

危機における生と生活世界

六六

谷 徹

「理性は、「理論」理性とか「実践」理性とか「美的」理性とか、なんであれそういったものに区別されることを許さな
こ。」(Hua VI S.275)

1 序

最初に長いイントロダクションをお許しいただきたい。^①

1-1. 被害と理性

二〇一一年三月十一日一四時四六分、M9の巨大地震が東日本を襲った。さらに、大津波が東北地方沿岸に壊滅的な被害をもたらした。世界最大・最強として『ギネスブック』に登録されていた防潮堤さえも津波の猛威によって破壊された。これらの被害はきわめて広範囲に及び、死者・行方不明者は同年一月三〇日時点で一五八四四人・三四五一人とされている。物損的被害額は、政府の発表を信じれば、約一六〇二五兆円だが、今後の原発関係のものを含めると一〇〇兆円という試算もある。津波は、東京電力福島第一原子力発電所の電源装置をすべて破壊し、その結果、冷却機能を失った三基の原子炉は相次いでメルトダウンを引き起こした。その時に発生した水素は、二つの原子炉建屋を吹き飛ばし、

ひとつの建屋は残るも、原子炉格納容器を破壊し、これら三基から放射性物質が放出された。レベル7だという。原子炉には、冷却のために真水のみならず海水も注入されたが、それらが海に流れ出した。さらに、高濃度の汚染水をそれ以上流出させないように、それまでにためられていた低濃度の汚染水が意図的に海に放出されたりもした。

空气中に放出された放射性物質の汚染で、発電所の周辺三〇キロ圏に、そして、一部はそれを越えて、避難指示が出され、多くの避難民が出た。水産業、農業、牧畜業などに従事していた人々も、家を離れざるをえなくなった。老人や身体障害者なども同様である。同年一月二十五日避難者は三三四七八六人である。海に流出した放射性物質はまず小魚のような海産物から検出され、水産業に影響を及ぼした。大気中に放出された放射能による汚染は、とりわけ葉物野菜や茶に影響を与えた。また、原発近くでは牛乳から、さらに4ヶ月後になって肉牛からも放射性物質が検出された。そして、この事態は、福島第一原発のみならず、他の原発を停止させ、あるいは定期検査中であつた原発の再稼働が認められなといった事態につながっている。現在、日本の原発五四基の八割ほどが停止している。震災と津波によって、東日本の工場の多くは生産中止に追い込まれ、現在のネットワーク化された生産体制では、その影響は日本全国に、そして世界にも広がった。しかし、原発停止による電力不

足は、今後さらに日本全体の工業生産にも影響を及ぼす可能性がある。このように日本人の「生(活)」と「生活世界」を脅かしている今回の未曾有の災害が、いわゆる天災と人災との「複合災害」であることは、誰の目にも明らかである。

地震および震災に対して予知を含む自然科学的研究に多くの資金が投入されてきた。他方で、原子力発電は、近代技術による「安全」を保証されたものとして、政府と電力会社によって宣伝されてきた。日本の原発を推進してきた人々——政治家、電力会社員、原発技術者のみならず、純粋な科学者を含む——は、しばしばこの地震と津波を「想定外」だと言った。科学的予測の範囲を超えていたというのである。科学は、近代以降、「真なる認識」の役割を担ってこなかったか。しかし、その認識は貧弱なものだった。「津波」(tsunami)という言葉は日本語であり、それが世界中に使われるようになったにもかかわらず、津波の科学的研究は、日本においてすら欠陥だらけだった。そして、原発関係の技術者たちの言う「安全」も、貧弱な想定にもとづいたものでしかなかった。原子力安全委員会は「原子炉の安全設計審査指針」において「長期間にわたる全交流電源喪失は、送電線の復旧または非常用交流電源設備の修復が期待できるので考慮する必要はない」とガイドラインに記していた。日本では、チェルノブイリのような事故は起きないと思いきんできたのである。つい昨年には、八六九年に起きた貞観地震の研究から、巨大地震・巨大津波の可能性が指摘されたが、それもまったく活かされなかった。震災は、自然認識および自然の技術的支配という、近代的理性の二つの側面を疑問にさらした。

原発は、日本では一九六三年以来、稼働している。すでに四八年の「歴史」をもつことから、原子力発電は最先端技術ではないだろう。政府は、最初に原発が稼働した一〇月二六日を「原子力の日」と命名し、原子力

発電を推進してきた。調べればすぐにわかるように、これまでも多くの事故はあったが。

原子力発電は、ひとつには、エネルギー安全保障の観点から推進されてきた。安全保障が重要視される理由は、人々の「愛国心」ではなく、むしろ「不安」^③である。不安を前提にしつつ、それに寄生しつつ、安全保障を「合理化」して述べ立てるのはいわば「安全理性」である。軍備による安全保障も基本的に同質である。国民の安全というスローガンは、ポピュリズム的に受け入れられやすい。ところが、その安全保障のための原発が、安全ではなかった。

原発は、発電コストの観点からも推進されてきた。「安」全とともに「安」価が問題になる。^④ 原発所在地は、国の安全保障を担う代わりに、原発の稼働によって電力会社や政府から多くの補助金を得てきた。それを差し引いても、原発は「安価」・「リーズナブル」(reasonable) だといえるのである。これはいわば「経済理性」の判断である。しかし、今回の事故は、それが「安価」でなく、とてつもなく「高価」であることを示したが、しかし、「安価・高価」のようにコストで考えること、それ自体が「経済理性」の土俵内にある。

