

人間にとっての〈語り〉の根源性
—年を重ねた者と〈語り〉の場の生成—
The Radicality of Human Narrative
Aging and Generating of Local Narratives

高橋 在也

TAKAHASHI, Zaiya

1 はじめに

戦後、日本社会は経済発展をし、個人の生活もそれを享受してきた。言い換えれば、それは、社会の発展とは経済の発展であり、個人の人生は社会の経済発展のレールの上に設計されて当たり前時代であった。「バブル」がはじけた長い経済的不況の20年間は、そうした時代の終わりを意味するようにみえた。いま、わたしたちは、再び経済発展を基礎にして成長する「強い」国家を選ぶか、必ずしも経済発展だけではない、多様な「発展」を模索する社会を選ぶか、岐路にいるのではないか。いずれの道を選ぶにせよ、わたしたちの社会が、経済発展の過程で必ずしも尊重してこなかった活動については、もう一度その価値を再確認する必要があると筆者は考える。それは、〈語り〉という活動である。

日常生活のなかで、わたしたちは多くの言葉を話し、メールを書く。しかし、ある個人にとって本当に大事な話を話す時、それを語る言葉は、声高なものにはなれないだろう。耳を傾けなければ、聞き取られないような話だろう。こうした話を、本稿では〈語り〉と呼ぶことにする。こうした〈語り〉を避けて、空疎な言葉の中にみずからの考えを埋没させて話してしまう、聞くほうも、人の話などたいしたものではないと聞き流す、そういうことが多いので

はないか。「古い」の問題に注目しているならば、年を重ねた者の〈語り〉も、往々にして「説教」として疎んじられ、聞くに値しないものとして忌避される。こうして、年を重ねた者も〈語り〉の場を失っていく。それは、年を重ねた者のなかに蓄積されている過去の時代の経験を、その豊かさであれ、反省すべき点であれ、継承していくことができなくなるということである。さらには、わたしたちの人生や社会の未来を考える際に、過去の反省的経験に根ざしたビジョンを描けなくなるということである。

〈語り〉の場が失われることは、個人の人間の生にとっても深刻な事態をもたらす。それは、みずからの人生を生きてきた意味をシェアする機会が消えることである。〈語り〉は慰労目的にするわけではない。しかし、ある個人が本当に思ってきたことを語り終えて、それが真摯に聞かれたとき、人はどこか自分の人生そのものがねぎらわれた感覚を持つのではないだろうか。言葉は、自分をも含めて誰にでも届けることができる表現媒体であり、同時に、自分ひとりでいくらでも細かく彫塑できる表現媒体でもある。〈語り〉が、言葉という媒体をとおして表現するのは、個人の人生の意味そのものだとするならば、〈語り〉の場の消失は、個人の人生の意味を確かにする場の消失と言い換えてもいいだろう。同

時に個人の人生には、ある時代の経験が個性化されて凝縮している。個人の人生の意味が確かになる場が消えるということは、時代の意味を確かめる術も消えてしまうということだ。それは、歴史が社会から消えてしまうことだと言い換えられよう。

こうした時代状況において、〈語り〉の場が、どのようにつくられていくかは、根本的な課題といえる。本稿ではまず、人間にとって〈語り〉がいかに根源的なものであるかを考察する。次に、〈語り〉の喪失がなぜ社会における歴史の喪失をもたらすことだといえるのかという点について探求する。最後に、以上の考察をふまえつつ、〈語り〉の場の復権のために、年を重ねた者の存在がなぜ重要か、提起したい。

2 人間にとっての〈語り〉の根源性

ハンナ・アーレントは、アウグスティヌス以降のキリスト教の教父哲学者たちが残した「*vita activa*（ウィタ・アクティヴァ）」という概念に注目して、『人間の条件』という著作を書いた。アーレントにとって興味深かったのは、教父哲学者たちが、真理を知りその中に居る満ち足りた静寂の時間である「観想的生活（*vita contemplativa*）」を最高のものとする視点から人間の人生を眺めていたにもかかわらず、この「観想的生活」以外の、他者とかかずらう生活に「活動的生活（*vita activa*）」という言葉をあてて、概念化していたことである⁽¹⁾。アーレントは、この *vita activa* という概念を借用しつつ、教父哲学者たちができれば避けたいと考えていた、実際に他者とかかずらう生活の意味を問うために、「*vita activa*」という概念を拡張させた。

