

基礎研シンポ「差別の現象学」

2007/7 /20

『反差別の根拠』

郭基煥

愛知大学非常勤

kwak@js8.so-net.ne.jp

1. 主要な問題関心と全体の流れ

差別は常にその姿を消したまま現れる。言い換えれば差別が「成功」するのは、常にその姿とは別の、あるいは正反対の相貌を見せることに成功するときのみであろう。

そうであれば、それ自体としては倫理的といえるような動機によって差別が構成されていると見なされる状況、いわば、倫理（少なくとも本人の主観には）に導かれた「実直者」の他者への攻撃が、攻撃を受ける側からすれば差別であるような状況（たとえば、「拉致事件を引き起こした北朝鮮」には「制裁」が必要だと考える「倫理」的な感覚によって朝鮮総連の排除が主張され、正当化されるような状況）は差別問題を考える上で、焦点を合わせるのに値する。本発表は、主に、このような状況にあって、いかにして「共生」が可能か、という問いを主要な問題関心として持っている。

本発表では、この問いにアプローチするために、主に、シュッツの社会理論の背後に「隠れている倫理」と、レヴィナスの顔の倫理（及び第三者の議論）が反差別の根拠として妥当性を持ちうるか検討し、さらに両者の「倫理」をファノンの〈対決〉の思想と結び付けることによって、最終的には〈解放されている時間の累積〉が上にあげた問題状況の解決として有効であることを示したい。

2. 「反差別の根拠」

私がここで「反差別の根拠」と述べているのは、差別を解決すべき「悪しきこと」として考えたり、何らかの行動をとったりするときの根拠、または動機のことである。こうした問いは、社会学、特に実証主義的なその場合、しばしば不問にされているように思われる。もう少し言えば、それは当然のように悪いことと考えられることで、それ以上の省察が加えられることがないか、価値判断に属することとして慎重に、意図的に考察から除外されているように思われる。しかし以下に簡単に示すように、「反差別の根拠」は現実には相当な多様性を持っており、またどのような「根拠」に基づくかによって、何を差別として考えるか、またいかなる状態を差別から解放された理想的な状態として考えるかが大きく左右される。つまり根拠が問題の範囲を確定する。そうである限り、「反差別の根拠」を考えることは、差別について社会的に考察するための礎として重要な意味を持つ。

3章以下でシュッツ及びレヴィナスの倫理を考えるにあたり、まず簡単に「反差別の根拠」の多様性を呈示しておきたい（決して網羅的なものではない）。

### 1) 社会学主義的動機

差別は「よりよき社会」という観点から「悪しきこと」として呈示することができる。すなわち「よりよき社会」という理想の「影」として差別を捉える場合である。しかしこうした動機は、社会全体を一望の下に眺める「社会学（主義）」的視点を前提としている以上、いくつかの問題をはらみうることは明白であるように思われる。「よりよい」が既に今、ある社会の存在を前提にし、その修正を目論むものである限り、またそうした表象を易々ともちうるマジョリティと、持ちえないマイノリティの差がある限り、当のマイノリティの、この社会的視点からなされる差別問題への議論そのものへの関与は、むしろ「客」としての位置からなされるものになるだろう。問題が被差別当事者の苦境にあると見なす限り、その苦境への応答こそがマジョリティに求められること、かつそのマジョリティの位置が問題にされねばならないこと、こうした視点が欠落しているように感受するマイノリティが存在しうる。社会学主義的「善意」は自己の特権性を無傷のままにしておくことができる。

### 2) 戦略的動機

特に、エスニック差別は、グローバリゼーションの不可避的な進行を前提に「悪しきこと」として呈示することができる。この中には、差別が「国際的威信」の低下を生むという観点から、またそれが何らかの反作用を生むという観点から差別に反対するケースが考えられる。こうした戦略的動機が、エスノセントリズムの一形式であることは明白であるように思われる（「国際的威信」を損なうことがなく、交流から得られる「利益」がほとんど考えられない場合、排除は自信をもって行なわれることは、朝鮮総連の排除が如実に物語っているように思われる）

### 3) 普遍的人権主義的動機

日常生活の次元においてもっとも頻繁に見られるだろう反差別の根拠は、要するに「同じ人間」であることを根拠にするものであるように思われる。しかしこうした根拠に基づく反差別の姿勢が、差異の承認を求めるマイノリティにとって、むしろ抑圧として映えることは、差異の承認を根幹とする共生の原理の主張によってしばしば言われていることであろう。