経済理性も、安全理性も、変容しているにせよ、フッサールのいう、区別を許さない「理性」(reason) の一部ではなからうか。

さらに、近年の気候変動にも関わる二酸化炭素削減のための「切り札」として、現在の政府は原子力発電をいっそう推進する方向を打ち出していた。原発は、地球とその生命圏の悲痛な叫びに應えるものだと考えられていたのである。この方向で、日本の企業は、外国での原発建設さえも受注してきた。二酸化炭素問題は原発の追い風だった。ここには、環境倫理に関わる実践理性と経済理性の結託があった。あるいは、後者による前者の取り込みがあったのかもしれない。そこに巨大な波が襲った。

地震学者が今回の地震と津波の大きさを「想定外」と言うのだから、原子力技術者がそれを想定に入れていなかったのは仕方ないことかもしれない。しかしながら、原子力技術者が、全電源が長時間にわたって喪失するという事態——これは、これ自体として、大地震／大津波以外によっても起こりうるだろう——を想定に入れていなかったことは致命的な失敗だった。これを想定していたら、ひよっとしたらメルトダウンを防ぐことができたかもしれない。いや、むしろ、そもそもすべてを「想定内」に収めることそれ自体が不可能だという、そういう不可能性を、大半の科学者、技術者が考えていなかったのである。もちろん、政府も政治家たちも考えていなかった。「無知の知」を忘れていたのである。とはいえ、この忘却を促していたのは、やはり経済理性だろう。それが先述のガイドラインにもつながったのだろう。すべての危険を予見し、それに対策を取ろうとすれば、コストがかかりすぎるといっているのであれば、このとき、認識に関わる「理論理性」も、「美的理性」というよりもテクネーに関わる「技術的理性」も、そして、政治に関わる「実践理性」も支配しているのは、じつは別の理性、すなわち「安全理性」と「経済理性」である。いまや理論理性さえも、その成果に関しては知的財産となり、特許などにより莫大な利益を生みうる。しかし、まさにそのことによって、理論理性も経済的理性に支配されているし、安全理性は理論理性を国家「戦略」に位置づける。

さらに、少なくとも日本では、実践理性も疑問にさらされている。震災以後、仮設住宅の建設、電気・水道・ガスの復旧、鉄道・道路の復旧、瓦礫処理、除染、そして、今後の復興計画をめぐる地域計画、財政計画など、未解決の問題は山積みである。他方、農業や漁業では、放射性物質による被害のほかに、いわゆる風評被害も生じている。観光業も同様である。これらの問題に対応するのは、政治の仕事であろう。しかるに、

日本の政治は、与党・野党ともに、政治的指導力の不足をさらけ出し、無駄な時間を浪費している。コミュニケーション的な実践理性が少なくとも現在の日本ではほとんど機能していないか、致命的な機能不全に陥っているように思われる。

1-2 日本の生活世界の歴史

現代の技術は、多くの被災者が、この災害に対して、泣き叫ぶことなく、静かに、しかし必死に耐えている姿を映像として世界の遠隔地にまで送っていることと思う。日本には、自然と一体化し、天災も甘んじて受け入れて耐えるという文化的伝統がある、と和辻哲郎ならば言うかもしれない^⑤——和辻の場合、議論の中心に置かれているのは気候や地理的条件であり、今回はそれを地震にまで拡大せねばならないが。

日本では震災はほとんど常時起きている。たとえば約八〇〇年前に、鴨長明は『方丈記』という、日本では誰もが知っている随筆を遺している。「家の内にをれば、忽ちにひしげなんとす。走り出づれば、地われさく。羽なければ、空を飛ぶべからず。竜ならばや、雲にも乗らむ。恐れぬなかに恐るべかりけるは、只地震なりけりとこそ覚え侍りしか」。地震こそが最も恐ろしいものだという言葉は、今回も当てはまる。

鴨長明は「ゆく河の流れは絶えずして、しかももとの水にあらず。よどみに浮ぶうたかたは、かつ消えかつ結びて、久しくとまりたるためしなし。世中にある人と栖と、又かくのごとし。」という言葉をこの随筆の冒頭に記した。この名句は、部分的に古代ギリシアのヘラクレイトスの「パンタ・レイ」を連想させるかもしれない。しかし、古代ギリシアのプラトンがアイデアのように永遠に「とどまる」ものを求めたのに対して、鴨長明は、そして日本人は、たえず生じては消えていく動きそのもののみならず、そうした動きに耐え忍び、さらには、それを静かに受け

入れるような世界観・自然観を「無常」という概念で捉えてきた。ごく大雑把にはこう言えるだろう。今回の被災者の多くは、こうした古来の考え方を「思い出して」、苦しみに耐えているようにも思われる。

太古の昔から、日本は中国や朝鮮半島から強い影響を受けていた。おそらく固有の日本文化といったものはない——「文化」という概念自体が、中国というより西洋からの輸入品である。しかし、九八四年に遣唐使が廃止された後の時代には中国や朝鮮半島からの影響が相対的に弱まって、一〇世紀から一一世紀頃まで「国風文化」と呼ばれるものが形成された。日本文化という言葉でイメージされるものの多くは、この頃に発展した。かな文字もこの頃に発明された。先にあげた『方丈記』は、その後の一三世紀に、漢字のみならず、かな文字も使いながら書かれたこともあり、現代でも読まれている。

国風文化以後には、日本はまた中国や朝鮮半島からの影響を受けるようになった。そうした影響がふたたび弱まったのが、鎖国の時代（二六三九～一八五四年）である。当時の政府（幕府）が西洋の植民地主義、そしてキリスト教——これには当初寛大だったが——に強い警戒を抱いていたことがその背景にあった。ただ、実際には、当時の政府（幕府）は、諸外国、とりわけ西洋についての知識を収集していた⁶。

