



Title	〈ある〉と〈もつ〉：「所有」という概念についての試論(1)
Author(s)	鷲田, 清一
Citation	待兼山論叢. 哲学篇. 1992, 26, p. 1-15
Version Type	VoR
URL	<a href="https://hdl.handle.net/11094/5798">https://hdl.handle.net/11094/5798</a>
rights	
Note	

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

## 〈ある〉と〈ゆつ〉

### —「所有」という観念についての論議 (1)

鷲 田 清 一

我々において喜びを感じるのは何であらうか。手か。腕か。肉か。血か。それは何か物質的でないものであるにちがいないことは分る。

(アーネスト・ペスカル)<sup>(1)</sup>

1

分割不可能な〈個〉(individual)としての人間という観念は、近代的な市民社会の理念を支えるものとも基礎的な観念の一つである。市民としての「個人」というの観念は、言うまでもなく、他の何かのまゝな概念群を巻き込み、それらと運動しながら機能してきたのであって、たゞひと主体性(subjectivity)、統一(unity)、私秘性(privacy)、自己同一性(identity)、自己固有性(property)などといった概念がそろだある。ところが最後の

〈自己固有性〉 といふ概念は、かつてシャン=ジャック・ルソーが譲渡も分割も不可能なものとして特徴づけたあの「主権」(souveraineté) といふ概念が前提にしてあるのないこと、重要な意味をもつ。といふのを、たがいに同型的な存在でありて、しかもたがいに交換するにも譲渡するにもできない「固有の」存在をもつものとしての個人こそが、市民社会を構成する単位 (つまり個々独立の主権者) として、理念的に要求されるからである。いふにや、いの *property / propriété* いう術語には、「自己固有性」とならんでもない別の意味がある。「所有権」と、いわあえず訳しておきたいのだが、理念的には、いの「所有権」と先の「自己固有性」を両極といふ、そのあいだに、「特性」とが「所有物」「財産」といった他の意味群も位置づけることができるようにおもわれる<sup>(3)</sup>。「自己固有性」と「所有権」を両極として、と言ひたのは、これら二つの意味がそれぞれいくつかの対照的ないしは対立的な概念契機によって規定されてくるよう見えるかのである。たとえば、一方は人格に関わり、他方は物件に関わる。一方は交換と譲渡の不可能なものに関わり、他方は交換と譲渡が可能なものに関わる。一方は内面性といふレヴァルで個人に関わり、他方は社会性といふレヴァルで個人に関わる、といつたぐあいにである。property/propriété をもぐるといふしたあまのまの意味契機の交錯、あるいは意味の断層が、「個人」という近代的な存在のどのような構造的特質と限界とを映しだしているのか、それを探るためのいわば概念的な整地の作業を、本稿ではふくら、〈もつ〉 いふべからぬいも根源的なかたわら、なんばに *property / propriété* といふ概念の「所有」(avoir, possession) いう概念との意味的な連繋関係に着目しながら、詮みたといふ。

他のだれにも譲渡できないような「わたし」に固有の存在というものは、（少なくとも言語的に見るかぎり）なぜ「存在」ではなく「所有」という観念と連繋関係にあるのだろうか。」」でははじめに、「所有」という観念をめぐって書かれた二つの同時代的な文章を参照しておきたい。

所有 (property) は、ある人物とある事物とのあいだにあって、その人物に正義と道徳的の法を犯すことなく当の事物を自由に使用し占有 (possession) わせながら、しかも他の人物にはそのことを禁ずるような、そういう関係として定義である。<sup>(4)</sup>

ある土地に囲いをして、「これはおれのものだ」 (Ceci est à moi) ふう言ふことを思ひつき、人びとがそれを信ずるほど単純なのを見いだした最初の人間が、政治社会の眞の創立者であった。<sup>(5)</sup>

それぞれ、D・ヒュームとJ・J・ルソーの文章である。これら二つの文章に窺われるのは、「所有」が、たしかに主体とその対象物との関係の一様式でありながらも、それらが人びとのあいだで成立する間主觀的な「承認」を内蔵していなければ発効しえない関係だという見解である。しかしながら、この「承認」の根拠が何であるかについては相当に意見の別れるところである。もともと、それらを逐一検討する余裕はいまはない。」」でさしあたつて確認しておきたいのは、そうした所有の正当性の根拠としてつねに提示されるのが、所有主体に固有なもの

