

〈われわれ〉と〈わたし〉

—— 統合失調症 (精神分裂病) の世界から発せられる
“死者と生者の共同性” への問い ——

渡辺 哲夫 (東京医科歯科大学)

1. はじめに

いま、死生学の構築が目指されているのであれば、統合失調症性世界を基点として“われわれ”と“わたし”との力動的関係を問うことは意図不明瞭と思われるかもしれない。だが、死生学が巻き込むであろう広大無辺の謎めいた領域を眺望するならば、〈いまここに生きているわたし〉という平凡自明でも不可解でもある実感から出発するしかないのは当然だと言えよう。さらに、〈生きているわたし〉がそこに帰属する“共同性”の特質が問われている以上、この“共同性”をもっとも自然に指示している言葉が日常頻繁に使用されている“われわれ”なる一人称複数代名詞であることは、これによって指示されている事態がいかにも不可思議な様相を呈しうるとしても、また、自明であろう。

だが、問いが“死者”と“生者”の“共同性”という謎に方向づけられている以上、“われわれ”も“わたし”も、ともにその語義と語感が適切に限定されなければなるまい。

自然科学、人文科学を問わず、わが国の近現代諸科学が、特殊西洋的な思考法の支配下において展開されてきた実情については言うまでもない。それゆえ、たとえば〈わたしはいまここに生きている〉という素朴な、しかし極めて概念化しにくい一人称性実感は三人称的に対象化されて“自我の存在”などと換言され、同様に、〈昨日のように今日も明日もわたしはわたしだ〉という一人称性実感の持続は“自己(自我)同一性”などと実体的に概念化され合理的に表象され、固定され、限りなく〈それ〉に近いモノへと捏造され続ける。結果として、“自我”に関する千差万別の心理学的シェーマが当然のごとく描かれることになった。客観的たるべし、との至上命令を受けた科学的思考法は、三人称的実体を、空間的に表象可能なモノを、数量化可能な存在としての〈それ(たち)〉を、合理的に分析可能な対象を好む。好むというより、言わば本能的に欲望せざるをえないように定められている。〈わたし、いま、生きている〉という一人称性実感、三人

称的存在へと変質させられ、“自我意識の能動性・単一性・同一性・対他性、対外性”などと換言され翻訳される限りにおいて、特殊西洋的思考法に受容される⁽¹⁾。

しかし、“死者と生者の共同性”を問うとき、思索が三人称的実体のための概念に拘束されるならば、この問いは、複数の実体的“自我”の離合集散と出没の様相、空間的不在者の群れと空間的存在者の群れとの関係性という、現実にはありもしない架空劇のなかに吸収され、失速墜落するしかないだろう。だが、おそらく、いま真に問われている謎はもつとなまなましい消息なのだ。日常無自覚的に多用される“われわれ”が“生者”の複数性のみを指示しているのか？という疑問は予めしっかりと念頭に置かれるべきである。とりわけ、“死者たち”抜きの“われわれ”とはいったい何であるのか？何でありうるのか？との素朴ではあるが深刻な疑念は堅持されなければならないまい。

少なくとも、一人称〈わたし〉という実感は“自我存在”と安易に表記しえず、“われわれ”を“自我存在”の“集合体”として思考するのは危険である事情は熟慮されなければならない。“わたし”、“われわれ”という日本語の語感に鋭敏に反応する感受性と思索が要請されていると私には思われる。以上のように考えるゆえに、本稿では、三人称的に対象化された“自我存在”の実体的諸様相ではなく、一人称〈わたし〉なる現に生きられている実感を問う。また、成立済みの“自我存在”集団として観念される事態を「われわれ」と表記し、一人称〈わたし〉なる実感がそこから生じ、またそこに帰還してゆく歴史的根拠、“死者たち”をも包括しつつ持続する出来事ないし“生成”を〈われわれ〉と表記して、これを「われわれ」と区別し、論の混乱を回避することにしたい⁽²⁾。

一般論的助走はこれくらいにする。まず、統合失調症者の世界のなかに入って、一人称〈わたし〉という実感の変容を、変容してしまった〈わたし〉が帰属する(帰属していた)“共同性”の変容を、すなわち、統合失調症者にとっての“われわれ”の特質を、具体的に考える基盤を得るべきであろう。

2. 統合失調症者、一郎の場合⁽³⁾

一郎は五十歳の独身男性である。統合失調症の発症は二十三歳のときで、一郎は「誰かが家のなかをのぞき見ている、家のまわりにヤクザがいっぱいいる、自動車に乗っているひとが家とボクを調べている」と言い始め、カメラで家の周囲、通過する自動車をしきりと撮影するようになり、また、「タバコの煙が毒だ」と言って喫煙中の父親に激しい暴力を振るうようになった。この

(1) ヤスペルス『精神病理学総論』(内村祐之、西丸四方、島崎敏樹、岡田敬蔵訳)上巻、岩波書店、一九五三年、一八五頁。

(2) 一人称〈わたし〉なる実感と“自我存在”なる観念の区別、「われわれ」と〈われわれ〉という表記の区別が避け難いことについては、別のところで詳しく論じられている。渡辺哲夫『危機としての〈わたし〉とその破局』、平凡社、近刊。また、“死者”との“共同性”までは思考していないが、「共同主観的な『誰か』として自己形成をとげたかぎりでの“主観”」を主題的に考究せんとする哲学者の思索において、私は、一人称〈わたし〉なる実感が依拠する根拠として〈われわれ〉を要請する私の真意によく似た感受性を読み取る。廣松渉『世界の共同主観的存在構造』、勁草書房、一九七二年、四二頁。

