
永遠と日常のあいだに

自由社会の哲学的基礎(4) 課題レポート

大屋 雄裕 (東京大学法学部第二類3年)

I. 序論——

オウムをいかに論ずるべきか？

You must take heed and step carefully — for no journey is ever without its perils. Do not look into your own soul, unless you are willing to confront that which you find there. So remember: There are no such things as monsters...

Mark Rein•Hagen, Vampire: the Masquerade

今年の3月20日に起きた地下鉄サリン事件をきっかけにして、日本中を今に至るも騒がせているオウム真理教の問題を、私もまた語ろうとしている。このような振る舞いには実のところ非常な恥ずかしさを感じざるをえないのだが、それでも幾つかの事由が私を駆り立てるのだ。

その理由の一つに、「またも我々が不当に迫害されている」という意識があげられよう。それは私が、たとえば「オウムのハルマゲドン好きも、長い髪の美少女好きも、《メディア環境の影響》であり、SFアニメマニアの「仕掛け好き」が高じて《世の中にはすべて仕掛けがあると考えてしまう》陰謀史観が出てくるのだ」と都立大の宮台助教授によって要約されるような¹言説を目にしたときに感じる意識である。

ここで「我々」と語られている集団は、「オタク」と呼ぶことが適切だろう。この語は、日本ではほぼ完全に差別語として使われており、自らをこの語において定位することにはかなりの痛みを伴う。無論マスク

ミがオウム事件の関係で「オタク」という語を使う場合にも、そこには完全な差別意識が漂っている。

それでも私は、あえて「オタク」という自己同定を引き受けようと思う。それは、確かに自らが客観的にそれ以外の何者でもないことを知るからだが、それ以外にも幾つかの理由がある。

例えばこんなことだ。一人のオタクとして言わせてもらえば、オウムの連中などオタクではない。あるいは「真の」オタクではない。というのは、彼らの行動や世界観というものが、すでに産み出された文化の蓄積の範囲をまったく越えないものだからだ。実際、オウム事件において私は、事件の無気味さに打ち震えたり非人間性に衝撃を受けたりはしなかった。むしろ、私はその事件の限りない陳腐さに衝撃を受け、あるいは吐き気さえ感じていたのだった。あの事件において「衝撃」というものが有り得たとするならば、それは「こんなことを実際にやるやつがいたとは」という驚きだけであり、あとはすでに演じられた物語の限りなく退屈な反復があるだけだった。オウムという物語はそれ自体なら新鮮なイメージを生産し得ず、私はむしろオウムがなにか私の予想を裏切ることをしていて欲しいとさえ願ったものだった。

さて、さきほど私は、オウムを語ることに恥ずかしさが存在すると書いた。なぜ恥ずかしいのだろうか？誰もがあの巨大な事件に対してなにかを語ろうとしているときに自分もそうすることが、なぜ恥ずかしいのだ

1. [宮台 95] p. 19

ろう？

安易な言い方をしてみるならば、それが「オタク」という集団の、あるいは少なくともその先鋭的な一部の心性である。新しいことをやるのに価値があるのであり、流行に意味はない。他人に先駆けることに、あるいは少数者としてとどまることが美学なのであり、多数者に混じることではない。あるマイナーな存在に「はまり」（没頭し）、その良さを喧伝しながら、その存在が世間に迎え入れられてメジャー化すれば興味を失い（あるいは「メジャー化して変質してしまった」と肩をすくめ）、別のマイナーな存在に関心を移している。このような行動形態については、例えば別冊宝島「おたくの本」に登場する「アイドルアン」（アイドルおたく）の典型的な例がある。

こういった心性から見ると、オウム教団の行動は、あるいは教団と事件を今頃になって声高に語り始めた人々というのは流行に先駆ける能力の欠けた愚鈍な「世間」であり、それが注目を集めたり、メディアを席捲していたりするのはいかに「恥ずかしい」現象なのである。

（従って、流行になる前から語り続けていた人々に対しては、少なくとも私は深い尊敬の念を抱いている。それは例えばオウム事件の江川紹子氏であり、統一教会事件の有田芳生氏といった人々である。）

だから、オウム事件を「オタクの犯罪」と見る見方に対しては、私は宮台助教授とは別の視点から、問題を感じている。彼らは結局「墮落したオタク」である。もし連合赤軍事件が「墮落した」存在として革命と党の観念に一切の傷をもたさないのであれば、同じ理由でオウム事件もオタクという観念に一切の不名誉をもたさないのである。

……無論、これは冗談である。私は連合赤軍は革命という観念の必然的な帰結だったと考えているし、オウム事件についても少なくとも疎明する必要があると感じている。問題は誰として、誰に向かって、どのように、だが。

実のところ、私はオウム事件の分析について、宮台助教授にほぼ完全に同意している。具体的にはこの7月に出版された氏の著書、『終わりなき日常を生きる：オウム完全克服マニュアル』（[宮台 95]）のことである（以下、特に断りのない限り引用は同書より）。この本

に描かれている以上に、事件自体に対して言うべきことではない。

残る問題は、その分析の一般化と、対策という次元だ。残念ながら、この二点については一人の相対主義者として、哲学を志すものとして、あるいはなによりも一人のオタクとして、同意できない。

だがそもそもこの本は「正規の著作というよりも、緊急声明のような性格を持っている」（p. 185）ものであり、御本人が自ら「具体的な論点の掘り下げについては、私の過去の一連の著作を参照していただいたり、今後の著作に待っていただかなければならない部分もあると思う」（p. 185）と述べているものである。従って、この段階でその成果と短所を云々するのは、あるいは拙速に過ぎるのかもしれない。

しかし、そろそろ秋を迎えてレポートを書かねばならないという当方の事情を無視しても、この本の問題のあるものは宮台氏の以前の著作すら裏切るものであり、あるものは以前から通底して存在していると私が考えているものである。この意味において、現段階である程度の反応を書き留めておくことは無意味ではないと判断した。

これがこの一文を草させた最大の動機である。

本文の構成は以下のようになっている。まず、第2節において宮台助教授の論説を簡単に紹介した上で、その診断と処方箋が含む問題について、第3節において批判する。続いて第4節において、むしろ宮台助教授の図式をさらに徹底させる方向において（と自分自身は理解している）新たな対立軸を指摘し、第5節は相対主義者としての処方箋の「提案」にあてられている。

ある意味でこのレポートはオウム事件に関する私の、私自身に対する疎明、あるいはそのうえでの「社会」に対する coming out に過ぎない。それが一抹でも普遍的価値を持つことを祈らずにはおれない。

II. ある診断と処方箋——

「終わりなき日常を生きろ」

要約する人の確信していることに反する記述のところは、紙幅がないということで省略されている。
アンブローズ・ピアス

では、宮台助教授のオウム事件に対する診断と処方箋を、簡単に紹介しよう。

いきなり猫だましをかますようだが、実のところ宮台氏は「なぜサリンか？」というたぐいの問題には積極的に触れていない。あるいは、「なぜ教団があのようなことをしたか？」には興味がないと言ってもよい。それはオウム教団という組織が神政国家としての性格を強く有していることを分析した上で、「社会学的分析」の任務を「なぜあのような教団が成長したか？」に求めるからである。

まずオウム真理教の組織的分析について、見てみよう。

宮台氏はオウム真理教が心のあり方について裁可するものが振る舞いについても命令するシステムであったと指摘し、このような在り方を「神政政治」と呼ぶ。それは、正当性付与機能が分化していない段階であり、従って上部の権威に向かって下部のものが疑問を呈することができない。なぜなら、疑問を呈するときに依拠すべき別の上部の権威が存在しないからである。この故に、神政政治下では上層部、すなわち融合した「正しさ」を定めるものに大きな恣意性の余地が生じる。ここで重要なのは恣意性の余地があることであって具体的な恣意性の発揮のされ方ではないが、いずれにせよ、このような神政政治下では原理的に上層部の動機や内面は不透明になる。

オウム真理教においては、このような神政政治性は「ヒメ・ヒコ分業制」、すなわち一般的な信仰宗教においてよく見られる、聖なる世界の支配者と現世の支配者の分業が存在しないことに現れている。

宮台氏が述べていないことを私自身の視点から補足すれば、このような神政政治では一般的に以下のような利点が生じる。第一に、権威に対する疑念は、それが許されないということだけが原因でなく、一般的に減少することが予測される。それは、「上部」と認定

されている権威同士が相争うことによって権威の下す結論が最終的なものと認められないという可能性が原理的に排除されているからである。例えば一般的な「ヒメ・ヒコ分業制」下では両支配者の対立がいつでも激化する可能性が存在する。このとき、対立に敗北した支配者の権威は相対的に低下するだろうし、そもそも権威自体が「争いもの」として意識されてしまうだろう。

第二に神政政治はまた、一般的な決定効率の上昇にも役立つであろう。一度支配者が下した決定を覆すものはないのだし、支配者のところに行けばたちまちその最終決定が下るのである。従ってこのような独裁体制は少なくとも決定自体の効率を上げるには非常に有効であり、だからこそ古代から民主政治下においても非常時にしばしば採用されてきたのである（具体例は共和政ローマ、あるいはベネチア共和国など）。

第三に、世界像が単一の視点（あるいは少なくとも権威の外部には単一として意識される視点）によって編まれることにより、非常に単純で分かりやすい世界観が提供されるであろう。このことは後に宮台氏の取りあげ方も交えて再説するが、この観点から、ここ数年世間を賑わせた「新新宗教ブーム」に登場した宗教がいずれも「ヒメ・ヒコ分業制」をとっていないことは注目されなくてはならないだろう（具体的にはオウム真理教における麻原彰晃・統一教会の文鮮明・幸福の科学の大川隆法など、いずれも聖俗両界を一身に統轄する存在である）。

さてそこで、このような神政国家を前にした宮台助教授のマニフェストは、次のように現れる。

いったい謀略集団が何者なのか、上層部がどんな「エゴ」を持つのか、これをくわしく追求することは、心理学的にはいざ知らず社会的には無意味だと言わなければならない。世の中に特殊なエゴや動機を抱えた人間がひとりふたり出現するのは「偶然の問題」、すなわちいつでも起こりうることだ。しかし、そのような彼が大規模な組織を作れるかどうかは、その社会が備えている「偶然ではない条件」に依存する。その条件とは何か。結局、九〇年代半ばという時期に、戦後民主主義によって克服されたはずの神政国家が出現したの

