

語りえなさに耐える

——水俣病事件がもたらした倫理と宗教の回路——

萩原修子

△論文要旨▽ 不知火海沿岸の人々は水俣病事件によって底知れぬ苦しみを強いられた。事件の公式確認後、すでに五〇年を超える歳月が流れたが、事件が人々の心身に刻んだ爪痕は今なお深い。事件によって影響を受けた人々に共通するのは、倫理的困難への直面である。その超克を模索する過程において、当事者あるいは支援者とともに、実に豊かな思想が紡ぎだされてきた。本稿は「本願の会」という患者有志によるゆるやかな会が湧出しつづける思想について考察を試みるものである。会の主要メンバーによる著作から、彼らの倫理的困難を超克しようとする実践を、今日の倫理と宗教の微妙な関係を示す一例として、分析したい。

△キーワード▽ 水俣病事件、倫理、宗教、語りえなさ、本願の会

はじめに

祈るべき天とおもえど天の病む

(石牟礼道子、一九七四年⁽¹⁾)

水俣病は、よく知られるようにチツソ工場がもたらした環境汚染を介した不知火海沿岸住民への甚大な健康被害である。しかし、自然・身体・地域社会を破壊された被害者自身とその支援者の闘いによってしか、問題究明と救済が開かれなかったという点において、さらに、それが公式発見後五〇年以上を経た今も続いているという点にお

いて「事件」である。不知火海沿岸の人々の受難は底知れない。右の石牟礼道子の歌は、当時の倫理的困難の極北を彷彿させる。例えば、救済を求めた運動におけるそれは、「人間的道理の實在する」「村共同体の倫理」⁽²⁾が通用しない、責任を認めないチツソと行政であり、それを追及する手段が訴訟でしかないことを近代社会から突きつけられたことだった。

これらの倫理的困難と向き合った多くの支援者や当事者、さまざまな立場の人々によって実に豊かな思想と実践が導きだされてきた。⁽³⁾なかでも、熊本近代文学館長の久野啓介は、「水俣では、一部の患者たちを中心に、数年前からこれまでの公害運動とは全く異質の新たな動きが起こっていた。…その患者たちが『人間の罪に対して、自分の罪に対して祈る』⁽⁴⁾と言い出した。かつて告発の対象であったチツソや行政に対しても『全部許す』⁽⁵⁾と言い出したというのだ」「『本願の会』と名乗る患者有志は、闘争としての水俣病が役割を終えようとしている今こそ、『終わることのできない水俣病』を引き取り、その魂の帰還を埋立地の野仏のもとで図ろうと呼びかけている。まさに時代の構造がつくり出した『世紀末の苦患』を自ら背負いなおすことを誓い合った」という。

「本願の会」とは、患者有志によって一九九五年に発足した会で、野仏を彫り、それを埋立地に祀るという活動を行っている。自分の身代わりとしての野仏を仲立ちにして、埋立地は未生の者と死者と生者が交流する場となる。以下は会発足の挨拶文の一部である。

「終わる事のできない水俣病」を引きとって、苦海に沈む命（魂）の叫びを共に聞き、対話し、我が痛みとして引き受けてゆく事こそ祈りであり、人としての命脈を保つ事と心得ます。さらに、その事が水俣の意味を次代に伝言し続け、悲願である甦りへの道筋であると存じます。水俣の埋立の地は嘆き悲しみの魂たちが集う場

であり、せめて草木のなかに野仏さま（魂石^{たましいいし}）を祠り、限りなくいつくしみ、終生帰依の念をもって祈り続けたく思います。私もは、事件史上のあるいは社会的立場を超えて、共に野仏さまを仲立ちとして出会いたい、その根本の願いを本願とするものでございます。近代文明日本の縮図としての水俣、この地より魂の帰還を心底から呼びかけ、ここに本願の会発足を宣し、多くの皆様方の参加同行を謹んでお願い申し上げます。⁶

その後、会は石牟礼道子による鎮魂と再生の表現、新作能「不知火⁷」の「奉納する会」の中核となり、「『不知火』はまさに表現そのもの、祈りの表現であり、その奉納は『生命受難の記憶と祈りの表現運動』である⁸」とし、「（能の奉納は）歴史の問いへの、現代を生きる私達の応答⁹」と表現した。水俣病事件五〇年を、行政による和解などではなく、どう引き取るか、その応答として自らの活動を位置づけているのである。

水俣病事件を加害責任の追及ではなく、どう応答するか¹⁰の表現として捉えていること。そして、魂、命、野仏とといった言葉に託されたこのような思想と実践は、私自身水俣を学ぶ上で大いに示唆を受けたし、倫理や社会・政治などの諸分野の研究においても注目されている。こうした思想と実践がいかにして生起したのか。これを理解するために、会発起人の一人である緒方正人氏（以下、敬称略）の思想と実践を、『常世の舟を漕ぎて』（一九九六年）、『チツツは私であった』（二〇〇一年）などの彼の著作やその他の言説を通して、私なりの考察を試みたい。

彼は後に述べるように、「宗教」と距離をおきながら、独自の表現を行っている。彼にとって「宗教」の意味する何を拒絶しながら、どういう境域において倫理的困難を超克しようとしているか、その点から「宗教」と倫理の関係性の現代における一例を示したい。

一 責任＝応答可能性 [responsibility]

