

## 「レヴィナスにおける視点の問題」

井上瞳

フランスの哲学者エマニュエル・レヴィナス (Emmanuel Levinas, 1906-1995) の思想の代名詞としては「他者」や「倫理」といった概念が真っ先に思い浮かぶが、前期の主著である『全体性と無限』(1961)の第二部「内面性とエコノミー」に着目するならば、「享受 (jouissance)」という概念を軸に、主体の生の水準に関する集中的な議論がなされている。近年、フランスを中心に『全体性と無限』におけるこうした生の議論に注目する機運が高まりを見せている<sup>1</sup>。この流れは日本においても同様であり、レヴィナスの第二部の議論を再評価し、『全体性と無限』を主体性擁護の書とする読解方針は主流となりつつある<sup>2</sup>。

本発表は、こうした『全体性と無限』における第二部を再評価する機運のもと、視点という問題に着目し、レヴィナスの議論をある実践的な問題へ接続することを試みる。この試みにおいて軸となるのは、主体はいかにしてみずからの生を肯定することができるのかという問いである。

レヴィナスは、『全体性と無限』において一貫して「分離 (séparation)」という概念を自身の思想の中心的概念として据える。この概念は、レヴィナスが個々の人間を一般化し特殊性を捨象してしまう「全体性」という思想の枠組みを批判する点と関連している。つまり、「全体性」において述べられるような個々の人間を一つの枠組みに回収することで消失するような隔たりの対立概念として、「分離」概念は提唱される。すなわち、「分離」とは、個々の人間の間隔が維持されたままに関係することを可能とする概念であり、言い換えれば、隔たりを維持した自他関係を可能とする概念なのである。レヴィナスは『全体性と無限』において、彼が「形而上学」と呼ぶ新たな思想の枠組みとして、こうした自他関係のあり方を模索する。

しかし、いかにして「分離」と呼ばれるこのような特徴的な隔たりは成立するのであろうか。本発表では『全体性と無限』の第二部を軸とし、主体によるみずからのエゴイズムの肯定——自己肯定——により初めて可能となる対人関係という観点から、「分離」概念を解釈する。そして、このような解釈は冒頭で述べたある実践的な事象、すなわち、性的虐待被害からの回復プロセスという事象へと架橋される。幼少期の性的虐待被害によって内面化された身体レベルの自己嫌悪と向かい合うという回復プロセスは、単なるエゴイズムと

---

<sup>1</sup> Raoul Moati, « Séparation et transcendance dans Totalité et Infini », in Danielle Cohen-Levinas (éd.), Lire Totalité et Infini d'Emmanuel Levinas, Hermann, 2011, p.56.

<sup>2</sup> 小手川正二郎, 『甦るレヴィナス』, 水声社, 2015年, pp.89-117.

して周囲の人々との対人関係に困難をもたらすものとして機能するのである<sup>3</sup>。

以上の問題に取り組むにあたり、本発表では（１）『全体性と無限』の第二部を主体の自己肯定という観点から解釈する（２）性的虐待被害からの回復プロセスにおける問題を、主体の内面的視点から経験される自己嫌悪の乗り越えという観点から解明することで、レヴィナスの議論を応用するという二つの手順を踏む。

具体的には、まず『全体性と無限』の第二部における二重化した主体の生を取り出す。ここで着目するのが、第二部の議論の前提となる「享受」という概念である。レヴィナスは享受の概念を、構造面では「第二階 (au deuxième degré)」の構造として、運動面では「凝縮 (rammasser)」と「脱出 (sortir)」の二つの運動として規定する。つまり、主体は「食べること、眠ること、読むこと、働くこと、日向ぼっこをすること」という日常的な生の営みをただ生きるのではなく、第二階に位置する「究極的な意識」によってこの営みそのものを意識するという仕方ですべて二重化したものとして記述されているのである。

さらにレヴィナスは、運動の面においても「享受」の概念を二重化したものとして規定する。つまりレヴィナスは、みずからの日常的な生の営みを意識するという、その意味で自己の内へと向かう凝縮の運動を、同時に他者との関係を可能とする脱出の運動として描いているのである。したがってここで、自己の内へ向かうという主体のエゴイズムは決して消極的な意味合いを持たない。むしろ、レヴィナスが「全体性」として批判する、俯瞰的な視点から自他関係における隔たりを作り出すというあり方の対極において、言い換えれば、徹底的に内面的な視点において自己の生を肯定することを通じて、主体のエゴイズムは動的な仕方ですべて他者との隔たりを作り出すのである。

このようにレヴィナスの『全体性と無限』において、主体がみずからの生を生きることは、対人関係を可能とするものとして記述される。では、こうした記述とは対照的に、自身の生と向き合うことが対人関係を困難なものとする性的虐待被害からの回復という事象において、レヴィナスの対人関係のモデルはいかに貢献しうるのだろうか。本稿の後半では、現代精神医学において支援者の外在的視点から構築された性的虐待被害からの回復モデルに対立軸とし、レヴィナスの第二部の議論を主体の内面的視点から経験された自己肯定が有する対人関係の可能性として論じる予定である。

主要文献：Emmanuel Levinas, *Totalité et infini -essais sur l'extériorité*, Le Livre de Poche, 2012.

---

<sup>3</sup> Ellen Bass & Laura Davis, *The Courage to Heal: Women Survivors of Child Sexual Abuse*, HarperCollins, 1988. [エレン・バス, ローラ・デイビス, 『生きる勇気と癒す力——性暴力の時代を生きる女性のためのガイドブック』, 原美奈子, 二見れい子訳, 誠信書房, 2014年, pp.190-201. ]

「自然を乗り越えるとはいかなる事態か」

加藤皓士

本発表では『存在と時間』刊行後に重要な位置づけをもつ「現存在の超越 (Transzendenz des Daseins)」について、自己と自然の関係性という観点に焦点を当てつつ検討することにする。『存在と時間』刊行後すぐにハイデガーは自ら現存在の形而上学構想なるものを標榜するのだが、1928年夏学期講義「論理学の形而上学的始原諸根拠 ライプニッツから (以下「ライプニッツ」)の補遺において、『存在と時間』の基礎存在論と、基礎存在論が「転回 (Umschlag)」し、現存在の事実的実存の前提となる「自然の事実的な眼前存在 (das faktische Vorhandensein der Natur)」を問題とするメタ存在論 (Metontologie) の二つから現存在の形而上学がなると指摘する。メタ存在論という表現自体はこの後には登場しないのだが、『存在と時間』で扱われることのなかった、自然の考察はこの後に展開されることになる。ハイデガーの考える自然は、存在者としてのピュシス (φύσις) のことである。ハイデガーはこの意味のピュシスを以下のようなものとして規定する。「ピュシスは今や、自己自身からつねにすでに客体的に存在するものであり、つねに自ら自己を形成し消え去るものを意味する」(GA9.S.46)。この意味のピュシスは、『存在と時間』で考察された道具的存在とは異なり、人間の意味付けに回収されることなく自己形成し、むしろ我々の中へと投げ込まれてしまっている圧倒的な存在者として考えられている。我々が検討したい現存在の超越とは、我々が自然のただ中に投げられているのにもかかわらず、それを乗り越えている事態を意味する。「現存在は事実に存在するものとして、自然に取り囲まれているのだが、それにも関わらず超越するものとしては自然を乗り越えてしまっている」(GA26.S.212)。そのため現存在の超越とは、『存在と時間』では扱われることのなかった圧倒的な自然との関係性のことである。

私がこの発表で試みたいのは、現存在の超越における現存在と自然の関係性を構造的に把握することであるが、それは以下のような問題意識のもとに考えられている。1)『存在と時間』の超越論的な問題設定において自然の位置が困難である点。2)現存在の超越における自然の乗り越えが意味するところが不明瞭な点。

1)『存在と時間』では現存在以外の存在者では、道具的な存在者が考察の中心に上がっており、ハイデガー自身も指摘するように、『存在と時間』では環境世界においては見出されない圧倒する自然は考察の対象とはなっていなかった。しかし全体における存在者は、現

存在に依存することのない存在者として考えられており、我々がそのうちへと投げ出され委ねられているような存在者であるため、了解の次元を中心に存在者との関係性を考察していた『存在と時間』の超越論的な問題設定と折り合いの悪いものとして見える。そのため『存在と時間』の問題設定と自然に関するハイデガーの考察を検討し直す必要がある。2) ハイデガーの考える現存在の超越とは、投げられたところである自然をあらためて引き受けなおすということが含意されており、それは世界企投によってはじめて可能であると考えている。そのため現存在の被投的企投を念頭に置いて理解しており、かなり複雑な事情がある。また現存在の了解に収まることのない自然を、乗り越えるということでハイデガーがいかなる事態を考えているのかがわかりにくい。後年ハイデガーは、ピュシスと現存在の他の関わり方について主題的に考察するようになるため、この時期の乗り越えが意味するところを理解することは、それ以降のピュシスとの関係を理解するためにも重要である。

このような問題意識のもと、我々は以下のような手順で考察を進めたい。①『存在と時間』の基礎存在論と現存在の形而上学構想のつながりを検討したうえで、自然がどのような方法論のもと語られているのかを確認する。②現存在の超越を世界企投と全体における存在者への被投性の統一性という観点から検討する。

主に扱いたいテキストは、『存在と時間』と「ライブニッツ」と1929年「根拠の本質について」である。また参照したい先行研究は、(Steven Galt Crowell, “Metaphysics, Metontology, and the End of Being and Time”, *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 60, No. 2, pp. 307-331. Mar.2000) ・ (Lazlo Tengelyi, *Welt und Unendlichkeit*, 2014.) を考えている。

#### ・ 引用文献

SuZ: Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 19. Auflage. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2006.

GA: Martin Heidegger, *Gesamtausgabe*, Vittorio. Klostermann-Bd.9: *Wegmarken*, Friedrich-Wilhelm von Hermann (hrsg.), 2004.

