

存在と仮象——魚住洋一の思索と文体

品川哲彦¹

はじめに

学術論文では〈私〉は抹消される。というのも、学術論文に書かれるべき論証の妥当性は、書き手個人の性格によって影響されてはならないからである。なるほど、論文の主題は書き手の関心に応じて採択される。その関心はその書き手個人の他の人生とはとりかえのきかない経験のなかから育まれたものかもしれない。だが、そうした事情はそのまま論文のなかに書き込まれてはならない。だから、書き手はその主題に自分が関心を寄せる大きさを別のものへと——その主題がその分野の研究史において占めるべき重要性へと——翻訳する。その主題はこれまでどれほど注目されてきたか。解釈の通説はどのようなものか。そこにどのような欠陥があるのか。自分が示す修正案は研究史のうえでどれほどの、かつまたどのような意義をもつのか。それらの要点を着実に提示することによって、書き手は読み手である研究者の共同体にむけてその文章を論文として受容するように要求し、同時にまた自分自身を研究史に貢献する研究者として承認するように請求する。書き手が特定の理論的立場に立つことを明記して他の見解の論駁を試み、論駁に成功したなら、書き手自身の優秀さとその与する立場の卓越性が認められ、その論文はまさに QED、”quod est demonstrandum (証明すべきはこれであった)” という語句で締めくくられるにふさわしいだろう。

しかし、はたして書くということはそういう作業なのだろうか。むしろ、それはどちらかといえば演算する^レという作業に近いのではないか。というのも、書く^レということは、本来、書く作業を通じてそのように書かれなければ存在しなかったことがらを存在せしめることだからである。もし、そうだとすれば、書き手は最初から特定の立場に依拠して地歩を固めることなどできないだろう。書かれたことがらが書く作業をとおして産み出されると同様に、書き手は書いたことをとおして初めてそれを書きえた人物として現われてくることになるだろう。それは文学的な創造の話であって、論文の執筆には適さないといわれるか

¹ 品川哲彦 (しながわ てつひこ)。関西大学教授。

もしれない。だが、もし、その論文の主題がこれまではそう見えていなかったしかたで描き出されるとすれば、論文を書くという作業もまた演算よりも創造に近いはずだ。

哲学の論文を書くという作業についての今更ながらのこうした問いかけを、以下、魚住洋一の仕事をとりあげることで考えてみよう。それは、私の推測するかぎり、魚住が書くという営為に相当の意識をもってとりくんできた書き手だからである。

魚住がとりくんできた主題は、自然、経験、身体、感情、自己と他者、国家と日本、性とジェンダー、芸術作品とさまざまである。ここでは、最初の四つの主題を論じた「事物・身体・大地——フッサールにおける自然の問題」(以下、「事物」と略記。略記の照合表は末尾に掲載する)から「経験の可能性あるいは不可能性について」までを現象学的経験論としてまとめ、ついで(現象学的考察には変わりないが)自己と他者という主題に属す「鏡と眼差し——自己意識の現象学のために」から「幻視者の夢——われらがドン・キホーテ・デ・ラ・マンチャ」までを自己・他者論としてまとめ、「国家と境界——国民とその〈外部〉」と「国民/民族——〈境界〉のポリティックス」と二編の和辻哲郎論(「〈日本〉の制作——和辻哲郎の騙り」と「偶像再興の旅——和辻哲郎の〈日本回帰〉」)を国家論としてまとめて取り扱うことにする。私自身の時間と能力の制約のために、性とジェンダー、芸術作品論については踏み込むことができなかった。

以下、まず第一節で現象学的経験論と自己・他者論を展望し、第二節で魚住の仕事の哲学的論証としての正統的な性格とついでそれには収まりきらない文体上の特徴を指摘し、第三節では現象学というより政治哲学に属す国家論に焦点を当てて論じることとする。

一、魚住洋一の仕事(一)

一・一、現象学的経験論

最初のグループを現象学的経験論と名づけたのは、それらの論稿が経験と呼びうるものはいかにして成り立つかという主題に収斂するように思うからである。魚住をこの主題に導いた契機の(それだけではないとしてもさしあたりの)ひとつは、現象学の意味構成理論とそれが帯びてくる解釈学的性格——すなわち、フッサール²の意味賦与作用および未

² 魚住がフッサールの分析を批判なしに引用することはほとんどないが、しかし、魚住はフッサールを高く評価していると考えられる。それは、「事物」論文で分析される自然的態度の先行性や身体のもつ位置づけ、あるいはまた、「他者」論文で摘出されるフッサールの他我構成——フッサールの「枠組みによって他者問題が歪曲させられると同時に、この歪曲の中に他者問題の真相が露呈されてもいる」(他者：93)、「他者の他者性を、フッサールはより積極的にとらえる可能性を見いだせたはずではなかろうか」(他者：96)——の例が示すように、フッサールの現象学的記述はフッサール自身の自己解釈が誤

来を過去の折り返しとして捉える時間論、それを受け継いだハイデガー³の「として構造」——にたいする支持とそれへの疑念であろう。存在者の存在意味を「存在意味を企投するわれわれの意味企投の働きによって超越論的に構成されたもの」(事物：86上)と捉える以上、意味はつねに先取りされた枠組みのなかで成立する。魚住はこれを認める。しかしだとすれば、われわれは真に新しいものに出会うことが不可能になろう。それが魚住の提起した問題である。ここから魚住は「事物」論文のなかで、われわれが生きている歴史的に形成された生活世界が言語的に規定されており、したがって意味企投はつねに「言語的なコミュニケーション」(事物：95上)に媒介されていること(これは対象の意味の既知性を用意する)を指摘し、他方で意味構成の基盤として身体を摘出する。こうして発見された身体的重要性は「経験の開かれた弁証法」では、シュミッツのいう身体の狭さの概念を援用することで、何ものかに襲われているという身体的に感知される情態感から、しかしそこからその何ものかを何かとして理解しようとする意味企投へと展開する契機として、すなわちハイデガーの情態性とフッサールの志向性とが「交錯する交切点」(弁証法：68下)として捉えなおされる。

