

0・S・ウォー Copp における「主観」の復権

著者	五十嵐 沙千子
雑誌名	倫理学
号	31
ページ	1-17
発行年	2015-03-20
その他のタイトル	Reinstatement of Subjectivity in O.S. Wauchope
URL	http://hdl.handle.net/2241/00126233

O・S・ウォーコップにおける「主観」の復権

五十嵐沙千子

1 誰が判断するのか？

誰が判断するのか？／「正しい」判断はいかに可能なのか？・・・という問題をめぐっては古来様々な議論が重ねられて

きた。何がドクサで何がエビステマーなのか、何が単なる主観的な思いなしであり何が客観的且つ普遍妥当的な知なのか、まずそれを区分けすること、さらにこの知をより確実な土俵に乗せていくこと、このことが長らく哲学というものの請け負った仕事だったのである。その結果採択されたアピールは以下の通り、すなわち、「ある範囲にしか当て嵌まらない知」は「どんな場合にも誰にとつても正しいと言える知」によって駆逐されなければならない。独断は排されなければならない。事実と価値は峻別され、事実が認識の基盤として採用されなければならない。目の前の対

象が「何」であるかは客観的・事実的に確定されるはずであるし、また確定されなければならない、*es* もはやこれ以上書き連ねる必要もあるまい、一九世紀以来われわれの世界を席卷してきた客観主義がその申し子である。

おそらくここで重要なことは、こうした哲学的努力というものが「単なる主観的な思いなし」の廃棄と同時に「誰が判断するのか」という問いを事実上廃棄してきたという点である。「正しい」判断とは客観的で普遍妥当的な判断であるという前提下では、判断の「正しさ」を確保するためには個々の主観は予め設定されている知の体系／「正しい判断の体系」に回収されなければならない。つまり個々の主体は「私の目に何が見えるか」という問いを「私の目に見えないべきであるか」という問いに書き換えていかなければならないのだ。それを主体の回収と言ってもよい。客

観主義の勝利と言ってもよいが、いずれにせよこうした認識の同一性に対する確信（二つの対象は一つの認識を結ぶべきである）は「判断の主体」という言葉をもはや陳腐なものにしてしまったのである。つまり私が認識／判断する、だが私の認識／判断を持ち込んではいけないという形で私が認識／判断するのである。それが、私が「正しく」認識／判断することなのだ。

だが同時に、近代のこの認識論的全体主義は、「私の目に何が見えるべきであるか」という問いの下で「見えるべき（もの）」を「私から独立して存在する存在者」＝客観的実在として確定してしまう。（もの）は（そのもの）として誰にも正しく認識されなければならない、というのは（そのもの）はまさに（そのもの）として個々の主観から独立に実在しているからである。こうして（そのもの）の存在それ自体に対する問いは、「そのものとは何であるかを正しく認識せよ」という命令の下で完全に無効化されてしまうことになる。

言葉を換えて言おう。対象とは何であるかという問いはその対象が対象化されるものであることを前提としている。その対象が対象化されるということはその対象が個物（二つの「もの／事象」として他から切り離しうるものだとということである。われわれの認識（「正しい」か「誤っている」かを問わず）が成立するためには少なくともわれわれがその対象を対象化することができ、つまりあるものを他のものから切り離すことができ

きるということ、そのことが絶対条件なのである。端的に言えば切り離すこと（分節化）が認識の条件である。というよりむしろその切り離し（分節化）が認識そのものである。しかもこの切り離しは「われわれ」が行うものである。そのものそれ自体があらかじめ「切り離されて」いるのではない、「われわれがその対象を対象化する／切り離す」のだ。われわれがなにかあるものをわれわれにとっての対象として他から切り離し、切り離したままの姿で標本化するのである。

この標本化をわれわれは言葉によって行う。われわれのこの言葉による標本化＝切り離しが初めてもの（事象）を産出する／世界をこの世界として産出する。だからこそ言葉として標本化された世界がわれわれの（唯一の）世界なのである。こうしてわれわれはわれわれが産出した（切り出した）世界の中に住み且つその世界の景色を世界それ自体の景色として見ることになる。これがいわゆる言語論的転回の基本的主張である。あるいはハイデガー以降のわれわれの基本的出発点であると言ってもよい。

かくして誰が判断するのかという問いと同時になぜあるものが存在するのかという問いも決定的に意味を失う／あるいは位相を変えることになる。というのもこのフェイズではもはや「ある」というのは「私に先立って（あるという形で与えられていること＝*being*）」だからである。われわれに見えるもの、目にすることのできるものすべてはもの／対象として与えられた（*is*

shit...)もの、もの／対象として切り離されたもの⇨切り離してある。それが私に有無を言わさない形で与えられるのだ。だとすればわれわれは世界を見ているのではない、われわれはわれわれの切り離しを見ているのだ。しかも存在について問う権利は私からあらかじめ剝奪されているのである。

