

St. Luke's International University Repository

(生きられる世界) を求めて:基礎論的考察

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2007-12-26 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 伊藤, 和弘 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/10285/201

This work is licensed under a Creative Commons
Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0
International License.



〈生きられる世界〉を求めて

——基礎論的考察——

伊 藤 和 弘

I はじめに

1) 「幼い姉が幼い弟の痛がっているのを見ると、彼女はなにも知らずに一つの行為を始める。彼女の手はやさしく動きはじめて、弟のからだの痛い個所に触れ、そこをそっと撫でてやろうとする。こうして、この幼い看護兵ははじめての医者となる」(ヴァイツゼーカ¹⁾)。すなわち、救助を求める願いと救助の行為との共同運動が、あらゆる判断や経験や知識に先立って、全く自然に動きはじめる。そして、幼い姉は何の医学的知識もなしに、痛みを苦しんでいる弟をやさしく撫でてやる¹⁾。

医学が近代自然科学を自らの中に取り入れて以来、医療の場からこの「自然さ」が奪い去られてしまったのではない。自然と人間とを別個なものとして対峙させ、自然を単に利用可能な対象として位置づけた近代自然科学は、「自然現象に制約されることのない」科学という方向を追求めたのだった。それは、対象を主体から切り離しつつける過程でもあった。そしてこの過程は、人間と人間との日常的な関係のあり方にも重大な影響を及ぼさずにいなかった。他者は自己にとって、単に観察し分析する対象として把持されるに至ったのである。すなわち、人間と人間との日常的な関係のあり方にも、**見るものと見られるもの**という、冷ややかな分裂・対立をもたらすに至ったのである。

病む人の苦痛は治療せんとする人の中にも苦痛を生み出す力を持つ、という「自然さ」が近代自然科学の進展とともに強奪されてしまったのではない。

2) ヴァン・デン・ベルクは、「近代医学の発展からわれわれは恩恵を受けているのは事実である」としつつも、「人間に関する、人間のからだへの援助に関する科学的プロフェッションのはじまりが医師と患者、看護婦と患者の人間的接触をとめてしまった」として、この「人間的接触」の復権を主張する。彼は、とりわけ看護婦が「患者の世界と調和するよう心がけるべき」ことを説き、そのためには看護婦は、患者のまわりの世界に注意を投げかけ、患者の体験している世界を理

解するように努めねばならぬ、と主張する。そして「日常生活の身のまわりで、実際に眼で確かめ触って確認できうる科学」である「現象学」の考え方の重要性を論じた。

また、早坂泰次郎も、看護婦とは、「患者の気持がわかる、患者の人間が見える」存在者なのだと論じる。そして「既成の知識とか概念から自由」な立場をとりつつ、「自分がどのように現象を見ているのか、人間を見ているのかという自分のものの見方、そこをすごく厳しく問題にしていこう」姿勢の重要性を主張している²⁾。

いずれも、医療の場面における「自然さ」の回復、「人間的接触」の復権を主張し、そのために、今日の社会体制に組み込まれることにより、われわれの日常的習慣的(惰性的)思惟様式をも支配するに至っている〈近代自然科学の世界〉**以前の**〈生きられる世界〉に不断に立ち還り、この〈生きられる世界〉を足場としつつ、「世界を見ることを学びなおすこと」³⁾の今日的重要性を指摘しているといえる。

3) ところで、看護婦といっても、この近代文明社会という歴史的に特異な〈世界〉の一員である。彼女等は〈世界・内・存在〉として自らの全存在をこの社会に投錨している。したがって、看護の場面だけに、他の日常生活場面とは別個な——特別なものの見方や考え方が可能だと考えるのは誤りである。一人の「わたし」の中に「看護婦であるわたし」と「看護婦とは別の存在であるわたし」が同時に住まうことなど出来ない。ひとは「看護婦」とか「医師」とかいった無名の抽象的存在としてこの〈世界〉に住まい、生きるのではない。一個の具体的個性的な「わたし」としてこの〈世界〉に住まい、生きるのである。それゆえに、医療の場面における「自然さ」の回復、ヴァン・デン・ベルク等のいう「人間的接触」の復権という問題は、**根源的には**、医療に当たる人々が、この歴史的に特異な社会——近代文明社会を生きる具体的な「わたし」として、〈世界・内・存在〉として、「既成の知識とか概念から自由」に〈現象〉や〈人間〉に対する「自分

