


先駆的二人称から見た存在

Being Viewed from the Anticipatory Second Person

川津 茂生 KAWAZU, Shigeo

● 国際武道大学
International Budo University

 **Keywords** 存在科学, オイディプス, 愛, 球面理論
ontological science, Oedipus, love, sphere model

ABSTRACT

存在は一ではなく、二へと分裂している。オイディプスは真実を知ったとき、記憶と現実の真実の二重性へ飛躍し苦悩した。存在の分裂を「存在の球面理論」で表象できる。球の表面は「対象化できないもの」を表し、裏面は球の中心に位置する視「点」によって「対象化されたもの」を表す。存在の分裂の苦悩を癒すものは、倫理的に与えられる「先駆的二人称」である。先駆的二人称とは、一人称が三人称との出会いを予期し、先駆的に二人称のペルソナをつけることである。先駆的二人称の愛によって、分裂した存在はゆっくりと和んで行く。先駆的二人称から見ることによって、一人称の知とも三人称の知とも異なる二人称の知が始まる。そこに「存在科学」の立場がある。

The structure of being is not unity. Being is split. The sphere model of being is presented to represent the split structure of being, the outside plane of the sphere represents the unobjectifiable aspect of being, and the inside plane of the sphere its objectified aspect. The objectifying “point” of view is located in the center of the sphere. The sphere model represents the split of being topologically. Oedipus jumped into the split of being and bore the agony of the identity crisis to his death. The agony of the split being is consoled by the anticipatory second person. The persona of the second person is put on by the first person in anticipation of the facing of the third person. The being is viewed from the anticipatory second person with love. Ontological science is constructed as the view from the anticipatory second person. The approach of the anticipatory second person toward being is different from the approaches of the first and the third persons. Life is considered as the slow gradual motion toward the unification of the split being.

存在の問題

人生は矛盾に満ちている。死ぬことは、人が克服できない矛盾である。しかし、死において真実に触れると考えることによって、人は死の矛盾を原理的に回避しようとする。社会の中で他者はしばしば期待した通りには行動せず、自然もまたときとして予想に反する反応をする。しかし、われわれはおおむね社会環境と自然環境と調和して生きて行けるものと信じている。

矛盾による人生の破れとそれを癒す世界の調和に対する信頼との間で、われわれは揺れ動くのである。その揺動のさなかでわれわれは、存在へと思いを馳せ、「存在とは何か」という問いを問うのである。

矛盾が宿命であるとすれば、われわれは「存在すること」と「存在するもの」の差異と分裂の二元性に直面しなくてはならない。知の二元性への分裂は、われわれにとって知の十字架なのではないだろうか。われわれは二元性の苦悩を引き受ける勇気を持たなければならない。知の二元性の苦悩は、おそらく、生の矛盾と分裂ということを源泉として生じているのであろう。そうだとすれば、知の矛盾と分裂という問題を、知の内部で解決できるであろうか。

知の分裂として、わたしは、存在の理解の仕方的人文科学的アプローチと自然科学的アプローチの間に断絶があることを指摘した(川津, 2005, 2006)。それは簡単にいえば、人文科学的アプローチが「存在することとは何か」を問い、自然科学的アプローチが「存在するものとは何か」を問うことによる対立ともいえよう。この二つの問いは本質的に違うことを問うているのだから、答えも本質的に違うものとなり、両者が互いに透明になるということはない。「存在科学」の可能性は、この二つの矛盾したアプローチを繋ぐメタレベルの方法論的空間がありえ、存在の問いと存在者の問いがプラグマティックに関連づけられようという可能性に依拠している(川津, 2006)。それは、知の二元性の苦悩を二元性の一方に偏って癒すことを拒否した道によって切り開かれる可能性であり、現実の苦悩を回

避しないという要請に基づいている。

存在に人文科学的アプローチから見られた表面と自然科学的アプローチから見られた裏面があると表現するなら、表面に偏ることも、裏面に偏ることも、問題の真の解決にはならないのである。存在の分裂の危機に正面から立ち向かうにはどうしたらよいのであろうか。

