

カミュ『異邦人』における「無関心」

鈴木 忠 士

第V章 自然的世界

3 躁 と 鬱

前提的考察

A. メランコリー親和型性格

B. 躁鬱病の病前性格と病状……（この項の途中まで前号）

(1) テレンバッハ——「秩序志向性」……（この項の途中まで本号）

第V章 自然的世界

3 躁 と 鬱

B. 躁鬱病の病前性格と病状（つづき）

(1) テレンバッハ——「秩序志向性」

「几帳面」あるいは「秩序志向性」(Ordnlichkeit)がメランコリー親和型性格者の基本的性格特徴である。几帳面という秩序を愛好する性向そのものは、多くの健康人にも備わっているものであるから、それだけでは「病的標識」³¹⁹⁾とならない。それが異常と看做されるようになるのは、「常軌を逸した融通のきかない形での秩序への固着」³²⁰⁾として現われた場合である。テレンバッハはメランコリー親和型に特有のこの「秩序固着性」³²¹⁾が仕事・対人関係・倫理という三つの世界において現象する様を記述し、分析したのである。以下それぞれの記述内容を拙論なりの仕方整理し要約して紹介する。

仕事——メランコリー親和型性格者が仕事の世界で示す行動と思考の様式

の特徴として先ず挙げられるのは、「極端な几帳面さ」³²²⁾であり、そしてそれと「表裏一体」をなしている質・量両面に互る「自己の仕事に対する過度に高い要求水準」³²³⁾である。「万事がきちんと片付けられ」³²⁴⁾、「万事が満点でなくてはならない」³²⁵⁾のである。

だが、この自己への要求は、「可能性のあるもの」³²⁶⁾、「至近目標」³²⁷⁾(傍点は原著者)に限られている。これは、他方での、「社会的評価」や「他者からの是認に依存的である」³²⁸⁾という事実と相関的である。そこから、要求水準の高さも、質については専ら「正確さ」とか「厳密さ」³²⁹⁾に、量の点では「並はずれて多量の仕事を引きうける」³³⁰⁾ことに照準が合わされることになるのである。

この質と量の両面に互る自己要求は「自家撞着」³³¹⁾を孕んでいる。「どんな些細なことでもできる限り立派にやっつけのけ」³³²⁾ようとする「不経済な徹底性」³³²⁾は「分量への欲求」の障碍となろうし、過大な仕事量は「正確さへの欲求」³³³⁾の妨げとなろうからである。

こうしてメランコリー親和型性格者がこの矛盾する二つの性向の「平衡」をいつか失って、「危険な悪循環に陥」³³⁴⁾り「挫折」³³⁵⁾するに至るのは原理的に避けられないこととなる。

対人関係——メランコリー親和型性格者は「ひとりであること」、「自分自身が自分の内容となること」ができない。「支え」³³⁶⁾としての他者がいつも必要なのである。そのために、一方では「共感 (das Sympatische) を通り越して共生 (das Symbiotische) とすらいえるほどの〔……〕人間関係の傾向」³³⁷⁾(以上傍点は原著者)を示し、他方では「『他人のために尽くす』(Leisten-für-andere) という形で『他人のためにある』(Sein-für-andere)」という「対人関係」³³⁸⁾を結ぶ。後者を敷衍すれば、「親切で誠実」であり、「他人に奉仕でき、他人を喜ばせることができれば、満足感が感じられる」³³⁹⁾のである。だが、一般には美質と称されるこの他者中心的な配慮の背後には、メランコリー親和型の人の場合、自らはそれと気付かぬ「自己中心」³⁴⁰⁾性が潜んでい

るのである。というのも、この配慮は「もっぱら果すべきつとめとして、普遍的規範の実現として」³⁴¹⁾、あるいは「借り」をつくらぬための「お返し」とか「贈りもの」として、更には「愛の仕事」として払われているのであり、結局のところ「相手の愛を要求しうるために必要な行為」³⁴²⁾として遂行されているからである。このような気配りに充ちた対人関係は、他人との関係においてばかりではなく、「伴侶」や「子供」³⁴³⁾との間においても認められる。

一方での「共感」的「共生」的傾向と、他方での「尽力的配慮」³⁴⁴⁾とは相反すると見えるのであるが、前者の向かうところが「愛の共存在の秩序」であり、後者の目差すところが畢竟するに「相手の愛」でありそれが確かな報酬として当てにしうる際の「満足」であるならば、両者は同一事態の表と裏なのであり、直接的にか間接的にかの相違はあれいずれにしる「共感的・共生的な交わり」が求められていることに変わりはないのである。それだからこそ、「尽くす」という形での関係でありながら「私たちはいつも共感しあってきたのです」³⁴⁵⁾と言われうるのである。

そのような対人関係にあっては、相手は「独自の個性をもった独立の人格」としては現われてこないし、自分は「自己の同一性を、他者のうちに見出すことに甘んじて」³⁴⁶⁾いる。メランコリー親和型の人はこうした自分と相手から成る「対人関係のありかたとその恒常性に完全に一体化している。」そこから、一方では、「喪失に対する感受性」の高さが生まれる。というのも、愛の対象の喪失は「対人関係の中に身を置いた生き方の断念と同義」³⁴⁷⁾だからである。他方では、対人関係の秩序それ自体への「固着性」³⁴⁸⁾、つまり「愛における共存在の秩序」に対する固着が生じ、秩序の変化を「怖れ」や「不安」³⁴⁹⁾を以て迎える「性格的な過敏さ」³⁵⁰⁾が結果するのである。かくしてメランコリー親和型性格者は対人関係の防衛と維持のために「なにごとにつけ」³⁵¹⁾配慮を怠るまいとし、その気配りは時として「《徹底的》な様相を呈する」³⁵²⁾ことになるのである。