のものの見方」を「厳しく問題にしていこう」こと、すなわち、「わたし」であるところの全存在において「世界を見ることを学びなおすこと」であらねばならない。

II 存在の危機

1) 近代自然科学は、自然の物質的な条件から来る制約の克服という方向において進められてきたのであるが、このような方向での人為的要素による自然の造り変えは、自然的存在である人間の造り変えをも必至のものとなすにはいなかった。かくして、近代自然科学の特質を、発達した技術的手段によって大規模に実現した今日の近代文明社会は、多様な〈人間性の喪失〉問題に取り囲まれるに至ったのである。まことに今日ほど「存在の危機」を身近に感じさせる社会はかつてなかったのではないか。「文明の異常への傾斜は、それがあつた一時点をとってみればつねに望ましい進歩という外観を呈することによって、人類の異常性は量的増大の一路をたどる」⁴⁾とつづけてきたのである。人間の感情や認識や人格の成立・形成における他者性、共同性、すなわち「自然さ」は、「文明の異常への傾斜」の進展の下に、明晰、合理、能率、速度、進歩といった要素が重視されるまさにその過程において、摩滅され欠落される過程をたどりつづけたのである⁵⁾。

すなわち、今日、われわれの持つ感性と理性の次元は、かつて有していた多くの諸次元を、あめあられと降る文明の土砂のかなたに圧殺した上で成立してあり、近代理性の流れるようなハイウェイの舗装の下に、きりつめられ貧困化されてある。しかしながら、このような貧困化された感性と理性の次元も、「それなりで自己充足的な明瞭さの空間を張って安住し、通常は喪われた諸次元について思いをはせることもない」⁶⁾のである。

2) このようななかであつて、先述した「自然さ」や「人間の接触」の復権という問題にとって、最も重要な感性と理性の（喪われた）次元は、人間と人間、人間と自然との有機的・一体性の感覚（共に生きる存在としての一体性の感覚）の次元である。すなわち、人間と人間、人間と自然とが根源的に関わり合っており、共存し合っており、それぞれが他をぬきにしては存在し得ない、という自と他の根源的な関係性（共同存在性）の次元である。「世界を見ることを学びなおす」とは、この喪われた次元、すなわち自と他の根源的な関係性の次元の発掘でもあり、その次元への絶えざる還帰でもある。

3) ところで、われわれは、先述してきたごとき歴史的に特異な〈世界〉に、その全存在を投錨しているの

であり、徹頭徹尾この〈世界〉と関係している。すなわち、「われわれの実存はあまりにもびったりと世界のなかに取り込まれてしまっている」⁷⁾のである。したがって、先に論じた「自分のものの見方」を「厳しく問題にしていこう」ということ、すなわち「世界を見ることを学びなおす」ということ、したがってまた「根源的な関係性の次元へと還帰」とするということは、われわれ自身が、われわれの持つあらゆる日常的情性的思惟の前提として〈自明なもの〉となっている「常識や自然的態度のもっている諸確信」を「一時さし控える」⁸⁾ことを不可避の前提とするのである。——それら「諸確信」は、水々しい具象の世界から遊離して、硬直化し、自己を絶対的なもの＝自明なものとして、われわれに対し抑圧的に自らを押しつけているのである。そして、それら「諸確信」は、水々しい具象の世界を蔑視し、自らの中に含み切れないのを無視または敵視する傾向性を有するのである。——そして、それら「諸確信」以前の世界へと（したがって日常的情性的思惟以前の世界へと）、すなわち身体性の世界へと不断に立ち還ることを要請するのである。

III 〈生きられる世界〉を求めて

1. 存在と〈世界〉

(1) 関係的存在——〈世界・内・存在〉

人間は自然的存在であると同時に社会的存在であるという意味において〈世界・内・存在〉である⁹⁾。人間はいつも歴史的に規定された〈世界〉の中に在り、その〈世界〉に帰属しており、その〈世界〉の中でこそ人間は己を知るのである。「汝の中へ帰れ、内面的人間の中にこそ真理は住まう！」という内言は、この〈世界〉に絶望した人間の、この〈世界〉に対する悲痛な訴えとして理解することができる。しかし、「真理」は単に「内面的人間」の中にだけ「住まう」のではない。「むしろ内面的人間なぞというものは存在しない」¹⁰⁾のである。まことに「コギトは私を状況においてあらわにする」¹¹⁾であり、われわれの住まうこの〈世界〉は、「私」の思惟の一対象などではなくて、「私」が生きているものである。

「常識のもつ独断論や科学のもつ独断論から離れて私が己自身に帰るとき、私がそこに見いだすものは、内在的真理の奥府ではなくて、世界へと身を挺している主体なのである。」¹²⁾

