

# 一般人称理論へ向けて Toward the General Theory of Grammatical Person

川津 茂生 KAWAZU, Shigeo

● 国際武道大学  
International Budo University

**Keywords** 先駆的二人称, 根源的虚無体験, 救済  
anticipatory second person, the experience of the fundamental nothingness, salvation

## ABSTRACT

人生の危機としての心の病いと、科学の危機としての脳と意識の問題は、両者が一人称と三人称の対立の問題である点で、共通性を持つ。一人称と三人称の対立を調停して行くものは、無人称か二人称しかあり得ないが、わたしは真の調停は二人称によってなされると考える。二人称との出会いを求める冒険に出立するものは、自らが先駆的に二人称となっていく。二人称との出会いが対立の救済をもたらすとしたら、救済を求めるものは、自らの動機づけによって、自らの救済よりも他者の救済を目指す実存へと変貌せざるを得ないのである。そのような実存がお互いに出会うとき、対立は調停されて行く。脳と意識の問題も、先駆的二人称としての母胎という考え方を導入することでしか、解決して行かないであろう。

The mental illness as the crisis of life and the problem of the brain and the consciousness as the crisis of the science have a common aspect in that they both have the form of the antagonism between the first and the third persons. The antagonism may be mediated by the impersonal or the second person. However, I believe that the second person is the true mediator. The person who sets out for the adventure for the encounter with the second person turns to be the anticipatory second person himself or herself. If the encounter with the second person brings the salvation, the person who seeks for the salvation must become the saving existence in the very course of nature of his or her motivation. When such existences meet with each other, the antagonism becomes mediated. The problem of the relationship between the brain and the consciousness will be solved by the introduction of the notion of the maternal "matrix" as the anticipatory second person.

## 危機の本質

人生を生きて行くとき、人は時として危機に遭遇する。人間関係で行き詰まったり、仕事で失敗したり、また、病気になって先行きが不安になることもある。そういう時は、自分の存在を支えていると思っていた人生の土台、根拠が揺らいでいるのである。存在の根拠は、危機のときにはぐらついて見えるものである。自分の存在の基盤だと思っていたものが、それほど盤石ではなかったことに気づくからである。

危機は人生にだけあるのではない。学問にも危機はある。現代は科学の時代であるが、われわれの持っている科学的世界像の基礎はどこにあるのかと考えてみると、実は、絶対に確実な基礎などなくて、われわれは実は無根拠の上になっっているのではないのだろうか、という疑問も生じる。実際、わたしたちが確かだと思っている知識も、実は絶対確実な根拠の上に立っているわけではないことを、現代の哲学は、明らかにし始めた(野家, 1993)。

ところで、生きることの危機の中でもっとも端的に危機としての相貌を持つものは、こころの病いではないだろうか。というのも、それは生きている「私」そのものの存在自体の危機だからである。

一方、現代における科学の危機は、脳科学が意識の問題を解く道筋をなかなか掴み切れないところに、もっとも先鋭的に現れているのではないだろうか。

この二つの危機、すなわち人生の危機としてのこころの病いと、科学の危機としての意識の問題は、二つの別の場面での危機として別々に扱われるべきもので、両者は無関係であり関連性を持たないものなのであろうか。

わたしは、そうではないと思う。わたしは、この二つの危機は同じ構造を持ち、本質的に同じ相を持つと言えると思うのである。

なぜかという、どちらの危機の場合もよく考えて行くと、生きることあるいは科学の根拠あるいは基礎づけのあり方の問題として、一人称と三人称の対立の問題へと行き着くように思えるから

である。木村(2005)は、こころの危機を一人称的アクチュアリティと三人称的リアリティが対立してしまった状態だと考えた。一方、Searle(2006)は意識の問題の困難さを、一人称としての意識を三人称的な物質である脳から説明することの困難さとして捉えている。どちらの場合も、一人称と三人称が対立して、どちらかに偏って基礎づけることの困難さを抱え込んでいるのである。ここで二つの異なる危機の問題が、人間的な概念によって把握しようとする、実は同じ構造を持った表現で捉えられていることは注目に値する。