倫理——「真に創造的な良心」というものは、「より高次の秩序が見出されたり志向されたりする場合に限られる」のではあるが、「人格的決断において」既成の「秩序を超え出るだけの自由」を持っている。しかし、メランコリー親和型性格者の良心は「彼の世界や自己の状態を隅々まで規定しつづけている既成秩序の見張り番である。メランコリー者の秩序がなんらかの義務を負わせる場合にはいつも、この義務の要請に十分応じられないというような事態が起りうるし、そのような事態は、単に負債 (Schulden) として受け取られるだけには止らず、それだけでもう罪 (Schuld) として受け取られてしまうことになる。そして、そのような事態を避けるために禁止的な性格をおびた良心が発動されることになる。こうして、罪と良心が世俗化される。」³⁵³⁾ この「世俗化された (säkularisiert)」³⁵⁴⁾良心ということでテレンバッハが言わんとするところは、メランコリー者は「当然の義務 (das Gebotene) によって動かされるのではなく、むしろ禁則 (das Verbotene) を厳格に避けようとする」³⁵⁵⁾ということであり、世俗化された罪とは、「自己の要求水準におくれをとること」が即「負い目を負うこと」³⁵⁶⁾(以上傍点は原著者)であり「義務 (pflichten)」が「たちまち債務 (Debet)」³⁵⁷⁾に移行し「負い目 (debet)」が「それ自体すでに罪 (Culpa) である」³⁵⁸⁾ということ、罪が「あくまで内在性^{インマネツ}の枠を超えるものではない」ということである。例えば、「些細な仕事上の手落ち」から「すばやく罪 (Schuld) が生」ずる一方で、「待ちうけている罰は財産の喪失」であり、「性的脱線行為に対する罰は梅毒」³⁵⁹⁾であるというように。そして、メランコリー親和型の人を持ち前である「潔癖^{グワイツェンハフティツヒカイト}さ」とは、「世俗化された良心を媒介とした潔癖さ」³⁶⁰⁾なのであり、同じく世俗化された罰と「罪の出現を予防する」³⁶¹⁾ために「毎日の仕事や他人とのつき合いに用心を怠らない」³⁶²⁾というところで発揮されているのだ、ということである。

仕事振りと対人関係の結び方のいずれにおいても確認された、質・量両面に互る、自己自身への要求水準の高さを倫理意識にも認めることができる。

即ち、メランコリー親和型の人々の「良心はつねに極端に清潔に保たれ」³⁶³ようとするのである。そこから又、「本当になにひとつ悪いことをしていない」³⁶⁴というような独得の主張が生まれてきもする。これはしかし、「自画自讃」ではなくして、「罪〔^{シュルト}負い目〕に陥ることへの不安」³⁶⁵の反動なのである。「不安」は必然的である。というのも、「世俗化された良心」は質と量の両面に亙る過大な自己要求に対応するため、「すべての行為」を「義務」とし、対人関係の上での「わずかな食い違い」³⁶⁵をも「負い目」と看做して「例外を許さない」³⁶⁶ものとなるから、「自己の要求水準におくれをとること」即ち「負い目を負うこと」の「回避」³⁶⁷は原理的に不可能だから。

この負い目即罪への根源的な「不安」と相関的なこととして、「並はずれた罪の感受性」³⁶⁸あるいは「罪に対する耐性」の「あまり」の「低」³⁶⁹さがある。即ち、「いっさいの負い目に関して示される深い共感的な心の動き、それどころか罪の気配を感じとただけでもうそれに対抗できない共感性」³⁷⁰が認められ、「単に人から罪を着せられたり、他人の罪に心を動かされるだけでもう（自分まで）罪をおかしたような気になる場合もある」³⁷¹のである。

罪を犯したときには、「内心の安定」とか内面的な「秩序を回復」するために「罪の告白や謝罪の行為」が直ちに行われるが、それを「この上なく耐えがたいものと感じるような誇り」³⁷²はけっして見出されない。（傍点は原著者）だが、罪と良心の世俗性の故に、一度鬱状態に陥ったときには、罪は「取り返しのつかない負債」となり、「罪の許しという高次の秩序に向っての乗り越えは不可能」³⁷³となる。そして多くの場合、「後悔、懺悔、つぐない、神の恩寵などによっても心の重荷は取り除かれない」³⁷⁴のである。

さて、以上三つの角度から捉えられたメランコリー親和型性格者の存在様式をテレンバッハは「封入性」と「負い目性」という二つの概念によって統括し構造化したのであったが、拙論は別様の構造的把握を試みてみたい。

メランコリー親和型性格者の存在様式の、仕事・対人関係・倫理の三つの次元における現われには、それぞれに共通する幾つかの要素が見出される。即ち、第一に秩序志向性あるいは「極端な几帳面さ」³⁷⁵⁾、第二にそれと「表裏一体」を成す「みづからに対する課題を高く設定したまま、これを引きおろそうとしない」³⁷⁶⁾という質と量の両面に互る過大な「自己要求」³⁷⁷⁾、第三に「些事の評価に際しての並外れた極端さ」あるいは「些事の重み」³⁷⁸⁾、そしてそこに由来する「事の大小の必要な区別がうまくつかない」という「遠近法的観点の欠如」³⁷⁹⁾、第四に現世志向あるいは世俗性、第五に自我同一性の脆さ。これら五つの項は相互の相反的相補的関連によって一つの全体的構造を成している。それを仕事・対人関係・倫理のそれぞれにおいて確認してみよう。

仕事——「極端な几帳面さ」は「その反面での自己要求の大きさ——これは仕事量にも向けられるのであるが」³⁸⁰⁾(傍点は鈴木)と対立する。この相反する両項を媒介するものは、仕事の目標の世俗性、即ち「つねにかかわらず質的に良好な、量的にたくさんの仕事をする」³⁸¹⁾ことによって安定した社会的評価を確実に獲得しようとし、そのために「課題への要求水準」を「可能性のあるものへの一方においてのみ」³⁸²⁾とりわけて量の方向に定める傾向である。このような「至近目標」³⁸³⁾(傍点は原著者)の設定は、遠近法的観点の欠如の一つの側面であるが、そのいま一つの側面である些事への拘泥としての「不経済な徹底性」³⁸⁴⁾が秩序志向性と過大な自己要求の間の「平衡」³⁸⁵⁾を失わせるに至る。「他者からの是認に依存的である」³⁸⁶⁾ことや些事にとらわれ易いことの裏には自我同一性の脆さがあると言えよう。