「私」とは本質的に〈世界〉に開かれた存在であり、「世界と疑いようもなく交流している」¹³⁾存在なのである。すなわち、「私」とはその存在論的根拠を自己の中に持たず、実体的存在ではない。「私」とは実体的存在ではなく、この〈世界〉との関係的統一なのである。

(2) 関係的存在——対他者存在

先にも指摘したごとく、人間は自然的存在であると同時に社会的存在すなわち対他者存在である。人間は対他者存在としても、徹頭徹尾**関係的統一**において在る。

そもそも、「私」という意識は「私」でない他者を抜きにしては成り立ち得ない。「私」は他者ではない「私」である。「私」は「私」でないというかたちで他者を「私」のうちに抱え込んでいる。「私」と他者とは相互に自己ではないものとの**関わり**において、はじめて「私」であり他者である¹⁴⁾。

すなわち、「対自」は「対他」という〈地〉から浮き出てくるのであり、「私の生は私が構成するのではない一つの意味を持たなくてはならない」¹⁵⁾のである。

「私」とはけっして最初から「私」自身と自己同一的に一致している存在ではない。「私」はつねに「私」ならざるものを、「私」にとっての否定的契機を「私」という存在の根拠にしている。この意味において、「私」とは、〈世界〉との絶えざる動態的な**関わり**において、「私」自身を限りなく超越している**脱自態**である。

「自己とは、それ自身との一致であらぬ一つのありかたであり、『同』を『一』として立てることによって『同』から脱れ出る一つのありかたであり、要するに、いささかの差別もない絶対的凝集としての『同』と、多様の総合としての『一』とのあいだの、つねに安定することのない平衡状態にある一つのありかたである。」¹⁶⁾

「私」が**生きる**ということは、自己への中心化を伴う自己組織化なしにはあり得ないのではあるが、〈世界〉(とりわけ他者)との絶えざる**関わり**の過程において、「私」は絶えず脱中心化(脱自己化)され、再中心化されつづける存在なのである。

(この**関わり**のダイナミズムが凝固され、中心化と脱中心化という二つの**関わり**が分離されるとき、「脱中心化が困難なく自閉的中心性」と中心化の切実さを失った〈疎隔された脱中心性〉¹⁷⁾を産む。前者の**自閉症**や後者にみられる**世界体験の自己所属感の喪失**といった極めて今日的問題は、**関わり**のはたらきの弱化、あるいは**関わり**のはたらきの一方の極への偏倚の両側面であることを示している。)

(3) 身体の構造的統一性

ところで、「私」が〈世界〉と触れ合い、関わり、生き生きと交流する「場」は、「私」の**身体**である。身体がなければ「私」はこの〈世界〉に住まうことはできない。身体こそが「私」と〈世界〉との動態的関わりを可能にする場なのである。そして「私」はこの身体

を分割のきかぬ一つの構造的統一(身体図式)として生きるのである。すなわち「私の身体の諸部分」は「相寄って一つの系を成している」¹⁸⁾のであり、ひとつひとつの肢体や器官は決して互いに部分外部分ではあり得ない。例えば、病いの場合。身体のうちのひとつの肢体ならば肢体が、全身体と別に部分外部分として病むということはない。「病んでいるとき、痛んでいる肢体を中心にして、痛みの空間が全身体を満たしている」¹⁹⁾のである。

2. 〈身体的知覚の世界〉

(1) 身体的知覚の概念

このような身体こそが**知覚**の主体なのである。**身体的知覚**とは、諸感覚器官を介する**感覚作用の区別**に先立つ「**感覚する**ということ」という原初的な層のことを言う。それは、ミンコフスキーのいう「**現実との生命的接触**」という概念とほぼ同義である。彼は言う、「**現実との生命的接触は感情的接触よりも《広い》**」。なぜなら、**生命的接触**は「感情性が個別のばらばらな現象としてとらえられる際に蒙りがちな制約から**免れている**」のだ。**生命的接触**は「感情性よりもなおいっそう**直観的な因子**に重きを置く」。そして、この「**因子**」は「**事物の根源**でのいっそう深くいっそう**親密な《把握》**を介して現われ」るのだ²⁰⁾。そして、彼は言う。

