

Title	自我論と人格主体論の現象学的再考 [第Ⅱ部(2)] : 社会福祉的人間観の要諦における深化的考察
Author(s)	牛津, 信忠
Citation	聖学院大学論叢, 第 26 巻第 2 号, 2014.3 : 67-93
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=4861
Rights	



聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository and academic archiVE

〈原著論文〉

自我論と人格主体論の現象学的再考 [第Ⅱ部(2)]

——社会福祉的人間観の要諦における深化的考察——

牛 津 信 忠

抄 録

本稿Ⅱ部の(2)では、まず「トポス論」をもとに西田幾多郎の「場の理論」を取り上げ、西田による関連事項からの本論に即した示唆的諸事に触れる。この議論により、包括的トポス論としての理論構成に「場の理論」は包み込まれることが明らかにされる。この基礎考察を用いて、われわれは、マックス・シェーラーやメルロ＝ポンティの間主観性論が人間主体の位相的相互性を正当化する理論的可能性をもつということを示す。この論に基づき、「人格主体と自我主体の相互性」に関する再認識を構築する。そうした理論的究明によって、人格と自我領域の相互通徹による連続的關係性の道を明瞭にすることができる。さらに、相互通徹の連続へと向かう原初的な人間の志向性の理論的位置と意味の解明をしていく。

キーワード；相互包摂，連続性，トポス，トポロジー，志向性，プロセス理論，全体性

第Ⅱ部 自我と人格のトポスへ至る道程(2)

第7章 西田幾多郎の人間観からの示唆

——シェーラー及びメルロ＝ポンティとの対比のもとで

- 1 西田の場所理論について——述語的世界と主語的世界
- 2 西田の理論における位相性——矛盾的自己同一性
- 3 メルロ＝ポンティによる位相的思考の可能性
 - ① 意識における述語性と主語性
 - ② 述語性からの志向・主語性からの志向
 - ③ 生（なま）の世界と位相的存立
- 4 シェーラーにおける自我と人格の存立形態
 - ① 自我における述語性と人格における主語性
 - ② 相互的人格主義における主語性と述語性
 - ③ 人間存在の位相的総合性への道程

(第Ⅱ部(1)は聖学院大学論叢の前号に掲載)

第Ⅱ部 自我と人格のトポスへ至る道程(2)

第7章 西田幾多郎の人間観からの示唆——シェーラー及びメルロ＝ポンティとの対比のもとで

1 西田の場所理論について——述語的世界と主語的世界

西田は仏教哲学の立場から「場所の理論」といえる論を展開し、[無]に関する論考とともに「合一的な世界」を開示していった。その人間観・世界観を本稿の議論に関連するかぎりにおいて、下記の概説に見ておきたい。西田の論は、われわれがこれまで基軸的に保持してきた主体論を越えることを目指す、その意味においてわれわれの論の対極に立つ論であるといえる。この論の内容に照合し、われわれの議論の正当性を主張できねば、或いは対極の論との関連を少なくとも問うことなくしてはわれわれの主体論の定立はないといえよう。

西田の論は、一言でいうと「客観的世界への希求」を底流とする記述である、と表現することができる。西田は「どこまでもわれわれの自己を否定するとともに、われわれの自己を成り立たしめる世界、すなわち、われわれの自己を包む世界でなければならない。どこまでも自己矛盾的なる世界が矛盾的自己同一的なるところに、自己自身に従前なる客観的表現を持つのである」としながらも、こうした仏教哲学の立場において思考するとき、しかしそれのみでは、「意識的自己の問題に止まって制作的自己の問題に至らなかった」、それは「環境から主体へという方向に発展しなかった」といい、そのため「科学的論理というものが発展しなかった」と説き、さらなる問いを広げていく⁽¹⁾。

ここには色濃く彼の理解する東洋文化の特性が反映されているとえる。その特性とは、主体の否定によって主体の底に到達していこうとする、それが真実の世界への道であるとする。主体を超えてそれを包み込む世界に至ろうとする。この立場に立つことによって、真の創造性が訪れる。これが西田の行為的直観という「物となって見、物となつて行つ」立場に他ならない。小坂国継は、こうした論脈に矛盾的自己同一的な創造性の場を見出し、ここに西田の思想の根幹を発見していこうとする⁽²⁾。

このように西田は、存在を包摂する「場所」を軸心として思考を組み立てている。この場所の根底とは何か。それを西田は「無」とする。有を包むものが有であるとすれば、それは果てしなく続くからであるという。無に至ってはじめてすべてを包摂できると結論付けている。その無は有を超越した無であり、彼はこれを「絶対無」と呼んでいる。こうして「絶対無の場所」の思想が提示される。こうみえてくと歴史的現実とは、包摂体としての場所の「自覚的限定」に他ならない。こうして、場所ないし世界から主体的な個を見るという視座が確立されていく⁽³⁾。

こうして西田は、次第に世界を弁証法的に捉えようとする。彼はこの論理を「個物的限定即一般的限定・一般的限定即個物的限定」「個物と個物の相互限定即一般者の自己限定」と位置づける。これを前述の小坂は、「主観と客観」や「個物と普遍」といった二元論を否定し「無差別平等の立場か

ら事物の世界を見る」西田の基本態度であるとしている⁽⁴⁾。

われわれは、こうした西田の基本的態度からの示唆を重視しながら彼の「場所の理論」を東洋的立ち位置からの考察として捉える。彼のいう述語的世界の包括性的内容把握および主体論と主語論の関連記述を用いてその内実考察を試みるなかで、われわれのこれまでの論脈に立ち返りながら論理構築をしていく。このプロセスで、西田による示唆を交えながらアリストテレスの場（トポス）論を考察し、そこに定立されていく概念を現象学、特に間主観性論によって超えてゆくことができることを明らかにする。

西田は、初期においては人間の根源的実在を「純粹経験」に求めていたが、次第に人間の根源たる「絶対無の場所」にそれを見出そうとしていく。その推移のなかで「反省」、すなわち自覚の自覚が取り入れられ、「絶対自由意志」へと道が開かれ、それがさらに一切を包摂する「場所」の着想へと至るといふプロセスが見られる。この場所の概念も、上に示したように、自覚的限定の弁証法的世界として捉えられるようになる。この場所とは、「そこでは、『包まれるもの』が同時に『包むもの』であり、『見られるもの』が同時に『見るもの』である」⁽⁵⁾ という特性のもとに位置づけられる。

この西田の「場所論」は、小坂が明瞭に捉えるように、新カント学派の「対象の論理」からの離脱を意図している。カントの「先験的論理」によると「対象はそれを認識する自己に関係づけられた」が自己そのものを捉えることはできなかった。西田のいう「対象化されない自己」「意識する意識」を捉えることによるのみそれは可能になる。「意識する意識」を西田はアリストテレス的な「主語主義」の論理によっては捉えることが不可能とし、「述語主義的」論理で捉えようとする。特殊としての主語、一般としての述語という両者の位置認識を基礎として考察していく⁽⁶⁾。この論理展開により到達していく「意識野」について、小坂は以下のようにいう。「西田は、特殊化の極限に考えられる個物を『超越論的主語面』、「一般化の極限にあると考えられる個物を『超越論的述語面』とし、前者は後者の意識野に映じることによって認識対象になるとする。「個物はこのような『意識の野』の、さらにその極限に考えられる『絶対無の場所』に包摂されることによって、認識の対象となる」。したがって「絶対無の場所とは、いわば『無限大の一般者』」とすることができる。さらに小坂は、こうした西田の思想が次第に変化していることにも注意を促している。すなわち、「次第に自己自身を自覚的に限定するという行為的実践的意味合いが強くなっていった」とする。それは「西田の関心が世界の認識の問題」から「世界の歴史的形成の問題」に移行したが故である、と理解されている⁽⁷⁾。

これは、西田が相対を徹底的に克服し、根本的実在へと到達しようとした故であると考えられる。この根源こそ無の場所であるとされるのであるが、ここにおいて弁証法をも超越し、弁証法すらも絶対無の場所に移されることになり、絶対無の場所に包摂されることになる。「真の実在者は絶対者である」「絶対者は相対者を超絶する」ものでなく、自己否定によってあらゆる他に自己を映じさせる「絶対自己否定作用」「絶対無」でなければならない⁽⁸⁾

「相対は自己を無にする、自己の死を通してのみ絶対に触れることができる」。相対と絶対はパラドックス関係にある。ここに絶対無の存立がある。「真の絶対者は内在的超越者である。」、さらに「相対を相対として、或いは個物を個物として真に生かそうとすれば、絶対者を絶対有としてではなく反対に絶対無として考える以外に方法はない。」しかし、ここでは絶対無は有に対してかわる限りの有となる。従って、有を包み込む絶対無であるのであろう⁽⁹⁾。

こうした思索が行き着くところについて、宗教的見地に立って述べるならば、「キリスト教思想と仏教思想——両者は絶対有と絶対無の思想的具体例とみなすことができる——の両方の性格を総合し統一したものとして用いようとする」在り方である、と理解することができる。西田がこれを「絶対有即絶対無、絶対一者」と表現しようとしたのではないかとみることも可能である。「絶対者はいかなる絶対有でもなく、絶対無と考えられ、それ自身が絶対に無であるときに、はじめて絶対者は一切の個物を包むことができる」。これは「絶対無」とするよりも「絶対空」と呼ぶべきと小坂は用語設定をしている。そうして、さらに、その「絶対空」の存立のためには「その心境的あるいは体験的性格を突破して、現実界の歴史形成の原理となるということが必要」であると主張するのである⁽¹⁰⁾。