以上、あまりには簡単ではあるが、反差別の根拠が多様でありうること、何を根拠にするかによって差別問題が問題として生まれもし、消されもすることを確認し、シュツにおけるそれを検討する。

## 3. シュツにおける反差別の根拠：平等論文とその周辺から

シュツの社会理論の背後に隠れている倫理はいかなるものであろうか。しかしこうした問いはそもそも可能だろうか。シュツの社会理論に一貫して流れているような倫理を見いだすことは可能だろうか。

この点についてバーバーは可能だと考えており、既に理論の背後に隠れている倫理の再

構築を行なっている<sup>1</sup>。彼によれば、「ニーチェは倫理的主張がもつ倫理以外の要素の影を暴いたが、それとは逆のこともすることもできる。つまり、日々の相互行為のもつ、一見すると没一倫理的な、認知的側面を取り囲んでいる倫理的な趣に光を当てることもできるのであり、そうすることによってシュッツがこれまで思われてきたよりももっと倫理的な思想家であると見なすこともできる (Barber 付論 3)」。

とはいえ、Embree がシュッツに対する一般的な見方を代弁するように述べたように、彼の考察は「価値中立的であるために」、一見、「保守的」に見えるかもしれない。また倫理的、政治的目的は価値や行為の基礎の確立を歪めてしまうと述べることで、そうした「保守的」な考察を擁護する論者もあるかもしれない。しかし、このような一般にありうる見方はおそらく著作集の「応用理論」の論考を考慮にいれるとき、妥当しない (Embree 2000: 81)。また、たとえば、浜によれば、彼自身の生の実際（よそ者として、帰還兵として、ユダヤ人としてなど）からして不一致や亀裂に満ちた「危機」的なものだったわけであり、彼の論考にはこうした危機認識があったことを示している (浜 2004: 45-62)。加えるならば、上で述べたような一般的な見方は、シュッツが、社会が社会としてある限り、通文化的に妥当する形相的な eidetic 次元を考察の対象としていることから生じる用語の抽象性から生まれたものかもしれない。

実際、シュッツは 1957 年に差別問題について論じた「平等と社会的世界の意味構造」(以下「平等」と略記) という論文を発表している。しかし同論文はそのものとしては浜の言うような「危機認識」——少なくともおそらくは諸々の差別の研究者が受苦者への共感を伴って介入的に考察するときに見せるような切迫した「危機認識」——は見られないように思われる。シュッツが主にここで扱っているのは、集団成員性や平等をめぐる内集団と外集団の解釈のずれである。ここでの考察は彼の考察は認識論的な問いが主であり、「どうすべきなのか」という倫理的な判断は控えられている<sup>2</sup>。それは、同じ現象学の流れを汲むサルトルの『ユダヤ人とは何か』における、問題への介入的記述、もっと言えば、記述することで事態を改変しようとする記述とは好対照をなしている。ただしこのことはただちにシュッツそのものに倫理的意識がないとか、改変への意志が希薄であったということを意味するのではない。

「平等」はそもそも 1955 年にシュッツが参加したユダヤ人とキリスト教徒の協力と寛容

---

<sup>1</sup> Barber (2001: 103-127) ; Barber (1988)。後者の著書は近く西原和久、李晟台、郭によって日本語に訳される予定である。また日本語訳出版に際して原著者より原稿が追加で寄せられた。本発表でその送られてきた原稿 *Alfred Schutz: Reciprocity, Alterity, and Participative Citizenry* (以下では「Barber 付論」と略記) に言及する場合、ページがまた確定していないので、同原稿における節番号のみを記す。

<sup>2</sup> 全体としてはそうではあるが、各所各所に「中立的な観察者」としてであるより被差別者への共感を下敷きにしている表現が見られる。またシュッツにとって差別をそれとして現出させるのは、「客観的観点からの類型化の賦課」に関する「苦しめられた個人の主観による適切な評価 appropriate evaluation (CPII:261)」である。

