慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	間主観性についての一考察： 権力概念と間主観性概念との接合を求めて・ 序録
Sub Title	A study on intersubjectivity
Author	霜野, 壽亮(Shimono, Toshiaki)
Publisher	慶應義塾大学法学研究会
Publication year	1995
Jtitle	法學研究 : 法律・ 政治・ 社会 (Journal of law, politics, and sociology). Vol.68, No.9 (1995. 9) ,p.57- 70
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	研究ノート
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00224504-19950928-0057

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

研究ノート

間主観性についての一考察

——権力概念と間主観性概念との接合を求めて・序録——

霜野壽亮

一　問題の把握
二　間主観性論の原点
三　権力視点の浮上
四　結びにかえて

一　問題の把握

社会学理論の首尾範囲を広く捉え、社会とはなにか、社会はいかにして成り立つかを問い始めると、必然的に社会そのものの出現ないし成立をも解明しなければならないことになる。(1) しかし、この問題を考察するとき常に立ちはだかるのが、個体と全体との論理的断絶という障壁である。もちろん、利己的な人間（個体）が、なぜ、いかにして自己の利益を制約するような秩序を有する社会（全体）を構築しえたのかという論点は多くの研究者の関心を引き、両者の接点を求めて様々な概念や理論が呈示されてきた〔ヨ〕。それら説明の主なる特徴を抜きだし整理するなら、次のごとく三つに大別することができよう。(2)

まず、利益の極大化をめざす利己的な個人が、自由奔放に振舞う自然状態を脱し利他的行動を要求する社会のなかでなにゆえ秩序ある行為をなしうるのかに関し、社会契約論は、各個人が自然権を放棄し国家主権の制約に服する旨の契約を自然法に基づき相互に承認したゆえであると言う。社会的事実の概念を提唱したE・デュルケムは、社会のうちには個人に還元しえず、かつ個人を超越的に規制する道徳的規範が存在すると想定し、

人々はかかる規範に拘束されるがゆえに、秩序ある行動を遂行しうると言う。この発想は構造機能主義の立場から展開された社会体系論のなかに受け継がれ、社会体系のなかに所与的に存在する共通価値が各成員の行動を社会体系の要請に沿うべく方向づけると、T・パーソンズは主張する。しかしこれら説明は、社会に創発的特性を付与する論理構造を共有し、社会の成立要因を社会のうちに措定するゆえに、個体を起点に全体を説き明かす試みは失敗に終わっているのである。これとは逆に、最初から個人のうちに利他的行動にむかう傾向を、すなわち社会を成立させる要因を、認めてしまう論理がある。ここには、人間の遺伝的資質のうちにこの傾向を認める本能論的な説明、あるいは人類進化の過程をかかる社会性の獲得に向けた過程と把握する目的論的な説明、さらには人間の崇高な精神活動たる理性のうちにこの傾向を認める超越論的説明が含まれる。しかしこれら説明は、説明すべき社会性をあらかじめ個人のなかに組み込んでおき、それを展開して社会の成立が説明できたとする同義反覆の域を超えることはできず、個人と社会の接点を解明したと本来は言うことのできない説明なのである。最後に、社会成立の要因を個人にも社会にもまるごと措定することは避け、しかも個人と社会とを接続させようとする説明がある。すなわち、個人行動についての公理的前提から利他的な社会的行動が発現する条件を探らんとするG・ホマンズなどの交換理論、あるいは社会契約説を論理的に精緻化して人間の置かれた状況を原初状態という形に公理化し、無知のヴェールと正義の二原理なる発想を鍵に社会が出現する論理を引きだそうとするJ・ロールズの説明、および人間の行動原理を個人的合理性に限定したうえで、そこから社会的な利他的行動の生成される可能性を探求している合理的選択理論に基づく説明がここには含まれる。しかしこれら説明も、自らに課した初期条件だけから社会的行動の成立を説明することには成功していない。ここでも、個人から社会に論理を繋げるには、創発性を忍び込ませるか方法論に曖昧な操作を加えるなどの、妥協を強いられているのである。

二　間主観性論の原点

個人が現に集合して社会を形成しているにも拘わらず、その個人に関する事実から社会の成立を論理的に説明することが、既に見たごとく不可能であるというのは、我々の無能を別にすれば、極めて奇異なことと思われる。それとも、個人が社会を作りあげてきたと考えることの方が実は奇妙なのであろうか。この疑問に答えるには、我々が当然の所与として受け入れている間主観的な共同性の出現を問うている考察に立ち寄る必要がある。なぜなら、先の鳥瞰で使用した社会性や社会的という用語は秩序ある行動様式ないしは利他的行動様式の共有を一内容として含み、それこそが間主観的な存在として実在するからである。しかしながら、間主観性（共同主観性、相互主観性）の

淵源を探る戦線への参加を表明することが本稿の目的ではない。本稿の狙いはささやかなものである。すなわち、間主観性の端緒と発達がこれまで如何に扱われてきたのか、それらは何に基づいて説明されてきたのかを再確認し、そこから間主観性ないし間主観的世界が人間と共にあるところの位置を逆照射し、ひいては権力が我々に対して占める意味を引きだす手がかりを得ることだけが目的である。そのためだけなら、ごくわずかの理論を理解し検討するだけで十分である。ここでは、この問題に関し避けては通れぬ研究者であるE・フッサールと、筆者が共感を覚えるM・メルロ＝ポンティだけを取りあげ、その主張の精髄を聞き、簡単な検討を加えることにしたい。(3)