アーレントは「*vita activa*」を「労働 *labor*」「仕事 *work*」「活動 *action*」の3つに分けたが⁽²⁾、

本稿の視角に直接関わるのは、彼女の「活動 *action*」という概念である。「活動」について触れた章の最初のほうで、アーレントはこう書く。「言論（*speech*）と活動（*action*）は、[人間のもっている・高橋補足] このユニークな差異性（*distinctness*）を明らかにする。そして、人間は、言論と活動を通じて、単に互いに『異なるもの』という次元を超えて抜きん出ようとする。つまり言論と活動は、人間が、物理的対象としてではなく、人間として相互に現れる（*appear*）様式なのである」⁽³⁾。

人間が互いに「異なるもの」、ひとりひとり違うものであることは、当たり前のことかもしれない。重要なのは、「言論」と「活動」を通じて、「単に互いに『異なるもの』という次元を超え」ることができるという指摘である。それまでは、単に自分と異なる「物理的対象」であったような他の人間が、互いに「現れる」ことができる様式こそ、「言論」と「活動」なのだというのがアーレントの主張である。

続いてアーレントはこういう。「この現れ（*appearance*）は、単なる肉体的存在と違い、人間が言論と活動によって示す創始（*initiative*）にかかっている。しかも、人間である以上止めることができないのが、この創始であり、人間を人間たらしめるのもこの創始である。こういうことは、〈活動的生活（*vita activa*）〉の他の活動力 [高橋注：「労働」や「仕事」のことを指す] についてはいえない」⁽⁴⁾。

どうして、「言論」と「活動」を通すと、人間が、単なる「物理的対象」ではなく、「相互に現れる」ことができるのか？ それは、人間は「言論」と「活動」をするとき、「創始」をしているからだ、とアーレントは言う。「創始」は *initiative* の訳語

で、「新しいことを創り始めること」と砕いて考えてもいい。

〈語り〉を通じて、人間は、たんにそれぞれ違う存在だという次元をこえて、互いに姿を現し合う。それは、〈語り〉をとおして、人間は自ら新しく創り始める能力を示すからだ。こうしたアーレントの考えが示唆しているのは、〈語り〉とは、単なる発話や言表行為ではなく、人間が自らの「ユニーク」さを新しく示すための契機であり、同時に、「ユニーク」さこそが尊重されるような共同性を創出できる契機でもある、ということである。

では、〈語り〉をすることで、語る主体としての個人にはどのような変化が訪れるのだろうか。それは、なぜ人は語るのか、という問いにもつながる。

アーレントは、「活動」の章の冒頭に、ふたつの引用文を置く。ひとつは、ダンテの『帝政論』の引用である。

「どんな活動においても、行為者がまず最初に意図することは、自分の姿を明らかにすることである。(中略)どんな行為者でも、行為している限り、その行為に喜びを感じるのはそのため [高橋注・自分の姿が、なにかの行為をとおして、明らかになるため] である。だから、活動が隠された自己を明らかにしないのなら、いかなる者も活動しないだろう。」⁽⁵⁾

もう一つは、特異なデンマークの女性作家、イサク・ディネセンの引用とされる文章である。

「どんな悲しみでも、それを物語に変えるか、それについて物語れば、堪えられる。」⁽⁶⁾

この二つの文章は、なぜ、人は語るのかという問いに、それぞれ答えているようにみえる。

ディネセンの文章では、「物語に変える (put them [高橋注・sorrows (悲しみ) を指す] into a story)」ことと、「物語る (tell a story)」ことが区別されている。悲しみそれ自体は、まだ言葉になっていない経験からの呼び声のような感情といえる。人は、誰かに話を聞いてもらうなかで、実際に語る (tell a story) のと並行して悲しみを物語に変える (put them a story) こともあるだろう。誰にも語りかける人がいない時でも、自分に対話して悲しみを物語に変えることもあるかもしれない⁽⁷⁾。その際、悲しみは癒えずとも、堪えられるものになる、とこの引用文は述べている。

