

「交わり」における「自己存在」への問い

— 間文化哲学と日本人のアイデンティティー —

深 谷 潤

Die Frage nach dem Selbstsein in der grenzenlosen Kommunikation :
Die interkulturelle Philosophie und die kulturelle Identität Japans
(An Analysis of What I am in the Boundless Communication)

Jun Fukaya

はじめに

2011年3月11日、関東・東北地方を襲った地震と津波、それに伴う福島第一原子力発電所の事故は、日本国内だけでなく、世界中に衝撃を与えた。

このような自然災害のみならず、地球温暖化や資源・エネルギー問題など、人類共通の課題は、今日、一部の専門家だけでなく、一般の私たちにも大きな関心事となっている。

ヤスパースが1949年に「歴史の起源と目標 (Vom Ursprung und Ziel der Geschichte)」を刊行した当時、世界はアメリカとソ連(当時)の東西冷戦下にあった。その中で彼は、人類共通の英知の起源を問い、「軸軸時代 (Achsenzeit)」¹と名付け、さらに晩年、「世界哲学 (Weltphilosophie)」の構想を掲げた。²ヤスパースは、人間が全体主義や民族主義ではなく、歴史性との関連において一つとなること、それが地球規模の意識による「交流 (Verkehr)」によって可能となることを説いた。³彼が構想した世界哲学の理念は、新たなもう一つの哲学というより、むしろ立場の異なる者同士が開かれた態度で、真理を目指して制限なく交わる (grenzenlose Kommunikation) ことを強調した。⁴

彼の世界哲学の理念は、現実的に文化や宗教、思想が異なる者同士の交流を目指す哲学を新たに生み出すことに大きく関わった。例えば、1990年に発足

した、Die Gesellschaft für Interkulturelle Philosophie (GIP) の会長 Claudia Bickmann は、「間文化哲学」の目的を次のように述べている。

異なる伝統や世界観が接近すると、常に絶え間なく変革や更新が自国の文化にもたらされ、自己理解だけでなく、他者の視点から考察することも習得される。間文化哲学は、多様な要請をもった人間性の共通な世界的遺産を見出すために、すべての文化空間を探求する。⁵(下線部引用者)

ここで言う「他者の視点 (Perspektive der Anderen)」は、従来の欧米の哲学からだけではなく、中国、インド、南米、アフリカなど多様な文化圏からの観点であり、それは、ヨーロッパ以外の文化・思想から学ぶ姿勢を要請する。間文化哲学の研究者の中には (Wimmer, Mall, usw.)、ヤスパースの世界哲学構想が、ヨーロッパ中心主義 (Eurozentrismus) の克服を目指すものであると考へ、その意義を認める者も少なくない。

本論文では、ヤスパースの「際限なき交わり (grenzenlose Kommunikation)」の今日的意義を再確認すると共に、その前提となる自己存在 (das Selbstsein) の在り方を間文化哲学との関連において批判・検討する。具体的に以下のように論を進める。

第1に、ヤスパースの世界哲学の発想と、間文化哲学 (Interkulturelle Philosophie) の関係を説明する。第2に、Kommunikation 概念そのものが、ヨーロッパ文化圏における思考的特徴を伴っていること論ずる。第3に、Kommunikation の主体となる自己の在り方念に関し、特にヨーロッパと日本の相違について考察する。

1. ヤスパース哲学と間文化哲学

ヤスパースの世界哲学構想⁶が、間文化哲学が生まれる背景にどのように関連しているかをこれから説明する。まず、間文化哲学の意味を確認しておきたい。Mallによると、それは次のように定義されている。

間文化哲学は、一つの哲学的立場の名前である。それは、普遍的哲学 (philosophia perennis)⁷ の一つであるすべての文化的特徴を影のように伴い、またその特徴を絶対的立場に置くことを避けるものである。⁸

ここでいう「絶対的立場に置くことを避ける」という表現は、「真理」を獲得した者が陥る自己正当化や他の立場の糾弾や排他的態度などを避けることと理解できる。それは、Mall が、間文化哲学が「絶対主義、ドグマ主義、宗教からの解放のプロセスを示す」⁹ と指摘する通りである。この「解放 (Emanzipation)」は、同時に、ヨーロッパの古い像 (Bilder) から非ヨーロッパ的思考へ向かうことを目的とする。また、「哲学を欧州の伝統とその結びつきから解放し、さらにそれぞれの文化に束縛され、また他文化との排他的結びつきを批判する」態度を要請する。¹⁰

つまり、間文化哲学は、一つの完結した真理体系の言説を追及するものではなく、さらにヨーロッパの哲学だけに基軸を置くものでもなく、他文化圏への広がり重視するものである。同時に、これは、ヤスパースが指摘した枢軸時代の意義を再認識させるものである。例えば、Mall は哲学の起源を中国、インド、ヨーロッパの3つの地域に求め、その根拠の一つとしてヤスパースの枢軸時代を指摘している。¹¹ また、Wimmer も多くの哲学的伝統の源泉に関し、ヤスパースの枢軸時代の意義を認めている。¹² また、Mall は、ヤスパースの世界哲学の概念は、ヨーロッパにとどまっている実存哲学の境 (Grenze) を押し破る、新しい状況の思考・思想であると指摘している。¹³ さらに、ヤスパースの哲学的信仰の概念は、Mall の「場の喪失性 (Ortlosigkeit)」の発想に多くの示唆を与えている。¹⁴

以上から、少なくともヤスパース哲学と間文化哲学の目的は、欧州以外の文化圏を射程に置く点で共通していると言える。¹⁵

ヤスパースの枢軸時代の概念が、ヨーロッパ文化圏を超えた交わりを希求するものである、という観点からの研究には、主に Dittmer (1999)、Gaidenko

(1991)、Pepper (1991) がある。各研究の主な論点は以下の通りである。

まず、Dittmer は、"Jaspers' "Achsenzeit" und das interkulturelle Gespräch" において、昨今の Global village の広がりにもかかわらず、ヤスパースの枢軸時代の意義が認知されていないとして、その定理を再確認している。彼によれば、枢軸時代は、人間性 (Menschheit) の共通性が別々の場所で、同時に感得できた唯一の時代である、と位置付けている。¹⁶ さらに、ヤスパースの枢軸時代は、3つの地域に限定されているため、それ以外の地域からの批判がある。(Jan Assmann: エジプトが入っていない) Ditter は、枢軸時代と言う表現から、"Referenzzeit" (照会時代) もしくは、"Referenzstruktur"¹⁷ に変更する考えを提唱している。そして、ヤスパースは、世界史的生成不可避な間文化コミュニケーションにとっての基礎¹⁸ を枢軸時代の中に見ていたと彼は考えた。¹⁹