存在だということである。その典型が、ジョン・ロックに典型的なかたちで見られるような、いわゆる労働所有論である。それは所有に関して無記的な自然に対して、わたしが自己に固有なものとしてのこの身体を通して何らかのかたちで働きかけた結果手に入れたものは、まさにわたしの労働が生みだしたものとしてわたしに所属すべきであると考える。ロックは言う、「わたしの労働がそれ「わたしの馬の喰う草、わたしの召使の刈った芝草、わたしの掘り出した鉱石」を、それが置かれていた共有の状態から取出したのであり、こうしてわたしのものであつた労働がそれに対するわたしの所有権を確立したのである」<sup>(6)</sup>。ここで生産物は、まさに自己の分身として、あるいは自己に固有な存在の外化として表象されている。しかしながら、ここで言われているようなわたしに固有の能力を、はたしてわたしは「所有」するのだろうか。それともまたそのような固有性こそわたしの「存在」にほかならないと言うべきなのだろうか。こうして次に、労働所有論において所有権の根拠とされる「わたしのもの(mine)である労働」、そしてさらにその価値の根拠としての、わたしに固有のものとしての「わたしの身体」が、所有という脈絡で問題になってくる。われわれが「わたしの身体」というときの「の」のいう関係は、あるある所有の原型としての所有の関係を意味するのか、それともそれは存在の関係であるのか。言いかえると、わたしは身体をもつのか、それとも身体であるのか、という問題である。

## 3

ガブリエル・マルセルは一九三三年、リヨン哲学会で行なつた講演「所有の現象学的素描」のなかで、〈めぐ〉と云ふことを、「所有としての所有」(l'avoir-possession) と「匂いとしての所有」(l'avoir-implication) とに

## 〈ある〉と〈もつ〉

区分している。「占有としての所有」とは、だれかある主体が何かを自由に処理可能なものとしてわがものとすることであるが、その場合にわたしが所有するものはあくまでわたしの外部にあって、わたしの存在そのものにとっては偶然的である。それに対して、「包含としての所有」は所有されるものがたえずわたしに巻きつき、わたしを侵食し、そうしてわたし自身に所有という水準そのものを超え出させてしまうような、〈もつ〉の逆説的とも言えるようなあり方のことである。<sup>(7)</sup>そして、〈もつ〉のこののような両義的な様式を指摘したうえで、マルセルはさらに次のように述べる。

わたしが自分をそれと同一化するが、それでもなおわたしから逃れる最初の対象、あるいはそういう対象一類型、それがわたしの身体である。そしてこのわたしの身体において、われわれはもつといふことのもつとも密かな場所、もつとも深い場所に帰属するようにおもわれる。<sup>(8)</sup>

マルセルがこのように所有の問題を身体の問題に結びつけるのは、〈もつ〉ということがまさにほかならぬこのわたし（＝所有主体）への帰属性を意味するかぎりで、〈もつ〉という出来事は「わたしがもつ」という事態のうちにこそもとも本源的なかたちで現われるからである。「所有の現象学的素描」に先立つ「形而上学日記 一九二八—一九三三年」のなかで、マルセルはこう書いていた。<sup>(9)</sup>

身体性という言葉でわたしが考へてゐるのは、だれかの身体と考へるのでなければ身体を生きたものとして表象することができないようにならせる特性のことである。

身体性は、存在「あること」と所有「もつこと」との境界ゾーンである。あらゆる所有は、何らかのかたちで、わたしの身体と関連づけて定義される。この場合にわたしの身体とは、絶対的な所有であることによって、いかなる意味でも所有ではありえなくなるものである。所有とは、何ものかが自分の意のままになるということ、何ものかに力を及ぼしうるということである。このように何ものかを意のままにできるということ、あるいはここで行使される力には、明らかに、つねに有機体が干渉している。ここでいう有機体とは、まさにそのような干渉によって、「わたしはそれを意のままにできる」と言えなくさせるようなものである。そして、わたしが事物を意のままにすることを可能にしてくれるその当のものが、現実にはわたしの意のまにならないという点、まさにこの点に、おそらく、不隨性「意のままにならない」ということの形而上学的な神秘が見てとれるのであらう。