(3) 渡辺哲夫『死と狂気—死者の発見—』、筑摩書房、一九九一年、第七章参照、(ちくま学芸文庫版、二〇〇二年)。この時点でこの症例は一度取り上げられている。しかし、その後まったく予期しえなかった病状展開が経験されたので、重複をいとわず、本稿で提示し、再検討することにする。

ため彼は私が勤務していた精神病院に入院して治療を受けることになった。私は彼の主治医ではなかったが、彼の言動を観察し、彼と対話する機会はあった。一言で言うならば、彼は成人した妄想患者であった。大人びていて主張すべきことをはっきりと主張し、入院の不当性を論理的に訴える、言わばパラノイア的狂気を示していた。そして、妄想がすみやかに消え去ったのち、一郎は、自然の成り行きとして退院していった。

しかし退院して約一年後、一郎はふたたび狂気の世界に陥った。最初のとおりと同じ妄想が出現した。そして、「ボクのご飯に毒を入れたから」と言って彼は父親を素手で殺害したのである。私の前に現れた一郎は一年前と比べるとまったく別人のようにになっていた。彼は終始ニコニコと笑い、子どものように冗談、駄洒落を言ってはまた笑う。かつての知的な青年の面影は失われていた。この二度目の入院時から私が彼の主治医になった。

約九時間にわたって父親に暴力を加え続けたこと、父親の肉体がどのように変化していったかということを一郎は克明に、しかし、子どもが遊戯場面を思い出して楽しんでいるかのように私に話した。彼の証言の詳細は別のところですでに述べたので省略する。ここでは理性的狂気とも称せられるパラノイア的な狂気が、極めて短時間のうちに、おそらくは事件の当日に、一気にいわゆる児戯性精神荒廃と言われる狂気に変貌してしまった事実が一郎の近隣の住民、兄や姉たちによって証言されたこと、私も含めた医師たちがこの激変を理解しえず困惑したことのみ記しておく。

一郎は「ククク」、「フフフ」、「エヘヘ」と笑いながら、鼻水が出た、ラーメンがおいしかった、自分は頭がいい、などの話を際限なく繰り返すのみで、彼に殺された父親、死んだ父親にまつわる話題はまったく現れなかった。以後、約二十年以上にわたる年月のなかで事態は基本的に同じであった。重篤な児戯性精神荒廃という病状の持続、家族たちの心情、地域住民感情からして、退院は不可能なままである。だが一郎は退院を要求することがなく、病院生活を楽しんでいるとしか言えなかったし、現在でも、なお、そうであるとしか言えない。

死んだ父親は何処へ消えてしまったのであろうか？ 一郎は死んだ父親を忘却してしまったのであろうか？ 否である。事件をめぐる彼の記憶表象は、入院直後に確認されているように、そしてその後も数年に一度慎重に確認されてきたように、むしろ過剰なのである。いっさいの記憶表象が、あたかも映画を反復上映するかのように、異様に鮮明に保持されている。それゆえ、一郎に起こっているのは、忘却ではなく、無時間的な記憶表象、知覚残像の充満という事態なのである。

一郎の世界においては質的に異常な抑圧メカニズムが作動しているのだろうか？ この考えは原則的には否定される。強い抑圧が起こっているならば、現象的には忘却と似た事態が観察されるはずであるが、そうでないことはすでに述べた⁽⁴⁾。

一郎の世界における死んだ父親の消滅なる事態は、おそらく、心理学的には解きえない問題を

(4) 一郎において通常の抑圧メカニズムが働いているとの考えには、私は、現在も否定的である。だが、フロイトの言う「抑圧されたものの回帰」に酷似した出来事が起こってきたことを経験した以上、私は、十二年前の考えを堅持するわけにもいかない。形式的には抑圧と異質であるが、統合失調症においても、類似しているけれどもなお未知のメカニズムが作動しうると考えられる。神経症において典型的に現れる「抑圧されたものの回帰」と一郎に見られる類似した事態との違いは、おそらく、一人称〈わたし〉という実感の生成可能、生成不可能という差異に由来するのだろう、と憶測することしか現時点の私にはできない。

隠し持っている。そして、この問題は、“記憶表象としての死者”と“存在する死者”の存在論的差異という暗闇を指し示していると思われてならない⁽⁵⁾。すなわち、記憶表象としての死者は、存在としての死者によって持続的に充填されていなければならない。そうでなければ、記憶表象は、いったい誰の記憶表象であるのかが分からなくなる。記憶表象自体が意味不明になってしまう。換言するならば、死者の記憶表象は、存在する死者と現存在たる生者によって織り成される歴史的意味連関に組み込まれる限りにおいて、有意味となるのである。