存在の分裂の危機

存在の分裂というばあい、一人称と三人称の見方の対立というものが考えられる。では、一人称と三人称の対立を克服するものは何なのか。一人称と三人称の間を直接的に繋いでしまうことができるであろうか。それとも、一人称と三人称の間は何らかの媒介者を媒介にしてしか繋げないのであろうか。一人称と三人称の間の直接性を認めるということは、魔術の解放にも似たことであろう。脳科学が一人称と三人称の間の直接性を解明できると予想するのも(Koch, 2006a, b)魔術の解放に類似し、それは近未来科学の予想に基づくSF映画のもつ魔術性を背景で支えている。

根源的な存在の分裂があるのだ。その分裂を自ずからなるものによって繋ぎ、閉じてしまうことはできるのであろうか。根源的分裂の事実を忍耐せずに、分裂の危機を自ずからなる論理で解決してしまうことは、一つの甘えた知性ではないだろうか。自己の分裂の危機をそのままに耐えるということが必要なのではないだろうか。

もし、存在の分裂としての二元性がわれわれにとって知の十字架だとすれば、われわれはそれを耐え忍ばなければならないからといってそれを振り切ってしまうなら、それは成熟し切れない青年が大人になるという人生の責任から眼を背けるのに似ている。たとえば、存在の問いを中心テーマとし存在者の問いを周辺的テーマとしてしまえば、根源的分裂の破れは存在の問いに包まれ癒されるように思える。しかし、その癒しは本物なのか。

危機の源泉

存在の分裂の危機の源泉とはなにか。

存在の分裂は人生の中に現れる。自己の生を真摯に、しかしナイーヴに、充実して生きることが、自己の外側の社会の視点から見たとき、じつは自己中心な生き方としか見えない、ということに気づくとき、人は自己の外側から自己を見る視「点」を自己の内部に取り込む。そのことによって、じつは存在には二つの分裂した見方があるのだ、ということがよく分かるようになる。

つまり、真摯に充実して生きているときの、自己が生き生きと生きられた自己を映すような見方と、自己を自己にとってはもともと外側だった視「点」から見る見方の分裂である。

二つの自己の見方の対立は、対人関係に於ける責任を問う根源的な人間存在の社会倫理的条件を支えている。「私は外側からの視「点」を持たずに、ナイーヴな自己の見方しか持っていなかったので、私が、外側の視「点」から見て、じつは他者にとって自分勝手と映るような行動をしていることに気がきませんでした」といって自己の犯した自分勝手な行動の言いわけをしても、それで罪が赦されるわけではない。つまり、人間存在ははじめから、充実した生をナイーヴに生きる自己と、それを対象化して見る視「点」としての自己の、二つの自己をその分裂のままに生きる責任を根源的に負っているのである。

そこに、人間存在の原分裂があり、知の原分裂はこの上に生起する。知に於ける反省は、もともと社会的な反省であり、倫理的な反省だったのである。したがって、反省の問題を知識の問題としてのみ捉えてはいけない。知に於ける根源的分裂というものは、そもそも生に於ける社会倫理的な根源的分裂に由来するのである。

そのような意味で、われわれは生まれ落ちた瞬間から倫理的条件の下にさらされている。そこに生の原分裂が生じる。その分裂に対するプラグマティックな対応として乳児もまた分裂した自己の苦悩に耐えねばならない。そして、乳児の存在の分裂の苦悩に寄り添い、それを慰め、癒すのが「汝」として

の母親であろう。

オイディプス王の存在分裂

ソポクレスの描いたオイディプス王は存在の分裂の危機を耐え抜いた人物ではないだろうか (Sophocles, 1967)。

オイディプス王は自己の生を力強く生き生きと、いわばナイーヴに生きていた。そして、ナイーヴな生の中でそれと知らずに、父、ラーイオスを殺し、母、イオカステと結婚した。しかしてのち、彼は、神の視点、すなわち、社会の視「点」から自己を対象化して見た。そのとき、彼は自己の存在が罪と穢れそのものであったことを見たのだが、そこからくる苦悩はオイディプスの存在の内容の穢れからのみくるのであろうか。

