

<b>Title</b>	トポス論の間主観的考察(その1) : 社会福祉実践における「場」の解明のために
<b>Author(s)</b>	牛津, 信忠
<b>Citation</b>	聖学院大学論叢, 23(2) : 69-88
<b>URL</b>	<a href="http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=2783">http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=2783</a>
<b>Rights</b>	

聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

〈原著論文〉

## トポス論の間主観的考察（その1） ——社会福祉実践における「場」の解明のために

牛 津 信 忠

Inter-subjective Studies of Topos Theory  
——Elucidation of Fields in the Practice of Social Welfare

Nobutada USHIZU

- 1 トポスについての基本的考察——アリストテレスにおけるトポス論からの展開
- 2 日本における「場所の論理」
- 3 間主観性論の基礎考察——トポス論の具体化のために  
(本論は、紙幅の都合上 [その1] 及び [その2] に分割される。  
以下の章は [その2] として次号掲載の予定である。)
- 4 関係性の論理としての「トポス（場所）論」——福祉実践の場を例示とする考察
- 5 場所論における主体性論——福祉的主体論の欠如を内省する
- 6 間主観的トポス論の展開可能性——相互主体的な生<sup>せい</sup>：包み込み合う存在性  
結び 福祉実践の場としてのトポス的な情況

Kitarou Nishida says Western philosophy from Aristotle on has proceeded from the viewpoint of the subject, but as the work of consciousness is revealed through the predicate, 'I' is itself a predicated unification, not subjective (nominative). The predicate, or consciousness, has the characteristics of topos or place, because the subject is subsumed under place and gives the self its position. One particular predicate is the personal unification of the predicate field through self-identification or the subject. The relation of the predicate and subject is topological and may be ambivalent.

To clarify the relation between the predicate and the subject, one must first of all examine what the subject is. In so doing, one can come to understand the characteristics of the subject.

According to Max Sheler, the true subject is personality. Subject, or personality, is intangible. What we are able to detect is only egological identification (i.e., the relationship between an

organism and its environment) through consciousness of the self.

Scheler's concept is a hierarchy made up of (1) the egological personality, (2) the individual integrated personality, (3) the social integrated personality, and (4) the religious integrated personality (i.e., the inner, secret personality).

We will attempt to examine Scheler's hierarchical personality theory (or the subjective theory) through the theory of relations between subject and predicate postulated by Kitarou Nishida. The existence at the first, subjective stage, i.e. egological existence, is subsumed under the general predicate.

However, each of the following three subjects has an integrated form which is vertically related to existence as a predicate egological subject. This egological and subjective existence is subsumed under the predicate world of the conscious. Individual personality or self-identity comprehensively unifies the expansion of the general predicate, while social identity, being one with the predicate, unifies subconscious comprehension.

In the last stage, both the conscious and the subconscious are subsumed under religious integration (the inner personality).

Human existence consists of interactions, i.e. intersubjective relations, between an egological subject and the integration of truly personal subjects. The ambivalence of relations between two subjects is the essential position of human existence, i.e. real & comprehensive situations of topos in human existence.

## 1 トポスについての基本的考察 ——アリストテレスにおけるトポス論からの展開

トポス (TOPOS [場所])<sup>(1)</sup> とは、古代ギリシャの時代より識者の論題として取り上げられてきた。それはアリストテレス (Aristotle) によって「他の先人達から場所に関する何ものを一予め指摘してくれた困難をも、予め解明してくれた見解をも一何一つ、受け取っていない」といわれながらも、過去の関連する思索に何らかの影響を与えられ、彼にいたって自然のなかにおける関係の実態として綿密な思索が施されるに到る<sup>(2)</sup>。彼は自己の記した「自然学」のなかで、「『場所』とは諸物体とは別の何ものであること、及び、感覚される物体は全て『場所』のなかにある」ことを想定しながら、「それがそのものの場所となっているその物体を包むものである」としている。しかし「場所」は、その「ものよりも小さくも大きくもなく」また「それが包んでいるものの一部ではない」「それぞれのものから取り残され、それから分離され」、「上と下を持つ」とともに、「物体は固

有の場所に運ばれ、その中に止まる」と説述している。こうしたことから類推できるが、アリストテレスの言う場所とは、包まれるものの形相や質料でも、包まれるものの面との間にある広がりでもない。むしろ包むものの内側の面そのもの、包む物体の境界面とされている。それは、包むという特性を保持しながら、包む物が包まれるものと一体性をもつ実質的側面とも理解される<sup>(3)</sup>。「ものが『それを包むもの』から分離されており、それに接触しているものとする、ものは『それを包んでいるもの』のもつ、そのものに直接している『内側の面』、のなかに存在しているのである。そしてその『内側の面』は、その中にあるものの一部分でもないが、しかしまた、ものの延長よりより大きくもなく、むしろ、ものの延長と等しいのである」<sup>(4)</sup>とする。

これは相互に包む物と包まれる物でありながら、一体性を持って存立している宇宙にいたる存在すべてを説明する彼の自然観を表す総括表現である。場所論はこのような形でも展開されたのであるが、しかし次第にこのような自然学的な場所論を離れ修辞学的な領域において本格的展開を見ることになる。

「場所論」というと、プラトンのアイデアの場所を意味する「コーラー」などに溯って議論する必要もあろうが、ここでは初期的な場所論の基礎を形成したといえるアリストテレスに少しくこだわって議論を続けたい<sup>(5)</sup>。アリストテレスは上記のように「自然学」のなかでも場所について議論をしているが、むしろ修辞学の領域における場所論こそが彼の真骨頂である。そこに表現される場所とは、生活世界に深く関わっており、人間とその行為、またその存在を問うことを主眼とするわれわれの福祉研究の領域に多くの示唆と方向付けを与えてくれる。それは、修辞学という場所、すなわち「トピカ」の議論として展開されている。このトピカ（「トポスについての諸事」）について、ブレイエ（Brehier, Émile）は次のように簡潔に記している。「トピカは、実際の応用において、或る与えられた属性がこれらの部類のどれにはいるかを試してみる手段を提供する。例えば、或る属性はそれが主語の下に包含される全ての種に属すること、つまり、主語に属する全てのものがその属性にも属すること、が立証される場合にのみ、主語の類として承認されるであろう。これは答弁者によって認められた属性付与〔述語付け〕が妥当であるかどうか、彼が類としてたてたものはむしろ固有性ではないか、などと議論することを可能にする規則である」、しかしこうした「属性付与を発見することを可能にする規則ではない……」のであるが<sup>(6)</sup>。修辞学とは、表現の最も効果的な方法を研究する学であり、これにアリストテレスは大きな貢献をなした。表現上の場、「付帯性」「類」「特性」等に関わるトピカにおいて、個人的、集団的記憶の中に集約された「論点」が重要な働きをなすことは言うまでもなく、その蓄積がトポス（場所であり、同時に論点）とよばれた。アリストテレスは、問題を、定義・特有性・類・付帯性・信じられた通念を分けるが、それぞれに①推論を導く「論点の所在（トポス）」を発見、②心の内ですれらを配列、③多くの人の前にこれを提示するという段階を経て、隠された場所を明らかにし、隠された内容を見出そうとする。正確な議論の

ためには、問題のトポス（論点の所在）を知らねばならない<sup>(7)</sup>。この論点が何処にあるかを知る方法は、後の時代において「正しい組み合わせによって確実に真理へと歩む」ための方途として展開され、近代を導く役割の一助となることになる<sup>(8)</sup>。

