

# 身体、媒体、あいだ

谷 徹

日本哲学について4日間にもわたるこの大きな会議がヨーロッパで開かれることは、関係諸氏のこれまでの努力の賜物以外のなものでもない。まずは、ことほぐ気持ちを込めてお祝い申し上げる。この会議に参加できることは私にとって大きな喜びである。まことにありがたいこととして関係諸氏にお礼申し上げます。ただ、申し訳ないことに、私自身の関心は、日本哲学にではなくヨーロッパで生まれた現象学にある。その私がこの会議に参加する最大の理由は、今回のテーマの一部と、私自身が現象学的なしかたで問うている問題とが重なったからである。どういう問題か。

現象学を創始したフッサールの目的は、危機に陥ったヨーロッパ的な学問・論理・言語を、その根底にある「事象そのもの」に帰って基礎づけることだった。それゆえ言語と事象そのものとの関係が問われた。いま「学問」「論理」「言語」を並べたが、これらはみな古代ギリシャの *logos* という概念に関わっている。またフッサールは *noesis* および *noema* といった諸概念を駆使したが、これらは *noein* から派生した。他方、*noein* から *nous* も派生しており、これが *logos* と結びつく。さらに、ハイデガーは、*Phänomenologie* という言葉が、*logos* という言葉と *phainesthai* (中動態の「あらわれる」) という言葉とに由来し、後者は *apophansis* (命題) という言葉と結びついていると述べた<sup>1</sup>。事象は概念として言語に現れる／現象する。現象学的な問いにとって、これらは、区

1. HEIDEGGER 1977, 34.

別されても、切り離されない。とすれば、この現れる運動の全体こそが現象学的な事象そのものだと言ってもよいほどである。だが、現象学は、上述のように、implicitにも explicit<sup>2</sup>にも、西洋の言葉の伝統を「媒介」にして、問いを立てている。

日本語はlogosという言葉の伝統をもっていない。その日本語を「媒介」にして、和辻哲郎は、言語（ことば）と事象（ことがら）の関係を以下のように述べた。

「こと」が本来「あらわにする」という性格を持ち、それが「言」として現われるのであるとき、初めて「言」が本来の「こと」でありつつしかもそれ自身の特性を持つゆえんが理解されるのである<sup>3</sup>。

これを私は以下のように言い換えたいと思う。「ことがら」が「ことば」に「うつる」・「うつされる」とき、「ことがら」は「ことさら」に「あらわれる」。

他方、「ことがら」が「ことば」に「うつる」・「うつされる」・「あらわれる」ときには、「かたる」という（現象学的な意味での）媒体的なはたらき（作用）が介在している<sup>4</sup>。「かたる」は、「かた」を含み、それ

2. 日本語で explicit に対応する語を探すならば、まずは「いちじるし」（著し）であろうか。この語は、「しる」（知る）と結びついているという意味でも好適である。また、この語は「しるし」（記号）とも結びついているという説もある。これも興味深い。だが、explicit のもつ「外」のニュアンスがない。他方、implicit に適切に対応する語は、さらに難しい。

3. 和辻（2016年）、47。なお、和辻の言葉「日本語をもって思索する哲学者よ、生まれいでよ」（70頁）は有名である。しかし、日本語（母語）単独ではなく、外語との（「出会い」の）「あいだ」における「うつしあい」のなかにある日本語（母語）を「媒体」として思索することこそが「大事」である、と私自身は思索する。そして、これをすべての国語に拡大したい。これがこの発表のひとつの結論でもある。おそらく間文化的な哲学的問いは、「媒体」一般の問いであり、ことなる媒体（の産物）との出会い（あらわれ）のあいだで始まり、そこで活動しつづける。ことなる媒体の機能を理解することができないことがあらわれる場合には、よりいっそう深く思索することになる。

4. 坂部恵は『かたり』（2008年）という著作において「かたる」ことを——物語的側面を中心にして——論じている。今回の発表では、「かたる」を、第一にフッサールに由来する「媒体」概念との関係のなかで、第二に「かた」あるいは

ゆえ「かたどる」や「かたちづくる」と結びついている<sup>5</sup>。しかし、「かたる」は恣意的な作業ではない。むしろ「ことがら」を「ことわる」（事割る<sup>6</sup>）ことであられる「ことわり」（理）に「ことあう・こたう」（言合う）仕方、「ことば」を「かた」を与えるということである。この「ことわりにこたう」ことが、一方で「まこと」を「かたる」（語る）ことを可能にする。しかし、他方で、「かたる」が「かた」を与えることであるならば、その「かた」によって「ことがら」と「ことば」のあいだに「ことなり」が生じ、それが、まことならぬことを「かたる」（騙る）ことをも可能にするだろう。

このように事象（ことがら）が言語（ことば）にうつされる仕組みは、しかし、日本語だけのものだろうか。和辻の上述の議論（ことば）も彼がフッサールとハイデガーに学んだことと無関係だろうか。おそらく、事象（ことがら）と言語（ことば）は、深くそして多様に結びついている。両者を媒介する「かたる」というはたらきは、さらに「身体」にも結びついている。こうした媒体的なはたらきを、私はさらに深く解明したいと思っている<sup>8</sup>。

---

「かたち」との関係のなかで考察する。なお、和辻は「いう」を問題にしているが、ここでは「かたる」に向かう。

5. 「国語の「かたる」は、ことばによって構成して形を与えること…。〔岩波、古語〕に・と同根とするが、吉田金彦に「語るは言語能力を行使するというツの屈折動詞であって、・と同根に見るのは間接的語源であり、心理的循環論である」とする異説がある。」（白川 2005 年）

なお、「かた」は外面、「かたち」はその内面のものを含めていう語であろう」（白川静 2005 年）と言われる。ここでは、「かた」の語を外面・内面の両面を指すように使う。

6. 「ことわり」の語の根源的語義にもいくつかの可能性があるが、ここでは、「ことがら」を「分割」することで現れてくること、を念頭に置きたい。なお、拒絶の意味での「ことわり」（断り）の語義は根源的ではなく、派生的であるらしい。

