

主客の人間学への一試論

村本 詔司

1. 主客の問題

学問に何らかの意味で関係する者をしばしば悩ます問題に、主客の分裂がある。主客の問題は元来哲学的認識論の問題であるのだが、私はむしろ主客の問題に直面してこれに苦悶せざるをえない人間の生きざま、あるいは主客の問題の人間学的含意により大きな関心を覚える。自然科学に従事する者は主客の問題に余り煩わされなくて専ら主観を排して客観的事象に関係できているのかもしれないが、精神科学、特にその中でも謎に満ちた臨床心理学に少しでも触れた者なら、主客の2分は決して自明で安全な前提である所か、それ自身がそこでの吟味されるべき中心問題になっている事を知るであろう。程度の差こそあれ彼は、科学の立場からは排除すべき主観性がいくらか私ひのけようとしても常にこびりつき、その主観性に身を委ねれば客観性を旨とする研究者としてありえず、かといって主観性を排除して客観性を追求しようとすれば、生命の抜けた対象を前にした生気のない自分を発見するというジレンマの前に立たされている。なるほど実際の外見はそれほど極端ではないが、物事があるがままに知る事に関しては誰も異論はないのに、人間は主観性を排除しつつ保持し、客観性を保持しつつ排除しなければならぬという謎の中に我々は依然としているのである。

そうすると問題は、主客のどちらをより高く尊重するかという事でも両者をいかに調和させるかという事でもなく、いかなる主客を保持し、いかなる主客を排除すべきかという事であり、主客という対を分離させる事はできないのである。精神病にみられるような客観性を否定する病的な主観性は、実際には機械文明・管理社会に顕著な主観性を否定する病的な客観性と対をなしており、両者が互いを非難しあっても、同じ穴の貉^{むじな}という病的な現実が証明されるだけで、それ自身何の建設的な変化もおこらないのである。病的な主客においては、主客の各々はそれ自身でしかなく他方を拒否し、孤立しながら覇権を競い合い、その対は常に引き裂かれようとしながら病的な同一性を保っている。それ故病的に主観的な人間は同時に病的に客観的な人間でもありうるのだが、その2つのペルソナはまるで2重人格のように同一の人間の自我同一性を脅かしている。しかし主観的であろうと客観的であろうと要するに彼は人間として病み疲れきっているのである。

このような病的な主客は、知の味をしめた者がいったん迷い込むと不思議な魔力でなかなか離れられなくなる地獄であるが、それは結局は、そして本質的には本来的な主客に取って代わられる他ないものである。この選択と排除の構造は、それ自身克服されるべき近代的な操作の構造ではなく、有機体としての人間に備わっている成長の構造である。有機体は有益な栄養物を摂取し、有害な毒物は避け、又仮に誤まって摂取したとしてもこれを不要な残渣と共に排出する事によって生を維持しており、これの逆を行なえば死は確実である。有機体を生の糧へと向わせ、毒物から遠避けさせているのは、動物においては本能であるが、人間においては何であろうか？ 我々は悲惨で理不尽な人間生活の実例を余りにも日常的に数多く目撃しているものだから、動物にない理性をもつ人間は、理性をもたない動物達より本当に賢いのかどうか時折疑いたくなる位である。しかし理性的動物 *animal rationale* は古来、人間の代表的定義であった。現代の我々が非合理主義やオカルティズムに魅かれやすいのは、理性自身の根本的な欠陥というよりは、理性の意味の変質によるものであるように思われる。今日では理性はもはや古代や中世のように人間を存在に深く根ざして特徴づける魂 *anima* ではなくなり、資格不明のまま本能を統制しようとして本能に敵対し、当人自身それに束縛されてうんざりしている精神機能に墮している。人間に与えられた自然の光としての理性の本来的な意味を回復する一つの試みとして Heidegger, M. の存在了解 *Seinsverständnis* の概念がある。それは主客の分裂という哲学的前提に立った認識では決して理解されず、ただその前提そのものの根拠の開示によってしか理解されないであろう。存在者 *Seiende* の存在 *Sein* へ予め開かれていないのなら、どうして我々はその存在者を知る事ができよう？ 我々は根拠不明のまま勝手に溝を掘り、あるいは掘られている溝を自明とみなしてから意識によって主客をその溝ごしに並べ、互いに対立させて自ら主体として客体を認識しようという誘惑に駆られる。しかし小児が意識の分別がつく前から既に授けられている乳を呑みながら母親に養育されるように、我々を存在させている存在自体に我々現存在 *Dasein* が開かれていないのなら、乳を呑まない乳呑児のように、自他を知る前に衰弱して死んでしまうであろう。Augustinus の言葉「愛なくば真理に入る事ははず」は、盲目的愛の讚

