

# 対話

## 音楽◎人間◎教育

インタビュー：構成 ● 中嶋恒雄 ― 山梨大学助教授・作曲・指揮  
写真 ● 竹原伸治

12

仏教でね、悟りと迷いというだろう。悟りはわかり方に関して深さがある。けど、人間は悟りつつ迷い、迷いつつ悟っているんだ。迷いの面というのは人間の生成発展の面なんだ。

本連載も早いもので1年を経過し、作曲家の佐藤慶次郎氏を訪問して締めくくりとすることになった。誌上を借りて読者諸兄姉に謝意を表したいと思う。

佐藤慶次郎氏について、読者は如何なるように存じておられることであろうか。膨大なピアノのレパートリーにまったく新しい響きの概念を加えたと米国の批評家ヒューエル・タークイを驚嘆させた、あの「ピアノのためのカリグラフィ」の作曲者としてであろうか。それとも七〇年万国博三井館における音

響デザイナーとしてであろうか。それとも銀座4丁目ソニービルや和光シヨールム、はたまた大手町電気通信科学館などに展示されたさまざまなエレクトロニク・モビールの作者としてであろうか。それとも全く御存知ないであろうか。秋山邦晴は氏について次のように評している。「佐藤慶次郎は現代の音の仙人といふべきか。かれはいつもわれわれ下界の俗人のまえから姿を隠しているかのようだ。そしてかれがいま何処で、何をしているのかは、まったく得休しれずなのである。か

■佐藤慶次郎=1927年 東京生れ  
1952年慶応義塾大学医学部卒業、  
在学中より早坂文雄氏に作曲を師事。  
1953年実験工房会員（後に脱会）、  
1961年「ピアノのためのカリグラフィ」が第35回世界音楽祭（ISCM, ウィーン）入選。  
来日したジョン・ケージに触発を受け、  
以後拡大された音概念による世界を追究する。電子楽器による「エレクトロニック・ラーガ」、万国博三井グループ館の音響デザイン等の仕事がある。

# 佐藤

SATO KEIJIRO

# 慶次郎



れがわれわれのまえに姿を現わすのは、かれが新しい創造物を手にして出現するときだ。まったくそうだろうと思う。だいぶ以前のことであるが、氏の妹さんから深夜私のところに電話がかかってきた。兄のところへ電話をしてもちつとも出ない。心配だから見てきてくれとのこと。私は顔面から血が引くのがわかるくらいにびっくりして、大急ぎで車をひろって駆けつけてみると、電話は故障で何週間も鳴らなかつたこと、減多に電話もかかつてこないから、ちつとも気にはならなかつたこと、それよりもこんな深夜に私が血相を変えて飛びこんできたので、夫婦げんかでもして泊めてもらいたくてきたのかと思つたことなど、のんびりした返事が返つてきて、拍子ぬけしたことがある。氏は50歳を越える現在までおおよそ定職というものをもち、若い時から25年以上も家族の一員のように出入りさせて頂いている私にとつても、氏がどのようにして社会の中に生きられるのか、さつぱりわからない。ただ氏の生そのもの、なすこと、語ることのすべてが、私にとつての生きる規準を形成してきたこと。それはいはば父と子というような愛憎の關係の中で必然的に成立してしまつたために、氏を客観的に眺めることなどは不可能であることを、告白しなければならぬだろう。したがつて私には氏の仕事や思想を語ることはできないし、このような形での対談も、本来的に決して成立するはずもなかつた。そこで氏の位置については、氏の周囲にいる何人かの優れた友人をして語らせ、私は氏を通してつくられたつたない私自身についてのみ述べさせて頂くことによつて、本稿の責をふさぎたいと思う。

「佐藤が音楽にもとめた純粋性は、結局、詩

とか音楽とか、一見純化された様式を通しては実現されないものであることが、私は自分のことのように理解できるのである。『ジョン・ケージの思想に、佐藤が影響されたことは疑えないが、ケージの場合よりも佐藤のほうが真摯である。いや、いつそう切実であつたと言ひ換えたほうがいい。私は、この友を、指標として見失うまいと思う。』(武満徹)「作曲という仕事には、感性に任かせて感覚的に音を選びとつていく仕方と、音の細部にいたるまでシステムティックに決定していく仕方とがある。どんな作曲家でもこのいわば両極の間のどこかにいるわけだが、システムティックな方法をより好む作曲家の中で、佐藤慶次郎ほど、その方法に徹底している人を僕は他に知らない。彼は、システムといういわゆる合理的な方法を、その極限まで追求して、その結果、遂には、佐藤慶次郎という人間の感性とまさに合一せしめてしまふ。』(湯浅譲二)

「結局、音の世界すらも、彼にとつては限りなく開いてゆかねばならぬ実験フィールドの一つだったのである。しかし、佐藤慶次郎のあらゆる実験が、芸術上の流派とか、ある様式とか、もつとはつきり言つてしまえば、芸術という言葉すら当てはまらないのである。」

「佐藤慶次郎の生そのものに、私はあるアイロニーを感じる。ある人間にとつて、彼の周囲や同時代の広い意味での社会的現実に対して、最初からアイロニーをもつて、すなわち厳密に思考する人間のアイロニーをもつて立ち向う。あらゆる制度や状況に接したとき、彼にはまずその不完全さと不条理が目につく。しかしこういうアイロニーそのものは、その社会的現実が、自分自身の内面や、数学的諸原理と同様、根本的な意味でユートピア的性

