



震災後の心の復興に向けて : ジャンケレヴィッチ郷 愁論に見られる「喪の作業」の可能性

奥堀, 亜紀子

(Citation)

21世紀倫理創成研究, 6:25-43

(Issue Date)

2013-03

(Resource Type)

departmental bulletin paper

(Version)

Version of Record

(JaLCOI)

<https://doi.org/10.24546/81005300>

(URL)

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/81005300>



震災後の心の復興に向けて —ジャンケレヴィッチの郷愁論に見られる「喪の作業」の可能性

奥堀亜紀子

序

一般的に、私たちは近親者を亡くした場合、喪に服す。従来、こうした人間の行為は宗教的な場に広く見られていたが、学術的に考察されるようになったのは、1917年に「喪とメランコリー」⁽¹⁾でフロイトが「喪の作業」⁽²⁾として分析し始めてからである。フロイトは、喪の作業を「愛された人物や、そうした人物の位置へと置き移された祖国、自由、理想などの抽象物を喪失したことに対する反応」⁽³⁾と定義づけている。ところが、彼はこの作業には中断がつきまとうとも示唆しており、私たちはその具体例を、震災後の東北にも見ることができる。

本稿では、以上の状況を踏まえて、「喪の作業中断」を克服する術を示したい。議論の手順は以下である。まず第一章では、震災時に起きていた状況と残された課題を把握するとともに、その課題となるだろう喪の作業を精神分析の概念を用いて考察する。つづいて第二章では、喪の作業中断に対する考察を行ったうえで、さらに被災地における喪の作業の現状を確認する。喪の作業中断という障害を乗り越えて、私たちはいかなる方法で喪の作業を行うべきなのだろうか。こうした問いに対して一つの回答を示すため、第三章では「喪の作業中断の再開方法」を提示する。その手段として、ジャンケレヴィッチの郷愁論が有効となるだろう。というのも、一般的に理解される郷愁は生まれた場所に対する思いだが、ジャンケレヴィッチはこうした郷愁の形式を「閉ざされた郷愁 (nostalgie close)」と呼んでおり、真の郷愁は時間上を移動する「触れられないもの (impalpable)」(IN,360 [389])、つまり〈不在と化したもの〉に対する思いであると考えているからだ。彼はこの郷愁の形式を「開かれた郷愁 (nostalgie ouverte)」と呼んでおり、それが葛藤にいる者を将来へと向かわせてくれると示唆している。喪の作業とジャンケレヴィッチの郷愁論には、〈喪失したもの〉を追い求める者が行う行為という共通項があり、両者とも、将来へ向かうという動的な側面を有しているのである。ジャンケレヴィッチの郷愁論に見られるこうした姿勢は、さらに「悼むこと」と「弔うこと」の関係と関連することで、喪の作業中断という袋小路状態に突破口を開けてくれることになるだろう。

1. 被災地にて

まず、震災直後の現地の状況を知るため、ノンフィクション作家、石井光太の『遺体』⁽⁴⁾をもとに、当時の状況のなかでもとりわけ「現地の人々がどのように死に直面したのか」を探っていきたい。

1-1. 震災時の状況

石井によれば、震災直後の被災地は海沿いの町と内陸部で「生死の境」⁽⁵⁾が分かれており、海沿いの町においては、町がそのまま「死に絶え」⁽⁶⁾てしまったような状況であった。石井が長きにわたり取材をしていた釜石市では、津波で亡くなった犠牲者の遺体安置所として、五年前に廃校になった釜石第二中学校の体育館が使用されていた。多くの遺体が、この体育館に運び込まれてきたのだが、安置所が自治体の運営になるため、そこを管理し作業していたのは、市役所から派遣された人たちであった。さらに遺体の検案には医師が、遺体の身元確認のための歯型確認作業には歯科医が作業を行っていた。また、安置所だけが遺体に関わる場ではなく、遺体を見つけて安置所まで運んでくる作業を行う市役所職員、地元の消防局の人も作業に携わっていた。

こうして当時の状況に目を通してみると、以下の点に気づく。それは、遺体に携わる作業をしている人たち、つまり先に挙げた市役所職員、市役所から派遣された人たち、医師、消防局の人といった人々が、地元の人たちだったということである。石井も言及するように、生き延びた人が自分の町に住んでいた故人に接さなければならなかった⁽⁷⁾のである。目にする遺体にはつい二日三日まで話をしてきた人もいる。筆者はこうした状況に注目し、ここに被災地の課題が生じると考える。つまり、生き延びた者が果たす遺体との対面には、「朝までは生きていたのに」「つい二日三日前までは元気だったのに」という感情が積みまとうため、彼らはその人の死を実感しにくいのではないだろうか。また、震災で被害にあった方のなかには、遺体との対面が果たせないままである家族の方もいる。例えば、こうした被災者の行動として、石井がある講演⁽⁸⁾の際に述べている「お化けという慰め」が挙げられる。この話は陸前高田市での出来事である。石井によると、震災後のある晩、町の人と焚火をしていたら、知り合いの女性が、「向こうの川でお化けが出たらしい、自分の家族かもしれない」と嬉しそうに話しながら寄って来たという。それを聞いた他の

震災後の心の復興に向けて

現地の方は、川の方へ行き、お化けを探しに行った。このとき、被災者の家族の方には「会いに来てくれた」という喜びが溢れていたというのだが、この喜びには被災者の方の複雑な心が見えるのではないだろうか。つまり、この喜びの裏には「死を受け入れられていない」という状態があり、その感情があるからこそ、この場合の喜びが生まれたのである。ここに、喪の作業という課題がすでに垣間見られるように思われる。