こうなるといかなる認識が真に「正しい」のかという問いもまた意味を失う。要するに通用している認識が正しいのである。それが「客観的」とされるものであれ「相互主観的」とされるものであれ、「個々の主観に先立って世界を構成する、通用している切り離し」に合致するかどうか「正しさ」を決定するのだ。それは結局、「真に」の着地点を「客観性」（今のパラダイムでの）にするか「相互主観性」（たいてい「文化」と呼ばれる）に求めるかの違いではない。（それにしてもこの相対主義的ではない「正しさ」の強迫的なことと違ってたらどうだろう！）

だが、「真に」正しいといえる認識／判断はないのか？あるいはその正しさが向こう岸に参照枠／強制枠としてあるそれではなくこちら側に、つまり私の側に、しかも普遍的に存在するようなそういう認識／判断はないのか。

ここが一九世紀客観主義⇨モダンに対する「ポストモダン」のひとつのロドスであることは間違いない。少なくとも上述のようなやり方で（ハイデガーが夙に指摘したとおり）存在者の存在を

問うこと⇨存在論をわれわれがずっと棚上げしてきたのだとすれば、認識論の問題を隠された存在論のフィールドに連れ戻すということ、あるいは存在論の問題を認識論の「問題」として設定し直すということは当然われわれにとつて不可避である。フッサールの後継者／転覆者としてのハイデガー以来の存在論が、メルロ・ポンティへの認識論的發展においてもまたアーベル／ハーバーマスへのコミュニケーション的・言語論的發展においても、真正面から取り組んできたのはまさにその課題であるといつてよいだろう。まさにこの問いをめぐってハイデガーは死の境界線とそこへの企投をくわだて、ハーバーマスは相互主観性を永遠の運動にもたらす合意論を考えたのである。おそらくここで取り上げるO・S・ウオーコップも、ポストモダンにおける主観の失権という認識論の文脈において、まさにこのポストモダンの隘路（それは例えば相対主義というわかりやすい、だが不幸な隘路）を突破する契機として位置づけることができるだろう。だがハイデガーまたはアーベル／ハーバーマスの流れとは少し違うところろにウオーコップという思想家はいる。彼は日本の精神病理学第二世代の基本的方向に大きな影響を与えた思想家であるにもかかわらず一般にはほとんど知られていない、おそらく戦前のケンブリッジで哲学的訓練を受けた後テムズ河の畔人足をして生計を立てながら思索を深め、日本の大学に招聘されて来日の途中おそらくスエズ動乱に巻き込まれて命を絶つたらしい、という人物

である(1)。

2 ウォーコップにおける「認識」

2・1

「一つのものを知覚するとはどういうことか。……(中略)……私がそれを知覚することは、私がそれを見ること、そしてそれが何であることを知ることから成り立つ」(p.19f.)。

こうウォーコップは言う。われわれが何かを知覚することは、われわれがそのものを見ること、そしてそれが何であるかを知ることである、と。

だが彼は次のようにも言うのだ。「既にわれわれは、物質という言葉がふつうに使用されている意味では、物質というようなものはない、あるものはただ出来事である、ということを知っている」(p.19a)と(2)。

こうなると話はねじれてくる。つまり彼は「物質」というものはない、というのだ。だが、もし物質というようないものが「ない」とすれば、いったいわれわれは何を「見て」いるのか?そもそもその「一つのもの」、われわれの認識の対象となる「その〈もの〉」はあるのか?われわれに「見え」ているこの〈もの〉が存在しないというのか?

実際にはわれわれの前には「物質」としての〈もの〉が存在しているように見える。むしろそれをわれわれは現に「見て」いる

としか思えない。そのことを疑うことはできないとさえ思われる。その〈もの〉、その対象ははつきりとした輪郭を持って存在している、だからこそそう見えている、それは強制力を持つ客観的事実である。そうわれわれは思っている。

しかしウォーコップは「物質」というようなものはない」と言う。だとしたらわれわれが「見ている」〈もの〉はいったい何だというのか?

それを彼は(「物質」ではなく)「出来事」と言うのだ。われわれが見ているもの、われわれにとつて「その〈もの〉」として「見え」ていたもの、われわれにとつて明確な認識の対象として与えられていた〈もの〉、つまり「ある」〈もの〉とは「出来事」だということである。

だとすれば「出来事」とは「われわれが見ている〈もの〉」のすべて、例えばわれわれが今現に「見て」いるこの「椅子」、この「教室」、そのすべてが出来事だということになる。なぜなら「物質」というようなものはない、あるものはただ出来事なのであるから。だとすれば「椅子」とは「椅子」という出来事なのである。そこには「椅子」があるのではない、「椅子」という出来事があるのであり、われわれがそこに見ているのは「椅子」という出来事に他ならない。

それでは「物質」をではなく「出来事」を「見る」とはどういうことなのか?