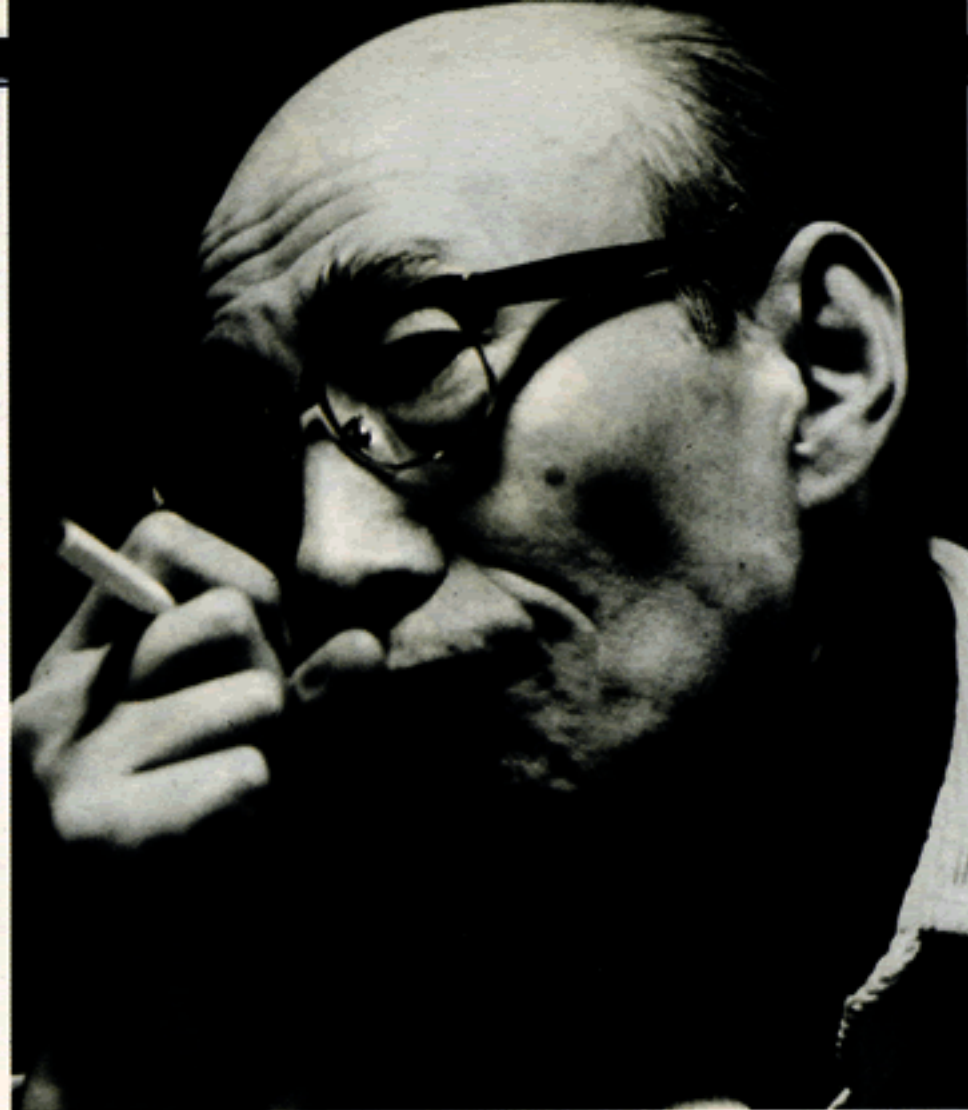
質があるという理由で、はじめ、その本来の正当性が与えられるのである。しかし、これは現代に生きるもつとも強くしなやかな精神のため必要な、唯一の手段なのである。』(山口勝弘)

さて、現在の氏は、終日座禅と米国の女流詩人E・ディキンソンの解説三昧に暮らしている。人間のあり方というものは、本来的に人それぞれがその人らしくあるということが最上のものなのであるから、人の能力を比べて云々することは間違つているのであるが、それでも私が絶対的に氏にはかなうべくもないとあきらめていゝ点は、この三昧、すなわち精神の集中の度合のものすこさである。昔、あの「ピアノのためのカリグラフィ」を作曲しておられた頃、青春の鬱屈をもてあまして私は毎日のように氏の宅へ、文字どおり邪魔をしに通つていたのであつたが、わずか6分半ほどの曲が、4年の歳月をかけて、1音1音刻まれていく様は、物を作るということの意味を、根源から教えてくれたのであつた。

ところで今、私はここで氏の方法の一面を、「1音1音刻まれていく」と形容したのであるが、これは私が氏の姿から受けた厳しさの側面を、一つのことばに置き換えたままで、実際の氏の方法は、1音1音刻むようなものではない。つねづね私が氏から学んでいるものは、物事の実体というか、本質というものは、私が私の目で見てわかるようなものではなく、ましてや、それをことばで表現すれば、それは本質からますます遠ざかるということなのであるが、白状すれば、私にはなかなかこの筋道を悟ることができないのである。

そのため、私は氏の前ではただ黙つて、氏のことばと行為の背後にあるものを感じようと

と



努めるだけなのであるが、この筋道を感じる  
ことができればできるほど、私は氏の前でこ  
とばを発することができなくなるのである。  
おそらくはここで問題となる最大の眼目は、  
「私が私の目で見る」というこの私というの  
は何であるのか、またわかるというのはどう  
いうことなのかということなのであろうが、  
これをもじ、氏から伝達されるときには、こ  
とばというものを介在させなければ理解し難  
いという私たち一般人の身に備わった性癖の  
ために、私には氏の歩む方向は察知しえても、  
これをわかるという段階には、とうてい達し  
えないのである。

氏は私のこの状況を危ぶんで、今回のこの  
対話に際して、前後4回、14時間にもわたつ  
て氏の悟りつつある真実について語ってくれ  
た。元来氏は、世との一切の妥協を排除して、  
心の納得ということのためにのみ生きる希有  
の人であるので、氏の語るところには私たち  
が生きていくということ、音楽すること、教育と  
いうこと一切の根源がひそむはずなのである  
が、残念ながら私にはそれらを明かす力がな  
い。ただ幾つかのことばの断片を紹介するに  
とどまることを、読者は御寛恕頂きたいと思  
う。