生きて行くことの困難さがこころの病いとして立ち現れるとき、われわれは一人称である私秘的な「私」と他者から三人称的に見られた公的な「私」の間の齟齬をうまく調和させることができなくなっている。

他方で、脳科学で意識の問題がなかなか解けないというとき、われわれは、一人称である「意識としての私」と三人称的に見られた「脳としての私」の間の関係を調和的に語る事が科学の内部で困難になっていることを、知るのである。

脳科学が一人称と三人称の対立をなかなか解決できないなら、ある意味で、科学者は苦しみ、科学は病んでいるのだと言えないであろうか。さらには、科学は癒しを必要としているのだと、比喩的に言えないだろうか。それは、人生の途中で一人称である「私」と三人称である「私」の間の齟齬をうまく調和させられずに、こころの病いに陥った人が癒しを必要としているのと、ある意味で同じ構造の問題ではないだろうか。

こころの病いと脳科学の苦しみの本質は、両者とも一人称と三人称の対立をうまく調和させることができないということから来るのである。それは、一人称と三人称の対立を調停するための根拠あるいは土台が見失われた状態なのである。

## 対立を調停するもの

それでは、一人称と三人称の対立を調停するためには、どうしたらよいのであろうか。対立というものは、やはり、その対立の仲介者あるいは媒

介者というものがなければ和解しない。対立の媒介者は、別の表現をすれば、対立している両者を包み込むもの、その意味で何らかの場所的なものだともいえよう。

そもそも、一人称と三人称の対立とはどういうことであろうか。それは、一方ですべてを一人称の思った通りにしようとしても、三人称は一人称の思いのままにならないし、かといって、すべてを三人称として突き放し距離を置こうとしても、その三人称の奥にある潜在的一人称を三人称的にコントロールすることもできない、という不調和から来ているものと思える。

たとえば、私秘的な一人称としての「私」がある思惑をもって生きて行こうとしても、公的に周囲から三人称的に規定されている「私」は、私秘的な「私」の自由な裁量ではどうにもならない。そこで、私自身の中で一人称と三人称がぶつかり合って、その調停に失敗すると行動の決定が不可能になってしまい、精神的にとてもつらい思いをすることになるのである。

また脳科学では、三人称的に脳をニューロンの活動として研究できるが、だからといって、三人称的に規定された脳の状態が一人称としての意識の状態まで三人称的に規定しているとは、断言できない。

そのように考えると、それはまるで、一人称は三人称を嫌悪し三人称は一人称を嫌悪しているかのような状態であって、一人称と三人称との間にはどうしようもない懸隔があるように見えてくる。

しかしその一方で、一人称と三人称は双対的なものでもある。一人称と三人称を、「対象化するもの」と「対象化されたもの」と言い換えてみると、実は、一人称と三人称とは、活動としては「対象化していく働き」としての、同一の働きの二つの側面であるにすぎないことも明らかとなる。つまり、「対象化していく働き」には、その働きの出発点としての原点と到達点としての終点があり、その原点がそれ自体は対象化するものとして対象化できない一人称であり、その終点が対象化されたものとしての三人称なのである。それ

なら、一人称と三人称は、互いに切っても切れない同朋であり盟友であるということになる。

では、なぜ一人称と三人称の間には、まるで近親憎悪のように、お互いに同朋でありながらそれとともに互いを嫌悪し、相互に反発するような関係があるのであるか。

その理由は、わたしには、そもそも、一人称と三人称の発生するもとになっている、「対象化していく働き」そのものの持つエゴイズムにあるのではないかと思える。「対象化していく働き」そのものが、実は、「支配しようとする意志」を背景に持ち、本質的にエゴイズムを隠し持っているのではないか。だから、「対象化していく働き」の原点としての一人称も、その終点としての三人称も、そのどちらをとっても結局はエゴイズムの相棒なのではないだろうか。

だから、一人称としての私秘的な「私」がエゴイズムを持つなら、公的に三人称化されて見られた「私」も、実は公的な集団的なエゴイズムに支配された「私」であり、「私」の内部の一人称と三人称は、エゴイズムとエゴイズムの衝突となり、その対立が調停できなければ、「私」の中で戦いが発生するわけである。