7. 「こたう」（こたふ）は、「こと（言）を合わせる意」（『広辞苑』）、「合ふ」の意であろう」（白川 2005 年）と言われる。「ことば」と「ことば」が「あう」（合う）の意であろうが、ここでは、「ことがら」と「ことば」が「あう」という意味で理解する。また、「こたう」（こたえる）は、「たずねる」と対をなすが、そもそも「たずねる」は一種の「もとめる」であろう。とすれば、「こたう」は、「ことがら」からのもとめに応じて適合的な「ことば」が現れることになる。

8. この問題関心から、大会のテーマに含まれる「気」については、私はほとんど語るべきことをもたない。

最後にもうひとつ、「あいだ」という日本語は、(適合の意味での)「合う」をも(出会いの意味での)「会う」をも意味する動詞の「あう」から派生した。西洋の哲学的な「ことがら」と「ことば」の「あいだ」、そして、日本の哲学的な「ことがら」と「ことば」の「あいだ」、さらにこの両者の「あいだ」においても媒体がはたらく。これにも私は問いを向けたい。そこには、「こたう」ことのできないような「出会い」が生じるかもしれない。私の大会参加は、この問題関心と深く結びついている。

### 「うつし」

大会のテーマに含まれる「うつす」という日本語は重要な多義性をもっている。これは、「移行・移動する」とともに、「映ずる・現れる」をも意味する。(おそらく他の発表者も同様であろうが)私が注目するのは、坂部恵の「うつし」の解釈である。彼は、デカルトの「二元論」的な「実体」の哲学ほど日本の伝統的な思考に対立するものはない、と述べた<sup>9</sup>。だが、これだけで終わると、H.P. リーダーバッハが「「これぞまさに」日本思想といった軽率な言い方<sup>10</sup>」を批判したことが思い出されるかもしれない。おそらく「「これぞまさに」日本思想」といったものはない、あるいは、そんなものがそれとして存在するという見方それ自体が実体的発想に由来する。日本の伝統的思考は日本人にとっても *implicit* であり、それが *explicit* になるとすれば、他なるもの、典型的には西洋哲学と「うつしあう」ときである。坂部の解釈については、時間の制限があるし、また私自身それについて何度か述べたことがあるので<sup>11</sup>、ここでは概略を示すにとどめたい。

9. 「日本の思考にとって、ある意味で、デカルト的な二元論ほど縁遠いものはまたとあるまいとわたくしにはおもわれます。」(坂部 1989 年、49) また、「…日本の伝統的な思考においては、デカルト的な実体のカテゴリーも、あるいは、精神と身体、内と外、見えるものと見えないもの等々のあいだの、ある種の堅固に固定されて動きの取れない二元論も存在しないのです。」とも彼は言う。

10. LIEDERBACH 2006, 15.

11. 谷 (2013 年)、谷 (2015 年)、谷 (2021 年)。

坂部は、和泉式部の詞「秋くれば、常盤の山の松風も、うつるばかりに、みにぞしみける」をきわめて印象深い仕方を取りあげた。坂部によれば、この「うつる」は、作者の外部にあると思われる松風が作者の内部に「移行する」ことによって「映ずる・現れる」、ということの意味する。ならば逆方向の「うつる」もまた言えるだろう。外部は内部と独立に存在しないし、内部は外部と独立に存在しない。ここに外部と内部の二項対立はない。むしろ、両者は「うつし」の関係のなかではじめてそれらとして成り立つ。

こうした捉え方は、デカルト的な二元論とはまったく異質である。それは、和泉式部だけに見られるものではなく、日本の伝統的な世界観（と言ってよいなら）のなかに含まれている。空間的には、「葦原の中つ国」は、「高天原」と「根の国」を「うつし」ている。また、現在の天皇は「うつしおみ」であり、「高天原」の神意を「うつし」ている。その言葉は、うつしとしての「みことのり」である。それぞれの項は、それぞれ独立してそれとして存在するのではなく、たがいに「うつしあう」。

私としてはこの議論にもう一言付け加えない。「存在」という漢字表現も、それ自体あるバイアスをかけている<sup>12</sup>。それに対応する大和言葉は「あり」である。しかし「あり」は「ある」（「生る」・「顕る」）に由来する。簡単にいえば「あらわる」（あらわれる）に由来する。現代でも「ありあり」という表現は、「あらわる」を強く示している。この「あらわる」の一種が「うつす」である。「存在」の語はこれを含意しない。

なにものかは、移行することによって、反映されることによって、はじめて現れる。これは、そのままにとどまっている実体がそれ自体で存在するといった発想と対立する。それゆえ、「あらわれる」あるいは「うつす」は、「存在」に対置される「仮象」の側に立つのではない。あるいは、実体と区別される無の側に立つのでもない。それらは、むしろこれらに先立つ運動を示す動詞である。こうした捉え方についても、私はすでに何度か述べたことがあるので<sup>13</sup>、ここではこれだけにとどめたい。

しかし、この発想は、たとえばハイデガーの Spiegel-Spiel といった発

12. 周知のように現代の日本語は、中国の漢字を含んだハイブリッドである。

13. 谷(2014年)、谷(2017年)。

想と結びつくだらう。さらに、そう思って読めば、この発想は、以下に示すようにフッサールにも見られる。フッサールは自身とハイデガーを指して、「あなたと私が現象学だ」と述べたらしいが、フッサールとハイデガーに共通するこの発想はまさしく現象学的であろう。そうした観点から、日本で生まれた「うつし」の概念と、ヨーロッパで生まれた現象学の諸概念の「あいだ」で、両者が相互に「うつしあう」ことが可能かどうか、を試してみたい。そして、その「うつしあい」がうまく行けば／うまく行かなくても、新たな哲学（「日本の哲学」というよりも「間文化的な哲学」）が「かたちづくられる」かもしれない。

#### フッサールにおける「うつし」としての「鏡映」と「反映」

フッサールはいくつかの重要な箇所において（慎重な語法で）「鏡」の比喩を用いている。「鏡」は「映ずる」の意味での「うつし」につながる（ここではひとつの例を省略する<sup>14</sup>）。

