

反障害通信

24. 12. 18

163号

憲法改定論議より先に日米安全保障条約改定・破棄論議を！

憲法は、「国」の最高法規とされています。条約などはそのすぐ下、そしてその下に各国内法が続くのだと。ですが、相次ぐ米兵の暴行事件が国内法で裁かれないこと、国内法の対象になるときも、アメリカの意向に左右されることなど、安保条約の中の日米地位協定が、日本の法体系より上位にあるようです。また、アメリカの大統領が外交の一環として日本に来るのに、横田基地から入ってくるなど、まるで占領軍で、日本を属国扱いしてるとしか思えません。

そもそも何故、安保条約などあるのか？

そもそも東西の冷戦構造の中で「共産主義の脅威」などと称して軍事同盟を作り、欧州にNATO、アジアにアメリカを軸にした軍事同盟が作られました。逆から見ると、「ロシア革命」の中で、内政干渉戦争を欧米・日本が起こし、そして共産主義運動的な芽を潰す中で、「ロシア革命」は共産党独裁の一国主義的「革命」論に転換し、全体主義的国家資本体制になっていきました。そこで、冷戦構造の定立です。1990年を前後して、ロシアの名目「社会主義」は崩壊し、ロシアはサミットに参加していました。中国も「改革開放」路線に踏み込んでいました。核軍縮の議論と実践も始まりました。その時点で、軍事同盟をリセットすることでした。ところが、政治家たちはみずからの政権の維持のために、そして死の商人＝軍事産業側からの働きかけもあり、対立の構造を煽ることとして軍事同盟を維持・拡大してきたのです。

過去の侵略戦争と植民地支配の反省をリセットし続ける日本の政治家たち

村山談話以降、自民党政権もいくつもの侵略戦争と植民地支配の反省の談話を出し続けています。一方で政権与党たる自民党内から、それらの否定する発言が出て、それらの談話をリセットしてきました。そして、軍国主義の象徴としてあった靖国神社の集団参拝を与党政治家が続けています。それ自体が、反省のリセットです。反省ということを維持するのなら、参拝した与党議員を除名することです。さらに「いつまで反省し続けなければならないのか」というそれ自体が反省をリセットする発言まで出ています。そもそも社会生活を送る上で必要となる「反省」ということを欠落させた政治家が存在すること自体信じがたいことです。極めつけは、戦後七十年ということが出された、安倍談話です。これは、過去の歴史から学び、それを次世代につなげていく、という基本的な「反省」の姿勢をリセットする真逆な「談話」です。歴史修正主義の極です。安倍元首相は、戦犯であった祖父の岸信介元首相の悲願の憲法改正、とりわけ9条改憲を自らの課題として出してきた政治家です。そもそも憲法9条は過去の戦争の反省の象徴としてあったのです。それを改定しようとするのは最大の反省のリセットなのです。

悪の権化としてのアメリカの戦後軍事展開

そもそも日米安保条約を考えると、アメリカが戦後何をやってきたのかをとらえ返す必要があります。ベトナム戦争をはじめ、中南米でのCIAの暗躍や、軍事侵攻での政権の転覆、さらアフガン・イラク戦争など、軍事侵攻を繰り返し、破綻して放り出し、紛争を拡大していくということを繰り返してきました。そして、イスラエルの中東での軍事展開、ポストコロニアリズムの時代に信じられない植民拡大、パレスチナ人へのジェノサイドの行使、それらの後ろ盾になって、止めようとしないうところが、軍事援助までやり、支持声明を繰り返しています。アメリカのブッシュ元大統領は、イランや北朝鮮を「悪の枢軸」と称していましたが、アメリカの数々の戦争行為は「悪の権化」と言いうることです。わたしたちは公教育の中で「いじめ」が起きているとき、それを黙って見ていることは加担すること、と教わってきました。「黙って見ている」どころか、軍事同盟を強化し、軍の一体化を進めているのです。いわば、戦争という人殺しの共同責任を担ってしまっているのです。

核の抑止論の破綻

さて、日米安保条約の根幹は核抑止論にあるようです。そもそも、ルーズベルト大統領が亡くなって、トルーマンが大統領になったとき、核爆弾投下の最終的責任者トルーマン大統領に核爆弾の開発の継続を説得するのに、これをもっていけば、戦後世界をリードし得ると説得したという話があるのです。初めから、核は脅迫力としてあったのです。核の抑止論の幻想など、ウクライナ戦争でプーチンが核使用をちらつかせたことで、ふっとび、まさに如実に核脅迫力という実態を示したのです。

そもそも核抑止論や軍事同盟の必要性を振りまくのに、敵を作って国家主義的なところで「国民統合」を図り、政権を維持していくという政治支配の常套手段がおこなわれていきます。アジアでは、中国脅威論をふりまいているのですが、アメリカがやっているのは軍事力を背景とした経済支配で、台頭してくる中国を抑え込むという戦略なのです。そもそも、日本も「経済大国」と言われていた時代に、半導体摩擦や農産物輸入解禁でアメリカからさんざん圧力をかけられました。日本の場合は、アメリカの核の傘に入れて貰っているということで、抵抗しえぬまま、そしていろんな自然エネルギーの最先端技術の先進性を核の潜在的保有国などと称して核発電を維持するという中で消失し、アベノミクスという失政と相俟って、自民党政権の失われた30年に帰結しています。そもそも〇〇が攻めてくるなどという前に、そのことは独立国が心配することで、そもそもアメリカという世界の平和の最大破壊国が占領軍的意識をもって駐留しているのに何をか言わんです。

一切の軍事同盟を破棄し、核廃絶を含んだ軍備縮小の外交を

さて、小選挙区制という民意を反映しない、保守政治を維持する選挙制度のなかで、社会変革志向の芽をもった政党も、野党共闘の必要性ということで、安保条約反対ということを出し出せないで、憲法改定の論議に付き合わされてきました。これからの政局はとらえにくくなっています。ただ、言えることは、そもそも国連憲章の侵略戦争の禁止と通底する憲法9条を改定することを含んだ憲法改定論議より、一切の軍事同盟の破棄ということを見据えて、安保について議論して、世界の軍縮の先頭に立つ平和外交を戦争被爆国として進めるときではないかと思うのです。

(み)

(「反差別原論」への断章) (93) としても)

読書メモ

[廣松ノート(7)]の『存在と意味』の3回目です。かなり分量が増えています。しばらくはそのままに、第二篇第三章から分割を試みます。

たわしの読書メモ・ブログ 680 [廣松ノート(7)]

・廣松渉『存在と意味 1 一事的世界観の定礎』岩波書店 1982 (3)

第一篇 現相的世界の四肢構造

第二章 人称的分極性の現相と能知の二重性

第一節 身体的主体の現前相

(この節の問題設定—長い標題)「現相的世界にはわれわれが“身体的自我”と呼ぶ分節肢も特異な様態で現前する。身体的自我は、個体的対象の相ではもとより「所与—所識」成態の一つであるが、現相的世界の爾余(「じよ」のルビ)の諸肢節とのあいだに、一種独特の関係を有っており、この独特の関係性においてそれは対象的一所知の或るもの(=能知的主体)である。能知的主体はそれ自身また二肢的二重性を呈し、単なる個体的な身体的自我以上の或者として存立する。」87P

第一段落—前梯的な「身体的自我」の現相的な現前様態の特異性の概観 87-92P

(この項の問題設定)「身体的自我が現相的世界の爾余の諸肢節とのあいだに有つ「独特の関係性」は後論において「所知的現相の能知的姿態への帰属性」と呼ぶものであり、また、「能知的主体の二肢的二重性」の後論において「能知的誰某(「たれか」のルビ)—能識的或者」と呼ぶものであって、それでの議論を俟って甫(「はじ」のルビ)めて「身体的自我主体」の現実態が規定されうるのであるが、議論の順序としてここでは前梯的に「身体的自我」の現相的な現実様態の特異性をひとわたり見ておこう。」87P

(対話①)「人々は日常生活において四圍の対象的諸個体と“自分の身体”とを反省以前的に区別している。多少とも反省してみれば、“自分の身体”は直接的には頭や顔、それに背中が見えず、手や足の見え方も甚だ特異である。また、運動感覺的・触感覺的・体感的にも特異である。しかし、人々の反省以前的な意識においては、頭や顔が見えないとか、手足の射映相が異貌的であるとか、“自分の身体”のこういう特異性は殆んど覚識されない。人々は単純素朴に“自分の身体”も仲間の人体も同型的な相にあるものと信憑している風情である。そして、この同型性の覚識と相即的に“身体”は“皮膚的に”劃定された個体的一対象の相で泛かぶ。“身体”は謂うなれば皮膚を界面として内部的に閉じた相で知覚・表象されがちである。——ここで早速に指摘しておけば、われわれは今茲ではまだ“自己像”が如何様にして形成されるか、發生論的な議論に立入る心算はないのだが、頭や背中をも具え、皮膚界面で閉じた対象的一个体という“自分の身体”像は、決して“この身体”だけを主題とした鏡映的な自己体験を通じて形成されるものではなく、既にして他人たちの“あの身体”(あれらの“身体”)との反照的な相互媒介に俟って形成されたものであるということが識られている。今茲の次元での鏡映体験が云々されうるとすれば、それは“水鏡”を含めての鏡像体験という以前に原基的に“他者鏡”でなければならない。」87-8P

(小さなポイントの但し書き)「因みにチンパンジーを用いての G.C.Gallup 等の研究によれ

ば、現実の他個体との社会的接触の経験をもたない(分離飼育された)個体は鏡に映っている像をついに自分の鏡映像としては認知できない由である。手足腹などを視覚的に現認され、運動感覚・触覚・体感などと協応的に結合されている“この身体”を、鏡に映し出されている“あの身体”と同定できるためには、現実の他個体との社会的接触の体験が必要な前提をなしている。)」 88P

(対話②)「“この(自分の)身体”像の形成にとって“あの(他人の)身体”との現実的な接触・協応が必要条件をなすのであり、他人の身体は自分の身体からの類推的な投入といったものではなく、そもそも“あの身体”と“この身体”とは、相補的・共軌的に成立するのである。この間の次第については、しかし、次節で主題的に論攷することにして、ここでは“自分の身体”なる分節態が一応既成化している場面を手掛りにしながら、前段的な作業をひとまず進めておきたいと念う。」 88P

(対話③)「偕、虚心に省みるとき、如実の体験相における“この(自分の)身体”は、決して単純に皮膚的界面で劃定されて閉じているなどというものではない。皮膚的界面で閉じた身体なるものは観察的に対象化された個体の所知であって、如実の体験相における“この身体”は“皮膚的界面”を双方向的に超えて膨張・収縮する。眼鏡や補聴器は、それを常用している人にとっては、対象的存在というよりも身体的自我の一部というべきであろう。医者が聴診器で患部の微妙な様子を感じ取るとき、或いはまた、ドライヴァーが両側に塀の迫った路地を巧みに擦り抜けるとき、聴診器やマイカーは、医者や運転手にとって、対象的存在ではなく、身体的自我の一部をなしていると言えよう。逆に、その反面、麻痺した腕や脚は、身体的自我の一部というよりも、むしろ対象的存在として覚知される。——なるほど、或る種の反省的見地からは、聴診器や自動車は勿論のこと、眼鏡や補聴器はあくまで外部的対象であり、麻痺したりといえども腕や脚はあくまで身体の一部である。だが、当の反省的立場とやらでは、身体的自我とは皮膚的に劃定された肉体的存在であるということが先取的な前提になってはいないか。しかるに、われわれは今まさに当の前提的既成観念を問い返しつつ、体験の如実相に定位しようとしているのであるから、この種の“反省”は姑く煩らわされずに済む。」 89P

(対話④)「如実の体験相における身体的自我は、皮膚的境界面を超出して膨張・収縮だけではない。身体的自我は膨・縮せるその都度の相で、ないしは膨・縮せる相と相即的に、能知的と所知的の両義態を呈したり、能知的所知＝所知的能知の渾然一体相で体験されたりする。メルロ＝ポンティも指摘する通り、例えば、右手で左手の手首をつかむとき、右手は能知として、左手は所知として覚識されるが、暫く経つと反転を生じ、右の掌が対象的所知として左の手首によって触知されるようになる。このように、身体(の一部)は能知として現存在することも所知として現存在することもあるという両義性を呈しうる。だが、このさい特に銘記したいのは、能知としてあるか所知としてあるかは必ずしも排他的・非両立的ではない、という厳事実である。市川浩氏も説かれるように、一例を挙げれば、両掌を合わせて眼を閉じる合掌の場合など、左右の掌はどちらが能知ともどちらが所知とも言えぬ文字通り渾然一体の相で体験される。これは能知と所知との区別性・対立性が曖昧化した消極的事態なのではなく、身体的自我の本源的で積極的な在り方であるとわれわれは考える。そして、この在り方での身体的自我を「能知的所知＝所知的能知」相と呼ぶこと

にしたい。」 89-90P

(対話⑤)「能知的と賜与值的との両義態や渾一態は、何も自分の身体の部位どうしの関係だけに存立するのではない。それは、他人と握手する場合や相手と見凝め合っている場合などにも往々にして現出する。(われわれは能触と所触とが本来的に排他的・非両立的ではないと考えるだけでなく、眼差 regard もまた「能知的所知＝所知的能知」の渾一相で体験される事実を主張する。)その折りには、身体的自我がいわゆる“他人の身体”部位にまで膨張・伸長していると言うこともできよう。両義態や渾一態は他人や動物の身体(的部位)との関係の場だけでも限られない。それは掌や指先で例えば机の表面に触れているような場合にも生じうる。掌や指先で対象を知覚しているのか、対象に触れている掌や指先を知覚しているのか、いずれとも言いがたい「能知的所知＝所知的能知」の相で掌や指先が知覚されるような場合がある。——さらに言えば、能知的と所知的との両義態を呈するのは、また「能知的所知＝所知的能知」の渾一態を現出するのは、肉体の一部だけではない。盲人にとっての杖は、彼がそれを持ち運んでいるかぎりでは一つの対象的所知であるが、彼が杖で触知する際にはそれは彼の身体的自我の一部をなす。盲人は、われわれが指の先で物を触知するように、杖の先で触知する。それだけではない。われわれが右手で左の手首を握りしめるとき、しばしば反転が生じて、汗ばんだ右の掌を左の手首で触知することがあるのと同様に、杖をつく者においては、杖の握りの部分で汗ばんだ掌を感受するという反転した事態が往々にして体験される。身体的自我の拡大(皮膚的界面を超えての伸長・膨脹)は盲人の杖や医者 of 聴診器、音楽家にとっての楽器や運転者にとっての自動車といった域に止まるものではない。一般に、ボーアやノイマンが言う意味での“観測装置”は、盲人の杖先や医者 of 聴診器などと同様、能知的身体の一部をなすと言うことができよう。われわれは、物に触れている杖先や指先を感受するように、観測装置という拡大せる身体的自我において「能知的所知＝所知的能知」の一状態を感知することさえあるのである。」 90-1P

(対話⑥)「膨脹・収縮せる身体的自我の如実の体験相に関してわれわれが特に留目したいのは、知覚が単なる客体の認知でもまた単なる主体の体感でもなく、それがあくまで能知＝所知の一状態の感受だという点である。この点については多少とも説明を要するかもしれない。」 91P

(対話⑦)「まずは指先の刺痛に例をとろう。指先の刺痛という一箇同一の与件を、反省的には「トゲの刺さっている指先の感覚」とみなすことも、「指先に刺さっているトゲの感覚」とみなすこともできる。両者は反省的な「意味的所識」性においては異なる。しかし、トゲという認知には視覚や、記憶に基づく判断などが協働しているのであって、触知覚的与件としては同一であろう。そこに存在するのは能知的所知＝所知的能知たる指先の一状態だけである。」 91P

(小さなポイントの但し書き)「——指先には普段はトゲが刺さってはいないし、指先が痛むのはトゲが刺さっている場合だけではない。人々が「指先」と「外物たるトゲ」とを区別するのは尤もな“生活の知恵”である。そして、指先ということで準概念的に抽象化された“指”なるものの先端を表象するかぎり、そのような抽象的・標準的・常態的な“指”と偶々トゲの刺さっている状態とが区別されるのも当然である。だが、抽象的・標準的な“指”(従って、トゲその他、外物との截断)はどこから得られたのか? 特殊具体的なその都度の

体験相から具体的な現実を“捨象”する理念化 Idealisierung によってである！ 抽象的“指”は実在しない。実在するのは、トゲの刺さった、針の刺さった、机に触れている、等々、その都度の状態性における指でしかありえない。従って、いまの問題場面に「刺戟」と「指先」(抽象的“指”！)との存在的截断を大前提として持込むとすれば、それは機制の観念には叶っていようとも、論理的・手続的には顛倒である。」 91P

(対話⑧)「因みに、真暗闇で全く未知の対象に触れた場合など、指先の感覚と对象的刺戟とを区別することは不可能であろう。そこには渾然一体となった「能知的所知＝所知的能知」しか覚知されない筈である。同趣の構制が盲人の杖先といった場合に限らず、“観測装置”という拡大せる身体的自我における感性的知覚一般に見出されることは、爰でもやはり絮言(「じょげん」のルビ)するまでもあるまい。」 92P

(対話⑨)「われわれとしては、視覚の場合についても、身体的自我の伸長、ひいては「能知的所知＝所知的能知」の渾然一態の覚知という構制が存立していることを主張するのであるが、しかし、そのためには「能知」と「所知」とを截断してしまう既成観念の存立機制と存立実態について必要最低限の剔抉(「てっけつ」のルビ)を挿んでおくのか好便かと思う。」 92P

第二段落——「能知—所知」関係の実態に定位することにおいて誤てる既成観念を排却する

(この項の問題設定)「人々の既成観念では、「身体的自我」はそれが能知的主体であるかぎり、对象的所知とは截断された相で表象される。そして、普通には「能知」と「所知」とは謂うなれば空間的には離在する二つのものの相で了解されている。このような既成観念が鞏固(「きょうこ」のルビ)に成立しているのは決して謂われなしとしない。しかしながら、この既成観念と相即する外界と身体との截断、ひいては客観と主観との截断から認識論上の諸々のアポリアが出来する。勿論、それが如何にアポリアの根基であろうとも、それだけの理由で排却しようと試みるのであれば、暴挙と評されざるを得まい。われわれがそれを排却するのはアポリアの根基というだけの理由からではない。われわれの観るところでは、能知と所知とを存在的(「オンティッシ」のルビ)に截断してしまう既成観念は、或る錯認(これは諒解しうべき事情があるのだが)に基因するものであって、事柄の実態に反する。われわれとしては「能知—所知」関係の実態に定位することによって誤てる既成観念を排却する。」 92P