また、科学としての脳科学が脳を対象化していくとき、そこには科学を背後で動機づける支配の欲望がうごめき、その結果もたらされた三人称的な脳の働きの像は、ある意味で科学の欲望の結果だから、それは、一人称としての意識が意識自体の自由な活動、すなわちそれ自体の自発性に生きようとする欲望とうまく調和せず、衝突してしまうのであろう。科学の対象化する欲望は、意識の自発的な欲望を支配しきれないのである。

だから、一人称と三人称の対立は、比喩的に言えば、エゴイズムとエゴイズムの対立を隠し持っているのだと言える。

それなら、その対立をどうやって解決して行くのかといえば、要するに、両者のエゴイズムに直接加担しない、第三者の仲介者がそれを調停して行くしかないであろう。

それは、場所的に言えば、対立を包む場所とも言える。しかし、それでは対立の仲介者あるいは

媒介者あるいは対立を包む場所とは、人称的にはどのような人称なのであろうか。

その人称はエゴイズムに加担しない人称でなければならないから、対象化していく働きに加担している一人称でも三人称でもあり得ない。そうすると、人称としてはそれ以外の人称、すなわち無人称か二人称ということになる。場所という考え方は、人格性に乏しいから、どちらかといえば、無人称と考えるべきではないだろうか。しかし、より人格的に考えれば、媒介者は二人称ということになろう。ともかくも、可能性としては、無人称あるいは二人称が、一人称と三人称の対立を媒介して行くのである<sup>1</sup>。

無人称的な場所とは「無」ではないだろうか。では、無人称的な場所としての「無」の経験について、つぎに宗教的な観点から考えてみよう。

## 無人称の「無」と宗教的経験

宗教は癒すが、なぜならそれは、宗教とは対立の調停者あるいは媒介者を経験することだからである。それでは、媒介者は無人称的な「無」であらうか。

結論から言えば、わたしは、対立の媒介者は無人称的な「無」ではないと思う。なぜなら、媒介者は「無」（という否定）よりずっと「存在」（という肯定）に近いと思うからである<sup>2</sup>。

宗教の経験は、人間の経験の根底の形を定めるから、それが、無人称的な「無」なのかそれとも無人称ではないものとしての「存在（有）」なのかは基本的な問題である。この問題を探求することが重要なのは言うまでもないが、人生の経験が成熟しないままで、この問題を論じることは、ほとんど無意味であるし、また、この問題を理解することも不可能である。

無人称的な「無」というものは確かにある。「無」は確かに人間の根源的経験の様相である。人間は「無」を経験しなければ本当の實在に接近することはできない。それで、人は「無」と實在を同一視しがちになる。しかし、「無」と實在の間には距離がある。「無」と實在は一枚岩ではな

い。たしかに、「無」を通過しなければ實在に接することはないが、しかし、それだからといって、「無」が實在なのではない。本当の實在は「無」の奥に「存在」する。

「無」の経験は、むしろ「根源的虚無体験」として経験される。一切が根源的に虚無であるという体験である。一切の価値が崩落し、全てが無意味となる。その経験は極めて恐ろしいもので、その経験に長時間留まることは死を意味し、一切の破壊を意味するから、決してその経験に長時間留まってはならない。

その危険性に対処するのに、二つの方法がある。一つは、「根源的虚無」を見ないことにする欺瞞的方法であり、虚構や幻想に逃れる方法である。宗教がそのような虚構性や幻想性を持つことは、十分に考えられる。しかし、宗教が虚構や幻想であれば、「根源的虚無」の問題は本質的には解決しない。真の宗教体験をするためには、虚構も幻想も捨てねばならない。しかし、虚構と幻想を全て捨てると、「根源的虚無体験」はあまりに恐怖に満ちたものとなり、それを直視することが極めて難しくなる。だから、真の宗教体験は極度に難しい。

だが、「根源的虚無体験」に、もし、ある一定の時間踏みとどまり、それでも持ち堪えれば、その虚無の向こうから本当の實在が「存在」として現れる。それは、根源的事実であり、根源的肯定の経験である。そこまで来れば、虚無の恐怖は汐が引くように引き始める。その事実が、「存在」は無人称的な「無」ではないことを如実に語る。