#### 「対話」

**佐藤** この間も音を聞くという問題がでたけ  
ど、音楽を聞くということ、音を聞くとい  
うこと。ただの自然音を聞いて楽しむとい  
うことがあるね。ただそこに流れているせせら  
ぎを聞いたる時には、いわゆる注意集中  
の契機はずっと少ないわけだよ。それは、何  
もしなければただの騒音としてある。だけど、  
潮騒がいいなあ、せせらぎが何ともいえない  
妙音を発している、松籟がいいなあというよ  
うに、いいなあと聞くことがある。音をいい  
なあと感ずることが人間には実際にあるわけ  
だよ。音楽というのはリズムミックスな刺激によ  
って大脳新皮質の働らきが鈍麻され、自己抑  
制がとれて開放感を感じるからいいんだって  
いうけれども、音を聞くというのはそれだけ  
じゃあなくてね。せせらぎとか松籟の場合に  
は、そういう契機はないんだからね。それに  
もかわらず、いいなあということがある。  
日本には伝統的にこういう騒音にたいする愛  
好がある。こういうものが音楽の中で見  
直されてきたということが、戦後の音楽史に

現われたわけだよ。そうするとね、教育とい  
う場の中で、ふつうに音楽といわれているも  
のだけじゃなくて、音そのものを聞く態度を  
教えてやるというか、目を開かせてやること  
ができるならば、それもやっていたいことの中  
に入ってきたんだよ。難かしい問題だけどね。  
昔メニューインがインド音楽のレコードの解  
説に書いていたんだけど、ある音楽を聞こ  
うとすると、その分の精神的な資格がないと  
駄目だということなんだよ。

**中嶋** 資格っていうと先天的な感じがするけ  
ど、それはもちろん後天的なものでしょう？

**佐藤** いや、これは宗教的なものだよ。音  
楽を聞くにはそれだけの享受能力がいるとい  
う。享受能力といえ、ここではより深く神  
に接触できるという意味だよ。要は味わえる  
だけの資格がなければ、それを味わうことが  
できない。音楽というのは瞑想ということと  
も関係するよな。

**中嶋** まあ最終的にはそうだと思いますけど。  
たとえばわれわれがインド音楽を聞く資格つ  
ていうと、一べんにうんと深いところへ行つ  
てしまふけれども、実際には、ふつうのイン  
ド人たちはインド音楽を享受してゐるわけす  
よな。でもふつうのインド人がそういう資格  
を備えているということはありえないんで、  
だから、学習とか教育という場合には学習可  
能な音楽の構造とか……。

**佐藤** もちろんそうだよ。だからぼくがいま  
資格っていつてんのは、瞑想能力に応じた音  
楽しか聞けないってことだよ。というのはね、  
音楽というものは、抽象的に、肉体とかかわ  
りなく瞑想ということを要求するのではない  
し、音楽は生理的な働らきを否応なくもつか  
ら、瞑想というものを純化した状態ではい



ないんだけど、そういうものの全体を含めた上で、聞く人の瞑想能力に応じて、人が聞くことを許される音楽というのが、限定されるということだ。たとえばね。法竹の旋律がちょこちょこ細かく動くというのは、ある浅いレベルで聞くんであって、それがね、もっと深まっていくとほうーという風が吹き通るような自然音ね、こういう純音を聞ける方がより深まっているということ、海童道という人がいっていたよ。こういう非常に単純なもの、音を聞かせるということ、音にピタッと意識をつけていくということが、瞑想というものと結びついている。一つの音の流れを観察し

続けていくっていうことは、これは集中の問題なんだよね。で、こういう風なエンジョイの仕方ってのが、小川のせせらぎや、松籟を聞くっていうことに似かよっているんだよ。寒山の詩にね、「近く聞けば声いよいよよし」っていうことばがあるんだよ。近くってというのは、親しくっていいのとおなじだよ。親しくっていいのは、一つになること、そのものがそのものを聞くってことだよ。そうするとね、これは人間の究極の目標とおなじなんだよ。戦後の音楽にはJ・ケーシなどが出てきて、ケーシの意図がどうあれ騒音の問題が出てきたというの、その中から価値あることを導き出すとするならば、聞くという態度の問題だよ。音楽のよし悪しを、音楽の構造を分析することによっていいこと、このことだけではやはりよし悪しをいうことはできないのであって、聞くということ、享受ということから何か問題にされる必要があるんだよ。この享受というの、結局人間の集中能力の問題になっていくでしょうよ。

**中嶋** ちょっと話はずれるかも知れませんが、たとえば精神医学の方で性格というものを、クレッチマー以来個人の属性として一方的に対象化して、観察、分類してきましたよね。だけど最近では交流分析といって、人間関係やコミュニケーションの中で性格がいろいろな現われ方をするに着目する理論が、考えられつつあるんです。だから音楽の方でも、分析的研究とかいって音楽を対象化し、その範囲の中だけで音楽の美とか価値とかを決定しようとするのではなく、あくまでも聞く側の立場をも含めつつ、両方のかかわりの中で音楽をとらえようとするあり方と、今のお話を解釈してもいいんでしょうか？

**佐藤** ああ、そこんとこね。今その両方の側面という場合には、当然コミュニケーションが問題になるけれども、そのコミュニケーションというものを切り離してしまっても、人間の享受ということの重要性に目を注ぐということだ。要するに、音を分析してそれがよいか悪いか価値づけをする場合には、音がある働かしをもっていて、その効力が人間に効果を及ぼすというふうには考えられるわけだよ。でもそういう受動的な態度だけでは、世界は暗くなるというわけだ。ものがそういうふうに行なわれると考えるとね。何でもかんでもやって頂いてもらうというところで音楽を聞くっていいのは、くすりを飲むのとおなじになってしまふ。そういうことでは、音楽はそれ自体のもつ刺激をますます増すという方向に進んでいくんだよ。