そうではあるまい。オイディプスの苦悩は存在の構造からもくる。オイディプスはナイーヴな自己の生を見る偽なる「一」の見方から、穢れた自己の生を見る真なる「一」の見方へと見方を逆転させたのではない。オイディプスはナイーヴな生を見る「一」なる見方から、その見方を保持しつつ外側から自己を厳しく対象化する見方をも取り込むという、見方の二重性へと、「二」なる構造を持った決定的自己分裂へと飛躍したのである。オイディプスの苦悩は自己分裂の苦悩でもあり、彼の忍耐は自己分裂の苦悩の忍耐でもあったのである。

反省の手前で生き生きと生きられた世界とそれを対象化して見たときに見える世界が二重構造を作る。したがって、存在の内容のみがオイディプスの苦悩の原因ではなく、存在の構造もまた苦悩の原因なのだ。

オイディプスが逆転によって、幸せだったときの存在の見方を決定的に忘却してしまうなら、人生の矛盾、存在の分裂、視点の二重性の構造的苦悩は生じない。オイディプスはたしかに自己の穢れた真実を知った。しかし、そのことによって、幸福だったときの記憶とその記憶の中のリアルな世界の視野を自己から決定的に疎外することはできなかったのである。その記憶が偽なる生の記憶であったとしても記憶そのものが偽だったわけではないので

ある。記憶そのものが真実であったとすれば、真実
は一つではなく二つになる。記憶の真実と現実の真
実、その二つが限りなく対立するから苦しむのであ
る！

この避けがたい倫理的矛盾を避けることはでき
ない。その矛盾が解決してしまったことにすること
はできない。自己の生を生き生きと生きることが、
それ自体で無反省に肯定されると、気がついた
ときには、外側の視「点」から見れば自己中心
的としかれない罪を犯していることがあるという
人生の矛盾、そこに根源的な存在の分裂の源泉
がある。オイディプス王の悲劇は特別な悲劇的
人生の悲劇としてだけで見られるべきではなく、
平凡な人生を送るだれもがかかえる根源的、倫
理的分裂の悲劇を大寫しにしたものとしても見ら
れるべきなのである。

人は、真実を知らなかった自己が真実を知った自
己へと変貌することによって、アイデンティティを
確立するのでない。真実を知らなかった自己の記憶
の生々しさと、現在の真実の生々しさの二重性の分
裂の中で、アイデンティティの分裂の危機に立ち向
かうのである。

オイディプスがすべてを知った上で、最期に
死に臨んで、私は知らずに罪を犯したのだ、とい
うとき (Sophocles, 1986)、彼は自己の分裂の苦悩を
耐え抜いたその経験の成熟を、存在の二重性に耐
えつつ表明しているのである。それはアイデンティ
ティの危機を直視し耐え抜いたものの告白である。

存在の球面理論

オイディプス王のような分裂した存在について
考えるとき、われわれは「対象化できないもの」と
「対象化」という二つの原理の対立を考えなくては
ならない。それは、生が一方では対象化できないも
のであり、他方では容赦なく対象化されてしまうとい
う現実の二重構造を反映している。この対立は、
一つの原理に還元できない二つの原理への分裂が
あることをしめしている。

そのような存在の分裂をどのようにモデル化した
らよいであろうか。

「対象化できないもの」を存在の表面と考え、「対象
化されたもの」を存在の裏面と考えるとき、存在の
表面と裏面は重ならないというトポロジカルな原理
が必要となる。存在の表面と裏面は、メビウスの帯
やクラインの壺のように一つにはならないのだ。存
在には内部しかないとか外部しかないとかいうこと
はできない。それは、存在には表面しかない、ある
いは裏面しかないということである。内即外、外即
内のようにはなっていないのである。

そこで、存在のモデルとして球面を考えよう。球
面の外側の面は存在の表面であり、「対象化できな
いもの」を表している。それはまた、それ自身を映
す視「面」でもある。球面の内側の面は存在の裏
面である。球面の中心に視「点」が位置し、その
視「点」から裏面は対象化して見られる。

視「面」としての存在表面と視「点」から見ら
れた存在裏面の間に分裂が生じる。

生きられる身体としての自己が視「面」であり、
視「点」から対象化して見られた自己がものとして
の身体である。生きられる自己（視「面」としての
表面）と見られた自己（対象化された裏面）と裏
面を対象化する球の中心に位置する視「点」との
三肢構造がある。視「面」は視「面」自身を映す
面であり、視「点」は裏面を対象化する。ここで球
の表面と裏面と中心が構造化されている。視「面」
的自己と視「点」的自己と視「点」的自己によって
対象化された身体の構造である。

