

佐藤義之『感じる道徳——感情の現象学的倫理学——』

晃洋書房、二〇〇九年

亀井大輔

倫理学にとって「感情」は不可欠なテーマである。他者に対する憐れみの情を抱くことによって他者のために何らかの行動をしたり、「しなければならぬ」という義務感に強く迫られることによってその義務を遂行したりと、われわれの倫理的な行為を促すものには同情や強迫のような感情的な要素が必ずと言ってよいほど含まれるからである。近年こうした感情的な要素を重視する傾向が倫理学の中にも見られ、当学会でも「感情と共同性」がシンポジウムのテーマに選ばれたことは記憶に新しいが（二〇〇八年）、本書もまた、倫理学における感情の研究にとって重要な成果をもたらすものである。著者の言い方を借りれば、本書は「われわれが理性的に考え、理解するものとしての道徳でなく、感情を初めとする感性によって、われわれが感じるものとしての道徳の側面に光を当てたい」（i頁）という意図の下で生まれたものであり、本書のタイトルはこの意図を表わしている。しかも本書のオリジナリティは、こうした感

情の研究が、「現象学的」な考察によって遂行されている点にある。筆者も言うように、本書は「感情の側面から道徳を再検討する試み」（ii頁）として構想され、シェーラー以後途切れていた「現象学的な道徳的感情研究」（i頁）に着手するものであり、本書のサブタイトルはこのことを示している。したがって本書「感じる道徳——感情の現象学的倫理学——」は、倫理学の現代の動向を的確に受け止めるとともに、現象学の運動に新たな寄与を果たそうとする、他に例のない独得のポジションから生まれた書物であると言える。

著者のこれまでの研究に関心を寄せていた評者にとっても、本書はその研究の新たな展開を印象づけるものである。周知のように、本書は佐藤氏にとって三作目の著書となる。第一作の『レヴィナスの倫理』（頸草書房、二〇〇〇年）は、レヴィナスの思想を倫理として正面から受け止め、その意義を明らかにするという意欲作であった。しかも、レヴィナスの現象学的な側

面を重視し、他方で道徳的現象の実像にそぐわない抽象的・形而上学的な側面を批判するという点には、他のレヴィナス論者とは異なるスタンスが見受けられた。続く第二作「物語とレヴィナスの「顔」」(晃洋書房、二〇〇四年)では、前作で提示されていたレヴィナス批判をさらに展開して、ケア倫理学と物語倫理学との橋渡しを追求したものであり、レヴィナス研究に固執しないかたちで他者に応答する倫理を追求する姿勢がうかがえた。以上の流れを受けた本書には、レヴィナスが登場しないため(「はじめに」と注でその名前が出ているのみ)、たんに前二著の延長線上でのみ構想されたものではないと思われるが、たとえばレヴィナスにおいて私に対する他者の顔の「強迫」がすでに——強迫という一種の感情として——注目されていたことを思い出せば、本書は佐藤氏の思考にもともと懐胎されていたテーマをあらためて主題的に考察したものと受け取ることができそうである。実際、本書には氏の研究動向の一貫性とさらなる深まりを強く感じることができ、それは次の二点においてである。

一点目は、研究スタイルにかかわっている。佐藤氏は「レヴィナスの倫理」において、自らの研究態度を「現象学」という語で表現していた。本書を通読して判然とするのは、その現象学的考察がその本領をよりいっそう発揮しているということである。フッサールに端を発した現象学運動は、サルトル、メルロ＝ポンティ、レヴィナス等とくにフランスで大きく開花し、

彼らはそれぞれに「倫理」という主題について思考を展開している。そして、たとえばフッサールの倫理学講義やサルトルの倫理学ノートに坎する解明も進んでいるように、現象学の領域内での倫理的テーマの文献研究は積み重ねられている。しかし、現象学固有の考察態度を自ら示した研究は少ない。こうした現状に対する危惧と、現象学的分析を自ら実践しようという意気込みが、本書には前作以上に現れているのである。

