

「抑圧」された近代人と身体論

上村 祥 二

(1)

デカルトが確立した存在の思想的基盤の上に、西欧近代人はその後世界的規模で工業文明を發展させて来た。

しかしその未曾有の繁栄の中で、人間性を喪失してしまつたこと、その回復の手懸りは西洋近代思想の中には見い出せないことに気づいた人は、翻つて近代以前には見えない、さらには東洋の知恵にあらためて人間性回復の可能性をもとめ、関心を寄せる。近代と近代以前、西洋と東洋の「人間性」をめぐる対立とは、人間性の喪失とは、さらには人間性とは如何なるものなのか。問題を、共同体と身体、精神と肉体の二つの点に限定して、しばらく身体論を考えてみたい。

(2)

西洋思想史の中で、身体論においてももちろんデカルトが最大の分水嶺である。かの“Cogito ergo sum.”の命題において（『方法叙説』）、デカルトは、神に依ることのない人間の独立的、完結的な存在の論理的可能性を呈示したのである。そこでは人間は如何なる存在となるのか。自らの存在条件をコギトに置く。つまり「私は考える、それ故に私は存在する」（あらゆる存在を疑つても、疑っている自分の存在は疑いえないものとしてある）というのは、私の存在の出発は私にあることを意味する。したがってデカルトの人間は私「個」的人間である。またこのコギトの人間は、神の被造物であり、神の業の道具である、とするキリスト教の人間観と全く対蹠的に、絶対の創造者「神」の後見から解放された、世俗的人間である。

コギトの主体である「個」は如何なる世界を構築するのであるうか。まず社会関係性において。自然状態においては相い闘う「個」達は、むき出しの力の支配が貫徹する相互関係しかもちえない。この関係性が破壊を繰返し、破滅に至るのを回避するために、超越的な權威につ

らなる君主の絶対的支配と人民の全面的服従の関係（ホップス）か、対等の市民の間の双務的で互恵的な契約の関係（ロック）によって、平和な社会を樹立しようとする。

近代国家の一般的な形成原理であるこの社会契約論は、本当に平和で友愛に充ちた社会を到底うちたてるものではなかった。人間に対する種々の差別、抑圧——被差別民、身体障害者、女性、少数民族、外人など——が近代社会にはいつてあらたに生み出され、また増幅されたのである。またその延長である現代社会も人間性の喪失の社会的あらわれであるこれらの差別、抑圧を解消するどころでない。それはまさしく人間の「個」の原理そのもの由来する根源的ものだから、むしろ近代社会の必然の所産といえよう。すなわち近代社会は契約関係である以上、原理上解消可能なものである。また社会への主権委譲も、留保条件つきで、部分的なものであって、「個」はあくまでも全き主体なのである。したがって社会の共同性は、所詮、つくりもの——「共同幻想」（吉本隆明）、「迂回路の共同性」（菅孝行）「身体論——関係を内視する——」——でしかありえないのである。

アナル学派に代表される近代以前のおお合理化されて

いない社会や、近代に生き残った「伝統」的慣習への関心の近來のめざましい高まりは、西欧近代社会に出口がない、という認識と無関係ではない。しかしあるべき共同性は、近代以前の西欧のキリスト教世界には存在したのであろうか。

キリスト教の人間・共同体の論理構造はつぎのように要約できる。キリスト教においては、神による義認は、自らが罪ある存在であることを自覚し、神に救済を求め、という信仰において存するもの（「我らは思ふ、人の義とせらるるは、律法の行為によらず、信仰に由るなり」パウロ『ロマ書』第三章二八）である故に、神と対峙するのはやはり「個」である。もっとも旧約においては、救済はユダヤ民族総体のものであり、「個」は民族共同体の中に埋没して顕現しない。また新約においても、イエスさらに原始キリスト教のレヴェルでは、キリスト者は「誓約集団」という内実的な同信者共同体を結んでいる。さらにカトリシズムにおいても、教義のレヴェルでは、「教会」が神との関係において結ばれた同信者共同体であることは変りない。エクレスシア（教会）というギリシア語は、共同体の意である。しかし中世カトリシズムは、信仰の実践において個人の業績を評価する。