A　フッサールに関する覚書

間主観性に対し深遠な考察を加えたフッサールは『デカルト的省察』で、次のように論じてゆく。すなわち、デカルト的独我論（コギト）を超克すべく〔カ＝一八二頁〕、先験的な存在基盤としての純粋自我とその意識作用をまず現象学的に分析し、そのうえで徹底的に論理展開すれば、先験的な相互主観性の現象学に移行しうるはずである〔カ＝二〇一、二一一、三〇六頁〕。しかし、現象学的判断中止により得られた先験的自我といえども、それが孤立した個であるかぎり、独我論の限界を超えることはできない。それゆえ、フッサールが行なう論理的工夫は、先験的自我に様々な性格と能力を措定することである。具体的には、先験的自我の意識作用の側面であるところのノエシスに、まずは〝開放性・空時的無限性〟を、次に〝統一性〟を設定する〔カ＝二一九、二三四頁〕。そこから、あらゆる対象に志向しつつ統一ある構成という普遍的自我が獲得されてくることになり〔カ＝二三七、二六四頁〕、続けて、自我のうちに他我を確証しうる能作を備えた経験のあることが、先験的事実として措定されてくるのである〔カ＝二七五頁〕。つまり、連合に基づく感情移入が他我認識の根本原理なのであるが〔カ＝二七七頁〕、そこでは、先験的自我が先験的自我のうちに自我を構成するのと同様に、自我にとって他なる物を、その一番手として他我を、先験的自我のうちに構成するのである〔カ＝二八六頁〕。こうして自我は、自我の存在を超越する存在意味を備えた志向性を有しているとされるのである〔カ＝二九二頁〕。

だが、かかる性格と能力を付与された先験的自我にとっても、常に根源的に確証されうるのは自我でしかなく、他我は間接的にしか呈示されないゆえに、他我は、自我の類似者としてしか把握されようがないのである。他我は現象学的には自我の変様態として出現するのである〔カ＝三〇四頁〕。そして、このモナドたる自我とあの他我たるモナドとの間に共同性を構成し、相互主観的共同性の基礎となるのは自然の共通性であり〔カ＝三一〇頁〕、根源的呈示と間接的呈示との融合により、すなわち自我は、眼前にある他我についての知覚と自我についての知覚を類比させ、他我に自我と同一なるものを予測することにより、自我の

第一次自然と他我の第一次自然とが同一であるとの意味が自我のうちに確立されてくるのである〔カ＝三一五頁〕。しかも、各自我はつねに共同体の構成員としてモナド共同性を有するゆえに、自我のうちには他我が含まれ、コギト的独我論からは脱却しうると言うのである〔カ＝三三五頁〕。

フッサールの試みは、コギト独我論を、現象学的な先験的自我に基づき乗り越えることにあるが、結果的に彼の行ないえたことは、先験的自我のうちに他我を取り込んで独我論を超克するという手法である。見てきたごとく、〝先験的自我ないし純粋自我の無限開放性と統一性・他我の確証可能性・感情移入・他我に対する志向の存在〟から〝自我類似者としての他我・自我と他我に共通な自然〟を引きだし、自我も他我も共に共同体の成員であることを条件にして、彼は相互主観性の成立を説明するが、こうした説明は、間主観性の成立を解明するためには、独我論ないし個体に措定しておかなければならない与件のリストを指示したものと理解しておくべきであろう。

同様の示唆は別の論考からも得ることができる。〝根源的直観的なありさまにおける普遍的なものに形相的に立ち向か〟う学としての現象学が、〝超越論的主観性の不壊の本質構造を〟アプリオリなものとして取りだすとき、その方法として用いられるのが自然的態度を変更したものとしての現象学的還元だったのである〔キ＝一七、二四頁〕。ただし、この超越論的主観性は、経験に先だち自我に与えられた主観性なるも、いまだ個々の自我が有する主観性でしかなく、謂わば独我論的な主観にすぎないのである〔キ＝二八頁〕。さらには、次のごとき問題も目に見えてくる。客観的世界の存在妥当を現象学的に意識の働きの外に置くという現象学的還元を行なうとき、すなわち、客観的世界のすべてを括弧に入れるときに（この還元能力はアプリオリに付与されているとしても）〔キ＝一三八、一四八頁〕、①括弧に入れる働き自体まで括弧にくくられてしまうのであれば、括られた所にある事態を人にはもはや見ることができぬのであり、論理の進行はここで停止することになる。②逆に、括弧に入れる働きは括弧にくくられないのであれば、現象学的還元により始めて証明されることになる純粋意識ないしは超越論的主観がアプリオリに措定されていることになる。それゆえ、①この超越論的主観性は未だ個別であり、共同的ではない、②また、この超越論的主観性は括弧に入れられる世界とは絶縁しているのではないか、との疑問[4]は生じてくる。これら論点については、①相互了解を我々に証明させうる知覚や経験をも、知覚や経験の調和性のなかに含め〔キ＝二一二頁〕、②絶対的存在としての意識は、意識を超越しているところの世界に参入する、すなわち意識と物的身体とが結合することで、経験的に直観されうる自然界の統一が成り立つことを経験することにより、相互了解が可能になり、その結果として他の主観を含んだ世界を諸主観に共通の同一な世界として認識するのであると論理補強されるが〔キ＝三四、二三三頁〕、それでもなお、次のようにまとめるこ