一郎の場合、どうであろうか？ 明らかであろう。死んだ父親はただの身体ゲシュタルトの記憶表象になってしまっている。ただの死体の知覚残像になってしまっている。これは“存在する死者”という根拠から切り離され、これによって充填されえず、いかなる内的生活史にも着床しえない、意味不明の表象に過ぎまい。一郎の記憶表象ないし知覚残像は、刻一刻と死体になってゆく父親の肉体の変貌過程にのみ貼りついているに過ぎず、父親の死体が“存在する死者”としての父親へと存在論的に反転する決定的出来事はついに起こらなかったためである。それゆえ、一郎の世界では、父親の死体の知覚残像ないし記憶表象が時間性・歴史性を欠いたまま浮遊しているだけであって、死者としての父親は存在しえない。“生者”一郎の生を方向づける力を有しえなはずの“死せる父親”は存在しない。知覚残像でしかない亡父の死体と一郎とのあいだに〈われわれ〉と称すべき生きられる歴史的連関、“共同性”、その実感は生じようがないだろう。論点先取的になることを承知の上でさらに言うならば、〈われわれ〉を前提としてのみ其処から個別化されてくる〈わたし〉、一郎という固有名で指示される一人称〈わたし〉なる実感は生じようがないだろう。理知的な青年が瞬時にして児戯性精神荒廃へと退行した理由は、父親の死体の記憶表象が異常な強度を帯び、後年に統合失調症者となってゆく多くの人びとにとって幼少期からすでに希薄な〈われわれ〉という実感の持続を堰き止めてしまい、個性的に持続する内的生活史の根拠を消去し、結果として一郎における一人称〈わたし〉の実感を消去してしまったことに存すると考えられる。

ここでの私の論旨はなお推論の域をでないが、これがたんなる憶測にとどまらないことは二十年以上の歳月を経たのちに、まったく予期せぬかたちで証明される。いまは、この事件において、生者であった父親は、“存在する死者”となるべきその瞬間に消滅してしまった、結晶化した“誰かの死体”の知覚残像しか生じなかったという事実だけを確認しておきたい。

一郎における児戯性精神荒廃状態はもはや変化しえないのではないかと思われた。ところが、四十六歳ころになって徐々に変化が現れ始めた。彼は年齢が「十五歳」であり、父親よりもはやく病死した母親も、自身が殺害してしまった父親も「生きてる」と言い始めた。さらに「世界を制覇する宇宙大王がくる、いつも監視されてる、洗脳される」と怯えるようになった。彼のパニック的な興奮は二日間でおさまり、また以前と同じニコニコ顔が戻ったが、彼の発言内容は大きく変化し、彼は、ときおり緊張して硬く暗い表情を示すようになった。

「…宇宙の大王がいるの、それがボクなの、そして、もうひとりのボクがいるの…。大王はね、

(5) 前掲書(3)、第三章参照。また、ラフカディオ・ハーン(平井呈一訳)『心』、「祖先崇拜の思想」、三六刷、岩波文庫、一九八八年、二六七頁以下。

時々出てくるんですよ、考えるの、思い出すの。…大王って言葉がね、強制的に出てくんの。…大王って外にいてね、みーんな見てんの、分かってんの、…大王がヨミガエッタんだ…。宇宙人に全部キオク取り替えられちゃったの、本当のキオク盗って、ニセのキオク入れられた。…でもその宇宙人、葬った。…ボク、生き神、神様の頂上に立つ男、ククク、フフフ。…サタンを殺しちゃった、消しちゃった、復活するんだもんねえー。…すごいでしょ、ボク、フフフ…」

以上は最近の約三年間になされた発言の一部である。一年に数回の発言を羅列しただけであるにもかかわらず、その論旨の一貫性には驚かされる。ここに、殺されて死んだ父親の回帰、記憶表象ないし知覚残像のみでかろうじて成立していた擬似歴史（「本当のキオク」）の崩壊、本来の内的生活史（「ニセのキオク」）の完璧な不在の証明、置き換えによる無垢の新たな歴史制作の開始、父親と息子の闘争反復、父親殺害と父親の座の篡奪、死んだ父親との融即的同一化による原初的罪業消さないし溶融的和解、という一連の出来事の忠実な写しを見て取ることは困難ではないだろう。宗教の発生に関する精神分析創始者のトーテム論の正当性が感知される事実ではあるが、文脈が錯綜し過ぎるのでここでは立ち入らない⁽⁶⁾⁽⁷⁾。

ここでは、一郎に一人称〈わたし〉という自然な実感が生じていないこと、それにもかかわらず、あるいは、それゆえに、奇矯な独我性が成立していること、父親と一郎の二人関係を〈われわれ〉の原型と見なそうとしても不可能であることを指摘しておく。

だが、一郎の証言はさらなる展開をみせる。これはつい一年前から始まった発言である。

「…宇宙にボクのクローンいるんだよ、無限よりいっぱい、無限の無限くらい。…ボク、クローンじゃないよ、たくさんつくれるんだよ、フフフ…。…クローンも永遠に生きられるよ…ボク、すごいでしょ、フフ…」

