

内在と超越について：メーヌ・ド・ビランの実存論 に則して

浅田，淳一

<https://doi.org/10.15017/1397838>

出版情報：哲学論文集. 23, pp.43-66, 1987-09-20. 九州大学哲学会
バージョン：
権利関係：

内在と超越について

——メーヌ・ド・ピランの実存論に則して——

浅田 淳 一

序

我々の一貫した関心は、感情の問題にある。ルソーは、感情を彼の実践哲学の原理に据え、メーヌ・ド・ピランは、努力としての自我の感情を彼の認識論の出発点に置き、さらに、現代の現象学者ミッシェル・アンリは、アフエクティブとしての感情を、彼の存在論の根底に据えている。そして、この三人は、哲学的的に見ても、非常に密接な関係のもとにあるのである。即ち、ルソーは、感情の明証という概念を介してメーヌ・ド・ピランに、さらに、メーヌ・ド・ピランは、努力の感情による自我の内的無媒介的覚知という概念を介してミッシェル・アンリに、非常に大きな影響を及ぼしているのである。⁽¹⁾

このことは、我々が、感情の問題を軸にして、哲学の主要な課題である、倫理の問題、認識の問題、存在の問題を探究する可能性を示している様に思われる。本論で我々が試みようとするのは、こうした探究の一環として、感情としての内在(intrinsically)

manence) と、表象的現象性と関わる超越 (transcendence) との複雑な関係を解き明かすということである。

第一章 超越から内在へ

——感情の根源性について——

メーヌ・ド・ピランは、その哲学の原理を原初的事実 (le fait primitif) に置く。その原初的事実とは、我々の自我の発現の原初に於いて、努力とその項としての抵抗との相関に於いて、その努力の感情の内的無媒介的覚知によって与えられる、自我の根源的な規定である。⁽³⁾そして、この努力の感情の内的無媒介的覚知は、その原初性の故に、あらゆる表象的経験(科学的認識、理論的哲学的認識、etc.)に先行し、そうした認識を基礎づけているのである。ミッシェル・アンリは、彼の現象学的観点から、メーヌ・ド・ピランが指摘するこうした経験地平の異質性に着目する。⁽⁴⁾彼は、従来の認識に関する議論のほとんどが、全て、何らかの意味での自我とその認識の対象との隔たりを前提してきたと主張する。つまり、我々が、或る事物を見る為には、その事物が、自我の外に立っていること、或いは、敢て自我の外に立ること (ekstase) ⁽⁵⁾が必要なのである。ミッシェル・アンリは、この様な考え (ミッシェル・アンリは、こうした考え方を総称して存在論的一元論と呼ぶ) ⁽⁶⁾に於いて、事物の現象を可能にする隔たりそのもの、或いは、そうした隔たりを可能にするものを超越 (transcendence) と呼ぶ。⁽⁷⁾我々の表象的経験が成立するのは、従って、こうした超越の作用が開示した場に於いてなのである。それに対して、メーヌ・ド・ピランの提示した、自我の感情の内的無媒介的覚知は、自我との如何なる隔たりをも前提しない様な経験、即ち、経験するものも経験されるものも同じ自我である様な経験なのである。⁽⁸⁾ミッシェル・アンリは、先に挙げた超越との対比に於いて、こうした経験を内在 (immanence) と呼ぶのである。そして、ミッシェル・アンリの『顕現の本質』 (L'Essence de la Manifestation) に於ける課題は、この超越と内在との問題を彼なりの仕方ですべて探究することにあつたのである。

我々は、通常、諸存在者の現象を、上記の意味での超越がその外に立っている作用 (*Operatio*)⁹ によって開示する、それらの存在者が共属する場、即ち、それらが我々の前に現前するという意味での表象的経験地平に於いて、意識し認識していると考えている。そして、存在者を存在者たらしめているものを存在と呼ぶとすれば、この超越の作用こそ存在者の存在であると言えよう。しかし、自我が存在者を存在者として把握する場合、そうした把握の実在性、つまり自我がそれを存在者として把握しているのだということを保証している実在性は、こうして、超越の作用を理論的に指定するだけでは、現象学的に確証され得ないのではないだろうか。実際、超越が、その外に立っている作用によって開示する表象的経験地平にのみ現象の可能性、即ち、現象の現象性を求める限り、我々は、こうした実在性を現象学的に確証することは出来ないのである¹⁰。何故なら、その場合、あらゆる現象は、超越が開示する場に於いてのみ現象し得るのであるが、超越の作用そのものも、この場に於いて現象する以外には、その現象の方途を持たず、従って、その本質と合致しない、存在論的に全く異質な現象性に於いて、その本質を欠いた超越の作用の表象だけが現象することになるからである。ところで、そうした超越の作用の表象は、超越による地平の開示にのみ唯一の現象性を認める存在論的一元論の不可避的要請に過ぎないのであって、我々は、こうした存在論的一元論の枠組みに留まる限り、原理的に言つて、そうした表象の実在性には、決して到達しえないのである¹¹。そして、こうした、ミッシェル・アンリによる存在論的一元論の批判は、殆ど、メーヌ・ド・ビランによる従来の形而上学の批判の仕方を踏襲している。メーヌ・ド・ビランは、動詞から名詞化された名詞が、作用と表象的現象とに両義的に適用されるという記号の二重使用が、存在論的に全く異質な二つの現象性を混同することを促し、作用に固有な非表象的な経験地平を被い隠してしまうということを指摘したのである¹²。ミッシェル・アンリは、彼が、メーヌ・ド・ビランの天才的発見と呼ぶところのこの非表象的経験を、それが如何なる他のものからの触発 (*affection*) も前提せず、しかも他のあらゆる触発を基礎づける純粹な自己触発という意味で、アフェクティビテ (*affektivité*) と名付けるのである¹³。このアフェクティビテは、超越の作用そのものを、超越とは存在論的に異質な現象性であるところの内在に於いて、この作用の実在性を、あら

ゆる現象の本質として、明示する (manifest) のである。ミッシェル・アンリは、存在者の存在性を保証する超越の作用そのものの明示の本質をアフЕКティビテとして提示することによって、現象学的観点からする存在論の究極的基礎づけを可能にしたと主張するのである。