二つの論文(「感情と空間」と「感情——底無しの無意味さ」)で扱われる感情をめぐる問いも、経験はいかにして成り立つかという同じ問題構制のなかに位置づけることができる。というのも、「空間」の冒頭には怯えの感情に襲われてこの世界が狭まるように感じられる体験が言及され、「個々の対象というよりは世界全体にさまざまな相貌を与えるもの」(空間：267)としての感情がとりだされるからである。「空間」と「感情」では、感情は世界を変容させると指摘したサルトル⁴にしたがって考察が進められるが、そのサルトルが感情に目的性や志向性を認める点を魚住は批判する。その解釈では、われわれに襲

っているとしても、それにもかかわらず、問題の神髄をとりだしているからだろう。

³ ハイデガーにたいする魚住の評価は、ハイデガーが情態性を摘出した点では高いが、ハイデガーがフッサールの発見したことをいっそう明確に表現しえたという位置づけからは相対化される。「として」構造については、「ハイデggerはいわばフッサールがすでに着想していたことを展開しただけにすぎない」(弁証法：61下)と評されている。

⁴ 魚住のサルトルにたいする評価は(もちろん、諸所で批判しつつも)一貫して高い。たとえば、「他者」論文では、サルトルは「他者はその他者性のゆえに本質的に私による理解を拒む存在だということを前提としているのであって、むしろ、彼はレヴィナスと同じく他者の不在、私の彼岸にある他者について語ろうとしているのである。サルトルが、他者の存在は、他者の眼差しにさらされた私を意識することによって初めて私に意識されると語っているその巧妙さを理解してほしい」(他者：104)と記し、ここにサルトルの「現代的意義」を指摘している。あるいはまた、「サルトルという名は、ポスト・モダンという言葉がしきりにもて囃される今日、〈私〉の主体性に固執する時代遅れのデカルト主義者としてすでに葬り去られたかの感があるが、〈私〉を巡る彼の言説のなかには、そうした旧来の解釈とはまったく逆に、いわばその生誕のうちにすでにその死を孕んでいるような〈私〉というものの歴史的な命運がありありと語り出されている」(そして誰も：97)とも評価されている。

いかかり、われわれを押し去ってしまうような「感情の受動性」(空間：271)が隠蔽されてしまうからだ。この感情の受動性を解明すべく、「空間」ではシュミッツが援用され、「感情」ではプレスナーが援用されて、感情と身体の間が摘出される。

すでにこの時点で気づかれることだが、われわれがわれわれ自身の自由にならずに受動的な立場に陥っているという感覚こそ魚住の思索を発火させ、推進する重要な契機である。もちろん、受動性は自発性と対になってしか把握できないものだから、当然、受動性に対抗する契機も考察の視野に納められている。「弁証法」で志向性が、身体の私の機関としての側面が照射されたのはその例である。だが、魚住にとっていっそう実在感があるのは受動性のほうである。その意識が強烈なあまり、私の理解では、「空間」の末尾は論文としていささか奇妙な結びになっているのだが、それについては第二節で文体を論じるさいにとりあげよう。今確認しておくべきは、「感情」で援用したプレスナーから、魚住が「泣きにおいては、意味というものがまったく見出されないような水準にわれわれは叩き落されてしまうのであり、そこでは、はなからわれわれが行為できるという可能性が打ち砕かれている」(感情：77)という結論を引き出し、これを「われわれの行為的世界の底に潜んでいる無意味さ」、「われわれが生きているこの世界の底無しの無意味さ」(同上)と読み替えている点である。この徹底した受動性の自覚とその結果生じてくる世界の虚構性の洞察を、われわれは彼の自己・他者論のなかでもふたたび見出すこととなる。

一・二、自己・他者論

自己とはいうまでもなく、デカルトで最も初めに認識される存在であり、相互主観性という膨大な問題系を発掘したフッサールで、私の自我は爾余の他者の自我がそこで構成される一次領域だった。ところが、魚住が疑念を投げかけるのはまさに自己に帰せられるそうした特権的な優位にほかならない。「私が私であるとしても、むしろ、私は他者との関わり合いのなかではじめて私を見出し、他者との関わり合いのなかで私を形づくっているのではなからうか」(毀れもの：247)。「私と私自身の不可欠の媒介者」(鏡：131)である他者の私の自己意識への介入によって、『私は私である』という私の自己同一性は、他者との不断の関わり合いのなかではじめて成り立つような〈脆さ〉をもったものだといえる」(毀れもの：247)。「脆さ」は魚住の論文の、とくにその自己・他者論の鍵概念といってよい。自己は他者なしには存在しえない脆さゆえについて「〈私〉の存在の仮象性」(仮面舞踏会：124上)を宣告される。脆さの対極が他者のほうに帰せられるわけでもな

い。神に擬せられるレヴィナスの他者の概念は「他者に向かい合う自我の自己同一性をきわめて揺るぎないものだと考えている」(他者：101) 裏返しである。他者もまた他者の他者である私の意味づけに依存しているにすぎない。両者の関係は相互の承認というよりは、魚住がレインの表現を援用しているには「人々が見せかけの自分の姿を互いに承認しあうことによって成り立たせている〈共謀〉」(そして誰も：93) にほかならない。世界はこの共謀に支えられている。それゆえ、世界もまたその脆さを暴かれる。

こうした魚住の自己・他者論が参照するのは何よりも、私を「他者によって侵入され強奪されてしまうものとして」(毀れもの：248) 語るサルトルである。魚住はサルトルの『存在と無』から鍵穴を覗いているところを見つけられた男の例を、『聖ジュネ』から盗みの現場を見られた少年ジュネの例を繰り返し引用して、見られた側がその瞬間に前者では覗き魔、後者では泥棒として、つまり「もはや私にとって存在するような私ではなく、むしろ他者にとって存在するような私」(毀れもの：249) に化してしまうことを強調する。さしあたり私は他者によって意味づけられた私であって、私自身からみた私があるところのものではあらぬ。私はそれを否定し、他者からみた私ではあらぬところのものであろうとする。だが、それは手に入らない。なぜなら、私の存在は他者による意味づけによって生まれるものだからである。したがって、「私の存在は、〈私は私ではない〉と〈私は私である〉の間で繰り返される際限のない送り返しの運動のなかでかろうじてなり立っているにすぎない」(同上、254)。

