

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

(1) テレンパッハ——「秩序志向性」…… この項途中まで前号
おわりまで本号

V-3-B

(1) テレンパッハ——「秩序志向性」(つづき)

『メランコリー』の本文に、メランコリー親和型性格者の恥の意識そのものについての考察は見当らない。上に引いた二つの事例は本文中に組み入れられた臨床記述であるが、「顔が真赤になっ」た場合については、「人から不当な嫌疑をかけられたつらさやそれに逆らう誇りではなくて、罪の気持が出現するための心の動揺と不安」⁴⁶¹⁾の表われであるとされている。「恥ずかしくなる」と文字通り恥の体験が語られている二つ目の事例も、記述されているだけで恥の意識そのものは問題視されず、それに続く「恥すべきことを実際にしてしまったときには、それは彼女〔患者〕の秩序の中核をひどく傷つけて「取り返しのつかない負債」となり「罪の思い出」(傍点は鈴木、以下同じ)として「けっして忘れられない」⁴⁶²⁾ものとなる過程の方が専ら強調されている。又、挙げられている臨床例全般に亘っても、この事例を唯一つの例外として、恥の体験は、少なくとも「恥ずかしくなる」というような明らかな

な表現を以てしては、まったく語られていない。尤も、確認しえたところでは僅か二例にすぎないが、恥という言葉そのものは口に上せられている。ある者は「恥ずべき不義をはたらいたという自責感を抱いた」とその病相期⁴⁶³⁾に語っているし、いま一人については「夫の埋葬のとき、彼女〔患者〕の心は完全に麻痺してしまい泣くこともできなかった。彼女はそれを恥ずかしいことだと思った。〔……〕彼女は自分を責めた」⁴⁶⁴⁾と述べられている。ただ、テレンバッハの記述をあるいは患者達の表現をそのままに受け取って判断する限りでは、恥は言わば認識されているのであって、身を灼く「恥ずかしさ」の「感情」⁴⁶⁵⁾に定かに見舞われているとは言い難いのである。

『メランコリー』の本文での議論が罪を専一に扱って恥に論及していないのは、著者の関心が前者にあって後者にはなかったからだ、と言ってしまえばそれまでのことのようにも思われるのだが、載せられている臨床例までがほぼ同様の趣を呈しているのはやはり奇異に感じられる。これをベネディクトの説くところに従って説明することができるだろうか。つまり、「罪の文化」圏においては「道徳の基本大系の原動力」である「罪悪感」の働く領域と「恥辱感」の働く領域が画然と別たれていて、後者は「何かへまなことをしでかした時」⁴⁶⁶⁾の反応にすぎないのだから、メランコリー親和型の人と雖も「罪の文化」が産んだ性格類型であり『メランコリー』がその倫理意識を主要に問うものである以上、テレンバッハの視野から、そして自らの倫理意識の態様を顧みて述べる彼の患者達の視野からも恥が外れているのは当然のことであると。だが、「罪の文化」圏の人であろうと、例えば恥の「一つのケース、公恥 (public shame)」、即ち「世間を母胎とする一定の優劣基準に照らしてわれわれが劣等であると信じている自我の一部が、白日のもとに暴露される状況」における恥の反応に、「競争から脱落し、集団から否認される時の恥の辛さに〔……〕鈍感であるとは信じがたい。」⁴⁶⁷⁾ メランコリー親和型性格者は病前にその職業生活を「私の世界」、「私の人生の中心」⁴⁶⁸⁾として生きている。彼の「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」⁴⁶⁹⁾という仕事振りは「権勢欲」⁴⁷⁰⁾によるのではなくただそうしないと「気がすまない」⁴⁷¹⁾からにすぎないし、対人的にも「なにごとにつけ、人の気持を傷つけるようなこと」⁴⁷²⁾を避けようとするのだから、始めから下りている「競争」からの「脱落」はありえないと言えるにしても、「勤勉、良心的、責任感、堅固」⁴⁷³⁾といった「社会的評価」⁴⁷⁴⁾からの「脱落」に「鈍感とは信じがたい」し、況やその「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」⁴⁷⁵⁾という対人的傾向からすれば、例えば彼の職場「集団から否認される時の恥の辛さ」を人に倍して感じないとは、直ちには信じ難い。

それ故、テレンバッハが記載している臨床例の中で恥の体験の報告が何故皆無に等しいのか、と問われなければならない。先ず念頭に浮かぶのは、臨床例は当然のことながら主に治療期間中に、即ち病相期と寛解直後に採録されているから、生活歴ではなく正しく病歴だからだ、という答である。メランコリーの最中は無論、そこを脱した直後においても、患者は頭在化した「意識下の劣等感や自責感」⁴⁷⁶⁾に打ちのめされているのだから、自らの半生を顧みる彼の脳裡に「積極的自己価値の感覚の上に築かれる」⁴⁷⁷⁾という恥の体験が蘇ってこないのは道理であろう。だが、考えてみれば、「恥ずかしいこと」という認識はあっても「恥ずかしさ」の「感情」を以ては嘗ての恥を追体験することができないというメランコリーこそ、逆説的にも、恥の体験そのものではないのか。「罪の負い目を感じないのです。〔……〕本当になにひとつ悪いことをしていないのですから」⁴⁷⁸⁾と言っていた人がメランコリーに陥って「今では悪いことしか浮かばず、まるでこれまで一度も善いことをしたことがないみたいだと述べている」⁴⁷⁹⁾ときに捉われているのは、正に「積極的価値のある存在」を自ら「破壊した行為を認めるとき」に生ずる羞恥反応としての「羞恥悔恨 (Shamreue)」（以上強調はすべて原著者）、あるいは「つねに自己憎悪および自己の存在否認の働きと結びついている」、「生命と魂をいわばうちのめし粉碎するような『燃える羞恥』」⁴⁸⁰⁾ではないのか。と

ころが、「私ほど悪い人間はありません」⁴⁸¹⁾とは言っても自分ほど「恥ずべき」人間とは言っていないように、彼に専ら自覚されているのは罪であって恥ではない。「羞恥悔恨」も又「すべての羞恥と同様、積極的価値の保存と防衛とにたずさわる」⁴⁸²⁾のであるから、少なくとも見掛け上「劣等感」が全景を占めるに至るメランコリーにおいては、それが「築かれる」べき基盤が殆ど侵蝕されていて、機能するにもその術がなく「悔恨」を語る様々な愁訴は恥も外聞もないものとなるのである。「羞恥悔恨」は言わば形だけ現われて、その虚ろを充たすものとして罪が代って意識されているのである。しかし何故罪なのか。「恥を恥としてではなく罪の感覚の中に包摂して感じている」⁴⁸²⁾からか。この場合にはしかし「恥を恥としてではなく」ではなくて、恥が恥として十全には機能していないので、という側面もある。そこで、罪に恥を引き寄せて説明するのではなく、罪の観念の方が恥の観念に大層近いところがあるので、なんらかの理由で恥の機能が低下する場合には、恥に代って罪が速やかに意識における座を占めるに至るのであるとすることはできないであろうか。先に挙げた、「恥ずべき不義をはたらいたという自責感を抱いた」り、「恥ずかしいことだと思っ」て「自分を責めた」りした事例においても、「羞恥悔恨」は言わば形だけ極まる所でそれとして働く術も暇もないうちに、その実を充たすものとして罪が浮上し意識の焦点がそこに定まるに至っているのだ、と見ることができないであろうか。もしそうした見方も成り立つとすれば、「独立の人格」の罪の意識を基準としてメランコリー親和型者の罪の意識を計りこれを「世俗化された」罪の意識と規定するテンバッハの行方とは別に、恥の意識に照らしてメランコリー親和型者の罪の意識のあり方を考察することもできる筈である。

シェーラーによれば、「羞恥の中で自己価値感情の部分となすものが、羞恥を誇りに近づけ、羞恥の中で愛の部分となすものと献身の傾向とが、羞恥を謙遜に近づける。」⁴⁸³⁾「誇り」とは「自分の自己価値の積極的感情」⁴⁸⁴⁾(強調は原著者)である。羞恥もまた「積極的自己価値にのみかかわる」⁴⁸⁵⁾が、