おそらく字義通り、それをわれわれは「見る」のである。「物質」というものがない」ところに「見る」／「見える」対象をわれわれが作り出しているのである。

だがいかにして？それを「名付ける」ことによってである。そうウオーコップは言う。「命名することは対象化することである。それは名付けられたものを一個の対象にすることである。それを名付けることによってわれわれは、それに対してわれわれが対象に対する自覚的主体の関係に立つようなあるもの、にまで転化するのである。そのものの意味のあふれた名称は、われわれに対しては、そのものの不在の場合のそれ—いわば、時間におけるそれ—となる。名称とは、そのものがわれわれの五感の前に現前していない場合に、そのものに残っているものである。それはある合間を隔ててのそのものである」(p.123)。

われわれに先立って何かが存在するのではない。われわれが「名付け」によって「何か」をまさに「何か」として切り取ってくるのである。そしてそれを「何か」として存在させるのである。「椅子」という(もの)はそうやって存在している／認識されている。「出来事」である。われわれは「この物質」という在り方ではない。「椅子」という出来事」、それがどんな色やかたちをしていようとむしる眼前に見えていなくなる、と確実にわれわれにとつて存在している「椅子」というもの、つまり「椅子」という出来事」を認識し、それを現前させているのであり、そこに「椅子」とし

ての関係を貼り付けているのである。いやむしろ眼前に見ていてさえそうである。今眼前に見ていてさえわれわれは「この椅子」を見ているのではない、むしろ「この椅子」としての「この椅子」を見ることはわれわれにはできない。現在の出来事としての「この椅子」はわれわれからは遮断されているとさえ言ってもよいだろう。われわれにとつて可能なのはある合間を隔ててこの「椅子」を見ることでしかない⁽³⁾。それがわれわれが「椅子を認識する」ということであり、椅子に座するということでさえある。それはその物質によって決定されているのではなくわれわれが決定したものである。われわれがそれを切り取り、名付けによって固定したのである。「一つのもものが何であるか」ということは、一つの単語が何を意味するかということだからである。一つの単語は、それが意味において他のすべての単語と異なることにおいて、それが現に持つ意味を持つ⁽⁴⁾(p.26)。しかもそれが対象(物)として自立するのである。「もしも永久的言語において一つのもものが「X」と名付けられたとすれば、そのXなるものが存在することはだれの心においても疑われないだろう。というのはこの名付けの操作は決して単なる私的な問題ではなかったはずだからである。Xなる名称は永久的言語という非人格的なもの、一部分であるゆえに、あるものが事実存在もしないのに、あるいははずか一人か二人、三人の人々にとつてのみ存在していたくせにそのように名付けられたというような疑いは全然生じ得ないだろう。永久的言語の

一部分として、その名称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有り得ないとも考えられるだろう。かくのごとくにして一つの名称が流通しているというだけで、それが、一つの物が(他のすべてのものと異なる)個別的な、識別しうる一つの実体として存在しうると信じるに十分な証拠だと想像する(一般的傾向が始まってくるのである)(p.169)。

こうして世界が構成される。「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」(p.87)。つまり「意識のパターンが実在のパターンなのだ」(p.27)。われわれが、あるいはわれわれの名付けがわれわれの世界を構成するのである。この限りにおいてウォーコップは正しくポストモダンの「言語論的転回」の場所に立つ。ということと同時に彼もまたその隘路(相対主義の壁)に立つということでもある。

2・2

それを彼は次のように乗り越えようとする。「意識のパターン」、つまり世界を構成するわれわれの認識はウォーコップにおいて以下の二様に展開される。その一つは分節化的意識／分節化的認識であり、他の一つは統合的意識／統合的認識である。

i 分節化する認識

分節化的認識とはその対象が「何」であるかということにかかわる通常のわれわれの認識である。「見る・出来事は、ほとんど不可避に、そのものが兆候として持つ面にわれわれを関係させる。われわれがものを見るとき、われわれの意識の動きは習慣的に「分解」(whole-parts)の方向に向かう」(p.195)。つまり認識は通常の場合、分節化(「切り離し」)によって行われる。

例えばここに一頭のオオカミがいるとする。その対象を「オオカミ」だと認識する際、われわれはそれが「生物」であること、その中でも「植物」ではなく「動物」であること、その中でも「爬虫類」などではなく「哺乳類」であること、さらにその中でも「ネコ科」ではなく「イヌ科」であること、しかもわれわれが愛玩すべき「柴犬」ではなくそれとは似ていても全く異なる獰猛で危険な「オオカミ」であること、そのように分節化し、認識している。またそう認識しなければならぬ。「オオカミ」は「柴犬」ではない。それは決してわれわれが素手で近づき頭を撫でる対象ではない。「オオカミ」とはそういう(もの)ではない。それがそういう(もの)ではないことをわれわれは認識しなければならない。この区別、それらを分けること、それが「植物」ではなく「動物」であり、「爬虫類」ではなく「哺乳類」であり、「柴犬」ではなく「オオカミ」であるという区別、……つまり「無機物」／「有機物」↓「植物」／「動物」↓「爬虫類」／「哺乳類」↓「柴犬」／「オオカミ」というこれらの分解「↓」、質的な区別をわれわれ

