

ケアの現象学にむけて : 現象学の可能性をめぐって (二)

浜渦, 辰二
大阪大学大学院文学研究科 : 教授

<https://doi.org/10.15017/1445833>

出版情報 : 哲学論文集. 49, pp.109-126, 2013-09-29. 九州大学哲学会
バージョン :
権利関係 :

ケアの現象学にむけて

—現象学の可能性をめぐる(二)—

浜 渦 辰 二

はじめに

いま私は、「ケア」の具体的な問題についての共同研究と並行して、「ケアの現象学」という共同研究にも関わり、「ケア」の問題への現象学的アプローチを試みている。本稿はそれを、私のこれまでの研究を振り返りながら考察したものである。⁽¹⁾

「ケア (care)」は、一方では、「心配する、配慮する」(care about …) という、誰か／何かについて何らかの気持ちをもつという、気遣い、心の持ち方、態度に関わる意味と、他方では、「世話をする、面倒を見る」(care for …) という、誰か／何かに対して何か(手当て)をするという、より具体的な行為や技術に関わる意味をもっている。⁽²⁾ つまり、「ケア」は、気遣い(何らかの気持ちをもつこと)と手当て(具体的に何らかの行為をすること)の両側面をあわせもつように思われる。

しかも、それは、「ケア」の向かう対象(事物、動物、人)を壊したり、傷つけたり、その存在を脅かしたりといった、否定的な関わりではなく、それを守ったり、直したり、癒したり、育てたりといった、肯定的な関わりであるとも言えよう。

ここで取り上げたいのは、事物や動物に対する「ケア」よりもむしろ、人に対する「ケア」である。しかも、人と言っても、自分に対する「ケア」（セルフケア）よりも、むしろ、他人に対する「ケア」に焦点を当てたい。

人をケアするとは、或る人に対して肯定的に気遣いをして、その人にとってよいこと（よいと思われること）をすることだが、「ケア」と言えるだろう。しかし、「その人にとってよい」というのは、「その人がそう思っている」のか、「私がそう思っている」のか、によって「ずれ」が生じることもありうる。また、それは果たして一方的な気遣いや行為なのか、相互関係のなかで成立する相互行為（共同行為）と呼ぶべきなのかも、問われるだろう。このようなものと予想される「ケア」が、現象学（特に、その原形であるフッサール現象学）によってうまく捉えることができるだろうか、それを考えてみたい。

一、志向性はケアを説明できるか

このような多義性を持ち、気遣いと行為に関わり、否定的であるより肯定的な、事物に対するよりも人に関わるような、必ずしも一方通行的ではなく相互交通的なものかも知れないと予想される「ケア」を、現象学の根本概念である「志向性」によって説明することができるだろうか。例えば、「間柄」の哲学を展開した和辻哲郎が行なった志向性批判による限り、それは不可能のように思われる。

和辻は、「我れは必ず『もの』への志向的關係を持つ我れであり、『もの』は必ずこの關係において見いだされるものである。我れとものとはこの關係に先立つのではない。關係が先である」と考える点において志向性の立場を評価する。しかし、人間を「間柄」として捉え、「人間は間柄において『我れ』となる」と考える和辻は、「ものを志向するのは『間柄における我れ』であって、『孤立した我れ』ではない。しからば志向は本来共同志向であり、その共同志向が我れにおいて我れの志向となるのである」と言う。そこから反転して今度は、志向性と間柄を対比させて、「志向性においては志向せられたものは志

向せず、志向作用は志向せられないのであるが、間柄においては志向せられた者が志向し、志向作用が志向せられる」と言い、間柄は「もはや単なる作用ではなくして『行為』である」と言う。のみならず、「我れ何ものかを意識す」と言っても、「日常的には我れ汝を見、汝を疑い、あるいは汝を愛する。すなわち『我れ汝を意識する』のである」と、「汝」に向かう志向性を重視する。しかもその際、「我れが汝を意識することは汝が我れを意識することからみ合つて来る。これを我々は意識の志向作用から区別して『間柄』と名づけた」と、その相互性を重視する。したがって、「志向性は個人意識の構造であつて人と人の間柄を律することはできない」のであり、「自他連関的な行為は個人的意識からではなくして実践的行為の連関そのものから理解せられねばならない」と、フッサールの志向性を批判するに至る。このような和辻の議論に従えば、「間柄」に劣らず、「ケア」も志向性によつては解明できないように見える。

しかし、和辻の志向性批判（一九三〇年代）は、主に『イデーニー』（一九一三）のフッサールに向けられており、和辻の知らなかつたその後のフッサールの著作（例えば、一九三八年の『危機』や遺稿（一九五〇年から刊行が始まつた『フッサール全集』に収録）を繙くと、必ずしも和辻の批判がそのままではまるようには思われない。とりあえず、『イデーニー』に続いて執筆されながら、生前には刊行されず、フッサール全集の第四巻（一九五二）として初めて刊行された『イデーニーⅡ』を繙いただけでも、すでに『イデーニー』をはみ出すような志向性の思想が現れていた。しかも、それは「ケア」を解明する手がかりをもっているのではないだろうか、それを以下で検討することにした。