1 「チツソは私であった」

この言葉を発したのは被害者である患者・緒方正人である。自分もまた一人のチツソであった、というこの言葉に、彼がたどり着くまでの過程はどのようなものだったのか。

言葉にすればたったの三文字の水俣病に、人は恐れおののき、逃げ隠れし、狂わされて引き裂かれ、底知れぬ深い人間苦を味うことになった。そこには、加害者と被害者のみならず、「人間とその社会総体の本質があまり突きつけてきたのである。私自身、その問いに打ちのめされて八五年に狂ったのである。それは、「責任主体としての人間が、チツソにも政治、行政、社会のどこにもいない」ということであつた。そこにあつたのは、システムとしてのチツソ、政治行政、社会にすぎなかった。それは更に転じて、「私という存在の理由、絶対的根拠のなさ」を暴露したのである。立場を入れ替えてみれば、私もまた欲望の価値構造の中で同じことをしたのではないか、というかつてない逆転の戦慄に、私は奈落の底に突き落とされるような衝撃を覚え狂った。一体この自分とは何者か。どこから来てどこへゆくのか、である。それまでの、加害者たちの責任を問う水俣病から自らの「人間の責任」が問われる水俣病へのどんでん返し起きた。そのとき初めて、「私もまたもう一人のチツソであつた」ことを自らに認めたのである。それは同時に、水俣病の怨念から解放された瞬間でもあつた。⁽¹⁾

語りえなさに耐える

緒方は不知火海の漁師である。一九五三年に芦北・女島で二〇人きょうだいの末子として網元の家に生まれ、彼をたいそうかわいがった父親を六歳のときに、水俣病で亡くした。自主交渉のグループで患者運動を積極的に行っていたが、途中で運動を離脱し、認定申請を取り下げる。その後、独自の活動と表現を行っていく。

上述の文章は、水俣病によって極限の倫理的困難と対峙した結果、いかなる形で自分が今の自分になったかの「自分自身の説明」である。「私という存在の理由、絶対的根拠のなさ」「一体この自分とは何者か。どこから来てどこへゆくのか」が、「認識の限界」⁽¹²⁾の覚知であるとすれば、そこで激しい「狂い」を経て「説明」の大転換に至る。

「自分自身を説明すること」と倫理の関係性を考察するバトラーによれば、倫理的に一貫した透明な自己、一貫した説明が可能な自己であると私たちは自らを想像しがちであるが、実際はそうでない。なぜなら、私たちは「私自身に対して常に遅すぎる仕方で到来する」⁽¹³⁾がゆえに、自分がいかにして存在しているのかその出現の条件を知らないからである。そのため、私たちは、自分を超える何かを、そもそも存在の条件において含み込んでいるといえる。

緒方がぶつかった「認識の限界」を超えるもの、自分を超える何かをここでは、「語りえないもの」と呼んでおこう。それを模索し、表現していく過程において生まれた一つが、「私もまた一人のチツソであった」という言葉であろう。その過程はいかなるものだったのか。

2 責任・主体・倫理

緒方がそもそも狂いに至ったのは、「責任」をめぐるものである。「私は運動の中でそういう責任というものを追っ

かけて、チツソや国や熊本県に押し掛けていくわけですけども、そういう制度の顔しか見せてくれない。対応しない。県知事だとか部長だとか課長だとか、チツソに行っても、役所に行ってもそうだったです。人間に会いたかったということに、まあ、十年前に気づくことになりました⁽¹⁴⁾。水俣病事件の責任の追及を行っていたが、どこまでいつでも応答してくれる責任主体がみえない。

いろんな所に行動を起こしていく闘いの中で、その問いを受けてくれる相手がいつもコロコロ入れ替わって、相手の主体が見えないわけです。そして投げかけたものを受け取ってくれる相手がいないもんだから、逆に自分の所に跳ね返ってきてしまう。跳ね返ってきたものが、たくさんたくさん溜まってきて、その問いに自分が押しつぶされんばかりに狂ってしまったわけです。「お前はどうかんだ」と問われたんだろうと思います⁽¹⁵⁾。

応答しない「責任」への問いが自問となり、狂いに至り、自分の中にチツソを見いだす。この過程は、注意深く読むと、そのままでは理解しがたい跳躍がある。加害責任を問いつづけた緒方にとって、責任主体として誰も応答しない状況は、責任そのものの意味が宙づりにされている状況である。その責任の意味を自分で背負うという転換は、行為の結果に因果関係としての責任をとるという一般的な意味での「責任」ではない。

なにゆえ加害者ではなく、被害者が責任を負うのか。その跳躍を読み解くために、レヴィナスの「責任は、迫害する者ではなく迫害を受けるものに生じる」という責任——主体論をこの事例に引きつけて、以下のように理解して考察してみよう。

レヴィナスが問題にする「責任」は、主体の生成条件としての「責任」である。主体の生成に遅れてくる私たちにとって、生成の条件とは、存在に先立つ「存在の外部」にある。その外部から強迫してくるものに応答すること

語りえなさに耐える

が主体生成の条件である。しかしながら、強迫してくるものは、知に還元できない主題化不能な外部性であるため、フーコーのように呼びかけに応えるという形での主体生成というより、選択の余地なくただ感受する、その徹底した受動性、その傷つきやすさが主体生成の場である。この受難ともいうべき一方的な「迫害」に応答する責任を負うことによつて、外部性すなわち他者の「身代わり」としての主体形成がなされる。他者の身代わりとは、「他人の場に自己を置くこと」といった心理学的出来事ではなく、主体の生起する条件において、主体にすでに他者が占めているということである。つまり、主体は、前存在論的に他者に関係づけられているといえる。そして、存在の外部からの迫害を私が引き受けるということ、他ならぬ私が引き受けたという特性が、私を存在一般から、かけがえのない代替不可能な一者にするのである。⁽¹⁶⁾