「分裂病者は、感覚運動器官、記憶、知能などには何ら障害がないにもかかわらず、この**接触を失う**。**現実との生ける接触は環境との関係における生きた人格の根幹そのものと関連する**。……環境はわれわれを圍繞するところの大いなる流動であり……この流動の中から『事件』が小島のように浮かび出て、**人格の最深奥の琴線を揺り動かす**。逆に人格はこれを摂取し、緊張した絃のごとくこれと共に振動し、これを自己の内に浸透せしめる。そして自己の内奥の生の一部分をば環境に附加することによって、**人格は人格的に反応する**。」²¹⁾

(2) 身体の人称性

われわれの**身体**とはこのような意味合いでの**知覚**の生起する場なのである。

そして、こうした意味合いでの**知覚的経験**は、「私」という定立的意識以前の、**非人称的な経験**である。それは、一切の意識的な思惟に先立つ経験なのであり、一切の思惟にあらかじめ前提されている経験なのである。すなわち、「**知覚的経験を正確に表現してみようとする**」ならば、「**ひとが私のなかで知覚する**」というべきであって、「**私が知覚する**」というべきではない²²⁾のである。**身体的知覚**とは、**非人称的な一般性の次元**において生起する**はたらき**なのである。

このように、身体とは、一つのはたらきであり、そのようなはたらきであることにおいて、非人称的な一般性の「相」を有するということは、**幻影肢**という現象において、端的に見てとれる。すなわち、かつて自由にし得ていた対象を、もはや私には自由にすることができなくなっているのに、どうして、私はその対象を自由にし得るものとして知覚できるのであろうか。それは、知覚の場である私の**身体**は、徹頭徹尾〈世界〉と関係し〈世界〉へと指向する姿勢、**はたらき**なのであるということ。そして、**そのような身体**は、定立的意識に先立つ「一つの非人称的存在」（前意識的存在）である「習慣的身体」という一般性の相を持つと捉えることによって、はじめて理解されうるのである。

身体とは、〈世界〉へと指向する一つのはたらきなのであり、それは、そのようなものとして、前意識的な一般性の相を有するのである。

(3) 〈世界〉との根源的關係性

そしてまた、この**幻影肢**という現象は、この前意識的な「習慣的身体」の相と〈世界〉との**根源的な関係性ないし連帯性**という事実をも端的に示している。なぜなら、この現象は、ある対象が「習慣的身体」として「自由にし得るものとして表象されるその限り」で、その対象が「私がもう持つてはいない手にたいして行為を呼びかけてくる」²³⁾という事実を示しているのである。すなわち、われわれが、前意識的な身体的知覚の次元に還帰するとき、そこに見いだされる対象は単に対象化された受動的なものではなく、**能動＝受動**的なものとしてあらわれるのである。確かに「私の身体は世界の軸である」ということは本当である。しかし同時に、「私が世界をつうじて私の身体を意識しているということ」²⁴⁾もまた本当なのである。

すなわち、われわれが、身体的知覚の次元に還帰し、そこで「世界を見ることを学びなおす」とき、**もの**はわれわれによって把握されると同時に、われわれの身体にたいして自己を表現し、われわれの身体を揺り動かすのである。身体とその身体が住まう〈世界〉とは、このような意味において**根源的に関わりあっている**のである。知覚の場である身体と〈世界〉との関係においては、一方が作用し他方が作用を受けるとか、一方が他方に意味を与えるとか言うことはできないのである。身体とは「**世界との生き生きとした交信**」²⁵⁾なのである。

3. 身体的対話

(1) 関係的統一としての身体

このように、われわれの身体は前意識的な次元の**はたらき**を現実を含んでいる。それは、意識的次元での

(身体の)構造的統一を〈図〉として成立させる〈地〉としての構造的統一(身体図式)である。それは、共有する〈世界〉を生きる〈世界・内・存在〉(われわれ)に共通した**身体のかまえ**を形成し、共有する〈世界〉への〈世界・内・存在〉(われわれ)の**共通した関わりかた**を構成しているのである。

(無論、このような、共有する〈世界〉との**共通した関わりかた**も、ある**特定の場面**においては壊れずにいない。例えば、重い病いの床に在る患者や死に直面した人は、共有する〈世界〉における、いわゆる「健康人」たちとは別個な独自の〈世界〉との**関わりかた**を形成する。)²⁶⁾

ところで、われわれの身体は前意識的次元での構造的統一にあっても、徹頭徹尾〈世界〉との「**共存(coexistence)**」ないし「**合体(communion)**」においてある。すなわち、身体は、**前意識的次元においても**、一つの物のように自分の内に休らってはいない。それは「自分自身を超えて何かをめざし意味する」。それはつねに〈世界〉に開かれてあり、「或る外的存在にかかわっていく」のである。しかし、「それらを対象として措定するのではなく、それらと**共感**し、それらを**自分のもの**に」する²⁷⁾のである。すなわち、われわれは、前意識的な身体的知覚の次元にあっても、〈世界〉との**全き関係的統一**においてあるのである。