美と理性の蔑視ではなく、理性が正しく行使されるための条件としての開示性 *Erschlossenheit* を指しているのである。実際、現存在が閉塞性 *Verschlossenheit* にあり存在の光を受けとる理性が曇っている時、理性の欲求と解明されてきた意志はその本来の目標である善から外れて悪を志向するかにみえる。しかし悪が善の欠如態 *privatio* である事を理解するなら、この場合意志は本来的に悪を志向しているというよりむしろ、より少なく善を志向しているという方がより正確であり、善を志向する事に变りはない。ただ現存在は無理な業の累積で消耗しているのであり、存在自体への還帰の必要性を素直に認める事が大切なのである。けだし現代では最も空虚とされがちな端的な存在ほど、根源的に充実した価値ある行為はないであろう。

本来的な主客は、病的な主客が被い隠そうとする存在の開示性に基いており、理性が最も正常に行使された時のあり方である。存在は存在者へ分与されても、それ自身分裂する事はなく、複雑性を包含しうる程に端的に単純である。我々が「分裂」という言葉で意味しているのは、存在の否定の試みの結果に他ならない。我々の存在は、いわば我々の被存在性であり、存在それ自体は分裂しないのであるから、我々も存在を肯定する限り統一を経験するのに対し、ただあえて存在を否定しようとする時のみ、分裂を経験するのである。それ故存在は我々にとって主客のいずれかであって我々の同一性を破壊し我々に反目や孤立を強いる脅威ではなく、反対に主客両方を含み、我々の同一性を支え我々を共存させる根拠なのである。

さて主客は元来認識論の用語で、主観（主体）は認識の行為者であり、客観（客体）は認識の目標である。そしてある認識が主体に由来している時、これを主観的とよび、客体に由来している時、これを客観的とよぶならわしである。例えば Rorschach 図版を見て、これをインクの染みというのは客観的だが、何かある人や動物、事物に見えるというのは主観的であるとされる。しかし上述のように主客の分離は論理的にも実際的にも不可能であるのだから、上の客観的反応も被験者の主観を既に反映しており、主観的反応も図版の構図に客観的に規定されており、主客は相互に浸透し合っているのである。ある認識を主客のいずれかに帰する事は不可能なのであるから、人は主客を両端として認識を主観的か客観的かを決定する連続線を仮定したい誘惑を覚えるであろう。だが量化のためのこの連続線はその両極端を常に包含して自ら自由に動くそれ自身不変の点の存在を前提しなければ描きようがないであろう。先在する主客の間に認識が生ずるのではなく、主客は認識から、さらに認識は存在から生ずるのである。でなければ、愛や

死のように我々の存在が直接問われる場合に我々の認識は全く無能である事になろう。しかし実際には、我々は存在を忘れて認識し、認識を忘れて主客の分裂に身を引き裂かれがちなのである。そしてもし本来的な主客があるとするなら、それは存在の想起に基くものでなければならぬであろう。

2. 存在の忘却

存在の忘却の問題は、一般論として扱うよりむしろ各人の生活史的問題として扱うに相応しい。生活史は存在論の舞台である。我々は哲学によって生活史から逃がれるのではなく、逆に生活史に哲学的問題の発見と解決を求めたい。さておそらく誰でも一生に少くとも数度かは、自分の存在を問われる経験をする。それは普通、危機 *crisis* と呼ばれており、その大部分は自我の未発達な幼児期において既に経験され、以後も現在に至るまで無意識的に反復されているといわれている。治療はこれの意識化と自我への統合を図ろうとする。危機は発達段階に応じて様相を異にして現われるが、その中心問題は、自分（又は誰か）は存在している必然性があるのか？という疑問である。これは普通、このような明確な言葉においてでなく、心身を巻きこんだ強い抑鬱状態 *depression* において表現されており、この問いの答を見出す事の失敗は、人を自殺へと導く傾向にある。抑鬱状態は、愛人の死などの喪失だけでなく、地位の昇進などの獲得に際しても発生する事はよく知られているが、いずれにせよそこでは、所有の基礎としての存在が当人に赤裸々に問われているのであり、これに応える事のできない時は、身に余る豊さは貧しさとして、逆にこれに応える事のできる時は、身一つの貧しさですら豊かさとして体験されるという逆説も可能なのである。

