

近代社会の合理的精神と「モモ」に描かれた時間

大 里 巖

Der rationale Geist der modernen Gesellschaft und
die in "Momo" beschriebene Zeit

Iwao OSATO

1. モモに体现された M. エンデの時間概念

ミヒャエル・エンデの代表作の一つである「モモ」を一読すると¹⁾、舞台となる南ヨーロッパの大都会で、主人公モモとその仲間たち、および彼等やその他の住民たちの生活を根底から脅かさんと、陰で画策する灰色の男たちとの間に展開される闘争劇が、一つの社会学的テーマを想起させずにはおかない。灰色の男たちの巧みな説得によって引き起こされる、市民の生活の急激な変貌が、社会学者の指摘する近代化現象にあまりにも酷似しており、とくに、時間の有効利用による生活の合理化過程が、個人の時間意識のいかなる変化によって進展していくのかを、きわめて適切に描写している。この点こそが、近代社会の合理化過程の事例的解説ともなっており、社会学者の関心を強く喚起する所以である。

時間意識は絶対的なものではなく、一つの文化的所産であることは、文化人類学や比較社会学においても解明されてきており、社会的背景によって変貌することも事実である²⁾。

エンデはこの作品のなかで、彼自身にとって本来的と思える時間意識を主人公のモモに託して読者に問いかけているが、それはモモの生活様式と不可分に結びついている。

モモはある時どこからともなく現われて、大都会のはずれにある小さな円形劇場の廃墟の片隅に住みつくようになるが、ボロボロな服を着た年令不詳のこの少女は、近所の人びとの知りえたところによれば、どうやらどこかの収容施設を抜けだしてきた身よりのない浮浪者であり、学校にも行った形跡がなく、まともな職業につこうという意欲もさらさらしない、いうなれば社会的逸脱の一典型である。しかしながら社会的有用性のまったく欠如したかにみえるこの浮浪少女は、近所の貧しいが善良な人びとの世話で、最低限の生活を支えてもらう一方、思い

がけない特技を発揮して、その人びとにとってかけがえのない存在になってゆく。なにか困ったことが起こったら、モモに相談すれば解決するということが、人びとに認識されるようになり、カウンセラー的な役割を果たすことになるのである。どうしてモモにそんな力がそなわっていたのであろうか。読者の誰もがもつ素朴な疑問にエンデはその秘密をつぎのように明かしている。

小さなモモにできたこと、それはほかでもありません。あいての話を聞くことでした。なあんだ、そんなこと、とみなさんは言うでしょうね。話を聞くなんて、だれだってできるじゃないかって。

でもそれはまちがいです。ほんとうに聞くことのできる人は、めったにいないものです。そしてこの点でモモは、それこそほかに例のないすばらしい才能をもっていたのです。

……モモに話を聞いてもらっていると、どうしてよいかわからずに思いまよっていた人は、きゅうにじぶんの意志がはっきりしてきます。ひっこみ思案の人には、きゅうに目のまえがひらけ、勇気が出てきます。不幸な人、なやみのある人には、希望とあかるさがわいてきます。……こういうふうにはモモは人の話が聞けたのです³⁾。

エンデの「ほんとうに聞くことのできる人は、めったにいないものです。」という主張に、「現代の社会では」という条件をつけ加えると、一層事実と則してくる。モモの、人の話を聞けるという才能は、彼女の境遇と無関係ではない。

安達忠夫は「モモの弱さ、モモの何もなさ、自己主張のなさが、相手の存在を深いところから生かしていくのである。わたしたちが、モモにメシア的な沈黙を感じるのは、たぶんそのせいであろう。」⁴⁾と解説しているが、社会の制度的な役割期待に拘束されて行動する現代人にとっては、そのような心の持ち方を維持することがいかに至難であるかは、多言を要しない。

さらに、相手の立場で話を聞くという心の準備は、無制約な時間を前提とする。エンデは「なんであれ、時間というものが必要です——それに時間ならば、これだけはモモがふんだんに持っているものです。」⁵⁾ というが、その時間とは、スケジュールに組みこまれていない時間を指していることはいまでもない。社会の制度的時間にいっさい束縛されることのないモモであるからこそ、ふんだんに持つことのできた時間であった。たしかに現実の世界に存在する浮浪者は、その意味での時間的ゆとりはあるかもしれないが、彼等は孤立しており、社会の一般人の話し相手になるということはない。社会的逸脱者でありながら、カウンセラーとしての社会的有用性もちうるモモの存在は、フィクションの世界でのみ可能な、理念的人格であるという見方も成り立つ。河合隼雄の解説にも同様な把え方がうかがえる。

さらに考えますと、モモというのは実在していない、現実の世界のなかには実在することとはできない、しかし僕らの心の中に持つことはできる子供であると考えたほうがいいのではないか。つまり、僕らの心の中にモモのような要素というか、モモのような因子というか、そういうものはあるというふうに思ったほうがいい⁶⁾。

つまりスケジュール化した時間に束縛されている現実の人間にも、部分的には享受しうる自由な時間を、生活全体で享受している人間がモモに他ならない。エンデによれば、モモの享受している時間こそ、人間にとって本来的な時間を意味している。

時間をはかるにはカレンダーや時計がありますが、はかってみたところであまり意味はありません。というのは、だれでも知っているとおり、その時間にどんなことがあったかによって、わずか一時間でも永遠の長さを感じられることもあれば、ぎゃくにほんの一瞬と思えることもあるからです。