(2) 身体的対話

このような前意識的な身体性の次元での〈世界〉との関わりが、意識的次元では開示し得ない関わりを、〈地〉として包括しているのである。この事実は、対他のコミュニケーションにとって極めて重要である。

この前意識的な身体性の次元でのコミュニケーションこそ、同じ文化圏の中で、**言葉以前の相互理解**を可能にし、明瞭に意識されたコミュニケーション、特に言語的コミュニケーションを可能にする基盤を形成するのである。「それはあまりに明確すぎる言語にふくらみを与え、あるいは不十分すぎる言語表現をおぎない、時には表面の意味に背馳する真意をあらわに」²⁸⁾しするのである。(異文化との接触によるカルチャー・ショックは、意識レベル、言語レベルのくいちがいより、前意識的、非言語的な身体性の次元でのくいちがいやずれからくるもののほうが、より大きく、より深刻であろう。)²⁹⁾

場合によっては(例えば、重い病いの床にある患者との対話などの場合)、言葉はむしろ微妙な心の交わりを打ち壊すようにさえ思われる。言葉ではなく、対他身体的な対話(前意識的な対話)においてのみ、心の交わりが実現し得ることが多々あり得るということが理解されねばならない。

4. 〈生きられる世界〉を求めて

——〈身体性の世界〉への還帰

(1) 〈身体性の世界〉

今日、われわれが、「自然さ」の回復、「人間的接触」の復権を求めて、不断に立ち還り、そこで「世界を見ることが学びなおす」ことが要請されている〈生きられる世界〉とは、これまでも触れてきたとき〈**身体性の世界**〉である。それは、「私」と〈世界〉とが**根源的な関係性**においてある〈世界〉である。すなわち、〈世界〉が「身体の直接的感應によって把握され」、〈世界〉が「主体によって意味づけられるのではなく、逆に世界そのものが身体を揺り動かす」³⁰⁾、そして、とりわけ他者との関係において、「すべてはあたかも、他者の意図が私の身体に住まっているかのように、あるいは逆に、私の意図が他者の身体に住まっているかのように」³¹⁾ことが進むことにより、「他者の嘆きや叫びが直接に自分の身体を揺り動かす」³²⁾ような〈生きられる世界〉である。

それは、近代文明の進展とともに、今日の〈世界・内・存在〉(われわれ)が見失ってしまった〈生きられる世界〉である。しかしながら、それは、そのような今日の〈世界・内・存在〉にあっても、その最も深層に、すなわち前意識的な身体的知覚の次元において、厳然と存在しているのである。それは、人間存在にとつて最も「**自然な**」〈生きられる世界〉なのである。

(2) 関係性の変革——〈身体性の世界〉への還帰

この歴史的に特異な近代文明社会の織り成す〈世界〉に〈世界・内・存在〉として住まうわれわれは、いかにして、このような〈生きられる世界〉へと不断に還帰し得るのか。「完全な還帰」は不可能だとしても、いかにして不断に還帰しつづけ得るのか。それは、〈身体的知覚の世界〉を拠所にしつつ、〈世界〉との**関わりのありかた**を、絶えず変革していくことにおいてのみ可能である。すなわち、常に身体に「聴き耳」を立てる姿勢を堅持しつつ、ちょっとした驚きとか、不調和な感じとか、不安とかいった身体的な知覚を、大切にし、それを目覚めさせていくこと。そしてそのうえで、日常的情性的思惟の前提として〈**自明なもの**〉となっている「常識や自然的態度の持っている諸確信」を「一時さし控え」、自分が徹頭徹尾〈世界〉との**関係の統一**であり「世界のなかに取り込まれ」ている存在であることを意識しつつ、この〈世界〉との**関わりかた**をわれわれの側から**絶えず変革していくこと**、このことにおいてのみ可能である。

実際、われわれは、〈世界〉と**多様なかたちで関わり得る存在**なのであり、歴史的にみても、〈世界〉と多様

なかたちで関わりつづけてきた存在なのである。

例えば、ランダムに散乱する星の群れから、天空いっぱいにくっきりと構造化された星座と、その彩なす物語とを展開する古代の人々は、その〈世界〉との関わりかたにおいて、そして、その感性和理性の明晰さの諸次元において、今日のわれわれとは全く異質なありかたを有していたのであろう。