自分の存在の必然性、即ち生き甲斐への問いに何らかの答えを見出す事なしには、人は一日たりとも生き生きと真に生きる事はできない。答えが見出されない間は、時間と物質界 — 存在自体によってのみ歴史と肉体として我々に現われる — が無意味に体験され、魂は非常な渴きと空腹に悩まされる。魂は自己自身だけでは全く空虚で無力である事を思い知らされるが、かといって時間と物質界への関わる術を知らず途方に暮れる。それは、する事為す事が裏目に出て、ただじっと耐え忍ぶ他ないような、いわば靈魂の暗夜の過程である。しかし時間と物質界は本当に無意味であるのか？むしろ当人が、少くとも心の中で「私の存在は無意味だ」とつぶやく目に見えない行為によって、時間と物質界の価値を貶め、自分の独断でそれらとの関係から分離しながら同時にそれらに埋没してゆくという精神的自

殺を行なっているのではないのか？ Thomas Aquinas によれば、人間の本质は魂だけでも肉だけでもなく霊肉の複合 *compositio* であり、人間が他の被造物と同じく死を免れない故に、肉に関係する魂が虚無を避けられないという事は自然な帰結であるが、そこからのみ魂が意味と活動性を与えられる存在及びそこで魂が存在にふれる肉体との関係を無意味とみなして否定する事は魂には出来ず、敢えてそれを為す事は自滅を意味する。自らの存在の必然性への問いは、人間にとっては偶然のように映る我々の存在が、存在自体にとっては必然的である事を悟る事によってこそ答えられるのではないかと思う。この時の存在自体は普通、愛、慈悲、許し、感謝などと呼ばれているものである。これのみが霊肉複合の実体 *substantia* としての統一を許し（でなければ、人間は霊肉が分離して死に至るであろう）、抽象的な本質 *essentia* としての人間に存在 *esse* を与えて具体的な実存 *existentia* としての人間となし、その傷ついた魂を癒し、生成と消滅の時間にわたされた人間を想起と持続と意志の歴史の内に置き、物質の世界を意味深い可視的な象徴として知覚させるものである。対人操作や象徴解釈や言語的・非言語的表出などのいわゆる治療技術は、これに支えられて初めて功を奏するであろう。

人間が自らの存在の必然性を問われ、それ故人間としての存在の危機に直面した時に、彼をその問いに答える事を失敗させ、彼から存在を忘却させて彼を運命の奴隷にしようとするものは、存在から現実性を抜き取ってこれを非現実的なものに貶め、人間存在の空虚さを存在自体以外のもので埋めようという誘惑である。抑鬱状態の人の深い罪悪感、この誘惑に陥った事の嘆息であり、強迫神経症者はこれを空しい観念や行為で被い隠そうとしている。これは一種の文化的な現象でもある。というのは、存在自体の忘却が支配的な文化では、存在者が目に見える形で働き続けている事を高く評価する一方、それだけ死などにおける静止や下降は強く恐れられており、自らの存在の必然性を問われて静止し下降する者をこの世での敗北者とみなし、生き残ろうとする者には成果のすぐ上る業に携わるように要求するからである。運動と上昇の崇拜は静止と下降の蔑視と表裏一体になって、我々における存在の怖薄化と虚無の濃厚化を助長している。

このような文化の状況では、適応が最高の価値でない事は明きらかである。人間が本当に惨めであるのは、一般に想像されているような世界からの迫害、拒絶、無視、孤立などにおいてでなく、むしろ自分がもはや心の内においてすら真実を語る事は愚か、真実を念じたり、感じたりする事ができなくなる絶望においてである。もし彼が真実を絶

えず少くとも心の中で感知し告白し続けているなら、彼はたとえ上のような困難にあってもそれは当然予想されるものとして、深く傷つかずに進み続けるであろう。だが彼が心秘かに真実性からの自らの離反を感じているなら、これらの困難に刑罰を感じ、深く傷つき、進み続け難くなるであろう。真実性こそが人間の自尊心 *self-esteem* を形成し、諸々の欲求はその希求にすぎないのだが、ある事が真実かどうかは、心理主義者が抱く教義と違って、それが実感されて他人と伝達しあえているかどうかとは本質的に別次元の問題であり、それが真理に忠実かどうかという事である。我々にとっては実感しやすい真理と実感しにくい虚偽が最もありがたい事は確かに事実だが、同時に実感しやすい虚偽と実感しにくい真理も両方可能であるという事実もたえず考慮に入れておかねばならない。普遍的真理の存在を否定しながら実感を求めて生きる者は、前者を求めながら後者を拒否する者と共に、不柔理な生き方の故に人間性の腐敗を防ぐ事はできないであろう。実感は真理の下にのみ休らい、真理は実感を求めているからである。