それは維持しなければならない。「オオカミ」だけではない。すべての対象がこうした質的区別を持つている／質的区別なしには対象は存在し得ない。「ドア」と「窓」、「部屋」と「廊下」、「椅子」と「机」、「黒人」と「白人」、それらわれわれにとつて対象として存在する（その〈もの〉として名指すことのできる）すべての〈もの〉が質的区別を持つている。もちろんこの「質的区別」はわれわれ／「人間」にとつての区別、人間が生存していくために必要な区別でしかない。「部屋」と「廊下」の区別、「柴犬」と「オオカミ」の質的区別が先にあつてその区別に従つて〈もの〉が別個の〈もの〉として分かれたのではない、そうではなく人間が生きていくために必要な〈もの〉を切り出し、全体から切り離し、意味を持つ「一つの」存在者として孤立化／対象化させたのである。したがつてこの区別は人間にとつてのみ意味を持つ区別である、というより人間以外のものにとつてそれはおそらく存在する区別ですらない。「部屋」と「廊下」の区別はそれ自体として存在するものではなく人間が自らの必要上設置した区別、人間が引いた境界線でしかない。

だがこの「恣意的」差別がわれわれに対して「客観的事実」としての権力を持つ。これが「オオカミ」であつて「柴犬」ではないこと、ここが「教室」であつて「廊下」でないこと、それらすべて「客観的事実」である。そこに「私の」恣意の入る余地はない。それはどうすることもできない「絶対的」な区別だ、それ

らはそもそも異なる〈もの〉だ、とわれわれには思われている。そして、この世界におけるすべてのもの、世界の中に存在するすべての存在者がこうしたわれわれの区別／客観的認識／分節する認識にもとづいて認識されている／分けられているのだ。しかもこれらの分節線はすべてわれわれの必要性から引かれたものである／それはわれわれ人間が生きていく必要性から引いた分節線である／そしてその分節によつて初めて、すべての存在者はわれわれにとつて近づきうるものになっている、のだ。だとすれば「私」はそれに従うしかない。「私」が〈世界の中に住む〉ということとは、この差別／「分解」をそのとおりに生きるということなのである。「オオカミ」を分節化しなければならぬ必要性は単に人間一般の必要性と言うだけではなく言うまでもなく他ならぬこの私の必要性であり、「椅子」を分節化することで得られる必要性はやはり私自身が生きていく上で必要な有用性である。だからこそわれわれは「オオカミ」を区画し「椅子」を区画したのである。まただからこそ「私」はわれわれの区画に従わなければならない *must* のである。それは生きていくための死なないための境界線である。それが「オオカミ」でありそれが「椅子」というものである。「ある一つのものの性質であつてそれがそのものの論理的な意味での属性となり得る」ととき性質とは、とりもなおさずそれに注目することに実用価値があり、またそれらの性質が集合して結局そのもので「ある」と言われる

ような特定の仕方集合するものである。それらの性質は、合理的もしくは合目的な精神状態からいえば、どうしても勘定に入れないけれども、それらは結局いわゆる「ほんとうのもの」の性質と見られるに至ったものである」(99p)。

だとすれば言語はわれわれが生きていくための死なないための道具である。それはわれわれの生存と死の回避を可能にする「もの」を産出する区画である。「かく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」(9-16)。われわれが行ってきたこの膨大な分節化もそのことを通して発達させてきた諸科学もその労苦／欲動の結果である。そして人間の死の回避可能性とこの私の死・回避可能性とが重なるがゆえに、まさに私はこの私が死を回避するためにこれに従わなければならなかったのである。

しかし人間はただ死の回避だけをするものではない。死の回避が人間にとって根本的な問題であるとしても、それでも人間を死・回避者としてのみ特徴づけることはできない。

そうウォーコップは言う。

ii 死・回避／生

かくしてウォーコップにおいては人間の認識／分節化する認識／分解↓が、死の回避行為として規定された。だが同時に彼は、

人間を死・回避者としてのみ特徴づけることはできないとする。だとすれば、ウォーコップにおいて人間は「他に」いかなる存在でありうるのか？あるいはそれはどのような認識を立ち上げるのか？

ウォーコップは言う。われわれが死を回避するとすれば、それはわれわれがまだ死んでいないからである。まだ死んでいないからこそ、ひとはまだ到来していない死を回避することができるのである。だが「まだ死んでいない」ということと今「生きている」ということは等価なのか？それがウォーコップの問いである。

論理的には、一つの生き物は一つの、死んでいないものであり、一つの死んだものは一つの生きていないものである。それはあたかも、論理的には、一つの開いたドアは一つの閉まっていないドアであり、閉まったドアは一つの開いていないドアであるのと同じである。言語上の形式的な等価表式（推理の段階）が了解の資料としていかに十分なものであるかを証明するうえに「生きている」と「死んでいない」という言葉の論理的等価表式にまさる適例は見出されない。このことを確かめるためには、ひとは、みずからの、死んでいないことが、自分だけの内密の問題として、みずからの生きていることの意味するところのものを果たして正確に意味しているかどうかを自問してみるだ