-Bd.26: *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*(Sommersemester 1928), Klaus Held (hrsg.), 1990.

- Bd.27: *Einleitung in die Philosophie* (Wintersemester 1928/29),

Otto Saame und Ina Saame-speidel (hrsg.), 2001.

- Bd.29/30: *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt - Endlichkeit - Einsamkeit* (Wintersemester 1929/30), Friedrich-Wilhelm von Hermann (hrsg.), 1983.

## 「ディートリッヒ・フォン・ヒルデブラントの愛の現象学

—その可能性を探る—

菊地了

本稿の目的はディートリッヒ・フォン・ヒルデブラントの愛の現象学の現代倫理における可能性を探ることにある。

フォン・ヒルデブラントはフッサールやシェーラーと関わりが深く、初期現象学サークルの主要メンバーであった。近年、欧米にてフォン・ヒルデブラントの愛の現象学への関心が高まっているが、本邦でも昨年末にドイツ・フライブルク大学のエンダース教授の講演が開催された他、今年も一橋大学でシェーラー研究者による比較研究が発表される等、研究の萌芽がみられつつある。そこで本稿ではフォン・ヒルデブラントの愛の現象学を6つの倫理学上の文脈で語ることで、その現代における可能性を示し、本邦における今後の研究発展への契機としたい。

本稿は三部構成となっている。

第一部ではフォン・ヒルデブラントの生涯と著作を紹介する。近年、本人の手記を基にした伝記が二冊上梓されたが、フォン・ヒルデブラントの人生を知ることはその哲学を理解するために大いに役立つ。高名な彫刻家であるアドルフ・フォン・ヒルデブラントの長男として生まれ育ち、後にウィーンにて反ナチス抵抗運動に身を捧げたことは、フォン・ヒルデブラントの美学や倫理観と深く関係しており、彼の近代合理主義批判や反全体主義の論説を理解するうえで重要な背景となっているからである。

第二部ではフォン・ヒルデブラントの愛の現象学を大著『愛の本質』を中心に概説する。ドイツにて1971年に出版された同著は現在絶版となっているが、2003年に伊訳版（独語併記）、そして2009年に英訳版が刊行された。フォン・ヒルデブラントの倫理学の中心概念である「人格に対する最も情緒的な価値応答としての愛」は主に同著で提唱されている。ここではその概略を示し、紹介するとともに、続く考察の基礎とする。

第三部ではフォン・ヒルデブラントの愛の現象学を、実質価値論、人格主義、分析哲学、ケア倫理、(カトリック)社会思想、政治理論という6つの現代倫理学の潮流に沿って考察する。そして、現代倫理が直面している諸問題のいくつかの解決の糸口は愛の考察にあること、また、その一例としてフォン・ヒルデブラントの愛の現象学が示唆に富んでいることを示す。

以下に、各文脈を簡潔に紹介する。

フォン・ヒルデブラントの倫理学は第一にシェーラーから始まる実質的価値倫理学の文

脈で議論されてきた。愛の現象学に関しても、シェラーの愛の概念を発展させたものと考えられるが、フォン・ヒルデブラントのアプローチはより系統的かつ分析的であり、特に学際的な学術研究に向いていると思われる。ここでは欧米の研究に加えて本邦では早くからフォン・ヒルデブラントに注目していた小倉貞秀の『愛の価値論的考察』も参考としたい。

第二の潮流は人格主義である。人格主義は現代カトリック思想の一大潮流であり（カロール・ヴォイティワ（ヨハネ・パウロ二世）もその代表的論者の一人とされている）、近年では基本的人権の根拠とされる人間の尊厳を確立する理論としても注目されている。人格主義の研究者であるファン・ブルゴスはマリタンやマルセルと並ぶ人格主義の哲学者としてフォン・ヒルデブラントを評価している。

本稿でフォン・ヒルデブラントを語るうえでの第三の文脈は分析哲学である。本稿では特に行為哲学における愛の概念分析に注目する。フランクファートやヴェルマンによる愛の概念分析はフォン・ヒルデブラントの現象学と方法論的な親和性が高く、双方の主張には類似点も多くみられるため、両者の比較は意義ある研究テーマとなるだろう。

第四の文脈はケア倫理である。ドイツで『愛の本質』が出版されたのと同年に米国ではケア倫理のパイオニアであるメイヤロフの主著（奇しくも同書の邦題は『ケアの本質』となっている）が出版されたが、両著の強い類似性はフォン・ヒルデブラントの愛の現象学がケア論の研究者にとって有意義な研究対象であることを示している。（実際、ケアの看護理論の第一人者シモーヌ・ローチは主著『アクト・オブ・ケアリング』でフォン・ヒルデブラントの愛の現象学に幾度も言及している。）

第五に（カトリック）社会思想との関連も言及しておく。カトリック社会教説は欧州の政治・社会に強い影響力を行使してきたが、フォン・ヒルデブラントの婚姻論はカトリックの教義解釈に大きな影響を与えたと言われている。また、同論では夫婦間のパートナーシップが一種の共同体論として現象学的に扱われているため、近年盛んである婚姻に関する政治的議論の参考にもなるだろう。

第六に現代政治思想への関連性を探る。近年、欧米ではテイラー、ヌスバウム、シュペーマン等の政治哲学者が愛の概念に注目している。ここでは現代の正義論では看過されつつも、民主主義の醸成には欠かせない存在である愛の政治的役割をめぐる議論に、フォン・ヒルデブラントの愛の現象学がどのように貢献できるかを考えたい。

ちなみに筆者は2018年7月初頭にオーストリアで開催されるフォン・ヒルデブラント学会での論文発表が決定している。本稿はそこから得られた知見等も交えながら、本邦におけるフォン・ヒルデブラント研究の今後の発展へとつなげていく内容としたい。

## 「認識論的主観と超越論的観念論

### ——バーデン学派と現象学派の関係を再考する」

金 正旭

E. フッサールに始まる現象学の興隆とはほぼ時を同じくして、大きな勢力をかたちづくっていたひとつの学派がある。W. ヴィンデルバント、H. リッカート、E. ラスクらを擁するバーデン学派はしかし、現象学派よりもずっと早くに凋落を始めることとなる。そして、1915年のラスクの死を機縁としているかどうかはともかく、この学派は間もなく息絶えてしまった——あるいは少なくとも、現在「バーデン学派」を表立って自称する哲学者がいない以上、そのように考えられても無理はない。では、同時代の現象学者たちは、バーデン学派をどのように評価していたのだろうか。たとえばM. シェーラーやM. ハイデガーは、とりわけラスクを、現象学に接近しつつあった哲学者として好意的に評価している。だが、もしそれが、現象学に接近したかぎりでのラスクに対する評価に過ぎないとするならば、私たちはそれをそのままバーデン学派に対する高評価と受けとめるわけにはいかないだろう。ラスクの立場が、バーデン学派の急先鋒と目されるリッカートのそれといくつかの点で鋭く対立するということが鑑みれば、なおさらのことである。事実、リッカートに対する現象学者たちの評価は、ハイデガーによるものをはじめとして、批判的なものが多い。それどころかまさしくハイデガーの手によって、バーデン学派は、歴史の闇に葬られてしまったかの観を呈してさえいる——H. コーエン、P. ナトルプ、E. カッシーラーらのいわゆる「マールブルク学派」もろとも。

だが、バーデン学派の哲学は現象学を志す者にとってもはや振り返るに値しない過去の遺物に過ぎないという判断を下すにはまだ早い。というのも、本格的なバーデン学派研究はいまなお緒に就いたばかりであり、その内実そのものがいまだじゅうぶんに明らかにされていない以上は、〈バーデン学派に対する現象学の勝利〉を哲学史的な事実として認定するのは性急に過ぎるからである。それだけではない。ハイデガーの言葉を鵜呑みにするならば、バーデン学派の哲学と現象学とを突き合わせることによって得られる(かもしれない)哲学的洞察を、私たちは永遠に放棄することになってしまう。

以上のような問題意識のもと、本発表は、バーデン学派の哲学の再評価のための、またバーデン学派と現象学派の関係のよりよい理解のための、小さな一歩となることを目指す。具体的には、リッカート『認識の対象』第二版(1904年)の読解を通じて、〈ハイデガーが熱中したラスクの哲学ではなく、彼がほとんど罵倒するような勢いで批判するリッカートの哲学のうちに、ある種の現象学

的な思考態度が見いだされる」ということを論ずる。なるほど、リッカートがヴァインデルバントに始まる価値哲学の強力な推進者であるということは、疑いえない事実である。しかし、リッカートをただそのような哲学者としてしか見ようとしないならば、私たちは彼の思考のある重要な特徴を見落とすことになる。本発表の目的は、価値哲学の構築のための土台としての、認識論における实在論的見方(真理の対応説ならびに認識の複写説)に対する批判に着目することによって、リッカートの現象学的な思考態度を浮びあがらせることである。

本発表の概要は以下のとおりである。まず第一節において、講演「イマヌエル・カント」(1881年)におけるヴァインデルバントの議論の問題点を指摘する。ヴァインデルバントは、实在論的見方を批判するに際し、知覚の生理学の成果から不用意に哲学的帰結を引き出すという過ちを犯してしまっている。次いで第二節においては、『認識の対象』第二版に即して、リッカートがヴァインデルバントの立場に見られる難点を克服していることを確認する。そこで明らかになるのは、リッカートの認識論が認識をあくまで一人称的観点から捉えようとしており、そのような意味で彼の認識論は現象学的であると言うことができる、ということである。続けて第三節において、リッカートの「超越論的観念論」の内実を明らかにする。これはあらゆる存在者は認識論的主観の相関者としてのみ存在するという立場であり、中期以降のフッサールの観念論に通ずるものである。さいごに第四節において、バーデン学派のバーデン学派たる所以をあらためて考察するとともに、今後の研究の方向性を示唆する。