さて、トポス論のアリストテレスに溯った原初段階の展開をここでさらに深く追究することはしないが、後述の議論において必要に応じて再度触れていくことにする。

## 2 日本における「場所の論理」

ここでは、日本における「場所論」の先駆者であるとともに、現在に至るまでその代表的論者とと言える西田幾多郎を取り上げる。

西田にとって「場所」とは、自己を投影する意識野を論理的に捉えたもの、と理解することができる。次のような簡潔な記述がその意味する所を良く表現している。「私の場所というのは、単に所謂一般概念という如きものではなくして、特殊が於いてある場所である、対象を内に映している鏡の如きものである。かく云えば、鏡と対象とが別のもと考えられるかも知れぬが、一般が特殊を自己自身の限定として、これを自己の内に成立せしめると共に、特殊に対しては何処までも一般其者として特殊とはならない、単に特殊が之に於いてある無なる場所と考えられた時、自己のなかに自己を映す鏡となるのである、われわれが普通に用いる『映す』という語の根底にもかかる考えが含まれていなければならない。」<sup>(9)</sup> 上に意識野としての場所という引用をしたが、西田にとっては「意識一般は真の無の場所」の「門口」と認識される。また次の言葉も聞くべきである。「真に意識する者は所謂意識として限定せられないものをも、内に含むものでなければならぬ。意識の背後に潜在的なる何ものかが考えられた時、もはや意識ではない、力の発展となる」。したがって「真の意識の立場は最後の無の立場でなければならぬ。意識の底には、之をつなぐ物があってはならぬ」「その根底には永遠に移らざるものがなければならぬ。」「意識の根底には唯、永遠の無あるのみである。」<sup>(10)</sup>

この論理形成には、フッサール (Husserl, Edmund) の知覚的直感を「一般概念によって限定せられた場所に過ぎない」と場所論的な側面を指摘しているのを観ても分かるように、西田の現象学的側面（あるいは現象学の影響）を看取できる。西田による議論の場所論的な性格を紐解くとき、形式論理学の歴史とその構成を想起すべきである。より一層その側面の理解を深めるため主語・述語関係について西田がいうところに耳を傾けよう。一定の判断がなされる場合、それは主語と述語の両者の関係を現し、関係成立のためには「関係の項となるものが」がなければならぬ。それには、関係を結合する物の存在のみならず、両者が関係する場所がなければならぬ。さらにいわく「われわれの概念的知識は必ず三つの部位分から成り立っている。『於いてあるもの』『於いてある場所』と両者の媒介者」がなければならぬ。「於いてあるもの」「場所と云うのが一般と考えられ、述語

と考えられるものであり、判断というのは媒介者の一つの形である」。しかし、この媒介者があってはじめて真の概念が成立する。「具体的概念とは自己のなかに媒介者を含んだものである」。これは「即ち真に主語となるものを含むと云うことである、アリストテレスの所謂主語となって述語とならない第一本體を含むと云うことである」<sup>(11)</sup>。それは、主語と考えられ、特殊と考えられるものであり、特殊としての主語が一般としての述語に包摂されている、ということの意味する。

こうした主語・述語に関する西田の理解を、中村は次のように解題している。「特殊が一般においてある」、「一般が特殊を包み込んでいる」、「われわれの知識の体系は、この具体的な一般者の二方向に広がる」すなわち判断における「主語的方向」と「述語的方向」という限りない重層性から成り立っている。極言すると、「どこまでいっても主語となって述語にならない」方向特性と「どこまでいっても述語となって主語にならない」方向特性から成立をしている<sup>(12)</sup>。これに関しさらなる解題を上田閑照にみると、西田によると前者の主語となって述語にならないものはアリストテレスが定義する個物であるが、しかしこの個物を唯一の個物としてみるとそれは「個物の自己限定としての個物」であるという、そこに「於いてあるもの」としての無のなかで遂行されるものへ到るまでその遂行は続く。これを一つの極とすると、もう一方では、後者「述語となって主語とならない」、つまり「対象化されない」「判断の範囲での最後の一般者」が考えられる。これも無である<sup>(13)</sup>。

西田に従って原点回帰的にみていくと、主語述語の対立関係は続くものの、両者の対立を考える前に、両者の「直接な関係がなければならぬ」とされ、「特殊なるものが一般的なるものに於いてあると考えることもできれば、特殊なるものが基となって一般的なるものを有つと考えることができる」。西田は「一が多を有することはできぬ」として前者を取るべきとする。しかし、意識の流れのなかで見ると、「直接には一般と特殊は無限に重なり合って居る、斯く重なり合う場所が意識である」。こうして、西田は意識における両者の包摂関係を提示することになるとわれわれは理解する。「一般と特殊の包摂的關係から出立し、何らの限定なき直接の状態に於いては、一般はただちに特殊を含み、一般より特殊への傾向に於いて判断の基礎が於かれるとするならば、一般と特殊の包摂的關係から種々なる作用の形を考え得ると思ふ」。「われわれは無限に特殊の下に特殊を考え、一般の上に一般を考えることができる」。この両者の間隙が無くなるという情況が考えられるとき、そこには「矛盾的統一」がある。「両面は何処までも相異なったものであつて、唯無限に相接近していく」、そうして「その極限に達していく」。西田はこれを「無の場所」と呼ぶ。この「意識の根底には」「直感がなければならぬ」という<sup>(14)</sup>。このことに関しては、特殊としての「個体化」と一般としての「述語化」という「二つの極限方向は、もはや包摂判断の上では結合することができず、自覚の直感作用においてのみ結合する。」という理解も可能であろう。新田義弘はこの理解を、「一般の中に特殊を包摂していくことが知識であり、特殊の中に一般を包摂することが意志であり、この両方向の統一が直感である」という西田の言葉から導きだしている。ここに「無にして自己を観る」という行為の次元が成立する<sup>(15)</sup>。

西田のこうした「直感」の力に依拠するともいえる議論は、アリストテレス以来の考え方のさらなる根底を探ろうとするものである。「アリストテレスは変ずるものはその根底に一般的なるものが見なければならぬと云ったが、かかる一般的なるものが、限定せられた有限の場所である限り変ずるものが見られ、それが極微である限り純粹作用というものが見られるのであるが、唯全然無となったとき、単に映す意識の鏡」即ち無の場所というものがあるとする。この場所から「純なる作用」を見たものが人間の「自由意志」とされる。ここでは述語を主語とした判断がなされる。「鏡の上に成り立つ意味はいずれも意志の主体となることができる」「意志の主体となる特殊なものは無の鏡に映されたものでなければならぬ」<sup>(16)</sup>。これは、形相から出発し、何処までも質料を形相化しても唯極微的零に到るのみ、「真の無の場所に於いては、一から一を減じ」ることによって到達できる<sup>(17)</sup>。こうした議論の中に彼の「無にして自己を観る」という行為に関する理解をみることができる。「ここにいう無も詳細に見れば、区分がなされている」。「有が有に於いてあるとき」の物としての場所、次に有の場所となる「無」があるが、これには「或る有を否定した無即ち相対的無」と「全ての有を否定した無即ち絶対的無」が区別される。ここに無に達するプロセスが示されている、といえるであろう<sup>(18)</sup>。

上述のようなプロセスを内包する極限への方向をたどる主語及び述語であるが、両者を結びつける基軸力がそこには働いている。それは引き裂かれた存在でありながら統一性を形作る要そのものである。その「両者を結びつけることができるのは、具体的一般者の自己限定のみであり、この具体的一般者とは、自己以外の如何なる物によっても限定されない。したがって如何なる存在でもあり得ない〈無の場所〉である」。西田はこのようにして存在の根源を捉える。中村雄二郎も言うように、このような「〈場所〉の問題への接近は、意識のはたらきを判断の論理形式に則して根拠づけることによってなされた」といえる<sup>(19)</sup>。

