

【電子版へのまえがき】

ここにアップロードするのは、元々、最近出版した拙著『自我体験・独我論的体験——自明性の彼方へ』（北大路書房、2009）の終章の一部を成すべく書かれた論考です。長大すぎるのと、学術書の範囲を逸脱したところがあるため、本に収めるのを断念して別個にサイトに掲載するものです。

なお、本論文から引用する場合は、必ず、題名、著者名に加えて、下記の URL を明記するよう、お願いします。

2009年5月28日

著者 渡辺 恒夫

URL <http://homepage1.nifty.com/t-watanabe/index.html>

時代精神としての自我体験・独我論的体験——精神史的な展望

筆者に、自我体験・独我論的体験を、現代という時代に特徴的な現象として捉えるための、実証的データの持ち合せがあるわけではない。第3章から第5章にかけて、特定集団における「体験」の発生比率を明らかにするためのかなり精密な方法論を開発しておいたから、体験が増えているか否かを実証することは、不可能ではないであろう。15年か20年ごとに、同一の手続きでなるべく同質の集団を選んで再調査をしてみるのである。けれども、今、そのような準備がない以上、ここでは、筆者が、「体験」の本格的な研究を志して以来、今日にいたるまでに、それが時代精神の現れではないかと考えるきっかけとなっただいくつかのエピソードを紹介しつつ、考察するにとどめざるをえない。そして、この節の後半では、時代精神として「顕現」するにいたるまでの、思想的・精神史的な背景についての、考察を試みよう。

4-1 黙っていられなくなった理由

まず、前章の半自伝的事例W. T. に戻る必要がある。すなわち、そこでは、「黙って墓場に携えてゆこうと思っていた」体験を黙っていられなくなってしまった、その理由については、「終章」に譲るとしたのだった（11章3-3節）。これから紹介するのは、その、続きの部分である。ただし、この終章では、「半自伝的事例」を紹介するというもって回った形式ではなく、より直裁に、筆者自身の文章を紹介するという形をとることにする。

以下、11章3-2節に引用された事例W. T.の最後の行から、何と少女マンガの中で「遍在転生観」に出食わしたくんだりへと続く部分の引用を続けよう。

黙って墓場に持ち去るつもりだったのだ。

ところがである。

およそ10年ばかり前の春のこと。私は親戚の用事で、中国地方の旅をしていた。

(……)

周囲では乗客の入れ替わりがしきりだった。そのうち私は、通路向い側の空席に、マンガ雑誌が置かれているのに気づいた。当時私は、マンガを心理学の研究材料に使うことをして、「マンガの心理学」といった雑誌特集で原稿依頼があったりしていた。

手に取ると、高年齢少女系（少女の年齢を過ぎても実生活派に脱皮せず、少女的ファンタジーの世界に留まる人々のこと。女性だけでなく男性もいる！）の雑誌だった。マンガの心理学にはおあつらえ向きの材料だ。なにげなく、『ショート・トゥイスト』（佐々木淳子作、小学館）という作品を読み始めた。

そして、驚くべき体験をした。

その後、このマンガ作品のあらすじが紹介される。超巨大サイクロトロン事故が元で、時間のねじれ（ロング・トゥイスト）が生じて、「次に生まれ変わるのが、ずっと昔になるか、ずっと明日になるか予測がつかない」ことになってしまった。サイクロトロン事故に関係して冒険をした主人公の少女は、それには気づかぬまま平穏な一生を送って死ぬが、そのあとで、奇想天外なラストシーンが来る。毛皮を腰に纏い槍を抱えた石器時代の男が、「ロング・トゥイストか……」と呟いている場面が絵入りで紹介される。

「何？そのコトバ」と女が尋ねる。「わからない……。生まれる前から知っているコトバだ。ぼくは生まれる前、ずうっと明日に住んでいた。」「明日？木の実が落ちて雪が降るくらい明日？」「もっとももっとも明日。子供が年とって死んで、その子が年とって死んで。……もっとももっとも死んで、あの火山も死んで。その山が崩れても追いつかないくらい明日……」

つまり、この場面で、主人公の少女の一生が、石器時代の男の「前生」であることが、暗示されているのである。以後の頁では、場面は、未来の宇宙ステーションの中、近世の貴族の夜会、人類最後の時代、古代ギリシャと跳んで、「生まれ変わり」の順番がランダムであることが、ますます明らかになってゆく。最後の頁の右側では、エジプトのファラオらしき人物が「そう……。同じ時代に一人や二人ではなくなってくる。永遠の生まれ変わり、ランダムな生まれ変わり。その意味するところ……。父王も私……。次の王も私だ……。いや奴隷も妃もおぬしも、超過去か超未来の私……」「そういう事だ。過去・現在・未来……。生きとし生けるすべての人間は私だということになる……」

古今東西の書物を漁っても同じものに巡り合わなかった思想、黙って墓場へと持ち去る

つもりだった死生観が、こともあろうに少女マンガ雑誌の中にあった！？（渡辺、1996c、p136）

長くなるのでこれ以上の引用は控えるが、筆者は、続く文章の中で、「同じ時代に生まれ、育っていれば、同じことを考えつくのは不思議ではない。現に、思わぬ「今、ここの問い」の浮上を見、そして独我論的体験の浮上の可能性も出てきた。私の本当の死生観にしても、黙って墓場に持ち去らなくとも、いつか生きているうちに、『浮上』できないともかぎらないではないか」と述べている。つまり、自我体験、独我論的体験、「遍在転生観」のいずれもが、「浮上」できる日が来るかもしれない、と感じたのである。

もっとも、3者のうち最後のものについては、このエピソードが殆ど唯一の兆なので措くとして、独我論的体験、自我体験という順番で、「浮上の可能性の兆」と筆者が感じたエピソードを、筆者自身のこれまでの公刊文章の引用を中心に紹介してゆく。

4-2 独我論的体験浮上の可能性

筆者が、1999年の論評の中で、「独我論の時代」の到来を予測していることは、序章でも触れた。けれども、独我論の時代という言葉は、その十年も前に出した評論集『トランス・ジェンダーの文化』（勁草書房）の、「あとがき」の中に、すでに現れているのである。

