

一頭のカモシカが一頭の虎を見たら : O.S.Wauchope における「主観」の復権

著者	五十嵐 沙千子
雑誌名	哲学・思想論集
号	39
ページ	168[19]-154[33]
発行年	2014-03-31
その他のタイトル	Restoration of “ Subject ” in O.S.Wauchope
URL	http://hdl.handle.net/2241/121297

一頭のカモシカが一頭の虎を見たら

——O.S.Wauchope における「主観」の復権——

五十嵐 沙千子

1

ガソリンが満タンで空が青く晴れていたらそれだけで嬉しい。休日ならなお嬉しい。どこに行くというのでもないが、その「どこに行く」というのがないことが一層嬉しい。行き先のないこと、それが「どこか」であって「どこ」でもないことが嬉しい。目的もなくただ走ること、道路と一体になって車を走らせること、様々に点在する他の車や路面の変化を感じながら、道路の全体をまるでそれが大きな一匹のうねる竜でもあるかのように感じながら加速と減速を繰り返し道と一体化して美しく走ること、ただ走るということ、そのことが嬉しい。

これに対して「帰る」ことはすでに「仕事」である。

うちは楽しい。それだけで言えば早くうちに帰りたいと思う。だが帰らなければならないことはやはり「ねばならない」である。そこにはすでに帰るという「目的」が生じている。そうするともう車を走らせることが嬉しくない。もちろんうちに帰ることは私自身が欲することでさえある。だがそれでもやはりそこには、「行き着く」ということ＝「目的」が生じているのであり、この生じた目的が私を、車を走らせるという喜びから閉め出してしまふ、そして車を走らせるという行為を「ただ車を走らせる」という無目的な行為から「家へ帰るための手段」としての目的的行為に、全く異なる行為に変容させてしまふのだ。もはやそこで私がしている行為は「車を走らせること」それ自体ではなくうちまで帰るという「目的」を果たすための行為、目的を達するための「仕事」でしかない。といってうちに帰るのをやめてどこまでも車を走らせるのが楽しいことだとも思えない。そんなことをすれば私は食事や睡眠も取れずに体を壊してしまうだろう。こうして私は仕方なくうち「まで」車を運転する。目的が果たせれば仕事は終わる。そして仕事が終われば、終わるやいなや私は仕事＝運転をやめるだろう。たとえうちに帰るという自ら欲する目的のためであったとしてもその目的のために車を走らせることはすでに「ただ楽しいこと」ではなく、「それをしないことによって生じる不利益を避けるためにすること」でしかなくなっているからである。

これは「ただ嬉々として無目的に車を走らせる」行為ではなく死なないためにする行為、つまり生き延びるための行為である。それは「するために」ではなく「しないために」行う行為、ネガティブな行為である。「車を運転する」というその行為自体がネガティブなものではない。だが、その行為の前に置かれた「死なないために」というネガティブな目的がその行為自体をネガティブなものにしてしまふ、そしてその行為をしている私の生の時間をネガティブな時間にしてしまふのである。それは生きるために、というよりむしろ死なないために働くということ、生き延びのための労働に他ならない。

それはわれわれが生きものである以上仕方ないことなのかもしれない。生きている以上、われわれは生きていなければならないからである。その必要に迫られてわれわれは行為する。生き続けなければならないという目的、生き続ける必要がわれわれ生き物の行為と認識のすべてを構成し、われわれの生を強いる。そのためにわれわれは労働し、ミツバチは蜜を集め、虎はカモシカを襲う。生き延びなければならない、死を避けなければならないということ、そのことが生きものであるわれわれの生を支配する。死がわれわれを強制するのである。

2

たとえば一頭のカモシカがいたとする。そうウォーコップ (O.S.Wauchope¹) は言う。カモシカがのんびりと草を食んでいたとする。と、そのとき突然虎が現れた、とする。カモシカがその虎を見たとする。そうしたらどうなるだろうか？

どうなるだろうか、と考える暇もあったものではない、そのカモシカは全力で走るだろう。虎を見たその瞬間にカモシカは全力で走る。ぼやぼやしていたら虎に追いつかれてしまう。カモシカは全力を出して必死で走るだろう。

もちろんそこでカモシカが全力で走るの「虎に追いつかれないように走るのが楽しいから」ではなく「追いつかれて虎に殺されないため」である。すなわちカモシカは生き続けるために走るのであり、殺されることを回避するために走るのである。

そこでカモシカが見る「虎」はもはやカモシカにとってたとえば「黄色と黒の縞のあるもの」「単なるもの」などではない。それはまさに「自分を喰い殺すもの」、あるいは「まさに自分が殺されるという状況」そのものに他ならない。カモシカにとってこの「虎を見る」という出来事は、単にその「もの」を「眺める」ということではなく、「自らを死に至らしめるもの＝虎」という意味をそこに見ること、「虎」という「自らの死」の兆候 (sign) を見てとることなのである。つまり「虎」はカモシカにとって「自らの死」のサインであり、「虎を見る」というのは「自らの死のサインを見る」ということ以外の何ものでもないのだ。カモシカは「自らの死」から全力で逃走したのである。