しかし、ミッシェル・アンリは、超越と内在との関係をこのように基礎づけの関係として捉える一方で、これら二つの現象性との絶対的異質性を主張している。

アフЕКティビテは、ルソーがデカルトの明証性に対置した感情の明証、それを受けてメーヌ・ド・ビランが確立した努力の感情と、存在論的に同じレベルに属していると言える。従って、それは、彼らが表象的経験の現象性と自覚的に対置しているところの、感情に固有の現象性なのである。しかし、ミッシェル・アンリは、例えば、ルソーや、シェーラー⁽¹⁶⁾の様に限定された特殊な感情を取り出して、道徳をそれに基づけようとする態度の曖昧さを退ける。例えば、彼は、ロマンティズム批判に事寄せて、次の様に述べる。即ち、「アフЕКティビテとしての生そのものの本質的存在論的解釈は、何らかのロマンティズム、即ち、諸事物についての特定の見方、限定された態度に従う見方、例えば、具体的な仕事に直面することの出来ない実存が、虚妄な補償、つまり世界に対する避難所を自己または感情に求めつつ行う逃避と言う、限定された態度には従わない。」(L'Essence de la Manifestation, p. 596) と言うのである。確かに、あらゆる特殊な感情は、その都度、基礎としてのアフЕКティビテの根源的な明示であるという点においては、その根源性を保証されるのであるが、それは、超越の作用が、それらの感情を特定の価値論的秩序の下に再構成する限りに於いてではないのである。つまりミッセル・アンリは、あるゆる感情における本質としてのアフЕКティビテの明示を主張する一方で、それらの特殊な感情の間関係を、超越の作用の恣意的構成に排他的に委ねることによって、アフЕКティビテと特殊な諸感情との翻訳の可能性を、彼の問題領域から排除するのである。この翻訳の可能性は、そのまま先に挙げた、記号の二重使用の可能性の問題と重なる。何故なら、何れの場合にも、二つの現象性の具体的関係が問題となっているからである。ミッセル・アンリは、超越の内在

による基礎づけのプロセスを解明することに専念する一方で、こうした超越と内在との翻訳可能性の問題を棚上げしてしまっているように思われる。確かに、ミッシェル・アンリの主張する様に超越と内在という二つの現象性の異質性を正しく把握することは、非常に重要なことであり、我々は、これまで以上に、従来、その現象性の曖昧さの故に無視されがちであった感情の現象、しかもあらゆる現象の基礎として妥当する感情の現象に着目することは、必要である。しかし、同時に、この二つの現象性の具体的関係を解明することは、それ以上の急務ではないだろうか。そもそも記号の二重使用は、もし、二つの現象性が全くの没交渉性の内にあるとすれば、如何にして可能であるのか。また、ミッシェル・アンリが、カントの尊敬の感情に即して指摘する様に、道徳性そのものを感情が規定しているとすれば、⁽¹⁷⁾然も、その感情が、アフェクティビテの絶対的内在性の内に留まり、我々のあらゆる行為を規定しつつ、我々の如何なる行為によっても規定されないとすれば、⁽¹⁸⁾我々は、その根源的感情を如何にして我々の道徳的活動に結びつけていけば良いのか。従って、我々は、ミッシェル・アンリが、メーヌ・ド・ピランに従って確立した内在という新しい現象性を視野に収めつつ、単なる基礎づけの關係に止まらない、内在と超越との具体的關係について考えなければならないのである。

第二章 内在から超越へ

では、ミッシェル・アンリが、彼の『哲学と身体の現象学』と言う著作の中で高く評価している様に、従来の感覚論や観念学、諸形而上学を、記号の二重使用ということによって批判したメーヌ・ド・ピランは、この二つの現象性の具体的關係をどの様に考えていたのであろうか。

メーヌ・ド・ピランは、我々にとつての究極的实在性が、彼の言うところの原初的事実⁽¹⁹⁾に於いて内在的無媒介的に覚知される努力の感情に於いて与えられるというところから出発する。そして、その原初的事実は、自我の努力とそれに対する抵抗

という二つの項からなる相関 (relation) によつて構成されており、この抵抗という項が我々の世界との最も深いところでの関係、即ち、我々が存在者を存在者として把握することを究極的に保証するような関係の基礎なのである。¹⁹⁾ 彼は、我々のあらゆる学問が、この少なくとも我々にとつての究極的な實在性ととの関係の下に考察されない限り、不毛なものに留まらざるを得ないということを指摘したのである。しかし、彼は、逆に、こうした自我と非我との等根源的な實在性は、我々の科学的或いは、日常的な表象的或いは客観的経験と関係づけられなければその原理としての意味が確立され得ないということにも気付いていた。そこで、彼は、内在に於いて覚知される實在性と超越との関係の問題に、深く関わらざるを得なかつたのである。

我々は、先ず、次の(1)に於いて、内在的に現象する自我の諸様相が、超越が開示する表象的経験地平に於いて、表象的に現象するのは、如何にしてか、という問題を、原初的事実の表象的現象の可能性の問題として扱う。そして、この(1)で扱われた、内在の超越に於ける現象との相関に於いて、(2)では、内在と、直接的には現象せず、従つて単に、可想態としてのみ思惟され得るところの超越的なものとの関係を考えることにする。

(1) 原初的事実と反省觀念

では、メーヌ・ド・ピランは、内在に於ける自我の努力の、感情としての把握を、如何にして、超越の開示する表象的経験地平へともたらずのであろうか。

我々は、先ず、彼が内在と超越の問題をそこで集約的に語っている様に思われるところの“反省”の問題に即して、この問題を考察し(a)、更に、そうした反省という事態そのものの究極的可能性を保証するものとして、メーヌ・ド・ピランの言うところの一般的意志と内的延長の問題を扱い(b)、このことから、メーヌ・ド・ピランに於ける内在から超越への移行の問題を、全体として捉え返し、更に、人為的記号との共同による反省的諸觀念の生成のプロセスを追う(c)という手順で、考察を進めて行きたいと思う。

(a) 発声—聴覚現象と反省

メーヌ・ド・ピランは、反省の本質的機能を、全体的に或いは、部分的に、努力から帰結した何らかの様相に於いて、欲せられた努力の意識を持ち、従って、原因(自我)を感じられた結果に於いて覚知することであるとしている(Essai, t. IX, p. 487)。つまり、此処で言われている原因としての自我は、原初的事実に於いては、内的無媒介的覚知⁽²⁰⁾によって純粹な内在性として把握されていた自我であるが、此処では、その同じ自我が、前には、その内的無媒介的覚知と厳密に区別されていた表現的経験地平(感じられた結果)に於いて、現象していると言われているのである。