なぜなら、時間とはすなわち生活だからです。そして人間の生きる生活は、その人の心の中にあるからです⁷⁾。

〔傍点、筆者〕

エンデが、時間は生活であり、生活は心の中にある、というとき、時間は彼によってどのように理解されているのであろう。引用文にもあるように、エンデは、わずかな時間も永遠に感じられる、という表現をしている。内的に体験された一刻が永遠性をもって認識されるということは、主体が時間のなかに溶解している。その時間体験は充実しており、決して後になって空費したと後悔されることはなく、生きていることの喜びを無条件に肯定でき、永遠を感覚させる。物語の天才ともいべき友人のジジが、モモにだけ聞かせる二人のためのおとぎ話をおえた時、二人が味わった短かい一刻は、まさに、そのような時間体験であった。

月はぐるぐるとした松林のうえで大きく銀色にかがやき、廃墟の古い石段をあやしく光らせていました。モモとジジはしずかにならんで、長いあいだじっと月を見つめました。こうして月を見ているかぎり、ふたりは永遠に死ぬことはない、つよく感じていたのです⁸⁾。

2. 時間意識の変化とその誘因としての「灰色の男たち」

このように、エンデにとっては、人間の本来的時間とは、物的尺度によって測定される絶対

的時間を第一義的には意味しておらず、個々人の内面において体験される、かなり主観的なものであった。しかもその体験においては、時間は豊饒なものとして、人に深い充足を与えるものであり、それゆえにそのような時間の一刻々々を味あう人には、永遠的な刻印がきざまれるのであった。「モモ」の物語では、はじめは、人びとは完全ではなくとも、日々の生活のなかで、こういう時間体験を味あう機会をもつことができたのであるが、やがて時間に追いたてられて日々を送る人びとの数がどんどん増えてゆき、ゆとりをもって時間の豊かさを体験する機会がほとんど失われてゆく。

個人においてその経緯がどのように展開してゆくのかを、エンデは床屋のフージー氏の生活の変貌ぶりで示してみせる。とくに、フージー氏の時間意識がラディカルに変化してゆく様子は、近代化過程を凝縮したものともいえるが、物語では意識変化の仕掛人として灰色の男たちが登場してくる。

その日は雨の降る陰気な一日であった。使用人も休みをとり、客もいない。勤務時間中に手持ち無沙汰になり、なにもすることがない時には、人間はよく内省的になる。しかも一日中雨がしとしとと降るどんよりとしたような日には、とくに心も暗くなり、内省も悲観的になりがちだ。フージー氏の気持ちも暗くなり、ふとこんなことを考えてしまう。

「おれの人生はこうしてすぎていくのか。」と彼は考えました。「はさみと、おしゃべりと、せっけんの泡の人生だ。おれはいったい生きていてなんになった？ 死んでしまえば、まるでおれなんぞもともといなかったみたいに、人にわすれられてしまうんだ。」⁹⁾

その瞬間、こうは思ったものの、彼は日頃は自分の仕事にそれなりの生きがいを感じていた。顧客相手に四方山話をして、自分の腕をふるうことに満足もしていた。フージー氏のような職人仕事の場合、現代であってもまだ、伝統的な仕事のテンポと様式がある程度維持されていた。それだけに仕事のプロセスそのもの（＝時間）に、不完全ではあってもまだ精神的充足感がともなっていた。しかし、この日のように暇で陰気な状況では、とくに仕事の不満な部分がクローズ・アップされてくる。過去をふりかえると、人生を無駄に過ごしてきたように思え、未来に目を転じてみれば、人生のはかなさが妙に強く意識される。彼の仕事が完全な充足を与えてくれるものではない以上、その負の部分にスポットを当てれば、彼の人生、すなわち彼の享受しうる時間がむなしく思えてくるのは当然であった。しかし、未来を志向するがゆえに時間が虚無に感じられるという論理は妥当しない。真木悠介は、未来に向う意識は、必然的に人間を〈時間のニヒリズム〉に導くのではなく、特定の時間意識を前提として、はじめてそのようなことがいえるとしている。

未来に向う精神一般が、個体と人類の未来に不可避の死をみるがゆえにこの生もむなし
いと感覚するのは、ほんとうはつぎの二つの時間意識の特性を媒介として前提している。

第一にそれは、ひとが現在をそれじたいとして愛することができず、人生の意味を、つ
ねに「時間」のかなたに向って疎外してゆく、そのような時間意識を形成している。

第二にそれは「時間」がひとつの自存する実体のように物象化されて存立し、そのこと
によって時間関心が抽象的に無限化されてゆくという、そのような時間意識の形態を前提
としている¹⁰⁾。

フージー氏が陰気な雨の日に感じた、人生の虚しさ、すなわち〈時間のニヒリズム〉は、こ
の説に従うならば、まず第一の時間意識を前提としているといえ、彼が現在の生に完全に充足
できないことに原因があったといえる。同時に彼の考える時間とは、現代人に通例の、自分の
主観的内心の外に、観念的に外化された客観的時間であり、意識を無限に向けて方向づけてい
く性質を持つ。このような時間意識で自己の人生を省みれば、一生はあまりにも短かく、現在
が充足感のない生活であれば、はかなく、虚しくみえるのは理解できる。

短い人生であればこそ、限られた時間を有効に利用せねば、と考えるフージー氏のところ
へ、一人の灰色の男があらわれる。そして彼の考えを代弁してつぎのようにいう。

「いいですか、フージーさん。あなたははさみと、おしゃべりと、せっけんの泡とに、
あなたの人生を浪費しておいでだ。死んでしまえば、まるであなたなんかともといな
かったとでもいうように、みんなにわすれられてしまう。もしちゃんとしたくらしをして
いたら、あなたはいまはぜんぜんちがう人間になっていたでしょうにね。ようするにあな
たが必要としているのは、時間だ。そうでしょう？」¹¹⁾ [傍点、筆者]