緒方において、加害者の責任追及をしていたときは、被害者（原告・患者）としての主体で揺らぐことはなかった。しかし、一般的な意味での「責任」が宙づりになっている状態で「押しつぶされんばかりの問い」に迫られたことは、彼にとつて主題化不能な強迫を感受したということであろう。それを水俣病事件だとすれば、その迫害に応答する責任を引き受けることが、彼にとつて、被害者としてではない、新たな主体を生成させたと言えるのではないか。

緒方が「狂い」の間に幻視したという「鬼が島」で発したことは示唆的である。緒方はチツソに乗り込んでいた先に人間を喰らっている鬼たちを見る。そこで追いかけてきた鬼たちに対して、それまで声を失っていたはずの緒方が発することばは「おら、人間ぞ！」である。⁽¹⁷⁾「いままでは『緒方正人』とか『患者』とか『患者家族』とか『被告』とか『原告』とか、そんなんで通用していたわけですよ。しかしそれじゃあ通用しないところへぶちあ

たつてしようた⁽¹⁸⁾」。

「人間」を喰らう「鬼」が、緒方に強迫してくる主題化不能な水俣病事件だとすれば、その強迫する「鬼」に「人間」として緒方が応えたこと。ここで、緒方において加害／被害の別を超えた「人間」としての主体が生起したということであろう。それは必然的に、「チツソは私であつた」を含み込む主体だつたといえる。そして、その主体は、問いに応える責任を引き受けることによつて、後に言及するが、患者一般や被害者一般ではない一者たる主体となり、水俣病一般も、緒方自身の代替不可能な「固有の水俣病⁽¹⁹⁾」という言葉で表現されるようになる。

「本来、責任というのは痛み⁽²⁰⁾の共有だと思ふんです」。責任とは何か、と問い続ける緒方のこの言葉は、受難の耐え難さを共通の痛みとして受け取ることが責任であり、それこそが、前存在論的に関係づけられている他者との関係Ⅱ倫理の表現だということだろう。「責任がとれるという幻想から自由に、いわば責任がとれないという現実に向き合つて生きる。罪に向き合つて生きる。責任がとれないということの痛みにうたれて生きる。こうした生き方と関係のないところでいくら謝罪や反省のことばを重ね、補償とか救済とかの手をうったとしても、それは空しい⁽²¹⁾」。

ここに至つて、緒方の「責任」は、行為の因果関係による責任ではなく、「果たされれば果たされるほど増大してゆく⁽²²⁾」というレヴィナスの肯定的な「責任」の地平へと連なる。このように、緒方における新たな「責任—主体」の位相が、「被害者が責任を負う」という跳躍を可能にしたのである。それは緒方の「認識の限界」を超えた、主題化不能な水俣病事件の感受によつて果たされたといえる。

こうして、責任—主体の関係を通して、「自分自身の説明」が転換した。「私」は、倫理的規範や、葛藤を孕ん

語りえなさに耐える

だ諸々の道徳的枠組みという支配的基盤から独立しているわけではない⁽²³⁾ゆえに、自分自身の説明の転換は、支配的基盤への批判を含む倫理的熟慮の表れとなる。それは、「村共同体の倫理」と近代社会の倫理などが交錯する地点に彼を連れ出し、別の境域へ導こうとしている。

二 命、魂

「一体この自分とは何者か。どこから来てどこへゆくのか」。これは自らの存在の条件を問う問いである。その語りえない存在の条件を、私たちは例えば、「輪廻」や「贖罪」などの宗教的言説に求めたり、不可知として問いをやめたりする。

緒方は、その答えのヒントとして、水俣病事件における特徴的な三点をあげる。第一に患者たちは、「伝染病」とかいわれながらも魚を食べるのをやめなかったこと、第二に胎児性患者が生まれても、第二子、三子と生み続けたこと、第三にチツソにいくら殺されても、こちらからは一人も殺さなかったこと、である。⁽²⁴⁾これは、どういふことだろう。第一の点で、魚を食べ続けたということは、チツソを憎んでも魚や海を憎まなかった、命の連関を絶たなかったということである。第二に、これも生まれてくる命を選ばなかった、どの命も抱きしめてきたということである。第三に殺生をしなかったということである。つまり、これらから、患者たちの方が「命への向かい方がより本源的といえますか、根源的といえますか、人間的だったんだろうと思うわけです」⁽²⁵⁾。

水俣病事件の問いの核心とは、つまり、「命の尊さ、命の連なる世界に一緒に生きていこうという呼びかけ」⁽²⁶⁾だったのだと緒方はいう。緒方は、狂いの最中に、草木やカニやエビたちと話し、心を通わせる。それゆえ、食事も

涙を流しながらとる。心を通わせる生き物の命をもらって生きているということを実感するのである。このように、自然の命と自己とのつながりを身体で感じる一方で、死者たちとのつながりも感じる。

「つながりということが一番教えられたのは、やはり、死者と自分がつながっているということです。現世においてみんな死者とは切り離されていると思ってる。でも、本当はそうではなくて魂はつながっている。俺のまわりにはいつも彼らがおったですからね。もちろん、ものの存在としておったということではないけれど、心はたしかに通いあっていた⁽²⁷⁾。幻視した鬼が島で、緒方を助けてくれたのも、「親父や亡くなった村の人たち⁽²⁸⁾」だった。