従って、メーヌ・ド・ピランに於いては、この反省という機能が、我々の主題としている、内在と超越との翻訳可能性の問題と深く関わっているのは明らかである。其処で、我々は、このメーヌ・ド・ピランに於ける反省を考えることによって、この問題を検討してみることにする。

メーヌ・ド・ピランは、上記の如き反省の機能を実現する具体的プロセスを、声と結び付いた聴覚⁽²¹⁾という感官の現象に求める。我々は、聴覚に於いても、他の諸感官の場合と同様、自我の努力を、外的な対象へ向けた注意⁽²²⁾として発動しており、そこで、外的な対象の指標としての音(注意と、受容性によって受け入れられた印象との複合体)を結果として覚知するのである。この場合、注意としての努力する自我は、聴覚という同じ感官に於いて、受容された印象と複合しているので、こうした結果としての諸感覚の原因の一端を、注意としての自我が担っているということは、判明には意識されない。それに対して、自分の発する声を自分で聞く場合はどうだろう。その場合、次の様な二重のプロセスが考えられるだろう。

まず、聴覚の側面から考えると、その注意の作用の結果としての音を構成する二つの要素即ち注意の作用と受容される印象の原因は、ふたつながら自我である。つまり、結果としての音が意味的に指示するのは、音を発している自己自身なのである。逆に、発声器官の側面から考えると、そこには、聴覚の場合の様に、表象的要素の介入する余地は全くない。そこには、表象的要素の介入を排除する純粹な原初的事実だけが現前している。従って、我々は、この発声器官に於いて、自我を

全き内在性に於いて無媒介的に覚知しているのである。しかし、この場合自我は、また同時に、この発声器官に於いて把握される自我の努力が、聴覚に於いて表象的に知覚される音の原因であるということを知っているのである。⁽²³⁾

此処で、この聴覚に於いて表象的(超越的)に把握される音と、発声器官に於いて内的無媒介的覚知によって内在的に把握される自我の感情との結合を可能にしているのは、聴覚に於ける注意の努力の主体と発声作用に於ける発声努力の主体とが同じ自我であるということである。この二方向での努力を同時に支えている根源的自我が、表象的経験地平と非―表象的経験地平を分離しつつ結合しているのである。そして、この事が、内在に於いて原初的に把握された自我そのものを、超越が開示する表象的経験地平に於いて経験するという、先に述べた反省の機能の実現の根柢なのである。

しかし、問題は、ここに留まることは出来ない。何故なら、メーヌ・ド・ピランは、この聴覚―発声という複合的現象を考察するに先立って、既にそれらが二つの異なる作用として内的に区別されているということを前提としているからである。⁽²⁴⁾ 反省の機能の実現を現実的に保証するのは、確かに上記の様に発声―聴覚現象であろう。しかし、そうした現象の可能性そのものは、この発声と聴覚というふたつの作用が、区別されつつ、しかも統一的に把握されることによってしか保証されないのである。我々は、さらに、こうした作用の内的区別とその統一的把握の可能性が何処で保証されているのかを探究しなければならぬ。さもなければ、我々は、内在と超越との翻訳可能性という我々の問題を徹底的に解決したことになるからである。

(b) 一般的意志と内的延長

メーヌ・ド・ピランは、この自我の作用そのものの区別の可能性を、内的延長についての彼の議論に即して展開している。⁽²⁵⁾ メーヌ・ド・ピランは、欲せられた努力に無媒介的に関わる、従って、如何なる外的印象のもとにも表現されることのない、抵抗の連続性を、内的延長 (*tendence intérieure*) と呼ぶ。メーヌ・ド・ピランは、我々の意志は、我々の身体の内的分節化に先立って、その同じ意志に従っている全ての運動的部分を同時に緊張させていると考える。ここで働いている我々

の原初的な意志は、それが未だ我々の多様な諸作用へと分離していないが故に、一般的な意志 (une volonté générale. 他
の箇所では、共通の努力 *effort commun*、或いは一般的努力) と呼ばれる。そして、その一般的意志は、その努力の項とし
ての、自己自身の身体に帰属するところの曖昧で限界づけられていない一種の延長、即ち、メーヌ・ド・ピラン言うところ
の内的延長と、分離されることなく区別されているのである。そして、その場合、我々にとって存在する唯一の感情は、単
一で連続している器官的抵抗の感情のみである。この感情は、努力と抵抗が不可分の唯一の関係を為しているが故に、その
まま自我の努力の感情であろう。(つまり、自我の自己自身に対する現象の様相は、こうした感情の様相でしか有り得ないの
である。)

メーヌ・ド・ピランは、こうした原初的な自我の状態から、その同じ意志が、継起的に、身体の諸部分へと適用されるこ
とによって、身体の諸部分が区分され、それと同時に、努力の特殊な諸作用も区別されるとする。⁽²⁶⁾ また、そうした一般的状
態からの特殊化の過程に従って、運動的主体としての自我は、その可動的な項の多様性に対して自我が同一で在り続ける
という自覚から、自己を次第に個体化するに到るのである。

その場合注意しておかねばならないことは、自我は、決して可動的な諸項、或いは、そこでの特殊な作用と同一化され得
ないと言ふことである。何故なら、もしこうした同一化が為されるなら、継起的に運動へともたらされる可動的な諸項互
の間、また、そうした諸項に於いて実現される意志の特殊な諸作用の間の統一性も、それらの作用の間の共同も、全く説
明され得なくなるからである。確かに自我は、そのあらゆる特殊な諸作用に於いて常に現前している。しかし、それは、決
して、そうした個々の諸作用に完全に還元されるものではないのである。⁽²⁷⁾

メーヌ・ド・ピランは、こうした彼の議論の裏付けとして、次の様な事実を、提示している。それは、当時の医者の一
人が、報告している臨床例の一つである。その医者は、卒中で、半身麻痺となった患者の麻痺した手の指を、掛け布団の下で
強く押ししてみたという。すると患者は、痛いと呼んだ。しかし、次々に別の指に同じ事を繰り返しても患者の反応は変わら

ず、従つて、その苦痛を身体の中の部分にも関係づけられなかつた。そして、その患者は、再び、その手を用い、それぞれの指を順次動かし得るようになるにつれ、医者が、彼の指に与える苦痛を、それぞれの指に完全に関係づけられる様になつた⁽²⁸⁾というのである。

