

自己変容のコミュニケーション

—G・ベイトソン・ノート—

亀 山 佳 明

はじめに

ナチス強制収容所といえば、おそらく人類が経験した最も悲惨な状況の一つであった、と思わないではいられない。ダンテが描いた地獄よりも過酷であったと評されるそこでの生活条件は、人間の肉体的、精神的生存とは一体いかなるものであるのか、を映し出さざるをえない「限界状況 extreme situation」であった。

なかでも 600 万人の死者を出したといわれるユダヤ人の収容所の惨状は、われわれの想像を絶するものであったはずであるが、そこでの体験を記述したフランクルの著名な『夜と霧』には、不思議なほど生命感がただよっている。おびただしい死者の中の生命感、それはたんに彼が奇蹟的な生還をはたしたことに由来するものではない。極端な飢餓と重労働、あるいはいつ何時ガス室送りになるかもしれない恐怖、それらにもかかわらず、彼や仲間がとったさまざまな行動、これらについての記述からそれは生みだされた。たとえば、あまりにも有名な一節を次に引用する。

この若い女性は自分が近いうちに死ぬであろうことを知っていた。それにも拘わらず、私と語った時、彼女は快活であった。「私をこんなひどい目に遭わしてくれた運命に対して私は感謝していますわ。」と言葉どおりに彼女は私に言った。「なぜかと言いますと、以前のブルジョア的生活で私は甘やかされていましたが、本当に真剣に精神的な望みを追ってはいなかったからです。」その最後の日に彼女は全く内面の世界へと向いていた。「あ

そこにある樹はひとりぼっちの私のただ一つのお友達ですの。」と彼女は言い、バラックの窓の外を指した。外では一本のカスタニエンの樹が丁度花盛りであった。病人の寝台の所に屈んで外を見るとバラックの病舎の小さな窓を通して丁度二つの蠟燭のような花をつけた一本の緑の枝を見ることができた。「この樹とよくお話しますの。」と彼女は言った。私は一寸まごついて彼女の言葉の意味が判らなかつた。彼女は譫妄状態で幻覚を起しているのだろうか？ 不思議に思つて私は彼女に訊いた。「樹はあなたに何か返事をしましたか？——しましたって！——で何て樹は言ったのですか？」彼女は答えた。「あの樹はこう申しましたの。私はここにいる——私は——ここに——いる。私はいるのだ。永遠のいのちだ⁽¹⁾……。」

この稿において、私は極限状況それ自体について述べるつもりはない。むしろ、われわれの日々の営みの中での経験と、極限状況での経験のあるものとに類似性があることに注目したいのである。もちろん、この両者⁽²⁾の間には、生の緊張度において量的差異の存在していることを承知している。日常一非日常の差異にかかわらず、人間の普遍的な経験(ここでは芸術的経験と宗教的経験)について考察を試みたい。

これらの経験は、ともに人間のコミュニケーションにかかわる。コミュニケーション理論が一般理論を志向するものである以上、従来の研究対象の領域からはずれていると思われるこれらの経験をも、その射程に組み入れえないとすれば、それは一般理論の名に値しなくなる。G・ベイトソンのコミュニケーション理論は、人間の精神活動をもその理論に包摂することを目指している。それゆえに、ここでは彼の理論に依拠して論を進めたい。しかしながら、多領域にわたる知の渉猟者であったベイトソンの理論は、知の巨人性を反映して難解であり、私のなかで十分に咀嚼されているとはいいいがたい⁽³⁾。そこで、ここでは先の経験の考察と同時に、あわせて彼の理論の学習、検討がもくろまれる。ベイトソン・ノートと副題する所以である。

サイバネティックス認識論と論理階型論

ペイトソンのコミュニケーション理論の中心をなす概念は、サイバネティックス認識論と論理階型論である。この二つの概念を、この稿の問題意識とかかわる範囲に限定しながら、簡単に説明しておく。

(一)

サイバネティックス認識論

(1)従来の哲学においては、次の二つの問題は区別して論じられるのが常識とされてきた。その二つとはすなわち、存在論と認識論とである。存在論とは、「あれは何なのか」という問いかけの問題であり、認識論とは、「われわれはいかにして知るのか」という問題である。ところが、サイバネティックスの認識論においては、これら従来区別されてきた問題に区別をつけない。

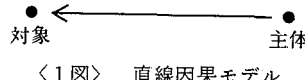
「ひとりの生きた人間の、生きた現実のなかで、存在論と認識論とは切り離すことができない。世界とはこういうものだ What sort of world it is という通常無意識レベルの思い込みが、世界をどのように捉え、その中でどうふるまうか How to see and act ということを決定するわけだし、逆に、彼の知覚と行動のあり方 How が世界の何であるか What を決定するわけである。一個の生命体としての人間は、ひとつの「存在＝認識論的」な前提の網目 a net of epistemological and ontological premises のなかに捕われている。それは究極的に正しかろうと誤っていようと、半ば自動的に正当化され、強まっていく性格を持つものである。」⁽⁴⁾

この指摘から、存在＝認識論を行為論として設定することが可能となる。

(2)次に、サイバネティックス認識＝行為論においては、システム自身が自己を修正する自己言及的システムであること。従来の主一客二元論にもとづく認識論では、行為は主体から対象へ向かう直線的なものと想定される。これに対して、サイバネティックスにおいては、行為は相互因果(円環)的なものとして設定される。⁽⁵⁾

直線因果モデルとはたとえばフロイトの行為論において典型的にみられる。

行為主体は自己の内部の衝動(リビドー)に推されて、対象に向けて行為する。この行為によって目的が達成されるとは、エネルギーの変換が達成されることと同義である。たとえば性的エネルギーは仕事へ