けでよい。この二つのものが一個人としての彼、つまり、それらのものの伝達上の有用性の観念から離れて、果たして彼にとつて等価的と言えるだろうか？・・・(中略)・・・もしもわれわれの活動の全部が合理的であり、目的に充ち、あるいは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にすべてがわれわれの自己保存に資するものならば、そのときには「死んでいない」ことは「生きている」ことの単なる論理的等価物であるというに留まらず、この単語を了解するに十分な一つの等価物となるだろう。(p.42)

「生きることは生き延びることではない。生きることは死を回避することではない／死を回避することが生きることなのではない。そして「一つの生きものは、生きている(が、しかし、死すべき)ものであつて、死すべき(しかし、生きている)ものではない」(p.42)。そう彼はいう。

それでは生きることとは何か。
それはまず「死んでいない」ことである。だが同時に「死んでいないこと」ではないものである。単に「死んでいない」というだけのあり方、あるいは「死んでいない」ということだけに向けられた生き方、つまり死・回避者としての生き方は、みずからが死なないために世界を分節化／差別し、死なないために分節化／

差別されたその分節化／差別に従い、計算し、配慮し、未来に置かれていく死が迫ってこないように注視して生きる、防衛する生き方である。それは「死なないために」「死をできるだけ先延ばしするために」という、死を消極的な目的とした行動によつて、つまり死からできるだけ離れようとして死を注視したまま、何をすることもまず自分の安全Ⅱ死・回避を求めてこの唯一の今を埋める生き方、むしろ死に繋がれた生き方なのである。(4) この、死に繋がれた生き方／死・回避的生き方を理解することはたやすい。それはまさにわれわれ自身が普段選択している生き方だからである。まさに「死すべきもの」としてわれわれは死に繋がれ、死を回避して生きていく／死において在る、そういう現在進行形を生きている。そうしてわれわれは目の前のものが何か、この場は何かの、いちちはやく分節化／分解し、それに自分を従わせ、「生きていくこと」を忘れていく。自分が「生きていく(が、しかし、死すべき)もの」であることを忘れ、「死すべき(しかし、生きていく)もの」としてのみ自己理解し、その自己理解の中でのみ行動しているのだ。結局のところわれわれは死を生きているのである。そしてもしそうだとすれば、われわれは生きていないのである。

だとすれば生きることとは何か。
それはおそらく死に繋がれていることではない。生きることの中に死はない。

そもそも生きることの中に死はない。死は死なないようにすることの中に初めて存在するのだ。死・回避的あり方が初めて、ここにはない死を導入するのである。そして死・回避的あり方が初めて「誰が死ぬのか」という問いを、「この私が死ぬ」という怖れにおいて立ち上げるのである。

ウォーコップは幼児の例を書いている。幼児は無心に手を結んだり開いたりを繰り返して飽きることもなく自分の手の動きに見入っている。やや成長して少年になった彼は、今度は大股歩きを試してみたりする。奇想天外なほど遠くに足を突っ張って踏み出そうとする彼はもはやそのためにひっくり返りそうになるほどである。それを彼は夢中になって続けている。何のためにもなく、他人に見られるも笑われるもなく、ただ彼は今、左前方のあの石の向こう側に次の足を出すということだけを生きている……それをウォーコップは生きていこうと言っている。自分もなぐ死もない、死の怖れはそこにはない、それはそういうあり方である。だが「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挙動）に消費される」(p.60)。

それは「仕方のないこと」である。「われわれは生きるためには、ある程度まで防衛的に行動せざるを得ない」(p.105)。だがわれわれはそのディレンマの中にいるのではないか？ その解決

できないディレンマの中に、やり過ごせないそのディレンマの中に、それをやり過ごさないままにその中に行っているのではないか？

ウォーコップはこう言う。

次の事実―(1)死・回避に最も成功した各瞬間は、質的な意味では、生きることにも最も不成功な瞬間であるということ、(2)この質的な意味におけるより豊かな生こそ、仮にも何らかの死・回避の行動をなすただ一つの理由であるということ、この二つの事実を前にして、ひとはいかにして死・回避的行動に専心すればいいのか？ われわれはいつまでも防衛的に行動するために防衛的に行動しはしない。生きるということは、死ぬことを回避することに成り立ちはしない。われわれは生きるためには、ある程度まで防衛的に行動せざるを得ない。しかし、防衛的行動と生きた行動とは全然同一物ではない。それらは生と死ほどにも異なるものである。事実、それらは生と、しかして未来に、おける、死（未来のある出来事とは、われわれは今回避しつつあるものである）なのである。これら二つのものからあらゆる人間のすべての実在は構成されている。これら二つのもの間の差別を認めることは、いわゆる客観的実在というもののパターンを把握することに留まらず、それは、それら二つのものの統一において、精神もしくは意識のパターンをも同