**中嶋** その享受という場合にです、受動的にくすりを飲むみたいに受けとるといって問題と、もう一つ、今先生がおっしゃっているのは、こちらからどうやって積極的に、能動的に働かしかけながら、聞くという態度を確立するかという問題なんじゃないか？

**佐藤** そのねえ、まあ働かしかけるといえば働かしかけるんだけれども、その前にね、享受というのは何かということがあるわけでしょう。この問題を掘っていかないとね、君にはまともな答えがつかなくなってしまうと思うんだよ。道元禪師がね、こういうことをいってんだよ。「身心を挙げて色を見取し」、挙げていけるのは、あげてだね。色っていいのは、目に見える物だよ。また、「身心を挙げて声を聴取するに」、声というんだが、これは音だよ。「身心を挙げて色を見取し」、身心を挙げて声を聴取するに、したしく会取すれども、かが

みにかげをやどすがごとくにあらず、水と月とのごとくにあらず」と。要するに身心を挙げて音を聞くと、親しく会取（自己と一体のものとして会得されること 筆者注）できるといふんだよ。ところがこの身心を挙げていふ場合に、こっちから能動的にかかわるって君はいつたけど、ほんとうは人間がふつうに物を見たり、物を聞くっていふことが、身心をすでに挙げていふことなんだ。

中嶋 ……はあ……、そうか。

佐藤 で、親しく会取してることなんだ。ほんとうは親しく会取しているのに、親しく会取していないと思っていることが人間にはある。要するに相対化してしまう。自分と対立して考えてしまう。親しく会取しているのはふつうなんだよ。

中嶋 ちょ、ちょっと待って下さい。その親しく会取しているのがふつうなの……？  
佐藤 元来なんだよ。人間はもともと身心を挙げているんだよ。ほくがあえて今こんなことをいったのはね、享受という場合に今度はどうと力を入れて身構えてね、そういうことだと考えると、また非常に困ったことになるんだよ。集中なんだからうーんという方向に向けばいい、それなのにお前はちゃんと一生懸命聞いていない、などといって生徒の頭をコツンと打つ、というような、そういう意味じゃあないんだよ、これは。要するにもつとリラックスして聞くということが、身心を挙げて、自己のありつたけを傾けてということなんだ。近く聞けば声いよいよよしというの、物と自己とが対立しないという、そのこと一つなんですよ。でその対立しないというのはさ、ただ我という観念の夢をみないというだけの話なんだ。自分があって、物が

あってという場合のこの自分というもの、我というものは、夢を見ているだけの話であって、夢は見ても見えていなくても、本質的にはおなじことなんだよ。我の夢を見る、我を立てるといふことにおいて、対立があるんですよ。対立すれば親しくなくて別れちゃうだろ。我というものは実体があるんじゃないよ。我というものは観念なんだよ。ほんとうは観念なんだよ、その観念を自分だというふうに実体的に感じてしまうからこそ、人間はこの観念から自殺だつてしちゃうわけだ。余分なことだつたんだけれど、なんでほくがこんなことをいってかかっていうと、享受の問題とは心の集中の問題なんだといった場合に、うーんと凝り固まる方向に集中がいつてしまうと、それは違うからなんだよ。音楽を聞く場合の集中というの、一つの能力ではあるんだよ。音楽を聞いていいなあと聞けるのは、能力なんだけれど、じゃあその聞き方というのはどういうものでしょうかっていわれても、これは伝授できないだろ。いいなあという聞き方を生徒に教える場合、そのいいなあという聞き方は、自分だつてどうやってそれをやっているか、わかんないんじゃないか。だけどまさにそれこそ、ほんとうに教えられるなら、教えるべきことなんだよ。だけどこれは、バッハの曲を分析してよくわかり、一生懸命に聞けばそれでよいというようにはいかないんだよ。反射とか科学の考え方というのは、こういう道筋が分析できるといっているんだよ。

中嶋 ええ、そうだと思いますけど。その科学というところに哲学と科学という別々の方法があると考えられていたけれども、実際には哲学と科学の境界は、絶えず科学の領域を拡げる方向で移動してきましたよ。もともと哲学というのは価値の問題から離れるわけにはいかないのですから、どうしても普遍的なものとはなりにくいわけで、したがって、哲学というのは、科学が及ぶまでの仮の認識手段ということもできるわけでしょう？  
佐藤 違うよ。その考え方は根本的に間違っているよ。科学が及ぶって言うけれど、科学が取り扱えるのは何かということだ。科学が取り扱えるのは……、いいかね。たとえば目方なら目方というものは、ほくが計っても、君が計ってもおんなじだという局面で物を取り扱うことだよ。そういうふうに取り扱わなければ科学は成立しないんだ。それが前提でしよう。  
中嶋 それはわかりますけど。科学という概念もほくは拡がってきていると思うんですよ。科学という概念には三つあってね。一つは昔ながらの書齋科学とでもいって、書物の上だけで観念や論理を組み立てていくもの。二つ目はいわゆる実験科学というもので、今先生のいわれた科学というのは、この中に入るものだと思うんですよ。  
佐藤 そうじゃあないよ。まあいつてごらん。中嶋 三つ目は発想法という範ちゅうのもの、川喜田二郎は野外科学なんて名づけていますけれども、これはあくまでも観察データをもとにして、法則を立てていくのですから、実際の現象についての真の認識を含みうると思うんですよ。だから……  
佐藤 でもそれは客観的な認識ですよ。要するにその認識はね、君が認識したのも、ほくが認識したのも、また別の人が認識したのもおんなじだという結論が出なけりゃあ真実とはいえないわけですよ。科学的な真実はね、