メーヌ・ド・ビランは、この事から、自我の運動性の展開が、自我の根源的身体性としての内的延長の分節化にとって本質的であると結論するのである。

彼は、更にこの事から、感情だけを持ちながら、運動する為のあらゆる機能を欠いている子供を想定する。そして、こうした子供は、その運動性の欠如の為に、自我の内的延長を分節化することも、従つて、意志の諸作用を区別することも出来ず、それ故また、その感情を特定の器官や特殊な作用に帰属させることも出来ないと言うのである。彼は、こうした子供の状態が、我々の眠っている状態だと言ふ。更に、我々が、起きている場合でも、我々の努力に対して全く疎遠な諸器官の内に存する様な内的印象は、上と同じ理由で、内的延長の内に分節化され得ず、従つて、曖昧で、一般的なままに留まるといふ⁽²⁹⁾。

従つて、自我の身体は、その固有の一般的意志の継起的展開によつて、内的無媒介的に把握されるのであり、そうして分節化された身体の中の諸部分への諸印象の帰属は、本有的に規定されている(マルブランシュの立場)⁽³⁰⁾ものではなく、飽くまで、自我の原初的経験、自我の運動性の展開によつて獲得されたものなのである。また、自我の身体の根源的把握は、自我の身体の中の固体的な表面に触れる触覚に現れる表象的諸特性(滑らかさ、ざらつきetc.)の集合によつては、説明されない。(コンディヤックの立場の批判)⁽³¹⁾何故なら、手が我々の身体をまさぐることによつてその身体の輪郭を把握しうるのは、我々が予め、手という身体の一部を内的無媒介的に分節化しており、この部分に触覚的諸印象を帰属せしめる事が出来るからに他ならないからである。身体は、その外的表象的把握に先立って、内的非表象的に把握されているのである。そして、こうした一般的意志の分節化されない内的延長への恒常的発動のみが、意志の特殊な諸作用の継起的発動を基礎づけ、従つて、自

我の同一性を、諸作用の統一と共同という仕方では確保させているのである。

つまり、先に述べた、発声—聴覚現象に於いて、発声に於ける自我の努力の内的無媒介的覚知と、聴覚に於ける、音の媒介的把握（注意）と言う自我の二つの特殊的作用を区別しつつ統一することによって、反省という機能の実現、即ち、内在と超越との翻訳可能性を究極的に基礎づけていたのは、この一般的意志の内的延長に対する恒常的発動だったのである。

(c) 反省観念と一般観念

次に、問題となるのは、原初的事実に於いて、即ち、非—表象的経験地平に於いて、原初的に把握されていた自我と非我との基本的様相が、如何にして、对象的に把握される観念に於いて固定されるのかを見ることである。

聴覚を伴った発声の作用は、自己の作用を、発声運動の原因としてと同時に、表象的に把握される音の原因としても感じる。そこでは、意欲し、努力を為す自我が、この努力の感覚的表象と区別されたものとして、しかも表象的に経験される音に於いて自己自身に対して現前しているのである。我々は、こうした現象に於いて、自我の超越的な表象的現象と内在的な非—表象的現象とを同時に体験しうるのである。そして、この同時的体験が、多数の様相や性質、多様な諸結果の表象的経験を、抵抗の統一や同一の自我といった非—表象的な経験へと関係づけることを可能にするのである。⁽³²⁾ここで、非我の諸様相が、自我の諸様相と類比的に提示されるのは、導出(induction)という固有のプロセスに負っている。それは、例えば、次のようなプロセスを指している。自我が、特殊な作用を発動させ、身体を動かす場合、自我は、自我の努力という原因の結果として、自己の身体の運動を覚知するが、その運動が結果として知覚されるにも関わらず、その運動の原因となるべき自我の特殊な作用が覚知されない場合、その運動の原因は、非—我へと帰され、従って、非—我は、自我と同等の実存を持つことになるのである。その時の、自我の属性としての原因性の非—我への帰属の作用が、導出と呼ばれるのである。⁽³³⁾そして、ここで重要なのは、この反省の機能が、非—表象的に把握される自我と非我の本質的な諸様相と、表象的に把握される付帯的な諸属性とを区別しつつ関係づけることを可能にしている点である。

自我は、一方で、表象的に把握される諸様相を、注意という対象の志向性を発動させつつ、それらを分離したり、比較したりしながら、それらの類似に従って、恣意的に分節化し、その分節化された区分を、分節化された言語に対応させつつ固定化し、それによって一般観念 (*les idées générales*) を形成する。³⁴

他方、自我の諸感情として内的に体験された自我の諸様相は、外的感官によって把握される表象的内容から抽象され、分節化された言語と結び付いて、反省観念 (*les idées réflexives*) を形成する。³⁵ この反省観念は、導出的作用によって、非我に適用され、非我の実存の諸様相をも構成するのである。

そして、このことを可能にしているのは、我々が、発声―聴覚現象に於いて、非―表象的な原初的事実の無媒介的把握と音の表象的経験とを器官的に区分した形で同時的に体験することによって、原初的事実の非―表象的経験を、諸表象の感覚的経験から、分離して把握し得たと言う事なのである。

一般観念の場合、記号が、諸表象の或るグループに付与するのは、その一般性 (*generalité*) に過ぎないが、反省観念の場合には、記号は、その内的把握に対して普遍性 (*universalité*) を付与するのである。³⁶ 何故なら、反省観念の場合には、その源泉が、個体的な諸個人であるにも関わらず、あらゆる自我の作用に伴う、不可避的な、内在的感情に基づいているからである。³⁷ 一般観念の場合は、様々な観点に従って、クラス分けされるので、国民によっても、諸個人によっても、その分節化の仕方は、異なり得る。それに対して、反省観念は、諸国民に共通するだけでなく、観点に依存しないのである。そして、これらの反省観念は、思惟の諸法則であると同時に実在の諸法則であり、従って、思惟の従事する全ての対象の内に見出されるのである。³⁸ 我々は、従って、如何に一般的観念を、分析し、組み合わせても、決して、実在には到達し得ないのである。一般観念は、命名された類似に他ならず、そうした観念の存在は、反省観念の存在が、言語の設立そのものに先立つ、自我の属性の内的把握の内に根拠を持っているのに対して、言語の記号からのみ引き出されるのである。³⁹