真理といってもそれは既に批判されている存在の忘却した主客二分的な認識によって創られるような構成概念ではない。真理という言葉に対する我々の感情的な反発は、教条主義に対する創造的な懐疑だけでなく、存在自体に基かなくとも認識と行動は可能だという知性と意志の頑なさや感情の放縦さをも表現している。我々は不誠実な人間と呼ばれるより精神異常者と呼ばれる事を不名誉に思い、存在自体への応答 *responsibility* から逃がれて、他人と調子を合わせながら自分を冷笑する誘惑に曝されている。真理は理性を開かせ、最善として意志を自らに向かわせ、心身を寛がせ、生きる力を与える存在自体と同一である。これを心底から実感する事は現代の我々には極めて稀であり、また真理なぞ存在するものか、真理をこの目に見せてみる、と吠える絶望が我々を深淵へ引きずり下ろそうとしている事は、陰に陽に我々が承知しあっている一つの事実であるが、それは真理が存在しない事の何の証明にもなっていないのである。また所謂無意識 *the unconscious* なる語は、理性が正常に機能するための条件を予め破壊しながら理性的であれと命じつつ理性を嘲笑して感情的な結ばれへのめり込みを強制する絶望の正当化のためではなく、人間に理性の限界と基礎を示しながら彼にのみ与えられた彼の規定としての理性を尊重し、彼を存在の神秘へと目覚ますためにこそ、保存されるべき言葉である。存在自体はそれ自身統一的である故に、絶望がさしあたって支配している無意識的な深淵にも又本質的には真理が妥当し、それ故さしあたっての実感に照らせばそうでないようにみえてもそ

こは究極的には希望が支配しているといつてよいだろう。

人間が存在するという事は、魂だけが存在する事でも体だけが存在する事でもなく、魂と体が一つのそれ以上分離不可能な個体 the individual になって存在する事である。彼は自分の力でこのような一つの個体になったわけではなく、修正不能既成事実として存在自体によってそうなのである。現存在として私は私として既に常に以後も一つであり、私以外の何者でもないという基本的事実が自己同一性 identity の母体となる。しかし生活上の困難は、希望が絶望に屈する時、人に上の事実を拒ませ、私は私でないかと眩かせ、一なる者を分裂させようと人を誘惑する。これに対して人は自らの存在の根拠を再受容する他ないであろう。分裂に傾く者を統一する純粋な存在の原理への関係からのみ、分裂は癒されて分化へと転換するであろう。つまり統一性の原理は、それが否定される時は殺人剣のように我が身を切り裂く分裂の原理となるが、肯定される時は活人剣のように洞察へ導く分化の原理となるのである。複雑性は結果であり、鍛え抜かれた単純性が原因かつ目的である。

3. 深淵の人間学

以上の考察から、人間学は存在論への道であり且つその具体化としてはじめて正しい位置づけを与えられると筆者は信ずる。現実には分裂の傾向から免れている人間が独りもいない一方で、全人的に純粋に存在する人間の存在を少くとも理念的に要請する事なしには、シニズムを超えた真の意味で現実的な人間理解、個性化を十分説明し、治療に貢献しうる人間学を期待できないであろう。存在論だけでは質料 materia に欠け、心理学などの諸科学だけでは形相 forma に欠け、人間学においてはじめて両者が合一する。人間学を観念論（理想主義）として冷笑する者は自らを冷笑主義の牢獄に閉閉するだけである。しかし人間学に感傷的な慰めのモデルだけを求めようとする者も冷酷な現実からの挑戦に耐えられないであろう。人間学は人間科学への存在論の受肉であり、それ故分裂を許さないのである。

存在に根ざした人間学は、個人の心身の一致を自己存在 Selbstsein として促すだけでなく、共同相互存在 Miteinandersein としての人間関係をも促すが、存在に根ざさない人間学は両者を困難にし、双方に分裂をもたらす。私を個人として、又我々を輩^{ども}として一つにしている者は一体何か？と問うて一つ一つ点検してゆくと、どれもこれも疑わしくなり、次ぎ次ぎと深淵に投げ込まれてゆくように感じられる。そして最後に残るようにみえるものは、それにもかかわらず私が、そして我々が深淵越しに存在していると

いう事である。深淵越しにとは、深淵を飛び越えてと、深淵を貫通しての両方を意味する。深淵はそれ自体は自然なものであるが、そこを通常は絶望が支配して我々に自己存在をも共同相互存在をも断念させようとしている。それ故深淵は我々において絶望に色どられたコンプレックスを成している。しかし絶望との関係が、昏んだ理性の仕業に由る不自然な癒着である事が判明するなら、深淵は我々にとって希望の泉にもなろう。