と「昇華」されるわけだ。このような直線因果モデルは、図であらわすなら、〈1〉図のようになるであろう。

これに対して、相互因果(円環)モデルでは、行為=認識は情報(差異)の一連の変換として把握される。ベイトソンは、木を切る例をあげて次のように説明している。

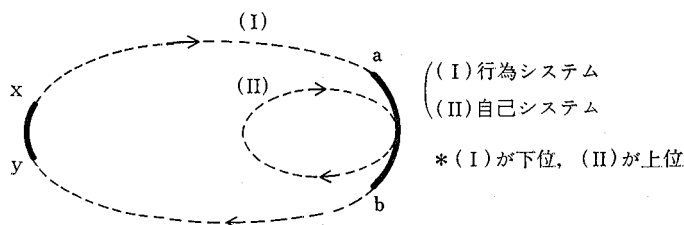
「きこりが斧で木を切っている場面を想定する。斧のそれぞれの一打ちは、前回斧が木につけた切り目によって制御されている。この自己修正的一すなわち精神のプロセスは、木一目一脳一筋一斧一打一木のシステム全体によってもたらされるものであり、このトータルなシステムこそが、(超越的でなく内在的な)精神⁽⁶⁾の特性をもつのである。」

この定義にみられるように、木を切るという行為は、木と人間とを結ぶ円環の上を情報が変換してゆくプロセスとしてとらえられる。より正確にいうなら、〔木にある差異群〕→〔網膜に生ずる差異群〕→〔脳内の差異群〕→〔筋肉の差異群〕→〔斧の動きの差異群〕→〔木に生じる差異群〕……こうして、差異の変換体の群れが回路を巡回する。この場合の差異のひとつひとつが「観念(情報のユニット)」と考えられる。

自己修正的であるという意味は、差異が回路を一巡して出発点にもどったとき、一巡の後の差異の全体が新たな差異となって、次回の巡回に変換されるということである。具体的には、先につけた木への切り口が、筋肉一斧などの動きを変えて、別な切り口をつけるように作用するわけである。前回が次回を次回が次々回をという具合に、動作の変化が流れてゆく過程の軌跡は、正確にいうなら円環ではなく、ラセン運動としてシミュレートされるであろう。

(3)サイバネティックスの考え方では、回路と回路上の情報変換の全体を指して、「精神」mind とよぶ。自己の内部と外部という分け方をしない。これに対して、従来の直線因果モデルもしくは主-客図式では、精神は自己の内部に位置するものとされてきた。こうした内部への精神の設定では、なにゆえに不充

分なのであろうか。ベイトソンによると、自己という独立した行為者が、独立した対象に、独立した目的を持った行為をなすという言説によるなら、「精神自体の物象化がさげられない」ためである。この言説は、「ビリヤード球Aが、ビリヤード球Bにぶつかって、ポケットに落とした」という言説と同じであり、「自分が斧に働き、斧が木に働くという類推から、“自分⁽⁷⁾までもが“もの”として扱われ」ざるをえないことになる。



〈2図〉 相互因果モデル

円環モデルによると、〈2図〉であらわされるように、行為は一種のループ(I)として表され、行為は一連の流れとしてとらえられる。この場合、精神はループ全体によって成立しているといえる。それゆえどこからどこまでが精神かを定めることは困難である。ところが直線モデルは、たとえばこのループを切りとって、弧a-bが自己、弧x-yが木という具合に部分化しているといえよう。

(二)

論理階型論

(1)サイバネティックスによる認識=行為論が自己言及システムであるとするなら、そこには当然ながら、オブジェクト・メッセージ（回路上を走る差異）とメタ・メッセージ（差異についての差異）の問題が含まれる。つまり、オブジェクト・レベルとメタ・レベルの階型上の違いの問題のことである。論理階型 logical type とは、集合論の考え方にもとづいて、論理的には次のように説明される。

「クラスはそれ自体のメンバーにはなりえないこと、「クラスのクラス」はそのメンバーであるクラスのメンバーには決してなりえないこと、もの(7)の名前は

名づけられたものとは違うこと⁽⁸⁾。

これは当然といえば当然のことで、常識的に考えてみても、「湯気のたちのぼる料理をメニューの紙きれと混同する」ような事態は想像しにくい。しかしながら、実際のコミュニケーションの場においては、メッセージとメタ・メッセージとを混同することは珍しいケースではない。冗談を本気で受けとる人は意外に多いものである。

(2)世界を認識するということは、世界が何であるかを学習することと同義である。学習とは諸現象の分類にかかわるが、こうした現象世界の分節化は、「論理世界と分類」の関係に類似している。

日常生活において、われわれはさまざまな事象や行為の流れにさらされている。こうした絶え間ない諸現象の流れに句切り punctuation を入れることと、世界の分節化すなわち世界の意味の把握とは同じことであるといってよい。句切りを入れえないなら、われわれは事象や自己の行為、経験が一体何であるのかが理解できないことになる。つまり、流れに句切りを入れるということは、流れ（メッセージ）についてのメッセージ（メタ・メッセージ）を習得することである。このように、世界の認知は常にメッセージとメタ・メッセージの学習という二重学習 *duetro learning* から成り立っている。

