

# 他者理解に関わる研究者の存在の研究における意味

—— 登校拒否児研究を背景にしつつ、真理概念を踏まえて ——

学校教育学研究室 生 越 達

## On the Meaning of the Being of Researchers engaged in Understanding Others, such as "School Refusers".

—— Based upon Heidegger's Truth Concept ——

Toru OGOSE

I, the author, am sometimes caught by the fact that other researchers' views on school refusers are unintelligible. I often wonder by what means I can ascertain whether the views are valid or not.

In this paper, I will consider 1) the phenomenological attitude and the "objectivity", 2) what "reality" and free imaginary variation mean, 3) the relationship of the universe and the understanding between individuals, and 4) lastly, I will turn to the truth concept and consider its primordial meanings, referring to theories of the truth, such as by Heidegger, Husserl, and Bollnow. In this consideration, as a whole, I will concern myself not with the concrete methods but with the methodology for the human science.

The point is that we cannot come to the absolute truth, and that the truth itself has multiple ambiguities. We should be aware of our being-thrownness-in the world and should consider our historical and situational existence, and we must approach the truth step by step.

### 1. はじめに

私は、ここ数年、登校拒否児を現象学的な立場から理解するよう努めてきた。しかし、登校拒否児に関する先行研究や著作を読み、何人かの《臨床家》の方々と接していて、彼らの理論や登校拒否児理解の中で「飲み込めないもの」に出逢うことが時折あった。その際次のような疑問が生じてくる。ある理論や一定の理解の「妥当性」の根拠は何処にあるのだろうか。勿論、問題を簡単に片づけてしまえば、《事実》と判断が「一致」していれば「妥当」で、それらの間に矛盾が生じるならば、誤りだということになるかもしれない。だが、それでは《事実》とは、いったい何なのだろうか。《事実》と、理論や理解が「一致」するとはどういう事態なのだろうか。私は、私自身の「飲み込めない」という感覚とどう対峙したらいいのだろうか。更には、私自身が登校拒否児について理解する場合にも同様の問題は生じる。その場合でもやは

り、その理解の「妥当性」がいかにかに保証されるのかということとは自ら反省せざるを得ない問題だからである。そこで、私は「妥当性」の問題、より根源的には「真理」はいかにかにして導かれ、いかにかに保証されるのかという問題に取り組まなければならないことになる。

例えば、登校拒否児の存在が「よい子」<sup>(1)</sup>であると捉えるとする。そこで、この「捉える」とはどういうことなのか問題となる。いずれにしても、簡単にそれが「妥当」である、更には「真理」であると断定してしまうことはできないはずである。現実には、登校拒否児の存在に対する研究者の捉え方も様々である。彼らを自主性や耐性の欠如として捉える見解もあれば、性格特性としては普通の子供達と同じであると捉える見解や、更には現代の歪んだ社会を摘発する優れた子供達であるという見解もある。そして、これらの諸見解は、互いに全く相いれない捉え方のように一見思われるのである。私の研究目的は、こうした諸理論を止揚し、真理へと近づくことに

ある。そこで、真理への道が問題となるのである。《一般的》には、真理を実証性と結びつけ、多くの《臨床例》の中から導いてきたことをもって、真理である保証と捉えることもできるだろう。また実践性と結びつけ、《臨床》の場面で役立つ理論が正しい理論であると考えられることもできるだろう。私は、この論文において、もう一度、真理観にまで立ち戻りながら考えてみたいと思う。問題は、人間理解の方法論へとつながっている。以下に述べるのは、こうした状況のなかで、私が現象学に学びつつ、思索してきた事柄である。

## 2. 現象学的態度に基づく理解の仕方

さて、現象学においては、「事象それ自身へ」ということが言われる。しかし、そこでまず浮かんでくる疑問は、学問である以上、事象に忠実であることは当然の要請であり、わざわざ現象学などという難解な哲学を持ち込む必要はないのではないかという疑問である。この批判に対しては、一般的に、以下のように答えることができるであろう。それは、現象学では、「現象学的還元」を一つの根本的態度としてとるのであり、そこにおいては、「自然主義的態度」が括弧に入れられる、即ちエポケーされることになる。そうした意味で、まさに事象それ自身に還帰することが、現象学なのである。自然主義的態度とは、自然科学的な捉え方を絶対視する態度である。そして、心理学もまた、こうした自然科学の支配を受けて発展してきたことは、例えば、ジオルジが指摘しているとおりである。そこでは、《客観的》な《現実》が第一義的なものと見なされる。それに対して、現象学的態度においては、自然科学では前提とされるような、《客観的》な《現実》から《直接的に》導き出された理論や仮説を前提とすることから身をひき、事象自身へと目を向けるということがなされる。

しかし、現象学的態度の第一歩がそうしたものであったとしても、それでは、事象それ自身へと向かう私についてはそれをそのまま前提することは許されるのだろうか。私は、一人の歴史的存在として、既に世界の中へと投げ込まれてしまっている。そして、自らの価値観を否定なく「身に付けて」しまっている。このことは、しかし、私が一定の先入見に陥る危険に常に晒されているということでもある。素朴に、理論に頼らず、事象へ向かおうとするだけで、果して、現実に「事象それ自身へ」と向かっていることになるのであろうか。自然主義的態度が、素朴に自然科学を信奉したのと同様に、こうした態度においては、自らの捉え方を素朴に前提することに

はならないだろうか。現象学が、《客観的現実》ではなく、私にとっての事象の「現われ」を問題にするかぎり、つまり事象の意味を問題にするかぎり、その意味を捉える私そのものを視野の中に入れられないかぎり、現象学的理解が自らの価値観の強引な押しつけになってしまう危険があるように思われるのである。それでは、余りにも素朴な現象学だと言わざるを得ないだろう。

