

# 現象学と革命についてのメモワール

堀川 哲

夢みていることに気づくとき  
夢は終わる

◆一方の側に〈意識〉というものを置き、他方の側に〈対象〉というものを置く、そして前者はいかにして後者にとどくかを考える——これが認識論の伝統的な発想である。意識は〈主観〉、対象は〈客観〉と言ひ換えられもするが、構図そのものに変更はない。唯物論なり観念論と言われるものも、この構図を前提としている限りでは質的に差異はない。

◆意識と対象、主観と客観というこの構図に対しては周知の異論がある。そこから身体論の哲学なり共同主観性の哲学が生まれてくる。

◆意識と対象という思考の型をどう崩せるのかは別としても、しかし、ともあれ、このような問題の立て方をすると我々はおそらくやっかいな状況に嵌まり込むことになる、ということだけは、なんとなく了解できる。

◆対象と言われるものも、所詮、意識に捉えられた場合にだけ、我々に意識されるものである。意識されない〈対象〉というのは無意味な

表現である。従って、対象は常に〈意識の対象〉である。意識が対象にとどいているかどうかを判断するのにもまた意識である。それゆえに、もし、真理を意識と対象との合致と定義すれば、我々は完全な循環の中に入ることになる。我々の意識による判断が対象と合致しているかどうかを確認するためには、意識と対象の両者を超えた何かによる判定を必要とするからである。明らかにそういうものは存在しない。あるいは、そうしたものの存在を語ることは論理的に不可能である。存在を語ることで自体が意識の行為になるからである。

◆ここから独我論の誘惑が生まれる。そして実際、上記の問題設定の枠組みのなかでは、独我論を完璧に否定しざることは論理的に不可能であると思われる。

◆独我論のこの循環性はしかしどこかで問題を誤っている、と感じられる。私の眼の前にはコップがある。しかし、先の問題設定の枠組みのなかでは、「眼の前にコップが在る」とは言えないことになる。「眼の前にコップが在る」と意識している」と言えるだけである。だが、こういう発想は我々の生活世界の経験と一致しない。

◆コップは在る、あなたは在る、世界は在る、私が死んでも世界は在る

る——我々はこの確信を失うことはありえない。他我構成のテーマは、デカルト的問題圏の範囲では重要な問題であるとしても、しかし、問題そのものが、生活世界的には、滑稽である。

◆私は窓の外を歩くひとをみる。私のこの確信は確実なものである。

私はけっしてこの「ひと」は本当に人間なのだろうか、と思うことはない(そう思う人間はもうほとんど病気である)。私の感覚はこの点では間違えようがないものである。

◆意識という言葉に何か問題がある。(これを「共同主観」と言い換えても問題は変わらない。)

◆対象にとどく——とどくとはどういうことか。

対象の性格に応じて「とどく」ということの意味内容は異なる。またそれに応じてとどく「主体」も異なる。何が、何にとどくのか、が問われなければならない。意識はアプリアリに自明な概念ではない。

◆私は数学の方程式を考える、また社会や自然のメカニズムについて考える、自動車のエンジンの構造について考える。このときには私の意識と意識の対象とは明確に分離される。ここでは感覚的な判断はほとんど意味をなさない。私の気持ちは無関係である。この対象は私の気分に応じて現象するものではない。これが科学の対象である。

◆私が死んでも地球は回る。私がどういう気分でいようと、そんなものとは無関係に世界システムはそれ固有の軌道を動く。

◆音楽を聴く。音楽自体は私の意識にとって二重の対象性を持つ。私が科学的な意識において音楽に向かえば、音楽は科学的な対象性を持つ。

ったものとして現象する。私は音を空気の振動として、音の変化を振動数の変化として捉えるであろう。しかしまた音楽はこうした振動数には還元されない何かとしてもある。その何かについて語ることは無意味である。