「誇りをもつ人が攻撃されたり、その人の特性や行為の価値が攻撃されたりすると、彼はいわば自分の自己のより深いより実体的な領域に避難して、そこで自分の積極的自己価値を確保し、それに執着しようとする。これに反して、羞恥は個的自己を防衛し保持する態度であるにすぎず、これはまたたやすく他人に向かって、黙して乞い、黙して嘆願する態度ともなりうる。そしてまさしくこの点で羞恥はまた謙遜に等しいのである。とはいっても羞恥は謙遜であるには程遠い。なぜなら、無価値であるという意識、また愛の中で見出した人格のすぐれた価値の下に自由に服従するという意識が、まさしく羞恥では完全に欠けているからである。」⁴⁸⁶⁾ そうしてみると、「誇り」と「謙遜」は、ひとり立つことのできる「独立の人格」の対人的且つ倫理的な姿勢を規定する根本的特徴であると言えよう。だからこそテレンバッハは、「顔が真赤になっ」たのは「誇りではなくて」と述べているのであろう。「誇り」ではなくて、メラコリー親和型者は「不安」を示している。「不安」は、同じく人に「防御姿勢」をとらせる羞恥とは「密接な関係」⁴⁸⁷⁾にあるが、ここでの「不安」は「人」にではなく自己の内部からの「罪」の「出現」に向けられており、「他人に向かって、黙して乞い、黙して嘆願する態度」に傾いた羞恥の表われではなくして、羞恥とはただ赤面という「表現現象」⁴⁸⁸⁾を共にするだけの、やはりただの「不安」にすぎない。テレンバッハの解釈を敷衍すればそういうことになるであろう。だが、「近親者」に対しては「共感的・共生的な交わり」への傾向を示し、「他人」に対しては「尽くす」という形で「他人のためにある」傾向を示し、更に仔細に見れば「近親者」であると「他人」であるとを問わず両様の傾向を示しているメラコリー親和型性格者の対人関係のあり方が、たとえ「独自の個性をもった独立の人格」同士の「自由な交わり」に見られる「愛」と「献身」の形と異なるにせよ、やはりそれは少なくとも途上にある「愛」と「献身」の姿である、と言ってよいのではないか。そして、彼の「愛」と「献身」がその都度の「相手」に向けられながら、同時にそして窮極のところはそれを超えて根源

の「相手」に向けられているのと同様に、あれこれの「相手」としての「人」がかける「嫌疑」は即根源の「相手」からのそれであると、それと気付かれることなく受け取られているのではないか。だとすれば、「顔が真赤になっ」たのはその都度の「相手」としての「他人」にと同時に窮極のところは根源の「相手」としての「人」に向かってする「黙して乞い、黙して嘆願する態度」としての羞恥、即ち「謙遜に近づ」く羞恥の表われと解してよいことになろう。ただこの場合の羞恥が「誇りに近づ」く羞恥としてはもとより、「謙遜に近づ」く羞恥としても殆ど態を成すに至らず、「罪の気持」が「出現」するまでの束の間の前触れといった役しか果していないのは、一つにはメランコリー親和型者の「積極的自己価値の感覚」が平生においてすら余りに乏しいからであろう。彼の羞恥は「謙遜」に近づく羞恥とも言えないほどである。というのも、「謙遜」とは「積極的自己価値」が「他人のいっそうすぐれた価値の中へ同化し、自分を失う」⁴⁸⁹⁾(強調は原著者)ことだからである。

彼の羞恥が仮初めのものに終るのは、このように羞恥反応の依って来たるべき「自己自身の積極的価値をもった性質」への関わりが見掛け倒しであって、実質的には「消極的価値をもった性質」(強調は原著者)に主に関わるものだからである。確かに、一般的には羞恥反応は「積極的価値のある存在の理念によってめざまさせられる」⁴⁹⁰⁾(強調は原著者)と言えるが、彼の羞恥はメランコリー期以前においても、本来の「予見し保護するという機能」⁴⁹¹⁾を働かさすべき事態においてすら、早くも、「突然この価値の喪失が気づかれた」とき「遅れて生じる」⁴⁹²⁾という「羞恥悔恨」に似た様相を呈しているのである。彼が「恥ずかしく思う行為」⁴⁹³⁾は、ただ「嫌疑」が掛かったというだけで、恰も事実犯されてしまっているかのようであり、「積極的価値のある存在」は既にして「破壊」⁴⁹⁴⁾されてしまっているかのようなのである。そして、この先取りする「羞恥悔恨」がそれとして態を成さぬうちに「罪の気持」がそれにとって代ろうとしている。

テレンバッハの患者達の何人かは、様々な理由から「劣等感」⁴⁹⁵⁾を病前に抱いていたと語っている。一般に「劣等感」は優劣基準に基づく恥の観念と結び付き易い。しかし、「劣等感」が著しく昂まっているとき、つまり「積極的自己感情」が殆ど働いていないときには、例えばメランコリー期がそうだが、恥も又本当の意味では意識されない。更に、メランコリー親和型者の「積極的自己感情」は、普段から、可視的なあれこれの「劣等感」の背後にある不可視の「意識下の劣等感」にその基部を脅かされ骨抜きにされているであろうから、意識される恥の領域は狭まる上、恥はその十全の形の下には現われないであろう。不確かな「積極的自己感情の感覚」から人は一方で虚勢としての「誇り」に走り、他方で守勢としての「謙遜」に逃れるであろう。テレンバッハがメランコリー親和型者の「私は^{シユルト}罪の意識をもっていません」という言葉を「自画自讃なのではなくて、罪^{シユルト}〔負い目〕に陥ることへの不安なのである」⁴⁹⁶⁾とし、この「負い目から顔をそむけたがる」ということが「絶えざる^{ワンツ-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」⁴⁹⁷⁾と述べるとき、そして他方で「メランコリー親和型の人には、^{シユルト}罪の告白や^{エントシユルダイグング}謝罪の行為をこの上なく耐えがたいものと感じるような^{シユルトツ}誇りはけって見出されない」⁴⁹⁸⁾と断ずるとき、彼の念頭にあるのは勿論「独立の人格」の示す「謙遜」と「誇り」の姿勢なのだが、彼の言わんとするところを恥に観点を移して見直すならば、メランコリー親和型性格者は「謙遜に近づ」く恥も「誇りに近づ」く恥も、なべて「自らに恥じる恥」⁴⁹⁹⁾を知らないのだということであろう。

「公恥」についてはどうか。テレンバッハによれば、メランコリー親和型者においては、「^{シユルト}罪ではなくて^{フエールライストウング}失敗が起きてしまったときにも、良心の呵責のおこる場合がある。」⁵⁰⁰⁾ この文の位置する文脈からして、この「良心の呵責」は罪の意識である。「罪の文化」圏においてすら恥の意識を喚ぶものとされている「へまなこと」つまり「失敗」までも罪とされているのである。そこまで罪が恥の領野を侵して全般化する傾向を示しているのは、

メランコリー親和型の人においてはそもそもの始めから「劣等感」と「自責感」が相並んで「意識下」に存在しているからだけではなく、「恥ずべきこと」として「罪」が名指されている先の事例に明らかなように、彼の罪の意識の形態が恥の意識の形態に格別に近似したものになっているからなのである。「その人になりかわって恥ずかしくなる」のは、先ず、人は「他人『の代わりに』羞恥することができる」⁵⁰¹⁾という恥の言わば共感的な性質によるとすることができるのであるが、メランコリー親和型者の罪の意識も「共感的」⁵⁰²⁾に働くとされている。更に、「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」のは、「誇り」に傾く羞恥でも「謙遜」に傾く羞恥でもなく、「嫌疑がかけられた」時点ですでにして「自分まで」「恥ずべきこと」としての「罪をおかしたような気」になっていることから、自らが「恥ずべき」存在になったことに、自らの「価値の喪失」に気付いたときに襲われる「羞恥悔恨」なのである。そして、「恥ずべきことを実際にしてしまったときには、自己はまったく「恥ずべき」ものとして証立てられており、「羞恥悔恨」すらその一片の足掛りすらをも失って、「恥ずべきこと」は直ちに「意識下」の「自責感」を喚び、恥に代って罪の語が口に上せられるに至るのである。

メランコリー親和型性格者におけるこのような「意識下」の「劣等感」と「自責感」の併存と両者の連続的關係は、既に繰り返して述べてきた彼の原 - 体験を仮定すれば容易に了解されよう。「劣等感情は強い性愛的な根を持っているのです。子供は自分が愛されないのに気づくと劣等感を感じるものであり、成人もまた同様です。」⁵⁰²⁾ 原 - 体験における遺棄とは、つまりは母即世界としての「相手」に愛されなかったということなのである。それが「意識下の劣等感」の起源である。他方で、この遺棄を即ち愛されなかったことを恨みとして「相手」に揮った攻撃性を、未来のメランコリー親和型性格者は自らの原 - 罪 = 負い目とし且遡及的に愛されなかったのもこの原 - 罪 = 負い目の故であるとしてこの窮地を切り抜けたのであるが、これが彼の「意識