## 「メルロ＝ポンティとナチュラリズム——文化人類学的視点から」

小林徹

モーリス・メルロ＝ポンティの「知覚の現象学」には、いかなる今日的意義がありうるのか。本発表はこの点を、現代の文化人類学からの問題提起を視野に収めつつ、明らかにすることを旨とする。確かに、知覚的領野の記述を通じて「事象そのもの」への回帰を目指すメルロ＝ポンティの現象学は、例えば「実存人類学」に見られるように、諸々の文化的構築の彼方に人類の基本的構造を探ろうとする文化人類学者たちに深い影響を与え続けている。しかしながら、その一方で、近年の文化人類学を画する動向となっている「存在論的転回」は、むしろメルロ＝ポンティ以降の（時に反現象学的とされる）ジル・ドゥルーズやフェリックス・ガタリに代表されるポスト構造主義的潮流に掉さし、近代西洋的な自然概念（ナチュラリズム）をラディカルに問い直すことによって、〈文化〉と〈自然〉という二分法それ自体の有効性を解除しつつある。このようなラディカルな「転回」以降、メルロ＝ポンティの現象学的思考は何を語りうるのだろうか。「存在論的転回」の立役者たち（フィリップ・デスコラやエドゥアルド・ヴィヴェイロス・デ・カストロら）の書誌には、しばしばメルロ＝ポンティに対する肯定的な言及が見られるが、以上の点を明確に論じた研究はまだ少ない。本発表では、以下の手順に従って議論を進める。

まず「存在論的転回」について概観する。この動向の中心的思想家であるデスコラは、主著『自然と文化の彼方に』（2005）において、近代西洋的な自然観をナチュラリズムと名付け、それを他の三つの宇宙観（アニミズム、トーテミズム、アナロジズム）と対照させている。特にアニミズムは、諸存在の内面的な同一性（人格）と外面的な差異を想定している点で、人間と非人間の内的な差異と外面的な連続性を想定する西洋的ナチュラリズムの対極に位置している。「存在論的転回」によって、文化人類学は自らが前提としてきた西洋的自然観を問い直し、様々な存在者の存在そのものを捉える別の仕方を解明しようとしている。中でもヴィヴェイロス・デ・カストロは、アマゾン地域におけるアニミズム的世界観の分析を通じて、複数の文化と単一の〈自然〉という「多文化主義」的フレームを問いに付き、単一の〈文化〉（人間性）と複数の自然という「多自然主義」フレームを、ドゥルーズ／ガタリを積極的に援用しつつ提示している。とりわけここで身体は、自然の存在論的多様性を切り開くパースペクティヴの座（「野生の身体」）として捉え直されている。

この「野生の身体」の内実を明らかにするために、私たちはメルロ＝ポンティの身体論を

参照する。「根源的感覚」に立ち戻ることによって、奥深さの次元に裏打ちされた〈存在〉の差異化運動を明らかにしようとするメルロ＝ポンティの議論は、認知的構造の単一性と自然の複数性という「多自然主義」と響き合うものである。事実、デカルトの視覚理論を解体し、現代的な視覚論を素描した『眼と精神』（1960）でメルロ＝ポンティが強調しているように、「感覚するものと感覚されるものの可逆性」という次元においては、アニミズム的世界観においてそうであるように、感覚能力が無生物を含めた非人間にまで拡張されることになる。しかしながら、メルロ＝ポンティが「狂気」や「謎」といった言葉で形容するこの「根源的感覚」は、「多自然主義」的フレームにおける「野生の身体」の在り方を示唆していると言えるものの、この身体の具体的な働きに関する分析は未完のままにとどまっている。

そこで最後に、ティム・インゴルドの身体論を取り上げる。インゴルドは、自然や文化によって形態化される物質的身体ではなく、むしろ環境的世界との調和の中で自然的・文化的スキルを獲得していく流動的な身体の在り方について、メルロ＝ポンティの存在論的思考に依拠しながら論じている。インゴルドによれば、人間は形の定まった知識を自然的・文化的世界から受け取るのではなく、むしろそれらを自分の身体的運動を通じて再獲得し続ける存在である。すると知覚するということは、外側から事物を把握するというのではなく、諸事物の間に身を置くこと（「居住する」こと）であり、環境（空気、風、大気、気候）の中で自らのスキルを発達させていくということになる。つまり身体を持つということは、メルロ＝ポンティの言葉を借りるならば、〈存在〉の呼気と吸気のリズムに従って変動する環境世界の中に自らを浸透させ、そのリズムに応じながら自らの知覚的世界を構成するということなのである。

## 「フッサールにおける生活世界の構成と正常性について」

小島雅史

本報告では、我々が自身の生に即してその意味を形成しつづけるところの生活世界と、我々があらゆる対象を、自身にとって正常なものとして構成するという、正常性が如何に関連するか、ということ明らかにする。それによって我々の対象認識が如何にして変化するか、あるいは拡張していくのかという問題を、上記二つの概念に関するフッサールの議論を手がかりとして示す。それゆえ以下のことに取り組む。第一に、生活世界が妥当性の全体を包括する地平であり、かつ我々の認識の恒常的な前提であるということ、第二に、我々の経験において正常性が如何に働くかということ、第三に、我々の生が帰納的構造をもつということの内実を明らかにすることである。

フッサールは、『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』（以下『危機』と略記）などにおいて、理論的に構築された世界像に対置させるかたちで、日常的な経験世界、即ち主観的—相対的な直観によって把握される対象の次元として、生活世界を提示した。本報告ではフッサールによる生活世界の定義のうち、次の二点に注目する。第一に、主観的な視点から得られた全ての妥当性を包括する地平として構成されるものであるという特徴を持つこと、第二に、あらゆる行為の前提として、常に先立って与えられているものであることである。

以上の生活世界の特徴からは、我々の生の進行において、常に次のことが行われていると読みとれる。それは、経験において得られる対象の妥当性のそれぞれが、それ以前に潜在的に保持されていた妥当性の連関と結びつき、それらがまた次なる経験において前提となる、というこの一連の流れが繰り返される、ということである。これに関してフッサールは例えば『間主観性の現象学』において、世界は「経験の広がりにおいて……拡張され、そして拡張されうるものであり続ける」（XV, 198）と指摘している。即ち、生活世界の我々にとってのあり方とは、我々の経験に常に前提されつつ、その内容が拡張されつづける、というもののなのである。

それでは、我々にとっての世界や対象の認識が拡張する際、その拡張はどのように統制されているのか。このことを明らかにするために、以下の二点に注目する。第一に、さまざまな対象について構成される正常性概念についてである。第二に、我々の生が有する帰納的な構造である。この二つの連関を以下で概説する。

フッサールは、生活世界を類型的に把握された世界であると述べる。そして、そうした類

型的な対象の姿は、我々が諸経験のうちで構成するところの、対象の「通常の」姿を基準として、受動的に構成されている。これがフッサールの述べる正常性の働きに他ならない。これは事物対象の領野にとどまらず、他者経験や共同体での妥当性の成立においても働いている。我々が日常的な実践において、スムーズに何かを行うことができるという事態も、正常性によって、実践において我々が関わる場所の、対象のあり方が予期されていることによるものと言えるであろう。言い換えれば、我々の実践は常に正常性によって立てられた習慣に導かれる。この習慣によって、生活世界は有限性を持ちながら構成される。

次に、我々の生が持つ帰納的性格をフッサールが如何に提示したのかを確認する。フッサールは『危機』において「すべての生は予見に、それに代わって言えば、帰納に基づいている」(Hua VI, 51)と指摘しているように、我々が新たな経験に際して常に、以前得られた習慣に基づく予見を行っていることを確認し、予見、帰納が持つ経験における役割を明らかにする。第二に、フッサールの議論から、我々の認識が帰納によって拡張されていくことを示す。その為、予見が含まれた経験において、結果として得られた対象の新たな側面が、その対象の一つの存在の仕方として、その対象の馴染みの姿に新たに付け加わり拡大するということを明らかにする。こうした生の帰納的な性格によって、我々が新たに得る何らかの妥当性は、我々が自身の生において予め持っているところの妥当性の連関に接続され、認識は拡張し続けることとなる。

最終的には、以上述べたような生の帰納的な性格と、正常性の機能が如何なるものかを定式化することで、それらが我々の認識を条件付ける場所の生活世界の構成に如何に行われているを明らかにし、本報告の当初の目的に答える。

## 「知覚経験は概念的内容をもつのか」

小松伸二

マクダウェルは『心と世界』において知覚経験には概念的な内容が伴うということを主張した。マクダウェルはカントの考えをもとに思考が空虚でないなら直観と概念との相互作用によって経験的知識が成立していると捉えている。

ある信念を正当化するには、その信念を正当化するのに別の新たな信念が必要になる。正当化のさいに現れる信念は命題的構造をもつものとして扱われ、それらの信念はある規範的な関係のもとで、その信念が真であるか偽であるかが規定される。つまりある信念を正当化するには別の信念を根拠にしてその信念がある一定の理由の空間のなかに位置づけられねばならない。

上記の知覚経験の内容に概念的な内容が浸透しているという見解に対してドレイファスは、その考えを批判する。ドレイファスは現象学的分析を通じて知覚経験における身体的重要性を指摘している。例えばひとが世界のなかで適切な知覚経験をえるためには垂直的領野のなかで自らを定位付けることが必要となる。垂直的領野とは重力という上からの力によって規制された領野であり、ひとは重力に抗してある姿勢を保つ。このことが可能になることで水平的領野のなかで対象との関係が可能になるのであり、ひとは垂直的領野という因果的制約のある世界に従いつつ身体技能を学びながら活動できるようになる。ドレイファスの主張によれば少なくともひとや動物の知覚経験は前概念的なものである。マクダウェルと異なりドレイファスの考えでは自発性の働きは概念の次元よりも以前に身体の次元で働いている。ドレイファスは現象学に依拠しカントやマクダウェルに抗して身体に自発性を認める。身体自体は単なる印象としての感覚を生成するのではなく身体の働きによって世界を理解し世界についての知識をえている。身体による感性的知覚を通じて世界はゲシュタルトという意味として現れ世界が一定の分節化された形態としてあることをひととは身をもって知っている。

