野渉訳、国民文庫、大月書店、一五一～一五二頁。訳に少し手を入れたところもある。
〈3〉『希望の革命』一一四頁、マルクス『経済学・哲学手稿』国民文庫、一五一頁
〈4〉『禅と精神分析学』五～一〇頁
〈5〉『禅と精神分析学』二〇五～二〇六頁。傍点を振った箇所のドイツ語版フロム全集での表記は「weil er aufgehört hat, an sich als an einem Ding festzuhalten,und weil er dardurch leer und aufnahme bereit geworden ist」s.335-336 であり、英語版 “Psychoanalysis & Zen Buddissm UNWIN PAPERBACKS での表記は「because he has given up holding on to himself as a thing, and thus has become empty and ready to receive」p.72 である。」
〈6〉同前、一二六～一二七頁
〈7〉同前、四六頁
〈8〉『破壊』下、作田啓一・佐野哲郎訳、紀伊國屋書店、一九七五年、四六三～四六四頁。
〈9〉『人生と愛』一七〇頁。独語版。Über die Liebe zum Leben,Deutsch Verlags-Anstalt,1983,s.127-128. 英語版°For the Love of Life,translated byRpbert & Rita Kimber New York:Free Press,1986,p.103.“we have to make ourselves empty so that we can be made full.”“ That belief…… is at the heart of Marx's work.“なおフロムはこの一節に続けて次のエピソードを披露している。すなわち、或る時、大拙にマルクスの『経済学・哲学手稿』からのものであることを伏せて、或る一節を読み上げ、「これは禅でしょうか」と尋ねたところ、「もちろん禅です、と彼は言いました」と。一七一頁、ebenda.s.128s,ibid,p.104.
〈10〉『悲の器』、高橋和巳作品集2、河出書房新社、一九七一年、一四二頁。

◆犀復活　詠

岩脇リーベル豊美

ナルキソス愛なき国の岸に咲く
Osterglocken blühen
auch am Ufer des Landes,
wo keine Liebe blüht

死んでかまはぬと書き一行切り抜く
Ich schreibe,
ich kann sterben
schneide die Zeile aus

崩れ落つ世界を修正液で清め
Eine Welt,
die zusammenbricht
mit Korrekturflüssigkeit gereinigt

地雷除去に柔らかいほうの靴を履く
Landminen aufsammeln
Trage deine
weicheren Schuhe an

鴎通信雨になるよ餌あるよ
Möwen kommunizieren --
es wird regnen
es gibt Essen

呟やかで絶叫せよ犀の救済
Nicht twittern
Schreie , wenn du
das Rhinozeros retten willst

◆蜜室

にしもとめぐみ

重ねられた本
静かに時は過ぎ
花の首飾り

Viens avec moi[※1]
Et les cheveux que j'ai coiffés
Décoiffés par tes mains[※2]

柔らかなくちびる
赤子が乳房を求めるような
純粋なacte

子宮は空っぽの臓器
今は　誰もいない部屋
そして時は過ぎてゆく……

水晶の中を通り抜ける
すきとおった光
摘み取る　若葉の季節

※1…こっちにおいで
※2…私が結った髪をあなたの両手がくずしてしまうの

◆木霊

黒田ナオ

いったい何をやっているんだい
水道管から声がする

背中の機械が
鳴り響く

給水塔の汚水にまみれて
死んだネズミが歌う歌

頭の中でも鳴り響く

助けてください
助けてください

眠っているのに覚めていた

北の方から吹いてくる
渦巻く風のその向こう

どこかで木霊が呼んでいる

◆姫バージョン

中嶋康雄

どうせ怒られるなら姫バージョンでお願いします
お後がよろしいようで
いつも儚げ
デートをしている楽しいはずの場所で
貪り食われる影たちの悲鳴
駄目だ駄目だと言われ続け
丸められ丸められごみ屑になり
吐瀉物がこびりついたゴミ箱に捨てられる
その捨てられたごみ屑を食うやつががいる
誰だろう
奥のほうから盗んでいる
どんどん捨てられているのに
盗んでいるのは騙されているからだ
姫バージョンのドアが突然開く

手招きしている馬面の姫が
引っこ抜いてきた街路樹を
アスファルトごとバリバリ食べる
人が滓になっている
くっついている
くっついている人が
むしりとられて捨てられる
アスファルトより不味いのか
泥水よりもやばいのか
細菌は数字だけで踊っているし
幻が歯を磨いて
白い宴を吐いている
ここはもう細菌があるじだから
姫バージョンも細菌のお気に召すウラノス仕様
なんだかわからないまま漂っている
べちゃべちゃと腐ったものが降ってくる
鞭毛をふってよろこんでいる
鞭毛を持たない人は
奴隷で餌だ