時に把握するということである。・・・(中略)・・・これら二つのもの、生と死(生きることと、死・回避すること)とはただ単純に、差別である。そうしておよその世界に、この区別にもまして試みがいのある区別というものはありえない。(p.105f. 傍点ウオーコップ)

幼児の生にはただ生きることしか存在しない。死が入り込んでくるのは彼が成長してから、つまり彼が自分の(未来における)死を知り、自分を防衛しなければその(未来における)死が現在の死になってしまふだろうことを知るときである。こうして彼は死・回避的あり方の中に身を置く。だがそれは、そこに(彼の中に)生と死との二つが存在しているということではない。死・回避的あり方をするに於いて彼は死にのみ繋がれているのである。あるいはそれを、彼にはそうできないという仕方であるのだということもできるかもしれない。だとしても彼が自ら生を閉め出そうとしていることに変わりはない。もはや彼はその死・回避的あり方こそが生きるといふことなのだと思ふほどである。

だがウオーコップはその彼に、生と死を差別せよと言う。彼の中に生と死の差別を再び持ち込めと言う。およそこの世界に、この区別にもまして試みがいのある区別というものはありえないと言う。それは彼がふたたび、死・回避行動が死・回避行動であ

ることを、それが生きる行動ではないことを、彼が生きていないことを、自らに対して露わにしなければならぬという命令である。

それはおそらく生の側からなされる差別である。そしてそれはおそらく彼の生それ自体が命じる命令である。

だがどうすればよいのだろうか?もし仮に今の自分のあり方は生きるあり方ではなく死・回避的あり方ではないかと差別したとしても、それで自分の生きるあり方を取り戻すことになるのだろうか?それはせいぜいのところ、・・・「確かに自分のあり方、これは生きるというようなものではない、むしろ死・回避の典型でさえあるだろう。だがひとは食べていかなければならないではないか」という生の放棄にしか帰着しないのではないか?

そうではない生き方、死に繋がれていない生き方はどうすれば開かれるのだろうか。

「この私」が死ぬのではないかという怖れに於いて死・回避的あり方が存続するのだとしたら、その怖れが消えることはない、それを忘れることはできない。だとすれば死・回避的あり方が放棄されることなど有り得ないだろう。われわれは相も変わらず目の前のものを自分の死・回避の観点から分節化/分解↓し、配慮し、未来の死に繋がれたまま生を疎外して生きていくのだろうか。

死が入り込む以前の子供に戻ることはできないのだ。

iii 統合する認識

死が入り込む以前の子供に戻ることはできない。

すべてのものを対象化し分節化し自分の死・回避のために配置する以前に、自分も世界もなく、行為の理由も正当化も配慮もない以前に戻ることはできない。目の前にあるものは対象として厳然として存在し、われわれに「正しい」認識を強制してくる。それは、それを認識するかそれとも自分の生き延びを放棄するか、という二者択一を迫るものでさえある。「無機物」／「有機物」↓「植物」／「動物」↓「爬虫類」／「哺乳類」↓「柴犬」／「オオカミ」というこれらの分解「↓」、われわれが生き延びるために必要な、与えられたこの質的な区別にわれわれは従わなければならない。人間が生きていくために切り取った対象、全体から切り離し、意味を持つ「二つの」存在者として孤立化／対象化させたその境界線をわれわれは維持しなければならない。その境界線がなかった昔に戻ることはできない。

だが、もしその分解／認識をさらに進めていったとしたら？ 現前する対象をさらに了解して行こうとしたらどうなるだろう？ 目の前にあるものが、とりあえず今のところこのように分節化されているものである、しかしさらに先へと了解を進めていくことが可能なものであるとしたらどうなるだろう？

ウォーコップは言う。

一つのものそれはそれが分解されたところのもので「ある」。しかし分解には二種類ある。Xについて、その各部分は何であるかを言うことと、Xは何の一部分であるかを言うことは同じではない。いずれも、Xは何で「ある」かである。いずれもXの分解である。「分解↓(whole→parts)」をしてある与えられたものの各部分が何であるかということの意味せしめよう。そうして「分解↑(whole↑parts)」をしてある与えられたものが何の一部分であるかということの意味せしめよう。何ものにもせよ、それを了解するということとは、それを1に分解するということである。

(p.120f. 傍点引用者)

そうだとすれば、現前の対象はまだ十分に理解されたものではない。それはまだ一つの分解の形式しか持っていない。

また彼は、こうも言う。

すべての心的把握はパターンの把握である。もしもあるものが了解したいという場合には、それはそのものを一つのパターンとして見ることが容易でないからである。(p.25)

パターンとは、カントが自我に適用した言葉を用いて言え

ば、統一における差別、差別における統一 (difference in unity, unity in difference) である。一つのパターンとは各部分をもつ一つの全体であり、その各部分はその全体に等しい。(p.17)

すべての実在—実在について感じ、もしくは考えることのできることをすべてを含めて—はパターンの充足ということである。・・・中略・・・それは、われわれを、したがってわれわれのすべての実在を、何かしら意識であるような一つの統一における差別とすることである。(p.188)