14. フッサールは『論理学研究』で〈言語〉と〈意味〉と〈対象〉との関係を以下のように「鏡」の比喩を使って述べている（この箇所とそれのフッサール自身による書き換えの試みについて、最近、鈴木崇志が詳細に解釈した）。

「〔分節と形式をもつ〈表象作用のなかで表象されるものそのもの〉としての〕表象が、すなわちあらゆる種類の表現可能な (ausdrückbar) 《思想》 („Gedanke“) が、〔それ自体としては空虚な〈意味〉に関わる〕意味志向の領域に忠実に反映 (spiegeln) しているはずであるとすれば、〔前者の〕表象の側のあらゆる形式に〔後者の〕意味の側の形式が対応せざるをえないことは明らかであり、現にア priori にそうである。したがってもしも言語がその質料のうちに、ア priori に可能なもろもろの意味を忠実に反映 (widerspiegeln) しているはずであるとすれば、言語は、区別可能なあらゆる意味形式に〔、〕区別可能な《表現》 („Ausdruck“) を、すなわちここでは感覚的に区別可能な記号 (Signatur) を〔、〕賦与しようするような種々の文法形式を自在に使用するはずである。」 (HUSSERL 1979A, 97f.)

„Es ist klar: wenn sich die Vorstellungen, ausdrückbare ‚Gedanken‘ welcher Art immer, in der Sphäre der Bedeutungsintention getreu spiegeln sollen, dann muß, wie es a priori auch statthabte, jeder Form auf der Vorstellungsseite eine Form auf der Bedeutungsseite entsprechen. Und soll nun weiter die Sprache in ihrem Verbalen Material die a priori möglichen Bedeutungen getreu widerspiegeln, so muß sie über die grammatischen Formen verfügen, welche allen unterscheidbaren Formen der Bedeutungen einen unterscheidbaren ‚Ausdruck‘, d.h. jetzt eine sinnlich unterscheidbare Signatur, zu verleihen gestattet.“ (HUA XIX/1: 313)

“Clearly we may say that if presentations, expressible thoughts of any sort whatever, are to have their faithful reflections in the sphere of meaning-intentions, then there must be a se-

「ことがら」から「ことば」へのうつし

フッサールは『イデーニ I』の以下の箇所では事象（ことがら）——厳密にはノエマだが以下では事象（ことがら）と言う——と言語（ことば）との関係を示している。これは両者の単に「映ずる」（としての「うつし」）の分析だと思われるかもしれないが、しかし、「移行する」も含めた「うつし」の場合、すなわち事象（ことがら）を言語（ことば）に「うつす」場合の分析である。

けれども、かりにわれわれが「このものは白い」というように〔言語・論理的に〕「思考<sup>し</sup>」（„denkt“<sup>15</sup>）或いは言表<sup>した</sup>（ausgesagt）とするならば、そのときには、〈純粹に知覚的に「思念されたものそのもの」〉〔＝「知覚ノエマ」〕と一つに結び付いた形で、或る新しい〔言語的な〕層が、一緒にそこに存在することになるのである。このような具合にして、すべての想起されたもの〔そのもの＝想起ノエマ〕、想像されたものそのもの〔＝想像ノエマ〕もまた、説明開陳されえ、かつ表現されうる（explizierbar und

---

mantic form which corresponds to each presentational form. This is in fact an a priori truth. And if the verbal resources of language are to be a faithful mirror for all meanings possible a priori, then language must have grammatical forms at its disposal which give distinct expression, i.e. sensibly distinct symbolization, to all distinguishable meaning-forms.” (HUSSERL 2002, vol. 2, 55)

上記で spiegeln（鏡映する）と widerspiegeln（反映する）という語が使われている。〈意味充実化の側での、文法構造をもつ表象されるものそのもの〉が〈意味志向の側での、意味〉に鏡映するならば、後者は前者に対応する。他方、〈感覚的記号をもつ、言語〉が「内容」的に〈意味〉を反映するならば、〈言語〉は（文法）「形式」的側面でも〈意味〉に記号を賦与することができるはずである。したがって、〈表象されるものそのもの〉は〈意味〉に鏡映し、〈言語〉は〈意味〉を反映（するように感覚的な記号を賦与しも）するはずだ。よってこれら三項には「鏡」のような対応関係がある、ということであろう。

しかし、日本の〈言語〉は、まずもって explicit な文法的な「形式」において、ヨーロッパの〈言語〉とはかなりことなるように見える。フッサールの議論を哲学的に検証するには、〈言語〉を、〈表象〉と〈意味〉に関係づけて、どこがどうことなるのか／ことならないのか、を示すことが大切であろう。

15. この denkt に引用符が付けられているのは、おそらくカントの denken が言語あるいはカテゴリーに結びついていることを暗示している。

ausdrückbar) わけである<sup>16</sup>。

この場合の「思考する」あるいは「言表する」は、「知覚」次元のものを「知覚」を「言語」次元へ「うつす」ということである。ここで私が注目したいのは、(強調された) *ausgesagt* という言い方と、*explizierbar und ausdrückbar* という言い方との呼応関係である。これらの *aus* あるいは *ex* という前綴りに「外へ」あるいは「表へ」という運動方向を読み取ることができる<sup>17</sup>。もともとフッサールは言語をしばしば「表現」(*Ausdruck*) と呼ぶが、この *aus* も同様である<sup>18</sup>。言語化は、*implicit* なるものを *explicit* にするのである。

これは、単純に、二元論的構図のなかで、内なるものを外なるものにするのではない。むしろ、二元論を「うつし」のなかで克服する捉え方だとみることができる。

それが理解されるのは、以下の箇所である。フッサールは直観的な事象(ことがら)を言語(ことば)に表現する(うつす)際に「志向的媒体」がはたらく、と見る。

16. HUSSERL 1984, 235.

„Haben wir aber ‚gedacht‘ oder ausgesagt: ‚Dies ist weiß‘, so ist eine neue Sicht mit da, einig mit dem rein wahrnehmungsmäßig ‚Gemeinten als solchem‘. In dieser Weise ist auch jedes Erinnernte, Phantasierte als solches explizierbar und ausdrückbar. Jedes ‚Gemeinte als solches‘, jede Meinung im noematischen Sinne (und zwar als noematischer Kern) eines beliebigen Aktes ist ausdrückbar durch ‚Bedeutungen‘. Allgemein setzen wir an: Logische Bedeutung ist ein Ausdruck.“ (HUA III/1: 304f.)