西田の場所論に関して、小坂による解題を参照しつつ分析的理解を進めてきたのであるが、さらに中村雄二郎による理解を取り上げ、西田の場所論を基底に据えた批判的摂取を検分しておく。中村は、その議論を「現代的場所論（新しいトポス論）」として展開していくにあたり、トポス論には、3つの場所を考えることが必要であるとし、①存在根拠としての場所、②身体的なものとしての場所、③象徴的空間としての場所を挙げる⁽¹¹⁾。第一のものは、「自我意識」の「存立基盤」であり、共同体、無意識、等が挙げられる。それは古代ギリシャからの西洋流哲学の本流における主語の論理（主体の論理）では取り上げられることが少なかった述語的世界の論理である。その論理世界はわれわれの「存在の意味された基礎と関係している」、とされる。第二は「①と部分的に重なり」、「意識と身体のように、身体的実存によって、空間的な場所」が「意味づけられ分節化される」という特性を持つ。同時にこれは、第三の象徴空間の次元でも生じ、「濃密な意味と有意味な方向性を持った場所」としての宗教的：神話的な空間が存立し、それは「その全体性から宇宙論的な性格を帯びる」。三者の関係を問うと、③～②～①の順にその推移のなかで「空間性を失い、存在論的性格を強める」、とされる⁽¹²⁾。こうした3つの場所はトピカ（Topica）、すなわちアリストテレスの時代に遡る言語上の場所理論に通底するという理解が可能となる。

われわれは、先に、本稿に掲げられた論題に応えるために上記の「場所論」を深めるべく西田幾多郎の議論に視座を置き、述語部分の存在性は一般性を持つ、そして主語的存在は個的なそれとして特殊であるとする議論に言及した。西田のこうしたトピカに関する議論とも通底する言語論的場所論を再度一瞥しよう。

彼は一般的な特性として場所を定義する。形式論理においては、どんな判断でも特殊としての主

語は一般性を持つ述語に包括される。すなわち、それは特殊な存在が述語による一般化を通じて存在できることを意味する。

ここにいう述語はそれ自身意識の働きである。私、われわれ、彼或いは彼女のような主語が述語の包摂性、すなわち、意識の流れを通して構成される。西田は、アリストテレスなどに由来する西洋の哲学は何らかの主語的観点から出発しているのに対し、その主語よりも意識の働きが述語のなかで明らかにされることに注視し、そこに比重を置く思索を展開する。そして、私というのは、主語ではなく、述語的統一性それ自身である、とする。

西田流に見ると、述語或いは意識は、Topos (場) として認識できる。なぜなら西田によると場は独立・特殊的主語を包摂して、それ自身にひとつの位置を与える、すなわち「論点」であるからである。換言すると、特殊なものは自己同一性或いは主体ないし自己同一性を保とうとする志向作用のなかに生起する述部の個人的な統一である。従って西田は自己同一性、主体性或いは主語は作用であり、そこに統合される自分自身の主観(述部の反映内容)における特殊(個人的)作用である、と考えるのである⁽¹³⁾。

この独立した主体的な個人は一般的な意識(述語的世界)によって包括される。

しかし、これら二者の関係は topological (位相的) である、或いはそれらは両義性(アンビバレンス)ないし相即情況のなかにある、と考えるのがより包括的或いは全体的な情況把握になる。なぜなら、それは、包まれるものであり、また包むものであり、そのどちらか一方にとどまるものではない、という相互の様相を呈するからである。すなわち、相反する情況の同時存在、換言すると矛盾的同一性(アンビバレンス)という情況特性を有するのである。

この理解は現象学上の基底的认识に通底するとして論じることができる。

まさに上にアンビバレンスとして見た西田の議論は、新田義弘の理解による「相反するものの相互否定的な相互依存関係」そのものと表現できよう。それは位相性を持って関わり合うアンビバレンスの一形態である。西田は「自己と環境、一と多、我と汝といった相互に対立し合う者の間に生じる相互関係をこのようにとらえ」、これを形態化の契機とする。「形なきものの自己否定が、対立的な契機の相互否定の形で起きる」とも考えているのである⁽¹⁴⁾。こうした西田が求めようとしていた方向性を新田は次のようにいう。「思惟は一方では場所的有の極限に成立してくる科学的思惟の立場と他方ではもはやいかなる意味でも限定されない無の自覚的方向に体験的に沈殿していく宗教の立場という二つの極の間の構造を、あくまでも自覚的に行為の立場に立って思惟の事実として浮かび上がらせる試み」であると⁽¹⁵⁾。

2 西田の理論における位相性——矛盾的自己同一性

この節において、位相性さらに場ないしトポス論の可能性について触れることにより、西田の場所理論について現代的究明を進めたい。またその議論を支えの一端として用い、西田の限界を踏まえながら、異なる論点から場ないしトポスを解明していきたい。

西田の論が持つ位相論的側面に新田は視座を向けている。われわれはこうした論の指し示す内容の示唆を受けつつ、位相性的考察により異なるものの相互的和合性を問うていこう。そうした位相性論の考究によってわれわれの主張する主体論が堅固に位置づけられる。

この解明のためには、否定性を介した差異性構造という西田の哲学特性の一面について触れることを必要とする。差異性の働きは、人間の生において、それが開示されるときに自己と自己の間の時間性、自己と世界との間の空間性、自己と他者との間の間人間性等々「あいだ」の次元の構造において生じる、とされる。そこには西田によって非対象性と対象性という間の内的関係性の深い次元における「方法的通路」が開かれている。その関係的可能性への道を新田は重視しようとするのである。これが西田の「矛盾的自己同一」の思索へと続くと考えられる⁽¹⁶⁾。西田においては、「真の生命は内に絶対の無を含む」ことを基点にして、「我が自己を没して世界を出現させる」。すなわち世界の自己表現が可能になる。これは「形式的生命が自己を否定することによって自らを形として表現する」ことであり、ここに「相反するものの相互否定的な相互関係」が存立する。いうなれば「両契機を引き裂く否定性の機能が矛盾率を破るような仕方では両者を結ぶ」、この言説はまさに西田のいう「絶対矛盾的自己同一」に他ならない（この理解と、前述小坂の理解との対象化させた作業をここでは割愛する）⁽¹⁷⁾。これは前述した小坂の西田理解のところでも触れた西田の世界理解の特性として一般的にも捉えられる内容であるが、ここに述べる新田の理解は、われわれの視点から見ると、西田のなかにある現象学的側面を引き出し、それを特性として見つめなおそうという試みとして捉えることができる。

与えられた多様性に統一を与える機械論ないし対象の論理、目的論ないし生成の論理たるひとつの目的に向けて全体が展開していくプロセス形成の論理に対し、ここに示されるのは第三の論理としての相反するものが相互に依存し合うという理解による「絶対矛盾的自己同一の論理」とすることのできる論理である⁽¹⁸⁾。

さらにこの絶対矛盾的自己同一という思想について、角度を変えた見方をしておきたい。そのためには、中村雄二郎の説く内容がきわめて示唆的である⁽¹⁹⁾。それは前述した弁証法との対比によってもたらされる。中村は、これに関して「絶対矛盾的自己同一とは、弁証法か」という問いを發して次のように論じていく。まず、絶対であるが、これには到達できない超越的絶対、また現実から出発し無限なるかなたの絶対を仰ぐ相対的絶対、さらに絶対を現実の内に見る現実即絶対という大乘仏教に云う絶対がある。西田は、真の絶対は超越的であるとともに内在的であるという⁽²⁰⁾。また絶対矛盾的自己同一とは宗教における神に相当するともいう。ここには否定即肯定という自己否定によるそれも絶対否定による自己自身の限定があり、それによって人間の自己世界が成立することになる。即ち否定による肯定がこうして成立する。ここに極限における神への応答があるとも思える発言を西田はしている。「絶対矛盾の自己同一とは、宗教家の所謂神に相当」する、すなわち自己と絶対者は絶対否定の関係性によって結びついている。さらに、「絶対否定の神を媒介にして私と

汝が相対する」ともいう。こうして否定即肯定としての人間存在が神のもとに存立する宗教的次元もさることながら、この思想は人間社会の次元、抽象化すると「多と一」の関係においても述べられる。「多と一の絶対矛盾の自己同一の世界は、つくられたものからつくるものへとして無限な労苦の世界に至る。」また「われわれの社会というのは多と一の矛盾的自己同一の世界の、他から一への無限なる労作によって成立する」⁽²¹⁾。

こうした絶対矛盾的自己同一の思想は、前述した西田の場所論における無と有の関係性において明瞭にされている。この議論はさらにその根幹にある思惟をより明瞭にする役割を果たした。

新田は、こうした西田の思考の方向と、現象学の目途とを相互比較しながら、その対比のなかに同一の志向性を見出している。「現象学の展開は、人間の思惟が、その根拠において己を超えたものに触れるという次元があるという隠された時限への通路をどのように開くかということが共通の問いになっている」「人間の理性なり思惟は、そうした主観の背後からの作用を担う『媒体』機能と」いえる⁽²²⁾。

現代の現象学も、例えば人間と世界、とくに例示的に人間と自然とのかかわりを取り上げると、そのかかわりに「現れと隠れ」が生じていることに注目している。ここからもわかるように、「経験の根底に起きている二重事態から」、人間と自然の関係について、「人間の『自然内存在』と『自然からの超越』が交差する仕方を解明」していこうとする、という視座を発見することができる⁽²³⁾。