二点目は、研究の対象にかかわっている。筆者はレヴィナスやケア倫理学を研究してきたことからわかるように、いわゆる他者の倫理、他者に対する責任にもとづく倫理学の考察を続けている。「レヴィナスの倫理」では、レヴィナスの「顔」という事象が主題的に検討され、ここでは、他者の顔が私に与える強迫は倫理の基盤であるとされ、他者の顔のみにもとづく倫理の可能性が(レヴィナスへの批判も含みながら)追求された。また「物語とレヴィナスの「顔」」でも、同じく顔からの倫理の可能性という問題設定から出発し、顔が私に何らかの倫理的行為を促すとしても、具体的にどのような行為するかを決定するためには顔に対する主観的な解釈が必要であると主張し、その解釈のために物語的な論理が働いていることを示していた。いわば「他者の顔を生かす倫理」の可能性が追求されていたのである。翻ってこの第三作では、顔からの倫理という問題設定は直接引き継がれてはいない。しかし本書は、知覚された他者の姿——顔だけでなく——にその人の実存をとらえ、自らの実

存がそれと共鳴するという「実存の共鳴」の分析を議論の起点としており、従来と同じく他者と私の関係が構想の出発点となっている。しかも、レヴィナスの「顔」は道徳的な感情とされ、レヴィナスの枠組みを外して感情そのものに目を向けたとき、そもそも感情が最初から道徳的なものであるということを目を向けることはできない。そこで、感情と道徳との関係を検討し、感情がどのようにわれわれを道徳的行為へと促すかを考察する必要がある。このように理解できるならば、本書は著者のこれまでの歩みの中で潜在的に含まれていた課題にあらためて取り組んだものと言うことができるだろう。その意味で、本書は著者の研究の深まりを示すものと言っているのである。

左に示すように、本書は三部構成の全五章からなっている。

### 第一部 道徳的感情

#### 第一章 共苦——その現象学的分析と道徳的意義——

##### 序

- 1 身体的他者認知
  - 2 共苦の生起
  - 3 共苦と道徳——シェーラーと対峙しつつ
  - 4 共苦の道徳的意義
- 第二章 義務と感情——その実態と解釈——

#### 1 義務存在

#### 2 義務の強迫

#### 3 義務意識と感情

#### 4 罪の意識

#### 5 道徳感情と解釈

### 第II部 意志と欲望

#### 第三章 倫理的決断における二つの比喩

#### 1 倫理的決断における比較

#### 2 強迫的衝動と倫理的決断——ベクトルの比喩

#### 3 強迫される意識

#### 4 天秤の比喩

#### 5 合理的実践判断の実像

### 第四章 意志の弱さ

##### 序

#### 1 内在主義

#### 2 外在主義

#### 3 「意志力」は存在するか

#### 4 物語、性格

### 第III部 性格と感情の統御

#### 第五章 性格としての徳——その解釈と倫理的意義をめぐって——

#### 1 解釈されるものとしての性格

#### 2 性格としての徳——徳と解釈

3 ドリスの「状況主義」  
 4 性格発現の抑制要因——「状況主義」の検討  
 5 倫理的性格の実態

「二冊の書物としてのまとまりと体系性を無理に追求することは控え、道徳と感情という大きな枠の内部で、私の論じたいテーマをいくつか思いつくままに論じた」(ii頁)と述べられているように、本書では、五つの試論が緩やかに纏められている。そこでここからは各章ごとに、その内容をかいつまんで見ていくことにする。

まず第一部「道徳的感情」の内容を見ていこう。第一章「共苦——その現象学的分析と道徳的意義——」では、他人の苦しみ私が苦しむという「共苦」の感情が分析され、それがどのような道徳的意義をもっているかが明らかにされている。この章の特徴は、メルロ＝ポンティの他者論の中で有名な感情移入批判の箇所を参照しながら、共苦を「実存間の共鳴」と理解していることである。この分析の成果が本書全体にとって基盤の位置を占めていると言つてよいだろう。メルロ＝ポンティは『知覚の現象学』で、大人が乳児の指をかむまねをすると、それをまねて乳児が口を開けるといふ事例を紹介し、この事例についての「感情移入」的な解釈を批判している。感情移入が成り立つためには、外的に知覚される大人の開口と、内感される乳児自身の開口とが同じものだと知っていなければならぬ。