統合失調症に罹患した多くの人びとは、慢性的な幻覚妄想状態から脱出しえない場合、誇大妄想、血統妄想、来歴否認妄想などのかたちで独我的に新奇な歴史物語を制作し始める。一郎の証言にもその傾向は認められる。だが、一郎における特異性は、新奇な歴史制作が妄想的時間性にそって独在的に進行してゆくのではなく、無限宇宙を一気に彼の分身たる無限数の「クローン」によって埋め尽くしてしまったという点に存する。しかし、ここで、一郎の妄想的歴史制作が特殊で例外的だと決めつけるのは拙速である。むしろ逆に、一人称〈わたし〉なる自然な実感にふたたび着地せんとする衝迫に駆られて独我的ストーリー・ヒストリーを制作せんとする多くの統合失調症者が真に求めているのは、線状的・歴史年表的時間に限定されたひとりぼっちの来歴物語などではなく、一人称〈わたし〉という自然な実感が其処から生じてきて、其処に回帰してゆくべき〈われわれ〉という持続、現存在の直下において現存在の現在の意味をまとめあげている特殊人間的な〈われわれ〉なる“記憶”、一人称〈わたし〉なる実感を生成せしめる根拠としての“記憶”、根源的な“共同性”という“記憶”なのではないか、と私は思うのである。実際、一見すると孤独な妄想的歴史制作に多くの妄想的他者そして妄想的擬似死者が登場してくることは説明の要もないほど明瞭な事実である。すなわち、妄想的歴史制作が復原せんとしているのは、筋の

(6)フロイト、S. (西田越郎訳)『トーテムとタブー』、フロイト著作集3、人文書院、一九六九年。

(7)フロイト、S. (渡辺哲夫訳)『モーセと一神教』、日本エディタースクール出版部、一九九八年。

通った独我的物語などではなく、多数の“他者たち”ないし“死者たち”の存在そのものにほかならない。妄想物語の筋が被害的なものであっても誇大的なものであっても、“共同性”への衝迫という点では同断である。このような事情を露骨なまでに示しているのが一郎の「クローン」妄想なのである。彼はほとんど歴史制作をせず、一気に「全宇宙」を無限数の「クローン」で充満せしめる。一郎の妄想は、それゆえ、もつとも苛烈かつ直接的な来歴希求、「われわれ」希求、さらには〈われわれ〉希求を示していると言えよう。だが、言うまでもなく、一郎は、他の多くの来歴改変妄想者と同様に、〈われわれ〉という自然な実感、“他者性”、“時間性”、“歴史性”、“意味共有体験”を一人称〈わたし〉の実感に込み込ませ続ける〈われわれ〉なる“記憶”、現存在自体を構成する時間性ないし現存在の根底的「枠組」には至りえない⁽⁸⁾。

3. 〈われわれ〉と“死者たち”

私は、ここで、“われわれ”とも「われわれ」とも書かず、繰り返し〈われわれ〉と表記してきた理由を急いで弁明すべきであろう。私はすでに〈われわれ〉について、これは特異な“記憶”である、一人称〈わたし〉という実感、現存在のまとまりを可能にする特殊人間的な“根拠”としての“記憶”である、〈われわれ〉なる実感は、一人称的であると同時に、“他者性”に貫かれており、“時間性”、“歴史性”、“意味共有体験”が其処から湧出してくる人称性以前の胎盤のごとき出来事である、と考え、この考えにそって論じてきている。

私は無用な新造記号を振り回しているだけなのであるか？ そうではあるまい。赤子は純粹感覚的な生物学的環界に生まれ落ちるだけではない。赤子は生まれ落ちると同時に“他者の言葉”あるいは“言葉という他者”による浸透を間断なく受け始め、世界内存在へと生成してゆくのである。そして“言葉という他者”は結局のところ“死者たちの言葉”という歴史的“根拠”、“記憶”に依拠している。誕生してくる小さな肉の塊をその都度すでに常に待ちうけている、この徹底した特殊人間的かつ歴史的な被投性は看過されるべきではない。事は赤子に関するのみではない。成人各自もまた一瞬一瞬この持続する磁場、“死者たちの言葉”から“言葉という他者”へとという持続する“記憶”の場において一人称〈わたし〉なる実感を差異化贈与され、“世界という他者”に反照規定されて〈わたし〉にしてもらっている⁽⁹⁾。それゆえ、〈われわれ〉と表記される出来事は、じつのところ、“死者と生者の共同性”の中枢を形成し続けている非空間的・非感覚的な、持続する歴史性の謂なのである。〈わたし〉という“生者”は、いつも、その都度すでに、〈われわれ〉という“記憶”に遅れて、“死者たちの言葉”という“根拠”に遅れて、生じてくる。こ

(8) 主観的時間体験の異常とはまったく存在論的次元を異にした“現存在を構成する時間性”ないし“先験的完了態”の不成立を「自然な自明さ、枠組」がないこととして証言したのはアンネ・ラウと呼ばれる統合失調症の若い女性である。この自殺した若い女性の言葉を三人称的“自我障害”の報告として読み説明することはできない。アンネを自殺せしめた一人称〈わたし〉なる実感の不成立をはっきりと感知するためには、彼女の言葉に耳を傾ける者も一人称〈わたし〉として真剣に応じなければならない。なお本稿における“記憶”とアンネの言う「枠組」はほとんど同義であると理解されてよい。ブランケンブルク、W. (木村敏、岡本進、島弘嗣訳)『自明性の喪失』、みすず書房、一九七八年、一四八頁、一五〇頁、一五三頁など。