1-2. 喪の作業という課題

被災者の方がお化けを探すという事態から想定される「死を受け入れられていない」という状態は、彼らだけに当てはまるわけではなく、「対象の喪失」という人間特有の事態として挙げられることである。というのは、人間は心をもっているため、「この人が好き」「この家にあったこのベッドで寝ないと落ち着かない」といった感情が芽生え、そこからそれぞれのものへの執着心というものが生まれるからである。こうした特徴によって、人は代わりのものが与えられたとしても、以前と同様の満足を得られなくなり、ものを所有することの代価として、「対象を喪失する」という悲しい痛みを背負わなければならなくなる。この悲しみを受け入れようとする努力は、精神分析では、一般的に「喪の作業」と呼ばれている。では、人はどのように喪の作業を行っているのだろうか。

『対象喪失』において、小此木啓吾は、人が対象を喪失してそれを悲しむ心理過程について次のように述べている。

第一に、一般に人間は愛情・依存の対象を失った場合、およそ一年くらいの時間的経過を経るうちに、その悲しみから立ち直る。

第二に、人間はただ時がたてば自然にその対象を忘却してしまうというわけではない。むしろその一年のあいだにわれわれは、さまざまな感情体験をくり返し、その悲しみと苦痛の心理過程を通して、はじめて対象喪失に対する断念と受容の心境に達することができる。⁽⁹⁾

小此木のこうした見解は、フロイトによって提唱された喪の作業をもとに言及している。小此木によれば、フロイトの「喪の作業」の研究は、父親の死を機に行われ

た「自らの喪の作業」でもあった。小此木はフロイト自身の喪の作業を主に二つの仕方に分けて分析している。その第一の仕方は「転移の中の喪の仕事」であるが、フロイト自身はフリースという親友に手紙を書くことでその作業を続けていたという。フロイトは父親に向けていた感情や空想をフリースに「転移」⁽¹⁰⁾させ、その過程で自分の気持ちを知的に洞察し整理し、喪失体験を昇華させようとした。転移の中の喪の作業の特徴は、「亡き死者の思い出を語り、聞いてもらっているうちに、その聞き手に、死者への思いがのりうつり、この思いを受けとめてくれる対象は、あたかもその死者がのりうつった存在であるかのように思えてくる」⁽¹¹⁾という点である。一方で、小此木は、フリースとの交流が途絶えたフロイトが、自身の患者であるローレンツの喪の作業と自らの喪の作業を重ねる形で喪の作業を行っていたと言及している。これが第二の仕方の「投影同一視による喪の仕事」である⁽¹²⁾。この作業の特徴は、「同じような不幸や悲しみを抱く身の上の人物に、自分と同じ苦悩を見だし、それに同情し共感し、相手の不幸や悲しみの解決を助ける営みを通して、自分自身の同じ苦悩を昇華していく」⁽¹³⁾という点にある。

2. 喪の作業の中断

だが、フロイトが論じているのは喪の作業の仕方だけではない。とりわけ「喪とメランコリー」で、彼は「正常な喪」とそこから生じてくる「病的なメランコリー」を区別している。筆者は、まず喪の作業の中断の一例として、「正常な喪」と「メランコリー」の区別を考察する。その上で、フランスの心理学者マリ=フレデリック・バッケの喪の作業の三段階を考慮に入れ、喪の作業の実態とその中断の現れを具体的に考察し、被災地の状況と照らし合わせることにする。

2-1. 喪とメランコリー

フロイトの喪の作業を仄めかす言及はさまざまな文献に見られるが、とりわけ「喪とメランコリー」では、メランコリーと区別する形で喪の作業を定義づけている。この定義は最初に述べたが、もう一度確認したい。

喪は通例、愛された人物や、そうした人物の位置へと置き移された祖国、自由、理想などの抽象物を喪失したことに対する反応である。⁽¹⁴⁾

震災後の心の復興に向けて

上記の喪に対する見解は、喪が「正常な情動」⁽¹⁵⁾であるが、それとは対照的にメランコリーが病的な要素を含んでいることを示唆している。というのも、フロイトの分析に従うなら、メランコリーは喪と同じように愛された対象を喪失したことに対する反応であるが、彼らは「何が失われたのかをはっきりと認識することができない」⁽¹⁶⁾からである。フロイトは、こうした複雑な事態を「自我に関する喪失」⁽¹⁷⁾によって解釈しようとする。この「自我に関する喪失」とはどのような事態なのだろうか。これについて、フロイトは次のような例を挙げている。

メランコリー患者のさまざまな自己告訴に辛抱強く耳を傾けると、最後には次のような印象を払いのけることができなくなるだろう。すなわち、自己告訴のうちの最も強いものは、しばしば患者本人にはほとんど当てはまらず、むしろ、わずかな変更を加えさえすれば、患者が愛している、あるいはかつて愛した、あるいは愛しているはずの、別の人物に当てはめることができるという印象がそれである。メランコリーの実態を調査するたびに、この推測の正しさは確認される。だから、自己非難は愛情対象への非難がその対象から離れて患者本人へと転換されたものだという洞察を得ることによって、わたしたちはメランコリーの病像を解明する鍵を手に入れることになる。⁽¹⁸⁾

つまり、自我と愛された人物との間の葛藤は、自己非難と同一化することによって変容された自我との間の内的葛藤へと転換されるのである⁽¹⁹⁾。以上のような仕方で、喪の作業が「対象の死を宣言し、生き残るといふ報奨を自我に差し出すことによって、自我をして対象を断念する気にならしめる」⁽²⁰⁾のとは反対に、メランコリー患者は、自我を喪失することで、自分が失った対象を認識できないという事態へと病的に移行することになる。この移行は、メランコリー患者が引き起こす〈対象とのアンビヴァレンツな葛藤関係〉によって生じる⁽²¹⁾。