対人関係——秩序志向性は「愛における共存在の秩序」への固執として現われる。それと表裏のこととして、而も窮極的にはそれを阻害するものとして、秩序を恒常的に保つための「具体的な尽力」³⁸⁷⁾つまり自らの愛の表現とその見返りとしての「相手の愛」の表現への質・量両面に互る過大な要求がある。相補的且つ相反的な両項を媒介するものは愛の内容の現世性あるいは

世俗性である。即ち、あれこれの他者との共感的共生的関係が、「いつも共感しあ」い自己が他者のあるいは他者が自己「自身の一部」³⁸⁸⁾となること目差されるのである。対人関係がこのように「近さ(Nähe)へと向って」築かれる傾向は当然遠近法的観点の欠如を招来し、あれこれの愛の対象の「喪失」を直ちに「生き方の断念と同義」と看做すという不経済な徹底性を生み出す。そして、共感的共生的な対人関係の「ありかたとその恒常性とに完全に一体化して」いるというのも、脆弱な自我同一性がそこに「自己の同一性を獲得し、同一性の保障を求めようとする」³⁸⁹⁾からなのである。

倫理——「極端な几帳面さ」は禁止的で予防的な良心の示す「潔癖さ」として現われる。それに対応して、そして窮極においてはそれを障碍するものとして、「万事」において「良心を極端に清潔に保とうとする」質・量両面に互る過大な自己要求がある。この相補的且つ相反的な両項を媒介するものは世俗性である。そして、「万事」において、という遠近法的観点の欠如から「些細な誤ち」や「わずかな食い違い」をも「非常に重大なこと」³⁹⁰⁾と看做す傾向が生ずる。又、仕事や対人的配慮の「挫折が負い目として体験」³⁹¹⁾され「負い目」が「すみやかに罪シユルデンの形をとる」³⁹²⁾という良心の世俗性や、その共感的対人関係と相関的な「罪に対する耐性」の著しい低さからして、自我同一性の脆さが当然推定されうる。

以上のようにして、三つの世界に共通する五つの項は、それぞれの世界において、全体として同一の構造を織り成しているのである。そしてこの構造を見るとき、「秩序志向性」あるいは「極端な几帳面さ」をメランコリー親和型性格者の基本的性格特徴とすることは、他の性格類型からこれを区別する際には確かに当を得たことであろうが、この性格構造自体に目を注ぐ限り、メランコリー親和型性格の根本的な問題は、むしろ自我同一性のある種の脆さとそれと相即的な「中庸(Maß)」³⁹³⁾の欠如にあると言ってよいように思われる。そこで、些事の過大評価という項が過大な自己要求に内包されうるとするならば、メランコリー親和型性格の構造を次のように図式的に把

握することが可能である。即ち、性格構造全体を三角形とすると、各頂点にそれぞれ秩序志向性（几帳面）・自己要求・世俗性が位置し、三点の中心に脆弱な自我同一性＝中庸の欠如が位置する。秩序志向性は自己要求の性質を規定し、自己要求は秩序志向性の目差す秩序の言わば物質的基盤を提供する。秩序志向性が志向する秩序も、自己要求が掲げる課題も世俗性によって規定されている。中心に位置する脆弱な自我同一性はその脆さを保障するために秩序を志向して、他者や集団や社会的規範という世俗的对象と「完全に一体化」しようとする。自我同一性の脆さは過大な自己要求に明らかな我執的傾向と矛盾して見えるかもしれない。確かに、自我同一性の脆さから共生的依存としての「他者への不断の逃避」³⁹⁴⁾の傾向が生ずるのではあるが、しかしその一方で、「自由な交わり」³⁹⁵⁾としての他者との交流は弱い自己を呑み込み無化してしまうものとして恐れられ、そこに虚としての我執即ち「偽の独立性」が生ずるのである。メランコリー親和型の人々の「自己中心的な对人的配慮」³⁹⁶⁾の「自己中心」性とはこのような文脈のもとで理解されなければならぬものである。

又、この構造のすべての項には「極端」とか「過大」、つまり「度を過す」³⁹⁷⁾という共通の性質が付加されるが、それは「中庸」の欠如を意味する。そして、これは自我同一性の脆さと表裏を成す事態である。何故なら、脆い自我同一性は、上に述べたように、人間に本来備わる捨我的傾向と我執的傾向との間の「平衡」をとる術を知らず、両者を統合しえずして却って「二律背反」³⁹⁸⁾の関係に陥らせてしまい、他者あるいはひろく世界に対して、ある時はその脆さを保障すべく捨我的同一化の、又ある時はその反動として自我同一性を誇大に強調すべく孤絶あるいは我執的同一化の姿勢を、それも両傾向の二律背反性の故にその都度どちらかの方向を一方向的に、つまり「度を過す」³⁹⁹⁾形で生きざるを得ないからである。

メランコリー親和型の性格像をこのように再構成しうるとすれば、単極性躁鬱病者を対象とするというメランコリー親和型理論のうちには両極性躁鬱

病論の雛形が可能態において潜在していると言ってよいことになる。何故ならば、後に見る森山理論は、両極性の躁鬱病者の性格構造を捨我と執我という二つの性格傾向の葛藤の構造として捉えるものであるし、又クラウスの理論は、「秩序志向性」を基本的性格特徴とするメランコリー親和型理論にあっては背景に置かれていた脆弱な自我同一性と中庸の欠如の問題を、「存在同一化過剰」という構造標識の下に前景化して扱おうとするものだからである。

さて、以下においては、仕事・対人関係・倫理という三つの項目に別けて先に要約的に紹介した限りでのメランコリー親和型理論について、項目別に、若干の批判的考察を試みておく。