少しウォーコップを引用しよう。

一頭のカモシカが一頭の虎を見た場合、そのカモシカは逃げ去ることによって身を全うする。そのカモシカにとっては、＜虎を見るという出来事 the event, sight-of-tiger＞と、＜虎という出来事 the event, tiger＞（つまり、虎の－接触 touch-of-tiger、現在の出来事としての虎 tiger-as-a-present-event）とがある。＜虎を見るという出来事＞には二つの面がある。つまり＜それ自体における出来事 event-in-itself＞と＜サイン兆候としての出来事 event-as-sign＞である。どんな出来事にもこの二つの面がある。カモシカは生来の本能あるいは経験によって、これら二つの出来事を因果的に関係づけることを知っている。あるいは、同じことだが、カモシカは＜見るという出来事＞をそのサイン兆候としての面において眺めることを知っている。その結果は、カモシカが虎を見た場合、その＜見るという出来事＞は単なる＜それ自体における出来事＞ではな

い。つまり、その場合のカモシカの反応は、一頭の虎をいくらかぼんやりと眺める場合のエネルギー消費以上を要求しないというようなそんなのんきなものではない。見るという出来事が兆候としての性格を持っているために、カモシカのこの出来事における反応は遙かに多くのエネルギーを要する。というのは、＜虎を見るという出来事 the event, sight-of-tiger＞は、＜虎＞を予見することだからである。あるいはむしろ、それは＜虎＞を予感することである。その出来事は、＜一つの現在の出来事としての－虎＞の以前に来る＜未来における－虎＞、弱められ切りつめられた＜虎＞である。(DS pp.92-93 文中＜＞ならびに傍点は引用者)

＜虎を見るという出来事＞においては、＜虎に喰い殺される＞という事態はまだ起きていない。実際にはまだカモシカと虎の間には物理的距離があり、今生きているカモシカと虎に喰われているカモシカとの間にも時間的距離がある。つまり、その虎がどんな行動に出るかは実際にはまだわからないのだ。それにもかかわらず、カモシカはそのまだ「わからない」という中立的な視線で虎を見ること（「それ自体として虎を見ること」）はしない。「虎がいる」ということをそれ自体として受け取ろうとはしない。実際にはまだ何も起きていないにもかかわらず、カモシカは恐怖の中でそのまだ起きていない＜虎に喰い殺される＞という事態を＜虎を見るという出来事＞の上に予見しているのである。

「単に虎を見る」などという平明な気分はわれわれにしても、動物園のガラス越しに彼を見るととき以外には持てるものではない。間に何の檻も柵もなく直に虎を見たらわれわれだってカモシカと同じように全力で逃げようとするだろう。その場合にわれわれが見るのは「その虎」ではなく＜虎＞という事態、まさに＜虎と身体的に接触すること、喰い殺されること＞の予見に他ならない。われわれがそこに見るのは「単なる虎というもの」ではなく「まさに今、自分を喰い殺す虎」であり「まさに今、われわれが虎に喰い殺されるという状況」なのである。たしかにその状況自体はまだ起きていない。現実の出来事としてはもしかすると＜虎＞は生起しないかもしれない。それは現実のものには（つまりポジティブなものには）ならないかもしれない。だとしても目の前にいる（presence）この虎はまさに、「この今」ではないにしても数秒か数分後に来る「今」を、つまり「虎に喰い殺されつつある今」＝「現在の出来事になってしまった＜虎＞ tiger-as-a-present-event」を、今はまだ「未来」としての「喰い殺される今」をまさにこの私の恐怖においてこの今にまざまざと現前させるのだ。それは私の死である。そしてこの死の恐怖が、われわれを「虎それ自体を見る」ということから遮断するのである。

ウォーコップはこう言う。

＜虎－を－見ること＞は、切りつめられ、もしくは弱められた＜虎＞である。
兆候としての面においては、それはただ単に量的にのみ＜虎＞と異なるだけである。それは＜虎＞よりも少ないエネルギーを強要する。それは、それによって＜虎＞が予見され、回避される一つの出来事である。そうしてそれによって＜虎＞のすべての結果が回避される出来事である。
それは＜未来－における－虎 tiger-in-the-future ＞である。それは未来に押しやられた死である。

それはひとつのインターヴァルをおいた＜虎＞である。

それはより長いインターヴァルをおいた死である。(DS p.93 文中＜＞は引用者)

「その虎」が＜虎＞にはならないかもしれない、結局のところ＜虎＞は生起しないかもしれないなどという悠長なことをそこで挟む余裕はない。＜虎を見ること＞は＜虎＞を予見することに他ならない。われわれにできるのはただ「その虎」との間に、そして＜虎＞との間にインターヴァルを置くこと、つまりできる限り大きなインターヴァルを「死」との間に確保することだけである。だからこそカモシカは走りわれわれは檻や柵で虎を遠ざける。それらはすべて「＜虎＞という状況」＝「虎によって引き起こされるわれわれの死」を遠ざけるために、つまり生きものであるわれわれがわれわれの死を回避するために採用する行動である。そしてその回避行動を可能にするのが、この場合で言えば「見る」ということ、われわれの持つ視覚をはじめとする感覚装置なのである。「すべての感覚－知覚(sense-perception)はこの方法で説明しうる」(DS p.93)とウォーコップは言う。「あらゆる生き物は、アメーバから人間に至るまで、少なくとも何らかの生き延びの装置を与えられている。そういえば実際、「生きもの」という定義が既にこの装置の言葉で言い表されている。生き延びの装置は、その生きものがその知能の程度に応じて、その生きものの死の兆候(原因)、あるいは兆候の兆候・・・・であるようなある出来事の地点において行動を起こす能力によって構成される」(DS p.48)。