(9) ハイデガーの基礎的存在論に則して言うならば、一人称〈わたし〉は、〈われわれ〉という“記憶”のなかに投げ込まれる被投性を絶対条件として企投し続ける実感にほかならない、と言ってよいだろう。統合失調症者は、しかし、被投性を切り捨てて企投し続ける。

の“記憶”は、もちろん通常の意味における心理学的記憶ではなく、むしろ、“死者と生者の持続的共同性”と言い換えうる出来事である。意識可能な記憶がコンムニカチオの結果であると言ってよいならば、潜在的であり続ける“記憶”はコンムニオ的持続そのものだと言いうる⁽¹⁰⁾。“記憶”とは「死者の助け」であり、“生者”をその都度一人称的に自覚する〈わたし〉にする存在論的「枠組」であると言ってもよからう⁽¹¹⁾。

では、日常生活において「われわれ」と言われる事態は、〈われわれ〉とどのように異なっているのでしょうか？すでに明らかであろう。「われわれ」とは複数の“生者”が群れるありさまを、“生者”の集合を、さらには三人称的、合理的に観念された“自我”の集団を意味する。すでに個別化済みの“自我”集団の表象が「われわれ」だと言ってもよからう。〈われわれ〉という個別化・差異化する持続から生じてくる“生者”の群れが、その歴史的根拠を忘却してしまうと、“生者と生者の共同性”なる表層において「われわれは…」、「われわれが…」と叫び合う状況が地上に満ちることになる。言うならば、「われわれ」は、〈われわれ〉という胎盤を忘却した胎児の群れにほかならない。特殊西洋的思考法を束の間だけ援用するならば、「われわれ」は“意識的”であり、〈われわれ〉は“無意識的”であるとも言えるが⁽¹²⁾、さらに重要な規定を加えるならば、「われわれ」は“生者と生者の共同体”であり、〈われわれ〉は“死者と生者の共同体”なのだ。「われわれ」は複数の“自我”同士のコンムニカチオ世界を意味するが、〈われわれ〉は個別化以前のコンムニオ的“記憶”そのものだと言ってもよからう。そして、一人称〈わたし〉なる生きられる実感は、「われわれ」という感覚からではなく、〈われわれ〉という“記憶”から生じる。この事情は、政治的、宗教的に熱狂する「われわれ」が一人称〈わたし〉を欲望の祝祭空間のなかで失ってしまう事実から、また、“死者”とともにある“生者”のみが哀悼の静寂のなかで決定的に差異化されてしまった（とり残されてしまった）一人称〈わたし〉を、そして、潜在的に持続する〈われわれ〉の歴史性を深く実感するという事実から、容易に理解されよう。

以上のような事情を統合失調症の精神病理学の視点から、さらに検討してみたい。

4. 過度に個別化された“生者”を待ち受けるカタストローフ

一郎の言葉を想起してみよう。彼はたしかに「ボク、ボク」と言う。しかし、「ボク」は一人称

(10) コンムニオとコンムニカチオの概念を精神病理学において論じたのはピンスワンガー、L. である。しかし本稿においてはまったく異なった文脈で使用されることになるので、ピンスワンガーの論には立ち入らない。本稿ではコンムニカチオを現代語のコミュニケーションの意に近く使い、コンムニオをコンムニカチオの有効性を直下から支えている濃密な意味共有体、同質の“記憶”に依拠し続けること、の意で使用する。コンムニオは本質的に時間性・歴史性を帯びた出来事であって、これを空間的に思考することはできない。ピンスワンガー、L.『精神分裂病』（新海安彦、宮本忠雄、木村敏訳）、I、II、みすず書房、一九六〇、六一年。

(11) オルテガは次のように書いている。「われわれ現代の人間は、自分たちだけが突然この地上にとり残されてしまったのだ、死者たちは冗談に死んだふりをしているのではなく、完全に死んでしまったのであり、もはやわれわれを助けてくれないのだ、と感じている」。本稿ではこの意味で「死者の助け」との表現を使う。この文章はコンムニオ的“記憶”不在ゆえの〈歴史不在〉の惨状を簡明に言い当てている。前掲書（3）、第八章参照。また、オルテガ・イ・ガセット（桑名一博訳）『大衆の反逆』、白水社、一九九一年、七八頁以下参照。

(12) ここで〈われわれ〉という“記憶”といわゆる「集合的無意識」は混同されるべきではない。後者は結局のところ元型群に満ちた夢幻的神秘空間なのであるが、私はこのような表象世界において、“生成”と“存在”の根拠を感受せんとする徹底した歴史意識をまったく読み取ることができない。

〈わたし〉という実感から発声されているのであろうか？ 一郎は、なるほど、独特の“死者”とともにいる。彼が殺害してしまった父親とともにいる。しかし、ここで、“死者”となった父親と「ボク」と言われる“生者”は何らかの“共同性”のもとにいるのであろうか？ いかなる“共同性”も見出せないとするならば、亡父と一郎のあいだにはいかなる関係もないのであろうか？ また、一郎のいう「クローン」の群れは〈われわれ〉そして「われわれ」とどのように異なっているのであろうか？ さらに、無限数の「クローン」はなにゆえに発生してきたのであろうか？ ここには何かしら現に生きている“人間の条件”に基づくような必然性があるのだろうか？