仕事——メランコリー親和型の人が仕事の世界で示す「つねにかかわらず質的に良好な、量的にたくさんの仕事をする」傾向は、そのことによって彼がいつか「危険な悪循環に陥る」⁴⁰⁰ 虞なしとしないにしても、そうした傾向自体は「病的」に「正常」⁴⁰¹なものとは呼びえない。又、「可能性のあるもの」の域を出ることのない「要求水準」の故に「メランコリー親和型の人が稀にしか高い社会的地位に到達しない」⁴⁰²という事実も、彼が「あまりに正常な」⁴⁰³、つまりあまりに凡庸な人間であるということを証すものにすぎない。従って、「病的なもの」⁴⁰⁴が語られうるとすれば、彼の仕事振りや仕事の成果についてではなく、「メランコリーの中で」は勿論のことそれ以外の時でも認められるとされている、仕事上の些細な「挫折」をも直ちに倫理的な領域に持ち込んで「負い目として体験」してしまうという彼のような「性格にとってきわめて特徴的」な「体験様式」⁴⁰⁵についてであろう。結局、この「性格」が何かの問題を孕んでいるとすれば、それは詮ずる所倫理的な次元のものだということになる。

対人関係——メランコリー親和型性格者の対人関係は「他人のためにある」という関係だと言われている。ただそこには、「他人のために尽くす」

という形で、という限定が付されている。「ただ純粋に他人のためにある、
というようなあり方は、彼には考えられない」⁴⁰⁶⁾(傍点は原著者)のである。
他方、彼には「自分自身のため(für-sich-sein)というありかたが不可能」⁴⁰⁷⁾
であるとも言われている。

「ただ純粋に他人のためにある、というようなあり方」とは、具体的には、
例えば「自分がただそこにいるだけで他の人を幸福な気持ちにしたり、喜ばれ
たりすることができる」⁴⁰⁸⁾というようなあり方のことだとされている。とす
れば、「純粋に他人のためにある」ことと純粋に「自分自身のため」にある
こととは矛盾しない、それどころか同一事態の表と裏でありうるということ
になろう。だからこそ、各々その純粋状態においては、一方が「考えられ
ない」場合には、他方も又「不可能」となるのであろう。

メランコリー親和型の人の場合、本来ならば相補い合って対人関係を構成
する二つの契機となるべき両者が分裂し、「二律背反」の状態に陥って、「自
分自身のためにあること」⁴⁰⁹⁾が全面的に否定され、「他人のためにある」と
いうあり方が全景を占めていると見えるのである。と見えると言うのは、前
者が「不可能」ならば、後者も又「考えられない」筈のものだったからであ
る。それが後者だけでも可能らしく見えるのは、この場合、後者がその本来
の純粋に「他人のためにある」というあり方から「尽くすという形で」のそ
れに姿を変えているからであり、他方、影も形も無いと思われていた「自分
自身のためにあること」が、よく見れば、後景に退いて「尽くす」という行
為を動機付ける潜在的な「自己中心」性に変容しているからなのである。つ
まり、「他人のためにある」ことと「自分自身のためにあること」が分裂し
て二者択一的な拮抗状態に陥ったときには、両者の性質もまた変るとい
うことになるのである。前者はその質を変えて、メランコリー親和型者の場合
には、直接的にあるいは「尽くす」という迂路を介して間接的に「共感的・共
生的な交わり」を結ぼうとする傾向となり、後者は「尽くす」という行為
の、そしてその行為を窮極において動機付けている「共感的・共生的な交わ

り」への傾向の陰に潜む「自己中心」性となるのである。後者は更に、両極性躁鬱病者一般の場合には、「偽の独立性」となる。拙論の用語で換言すれば、前者は合体の願望に、後者は捨我的同一化の姿勢に潜む我執に、更には孤絶又は顕な我執的同一化に変わるということである。従って、テレンバッハにおいては「独立の人格」には可能だがメランコリー親和型者には不可能だとされている「ひとりであること」としての「自分自身のためにある」というあり方を、メランコリー親和型者は「他人のためにある」というあり方を全面的に否定する孤絶という形で、取ることのできる能力を、少なくとも潜在的には、持っているとしなければならないのである。

だが、一方での「共感受的」^{ジュンパターテイツシュ}410)且つ「共生的傾向」をそのように変質した消極的な姿の下において、即ち同-感的あるいは『『共に病むこと』(Mitleiden)』としての『『同情』(Mitleid)』⁴¹¹⁾的且つ同-生[棲]的な交わりへの傾向として捉えるのではなく、その本来の積極的な姿に戻して、共に感じ・共に生きる交わりへの志向として表象するならば、そして又他方での「独立」⁴¹²⁾を、テレンバッハの言うように独り離れて立っていることとして、つまり「自分自身」を「自分の内容」として「ひとりであること」であり具体的には「ひとり暮らし」⁴¹³⁾ができることであるというような消極的な姿の下に捉えるのではなく、自ずからという形で自ら立つことができるという意味での自立だと解するならば、両者は決して矛盾するものではない。それどころか、発達史的に見ても、そして成人後のその都度の人間関係においても、前者は後者の母胎であり、後者が前者から派生した後にも、前者は後者が我執を潜めた捨我的同一化や顕な我執的同一化へと、あるいは更に孤絶へと頹落するのを防いでいる。他方、後者は前者が合体へと頹落するのを防いでいるのである。

このような見方は、テレンバッハが一方において提示する、「共感的・共生的な交わり」と「独自の個性をもった独立の人格」同士の「自由な交わり」を対置して、メランコリー親和型者は前者への「固着」から後者に「不

安⁴¹⁴)を抱いて前者に「不断」に「逃避」⁴¹⁵)するがそれが又彼の「独立」を「とくに妨げる」⁴¹⁶)というような図式には確かにそぐわないのであるが、テレンバッハが他方でその鬱病論の前提としている考え方には副うたものであると言える。テレンバッハは鬱病を「人間と世界との相即」の「乱れ」⁴¹⁷)として捉え、「世界」は「自然」ということに尽きるものではなく〔……〕人間界をも含む⁴¹⁸)としていたのである。とするなら、「人間と自然とは、互いに気分づけあっている」⁴¹⁹)ばかりではなく、「宇宙的自然」が「深く個人の内部にくいこんでいる」⁴²⁰)人間と人間も又「互いに気分づけあっている」と言えることになろうから、共に感じ・共に生きるという意味での「共感的・共生的な交わり」こそ自ずから然る人間関係の要件とされなければならない筈なのである。