その後、日本は西洋から圧力を受けて開国した。明治政府（一八六八年～）は、西洋の学問と技術を本格的に取り入れるようになった。急速な西洋化のなかで、「和魂洋才」が叫ばれた。これは、国風文化が展開した平安時代（七九四～一一九二年）の「和魂漢才」をもじったものである。「才」は技術を意味する。日本は、精神性においては「和」（大和魂）を重視し、「才」すなわち技術に関しては、中国からでも西洋からでも取り入れよう、というわけである。しかし、明治以後は、「脱亜入欧」が叫ばれ、ヨーロッパの影響が圧倒的に強まった。一時期は、公用語を英語に

しようとする動きさえ起きた。第二次世界大戦の頃の反英米思想（「鬼畜米英」）の高まりを除けば、日本は、精神性においても大きく西洋化されてきた。細かく言えば、明治以後のヨーロッパ化、第二次世界大戦後のアメリカ化ということになるだろう。そして、第二次世界大戦後には、アメリカの政策的な支援と、朝鮮戦争、ベトナム戦争の特需を経て、極東の小国が「経済大国」、「先進技術国」としての地位を確立した。東海道新幹線と東京オリンピック（一九六四年）、東名高速道路と大阪万博（一九六九～一九七〇年）は、この歴史の記念碑だった。

このように西洋化されて、日本は、西洋の「歴史」——これが「世界史」と呼ばれることになる——に組み込まれ、あるいは部分的には、その「歴史」をリードさえしている。「先進国首脳会議」（当初のG6から今ではG8だ）のメンバーでもあり、おそらく西洋的基準での「先進国」だと認知されているのだろう。その日本で大震災が起きた。日本は危機にある。いや、日本だけではないだろう。福島第一原発の事故はただちに西洋のドイツなどの原発計画に大きな影響を与えた。今、西洋をモデルとした近代化の道を進んできた日本、そして世界は、すなわち、グローバル化した「生活世界」とその「生」は、その進む道の大きな断絶、大きな危機を経験している。

いや、進む道が危険であることを、現象学者・哲学者はよく知っている。しかし、それは慢性化した。この慢性化（chronicity）が含意する時間性は、無害ではない。それは危機／危険を——こういう二元論を一時許していただければ——言葉だけのものにして、現実を覆い隠し、忘却させる。安全とは危機／危険の忘却だった。あるいは、danger（危険）がdominium（支配）に深く関わっていたとすれば、われわれの認識的な自然支配、そして技術的な自然支配と裏腹の関係にあるにもかかわらず、慢性化は、dominiumの裏面であるdangerを忘却させてきた、とも言

えるだろう。この意味で、安全とは危険／危険の本質の忘却でもあった。そして、この忘却の背後で病のほうは深く進行していた。それが今回いわば集中的に顕在化したのである。これを癒やし、救う可能性はあるのだろうか。

おそらくわれわれは古来の生き方に戻れない。無常観をもって天災に耐えるということもできない。このように変化した生活世界のなかの生は、どのような方向に向かうべきなのだろうか。このことを背景にして、理性 (reason) と生 (life) と、哲学の責任 (responsibility) というテーマについて考えてみたい。現象学は、これにどのように応答することができるのか。

2 危機・危険・意味

危機と危険を、少なくともその急性期には、われわれはよく知っていた。フッサールはヨーロッパの学問／科学の危機について語り、ハイデガーはヨーロッパの技術に関連して危険について語った^⑧。さらに、アーレントは、「共和国の危機」^⑩などの言葉で政治の危機も示した。古代ギリシア以来、ヨーロッパの知を支えてきたエピステーメー、ポイエーシス、プラクシスが、二〇世紀にはすべて危機・危険に陥っていたのである。

しかし、もう少し詳細な哲学的考察が必要である。まずもってフッサールが危機を語った時には、ヨーロッパの諸科学が今では人間が現に存在することの「意味」^⑪について語ることができなくなっている、と主張していた。キーワードは「意味」であった。現象学こそが意味について語ることができるのである。なぜか。それは、現象学が、「意味」がそこにおいて成立している根源的な圏域——これが「生」と呼ばれる——において活動し、その「意味」を反省的に分析することができるからである。

そして、その「生」と相關的な世界が「生活世界」である。

現象学は、この生へと立ち戻るものであって、一見するとそう思えるように確実・安全な隔壁内に閉じこもるのではない。むしろ、そのような隔壁がそもそもありえない場面としての「生」における開き、そこにおける意味の発生に、内的にあるいは媒体として、立ち会うのである。

では、「意味」とは何か。ここでは、西洋の現象学者の大半には周知のことであるが、東洋の現象学者には必ずしも周知のことでない事実を指摘しておきたい。それは、意味 *sense*, *Sinn*, *sens* といった言葉が、インドヨーロッパ祖語の *sent-* に由来するということである。そして、この同じ *sent-* から、送る *send*, *senden* といった言葉が、そしてとりわけドイツ語の *Sendung* (送付・使命)^⑫ という言葉が派生していることである。

送るということは、何かがあるか（おのれ自身を含めて）どこかに送ることを含意する。したがって、これはある方向性をもった運動を含意する。そして、多くの現象学的な哲学者たちは歴史の意味について、それゆえ歴史の方向について語っている。フッサールの目的論的な歴史、ハイデガーの *Geschick*^⑬、そして、メルロ＝ポンティでは、歴史が提案してくるいくつかの意味といった考え方を思い起こせばよいだろう。

フッサールを見よう。フッサールでは、言語の「意味」は「対象」と呼ばれるものに関係していく。さらにこの「意味」の概念がノエマへと一般化されて、知覚の意味としての「ノエマ」は「端的な対象」に関係していく。意味は、対象的なものへ関わっていく方向性をもつのである。だが、これは最も基本的な事項にすぎない。

意味はどのようにして構成されるのか。当初、フッサールは「意味賦与」という概念を用いていた。これは、自我が自由に意味を賦与できるということを含意しないが、しかし、たとえばサルトルがこの発想を受