とができよう。現象学的に純化された意識の内在的本質は、それが、①いま述べたところの世界に内属するのであれば間主観性の説明には有利であるが、方法論的には、世界に内属するものがその世界を見るという自己言及の問題点が発生する。②逆に意識が世界に内属しないのであれば間主観性の説明には不利であるが、自己言及の問題点は生じてこないことになる〔キ＝二四五、二五一、二五七―二五八頁〕。世界に内属しつつ世界の根源的普遍を経験的・客観的に見ることが現象学の指摘のごとく不可能であるとするなら〔キ＝一六―一七頁〕、間主観性の成立の端緒を探る試みはどうあがいても無理だという判断に落ちつくことになろう。なぜなら、現象学といえども世界内属の方法なのであるから。

言うまでもなく、フッサール現象学は幾つかの基本論理により複合的に構成されており、上述の理解ではあまりに簡略に過ぎよう。最低限、現象学それ自身の位置づけとノエシス―ノエマ関係について一言触れておかなければなるまい。前者については、〝現象学が直接的な直観の埒内における学、つまり純粋に記述的な本質学たろうとすれば、現象学の振舞い方の一般的な面は自明なものとして与えられている〟ことになると言う〔ク＝一二、三七頁〕。後者については次のように言われている。ノエシスの志向により意識の構成要素となるノエマには、純粋直観のみが明示しうるノエマそのものとしての意味が、ノエマの相関者として存在する。それゆえ、エポケーを施したときに注意さるべきは、このノエシスによる知覚と知覚されたものとしてのノエマとが、本質的所与関係を持続させている点なのである〔ク＝一〇七―一一三頁〕。誤解を恐れずに言えば、ここで述べられた内容は本質の自己所与性という前提である。すなわち、本質事態とは完全に明瞭でありうる想像の、その想像を自由に変更しうる働きにより本質直観されることから、その本質は原的に自己所与的となると想定されているのであれば、かかる本質直観という原的な自己所与性の枠内で行なわれる現象学の方法が自明なものとなるのは必然的事柄なのである〔ク＝一三―二六頁〕。また、そのようにして現象学的還元が施された場合に、同一事物に対して各個体が持つ意識は同一となり、それら事物が同一の客観的に現実的なものとして諸主観共在的に与えられることになると論理が進展してゆくのも当然の運びである〔ク＝二七二―二七五頁〕。そして、ここから、各主観が現実を真実なりと判断する際に用いるとされる理性が導入され、フッサールは、〝意識主観そのものは現実について判断する際に理性による正当性の判決を遂行する〟と記している〔ク＝二七四―二七五頁〕。だが、問題は、この理性が先験的であるか経験的であるかにある。この点フッサールは、根源的正当性の根拠は事物の原的所与性、すなわち、十全なる把握のうちに求められるものの、この根源的かつ十全的把握はアプリオリな本質普遍性においてしか可能ではなく、現実に我々がなしうる把握は不十分でしかないと言う。このように、把握の十全性がカント的理念的形態

にすぎないとしたら、各人の持つ不十分性が諸主観共在性の共通事項になりうる、感情移入の基礎になりうると主張するのは、論理的整合性を欠くことになるであろう(ク＝二八〇、三〇二―三〇三頁)。

それゆえ、フッサール現象学には間主観性の端緒を設立する条件として次の諸点が措定されていると言える。哲学の根本的端緒・根本的原理の確立をめざす現象学の見いだす超越論的自我のうちには、共同諸主観に関する経験が既に含まれているのである(キ＝三三、四二頁)。すなわち、ノエシスには開放的で無限かつ統一的な意識生命が措定され、感情移入による他我の確証可能性も措定され(カ＝二一九、二三四、二三六、二六四、二七五、二七七頁)、自発性の主体としては純粋自我が措定され、ノエシス所与性がノエマ所与性を規定するとされ、すべての意識体験には潜在的な存在定立があらかじめ設定されしまっているのである(ク＝一二、六三―七三、一五二、一九七、二二九頁)。