悲しみというのは興味深い感情である。悲しみは、単に悲嘆にくれるという気分ではなく、乗り越えるのが難しかった人生の壁の経験化に関わる。そして、ある人の〈語り〉が、その人のぶつかってきた困難と多少とも関わるのであれば、どんな〈語り〉も悲しみとは無縁ではなく、悲しみとどこかで結ばれながら語られるはずである。

一方、ダンテのいう「活動」のなかに〈語り〉を位置づけて考えるならば⁽⁸⁾、ダンテの意見が示しているのは、人が〈語り〉をするのは、それが自分の隠された姿を明らかにしてくれるからだ、ということである。自分の姿が明らかになるからこそ、語ることに喜びが生まれるのだという。この喜びも、また単なる幸福の気分ではない。同時に、ダンテは、他者に自分の姿を「承認」してもらう充足感を書いているわけでもないことに注意したい。たしかに〈語り〉は、誰かが聞いてくれないかぎり、成り立たない。また、〈語り〉をする者が、聞いてもらえる安堵を感じることもおおいにあらう。しかしダン

テのいう喜びは、語ることで「自分の姿」が明らかになる喜びである。受け容れられる喜びではなく、受け容れられることをとおして自分の人生でかちえた経験の意味を存分に表現できる喜びなのである。

〈語り〉の場には、必ず〈語り〉を受け容れる者が必要であり、そうした存在を筆者は〈受容体〉と呼んでいる。ここでいう〈受容〉の意味は、他者の〈語り〉の主張内容を全肯定するという意味ではない。そうではなく、〈語り〉という営み自体を肯定するという意味である。〈語り〉が他者に受け容れられるとき、〈語り〉をする者は喜びも感じようが、それは喜びというより他者への感謝に近い。〈語り〉が、尊重されつつ、より日常のなかに溶け込んで営まれる社会であるならば、〈語り〉の喜びは、受け容れられる喜びというよりも、表現できる喜びとなるだろう。

ディネセンのいう悲しみと、ダンテのいう喜び。〈語り〉には、一見反対の感情が関係しているようにみえるが、矛盾したことではない。人間の経験にはどこかに悲しみが含まれている。悲しみを帯びている経験に、その人の心がひとつひとつ納得した論理と語彙があてがわれて、悲しみは堪えられるものとなる。かつ、誰かに受け容れられながら、自分の心が納得した論理と語彙で語ることで、自らの姿が現れる。そこに、喜びが生まれる。さらに、〈語り〉は語る人の意図をこえて、人間がたんなる「物理的対象」ではなく、互いに「現れる」という共同性をも創出する。こう考えると、〈語り〉とは、一個人の人間の生にとっても、人間が共同性を創出する契機としても、根源的な営みであるといえよう。

われわれの社会は、こうした人間にとっての〈語り〉の根源的価値を見失っていないだろうか。それゆえに、楽しみのある共同性を見失い、個の人生の

生きがいも狭められていないだろうか。それが、われわれの社会の、様々に噴出している困難への対峙を難しくしてはいないだろうか。こういう問題意識から、次節では〈語り〉の喪失が歴史の喪失と相即の関係にある点を明らかにし、4節では、この点をふまえて、年を重ねた者の〈語り〉がもつ固有の創造性について探求したい。

3 歴史の復権と年を重ねた者の〈語り〉

年を重ねた者は、しばしば「高齢者」と呼ばれる。しかしこの言葉には、もっぱらケアされる人、あるいはケアを必要とする人、というイメージがつきまとはないか。もちろん、生命や生活を支え、援助するケアの営みそのものは必要なことだ。必要であるだけでなく、ケアの営みは、ケアに関わらないと分からない価値の共有を、ケアに関わる者にもたらず⁹⁾。しかし、「高齢者」という言葉には、その基底ですでに、年を重ねた者を、生命や生活を支えられ、援助される対象としてだけ見る眼差しが込められてはいないだろうか。

