



Title	森敦の文学：境界論をめぐる考察
Author(s)	佐藤， 伸郎
Citation	年報人間科学. 2016, 37, p. 143-161
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/54582
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

〈論文〉

森敦の文学

——境界論をめぐる考察——

佐藤 伸郎

論文要旨

森敦が提起した境界論を考察する。かつて龍樹は空を考察し、その実践方法として結跏趺坐を提起した。また、石津照璽は、第三領域を考察し、その実践方法として絶体絶命の生命的危機を提起した。宮澤賢治は、第四次を考察し、その実践方法として農業従事を提起した。筆者はこれまで石津照璽の第三領域、宮澤賢治の第四次を龍樹の空の読み替えと捉え、研究をおこなってきた。森の用語でいえば、空は現実である。現実¹は流動し、言語はそれを固定化させる。ここに本来の存在と認識に矛盾が生じる。ひとは存在として流動するものなのに、認識するにはそれを固定化するほかはない。森の境界論は、言語によって固定化された現実を、言語によって流動化させる方法である。森は、この方法によって、ほんとうの自己に到達しようと試みたのである。

キーワード

境界、現実、実現、密蔽、命題

はじめに

この論文のねらいは、森敦の哲学内容を明示することにある。森は自身の小説『月山』で芥川賞を受賞したのち、その論理的背景をたびたび語った。それを、仏教用語である相即相入・一即一切などを頻繁に用いて説明する一方で、彼の用語「内部・境界・外部」を使って説明を行っていてもいる。なによりも重要なことは、彼が「わたしは宗教を認めない」¹⁾と書きのこしたことである。この意図するところは、信仰ではなく論理的説明でいくのだという意味に解釈しうるのだが、そうだとすると、宗教を認めないのであれば、なにもあえて仏教用語など使う必要はまったくない。内部・境界・外部を使った説明を「境界論」と名付けておけば、この境界論で世界を徹底的に説明すればよい。

ところが、ことはそう簡単ではない。なぜなら、彼が頻繁に用いた相即相入のような仏教の専門用語を、彼自身が吐露したように、よくわかって使っているのではない²⁾。たとえば、プラスを相即と言い換えると、マイナスを相即に合わせて相入というような、いわば仏教用語の単なるあてはめに過ぎない側面は否めない。一方で、彼の境界論は近代的表現に徹しているかのように見える。ところがそうではない。実は、見かけに反して、むしろこちらのほうに仏教哲学の浸透が深いものにも関わらず、仏教哲学とはまったくかけはなれた近代的表現に言い換えたのではないかと思われさえする。近代的表現が前提にあり、それを説明

するのに仏教用語を借りたのではなく、仏教哲学の骨子を心憎いまでに理解したうえで、それを近代的表現に絡め取って、論理的説明に衣替えさせてみせたとさえ思われるのである。ことわっておくが、剽窃を云々しているのではない。森は、仏教哲学の核心的課題をより汎通性の高い理論へと再構築し、自らの軸足を意欲的に論理矛盾（非論理）に置き、文学というジャンルで、無意味化する現代の中で再構築に挑戦し、その構造に新しい意味（論理）を付与しようと試みたというのがこの論の射的である。

この射的を明確化するために、終盤において、批評家の柄谷行人が森に対して主張したことを、二点に集約して批判的に検証する。ひとつは、「最初から（森の境界論には一引用者）強固な形而上学的な意志がづらぬかれている・・・『意味の変容』に存する形而上学的な意志とは何か・・・内部から外部への「越境」という問題である。森敦は、これを文学や宗教に求めることはしなかった」³⁾という森に対する評価である。ここで、柄谷は森の境界論をプラトンのイデア論やカントの哲学の系譜に連なるものとして評価している。筆者がこの論でいたいのは、森の境界論がイデア論やカントの哲学の系譜に連なりながらも、森はそれを実践論として文学に依らざるを得なかったということである。

もうひとつは、森が境界論でいう内部にとどまらざるを得なかったのは、「密閉された「内部」にとどまることこそが、それを出る唯一の道なのだ」⁴⁾とする柄谷の評価である。これは越境に関する方法について述べたものだが、実は方法はひとつなのではない。柄谷が指摘するようにもうひとつの方法は、内部から抜け出すこと（柄谷はそれを「不毛」と評価する）である。森は、『意味の変容』で比喩を使って繰り返し述べているが、内部から抜け出すこと（境界を消去すること）は、ひとが自然そのものに還帰することである。自然そのものに還ることは、ひとが環境そのものと一体化することでもある。これを柄谷は不毛と捉えたのである。それは自己の解体を意味する。人間の終焉というような言い方も可能であろう。それだから、不毛とみなすのは、あまりにも早急な判断と思われる。森は、この方法はひとの实在を無意味化すると判断し、採用しなかった。筆者の見解は、森は西洋的文脈に寄り添うことで、自己（意識）の限界を含む（乗越える）ことを意図したのだとするものである。言い換えるならば、境界論によって自己にとどまり、その自己を可変化する方法で自己を拡大ないし流動化させ、自然を実現しようとした。以上のことをこの論で展開する。

以下にこの論の構成を述べる。第一章では、境界論の概要を把握するために、森の経歴と主要著書を要約し、その後、われわれの論点に関する箇所を二点に絞ってエピソードの形でとりあげる。第二章では、彼が東大寺で触れたと思われる仏教哲学（華嚴哲学）から、彼の境界論と深く関係すると思われる「三性論」「唯識論」を中心に、われわれの関心に即して要約的に説明する。第三章では、境界論を含む森の哲学内容を第二章で取り上げた華嚴哲学と比較照合しつつ、それらの関連性を明示する。第四章では、以上を前提とし、実践論として、論理を前面に押し出した作品『意味の変容』を、柄谷の評価を交え、分析する。次に、上記で分析した論理を背景に後退させ、現象面を前面化した彼の代表作『月山』をとりあげ、総合的に分析をおこなう。以上のような構成をもって論を展開する。

1. 森の経歴と主な著書

以下の要約は、『全集別巻』所収の年譜を主に参照した。

森敦は、明治末年（1912年）に生まれ、平成元年（1989年）に没した。

幼年（五歳）から十九歳で旧制第一高等学校に入学するまでは京城（現在のソウル）で過ごした。政治家志望から書家となった父の勧めで、幼年時代から論語の素読に励んだ。この修練は、のちに彼が仏教に接する機会を持つことになった時、相当有効に機能したに違いない。なぜなら、日本に伝わった経典は漢訳が主だからである。