の養成を目的とする「科学、哲学、宗教会議」で発表された（そのうち 1957 年に出版された）ものであるが、会議ののちに、彼に求められた要求に従って、会議の印象を述べている。そこで彼は、**middle ground** の重要性が満場一致で認められたが、その意味については不明瞭であったとして、その意味を共通言語という意味でのそれ、認識論的な意味でのそれ、そして実践的な意味でのそれ、の三つに分けて、それぞれについて論じている。彼はそして認識論的な意味での **middle ground** の箇所、哲学者が考える理念が日常生活の常識的思考においては世俗化されて **secularized** 移譲されることを指摘し（アメリカやフランス憲法に影響を与えたホブズやロック、ルソーの概念は常識的思考にあってはスポーツとの関連で「フェアプレー」「他の奴にチャンスをやろう」という形に世俗化される）、こうした世俗化された常識的思考がまさに認識論的な **middle ground** であると述べる。その上で彼は、自分の原稿の目的が、社会的現実の構造についての特徴を示すことで、この **middle ground** の分析に貢献することであったし、そうであることを望むと述べている（CP4: 147- 150）。

以上のような「平等」論文をめぐる背景と彼の解説を考慮するとき、やや強い言い方をすれば、彼にあつて、「平等」論文における認識論的な立場は、平等という、その理念を世俗化してしまう日常世界に浸透させるという目的の元に取りられた立場であり、差別に対する倫理的判断は既になされていたということになる。

シュッツは倫理についての原理や理論を積極的に論じることはなかったが、こうした倫理についての原理や理論に対して懐疑的であったのは、そうしたものがいかに「中心的神話」**central myths** を補強しようとする内集団の関心に利用されるかということについて疑いをもっていたからである（Barber 2001: 122; CPII: 244- 5）。ここにあるのは、ひとつの倫理を積極的に打ちたて、正当化することへの懐疑である。が、**middle ground** の議論が見せるのは、平等の理念を日常世界に浸透させるためにその世界を「冷静に」眺めるシュッツであり、さらにいえば、対象的に論じる以前に既に倫理を生きているシュッツである。ではこの「生きられた倫理」の内実はなんだろうか。

#### 4. 「同時に成立する自己と他者の具体性」

ここでは、バーバーが隠された倫理の再構築するという目的のもとで、シュッツ理論を読み直している内容をとりあえず検討し、ついで批判的に継承していきたい。バーバーは何よりもシュッツ理論の要ともいえる概念である「他者志向（汝指向/他者定位）**the Thou-orientation**」に、彼の倫理を見ている（Barber 付論 3; 2001: 123-5）。ここで「他者志向」とは、対面関係を始動させるところの、特定の個人が全身的に経験される形式であり、要するに事態としては、目の前に他者が現れることに気づく、その気づきに他ならない（CP2: 24）。シュッツにあつてこの他者志向は「類推による判断」ではなく、前述語的 **prepredicative** 体験である。さらにフッサールの「他我構成」の議論との関連で言えば、シュッツにあつて、それは「私」によって構成されるわけではない。バーバーはシュッツ理

論がフッサールの超越論的現象学と袂を分かつところの論点をむしろレヴィナス的に——つまり「顔」による自我の前批判的な自由の審問という文脈に沿って——解釈している。すなわち他者が「私」による構成ではなく、他者の登場そのものによって、そういうものとしての意識の志向性がまったく新しく生まれるということは、他者に、自我のそれまでの、もっとも広い意味での「エゴイズム」な、もしくはプラグマティックな流れを根本的に変更する力を認めることを意味する。バーバーは、シュッツが、社会的次元を開くイニシヤティブを握るのが、私ではなく、他者にあると見ていることにシュッツの倫理を見ているように思われる。

バーバーがシュッツの認識論の背後に倫理を見るのはそれだけではない。シュッツがウェーバーにおける「直接的理解」と「動機的理解」、「主観的意味」と「客観的意味」の区別の曖昧さを批判する、すなわち「直接的理解」のうちに既に観察者の解釈が入り込んでいることを指摘するとき、その他者の主観への目配り、もしくは見られた現象が見るものの構成過程による所産であることの忘却への警鐘は、他者の他者性への感受性に他ならない。

その他、バーバーはシュッツの諸々の主要な概念を、隠された倫理の観点から再解釈していく。その具体的内容は割愛せざるを得ない。ともかくバーバーと共にシュッツの倫理を考えると、そこに見えてくるもっとも重要な点は、自己の中に吸収し得ない他者の他者性へのまなざしである。

バーバーに沿って見いだしたシュッツの隠された倫理は、さらに彼が参加した 1956 年の倫理学会における機会の平等に対する障壁 *barriers* に関する彼の共同発表と、発表のあとの彼個人の要約、手書き草稿などを参照するとき、より明白になる。そこで彼は市民が見識ある判断に達するために情報へのアクセスの確保、自己の動機に対する省察、そして「少なくとも共に決定する権能者として、すくなくとも聞かれること *at least be heard as a component authority to make the decisions* (Embree 1999: 273)」の重要性を述べている。彼はまた市民の意見が公的な力を得ることの少ない現代社会にあつて、学校や職場などの小さなグループにおける自由な討論を奨励している (Embree 1999: 271; Barber: 2004: 187-91)。