「わたしが事物を意のままにすることを可能にしてくれるその当のものが、現実にはわたしの意のまにならない」ということ、ここに「もつ」ということの根源的に両義的な地平が映しだされている。わたしが何かを意のまにできるか否かということを「わたしの身体」の存在へと関連づけて考察するとき、われわれは通常の所有が最終的に依拠している身体の絶対的な所有（＝わたしが身体をもっているということ）——もはや所有という言葉では十分に表せないような所有の関係——に突き当たることになる。わたしは身体を「もつ」のか、それともわたしは身体で「ある」のか……。

極限にまでいくと、わたしは、このように自らの身体に愛着することによってわたし自身を滅ぼしてしまう。

わたしはわたしが密着するこの身体のなかに吸い込まれてしまう。……おもうに極限では、おうじてそのこと  
が、はじめは所有＝占有されていただけの事物のなかでおのれを破棄しようとするのだが、その事物が「」など  
は最初それを意のままにできるとおもっていた所有者自身を呑み込んでしまうのである。<sup>(10)</sup>

「」では所有関係の逆転とでも呼ぶべき事態が発生している。もつとも「」した逆転も、「占有」に定位した逆  
転と「包含」に定位した逆転とではおのずから水準を異にするのであって、前者では所有物に所有されるという、  
イニシアティヴの反転、いわゆる「疎外」(aliénation、すなわち自己固有性＝所有権の喪失)というかたちでの逆  
転が発生しているのに対し、後者においては、「わたし」は積極的な意味において自律性を失い、「存在のなかに、  
言いかえると自己の手前（あるいは自己を超えたところ）、つまりおよそありとあらゆる「」を超えてた地帶  
に、根を下ろした」真の意味での「自由」へと向けて自己を超えていくのである。<sup>(11)</sup>

「わたしの身体は（一個の対象物で）あるが、わたしは何ものでもない」。あるいは、あるものを「」こと  
と、それを意のままに「」こととのあいだには、深い淵がある。そして「わたしの身体」と言うときの、そのわ  
たしと身体とのあいだに成り立つ「」の関係は、最終的に所有という関係を超えて、一つの存在へと転化す  
る。そのとき「わたし」は身体である。ではそのとき、そういう自己の存在はさらに何かに帰属するのだろうか。  
帰属するとすれば、そこにふたたび「」という関係が回帰してくるのだろうか……。その問題に向きあう前に、  
「わたし」と身体とが、そもそも所有や帰属という相互に外的な関係に立ちえないことについて、論点を明確に  
するために、さらに別の角度からも見ておきたい。それは、「わたし」と身体との二項的な関係を問うに先だって、

そもそもだれの身体でもないような「剥きだしの」身体を指示・同定できるのかどうかという問題である。

#### 4 (13)

「わたし」とわたしの身体との関係をめぐって、たとえば「」という問いの立て方がありうる。『個体』（一九五九年）のP・F・ストローンによれば、その問いは次のように表式化できる。すなわち、「そもそもひとの意識状態はなぜ何ものかに帰属させられるのか」、しかも「それらの意識状態はなぜ、一定の身体的特徴が帰属させられるものと同一のものに帰属させられるのか」という問いである。<sup>(14)</sup>

「」のような問いを「言語上の幻想」にして斥はるのは、P・F・ストローンが「自己の無主体説」（the 'no-ownership' or 'no-subject' doctrine of the self）と命名した考え方である。」の考え方はまず、瞼を閉じれば視覚が中断し、眼球の向きを変えれば視野が変化するといったぐあいに、諸々の意識体験はある特定の身体的な出来事に因果的に依存してくるという「事実」から出発する。そしてこの場合に、それら意識体験の帰属対象——つまりは「所有」主体——として《自我》を想定することは、譲渡ならびに交換の可能性を前提とする「所有」本来の語義からして無意味であろうし、またそもそも意識体験がなぜ何ものかに帰属させられねばならないかを説明しない。したがってもし意識体験に主体が存在するとすれば、それは、意識諸体験は偶然的に特定の身体Bに因果的に依存する——なぜなら、」とした因果的依存関係は経験的に観察されはするものの、そこには論理的な必然性は見いだされないから——という意味以外ではありえない、と無主体論者は主張する。ところが（ストローンによれば）、「すべての意識体験は特定の身体Bとある因果関係にある」というのは明らかに偽であるから、無主体論者