B　メルロ＝ポンティに関する覚書

メルロ＝ポンティはフッサールを批判的に検討することで独自の間主観性論を展開する。彼はフッサールの論理展開を次のごとく整理し評価することから論を進める。〝自我は自己自身との接触により定義されるがゆえに、自我は自己意識である場合にしか意味を持たぬ〟とするデカルトのコギト論に対し、フッサールは、〝他者の存在が現実である以上、他者の現前は認めざるを得ないが、他者はあくまでも間接的現前としてのみ自我には表われる〟との立場を採り、他者の知覚に近づくための手だてを次のように工夫していると言う。①側面的知覚⇓自我にとり他者とは自己の外部に置かれた自己なのである。②空白の知覚⇓自我が他者の知覚全体を知覚することはできない。③行為の知覚⇓自我が他者の行為を理解する手段は自我の身体である。④志向の越境⇓自我の身体は、他者の身体のうちに自我の志向を実現ないし自我に志向を示唆するような自我の対項を見いだす。しかし、かかる工夫にも拘わらず、意識が本質的に自我意識であるとするデカルトの条件を放棄できなかったフッサールに、コギトから他者を定立することはどう見ても不可能であったと、メルロ＝ポンティは結論する(ケ＝頁五〇―五五)。

それでは、メルロ＝ポンティ自身はどう考えてゆくのか。彼によれば、自己意識と他者意識との対立関係を論理的に解消することは無理であり、それゆえ、問題となるのは論理的関係ではなくて存在関係なのであると言う。つまり、自我が〝他者にゆきつく〟ためには、自我をある種の状況と、すなわち自我と他者が互いに意識しあっているところの共同の状況に、結合させる必要があると主張するのである(ケ＝六〇―六四頁)。言い換えれば、自己の身体は自己に特有なものではなく、自己の身体は他者とも共有しうる〝身体図式〟に含まれると理解する新たな構想が、独我論を克服すべく導入されてくるのである(サ＝一三四―一四〇頁)。知覚につき考察した個所(サ)で、彼は以下

のごとく論じている。

感覚を意識に先だたせ、その諸感覚の統一性を世界内存在の事実に基づけると共に、感覚を通して世界を所有する我々は、時空の等価性を考えるまでもなく認めている。それは、あらゆる意識の相関者たる世界には、たとえばこの時空の等価性が間主観性として与えられているからである。このとき、我々が目に見える物を信ずるのは検証以前の事柄であり、知覚の底に主観性を脱却させ、私を世界の内に据える始元的臆見の機能が存在している。しかも、私の身体が世界に対する始元的構えを有するとすれば、他の生きた身体も同様の構え（意識）を有することを、私は私の身体を通して知りうるのである。さらに、私は他者の身体のうちに私の意図の延長を見いだすのであり、私と他者の身体はひとつの全体を構成することになるのである。ここで両者は相互に協力者の位置を占めることになり、相互主観的世界に触れあ合うことになるのである（サ＝二一、二九、七一、七八、一九八、二〇三、二一四―二二四頁）。

同様に、言語の意味は、自己自身しか対象になしえぬ黙せるコギトと、世界ならびに世界内他者との交渉のなかから湧出するのであり、他の諸感覚あるいは他者の諸感覚との交流なしには、感覚内容も意味も存在しえないことになると、メルロ＝ポンティは主張する。世界と向きあう身体に備わる始元的臆見が自己を了解し他者を了解させるのである。しかも、このような形での世界内存在として主観を捉えるとき、主観の対自（私が私を見る見方）のうちには対他（私が他者を見る見方）が含まれていなければならぬことになる。そして、この対自に含まれる対他こそ、各自の絶対的個体性（私を見ている黙せるコギト）においては無記名であるように、絶対的一般性という意味でもやはり無記名な担い手として我々が支えているところの、世界が持つ相互主観性そのものなのである。たとえ主観が独自の選択過程だとしても、そこでなされているのは、ひとつの普遍的自然のなかで多数の主観が相互に引き受けあうところの事態なのであり、つまりは相互主観的な生と世界との統合が進行している、と言うのである（シ＝二九七―二九九、三〇四、三三五―三三六、三六三、三六八頁）。

このように展開されるメルロ＝ポンティの理論には、間主観性の端緒を設立させる条件として、身体と、その身体を取り巻く世界への着目が見いだされる。すなわち、自己にとり、自己の身体は〝自己を見るもの〟であると共に〝自己に見えるもの〟であるという関係に置かれることが強調されている。ここからは、自己の身体が、自己に見える他の物とともに世界に内属されていることが自己に示されることになるとされ（コ＝二五三―二六〇頁）、また、こうした関係の特別な事例が鏡に映る自己の姿を見る場合であり、そこには、他者のなかに自己を見いだす手がかりが潜んでいると言う。つまり、自我が鏡に向きあうとき、もし自己を鏡のなかに見える身体映像に見いだしうるとしたら、それは鏡の外に見える他の身体像にも自己を見い

だすことにつながりうるからである〔コ＝二六七頁〕。しかしながら、自己は自己の身体という認識装置を通してのみ感覚し知覚するゆえに、自己が他の身体に参入（し、他の身体から自己を知覚）することは不可能であるし、逆にまた、自己を他の身体からみた知覚せぬ物体と見なすことも自己には不可能である。そうであるならば、自己が他の身体に見いだしうるのは自己自身の延長でしかなく、他の身体には感覚し知覚する別の自己、すなわち他者を見いだすことになるとメルロ＝ポンティは主張する〔シ＝二一〇―二一九頁〕。もちろん、かかる論理進行の背景には、身体は万人共通の環境世界に取り巻かれており、身体の生理的なものは万人共通のアプリオリであるとの想定が据えられている〔サ＝一五一、一五六―一五七頁〕。またこの想定ゆえに、主観性の本質は身体性の本質および世界の本質と結合することになるのであり、さらには、主観がこの両者と結合しているからこそ、主観は間主観的となるのだと言う。なぜなら、世界とは自我と自我が見いだした他者とが構成する世界であるわけだから、世界すなわち相互主観的世界なのであるとメルロ＝ポンティは強調している〔シ＝二二一、三〇三頁〕。