神に仕えることを専らとする宗教のプロフェッショナル
＝聖職者の神との距離の近接性ゆえの、世俗人に対する
優位性、また世俗人にあっても、勳行をよりよく務める
人間こそ善男善女としてより高い宗教的価値が付与され
るといふ点で、結局メリトクラシーが導入される。信者
の「個」的努力が評価されるのであり、人間世界はやはり
「個」原理に貫徹されるものである。「個」主義は、プ
ロテスタンティズムにおいて決定的となる。イエス・パウ
ロの「義認論」を正しく継承しようとするプロテスタンテ
イズムは、独立した人格が「教会」を介さないで、ただ神の
言葉である聖書のみを依りどころとして神と直接対峙す
ることを、すべての人に求めるのである（「万人司祭主義」
と「聖書主義」）。

「個」主義を考えた場合、少くとも非キリスト的文明
に生きるわれわれには、デカルトの「ゴゴト」は革命とは思
えない。一貫した西欧の人間像として、キリスト教―
デカルト的人間存在を考えるべきであろう。

われわれ日本人において、近代的「個」が確立してい
ないことが、克服すべき封建制の残滓であるとして、西
欧志向の知識人によって嘆かれて来た、というのが明治

以来の、そして少なくとも最近までのわが国の近代の一
般的図式であった。しかし西欧キリスト教―デカルト的
「個」が根源的不可能性にあることが認識されているい
ま、西欧に基準をおいた人間の観方はやめよう。そうす
ると何が見えて来るであろうか。

われわれが自分を認識するのは、決してひとり「我」
を、ではない。まず母親との関係において「我」が見えて
来るのである。この「母―われ」の対関係こそが出発点
である。ここでは「個」は顕現しない。西欧の近代的な
意味でのエゴそのものが、個体を「個」と取りちがえた
幻想なのである。とすればわれわれが結ぶ社会―共同体
も、決して「個」間の契約といった、人為的にとり結ぶ
ものではない。個体が不分明な種（例えば今西錦司の種
の理論）が想い起される類の、個体を呑み込んだ「相互
性共同体」、「対共同体」（普孝行）となるはずである。
それは「抑圧」と全く無縁（主権の一部の譲渡―疎外は
本来的にありえない）な「包摂共同体」である。

こうした共同体は、考えてみれば、われわれのまわり
にも絶えずうみ出されている。とりあえずは、受け入れ
分ち合う千石イエスと彼によりする人たちの集団を想
い起せば足りるであろう（芹沢俊介『「イエスの箱舟」

論』)。西洋の共同体運動（一九世紀の初期社会主義や二〇世紀のソヴィエトなど）の悲惨な挫折の歴史を見知ったわれわれに、対関係の身体論に基づいた「包摂共同体」論は、本当のコミュニケーションの再構築の可能性をもった一つの希望とらう。

(3)

コギトの身体論は、人間の身体と精神（魂）について次のような関係性を描くことになる。すなわち人間存在の基盤がコギトにある以上、認識の主体である精神^{ソウ}と魂と、認識の対像、客体である肉体^{コルプス}という上位—下位の関係の二元論である。心の本質をコギトに、人間の知的認識の発動におくことから、すべてが神から由来するキリスト教の人間観（アウグスティヌスの『恩寵論』からルターの『奴隸的意志』まで）と論理の構造において当然革命とも言える大きな転換があった。しかしキリスト教においてもアニマとコルプスが峻別される。すなわちわれわれ人間はいかに神の似姿であっても、身体的存在である。純粹善である神に連なること、すなわち救済は、靈においてである。身体の方は、その肉の欲望が、悪^ヒ罪に通じる、悪魔の誘惑に陥る逃れ難い弱点とされる。

このキリスト教靈肉二元論は、イエスにおいてあきらかにあり（『マタイ伝福音書』第十八章八、九）、パウロにおいて一層強くうち出される（「我は肉なる者にて罪の下に売られたり。」「わが中、すなはち、我が肉のうち善の宿らぬ……」。「心にては神の律法につかへ、肉にては罪の法に事ふる。」「ロマ書』第六章）。

ここから出て来るのは身体的欲望の否定であり、欲望の源泉たる身体を厭うべきものとする身体観である。祈る人（聖職者）の童貞を守る義務と、世俗人の性の、教会による厳格なコントロール（婚姻の神聖性と解消の不可可能性）、生殖を目的としない性的行為（ホモ・セクシュアル、自慰など）の抑圧といった宗教的禁欲主義こそが教会のもとめるところであった（二世紀のシトー派のベルナルの『カルタ・カリタティス』）。さらに教会の求める勤行を十分に果せる「祈る人」の優位性、低い価値をもった勤行しか果しえない世俗人、とくに「働く人」の劣位性というメリトクラシー、労働とくに肉体労働の蔑視という社会秩序観が出て来ることになる。「人もし働くことを欲せずば、食すべからず」（イエスの命じた言葉——パウロ『テサロニケ後書』第三章一〇）や、「祈りかつ働け」（修道院とくにシトー派の労働修道士のモ