“But if we have ‘thought’ or asserted, ‘This is white,’ then a new stratum is co-present, unified with the purely perceptually ‘meant as meant.’ In this fashion anything remembered as remembered, anything phantasied as phantasied, is also explicatable and expressible. Anything ‘meant as meant,’ anything meant in the noematic sense (and, more particularly, as the noematic core) pertaining to an act, no matter which, is expressible by means of ‘significations.’ Quite universally we may say: Logical signification is an expression.” (HUSSERL 1982, 295)

17. ドイツ語の *aus* には「完成」のニュアンスも含まれるが、これも重要である。

18. なおこの引用箇所の直前で「…「[純粹文法学にしたがう] 表現 (*Ausdrücke*) の完全性ないし不完全性は何らかの完全性ないし不完全性の表われ (*Ausprägung*) である、つまり文法的区別は何らかの本質的な意味の区別の表われ (*Ausprägung*) である、と解することに決めさえすれば…」 (HUA XIX/1: 313) といわれている。ここに「表現」(*Ausdrücke*) と「表われ」(*Ausprägung*) という、ともに *aus* という前綴りをもつ語が、関連して使われていることに注目されたたい。

ここには或る特有の志向的媒体 (intentionales Medium) があるわけであって、その媒体がその本質上持つ際立った特色は、〔知覚などの〕ほかのすべての志向性を形式および内容の面からいわば反映して (widerzuspiegeln)、固有の着色においてこれを模写し (abzubilden)、その際それらの志向性に、おのれ固有の「概念性」という形式を刻み込む (einzubilden)、という点にあるのである<sup>19</sup>。

「媒体」は、事象(ことがら)を ab-bilden しつつ、そこに「概念性」(「言語形式」という「かた」)を ein-bilden するという仕方で、widerspiegeln する<sup>20</sup> (うつす) のである。この widerspiegeln (反映) は、ab と ein による bilden (かたの形成) である。これが、「ことがら」を「ことば」に「うつす」ということである。これがまた「まこと」を可能にするだろう。

しかし、フッサールはまず言う。事象(ことがら)はことごとく言語(ことば)に表される(うつされる)とはかぎらない。フッサールはさらに言う。

…表現へともちきたらされるもの (Ausgedrücktes) [= 「ノエマ」] が有する特殊性のすべてが〔言語的な〕表現のうちにことごとく反映させられ (sich reflektieren) うるというわけでは決してない…。〔言語的な〕意義作用 (Bedeuten) の層は、〔知覚などの〕下部の層をいわばそのまま一字一句映し取った一種の繰り返し [= 複写] (Reduplikation) などではなく、しかも原理的にそうしたものでは

19. HUSSERL 1984, 236.

„Ein eigentümliches intentionales Medium liegt vor, das seinem Wesen nach die Auszeichnung hat, jede andere Intentionalität nach Form und Inhalt sozusagen widerzuspiegeln, in eigener Farbgebung abzubilden und ihr dabei seine eigene Form der ‚Begrifflichkeit‘ einzubilden. Doch sind diese sich aufdrängenden Reden vom Spiegeln oder Abbilden mit Vorsicht aufzunehmen, da die ihre Anwendung vermittelnde Bildlichkeit leicht irreführen könnte.“ (HUA III/1: 286)

“An appertinent intuitional medium is present which, according to its essence, has the distinction, so to speak, of mirroring every other intentionality according to form and content, depicting it in its own colors and hence imprinting on it its own form of ‘conceptuality.’ To be sure, these locutions of mirroring or depicting imposed upon us are to taken with care since their metaphorical use can easily lead to error.” (HUSSERL 1982, 295)

20. この widerspiegeln の語法は、註 xi の語法とはややことなる。

ない<sup>21</sup>。

「ことば」は「ことがら」の単なる複写ではない。その「うつし」は、*sich reflektieren*（あるいは *Reflex*）や *Reduplikation* の作成ではない。「かた」が介入するからである。この二重の意味で「ことなり」が生じる。話者がどんなに誠実でも「かたり」（騙り）の可能性が生じる。

かくして、『イデー』における「反映」(*widerspiegeln*) が含意するのは、① *implizit* なものを（「ことさら」に）*explizit* にする、②「ことがら」に「かた」を与えて「ことば」にする、③その際に、「まこと」と「かたり」（騙り）が生じうる、ということである。

### 「身体」へのうつし

この発想をフッサールは、言語から身体にもうつす。

さらに他者の身体を広汎な精神生活のための [= を表わす] 身体として解釈することを容認する《表現》(*Ausdruck*) も、上記のことと関連している。身体が私の諸知覚や、事物世界にまで波及する私の諸作用の媒介者 (*Vermittler*) である以上、身体はただ単に私にとってのみ私の身体として、特別に主観的なものであるのではない。身体が（ただ単に感性を示すだけでなく）精神的なものをも表現している以上、身体は他者に統握されることによって一つの意義を、すなわち精神的な意義を獲得するのである<sup>22</sup>。

21. HUSSERL 1984, 242.

„Im Sinne der zum Wesen des Ausdrückens gehörigen Allgemeinheit liegt es, daß nie alle Besonderungen des Ausgedrückten sich im Ausdruck reflektieren können. Die Sicht des Bedeutens ist nicht, und prinzipiell nicht, eine Art Reduplikation der Unterschicht. Ganze Dimensionen der Variabilität in der letzteren treten überhaupt nicht in das ausdrückende Bedeuten ein, Sie, bzw. ihre Korrelate ‚drücken sich‘ ja überhaupt nicht ‚aus‘ [...]“ (HUA III/1: 310)

„It is inherent in the sense of the universality belonging to the essence of expressing that all the particulars of the expressed can never be reflected in the expression. The stratum of signifying is not, and of essential necessity cannot be, a kind of reduplication of the substratum. Whole dimensions of variability in the substratum do not enter at all into the expressive signifying; they, or their correlates, do not indeed ‘express themselves’ at all ....“ (HUSSERL 1982, 300)