は、いったいなにゆえなのか、ということが最大の問題になってくる。言い換えれば、これは戦後の戦後問題だということだ。(p. 27)

つまり、なぜオウムがあれほど成長し、またあれほど強い支配力を行使できたのか、の分析。その解答は、信者として教団に吸い寄せられていった人々が、第一に少なくともその出発点において「良きこと」にむけて強く動機付けられていること(「さまよえる良心」)、第二に、だがなにが「良きこと」かの判断をグルたる麻原彰晃に委ねている(「神秘体験」)ことに求められる。

第二の点から検討しよう。オウム信者が教義を信じるきっかけとして、あるいは現在でも麻原を信じている理由としてしばしば上げているのが「神秘体験」である。オウムのメソッドに従った結果神秘体験が訪れた。だからそれを裏付けているオウムの教義自体も真実なのだ、という論理だ。

これに対して宮台助教授は言う——「僕のところに良心のカタマリであるような連中を三〇人集めてくれ。一〇人にはサリンをバラ撒かせてみせよう」(p. 60)。

しかし、この私のように実際にマインド・コントロールする側の訓練を受けてきた立場からいうと、神秘体験が神秘的なのかどうかには、大いに異論の余地がある。すなわち、ある舞台装置を設定して、手順を踏んでエクササイズを施していくと、相手に幻覚を見させたり、神の声を聞かせたり、自分の体から高熱が発しているように感じさせることはそれほど難しくはないのである。神秘体験は体験としては実在しても、それを引き起こす手順は神秘的ではないとも考えられるのだ。(pp. 54-55)

ここにあるのは、学者(宮台氏は宗教学者たちを挙げているが)が「『体験の神秘性』が『体験メカニズムの神秘性』を必ずしも意味しないことをキチンと述べてこなかった」(p. 60)という問題である。それは宮台助教授が批判するように、日本の宗教学者が世界の再理解につながる「修養系」の宗教を現世利益的な「行為系」の宗教より上位のものとして、なんの理論的裏付けもなく位置付けてきたという問題なのかもしれない。あるいは、より大きく見るならば、「学」の権威

が失われつつある現代において、だが「学者」の多くがまだこの危機に鈍感であり、また自らの「学」を社会的な文脈に位置付けてその必要性や正当性を疎明していくという作業を怠っているという問題の一環なのだ、私自身は認識している。

さてしかし、相手のある世界観に絡めとっていく手法が存在しても、その手法に触れるところまで相手が近づいてこなければ意味がない。「神秘体験」という、いわば釣り針の先まで信者たちが近寄ってってしまった原因、それが「さまよえる良心」として分析される現象である。

まず西欧社会を一神教による「倫理」の世界と定位する。そこでは神との直接の関係で存在する「罪の意識」によって、逆に言えば、他人の意見にかかわらず「我、これを信ず」と言い続けられる「内的確かさ」が供給されている。これに対し日本社会は、共同体のメンバーの視線によって「なにが正しいか」の指標が与えられる「外的確かさ」に支えられている「道徳」の世界である。これは『菊と刀』以来の図式であり、基本的に変化はない。問題は、このように「道徳」によって支えられている社会においてその「道徳」を構成してきた共同体が崩壊するとき、人はいかにして「良心的存在」たりうるのかということである。

この問題もかねてから数多くの論者が論じてきた。今まで処方箋として下されてきた結論は、大別して二つに分かれると言ってよいだろう。すなわち、「道徳」に支えられる社会構造に日本の後進性を見て「内的確かさ」=「倫理」の確立を吠え立てるか、「道徳」の母体たる失われた共同体の復活を詩うかである。いずれかの処方箋をたとえ受け入れたとしても、いまだ日暮れて道遠い状態であることに異論はあるまい。そこで——

私たちの時代には「良きことをしたい」という良心への志向が強ければ強いほど、「何がよいことなのかわからない」という不透明感が切迫し、透明な「真理」への希求が強まる。その結果、たとえば彼らが救済という「良きこと」に向けて強く動機づけられていればいるほど、児童のようなフックに引っかかって世界観を受容する。(p. 62)

未来でも過去でもない、「いま」を生きる人間にとつ

では、「良きこと」を目指すとするれば、なにに依拠するかが大きな問題としてクローズアップされることになる。その中で、できるだけ「正しそうなこと」に近寄っていかうとすると、だが私自身の見解を述べれば、これがなかなかの難事業なのである。伝統的な宗教——日本で伝統を持つものに限らないが——は基本的に、新たな信者の獲得には極めて不熱心である。ローマ・カソリックや浄土真宗の宣教師があなたの家を訪ねることがあったらどうか？ 靖國神社やイスラム教スンニー派が駅前でもピラを撒いたり、語学教室を開いたりしているだろうか？ 過去に縁のなかった既成宗教にアクセスするには多大なコスト(時間・手間を含めた)が必要となるのだ。

なにを言っているのだ——そう言われるかもしれない。我々には「科学」がある。これが唯一の真、究極の世界の体系であるか否か(とくに「いま」この瞬間において)という問題はさておいても、「科学」は日常を支える非常に確かな「正しさ」の体系ではないかと。しかし、先程から述べている問題、すなわち「学者」が新規参入者のアクセスを容易にする作業を怠っている(既成宗教の司祭たちと同じように!)のために「敷居が高く」という問題を横に置いて、まず第一に現代において「科学」があまりにも精緻で膨大な体系となってしまうために、理解が非常に困難になっているという問題がある。しかも、「科学」の学習体系というのは、言ってみれば逆転の連続である。「三角形の内角の和は180度である」「それはユークリッド幾何学の話で、たとえばリーマン幾何学ではそれより大きくなる」「いずれにせよどのように度数の『一致』を定めるかは規約の問題にすぎない」。また、自然科学においては特にその先端で、社会・人文科学においてはごく初期から論争状況が存在するため、「権威」の権威性には大きな疑いが立ちこめてくる。

個人的には、社会科学を学ぶ意味とはそのような「正しいこと」の曖昧さ、「正義」の複数性を体得することにあると考えているのだが、しかしそこで人が直面させられるのは「よりかかれる絶対の正しさなどない」「安心してやれる『良心的活動』など存在しない」という結論であり、これは宗教が提供する安心立命に比べれば異様に厳しい処世訓である。その結論を前にしてなお戦場に留まることに、性格の面からも能力の面

からも不安を覚えないものは、ごく稀であろう。絶対の「正義」が存在しない場合に要求されるのは相手の反応を見極める能力、すなわち対人関係能力である。この対人関係能力——あるいは「コミュニケーション・スキル」——という視点は、宮台助教授のキーワードでもある。

また、「科学」は自らの発達により、その成果を享受する人々に理解される必然性を不要のものとしてきた。これは「科学」の理念、すなわち理性の力によって誰でも同じ成果が得られるという目的から、ある程度必然的な経緯として導き出せる。かつて熟練した職人がカンで行っていた作業は、その工程を科学的に分析することによって、分析結果を理解できるものなら誰でも繰り返し行えるようになる。次に起きるのは、原理を理解していなくても定められたマニュアルに従えば繰り返し実行できるという段階への移行である。さらにマニュアルは自動化によってどんどん簡単になっていくだろう。残るのは、簡単になった作業しか見たことのない人間、生まれたときには既にあった「科学」の成果をあたかも空気のように享受する人々だけである。

実際、我々が日常生活を送っていて「科学」の成果とその素晴らしさを実感することがどのくらいあるだろうか？ 感動は新たな技術が開発され、実用化されたその瞬間にしか訪れず、しかもすぐに陳腐化する。10年前、私が初めて買ってもらったコンピュータの主記憶は、64キロバイトだった。いま私がこの原稿を書いているマシンの主記憶容量は16メガバイト、10年前の256倍である。往時のコンピュータで走っていたワープロ・ソフトの性能(単漢字変換しか付いていなかった……)を思い出すと、まさに隔世の感である。しかし、それを意識しているのはたまたま往時を回想したときだけであって(そして友人と「お互いに年をとった」と言っただけのため息をつくののだ)、普段からこの10年間の情報科学の進歩を感謝していたり、マイクロソフトを崇拜していたりするわけではない。

「科学」でさえも現在の指標として選択できなかった人々は、ではどうすればよいのだろうか？

正確に言えば、「良心的存在でありたいのに、何が良きことなのかかわからない」という問題は、私達が良心的存在であろうとする限りにおいて露わになる。もちろん今でも私たちの社会には、「良

き人間でありたい」「良きことをしたい」と望む人間が多数存在する。しかしそのような「良心あふれる人間」こそが[良心－(倫理＋道徳)＝?]という問題に真正直に直面し、「これは善業、これは悪業」とあたかも父親のように断言する麻原教祖に、ゴーマニズムの小林よしのりに吸引されるように引き寄せられる。そこにこそ問題があるのである。(p. 67)

ここに一つの問題が現れている。思考経済の問題として考えるならば、すなわち[良心－(倫理＋道徳)＝?]という問題をいかに少ないコストで解くかという問題を考える限り、麻原教祖に、あるいは小林よしのりに対抗することは不可能である。そこで独裁者が提供しているものは乏しい色彩をけばけばしく用いた現世の写し絵だが、だからこそその絵を理解するのに知恵はいらない。

オウムという神政国家は、このように「さまよえる良心」、すなわち「良きもの」に支えられた安心立命を目指す人を魅きつけ、そして「神秘体験」によって虜囚としてきたのである。だとすれば、麻原教祖という存在は、あるいはオウムという集団は任意であり、たとえ教祖が絞首台に登り、教団が壊滅してもこのような構造は際限なく再生産される可能性を秘めている。だからこそ、オウムの終わりは「始まりの終わり」に過ぎないのであり、処方箋が必要とされるのだ。