ここで見て取れるのは、語りえない自分の存在の条件を探る手がかりにしているのが、「命」へのつながり、あるいは「魂」という言葉なのである。緒方によれば、「魂とは生命の記憶、命の記憶のこと」であり、「今魂が記憶喪失の状態なんですね。：魂が甦るためには、やはり母なる世界と交信する、対話する、交感することが必要」という⁽²⁹⁾。そこでは、草木や魚、さらには死者とのコミュニケーション、つまり、言語を介しては語りえないものとのコミュニケーションが前提となって、自分の存在の条件を説明しているのである。

三 宗教と倫理

1 語りえなさを探る手がかり

これまで考察してきた「チツソは私であった」という逆転と、「命、魂」とのつながりとは、倫理的困難における「語りえないもの」の模索によってつきあたった言葉である。

まず、「チツソは私であった」ということは、それを含み込む人間としての責任主体の自覚に至ったということ

語りえなさに耐える

である。一方の、「命、魂」とのつながりを実感するということは、私の存在の条件、私を超えた何ものか、語りえない何ものかに、これらの語彙をあてているということである。自然や死者とのコミュニケーションを通じたつながりに宗教的要素を見いだすことは可能であるし、「本願の会」という語彙そのものにも示されるように、きわめて宗教的要素が強く感じられる会ではある。また、そもそもの「狂い」の経験自体、彼の語りを聞き構成した辻信一は北米インディアンの「ヴィジョン・クエスト」にたとえ、彼を現代のシャーマンと見うる可能性も語る⁽³⁰⁾。

このように、彼の言説は、一見、宗教的であり、またスピリチュアリティと連動しているようにも思える。超越的な（あるいは自己内在的な）存在や力とのつながりによって、自己変容をもたらす体験や意識、感覚をスピリチュアリティの機能的定義とする⁽³¹⁾ならば、緒方の思想をその流れで位置づけてみることも可能であろう。しかしながら、本稿では彼（ら）における「宗教」への態度から、彼らによって「宗教」とは異なるとされる境域を考察するにとどめたい。以下、緒方の宗教的背景や宗教観、狂いへの言及をみていく。

2 「宗教」への態度

彼の住む地域五十六〜五十七世帯には、漁師村だから恵比寿さんは多いが、神社もないしお堂とかお宮もない⁽³²⁾。

この辺は西本願寺系が多いんですが、住民の方ではこれを葬式仏教と割り切っている。つまり、死んだ時からしか世話にならんものだと。一方、寺の方でも生きて病んでいる者には何ひとつしない。四〇年間、水俣病について知らん顔でとおしてきたんだからすごい。それでも住民は逆らいはしない。以前は特に寺を大事にしとったそうです。しかし、じゃあそこに信を置いているかというのと、そうではない。子どもがいよいよ授業を聞いているようなものでしょうか。仏教の他にエビスさんや山の神さんがあって、日常生活ではこちらの方がずつ

と大事です。そして、いろんなものが積もり重なってできた層の一番下に、ちゃんと魂を置いている。⁽³³⁾

ここにあるように、仏教はあるが日常生活に密着しているのは「エビスさん」や「山の神さん」、また「ふなだまさん」であり、根底には「魂」が置いてある。自然の中でアニミズム的な宗教観がそこには見いだされる。エビスさんには必ず毎日焼酎をあげるし、魚を獲らせてくださいという祈りの気持ちを表現するのも、ただ「エビスさん」と言えば心が落ち着く。舟の魂である「ふなだまさん」には怪我をしないようにと祈る。⁽³⁴⁾

既成の宗教に対しては、かなり辛辣である。「寺の方でも生きて病んでいる者には何ひとつしない。四〇年間、水俣病について知らん顔でとおしてきたんだからすごい」と言い、同じ「本願の会」メンバーである石牟礼道子は、一九七一年のチツソ株主総会参加における患者たちの巡礼姿に言及して「信仰の形は、ですから何でもよいわけで、今日、教義的にあのようなひとたちを濟度しうる既成宗教などはなんにもないのですから」⁽³⁵⁾と書いていた。

また、緒方は「本願の会」について「私たちは決して宗教団体をつくろうとしているのでもないし、いわゆる組織仏教的なものではない」「『私たちは絶対に宗教教団組織をつくってはならない。もしそんなことをやるんだたらおれは最初にぶっ壊す』：『八代の麻原彰晃が南下して水俣に出て来た』なんて言われたらたまらないから（笑い）」というように、既成宗教と一線を画している。とはいえ、「私の中に仏教的な感覚があることも確かです。しかし狂う前はまったく逆で、この世に神も仏もいるものか、と書いていたんですから。それが逆転して、命の営みという大自然、その世界に存在しているという自覚が信仰的な気持ちになっっているんですね」⁽³⁶⁾。

また、緒方はあくまで「個」にこだわる。「水俣病事件の責任が、非常にあいまいなまま処理されようとしている動きの中で、患者それぞれにとっても、どこかで一度、一人の人間としての『個』に帰るといことが今、必要

語りえなさに耐える

な気がします。ある意味で組織化されてきた患者が、その組織の中の、たとえば『原告番号何番さん』『原告代表 誰々以下何名』というのではなくて、『個』に帰るということが一番大事なのではないか⁽³⁷⁾。