……この間、私の知る限り、独我論の奥義にもっとも深く参入していると思われる、『<私>のメタフィジックス』（永井均、勁草書房）という本が出た。黙って墓場へ携えてゆこうと思っていた私の「メタフィジックス」をこのような形で語る気になったというのも、「独我論の時代」の訪れが近いと感じたがゆえである。（渡辺、1989、p216f）

永井均のこの本は、第3章でも引用文献に挙げているのであるが、「独我論」と「意識の超難問」の深い関係について、改めて考えるきっかけを与えてくれた本であった。ちなみに、この、「あとがき」の文章に戻ると、その後の方で、「最近、いっそう驚くべき作品に出会った」として、11章でも紹介した『ショート・トゥイスト』を、絵入りで紹介している。そして、「ある時期が来ると、それまではだれも考えていなかったことを、突然に、世界のいろんなところでいろんな人が、互いに独立に考え始めるという現象が、歴史上にはまみ見られる」と評言している。

このように、商業出版を通じて独我論について語り始めて、数は少ないものの、反響が寄せられるようになった。中でも反響の最大のものは、第3章と第

5章の元になった論文（渡辺・小松、1999；渡辺・金沢、2005）の共同研究者にして共著者となった2人の若手研究者が、それまで一面識もなかった筆者のもとに現れたことであった。読者はあるいは、方法論的にだけでなく内容的にも独我論の臭いのする本稿の研究に、共同研究者が存在していることを、いぶかっていたかもしれない。けれども、序章（4-1節）で論じたように、公共的にアクセス可能なテキスト・データの存在が、本研究を哲学から区別させるものであるとすれば、共同研究者の存在は、さらに、本研究を人間科学として、文芸批評から明確に区別させるものである。そして、共同研究者が出現したこと自体が、筆者には、本研究が、時代精神の顕れであることの、証であると思われたのだった。

その後、筆者は、1999年に、「死生観のパラダイム転換」（渡辺、1999b）という論評を發表し、その中で、酒鬼薔薇事件という名で知られる少年犯罪に触れた後、「21世紀の後半にはかくれ独我論者の大量潜伏の事実が明るみに社会に衝撃を与え」と論じたことは、序章でも述べた。この論評ではまた、「意識科学でも独我論がはやる時代が来るかもしれない。なにしろ、他人の脳をいくら調べ回しても他人の意識はみつからないが、私の意識が存在する事だけは確実なのだから。」（p161）と論じている。さらに、筆者は、この論評に手を加えて、2002年に出版した『<私の死>の謎』（渡辺、2002b）の序論としているが、そこでは、大学生への調査は独我論的体験が6%に達するという（本稿第5章でも取り上げた）調査結果を紹介した後、次のように論じている。

古墳時代や平安時代にも、百人に数人くらいの割合で、子どもの頃に独我論的な体験をする人々がいたのだろうか。奈良時代や室町時代にも、この薬学部の女子学生（引用時註：8章の事例8-18のこと）のような「隠れ独我論者」が世の片隅に息づいていたのだろうか。今となっては答えようのない問題だ。けれども私は、色々な状況からして、現代という時代は独我論的体験や独我論者への、「淘汰圧」が弱まった時代だと考えている。

生活の厳しかった時代、人と人が共同体意識によって緊密に結ばれていた時代では、独我論的な思いは浮上するやたちまち忘れ去られただろうし、そうしなければそもそも生き残れなかっただろう。ところが現代では、生身の間人関係が希薄になるとひきかえに、子どもの頃から、ファミコンゲームやパソコンゲーム、インターネットの世界と、疑似現実を現実として生きることが可能になった。中年になるまで「ひきこもったまま」の人々も増えた。他人はすべてロボットだと信じたまま大人になっても、ハインラインの小説の主人公のように「淘汰」されずにすむかもしれないのだ。

そして、「来るべき時代のための心理学は、……もしそれが精神病理的な体験でないのならば、正常な発達過程の一階梯であることを明らかにし、独我論と

はひどい考えちがいではなくて、他のより常識的な世界観と等しく、論理的に可能な世界観的分岐のひとつなのだとすることを、説明できなければならない。」と結んでいる。付け加えると、筆者は、21世紀後半を待たずに、近い将来、「独我論を自らに納得させるため」といった理由での哲学的殺人事件が起こるのではないかという事を、懸念している。

4-3 自我体験（今、この問い）が浮上してきた時代背景

独我論的体験に比べれば、自我体験の方は、筆者は、これまで何度か言及したオウム真理教元信者の事例に関連して、比較的まとまった時代背景論を展開しているので（渡辺・中村、1998, p132ff）、これを要約しよう。

1) 時代背景として、第一にあげられるのは、高度情報化社会ということである。

たとえば、2章でも8章で引用した「事例2-12」では、15歳の時に、生命の起源をテーマにしたテレビ番組を見て、いま、ここに生を受けたという偶然性への驚きの念が湧き起り、それが考えるという使命を自覚させたという体験が語られている。生命科学専攻の女子学生の、この瑞々しい叙述は、第2章でも引用時に指摘したことであるが、1章冒頭に引用した「パスカルの問い」を思い起こさせるのである。

パスカルが生きた、17世紀という時代とは、意味と目的とに充たされた古代中世の調和的宇宙に代って、時間的にも空間的にも無限の沈黙した宇宙という近代科学的世界像が、姿を現した時代であった。

そもそも、この世界像の最も特徴的な点は、「私」とは無関係という事である。自然科学的に描かれた宇宙は、本来、「私」の存在しない宇宙なのである。「私」なしに自己完結しているはずの宇宙の、今、ここに、「私」がいることの偶然性への不安が、当時の第一級の科学者であったパスカルの問いを誘発し、数世紀を隔てて、科学好きの女子中学生の裡に、宇宙と生命の誕生を神秘と思う感覚を誘い出したのである。

かつてはパスカルのような、当時の最高の科学者にして哲学者のみが問うていた問いを、おそらくはパスカルなど読んだことはないであろう理科系の少年少女が問う。ここに、現代という時代の特異性がある。情報化文明のもたらしたもの——それは、以前とは比較にならないほどの飛躍的な視野拡大であり、しかもそれは、一部の知識人に限られず、大人にさえも限られない。子どもの視野といえ、昔なら、裏山の頂から見下ろした町の景観がせいぜいだっただろう。ところが今では、映像ニュースを通じ、地球の裏側の惨事も瞬時にして目の当たりにできるし、テレビ番組が35億年にわたる生命進化を疑似体験させてくれる。3世紀前には、パスカルのような最高の知性にしてはじめて実感する