二、『イデーニー』における志向性の基礎構造

志向性は、フッサールがその師ブレンターノから学んだ思想であるが、ブレンターノは、物的現象と心的現象を区別するために、後者のみがつ特徴を「志向的（intentional）」と呼んだだけで、それをフッサールは「志向性（Intentionalität）」と

いう思想として受け取り、現象学の根本思想として位置づけた。志向性をめぐるブレンターノの議論は、次の四つのテーゼにまとめることができる。⁽⁶⁾

① 〈内在テーゼ〉「心的現象は、中世のスコラ学者が対象の志向的（ないし心的）内在（Inexistenz）と呼んだものによって特徴づけられる。」

② 〈方向テーゼ〉「私たちがまったく曖昧でないとは言えないが、内容への方向、客観（ここでは実在性が理解されるべきではない）への方向と名づけようと思うものによって特徴づけられる。」

③ 〈相関テーゼ〉「表象においては何か表象され、判断においては何か承認されるか棄却され、愛においては愛され、憎しみにおいては憎まれ、欲求においては欲求され、等々である。」「聞かれるものなしに聞くことはなく、信じられるものなしに信じることはなく、希望されることなしに希望することはなく、得ようと努力されるものなしに努力はなく、喜ばれるものなしに喜ぶことはない。」

④ 〈基づけテーゼ〉「作用は、一つの表象か、あるいは一つの表象に基づいているかのいずれかである。」「初めに表象されているのでなければ、何ものも欲せられることはできず、何ものも喜ばれることはできない。」

『論理学研究』（一九〇〇／〇一）で「言語の志向性」を論じたフッサールは、『イデーニー』（一九一三）では「知覚の志向性」へと論を進めたが、その過程で、ブレンターノの四つのテーゼのうち、〈内在テーゼ〉に対しては批判を加えており、その批判こそが、現象学的還元を成立させるものだった。⁽⁷⁾

それについてはここでは省略するとして、『イデーニー』は志向性について、ブレンターノにはなかった新しい論点を提出している、そこに注目したい。『イデーニー』で志向性について語る代表的な箇所ではフッサールは、次のように述べている。「私たちはかつて、志向性を体験がもっている、何かについての意識である」という固有性と理解した。しかも、それは最初まず、顕在的なコギトという形で現れて来た」(III, 188)⁽⁸⁾。ここに言う「顕在的なコギト」は、「純粹自我から放射される

「眼差し」によって次のように語られている。「どんな顕在的なコギトにおいても、純粹自我から放射される、眼差し（Blick）が、そのつどの意識相関者である、対象へと向かい、事物や事態に向かい、それについてのさまざまな意識を遂行する。……このように表象したり思考したり評価したりする自我視向（Ichzuwendung）、このように顕在的に相関対象に向かっていることは、必ずしもすべての体験に見いだされるわけではなく、それでいて、どんな体験にもやはり志向性が隠されている」（III, 168f.）と。この引用箇所は、前述の〈方向テーゼ〉を表している一方で、いま重要なのは、志向性のもつ〈方向〉が「顕在的なコギト」だけからなるのではない、ということである。

言い換えれば、「気に入る、願望する、判断する、等々は、特有の意味で（自我によって）遂行され（vollzogen）、ていることがあり、この遂行においては自我が、生き生きと活動して、いるのであるが、そうした意識のあり方は、このように遂行され、でいなくとも、すでに「背景」において、発動して（regen）いて、立ち現れていることがありうる。このような非顕在性もまた、その固有の本質からして、すでに、何かについての意識」なのである。それゆえ、私たちは志向性の本質に、コギトに特有な、への眼差し、あるいは自我視向を含めなかった」（III, 169）と言われ、あるいは、また、「顕在的な志向的体験は、遂行された、我思（Ich denke）」である。……〔それに対し〕体験の背景では、さまざまなコギタチオーネスが、しきりに浮かび上がってくる。例えば、或る信念が、発動している」（III, 256）とも言われる。こうした「遂行と発動」や「顕在性と潜在性」の議論を通じて、対象に向かう顕在的な志向性の周辺に、「背景」に向かう潜在的な志向性（「地平志向性」とも呼ばれる）があることが主張されている。このような〈方向テーゼ〉の拡張が、『イデーニー』の志向性論の重要な成果であった。まずは、この点を押さえた上で、先の〈基づけテーゼ〉に関わる二点目に移ろう。

さきほど志向性について語る代表的な箇所として挙げた箇所のすぐ後にフッサールは次のように述べていた。「知覚することは或る事物を知覚すること、判断するとは或る事態について判断すること、評価することは或る価値態について評価することであり、願望するとは或る願望態について願望することである」（III, 168）。要するに、これは上記の〈相関テーゼ〉