ドレイファスは知覚経験において前概念的な種類の理解、言い換えれば身体的技能による世界の理解がより根本的であり、この身体による理解が概念による理解の基礎になると主張する。理由の空間という判断や信念による正当化関係が機能する領域は、この身体による世界の理解に基づいている。あるいは理由の空間という信念の正当化を通じて対象や事態の真偽が確定される領域は概念による正当化よりも一層根底的に身体的理解に基づく理由の空間が、その基底にあるのではないかとも示唆する。カントが行った感性と悟性の共働による概念的な理解は文脈や状況に依存しない一般的で離脱的な知識であり状況に対処する関与的な主体による理解から派生したものなのである。

しかし前概念的なものが命題的構造をもつ信念と同じように正当化の関係にあることにドレイファスの論証は必ずしも十分な説明を与えているとは言えない。ドレイファスによ

る論証は概念的なものが前概念的なものに基づいているということを主張していることに留まり、いかにして前概念的なものが信念や判断と同じように正当化の関係にあるのが必ずしも説得的な仕方では論証が成されていない。

本発表ではドレイファスが必ずしも十分な応答ができていないとされる問題に対してマーク・ジョンソンやレイコフらの知見をもとに応答したいと思う。なぜなら彼らの知見では身体的経験から抽象的領域がどのようにして生み出されるのかに説明を与えているからである。

マーク・ジョンソンはカテゴリーが生成するプロセスの最も基礎には身体との関係があることを提唱した。彼によれば言語の生成過程において身体化された図式という一般的な認知構造があると想定している。例として「バランス図式」がある。概念化の過程は身体経験から生じ身体構造から規定されメタファー的に投射されて別の認知領域に投影されることで新たな概念領域が獲得される。例えばバランス図式の構造とはバランスには上下左右のような対称性が伴い、対称性のとれたものを知覚するときや身体のバランスを経験するさいにも、ひとは対称性を感じる。知覚されるものが対称であるとは軸との関係で理解される。なぜなら知覚されるものが対称であるとは軸の片側にあるものを回転させて反対側にあるものと正確に重ねることだからである。対称的なものとして知覚される対象の左側にある大きさ、形、位置、関係はすべて右側でそれぞれに対応するものに一对一に写像される。このようにしてバランス図式の共有によって対称的な関係についての非常に多くの異なった経験が「バランス」という同じ名称で呼ばれ理解することが可能になる。この反復して登場する構造に対応してバランス経験の論理が生まれる。そしてバランス図式には一定の構造があり、この構造から対称性、推移性、反射性のような抽象的な関係も理解が可能になる。

ジョンソンによればバランス図式によって抽象的対象や関係が成立しバランス経験によって「等しさ」という数学的概念も生まれる。バランス図式によって生まれたバランスという概念がなければ、ものの大きさが等しいということさえも理解できないのである。このようにジョンソンによれば数学的対象のような抽象的なものにもその基底には身体的経験が基礎としてある。

上記のレイコフやジョンソンらの思想の可能性を検討することでドレイファスが十全に応じられなかった問いに回答することが本論の目的である。

#### 参考文献

Hubert Dreyfus & Charles Taylor, 2015. *Retrieving Realism*, Harvard University Press, (ヒューバート・ドレイファス、チャールズ・テイラー、『实在論を立て直す』、村田純一監訳、染谷昌義・植村玄輝・宮原克典訳、法政大学出版局、2016年)

## 「エマニュエル・レヴィナス現象学におけるセクシュアルな自己形成記述の解明」

古怒田 望人

本発表の目的は、これまで素朴に理解されてきたレヴィナス現象学におけるセクシュアリティ概念を「自己形成」という観点から文献学的に解明し、その概念が多様なセクシュアリティへと開かれる可能性を垣間見ることである。

近年国内で「LGBT」や「トランスジェンダー」という概念が広まっているように、「男/女」二元論的性差を本質とすることのないセクシュアルな自己形成のありようが社会的に注目されている。

翻って、現象学においても、シモーヌ・ド・ボーヴォワール、ジャン＝ポール・サルトル、モーリス・メルロ＝ポンティの現象学が、ジュディス・バトラーにおいて「男/女」二元論的性差に還元されることのないようなセクシュアリティの現象学として受容されていたことが最新の研究において明らかとなっている(cf.藤高,2018)。それに応じるように、アメリカで「トランスジェンダー現象学」がひとつの流れとして現れてきている(cf.Slamon,2010)。

エマニュエル・レヴィナスは、他の同時代の現象学者のなかでもとりわけ、その現象学の発端からセクシュアリティを一つの軸としていた。

けれども、このレヴィナス現象学におけるセクシュアリティ概念にかんするこれまでの研究は、極めて「男/女」二元論的性差に基づいた素朴なものである。一方で、レヴィナスの現象学におけるセクシュアリティ概念は、旧約聖書解釈に基づいた古典的なユダヤ「男/女」二元論的性差から体系的に解釈されている(cf.Katz,2004)。他方で、レヴィナスのセクシュアリティ概念は「生殖」という極めてヘテロセクシャル的な「男/女」二元論的性差から正当化されている(cf.伊原木,2015)。前者の解釈の反時代性は言うまでもないが、後者にかんしても、一定の意義はあるとはいえ、リー・エーデルマンが『未来なし』で指摘するように、「子供」を前提としたセクシュアリティ解釈はLGBTを含めた、生殖というパラダイムに乗ることのできない「クィア」な存在たちを排除するものである(cf.Edelman,2004)。

確かに、これらの研究に「レヴィナス研究」として正当性がないわけではない。古典的なユダヤ「男/女」二元論的性差をレヴィナスは『困難な自由』の「ユダヤ教と女性的なもの」において明確に記しているし、レヴィナスはセクシュアリティを記述する際にたびたび「繁殖性 fécondité」という生殖を喚起させる概念を参照している。

だが、レヴィナスの概念が生成された遺稿ノートを参照した際、セクシュアリティ概念の形成時期と繁殖性概念の分脈は異なる(cf.Levinas,2009,134)。加えて、レヴィナスのセクシ

ュアリティ概念は旧約聖書解釈に基づいた古典的なセクシュアリティ観とマルセル・プルーストの『失われた時を求めて』のクィアなセクシュアリティ観が混在している(cf. Cohen-Levinas,2009)。レヴィナスがエロティックなものは「きわだって曖昧なもの *équivoque*」である(cf. Levinas,1961,286)と記述する時、彼が記述するセクシュアリティ概念そのものが多様な可能性を秘めているのではないだろうか。

実際、レヴィナスは『全体性と無限』においてセクシュアリティの構造を「自己との自我の構造を覆す(cf. Levinas,1961,290)」と記述しておりレヴィナスのセクシュアリティ概念を自己形成概念として理解することが可能である。具体的には、レヴィナスは同著において、「官能」というセクシャルな体験から男性的なあり方が「女性化する *effémination*」という「男/女」の区分を越境する *transcend* ようなセクシュアルな自己形成の記述を行っている(cf. Levinas,1961,303)。

本発表ではこのようなレヴィナスのセクシュアルな自己形成の記述を、主にセクシュアリティと自己形成に関して記述された 40 年代の著作や覚書に遡及して解明をおこなう。

以上

#### 【参考文献一覧】(五十音順)

伊原木大祐「E・レヴィナス「エロスの現象学」における二元性の問題」(『基盤教育センター紀要 = Bulletin 23 号』北九州市立大学基盤教育センター [2015] より)

Edelman, Lee, *NO FUTURE*, Duke (2004)

Katz, C.E., *From Eros to Maternity* (from *Women and Gender in Jewish Philosophy*, Indiana University Press [2004])

藤高和輝『ジュディス・バトラー 生と哲学を賭けた闘い』以文社(2018)

Cohen-Levinas, Danielle, *L'instant littéraire et la condition d'otage. Levinas, Proust et la signification corporelle du temps* (from *Levinas et l'expérience de la captivité*, Lethielleux Editions [2011] )

Salamon, Gayle *Assuming A Body - Transgender and Rhetorics of Materiality*, Columbia University Press, 2010

Levinas, Emmanuel, *Totalité et infini* [1961], Livre de Proche, 2012

同 *Difficile liberté*, Albin Michel, 1976

同 *Œuvres 1, Carnets de captivité suivi de Écrits sur la captivité et Note philosophiques diverses*, Grasset/Imec, 2009

## 「フッサール現象学における習慣性と自由な態度決定の関係について」

増田隼人

本稿では、フッサール現象学において、自我の持つ習慣性と自由、ないしは能動的な態度決定が如何なる関係にあるかを考察する。

フッサールにおいて、習慣性は、彼の自我分析の主題が人格的自我へと移行した際に中心となった概念である。このとき、フッサールが使う習慣性という語は、個別のルーティンや社会的慣習といった日常的な意味を超え、自我が瞬間的な極として存在するのではなく、時間的に存続しており、そこにおいて以前の行為が沈澱し、未来に向けてある種の類型的な行為様式を作り上げるといふ、その継続的活動の全体を指すために使われている。いわば、フッサールにおいて習慣性は、人間の時間性・歴史性を象徴する概念であり、自我はまさにその「習慣性の基体」(Hua I, 100)と見做されているのである。

近年では、こうしたフッサールの習慣性概念についての研究論文が増加し、例えば 2012 年には、“Mind and Phenomenology” という学術誌において、自我、認識、行為、社会活動など、様々な観点から複数の研究者が論究している<sup>i</sup>。その中で彼らの多くが着目しているのは、習慣性が、自我の注意の作用以前に駆動する受動性として働いていることであり、例えば Lohmar は、類型の概念を基軸にして、私達の日常生活の背景で、習慣性が如何に働いているかを具体的に論じている<sup>ii</sup>。