この「市民参加」(この文脈における)の重要性の議論は、シュッツが社会成立の基点として対面状況における他者との具体的な相互行為に求めたことを考え合わせるとき、自然なことであつたらうし、また「平等」の実現のための方策として以上の意味を持っているように思われる。李晟台によれば、この対面的状況は、他者がその与えられた類型性を否定し、超えて現れる場であり、その〈他者性〉という〈否定の契機〉が他者にリアリティを与える (李晟台 1998: 181)。

私には〈他者の他者性〉に直に出会いうる場である対面状況の重要性はこれに尽きないように思われる。〈他者の他者性〉に出会うとき、私はいわばひとつのショックの中に投げ込まれ、それまでとは違う応接の仕方を独自に編み出さなくてはいけない。その意味では、

対面状況は〈他者の他者性〉と共に、自己の具体性を経験し、それを他者に表出する場でもある。

シュッツは現代人の憂鬱な相貌の典型として、自分の意見が採用されるか、のみならず、知られるかさえわからないままに、意見箱に自分の意見を書いて入れる市民の姿を述べている (Embree 1999: 270; Barber: 2004: 187-91)。そうした姿を陰画として描かせるシュッツに見られるのは、〈自分の存在が気づかれることに対する人の求め〉に対する感受性であるように思われる。

このように考えてくると、「市民参加」の重要性は、それが果たしうる機能に還元できない。つまりシュッツにあって、「市民参加」の重要性は生のひとつの経験そのものとして重要だったのではないか。そして、先の対面状況についての若干の考察を考慮に入れるとき、すなわち対面状況が自己と他者の具体性が立ち現れる場であるということ考慮を入れるとき、シュッツが強調する「市民参加」に深い意味を見いださう。

シュッツにとって「他者の他者性へのまなざし」はより具体的には「同時に成立する自己と他者の具体性」へのまなざしを内実とするように思われる。では、日々の生活の中で経験されているこの「同時に成立する自己と他者の具体性」と倫理、さらに反差別の根拠とどう関わるか。

シュッツが平等な社会の形成のために他ならぬ「小グループ」の自由な討論の重要性を訴えていることを考えるとき、シュッツには上で述べた意味を持つ対面状況の可能性をはじめから排除する事象として差別を考えていたと考えることができるのではないだろうか。そして私たちはシュッツに学びつつ、差別が「同時に成立する自己と他者の具体性」への暴力、自他を共に匿名化する暴力であるが故に、「悪しきこと」であるとする「反差別の根拠」を呈示することができるだろう（仮に被差別者がその場にはいないような状況にあっても）。

では、こうした形の反差別の根拠は、冒頭で示した問題状況に適切に対処しうるだろうか。このことを考える前に、今、見たシュッツの倫理と多くの点で共通を持っているように思われるレヴィナスの倫理について、私たちの問題状況との関連に絞って、若干、考えてみたい。

## 5. レヴィナスの顔の倫理と第三者の議論

レヴィナスにとって他者は構成される者ではない。他者は何よりも自己の自由を審問するものとして、あるいは自己中心性を否定する者として現れる。

顔は私に語りかけ、それによって享受や認識を含む権能の遂行とは何の共通点もないある関係へと私を導くのである。(レヴィナス 1961=1989: 120)

他者の現前は自由の前批判的な正当性を審問するのではなからうか。自由は自

己への恥辱として自分自身に現れるのではなからうか。(レヴィナス 1961=1989: 466)

レヴィナスにおいて記述されるこのような他者の現実の(しかし、忘れられている)経験と、己の口に含んだパンを他者に差し出すことをさえ命じるような他者への倫理との関連について論じることはできない。確認しておきたいのは、レヴィナスにとって自他の関係は非対称性的であって、他者への倫理(他者のために)が何より優先されるということ、言い換えれば、むしろ「自己のために」を否定するような倫理であるということである。

しかし結論からいえば、こうした倫理は、差別問題、特に、私たちの問題状況によく介入できるものではないように思われる。現実の差別的関係があるとき、この倫理に則することは、被差別者側が自らマジョリティ側の権力を肯定することになるだろうからである。要するに、レヴィナスの倫理は根幹において「自己のために」を否定する方向である限り、おそらく権力への抵抗を正当化することは難しいだろう。