このことを例をあげて説明しよう。実験室で条件づけを行われるパブロフの犬を想定する。この犬は一連の事象の流れ（実験）にさらされている。すなわち、ブザーが鳴り、一定時間経過ののちエサが出され、その後また一定時間経過してブザーが再び鳴る。そしてこの一連の動作が繰り返される。はじめ犬はこの流れをどのように句切れればよいのか判らない。彼にとって意味不明の状況といえる。〔ブザー→間隔→エサ〕という句切りがなしえたとき、犬はこの状況を把握しようとするとともに、条件づけも成功するわけである。犬は個々のメッセージだけではなく、メッセージをどう組み合わせればよいのかというメタ・メッセージの学習をなしえた。もしこの二重学習がなしえないなら、犬は意味不明の状況の中で当惑しつづけなければならない。

(3)この二重学習にもとづいて、ベイトソンは世界の認知は、多層構造的に積み上げられるという階型的学習論を展開する。メッセージ、メタ・メッセージ、

メタ・メタ・メッセージという階型上の差異にもとづくメッセージの学習を通じて、ゼロ学習、学習I、学習IIという階型的学習論が成り立つ。

先の条件づけされたパブロフの犬が、別な文脈に移された時（たとえば番犬とされる）、客がブザーをおすたびにやだれを流しているなら、犬はブザーに以前の文脈のままに直接反応しているにすぎない。こうした刺激に対する直接レベルの反応をゼロ学習とする。これに対して、この犬が文脈の変更気づき、別な反応をはじめると、この犬は文脈＝メタ・メッセージの読解にのり出したといえる。このレベルの学習を学習Iとする。そして、ゼロからIへの階型は、他の階型間も同様であるが、不連続であり、それゆえに階型を一段上げるためには、常に認識論上の跳躍が欠かせない。⁽⁹⁾ 犬は試行錯誤のすえに、この階型をかけたのぼらなければならない。さもないと、客が来るたびにやだれを流しているようでは、番犬として用をなさない。われわれの日常的コミュニケーションでは、メッセージは常にコンテキストに照らしあわせて意味解釈されている。

(4)われわれの行為や経験の一つ一つは、さらに上位のメタ・メッセージによって組織化される。日常生活においては、行為のたびにそれぞれのコンテキストを読解して反応していたのでは、時間とエネルギーの浪費となる。そこで、行為や経験にある特定のパターンを賦与することで、それらある程度組織化しておくならば、こうした時間やエネルギーの浪費は防止しうる。行為や経験もそれぞれ一つのパタンといえるが、この上位のパタン（パタンのパタン）を通常われわれは自己selfと呼ぶ。パタンのパタンを学習することを、学習IIとする。たとえば、「プライド」という性格は、こうした諸反応をくくるパタンのパタンといえる。プライドの高い人物の反応は、常に他者の反応と対称的關係になるように句切られる。

(5)ベイトソンの独創は、この学習IIの上に、さらに学習IIIを設定した点である。学習IIIとは先の学習II（諸行為や諸経験の束である自己の組織化）、パタンのパタンの学習を越える学習、すなわち「自己の入れ替え」を意味する。

「習慣の束縛からの解放という以上、それが“自己”というものの根本的な組みかえ redefinition を伴うのは確実である。“私”とは“性格”とよばれる諸特

性の集体である。「私」とはコンテキストのなかでの行為のしかた、また自分がそのなかで行動するコンテキストの捉え方、形づけ方の「型」である。学習IIであるところのものは、学習IIの産物であり、寄せ集めである。⁽¹⁰⁾

宗教的経験において語られる回心 conversion とは、この自己=習慣の束(つまり「私」)の組み替えと考えられる。

(三)

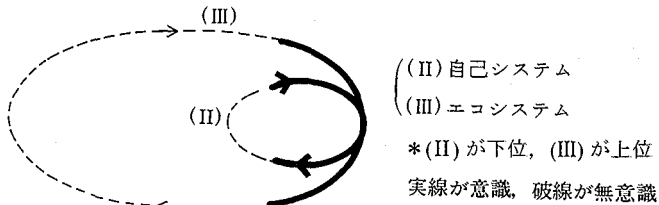
自己と自己変容

(1)サイバネティックス・モデルに従うなら、自己 self と自己変容 self in transformation とは、どのように定義しうるのか。

再度〈2〉図にもどろう。われわれは行為を自己修正システムととらえた。一般システム論でいうように、行為システムの回路のみでは、自己修正はおこりえない。システム内の部分がシステム全体を修正するとするなら、論理階型の混同によるパラドックスが生ずる。自己言及しうるためには、部分システムにさらに全体調節の装置が付加される必要がある。⁽¹¹⁾ サーボ・システムで、制御装置としてガヴァナーが必要とされるのと同じである。このガヴァナーにあたるのが、内システム=自己システムである。行為システムより一段上位に位置する自己システムは、行為系を外システムとするなら内システムといえる。外システムの弧の一部(a-b)をなす自己は、当然ながら、内システムの一部に組み込まれている。

回路(I)を巡回する差異の変換体は、自己システム(II)を通過し、一巡した後の全体の差異調節は、この自己システムによってなされる。(二)で述べてきたように、単一行為レベル(学習I)と諸行為の組織体(学習II)とは、レベルを異にしている。学習IIに位置する自己システムは二重のサイバネティックスから成り立つ。われわれの自己(私)はさらに幾つかの自己から成り立つシステムであり、これらの自己システムをさらに大きなエコシステム(有機体+環境=生態系のこと。全体を示す適切な用語がないため、これをあてておく)が包摂している。われわれの自己は常に意識可能であるわけではなく、その一部は無意識下に沈んでいる。また自己システムを包むエコシステムそれ自体も多くは無意識下にある。

(2) パーソナリティーの二重サイバネティックスを図示したのが<3>図である。



<3図> 自己のサイバネティックス (二重サイバネティックス)