この経験を明瞭に通り返ることが極めて難しいことから、「無」と「存在」の区別が曖昧になるのではないと思われる。

「無」を経験することが、「存在」を経験することの条件であることは、間違いないのである。「無」に軽く触れ、それを手っ取り早く克服しようとするれば、虚構性の欺瞞に陥る。「無」に深く触れると破滅しそうになるから、溺れた人が藁をも掴むように、「無」にあまりに深入りすることをどうしても拒絶し、深い奥にある實在に触れる手前で、實在に触れたつもりになろうとして、人

は自己を騙す。しかし、そのようにして経験するのは、自慰的な実在でしかない。真の実在は、全く自慰的ではない。

だから、勇気がなければ実在に触れることはできない。「根源的虚無」を直視する勇気である。「根源的虚無」を直視した後実在に触れるかどうかは、一切保証がないのである。その直視は、「根源的冒険」である。しかし、誰かがその冒険をしなければならぬ。一切が無意味なのか、それとも、意味があるのか、誰かが「根源的冒険」を実行して確認しなければならぬ。そこに、価値と意味の支えを確認しなければ、全ては支えを失って崩落してしまう。自慰的な虚構性では、世界を支えることはできない<sup>3</sup>。

「根源的冒険」は成功する。イエスの人生は、「根源的冒険」が成功することを実証したから、世界の意味の支えになったのである。キリスト者は、イエスの「根源的冒険」を繰り返すように促されている。イエスの「根源的冒険」に依存するだけではいけない。他人の「根源的冒険」に依存すると、虚構性と実在の区別があいまいになる。他人の「根源的虚無体験」に依存して、怖じ気づけば、虚構性を突破できない。勇気を持って、「根源的冒険」をしなければ、社会を支えている「存在」の実在性は、時間とともに希薄になり、世界の意味は、崩れて行ってしまふ。人間が経験の勇気を失ってしまえば、危機は決して解決しない。

では、もし「存在」が「無」ではなく、「無」のように無人称ではないとすれば、「存在」の人称は何であろうか。「存在」は二人称でなければならぬ。

では、二人称の「存在」に出会うということは、人称理論的にはどういうことなのか。「根源的虚無体験」を経て、二人称としての「存在」に出会うとは、どういうことなのであろうか。

## 冒険者は冒険者と出会う

わたしは、「根源的虚無体験」としての「無」を通り抜けるには、「根源的冒険」が必要であると書いた。

ところで、冒険というものは、必ず成功すると初めから分かっているなら、それは冒険ではない。

人生は、本質的に冒険であるから、人生がはじめからハッピーエンドになることが分かっているストーリーを歩むだけのことなら、本来的には人生とは呼べない。人生は、冒険でなければ、どんな意味があるであろうか。

冒険というものは、それ自体病いに似ている。逆にいえば、病いは明らかに一種の冒険の相貌を持っている。病いは、治るかもしれないし、治らないかもしれない。人は病いにおいて、先行きがどうなるか、完全には分らないまま、何らかの治療に賭ける。治療が成功すれば回復し、失敗すればあるいは死ぬかもしれない。その意味で、病いと戦いは、明らかに冒険的である。一般的に、冒険は病いに似ている。

一人称と三人称の対立の病いの治癒も冒険的相貌を持つ。対立の葛藤の中で、あるいは自己破壊は不可避かもしれない、という危険を冒して、人は対立を媒介してくれる二人称との出会いに賭けるのである。

しかし、自己自身の内部の一人称と三人称の対立と矛盾の故に、存在の基盤を失った自己が、二人称との出会いに賭けるといふとき、「こちら側」の自己の人称は何なのであろうか。

冒険する自己は、最早、一人称でも三人称でもあり得ない。「向こう側」にある二人称との出会いの冒険に出立する自己は、すでに、「こちら側」の自己自身が先駆的に二人称になっているのではないか。