さらに、フロイトは、こうしたメランコリーの状態が、「対象の喪失、両価性、自我の内へのリビドーの退行」⁽²²⁾という三つの要素を前提としていると指摘している。とりわけ、自我の内へのリビドーの退行は、自我のうちの葛藤として、「さながら途方もなく高い対抗備給を要求する痛む傷口のように作用する」⁽²³⁾。つまり、病前からの自己愛的な対象選択は、本来は境界が定められているはずの対象の喪失が、

幻想的一体感によって、自分自身をも失ったと感じるようになるという事態を引き起こすのである。それゆえ、自我はリビドー対象を自らの内に探し求め、自己非難という葛藤状態へと至る。

フロイトが区別する「正常な喪」と「病的なメランコリー」は、彼のナルシシズム研究の領域にも属している問題である。フロイトにとってナルシシズム（自己愛）とは、「自体愛 auto-erotism と対象愛 object-love の中間に存在する段階」である。つまり、通常であれば、「それまで自体愛的に活動していた性本能（リビドー）を個体が統一化して、これを外的な一定の愛情対象に向け、他の人格的对象へと愛情対象の選択を変化、発達させてゆく」のだが、自己愛は「このような対象選択の変化がまだ起こらないで、まず自分自身、すなわち心の中に生み出された自己の全体像を愛情対象にしている段階」である。喪の作業から派生するメランコリーは、対象愛へと向かう段階へと至っていない自我の段階において生じる事態なのであり、ある意味では、喪の作業の中断とも受けとることができるのではないだろうか。フロイトを含む精神分析の仕事は、こうした自我によって病を発症させる患者の話聞き、分析し、再び正常なリビドー備給を行い生きるエネルギーを回復させることにある。

2-2. 触れられないものへと向かうことの難しさ

たしかにフロイトが分析するように、喪の作業には中断がつきまとう⁽²⁴⁾。実際に、こうした中断が被災地における喪の作業にも生じているのではないだろうか。こうした想定をもとに、つづいてバッケが行った喪の作業の三つの段階⁽²⁵⁾を挙げて、その三つの段階と先に挙げた被災地の状況を照らし合わせ、現地における喪の作業の進行具合を考察することにする。だがその前に、バッケの喪の作業の三段階について概観しておきたい。

バッケは喪の過程のうちにある者の状況を時間系列で示している。その三つの段階は、表象化、象徴化、意識化であり、バッケは最終段階の意識化に到達する段階が喪の作業の到達点であると見なしている。第一段階の表象化は現実を認める作業であり、そのために行うこととしては遺体を見ることなどが挙げられる。つづいて、表象化によって現実が受け入れられてきた証として、象徴化の段階が始まる。この段階に移ると、喪失に対する無意識的拒絶が弱められる。代表的な例として挙げられるのは、葬儀などの宗教儀礼による故人の象徴化である。こうした過程を越える

震災後の心の復興に向けて

ことで、喪失に対する無意識的拒絶、失ったものを取り戻そうとする心情が薄れ、感情に呑み込まれることなく故人との出来事を思い出せるようになる。つまり「触れられないもの」へと向かうことができるようになる。こうした段階が意識化の進んだ状態であり、喪の作業を克服したと想定される段階である。

では、被災地における喪の作業の現状は、この時間系列においてどのような進行を見せるのだろうか。まず、表象化段階の事例として「被災者とお化けの関係」を挙げることができるが、彼らは現実を受け入れられないがゆえに、死者をお化けとして探すことになる。その理由として、行方不明者が多かったことによって遺体との対面が果たせなかった家族が多かったということが挙げられる。ここで「遺体があるほうが悲しみを整理しやすい」⁽²⁶⁾ という一つの定式のようなものが生じる。橋爪謙一郎によれば、「遺体」は、頭では「死」を受けとめられていても心では受けとめられていない場合に、その価値を発揮する。残された者は、生きているときと同じように遺体に接する時間が必要であり、仏式の葬儀なら、自宅で枕経をあげるところから少しずつ別れを意識し始める⁽²⁷⁾。たしかに、私たちが死と対面するとき、通常は亡くなった故人のそのままの姿を認識することができる。遺体の姿は普段のままであるが、話しかけても応答がない。遺体はただひたすら横たわっている。こうした遺体の姿を見続けることで、そしてその遺体に対する別れの儀式を開始することで、少しずつ「この人は死んだのだ」ということを心で理解し、悲しむことができるようになるのだ。こうした表象化を経て、本来ならば、通夜や葬儀による象徴化が始まる。小此木は、喪失による悲哀の過程である一年という期間が、宗教儀礼における喪中や服喪の期間がおよそ一周忌までとされていることとも関係していると述べている⁽²⁸⁾。つまり、喪の作業の一般的な作業として挙げられるのは、精神分析による作業だけでなく、象徴化としての作業となる以下の儀礼も考えられるのである。それは通夜、葬式、初七日、四十九日、一周忌、お墓を建てるといった宗教儀礼の一連の流れである。宗教儀礼は残された側の心のケアとしても機能し、従来ではこの型に沿って、崩れた心の状態を立て直していくことが多い。宗教儀礼の一連の流れは、順序立てられた段階に沿って、悲しみに暮れて死者の復活を願う人が故人の生前の肉体そのものではなく、象徴化した対象へと目を向けられるようにしてくれる。こうした現状を考慮するならば、精神分析に見られる喪の作業は、宗教儀礼において無自覚的に実践されていたと言える。