部分自己は自己システム全体を変更しえないと同様に, 自己システムは全体 (エコ) システムの変更をなしえない。逆にいえば, 部分は常に全体を通して調節される。部分自己は自己システムに, 自己システムはエコシステムに, という具合に¹²⁾。

先の階型論とあわせていうなら, 自己の変容には二つのケースが想定しうる。一つのケースは, 学習IIのレベルにありながら, 自己システムが修正されるケース。もう一つは, 学習IIから学習IIIにステップ・アップすることによって, 自己システムそれ自体の組み替えが生ずる場合。これら兩者のどのケースにおいても全体システムとの関係ぬきには, その変容はありえない。前者の修正 correction の場合を芸術的経験, 後者の組み替え redefinition を宗教経験と考え, 以下においてそれぞれのケースをより具体的に述べてゆくことにしよう。

芸術的経験と自己の修正

極度の飢餓と重労働による疲労とによって, 強制収容所のユダヤ人たちは動物の次元にまで押し下げられざるをえなかったが, フランクルの記述によれば, そうした極限的な状況下においてすら, 美的経験のありえたことが報告されている。

若干の囚人において現れる内面化の傾向は, またの機会さえあれば, 芸術や自然に関する極めて強烈な体験にもなっていた。そしてその体験の強さは, われわれの環境とその全くすさまじい様子とを忘れさせることもでき

たのである。アウシュビッツからバイエルンの支所に鉄道輸送をされる時、囚人運搬車の鉄格子の覗き窓から、丁度頂きが夕焼けに輝いているザルツブルグの山々を仰いでいるわれわれのうっとり輝いている顔を誰かが見たとしたら、その人はそれが、いわばすでにその生涯を片づけられてしまっている人間の顔とは、決して信じなかったであろう。彼等は長い間、自然の美しさを見ることから引き離されていたのである。そしてまた収容所においても、労働の最中に一人、二人の人間が、自分の傍で苦役に服している仲間に、丁度彼の目に映った素晴らしい光景に注意をさせることもあった。たとえば、バイエルンの森の中で（そこは軍需目的のための秘密の巨大な地下工場が造られることになっていた）、高い樹々の幹の間を、まるでデューラーの有名な水彩画のように、丁度沈み行く太陽の光りが射し込んでくる場合の如きである。あるいは一度などは、われわれが労働で死んだように疲れ、スプーン匙を手に持ったままバラックの土間で横たわっていた時、一人の仲間が飛び込んできて、極度の疲労や寒さにも拘わらず日没の光景を見逃させまいと、急いで外の点呼場まで来るようにと求めるのであった。そして、われわれは外で、西方で暗く燃え上がる雲を眺め、また幻想的な形と青銅色から真紅の色までのこの世ならぬ色彩とをもった様々に変化をする雲を見た。

この記述の中で、くしくもフランクは自然の光景をデューラーの絵画にたとえたが、自然による美的体験と芸術的体験とは重複する側面を有している。むしろ、自然と芸術とは同一ではありえない。なぜなら、芸術は人間のスキルによって構成されたものであるのに対して、他方自然は神のたくまざる産物であるはずだから。このような美的（芸術的）経験はベイトソンのコミュニケーション論ではどのように説明されるのか、が次に問われる。

ベイトソンは、バリ島の一絵師によって製作された絵画（表(1)）を解釈することを通じて、芸術的経験が何であるかの説明を試みた。そのさい、比較的アルカイックな文明の下で作製された素朴な民俗画の方が、高度な文明の中で作

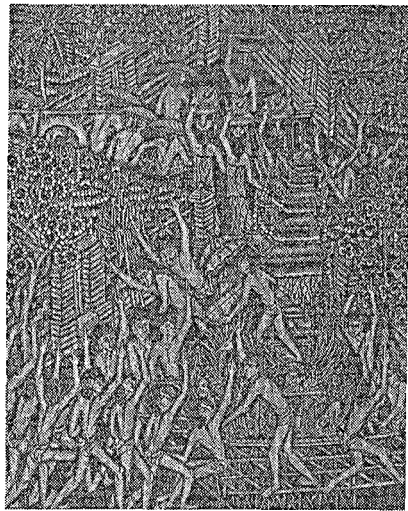
られる抽象的な絵画よりも、芸術の本質を単純な形で表示している、とする彼の戦略が存在している。

彼によると、芸術作品とは作者によって構成された独自の世界、リアリティーである。写実的な作品（作者が見たままに描かれた絵画）は、われわれの感動を説明する根拠を提供しにくい。あくまで作者が創造する世界、それが何をわれわれに語るのか、という点に彼は注目する。たとえば、ペイトソンは先のバリ島の絵画を次のように解釈する。

(1)絵の背景をなす充満性（植物の濃密な描写）とは別に、絵の下半分を構成している騒然性を吟味する必要のあること。たんに描出された人物群に激しい動きがあるというだけではない。上方に向

かって一種の渦巻きの構図が見られ、その動きが、三角形の頂点に立つ男たちの作る対称的な方向性によって遮ぎられている。この下半分とは対照的に、上半分はまったくの静寂が支配している。供物を頭の上のせてバランスをとる女たちがかもし出すあまりの静けさのために、楽器を手にした男たちが、一目見ただけでは、間違いなく坐っているような印象を与えること。以上のように、この絵画は、「沸きたつもの」と「静かなるもの」とが対照するように構成されている。