あるいはつぎのような「讃歌」をうたったナヴァホのインディアンたちの、彼らをとりかこみ、彼らをひたしていた〈世界〉との関わりかたは、今日のわれわれのそれとは全く異質なものであったろう。そしてまた、彼らの生き方を充たしていた日常の美学と哲学も今日のわれわれのそれとは全く異質なものであったであらう。

美がまえにある
美がうしろにある
美が上を舞う
美が下を舞う
私はそれにかこまれている
私はそれにひたされている
若い日の私はそれを知る
そして老いた日に
しずかに私は歩くだろう
このうつくしい道のゆくま³³⁾

(いま、逆説的に言えば、〈生きられる世界〉を見失うとき、人は必然的にそのような存在者であり得る自分自身をも見失わざるを得ないのである。人はもはや〈世界〉をそのようなものとして**感じない**が、しかし同時に自分をもまたそのような存在者としては感じていない。人はそのような現実を拒むが、しかしこのようにして自分自身の**可能的ありかた**をも拒んでいる。

〈世界〉との関わりかたの「**変容**」は「自我と、この自我が生きる世界を同時にまきこんでいる」³⁴⁾のである。)

(3) 〈生きられる世界〉を求めて

人は、〈世界〉との**関係の統一**であることにおいて、このように多様な〈世界〉との関わりを生き得る。今日のような歴史的に特異な〈世界〉にあっても、この〈世界〉とのこれまでの関わりをいったん壊し、新たな関わりを生きようとするとき、人は〈**生きられる世界**〉=〈**身体性の世界**〉を生き得る。

今日の社会にあって、死に直面した人が、こう言う。

あそこにある樹はひとりぼっちの私のただ一つの友達ですの、この樹とよくお話ししますの。あの樹

はこう申しましたの。私はここにいて—私は—ここに—いる。私はいるのだ。永遠のいのちだ……。³⁵⁾

「あの樹木の生き生きとした全体性と統一性は」、観察し分析し、何かを探り出して知ろうとするだけの鋭い眼にたいしては自らを拒絶するが、〈なんじ〉と呼びかけるものの眼なごしにたいしては、「自らを打ち明ける」のである。「呼びかける者があるとき、樹木はまさにそこに存在していることを告知し、存在する樹木であることを示す」³⁶⁾のである。

このようなかたちでの〈世界〉との関わりのあるか

たこそ〈生きられる世界〉のありかたなのである。

〈生きられる世界〉＝〈身体性の世界〉においては、「物は〈生身で〉または〈骨肉をそなえて〉われわれにあたえられる」³⁷⁾。〈世界〉は、一瞬一瞬「私」に語りかけ、「私」と今このときを共有する。このような、〈身体性の世界〉における関わりのあるかたこそ「人間の生にとって決定的」なものとして捉えられねばならない。〈身体性の世界〉への絶えざる還帰とは、このような意味合いでの、「われわれに吹きめぐり、われわれの中に吹き込む精神との出会い」³⁸⁾への絶えざる還帰でもあるのだ。

〈註〉

- (1) 木村敏『分裂病の現象学』（弘文堂）pp. 331～332
- (2) ヴァン・デン・ベルク、早坂泰次郎
『現象学への招待——〈見ること〉をめぐる断章』（川島書店）
- (3) メルロ＝ポンティ
『知覚の現象学Ⅰ』（みすず書房）p 24
- (4) 木村敏 前掲書 p 364
- (5) この点に関連して、ルソーは次のように論じている。
「言語の起源はどこに発しているのか。精神的な欲求、つまり情念からである。生きていく必要にせまられてたがいに遠のいていく人々を、あらゆる情念が近づける。飢えや渇きではなく愛や憎しみが、憐れみや怒りが人々に初めて声を出させたのである。」
「欲求が増大し、仕事が煩雑になり、知識が拡大するにつれて、言葉は性格を変える。それはより正確になり、情念を失っていく。感情にかかわって観念があらわれ、心にはではなく理性に語りかけるものとなる。そのため抑揚は弱まり、分節等が広がっていく。言葉はよりの確で明晰になるが、しだいに活気のない、響きのにぶい、冷たいものになる。」
(ルソー『言語起源論』白水社判 p 144 p 148)
暖かい原初的情念の世界は、冷たい文明的理性の世界にその座を奪われる。
ルソーの危機意識は、近代文明の進展による、直接的な情念の世界、直接的な生の世界の喪失にあった。
- (6) 真木悠介『気流の鳴る音——交響するコミュニケーション』（筑摩書房）p 10
この点に関連して、次のような指摘もある。
「ここで素朴な問いを立ててみよう、私たちはいま幸福であるのか、と。大方の読者の微笑が目に見えるようだ。そんなのは当人の心のもち方の問題である、幸福と違っていれば幸福であり、不幸だと思っていれば不幸なのだ、と現代の個人主義＝主観主義ならば答えるだろう。だが、本当に心のもち方の問題なのか。この圧倒的に悲