たしかに、一般的には、宗教儀礼が対象喪失の心理を助けてくれる場合もある。だが、その喪の過程で、宗教儀礼からはみ出していく人⁽²⁹⁾も多く出てくるのではないだろうか。そうした場合、どこからか宗教儀礼が単なる形式的なものとなり、実際の心は癒されていない状態がつづくことになる。とりわけ、東日本大震災後に議論を限定するならば、喪の作業は表象化の段階で止まっている傾向にある。つまり、こうした事態は、被災地において宗教儀礼の形式化が顕著であり、精神分析において示した喪の作業の中断と同じように、宗教儀礼が喪を十全に行えていないことを表わしている。

3. ジャンケレヴィッチの郷愁論に見られる喪の作業の可能性

こうした喪の作業の中断状況において、本来の作業に戻るには何が必要だろうか。筆者は、こうした宗教儀礼ではもはや追いつかなくなっている被災地のために、何か違った形の喪の作業が必要となると考える。そこで、同じように「触れられないもの」へと向かうことの重要性を説いているフランスの哲学者ジャンケレヴィッチを取り上げ、とりわけ彼の郷愁論に見られる喪の作業的な側面を示したい⁽³⁰⁾。だが、ここでジャンケレヴィッチのいう「郷愁」とは、単に土地に対する思いだけではなく、後に論ずるが、時間上に存する対象への思いであること (IN,368 [398]) を注意しておきたい。

彼のソルボンヌでのゼミ内容が含まれている『哲学教師ジャンケレヴィッチ』において、ジャン=ジャック・リュブリナは、ジャンケレヴィッチが悲しみ (*tristesse*) と郷愁 (*nostalgie*) を区別していると指摘している⁽³¹⁾。リュブリナによれば、ジャンケレヴィッチにおける悲しみには「経験を否認して人を圧迫し、痛みを表に押し出す」⁽³²⁾ 側面が強い。しかしその反面、郷愁は「強度の沈黙 (*silence*) を内に含み、来るべき明日、やり直すべき仕事へと目を向けさせる」⁽³³⁾ という側面を有している。被災地の希望として、〈悲しみの作業としての喪の作業〉ではなく、むしろ〈沈黙を内に含む郷愁による喪の作業〉とも言えるような作業を考えるべきではないだろうか。

さらに、「悲しみ」と「郷愁」の関係は、「悼むこと」と「弔うこと」の関係にも発展しうると考えられる。筆者のこの解釈は、「同朋」2012年8月号の香山リカとの対談において門脇健が発言した以下の言葉にも共通している。

震災後の心の復興に向けて

死者と出会うというのは、亡くなった人が何を言おうとしているのか、何を自分に望んでいるのか考えてみるということですよね。たとえば親鸞の時代ですと、「とむらう」は「訪う」だったわけです。つまり、死者のもとへ訪ねて行ってその声を聞く。そここのところで、悲しみ悼むという感情を突き抜けて、今生きている自分がどうあるべきかという問いが開けてくるのではないかと思います。⁽³⁴⁾

「悼む」という言葉には、人の死を嘆くという意味もあるが、「痛む」「破損する」という意味合いももつ。つまり、この言葉には悲しみ嘆く側面が強く、そのため悲しみから抜け出す手段を有していない。喪の作業における作業中断も、この「悼む」の状態が長くつづくことで、「死者を悼む私」が痛みをもち、破損していったことから生じるとも考えられる。反対に、門脇も言うように、「弔う」も人の死を嘆くという意味をもつ言葉だが、古くは「訪う（とぶらう）」という意味を有しており、ここに「死者へ向かう」という意味合いもうかがえる。同じ意味をもつ二つの言葉だが、喪の作業を進めるにあたっては、「悼むこと」から「弔うこと」へ移行する段階が必要なのではないだろうか。そこで、こうした点をジャンケレヴィッチの郷愁論によって検討してみたい。

3-1. 沈黙

まず、ジャンケレヴィッチにおける〈沈黙を内に含む郷愁〉についての考察を進める。リュブリナのジャンケレヴィッチの講義録によれば、「沈黙という問題は私たちを空虚という問題に送り返す」⁽³⁵⁾が、私たちの目を来るべき明日へと向けてくれる「創造的な鑄型」⁽³⁶⁾でもある。一方で、『不可逆的なものと郷愁』においてジャンケレヴィッチは、空虚の充満であるが無気力な倦怠とはまったく異なり、なお将来に向かっていく事態を「ラングール (languueur)」(IN,366 [395])とも呼んでいる。つまり、ジャンケレヴィッチにおける「沈黙」と「ラングール」は、ともに空虚と関わりながらも、将来へ向かうための準備段階としてポジティブな役割を果たしているのである。少なくとも、以上の点から、ジャンケレヴィッチにおける沈黙とラングールは同一の役割を担っていると言えるだろう。こうした解釈をもとに、『不可逆的なものと郷愁』におけるジャンケレヴィッチの郷愁論を概観したい。

イタケー島はたしかに遍歴の到達点、長い歩みの最終地点であり、オデュッセウスにとっては世界の中心だ。オデュッセウスは、まず見たところ、浪と風と無限の海を求める者の仲間ではない。彼はただ妻に再び会いたい夫、自分の家と自分の小さな王国に再び戻りたい君主、自分が出発した地点に帰りたい放浪者だ。異郷に連れ去られた者の基本的願望とはこのようなものである。つまり、その胸に《満たされない大いなる出発》を抱いてはいないのである。(IN,350 [377-378])