そうした見地からメランコリー親和型の人の対人関係を見直すと、真に問題とさるべきは、「ひとりでいること」ができないことではなく、専ら「他人のためにある」というその見掛けにも拘らず本当の意味では共に感じ・共に生きるということができていないことであるということになろう。それが彼にできないのは、生まれつきそうした能力を欠いているからではなく、彼が幼児期において前節E.『メランコリー』の項で述べたような根源的遺棄の状況に遭遇した際、一方において母即世界に無制限の破壊的攻撃を揮うとともに、他方において、自分と母即世界が諸共に壊滅しようとするこの危機を自分と母即世界一体の幻想に縋ることによって脱したという原-体験の故なのである。前節D.『共生的身体』の項で述べたような孤絶と合体という対人的な経験様式は、この原-体験の残滓であり、且つ又この原型的体験のそれ以降の対象関係における反復でもある。彼はその都度の対人関係においてこの原型的対象関係を、言わば二重映しの形で、しかも自らはそれと知らずに、生き直しているのである。だからこそ、「ただ純粹に他人のためにある」というようなあり方は、彼には考えられないのである。この「他人」とは単にその都度の対人関係の「相手」であるに止まらず、それを機縁として蘇

る原・状況の「相手」でもあるからである。

そうしてみれば、メランコリー親和型の人が「尽くす」という形で専ら「他人のためにある」というあり方に執するのは、「尽くす」ことが「相手の愛を要求しうるために必要な行為」⁴²¹⁾として、つまり人情を縛りうる義理として働き、それによって仮構される「愛の共存在の秩序」のうちに「ひとりでいることへの恐れ」⁴²²⁾(傍点は原著者)を没却することができるからである、とするのは事柄を結果においてのみ見る解釈ということになる。そのような結果に至る過程を問うならば、「尽くす」という行為は、その都度の対人関係の「相手」の姿を借りて今に蘇る遙かに遠い原・状況の、疎遠に「分離」した母即世界としての「相手」への我知らずする架橋の試みなのであり、且つ又橋がそれ自体「境界」である限り、「原初の敵意」への防禦なのである。そして、専ら「他人のためにある」ことによって「自分のためにある」ことが否定されるというのも、その都度の対人関係の「自分」と二重映しに浮かび上る原・状況の「自分」の我執と「原初の敵意」の再燃がそれと知られずして恐れられているからなのである。

別様に表現すれば、原・状況下で「自分」の「気への関与がずれた」⁴²³⁾が故に、その都度の対人関係の「相手」と「気が合う」⁴²⁴⁾ことを介して、「自己と相手とは、いっさいの言語的、表情的伝達に先立って、根源的、絶対的に結ばれている」という根源的な「気の場所」⁴²⁵⁾(傍点は原著者)に、自ずから「気が合う」という、純粋に「自分自身のためにあること」が相即的に「純粋に他人のためにある」ことであるという場所にいま一度還り立とうとしてメランコリー親和型者は、逆説的にも、自ら気を合わせようとして、気を遣い、気を配る、つまり「尽くす」のであると言える。「現在を無心に生きてゆく」⁴²⁶⁾ことを渴望して、そのために却って有心に生きてしまうのである。こうした事情こそが、他人に対してのみならず「完全に一体化」して気を許している筈の共生関係の当の「相手」にすらも気を遣ってしまうという、「分離するものとしての境界」が本来排除されてあるべき共感的・共生

的な交わりの「内部空間」の内であってすら自ら「境界」をつくり出してしまおうという「不幸な逆説」あるいは「二律背反」を生み出すのであって、テレンバッハが理由として挙げている「メランコリー親和型の人の本性」としての秩序志向性あるいは「境界設定傾向」^{リミタティブ・フェン・テンアンツェン}427)は、この場合は、二義的なものであるとしなければならない。

いささか駄洒落めくが、「気への関与がずれ」ていることに薄々気付いているから気が差し自ら気を合わせようとするのだが、一方ではその道のあまりの遠さに気後れし、他方ではそれだけ一層気を張り気を負って、気を利かせ気を配り、気を迎えようとして気を揉み気を遣い、やがて気が疲れ気が弱り気が塞ぐに至るのである。それというのも、メランコリー親和型者の気は「気の場所」から「ずれ」ているから、そして自ら気を合わせようとしてこの「ずれ」を増々大きくするから、気が通うこともなく、終始**彼**だけの**気**に留まっていたからである。メランコリー親和型者の「自己中心的な対人的配慮」の自己中心性とは、ひと先ずはテレンバッハのように、配慮が「相手の愛を要求」して「ひとりであることへの恐怖」から逃れるために尽されていることを意味しているとしてよいのではあるが、しかしより事柄の本質を見れば、メランコリー親和型者の気は確かにその都度の対人関係の「相手」に遣われているのであるが、同時にそして窮極のところはそれを超えて根源の「気の場所」の**無名**の「相手」の**気**に至ろうと我知らずする**うち当**の**あれこれ**の「相手」が眼中に無くなってしまおうということを、彼の**気**が心ここにあらざる**気**となり且つ又根源の「相手」の**気**と通じるにも至らず、ただ空転するばかりで遂に**彼**だけの**気**に終ってしまうという事態を指すものであるとすべきであろう。

拙論は先に、**共に感じ・共に生きる**ことは自ずから然る人間関係の要件であると言った。「気の場所」に与り根源的な「相手」の**気**と通じ合うこととその都度の対人関係の「相手」と「気が合う」こととは相即的に成り立つ事態であり、これが**共に感じ・共に生きる**交わりということの内容である。メ

ランコリー親和型の人とは、本来一兎であるものを態々二兎に別って、二兎を追って一兎も得ずに終る人だと言えよう。又拙論は、共に感じ・共に生きることと自立とは矛盾せず、相即的な事態であると言った。何故なら、「気の場所」に与りそこで根源的な「相手」と「結ばれている」根源的な「自分」の氣に通じることとその都度の対人関係の「自分」の氣に随いその儘にすることは相即的に成り立つ事態であり、これが自立ということの内容であるからである。ここでもメランコリー親和型者は一兎も得ることはできない。彼は自ら共に感じ・共に生きようとして「相手」の氣を迎え氣を取られ合体して「自分」の氣を失うか、又は「相手」の氣を「自分」の氣の儘にする形で同一化しようとして「相手」の氣を損ねてしまう。あるいは更に、自ら立とうとして「自分」の氣を負い、「相手」の氣と競って孤絶に至ってしまうのである。