灰色の男はフージー氏がなによりも欲しているものが時間であることを彼自身に十分納得さ
せた上で、つぎには人生を時間に換算し、さらにその時間を徹底的に数量化してみせるのだ
が、その際にきわめて巧みなトリックを行使する。エンデの物語作者としての優れた才能をう
かがわせる部分の一つだが、灰色の男は時間を秒で示してみせるのだ。すなわち人生を70才と
するならば、それを秒に換算すれば、2,207,520,000秒となり、ほう大な数に見える。外在化
され、抽象化された時間は容易に数量化され、数量化された時間概念こそが、スケジュール化
された生活を可能にするのだが、灰色の男はまさにその過程をフージー氏の前でドラスティッ
クに進行させんとしているのである。

灰色の男は、42才のフージー氏がそれまでにどれだけの時間を無駄にしてきたかを計算表に

してみせる。一日平均の睡眠時間が8時間、仕事に8時間、食事に2時間、それに毎日、耳の聞えない年をとった母親のそばにすわって、おしゃべりをするのに1時間、映画に行ったり、合唱の練習に出たり、行きつけの飲み屋に行って友だちと話したりする時間が3時間、さらにフージー氏だけの秘密なのだが、足がわるくて車いすの生活をしているダリヤ嬢のところへ毎日花束をもってたずねるのに半時間、毎晩ねる前に窓のところへすわって、一日のことを思い出す習慣のために15分。灰色の男にいわせれば、これらの時間はすべて、42年間無駄にしたことになる。灰色の男が書いた計算書はつぎのようなものであった¹²⁾。

睡眠	441,504,000秒
仕事	441,504,000秒
食事	110,376,000秒
母	55,188,000秒
ボタンインコ	13,797,000秒
買物ほか	55,188,000秒
友人、合唱ほか	165,564,000秒
秘密	27,594,000秒
窓	13,797,000秒
合計	1,324,512,000秒

この計算書をフージー氏に示してから、灰色の男はこの数字の合計が、消費してしまった時間であることを説明し、それから42年間の時間量1,324,512,000秒から、42年間の消費時間の合計、1,324,512,000秒を引いてみる。消費した時間とは、1日の総時間の42年分であるから引き算をすれば当然0秒になるわけだが、フージー氏は灰色の男の巧みなトリックを見破れず愕然としてしまう。

すっかり意気消沈してしまったフージー氏に、灰色の男は時間の貯蓄をすすめる。彼の説明によれば、時間を儉約すれば、その儉約した時間が貯蓄されていくだけではなく、利息までつくというのである。すっかりその気になったフージー氏が、どのように時間を儉約したらよいのかを尋ねると、灰色の男はつぎのように説明するのであった。

「……たとえばですよ、仕事をさっさとやって、よけいなことはすっかりやめちゃうんですよ。ひとりのお客に一時間もかけないで、十五分ですます。むだなおしゃべりはやめる。年よりのお母さんとすごす時間は半分にする。いちばんいいのは、安くていい養老

院に入れてしまうことですな。そうすれば一日にまる一時間も節約できる。それに、役立たずのボタンインコを飼うのなんか、おやめなさい！ ダリヤ嬢の訪問は、どうしてもというのなら、せめて二週間に一度にすればいい。寝るまえに十五分もその日のことを考えるのもやめる。とりわけ、歌だの本だの、ましていわゆる友だちづきあいだのに、貴重な時間をこんなにつかうのはいけませんね。ついでにおすすめしておきますが、店の中に正確な大きい時計をかけるといいですよ。それで使用人の仕事ぶりをよく監督するんですな。」¹³⁾

灰色の男の時間の論理に圧倒されたフージー氏は、今後の時間の節約に懸命に励むことを約束する。ここで注目すべき点は、フージー氏の時間意識に急激な変化が生じたことである。それまでの生活では、彼は時間というものを、自己の外にあって、ある目標の達成のために効率性を高めながら利用することのできる物象的な存在とは、全面的には考えていなかった。彼にとって、時間とは少なくとも部分的には、内面を豊かにしつつ、充足感を味あう契機としての意味をもっていた。しかし灰色の男との約束によって、この内面的な時間意識が払拭されてしまったのである。

その結果は彼のその後の仕事ぶりに見事に表われてくる。客には無愛想にふるまい、余計なことは一切せず、一言も口をきかないで仕事をするので、たしかに今までは1時間かかったものが、20分で済んでしまった。余暇の時間も灰色の男の勧めどおりに、できるだけきりつめていったので、いわゆる無駄な時間はまったく無くなっていった。しかしそれとともに、仕事はちっとも楽しくなくなり、彼はだんだんと怒りっぽく、落ちつきのない人間になっていく。

フージー氏と同じことが、大都会の他の多くの人びともすでに起こっていた。その数は日増しに増えていったが、いうまでもなく灰色の男たちが、人目につかない形で、暗躍をくりひろげていったからである。ここでエンデはつぎのような意味深長な表現をしている。「その数がふえればふえるほど、ほんとうはやりたくないが、そうするよりしかないという人も、それに調子を合わせるようになりました。」¹⁴⁾

時間貯蓄家があふれるほどになると、一つの風潮が規範として明確にこの社会のなかに露呈してくる。その精神とは「モモ」によればつぎのようなものであった。

仕事がつたのしいとか、仕事への愛情をもって働いているかなどということは、問題ではなくなりました——むしろそんな考えは仕事のさまたげになります。たいじなことはただひとつ、できるだけ短時間に、できるだけたくさんの仕事をすることです。

大きな工場や会社の職場という職場は、おなじような標語がかかげられました。

時間は貴重だ——むだにするな！

時は金なり——節約せよ！

これと似たような標語は、課長の事務づくえの上にも、重役のいすのうしろの壁にも、お医者診察室にも、商店やレストランやデパートにも、さらには学校や幼稚園にまで、はり出されました。だれひとり、この標語からのがれられません¹⁵⁾。