22. HUSSERL 1984, 130.

ここでは「媒介者」(Vermittler) という語が使われているが、これを「媒体」(Medium) と解することができるだろう。「言語」と「身体」は同じ機能をもつのである。とすれば、「精神的なもの」が「内的なもの」であり、「身体的な物」が「外的なもの」であるといった二元論は、ここでは成立しない。そもそも、現出しないが「背後に存在する」とみなされる「内的なもの」を、単なる「現出」としての「外的なもの」から推論するといったことは問題にされていないのである。むしろ、explizitなものとしての「身体的なもの」にはすでに implicitなものとしての「精神的なもの」が「表現」されている。日本語の同根の語で言い表せば、「おもい」が「おもて」にあらわれていてこそ<sup>23</sup>、身体は身体である。

身体表現にも一定の「かた」が与えられている。たとえば、身体的な「泣き顔」は、精神的な「悲しさ」を（「かた」を与えて）「うつす」。「笑顔」も同様であろう。もちろんそこには——「まこと」の可能性とともに——「ことなり」の可能性が含まれる。たとえば Schauspieler の Mienenspiel がそうだが、これはまた Mienensprache でもあるだろう。

「かた」を与えて explicit にするという媒体機能は言語と身体に共有されている。さらに、それはおそらく芸術にも当てはまる。メルロ＝ポンティが重視する画家の「スタイル」などもその一例であるように思われる。ただし、これは、「内容」(Inhalt) に対立する「形式」(Form) であるだけでなく、作動の「仕方・しかた」(Weise) ——「見方」「描き方」など——のような、習熟と習慣性によって変化することも可能な「かた」

---

„Damit hängt dann auch der ‚Ausdruck‘ zusammen, der fremde Leib als Leib für Geistesleben in weiten Ausmaß zu interpretieren gestattet. Der Leib ist nicht nur für mich mein Leib ein besonders Subjektives, sofern er Vermittler meiner Wahrnehmungen, meiner in die Dingwelt hinausgehenden Wirkungen ist; er gewinnt vom Anderen aufgefaßt eine Bedeutung, eine geistige Bedeutung, sofern er Geistiges ausdrückt (nicht nur Sinnlichkeit anzeigt).“ (HUA RV, S.282f.)

“Allied with this is also the fact of ‘expression,’ which allows us to interpret, on a broad scale, the other’s Body as a Body for a spiritual life. The Body, as my Body, is something particularly subjective, inasmuch as it mediates my perceptions and my actions which extend into the world of things; but it is not only for me that it is such. Also as apprehended by the other it acquires a significance, a spiritual significance, inasmuch as it expresses the spiritual (and does not simply intimate the presence of sensibility).” (HUSSERL 1989, 296)

23. 「おもふ」(「おもひ」=「おもい」と「おもて」は同根だと言われる。

の一例である。「なる」(自然)に発して、「ならう」(習熟)と「なれる」(習慣)を経由して、あるいは「ならわし」(習わし)を経由して、「なす」(行為)が可能になる。この経過のなかで媒体機能それ自体の「かた」(はたらきかた)が成立する<sup>24</sup>。

そういう「かた」は、単純に「自我」が恣意的につくるだけのものではない。フッサールにとって、そもそも〈なにものか〉が際立つときには、その〈なにものか〉のほうが、たとえば異質性と同質性という、ある種の合法則性(これも一種の「かた」である)をもって、それ自身の側で際立ってくる。そのようにそれ自身のほうが「かた」をかたちづくるのであり、自我のほうはそれに「こたう」ような「かた」をかたちづくりつつ「かたる」のである。

おそらく、このような「かた」を与えること(「かたどる」こと、「かたる」こと)は、すべての作用に共通なものとみなされるだろう。ならば——フッサールの「普遍的な相関関係アプリオリ」という言い方にならって——これを〈普遍的な媒体関係アプリオリ〉という言い方をかたちづくることも許されるだろう。

### 「時間」形式へのうつし

フッサールは時間についても同様に考えていたと解釈できる。メロディのような対象を構成する場合、意識は、次々に過ぎ去って行くそれぞれの音を把持しつづける。この意識作用をフッサールは「[外的]把持」と呼んだ。では、音ではなく、それに相関して次々に過ぎ去って行くそれぞれの意識作用それ自体についてはどうか。フッサールは意識作用それ自体の把持を「[内的]把持」と呼んだ。これが「流れの自己現出」、すなわち意識作用それ自体の自己現出を引き起こす(これは作用

24. 「なれる」をかたちづくる媒体機能が、「なれない」(異他性)のもの——いわば「もののけ」的な「もの」——に「であう」と、その「異他性」があらわれる(ただし、異他性とは、「もの」の性質・属性ではなく、媒体機能にとっての「なれないもの」であるが、媒体機能はそれにある意味で不適切な規定として「異他性」を与える)。こうしたものの現れは、通常の構成とは次元的に大きくことなつた「おおごと」(一大事)である。これに「こたう」には、媒体機能それ自体がそれまでとは「ことなる」ことが必要となるだろう。

自身の「うつし」でもある)。ただし、この自己現出は explicit ではなく、implicit である。

しかし、「[内的] 把持」も、把持であるから、「たった今」の位相に対応する。そうすると、「今」の位相、原印象の位相ではどうか。フッサールはそうのように自問し、そして、答える。原印象的な位相の意識作用それ自体も無意識的ではない。これをフッサールは「原意識」と呼ぶ。デリダはこの原意識の分析に「現前の形而上学」を見た。

しかし、フッサールは、意識作用それ自体の流れが現出するためにもうひとつ別の意識によってそれが構成される必要はないと論じつつ、こう述べる。

流れの自己現出は、〔その流れをさらに背後で構成する〕第二の流れを必要としない。そうではなく、流れは、おのれ自身のうちでおのれを現象として構成するのである。〔この場合には〕〈構成するもの〉と〈構成されるもの〉とが合致するが、それでも、もちろん、両者がすべての観点で合致するということはありません。〔時間構成する〕意識流の諸位相のなかで、まさに当の意識流〔それ自体〕の諸位相がおのれを現象的に構成するが、そうした〔前者の〕意識流の諸位相は、それらの構成される諸位相と同一的ではありえないし、そして実際にもそうでない。意識流の〈瞬間的-現下的な相面〉のなかで現出にもたらされるもの、それは、まさにその意識流〔それ自体〕の把持的な諸瞬間の系列のなかの〈意識流の過ぎ去った諸位相〉なのである<sup>25</sup>。