ところで、現代の情報化社会においては、我々の眼差しは、「ある意味で」、外へと向けられがちである。しかし、外へと向けられた眼差しは常に常識、世人的理解に汚染される可能性があることも確かである。こうしたことを認めるかぎり、現象学的態度において最も重要なことは、むしろ私自身を見据えることであるはずである。ハイデガーは現存在の存在を「気遣い(Sorge)」として規定したが、この「気遣い」には、非主観的ではあるが、常に自己に対する「気遣い」が潜んでいるのである。現象学に学ぶとは、メルロ＝ポンティエーも言うように、テキストの文献学的注釈をすることではなく、「我々自身のなかにこそ、現象学の統一性とその真の意味とを見いだす」ことであり、「我々にとっての現象学を定着し客観化すること」(1967, p.3)なのである。特に、他者理解においては、この私自身をどう捉えるのかという問題は際だって来ざるを得ない。他者は、私によく似ている、感情移入の容易な存在であると同時に、反面、各自が自らの個性を持ち、同一化することのできない存在であるからである。他者は他の「世界内部的存在者」とは異なり、特別の存在、つまり「共現存在」なのである<sup>(2)</sup>。勿論、私がここで主張したいのは、自己の内面に留まって思索を続けてさえいればいいということではない。先に述べたように、人は本質的に世界の中に投げ込まれ、また世界に向けて自己を投げ入れる存在なのである<sup>(3)</sup>。世界と切り離された反省は、自己を映しだす鏡を失った無限後退に過ぎない。それは人を悪しき循環へと導く。人間はあくまでも「世界内存在」であり、おのれを世界との関わりのなかで、特に他者との関わりのなかで理解するべきである。ここで、私が、先に、我々の眼差しが現代においては外に向けられていると言った際に、「ある意味で」と断っておいたことの意味も明らかであろう。私は、外へと眼差しを向けなければいけないのだが、その際その世界が自分を映しだす鏡であることを忘れてはならないということなのである<sup>(4)</sup>。私には、現象学とは、世界や他者の中に自らを見いだすことのうちに、その本質を持つように思われるのである。世界や他者を知ることは同時に自己を知ることである。現象学的態度をとるかぎり、第一に世界や他者を「見る」ことが必要なのであるが、そ

ここで私自身も世界から脱け出せない存在であることに気づき、自己を知り、しかも、そうした世界に巻き込まれることなしに、冷静な目でもって世界や他者を「見続ける」ことが必要だと私には思われるのである。世界の内に存在しながら、世界から距離をとることを求められるということである<sup>(5)</sup>。そうした意味で、私にとって現象学とは、世界や他者を介しつつ、自らを知る過程そのものである。

### 3. 《現実性》とは一体何なのだろうか。

聴力に障害を持っているある人が、ヘレンケラーの映画について、《現実的》でないとして批判するのを聞いたことがある。またある登校拒否児たちは、アニメの「風の谷のナウシカ」を見て、「あんなのは《現実》でないから馬鹿馬鹿しい」という。そして、その両者ともが、そうした《現実》でないものに感動することは、恐ろしいこと、あるいはそうでなくとも少なくとも意味のないことだと言って否定的に捉えている。それでは、ヘレンケラーの映画や「風の谷のナウシカ」には真理はないのだろうか。確かに一つ一つの作品については議論の余地があるかも知れない。しかし、それは現在の問題ではない。従って、もう少し問題を一般的に捉えたほうがいだろう。そもそも小説は、いかに優れた小説でも、《現実》そのものではない。だとすれば、そこには真理は存在しないと言ってしまってもいいのだろうか。あるいは、一步譲って実際に生じたことである必要はないとしても、その小説が優れているか否かは、それが《現実》に起こり得るか否かによって、つまり《現実らしさ》を持っているか否かによって決まることになるのであろうか。ピンスワンガーは、フランツ・マルクが青い馬を描いたとき、それは自然のうちに存在する個々の馬を描いたのではなく、普遍的な馬的なものの本質を描いたのだという。さらにピンスワンガーは以下のように言っている。「ドストエフスキーが彼の『分身』の中で描いた初期精神病は臨床的にはこのような形では決して生じえない種類のものでした。つまり、ドストエフスキーは、臨床的あるいは自然科学的な意味で言えば、この精神病をまったく『描き損なっている』のです。ところが彼がこの作品の中で見ていたもの、表現したものは、精神医学の文献の中にはどこを探してもこれほどの的確さでもって記載されてはおりませんけれども、私たちの患者によってしばしばこれに劣らぬほど印象深く述べられることなのです」(1967, p. 15)。