とはいえ、一般の人間関係にしたところで、自ずから然るというあり方でいつも結ばれているわけではない。実際にはすべての「相手」と「氣が合う」わけでもないし、同じ相手とでもいつも氣が合うというものでもない。又、義理から氣を合わせようとして却って氣疲れしてしまったり、相手によっては氣押され氣を吞まれてしまうような「自分」であることもある。つまり、人はいつも共に感じ・共に生きているわけではないし、誰に対しても自立しているというのでもないのだ。ただ、それを氣にしても、氣に病むほどのことはない。というのも、たとえ「氣が合う」ことと氣儘にすることが矛盾すると思えることが屢々であるとしても、そして両者の一致が稀にしか経験されないとしても、その可能性そのものは「一切の事實的経験に先立って、アプリオリに」確信されているからである。

翻ってメランコリー親和型の人を見れば、彼はいつもそしてどんな「相手」とも「氣が合う」ことを求め、又そうしないと「自分」の氣が濟まない人だと言える。その限りでは、彼は人間関係の本然のあり方を求め続ける理想主義者である。ただ、彼は自ずから然る人間関係を渴仰してそれを自ら然

らしめようとし、却って自ら理想を遠のけてしまうのである。それというのも、「取り返しのつかぬ事態」としての原・体験故に、その都度の対人関係において、彼自らはそれと気付かぬうちに、「気が合う」ことと気儘にすることとの一致の可能性が「一切の事実に先立って、アプリアリに〔……〕マイナスの符号を付せられ経験され」⁴²⁸⁾ているからに他ならない。

だが、事の次第はどうあれ、共に感じ・共に生きる交わりを追求する姿勢そのものには間違いがあるわけではないし、なんら「病的」なところはな。そしてそこにかかる「挫折」も誰しもが日常的に経験していることにすぎない。従って、メランコリー親和型性格者の対人関係で「病的」として問題にされるべきことがあるとしたら、この「挫折を負い目として体験」し、あげくには「メランコリーに陥ってつぶれこんでしまう」という一事だけであろう。結局、『仕事』の項で確認したのと同様に、この「性格」に問題があるとすれば、それは詮ずる所やはり倫理的な次元のものだということになる。

倫理——テレンバッハはメランコリー親和型性格者の「世俗化された良心」の「病的正常性」⁴²⁹⁾なるものを照し出すために、「真に創造的な良心」を倫理意識の鑑として対置している。そして前者は「規制秩序の見張り番」にすぎないが、後者は「より高次の秩序が見出された」とき乃至それを「志向」する場合には、「人格的決断において」既成の「秩序を超え出だけの自由」をもっているとしている。しかし彼が後者に与える説明はそこに止まっている。そこで、木村の表現を借りて、そのイメージをいままし膨らましてみるならば、それは「独立の人格」をして「存在や行為のあるべき本来の姿」⁴³⁰⁾を定める「道徳律への尊敬と服従において」且つ「真に利己心を離れて」、「純粹に道徳律の命ずるがままに〔……〕義務と責任を果」⁴³¹⁾すように仕向ける態の倫理意識であり、その場合の罪の意識は、「独在論的にとらえられた自己自身の本来のあり方の欠陥」⁴³²⁾についての、あるいは「本来のあるべき自己に達しえないでいることについての罪の意識」⁴³³⁾であるというこ

とになるであろうか。そのような「本来」的な罪の意識が前提とされればこそ、あれこれの「罪の許しという高次の秩序に向っての乗り超え」⁴³⁴⁾も可能となるのであろう。テレンバッハはおそらく良心のこのような理念的な姿に照して、メランコリー親和型の人々の良心は「予防的」⁴³⁵⁾で「禁止的」な機能を専らとする、つまり「どんな僅かの負い目シユルトをも避けようとする」⁴³⁶⁾し、あれこれの一切の「負い目から顔をそむけ」んがためにあれこれの「禁則(das Verbotene)を厳格に避けようとする」が、それこそが却って「本来的に負い目を負うというよりデリケートなありかたに対して、つまり、絶えざるウンツ-レングリツヒカイト至らなさの意識として人間のこころをとらえる本来的な負い目に対して、その人の目を曇らせてしまう」⁴³⁷⁾と批判的に述べているのであろう。おまけに、メランコリー親和型者の倫理意識は、その常態においても「いっさいの負い目に関して示される深い共感的な心の動き」からして、況やメランコリーの渦中における「自己はみずからの〔負い目という〕主題をもはや『処理』しえなくなり、かえってそれに追いまわされ、この主題からの支配を受けてしまう」という体たらくからして、「真の自主性」⁴³⁸⁾とか「独立の人格」とかにはまったく縁が無い。

こうしてみると「世俗化された良心」はその「正常」時においても「病的」であり、メランコリー親和型者は「精神療法」によって「治癒」に至る、つまり「自分の生きかたを根本的に変え」⁴³⁹⁾ることによって自分の良心の形態を「真に創造的な良心」に仕立て直す必要があることは疑う余地の無いことと見えてくる。しかしながら、理念に照せば、どのような具体例も程度の差はあれ批判を免れえない。そこで実践の立場から、そのような理念的な良心の下で「義務と責任を果している人が何人あるだろう」⁴⁴⁰⁾という反問が当然なされることになる。それはそれで正しいのだが、そのこととは別に、良心のこのような理念的な形態そのものに問題がまったく無いかどうか問われて然るべきであろう。そして、それとともに、他方での「世俗化された良心」と雖も果して発達史的に低い「依存」の段階に「固着」⁴⁴¹⁾してい

るか、あるいは「生まれつき」⁴⁴²⁾それ以上の段階への発展が拒まれているような「素質」⁴⁴³⁾を備えているかとする人の程度の低い良心形態であると言い切れるものであるかどうか、より普遍的な倫理的問題を孕んでいないかどうかが問われる必要があろう。