レヴィナスはたしかに特に『存在の彼方へ』において第三者の議論を展開している。「ただ一人の他者」がいる場合にあっては、「問いが生まれることはない」が、第三者が介入するや私と他者の関係は問いただされることになる(レヴィナス 1974=1999: 357)。レヴィナスにとって、第三者は私のもう一人の隣人であり、他者の隣人でもある。レヴィナスは他者への倫理にこの第三者を介入させることで、はじめて「自己のために」を権利として肯定する。差別の具体的状況で言えば、次のようなケースが考えられる。すなわちたとえば目の前の人の差別的発言を私がそこにはいない誰かのために受け容れることを拒むようなケースである<sup>3</sup>。

しかしこの議論を受け容れたとしても、特に私たちの問題状況へはうまく介入できないように思われる。第三者が不在者でありながら、第三者として生じるとすれば、私の「想像」においてであることは否定できないだろう。そうであれば、対面している両者のそれぞれにとっての第三者が生まれざるを得ない。そして、既に自分にとっての第三者を思い描いている例の「実直者」と、別の第三者を思い描いている私の関係は、まさにその各々にとっての第三者のために、どんな「正常」な関係の成立も困難なものになるのではないか。そしてそのことは、「正常」な関係が成立していない関係としての差別的関係を固定化することを意味するように思われる。

私には「顔の倫理」と「第三者の倫理」という二段階の倫理が、第三者を契機に「自己のために」という方向性を権利として肯定するものである限り、反差別の根拠としては不適切であるように思われる。

では、上に述べたシュッツから引き出した倫理はどうであろうか。

---

<sup>3</sup> 抵抗への意志が、差別を経験した人の中で、賦課された類型の一員たる第三者がリアリティを帯びることで生じることは、拙著(2006)参照。

## 6. 「豊かな出会い」としての解放の時間

「同時的に成立する自己と他者の具体性」への暴力として差別を考えることの問題点は、さしあたってこの形の暴力を差別と考えると、「制度的」な問題を問題として提示することが困難となることであろう。要するに、ここに「同時的に成立する自己と他者の具体性」が実現された「豊かな出会い」があり、そこにも豊かな出会いがあり、あちこちにあれば、それでいいのか？ 朝鮮総連を排除する一連の法的な執行や、「朝鮮」を否定的で劣ったものとして表象するマスコミの問題に対して、この倫理を基点とする限り、何もいえないのではないか。「豊かな出会い」は、たとえば「拉致」をジョークとして語る語法に対する違和感を表明したり、北朝鮮の「工作員」に対してシンパシーを持っていることを表明したりするような、語られたほうからすれば「想定外」であるような意見が飛び出すことに対して規制されず、むしろそうした規制が規制されている状況である。が、こうした「想定外」の意見からまったく新たな応答の仕方が後続したとして、それは状況内部に限定された出来事に過ぎないのではないか。

この点を考えるにファノンが参考になる。ファノンは、しばしば批判の対象にもなるが、暴力を否定しない。「非植民化とは文字通り新たな人間の創造だ。……植民地化されて「物」となった原住民が、自らを解放する過程そのものにおいて人間になる」のであり、それは「生命を賭けた決定的な対決の結果」なのであり、「その手段の中には、暴力も含まれる」（Fanon 1961=1996: 37）。以上のような彼の思想は彼の置かれていた歴史的な脈からのみ考えるのは不十分であろう。この引用文にも示されているように、彼に顕著なのは、解放を結果として考えるのではなく、プロセスとして考えていることだ。彼にとって、重要なものは、虐げられたものたちが自ら状況を変革していくプロセスそのものなのであって、解放は与えられるものではない。解放を与えられる幸運を彼は望まない。

解放をプロセスとして捉える認識は、歴史的な脈によらず重要な意味を持つように私には思われる。差別は被差別者にとって途方もなく遠いところからやってくる。あるいは自分を巻き込む事態の途方もない遠さそのものが、被差別者にとっての差別のリアリティを作る（「私がいったい何をしたというのか」）。そうである限り、事態の反転が被差別者の関与しないところで起るとすれば、いったい何が起ったといえるのだろうか。同じことが起ったと言わねばならないのではないか。また関与しないままに事態が変わるということが意味するのは、とりもなおさず事態を引き起こしたマジョリティが相変わらず主導権を握り続けているということであろう。マジョリティが過去を反省し、いまや抑圧されてきたマイノリティに手招きをするとき、その手招きは、もしもマイノリティの側がただそれに従うだけであるならば、自らのマジョリティの位置の表現でしかない。そうであれば、既に事態の改変のプロセスそのものにマイノリティの側が積極的に関与することが求められるであろう。事態の途方もない遠さそのものが差別のリアリティを形成していると考えられる限り、このプロセスに入るということは、それ自体、解放なのではないか。あるいはこのときだけが解放なのではないか。