(対話①)「「能知」と「所知」とを存在的に截断してしまう既成観念は、発生論的にも論理的にも極めて複雑な事情と事由に支えられており、これの批判的排却は本書の行文中折々の次元と準位に即して遂行する予定である。が、ここではとりあえず、身体的自我という“能知的主体”の次元に即しつつ、「能知」と「所知」との截断の構制の一斑を見据えることから始めよう。」 92-3P

(対話②)「扱(「さて」のルビ)、嚮に触覚に定位して述べたところを想起されれば容易に納得を得られることと念うのだが、人々がもし“触知モデル”とも謂うべきものを「能知—所知」関係の基軸に置く場合には「能知」と「所知」を空間的に截断してしまう既成観念は恐らく成立しがたいことであろう。ところがサル族の一員たるわれわれヒトにあっては、鳥類とも同様、視覚こそが対象認識の基幹をなしている。(現に多くの言語において「知る」

という詞は「見る」という詞から派生したものの由であり、この一事にも、ヒトにとって視覚的認知が対象認識一般の根幹をなすことが露われていると言えよう。)このために、認識における「能知—所知」関係の基幹的モデルが、ヒトの場合、“視覚的对象認識”の構図に定位して立てられるのも自然な成行きというものであろう。しかるに、視覚的对象認識においては「見られる物」と「見る者」とがまさに空間的に分離・離在した構図で現識される。そこでは見える対象が先方(「あちら」のルビ)に、そして“この身体”が此方(「こちら」のルビ)に、分離・対立した構図で現出する。(両者を距ててる中間部の“空間”は一般に「地」となっており、それは「図」としての対象や身体とは異なって明識されず、謂うなれば“無”化されている。)そして“身体の窓”とも謂うべき眼の開閉に応じて対象(これ自身は厳存しつづけているものと思念される)が見えたり見えなかつたりする。眩(「まぶ」のルビ)しい光が眼に入射して来たり、強烈な音が耳朶(「じだ」のルビ)を打つたりといった体験に鑑みても、対象から何かしらが“宙空”を貫通・走行してきて“窓”に達するという想念がナチュラルに泛かぶ。こうして、所知的対象と能知的身体とが“宙空”という“分離圏”を挿んで対峙的な作用関係相に置かれる。——事は、しかし、この域では停止しない。能知と所知との関係が身体の内側にスライドされ、しかも、そのさい、所知と能知との空間的分離の構図が維持される。このスライディングは大旨としては以下のごとき事情に俟つものであるかと思われる。对象的刺戟が“身体の窓”に到着することは、对象的知覚にとって必要条件であっても充分条件ではない。いわゆる“放心状態”の場合など、对象的刺戟は確かに入来していると考えられるにもかかわらず对象的知覚が現認されない場合があるからである。ここにおいて、入来している筈のものを選択的に覚知する機制が問題になる。そして、この場合で、あの視覚モデルの構制が推及される。すなわち、対象は厳存しつづけているにもかかわらず、眼を見開らくか、眼を閉ざすか、選択的な能動的反応作用に応じて対象が知覚されたりされなかつたりするのと同様、“身体の内なる能知”の選択的応接の如何で“入来している或るもの”が覚知されたりされなかつたりする、という構制である。このさい、“内なる所知”と“内なる能知”との関係に“視覚モデル”を類推的に適用することは、可能的一方式たるにすぎず、何も必然性があるわけではない。(われわれとしては後に他の可能的方式をも指摘する予定である。)が、人々の既成観念においては“内なる所知—能知関係”にまで暗黙のうちに“視覚モデル”の構図が推及されているという事情に鑑み、以下姑く、この路線からの帰結を見定めておこう。人々の思念するところでは“内なる所知”と“内なる能知”とは、視覚風の構図相で“離在的”“対峙的”である。能知と所知とは互いに“外部”的な関係にある。しかるに、“内なる所知”は頭痛・胸痛・腹痛など身体中のいたるところに“在る”わけで、“内なる能知”が所知の“外部”に“離在”すべきかぎり、“内なる能知”は体内のあらゆる部位・あらゆる位置に対して“外部”に在らねばならない。そこで“内なる能知”は実は身体そのものの外部に在ると考える途もあり得るが(われわれは後論の途次でこの考え方に立戻って批判することになろう)、しかし、ここではさしあたり“内なる能知”という言い方の元来の含意に策して、それはあくまで“身体の内側”に位置するものと想定しよう。その場合には“内なる能知”は“体内のあらゆる部位・あらゆる位置に対して<外部>に在りつつ”しかも身体の<内部>に在るという“矛盾”に陥ってしまう！ この“矛盾”を避けるためには“内なる能知”は<点>

的な存在であるか、端的に<非空間的・非延長的・非場所的>な存在であるか、そのどちらかと考えるほかはない。しかるに、<点>的な存在だと考える場合、そのような能知が選択的応接のエージェントであるという論点が神秘的であることは問わぬとしても、近傍的所知との離在性という論点を維持しがたくなり、視覚的モデルの自殺になってしまおう。そこで、残された選択肢を採って<非空間的>な存在だとするとき、<非空間的>存在が“身体に内在”する(位置という空間的規定性を帯びて在る)という没概念に陥り、これまた自殺論法である！ こうして“内なる能知—所知”関係を離在的な視覚モデルの類推的適用によって説こうとする方式はおよそ妥当しえないのである。」93-5P

(小さなポイントの但し書き)「尚、右には“内なる所知”なるものを恰(「あた」のルビ)かも身体的一状態であるかのように扱ったのであったが、論者たちは“記憶的内在像”“想像的内在像”“知覚的内在像”なる(非身体的=心理的)存在を想定して、かかる“所知”と“内なる能知”との関係を視覚モデルで説こうとするかもしれない。が、その場合でさえ、論者たちは困難を覚えるわけではない。この件については、**後論**において主題的に討究する予定であるが、ここで一言だけしておけば、論者たちは“内在像”とかいう所知を映し出しているスクリーンとそれを“眺め”る能知という構図を持った<心>を身体に内在させている次第であるけれども(この構図はなるほど「見える物」と「見る者」との対峙の構図を“心”なるものの内部にスライドさせたものになっている!)、しかし、果たしてそのような<心>とやらが実在するのか、それが本当に身体に内在するのか？ それは所詮、視覚的モデルに固執しつつ、仮想された“説明図式”にすぎまい。正規には**後論(第二篇第一章第一節)**を参照。」95P

(対話③)「人は、しかし、「内なる能知—内なる所知」ということが内省的に覚識されること、これは体験的な一事実である旨を指摘したがるかもしれない。われわれとしても、それが“体験的な一事実である”であることまでは認めよう。だが、そのさい、果たして「内なる能知」と「内なる所知」とが離在的に覚識されるであろうか？ 離在的と想定するのは、視覚モデルに固執した“説明方式”たるにすぎず、体験的如実相にあっては「内なる”能知的所知”=“内なる”なる所知的能知」の渾然一態相が覚識される筈である。それゆえ、体験的覚識を論拠にして“内なる視覚構図”を云々するのは錯認であると言わねばならない。」95-6P

(対話④)「だが、人は猶も反論するかもしれない。表象を泛かべるとき、表象という所知は先方(「あちら」のルビ)に、それを覚識する能知は此方(「こちら」のルビ)に、対時的な構図で覚識される云々。このような場合があることをわれわれも強(「あなが」のルビ)ちに否認するわけではない。それは、知覚的現相がまさに「現前」的に覚識されるのと同趣の構制である。指先や杖先の「能知的所知=所知的能知」渾一態が感知される場面ですら、先方(「あちら」のルビ)での能所的渾一態と此方(「こちら」のルビ)でのもう一つの或る覚識が感受という事実は決して直ちに所知と能知との離在性を論拠づけるものではない。(示唆的に一言しておけば、先方と此方とに二つの「能知=所知」渾然態が“錯図的”に現出しているというのが実態かもしれない所以である。)」96P

(対話⑤)「われわれは、以上、対象的所知と能知的主体とを空間的に離在・対峙させる“視覚モデル”が、そこに止まることなく、“内なる所知—能知”関係にまで類推的にスライド

されてことを指摘し、この類推的なスライディングによる“内在化”が悖理(「はいり」のルビ)であることを指弾しつつ、更には、この“内在化”を一見支えるかのように見える“内省的”“体験的”事実、必ずしも截断モデルの論拠たりうるものではなく、却って別見を使喚するものであることを述べてきた。今や、「客観—主観」截断図式の淵源たる「所知的対象—能知的身体」の空間的離在という“視覚的構図”そのものに遡って、そこにみられる錯認ないしは速断を指摘・排却しなければならない。——われわれは、この作業過程で、視覚的モデルの“類推的内在化”は決して必然的な論脈ではなく別の理路が採られ得ること、これの挙示という案件にも併せて応えることになる。」 96P

第三段落——“視覚的モデル”とその截断図式とを予行的に排却することの詰め 97-104P
(前の項のまとめとそのことの詰め)「嚮にわれわれは、触覚的体験に即しながら身体的自我は能知的と所知的との両義態を呈したり「能知的所知=所知的能知」の渾然態を現示したりすることを確認したうえで、実は視覚的体験においても身体的自我の伸長という事態が生じ「能知的所知=所知的能知」の渾然態が現出する旨を予示的に一言しておいた。そして、われわれのこの見解にとって罪障的な既成観念をなすかぎり、“視覚的モデル”とその截断図式とを予行的に排却した次第であった。」 97P

(対話①)「偕、人々の日常的既成観念では、視覚や聴覚のごときいわゆる“遠感覚”の場合、まさにそれが“遠感覚”と呼ばれる所以ですが、触覚的“近感覚”とは異なって、所知的対象と能知的主体(感覚)とが空間的に離在的であることを特徴とする、と了解されている。対象と主体とのあいだの“宙空”は「地」として“無化”されてしまい、従って対象的所知と主体的能知とが断絶的に距てられているものと思念される。だが、日常的な思念においては、“無化”されてしまっているにせよ、“宙空”的“空間”は決して端的な“深淵”ではなく、光刺戟(電磁波)や音刺戟(音波)の連続的な伝導体である。刺戟—伝導—受容の構制において、触覚の場合と視覚の場合とが果たして本質的に相違するであろうか？例えば、バラを見る場合、バラから発する反射光刺戟(触覚的には例えばトゲの刺戟に照応)と眼底細胞の光化学的生理状態(指先の状態に照応)とを反省的に区別できても、両者を実体的に区別することはできない。指先の刺痛の場合、厳密にいえばトゲの刺さった指先だけの状態ではなく、神経回路から中枢までを含む触知覚体系の機能的な状態が(痛いトゲという対象的所知の相貌で)覚知されるわけであるが、それと類比的にいまの例でいえば、バラの四圍からの光束—眼球—視神経—中枢までを含む視知覚体系の機能的な状態が(バラの形や色という対象的所知の相貌で)覚知される。このさい、神経回路におけるインパルスの伝達とバラから眼底までの光の伝達とを絶対的に区別するには及ばない。杖や聴診器という弾性的伝達体が身体的自我の一部として認められるのと同様、バラという先端からの“伝導体”たる大気や光線をも拡大された身体的自我の一部とみなすことができる。このようにみなすことは、“肉体”と“外物”を絶対的に截断・区別する常識的思念については奇矯に思えるにしても、認識論上・存在論上の権利においては、眼鏡や杖の場合に比べて、一向遜色があるわけではない。——以上、触覚と視覚に即して述べたことがあらゆる知覚に推及できること、これは容易に理解されるであろう。但し、視・聴・臭覚の場合、眼・耳・鼻は、指先のアナログンではなく、伝達回路のしかるべき中間的器官のアナログンとなり、対象の表面が指先に照応することになる。」 97-8P

(対話②)「右の事態に定位して言えば、伸長された身体的自我は、さながらアメーバの偽足のように、対象の表面に接触すると言うことができよう。例えば、赤い色や特有の香りによってバラを覚知する場合、この色や香りは盲人が杖の先に感じる触覚とアナログスであり、この意味において、それは拡大せる身体的自我の先端的表面に属すると言うことが可能なのである。こうして、身体的自我は“観測装置”どころか知覚的世界の全域にまで、拡大・伸長されうるるのであって(また、いわゆる“内部的”“体内”感覚の場合にはその感受される位層まで身体的自我の先端的表面が収縮・退縮しうるるのであって)、その際には、杖先や指先における触知と同様、すべての知覚形象が「能知的所知＝所知的能知」の渾然態となりうる。」 98P

(対話③)「膨脹・収縮する身体的自我の如実的体験相に定位するとき、こうして、知覚形象はいずれも「身体的自我」という能知的所知の機能的な一状態の覚知であることになる。そこでは、客観なるものと主観なるものとが別々にあって前者が後者を認知するというごとき、即自的な所知と能知との二元的対立性の構造は見出せない。」 98P

(対話④)「この際、附言するまでもなく、われわれは世界(物理的世界)なるものと身体的自我なるものとをそっくりそのまま重ね合わせて同一視してしまおうというのではない。身体的自我の膨脹・収縮ということはあくまでその都度の機能的聯関性において存立するのであって、即成的・固定的な物理的对象世界とやらとこれまた即成的・固定的な身体的自我とやらとが一箇同一体だと言おうとするものでは断じてない。如実の体験相における知覚は「能知的所知＝所知的能知」の渾然態であるにしても、そこには能知的と所知的との両義的反転をも生じするし、能知と所知との反省的区別・区分も顕出しうる。」 98-9P

(小さなポイントの但し書き)「——翻って、そもそも、われわれは“身体的自我の膨脹”を云々し、对象的知覚は“身体的自我の先端的表面”でおこなわれるような言い方をしてきたが、これは触覚が“皮膚的身体”の表面で生ずるという既成観念(身体を皮膚界面で劃定する既成観念)に妥協・仮託した言い方なのであって、知覚的現相がその現前する当の“個所”で能知的所知＝所知的能知の渾然態であるという論点さえ確認できれば、身体的自我の膨脹・収縮という一種の“比喩”的な構制はわれわれ自身の積極的に主張したい論件では必ずしもないのである。」 99P

(対話⑤)「われわれは、とりあえず以上において、对象的所知と主体的能知とを空間的に截断する“視覚”観が絶対的ではないこと、事柄の構制上、対象と主体(感覚)とが“近接的に連続・緊合”する触覚の場合と実際には視覚の場合も同趣であること、このことの指摘を介して謂うなれば“視覚の構図”を“触覚の構図”に還元・同化したのであった。そのことによって、われわれは、所知と能知とを截断する所謂“視覚モデル”(錯認された“視覚モデル”)が「能知—所知」関係の実態に合わないことを指摘し、あらゆる知覚形象が本源的には「能知的所知＝所知的能知」渾然態であることを指摘するに及んだ。」 99P

(対話⑥)「人は、しかし、ここで、本源的には「能知的所知＝所知的能知」渾然態たる知覚体験(この主客未分の相)から如何にして「所知」と「能知」との反省的区分が成立するのか、この件について問い返すことであろう。この論件に最終的に答えるためにはいわゆる“精神的”“反省的”な能知やいわゆる“反省的自己意識”ひいては“反省的統覚意識”の何たるかの論定を俟たねばならず、後論(本章第三節)を期せざるを得ない。とはいえ、その前段

として、先刻持ち越した在る問題と絡めてここで若干の立言を試みておきたいと念う。」

99-100P

(対話⑦)「能知的所知＝所知的能知」の渾然態に分節化的“解離”が生じて、能知的と所知的との両義的反転が現出したり、能知的契機と所知的契機との“固定的”区別が現出したりする過程は、狭義の反省に先立って、謂うなれば“自動的”“自然発生的”に起始する。この次元での区別と狭義の反省的区別とは一応別個に討究する必要がある。ここではひとまず前者の次元を把え返しておくことが課題である。」100P

(対話⑧)「この課題に応えるためには、これまでの行文で少々安直に用いてきた「能知的」「所知的」という概念の分析的再規定が先決要求になる。われわれは「触知している」「触知されている」という両義態的反転に藉口(「しゃこう」のルビ)しつつ「能知的」「所知的」という概念を導入し、「能知的・所知的」両義態との対比的区別に即して「能知的所知＝所知的能知」渾然態を云々したのであった。しかし、「能知的所知＝所知的能知」渾然態というのは、事態的には能知と所知との区別未然的な未分相なのであって、第三者的な反省的概念としてはともかく、体験相そのものに即すれば“能知的”とか“所知的”とかいう規定性はまだ過大である。謂うところの区別未然的渾然態は、事柄としては、端的なる「現相の覚知」「現相の現認」に照応するものにすぎない。この境位から「能知的・所知的」の両義的区別が“解離”するというが、精確に言えば、それは必ずしも「能知」と「所知」との分凝とは言い切れない。「能知的・所知的」両義態という言い方に既にして拙速な点が存したのである。このことは、また、視覚的構図に関して、所知的対象と主体的身体との離在化的対峙を以って直ちに「所知—能知」関係と言い做した場面についても言える。けだし先方(「あちら」のルビ)に対象、此方(「こちら」のルビ)に身体が分立していることを直ちに「所知—能知」関係と見做すのは拙速と言わるべき所以である。——という次第で、われわれはひとまず、右掌が左手首を「触知している」、右掌が左手首に「触知されている」という導入の場面、「能知的」「所知的」というターミノロジーの導入場面に立返って、事の真諦(「しんたい」のルビ)を把え返さねばならない。」100-1P

(対話⑨)「触れる」「触れられる」というのは単に物理的接触の謂いではなく、覚知性に徴して慥かに「触知する」「触知される」を含意している。が、そこには「触知する」「触知される」という能動・受動の覚識が介在している。なるほど、それは、抽象的一般的な能動・受動ではなく、「触知」という質的(感覚様相的)内容が籠(「こも」のルビ)っではいるが、このさい特に留意したいのは、実は「能動—所動」の覚識である。われわれが嚮に「能知的」と「所知的」との両義性とか反転とか称した事態においては、実は、抽象化された「知」の能・所性ではなく、「触れる」「触れられる」「見る」「見られる」といった具体的様相での「能動性—受動性」の覚識が介在している。」101P