ここで宮台助教授は、ある非常に安易な処方箋を切り捨てる。

こういうと、いや、「良き父親」と「悪しき父親」の区別があるはずではないか、という「例の反論」が出てくるかもしれない。「良き父親」はときがくれば息子を一人立ちさせるものだ——云々という具合に。しかし、どんな存在が「良き父親」であるのかは、再び自明ではない。……結局、「良き父親」と「悪しき父親」の区別が自明であるのは、父親の上において、多くの父親に「内的な確かさ」を等しく与えるもっと大きな父親、すなわち一神教的な「父なる神」がいる場合、もしくは父親に「外的な確かさ」を与える、彼を背後で守る「世間という共同性」の後ろ盾が信頼されている

場合だけである。(pp. 67–68)

ここでいう「父親」とは、はっきりと定位されていないが、なにが正しいのか、あるいはなにが正しい振る舞いなのかを指し示す存在であると理解して問題はないだろう——まさに麻原教祖がオウム信者たちにとってそういう存在であったように。そして、具体的一人物に結晶する小さな父親の善悪を論ずるためには、その父親のものではない、別の善悪の基準が必要となる。小さな父親と同水準の「父親」の提示する基準を持ちだしても「神々の戦争」となって終わるだけなのだから、新たな基準による判断に正当性が見い出されるためには、その基準はより大きな父親に依拠していなくてはならない。ここで言われている「父親」の大きさというのは、その父親が提供する世界観の被覆領域の大きさによって推し計られるであろう。

オウム問題に典型的に現れている構造というのは、彼らが信者に向けて説く世界観が基本的にこの現世全体を説明しようと構成されており、従って彼らの主張する被覆面積の問題としては例えば「科学」全体と等価なのだ、ということである。否、むしろ宗教はこの目には見えぬ来世や過去世を持ちだして見せる故に、面積の問題だけなら「科学」全体より広いかのようにすら見える。実際、多くの信者が「科学」に絶望したとか、「科学」よりも大きなオウムの教えにとりつかれたとか、その類の話を簡単に見出すことができるだろう。

従って、この分析から私自身が引き出す教訓はこのようなものである。「気をつけろ、敵は手強いぞ！」——我々は、迫りくる非＝科学の脅威を前に、いつ果てるとも知れぬ「神々の戦争」を戦いぬかなければならぬのだ、と。

(ここにおいて私は「科学」を相対主義そのもの、あるいは多様な世界の体系化様式の中で最良のものとして定位している。この定位に異論のある人は多かろうが、「唯一の真理たる科学」に依拠しようとする限り、理論的なメタ化は不可能である。第6節において「デフォルト主義」の問題として再び言及する。)

しかし、宮台助教授の下す処方箋は、明らかにこれとは別の解決を示唆している。

それは、全面的包括要求そのものを放棄するという、決定的な、しかも現に私たちが進みつつある道である。(p. 165)

「まったり生きる」—— そのように宮台氏はキーワードを取りだしている。それは、宮台氏が「ながらく取材を続けてきたブルセラやデートクラブの女子高生、クラブ・キッズ、スケーター、ナンパ師、ゲーマーたち」(p. 165)に見出されるような都市の中で匿名化し、記号化し、断片化した存在である。全面的包括要求をそもそも抱かず、従って恋愛や宗教という典型的な解決策に「はまる」ことがない。自分が全面的に包括されていないことにコンプレックスを感じてコミュニケーションから退却しているわけでもなければ、「自分らしい自分」あるいは「本当の自分」を探し求めているわけでもない。

「まったり生きる」連中は、「輝かしい未来」を必要としていない。彼らが、あるかないか分からない「輝かしい未来」のために、現在を我慢して勉強したり、バカな上司の下で辛抱し続けたり、鈍感な亭主や妻のために貞操を守り続けたり、熱烈な政治意識を持ったりすることはないかもしれない。しかし同時に、共同体なきあとに「輝かしき共同体」の樹立を唱え、「輝かしき自分」になりたい人々の良心の空白に自明でない善悪の図式を注入する「偽者の父親」—— 神なき社会では「本物」は論理的にありえない—— を招き寄せ、「終わらない日常」を終わらせようとするともないだろう。そのことを、私たちはよくよく考えなければならぬはずである。(pp. 167-168)

「永久に輝きを失った世界」のなかで、「将来にわたって輝くことのありえない自分」を抱えながら、そこそこ腐らずに「まったりと」生きていくこと。そんなふう生きられる知恵を見つけることこそが、必要なのではないか。(p. 170)

「父親」のいなくなった「終わらない日常」の中では、コミュニケーションの負荷が完全に個人にかかるようになっていると宮台氏は言う。伝統的な枠組みが

守ってくれないのならば、個人の幸せはコミュニケーション・スキル次第なのだ、と。そしてそのとき、「終わりなき日常」の中を戯れる「まったりと生きる」人々のありかたを、現実的な処方箋として示すのだ。

そこで例えば、私自身の話をしよう。はっきりと言えば、自分の全面的包括要求が満たされてきたとも現在満たされているとも思わない。その上で、そういった要求なしに日々を耐えぬくわざを自分が一応身に付けているとも考えている。耐えぬく—— なにから？「本来性」への信仰、「自らの死を死ね」という限りなく甘美なささやき、あるいは「革命」の果てに創出さるべき「輝かしき永遠」の誘惑から、である。それは理想という一つの光によって世界を照らし出すことであり、そのとき、世界は黒白二色のコントラストに彩られるだろう。だが、「そこには感情の弛緩があり、神経の鈍麻があり、理性の欺瞞がある。これがその象徴する幸福の内容である。」(梶井基次郎「冬の蠅」)

宮台氏は言う。

低い分析コストや結果の明晰さに惹かれる気持ちはよく分かるが、それは「複雑な社会を生き抜く知恵」としては最悪である……

「終わらない日常」の不透明性と相対性に耐えかねてサリンをばらまいた人々は、そのような「知恵」を、それこそ徹底して欠いていた。(p. 183、省略大屋)

しかし、ここで我々のたどり着くべき結論は、「輝かしさ」を、あるいは「父親」をあきらめろというものなのだろうか？あるいは現実に「まったりと」生きている人間、宮台氏自身の定位によれば非常に高い対人関係能力を持つという彼らは、依拠すべき「父親」を必要としていないのだろうか。

次節から、この宮台氏の処方箋の抱える問題を、分析の段階にまでさかのぼって考えてみたいと思う。

III. 終わりになき世代論の反復—— 輝かしき世代という錯誤

大人の隣を追い越せば しらけた世代と声がする
子供の隣を追い越せば ずるい世代と声がする
中島みゆき「成人世代」

まず、宮台助教授はこの「まったりと生きる」人々、あるいはそれと対比されるべき、「終わらない日常」に適應できない人々というのを、どのような集団であると考えているのか。私にとっては驚くべきことなのだが、それは「世代」なのである。

となると、教団幹部に私と同じ三十台の新人類世代が多いという事実も、新たな重要性を帯びてくるのだ。この世代こそが「終わらない日常」をキツイと感じる張本人だからである。先日、元ブルセラの聴講生が「ブルセラ世代の自分らには（終わらない日常は）キツくないと言ってきた。クラブ（ディスコ風のたまり場）やデートクラブで「まったりと」脱力して生きる彼ら・彼女らは、「終わらない日常」を生きる術に長けている。だからこそ、九〇年代に入って、女の子的終末観が勝利したのである。（p. 96）

宮台助教授は今まで、「予期理論的人格類型論」という、対人関係と世界解釈の戦略によって調査対象者を人格システムの複数の型に統計的に分類するという研究をたびたび行ってきた（例としては、[宮台 93]）。この場合の調査対象者は、調査によって若干異なるものの基本的に同一世代内であるから²、この人格類型論がある世代内で、あるいは世代を通じて普遍的に成立する分類なのだと考えることには十分な根拠があると思う。

にもかかわらず、宮台氏は世代内分類をかなぐり捨て、[キツイ/キツくない]の対立を[新人類世代/ブルセラ世代]という分類に投影してしまう。それは、「ブルセラ世代」（らしい、一応）の私からすれば非常に安易極まりない世代論だ。

確かに私たちは上の世代と比べられ、七〇年代前半には「シラケ世代」と呼ばれている。だが、むしろ「輝かしさ」を夢見た世代だったからこそ、

革命幻想を生きた団塊の世代への羨望ゆえに、屈折したのである。革命のまぶしき輝かしさの「変わり」に、等身大のちょっとした輝かしさを——というわけだ。（p. 98）

結論を言おう。私たちに必要なのは、「終わらない日常を生きる知恵」だ。「終わらない日常のなかで、何が良きことなのか分からないまま、漠然とした良心を抱えて生きる知恵」だ。その知恵を探るために、私は「終わらない日常」に適應したブルセラ世代を調べてきた。（p. 113）

こうした「記憶を持つ者」と「記憶を持たざる者」との対立は、かつては世代的なものであった。だから、例えば、江藤淳の喪失感は加藤典洋のものではなく、加藤の喪失感は私のものではない、という事態も生まれた。ところが八〇年代に入ると、この対立が、「終わらない日常」に「適應できる者」と「適應できない者」の対立にいわば変形されて、同一の若き世代の内部に、無視できない異質さがもちこまれる。同世代—— 八〇年に二十台前半から十台前半だった新人類世代—— のなかに、外部なき「終わらない日常」のなかでも適当に生きられる者たちと、「終わらない日常」の外部を夢想しないでは生きられない者たちとが同居しはじめるのである。ここに生じた分化が、八〇年代前半の女の子的終末観＝「終わらない日常」と、八〇年代後半の男の子的終末観＝「核戦争後の共同性」との対立の、母体を提供した。（p. 137）

しかし、ブルセラを調べて「ブルセラ世代」を調べた気になってよいのだろうか。もう一度、宮台助教授が現代に至る時代の流れというものをどのように再構成しているのか、そこからたどり直してみよう。テキストは、「新人類とオタクの世紀末を解く」（[宮台 90]）だ。