◆るびこん

大橋愛由等

詩人を釣るため楠の老木に隠れたままの詩人は
〈〈迂回する第三者〉きっとボクは他人行儀な表情をしていたのに違いない。光が風に追いつけず喘息であえいで草壁がすべてを拒み午睡を始めたので風の道が閉ざされたままになっていたのはうっすら気づいていたのだが。〈冗漫な一本道〉あれこれ一二年前だったのだろうかアナタと歩いて交わした詩語のひとかけらが鳥たちに食べられてしまいうろたえていたボクが厚雲に諭されたことをアナタは覚えているという。〈閉ざされた臨海公園〉けんけん歩きして黒いベンチに座っていたアナタに逢いに行き黙ってみせた解雇通知はゆらゆら軽々と海風にさらされ「日陰に移ろうよ」と弱々しく言うボクを尻目にアナタが聴いていたのはアートアンサンブルオブシカゴだったんだ。ボクは決して忘れない。〈石が知っている蝶の屈折率〉風がふとまったその日のうちに晦渋な詩篇を読んでしまおうと決めその前にフランス窓を開けようと戸外を見ていると、転向売りのぺぺおじさんが今日も時間どおりやってきて「テンコー、テンコー、テンコー、テンコーしたいひと、相談にのりまひょ、テンコー、テンコー」と第三者が多いこの街にやってくるのがわざとらしく思わなくなったのはいつ頃からなのか思い出せないでいる。〈広場に似合わない逸脱〉公会堂に向かって歩くボクとアナタは無言と沈黙の会話を交わしたつもりでいるのは月の引力が乱舞して今朝はなかなか起きれなかったためなのだろうかそれとも雨後に広場に生えた触覚がボクとアナタの三角を摩耗させてしまったからなのかあるいは疼く背中に手を伸ばそうとしたらアナタが背後から忍び寄ってボクの手に握らせたモノが楠の眼球であったせいなのだろうか。

◆風景の割れ目に

高木敏克

私はあのダムを見過ごしています。山麓線の下り坂では脇見運転は危険だし、あのダムが私の人生に重要な関係を持ちえる訳もない。だからダウンヒルではダムの方角は見ないことにしているのです。

しかし谷間の奥に古い大きなダムが見えたのです。そこを何度か通り過ぎるうちに分かってきたのですが、風景はそこで割れていました。真っ黒な石組みのダムがある一点を通過する際にあるのです。それはほんの一瞬の過去でそこを過ぎるともう見えない。

そうなると気になるものですよ。だが引き返して近づくとどうしても見えなくなる。下り坂で見えても上り坂では見えなくなるのです。そのダムのことを思い出すとほんとに眠れなくなります。ダムは何かの錯覚で見えるだけで、実際にはそんなところにはダムなんてないのだと思って忘れたくなります。ところが、次の日に同じところにさしかかるとまたちょっと横を振り向きたくなる。やはりダムは幻想でも錯覚でもなく確かにそこに存在しているのです。

ある地点からしか見えないものがあるのだと思って道をたずねるように聞くのです。しかし仲間たちはそんなものは見えないといいます。誰の目からも見えるのではなくある特定の人からしか見えないものもあります。客観的に存在するのではなく固有の関係によってしか存在しないこともあるのです。誰にとっても同じ場所というものもないし私にはダウンヒルによってのみ存在する真っ黒な石組みのダムはあるのです。それを見るためにはかなりのスピードで風景を引き裂かなければならないのです。

私は自分に影があることをもう忘れています。しかし自転車に乗ってそのことに気が付くと思わず自分の影法師を振りほどきたくなるのです。影を踏むと相手は怒りますが影を振り切ると相手は泣くのではないかと思って笑ってしまいます。

だから真っ黒なダムのある風景の割れ目に近づくと思いっきり加速して背中の影法師を振り落としたいという衝動に私はいつも駆られます。ダウンヒルで振り落とされた私の影法師は靴の脱げた小学生みたいに泣きながら私を追ってくるのだと思うと笑いが止まりません。影法師は自転車の荷台で私にしがみつく弟みたいにうっとうしい存在なのです。

いつか振り落として笑ってやろうと私はずっと考えていたのです。この影切りができると私はもっと自由になる。兄弟や家族や友達を完全に置き去りにできると思って私はスピードを上げることだけを考えて走っていたのです。

あなた、大変よ。影がなくなっている。これは死んでいる証拠よ。死んだはずの女房が突然叫んだので目が覚めて須磨浦海岸に出ました。

まったく影のなくなった夏の昼下がりの海岸で久しぶりに再会したのは妻ではなく私の影法師でした。サングラスを忘れたので風に吹かれると睫毛が痛い。そこでは何もかもが乾ききるのを待つしかないのです。

ずいぶん黒くなったものだ。私が影法師を失ったのとおなじようにやつもわたしを探し続けていたのです。お互いに相手を踏みつけたらどんなに気持ちがよいだろうと思ってここに同じようにやってきたのでした。お互いに相手を踏みつけているだけで見る人はいない。