しかし、このとき当然、問題とされねばならないのは、そのように無意識に作動するとされる習慣性と、自我の自由な能作による行為遂行との間の関係である。こうした対立構図は、『イデー II』の「動機づけ」の議論における「習慣的動機づけと理性的動機づけ」の考察を下敷きとしている (vgl. Hua IV, §56)。受動的な習慣性と自由意志による理性的判断との関係は、多くの抗争的論点を含んでおり、例えば、フッサールの自我概念における習慣性の根底的役割を強調するのが Moran であり<sup>iii</sup>、それに対して、習慣性よりも自我の自由な態度決定を強調し、そこに優位性を認めるのが Arango である<sup>iv</sup>。受動的な習慣性と、自我による能動的な態度決定の間の関係は、実践的な能力の場面にも関係しており、例えばスポーツなどの身体運動能力の向上を目的とする場合には、身体化された習慣的な動きと瞬時に発揮しうる俯瞰的判断とが如何に連動しているかといったことが問われうる。本稿においては、そうした実践的な具体的状況での行為遂行場面も含めて、フッサールの習慣性と自由な意志とが、どのように関係しているのかが問われ、如何にしてそれらが抗争的に、または

融和的に働いているのかが考察される。

この問題設定に伴い、まず第一節では、『デカルト的省察』を始めとするフッサールの習慣性概念に関する基本文献と、それに関する先行研究<sup>v</sup>を基礎にしつつ、フッサールの習慣性概念の全体的な位置づけを粗描する。次に第二節では、『イデー II』の「動機づけ」の概念に定位し、理性と習慣性、ないし能動性と受動性の関係を踏まえながら、フッサールの「自由」の概念の明瞭な把握に努める。その際、Jacobs による自由についての三区分、すなわち「身体的自由、人格的な自由、そして反省の自由」<sup>vi</sup>を議論に導入し、その妥当性の吟味を通して、受動的な習慣性と能動的理性の判断の対立関係の解明に結びつける。最後の第三節においては、受動的な習慣性に対して自我による自由な決断が優先的であるとし、習慣性の役割を過小評価する Arango の議論を、創造的活動における習慣性の積極的役割を見落としているとして、フッサールの衝動と理性の目的論の枠組みにおいて<sup>vii</sup>、原理的な批判にもたらず。これによって、問題として設定された、受動的な習慣性と自由な態度決定との対立関係の問いに、創造的行為の次元を呈示することを通して、その解答を試みる。

---

<sup>i</sup> “*Phenomenology and Mind: Mind Habits, And Social Reality*”, edited by M. Bower & E. Calminada, The online journal of research center in phenomenology and sciences of the person, 2012.

<sup>ii</sup> D. Lohmar, “Types and Habits”, in: *ibid*, pp. 48–63.

<sup>iii</sup> D. Moran, “The Ego as Substrate of Habitualities”, in: *ibid*, pp. 26–47.

<sup>iv</sup> A. Arango, “Husserl’s Concept of Position–Taking and second Nature”, in: *ibid*, pp. 224–235.

<sup>v</sup> 先行研究としては、(Bergman & Hoffmann, “Habitualität als Potentialität” , in: *Husserl Studies 1*, 1984, pp.281–305)などが挙げられる。

<sup>vi</sup> H. Jacobs, “Husserl on Freedom and Reflection”, in: *Phenomenology of Intersubjectivity and Values in Edmund Husserl*, edited by S. Ferrarello, Cambridge scholars publishing, 2014, pp.13–24.

<sup>vii</sup> フッサールの目的論に関しては、*Husserliana* Bd. XLII の Nr. 31 (SS. 425–448)などを活用する。

## 「境界例の現象学的考察

——木村敏の「境界例」論文を検討する

三笠雅也

境界例 *borderline case* は、その「境界」という名のごとく、その外延に関して現在でも精神科医たちのコンセンサスは得られていない。1960-80年代にかけて、境界例はその疾患自体の存在を中心に、盛んに議論されていた。本発表ではその時代の先行文献である、精神病理学者の木村敏による1988年の「境界例における『直接性の病理』」、いわゆる「境界例」論文を採り上げる。この論文において木村は、ノエマやノエシスといった現象学用語を使っているが、考察があまり現象学的とはいえない。本発表では、木村の「境界例」論文を採り上げて、現象学的視点から批判的に論じることにする。特に、「経験以前の直接性」と「<死>の概念」の2点について考察したい。

境界例患者は情緒が不安定で、衝動性のコントロールが苦手である。執拗に他者を求め、他者の言動に過敏に反応する。その背景には見捨てられ不安があると精神科臨床ではいわれている。木村は境界例の精神病理を次のように述べる。「境界例患者はすべて『自己の個別化の障害』だということができる。『私自身』という経験を構成している真に主体的で個別的な自己が成立するのは、経験以前の直接性においてでもなく、経験以後の間接性においてでもないということになる。自己が自己として成立しているのはほかでもない、直接性と間接性の‘あいだ’、超個人的な生命的意志と『記号的』差異体系の一項としての『自己』との‘あいだ’においてだということになる」(116-118項)と記述している。この記述のなかで、「経験以前の直接性」に疑問を抱く。まず、木村の「直接性」とは何であろうか。これは上記の「超個人的な生命的意志」であり、「普遍的・宇宙的な生命的意志と直結したわれわれの個的生命の躍動」(117項)や「根源的自発性」(同項)なのである。「生の哲学」における自己超越の運動からの影響が明らかにみられる。そして、この直接性は経験以前だという。対象がわれわれに現前する以前の世界を指していることになる。もちろんこれは認識の次元ではなく、知覚世界ですらない。おそらく原初的な自然的世界との交流を想定していると考えてもよいだろう。木村が想定するような原初的な自然的世界は存在するのだろうか。これは文明人による空想的な概念にすぎないのではないか。なぜならば、どの世界にも、すでに身体が含まれているためである。なぜなら「私」の身体が生まれる以前にも、世界にはあらゆる他者の身体がすでに含まれているからである。いわゆるメルロ＝ポンティの「間身体性 *intercorporéité*」が、原初的な自然的世界にすでに含まれているといってもよい。すなわち、文化的世界に生きる人によって考えられた概念が原初的な自然的世界であり、文化的世界のなかに自然的世界が含まれてしまっているのである。続けて、木村は「境界例患者は、自

らが本能的・生命的に求めている直接性との合一を達成するためには、すでに近代人として身につけてしまっている自己の個別性を放棄しなくてはならないというパラドックスを、悲劇的な矛盾として感じざるをえないのである」(121 項)と述べる。木村のいう「経験以前の直接性」は、感覚自体(センスデータ)の世界ということになる。そして境界例患者は本能的・生命的に直接性を求めているという。人は感覚自体の世界には戻れない。しかし、知覚世界には戻れるのである。そう考えると、境界例患者が没入しようとしているのは自然的世界ではなく、知覚世界であろう。そして木村が指摘するのは、おそらく臨床的には、知覚世界における「間身体性」のことではないだろうか。境界例患者は、「間身体性」に対して本能的・生命的に憧憬を持っているのだらう。それは知覚世界における「間身体性」に機能不全を持っているからであろう。これは症状として、空虚感や慢性的な抑うつが当てはまる。これは他者との繋がりを知覚できない境界例患者固有の世界での在り方である。

木村は「『境界例の病理』はそのまま『祝祭の病理』、『イントラ・フェストゥム性の病理』と言えそうである。……この『生命』は『死』の対立物ではない。それはむしろ、そこで初めて個体の生命や死が意味を持ちうるような普遍的な根源である」(123-125 項)、「第三の狂気と呼び、日常性の内部構造それ自体の解体によって姿を現す非日常性である。…これは人生の大半を理性的な日常性の中で過ごしているどんな健康人にもときどき訪れる非理性の瞬間」(134 項)と述べているが、ここでの「第三の狂気」は、境界例患者の陥る精神病状態に極めて近いものである。臨床的に境界例患者は精神病状態になりやすい。そして、この「イントラ・フェストゥム」的な生き方は境界例患者によく適合している。確かに他者関係がすべての境界例患者にとって「今、ここ」が最優先事項である。そして木村は、「個別的な生に對立する原理、生の否定的原理としての死ではなく、一切の個別的な生がそこから生まれ出て来る生の源泉としての大いなる死」(同項)と記述しており、これは後期の木村では<死>と表現されている。この考えは「経験以前の直接性」から派生した思考に由来するものである。前述したように、原初的な自然的世界は文化的世界に含まれてしまっているため、<死>も同様に文明人による空想的な概念に過ぎないのではないだろうか。以後は、シェーラーのいう「老化」を手掛かりに考察をしていきたい。そこに、年齢を重ねると病状が落ち着いていく境界例患者の世界での在り方がみえてくるのである。

## 参考文献

木村(1988)：木村敏. 『境界例における直接性の病理』(村上靖彦編. 『境界性の精神病理』, 弘文堂, 1988 年, 99-128 項)

メルロ＝ポンティ(1960)：Merleau-Ponty, M. “Signes”, *Gallimard*, 1960, p259-295

## 「1905年の時間論はどのような意味で現象学的還元を先取りしているのか」

村田憲郎

フッサールが初期の時間論草稿に属する1905年のゼーフェルト草稿に、後年「現象学的還元」の概念と正しい使用が見られる」というメモを書きつけたことは知られている。そこで本論では、この草稿がどのような意味で現象学的還元を先取りしているのかについての解釈を与える。そのさい、ほぼ同時期に行われた1905年の『時間講義』における、還元に関連する方法的措置も考慮に入れる。