対象化できない生きられる自己としての視「面」
は、対象化された身体としての裏面と分裂するだ
けではない。裏面を対象化するのには視「面」では
ありえず、それは社会の見方を取り込んだ視「面」
ならぬ視「点」でなければならない。視「面」は
裏面を対象化する視「点」とも分裂するのである²。

トポロジカルにいて、球の表面から裏面には行
けず、裏面から表面には行けない。存在の球面で
は、表裏は一致したり透明になったりしない。表裏
の二元性へと分裂した球面としての存在にとって、
表裏を繋ぐ「方法論的空間」とは、論理的にはそ
の存在球面が「於いてある場所」ともいえるのだ
が、より適切には、球面に於いては同時に見えない
表面と裏面をともに見つめる「数学者の目」という

ことができる。この場合「数学者」は表面と裏面の二元性をなんとか結びつけようとするプラグマティストであり、その二元性の苦悩を存在とともに耐えようとする「苦悩する数学者」である。

このような存在のモデルは、生きることの矛盾とどのように向かい合うのかという現実の問題にプラグマティックに取り組むことから考えられる。そのような根源的に倫理的な立場でなければ、人間存在のモデル化はできない。知の空間の内部で議論すると、存在の問題にたいしてプラグマティックに対応できなくなってしまう。倫理的な立場こそ根源的であり、知の立場が根源的なのではない、ということ把握するところに、人間存在のモデル化の基礎があるのである³。

分裂の苦悩の解決

存在の分裂の苦悩はどのようにして克服されるであろうか。

それには、一人称の問題として、「私とは何か」という問いを解決して行くという方向性⁴と、三人称の問題として、一人称さえ三人称化して行く方向性の二つが、まず考えられる。

一人称のアプローチとして、「場所」の立場がある。それは存在の表面から裏面へと突き抜けていこうとする衝動の立場である。場所とは、一人称の根底を、一人称の底の底を問いつめて行く方法である。それは一人称を深く掘り下げ、一人称の底を突き抜けてしまう。そこには世界が開け、現実が開ける。そこで自己は絶対者に触れ、分裂の苦悩は癒される。一人称と三人称の対立も場所に於いて包まれ癒される。

もし、われわれが常にすでに場所に於いてあるなら、そもそも分裂の苦悩は偽の苦悩なのであり、「論理」的には問題は実は解決していて、自己否定的な自覚の深まりによって触れうる癒しの空間はすでに実在することになる。われわれは癒しの空間にすでに投げ入れられているということになる。ただ自己に死ねばよいのである。「我々は自己否定的に、逆対応的に、いつも絶対的一者に接して居る」⁵と論理的に締めくくってしまえば、苦悩そのものがじ

つは根源的にすでに癒されている現実を見たらよいことになる。

ここで絶対的一者というものを、「永遠の汝」としての人格と考えてみよう。

すると、私が絶対的一者に、「永遠の汝」に触れているということがどうして可能なのが問題となる。

人格としての「汝」は、「永遠の汝」といえども、「汝」の「意志」で「汝」となるのであって、三人称のスタンスを取っている他者を無理矢理「汝」にすることはできない。「汝」の自己否定は「汝」の自由意志によって実現するのであって、「汝」の自己否定を一人称の「私」の立場からしていかにしても論理的に先取りして確認できないではないか。

「永遠の汝」の自己否定は「永遠の汝」の決断の事実であるから、またそれはそれぞれの瞬間においての「永遠の汝」の問題であるから、決して論理的には解明できない。したがって、「場所の論理」が「場所」としての「永遠の汝」を示そうとするなら、それは論理としては破綻しているのである。それは論理的に解ける問題ではないのである。

自己の分裂の問題を、三人称の側から一人称へと、すなわち、存在の裏面から表面へと、突き破って解決しようとする方法もある。一人称を三人称化する方法である。Koch (2006a, b) のNCC (neural correlates of consciousness) のアプローチがその例である⁶。ニューロンの活動という対象化された脳の現象が、一人称の経験である意識へと直接に関係していると仮定するのである。