け継いだときには、対自的な意識の「自由」が中心的テーマとなった。フッサールのこの概念の内実が明らかにされるには、発生的現象学と歴史の現象学が生じてくるのを待たねばならなかった。

発生的現象学が示すところでは、意味は発生してくる。最初は、「感覚的なもの」(das Sensuelle)が、同質性と異質性を原理として、際立ってくる。^④これに触発されて、自我が目向け、それを「意味」として構成していくのである。したがって、自我による構成は、すでに自我が(触発されて)受けとるものを前提にしている。自我はけつして「勝手に」意味を賦与できるのではない。むしろ逆に、意味賦与は、自我がおのれの支配を越えた仕方それぞれに触発されて、それを受けとることになるような、sensuell(感覺的)なものを受容を前提にしているのである。このsensuellなものがSinn(意味)へと生成することが意味の発生である。このかぎりでは、意味は、その根がいわば自我の支配圏の外部へと開いている。自我の支配力は限定的である。

それだけではない。歴史の現象学が示すように、この意味の構成には、「自身や他者の以前の活動」^⑤が関与している。自身の以前の活動が関与しているならば、歴史は過去に依拠する(少なくとも現在の自我の支配領域を越える)。いや、それ以上に、そこに他者の活動が関与しているならば、歴史は、(現在のであれ過去のであれ)自我の支配領域を越えている。それはいわば横にも開いている。どこまで開くのか。特定の共同体までか。これがひとつの(別の言い方ですがそれに立ち戻るが)問題である。他方、意味構成が「歴史」をもつならば、意味構成は、毎回まったく同じように(あるいは毎回が初回のように)なされるのでなく、変化していく。それまでの「歴史」がそれ以後の構成に影響を与える。「自我」(私)そして「我々」は、それを受容しつつ、それにもとづいて新たな構成を遂行する。意味の積み重なりによって、「歴史」は少なくともある程度の「方

向」をもつことになる。この場合の「我々」はどこまで広がるのだろうか(これが先述の問題である)。フッサールでは、基本的に「我々」は「ヨーロッパ人」であつたように思われる。ハイデガーでは、「ドイツ人」であろうか、あるいは最大限で「ヨーロッパ人」であろうか。では、「アジア人」はどうだろうか。^⑥これらはまったく異なった「歴史」の「方向」に進むのだろうか。たとえばヨーロッパ的とか、アジア的といった複数の歴史の方向が可能になるのだろうか。

フッサールは、世界の「唯一性」を認め、その構造が意味構成の「何でもあり」を許さないと考えたが、これは歴史の方向——歴史の目的論——についても言えるだろう。だが、グローバル化の時代には、フッサールのな理性も、その一部としての経済理性に引きずられ、そのような形で、人間の歴史は「世界市民」の「世界史」への道を進むのだろうか。仮にそうだとすると、そのなかで今回の震災はどういう「意味」をもつのだろうか。「極東」の小国で起きたにすぎない震災は、「世界史」の意味とは無関係なのだろうか、あるいはせいぜい小さな意味しかもたないのだろうか。それとも、逆に、それこそが、グローバル化した「世界史」の「危機」に関わるものなのだろうか。

3 危機と先見・予知

現象学は経験(experience)を基礎にする。そして経験から離れない。しかし、このexperienceという言葉はギリシア語の *peira*(試み、冒険・危険)に深く関わっていた。これは、さらに、「前に・先に」を意味するインドヨーロッパ祖語の *per-*に由来している。「前に・先に」進むこと(危険)も、やはりこの *per-*に深く関わっている。^⑦古代以来、そして、と

りわけ近代以来、経験科学にもとづいて「前に・先に」進んできたヨーロッパの「文明」ないし「文化」^⑧が、先述の三つの危険そして危機にまで到達してしまったのが、二〇世紀であった、とも言えるだろう。

東アジアの漢字文化圏では、「先」を示す文字は、「之」（足の跡）と「人」の合成であり、それはスカウト（斥候）のような役割を意味したという解釈がある。スカウトは、先行きの危険・危機を確認する人である。このような未来の危険・危機を見ることを、ここでは「先見」と呼んでおきたい。

人は「前に・先に」進むとき、「先見」を必要とする。そこには「未知」の危険が待ち構えている。ヨーロッパでは、その未知に対する科学的な知——これを「予知」と呼ぼう——が求められた。とりわけ古代では、*disaster*（災害）^⑨の「予知」の役割を果たすものは *astrology*（占星術）であったと言うこともおそらく許されるだろう。これはまだ現代の意味での科学の知ではなかったかもしれない。しかし、その後、近代自然科学——この展開には、*astronomy*（天文学）に大きな貢献をしたガリレイ、そしてフッサールが取り上げたガリレイが、重要な役割を果たしたわけだが——が「知」の中心に位置を占めることになった。純粹に認識論的に見ても、近代自然科学は、時間を数学的なパラメーターとして「予知」の力をもつと認められるようになった。それは、*disaster*（災害）の強力な「予知」を可能にするものとみなされた。これが西洋で展開し、東洋にも導入された。

経験は危険である。科学はその予知の可能性をもつ。さらに、これは、到来する事態に対するコントロールの可能性、支配の可能性を与える。ヨーロッパの自然科学が、天文学以外に、錬金術（alchemy）——ここから化学（chemistry）が生じた——をも祖先としてもつとすれば、後者の地上性と手工性と実利性が技術とより直接的に結びついて、事象をコン

トロールする方向性を開いたというのも、不思議ではない。^⑩ 予知も自然のコントロールの一部に組み込まれる。

日本では「地震予知連絡会」が一九六九年に発足した。これは、研究のための連絡会であって、たとえば天気予報のような実用的な地震予知をするものではない。しかし、その会員を含む大半の地震学者が、今回の大震災についても、大津波についても、「想定外」という言葉を繰り返した。科学的な予知はできなかった。語呂をあわせれば——あらかじめの想定としての——「予想」すらできなかった。先述の言葉使いで言えば、およそ先見の明がなかったのである。