だが、生命や生活が支えられ援助される理由は、ケアされることに留まらない人生を送るためである。アーレントは、もっとも人間らしい人生の時間として、「言論」と「活動」を置いた。それは、「言論」と「活動」をとおして、人間は何かを始めること、「創始」することができるからである。他のどのような世代とも同じく、年を重ねた者も、単に語れるというだけでなく、語る必要があるし、また語りかけられる必要がある。しかしながら、年を重ねた人だけが語りうる事柄がある（言い換えれば、年を重ねた者だけがなしうる、「創始」の仕方がある）。それは、経験の積み重ねがもたらす生き方の知恵ではない。その人が生きてきた過去の時代の経験で

ある。過去の時代の経験の〈語り〉は、ノスタルジーに属する問題ではない。歴史の意味が空疎になった社会に、どう対応するかの問題である。

わたしたちは、自分の身に深くつながるものとして、歴史について今何を語れるだろうか？ 暗記科目としての「歴史」の説明ではなくて、筆者を含めて個人が十分に、自らの言葉で、自らの社会の歴史を語れない。そして、日本社会全体もまた、戦争責任の問題から原発事故の問題に至るまで、なぜ起こったのか、何を反省すべきか、思考して先に進むことが全くできないまま、今を迎えている。日本社会は、個人レベルでも、社会レベルでも、歴史を十分にリアリティをもつかたちでは、語れてきてはいない。

その原因として、日本社会が抑圧している三つの時代経験がある、という仮説を提示したい。それは、世代ごとに蒙った傷つきの経験だ。戦争と、学生運動と、いじめである。

戦争はこの中で、確かに一番語られてはきており、いかに語るかという問題も、戦後すぐからの研究的蓄積はなされている⁽¹⁰⁾。しかし、例えば、原爆の問題ですら、広島・長崎以外の地域では、皆が考えるための物語として共有されてはいない。なぜか？ 戦争の時代の日本社会を生きた人たちは、社会の成員として生きるかぎり、戦争に加担せずには生きおおせなかつたはずだ。それゆえ戦争の〈語り〉は、個人的な傷や悲しみとなって、人びとの心の奥底に影を潜めている。そうした戦争当時の自らのふるまいは、語るとしたら、すべてを国家のせいにする以外にけっして正当化することのできない物語なのだ。ゆえに、〈語り〉を受容してくれる場が現れないかぎり、個人の経験はふつうには語られない。しかし、そうして〈語り〉が抑圧されている限り、われわれ

はいつまでも、筆者ならば自分の祖父や祖母に当る世代がどこかで共有しているはずの、ある部分の〈語り〉を聞くことができない。これは、戦争に関わった者たちの経験をなんであれ正当化しようとか、ましてや、祖父や祖母の〈語り〉やすさを作るために戦争を美化すべきだとかいう主張ではない。むしろ、成功談と賛美以外に語り口が存在しない、そういう歴史の語り方しか持てないわれわれの社会のあり方を問題にしたいのである。

学生運動は、「浅間山荘事件」のようなショッキングな事件をもって終焉を迎えたといった言説が根強く、それ以上のことを積極的に語る機会に出逢うのは困難である。その最大の理由は、運動のなかの暴力的傾向とどういう距離をとったにせよ（非暴力と話し合いを貫いた若者も少なからず存在した）、巻き起こった暴力について、誰もが深く苦悩してきたからではないだろうか。学生運動の経験には、そこに関わった人たちそれぞれに、言葉にしきれていない矛盾や心の葛藤が存在しているはずだ。それは、未だ多く語られていない、筆者の父や母の世代の〈語り〉でもある。