以上前節及び本節を通して東と西の思想を再考してきたが、ここで対象化という方途に絞って考えると、共通項が浮かび上がってくる。対象化される世界を前提に考えると、そこには対象化という行為をなす自我が同時に前提されている。また対象化されない無、ないし自己による自己否定の在り方においては、「意識我を超えてこれを包む世界」の存在がある。このように対象化の行為者とその個我を包摂する世界という二者の把握の在り方には、一方において自我志向的なパースペクティブが、他方では世界志向的なパースペクティブが、同時に存立している。現代の現象学は、このような「主観性の奥底への超越」、ないし「主観性を契機として内に取り込む、生命的活動の逆超越」への関心の発露であるということができよう。ここに見出すことのできる主観性は「媒介機能」としてある。人間存在における「身体性は世界現出の可能性の条件としての超越論的媒体に他ならない」と理解することができる⁽²⁴⁾。

上に述べてきたような「意識我を超えてこれを包む世界」、「現れと隠れ」等の同時存在を可能とさせ媒介している実態ないし媒体について次に考察していくことにしよう。この考察はまさに位相性に関する内容に実態性を与えるものとなる。それは位相学ともいえる領域の議論であることが、次節の通読の後、さらにこの節を振り返るときに明らかになるであろう。

3 メルロ＝ポンティによる位相的思考の可能性

アリストテレスによる「トポスの形容詞の中性主格単数形であるトピコンの複数形たるトピカ」についての考察を参照しながら西田及びそれへの批判的考察を交え、西田論の軸心を継承する議論

に触れていくときに、われわれは、西田の論が総体としてメルロ＝ポンティの説く内容、特にメルロ＝ポンティの未完に終わっている側面と関連し、相互啓発関係にあることに気付かされるのである。それにシェーラーの説くところを重ね合わせることによってシェーラーへの批判を越える新たな地平がわれわれの眼前に浮かび上がってくる。

① 意識における述語性と主語性

前述したように、西田は主体、すなわち「対象化されない自己」を「意識する意識」に見るのであるが、それを西田はアリストテレス的な「主語主義」の論理では捉えることが不可能であるとし、「述語主義的」論理で捉えようとする。特殊としての主語、一般としての述語というそれぞれの位置の認識により、「西田は、特殊化の極限に考えられる個物を『超越論的主語面』」、「一般化の極限にあると考えられる個物を『超越論的述語面』」とし、前者は後者の意識野に映じることによって認識対象になるとする。前にもみたように「個物はこのような『意識の野』の、さらにその極限に考えられる『絶対無の場所』に包摂されることによって、認識の対象となる」。したがって「絶対無の場所とは、いわば『無限大の一般者』」とすることができる。この主語と述語は、西田にとっては、アリストテレスとは逆の方向で捉えられる。すなわちアリストテレスの「主語となって述語とならないもの」ではなく、西田によっては述語となって主語とならないものが求められる。こうして無としての場所の把握がなされていくのである⁽²⁵⁾。

西田のいう場所論とは、矛盾の合一という弁証法的な方途が、存在論の究明の中で用いられている議論であるということができる。西田自身は、こうした自己の弁証法を「場所的弁証法」としている。さらに真の弁証法は、絶対的場所的であるべきとする。それによって具体的な個物同士が限定し合い、同時に個物が場所と限定し合うことが可能とされ、ヘーゲル的な観念的弁証法から離脱し具体性へ至ることができるとするのである。これがまさに述語的世界に他ならないと理解できるであろう⁽²⁶⁾。中村はこれについて次のようにいう。「西田は人間の自己の底に深い非合理的なものがあり、それが自己限定によって合理的なものとして成立するのが弁証法」であるとする。「これは前言語状態から言語ロゴスの移行」である。また中村は西田の弁証法的思考については、「西田の場所的弁証法は、メタ弁証法であり、弁証法そのものではない」としている。なぜなら「西田の弁証法は自覚、言語的自覚……言語のうちにひそむ真相の自覚である」からである。われわれはこれを「弁証法の形をとって説明された言語的自覚論」として受け止め議論を進めていく⁽²⁷⁾。

こうした議論は、主語と述語の織りなす状況を主語へ力点を置くにせよ述語に力点を置くにせよ、主語述語のかかわり状況をわれわれに指し示し、かかわりの本質を開示する思索の可能性を与えてくれる。

力点の置き方で全体状況についての見方が変化するとしても、そこに開示されるのは全体としての矛盾の同一性状況である。見方を本質還元によって通徹する内容に集約していくことにより、その本質状況そのものが姿を顕とする。

新田も言うように、現象学とは「現出する世界に関する知で」であり、知は「立脚点に応じて様々な形をとる」。現象学は自我によって捉えられた形をなす立脚点を克服しようとする。自我も意識における一現象に過ぎず、立脚点とはその具現である。そこにある対象関係を現象学的反省の連続によって本質還元しながら根源把握のため基底的な認識をしていこう⁽²⁸⁾。

上述の思索は、西田における「差異性構造の否定性への働き」に通じる。それは、現象学の思惟を『現れと隠れ』の同時生起的な出来事への問いとして否定の道を定置したともみることができ、それは現象学的思惟への近さを感じさせる思想であるとする事ができる。新田は、ここに二重の否定性の働きを見出す。まずは「反省の挫折としての否定性」が、もはや深めることのできない次元に達するという次元がある、自己対象化の挫折である。次に、作用的継続のなかにあつて、己を隠すことによる、己の増加という自己否定作用が生じる。自己が自己に対する否定性となる状況がここにある。西田はこれを知の成立に働く否定性、すなわち「世界の表現的自己限定」とする⁽²⁹⁾。

主語と述語の織りなす関係性は、このような自己限定作用の結果辿り着くことのできる現象学的本質状況ともみえるのである。

このいまだ過程的である本質状況への道は、本質志向の過程性故に主語の志向性と述語の志向性を共に同時的に内包せざるを得ないのであるが、その主語と述語の志向性の議論へと進む前に志向状況そのものの把握を、西田の観念のままに放置された状況に関する思索にさらなる分析的思索を加味することによって現象学的に深めておこう。

この項での議論展開において、西田の哲学と現象学の相互関連性が示されてきたのであるが、さらに次項において現象学、特にメルロ＝ポンティの論理展開を再考することにしよう。それによって上に述べた課題に応えることができる。

② 述語性からの志向・主語性からの志向

フッサールは、目に見えることや触れられるといった主要感覚の間にある関係性を踏み越え覆い合うといった表現で言い表そうとしたのであるが、メルロ＝ポンティは、跨ぎ越し、侵食し、覆い重なる、さらにはそれをより多様な表現を用いて編み合わせ、交叉配列し、二重に交叉定置し、さらには転換、対、裂開、破裂、分離という多くの表現を用いて記述している。ティリエット、X. は、この多様な表現でメルロ＝ポンティは存在の分節をつまみ「言表されたロゴスの内に投影されるその知覚的な接ぎ目」としての関係性を表現しようとしたという⁽³⁰⁾。さらに、ティリエットは、メルロ＝ポンティが「知覚の現象学」においては存在論的に解明できなかった作動しつつある志向性について、いかに作動するかを含めて、「知覚の現象学」においては点線や欠けていた線でしかなかったものを『見えるものと見えないもの』のなかで補い満たそうとした、とみている⁽³¹⁾。

このまさに作動しようとする志向性を問うことによって、本質還元の方途ないし道をより具体化してゆくことができる。それは身体についての理解から始まっていく。

ティリエットは、メルロ＝ポンティが身体についての新しい理解をもたらしたとし、「身体の新し

い理解は、存在の理論にとって原基として同時にいわば蝶番（ちょうつがい）として役立つことになる」という。さらに「肉という言葉を自由に駆使する」ことによって、「客観的身体と現象的身体との単なる対置を乗り越えよう」とするということである。メルロ＝ポンティによると「感じられるものとしての身体」は「感じるものとしての身体」との二重性のもとにある。人間存在においては、両者が互いの「周りを巡りあい、或いは浸食し合っている」。この両者が、「客観的身体」、「現象的身体」に他ならない⁽³²⁾。

ところで、例えば本質と事実との関係に見られるように、上のような考え方、物の見方に従えば、本質とは、意味の間にある「共通な葉脈」であり、「作動している本質」という作用そのものであるといえようが、それでもティリエットが言うように「実存の母岩の内に取り込まれながらも、何らかの仕方では区別が」なければならない。この議論をメルロ＝ポンティは避けているのである⁽³³⁾。

ティリエットによると、その区分されながらも連続する関係性は次のように表現されている。「葉脈が葉をその肉の内部、肉の奥底から支えているように、観念とは経験の組織（きめ）である」。さらに、この「観念の存在論的内属」といえる把握に対し、メルロ＝ポンティは「観念を観念としているものを見落としているとし、そのため知的存在や価値的なものや言語表現が可能なものについての理論を築くまでに至らなかった」と批判している。しかし彼は同時に「われわれは、この哲学者（メルロ＝ポンティ）の視角を自分たちの『かたくなな規範』に従わせてゆがめてしまうという危険を冒している」とも内省する。そうしてさまざま問うべき事柄を伏せておいても、「感じることの一般性は感じられるものの一般性を結果する。」とし、さらに「他者もまた、われわれすべてに住み着いている無名の可能性や可視性によって私の経験の内に入り込んでくる」「『触れられるものと触れるものとの内環』が『間身体的存在』を取り巻いている」とティリエットはメルロ＝ポンティの見解を敷衍していく。この一般性は肉となって顕現するともいう⁽³⁴⁾。