しかし、予想することはできるがコントロール・支配できないものもある。これに対して、どうするか。たとえば経済理性は「保険」（insurance）という発想を持ちだすかもしれない。危険は「危険評価」にもとづいて経済的に処理されるべきだ、と。飛行機事故や交通事故のように原発事故にも、保険をかけ、仮にその保険のコストが原発稼働に見合わなければ原発は廃止し、見合うならば稼働させるべきだ、と。原発が「切り札」となるはずの二酸化炭素問題についても、それに見合う炭素税などをかけて、同様に処理すべきだ、と。結局、問題はこれだけのことだ、と。逆に、このことが、安全性の高い原発や、二酸化炭素の排出抑制の技術を発達させ、危険の問題そのものを「解消」させていくだろう、と。このように考えることこそが「理性的」である、と。これは、きわめて経済理性的に *programmation*（プログラム化）された考え方である。

しかし、右は予想・想定が可能な場合の話である。では、現象学はどうだろう。現象学は、地震学に対して、およそ比べものにならないほど、（科学的な）予知の能力をもたないし、ましてや電力の今後の開発などについては、まったく歯が立たないことを認めねばならない。しかし、現象学は、「先見」を示していたのではなからうか。フッサールは、ヨー

ロッパ諸学が生の意味について語る事ができなくなったと論じた。それは、フツサルがいう「生」そしてそれと相関的で不可分な「生活世界」という次元をヨーロッパ諸学が見失い、そして、そのなかでのみ見出される「意味」を見失ったからである。この「意味」が、これまでに沈殿してきた「歴史」に深く関わっているかぎりでは、意味の喪失は、歴史の喪失でもあり、歴史の喪失はその「先見」をも不可能にする。フツサルは、「生活世界」に帰り、さらには「生」に帰ることによつて、「歴史」の方向を見出したと考えた。フツサルの歴史的「先見」は、世界全体の「学問化」としてのヨーロッパ化であった。ある意味で、この先見は当たったと言える。とはいえ、その科学とその成果は、いまや知的財産となつている。この財産を扱う「経済的理性」こそが、世界を支配している。いや、フツサルは、『危機』書においてわざわざ英語で prosperity (繁栄) を語った時、すでに経済的理性の支配を先見していたのかもしれない。

しかし、現象学は、その大きな枠組みでの歴史への先見を語る前に、個々の未来の「未知性」を語っていたのではないか。すでに原印象的なものでは、意識にとつて疎遠であり (bewußtseinsfremd)、²⁸⁾ 自我の支配が及ばない。ましてや未来については、予持がその到来を待ち構えているとしても、実際に到来する内実がしばしば「期待外れ」(Enttäuschung) を引き起こす。経験に基礎を置く経験科学は、これを免れえないだろう。こうした意味での理性の限界は、たとえば「上からの哲学」としてのカント哲学におけるような主観的な制約ではなく、むしろ、経験そのものの制約である。そして、自我は、到来するものを、支配するよりも受け入れているのである。時間意識に基礎を置く歴史への先見においても、そうした制約は残るはずだろう。そして、こうした制約のうちには、「支配」につながる「予知」とは別の仕方での知の在り方が示されているは

ずである。

しかし、鴨長明のように、(時間的にあるいは歴史的に) 到来する事態すべてを無常観のもとで受容するということも、われわれにはできないだろう。あるいは、後期のハイデガーのように Geschick が変わるのを、準備しつつであれ、「待つ」ということもできないだろう。近代の技術は、危険をコントロールし、支配するものとなった。ここには人間中心主義という意味での主観主義が働いている。こうした主観主義は、たしかにむしろ Gestell 体制が人間を支配して成立させたものであるかもしれない。とはいえ、とりわけ原発が危険に陥つているときに、われわれは Geschick が変わるのを「待つ」余裕はない。いや、原発といった個別の問題ではなく、Gestell 体制それ自体が問題だとしても、言い換えれば、原発に対する緊急対応も、原発を生み出したのと同じ Gestell 体制のなかでなされているとしても、それでも、その Gestell 体制が変わるのを「待つ」しかないとは思われない。それを「われわれ」が自由意志的に変えようとするのは、主観主義であり人間中心主義であり、むしろ、別の可能性を開くのは芸術的なポイエシスだと言われるかもしれない。しかし、おそらく、われわれが、歴史が「いま」われわれの「理性」に課している課題に「責任」をもって応えるには、このどちらも十分でないだろう。

4 告発と責任

現代の映像技術は、地震と津波によつて家族をなくした人々の顔を、さらにその後には原発事故によつて住む土地から避難を余儀なくされた人々の顔を、鮮明に映し出す。そうした顔のひとつひとつの前で、対面状況であればなおのことであろうが、私は「自己」を告発 (accuse) され

るものと感じる。このときの「自己」は、主体性をもった能動的な「主格」ではない。むしろ、「自己」は、レヴィナスが言うように、「告発」されるものとしての「対格 accusatif」である。レヴィナスはこう記している。「私の意に反して、〈他者のために〉(pour-mi-autre)「が生じる」。これこそが卓越した意味作用 (signification) であり、かつまた、自己自身 (soi-même) の、すなわち自己 (se) の意味 (sens) でもあるのだ。この自己 (se) は対格＝被告格 (accusatif) であり、これはいかなる主格からも派生しない。これは、自己を失うことによって自己を再び見いだすという事実にはかならない。こういう仕方では自己を告知するということには格別な何かが含まれており、それは、私を他者の顔に向かうように命じることにある²⁴。「自己」としての「私」とは、ほかの多数の人間のなかの一人としての私ではなく、このような状況に開かれてしまっている「この私」である。ある意味で、「私」は選ばれてしまっているが、選ばれるということは、この場合、不運かもしれない。その状態から逃げる出ることができないのである。