何かを所与としなければならないのであれば、観念的精神や本能（これも多分に観念的ではあるが）などより、まだ具体的である身体のほうがよいと筆者にも思われる。だが、身体の生理的環境は万人共通の環境基盤となりうるも、身体の心理的側面はメルロ＝ポンティも言うごとく共通環境とはなりえない〔サ＝一五六―一五七頁〕。それゆえにこそ、各身体に始元的臆見の機能が措定され、世界と共に係わる各身体に備わる主観の交渉ないし交流のなかから、意味が生まれると論じられていたのである〔シ＝二〇三―二〇四頁〕。しかしながら、このように始元的臆見を措定したことは、意味産出過程の探求が断念されたことも示している。逆に言えば、意味生成のメカニズムという問題は、世界内存在としての人間にはどうしても解けない課題であるゆえに、世界の有する間主観的特性を各主観に自動的に付与せざるを得なかったのである。

三　権力視点の浮上

現象学は我々の世界内属性をかくのごとく暴露した。そうであるならば、世界に内属する我々が間主観性に言及することは、無限の論理循環を繰り返すだけではないのか。科学と名づけようとも、間主観性の端緒を探ることはおろか、その成立要件を解明することすら、我々の知的営為においては無謀な事柄ではないのか。ましてや、間主観性の成立のなかに権力の契機を関連づけることなど、もともと不可能な課題であるのかもしれない。[5] しかしながら、たとえ無間の輪廻に住もうとも、我々が現に生きる社会の存在様式たる間主観性であれば、我々がいま人間として生きている範囲で幾つかの道筋を模索し、論理を展開させることはできるはずである。もちろん、それらが洗練され

部分的であれ検証に耐えうるほどに精緻化されてゆけば理論とも成りうる。だが世界内属性ゆえ、この課題に関する検証方法を閉ざされた我々には、幾らかでも論理的に整合した仮説を構築することしかできない。以下に呈示したのも、この問題に関する仮説が持つべき基本的視点と、仮説の構築に有用であり、その主要な構成要素の一部となるであろう項目とを、先学の通りし道筋より筆者が思いつくままに列挙したものにすぎない。

A　基本的視点

Ⅰ　間主観性への視点を大きく分類すると、説明の出発点に個人を選ぶのか、あるいは社会を選択するのかでまず分けられ、次いで、間主観性の端緒を説明するのか、それとも社会に既存の間主観性を説明するのかで分けられる。現象学にはこれら諸視点が包括的に含まれているが、これら視点を個々に眺めれば、その特徴は次のとおりである。〈社会―既存〉の視点では、社会が保有する間主観性を個人に社会化してゆく側面の説明がなされ得、〈個人―既存〉の視点では、社会に現存する間主観性を個人が学習してゆく側面の説明がなされ得、それぞれ社会化理論や学習理論としてある程度の理論的成果をあげることは可能である。〈社会―端緒〉では、社会そのものが間主観的世界であることの確認が、たとえば現象学的還元により、既に明らかにされており、〈個人―端緒〉では、人間の有する特性を基に人間が間主観性を作りだした過程を追求しようというのである。このうち、筆者が取り組もうとするのは最後の視点である。ただし、現象学の指摘するごとく、個人を起点に社会のなかにおける間主観性の成立を説明することは基本的には無理である。確かに、即自としての自己（身体そのもの）と対自としての自我（身体を意識する自己）との不等性、および即自と対自の対立、さらには世界はコギトにしか現われず、このコギトはその世界のなかでしか有りえないという矛盾を、完全に解消することは不可能であるにちがいない（サ＝三五一頁、シ＝三九五、三九八頁）。それにも拘わらず筆者がこの視点を採用するのは、方法としての科学主義と個人主義に強く引かれるものがあり、立場としての〈主意主義〉を堅持してきたからにほかならず、仮説が理論をめざす限りは、これら方法と立場こそが必須の要件になると確信しているからである（ヤ）。

Ⅱ　現象学が暴露した矛盾と対立のなかで、個人を起点に間主観性の端緒につき論ずることは如何にしたらできるのであろうか。世界内属性を所与としつつ、個人に着目する視点の取りうる道筋は、個々に存在する主観としての人間が他の主観たる人間に対する働きかけを開始するとき、これから行なわれるであろう相互作用に間主観性の共有を潜ませている錯覚の実状を直視する点に残されている。かかる錯覚を人間が持ちうる条件を、すべてを世界内属性に起因させるのではなく、人間自身の内部にも見いだす試みのうちに、間主観性の端緒を個人から探りだしうる隘路は開かれるのである。そして、この錯覚が実際

に共有されてゆく過程まで射程にいれて考察してゆくなら、自我と他者との関係に作用する権力の要因が大きく浮かびあがってこざるを得ず、ここに権力の視点を間主観性の視点と接合させる契機も出現するのである。(6)