こうした指摘がある以上、もう一度《現実》とは何か

について考えてみなければいけないように思われる。例えば、登校拒否児に対して次のような理解の仕方の対立がある。一方の側は主張する。登校拒否児は耐性や自主性のない子である。その子の苦しみは解るが、しかし、社会の中で生きていけるだけの力をつけなくてはならない。ある《臨床家》は、登校拒否児は人生という高速道路から下りて一休みしている子どもたちであって、再び高速道路へと走り出すためには、力を蓄えないといけない、という言い方をしている。また、別の一方の側では、登校拒否児は、今のどうしようもない学校や社会に批判的に立ち向かえる優れた子どもたちであると主張する。彼らは、朱に交わらない個性ある子どもたちだということになる。先の高速道路の例で言えば、高速道路に再び出ていかなければならないと考えること自身が個性の否定であるということになるであろう。さて、こうした議論に対して、どちらが《現実》なのかと問うことはできるのであろうか。どちらもそれぞれ常識的にはよく理解できる捉え方である。私には、ある意味では、どちらも共に《現実》であるように思われる。一方をとり、どちらかを否定してしまうことはできないように思われるのである。とすれば、《現実》とは我々が普通考えているほどは頼りにならないのではないか、という疑問が生じてくる。人は複数の《世界》に生きている<sup>(6)</sup>。《空間的》に言えば、家庭も学校もそれぞれ一つの《世界》である。また、一人の《内面》において捉えてみても、科学的《世界》も、愛情の《世界》も、気分の《世界》も、といったように様々な《世界》が生起しつつ、様々な《現実》の側面、射影を見せているはずである。人と人との間においても同様である。Aという人の《世界》とBという人の《世界》は異なった《世界》である。更には、文化や社会の違いに応じて、日本人の《世界》、アメリカ人の《世界》を分節化することも可能であろう。そして、それぞれの《世界》では、異なった意味体系が支配している。つまりそれぞれの《世界》の《現実》がある。この様に考えてくると、《現実》とは多様な見えを持って存在している「本質的に」「曖昧なもの」「両義的なもの」なのではないかという疑問が生じてくるのである。

ジェイムズは、「現実感 (sense of reality)」は「信念 (belief)」であるという。まさにそこでは、《現実そのもの》ではなく、「現実感」が問題とされている。「その内的性質において、信念、即ち現実感というものは、一種の感情 (feeling) なのであり、何よりもまず諸々の情動 (emotion) と強く結びついたものである。」(1981, p. 913)。彼のこうした記述においても、《現実そのもの》を前提とすることの危険性が含意されているように思われ

る。《現実》が《現実》として現れてくるのは、私にとってなのであり、私という存在があるからこそなのである。人は多くの《世界》を持ち、それぞれの《世界》は「注意が向けられているかぎりにおいてそれなりの仕方での現実的なものであり、現実性のみが注意と共に流れ去るのである。」(1981, p.923)<sup>(7)</sup>

それでは一つの見え、事実の単なる一つの射影にのみ支配されずに、事象を統一的に捉えることはどうしたら可能なのであろうか。私には、現象学が「事象それ自身へ」といっていることのうちに問題に答える鍵があるように思われる。認識のレベルで捉えるかぎり、《現実》が真理であることの根拠づけを行うのは直観である。間接的な《理屈づけ》は、その根拠として、生き生きとした直観を必要とする。しかし、一方他者理解にかぎって言えば、すべてを経験的な直観に頼ることができないことは明らかである。他者理解においては、厳密に事実を「知覚」することのみによっては、真理へと到達することはできない。私は、他者を、彼が恰も物体であるかのように、分解したり、また実験的に介入したりすることはできないのである。私は、他者のほんの一面しか覗くことはできない。しかし、一方には、他者は物体ではなく、私と同じ人間であるということがある。他者がこの様に、私にとって遠さと近さを持った「両義的存在」であることは、他者の解明にとって特徴的である。勿論、私は他者との経験のなかで「見る」経験を豊かにしておくことが必要である。しかし、そのことは、対人関係を複雑に持っていることとも、あるいは多くの他者との付き合いのあることとも等しくはないはずである。そこで、重要になってくるのが想像力である。他者を理解することは想像と切り離すことができない。私が他者の他者らしさを、経験的にすべて知ることが不可能である以上、少しでも他者を理解しようとするならば、想像力によって「見えないもの」を見るのが求められるのである。それは言い方を変えれば、他者の本質、他者の構造、あるいは他者の「存在」を理解することである。本質、あるいは構造は事実のなかに潜みながらも、それは簡単には目に見えてこない。それを把握するには、私自身の積極的自発性、即ち想像力を必要とするのである。

そこでフッサールの言う本質直観が必要になる。勿論、本質も事実を出発点として捉えられる。そうでなければ、それは虚構物になってしまう。もう少し言えば、本質直観もまた経験的直観を土台とするのである。本質が見いだされるのはあくまでも事実の中なのである。しかし、本質は事実のように目に見えることはない。本質(Wesen)とはあり続けていること(Wahren)でありな

がら、表には見えないものである。本質を理解するということは構造を理解するということである。構造は目に見えることはないが歴然としてそこに「存在する」ものである。従って、本質直観を事実から切り離された抽象化と同一視することはできないことになる。ここにおいて、フッサールが本質を捉えるために、想像変更という方法をとったことの意味が明らかになってくる。我々は事象それ自身を捉えるために、時に個別的な存在者を越えていくことが必要となるのである。我々はむしろ、個別的な存在者の《現実》に捕われ、ある側面しか見えなくなっていることに対して、そうした狭隘化した視野から免れ出て、そうした事実の中に隠れ潜んでいる構造を暴きださなければならないのである。《現実》を出発点としつつ、《現実》を超えていくという二重性を充たすためには、想像力は欠くことができない作用である。ここでは、想像は勝手な虚構でもなければ、荒唐無稽の幻想でもない。従って、想像は観念的な自分流の理論化とは全く異なった性格のものである。だからこそ、ここで明らかになってくる本質、あるいは構造は、現象のうちに根づいたものなのである。現象学における想像は、現象から目を背け逃避するためのものではなく、その現象をより見据えるためのものである。我々は、それぞれ自らの「被投性」に縛られ、そして「頹落」へ陥りがちな存在である。こうした我々が、我々と同質的であると同時に、また一人一人異なった存在である他者を理解しようとするかぎり、最終的には、常識的でありきたりの理解に陥りがちなのである。「公共性」に支配された他者理解は、分別顔をした正当性をもって押し迫ってくるのであるが、その押しつけがましい「正しさ」は止揚されなければならない。もちろん、常識的な理解も正しい理解の一つではあるのだろうが、それは浅い理解なのである。従ってまた、それはただ一つの真理であるよりは、多くの正しさの中の一つの「正しさ」に留まるのである。こうした常識的な理解を超え出するためには、現象学で言うように、なにもものをも予め与えられたものとして前提しないことが求められることになる。すべてのものを括弧に入れること、即ち、私自身の素朴な生を停止して、他者の、私にとっての、「現われ」を徹底的に問い直すことが必要なのである。つまり、本質の理解はこうした私自身の態度の中で捉えられなければならないことになる。本質を捉えるための手段としての想像は、常に生きられた事実に目を向けつつも、その事実性に捕われずに、常に常識的な判断を中止できることを意味することになる。豊かな想像は、私自身が自由であるときに達成される。従って、また、想像しつつある私は、常に世界の中で捕われている