これらの問いはひとつひとつ別個に解答してゆけるようなものではない。すべての問いが密接に絡み合っただけの一体となっているからである。だが、すべての問いに一気に答えるのもこれまた不可能である。それゆえ、私は反復の煩雑さに耐えつつ順を追って考えてゆくことしかできない。

まず、私が驚かざるをえなかったのは、父親殺害を契機にして起こった一郎の劇的な変貌である。理性的狂気とも言われるパラノイア患者が、おそらくは一日のうちに、いわゆる児童性精神荒廃患者になってしまった事実。これが検証の出発点となる。すでに述べてきたように、彼の父親は“存在する死者”になりえなかった。一郎の世界に充満するのは誰かよく分からない死体の、厳密に言うならば“生”から“死”へのプロセスを約九時間にわたって辿った匿名の初老男性の身体ゲシュタルトの知覚残像ないし記憶表象でしかなかった。それゆえ、ここでは、“存在する死者”さらには“存在する他者（世界、と言ってもよい）”に反照規定される限りにおいて“生者”に実感される一人称〈わたし〉を生み続ける歴史性が寸断されてしまっている。内的生活史が空洞化したとの理解は正確ではない。内的生活史の存在論的「枠組」そのものとも言うべき“記憶”が持続しなくなったのである。一人称〈わたし〉なる実感が其処から生じ、其処へ戻ってゆく〈われわれ〉性すなわち“死者と生者の共同性”という持続が匿名の一死体への知覚的固着によって停止してしまっただけと言ってもよかろう。そうであるならば、〈われわれ〉という“記憶”、“死者と生者の共同性”という“記憶”によって差異化実現し続ける“自・他”の実感、“生・死”の実感、“過・現・未”三世の実感はことごとく蒸発してしまうであろう。事実、「ボク」は「ボク」であり、「宇宙の大王」でもあり、「生き神」でもあると言われている。「サタン」との呼称において亡父が連想されるが、しかし、事態をより明瞭に告知しているのは「宇宙の大王がいるの、それがボクなの」というたぐいの発言である。通常精神分析はできないにもせよ、「宇宙の大王」はまっさきに一郎の迫害者として回帰してきた“殺された父親”だったのであり、それが「サタン」と言い換えられ、「サタンを殺しちゃった、消しちゃった」との発言に至る。ここから解読されるべきは、“死者と生者の共同性”ならぬ“死者と生者の溶融性”においてもなお、一郎の個別化への衝迫はやむことがないという事実である。

一郎における無意識的メカニズムの厳密な分析は不可能であるにもせよ、ここに殺された父親の妄想的・幻覚的回帰という出来事を見るのは容易であろう。それゆえ、一郎は一人称〈わたし〉なる実感を喪失して重篤な離人症に陥っただけではなく、この実感喪失のゆえにこそ、妄想世界にて回帰してきた“死者”と溶融しえたのである。一郎はもはや自明な“生者”ではない。彼は“生死不明”であり、“死者と生者の共同性”ならぬ“死者と生者の溶融性”とも言うべき奇怪な

世界で呼吸している。

だが、全宇宙を無限数の「クローン」で埋め尽くしてしまった一郎のここ約一年間の妄想発生は何を物語っているのだろうか。さまざまな可能性を考慮した上で、私は、やはり、この動性に「われわれ」への、〈われわれ〉への、さらに換言するならば“死者と生者の共同性”への衝迫を見ざるをえない。もちろん、亡父が「宇宙の大王・ボク」として回帰してきてしまった以上、“共同性”へのこの衝迫は空転せざるをえない。しかし空転し不毛であってもやまないのが無意識的衝迫の本性である。彼の多くの証言からすでに明らかだが、一郎は絶対的な独我者（「神様の頂上に立つ男」）である。これほどの独我性は統合失調症者のなかでも比較的珍しい。私にはこの苛烈な独我性こそが一郎の病の根底を指し示していると思われる。

では、統合失調症における独我性とは何であるか。一人称〈わたし〉なる実感とまったく異質であることは言うまでもないだろう。ここでは徹底した哲学的独我論ですら通用しない。一郎は常人の哲学の彼岸にいる。なぜであるか。哲学者や宗教家は、いかに苛烈であっても、いかに狂的に見えても、やはり〈われわれ〉という“記憶”に根をおろしているからである。“死者と生者の共同性”を生きている人間だからである。私は、ときおり、一郎がこの人間の最奥の条件から排除されているのではないか、との危惧を抱くことすらある。

しかし、一郎は、いかに奇妙に病んでいるにもせよ、やはり人間である。私と、多くの自称他称の正常人と、どこかで結ばれているはずである。独我性という病理が強く示唆されていることから考えるならば、おそらく、〈われわれ〉から一人称〈わたし〉への個別化という出来事の質的特異性にこの謎を解く鍵が潜んでいるとの予想はすでにして容易に立つだろう。

誕生したばかりの赤子に限らず、社会人として生活している成人もまた、一瞬一瞬に〈われわれ〉という“記憶”、“死者と生者の共同性”という“記憶”のなかに投げ込まれ、その都度一人称〈わたし〉を実感する。一生涯を通じて投げ込まれ続ける。そして〈われわれ〉という“記憶”の最重要機能が“言葉という他者”による差異化・個別化の持続的運動に存し、“言葉という他者”が究極的には“死者たちの言葉”の連綿たる持続に依拠していることが明らかである以上、〈われわれ〉が自己限定的に生み出し続ける一人称〈わたし〉なる実感もまた“死者たちの言葉”を究極の根源として、個別化・差異化されつつ発生し続けると言わなければなるまい。