B　主要な構成要素

Ⅰ　人間の保有する、筆者の視角から言えば人間の作りだす、間主観性に対する考察である以上、人間の持つ生理的能力に関する理解が不可欠である。生物としての人間への着目は、人間が他の生物（たぶん猿の一種）から進化してきた過程に対する注意をも喚起するが、ホモ・サピエンスとしての人間の能力を直接の対象とすればよく、そこにいたるまでの進化過程は補助的に考察されるだけで十分である。ここでは、人間が生まれながらにして持つ能力のうちに、他者とのあいだに間主観性を共有するに至らせる要因があるのか、そのような要因は存在しないのかが最大の論点となる。筆者としては、自我が、他者を自我と同視する、あるいは自我を他者と同視する錯覚の第一次的な要因は、我々人間の持つ感覚的能力のうちに探求できるし、また探求しなければならず、ここに進化論的目的論をもちだすべきではないと考えている〔チ〕。

Ⅱ　この同視錯覚の要因は様々な視角からの解明をさまたげるものではなく、隣接諸科学の成果は、むしろ積極的に借用され補充されなければならない。

①まず、認識論の視角からは我々の置かれた場一般たる存在によって我々の感覚も拘束されていること、知識社会学的には特定社会の存在様式、たとえば歴史的伝統などにより同じく制約を受けていることが示されるが、これら存在拘束性という周知の視角は感覚能力が遂行される背景を描きだすことに役だつであろう。

②次に、同視錯覚をもたらす感覚能力の各個体における発達を生理学的、心理学的に跡づける作業は特に重要となる。なぜなら、錯覚の具体的事例が探査され、その事例が論理的に説明され、始めて筆者の主張が意味をなすからである。すなわち、〝人間が社会性〟のなかに生み落とされる現実を直視するなら、他者を見いだす感覚能力の発達過程は、自我と他者とのあいだに自我からみた間主観性の錯覚が成立してくる過程とパラレルになるからである〔ナ〕。

③逆に、（極端な事例ではそれぞれが異なる社会から無人島に漂着した人達のごとく）一面識なき人間どうしの状況のなかで、いかに接触が開始され、コミュニケーションが成立し、集団化がはかられてゆく過程を探るような実験的考察や、もしくは極めて合理的な、従って利己的な人間を想定し、そのなかから利他的行動様式がなにゆえ芽生えるのかを純理論的に探るような考察も、〝人間の社会性〟を部分的に排除して考察しうるゆえに、間主観性の端緒出現の論理構築に際しては役にたつと思われる〔リ、ル〕。

Ⅲ　さらには、間主観性が成立してくる必然性を問う視角も重要な要素である。ただし、必然性を語る際には、その基準点が問題となる。必然性の担い手は個人か社会か、必然性の起点は原因によるのか目的によるのか。この担い手と起点とを交差させると四つに分類可能だが、ある具体的な個人が保有する間主観性の内容を論じるのではなく、また特定の社会に共有されている間主観性の内容を論ずるのでもなく、間主観性の端緒を探るという論点に限定するなら、個人に担われる間主観性を必然化した起点が因果であるか目的であるかについては、拘泥する必要はない。なぜなら、個々の具体的人間はいざ知らず、仮説で扱われるほどに一般的な人間の場合には、〝生きること〟が行動の原動力（原因）であり行動目標（目的）と言えるからである。また、社会に共有される間主観性の場合にも、それが人間を通して担われているという視角を失なわぬ限り、その必然性につき原因と目的を互換的に使用することも許されうるからである。[7] このように限定的に利用する限りで、換言すれば本稿の最初に記した創発性の忍び込みを排除して利用する限りで、必然性を問う視角のなかには間主観性の端緒の考察に役だつ研究が幾つか見いだされる〔テ〕。

①社会生物学ないし集団遺伝学の領域で、おもに動物を対象とし、本来は利己的と思われる個体のなかに利他的行動が発現するメカニズムの解明作業は、人間社会における間主観性のもたらす機能のひとつが利他的行動の喚起にあるとすれば、我々が間主観性なるものを必要としてきた理由を探ることに役だつにちがいない。動物の個体に自己犠牲を強いるメカニズムが後天的・間主観的なものか先天的・遺伝的なものかは議論の余地があるものの、動物に働いてると同様の機構が人間にも作用し、人間に間主観性を作成させる力を供給したとしても不思議ではない〔タ、ヨ〕。

②社会はなぜに秩序を必要とするのか、また社会がどのように秩序を作りだしてきたのかを問う秩序論の視角も、我々が社会を形成せざるを得なかった根拠を解明する限りで、間主観性が生みだされる必然性の説明に役だつはずである。特に現象学の観点を加味したルーマン社会学で主張される、現象学的世界の複雑性は縮減されざるを得ず、縮減の結果として始めて人々の間に意味をもちうる社会が出現し、縮減結果を伝達する媒体として権力が位置づけられてくるところの論理は、筆者にとって極めて魅力的である〔ユ〕。ただ残念ながら、これら論理にも多くの場合に創発性が隠されているのである。