ことのできた、無限の時空の不安と眩暈を、子どもであっても、いや、実人生の経験の少ない子どもであればなおのこと、深く感じることはできるのである。

そのような不安・眩暈と共に生じた自我体験の典型例を、これまた2章でも8章でも引用した事例になるが、短いものなので3度目の引用しておこう。

【事例2-8】テレビで外国の情勢を見ていて／少し違うのですが、「自分は何故日本に生まれたのだろう」と思い、考えれば考える程、不安になった憶えがあります。

2) 時代背景として第二にあげられるのは、高密度管理社会である。

現代の高密度管理社会では、あらゆる方面で均質化が進み（とりわけ学校社会で著しい）、若者はアイデンティティの発見に困難を来たしやすくと考えられる。かつては疑いようもなく、武士の子は武士の子で商人の子は商人の子であり、女の子は女の子で男の子は男の子であり、あるいは家名を背負い、あるいは村の鎮守の氏子であり、共同体と分かちがたく結びついていた。「もし自分が他の人間として生まれたなら」といった想像力は働く余地がなかっただろうし、あったとしても単なる願望の域を出なかったであろう。

ところが現代の子どもたちは、同じような家に育ち同じような学校に同じような服を着て通い、しかも共同体に有機的な仕方で結びついているわけでもない。バラバラで互いに見分けのつかない、ガンジス川の真砂のような存在なのである。

【事例12-1】¹二才後半くらいから、どうして今、こうしているんだろう。などと考えていました。……／自分が住んでいる家にしても、どうしてC県のC市のこのマンションなのだろう。他にもたくさんマンションはあるし、このマンションの中にも同じ間取りの家はたくさんあるのに、どうして九階のこの位置なのだろう、と考えながら毎日幼稚園から帰って来ていました（あらゆることをそういうふうと考えていた）。（19歳、女）

同じようなたくさんのマンション。同じマンションの中にある同じ間取りのたくさんの家。それなのに、どうしてよりによって9階のこの位置なのだろう……。これでは——2歳後半という自己報告は信じがたいにしても——「私はいったい誰なのだろう」という疑問が起こるのも無理はない。この例が、オウム真理教元信者の幼いころの体験（事例0-6）とそっくりなことに、注意してほしい。

4-4 自我体験・独我論的体験の精神史的位置づけに向けて

高度情報化社会といい高密度管理社会といい、それらが語られる時には、犯

¹ この事例は、【事例8-9】が抽出されたのと同じ未整理の調査データフィールドからのものであり、渡辺・中村(1998)に初出した。

罪の背景といったような何らかの否定的意味合いをもって語られるのがふつうであろう。もし「体験」が時代精神の顕現であるといった立論をするのであれば、否定的意味合いではなく、何らかの積極的な意味合いをもって語る必要が出てこよう。

たとえば、オウム真理教事件に関連して、本稿の事例0—6の提供者高橋と対談した（宮内・高橋, 1999）作家の宮内勝典は、「あとがき」で次のように述べている。

先進国は、意味の不在にぶつかっている。食べていく苦しみを乗り越えた現在、人生にどんな意味があるのか、なにか目的があるのか、だれも答えることができない。キューサーからの電波を見つめ、いま膨脹しつつある宇宙の真ただ中にいると実感して「鳥肌が立つような」感動を受けた青年は、ここに自分がいるのはなぜか、この意識には意味があるのか問い始めた。むろん答えなど返ってこない。それは永遠の問いである。

そのような永遠の問いが、抜き差しならぬものとして先鋭的に浮上してきたこと、それが先進国の証である。若者たちの自意識は、そのレベルにさしかかってきたのだ。……

(……)

高度資本主義の波頭に打ち上げられて浮遊している意識は、自分らしさが希薄で、実存の実感もなく、世界とのはっきりした輪郭を求めて、いらだっている。先進国の若者だけに許される贅沢な悩みだと笑うのはかんたんだが、若者たちの意識の吃水線がそこまで浮上していることだけは、何度でも強調しておく必要がある。オウムが急成長した秘密はそこにあるのだから。(p23f)

この文章には少なくとも「意識の吃水線の浮上」といった言葉を用いて、高橋らの思想と行動を肯定的に捕らえようという、構えが認められる。けれども、意識の吃水線の浮上にしても、それを精神史の中の過程として捉える視座がなければ、時代精神の顕現を認めるまではいくまいと思われる。そこで、次に、専門外のことであるので無謀な企てとなってしまうことを承知で、思想史・精神史の領域に踏み入ることとしよう。

4—5 精神史における二人称から一人称・三人称への人間理解の分化

無謀な企ての無謀さをなるべく薄めるには、どうしたらよいだろうか。幸い筆者は、思想史・精神史にはこれまでまったく無縁だったわけではなく、心理学史の思想史・精神史の視点からの再構成を試みた論考「心理学のメタサイエンス 序説」（渡辺、1994 b）があるので、これを出発点としよう。

すなわち、そこでは、「多様な人間概念を、人間存在への視点の違いという側面から、一人称的人間概念、二人称的人間概念、三人称的人間概念と3分」し、

それに応じて、「心理学の歴史を3種の人間概念の分岐・発生・交錯の歴史として再構成する」という構想を、提起したのだった。この構想自体は、その後、心理学の諸潮流を、視点の対立軸としての「一人称的／三人称的」、態度の対立軸としての「二人称的／非人称的」という、より認識論的に厳密な枠組みに位置づけるという構想（渡辺, 1999a参照、また、本稿序章0-1図も参照）に取って代わられたためもあって、それ以上、発展することはなかった。今、「一人称的人間概念、二人称的人間概念、三人称的人間概念」を、0-1図におけるような科学認識論的な概念とせず、本来の意図であった、「心理学の心理学」²上の概念、すなわち心理学的な概念とする構想を復活させ、これを精神史に適用してみよう。

そもそも、三タイプの人間概念とは、ジャンケレヴィッチ（Jankélévitch, 1977）の、一人称の死、二人称の死、三人称の死、という分類に由来する。彼の3タイプの死の定義にならって3タイプの人間概念を定義づけると、以下のようになるのである。