ここで述べられているオデュッセウスの特徴は、満たされてそこで旅が閉ざされることだが、おそらくここでジャンケレヴィッチは、開かれた郷愁が《満たされることがない》ということ想定している。というのも、開かれた郷愁の旅人が探している「真の祖国はこの世にはない」(IN,362 [391]) ということ前提としているからだ。ジャンケレヴィッチは、郷愁に囚われた者が、「医師が問題点を絞り診断の探りを最小限に抑えるために患者にかならず尋ねる最初の間診」(IN,360-361 [390]) に答えるかのように、回顧により痛みを限定しようとし、さらにそうすることによって自らを安心させていると指摘する。だが序論でも述べたように、彼らが目指している対象は、実は場所として限定することができない対象である。ジャンケレヴィッチにおける郷愁の本当の対象は、「どこという空間上の問いに一義的に答える」(IN,361 [390]) ことができるような限定できる痛みではなく、時間上を移動する「《あの世》のようにいたるところよりほか、つまりどこでもないところ (nulle part)」(ibid.) という「触れられないもの (impalpable)」(IN,360 [389]) (傍点は筆者による) なのである。というのも、祖国出発から時間が止まっているということは決してなく、時間は進みつづけているため、かつて見た故郷と現在の故郷の間には差異が生じている。ジャンケレヴィッチが取り上げている例に従えば、「オデュッセウスはいまや一人の別のオデュッセウスである。一人の別のオデュッセウスは、一人の別のペネローペに再会する…。そしてまたイタケー島も一つの別のイタケー島であり、それは同じ場所にとどまっているが同じ日付の島ではない、ある別の時代の祖国」(IN,370 [400]) なのである。ジャンケレヴィッチに従うならば、郷愁の本当の対象である「真の祖国」は、「現存に対立する不在ではなく、現在との関係における過去」(IN,368 [398]) に見出されなければならない、「どこ」という「場所の

震災後の心の復興に向けて

範疇」(IN,361 [391]) に当てはめることのできない対象である。しかし、問題となるのは、それでも郷愁に囚われた者が無限にその「触れられないもの」を探しつづけるという点である。この世にはない祖国を探すがゆえに、彼らの旅の出発はつねに幻滅に向かい、それは無限につづくことになる。こうして、郷愁に囚われた者は満たされない状況に巻き込まれる。

さらに、彼らは閉ざされた郷愁の旅において場所や身体といった限定できる対象に向かう反面で、その旅の途中で幻滅(別離の悲しみ)を予感し、帰郷を伸ばしさえしうる。その状態が、先に述べた沈黙及びラングールの状態と考えられる。「ラングールは時間の合間の連続を埋め、覆っている。ラングールはこの空虚の充満であり、そのすべての瞬間を占領している」(IN,366 [395])。帰郷を伸ばす者について、ジャンケレヴィッチは「帰郷の喜びをできるだけ長引かせるために」(IN,365 [394]) 帰郷を伸ばしているとも言及しており、亡命者を例にしてその状態を説明している。

亡命者が帰国を恐れないことがあろうか。帰国を遅らせ、障害を探し求めることによって、亡命者は理想の祖国という貴重な映像をできるだけ長くもち続けると信じる。(IN,366 [395])

たしかに、帰郷を伸ばすあいだ、彼らはジャンケレヴィッチが理想の祖国と言うところの「触れられないもの」を垣間見てそれに近づくことができるし、「避けることができず失望の時を本能的に遅らせる」(IN,366 [395]) ことができる。だが、それでも彼らはそれを見たり触ったりはできない。結局のところ、彼らは帰郷して、自分が目指していたものに到達できず、失望に至る。この状態は、別離の悲しみを予感しつつもそれを受け入れられないという点で、ある意味で、喪の作業の中断と類似して見える。だが、注目すべきことに、ジャンケレヴィッチは、失望が「開かれた郷愁」に向かわせるとも展開している(IN,360 [389])。つまり、ラングールは、満たされることなく失望に至るとしても、彼らを再び旅立たせ、将来へと向かわせてくれるのである。こうした点を考慮するならば、ラングールは「無気力な倦怠とはまったく異なる」(IN,366 [395]) し、「悼む」というメランコリックな事態に留まらず、「弔うこと」へと向かう可能性を有していると解することができるのではないだろうか。

また、彼がラングールを沈黙と同様に位置づけているとすれば、沈黙においても同様のことが言えるだろう。つまり、ジャンケレヴィッチの郷愁論における沈黙は、自分が望む対象を知っているかのように場所としての祖国を求める者が、実際のところは、真の祖国との別離を予感し、帰郷を伸ばしている状態と捉えられる。だが、沈黙は「創造的な鑄型」ともなりうるものであり、まさにこの点を考慮するならば、沈黙もまた前進する側面をもっていることになる。すなわち、〈沈黙を内に含む〉という郷愁も、開かれた郷愁と同様に、満たされない旅でありながら「触れられないもの」を求め、将来に向けて進みつづけるという特徴を有するのである。

3.2. 潜在的瞬間の解放

ジャンケレヴィッチにおける郷愁論を概観することにより、「満たされない旅でありながらも、触れられないものを求め、将来へと進みつづける」という〈沈黙を内に含む郷愁〉の特徴が明らかとなった。だが、〈沈黙を内に含む郷愁〉は「弔うこと」とどのように関わってくるのだろうか。この問題を紐解いていくため、まず『不可逆的なものと郷愁』第三章第二節「未来の死の確実さに対抗する一方向の希望」における以下の言及に注目したい。

生成は、決して後退することなく、無限に遠い将来と際限なく引き延ばされる期限の地平線に向かって進むことだろう。事実、そして一見、絶望は過去にあり、また細部についてのいくつかの些細な慰めはあるとしても、絶望は同時に死と呼ばれる未来にもある。つまり生成は、後戻り不可能な状態で、一方の絶望から他方の絶望へと進む。(IN,160 [171])