(対話⑩)「われわれはこのことを具体的に勘案することによって甫(「はじ」のルビ)めて先の課題、すなわち、かの渾然態から両義態的な“解離”が如何にして現成するか、その構制の解明をおこなうことができる。——「能動—受動」ということは第二巻「実践的世界の存在構造」における主題的討究の一論件であるが、ここでは差当り「能動感」「受動感」(例えば「圧(「お」のルビ)している」のか「圧されている」のか、「摺んでいる」のか「摺まれている」のか、等々)の弁別的な覚識は最も原基的な体験現相に属するという、こ

の点の論断までは許されるであろう。そして「圧覚」(「握み」の感覚などもこれが重要な契機として含まれている)にあっては、筋肉的運動の能動感といった別途の要因が併存する場合は別として、純然たる“作用—反作用”的均衡状態の場面で、あの「反転図形」(ルビンの杯など)と同趣な「反転」現象(能動と受動の反転が生じること、このことも認められるであろう。とりあえず、以上の二点は既定的ということにして議論を進めよう。——触覚性の近くの場合、そこには、「圧覚」が重要な契機をなしているかぎり、「触れている」「触れられている」という「能動感」「受動感」の分化的反転が自然発生的に生じうる。が、実際問題としては、筋感覚における能動的伸長感・受動的圧縮感という別途の能動感・受動感が協応することによって能動的触知感・受動的被触知感が覚識されるのが普通であろう。そして、それが触覚性知覚における「能知(「しる」のルビ的覚識)」「所知(「しられる」のルビ的覚識)」の区別と呼ばれるものにほかなるまい。聴覚性・嗅覚性・味覚性の知覚においても筋肉性運動感覚の協応がやはりみられ、それが準反省的意識態において能動的感知の覚識を支えるのが普通である。が、圧覚の場合と類比的に音・香・味が圧(「お」のルビ)し迫って来る(音・香・味が押し迫られる)という“受身”の感受も体験されうる。熱(「あつ」のルビ)さ・冷さ・痛さなどについても同様である。これらの場合、嚮に述べた「杖の“握り”の個所において汗ばんだ掌を感受する」のと同様に、音・香・味……熱さ・冷さ……がそのまま能知的な個体的一主体とみなされることはない。この点、視覚性の体験においても概しては同趣である。視覚的形象(形プラス色)において「見ている」ことが“受身的に感受される場合もたしかにあるが、一般には、この“反転以前の反転”が現出したからといって、この受動性の体験を対他的能動態に反転させる流儀で“視覚的形象”を一個の能知(能視)的主体として覚知するということはない。尤も、現前する視覚形象が「眼」である場合、「眼差されている」という覚識は現前する「眼」(相手の眼差し)を能視的な一主体として直覚的に覚知させるという基礎的な体験構制があり、これの汎化によるものか、視覚的形象は能視的(能知能動的)な一主体の相で反転的に覚識され易い。しかし、いずれにしても、能動感・受動感、能蝕・所蝕、能視・所視……感と、現識されている知覚形象を能知的一主体とみなすことは同値でない。」101-2P

(小さなポイントの但し書き)「(後者は、能視……能蝕の主体という想念の成立を俟つての反省的措定である。なるほど、「眼差し」の受動的体験は反省以前の・直覚的に、当の「眼」(相手の眼差し)を能視的主体として覚知するとも言えるが、これとて後論する「視線の読み」という機制、そこにおける「対他的帰属」という構制に俟つものであって、決して「眼差されている」という受動的・被視的体験がそのまま反転的に相手を能視的一主体として覚知せしめるわけではない。)」102-3P

(対話⑩)「惟うに、“原基的な感覚”の次元であれ、ゲシュタルト的「図」の次元であれ、はたまた「個体的対象」の次元であれ、「現相の現前」という能知=所知の異化未然態(能所分立未然的な渾然態)が能動感・受動感の覚識的感受という基礎的な体験相を機縁にして、謂うなれば“自然発生的”な“異化的分化”や“反転”と相即的に、能蝕・所蝕……能視・所視……といった具体的な様相における「能知性」「所知性」の覚識が形成されて行く。が、このさい、能動感や受動感そのこともまた一つの「能知的所知=所知的能知」渾然態であるということが銘記されねばならない。そして、また、能知的主体という想念が未形成な

ここでは、「杖の“握り”の部位において(掌で)握っていることを覚識する」と同趣的に、つまり、「杖の“握り”の部位で汗ばんだ掌を感じる」と類比的な構制で、例えば、「バラにおいて、色を(眼で)見ていること、香を(鼻で)嗅いでいること、を覚識」したとしても、そのことはまだ、「バラ」を能知的主体と覚識することでも「眼や鼻」を能知的主体として覚識することでもない。そこでは錯図的な分節態たる二つの現相(二つの「能知的所知=所知的能知」)がたかだか反転的な能動感・受動感の両義態の覚識を伴いつつ現前しているにすぎない。だが、これが「能知-所知」分立化の端緒的な事態であることは認められよう。——以上で「知覚形象」に即して述べたことは「表象形象」にも *mutatis mutandis* (必要な変更を加えて)妥当する。」 103P

(小さなポイントの但し書き)「が、爰で若干の付言を加えておこう。或る種の論者たちは、先方(「あちら」のルビ)に現前する表象像と此方(「こちら」のルビ)に感受される“内なる覚識”とを「能知-所知」関係とみなしたが、しかし、それらは錯図的な二つの分節態であり、いずれも本源的には「能知的所知=所知的能知」なのであって、当初から一方が所知で他方が能知というわけではない。論者たちの謂う“内なる能知”は、一種の緊張的内部感覚をその能動感と二重写しにしつつ、しかも、あの“視覚型モデル”を内在化した枠組のもとで、“内なる所知”との対峙的相関項として改積したものにすぎまい。表象形象は、それ固有の(つまり知覚的空間秩序とは一応別の)空間的秩序性をもちつつ、その現識される当の“場所”において、「能知的所知=所知的能知」渾然態の相で現前する。“内なる能知”と論者たちが呼ぶものは、決して知覚空間世界内の「身体」の「内部」に既存するのではなく、本源的には、それが“身体”の内部であれ外部であれ、ともかくにも「現相」が現認されるその“場所”において「能知的所知=所知的能知」渾然態のモメントをなしているのである。」 103-4P

(対話⑫)「われわれは、以上、自我以前の“身体的自我”に即しつつ、身体なるものを初めから皮膚界面で劃定された個体的一対象の相で自閉的に把える思念と対質し、また、いわゆる“視覚モデル”の「能知-所知」図式の排却を図ったうえで、「能知的所知=所知的能知」渾然態の本源性を顕揚しつつも「能知」と「所知」の異化的分立が生ずる機制の端初的な場面まで辿り返すという前段的な作業に従事してきた。今や、「能知」的主体が「能知的主体」として現成し「身体」的自我が「身体的自我」として現成する場面を正面から見据えるべき段取りである。そのためには、本節においては、先取的に既成化しておいた「この(自分の)身体」なるものがそもそも、対他的な反照のもとに對自的に分節化する所以の基礎場面にまで一旦溯ることが要件をなす。」 104P

第二節 主体的帰属と人称化

(この節の問題設定—長い標題)「現相的世界にはわれわれが“身体的他我”と呼ぶ個体的分節態が“身体的自我”と共軛的に現前する。身体的他我は、身体的自我とも同様、個体的対象の相では「所与—所識」成態の一つであるが、現相的世界の爾余の諸肢節とのあいだに一書独特の関係を有っており、この独特の関係性においてそれは対象的一所知以上の或るもの(=能知的主体)である。爰に謂う「独特の関係性」をわれわれとしては「所知的現相の能知的主体への帰属性」と呼ぶ次第であって、この「帰属」の固有化と相即的に「身体的諸我」が人称的に分立化する。」 104-5P

第一段落——“身体”の分立化と所知的現相の“身体”への帰属化と人称的「身体的自我—他我」の共軛的成立の機制 105-9P

(この項の問題設定)「われわれは前節において“自分の身体”ないし“身体的自我”が恰かも“身体的他我”ないし“他人の身体”との相互的反照に先立って一つの対象的個体として対自的に分節化するかのよう議論を運んだのであったが、単なる対象的所知としてならばともかく、苟(「いやしく」のルビ)も“自分の身体”いな“この身体”という覚知は“あの身体”との反照においてのみ甫めて成立する。ここでは“あの身体”“この身体”の分立化という場面から始め、所知的現相の“あの身体”“この身体”への帰属化と相即的に人称的な「身体的自我」「身体的他我」が共軛的に成立する次第を一瞥しておこう。」105P

(対話①)「人々は“身体”なるものを皮膚的に劃定された対象的個体の相で表象しがちであるため、いわゆる“物体”一般とまではいかぬまでも、動物のそれを含めた“身体”をとかく一括して考えてしまいたがる。しかし、body(Körper.corps.溯ってはcorpus. σώμα いずれも身体=物体を一括して表わす)という概括は極めて高度の抽象的一般化の所産であつて、原初的な体験の場面でそのような一般化的覚知がおこなわれるべくもないことは殊更に誌すまでもない。ここでは“あの身体”が“身体”として覚識される経緯の発生論的追跡を試みることに趣意ではないが“あの身体”“この身体”の反照的分立の基礎的な場面に溯って考えておかねばなるまい。」105P

(対話②)「ヒトの“他者体験”“自己体験”は、乳幼児の対母親の関係などを想うとき、皮膚的に輪郭づけられた“あの身体”とか“この身体”とかいう覚知相よりも遙かに先立って、表情的・情動的・実践的な相でまずはおこなわれるものと思われる。このような場面は、しかし、次巻での実践的世界論の論脈で討究することにして、ここでは“あの身体”“この身体”という分節態が分立する場面から始めたいと念う。——唐突で且つ場違いの感を与えることをも憚らず、議論にオリエンテーションをつける縁として、サルを用いての或る実験の結果を極簡単に記しておく。」105-6P

(小さなポイントの但し書き)「N.K.Humphrey は生まれ落ちてすぐから隔離して育てられたアカゲザルの幼体に生後二週間から九ヶ月にわたって種々の実験を施した由であるが、そこには次のごとき実験・観察も含まれている。カラー写真のスライドを使って、イヌ・ネコ・ウマ・ヒツジ・ブタ、それにアカゲザルの映像をスクリーンに映し出してみせる。被験ザルは、生後すぐから隔離して飼育されているので、イヌやネコなどについてはいわゆる“慣れ” habituation 現象を生じて関心が持続しないのにひきかえ、アカゲザルに対しては関心の様子が違う。或るイヌの個体を見せ、次に別の個体を見せるという具合に、同一種類のもを次々に見せても、まるで同一の個体が一貫して見せられているかの風情で、個体ごとに新規の関心を示すということがない。それに対して、アカゲザルの写真に関しては、別の個体ごとに新しい反応を示す。他種の動物に関してはあたかも“種族”としてしか認知しないのに対して、同種のサルに関しては“個体”的に認知しているかのような風情である。詳しい実験をしてみると、他種の動物に関しても個体を弁別していないわけでは決してない。が、反応のありようでは“種族”に汎化されている。それにひきかえ、自分と同種の動物に対しては個体ごとに、また、同一個体でもそのポーズごとに、分化した反応を示す。(室伏靖子氏「霊長類の行動」理工学社刊『神経科学講座』第六巻、一九七

九年刊、所収、参照)。」106P・・・生得的表情感得の論拠？

(対話③)「自分自身と同種の動物に関しては個体的認知にもとづいて対個体的に反応するという機制はサルよりもはるかに下等な動物においてもすでにみられるのではないかと思う。しかも、そのさい、他種の個体を恐らく形状・色調・臭気などのコグロマリットのなゲシュタルトの相で類同的に弁別・認知しているらしいこと、自分と同種の個体については、あまつさえ、布置的状况に応じて相貌・姿勢が激変しても一箇同一の個体として弁別・認知しうるらしいこと、このことに留意させられる。この弁別・認知の機制はもとより後天的な学習によって分化・強化を遂げるにしても、いわゆる“結婚ダンス”の現象などを省みるまでもなく、同種属と他種属との弁別的機制は或る程度以上高等な動物にあっては生得的・反射的ではないかと想われる。刷込現象や狼少年について別途の討究を要するにせよ、以下では、暫く、ヒトの場合、同種属の他個体を早くから“個体的”に認知しうることを前梯にすることが許されるであろう。」106-7P

(対話④)「個体的に他人を認知するにあたり、発生論的には、全身的形状ではなく、特に顔面とその表情」や音声的特徴が核になっているといわれる。嗅覚ではなく視覚が優位であり、顔面表情が殊に枢要であるという点は、視覚と表情を他の動物にみられないほど高度・複雑に発達させているヒトだけに特徴的なことと思われる。がしかし、表情に敏感に反応するという事はイヌやウマなどにもみられるところであって、あながちヒトだけに特有なことではない。表情反応のもつ「感情価」や「行動価」は次巻での論脈に譲り、ここでは、それが認知的な場面で有つ意義に格別な留意を払っておきたい。——感情と直接に協応する顔の表情や、これと一体となった身体的な“表情”ともいふべき態度や身振もさることながら、ヒトは他者の“視線”に鋭敏に反応する。」107P

(小さなポイントの但し書き)「隔離飼育したアカゲザルは、生後二ヶ月までは他個体(スライド映像)の威嚇表情に対して別段反応しないが、生後二ヶ月半くらいになると突然、威嚇表情に対して恐怖反応を示す由である。被験ザルは、他個体と現実的な社会的接触の経験をもたず、威嚇表情に継起する他個体の攻撃を経験していないのであるから、この恐怖反応となって現われる“威嚇表情の‘意味’察知”は生得的な一機制、それも一定の日齢になって初めて突如として発動するようになる本能的な一機制と目されうる。同種の“本能的”“生得的”“反射的”な機制が“表情”(身体的表情ともいふべき他個体の姿勢や身振を含めて)に対する反応として幾つか存在しそうである。われわれが「視線の読み」と呼ぶ機制もおそらくやそのうちの一つである。」107P・・・「生得的表情感得」が物象化ではないのかという宿題？ 否は106p、然りは121P チンパンジーの自己認識

(対話⑤)「ヒトは、他人にかぎらず、動物や鳥に関してさえ、その個体の眼の様子を見て、相手がどの方向に視線を向けているのか(それも遠方なのか近くなのか、距離についても或る程度まで)直覚的に察知する。それも、相手の眼と対象物(こちらが対象物と推測する物)とを見較べて判定するのではない。相手の眼を見ただけで直截に判る。対象物と見較べて判定するわけではないということは、人物なり動物なりの顔写真(対象物は写っていない)を見ただけで視線の方向が判るという事実からも肯けよう。勿論、見較べてみるような場合もあるし、「視線を読み取る」技能が経験を通じて上達するという事情はある。しかし、視線の読み取りという機制そのものはコミュニケーションに先立つ“生得的”“本能的”な

一技能であると言って大過あるまい。」107-8P

(対話⑥)「われわれの看るところ、この「視線の読み」という機制が「能知的主体」としての他者という意識の形成にとって極めて重要な契機なのであるが、ここでもう一つ挙げておきたいのは、他者の姿態を協応的に「模倣」する“生得的”な反射的能力である。ヒトは謂うところの「サル真似」の流儀で、例えば、大人が自分の右手で頭越しに左耳をつかんでみせると、幼児もそれを真似てやはり右手を挙げ頭の後ろ側を廻して左耳をつかむ、といった模倣動作をやったのけることができる。」108P

(小さなポイントの但し書き)「——ここで「模倣」というのは単なる「追従」行動の謂いではない。鳥はおろか魚などにおいてすら、一匹が逃げ出すと他の個体も追従して逃げるといった同調がみられるが、こういう追従行動における体位の協応的同型性は第三者的・観察者のみにみ認知されることであって、当事主体には協応的同型化の意識は欠けているであろう。外観的には類似していても、単なる追従動作と模倣行動とは同列ではない。われわれはもとより「追従」と「模倣」とを峻別してしまう者ではなく、両者が連続性をもつことを認める。だが、「模倣」動作はよしんば当初的には反射的追従であってもやがては同型化的対応行動、しかも“意図性”を有った協応的同型化の意識に支えられた行動として現成する点で、単なる追従とは区別される。——」108P

(対話⑦)「模倣行動は、極く小さな乳幼児にあってすでに日常茶飯にみられるとはいえ、相手の動作に関しては視覚的に現認した動作を自分の身体に関しては眼に見えぬまま運動感覚的に対応づけるのが通例であり、事柄としては大層複雑な協応的動作である。——幼児は、また、他人の発した音声を早くから真似て自らも発声し、それが言語活動の基底となるわけであるが、考えてみればこれまた大層複雑な協応的対応づけである。聴覚的に現認した相手の“行動”を咽喉の筋肉運動というおよそ別様相の感覚運動で“再現”するこの模倣は或る意味では実に驚嘆すべきことと言わねばなるまい。——幼稚園児の「お遊戯」から「ママ事」にいたるまで、子供の行動は半自覚的・自覚的な「模倣」行動が主斑をなしていると言えるほどである。そして、この模倣行動と相即的に“この身体”と“あの身体”との対向的な分化と同化が進捗して行く。」108-9P

(対話⑧)「われわれとしては、ともあれ、「模倣」動作ということが謂うなれば生得的・本能的な機制によって現におこなわれるという事実、この事実定位しつつ、上述しておいて“表情”のシグナル的な行動解発機制や「視線の読み」における“あの身体”“この身体”の視座的な覚知といった機制を総合的に把え返すことによって、「他己」と「自己」の相補的・共軌的・対向的な形成(さしあたり“あの身体”的他我と“この身体”的自我の対自的・対他的な分立化)を追究して行くことができる。」109P