京城中学時代は得意な数学に夢中になり、数学的センスを磨いた。一方で、柔道の練習にも励んだ。ひとに対し、物怖じせずにものをいう背景づくりとして、父が武道を奨励したからである。これが功を奏したのか、この頃、作家の菊池寛や横光利一たちが京城に講演をしにきたとき、終わってからの質問会で、彼らに強烈な印象を与えたにちがいない。

京城中学を卒業した森は、浪人して十九歳で旧制一高に入学する。しかし、森には思うところがあり、卒業することなく退学するが、その間に横光利一と個人的に知り合い、小説『酩酊船』を書き、それは横光の推薦で新聞（「東京日日新聞」と「大阪毎日新聞」）に連載された。森がわずか二十二歳の時だった。

その翌年、知人の紹介で奈良東大寺に寄宿し、仏教（主に華嚴哲学）に触れる。ここでの仏教との出会いによって、それまでの数学的・文学的素養が複合し、彼の哲学的基礎がほぼできあがったのではないかと思われる。

それからの四年ほど、親戚のつてによって二十七歳で会社（富岡光学機械製造所）勤めを開始するまでの間、東大寺に近い瑜伽山の山荘に居をかまえ、蟹工船、捕鯨船、鯉や鮪の漁船にのり、大洋を行き来するばかりか、樺太の北限のシスカに渡り、厳冬のタライカ平野を彷徨したりする。幾度か死線を渉る経験を重ねることで、自身の哲学を深く掘り下げたに違いない。

森が三十三歳の時、敗戦となり、上記の会社が解散の憂き目にあう。食糧事情が悪く、妻の親戚が多い山形に頻繁に行くようになる。そのなかで、縁あって、彼が三十九歳の夏から一年ほど、小説『月山』の舞台となった当時の山形県東田川郡朝日村七五三掛にある注連寺で過ごすことになるのである。

その後も、就職と離職を何度か繰り返し、その間も文学仲間との交流は絶えることはなく、その縁によって六十一歳のとき、雑誌『季刊藝術』の掲載依頼を受け、通勤前の車内で小説『月山』を執筆したのである。これが文字通り、一大転機となった。

その後、森は芥川賞作家となってから十五年ほどの間に、小説・エッセイ・評論・対談・翻訳など精力的に仕事をした。どれも興味がつきない作品ではあるが、本稿においては、『意味の変容』と『月山』を主にとりあげ、それ以外は論を展開するにあたり、適宜引用するにとどめる。

以上、森の経歴と主要著書を紹介した。以下に経歴に関する森の記述のなかから、境界論に関係するエピソードを二つ紹介する。

1.1 「自己」確立としての境界論

森は十九歳のとき、紹介状をもって横光と個人的に知り合った。その後、ふたりは文学上の師弟関係となる。その記念すべき出会いの初日を、森はエッセイにした。その時、ふたりが語りあった内容に着目しておきたい⁵⁾。

森は、横光のある小説の内容にふれ、二進論だと決めつける。この二進論の意味は、勝つか負けるかというふたつにひとつを選択する方式である。森の主張は、その方法をとると、勝ったことが負けたことになり、負けたことが勝ったことにならないではないかというものである。それではどうすれば、森のいうようになるのか。以下に彼の記述を引用する。

小説はこの生という内部にあって外部をつくり、まさにこの生という内部を証明することでしょう。これはいわば外部をつくるために、その境界を描いているようなもの・・・(省略は筆者による。以下同様) 外部は境界がそれに属するところの領域であるとするのは単に定義であるから、もし境界がその領域に属しないと仮定すれば、ただちに内部と呼ばれるものに変換できると割り切ってしまうのです。
(『全集第五巻』612頁)

この論理によって、森は勝ったことが負けたことになるのだと主張した。ここで着目しておきたいのは、生は生だけでは生を証明できないとする視点である。その存在を明示するには、補完概念を必要とする。勝ちに対しては負けというように。勝ちの内部に負けという外部を仮設することで、勝ちの証明が可能となる。勝ちと負けがそれぞれ独立してあるのではない。これが、森のいいたいところである。たしかにこれだけのことなのだが、「生という内部にあって外部をつくり、まさにこの生という内部を証明する」を、「生という内部に死という外部をつくり、まさに生という内部を証明する」、と言い換えてみよう。まさに、死生観となるではないか。

1.2 「自己」解体としての境界の消去

森の厳冬の樺太体験に触れる。彼は奈良の瑜伽山時代、ある新聞の記事に目をとめた。樺太に住む北方少数民族の記事だった。会いに行くことに決め、真冬を敢えて選んでそこにいく。持ち込んだ母の手編みの暖房衣類は、現地では用をなさない。当地で彼は、トナカイの革で作った衣類等一式を調達してもらい、頭からつま先まで身にまとい、さらにはトナカイの肉を食べて生活することになる。いわばトナカイづくしである。ひとはトナカイに生かせていただくのである。そのトナカイは野生の苔しか食べないという。それを食わせるために、それぞれ橇に乗って凍てつく平原に出て行く。時に、地吹雪が起きる。何も見えなくなる。彼らは、手綱を手から離し、橇に身を伏せ、トナカイに行く手をゆだねる。森も指示によってそうする。どうにもならない境遇に遭遇するとき、ひとは自己を捨て、自然のままにゆだねるしかやりようがない。そうすることで、ひとは助かるのだ。そこで、森は考える。

北方少数民族は馴鹿を追って、別にどこに行くというふうでもなく、なにか馴鹿の好むところに付いて行くように見えます。そこにはなんの方便も必要としないのです。・・・ああ、これが天道に従うところの自然だ
(『全集第六巻』154 頁)

どこにも道がないようにみえるが、実はすべてが道なのだ。それが天の道なのだと。いつしか、トナカイたちは、松林に入り込む。そこでひとは、テントをはり、食事をとる。

このエピソードは、さまざまな観点から語り得よう。ここでは、自己の捨棄に着目しよう。自己を捨棄(境界を消去)することで、天の道が表出し、生存が保たれる。

まとめよう。以上では、森が重要視するふたつの概念について述べてきた。ひとつは「境界の設定」であり、もうひとつは「境界の消去」である。前者は自己の創造であり、後者は自己の解体を表す。「境界」の創造とともに惹起する矛盾によってひと(自己)になると思われる。その一方で、その矛盾を克服しようとして、自己を捨てようとする。それは自然還帰を意味する。いったいぜんたい森の真意は、人為にあるのか、それとも自然還帰にあるのか。その理解こそが森の哲学の核心である。それを確かめるために、ひとまず森の哲学を離れ、別の角度から考察してみよう。