この行論にあえて異議を挟んでみよう。われわれは少なくとも複数の場(たとえば、職場、家族等々)に生きているのであって、なるほどそれぞれの場で他者によって意味づけられた〈私〉を演じるほかないとしても、そのような多様な場で異なる役割を演じる私は存在するのではないか。サルトルは、カフェのボーイでありつつ、自分がボーイであらぬことを承知しているゆえにみごとにボーイの役割を演じる青年を描いていた。けれども、魚住はこの異議をこう一蹴するだろう。まずはサルトルによれば、自己同一的な私は反省によって捏造されたものにすぎない。しかも、魚住はそのサルトルも批判する。捏造であるにしても自己同一的な私にサルトルが言及できたのは、「彼が自己意識への他者の介入を度外視していたからにすぎない」(同上：253)。それゆえ、他者によって意味づけられた私をほんとうの私と思い込む自己欺瞞をハイデガーの非本来性に結びつけ、その克服を説くサルトルには賛同できない。「対自存在の対他存在に対する優位を認める理由はいささかもない」(同上：268) からだ。したがって、魚住の結論はいわば出口なしに行

き着かざるをえない。われわれは「他者にとってある〈私〉が本当の〈私〉であるかのごとくに装」(毀れもの：265)って「この見かけだけの世界のなかで空虚な演技をしつづける」(同上：266)するほかない⁵。とはいえ、魚住はサルトルと逆に対他存在の優位に傾いているのではないだろうか。たとえば、少年の頃に泥棒と呼ばれたのをきっかけにみずから泥棒になっていったジュネの話がしばしば引用されるが、他者による意味づけはそれほどまでに一回限りの宿命的なものにかぎらないはずである。ここに、前述の現象学的経験論のなかで指摘した、受動性にたいする魚住の強い意識がふたたび見出される。

自己・他者論と名づけたが——しかも実際に自己と他者についての犀利な考察がそこに展開されているのだが——、あるいはこの命名は完全には適切といえないのかもしれない。というのも、〈私〉、そしてまた他の〈私〉にすぎない他者、さらにそれらの〈私〉から成る世界が仮象であって、唯一真実らしきものが「送り返しの運動」であるならば、真の主題はこの運動ないし反転そのものにほかないからである。実際、むしろ魚住の関心はサルトルのいう「現実を仮象に変貌させる回転装置」(仮面舞踏会：122上-下)のほうに注がれているようにもみえる。「仮面舞踏会」「オナニスト」「そして誰も」三篇の論文にその流れをみておこう。

「仮面舞踏会」は「毀れもの」論文でとりだされた演技という主題を受け継ぐ。「私が言いたいのは、われわれは皆演技しているだけではないのか、というただそれだけのことである」(仮面舞踏会：125下)。だが、「この演技はしてもしなくても済むようなものではけっしてない」(同上)のだから、「私は私の役柄に似つかわしいダンスを踊ることによって、かろうじて想像上の〈私〉を目指すことができるだけである」(同上：130上)。しかし、この自覚した演技こそが、他者が与えた〈私〉を真実の私と思い込んでしまうサルトルのいう「くそ真面目な精神」(同：130下)から逃れる唯一の手立てにほかならない。その演技に徹した者として魚住はジュネを称揚する。子どものときに泥棒と呼ばれて泥棒となったジュネは「悪を〈美〉として歌い上げる詩人」(同上：136上)となることで、彼を悪として排除した善き秩序に属す人びとに美という価値をもって迎え入れられる。魚住はこれを「美そのもののなかに含まれる仮象の毒」によって「まっとうな人々を仮象の世界に引き込み、彼の仮象の〈私〉のまえに彼らを拝跪させる」(同上：138上)

⁵ 同様に「鏡」論文の結語は、「私が私であるとは、私が私でないということであり、私が他者であるということなのである。——幸いなのは、それでも私は私であるとうそぶくことができる人々である」(鏡：145-146)。

勝利と評している。ここから魚住は、倫理性と審美性とを峻別したサルトルから分袂し、「〈私〉の存在が結局は仮象にすぎないのであってみれば、〈私〉の成り立ちの問題とは、倫理学ではなくむしろ美学に座を譲るべき問題ではないだろうか」(同上: 138) という結論を導き出す。この結論についてはのちにとりあげることにして後続の論文に進もう。

「オナニスト」⁶論文では、次から次へといろいろなものに変身したふりをした挙句に幼児である自分自身のふりをしてしまい、その結果、幼児に戻ってしまう幼児の話⁷がレインから援用され(オナニスト: 87 上 ff.)、それが「大人のありかたを隠喩的に物語っている」(同上: 89) と指摘される。大人たちはたがいに各自の役割を承認しあっているが、人びとが演じる人物になりきっているこの状況を、レインは「社会的空想体系」(同上: 90)、サルトルは「〈ひと〉の非人称的支配」(同上: 95 上) と形容する。この論文では魚住は(レインとともに)「〈ニセ自己〉が彼の〈自己〉を覆い尽くす」(同上: 89 下) し、(サルトルとともに)「自分であるふりをする演技をし続けた末に、自分を見失って名前もない匿名の存在に成り下がってしまう」(同上: 95 下 - 96 上) と、演技をもっぱら否定的に評価している。ところが、すでにみたように、魚住は本来性に目配せしているサルトルを否定していたのではなかったか。それなら、真の自己や本来性への希望で論文をしめくくることはできないはずである。その意識のためだろうか、この論文末尾の直前には、「さて、こうしたことを繰り返す言めかしく書き綴っていくのも、そろそろ終わりにしなければならぬ」(オナニスト: 96 上) という論文らしからぬ一文が記されている⁸。