こうして大都会の人びとの生活が時間に追いたてられる、せわしない生活に変貌してゆくのだが、二つの疑問が生まれる。一つは節約した時間がどうなるのかということである。物語の上では、こうしてだましとった時間によって、灰色の男たちが生きのびてゆくのだが、実際に起こったことは、フージー氏をはじめ、時間貯蓄家たちの収入は増えていった、ということである。つまり余った時間は、さらに仕事にふり向けられた。それにともない消費生活も豊かになっていく。しかし人びとはそれでも楽しくはなかった。余暇の時間すら無駄なく使わなくてはと、娯楽にすら効率を求めるようになる。結局時間を無駄なく使うことだけが、彼等の究極的目的になってしまう。

第二の疑問は、灰色の男たちの存在を現実の社会のいかなる現象として理解すればよいのかということである。エンデが灰色に象徴させているものは実体のない存在である。実体がないにもかかわらず、社会のなかに誤った思想を蔓延させていく。そのからくりを安達忠夫はつぎのように説明する。

灰色の男たちは、自分たちの実体がないにもかかわらず、人間から盗んだ時間によって寄生虫のように生きている。しかも、自分から切り離されて死んだ時間を彼らに与えることによって、彼らを肥えふとらせているのは、ほかならぬ、このわたしたち自身であるという。

『ジム・ボタン』に出てきた海賊たちは、「アッテハナラナイ国」を沈めて、相対的な悪、つまり自分たちの不自然な状態をあらためればよかったのであるが、灰色の男たちは、実際は「いないはずのもの」＝「無」(nichts)なのである。灰でありながら、人間をおもいのまゝにあやつって、その時間を——いのちの中身を——吸いとり、人間にたいして専制的力をふるうようになってしまう¹⁶⁾。

結局人間自身がそういうものが発生する条件をつくり出し、人間の手には負えなくなってくる悪をエンデ自身はつぎのように述べる。

「すなわち、人の手に負えない、無慈悲なものとして表現されたのです。ですから、それはどうやっても、喜劇的にはならないのです。こうして、その悪から、灰色の男たちが生まれました。彼らは、われわれの文明のいたるところで用いられているような、まさに、はっきり特定しうるタチの空虚な抽象的思考、計量的思考を体現しています¹⁷⁾。

ここで否定的な意味で用いられている「空虚な抽象的思考、計量的思考」という表現は、内容的には、マックス・ヴェーバーの説く〈資本主義の精神〉を想起させる。この精神こそが、近代化過程が進展する契機を形成したわけだが、次章では、時間意識の変容が、いかに近代化過程にとって必須条件であったかを社会学的見地から考察してみたい。

3. 近代化を支えた時間意識とその束縛

文化人類学者のエドワード・T・ホールは、対照的な時間意識として、単一的時間 (Monochronic Time) と多元的時間 (Polichronic Time) について言及しているが、モノクロニックな時間では一度に一つのことしかしないというやり方が重視されているのに対し、ポリクロニックな時間では、現在のスケジュールを守ることよりも、人間のかかわり合いと、相互交流に力点を置き、ポリクロニックな時間意識をもつ民族にとっては、時間の「浪費」はめったに経験されず、時間を直線的帯あるいは道としてよりも、むしろ点として考えがちで、しかもその点はしばしば神聖な点である、と述べている¹⁸⁾。

ホールによれば、モノクロニックな時間は、欧米社会において、人びとの生活をかなり規定しており、時間が生活様式のなかに完全に組み込まれているので、社会生活と仕事、さらには性生活すらもスケジュールに支配されている。しかしスケジュールを立てることによって、時間を分断することができ、これによって一度に一つのことだけに集中することが可能になるのは事実であり、スケジュールか、モノクロニックな時間体系のようなものがなければ、西欧型の産業文明が発生できたかどうかは疑わしい、とも述べている¹⁹⁾。さらにホールの指摘で興味深いのはつぎの点であろう。

モノクロニックな時間は専制的であり、課せられた時間である。つまりそれは習得されたものである。それは徹底的に習得され、完全にわれわれの文化に組み込まれているために、生活を構成する唯一の自然で道理にかなった方法であるかのように扱われる。しかし、モノクロニックな時間は人間固有のリズムや、創造的活動に内在するものではなく、自然のなかに存在するものでもない²⁰⁾。

このようにモノクロニックな時間は、ホールによれば、本来的なものであるというよりは、西欧社会で形成された文化的所産の一つであり、人びとに習得されてきたものであるが、実際にはどのようなプロセスを経て、西欧社会のなかに定着していったのであろうか。

佐藤敏夫は、測定される時間概念（クロノス）がとくに西欧で発達していった点に触れた上で、測定された時間によって規定された生活を促進した社会的母体が、まず修道院であったことを強調している²¹⁾。

中世の修道院の日課が実に細かく定められていて、それに従って修道士たちが共住生活を行っていたことは、様々な記録で明らかであるが、これはそもそもは「聖ベネディクトゥス会則」が原則となっている。ベネディクトゥス時代のモンテ・カッシーノにおける時間割などを見ると、祈り、労働、読書、食事などについて、起床から就寝までの日課が細かく書き込まれている。しかしここで重要なことは、この日課表が修道士たちによってどのように実行されていたかという点である。

しかし、もっとも注目されてしかるべきなのは、このように一日の細かな日課が守られ、一日が組織的に過ごされることである。そのため、時間の遵守はきわめて厳格であった。ミサの時を告げる合図を聞いたら、どんな作業の途中でも手を休め、ただちにしかるべき場所に赴かなければならなかった。これに遅れた者は離れた場所に置かれ、修道院長や全会衆の目に晒された。また食事の時間に遅れたような場合も、初犯なら注意をうけるだけであるが、再犯の際には共同の食事につくことはゆるされず、一人で食事をしなければならなかった²²⁾。