彼は、まず現在（今となっては5年前になってしまいうわけだが……）を表題の通り「新人類とオタクの世紀

2. [宮台 90]によれば、1985年の調査は首都圏の大学3～4年生1500人、1986年調査は首都圏の大学生全体から3000人。

末」と定位した上で、そこに至る経緯を概ね次のように描写している。

まず70年代後半に新人類文化(バンド、カフェバー、六本木、DC……)とオタク文化(アニメ、マンガ、パソコン、SF、アイドル……)はほぼ同一の担い手によって産み出され、77年以降それに対するフォロワー層が対人関係能力の高低によって分化を開始する。一時期メディア関連において社会を席卷した新人類文化は、80年代後半に「性的コード」へと短絡され、マニュアル化することによって文化の頂点としての地位を失い、広い意味でのオタク(宮台氏は〈オタク〉という表記を用いている)に、一分野として包含されるようになった。ここでいう広義の〈オタク〉とは、以下のようなメルクマールを持つ。

1. 同族〈オタク〉のメンバー間には共通符牒(ジャーゴン・知識・行動様式・行動区間・メディア接触……)があるが、
2. 互いに「オタク」と呼びあう程度にしか親密ではなく(もちろん実際にそう呼び合うかどうかは問題ではない)、
3. 同族〈オタク〉を外から見ると「変な奴ら」「異人種」にしか見えず、
4. 異族〈オタク〉のあいだには、階層関係や価値関係がなくて互いに等価である。([宮台 90] 下、p. 226)

このようにして、高度消費社会下で「微分的差異の“記号”性と戯れる能力」でコミュニケーションの相手をスクリーニングするという形で成立した新人類文化は、マニュアル化されつくした「記号的差異」の体系というメディアに理解度を競う〈オタク〉に墮落するのである。同族〈オタク〉のコミュニケーション網を〈オタクグループ〉と名付けた宮台氏は、そして、このように述べる。

若者のコミュニケーションは現在、各種の“等価”な〈オタクグループ〉によって分断され尽くしている。“記号”的差異の表示に向けての圧力は、〈オタクグループ〉間には、まったく働いていない。残存するのは、同一〈オタクグループ〉内の「階級闘争」ばかりである。([宮台 90] 下、p. 226、傍点原文ママ)

ここに見出されるのは、宮台氏自身を含む新人類・オタク文化の開拓者たちを、「文化創造民族」と考えている特権意識である。

ただ一部には確かに—— 現に私がそうだったが—— いまだにアングラ・サブカルチャーの「残り火」にあたる者たちもいた。小学校高学年から中学校にかけて「全共闘的なもの」に強い影響を受けた「早熟児たち」に、とりわけ多く見られたようだ。そうした情性は少なくとも八三年までは続いた。([宮台 90] 下、p. 229)

アングラ・カルチャーの後継たる我々が「ノリつつシラケる、シラケつつノる」ことによって一体のものとして築きあげた文化、他人と違うなにかに懸命にのめりこんでみせる(しかもその無価値性には気付いているのだ)ことを競い合う文化は、細分化され、死んでしまったのだと。あるいは、そして〈物語〉は死滅したのだと言いたげな宮台氏の描き出す「歴史」。戸塚宏や井上ひさし、あるいは養老孟司といった人々の処方箋を「これらは結局、『失われゆく母なる自然』を目の当たりにした人々から繰り出される世代的表現の、『さまざまなる意匠』である」(p. 130)と言いきる宮台氏は、自らの「記憶」も「正しいとか正しくないとかいうよりも、それがその程度のものに過ぎないことは、すべての記憶がメディアに媒介されている私よりも下の世代にとっては自明である」(p. 130)と、我々に言われるとは考えなかったのか。

宮台氏は[宮台 90]において自ら、新人類たちが“記号”的消費に耽ったことは偶発的であり、どの〈物語〉にコミットするにせよ、人格システムの水準では「学習的適応戦略」や「模倣的戦略」は非常に古くから存在してきたのだと述べている。ここでいう〈物語〉とは「商品の消費に伴って消費されるフィクション」([宮台 90] 上、p. 183)であり、より広くとらえれば、「するものは、××である」という思いこみ、あるいは社会的規約の体系だと考えればよいだろう。

その上で宮台氏は、例えば60年代後半の「政治の季節」を例に挙げ、そこでは両システムが政治の〈物語〉によって意味充実を得ていた可能性を示唆しているのだ。大きな政治の〈物語〉の中で細かな差異に着目して

差別化を図っていく「学習的適応戦略」とそれに追隨することによって「輝かしき自分」を夢見る「模倣的戦略」。だとするならば、いま我々の世代がどのような〈物語〉に關与するかも、あるいは世代の問題としてではなくある我々の年代の個人がどの〈物語〉にコミットするのも任意の問題である。確かに宮台氏の世代の創りあげた新人類文化の〈物語〉は終焉を遂げたのだろう。しかし、それはある特定の大きな〈物語〉—— 適応戦略において準拠すべき規約の体系—— の終焉を意味するものではあっても、決してあらゆる大きな〈物語〉の終焉を意味するものでない。いや、もしかしたらすべてが細分化された「社会の『総〈オタク〉化』」([宮台 90] 下、p. 226)の時代はやってきたのかもしれない。あるいは、世界全体を、あるいは少なくとも日本全体を覆うような大きな〈物語〉は終焉を迎えたのかもしれない。しかし、決してそれは〈物語〉の終焉を意味するものではないのだ。

もう一度、宮台助教授の説く世代的差異を取りだし
てみよう。

同世代—— 八〇年に二十台前半から十台前半だった新人類世代—— のなかに、外部なき「終わらない日常」のなかでも適当に生きられる者たちと、「終わらない日常」の外部を夢想しないでは生きられない者たちとが同居しはじめるのである。ここに生じた分化が、八〇年代前半の女の子的終末観＝「終わらない日常」と、八〇年代後半の男の子的終末観＝「核戦争後の共同性」との対立の、母体を提供した。(p. 137)

この点では、女の子たちはどんなに少なく見積もっても、男の子たちよりも一〇年は先行している。男の子たちの多くが「断念の悲哀」をかみしめているとき、多くの女の子たちは断念したという記憶さえ忘れて、「終わらない日常」を戯れるスキルを身につけて「まったり」していたというわけである。(p. 138)

男女の差はあるとしても、ここにあるのは「『輝かしき自分』を夢見てしまう新人類世代」対「夢さえ見

ないブルセラ世代」という世代論である。

ここに一種の世代的偏見が、あるいは世代的無知が露呈する。はばかりながら我々「ブルセラ世代」の青春とは、英雄物語の時代である。その端緒はテーブルトーク・ロールプレイングゲーム (TRPG) という形式であったと、若干の私情を籠めて、だが言いきってしまおう³。TRPGとは、典型的なものに依拠して定位するならば、「剣と魔法の世界」で英雄をめざす物語を参加者全員が演ずるという非＝ゼロサムゲームである。アメリカで生まれた TRPG の初期の代表作、Dungeons and Dragons(D&D) が日本語訳されて我々の前に本格的に姿を現したのが 1985 年、1974 年生まれの私が 11 歳のときだった(ちなみに私の生年は D&D のアメリカ初版発行に当たる)。その後、日本独自の作品「ソードワールド」シリーズの登場(1989)などで TRPG 自体が普及と「日本化」⁴を深めていく一方、日本語に訳される以前から TRPG に大きな影響を受けていた人々が、続々と各方面にクリエイターとして登場しはじめる(もちろん、英語で読めていたわけだから、世代的には当時大学生以上の、新人類世代の人々だ)。

例えば、コンピュータ・ロールプレイングゲーム (CRPG) の系譜。アメリカの「ウィザードリー」に端を発し、日本では「ドラゴンクエスト」の社会現象化によって有名化したこのジャンルは、TRPG をコンピュータ上に展開したという当初の性格を持っている。

あるいは、「ロードス島戦記」に始まる日本のライト・ファンタジー小説。作者の水野良氏は、現在日本最高⁵の TRPG デザイン集団、「グループ SNE」の創立以来の中心メンバーである。

3. 公正のために注記する。私、大屋雄裕は 1985 年の〈TRPG 日本上陸〉以来、ほぼ一貫してこの娯楽に携わってきた。それでも中・高時代はさほど熱心というわけでもなかったのだが、大学に入って「ゲームサークル大都会」という学友会加盟の TRPG サークルに所属して比較的活発に活動し、あまつさえ 1993 年以降は時折この業界の翻訳でお金を稼いでいる身の上となっている。従って、この発言は、あるいは TRPG 業界内部の人間としての見方に傾いているかもしれない。

4. 詳細を述べる余裕はないが、簡単に言えば、世界全体をめぐる物語にごく簡単にコミットしてしまう一方で、物語全体から危機意識や迫真感が剥落していった。「英雄をめざす物語」から「あらかじめ英雄である物語」への変貌と言ってもよいかもしいない。

5. 「売り上げ」か「発行点数」。決して「品質」の話ではないが、これは余談である。「翻訳家・大屋雄裕」の愚痴に過ぎない。

これらのムーブメントは相互に影響を与えあい、一つの文化的軸を形成していく。アニメもマンガも世界が危機に陥っては救われるという黄金の反復を開始した。そして我々はそういった物語の熱心な購買者＝消費者であり、次代のクリエイターであり、TRPGのようにインタラクティブな媒体においては同時代の小さなクリエイターでもあった。宮台助教授自身が分析しているとおり、大世界の非日常性を描き出す、例えば「アーシアン」のような作品⁶は、我々の世代が消費することで支えられてきたのである。我々が「輝かしき自分」を夢想しなかったなどと、誰にも言わせまい。

だが「我々」？「我々」とは誰のことだろうか。「ブルセラ世代」の全員？否。それはいわゆる「ブルセラ世代」の中でブルセラではなかった少年少女のことである。無論、私とてブルセラ的文化に身を浸している人数のほうが同世代の中で遥かに多いだろうことぐらいは承知している。しかし、人数をいうなら「新人類世代」のほうも大多数はフォロワーに過ぎなかったはずだ。

「新人類世代」の先端と比較されるのは、また「ブルセラ世代」の先端でなくてはならないだろう……もし「文化創造的」な人々を先端と軽々しく呼んでみるのならば、では、「先端である」とはどういうことなのだろうか。

次節では、別の観点から検討を始め、このことにたどり着いてみたい。

6. もっとも、この「アーシアン」を大世界の物語と解釈することに関しては相当な疑問が存在する。あるいは、そう見てしまうことにこそ代代的無知が伏在しているのだとも言ってしまうかもしれない。しかし、これについて述べることは本文の趣旨を大きく損なうので、省略する。