客観的な真実ということになるんですよ。ほくだけの、ほくにとつての真実ということだけじゃあ科学にはならんわけです。科学の大前提としてはね……。

中嶋 ああ。わかりました。先生のおっしゃる意味は、あくまでもほくが今いったことは自分と対象と自他の区別をつけた上でのことだというわけです。

佐藤 誰が見てもおんなじというその面で、物事を見ることが科学の前提だよ。ところがね。君の経験とほくの経験は違うんだよ。ほくの実存的真実としてものがあるときに、君の実存的な真実とほくのものとは比較できないんだ。このことがね、人間がひとりひとり人間であるということなんだよ。この問題を科学は取り扱えないんだ。だから科学が全部の世界をおおうことができるっていうのは、錯覚なんだよ。

中嶋 わかりました。確かにそうです。

佐藤 その前提に立つ限りにおいて、人間は人間をわかることができな。実存的な真実に近づくことはできないんだよ。

中嶋 先生が今おっしゃっていることを、宗教的な認識なんていうと、また間違いですね。佐藤 そう。違うよ。実存的な真実というのはそういうものだっていうことが、人間にはあるんだなあ。

中嶋 宗教的であろうと何的であろうと、全部ひっくりかえした上でそれが確かだということですね。

佐藤 でも宗教というのは、そういう世界の話だよ。実存にかかわっているんだよ。宗教の中でもいろんなことがあるよ。中途半端なものもあるし、迷信といわれることもある。だけど宗教的な態度というものが如何に世界

に発生して、広がっていき、しかも人間がいつまでもえんえんとこの問題を求めているというところは、実存的な真実が、人間にとつて絶対的な真実だからでね。客観的な真実がい

くら真実だつていつたつてね、自分が悲しいとか、うれしいとかいう問題とはかわりがないんだよ。この悲しみとか、喜びとか、何事かを求めているという真実は、どうすることもできないんだよ。だから科学がいつか全部の真実をおおうなんてね、妄想もいってころだよ。初めから取り扱えないものを区別しないで取り扱えると思うのは、君、妄想だよ。

中嶋 わかりました。それでその実存ということに関して、キエルケゴオルが3段階あるといいましたね。彼の実存はよりよく生きようとして不断に決意することという意味です。から、先生の使われている意味とは違いますが、これも、まず美的実存。これはつねにあれかこれかと選択をしいられる立場ですから、自他の対立があり自由ではない。次に倫理的実存。これはいかにあるべきかという立場です。から、これも我を離れることはできない。そして最後に宗教的実存という最高の実存がくるわけです。ほくは二つ目の倫理の段階までは理解できたんですけども、最後の段階だけはどうしても理解できなかった。それがこの間から先生のお話を伺っていて、先生が今ある認識に達せられたのか、達せられつつあるのか、ほくにはとてもわからないんですけども、先生は明らかにこの段階に向いつつあるんだなあ、はつきり実感したんです。

佐藤 あのねえ、宗教的実存というのはね、ことばとしてはつきりしないんですよ。しかもね、宗教という概念がね、はつきりしていないんですよ。というのはね、キリスト教と

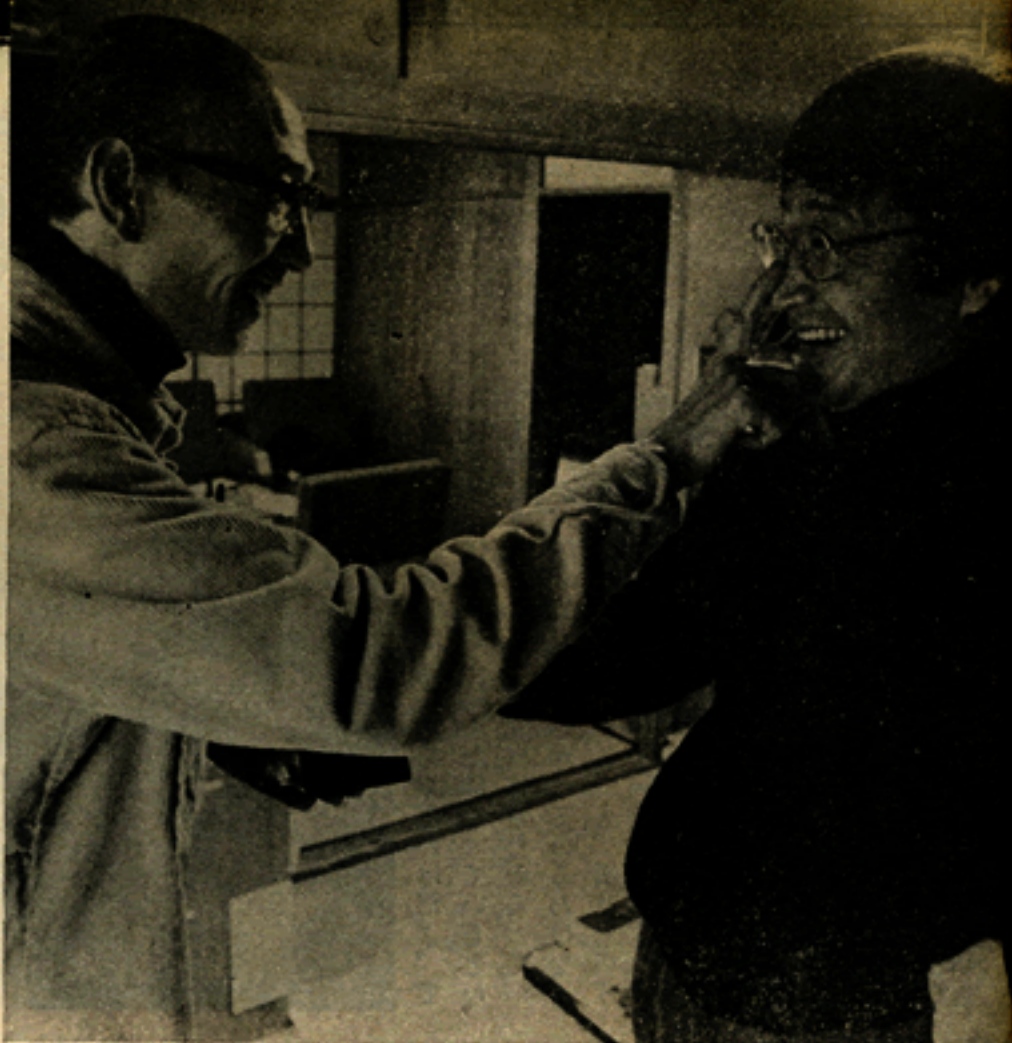
かその他の宗教をいう場合は、ある絶対者があって、それとのかかわりにおいて救済されるということが religion といわれているわけだろう。仏教ではね、碧巖録に宗教ということばが使われていたと。それを religion に当てはめたんだよ。だけど宗教ということばが碧巖録に使われた場合には、大もとになる教えだということ。絶対者があって、それとの話しあいであられるということ。な