(2)最終的にこの絵は、人間的営為の目的を「沸き立つもの」あるいは「静けさ」のどちらか一方に限定することは、粗野な考えであり誤りである、という思いを打ち出していること。「これら対立する両極の一方が他方を排除するかたちで選ぶことはできない。両者は相互依存しているのだということ」を、作品の統一と統合とが主張している。この深遠かつ一般的な真実が、性において、



(1)表
バリの絵画

バトゥアン村

イダ・バグス・ジャーティ・スーラ作

(1937年)

社会組織において、死において、ここに描出されている⁽¹⁴⁾。見る側にも、製作する側にも、誤り（一方のみを選抜すること）の露呈される経験が必然的に得られる仕組みとなっている。

(3)対照的な両極をあわせて受け入れるという認識論は、バリ島文化の究極的な世界観（コスモロジー）を支える基盤である。たとえば、果てしなく反復される単調な動きによる舞踊と、C・ギアツの分析した「闘鶏」にみる喧騒との対照には、明らかにこうした深層の認識論を読みとることが可能である。この文化においては、極端なもののバランスが文化の理想とされているともいえる。それゆえに、先の絵画は、文化の深層にあるボタン=人びとの無意識下に存在する認識論、これらを体现していると考えられる。

(4)むろん、この絵画を別様に解釈することも可能である。たとえば、「根もとに二つの像の頭を伴った巨大なファルス（火葬の塔）」、このオブジェが「狭い入口を貫いて、静謐な中庭に差し込まれ、さらに狭い通路への進入をうかがっている」とする精神分析的な解釈も可能である。ペイトソンは、性的な解釈には次のような理由から異をとる。「夢や神話や芸術を、（関係以外の）何かを表現しているものとして捉えるのは明らかに誤りである……夢は隠喩的であり、夢に登場する「もの」（関係項）にテーマとしての焦点を与えているわけではない。一般に行われている夢解釈では、夢に出てくる関係項を他の（しばしば性的な）関係項で置き代えるということをする。しかしそうすることで、われわれはただもう一つの別な夢を作っているだけなのではないだろうか⁽¹⁵⁾」。

以上に述べた絵における関係にもとづく解釈は、芸術的経験の考察において、何をわれわれに教えることになるのであろうか。

前節で述べたように、世界についての存在=認識論は、われわれの無意識下に沈んだ認知枠組によって支えられている。たとえば、遠近法という認知枠組は、近代絵画が生み出した知覚のゲシュタルトであったが、この枠組は既にわれわれにおいては当然視されており、自覚されることすら稀なものである。われわれは何を知覚するにしても、この枠組を通して、世界を構成している。これと同様に、先の絵画の構成、すなわち「沸き立つもの」と「静かなもの」と

の同時存在は、バリ島文化に生きる人びとの無意識下に沈んだ認知枠組をなしている。彼らの自己システムは、この枠組（パタン）にもとづいて組織化されている。この絵を見て感動するとは、この無意識下の深層パタンに触れることであろう。

この点を〈3〉図を使用しながら考えてみよう。絵画が伝える関係の情報は、自己＝意識システムを越えて、より大きな回路（III）にフィードバックされてゆく。部分システムを越えたより大きな全体システムは、部分に修正をもたらさずにはいない。一般システム論にいうように、部分による部分の修正は不可能であり、それはより大きなシステムによって可能であるから。二重サイバネティックモデルは、この点を示すために構成されたモデルであった。エコシステムの全体（III）を巡回することによって、自己システム（II）の一部が修正され、より高い統合がもたらされる。これをリアルな言い方（精神分析）で言いかえるなら、意識から隠されている無意識的なものを、自我が自らのうちに組み入れることを通して、自我の構造は修正を受け、この結果、自我は統合の程度を高め、パーソナリティ全体の安定が獲得される。

部分システムが全体システムを介することにより修正と統合を得るという図式は、M・ブーバーが言う「我－それ」関係が、「我－汝」関係に向かって開かれる、ということと同義である。このことをベイトソンは次のように述べている。「(1)われわれにはそう信じる以外ないが、精神というものが統合されたネットワークであるとし、……(2)しかも意識の内容がネットワークの各部局から別個に届いたものでできているとすれば、意識の作り上げるネットワーク像が、その全体的統合の姿をグロテスクなまでに歪めているということは確実だろう。意識の切断面の上部に現れるのは、さまざまな回路の弧の群れなのであって、完結した回路（あるいは回路の回路）の全貌をそこに掬いとることはできない。孤立無援の意識—芸術や夢などの援けを受けない意識—には精神のシステム性⁽¹⁷⁾を感受することができない。」

部分として孤立した単なる目的合理的な関係（我－それ関係）は、対象を観察し、分析し、目的に合うかたちでそれを切り取ることしかなしえない。たとえば、樹木は材木としかとらえられない。こうした目的合理性は必然的に病的

であり、生に対して破壊的とならざるをえない。なぜなら、「生というものが意のままにならぬ contingent 回路のシステマティックな合体の上に成り立っているのに対し、意識はそれらの回路のうち人間の目的心が誘うことのできる短い弧の部分しかとらえ」られないためである。これでは悪循環を昂進させていく以外にはない。「DDTで犬を死滅させてしまえば、泥棒抑止のためその分だけ警察力に依存しなければならなくなる。するとその分だけ泥棒に知恵と武器とがついてくる」⁽¹⁸⁾。

芸術は全体システムへのフィードバックを生じさせることにより、自己システムの修正をもたらす、あるいは、全体を看取するウイズダム（叡知）をもたらすゆえに、生に対してあまりにも部分的＝目的的な見方を、全体的＝システマティックな方向へと治療する作用を有している。ペイトソンは、この芸術の治療作用を、「精神を癒すものとしての芸術」corrective nature of art とよんでいる。