＜虎＞が現実化すること、つまり「自らの死」が現実化することを待つことはできない。その現実化の兆候を見逃すことはできない。われわれは感覚を休めるわけにはいかない。しかもできれば大きな、しかも直接的な兆候になる以前のもっと小さな兆候のうちに感知しなければならない。虎がすぐ近くに迫るまで気づかなかったとしたらカモシカはいくら速く走ったところで間に合わない＝死に追いつかれてしまうだろう。だが虎が遠くにいるうちに逃げ去ることができればそれだけカモシカの生き延びる可能性は増大する。しかも逃げることで消費するエネルギーを小さくすることができる。だから「生きものは出来事の以前に「前もって」、どこか比較的に刺激の軽い地点、同時にそれは反応するに比較的強い感性(知性は究極的には感性である)を必要とする地点において防衛的行動をとる。こうして死という出来事 the event, death を「将来に」お預けにする」(DS p.48) のである。感性が強ければ強いほどわれわれは＜虎＞を回避することができる。しかもその危険性が小さなうちに回避することができる。感覚の増大と危険の減少はきれいに比例するのだ。だから視覚だけでなく嗅覚、聴覚、触覚など感覚のすべてを使ってわれわれは＜虎＞を感知しようとする。感性はわれわれ生きものの生き延びにとって決定的なのである。むしろこの感性のシステムがわれわれ生きものの個別の存在様式を決定すると言ってもいいだろう。だからウォーコップは「生き延びの必要がそれら種 species・類 class の特徴と行動を説明する」(DS p.44)と言う。生き延びの様式が種の存在の様式なのだ。そしてその生きものの生き延びの様式に従って、たとえばイソギンチャクが触手をゆらゆらと伸ばして外敵や食物²を探すように、暗がりやを飛ぶコウモリが赤外線で見ると、われわれ生きものはそれぞれの感覚を先鋭化させて死を回避してきたのである。いずれにせよ生きものにとって最も良いことはその生き延びの感性を最大にはたらかせること、どんな小さく＜虎＞でもそれが存在するやいなやそれを察知しうる感性を獲得することである。その

サイン
兆候は小さければ小さいほど良い。視覚に捉えうる＜虎＞は遠ければ遠いほど、つまり小さければ小さいほど良い。視覚は鋭敏であれば鋭敏であるほど良い。そうすればわれわれはますます大きな死とのインターヴァルを確保することができるだろう。

だが、もし＜虎＞を、実際の虎が存在しないうちから回避できたとしたら？ まだ見えない虎を見る視覚があったとしたら？

その「まだ見えない虎」を現前させるものが人間の感性＝知性なのである。

3

知性 (intelligence) は、死をうまく回避すること、十分のインターヴァルを置くことによって回避することから成り立つ。つまり何か最悪の、エネルギーが強要される出来事が自分の上に起きるまで待っているのではなく、その出来事のサイン兆候のサイン・サイン・サインである一つの出来事の地点で行動すること、こうして防衛的なエネルギーの消費を節約すること、あるいは（同じことだが）恐怖を縮小すること、から成り立つ³。(DS p.47)

ウォーコップによれば、＜防衛＝死－回避システム＞としての感性＝知性はこのようにはたらく。つまりなにかある出来事を襲来させるがまにさせず、その出来事のサイン兆候を画定して出来事が現実化するのを阻止すること、それが知性のはたらきである。「虎」の例で言えば、一つの「＜虎＞という出来事」は、実は「一つの」出来事ではなく、複数の出来事によって構成されるプロセス、「虎の出現」→「虎の接近」→「虎の臭い・うなり声の知覚」→「虎の接触」→「虎に喰い殺される」という複数の出来事によって構成されるプロセスである。このプロセスを見いだせばわれわれは、そのプロセスの終着点である「出来事：虎に喰い殺される」を、それに先立つ「出来事：虎の出現」の時点での逃走によって、あるいは「出来事：虎の臭い・うなり声の知覚」の時点での銃殺によって回避することができる。感性が鋭敏になればなるほど「より小さい虎」＝「より小さい危険」での回避が可能になる。さらに「より小さい虎」は「まだ見えない虎」「虎が起きる可能性」にまで進めていくことができるだろう。「まだ見えない」にせよ「起きるかもしれない虎」は、それが起きる原因、さらにその原因が起きる原因、またその原因が起きる原因・・・と分解していくことで、さらに予防＝回避可能となるのである。

こうしてわれわれは、＜虎＞＝「死」へと進む数直線を「死」から逆の、「死」からより遠い地点に逆行させる。つまり「死」を、生起する一つの出来事ではなく「死への因果系列」として、それに至る分節化可能な複数の出来事の積み重ねとして設定することで、われわれは「死」の予見のレベル、防衛の可能性をほとんど無限に増大することができるのだ。それは「死」を回避するために死から遡って意味付けられ置かれ分節化された系列であり、「死」なしには無意味な系列、われわれの防衛的視点から作られたあらたな「死」である。「死」への恐怖からわれわれはどこまでもこの系列を死の逆側に延長していこうとする。逆側に系列を伸長させていけばいくほどわれわれの生き延びは保証されるからである。「死」をだんだん小さい断片に分割することは、その動物が十分な感性を持つことを

条件とする限り、無限に進行しうる」(DS p.84) ののである。

一つの出来事が以前の出来事に相次いで起こった場合に、少なくとも何らかの質的変化がその動物にとって存在しなかったならば、出来事の再起を一つ一つ見分けることも決してできなかっただろう。何らかの質的差別がなかったならば、すべての出来事は、いくつかの出来事の一組ではなくて、ただ一つの大きな起こりごととなるだろう。一つの生きものが一つの出来事を他の出来事よりも弱いものとして識別し、かくしてその弱い出来事の地点において行動することによって、それをより強い出来事の「以前に来」らしめるだけの感性を持たなかったならば、彼は時間というものを作り得ないであろう。それらの出来事は一つの時間・秩序というものを持たないであろう。(DS pp.82-83 傍点原文イタリック、傍点引用者)