深淵は本来は知覚へと開かれている。しかし一度深淵を覗き込んだ者にとっては、可感的世界は離人症におけるように現実性を喪失させられてしまい、自分がもはやこの世の住人でないかのように感じる傾向がある。しかしこれには文化も大きく影響しているわけで、深淵を覗く事は即罪であり、罰されねばならないとする短絡的で偏狭な文化が、知覚の非現実化を助長しているのである。真の知覚は存在自体の証人である故に、知覚の非現実化には、知覚者と被知覚者の存在を曖昧にして予期される制裁から免がれようとする隠れた意図が込められている。しかしもし我々が深淵に臨む事を恐れず、絶望に負ける事なく共同相互存在するなら、この世界は分かち合われるべき意味深い世界として現われる事だろう。深淵は、我々が共同でその知覚を否認しあっている存在の根であり、通常は孤独な想像力に委ねられている。我々は、深淵に播かれた同一の種から生え出た1本の木の枝々かもしれない。このような表象は、個人としての自立を志向する我々を不安にさせるであろう。しかし自立の根拠を否認したままに己れを独立した1本の木と潜称するなら、他の木と交わる術を知らないままにいずれその木は内部から腐り、やがて根絶やしされるであろう。かといって我々は、血縁的・地縁的あるいは人為的な共同体への復帰もしくは順応を究極的な人生の目標とするわけにもゆかないという事は、多くの悲惨な事例を通じて精神療法家が証言している。むしろ求められているのは、何らかの共同体の内においてしか生きられない人間が、それに基いて自覚的に共同体を形成する根拠である。

個人の自立と共同体の確立のいずれか一方を断念する事なしに他方は不可能だという日常的ではあるが不幸な疑惑に対する精神療法の立場からの一つの価値ある示唆は、Jung, C. G. の集合的無意識 collective unconsciousness の意識化と自己実現としての個性化 individuation の間の相即不離の関係と、その可視的・統一的な表現としての象徴 symbol の意義への深い洞察である。そこにさしあたって所属している外界の皮相で利病的な文化に囲まれて耐え難い孤独に苦しんでいる者は、自分が実は時間空間の隔たりを超えたより広い人類の精神的な共同体に属しており、精

神の深層からの幸をこの世にもたらしながら自己実現してゆく道の存在する事を、案内者たる分析家との関係を通じて知り元気づけられるのである。Jungを通じて、我々は現実世界での断絶の象徴ともいえる深淵が実はより深い精神的な連帯の契機の象徴でもあり、それ故人間はありのままの自己 Self に個人として目覚めれば目覚めるほど、普遍的な人類という種の中心に人格として参加あるいは還帰してゆく事を教えられるのである。

Freud, S. の精神分析学は深淵の別の重要な側面を照らし出してくれる。深淵は精神分析的には、我々の各々がそこからこの世に生まれでてきた母の、そしてそこにおいて妊娠の契機となる性交を営む女性の性器及びそこに葬り去られる墓穴の象徴と解釈されよう。しかし象徴は、本来、可知的なものを可感的なものによって表現し、その意味はより高次で本質的なものである故に、性器や墓穴も又深淵とならんで何かの象徴とゆうべきである。それは何かとゆうと人間の肉性であると筆者は思う。肉こそ Freud の一貫して研究した世界である。この肉は魂に対立するギリシャ的な肉でなく、魂の受肉した人間としてのヘブライ的な肉である。肉はその深みによって魂の高みを表わす事ができる。肉として我々は生まれ、交わり、死んでゆく。肉は、人間の生と死、孤独と結合、^{はかなき}可変性と^{いとなき}歴史性の証しである。Freud が執拗に人間の肉性を追求したのは、肉こそが人間を個性化する原理であり、肉性と関わりをもたない人間は抽象的で空虚な人間であるからだった。しかし肉の分析を可能にする者は肉ではなく、Freud 自身 Binswanger に告白している所の精神 Geist なのであり、精神のない人間はやはり死んだも同然である。だが「イドのある所に自我を有らしめよ」という彼の言葉が示すように、人間の精神は肉を離れてありえず、自らの肉の疎外された歴史を回復してその主人となり、外なる肉としての他者との共同体の歴史の方向と自分のそれとの間に葛藤と対立だけでなく、一致と指導の原理も見出してゆく者こそ、真に精神に導かれた者というべきであろう。