25. HUSSERL 2017, 320.

„Die Selbsterscheinung des Flusses fordert nicht einen zweiten Fluß, sondern als Phänomen konstituiert er sich in sich selbst. Die Phasen des Bewußtseinsflusses, in denen Phasen desselben Bewußtseinsflusses sich phänomenal konstituieren, können nicht mit diesen konstituierten Phasen identisch sein, und sind es auch nicht. Was im Momentan-Aktuellen des Bewußtseinsflusses zur Erscheinung gebracht wird, das sind in der Reihe der retentionalen Momente desselben vergangene Phasen des Bewußtseinsflusses.“ (HUA X: 83)

“The self-appearance of the flow does not require a second flow; on the contrary, it constitutes itself as a phenomenon in itself. The constituting and the constituted coincide, and yet naturally they cannot coincide in every respect. The phases of the flow of consciousness in which phases of the same flow of consciousness become constituted phenomenally cannot be identical with these constituted phases, nor are they. What is brought to appearance in the

この箇所を以下のように解釈できる。すなわち、意識作用は自己現出する。この場合には、〈構成するもの〉と〈構成されるもの〉が合致する。しかし、原印象的位相における意識作用に関しては、両者の合致にすら差異が生じる。意識作用それ自体は、おのれ自身に対してまったく無意識的であるわけではないし、そうだからこそ意識作用と呼ばれるのだが、その意識は原印象的位相において最も implicit である。いわば「灯台もと暗し」である。それが（「現出」と呼べる程度まで）explicit になるのは、それが把持的諸位相に「うつる」ときだ、と。ならば、ここにも（一定の「ことなり」を含んだ）「うつし」が機能していることになるだろう。そうであれば、現象学的・内在的時間は、意識作用が explicit に現れるためにみずからかたちづくる「かた」（形式）だとも解釈できる。

#### 「他者」への／「自我」へのうつし

同様のことは「自我」（私）についても言える。『イデーⅡ』でフッサールは、自我は、いわゆる対象についての「経験」に由来するのではない、と述べていた。「経験」は他動詞であり、その目的語としての対象、たとえば道具などは explicit である。しかし、自我は、「経験」ではなく、「生」に由来する。「生」は自動詞であり、自我はその目的語ではない。にもかかわらず「生」は、「内的」把持の構造をもち、自己現出する。ただし、それゆえ、その自己現出は implicit であり、それに由来するところの「自我」もまた implicit である。

では、implicit な「自我」はずっと implicit なままなのか。フッサールは、上記と同じ構造を他者経験にも見いだした。現象学的還元はなるほど「私」への還元である。しかし、「私」は、みずからだけでは人称的・人格的・人間的な「私」であることができない。それが可能なのは、「他者」が現れるからである<sup>26</sup>。フッサールは、

---

actual momentary phase of the flow of consciousness – specifically, in its series of retntional moments – are the past phases of the flow of consciousness.” (HUSSERL 1991, 88)

26. 『危機』でフッサールは、超越論的な間主観性に一挙に飛び込んだのは誤りだったと述べている。私の解釈では、超越論的な間主観性の構成のためにも、まず世界内の他者の構成が必要である。

精神のこの〔身体的な人間としての〕統覚は自分自身の自我にも転用されうる〔＝うつされる〕(sich übertragen)が、しかし〈他の諸精神を統覚するものとしての自分の自我〔＝私〕〕は自分自身だけでは明らかに〈そのような仕方で——共握される (komprehensiv) 統一体として、精神として——統覚されている自我〔＝私〕〕であるはずがなく、したがってそのように統覚されていない場合には、客観化されていない純粹自我として機能している〔だけである〕。私は、他者を共握すること (Komprehension) によって、自分自身に関して、(精神的意味での) 人間という統握にいたる。すなわち私が彼ら他者を〈私とは別の環境世界にとってだけではなく、彼らにとっては環境世界の客観である私の身体にとっても、中心となる成員〉として了解するかぎり、そうなのである<sup>27</sup>。

と述べている。「私」は、「私」だけで「私」であることはできない。それだけでは「純粹自我」にすぎず、人称性をもたない——この意味での「純粹自我」は後に「原自我」と呼ばれる。言いかえれば、「私」は、他者によって「うつされる」ことではじめて「私」として explizit に現出しうる。そして、他者は、Kompräsenz あるいは Appräsenz という仕方で、explizit なものに付随して implizit に現れているのであり、けっして、身体の「背後」に、現れることなくそれ自体で「存在している」のでは

27. HUSSERL 2009, 82.

„Diese Geistesapperzeption überträgt sich auf das eigene Ich, das als andere Geister apperzipierendes für sich selbst offenbar nicht in dieser Weise – als comprehensive Einheit, als Geist – apperzipiertes sein muß, und wenn es so nicht apperzipiert ist, als nicht-objektiviertes reines Ich fungiert. Zur Auffassung des Menschen (im geistigen Sinn) komme ich in Beziehung auf mich selbst durch Komprehension der Anderen, nämlich insofern ich sie nicht nur komprehendiere als Zentralglieder für die sonstige Umwelt, sondern auch für meinen Leib, der für sie umweltliches Objekt ist.“ (Hua IV, S.242)

“This apperception of spirit is transferred to one’s own Ego, which, in apperceiving other spirits, obviously does not have to be apperceived for itself in this way (as comprehensive unity, as spirit), and if it is not apperceived that way, then it functions as non-Objectivated pure Ego. In my own case, I arrive at the apprehension of man (in the sense of spirit) by way of a comprehension of others, i.e., insofar as I comprehend them as centers not only for the rest of the surrounding world but also for my Body, which is for them an Object of the surrounding world.” (HUSSERL 1989, 254)