こうして「時間」が生まれたのだとウォーコップは言う。「時間」とは「死への因果系列」である。一つの「死への出来事」を複数の「死への因果系列にある出来事」として分節化しなければならないわれわれの必要がこの「時間・秩序」＝「死への因果系列」を作り出したのである。「時間」＝プロセスが在るのではない、われわれが「時間」＝プロセスを作り出したのである。われわれの必要性が一つの「虎という出来事」を複数の異なる出来事で構成された一つのプロセスに変換したのである。それを離れてそもそも「時間」というもの、「一つの客観的なものとしての時間」があるのではない (DS pp.108-109)。

こうして人間は「時間」を持つ。と同時にわれわれは「名」＝「言葉」を持つ。なぜなら、われわれが一つの「死への出来事」を複数の「死への因果系列にある差別を持つ出来事」として分節化するとき、それらのものの差別化と同時にそれらのものの自同性を画定しなければならないからである。

たとえばある因果系列において出来事 A、B、C、D が区別されるとする。それらは E(「虎」あるいは「死」) への因果系列に置かれるものとする。これら A・B・C・D への分割によってわれわれは一気に E (<虎>) が立ち上がるという危険を遠ざけることができる。E は突然襲いかかる「死」ではなく遠ざけられた「死」、 $D \rightarrow C \rightarrow B \rightarrow A$ の系列において回避しうる一定のインターヴァルを持つ「死」へと軽減される。同時にわれわれの生き延びの可能性は増大する。上述した通りこの因果系列がわれわれの「時間」である。この「時間」を刻む目盛り＝出来事 A、B、C、D はわれわれにとってなくてはならぬものである。ところが実際にこうした出来事 A、B、C、D は実在する存在者ではない。われわれが因果系列として置いた複数の出来事 A、B、C、D は、実際には存在しないもの、われわれが「置いた」ものでしかない。われわれの感性によって捉えることのできるもの、区別することのできるものだけを、「それぞれ個々の出来事」として分節化＝実体化し、因果系列の時間秩序の中に置いたのだ。そうして実際にはない区画＝目盛りをそこに作り出したのである。われわれはわれわれが知覚しうる＝区画しうる区画線を引いてそれをそれぞれの出来事として画定したのだ。「われわれは対象物を対象化するのではない。対象物はわれわれが対象化することの結果である」(DS p.52)。それは突然襲来する「死」という統一を複数の「死への因果系列にある出来事」によって回避する必要からわれわれがそこに作り出した虚構でしかない。

この実体のないもの、したがって実際には差別のないものを差別化し、しかもその差別を維持する装置が「名」＝「言葉」である。「名前をつけることは対象化することである。それは名づけられたものを一個の対象とすること」(DS p.73)なのだ。名前が対象を現出するのだ。実際には存在しない実体を、あたかも存在するかのように対象化するのだ。そしてそれをわれわれに経験可能なものとするのである。われわれがきちんと「目盛り」(「死への因果系列」を形作る個々の出来事)をそれとして区画しうるように、そしてそれをきちんとあやまたず、ブレずに再・区画し、再・経験し、再・現出し続けられるようにそのものの「名」は働く。そのものの「名」がそのものの(われわれにとっての)対象的あり方を決定する。まさに「言語とは個々別々に起るバラバラの出来事をわれわれが経験しうるための媒介」(DS p.52)なのである。こうしてわれわれは、そもそも存在しない出来事 A・B・C・D を区画して現出させ、それを名づけて「實在」の出来事として固定化し、E への因果系列へ配置してわれわれの死－回避のシステムを作り上げたのである⁴。

これが生き延びのシステムである。そしてこれが人間の感性＝知性のシステムである。このシステムによってわれわれ生きものは自らの死を回避してきたのだ。「時間」と「名」を使うということはこの「死－回避」システムを使うということに他ならない。そしてそれはそのものを「因果系列」の中で経験するというに他ならない。だからわれわれは何を見てもそれが何の兆候であるかを見ようとする。それを「そのものそれ自体」として見るのではなく「兆候としてのそのもの」として＜分解→＞しようとする。「見る－出来事は、ほとんど不可避的に、われわれをそのもの^{サイン}の兆候としての面に従事させる。どんなものを見ても、われわれの意識の動きは習慣的に＜分解→＞の方向に向かう」(DS p.112 <＞は引用者)。われわれはそうせずにはいられない。それを「死」へのプロセス＝因果系列の中に置いてみずにはいられない。それは「何」であるか、それは何の兆候であるか、われわれはそれを離れることはできない。「時間」と「名」によって決定されたそのものを、決定されたとおりに、その通りに再・現前させていきつづけることが、われわれを「死－回避」システムの中に保障するのだ。客観的に確保されたこの「死－回避系列」の中に身を置くこと、正しく客観的に置かれたそのものの「系列上の位置価値」をそのままに守っていくことが、われわれの「死－回避」を保障するのである。