◆いま部屋の窓を通して光が差し込んでいる。光はカーテンに微妙な影を落とし、私の意識に現象する。光自体もまた二重の対象性を持っている。自然科学的な対象性と生活世界的な対象性をもつ。前者においては、光はつねに一定の性質をもつものとしてある。それは明晰な分析の対象となる。後者の生活世界的な対象性においては、光は私のその時々気分に応じて異なったものとして現象する。私が明るい気分でいるときと、暗い気分でいるときとは、光はまったく異なったものとして私に現象する。これは光のみでなく、私の世界一般についてあてはまる。この対象性の一方は他方には還元されないものだ。また事実還元しているひとは誰もいない。地理学が教えてくれる河川は「小川のせせらぎ」といった言葉でイメージされるものとは異なったものである。それは地理学者たちにとっても自明のことだ。従って、現象学の安っぽい科学批判にみられるように、生活世界的な概念から科学を批判するのは完全に無意味である。

◆感性的なものを根こそぎにするとときに科学の対象は成立する。言葉の正確な意味で「語りうるもの」とはこの世界だけである。古代ギリシアの音楽であれ、インドの音楽であれ、我々はそれを音の物理学で完璧に解析することができる。これは明晰な言語で語りうるものとなる。このとき意識は対象と分離している。その前提の下で我々は対象を掴む。

◆それで解析されたものが音楽と言えるかどうかはまた別の問題であ

る。

◆感性的なものが根こそぎにされた世界は、ある種の意識にとっては理想的な世界である。意識は明晰性を欲するからである。あいまいなものはすべて不愉快である。社会理論はすべてこの〈理想〉を目指して動いている。

◆「あいまい性」を非合理性と読み変えれば、自由主義の社会理論とマルクス主義のそれとの間に差異はない。自由主義は市場社会のシステムはそれ自体として非合理ではないと言い、マルクス主義は非合理であると言っているだけだからである。

◆もし我々があいまい性を愛することができれば、我々は管理された社会という観念を脱することができるかもしれない。しかし、あいまい性を愛するということは、制御できないものを愛することである。我々は、はたして、飼い主に噛みつく犬を愛することができるであろうか。

◆現象学が抵抗したのは、対象の概念である。

〈ノエンスとノエマ〉

意識の対象は対象自体ではない。我々の生きられた時間、生きられた空間への回帰。

意識という言葉はもうよそう。身体と言おう。それは感性と知性のカオス。「主観」がカオスであれば「客観」もカオス。従って、主観・客観の概念は棄てられる。身体と世界という二分法を採用するのではない。世界の中に身体がある。魚が水の中にあるように。

◆しかし、この身体論的な発想にはどこかユートピア的な匂いがする。

◆生活世界はけっして特権的な世界ではないし、特権的な概念でもない。

水の中で呼吸をしながら、水とは何か、呼吸とは何か、と考える〈魚〉も存在するのである。それを人間というのである。

◆そのとき、彼にとって世界は意識とその対象という構図で現象する。この構図の突破は不可能である。その魚は咬くことであろう——私ハ意識デアル。主客の合一など信じないゾ、と。

◆世界とは私の意識である。  
私とは共同主観性に還元されることのないナニカである。

◆故に独我論は存在論としてではなく、認識論としてやはり真理（心理）である。

◆世界とは他者である。

世界はつねに嘔吐の表情を持つ。

嘔吐とは「しっくりとこない」という感覚である。この感覚は絶対的である。

◆存在を（合一を）魚と水の比喻で考えることのできる哲学は嘔吐を知らない哲学である。

◆身体論はあまりにも素朴である。世界への無邪気な信頼感に支えられている。

幼児の体験——身体論の原点はここにある。そこには、世界との素朴な接触があるといわれもする。しかし、「幼児の体験」を語るのには、

いつも大人なのである。

◆心身の合一論のいまひとつの源泉は、性的陶醉の経験である。なるほど、この経験はすべてを語る。言い換えれば、何事も語らない。

◆合一論はあきらかにヘーゲル的である。主客の、心身の合一について、身体論はそれを語ることはできない、というにすぎない。合一は在る、と信じている点ではヘーゲル的である。

ヘーゲルは語ろうとする、主客の合一について膨大な言葉を重ねる。その点においてヘーゲルは誠実である。

ヘーゲルの主客合一論の原点は、「愛」であった。初期ヘーゲルをみよ。

◆身体論はしたがって、フォイエルバッハ的な〈愛の哲学〉に回帰するしかないのである。

彼らは〈愛による世界との和解〉を信じ続けるのである。

◆世界と意識との接点は取引である。イギリス人にはよく分かっていた。

◆人間社会のゲームには二つの規則しかありえない。ひとつは市場的なもの、もうひとつは非市場的なもの（として一括して言うしかないもの）である。市場的な規則は契約と取引という概念によって構成される。非市場的なゲームの規則は、愛とか連帯とか、習慣とか呼ばれてきたものである。それはM・ウェーバーの社会学では〈合理的支配〉の枠のそとにあるカテゴリーである。素朴な視点からみれば、非市場的なゲームの規則の方が〈人間的〉であるようにみえる。だが、歴史の逆説はその反対のことを教えている。愛と連帯というものがゲーム