アリストテレスの時代より、哲学における存在の基本概念は、主語的に媒体される領域に求められてきた。しかし、西田においては意識のはたらきは述語性にあり、「自己を映し出す意識という観点からするとき、われとは普通にいう主語的統一（場所）ではなく、述語的統一（場所）である」。「意識のはたらきは述語性にある」とするのである。

ところで、両者の結び付けの議論に戻るが、極限を考えるとそこには包摂関係を見出すことはできない。したがって「両者を結びつけることができるのは、ただ具体的一般者（場所）の自己限定だけ」とされる。それは「直感」による統一たる「無の場所」として認識され、その実在は「述語的基体としての無によって根拠づけられる」。こうして場所が無限の可能性を持った場として捉え直される。かくして意識野からの現象学的把握が無の論理としての場の理論として一般化して示される<sup>(20)</sup>。

この原初的な「場所的自己限定」を、中村は「言語的知」として、「豊かで可能性を持つ知」として捉えている。すなわち「場所の自己媒介機能、相反、断絶、照応等々のあらゆる関係の検討を行

う機会を充分活用して隠れたりリアリティを発見すること。……例えば自他関係において《自己において自己を見る》ことが《自己のなかに絶対の他を見る》だけでなく、《絶対の他の中に自己を見る》。さらにいわく「個物の自己限定は、環境の自己限定と相即して個物と環境は具体化されるので、そこでは生命の合目的な世界があらわれ、無限の生命の流れが考えられる」。さらに具体へと到ると、その上、「個物の相互限定を含む環境（場所）の自己限定」となる<sup>(21)</sup>。

中村は、西田の自己限定をさらに具体へと近づけるため、場所や場面を具体において限定している制度ないし拘束条件を導入する。その条件によって、限定、内部開放、自由度の高度化が条件度合いの相違によってもたらされ、「内部組織や構成が変化する」。こうして、西田では「絶対無や弁証法的一般者であった場所」が「われわれにとっては組み替えが無限に可能なシステム」としての条件世界の広がりとなる。それは「述語的な展開が無限に可能な領域ともいえる」。中村は、このような論理操作に基づき次のように明言する。「主語的同一性に基づく論理学の世界では、トポスの創られかたは問題にならなかった。」「普遍性と客観性を求める世界では、限定されたトポスはあるはずもなかった。」「述語的な展開においては、問題に対する実在の相に応じ、トポスのつくられかたに応じて、適切な言葉と論理が選ばれる」ことになる。ここに中村が拘束条件というのは、「風習や国語」、「さらに広く一種の約束事の体系としての意識的・無意識的に設定され社会関係のなかでの人々の実践と認識を助けるはたらき」を含んでいる。「これまでの場所についての考察は、それを最初から前提にしていた。しかし、何らかの拘束条件なしには、それは成立しない。」「また、述語的展開が場所を形成し、それが拘束条件となる」こともあろう。ここに相互性が、内部要因と外部要因との間に絶えず働いていることが想起される。中村の場所論は、相互性、ないし「リズム振動」的理解によって「態様」の連続としての「場所」を提示しているといえよう<sup>(22)</sup>。

このようにして、中村は修辞学上のトポス論を軸に据えながらも、現実世界という環境条件を見据えながら、より具体へと踏み出すことのできる議論へとそれを開放していこうとする。

われわれは、以下に中村のトポス論の展開を参考にしながらも、これにかつての修辞学上の論理展開における用法をも導入していき場所論の展開を図るとともに、そうした論の全体を間主観性論に依拠しながら解題していくという議論の展開を図っていくことにする。その試みは、西田の観念論の本質論を現象学的本質論によって焼き直すことになるであろう。

### 3 間主観性論の基礎考察——トポス論の具体化のために

上述の中村によるトポス論を、われわれは、その底流に垣間見ることのできる現象学的方法によって、さらにその方向性を明瞭かつ実践適用領域の広いものにしていくことができると考える。西田においてもフッサールの影響が見られ、また中村においては、一層の現象学的方法の導入があるが、それをより顕現化させることが、中村の目ざす所にさらに近接し、また主語的主体領域と述語的領



域の相互性と、述語に首座を明け渡した西田思想の補いとして、中村がその存在を消し去ることなく相互的存立を注視しようとする主体についての論述を明確に生かすことに繋がる。

われわれは、この議論を現象学の間主観性についての論述に添いながら進めていく。この章の議論は本論の副題に掲げる福祉実践に視座を定めていくための基礎考察という意味をもつ。これにより、トポス論が次第に具体化されていくことになる。

### ① 間主観性論の本流

間主観性論はフッサール (Husserl, Edmund) によって定立されたといえるが、それを批判的に摂取したシェーラー (Scheler, Max) によって一定の完成を見たと考えることができる。そのシェーラーの間主観性論の特性は、人間の情緒的側面を現象学的に取り上げたことにある。情緒は、典型的に人間の相互的關係性のなかに生起していくが、それは「共苦や共楽」といった「共同感情」として把握することができる。それは「自我」の機能である。この情緒という自我機能は、対象化(客体化)して把握することができる。これは、シェーラーにおいては、「主体」とされる人間における客体化できない側面、その根幹において統合性を有する「人格主体」と区別される。後者は把握することができない作用であるとされる。そこでわれわれは間主観の全貌を理解するため、シェーラーの議論を明確に受け止め、自我関係における間主観現象と、人格(主体)間における間主観現象とを区分して理解するとともに、両者の関係にも注視することにする<sup>(23)</sup>。

自我上の間主観については、理解を及ぼすことが容易であるが、把握できない人格主体の間主観性は、理解しがたい側面を持っている。そこにいたるシェーラーの倫理的とも言える思考態度についての考察をまず解明しておく。シェーラーは、人間を志向性のなかに流れる価値を前提する呼びかけられる存在として捉え、それに導かれて他者と関係性を創りながら自己の生を生きるとする<sup>(24)</sup>。彼はこの呼びかけを、ロビンソン・クルーソーというよく知られた話を例にとり説明する。それは「純粋な本質を直感的に探求」する「現象学」の方途に即応する。「ロビンソンが獲得した明証性は、かれの経験的明証ではない」。「むしろこれと対立する客観的にして主観的なアプリアリな明証性であり、ある直感的基盤」を持つ。それは、空虚や欠乏等の意識に他ならない。それは「可能な社会的応答作用と結び着いた場合」にのみ「本質法則的に体験する意識である」。この限定された自己経験の「空虚な動き」から「みずから『汝』の個の観念、『共同体一般』の個の観念を形成」することになる。これは本質的にそこに含まれる他者関係とされ、その志向作用は「本質的社会作用」とされるとされる<sup>(25)</sup>。この関係の遂行において、他者認識の問題、すなわち「理解」と「知覚」の問題が生じる。しかしシェーラーは、人格主体における「間主観性」については、それを把握できないとする。そこにおいては「存在参与」による理解について語るのみであり、「そのプロセスを明確にしていけない」。そこに前提ないし包摂されて語られていない部分を描き出す作業が残されている、といえる<sup>(26)</sup>。

しかし、その作業は放置されているわけではない。自我領域における他我の知覚について問うことにより、この存在参与に関する考察が見えてくる。彼はきわめて間主観的にその根源的な議論を展開する。これまでの理論においては「それぞれの人に最初にただ自分自身の自我とその初体験のみが与えられ」、続いて他者へ向かうという推移がたどられた。しかしシェーラーにおいては「自我＝汝に関して」「無関心な体験流がそこに流れている」と見る。「この流れは、事実自分のものと他者のものとを区別せず、相互に混合した形」をとる。それが、他稿において度々論じてきたシェーラーのいう「自他未分化の体験流」の議論である<sup>(27)</sup>。「体験された心的生の全体の流れから個別的なものは次第に自己意識に達し、自他の分化もそこから説明されている。そこには、人間が本質的にまた必然的に社会的存在であり、家族のような生命共同体のなかで完全に統合された生活を開始し、徐々に自己の境界を区切るようになる」という認識がある<sup>(28)</sup>。