9 〈ある〉と〈くもつ〉

の主張は、一定の限定を付して、〈すべてのわたしの体験は身体Bによって「偶然的に」所有されている（すなわち、身体Bの状況に独自な仕方で依存している<sup>(15)</sup>〉〉という命題に書き改められるべきである。しかしそうすると、無主体論者にとっては「すべてのわたしの体験」はまさに「身体Bに偶然的に依存するすべての体験」として同定されるよりほかないのであるから、右の修正された主張は分析的命題へと転落してしまう。他方、こうした事態を回避しようとすれば、体験のほうがあたたび「わたしの」という表現を除去しえぬままに残る。いずれにせよ無主体説は、意識諸体験が人格に帰属させられることを否認する自らの論理のなかに、すでに意識体験の指示同定の前提条件として〈人格〉の概念をあらかじめ導入しておかねばならない。無主体説をストローソンは<sup>(16)</sup>のよう批判する。

ここから引きだされたのは、「人格概念の論理的原初性」ということである。つまり、ストローソンによれば、「そもそも意識諸状態が帰属させられるための必要条件は、それらがある一定の身体的特徴、ある一定の物理的状況が帰属させられるものとまさに同一のもの、「人格」に帰属させられると、いうことである<sup>(17)</sup>。意識状態は、人格への帰属関係を離れて独立に同定可能なものではない。人格の概念こそ個別的意識のそれに論理的に先行する第一次的なものであって、心的体験とか身体といった概念は派生的な二次的概念にすぎないと、いうわけである。さてこの後者の点、すなわち、心的体験と同様、身体もまた必然的にある人格の身体（だれかの身体）であるところが明らかに明確に示したのが、ダグラス・ロングである。

ロングもまたストローソンと同じく、「人格の論理的原初性」という帰結を、他我認識論において他者の身体がもつ論理的身分の検討を通じて導きだしている。他我認識論の一典型としていわゆる《類比推理説》(analogical

argument) “*おおの。*」の考えは、われわれは、心身の独自の結びつきが直接に体験される「わたし自身の例から」(from my own case)、同じく直接に観察される「他者の」身体的な事象を媒介として、類比によって他者の存在を確証する、といふように説明する。こうした問題設定に対するロングの批判的な問いは、意識体験が帰属せられる主体（他の人格）の存在については未決のままで、はたして身体概念が独立に導入できるか、といふ点に向けられる。言いかえれば、身体を、<sup>ひと</sup>人格の物理的側面としてではなく——これは人格の概念を定義のなかにあわむ論点先取の誤りを犯している——、しかも物理的言語だけで定義であるか、と問うのである。こうします、《類比推理説》に要求される身体概念に限定を与えておけば、身体 (body) は、ある物理的特徴をそなえた一つの物体 (body) でありながら、同時にたんなる物体とは異なる特殊な物体として “human body” であり、さらに他我認識では死骸〔＝物体〕が問題になるのではないから、この身体はかなう “living human body” である。そうするといふことで物理的言語のみで身体を定義しようとして、「必要とされる形態、構造、構成物質（できれば生成過程も）が十分精密に規定されており、それによって <sup>(1)</sup>「<sup>ひと</sup>人格の身体」という役柄を無難に演じられそうなメンバーカらなる、物質体のあるクラス」が、人格の身体であるかないかは未決定の “living human body” として、われわれの体験から選びだされねばならない。この場合、その “living human body” が人格の身体であると言ふことは、もちろん解決にならない。そこでさらにこの奇妙な身体を、「<sup>ひと</sup>人格が死んだときにその死骸となるといふのもの」と規定するにしても、その生きた<sup>ひと</sup>人格の死骸となるものがその人格の何なみかは明らかでないし、かと云ひて、死骸となるのはその人格自身だと言えば元も子もなくなる。最後に、言語上の定義を与えることはあわいめて、ある<sup>ひと</sup>人格の身体を指をして「この身体！」と直示的定義をなそうとしても、われわれがいま見たり触れたり