このように考察を進めてゆくと、我々は深淵に落ち込む事を恐れてその外にいと自分自身に言い聞かせているが、本当は既に常に以後も深淵のど真中にある、あるいは少くともそこに志向しているのではないだろうか？ 存在を忘却した主客二分的発想は、深淵に関しては全く無能であり、深淵を客体化しようとするればほど、深淵は主体をその足元から^下擲って彼を救いようのない混乱にひきずりおろそうとする。そもそも深淵は主客の分裂を超えており、ただ存在論的にのみ接近し得る。我々は既に深淵の中に既におるのだから、深淵に「落ち込む」事は論理的にも不可能であるといわねばならない。にもかかわらず、深淵へのおち

込みを云々するのは、深淵の意義を認めず、自分を深淵から自力で切り臨してどこかに定位しようとする無理な試み — 肉的・歴史的・精神的・共同存在としての自己の忘却の試み — の故ではないか？ 深淵はよく絶望の象徴とされがらだが、絶望している者は自分の居場所である深淵を嫌悪し恐れて、深淵以外の何処かに希望を求めてますます自分を引き裂いて絶望を深める傾向にある。だが絶望とは深淵に関する無知と独断ではないのか？ 深淵はそれ自身としては悪であるどころか人間の自然性の証し、交わりの現場であり、恩寵を拒否し人生を罵倒する者にのみ悪魔の棲家になるようにみえる。深淵は人間の理性と意志を限界に曝し、その妥当性を吟味する。存在に反して深淵を強引に統制しようとする者は、その故に呑み込まれるだろう。しかし深淵はただ純粹な存在としての愛によってのみ生きられうる。あるいは愛が深淵を有らしめており、我々が愛を忘却する時のみ、深淵は死に至る病としての絶望の象徴となるといえる。「神よ、深き淵より御身に叫び嘆き祈る我が声を聞き給へ」という詩篇作家の祈りは、深淵がその中心から愛に規定されているのでなかったなら、神への祈りの形をとった人生への呪いの表明でしかなかったろう。

4. 主客の人間学

主客の分裂からはじまって深淵の考察へと進んだのだが、そこから再び主客へと戻る道を探してみよう。主客の間に深淵が広がっており、しかもその内に我々が存在している事が顕わになる時、我々の理性はそれ自体としては無能さを曝してしまふ。しかし我々は深淵そのものを中心から規定している純粹な存在自体 — 愛とも呼ばれる — に依拠する事を通じて、再び理性を力づける事ができるだろう。真実の愛は理性を嘲笑しないが、又理性の独走をも許さず、深淵の内なる人間全体の確立を促す、つまり我々に人間学を求めらる。

主-客 subject-object は、投げる、を意味するラテン語の動詞 jacere の過去分詞に由来する共通の語源を存している。そして sub-は何々の下に under, ob-は何々に対して against を意味する接尾語であり、それ故主客は本来それぞれ、何かの下に投げられたもの、何かに対して投げられたものを意味する事になる。これを認識論から離れて人間学的にみるならば、我々人間は主客のいずれかであるよりむしろ、何かの下に何かに対して投げられている者として理解されよう。

投げられているという事、即ち被投性は、我々が地上の存在者として重力に支配され、我々自身の力ではままたまらない力のままになっている事を意味し、主体性や能動性を

強調したがる者に強い不安を喚起するであろう。しかし被投性のような受動性は、人間の非難されるべき欠陥であろうか？ 受動性 passivity は、動きを受けるという動きであり、純粹で完全な存在の不可能な人間においてこれの受容は、人間が為し得る最も根源的な行為である。人間は、十分な存在を不可能にする無を本質的に含んでいるが故に消滅の方向へ変化 pass すると同時に、十分な存在への生成の方向へと無を潜り抜けながら変化 pass するといえる。我々は存在の充足へと存在しつつ無の内を通り過ぎてゆく旅人 passer ではないのか？ いわゆる病的な受動性は、人間存在に固有の受動性を歪曲して自らを単なる事物に貶めようとする試みで、本質的な受動性を否認して自ら神的存在に成り上がろうという病的な能動性と表裏一体を成して、しばしば同一人にこの両態が共存し、あるいは交代して現われる。いずれにせよ人間に固有の受動性に関する不安がそこには支配しているのである。