厳密に定められた日課を、かくも厳格に守る修道生活の内的根拠は、組織的禁欲の遂行にあるといわれる。福音的勧告に従って神への奉仕に生きる修道生活にあって、ベネディクトゥスの勧めた *ora et labora*（祈り、働け）をいかに徹底的に行うかが、その理想であり、聖徳の証しでもあったからこそ、その目的達成の最良の手段ともいえる日課の遵守は厳格をきわめたのである。

ともかくも中世の修道制度は、時間を有効に使って、目的にふさわしい生活を徹底するという一つの合理的精神を普遍化したのであり、それはやがて農村や都市にも影響を及ぼし、西欧社会に浸透していったのである。モノクロニックな時間意識は、その意味で修道院の組織的な禁欲にもとづく、時間の有効利用にその淵源があるといってもよい。

しかし注目すべきことは、修道院的な時間に対する組織合理的な態度は、二つの点で、後述する、プロテスタンティズムのエートスとなり、後に資本主義の精神の核心ともなる、極度に

先鋭化した組織的な時間意識と異なっているということである。

まず第一に、修道院的時間意識においては、単位時間当りの効率を徹底的に追及していくというラジカリズムは存在していなかった。むしろ定められた日課の中で果すべき勤行や労働は、伝統的に規定され、十年一日のごときのものであった。したがって、中世の市民の労働や日常生活もこれに順じていた。

第二に、日課のなかで果すべき祈りや労働は精神的な質を求められており、内的充足をとまなうものであった。労働も実は祈りなのであり、神との一致にもとづく深い精神的リズムをもつことが理想とされたのである。単調ではあっても、日々の生活には落着きと安らぎ、そして静けさが充満していたのである。

したがってモノクロニックな時間意識を純粹培養し、時間の効率的利用という半ば強迫的なまでのエートスに育て上げた源泉は、その後にヨーロッパ社会に登場してくる禁欲のプロテスタントにあると考えなければならない。この観点にたって社会学的な理論化を試みたのがマックス・ヴェーバーであった。

M. ヴェーバーは、プロテスタント各派のなかでもとくに職業倫理として組織的合理的な生活態度を重視したカルヴィニズム（とくに十七世紀のあいだに西ヨーロッパの主要な伝播地方でとった形態）、敬虔派、メソジスト派、再洗礼派を禁欲のプロテスタントと称した²³⁾。これらの各派では、世俗的職業労働を神に与えられた召令と解するとともに²⁴⁾、その職業活動が常に神の意にかなったものであること（つまり恩恵の地位を保っていること）を証しするために、絶えざる努力による職業活動の業績の向上を求めた。つまり修道院における世俗外禁欲の代わりに、ここでは世俗内禁欲が追求されることになったのである。

ところで世俗内職業に禁欲を浸透させていく起動力はどこから派生してきたのであろうか。M. ヴェーバーは、その淵源がカルバンの予定説によってもたらされた信徒の心理的不安とその不安解消のためにとられた彼等の実践的対応にあると考える。カルバンの教説によれば、神は世のはじめからある人びとを永遠の生命に予定し、他の人びとを永遠の死滅に予定されており、この神の定めは絶対に変えることがない。現代とは異なり、来世の運命に強い関心を示した当時のキリスト教徒にとって、自分が救いにあずかるものか否かは、きわめて重大かつ深刻な問題であった。その関心の強さが、興味深い心理的現象を引き起こす。彼らのなかに、神の意志が変えられないものであるならば、せめて自分がその救済に予定されているのか否かを知りたいという欲求が生まれてきた。それに対し、教会における忠告として、主としてつぎの二つの指針が示されてきた。

その一つは、誰人も自分を撰ばれたものと思ひ、すべての疑惑を悪魔の誘惑として拒け

ることを無条件に義務とすることである。……いま一つは、そうした自己確信を獲得するための最もすぐれた方法として、むしろ職業労働によってのみ、宗教上の疑惑は追放され救われているとの確信が与えられる、というのである²⁵⁾。

ところで、信徒の職業労働の実践こそ、証しをともなうがゆえに、将来への確信をもたらす効果は大きく、職業生活に救済の証しとしての完全性をそなえていこうという傾向が強められていく。しかし証しであるためには、職業活動が常に完全なものでなければならないから、その点において高度な勤勉に支えられた組織的合理的な禁欲的労働態度、すなわち計画性と能率的成果を重視する労働態度というものが要請されてくるわけである。

禁欲的プロテスタンティズムの諸宗派においては、カルバン派のようにかならずしも予定説を教義としていない教派もあったが、恩恵の地位の証明としての禁欲的態度は、実践上の共通の立場として受けいれられていた。組織的合理的な職業生活では当然のことではあるが時間の合理的利用に努力が向けられ、効率的な時間利用によって職業上の成果、つまり財の蓄積とその再利用による事業の発展が必然的に生じた。時間意識に関していえば、修道院生活に見られた、合理化された時間意識とは質の異なる、新たな、より一層合理化された時間意識が形成されてくる。すなわち、一定時間の絶えざる効率的利用が求められ、スケジュール化された時間内での労働は、もはや内的な充足にひたる余地を残さず、絶えずより効率的な時間利用へと行為を駆り立てる、外的要請への順応へと変化していった。ここで再認すべきことは、禁欲的ピューリタリズムの信徒にとって、時間をこのように利用せねばならないという意識の動因をなしていたものが、敬虔な信仰心であったということである。たとえば時間の無駄がなぜいけないのかを説くバクスターの考えにも、それがよく示されている。彼は、神の栄光を増すのに役立つものは、怠惰や享楽ではなくて、行為のみであると考えた。それゆえ時間の浪費はもっとも重い罪であり、時間の損失は、交際や無駄なおしゃべりやぜいたくによるものだけではなく、必要以上の睡眠によるものでも絶対に排斥しなければならないものとなる²⁶⁾。