Gaidenko は、"Die Achsenzeit und das Problem des philosophischen Glaubens bei Karl Jaspers" の中で、ヤスパースの枢軸時代が、キリスト教以外の文化圏にも広がりをもつ概念として高く評価している。紀元前 800 年～200 年の思想は、キリスト教より遥かに古い時代に生じており、そこに根差した哲学的信仰の全人類的広がりの可能性を見ている。²⁰

Pepper は、"Die Relevanz von Jaspers' Achsenzeit für interkulturelle Studien" において、Achsenzeit 概念の分析と共にハーバーマスやガダマーの解釈学における交わり論に関する考察²¹ を展開している。結論として、学問が意識一般にとどまらず、真理への意志に基づくことによって、説得力ある解釈をもたらすとしている。²²

彼らは、各人論点は異なりながらも、枢軸時代の意義として、他文化に開かれた交わりの可能性を指摘している点では共通している。

2. 間文化哲学における「交わり (Kommunikation)」

これらの先行研究が示すように、間文化哲学が目指す脱欧州中心主義を実現するために、ヤスパース哲学の「交わり」概念が果たす役割は、少なくない。何故なら、彼の提唱する「交わりの意志 (Kommunikationswille)」としての理性 (Vernunft) は、西洋・東洋問わず、あらゆる文化・民族・宗教等の枠を超

えた対話を求める「際限なき交わり」²³ だからである。

この章では、交わり概念が、本来西洋文化圏から生まれたものであることに触れ、「間文化的交わり (Interkulturelle Kommunikation)」の方法論を紹介する。さらに、「際限なき交わり」に潜む問題点を指摘する。

2. 1 西洋の「交わり (Kommunikation)」概念

元来「交わり (Kommunikation)」は、語源的にラテン語の *communicatio*²⁴ に由来する。それは、仲間内の単なるおしゃべりや会話と異なり、公的な場面で何らかの形式に基づいて情報のやりとりをする意味合いが含まれている。お互いまだ十分に理解されていない状態から、理解し合う段階にいたるプロセスを明確にする役割をもっていると言える。さらに、時代が進むにつれて、政治的・宗教的・科学的 (情報工学的) 意味へと変化している。それらに共通していることは、交わりが、相手をどう認識し、相手の言葉をどう理解・解釈し、さらに何を返答・発言すべきか、という状況下で発達してきた (人間) 関係構築手段であったと言える。²⁵

「間文化哲学 (Interkulturelle Philosophie)」の解説の中で、Northdurft は、西洋において個人主義、楽観主義、道具主義、合理主義など多様な立場から交わり概念が説明され得るとしながら、その概念は深く西洋の発見であり、西洋の文化に根差していると指摘している。²⁶ また、Lüsebrink は、間文化的交わりは、異なる文化に属するもの同士の間と向かって (Face-to-Face) の interpersonal なコミュニケーションであり、少なくとも 2 人の人間による対話の形をとっている。²⁷ また、言葉だけではなくジェスチャーや身体の動き、声の調子など他のコミュニケーション媒体によって、異なる文化的コード、慣習、立場や日常の行動様式の違いを感じ取ることも指摘されている。他方、接頭語の "inter" は、Mall によると、文化や哲学、宗教間における違いだけでなく、類似性の両方を暗示する言葉である²⁸、と指摘している。

2. 2 Polylog

異なる文化圏での「対話」を進める一つの方法として、Wimmer は、Polylog

という方法を提唱している。²⁹ 彼は、「世界哲学」の発展のため、という表現を用いて、その目的を語っている。³⁰ 本来、Polylog は、Wimmer のヨーロッパ中心主義批判 (Zentrismuskritik) を背景に生み出された方法論である。以下、その概略を記す。

彼によれば、ヨーロッパの思考方法の伝統に、「中心主義 (Zentrismus)」があるという。それは、大きく 4 つのタイプに分けられる。①拡張的中心主義 (expansiv) : 一つの勢力が他を圧倒する、最も容易な形態。³¹ ②統合的中心主義 (integrative) : 他の立場をあえて批判せず、自らの目的のために努力する。³² ③分離的中心主義 (separativ) : 自身の思考法・文化を隔離したまま、他の文化をそのまま受け入れる。³³ ④試行的中心主義 (tentative) : 他文化との関わりの中で、両者において絶対的に有効な考えを要求することから始めるのではなく、有効性にたどり着くためにどうするかを、共に対話しながら追い求める立場。³⁴

Wimmer は、4 つ目のタイプが間文化哲学の方法論として有効と考えた。ここでは、互いに同等と認め合う人間の間になされ、他の伝統は、互いにとって「エキゾチック (exotisch)」とみなされる。(野蛮な (barbarisch) とみなすと①のタイプに陥る) Polylog は、実際に同等であることを前提に、また、すべての基礎概念に疑問をもつことを前提に、互いに影響し合う形式である。³⁵

現在、Wimmer の Polylog の方法論は、デジタル媒体や雑誌として刊行され、世界各国の研究者との交流に寄与している。しかし、対話 (polylog) そのものが、ヨーロッパ文化圏から生まれた方法論である限り、そこに参与する研究者は、多かれ少なかれヨーロッパ中心主義の枠の中に取り込まれているのではないか、という根本的な疑問が残る。また、Treichel は、間文化的交わりにおける Dialog の消極的側面を指摘している。彼によれば、対話 (Dialog) が文化間で使用されると、伝統的な文化同士の対立に押しやられ、両者の違いが安易にステレオタイプ化されるという非難にさらされる、と指摘する。³⁶

2. 3 言語懐疑的態度の伝統

交わりにおいて、一般的に言語が重要な役割を果たしていると言える。他方、記号、象徴、表現といった広い意味での言語ではなく、発話としての言語について限ってみると、言語が必ずしも交わり（コミュニケーション）で最も重視されているわけではない伝統をもつものもあることを認めざるを得ない。

例えば、日本における交わりは、日本語としての *Kommyu-ni-ke-shon* に翻訳され、特定の、具体的な対象物との関連において用いられる。（贈答品のやり取りなど、例、お中元、お歳暮）さらに、コミュニケーションの際、言語懐疑的態度（例：理屈ばかりこねる）（*sprachskeptischen Haltung*）がしばしば指摘される。（例、不言実行）反対に、沈黙（*Schweigen*）や静寂（*Stille*）の重要性が認められる。³⁷

日本のような「言語懐疑的態度」の伝統文化と出会った場合、間文化的交わりは、どのようにして、その交わりを実行することができるのだろうか。Polylg の場に、そもそも着こうとしない伝統文化に対し、有効な手段を見つけることは容易ではない。