そして、筆者の世代で、個人の問題として最も深く隠蔽されながら、ほとんど全ての人をまきこんだ暴力の経験がいじめである。いじめが、ほとんどの人をまきこむ集団的経験であったにもかかわらず、時代経験として語られないその程度は、深刻である。しかし、いじめの語られなさの原因には、被害者にせよ加害者にせよ傍観者にせよ、いじめという暴力経験の傷口が深いから、という当然なもの以上の根本的な理由が潜んでいるのではないか。それは、自らの傷を〈語り〉共有するための方法と、そうした共同性を築く「場」とがまったく継承されないままに、日本社会が戦後経済的な「成熟」「成長」を遂

げてきたからではないか。だからこそ、経済的な成長という時代の「明」を照らす「暗」の部分であるはずの戦争体験、学生運動、いじめといった重要な時代経験が、抑圧されたままにされてきたのではないかと思うのだ。

「歴史」は、たんに事実が起こっただけでは生まれない。その事実が人びとによって語られてはじめて生まれるものである⁽¹¹⁾。それゆえ、ある社会が「語る」場をどの程度生成しているか、その「語る場」が、構成員の面からみても、語りの仕方からみても、どれだけ多様性を保っているかは、その社会がリアリティをもって「歴史」を持てるかどうか、直接関わってくる。

過去の時代の経験の〈語り〉とは、言い換えれば、ある人の過去における真摯な思考や模索の〈語り〉である。それは、人生のなかで、必ずしも成功や良い結果をもたらさなかったかもしれない。その場合、〈語り〉は、語るに難い、葛藤に満ちたものになるだろう。だが、葛藤に満ちた〈語り〉がなされる場こそが、日本社会に今、最も必要なものではないだろうか。なぜならば、そうした〈語り〉の場こそが、日本社会に欠如しているからであり、その欠如が、いままでの個人や社会のあり方をみつめなおして変化を希求する契機を、人びとから根本的に奪っていると考えるからである。

語るに困難な〈語り〉がなされるには、語る営みそのものを肯定する〈受容体〉が必要である。だが、〈受容体〉は、単純な善意で〈語り〉を聞くのではない。また、何か経済的利益につながるから聞くでもない。葛藤の〈語り〉は、聞く者の人生の悩みに触れるからこそ、聞かれるのである。同時に、葛藤の〈語り〉をする者は、悲しみに堪えられるようになりうるだけでなく、個人の経験が、なにがし

かの社会の歴史とつながる実感を持つことができるのではないだろうか？ それは、個人の人生の歩み方こそが、社会のあり方や社会の歴史もつくりあげていく、という感覚をもつ小さな一歩になるかもしれない。〈語り〉の場が保障される社会は、社会の成員の政治的成熟にもつながるはずである。

4 異世代が共通の事柄を語りあう場所—年を重ねた者の〈語り〉の意味と創造性

では、〈語り〉の場の生成において、年を重ねた者が関わる固有の意味は何か。これを考えるモデルとして、むのたけじの実像から考えてみたい。

むのたけじは、戦時中に朝日新聞社の記者として仕事をするが、敗戦の日、社内に戦争遂行の責任を誰ひとりとする気配がないことに憤って、当日付で新聞社を依願退職する。その後、故郷の秋田県横手に戻り、『たいまつ』という名前の新聞を自主発刊し、フリーのジャーナリストとして健筆をふるうようになる⁽¹²⁾。1915年生まれのむのは、2010年代にも著作を多く出しており、そのひとつに、中学生・高校生とむのが対話した話が出てくる。対話する90代と10代のあいだには、年齢としては80年という歳月の差がある。その対話をとおして、むのが看取した若者の印象に注目するところからはじめたい。

「私が居住地（秋田県横手市）の若者から感受した印象は（中略）日本じゅうの同年代の若者に共通していると思うのです。態度はさわやかにさっぱりしている。けれど、内面は単純ではない。各個人の個性を強く感じさせると同時に、同一世代ゆえの共通の性格も強く感じさせられる。」⁽¹³⁾