これは死－回避の行動である。そうしなければ自分が死ぬ。生き延びができないのはこの私なのである。そうすることでわれわれは危険を予知し、回避してきたのだ。だとすればわれわれの課題はこうした予－見システムを、より客観的妥当性をもつものに洗練させていくこと、より絶対的客観性をもつもの、信頼できるものに強化していくことの中にしかない。より普遍化可能な、より合理的な因果系列を定置していくこと、予－見を謬見や誤解から解放していくこと。われわれのこうした客観性への「依存」は、それが「正しい」ことだからではなく、そうしないとわれわれの死－回避が阻害され危険が増大するからこそわれわれがわれわれ自身に科した義務だったのである。こうしてわれわれは客観的判断能力を発達させてきた。科学にはじまるあらゆる学問であれ、われわれの社会の道徳であれ、それらはわれわれの生き延びの現実性を保証する手段なのである。それは同じく「生きている－が－死ぬべき存在」であるわれわれ誰もが理解しうる合理的な行動なのである。生きものとしてわれわれは生き延びなければならず、生き延びるためにわれわれは生きてきたのである。そうウォーコップは言う。

だが生き延びることが生きることなのではない。

4

「もしもわれわれの活動のすべてが合理的であり、目的的であり、防衛的なものであり、もしもわれわれの行為のすべて、あるいは行おうとする衝動を感じることをすべてがわれわれの自己保存のためのものなら、その場合には「死んで－いない」ことと「生きている」ことは単に論理的に同じことだろう」(DS p.29)。そうウォーコップは言う。

もし「生きること」と「生き延びること」が同じことだったとしたら、「死んで－いない」ことが「生きている」ことのすべてであるとしたら、私の生とは「生き延び」である。だが「どんな人も、たとえそれが彼の論理的説明であるにせよ、自分のことを、死を回避する一つのものとしてのみ見るものはいない」(DS p.30)。だとすれば「すべての行動が防衛的であると言い切る用意をわれわれが持たない限り、われわれは「生きている living」という言葉に、単に「死んで－いない not-dead」によってはとおおい尽くせない何らかの余分の意味を認めざるを得なくなる」(DS p.32)。

「生きる」ことと「生き延びる」ことは違う。「生きている」ことと「死を回避すること」は違う。われわれが生きているのは死を回避するためだけではない。そのことをわれわれは認めなければならない／誰でも常に既に暗黙の内に感じていることをわれわれは明示的に認めなくてはならない。そうウォーコップは言うのだ。

それを認めたとすれば問いが生じる。「生きることの全部が死－回避 death-avoiding から成り立つものではないことをひとたび認めた以上、もう一つの問題が起きてくる」(DS p.37)。つまりこの二種の行動のうちどちらが根源的であるか、という問題である。

ウォーコップはもちろん「生きた行動 living behaviour」が根源的だとする。「死－回避行動」ではなく「生きた行動」が、また「死－回避的＝防衛的あり方」ではなく「生きていること」が選択されるのである。しかしそれは単なる価値的・決定論的選好によるものではない。ウォーコップの「どちらが根源的か」の問い、あるいは「生きる行動＝生きること」の選択はそうした不毛なオールドナティブとは異なる地点に立つ。彼において「生きた行動」が根源的だとされるのは、そもそもわれわれが「死」を回避するのは「死なないため」ではなく「生きる」ためであり、「死－回避」の目的が「生きること」にあってもその逆は成立しない（「生きること」の目的は「死－回避」にあるということとはできない）という、「生」のもつ論理的先行性によるのである。

死を回避すること（防衛的行動 defensive behaviour）において、実はわれわれはまさに生 life（生きた行動 living behaviour）の休止を回避しつつあるのである。それゆえに目的は生きた行動であり、防衛的行動はその方法である。もしもわれわれが、防衛的行動にわれわれのエネルギーを少しも消費することなくわれわれの生を保存することができるとしたらわれわれはその道を選ぶだろう。われわれが合理的に考え、もしくは行動するのは、それがひとつの存続・必要だからでしかない。(DS p.38)

だがこのことは死－回避的行動の単純な否定に直結するものではない。当然のことながら彼は「目の前にいる虎」になんの兆候も見ずに無心に接するといった行為を求めているわけではない。「もし私が、われわれは生きた行動 living behaviour を根源的と見ることができるといったとしても、そのために防衛的行動を重要ではないとか不必要だという意味で言おうとするのではない。その見方に立って行動するなら、たちまちのうちにわれわれは死滅してしまうだろう」(DS p.38)。われわれ人間に与えられている一切の知性や感性を放棄してしまったとしたら、それは単に非現実的であるばかりでなくそれもやはり人間の存在様式をあえて放棄するやり方でしかない。つまり「生きる行動＝生きること」と「死－回避行動＝防衛的あり方」の二元論的対立の中で自己保存のために「生きる行動」を排除する「防衛的あり方」も、逆にその対立の中で「防衛」を拒否することも、結局は同質のもの、われわれの生の部分への削減でしかない。

5

ウォーコップは小さな少年の例を出している。

少年が歩いている場合、その運動も彼が消費しなければ収まらないエネルギーの全量にはなお不十分であることがしばしばある。そこから、少年がよくやるような種々の奇妙な歩行運動の変形が発生する。大人はそれを見てしばしば、単に、子どもじみた、という言葉で形容するだけでそれ以上深くは分析しないで満足する。そのような少年は、ただ生きているという以外に絶対に何らの理由もなく、突然、途方もなく大股を踏み出す歩き方を始め、そのために後ろ足をあげようとして体を前のめりにしなければならない。そうかと思うと今度は、まるで竹馬に乗ったような格好で両足を固くして左右に開いたままで歩き出す。そうかと思うと今度は、後ろ向きに歩き出そうとする。最後にはすべてのパターンというものの窮屈さに耐えられないといったようなふうに、いかにもシュールレアリスムの、突然両腕を左右に、体を四方八方に振り動かしながら不規則な跳ね上がるような歩き方をする。これが生きた行動の基本的様式である。それは大部分、単なるエネルギー消費であり、また対象化をほとんど含まない。(DS p.59)