われわれは既に分節化済みの世界／parts でできた世界を見ている。またそれしかわれわれには見えない。分節化以前の世界／parts 以前の世界はすでにわれわれのものではない。「オオカミ」は既に全体から切り離された部分でしかない。「オオカミ」も「椅子」も「彼」も、われわれの眼前にある対象すべては既に対象化されたもの、差別化済みのものである。また差別済みのものとして初めてそのものはわれわれの世界に存在の場所を与えられるのだ。それをわれわれは了解している。われわれはそのものの場所、全体の中で区分けされそのものに与えられた部分を了解している。それがそのものの名前である。それがわれわれの知覚をさえ導き可能にするのだ。

そしてそれこそがわれわれの認識の対象—近代的思考が唯一

の認識対象として実体化し、ポストモダンがその実体性の空虚さを暴露した「対象」—なのだ。だがそれを認識の、あるいは反省の対象とする点において近代的思考も言語論的転回以降の思考も同一なのではないか？つまり近代的認識論も言語論的転回以降の認識論も、実は分節化的認識のみを（あるいは分節化的認識の成立根拠のみを）扱っているのである。だとすれば、もしかするとポストモダンの隘路⇨認識論の隘路とはまさにここに、つまり分節化的認識のみを反省の対象としてきたという点にあるのではないだろうか？

だがそれはまだ十分にそのものを了解しているとは言えない。そのものはわれわれには確かにオオカミとしか見えない。それがオオカミではないと言っているのではない、オオカミはやはりオオカミ「である」。それはわれわれの分節化がすでにわれわれの世界において存在させたそのものである。だが、彼が同時にイヌ科であり、同時に哺乳類であり、同時に動物であり、同時に生きものであることを、つまり「無機物」／「有機物」↓「植物」／「動物」↓「爬虫類」／「哺乳類」↓「柴犬」／「オオカミ」の「↓」の、「統一における差別」の矢印に同時に「↑」を重ねていくことを、つまり同時に逆転する「差別における統一」の矢印の下に彼を帰属させていくことをウォーコップは要求する。何かを了解するとはそれを分解↓することに留まらない。何かを了解するとは、それがまさに分解↓の刻印を押されたものであるという形に

においてそれを了解することに他ならない。それは同時に分解↓されたそのものを分解↓されたものとして、つまり分解↓に先立つ何かとして了解していくこと、分解↑していくことを要求する。それが彼の言う完全な了解^{II}である。それを彼は「パターン」と呼ぶ。そして彼はあらゆるものをこのパターンに、つまり「統一」における差別、差別における統一^Iに帰して行くことを求めるのである。

現前するあらゆるものが逆行する矢印を求めて立っている。というのはわれわれにとつて現前するあらゆるものが、われわれが切り離したのだからである。それは「その（もの）」としてのあり方を背負っている／切り離されているということにおいて、その受動態において、われわれがわれわれの死・回避のために切り離したその切り離しの傷口を見せたまま立っている。

それが私に要求するのだ。われわれの切り離し／分解↓を私が回復することを、「その（もの）」をその両面において見ることを、全体に帰して行く分解↑を、私がわれわれの切り離しを越えてそうすることを、それが私に要求する。それは言葉を換えて言えば、あらゆるものの上に分解の矢印を、あるいは矢印によってつけられた傷口を、傷を持つ全体の痕跡を見に行くことである。それはそれ自身がたとえそのことを知らなくてもそうなのである。

だがこれは単に矢印を逆にたどっていくことではない。分節化

されたそれぞれの段階の集合名詞を遡っていくことではない。それらはどれも名づけられたものである。そして名前である限りそれらはすべて分解↓に属する。単に分解の思考を逆行させれば「そのもの」を全体に帰することができるわけではない。それは考えること、新たに分節化することによっては可能とはならない。というのもわれわれが考え、別の名前前で呼ぼうとするものは結局のところ私の対象、私の非・我に留まるからである。私がそれを名づけ対象化することは私がそれを私の非・我にすること、結局のところそれに新たな分解↓を加えることに他ならない。「一つのもの」は、それが考え得られ言い得られるという意味で、他のものとなる。この二つものは決して同じものではない。一つのものが何であるかを考えること、もしくは言うこと、あるいはそのものについて何事かを語ることでさえも、それは考えることと言うこととを支配する一つの原理に縛られることなのである（p.178）。

実際「客観的」了解においては、われわれはわれわれ自身と了解されるべき対象との合い間をできるだけ利用する（p.177）。客観的「了解」はそのものを非・我とすることから始まるものだからである。だが「そのものを主観的に了解することは、前者との対象からいえば、合い間が存在しない、あるいはほとんど存在しないかのごとくそのものを感じるということである」（p.177）。そうウォーコップは言う。「主観的な了解を働かせるとは」あたか