強制収容所の人びとが経験した美的＝芸術的経験は、彼らにこうした仕組みを通して、病いの癒し、すなわち生きる力を与えたものではなかったろうか。

宗教的経験と自己の組み替え

冒頭にかかげた強制収容所における〈生命の樹〉の経験の例は、一種の宗教的体験であると考えられる。こうした関係はブーバーによって、「我一汝関係」とよばれてきた⁽¹⁹⁾。ペイトソンは、コミュニケーション理論の立場から、宗教的経験をどのようにとらえてきたのか。

ペイトソンは、アルコール中毒者がアルコールの耽溺から解放されることを一種の宗教的回心ととらえ、その治療法を神学 theology と考えた⁽²⁰⁾。アルコール中毒者の回心と宗教的回心とは、構造的に相同性があるということである。彼によれば、アルコール中毒者をとらえるのは、アルコールの強迫的嗜好というよりも、無意識下の認識論的枠組に由来するという。その認識論的枠組とは「プライド」である。プライドとは患者の行為や経験の流れを分節化させるパタンであり、このパタンが自己を組織化し、アルコール耽溺の習慣化をもたらす。

中毒者は覚醒時の自己のあり方に耐えがたいゆえにアルコール耽溺に陥るの

ではなく、むしろ酩酊時の自己の状態が安心しうるからアルコールにはしるのである。ところが当人にはこの事実を認めることはできない。なぜなら、それは自分がアルコール自体に屈服したことを承認することとなり、そのようなことは彼のプライドがみとめがたいがためである。しかも、こうした心的事実は彼には自覚すらされていない。彼は、自分はいつでも自らの意志力でアルコールを中断しようと考えている。彼は自分はボトルとの闘いには勝利できると思い込んでいるわけだ。ボトルとの闘いに勝利しうることを証明してみせるために、ボトルに手をのばす、という奇妙な論理を成立させる。中毒者の「皮肉な自己のあり方」は、こうした一種の自己欺瞞にもとづいている。

この自己欺瞞はプライドのパラドックス（競争相手に依存すること）から由来する。自分は相手（ボトル）と対等^{ライバル}になろうとする、対等であることを証明するためには、相手とまず相補的な関係（酒＝支配者、自分＝被支配者）をとり結んでみせなければならない。負けないことを証明するために飲めば、負けてしまうことになり、飲まなければこれまた負けてしまう、いずれにせよ、当事者は相反する関係（対称的關係＋相補的關係）にひきさかれざるをえないことになる。これが中毒者がはりつかされるダブル・バインドな状況である。

この二重拘束から解放する方策もまたダブル・バインドを使用する。すなわち「治療的ダブル・バインド」とよばれる方法であるが、これは次のような治療ステップを踏む。

(1)患者の前提とセラピストの前提との衝突をはかる。中毒者は、まわりの人びとのいう「意志を強くもて」という前提に固執している。彼の前提をなすプライドとは、この人びとのすすめる前提と同じものである。それゆえに、酒に逃れてしまう自分をこの前提（プライド）にてらして、蔑むことになる。セラピストはこれとは逆の前提を提出する。すなわち覚醒時の自分よりも、酩酊時の自分を認めよ（「酒には勝てないのだ！」）と。

(2)診療室の内外で、患者に自身の前提（認知的枠組）と衝突するような行動をとるように導くこと。酒には負けないというプライドをくつつがえすために、酒には勝てないという行動をとらせるべくはかる。アルコール中毒を治療するはずなのに、逆に患者にアルコールに向かうように誘導するわけだ。

(3)患者の現在の行動をコントロールしている諸前提の矛盾をひき出してみせること。プライドのパラドクスがもつづく認識論的な矛盾をとり出し、拡大増幅してゆく。セラピストは次のような強力なダブル・バインドをしかける。「きみたちの心は、飲酒への強迫観念に取り憑かれているし、きみたちの体は、酒へのアレルギーを起こして、きみたち自身が狂うか死ぬかすることを望んでいるのだ⁽¹⁾」。このジレンマにたたきつけられているうちに、患者は酒には勝ちえないことを「底をなめる」（たとえば健康を完全に害したり、友人や家族から見はなされたりして）ことを通して実感する。そしてもはや前提にある認識論（酒には勝てるのだというプライド）が、自分の意志とは無関係に変化するという霊的な体験を通してしか自分を救えないところに追いやられる。

以上述べたように、ダブル・バインドから患者を解放させるためには、逆にセラピストが患者にダブル・バインドをしかけるという逆接的療法をとるが、この方法は矛盾を拡大、増幅させることによって、前提それ自体を打ちくたことが目指されている。

われわれは一節において行為（学習Ⅰ）と自己（学習Ⅱ）とを区別してきた。飲酒行為は、その行為をメンバーとするより上位のクラス（すなわち自己）によってパターン化されている。このパタンがプライド（酒に勝つ）であり、メンバー（飲酒）はクラス（酒に勝つ）と矛盾している。このメンバーとクラスの混同がアルコール中毒者の症状を形成する。逆接的療法は、メンバーとクラスの混同（パラドクス）を増幅させることによって、認知枠組を破壊し、より大きなシステムへの移行をはかる。自己システムはさまざまな自己（パタン）の集合から成り立つが、一つのパタンの破壊とは自己システムの破壊でもある。