さらに、交わりの主体の在り方、つまり送り手や受け手である個人の問題は、両者を媒介する言語以上に重要なテーマである。先述したように、交わりは、文化や習慣の異なる別々の個人が、一緒になろうとする意志を実現する手段と解釈できる。言い換えると、独立した（*unabhängig*）個人が集団に対して意志をもち、集団やそのメンバーと対話することである。仮にその「個人」が、集団によって規定される存在（*gruppenorientiert*）であれば、*interpersonal* の前提自体が根本から覆されることになる。つまり、集団が個人の集まりである、という一見自明の命題は、個人としての人間の在り方が前提とされている。それは、しばしばヨーロッパの哲学的テーマの一つである、私は誰であり（*Wer bin ich?*）、どうあるべきか（*Was soll ich sein?*）か、という問いに私が常に対峙している個人の在り方として特徴づけられると言えよう。そのような前提に立って、対話・交わりの理論が打ち立てられている。これは、日本人にとって、決して自明ではない。次章では、個人の在り方の相違を自己存在の起源と

いう歴史的観点を参照しながら考察する。

3. 自己存在への問い

間文化哲学が、世界哲学として、その理念を実現するためには、交わりが重要であることをこれまで説明してきた。ヤスパースの交わり論においても、また Polylog においても重要な点は、自己 (Selbst, ich) と他者 (das Andere) との関係である。この両者の関係が、互いに同等であることが、実存的交わりや Polylog の要である。しかし、間文化哲学を標榜し、「際限なき交わり」、世界哲学を目指すのであれば、その交わりを成立させる前提である人間存在の様式自体に疑問が投げかけられる。言い換えれば、自己と他者の区分解釈の相違である。本章では、Taylor, C.(1996) : Quellen des Selbst によるヨーロッパの Selbst 概念の分析を手掛かりに、交わりの前提となる自己の在り方を考察する。

3.1 自己存在の起源

先述した通り、交わりのモデルには、送り手と受け手の2者とその媒体(言葉、もの等)が少なくとも存在する。Taylorによれば、その送り手となる主体(ここでは、個人、自己、Selbst等)にとって、他者(anderes Selbst)の存在がその前提となると言う。³⁸ 他者との言語のやりとりというつながり(Gewebe)において、自己が存在するという指摘は、人間の在り方が、自己のみの存在で規定されるのではなく、他者との関係性において自己が立ち現れることを意味する。これは、人間が社会的存在であることを意味する。

それでは、他者次第で、自己はいかようにも変化し得るのかという疑問が同時に生じる。自己が自己であることを他者がだれであろうとも変わらない存在へと規定されるのは、Taylorによれば、近代のJ. ロック(1632-1704)の思想以降であると言う。

Wer bin ich? (自分は何者であるか)という問いは、他者や状況において左右されない自己、つまり、固有の人格をもった存在として自分を認識するアイデンティティー(Identität)の問題として解釈されるようになった。³⁹ そして、ロック以降、アイデンティティーは、自己意識(Selbstbewusstsein)⁴⁰と

切り離せなくなった。⁴¹そして、アイデンティティーは、自分の今ある状態 (sein) だけでなく、自分がこれからあるべき状態 (sollen) をも含み持つ道徳的な概念であると考えている。⁴²

Taylorの説明から、近代以降のヨーロッパにおいて、個人は、自己が何者であり、どうあるべきかという、Sein と Sollen による自己意識に規定された存在であったことが読み取れる。

この自己規定の特徴は、ヤスパース哲学においても同様にみられる。彼の自己存在概念は、私 (Ich) と超越者 (Transzendenz) との関係において「本来的自己 (das eigentliche Selbst)」を志向するものであった。⁴³それは、今ある自己存在 (可能的実存[mögliche Existenz])⁴⁴ と対照的に規定される自己存在の最終目標であり、実存 (Existenz) である。自己は、常にあるべき自己 (Sollen) へ向かう途上にあり⁴⁵(auf dem Weg)、超越者から送られる暗号を解読しながら、交わりを通して真理を求める可能的実存である。ここにも、Sein と Sollen の緊張関係⁴⁶におかれている自己規定が見出せる。

また、心理学分野でアイデンティティー研究の第一人者 E.Erikson が、ルターの信仰危機に関する記述を詳細に研究し、今日におけるアイデンティティークライシスに一光と投じた、と Taylor は記述している。⁴⁷今ある自分とあるべき自分の裂け目に、自分の存在が落ち込むことをいかに避けるか、そして、自分がよりどころとする場はどこにあるのか、近代以降のヨーロッパの自己存在の源泉は、究極的に超越的存在、神と自己との関係に求めることができる。

3.2 西洋概念「自己存在」が通用しない日本

先述のように、欧米では自己存在は、私は何者か？という自己の存在を問う、いわゆる「私・アイデンティティー (Ich-Identität)」から出発している。他方、日本では、何かを定義づけ、そこから演繹する発想そのものになじみが薄い。さらに、「私」を規定してから「私たち」を規定するのではなく、逆に、私をとりまく社会、私が属する人間関係の在り方、すなわち私たち (Wir-Identität) から私 (Ich-Identität) が規定される。もしくは、「私たち」のまま「私」がその中に埋没しているとも言える。Taylor は、アイデンティティーは、両親や

同行者との対話 (Gespräch) の中で仕上げ (ausgestaltet) られる⁴⁸と述べているが、日本の場合は、「仕上げ」の段階ではなく、初期の段階のまま、「私」が独立せずに (自己意識を保留したまま) 「私たち」の意志に追従する存在として、規定される。つまり、「私」が超越的存在との関係性においていかにあるべきか、と言った Sollen との葛藤の中におかれるのではなく、(実際には超越的存在ではなく、「私たち」における自己の在り方という意味での葛藤はあるが) 「私たち-アイデンティティー」に同化 (Assimilation) することに自己存在の規定を「預ける」のである。⁴⁹ (例: 周りに合わせる。「空気」を読む。他人に迷惑をかけない。世間を騒がせない等)

なぜ、日本人は「私たち-アイデンティティー」から「私-アイデンティティー」に移行するのが、困難なのであろうか。社会学・教育学・心理学的側面からも理由づけされ得ると思われるが、ここでは、哲学的立場から考察してみたい。