しかし鏡で自分の顔を見たことのない乳児にそれを知る機会はないので、このような解釈は妥当ではない、とメルロ＝ポンティは主張する。そのうえで彼は、他者の身体や動作の知覚が、直接に自分に共通の開口という動作の意味と捉えられる、と主張している。佐藤氏は、この議論にさらに考察を加え、次のように解釈する。「他人の身体とは実存の様態(を表現するもの)であり、それゆえに他人の身体を私が知覚しても、他人は単なる客観的物体ではないもの(もうひとりの主体)でありうるのだ」(二四頁)。さらに、他人の身体は、単なる記号的表現ではなく、その人の実存の様態を象徴的に表現しているものと理解し、乳児が大人の開口の動作を見たとき、その大人の实存様態と乳児の实存様態との一体化ないし共鳴が生じると解釈する。乳児が口を開けるのは、他者の実存様態との一体化の自然な帰結だといふのである。この解釈にもとづいて、「共苦」といふ感情について次のように考えられる。たとえばナイフに刺されている他人の姿を見たとき、私はその姿をその人の実存を象徴しているものと捉えるのであり、その人の実存が私の実存と共鳴することによって、そのような痛みにも身構え、痛みを耐える実存のあり方を私も生きるものであり、それによって擬似的な痛みが私のうちに形成されることになる、とされる。

以上の共苦の分析を踏まえて、次にこの感情の道徳的意義が考察されるのであるが、その橋渡し役として登場するのがシェーラーである。シェーラーは周知のように「同情の本質と諸形

式」において、「同情」を相互感得、感情伝染、一体感情、共同感情の四種に区別している。佐藤氏はこの分類の中に共苦の感情を位置づけようと試みる。すると、共苦は一体感情——ここでは他者の感情だけでなく、他者そのものも私と同一視される——ではなく、感情伝染——これは不随意的な伝染であり、私の感情が他者の感情と同種のものになるが、しかしあくまで私の感情である——に該当する、という。しかしシェーラーによれば、他者の感情を「追感得」することにもとづいて生起する共同感情だけが真の意味での同情であり、これのみが直接道徳的意義をもって働く感情である。では感情伝染に当たる共苦が、どのように道徳的感情としての共同感情を生じさせるのか、という問いが生じる。佐藤氏は、シェーラーの枠組みを越えて、実存間の共鳴による共苦が共同感情の生起に貢献していることを明かす。たとえば他者の身体的苦痛に共鳴して私も擬似的な身体的苦痛を感じるとき、それに続いて、他人への憐憫の情、つまり共同感情としての精神的苦痛を感じることがある。そのさい、他人の感情に一体化することなく他人の感情をそれとしてとらえ、それを志向するという態度変更が起こり（シェーラーの「追感得」にあたる）、他人の感情に何らかの価値評価を与えるならば、これが共鳴による共苦が道徳的な他者とのかわりへと移行するプロセスである、ということになる。この移行のきっかけとなり、私の意識を道徳的次元へと高める働きをするものは、たとえば共苦を「良心の痛み」と解釈すること

である、とされる。またこのような解釈を介さなくとも、自発的に生起する実存間の共鳴は、無関心な態度から出発する追感得とは異なり、自然的、自発的に共同感情へと促すのであるから、「共鳴はひとを道徳へと促す（しかし強制しない）、かなり特権的な力をもつといえる」（四五頁）と論じられる。

第二章「義務と感情——その実態と解釈——」では、抽象的な規範を守る義務を感じる際の感情の働きが考察されており、「規範が強制する主観的義務感の現象学」（四八頁）を展開したものと位置づけられている。佐藤氏によれば、私が義務を意識するには、私がすでに義務の強制を感じる能力をもつことが必要である。さらに、義務を負い、果たしうるものとして自己を形成していて、そういうものとして意識できることがその条件となっている。著者は、こういう自己の実存の態勢を「義務存在」（五一頁）と名づけ、その感情的な側面を検討していく。まずは義務を感じる場面についての考察である。果たすべきであるがまだ果たすべく行動を開始していないとき、義務が私にそれを履行するよう強迫的に迫って来て、その強迫によって私は行為を実行するまで心理的に追い込まれる状態となる。この「義務の強制性」が義務意識の核心的な局面をなしており、その強制性を担う感情的要素が「強迫」だとされる（五五頁）。ただし、強迫は他の場面（利己的な勧告など）においても発生するので、強迫だけが義務を義務とする特徴とは言えず、それゆえ義務を果たしていると言えるためには、感じている強迫を