下」の「自責感」の淵源である。彼のような性格においても又、その発生からして「劣等感と罪悪感」はそもそも切り離すことが困難なので⁵⁰³⁾ある。

メランコリー親和型性格者は人と関わりを結ぶ度ごとに、それと二重映しの形で原 - 状況をそれとは知らず生き直しているのであるから、原 - 体験が孕む「劣等感と罪悪感」もその度に再生し、一方においては自覚的なあれこれの「劣等感」として、他方においては「生まれつき」と見える「並外れた罪の感受性」⁵⁰⁴⁾として顕在化する。又、この根源的な「劣等感と罪悪感」は愛されなかったこととそのことへの恨みに発するのであるが、それはその都度の対人関係において「愛されないことに気づく」とそのことへの恨みを機縁として活性化し、他方においては、メランコリー親和型をして「劣等感と罪悪感」を自らの身に負うという形で原 - 状況を収束せしめたそもそもの動機である愛されたいという願望も活性化する。彼の「共感的・共生的な交わり」への傾向は後者に根差し、これを前者が阻害して同感的・同生的な交わりへの傾向に押し留めているのであるが、愛されたいという願望そのものが萎えるとき、つまり「愛されない」ことが明明白白である場合には、「劣等感と罪悪感」が意識を制して、恥が意識される余地はない。何故なら、恥の意識もまた「愛なしにはまったく不可能である」⁵⁰⁵⁾からだ。そこで、先に「顔が真赤になっ」た事例について、恥が恥としての態を成さずに立ち消えになる理由の一つとして平生からして強過ぎる「劣等感」の存在を挙げておいたが、ここでいま一つの理由として「愛」の不能感を挙げなければなるまい。あるいは、メランコリー親和型者の「劣等感」とは結局「愛」に纏わる「劣等感」なのだと言ってもよい。「嫌疑」によって「愛されない」ことは歴然としているから、ただでさえ損われていて傷われ易い彼の「愛」への志向は直ちに萎んで、それとともに「謙遜に近づ」く羞恥も「羞恥悔恨」も立ち消えて、「不安」だけが残されるのである。そして、既述のように彼の罪 = 負い目が「人と人との間」に生ずるものであるからは、自分と「嫌疑」を掛けてくる「人」との間からの「罪」の「出現」如何が「不安」

を以て見守られる次第なのである。

この、恥の意識の成立には「愛」が不可欠であるという観点に立つと、一見恥に親和的と見えるメランコリー親和型者の生活歴に結果的には殆ど恥の体験の報告が見当たらないという矛盾した事態が生ずる筋道がはっきりと見えてくる。

恥のうちには「公恥」とも「私恥」ともつかないものがある。「普遍化と個体化」という二つの志向が、自己と他者との間でくい違ふ時⁵⁰⁶⁾に、あるいはもっと一般的に言って、「状況の定義のくい違いから」生ずる「羞恥」⁵⁰⁷⁾がその一つであり、「羞恥の共同体」が劃定する「限界から突き出た自己の部分」は、本人にとってだけではなく、他者にとっても羞恥の対象となる」という場合の「羞恥」⁵⁰⁸⁾も又その一つである。

初めの方の羞恥の場合を、内と外の概念を以て捉え直してみると、自己が「一般者」として、あるいは「個人としてのみ与えられていると知る場合」⁵⁰⁹⁾(強調は原著者)には羞恥は決して起らないとは、自己が「一般者」つまり他者の一人としての限りで他者に対しているか乃至は「個人」としての限りで「個人」に対している限りは、換言すれば、外に対するに外、内に対するに内という関係に留まる限りは羞恥は生じないということである⁵¹⁰⁾。内内の間柄でも外外の間でも羞恥は起らず、自己が自己と他者の「志向」や「定義」の交錯する内と外との間に出て、それぞれの「くい違い」によって自己が内と外との間を「動揺する」⁵¹¹⁾(強調は原著者)とき初めて羞恥は生まれうるのである。

メランコリー親和型者の対人関係の平生のあり方からすれば、つまり「分離するものとしての境界」⁵¹²⁾を排除する「共感的・共生的な交わり」への志向を胸底に宿しつつ「尽くす」という形で専ら「他人のためにある」というあり方からすれば、「志向」や「定義」の「くい違い」に敏感で「一般者の全領域に対する個人の個々の価値の防衛感情」⁵¹³⁾に当然襲われ易いであろうと想像されるのであるが、実際には臨床例にそのような事実は見当たらない。勿

論、こうした型の羞恥は一般に罪の観念と結び付くことはないので、始めから眼中に置かれなかったのだと言えるのだが、それに加えて、丁度「罪の感受性」の「並外れた」強さ故にこそ「罪の出現を予防するため」⁵¹⁴⁾におさおさ「用心を怠らない」⁵¹⁵⁾とされているように、恥の「感受性」の強さにも拘らず、というよりはむしろそれだからこそ却って、恥に捕われる虞のある「事態を極力避ける」⁵¹⁶⁾結果実際には恥は稀にしか体験されないことになるのだとも言えるであろう。というのも、彼の人間関係は、事実としては、「自分の家族の範囲を越えた交際ができるかぎり控られているような症例もすくなくない」⁵¹⁷⁾し、他方においては、「尽くす」という形で「他人のためにある」ということも「他人を恐縮させたり、他人を束縛したり」⁵¹⁸⁾する印象を与えかねない他人行儀なものでしかないというように、内と外との間には相変わらず「分離するものとしての境界」が保持され、「境界のうちに閉じこめられ、あるいは自分を閉じこめる」⁵¹⁹⁾という自らの性癖に安んじて、内内と外外の関係に終始する嫌いがあるからである。内と外との間の成立が「極力避け」られているのである。内に対して「境界設定傾向」⁵²⁰⁾が示されるのも、内においてなお外の影を排除して内の中の内を、純一な内を実現することが希求されているからなのである。このような全き一体化の理想の下に他者の「志向」と「定義」が、他者そのものが排除される内内の間柄においても、自己の「志向」と「定義」が、自己そのものが放棄されて唯「他人のためにある」という外外の関係においても、無論「志向」と「定義」の「くい違い」は生じない。

二番目に挙げた羞恥の場合を、内容にも幾分の変更を加えて、言い換えてみると、人は己れの常の振舞いの枠を外れて自らの「限界から突き出した自己の部分」に併せて現実のあるいは想像上の他者の注視の存在を意識したとき、この「部分」が「世間を母胎とする一定の優劣基準に照らして」劣等であると否とに拘らず、ただ他者に受け容れられるものかどうか未だ定かでないので心が怯えと氣負いの間で揺れ動く中で捕われる羞恥であり、又受け容

れられるものと知れたときには、時として「誇り」を超えた傲りから我にも
あらず一層「突き出」てしまう「自己の部分」を意識させられるときの羞恥
である。「独立」と「独自」性が尊重される「罪の文化」圏においては一般
的とは思われない型の羞恥であるが、内内への志向、つまりミニチュア版の
「羞恥の共同体」とも思える「愛における共存在の秩序」⁵²¹⁾に「完全に一体
化」⁵²²⁾する傾向から推して、メランコリー親和型性格者はこの種の羞恥反応
を起し易かろうと想像されるのであるが、ここでも又彼の「並外れた」恥の
「感受性」が却って「限界から突き出」る虞のある状況を「極力避け」させ
るので、実際に体験されるのは稀なのである。又、彼の良心は「既成秩序の
見張り番」であり「対人関係も規則正しく流れるように配慮され、この流れ
からの逸脱は、いろいろ考えた上でしか許されない」⁵²³⁾という工合に「融通
のきかない秩序の中で『所を得ている』(Eingeräumtsein)」⁵²⁴⁾身の置き方から
して、「境界の踏み越え」は「おそれられる」⁵²⁵⁾し「乗り越えられない」⁵²⁶⁾も
のとなっているのである。従って彼の方から「危険と冒険をもたらすような
行為」⁵²⁷⁾によって、つまり「達成や自己主張」⁵²⁸⁾によって「限界から突き出」
ることは万万ありえず、「不意の出来事や予想できなかったようなことが割
込んでくる」⁵²⁹⁾ことによって「限界」は突き破られるのである。その際には
「境界」は最早問題ではなく、「秩序」それ自体が「毀損」⁵³⁰⁾されたことが、
「秩序からの別離」あるいは「旧秩序からの無理やりの放棄」⁵³¹⁾が問題にな
るのである。