しばしば引き合いに出される根拠は、仏教との関連においてである。都合上、ここでは簡潔に触れるにとどめる。例えば根本的には、原始仏教の「空」の思想に依拠し、存在するものに、我はないという (無我) 立場から説明される。⁵⁰ さらに、「自他不二」(他人が自分と同一であり異なること。) の大乘仏教の徳が大きく影響しているとも説明される。⁵¹ このような仏教的思想を背景として、近代日本の代表的倫理学者、和辻哲郎 (1889-1960) は、社会を個人の前提に置く立場をとった。彼によれば、個人の人格の概念も、共同体の役割から出たものであると言及している。⁵² 基本的に、人間は、自分と他者 (社会) との関係性によって規定される「間柄」存在であり、そこでは、個人が否定されることを前提とした人間関係が想定されている。⁵³

和辻は、第二次世界大戦をはさんで、日本が経済発展する直前までの時代を代表する倫理学者であった。彼が指摘した「間柄」存在としての人間という自己規定は、村落を中心とした狭い人間関係から、都市化が進み、高度情報化社会と呼ばれる現代においても、基本的には変わっていないと思われる。

さらに別の例を挙げる。元来ヨーロッパ文化の研究者であった阿部謹也は、

日本人は「世間」という人間関係によって規定される、と指摘した。世間とは、人間関係によって構成される「小宇宙」であり、日本人全体がその中にいる、という意識空間であると考えられる。⁵⁴ 世間は、特定の集団 (group) だけを意味せず、「世間一般」や「人様」と言った表現からもわかるように、不特定多数の他者の目を意識させる。世間に同化し、世間から浮き出さないように生きること⁵⁵ が、日本人が最も重要とする道德律、「他人に迷惑をかけない」に沿うことを意味する。政治家や産業界の実力者が、不正を働き、謝罪する時でも、カメラに向かって自分の罪を謝罪する前に、必ずと言っていいほど「世間をお騒がせしました」という前置きを言うのはその典型例と言える。反面、この道德律は、2011年の東日本大震災時、被災した人たち（主に東北地方の住民）の冷静さ、礼儀正しさ、秩序立った行動に表れ、世界中のメディアに驚嘆の念をもって報道された。⁵⁶

以上説明してきたように、日本人にとっての自己存在とは、小社会・他の人間関係から規定され、元来、神・超越者との関係から規定されてきた個人の在り方を基礎とする西洋文化と大きく異なっている。従って、交わりは、西洋において個人の独立性を前提とするが、日本では、「私たち－アイデンティティー」として、皆・世間の和を乱さないことを前提に行われる。⁵⁷

4. 現代日本文化と自己存在

世間を前提とした自己規定は、都市化が進む中であっても、今日の日本人の深層意識にいまだに存在している。他方、和辻が指摘した間柄存在としての自己規定は、若者たちを中心に今日の社会で大きく変容しつつある。本章では、日本文化の今日的現象、Cool Japan を手掛かりに、現代日本人の自己 Selbst の在り方を分析する。

4.1 Cool Japan

今日世界的に、若者を中心にアニメやゲームなど、日本の大衆文化（ポップカルチャー）への関心が高まっている。従来からある禅やお茶など日本の伝統

文化への興味と異なり、「クール」⁵⁸（または、「かわいい」）といった表現で現代日本の文化は「評価」されている。

しかし、その評価は、対話を通じての理性的判断によるものではなく、対話不可能なものに対する珍しさから下された評価と言える。エイブルは、クールと評価されるものは、「不思議なもの」、「理解されないもの」を指示し、それをもっと見たい、手に入れたいという欲望を生じさせるとも述べている。日本文化に対する物珍しさは、それに当てはまる。「未知なもの、理解不可能なものが生み出す憧れこそがクールの含意」⁵⁹である。それは、「情動」の形式としてのクールである。

4.2 多様変容とテクノ・アニミズム

文化人類学者であり、東京でホステスとして働いた経験をもつアン・アリスンは、日本がクールである、と評価する現象「クール・ジャパン」の重要な鍵を握る要素に多様変容とテクノ・アニミズムがある、と分析する。多様変容とは、「絶えず変化し、欲望がまったく新しいゾーン/身体/製品に広がっていること」である。またテクノ・アニミズムとは、「様々な種類の霊、生き物を活動させ、それらとの親密な関係を築く最先端技術」である。⁶⁰

この二つの要素を併せ持つ媒体が、セーラームーン⁶¹やポケモン⁶²に代表されるアニメのキャラクターである。これらは、子ども向けの単なる漫画にとどまらず、「都市化、核家族化、少子化で分断された現代の消費者にとっての「人間関係のライフライン」であり、人々のトーテム、お守り、「シンボル作用」となっている。」⁶³という。

現代日本人は、子どもも含め、自宅から学校、勤務先まで毎日何時間も電車に乗り、多くの場所を移動する。その車中には、相矛盾した感覚がある。多くの孤立した匿名の存在の空間でありつつ、そこに慣れ親しんだ日常性を他者と共有している「親密さの中の疎外感」⁶⁴である。それは、「他者と切り離されながらつながっている」という矛盾した感覚であり、日本人のポストモダンのライフスタイルと個性を定義する感覚であるという。持ち運びが便利な、ポケットに入るかわいいモンスターは、日常のストレスから心を解放させ、親密さや

友情を感じさせる商品と結合した「消費者資本主義」を生産する。ポケットの中に入るファンタジーは、現実世界からの分離と、非現実的世界に「魔法」をかけ、日常生活により親密な関係性を構築する感性を生み出す。これがテクノ・アニミズムである。⁶⁵ アリスンは、ポケモンをはじめ、様々なかわいいキャラクターの中に、「精霊」が宿り、孤独でストレスの多い現実社会の中で、「影の家族」となる、と言う。⁶⁶ しかし、テクノロジーで特徴づけられた今日のアニミズムであっても、基本的にリアルとバーチャルの2つの世界を移行するという性格には変わりがない。目に見える知覚可能な世界と現象を超越して存在する世界の間を漂う性質をもつ存在は、多様変容の性質を伝統的な妖怪のもつ虚構性や非実在感と共通であるとアリスンは言及する。⁶⁷

4.3 クール・ジャパンの問題点

アニメやゲームのキャラクターは、次元の異なる2つの世界を「変身」や「魔法」という非合理的な手法によって移行する。その手法は、非合理的ながゆえに、理性的に説明不可能であり、半ば感覚的にキャラクターのクールな特徴を構成する。⁶⁸

テクノ・アニミズムによって特徴づけられた「影の家族」が、現代日本の青少年の人間関係を支える危険性は、看過できない。仮想現実空間を即犯罪の温床と意味づけることは、避けねばならないことは言うまでもない。しかし、身体的、精神的なかわりの中で、リアルな人間関係を体験しつつ、成長してきた社会環境は、崩壊しつつあり、「私たち-アイデンティティー」を形成する場は、限られてきている。