の規則になるとき、反転的に、そこには恐怖にみちた社会が生まれることになる。歴史はそうした事例に事欠かない。

◆理由は簡単である。

愛は寛容でありえないのである。

私はセブン・イレブンに行つてビールを買う。お金をだせば、ビールがくる。顔なじみの店員は他の客にもおなじようにビールを売る。私はそのことで嫉妬を感じることはありえない。しかし、愛の場合はそうはいかない。

この単純な事実のなかに社会理論のいっさいがある。

◆もちろん非市場社会派にも言い分はあろう。お金を出すことのできない人間はビールを手に入れることはできない。

とすれば、〈愛〉の支配する社会と市場社会とは、どちらが民衆にお金を与えることができるのか、という問題になる。

◆カオスはコスモスの攪乱としてしか存在しえない。例外はつねに規則の例外でしかありえない。カオスはコスモスの変動として、あるいは次なる均衡への移行としてのみ存在する。均衡への移行がもはや不可能であるときは、コスモス自体の死が訪れる。そのときはもはやカオスも存在しない。コスモスの死は無への移行である。カオスは無ではない。我々自身の生命も、我々の社会もこうしたものである。

◆社会体の変動・歴史とはシステムの均衡と不均衡との変遷である。

◆我々の身体は快楽と苦痛という二つの信号に対して反応している。「我々」とは「反応している状態」のことである。それ以外のところに「我々」は存在しない。自我とか超越論的な主観といったものが存

在しているわけではない。ヒュームに従えば、自我とは感覚の束以上のものではない。感覚とは、快楽と苦痛信号に反応しているということである。

◆快楽の曲線は限界効用の逓減法則の支配下にある。

快楽計算に関してはこれ以上のことを語ることは無意味であろう。

◆人間とその社会とをヒト以外の生命（蠅やゴキブリ）を観察するように観察し・解析するという視線が必要である。

◆カミュの問題。例えば『幸福な死』におけるそれ。

世界の無関心性と幸福感の統合。合一ではなく、絶対的な非同一の意識が幸福な死を生む、という発想がそこにはある。

◆世界を語る必要はない。世界とのズレが意識されればよい。そのためには言葉はいらない。〈語りえないもの〉がある、と言う人間は同一性を語りえないと言っているのである。非同一性であれば意識可能である。それが人間の存在の原点そのものであるからだ。

◆必要なものは絶対非同一性の哲学である。（アドルノ）。

◆身体論は世界との和解を目指す。非同一性の哲学は意識と世界との関係をそのものとして受け入れる。〈救い〉はない。唯一の接点は取引である。資本主義は勝利するであろう。それは基底において非同一性の哲学であるからだ。マルクスが教えるように、人間の分裂、これが市民社会の前提である。そして（マルクスには分からなかったが）ここに資本主義の力の原点がある。

◆取引の成立しないときは力のみが意味を持つ。契約か力か。ホップ

ズを見よ。

ニーチェは一面しか知らない。

◆放心状態のときは同一性が在る。今夜の月は見事なものだった。フロントガラスの向こう側に忽然と！ スバラシイ！（バルト的な恋愛論の世界）意識と対象の分離はない。それは幸福である。幸福な人間は意識しない。考えない。

しかし、カミュはまた語るであろう——世界との絶対断絶状態もまた意識がない状態である。無関心。それもまた意識の死である。

◆私は前者の同一性を信用しない。むしろ無関心に賭ける。

◆革命とは同一性を目指すものではない。それは個々の人間に、非同一性を維持しつつ、生活の安寧を保証する社会を創造するものだ。無関心性の権利を認めることなのだ。

◆シュティルナーからアドルノへと流れる意識のなかに、革命の〈希望〉はある。

（札幌大学教養部教授）