これにたいして「そして誰も」論文ではサルトルとレインを援用しつつも、(とくにサルトルについてはその思考の進展を跡付けながら) 明確に批判している。サルトルが自己欺瞞を「われわれの頽落した非本来的なありかたと見做しているとしても(中略)『われわれの避けがたいありかた』と考えるべきであろう」(そして誰も: 105-6)。レインの「語り口にはあるがままの自分があるとの思い込みが纏いついており、そのかぎりでは彼が語ろうとしていることはきわめて素朴である」(同上: 110)。これらの批判はサルトルについてはすでに一部は示されており、レインについても予想のつくものである。だが、そ

⁶ この題名は、レインから引用された、セックスを想像してオナニーしていた少年が。現実にはセックスするさいには、「そのセックスをオナニーの真似事として演じなければならなくなる」(オナニスト: 85 下) という話から採られている。

⁷ この話自体は先行論文でもすでに引用されている(仮面舞踏会: 124 下 f.)。

⁸ 実際の結語は、ニセの自己に「〈正常〉な〈適応〉した状態が(中略)われわれの真の可能性への裏切りである」というレインからの引用文である(同上: 96 上、魚住が引用した原典の典拠は、R. D. Laing, *The Divided Self*, Harmondsworth, Penguin Books, 1965, p. 12)。

れを明言することで魚住は先行論文で導出した認識を堅持する。すなわち、「われわれに残されるのは、そうした名前もない者たちが執り行なう儀式めいた営みの際限のない繰り返しだけだということになる」(同上: 117)。そして魚住は、「デカルトのコギトのテーゼのなかで高らかに宣言された姿からは想像もつかない歩みを辿」(同上: 119) りついで逢着した——魚住版の啓蒙の弁証法であろうか——この誰でもない〈私〉という「この近代の〈私〉の死という状況のなかからわれわれの〈私〉を救い出してくれる微かな希望」(同上: 120) を演技に徹する者、ふたたびジュネに見出す。

こうして「仮面舞踏会」論文から「オナニスト」論文を経て「そして誰も」論文に至る流れのなかで、魚住は自己(と他者)とわれわれが生活している世界の仮象性について確信を強めていった。仮象を仮象として告発することは、通常、仮象ならざる真実を前提としている。魚住の批判のもつ力もなかばそれに依拠している。「オナニスト」では、ややその陣営に近づいている。だが、「そして誰も」は「いまだに仮面の裡に素顔があることを信じている」(そして誰も: 113) その思い込みの残滓を掃滅する。もはや仮象しか残らない。この思索の行き着く先は、現実とは現実を「〈仮象〉だと言おうものなら、途端に狂人と見做されかねないような、そうしたいかがわしさとおぞましさを共に内に孕んだものなのである」(同上: 118) という認識しかない。ここに、現実と呼ばれる社会の権力性がとりだされる⁹。それは〈正常〉であり、〈善〉であり、〈価値〉である。

だがはたして、それに抗う自覚した演技は、魚住のいうように、「微かな希望」たりうるだろうか。ジュネに関するその立論を今一度顧みれば、およそこうである。反社会的なものは社会に公認される「演技の輪」(仮面舞踏会: 135 上) から排除される。ジュネは他人が彼に与えた、それゆえ彼自身にとっては仮象だった泥棒という意味づけをみずから引き受け、当然ながらこの演技の輪から追放される。「〈善〉のアントニムとしての〈悪〉とは、その社会の秩序からはみ出すものして〈存在とは別のもの〉」(同上: 135 下) である。ところが、ジュネは悪を美として歌い上げる詩人となる。美は価値として、社会を構成するまっとうな人びとの「愛する秩序そのものに属している」(同上: 136 下)。だか

⁹ もっとも、これは新しい視点ではない。すでに前注に記した「オナニスト」末尾のレインの引用のなかに示されており、すでに「そして誰も」執筆の五年前にも、アンデルセンの「裸の王様」で真相を突く子どもについて「むしろこの子供が気遣い扱いされるのが本当のところであろう」(経験)と記している。とはいえ、統合失調症に関するブランケンブルクの研究を足掛かりとした論文「気分と日常性」では、魚住はブランケンブルクが「関主観的な共同世界に慣れ親しむことを可能とするものとしての情態性」を「世界への根つき」(気分: 68) と捉えた点を評価しており、トイニッセンにしたがって非本来性と本来性とをともども成り立たせる「根源的な日常性」(同上: 67) に言及している。だが、それ以後その方向に魚住の考察は進まなかった。

ら、ジュネは社会に受容される。それゆえ「美はまさに仮象として、非存在である悪を存在である善に媒介する」(135 下)。「まっとうな人びとから締め出されたジュネが美のなかに見出したものは、彼らの地盤である〈価値〉そのもののなかで彼らに復讐を果たす恰好の武器だったのである」(136 下)。そう魚住は結論する。

だが悪は、社会の秩序から追放されているかぎり「存在とは別のもの」であるにしても、社会が悪を処断し排除するその時点ではけっして「存在とは別のもの」とはみなされないのではないか¹⁰。そしてまた、ジュネが〈価値〉として受容されたのはまさに〈価値〉——泥棒ジュネとしてではなく詩人ジュネ——としてであって、してみると、まっとうな社会の〈正気〉は依然としてその〈正気〉という〈狂気〉から覚めずにいるのではないか¹¹。魚住は、「いくら悪事を働いたところで叩き壊すことができなかつたまっとうな人々の社会が、一編の小説が醸し出す毒にたちまちにして蝕まれてしまう」(同上、136 下)と述べ、「まさに美そのもののなかに含まれるこの仮象の毒」(同上、138 上)と述べる。この「毒」はたんに悪に固有の美しさであってはならない。論述の趣旨からいえば、社会の現実が仮象であるという告発でなくてはなるまい。しかし、その告発は詩や小説がしたのだろうか。それとも、サルトルおよび魚住による哲学的な分析がそれをしたのだろうか。おそらく後者であろう。ただしその論述は、善と悪、存在と存在とは別のもの、社会的現実と美、真実と仮象という必ずしも重なり合わない概念の対を読み替えて進んでいるようにみえる。にもかかわらず、その論述は迫真力をもつ。それは現実と仮象の止むことなき変転を書き手が並々ならぬ打ち込み方でいきいきと描き出しているからである。