救済の証しを求める熱心な宗教心から発した、職業労働における組織的合理的な生活態度の研鑽が日常化する過程で、それはヨーロッパ、とくに禁欲的プロテスタンティズムの影響の強い地域において、「倫理的な色彩をもつ生活の原則」²⁷⁾、すなわちエートスへと高められてゆく。そしてそれが社会のエートスとして、生活様式にまで強く浸透したがゆえに、その後それを生みだした宗教的背景が失われても、社会に長く残存していく強力な文化的所産となりえたのであった。

事実、その後西欧においてプロテスタント信仰が徐々に影響力を失い、人びとの信仰心が後退していった後も、職業生活における内的な動因となりえたのであり、それはまさにヴェー

バーのいう「資本主義の精神」であった。ところで宗教的パークボーンから切りはなされた世俗内禁欲主義のエートスが、どのような形で一人歩きしてきたかは、ヴェーバーの引用したフランクリンの言葉に見事に体现されている。

時は貨幣であるということを忘れてはいけない。一日の労働で10シリングをもうけられる者が、散歩のためだとか、室内で懶惰にすごすために半日を費すとするば、たとい娯楽のためには六ペンスしか支払わなかったとしても、それだけを勘定に入れるべきではなく、そのほかにもなお五シリングの貨幣を支出、というよりは、抛棄したのだということを考えなければいけない¹⁸⁾。

問題は、フランクリンの説話が禁欲的プロテスタンティズムの影響を受け、倫理的な勧告であったとしても、むしろそうした「『倫理』の衣服をまとい、規範の拘束に服する特定の生活様式」²⁹⁾が、現代の西欧人の時間意識に与えた影響は、悲劇的な側面をもっていたということである。つまり時間の限りなき効率化が、結果として人間をエンデのいう時間貯蓄家の運命に、追い上げていかざるをえないからである。

フランクリンのとりあげている「時間」は、いうまでもなくきわめてモノクロニックな時間である。人間から外在化され、数量化され、効率的利用の対象として考えられ、貨幣に換算されている。時間が貨幣を生み、貨幣は利益を生むという単純な公式が、規範として示されている。時間の目的は利益を上げることであり、したがって恒常的に時間の効率性が追求される。個人の内的テンポと関わりなく、能率追求によってすべてがスピードアップされていく。人間の一生は、彼自身に与えられた時間として、本来彼の人生の一刻々々の精神的充足のためにあるという考え方からすれば、フランクリンに代表される現代人の時間は、人間の手から何者かによってもぎとられ、意味のないことに用いられてしまった時間ということになる。時間の合理化が過速度的に進めば進むほど、その徴候は著しくなるのであり、エンデはそのプロセスにするどい警告を発しているといえるのではないだろうか。

M. ヴェーバーはおよそ90年前に、「ファウスト的な人間の全面性への断念」という言葉で、来るべき時代の運命を予告した。

ピューリタンは職業人たらんと欲した——われわれは職業人たらざるをえない。何故というに、禁欲は僧房から職業生活のただ中に移され、世俗内的道徳を支配しはじめるとともに、こんどは、機械的生産の技術的、経済的条件に縛りつけられている近代的経済組織の、あの強力な世界秩序^{コスモス}を作り上げるのに力を添えることになった。が、この世界秩序た

るや、圧倒的な力をもって、現在その歯車装置の中に入りこんでくる一切の諸個人——直接に経済的営利にたずさわる人々のみでなく——の生活を決定しており、将来もおそらく、化石化した燃料の最後の一片が燃えつきるまで、それを決定するであろう³⁰⁾。

ヴェーバーがすでに推測しえたように、現代人の生活のなかで、モノクロニックな時間意識が猛威をふるい、人間らしい生活を脅かしている。時間の救済が、いかにすれば可能なのかという問題は、今や差し迫った社会問題であるといっても過言ではない。

4. 時 間 の 救 済

外在化され、数量化されたモノクロニックな時間を、現代人は自由に処理し、利用しうる時間と捉え、その効率性を限りなく追求してきた。そのスケジュール化された時間が、かえって、人間の生活の外的な枠組となり、人間を疎外しつつある。たしかに現代人の理解する時間は貨幣に換算できるものであり、それを財と見做すならば、貴重でもあり、高価でもある。しかし時間の体験という観点にたつと、そのような時間は、実に痩せ細った貧弱なものになりさがっている。過ぎてしまった時間の存在感が、個人の内面で重みを失い、稀薄なものになってしまっている。

時間の救済の試みは、この観点から様々な形で行われているが、いずれも時間意識のとらえ直しを説く点で一致している。たとえば中村雄二郎は水平の時間に対して垂直な時間というものがあるのではないかと考える³¹⁾。水平な時間は、ただ水平に均質に流れている時間であり、直線的な数量化された時間であり、現代人が日常的に利用しているモノトーンな時間である。垂直な時間はこれに対し、なにか一種の永遠というか、流れない時間である。それは神話的時間、非日常的時間といわれるものと同じで、心に刻印されるような出来事や事件に遭遇したりした時に体験されるような時間である。この時間はただ横に水平に流れていくのではなく、ある意味では永遠に循環し、繰り返しがきくものであり、日常的時間には含まれていない異質な要素を絶えず生活のなかに導き入れる働きをする。

したがって垂直な時間は、われわれを宇宙の深みに引き込み、時空を越えた永遠を垣間見せてくれるといってもよく、それを体験する者は異なった時間意識をもつ。中村は現代は水平な時間のなかにもっと垂直な時間を導き入れ、時間を重層化することによって、生活にバラエティを与えていく必要があるという。実際には、水平な時間のみに捉われるだけでなく、垂直な時間をも感覚できる時間意識を復元させていかなければならないであろう。