であるが、この箇所は更に、こう続く。「行為すること (Handeln) は、行為〔されること〕 (Handlung) に向かい、為すこと (Tun) は為されること (Tat) に向かう。愛することは愛されるものに、喜ぶことは喜ばしいことに向かう」(ibid.)。つまり、ここで、志向性は知覚・判断・評価・願望のみならず、行為にまで及ぶものとして考えられている。

この志向性概念の拡大が、『イデーニー』の志向性をめぐる議論のもう一つの重要な論点であり、それは〈基づけテーゼ〉に関わる論点となる。知覚を例に述べてきた志向性概念は、「想起、予期、想像」(九一節)、「注意」(九二節)、「複合的な志向性」(九三節)、「この「複合的志向性」のなかに、「判断」(九四節) (述定的判断、推測、疑問、懐疑、等々)、「および、「心情、意志」(九五節) というように、節を追うことに拡大されていく。しかもフッサールは、一方では確かに「層」の比喩を使いながら、「例えば、或る具体的な表象の上に、〃評価する〃という非自立的な契機が積み重なったり、逆に再び脱落したりする。……知覚すること、想像すること、判断すること等が、評価するというその上に重なる層を基づけている」(III, 198) と、表象の上に心情、評価、意志などが「基づけ」られると言う。ところが他方では、「新しい種類の 〃統握 (Auffassungen) 〃が現れ、土台となるノエシスに基づけられながら、同時にそれを含み込んだ、或る新しい意味が構成され、それがまったく新しい意味次元を持ち込んでくる。それとともに構成されるのは、単なる 〃事象〃がもつ新しい規定要素ではなく、事象価値、価値態 (Wertheit)、具体的な価値客観なのである。すなわち、美と醜、優良と劣悪であり、使用客観 (Gebrauchsobjekt)、芸術作品、機械、書物、行為 (Handlung)、所業 (Tat) などである」(III, 239f.)

という具合に、「基づけ」られながらも、新しい「層」では「新しい意味が構成される」とも言う。したがって、「一般的な論理学、価値論 (Wertlehre)、倫理学との間には、常に類比が成り立つ」(III, 242) と述べて、論理学、価値論、倫理学の関係も単なる「基づけ」関係ではなく、それぞれ並行して成立するそれらの間に「類比」があるという。ここでは、ブレンターノの〈基づけテーゼ〉についても、疑問に思いついてるように思われる¹⁰⁾。

レヴィナス『フッサール現象学の直観理論』(一九三〇)¹¹⁾によれば、『イデーニー』は、「非理論的作用も理論的作用と同様

に新しい対象を構成する」ことを主張することで、『論理学研究』以来の（基づけテーゼ）を放棄しており、「価値の世界との接触は、それを理論的に認識することではない」と考えるようになったという。「フッサールの現象学は認識論から解き放たれていないにもかかわらず、認識論の枠をはみ出て（越えて）おり、「具体的な生（*Leben*）」のうちに存在の位置を求めている」と、その動揺をこそ評価している。そして、レヴィナスは同書を次のように締めくくっている。「フッサールの思想における難点あるいは動揺を超出する可能性そのものは、実践的生および価値論的生の志向的性格の主張とともに与えられているのではなからうか」と。

三、『イデーニ』における志向性の展開

レヴィナスが見抜いていたことが、実は『イデーニ』の続編として執筆された『イデーニII』において展開されていた（『フッサール現象学の直観理論』のレヴィナスも知らなかったことだが）。ここでは、「例えば、評価する作用も、あらかじめ与えられている対象に関係しうるのであり、……これらの対象は決して単に基づけられた対象でもなければ、この（「範疇的对象の」の意味での高次の対象でもなく、まさに自発的な所産として根源的に構成され、そのようなものとして原本的な所与となりうるような対象である」（W.F.）と言われ、評価すること（Werten）の対象である価値（Wert）は、「根源的に構成され、そのようなものとして原本的な所与となりうるような対象である」と言われる。

フッサールは、「評価すること」について、こう述べる。「例えば、私たちは、ただ単に青空を眺めて意識している場合と、この作用を理論的に遂行している場合とを対比した。輝く青空を眺めながら、それに見ほれて生きている場合の私たちは、もはやあの特別な仕方（「理論的に」）見ることを遂行しているのではない。そのとき私たちは、理論的ないし認識的態度ではなく、心情的態度にいたのである。……、評価すること」（Werten）を私たちがそのうちに生きているような心情的振舞

と解するなら、それは理論的な作用ではない。……純粹に楽しみにふけつてゐる態度から生じたような価値評価の場合には、芸術作品がまったく別の仕方に対象となつてゐる。それは直観されているが、ただ単に感性的に直観されてゐるのではなく、価値論的に直観されてゐるのである」(IV, 8f.)と。