しかし、それは現代科学の最先端に魔術を持ち込むことではないだろうか。三人称と一人称は直接には結びつかないのである。それなら、どう結びつくのかといえば、「論理」的には一人称と三人称の対立がそこに「於いてある場所」というものを考えざるをえない。

しかし、存在の分裂を、「於いてある場所」の概念によって、「論理」的に解決することはできないのである⁷。それを「永遠の汝」という人格の意志の問題であるとするなら、論理を越えているのである。この問題は論理的に閉じないのである。

存在の分裂の問題を解決するには、論理的ではなく、実践的な立場から存在に到達しようとする必要があるのではないだろうか。論理ではなく、どのような倫理を持つかということが、問題の解決と深く関わるのである。存在の「方法論的空間」はプラグマティックな空間であるべきであり、それはとりもなおさず倫理的な空間である。存在の分裂の危機、すなわちアイデンティティの分裂の危機の張り裂けるような緊張に人格的に介入すること、それが方法論的空間の持つ倫理性なのである。

一人称と三人称を繋ぐ問題は、「知」の問題、「論理」の問題としては解けず、「倫理」の問題としてしか解けない。問題は知の問題であるように見えても、根源に倫理的矛盾の問題があるのだから、一人称と三人称の媒介は倫理的に媒介されるのである。

先駆的二人称

存在の分裂、矛盾の倫理的媒介者は「汝」である。

人格としての「汝」は存在の表面と裏面を同時に見る「苦悩する数学者」だ。存在の表面と裏面は直接的には繋がらない。表面と裏面は「汝」を媒介にして、メタレヴェルで繋がるのである。

「汝」は二元性を包む愛である。「汝」の苦悩は存在の分裂の苦悩を包む痛みである。分裂する「私」と向かい合う「汝」もまた分裂しているのだが、「汝」は自己の苦悩を忘れるほど「私」を愛している。「汝」はよきサマリア人として、「私」の分裂の苦悩に寄り添いともに忍耐する。「汝」もまた一個の存在として表面と裏面の二元性に苦しんでいるのだが、しかし、自分の根源的分裂に苦しみながらも、他者の根源的分裂に寄り添いそれをともに忍耐するのである。

アンティゴネーはオイディプースにとって方法としての「汝」だった。神は方法としての「汝」として「私」の生に寄り添う。人間にはともに忍耐してもらおう「汝」が必要なのである。ともに忍耐してもらおうことによって「私」の分裂の苦悩は和らぐのである。「汝」は「私」が生きるための方法なのである。

しかし、「汝」はあくまで本来的に他者であるものが、他者自身の意志で他者のスタンスから「汝」のスタンスへと決断するとき、はじめて「汝」として「私」の前に立ち現れるのであり、「私」の願望によって「私」の意のままに「汝」になってくれるわけではない。このどうしようもない、「汝」による慰めの一方向性、非対称性の厳しさを直視しなくてはならない。

すなわち、「私」は、「私」の方法としての「汝」を自ら選ぶことができない。「私」のためのよきサマリア人を「私」が決めることはできない。「汝」が「私」を選ぶかどうかは「汝」が決めるのである。そこで問題の核心は、だれが「私」にとっての「汝」になってくれるかを尋ねることから、「私」がだれにとっての「汝」になるのかを自問することへと逆転する。この「私」の目の前にいる人にとって「汝」とはだれか、を問うのである。すなわち、方法としての「汝」とは、「私」にとっての「汝」ではなく、「私」が二人称になることであり、「他者（三人称）」にとって「私（一人称）」が「汝（二人称）」になることなのである。

一人称から見た二人称の「汝」ではなく、他者が「私」に向かって「汝よ」と呼びかける前に、「私」がその他者にとっての「汝」となるべく、「先駆的二人称」として他者に顔を向ける。他者が三人称から一人称へと変貌し「私」に向かって「汝よ」と呼びかけるまでには時間がかかるかもしれない。「先駆的二人称」は、それを忍耐して待つのである。あるいは他者は決して「私」に向かって「汝よ」と呼びかけてこないかもしれないが、それでも忍耐するのである。そこに苦悩する「汝」としての「私」が「苦悩する知」として、「苦悩する数学者」として、潜在的一人称としての他者を見つめる場所がある。