ところで、上記のように、シェーラーの間主観性論は中心において「心的生命の中核」としての自我を取り扱う。これに対し、前述した「人格」という（作用）領域が、シェーラーに従うと「精神」としてある。曰く「精神としての人格は科学の対象となりえず、他者の精神的行為に対する『共同体験』と『共遂行』という『存在参与』を通してのみ他者理解に達する」のみである。こうして自我にとどまらず、精神たる人格に及ぶ考察が、「人格の非対称性」の究明によって人間的自己の実存に到る重要な道を開くことになる。さらに、かくして人格間の間主観性論へと主体的相互性の本質究明の基盤を提供してくれるのである<sup>(29)</sup>。

われわれはこうした視点に基づいて、以下の議論を展開し、自我的存立体から人格的共同体へ到る、揺らぎを伴いながらも存立する両義性のなかに人間の現象学的存立を見出していくことができる。そこにおいては共感的共同という間主観性が存立しており、福祉実践は、そこを旨とし、さらにそこから展開されていく志向的情况を形成するプロセスであり続ける。

この議論に対しては、形而上学にすぎないとする反論も多く、これまでその大要においては退けられがちであった。批判的に対応処理されることの多い上述の議論は、要するに自我論上の対象化による科学的解明を可能とする領域に、対象化をなし得ない人格主体の議論が統合性の名の下に垂直的に関わるという形態を有しており、あたかも二元的存立のまま放置されているかに見える、特に人格論は、対象化できないとされる故に、形而上の領域に飛翔しているとの誹りを受ける。

そうした批判は、理論処理の説明不足から生じている。この解明さるべき諸事項については、シェーラーにおいては等閑に付されているかに見えるが、かれにおいてよりもメルロ＝ポンティ（Merleau-Ponty, Maurice）によってより良く説述されている、といえる。メルロ＝ポンティの議論のなかに自ずとその解答を見出すことができ、それがシェーラーの足らざるを補ってくれるといった方が適切であろう。この議論については、ここで詳しくは触れないが、われわれはかれの議論の共感に関する解明の一つを取り上げ、シェーラーの言わんとした内容理解の一助としておきたい<sup>(30)</sup>。この議論は、間主観性の具体領域に関する考察の折にもより簡明に実態に即して後述されて

いる（次節のb項における議論の展開をも参照されたい）。

## ② 福祉領域の間主観性論

上記の自我上の領野，心理学的側面および社会現象的側面から間主観の福祉領域に即した考察として「共感」について問うことにする。続いて，福祉実践上の科学における解明では明らかにされ得ない側面を抽出しながら，次第にわれわれの視点を科学の対象とはされえない「人格論」に基礎づけられた間主観性論へと議論を進めていく。

### a 心理現象としての自我領域における間主観性<sup>(31)</sup>

われわれは，以前「間主観的に実現していく共感的共同性」と題して人間相互の内なる展開としての共感について論じた<sup>(32)</sup>。この議論を中心に据え，少しくこれを展開させることにより，心理現象における間主観性を問うておきたい。

心理現象としての「共感 (empathy)」をとりあげると，それは「対人関係において一方が他方の内的世界を自分自身の世界であるように感じる」ことをいうとする一般的見解がある。例えばロジャーズ (Rogers, C.) は，初期母子関係等の乳児と養育者との関係を原点にして，こうした共感を，治療行為における治療者とクライアントとの対応関係のプロセスにおいて活用した<sup>(33)</sup>。こうした議論にも，間主観の心理的源流を見ることができが，ここでは「間主観性」論と共感論により近接する論点を，コフト (Kohut, H.) 等の心理治療における「共感」に力点を置いた議論に例を取って触れておきたい。コフトは初期の著作 (*Introspection empathy and psychoanalysis*, 1959年) において，精神分析的治療における empathy の中心的役割に注目している。彼は，これを価値自由の認識による治療者の患者への対応として意味づけている<sup>(34)</sup>。

丸田は，これ対して，ストロロー (Stolorow, R. D.) などを引き，治療者が，持続的な自省を通してクライアントの主観に近接していこうとする努力を強調している。これに情動調律の態度設定が呼応していく。これはストロローの間主観性の立場，まさに主観と主観の出会いを探索していく在り方から当然と言えよう<sup>(35)</sup>。間主観の方途による共感の考察にも，例えば，マーグリイズ (Margulies, Alfred) のように間主観領域を通じて個人的精神領域の旅を物語るという形で人の心への接近を試みるなど，多様な展開を見せている<sup>(36)</sup>。このような共感 (empathy) の探求は，共感の原点を家族の重要性に見出し，子どもの成長と共感感情の育成に関して説いていく，きわめてオーソドックスな議論<sup>(37)</sup> から間主観的な現象学的解明を各様に展開する論までをも含み各種各様の広がりが見られる。

こうした多様な展開と共に，共感を，一層総合的かつ体系的に捉えようとする試みも同時に進行している。一例に触れておくと，ブーイェ (Buie, D. H.) は，empathy を，a) 患者の経験的認識に力点を置く概念的共感，b) 治療者が経験する臆気な記憶や感情及び連想から生じる自らの経験的共感，c) 患者の内的世界の想像上の模倣的でとりとめのない形をなす共感，d) 情緒的に共鳴し合

う感化力を持つ共感、という4項目の特性に分類している。ブーイエは、治療するものとされるものという限られた関係性のなかではあるが、このように共感の類型を明示してみせる。しかし、彼自身も警告するように、「こうした分類はあまりにも硬直化しており、実際の生活のなかにおいては共感類別の個々が混ざり合っている」と考えるのが妥当であろう<sup>(38)</sup>。

近年、我が国においても、心理学に関連する領域において間主観に関する多くの研究がなされ、主体を他者との両義性の下に捉え、相互主体性としての人間存在把握のもとで間主観性を浮き彫りにしていく、さらにそうした本質把握のもとで、発達心理学の展開を思考する業績<sup>(39)</sup>、また人間存在の身体性を掘り下げ、身体の他者性を自明とし、その身体の間身体性に基礎づけられた間主観性を超越論的に論じる<sup>(40)</sup>など多岐にわたる展開を見せている。

このように、心理学領域からそれを越えて展開される可能性をも内包し、自我論上の間主観的考察に止まらない内容のものまで、心理分析に発しながらも間主観性論は、まさに人間学的考察の深まりのなかで広がりを見せ、数多くの研究成果を生み出している。人間理解の基本的方途をその原点を見定めながらその分化とプロセスにおける本質的相互性を探っていこうとする試みが、心理学の展開として、その深化と共に、福祉学、社会学、経済学、法学へとその応用範囲をも広げている。何ものをも前提にせず、括弧付けのなかで関係性ないし相互性を分析、本質究明していくときに、状況分析は次第に間主観性という有様を浮き彫りにしていくようである。

#### b 社会現象としての共感情況と間主観性

次に間主観性の社会学的接近に触れておく。この方面で注目を集めているクロスリー（Crossley, Nick）はメルロ＝ポンティを評価しながらも、彼が「性急に取り扱ったという具体における見解」を充実させていくという意図をもって、シュッツ（Schutz, Alfred）の現象学的社会学における「細部への視座を持った間主観」（彼の言う）を取り上げて考察を深めようとする。クロスリーなど多くが、シュッツの説く内容を間主観と関わる所に視点を置いて取り上げ、評価的に解題している。われわれは、前項に位置づけた共感現象を間主観的に捉える方途の社会学的考察として、このクロスリーの説く間主観性論をたどりながら議論していくことにしたい。それにより、現今、間主観性の社会学として多く取り上げられるシュッツの議論の可能性と限界がその有効活用という利点を抽出可能としながら浮き彫りにされることになる。