つまり、評価することは、表象することに「基づけ」られてゐない「価値論的な直観」であり、新しい造語を使いながら、こう述べる。「最も根源的な価値構成は、感じる自我主観の前理論的な享受する没頭として心情において遂行されるのであり、このようなことを、私はすでに十数年前から講義のなかで価値覚 (Wertnehmung) という言葉で表現してきた。……知覚 (Wahrnehmen) と価値覚 (Wertnehmen) という一対の表現は、両者の類似性を表現するためであつた」(IV, 9f.)¹³⁾。要するに、知覚に基づけられて価値覚が行なわれるわけではなく、両者が同じレベルの直接性をもつことが主張され、〈基づけテーゼ〉は放棄されてゐるわけである。

そして、それに基づいて、『イデーⅡ』の冒頭では、「自然科学には価値述語も実践的な述語も無縁である」(IV, 25)、「私たちが自然科学的態度を維持するなら、一種の遮断、一種のエポケーを遂行するのは明らかである。日常の生活においては私たちは、(この自然科学的な意味での)自然客観とはまったく関わりがない。私たちが「日常の生活において」事物と呼んでいるのは、絵画、彫像、庭、家、机、衣服、道具、などであり、これらはすべてさまざまな種類の価値客観や使用客観、実践的客観であつて、自然科学の対象ではない」(IV, 27)と述べてゐる。自然な日常生活は、そのような価値覚による価値に満たされているが、自然科学はそれを捨象することで成り立つと主張されるのである。この自然科学的態度は自然主義的態度と呼ばれ、後に人格主義的態度との対比に繋がることになる(後述)。

ところで、さきほど『イデーⅠ』のところで「眼差し」の比喩に言及し、〈方向テーゼ〉との繋がりを示唆しておいた。そこに立ち返ると、そこでは、前述のように、例えば知覚においても、「純粹自我が、意味付与によつて、思念された」対象へと眼差しを向けてゐる (Blickrichtung)」(III, 181)と述べられていたが、『イデーⅡ』では次のようなことが指摘される。

「確かにある一般的な意味では自我はつねに客観に向かつて入るが、特別な意味では、時々純粹自我が発する自我光線が客観に的中すると、その客観からいわば反射光線 (Gegenstrahlen) が帰ってくる」(W, 98)。あるいは、「自我とは、同じ意識流に属するすべての作用のうちにある機能の同一の主観であり、あらゆる意識生 (Bewusstseinsleben) がもつ放射光線 (Ausstrahlung) とその感受光線 (Einstrahlung) の中心である。一つで言う意識生とは、あらゆる触発と活動 (Affektion und Aktion)」、あらゆる注意や把握や関係づけや結合、そしてまたあらゆる理論的、評価的、実践的な態度取り、さらにはあらゆる喜びと悲しみ、希望と怖れ、することと被ること (Tun und Leiden) などのことである」(W, 105)とも言われる。「私の周囲にある事物のうち、ここにあるこれが私の眼差しを惹き付け、その独特なかたちが、私の注意を惹く。私がこの生地を選ぶのは奇麗な色のゆえであり、柔らかな手触りのゆえである。街頭の騒音が私を、いらいらさせる。なら、私は窓を閉めるように促される。要するに、私の理論的、感情的、実践的な振る舞いにおいて、私はさまざまな事象に条件づけられているのを感じる」(W, 110)。要するに、「眼差し」は、自我から放射される光線に喩えられるが、それは、向こうからやってくる光線によって「触発」されることによるのであり、それによって「条件づけられている」ことになる。こうしてみると、上述の〈方向テーゼ〉と〈相関テーゼ〉による限り、志向性が一方的であるかに思われたが、ここでは反対方向の或る受動性が含まれていることが示唆されていると言えよう¹³⁾。

そのことは、視覚から触覚に議論が進むといっそうはつきりし、視覚においては二重の光線が語られたが、触覚においてはさらに独特な二重性である「触覚の二重感覚」によって、「触れる——触れられる」の反転が次のように語られる。「〔右手で〕左手を撫でると、触覚現出が得られる。私はそれを感じるだけでなく、知覚し柔らかでしかじかの形をした滑らかな手〔左手〕の現出を持つ。事物としての、左手に客観化される触覚は、右手に属している。しかし、左手のうちにも、一連の触覚を見いだす。それらは左手のうちに、広がっているが、(物理的事物としての左手の肌荒れや滑らかさのような)性質を構成するものではない。物理的事物としての、左手を語るときには、これらの感覚を捨象している。これらを付け

加えるとき、それは物理的事物を豊かにするのではなく、それが身体となり、それが感じるようになる」(W.144f.)と。「知覚の現象学」のメルローポンティが注目し、「間身体性 (intercorporeité)」の思想への第一歩となったのが、この「右手で左手を触れる」二重感覚であった。