## 〈ある〉と〈もつ〉

しているのは、その人格の身体なのであって、ある人格の身体を指さすことなしに「当該人格の」身体そのものを指し示す」とはできないのである。要するに、ロングによれば、人格の存在に言及することなしに身体そのもの（つまり、「living human body」）と区別できず、しかも同時に人格の身体ではないような一物体）を指示同定することはおよそ不可能なのである。たとえば、「スマスが、たんに意識を失うのではなく人格としてその場から消えざり、われわれの前には意識の欠落した身体<sup>（ボディ）</sup>がそのまま残され、しかも「彼の」振舞いにも何ら見出しうるような変化がない<sup>（19）</sup>」といった事態を、いったいだれが想像できるだろうか。

心的事象と身体的事象とを、ある人格への帰属関係から切り離して指示・同定することの論理的不可能性については、以上で確認できたとおもわれる。身体はつねにわたし「という人格」の身体なのである。

5

さしあたって残された問題は、身体は「ねに「わたしの身体」としてしか主題化されえないとしても、この「わたし」の存在はささらに別の何ものかに帰属するのかということである。たとえば、「このわたしはわたしのものだ」といった言い方が「わたし」の存在にとってふさわしいのかどうかということ。そして、こうした自己の帰属をめぐってふたたび「もつ」という事態が回帰してくるのかどうかということ。

「これが私のものだ」(Ceci est à moi)——所有の関係は、立場を選ばねば、何のかくの所属ないしは帰属 (être à) の関係として記述でいい。回じように、領有=同化 (appropriation) を領有=同化やねじの側から記述すれば、それは所有権の剥奪=固有性の喪失 (expropriation, désappropriation, dépropriation)

であろう。しかし、所有（マルセルが「所有－包含」として規定したもの）が領有＝同化へと転位するとき、帰属という関係は剝奪＝抹消という一義的に否定的な関係へと転位してしまう。要するに、所有が存在へと転化する」とがあるように、存在が所有へと転化することもあるということである。名ピアニストにとって「才能をもつ」と「天才である」は区別されえず、ピアノが彼自身となることがあるように、工場労働者にとって彼の身体は機械のための機械ともなりうる。しかしこうした転化の場面が、「わたし」という人称的存在と身体とのあいだではなく、「わたし」の自己自身に対する関係へと突きつめられたときはどうだらうか。はたして、わたしはわたしのものなのが……。

J・ロックからE・フッサールまで、「わたし」の自己同一的な存在を、意識が自己自身を時間のなかで「把握」する働きのうちに根拠づけようとする考え方もまた、存在を所有へと定位しようとする思考の枠組みのなかに数え入れていいだらう。こうした思考法が、主体の自己固有性を内在的＝自己閉鎖的に根拠づけようとし、かつまた時間的には過去に向かって自己の同一化を図ろうとする点で、二重の意味で、他者に対して身を閉ざせざるをえないものだという問題については、ここではもはや詳しく述べる余裕はない。<sup>(21)</sup>ただ一言、ここで他なるものとは、もはや「もう一人のわたし」（＝わたしの分身）として占有＝同化（s'approprier）するとのできないような他者の他性であると同時に、わたしのなかにあってわたしがもはや制御できないような「わたしの存在の辺縁」もある、ということだけは記しておきたい。そしてこの「わたしの存在の辺縁」は、マルセルが「わたしの身体がわたしを抗しがたい仕方で侵食する」ということ<sup>(22)</sup>と言ひ、またM・メルロ＝ポンティが「わたしがその発起人でもないのに、わたしの全身に滲み透つてくるもの」としての「一般的実存の様態」ないしは「わたしの人称的な生活の縁」と呼