私から私自身を切り離すこと、つまり、その時々自己から脱け出ることになる。想像しつつ反省することは、決して、自己の内へと思索を閉じ込め、恣意的な虚構に耽ることではなく、むしろ逆に常に自己を脱け出ていくことなのである。しかし、すべてのものを前提しないことは、不可能なことであり、ここで現象学は真理を求めの限りの自己反省の過程を意味することになる。それは、それまで生きてきた自分自身を常に超え続けることである。こうした自己反省がないかぎり、私自身の捉えるものは、すでに私自身の中にあつたものに過ぎないことになるからである。

#### 4. 個別的存在の理解と普遍的存在の理解

以上の考察は、個別と普遍の問題につながる。他者理解においては、まず目の前にいるのは一人の他者である。そして、一人一人の人間がすべて個性を持ち、異なっていることは、明らかな事実である。私は世界にただ一人のユニークな存在である登校拒否児を理解しようとする。しかし、一方で私の研究の目的は一人一人の理解を越えて、「登校拒否」という事象そのものを理解することにもある。他者理解に関わる研究においては、一人一人の理解と、一般的な理解との関係が表立たざるを得ないのである。心理学一般においても、個人の理解とその一般化という問題は避けることのできない問題であるはずである。確かに研究する立場によって、個別的な理解と一般的な理解のどちらを重視するのかということとは異なってくる。《臨床家》であれば、やはり一人一人を理解することが、まず重要であろうし、また、《臨床》の場から離れて、例えば、「知覚とは何か」を研究するものにとっては、一人一人の理解はむしろ手段であつて、そこで目指されているのは一般的な「知覚の構造」である。しかし、もし一般化が個人間の共通性に注目し、それを最大公約数的に抜き出すことだとすると、そこに抽象化されて現われてくる一般化は、豊かな《現実性》とは切り離されたみずぼらしいものになってしまうのではないかという疑問は、一つの当然な疑問であろう。それは研究における数量化への危惧でもある。人間は技術社会に本質的に馴染まない存在である。人間は画一化された「道具的存在」としては、理解しきれない存在なのである。人間を理解するとは、むしろ一人一人の人間の差異へと目を向け、それを尊重することにあると思われるのである。

そこで次のような疑問が生じてこざるを得ない。そもそも、心理学において、人間一般の在り方を論じられるのはなぜなのだろうか。「登校拒否児」などという概念化

のもとに研究を進めることは可能なのだろうか。登校拒否を研究課題として掲げることは正しいのだろうか。段階を追って考えてみよう。第一に、登校拒否というまきにその事象をとり上げることに對する疑問が生じてくる。登校拒否などというのは、見かけ上の問題、即ち「仮象」に過ぎないのではないだろうか。登校拒否が全く表面的な事実に注目した事象であり、むしろ学校を休むという事実がセンセーショナルであつたがゆえに、問題化されたに過ぎない、ということも十分考えられることである。そこには社会の思惑や価値観の主張等々が潜んでいる可能性が強いのである。従つて、登校拒否児が統一的に捉えられない存在であるということもありうることである。実際に、登校拒否児一般の特徴など捉えられず、彼らは極く普通の子どもたちであると指摘する研究者も存在することについては既に述べたとおりである。<sup>(8)</sup>

さてまた、第二に、仮令、登校拒否が一つの研究課題として成立しえたとしても、私自身の一般化の「妥当性」については、何が保証してくれるのだろうか。形式的には、これまで考えてきた想像変更がその本質的真理へと導いてくれることになる。しかし、そのことは私の解明内容までもが真理であることは意味しない。ただ、一つだけ言えることは、既存の諸々の方法論で解明できないことは、その問題設定が成立しえないということにはならないということである。「事象自身へ」ということの内には、事象に沿つた方法を自らが探し求めることが含意されているはずである。事象が方法を要求するのであつて、決してその逆ではない。研究課題はもちろん課題の側の自己示現を絶対条件としながら、むしろ私が自ら引き受けることによって「構成」するのである<sup>(9)</sup>。

さて、この様な問題に對して最低以下のようなことは言えるはずである。普遍性とは、確かに個々の事象、そしてその事象を規定している個々の特徴を、超え出ること、つまり超越することによって獲得される。しかし、それは、決して数量化と等しいのではなく、むしろ、事象の根底にある根源的なものへと目を向けるということである。従つて、そこでは個々の事象は決して消滅させられているのではなく、根底的なものとしてあくまでも存在し続けるのである。