2. 華嚴哲学の俯瞰

森は、すでにのべたように、奈良東大寺に寄宿した。そこで、後に華嚴宗大本山奈良東大寺の管長となる、若き日の上司海雲の恩顧を受けた。森によれば、当時、毎朝、一山の塔頭のために、東大寺戒壇院の離れで行われていた、松原恭譲の「華嚴経五教章」の講義を聴聞した。

上司海雲は、森に松原恭譲を紹介した。その機会に、森は「華嚴経」の説くところを松原に訊ねる。その際の返答が、森がのちにたびたび語る朝露の譬えである。朝露の譬えとは、蓮の葉に浮かんだ朝露の中にも同様の世界があり、その世界の内部にある朝露のなかにも同様な世界があるというものである。その箇所を引用してみよう。

(朝露は一引用者) 玲瓏のごとく全世界を映し出している。全世界を映しだしているからには、朝露の中にも全世界がなければならぬ。全世界があるならば、そこにも蓮池があり、その葉にも朝露が輝いている。かくて、一微塵の中にも宇宙があるという。なんと美しい証明であろう

(『全集第六巻』54-55 頁)

これが小説『月山』の論理的背景となったと、のちに森は幾度か語った⁶⁾。

この朝露の中に映る外部世界に朝露があり、その朝露の中に映る外部世界に朝露があり・・・というように無限後退となるが、そのどこかの段階の朝露に立脚し、そこでの世界もまた宇宙と対応すると森は解釈したのである。これは極微が極大に対応するとも言い換えられよう。ただし、極微が極大の視点をもつ

ことは困難かもしれないが、という留保がつくと思われる。だとしたら、いったいどのようにすれば、極微は極大の視点を獲得し得るのだろうか。仮に朝露の中の朝露の中の・・・を顛倒（対偶）していけば、宇宙に至ることになるのではないか。とすれば、居ながらにして極微が極大そのものとなる。ふたつの視点を居ながらにして同時に獲得し得ることになる。森は、そのように解したのではないか。とはいえひとまず、角度をかえて論じよう。

朝露の譬えは、比喻としても美しい。これは、学生時代に森が横光に二進論を乗り越えるために語ったとされる境界論とも対応する。朝露を境界として、その中に外部世界が映る。確かに、森が述べるように、朝露の中に世界があり、その世界の中に朝露があり、その朝露が外部世界を映すというように展開するが、朝露に映った外部世界は、外部そのものではないはずだ。そこに人為が潜む。このあたりのことについて、華嚴哲学の側から一瞥しておきたい。なぜなら、それから二十年ほどのちに、森は「阿頼耶識」という仏教専門用語を独自に解釈し、友人に文学上の助言をおこなっているからである。この独自解釈の記述内容は、阿頼耶識＝「すべてを動詞で書こうという態勢」⁷⁾というように、阿頼耶識を動態的に解釈しているのである。森が東大寺で触れた華嚴哲学を長年にわたって忘れることなく、彼なりに考察しつづけたという証左であり、ことに阿頼耶識を動態的に解釈するというその炯眼に着目し、阿頼耶識を含む華嚴哲学について概観をつかんでおきたい。

ひとまず、まとめておこう。森が横光に語ったとされる、そこでのいわば小説論としての境界論は、内部に外部を創造し、内部と外部を分ける境界は外部に属するというものであった。そうすることで、内部が内部としての証明が可能となるからである。つまり、世界が一意だけなら、分別のしようがない。そういう意味での人為性を境界ないし外部は持つ。

だとすれば、森は境界に関して、二つの側面を語っているかのように思われる。ひとつは、存在論的側面。もうひとつは認識論的側面である。小説論としての境界の機能は、そこに読者をひきずりこみ、そこに密蔽し、小説世界をいわば生きた世界（実在）とするための方法である。とはいえ、小説世界は言語世界である以上、死んだ世界のはずである。それを実在化しなければならない。それで、「阿頼耶識」である。彼は、この識を動詞の活用として解釈し、死んでしまった世界を蘇らせる方法として捉えたのである。もうひとつは、内部に外部を仮設し、内部を内部として認識する機能である。どちらの機能も、人為性といってよい。いずれにしても、この両機能をもつ境界を、今後は意識して、森の哲学を考察せねばならない。以上のことを前置きとして、森が東大寺で聴講した華嚴哲学との関連性を概観しておこう⁸⁾。

2.1 「三性論」について

龍樹の「縁起論」が前提としてある。これは、ありとあらゆるものは単独では存在せず、存在する以上は縁り因って在る（相互依存）と捉えるもの（勝義諦）である。このような見方は、自己を立脚点とするもの（世俗諦）からすれば、理解しがたい。なぜなら、自己そのものが、自らが単独で存在すると認識する土台をもつものなのだから当然であろう。この両者の見方に生じる絶対的断絶に架橋をおこなうのが、「三性論」といわれるものである。ある事象（依他起性）が、独立存在するようにみえたり（遍計所執性）、

相互依存するようにみえたりする（円成実性）というものである。上記と対照すれば、勝義諦＝円成実性、世俗諦＝遍計所執性と捉えれば分りやすい。それらの媒介として依他起性を仮設したのである。この依他起性の考え方を、森は境界論として読みかえたのではないかというのが、筆者の考えである。

2.2 唯識という考え方について

森は、阿頼耶識を動態的に捉えていたことはすでに述べた。唯識論では、阿頼耶識を含む八識をたてる。

「ただ識のみがある」という意味は、たとえば、われわれは色を眼という物質的器官で捉える。色を境とし、眼を識とし、色境を眼識が捉えて映しだし、その映しだしたものをわれわれはわれわれ内部（脳）で見ていると分析するのである。これは音に対しては耳、味に対しては舌、皮膚感覚に対しては触、においに対しては鼻を対応させ、以上の五識を、第六意識が総合的にまとめてわれわれ内部でイメージ化するとみる。上記のことから容易に想像がつくが、眼や耳は瞬間の事を捉えるのみで、過去や未来（時間）を捉えないということである。過去や未来は意識の所作と考えるのである。さらにいえば、喜怒哀楽などという諸感情もまた、五識は捉えない。五識をまとめる意識がそれらをもたらすと考えるのである。