さて、シュッツを援用してドン・キホーテを論じる「幻視者の夢」論文を自己・他者論のなかに含めるのは所を得ていないように思われるかもしれない。だが、「ドン・キホーテが一人で行なつたがゆえに〈狂気〉と見做された企て、非現実を現実と見做すというこの破天荒な企てを、われわれもまた皆で一緒になつて行なっているのではなからうか」(同上：19 下)と問いかけ、われわれが狂人扱いされないのはわれわれが共同幻想に生きているからにすぎないと答えて、「確固としてそこにあるとわれわれが信じている〈現

¹⁰ くそ真面目の精神をもって自分の役割を忠実に務め上げるのは、役人や会社員や教師や商人などのまっとうな職業ばかりではあるまい。くそ真面目な悪者もいるはずである。くそ真面目な悪者は、役人や会社員が就業規則を遵奉するように、組の掟を金科玉条の規範としているかもしれない。だとすれば、反社会的集団もまっとうな人びとに劣らず、社会的集団だろう。それはまっとうさを認められない意味では「存在とは別のもの」であっても、たがいの演技によって成り立つ社会集団としては「存在」しているのではないか。

¹¹ 魚住はパスカルの「われわれの〈正気〉をもう一つの〈狂気〉と呼ぶ」ということばとそれと類似のことばを二か所で(幻視者：33 上、毀れもの：124) 引用している。

実) というものが身に帯びている何とも云えぬいかがわしさと胡散臭さ」(幻視者：19上) を暴くこの論文が先行する自己・他者論と主題を共有することは明らかだろう。

騎士道の世界を現実と思い込んで生きてきたドン・キホーテの幻視がついに破綻するのは、それまで同じ世界をみていると思っていたサンチョ・パンサとの「コミュニケーションの可能性が断たれる」(同上：32) ときである。コミュニケーションを保ち続ける支えは、シュッツがサンタヤーナの表現を借りていうには、他者を進んで信じようとする「動物的信」(同上：27上) にほかならない。この動物的信こそが、シュッツによれば、日常生活を生きるにあたってわれわれに課せられている指導原理である。魚住はこのシュッツの意図を彼らしい表現で、「この日常生活の世界のなかで生きながらえるためには、ひたすら盲目的に他者たちが信じることを信じ、他者たちを猿真似のように真似て振る舞わねばならない」(33上) と説き明かしている。

この論文のなかで魚住はシンボルの概念に言及している。多元的現実論を展開したシュッツは、それにもかかわらず、物質的なものを万人が共有する現実として特権化する。他方で、シュッツは知覚も解釈図式に則って行われると主張する。魚住はこれを「御しがたい混乱」(同上：24下) と的確に批判する。シュッツがこの混乱をなかば自覚したのは、魚住によれば、超越的な観念を表わす間接的呈示¹²であるシンボルの分析に着手したときだった。シンボルはその「社会の成員による当該社会の自己理解の企て」(同上：26下) から生まれてくる。つまり共同幻想のひとつにほかならない。このシュッツのシンボル論は、のちに魚住が国家や日本という主題を考察するさいのひとつの切り口になったかと思われる。というのも、国家や日本はまさにシンボルの観念だからだ。とはいえ、もちろんそれは分析の手法にすぎず、魚住が国家を主題とした動機は別であろう。

次節では、これまで辿ってきた魚住の仕事について、その思索と文体の関係について論じ、その後に国家論に進むことにしよう。

二、「語る」論文

二・一、その論証としての性格

この論稿は魚住の仕事のなかに論文には異色な文体をみようとするものだが、しかしまず、その仕事が紛れもなく確固とした論証である点を確認しておかなくてはならない。

¹² 間接的呈示とは「直接に現前しているものを介して直接に現実していないものが現実してくること」(同上：25上-下) をいう。

魚住の論文の多くは、とりあげるテキストの内在的批判によって成り立っている。内在的批判はテキストそれ自身によってテキスト内部の齟齬を語らせて論点を炙り出していく。テキストの的確な読解なしには不可能な論証であることはいうまでもない。フッサール、サルトル、レイン、シュッツなど魚住がその論文のなかで援用している論者のほとんどに内在的批判を加えてきたことはすでに前節にみたとおりである¹³。

内在的批判を可能にする的確な読解は、複数のテキストのあいだの共通点や相違の抽出も可能にする。初期の論文では、魚住はフッサールがとりだした論点をハイデガーの概念によっていっそう明確にしている箇所が多い。たとえば、フッサールのとりだした構成の原点としての身体という自然は「私がつねにそのなかに投げ込まれており、〈そのつど私のもの (je-meines)〉として取り換えようもない私の〈現 (Da)〉」(事物：97下)と形容される。諸哲学者のテキストを横断的に読みほどこ、的確に位置づけた成果は「他者」論文に明らかである。私は三十年以上前に大学院生として魚住の論文を読み始めたわけだが、今回読み直して、魚住の仕事が現象学への優れた導きであると再確認した。

さて先に、学術論文では論者が自分の理論的立場を宣言してその立場の有効性を論証する場合があると記した。魚住は、現象学が彼の立場であることを繰り返して表明してきた。現象学は「どのような事柄についてであれ、その根源的な経験へと遡って問う」(事物：85上)、「経験を経験そのものとして問い、経験をそのものによって根拠づけようとする哲学上の企て」(弁証法：59上)、「さまざまな事柄について、その事柄そのものが出会われるような次元に肉薄しようとする哲学」(他者：92)であり、「われわれによって生きられた現実をありのままに記述することを本領としている」(空間：261)。一連の表現が現象学へのオマージュであることはいうまでもない。多くの研究者と同様に、魚住がみずからを研究者の共同体の一員として同定し、研究史への寄与を意図していたことは明らかだ。