感覚的な〈この・からだ〉が〈わたしのからだ〉となり、感覚的な〈この・世界〉が〈わたしの（歴史的）世界〉となるためには、感覚的な〈からだと世界〉を分節限定し持続せしめる一人称〈わたし〉なる実感がつねに潜在的に息づいていなければならない。そして、この一人称〈わたし〉なる実感の持続をその都度すでに直下から支えているのは〈われわれ〉という“記憶”、“死者たちの言葉”を根拠として個別化する機能を発揮し続ける“言葉という他者”、すなわち、“死者と生者の共同性”に宿るダイナミックな力そのものなのである。

だが、一郎の場合はどうであろう。結論から言うならば、彼は個別化され過ぎているのである。生来、一人称〈わたし〉の通底器とも言うべき〈われわれ〉という“記憶”から遊離しやすく、アンテ・フェストゥムの生きざるをえず⁽¹³⁾、歴史的に差異化され限定されている実感が希薄であ

(13) 木村敏「分裂病の時間論」、『分裂病の精神病理・5』、東京大学出版会、一九七六年、一頁。「アンテ・フェストゥ

り、内的生活史の構成基盤が脆弱で、「われわれ」という“生者”のコンムニカチオ世界にて“自・他”の混乱に巻き込まれやすいことが後年に統合失調症に罹患する人びとの特徴であることは多くの精神医学者によって指摘されており、一郎の場合にも当てはまるが、この妥当と思われる知見から、“このような人びとは個別化されにくい、個別化において危機に瀕し、破綻する”とだけ結論するのは不適切である。

上に列挙した諸傾向は、フェアシューティーゲンハイトとも換言されるが⁽¹⁴⁾、これは、頹落した日常生活を無頓着に生きている「われわれ」性すなわち“生者と生者の共同性”を超出し、絶対的に比類なき孤高の一人称〈わたし〉を生きんとすること、奇矯な理想を形成してそれにじかに則して生きることである。もちろん、このような生きかたは原理的に不可能であり、この一人称〈わたし〉は統合失調症に特異とも言うべき独我性に至って破綻せざるをえないのだが、私は、ここに、人間的“生者”における過度の個別化とも言うべき事態を見る。一郎の場合、この独特の“生者”は、「宇宙の大王・生き神・神様の頂上に立つ男」と明瞭に語られているが、ここで肝要なのは、統合失調症における“個別化の破綻”には必ずと言ってよいほど、このような過度の個別化が先駆的に起こり、あるいは潜在的に起こり続け、この“生者”に絶対的な独我性の刻印を押すという事実である。

問題が“個別化の破綻・個別化の失敗”なる解答で終わるのであれば、絶対的な独我性なる刻印を押された“生者”がなにゆえに“死者と生者の共同性”に、すなわち〈われわれ〉という“記憶”に再着地しえないのか、理解できまい。“個別化の不成立”は、むしろ、“死者と生者の共同性”への帰郷を容易にするとすら言えるだろう。統合失調症における“個別化の不成立（解消）”と政治的、宗教的に熱狂する「われわれ」の没我的恍惚は識別できなくなってしまうだろう。

それゆえ、統合失調症的独我性を特異的に決定している事態は“個別化の破綻”ではなく、“過度の個別化”であると言わなければならない。この特異的事態は先駆的に現れることが多いが、一郎において明らかなように、発病後数十年を経て突然勃発することもある。しかも、この“過度の個別化”は、〈われわれ〉という“記憶”からの帰還不可能な離脱を敢行してしまった“生者”たる一人称〈わたし〉、“死者と生者の共同性”から不可逆的に排除されてしまった一人称〈わたし〉において露見するのである。もちろん、この〈わたし〉は生きられる実感を欠いた独在、“自・他”も“生・死”も“過・現・未”も溶解してしまった独在でしかない。亡父と「ボク」の溶融体とも言うべき「宇宙の大王」がこれを明瞭に具現している。過度に個別化されるということは、持続する“生成”たる〈われわれ〉および自然な一人称〈わたし〉に、不可逆的に“存在”の刻印が押されることにはかならない⁽¹⁵⁾。“死者と生者の共同性”から離脱してしまった“生者”は、特殊人間的な“生成”から排除されるという意味において、凝固した“存在”に化するという意

ム的意識とは、自由と革命を求める『前夜祭的』意識なのである」とされている。これは、注(9)で述べたように、被投性を切り捨てて企投し続ける生きかただとも言えよう。

(14) ビンスワンガー、L. (宮本忠雄監訳・関忠盛訳)『失敗した現存在の三形式—思い上がり、ひねくれ、わざとらしさ』、みすず書房、一九九五年、二頁以下。アンテ・フェストゥムの意識は時間論的概念であるが、フェアシューティーゲンハイトは空間的に思考されていると言ってよい。双方から、未来先取りの革命的覚悟性、現実遊離した奇矯かつ孤高の理想形成ゆえに生ずる独我性、すなわち、“過度の個別化”なる事態が伝わってくる。