さしあたりそこでの還元は「実的内在への還帰」とでも特徴づけようと思われるかもしれない。つまり、通常われわれは明証的に与えられるものの領域を超えて、そこに与えられてはいない要素をともに措定してしまう「超越化する統握」の働きによって、対象を自然的実在または（反省的に体験が扱われる場合には）経験的な私に属する心的実在だと見なしているため、この超越化する統握の働きを排して、体験の実的な内在において与えられたものに制限するという措置である。この解釈は誤りというわけではないが、フッサール哲学の発展を考える上で、以下のような疑問が生じる。

- 1) 「実的内在への還帰」に相当する措置はすでに『論理学研究』（1900/01年）に見られる（一卷36節、二巻第五研究16節など）。したがってこれを1905年の草稿に見いだすのであれば、さらにさかのぼって『論理学研究』がすでに還元を先取りしていたとも言えることになってしまう。
- 2) 現象学的還元が体系的に叙述されている『現象学の理念』（1907年）では、実的内在への還帰は還元の出発点にすぎず、その後現象学的な領域をむしろ志向的なものにまで拡張する議論が見られる（第四講義など）。もし1905年の時間論が実的内在への還帰しか示していないならば、そこから『現象学の理念』までは飛躍があることになる。

そこで本論は、こうした疑問を解消するような仕方で1905年の還元を特徴づける。つまり単に実的内在への還帰による超越的前提の遮断だけではなく、時間規定を与える意識の働き（原印象と把持）を導入し、そのことで実的なものに加えて志向的なものの現象学的な領域への包摂もまた可能になったことが、そこでの現象学的還元の意義であると主張する。もしそうだとすれば、1905年の時間論は『論理学研究』から『イデー』I（1913年）までの段階的な発展のちょうど中間点に無理なく位置づけられることになる。

この還元の意義を際立たせるために、本論では『時間講義』において議論の出発点として取り上げられているブレンターノの時間意識の議論を検討し、そこでは心的作用がもつ内容において、時間的規定が派生的な要素として消去されようとしていたことを確認する。ブレンターノは講義ノート『記述心理学』において、人間の心的生を構成する諸部分をくまなく枚挙しそれらの依存関係を探求する記述心理

学のプログラムを素描しているが、そこでは「たったいま」「過ぎ去った」などの時間的性格は「変化する意味での弁別的部分」(S.19)と呼ばれる心的内容の特殊な部分によって担われる。それはもとの内容「A」に結びついて「たったいまのA」を構成することによって、もとの「A」を変様させその実在性を奪ってしまう特殊な部分であり、「A」とは異なり実在に対応していない。また別の箇所ではこれらは「感覚 Sensation」と「プロターエステーゼ Proterästhesie」として区別される(S.84f)。感覚は現在の瞬間に対応するがそれ自体は時間規定をもたず、もっぱらプロターエステーゼが時間的様相化を担っており、これが時間的連続体を構成するのに対して、その境界をなすのが感覚である。ここで感覚は外的な刺激の因果的所産として特徴づけられており、対応する刺激を持たないのがプロターエステーゼである。ブレンターノは感覚は時間規定をもっていないという理由から、時間規定を内容の基礎的要素とみなすことを拒否し、知覚作用の内容における基礎的要素は質と場所規定であると結論する。このようにブレンターノは実在の領域を尊重し、存在を様相化する要素としての時間規定を消去しようとした。

したがって『時間講義』6節でのブレンターノ批判において、フッサールが心理学的・超越的前提を退けると述べる時、感覚とプロターエステーゼとの対応する刺激の有無による区別が念頭にあり、これにかえて彼は、原印象を「いま指定」の働きとして、また把持を「たったいま」へと変様させる働きとして規定し、時間規定を与える働きによって内在的に両者を区別した。また把持を導入し知覚概念を拡張することで、ブレンターノには不可能となっていた持続するものや変化するものの知覚がフッサールには可能になった。

このことが「ゼーフェルト草稿」において、知覚における現出の持続と現出を貫く対象の同一性との双方をともに時間規定によって、現象的に与えられているものの領域をこえることなく記述することを可能にしており、次にそのことをテキストに依拠して示す。続いて1905年以前および以後の講義や草稿を参照し、還元の議論を文脈の中に埋め込みなおす。最後に結論として、初期時間論もまた、志向性概念の洗練による記述心理学からの離脱と超越論的哲学への転回という、フッサール哲学の包括的な歩みの中に位置づけられうることを主張したい。

## 「フッサールにおける論理学の主観的基礎づけ

### ——『形式論理学と超越論的論理学』における経験概念の拡張

信木晴雄

本研究のテーマは、フッサールの『形式論理学と超越論的論理学』における志向的体験による論理学の基礎づけの妥当性を考察する【注】(20)。

フッサールが論理学を基礎づけるのは、学問論的な関心からである。そして論理学を空中に浮いた真理として捉えず、世界における事物の存在形式によってその真理性を説明しようとしている(212)。形式論理学は、もちろん客観的な規範であり、真理を形成するための客観的な条件と考えられるが、フッサールが用いている「主観的な基礎づけ」という表現から、心理主義的な構成と受け取られる惧れがある(230)。心理主義をフッサールは随処で打ち消しているが、まず「形式」という術語を手掛かりに、フッサールの真意を捉えたい(33)。

フッサールは、形式について、二側面から理解している。まず、存在者の存在形式という考え方であり、次に、判断を遂行するさいの範疇的形成である。両者は、意味志向性を通じて「或るもの一般」において結びつく。或るものという空虚な概念は判断において現れると言われる(115)。「Sはpである」という判断による範疇形成を行うときには、「S」は主語形式に相応しい名詞的な核形式を受け、他方、述語である「p」には述語づけに相応しい形容詞的な核形式を受け、両者が結びつき、統語体を形成する(307)。つまり、志向性は主語に述語が重ね合わされ、意味形成を行うさいに、意味を担う対象へ向かうことによって、認識を成就し、「Sはpである」という命題が客観的に実現される。志向性を担う意識の登場により、ここから超越論的哲学が導き出されることになる。認識の関心は、対象の確定に求められ、判断を遂行することによって形成されるのは、意味を内包する命題であり、これは、さらに形式的に結びつき、統一される命題体系をなすことによって学問や理論を可能にする。この理論形成には、必ず形式的統一が必要である。この場合の形式は、無矛盾と整合性であり、整合性は帰結をさす(328)。一つの判断から、矛盾することなく帰結する判断が引き続くことになるからである。だが、認識という対象確定を目指す目的論の観点から、個物経験と超越論的哲学の論理的な関係は、十分に明らかにされるのだろうか。

判断の目標は、認識の対象であり、判断を通じて明らかにされるのは、判断された対象が規定される事態である。事態とは、範疇的形成が向かい、臆見的に定立される志向的对象である(128)。判断の真理は、臆見的に志向される事態(意味思念)と事象(志向的体験)との明証的な合致であり、加えて顕在的な判断の現実性である(133)。判断とは、対象の意味を明証的に明らかにする客観化作用であり、これが志向的体験の機能と呼ばれる。志向性が

客観化作用を通じ、対象を自己能与することが明証性の機能と理解されている (293)。

フッサールが唱える超越論的哲学では、意識に見いだされる事象が、対象の自己能与と見なされる。これは、把持される意識の流れを通じた統一であり、意識の定立の持続を統一する多層性が、認識を目指す範疇的形成に基礎を提供する。ここに、フッサールによる論理的な働きを有した判断作用を基礎づけるいわゆる「前述定的な経験への拡張」が見いだされる (219)。個物を与える経験は、述定以前の明証性と見なされる (228)。フッサールは、「現象学的還元」を通じて、可能な意識の本質を探究し、意識における明証性が、対象をくまなく自己能与する能作として機能して、判断の真理は事象と合致すると言うが、はたして能動的な範疇的形成における形式は、超越論的な意識流によって基礎づけられるのだろうか。

フッサールは「或るもの一般」という空虚な一般性の観点から「命題論的論理学」、「形式論理学」を共に「分析論」としている (183)。さらに、意味が演繹的に結びつき、一つの無矛盾をなす体系として理論や学問を構築する (95)。だが、はたして存在者の存在形式と意味統一の体系的形式とを形式という観点から同一視するためには、演繹的導出の可能性と能動的な意味産出とがあいまって合致するという根拠を十分にもっていると言えるのだろうか。フッサールによると、個物は論理学にとって第一のものであり、経験そのものがアプリア形式を備えている (213)。だが、可能的な意識という捉え方で、志向的体験という仕方で経験を選言的に拡張することで、本質法則がくまなく見いだされ得るのだろうか。

フッサールは『形式論理学と超越論的論理学』では『論理学研究』を振り返り、その真理概念に様々な様態化が考察されなかったと注記している (106)。これは、経験概念を超越論的に拡張することによって、「或るもの一般」という形式には様々な様態化が含まれることである。内容をもたない「或るもの一般」という志向性は、認識を成就するため、範疇的形成を行い、形成体として「統語体」の要素としての「核」(核素材と核形式)に向かう。

フッサールは、多様体は無矛盾の命題体系による意味論のもとに理解している (147)。他方、多様体は、「或るもの一般」による「普遍学 (形式存在論)」と同一視され、意味本質を保持した様々な意識作用の連関する統一に理解される (143)。判断以前に与えられる対象の経験が、部分的否定を乗り越え、調和をもたらす (226)。このような超越論的哲学において、経験と判断の結び付きが、論理学を主観的に基礎づけ得るのだろうか、考察したい。

【注】；本文中 ( ) 内のアラビア数字は全集版の頁を表す。

参考文献；Edmund Husserl, *Formale und Transzendente Logik*, den Haag, 1974.

立松 弘孝訳「形式論理学と超越論的論理学」みすず書房、2015.