この唯識の考え方で、われわれが関心をもつのは、たとえば、眼識が色という境を設定し、耳識が音という境を設定し、それらの境を総合して意識がわれわれ内部でイメージ化するという考え方である。いいかえれば、われわれはわれわれ内部で境の総合をみているのである。さらには、そのイメージ化されたものは、三性論で示したように、実体はなく、実体と思われるそのイメージは、縁り因ってあるものの射影（比喻）に過ぎないという考え方である。以上のこともまた、森の境界論の背景になったのではないかと、筆者は考える。

ところで、われわれは、いまだ阿頼耶識にいたってはいない。次に、この阿頼耶識について概観する。

これまで、われわれは、意識を含む六識をみてきた。実は、唯識の考え方は、第七識として末那識、第八識として阿頼耶識をたてる。末那識は、我執の働きをもつ識と考える。意識がつくる自己とは別にその底に、頑なまでに、先天的かつ恒常的に、究極の主体（自己）を対象的に把捉してこれに執する識が存在すると考える。これに対して、阿頼耶識には二つの面がある。経験の蓄積の保管という面と、「個はそのまま世界大である」⁹⁾という面である。後者について、なぜそのようなのか。それは、阿頼耶識は個としての境界がいわば無化したような状態にある。いいかえれば、実線としての境界が点線としての境界に変換された状態にあるとでもいえようか。そうすることで、個はいわば環境と融合可能となり、それと一体化する。かつ、その個は個としての経験の蓄積を保ち、五根で瞬間に事を捉える。瞬間に事を捉えるとは、変化してやまない事を事本来のまま把捉することといえる。意識は、この変化する事をいわば固定化することで本来性を失う。ところが、阿頼耶識を根底とするとき、この過誤を回避しうだけではなく、自己という閉じた世界からのみではなく、環境世界から自己を見るという開かれた視点をももつのである。

以上、華嚴哲学を概観してきた。以上を参照しつつ、森が自己を立てる西洋的文脈の中で、いかに森独自の哲学としてそれを展開させていったのかを見ていくことにする。

3. 森の哲学の考察

森の哲学は、多岐に渡る。けれども、吟味してみると、同様の内容の種々の言い換えと思われぬこともない。以下では、これまでに準備した知見をもって、その解釈をおこなう。その際に、『全集第一巻』所収の、『吹雪からのたより』をおもに参考にする。これは、森が文学仲間に宛てた文学上の助言を振り返るため、自らノートに書き写したもので、「ノートA～D」として整理したものである。このノートには、「これだけが私ですし、これ以外に私はないという気がするのです」¹⁰⁾と、森が書くほどの意義をもつ。なお、これは森が四十代後半から五十代前半にかけて記録したものである。

3.1 「現実」について

即座に森の哲学の骨格である境界論に入りたいのだが、それには手順が必要である。まず、森が「現実」をどのように捉えていたのかを考察する。ここでは認識論と存在論を明示しつつ、みていく。

現実と対象—対象化されることによって、私たちは現実からはじめて構造を見出すことができる。

(『全集第一巻』441頁)

現実とは、「もの自体」と言い換えられるだろう。そのように解すれば、森の哲学が西洋的文脈を意識したものであり、だからこそ、柄谷が評価するようにカントの系譜に連なるといえる。

私にとって書いたり、考えたりするのは、「体系」とか「構造」をつくりたいとおもう精神の作用である。「現実」とは流動するもの、変化するものであるから、この「体系」とか「構造」をつくりたいとおもう作用は、「再製」によって流動でないもの、変化でないものを求めようとする衝動だといってもいいであろう。しかし、「一貫」するということには、「現実」が流動であり、変化である以上、それ自身に矛盾がある上に、「現実」を逃避することによって「一貫」をたもつことで意味を失うのだから、いっそう困難である。「現実」に身をもって切りこまなければ、ほんとうは「現実」に堪え得るものは出来ないからだ。

(『全集第一巻』423-424頁)

森は「自己」のことを「精神の作用」と表現するので、論を理解しやすくするために以下では自己を使う。

まずは、存在論的視点からのべる。2によれば、ものは縁り因つて（^{ふんべつ}分別できない相互依存の状態）で存在するほかはない。これは、森の用語から判断するに「現実」と表現される。その現実のなかで、自己は流動する（変化する）ものとして本来的に存在する。流動する自己が流動する現実を捉えるのなら、矛盾は生じない。存在論的に解釈すれば、こうなる。

ところが、認識論からみると複雑になる。自己は一貫性をもって認識する習性がある。この一貫性を持って認識しようとする習性を持つ自己が、自己自体が流動する現実的存在であるにも関わらず、流動する

現実を対象化し、いわば固定化させて認識する。このようなねじれ現象（矛盾）を惹起させてしまう自己に対し、森のいうように「現実」に身をもって切りこまなければ、ほんとうは「現実」に堪え得るものは出来ない」はずである。このような状況に対し、何か方策があるのだろうか。

3.2 「命題」について

森は、命題に関し、深く考察した。その中からいくつか引用する。

命題とは一個の名詞である

（『全集第一巻』488頁）

命題が名詞であるなら、3－1より、それは現実を対象化（固定化）したものでなければならぬ。ここは認識論として捉えている。存在（流動的・動態的）と認識（固定的・静態的）は矛盾を孕む。

命題は「私であること、そして私でないこと」そこから出発しなければならない

（『全集第一巻』479頁）

これを説明すると以下ようになる。「私である」とは、自己の創造である。私が私であるためには、「私でないこと」を必要とする。つまりは、他者の創造である。命題によって、本来的には自他の区別が存在しない流動的な「現実」から、固定的な自我を創造するのである。それでは、なぜ、命題によって、このようなねじれ現象とでもいうようなことをあえて創造する必要があるのだろうか。その意図を森は以下のように考える。

ある命題が内部であるものをなし、外部を内部でないものとしてその命題を果すとき、命題は世界を実現したという。謂わば世界は含まれたものとして含むことのできる、かけがえのない武器であり、わたしたちはこれを実現することによって、はじめて、存在と意味を全うすることができるのだ

（『全集第二巻』192頁）

つまりは、「わたしたち」に、自己としての存在と意味を与えるためである。まずは、「わたしたち」に存在と意味を与えることを出発点（前提）とはするが、そのままだと、矛盾（非論理）的存在に居座ることになってしまう。本来的には矛盾（非論理）はないはずだから、このような状況を打開しなければならない。では、どうすればよいのだろうか。