義務として理性的に理解することも必要であるという。こうして強迫が義務の本質的な特徴であることが明らかにされたのち、次に、それまで意識されていなかった義務が私に対して現れるときの義務のあり方が検討される。何かを行為していた私に義務の意識が浮上してきたとき、現在行なっている行為は色あせ、義務が第二の意味として浮上する。このように第二の意味が浮上することは義務の発生以外の場合にも起こるが、義務の場合、今まで通用していた第一の意味を批判的に評価することを伴うのが独自の特徴である。

次に、抽象的義務を違反した場面において、「罪の意識」が詳細に分析されている。佐藤氏によると、罪の意識とは、罪とは概念的にどういうことであるかということ、私が罪を犯したという事実との理性的認識をもつことに加え、罪に対する後悔等の感情的な反応をもつことである。そしてこれが、自己評価にかかわる側面、他者による私の評価にかかわる側面、罪にともなう処罰にかかわる側面、迷惑をかけた他者にかかわる側面、の四つの側面に分類され、考察されている。それによれば、罪の意識にとって本質的なものは自己評価にかかわる側面であり、自己に対する否定的な評価が罪の意識を構成している。ただし、分類上は自己評価を含まず、処罰への恐れのような感情をともなう「処罰の意識」も、実践においては罪の意識と判然とは区別できず、「良心の痛み」を感じたという言い方で罪の意識と解釈されることが多い、と論じられる。

第II部「意志と欲望」では、主に英米系の倫理学者の主張を相手に、批判的な議論が展開されている。まず第三章「倫理的決断における二つの比喩」では、われわれの日常的なもののうちにある実像にそぐわない表現が批判的に検討されている。われわれは倫理的な決断の際に、どちらを選択するかというありさまを天秤の比喩を用いたり、力のベクトルのイメージを用いたりして表現することがある。が、これらのイメージは「量化された一元的な比較基準による比較の比喩」(九九頁)であり、「これらの比喩はわれわれの倫理的判断と決断の現実の過程をかなり歪めている」(同)と佐藤氏は主張する。まず検討されるのはベクトルの比喩である。この比喩が用いられるのは主に意志と欲望の対立という場面であるが、より広く捉えて思考と欲望の対立として考察されている。佐藤氏によれば、欲望が思考による合理的判断に負けるときには、「私の意識がその欲望そのものになっているという状態」(一〇五頁)が生じており、「思考は思考として存立することが不可能になる」(一〇六頁)という。それに抵抗するとき、われわれは欲望に対しそれを上回る何らかの力によって欲望を抑えるのではない。思考は、その存立が脅かされるとき、欲望の志向対象と異なる何かを思考することで、別のものに意識を向けることを促し、欲望から気を逸らそうとする。つまり、欲望の力に対して思考の「力」で抵抗するのではなく、思考によって気を逸らすといういわば「技」によって、欲望を回避しようとするのだとされる。

「思考は欲望対象ならざる何ものかを志向する自己を維持し続けようとするか、あるいは欲望の志向対象から欲望をそらすことで欲望の存立基盤を脅かそうとするだけである。」(一〇八頁)したがって、二方向に向かう力を表現するベクトルはこの事態に合う比喩とは言えないことになる。さらに、欲望に対し「距離がとれない」という比喩についても分析されていて、この比喩は、志向対象から自由を確保できず、受動的にそれを被る意識だということが明確化される。

次は、天秤の比喩の検討である。「天秤」は理性的思考における量的に一元化された判断のイメージとして用いられる。たとえば選好功利主義のR・M・ヘアは、「選好の強さ」という一元的基準にしたがって、「義務感」や欲望などのすべてを測ろうとしており、典型的に天秤の比喩モデルに基づいているとされる。しかし佐藤氏は、この比喩には「欺瞞性」(一九頁)があると言う。なぜなら、たとえば今晚何を食べるかを選ぶときのような選択にかんする考察がなされる場合、選好の強度は自動的で一元的な量化とは程遠い仕方では測られるからであり、つまり現実にとの選択肢を選ぶかの決着は、無理やりで恣意的であることが多いからである。佐藤氏は、同じように一元的量化による決定という方法を批判する倫理学者としてW・D・ロスの名前を挙げている。ロスは、複数の「一応の義務」が課せられた状況からひとつの「端的な義務」が導き出されるとき、明確な基準によって選択がなされるのではなく、それは「蓋