しかし、フッサールによると、このような二重感覚は、「右手で左手を触る」という特殊な例を出さなくても、実は、「手で何かを触る」ときにすでに起こっていることであつた。彼はこう述べている。「手を机の上に置いておるとき、私は机が固く冷たく滑らかなことを経験する。手を机の上で動かすとき、私は机とその事物的な規定を経験する。しかし同時に、私はいつでもその手に注意を向け、その上に触覚、滑らかさや冷たさの感覚 (Empfindung) を見いだし、その内に経験している運動と連動する運動感覚などを見いだす。或る物を持ち上げるとき、私はその重さを経験するが、それと同時に、身体のうちに広がる重さの感覚をもつ。……これらを私たちは、感覚態 (Empfindnissen) と呼ぶ」(W.146) と。

しかも、このような二重感覚が生じるのは触覚においてのみであり、視覚と対比させながら、こう述べている。「〔それに比べ〕純粹に視覚によつてのみ構成される客観の場合、同様な事は起こらない。確かにときには、客観を注視している眼が、いわばそれを撫で回している」と〔比喩的に〕言われることがある。しかし、……〔例えば右手で左手を撫でるように〕、一方の眼が他方の眼に沿って動いて行き、二重感覚の現象が生じるような、そのように広がった眼をもつてはいない。……私は自分自身に触るのと同様な仕方での自分の身体を見ることはない。なぜなら、触られる身体としての私の身体が触られながら触るものであるのに対し、私が見られた身体と呼ぶものは見られながら見るものではないからである」(W.148) と。因みに、この議論と関係して、「私が自分の手に何からの接触を（物理的出来事として）経験するときはいつも、私の触覚野には、接触感覚が が現れるが、他人の手に何からの接触があるときには、それ〔接触感覚が〕 共現前 (Appärsenz) という仕方でもそこにある」(W.164) と、他者経験論につながる議論もしており、「右手で左手に触れる」場合と異なり、「私が右手で他人の手に触れる」場合、右手の触れる感覚はあるが、触れられる感覚はないにもかかわらず、「共現前によって、そこ

にある」と言うが、残念ながら、これについては入り込む余裕はない¹⁴⁾。

ここまでの『イデーⅠ』から『イデーⅡ』への進展のなかで、ブレンターノの志向性の思想が含んでいた四つのテーゼ（①内在テーゼ、②方向テーゼ、③相関テーゼ、④基づけテーゼ）のすべてが、放棄されたり拡大されたり改変されたりして姿を変えてしまっていることが分かる。晩年に至るまで、志向性の思想や、ノエシスとノエマ、コギトとコギタートゥムという言い方を使い続けながらも、その内実は、このように変貌して行っていたのである。そのような変貌のなかで、『イデーⅡ』には、ケアを論じるにあたって興味深い論点があることを次に見たい。

四、『イデーⅡ』における二種類の志向性

『イデーⅡ』では、自然科学と精神科学に対応させながら、自然科学的態度（前述）を自然主義的（*naturalistisch*）態度と呼び、精神科学的態度を人格主義的（*personalistisch*）態度と呼んで対比させるが、両者が人間（他者）に向かう時、二つの異なる志向性のあり方として現れる。ここでは、分かりやすくするために、自然主義的態度を「自然に向かう態度」と呼び、人格主義的態度を「人格に向かう態度」と呼びたい。人間（他者）に対して「自然に向かう態度」は、自然科学的な「観察」の対象として向かうことであるのに比べ、「人格に向かう態度」は、精神科学的な「了解」の対象として向かうこととなるが、後者はさらに、私たちが自然に生きているとき「共同主観（*Mitsubjekt*）」としてともにあるあり方であるともされている。

ところで、現代の医療においてしばしば、「キュア（医学的治療）」と「ケア（看護・介護）」が対比されるが、「キュア」を「自然に向かう態度」に¹⁵⁾、「ケア」を「人格に向かう態度」に対応させることができよう。つまり、「キュア」は他者に対して「自然に向かう態度」で観察し説明し治療しようとするのに対し、「ケア」は他者に対して「人格に向かう態度」で理解

し応答し手当てしようとする。したがって、冒頭に立てておいた課題、すなわち、「ケア」を志向性によって解明するには、この「人格に向かう態度」を手がかりにすることができるよう思われる。以下、このアイデアをもとに、二つの態度の対比を検討してみよう。