「向こう側」にある二人称を認めるのが宗教的経験であるとするなら、その経験に先立って、「こちら側」が先駆的に二人称になるのが、本来的な宗教的実存ではないだろうか。

そもそも、スタンスとしての二人称とはそれ自体どこにも根拠を持たないものである。根拠は、それ自体として自立する場合本質的に欲望だから、自立した根拠の人称は、欲望の派生形としての一人称か三人称でしかない。すでに欲望を捨てた根拠を持たない二人称として、「向こう側」の二人称が虚構でなく実在であることを確認するた

めには、人は自ら一度無根拠に立ってみなくてはならない。「こちら側」が無根拠に立つことによって、はじめて、無根拠に立っている「向こう側」と対等に向かい合えるのである。

両者が向かい合った後で、結果として、「向こう側」は「こちら側」の根拠となり、また、対称的に「こちら側」は「向こう側」の根拠となる。しかし、まず、自分自身が無根拠に立たなければ、他者の根拠になることはできない。しかし、それは、無根拠に立つことと、根拠に立つことが、自己自身の媒介によって、自己自身において同時成立することではない。そこにあるのは、基本的に、自己と他者の関係である。

神はヨブに無根拠性に立つことを要求したのだと言えよう。今死に面するという先駆的二人称的感覚を持たなければ、本来的に「向こう側」の二人称と出会えない。自己の自己根拠性を一度根本的に断念するもののみが、二人称としての神に出会うのである。もちろん、自己根拠性の断念は、神との出会いを、論理的に保証したりはしない。断念は冒険であり、冒険は失敗することがあり得るのである。

もし「こちら側」が一人称としてはじめから確立しているなら、根拠を求める必要性は本来的にないし、また、一人称から指示されただけの「向こう側」の二人称は、幻想、虚構かもしれない。「向こう側」の二人称が幻想でなく実在であることは、「向こう側」がスタンスとしての二人称を決断し続けることによってでしか成立しないのだが、その事実と本来的に出会うためには、「こちら側」にも、命がけの決断をする覚悟が必要なのである。真実の愛の証しを「こちら側」もしなくてはならない。

「向こう側」の絶対的二人称としての神は冒険者なのである。神は、相手である人間がどう出てくるかあらかじめ分らないまま人間に関わる。その関わり方は、冒険的である。そして、冒険者は冒険者とのみ出会うのである。愛は、冒険としてでなければ成立しない。倫理は冒険である。

## 一般救済理論ではなく、一般人称理論へ

一人称と三人称の対立が、「向こう側」の二人称の媒介によって調停されるなら、そのことによって、「こちら側」の自己の救済というものが実現して行くと言ってよいであろうか。そういったかたちで、対立の危機の救済というものが可能なら、われわれは、救済というものを一般的に論じることができるのであろうか。

そもそも、一般救済理論（論理）というものは可能なのだろうか。一般救済を理論的に語ることが可能なら、自己救済と他者救済は一般化して語ることができる<sup>4</sup>。自己の問題の解決と他者の問題の解決を一般化することが可能であるなら、自己救済的言説から他者救済的言説へと移行することに、とくに問題はないし、他者救済的言説から自己救済的言説へと移行することも、同様に問題はない。

しかし、人が、その人の積極的な行為によって調停できるのは、本来的に他者の対立の問題のみで、自己の対立の問題でない。何かを積極的に行って、実現可能なのは、他者の救済のみであり、自己の救済ということは、自己の立場からは原理的に不可能である。したがって、自己救済的言説とは本来的には無意味であり、自己救済的言説を他者へと一般化して応用しても、他者を救済することはありえない。

自己が救済されるとしても、それは、他者の積極的行為の結果としての救済であって、その話しを「こちら側」から先ず取り上げ話しの中心に据えること自体が、本末転倒なのである。われわれは、救済の結果を、日々新たに、他者にもたらすために生きるのであって、結果として他者からもたらされる自己の救済に、満足感を感じるために生きるのではない。「自己が救済されている」ということを、確認するのは、後回しにしなくてはならない第二の問題であり、第一の問題は、「他者を救済する」ということを実践することである。だから、結果として、他者による自己の救済が失敗に終わっても、それでも、結果として、自己による他者の救済が成功するなら、それでよしとす