四　結びにかえて

本稿は、間主観性概念と権力概念とを整合的に説明することをめざす理論枠組構築作業の序論に位置するので、筆者が意図する所をごく粗くスケッチすることで、結びとしておきたい。さて、人が木石にあらず、他の個体によって産み出されるの

である限り、自己が産声をあげた場に他者が存在することは否定しきれぬ与件である。ただ、自己が他者を意識するのは、自己の感覚能力・知的能力の程度に依存している。すなわち、主に見る・聞く・触れるの感覚能力を発達させた後に、始めて自己と他者が自己に意識されるのであり、自己と他者との素朴な同視が出現するのである。最初のうち自己と意識される事柄は、他者に見いだし他者から取り入れた事柄を自己と同視する事態に終始するが、やがて自己のうちに独自の内容すなわち自我の形成が始まると、逆に自己を他者に投影し、自己を他者と同視する錯覚が生まれてくるのである（厳密に言えば、自己による他者の取り入れも他者を源泉とする他者自己同視錯覚になるが、筆者が用いる錯覚の用語が意味するのは後者の自己を源泉とする自己他者同視錯覚に限定される）。ところで、かかる錯覚が相互作用の場に持ちこまれた場合の結果とその対応は、①他者の共感を得て自己の錯覚が受け入れられるのか、②他者には共感されざるも他者に自己の錯覚を無理強いするのか、③逆に、他者によって自己の錯覚が修正を無理強いさせられるのかの、いずれかに分けられる。そしてこの後二者における無理強いの場合にこそ権力が根源的に作用しているのであり、そこでの権力基盤として第一にあげられるのは生理的能力のわずかな差異[8]にほかならない。このように整理[9]してくると、間主観性が成立する端緒において権力が密接に係わることは明らかであり、この両者は不可分の関係にあると予測されるが、両者の関係を仮説として呈示する作業は次稿の課題として残されている。

（1）　註記は次の方法でなされている。まずは本註のように、筆者の断り書きや論文内容に関する場合には、本文中の該当個所を（　）内の数字で示し、ここに註記した。また本文ないし註記のなかで引用し、検討の対象に取りあげ、参考に用いた文献の書名や論文名のみを明示し、あるいはその頁数についても明記する場合には、直接に参照した文献一覧（本稿最後に掲げてある）の頭部につけたカタカナと数字を〔　〕に包んで表示し、本文中の該当個所（段落ごとの場合もある）に置くことで註記とした。ただし、当該文献から全体的に大きく示唆を得ている場合や、良く知られた基礎的事柄につき言及した場合には、書名ないし論文名だけを付してある。また、既に学界の共有財産となり提唱者も明らかな事柄に関しては、周知のことゆえ我が手によらぬのは余りに明白なりとして、註記を省いた場合がある。

（2）　以下に分類した説明のうち、一部については整理〔メ、モ〕を済ませてあるが、一部については〔ヨ〕を参照した。

（3）　筆者としては間主観性論の哲学的議論に深入りする意図はないので、ここではフッサールとメルロ＝ポンティの「間主観性論」そのものを直接参照することはせず、しかも訳書にのみ基ずき理解を試みている。それゆえ、以下の検討作業はあくまでも議論の出発点にすぎぬものである。

（4）　本段落で示された疑問や判断が既に周知の事柄であることは言うまでもない〔たとえば、ア＝一一六頁〕。

（5）　この不可能に近い（？）課題を取り上げたのは、既に提示した権力と間主観性についての視点〔ヤ〕を補完したいという気持が働いたからである。

(6) この錯覚という用語とここでの発想が、メルロ＝ポンティに負うていることは言うまでもない。

(7) 筆者は〔ラ〕において、目的論的説明を社会に応用しうる可能性につき、検討を済ませている。

(8) 拙著においては生理的同等性を前提においていたが、そこでは人間と社会との関係が重視されていた。だが、ここでの問題関心のように、人間同士をミクロに捉えるときには、生理的能力の完全なる同等性を措定することはかえって不自然であると、いまは考えている。

(9) ここにまとめた整理は直接には何も参照することなく記したものであるが、日頃思い続けてきたことを書きつけたものなので、多くの文献から示唆を受けていることは断るまでもない。ただ、それら文献をひとつひとつ特定してゆくことは無理である。御容赦いただきたい。