第二段落——現相的世界の認知的な相での分極化的帰属という論件の配視 109P

(この項の問題設定)「身体的自我」は、即自的にはまず、(自分と同種属の)“動作”的な対象的一個体の相で分節・現前化し、“表情”(身振・姿勢・“声振”を含む)によってシグナル性の行動解発機能を“この身体”に及ぼす。そして、「模倣」動作において現識される“身体的他我”(さしあたりは“この身体”)との協応的対応を通じて“あの他者”と“この自分”とが対自化されるようになって行く。——ここでは、とりあえず「視線」と直接に関係する部面に即するかたちで(ということは「表情」や「模倣」と接続する「役割行動」の対自・

対他的な共軛性やそこで対自化される「他我」「自我」の人称的分極化という部面は姑く措くかたちで、そして実は、これを論考する前梯として現相的世界の認知(「コグニティブ」のルビ的な相での分極化的帰属という論件をひとわり配視しておきたいと念う。) 109P
(対話①)「現相的知覚風景の内には、他人と呼ばれる身体的存在も共属的に登場する場合があります、人々は、通常、あの「視線の読み」を俟つまでもなく、知覚風景に共属・登場する他者が何を視、何を聴いているか、また、何を嗅ぎ、何を触知しているか、直截に“判って”いる(つもりでいる)。しかし、知覚風景内に同様に現前している対象でも、彼は視ておらず聴いていないことがこれまた直截に覚識される場合もある。それゆえ、“あの身体=他者”と“この身体=自分”とが同じ視覚風景の内に居るといっただけでは直ちに自他が近く風景をそっくりそのまま共有しているとは言えない。」 110P

(対話②)「ところで、人は、知覚的風景に共属する敵から瞬時に身を隠すとか、咄嗟に物を人眼から隠すとか、このような動作を反省以前の的にやっつけてのけることができる。(物隠(「ものかげ」のルビ)に匿(「うず」のルビ)くまるといった行動であれば一種の本能的なものと言うこともできようが、相手の「視線」を勘案して隠す行動の場合、これはそのまま本能的とは言えず、さりとしてまた、過去の経験を通じて習熟したものと言えそうにない。)そこには、場のゲシュタルト的布置に即応した“直覚的な”構図的洞観とでも呼びたくなるような、反省以前の察知の機制があるように思える。それは、対象物と自分の身体との布置的な関係に応じた射映的現相の在り方を他人の場合について類比的に推理するとか投入するとかいった屈折した高次の“精神的”活動に負うものではあるまい。当の機制はより直截である。(この場面で「類推」とか「投入」とかを云々するのは“説明”のための一屈屈としか思えない。)」 110P

(対話③)「これに類することが「模倣」についても言える。猿はまさに“サル真似”の流儀で人間(「ヒト」のルビ)の仕草を真似るし、極く小さな子供でも日常茶飯に他人(「ヒト」のルビ)真似をする。「真似」といえば、子供は大人の表情を真似る。ここでは、大人の表情は視覚的にしか知られず、自分の表情は非視覚的(運動感覚的)にしか知られないのであるから、そこには類推的比例関係は成立し得べくもない。(それゆえ、類推的投入説は妥当しない。)が、事実の問題として“サル真似”が現におこなわれる。そして、子供本人が他人真似の意識、他人と同型的に協応した身体行動をおこなっているという覚識を現にもっている。さもないと、グループ・ダンスや或る種の遊戯など、幼稚園式の集団行動はおおよそ成り立たないことであろう。(われわれは社会学上の「模倣説」にそのまま与(「く」のルビ)みする者ではないが、しかし、模倣という“準意識的行動”が類比的推理とか自己投入とか呼ばれる“知的手続”を介することなく直截に進捗するという事実そのことは認めるべきだと考える。)」 110-1P

(対話④)「翻って、現相世界は、通常、視覚的な空間的秩序を呈し、いわゆる遠近法的配景(「パースペクティブ」のルビ)の構図で展らける。遠景は段々と先細りに見えているが、しかし、“見掛”と“実際”とはそのまま合致するわけでないこと、“実際には”しかじかの大きさであることが端的に覚識されている。また、視覚的对象は立体視されており、“見掛”はこうでも“実際”はしかじかの形の対象であることが直截に覚識されている。——遠近法的な構図のもとに立体視が既成化している現相的視覚風景にあっては、“この身体”

の移動に伴う布置関係に応じて現相的世界の射映的相貌が合規則的に変貌すること、しかも、“この身体”がそのつど視覚的風景の膨縮的編制の輻湊(「ふくそう」のルビ)点になっていること、このことに人々は気がつく。“この身体”が近づいたり遠ざかったりするのに応じて、射映相も規則的に変貌する。とはいえ、そのさい、変動するのは“見掛”だけであって、“実際”相は恒同的に一定のままであると意識される。さらには、身体の向きを変えるとか、眼を閉じたり耳を覆ったりするとか、「身体」における変位が知覚現相だけであって、“実相的”所知対象はそれ固有の空間的布置世界の中に不変・不動の相で存続しているものと意識される。——このような体験が媒介になって、“実相的所知対象”と“射映的知覚相”、これら二つの編制態が区別され、“射映的な直接的知覚相”は身体に依属的(「アプヘンギッヒ」のルビ)であると思念されるようになる。」 111P

(対話⑤)「このようにして射映的知覚現相の身体依属性が対自化されるに至っている“反省的”次元に定位するとき、知覚風景内の「対象」が共属する「他人」にとってどう見えているかを直截に“知っている”と信憑していた原初的な構制はもはやそのままなかたちでは維持され難くなる。けだし、パースペクティブな知覚現相が身体的布置に依属する以上、他人の視座からの知覚的射映を自分が知覚のかたちで現有することは理屈上不可能な道理たる所以である。——人はここにおいて、視覚的風景世界に共属する他人と自分とが“實際上”の“同一対象物”に視線を共通に向けつつも、各々に現前する「射映的現相」は異貌であること、これを現識する次序となる。現前する世界が“実際には”“この身体”的自己と“あの身体”的自己とに共有されておりながら、「射映的所与現相」は“この身体的視座”と“あの身体的視座”とで異相であること、換言すれば、“あの身体的視座”に帰属する「射映的所与現相」と“この身体的視座”に帰属する「射映的所与現相」とが、分立・相違すること、このことが意識されるようになる。——爰に、“あの(視座的)身体”と“この(視座的)身体”とが、能知的主体たる“他己”“自己”として分極化する端初的な次元が存すると言えよう。」 111-2P

第三段落——「帰属」という機制そのことの分析的討究 112-7P

(この項の問題設定)「われわれは、ここで、自他の人称的分極・分立を追認するためにも、それを支える「現相の對他・対自的な帰属性」、さしあたっては「帰属」という機制そのことを分析的に討究しておかねばなるまい。」 112P

(対話①)「「帰属」ということは、人称分化以前の＝没人称的＝前人称的な現相の“身体的”自他への分属化にほかならず、その原初的な次元は“身体的自我”(これは或る埒を超えた膨脹相では“他我”をも捲き添えにしつつ“世界大”にまで膨脹するので、人称的な「自我」ではないことに注意されたい)の膨縮の機制や補完的な連合・分化の機制に根差している。われわれにとって、発生論上の周到な議論はここでの課題ではないので、低位の次元については極く簡略な言及にとどめたいのであるが、言語的な「能記—所記」成態の帰属を論攷する前梯として、必要最小限の論点にふれるところから始めよう。」 112-3P

(対話②—第一に)「第一に極く簡単にふれておきたいのは「帰属」以前のな“帰属”、むしろ「所屬」と呼べるべき次元である。例えば、目の前で自分の子供が転んで膝をしたたかに打ったのを目撃するとか、他人が目の前で金槌の手許を狂(ママ)わせて左手をしたたかに打ち据えたのを目撃するとか、このような場合には“あの膝”の個所、“あの手”の個所に

瞬間的に“痛みが走る”。それは推測とか類推とかの過程的意識を伴うものではなく、直截的な感覚的体験である。この場合、“對他者的な帰属”とは反省的次元でのみ言えることであって、或る種の論者たちのように「他我に関わる直接的知覚」と言ったのでは明らかに言い過ぎになる。体験記述的には“あの身体”の部位(“あの部位”)における感受としか言いようがない。——これは前節で述べた“身体的自我の伸長・膨脹”という機制による「皮膚的界面」を超えたあの部位での「能知的所知=所知的能知」とすることができよう。ここでは、しかし、「この身体」なるものは明識されていないのが普通であり、現前するのはもっぱら対象的に目撃される事件だけである。——」113P

(対話③)「如実の体験相に定位して言うかぎり、“あの左手の部位での痛み”が準反省的に“あの(左)手”ないし“あの身体”に帰属するとされるさいの“帰属”は、知覚風景上、見えている色や形が“あの対象的個体”に“帰属”し、匂いや音が“あの物体”(発芳体・音源体)に“帰属”すると言うのと謂わば同次元であって、むしろ「所属」とか「附属」とか呼んだほうがよいかと思われる事態である。この“附带的所属”は、しかし、やがて“この身体”“あの身体”の「此—彼」的区別性が他の脈絡とも絡んで“人称的”な区別となることを俟って、そこで人称的な「帰属」として對他・対自化されるようになる。このさいの「對他—対自」的な帰属性の分化は、次の機制と相即する「射映相」の自他的区別の対自化に俟つものと言えよう。」113P

(対話④—第二に)「第二の位階として挙げたい「帰属」は、“あの身体”の視座に“この身”を“置き移した”場合の射映相の覚知(ないしは、“あの身体”の視座を“この身”に“置き移した”場合の射映相の覚知)ともいうべき機制に負うものである。これは、金槌の打ち据えた手が“この身体的視座”からは右前方に位置し、“あの身体的視座”からは左前方にすることの覚知を相即的に支える。模倣的協応動作(相手が右手を挙げたのに応じて自分でも右手を挙げるといった)の成立にとってもこの機制と覚知が介在しているはずである。(或る種の論者たちはこの機制を「自己投入」的な「類比」ということで説明したが。がしかし、少なくとも当初的な局面では「自己」を「他己」に投入・類比するという言い方は適切ではない。けだし、いまの問題局面では、“あの身体”の視座を“この身”に“置き移す”という言い方も同権的に成立しうるわけで、「此」「彼」のいずれも特権的ではないからである。)」113-4P

(対話⑤)「この局面で“この身体”と“あの身体”との視座的区別を支えるのは、射映的現相が「身体」依属的であることの覚識(これについて詳しくは次篇第一章第一節参照)と相即的なのであって、ここではまだ「対象—身体」布置関係と現相的射映とが(人称的区別規定以前の)に対応づけられているにとどまる。対象との布置関係に応じて「身体」なる(個体的一対象に準ずる相での)ものが射映的現相と対応づけられているというこのかぎりでは、人がもし投入的帰属を云為するとしても、それは前人称的なニュートラルな関係態の“投入”としか言えない。が、この機制によって(この身から視れば右前方の)あの手の部位の痛みが“あの身体”に帰属化される。」114P

(小さなポイントの但し書き)「——これを先に挙げた第一の「所属」と比べると次点に相違がみられる。先の場合、あの痛みの部位は、知覚風景内の一定の位置、つまり、金槌の下、土台の上、といった布置規定と同じ位階で“この身体”の右前方、“あの身体”より

手前の個所にある。そのさい、“この身体”は何ら特権的ではないとはいえ、準反省的には、知覚風景のパースペクティブが“この身”を輻湊点にして配位されているというかぎりで、“この身体”が特異な基点になっていた。ところが、今や、“あの身体”も一種のパースペクティブの基点になっており、そのパースペクティブな視座的布置での左前方の個所に痛みが定位されている次第である。さしあたりここに相違が認められる。」 114-5P

(対話⑥)「手の場合に即して右に述べたことは、歯であれ、腹であれ、“あの身体”の内部的な位置に“痛み”が位する場合にもそのまま推及することができる。が、やがて、位置的射映相の相違だけでなく、あの身にとっては激烈な痛みが感覚的に現前しているのにひきかえ、この身の視座からは想像という“射映相”でしかそれが現前しないという自他的な相違が自覚される事態を生じうる。そうなると、あの身の視座からの具体的な“射映相”についてはこの身に即した体験から推察する所以となる。但し、例えば、この身の左手の部位に嘗て感じたことのある痛みの記憶的表象やそれをもとにした想像的表象があの身の左手に“投入”的に“帰属”化されるといっても、そこで同一性が思念されるのは「所識」に関してであって、所与的射映相は所詮そのまま合致しないことの覚識を伴う。ここまで自覚化されると、この身の左手に定位される記憶的・想像的表象は、それが明晰に泛かんだとしても所詮は副表象であって、——当の表象が“移動的に投入”されるのではなく、帰属されるのは所与は別の(この副表象に即してそれとして覚識される)「所識」なのであり——事の眼目は目撃状況を機縁にして自他“同一の”所識を覚識するという点に存することが了解されるようになる。これは、実質的には、すでに第三の位階に算入されてしかるべきものとも言える。」 115P

(対話⑦—第三に)「第三には、表情・挙動・身振などを機縁にして、一定の意識的態勢が当の身体表現的他者に帰属化されるタイプの位階である。——表情や身振は、まさに或る他者＝“あの身体”に「附带的に所属」した相で原初的に覚識されるし、表情の目撃が先の金槌の打撲状況の目撃と同じ役割を果たす場合があるとでもいうか、表情を見たときに一定の感覚なり感情が直截に感受される場合もある。さらにはまた、表情を機縁にして“あの身体”的視座に“この身”を“置き移してみる”機制が作動する場合もある。が、ここでは、このようにして第一・第二の位階で済んでしまうことなく、もう少し間接的・媒介的に覚識されるケースが主題となる。」 115-6P

(対話⑧)「この位階にあつては、他者＝“あの身体”に「附带的に所属」する表情・挙動・身振という現相的な所与が単なるそれ以上の或るもの＝「所識」として覚識されることにおいて、当の覚識される所識内容が(「所与——所識」成態の相で)“あの身体”的他者に「帰属」されるという構制になる。」 116P

(小さなポイントの但し書き)「——或る種の論者たちは、この機制を「自分自身における“身一心”関係」をもとにした「類比的推理」だと説明したがる。だが、人は果たして自分自身における表情と心との関係を直接的・先行的に知っていると言えるか。自分の表情はさしあたり顔面の筋肉感覚の相でしか感受されず、逆に、他人の表情は(筋肉感覚とは別種の)視覚的射映相でしか知覚されない。“自分の表情”(筋肉の現相)と“他人の表情”(視覚的現相)という“射映”的にはおよそ相異なる両者をアイデンティファイするためには、これら両者が借(「とも」のルビ)にそれぞれ単なる所与以上の或る“一箇同一の”意味的所識相

で覚知されていることが先件になる。しかるに、この先件の場においては自分(“この表情”)と他人(“あの表情”)とが同権的であり、ここですでに所識的な相関項が判っている筈なのであるから、いまさら「自分の場合からの類比的推理」など不用な道理である。けだし、類比的他我推理説が論理的にも事實的にも悖理として卻けられるべき所以である。——われわれとしては、しかし、自他の劃定が或る準位に達した局面では「類推」が現におこなわれるという事実を認めるに吝かではない。但し、このことは「類推」を以って他我認識の基底的な構制だと認める類推説にくみすることを決して意味しない。類推は所詮、副次的・派生的・補助的な機制たるにすぎない。しかも、われわれの謂う類推は、第一次的には人稱未然的=前人稱的なニュートラルな関係態の“投入”的分属化と相即するものであって、必ずしも「自分の場合からの類推」ではない。」 116P

(対話⑨)「人稱未然的な場面でのこの帰属化の機制が「自—他」の人稱的區別化を成立せしめる重要な機制の一斑をなすものと考えられるのであるが、この件には後に立返って論ずることにしよう。」 116P

(対話⑩)「われわれは以上、言語的交通以前の「帰属」を三つの位階に分けて誌(「しる」のルビ)してきたが、本質的な構制では、言語的帰属をも第三の位階に含めることも出来る。(このことは「身振言語」が第三の位階に根差すこと、そして本質的な構制では「身振言語」も「音声言語」も同趣的であること、これを省みれば肯げよう。)とはいえ、音声言語は特段(?)に重要であるから、これについては一応別途に扱いつつ、人稱的分極化という論件と繋げて行くことにしよう。」 116-7P・・・? 「手話の文法」からのとらえ返しをしていくと、この「特段」ということのとらえ返しが必要。120Pも参照。

第四段落——「言語」(主として音声言語)という次元での「帰属」問題の構制への基礎的な論攷 117-20P

(この項の問題設定)「爰でわれわれは「言語」(主として音声言語)という次元での「帰属」を一往問題にしておく段取りである。ここでは「帰属」ということを自他の「人稱的」な分極化を支える構制としてみておくことが主眼であり、言語論そのものが主題ではないが、言語的表現性(さしあたり叙事性、つまり指示的述定性)に関わる基礎的な構制にある程度までは論及しておかねばなるまい。」 117P

(対話⑪)「言語の表現性が「現相的所与」が単なるそれ以上の或るもの(ないし、単なるそれ以外の或るもの)＝「意味的所識」として覚識されるという現相(「フェノメノン」のルビ)現前の原基的・汎通的な機制に負うこと、この件それ自身はここで詳論するには及ばないであろう。ここで当面する問題は、所与的能記が所識的所記として覚識される態勢が、他者と自分(それぞれ表現者・理解者として共軌的に成立する)とに「帰属」する構制である。」 117P

(対話⑫)「われわれは、前梯的な議論として、ひとまず「音源的帰属」という問題次元について簡単にふれるところから始めよう。嚮に「附帶的所屬」の一斑として、香気や音声が発芳体や音源体に“帰属”される事実を指摘し、溯っては、前章第一節の論脈中で「融合的同化」の一斑として視覚的な対象的現相と音声とが“融合”されたり“補完”的に結合されたりする事態を指摘しておいた。事柄としてはこれは日常茶飯に見られるありふれた事実である。がしかし、理屈を言えば、視覚と聴覚とは元来まったく別々の感覚であるか