さらに、その論述に西洋の伝統への帰属の意識を読み込みうる箇所も見受けられる。

¹³ 一例を挙げれば、「事物」論文では、フッサールの『イデー II』がその批判にさらされている。フッサールは、物質的自然が生命をもつ自然を「基底づけ」(事物：88上)、さらにそのうえに文化的な意味も含んだ自然が基底づけられると説いている。他方で同書は、物質的自然が自然科学を営むさいの態度である自然主義的態度の相関項であって、その自然主義的態度は私たちが日常採っている自然的態度からの抽象だとも論じている。それゆえ、「〈態度〉という操作概念は(中略)〈基底づけ〉と真っ向から対立しそれを覆してしまう」(事物：91下)。この確認のもとに、魚住は、フッサールの分析にしたがって、自然的態度における自然がそのようなものとして現われてくるのは私たちの身体にたいしてであることを指摘する。それゆえ、身体は「精神にとっての対象としての自然の背後に、けっして精神によっては対象化されない(中略)自然」(事物：96上)なのであって、魚住はこれをフッサールの遺稿『コペルニクス説の逆転』に語られている「大地」の概念へと結びつけていく(事物：98下)。

初期の論文の冒頭には、古代ギリシアの自然哲学者が¹⁴(身体：84上)、ゲーテが(空間：260)、サッポーとホメーロスが(感情：63)言及されている。

以上からすれば、西洋の哲学を学び、特定の思想的立場を代表し、その立場から主題を考察する日本の典型的な、しかも犀利にして鋭敏な研究者の論文として魚住の論文をみることもできる。しかしそれにもかかわらず、そこにたんなる秀才型の研究者の論文にはないような特徴があることを見逃すことはできない。

二・二 「語る」論文

魚住の論文の多くは「私は……たい」という表現で主題を表示している¹⁵。いうまでもなく、主題の明示は論文にとって必須である。だが、ここで注目したいのはその表現だ。本稿冒頭に記したように、学術論文では書き手の〈私〉は抹消されなくてはならない。魚住の表現はそれと逆に、その主題が書き手の選択であることを宣言している。

なるほど、その一文が、本稿冒頭に記したように、自分の関心を研究史上の意義へと翻訳する作業に続く可能性はある。魚住の論文にそうした作業がないわけではない。だが、それ以上に目立つのは、文学作品や事例を論文の劈頭に掲げる導入である。すでに記したゲーテ等のほか、ランボー(毀れもの：247)、ジュネの戯曲『女中たち』(仮面舞踏会：123上ff.)、サルトルが『聖ジュネ』のなかに記している旅中に愛妾の絵を携えた結果、実物を愛せなくなった王の話(オナニスト：83)、サルトルの戯曲『出口なし』(そして誰も：91f.)、アンデルセンの「裸の王様」(幻視者：18上)。むろん、これらの引用はその論文の主題に直結しており、その引用の解釈が論文のなかで展開されていく。だが、読者はその解釈を読むまえにまずはその引用された話のなかに巻き込まれる。論文が

¹⁴ 前注のように、フッサールでは身体が「けっして精神によっては対象化されない(中略)自然」(身体：96上)としてとりだされることを指摘したこの論文では、それによってフッサールが「古代ギリシアの自然学者たちと対極の道を辿りつつしかも同じひとつの事柄に邂逅することができた」(身体：101上)という結語をもって結ばれている。

¹⁵ 「私がここで問いたいのは、『経験とは何か』というきわめて単純な問いである」(弁証法：58上)。内なる感情と外なる空間とのあいだを断ち切る「そうした考えを覆してみたい」(空間：260)。「私が問題としたいのは、アンネがここで〈感情〉という言葉で語っているもののことである」(気分：54)。「私がここで語りたいたいの、私が私を守り抜くために演じる他者とのそうした闘ぎ合いのドラマである」(毀れもの：248)。「私がここで語りたいたいの、私と私自身との不可欠の媒介者であるそうした他者である」(鏡：124上)。「私が論じたいのは、われわれの〈私〉のありかたについてであり、〈私〉の存在の仮象性についてである」(仮面舞踏会：131)。「私がここで語りたいたいの、そうした〈私〉の死についてである」(そして誰も：97)。「私がここで示したいのは、現実と仮象、知覚と想像の区別をあまりにも自明のことと考えて憚らないわれわれの通念へのささやかな問いかけにすぎない」(幻視者：18下)。

謎を解く作業だとすれば、魚住は読者に自分と同様にその謎に困惑することを要求しているわけである。「気分」論文は「いささか唐突だが、ブランケンブルクの患者アンネ・ラウの言葉を話の糸口にしよう」(気分：54)と始まる。だが、読者にとってどの論文も唐突に始まるものではないか。書き手が読者を謎のなかに連れ込む仕掛けをしていることを自覚しているから、この言い訳めいた表現から論文が始まるのだろう。唐突さに対応するかのように叙述の先走りを断ってから、あらためて主題が定式化される場合もある¹⁶。

これは読者に単刀直入に主題を提示する^{レトリック}修辞である。意識的な書き手である魚住は、当然、その効果を狙ってこれを用いている。だが、たんに修辞だけではあるまい。先に鍵概念として指摘したように、魚住の考察はつねに、一見牢固として存在して疑われることなく確信されているかにみえるものの「脆さ」を暴く方向に進んでいく¹⁷。これから展開されていく論述のなかでふだん自明視されているものの自明性が剥落していくのを書き手は予感し、読者にまえもってその衝撃を感染させる。自明なものをあらためて根底から問いなおすのは、いうまでもなく、現象学の、いや現象学のみならず哲学そのものの精神にほかならない。だから、この修辞の背後には、魚住の問題提起の哲学的正統性がある。

自明性の崩壊とはこれまでけっしてそうは見えなかったものが論述をとおしてまざまざとそう見えるようにすることにほかならない。ここに魚住がときに「私は……を語りたい」¹⁸と記す理由があるように思われる。論文は語るものだろうか。通常は否であろう。だが、冒頭に記したように、主題をこれまではそう見えていなかったしかたで描き出そうとするかぎり、論文を書く作業は、既存の理論的立場に立って問題に解答を出して示す演算から遠ざかり、むしろ文学的な創造に近づき、それゆえ語りとなりうるのである。