一人称的人間概念：自己をモデルとして無意識裡に作り上げられた人間概念。

二人称的人間概念：親しい他者をモデルとして無意識裡に作り上げられた人間概念。

三人称的人間概念：見知らぬ他者をモデルとして無意識裡に作り上げられた人間概念³。

いま、この3タイプの人間概念が、歴史的にどのように展開してきたかについて、この論考を参考にしながら、思弁的な省察を行ってみよう。

長い狩猟採取時代から、約1万年前頃から始まった初期の農耕時代を通じて、人類の人間概念は、基本的に二人称的なものであったと考えられる。狩猟採取時代から人類は群れを作って生活しており、群れの中で出会う他者は親しい他者であったのであり、農耕時代に入ってムレがムラとなっても、事情は似たものであったろう⁴。文明の誕生にともない、都市が成立したことで、事情は

² 渡辺(1994b)によれば、「心理学の心理学」は、「心理学史」「心理学の哲学」「心理学の社会学」などと共に、心理学のメタサイエンスを構成するとされる。

³ ちなみに渡辺(1994b, p171f)では、「人間について考察せよ」という課題を与えられて起こすアクションの違いによって、その人の依拠する暗黙の人間概念が判別可能かもしれないという。すなわち「静かな部屋に一人こもり、自分自身を内省することから人間考察を始める部類の人」は、一人称的人間概念に、「パーティへ出かけて行き、いろんな人と交わりながら相手の心の動きや性格を見抜こうとすることから人間考察を始める人」は、二人称的人間概念に、「無作為抽出された匿名の人々を、匿名のままに客観的に観察したり、調査や実験の対象にすることで人間考察を始めたがる人」は、三人称的人間概念に暗黙裡に依拠している、とする。

⁴ 「外敵」といえば、「異族」であって獰猛な肉食獣や暴風雨と同様な非人称的な脅威で

一変する。都市への人口の流入は、見知らぬ人々との接触の機会を増やしただろう。これは三人称的人間概念を準備したであろう。三人称的人間概念の成立がまた、一人称的人間概念のための条件となったと考えられるのである。

ジェインズは、『二院制の心の崩壊による意識の起源』(Jaynes, 1976)と題された著作の中で、紀元前 1000 年ごろまでの人間は、左右の大脳半球に別々の心をそなえるという「二院制の心」を持っていたのであり、それは未だ、意識という水準に達しなかったという説を、古代ギリシャ叙事詩「イーリアス」などの文芸作品の省察に基づいて展開している。古代の勇士たちに無思慮な行動をいさめる役割をしている神の声とは、別の側の心からの意志が、幻聴として実際に聞こえたのである。この二院制の心が統合されることによって、意識が発生したのであり、ギリシャでは叙事詩の英雄の世界から賢人哲人の時代へ、インドではヴェーダ賛歌からウパニシャッドの主観主義的哲学へ、中国では孔子を始めとする諸子百家の出現へという精神的に重要な変化によって、その過程が証されるという。中でも、最もよくこの過程が見て取れるのは、旧約聖書の中の変化だという。

ジェインズの説の当否はともかくも、彼が「意識の発生」と呼んでいるものが、ナイサーの私密的自己や、ここでいう一人称的人間概念と関連するものであり、さらには「内省的自己意識」の条件となったと考えれば、その精神的な構想にも、文芸古典作品を心理学の材料にするという、本研究にも共通する心理歴史学的方法論とも相俟って、参考になる面がある。筆者は旧約聖書にはくらいので、すでに何度か言及した古代インドでこれを考えることにする。

ヴェーダからウパニシャッドへの時代的推移において重要な社会的出来事とは、まず、バラモンという名の聖職者階級の成熟であった。職業的聖職者階級の成熟は、その内部に、隠遁孤独の裡に瞑想に専心する修行者を生むことによって、一人称的人間概念の展開のための社会的条件となったと考えられるのである。ウパニシャッドの記述を読むと(佐保田、1979、Radhakrishnan, 1953)、ヤージニャヴァルキヤもまた、家族のために財産を処分してから遍歴遊行の旅に出ている。やや時代が下って仏陀の頃になると、出自がバラモンであるか否かに限らず、遍歴のうちに思索を重ねる修行者(=沙門)が輩出し、その中から仏典では六師外道と呼ばれた自由思想家たちが出現した。

この人間は[地・水・火・風という]四種の元素から構成されているにすぎない。(中略)愚者も賢者も身体の破壊した後では、破壊し消滅する。死後にはなにもものも存在しない。

あり、人間以前、人称以前の存在であったと考えられる。古代社会における奴隷に対する非人間的な扱いは、その名残だったのかもしれない。ちなみに、互いに名乗り合ってから闘う戦記物語的な敵は外敵ではなく、二人称的なライバル(好敵手)であろう。

原始仏典に紹介された自由思想家の一人、アジタ (Agita) の教説であるが (中村、1991 参照)、断固たる唯物論者アジタもまた、当時の苦行者の風習にしたがって毛髪で編んだ衣をまとった遍歴の遊行者であった。一人称的人間概念の形成を支えたのと同様の、共同体からの離脱という社会的条件がここにはある。ひとりひとりが二人称的相互作用の中にあつたムラ社会を離れた遍歴者は、いやおうなく自己自身と向き合う時間の中で一人称的自己理解を明確にする一方、未知の町や都会で異邦人として匿名の群衆に対することによって、三人称的人間理解を深める機会をも持ったのであろう。道端に打ち捨てられた死体を見る機会もあつたであろうし、三人称的人間理解はさらに、非人称的人間理解へと展開していったのかもしれない⁵。一人称的と三人称的の人間理解の成立は、いわばコインの表と裏のように一体なのかもしれない (以上、渡辺、1994b, p174-177 参照)。

以上の、二人称的人間概念から一人称的と三人称的の人間概念への同時的分裂、という精神史的な仮説がなりたつとすれば、これはまた、本章 3 節に紹介したブラウトン (Broughton, 1978, 1981) の自己理解の三段階発達説でいえば、第 2 段階に当て嵌めることもできるかもしれない。すなわち、第 1 段階 (分裂をいまだ知らない幸福な幼年期) が、共同体の中の二人称的人間理解に当たるとすれば、第 2 段階の、「精神と肉体、内面的自己と外面的自己が分裂し、一種の二元論的世界観が形成される思春期から青年期」に当て嵌められるのではないだろうか。個体発生は系統発生をくりかえすというヘッケルの反復説を、安易に当て嵌めるのは慎むべきことであろうが、自我体験という概念自体、実は、反復説に基づいて思想史から輸入された概念と考えられることについては、第 3 章で述べたところであった。