我々の世界との究極的なコンタクトを保証するのは、原初的事実に於ける実在的關係でしかあり得ず、従って、そこから

抽象された、反省觀念のみが、我々の実在的世界についての理性的考察を可能にするのである。我々が、努力する自我に於いて発見する、原因、力、同一性、統一性、実体といった自我の諸属性が、その觀念の意味である。⁽⁴⁰⁾しかし、こうした言語による、自我の諸様相の固定化は、そうした諸様相の具体的自我からの抽象を前提している。その場合、抽象する自我から区別される、抽象される方の自我は、あらゆる具体的な項から分離され、従って、関係性の内のみ実現される、具体的現実的的自我ではなく、既にその本性を変じている對象的自我に過ぎないが、それ故にのみ、「私」とか「自我」とかいった人為的記号で表現され得るのである。⁽⁴¹⁾もつとも、そうした抽象の可能性を保証していたのは、発声―聴覚現象に見られる様な、非―表象的經驗と表象的經驗との同一の自我に於ける同時體驗であつたが、抽象的能動性の結果が、言語によつて觀念として固定化されるに従つて、その源泉であつた非―表象的經驗との關係が、ぼやけてしまうのである。つまり、自我も、言語がそれを觀念に於いて固定する限りに於いて、全く、非我や、表象的經驗から様相的抽象によつて形成された一般觀念と同様な仕方でも、抽象されたものである。⁽⁴²⁾つまり、記号は、自我に対して、全てのものを客觀的にすることを可能にするのである。

そして、正に、このことが、メーヌ・ド・ピランが、諸哲学体系の批判のポイントとして重要視し、又、ミッシェル・アソリも、それに倣つたところの、記号の二重使用の可能性そのものである。

即ち、内在に於いて把握される原初的事実は、反省觀念として言語化され、他方で、超越に従つて、表象的に、外的感官に於いて把握される表象的經驗が、その類似を基準にした比較によつて、一般觀念として言語化されるが、それらは、いづれも言語化されている限りで、対象となつていたのであり、そのレベルでは、その起源が忘却されると同時に、二つの、存在論的に異質な現象性、即ち、内在と超越とが、混同されてしまうのである。⁽⁴³⁾

如くして、我々は、内在と超越との翻訳可能性の問題、或いは、記号の二重使用の可能性の問題を、メーヌ・ド・ピランの原初的事実と反省、或いは、そこに由来する反省觀念との關係に即して考えてきた。我々は、更に、現象態と可想態との

関係に則して、この内在と超越の問題について考えて見たいと思う。

(2) 現象態と可想態について

メーヌ・ド・ビランは、彼の言う外的感官を通しての感覺的經驗、即ち、我々の言うところの表象的經驗と、原初的事実に於いて根源的に与えられる、非—表象的經驗、それらから派生する一般的觀念と反省的觀念を、少なくとも我々にとって現象する限りでの現象態 (le phénomène) として、自体的存在、即ち現象がその明示であるところの当のものとして、その存在のみが考えられるところの可想態 (le nouménè) と區別して考えている。この可想態は、我々にとつての現象を超えており、従つて、自我との如何なる相関をも絶している絶対者であり、その意味で、我々が、この章の(1)で扱つた、自我の外に立てる (ek-stasis) という意味での超越とは、區別される、第二の意味での超越である。確かに、それは、我々が、先に扱つた、内在との相関に於ける超越と同様、自我の外に立っているものである。しかし、それは、自我が、自我の外に立たものなのではなく、そうした自我の措定の作用と完全に独立に、自我の外に、自我に先立つて、立っているものなのがある。⁽⁴⁵⁾

我々が、今まで見てきた様に、自我は、意志の諸作用の内的延長に対する繼起的発動によつて、諸作用と内的延長とを同時に分節化し、それによつて、発声—聴覚現象の場合に見られる様に、諸作用そのものを、表象的經驗から區別して、自覚することを可能にしたのであるが、この事は、記号の使用と結び付いて、原初的事実に於いて把握されていた自我と非我との本質的諸様相、即ち、原因性、同一性、統一性といった諸様相を、その實在的關係から引き離して、同じ表象のレベルで考察することを可能にする。そして、こうした諸属性の、表象的に捉えられた自我と非我の觀念への、導出 (induction) による適用によつて、自我と非我の彼岸が、例えば、現象している自我や非我の原因として、必然的に措定されるのである。⁽⁴⁶⁾ その場合、こうした現象しない彼岸にある絶対者の措定を可能にする特殊な機能としてメーヌ・ド・ビランが考えているのが、信 (la croyance) ⁽⁴⁷⁾ わづか。

しかしミツシエル・アンリは、メーヌ・ド・ビランに於ける、受動性の位置づけの欠如が、彼をして、自我―実体としての魂の指定という誤ったプロセスへと導いたとして、メーヌ・ド・ビランを批判する⁽⁴⁸⁾。即ち、メーヌ・ド・ビランをして、可想態としての自我―実体の指定へと導いたものは、自我の能動性としての努力が現実的に働いていない場合に於ける自我の恒常性を保証するためであったが、それは、メーヌ・ド・ビランが、受動的な作用に於ける自我の介入を、能動―受動という実存的対立に執着するあまり、認め得なかつたからであると考えるのである⁽⁵⁰⁾。

メーヌ・ド・ビランは、一般的努力の恒常的発動によって、特殊的諸作用の断続的発動に際しての自我の同一性を基礎づけていた。ミツシエル・アンリは、この一般的努力の発動による身体の潜在的緊張が、我々の受動的な作用さえも基礎づけていると考えるのである⁽⁵¹⁾。ミツシエル・アンリは、このことによって、メーヌ・ド・ビランが、自我の存在を自我の能動的な作用に限定することによって起こる、様々な不都合が解消することを示す。例えば、純粋なアフエクシオンの想起、或いは、夢の想起⁽⁵²⁾とか、精神的屈折の現象⁽⁵³⁾とかいった、メーヌ・ド・ビラン自身の体系にとつて不整合な諸現象が、このことによつて説明され得るようになり、さらに、メーヌ・ド・ビランの様に、自我の存在の恒常性を保証するものとして、現象しない可想態としての魂を、現象そのものからは外的に、指定する必然性も、無くなるのである。その意味では、我々はミツシエル・アンリに同意する。何故なら、純粋なアフエクシオンの想起や、精神的屈折という現象は、我々にとつてこの上も無くはつきりした現象であり、⁽⁵⁴⁾メーヌ・ド・ビランの提示した現象学的な概念を保持しつつ、しかもこうした現象を説明する為には、ミツシエル・アンリの様な解釈を採るしか無い様に思われるからである。しかし、ミツシエル・アンリは、メーヌ・ド・ビランが、この魂の指定とパラレルに扱っていたところの非我―実体の問題を、彼の現象学の問題領域から、排除してしまっている。彼の関心は、飽くまで現象の内に限定されており、現象の彼岸を考察することなど、哲学者にとつて無意味だと言っているのである⁽⁵⁵⁾。