何かの下に投げられるとは、重力の及ばない上なる所——通常、天と呼ばれる——の下に、つまり天下に我々があり、天に関係づけられているという事を意味する。この場合、天とは三次元的に局在化される空間ではなく、本来三次元的でない精神が自由に活動しうる場である。又何かに対して投げられることは、重力の及ぶ所——通常、地と呼ばれる——の上に、つまり地上に我々があり、地に関係づけられているという事を意味する。魂だけで存在するのではなく、受肉へと存在する事を通じてはじめて、我々は宙に迷ったままでなく地上において個体として天を志向する事ができる。地上において受肉してある事は、本質的には人間の不名誉ではなく、魂が肉との合一を忌み嫌い、人間が人間として存在する事を拒否する限りにおいて、それはあたかも恥辱として体験される。受肉者としての人間において地が天と離れてありえず、常に天を志向する形で反映する事は、深淵の表象に示される。深淵とはいわば地化した天の表象であり、人間が被投性に抵抗している時、地は我々の足元から真空へと崩れ落ちる不安な深淵となるが、彼が被投性を受容している時、地はその内奥から我々に隠れて見えなかった幸を地上へともたらす豊饒の深淵となるだろう。肉は魂の、地は天のカガミである。我々が本当に魂とその故郷である天を愛しているなら、肉と地を愛さずにはおれないであろう。だが、後者への愛を可能にする前者への愛を忘却した後者への愛は、愛というより軽蔑の混ざった耽溺であり、再び原点に還らねばならない。

被投性は、被投者としての我々を投げる投者への関係を前提し、我々は投げられながら、投者に関係しており、この関係を無にする事はできず、その意味で我々は重力に完

全に支配されつくすのではないという事を理解しなければならない。匙を投げるという諺がある。これは「医者が治療の方法がないと診断する。」(広辞苑)を意味する。さて我々は自分が匙のように投げられたと感じる時、いわば見捨てられ体験に襲われるのだが、その時でもなお投者との関係は失なわれてはいないのである。但しその現象的な投者はより本質的な投者の代理人にすぎず、その関係を有限で個別的な誰かに限定する事はしばしば怨み辛みからの災いを呼ぶものであるが。又、采は投げられたりというカエサルのルビコン渡河の際の言葉がある。これは「事既に決す。事ここに至った以上は断行する他はない。」(同)を意味する。さて我々が自分を采のように投げられたと感じる時、我々は勝利への賭けとして選ばれた可能性として自らを体験し、ある者は不安と恐怖へ、ある者は勇気と自信へと導かれるが、いずれにせよやはり投者との関係が維持されているのであり、これが忘れられれば、我々は非現実的な臆病や思い上りを患うのである。

投者は我々を地に投げて受肉させる事によって我々が心身の合一した人間として、地において天を志向し、投者自身に自己を投げ戻すという企投としての本来的な拒否 reject を可能ならしめると考えるなら、投者は我々の主であり、我々は彼の客であると喩えられる。この擬人化は、存在論的、人間学的な主客の概念を意図するものであり、認識論的なそれと区別されて host-guest と訳されよう。主客は角逐するのではなく出会うのである。この枠組みに従えば、認識論的には主体である我々は客と呼ばれ、認識論的に客体化しようとする我々の努力を常に挫折させるものが主と呼ばれ、文字の上からだけでは主客は逆転する事になる。認識論的な主客は、内外への空間的分裂に規定されているのに対し、ここで意味されている主客は、出入という歴史的運動に規定されており、人間は前者と違って分裂しない統一的な存在として理解されている。客の動きは出る、入るという自動詞に、主の動きは、出す、入れるという他動詞に表現される。客は主が入れる所に入り、出す所に出る。主は入る客を入れ、出る客を出す、これが主客関係の基本的な定式である。我々の人生は常に何処かから何処かへの出入りの過程ではないのか？ そして我々を入れたり出したりする者なしには決して我々は入ったり出たり出来ないであろう。

存在忘却の内に自己分裂している客は、主を主として認める事ができない。主は客の前に主として姿を現わさず、客は真の主でない偽の主に安心しているか、自らを主と誉称している。だが真の主が自らの姿を客の前に現わすのは意外なあり方においてである。我々客は突然、ある不可解

な理由で、宿（家、社会、人間関係、世界 … etc）から出されるか、自分から出てゆくかする。客は宿主に、宿主は客に、私はあなたをよもや知らないという同じ言葉を言い合う。ある宿から出され、出るという事は、別の宿に入れられ、入るという事を意味する。前の宿と後の宿は互いに敵対しあうか、あるいは互いに親密であっても客自身が宿に十分根をおろせない場合、客は2つの宿の中間に宙ぶらりて存在する事になる。宿無き *heimatlosig* 身には、出されて入れられる事も、出入りする事も何かしら無気味 *unheimlich* に感じられてくる。それは彼を出し入れする側でも同じで、彼は、我々が彼を出し入れする際に我々にある無気味さを感じさせる、所謂招かれざる客であり、それだけ又我々自身が不十分な主である事を暴露されるのである。