とはいえ、彼が時として示す「物事に没頭してしまつてそこから離れられ
ないという〔……〕不経済な徹グリュントリツヒカイト底性」⁵³²⁾、即ち「なにごとにつけてもい
つも非常にきちんと、几帳面にせねば気がすまな」⁵³³⁾いとか、「些細なこ
とで《極端に喜んだり怒ったり》して《針小棒大》に《大騒ぎ》」⁵³⁴⁾(強調は原著
者)するとか、「他人がまるで気づかないような些細な誤ち」にも「自分の
気がすまなくな」⁵³⁵⁾るといった性向から「中庸」を欠いて「度を過す」⁵³⁶⁾
に至ったとき、普通の「穩便第一」⁵³⁷⁾の身構えが崩れるのであるから、さす

がに「限界から突き出た自己の部分」を意識しないではまいと思われはする。だが、「度を過す」その都度のさ中には彼は「没頭」しているのであって、「没入」においては羞恥を構成する必須の契機としての「自己へのかえりみ」⁵³⁸⁾(強調は原著者)がないのである。確かに、「没入」から我に返るときがある。仕事の世界では、「徹底性」も「可能性のあるものへの一方向においてのみ」⁵³⁹⁾(強調は原著者)揮われるのであるから、人との争いに導くような性質のものではないし、又「挫折」⁵⁴⁰⁾の可能性も少ないので、我に返るだけの「くつろぐ」⁵⁴¹⁾暇もなくメランコリー親和型者は、破局を迎えるまでは、「没頭」から「没頭」へと日々を送るのである。そして、「挫折」したときは「不安になり、気がすまない感じをも」⁵⁴²⁾ち、更にはそれを「負い目として体験」⁵⁴³⁾するのであって、恥を体験するのではない。彼はそのとき、大なり小なり、「迷惑をかけている」⁵⁴⁴⁾、「みんなを不幸にしまい〔……〕なんの役にも立たない人間になってしまいました。もうおしまいです」⁵⁴⁵⁾と感じているのである。ここに露呈しているのは「劣等感」、それも「愛されない」定め⁵⁴⁶⁾の自覚に発する「劣等感」である。他方、彼が「しばしば徹底的な専一性でもって——職業の中へと入り込んで自分の空間を生きている」⁵⁴⁶⁾のも、「リビドーのポジティブな付与の不能に由来する典型的な作業努力」⁵⁴⁷⁾(強調は原著者)の結果であり、愛することの「不能」の故なのである。こうして、「愛」のないところでは恥の意識もなく、恥のないところでは、罪がそれに代って直ちに現われていると言えるのである。

対人関係において「度を過す」ことは、例えば「くそまじめさがときとして周囲の人の感情を害することもある」⁵⁴⁸⁾し、「徹底」癖が人を「非常に不愉快」⁵⁴⁹⁾にすることもある。そんなことがあるとメランコリー親和型者はすぐさま「万事をもと通りにおさめようと」するのだが、「それが相手に受け入れられない」⁵⁵⁰⁾ときには、それは罪＝負い目とはなっても、恥とは受け取られていない。というも、その際には、程度に多少はあれ、自分は「みんなを不幸にしま」う、「他人の重荷〔……〕余計な存在」⁵⁵¹⁾であっていつ

か「ぼろぎれのように棄てられてしまう」⁵⁵²⁾のだという固定的な観念が、畢竟するに「愛されない」定めという「劣等感」が、意識裡にか無意識裡にか、働いているからである。他方では、彼の「愛」は「愛の仕事」であって「真の愛情関係の表現などではな」⁵⁵³⁾いと観察されている。結局、ここでも、「愛されない」し愛せないという愛の不能が見出され、それと併んで恥の意識の機能低下と、それに代る罪＝負い目の意識の昂進が確認される。

倫理的次元での「度を過す」という事態を見ると、「ほんのちょっとしたことでも、謝まろう」として当の相手に「いったいなにを思いついたっていいんです」⁵⁵⁴⁾と揶揄される場合のように、その「並外れた罪の感受性」がメラニコリー親和型者を周囲から際立たせることがある。しかしその際の彼は「呵責の念そのもの」⁵⁵⁵⁾(強調は原著者)に取り付かれそこに「没入」しているのである。「罪の告白や謝罪」が効を奏したときには、「回復」された「内心の安定」と「秩序」に安んじて、「私は^{シュルト}罪の意識をもっていません。あやまちはだれにもあるんですから」と今度は自己の「極端に清潔」な良心性の「自画自讃」に「没入」してしまい、傍目には「根っからの偽善者」⁵⁵⁶⁾とも映りかねない程「限界から突き出」てしまっている「自己へのかえりみ」は微塵も見られない。一方、「ほんのちょっとしたこと」が「取り返しのつかない負債」⁵⁵⁷⁾に転じたときには、それは「忘れようと思っても忘れられないし、頭から払いのけようとしてもだめ」⁵⁵⁸⁾なものになるというように、罪＝負い目にまったく捕われて「自己へのかえりみ」の余裕は失われてしまっている。それというも、「自画自讃」とも見紛う態度が「^{シュルト}罪〔負い目〕に陥ることへの不安なのである」⁵⁵⁹⁾と解されているように、又「全く他人の責任であっても、自分自身に罪を着せるのがつねであった」⁵⁶⁰⁾というところによく窺われるように、メラニコリー親和型者は、その心の底ではいつも、「自分は世界中でもっとも悪い人間だ、自分の罪や悪業は絶対にとりかえしがつかないのだ」⁵⁶¹⁾という固定的な観念に脅かされて生きているのである。これほどの「自責感」が「意識下」から動き出せば、「愛されない」ことは定め

と観念される他はあるまい。他方では、「些細な誤ち」に「自分の気持がすまなくなるとか「良心がとがめるようなことをしたときは、心が非常に痛んだ。《でも、懺悔するとそれで気が済むのです》」⁵⁶²⁾という表現にはっきりと見てとられるように、彼の罪 = 負い目の意識を支配しているのは自分の気の動静如何であって、他者のことは眼中になくなっている。又、罪は物扱いされて、「片づけて済ませること」⁵⁶³⁾のできるものと看做されていたり、そうでないときは「文字通り重荷 (Belastung)」⁵⁶⁴⁾となり、更に実体化されて「《どうしようもない》頑固さで頭に浮んでくる」⁵⁶⁵⁾というように、病前からして既に罪 = 負い目に「追いまわされ〔……〕支配を受けてしまう」⁵⁶⁶⁾(強調は原著者)傾きを示しており、やはり他者のことは忘れられている。他者の忘れられているところに「愛」はない。「愛」のないところに恥も又なく、恥に代って罪が意識を「支配」するものとして現われてくるということがここにおいても確認される。

結局、「志向」や「定義」の「くい違い」から生れる羞恥にしる「限界から突き出た自己の部分」を意識するところに生ずる羞恥にしる、ここでは仔細は省くが「公恥」であろうと「私恥」であろうと、凡そ恥の意識は内と外との「境界を踏み越え」て内と外との間で他者と交わるところにのみ生じうるのである。内と外とがあってそれと同時に内から外へ外から内へ交流する「自由な交わり」がなければ、内と外との間も生じない。先の対人関係の項で明らかにしたように、メランコリー親和型者は、根本的には、共に感じ・共に生きるということができていない。彼にもそうした志向はあり努めもするのだが、外に向って自らする努力が却って仇となって、実際には「境界」が強化される結果に終る。又、内にあるのは、只管外を排除して内へ内へと引き籠って行って凡そ関係というものが成り立ちえなくなる。共に感じ・共に生きることの不能とは、つまり「愛」の不能のことなのである。内と外とをまもりつつ内から外へと出ること、外から内への流入を許すこと、「周囲に暖かく包まれたいと願ひながら」⁵⁶⁷⁾周囲を暖かく包みたいと望んで内と外

との間に立つこと、それを除いて「愛」はない。と言うよりはむしろ内と外との間に立出ることそれこそが「愛」である。メランコリー親和型性格者にとっては、この「愛」の不能が恥の機能低下をもたらし、そして恥に代って、と言うよりはむしろ、「愛」の不能の故にこそ罪 = 負い目が現われ、意識を制するのである。