然的な意見」にしかならないという(一二五—一二六頁)。このように、結局、選択に対する一元的測定は原理的に不可能ではないかと佐藤氏は推論している。また、にもかかわらず天秤の比喩が根強く信じられるのはなぜか、ということも推測されている。その理由は、気持ちの強さよりもむしろ、社会的価値基準の方から、感じるべき感情がどういふものでありどの程度の強さであるかが決まってくるからである、ということである。

さらに、このような二つの比喩が隠蔽してきた合理的実践判断の実像を積極的に規定する試みとして、物語的思考形態と、生の文脈による選択肢の事前の選択という二つの側面が描き出されている(これは前著「物語とレヴィナスの「顔」」での議論を踏まえた、佐藤氏独自の倫理的構想であろう)。

さて以上の第三章をうけて、第四章「意志の弱さ」では、倫理的決断にかんして、決断してもそれが揺らいでしまい一度決めたことが実行できないという「意志の弱さ」の実態が具体例に沿って考察されている。佐藤氏は、道徳判断のうちに行為の動機が内在しているという立場の「内在主義」(デイヴィッドソン)、道徳判断には判断とは外的な欲望などの要素が必要だとする立場の「外在主義」(ヒューム)のそれぞれを批判的に検討している。結論を見れば、どちらも事態を正確に捉えていないということになる。内在主義は、「曇りも動揺もない判断」を下しつつ自制を欠いた行為をしようという構図で意志の弱さを考察するが、そもそも現実の実践判断は「曇りも動揺も

ない判断”でないことが多く、この点で現実にとぐわな議論となつてゐる。また外在主義は理性による判断とそれに外的な欲望という構図を打ち出すが、実際の判断は実存にもとづいたものであり、たんに理性だけの産物ではない、というのがその理由である。また、この章では、「意志の弱い人」は「意志の力が弱い」と言われることがあるが、この「意志力」という概念を擁護するR・ホルトンの議論を批判することによって、この概念が批判されている。ここでも、「意志の強い人」と言われる人は、「力」ではなく「技」によって欲望を克服しているという洞察が提示されている。さらに物語概念を手がかりにして、意志の弱さと呼ばれることからの真の姿に迫ろうとしている。

第III部「性格と感情の統御」にあたる第五章「性格としての徳——その解釈と倫理的意義をめぐって——」では、徳倫理学によって再浮上してきた「性格」概念について、性格としての徳は可能かどうか問い直されている。徳倫理学者R・ハーストハウスによる徳の理解——「徳とは行動の表面的特性が卓越したものだということに尽きず、それを基礎づける人間の感受性、倫理実践的認知能力が含まれるのである」(一八四頁)——を踏まえつつ、「性格」とは「当人の本質」を表すものであり、本質とは「世界や他者とのかわりとしての行動や感情表現において現れる、そのひと固有の存在の仕方」、「実存のあり方」だとされる(一八六頁)。ここで強調されるのは、ある人の性格はその人に対する主観的な解釈によって獲得されるも

のであること、そして、性格とは「現実にはこの世に存在しないかもしれないが、しかもわれわれの経験を導くもの」という意味で「理念」であること(一九八頁)、である。さらに、性格をめぐつての倫理的論争として、全体主義——性格の安定性、一貫性、諸性格の統一性を主張する——に対する状況主義——性格の一貫性および諸性格の統一性を批判する——の議論(ドリス)が参照され、検討が加えられた後、両者に対し疑問が示されている。最後に、性格が現実的な実在性をもたないにもかかわらず、なぜ性格の陶冶による徳の習得が一般に信じられるのかということも推測されている。

以上、本書の内容をかいつまんで見てきた。その中に非常に多くの論点と洞察が盛り込まれていることはこの要約からも確認できるであろうが、評者としては、本書の大きな魅力が、このようなラフな要約では再現しにくいところにあることも強調しておきたい。すなわち本書の魅力は、具体的な経験を手がかりとし、経験の隅ずみに視線を行き渡らせながら、綿密な観察にもとづき落ち着いた筆致で思考の歩みを進めていくというそのスタイルにあるように思われる。これが佐藤流現象学的倫理学のスタイルであると思致してよいだろう。その現象学的倫理学の特徴および長所として、次の三点を挙げておきたい。