だがそれはいつまでも続くものではない。

少年が成長するに従って、彼の日中の時間はいよいよ多く防衛的行動（たとえば生計というような合理的行動）に消費される。しかしその報いは消極的である。それは安全保障の増大（つまり、死からのインターヴァルの増大）からである。彼は依然として生きた行動にも場所を与えるだろう。しかしそれは少年期のように専心的ではない。喜びは依然として差し招く、しかし恐怖が指導する。(DS p.60)

かくのごとくして文明人はついに彼の幼年時代の人生原理学 axiology の完全な錯倒にまで落ち着く。かくして、道楽よりもまず仕事、全面的に無目的な快よりもまず多少は合理的なものを選ぶ、という結果に落ち着くのである。(DS p.60)

「生きた行動」は「無・合理的な行動」であると彼は言う⁵。この場合で言えば「体を前のめりにしなければならぬほど途方もなく大股を踏み出す歩き方」も「体を四方八方に振り動かしながら不規則な跳ね上がるような歩き方」も、どちらも決して「合理的」な行動ではない。そういう歩き方をしても早く歩けるわけではないし誰かからの賞賛が得られるわけでもない。それなのに彼はそういう積極的な価値とは全く無関係にただ「喜びにあふれて」そうした変な歩き方をしているのである。その場合「あふれる」のは「喜び」だけではない。彼のエネルギーが「あふれる」のだ。正当な何らかの理由（「そうすることで何かを防止することができるから」）があってそのために彼はエネルギーを使うのではない。そうした理由なしに（つまり目的なしに）彼はただエネルギーを発出する、いやむしろエネルギーがあふれるのである。それは不必要な、無目的なエネルギーである。この「必要を越えたエネルギー発出量が無・合理的な行動を形成する。そのような行動は生命との真の同意というべきものをそなえている。それは、防衛的、もしくは死－回避的な行動からは区別された意味で、生きた行動と呼ぶことができる。それは一つの生きものが、＜（生きているが－しかし）死すべきもの＞であるがゆえに行うことではなく、それとは区別された意味で、＜生きている＞がゆえに行う行動である」（DS p.46（）＜＞および傍点引用者）。

その少年は「（生きているが－しかし）死すべきもの」ではない。もし彼が「死すべきもの」だとしたら、当然彼は「死すべきもの」としての行動をとるだろう。つまり彼は「死」に近づかないため＝「死なないため」の行動をとるだろう。「死すべきもの」であるという彼の存在の自己理解が彼を「死」との距離の中に置く。さまざまな「死なないための」因果系列計算が彼を所有する。「死すべきもの」は反転する目的として「死」を常に携えている／「死」に縛りつけられている・・・

しかし彼は「生きているもの」なのだ。「生きている」ことは目的を持たない。それはただ「生きている」ということである。ただ彼は「生きて」おり、無目的に（因果計算＝防衛からはなれて）自らのエネルギーを消費する。生きているから彼は「生きている」のである。「生きた行動とは多少の程度に無目的的なもの、そこでの物の役割は単にエネルギーの消費のための機会もしくは方向を提供するというだけのものである・・・（中略）・・・それらは必要に発したものでなく、主としてそれ自体のための活動であるがゆえに、それらは楽しくあり得る」（DS p.46）。そうウォーコップは言う。「どうしてそんなことをするのか」と聞かれてもおそらく彼は困るだけだろう。「私はそれをする、でもなぜなのかはわからない。私はそれが好きだ。でもなぜなのかはわからない」（DS p.33）と彼は言うだろう。それでもあえて聞き続けたら、おそらく彼は「私がなぜこれをするのか、あるいは私がなぜこれをするのが好きなのか私にはわからない。あなたに答えるためには、生が何であるかを言わなければならないようだ」（DS p.33）と答えるだろう。それはこの「無目的さ、無用さ、説明不可能さ」において生きた行動 living behavior なのである。防衛的あり方からみればそれはほとんど「愚か」（DS p.32）とさえ言える行動である。

だが「生きている」彼は、おそらく防衛を忘れているのだ。

6

生とは何か。

一個の生きものにとって、生と死との間の識別を試みることに価値あるものはない。しかし、死を回避することにおいてその生きものは自ら親しく経験した何ものかを回避しているのではない。その生きものは、その定義が消極的でしかありえないようなあるものを回避しているのである。言い換えれば、死とは一つの消極的な意味以外のいかなる意味においても、一つのものとしか出来事と言えないものである。死は生の否定である。したがって「死」という単語は、生という単語によって何かが了解される限りにおいてのみその意味を持つ。(DS p.28 傍点引用者)

死とは、「消極的でしかありえない」ものだ。「死」とは「生」のネガティブ＝「否定」なのである。そして「死」が「生の否定」としてしか存在し得ないものであるかぎりにおいて「死」は「生」に依存する。死は「生の終わり」「非－生」というしかたでしかありえないもの、「生」によってしか説明できないものである。それは「生」の否定、「生」からの差別である。「死」は「生」の逸脱なのである。

死は生からの逸脱である。しかし生は死からの逸脱ではない。生は統一である。そして死はその統一における差別である。(DS p.28)