ただし、ここで注意しておかなければならないことは、ミツシエル・アンリは、一般的意志の恒常的発動に、根源的的自我

の規定を求める一方で、それが、あらゆる自我の特殊的作用の発動に先行し、或いは、それと独立していることから、そうした自我自身の根源的現象としてのアフエクティブテに対しては、我々は、全く無力であると主張しているという事である。⁽⁵⁶⁾従つて、ミッシェル・アンリは、自我の恒常的現前を認める一方で、こうした現前が我々の計らいを完全に絶していることを主張するのである。それは、正に内在に於いて現象し続ける超越そのもの（我々の計らいを超えたものの意）であろう。

一方、ベルナルル・ベルツチの最近の研究『メーヌ・ド・ピランの存在論』⁽⁵⁷⁾は、逆に、ミッシェル・アンリの現象学的なメーヌ・ド・ピラン解釈が、メーヌ・ド・ピランが、可想態について巡らせた、固有の存在論的思索を、正しく評価することを妨げていることを指摘している。⁽⁵⁸⁾確かに、非我―実体の指定は、その現象そのものとの疎遠さによつて、現象学にとつては、無意味なことも知れない。しかし、こうした可想態の想定が、我々の世界認識全体に及ぼす影響の大きさを考えると、それを哲学の固有の問題として取り上げることが、正に哲学の重要な任務だと言わざるを得ないのである。例えばメーヌ・ド・ピランは、数学の基礎的觀念が、一般觀念と区別される反省觀念に基づいていることを主張しているが、数学が、我々に今現前している諸現象に普遍的に妥当する（この普遍妥当性は、メーヌ・ド・ピランの場合、数学の、あらゆる現象に内在している反省觀念からの基礎づけによつて説明される）のみでなく、それが、存在そのものにも妥当するということが、つまり、数学的に構築された理論が、新たな世界像を提示し、その世界像が、例えば、実験によつて確認されるというプロセスは、我々のこの非我―実体という可想態への信に基づかない限り、不可能であろう。我々が、こうしたプロセスを自明のこととして受け取っているのは、我々が、自我の無媒介的经验から、抽象によつて獲得した反省觀念が、世界の可想態の存の一側面を、正しく反映しているということを信じているからに他ならないのである。⁽⁵⁹⁾

しかし、他方で、ベルツチは、メーヌ・ド・ピランと同様に、非我―実体の指定と自我―実体の指定とのパラリズムに固執している様に思われる。ミッシェル・アンリも指摘する様に、自我の恒常性を保証するものとしての魂の指定は、その恒常性そのものが、自我の内在的現象性の内部で、把握されうるが故に、あらゆる意味での現象を超えている、非我―実体

とパラレルにに扱う事は、不可能なのではないだろうか。

従つて、我々は、ベルツチに従つて、メーヌ・ド・ビランに固有の存在論的問題性を正しく把握すると同時に、自我の根源的現象性としてミッシェル・アンリが提示するアフエクティビテを視野に収める事によつて、*egologie*としての存在論（ミッシェル・アンリ）或いは、現象学的存在論と、存在一般についての存在論（メーヌ・ド・ビランの存在論）との関係を更に深く追求していかねばならないだろう。⁽⁶⁾

そのことは、とりも直さず、超越としての超越（あらゆる現象を超えており、従つて最早、認識し得ず、従つて、ただ信の対象でのみあり得るところのもの）と、内在としての超越（内在に於いて実在的に現象しつづける、我々のあらゆる働きかけを絶したものだ）と言う、二つの超越（第二の意味に於ける超越）の概念の関係を探究することになる。我々は、その探究の鍵は、メーヌ・ド・ビランに於ける、原因性の概念を巡る考察の内にあると予測している。

ただ、我々が、ここで確認しておきたいのは、メーヌ・ド・ビランに於ける内在から超越への運動が、ここで一応完結しており、我々の探究の歩みの到達点に達したということである。

我々は、最後に次の章で、ここで提示された、内在としての超越という考え方について、多少の考察を加えてみたいと思ふ。

第三章 成果と展望

——メーヌ・ド・ビランに於ける幸福の理説——

我々は、超越と内在との基礎づけの秩序を問題にしていたミッシェル・アンリの議論から、逆に遡つて、メーヌ・ド・ビランに於ける、内在に於ける現象性と超越に於ける現象性との具体的関係という問題を検討してきた。

その結果、この内在と超越との関係は、究極的には、メーヌ・ド・ピランの提示する、一般的意志の分節化されていない内的延長に対する恒常的発動に基づいているということを発見した。つまり、こうした恒常的発動という基礎の上に展開される同じ意志の諸作用の継起的発動が、内的延長を分節化し、それと平行して、諸作用そのものも区別されるが、そうした継起的発動に於いて、同じ自我にとどまるものが、そうした諸作用を現実化させる能力として次第に自覚されてくるのである。そして、この事は、身体の内的延長の分節化された諸部分が、共実存するものとして、把握されるのと平行して、意志の特殊な諸作用の共存をも可能にする。そして、更に、このことによつて、聴覚に於ける音の表象的経験に志向的に向けられる意志の特殊な作用（つまり、聴覚に於ける音への注意）が、発声器官として分節化された内的延長に於ける意志の特殊な作用と区別されつつ統一される事が可能となり、此処で、音の表象的経験と、発声器官に於ける自我の作用の非一表象的経験とが分離されつつ自覚され、このことによつて、努力としての自我そのものの、外的感官に於いて超越が開示する表象的経験地平での現前が可能となるのである。

そして、我々は、更に、そこで自覚化された自我の作用、即ち、反省によつて、感覚的表象から抽象された自我の作用の本質的諸様相が、記号との結合によつて反省觀念として固定化されるプロセスを見た。メーヌ・ド・ピランは、この反省觀念を手掛かりにして、彼の可想態についての議論をさらに展開させたのである。如くして、我々は、メーヌ・ド・ピランに於ける、内在から超越への運動を或る程度まで追うことが出来たと思う。