惨な現実を前にして、仮に『スプーン一杯』ぐらいであれ『幸せ』だともいわれわれが感じているとすれば、これはむしろ『異常』だと言わねばならない。われわれはこの不幸な現実を前にして不幸を不幸とも感じず、かえってこの不幸のなかに一抹の幸福を感じ得ざるをえないような、さらにいっそう悲惨な状況に追い込まれているだけの話ではないのか。問題なのは心のもち方ではなく、心の**もたされ方**である。心のもたされ方を心のもち方と錯覚するところに、現代の主観主義的個人主義の悲劇があるといわねばならない。……

狂人＝分裂病者の反抗や妄想は、現実の世界を支配している根本的な不幸を告発するという形で現われることがしばしばある。そのとき、狂気はこの不条理な世界を否定し、その中で適応して生きていく人間であることを拒否しようとするだろう。『治ることすって？それは難しいでしょう。世界がばかっているのですから』という分裂病者の言明は、このような事情を端的に物語っている。」
(足立和浩『人間と意味の解体』勁草書房 pp 26～27)

- (7) メルロ＝ポンティ 前掲書 p 14
- (8) 同前
- (9) このことは、次のようなことをも意味する。
「人間のお互いが差別や抑圧のない、つまり相互に対して膨張的でないような関係を築きえない限り、自然に対しても、破壊的、膨張的であることをやめることはできない。……逆に、自然に対して、膨張的でない関係を築きえない限り、社会もまた、抑圧や差別から自由ではありえないと考えられます。」

「人と人との差別と抑圧のない関係にとって、自然はどのように媒介されるのか、逆に望ましい人と自然との関係にとって人相互の社会的関係がどのように媒介されるのか、これらの問題の具体的な探究が、これからの科学や技術の方向の枠組となるべきだと考えるわけです。」

(高木仁三郎『科学は変わる——巨大科学への批判』東洋経済新報社 pp 155～156)

- (10) メルロ＝ポンティ 前掲書 p 7
- (11) 同前書 p 11

- (12) 同前書 pp 7~8
 (13) 同前書 p 13
 (14) 得永幸子『「病い」の存在論』(地湧社) p 67
 (15) メルロ＝ポンティ
 『知覚の現象学II』(みすず書房) p 363
 (16) サルトル『存在と無——現象学的存在論の試みI』
 (人文書院) p 215

次の指摘も参照されたい。

「実を言えば、ヒューマニズムは非常にちがった二つの意味を持っている。ヒューマニズムという言葉によって、人間を究極の目的として、最高の価値として考える理論を意味することもできる。……実存主義者は人間をけっして究極目的とは考えない。人間はつねにつくるべきものだからである。……ヒューマニズムには別の意味がある。……すなわち人間はたえず自分自身のそとにあり、人間が人間を存在せしめるのは、自分自身を投企し、自分を自分のそとに失うことによってである。また一面、人間が存在しうるのは超越の目的を追求することによってである。人間はこの乗り越えであり、……この乗り越えの真中、核心にある。……この二つのものの結合こそ、われわれが実存主義的ヒューマニズムと呼ぶものなのである。」

(サルトル『実存主義とは何か』

人文書院 pp 70~72)

また、ハイデガーは、次のように言う。

「現存在は、おのれの存在においてこの存在自身へとかかわりゆくことが問題である存在者である。……現存在は、いつもすでに〈自己を越え出て〉いるのだが、これは現存在がそれであるのではない他の存在者へとする態度としてではなく、現存在自身がそれである、存在しうることへとかかわる存在としてなのだ。」

「現存在は、……そのつとにまだ何ものかであるのではないはずである。」

(ハイデガー『存在と時間』中央公論社判 p. 331 p. 386)

- (17) 市川浩「身体——身の現象とその境界」(『講座・現象学2』弘文堂) p 94

市川浩はまた次のようにも指摘する。

すなわち、自己が**実体ではなく**、他者との関係および自己自身との関係においてある**関係的存在である**かぎり、われわれもまた自己自身との再帰的關係に閉じこめることによって、実体がもつような、**堅固で不可侵の自己同一性**に到達したいという潜在的な欲望をもっている。その場合、彼はたえず鏡のなかの自分をながめることによって、自己を回収し、自己確認を得なければならない。他者のみによってながめられることは、**他者のうちに呑み込まれ、他者のうちに自己を失う**ことである。