しかし、そもそも「私」が、デカルトの「私」とは異なつて、世界に、歴史に、意味の運動に開かれてしまっているというこの発見が、現象学的発見だった。現象学的還元は、意識の内部に引きこもることではなく、むしろ、意味の領分に開かれ、そこに参加することであった。その意味の領分は、私が支配しているというよりも、私に、意味として完成させるように促してくる運動が生じる領分であった。レヴィナスが発見したのは、さらに、そうした「私」の開けには、さらに「他者」が関わっているということだった。「他者」の顔に「私」は曝され、他者のほうに振り向くように命じられており、かつまた、そうした意味での従属的主体として、それへの応答責任を負わされているのである。このときにこそ、「私」の「意味」が生じる。

だが、「私」は、対面状況における他者の顔だけでなく、映像における顔たちの顔にも、「私」は応答責任を負わされているし、それどころか、その顔を私が見たことのない「死者たち」にも応答責任を感じてしまう。それだけではない。「私」は、科学と技術と経済のもとで人間の現存在 (生存) を継続する現代社会のなかで、その歴史と文明／文化に曝されながら、あるいは、これらをつうじて自然にも曝されながら、生きている。この全体状況のなかで、「私」は告発され、応答を求められているのである。ある意味ではトラウマ的な事態である。

告発される「私」は、唯一である。なぜ他人でなく、この私が告発されるのか、という問いは、理由を見出せないし、そもそも問いとして有効でないだろう。この場面における「私」は、すでに唯一の、選ばれてしまったものとして、告発されているのである。とはいえ、その「私」は、対面状況における他者の顔のみならず、現代社会において、その歴史、その文明、その文化、そしてその自然にも開かれている。これらに開かれているのは、しかし、唯一化・単独化した「私」を越えて、「われわれ」なのではなからうか。「私」のみならず「われわれ」も、accusatif (対格＝被告格) として告発されているのではなからうか。このように言うとき、レヴィナスが示したような唯一の主体の応答責任を、いわば希釈してしまうことになり、結局は、レヴィナスの努力を水泡に帰させる危険を孕む。それでも、今回の災害は、単純な天災でもなく、逆に、単純な人災でもなく、歴史、文明／文化、自然のいっさいにかかわる複合的な災害である。これを目にするとき、唯一の主体の問題では済まない。とすれば、「われわれ」の応答責任は、現代の現象学のきわめて大きな問題であるように思われる。そして、この災害が、たとえば放射性ヨウ素に代表される短期的なもの (半減期八日) だけでなく、放射性セシウム (半減期三〇年)、さらにあまりに長期的なプルトニウムなどの問題を

含んでいるかぎり、この「われわれ」は、現在の「われわれ」のみでなく、「間代性」としての「われわれ」に関わり、それゆえまた、課された問題に応答し続けていく作業の「サステナビリティ」(持続可能性)に関わるものであるように思われる。

かつてM・ウェーバーは、「近代資本主義が人間労働の集約度を高めることによってその「生産性」を引き上げるといふ仕事をはじめたとき、それをこの上もなく頑強に妨害しつづけたものは、資本主義以前の経済労働のこうしたライトモティーフなのであった」と述べた。この発想の前提にあるのは、「人は「生まれながらに」できるだけ多くの貨幣をえようと願うものではなくて、むしろ単純に生活する、つまり習慣としてきた生活をつづけ、それに必要なものをえることだけを願うにすぎない」という人間洞察だった。しかし、現在の「世界史」の「方向」は、*production* 中心であり、*project* 的であり、この意味で、*progressive* であり、*program* 的であるように思われる。すべてが *pro* の方向に、*per-* の方向に傾いている。これは *prosperity* を目指すが、同時に、そこに *problem* も生じてしまう。この動向そのものが継続的であるなかで、可能なものだけを実現する「プログラム」的発想に対抗するデリダの「不可能なもの」の発想は、あるいは、そうした仕方での *problem* への応答は、どこまで／いつまで *sustainable* であろうか。

終わりに

ハイデガーは、存在から課される課題に対して、応答 (*ent-sprechen*) しようとした。この場合の *ent-sprechen* は、第一義的に、*Geworfenheit* (被投性) に対する *Entwurf* (企投) の関係、すなわち、与えられものをよりいっそう遠くに投げるといふ関係だった。しかし、*ent* には、もう

危機における生と生活世界

ひとつの可能な意味がある。それは *entgegen* (対抗して) の意味である。ハイデガーでは、この意味は十分に活かされなかったように思われる。⁸⁵ 彼の *Vernunft* (理性) も、これまでに述べてきたさまざまな理性とはまったく異質であった。それは、基本的に、与えられているものを *vernehmen* (受け取る) する。

理性 (*reason, Vernunft*) は、日本では「理性」と表記される。ここに含まれる「理」は、「ことわり」とも呼ばれる。「ことわり」は、動詞の「ことわる」に由来する。これは「事割る」を原義とする。物事の隠れた筋道を見つけ出して判断するという意味である。しかし、その後、この言葉は、筋を通して「拒絶する」という意味をもつようになった。日本の理性は、洞察とともに拒絶の機能をもつのである。日本の情緒の、天災を受け入れる傾向に対して、日本の理性は、事象の真理を洞察しつつ、ときに、プロジェクトをリジェクトする (*reject*)。

現在の「理性」そのものの内的な支配関係——理性の一部分が他のすべての部分の支配者となっている——に対して、その「理性」は、おのれの進んでいる道を、その方向を、まさにこの新たな危機において、立ち止まって洞察することが必要であろう。