ら、視覚的な世界空間に“音”が定位されているということは、それ自身、聊か謎めいて思える。(これは、視覚と聴覚との生理的機構場面での協応ということで説明されるのであろうが、そのような生理学的説明を受けたところで、やはり、そういう協応にもとづいて一体どうして音源の位置的同定が可能になるのか依然として“謎”である。)聴覚にはなるほど音の方向を判定する能力なら備わっている。(ヒトは両耳への音波の位相が合うように頭を自動的に回転させて正中方向から音が到来しているものと“判定”する。)聴覚にはまた音の高低・強弱を聞き分ける能力なら備わっている。しかし、音の方向や大小や強弱は判っても、強大な音であるかといって近傍起源とはかぎらず、また弱小な音がかならずしも遠方起源に非ずであるから、聴覚自身では音の到来する距離を判定することは不可能な筈である。溯って謂えば、そもそも視覚空間と聴覚音声とは元来無縁である。それにもかかわらず、ヒトや動物は、音源がどの“物体”であるかを判断以前の直覚的に覚知することができる。われわれはこの事実を銘記し、この事態を「音源的帰属化」と呼ぶことにしたい。この機制がなければ高等動物の生活は殆んど成立たないであろうほどそれは重要な自然的構制であるが、それはまた言語的交通の可能性、音声言語の成立可能性にとって基礎的な一条件をなす。」 117-8P

(対話③)「発せられた言語音声は、言語活動発生(習得)の初期的な局面においては、一方では「音源的に帰属」されつつも、他方では眼前の特定の現相と「融合的に同化」される。これは幼児が或る特定現相を志向对象的に「図化」としている場面で当該音声形象が(身近な大人によって発せられていることに俟って)聴取される体験を通じて協応が生じることに因るものと思われるのだが、ともかく、こうして、一定の言語音声と一定の現相的分節態(「フェノメノン」のルビ)との融合的同化が成立する。ところで、この融合的同化態は“錯図”的な分節構造を呈しうるのであって、錯図的下位分枝の一方だけが知覚的に現前するだけで、前章第一節に謂う「補完的拡充」がおこなわれるようになる。(人はこの間の機制を「条件反射理論」のタームを用いて、一定音声刺激による一定現相の条件づけ、および一定現相という刺激による一定音声の条件づけ、を云為することもできよう。)」 118P

(対話④)「そして、更には、一定の音声知覚が表象的秩序空間内に一定の記憶的・想像的な对象的表象を泛かばせたり、逆に、一定の現相態の知覚ないし表象が言語的音韻表象を泛かばせたりするようになる。こうして、知覚的であれ表象的であれ、言語的「音声形象」と「被示対象」との“結合”態が成立する。(ここに謂う“結合”態の何たるかについて精確には後論で規定することにして、取り敢えずこの便宜的な言い方で姑く議論を進めることを許され度い。)」 119P

(対話⑤)「われわれの考えでは、言語的音声形象と“結合”されている对象的現相がそのまま「意味的所識」なのではない。对象的現相は「現相的所与—意味的所識」の二肢的二重態であって、言語的能記に呼応する「所記」は後者の契機(すなわちイデアールな「所識」)のみである。(ここでの言い方には少々不精確なところがある。がしかし、「彼示の意味」と「被指的意思」の区別をはじめ、意味に関する主題的論考に入る折りまで、暫く、この言い方で押しておく。)」 119P

(対話⑥)「ここにあつては、言語音声と“結合”されて現前する对象的現相は、それが知覚であれ表象であれ、事柄の本質的構造に即していえば、レアールな所与としては“副現象”

たるにすぎない。「意味的所識」が覚知されさえすれば、「副現象」たるレアールな現相的所与は現存しなくても差支えない。その場合には、——この件を是非銘記したいのであるが——言語的音声というレアールな所与が「現相的所与」の位置に立ちつつ、この所与(能記)がそれ以上の或るもの＝「所識」(所記)として覚識されるのである。こうして、レアールな“副現象”を伴うと否とに拘りなく「言語的能記—意味的所記」成態が存立する。そして、この「言語的能記—意味的所記」成態は、人々の日常的思念においては、とかく“自存化”されがちであり、その都度の音源的発話者から謂わば抽離されて、脱帰属化・没帰属化された相で表象される。」 119P

(対話⑦)「ところで、「言語的能記—意味的所記」成態は既成態化されるかぎりでは脱帰属化されているとしても、現実的な発話に当面するとき、その都度の発話者に能記的音声は「音源的に帰属」されることに伴い「能記—所記」全態が発話者に「帰属」される事態になる。こうして、「音源的帰属」の機制が媒介環になって、一たん既成化している「音声的能記—意味的所記」成態が、音源たる“あの身体”“この身体”帰属化される次第なのである。」 119-20P

(対話⑧)「音声言語に即して以上に述べたことが身振言語についても基本的に妥当すること、このことについては、このことについては容易に理解されよう。——尤も身振言語にあっては「融合的同化」が根強く(?)、また「補完的拡充」次元から抽離されにくく、従ってまた、脱帰属化が進行しにくいこと、脱帰属化の代わりに発信者の個体的特性を閉却しつつ身振をパターン化し類同化する機制が進捗するにすぎないこと、このような点で差異があることは否めない。が、しかし、発信者の個体的特性を閉却化しつつパターン化や類同化による“同一化視”が進捗するのは音声言語の場合でも実は同断なのであって、本質的な相違ではない。——」 120P・・・?身振言語が手話を指すとしたら、むしろ手話の方が指さしによる人称的区別・分化を強化している。 117P 参照。

(対話⑨)「また、象形文字言語表現についても、ここでは「融合的同化」の機制が基軸になるとはいえ、やはり、音声言語に即して上述したことが妥当すること、これは見易いところであろう。いわゆる表音文字言語については、音声的能記と表音的能記“図形”との融合的同化ないし条件反射的結合が一たんおこなわれるという媒介項を入れて、これまた音声言語に即して述べたところが基本的に妥当すること、この件について絮言するまでもあるまい。」 120P

(対話⑩)「われわれは、嚮の「附带的所属」このかた、「帰属」について位階的に順次議論を運び、今や、言語的帰属の機制に留目して「言語的能記—意味的所記」成態の自他への帰属化と相即的に「人称的分属化」「人称的分極化」を討究しうる域にまでようやく近づいた。——次なる議論の進め方としては、しかし、ここで直ちにいわゆる言語的交信だけに定位するのではなく、上来前梯的に敷設しておいた「模倣」とか「視座」的依属とかの論点とも併せて、且つ亦、言語活動をも「役割行動」の一斑に定位するかたちで「主体的帰属と人称的分極化」の問題に一応の論決を図ることにしたいと念う。」 120P

第五段落——“この身体”なるものの明示的な措定から始め直す 121-32P

(この項の問題設定)「われわれは本節の行文において、これまで“あの身体”“この身体”という相での分節化、個体的対象としての“自他”の現前化を云々しながら、“この身体”

なるものがどの程度の相貌で対自化されているかは敢て曖昧なままにしてきた。これは前節において先取的に誌した皮膚的界面で劃定された“身体的自我”という論件とも絡む問題である。それゆえ、「自己」と「他己」とへの分極化を論ずるにさいしては、まず“この身体”なるものの明示的な措置から始め直す必要がある。」121P

(対話①)「ヒトは嬰兒期以来、第三者的にいうかぎり“自分の身体”についてもかなり早くから種々の体験を積んでいると言うことが慥かに出来よう。受動感・能動感の区別的覚識も早くから生じていると想われる。しかしながら、自分の身体に関するこれらの覚識は、それ自体としてはまだ「自己」覚識とは別である。では、そこから、如何にして他己との対照における「自己」の覚識が成立するのか？ 人は、ここで、他(人)の人体と自分の身体との同型性の認知が必要条件であると言ひ、そこで直ちに「鏡像体験」を必要な媒介項として云為するかもしれない。なるほど人口鏡が發明される以前にも「水鏡」というものがあり、ヒトは大昔から鏡映体験を持ったとも思われる。だがしかし、われわれは水鏡をも含めた“物体鏡”への鏡映体験は「自己」覚識の成立にとって何ら必要時条件でないと考へる。」121P

(小さなポイントの但し書き)「——前節での行文中、われわれは Gallup の実験観察に言及し、生後すぐに隔離して飼育されたチンパンジーはついに鏡映像を自分の映像としては認知できない由を記しておいた。他個体との現実的な社会的接触・社会的交渉をもった経験のあるサルは極めて容易に鏡映像を自分としてアイデンティファイできる。それにひきかえ、他個体との社会的接触を経験しなかったサルはついにそのアイデンティケーションができない。この実験事実は、鏡映像の自己認知のためには、却って“他者鏡”、すなわち、他個体との現実的な社会的交渉の体験が必要条件であることを物語っている。」121P・・・107P参照

(対話②)「人々が鏡像体験という契機を重視するのは、ラカンや一部社会学者の理説による影響もさることながら、諒解できぬ話ではない。それは「自己像」「自我像」というとき、人々はとかく、「顔」を具えた自画像を描き易いという事情に由る。視覚優位型の動物たるヒトは、他人たちを個体的に認知・区別するさい、何は措いても顔貌を中心にして個性を見定める。そこで、自分についても顔貌を中心に表象するとなれば、どうしても鏡映像(ないし写真像)が必要条件に思えてくる。この間の事情は諒解するに難くないが、しかし、もしも鏡像体験が必須だということになれば、盲人はついに自己意識をもてぬことになってしまう。それは明らかに時事に反しよう。——それよりも、むしろ、そもそも問題なのは、鏡映像という“他者的”存在を“この自己自身”として認知するアイデンティケーションが一体どのようにして可能なのか、まさにこのことなのである。事実問題としては、幼児はおろかサルやイヌでさえ、鏡映像を“自分の像”として容易に認知している。だが、直接視では肝心の顔・頭は見えないのであり、手足など直接にも見える部分は直接視像と鏡映像とではおよそ異貌であって“同一物”とは見えにくい。鏡映像はむしろ見慣れた他人と類同的である。それにもかかわらず、幼児やイヌ・サルでさえ、鏡映像が他人(の映像)ではなく、自分であることを一体どのように認知するのか？ 直接的視像(運動性感覚や触覚性感覚を伴っている)と鏡映的対向像というおよそ別相貌の両つの射映的現相を一体どのようにして同一体と認知することが可能なのか？ これを可能ならしめる論理構制それ自

身はさして特異ではない。運動感覚や触覚性感覚とも「融合的に同化」している一方の側の直接的視像と他方の側の鏡映像という二つの射映的所与を一箇同一の所識的对象同定する機制そのものは、再認的同定の場合などとも同趣的である。だが、問題なのは、この機制だけでは、鏡映像の自己認知はおこなわれ難く、現に他個体との社会的接触をもたぬサルはそれをおこなえないこと上述の如くである。サルにせよヒトにせよ、直接には見えない頭や顔についても運動感覚性・触覚感覚性の対象像を有ちつつ、それを“他者鏡”に徴して一定の視覚像と融合的に同化させている。この基礎的事実があって、しかも、現実の他個体との触覚性接触の体験を通じて他個体に関する視象とその視象的对象を触知したさいの体験的記憶が把持されている。ところが、鏡像に触れてみると、他個体との接触とは触知様相が異なり、視空間的距離と触空間的距離とが背離しており……といった特異性が一方にあり、他方で偶々手を先方に伸べずに運動感覚的・触覚的契機とも融合しつつ一定の現象化をも蒙っている“この身体”の頭なり顔なり腹なりに手を触れてみると、鏡映的視像に対応現象が現出する……といった体験も生ずる。おそらく、事実過程としてはこのような経緯があって鏡像の自己認知がおこなわれるのであろう。が、当座の論点として銘記したいのは、“この身体”については頭・顔・背などが直接には見えないにもかかわらず、少なくともヒトにあっては幼児ですら、仮に鏡映体験がなくとも、“他者鏡”に徴して、頭・顔・背を具えた自己像、つまり“この身体”像が成立するであろうことである。“自己”に関する視象混りのこの「融合的同化」に俟つ“身体図式”があってこそ或る水準以上の「模倣」校合も可能なのであり、また逆に「模倣」という“他者鏡”との協応的動作を通じて“この身体”が“あの身体”と類同的・同型的な相で安定的な自画像になっていく。」 121-3P

(対話③)「自己と他己とが共軛的に分極化するためには、“この身体”と“あの身体”とが同型的・類同的な対象個体として分立的に覚識されることが必要条件をなす。このことまでは確かであって、われわれは、そのためには“物体鏡”による鏡像体験こそ必要条件でないと主張するが、その代りに“他者鏡”は必須であると考える。ところで、われわれは「身体以上の身体」として人々が間身体的に呼応し合う構制を「役割扮技」(role-playing)という概念で把握する。しかるに、“他者鏡”への“鏡映”という協応的動作は既にしておわれわれの定義「役割扮技」という概念に下属する。そのかぎりにおいて、“この身体”的自己と“あの身体”的他己との共軛的分立、ひいては「人称的分極化」ということは、われわれの理論構成から言えば、役割扮技行動という実践的場面で規定さるべき所以となる。とはいえ、しかし、この実践的場面は第二巻での主題であり、ここで深く立入るべき次序ではない。それゆえ、自己と他己、ひいては、能知・能動的な諸主体の分立化やいわゆる人格性の問題は、本格的には次巻に委ねなければならない。とはいっても、われわれは認識論的場面・次元において、或る程度までは人称的分立化を必須の論件とする。このかぎり、ここに極く簡略に図式的な臆言を試みておこう。」 123-4P

(対話④)「発生論的・原初的には、役割扮技行動は他者(さしあたり“あの身体”)の“表情”や“視線”に応じた反射的な行動という位相から開始される。単なる“反射的”な協応行動は、素より、第三者的に認定すれば役割行動の端初であるにしても、狭義の役割行動ではない。とはいえ、そこでも“表情”(身振や姿勢、“声振”などを含む)が一定のシグナル

的行動価、一定パターンの反応行動を触発する記号的機能を既に有っているという事実を看過してはならないであろう。即自的なシグナル的表情や視線によって触発される反射的な“役割行動”は“意識的”“有意的”役割行動、すなわち、他個体の表情・身振・姿勢・発声等のシグナル的意味を謂うなれば了解したうえでの呼応運動、このイミでの対自化された役割行為、と連続している。——サルにおけるマウンティングや毛づくろいなど、すでに意識的・有意的役割行動であると言えよう。チンパンジーに到っては仲間の「おねだり」に応じて食物を分与するとまで言われる。ここには「役割期待」(role-expectation)の対他・対自的な了解とそれにもとづいた役割遂行が現存すると認められ得る。——われわれは啄きの順序(「ペッキングオーダー」のルビ)の確立している鶏の集団においてすでに自覚的な役割行動があるとまでは言わない。がしかし、そこではすでに「個体」認知がおこなわれているだけでなく、自分の行動が相手のどういう反応を喚起するかが即自的に了解されているとはいえよう。ヒエラルヒーの確立しているニホンザルの社会などにあつては、他個体に対して所与のシチュエーションにおいていかなる役割行動を予期しうるかが了解されており、その所期的役割行動の在り方が個体ごと、個体別に覚識されているという意味で他者たちの“個性”が現識されていると言えるのではないか。——ここに謂う“個性”は実体に附着せる固定的な属性といったものではない。それは所与のシチュエーションのもとでの個体的関係なに応じてかなりの安定性をもって発現する或る機能的なものである。——それは当方の行動に即応して先方に予期される行動様態の特性であつてみれば、まさに間(「かん」のルビ)主体的な自他関係と認められ得よう。」124-5P・・・鶏の「啄きの順序」は差別の本能的なこととしても例示されているのですが、これは飼育された動物におきている物象化のようなこととしての指摘もでていて、わたしはそうとらえています。ニホンザルにおけるヒエラルヒーも餌付けされたサルにおける特徴的なことという指摘もおきています。廣松さんがここで指摘しているように、「固定的な属性」としてとらえることの批判にも通じます。

(対話⑤)「この次元での役割行動(役割期待と役割行動)ともなれば、自分に対する他者の役割期待を了解しつつ、その役割期待に応じる仕方での自分の行為を協応させる事態になっており、対自的対他＝対他的対自の相で“あの身体”と“この身体”との協応関係が成立していると言える筈である。そして、これは、人間においては、幼児にもすでに見出されるところであり、「自己」なるものは(これにはさまざまな位階・位層があるのだが)、まずはかかる対他的対自という「他己との共軛性」において現識されるものとわれわれは考える。」

125P

(対話⑥)「役割行動という所与のシチュエーションのもとにおける“あの身体”的他者による役割期待の対自化、それと即応した“この身体”の協応的応接の進展とそこにおける“あの身体”的他者に対するディスポジショナルな反応様態の対他的予期、一般化していえば、所与のシチュエーションのもとにおける“あの身体”と“この身体”とのあいだでの協応のディスポジショナルな相補的・共軛的な期待の「対他的—対自的」な現成、このような力動的場において「他己」と「自己」とが「対自的・対他的」に現識される。」125P

(対話⑦)「翻つて、われわれが嚮に言及しておいた言語活動が“役割行動”の重要な一斑をなすことは更めて追記するまでもない。そして、役割存在としての「他己」「自己」が(因み

に、役割行動の主体は能動的主体であり、即自的にはすでに能知的能動態であるにしても、まだ明識的に能知的主体とはいえないのだが、それが「能知的主体」の相で覚識されるようになるのは何といっても言語的活動の場面に即してである。成程、現相的射映の身体依属性ハ言語以前の覚知されうるし、「視線の読み」の機制などとも相俟ちつつ、“あの(視座的)身体”と“この(視座的)身体”との分立性も言語的交通以前の覚識されうるであろう。そしてそこに一応の“能知的主体性”を認めることも許されるかと思う。——現に、上述の第一位階の「帰属」、すなわち「附帯的所属」化においてすでに“あの身体”に「痛み」や「怒り」など、いわゆる感覚や感情の帰属化がおこなわれ、第二位階のそれでは先方の視座に即したパースペクティブな現相的構図の帰属化が“あの(視座的)身体”におこなわれ、第三位階のそれでは「現相的所与—意味的所識」成態の“あの身体”への帰属化がおこなわれているのであり、“あの身体”は単なる対象的一個体以上の或るものとして現前する。言語的帰属化にともなう他者の「能知的主体」化は言語以前の帰属化と相即するそれと連続的であることは慥かである。——だがしかし、「言語的能記—意味的所識」の対他者的帰属化は、前言語的なそれに比べて所識内容の量的な厩大化・複雑化をもたらし、“あの身体”的他者に帰属化される所識内容をまずは決定的に拡充する。そして、所識内容の自他的帰属の固有的相違性を覚識させ易くし、ひいては、能知的主体としての自他の分立性、人称的分極性をそれは確然と現識せしめるに到る。」125-6P