るべきなのである。

世界の救済のシステムは、他者を救済するという、他者救済に動機づけられた行為の寄せ集めによってはじめて成功するのであって、自己救済の動機づけの寄せ集めでは実現不可能である。真の宗教とは、基本的に他者の救済であり自己の救済ではない。

だからこそ、われわれは、闇雲に誰かと出会うことを求めるのではなく、われわれ自身が、「待つもの」として、冒険的に先駆的二人称となるのである。そのような実存が多数集まれば、冒険的先駆的二人称は、結果として、他の冒険的先駆的二人称と本来的に実存的な出会いをすることが可能となる。

他者救済の行為ないし運動の極限においてはじめて二人称の他者に出会うことも、あるいは、結果としてあるかもしれないだけであって、自己救済的言説の内部から、必然的に媒介者の二人称と出会うということはあり得ないのである。

一人称と三人称の対立でわれわれは苦しむ。しかし、その苦しみから解放されようとして、われわれが、自己救済的言説（それは自己媒介的言説でもある）を通して、媒介的二人称との出会いを求めても、その出会いが実現するかどうかは、理論的には、あるいは論理的には明らかでない。誰かが冒険的に二人称として実存し、われわれを待っていてくれなければ、実際問題としてその誰かに出会うことはない。

そして、冒険者は冒険者とのみ出会うとするなら、そこに、冒険者的媒介者の二人称との出会いを求めるものは、自らが冒険者的媒介者の二人称と先ずならなければならないことを知るのである。言い換えるなら、救済を求めるものは、救済を与えるものとならなければならないのである。それはすなわち、救済を求めるものは、正に、自己が救済を求めている事実からして、自己の救済より他者の救済を優先し、場合によっては自己の救済を断念せざるを得ないということである。つまり、他者の救済にこそ、自己を賭けなくてはならない。結果として、自己が救われるかどうかは、自己の支配の力の及ばない運命の領域で、あるい

は、結果として、破滅も甘受しなくてはならない。

したがって、救済とは基本的に一方方向にのみ実現し、救済の双方向性を前もって鳥瞰的に知覚することは欺瞞でしかない。結果として、双方向性がある人の人生に実現するかどうか、理論的には誰にも分らない。だから、自己と他者の救済を一般化した一般救済理論は不可能なのである。

そういった現実を、理論化していくには、一般人称理論が必要となる。救済の一方向性を概念的に把握するには、対立の媒介者を求めるもの自身が、先ず対立に苦しむ他者のための媒介者となっていかなざるを得ない、という逆説的事態を概念的に捉える必要がある。そのように、自己のための媒介者の二人称を求めるものが、自ら他者のための媒介者の二人称になっていくといった事態を把握するためには、人称概念の一般化が必要となる。

すなわち、人称を、人称を指示するためののみ用いるのではなく、人称を指示する主体のスタンスないし姿勢の名称としてもまた、人称を用いるのである。すなわち、二人称との出会いを求める主体が、自ら先駆的にスタンスとしての二人称になっていく、という事態を、人称概念の「向こう側」から「こちら側」への一般化として捉えるのである。一般化した人称概念によって、はじめて、自ら「こちら側」が、「向こう側」の対立を仲裁する媒介者の先駆的二人称となっていく、ということが概念的に理解できる。だから、一般的な人称理論にしてはじめて、一般的な救済理論の「不可能性」を、一般的に語れるのである。

自己の内部で一人称と三人称が対立するとき、われわれは、自己のよって立つ基盤、根拠を失う。その対立の調停を求めて、媒介者の二人称をわれわれが求めるとき、われわれは、自己の無根拠性を強く自覚し、究極的には「根源的虚無体験」を通過しなくてはならない。その体験は、「根源的冒険」であり、その冒険にわれわれがのり出すとき、われわれは、すでに冒険者になっている。しかし、そのとき、われわれは、気づかないうちに、自己の救済を求めて出発したのに、最早、自己の救済は問題ではなくなり、他者の救済のための媒介者の先駆的二人称に、自分自身がなってしまう