クロスリー, N. は、その著<sup>(41)</sup>の第4章において、「具体的な間主観性と生活世界」と題してシュッツの現象学的社会学を評価的に取り上げている。それをメルロ＝ポンティが具体的に記述することがなかった側面の克服という意味づけを持って位置づけている。

クロスリーの議論は、フッサールの間主観論を継承しながら、それをさらに展開させていこうとする試みといえる。その目途とする根源的関主観性（radical intersubjectivity）と自我論的関主観性（egological intersubjectivity）の区分と前者から後者に力点を置くという論理図式を、われわれは、シェーラーの議論を中核にして逆転させ、間主観の実質へと歩む方向性の明示へと議論を進め

ていきわれわれの論点の糸口とすることができると思う。

クロスリーはブーバー (Buber, Martin) の I-Thou を根源的間主観性の典型であるとする。また、その論の説き起こしにおいてはメルロ＝ポンティにかなり詳しく触れている。これに相對し、彼はフッサールの間主観性論の現象学的本質把握における特性の中から自我論的主観性を抽出し、さらにシュッツ等の現象学的社会学者の論点やハーバース (Habermas, J.) による市民的把握の在り方の論点を加味して、現実の社会事象に即した本質把握に重きを置いた論を展開している。

この特にシュッツの議論の評価へ到るメルロ＝ポンティに対する批判論の展開部分から触れておくことにする。

クロスリーは、まずメルロ＝ポンティの社会的側面に関する考察において、「間主観性理解を、社会制度の絡み合った構造としても、歴史的な過程としても理解されるマクロな世界に投影している」とする。これにより、彼の①「社会的生活のシンボリック再生産の説明のなかに」「物質的構成と再生産の説明が統合され」、間主観が具体化される、という。次に、このことにより、②「相互行為の仮説的諸例」から「具体的な社会」に視点を当てるのが可能になる。さらに③主観主義と客観主義の二元論を超越する社会的現象についての哲学を可能にする。第三の論点は具体において社会を捉えた前二者の可能性の開示から生じ、前二者の議論を論理的に正当化してくれる<sup>(42)</sup>。メルロ＝ポンティは「社会は客体である」という誤った議論が展開されているとし、それを「間からなる世界」として捉え直そうとする。「それは諸主体を結びつけ、諸主体が所属する場」であるとする。それは、まさに間主観性の様相としての場そのものである。客観主義の科学的方法についても、「それが恣意的な意味を社会的世界に押しつける」とされる。主観主義に対しても、「主観主義は、もっぱら表象や理解の内容に焦点を当て、それらを主体の世界の現実」と断言している。これによって「社会的なものの内側にある」表象を捉えることに失敗する。「主体は、社会的なもののなかで行為しその中に参加する」。間主観主義は、このような側面を一つ一つ克服して「相互行為をそれ以上換言できないものとして」捉えるのである<sup>(43)</sup>。クロスリーは、このような論点を内包するメルロ＝ポンティを評価するが、それとともに、その議論がさらなる緻密な分析によって組み立てられていく必要性を説く。

これに道を付けてくれるのが「世界内的な行為者とその生活世界に焦点を当てる」シュッツであると彼は言う。シュッツは、超越論的考察からの離脱を宣言する。そして身体を持つ人間主体が共有された知識の集積やそれを保持する他者によって条件づけられて存在している、としてその詳述を試みるのである<sup>(44)</sup>。

まさにそこにあるのは「自他未分化の体験流」として既にそこにあるものによって埋め込まれた存在とも見える。クロスリーは、シュッツのこの強調点を特に取り上げ、意図的に用いていく。シュッツの観点からすれば、「他者指向のやり取り」ないし「両当事者の相互指向行為」を「社会関係」とし、各自の行為が他者指向的な対応を引き出していくことを「社会的相互行為」という。ク

ロスリーは、このようなシュッツの行為の構造化を可能にする間主観の密度の深化的思考を評価する。「やりとりされる行為」「影響をねらう行為」「相互指向性の誘い出し」など。ただ、彼は、前もつての意図された内容、例えば計画に必ずしも社会的行為が依存することはないと言うことに注意を促している<sup>(45)</sup>。

さらに、「社会関係」の「下位区分」と言う意味づけの下に「時空要因」分析をも四分類して、こうした間主観性についても注意を促す。①個の他者近接たる「対面的関係」ないし「共在者」関係、②空間的に離れている「同時代者」世界、過去と未来の時間的距離を有する③「先行者」及び④「後継者」<sup>(46)</sup>。この①における対面性にシュッツは「根源の間主観性」へ到り得る内容を見出している。

しかしそこには、上述の議論からも見て取れるが「一定の文化的理解」による「類型化」ともない、「主体の関連性構造に応じて類型化されている」という側面をも持つ<sup>(47)</sup>と彼はいう。しかしシュッツはそうした区分的側面を人間存在が持つにせよ、「根源的開示性や共有の関係をもつことは可能」だという。彼は、開示性と類型性を両方とも内在化する人間と社会的存在の把握を提示している。こうして人間存在とその行為における「連動性」が個々に捉えられる。クロスリーは、こうしたシュッツの議論に触れながら、その論点から「根源の間主観の様相と自我論の間主観様相の間における均衡論的理解」を導き出していく<sup>(48)</sup>。

上述の「同時代者」、「先行者」、「後継者」それぞれにおいては、「異なった文化と集団生活についての意味」が保持される。こうして間主観性が「複数の共同体」の意味世界に分かたれることになる。またその構成員は、その役割においてさらなる経緯界の相違を持つ。この複雑に共同し、相違する集団について、シュッツはその「制度化に最終的焦点」を見定めるのである。このようにメルロ＝ポンティが放置していた論点をしっかりと押さえることにより、シュッツは間主観を具体化させたところを見なしている。さらにこれを、ハバーマスの生活世界のコミュニケーション論等を用いて間主観性の具体化に拍車をかけていこうとする。

しかし、彼の間主観性の議論は、その本質把握の重点を社会構造に即した説明力に置いており、いわば社会把握に関するより現実的（具体的）と見なしうる内容を真とする、ないし本質とは現実的（具体的）な領域にあるという観点を恣意的に用いて、社会科学の人間及び社会分析にとって都合の良い論点のみを取り上げるといった結果に終始してしまっている。本質把握は、確かに前提価値としてのその観点に従い、或る側面にのみ適合する限界適用の範囲内へと論理展開することによって価値意識内での密度を高めることができる。しかし、それは本質の名に値するであろうか。具体としての自我世界に重点を置いて本質を見るのみではなく、「根源的」という名においてそれをさらに本源において左右する本質が忘れ去られてはならない。クロスリーはその両者の相互性、揺れにも言及しており、そうであれば、彼の言う自我論上の間主観性および根源の間主観性と、さらにその間の揺れのなかで、間主観の主軸、われわれはこれを主体とするが、この主体性の性格（特性）分析が本質究明されるべきであろう。彼の議論は、あまりにも本質還元が不徹底なのではないのか