「命題」はそれであってそれ以上の高い次元をもつものでなければならぬ

（『全集第一巻』643頁）

「それ以上の高い次元」とは、「私」と「私以外」に分別したものをもとの矛盾（非論理）のない（論理的）

存在に戻すことである。つまり、

「命題」というものは・・・それを運命^{ふんめい}といたり、神^{かみ}といたり・・・それはわたしにはどうでもいいのですが・・・意識するとしないとにかかわらず、「更により高い次元・・・」へと自らを導き、ついに「無限」に触れるのです。

(『全集別巻』295-296頁)

「無限」とは、「私」と「私でないこと」とが延長上^{ふんべつ}(分別されていない状態)にあることを示唆すると思われる。阿頼耶識に沿っていえば、ひとは既に存在としては「個として世界大」なのだが、自己を立てるので、認識上、これは不可能である。森は、この不可能なことを言語の上で、「更により高い次元」、「無限」に触れる」と言い表したものと思われる。

命題の機能についての森の意図をまとめよう。まず、本来的には流動してあるものから、分別^{ふんべつ}して自己なるものを固定化し、自己の存在と意味を確立する。そのうえで、自ら招来してしまった自己と他者の分別的存在^{ふんべつ}という矛盾(非論理)の超越を暗示するという二重性を帯びた機能をもつものなのである。

3.3 「密蔽」について

森は、密蔽にこだわった。密蔽の機能とは、こうである。つまり、現実を命題によって対象化し、世界を構築したあと、そこには矛盾(非論理)が生じる。だが、たとえ対象化しても、やりようによっては矛盾(非論理)を超える作為を孕むことが可能となる、と森は考えたのである。引用してみよう。

密蔽の世界はまさに世界そのものが想定された世界・・・この想定された世界である密蔽の世界が、何故われらにとって有用であるのか。それは・・・平行線の全貌がわれらの眼前にあり・・・直進することによって表面から裏面に達することができる。

(『全集第一巻』436頁)

密蔽の世界とは、端的に言えば「直進することによって表面から裏面に達することができる」を可能とする。われわれの通常の自己的世界観(2の表現でいえば、空を実体視する「遍計所執性」、または極微的世界観)では、これは不可能とみる。だが、現実の側からみれば(勝義諦=円成実性、または極大的世界観)、裏も表もない。森の哲学に沿えば、それらは、「わたしたち」の存在と意味を確立するために創造したものなのである。その創造したもの^{もの}の象徴が、矛盾を孕む命題である。その命題が暗示する更に高い次元を達成するために、言語によって密蔽空間を創造する。その創造した密蔽空間の中で、矛盾(非論理=極微的視点)から本来の論理(極大的視点)へと到達できると考えたのである。この命題と密蔽の両者の実践的關係については、4-2の『月山』の分析で詳細に検討する。

3.4 実存哲学について

4-1でキルケゴールについて言及する前提として、実存哲学についての森の捉え方を把握しておこう。その箇所を引用する。

哲学は真理を解明するという。しかし、真理は流動において表明されるものではない。流動において表明されないものが現在感を持つことは出来ない。
(『全集第一巻』568頁)

実存主義の功績は、実に私としての哲学に一步をふみだしたところにあるとおもいます。いままでの哲学は真理ではあるが、それは私ではないと強い抗議をしているところの哲学なのです
(『全集第一巻』580頁)

森がいかに流動（2の表現では事）に着目していたのかがわかる。流動を固定化すれば、本来の私は逃げ去ってしまう。しかしながら、固定化しなければ、存在を存在たらしめることはできない。だとしても、真理は固定化されたものには存在しない。実存主義の哲学¹¹⁾は、その矛盾に気づき、流動に迫ろうとした、と森は考えた。ただし、森の森たる所以は、現実を固定化させた言語の範囲内に留まり、言語という方法によって、流動化させようとしたところにある。境界にこだわったのはそのためである。境界を捨ててしまえば、ただの存在、環境と区別のつかない茫漠たる存在になってしまう。したがって、いかに境界によって、固定化したものを流動化させてみせるかの境界論であった。

さて、これまでの説明をまとめる意味からも境界論そのものについての森の記述をみていこう。

3.5 境界論について

引用からはじめよう。

もし境界なる観念が導入できなければ、これまた『華嚴経』に言うように・・・論理構造を可能にすることはできない・・・わたしたちの認識は・・・わたしという内部に、外部を創造すること・・・このようにしてわたしは、わたしであることを証明し、からくもわたしであると言うことができるのだ。
(『全集第七巻』31頁)

ひとは、存在するとしても、境界を設定しなければ、環境に在るがままに在るにすぎない。その存在が環境と融合するものであったとしても、周囲と区別のしようがない。そこで、境界を設定し、内部に外部を創造することで、わたしなるものがしだいにたちあがってくる。一義だけでは、足りない。種々の補完語（たとえば生と死、有と無）を境界によって作り出すことで私なるものの輪郭が明確になっていく。

以上が境界論による彼の真意であると解する。2との比較でいえば、まず、押さえておかなければならないのは、わたしなるものは意識による総合的イメージであり、比喩に過ぎないということを森が深く認

識しているという、そのことである。そうでなければ、森の境界論は理解できない。森を理解する前提はまさにここにある。森のいう境界論は、西洋的文脈に沿った意味では、わたしなるものを環境から立ちあげ（自己の確立）、漠たる存在を實在に変換する（實在と意味の確立）ことであるが、それだけではない。そのうえで、境界の属さない内部を、つまり自己（意識といっても同じ）を可変化し、本来のわたしを取り戻そうとしたのである。これこそ、森の境界論の特徴である。この点をより明確にするために、4-1においてカフカと対比させて論じる。

4. 森の代表作をめぐる考察

森の代表作から二点（『意味の変容』と『月山』）をとりあげ、これまでの考察を基にし、他者による批評を参照しながら、解釈をおこなう。

4.1 『意味の変容』について

この作品は批評家の柄谷行人の後押しがあって、単行本となって刊行されたものである。『意味の変容』は、それ以前に森が同人誌等で発表していた先駆稿とともに、『全集第二巻』に収録された。その巻末に、柄谷は、「『意味の変容』論—「解説」にかえて」という題の論文を載せ、詳細に解説を試みている。以下に述べることは、柄谷に異を唱えんがためではなく、論点を絞り、いささか補強しておきたいと思うのである。

まず、『意味の変容』を概略しておこう。これは数篇の寓話と、森が勤務した会社（光学、ダム建設など）での経験を考察したものをまとめたものである。その内容は、これまでに考察してきたことを森が寓意的に表現したものといえよう。これまでに論じたことといささか重複するが、論点を明示する意味から、要約すると以下ようになる。