プライドの前提を破壊されると、患者は無意識下にある認識論（アルコールには勝てない）へと沈み込む以外にはない。自己システムを越えたより深いシステムへのフィードバックが生じるわけだ。これは学習Ⅱから学習Ⅲへの飛躍といえる。学習Ⅱの認識論は絶えず架空の他者（たとえばボトル）と競争（対称 symmetry）関係に立つことを強いるものであったのに対して、学習Ⅲの認識論は自己を包摂するものを承認すること、すなわち相補的 complementary 関

係（酒には勝てない）にあることを受け入れることを要請する。自己システムはより深いエコシステムの回路のフィードバックを介して、そのシステム構造を組み替えられる。従来の自己システムの破壊（絶望）、より大きなシステムへの沈み込み（選択の清澄性への祈り）、新たな自己への組み替え（蘇生）——われわれは宗教的回心（靈的経験）を、このようにアルコール中毒者の治癒過程を通して構成しうる。

自己の組み替えは、世界の認知においても変化をもたらさざるをえない。収容所の女性が樹木と生命の対話を可能としたように、自己と世界との関係は、「我一それ」から「我一汝」へと変貌する。二つのシステム（たとえば彼女と樹木）の出会いを、ペイトソンは次のように説明する。

「そのようなシステム同士が出会ったとき、お互いをこのような〔包み込む〕システムとして感^{レコグナイズ}応しあうことも十分予測される。森を散歩する私の目にその「美しさ」が捉えられるということは、個々の木も、森全体の生態系も、ともに〔部分と全体との相補性に立った〕システムだということに私が感^{レコグナイズ}応した²²こととイコールである」。

われわれの深層の認識論の組み替えは、宇宙観にまで及ぶことになる。彼女と樹木とのサイバネティック回路の発見（我一汝関係）は、それらを包むより大きなサイバネティック回路（ゲシュタルト）に触れることを可能とする。宗教的経験とは、おそらく自己と世界の両レベルにおける変容（組み替え）であるといってよかろう。芸術的経験と宗教的経験に共通しているのは、より大きな回路を通して部分がいやされる点であるが、芸術的経験は部分＝自己システムの修正と統合であったのに対して、宗教的経験は自己システムと世界の両者の組み替えであると考えられる。ペイトソンが芸術的経験をあくまで学習IIのレベルに、また宗教的経験を学習IIIのレベルに位置づけて両者を区別した根拠は、ここにあるだろう。

ところで、多くの靈的経験者が記述しているように、学習IIから学習IIIへの跳躍は、当人に存在の（より正確には存在させられてあることの）歓喜を経験させずにはいない。たとえば、W・ブレイクは次のようにしるす。

ひとつぶの砂にも世界を
いちりんの野の花にも天国を見
きみのたなごころに無限を
そしてひとときのうちに永遠をとらえる²⁴⁾

このような自己のあり方は、自己を消去した自己、あるいは遍在する自己、と形容されてきた。²³⁾「生きられる時間」(ミンコフスキー)の経験は、あまりにも強烈な純粹持続をもたらすがゆえに、当の経験者を燃えつくしかねない。われわれは、こうした生命感の充溢の中に絶えず浸されることは不可能である。逆にいえば、ブーバーも述べたように、聖者にも日常の行い(我—それ)は可能なのだ。しかし遍在する自己を実現する、学習IIから学習IIIへの飛躍には、絶えず自己喪失(狂気)の危険が付随している。ペイトソン自身も、それが狂気に結びつく可能性をもつことに言及している。ダブル・バインドの矛盾を増幅させることは、一方において跳躍を可能とするだろうが、跳躍の失敗者(長い間ダブル・バインドにはりつけられた者)には、狂気が待ちうけている。メッセージとメタ・メッセージの混同がはげしくなると、当事者はメタ・メッセージ自体の把握を放棄し、メッセージそのものに直接反応する。スクリーン上をとんでくる矢に逃げだすというように、彼には世界のフレイミングができなくなり、現実の多元性 multiplicity の把握が困難となるわけである。この結果、多くの分裂病患者たちが、メタファーを理解しなかったり、自己自身をすら構成しえなくなるのも、同じ仕組みから由来するのだろう。

「IIIのレベルへのジャンプは試みるだけで危険をとまなうものである。その落伍者にはしばしば、精神医学によって「精神病者」のレッテルが貼られる。そのなかには、一人称代名詞の使用に困難をおぼえるようになってしまう者も多い。より幸せな結果が出た場合として、IIのレベルで習得されていたことの多くが崩壊するかたちで、矛盾の解消が得られるというケースが考えられる。飢えがものを食べる行為へ直接的につながるような単純さが、そこに現れるだろう。そこはすでに「自己」がその人的行動の組織者としての働きを停止した領域であり、彼らこそ失われることのない無垢の保持者だといえる。

学習Ⅲがきわめて創造的に展開した場合、矛盾の解消とともに、個人的アイデンティティーがすべての関係的プロセスのなかへ溶出した世界が現れることになるかもしれない。この宇宙的な相互作用のエコロジ⁰⁵ーと美のなかで、存在が成り立つこと自体奇蹟といえようが、このレベルを登りつめた人はおそらく、経験の微細なところに意識をフォーカスする術を身につけるなどして、大⁰⁶洋的感覚へ溺れゆくことをくいとめているのだらう。」

おわりに

最後に、ナチス強制収容所での芸術的経験や宗教的経験が当事者たちに何をもたらしたのかを、フランクルの記述から引用しておきたい。

「人間が強制収容所において、外的のみならず、その内的生活においても陥っていくあらゆる原始性にも拘らず、たとえ稀であれ著しい内面化への傾向があったということが述べられねばならない。元来精神的に高い生活をしてきた感じ易い人間は、ある場合には、その比較的繊細な感情素質にも拘らず、収容所生活のかくも困難な、外的状況を苦痛ではあるにせよ彼等の精神生活にとってそれほど破壊的には体験しなかった。なぜならば彼等にとっては、恐ろしい周囲の世界から精神の自由と内的な豊かさへと逃れる道が開かれていたからである。かくして、そしてかくしてのみ繊細な性質の人間がしばしば頑丈な人々よりも、収容所生活をよりよく耐ええたというパラドックスが理解されうるのである。」(傍点、フランクル)⁰⁷