本来、ポケモンを制作した田尻智は、子ども同士のコミュニケーションを助長し、人間関係の構築をめざす目的で作成したと言っている。⁶⁹ しかし、ゲームが複雑化し、遊びに高度な集中力が要るにつれ、プレイヤーが独りでバーチャルな世界に浸るものになっていった。⁷⁰ つまり、生身の人間からバーチャルなデータとの関係へと変容していったのである。⁷¹ かつて、「私たち-アイデンティティー」を形成する場であった世間という人間関係は崩壊し、それにとって代わったのがバーチャルなデジタル空間である。リアルな人間関係を求

めて、若者たちは仮想現実の世界に埋没する矛盾した構造が、彼らのアイデンティティーを支えていると言えよう。

結論（残された課題）

これまでの説明から、間文化哲学における交わりにおいて、二つの課題をまとめてみたい。

第1に、脱欧州主義は、交わりの対象・相手として非ヨーロッパ諸国の思想・文化を探求する上では、可能であっても、交わりの主体である人間存在様式は、基本的に欧州のモデルに沿わざるを得ない現状がある。しかし、これは、結果的に非ヨーロッパ文化圏に欧州中心主義への同化を要請することになりはしないか。

第2に、日本人は、いまだに「世間」からどう見られているのかが行動規範となり、そこから抜け出すことができない。さらにそこから「開かれた」価値観を主体的に形成するためには、自己存在が「間柄の関係（和辻）」から、テクノ・アニミズムの疑似空間に逃げ込むのでもなく、生身の（リアルな）他者との関係性を構築する交わりにこそ、自律的自己の存在規定を求める姿勢が必要となる。

一部の知識人同士の交わりは別として、いまだに日本人は欧米人にとって「神秘的」な存在である。その理由の一端には、交わりの前提となる自己存在規定の相違がある、というのがこれまでの説明である。では、欧米人にとって、日本のような比較不可能（inkommensurabilität）な文化（神秘的で、クール）とどう対話していくのか。⁷² 明確な答えはない。言語と論理で構成された世界と、共感と体験を重視する世界、それぞれ他の世界にない豊かさと限界が混在している。

ここで改めてヤスパースの交わり概念を振り返ってみる。これまでの議論では、ヤスパースの交わりも、所詮ヨーロッパ中心主義の枠内のものであり、彼の意に反してヨーロッパ中心の世界哲学になるのでは、という疑問は残された

ままである。確かに、彼がある既成の宗教共同体の中だけで通じる交わりよりも、より多くのすべての人間にとって近づきやすい交わりの在り方を目指し、「枢軸時代」に注目した⁷³ その努力は、高く評価されなければならない。

しかし、交わり以外の方法があるかという点、今のところ「議論」という方法をとる限り、ないと言わざるを得ない。(無論、ワークショップなどの共通体験を通じての交流には多くの可能性があるが、ここでは除外しておく。)

他の選択肢が見つからない以上、世界哲学の理念を実現するための、間文化的交わりは、ヨーロッパ中心主義の影を残しながら、非ヨーロッパ文化圏の人間に対しても展開されざるを得ない。このことは、日本人や非ヨーロッパ文化圏外の人間には自明のことであっても、ヨーロッパ文化圏の人間には常に意識されているかどうかは、不明である。つまり、日本的な表現をとるならば、交わりにおいて同等である、もしくは平等の条件のもとで交わりが展開されている、という「建前」は、「ホンネ」の部分で大きく異なる、ということである。さらに言えば、この同等、もしくは平等であることは、あくまで理念 (sollen) であり、実際には不平等な条件のもとでの交わりであること、(sein)、そして、間文化的な交わりにおいて、そうならざるを得ないことの認識が不可欠である。実際に、言語や宗教、経済、文化、政治など様々な相違や格差を背景に、私たちは交わりの場、議論の席についているのである。共通なのは、唯一、「理解してもらいたい (Verstandwollen)」 (Mall) という意志であり、その意志こそが、自己存在を sollen に近づける、すなわち「本来的自己」への推進力となる。

引用文献

- 阿部謹也『世間とは何か』講談社 1995年
アリスン、アン『菊とポケモンーグローバル化する日本の文化力』(実川元子訳) 新潮社 2010年 (原文: Allison, Anne (2006): *Millennial Monsters – Japanese Toys and the Global Imagination*, The Regents of the University of California)
エイブル、ジョナサン「クールジャパノロジーの不可能性と可能性」、東 浩紀編『日本の想像力の未来 –クール・ジャパノロジーの可能性』NHK出版 2010年 所収 (pp.135-160)

斎藤 環『戦闘美少女の精神分析』筑摩書房 2008 年

和辻 哲郎『国民道徳』岩波書店 1937 年

和辻 哲郎『人格と人類性』岩波書店 1938 年

和辻 哲郎『人間の学としての倫理学』岩波書店 1991 年 (1934 年初版)

Arendt, Hannah : *Karl Jaspers : Citizen of the World*, in : *The Philosophy of Karl Jaspers*, Paul Arthur Schilpp, (ed.), Tudor Publishing Company, New York, 1957, pp.539-549

Cesana, Andreas : *Philosophie der Interkulturalität : Problemfelder, Aufgaben, Einsichten*, in : Alois Wierlacher u.a. (Hrsg.) : *Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache*, Intercultural German Studies, Band 26. indicium-Verlag,, München, 2000, S.435-461

Dale, Peter N. : *The myth of Japanese uniqueness*, Routledge, London, 1990

Dittmer, Jörg : *Jaspers' „Achszeit“ und das interkulturelle Gespräch – Überlegungen zur Relevanz eines revidierten Theorems*, in : Dieter Becker (Hrsg.), *Globaler Kampf der Kulturen? Analysen und Orientierungen*. Theologische Akzente, Bd.3, Stuttgart, 1999, S.191-214

Gaidenko, Piama : *Die Achszeit und das Problem des philosophischen Glaubens bei Karl Jaspers*, in : Kurt Salamun (Hrsg.) : *Karl Jaspers, Zum Aktualität seines Denkens*, Piper, München, 1991, S. 86-94

Gillitzer, Berthold : *Personen, Menschen und ihre Identität*, Verlag W.Kohlhammer, (Münchener philosophische Studien ; Bd18), Stuttgart, Berlin, Köln, 2001

Lüsebrink, Hans-Jürgen : *Interkulturelle Kommunikation – Interaktion, Fremdwahrnehmung, Kulturtransfer, 2.*, aktualisierte u. erweiterte Auflage, Verlag J.B.Metzler, Stuttgart, Weimar, 2008