フッサールは「自然に向かう態度」についてこう述べる。「人間の心や心的なものは、自然に向かう経験においては、物理的に現出する身体に付加されるか組み込まれて、それとともに周知の仕方では空時間的に位置づけられる。このことはそれらの状態のうち生きている経験的な自我にも当てはまる。あそこにいる人は、そこで見たり聴いたりして、彼の知覚に基づいて、しかじかの判断や評価や意志をさまざまに変更しながら遂行している。あそこにいるその人の『うちで』或る『我思う』が現れることは、一つの自然事実であり、身体と身体的出来事に基づき、自然の実体的因果的連関によって規定された自然事実である」(IV, 181)、と。すなわち、「自然に向かう態度」は、人間(他者)の心を自然事実として自然因果性によって捉え(「自然化し」)説明する。それに対し、「人格に向かう態度」については、こう述べる。「私たちがともに生活し、互いに言葉を交わし、握手をして互いに挨拶し、愛情と反感や、信念と行動、発言と反論のなかで互いに関わり合っているとき、同様に、私たちを取り巻く事物をまさに私たちの周囲として、自然科学においてのように、『客観的な』自然と見なさないようなとき、私たちがいつもそのうちにある『人格に向かう態度』は、『自然に向かう態度』とはまったく異なる」(IV, 183)、と。つまり、後者においては、他者を「ともに生活し、互いに言葉を交わし、握手をして互いに挨拶し、愛情と反感や、信念と行動、発言と反論のなかで互いに関わり合う」ような人格として捉えており、しかも、それは「人工的な態度」ではなく、「自然な態度」なのである。フッサールは二つの態度の違いを、次のように、カントの「物件と人格」の対比によっても説明している。「主観がその意識においてその周囲世界のうちに見いだすのは、事物だけではなく他の主観でもあり、彼らを人格(Person)として、すなわちその周囲世界のうちで活動し、その対象によって規定され、つねに新たに規定されうる人格として見ている。……(それに比べ自然に向かう態度においては)人間が一つの物件(Sache)として措定され

ている。ここでは、人格集団の成員である私たちの人格と同等にされる人格としての精神がその正当な権利を認められなくなる」(IV, 190)と。

さらにフッサールは、次のようにも述べる。「あらゆる場面で自然科学が理解している意味での自然だけを、しかもいわば自然科学の眼で見ている人は、精神の領野、精神科学に固有な領野に対してはまさに盲目である。そのような人は、人格を見ていないし、人格的な働きから意味を受け取るような客観、それゆえ、文化、客観をも見ていない」(IV, 191)と。要するに、「自然に向かう態度」は、他者を人格として見ないのである。それと違って、「人格に向かう態度において」他者の存在を包括的に経験するときには、わたしたちは他者をただちに人格的主観として理解し、私たちが関わりのある客観、例えば、大地と空、野と森、私たちが共に過ごしている部屋、私たちが見ている絵画などに関係づけて理解している。……もし私たちの生活の志向的な結合という共通性のうちで一つの共通な周囲世界が私たちにとって成立していなかったら、私たちは他者にとって人格でありえないであろう。相関的に言えば、一方は本質的に他方と共に構成される」(IV, 191)と。つまり、「人格に向かう態度」では、他者を人格(人格的主観)として捉え、共通の周囲世界(例えば、大地と空、野と森、私たちが共に過ごしている部屋)に関わっている。そこでは、「人格が人格に及ぼす影響はさらに別の形式もある。すなわち、その精神的な行ない(Thun)において互いに(自我は他者に、他者は自我に)調整しあい、相手に理解されることを意図して行為を遂行し、この行為の理解的な把握において或る人格的な振舞い方へと仕向けようとする」(IV, 192)とも言われる。

要するに、人格と人格との関係は、「互いに相手に理解されることを意図して行為を遂行し」、「相手は、その働きかけに対して再び反応を仕向ける」という仕方、で、「人格の間の意識における相互関係が形成」される。その関係は、「因果性」ではなく、「精神的、または人格的、自我とは志向性の主観のことであり、そして、動機づけが、精神生活の法則である」(IV, 220)と言われるように、「動機づけ(Motivation)」による関係なのである。そこから、他者経験についても次のように述べる。「感情

移入は、他者がその身体物体に心理物理的に依存しているものとして経験されるという意味で間接的な経験なのではなく、他者についての直接的経験である。……他者たちとのコミュニケーション、他者たちとの相互交流の経験についても同様のことが当てはまる。私たちが互いに眼を見つめ合えば、主観と主観が直接触れ合う。私が彼に語りかけ、彼も私に語りかけ、私が彼に命令し、彼が従う。これは直接経験される人格的な関係である」(IV, 376)。つまり、「動機づけ」られながら（或る種の受動性をもちながら）「感情移入」によって（或る種の能動性ももちながら）、他者を「直接に」経験している、と云うのである。

フッサールは「感情移入」という語を（リップスからの）借用語として使い続けたが、それは正しく理解されるなら、彼が端的に「他者経験 Fremderfahrung」と呼んだものにはかならない。それは、「他者の振る舞いを他者の心の表現として経験する能力」「他者の心的生活に、表現的振る舞いや意味のある行為において接近する能力」⁽¹⁶⁾であると言えよう。それは他者を一人の人格 (Person) として、その志向性を直接に経験するような、「経験の一様式」なのである。現象学は、一人称的パースペクティヴに焦点を当てると言えようが、この他者経験は、二人称的パースペクティヴの現象学を可能にするものと言えよう。このような仕方では「他者の志向性」を捉えることが、ケアという志向性のあり方を考察することに役立つことになる。