こうした思索を続け批判点を経由しながらメルロ＝ポンティのその基底的な認識へと近づいていく。そうして次のようにいう「触覚の持つ不可触性、視覚の持つ不可視性、意識の持つ無意識性（意識の中心にある盲点、意識を意識たらしめる盲点）換言すれば、あらゆるもの間接的で倒立した把握、これが感覚的存在の他面ないし裏面（或いは別の次元）である。このような裏面によって、身体は『普遍的なもの』、『普遍的な測定者』となっている。」さらに「本質的なのはブレの中で反省されたものなのであって、……そこでは、それをただ〈がある〉において果たすに過ぎない」⁽³⁵⁾。

こうして、次のような本質把握に至る。それは身体と世界についての「二つの存在のおのおのが他に対して原型」となっているという理解である。「これは己を見ることが見られることであり、……反省されることが反省するという構造」の存在を意味し、まさにこの原型的同一性は間主観性、間身体性の関係においていわれうることである。ここに関係といわれるが、これは二つの存在の関係ということではない。それは、共存、「共現前」また「共通の世界への内属」のなかで「主観の複数性が存立し合う」という関係である。このような関係性の広がりの中で、「眼は世界を開き、世界

に向かって開き、精神は世界を、分枝した豊かな宇宙を開く」とされる⁽³⁶⁾。

このようにみえてくると、主語的志向性も述語的志向性も、根底存在ないし肉や生の存在においては共現前の中における世界の分枝、身体的分枝等を表しているに過ぎない。分節のなかでもそれぞれは本質における共現前を持つのである。さらにそれぞれは相互に原型としての意味を持つ。主語的分枝は述語的分枝の述語的分枝は主語的分枝の原型たる意味を持って存立する。

この理解のためには、さらに生（なま）の世界ないし肉について述べる必要があるであろう。そこに志向的存在の実相的存立の様相が顕となる。かくして志向性の原点把握への誘いにメルロ＝ポンティに従い目を向けていくことを必要とする。

③ 生（なま）の世界と位相的存立

上述の問題意識や理解の推移に沿って、生ないし肉の存在を考察するとき、その存立体とその志向作用における位相性の萌芽と展開を見出すことになる。

前項に述べた志向性は、メルロ＝ポンティの両義性、可逆性、さらに転換可能性へと進む思考の方向性を如実に示している。それは相互が相互の原型となるという見解に明らかである。触れられるものが触れるもの、その反対も真なりとする表現、さらには手袋の例示なども、それらの編み合わせにおける転換可能性をわれわれに示してくれる。

われわれは問題をより単純化し、上述編み合わせを図式的に示す試みに触れつつ議論を進めてみよう。ハス（Hass, Lawrence）は、いささか単純化しすぎるきらいはあるが、メルロ＝ポンティにおける見えない世界と見える世界の編み合わせ（fabric）という視点から次のような図の作成を試みている⁽³⁷⁾。まずプラトンによると、下記のようなイメージ図（図-1）が描けるといふ。これに対してメルロ＝ポンティは、劇的なほど異なった理解を「見える世界」に与えているという。

図-2の思想と言語のこうした動き、この新しい展開可能性、この見方の二番目の意味を捉えたと、メルロ＝ポンティは、それを他者との関係と同様に人それ自身と世界との関係に他ならないとする。それ故に、同時的にそれは三つの領域内で達成される。ものの見方における基礎構造のなかで、それは直接的に見えるように位置づけられる。こうして、最後に、この基礎構造を共に位置づけるこ

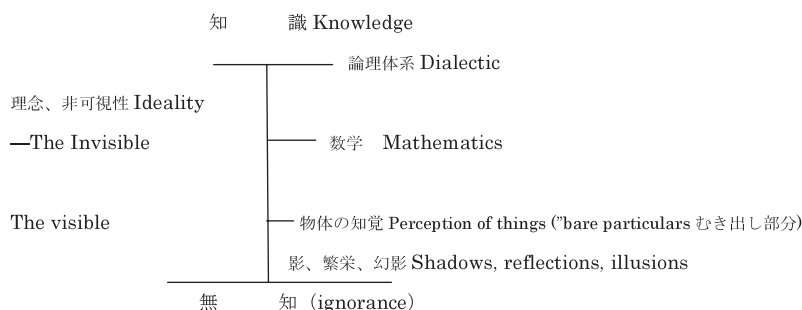


図-1

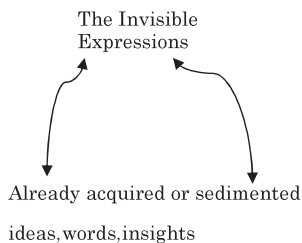
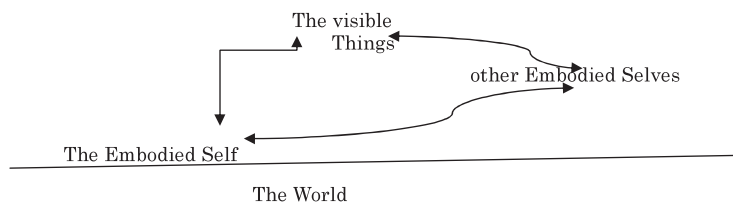


図-2

Merleau-Ponty's ontology of the visible and invisible

(メルロ＝ポンティの可視的及び非可視的存在論)

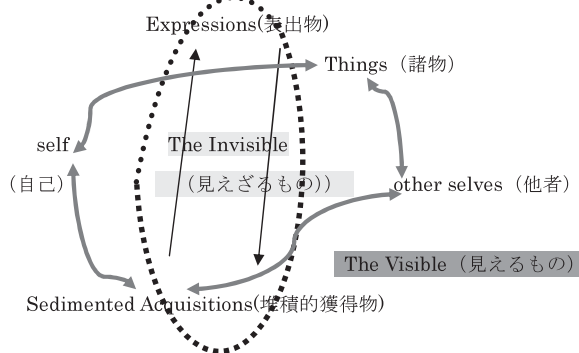


図-3

とができる。こうして見えるものと見えないものについてのメルロ＝ポンティの存在論のモデルが提示される。これが図-3である。

ところで鷺田清一は、見えざるものと見えるものを捉えるにあたり、メルロポンティの「知覚」についての思考を引きつ次のようにいう。その両者は、「最終的には一つの『交わり』もしくは『コミュニケーション』で」とある。そこには、世界や他者との「共振」が見られるとしてこのことが理解されている。「共振」については「共生」と表現しても、「深い交換」と表現しても状況の現れにおける形態上の違いにすぎず、同一の内実を捉えた適切な理解といえる⁽³⁸⁾。何れにおいても言わんとするところは転換可能性の基盤をそうした表現は見ているのである。上記の図示においては、このコミュニケーション的状况を形式的な様相においてではあるが顕そうとしている。それは上に示した図を段

階的にみると、プラトンの理解を引いてそれに基づいてではあるが、区分的なそうした表現からの、さらなる相互性に近接しようとする動きの一步手前が表現されているとみることができる。ここから共振が開始されていく、その開始のエネルギーにみちた存立体の姿が描かれている。ここに交換、共振、共生の基盤がある、という捉え方ができるが、共にある情況と基盤とは、そこに分節的にみることではできても二者の関係性を区分けできるような状態的关系性を見ることができるわけではない。相互原型的关系性があるのみであり、まさに共振し合っ一つになっているとしか見えないのであり、エネルギーに満ちた一体性をしか把握できないのである。それがメルロ＝ポンティのいう肉、生の存在そのものである。そこにある可逆性がこうして本質的な解き明かしの糸口に辿り着く。いふならば、その可逆的の同一体となっている存在自体が、触れられる手が触れるものであり、感じられるものが感じるものであり、見えるものが見るものであるということである。前述のように、これは他者との関係においてもさらには世界との関係においてもいえることである。これが肉であり、生の存在であり、野生の存在と彼が呼ぶものの実質であり、内容そのものである⁽³⁹⁾。

この相互に存立し合う相互合一的しかも原型的存在としての関係性は、まさしくメルロ＝ポンティの理解する位相的(連続的)な存立関係であり、連続性のなかで一体化するという形で相互に相手を自己のなかに或いは自己から相手に飛び込むという形で、いずれにせよ共振しつつ、相手との相互包摂を実現していくプロセスを創造し続ける相互包摂体としての世界及び世界内存在の共立可能性あるいは共存立の態様を示している。

4 シェーラーにおける自我と人格の存立形態

前節の存在論的理解を基盤にして、これをシェーラーにおける間主観性の本源的思考に対照させながら、特に本稿の主題である自我から人格に至る論脈の中で咀嚼していくことにしたい。それによってメルロ＝ポンティの至り得なかった未完の側面を解明すべく論理の隙間に光を当てることができ、さらにはシェーラーにおける多くの批判にさらされている形而上学的とされる側面にそれを克服する方途を付け加える萌芽が与えられることになるであろう。

① 自我における述語性と人格における主語性

自我は、意識の流れを基礎づけている立脚点のもとに存立している。この立脚点ないし存立基盤は前提にされている事柄の判断停止を経て、さらなる本質還元を進めるとき、究極においては対象化できない、ないし客体となることのない領域、すなわち真の主体領域のもとに位置する。ここにおいて立脚の本源(ないし本質)へ至るといえるのであり、それは、かかわりを持つ客体条件を拭い去った純化された場にあるといわざるを得ない。主語・述語関係においてこれを見るときに、述語に規定されながら存立する主語という位置づけから、その主語性の純粹性に近接するにつれ、主体性の度合いが増していき、そうした主語における究極段階において、この規定されない純粹主体としてのまさに主体の存立によって純粹の主語存立があることになる。主体にまで至らぬ主語とは、自我領域における客体的存立体というべきであろう。また述語性とはいまだ対象領域の流れそ