現実とは境界を仮設することで、対象化可能となる。そうすることで、ただ漠然と存在していたものが実在化する。けれども、矛盾が生じる。この矛盾の超越には二通りの方法がある。ひとつは、境界を除去する方法、つまりはもとの自然に還る方法。もうひとつは、境界が創り出す内部・境界・外部の全体論を駆使して、矛盾の中で限りなく現実接近する方法。矛盾ゆえの自己の相剋が種々の比喩によって展開される。これまでに述べてきたことから判断すれば、森は後者に立脚する。たとえば、*荘麗なる蛇の内面の相剋*を描いた「寓話の実現」においては、*壮麗なもの*は「反対概念を包括する全体概念である」¹²⁾限りで壮麗であり、「宇宙の樹」においては、*皮の口輪をはめられた犬は*、口輪による制約の限りでわたしなのである。それがとれたらなにものでもなくなってしまうのである。「反対概念」も「皮の口輪」も、わたしが矛盾とともに実存することを示唆する比喩である。

現実とは実現されることによって、はじめて実存するところのものとなるのだから。だが、もしこの問いをむなしとして、問うことを放棄すれば、わたしはただあるがままにあるにすぎないものとなって、

なにもものでもないものになってしまうであろう。

(『全集第二巻』72頁)

さて、そこで柄谷の考察である。二点に絞って論じる。まずは、一点目である。その箇所を引用する。

森敦は・・・「内部」にとどまることこそが、それを出る唯一の道なのだ。そのみが、内部を外部の写像たらしめることによって、外部を「実現」する道である。キルケゴールが「反復」・・・と呼んだのは、そのことではなかったか。

(『全集第二巻』688頁)

柄谷は、森の「実現」をキルケゴールの「反復」と同列に論じている。それに関して、筆者は考えを異にする。結論からいえば、キルケゴールの「反復」によっては、自己の位相から抜け出せず、それゆえにひたすら苦悶を伴うものだと、森は解釈していた。それを以下に論じる。

まず、森のキルケゴールに対する解釈を引用しよう。

微視的—無限分割的弁証法（ケルケゴール的弁証法）

(『全集第一巻』587頁)

つまり、

ケルケゴール弁証法は・・・(A=B、B=C、C=D・・・というふうに無限に連なって・・・ $n_1=n_2$)というふうに考えている。しかし、(A=B、B=C、 $\therefore A=C$)というように、この場合果して($\therefore A=n_2$)となり得るかどうか。この疑問が彼の一切の哲学をなしているようにわたしには思われるのです。(論理をもって非論理に迫るところの論理としての)

(『全集第一巻』607頁)

説明しよう。森は、キルケゴールの(微視的)方法では $A=n_2$ へと至るその過程に疑問を呈したのである。「A=B、B=C、C=D・・・というふうに無限に連なって」とある。まさに「反復」ではないか。仮にAに「自己」をあてはめ、 n_2 に「永遠なるもの」をあてはめた場合、両者間には無限の乖離が存在する。その無限の乖離にあつて、両者が等号で結ばれるためには、どうしても「論理をもって非論理に迫」らざるを得ない。しかも、その保証もない。それは、さらにいえば苦悶の道程を暗示する。森はキルケゴールの(微視的)方法を踏襲して文学に挑んだ作家としてカフカをイメージしていた。その箇所を引用する。

カフカのそれ(方法—引用者)は徹底したもので、徹底してケルケゴール弁証法的に現実を眺め、ケルケゴール弁証法的に悩み、ケルケゴール弁証法的に表現している。

(『全集第一巻』603頁)

たとえば、カフカの小説の主人公ザムザは、ある朝起床すると、我が身が毒虫に変身していることに気づく。そして、周囲を巻き込んでの不条理に充ちた苦悶劇が展開される。これは、いわば自己を固定化す

ることで招来する苦悶と思われる。このような状況に対する出口を見出すためには、固定化した自己を可変化することで可能となるのではないかと森は考えた。つまり、

私が次元を高められた私であるとき、私でないところのものはこの私のうちに「含まれる」のである・・・ここに私の無限の可能性がある。
(『全集第一巻』428頁)

ザムザを縮小した自己とするなら、『城』における城を拡大した自己と捉えるのである。そうすることで、閉じた位相を階層的に乗り越えていける。同じことを別な言い方で表現すれば、

私がこれから書こうとしているものは、DではなくA'です。つまり、

A・B・C・D・・・

A'・B'・C'・D'・・・

A''・B''・C''・D''・・・

(『全集第一巻』424頁)

森の境界論は、自己を固定化せず、すでに述べたように可変化させる方法である。自己を確立しながら、その自己を可変化させる。そのことで位相を相対化し、複数の次元を自覚することが可能となる。それが、「私」は「私でないところのもの」を含むという表現の意味するところである。これは、いわば意識の拡大である。西洋の文脈に沿った上での、阿頼耶識の展開ともいえるのではないかと。ここでいえることは、森は、境界論によって、キルケゴールの（微視的）方法を含むことができると考えたのである。

さて、二点目に移ろう。引用しよう。

『意味の変容』に存する形而上学的な意志とは何か・・・内部から外部への「越境」という問題である。森敦は、これを文学や宗教に求めることはしなかった。文学も宗教もその解釈でしかないような、形式的な「空間」においてそれを見いださねばならない。したがって、それは幾何学（内部外部—引用者）となる。
(『全集第二巻』684頁)

越境に関して、森は「文学や宗教に求めることはしなかった」と柄谷は解釈した。はたしてそうか。宗教についてはすでに述べた。以下では文学について述べる。まず、森の考えを「ノート」から引用しよう。

芸術とは現実攻略の方法である。

(『全集第一巻』427頁)

文学とはほんとうの「自己」になる方法

(『全集第一巻』512頁)

「小説とは自己が自己になろうとする方法」であると思っている

(『全集第一巻』544頁)

自己の方法を確立すること以外に、わたしたちになが出来るでしょうか。出来るところのものを方法と呼んでいるのですからね

(『全集第一巻』604-605頁)

以上の引用で明らかであるが、森は文学という方法によって、矛盾たる自己を確立し、矛盾とその超越を暗示する命題を設定し、それをもとに密蔵空間を創造し、己的（微視的）立場の非論理から抜け出し、論理的（巨視的）なほんとうの自己に到達しようとした。ほんとうの自己に到達するとは、これまでに考察したことからすれば、現実には極限まで迫ることである。