先ず、理念型としての「真に創造的な良心」についてである。例えば、たとえメランコリー親和型性格者の義務と責任の履行が「道徳律への尊敬と服従」によってではなく、「自らを罪のうしろめたさから遠ざけておくため」の、言わば為にするものにすぎず、更に又「どんな僅かの負い目をも避けようとする」というように強迫的な傾向を示すことによって「偽善者」⁴⁴⁴⁾めいてくるとしても、他方での「独立の人格」にしたところで、「自由」を自己と「自己自身の内面における良心」⁴⁴⁵⁾との間に介在させることによって、一々の義務と責任の履行が「真に利己心を離れて」なされているかどうかの判断を下すのはあくまで他者からも内在化した「既成秩序」からも「自由」な自己であることになるのであるから、「真の道德心と似而非の道德心との区別が曖昧になる嫌いがある」⁴⁴⁶⁾と言えようし、あるいは又「懺悔して軽減されよう」⁴⁴⁷⁾罪の意識の軽さを問題にすることもできよう。

ここではしかし、テレンバッハの表現に則して、別の角度から問題を設定してみよう。テレンバッハは、「独立の人格」の有する「真に創造的な良心」は「より高次の秩序」を目差して「人格的決断において」既成の「秩序を超え出ただけの自由」を持つとしている。だが、「独立の人格」というものが独り立つものではなく、「人格を状況から排除することはできない」⁴⁴⁸⁾とするなら、そこで当然浮かんでよい、先ず、既成「秩序を超え出」て「より高次の秩序」を目差す行為が「状況」を如何に変えていくか、次いで、その際の「人格的決断」の正しさを保障するものは何か、という二つの問いがテレンバッハにはない。それはおそらく彼が理念を以て現実を裁くという立場に立っているからであろう。しかし裁くよりは真実を凝視することを選ぶ文学者、例えばドストエフスキーのような人は、どのような理念も孕む影の部分

を見逃すことなく、この問題を『罪と罰』で問うている。

ラスコールニコフの述べる「非凡人」と「凡人」の道德意識の対比は、テレンバッハの述べる「真に創造的な良心」と「世俗化された良心」の対比に著しく合致している。ラスコールニコフによれば、「人間は自然の法則によって、大別してふたつの部類に分けられる。」(傍点は原著者) 即ち「凡人と非凡人」とに。「第一の部類、つまり材料となる部類は、だいたいにおいて、その本性から言って保守的で、行儀正しい人たちで、服従を旨として生き、また服従するのが好きな人たち」である。彼らは「現在の主人」であり、「世界を維持」する。ところが、「第二の部類は、すべて法の枠を踏み越える人たちで、それぞれの能力に応じて、破壊者ないしはこの傾向を持って」いる。というのも、「彼らは新しい法を与えることによって、社会において神聖なものとされてきた父祖伝来の古い法を破ったわけで、そのことだけでも言えるわけ」なのだからだが、更に自己の「思想のために、もし屍^{しかばね}を踏み越え、流血をおかす必要がある場合には、[……] 彼らは自分の内部で、良心に照して、流血を踏み越える許可を自分に与えることができる」のですらある。「もっとも、それは思想に応じて、思想の規模に応じての話」ではあるが、つまり「自分の良心を踏み越え……ある種の障害を踏み越える権利を持つ」のは「彼の思想の実現(ある場合には、それが全人類を救済するような思想かもしれない)にとってそれが必要である場合にかぎる」のではあるが。彼らは真に「自立的な人間」であり、「軌道はずれた人間」であり「その本質上、かならず犯罪者にならざるをえない」人々である。彼らは「よりよき未来のために現在を破壊することを要求する」が故に「未来の主人」であり、「世界を動かし、それを目的へと導いて行く。」(以上傍点は鈴木)

第二の問題についてもボルフィリーに問わせている。即ち「非凡人と凡人の区別をどうやってつけ」るのか、「もし万一混乱が起こってです、片方の部類に属する人間が、自分はべつの部類だなどと空想して、[……]『いっさいの障害を排除』しはじめ」る虞はないものか、と。これに対してラス

コールニコフは、「それは実によく起こること」で、しかも「そうしたまちがいは、かならず第一の部類、つまり『凡人』〔……〕の側からだけ起こりうる」と答えている。つまり、「人格的決断」の正しさを保障するものは何も無く、その正否はただ結果によって判断される他ないのであり、世の中には「凡人」の方が「非凡人」より圧倒的に数が多いのだから、大抵の場合、「人格的決断」を目差す「より高次の秩序」の「高次」さは「空想」にすぎないということなのである。もっとも、ラスコールニコフ自身は「ここにはそうたいした危険はない」⁴⁴⁹⁾と楽観しているのではあるが。

さて、翻ってメランコリー親和型の人の「世俗化された良心」を見直してみよう。この型の良心は「既成秩序の見張り番」とであると評されている。そのような良心に従って、「なんでもない、あるいは空想上の罪」を「機縁」⁴⁵⁰⁾として「負い目のためにメランコリーに陥ってつぶれこむ」というのは確かに気の毒なことではあるが、しかし、もし功利的な観点から倫理というものを捉えるならば、「違法を犯す」というようなことはなにがなんでも避けたがる⁴⁵¹⁾、「してはいけないような悪いことは一度もしません」⁴⁵²⁾というような倫理意識の持ち主は隣人として真に安全な人間であると言える。たとえ「負い目の返済」に「用いられ」る「通貨」が「主として事物的・物質的^{ディングリツヒ・マテリアール}レベルのもの、つまり金銭^{グルト}そのものなのである」⁴⁵³⁾というようにその倫理意識と人格が高尚なところに欠ける憾みがあるとしてもである。

もっと本質的なところに目を向けてみよう。メランコリー親和型の人の良心が「見張」る「既成秩序」とは「並はずれた厳格さによって作り上げられた内的な秩序」⁴⁵⁴⁾のことである。そして、この良心が「負い目」とするのは「自己の要求水準におくれをとること」⁴⁵⁵⁾である。その限りこの良心は、「既制秩序」を「超える」ことができない点を除けば、「真に創造的な良心」と同じく「自己志向的」な構造を持っていると見える。その「純粹自責」⁴⁵⁶⁾は、自らに責めあるとされる罪の内容を問わずその形式だけを見れば、「真に創造的な良心」以上に徹底しているとさえ言える。「他の人がそんなこと