ここで言われる二種類の絶望のうち、第一の絶望は、時間が不可逆的であることによって、私たちが過去へ戻り、行いを修正したり、再び何かを見聞きすることができないということである。他方、第二の絶望は、時間の唯一の流れである未来に確実に用意されている死という絶望だ。だがジャンケレヴィッチは、この第二の絶望である死には、「いつ (quand)、どのように (comment) の不確実さ」(ibid.) という希望があるとも述べており、その希望は「いつ撤回されるかもしれない存続の機会」(ibid.) によって支えられている。その儚い機会により、「勇気をそがれた男も

震災後の心の復興に向けて

いち早く自信を取り戻し、ありそうもないことを再び狂ったように希望し始める」(IN,160 [172])。ジャンケレヴィッチは、未来の死に対する絶望を「永遠のメランコリー」(IN,161 [172])と言い換え、そのメランコリーが死の〈いつ〉〈どのよう〉に〉の不確実さによって希望をもちうると言及している。しかし、この儚い希望は、もう一つの側面をもっているとも考えられる。それは、その希望が生きている人物にのみに当てはまるのではなく、死者が生きていた際に与えられていた機会にも当てはまるということである。この死者に対して生前与えられていた機会が有することになる希望は、生きている私たちを「悼む」から「弔う」へと転換してくれるのではないだろうか。

そこで、ジャンケレヴィッチの「ほとんど無 (presque-rien)」を考察し、彼の郷愁論に見られる「弔うこと」の可能性を見ていきたいが、最初に、彼が「ほとんど無」と同様に扱っている「なにか知らないもの (je-ne-sais-quoi)」⁽³⁷⁾に対する以下の言及を確認する。

存在の本性に属するものは、すべて破壊されうる。つまり、破壊、分解、腐敗に数限りない機会を提供する。ただ、私たちが事実性 (quoddité) と呼ぶ、眼に見えず、触れられない (impalpable)、単純で、形而上学的なこのなにか知らないもの (je-ne-sais-quoi) だけが虚無化を免れる。(M,458 [499])

ここでジャンケレヴィッチが私たちに伝えようとしているのは、「死が“生きた”という事実を完遂し、私たちの生の不可逆的で取り消せないものに最後の封をしたとき、再び生きることは不可能となり、過ぎ去った実存という破壊することのできない神秘が永遠に肯定される」(IN,338 [366])ということである。つまり、「逆説にも、死こそが永遠に決定を下して、私たちを永遠に非実存から救う」(IN,339 [366])のである。また、上に引用した文脈において、虚無化を免れる「なにか知らないもの」は、「私たちの事実性」とも呼ばれている。この事実性とは、彼の郷愁論においては、「クオド (quod)」、「あったという事実」という〈不在と化したもの〉を意味している。こうしたクオドは、「死が生きている人間に対しておこなう贈り物」(M,459 [500])である。死者に対して生前与えられていた機会が有することになる希望とは、彼らの独自性 (ipséité) を担った取り消せないもの (irrévocable) が虚

無へと陥らず、時間上に「ほとんど無」として存続しつづけるということなのである (IN,289-290 [312])。

さらに、ジャンケレヴィッチは、「たとえば何か現存するものがあつたとして、それが消失してしまったとき、言い換えるなら、それが不在と化したときにそのメッセージを把握することは誰にでもできる」(PD,223 [256])とも述べている。彼は、こうした不在と化したもののメッセージを聞く姿勢に対して、「潜在的瞬間を解放する」(ibid.)という表現を用いている。この不在と化したもののメッセージを聞く姿勢は、生きている私たちが、すでに「悼む」から「弔う」に移る段階へと向かっていることを示しているのではないだろうか。

3-3. 沈黙を内に含む郷愁——開かれた郷愁

これまでの考察から、ジャンケレヴィッチに見られる「弔うこと」の側面が、「ほとんど無」、つまり〈不在と化したもの〉のメッセージを聞く姿勢に見受けられることを提示した。だが、〈沈黙を内に含む郷愁〉と「弔うこと」の関係はどのような関係をもっているのだろうか。最後に、生成という観点から「潜在的瞬間の解放」の考察を行いたい。この考察によって、〈沈黙を内に含む郷愁〉に見られる「弔うこと」の側面が明らかとなり、ジャンケレヴィッチの郷愁論に見られる喪の作業の可能性が示されることとなるだろう。

「ほとんど無」(1954)と題された論文において、潜在的瞬間の解放は、生成の構造の一部である合間との関係によって語られている。彼は生成の構造について以下のように説明している。

生成とは人間にとって唯一の存在様式なのだが——生成を構成するためには、継続と瞬間的な断層が同時になければならない。つまり、被造物としての存在を形造るのは瞬間と合間の混合物なのである。(PD,218 [250])

ここでジャンケレヴィッチが存在を形造るものとして挙げている「瞬間」と「合間」のうち、瞬間とは次々と到来する瞬間であり、「創出的なもの」(PD,219 [250])として存在を形造るものである。だが、こうした「瞬間が瞬間であるのは、瞬間を包括する合間によってのみである」(PD,218 [250])。「生成それ自体、気づかれるこ

震災後の心の復興に向けて

ともないこの無数の断層によってのみ生成するのであり、持続の連続性を継続させるのもこれらの断層」(PD,219 [251])である。彼によれば、この継続における「合間という塊にも潜在的な数々の瞬間のうごめきが見いだされる」(ibid.)。その瞬間は、「無限に現勢化されうるような瞬間であり、それゆえ、継続のなかに埋め込まれた微視的な力の中心のごときもの」(ibid.)である。この継続という合間に見出される潜在的瞬間は、先に見たように、ほとんど無、なにか知らないもの、私たちの事実性、クオドと言われる不在と化したものである。しかし、それは時間上に存するという点で、開かれた郷愁が向かう「触れられないもの」とも考えられるだろう。また、この不在と化したものは死者が時間上に残したものであるのだから、ジャンケレヴィッチの郷愁論における「触れられないもの」も、宗教儀礼が目指す死者を象徴化した「触れられないもの」と同様であると解することができる。そして、こうした潜在的瞬間の解放が生成の構造のうちの合間で行われている以上、「変容の断層」(PD,216 [246])が同時に生じることも忘れてはならない。このとき、私たちは来るべき明日、やり直すべき仕事へと向かうための「勇気の使命」(IN,241 [258])を果たすのである。