いうことが、宗教ということの意味だったんだよ。今そこで宗教的実存といっているのはね、わかんないではないけれども、ちょっとね……。だって、実存にそんなにいろんな仕方があるのかい？ たとえばね、出エジプト記にモーゼが初めて神様に会うところがあるんだよ。そこでね、神様が I AM AS I AM. っていうわけだよ。この訳がね、ありてあるものと思ふんだ。

中嶋 先生はそれを如是と訳されるわけでしょう？

佐藤 いや。とりようはいろんなことがあるだろうね。私は I AM としてあるものであるということ。たとえば鈴木大拙さんが如是ってことを英訳する時に、as it isness と訳したんだよ。でもね、I am as I am. っていうのは、これは実存なんじゃないの？ 疑いようも、どうしようもないんじゃないの？

中嶋 ええ。それじゃここで一つ質問があるんです。岡潔さんが本当の意味での宗教というものが、人間を導いていくことを認めた上で、こういうことをいっているんです。宗教というものは、それがあつかないかという問題よりも、いるかいないか、という問題だ



と自分は感じていると。で彼は、自と他の対立のないところでは、完全な喜びとか心の安定というものがえられるけれども、自と他の対立がある世界というのは、どうやっても、人間は淋しいもの、悲しいものという心がつきまとうと。ただし、自と他の対立のないところにはね、そこには対立がないんだから、進歩や、向上という概念は出てこないだろうと。そうするとやっぱり、自分としては数学をやっているんだから、進歩や向上がないわけにはいかないよ。と、いってこれをやっている限りにおいては、淋しさということからは絶対に逃れられないだろうと。だから、自分

としては両方の世界を行ったりきたりしながら歩んでいくよりしようがないのかなあと思っているよ。で、ぼくは先生の仕事をずっと見せて頂いてきて、昔の「カリグラフィ」以来今日まで一貫して、生まれ出てきたものは簡素で、無限で、すみれの花がただそこに咲いているように、何の不思議もなくただありながら自他を越えて永遠のものと思えるのですけれども、実はその結果を生み出す過程においては、先生は実に厳しくあらゆる可能性を極めつくし、実に複雑な科学的計量というか、自他の区別が隠れていると思うんです。だから……。

佐藤 あかね、今君がいった、岡さんが自他の対立があるところは淋しいといったことね。これは要するに心が落ち着かないということ、人間は心の落ち着く場所を求めているという事実なんです。求めなきやあ別だよ。畢竟帰処ともいうところだよ。そこへ向おうとする人間一人一人の願いがあらんじやない？

中嶋 はい。確かにあります。

佐藤 そのことが宗教とか哲学とかが起ってきたもとだよ。岡さんがね、自他对立のあるところは悲しい。対立がないところは進歩はないけれども、そこでは落ち着くといったわけですよ。ここで出てきてくることは、分別ということと無分別ということだよ。別のいい方をすると、差別と平等ということもできる。また、迷いと悟りということもできる。科学というのはこの人間の分別の世界の出来事であって、二元的なね、白と黒とか、ありとなしというふうなそういう世界の話なんです。要するに、人間の思惟の構造とおんなじような構造の中で動いているんです。今思惟の構造と仮にいったのは、ことばという