(小さなポイントの但し書き)「——この間の事情については若干のコメントが必要かもしれない。例えば、眼前の人物が痛みを感じていることや怒っていることを現認する場合、痛みや怒りを“あの身体”に附帯的に帰属するのであって“この身体”に類比的に帰属させるわけではない。俗な言い方をすれば、慥かに「相手の痛みや怒りを知るということは自分でも痛んだり怒ったりすることではない」。しかし、或る種の論者たちが「子供たちの感情移入」とか「動物や幼児における感情の“伝染”」とかを根強く主張する由縁もそこにあるのだが、発生論的に定位の局面における「附帯的所属化」にあつては、場所的にこそ“あの身体”部位に定位されておれ、「痛み」や「怒り」が端的に感受されている。謂うなれば、痛みや怒りが現相的“意識野”を“充たし”ている。(そこで、この“意識野”を“この私”の意識野にほかならぬと見做す論者たちは“あの身体的”他者の痛みや怒りといっても“この私”の痛みや怒りの“投入”だと称する所以となる。)そこでは、“あの身体”他者の痛みや怒りが端的に感受されるのであって、“この身体”にはそれが帰属していないという意識、つまり他者と自分とでの相違性の覚識、自他分立・対比の意識は存立しない。勿論、反省によって当の対比的意識が生じ得ないわけではないが、直接的な体験相では自他の分極性が覚識されはしないのである。“この身体”は謂うなれば“地化”されてしまっており、もっぱら“あの身体”に所属する痛みや怒りだけが“図化”されてしまう。第二・第三位階の帰属にあつても事態は同趣的である。そこでは、成程、“あの身体”他者への帰属化(ないしはまた“この身体”自分への帰属化)はおこなわれる。そして、そのかぎりでは、“あの身体”他者(ないしはまた“この身体”自分)を「能知的主体」たらしめてはいる。とはいえ、普通には、つまり、反省がおこなわれる特別な場合を除いては、他者と自分とにおける所識内容の相違性は現識されない。この間の次第については、敢て例解的に説明するまでもあるまい。——ところで、実は、言語的交通の場面であつてすら、普通の場面では、人称的

分極性が必ずしも強く意識されるわけではない。言語的帰属といえども、あの第一・第二・第三位階の帰属化とあくまで連続的である。なるほど、われわれは人称的分極化を発生論的に支える基盤として「帰属」だけでなく、「役割扮技」という実践的場面を勘考すべきであり、役割行動の主体として「他己」と「自己」との共軌的な分立性がいち早く意識されていることを看過してはならない。だが、役割行動主体の「対他—対自」的な共軌的な分立性の意識それ自身はまだ、対自的な能知的主体としての人称的分立性の現識ではない。では、如何にして、人称的分立性の意識が現成するのか？」 126-7P

(対話⑧)「われわれは、右において当面の論件として焦点化した問題、すなわち、言語的交通という役割行動の場面における「能知的主体」の人称的分極化が如何にして現成するかという問題、これに応じて行く段取りである。——無用の誤解と混乱を招かぬようあらかじめ一言注意を促しておけば、われわれのいう「人称的分極性」は文法にいわゆる“人称”とは次元を異にするところがある。行文そのものを通してこのことも明らかならしめる予定であるが、文法流の既成概念に惑わされぬよう留意して頂き度いと念う。——」 127P

(対話⑨)「偕、発生論的な初次的局面に限らず、通常的体験の場面では概して、現相的世界は人称帰属未然的=前人称的である。「言語的能記—意味的所識」成態ですらやはり、謂うなれば脱人称帰属化されて、対象の一事態の相で意識されるのが普通である。準反省的には、知覚的风景世界に共属する人々に斉しく帰属する相で現相的所知が共帰属化されているといった態勢が見出されるが、しかし、何分にも“あの身体”“この身体”が人称的主体として分立化されず斉同的な並存の相にとどまっているかぎり、誰彼への帰属性の意識は薄い。ところが、“あの身体”と“この身体”との「他己—自己」的な分立の意識が、或る種の局面で現認される。その条件の上に、言語的交通にあっては「言語的能記—意味的所記」成態の或るものが他者には帰属しても自分には帰属しないこと(ないしは逆に、それが自分には帰属しても他者には帰属しないこと)が明瞭に覚知される場合が屢々生ずる。(この自他的な不共属の意識は、先に述べた「帰属」の第二・第三の位階や時によっては第一の位階にあつてさえ反省的に覚知される場合があり、言語的交通に排他的に特有というわけではない。がしかし、自他にとっての不共属性が強く明識させられるのは何と云っても言語的交通における或る種の場合が最たるものである。)」 127-8P

(対話⑩)「それは如何なる場合であるか？最も典型的なのはいわゆる“見解の不一致”が自覚される場合、すなわち、或る命題の対他—対自的な帰属・不帰属が覚知される場合である。が、これは高次の次元であつて、より低次の次元においても同趣の事態が出来(「しゅったい」のルビ)する。それは、例えば、眼前の一対象を自分は「ワンワン」と呼ぶのに他者は「モーモー」と呼ぶ(ないしは逆)というように、さしあたり、命名(名辞使用)の自他的相違といった次元からしていち早く生じうる。次元的な差異を逐一銘記することなく、一般化して構図だけを言えば、或る「言語的能記—意味的所識」成態が、一者(発話者)には帰属するが、他者(聴取者)には帰属しないという事態、これが言語的交通の場においては屢々強く意識される。(勿論、自他的共帰属の場合が普通であり、そのさいには自他は斉同的な並存の相で意識され、そこでは帰属の自他的対立性は意識されない。このことは附言するまでもあるまい。)」 128P

(対話⑪)「この自他的不共属の事態の意識、すなわち“あの身体”他者への帰属と“この身

体”自分への不帰属、ないしは逆に、“あの身体”他者への不帰属と“この身体”自分への帰属、この事態の覚識において、“あの身体”他者と“この身体”自分とが能知的主体(さしあたり或る事を知る主体というより或ることを知っている主体)として分立的・分極的に対向させられるようになる。自他のこの分極化的対向がわれわれの謂う「人稱的」分極の原基形態である。」128-9P

(対話⑫)「爰に謂う「人稱」性が文法に謂う一人稱・二人稱・三人稱と位相や次元を少々異にすることまで容易に察せられようが、人はここで文法上の人稱関係とわれわれの謂うそれとの区別と関連を明示するように要求することでもあろう。「我-汝」「我-彼」「我-我」といった関係は、存在論的に重大かつ複雑な関係であり、皮相な文法的・形式的な処理を許さない。われわれとしては、これら間主体的な人稱的=人格的關係の内容について、次巻の実践的世界論の論脈内で論考する予定である。ここでは、とりあえず、しかし、文法的既成観念を前提的ドグマとするところから生じる恐れのある誤解を防遏する含みで、謂わばメタ文法的次元から、必要な論点というよりもむしろ視角だけを表明しておきたいと念う。」129P

(対話⑬)「人稱は更めて言うまでもなく関係規定であって、内自的に完結せる規定性ではない。われわれは、メタ文法的に「稱」をまず基本的に三類型に分ける。第一に「対象的指示稱」、第二に「自他の共軛稱」、第三に「我々の協同稱」である。——第一の「対象的指示稱」というのは、日常的言語活動でよしんば我・汝・彼(ないし我等・汝等・彼等)と指稱されようとも、“この身体”自分ないし“あの身体”他者が個体的対象の相で指示されているにすぎない場合に照応する。或る種の論者たちは、この場合を「ワレーソレ」という関係規定で把えたがるかもしれない。成る程、反省的に対自化してみれば「ソレ」に対する「ワレ」という帰属者が覚識される場合もある。しかし、われわれに言わせれば、反省的に対自化されるのは「我」とは限らない。(或る種の論者たちは、「意識はその都度つねに私の意識である」という「意識の各私性」の命題を絶対的なドグマとするところから、反省的に対自化されるのはその都度“我”であると強弁するが、われわれは当のドグマを却ける。)反省的には「我(等)」「汝(等)」「彼(等)」が帰属的相関項として覚識される場合もあるが、「対象的指示稱」の特性は、対象指示的であって人稱帰属以前の点に存する。尤も、反省的には各種の人稱に帰属化され得るかぎり、「非特定人稱帰属的な個体的対象指示」という言い方も出来よう。この「対象的指示稱」は人稱の第一類型というよりもむしろ前梯と呼んでしかるべきむきもあるが、われわれが敢えてこれを第一類型として定位するのは、人稱的帰属性が反省的に明識化された場合に狭義の第三人稱(「誰カニトツテ—ソレ」)を現出せしめる構制を具えているからである。——第二の「自他の共軛稱」というのは、嚮に「人稱的」分極の原基形態と呼んだものにほかならず、或る事態の自他の不帰属の態勢、すなわち、対他の帰属かつ対自的不帰属、または対自的帰属かつ対他の不帰属という「対他—対自」関係が覚識されている場合に照応する。ここで留意すべきことは、“この身体”自我と対向する“あの身体”他我は、日常的言語で「汝」と呼ばれる者だけでなく、「彼」と呼ばれるものをも未分化に包括する、という点である。自他共軛關係性における「他者」は原基的には対話的役割行動における「呼掛者—応答者」という規定以前の点であって、文法上の「対話的相手=汝」と「話題的人物=彼」とは派生的な分化の

もたらず規定である。われわれにとって第一義的なのは、いわゆる二人称的汝といわゆる三人称的彼との区別ではなく、「対他対自—対自対他」の共軛性・互換性なのである。——第三の「我々の協同称」というのは、自他の共軛性において能知能動的な役割主体としての相互承認を遂げつつしかも自他の協同的一致が対自化されている場合に、照応する。が、これについては、本来、**次巻における実践的世界論の論脈**においてしか明示的に規定することができないので、ここでは掲げるにとどめておく。尤も、次の一事だけは誌して、ありうべき誤解を防止しておかねばなるまい。それは、自他の共軛的分極性の覚識に先立って根源的統一態としての「我々」が存立するのではないかとの思念に係わる。慥かに、反省的に対自化されうる根源的統一態としての“我々”と呼ぶべき次元が存在しないわけではない。それは身体的自我の膨脹的伸長が“他者”の域にまで及び謂うなればシャム双生児的ひいてはポリプ的な協存体を形成している場合である。われわれの分類的规定では、しかし、自他の共軛的分極性の覚識に先立つ端的な“我々”は、それが対象的に現前するかぎり「対象的指示称」に属するのであって、「ソレ」が“我々”として、そして反省的に明識される「誰カ」もまた「我々」として存立し、「(我々ニトツテ)—我々」という構制になっていようとも、それはあくまで「対象的指示称」の一斑であり、それ自身としては「我々の協同称」ではない。——今ここでは、人称性そのことの主題的説明が課題なのではなく、われわれのいう「人称的分極化」を文法的な既成観念に引き寄せて誤解される危険を防遏しうれば足るのであるから、「他者」の汝と彼とへの分化や、汝等・彼等という所謂“複数”人称の問題には当面立入るには及ばないであろう。」129-31P

(対話⑭)「われわれは、とりあえず、人称性ということをめぐる以上の挿入的コメントを介することによって、嚮に述定した「人称的分極化」が「自他の共軛」の次元に属すること、従って、そこではまだいわゆる「汝」といわゆる「彼」とは未分化のまま「能知的主体」としての“あの身体”他者と“この身体”自分とが謂うなれば帰属的視座性において対向的に分立しているにすぎないこと、このことを把え返し得ると思う。——ところで、少なくともこの程度の「人称的」な共軛的分化はチンパンジーにおいてさえ既に成立しているものの如くである。近年、聾啞者用の「手話」(身振言語(?))を用いてチンパンジーとの対話が著しい成功を見ており、チンパンジーは一人称代名詞(I)、二人称代名詞(You)、それに一人称複数の代名詞(We=I and You)まで使いこなす由であって、そこでは相手にとってのYouが自分にとってのIであること、自分にとってYouのが相手にとってのIであること、自分と相手にとって自分と相手との一括相がWeであること、この種のことがチンパンジーに理解されているものと思われる。——われわれの謂う自他の共軛的人称分立の態勢にあっては、或る事態が“あの身体”他我にとっての他者たるこの自分にあの能知的他我によって帰属化されていること、“この身体”自我が自分にとっての他者たる“あの身体”他我にその相手自身の所識を帰属化させて覚識していること、相手にとっての他者が自分にとっての自分であり、自分にとっての相手が相手にとっての自分であること、この種の「対他対自・対自対他」の一連の諸関係が共軛的に覚識されている。——現相的世界に帰属的に登場する身体的自我と身体的他我とは、とりあえず、このような共軛相で人称的に分極化する。」131-2P・・・? 「手話」(身振言語)」という表記にちょっと違和を感じています。言語の発生論的な区分があり、アバウトにとらえても、音声言語に表音的に書記言

語を形成していった言語や書記言語を作らなかった言語、また象形文字的な書記言語から、もしくは相即的に音声言語を形成していった言語等々が考えられるのですが、手話は僅かに身振的などころからも発したとは言え、言語的な展開の中で、身振りという域を超えた文法を形成していついて、それを「手話」(身振言語)」という表記にしてしまうことは、博学で厳密性をとことん追求している廣松さんらしかぬことになっていると感ずるのです。(対話⑮)「われわれは、いまや、人称的分化なる事態を立入って規定し得んがためにも、人称的な能知的主体そのものの二重相を配視しつつ、人称的主体なるものの存立実態を分析し、対自性そのことの存立構制を見定めて行かねばならない。」 132P

第三節 能知的主体の二重性

(この節の問題設定—長い標題)「現相的世界に内存在しつつ現相的事態を帰属せしめている“身体的自我”ならびに“身体的他我”は、単なる身体的存在以上の或る者(いわゆる精神的能知)であることにおいて能知的主体なのであるが、それらは伝統的に思念されてきた相での“身心二重体”なのではなく、一種独特の二肢的二重態として存立する。能知的主体は、身体的分節態の相では人称的個体であるが、相互間に一種特有な関係を形成しており、この特有の関係性においてそれは個体的能知(能知的誰某)以上の或る者(能識的或者)である。人称的個体は能知的主体たるかぎり「能知的誰某以上の能識的或者」として「リアル・イデアール」な二肢的二重態の相で現存在する。」 132P

第一段落——「所知」の「リアル・イデアール」な二肢的二重性の構制と呼応する「能知」の「リアル・イデアール」な二肢的二重性の顕揚 132-6P

(この項の問題設定)「人称主体の二重性というとき、人はとかく「身体的存在と精神的存在」の二重性ないしは「経験的自我と先験的自我」の二重性といった規定を連想しがちであろうかと想う。われわれは、しかし、伝統的な思念の路線におけるこれら二重規定はむしろ卸ける。われわれがこれら伝統的な二重規定に言及するのは、それが何をどう錯認したものであるかを別決しつつ、真実態を挙示するための通路としてに過ぎない。尤も、われわれとしてはこの作業をすら今茲で直ちに遂行しようと企てる者ではない。——爰では、旧来の臆見に対する批判の拠点を構築するためにも、まずはわれわれ自身の積極的な知見を呈示しておくことが先決である。本節におけるわれわれの基本的な意想を予示しておけば、前章において説述した「所知」の「リアル・イデアール」な二肢的二重性の構制と呼応する「能知」の「リアル・イデアール」な二肢的二重性(これはあくまで「能知としての能知」のそれであって、能知もまた反省的には対象的な一所知たりうるかぎりでの対象的な「所与—所識」二重性ではない)を顕揚することに懸かっている。」 132-3P

(対話⑰)「議論の順序として、われわれはひとまず、**前節**で論断した自分と他者との共軌的な「対他—対自」性の場面を把え返すところから始めよう。——**前節**の行文中においては、或る「言語的能記—意味的所記」成態が他者には帰属しても自分には帰属しないという不共帰属性の覚識を論点にしたのであったが、当の覚識の現存は、視角を変えて言えば、当該の「能記—所記」成態が自分にも或る意味では帰属していることを存在条件としている。いま、例えば、子供が眼の前で蜻蛉(「とんぼ」のルビ)を指して「トリ」と呼んだとしよう。自分として自分にとっては蜻蛉は「トンボ」であって「トリ」ではない。そのかぎりで、「トリ」(コレはトリだ)という「能記—所記」成態は、子供には帰属しても自分には帰属しない

と言える。だが、子供が“誤って”蜻蛉を鳥として覚知しているということを理解しているかぎりでは、当該の現相的覚知事態ひいては言語的成態が或る意味では自分にも帰属している。さもないれば、子供が蜻蛉を誤ってトリと呼んでいることを理解できないであろう。ここにあっては、相手たる子供＝他者の見地を扮技しているかぎりでの自分に当該の事態が“帰属”しているという言い方が許される。ここには「自分としての自分」と「他者(の見地を扮技している者)としての自分」とが分裂しつつ、しかも統一されている。ここには、自他の区別性と自他の同一性という両契機が構造的に存立する。われわれとしては、他者の見地の扮技(対他者的事態の覚知)におけるこの自己分裂的自己統一性に鑑み、「自分としての自分」特別して「他人としての自分」という言い方を導入することにした。一右における自分と他者とは不共帰属という準位では互換的であるから、「自分としての他人」という言い方も許される。この場合、さらに対自化すれば「<自分としての他人>としての自分」という入れ子になり、それがさらに対他化されれば「<自分としての他人>としての自分」としての他人」という相になっていくが、その都度の反省的次元に即するかぎり、能知的主体としての「自他共軛称」にあっては、「他人としての自分」ないし「自分としての他人」という構制が恒に成立っている。これを更に一般化して「誰かとしての誰か」と標記することも許されよう。」 133-4P

(対話②)「ところで、「他人としての自分」「自分としての他人」というさいの「誰か」は、原初的にはもとより具体的な個人であるが、しかし、言語的交通の場にかぎらず表情・身振などの場面においても、表出された能記的契機は具体的な個人に種属するにせよ「意味的所記」は脱人称化されて行く。能記的契機すらパターン化・類同化されることに伴って脱人称化される。この脱人称化と相即的に、原初的には具体的な他人であった他者が“不定人称化”されて「ヒトがしかじかと言う」「ヒトがかくかく為(「す」のルビ)る」という相に謂わば“脱肉化(「デカルチオ」のルビ)”されてしまう。ここにおいて「誰かとしての誰か」は「ヒトとしての自分」「自分としてのヒト」という相に到りうる次第である。」 134P