我々がよく内界とか外界とか言っている内外の概念は、出入の歴史に還元される必要がある。出入りを、追い出されて連れ込まれるという強制において経験する者は、同一性を否定されて内外に引き裂かれる危機にあるといえる。他方出入りを、送り出されて迎え入れられるという信頼において経験する者は、同一性を新たに肯定されて、内外を分化しつつ統合する力を授けられた幸せな人間である。だが現実の生活史に振り返ってみれば、出入りと出し入れの間には必ずしも一致はなく、むしろずれが必然的のようにみえる。ある所から出ようとしてもそこに閉じ込められ続け、ある所に入ろうとしてもそこから閉め出され続ける事がしばしばある。ここで明らかな事は、我々の出入りとずれを生じる形で我々を実際に出し入れする者は、真の主ではなくて偽の主であり、この不完全な者に絶対的に依存してはならないという事である。しかしそこから拒否や反抗が直ちに結論されるのではない。何故なら、敷居を越えて我々を具体的に出し入れする偽の主は、不完全ながらも真の主の代理者なのであり、まさにその故にこそ、主の意志に従わねばならないからである。しかし勿論彼らは我々と同じ客でただ敷居によって隔たられているのである。たとえば我々が誰かに見捨てられたり、誘惑された事があったとしても、この偽の主を意識的・無意識的に呪いながら、自らの生活史において過大評価して彼らに固着するにせよ、過少評価して彼らを抑圧するにせよするなら、我々は固有の生活史から疎外されて虚構の生活史を編む事になろう。

偽の主が我々を不用意に出し入れするのは、真の主が、客である我々に、偽の主が本質的に我々と同じ客である事を知らせ、主ではなく客の本性を露呈する仮の主をなお主の代理として迎え入れる事を通じて、我々が主に成る事を求めているからである。真の主は、不完全で弱く愚鈍で醜く受動的で背德的な偽の主で実は我々と同じ客に、我々自身

を直面させる事によって、客の我々を主へと教育している。ここで本来客同士である我々の間で、主客の役割の交換が行なわれる。主役の彼らが客に還る時、客の我々は主役に成る。彼らが彼らに出入りする我々を出し入れしたように、我々は我々に出入りする彼らを出し入れするようになる。彼らと我々は互いにカガミのようである。

しかし主客の役割が転換しても、彼らと我々の間の、出入りと出し入れのずれは埋まらない。今度是我々が偽の主である。そして彼らのように我々も不用意に彼らを出し入れするであろう。それは復讐につながる危険性もっている。彼らの不用意さは誰かに対する復讐の代償であったのかもしれない。人間あるいは人類の歴史はそのようにして継続される面をたしかに持っている。しかし理解しなければならぬ事は、我々人間の生活の非完結性である。我々は主に成るのであって主ではない。本質的には主に支えられた客である。出入りと出し入れの間の癒し難いずれは、真の主のみが埋める事のできる空虚であり、我々の人間的努力だけでは埋まらないように思われる。我々が何故出入りし、出し入れするか理性は答えられないし、歓迎と誘惑、歓送と追放の区別は実感に頼ってもできない。

もし我々の呼吸している息が、我々を呼吸するのを、我々が拒むなら、我々の呼吸は何と息苦しくなるだろう！息を出し入れしている我々は、息以外に何処に出入りできるであろうか？息が我々を呼吸して出入させ、我々が息と成って息に出入りすることは一見奇妙な表現だが、息に関して我々は主でなく本質的に客で既に息されているのである。魂を意味する語 *psyche*, *spirit*, *anima*, *atman* はいずれも本来は息を意味しており、我々は息に依存しているのである。しかしながら他方、我々の間に息が通い合い、息は我々を訪れ、又去ってゆく。つまり息は主でありながら我々にとっては客として体験される。つまり我々は、客のように入ってくる息を迎え入れ、客のように出てゆく息を送り出す行為によって息の主になりながら、主である息に導かれて息と共に、息に迎え入れられ、息に送り出されるのである。真に息する者は、まさに「随処に主と為る」といえよう。

我々の間に通いあい、我々が敷居を越えて共に呼吸しあっている息は、筆者が今まで、存在や愛や真理や投者や主などとして述べてきたものの身体的な明証性を与えるであろう。入息 *inspiration* と出息 *expiration*, 呼吸 *respiration* の現象学は、主客の謎の解明のためにも、今後もつとなされに価すると筆者は信ずる。

文 献

(1) Heidegger, M. : *Sein und Zeit*, Max Niemeyer

Verlag, Tübingen, 1967.

- (2) Jung, C. G. : Two Essays on Analytical Psychology, Princeton University Press, Princeton, N. J. 1966.
- (3) Thomas Aquinas : On Being and Essence, The Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Tronto Canada, 1949.