しかし、我々は、前の章で、自我の側面での可想態と非我の側面での可想態は、メーヌ・ド・ピラン自身が考えていた程パラレルには考えられないという事を指摘しておいた。我々の考察に従う限り、一般的努力の理説は、現象しない魂の可想態としての措定を退け得るように思われるのに対して、非我の側面でメーヌ・ド・ピランが考える様な可想態は、決して現象し得ないからである。しかし、それにもかかわらず、我々は、自我の恒常的感情は、内在に於いて常に現象しつつ、然も、我々が、それに決して働き掛け得ないという点で、そのまま超越であると述べておいた。

だが、果たして、我々は、本当にそれに働き掛けることは出来ないであろうか。メーヌ・ド・ビランは、精神的屈折に対する無力を、精神的屈折が意志の特殊的諸作用の継起的発動に、存在論的に先行するところの我々の身体の潜在的緊張に基づく限り、それが、如何なる努力の特殊的発動をも、絶しているという事に、基づけている様に思われる。そして、このことがメーヌ・ド・ビランが、その晩年に到って、こうした自我の根源的感情に対する自我の無力感から、絶対的受動の思想にたどりつく最大の要因であろう。⁽⁶¹⁾

しかし、若き日のメーヌ・ド・ビランは、自我の内的延長に対する直接的働きかけによって、こうした感情を左右することの不可能を自覚する一方で、表象的経験を介した、間接的働き掛けと言う別の回路の可能性を考えていたのである。先に述べた様に、一般的意志の主体は、諸作用を自由に現実化させる能力であり、その主体の自我自身への固有の現象性が、内在としての恒常的感情なのであるが、我々は、こうした特殊的な諸作用を特定の対象に対して、志向的に発動させることによって、自ら、自己の根源的感情に働きかけることが出来るのではないだろうか。⁽⁶²⁾

例えば、メーヌ・ド・ビランは、その若き日、ルソーが、提示した感覚的道德という考え方に強く影響されていたのである。⁽⁶³⁾ ルソーは、我々の幸福の究極的源泉である實在的感情の原因をその端緒までたどり、その感情と、それを引き起こす特定の表象的对象の関係を突き止めることが出来れば、我々の意志の特殊的諸作用のそうした特定の対象に対する志向的発動を有意的に制御することによって、自我の根源的感情に対して間接的に働きかけることが出来るというのである。⁽⁶⁴⁾ このことは、当然、一般的意志による精神的屈折の意識の可能性と、その意志の継起的発動による、意志の諸作用の複数化とその共存とを前提していることは言うまでもない。

勿論、メーヌ・ド・ビランは、次第にこうした試みに懐疑的となり、ついには放棄することになるのであるが、⁽⁶⁵⁾ 我々は、こうした試みの可能性に魅力を感じる。何故なら、こうした試みは、ミッシェル・アングリの様に、内在の領域の超越に対する絶対的自律性に依拠しつつ、我々の根源的感情への一切の働き掛けを無効とする、道徳的アトミズム⁽⁶⁶⁾を打開する方向性が、

こうした試みの中に示されている様に思われるからである。

我々は、以上の様に、内在と超越との具体的関係を解明したことによって、こうした試みが探求されるべき土俵を、不完全な形ながら示し得たと思う。

我々は、更に、メーヌ・ド・ビランの日記等を頼りにしつつ、彼の心の変遷を辿ることによって、こうした試みの可能性を追求していきたいとおもう。そして、そうした探究は、感情に基づく道徳の構想に少なからぬ寄与を為し得るものになるだろう。

注

- (1) こうした哲学史的關係については、拙論、『自我の二重性について』（九州大学哲学論文集第二十一輯）参照のこと。尚、ルソンのメーヌ・ド・ビランへの影響については、アンリ・グイエの *Conversion de Maine de Biran* を参照。また、ミツシエル・アンリは彼の『哲学と身体の現象学』（*Philosophie et Phénoménologie du Corps. Essai sur l'Ontologie biranienne*）に於いて、彼の内在の哲学へのメーヌ・ド・ビランの大きな影響を認めている。
- (2) 超越の概念は多義的であり、こうした概念の多義性については、後に詳述する。
- (3) cf. Maine de Biran; *Oeuvres de Maine de Biran, tome VIII. "Essai sur les fondement de la psychologie"* p. 119〜メーヌ・ド・ビランの著作については、この全集の巻数とページ数とを記することにする。
- (4) Michel Henry; *Philosophie et Phénoménologie du Corps* (以後 'P.C.'と略す。) p. 149〜
- (5) Michel Henry; *L'Essence de la Manifestation* (以後 'E.M.'と略す。) p. 72〜
- (6) *ibid.* p. 91. (〜) *ibid.* p. 307.
- (8) P. C. 17. 「現象学的隔たり (une distance phénoménologique) によって、媒介された認識と、あらゆる隔たりの欠如に於い

て、無媒介的に与えられる認識とどう二つの認識の形式」

- (9) Michel Henry, *Généalogie de la psychanalyse*, P. U. F. 1985, p. 31.
- (10) E. M. p. 166. (11) *ibid.* p. 279.
- (12) Maine de Biran; *De l'aperception immédiate*, J. Vrin, Paris, 1963, p. 179. (以後 A. I. と略す) et op. cit. t. III, p. 58, 66. et Michel Henry, P. C. p. 149～188. 前掲『世論』二(二)参照。
- (13) Michel Henry; *Généalogie de la psychanalyse*, p. 393.
- (14) E. M. p. 289. ミッシェル・アンリは、此処で、超越が、自己自身に対して引き起す地平による超越のアフエクシオン (affection par soi) と、超越の自己自身によるアフエクシオン (auto affection) とを区別し、この後者のアフエクシオンのみをアフエクティビテと名付けている。cf., P. C. p. 56～7, p. 304.
- (15) P. C. 305. (16) E. M. p. 758～ (17) E. M. p. 650～ (18) E. M. p. 814～
- (19) A. I. p. 187. ニコル・メーヌ・ド・ビランは、外的実存への信は、自然的で固有の基礎としての努力に対する抵抗の感情に基づくのであって、所謂、表象的に経験される第二性質に基づくのではないと主張し、こうした第二性質から、外的実存を導出しようとするところに懐疑論の誤りが存すると述べている。
- (20) ミッシェル・アンリは、次の様に四種類の覚知を区別している。
 - 内的無媒介的覚知 (一般的意志—内的延長)
 - 外的無媒介的覚知 (触覚—外的物体 (第一性質))
 - 内的媒介的覚知 (発声 — 聴覚)
 - 外的媒介的覚知 (外的感官—第二性質)
- (21) これを見ても分かる様に、内的—外的の対立は、自我に関わるか、非自我に関わるかの対立であり、無媒介—媒介の対立は、表象的か非表象的かの対立を示していると考えよう。cf. A. I. p. 188, 197, 236.
- (22) *ibid.* p. 478. (23) *ibid.* p. 480.