#### 5. 真理とは何か

これまで考えてきたことは、結局、真理とは何かが問題となつていくということになる。そして、真理へと近づく道がそれほど単純ではないことに気づくはずである。真理を考える際には、それを捉える我々自身を考慮

しないわけにはいかないのである。即ち、我々が世界の内に存在するかぎりにおいてはじめて、真理ということが問題になるのである。真理とは決して、人間を離れて始めから存在し、後からその真理を人間が発見するというのではない。ハイデガーは以下のように言っている。「現存在(人間)がそもそも存在していなかった以前においては、そしてまた現存在がそもそもは存在していないだろう後においては、いかなる真理も存在していなかったし、存在しないであろう。」(1984, s.226, p.376。( )内は筆者)。真理とは「暴露しつつあること」である。「自己示現」する存在者に対して「暴露しつつ」関わることが真理だということになる。真理についてのこうした捉え方については、人間中心であるという批判もあろう。これでは真理が非常に主観的なものとなってしまい、人間の捏造物になってしまうという批判も可能かもしれない。真理の場が超越論的に存在することが否定され、人間のうちに内在するものとして捉えられているからである。しかし、人は「明るみの場」である。その「明るみの場」の中ではじめて、存在者の「自己示現」が我々に手の届くものになる。それは他者を理解するような場合においても全く同様であろう。自己は、決して真理を創造する存在ではないのだが、しかし、真理の場として真理にとって絶対欠くことのできないものだということになる。このような人と真理の関わりについて、ハイデガーは簡略にも次のように言っている。「真理は現存在が(空間的に、そして時間的にも)存在しているかぎりにおいてのみ、『与えられている(es gibt)』」(1984, s.226, p.376)。真理は、それ(es)によって与えられているのであり、誤解を恐れないで言えば、そこには神秘的な存在さえも考えうるのである。いずれにしても、真理は主観の意志を離れてどうしようもなく与えられるものである。このことと、人が明るみの場として、真理にとって必要不可欠な存在であることは決して矛盾しない。更に考えを進めてみよう。ハイデガーによれば、世界内部的存在者の真理に対し、より根源的なのは、「実存の真理」であるという。我々が真理を問題にするような場合最も重要なのは、我々自身を捉えることだということになる。「世界内部的存在者」の「被暴露性」は世界の「開示性」に基礎付けられており、その「開示性」は現存在の根本的存在様式だということになる。即ち、真理の根源は人間の存在の仕方の中にあるのである。

登校拒否という問題に戻って考えてみよう。ある研究者は登校拒否児を自主性の欠如の結果であると主張する。そして、その原因として、迷わず親の養育態度へと還元している。彼にとってすべては成育歴へと直線的に、因

果関係的に結び付けられており、その点では、精神分析的な捉え方に近いとも言えるものである。また別のある研究者は、登校拒否児を思春期危機のなかで盲目的に追従してきた状況や価値観に対して疑問を持ち始めた目覚めた子供であり、むしろ素直で真面目で、未熟などではありえないと主張する。そして、学校に原因を還元し、現代のような学校状況においては、登校を拒否することは生物としての当然の自己防衛であるとして、生物としての人間という観点から理論化する<sup>(10)</sup>。あるいは、登校拒否の問題を外側から社会関係の病理化として捉え、近代人の自己形成過程における眼差しの内面化と理解することもできるであろう。登校拒否児は管理空間を内面化し、それが飲み込めずにそこから離脱しようとするのであるが、しかしやはり完全にはそこから離脱することができずに学校にこだわってしまう存在ということになる。言い方を変えれば、過剰適応の末の自らの拒否と捉えてもいいかも知れない。いずれにしても、登校拒否に対して様々な観点から問題とすることができるのであり、既に触れてきたように、それぞれが、それぞれの真理を持っているようにも思えるのである。

さて、ここにおいて現象学は何を教えてくれるのであろうか。第一に重要なことは先にも述べたとおり、真理を考えるには、まず世界内存在である自己自身を問題にしないでならないということである。より根源的な真理は「実存の真理」である。第二に、こうした自己はまさに他の誰でもない私として存在しているのであり、しかも今現実ここに存在している私として存在しているのである。私は、「現実的」な自己、即ち時代や状況の限定を帯びた自己に過ぎないことになる。第三に、こうした私は、「非本来的自己」として、「頽落」へと自己を喪失する可能性を常に持っているということである。ここでは「公共的的被解釈性」、あるいは「世人」的理解に支配される。そうした自己によって主張されることは、固有の自己によって「決断された」真理の開示ではなく、社会、あるいは具体的にはマス・メディアに「依存し」、そこに「浸りきった」了解に過ぎない。そこでは、「暴露されたものや開示されたものは空談、好奇心、曖昧性によって、偽装性と閉鎖性という様態において生起する」(1984, s.222, p.370)。ここで重要なのは、まさにこうした世人的理解に支配された主張こそ真理らしき見せ掛け、「仮象」を持っているということなのである。なぜなら、そうした主張は世間に行き渡り、また現在は行き渡っていないとしてもその新奇さが世間に注目されるようなものだからである。現象学的方法にとって重要なのは、こうした根無し草の「真理らしき非真理」に騙されること

なく、そこに隠されている地に足のついた真理を掴み取るということである。「存在者は完全に秘匿されてしまっているのではない。そうではなく、まさに暴露されているのだが、しかし偽装されているのである」(1984, s. 222, p.370)。こうした非真理は、まさに真理以上に真理らしき見せ掛けを持っているからこそ、そしてその「妥当性」を声高に主張するからこそ、全く隠されていることよりもずっと危険なのである。あまりに簡単に受け入れられる主張を受け入れることには慎重でなければならない。