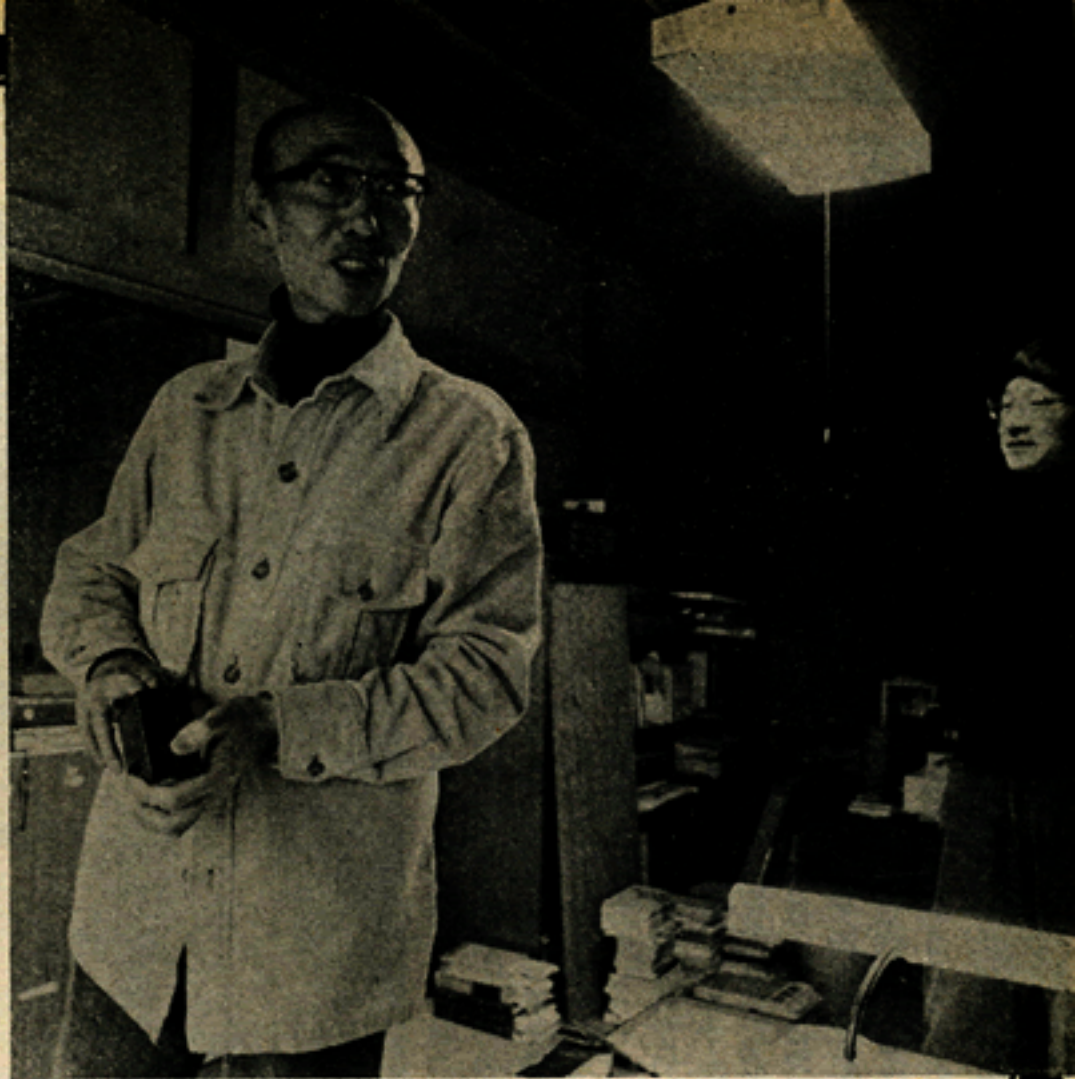
のが全部相互規定的な観念によって成り立っているよな、そういう構造のことだよ。人間の思考はこの構造の外には出ないわけだ。科学というのは、この中で話だよ。そうするとね、安心と不安心だつて、科学的な思考からいえばだよ、不安心ということがなければ、安心ということもないんだ。安心だけの安心というのはない。だとすれば、どこまで行っても安心ということはない。つねに次の瞬間が安心であるということは保障されないんだから、科学では絶対安心ということはないんだよ。

中嶋 そうすると結局科学というのは、人間の認識の便利な道具として考えればいいんですか？

佐藤 仏教ではね、こういうふうないうよ。悟りと迷いというだろう？ 悟りはね、わかり方に関して深さがあるからね、俺みたいのがちよこちよこいったつてしようがないんだけれどね。悟りの面だけでもないし、迷いの面だけでもない。それが一緒くたになつているのが人間というものなんだ。悟りつつ迷い、迷いつつ悟っているのが人間だ。だから、悟りだけといていっているんじゃないんだよ。

中嶋 ああ、ああそうか。

佐藤 そういうふうな考えちゃあ駄目なんだよ。要するにね、迷いの面というのがね、人間の生成発展の面なんだよ。悟りの面というのはね、そのままなんだよ。だから悟りの面にいる場合というのは、満足しているか、満足も不満もないということですよ。迷いの面というのは、これじゃあいけないとか、何とかしようとかさ、対立が生まれ、我が立てばこっちへ行くんです。でも、これじゃあいけないとか、何とかいったとすればね、そ



ここに物事の展開が起こってくるわけだよ。でほんとうはこれが一緒くたになつていて、うのはさ、こういう展開自体をわかっていうのが、悟りでもってわかつているわけなんだ。迷いつてことがわかるのも、悟りというわかり方で、迷い自体をわかつているわけだ。痛いということもわかり、悲しいということもわかる。だから、悲しいということにある時には、悲しいしかない。うれしいという時には、うれしいしかない。悲しいとうれしいを二つもち出せば、うれしいが悲しいよりよいというように、対比することになるんだよ。人間の生命の流れとしては、一つの悲しいと

いう状態は、それしかないということなんだ。悲しいとうれしいが同時に実存の中にあることとはない。絶対のうれしいと、絶対の悲しいしかない。「しかもかくのごとくなりといへども、花は哀憐に散り、草は棄嫌におふるのみなり」(正法眼蔵現成公按第一 筆者注)なんだよ。

#### 「対話」を終えて

さて、ここで提出された問題は、私たち一人一人に根源的にかかわると同時に、あまりにも広大なものであるために、私は本稿をどのように整理して終えることができるのか、途方にくれている。

私たちは何故生きるのか。自分はどう生きるたらよいか。社会はどうあればよいか。幸福とは何か。こういうもろもろの思いは、私たちの青春を訪れた嵐の季節の終わりとともに、今ではめつたに心をよぎることもない。私たち大人というものは、自分をとりまく様様な問題を、自分にとつてよりよく思える方向に解決し、調整し、妥協し、あきらめる。この社会的な適応をできる者が大人というものであり、できないものは小人である。私たちはよりよくと思う方向に問題を解決できる時はうれしいし、できずにあきらめる時は悲しい。しかし、このよりよくという場合の、よいというのは何だ。よいと判断する自分というものの、主体というものは何なのだ。心理学は私たち人間が、さまざまな欲求から行動を起こすことを述べている。しかしこの欲求は、すべてを所有し、理解したい、永遠に生きたい、完全に自由でありたいという三つの条件を満たさない限り、永遠に満たされることはない。また、池見西次郎は長年にわたる