- (24) *ibid.* p. 479. 「感性的機能を持つ感官と運動的機能を持つ感官が分離されているということ」
- (25) *Essai*, t. VIII, p. 205~216. A. I. p. 153~165.
- (26) A. I. p. 155.
- (27) *ibid.* p. 56. 「運動的主体は、可動的な諸項の外に身を置く事によって、それらの諸項を相互に外に置くこと、それらの共通の諸限界を區別し、感性的受動的諸印象を其処に關係づけることを学び得るのであるが、その感性的受動的印象は、それだけでは、生命的結合の内に拡散しており、それらのアフエクティブな性格に於いて、絶対的であるので、この様に、特殊的、相関的に展開する為には、それらを人格に適用し、それらを、實際に人格との相関に於いて構成する同じ努力の継起的な諸様相と適合しなければならぬのである。」
- (28) *ibid.* p. 156. n. (a)
- (29) *ibid.* p. 157. (25) *ibid.* p. 158~9. (15) *ibid.* p. 160.
- (32) *Essai*, t. IX. p. 476.
- (33) t. X., p. 239.
- (34) *Décomposition*, t. III, p. 49. *Essai*, t. IX, p. 412~
- (35) *Essai*, t. VIII, p. 219. (25) *ibid.* t. IX, p. 514.
- (37) *ibid.* p. 217~8
- (38) t. XIII, p. 130, t. X, p. 30.
- (39) t. IX, p. 422.
- (40) *Essai*, t. VIII, p. 217~
- (41) *Essai*, t. IX, p. 523. n. 1.
- (42) t. XI, p. 410.
- (43) t. X, p. 371.
- (44) *Décomposition*, t. III, p. 66.

- (45) t. X, p. 124. 「相関的なものは、先行的に実存する絶対者を前提してゐる。」cf. A. I, p. 128, n. 1.
- (46) t. X, p. 81.
- (47) Maine de Biran; *De l'existence*, textes inédits par Henry Gouler J. Vrin 1966 p. 36; Essai, t. IX, p. 464-5. 「信:精神の外への諸觀念の表現」A. P. p. 188, n. (a)
- (48) P. C. p. 244~
- (49) t. X, p. 302. 「二つの覚知の間隙に於いて、覚知されずに留まるところのものが、魂—実体である。」
- (50) P. C. p. 221-2.
- (51) *ibid.*, p. 230.
- (52) *ibid.*, p. 232~無意識についてのミッシェル・アマンリの分析については、「Généalogie de la psychanalyse」第九章を参照のこと。
- (53) *ibid.*, p. 239-40.
- (54) 精神的屈折 (la réfraction morale) cf. Essai, VIII, p. 291. それは「メーヌ・ド・ピランによると、我々がその原因を知りえないままに、幸福な気分になったり、不幸な気分になったりするという現象を示すが、メーヌ・ド・ピランは、こうした現象の説明を、外的に指定された器官的生の結果という仕方では、何故、内在の領域から、排除された、こうした受動的な現象が、内在的に現に生じているのか、十分に説明されえないのである。」
- (54) P. C. p. 240.
- (55) *ibid.*, p. 247-8.
- (56) E. M. p. 69.
- (57) Bernard Baertschi, *l'Ontologie de Maine de Biran*, ISBN, 1982.
- (58) *ibid.*, p. 438~
- (59) *ibid.*, p. 246-9.
- (60) 最近の論文 Christopher Macann, *Deux concepts de transcendence* dans "Revue de Métaphisique et Morale" No. 1, 1986, 45'

こうした探究の一方を示している様に思われる。彼は、ここで、フッサール、ハイデッガー、メルロー・ポンティの超越の概念との対比に於いて、ミッシェル・アンリの内在に対する超越の概念を扱い（彼は、ハイデッガーが、真の意味での内在の概念を見落としているのに対して、ミッシェル・アンリは、それを正しく捉え得たとして、ミッシェル・アンリを評価する一方で、それだけでは、ハイデッガーが目指した普遍的存在論の基礎づけに対しては、充分ではないことを指摘している）、それによって、ハッテッガーの *statique-régressive* な方法に対して、*génétiq-ue-progressive* な彼の固有な方法（超越論的的概念と超越の存在論的的概念とを同時に扱いて得る立場）によって、この問題にアプローチする可能性を示している。

(61) Gilbert Romeyer-Dherbey: *Maine de Biran (ou le penseur de l'immanence radicale)* Segher, 1974, p. 89-90.

(62) ミッシェル・アンリは、シェーラーの議論に即して、確かにこうした可能性を指摘した上で、それを否定している。cf. E. M. p. 822. 彼の議論は、飽くまで、基礎づけの秩序を盾に取った議論である。即ち、我々の表象的経験を基礎づけるのは、アフェクティブそのものであり、表象的経験が、アフェクティブを基礎づけるのではないから、原理的に言って、表象的経験がアフェクティブに働き掛けることは、出来ないというのである。しかし、我々には、ここで、ミッシェル・アンリは、働き掛けの可能性と、基礎づけの秩序とを混同している様に思われるのである。

(63) Maine de Biran; t. I, p. 68~

(64) J.J.Rousseau: *Les Confessions* (Oeuvre complètes de Pléiade, tome. I.) p.409.

(65) Henry Gouhier; op. cit. p. 397.

(66) 例として、Bernard Forthome は、最近の論文 *l'éprouve affective de l'autre* (dans *Revue de Métaphisique et Morale*" No. 1, 1986.) に於いて、レビナスの思想との対比に於いて、ミッシェル・アンリの哲学を「アフェクティブのモナド的哲学 (la philosophie monadique de l'affectivité)」と呼んでいる。

(本学大学院博士課程・倫理学)