しかし世界および他者との関わりをさげ、もっぱら自

己自身と関わることによって、不安な自己のアイデンティティを守ろうとする試みは、精神病者の内閉の生が示すように、自己を空虚な非現実的存在と化し、逆説的にそのアイデンティティを失わせる。

自己が**実体的存在ではなく、関係的存在である**かぎり、私は私のアイデンティティを維持するために、**自己確認**のみならず、**他者による確認を必要とする**。その意味で、自己は**本質的に〈対自＝対他者的存在〉**である。したがってもし人が自己へのアイデンティティと他者へのアイデンティティとの統合である二次元的な対自＝対他者的アイデンティティを持たず、単に主観的な自己へのアイデンティティのみによって生きる場合には、彼は**現実的**ではありえない。

他方、**他者へのアイデンティティのみによって、自己のアイデンティティを確保しようとする試みもまた失敗する**。彼は**存在論的自律性を欠き**、独力で自分自身になることができない。**ほかの誰かにとって意味ある存在になることを通して、はじめて自己の安定を手に入れることができる**。彼は**他人によって自己の存在をあたえられる**。しかしこの試みも、自分を知っている他人が現実居合わせない場合や、その人の現存を感じずに成功しない場合などには、彼のアイデンティティは失われ、心理的な恐慌状態に陥るだろう。

また、他者を主体的人格とみなさず、「もの」として見なすとき、他者はあらかじめ武装解除されており、傷つきやすい不安定な私のアイデンティティを脅かす力を持たない。そのかぎり私は私のアイデンティティを保つことができるが、その反面私は、**主体としての他者によって私のアイデンティティを確認されることなく、私のアイデンティティは不安定なものとならざるを得ない**。

(市川浩『精神としての身体』勁草書房 pp 31~43 参照)

- (18) メルロ＝ポンティ
 『知覚の現象学II』(前出) p 218
 (19) 得永幸子 前掲書 p 55
 (20) E. ミンコフスキー「現実との感情的接触から現実との生命的接触へ」
 (『現代のエスプリ 精神分裂病』至文堂 No150)
 p. 52
 (21) E. ミンコフスキー『精神分裂病』(みすず書房) p 73
 (22) メルロ＝ポンティ
 『知覚の現象学II』(前出) p 21
 (23) メルロ＝ポンティ
 『知覚の現象学I』(前出) p 148
 (24) 同前
 (25) 同前書 p 104
 (26) 例えば・得永幸子 前掲書
 柳田邦男『「死の医学」への序章』(新潮社) など参照

- (27) メルロ＝ポンティ
『知覚の現象学Ⅱ』（前出） pp 18～19
- (28) 参照・市川浩「身体芸術論——芸術の現象学のために——」
（『新・岩波講座 哲学 9』）
- (29) 市川浩『精神としての身体』（前出） p 39
- (30) 江原由美子『生活世界の社会学』（勁草書房） p 46
- (31) メルロ＝ポンティ
『知覚の現象学Ⅰ』（前出） p 304
- (32) 江原由美子 前掲書 p 42
- (33) 参照・真木悠介 前掲書 pp 6～7
- (34) E. ミンコフスキー 前掲論文 p. 52
- (35) 参照・V.E. フランクル『夜と霧』（みすず書房） p 171
- (36) マルチン・ブーバー
『我と汝・対話』（岩波書店） p 155
- (37) メルロ＝ポンティ
『知覚の現象学Ⅱ』（前出） p 171
- (38) マルチン・ブーバー前掲書 p 159
(昭和 62 年 9 月 30 日受理)

Searching for “the Lived World”

——A Preliminary Inquiry——

Kazuhiro Ito

This essay discusses the importance of the recovering human nature and human interaction between patients and those who are responsible for the care of them. It emphasizes “reinterpreting the way to see the world” in terms of the individual’s own existential stance. I examined this conception as follows.

We live in the historically unique “world” at present. Modern human beings are likely to manage their lives by diluting sensitivity and reason, which in particular pertains to a sense of being together and organic integration among human beings and nature. This sense is profoundly consisted of the relationship between “I” and “Other.” “Reinterpreting the way to see the world” implies that we reflect and inquire into this lost sense through continuous self-reflection of the dimension of “physical world” as “lived.”