そして仮に暴力を否定するのならば、そして市民の立場からのこのプロセスの関与を考えるのならば、当然にも具体的な場としては「同時に成立する自己と他者の具体性」が実現されている状況が考えられるように思われる。私の主張は、「同時に成立する自己と他者の具体性」が実現されている状況（「想定外」の発言に対するサンクションに対してこそ批判的であるような倫理によって支えられる）は、制度的な問題とは無関係に、それぞれのもので確保されねばならない、というものである。「想定外」の発言に対するサンクションのない状況において、それに後続する新しい反応とのやり取りにおいて、ファノンから考えるプロセスとしての解放が実行されるだろう。

こうした「解放の時間」は、制度的な問題を、ただ自分の外部に置き捨てているだけではない。この時間のやり取りにおいて、制度的暴力は対象化され、そうして嘲笑されうる。あるいはその時間そのものが既に制度的暴力を嘲笑し、萎縮させている。

そうであるならば「解放の時間」を確保するような倫理を基点にして、それが累積されていく先に、制度的暴力を崩していく可能性を期待できるのではないだろうか。

豊かな出会いとしての「解放の時間」は、冒頭にあげた「実直者」の「倫理的」な暴力を規制する倫理として働きうる。「実直者」の「倫理的」な暴力は、ひとつの特定の倫理に対する潔癖な忠実さによって特徴付けられる。それに対して、豊かな出会いとしての「解放の時間」を特徴付けるのは、「想定外」に対して寛容であることであり、またそれに応答していくことである。逆向きに言えば、想定外に対して不寛容であることに対して批判的であるような倫理である。こうした倫理は、「実直者」の「倫理的」な暴力に限らず、どのようなものであれ、既に社会的に是認された倫理に対して一貫して忠実であろうとする態度を批判しようとするものであり、倫理への倫理とでも言うべき位置にあるものである。私にはシュッツから引き出した以上のような倫理は、特定の倫理を正当化するような議論を展開しなかった理由の、少なくとも一端をなすものであり、こうした倫理はここで示した差別の問題状況に適切に介入することを可能にするものであるように思われる。

#### 【文献】

- Barber, M. D., 1988, *Social Typifications and the Elusive Other*, Lewisburg Bucknell University Press.
- Barber, M. D., 2001, *Equality and Diversity: Phenomenological Investigations of Prejudice and Discrimination*, Humanity Books.
- Barber, M. D., 2004, *The Participating Citizen: A Biography of Alfred Schutz*, State University of New York.
- Embree, L., 2000, "Alfred Schutz on Reducing Social Tension," *Phenomenology of the Political*, Thompson, K. and Embree, L. eds., Kluwer Academic Publishers, 81-102.

- Embree, L., 1999, "The Ethical-political side of Schutz: His Contributions at the 1956 Institution on Ethics concerned with Barriers to Equality of Opportunity," Embree, L. eds., *Schutzian Social Science*, Kluwer Academic Publishers, 235-318.
- Fanon, F., 1961, *Les Damnés de la Terre*, Maspero. = 1996, 鈴木道彦・浦野衣子訳『地に呪われたる者』みすず書房.
- 浜日出夫, 2004, 「危機としての生活世界——シュッツの discrepancy 概念」『年報 社会科学基礎論研究第3号』.
- 郭基煥, 2006, 『差別と抵抗の現象学』新泉社.
- Levinas, E., 1961, *Totalite et infini*, Nijhoff. = 1989, 合田正人訳『全体性と無限』国文社.
- Levinas, E., 1974, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Nijhoff. = 1999, 合田正人訳『存在の彼方へ』講談社.
- Schutz, A., 1962, *Collected Papers I: The Problem of social reality*, Nijhoff.
- Schutz, A., 1964, *Collected Papers II: Studies in Social theory*, Nijhoff.
- Schutz, A., 1996, *Collected Papers IV*, Kluwer Academic Publishers.