以上は、中学生と高校生との対話について書いた

文章の書き出しの部分だが、この文章からはふたつのことが読み取れる。第一に、「態度はさわやかにさっぱりしている」が「内面は単純ではない」という若者の像である。第二に、表に現れるものと内面にあるものを両方見つめているものの視点である。「視点」というより、ある現象や存在を「見つめる」際のものの哲学というべきか。「若者」についての一般的概説や包括的説明が、どれも退屈であるか、場合によっては不信を招くものであるのに対して、ものの若者像の説明が存在感をもつのは、ものの自身の「見る」ことへの哲学が明確になっているからだ。しかし、ものは自分の「視点」で若者像を切り出して捉えた若者に対して、年齢と経験を経た者としての「忠告」をするのではない。

「私がまず驚いたのは、若者たちの自己表現が余りに地味で控え目に思われたことだ。……しかし、若者たちと語り合いを進めて、私は妙な気分になった。若者たちに「もっと夢を大きく持ったら」なんていう資格も必要も私たち旧世代にはない、と気付かされた。……私たち旧世代とはハッキリと違う新しい日本人が登場しつつあると思知らされ、私は裁かれる身の快感のようなものを感じた。

まさに“戦争世代”の私どもですが、戦争そのものに対しては一片の意見も選択も決定も許されず、一切を戦争に投入させられた。そして1943年春から二年間、すべての戦場で敗北が続いたのに、国民の誰ひとりとして政府や軍部に対して「これからどうする？ どうするつもり？」と問いかけることもなく、最もみじめな敗北に行きついた。私たち旧世代は行き詰まると「ケ・セラ・セラ=なんとかなるさ」とごまかし、「日本は神

の国だから神風が吹いて助かるだろう」なんて自己欺瞞をやってきた。いまの若者たちは、そういう民族病をすっぱり切断した。」⁽¹⁴⁾

若者の自己表現があまりに地味で控えめである、という指摘そのものは珍しくない。しかし、それに対して忠告する「資格も必要も私たち旧世代にはない、と気付かされた」という。それは、動いてゆく社会に「これからどうする？ どうするつもり？」と問いを発することもなく、自己欺瞞で生きてきた「私たち旧世代」とは、ちがう「新しい日本人」をものが見出したからだ。その「新しさ」を、ものはどう描いているか。

「中学生そして高校生たちとの初対面の時、ぎこちないのは三分間ほどで忽ち打ち解けて、お互いにまるで同級生みたいな言葉のやりとりになった。私はびっくりした。子ども時代の私は、大人には近寄れなくて初対面の大人にはものを言えなかった。しかるに現在の生徒さんたちは、自分たちと他人との間に何の敷居をも意識しないらしい。そうです。今の若者たちの素肌の心情では、人間対人間の関係は人間オンリーです。家柄や貧富、学歴、肩書き、年齢差なんかで人と人を比較したり区別したりはしない。(中略)あるとき私が「そのうち君たちは、私をムノクンと同級生みたいに呼びそうだね」と言ったら、男の中学生が応答した。「ぼくは大人に心を開いたことはない。ものさんに会って初めてのことを経験した。親は、自分は親でお前は子どもだと言った。先生は、わたしは教師でお前は生徒だと言う。近所の大人は、おれたちは大人でお前らはガキだと言う。大人たちの声は、いつも上から下へ斜めに走ってきた。

むのさんに会ったら、両方の声と同じ高さで行き交う。だから安心して、自分をさらけ出してものを言っているのですよ」と。(中略)立場や素質や利害その他が違っていたり、対立しているから、だからこそ理解し合って連帯し合作できる。これこそは、人間の働きでは最も次元の高いものであおる。そのエネルギーこそが、その思想こそが新しい世界、新しい人類社会を創っていくであろう。現在の20歳以下の若者たちは、すでにその能力の素質を持っている。……やがてすべての若者が自分のそれに気づき、その思想とエネルギーで素晴らしい開拓の仕事を展開するだろう。」⁽¹⁵⁾

むのが若者に見出したのは、「家柄や貧富、学歴、肩書き、年齢差なんかで人と人を比較したり区別したりはしない」、「打ち解け」たあとは対等に話しあえる、そういう能力である。「立場や素質や利害その他」の相違をとびこえて話す能力である。むのは、おそらく若者が、ひとりひとり複雑な内面をもっていること、そして条件さえ整えれば、それらを率直に話しあえる雰囲気にかれらが喜びを感じるという事実を看取して、真に個性が開花しあう社会を形成する能力を、若者がもう十分持っていることを確信したのであろう。