IV. 適応による複雑性縮減—— オタク型とミーハー型

しかもそれは、人間をけだものにする欲望によって成されたことではない。おそらく、人間が人間であろうとするために、その昏い理知が逆に、人間を人間でなくしてしまったのだ。

野阿梓「バベルの薫り」

第2節の最後で私は、宮台助教授の「まったりと生きる」＝「対人関係能力が高い」＝「『父親』『輝かしさ』無視」という図式に疑問を呈しておいた。ここでもう一度、この図式が成り立つのかどうか検討してみよう。

まず図版(1.1)を見てほしい。別にこのマンガでなければならぬというほどのこともない引用だが、不良(死語だな、これも……)が後輩に因縁をつけている場面である。

この不良のような行動は、例えば我々の感覚から言えば信義則に反している。他人に非があることは自己の脅迫行為を正当化するなんの理由にもならない。しかし、標的の女生徒にとにかく「因縁をつける」という目的を判断基準にすれば、とりあえず校則を持ち出してみようという行動は非常に合理的である。例えば単に「ガンをつける」(威迫するような目でにらむ)のに比べれば、相手を足留めできる可能性は非常に高い。ここで彼女がとっているような行動は、従って、目的合理的に自分の準拠すべき行動規範、すなわち「父親」を選択していると理解することができるのである。このように、むしろ対人関係のスキルが高い存在というのは、そのときどきの状況に応じた「父親」を選択し、勝手に(一貫性を重視する立場から見れば、だが)その権威を利用しようとするだろう。

この例が創作上のものであると言うのなら、例えば『ザ・中学教師 子どもが変だ!』(別冊宝島 129、JICC 出版局 1991)でも読んでみればよい。さらにひどい例の枚挙に暇がないことに気がつくだろう。同書では例えば、「つっぱっている奴でもすぐ教師に仲間をチクる、自分を守るためだったらウソでも何でもつく、屁理屈をこねてなかなか引き下がらない、他人を思いやらない」と描き出されているこのような風潮は、例えば私の卒業した高校(「三多摩一の受験校」だそうだが)でも、ここまでひどくはなかったにせよ頻繁に見



図 1.1: 新井理恵「×」vol. 1, p. 41

られたものである。

だが私は、ここで安易にそのような風潮を下らない、どうしようもないものとしてとらえるのを避けようと思う。というのは、さきほども述べたとおり、こういった行動は目的合理性という観点からは確かに非常に合理的だからである。彼らはさまざまな「父親」が相手に対しては権威として働くことを見越して利用しながら、自分はその「父親」の権威を認めていない。これが対人関係能力が高い場合に「父親」をどう考えるか、

という例であって、宮台助教授が述べているような処方箋、すなわち一切の「父親」を断念してしまうというのは、実は氏の従前の主張——いわば状況と戯れるスキルとは異なり、単なる退却に留まっているのではないだろうか。

ここで、以前から私が宮台助教授の議論に関して述べていること（試験答案にまで書いた）を再び取り上げたい。それは、宮台氏が依拠してきた予期理論的人格類型論において、五類型のいずれかにある特定の個人が属す・属さないという話は、現在の統計解析という手法をとる限りあくまで「世間一般」という抽象的な準拠集団を想定した上での意味しか持たないのだ、ということである。言い換えれば、アンケートによってある個人がいずれかの類型に属するという結果が得られたとしても、それはその人が一般的にそのような対人行動をとる蓋然性が高いという問題であって、決してその人が必然的にその行動をとるという話ではない。

無論これはある程度当たり前の話で、宮台助教授もこのことを否定する発言はしていないし、アンケートによる研究、あるいは予期理論的人格類型論自体の価値をいささかも減じるものではない。

だが、まず準拠集団が「世間一般」である、ということの意味について考えよう。「世間一般」というのは（あるいは単に「システム全体」と呼んでもいいのだが）、非常に基本的かつ抽象的な想定である。そこでは本来、世界全体の持つ複雑性がまったく、あるいはほとんど縮減されていない状況を想定せねばならない。よりわかりやすく言うならば、例えば役割的人格によって当座の関係を結ばねばならない相手と自分の関係を推定するようなことはできないのだ、と考えなくてはならない。

当然のことながら、これは我々の日常生活とはひどくかけ離れた前提である。というよりはむしろ、我々はこのような複雑性を直に扱うことを避けるために各種の社会制度や振る舞いの規則を発明してきたのだと言ってもよいし、あるいはそのように形成されてきた制度によって、現在我々は複雑性の縮減された社会を日常として生きているのだと言ってもよい。

宮台助教授の研究に現れている「世間一般」とは、このようにかんがりの複雑性縮減が済んだ後の世間であ

る。しかし、まだそこでもかなりの複雑性と偶発性が想定されていると言ってよい。例を挙げて言えば、道を歩いていてたまたまぶつかった人に対してどのような対応を取るかということも、無理矢理参加させられたコンパで初対面の人とどう話すかということも、マクドナルドの店員が客にとる対応と同レベルのサンプル・ケースとしてとらえられるはずだ、ということだ。従って、この研究のレベルを「巨視的」と呼ぶことができるだろう。そして、微視的なレベルでの事実が研究の結論と一致しないことも、十分考えられるのである。

言い換えればこういうことだ。一定の複雑性が前提されているときにはある行動様式を選択する行動主体も、複雑性の低減される状況下では別の行動様式を選択することが考えられる。例を挙げよう。宮台助教授の類型論において「ネクラ」と分類されるオタク・フォロワー層（退却戦略）の人々だが、身内の、あるいは同好の士を集めた会合では非常に明るく、あるいは活発に行動することが知られている（これはまた、「オタクは身内だけで明るい」としてその輪の中に入れない人々の反感を買う要素でもある）。つまり、準拠集団が変われば選択される行動様式も異なってくる。基本的にはこの際、準拠集団の複雑性が低減されればされるほど活発な行動が選択されるだろうことは十分予想がつく。

そこで私自身の観点を提出しよう。それは、宮台助教授の挙げる五つ的人格類型が、世界への互いに対立する適応方式を象徴する二系列に統合されるという考え方である。その二つの系列を、「ミーハー型適応」と「オタク型適応」と呼んでみよう。

ミーハー型適応は対人関係の調整能力が一般的に高い場合に選択される。それはつまり相手を見て期待水準を調整していくという極めて「柔らかいシステム」であり、適応力が非常に高いが、一方出力は常にその時の相手方として選択されている対象の影響を強く受ける。従って、ある個人の選択を時系列的に観察しても、そこに一貫性を見出すことは非常に困難である。各瞬間の最適解を出力するシステムであると言える。

一方、オタク型適応は、世界のモデリング＝先決戦略を採ることによって、いかなる場合にも原理的に一貫した解決策を出力することを理想とする。従って出力の時系列的な、あるいは論理的な一貫性は非常に高い

が、各瞬間には決して最適解を得られる保証がない。常に世界全体を準拠枠とするような対応を取るのだから、目の前の相手に対する最適解は得られないのだ。

注意しなければならないのは、どちらのシステムも世界の複雑性を縮減するという機能においては等価であり、両者のあいだに原理的な優劣など存在しないということだ。ここで、例えば「一貫性がない」ということで、ミーハー型適応を非難し、「現代の若者における主体性の欠如」とやらを嘆いてみせるのは非常にたやすいが、そのような批判は実のところただの感情的な慨嘆であり、「なんで一貫性がなければならないのか？」という反問に一切答えることができない。(あるいはここで一歩たち戻って、「各個人が主体的な判断を行う一貫した主体だということが近代社会の前提だからだ」とでも、もっともらしい理由付けを行ったとしよう。当然のことながら、この理由付けは「近代社会は維持されねばならない」という当為命題を前提しており、従って「なぜ維持しなければならないのか？」という反問に答えることができない。) このことは、世代的「記憶」の強要に対して宮台氏が批判しておられる通りである。

従って我々がそれでもなお倫理を、あるいは行為のしかるべき準則を定位していこうと望むならば、それは非常に細かい、状況依存したものでなくてはならない。

したがって、私たちにとって必要となるのは……徹底した「条件分析」であり「文脈分析」である。もちろん、そうした分析にはコストがかかる上に、出てくる結論も、個別ケースに適用できるだけの相対的なものにすぎない。しかしそのような「分析コスト」と「評価の相対性」に耐えることなくしては、社会システムであれ、人格システムであれ、複雑な環境を生き延びることはできない。(p. 183)

とりあえずそれでも、議論の第一段階として、前述の二系列の適応に基づく分析を提示しよう。それは、いずれも複雑性縮減の手段としては適当でも、その場の文脈によって得られる帰結には質的な差が出る、ということだ。簡単に言えば、時間の経過に伴って記憶が蓄積されていくような文脈にはオタク型適応が適合的であり、ある一つの出力が記憶されることの少ない文脈においてはミーハー型適応が適合的である。両者

の文脈をかなり直感的に名指してみよう。それは記憶の蓄積される「科学」と、瞬間の「恋愛」という対比である。

非常に感覚に依存した議論になって申し訳ないのだが、恋愛の場においては、一貫性に固執する対応は決してベストでないのみならず、しばしば最悪ですらある。例えば想定してほしい。彼女が尋ねる。「わたしを愛してる？」あなたが答える。「うん……たぶん」彼女が不満そうな表情をするに留まったとしたら、あなたは彼女の寛容を感謝しなくてはなるまい。彼女は続けて聞く。「わたしたち、ずっと一緒よね」あなたは答える。「少なくとも今のところはそうでありたいと考えているが……」彼女があなたを張り倒さないとしたら、きっと天使の化身である。

ちなみに、上記の対話はある程度体験に基いている(もちろん答えている人間が私だ)。私は自らの感じている感情が「愛」と呼ばれるものであるということに確信が持てないという事実を率直に述べただけなのだ(まるで赤ん坊が「痛み」を確信していないのと同様に!)、あるいは未来を知ることにはできないという真理を踏まえた上で誠実に自らの希望を告げただけなのである。後者の回答において「人はいつか死ぬのだから、そんなことは不可能だ」と口にしなかつただけ、自分としては良識的な対応をとったつもりでさえいる。この私の回答を学に携わるものとして不誠実であったと非難することは、誰にもできまい。