をする場合には、見過すことができる」のに「自分がなにか罪を犯したときには、自分を《けっして許せない》し、そのことを《けっして忘れられない》」上、宗教上「罪が許されるものだということは肯定はしたが、それにつけ加えて《でも——みんな軽々しくそうしすぎるのじゃないかしら。責任はやっぱり残りますもの》というのだった」⁴⁵⁷⁾というように。ところが、他方でメランコリー親和型の人の罪責体験は、「単に人から罪を着せられたり、他人の罪に心を動かされるだけでもう(自分まで)罪をおかしたような気になる場合もある」というように、極端なまでに「他者志向的」⁴⁵⁸⁾であると見える。そんな場合の反応は、「顔が真赤になって」⁴⁵⁹⁾しまったり、「他人の罪のために疑いをあけられると〔……〕その人になりかわって恥ずかしくなるのだったし、さらに、自分にそのような恥ずべきことの嫌疑がかけられたことに対しても恥ずかしくなる」⁴⁶⁰⁾といった風である。

(1)の項つづく)

〔注〕(第3節つづき)

319) テレンバッハ、前掲書、p.140. / 320) 同書、p.14. / 321) 同書、p.223. / 322) 同書、p.150. / 323) 同書、p.142. / 324) 同書、p.146. / 325) 同書、p.149. / 326) 同書、p.142. / 327) 同書、p.221. / 328) 同書、p.143. / 329) 同書、p.147. / 330) 同書、p.146. / 331) 同書、p.265. / 332) 同書、p.221. / 333) 同書、p.153. / 334) 同書、p.150. / 335) 同書、p.153. / 336) 同書、p.157. / 337) 同書、p.155. / 338) 同書、p.154. / 339) 同書、p.156. / 340) 同書、p.157. / 341) 同書、p.154. / 342) 同書、pp.156-157. / 343-345) 同書、p.154. / 346) 同書、p.155. / 347) 同書、p.167. / 348) 同書、p.163. / 349) 同書、p.167. / 350) 同書、p.163. / 351) 同書、p.156. / 352) 同書、p.155. / 353) 同書、p.224. / 354) 同書、p.170. / 355) 同書、p.277. / 356) 同書、p.267. / 357) 同書、p.272. / 358) 同書、p.269. / 359) 同書、p.271. / 360) 同書、p.173. / 361) 同書、p.269. / 362) 同書、p.173. / 363) 同書、p.170. / 364) 同書、p.277. / 365) 同書、p.170. / 366) 同書、p.173. / 367) 同書、p.167. / 368) 同書、p.174. / 369) 同書、p.269. / 370) 同書、p.324. / 371) 同書、p.269. / 372) 同書、p.170. / 373) 同書、p.178. / 374) 同書、p.175. / 375) 同書、p.150. / 376) 同書、p.142. / 377) 同書、p.150. / 378) 同書、p.324. /

379) 同書, p. 221. / 380) 同書, p. 150. / 381) 同書, p. 143. / 382) 同書, pp. 142-143. / 383-384) 同書, p. 221. / 385) 同書, p. 150. / 386) 同書, p. 143. / 387) 同書, p. 156. / 388) 同書, p. 155. / 389) 同書, p. 223. / 390) 同書, p. 170. / 391) 同書, p. 153. / 392) 同書, p. 269. / 393) 同書, p. 225. / 394) 同書, p. 155. / 395) 同書, p. 369. / 396) 同書, p. 157. / 397) 同書, p. 225. / 398) 同書, p. 249. / 399) 同書, p. 225. / 400) 同書, p. 150. / 401) 同書, p. 293. / 402) 同書, p. 143. / 403) 同書, p. 293. / 404) 同書, p. 293. / 405) 同書, p. 153. / 406) 同書, p. 156. / 407) 同書, p. 157. / 408) 同書, p. 156. / 409) 同書, p. 167. / 410) 同書, p. 173. / 411) 同書, p. 198. / 412) 同書, p. 369. / 413) 同書, p. 167. / 414) 同書, p. 369. / 415) 同書, p. 155. / 416) 同書, p. 369. / 417) 同書, p. 90. / 418) 同書, p. 99. / 419) 同書, p. 98. / 420) 同書, p. 58. / 421-422) 同書, p. 157. / 423-424) 同書, p. 68. / 425) 木村『自覚の精神病理』, p. 166. / 426) テレンバッハ, 前掲書, p. 286. / 427) 同書, p. 249. / 428) 木村『人と人との間』, p. 66. / 429) テレンバッハ, 前掲書, p. 294. / 430) 木村, 前掲書, p. 65. / 431) 同書, pp. 42-43. / 432) 同書, p. 60. / 433) 同書, p. 63. / 434) テレンバッハ, 前掲書, p. 178. / 435) 同書, p. 277. / 436) 同書, p. 169. / 437) 同書, p. 277. / 438) 同書, p. 218. / 439) 同書, p. 372. / 440) 木村, 前掲書, p. 43. / 441) テレンバッハ, 前掲書, p. 369. / 442) 同書, p. 174. / 443) 同書, p. 217. / 444) 同書, p. 170. / 445-446) 木村, 前掲書, pp. 43-44. / 447) 同書, p. 78. / 448) テレンバッハ, 前掲書, p. 243. / 449) M. F. ドストエフスキー『罪と罰』, 江川卓訳, 愛蔵版世界文学全集, 8, 集英社, pp. 235-239. / 450) テレンバッハ, 前掲書, p. 318. / 451) 同書, p. 169. / 452) 同書, p. 170. / 453) 同書, p. 272. / 454) 同書, p. 181. / 455) 同書, p. 267. / 456) 木村, 前掲書, p. 57. / 457) テレンバッハ, 前掲書, p. 177. / 458) 木村, 前掲書, p. 57. / 459) テレンバッハ, 前掲書, p. 171. / 460) 同書, p. 178.