一方で、リュブリナによるジャンケレヴィッチの講義録によれば、「沈黙の内部には、過去と未来の両方が開かれている。それは心を動かす貴重な感動的な一分である。日常生活の喧騒の内部にあって、それはわずかな一瞬であるかもしれない。しかしその一分の間に、死者たちの声が私たちに語りかけてくる」⁽³⁸⁾。すなわち〈沈黙を内に含む郷愁〉もまた、潜在的瞬間の解放と同様に、不在と化したもののメッセージに耳を傾かせ、私たちを明日、やり直すべき仕事へと向かわせてくれる。

結局のところ、〈沈黙を内に含む郷愁〉を通して行われていることこそ、開かれた郷愁の旅、言い換えるならば、喪の作業なのでないだろうか。つまり、ジャンケレヴィッチの沈黙は、悲しみに暮れる者が死者のメッセージに耳を傾けられるようにしてくれ、それにより、「悼む」から「弔う」という姿勢へと向き直してくれる。

「自己」ではなく「死者」へと向かうことによって、悲しみに暮れている者は、死者を弔い、私自身がしなければいけないことに耳を傾け、喪の作業を進められるようになる。さらに、喪の作業を円滑に進めるこうした〈保証されざる悼むから弔うへの移行〉は、「生きている私たちが震災や多くの悲惨事を忘れてはならない」という使命のようなものを生のうちで担うことによって支えられていると考えられる。

以上のように解するならば、ジャンケレヴィッチの郷愁論も、順序や方法を呈する喪の作業ではないが、「喪の作業」と言っても過言ではないのではないだろうか。

結

喪の作業とは、従来、精神分析や宗教儀礼といった様式で進められる。だが、どんな喪の作業にもその作業中断の可能性が付きまとい、そうした場合、喪の過程にいる者の悲しみは自らを破損させる結末を迎えかねない。一方で、ジャンケレヴィッチが言及する〈沈黙を内に含む郷愁〉は、喪の過程にいる者が執着する土地や身体的対象ではなく、触れることはできないが時間上に存する対象へと転ずることにより、彼らを「悼む」という状態から「弔う」という姿勢へと向けてくれる。そうすることで、喪の過程にいる者は再び明日へと向かえるようになる。本稿において筆者は、喪の作業が、自己のうちにとどまる作業ではなく、対象へ向かう作業である方が円滑に進められるということを提示した。だが、「悼むこと」に対する「弔うこと」の優位は、決してジャンケレヴィッチの郷愁論のみに見られるのではなく、精神分析や宗教儀礼においても同様に見受けられる。つまり、逆の視点から考えるならば、ジャンケレヴィッチの郷愁論にも「喪の作業」という可能性が見受けられるということになる。こうした点から、喪の作業を問題とするグリーフケアに新たな一面を与えることができる。さらに、それはジャンケレヴィッチの郷愁論を応用的に解釈する試みでもあるだろう。⁽³⁹⁾

凡例

引用の文献のうち、ジャンケレヴィッチの著作は次のような略語によってその引用箇所を示す。その際は、(著作略語,原著頁数 [邦訳頁数]) の要領で記すことにする。

M : *La mort*, Flammarion, 1977. (『死』 仲澤紀雄訳、みすず書房、1978年。)

IN : *L'irréversible et la nostalgie*, Flammarion, 1974. (『還らぬ時と郷愁』 仲澤紀雄訳、国文社、1994年。)

PD : *Premières et dernières pages*, Seuil, 1994. (『最初と最後のページ』 合田正人訳、みすず書房、1996年。)

震災後の心の復興に向けて

註

- (1) S・フロイト「喪とメランコリー」(伊藤正博訳)『フロイト全集』14巻、岩波書店、2010年。
- (2) 同上、275頁。
- (3) 同上、273-274頁。
- (4) 石井光太『遺体』、新潮社、2011年。
- (5) 同上、22頁。
- (6) 同上。
- (7) 同上、50頁。
- (8) 第31回「大批忌」記念公開講演会(大谷大学宗教学会主催)「東日本大震災の名もなき神さま～遺体と遺族を支えたものは何だったのか～」、大谷大学、2012年7月12日。
- (9) 小此木啓吾『対象喪失』、中央公論新社、1979年、48頁。
- (10) ここでいう「転移」は精神分析の用語である。フロイトによれば、「転移という領域に特徴的なのは、以前の人物が医者という人物によって代用されることである。別の言い方をすれば、一連の過去の心的体験全体が、過ぎ去った体験としてではなく、医者という人物との現在進行中の関係として息を吹き返すのである」(S・フロイト「あるヒステリー分析の断片〔ドローラ〕」(渡邊俊之・草野シュワルツ美穂子訳)『フロイト全集』6巻、岩波書店、2009年、152頁)。
- (11) 小此木、100頁。
- (12) 「転移の中の喪の仕事」と「投影同一視による喪の仕事」という名称は、フロイトによる洞察結果をもとに、小此木が『対象喪失』(101頁、129頁)において名づけた心理構造である。
- (13) 小此木、129頁。
- (14) フロイト、273-274頁。
- (15) 同上、273頁。
- (16) 同上、276頁。
- (17) 同上、279頁。
- (18) 同上、280頁。
- (19) 同上、281頁。
- (20) 同上、292頁。
- (21) 同上、290頁。
- (22) 同上、293頁。
- (23) 同上。