しかし、例えば「男」としてみるならば？ こんな話し方をする人間は、不誠実であるとみなされるに決まっているだろう。自分でもそう思う。結局この対話をした相手の女性とは不幸なすれ違いに終わったのだが、こんな喋り方をしたことが少なくとも直接の原因にならなかったというだけで、今でも私は彼女を自分の最大の理解者だとみなしているくらいだ。

ここで得られる教訓は、結局、どちらかの文脈において最適な戦略は他の文脈に必ずしも適合しないということである。ではどうすればいいのだろうか？ ある文脈に最適化された人格は他の文脈を断念すべきなのか、それともどの文脈でもほどほどに適合的な言語戦略を採用すべきなのか。

どちらも間違っている。このいずれも、「ある主体

の言語戦略は一貫的でなくてはならない」という、それ自体オタク型適応のロジックに束縛されているからだ。故に、結論は非常に簡単なものとなる。「恋愛においては恋愛の言葉で、科学においては科学の言葉で語りたまえ。」

要するに非常に世間的な知恵に帰着するのだが、時と場合を考えて言語戦略を使い分ければよいだけの話なのである（「世間的な知恵」とは、そうすれば人間関係がうまくいくということに関する、長期間のトライアル・アンド・エラーの結果であり、しばしば現システム下における最適解そのものである）。そこでむしろ現代の問題とは、この二者の使い分けがうまく行かない、24時間同じ言語戦略に沈溺している人間が多数発生しているということにある。

この節冒頭の話題に立ち返ろう。いま学校で問題になっているこういった種類の人間の対応は、さきほど述べた適応の二系列で考えれば、非常に高いミーハー的適応であると言うことができる。だが、言い逃れでとにかくその場を切り抜けるような対応は、二度と会わない相手に対してなら非常に有効だが、継続反復する人間関係、しかも相手が「記憶」を持っている人間の場合には非常に不適切である。従って、この種の生徒はオタク型適応すべき場面でも適応系列の切り替えができていないと言えよう。一方、この種の人間相手に「記憶」をもって例えば教師が立ち向かってみても、ストレスがつるばかりでまったく無益である。

従ってより「利口」な、あるいは対人関係能力の高い人間の対応は次のようになるだろう——とりあえず「探り」を入れてみる。相手が継続反復する人間関係を「記憶」として持ち得る人間なのか、否か。あるいは、この場の話題を「記憶」することが自らの能力に可能なのか、否か。否なら、その場限りの人間関係が積み重なるだけだと割り切って、「適当に」、すなわちその場ごとに調子のいいことを喋ることがむしろ肝要である。そうでなければ、互いに「記憶」をもとに、また新たな「記憶」が築かれることを前提に話をしなくてはならない。いずれにせよ重要なのは、「いま」がどういう文脈なのかを見抜く能力、そしてその文脈に合わせて適当な対応を選択する能力である。

このような視点から宮台氏の人格類型論と世代論を

とらえ直せば、以下のようなことが言えようかと思う。すなわち、どの世代も輝かしかったり輝かしくなかったりするわけではない。いつの時代にもオタク型適応しかこなせない人間と、ミーハー型適応しかできない人間と、両方できる人間が存在するだけなのだ、と。

次節では、このような認識に立った上で、相対主義者としての処方箋を探ることを意図している。

V. 相対主義者の診断と処方箋—— 市民社会の維持のために

風の中で人は 小さく愚かではありますが
いかにも 小さく 愚かではありますが...
それでも人は いつの日も 楽園を夢見て.....
川原泉「患者の楽園」

宮台助教授の議論に対するある別の批判として、文芸評論家、福田和也の「『終わりなき日常』と厄介な僕たち」([福田 95])を取り上げてみよう。福田氏は、「終わりなき日常」という分析を基本的に肯定した後、「ただ気になるのは『終わりなき日常を生きる』という語り口だね」と述べている。それはつまり、善をめざすなという宮台氏の提示が、それ自体別の善の提示でしか有り得ないという指摘である。

宮台は執拗に「良心」や「あるべき社会イメージ」を否定しているけれど、その否定は別の規範を生む、と。([福田 95]p. 52)

この観点は三つの問題を産み出す。第一に、「規範なし」というメタ規範の規範性について。第二に、メタ規範も規範であるとすれば、それはいかなる指標によって裁かれるべきなのか。第三に、その指標に照らしての「規範なし」という規範の妥当性。

実のところ、宮台氏も例えば第一の問題についてはかなり自覚的なのだろうと思う。自ら手法として選択した社会システム理論について、「そこではシステムの作動を『できる限り先回りすること』が求められる。もちろん先回りする言説の機能もまた、先回りの対象である。論理的には終わりのないこうしたプロセスは、限界効用が逓減するまで続けられる」([宮台 90] 下、p. 234)と述べた宮台氏なのだから。それにしても今回の「規範なし」という処方箋が安易に短絡したものに思えるのは、あるいは「緊急宣言」は「政治的マイナス効果(たとえば利敵行為)を恐れて先回りの範囲をコントロールする『政治的啓蒙』」([宮台 90] 下、p. 234)なのだろうか。

そして第二・第三の問題。ここで例えば、福田氏は「パンクス」を持ち出す。それは「いくら『良心』や『社会イメージ』をなくしてもね、人間の根本的なクダラナサは解消できないんじゃないですか」([福田

95]p. 55)という疑問である。「パンクス・ノット・デッド」([福田 95]p. 55)。これは「規範なし」という規範を、規範としての有効性から問い掛ける発言だ。それは、世界全体がうまく行く究極の「正解」なんかあるんですか、という問い掛けでもあるだろう。この問題はのちほど、「デフォルト主義」と名付けて考えてみたい。

さらに私はここで、また宮台氏の処方箋を別の側面から問うてみたいと思う。「そんなに簡単に捨てられるんですか？」

「震災をニュースで知って『ざまあ見ろ』と思った。でも廃墟の映像を見ているうちに『あそこに行けば何かあるかもしれない』と思いはじめた」(p. 94)

宮台氏は、こういった震災ボランティア学生を挙げて、こう語る。

ボランティア精神にめざめたのなら、震災ボランティアが終わっても、東京なら東京という地元でボランティア活動に熱くなれるはずである。ところがそんな学生はまずいない。奇妙なことに、彼らが必要としたのは、「廃墟の中の」ボランティア活動だったのだ。「廃墟の中」でしか得られないものとは、いったい何なのか。(p. 94)

「震災の廃墟」ではやはり、すべてが明白となることが重要なのだ。正しいのは今日生きるための物資を確保し、困った人を救い、明日快適に生きるための設備を作り出すこと。なにが「快適」かの基準もはっきりしている。夜露がしのげるのは、そうでないよりもはるかに快適だ。隙間風が入らなければなおのことよ。目的とそのため的手段は明白であり、あまりにも明白なこの目的のために共同することはたやすい。そう、あまりにもたやすいのだ。

あの神戸という場所に集まっていた人々は、そこに住んでいた人だろうが集まってきた人だろうがみなこの目的のために共同できるはずであり、そうでないやつは敵だ。(たとえば「建築基準法」とやらを盾に協力を拒む役所!)そこにあるのは、我々の日常、周囲の

人々の目的はまったく判然とせず、連帯できるかもわからず、自分の目的にたとえ相手が理解を示さなくても「正当に」（なんらかの権威によって）相手を批判することなど到底許されない世界とはまったく異なった、単純な、あまりにも単純な世界なのだ。そこでは、周囲の人々の目的を探り出すスキルもなければ自分の目的の正当性を疎明する能力もない人間でも、連帯感と達成感を手に入れることができる。「共同性」の一員となることができる。

震災のボランティアというのも、大変な作業だったのだらうと思う。神戸までの旅費だってかなりかかったに違いない。それでもなお、そういったコストに対して十分見合うものだと考えたからこそ、こういった「震災ボランティアリピーター」たちが出現したのだらう。人間はかくも「本来性」、「輝かしき自分」を求めているというのは、果たして不適切だらうか？

「終わらない日常」に苛立ち、「核戦争後の共同性」を早急に現実化しようとする者たち。「震災の廃墟」を「鏡」として自分自身の輪郭を取り戻そうとする学生たち。「震災の廃墟」さえ訪れれば若者らしさが回復すると期待する役人たち。みんな同じアナのムジナではないのか。「終わらない日常」を耐えて生きる知恵を知らないという意味で——。(pp. 95-96)

宮台氏は、「終わらない日常」を耐えぬく人々に「核戦争後の共同性」を待ち望む人々を対置してみせる。オウムの「ハルマゲドン “による” 救済」というヴィジョン、あるいは養老孟司教授のような、『脳化社会』——すべてがイメージに過ぎない社会——を打ち破り、生身の自然体験を取り戻すことが処方箋になる」(p. 92) というヴィジョン。それはいずれも、擬似現実の体系が崩壊することによって「真の」体験が取り戻せるといふ本来性への信仰だ。実際には、すべての世界認識は主体の価値関心によって分節されるのだから(正確には「主体」なるものは価値関心と可能性による世界認識の分節として疎外されるのだから)、どのような(外的)社会が訪れてもそこにあるのはイメージに過ぎない。ハルマゲドンが来ても、それは変わらない。変わるのは外的世界の複雑性だけだ。それは「本来性」などでありはしない。

だが、このような人々——日常の中で相手を「見る」ことのできない人々、その自分でも「見る」ことのできる終末後の単純性を夢見してしまう人々に対置すべきものはなんだらうか。私は繰り返しこの問題を提示してきた。「共同性」を断念した人間？しかし彼らもまた、日常の中で相手を「見る」ことを止めてしまっていることでは変わらないのではないだらうか。

だから、本当は宮台助教授の提示するような心性はやはり一つの本来性信仰に過ぎないのだ。それは「輝かしき本来性」の対極にある「生物的な本来性」に他ならず、その意味でデフォルト主義——世界に by default な、定義上の正解があるという思想——の一変奏曲に過ぎない。完全に世界がうまくいく「はず」の正解が「本来性」として存在し、現在はそれが誰かに阻害されているに過ぎないという考え方。理性、直観、あるいは宗教……その「正解」を知る手段がなんだらうか関係ない。