のものであり、それを支える自我論上の支えを必要とする。それは支えによって存立するが故に自我とともに対象化される。この支えの域を超えていくときに、無の領域が広がるという西田の論も、それを無とみるかどうかは論を異にするが、自我的存立体の絶対無とは果てしないかなたにあるとしても、人間存在の支えの力を無と感じさせ、そこから創造の力が湧き出てくる源泉領域「無（空）とは創造の源泉である」（鈴木大拙）とは、その実体としての力の発揚に照合して、かくいうことができるであろう。われわれの実態としての状況理解からすれば、この力の発揚領域に到達、ないし近接したときに人はその本来的な自己の力（力動的作用力）たる真の主体に到達する、或いは、人間においては不可能であることを前提に、究極次元において真の主体への近接とその軸芯たる神、絶対神の位置づけに真向かう位置を想念することができる、と表現することもできるであろう。この位置からの心的領域さらに神的領域を信仰の位置からの展開とすることもできよう。ここにおいては絶対神に対する個による信仰の強さ（深さ）の程度が、人間における主体の存立状況を左右し、さらにその存立を保障することになる。いずれにしろ人間存在の次元においては、ここにある絶対存立体との信仰による関係性によってのみその主体性は統一・統合を可能にされ、それに基礎づけられることによって人間存在の多様な存立性はそこに志向性が湧き出てくる創造力を保持することができる。そのような前提によってのみ、まさに存在におけるエンパワーの存立が確保される。これが社会福祉用語にいうストレングスの状態といえる（エンパワーとストレングスは、このように字義的には、前者は本源的作用の用語として、また後者はその展開の「端緒と結果」に関する用語として区分的に理解できる）。エンパワーの原点は志向性の湧出にあるといえる。

上述のように、われわれは主語性に軸心を置く。前に述べてきた西田のように主語を位置づけ、その特性としての有り様を定める述語に主軸を置くことに終始することなく述語性を自我領域の作用としてみる。支えにとどまる述語の客体領域の広がりから究極への道を提示し、自我における述語性の究極には無があると理解する西田の理解には、人間と世界に関する総合的把握のための限界を感じざるを得ない。述語性を重視しながらも主語性に主体としての軸心を置くわれわれは、主語における究極には各様の主体が存立しその主体の本源としての力の存在がある、とする。シェラーのいう個別人格主体、総体人格主体、さらに神への信仰に基づく秘奥人格主体は、この後者における主語状況の展開のなかに、より高き主体へ向かう連続的飛翔の各段階の作用を表現していると理解することができるであろう。

ここに述べてきた議論の基軸部分に論理的飛躍を払拭されないまま残されている事柄については、自我領域の科学的解明という名の（自他未分化の体験流の作動内にある）判断停止による本質還元の道に立つ試みの遂行プロセスに原因するのであるが、この論については、これまでの形而上学による論理についてのメルロ＝ポンティの議論（第4章）、さらにはその論をより全体論的な場に引き戻すトポス論やその全体的総合的な把握に到達するための位相理論の導入等により、また西田の論に云う主語—述語関係が織りなす議論への批判的論点に触れることにより存在の具体における

考察に近接させつつ議論してきた。

そうした本質探求の論をより一層総括的に明確にするために、形而上学に関して、それを経験という現実性ないし実証世界との関連で問う作業を以下の考察において果しておきたい。

こうした思索を進めるに際して、われわれはホワイトヘッドのプロセス哲学がきわめて示唆的であると考える。ホワイトヘッドの論は、メルロ＝ポンティの論とも多くの交錯する面を持っている。両者の比較検討についてはここで触れることを避ける。それに言及している論者の議論を参照されたい⁽⁴⁰⁾。

さてプロセス哲学についてのクラウスによるホワイトヘッド理解を検証することから思索を深め、議論の展開を図りたい。

クラウス (Elizabeth M. kraus) は、ホワイトヘッドのプロセス哲学と現実性の相互存立概念を導入しながら「経験」についての分析をする。その分析における形而上学的判断についての内容に触れると、ひとつの命題が形而上学的であると判断することは、その断定における断定パターンが論理課題としてすべての可能な現実存在に関係しており、またそれは、すべての経験者が現実世界にあるということを前提にしている、とする。これは下記している判断プロセスの全体的把握を前提にして次のような結論に至る。すなわち、必要な一般化を有するすべての命題は形而上学的であり、加えて、もしそれがそれ自身において誤っているのみならず、特定状況に対してそれ自身の可能な明瞭化を図ろうとする場合に誤っているとすれば、すべての一般的過誤命題も形而上学的であるとされる⁽⁴¹⁾。

こうした結論は、ホワイトヘッドによる「判断」に関する二つの区分的様相についての考察に基づいているのである。まず、a) 現出についての直観的肯定があり、さらに b) 感情の比較狭量や統合がある。これは a) から導出された状況の外的、客観的存在の肯定をなすという考察プロセスによるのである。この直観的な判断においては、特定命題の詳細の全体、ないし関係性パターンの全体がつながりとの対比のもとで感じられるという統合的内容が意味をもつ。そうした判断とは、それが在りえたであろう、ないし在るところのもの、あるいは在りえたか、また在りえないところのものについての知覚全体のなかに存在する意識であると位置づけられる。それはそれ自らの肯定を強えられる経験、すなわちその内容を肯定する意識についての判断である。その直観的判断は癒合の総計である、とみなされるのである⁽⁴²⁾。

こうした「判断」についての見解は、ホワイトヘッドの著名な「プロセス哲学 (Process Philosophy)」をベースとしている。彼のいう「プロセス哲学」とは、ギリシャ時代以来の形而上学的思索の中心テーマであった「在ることと成ること」、「永遠と変容」といった問題に対する解答である、といえる。

ホワイトヘッドの説くプロセス (ないし作用展開) についてクラウスは、実存在の変容として次

のように簡明に理解している。「実存在は、客観が次第に主観的無媒介性に、いふなれば、理念的かつ現実的領域の全ての要素および合成体の内部において生じるすべての要素の最終統合へと変化していく」。「原初的に外部にあると感じられるデータ（与件）は、そこにおいてそれらがさらなる統合のために可能な統合されたデータ（与件）となる限定的客観化の手段によってこのプロセスの等角的局面において統合される」。こうして、合成はいかなる場合も当初の局面において再受容、再定立、再相互作用によって特色づけられることになるのである。補足的な各様の段階において、この一般化された与件は特定の出来事における個人的理念との関連による私的な感性 (feeling) を伴う。かくして「数量は、ベクトル（大きさと方向を持つ量）を飲み込んでいく；自然科学上の感性は芽を出し始めた概念的感性への事前の卓越性を喪失する」⁽⁴³⁾。補足についての美意識的側面において、感性的目的的な主観上の形態は、主観的に適切であるとされた客観性を変化させる：外的存立は個人的になり；与件は、受け入れられ、享受される；その要素は強化され、抑制される。しかしその局面は見えないとされるのである。純粋な知性—永遠なる客観性それ自身の純粋な把握は、機能としてではない。そうした「美意識的補足内の概念的感性」は、与件の所与性における結合され例示とされる永遠の客観を把握することになる。それ故に、「命題上の感性や意識のどちらでもなく、自然科学的な目的性が生じることになる。しかし人の目に映じることのない内容は合成的主観に統合されることになる」。いふなれば「生起する」ということが見えないものとの関連における決定的な位置を占めると理解されているのである⁽⁴⁴⁾。

こうして生起する主体のひとつひとつが、相互に存立と関係を持ち合っていくことにより、世界の広がりゆく状況そのものが連続的に存立していくという過程（プロセス）が形成される。それは新たな生起の連続であるが故に、基底的关系性のもとでは目に映じなかったものが生まれいくプロセスにおいては非連続の連続ともいえる関係状況となる。そこには「基底的关系性を持ち合う有機的な世界が広がっていく。まさに量子により形成される世界の広がり」があるといえる。ホワイトヘッドのいうプロセスとはこのように理解されるのである⁽⁴⁵⁾。

ホワイトヘッドの以上のような世界内の展開作用たるプロセスそのものは、世界を固定して捉える傾向値に危惧を指摘される自然科学を乗り越え、絶えざる生起のもとに捉え続けることを可能にする。

まさしく、それは、われわれが現象学の要となる思想家として取り上げてきたメルロ＝ポンティの絶えざる裂開の論を想起させるし、ホワイトヘッドの論は、それをさらに自然科学的冷静さのもとに捉える道を与える議論として理解できよう。先述のようにメルロ＝ポンティとホワイトヘッドの論における関係性はさまざま研究者が取り上げて究明している⁽⁴⁶⁾。

数学者ホワイトヘッドは、世界の過程（プロセス）についての透徹した解明に関わる哲学により、形而上学的側面をも内包する全体論的世界観を明らかにしていこうとする。それは神をもその展望に内包していくことになる拡がりへと展開していくのである。ホワイトヘッドの本質への帰還がそ

ここに見えてくるのであるが、それは有機体を形成する個々が主体であり、その「生起」の過程のなかで繰り返される世界の間として状況展開を捉えるという本質把握であり、場の現実的存在 (entity) という表現にある期待された本質の還元次ぐ還元によって究明され、辿り着く生起し続ける態様の流れそのものである、と理解することができる。その連続として主体存在を捉える在り方は、われわれの本質還元とはかなりの隔りがある。しかし、このホワイトヘッドの過程の哲学、有機体の哲学はわれわれに形而上学を科学的思考から切り離すことなく、世界を全体論的に捉えることによる、形而上学の可能性を提示してくれる⁽⁴⁷⁾。ただホワイトヘッドが、科学者として、すべての可能的な分離的存立体として生起と主体の分離的存立を説く、すなわちその分離主体の個々の平等なる相互的有機的存立を説くのに対し、われわれは、この主体を捉えるにあたり、その統合性への動態に注視する、さらに完全に捉えきれない統合性への段階性をもった、例えばシェーラーがいうように高度化への段階的可能性を重視するところに大きな差異があるといわねばならない。