しかも、哲学が^{ツヴァイゼイン}驚きである以上、ひょっとすると問題の解決、謎解きを示すよりも自明と思われていることを謎として提示することが重大なのではないか。「空間」論文はこうしめくられる。「しかし、感情とはいったい何なのだろうか。私の問いは振り出しに引き戻される。感情がパトスであるとすれば、それを問う私は、ちょうどホメーロスかサッポーのように、摩訶不思議な神々の力のまえに立たされているように思われるのである」(空間：282)。感情の力を末尾で今一度印象づけようとする^{レトリック}修辞である。だが、感

¹⁶ 「しかし、私は少し先走りすぎたようである」(仮面舞踏会：126下)。「しかし、すこし話が先走りすぎたのかもしれない」(そして誰も：97)。「話が先走りすぎたようである」(幻視者：18下)。「いささか話が先走りすぎたようである」(日本：258)。

¹⁷ この志向は現象学的経験論にも共有されている。たとえば、「自然を問う問いには、つねに或る当惑が纏わりつく」(事物：84上)。「感情にはどこか得体の知れないところがある」(感情：62)。

¹⁸ 注14を参照。

情を問うことそれ自体は知的な営みであって感情に迫られてのことではあるまい。その意味で、この修辞は危うきに遊ぶきわどいものだ。しかし、ひょっとすると魚住はここで、哲学的な問いそのものが外から襲い掛かってくるようなものであるということを示唆しているのかもしれない。その問いはわれわれの通常の思念を揺動し、逸脱させる。問う者は足元の地盤がずり落ちていくような感覚に巻き込まれてしまう。だからこそ、哲学的な問いは、それについての一連の考察をなしえたあとも、なお思索する者のまえに「摩訶不思議な神々の力」によって送り届けられたかのように問いとして屹立するのである。だが、そういうタイプの問いこそが、真に哲学として問うべき問いなのではないか。

それと同時に私はこの末尾に、通常、学術論文には感じることのない性質を感じとる。含羞がそれである。「感情」論文は感情の受動性と空間感覚の結びつきを明晰に摘出している。単純な書き手なら成果を誇るどころかもしれないが、魚住はなお主題を十全に解き明かしたとは思えなかったのだろう。「幻視者」論文にはこうある。「私がここで示したいのは、現実と仮象、知覚と想像の区別をあまりにも自明のことと考えて憚らないわれわれの通念へのささやかな問いかけにすぎない。ただ、そうした問いかけを通じて、メルロ＝ポンティが〈現実的なものの想像的組成〉(中略)という謎めいた言葉で仄めかしていたような、現実と仮象の絡まり合いについて何ごとかを語ることができれば、と思うだけである」(幻視者：18下)。「ささやかな問いかけ」「何ごとかを語ることができれば、と思うだけ」——この謙抑は、自分が主題として取り組む事態の大きさ、難しさを知る者の姿勢である。私はこのような姿勢をとる魚住を哲学者として信頼する。

三、魚住洋一の仕事(二)——国家論

「幻視者」論文で共同幻想の虚構性を剔抉した魚住は、国家論では国民を形作る境界の恣意性を批判する。アーレントを援用しつつ、「法による囲い込みがなければ公的領域そのものが成り立ちしなかった」(国民：196)という点が確認される。ただし、力と必然の支配する前政治的領域としての自然と自由が属する政治的領域とを区別するアーレントにはなお自然を所与とみなす面が残るのだが、魚住はバリバールの分析に則って国語と戸籍によって把握される家族の系譜とが国民を作り出すと指摘する。「バリバールが示したのは、ノモスとしての法こそが、法の内／外の分割によって、ピュシスとしての『民族』や『人種』を逆に作り上げるといふ、アーレントが見抜くことができなかった逆説的事態そのものではなからうか」(国民：210)。市民権を授与される国民と権利なき外部と

を分割することで国家が成り立つ以上、特定国家への帰属の有無と関わりなくひとがひとであるゆえに権利を享受できるためには、「いかにして『外部』を作らず『境界』を作りうるかという問い」(同上: 211)が必須である。この問題提起は鋭く的確である。

ところがここから魚住は戦前に帝国臣民だった朝鮮人・台湾人に話を転じる。彼らは戦後の法的措置によって日本国籍を奪われ、それによって日本は「戦争責任を放棄した」(同上: 214)。魚住はこう結論する。「『市民権=国籍』という等式を超えた市民権の拡大をさまざまなかたちで追求することこそ、『日本国民』という『虚構のエスニシティ』の脱構築に繋がるとともに、(中略)旧植民地住民や被占領地住民の権利回復に繋がる道なのではなかろうか」(同上)。この主張は「国家」論文でも変わらない。

だが、この主張の内容と魚住の自己解釈のあいだには溝があるのではないか。旧植民地住民や被占領地住民に補償すべきなのは、彼らが大日本帝国の内部だったからにほかならない。それゆえ、回復されるべき権利とは大日本帝国の国民だった者の権利である。それでは、大日本帝国崩壊後の日本国が、なぜ、彼らに補償する責務を継承するのか。その理由はいうまでもない。大日本帝国と日本国とは(むろん全面的ではないが部分的な)同一性を保持しているからである。したがって、日本国民という虚構は戦争責任の遂行にはむしろかえって必要なのである。しかし、この問題はさらに遡れば現象学と政治哲学という分野の相違に関連しているのかもしれない。和辻論をみてみよう。