具体的な「誰か」を悪役に仕立てあげるデフォルト主義は、だがあまりにもたやすく破綻する。ヒトラーがいなくなっても世界に平和はこなかった。東條だってそうだ。大久保利通を殺しても明治政府への権力集中は進んだし、伊藤博文がハルピン駅頭に倒れても朝鮮半島は植民地になった⁷。そうすると今度は、新たな「誰か」を探し出して悪役に祭り上げるか(金丸の次は小沢だって?)、もう少し気の利いたやつは「組織」が悪役だというパターンを発見する。「国家権力」、「軍部」、あるいは例えば、「軍産複合体」。「敵」を強力にして巧妙な存在として祭り上げ、その影響を恐れれば恐れてみせるだけ、破綻は遠退く。この構造はその辺に転がる陰謀史観本となにひとつ変わらない⁸。

7. 正義感溢れる「坊っちゃん」と、悪辣な「赤シャツ」との戦いは、結局「赤シャツ」の勝利に終わる。「坊っちゃん」の正義感は時代の流れを止めることができないのだ—このような観点から夏目漱石の「坊っちゃん」を悲劇として捉え返したのが、関川夏生の『坊っちゃんとその時代』であった。しかし、この観点は、社会の流れを総体的に認識する「赤シャツ」と自分の「正義」を振りかざしてしまふ「坊っちゃん」の対立として再転倒されなくてはならないだらう。

8. しかし、人間の行動が持つ予期的性格は空想として生まれた権力を現実のものとしてしまう力を持つ。簡単な例を挙げれば、「小沢は剛腕だ」という伝説が、たとえなんの裏付けもなくともひとたび生まれてしまえば、皆が「小沢は剛腕だから逆らうと怖いな」という予期を持ち、誰も逆らわなくなることによって伝説は真実のものとなってしまふ。なお、この例はフィクションであり、登場する

このデフォルト主義のあるいはもっとも進化した形態かもしれないものが、「正解は有り得ない」という「正解」である。歴史は終わり、世界は死んだ。もはやなにひとつ「正しい」ものはない。「正しさ」が死ぬことによって、「悪」も死んだ。あとに残るのは、ただ、灰色の空間のみである。

宮台助教授が「処方箋」として、あるいは政治的に示してみたものは、この「灰色の世界」というデフォルトだろう。「すべては灰色だ」という言説は、「白黒をつけよう」という言説はもとより、「灰色の中にも差はある」という言説すら排除してしまう。善悪の差異があるから世界はうまく行かない、差異をなくせばうまく行くはずだという思想。従って当然ながら、あらゆるデフォルト主義が持つ欠点、あまりにも単純なファンタジーを形成することによって他者の生き方をたやすく侵害してしまうという欠点から逃れてはいないわけである。徹底した「条件分析」「文脈分析」の必要を主張する宮台氏の処方箋は、この瞬間本来性信仰の側面をさらけだしているのではないだろうか。

もう一つ別の問い掛けをしよう。「捨ててどうなるんですか？」これは宮台助教授の持論、すなわちすべてを「条件分析」「文脈分析」によって問い直していかなければならないということから必然的に要求されるように、私には思える。

振り返ってみれば、「まったり生きる」連中たちの「輝かしさへと疎外されない」がゆえに「輝かしさからも疎外されない」生き方は、かつての農村共同体の中では当たり前のものであった。……たしかにそうした生き方が、かつての農村共同体ではなく、この複雑なシステムの中に出現したことは、驚きではある。いいかえれば、それはきわめて「前提に満ちた」出来事だといえる。しかし、前提に満ちているからといって、誤りであることにはならない。……前提の維持にどんなメカニズムが必要なのかは、これから慎重に考察されなければならないことなのである。(p. 168、省略大屋)

ここで直ちに現れる反論とは、このシステムを可能にしている生産力を支えている「科学」を、それは殺そうとしているというものである。「まったりと」生

きている連中というのは、結局、「科学」の物語にコミットすることで生産力を支えている人々を搾取しているに過ぎない。だがこの言い方はすぐに、「では『科学』は全面的に世界を覆えるほどの輝かしさをまだ持っているのか？」という問いを呼び起こすことになる。科学は世界を救う夢を提供できるのだろうか？ かつての宇宙時代の幕開けのように？ 答は、明白に「否」だろう。

しかし——私はまた反問せねばならない——では部分的に世界を覆える輝かしさすら、それはもはや持ち得ないというのか？ 答はまたしても「否」だと、私は信じている。ある個人が「科学」のある部分によって世界のある部分を輝かしさで覆うことが可能だし、その運動を焦点に連帯をもたらすことも可能だろう。例えば、「このソフトが完成すれば はより快適になる」という夢、あるいは「この河口堰で水不足は解消されるんだ」という夢。大きな〈物語〉としての「科学」は世界を救わなくなったが、それでも小さな〈物語〉を作り出すことはまだできる。そして、乱立する小さな〈物語〉を調停するより大きな技術としてこそ、まだ〈科学〉は健在なのだ。

このレポートが「市民社会の哲学的基礎」のものであることに鑑み、社会運営の観点からも論じることしよう⁹。

古典的な社会の三項図式、ゲルナーも用いている《国家》—《中間団体》—《個人》という図式を考えよう。私は実際にはこの図式は直線でなく、三角形として描かれるべきなのだろうと考えているが、いずれにせよ、この三項図式のもとで市民社会が成立する、というのは三者のあいだのチェック・アンド・バランスのおかげだといってよい。

そこで、宮台助教授の処方箋を眺めよう。

とりわけ社会システム理論は、主体化した個人の積極的政治参加が政治システムの作動条件でないこと、さらには個人の人格統合(自意識!)を政治システム(国家!)に委ねる思考が、一方で単なる「自我不安」の投影であり、他方で政治は「自覚の対象」であるよりむしろコミュニケーションの

人物団体等は架空の存在である。

9. まるでいまこの瞬間に思い出したかのようだ……

「自覚されざる前提」なのであって、過剰な自覚がせっかく政治システムが確保したコミュニケーションの前提を破壊することを、明らかにしてきた。(p. 166)

同じく、みんなで国家の運命について考えないと国家が進路を誤るというのも、特定の文脈に条件づけられた政治システムの性質であるに過ぎない。(p. 184)

「みんなで考えなきゃ！」の否定は、しかし「誰も考えるな」しかないのだろうか。そのとき残るのは、国家の運命に関心を持つ《国家》と、持たない《個人》だけであり、《中間団体》を成立させる契機は一切存在していない。これは《中間団体》の成立要因を考えれば明らかで、そもそも《中間団体》とは社会の一部だけに関係を持つ小さな《物語》、例えば「喫煙は身体に悪い」とか「銃は必要だ」という主張を支持する人々が結成するものだからである。当然、ある主張は《中間団体》間の競争を勝ち抜いたり《国家》《個人》相手に疎明する必要からより自分たちの主張を「もっともらしく」preferableに見せようとする努力を積み重ねるだろう。社会の一部にしか影響範囲を持たない無数の《物語》が競争し、その《物語》を核に人々が連帯する可能性が開かれることによってのみ、市民社会の活性は保たれるのである。

すべての《物語》を消去すれば、《中間団体》も消えてなくなる。そのとき、三項図式は崩れ、チェック・アンド・バランスも壊れる。これは市民社会の崩壊であり、権威と正当性はその裏付けとなる暴力を独占した《国家》のみが持つことになるだろう。これは「《物語》はない」という単純極まりない唯一の《物語》に支配された世界であり、その意味でカルト集団となんの差もなくなってしまう。それを防ぐためには、どうすればいいのかが。

問題の立て方が間違っていた、そう言えるのではない。私は第2節でこのように書いた。

ここに一つの問題が現れている。思考経済の問題として考えるならば、すなわち[良心－(倫理＋道

徳)＝?]という問題をいかに少ないコストで解くかという問題を考える限り、麻原教祖に、あるいは小林よしのりに対抗することは不可能である。そこで独裁者が提供しているものは乏しい色彩をけばけばしく用いた現世の写し絵だが、だからこそその絵を理解するのに技術はいらない。

思考経済の問題として《物語》と社会を語るとき、その《物語》から生じる豊穡な意味、世界を分節する可能性の体系は忘れ去られてしまう。「主体」が可能性の体系として世界を分節するその仕方として疎外される以上、新たな可能性を編み出していく契機としての《物語》を消去することは、現在の伝統的な世界認識の体系に「正解」としての地位を不当に付与することに他ならない。

再び「冬の蠅」の比喻を使おう。我々が風景を黒白の二色に分かってしまう「正解」という名の直射光線を拒絶した後になすべきことは、反射光線の作り上げるコントラストを「灰色だ」と一言で済ますことでは決してない。階調の中に浮かび上がる影を愛で——葉影を誉めるか、幹の姿に耽溺するかは任意である——愛で方の多様性を認め、「正しい」鑑賞など存在しないのだと知りながら、それでも論争しつづけること。これこそが、「複雑なシステムで、『相対的に』自分に損にならないように、あるいは『相対的に』他人に危害を加えないように生きるには、どうしたらいいか、という『共生のための知恵』」(p. 180)なのである。

もう一度最後に、私自身の立場を要約して示す。

正解は提示されない。私の立場から、あるいは相対主義の立場を堅持する限り、提示される正解はありえない。もし存在するとしたら、それは「提案される正解」であり、相対立する「正解」のあいだで、具体的にどこにバランスを求めべきなのか、あるいはそのバランスが成立する点を求める技術的な方法論を提案として示すことでしかありえないのだ。これはむしろ、宮台氏の言う「条件分析」「文脈分析」の必要性を徹底した処方箋であると、私自身は考えている。

さて、今回の問題に寄せて、この「対立軸の明示とその具体的バランス点の提案」という作業を行ってみよう。第一に、対立軸は古典的な例の図式、すなわち「良き生か、自然な生か」という点に帰着する。ある