だが、若者の個性が開花するような場をつくりだしているのは、若者自身というより、実は、むのなのである。むのは、若者と話しあうための方法論として、「車座」を用いている。「車座」とは、要するに、学校の教室のように話し手と聞き手が分かれて座るのではなく、ぐるっと輪になって座って話す方法である。「車座」自体は、すぐにでも採用できる方法であるが、意識して「車座」を用いてみようという発想の無いところには、「車座」は現れない。

日本社会全体としては、学校や会社はもちろんのこと、家族においても、「車座」は消えかかっている。車座という方法論をむのが用意したおかげで、差異を前提とした対等なコミュニケーションが現れる条件が整う。そして、「車座」を用いて、引き出した若者の一見「素朴」にみえる〈語り〉が、いかに新しい時代を切り拓く可能性を持つかをむのが感じられるのは、むの自身が生きてきた、過去の時代の経験があるからなのである。それがあるからこそ、むのは、若者の感性の価値をキャッチできる。むのはここで、若者の〈語り〉の営みを肯定し、受け容れ、受け容れることで相手を引き出す〈受容体〉となっている。

もちろん、若者も年を重ねた者も、お互いに、〈受容体〉にも〈語り〉の発信者にもなることができる。だが、相手を引き出すためには、相手を見る自分自身の視点に哲学がなければならぬ。ある素朴な発言や思いの価値を測るには、他の時間や場所でいかにそれらの価値が高かったか、あるいはそれらがいかに困難だったかを、知るのが一番である。年を重ねた者のもつ、過去の時代の経験の意味とは、結局、率直な〈語り〉に現れてくるようなその人の思想や思い(ダンテなら「自分の姿」というだろう)が、どんなに貴重であり、個人や社会を新しく切り開く可能性を持っているかについて知るための材料となるということである。それゆえ、年を重ねた者は、新しい時代を切り拓きうる〈語り〉を引き出す、そのような〈受容体〉となることができる。かつ、新しい時代のために、自らの過去の時代の経験をいつでも〈語り〉なおせる存在になれるのである。

ここに、年を重ねた者が〈語り〉の営みに対してもつ、固有性と創造性がある。

5 まとめ

年を重ねた者がなしうる〈語り〉は、ただ経験を話すというだけではなく、〈語り〉の場をつくることであるといえる。聞くためには、相手を見つめて、思考しなければならない。見つめられ、思考されることによって、その相手は、まず、自分が語ってもよいのだと思えて、次に、語る内容に意味があるのかもしれないと思えるのである。付け加えていえば、よく知られるように、若者は、すべての語りや行動が、なんらかの社会的評価に常に晒される、という時代的経験をもっている。評価のためではないかたちで語り、聞く、という営みがある。それが伝わるだけでも、どれだけの救いが若者にあることだろうか。

年を重ねた者には、自分自身のなかに歴史が蓄積されている。その蓄積が、若者をはじめとする他者の〈語り〉の多様性を受け容れるだけでなく、その〈語り〉の意味を自分なりに位置づけるための、基礎となる。聞くことをとおして、他者の言葉が語られる場をつくること、他者の言葉が語られるなかで、みずからの過去の経験の意味を語れることは、年を重ねた者の〈語り〉の固有性と創造性であることは述べた。それは、個人の人生の悲しみや喜びの解放という意味でも、歴史をつなぐ〈語り〉の場をこの社会に生成するという意味でも、必要とされることである。

注

(1) ハンナ・アレント『人間の条件』志水速雄訳、ちくま学芸文庫、1994年、25-28頁。および、ハンナ・アレント『精神の生活（上） 思考』佐藤和夫訳、岩波書店、1994年、9-11頁も参照。Arendtの日本語表記については、訳者によって「アレント」