更に、具体的に真理を認識する場の中で考えてみよう。私が真理をつかむ際には、私自身のうちで何が生じているのであろうか。もし、私が私自身の既に持っている安定した世界のなかに、ある他者についての理解を押し込めようとするかぎり、幾らその他者がはじめて《出逢った》他者であったとしても、やはりその他者は「既知の」他者に過ぎないはずである。そこでは、他者は目新しいだけの既知の他者として取り扱われる。ハイデガーが「頹落」の一つの特徴として「好奇心」を挙げているように、まさにそこでは表面的な「新奇さ」が表立ってしまう。登校拒否の問題のされ方を考えてみても、まさにこの「新奇さ」が表立つということが生じているように思われる。ボルノウはこうした捉え方を「<ほかならない>という原理」(1978, pp.175-184)と呼んでいる。それは、「これまで未知であった現象は、既に知られている他の現象に還元されうる」(1978, p.175)ということである。ここでは還元という言葉に注目すべきであろう。還元するとは帰着させることである。先に挙げた、登校拒否児についての解釈においてもこうした還元が行われていた。ある研究者は、成育歴に還元し、別のある研究者は社会構造に還元する。還元することはある側面を絶対視することである。ただし還元しないとは、単にあれもこれも考慮にいれればよいということにはならない。常に本質的理解、あるいは構造化への努力ということが試みられていることが重要である。むしろ考慮すべきなのは、研究者の態度そのものであり、つまり、常に現在の自己のうちへと閉じこもらずに、自己から脱け出て「投企」し続けることが求められることになる。それは、安定性から脱け出て自己を変化させ、そこで再び自己の再統合を行いながら、真理を求めていくということである。自らを変えていく以上、原理上、完全な真理は存在しえず、変化と統合の弁証法的運動そのものが真理だということになる。ボルノウはこうした真理を「驚き」であると言っている。真理は常にその発見者にとって驚きでなくてはならないのである<sup>(11)</sup>。そこでは、他者性に耳を傾ける「真

の」「謙虚」さが要求される。こうした態度は、地平へと自己を拓いておく態度と規定することもできよう。決して、還元することを科学的態度だと考えてはならないのである。ここには真理の厳しさがある。私は研究者として自らを常に世人的理解から引き離しておくよう努めなければならないからである。そして、世人的理解が常に私に襲いかかるものである以上、一度世人的理解から自己を引き離せばすむということにはならない。こうしたことは他者理解においては非常に重要なことである。他者は単なる世界内部的存在者、即ち単なる「もの」ではない。我々人間は各々「共現存在」である。それだからこそ感情移入もまた可能になる。しかし、私が理解しようとしている他者が私に似た存在であるからこそ、その「差異性」へと注意を向けることが要求されるはずである。他者が似た存在であればあるほど、私はその他者を私の安定した世界に位置づけるのではなく、私の世界の地平を壊して、広げつつ理解していかなければならない。他者理解は、本質的に、技術や慣れとは相反するものである。常なる自己反省が要求されるからである。そして私の変化により、そこには新たな真理、より根源的な真理が見えてくるはずだからである。少なくとも、他者理解に関するかぎり、絶対的真理は存在しえない。私は、他者から届く「抵抗」を素直に受け入れ、そこから目を逸らさずに理解していかなければならない。それは同時に、自己への洞察を深めること、自己了解し続けることである。私自身の存在を正当化するような、あるいは時には自己の存在を否定し、自己と反対の性格を持った存在を正当化するような他者理解は決してしてはならないことになる。自分自身の価値観を前提にした他者理解は、「真の」他者理解ではない。そうした意味で、真理は厳しいものなのである。真理追求は自分の安心できる世界の地平を壊すことにもなりかねないからである。他者を理解しようとすることは、自分自身の人生と対決することであり、自らの人生に直面して逃避しないということである。

## 6. 真理の検証可能性

それでは真理はいかにして検証されうるのであろうか。それは私がこの論文の最初の部分で出した問いに答えることでもある。それが、測定等の数量化の「正確さ(Exaktheit)」に帰着できないことはこれまでの議論から明らかである。

ボルノウは真理の場所として対話を挙げる(1978, pp. 50-128)。そこでは真理の基準の一つとして真理の共同性

が問題となる。それは、第一に、自らの理解を確証してくれる存在として他者を必要とするということである。これは常識的にも理解できるはずである。私の他者理解は、他者の批判や同意に拓かれていなければならない。そして、相互の理解の交流のなかで、より真理へと近づいていくことになる。しかし、ボルノウは、第二に、真理の産出そのものにおける他者との共同性を挙げる。「この主張は、真理の『産出』はただ『人間と人間との共同』においてのみ、それゆえ少なくとも、そしておそらくは、その上ですぐれて、ただ二人の人間にとってのみ可能だと言っているのである。これは事実、一つのきわめて痛烈な主張である。それは通常の真理の合意理論より以上のものである。もはや真理の基準としての一致が問題なのではなくて、今や、認識の獲得そのものが共同の営みとしてのみ可能であるということ、すなわち単独者の孤独な思考においてではなくて、ただ共同の思考においてのみ、すなわち人間相互の対話においてのみ獲得されるのだということを意味している」(1978, pp.55-56)。そこで、ボルノウは、対話において開けてくる真理について言及し、語ることと真理との関係を解明していく。こうした真理の捉え方は私にとって大変共感の持てるものである。対話においては一人で思考する場合に比べ、自らの枠を脱け出て、自らを超え出ることが要求されるからである。もちろん、すべての対話がこうした性格を持つということではない。むしろ、ボルノウ自ら指摘しているように、自己弁護のための《対話》、自らの地盤を決して壊さず、相手を説得するためだけの《対話》も存在する。彼はそれを論証的活動と名づけ、対話と区別している。この区別は重要であろう。人はこうした権威主義的な《対話》に陥りやすいからこそ、明確に区別しておくことが重要なのである。もう一つの対話の危険としては、対話においては、内容として、既に述べたような「世人」的解釈が支配しやすいということがあろう。そこでは、まさに非真理が、共同的なものであるという権威をかざして真理であることを主張するということが生じる。そもそも人は他者に「迎合」する傾向を持っているのである。合意はそのことだけでは真理であるか否かの基準にはなりえないのである。それでは、論駁的態度に陥りがちだという第一の危険と、世人的見解に迎合してしまいがちであるという第二の危険の間の関係はどうなっているのだろうか。両者は、一見すると反対の性格を持っているように見える。だが、私にはその根のところではつながっている危険のように思われる。それは共に、自らの真理要求への反省を持たずに権威に依存しているということである。論駁的態度をとりつつ、世人的解釈を