## No Way but In: The Phenomenology of a Short Poem

OBERG, Andrew

**Abstract:** The phenomenological tradition has had a rich and largely rewarding relationship with the world of art, perhaps most famously in the case of Heidegger's expressed fondness for and analytical use of Hölderlin's poetry, but stretching far beyond just that. What a phenomenological approach lends to the appreciator of art is a powerful tool for engaging with and applying the spirit of the artwork as it is experienced: phenomenology allows the consumer to be at one with the art and oneself, simultaneously aware of each and the ongoing interplay of each. Possibly no other approach to art grants the individual such potency, and certainly no other approach grants the artwork a similar power to communicate as the analysis thereby engaged in is perforce a very personalized one.

In this talk I would like to consider what such a phenomenological analysis can bring to the experience of reading and contemplating a short poem. Unlike the more lyrical or epic types of poetry that have often received attention from noted thinkers, short poetry is a largely neglected area of literature. I propose therefore to examine the work of three poets: two contemporary and one medieval. Our first, and primary, poet will be Philip Rowland, an English writer who transplanted himself to Tokyo; we will take some pieces from his recent collection *Something Other Than Other* (2016). Our second contemporary poet will be Joseph Massey, an American writer who is concerned primarily with place and belonging; we will look to his *Illocality* (2015). Our third poet will be the Indian mystic Kabir, whose work skirts and dives between Islamic and Hindu themes, seeking the transcendent in the everyday; writing in the 15<sup>th</sup> century his collected works were finally translated into English in 1914. Through the unique perspectives of each of these poets we will attempt to find some commonality between them as we unfold and phenomenologically trace our own responses.

What I wish to argue is that the brevity of short poetry forces us to pause and to reflect in a way that is unique to the form, that short poetry necessitates an appreciation that is given to the experience *of* the poem, and indeed to the forced reading of oneself into it. The absence of context in short poetry compels the reader to add in the self, to fill out a context of 'me', and thus the standard *react to* of a poem becomes *react with*, it becomes interaction, relation, the *be-becoming* of the poem. The art gives us nowhere to turn but within. Since our examples are taken from such differing sources both geographically and

culturally we will attempt conclusions that might prove fairly broadly applicable. In our examination we will further draw on ideas from philosophers as diverse as Martin Heidegger, José Ortega y Gasset, Edith Stein, Deborah Knight, Avita Ronell, E. F. Carritt, Peter Kivy, Peter Lamarque, Anna Ribeiro, Tiger Roholt, and John Caputo as we seek to find and fill out just what it is that these short poems do to us, with us, for us. In our transience it is perhaps the literature that speaks only for a moment that can most adequately speak for *the* moment – this now, only.

*Selected references:*

Philip Rowland, *Something Other Than Other* (Tokyo, 2016)

Joseph Massey, *Illocality* (Seattle, 2015)

Kabir, *One Hundred Poems of Kabir* (London, 1914)

Martin Heidegger, *Poetry, Language, Thought* (New York, 1971)

José Ortega y Gasset, *Phenomenology and Art* (New York, 1975)

Edith Stein, *On the Problem of Empathy* (Washington, D.C., 1989)

Tiger Roholt, *Key Terms in Philosophy of Art* (London, 2013)

Peter Kivy, 'Paraphrasing Poetry', *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* 69:4 (2011)

Avital Ronell, 'On the Misery of Theory without Poetry', *PMLA* 120:1 (2005)

E. F. Carritt, 'Art without Form?', *Philosophy* 16:61 (1941)

## 「認知症高齢者とのコミュニケーションに関する現象学的分析」

岡本かおり

2000年代以降認知症ケアは、認知症の人を「相互作用の主体」と捉える新しい理解に基づいて世界的に大きな転回を遂げてきた。例えば「徘徊」のような問題行動は周囲との関係から起きるものとされ、問題行動は介護者とのコミュニケーションによって変容可能な対象と見なされるようになったのである。とくに日本国内では、以上のような新しい認知症理解に基づくケアの具体的展開として徘徊等の問題行動の背景に、認知症の人々がもつ現実とは異なる体験世界を想定し、その世界に寄り添うケアが提示されてきた。具体的な方法としては、このような「認知症の人々の世界」がしばしば当人の過去の生活や習慣から意味付けられているということから、認知症当事者の過去や生活歴を参照することが推奨されてきた。しかし、当事者の過去を参照するだけでは、彼らの世界を理解することはできない。過去といっても様々であり、現時点の当事者の不可解な行動が当事者の過去のどの時点から意味付けされているかは不明だからである。また、当然そのことについて当事者が自覚的に説明してくれるわけではない。つまり、少なくとも「認知症の人々の世界」を理解するためには、彼らの行動の内容自体が理解できなければならないのである。

本発表では、このような「認知症の人々の世界」に寄り添うケアがいかに成立しうるのかということ、フッサール現象学から検討する。具体的には「認知症の人々の世界」を観察者が理解する過程を記述した事例を取り上げフッサールの概念から分析する。そのため、「認知症の人々の世界」に関する先行研究を議論を参照し、「認知症の人々の世界」がもつ特徴と構造を素描する。精神医学の分野では、室伏君士（1999）が今でいうアルツハイマー型認知症高齢者の中期に見られる「虚構的加工による精神世界に生きる態度」に関して、(1) 生活の遡上現象（過去化して生きる）、(2) 虚構的加工の世界（かりそめの時世に住む）、(3) 痴呆性適応（痴呆をもちながら暮らす）という三つの特徴を挙げている。また、京極重智（2013）は以上のような特徴をもつ認知症高齢者の経験構造をE・ゴッフマンの「舞台論」とA・シュッツの「多元的現実論」の視座から、「認知症の人々の世界」に寄り添うケアのための方法概念の提示を試みている。この京極の議論で示される「認知症の人々の世界」と「われわれの世界」の共通の構造について確認する。

次に、阿保順子（2004=2011）による認知症高齢者とのコミュニケーションに関する事例を取り上げる。阿保は認知症病棟でフィールドワークを行い、認知症の人々の豊かな経験

世界について報告している。その中で、認知症病棟を徘徊する「南川さん」という女性について記述している。阿保によれば南川さんは病棟を自分がいままで暮らしてきた〈町の縮小版〉のように理解している。以上の事例を分析するため、『論理学研究』の第一研究の議論を参照し、京極の議論で確認した「認知症の人々の世界」と「われわれの世界」の共通構造についてフッサールの議論の枠組みから検討する。フッサールは『論理学研究』第一研究「表現と意味」において、言語が使用される場面を孤独な心的生活と伝達的会話にわけ、各場面で支配的な記号の作用を明らかにする。ここでのフッサール自身の議論の重心は意味の理念性を確保することにあるが、本発表ではそのような議論の過程でフッサールが会う言語の偶然性やコミュニケーションに関わる側面に注目する。とくに、伝達的対話における「告知」と「本質的な偶因的な表現」から、「南川さん」の事例のコミュニケーションを分析する。

以上の議論によって、本発表では認知症の人々とコミュニケーションをとる介護士や医療者がどのように認知症高齢者の振る舞いを理解するさいの経験構造を現象学的に明らかにする。

## 主要参考文献

- Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen*, Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis, I Teil. Max Niemeyer Verlag, Halle a. d. S., 1913. Vierte Auflage, 1928. [=LU II/1] ——立松弘孝・松井良和・赤松宏訳『論理学研究』第2巻・3巻（みすず書房、1970年・1974年）
- 阿保順子『認知症の人々が創造する世界』（岩波書店、2004年、のち岩波現代文庫、2011年）
- 京極重智「認知症高齢者の世界」に「寄り添う」ことへの一考察」（『保健医療社会学論集』23巻7号、2013年）
- 室伏君士「痴呆老人の精神世界——とくに健忘型痴呆について（1, 2）」（『老年精神医学雑誌』10巻10号、1999年10月）

## 「初期デリダにおけるハイデガーの遺産相続

### ——『グラマトロジーについて』の超越論的真理」

大江倫子

ある哲学が同時代の最先端の諸思想の盲点を適確に指摘し、それらが責務として自認しているテロスをさらにいっそう明晰に再定義して、それを存在論的命運の効果として提示し得たとすれば、何が生起するだろうか。その究極の理想状態において、諸思想は抵抗することなく直ちにおのれを再編し、新たな出発へ向けてその過去を引き受けつつ企投するであろう。ある時代を画する断絶、破局が生じ、歴史が生起するのだ。すなわち、これまでの思想はそのコンテクストを失い、読みえないものとして忘却されるだろう。それを指摘したこの哲学そのものもまた同じ命運にある。これが今から半世紀前、開かれた思想の国、フランスで生起したことである。ジャック・デリダがその三部作『グラマトロジーについて』、『エクリチュールと差異』、『声と現象』を発表したときに生起したことである。それがいかに速やかに受容されたかの証言を、私たちは当時の最先端の理論家との対談集『ポジション』で読むことができる。それがいかに速やかに忘却されたかの証言を、私たちはその後の英語圏でのデリダ解釈に読むことができる。それは「逆説と駄洒落の巨匠の詭弁操作、形而上学の伝統を嘲る邪悪な快樂、思考と行動を麻痺させるニヒリズム、哲学と文学の審美主義の美的実践」<sup>1</sup>とまで言われたのである。

あらゆる根源的な哲学は、その究極のテロスにおいて受容されるや否や、このように痕跡を残さず抹消される命運にあるとすれば、私たちは哲学の歩みにおいて何を記憶にとどめるべきなのだろうか。この命運はすでに哲学のテキストに書き込まれていたのだろうか。本稿の問いは、『グラマトロジーについて』で提起されたデリダのエクリチュールの構造が時代の要請を超越した何らかの超越論的真理を含んでいると考えるかである。デリダの主著とされるこの書が刊行後半世紀を経て初めてようやくこのように読解されることについては、他にも様々な理由がある。第一にこの書が構造主義的記述を徹底していることである。人間全体を支配する何らかの構造を想定してこれを哲学的主張の根拠とすることは、ハイデガーがその存在論で規定した現存在の有限性の承認により初めて可能となったのであり、旧来の哲学には受け入れがたいことであった。実際ポール・リクールは、構造主義は科学であって哲学ではないとの反論を主張していたのであり、この事情は今なおフランス哲学において顕著である。第二にこの書に哲学的真理の主張が認められるにせよ、デリダの依拠する哲学はフッサ