その「個」とはなにか。栗原彬との対談において、個人の権利や結果責任につながるような「個」ではない、とする。そうではなくて、自分とは何かをつきつめていった先の魂、存在との関係性である総体としての普遍的な人間、という⁽³⁸⁾。個になることを主張すると同時に、多数であることを拒否する。「多数者になろうとは思わないですね。だいたい多数になるときは変質して、ろくなものになってないから⁽³⁹⁾」。というのは、緒方にとって、多数による社会変革は「救い」とは捉えられないからである。

救いというのを社会を変革することというふうに考えない方がいい。俺が多数ということに関心がないのはそのせいです。「人」が救われればそれでよかったです、俺は。社会変革とか多数とかへ向かうと、コントロールしようという意志が働く。ひとりでも救われればいいという気持ちに徹することだ。そしてほんのひとりでも出会えたらいいという思いが、俺をコントロールとは逆の方向へと運んでくれるだろう。：ひとりひとりに出会う―結局これしかないんです⁽⁴⁰⁾。

このように、緒方においては、多数であることを拒否し、既成のものに委ねることを拒否し、個として問いに向き合い、一人一人に向き合うことを貫くこと。それによって、魂や命の回帰する場所へつながっていく、という思想が看取できよう。

3 「狂い」と「悟り」

緒方が三ヶ月の狂いの最中で経験したものは、彼の語りを聞き、構成した辻信一によれば「ヴィジョン・クエス

ト」に例えられる。それは、北米のインディアンの伝統社会に見られるもので、若者が成年するにあたって、何日もひとり荒野をさまよってさまざまな試練をくぐり抜け、疲労と空腹の極地で白日夢（ヴィジョン）を得て、以後、そのヴィジョンに導かれて自分のアイデンティティを確立してゆくといわれるというものだ。⁽⁴¹⁾

「あまりにも見事に過去の物事の展開がつながっているのが見える。だけど、先のことはわからんです。抜け道が見えない。もう抜けたとだろうと途中で何遍も思うけど、抜けてない。まだ問いが襲ってくるんです。それらの問いを解くためのヒントがものすごい勢いで俺の中へ入ってくる。∴それはまるでしりとり歌みたいな感じで、色から連想されて結びつくこともあれば、形や音から連想されることもある。瞬間ごとにいわば小さな破片がとびこんできて、それらがパズルのようにはまっていく。⁽⁴²⁾」その読み解きの最中に、先に述べた鬼が島で鬼に遭ったり、近代社会の所産の一つであるテレビを壊したり、信号機に嫌悪を覚えたり、心配した友人たちに病院へ連れていかれたり。それが峠を越えたと感じてから、抜けるときはあっさりしていたようで、短い睡眠のあと「うたた寝の、開眼すれば、現実なり」という妙な五七五みたいな文句が入ってきて、体が軽くなり、現実にかえってきたという。その後、いつもはじまる問いがはじまらず、やっと解き放たれたと感じた。⁽⁴³⁾

と同時に、ほとんど永遠とも感じられたあの狂いの時間の中で見せられたものの総量を思っ、俺は呆然とするしかなかった。どう言うんでしょう。人類史上すべての芸術的名作を、たったひとりで見てきたというか。どこから、何から人に話せばいいか。しかし一方では、こげんことまともにならないうっちゃって（とりあって）くれんじやろうな、という気もする。恐れもあるとです。また始まるんじやなかか。いったん見せられ、つかまったからには、そう簡単に放してくれまい。第一、なんでこの俺が睨まれたのか、という疑問も残っている。

語りえなさに耐える

それは複雑な気持ちです。⁽⁴⁴⁾

周囲に迷惑をかけた三ヶ月であったが、よいこともあった。「ふと地下から水の音が聴こえてくる。サラサラと、俺に語りかけてくるんです。それはことばではない。ただ気持ちが通じている。その頃ちようど近所にボーリングをしに来ていた人に、俺は井戸を掘ってみてくれと頼んだんです。そりゃ、家族も親戚も心配した。このあたりじや、これまで何十人という人が試して失敗しているんだから。塩分が強いです。しかし俺だけは自信満々で、心配することはなか、必ずよか水が出る、と言い張った。：果たしてそこには塩分のない豊かな水脈がありました。名水ですよ。この水のことでは感謝されてます」⁽⁴⁵⁾。

これらの狂いは、確かにシャーマンの幻視として、あるいは一種の「悟り」として位置付けられないわけではない。「緒方を現代のシャーマンだと言えないわけではないはずだ。近代的知性が「幻想」として軽視し、「未開の心性」として侮り、あるいは「狂気」として封じ込めてきた領域が秘めていたはずの豊かな可能性について、緒方の語りはほくに思い出させてくれた」⁽⁴⁶⁾。

ただし、緒方自身はこれを宗教的「悟り」とは決して位置づけない。

ひとつ断っておきたいことがあります。あの経験は悟りではないですか、と言われることがあるんですが、俺はそう思わないし、そう思いたくもない。その後も上り下り、浮き沈みは続くんです。一度何かを見ると、その状態がずっと持続すると思っただけではない。還ってきた自分のこれからは、手探り。悟りだなんて、面白くなくです。固定されたくないんです。俺はいまでも上り下り、不安定なものです」⁽⁴⁷⁾。

ここで、「悟り」という解釈を拒否して、その後も問いとの格闘は続いている。つまり、彼が「悟り」として捉

えるのは、問いの答えを見いだしたという覚知である。一方、彼は問いを問い続けることこそを強調し、そこに意味を見いだしている。「本願の会」の用語もそうである。

「本願の会」というのは、「本願とはなんぞやという課題を抱えていきます」という表明をしたのであって、本願ということについて解き明かしたというふうにはさらさら思っていないわけです。本願とは何かということについて、何千回でも何万回でも繰り返して自問しなきゃいかんし、ただ課題として宣言した、というふうにおれは思います⁽⁴⁸⁾。