Mall, Ram Adhar : *Konzept der interkulturellen Philosophie*, Alois Wierlacher u.a. (Hrsg.) : *Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache*, Intercultural German Studies, Band 26. Indicum-Verlag, München, 2000, S.307-326

Mall, Ram Adhar : *Philosophie im Vergleich der Kulturen : interkulturelle Philosophie – eine neue Orientierung*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1995

Mall, Ram Adhar ; Hülsmann, Heinz : *Die drei Geburtsorte der Philosophie China, Indien, Europa*, Bouvier, Bonn, 1989

Nothdurft, Werner : *Kommunikation*, in : *Handbuch interkulturelle Kommunikation und Kompetenz – Grundbegriffe-Theorie-Anwendungsfelder*, Jürgen Straub u.a. (Hrsg.), Verlag J.B.Metzler, Stuttgart, Weimar, 2007, S.24-35

Pepper, George B. : *Die Relevanz von Jaspers' Achszeit für interkulturelle Studien*, in : Kurt Salamun (Hrsg.) : *Karl Jaspers, Zum Aktualität seines Denkens*, Piper, München, 1991, S.70-85

Sander, Hans (Hrsg.) : *Weltgeschichte der Philosophie : Einleitung/ Karl Jaspers*. Aus der

- Nachlass (Hrsg.v) Hans Saner, Piper, München, 1982
- Saner, Hans (Hrsg.): *Die grossen Philosophen I*, / Karl Jaspers. 3. Auflage, Piper, München[u.a.], 1981
- Taylor, Charles: *Quellen des Selbst, Die Entstehung der neuzeitlichen Identität*, (übersetzt von Joachim Schulte), Suhrkamp Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main, 1996
- Treichel, Dietmar u.a.(Hrsg.): *Lehrbuch Kultur: Lehr- und Lernmaterialien zur Vermittlung Kultureller Kompetenzen*, Waxmann Verlag, Münster, New York, München, Berlin, 2011
- Wimmer, Franz Martin: *Interkulturelle Philosophie: eine Einführung*, Facultas Verlags und Buchhandels AG WUV, Wien, 2004

Jaspers, Karl :

- Der philosophische Glaube*, Piper, München, 1948 (= DphG)
- Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*, Piper, München, 1962 (= PGO)
- Philosophie I: Philosophische Weltorientierung*, Springer-Verlag, 4. Auflage, Berlin, Heidelberg, New York, 1973 (= PhI)
- Philosophie II: Existenzherhellung*, Verlag von Julius Springer, Berlin, 1932 (= PhII)
- Psychologie der Weltanschauungen*, 4. Auflage, Springer Verlag, Berlin, Göttingen, Heidelberg, 1954 (= PsW)
- Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, Piper, München, 1952 (= VUZG)
- Weltgeschichte der Philosophie*, (hrsg.v.) Hans Saner, R.Piper & Co. Verlag, München, Zürich, 1982 (= WP)

<註>

-
- ¹ VUZG, S.19
- ² すでに『世界観の心理学』(1919)の中に、Achsenzeitを示唆する grossen Philosophenの例が見出せる。そこでは、grossen Persönlichkeitenとして、タレス、アレキサンダー大王等が挙げられている。PsW, S.179, 204f. cf. Arend, Hannah: "Jaspers As Citizen of the World", p. 541)
- ³ VUZG, 311, 314, 315
- ⁴ Dphg, 133
- ⁵ <http://www.int-gip.de> Informationsblatt 冒頭部分要約[Nov.02.2011]
- ⁶ ヤスパースの世界哲学構想は、Sanerによれば、(WP, S.9)「偉大なる哲学者たち」(Grossen Philosophen)から「普遍的歴史」(Universalgeschichte)、さらに「哲学の世界史」(Weltgeschichte der Philosophie)から「世界哲学」(Weltphilosophie)へと展開し、そして「全世界の(全地球的)哲学」(Philosophie des Erdkreises) (S.

- 76) を目指すものであったと言う。
- ⁷ Philosophia perennis : (ドイツ語訳 immerwährende Philosophie)。人文学者 (Humanist) A.Steucho が "De perenni philosophia libri X" (1540 年) で用いた表現と言われている。後に、Hegel は、それを「際限なき多様な形式の中で理性が自らを絶え間なく表現する歴史」[Geschichte der in unendlich mannigfaltigen Formen sich darstellenden ewigen und einen Vernunft] (Sämtl.Werke I, 73, Akd-Ausg.IV.ed H. Buchner 1968, 31) と位置付けている。また、Jaspers は、「偉大なる哲学者と哲学との際限なき対話」[das zeitlose Gespräch der (grossen) Philosophen und Philosophien miteinander] と考えた。(ref. Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie. Band3 : P-So. Juergen Mittelstrass (hrsg.) Verlag J.B.Metzler, Stuttgart, Weimar, 1995)
- ⁸ Mall (2000) : Konzept der interkulturelle Philosophie, S.311-313
- ⁹ Mall (1995), S.7
- ¹⁰ Wimmer は、Betancourt を引用しながら、間文化哲学の特徴を、脱欧州中心主義から解放するものと捉えている。Wimmer (2004), S.53 cf.Fornet-Betancourt, Raúl : *Lateinamerikanische Philosophie zwischen Inkulturation und Interkulturalität*. Frankfurt am Main, IKO-Verlag für Interkulturelle Kommunikation, 1997, S.104
- ¹¹ Mall (1989), cf.VUZG, 19f.
- ¹² Wimmer は、ヤスパースの場合は、哲学的源泉にアフリカ、イスラム圏が入っていないと批判している。(Wimmer (2004), S.41, 42)
- ¹³ Mall (1989), S.57
- ¹⁴ ibid., S.54, "Standpunktlosigkeit"
- ¹⁵ 換言すると、枢軸時代と哲学的信仰の概念が、間文化哲学における脱欧州中心主義という特徴として引き継がれていると言えよう。間文化哲学の特徴に関して、Mall は 11 の項目を挙げて説明している。(Mall (2000), S.311-312)
- ¹⁶ Dittmer (1999), S.195
- ¹⁷ その構造は、各文化のアイデンティティを規定するものと捉えられる。(Dittmer (1999), S.204-205)
- ¹⁸ "empirisches Universales" 経験的普遍性。Dittmer は、ヤスパースの Empirisch zugänglichen Universalgeschichte (VUZG,18) を意味すると言及している。(Dittmer (1999), S.205)
- ¹⁹ Dittmer (1999), S.204-205
- ²⁰ Gaidenko (1991), S.87-89
- ²¹ Pepper は、Herbarmas のヤスパース批判を扱っている。それによると、ハーバーマスは、ヤスパースの歴史観に対し、哲学と学問の誤った二元論となっていると批判している。(Pepper (1991), S.75, 84)
- ²² ibid., S.84
- ²³ DphG., S.133