「アーレント」と異なる表記をしているが、本稿では原則的に「アレント」と表記し、邦訳文献の指示等では訳者の表記に従うことにする。

(2) アレント『人間の条件』、19-20頁

(3) アレント『人間の条件』、287頁

(4) アレント『人間の条件』、287頁

(5) アレント『人間の条件』、285頁

(6) アレント『人間の条件』、285頁

(7) ただし、人間が、たった一人で自分の経験を物語にできるかどうかは、検討すべき課題である。少なくとも、既にもう自分が知っている枠組みや、社会のよくある既存のストーリーに自分の経験をあてはめるのではなく、もっと新しく自分の経験を位置づけてくれるような物語を作るためには、他者との関係が必要だと思える。これらの問題については、綾屋紗月・熊谷晋一郎『つながりの作法 同じでもなく違うでもなく』生活人新書、NHK出版、2010年、向谷地生良・浦河べてるの家『安心して絶望できる人生』生活人新書、NHK出版、2006年らの「当事者研究」が先鞭をつけている。

(8) ダンテには、「神曲」に代表される彼の母語であるイタリア・トスカーナ語の著作と、ラテン語で書かれた著作とがある。『帝政論』はラテン語で書かれたものであり、日本語訳で「活動」と訳されている部分は、ダンテは *actione* と書いている。アレントは、ダンテのラテン語原文を引用しつつ、引用全文を自ら英訳している。この *actione* には、アレントはそのまま *action* という英語を充てて訳している。Hannah Arendt, *The Human Condition*, 2nd ed. with an introduction by Margaret Canovan, The University of Chicago Press, 1998: 175 参照。

(9) リーアン・アイスラー『聖杯と剣』（原著 1987

年), キャロル・ギリガン『もうひとつの声』(原著1982年)は, ケアの経験にふくまれる価値がもつ, 家父長制社会の規範や倫理を打ち破り, 弱さと多様性を尊重した倫理が共有される可能性を追求した著作といえる。エリーゼ・ボールドィング『平和の文化』(原著2000年)は, nurturance (ナーチュランス) という概念で, 特に子どもを育てる経験を, 多様な形態でシェアすることが, 個人の可能性を開花させ, 文化そのものを変容させる起爆剤となることを示唆している。ケアの営みの意味は, 根本的に位置づけ直される必要があるように思うが, 本稿の範囲を超える。本稿では, 生活の世話としてのケア対象としてのみ, 「高齢者」を見る考え方への批判を行っているが, これは, ケアの営みが, 〈語り〉や創造的な価値とは無関係だと主張したいわけではない。

(10)たとえば, 丸山真男ら戦後民主主義の研究者たちによる『近代日本思想史講座』(筑摩書房, 1959-1962年)は, 戦争の経験をいかに語り, 次の世代と共有するかを試みであった。

(11)ヨーロッパで最初に『歴史』という本を書いたとされるヘロドトスは, 自らの『歴史』の冒頭にこう書いている。「本書は(中略)人間界の出来事が時の移ろうとともに忘れ去られ, ギリシア人や異邦人(バルバロイ)の果たした偉大な驚嘆すべき事蹟の数々(中略)も, やがて世の人に知られなくなるのを恐れて, 自ら研究調査したところを書き述べたものである。」(ヘロドトス『歴史(上)』松平千秋訳, 岩波文庫, 1971年, 9頁)注目すべきは, ギリシア人であるヘロドトスは, たとえば戦争のきっかけは何かという事柄を, 自国人であるギリシア人の説明だけではなく, 「異邦人」であるペルシア人の視点の説明も合わせて書き残している点である。出

来事は, まず誰かが語り, 語られたことをさらにヘロドトスが記録したことで, 『歴史』という書物として後世に残るものとなったが, ヘロドトスは, 語る者が常に複数であることを忘れなかった。

(12)むのたけじ『たいまつ十六年』岩波現代文庫, 2010年, 参照。

(13)むのたけじ『希望は絶望のど真ん中に』岩波新書, 2011年, 150頁

(14)むの『希望は絶望のど真ん中に』, 150-151頁

(15)むの『希望は絶望のど真ん中に』, 153-155頁

高橋 在也(千葉刑務所非常勤職員)