ていることに気づくのである。そして、最早、われわれが自己の救済をまったく断念したとき、真に冒険者の媒介者の二人称とすでに成り果てていたイエスにわれわれは出会うのである。だから、すでに自己救済の望みのない罪にまみれた人や、重い病いに冒された病人の方が、正しい人や健康な人よりイエスに出会いやすいのである。

一般人称理論的に言えば、イエスは先駆的の二人称であり、われわれは、われわれ自身が先駆的の二人称となったとき、はじめてイエスに出会うのである。結果として、われわれは救済されているのであるが、そのことを一般救済理論として鳥瞰図的に語ることは、実存的には無意味で、その事実を実存的かつ概念的に把握するには、人称概念の一般化によって、スタンスとしての先駆的の二人称という概念を用いなければならないのである。救済のダイナミズムを鳥瞰図的のスナップショットで語ることは、実存的でない。

というのも、神が先ず第一に求めているのは、救済者的実存の多発であり、被救済者的実存の蔓延ではないのである。なぜなら、先ず被救済者的実存が増えることで、救済者的実存が成立するのではなく、先ず救済者的実存が増えることで、被救済者的実存が成立するからである。その実存の機序の非可逆性を事後的に受け止めるときの、鳥瞰図的のスナップショットで、その非可逆性の動勢の原初的発生形態を実存的に反復することの必要性を隠蔽してはならない。救済の発生の原初的形態を事後的に隠蔽することは、宗教の幻想性しか産み出さないのである。救済の原初的動勢の隠蔽は、救済の成立を確認することと同時に始まってしまう。救済を語ることによって、救済が隠蔽されてしまうとも言える。しかし、われわれは、絶えず原初的動勢に立ち戻らねばならない。

とはいえ、原初的動勢に立ち返るならば、そのような実存としての冒険者の媒介者の先駆的の二人称が、お互いに出会うとき、お互いがもともと持っていた、一人称と三人称の対立は調停され、和解が成立して行く。両者はお互いに他者の内部の対立の和解を手助けし、その結果、相手の愛の二人称に赦されて、「こちら側」には、欲望を一

度止揚した「新しい一人称」が、相手の愛に呼びかけるものとして、また間接的の一人称として、発生する（川津、2008）。新生の自我である。その自我は一人称でありながら、もはや生まれたままの欲望に従属するエゴイズムの一人称ではない。それは、喜ばしい新生の一人称である。そして、そのような一人称が多数実存するとき、本来的な市民社会が成立して行く。しかし、それは全面的な問題の解決ではない。新しい一人称は新しい三人称も生み出し、そこに高次の「私」と「公」の対立も生まれるから、新しい対立の苦しみも生まれる。しかし、そのような社会が、絶えず和解をもたらす冒険者の媒介者の先駆的の二人称によって媒介されるなら、そのような社会には、生のままのエゴイズムによる苦しみは無くなって行くはずである。

愛し合う人間存在は三一構造を持つようになる。それを存在の球面理論で説明できる。はじめ「対象化できないも」としての球の表面にあった直接的の一人称は、自己が先駆的の二人称となる時消去され、球の表面は愛の二人称になる。「対象化されたもの」としての球の裏面は三人称としての身体である。「むこう側」の愛の二人称に許されて、対象化する視「点」としての球の中心が間接的の一人称として、すなわち新生の自我として生成するとき、裏面は視「点」によって対象化される。人間存在の三一性とは、球の表面の二人称、裏面の三人称、中心の一人称の構造である。この三一性は、一人の人間存在によっては自立的に安定的に存在しえない、絶えず他者との愛の関係によって、ダイナミックに生成され続けていく構造である。この人間存在の三一構造は、神の三位一体を反映しているのかもしれない。

## 脳と意識

最後に、一般人称理論を脳科学における意識の問題に当てはめると、どのようなことが言えるか、考えてみたい。おそらく、意識の発生というものは、母胎が先駆的の二人称であってはじめて成立するものではないだろうか。