4-6 しかし「他者の自明性の破れ」は精神史上には見いだしがたい

以上の議論を踏まえると、ウパニシャッドの時代にはすでに、自我体験の発生条件とした、「内省的自己意識が発達し、主観的世界が再発見されて強く意識される」(第 8 章) という段階に達した人間が、職業的聖職者階級の中から現れても、不思議ではないと思われるのである。実際、本稿でも何度か紹介してきたヤージニャヴァルキヤの教説は、対話編という形式をまとっているため厳密

⁵ 非人称的人間理解は、ここでは、三人称的人間理解をさらに極端に非人間化した人間理解、といった意味で用いる。三人称的人間理解を科学的に精密化すれば非人称的人間理解に行き着くのは、必然的なことである。たとえば、無作為抽出された匿名の人々というサンプルに基づくパーソナリティ研究は、やがて、性格特性の、DNA 上の対応物を捜し求めるにいたるのである。

には体験事例とは言えないとしても、自己を対象的に、個別的な存在として、認識することはできないという、驚異と畏怖の念に裏付けられた深い自我体験を、そのテキストの裏に読み取ることは難しいことではないであろう。

ただし、ヴェーダーンタ思想と、前章で検討したシュレーディンガー思想の間には、大きな違いがある。前者においては、後者におけるような独我論との格闘の跡が見られないのである。

もっとも、ここでいう独我論とは、狭義の独我論、「他者の存在の否定」を主要内容とするような独我論である。狭義の独我論がたやすくは見いだしがたいこと。これが、インドのみならず東洋思想の、さらには古代中世の思想の、つまりは非近代思想の、特徴でないかと思われるのである。

このことは、東洋や古代中世の思想に独我論が無縁であったことを、何ら意味しない。むしろ、東洋思想に特徴的なものは、「世界の实在性の否定」という意味での広義の独我論、第5章の図でいえば、独我論的体験の円盤の手前側の半円に属する主観的観念論であり、これはしばしば、この世は夢ではないかという疑いをきっかけとして、出現しているのである。

いつか荘周は、夢のなかで胡蝶になっていた。そのとき私は嬉々として胡蝶そのものであった。ただ楽しいばかりで、心ゆくままに飛びまわっていた。そして自分が荘周であることに気づかなかった。

ところが、とつぜん目がさめてみると、まぎれもなく荘周そのものであった。

いったい荘周が夢のなかで胡蝶になっていたのか、それとも胡蝶が夢のなかで荘周になっているのか、私にはわからない。

あまりにも有名な、『莊子』の「胡蝶の夢」の一節である。ちなみに森三樹三郎の解説によると、「人生を夢にたとえることは多いが、これはその最も早い例である」（森、1994）という。

ところが、同じ『莊子』に「濠上を知る」という次のような一節があることは、胡蝶の夢ほどは知られていない。

莊子が友人で名家（論理学派）の人で恵施とふたりで、濠という川の飛び石の上で遊んだことがある。そのとき莊子は流れに浮かぶ魚を見ていった。

「はやがゆうゆうと泳ぎまわっているが、あれが魚の楽しみというものだよ」

すると恵施は、すかさずいった。

「君は魚でもないのに、どうして魚が遊んでいるのがわかるのかね」

莊子は答えた。

「君は私ではないのだから、私が魚の楽しみを知っているかどうか、わかるはずはある

まい」

だが恵施も負けていない。

「なるほど私は君ではないのだから、むろん君の心はわからないよ。だが同様に、君も魚ではないのだから、君に魚の楽しみがわからないのも、確かだよ」

すると、莊子は答えた。

「では、最初から順序を追ってみよう。最初に君が『君にどうして魚の楽しみがわかるのかね』といったのは、すでにそのとき君は私の心を察して、私の心が魚の楽しみを知っているかどうかを知り、私に問いかけてきたわけだ。とすれば、魚でない私が、魚の心を察したとしても不思議ではあるまい。……」(森、1994, p231f)

莊子の最後の答のくだりはこれだけでは曖昧であるが、「君にどうして魚の楽しみがわかるのかね」と問いかけたこと自体、すでに、相手の心を知り得ること、もしくは知っていることを前提とした行為である、といった意味と思われる⁶。その後、「濠上に知る」が、人の心を察することの故事成句になったというが、他者の心の不可知さに関する論理学派恵施の問いが、(筆者の知る限り) 東アジア思想の中で展開された形跡がないのは、残念なことに思われる。

インドに戻るならば、認識論的な意味での他者の存在の問題が、インド思想史上で問題にされなかったわけではない。それどころか、唯識派仏教哲学の最も基本的な論書である世親(ヴァスバンドゥ)の『唯識二十論』(梶山訳, 1981)でも、他者の心の問題は取り上げられている。

(反論)「もし人々にとって、自分の心の流れの特殊が変化(相続転変差別)だけから、対象としてのある形をもった表象が生じるのであって、特定の対象(が外界に実在すること)によるのではないとするならば、そのばあいには悪友や善友と交わったり、正しい教えや悪い教えを聞いたりすることによって、人々の認識が(善くあるいは悪く)規定されるという事がどうしてありうるのか。(外界に対象がないとするならば、)善友や悪友との交際も、彼らの教えというものも、実在しないはずであるから。」

(答論) 交互に影響を及ぼすことによって相互に認識を限定しあう。

つまり、唯識論の唯心論的観念論的立場からは、他者の心の存在も否定され

⁶ ちなみに、莊子の最後のくだりは、岩波文庫版(金谷, 1975)での読み下し文では、次のようになっている(引用に当たって漢字を仮名に直した部分がある)。

莊子曰わく、請う、其の本に随わん。子の曰いて、なんじいづくんぞ魚の楽しみを知らんと云う者は、すでに吾れのこれを知るを知りて我れに問えり。我れはこれを濠の上に知るなりと。