という疑念が残る。

ここでシェーラーの間主観に関する本質把握を再度振り返ることとする。前述したようにシェーラーも自我領域の情緒の間主観性から出発する。しかし、これが自我と自我の間および自我主体間の間主観性であることの解明をしていくことにより、この間主観では個人と個人間の、また社会的次元の、さらに高次の宗教的次元の間主観性の全貌を説明できないことをわれわれに知らしめる。それは、対象化できない真の主体の論点を導入していくことによって明らかになる。真の主体とは、と問うシェーラーはこの主体領域を「人格」とする。これは対象化されない統合性という「作用」である、とされる。この「人格主体は自我領域にもその機能を及ぼすが、自我主体からの影響は受けない」と彼は言うが、これには疑義を感じざるをえない。飢餓状態、戦乱に於ける生命の危機、或いは重い病の状態等にある人々を考えると、その自我情況は、人格に直結する個別的統合性にも、社会的統合性にも、何らかの影響を及ぼすと考えるのが自然であろう。しかし、危機的存立情況等を対象化して統合性のもとに置くのは（その力を潜在的に人は持つと考えることができるが）、自我を越えた統合主体としての人格主体である。この統合作用が身体の何らかの機能によって生じるといふ解明がなされたとしても、シェーラーはこの統合性を、自我とは切り離れた自我を越えた作用として理解することによって、その本質を描き出そうとするのである。そこに言う身体機能が統合化へと進むことを可とするのは、自己の先行情況への存在参与によるとシェーラーは捉える。この先行的な統合性に自我の状態が影響を及ぼすように見えるのは、段階的にその統合性を捉えるならば、その影響が統合への志向性として自我のなかに表面化する情況の反映として層をなして顕現されるからである。しかしこのとき、われわれは人格上の統合作用の顕現の条件に影響を及ぼすことと、その人の自我を超えた領域に可能性としてある人格そのものに直接的に影響を及ぼすことを区別しておかねばならない。ここで把握され、見えるかに思えるのは、人格の顕現の条件=可能性実現の条件であり、それへの影響力の波及及び行使のことである。人格そのもの、その統合性そのものへの影響力行使のことではない。層をなす人格の高揚の道を念頭に置き、現状よりも先んじた統合作用としての人格情況から見ると、現に自我情況からの影響を受けているのは、その条件としての自我領域の志向情況に他ならない。ここにいう志向性の行為化=存在参与の展開と垂直的にこれと関わる人格統合性との情況結合、ないし時においては相克がそこにはある。それは生命在る限り試行錯誤との併存の下で人間に各層をなして内在し続ける。決してその片方の面としてある自我上の人間存在のみが人間なのではない。

人間は人格の真髄からの統合性の下にあり、人格存立の条件情況を通じて動的人格が自我に影響力という形で内在するようになり、人格存在の流れが位置づけられるが、これをもって人格の全体と見てはならない。この自我上の人格と、それを越えて垂直的に存在する、さらに相互的に存在する人格主体の段階性を持った全体的間主観性の各層をなす存立を、われわれは間主観性の本質の全貌とする。

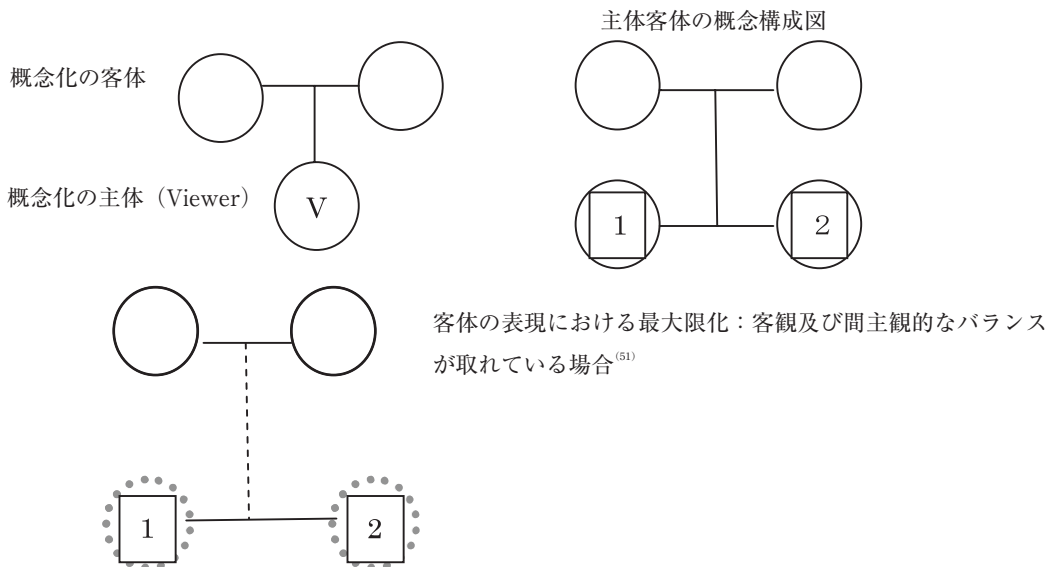
自我に於いて見て取れる自我上の人格部分と、可能性としての見えない人格主体部分が存在するというシェーラーの思想をわれわれは上述のように理解する。

従って、クロスリーののように、明確に具体的かつ実証的把握を可とする間主観的自我論上の把握のみに間主観性を集約するのでは人格＝人間の軸芯の部分的ないし一側面のみ把握に終わり、限界を露呈してしまうことになる。これは、個的にも社会的にも言えることであり、クロスリーの自我論に力点を置いた間主観的社会学の一面性を指摘せざるを得ないのである。

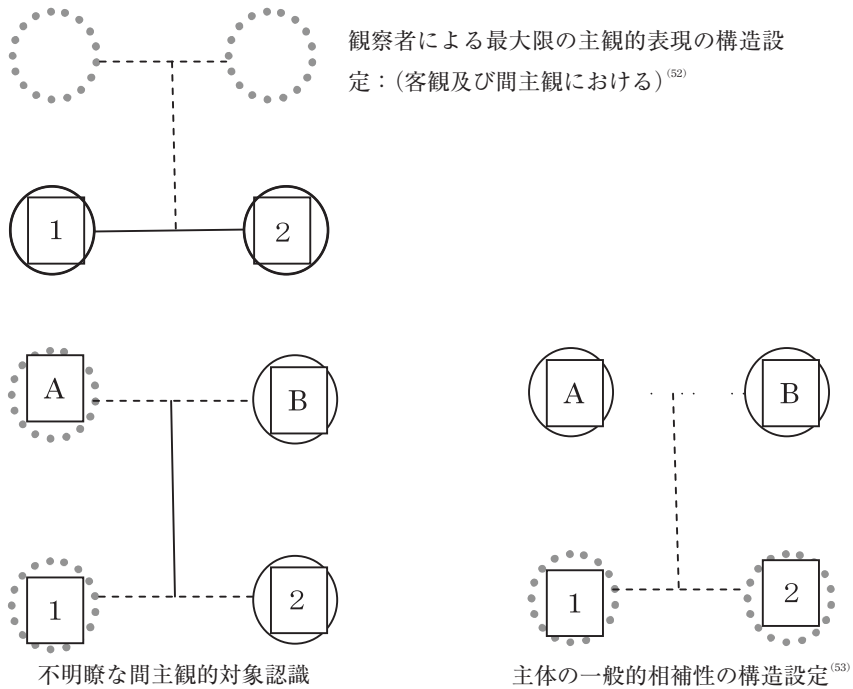
### c 認識状態の相互管理としての間主観性

フェルハーゲン (Verhagen, A.) は、著書「間主観性の構成」において、認識状態の相互管理として、間主観性を捉えている。その中で言語の体系と認識を個別化した構造に分けて、詳細に取り扱っている。「心の窓として言語を用いて考察する」として、ケーススタディを展開していくのである。それが人間の本性と認識の特別な概念に対するあるいはそれに逆らう証拠となると考えるのである。そこでは、文法が、特別な相互管理のシステムティックな用具となるとされる。単純な関係性における対象の主体的概念化からはじめられ、人による志向的配置の構成がなされ、さらに、これが二番目の人によってなされる場合、関係性を持ってなされる場合、等々と複雑化してゆく。心理学や人間行動科学的にこの考察は進められてゆく。彼は心の窓としての言語を用いて、詳細にケーススタディを試みていく。まずは観察者 V が二者ないし二物を見て概念化する。この概念化の主体と対象が、構造設定を変化させていく図が考えられる限りにおいて描かれてゆき、1及び2という二者が間主観の様態を様々変容させて対象を捉えていく様が把握されている<sup>(49)</sup>。