さて、それでは、テレンバッハの言う「世俗化された」罪の意識なるものを恥の意識に近縁な罪の意識という観点から捉え直すとはどういうことになるか。

「内面的な罪の自覚」⁵⁶⁸⁾とは、自らの感情と思念の内容そして自らが為したあるいは為そうとしている行為の内容について、その都度自ずから覚えると同時に自らそれと覚るという形で成り立つ罪の意識であると言えようか。尤も、それは理想的な場合のことであって、実際には、自ずから覚えることに急に自らそれと覚るところが甚だ少ないか、事後的にやっとそれと覚るという形でもしばしば「内面的な罪の自覚」は成立する。

先程、内容をひとまず置いて形式だけを見れば、「責任はやっぱり残ります」という言葉は極端に「自己志向的」な罪責体験の表現と看做されなくはないと述べておいた。だが、今はその内容を考慮に入れば、この「メランコリーから回復した後」⁵⁶⁹⁾になされたという「内面的な罪の自覚」も、自ずから覚えること甚だしく自らそれと覚るところになお弱いとしなければならない。何故なら、そこで「責任」を問われている「罪状」は、例えば常識的には咎むべくもない「若気のあやまち」⁵⁷⁰⁾なのであって、それが「取り返しのつかない負債」とされているのであるから、メランコリー病相期の「妄想的に加工された負い目や罪の主題」⁵⁷¹⁾からふっ切れたところに成り立つ「罪の自覚」とは言い難いからである。

又、メランコリー親和型者の自己と罪との関わり方を見ても、罪を自らのものとして覚るという形での自覚が弱い。彼にとって罪は、言わば自己の外側から「不意打ち」⁵⁷²⁾的に襲ってくる「例外的」⁵⁷³⁾で「望ましくない事

態⁵⁷⁴⁾、彼が「ひっかかる」⁵⁷⁵⁾のを「待ち伏せしている」⁵⁷⁶⁾ある種の畏である。罪が「呪術的に保障された〔……〕囲い」⁵⁷⁷⁾の中の「安全地帯」⁵⁷⁸⁾としての彼の倫理的な「内的な秩序」⁵⁷⁹⁾の「秩序の構造を乱すもの」⁵⁸⁰⁾として外から来るものであるからこそ、外から襲ってくる「負い目を防御」⁵⁸¹⁾し「罪の出現を予防するために」彼の「世俗化された」良心が「幅をきかせている」⁵⁸²⁾であり、「みずからを^{シユルト}罪のうしろめたさから遠ざけておく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」ところに彼の「潔癖さ」^{ライステン}が発揮されているのである。

罪の起源が「内的な秩序」の外にあるからこそ、それは「性質に反すること」⁵⁸³⁾だと言えもするのであり、「本当になにひとつ悪いことをしていない」から「罪の負い目を感じない」⁵⁸⁴⁾と断言できるのもある。それ故にこそ又、ひとたび「なんらかの秩序違反の責任を問われた場合、それは文字通り重荷」⁵⁸⁵⁾となるのであり、「返済」すべき「債務」⁵⁸⁶⁾となるのであるし、「罪」^{シユルト}の告白や謝^{エントシユルディング}「罪の行為」によって「取り除かれる」⁵⁸⁷⁾ものとされるときもあれば、「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」⁵⁸⁸⁾とされるときもあるのであり、更にはメランコリー下における如く、「自己」は罪 = 負い目に「追いまわされ」その「支配を受けてしまう」ということも、そして「私はどうしてこんなことをしでかしたのか」⁵⁸⁹⁾(強調は原著者)と降って湧いた禍でもあるかのように罪が思い做されている事態も起りうるのである。メランコリーが癒えた後の自覚においても、事態は本質的には変わらず、罪は「取り返しのつかない負債」と観念されており、罪は相変らず文字通りの負い目であり、「自身がそのつもりもないのにひき起こしてしまった」がしかし償いをつけなければ済まない「債務」であり降さなければならぬ「重荷」なのである。罪がこのように外から負わされる負い目と観取されているからこそ、当然「物事の重荷の側面に対する感受性 (Sensibilität für die Last-Seite an den Dingen) が特に高い」⁵⁹⁰⁾というわけになる。

「罪の文化」の人々の「良心」が往々「悩んでいる」とベネディクトの言う「罪の意識」⁵⁹¹⁾即ち神経症的な罪責意識も、又クラウスの言う「規範を取り込みながらもそれを反省することができるような内面化」と区別された「規範の硬直的で距離を失った内面化」⁵⁹²⁾に基づく罪の意識も、このメランコリー親和型者の罪の意識の二つの特徴、即ち今指摘した外から負わされる負い目としての罪と、先に挙げた「共感性」とを統合的に説明しえない概念である。

ここで思い起されるのは、テレンバッハが「メランコリー親和型の性格にみられるいわば蒼古的・前個人的な特性」と呼んだ「その根底においては、つねに負い目〔シュルト〕と原因〔ウアザッへ〕とがまだ一つになっている領域にとどまっている」という特徴である。換言すれば、「『罪の負い目』(Schuld)と『負い目を負うこと』(Schulden〔借りを作ること〕)とを区別することができないために、〔……〕『負い目を負うということ』が『罪の負い目』として生きられてしまう」ということである。テレンバッハはその具体例として、「たとえば、自分の過失ではないのに事故で人を死なせた運転手が一生涯負い目の重圧から逃れえなくなってしまう場合」や「私の家族が私の病気のために困窮に陥るというような場合」の「私の負い目」⁵⁹³⁾の意識を挙げている。これは例えば、「恥の文化」に「いかにも」似つかわしい「罪と恥の混成」として挙げられている「何か不祥事が生じた際、厳密には個人的責任がないにも拘らず、なおかつ関係者が責任を取って辞職する」⁵⁹⁴⁾というような場合の罪責体験となんと似通った構造を持つ罪責体験ではないか。

何故このような罪責意識が生ずるのか。それは、メランコリー親和型性格者の「内面的な罪の自覚」が恰も「外面的な強制力」⁵⁹⁵⁾に基づくかのようにして成立すると言う場合、この「外」ということが彼の無意識における「自我異質(ego-alien)」⁵⁹⁶⁾的な超自我を指すのではなく、「人と人との間」を指すのだとすれば説明がつくように思われる。即ち、メランコリー親和型性格者の「内的な秩序」とは、事実としていかに「境界」の防壁の内に立て籠って

いようとも、「その根底においては」、「『自己の外部』はそのまま『他人の外部』でもあり、いかなる人にとっても『内部』ではないような場所、すなわち『人と人との間』なのである。しかもそれは、『外部』でありながら、それと同時に、自己自身のありかであるという意味では自己の『内部』でもある」⁵⁹⁷(傍点は原著者)と言われるような「場所」と重なり合っているのである。上に挙げた事例のいずれにおいても、「私」は「私」が与っていた状況が災難に見舞われるに際しては、一つの機縁〔ウアザッへ〕を務めたにすぎないのであるが、事態の転変の「負い目を負うこと」が即「負い目」そのものに化するというのも、「私」と「私」が与る状況とが「内部」と「外部」に区切られていず、「私」の与る状況が「人と人との間」と言われるような「場所」であるからなのだ。「事故」死はいずれにしろ「取り返しのつかぬ事態」⁵⁹⁸であるには違いないが、「運転手」はその一つの機縁〔ウアザッへ〕となったにすぎないのに、彼がそこで「負い目を負うこと」を即「負い目」として体験するというのも、その「事態」の出来によって「人と人との間柄」が回復不能な仕方で毀損された⁵⁹⁹と受けとめているからである。このように、メランコリー親和型性格者の「内的秩序」なるものは即「人と人との間」の秩序なのであると、あるいは少なくとも、彼の「人と人との間」の秩序なのであると考えれば、対人関係における「わずかな相違でも大急ぎで取り除くように努力」するがそれは「そうしないと心が苦しい」からだとか、形振り構わぬ「罪の告白や謝罪の行為」によっても「秩序を回復し、もう一度心の安らぎを取りもどすこと」が願われるとか、「他人から罪あるものとみなされること (Schuldbeimessung) に対しても異常なまでに弱い」⁶⁰⁰(強調は原著者)とか、更には「だれかが叱られていると、自分もいっしょに叱られているみたいに思ってしまう」⁶⁰¹とか「全く他人の責任であっても、自分自身に罪を着せるのがつねであった」というような事態が今までとは別の角度から、それもより深い次元で了解されうるものとなる。彼が「毎日の仕事や他人とのつき合いに用心を怠らない」というのも彼の「罪」が「人と