(対話③)「「ヒトとしての自分」というさいの“ヒト”は、日常的言語活動の場面では実質上具体的な人(々)を指す場合もあるが、ヒト並みの行動(社会習慣化された行動)、ヒト並みの発話(規範的に標準化された言語活動)をするようになっている場面での「ヒトとしての自分」ないし「自分としてのヒト」における「ヒト」は、所与の文化圏、所与の言語圏という埒内であるが、具体的な個人から脱肉化されてしまっている。実際、人々は、言語活動をおこなう場合、当該言語の「言語主体一般」が当のシチュエーションでおこなうであろう相で言語活動をおこなうのであり、謂うなれば「言語主体一般」(チョムスキー式にいえば ideal-speaker-listener)の立場を扮技している。——「ヒト」が「ヒト」として完現するのは後に論ずる「判断主観一般」の次元に到ってからであるが、先取的に言ってしまうと、「言語主体一般」どころか、「ヒトが視るように視」「ヒトが聴くように聴き」「ヒトが感じるように感じ」「ヒトが為(「す」のルビ)るように為る」といった次元においてすでに「ヒト」はもはやリアルな存在ではなく、イルリアル＝イデアールな存在性格を呈する。——前章第三節において「意味的所識」のイルリアルテート＝イデアリテートを論考した条(「くだ」のルビ)りを茲で想起して頂けると好便なのであるが、具体的な人称的個人が特個的であるのに対して「ヒト」は“普遍的”である。「ヒト」は特定の特個的な誰彼ではなく、誰

でも齊しくありうる普遍者である。また、「ヒト」は、具体的な個々人が誕生・成長・死亡という不断の変化相にあるのにひきかえ、個々人の変化・生死には拘(「かか」のルビ)わりなく“同じく”ヒトであり続ける。この意味において、「ヒト」は、人稱的個々人が變易的であるのに対して“不易的”である。さらにはまた、「ヒト」は、具身の人稱的個々人がその都度一定の場所に定在するのひきかえ、特定の場所に居るわけではなく“非場所的”である。尤も「ヒト」は具体的諸個人から端的に独立自存するのではなく、その都度に具身の諸個人に担われつつ、謂うなれば人稱的諸個人に“臨在”するのであって、このかぎりではむしろ“汎場所的”であるが、非特定場所的という意味で非場所的である。こうして、実在的(「リアル」のルビ)な人稱的個々人が「特個的・變易的・場所的」な定在者であるのに対して、「ヒト」は「非特個的=普遍的」で且つ「非變易的=不易的」で且つまた「超場所的」な或る者である。この徴標に鑑みて、われわれは「ヒト」は非実在的(「イルリアル」のルビ)であると言ひ、しかも、この非実在性(「イルリアルテート」のルビ)が消極的な虚無でないことに徴しつつ、プラトンのイデアに因んで「理念的(「イデアール」のルビ)であるとも言う。」134-5P・・・記号の使い方に留意

(小さなポイントの但し書き)「但し、われわれとしては「ヒト」なる「理念的」存在が、超時間的・超空間的な“形而上学的世界”とやらに現存すると主張する者ではない、イデアールな「ヒト」は具体的な人稱的個々人を離れては“無”であり、独立自存する“形而上学的存在体”ではない。この間の事情はイデアール=イルリアルな「意味的所識」の場合と同趣的である。」135-6P

(対話④)「このさい、しかし、注意書を添えるまでもなく、「ヒト」のイデアリテートは<人間>という概念の意味的所識という所知の側のイデアリテートに還元されてはならない。「ヒト」はいかに不定人稱化されているとしても(所識態の帰属者であり、後述するように、「向妥当化せしめる者」であつて)、能知能動的な主体なのであり、対象的・所知的な意味的所識ではないのである。「ヒト」は、人稱的主体がそれとして妥当するかぎりにおいてのみ「ヒト」なのである。」136P

(対話⑤)「われわれは、爰において、具体的な人稱的主体たる「能知的誰某」がそれとして妥当する「能識的或者」の何たるかを規定するための前梯をすでに設(「しつ」のルビ)らえた所以になっている。とはいえ、人稱的諸個体が「能知的誰某以上の能識的或者」として「リアル・イデアール」な二肢的二重態の相でその都度すでに現存在することの汎通的な構制がまだ呈示されていない。(右の立場は「他人としての自分」が偶々「ヒトとしての自分」という相で現存在しうることにより定位した謂わば特殊ケースにとどまる。)しかも、われわれの謂う「能知的な誰某」は単なる「自分」とか「他人」とかではないし、また、われわれの謂う「能識的或者」は単なる「不定人稱者=ヒト」ではない。われわれとしては、「能知的誰某」「能識的或者」という両契機そのものを積極的に規定して掛る必要がある。という次第で、われわれは、——右の前梯的・導入的な議論の範囲内ですら、「ヒト」の非実在性(「イルリアルテート」のルビ)が端的な“無(「ニヒツ」のルビ)ならざる所以のもの、逆に亦、「ヒト」の理念性(「イデアリテート」のルビ)の承認がわれわれの場合“形而上学的主張”に陥らざる所以のもの、これを説明しつつ「ヒト」の存立性を権利づける作業をまだ残しているのであるが、この作業に従事し得んがためにも——茲で議論の視座を

立て直しておかねばならない。」136P

第二段落——人々の思念にも多少追隨しつつ、反省する側の自己なるものについて検討してみる 137-42P

(この項の問題設定)「爰で視座を据え直しつつ、しかも行文に連続性を可及的にもたせるべく、嚮の「誰かとしての誰か」「他人としての自分」という構制にあらためて止目しよう。——「誰かとしての誰か」というが、その「誰」は、反省してみれば結局のところ「この私」ではないであろうか？ 人々はおそらくこう問うことでもあろう。では、そのさいの「この私」とは何であるか？ 反省的能知としての「私」は単なる“この身体”ではない。反省的に現識される“この身体”は反省的所知ではあっても能知としての私そのものではない、と人々は考える。われわれ自身の見地からすれば、反省される自己と反省する自己とを存在的に截断してしまってはならないのであるが、しかし、両者を一応のところ反省的に区別すべきことも確かである。それゆえ、暫く、人々の思念にも多少追隨しつつ、反省する側の自己なるものについて検討してみることにしよう。」137P

(対話①)「能知としての「反省する自己」「この私」なるものを、人々はとかく、“この身体”に内在する「内なる或るもの」の相で考えたがる。そして、人々は、能知能動的なその「内なる或るもの」を身体的存在と区別して「精神的能知」と屢々名付ける。——能知とは固(「もと」のルビ)より所知との相関規定であるが、人々はとかく「能知的所知＝所知的能知」の渾然的関係態から「能知なるもの」を自存化させつつ内自的な存在体を想定しがちである。その純粋な能知なるものが、所知の一存在たるかぎりでの身体とは区別されて、精神的(非身体的)存在と呼ばれる次第なのである。そして、この精神が肉体に内在する相で考えられるかぎり、能知的主体としての身体的自我は、「肉体プラス精神」という二重体として表象される所以となる。——われわれは、身体的自我を「肉体プラス精神」ないし「精神を宿している肉体」という相で表象する思念を後論において排却するが、さしあたり本章第一節での所論を想起して頂ければ、「内なる精神(「こころ」のルビ)」という想念は維持され難いということ、さしあたりこの点までは「あき」のルビらかな筈である。がしかし、反省する自己と反省される自己との一応の区別性という事実は残留するのであるから、人々をして「裡なる精神的能知」という錯認に陥らせしめる所以の「反省する能知的自己」の実態を見極めておかねばならない。」137-8P

(対話②)「反省的能知なるものの実態を見るために、単なる対象意識、すなわち反省以前の意識と、反省態における意識との相違性に眼を向けよう。反省以前の意識態と反省的に対自化された意識態とは慥かに著しい相違を示す。では、当の相違性は奈辺に存するのか？例えば、一幅の美人画に見とれていて、ハッと我に返ったものとする。「我に返ったからといって、美人画の知覚的相貌には微塵の変化も生じない。唯、“自己意識”が累加されるだけだ」と人々は指摘する。或る種の論者たちは、美人画についての意識(対象意識)は非定立的(「ノンテーティック」のルビ)に自己(についての)意識なのであり、反省においてこの自己意識が顕化するだけだ、と説く、問題の焦点は、さしあたり、謂う所の“自己意識”である。これが「自己」なるものについての対象意識、ないし、自己意識の謂いではないことまでは誰も認めよう。では“自己意識”とは何か？ 論者たちは伝統的に次のように答えてきた。曰く。「それは“私が意識している意識”である。」「それは、当の対象意識が

“私に属しているということの意識”である」と。この“回答”の路線では、能知はその都度“私”であり、この能知たる“私”が反省において顕識されるのだ、ということになる。ここでは、意識とは「私という能知が対象を意識する」という構造を本質的に具えている所以となる。だが、われわれとしては、ここに謂う“私”とは何であるかを問い返さざるを得ないし、溯っては、そもそも反省とは果たして“私”の顕化であるのかを問い返さざるを得ない。論者たちは「意識」なるものはそもそも“私”なる能知を構造的要件とする筈だと先取的に思い込んでいる。われわれに言わせれば、しかし、この先入的な思い込みが妥当しないのである。順次に議論を詰めて行こう。——まず、反省とは、必ずしもハッと“我に返る”対自化(対自的帰属化)だけとは限らない。例えば演説に聴き惚れていてハッと気付くような場合、奇妙な表現になるが、ハッと“他者に返る”(つまり、演説の主張内容が帰属する相手たる演説者に“返る”)対他化(対他的帰属化)というかたちの反省意識もある。ここでは、対象的意識事態が「他人(「ひと」のルビ)(としての自分)」ないし「(自分としての他人)」に帰属化されるのであって「自分としての自分(=“私”)」に帰属化されるわけではない。このような場合の反省は、敢て論者たちに対置して言えば、「私が意識している意識」ではなく「他者が意識している意識」の顕化であり、当の事態が「私に属していることの意識」ではなく、「他者に属しているという意識」の顕化である、と言うこともできよう。こうして反省的意識とは、論者たちが思念するような「私が意識しているという意識」「私に属しているという意識」とは限らないのである。われわれとしては、反省的対自化(対自的帰属化)と同等の位階にあるものとして反省的対他化(対他己的帰属化)の現存することを指摘する。——論者たちは、しかし、反省的対他化は、さしあたっては対「他者」帰属化であるにしても、視角を変えてみれば、即自的に「他人としての自分」ないし「自分としての他人」への帰属化という構造になっていること、そして、現にそのことが更なる反省によって覚識されること、このことを持出してあくまで「自分」という契機に固執するかもしれない。われわれとしても、対他者的帰属が「他人としての自分」「自分としての他人」への帰属化という構造になっていることまでは認める。但し、それはあくまで、「他人としての自分」への帰属化であって「自分としての自分」ではないこと、このことが銘記されねばならない。だが、論者たちは、おそらく、「他人としての自分」いえども、更なる反省において、結局は「自分としてのこの自分」「この“私”」に到り着くと主張することであろう。それは、論者たちのドグマ、すなわち、意識とは必ず「私が意識している」という本質的構造を具えているとみる既成観念から発するものであるが、われわれとしても当のドグマに溯って応接しておかねばなるまい。」138-9P

(対話③)「この課題に応えるためには、われわれはあらためて、反省以前の対象意識と反省的意識態との相違が奈辺にあるかを把え返さねばならない。人々は、とかく、反省的意識態においては「私が意識しているという意識」、意識内容が「私に属していることの意識」が累加的に顕出するものと思込んでいる。このさいにポイントをなすのは、反省以前も以後も「意識内容」微塵も変わらず、従って、対象的意識内容は何ら“増加”せず、唯“自己意識”という非対象的(それゆえ“主観的”)で非内容的な(それゆえ、意識内容と区別して意識作用的と呼ばれる)或るものが顕出するだけだという思念である。先の美人画の例のごときでは、慥かに、そのような思念が使喚され易い。それゆえ、別の例を仮設して事態

を見定めることにしよう。」 139-40P

(対話④)「映画に熱中していてハッと我に返った場面を想定されたい。スクリーンの範囲だけで比較すれば、対象的意識内容には別段変化がないようにも思える。しかし、今では、それまで見えてなかったスクリーンの両袖、観客席、前方に坐っている人々の頭、それに“この身体”も意識野内に登場している。対象的意識野に明らかな変化が見られるのである。この事実自体は論者たちといえども否認しはしないであろう。論者たちは、スクリーンの画像部分にもつばら注目し、右に指摘したごとき対象意識面に現出する変化は副次的な併存現象にすぎないと見做すだけのことかと想われる。だかしかし、われわれに言わせれば、対象的意識野に現出するこの変化が重要なのである。とりわけ、“この身体”をパースペクティブの輻湊点という相で覚識されるに到っていること、反省以前とのこの相違が決定的に重要である。結論を先に誌せば、反省において累加する“自己意識”なるものの実態は、このパースペクティブな布置の覚識(“この(視座的)身体”[これは前節でみたように物理的身体の謂いではない]への帰属意識)にほかならない。」 140P

(対話⑤)「因みに、論者たちは、“自己意識”なるものが、特定の対象=客観ではないところから、非客観的=主観的な或るものとみなし、それが特定の対象的意識内容ではないところから、非内容的=純粹作用的な或るものとみなす。そして、さらには、“自己意識”が意識野の全体を覆っているところから、当の“自己(意識)”が経験的な対象的意識野(“経験的意識”界、“経験的自我”とその“意識内容”)を内在化させ、包越している先験的(“超越論的”)な意識であるとみなし、先験的自我なるものを経験的意識野から括り出してしまったりもするに至る。(尤も、先験的主観とやらの想定は、認識論上の“権利問題”とも絡んでのことであって、内省的な“自己意識”の相貌だけからおこなわれるわけではないが……。)」 140-1P

(対話⑥)「われわれとしても、論者たちが“自己意識”と称するもの、つまり反省意識において対象意識に“累加”される“プラス・アルファ”と目するものの相貌については、一応のところ追認することができる。卻けらるべきは、それに定位しておこなわれる論者たちの“見做し”である。“自己意識”は慥かに特定の対象的内容ではない。それというのも、われわれに言わせれば、論者たちの謂う“自己意識”はパースペクティブな布置の覚識にほかならないからである。“自己意識”は確かに意識野の全面を“覆い”、対象的意識界に“瀰漫(「びまん」のルビ)”している。それというのも、われわれに言わせれば、論者たちの謂う“自己意識”は“自己”“私”(について)の意識ではなく、パースペクティブな布置の覚識にほかならないからである。」 141P

(対話⑦)「われわれは、こうして、反省において顕化する“自己意識”なるものに定位しつつ、それを錯認することによって“純粹作用的自我”“先験的自己”なるものを経験的意識立てようとする論者たちの短見を卻ける。論者たちの謂う“自己意識”は、実態においては決して、対象的意識野に対向している純粹作用的な“私”ないしは超越論的な“私”(について)の意識なのではない。意識というものにあっては、「裡なる精神的能知なるもの」ないしはまた「先験的な“私”なるもの」がその都度つねに意識しているという本質的な構造になっているわけではない。われわれとしては、能知的自己を論者たちの流儀で二重化する臆見を厳しく卻ける所以である。」 141P

(対話⑧)「われわれは伝統的な臆見を卻けつつ、反省において顕化する“自己意識”とは、その実、対象的意識野(正しくは現相的世界)のパースペクティブな布置の覚識、“この身体”を視座的輻湊点とするパースペクティブの覚識、“この(視座的)身体”への対象的意思の帰属の覚識、これにほかならない旨を主張した次第であるが、それが“自己意識”呼ばれ得る所以のものは、当の対自化にあっては、“この身体”的自己への帰属性が覚識されていることに係わる。“裡なる精神的能知としての私”とか“純粹統覚としての私”とか、このたぐいの“私”(について)の意識なるが故に“自己意識”なのではない。“自己意識”を“自己意識”たらしめる“自己”とは、さしあたり“この(視座的)身体”自分なのであり、それは“この身体”的自我と別の(内奥者とか超越者とかいった)ものではない。(尚、自己意識には役割行動において對他者的に反照される「自己」意識など諸多の次元がある。ここで論じているのはさしあたり「反省的に対自化される自己意識」の次元に限ってである)。」

141-2P

(対話⑨)「反省的対自化においては顕化するこの“自己”は、反省的対他化において顕化する“他己”(“あの(視座的)身体”他者)と共軌的に同位・同格的である。“自己”はおおよそ“他己”に対して特権的ではない。(“自己”と“他己”とのパースペクティブな射映相の相違という事実はあっても、これが“自己”を特権化するものでないことは縷々上述しておいた。)しかもまた、当の“自己”は「他人(「ひと」のルビ)としての自己」たり得るし、「ヒトとしての自己」でさえあり得るのである。——この構制を念頭におきつつ、われわれは今や「能知的誰某—能識的或者」という「レアール—イデアール」な二肢的二重性の論決に進む段取りである。」142P

第三段落——「能知的誰某—能識的或者」という二肢的二重性についての構造的論述

142-8P

(この項の問題設定)「われわれは、能知的主体を「肉体プラス精神」の二重体とか、「経験的自我かつ先験的自我」の二重態とか、このような二重存在とみなすことを卻けるとはいえ、或る種の論脈では、身体的自己と区別して「精神的能知」を云為したり、「先験的主観性」を云々したりもする。この論脈とそれ自身の主題的講義は後論に譲らねばならないが、当座の議論に必要なかぎり此の件にも多少はふれつつ、ここではわれわれの積極的な主張である「能知的誰某—能識的或者」という二肢的二重性について論述しておこう。但し、当の二重相の形成については次章第二節に委ね、ここでは構造的性を当面の論件とする。」