さらにいうならば、ホワイトヘッドが横の次元における有機的全体論を前提にするのに対し、われわれの論はその横に広がる有機体の個々に対して作用する垂直次元の生起を主体の根幹における統合性への営みとして重視している。いうなれば水平次元と垂直次元における生起の連続が主体そのものの作用であるとするのである。ここではその論の詳述は避け、その一歩手前に戻り議論を堅固化するための作業のいくつかに手を付けておくことにする⁽⁴⁸⁾。

その作業の一環として、形而上学と事象の本質について、次のスロトゥ (Slote, Michael A.) の議論を手掛かりに、議論を進める。

彼は、形而上学を把握する重要な概念として、何が本質的であり何が副次的あるかということを組み合わせて考察して行くことを提起している。この考察はプロセスと出来事の分析に適合するのみならず、他の重要な概念、変動や、二者択一性、動態、未来や過去、意識や生命存在、また自己や肉体存在といったことの内容分析にも可能かつ助言的に適切な解明に導く視点となる。こうした概念領域はプラトン、アリストテレス、ヒューム、またカントによっても彼らの哲学にとって中心的で基礎的であるとされたが、しかし彼らは本質と副次性という概念をキー・コンセプトとして用いることはしなかった。スロトゥは上述の諸概念領域を本質と副次性によって正確に定義づけていくことができると断言する。彼によると、これは、アリストテレスが始めたことのさらなる前進につながるという⁽⁴⁹⁾。

ここで理解を容易にするために、第Ⅰ部の形而上学についての理論 (メルロ＝ポンティによる) との整合性を図り、論脈の一致についても理解を容易にするために論を再述すべきであるが、紙幅の限界故に参照を求めるとどめ議論を先に進めることにする。

この本質と副次性の議論の活用によって、プロセスや諸事の出来事の分析において、形而上学が本質の直観的把握を可能にすることを容易に示すことができる。

われわれは本質の把握を求めながらも、その副次的世界に翻弄されるのみである。しかし、その副次的世界に本質への手掛かりが散りばめられている。副次的世界ないし領域の作用を追い、その連関を辿ることによって本質への道を辿る可能性が与えられる。なぜなら副次領域は本質との連関性のもとに置かれていると期待できるからである。この手法を取り入れて、われわれは、形而上学と分断された経験領域の存立と見える領域を、形而上学の本質把握につなぐ糸筋の各々から、さらなる多様な糸筋へと思考を広げるとともに、実態としての現在との接合諸点を発見できずとも、それが相互的に存立する関係性を保持するということを見えずとも明瞭にしていくことができるのである。この前提のもとでメルロ＝ポンティの論に触れ、シェーラーの二元論として批判的となった側面についてこの段階で可能とされる範囲での応答をしておきたい。

まず、シェーラー以前の議論に戻るようになるが、この本質と副次性の議論を、フッサールの多様体の志向性による統合の論に応用する考察から少しく説述しておく⁽⁵⁰⁾。多様体としての人間存在は世界との多様な存在のなかでその連続性のもとで存立を可とされている。これは述語と主語の論理とも通底する議論となる。多様体としての述語的世界には世界との連関における一般性を見出すことができるが、そこには拡散という客体状況の広がりがあるのみである。われわれの既述の議論は、これを、いふなれば副次的と捉える議論であった、ということができる。副次的存在は客体であり、本質の下にあって存立することができる。客体は主体のもとで存立を可とするが、客体でない主体としての存立体とは、副次的存在の本質に他ならない。それではそうした副次性はいかなる態様を持って主体との関係性を保持するのであろうか。その態様は、そこにある主体における志向性によって確保される特殊としての位置にあり、特殊的性格を有する。すなわち多様体的な副次的領域は志向性によって統一的本質と相互性を持ち、関係性の道を辿り、また辿り続ける可能性のもとに置かれる。こうした理解を可能にするフッサールの存在論は、メルロ＝ポンティやシェーラーによってさらなる展開を遂げることになる。

上記した議論は次のように表現することもできよう。統合性へ向かう道程にある人間存在においては、そこにおける自己否定とそれに原因する存在の本質への志向連続が想定され、その想定のもとに多様体たる自己存在と連続する多様体たる世界との相互的原型的包摂が続くことになる、と。

以上の議論は、自我性から人格性への相互性と共に、人格存在の持つ志向性の連続が相互的かつ原型的な包摂関係の継続を保障することによって可能となる、とする議論にまさに適用することができる。自我的対象化では見える世界にとどまるが、あくまでも主体としての人格性の存立と継続によって見えるものと見えないもの、さらには見えるものと見るものとが相互連関的な絡まりないし編み合わせによって連続的実行作用を可能にしていくことになる。メルロ＝ポンティによって、裂開、破裂、などと表現されながら肉や生〈なま〉の存立体の志向としてしか表現されなかったエネルギーに満ちた志向の実作用が、この統合性たる人格概念を想定することによって行為主体としての作用継続の態様を顕現していくことが明らかになる。肉ないし生（なま）の裂開の編み合わせ

の基底から生じる多様体の起点的エンパワーがここに示されるのである。これは自我性からはじまり人格性の各層を経ながら、さらには試行錯誤の経由をも内包しながら、前方に向かって開かれることを前提にして継続されていく。ないしは試行錯誤の経由のなかで、多くの枝分かれをも経験しながら生の継続という一事を保持しながら、前方に開かれることを条件にした歩みが、生への希求の断念、破壊或いは生の喪失により歩みが閉じられるまでそれは継続することになる。

こうした生の営みは、人間と世界における存在の編み合わせの中身ともいえる主語性と述語性、さらには自我性と他者の自我性、人格性と自我性、人格性同士、さらには人格性の層をなす多様な各層として表現できるが、それぞれは相互的な編み合わせを通しての統合への営みであり、副次性から本質への歩み、ないし帰還である。われわれは、かくしてホワイトヘッドの提起しようとした継続する過程の内包する実存在をわれわれのいう前方志向性との融合化を基礎に位置づけることができる。

われわれは福祉論という領域についての議論を本質還元の手法を限界点まで用いつつ、前方志向性を福祉性：「良き生への営み」という希求性の道としてその内実を特化させながら議論してきた、或いは絶えずそこに戻ることを試みてきたのであるが、このようなプロセスの存立が継続する過程は、こうした人間存在の前方志向性と、さらには、より本源的には、それが上述の議論によって対象化されない人格の想定によって保障されてゆくことが明らかにされたと思う。

議論のこの段階では、以下の表現を用いることが許されるであろう。すなわち全体論的にみるならば、対象化される自我世界から対象化されない人格世界をも含んだ全体の把握においては、その把握方途における形態として、「位相的」すなわち位相的連続性を保持する、と。しかし、それは当初から見えざる領域の形姿を見ることができるというものではなく、直観による把握を許容するのみであるが、生きられてはじめてその幾何学紋様は見えてくるのである。そのトポロジカルな態様は、またそこにあるトポスにおける本質と副次性、統合性と多糖体の論理的編み合わせをもって、その編み合わせのなかで一貫して姿を保持していく志向という行為性の保持によって存立の姿の把握を可とするのである。こうした連続性の内的場が存立する。

② 相互的人格主義における主語性と述語性

かくしてわれわれは相互的人格主義を解明していく実質段階へと辿り着くことになる。そこにおける主語性と述語性は、相互置換的であり、可逆的という態様を保持するのであるが、そうした編み合わせの存立のなかで、ただ人格の持つ見えない世界への飛翔意志を形づくる生への希求、前方志向性のみが、志向性の作用存立を支えていく。それがまさに見えるものと見えないものの編み合わせの起点でもある存在態様であればこそ、志向という形の作用的存立は、絶えず可能性としてある生への希求として、この可能性を作用化する人間における生（なま）の存在、肉、野生の存在のなかにある可逆性そのものの力によって直観されうる前方の統合性の受け止めそのものである。可逆性の存在により前方を直観しその作用を具体として受け止め、力としての作用がそれを保障する。

そのような垂直的な力の受け止めは人間の可逆力によって可能になる。それはエンパワーという形をとる人間の内的な力そのものといえる。そこには位相的に存在する見える世界と見えない世界の相互性があるのであり、これを見えない世界として思考対象から外すのが科学的思考という名の思考態度であれば、それはむしろその限界を露呈しているとみるべきではないか。科学史を概観し、その思想を追うと、見えない世界への分析的思索の前にさらなる深層からの直観を前提にした仮説設定があり、それに分析的、さらに実証的側面が付加されていく、というプロセスが見えてくる。これは見えない世界の内的実証明の前に見えない世界の存在証明がなされる必然があることを意味する。これは実証的証明ではなく、あくまで存在証明である。この論理的な存在証明のもとで多くの歩みが辿られるということを基軸において、位相的存立体としての世界の全存在性を想定する思想も、あながち空想とは言えまい。

ここで、われわれは相互的人格主義のもとで、位相的存立をさらに吟味検討していくことにしよう。対象化可能な見える世界としての自我領域においては、位相的存立をかなり容易に理解することができる。これについては後章においても述べることになるが、いわゆる幾何学的世界における思索の積み重ね、対象化できる範囲の位相幾何学（トポロジー）の展開がこれである。