「私」の生の意味をどうすれば確保できるのか、という問いがある。しかし、「私」の、といわず、発想を逆転させるのである。あの人の生の意味はどうすれば確保できるのか、と考えるのである。そう考えたとき、「私」は「私」の生の意味の探求はひとまず棚に上げ、他者のために「先駆的二人称」となる決断をするのである。「私」の生の意味は何

かではなく、他者の生の意味にどのように貢献するかを考えるのである。そのことによって、人類の生の意味を求める努力に参加するのである。

「私」は一人称として自己の苦悩の解決は、一人称の立場をどんなに掘り下げて行っても、論理的にはできないから、自己の苦悩の解決は先延ばしするのである。そして、一人称としての自己の苦悩ではなく、三人称としての他者の苦悩に寄り添うべく、「私」が他者のための「先駆的二人称」となるのである。それは「私」の平安を優先せず、他者の苦悩に寄り添い、その隣人となることである。

われわれひとりひとりが、神がそうであるように、「先駆的二人称」とならなければならないのである。それは、自己否定ではなく、自己の肯定である。ただ、自己を一人称として肯定するのではなく、「先駆的二人称」として肯定するのである。「先駆的二人称」になるということが、一人称（自己）の否定だと解釈できるかもしれない。そうだとすると、そのような「自己否定」は、自己にとっての「汝」あるいは「永遠の汝」との出会いのためではない。自己が「汝」を求めるなら、自己は「私」すなわち一人称である。自己は「汝」を求めず、先駆的に「汝」のペルソナをつけ、他者にとって先駆的に「汝」となる。簡単にいえば、自己の救いはどうでもよい、ということである。他者を救う神の業に参加する、ということである。

一人称が一人称のペルソナを脱ぎ捨て、先駆的に二人称のペルソナをつけ、三人称によって「汝」として出会うべく、絶えず三人称に寄り添い続けることが、愛の律法としてあるのだ。「先駆的二人称」として一人称が生きるとき、神の国が一步近づくのである。一人称は、神の国が到来すべく、産みの苦しみをしなければならない。

そこに「私」の救いは不明確だが、他者の救いは来る、という非対称性がある。「先駆的二人称」とは他者にとっての「暫定的場所」であり、「私」の場所ではない。それは、「私」が他者にとっての「暫定的場所」となり、他者が「私」にとっての場所となることを願まないことである。「私」が一方的に他者にとっての「暫定的場所」になることで、「私」と他者の根源的非対称性を支えるのだ。「先

駆的二人称」の愛によって他者は存在の分裂の危機を持ち堪えるのである。

「先駆的二人称」としての神と「私」

一人称の世界をおもに問題とする哲学、三人称の世界をおもに問題とする科学に対して、「先駆的二人称」の立場とは宗教倫理の立場だ。

神は「先駆的二人称」である。

わたしに尋ねようとしない者にも
わたしは、尋ねだされる者となり
わたしを求めようとしない者にも
見いだされる者となった。
わたしの名を呼ばない民にも
わたしはここにいる、ここにいると言った。

(イザヤ65:1)

ここで神は「先駆的二人称」として人間に顔を向けている。

イエスは「先駆的二人称」であり通した。イエスにも存在の破れはあった。イエスが「先駆的二人称」であり続けたということは、自己の破れに立ち続けつつ、他者の破れに寄り添い続けた、ということなのである。もし神が自分の意志で「先駆的二人称」として「私」に顔を向けていなかったとしたら、「私」が神に接するということはいえないのである。

しかし、神は「先駆的二人称」であるのだが、「私」の分裂が解決してしまった、とはいわない。神は「私」の苦悩にどこまでも寄り添う。神はともに苦悩し、最後まで苦悩し通す。しかし、ひとたび神が徹底的に苦悩すれば、それで世界から根源的苦悩がなくなるというわけではない。絶対者との出会いによって、「二」なる分裂が「一」なる平和に収斂する、というのは夢である。

哲学的にも、宗教哲学的にも、苦悩の最終的解決を先取りして宣言してしまうことはできない。存在の分裂が根源的には解決していると説明し、理解し終えることは、分裂の苦悩はもはや無いと宣言することである。たしかに神は「永遠の汝」として、