論文注及び参考文献

- (1) V・E・フランクル、「夜と霧」、(霜山徳爾訳、みすず書房、1961) p. 170.
- (2) 強制収容所と日常の生のあり方とを結びあわせて「人びとの生き方」を考察したすぐれた研究として次のものがある。高橋三郎、『強制収容所における「生」』、二月社、1974。
- (3) ベイトソンの学の遍歴を含めたバイオグラフィーとして、David Lipset, *Gregory Bateson, The Legacy of a scientist*. Beacon Press, 1980がある。また研究書として、John Brockman ed. *About Bateson*. E. P. Putton, 1977 と、C. Wilder-Mott & John H. Weakland ed. *Rigor and Imagination*, Praeger Publisher, 1981 があげられる。
- (4) ベイトソン、「〈自己〉のサイバネティックスーアルコール依存症の理論」、S. E. M. p. 450.

- (5) 直線的—相互(円環)的の対は、ベイトソンのいう linior—non-linior に対応する。ここでは、直接因果的、相互因果的の用語をL・ホフマンより借用した。リン・ホフマン、『システムと進化』(亀口憲治訳)、朝日出版社、1986。
- (6) ベイトソン, S. E. M. p. 455. ここでは、木一人の回路をモデルにしたが、ベイトソンは別な著書で、人一人、人一集団などのレベルを分けて、コミュニケーションを考察している。Bateson, *Communication*.
- (7) ベイトソン, S. E. M. p. 456.
- (8) ベイトソン, 「学習とコミュニケーションの論理的カテゴリー」, S. E. M. p. 400.
- (9) 階型をどのレベルにまで登りうるかは、当の動物の生物的能力によって差異がある。人間は人により学習IIIまでいきうるが、プラナリアにはせいぜい学習Iであろうし、犬では学習IIまでであろう。こうした階型をかけあがっていくことへの考察は、次の書にくわしい。ベイトソン, M. N.
- (10) ベイトソン, S. E. M. p. 433.
- (11) 一般システム論については次の書を参考にした。フォン・ベルタランフィ, 『一般システム論』, (長野敬・太田邦昌訳), みすず書房, 1973。W・バックレイ, 『一般社会システム論』, (新睦人・中野秀一郎訳), 誠信書房, 1980。
- (12) 二重サイバネティック・モデルは、一つのサイバネティクスがさらに大きなサイバネティクスに含まれている場合である。船の自動操舵機は二重のフィードバック装置を完備している。第1のフィードバックは、地図と進路との誤差を修正するのに対して、第2のそれは、先の修正をさらに修正する。これにより船の振れが防止される。後者をフィードフォワードともいう。これについては、ベイトソン, M・ミード, 「まったくもうマーガレット」(ブラブダ訳), 『アメリカ現代思想III』, 阿含宗総本山出版局, 1987。
- (13) フランクル, 前掲書, p 126~127.
- (14) ベイトソン, 「原初的芸術のスタイル, グレイス, インフォメーション」, S. E. M p. 232
- (15) 「闘鶏」の競技それ自体の構造の中にも、これら二つの極のバランスが構成されているとギアアツは述べている。C・ギアアツ, 『文化の解釈学』, (吉田禎吾他訳), 岩波書店, 1987。
- (16) ベイトソン, 前掲書, p. 233.
- (17) ベイトソン, 前掲書, p. 224~225.
- (18) ベイトソン, 前掲書, p. 226.
- (19) M・ブーパー, 「我と汝」, 『対話の原理I』, (田口義弘訳), みすず書房, 1967.
- (20) 以下のアルコール中毒者とその治療法についての論述は、ベイトソンの論文「〈自己〉のサイバネティックス—アルコール依存症の理論」, S. E. M. にもとづいている。
- (21) ベイトソン, 前掲論文, S. E. M. p. 474.
- (22) ベイトソン, 前掲論文, S. E. M. p. 475.
- (23) ベイトソン, 「学習とコミュニケーションの論理的カテゴリー」, S. E. M p. 439
- (24) W・ブレイク, 「無心のまえぶれ」, 『ブレイクの詩集』, (寿岳文章訳), 彌生書房, 昭和43年, p. 117.

- (25) フィンガレットは, selflessness とよんでいる。H. Fingarette. *The Self in Transformation*, Harper & Row. 1963.
- (26) ベイトソン, 前掲論文, S. E. M. p. 418.
- (27) フランクル, 前掲書, p. 121.

ベイトソンの著作

- (1) *Naven*, 1936, 1958 (2nd ed), Stanford Univ. Press.
- (2) *Communication* (co-author. J. Ruesch), Norton Library, 1961.(論文中, C. と略した。)
- (3) *Steps to an Ecology of Mind*. Ballantine Books, 1972 (S. E. M. と略した。)(上・佐迫泰樹・佐藤良明・高橋和久訳, 下・佐藤・高橋訳, 思索社 1987)
- (4) *Mind and Nature*. John Brockman, 1979 (佐藤良明訳) 思索社, 1982. (M. N. と省略。)
- (5) *Angel's Fear* (co-author, Mary C Bateson), Macmillan. 1987.