おわりに

『イデーニー』から『イデーニーⅡ』に進む過程でフッサールは、志向性概念を拡大する一方で、ブレンターノの四つのテーゼからはみ出すような志向性の思想にまで進んでいた。『イデーニー』刊行の翌年フッサールは、『倫理学・価値論講義』（一九一四）のなかで「意志の現象学」を論じている。そこでは、「(意志は、)リアルなものに向かう点では、(外的)知覚と共

通するところもあり、未来に向かう点においては期待と共通するところがある」が、「(期待と異なり、) 未来に向けられた意志は、ある意味では創造的な志向であり、この志向は実行する行為 (Handlung) のなかで、充実される。」(XXVIII, 109) と、意志と行為との関係を論じながら、「行為の志向性」という行為論を準備しつつあったが、「行為の志向性」を正面から論じるところまでは行っていない。「ケアを志向性は捉えることができるか」に答えるためには、この〈行為の志向性〉にどれだけ迫ることができるかにかかっているように思われる。

もはや、他のテキストを頼りにそれを展開する余裕はないので、ここでは、一つの手がかりを紹介するにとどめたい。『イデーニウム』で触覚について論じた際、フッサールはもう一点興味深い指摘をしていた。「身体が身体として構成されるのは触覚と、それとともに局所化される痛みなどの感覚によってのみであるが、そこにはさらに運動感覚が重要な役割を果たしている」(IV, 150f.)。それを彼は『物と空間』(一九〇七年講義) 以来、「キネステーズ (Kinästhesie)」と呼んでいたが、それに続けて、「身体は意志の器官であり、自由な運動の担い手である」(IV, 151) と述べ、さらに、「自我は「この身体を動かし、それによって外的世界を知覚する」能力 (私はできる Ich kann) をもつ」(VI, 152) と言う。

知覚が対象の周辺に背景をもつこと (前述) も、「もし私がそこに行けば」に基づく共現前 (Appräsentation) によって、また、「私ができる」というキネステーズによって支えられており、「知覚することには、自由な運動としての身体運動の可能性が属している」(V, 310) とも述べられていた。知覚は一方で、「志向性の研究は、知覚機能における自分の身体の志向性の研究なしには遂行できない」(IX, 197) と〈身体の志向性〉と結びつくと同時に、他方では、キネステーズと「私はできる」に基づく意志による〈行為の志向性〉とも結びついている。知覚を一つの行為と捉えるいわゆる「知覚に対するエナクティヴ・アプローチ」⁽¹⁷⁾ も、このような『イデーニウム』の議論の延長線上にあると言ってよい。こうして見ると、知覚と行為の間にも〈基づけテーゼ〉は成り立たなくなっていると言えよう。⁽¹⁸⁾

志向性が、単なる心のあり方ではなく行為に関わるものであり、自我から発する一方向的なものではなく、背景や地平か

ら触発され動機づけられて生じる双方向的なものであり、自然に向かう観察だけでなく人格に向かう行為をも包含するものであるとすると、このような志向性によってケアを論じることも不可能ではないと言えるのではないか。しかしフツサル自身、「自然に育ってくる家族共同体において、最初のものは自然に素朴に育ってくる母の子への配慮 (Fürsorge) であり、夫の妻であり子の母である母への配慮などであるのは、容易に分かる」(XIV, 180)、あるいは、「私が抽象的にすでに他者を世界野に見いだすやいなや、彼を評価する実践的な共同主観として、しかしまた、私の気遣い (Sorge) や活動などの客観として見いだす」(XV, 134f) のように、いくつかの箇所に「ケア」に当たる用語を見いだすことはできるが、それがいかなる行為であるのか、その分析は見当たらない。もう少し、間主観性の現象学、生活世界、倫理学などについて論じているテキストストを利用しながら、「ケアの現象学」を論ずることは私たちに残された課題である。

註

- (1) 本稿は、九州大学哲学会平成二四年度大会(二〇二二年九月)での同タイトルの発表に基づき、加筆訂正の上、論文の形にしたものである。拙著『フツサル問主観性の現象学』(創文社、一九九五年)刊行の四年後、「精神科学と現象学の対話」と題して口頭発表(一九九九年、九州大学哲学会平成十一年度大会シンポジウム)したものを、翌年の『哲学論文集』第三六輯に、「対話の現象学にむけて——現象学の可能性をめぐって——」として発表した。本稿の副題は、これがその続編であることを示唆している。
- (2) 拙稿「ケアの倫理と看護」(シリーズ『生命倫理学』第十四巻、拙編著「看護倫理」第十章、二〇二二年七月刊) 参照。
- (3) 和辻哲郎『人間の学としての倫理学』(岩波書店、一九三四年)。以下は、同書一九一〜一九八頁参照。
- (4) 同『倫理学』(岩波書店、一九三七〜一九四九年)。以下は、岩波文庫版『倫理学(一)』の五四、一〇四〜一〇六頁参照。
- (5) 和辻による現象学の受容と批判については、拙稿「和辻哲郎の「人間学としての倫理学」——日本におけるドイツ哲学の受容——」