前述した内容に関連付けて主語性と述語性について上述の視点を加味しながら触れておく。人間はいうなれば主語性と述語性の裂開のもとにある。しかし、そのなかで同一性を保っている絶対矛盾的自己同一体である、と位置付けて議論を展開してきた。そこで相互的人格主義も、主語性を軸心として問う、或いは述語性を軸心として問う、という解明の在り方が、すなわち絶対矛盾の片方に立って全体への歩を進めるという在り方が自己同一性の性格に沿いながら分析的にみるためにはありうるであろう。それが人格という統合存立をないがしろにする、ないしは自覚の主体性を消滅させ自我上の人格に収束させてしまうという結果に陥る危険を冒すことになることをも承知の上で、ともかく相互的人格性を主語性と述語性のもとに問う作業を手短かにしておこう。なぜならそれによって裂開の自己同一性への道を明らかにすることが期待できると考えるからである。そこに本質への道程がさらなる明瞭さを持って見えてくる。

さて主語性を軸心としてみる見方によると、現実に見える世界における人格、すなわち自我上の主語という自我上に表現されている人格から見てゆかねばならない。それは確かに前述の主語性の捉え方にもあったように特殊としての個の存立を浮き彫りにする。それは述語性の一般化のなかに個の特殊性を持った存在として浮かび上がる。さらに主語性における存在論的な解明をすべく議論を掘り下げていくと、その内実志向性を位置づけて分析的、段階的に把握していくことが可能となる。そこには、シェーラーを引きながら度々述べてきた作用としての統合性とそれとの関連における志向性があるという実態が見えてくる。対象化できず、統合性としての主体的作用が志向性と

の編み合わせによって主体としての存立状況を顕にしていける。その作用は個的人格としての個的統合、総体人格としての社会的統合性を持つ存立、さらに愛による共同性を有する秘奥人格としての存立という段階性のいずれかへの歩みを辿り、またさらに高揚しつつ、主体領域として個的特殊的な対象領域を越え出て存在することになる。相互的人格主義とはこのような各層の内実を伴う主体へと向かう各様の主語性の統合性志向における人格的編み合わせである。われわれは、こうしたプロセスのなかに人格間の位相性を発見することができるであろう。

次に、述語性を軸心において考えるならば、それは主語性という特殊に対して、一般化の広がりなかでの展開があるのみであり、自我上の主語性による特殊化が存在しない状況内では、広がりを無限に続けざるを得ない。西田のいうような絶対無の領域への飛翔的な展開もあながち否定できない。しかしその飛翔が無媒介的に創造性の起点たる絶対無に至ると考えるのは、あまりにも一面的に過ぎるといわざるを得ない。そこには矛盾的に存立し合う自己同一体のもうひとつの軸心を導入して考えることによる解明への糸口がすでに前述の議論によって明らかにされている。

無への無限の展開を辿る作用が存在するとしても、それに創造という実態をもたらすのは、矛盾的自己同一性の片方の基軸たる主語性の作用に他ならない。その主語性における主体への高揚度が増すにつれ自我性からの出発・離脱、さらに人格への道が築かれていくことになる。絶対矛盾の存立のなかに自己同一性が発祥していくとは、裂開そのものであり、そこにおける志向の営みというエンパワーの作用化に他ならない。さらにいうならば、それは主語性と述語性の編み合わせでもある。

こうした作用が連関性を持って作用連続していくことによって、さらに同時的に作用化し続けるという連関性のなかで、全体的相互包摂作用としての場の顕現が生じていく。これが相互的人格主義の主語・述語論的な主体へ向う作用解明である。

③ 人間存在の位相的総合性への道程

前項での相互的人格主義を前提にした主語性と述語性の編み合わせの密度を高めた再考は、人間と世界における存在の肉ないし生(なま)の状態からの統合性への歩みを不可避とするところに収斂していく。それは人格における作用そのものの継続がある限りにおいて続行されていく。ここで注意しておくべきことは、メルロ＝ポンティのいう肉における裂開という内容に予見されるような、或いは現時点において前提された定式では把握できない内容が包摂されているということである。そのためにこそ裂開や破裂というような状況把握の表現が使われざるを得ないのである。断絶や絶望をも伴いながら、可能性は無限に開かれている。これが内包された予見の前提である。したがって、なにかを選び取りながら行為し続けるあらゆる状況内における前方志向と統合性の継続があり、結果は生きられてはじめて人間の眼に映じることになる。前提的にフィヒテのいう「通徹(durch)」があるともいえるのである。

ここで、福祉論にいう用語を用いて、この状況と歩みを福祉学上の理解の次元へと導びく道筋を

示しておこう。人格性、人間の可能性への希求とその実践的具象化とは何か、それが福祉論のいう現場の理解とそれによる行為化の道を示す「リカバー」、あるいはそれへの道程である。そのリカバーの作用とは「エンパワー」という志向作用あるいはストレングスという作用結果（端初と結末）に他ならない。このことに上述の媒介的説明を経て、内実に関わらせながら触れておく必要がある。

リカバーへの道としての、人間の本来性への帰還としての意味を持つこの言葉は、人間における見えないけれども行為の継続によって辿り着きの可能性を与えられる作用状況たる主体を前提にしている。それなくしては語りえない言葉である。リカバーのプロセス、帰還の程度に応じて、エンパワーの実態性が深まっていく。これは単純に力と考えられてはならない。エンパワーの意味するところは内なる各種可能性の発揚であり、帰還の道筋は個の内に多様に存在する、ないし潜在化されているが故であると考えるのが妥当であろう。それ或いはそれらの限界や限定を試みる行為は、人間の実態から離れることになるかと理解するのが自然であろう。まさにエンパワーとは内なる潜在性と個の主体性が位相的な関わりを持つことを意味する、そこにおける相互包摂の深さが増すにつれエンパワーによる帰還の度合いが深まっていく。ここでも位相性を持って語らねば語りえない。見えない向こう側の世界を前提にすることによって此方側が生かされ、向こう側の見えない部分が次第に姿を現し、内在化されてゆく、この状況はさらにその状況を覆い包む状況によってさらなる前方への道が前提にされ存立を許容されることになる。その状況展開は、無限と考えられる、ないしそうした位置づけを与えておくことが妥当である。もしそのような前提が否定されるならば、此方側の条件の限界づけ、限定によって、前方に開かれる度合いが狭められるといわざるを得ない。これは人間存在を把握していくときに、ことさらに見えてくる構図である。そうして、外に向かった位相性と見えたものが、上に述べたように、（此方側の）内に向かうことによって外なる継続のプロセスを可能にしていくということが同時存在することにより内と外とが、いふなれば内に向かう深まりが、外に向かう広がり、相互に編み合わされており、その展開は全体の総合化という無限のかなたからといえる志向への誘いのなかで、歩みを止めない限り前方に歩み続ける、あるいは開かれることになる。

関連する次の議論を参照しておく。それは上述の議論に関する注視しておくべきいくつかのポイントについて理解を広げるために役立つであろう。

アムステルダムスキー（Amsterdamski, Stefan）の論に少しく触れておく。彼は「科学の進化についての哲学的問題」と副題を付けた「経験と形而上学の間」という著書のなかでその哲学的な科学の進化の問題把握に続き、ゲーデル（Gödel, Kurt）の論理の批判的導入により論の強化を図っている。ゲーデルは無限を前提にしていくと、数学的な知識体系さえも不完全性と内的な背理を免れ得ない、とする。それは「ゲーデルの不完全性理論（Gödel's incompleteness theorem）」といわれる。すなわち、「無限を論理的な前提として含んで展開されている論理においては、命題の肯定にしても、否定にしても、これを証明しようとする、矛盾した非決定的命題が生じてしまう」というの

である⁽⁵¹⁾。それではここにいう「不完全性の理論」における無限を前提にするとはいかなることを意味するのであろうか。ゲーデルの無限に関する言及においても、無限を含むという表現と、無限を前提にするという表現とが使われていることに気づく。字義をくみ取ると、「無限を含む」とは無限をまったくファクターに入れないということではなく、むしろファクターに入れて思考するとしても有限の世界における考察における仮説設定に過ぎないと理解される。これは前述した中村がいう「相対的絶対」⁽⁵²⁾ という仰ぎ見る絶対的な彼方を有限なるこなたから志向する在り方に相等的である。後者「無限を前提にする」とは無限を基底においてその土台において論理を組み立てること、と理解することができる。全体を構築する理論体系の基礎としての無限の論理的位相であると理解できるであろう。これは同様に中村が位置づけた「超越的絶対」⁽⁵³⁾ たる無限なるかなたという至りえない位相を基底に置くということになろう。こうした無限を基底的に前提して考えると、そこには断定的な論が成り立たない、信仰のみが意味と可能性を持つといえるのである。ところでこの両者を比較してみると、「無限」を完全に否定して立論することは可能であろうか。もし「断定論」を形作るために、無限的存立を完全に無視し、有限なる枠囲いのなかでの論に終始するとするならば、その有限性故の論理的限界を生じることになる。これは正当化されるのであろうか、という疑問が湧いてくる。それはむしろ、断定のために本質還元を忘却した、まさに現象学の発祥地点に立ったその時点で、問題提起を否定することにつながる。現象学はその枠囲いの論理上の逃避的態度を否定し、判断停止による本質究明を求めたのである。その究明は本質還元を現実のなかにもたらそうとする。それはきわめて哲学的な方向性となる。すなわち、それは全体論的究明方途に他ならない。絶えず全体性としての視点を保持しながら状況説明を可能にする論点を探ることによって、枠づけを脱し、無限というファクターを基底（ないし大前提）としてではなく内に包含して考察を進めるということが可能となる。このように考えると前述の無限を含む論理のなかに「無限の前提論」も包括されることになる。