主張するということはあること、それどころか生じがちなことである。ここで、私の言いたいことは、真理基準としての他者との共同性においても、やはり自己が真理を引き受けるか否かが最後の分れ目になっているということである。

以上のように考えてくると、結局は、振り出しに戻ってくることになる。そこで再び、真理が非常に主観的なものであるという感じを受けるかもしれない。しかし、私はそうではないと思う。この点についてはすでに「明るみの場」として触れたが、少し観点を変えて、存在者の方に目を移して捉えておこう。人が存在するかぎりにおいて真理が与えられるということは、真理が人の恣意に任されているということにはならない。目指されているのは存在者の存在者自身に「即した(an)」「自己示現」であり、まさに存在者を以前からそうで「あった」ものとして暴露することだからである。真理、すなわち「暴露することは、その暴露することの最も固有な意味にしたがって言えば、陳述することから《主観的な》気ままであることを取り去り、暴露しつつある現存在を存在者それ自身の前へと直面させるのである。そしてしかも、暴露することとしての《真理》が、現存在の一つの存在様式であるからこそ、その真理は現存在の気ままから引き離されるのである。真理の《普遍妥当性》でさえも、現存在が存在者をおのれ自身に即して暴露し、解放するということが、そのことに専ら根付いているのである。」(1984, s.227, p.377)。ハイデガー自身、ここにおいて、合意を真理の基準、あるいは根拠と考えることの危険性について述べているとも捉えられるのである。合意は存在者の「自己示現」を根拠としてはじめて真理として認められるのである。

ここまでの議論のなかで、真理に幾重にも絡み付いている両義性が際だってくるであろう。第一が、他者性に拓かれていることと自己が引き受けていることとの両義性である。真理の追求においては、他者性に拓かれていることが必要である。そこでは、真の「謙虚さ」を要求される。しかも、それは、ボルノウも述べているように、単に確証のためだけではなく、真理を産み出すことにも関わってくる。他者と「出逢う」なかで真理は拓かれてくるのである。そうした意味で、真理は私と他者との「間」にあると言うことができるであろう。しかし、一方で、ハイデガーが「実存の真理」と名づけているとおり、真理は「本来的自己」によって引き受けられるものである。方法的にも、想像変更はまさに私によって引き受けられるものなのである。そこでは公共的な被解釈性から身を退いた単独化された自己による真理追求が求められる。



第二は、真理の存在者性と実存性の両義性である。他者理解に限って捉えれば、真理においては当然他者の真理が求められる。しかし、一方ではむしろ他者を理解する際にも、他者の真理は二次的真理であって、第一次的に問題なのは実存の真理、すなわち我々研究者の側の真理だという両義性である。この両義性は《現実》をいかなるものとして捉えるかという問題とも絡んでいた。また、この両義性も真理追求における想像変更による本質看取の可能性と関連している。第三に、世界との関係における両義性がある。一方では、世界の「現われ」、他者の「現われ」に対して、それをそのまま受け入れずに括弧にいれなければならない。それは、取敢ず自己を単独化させることであり、自己を世界から切り離すことである。私は単独化の「不安」に堪えなければならない。ところが一方で、私は事象や他者に対して、更には世界に対して私を拓いておかなければならない。そこには、世界に対する「信頼」、あるいは「慣れ親しみ」を必要とするはずである。私は世界を「受容」しなければならない。第四に、真理と非真理の両義性がある。ハイデガーは真理をアレーティア、すなわち「非秘匿性」であるという。ここで重要なのは、非真理を単なる真理の欠如と捉えることができないことである。確かに一面では、真理は「頽落」の結果陥る非真理状態から「略奪 (Raub)」するものである。そして、人が本質的に「頽落」へと方向づけられている以上、真理は常に確かめ続けられねばならないのである。しかし、こうした「頽落」を私が脱け出たとしても、私は私の「現事実性」を超え出することはできない。私は一人の歴史的存在として、一定の時間的・空間的状况の中で存在することしかできない。私は私を通して、つまりは私の身体を通して世界を捉えるしかないのである。その結果、私が完全に私自身のパースペクティブから自由になることはできない。想像変更はこうした自己の限界をできるだけ最小限に押さえようとする努力として捉えることもできることになる。完全に他者に「なる」ことはできないのである。同じ「世界内存在」であっても、各自に現われてくる《世界》は異なったものである。つまり、脱パースペクティブな視点を持ってない以上、あるものを見て、理解する場合には、他のものは焦点から外れ、空間的、時間的地平の内へと沈み込んでいく。一つの真理は周囲に隠蔽される縁、すなわち非真理を従えていることになるのである。ここでは非真理はまさに真理を支えるものだということになる。真理は非真理を必要としている。地平のない世界は存在しえないのである。従って、問題とされるべきなのは非真理そのものではなく、その非真理から逃避し、非真理を素直に認めな