人との間」に生ずるものであるからなのだ。つまり、テレンバッフの言う「世俗化された良心」⁶⁰²⁾とは、「自己がその存立の根拠に関して、垂直に神とのみ繋っている」場合の良心のあり方とは対蹠的に、「自己は水平面的に人と人との間に根拠を持ち、したがって、他人がいあわさなければ自己は自己となりえない」⁶⁰³⁾(傍点は原著者)というところに成り立つ良心、少なくともその派生型の一つなのである。後者のようなあり方を択る自己が、「独立の人格」の「ひとりであること」のできる自己を鑑として見るとき、専ら「他者のためにある」自己として捉えられるのであり、後に見るクラウドがそうしたように、「自立的な同一性」⁶⁰⁴⁾に照らして、時として「自己の同一性の境界設定不全」⁶⁰⁵⁾(強調は原著者)にまで陥ることのある、他者との「同一性的同一性」⁶⁰⁶⁾に依拠する自己として捉えられるのである。そのような自己とそこに成り立つ良心が、「独立の人格」の自己と良心を基準として計られたとき、「蒼古的・前個人的」な段階になお「とどまっている」と裁断されるのであるが、しかし又観点を移して見れば、「神との契約を破って神の掟に背き、しかもなお生きながらえていることについての負債」を原型とする今日の「西洋の罪責概念」が成立する以前の、「信頼関係への裏切りとしての罪」という「元来」の罪責概念が西洋において「現在もなお生き続けている」⁶⁰⁷⁾姿であるとも言えるのではあるまいか。キリスト教徒でありながら、教義上「罪が許されうるものだということを肯定」しはするもののしかし「責任はやっぱり残ります」とメランコリー親和型者が主張するとき、それを「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であった」⁶⁰⁸⁾とすることは今日の西洋の罪責概念を基準として見る限り正しいと言えるであろうが、しかし又、この時メランコリー親和型者は、「蒼古的」だがそれだけ一層強烈に彼のうちに「なお生き続けている」そもその罪の起源に遡って、「信頼を裏切る」⁶⁰⁹⁾ことによって「人と人との間柄が回復不可能な仕方で毀損された」という「取り返しのつかない負債」について語っているのだと見ることもできるのではないだろうか。

今日の「罪の文化」において、このような「人と人との間」に成り立つ罪責体験は確かに一般的なものではないであろうが、少なくとも、その一つの現われと看做しうる現象については、「メランコリー親和型以外の人においても」⁶¹⁰観察されうるとテレンバッハ自身が述べており、「人と人との間」に成り立つ罪責体験の持つ一面の普遍性を彼自身認めているように思われる。例えば、テレンバッハは、メランコリー親和型の人に限らず「罪の感受性の高い人ならばその一生のうちに、思い出すたびにほかの人には理解できないほどの罪の意識を体験するような出来事をもっていることだろう。そしてそういった出来事はいつも、罪ほろぼしの行為によってそれが許されるような手がかりがみつからなかったという種類の出来事なのである」と述べて、その実例の一つ挙げている。長い引用になるが、重要なので、以下に紹介する。ある父親は「一歳半」になった子が「いろいろと辛抱強くあやしたのにむずかって」どうしても仕様がなくて「二、三回強くぶった。するとその子は、すぐ彼の横に眠り込んでしまった。なんともいえない無邪気な親しさと安らぎの表情で、いましがたひどい仕打ちをうけたばかりの父親の腕の中に眠ってしまったのである。それから熱を計ってみると、高い熱があるのがわかった。」この「もう二年以上も前に起きた」出来事の「記憶」がこの父親に「自分でもわからないほどの罪の意識をおこさせるのだ」というのである。これにテレンバッハは次のような注釈を付している。「この父親は、特に可愛がっていた子供を罰する前に、その子をあやすためにできるだけのことをした。そのあとで、この子はいけない子だと思ったからこそ、彼は罰を与えるのが教育的な義務だと考えたのである。もしその子供が、この罰は自分がむずかったためだということを理解した表情を示したのだったら、父親は罪の意識などを抱くことをしなかつただろう。ところがこの子供はごく無邪気な、心の底からなついた従順さを示したために、父親は狼狽せんばかりの衝撃をうけた。彼は、子供の不機嫌が病気の始まっている兆候だったことを見逃していたのである。彼は即座に自分の非を、自分が本当は愛してい

るこのいたいけな生きものに対して彼のおこなった間違いを悟った。もしその子が、悲しむか怒るかして彼にそむいてくれたのだったら、まだしもよかったのだらう。ところが子供がいつもと変わらずなついてくれたということが、彼をつらい気持ちにし、彼の罪の意識を深めた。この罪責感はどうやってつぐなえばよいのだらう。それをどう悔いればよいのだらう。倫理的な意味では、実際それはなんら罪ではない。[……] 人の心から一生涯はなれないでいるあらゆる痛みのうちで、身をまもるすべもない人に対してひどい仕打ちをして、しかもその人がその後も前と変らぬ親しさと寛容さを示してくれた場合の恥かしさほど、心につきささる痛みはおそくないだらう。」⁶¹¹ テレンバッハの基本的な考え方からすれば、この「未済のままの罪責感」⁶¹²は「倫理的な意味では、実際それはなんら罪ではない」と言いえ、単なる「微小過失」⁶¹³に向けられているという意味では訳の「わからない」罪の意識であって、「西洋の罪責概念」から外れているが故にこれを「恥かしさ」とか「心につきささる痛み」と言い換えているのであるが、ともかくもテレンバッハはここで、「罪の文化」圏においてもこのような罪の意識は稀ではあっても必ずしも病的なものとは看做されないことを認めているのである。テレンバッハの記述と注釈に明らかに見てとられるように、ここに語られているのは、「罪の文化」における「罪と恥の混成」であり、「罪と恥との区別を超越した罪であり、恥である。」⁶¹⁴ あるいは、罪に焦点を絞って、「罪悪観」に対する「懺悔心」⁶¹⁵の範疇に属する罪の意識であると言ってもよい。

父親が子供を撲ったのは、「罰を与えるのが教育的義務だと考えた」からだけではあるまい。彼は「特に可愛がっていた子供を罰する前に、その子をあやすためにできるだけのことをした」のだが、それにも拘らず子は「むずかって」彼に「そむいて」と見たのである。つまり、自分が子に寄せる「好意に対する返し」⁶¹⁶(傍点は原著者)が子にないと見えたのである。だから、彼の方が「悲し」み「怒」り子を憎んだのである。ところがその直後に、子が「むずかっ」たのは父に「そむ」く心からではなく、「病氣」のせ

いただいたことが「高い熱」と「いつもと変わらずなつてくれた」ことによつて分つた。そこで、子の側からの「好意に対する返し」は「いつもと変わらず」に続いていたのであり、むしろ父親こそ子の寄せる「信頼に対する呼応」⁶¹⁷⁾に欠けたのだ、と父親には思われたのである。「特に可愛がっていた」というような一方での全面的な「好意」の表現と、「なんともいえぬ無邪気な親しさと安らぎの表情」というような他方が寄せる全幅の「信頼」との間の「呼応」こそ「倫理的な意味で」の「人と人との間」の理想的なあり方であるが、この父親は自分と我が子を単に「独立の人格」と「身をまもるすべもない人」としてではなく、「人と人との間」という「源のような場所」から「分離して出てくる」という「自分」と「相手」として観取される「蒼古的・前個人的」な境位にまで遡っていたからこそ、「相手」の「信頼にこたえられない面目なき」⁶¹⁸⁾(傍点は原著者)を「取り返しのつかぬ罪」⁶¹⁹⁾として我が身に負うことになったのである。

メランコリー親和型者においては、この種の「未済のままの罪責感」がメランコリーの下で膨れ上つて「私は以前に子供を不当な理由でなぐりました。私ほど悪い人間はありません」というような「かつての機縁にはふさわしくないほどのものとなるであろう。〔……〕その場合、罪責感のこのような形態は、その極端さや異常さに関しては、つまりその内因性の変形に着目するならば、どうみても原発性といわざるをえない。」拙論はこの「原発性」ということを「エンドン変動」の一步手前に想定した原-体験に求めたのであった。続けてテレンバッハは言う、「しかし、だからといってこの罪責感がまったく機縁を有しないものだとはけつしていえない。それは微小過失がもたらした完済しえない、しかし意識下の矛盾にその起源を有している」⁶²⁰⁾と。テレンバッハは一方で「未済のままの罪責感」は「倫理的な意味では〔……〕なんら罪」とは言えない「微小過失」に対するものだと言ふ、他方ではこの罪責感はたとえ「極端」な、「異常」な現われ方をしようとも、罪責感自体はそれなりに正当な「起源」を有するものであると言っているのでは