佐藤敏夫は、現代人の時間意識が、測定可能な時間概念であるクロノスに偏っていると考え

る。クロノス概念では時間を測定しうる直線と考えるために、時間の組織的合理的利用が絶えず追求され、しかも絶対化されるに至っている³²⁾。その偏重を正すためには、古代ヘブライ人にも、原始キリスト教にも見出されるカイロス概念を回復せねばならない。カイロスは直線ではなく、点、すなわち時点である。「産みの時」があり、「神の到来の時」がある。クロノスは人間が自由に処理しうる時間であるのに対し、カイロスは常に神の掌中にあり、神の意志によって到来する時間である。事を行うにふさわしい機会は、人間に予測できるものでもなければ、人間が定めることもできない。事の成就も人間の意志で左右することはできない。カイロスとしての時間に対して人間ができることは、その到来を待ち望むことだけである。

たしかにこの世の事象は、人間がいかに精緻に計画し、計画通りに正確に実行しても、それが常に人間の思い通りにいくものではないことは明白である。自然の時間秩序が厳然として存在している以上、人間がいかに時間を組織的合理的に利用しようとも、それらの人間の営為を越えた「定められた時期」があり、それは待つことによってのみ、はじまり、成就するのである。カイロスを待つということは、自分で事を進めるという能動的態度に比して、「見る」「聞く」という受動的態度がより重視されてくる。モノクロニックな時間意識とは異った時間意識が必要になってくるといえよう。

真木悠介は、前述したように、モノクロニックな時間意識によって、現代人が、与えられた現在という時間に空虚感を抱くメカニズムを解明してみせたが、その救済を共時性の感覚の回復に求めている。「そしてわれわれが、^{コンサマトリー}現時充足的な時の充実に生きているときをふりかえてみると、それは必ず、具体的な他者や自然との交響のなかで、絶対化された『自我』の牢獄が溶解しているときだということがわかる。」³³⁾と彼がいうとき、そこで受けとめられている時間は、自我を越え出るほどに、自然や他者に魅せられて、その存在に融合している充足のひとつときを意味している。それは「ひとつ感受性、その個我を存在の充溢のうちに溶解し解き放ってゆくあの共時性の感覚」³⁴⁾ともいえる時間意識によって把握される豊饒な時間でもある。

M. エンデの考える、人間に本来的な時間概念については前述したが、彼が「時間は生活であり、生活は心の中にあるもの」というとき、それはいかなる時間の形態を指しているのだろうか。ふたたび「モモ」の物語に依拠してみたい。モモは灰色の男たちの追跡の手を逃れて、時間の国にたどりつき、そこで、時間をつかさどる不思議な人物、マイスター・ホラに出会う。彼と時間の意味について語り合いながら、モモは彼女が理解している時間を意識化していく。

「時間はある——それはいずれにせよたしかだわ。」と、彼女は考えにせずんで、つぶやきました。「でも、さわることはできない。つかまえられるもしない。においみたいなもの

かな？ でも時間で、ちっともとまっていないで、動いていくものだわ。そうすると、どこからかやってくるにちがいない。風みたいなものかしら？ いや、ちがう！ そうだ、わかったわ！ 一種の音楽なのよ——いつでもひびいているから人間がとりたてて聞きもしない音楽なのよ。でもあたしは、しょっちゅう聞いていたような気がするわ、とってもしずかな音楽よ。」

「わたしにはそれがわかっていたよ。」とマイスター・ホラはうなずきました。「だからわたしは、おまえをここに呼んだのだ。」

「でも、それだけじゃない。」と、モモはさっきの考えを追いつづけながら言いました。「あの音楽はとってもおくから聞こえてきたけれど、でもあたしの心の中のふかいところまでひびき合ったもの。時間というもの、やっぱりそういうものかもしれない。」³⁵⁾

時間というものを、かくも正しく理解していたモモであったが、彼女自身に与えられた時間が、どれほどに豊かで壮大なものであるかということは、まだ知らなかった。マイスター・ホラは、モモを「時間のみなもと」に連れてゆき、本当の時間の姿がどのようなものなのかを、彼女に実見させる。モモが時間のみなもとで見たもの、それは、このうえもなく美しい花を次々と咲かせる、えもいわれぬ光と音楽の交響であった。壮大にして永遠を感じさせる至福のすべて、彼女ただ一人に与えられた時間でさえ、かくも素晴らしいものであることを知り、モモは圧倒される³⁶⁾。

ここに描かれたモモの時間体験を、フィクションの世界の想像と理解する立場もあろうが、むしろそのリアリティを認める側に立ちたい。たしかにモモの時間体験を多くの一般人は持ち合わせていない。しかし稀有な事例ではあっても、現実にもそのような体験を告白している人物は存在する。たとえばクリシュナ・ムルティーが書き残した多くの著書のなかには、そのような体験が多く語られている³⁷⁾。クリシュナ・ムルティにかぎらず神秘体験をする人びとの間では、時間のリアリティは同様に捉えられている。

他方、モモの時間体験は、すでに引用した論者の主張する時間意識を肯定する共通要因を内包している。つまり本来の時間は、人間の組織的合理的な処理にはなじまず、むしろ人間の操作に左右されることなく、普遍的に存在して、人間がその存在に気づき、内面的に体験しうるもの。しかもその豊饒さと壮大さは、人間の意識をはるかに越え、永遠性を秘めている。人間が自我の閉ざされた枠組を超越して自然と他者に融合するとき、感覚されうるもの。人間に待つこと要求し、受動的な姿勢で、全感覚を傾けて、その侵入を期待すべきもの、それが人間一人一人に用意されている時間である。

こうした本来の時間への回帰についても、すでにいくつかの解決策について検討を試みた

が、エンデは「モモ」のなかで、それらとくらべた場合、かなりラディカルともいえる時間救済の方法を提唱する。物語のなかで、モモはただ一人、灰色の男たちに立ちむかい、彼等の時間銀行に忍び込んで、彼等が奪った時間を人間の手に取り戻す。その勇気を彼女はどこから得たのであろうか。それは自分のために用意されている時間の充満を実見し、それがいかに豊饒なものであるかを完全に感得したがゆえであった。