んだ。<sup>(3)</sup> 我の「くわい」の神秘」(マルセル) のいみなのやね。

想

〈ある〉と〈もつ〉

13

- (1) Blaise Pascal, *Pensées*, ed. Brunschwicg, #339-2. [舞田譯訳『パッセ】断章1111111111 漢譯文庫】
- (2) cf. Jean-Jacques Rousseau, *Politique du contrat social ou principes du droit politique*, livre II, chap. II.
- (3) <sup>ア</sup>たぶん「<sup>ア</sup>は誰だ」 proper / proper は相手や eigen ある誰の多義性だ Eigenheit [イヒ] 固有性 Eigen- schaft [華性] Eigentum [益處・所有權] ピッヒルンの所有權がなんなら。
- (4) David Hume, *A Treatise of Human Nature*, Book II, Part I, Section x.
- (5) Jean-Jacques Rousseau, *Quelle est l'origine de l'inégalité parmi les hommes et si elle est autorisée par la loi naturelle?*, seconde partie. [小林善彦訳『人間不平等起原論』] 担任の名著《ハハ》、中央公論社、1941
- 真】 ハハはおやいへ、ペスカルの次の章句を愛でい、の文章を書いたのやあへへ。——「私のやう、君のやう。『ハの犬は私のやうだ』 そら良れた子供たわはいだ。『ハハは私の日向ひいをやうへんやうだ』 —— ハハは、地上のふたるやうのやうたる奪奪の端緒があり難型があゆ。』 (『ハハ』断章1155)
- (6) John Locke, *Two Treatises of Government*, Chap. V, § 28. [鶴銅信成訳『市民政府論』、岩波文庫、1941]
- もう詳しく述べ、同じ章のなかの次のよくな議論を参考されたい。
- 「たゞえ地とアバウトの下級の被造物が万人の共有のものであつても、しかる人は誰であつても自身の一身に亘つては所有権をもつてゐる (..... every Man has a *Property* in his own *Person*)。」 これには彼以外の何人も、なんらの権利を有しないものである。彼の身体の労働、彼の手の働く、まわらへ彼のものである (properly his) といつてよ。そこで彼が自然が備えそんにそれを残しておいたその状態から取り出すのはなんでも、彼が自分の労働を混えたのであり、そうして彼自身のものである何物かをそれに附加えたのであって、このようにしてそれは彼の所有となるのである。それは彼によつて自然がそれを置いた共有の状態から取り出されたが、彼のこの労働によつて、他の人々の共有の権利を排斥するなものかがそれに附加されたのである。この労働は、その労働をなしたもの的所有

や思ひいへば織ふねふねだふねふね、彼のみが、口の苏醒のらへだら思ふねだらのに對へ、權利をもつてゐるやうだ。

[*ibid.*, Chap. V, §27. 第論, 三三頁訳]

(7) Gabriel Marcel, *Être et avoir*, Fernand Aubier 1935, p. 229.

(8) *ibid.*, p. 237.

(9) *ibid.*, pp. 119-120.

(10) *ibid.*, pp. 239-240.

(11) *ibid.*, p. 254.

(12) *ibid.*, p. 226.

(13) 本節の議論は、かつて人格と身体との関係について考察した論稿「人格と身体」〔刊類〕一九七九年六月号所収)に  
よる。現象学的身体論と、文脈のなかで展開したところがあつ。

(14) P. F. Strawson, *Individuals*, UP 1959, p. 90. [中村秀吉訳『個体と世界』、文庫、書房、一〇七頁]

(15) *ibid.* p. 96f. [前掲論書] 一一六頁]

(16) *ibid.* p. 102. [前掲論書] 一三三頁]

(17) D. G. Long, "The Philosophical Concept of a Human Body", in: *Philosophical Review*, Vol. LXXIII, 1964.

〔忠巣公一論「人間身体の哲學的概念」〔ヒューマニタリエ〕一九七七年一一四號、朝日出版社〕

(18) *ibid.* p. 324. [前掲論書] 一三一頁]

(19) *ibid.* p. 329. [前掲論書] 一三九頁]

(20) Gabriel Marcel, *op. cit.*, p. 253.

(21) リュドミール・プロピエ/propriétéの概念分析に終始したが、そのような概念の形成史や制度的な構造、概念には非  
固有性の侵食、自己固有性の喪失への誘惑について、拙稿「分身」たるの共同体」(今村仁司責任編集『ムーンズ  
セミナーの作法』所収、リブローム、一九九二年)を参照いただいた。また、現象学的な視点からする他者なし  
他者の問題について、かつて「間接觀性の現象学」(関西大学文学部紀要「文藝論集」第二十九卷第一号および第三  
号)のなかで説いて體じたところがあつたので、参照いただかねば幸いである。

## 〈ある〉と〈もつ〉

- (22) Gabriel Marcel, *op. cit.*, p. 120.
- (23) Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard 1945, p. 50. [佐藤芳郎・木田元・宮本忠雄訳『知覚の現象学』2、新文藝書房、1971年]

(文学部助教授)