- 『臨床哲学』Vol.14-17(二〇一二年九月)も参照。
- (6) Brentano, Franz: *Psychologie vom empirischen Standpunkt*. Leipzig 1874; *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*. Leipzig 1889.
- (7) 前掲拙著参照。ドレイファスは、「心の中の観念」「内的像」を想定し、「内と外」「心と物(世界)」を繋ぐものとして志向性を考える(内在テーゼ)を、フッサールははっきりと退けていたことを認めているが、「表象が欲求や意志を基づけている」という(基づけテーゼ)については、「イデーナー」でも微妙な態度をとっていることを、彼は「表象主義」と呼び、ハイデガーの志向性批判のポイントだとしている。Hubert L. Dreyfus, *Being-in-the-world: a commentary on Heidegger's Being and time*, MIT Press, 1991. ヒューバート・L・ドレイファス『世界内存在——存在と時間』における日常性の解釈学(榎原哲也ほか訳、産業図書、二〇〇〇年)
- (8) 『フッサール全集 (Husserliana)』からの引用については、本文中の括弧内に、ローマ数字で巻数を、アラビア数字で頁数を略記する。
- (9) このことは、すでにラントグレーベ『現象学の道』が主張していたことであった。Landgrebe, L.: *Der Weg der Phänomenologie: das Problem einer ursprünglichen Erfahrung*. Gütersloh, 1963. ラントグレーベ『現象学の道——根源的经验の問題』(山崎庸佑ほか訳、木鐸社、一九八〇年)
- (10) ドレイファスは、ハイデガーがフッサールの志向性を批判するポイントは、この(基づけテーゼ)による「表象的志向性」という点にあったが、果たしてその評価は正しいといえるだろうか。
- (11) Emmanuel Lévinas: *La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*. F. Alcan, 1930. エマニュエル・レヴィナス『フッサール現象学の直観理論』(佐藤真理人ほか訳、法政大学出版社、一九九一年)
- (12) 拙稿「直観とそれを隠れて支えているもの——「直観と倫理」へのフッサール現象学からのアプローチ——」(関西倫理学会編『倫理学研究』第四二号、二〇二二年六月、一三二―二四頁)参照。
- (13) 「受動的志向性」について詳しくは、『受動的綜合の分析』(一九二〇―二六年講義録、Husserliana, Bd.XI)を参照。
- (14) これについては Edmund Husserl: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, Husserliana Bd.XIII-XV (エドムント・フッサール、浜渦辰二・山口一郎監訳『間主観性の現象学 その方法』および『間主観性の現象学Ⅱ その展開』ちくま学芸文庫、二〇二二)

二〇一三年)をもとにもっと突っ込んだ議論が必要となる。

- (15) 和辻の次のようなくだりも、「キユア」について述べていると言えよう。「医師は手術台において」「肉体を純粋に生理学的対象として取り扱う」が、そのためには「その人からさまざまの資格を取り除き一つの抽象的な境位を作らなくてはならぬ」。(和辻「倫理学(一)」九二頁)。

- (16) Shaun Gallagher and Dan Zahavi: *The phenomenological mind: an introduction to philosophy of mind and cognitive science*, Routledge, 2008. ショーン・ギャラガー／ダン・ザハヴィ『現象学的な心——心の哲学と認知科学入門』(石原孝二ほか訳、勁草書房、二〇一一年)

- (17) 「知覚とは行為の仕方である。知覚は、私たちに対して、あるいは私たちのなかで生じる何かではない。知覚は私たちが行う何かなのである。……私たちが何を知覚するかは私たちが何を行うかによって規定される。私たちが何を知覚するかは、私たちが何をできるかによって規定されている。」Alva Noë: *Action in perception*, MIT Press, 2004 アルヴァ・ノエ「知覚のなかの行為」(飯嶋裕治ほか訳、春秋社、二〇一〇年)

- (18) この議論は、メルローポンティの「視覚は一つの行為である」という主張 (Maurice Merleau-Ponty: *Phénoménologie de la Perception*, Éditions Gallimard, p.377) や、ギブソンの「生態学的視覚論」(James J. Gibson: *The ecological approach to visual perception*, Lawrence Erlbaum Associates, 1986) にも繋がるものと言えようが、ここで立ち入ることはできない。

(大阪大学大学院文学研究科・教授)