モノクロニックな時間意識にとらえられている現代人を覚醒し、時間の充溢へ多少なりとも導いていくためには、強力なインパクトを必要とする。なぜならば、そのような時間意識が社会的エートスに支えられ、強固な信念となっているからである。つまり現代は、人間を時間の疎外から解放するために、モモのような英雄を必要としているのであり、それはごく少数の人びとであろうが、時間の永遠性を神髄において体験した人びとである。その体験こそ、現代人に対して最大の説得力をもつのであり、人びとのなかに静かに伝播していくものにちがいない。前述のクリシュナ・ムルティなどはその一人であり、日本を例にとっても、彼の多くの著書が翻訳され、めだたないが、多くの読者を獲得している。静かにひろがりつつある意識革命に、時間の救済への希望を託したい。

注

- 1) Michael Ende: Momo, 1973, 大島かおり訳『モモ』岩波書店, 1976年。
- 2) たとえば, Endward T. Hall: Dance of Life: The Other Dimension of Time, 1983, 宇波彰訳『文化としての時間』TBS ブリタニカ, 1983年, 真木悠介『時間の比較社会学』岩波書店, 1981年等を参照。
- 3) M. エンデ, 大島かおり訳, 前掲書, 22頁。
- 4) 安達忠夫『ミヒヤエル・エンデ』講談社, 1998年, 144頁。
- 5) M. エンデ, 大島かおり訳, 前掲書, 24頁。
- 6) 河合隼雄『「モモ」の時間と「私」の時間』『図書』岩波書店, 1992年7月号, 40頁。
- 7) M. エンデ, 大島かおり訳, 前掲書, 75頁。
- 8) 同, 72頁。
- 9) 同, 76頁。
- 10) 真木悠介, 前掲書, 290頁。
- 11) M. エンデ, 大島かおり訳, 前掲書, 78頁。
- 12) 同, 84頁。
- 13) 同, 88~89頁。
- 14) 同, 92頁。
- 15) 同, 94頁。
- 16) 安達忠夫, 前掲書, 152~153頁。
- 17) 樋口純明編「エンデ, 自伝と作品を語る」『ミヒヤエル・エンデ——ファンタジー——神話と現代』人智学出版社, 1988年, 35頁。
- 18) E. T. ホール, 宇波彰訳, 前掲書, 62頁参照。
- 19) 同, 65~66頁。なお同様のことは, たとえば真木悠介(前掲書, 259~263頁)や, ムーア(Wilbert E. Moore: Man, Time and Society, 1963, 円下隆一, 長田政一訳『時間の社会学』新泉社, 1974年, 16頁。)も指摘している。

- 20) T. ホール, 前掲書, 66頁。
- 21) 佐藤敏夫『時間に追われる人間』新教出版社, 1990年, 136頁参照。
- 22) 同, 139頁。なお, J. アタリ, 蔵持不三世訳『時間の歴史』参照。
- 23) Max Weber: Die protestantische Ethik und der "Geist" des Kapitalismus, in Gesamte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. I. Tübingen, 1920, 梶山力, 大塚久雄訳『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神 (上・下)』岩波書店, 1960, 1962年, 下7頁参照。
- 24) 世俗的職業生活も神の召令であるという考え方を初めに説いたのはルッターであったが, 彼はその職業を禁欲的に遂行せねばならぬとは考えておらず, 職業と, 禁欲を結びつけたものは, カルバン派に代表される禁欲的プロテスタンティズムである。『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神 (上)』94頁以下を参照。
- 25) 同 (下), 44~50頁。
- 26) 同 (下), 168頁参照。
- 27) 同 (下), 44頁。
- 28) 同 (上), 39頁。
- 29) 同 (上), 63頁。
- 30) 同 (下), 245頁。
- 31) 中村雄二郎「人間の時間について」『図書』, 岩波書店, 1978年1月号, 15頁参照。
- 32) 佐藤敏夫, 前掲書, 183頁~196頁参照。
- 33) 真木悠介, 前掲書, 297頁。
- 34) 同, 299頁。
- 35) M. エンデ, 大島かおり訳, 前掲書, 210頁。
- 36) 同, 215~218頁参照。
- 37) たとえば, 「夕刻, 〈それ〉はそこにあった。突然 〈それ〉はそこにあつて, 部屋を壮大な美と力と優しさで満たした。他の人たちも 〈それ〉に気づいた。」(J. クリシュナムルティ, おおえまきのり監訳, 中田周作訳「クリシュナムルティの神秘体験」めるくまー社, 1985年, 10頁)。「L家にあったあの存在がそこにあり, 限らない優しさを秘めて, 慈悲深く, じっと待っていた。〈それ〉はあたかも暗闇の夜に光る稲妻のようであったが, 〈それ〉はそこにあつて, 浸透し, 至福に満ちていた。」(同, 19頁)。「その朝, とりわけ早い時刻, 谷間は異様に静まり返っていた。ふくろうはすでに鳴きやんでおり, 遠い丘から送られてくるはずの仲間の答えも聞かれなかった。犬の吠え声も聞こえず, 村はまだ目覚めていなかった。東方には夜明けを告げる輝きが現われたが, 南十字星はまだ姿をとどめていた。葉群の間にはささやきひとつなく, 地球そのものが回転を止めているように思われた。沈黙を感じ, それに触れ, その芳香をかくことができた。沈黙にはあの浸透性があった。それは向こうの丘や木々の間だけでなく, 人の存在の中に浸透してきた。人と沈黙とは別々の離れた存在ではなかった。また音と沈黙を区別することは無意味であった。そして黒々とした不動の丘は, 人と同様, 沈黙の一部であった。」(J. クリシュナムルティ, 大野純一訳「クリシュナムルティの瞑想録」平河出版社, 1982年79頁)。