もわれわれと他の人々との間に合い間がないかのように、ほとんど全部が感じから成り立っている。他人のいうことを論理的に了解するのは区別された意味で、その人の人格を了解するということは、その人の他・性、彼の空間的な隔たり、空間においては彼は君とは異なるもので「ある」という事実、彼は文字通り君に等しくはないという事実、を、できる限り無いものにするということである。・・・中略・・・もちろん彼は彼の他・性の全部を失いきってしまうことはできない。死すべき宿命を担うこの世において、彼は君の場所を占有することも君が彼の場所を占有することもできはしない。・・・中略・・・しかしこの完全な自己・同一化、もしくは空間的融合に陥ることだけを別としてあらゆる程度の愛、もしくは主観的了解が可能なのである」(p.179f. 傍点引用者)。

かくして私には、われわれの言葉のここから出発していくこと、彼の方へ、私の非・我としてではない彼の中へ向かって感じて行くことだけが残される。あの隘路の出口はここにあるのではないかとおそらく彼は言うのだろう。「分解↓」の結果である存在者Ⅱものをその通りに受けとることしかできない個々の主観としてのわれわれがそれでも parts である客体の上に傷口と痕跡をみていこうとすることの中に。それはわれわれの「確實」な知／客観知が遮断してきた道、不確かな、誤謬に充ちた道である。だが

／だからこそ、それは私が「そのもの」を感じるということ、非・我を非・我の鎖から外すということ／同時に私を私の鎖から外すということ、そして生きているそのものにどこまでも向かって感じて行くという道を開くのだ。ウォーコップはそこにわれわれ自身を、そしてわれわれの世界を解放する道を見る。彼へ、彼岸へ、そして全体へのそれは道である。

そして、それをウォーコップは愛と呼ぶのである。

あらゆる個々の人間のなかには愛する能力がある、かくして、向かつて感じる、つまり主観的に了解する能力がある。なんとしても彼はこれを抹殺することはできない。その理由はこうである―彼は生きていたのであって、いまだ死んではないからだ。(p.117)

すべての了解は、自我であること、できうる限り根源的な愛する自我であること、を介して、そうしてまた、できうる限り、恐怖し、対象化し、否定する自我でないことを介して行われる。この自我、根源的自我であるということ、ただしそれが非・我の知覚のかたちで露わにされる場合をさしてわれわれはそれをはじめて本来的に了解と呼ぶことができるのである。(p.176)

(以上本文中の引用はすべて Wauchope, O. S., Deviation into

注

(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。

源了圓は筈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ン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（*Devotion into sense*）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・ウオーコップ」、O・S・ウオーコップ著、深瀬基寛訳『ものの見方』講談社、一九八四年、二九四頁）

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アントム論などその中心理論においてウオーコップの影響を大きく受けている。安永によればウオ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。たしかにウオーコップの志向は真つ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オーコップ批評は安永によれば「誤読」（安永二

八二頁）もしくは「もてあまして感じる感じがみられる」（同二八三頁）「ウオーコップの「何」を読んだのか、と疑わせる」（同二八二頁）ものだという。

だが同時に安永は、ウオーコップに対する「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。「確かに一ぺん通読したくらいですぐ批評しうる類の本ではない」（同二八三頁）と批評家たちの「誤読」に一定の同情を示しつつ安永は、二〇年間にわたってウオ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」（同二八三頁）として、ウオーコップの「論理的巨椀」やウオーコップに内在する「おそろしく大きいもの」を窺い知ることは難しいというのである。（安永浩「謎の哲学者ウオーコップをめぐる」『安永浩著作集3』金剛出版、一九九二年）

なおここで安永が取り上げたウオーコップ批評は以下の通りである。

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

Richie, A. D., *Philosophical Quarterly*, Vol.1:82,1950

Spisbury, R. J., *Mind*, Vol. LIX:281, 1950

またこれについては拙論「一頭のカモシカが一頭の虎を見たら」、
『哲学・思想論集』二〇一四年所収、参照。

(2) また彼はこうも言う。「ものについての大きな素朴な妄想は、物が「存在する」ということ、実在とは「本当に」物から構成されていると思ふことである。」(p.87)

(3) この「椅子」は「椅子」の一つとしてしか存在し得ない。それは他の椅子とは質的区別ではなく量的区別を持つものでしかない。

(4) たとえばウオーコップは言う。「われわれ民主主義時代の果てしなきシニシズム、面従後言の二心、後ろめたい罪悪感情、他人の利益への要求を拒絶するためか、そうでなければ自分の利益を擁護するためか、そのどちらかの場合に必ず呼び出される道具、道徳 (instrumental morality)、道徳判断における冒瀆的な見せかけばかりの中立的態度、そうして憤怒には憤怒の理由があるのに、いつも誰かのご機嫌を損じはしないかということばかりを気にしながら心配そうに見回す自つき。これは生の道というものではない。それはその反対の方向に導く。それはなるほど完全にして最後のな死、完全な生の否定へ向かって進むのではないが、あたかも循環小数が次の整数に接近するように、永久に完成へ向かって接近しつつあるがごとき否定へと導く。それは存続の道であって生きることの道ではなぐ。」(p.116)