いという「根源的非真理」であろう。混沌とした世界が「抗争」を通じて調和的世界へともたらされるのであるが、そこでは真理と非真理が相互に拮抗しつつ支えあっているのである。ここでは、両義性は、一つの運動として成立していることになる。「相互補完的・運動的両義性」である。そして、むしろ、非真理（隠蔽されたもの）は真理（非隠蔽性へともたらされたもの）の宝庫として、より根源的なものということにもなる。この第四の両義性の性格の提示は、第三までの両義性の解明にも有用である。世界への根源的慣れ親しみを地盤にその世界から距離をとることも可能になるのであり、実存の真理があって他者や世界内部的存在者の真理もあるのである。また、私の真理の引き受けが、他者に拓かれることをも保証するのである。いずれにしても、前者が後者を可能にする条件になっていることになる。そして、ここでさらに重要なことは、これらの真理の両義性はすべて運動として相互補完的に存在するということである。そこには永遠の循環があるのであり、前者はまた後者の「跳ね返り」を受けて、より深い次元へと入って行くのである。

## 7. 研究者の位置について

これまでの多くの研究は研究者の位置を問題にしてこなかったが、それはそれが問題となりえないということではない。しかし、以上論じてきたことを考えてみると、真理追求にとって、特にそれが他者理解にかかわる際には一層、研究者の位置についての解明が非常に重要であることに気づくはずである。そして、ひとつひとつの理解が誤りであるか否かということよりも、研究する私自身が世界に、そして特に他者に、拓かれた存在であるのかどうかということが問題であることが明らかになったはずである。真理は、第一次的には私の存在の仕方そのものなのである。やや抽象的な議論になってしまったが、私はこれからの研究において、常に私自身の存在を考慮しつつ、常に他者性へと拓かれ続けることに努めなければならない。真理とはそうした自己と対象との対話のもとに拓かれてくるのである。絶対的な真理など存在しえず、受容的態度において対話をし続けている間に限り、真理は拓かれてくるものなのである。それは、言い方を変えれば、常に私と他者との「間」を意識するということでもある。

(指導教官 吉田章宏教授)

## &lt;引用文献および注&gt;

- ・ピンスワンガー, L. 1967, 「現象学について」, (萩野恒一ほか訳, 『現象学的人間学』, みすず書房所収)
  - ・ボルノウ, O.F. 1978, 「真理の二重の顔」, 西村皓, 森田孝訳, 理想社
  - ・ジオルジ, A. 1981, 「現象学的心理学の系譜—人間科学としての心理学」, 早坂泰次郎監訳, 勁草書房
  - ・Heidegger, M. 1984, "Sein und Zeit", Max Niemeyer Verlag Tübingen (『存在と時間』, 原佑編集, 『ハイデガー』, 中央公論社所収)
  - ・フッサール, E. 『イデーン I-I』, 渡辺二郎訳, みすず書房
  - ・James, W. 1981, "The Principles of Psychology", Harvard U.P.
  - ・メルロ=ポンティ, M. 1967, 『知覚の現象学』, 竹内芳郎, 小木貞孝訳, みすず書房
- (1) 私は、ある登校拒否児たちにとっては、「よい子」であることの意味を捉えることが彼らの存在理解にとって重要であると考えている。勿論、この言葉は取敢ず、括弧付きで捉えておくべきである。ところで、この論文において「」で括った言葉は、私にとって重要な概念、あるいは強調したい場合を示している。また〈〉はその概念を留保つきで使用していることを示している。
  - (2) 「世界内部的存在者」とは、世界内の人間以外の事物であり、「共現存在」とは、本質的に、ともに世界を分かち合い、その結果真理をもまた共に築いていく存在という意味での他者である。
  - (3) ハイデガーは、前者を「被投性」、後者を「企投」と名づける。ハイデガーによれば、両者は「頽落」「語り」と共に人間の存在を構成するものである。
  - (4) 勿論、その鏡は通常歪んでいる。従って、そこに簡単に自己を見いだせるのではない。
  - (5) 自らの「被投性」を自覚しつつ、自己を「頽落」から引き離すということである。
  - (6) ジェイムズも同様のことを現実感についての議論の中で述べている(1981, pp.920-923)。但し、ここでの世界は括弧付きの〈世界〉であり、存在者の多様性に着眼した〈世界〉である。これに対して、世界性としての世界が存在することは、ハイデガーの示している通りである。
  - (7) ハイデガーは、「現実性」が我々の存在了解に依存すると述べているのだが、彼もまた「現実性」と「現実的なもの」を明確に区別している(1984, s.212, p.357)。
  - (8) 例えば、河合洋(1986)『学校に背を向ける子ども』, NHKブックスを参照せよ
  - (9) 「構成」することはもちろん「創造」とは異なる。この区別はフッサールに依拠している。
  - (10) 例えば、前者は平井信義(1975)の『学校嫌い』, 日新報道出版、後者は渡辺位(1983)の『子どもたちは訴える』, 勁草書房を参照せよ。また、稲村博と石川憲彦の間では、登校拒否を治療対象と見なすのか、思春期の一つの在り方として見なすのかという登校拒否論争が雑誌「世界」(岩波書店, 89./89.9)等を巡って実際に展開されている。
  - (11) 私は以前「受容」について考えたことがあるが、そこで述べた能動的受動が真理を求める態度だということになる。