このようにみえてくると、われわれの取り得る方途とは、全体論的な立場に立ちつつ、偏ることなき過程の連続性と、そのなかで試みを前方志向的に積み重ねていく方途の提示以外にはないということになる。ここにあるのは前述の「相対的絶対」における無限理解に等しい。全体論的な立場に立つと、見えない世界を、そこにあることによって全体が完遂するのであるならば、見えないままにあるとして想定せねば偏りが生じる。あるという前提に立って、形而上的な本質探求への道に立ち続けること以外にそこには道がない。それは見える領域と見えない領域の位相的存立体を想定しながら思考し続けることを意味する。上述したアムステルダムスキー曰く、(要約すると)いかなる特定の原理からも演繹されえない文言であっても、あらゆる演繹的システム内において形にすることは可能である。新たな原理の導入によって、これまではいくつかの未解決の問題に解答を与えることができているが、しかし、それは結果的に、新たな未解決問題が生じることになるだろう。また、これらシステムの推量に立った規則についての土台の上で排他的にそうしたシステムの矛盾し

ない証明をすることは不可能である⁽⁵⁴⁾。この理解は、上述した、見えない世界についてのわれわれの視座と同じ立脚点に立っている。

われわれが辿り着いた論の展開過程においては、世界における位相的総合性が、歩みの糸口に辿り着いた人間存在を人格性という支えによって存続させる在り様を知らしめる。

人格の持つ統合作用の段階的な歩みのみが、人間にとっての、個的にも、社会的にも、また愛の共同存在という次元における存立をも形作るのである。それは、自他未分化の体験流を底に位置づけながら、生の存在、肉から湧き出でてくる志向性の営みと、その向こうにおける作用としての総合性の包摂的相互性の存立体であり、無限の可能性を持つが故に作用存続としてしか捉えることのできない継続する営みである。

人、社会、さらには世界において生じる相互包摂的状况を人格的相互性のもとで探っていくという営みが、人間における見える世界から見えない世界に至る道程のすべてにおいてなし得る根底における連続体の在り様であるといえる。

この営みを人間存在の現在に限定して捉えることは、実は総合性からの離脱であり、一面を捉えるのみに終わるのであるが、われわれは科学の名のもとにこの道を辿ることが多い。次第に営みを一面的把握に限定しているとさえいえる状況にある。しかし総合的かつ連続的な視点は確かに示されており、この道を実に福祉という良き生への営みを辿るためには欠かすことができない。人間の多様な生が包みこまれる場の本質特性がその必然を示している。それは一面性をもっては解明されえない、すなわち多様な相互包摂によってつくられる以外には存立しえないからである。ただ現在的人間の側に立ち、その存在のあくまでも、此方の側というべき一面に限定して捉えるならば、人間の存在、人間が見つめることができる存在領域は、まさにこの営みのなかの「絆の結節点」(サンテグジュペリ)に過ぎない、とのみいうことができるであろう。

この「結節点」において、他者の自我と相互的編み合わせをされるなかで、それを經由しながら多様に発して進行していく統合性へのプロセスを経て人格との相互性を絶えず探り続けることのみが、この位相世界というトポス(場)において生き続ける道を実に示してくれる。そうしたプロセスの継続がトポス状況を深めさらに統合化されたトポスへの歩みを形作っていく。いうなればその歩みによってプロセスが確実に実体化されて示されていくのである。

位相論による世界観は、現実に見えないまでも、さらなる前方の世界の确实なる存立をその道程のなかに、理論的な連続態様として示唆してくれるのである。

注

(1) 「西田幾多郎全集」, 岩波書店, 1965-1966年, 第12巻, 367頁。

(2) 小坂国継著, 「西田哲学と現代」, ミネルヴァ書房, 2001年, 51-52頁。

- (3) 前掲「西田幾多郎全集」, 第5巻, 242-245頁, 第10巻 559-560頁。小坂著同書, 「西田哲学と現代」, 56-58頁。
- (4) 上掲, 「西田哲学と現代」, 58-59頁。
- (5) 同書, 243-245頁。
- (6) 牛津信忠著「社会福祉における場の究明—共感共同からトポスへ至る現象学的究明」, 丸善プラネット, 2012年, 78-80頁に西田における主語述語関係について, われわれの理解を要約している。そこに示した批判的展望を本稿ではさらに究明し考察の輪を広げている。
- (7) 上掲書「西田哲学と現代」, 246-248頁。
- (8) 同書, 255-259頁。
- (9) 同書, 256-260頁。上掲, 「西田幾多郎全集」第11巻 429頁。
- (10) 同書「西田哲学と現代」, 262-265頁。
- (11) 中村雄二郎著作集X「トポス論」, 岩波書店, 1993年, 213頁。
- (12) 同書「トポス論」216頁。
- (13) 同書, 320-321頁。
- (14) 新田義弘著「現代の問いとしての西田哲学」岩波書店, 1998年, 62-64頁。
- (15) 同書, 75-76頁。
- (16) 同書, 32頁。
- (17) 同書, 61-62頁。
- (18) 同書, 69頁。
- (19) 中村雄二郎著「西田幾多郎」岩波書店, 1983年, 5-7頁。
- (20) 同書「西田幾多郎」194頁。
- (21) 同書195頁。前掲「西田幾多郎全集」第9巻 120-128頁。
- (22) 前掲書「現代の問いとしての西田哲学」88-89頁。
- (23) 同書138頁。
- (24) 同書189頁, 及び210頁。
- (25) 小坂国継著「西田哲学と現代」, ミネルヴァ書房, 2001年, 246-248頁。
- (26) 前掲中村著「西田幾多郎」, 210-211頁, 213頁。
- (27) 同書223頁, 220頁。
- (28) 前掲書「現代の問いとしての西田哲学」149-151頁。
- (29) 同書187-188頁。
- (30) Tilliette, X., Merleau-ponty ou lamesure de l'homme, Éditions Seghers, 1970. ティリエット, X. 木田元, 篠憲二訳「メルロ＝ポンティーあるいは人間の尺度」大修館書店, 1973年, 155-156頁。
- (31) 同訳書, 156頁。
- (32) 同書, 142-143頁。
- (33) 同書, 146頁。
- (34) 同書, 147-150頁。
- (35) 同書, 152-153頁。メルロ＝ポンティ著滝浦静雄・木田元訳, 「見えるものと見えないもの」みすず書房, 2004年, 313頁。
- (36) 同書, 159頁, 161頁。
- (37) Lawrence Hass, Merleau-Ponty's Philosophy, Indiana University Press, 2008, pp. 193-195.
- (38) 鷺田清性著「メルロ＝ポンティー可逆性」, 講談社, 2003年, 255-256頁。
- (39) 同書, 268-269頁。
- (40) 関連事項を注(46)に短く触れている。
- (41) Kraus, Elizabeth M., "The metaphysics of Experience—A comparison to Whitehead's Process and Reality", Fordham University P, 1979, Press, pp. 93-94.

- (42) *ibid.*, p. 94.
- (43) *ibid.*, p. 98.
- (44) *ibid.*, p. 98.
- (45) *ibid.*, p. 98.
- (46) 例示的に示しておくとして、加國尚志著「自然の現象学—メルロポンティと自然の哲学」晃洋書房、2001年、190頁、「メルロポンティは、量子力学以降の自然科学の存在論的表現をホワイトヘッドの『移行』概念に見出している。」などの議論はその良き一例であろう。その他、河野哲也「場から過程へ：メルロポンティによるホワイトヘッド」(プロセス思想, No. 2, 2000年)による論考も示唆に富む。
- (47) 鎌井敏和・泉谷周三郎・寺中平治編著「イギリス思想の流れ—宗教・哲学・科学を中心として」北樹出版、1998年、160-163頁参照。
- (48) われわれは、このようにシェーラーによる主体論をベースに、ホワイトヘッドの論点との違いを見出し、主体論を科学的、いふならば自我的領域の向こうまで広げてゆこうとするのである。
- (49) Slote, Michael A. *Metaphysics and Essence*, Basil Blackwell, 1974, pp. 2-3, pp. 40-41.
- (50) 信木晴雄著「フッサール多様体理論の解明」丸善プラネット、1997年、はフッサールによる多様体存立とその統合、およびそこにおける志向性の働きに関する議論に多くの示唆を与えてくれる。
- (51) Amsterdamski, Stefan, "Between Experience and Metaphysics, —Philosophical Problem of the Evolution of Science". D. reidel publishing Company, 1975, p. 174.
- (52) 本稿8頁。
- (53) 同上。
- (54) *op. cit.*, "Between Experience and Metaphysics". pp. 174-176.

Phenomenological Reconsideration from Ego Theory to Personal
Identity Theory :
Enhancement Consideration Hinging on Views of Social Welfare Part II (2)

Nobutada USHIZU

Abstract

In Part II(2), it is argued, first of all, that topos theory (place theory) becomes a key or a prototype theory for analyzing human reality. In this argument, we take up the “place theory” of Kitarou Nishida on the basis of relevance to the topos theory in phenomena, and consider his suggestions based on this theory. Moreover, the topological nature and possibility of the topos theory as development of Nishida’s argument is referred to. Using such fundamental considerations, it becomes clear that the inter-subjective theory of Max Scheler and Merleau-Ponty supports the justification of the topological reciprocity of human subjects. In addition, an awareness of the reciprocity of the personality subject and the ego subject is created. Through such theoretical study, the way to continuous relationship through interpenetrations of personal identity and ego domain are clarified. Furthermore, we can develop the theoretical place and meaning of primal human intentionality are developed to further the process of interpenetration.

Key words; mutual inclusion, continuity, topos, topology, intentionality, process theory, synthesis