- (24) 例えば、小此木は、喪の作業の中断を引き起こす心的な防衛として、①悲哀の抑圧、②対象の置き換え、③対象喪失の否認、④対象とかかわっていた自分の排除、⑤失った対象の占有と支配、⑥失った対象のとり入れと同一化といった症例を挙げている。(小此木、159-172 頁)。
- (25) マリ=フレデリック・バッケ、ミシェル・アヌス『喪の悲しみ』(西尾彰泰訳)、白水社、2011 年、56-57 頁。
- (26) 橋爪謙一郎『お父さん、「葬式はいらない」って言わないで』、小学館、2010 年、63 頁。
- (27) 同上、63-64 頁。
- (28) 小此木、48 頁。
- (29) ここで言う「宗教儀礼からはみだして人」というのは、被災地の場合に限定して説明するならば、例えば合同慰霊式の開催に参加した被災者に見られる。つまり、儀式が提供する喪の作業が十全に機能していない場合がある。「福島民報」によれば、震災から 3 ヶ月経った 2011 年 6 月 19 日に、福島県新地町民 94 人をしのぶ町主催の合同慰霊祭が町総合体育館で行われ、遺族や町民ら約 1,200 人が参列した。祖父と祖母を亡くしたある女性は、「家は津波で流されたが、まだあるような気がしている」と話した(2011 年 6 月 20 日付「福島民報」http://www.minpo.jp/pub/topics/jishin2011/2011/06/post_1410.html、2013 年 2 月 8 日閲覧)。さらに、2012 年 3 月 4 日には、各地で一周忌として慰霊祭が行われたが、いわき市の慰霊式では、津波で父を亡くしたある女性が「1 年経っても受け入れられない自分がある。それでも、この式を機に少しでも前を向いていけたら」と涙ながらに述べた(2012 年 3 月 4 日付「朝日新聞デジタル」<http://www.asahi.com/special/10005/TKY201203040225.html>、2013 年 2 月 8 日閲覧)。被災地における合同慰霊祭の本来の目的は、亡くなった方の供養としての儀礼、またそれに伴って遺族の方が立ち直ってもらいたいということが挙げられるだろう。だが、合同慰霊祭の各記事からも見ることができるように、宗教儀礼によって喪に伏す期間とされている一年が経った段階でも、現実を受け止めることが困難な遺族が多く見られる。筆者はこうした各儀式の意図に追いつくことができないでいる人を、「宗教儀礼からはみ出した人」という比喻によって示した。
- (30) 本稿は、ジャンケレヴィッチの郷愁論を喪の作業的な観点にのみ限定して考察する。だが、本来ならば、彼は郷愁を閉ざされた郷愁と開かれた郷愁に区別し、後者を肯定するかたちで議論を進めている。さらに、こうした構成は彼の形而上学の枠組みから成り立っている。「ジャンケレヴィッチ形而上学としての郷愁論の解明」については別の機会に論じたい。
- (31) Jean-Jacques Lubrina, *Vladimir Jankélévitch*, Éditions Josette Lyon, 1999, p.183. (ジャン=ジャック・リュブリナ『哲学教師ジャンケレヴィッチ』(原章二訳)、青弓社、2009 年、162 頁。)

震災後の心の復興に向けて

(32) Ibid.

(33) Ibid.

(34) 「同朋」2012年8月号、真宗大谷派宗務所、8頁。

(35) Lubrina, p.180 [159頁] .

(36) Ibid., p.183 [162頁] .

(37) 「ほとんど無」と「なにか知らないもの」についてジャンケレヴィッチは、「このほとんど無を、その捉えることのできない本性と不完全さをいっそう強調して、なにか知らないものと呼ぼう」(IN,223 [239]) と説明している。

(38) Lubrina, p.197 [174頁] .

(39) そもそも筆者がこの論文に取り組むことになったきっかけは、石巻市の被災地をフィールドワークした際に、震災で被害を被った墓地に対してある人が発した一言であった。筆者を案内してくれたのは、震災後に何度も石巻市を訪れている東京の方だったが、その方に「ここに建っている新しいお墓は震災後に設置されたものですか」と尋ねたところ、彼は「そうですね。震災から一年が経ち、被災者のご家族も心の余裕が出てきたのではないのでしょうか」と答えてくれた。この言葉は一見すると被災者の心が落ち着いてきたと捉えることもできる。だが、新しいお墓というのは、あくまでも外見上の復興であり、被災者の心の復興をあらわしているのではない。しかし、墓地の復興が進んでいることは、少なからず被災地の喪の作業が「触れられないもの」へと向かう段階に近づいてきたと解することもできる。この移行が大変困難であるのは承知の上だが、本稿における考察内容から筆者は、被災地に見られる墓地の復興状況に、「ようやく軌道に乗り始めた」という希望の光が見えてきたのではないかと考えるに至った。また、こうした被災地の希望は、「ご家族の心に余裕が出てきた」という言葉を、「ようやく喪の作業を正常に始めることができるという意味で前向きなのだ」と解することにもつながる。

付記

本稿は、平成24年度、神戸大学、東北大学等との連携による震災復興支援・災害科学研究推進活動サポート経費（「住民参加による被災地のアスベスト飛散調査への参加・協力」、代表 人文学研究科 松田毅）による研究成果の一部である。なお、その報告書「被災地の墓地復興の背後にある悲しみと希望」と一部内容が重複する点をご了解願いたい。

(神戸大学大学院人文学研究科・博士課程後期課程)