4.2 『月山』について

まず、『月山』の概要を把握しておこう。浦島伝説¹³⁾によって要約すれば、ひとりの青年が、月山の山懐にある破れ寺に盛夏の頃に行き、そこで種々の経験をして、翌年の初夏にそこから還ってくるというものである。破れ寺が竜宮城にあたるわけだが、後者が華やかな生のイメージとするなら、前者はその反対に死をイメージさせるものがある。だからといって、死そのものによって決して支配されるのではない。破れ寺の周囲は深い雪に覆われるとはいえ、色彩豊かな四季が巡り、法律で禁止された闇酒を売買することで財政的には豊かさを保持する村人たちの生活が描かれ、その豊かさを求めて町から往来する商人たちのなりわいさえ描かれるのだから。しかしながら、冬が長いために、全体が白と黒を基調としたイメージはぬぐえない。それゆえに、生をイメージする明るさが一層際立つのである。

さらに詳細に踏み込むなら、主人公のわたしは、冬の間、暖房装置の無さを補足するため、本堂の二階にこじんまりとした蚊帳を創作する。それは、紙製の祈禱簿を材料にして作るもので、その中で蚕のようになって、寒さを乗り切るのである。わたしは、蚊帳の中を拠点とし、そこを出入りしながら、長くて暗い厳寒の冬を過ごすのである。

そんななか、深い雪で覆われた破れ寺の本堂で、月に一回の割合で村人の中で連れ合いを亡くしたおんなたちが中心となり念仏講のようなものを催し、その後、持込の料理で宴会をとりおこなう。わたしも呼ばれて、蚊帳から出て、その酒盛りに加わる。それらの人々はわたしからすれば死者たちの宴会にみえる。

このような内容をもつ小説に対し、森と親交のあった作家三好徹¹⁴⁾も、森の弟子の新井満¹⁵⁾も、生を描いたものだと評した。三好によると、当時、三人の批評家が死を描いたものだとしたが、彼らはそうではないと断定している。

それではいったい『月山』は死を描いたものなのか、それとも生を描いたものなのか。われわれはすでに森の哲学については知見を得てきた。それを基に解釈をおこないたい。

まず、結論からいえば、生死一如が背景論理としてある。命題（死の山としての『月山』）は、矛盾（非論理としての死と生の分別）を表現するが、「更に高い次元^{ぶんべつ}」（論理としての生死一如）を髣髴とさせるも

のでなければならない。現象世界にあつては、生と死は分別されたものとして認識されるが、それはあくまでも自己の作用によるものである。現象世界では、生を実存的に認識するためには、補完概念を必要とした。つまり、死を対置することで、生が認識可能となる。ならば、この小説は、死を意識的に語ることで、(補完する)生を鮮烈化させたものといえようか。

現実において、生と死は独立してあるのではなかった。自己的な現象世界では、認識上、区別するとしても、現実世界では、生と死は区別されて在るのではない。だとすれば、森は、『月山』という命題の下、静態(非論理)を動態化(論理化)させねばならぬ。より正確に言えば、小説『月山』という「密蔽」空間の中で、より高い次元(無限)の存在を読者に気付かせねばならない。そうしなければ、カフカの『変身』や『城』のような微視的視点を持つ自己の不条理を含んだ(乗り越えた)ことにならないではないか。

小説内部で、わたしは蚊帳を仮設する。これこそ、境界であろう。これで、わたしは蚊帳の内部に存在し、外部を創造することが可能となった。茫漠たる空間が内部と外部に分かれたのだ。わたしは内部と外部を往来することで、内部(生)を確実なものとしていく。その内部に、わたしとそれほど年齢の違わぬ姉御が念仏の集まりを抜けて入ってくる。彼らは交わるのではないが、この姉御は死者の群れの一員である。つまり、生と死は「底」において延長上にあることを示唆したものといえよう。

春が来て、主人公のわたしは、蚊帳を畳む際に、仮死状態だったカメ虫をみつけ、それを冬の間に水が乾燥してしまった鉢に入れる。そのカメ虫は、鉢の底からはいあがり、縁にたどりつくと、羽を開いて何処とも知らず、飛び去って行く。

このカメ虫は自己の象徴と思われる。この自己の象徴であるカメ虫の動向をより深く理解するために、『月山』の冒頭から引用しよう。まず、月山の俯瞰的光景(本然の姿→論理的=巨視的)を次のように描写する。

月山は・・・右に・・・金峰山を侍らせ、左に鳥海山へと延びる山々を煉瓦させて、臥した牛の背のように・・・その山腹を強く平野へと落している

これは日本海側から見た遠景である。月山は本来、連山なのである。ところが月山の北にある肘折温泉の側から見た近景(ゆえん→非論理的=微視的)は一変する。

彼方に白く輝くまどかな山があり、この世ならぬ月の山を目のあたりにしたようで・・・

となる。俯瞰(本然の姿)では、月山は連山であるのに、近景(ゆえん)では独立して月のように見えるのである。森が月山の俯瞰を本然の姿を捉えていることに着目しておく必要がある。月山が本然の姿では連山であるにもかかわらず、立ち入って眺めると、独立して見える。これこそ、自己の視点であり、自己が招来する矛盾である。カフカの視点は、この自己の視点であった。この不条理な自己の視点が微視的視点とするならば、これそのままに巨視的視点に変換(変容)させねばならない。そこで、登場するのが自己の象徴たるカメ虫の動向なのである。冬の間、仮死状態であったカメ虫を大きな鉢に入れると動き出して、

這い上がっては落ち・・・もがいてさえいたカメ虫が・・・縁まで来てい、おもむろに甲殻を払げると薄羽を出して、ブーンと飛び立って境内を過ぎ・・・見えなくなってしまったのです。

カメ虫は鉢の中（近景、現象といっても同じ）を世界とする。それは鉢の縁を目指し、這い上がっては落ち這い上がっては落ちる（反復）。この絶え間ない動きを通して、縁（境界）に辿りつき、飛翔する。鉢の空間は、飛翔するまでのカメ虫にとっては鉢が独立した世界であるが、外（俯瞰的光景）からみれば最初から開放した（連続した）空間である。カメ虫は、この独立した鉢の世界で、絶え間なく動くことで茫漠たる生を実在化し、鉢の縁で自的空間にありながら、そのままで本来の現実的空間へと変容させる。そのようにして読者は無限（生死一如）へと導かれていくのである。