- ²⁴ Communicatio：ドイツ語訳 die Mitteilung (報告)、他にも Unterredung (2人、または少人数による半ば公的な話し合い)等の意味がある。Ref. Ausführliches Lateinisch-Deutsches Handwörterbuch. Karl Ernst Georges (Ausgearbeitet von) 10. Auflage, Erster Band. Hahnsche Buchhandlung, Hannover, 1959
また、communicatio はギリシア語の koinōnia に由来し、「共同体 (Gemeinschaft)」を意味する。(cf. Platon : Politeia 462b) アリストテレスの倫理学において、koinōnia は、philia を生む基盤であり、友情は共同体にある (“Freundschaft ist ja doch Gemeinschaft.” (en koinōnia gar philia), Aristoteles : Nikomachische Ethik, IX, 1171b32f.) と見なされた。トマス・アクイナスにおいては、communicatio は、神と人との間における愛の関係を基礎づける役割を果たすものと考えられた。(Thomas : Summa Theologica II, 23,1 (s.a. Anmerkung[3], S.335), cf. Brea, Gerson (2004) : Wahrheit in Kommunikation, Ergon Verlag, Würzburg, S.183
- ²⁵ Northdurft (2007), S.29 cf. kognitive Konzepte (認知的概念) が中心となり、Interpretation (解釈) や Repräsentation (代表して表現する・発表) が課題となる。
- ²⁶ ibid., S.29
- ²⁷ Lüsebrink (2008), S.7-8
- ²⁸ さらに、inter は、限定的な定義づけの試みを拒絶する、と付け加えてる。(Mall (1995), S.8)
- ²⁹ Wimmer (2004), S.66-73
- ³⁰ ibid., S.41
- ³¹ ibid., S.54
- ³² ibid., S.56
- ³³ ibid., S.57
- ³⁴ ibid., S.16-17, 57
- ³⁵ ibid., S.70
- ³⁶ Treichel (2011), S.330 無論、それは、内外的に閉じた (Geschlossenheit) 文化的状況において示唆されることであるが。Treichel によると、Interkulturelle Kompetenz とは、他文化との違いを認識し、理解できることであり、その目的は、文化の源泉や関心を定義づけ、価値ある方法や技術を発展させること、効率よく見知らぬ意味や行動規範と共に行動することである。思考や対話能力だけでなく、相手への感情移入、開放性、寛容さ、多文化の知識の習得、忍耐力、計画実行能力などがある。(Treichel (2011), S.276)
- ³⁷ Nothdurft (2007), S.29 「腹芸」(belly art) : 難しい同意に至る議論よりもパーソナリティーで勝負する考え [Dale (1990), p.108]、Dale によれば、無口 (reticent) は、知性の欠乏 (deprivation) と同類と見なされる。P.113)
- ³⁸ Taylor (1996), S.69
- ³⁹ ibid., S.55
- ⁴⁰ ロックは、Identität の理論を、物や物質、身体への問いから出発させ、さらに人格

- への問いにつなげていった。さらに、人格の Identität を過去や未来との関わる Sorge 概念で説明した。Sorge (meine Selbstsorge) が自分自身へ向かうと、それは、人格の意識 (das Bewusstsein einer Person) に発展する。(Consciousness is the perception of what passes in a Man's own mind.) 人格の Identität (Identity of Person) は、過去の行為や思惟にまで意識が広がることによって可能である、と考えた。(Gillitzer (2001), S.107, 113-114)
- 41 ibid., S.98
- 42 Taylor (1996), S.60, 103 近代において、価値 (善への方向性) と結びついた形で Wer bin ich? が問われるようになった。つまり、Identität は、価値と結びついているのである。
- 43 例えば、PhII では、ich selbst は、wer ich sei の答えとしてある。(S.24) それは、Dasein として世界の中にいる存在であり、超越者を前にして Selbst として存在している。(S. 48-49) 他方、他者との関係において、ich は、soziales ich であり、wir alle であるが、それは ich selbst ではない。つまり、ich は社会的役割と同一ではない。(S.30-31)
- 44 PhI, S.13, 15, PhII, S.120
- 45 PGO, S.463
- 46 ヤスパースが grossen Philosophen において、単に哲学のみならず、人生、生きざまにまで踏み込んで描いた理由は、ここにあると考えられる。つまり、「思惟 (Denken) と存在 (Sein) の統一が、一人の人格 (Person) の中で実現しているかどうかを明らかにするため」である。(WP, S.124)
- 47 Taylor (1996), S.57 cf. Erik Erikson (1958) : Young Man Luther, Norton, New York
- 48 Taylor (1996), S.80
- 49 西田幾多郎の「場の論理」には、「個物」と「一般者」の相互に否定し合いながら、同一であるという発想がある。それは、人間と世界との関係においても同様であり、「相互に主となり客となり、客となり主となる」矛盾的で自己同一の関係にあるという。そうならば、私としての個人と我々の間に、明確な区別が存在しえないことになる。(熊野純彦 (編) (2009) 『日本哲学小史』中央公論新社, p.267, 270-271、cf. 西田幾多郎 (1938) 「人間的存在」, 新版『西田幾多郎全集』第8巻 岩波書店 2003年 所収
- 50 中村元『広説仏教語大辞典 (上巻)』東京書籍 2001年, p.311
- 51 ibid.,(中巻) p.683
- 52 和辻 (1938), p.90
- 53 和辻 (1991), pp.20-21, リーダーバウハ (2006) 『ハイデガーと和辻哲郎』(平田裕之訳) 新書館, p.209
- 54 阿部 (1995), p.16, 18, pp.257-258
- 55 近年の日本の若者の例として、「ひきこもり」があげられる。ドイツ語の説明は以下の通りである。"ein junger Japaner, der vor den Hürden des Erwachsenwerdens gescheut hat, vor quälendem Anpassungszwang und Erfolgsdruck, und sich über