すでに臨在している。しかし、われわれは顔と顔を
会わせて神をじかに見ているわけではないのだ。われ
われは神をおぼろげに見ているに過ぎない。

最終的解決を宣言すると、存在の分裂の苦悩に
どこまでもプラグマティックに取り組むべきことを、
すなわち、十字架を背負い続けるべきことを忘れさ
せてしまう。問題を解いてしまっただけではいけないのだ。
解けないという現実にはプラグマティックに取り組ま
ないといけないのだ。解いてしまったと宣言すると、
解けない現実を見えなくしてしまう。最終的な解決
とは一つの夢である。

西田哲学では、矛盾は原理的にいまここで解決
しているものである。そこでは、自己否定ということ
によって、「私」の救いを断念することが断念され
ている。そこでは、自覚によって一人称が底を突
き抜けて絶対者（すなわち「永遠の汝」）と出会う
ことが課題となり、「永遠の汝」との出会いによっ
て「ゆっくり」と矛盾を解決して行くことが、プラ
グマティックな課題として出現しない。「永遠の汝」
に触れて、存在の分裂が最終的に閉じてしまった
のだ、と見なさないときにこそ、プラグマティック
に現実の中で分裂の苦悩を少しでも癒そうとする努
力のもつ意味が見えてくる。そのような「私」の努
力が、「永遠の汝」の自己否定の努力に参加してい
るのかどうかは、ただそれを信ずるしかない。

生きるには、とりあえず、いま「私」ができる
努力をするということしかないのである。すなわ
ち、現実の社会の中で実践するのである。真に逆
対応を生きたらば、逆対応という宗教哲学を完結さ
せることですらない。それは論理というものを断念
し、いまここにある現実の他者の分裂の危機に「先
駆的二人称」的に介入し、現実の危機をプラグマ
ティックに回避して行く社会倫理的実践に突入する
ことであろう。矛盾に対して生きたらば、実践に突
入して行くことなのである。そして実践とは、「先
駆的二人称」として他者の存在の分裂の苦悩に寄
り添うことなのである。実践することが絶対と触れ
ることなのかどうかは、具体的実践の中での信の問
題であろう。しかし、信ということばすら捨て、沈
黙し、実践するのである。黙って、いまこの他者
の苦悩に寄り添うことしかないのである。他者の分

裂の苦悩を少しでも慰めようと努力し、他者のため
に「先駆的二人称」となることしか生きる方法はない
のである⁸。

先駆的二人称から見た存在

存在の表面が一人称の面であり、存在の裏面が
三人称の面であるとすれば、一人称を深め底に突
き抜けることによっても、三人称を押し通し一人称
まで三人称化することによっても、存在の二元性の
苦悩を癒すことはできない。

一人称の底を突き抜ける宗教哲学も、三人称を
押し通す脳科学も、問題の真の解決は与えない。
一人称でもなく、三人称でもなく、二人称の立場
が問題を解決するのである。⁹だが、それはすべてを
「二人称として」見るのではなく、すべてを先駆
的に「二人称から」見る立場である。それはイエス
の立場であり、愛の立場である。

一人称の知も三人称の知も行き詰まるとき、「先
駆的二人称」から存在を見る愛の立場が現れざる
をえない。その立場は一人称と三人称のあらゆる非
合理的癒着から魔術的なものを取り去って行くで
あろう。

オイディプスにとっての「先駆的二人称」はア
ンティゴネーであった。アンティゴネーのともに忍
耐する愛によって、オイディプスは自己の存在の
分裂の苦悩を耐え忍ぶ慰めを得たのである。

イエスもまた「先駆的二人称」である。「私」が
イエスに出会うとき、「私」のアイデンティティの
分裂の危機は「和んでゆく」が、分裂が解消して
「自己同一性」が確立するのではない。言い換えれ
ば、神に触れることによって、「二」が「一」へと
収斂するのではない¹⁰。すべての苦悩が一挙に解
決するのではないのである。救いは完成せず、絶
えず、繰り返す、開始するのである。それは、現
実の社会における存在の破れは一つ一つプラグマ
ティックに取り組むしかない、ということ正面から
見つめることである。われわれは、存在の分裂を
ゆっくり解決して行く運動の中にいるのである。
「先駆的二人称」から存在が見られるとき、人文科
学でもない、自然科学でもない、「存在科学」が始