ない<sup>28</sup>。そうした他者を媒介的に構成する「うつし」そして他者から人称的な「自我」を媒介的に構成する「うつし」は、*sich übertragen*<sup>29</sup>, *übergreifen*, *überschreiten* などの「移行」を示す語に対応するだろう。しかしまた、これらは *widerspiegeln* などの「現出」を示す語にも対応するだろう。他人を媒介にした自己現出こそが——日本的に言いかえれば「離見の見」のような「うつし」こそが——人称的でない原自我が人称的な「自我」(私)として現れることを可能にするのである。これなしには、人称的な「自我」(私)は現れない。ここでもまた「うつし」が重要な役割を果たしている。そして、ここにも原自我、他者、自我のあいだの「ことなり」が見られるだろう。

このように見るならば、フッサール現象学のいたるところで、「うつし」あるいは「媒体」がはたらいていることが明らかになる。そして、私の見るところでは、そのような「媒体」のはたらきを最も鋭く見抜いていたのは、新田義弘である。彼が「超越論的媒体性の現象学」を提唱する背景が以上の考察から見えてくるだろう。

### さまざまな「かた」と、かたりえぬ「もの」

「ことがら」は——それに「かた」が与えられて（「かたられて」）——「うつされる」と、「ことば」になる。とすれば、その「かた」がどのようなものかによって、「うつされて」現れる内容も一定の「ことなり」をもつのではなからうか。

周知のように、カントでは、言語的な「かた」としての「カテゴリー」はアプリアリに与えられている。ところが、フッサールは、まさにその「カテゴリー」それ自体の起源を発掘しようとしたと言える。言い換えれば、「かた」それ自体の起源の発掘である。

28. ただし、世界内での「人間」としての他者が構成される場合には、そのかぎりでの他者は、あたかも身体の背後に（現出の外部に）「存在する」として「措定」されてしまうだろう。これはこれで重要な論点であるが、ここでは扱わない。

29. この語句は再帰用法で示されている。これを一種の「中動態」(Medium)と解することもできるように思われる。そもそもすべての構成に「媒体」(Medium)機能が含まれているとすれば、その機能は中動態においてこそ本来的であるだろう。

『論理学研究』の初期フッサールは、「主語」と「目的語」という「かた」が与えられることを論じた<sup>30</sup>。晩年の『経験と判断』では、フッサールは、発生的な分析を進めるなかで、「かた」を与えられる以前の、言い換えれば「前述定的な」次元での、「ことがら」の現出を発掘する。その次元は、「いわゆる『論理学的カテゴリー』のうちの最初のもの」の根源現場<sup>31</sup>である。この根源現場において〈なにもものかが現れる〉のである。これを一般化して、〈現出者が現出する〉と言い換えたいと思う。ただし、そこに現れる〈なにもものか〉は、「区別されていない統一的な客観」<sup>32</sup>である。なにもものかが「ことわられる」ことで、「かた」を与えることが可能になる。自我は随意に「ことわり」随意に「かたちづくる」のではなく、「ものごと」は、その「ことわり」を *implicit* に含んでおり、自

30. 「総合的思考の機能（知性の（intellektiv）機能）は、…それらの諸表象に何かを付け加え、新しい形式を与えるのである。しかし…現出する対象の感性的な内実はそのによって何の変化も受けはしない。対象は新しい実在的（real〔事象内容をもった〕）諸規定を付与されて現出するわけではなく、あくまでもこの同じ対象として、ただし新しい仕方で見前しているのである。すなわち範疇的関連へ組み入れられることによって、この関連の中である特定の位置と役割が、すなわちある関係項としての、特に主語分節または目的語分節としての役割が、その対象に与えられるのであり、そしてこれらの相違が現象学的に言明される（*sich bekunden*）のである。」（HUSSERL 1979B, 182）

„Die Funktion des synthetischen Denkens (die intellektive Funktion) tut ihnen etwas an, formt sie neu., obschon als kategoriale Funktion in kategorialer Weise; demnach so, daß hierdurch der sinnliche Gehalt des erscheinenden Gegenstandes ungeändert bleibt. Der Gegenstand erscheint nicht mit neuen realen Bestimmtheiten, er steht als dieser selbe, aber in neuer Weise da. Die Einordnung in den kategorialen Zusammenhang gibt ihm darin eine bestimmte Stelle und Rolle, die Rolle eines Beziehungsgliedes, speziell eines Subjekt- oder Objekt-gliedes; und das sind Unterschiede, die sich phänomenologisch bekunden.“ (HUA XIX/2: 685f.)

“The working of synthetic thought, of intellection, has done something to them, has shaped them anew, although being a categorial function, it has done this in categorial fashion, so that the sensuous content of the apparent object has not been altered. The object does not appear before us with new real (realen) properties; it stands before us as this same object, but in a new manner. Its fitting into its categorial context gives it a definite place and role in this context, the role of a relatum, and in particular of a subject- or object-member. These are differences that are phenomenologically evident.” (HUSSERL 2002, vol. 2, 289)

31. HUSSERL 1985, 127.

32. *Ibid.*, 131.

我はそれに（それに「ことあう＝こたう」ように）「ことば」の「かた」を賦与して、その「ものごと」を explicit にするのである。フッサールによれば、まずもって「基体としての対象」と「規定  $a$ 、 $\beta$ …」が区別される。そして、この基本構造が、さらに後に、「S は p である」という「かた」のいわゆる述定形式それ自体を準備する。そして（『論研』で示された）「主語」「目的語」という「かた」は、いわば派生的なものだとされる。言い換えれば、根源的なのは、「主語」「述語」という「かた」だということになる。

私としては、根源現場においてなにものかが「現れる」ということ、それがまた「カテゴリー」を可能にするということ、この両者とも認められると思う。ただし、その「なにものか」が「基体」と呼ばれるものとその「規定」と呼ばれるものという構造をもつのかという点については、留保したいと思う。とりわけ、「基体」が「主語」につながるとすれば、そうである。少なくとも強すぎる「主語」は、「実体」の概念につながりやすく、それゆえまた「うつし」の概念とは折り合いが悪い。