映画「マトリックス」の盲点は、人工母胎（人工マトリックス）の中の間人が、脳への情報の出入りさえ充分コントロールされていれば、意識的な経験がヴァーチャルに可能であると想定していることであろう。それは、三人称的な条件が整えば一人称的な経験が成立すると考えることである。しかし、そうではあるまい。一人称と三人称は、二人称によって媒介されなければ、相補的にすらならないのである。脳は情報さえ適切に処理させれば、正常に機能すると考えることが、そもそも、間違いなのである。脳は、脳の成長を育む二人称と向かい合って、はじめて、機能するのである。人間の会話が、単なる情報交換ではなく人称的呼応であるのと、まったく同じように、胎児は先駆的二人称としての母胎に自発的に呼びかける一人称が胎児自身において発生した瞬間に自由な意識を獲得したと言えるだろう。

しかし、脳科学における意識の問題は、言わば、第一次の一人称の発生の問題としてまず考えるべきであり、一旦発生した一人称の意識がこころの問題を抱え込んだ場合の、上に述べたような、言わば第二次の一人称の発生の問題とレベルを分けて扱った方がよいかもしれない。

簡単に整理すれば、第一次の一人称としての意識の発生には、先駆的二人称としての母胎が必要であり、第二次の一人称としての新生の自我の発生には、先駆的二人称としての神（キリスト）が必要なのである（川津，2008）。いずれにしても、これらの問題は一般人称理論で捉えるべきである。

## 参考文献

- 川津茂生（2008）. 人称的構造の素描 教育研究50号 21-28 国際基督教大学  
木村敏（2005）. 関係としての自己 みすず書房  
小坂国継（2008）. 西洋の哲学・東洋の思想 講談社  
野家啓一（1993）. 無根拠からの出発 勁草書房  
Searle, J. R. (2006). マインドー心の哲学 朝日出版社  
八木誠一（2000）. パウロ・親鸞\*イエス・禅 法蔵館

## 注

- 1 場所には、一人称的な場所、三人称的な場所、無人称的な場所、そして二人称的な場所がある。一人称

的な場所とは、一人称の底を突き破ったところに現れる場所であり、最早一人称ではないが、一人称の香りを持っている。三人称的な場所とは、三人称の壁を突き破ったところに現れる場所であり、最早三人称ではないが、三人称の香りを持っている。無人称的な場所とは、一人称の香りも、三人称の香りも失った、場所であり、そこから、一人称、三人称、二人称のいずれもが出現可能な、無限の可能性と不安定生を持った場所である。二人称的な場所とは、明確にエゴイズムを否定した、愛の人称である。それは、スタンスとしての二人称でなければならず、また、先駆的二人称でもなければならぬ。

- 2 無の概念は複雑であるが、無と存在の対比を、人間の根底が否定的なものか肯定的なものか、といった見方で考えてみた。（小坂（2008）は否定と肯定の比較をしている。）有無の対立を超えた絶対無という考え方もあるが、究極の实在を否定で表現することは、实在の「固さ」から言って、相応しくないように思われる。实在は岩のように固い。ベートーヴェンの交響曲を聞くと、その低音部で、打楽器とともにドンドンという底を打ったような響きがあるが、それは、固い岩盤のような「存在」である神にドスンと着地している確かさを表現している。神とは、そのように固いものであり、その存在感を無という否定の語で表現するのは神に相応しくないと、わたしは思う。究極の实在を、否定の語で捉えるか、肯定の語で捉えるかの違いは、案外、東西の音楽の違いと連動した事柄かもしれない。
- 3 だから、信仰という言葉は、他人の「根源的経験」に依存することと取り違えてはならない。信仰とは、各自が「根源的冒険」をする勇気を持つことを意味しているのである。だから、勇気のない人間が信仰について語ることは無意味である。しかし、しばしば実際には、勇気を持たないで生きることを自己に許容するために、信仰という言葉が誤用されている。それは、甚だしい宗教と信仰の誤解である。そのような誤解は、勇気とは正反対のものを信仰と呼ぶ。勇気とは、もちろん、「根源的虚無体験」の危機に耐える勇気である。勇気を持ってそれに耐えなければ、实在があるかどうか確認できない。それは、別の表現をすれば、生きながら「死」を通り抜けることである。
- 4 宗教の理論には、一般的な救済理論のニュアンスを帯びるものが多い。例えば、八木（2000）の語り方は、そのようなニュアンスを持つ。