和辻は美術学界で否定されつつあったヘレニズム東漸説に固執した。それは、魚住によれば、古代日本に東洋のギリシアをみる和辻が「西洋と東洋の綜合をなしうるものは『日本』以外ではない」(日本: 265)という主張を導くためである。和辻はまた天皇を日本国民の全体性の表現者とみなしている。魚住はここに「『国民の全体性が天皇において自らを表現する』のではなく、むしろ逆に『天皇の形象が想像体としての文化共同体=国民を創造する』」(同上: 269)行論となっており、したがって「天皇についての彼の『語り』は、『日本』という国民共同体を制作しようとする『騙り』を内に秘めていたのではなかろうか」(同上)と指摘する。和辻が彼の求める「『日本』の失われた起源」を「密やかに代々受け継がれてきたものとして語り出すことでその『語り』は『騙り』に変じてしまう」(日本: 258)さまを、魚住は和辻の複数の著作から明快に浮き彫りにしている。その和辻論は、後の象徴天皇の観念を考えるにも、民主主義国家であるはずの日本国の憲法が大日本帝国憲法と同様に天皇の規定から始まっているというわれわれの状況を考えるにも立脚すべき足掛かりを提供している。とはいえ、もしもわれわれがそこか

「存在と仮象——魚住洋一の思索と文体」(品川哲彦)、『倫理学論究』, vol. 4, no. 1, (2017), pp. 7-24

らさらに一步進んで、和辻の描き出す「日本」についての「騙り」に対抗しようとするならば、「日本」についての別種の「語り」を用意せざるをえないのではないだろうか。私がここで指摘しようとしているのは、政治哲学と現象学との違いである。本来、政治が言論における争いの場であるように、政治哲学もまた「語り」と「語り」のしのぎあう場なのである。

だがそれなら、本稿第二節に指摘したように、哲学論文もまた「語る」機能を果たしうる。現象学的記述は、日常的な態度のもとでは見えていなかったものをありありと「語り」出す。論より証拠。魚住の国家論と和辻論には、存在と仮象の変転やシンボルないし共同幻想についての考察といったそれに先行する現象学的考察が活かされている。その国家論と和辻論とがまざまざと示しているように、現象学的考察はまさに政治的な批判を含意している。こう反論されるかもしれない。私は魚住の国家論と和辻論が孕んでいる政治的含意をその射程と力強さとともに十分に認める。ただし、その批判は、通常はその存在を疑われることのない政治的現実を仮象として見せしむることによって、実定的に確立されているかにみえるいかなる特定の政治的立場も脱構築してしまう。

しかしながら、それによって否定された政治的立場に変わる政治的立場を、政治哲学であれば用意しなくてはならない。だとすれば、現実の虚構性の暴露や脱構築では足りずに、むしろ拙劣な虚構をよりましな虚構にすりかえていくこと、よりましな虚構を今一度構築することこそが求められているのではないか。いいかえれば、われわれはある種の「語り」が「騙り」となることを暴露するだけでなく、別種の「語り」をもって——しかも、その「語り」が「騙り」となりうることを自覚してその可能性にたいする責任を引き受けつつ——用意すべきではないか。そこに政治哲学と現象学との違いがあるように思われる。

参考文献

魚住の論文からの引用は略記にしたがい、コロンのあとにページ数を記す。ページが段に分けられている場合は、上中下によって段を指定する。なお、「経験の可能性」はウェブサイトからの引用なのでページ数を記載しない。

「事物」： 「事物・身体・大地——フッサールにおける自然の問題」、『理想』、562号、理想社、1980年。

「存在と仮象——魚住洋一の思索と文体」(品川哲彦)、『倫理学論究』, vol. 4, no. 1, (2017), pp. 7-24

「弁証法」： 「経験の開かれた弁証法」、『思想』、694号、岩波書店、1982年。

「空間」： 「感情と空間」、『岩波講座・哲学4 世界と意味』、岩波書店、1985年。

「感情」： 「感情——底なしの無意味さ」、『知の理論の現在』、丸山高司・小川侃・野家啓一編、世界思想社、1987年。

「経験の可能性」： 「経験の可能性あるいは不可能性について」、『象』、10号、京都市立芸術大学美術学部同窓会、1989年。

「鏡」： 「鏡と眼差し——自己意識の現象学のために」、『現象学の現在』、水野和久・新田義弘・常俊宗三郎編、世界思想社、1989年。

「他者」： 「他者——レヴィナス、サルトルほか」、『現代哲学を学ぶ人のために』、丸山高司編、世界思想社、1992年。

「毀れもの」： 「毀れものとしての〈私〉——自己意識の政治学のために」、『他者の現象学・2』、新田義弘編、北斗出版、1992年。

「仮面舞踏会」： 「^{マスカレード}仮面舞踏会のなかの〈私〉——サルトルと『聖ジュネ』をめぐって」、『情況』、9月号別冊「現象学——越境の現在」、情況出版、1992年。

「オナニスト」： 「オナニストの夢想——現実と仮象の対位法のために」、『現象学年報』、8号、日本現象学会、1992年。

「そして誰も」： 「そして誰も居なくなった——コギト・エルゴ・スムの彼方へ」、『岩波講座・現代思想14 近代／反近代』、新田義弘ほか編、岩波書店、1994年。

「気分」： 「気分と日常性——自然な自明性の喪失について」、『感性論——認識機械論としての美学の今日的課題』、岩城見一編、晃洋書房、1997年。

「幻視者」： 「幻視者の夢——われらがドン・キホーテ・デ・ラ・マンチャ」、『現象学年報』、13号、日本現象学会、1997年。

「国家」： 「国家と境界——国民とその〈外部〉」、『戦争責任と「われわれ」——「歴史主体」論争をめぐって』、安彦一恵・中岡成文・魚住洋一編、ナカニシヤ出版、1997年。

「国民」： 「国民／民族——〈境界〉のポリティックス」、加茂直樹編、『社会哲学を学ぶ人のために』、世界思想社、2001年。

「日本」： 「〈日本の制作〉——和辻哲郎の騙り」、『芸術／葛藤の現場——近代日本芸術思想のコンテクスト シリーズ・近代日本の知』、4巻、岩城見一編、晃洋書房、2002年。

「存在と仮象——魚住洋一の思索と文体」(品川哲彦)、『倫理学論究』, vol. 4, no. 1, (2017), pp. 7-24

「偶像再興」 「偶像再興の旅——和辻哲郎の〈日本回帰〉」、『美術フォーラム』、28号、「特集 日本美術史はいかにつくられたか」、美術フォーラム 21 刊行会、2013年。