いは、「自らの死を死ぬためにあらゆるものを巻き込みつつ自己投企するのか、死を忘れることによって頹落するのか」という変奏曲でもよい。そして、これに対する解答は、「適当に自己投企する」あるいは「“他人の目”を忘れず、だが自ら生きる」というものでしかありえない。具体的には「他人の迷惑を考えながら自らの理想を編みあげていきましょう」という、またもごく普通の教訓にたどり着くのだ。そして、そこで「時と場合を考えつつ」どこまで迷惑を(あるいはとにかく他者への影響というものを)かけることが許されるのかを細密に決定していくところこそが「条件分析」であり、あるいは「文脈分析」なのである。

適当な自己投企とは、すなわち社会の一部しか覆わない無数の小さな〈物語〉を展開させていくことであり、その〈物語〉の多数性を認識しつつ、ある〈物語〉の優位性を疎明していくというありかたの中にしか、共生の技術はない。そしてこの小さな〈物語〉を産み出し、育てていくという心性こそ、〈オタク〉的なるもの、次々と多くの〈物語〉を創り出し、「はまり」、勝手にのめりこんでいくというありかたなのだと、私は言いたいのだ。

まったりと生きることが重要なのか、それとも日常性の中に小さな物語を展開させていくことによっていわば人工的に日々を耐えぬく技を身に付けることが重要なのか。「終わらない日常」を耐えぬける人間があるとしたら、それは輝かしさを求める心や「漠然とした良心」を捨ててしまった人間では、あるいはただそれを抱えているだけの人間ではない。「漠然とした良心」を持ち、連帯と実行を求め、なおかつサリンを撒かない人間の中にこそ、真の知恵を見出すことができるのではないだろうか。

VI. おわりに ——

解題、今後の検討課題、および 参考文献

去年の夏、私が書いた「ポジティブな相対主義に向けて」をある人に見せたところ、内容より先に、外枠を形成している「手紙」というのが私の創作なのかどうかを尋ねられてしまった。まあ、さもありません。ランドルフ・カーターを有名人だと思う私の方が間違っている。あるいは、各節にちりばめられていた引用文の意図がわからない、という苦情も受けた。これもまあ、そうだろうと思う。実のところ大した意図などなかったのだし。

じゃあそれに懲りてギミック趣味をやめたかということ、もうここまで読んでおわりの通り、今回もまたやっている。自分でもだいぶおとなしくなったとは思っているのだが、また文句を言われる前に少々種明かしをする。

第1節: Mark Rein●Hagen, Vampire: the Masquerade (2nd Ed.)

White Wolf Game Studio(アメリカ)刊のTRPG、「Vampire: the Masquerade」のルールブック序文より。このレポートの完成を遅らせた元凶である。第2版ルールブックは1992年刊。A Storytelling Game of Personal Horrorであり、By becoming a monster, one learns what it is to be humanなのである。カッコいい。カッコよすぎて訳せないのが難点だ。

第2節: アンブローズ・ビアス

いわゆる『悪魔の辞典』の一部だが、1911年刊のアンブローズ・ビアス本人編集版には掲載されていない、『増補版』—— 定期刊行物上に発表され、失われたもの—— の項目である。郡司利男教授の訳、こびあん書房版(1983)に拠った。

第3節: 中島みゆき「成人世代」

1981年のアルバム、『臨月』に収録。歌詞は『中島みゆき全歌集』(朝日文庫 1990)より。中島みゆきも

長いあいだ「巨大なマイナー」として愛してきたのだが、昨年あたり、いきなりCMソングはやるわドラマ主題歌はやるわで「陽のあたる場所」に出てきてしまい、大いに困惑した。まあ、カラオケで歌える曲数が増えたのは嬉しい。

ちなみに本レポートの題名、「永遠と日常のあいだに」は「とわとひびのあいだに」と発音されることが望ましく、そうすれば彼女の「空と君のあいだに」を踏まえていることがより明らかになると思うのだが……それでも理解不能だな、これは。準拠関係を明示するために替え歌を作って載せようかとも思ったのだが、さすがに自粛した。

第4節: 野阿梓「バベルの薫り」

1991年に発表され、この世界では結構な話題になった大作より。野阿梓をどのように表現すれば適当か、というのは難問だが、簡単には耽美的SF作家と考へてもよからう。私はこの作品を「非常に興味深い、考えさせられる小説だが、惜しいかな耽美的なシーンにのめりこみすぎて小説全体のバランスを崩している」と評して、先輩から「だって耽美的なシーンを書くために全体の仕掛けを作ったんだもん」とたしなめられたという、非常に示唆的な経験を持つ。この視点から宮台助教授のマンガ論を再び捉え返さなくてはならないとも決意しているのだが、いつになることやら。引用文は1995年刊のハヤカワ文庫版より。

第5節: 川原泉「愚者の樂園」

川原泉は、白泉社系コメディの最高峰の一角に疑いなく位置すべきマンガ家である。ペースは落ちているものの今なお現役だが、最近旧作の文庫収録も始まり、読みやすくなった。引用文は1987年の花とゆめコミックス『美貌の果実』収録版に依拠した。なお、本作品の正式な表題は「愚者の樂園—— 8月はとぼけてる」であり、「大切にしたいね ぼくらの第一次産業」をキャッチフレーズにするシリーズの一角である、らしい。

以上が今回の解題であるが、いったいこんなことをしてなんになるのかということ、ある意味ではこのギミック趣味が非常にオタク的だということを示してみる材料にしたのである。解題を見ていただければ分かります。

おり、こんなものの出典だの意図だのを全部わかれというのは無茶である。本来アカデミズムにおける著作というのは、それこそ論理体系を順守するというところだけを制約要因にした「世界全体」を準拠集団として想定すべきものであって、このようなギミックを仕掛けるのはアカデミズム的でない。

それでもやってしまうのは、「わかる人だけわかればよい」という一種の開き直り、あるいは「わかる人にはわかって欲しい」という祈りなのだ。「そこには誰がいるのか」という呼び掛け、それとも「誰かいれば答えよ」というシグナルであると言ってもよい。

冒頭で言及した「ある人」は、例えば本文中でその作品などを材料にして論じているならわかるが……というようなことも言った。なるほど、それはそうかもしれない。しかし、私が論じることのできる、あるいは論じるべき作品をその文化的背景から理解できる人が、いったいどのくらいいるだろう。その数少ない(だろう)理解者だけを相手に本文を語るとすれば、そのとき、シグナルは「理解可能な人間」を選別する道具になってしまうだろう。それでは、記号的差異をちりばめて「ついてこれる人間」だけを囲い込んだ新人類文化と、なにも変わらない。私の理想はあくまで、本文では万人を相手に語ることなのだ。ギミックは所詮ギミックに過ぎない。それでもしかし「私はかような人間である」ということを暗闇に投げかけるためにこそ、祈りとしてのシグナルが存在する。

さて、本文全体は、いわゆる「ブルセラ世代」の一員として、だが自分自身としては比較的客観的に、単にその世代に詳しい人間という定位を維持しようと努力した。努力はしたが、破綻している。今後の検討課題の中心は、その破綻点、すなわち非常に直観的な言葉で語ってしまっている部分をより緻密に、「他者」に向けて疏明することである。

特に問題なのは、検討対象をほぼ宮台氏の著作に限っている点(他に論ずるに足るこの時代の分析が少ないという事情もあるのだが……)、また〈物語〉の概念を非常に抽象的なままに残している点であろう。後者については、基本的に中島梓が『我が心のフラッシュマン』で提示している視線に寄せていこうとしたのだが、時間と気力の点で果たさなかった。また、本文中で「準拠」とか「適応」とか、社会学の用語を使っているの

だが、その正当性に関しては若干疑義が残る。ひどく間違っていないことを祈るばかりだが、その学問の文脈をたどっているわけでもない人間に概念が「誤用」されるのは日常茶飯事のはずだ、と開き直ってみるのもいいかもしれない(決して本気ではない)。

また、本文で私の提案する処方箋というの、基本的には「万国の労働者、楽しめ」と想像力の復権を唱えたフランス五月革命の精神を一步も出ていないものであるかもしれない。この点に関しては、私自身のマルクス主義とその運動史に関する無知のためにこれ以上検討することができなかった。それでも一言するならば、あの五月革命の意味というものを特に日本と日本人が正しく受け止めることができたのかどうかについてはすこぶる懐疑的である。

他にも恐らく数々の不備があるのだろうが、自分自身としてはこのレポートの持つマニフェスト、もしくは coming out としての性質に鑑み、やむを得ないのかもしれないと半ば諦めているところではある。(「緊急宣言」にマニフェストで応じる言論戦略の有効性については疑念も多いが……)繰り返し、一抹でも普遍的価値を持っていることを祈らずにはおれない。

以下に、参考文献のリストを掲げる。

- [宮台 90] 宮台真司「新人類とオタクの世紀末を解く」中央公論、1990年10月号(上)・11月号(下)に分載。
- [宮台 93] 宮台真司 et al. 『サブカルチャー神話解体』パルコ出版 1993。
- [宮台 95] 宮台真司(コラム=速水由紀子、写真=吉田真啓)『終わりなき日常を生きる: オウム完全克服マニュアル』筑摩書房 1995。
- [福田 95] 福田和也「『終わりなき日常』と厄介な僕たち」宝島 30、1995年10月号。

今回も大量のレポートを、ごく短期間のうちに書いてしまった(他の仕事にかまけていたのだ)。この体質を直すことが、あるいは最大の「今後の検討課題」なのかもしれない。

平成7年9月30日 大屋 雄裕

解題

東京大学法学部演習「自由社会の哲学的基礎(4)」(井上達夫・教授)課題レポート。執筆は1994年夏。未公刊。公開に際して個人情報の削除など最低限の変更を行なった。

内容の傾向としては「ポジティブな相対主義に向けて」と同じく、自分の依拠する相対主義を一般的な相対主義像から区別するための作品だと考えることができる。今回対照作品としたのは宮台真司『終わりなき日常を生きる: オウム完全克服マニュアル』で、この頃から論理の粗雑さが目立つようになってきたと私は思っている。とりあえず指摘しておくべきなのは、規範的な議論の無意味性を言いたてることによって結局既存の秩序(規範)の絶対化に寄与してしまうという罠に、少なくともこの作品の宮台は落ちているという点だろう。似たようなタイプの議論に関する批判は現在執筆中の論文「エゴイズムにおける「私」概念の可能性と不可能性」を参照のこと。(1999年6月4日)