まず「生」があるのだ。まず「生」があるということがすべてである。というのもわれわれは既に「生きている」からである。そこには「誰が」という主語はない。「誰が生きているか」を彼は考えていない。「生きているもの」はただ「生きている」のである。「ぴょんぴょん歩き」をしている少年は「誰が生きているか」を考えていない、おそらく彼は「生きている」ことさえ考えていないだろう。それが「生きている」ということである。だがその彼に「死」が入り込んでくる。この介入する「死」、「生」の不在、自分の「生」の終わりとしての「死」が、彼に初めて「もはや生きていない」ということ、「自分が生きていない」ということを持ち込む。それまでは存在しなかった「生」と「私の生」とを「死」が持ち込む。そして「この私がもはや生きていないこと」という、実際には決して現実化することのない理論系列が、恐怖のうちで、彼に、一つの生きものは<生きている(がーしかしー死すべき)>ものであって、<死すべき(しかしー生きている)>ものではないことを忘れさせるのである。彼は<死すべき>ものとして自らを決定する。こうして彼は自分を「私の死」に、「私の生き延び」に従属させる。こうして彼は「死」へのインタビューに結びつけられながら、<死すべき私>を防衛する。こうして彼は<生きているもの>であるという彼自身の本来の生の位相を、<死すべきもの>という生の不在に引き換えてしまう・・・死は生の逸脱である／死は生を逸脱させる。死は生の否定である／死は生を否定する。

だが「生」は？

生とは何か。

「生」とはおそらくその以前にあるものだろう。死の入り込んでくる以前にそれはある。それはおそらく、私が「私の生」を「私の死」から、「この私」を「私ではないもの」から分離する以前にあるものだろう・・・それはおそらく恐怖の中で死の因果系列に巻き込まれる以前に、この私を維持しようとする私の防衛柵の以前に存在するものだろう。それは少年の日の中に存在する。

だが、それはただ＜生きている＞ということのなかに、しかし、「恐怖し、予見し、対象化し、否定する」(DS p.103) 私とわれわれの以後に、存在するのである。

未来における死がわれわれを個別的自我にする。そうして、ひとつの現在の出来事としての死はその自性の終末である。満々と水をたたえた水槽から飛び散った一滴の水は——その一滴が水槽の外側にある間だけ、一つの自同性を持つ、それはそれ自身である、それは他のすべての水滴とは他のものである、そうして水槽の内側の大きな自同性とも他のものである。さてここで、その水滴が水槽に復帰したと想像せよ、そのとき、ひとつの疑問が生じうる。その水滴はどこにあるのか。それは未だ存在するか。ある意味では、もはやそこには存在しないと言いうる。その水滴の論理的、もしくは空間的限界は失われてしまった。そうしてそのことからして、それをそれ自身と同一視する道は失われてしまったかのごとく見える。しかし、一つのものの論理的、もしくは空間的限界がそのものをそのものたらしめるのではない。それらの限界は、それが何でないかをわれわれに決定させるという道筋を通して、それが何であるかをわれわれに単に言わせるだけである。(DS pp.109-110)

一つの水滴。それが＜死すべきこの私＞である。

「自らの死」と「自らの生き延び」に繋がれて、生／死、自／他、存在／非在の差別の系列を作り出してきたのはこの私である。「私が生き延びる」ために、虎とカモシカを分けたもの、すべての存在を私の死の因果系列上の単なる要因として分節化したもの、分節化以前の＜生きていること＞を自／他に遮断し、他者を切り離し、水槽の統一を差別に分解したのはこの私である。この＜死すべき私＞が「死」の恐怖の中で私の唯一のこの「生きている時間」を「死すべき時間」に削減し、私の生を逸脱させてきたのである。

だが、私が求めたものは「生命」ではなかったか？そもそも＜生き延び＞において私が求めたもの、＜死すべき私＞の恐れにおいて私が求めたものは、＜生きていること＞＝＜生命＞だったのではなかったか？

だが＜生命＞はひとつなのだ。

＜生命＞はただ＜生命＞であるだけなのだ。それは種別も所属も持たない、どんなものにも「あふれている」、それは＜生命＞という統一であるはずである。そしてもし＜死すべき私＞がまさにこの＜生命＞を欲していたのだとすれば、それは＜死すべき私＞の怖れが区画した現象するあらゆる差別の中にある＜生命＞の統一を回復させるはずである。それはあらゆる＜複数＞の存在を、分節柵のないひとつの生命の統一の中に回復させるはずである。それは一つの生命、「自我の論理的境界＝客観的境界がその中へ消滅する（水槽

に帰った水滴) ところの絶対の主観性」(DS p.110 傍点引用者) である。

一つの生命を感じていくことにおいて、あらゆる他なるものを包括する一つの生命をあらゆるものの中に感じることに、われわれはわれわれ自身が生き延びのために作り出した限界＝分節化＝差別＝対象を、あるいはそのことを通して対象的世界から—あるいは他者から—切り離された自我を、防衛的あり方の中で差別化し切り離し続け疎外し続けてきたそれらの他者＝自己を、回復することができるだろう。生き延びの恐怖の中で分節化されてきたすべてのもの、分節化してきたすべてのものの悲しみにおいて、まさにそれら分節化されて／してきたものすべての上にある、それでもなおくあふれ>ているものを、生き延びるためになお分節化するすべての客観化の欲望に逆らって、分節化されたものの中にあふれている<生命>を、この<死すべき、しかし生きている私>が感じていくこと。