「水俣病事件の責任というときには計り知れない罪の深さがあって、それゆえに計算できないんだ、と思ってるわけです。つまり秤にかけられないし、かける秤もないんだ、無量なんだと。：それで終わったなどと言ってはならないし、考えてはならない。計り知れない罪として向き合っていくことを忘れないで、繰り返し繰り返しい言ひ聞かせ、記憶しなきゃいけない⁽⁴⁹⁾」。これは、水俣病の記憶を語るために、出来事を一般化という認識の暴力によって毀損することなく表象することはいかにして可能か、という問題に通じる⁽⁵⁰⁾。問い続け、つきあい続ける営みの力強い実践と捉えられよう。

「狂い」を契機に、彼は「村共同体の倫理」と近代社会の倫理が交錯する地点から、別の境域へ一歩踏み出した。それが命、魂につながる普遍的な人間としての自分への覚知ともとれるが、そこで問いを止めたのではなく、振幅を繰り返して、問いつづけている。つまり、「語りえなさ」を模索する手がかりを獲得しながら、その語りえなさを決して語りえなと言わない、いわば「語りえなさに耐える」境域に自らを置きつづけているのである。

語りえなさに耐える

四 個を開示する

さらに、緒方に見られる思想においてもうひとつ重要なことは、命や魂、祈りなど普遍性を志向した語彙が見られるにもかかわらず、それらは水俣という風土、個々人の身体性を介した、抽象化や一般化ではない、極めて具体性を有した内容であることだ。

俺のおふくろはいつも、「イヲばとって、うちの畑でカライモ作って野菜作って、それを食って生きとれば、そいでよかったい」と言いよったもんです。：昭和六〇（一九八五）年に狂う中で、俺は生きることの意味を考え直すことになるんですが、その時、あの母親のことばがものすごく深い意味をもっていることに思い当たるんです。：だから、東京の方なんか向かずに、ここでとれるものを食って生きていけ。この土地の海や山としっかり向き合って生きていけ。恐らくおふくろはそう言っていたんじゃないか、と。⁽⁵¹⁾

このように、不知火という風土に生きることの具体的身体感覚こそが、緒方を狂いからも救い出す。

もつと大きな自然の力に、危ないところを助けられたんでしようね。私が小さいときから海で遊んだこと、魚と遊んだこと、草木のなかで育ったこと、もしそれがなかったとすれば、狂うという状態のなかで果たして生き残れたかどうか、かなり危なかったと思うんですよ。：狂っていく過程で支えになってヒントをくれたのは、幼児体験であったり草木であったり、魚であったり鳥であったり風の音であったり。そういうものから加勢を受けたという感じですね。⁽⁵²⁾

彼を救った命のつながり、魂とは、普遍性をそなえた語彙ではあるが、指し示しているものは、不知火の海と

山々、天草の島々、それが中心である。

自分の命の源がどこにあつて、どういうふう^{ごと}に生きていくのか、もうわからん如^{ごと}なつてしもうたそのときに、生まれ育つた不知火の海と、そこに連なる山々や天草の島々、その連なる世界の中に、自分がひとり連なつて生かされているという実感をともなつて感じたとき、本当に生きていくという気がするわけです。⁽⁵³⁾

また、魂についても、その地に特有の魂であつて、普遍的な魂の意味ではない。

魂というものが持つている力の及ぶ範囲というものがあるような気がするんです。生まれ育つた場所、自分の家とか村の中では、生まれ育つた時から根づいていくような力が働いているような気がしていました。それからどんどん先の方に峠を越えて出て行き、遠くなればなるほど、そこに引きつけて根つこが生えているような、磁力みたいな力というのが弱くなっていく、そんな印象を自分では持ちました。⁽⁵⁴⁾

つまり、彼にとって、不知火の自然という具体的な世界で生起する命、魂とのつながりこそが、彼の思想の基盤であり、それは日本一般、世界一般として抽象化されたものではない。そのつながりは、具体的にその地域で生きるという身体感覚を通したものである。これは、石牟礼道子の著作に関するイバン・イリイチの次の言葉につながる。

あなたの心から語り出すものは、日本語ではなく、ひとつのまったく特殊な方言なのです。あなたの心は、この島のこの地域のように、語るのです。…この人は、日本を代表して語っているのではなく、あるまったく具体的な地方（風景）の証人（目撃者）として語っているのです。⁽⁵⁵⁾

このように、命や魂が具体的な生活空間での身体性を通したものであることは、自然の一部である身体を通した

語りえなさに耐える

「個」が起点ということである。原告や患者という一般化で語られる人間ではなく、「個」になること、これは緒方が一貫して主張していることだ。個になること、これは顔を開示するということでもある。甥の緒方正実が長きにわたる苦闘のすえに認定を勝ち取り、本を出版した際に次のような一文を寄せている。

本質的には水俣病という三文字を本人が背負い、課題としてのハードルを越えて行かなければならない。そのとき立ちほだかる、最も大きなハードルは「自らが名前も顔も晒した上で」その体験と想いを語る。その様に固有の人生の中にある水俣病を、一人の存在の軌跡として告白する中にこそ、普遍性に満ちた感動的なメッセージがあると考えていたからである。：まさにその時、水俣病を隠さず、またこれに隠れず「自己を名告り、自己を開示し続ける」ことにこそ、存在の本質に関わる主体の発見があると思うからである。⁽⁵⁷⁾