るのではないかという、反論を想定して、それに反駁を試みているわけである⁷。

世親は4－5世紀頃の人といわれるが、7世紀にはいると、11章の刹那滅論証のところでも言及した、傑出した仏教論理学者ダルマキールティが、「他者の心の存在証明」(Gupta, trans., 1969)という書を出すなど、他者認識問題は、当時のインド哲学の中での論争点の一つであったことが察せられるのである。ただし、この論争は、ダルマキールティの場合でも、観念論的唯心論的な仏教哲学の側が、より实在論的な他の学派からの、「他者の振る舞いや言葉も自分の表象だというなら、そこから出発して他者の心の存在を推論することはできなくなり、結局他者の存在は否定されるのではないか」という論難を受けて反駁する、という形式を取っているのである⁸。第5章冒頭での2種の独我論の区別からいえば、他者の存在はもっぱら、広義の独我論、すなわち主観的観念論の、派生的問題として、系として、問題とされたのであって、他者の存在のみを問題とするという、狭義の独我論は、いまだ浮上していないという印象を受けるのである。

この点は、西洋の近世哲学においても同様である。バークリは独我論の代表格のようにしばしば言われ、シュレーディンガーもそのように扱っているのであるが、その主題はあくまでも世界の実在性の問題にあって、他者の問題に対する姿勢は仏教哲学者の場合とそれほど変わらない。しかも、バークリの場合には究極的には他者の存在は神によって保証されることになるのである。この問題に触れた『人知原理論』(Berkley, 1734/1949)の記述には要領を得たまとまったものがないので、この問題をまとめた訳者解説から引用しよう。

精神の能動性と自我の有限性によってバークリは独我論を脱する。他我の存在は、自我の能動性の経験に類似する事象を他人の肉体的運動その他に看取するところから、類比的に推論される。他我の存在は『哲学解義』に取扱われていなく、バークリの説明の最も乏しいものの一つである。けだし、ロック的な心理主義的経験論の立場では、自己と別個

⁷ なお、この節に対する注釈者梶山の次の注を参考までに引用しておく。「ここで著者は、すべてのものは表象だと主張しながらも、なお他人の心の存在を認めている。他人も外界に他ならないから、この(第十八ab)頌における著者の立場は、唯識派の最高の真実(それは第21頌で明らかにされる)をではなく、世間的な真実を語るものである。唯識派は他人の心の存在を認めるが、究極的には、主観・客観の分岐を断った仏陀にとっては、他人の心も、自分の心も客観として存在することはないという。」(同訳書, p363)

⁸ ダルマキールティの反論は、筆者の見る限り成功しているとはいえない。ただし、彼のサンスクリット原文は現存せず、チベット語訳をStcherbatskyがロシア語訳したものを、さらにインド人学者が英訳するという、ユーラシア大陸を一回りしたような多重訳でしか参照できなかったため、これ以上の詮索は、インド学には門外の筆者としては、とりあえず差し控えるしかない。なお、彼の論理学全般については谷(2000)を参照されたいが、他者の存在証明についての言及があまりないのが惜まれる。

なかつ観念的に捉ええない他我をいかにして知りうるか、容易には答えられない問題であるからである。そしてバークリは結局、神に継る。自我と他我の交渉を保証するものは神のほかにはない。神こそ世界の根元であり、万物の主宰者である。(大槻、1958)

この訳者解説に筆者自身の感想を付け加えるならば、バークリにとって、第一義の他者とは神であったのであり、他者問題とは神の存在証明問題(弁神論)のことだったということである。この事情はひとりバークリの場合にとどまらない。ニーチェ(Nietzsche: 1844-1900)のいう神の死によってはじめて、西洋の哲学者の関心は、人間としての他者に向ったのである。筆者の乏しい哲学史の知識を検索してみても、他者の問題が真にアポリアとして哲学史・思想史に登場するのは、分析哲学と現象学に代表される現代哲学においてであったとしか考えられないのである。現代哲学を代表するヴィトゲンシュタインの次の一節に見られるような、鮮烈でしかも深い独我論的言辭は、現代哲学以外には、けっして見いだされないところである⁹、と言っても過言ではない。

私は私の独我論を「私に見えるもの(あるいは今見えるもの)だけが真に見えるものである」と言うことで表現することができる。ここで私はこう言いたくなる。「私は『私』という語でL・ヴィトゲンシュタインを意味してはいない。だが私がたまたま今、事実としてL・ヴィトゲンシュタインである以上、他人たちが『私』という語はL・ヴィトゲンシュタインを意味すると理解するとしても、それで不都合はない」と。(中略)しかし注意せよ。ここで本質的な点は、私がそれを語る相手は、誰も私の言うことを理解できないのでなければならない、ということである。他人は「私が本当に言わんとすること」を理解できてはならない、という点が本質なのである。(『青色本』、p117. 永井、1995より引用)

以上、まとめると、狭義の独我論というものは、洋の東西を問わず、現代という時代以外には見出しがたい、ということになろう。それだけ他者の自明性は、世界の実在性の自明性にくらべても、確固として破れにくい、ということであろう。

ところが、その破れにくい他者の自明性に亀裂が入り始めている。そこに現代社会の特異性があるのではないだろうか。

4-7 現代社会における他者問題浮上の諸要因(1)——近代から現代へ

現代哲学において他者問題が登場することは、社会的背景との関連においても説明できることであろう。そのような社会的諸要因を、以下にあげてみた。

⁹ 正確には、「けっしてテキスト化されなかった」と言うべきであろうが、精神的には同じことである。

(1) 神、ないし超越的存在の不在

神なき社会では人間の関心は、まず、他の人間に向かう。これは、他者の存在に対する感受性を強めるだろう。哲学においても、前項で見たように、西洋哲学における伝統的なテーマであった神の存在証明に代わって、他者問題が浮上したのだと考えることができる。

(2) 超越的倫理から人と人の間の倫理へ

神の死によって、近代市民社会では、倫理道德の根拠を超越的存在に求めることができなくなり、人間と人間のかかわりに求めるようになった。その典型例が、アダム・スミス(Smith, 1790)が、近代市民社会における倫理の基礎的原理として考察した、同感(sympathy)であったと思われる。このことは、他者に関する認識論的であると同時に、発生心理学的問題を提起することになったであろう。