一、「事象に即して」ということ。現象学は事象そのものへと立ち返ることを本義としている。感情についての分析であれ

ば、自己の感情の動きに反省の目を向けそれを記述し、それが道徳的意識との関連でどのように働いているのかを実際の動きに即して考察する必要がある。その点本書は、おそらく著者自身の経験に対する真摯な省察にもとづき、誰もが経験したことのあるような具体例を多く挙げながら、誰にとっても当てはまるような感情を考察の対象としており、現象学の本来もっている特色である、日常について哲学することが実践されていると言えよう。

二、実態にそぐわない思考や概念への批判。形而上学的な諸概念に対するフッサールの批判を例に挙げるまでもなく、対象を正確に捉えることができず、その実態を歪めてしまうような思考や概念を現象学は解体していく。本書も同様に、倫理学者の思考だけでなくわれわれが日常的に用いるような概念に対し、それが正確に対象と対応していないことを暴露して批判している。たとえば、「意志の力」や「性格」といった一般的に広く用いられる表現が、実体をともなわないものであることが論じられたり、ベクトルや天秤によって意志決定のありさまを表現することも同じく射るものでないことが論じられたりしている。このような論述は、日常的な思考形態に浸かりがちなわれわれに新鮮な驚きを与えるところに、読者の自己省察によっても追って確認できるものであろう。とりわけ意志に抵抗する思考は「力」ではなく「技」であるという指摘や、「性格」とは理念であるという洞察は、評者にとって興味深いものであつ

た。また英米系の倫理学者への批判的議論は、批判される側からの応答も含めて、今後のさらなる展開が期待される。

三、「実存」にもとづく主体のあり方という前提。現象学によれば、対象や世界は意味を帯びたものとして主体に立ち現れてくる。それゆえ思考もたんに知的な理性的活動であるだけでなく、身体をもって世界とかかわる主体のひとつの活動である。とりわけ感情や気分は、こうした主体の実存に根付いたものであり、そのことと切り離してこれらを正しく理解することはできない。本書では、「感情とは私と世界、およびそのなかの対象との関係の仕方である」(四一頁)「理性と欲望に共通の根があつて、それが生であり実存なのである」(一六〇頁)「気分は世界の現出の基本的なあり方と、私のそれに対する態度を表している」(二二一頁)といった現象学的な知見がふんだんに活用され、実存に根付いた主体のあり方が考察の根本的な前提となっている。

以上三点を挙げたが、これによって本書が文献研究の態度つまり書かれたものに忠実であろうとする態度ではなく、現実の現象そのものに忠実であろうとするという点で、現象学者の精神に忠実な態度に貫かれていることがわかる。読者が本書から得ることのできる、倫理的な問題にかんする有益な知見や示唆は、このような研究態度によって生み出された成果だと言える。さて最後に、本書の中でなされた議論のうち、評者がとくに注目したが、しかしながらまだ十分には展開されていないと思

われたひとつの論点に言及しておきたい。それは、第三章の天秤の比喩の検討のさいに指摘された、感情の「管理される」側面という論点である。天秤の比喩が信じられている理由として著者が指摘するのは、われわれが自分の感情を捉えるとき、社会的価値基準によって決められている「感じるべき感情の強度」によって実際に「感じている感情の強度」が推測される(二二九頁)、という事態である。そして、われわれをこのように促しているのが教育であるとされる。「間主観的価値基準に合わせて感情が管理され、それに適合した感情をもつように教育・訓練される」(一三〇頁)。この箇所では感情の「強度」についてこれらのことが言われているが、感情の種類や性質についても同じことが言えるかもしれない。われわれは自分の中に発生する感情について、怒り、不安、恐れ、同情等のようにその意味を解釈するが、そこにはすでに、教育されることによってそのように解釈するように強いられたという側面があるのではないか。第一章で「共苦」の感情は実存の共鳴によるものであり、自然発生的に生じるものとされてきたが、たとえば発生した苦痛を「良心の痛み」と解釈すること(著者によればこれは一種の「誤解」である)も、それを「良心の痛み」だと解釈するよう教育され管理された結果のひとつであるように思われる。こうした感情そのものと感情の解釈との間のズレは、管理・教育される側面をも含めた間主観的な分析を行なうことによって、さらに具体的に解明できる可能性があるのではないだろうか。

現象学的倫理学の感情分析が、そのような間主観的であれば社会的な事象にどこまで切り込むことができるか、今後とも関心を寄せていきたい。

(かめい だいすけ・立命館大学)