これには、彼の主張、他者との関わりが凝縮されている。存在一般ではなく「個」として顔をさらして、自己を開示しつづけること。レヴィナスのいう「顔」に通じるが、それはその顔を直視する者に有責性を生じさせるものである。⁽⁵⁸⁾ 振り返れば、狂い以前に加害責任を追及しに役所へ行っていたおり「人間に会いたかった」と言う意味は、こちらの「顔」が迫る有責性を負う「顔」に会いたかったということであろう。

また、その自己開示は、身体性を介した個からの具体的メッセージであるにもかかわらず、他者への承認や強要を目指しているわけではない。それが「開示し続ける」ということの意味であろう。「語ること」と「語られたこと」を分けて論じるレヴィナスにおいて、「語られたこと」として一般化の暴力に曝されることを免れるために、「語ること」「語り直し続けること」こそが、必要なのである。⁽⁵⁹⁾ そして、自己開示が向けられる先は目の前のひとりひとりであると同時に、自然であり、死者たち、未生の者なのであろう。

彼が「緒方正人」の名前の上に「海山東泊^{かいざんこうちどまり(60)}」という表札を掲げるのは、個としての「人間」である私が、その身体性を通して不知火の海や山の自然にあることの表現であろう。

おわりに

「責任とは痛み^{イタミ}の共有のことだと思っ^{おも}うんです」。私が社会科で習う程度の知識しかもたなかった水俣病事件に関心をもちようになつたのは、緒方のこの言葉を著書で知つてからである。「責任」についてこれほど、自分に響く言葉をこれまで私は知らなかつた。考えてみれば、この言葉が私に問いを発し、それまで何の関わりもなかつた水俣病事件が迫る問いを自分なりのあり方で表現したいと思ふきっかけであつた。

本稿の直接の問題意識は、水俣病事件が五〇年を過ぎた今、水俣から発信される言説で命や魂、祈り、鎮魂という、一種の宗教性を帯びた言葉に触れる機会が増えたことに触発されている。倫理的困難を超越するためにそれらの宗教的言説が、どのように用いられているのだろう。それらの問いから、緒方らの表現活動を考察した結果、「宗教」と距離をおく自覚のうちにある思想と実践がそこにはあつた。宗教的言説を用いながら、宗教とは一線を画すあり方を、本稿では「語りえないもの」という視点から読み解いて来た。倫理的困難に直面して、「語りえないもの」にぶつかることで、「命」「魂」「死者」などの種宗教的言説を手がかりにするが、それを「語りえない」ままで開示し続けていることが、彼らの実践の核だろう。

そして、そういう自己の開示は常に、個としての「顔」を晒し、他者の「顔」に向き合うことによつて、普遍化、一般化による倫理的暴力を回避させているのである。多数ということ嫌う緒方が「宗教」という言葉によつ

語りえなさに耐える

て拒絶しようとしたのは、こうした固定化・硬直化した普遍の原理を自己と他者に強要する倫理的暴力なのではないか。言い換えるなら、緒方らの知る「宗教」はそうした倫理的暴力を有する危険性を孕んでいることの示唆であり、その手前の硬直化を回避する境域、「語りえなさに耐える」境域にとどまっている倫理的熟慮の実践が緒方ら「本願の会」に見いだされたといえる。これが、倫理と宗教の関係を示す一例として本稿のまとめである。

さいごに。私が本稿の出発点として、ある種宗教的言説あるいはスピリチュアルなものとして捉えたものも、緒方らに従えば、特別に宗教的なものではない。彼らの具体的な風土の身体性を有した語彙である。そうした風土・身体感覚を備えた具体的な語彙が、風土・身体性を離れた「私」の認識となるとき、それは一般化、普遍化されたものとして抽象的言語に昇華し、「宗教的」言語に見えたということ。これは、図らずも私自身の「宗教」についての理解の一部を映し出すことになった。交錯する宗教と倫理の回路がどこへ開かれるのかは、どの入口か、入る者が誰かによってもまた、多様なものかもしれない。

注

- (1) 石牟礼道子編『天の病む——実録水俣病闘争』葦書房、一九七四年、一四頁。
- (2) 渡辺京二『渡辺京二評論集成II 新編 小さきものの死』葦書房、二〇〇〇年、七六一―七九頁。
- (3) 石牟礼道子や渡辺京二の著作（注1）（注2）参照。また、「告発する会」「水俣病センター相思社」の活動など枚挙に暇がない。原田正純の「水俣学」は諸思想の結節点だろう。『水俣学講義』（同二、三、四集、日本評論社二〇〇四―二〇〇八年）ほか参照。
- (4) 本願の会は、漁師の杉本栄子、作家の石牟礼道子らの会員がおり、季刊誌『魂うつれ』がある。
- (5) 季刊『魂うつれ』第一七号、二〇〇四年四月、一二頁。