ットー)ではなく、懲罰、苦役としての労働観が優位を占めた。(禁断の果を食したアダムとエバに神は、「土は汝のためには詛はる。汝は勞苦くろむて其より食を得ん。土は荆棘と蘇くろもとを汝のために生ずべし。また汝は野の草、蔬くさを食ふべし。汝は面おもてに汗して食物を食ひ終に土に帰らん。」)と言って、エデンの園より追放する。『創世記』第三章十七—十九)

コギト以後の近代人についても、世俗化された二元論構造である以上、同じ抑圧性が本来的に出て来る。野蠻から文明への人類史の進歩、子供から大人への成長の推進力は、人間の理性の発達にある、と啓蒙思想家は考へる。人間は自然な状態(野蠻人、幼児)においては、自然の力ちからに本能に支配されており、生得の理性はなお眠ったまま、つまり蒙昧状態にとどまっている。超越的なものへの信仰は理性の覚醒をおしとどめるものである、と教会を、とくにイエズス会を非難する啓蒙思想(ヴォルテールがそのチャンピオン)であるが、啓蒙され(civilized miner)て十分に発達した理性が、本能ちからにおもむくままの身体的欲望を抑制し、正しく統禦するのが文明人(例えば、公衆の面前での酔態に対するヨーロッパ市民道徳の厳しい非難)であり、文明社会であると考へる以上、神なきしかし全く同じ二元論であるといえる。キリスト

者と啓蒙思想家は合せ鏡の中に、己の前面と後面を写している同一人物である。この人物は、一九世紀に実証主義を身につけた産業ブルジョワジーとなり、西洋の主流思潮を担うようになる。

理性を基礎に文明、工業社会を構成する人間は、本能に結びついた身体的欲望—快樂の追求(フリーエの用語によれば情念 *passions*)を抑圧され、かわりに不快な労働に耐えることを強いられる存在である。

労働は、文明を成り立たせるために聖化されるが、それはあくまで支配のイデオロギーであり、肉体を通しての労働は実体としてあくまで貶しめられ、否定的価値を付与される。今日道路掃除などの「よごれた」仕事に従事する人のほとんどが、外国人出稼ぎ労働者であり、本国人はたとえ失業していても、決してそれらの仕事に就くとはしない。就けば、社会的にドロップアウトした、と見なされるようである。

近代人が抑圧された存在であるのは、キリスト教—デカルト二元論がもたらすものである。身体が精神から引裂かれ、抑圧されている以上、抑圧された人間であることからの脱出の途は、そこには開かれていない。

東洋の身心論は、「身心一如」が一般的な要約である

う。メカニズムをロゴスによって解き明かすことはきわめて難しいようだ（ロゴス化のすぐれた試みとして、湯浅泰雄『身体——東洋的身心論の試み——』）。何しろ身心一如は、人間の本来存在であっても、例えば禅宗の「悟り」のように、修行によって「体認」するものだから。しかし次のような事からは「身心一如」を理解する、いささかの手懸りにはなるまいか。

(1) インド思想の潮流において、ヨガによって「体認」される「真の知恵」（般若）は、心（知性）による身体の完全統禦を意味するのでも、身体のみは無化を意味するのではない。身心一如を感得する状態に到達することは、大乘仏教の用語では「空」とよばれるが、それは西洋語への翻訳において使われる、何もない、rien, nothingness ではない。

(2) タントラ仏教の身体説に、われわれが感覚によってとらえられる生理的（粗大な）身体とは次元の異なる、しかし実体として存在する微細な身体とよばれるものがある。その体内には無数の管が走っているが、それらは当然解剖学で確認される神経組織や器官と一致するものではない。しかしまた中国医学でいう「経絡」（針灸のツボ、経穴をつらねる脈管系）ときわめて類似して

おり、興味をひくところである。中央の管の先端は頭頂で空間にむかって開かれ、そこから「空性の法界へ」つながっている、という（中沢新一『チベットのモーツァルト』）。

自然にひらかれている、つながっているわれわれの身体、「自然は人間の身体」なのである。このような把え方には、当然「抑圧」される身体も、「抑圧」する精神もない。