142-3P

(対話⑩)「時に、読者は、嚮の行論には肝心の問題が未決のままに残されていることに先刻気付いておられることであろう。われわれは、慥かに、反省において顕化する“自己意識”なるものの実態を見直し、それが一部論者の謂うがごとき「私」が意識しているという“私”の意識」ではないことを論定しはした。反省的自己意識の自己性(ないし、反省的な自己帰属意識の“自己”性)は、パースペクティブな布置的現相の帰属者たる“この(視座的)身体”に係わること、それは反省的対他化における“あの(視座的)身体”他己をさしあたり同位的であること、これを確言した。しかしながら、一体、そのさいの反省する能知は誰(何)なのか？それが単なる“この身体”でないことは上述しておいた。が、反省する能知を積極的に規定しないあいだは、或る論者の謂う“内奥的私”とか“先験的私”とかと論判を終

えたことにはならない。それゆえ、この論件にもまずは応えつつ、それを介して能知の二重性という論題へと進むことを図りたいと念う。」143P

(対話②)「偲、われわれの基本的な了解では能知と所知とは本源的に渾一態をなす。が、反省という事態は既にして所知と能知との反照的区別の態勢であり、そこでは本源的な「能知的所知＝所知的能知」に分化が生じている。反省的覚知にあっては、能知的所知・所知的能知がセルフレファレントでありつつも、所知と能知とが二項的關係相で覚識される。この二項化的区分にあくまで反省的区分であって、決して二つの自存体への存在的(「オンティッシ」のルビ)な截断ではない。が、人々の日常的な思念においては、とかく、両項が存在的区分の相で表象され易い。そこでは、能知的所知＝所知的能知の渾然態に照応する“膨脹・伸長”せる身体的自我がまずは退縮して“皮膚的界面”で能知能動的な主体が劃定され、これが所知所動的な客体との対向相で覚知される。この位相では、皮膚的界面で劃された身体的自我が対象的所知所動に対する能知能動的な主体であり、且つ、能知能動的な主体性をセルフレファレント(自己回帰的＝自己再帰的)に反照＝反省せる主体でもありとみなされる。ところが、能知能動的な主体の退縮はここに止まらない。手・足のごときは早速に所知所動の側に繰り込まれ、いわゆる内部感覚の対象的覚知相に徴して“身体内部”もまた所知所動の側に括り出される。この局面で脳(「あたま」のルビ)ないし中枢神経系が一たん能知能動的な主体として表象されるが、これまたそれが肉体的組織たるかぎり所知の側に括り出される。という次第で、“真の”能知能動的な主体は非身体的＝精神的な或るもの＝“心”であるとされるに及ぶ。この“心”でさえ更に所知的側面と能知的側面とに分けられて、——という具合に、殆んど無限退行的に能知的主観なるものが“退縮”されて行く。——本章第一節で論じておいたように“視覚型モデル”に定位したこの想念、従ってまた、“内なる能知的心”なる思念をわれわれは原理的次元では却ける。厳しく却けらるべきは、所知と能知との二項化はたかだか反省的区別にすぎないところ、両者を存在的に截断してしまう錯認である。——尤も、論者たちといえども無限後退には自足しようとしな。そこで、“脳”なり“心”なり“純粹統覚作用”なり、論者によって“地点”は異なるが、どこかに終局的な能知的主観なるものを立て、その“地点”で無限後退を遮断しようとする。この終局点にあっては、反省する能知的自己と反省される所知的自己とは一にして不二なるものとされ、「反省的能知＝所知」セルフレファレントであるとされる。が、論者たちの論理構制から言って、セルフレファレント(自己回帰的＝自己再帰的)とされるのは終局的な能知の“内部”でのことであり、それは対象的所知界(論者たちにとってはこれは能知なるものの“外部”に在る)にまでは射程が及ばない。——われわれとしてはどう対処するのか？ われわれとて、所知と能知との反省的区別を認めるかぎり、所知項と能知項とを一応は立てる。そして、身体がことごとく所知項の側に立てられる局面では、精神的能知なる特別なものが存在するとみなすわけではないが、能知項として“精神的能知”を一応は云為する。更には、また、認識の権利問題を説述する論脈で必要とされる場合には、経験的自我と区別して“先験的な主観”をすら云々することをあながちに辞せない。しかし、それはあくまで「所知—能知」二項關係性という構制において、当の「知る」(覚知する)という關係規定性(「能知的所知＝所知的能知」という渾然態の反省的分化という覚識性)を第一義としてのことであって、自存的な二つのものを事後的に關係づける流儀

においてではない。“項”は、物質的所知と呼ばれようと、精神的能知と呼ばれようと、それ自身を自存化せしめては“無”である。——われわれはこのことを銘記しつつ“精神的能知”を一応は云為する次第であるが、それでは、「反省的能知」とは帰するところ“精神的能知”の謂いであるのか？ われわれの答は、むしろ「否」である。能知項は常に必ずしも“精神的能知”とは限らない。身体的自我の膨縮位相(その都度の膨縮位相における身体的自我)が能知項に立ちうるのであって、“精神的能知”が能知項を成すのは特別なケースだけである。この理由からして先の設問に対しては一般にはむしろ否と答える所以となる。われわれとしては、あまつさえ、「反省する能知」の「セルフ参照」ということも通念とは別様に考える。人々は、とかく、反省的能知はセルフ参照であるとしつつ、このセルフ参照ということは精神的能知だけ(せいぜい“脳”まで)に特権的であるかのように考える。そこから反省的能知といえば直ちに精神的能知の謂いであるとする。(通念においては、“終局的”な能知に限って反省的セルフ参照を認め、その反照的自己回帰性は当の“終局的能知”の“内部”だけに限られるものとしている。こう言い直しても宜(「よ」のルビ)かろう。)われわれの考えでは、しかし、原理的な次元で言えば、能知的所知=所知的能知の渾一態がセルフ参照なのである。反省的意識においては、この渾一態が被反省的所知の相で意識され、それとの相関項として反省的能知(これの位相は種々でありうる)が泛かぶのが普通であるが、セルフ参照ということは原理的にはそこでの“所知項”をも包括した全一態に即して言われねばならない。成程、反省的意識態にあっては「所知—能知」関係が分節的に構造化されて泛かび、そこにおける能知項への帰属性が意識されるかぎり、能知項が特に顕揚されることは慥かである。だが、それはあくまで「所知—能知」帰属性という脈絡においてのことであって、能知項だけが自己対象化されるといった相での内自的再帰性なのではない。この意味においても「反省する能知」はその都度“精神的能知”であるわけではないのである。——われわれの原理的見地では、膨縮せるその都度の相における“身体的自我”を措いて、他にセルフ参照的な能知が存在するわけではない。「能知」はその都度の相における“身体的自我”(ここでは“身体的他我”を含めての総称)にほかならず、そのことが反省において対自化・対他化される。(尚、人々が反省する精神的能知なるものを立てる一つの機縁として“裡なる作(「はた」のルビ)らき」が内部的に感知されるという事情もある。がこれについては後立帰って論ずることにして、ここでは姑く措く。)」143-6P

(対話③)「今や議論を一步進めて、本節本来の課題に一応の締め括りをつけよう。反省的意識態において対自化(対自己的帰属化)と並んで対他化(対他己的帰属化)がおこなわれるとわれわれが言うとき、断るまでもなく、それは常に必ず“身体的自我”と“身体的他我”とが共軌的に現前し、並存的に意識されるという謂いではない。反省的対他化においては“身体的他我”は「図」化されても“身体的自我”は「地化」されるのが普通であり、従って一般には自他の身体が並存的に泛かぶわけではない。(われわれはその都度の位相で反省的意識態を考えなければならない。反省においてはその都度に“身体的自己”が泛かぶとみるのは実情に合わない。)自他が共軌的に泛かぶのは対他的対自=対自的対他の反省次元においてである。尤も、通常の対他化といえども、視角と次元を変えて見れば「他己としての自己」「自己としての他己」への帰属化であることは上述の通りである。が、さしあたり、

対自的であれ対他的であれ、反省的意識態においては所知項の帰属者たる能知項が意識されているということが要件であって、ここで問題にしておきたいのは、この「能知項」の存立構制についてである。——「自分」および「他者」は、それぞれ“射映的”“視座照応的”な所知の帰属者として人称主体である。人称的主体たるかぎり、自分と他者とはいかに共軛的であれ、それぞれ固有の“射映的”所知の帰属者として、自分はいくまで自分であり、他者はいくまで他者である。自他が反省において並存的に意識される場合、両者は決して重ね合わせて同一人物に仕立ててしまうことのできぬ個性的別存在である。だが、反面では、両者に帰属する射映的所与は相違していようとも、それら射映的所与が単なる与件以上の或るものとして意識される「意味的所識」は一箇同一でありうる。その場合には、両人は人称的能知主体としては別々でありながら、一箇同一の「所識」を共帰属せしめている者としては同一相の能知的主体である、とすることができる。——能知的主体は、間(「かん」のルビ)主体的に非共通の射影的所与の帰属者でありつつ、且つ同時に、間主体的に共通の意味的所識の帰属者たりうる。能知的主体が「他己として自己」ないし「自己としての他己」という在り方、一般化して「誰かとしての誰か」という在り方をしているというさい、「として」の両項は、射映的所知の帰属に関わる人称的誰某としては相違しつつ、しかも、意味的所識の帰属に関わる能識的或者として同一的であるという相での区別化的統一の場合が現にあり得る。(重複を憚らずに誌せば、そもそも自己が人称的自己であるのは、上述の通り、自他共軛相においてである。しかるに、「不共属的共帰属」の構制における「自己分裂的自己統一性」において、自他の区別性と同時に「同一性」の契機が構造的に存立する。この「同一者」は単なる所知的同一者ではなく、所識態の帰属者たる能知的主体としての同一性と相即するものであること、これまた上述の通りである。)われわれがここで留目したいのは、能知的諸主体が人称的個別性(すなわち、間主体的な対他的区別性)を有しつつ、且つ同時に、同一相での或者(すなわち、間主体的な対他的・相互的同一者)で有るということの事実である。詳しくは次章第二節で論及する通り、人々は苟くも言語活動の主体であるかぎり、言語被拘束的な対象的所知(これは「射映的所与」と併せて「意味的所識」を必然的な契機としている)の帰属主体＝能知的主体として、汎通的に、人称個別的な「誰某」であると同時に間主体的に同一相での「或者」であるという構制を有つ。

146-7P

(対話④)「翻って、われわれは嚮に、「誰かとしての誰か」という構制が不定人称的な「ヒト」の次元にまで及びうることを論じ、「ヒト」がイルレアール＝イデアールな存在性格を呈することを論決しておいた。しかるに「ヒト」は、まさしく間主観的に同一相での「或者」であり、「ヒトとしての誰か」は「或者としての誰某」にほかならない。そこで、「ヒトとしての誰か」が対象的所知の帰属者たりうるかぎり、当の帰属者＝能知的主体を「ヒト」という「或者」としての「誰某」という云うことができる。——われわれは、能知的主体が“射映的”“視座照応的”な現相的所与の帰属者たるかぎり、「能知的誰某」と呼び、能知的主体が間主体的に同一的な意味的所識の帰属者たるかぎり、「能識的或者」と呼ぶことにしたいのであるが、畢竟するに、能識的主体は「能知的誰某」であり且つ同時に「能識的或者」たりうる。ところで、能知的誰某は必ずしも“あの身体”“この身体”という次元での存在者とは限らず、対象的意識ないし反省的意識におけるその都度の能知的主体の

膨縮に応じて膨縮しうるのもあって、「精神的能知」という次元でもありうる。そして、「能識的或者」について言えば、これは独立自存する定在者ではなくして、能知的誰某が間主観的に同一の意味的所識を共有するかぎり、且つ当該の間主観的共有性の域内でのみ、当該の人称的誰某達が単なる人称的能知以上のそれとして妥当するイデアールな或者にすぎない。このこと自体については更めて絮言するまでもないであろう。」147-8P

(対話⑤)「爰で結論的に誌しておけば、能知的主体は——発生論上の原初的な局面における即自的な“能知的主体”を除くかぎり——汎通的に「能知的誰某—能識的或者」という「レアール—イデアール」な二肢的二重性において存立する。——この間の事情ならびに二重相形成の次第について詳説し、さらには「能知的誰某—能識的或者」二重態が現相的所知サイドの「所与—所識」成態の呈する「能記—所記」的な二重構造といかに連環するかを論定するためにも、次には一たん議論の舞台を廻しておくのが次序である。」148P

HP 更新通知・掲載予定・ブログのこと

- ◆「反障害通信 163 号」アップ(24/12/18)
- ◆「反差別資料室C」の「文献室」、新しい本の購入や読書に合わせて、今年5月の末に1年余ぶりにリアップしました。
- ◆メインホームページ「反障害—反差別研究会のHP」のIV. F[廣松ノート]
<http://www.taica.info/hiromatunote.html>に『物象化論の構図』をアップしました。
- ◆「反差別資料室C」で、「B.「反差別原論」断章」に掲載していた原稿の内、反原発・反核問題に關説している論考を重複させて、「E.反原発・反核」にも掲載しました。最初の()内数字が、「E.反原発・反核」の通し番号、次の(8)以降の()内数字が、「B.「反差別原論」断章」の通し番号です。ちなみに、最後の数字は、所収している「反障害通信」の号数です。
- ◆『反障害原論——障害問題のパラダイム転換のために——』の校正を追加しています。
[adbs-c4.pdf](#)

(編集後記)

- ◆前号にも書きましたが、正月の3日はお休みにして、暫くは、月二回を続けます。「継続は力なり」で発刊態勢を維持できていますが、力にはなっていません。「力の思想」自体を廃棄しなければならないのですが、権力なるものがある世界では、対抗する・力を無力化する「力」が必要になってしまいます。ひとつのジレンマなのですが。
- ◆巻頭言は、トランプ政権が再登場するに合わせての論攷です。そもそも、アメリカが戦後やってきたことをとらえると、なぜ、日本政府が対米従属にとらわれていくのか、意味が分からないのです。
- ◆読書メモは、『存在と意味』の3回目。第一篇までは、章ごとに掲載していきますが、第

二篇の3章から分割していきます。よって、月二発刊を続けることになります。

◆兵庫知事選のその後ですが、余りにもひどい状況が明らかになり、伝えられてきています。そもそも、県民局長の人格を落としこめ、斎藤知事県政のパワハラ、おねだり、不正会計などへの公益通報が虚偽であるかのような印象操作を斎藤知事陣営はやっていました。県民局長の「問題性」なるものは公益通報とは関係ありません。その公益通報に関しては、公益通報者保護法があります。そのことが分からないひとたちが、付和雷同でSNSで発信し、それに斎藤候補に投票したひとたちが取り憑かれていたのです。このことを選挙の時に一番やっていたのは二馬力選挙で「自分には投票しないでください」と立候補していた立花孝志候補でした。立花孝志候補の論理では県民局長は人格に問題があるから、公益情報の中身は信じられないということですが、県民局長が何かもし問題になることをしていても、推定無罪の原則が適用されます。それを言っている刑事事件で有罪が確定した執行猶予期間中の、そして東京都知事選で選挙ポスターを何枚も貼るような選挙の破壊、民主主義の破壊行為をした立花孝志候補の言うことは、もっと信じられないということになります。実は、これらは犯罪者であるひとが言うことは信じられないという犯罪者差別の流布にもなります。さらに、斎藤陣営や立花孝志候補が言っていた、県民局長の言っていたことはうそだということ、実は90%ほんとだということ、立花孝志元候補自身が言いたしています。更に、私物のUSBを元副知事が取っていったのは、窃盗罪です。更に退職期間を延長して、処分を下したことが最大のパワハラだと県民局長が自死の前に言っていたことも伝わってきています。そもそも、「パソコンの中身」なることが、操作された疑いも出ています。そもそも、斎藤知事の発言自体が、二転三転しています。代理人の弁護士を選任しているから、そちらの弁護士に対応を任せていると、記者の質問に答えないので、その弁護士は状況をつかめていません。藁人形に対応を任せているからと逃げているようなことです。斎藤候補陣営、そして立花孝志候補のやっていたことは許されがたいことです。違法の「調査」やそこでの虚偽の流布に基づいて行われた選挙は有効なのでしょうか？ こんなことが許されるのなら、民主主義の死です。

◆ぼつぼつ宿題に取りかかる予定だったのですが、政治状況を追い、「廣松ノート」に手こずって踏み出せないでいます。何とか起動させたいと念っています。

反障害－反差別研究会

■会の方針

「障害学において、「障害とは何か」という突き詰めがなされないまま、議論の煮詰めもなされないままでした。そこから起きる混乱が、「障害者運動」の方向性を見出していく作業を妨げていました。イギリス障害学が障害の医学モデルから「社会モデル」への転換をなそうとしました。しかし、もう一段掘り下げた作業をなしえぬまま、医学モデルへの舞い戻りという事態が起きているようです。また、各国で差別禁止法とか「解消法」が作られています。そこでのモデルは結局医学モデルでしかない状態です。この「会」でやろうとしている議論・研究は、障害問題を解決していくための「障害者運動」のための理論

形成の作業です。「会」としては「社会モデル」から更に、関係モデルへの転換を提起しています。実は、日本の「障害者」の間では、既にこの議論を先取りするような議論もなされてきました。そのことが整理されないままになっています。改めてそれらのこともとらえ返ししながら、議論をすすめて行きたいとも思っています。また、障害と差別はかなり重なる概念です。他の反差別運動の中での議論や認識論的議論も織り込みながら、議論を進め理論形成していきます。そして、「差別はなくなる」とか「社会の基本構造は変わらない」という意識が、今のこの社会を覆っていきます。そういう中で、今の社会の枠組みに限定した議論になっていき、そのことが論の深化を妨げる事態も生じています。だから、過去の社会を変えようという運動の総括も必要になっています。そのことにも、差別ということをキー概念としながら議論・深化していきたいと考えています。(文責 三村)

■連絡・アクセス先

Eメール hiro3.ads@ac.auone-net.jp (三村洋明)

反障害—反差別研究会 HP アドレス <http://www.taica.info/>

「反障害通信」一覧 <http://www.taica.info/kh.html>

反差別資料室 C <https://hiro3ads6.wixsite.com/adsshr-3>

ブログ「対話を求めて」 <http://hiroads.seesaa.net/>

反差別資料室 A <https://hiro3ads6.wixsite.com/adshr1>