(15) ニーチェ、F. (原佑訳)『権力への意志・下』、ちくま学芸文庫、一九九三年、一四八頁。「生成に存在の性格を刻印すること——これが力への最高の意志である」(強調はニーチェ、訳文は一部変更した)。

味において、“死性”を帯びざるをえない。この事態は、統合失調症にのみ特異的と矮小化できることではないだろう。“生成”に“存在”の刻印を押すということは人間の宿痾であり、最短距離をとって無機物の平安に到達せんとする“死の欲動”⁽¹⁶⁾もこの宿痾の裏面にほかならないからである。もちろん、この宿痾に拘束されているのは一人称〈わたし〉としての個別的“生者”であって、“死者と生者の共同性”それ自身とも言うる〈われわれ〉という“記憶”あるいは“生成”自体は、すでにして“死者性・他者性・時間性・歴史性”に貫通され、これらを不可欠の構成要因としているがゆえに、こと改めて“死性”を帯びることはない。

だが、一部の“生者”が過度に個別化されて一人称〈わたし〉なる実感を喪失し、統合失調症に特異的な独在に至り、これ以外の多くの“生者”が自然な個別化に成功する事情の最奥の理由は、なお不明瞭と言わざるをえない。分かっているのは、〈われわれ〉という“記憶”から帰還不可能な仕方で出立してしまうひとがいる、“死者と生者の共同性”から排除されて独在として虚空にて凝固してしまうひとがいる、という事実のみである。いまの私には、一部の“生者”は、“死者と生者の共同性”において一人称〈わたし〉を実感しにくく、その都度の現在形感覚世界の中心のかつ物的独在たる身体“存在”にしがみつ়くことによつてのみ〈わたし〉を過度に実体的に、過度に具象的に造形する傾向を有しているのではあるまいか、と憶測することしかできない。実際、“言葉という他者”さらには“死者たちの言葉”を個別化の根拠として実感できない“生者”は緊急避難的に感覚的に現前する身体“存在”にしがみつ、これを、いっさいの“存在”の根拠と信ずるしかないのではあるまいか？ しかし、〈いま・この・この・からだ〉にいかにか苛烈にしがみつこうとも、この衝迫から〈われわれ〉という“記憶”、コンムニオ的“記憶”が生じるはずもなく、「われわれ」すらも復活しえないことは言うまでもない。一郎の場合のように独在的身体“存在”のみを素材にして「クローン」の群れを際限もなく捏造するしか道はないのであろう。そして、一郎ほど過度に個別化されてしまった悲惨な独在性においてもなお、「われわれ」への、さらには〈われわれ〉への希求が認められる事実は、“死者と生者の共同性”がいかにか深い人間の条件であるかを示しているだろう。妄想とは最強の願望の歪曲された実現にほかならないのであるから。

5. おわりに

統合失調症者と呼ばれる独特の“生者”は、精神病理学的視点から見えてくる死生学的事象の一局面を照射してくれている。反復を避けて要点のみを記すならば、一人称〈わたし〉を実感する“生者”たる人間の最奥の条件は「われわれ」という複数性感覚から生ずるのではなく、〈われわれ〉という“記憶”から差異化されつつ生み出され続ける。“生者と生者の共同性”という表層からではなく、“死者と生者の共同性”なる根拠からのみ与えられる。個別化済みの“生者”の群れは、“死者”の教えゆえに体得された濃密な意味共有体持続すなわちコンムニオ的“記憶”を忘却し、その空虚感と孤独に耐え切れず、ときに政治的・宗教的狂乱に没入して個別化されている自覚を放擲し、ときに最悪の意味におけるコンムニカチオ中毒とも言うべき状態に陥る。二十世

(16) フロイト、S. (井村恒郎訳)「快感原則の彼岸」、『自我論』、日本教文社、一九七〇年、一頁以下。

紀半ばの政治的熱狂とその暴力性、二十一世紀におけるインターネットの爆発的流行は最近の分かりやすい例である。露呈しつつあるのは、“死者”とのコンムニオを喪失した“生者”の傲慢と悲哀、底知れぬ孤独感、失われた“記憶”の代理としての膨大量の情報への欲望、新奇に造られては消えてゆく閉鎖的な擬似コンムニオ内への逃避であろう。

“生者と生者の共同性”のみを前提とした個別化には戦慄すべき事態が待ち受けている。“死者と生者の共同性”を前提としてこそ、個別化は“生者”に謙虚と静かな尊厳を与えてくれると思われる。統合失調症者のみならず「われわれ」もまた〈歴史不在〉を病み、さらに〈歴史不在の想起〉という不可能な衝迫に振り回されて病んでいると私が思わざるをえないのは、〈われわれ〉という“記憶”すなわち“死者と生者の共同性”を静かに生き抜かんとする“生者”がたいへんな速度で消え去ってゆく現状を日々目撃しているからである⁽¹⁷⁾。

(17) 渡辺哲夫『二十世紀精神病理学史序説』、西田書店、二〇〇一年。〈歴史不在〉および〈歴史不在の想起〉で指示されている事態をここで論じることは不可能である。この事態が余りにも錯綜しており、かつ余りにも多面的だからである。だが、たとえば、先に注(11)に挙げたオルテガの文章は事の要点を明瞭に書き止めてくれている。