- (6) 緒方正人語り・辻信一構成『常世の舟を漕ぎて——水俣病私史』世織書房、一九九六年、二二八―二二九頁。
- (7) 新作能「不知火」は二〇〇四年八月に水俣奉納が実現した。
- (8) 前掲、季刊『魂うつれ』第一七号、六頁。
- (9) 季刊『魂うつれ』第一八号、二〇〇四年七月、一二頁抜粋。
- (10) 栗原彬『「存在の現れ」の政治——水俣病という思想』以文社、二〇〇五年、栗原彬『証言 水俣病』岩波新書、二〇〇〇年、細谷孝「子宮は環境か」(『中央評論』二六七号、二〇〇九年)、七六一―九三頁ほか参照。
- (11) 緒方正人『チッソは私であった』葦書房、二〇〇一年、八頁。
- (12) シュデイス・バトラー(佐藤嘉幸・清水知子訳)『自分自身を説明すること』月曜社、二〇〇八年、八〇頁。Judith Butler, *Giving an Account of Oneself*, Fordham University Press, New York, 2005.
- (13) 同前、一四二―一四三頁。
- (14) 前掲、緒方正人『チッソは私であった』、四一頁。
- (15) 同前、四三頁。
- (16) たとえば、エマニュエル・レヴィナス(合田正人訳)『存在の彼方へ』講談社学術文庫、一九九九年、四二―四三頁、二二二―二二九頁、三三一頁ほか。Emmanuel Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Martinus Nijhoff, 1978. また、レヴィナスをフーコーらと比較している前掲、シュデイス・バトラー(佐藤嘉幸・清水知子訳)『自分自身を説明すること』、二三五―二三六頁ほか参照。
- (17) 前掲、緒方正人語り・辻信一構成『常世の舟を漕ぎて——水俣病私史』、一一六頁。
- (18) 前掲、緒方正人『チッソは私であった』、一八四頁。
- (19) 同前、一六一―一七頁。
- (20) 前掲、緒方正人語り・辻信一構成『常世の舟を漕ぎて——水俣病私史』、一六六頁。
- (21) 同前、一七一頁。
- (22) 前掲、エマニュエル・レヴィナス(合田正人訳)『存在の彼方へ』、四三頁。
- (23) 前掲、シュデイス・バトラー(佐藤嘉幸・清水知子訳)『自分自身を説明すること』、一六頁。
- (24) 前掲、緒方正人『チッソは私であった』、六〇頁。
- (25) 同前、六二頁。

語りえなさに耐える

- (26) 同前、六三頁。
- (27) 前掲、緒方正人語り・辻信一構成『常世の舟を漕ぎて——水俣病私史』、一一四頁。
- (28) 同前、一一六頁。
- (29) 前掲、季刊『魂うつれ』第一八号、一三頁。
- (30) 前掲、緒方正人語り・辻信一構成『常世の舟を漕ぎて——水俣病私史』、二四五―二四六頁。
- (31) 大谷栄一「序章——スピリチュアリティ研究の最前線」(伊藤雅之・樫尾直樹・弓山達也編『スピリチュアリティの社会学——現代世界の宗教性の探求』世界思想社、二〇〇四年)、一四頁。
- (32) 前掲、緒方正人『チッソは私であった』、一九七頁。
- (33) 前掲、緒方正人語り・辻信一構成『常世の舟を漕ぎて——水俣病私史』、二〇七頁。
- (34) 同前、一八一―一九頁。
- (35) 石牟礼道子「散乱放逸もすてられず」(石牟礼道子編『水俣病闘争——わが死民』現代評論社、一九七二年)、一三三頁。
- (36) 前掲、緒方正人『チッソは私であった』、一九七―一九八頁。
- (37) 同前、六九頁。
- (38) 同前、二〇五―二〇六頁。
- (39) 同前、二〇二頁。
- (40) 前掲、緒方正人語り・辻信一構成『常世の舟を漕ぎて——水俣病私史』、一八九頁。
- (41) 同前、二四五―二四六頁。
- (42) 同前、一一二―一一三頁。
- (43) 同前、一一八―一九頁。
- (44) 同前、一一九―一二〇頁。
- (45) 同前、一二二―一二三頁。
- (46) 同前、二四六頁。
- (47) 同前、一二〇頁。
- (48) 前掲、緒方正人『チッソは私であった』、一九七頁。
- (49) 同前、一九九頁。

- (50) 萩原修子「『語り』を開く——水俣病事件における〈証言〉生成の現場から」(『九州人類学会報』第三五号、二〇〇八年)、一三—二九頁。
- (51) 前掲、緒方正人語り・辻信一構成『常世の舟を漕ぎて——水俣病私史』、九二—九三頁。
- (52) 前掲、緒方正人『チツソは私であった』、一七四頁。
- (53) 同前、七一頁。
- (54) 同前、一三九頁。
- (55) イバン・イリイチ、石牟礼道子「『希望』を語る」(石牟礼道子『不知火——石牟礼道子のコスモロジー』藤原書店、二〇〇四年)、二四六頁。
- (56) 緒方正実は、一九九六年から一〇年にわたる認定申請の闘いの後、二〇〇六年に認定された。その記録が、注(57)の著書である。
- (57) 緒方正人「自己開示する孤闘」(緒方正実『孤闘——正直に生きる』創想舎、二〇〇九年)、五五二頁。
- (58) 前掲、エマニュエル・レヴィナス(合田正人訳)『存在の彼方へ』、四三頁。また、顔を見ることは「汝殺す勿れ」に聴従することである。エマニュエル・レヴィナス(内田樹訳)『困難な自由』国文社、二〇〇八年、二五頁。Emmanuel Lévinas, *Difficile Liberté: Essais sur le Judaïsme*, Édition Albin Michel, 1963.
- (59) 前掲、エマニュエル・レヴィナス(合田正人訳)『存在の彼方へ』、三〇—三二頁。
- (60) 前掲、緒方正人『チツソは私であった』、二〇三頁。