下図をもとに多くの図示がなされる<sup>(50)</sup>。その一部分を下に記しておく。





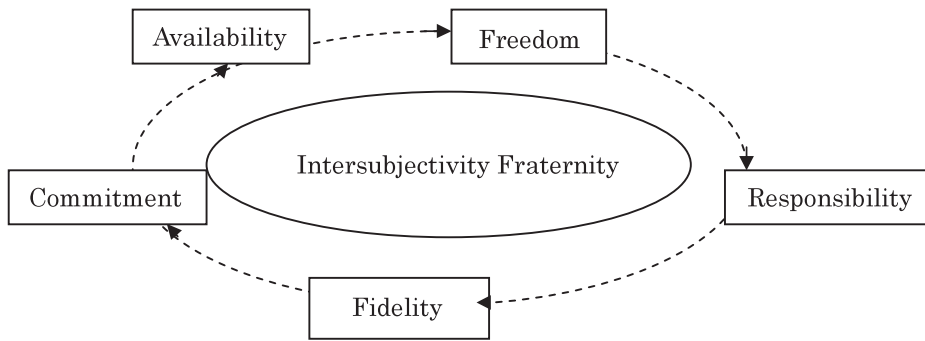


以上は著者が示す間主観関係構図の一部分の掲載に過ぎないが、こうした各種の関係性が緻密に示されていく。こうした議論は、前述の自我論上の間主観の考察を緻密化してゆくために、現実の関係性把握にきわめて有効な方途であることは言うまでもない。関係性の多様な姿をその変容のなかで明らかにしていくことによって、人間の自我上の主体特性が、特に福祉上の問題に即して明らかにされることが期待される。しかし、人間の関係性とその主観の相互性が、こうした領域に限られないことを、さらなる広がりの中で捉えることの必須を、われわれは、この小論の各所に於いて論じ、さらに、特に次節の福祉問題に踏み込んだ議論、さらにより広がりを持った領域を場として間主観を考えていく議論のなかで論じてゆくことになる。自我論的關係性を全体とすることは、あまりに人間存在を矮小化することになる。それをむしろ部分とする関係性の全体性のなかに、この人間行動科学的な把握が明確に位置づけられるときに、その自我論上の関係性の意味とそれが全体のなかで果たしうる役割が見えてくることになり、その有効性が増すことになろう。

d 福祉実践領域の間主観性

福祉実践領域の間主観性について考察する次章に先立ち、この項で福祉実践と間主観性について簡潔に触れておく。

ソーシャルサービスの近年の形態を例示的にモデルとして用いる。部分的という前項に述べたような限界はあるものの、関係性に於いて人間と環境を捉え、間主観性論に近接ないしその論への依拠を指向する福祉及び関連領域における議論を散見するようになってきた。その傾向の影響を特に



（図は Manimala, V. J., Being Person & Community, P. 159 参照）

福祉援助技術論領域において強く感じる。例えば「ジェネラリストアプローチ」<sup>(54)</sup>の一つがそれである。そこにおいては、われわれのいう間主観的な支援の介入が、自己を内省しつつ、自己の主観性へたどり着き、支援を必要とする人と環境についての探求をなし、支援を進めていこうとする行為として把握されている。そこには自我上という限界のなかのクライアントにおける主観の発見とワーカーとクライアントにおける相互性、その範囲内における間主観がある。その技術的展開のなかで、その機能的可能性とともに、状況内的なソーシャルワークにおける技術の駆使が、クライアントとその環境に対して行使されるときに、その人への視座のなかに問題を発見せざるをえない。即ち、人間の対象化の弊害が進入していくことを見過ごすことができないのである。そのためワーカーの相手としてのクライアントが、主体・主観としてではなく、客体状況を表面化させ、物象化されてしまう。この状況に対して、何処までも物象化に到る客体化をなさず、その高揚の条件を人格統合の強化への志向性の改善を果しながら進めていく。それによって人格の存立とその高揚への動的営みの保持という、上記された人間の人格の存立への視座が、人間とその相互関係性と社会的存立とを開放へと向かわせ、さらなる志向性の実質化をもたらす。

こうした人間の相互関係性およびそこにある社会的存立の関係性を問うことが、福祉の統合的実践において不可欠であるが、マニマラ（Manimala, Varghese J.）は、それについて明確な答えを与えている。彼は「人であることとコミュニティ」と題する著に於いて、実存主義と間主観性に関わる議論を展開しながら、人が個的でありながら、共同的存在であることを説いている。これはブーバーの間主観及びそれに賛意を示す内容となっており、コミュニティとの関連を強く意識する社会学者アイゼンシュタット（Eisenstadt, S. N.）にも通底する議論である。さらにマニマラは「存在は基本的に共同的性格を持つとし、‘togetherness’, ‘I-thou’, ‘being with’の用語を引きながらマルセル（Marcel）やブーバー、さらにボーディアエブ（Bordyaev）等に言及する。そうして、コミュニケーションの重視へと議論は展開する。特にかれが力説するマルセルの「持つこと」と、「在ること」についての理解は注目に値する。「持つこと」について、それが自我的な外面性と関わるという理解を

明確に前面に押し出している<sup>(55)</sup>。

また、彼による関係性の必然的存立のなかにおける「在ること」の理解は、きわめて現実的にわれわれの社会的、相互存立の主体を探る道筋のなかに間主観性を映し出してくれるのである。これはあくまで、現にわれわれが手にすることができる、目の前の世界を越えながら、より具体的に、われわれを関係づけることのできるあり方を示してくれる。それは潜在性と共にあるともされる。それはコミットメントという志向性のなかに歩まれていく。

コミットメントへの道筋については、上述の図を参照されたい<sup>(56)</sup>。

上述した開かれた関係性に向かうプロセスを支える論拠をシェラーの議論に平行する形で提供してくれる。

このことを更に深めて理解していくためには、そのことが生じる様態の分析によって、存在の場そのものについてさらに知ることを不可欠とする。

この議論は、次章で福祉実践におけるさらに具体化されたトポス論としてトポス状況とトポスそのものの理解という区分的総合化を経て展開されていくことになる。(以下は、[その2]に続く)

#### 注

- (1) Topos についての問に対して、ギリシャ哲学、特にアリストテレスの研究者として知られる G. Lloyd 教授 (ケンブリッジ大学) は、筆者とのメールのやりとりのなかで、次のように明確に答えて下さった。Topos has two different but related strands, (1) the Greek sense of place and (2) the use of the term topos in rhetoric and logic to refer to commonplaces or resources for argument. The literature on Aristotle Topics and his Rhetoric will provide you with many leads on the latter problem. On the former there are some excellent original texts dealing with the characters of different places, starting from the Hippocratic. On Airs Waters Places and going down to Strabo and beyond.
- (2) 田中美知太郎編「アリストテレス」世界古典文学全集 16 筑摩書房所収、アリストテレス「自然学」第四巻、森進一訳「場所と時間について」、1966年、373-374頁
- (3) 上掲書 374-380頁。
- (4) 同書 381頁。
- (5) 中村雄二郎著作集 X 「トポス論」岩波書店 1993年、188頁。
- (6) エミール・ブレイエ、渡邊義雄訳「ギリシャの哲学」筑摩書房、1985年、208頁。アリストテレス／池田康男訳、西洋古典叢書「トピカ」京都大学出版会 2007年、374頁。
- (7) 上掲「トポス論」191頁。上掲西洋古典叢書「トピカ」参照。
- (8) 中村雄二郎は、こうしたトピカの提唱者としてヴィーコを重視している。上記「トポス論」204頁。
- (9) 西田幾多郎全集第四巻、「左右田博士に答ふ」岩波書店刊、1965年、320頁。
- (10) 同書、「場所」236-238頁。
- (11) 西田幾多郎全集第五巻、「述語的論理主義」岩波書店刊、1965年、59-61頁。
- (12) 前掲、中村雄二郎「トポス論」321頁。
- (13) 上田閑照「西田幾多郎を読む」岩波セミナーブックス、1992年、334-335頁。西田幾多郎「場所論」
- (14) 前掲、西田幾多郎全集第四巻「場所」274-276頁。
- (15) 新田義弘「現代の問いとしての西田哲学」岩波書店、1998年、41頁。
- (16) 上掲書「場所」270-271頁。