この作品がいまなお森の代表作とすれば、森の意図は成功したと考えられよう。

おわりに

これまでさまざまに論じてきたが、森の境界論のねらいは、おそらくは、空海の『三教指帰』の「谷響を惜まず、明星来影す」のような情況の感得にあったのではないと思われる。もっとも空海のそれは自然の中で厳しい修行に耐えて感得するがゆえに直接的であり、森のは、言語によって自己を可変化することで得るゆえに間接的ではあるが、森は、これ（明星来影）をわたしと宇宙との交感とみた（『全集第二巻』383頁）。宇宙といえば、荘大なイメージであるが、前半（谷響きを惜まず）に着目すれば、周辺環境との交感である。全体としては、環境との一体化を意味すると思われる。このような周辺との一体化を人間関係に限定してみれば、たとえば、森敦の晩年の大作『われ逝くものごとく』で、それは色濃く描かれていると思われる。そこには知的障害者と思われる人たちが、何人か登場する。彼らに対する周辺の人々の交流は、差別の欠片も見当たらない。この小説全体を見渡してみても、そうである。自己と他者が、やわらかに融合するかのような世界を思わせる。そうであってみれば、環境との一体化は、そう遠いことではなかったのかもしれない。だとしても、西洋的文脈に照らせば、自己の確立を前提とする以上、状況は一変する。その自己を可変化させるものが森の境界論であった。

最後に、森の境界論の意義をまとめよう。われわれは存在論的には、本来的に流動性として存在する。けれども、流動性としてあるその存在のままでは、その流動性を客観的に認識することはできない。われわれの本来の存在論としての存在とそれを客観化（対象化）しなければ認識することができないという認識論の双方がうまく重ならず、ずれ（矛盾＝非論理性）が生じてしまう。そのずれを解消するために彼が考えたのは、認識を可能とし、かつ、その本来の流動性に無限に迫ることのできる方法としての境界論である。それを文学的世界で実践した。つまり、流動する現実を対象化して切り取った名詞＝命題は矛盾を招来するが、同時に、さらなる次元を暗示する。この暗示したものを、森は言語によって創造した密蔽空間で実現させた。命題と密蔽は、自的矛盾（非論理）を超越し、本来的な現実（論理）に到達するための森独自の実践論であった。彼は華嚴哲学に依拠していたとしても、決して、信仰に依拠しようとはしなかった。西洋的文脈を十分に意識した上で、言語によって、非論理（矛盾）をもって本来の論理性へと迫

ろうとしたのである。

注

- 1) 『森敦全集第一巻＊作品1』(筑摩書房 1994 年) 490 頁。なお、煩雑を回避するため、全集から引用する際は、多くは引用文のあとに、巻と頁数のみを記すこととする。注においても同様とする。年譜は『全集』の別巻所収により、その場合は『全集別巻』とし、頁数を記すこととする。
- 2) 新井満『森敦一月に還った人』(文藝春秋 1992 年) 183 頁
- 3) 『全集第二巻』684 頁
- 4) 『全集第二巻』688 頁
- 5) 以下に語られる内容を事実とすれば、森は境界論を十代で完成させていたことになる。そうではない。森の作品に『われもまた おくのはそ道』(『全集第二巻』所収)がある。これは森が芭蕉を「対応」という森独自の技法を用いて解釈したものである。これを要約していえば、確たる論理が先行的にまずあり、それを構造化する格好で、現象面としての体験を布置するものである。したがって、論理と合わなければ、現象面としての体験を変更可能とするものである。そのようにして固定化した「現実」を溶解させようとするものである。作品を「密蔽空間」と捉えることで可能となる森独自の技法である。森はその技法に即して、芭蕉が宿泊場所や順路などを事実とは異なる形で書いたのだと解釈している。まして、ここでの内容は森自身のことを描いたものである。論理の完成が先にあるとするのは、森の「対応」による技法と思われる。実際は、体験と論理が複雑に絡み合いながら、境界論を完成させていったとする方が、その後に華嚴経を聞いたりすることを考えあわせても、事実在即していると思われる。
- 6) 『全集第二巻』713 頁
- 7) 『全集第一巻』613 頁
- 8) 以下に展開する仏教理論は、長尾雅人『中観と唯識』岩波書店、1978 年、145-258 頁、竹村牧男『唯識の構造』春秋社、1985 年、17-79 頁を参照した。
- 9) 宮澤賢治は阿頼耶識という用語こそ使っていないが、「意識の拡大」は、この考え方に非常に近いと思われる。拙論(「宮澤賢治の文学—第四次についての考察」『年報人間科学』大阪大学人間科学研究科, vol.36:69-87) 参照のこと。
- 10) 『全集第一巻』549 頁
- 11) 筆者は、石津照璽のハイデガー批判について拙論(「石津照璽の宗教哲学—石津の思想展開に関する考察」『年報人間科学』大阪大学人間科学研究科, vol.35:127-135) で言及したが、この森の考え方に即して述べれば石津のハイデガー批判は容易に理解し得る。石津のハイデガー批判の射的は、ハイデガーが自己の死を現実を持ち込んだことを批判したのである。なぜなら、自己の物理的自然的な死と自己の創造である概念としての死は、同列で論じることとはもとより不可能なのだから。概念としての死は、自己が内部を内部たらしめるために創造したものにすぎない。それを存在論的な場面(森でいえば「現実」)に持ち込むのは、(逆の場合も同様に)無理があると、石津はハイデガーを批判したのである。
- 12) 『全集第二巻』9 頁
- 13) 『全集第六巻』116-117 頁
- 14) 『全集第八巻』「解説」
- 15) 新井満著『森敦一月に還った人』(文藝春秋社 1992 年) 20 頁

The Literature of Atushi Mori — Consideration of the Theory of Line —

Noburo SATO

Abstract:

This paper examines the theory of line by Atushi Mori. Once, Ryūju (Nagarjuna) considered the concept of *kū* (emptiness), and presented a manner of sitting that could lead people to experience *kū*. Teruji Ishizu considered the third range, and presented the condition of the fatal crisis of life which could lead to experiencing the third range. Kenji Miyazawa considered the fourth dimension, and presented agricultural labor as a means of attaining it. We have studied the third range of Teruji Ishizu and the fourth dimension of Kenji Miyazawa which are connected with *kū*. *Kū*, the nature of interdependent existence, is expressed as ‘Reality’ by Atushi Mori. Reality exists in liquid form but is made solidified by language. This action invites distortion. The theory of line by Atushi Mori is the way which dissolves the solidified reality into natural liquidity by language. Mori, by this way, has tried to reach the self of reality.

Key Words : line, reality, realization, capture by line, a position