(3) 内部志向から他人志向へ

社会学のリースマンは、『孤独な群衆』(Riesman, 1950)において、前近代の伝統志向型人間から、近代市民社会の内部志向型人間へ、さらに現代大衆社会における他人志向型人間への推移を論じた。他人志向型人間にあっては、いやおうなく他者への感受性が高まるであろう。

4-8 現代社会における他者問題浮上の諸要因(2) --独我論の時代へ

以上3つの要因は、他者問題浮上の背景であるが、加えて特に独我論浮上の背景となりつつあると思われる要因を、以下に挙げる。

(4) 自然科学的世界観と人間機械論

「他人は機械のようなものではないか」と疑う独我論的懐疑は、人間は機械のようなものではないかという人間機械論と、その背景としての近代自然科学的世界観を前提とするであろう。古代中世のように、自然界の諸物に pneuma (霊物) が宿り、人間をも動かす、といった自然観では(高橋、1999参照)、独我論的懐疑が浮上することはむずかしかっただろう。他人が自分と同様の魂のようなものを備えていない限り、自分と同様の運動をすることの説明がつかないからである。高橋によれば、「デカルト革命」が、中世的 pneuma 的人間観=自然観にとどめを刺し、機械論的な(動物観を含む)自然観と、内面的意識を備えた存在としての人間観への、分裂を促したのだという。このように動物の運動が機械として説明可能ならば、このような説明を人間にまで拡張しようという人間機械論がやがて登場するのは避けられなかった。その際、自己意識の明証性からして、自分だけは例外とする可能性も出てくるであろう。独我論の条件となる世界観的な背景は、すでに整っていたのである(この項、村上、1981も参照)。

(5) ロボットが身近になることの影響

デカルトの動物機械説の発想の基には、当時流行したぜんまい仕掛けのカラクリ人形があったと考えられる。事実、『省察』には、道行く人を眺めて、帽子の下には自動機械が隠れているのではないかと疑う場面が出てくる（第3章4-1節脚注参照）。そして、17世紀のぜんまい人形は、現代ではロボットとして飛躍的に進化した。ここで、本稿で取り上げてきた独我論的体験のテキストの中に、「ロボット」という語がしばしば現れるのは、そのような時代背景の影響ではないかと、考えてみることもできよう¹⁰。またしても筆者自身の例を出すことになるが、そもそも筆者において「独我論的な疑いは、記憶の遡れるかぎりあった」（事例11-1より）ことと、次の、「マンガ王国日本!」という雑誌特集への筆者の寄稿文からの引用に見るように、ロボットの活躍する『鉄腕アトム』を代表作とする手塚治虫のマンガへの傾倒が、記憶の遡られる限りあったと言ってよい程であることが、何か関係があると思われてならない。

……ぼくの生物学的誕生は手塚の作家的誕生と正確に時期を同じくし、マンガについての最初の記憶も、雑誌の付録だったかもしれない『メトロポリス』の1ページ目と共に始まっていると思うのだが、この作品こそは、美神をかたどって生み出された両性具有者の悲劇を描く未来SFという、とてつもない元型的神話的傑作だったのだ。／のち、手塚治虫全集が刊行され、再読できるようになったらしいが、あまりに神聖化された思い出なので、手にとって見ることもしないている。五～六歳とおぼしき当時の記憶のまにまに、紹介しよう。……」（渡辺、1987b）

もっとも、「メトロポリス」ではロボットは登場せず、人造細胞から作り上げられた人造人間が登場するのである。いずれにしても、「鉄腕アトム」が生み出されるのは、その数年後のことであった。具体的な光景や出来事を伴うエピソードではなく、漠然と「何かを考えた」といった記憶が記憶として定着することが、思念をイメージ化したキーワードなしには難しいことを思うとき、独我論的体験の記憶への定着と想起において、ロボットというキーワードの果たした役割は、けっして小さくはないであろう。

手塚ワールドではロボットは人間と同様の心を持つのであるが、言うまでもなくこれは現実離れしている。現実には人型のロボットが、アイボ、アシモといった愛称を付けられて登場し、家事ロボットやペットロボットが実用化される日も遠くないと思わせるまでの「進化」を始めたのは、21世紀に入ってから

¹⁰ ちなみに本稿で引用した事例中、「ロボット」の語が出現しているのは5例であった。なお、本研究で用いた質問紙調査の質問項目には「ロボット」の語は含まれていなかったこと、5例中で偶発例が3例を占めたことを、念のため付け加えておく。

ことであった。ここで、筆者は、ある重大な懸念を抱くのである。

幼い子どもは、ペットロボットや家事ロボットを、人間同様に「心がある」と思うかもしれない。ところがある日、ロボットには「本当は」心がないことを教えられるだろう。するとその時、深刻な疑いが持ち上がらないだろうか。「ロボットに心がないなら、他の人々にも心はないのではないか？」と。これは、独我論的体験を増加させる一因になるかもしれないのである。「ロボットが養育環境に介在することの他者理解の発達への影響」という研究課題が、発達心理学において注目される日が、近い将来には来るのではないだろうか。

(6) インターネット引きこもりと「淘汰圧」の低下

中年になるまでひきこもったままインターネットが唯一の現実社会とのかかわりとなっているような人々も増えたため、他人はすべてロボットだと信じたまま大人になっても、「淘汰」されずにすむかもしれない、というのであるが、これについては、本章2-2-Bですでに述べた。実際、第5章でインターネット掲示板からの独我論的体験の例を紹介したが、インターネット掲示板の使用時間の長短でグループ分けをして、独我論的体験の多寡を比較する等の工夫で、この仮説は検証可能なものになるだろう。

ところが、そのように独我論的体験者・独我論者への「淘汰圧」が弱まることが予測される一方、現代社会では、他の時代に比べて、対人関係の技能が比較にならないほど重視される、という現実がある。たとえば、滝川(2004)によると、多少は関係性の発達に遅れがあっても、昔だったら、一徹で変わり者だが腕のよい職人や、人付き合いが悪くとも黙々と働く農夫や学者といったように、生きる場所がたくさんあった。ところが現代は、「社会性」が絶対的価値となったため、社会性の発達に遅れをとるような個人が、アスペルガー症候群という「障害」として炙り出されたのかもしれない、という。関連することであるが、ハレ(1997)は、アスペルガー症候群に限らず、注意欠陥多動性障害など、昔は生涯とみなされなかった単なる不出来が、疾患名を付けられ医学的研究の対象となるという、医学化(medicalization)の時代が現代であるという。このような流れが拡大するならば、そのうち、中年ひきこもりの隠れた原因として「独我論的体験」が突然脚光を浴び、「隠れ独我論者」の存在があぶり出される日が、来ないとも限らないかもしれない。その際、本研究で開発した独我論的体験調査法を基に、隠れ独我論者を炙り出すためのスクリーニング法が開発され、筆者にとっては甚だ不本意な使われ方をするかもしれない¹¹。