る。これは「矛盾」である。そしてこの「矛盾」は、ここでテレンバッハによって「微小過失」と呼ばれているものが、「人と人との間」に成り立つ倫理意識からすれば、「倫理的な意味では」端的に「罪」と言えるものだとすれば氷解する。

「微小過失」に発する正常な「未済のままの罪責感」と同じく「微小過失」に発する病的な「未済のままの罪責感」を別つものとしては、遡及的観点からする「エンドン変動」と現象面での「極端さや異常さ」しか、テレンバッハの視座からは見えてこない。拙論の観点からすれば、両者を別つものは、原 - 体験の有無であり、そこに根差す「愛」の不能であり、現象面では、「愛」の不能に由来する「恥」の意識の機能低下である。メランコリー親和型者の場合には、この種の「未済のままの罪責感」は「恥かしさ」の認識に伴われることはあっても「恥かしさ」の「感情」に伴われることは決してないであろう。

このように、「人と人との間の間柄が回復不可能な仕方では毀損された」という体験に発する罪の意識は、「罪の文化」にあっても現になお命脈を保っている。少なくとも、「罪の感受性の高い人」⁶²¹⁾に見受けられる「罪の負い目」と「負い目を負うこと」との「区別がうまくできないどっちつかずの場合」に「一生涯」負われることのある「負い目」⁶²²⁾として、あるいは「微小過失」が「つぐなう術も「悔い」る方途もないようなものの場合に「人の心から一生涯はなれないでいる」という「未済の罪責感」として。尋常の「未済の罪責感」も「一生涯」のものと言われるからは、メランコリー者のそれと同様、「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」罪責感であり、飽くまで「責任はやっぱり残」とされる負い目である筈である。とすれば、両者を別つ指標としては、後者の現われ方の「極端さや異常さ」しかない。「微小過失」が罪の「起源」としてそれなりに了解されるものである場合には、「極端さや異常さ」は単なる程度の問題に帰着するが、それが一方での「なんでもない、あるいは空想上の罪

の機縁」と他方での「しばしば途方もない姿を示す罪責感」との間の「はなはだしい不一致」に根拠を持つ印象であるなら、それは質的な差異を示す指標となる。この「不一致」は、「メランコリー者はその罪の意識を罪あるものとみなされている機縁から導き出しているのではないのであって、むしろ自分自身を第一次的に罪あるものと感じており、自分が罪責的であるための機縁を『選び出して』いるにすぎない」⁶²³⁾ところから生まれる。「第一次的に罪あるもの」という固定的な観念と自罰要求は、拙論の見るところでは、原-体験にその淵源がある。

「人と人との間の間柄」に生まれる罪の意識は「極端」且つ「異常」な様相を呈しようが、そうでなかろうが、結局同一の構造を示す。即ち、「人と人との間」という「源泉的な場所に取り返しのかぬ事態が起きた場合には、そこから分離して出てくる自己も相手も、共に一切の事實的経験に先立って、アプリアリに、価値を毀損されたものとしてマイナスの符号を付せられて経験されることになる。自分は取り返しのかぬ罪深い人間として相手は自分によって取り返しのかぬ不幸におとし入れられた人として、体験されることになる」という構造である。ただ、常態においては、そうした「取り返しのかぬ罪」と「取り返しのかぬ不幸」の意識と相即的に、個々の「人と人との間の間柄」そのものの「源泉」であり常に同時にそれと重ね合わせで生き直される根源的な「人と人との間」と「そこから分離して出てくる自己も相手も、共に一切の事實的経験に先立って、アプリアリに」プラス「の符号を付せられて経験され」ているのである。確かに、「ひどい仕打ち」をした「自己」は己れの「取り返しのかぬ罪」と「相手」の「取り返しのかぬ不幸」を「生涯」繰り返し意識し続けていくのだが、それであれこれの「間柄」のすべてが「返済不能な負い目としての未済性」⁶²⁴⁾のうちに凝結してしまうわけではない。一つの「取り返しのかぬ事態」はそのままに、それを「乗り越え」て「本当は愛している」から「愛し」続けていく「自己」と、「いつもと変らぬ親しさ」を示す「相手」が新たに蘇ってくるので

ある。そして、根源的な「人と人との間」のプラスの「価値」即ち「積極的価値」が確信され、それと相即的にあれこれの「間柄」における「積極的価値」の蘇生の可能性が信じられている限り、一つの「積極的価値を破壊した行為」が「羞恥悔恨」を喚ぶのである。尤も、「回復」されたのではない、新たに蘇った「間柄」における「無邪気な親しさ」という「積極的価値」は決して「前と変らぬ」ものであるわけではない。それは今や「心につきささる痛み」としての、「罪の意識」と「恥かしさ」に伴われている。「罪の感受性の高い人」の場合、こうした「痛み」は一つの「間柄」においてすら、「一生涯」のうちに数を重ねていくことであろうが、しかしそれと共に、決してそれを否認する形ではないが、新たな「無邪気な親しさ」に向けて蘇ってくる「自己」と「相手」への確信と希望は失われることはないのである。

だが、同じく「罪の感受性の高い人」ではあるが、メランコリー親和型者の場合には、一つの「取り返しのつかぬ罪」と「不幸」と重ね合わせて生き直されるのは原-体験なのであり、すべての「取り返しのつかぬ罪」と「不幸」の淵源としての根源的な「人と人との間」に起きた「取り返しのつかぬ事態」なのである。

「人と人との間の間柄」に成り立つ罪の意識の場合、「積極的価値」は「自分」⁶²⁵⁾や「他人」⁶²⁶⁾自体にではなく、「自分」と「相手」とが「分離して出てくる源泉のような場所」としての「人と人との間」に付されているのだが、そこでの「罪の感受性」の高低は、この「積極的価値」の内容としてどれだけ「無邪気な親しさ」が、あるいは「好意」と「好意」、「信頼」と「信頼」が求められるかによって定まると言える。メランコリー親和型者も又、「罪の感受性の高い人」として、この意味での「積極的価値」を求めて已まない。だがそれは原-体験の抑圧によって可能となったのであり、原-体験に由来する「自己自身を第一次的に罪あるもの」とする「意識下」の「自責感」への反動から、「無邪気な親しさ」あるいは「信頼」や「好意」の「呼应」も

理想化される。「自己」は全く「罪の負い目を感じない」ものでなければならぬし、「相手」も、例えばいつも変らぬ「ごく無邪気な、心の底からなつた従順さを示」すというようであってはならない。そんな理想を投げ掛けられて、現実のあれこれの「間柄」はそれだけ一層「毀損され」易くなる。理想を、そして理想だけを現に生きようとするから、そして同時に「意識下」の原 - 罪 = 負い目の活性化に脅かされているから、たった一つの「間違い」、それどころか「なんでもない、空想上の罪の機縁」すらが「取り返しのつかぬ事態」をもたらすものと思われ、それによって、ある「間柄」のすべてが「回復不可能な仕方

で毀損された」と受け取られてしまい、「間柄」にあった「自己」は原 - 体験の根源的な「取り返しのつかぬ罪」を負う「自己」へと立ち返ってしまうのである。この過程においては、現の「間柄」の「相手」も、あれこれの「罪あるとみなされている機縁」も「交換可能」⁶²⁷⁾なものになっている。更に、『メランコリーの罪責意識』で述べたように、このとき現の「自己」も「交換可能」になっているのである。「自己」は露呈した原 - 状況の「支配を受けてしま」⁶²⁸⁾(強調は原著者) っているのであり、現の「間柄」は放棄されているのである。現の「相手」がいかに「相変らずの親しさ」を示してくれようとも、それに「呼応」して「愛し」続ける筈の現の「自己」が既に「自己自身のもとにはいないのである」。⁶²⁹⁾(強調は原著者) 残されているのは原 - 状況という無名の状況における無名の「自己」だけである。メランコリー親和型性格者は「メランコリーに陥ってつぶれこむ」以前からして既に、その都度の対人関係においてなんらかの破綻が生ずるごとに、程度に差はあれ、こうした過程を繰り返しているのだと言える。些細な破綻の度ごとに、あれこれの「間柄」は「消極的価値」一色に染め上って、それ限りのものとして打ち棄てられ、言わば御破算になるのであり、「愛」の可能性も全く信じられも望まれもしないから、「恥かしさ」はなく、ただ「取り返しのつかぬ罪」のみが残されるのである。