- Monate oder Jahre in seinem Zimmer verkriecht. Die Eltern verheimlichen seine Existenz, weil ein Versager als Familienschande gilt. (cf. Milena Michiko Fläsar: *Ich nannte ihn Krawatte*, Verlag Klaus Wagenbach, 2012)
- 56 別冊宝島編集部 (編) (2011) 『世界が驚嘆する日本人』宝島社
- 57 和辻は、ヨーロッパが個人主義的であるとは言えない、とヘーゲルの国家論を評価しつつ言及している。和辻 (1937), pp.468-469
- 58 日本文化がクールである、と外国人から「評価」される理由を、NHKの番組「Cool Japan」(NHK (2007) 『Cool Japan 外国人が感激したニッポンの魅力』AC MOOK アスコム, pp.2-3) は、5つ上げている。ハイブリッド、チームワーク、おもてなし、伝統、かわいい。番組を司会した鴻上尚史は、日本人にとって日常的で、経験的に良いものが、意外と外国人にもよいと理解され、「クール」と評価されたのではないかと述べている。(ibid., p.5) かつて、外国人に画数の多い漢字入りのロゴTシャツが好まれた。J. エイブルによると、最近、アメリカ人が無意味な日本風英語が「無意味であるゆえにクールだと見える」と指摘する。(エイブル (2010), p.152) その歴史的源は、彼によると、アフリカ系アメリカ人の文化であるジャズから生まれたと言う。(ibid., p.145)
- 59 ibid., p.137
- 60 アリスン (2010), p.137
- 61 セーラームーンは、「戦闘美少女」という相矛盾する要素をもった新しいキャラクターである。精神分析学者の斎藤環によれば、欧米では、女性が半ば男性化し、タフでマッチョな女性を表現することが主流であるという。日本の「戦闘美少女」は、これから区別されるべきだという。(斎藤 (2008), p.25) 日常生活を送る普通の少女が、ある出来事が起きると「変身」し、スーパーヒロインになって事件を解決する。日常から非日常の世界を「変身」によって移行する。さらにヒーローが少女であることが、一つの新しさとなった。彼女らは、男性化したのではなく、少女のまま、「かわいらしさ」を残しており、かつ男性に守られる存在としてのアイデンティティーと異なる、「戦う少女」として表現される。アリスンによれば、「セーラームーンは、変化、分裂、多様変容に基づいた消費者の要求/製品の先駆者と言える。」(アリスン (2010), p.212)
- 62 ポケットモンスターは、1996年2月にゲームボーイ(任天堂が1989年に発売した携帯用ゲーム機)のソフトとして発売されたキャラクターであり、その種類は151にも上る。(アリスン (2010), p.294) その中の一匹である「ピカチュウ」は、うさぎのような子犬のようなモンスターであり、誰から見ても「かわいい」存在である。しかし、戦う時は、その外見に似合わず、高圧電流を発生し、敵を倒すことができる。この見かけと中身の極端な相違は、セーラームーンの矛盾する要素と共通している。さらに「かわいい」要素は、日本の「文化パワー」を代表する表現であり、日本の消費文化のクオリティーを一言で表すことばである、とアリスンは評価する。(ibid., p.293) この「かわいい」要素は、ストレスに満ちた現代社会に生きる人々、特に子

- どもたちに「癒し」を与え、それによって新しい人間関係と価値観を示したという。
- 63 *ibid.*, p.128 cf. 星野克美・宮下真 (2001) 「ネット時代に加速する！ キャラクタービジネス知られざる戦略」青春出版社
- 64 *ibid.*, p.105, cf. Fujii, James A. “Intimate Alienation: Japanese Urban Rail and the Commodification of Urban Subjects.” *Differences* 11, no.2, 106-33. 1999
- 65 アリスン (2010), p.35 アニミズム (animism) は、本来、「宗教の原初的な超自然観のひとつである。」自然界の事物に、固有の霊的存在を認め、諸現象は、その意思や働きによるとみなす信仰である。(広辞苑) テクノ・アニミズムは、機械に個性や、ある種の精霊崇拝的特性を吹き込むことで、バーチャルとリアルな世界を行き来する「精霊」を誕生させたと言える。
- 66 *ibid.*, p.127
- 67 *ibid.*, p.46
- 68 社会学者の東浩紀は、例えば米国が日本文化を「クール」とみなすなかに、フェティシズムがあり、さらに、他者に対する多様な暴力の可能性 (ナショナリズムやエキゾチシズム) を見ている。(エイブル (2010), p.159) アメリカ人にとって、日本文化は、「知らない、今までみたこともない」だからこそ、面白い、クールだ、となってしまう。それは、アメリカの文化帝国主義の日本文化における位置が、日本を「クール化」する「環境」(ニクラス・ルーマン) になっている、と東は指摘する。(ibid., p.143) また、社会哲学者の柄谷行人によれば、「日本が面白いと感じられるのは、それが面白くないから」なのであり、日本が「クールであるとしたら、それは日本がクールではないから」であるという。それは、フェティッシュの増長の結果であり、特定のキャラクターへの過大評価 (萌え) にすぎないのである。(ibid., p.155) クールでないものがクールと評価される原因の一つは、その歴史的語源から導き出されるように感覚的概念だからである。クールとは何か、を理性的に説明した途端、そのクールである対象は、理解可能な言語に分節化され、クールではなくなる。アニメを中心とした日本の文化パワーが、市場経済の力と結合する今日、人間の精神性の表現である文化が、商品というモノに還元されていること、また、人間自身がモノに愛着とそれを獲得するためにエネルギーを注ぐことによって、疎外感や孤立を深め、「非人間化」を促進すること (「商品フェティシズム」マルクス)、これら2つの危険性がある。(アリスン (2010), p.302)
- 69 彼は、少年時代、昆虫採集に夢中になり、そこで冒険と探検、競争を体験した。これらの要素をゲームにも見出そうとした。彼には、ポケモンをデザインする際、二つの動機があった。一つは、子どもたちのイマジネーションを刺激すること。具体的には、難しそうだけど面白そうなゲームを作ること。もう一つは、ポスト産業化社会に生きる彼らのストレスを解放することである。さらにそれは、バーチャルな世界の「影の家族」に親密感を見出し、仲間を見つけることであるという。(アリスン (2010), p.262) それらを実現するために、ポケモンに「対戦」と「交換」のコンセプトを導入した。それによって、2人のプレイヤーが競争しながら、通信ケー

ブルを通じてデータを交換し合うアイデアを実現した。(ibid., p. 261)

⁷⁰ ibid., p. 263

⁷¹ 例えば、「ポケモンをできるだけゲットする」ということに一義的意味があり、ゲットするための戦略や場所は、データ化された「形式」に変換される。そこに、新たに蓄積という資本主義的なイデオロギーが盛り込まれるという。(アリスン (2010), p. 296) また、「ゲットする」意味は、「関係をつむぐ」ことと同じである。(ibid., p. 282)

⁷² この課題については、以下の研究が参考になる。Cesana (2000), Mall (1995)

⁷³ Achsenzeit に着目した理由は、彼が Offenbarung よりも Erfahrung のほうが、alle Menschen に近づきやすいと判断したからである。(cf. VUZG, S.41)

(2011 年後期～2012 年前期の在外研究 (A) の研究成果報告として)

西南学院大学人間科学部児童教育学科