- (17) 同書, 264 頁。
- (18) 同書, 242-245 頁。
- (19) 前掲「トポス論」320-321 頁。
- (20) 同書 321-322 頁。
- (21) 同書 341-342 頁。
- (22) 同書 344-346 頁。
- (23) このわれわれの視点からするシェラーの間主観性解題については、牛津信忠「社会福祉における相互的人格主義 I」久美出版, 2008 年, 第 2 章 1 節及び 2 節を参照されたい。
- (24) 金子晴男「マックスシェラーの人間学」創文社, 1995 年, 107 頁。
- (25) Zur Phänomenologie der Sympatiegefühle und von Liebe und Hass, published by Niemeyer, Halle, 1913 (first edition); second edition 以降は現在の版と同じ。Scheler, Max, 1948, Wesen und Formen der Sympathie, Fünfte Auflage, Verlag G. Schule-Bulmke Frankfurt/Main, 飯島宗享・小倉志祥・吉沢伝三郎編, 青木茂・小林茂訳「同情の本質と諸形式」(著作集 8), 白水社, 2002 年, 376-377 頁。上掲書「マックスシェラーの人間学」121-122 頁。
- (26) 同書「マックスシェラーの人間学」123 頁。
- (27) 上掲「社会福祉における相互的人格主義 I」58-59 頁等
- (28) 上掲書「同情の本質と諸形式」(著作集 8) 380 及び 394 頁。同書「マックスシェラーの人間学」132 頁。
- (29) Scheler, Max, 1927: Der Formalismus in der Ethik und die Materiale Wertethik, Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus, 3. Verlag, Halle a. d. S., [Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics of Values, A New Attempt toward the Foundation of an Ethical Personalism, translated by Manfred S. Frings and Roger L. Funk, Northwestern University Press, 1973] 及び [飯島宗享・小倉志祥・吉沢伝三郎編「倫理学における形式主義と実質的価値倫理学」(下)] (シェラー著作集 3) 白水社, 2002 年, 38-44 頁。
- (30) 間主観性の実質をわれわれは「共感的共同の成立する場」と別稿(牛津信忠「共感的共同の現象性と基底」)において表現した。それは「知覚をはじめとする主体の経験を, それをいわば対象の側に超越したところに見出される客観世界の様々な構成契機間の相互関係として解釈しようとする経験主義ないしは自然主義をしりぞけ」, さらに「同じその経験を, 主体をいわば内側に超越したところに見出される理性や知性一般の認識装置の方から解釈しようという主観主義や観念論的な思考をしりぞけ」, 主体の経験を, 「そのどちらでもない間の場所」という思考の場所, すなわち両義的な場をその位置とする。ここに表現される「場」には, 両義性の本質がきわめて明瞭に看取できる。それは揺らぎながら, 柔らかに弾性を持って出会いながらも既に次の潜在的動きを内包するという「生きている場」を指し示している。ここには, 間主観的また両義的な, しかも既に志向的な逢着の場が描き出される。そこに描かれる主観現象の構造を基礎にして, われわれのいう間主観の実質が包括的に形成されていく。
- (鶯田清一「メルロ=ポンティ/可逆性」講談社, 2003 年, 82-83 頁参照)
- (31) 牛津信忠「社会福祉における共感共同の現象学的考察」聖学院大学論叢, 第 21 巻第 3 号, 2009 年, 159-160 頁。
- (32) 牛津信忠「社会福祉における共感的相互性の現象学的考察」(その 2) 聖学院大学論叢第 22 巻第一号 200 年。
- (33) 「クライアントと, きわめて個人的な, 主観的な関係の中に入っていく」ことができ「治療者がクライアントを, 無条件の自己価値を持った人間として, 価値のある人間と感じている」場合に, クライアントはこのような無条件の受容状態のなかで「自分のなかでだんだん奇妙なものになり, わかりにくくなり, 危険なものになっていくもろもろの正体を探求する」ことができるようになっていく, そうして「十分に機能する人間」への道がたどられるようになる, とする。Kir. schebaum, H.,

- (ed.) 1989, 伊藤博・村山正治監訳「ロジャーズ選集下」誠信書房, 2001年, 191頁。
- (34) Sharma, P. M., *Understanding the concept of Empathy and its Foundation in Psychoanalysis*, Edwin Mellen Press, 1993, pp. 33-34.
- (35) 丸田俊彦「間主観的感性」, 岩崎学術出版社, 2002年, 84頁および90頁。
- (36) Margulies, Alfred, *The Empathic Imagination*, Norton Professional Book, 1989.
- (37) Gordon, Mary, *Roots of Empathy, Changing world. Child by Child*, Tomas Allen Publishers, 2005.
- (38) Buie, D. H., *Empathy: its nature & limitations*, *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 29: 1981, pp. 281-307
- (39) 鯨岡俊「ひとがひとをわかるということ—間主観性と相互主体性」ミネルヴァ書房, 2006年。
- (40) 坂本秀夫「他者としての身体—超越論的間主観性の基礎づけのために」星雲者, 2009年。
- (41) Nick Crossley, *Intersubjectivity: The Fabric of Social Becoming*, Sage Publication, 1996. 西原和久訳「間主観性と公共性：社会生成の現場」新泉社, 2003年。
- (42) 同訳書, 138-139頁
- (43) 同書, 140-143頁
- (44) 同書 145-146頁
- (45) 同書 149頁
- (46) 同書 153-154頁
- (47) 同書 160-161頁
- (48) 同書 164頁
- (49) Verhagen, A., *Construction of Intersubjectivity: Discourse, syntax, and cognition*, Oxford University press, 2005.
- (50) *ibid.*, p. 5
- (51) *ibid.*, 1-3 variation
- (52) *ibid.*, 1-3 variation
- (53) *ibid.*, p. 207
- (54) Johnson, L. C. & Yanca, S. Y., *Social Work: A Generalist Approach*, Allyn & Bacon, 2001, 山辺朗子・岩間伸之訳「ジェネラリスト・ソーシャルワーク」ミネルヴァ書房, 2004年, 参照。
- (55) Manimala, Varghese J., *Being, Person, and Community, A study of intersubjectivity in Existentialism with Special Reference to Marcel, Sartre and the concept of Sanghain Buddhism*, International Publication, 1991, pp. 12-13, 特に Chapter 4 G. Marcel & Intersubjectivity, pp. 142-143, 彼はマルセルの「在ること」と「持つこと」の概念を次のように整理している。  
**Being** (Participation, Mystery, Presence, I-thou relationship, Thought which stands in the presence of, Concrete thinking, Secondary reflection) **Having** (Objectification, Problem, Object, I-It relationship, Thought with proceeds by interrogation, Abstraction, Primary reflection)
- (56) *ibid.* p. 159