もしフッサールが言うように、理性はさまざまに区分されることを許さないならば、経済理性だけを理性から追放するということはできないだろう。私自身も *reasonable* な航空券によってここに来ている。しかし、もし理性に「ことわる」機能が含まれるならば、理性自身のうちで、経済理性が理性すべてを代表してしまう越権を「ことわる」ことが必要であるように思われる。これは、理性の理性自身に対する、応答であり、責任である。

それだけではない。歴史の方向運動に対しても、今、立ちどまって考え直さねばならない。ひたすら *pro* だけに向かうのではなく、言い換え

れば、projectを立てて、それに従って、ひたすら速く走り、他者をリードすることだけを狙うのではなく、その運動のなかでも、それを拒絶(reject)し、立ちどまること(standing)が必要である。われわれの予知の能力、(科学的)説明の能力、そしておそらく理解(understanding, verstehen)の能力も限界をもっている。しかし、理解とは別のものがわれわれを支えているということを、今回の震災は教えてくれた。それは、多くの国外の友人たちが送ってくれた「われわれは君たちとともにある」(we are with you)という言葉に間接的に示されている。それは、standing-by、beistehenでもある。グローバル化の時代にあっても、あるいはグローバル・ヒストリーの時代にあっても、われわれは、すべての文明／文化の歴史を共有しているわけではないし、われわれ一人ひとりも互いに理解し合っているわけではない。現在のproの傾きを止めることは「不可能」である。いや、完全に止めてしまえば、おそらく生存すらも危機に陥る。とはいえ、proの傾きが大きすぎるのが、おそらく今回のproblemの根幹にある。

互いに理解しない者同士が、コミュニケーションをできない者同士が、それでも一人ではなく、ともにbeistehenするという可能性が、われわれの生と生活世界のなかに残っている。未来を予見できず、他者を理解できない者が、それでも、「前に・先に」——ただしこれまでとは「別の仕方」——進む可能性があるとすれば、それは、他者に先んじるのではなく、むしろ、他者とのbeistehenを忘れないときではなからうか。このとき、proの速度をいくらか抑制して進む、生と生活世界の可能性が生じてくるのではなからうか。これが、今回の震災において、多くの友人たちが私に教えたことであり、これはまた、歴史が送ってくる課題に対して現象学的理性が責任をもって応答するための基盤であろう。²⁷⁾

Thank you for your standing-by.

注

- ① 本稿は、二〇一一年九月にスペイン・セゴヴィアのIE Universidadで開催された第4回 Organization of Phenomenological Organizations 大会(OPO IV)「理性と生——哲学の責任」において基調講演として読まれたものに手を加えたものである。外国での講演のためのものであるため、日本の読者にとって不要と感ぜられる文言も含まれる。しかも、基調講演としての性格からして、詳細な議論は省略されている。本稿が日下部吉信・服部健二両先生の退職記念号にふさわしい原稿であるか、私自身迷いがあつたが、上記大会において組織者のAgustín de Serrano de Haro Martinez 氏や、Dermot Moran 氏(次期「世界哲学会」の会長)などから評価や公表の勧めを受けたことが、本稿を寄稿する動機づけとなった。ここで記された東日本大震災の現状が今後の日本そして世界の進む方向に、そして哲学の進む方向に大きな影響を与えることは間違いないだろう。とすれば、この現在における哲学的・現象学的な思索を残しておくことはおそらく両先生にとっても無意味ではなからう。そして、もし現象学が科学の「危機」の哲学であり、その科学がかつてのリスボン大震災(二七五五年)においてその展開の大きな機縁を得たとすれば、そして、東日本大震災がリスボン大震災から現在までの科学(そして同時に展開した技術)とその転機に対して真摯な反省を必要とするならば。
- ② 二〇一一年六月時点での推計では、広島型原爆一六八個分のセシウム一三七が放出されたとも言われる。
- ③ 「安全」を意味するsecureという言葉は、フランス語のsans souciと同様に、「気遣い・憂慮がない」といった意味をもつ(接頭辞のseは否定の機能を果たしている)。このことをどう解釈するか。私は「安全」あるいは「安心」が先行して、その後、それが否定されて「不安」が生じるのではなく、逆だと考えている。言い換えれば、安全・安心は、気遣い・憂慮・不安を前提にしながら、しかし、それを否定し、覆い隠すことによつてはじめて成立するのである。
- ④ 「安全」の「安」が原意(神などに安静・安寧を求める)に近く、「安価」の「安」は日本語での語法だとされる。両者を単純に結びつけるのは「安直」だが、実際、震災前の日本では両者が安直に結びつけられていた。

⑤ 和辻は、モンスーン的な風土類型のなかで、日本人に「台風の性格」を認める。モンスーン的なそれは、「受容的」で「忍従的」だとされる。しかし、受容性のなかで、日本は一定の特殊性をもつ。「第一にそれは熱帯的・寒帯的である。……四季おりおりの季節の変化が著しいように、日本人の受容性は調子の早い移り変わりを要求する。」第二にそれは季節的・突発的である。変化においてひそかに持久する感情は、……変化の各瞬間に突発性を含みつつ前の感情に規定せられた他の感情に転化するのである。」(和辻哲郎『風土』、岩波文庫、一九七九年、一六三頁)

忍従性も、一定程度、特殊である。「ここでもそれは第一に熱帯的・寒帯的である。……あきらめでもありつつも反抗において変化を通じて気短に辛抱する忍従である。」あるいは「持久的ならぬあきらめ」とも言われる。「第二にこの忍従性もまた季節的・突発的である。……繰り返し行く忍従の各瞬間に突発的な忍従を蔵しているのである。忍従に含まれた反抗はしばしば台風のなる猛烈さをもって突発的に燃え上がるが、しかしこの感情の風のあとには突如として静寂なあきらめが現われる。」(一六四～一六五頁)