まる。それは源泉である倫理の立場に立脚した新しい「知」の構築であり、魔術から徹底的に解放された知への導入である。それは「知の愛」ではなく「愛の知」である。

参考文献

- 郡司ペギオー幸夫 (2006) 生きていることの科学 生命・意識のマテリアル 講談社
- 花岡永子 (2002) 絶対無の哲学 西田哲学研究入門 世界思想社
- 川島重成 (1996) 「オイディプス王」を読む 講談社
- 川津茂生 (2005) 存在科学へ向けて 教育研究47号 国際基督教大学 43-47
- 川津茂生 (2006) 存在の表と裏 教育研究48号 国際基督教大学 63-69
- Koch, Christof (2006a) 意識の探求 神経科学からのアプローチ (上) 土谷尚継, 金井良太訳 岩波書店
- Koch, Christof (2006b) 意識の探求 神経科学からのアプローチ (下) 土谷尚継, 金井良太訳 岩波書店
- 小坂国継 (1994) 西田哲学と宗教 大東出版社
- 小坂国継 (1995) 西田幾多郎 その思想と現代 ミネルヴァ書房
- Sophocles (1967) オイディプス王 藤沢令夫訳 岩波書店
- Sophocles (1986) コロノスのオイディプス 高津春繁訳 ギリシャ悲劇II ソポクレス 筑摩書房
- 上田閑照 (2000) 私とは何か 岩波書店

注

- 1 川島 (1996) は、オイディプスの生は仮象から真理 (真実) へと逆転した、と解釈しているが、わたしは逆転によってオイディプスの真実は記憶と現実の二つになったと解釈する。
- 2 視「点」的自己 (球の中心) は視「面」的自己 (球の表面) の焦点化としての虚の自己といえるかもしれない。視「点」対視「面」の関係は虚と実の関係かもしれない。エゴイズムには、視「点」的自己の支配を貫徹しようとするものと、視「面」的自己を拡張しようとするものの二種類があるかもしれない。また、視「点」とは社会的視点の内面化であり、自己の中の他者性を認めることでもある。
- 3 存在の球面理論に基づく「存在科学」は、知の空間に於ける科学ではなく、倫理の空間に於ける科学である。倫理の空間とは、愛の空間である。倫理的空間は、トポロジカルな数理科学的なモデルをも可能にする。そのとき、数理は愛のパトスによって忍耐された数理となるであろう。
- 4 上田 (2000) は「私とは何か」という問題を深く

- 考えた。しかし、自己分裂を根源的と見ていない。
- 5 この西田幾多郎の引用は、小坂 (1994) の引用による。
 - 6 Koch (2006a) は、「NCCになっているようなものは、意識との間に直接の関係を持っていなければならない。NCCの変化は直接意識に影響を与えなければならない。NCCと意識の間に何らかのものがあってはならない。間接的な関係ではNCCとは呼べないのである」と述べている。
 - 7 西田哲学の場所の論理は、対立するもの、矛盾するものの、相補性の調和を保証する (小坂, 1995)。しかし、相補性の調和は現実によって裏切られる。暴力に於いて、人は環境の強引な自己肯定によって一方的に否定される。そこには相補性の調和はない。そこにあるのは、相補性の齟齬、あるいは亀裂である。相補性の齟齬、亀裂を原理的に、論理的に、永遠の相のもとで解消し、調和を宣言してよいのであろうか。永遠の相では矛盾は解決して、現実の相では解決していない、と考えることで実際的な問題は解決するだろうか。むしろ、根源的亀裂を認めるべきではないのか。論理における解決、ことばによつての解決を宣言しないことが解決の開始への強烈なモチベーションになるのではないか。
 - 8 「汝」には「表層の汝」と「深層の汝」がある。ピラトはイエスに「お前がユダヤ人の王なのか」と訊いたが、「お前」ということばを使っても「深層の汝」としてのイエスを見ていない。「先駆的二人称」としてのイエスは「深層の汝」だが、ピラトの呼びかけの「お前」は「表層の汝」であり、両者はすれ違っている。
 - 9 郡司 (2006) は「痛み」の問題で、二人称の視点の必要性を述べている。
 - 10 花岡 (2002) は「一」というものの大切さを主張するが、わたしには「一」は無限遠の彼方にあるように思われる。