風に乗って遠くの子供の叫び声が聞こえた。百円拾ろた。

すぐ近くで女の声がする。メールじゃなくてリアルじゃないといやよ。

◆藤の花の下へ

大西隆志

バスを降りて歩く　　大歳神社の読みは　　人の喜怒と愛着は
坂道を登りきると　　ださいじんじゃと　　雨と日照りの対か
藤棚が見えてきた　　口が動かせていた　　藤の木の下の戯れ
雨の後の水溜りが　　播磨山崎の言葉よ　　北から吹き寄せる
微かな光を沈める　　平安の時はいまも　　深い土地の息遣い
千年の藤の下には　　つながりの稲穂へ　　黄昏色のバスには
床几が配置されて　　ドロップキックを　　大きな荷物を持つ
時間は巻戻される　　押し込んで転べば　　老夫婦が居眠りし
何故ここまで来た　　千種の水系に降る　　川の流れに沿って
藤に惹かれたのか　　山の神の小便への　　言葉を口遊んでは
オンナは見えない　　愛着のあらわれか　　髪に挿す藤が揺れ

神戸詞（うた）あしび

133-2019.06.30 大橋愛由等

絶好のサイクリング日和だった。

かつ知っているつもりという生半可なありようを大いに反省する一日でもあった。

6月17日―例年なら梅雨の時期となっているのこの日、雨もふらず暑くもない好天のもと、ほどよく汗をかきながら播州平野を自転車で漫遊していた。

わたしをナビゲートしてくれたのは、詩人・大西隆志氏。加古川に生まれ、同市役所に奉職するなどこの地を知り尽くしている好漢である。

日頃、神戸という山（六甲山系）を間近に感じて生きているわたしにとって、行けども行けども平野のただなかにある播州平野のなかにいることは、わたしの内なる地理コンパスを再設定する必要に迫られていたのである。

ＪＲ新快速に乗りなれていると加古川は東西交通の要所として理解できているのだが、かつては南北を流れる加古川という水系が物・情報流通の重要なチャンネルであり、この地は東西と南北両方の要所であったことを今回の小旅で思い知ったのである。

だからと云うべきなのだろう。捨聖というイメージが強い沙弥・教信（786―866）が賀古の地に居を構えたのも、人と物の往来が盛んなこの地域だからこそ選択したのだろう。つまり教信は、都から離れてはいても、ひとびと（民衆）が往来する場所にあえて佇ったのである。

この教信は語録を残しているわけではなく、いくつかの文献でその生きざまが紹介されているのにすぎない。いち早く念仏を唱える重要性を民衆に広めたその先覚ぶりは、この沙弥の同時代人に空海（774―835）がいることを知るだけでも驚嘆に価いするだろう。空海は当時の最新仏教である密教を体系的にこの国にもたらしすことを使命としていたが、教信の選択は違った。後に生まれる鎌倉仏教という分派行為のひとつである「念仏信仰」を広める先達として民の世界へ放下していたのである。

さてわれわれが加古川名物の「かつめし」を食べた後、向かったのが教信寺だった。ここの住職である長谷川慶悟氏は傑物である。わたしの拙き質問に対して、立て板に水のごとく応えてくれる。興味深かったのは、教信の説いた「念仏信仰」の枢要と魂の継承は力説するものの、教信寺の宗旨は天台宗なので、念仏そのものを特化しているわけではないという〝ねじれ〟がわたしを刺激した。

口唱をとなえた沙弥 教信の生き方をみる

教信寺・長谷川慶悟住職

長谷川住職は教信の先覚性を〈口唱（くしょう）〉だと説いた。当時の仏教僧は言ってみれば国家公務員のような存在で、身分や地位は国家によって保証されていた。国家機関である寺で仏教を極めれば学僧として一生を終えることもできたが、教信はあえて民の世界に入っていった。まだ国家が仏教をまるがかえしていた時代で、その信仰を担っていたのは支配者階級の人たちだった。そうした時代の中で、民に向けて念仏を唱えること、つまり声に出すこと、コトバとして形をなすこと、つまり〈口唱（くしょう）〉であることの口誦性を重要視したのである。

この教信の念仏業は後世に大きな影響を残した。在俗で妻子を設けていたというスタンスに、親鸞は共鳴し、一遍は遊行集団をひきいて教信寺でおどり念仏を披露し、自分の生が果てる時には、教信が没したこの寺を渇望していたのであるが、果せず兵庫の地で没したのである。

詩と評論
月刊「Mélange」Vol.144
神戸

2019年06月30日　通巻144号
発行所／月刊「Mélange」編集部
〒650-0012 神戸市中央区北長狭通 1-7-1 2F
編集・発行人／大橋愛由等（「Mélange」同人）
maroad66454@gmail.com
定価600円(税別)