私が<生きること>の中で、私もまたこの<生命>に与ることのなかで、つまり私がまさに私の主観として<生命>を、つまりあらゆる他なるものを愛する限りに、<生命>を私を感じることで、おそらくわれわれはあの小さな少年の持っていた生の「統一」を、「生との合意」を回復することができるだろう。だが今度はそれを、私と同じく「死－回避」しつつ生の中で生から切り離されている他なるものへの広がりの中で、私がふたたび生きることの中で、私は回復するのだ。

おそらくそれをわれわれは愛と呼ぶのである。

注

* 本文中の略号は以下の通りである。

DS Wauchope, O. S., Deviation into Sense, London, 1948

¹ O.S.Wauchope についてははっきりしたことは知られていない。源了圓は笠信太郎に依拠しつつ「ケンブリッジ大学を卒業、しばらく学校教師をしていたがやめてテムズ河の岸壁でハシケ人足をやっていたが、親方に見出されて書記に抜擢され、その頃いづらか閑暇を得てこの本(本書。引用者注)を書いたらしい。その後アフリカのケニアの大学にも教えに行ったようである。そしてスエズの動乱時代に貨物船に乗り込んで日本に向かう途中、どこかで遭難したらしい」とする。(源了圓「深瀬基寛先生と O.S. ウォーコップ」、O.S. ウォーコップ著、深瀬基寛訳『ものの見方』講談社、1984 年、294 頁。)

また中井久夫、木村敏らと共に日本の精神医学の第二世代を代表する精神病理学者の安永浩は彼が展開したファントム論などその中心理論においてウォーコップの影響を大きく受けている。安永によればウォーコップは分析哲学全盛の当時のイギリスにおいて「全くの異端」だったとされる。たしかにウォーコップの志向は真っ向から分析哲学と対立する、というよりむしろそれを批判するものである。それを考えると彼が当時のイギリスの学会で黙殺された事情は想像に難くない。実際安永が入手した当時のウォーコップ批評は安永によれば「誤読」(安永 282 頁) もしくは「もてあましていく感じがみられる」(同 283 頁)

「ウォーコップの「何」を読んだのか、と疑わせる」(同 282 頁) ものだという。

だが同時に安永は、ウォーコップに対する「誤読」ないし「黙殺」の原因が単に分析哲学との対立関係に由来するというだけのものではなく、実はまさにその思想の難解さそれ自体が彼に対する学会の無理解を生ぜしめたのではなかったのかと指摘するのである。「確かに一べん通読したくらいですぐ批評しうる類の本ではない」(同 283 頁) と批評家たちの「誤読」に一定の同情を示しつつ安永は、20 年間にわたってウォーコップを読みかつ「活用」した安永自身でさえ「私が精神医学の上で応用したのは、尽きない水源のようなその全体の中の、未だにほんの一部に過ぎない」(同 283 頁) として、ウォーコップの「論理的巨椀」やウォーコップに内在する「おそろしく大きいもの」を伺い知ることは難しいというのである。(安永浩「謎の哲学者ウォーコップをめぐる」『安永浩著作集 3』金剛出版、1992 年)

なおここで安永が取り上げたウォーコップ批評は以下の通りである。

Dingle, H., *Philosophy* ; XXV.188-3, 1950

Ritchie, A. D., *Philosophical Quarterly*, Vol.1.82, 1950

Spilsbury, R. J., *Mind*, Vol. LIX.281, 1950

² これらは両者とも死の回避 = 生き延びに必要なものである。

³ これに続けてウォーコップは次のように言う。「あなたがどのように恐怖を縮小しても、恐怖は依然として恐怖であることをやめない。もしそれが極端に縮小されて、もはや恐怖としては認められなくなり、恐怖の代わりにそれを慎重な態度と呼んでみたところで、それが恐怖であることに変わりはない。」(DS p.47 傍点引用者)「慎重」とは恐怖である。生き延びへの恐怖がソフィスティケートされたものをわれわれは「慎重」と呼ぶのだ。

⁴ 「この名づけの操作は決して単なる私的な問題ではなかったはずである。X という名前は永久的言語と言う非人称的なものの一部分であるがゆえに、あるものが実際には存在もしないのに、あるいはほんの 2～3 人にとってしか存在していないのに、そのように名づけられたというような疑いは全く生まれ得ないだろう。永久的言語の一部分として、その名前は万人がそのものを呼ぶ名称だと考えられるだろう。また万人が間違ふなどということはありえないとも考えられるだろう。こうして一つの名前が流通しているというだけで、それが、一つの物が(他のすべての物と異なる)個別的な、差別化可能な一つの実体として存在すると十分信じられる証拠だと想像する一般的傾向が始まってくるのである。・・・(中略)・・・こうして、言語の発達そのものが、われわれを合理的ならしめようとする人間の恐怖心と共謀しているのである。」(DS pp.98-99)

⁵ DS p.46

Restoration of “Subject” in O.S.Wauchope

Sachiko IGARASHI

This paper discusses the concepts of “life” and “death” by Wauchope O.S.. Yasunaga H. proposed “Phantom theory”, an idea of psychiatric therapy, based on this Wauchope’s theory. Wauchope tried to carry over existential philosophy by the concept of “living behavior” and “death avoiding”. These two concepts, “living behavior” and “death avoiding”, make a system which is called “language and time”, invented as system of survival in human beings. His concept, “language”, is similar to “Sein” by Heidegger, M., and his “time” is such as Heidegger’s “Zeit”. It is found that in the basis of this point Wauchope aims at the ideal social system, the utopia, which can overcome the defects of thought of utilitarianism, communitarianism and liberalism.