¹¹ 「人を殺してみたかった」といった不条理な少年犯罪を耳にする昨今であるが(たとえば、大淵, 2000 等参照)、そのうち、「独我論者としての自己を確立するため」といった理由での無差別殺人事件が起これ、それがきっかけとなって隠れ独我論者の存在が世間に察知されるという、悪いシナリオが実現してしまうことを、すでに触れたことであるが、筆

4-9 自我体験・独我論的体験も、本研究も、時代精神の顕現である

以上、思想史には門外の筆者として無謀を承知で精神的考察を試み、自我体験・独我論的体験が、時代精神の顕現であるという可能性を、明らかにしようとした。「体験」が時代精神の顕現であるならば、本研究のような研究が出現したこと自体、また、時代精神の現れであろう。さらに言えば、本研究が非西文明圏のこの日本において、いわば「国産品」として現れたこともまた、この時代精神の、国境を越えた普遍性を証するものではないだろうか。上記に独我論的体験浮上の要因としてあげた6つとも、西洋文明に固有というより地球規模の（グローバルな）現象としての現代文明に固有というべきであろう¹²。

文 献

- Berkeley, G. (1734/1949) *A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge*. Thomas Nelson & Sons Ltd. バークリ (1958)、大槻春彦 (訳) 人知原理論 <岩波文庫> 岩波書店
- Broughton, J. M. (1978). Development of concepts of self, mind, reality and knowledge. *New Directions for Child Development*, 1, 75-100.
- Broughton, J. M. (1981). The devided self in adolescence. *Human Development*, 24, 13-32.
- Gupta, Sri H. C. (transl.). (1969). “Establishment of the existence of other minds” — Free translation of Dharmakīrti’s Santānāntara-siddhi with Vīnitadeva’s Santānāntara-siddhi-ṭīkā. In *Papers of Th. Stcherbatsky* (pp71- 121). :Indian Studies Past & Present (Calcutta).
- Harré, R. (1997). *Introduction to the Cognitive Philosophy*. Springer-Verlag.
- Jankélévitch, V. (1977). *La mort*. Flammarion ジャンケレヴィッチ(1987) 合田正人 (訳) 死 みすず書房
- Jaynes, J. (1982) *The Origine of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind*. Houghton Mifflin.
- 梶山雄一 (訳) (1981) 唯識二十論 長尾雅人・梶山雄一・荒牧典俊 (訳) 大

者は懸念するものである。

¹² 哲学者の三浦(2002)によると、独我論と関係が深い「意識の超難問」をめぐる議論は、欧米よりも日本の哲学界において盛んだという。これもまた、自我体験・独我論的体験を、西欧流個人主義の必然的帰結、といったことで説明することが的外れであることの、ひとつの証拠立てとなる。

- 乗仏典 15 世親論集 (pp5-30) 中央公論社
- 金谷治 (訳注) (1975) 莊子 第二冊 <岩波文庫> 岩波書店
- 宮内勝典・高橋英利 (1999) 日本社会がオウムを生んだ 河出書房新社
- 三浦俊彦. (2002) 意識の超難問の論理分析 科学哲学、**35-2**, 69-81.
- 森三樹三郎 (1987) 老子・莊子 (講談社学術文庫) 講談社
- 永井均 (1995) ヴィトゲンシュタイン入門 筑摩書房
- 大淵憲一, (2000) 攻撃と暴力 丸善
- 大槻春彦 (1958) 解説 バークリ著 人知原理論 (pp221-258) <岩波文庫> 岩波書店
- Radhakrishnan (Ed. & trans.) (1953). *The Principal Upaniṣads*. George Allen & Unwin.
- Riesman, D. (1950) *The Lonely Crowd*. The University of Chicago Press. リースマン (1964) 加藤秀俊 (訳) 孤独な群衆 みすず書房
- 佐保田鶴治 (編訳) (1979). *ウパニシャッド*. 平河出版.
- 高橋滯子 (1999) 心の科学史——西洋心理学の源流と実験心理学の誕生 東北大学出版会
- 谷貞志 (2000) 無常の哲学——ダルマキールティと刹那滅 春秋社
- 滝川一廣 (2004) 「こころ」の本質はなにか (ちくま新書) 筑摩書房
- 渡辺恒夫 (1987b) 性別越境の冒険 ユリイカ (青土社)、1987年2月号、56-62
- 渡辺恒夫 (1989) トランス・ジェンダーの文化 勁草書房
- 渡辺恒夫 (1994b) 心理学のメタサイエンス：序説 心理学評論、**37**, 164-191.
- 渡辺恒夫 (1996c) 輪廻転生を考える——死生学のかなたへ 講談社現代新書、講談社。
- 渡辺恒夫 (1999a) 心理学の哲学：その意義と課題 理論心理学研究、**1**、17-29.
- 渡辺恒夫 (1999b) 死生観 死生観のパラダイム転換 集英社新書編集部 (編) 21世紀大予測 (pp158-161) 集英社新書、集英社
- 渡辺恒夫 (2002b). <私の死>の謎——世界観の心理学で独我を超える. ナカニシヤ出版.
- 渡辺恒夫・金沢創 (2005) 想起された<独我論的な体験とファンタジー>の3次元構造：独我論の心理学研究へ向けて 質的心理学研究、**4**, 115-135.
- 渡辺恒夫・小松栄一. (1999). 自我体験：自己意識発達研究の新たなる地平. 発達心理学研究、**10**, 11-22.
- 渡辺恒夫・中村雅彦 (1998) オカルト流行の深層社会心理——科学文明の中の生と死 ナカニシヤ出版

■HP表紙に戻る⇒ <http://homepage1.nifty.com/t-watanabe/index.html> ■