逆に、昨今、「日本語に主語はいらない」とする議論がなされることが増えている。西洋語では非人称表現がある。ニーチェの議論はよく知られているだろう。あるいは、非人称の es を主題的に取りあげたグロデックの議論や、それを承けたフロイトの議論もよく知られているだろう。興味深いことに、アダム・スミスさえも非人称表現に言語の起源を見ている。さらにもう一步進んで、R・エルバーフェルトもドイツ語の「主語強迫<sup>33</sup>」について語っている。そして、中動態的な表現に、それとは異なった可能性を見ている。では、そもそも、事象そのものにおいては、基体——これが主語になるとすれば——は存在しないのだろうか。それはまったくの「騙り」の産物だろうか。

現象学は「考古学」(Archäologie) である。すなわち、すでに最終構成された段階から遡って起源 (arche) を求める logos である。すでに最終構成された現在の西洋の logos から遡ってフッサールはその起源を問うた。そうであるかぎり、そこに発掘されるのは現在の西洋の logos の

33. ELBERFELD 2016, 245.

起源である。では、他の言語、たとえば日本語から遡ってその起源を問うとどうなるだろう。そこに発掘される起源は、logos の起源と同一であろうか。起源はあくまでも最終構成物の起源である。最終構成物としての言語が異なるならば、発掘される起源も異なるのではなからうか。相対主義こそがまことではなからうか。

まだ不十分である。このように問うとき、われわれは母語（とその起源）と外語（とその起源）をその外から見比べているかのようである。そんな問い自体がそもそも不可能である。「媒体」なしに両者を見ることはできないし、その「媒体」は基本的に母語である。これを忘れてはならない。

とはいえ、媒体としての母語は、それ自体不変の実体ではなく、つねに生成中である。それは、「うつり」ゆく。外語との「うつしあい」のなかで変化している。とすれば、上記の問いは、それ自体が母語と外語との「うつしあい」のなかで、あるいは両者の「あいだ」でこそ、「まこと」の問いとなりうる。

それでも「騙り」の可能性はおそらくなくなる。そもそも「あいだ」で（たがいに適合的に「合う」ような）「うつしあい」が起きない場合でも、「かたり」がそこに「かた」を与えてしまうことがある。「かたにはめる」あるいは「かためる」ことで「騙る」。そうした「かた」から逃れる「もの」、かたりえぬ「もの」——強引に「もののけ」（物の気・物の怪）として疑似的に規定される<sup>34</sup>「もの」——さえも、われわれは強引に「ものかたる」ことがある。そうした「かたり」（騙り）を「ことほぐ」（言祝ぐ・寿ぐ）ことなく、むしろ「ことわる」（断る・事割る）ためには、「沈黙する」ことではなく、まさにそのことを「こと」としてことさらに「かたる」ことが必要だろう。

34. 「もののけ」の「け」は、「怪」とも記すが、本来は、「ものの内部から外にたちあらわれるもの」としての「気（氣）」であろう。しかし、「もの」が無規定的な一般者であるとすれば、それのたちあらわれもまた無規定的であろうし、それゆえ、まづもって「かた」による規定を免れるものであろう。

参考文献

略記

HUA 1950–2014 *Husserliana*, Edmund Husserl: Gesammelte Werke (Den Haag: Nijhoff / Dordrecht: Springer), 42 Bände.

その他

HEIDEGGER, Martin

1977 *Sein und Zeit* (Tübingen: Max Niemeyer).

谷徹

2013 “Utsushi, Shirushi and Mediation: The Philosophy of Sakabe Megumi”, 52nd Meeting of the Society for Phenomenology and Existential Philosophy (SPEP 52).

2014 „Phänomenalisierung der Kultur“, Günter Figal, Hrsg.: *Internationales Jahrbuch für Hermeneutik* (Tübingen: Mohr Siebeck), 175–186.

2015 “Japanese Phenomenology,” Bret Davis, ed.: *The Oxford Handbook of Japanese Philosophy*, (Oxford: Oxford University Press).

2017 „Für eine Phänomelogisierung von ‚Kultur‘“, Hans-Peter Liederbach, Hrsg.: *Philosophie im gegenwärtigen Japan* (München: Iudicium), 74–93.

2021 “Awai: The Japanese Concept of Betweenness,” Wei Zhang / Wenjing Cai, eds.: *Phenomenology of Xin-Xing: East Asian and European Perspectives on Mind-Nature*. (Würzburg: Königshausen u. Neumann), forthcoming.

和辻哲郎

2016 『日本語と哲学の問題』（景文館）

坂部恵

1989 『鏡のなかの日本語』（筑摩書房）

2008 『かたり』（ちくま学芸文庫）

白川静

2005 『字訓』（平凡社）

新村出編

1979 『広辞苑』 第二版増補版（岩波書店）

LIEDERBACH, Hans Peter

2006 『ハイデガーと和辻哲郎』（新書館）

HUSSERL, Edmund

1977 『経験と判断』 長谷川宏訳（河出書房新社）

1979A 『論理学研究 3』 立松弘孝、松井良和訳（みすず書房）

1979B 『論理学研究 4』 立松弘孝訳（みすず書房）

1982 *Ideas pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy, First Book*, trans. by F. Kersten (The Hague et al.: Nijhoff).

- 1984 『イデーオン I -II』 渡邊二郎訳（みすず書房）
- 1985 *Erfahrung und Urteil* (Hamburg: Meiner).
- 1989 *Ideas pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy, Second Book*, trans. by R. Rojcewicz and A. Schuwer (Dordrecht et al.: Kluwer).
- 1991 *On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time (1893–1917)*, trans. by John Barnett Brough, (Dordrecht et al.: Kluwer).
- 2002 *Logical Investigations*, 2 vols., trans. by J. N. Findlay (London/New York: Routledge).
- 2009 『イデーオン II -II』 立松弘孝、榊原哲也訳（みすず書房）
- 2017 『内的時間意識の現象学』 谷徹訳（ちくま学芸文庫）
- ELBERFELD, Rolf
- 2016 *Sprache und Sprachen* (Freiburg: Alber).