精神身体医学の実践の立場から、「人間の生活は、つづまるところ不安との戦いである」と述べている。ここでの不安は、愛と信頼に支えられた人間交流を失なう不安、仕事を失なう不安、未知なるものに向つて生きる、哲学する心の不安などであろう。私たちはそれぞれのもつ現実の中で、この欲求のすべてが満足し、不安がすべて失くなるならば、私たちの心は安らぎ、幸福となるだろう。しかしこれらは可能であるのか。私たちはこれらが不可能であることを知っているからこそ、ささやかな望みを満たすことで満足し、人の内面には深く立ち入らないことを礼儀とし、深刻なことは、ささやかな善意と笑いで心を慰めるのである。それでは、私たちには心の安心とか、幸福などというのは絶対になく、不安に耐え、不安を慰撫し、不安と戦うことだけが生きるといふことなのか。この不安と戦う人間の武器が、科学であり、技術であった。しかし科学というのは何なのだろうか。科学は人間の不安をすべてとり除くことができるのか。否。「人間や心のこと科学として唯物論的に説明できるはずだ、というだけで、すべての人を説得しようと思えるのは思いあがりというべきである」。(千葉康則「脳と現代」)

ところが私たちがこういう問題を考える場合に陥り易い落とし穴は、ピアジェが指摘した①自分が世界の中心に位置していると考える②自分の行為の規則や習慣を、他人にあてはめ、一般的な規準にしたてあげるといふ、私たちの初歩的な思考の傾向であろう。それだからこそ科学の客観性というものは、自己中心的な見地をすてて、脱中心化を計ることによつて初めて成立したのであった。しかし、



この脱中心化なるものは、たとえばある物理的な刺激が人に痛みを与えるという客観的な事実があるとしても、それがその人にとってどういふ痛みとして感ぜられるのかという主観的な真実に対しては、決して言及することができないのである。この真実こそは、特定の個人にとってのみ、特定な意味をもつものだからである。この事情をまたピアジェは、「意識のあり方を分析してみると、本質的な点で物的状況とはちがうものがある。それは意識が必ずしも因果関係でつながっているのではない、ということである。意識のあり方は広義での含意関係であり、本質的に意味をあらわすものなのである」と述べている。すなわち、意味というものである以上、人それぞれに即して、意味あい異なるのは当然のこととなるのである。それではこの人それぞれの主観的な真実を、私たちはどのようにしてわかるのだろうか。岡潔はこのわかるというあり方を、三つに分けて述べている。一つは知解というもの。これはいわゆる理屈がわかる。物事の筋道がわかる。物事の因果関係がわかるということである。楽曲分析や、楽曲を成立せしめた歴史的対象の理解などは、当然この範ちゅうのわかりであろう。このわかりというものは、評価、検証が容易であるために、今日の学校教育がこのわかりのみに終始し勝ちなのは、見られる通りのものである。二つは情解というもの。これは感覚的にわかる。からだでわかる。かたちがわかるということである。音楽の学習が、このからだでわかるというわかり方を要求するのは、音楽という存在が、本質的に人間の聴覚に直接かかわるからであり、言語化したり、記号化したりすることは、副次的な必要によるか

らである。この二つのわかり方は、私たちが日常体験しているところであって、ここでは便宜的に知解、情解と二つに分けて考えられているけれども、たとえば意味がわかる、意義がわかる(全体の中の個の位置がわかる意)という場合には、知解、情解が総合されているのであろう。さて三つは、私には述べる資格は当然ないのであるが、信解というものである。このわかりを、岡氏は他人の悲しみを自分の悲しみとするわかり方といい、佐藤氏は松籟の音がいいなあというわかり方であるというのである。仏教は私たち人間の心という不思議なものを、はっきりと観察しているのであるが、今、玉城康四郎氏の著に沿ってこのことを述べてみよう。まず私たちは、自然の事物とは別に心というものがあると考えている。そしてその心が自分というものだと思っている。しかし心というものは身体のように空間的な容量をもつものでは決してなく、ただ、意識しているという、一つの働きのあるだけなのである。そして、その心の働きには、三つの不思議な性質がある。一つは、心は何にでもなるということである。青空を見ていたときは青空そのままに、悲しい時には悲しきそのものになる。二つは、意識しようと思えば意識しようと、つねに働いて、活動しているということである。三つは、底の底まで澄みとおっている一点の曇りもない鏡のように、すべての対象を写しとるといふことである。しかし、この心の不思議な性質を邪魔し、持づけるものが、私が、自分がという自我の観念なのである。そこで心の構造というものを、仮に具体的に考えてみるならば、一番表層のところは眼、耳、鼻、舌、身の五官を統一するとところがあり、その下に自我の観念が

ある。そしてこの自我の観念の生まれる容れものをアラヤ識という。このアラヤ識というものは、現実に私たちの経験のすべてが蓄えられている蔵であり、また逆に私たちの現実経験は、すべてこの自分のアラヤ識の現われであり、自分という自我の執着の源なのである。さてこそ私たちは、自分が聞き、自分がわかり、自分が感ずるといふ、自分と世界との対立、そのことよって起こる不安、淋しさから逃れることができなないのである。このアラヤ識という心の深層から起こる自我の観念を、どのように静め、最も清らかな心の真のあり方に転ずるかは、もちろん宗教の課題である。しかし、音楽を聞くことよって、ある絶対的な感動が生まれるとするならば、これは宗教によつてえられる世界に非常に近いものなのだろう。感動について、佐藤氏は次のことを指摘する。①いいなあという内の充足がある②そのかたちのあるがままをわかっている③何故いかにあえて問わない場所において、人がお互に通じあっている④決してことばにはならない。人を否定したり、異同を立てようとは思わない⑤いい、わるいをいわない。また、人それぞれのわかりの内容が異なるとしても、あり方においては同一の場所にある⑥一人の人間の心の中に、世界はすべて含まれている。自にあらさず、他にあらさずの場所である。このように指摘されてみると、音楽的な感動とは、私たちが教えるということ、音楽するということ、生きるということすべての出発点であり、無限に近づくべき到達点であることに思い至った次第なのである。(完)

■採月号よりは、千代延尚先生(東京・浅草小教諭)をインタビューにむかえ、新しい「対話」シリーズが始まります。御期待ください。(編集部)