参照文献

〔ア〕 ルドヴィク・ロブレクツ、クラウス・ヘルト、エンツォ・パチ著、粉川哲夫訳、『フッサールの現象学』、せりか書房、一九七八年。

〔イ〕 廣松渉、港道隆著、『メルロ＝ポンティ』、岩波書店、一九八三年。

〔ウ〕 立松弘孝編、『世界の思想家一九　フッサール』、平凡社、一九八〇年。

〔エ〕 ジョン・オニール著、奥田和彦編、宮武昭・久保秀幹訳、『メルロ＝ポンティと人間科学』、新曜社、一九八六年。

〔オ〕 廣松渉著、『世界の共同主観的存在構造』、勁草書房、一九九一年。

〔カ〕 エトムント・フッサール著、船橋弘訳、「デカルト的省察」、細谷恒夫責任編集、『ブレンターノ　フッサール』、中央公論社、一九九三年。

〔キ〕 エトムント・フッサール著、渡辺二郎訳、『イデーンⅠ－ⅰ』、みすず書房、一九九二年。

〔ク〕 エトムント・フッサール著、渡辺二郎訳、『イデーンⅠ－ⅱ』、みすず書房、一九八七年。

〔ケ〕 モーリス・メルロ＝ポンティ著、木田元・鯨岡峻訳、『意識と言語の獲得』、みすず書房、一九九三年。

〔コ〕 モーリス・メルロ＝ポンティ著、滝裏静雄・木田元訳、『眼と精神』、みすず書房、一九九一年。

〔サ〕 モーリス・メルロ＝ポンティ著、竹内芳郎・小木真孝訳、『知覚の現象学1』、みすず書房、一九九三年。

〔シ〕 モーリス・メルロ＝ポンティ著、竹内芳郎・木田元・宮本忠雄訳、『知覚の現象学2』、みすず書房、一九九二年。

〔ス〕 大庭健著、『権力とはどんな力か　続・自己組織システムの倫理学』、勁草書房、一九九一年。

〔セ〕 大澤真幸著、『身体の比較社会学Ⅰ』、勁草書房、一九九〇年

〔ソ〕 アルフレッド・シュッツ著、佐藤嘉一訳、『社会的世界の意味構成――ヴェーバー社会学の現象学的分析――』、木鐸社、一九八二年。

〔タ〕 澤田瑞也著、『共感の心理学　そのメカニズムと発達』、世界思想社、一九九二年。

〔チ〕 フリードリッヒ・A・ハイエク、今西錦司著、『自然・人類・文明』、日本放送出版協会、一九七九年。

〔ツ〕 廣松渉著、『身心問題』、青土社、一九九四年。

〔テ〕 日高敏隆著、『動物にとって社会とはなにか』、至誠堂、一九六六年。
〔ト〕 今西錦司著、『生物社会の論理』、思索社、一九七一年。
〔ナ〕 廣松渉、増山眞緒子著、『共同主観性の現象学』、世界書院、一九八六年。
〔ニ〕 佐伯彰一ほか編、『講座・比較文化　第八巻　比較文化への展望』、一九七七年。
〔ヌ〕 吉田民人著、『情報と自己組織性の理論』、東京大学出版会、一九九〇年。
〔ネ〕 富永健一著、『社会学原理』、岩波書店、一九八六年。
〔ノ〕 ユルゲン・ハーバーマス、ニクラス・ルーマン著、佐藤嘉一、山口節郎、藤澤賢一郎訳、『ハーバーマス＝ルーマン論争　批判理論と社会システム理論』、木鐸社、一九八七年。
〔ハ〕 嶋津格著、『自生的秩序』、木鐸社、一九八五年。
〔ヒ〕 ハーバート・A・サイモン著、佐々木恒男、吉原正彦訳、『人間の理性と行動』、文眞堂、一九八四年。
〔フ〕 阿部潔著、「ハーバーマス理論における『コミュニケーション的解釈を巡って――」、新聞学評論、第三九号、一九九〇年。
〔ヘ〕 宮原浩二郎著、「現代社会学における『イデオロギー』と『知識人』――グールドナーからハーバーマス、フーコーへ――」、社会学評論、第四〇巻第一号、一九八九年。
〔ホ〕 嘉目克彦著、「『合理化』と『合理性』――マックス・ヴェーバーにおける『合理化問題』によせて――」、社会学評論、第三六巻第二号、一九八五年。
〔マ〕 田中義久著、「行為・関係の理論――現代社会と意味の胎生――」、勁草書房、一九九〇年。
〔ミ〕 阪本昌成著、『コミュニケイション行為の法』、成文堂、一九九二年。
〔ム〕 門口充徳著、「交換関係と交換理論」、社会学評論、第三三巻第四号、一九八三年。
〔メ〕 拙稿、「社会学における秩序と権力の問題――主意主義的視点からの検討――」、法学研究（慶應義塾大学）、第五九巻第四号、一九八六年。
〔モ〕 拙稿、「政治学における秩序と権力の問題――主意主義的視点からの検討――」、法学研究（慶應義塾大学）、第五九巻第一一号、一九八六年。
〔ヤ〕 拙著、『政治権力研究の理論的課題』、慶應通信、一九九一年。
〔ユ〕 ニクラス・ルーマン著、土方昭監訳、『法と社会システム　社会学的啓蒙』、新泉社、一九八三年。
〔ヨ〕 盛山和夫、海野道郎編、『秩序問題と社会的ジレンマ』、ハーベスト社、一九九一年。
〔ラ〕 小川浩一ほか著、『社会学的機能主義再考』、啓文社、一九八〇年。
〔リ〕 三宅一郎編著、『合理的選択の政治学』、ミネルヴァ書房、一九八一年。
〔ル〕 ジョージ・C・ホーマンズ著、橋本茂訳、『社会行動――その基本形態――』、誠信書房、一九七八年。

〔付記〕 本稿は慶應義塾平成四年度学事振興資金（特別研究費）の助成を受けてなされた研究成果の一部である。記して謝意を表する次第である。