さらに和辻は、日本人の道徳について、「それはその本質において決して日本特有のものではない。しかし日本において特殊な力強さをもって自覚されたものである。そうしてこの自覚の特殊性はまさにしめやかな激情・戦闘的恬淡という二つとき国民の特殊性にもとづくにはかならない。」(一八四～一八五頁)と云う。

⑥ 中国も一六五五年から「海禁」を行ったが、目的はかなり異なっていたようである。

⑦ “ME danger AF da (u) nger = OF dangier; dongier (F danger) power; domination, < VL dominariu (m), → L dominium lordship, power, → dominus lord” (『Dictionary of English Etymology』 研究社、一九九七年)

⑧ 『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』(Hua VI) 参照。

⑨ 『ブレーメン講演』(GA Bd.79) 参照。

⑩ 『暴力にひびく——共和国の危機』(Hannah Arendt, *Crisis of the Republic*, Harcourt Brace Javanovich, Inc. New York, 1969) 参照。もち

ろん、「文化の危機」も危機の問題につらなる。

⑪ 「単なる事実字は……この人間の現存在全体の意味ないし無意味についての問いを排除する」(Hua VI, 4)。

⑫ Sendung という言葉は、フッサールとハイデガーが使っている。

⑬ この言葉は schicken (送る) に由来するが、内容的に senden と重なる。

⑭ Hua XI, S.129 参照。

⑮ 「自然的な言い回しでは、われわれはこう言う。すなわち、そこに、われわれは机やベンチや大学ノートなどを見る、と。そのような言葉が見られた事物を「単純にそれとして表現しているのではなく」、ある意味連関のうちで——これは、すなわち、自身のおよび他者の「先行する」活動にわれわれを引き戻すような意味連関ののだが——表現しているというのは、明らかである。そして、もしわれわれが、われわれの見る星々を、天体として特徴づけるならば、あるいは、温度について述べる経験的言明の事例として受けとるならば、そのつど現実に経験されたもの(「見られた星々」)には、たいてい、知の沈殿——これは、以前の思考活動に由来している——が付着しているのは、明らかである。」(Hua IX, S.57) ここでフッサールは「星々」を「天体」として見ることを語っているが、こうした「天文学」的見方も、歴史的沈殿によって成立したものであろう。

⑯ フッサールは「インド人化」(Indianisierung) を拒んでいた。ハイデ

ガーは「日本人」が西欧の歴史に関わることに問いを投げかけていた。ハイデガーと東洋(日本)の思想を結びつける解釈は少なくないが、ここでは慎重を期して、判断を留保しておきたい。

⑰ ハイデガーは Gefahr が fura に由来することを指摘しているが、fura は *per* に関わっているようである。Cf. Duden: *Das Herkunftswörterbuch*.

⑱ この「文明」ないし「文化」の語義については、西川長夫の研究が重要であろう。

⑲ この disaster という言葉は、いわば「星の巡りの悪さ」とでもいった意味をもつ。日本語に訳すといくらかわかりにくくなるが、この文脈では「星」(天体)を軸にした議論がなされている。

⑳ 『危機』書と注⑮参照。

⑲ アドルノとホルクハイマーの『啓蒙の弁証法』での議論が有名だが、広義の自然支配に関しては近代の（解剖学的・外科的）医術の展開も重視すべきであるように思われる。

⑳ Hua VI, S.4 参照。

㉑ Hua X, S.100 参照。

⑳ *Autrement qu'être ou au-delà d'essence*, Martinus Nijhoff, 1974, p.14. この箇所は、サルトルの議論をいわばひっくり返しているようにも読める。サルトルでは、まず「対自」(pour-soi)が、自己超越的な企投によって対象に意味賦与する。これが意味作用だということになるだろう。しかし、対自は、その後、他者のまなざしによって——もしその「自己」をおおざっぱに「私」(moi)と言ひ換えることが許されるならば、「私の意に反して」——「対他」(pour-autrui)に転化・派生する。対他は、対象・自己であり、他者にとつての対格だとも言える。ただし、レヴィナスでは、ある意味で逆になる。こうしたことが（とりわけ他者の顔において）起こることが、卓越した意味作用であり、これは自己の側の企投には属さない。

㉒ 『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』世界の名著、河出書房、一二三―一二四頁）

㉓ ハイデガーは「抗争」も重視するが、しかし、人間（現存在）の側から

の（抗争的な？）拒絶という側面は弱いように思われる。人間が拒絶されることはあるが。

㉔ フッサールの現象学的な倫理学は、まずもって論理学の構想を拡張する形で、構想された。しかし、諸学の基礎となる形式論理学は、それ自体、経験（経験論的な経験ではなく、「超越論的経験」だが）から基礎づけられねばならない。とすれば、（形式的価値論や形式的実践論から成ることが知られている）フッサールの倫理学も、同様に、経験から基礎づけられるべきであろう。そうした経験において、「意味」が生じてくる。このとき、自我・自然・他者が絡んでくる。私（自我）は、自然から呼びかけられるが、しかし、その自然は純粹な自然ではなく、つねに文化的に汚染された自然、あるいは歴史的な自然であろう。他方、私（自我）は、他者からも呼びかけられている。この他者は歴史にも関係するだろう。自律を是とするカント的（近代的）自我の自己立法は、これらから距離をとるが、しかし、完全な自律・自立——この可能性のためにカントは英知界を要請したわけだが——はありえないだろう。具体的な経験はこれらの絡み合いのなかにある。こうした経験の分析をここで一部試みたが、さらなる分析がおそらく本来の現象学的な倫理の基礎となるだろう。

（本学文学部教授）