そこで、メランコリー親和型性格者が理想化された「無邪気な親しさ」あ

るいは「好意」や「信頼」の「呼応」のみを「愛」とする限り、そしてそのような「愛」だけを求め続ける限りは、全く「毀損」を受けていない無垢の「間柄」も不断に新たに生み出されてこなければならぬ。彼は御破算になった「間柄」の「相手」とも、もし可能なら、全く新しい「間柄」として振り出しから出発することであろうし、又次々と「相手」を変えて新たな「間柄」に「愛」の理想の実現を託すであろう。「愛」において既に「自己」も「相手」も「交換可能」なのである。理想的な「愛」とは無名の「愛」であるからだ。

又、原 - 罪 = 負い目がもともと原 - 状況を收拾する窮余の策の産物であった以上、「第一次的に罪あるもの」という固定観念の一方で、根源的遺棄を、「愛されない」ことを不当とする恨みも、『返済可能な負い目の意識』の項で指摘した反抗心も又「意識下」に保たれ続けているであろう。「第一次的に罪あるもの」という固定的観念が自ずから覚えることに急な形で罪を意識させ、潜在的な反抗心が罪を自らのものとして覚る働きを弱める。それがメランコリー者の罪 = 負い目を外から来るものと、負わされる「重荷」とするのである。他の「罪の感受性の高い人」の場合には、やはり「わけのわからないほどの罪の意識」というように自ずから覚えることに急な形で罪の意識が起るとしても、それと同時に、罪はあれこれの「間柄」の現の「相手」に対して犯された現の「自己」の罪として自らによって確かに「悟」られてもいるのである。

(この項おわり)

〔注〕(第3節つづき)

461) テレンバッハ、前掲書、p.171. / 462) 同書、pp.177-178. / 463) 同書、p.158. / 464) 同書、p.168. / 465) 同書、p.207. / 466) 同書、pp.257-258. / 467) 作田啓一『恥の文化再考』、筑摩書房、pp.10-12. / 468) テレンバッハ、前掲書、p.258. / 469) 同書、p.143. / 470) 同書、p.124. / 471) 同書、p.146. / 472) 同書、p.156. / 473) 同書、p.140. / 474) 同書、p.143. / 475) 同書、p.156. / 476) 同書、p.319. / 477) M. シェーラー『羞

恥と羞恥心』, 浜田義文訳, シェーラー著作集第15巻収録, 白水社, p. 63. / 478) テレンバッハ, 前掲書, p. 277. / 479) 同書, p. 324. / 480) シェーラー, 前掲書, pp. 121-123. / 481) テレンバッハ, 前掲書, p. 328. / 482) 土居健郎『甘えの構造』, 弘文堂, p. 57. / 483) シェーラー, 前掲書, pp. 36-37. / 484) 同書, p. 35. / 485) 同書, p. 63. / 486) 同書, p. 36. / 487)-488) 同書, p. 45. / 489) 同書, p. 36. / 490) 同書, p. 123. / 491) 同書, p. 121. / 492)-494) 同書, p. 123. / 495) テレンバッハ, pp. 191, 204, 283. / 496) 同書, p. 170. / 497) 同書, p. 277. / 498) 同書, p. 170. / 499) 相良享『武士道』, 塙書房, p. 82. / 500) テレンバッハ, 前掲書, p. 171. / 501) シェーラー, 前掲書, p. 34. / 502)-503) フロイト『精神分析入門(下)』, 高橋義孝・下坂幸三訳, 新潮文庫, p. 280. / 504) テレンバッハ, 前掲書, p. 174. / 505) シェーラー, 前掲書, p. 36. / 506) 作田啓一, 前掲書, p. 11. / 507) 同書, p. 19. / 508) 同書, p. 24. / 509) シェーラー, 前掲書, p. 31. / 510) 土居, 前掲書, p. 55. / 511) シェーラー, 前掲書, p. 32. / 512) テレンバッハ, 前掲書, p. 249. / 513) シェーラー, 前掲書, p. 33. / 514) テレンバッハ, 前掲書, p. 269. / 515) 同書, p. 173. / 516) 同書, p. 170. / 517)-518) 同書, p. 156. / 519)-520) 同書, p. 249. / 521) 同書, p. 163. / 522) 同書, p. 167. / 523) 同書, p. 173. / 524) 同書, p. 254. / 525) 同書, p. 248. / 526) 同書, p. 255. / 527) 同書, p. 173. / 528) 作田, 前掲書, p. 25. / 529) テレンバッハ, 前掲書, p. 222. / 530) 同書, p. 163. / 531) 同書, p. 222. / 532) 同書, p. 221. / 533) 同書, p. 206. / 534) 同書, p. 160. / 535) 同書, p. 170. / 536) 同書, p. 225. / 537) 同書, p. 156. / 538) シェーラー, 前掲書, p. 30. / 539) テレンバッハ, 前掲書, pp. 142-143. / 540) 同書, p. 153. / 541) 同書, p. 148. / 542) 同書, p. 152. / 543) 同書, p. 153. / 544) 同書, p. 276. / 545) 同書, p. 148. / 546) 同書, p. 258. / 547) 同書, p. 121. / 548) 同書, p. 149. / 549) 同書, p. 160. / 550) 同書, p. 156. / 551) 同書, p. 198. / 552) 同書, p. 210. / 553) 同書, p. 157. / 554) 同書, p. 174. / 555) 同書, p. 173. / 556) 同書, p. 170. / 557) 同書, p. 178. / 558) 同書, p. 172. / 559) 同書, p. 170. / 560) 同書, p. 174. / 561) 同書, p. 279. / 562) 同書, p. 209. / 563) 同書, p. 268. / 564) 同書, p. 171. / 565) 同書, p. 175. / 566) 同書, p. 308. / 567) 土居, 前掲書, p. 58. / 568) ベネディクト, 前掲書, p. 258. / 569)-570) テレンバッハ, 前掲書, p. 177. / 571) 同書, p. 178. / 572) 同書, p. 277. / 573) 同書, p. 276. / 574) 同書, p. 277. / 575) 同書, p. 325. / 576) 同書, p. 173. / 577) 同書, p. 275. / 578) 同書, p. 198. / 579) 同書, p. 181. / 580) 同書, p. 196. / 581) 同書,

p. 278. / 582) 同書, p. 269. / 583) 同書, p. 177. / 584) 同書, p. 277. / 585) 同書, p. 171. / 586) 同書, p. 277. / 587) 同書, p. 170. / 588) 同書, p. 175. / 589) 同書, p. 276. / 590) 同書, p. 222. / 591) ベネディクト, 前掲書, p. 258. / 592) A. クラウス『躁うつ病と対人行動——実存分析と役割分析』, 岡本進訳, みすず書房, p. 253. / 593) テレンバッハ, 前掲書, p. 278. / 594) 土居, 前掲書, 第二版, p. 59. / 595) ベネディクト, 前掲書, p. 258. / 596) K. ホーナイ『精神分析の新しい道』, ホーナイ全集第三巻, 安田一郎訳, 誠信書房, p. 208. / 597) 木村, 前掲書, p. 76. / 598) 同書, p. 66. / 599) 同書, p. 65. / 600) テレンバッハ, 前掲書, p. 170. / 601) 同書, p. 172. / 602) 同書, p. 173. / 603) 木村, 前掲書, p. 77. / 604) クラウス, 前掲書, p. 92. / 605) 同書, p. 101. / 606) 同書, p. 96. / 607) 木村, 前掲書, p. 71. / 608) テレンバッハ, 前掲書, pp. 177-178. / 609) 同書, p. 177. / 610) 同書, p. 278. / 611) 同書, pp. 327-328. / 612) 同書, p. 328. / 613) 同書, p. 327. / 614) 同書, 木村, 前掲書, p. 77. / 615) 古沢平作『罪悪意識の二種——阿闍世コンプレックス』, 「現代のエスプリ」N° 148 収録, 至文堂, p. 169. / 616)-617) 木村, 前掲書, p. 72. / 618) 同書, p. 73. / 619) 同書, p. 66. / 620) テレンバッハ, 前掲書, pp. 328-329. / 621) 同書, p. 327. / 622) 同書, p. 278. / 623) 同書, p. 318. / 624) 木村, 前掲書, p. 55. / 625) シェーラー, 前掲書, p. 35. / 626) 同書, p. 36. / 627) テレンバッハ, 前掲書, p. 31.