---

<sup>1</sup> Geoffrey Bennington, *Jacques Derrida*, The University of Chicago Press, 1993, p.41

ール、ハイデガーによって開かれた現象学であり、とくに英語圏においては現象学の受容が遅れていたことから、有効な読解が提起できなかったという事情がある。最後に、読解にとってきわめて重要な主著の刊行が長期間にわたり保留されていたことも、重大な結果をもたらしていた。在学中フッサール研究に従事していたデリダの学位論文『フッサール哲学における発生の問題』が刊行されたのは1990年であり、脱稿後40年近くが経過していた。持続的なデリダ研究をこの時期を境に消滅させたほどの衝撃をこの書は齎した。また1964-65年の講義録『ハイデガー—存在の問いと歴史』は、『グラマトロジーについて』第1部発表直前に起草されており、ハイデガー哲学の前提と超克を特定するにあたりぜひとも参照すべき著作であるが、これが刊行されたのも2013年である。刊行後半世紀を経て『グラマトロジーについて』の読解が今まさに新たに着手されようとするのはこうした事情による。

現代の私たちが当時の固有の思想的コンテクストを再現することなくこの書から超越論的真理を読解するとすればいかにしてか。第1部において第1章は、当時の記号論と人文科学の脱形而上学の運動を閉域として記述することで、そこから生じる制約とリスク、その超克の可能性が示されており、ハイデガーの『世界像の時代』と通底している。第2章はソシュールのテキスト読解の経験から出発して、読者はエクリチュールの新たな構造のうちに取り込まれるのであるが（とはいえ離脱の選択肢が提示されないわけではない）、ここで意味作用の起源にあるものが〈設定された痕跡〉と名指され、他者への関係の構造、時間化の運動、エクリチュールとしての言語を互いに交流させるとされる。これは事実的テキスト読解の経験から還元された超越論的事象であることを本稿は第一に指摘するが、ここで同様に還元不可能したがって超越論的として前提されている他の概念は、現前、不在、差異、他者に尽きることが特定できる。こうした厳密な規定は、当時の脱形而上学と称する運動が、その意図に反して新たな形而上学を構成することのないよう範例を示す意図があった。この根源的痕跡において差異一般、意味一般を産出する純粋な運動が〈差延〉と名指される。これは時間的経験の最小単位におけるある過去把持の作用を前提しており、これが経験の連節としてのエクリチュールを産出し、したがって主体を構成するとされる。

本稿は以上のように提示された構造の論理的諸前提と方法を解明することで、この構造が時間と他者を前提するある超越論的真理を含意していることを示し、デリダが明言しているハイデガーの超克と、明言されないその受容がこの途上でいかに現れているかを示す。この真理が後期著作において反真理への切迫した抵抗への倫理的責任としていかに引き受けられるか、最晩年のテキストで政治的出来事にいかに展開されるかについては今後の課題として示し、本稿では示唆に留めるものとする。

## 「語りと責任——カール・レーヴィットの共同相互存在論」

大澤真生

本発表の目的はカール・レーヴィット『共同人間の役割における個人』における共同相互存在 (Miteinandersein) の自立性 (Selbstständigkeit) の内実を、共同相互存在のふるまいの構造分析、および、本書で取り上げられている「互いに共に語りあうこと (Miteinander-Sprechen)」の様式を検討することをつうじて、明らかにすることである。そのさい、互いに共に語りあうことにおける他者に対する二人称的な責任のあり方が、共同相互存在の自立性の中心的な意義および内実として見いだされることになる。

レーヴィットが『共同人間の役割における個人』において主題としたのは、人間存在が、関係から切り離された孤立した個人としてではなく、他者との関係にそくして他者との関係のなかで有意義なものとして規定されるという、相互に関係依存的な人間存在のあり方であった。

この関係依存的な人間存在を解明するにあたって、レーヴィットの分析の中心にあるものは各人のふるまいの構造である。ふるまいとは、ここでは他者および他者との関係に対する考慮をとまなう二人称的な行為のことを意味する。ひとはみな、他者に対して自身ふるまうことにおいて、そしてまた、己れのふるまいに対して他者からふるまい返されることによつて、他者との関係をとりに結ぶが、そもそも各人のふるまいはそれ自体、そのふるまいの宛先が誰であるのか、どのようなふるまいを期待されており、また、どのような応答を相手に期待するのか、といった関係にそくした様々な考慮にもとづいて導出される。例えば教師として生徒に対して、親として子に対して、友人として友人に対して、ひとはつねに何らかの他者に対する「役割 (ペルソナとも呼ばれる)」を持つものとして存在するのであり、この「役割」を欠いては有意義な存在として規定されえない。ふるまいにおいて見いだされるこうした関係依存的な人間存在のあり方を、レーヴィットは共同相互存在と呼んだ。

そしてまた、「ふるまいの往還」としての共同相互存在の関係の構造を明らかにするために、レーヴィットは「互いに共に語りあうこと」をその特権的な様式として詳細に取り上げている。ふるまいの往還としての「語りあうこと」の特権性は、「語ること」が本質的にいって他者の応答を要求する、相互的且つ配慮的なふるまいであることにある。加えて、本発表の主旨にそくして特筆すべきことは、「語りあうこと」が一者と他者との共同のふるまいであつて、そこに「会話の内容 (主題)」という、もはや一者のものでも、他者のものでもない両者の共有物を生み出すということである。しかしそれは同時に、両者ともに「語り」のイニシアティブを失うという点で、自立的な共同相互存在とは言いがたい、相互に無責任

な状態を生み出すということにもなりかねない。

じっさい、「互いに共に語りあうこと」の分析はレーヴィットの論の構成上、共同相互存在の自立性を中心的に検討している本書 33 節以降の議論に先だって行われており、それゆえに互いに共に語りあう一者と他者それぞれの自立性は、「語りあうこと」の分析のなかで明示的には問題となっていない。むしろ「語りあうこと」の分析は一見すると、上述したように高度に相互規定的なふるまいとして「語りあうこと」を見立てることで、他者によって規定を受ける、関係依存的な共同相互存在としての人間のあり方を、よりいっそう先鋭化して際立たせているように思われる。しかし、「互いに共に語りあうこと」が共同相互存在の具体的な様式として取り上げられているのであればなおさら、そのなかでこそ共同相互存在の自立性の内実が具体的な意味をもって明らかにされなくてはならないだろう。語りあうことをつうじて、語りあうなかで見いだされる、自立的な共同相互存在とは何か。そこで見いだされる「語り」の二人称的な責任としての共同相互存在の自立性は、本書におけるレーヴィットの論全体の見通しをよいものとする一助となるはずである。

そこで、本発表は以下の手順でこの問題を明らかにすることを試みる。第一に、レーヴィットが『共同人間の役割における個人』において自立性を問題とした背景にあたる共同相互存在のふるまいの構造について確認する。共同相互存在のふるまいは関係依存的なものであり、一面的には関係のなかにある個人の自立性を脅かすものである。第二に、ふるまいの宛先である他者について、その応答可能性を他者に特権的な自立性として描出する。レーヴィット自身が参照しているように、ディルタイの「実在性」論文およびハイデガーの「解放」をめぐる議論を概観しながら、他者の応答を期待するという態度について検討したい。第三に、「互いに共に語りあうこと」の共同相互存在の様式としての特権性を述べつつ、そこで見いだされる共同相互存在の自立性の内実について明らかにする。高度に互いに従属しあう「語り」の様式において、いかにして責任ある態度をとりうるのか、他者の応答可能性の議論を踏まえながら論じる。最後に今後の課題として親密な「私」と「きみ」の二者関係における自立性の問題についても触れることにしたい。なぜなら、レーヴィットの議論においてもっとも本質的な共同相互存在の自立性はそこに存しているからである。それゆえ、「語り」一般に見いだされる二人称的な責任としての自立性と、親密な二者関係においてのみ成り立ちうる自立性との接続について、検討しておく必要があるだろう。

文献：Karl Löwith, *Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen*, VERLAG KARL ALBER, 2013

## 「マイノングと初期フッサールにおける抽象的对象と性質の関係について」

小関健太郎

ロバや水溜まりや陽子や星といった具体的対象に対して、ある種の対象は抽象的对象と呼ばれる。Künne (1982) はその一覧に含まれる対象の候補の例として、勇敢さ (性質)、友情 (関係)、ピタゴラスの定理 (命題)、哺乳類 (類や種)、マタイ受難曲 (タイプ)、4 (数)、ケンタウロスのクラス (クラス) 等々を挙げている<sup>1</sup>。

「抽象的对象」という存在論的カテゴリーがどのように理解されるべきかについては議論があるものの、ひとつの伝統的な理解は抽象という手続きに関わるものである。ロックの一般観念の理論は近代の抽象理論の端緒であるが、三角形の一般観念について「斜角でも直角でもなく、等辺でも二等辺でも不等辺でもないものでなければならず、それらのすべてであり、かつ同時にそれらのどれでもないものでなければならない」(『人間知性論』4巻7章9節)と言われるような一般観念の性格はしかしバークリらの批判を受けることになった。マイノングとフッサールの抽象的对象の理論においてもこの伝統のもとでの抽象や抽象的对象の理論の批判は重要な契機となっており、実際にマイノングは『ヒューム研究』第1巻(「近代唯名論の歴史と批判について」)において、フッサールは『論理学研究』第2研究(「スペチエスのイデア的単一性と近代の抽象理論」)において、ロック以来のイギリス経験論における抽象理論を主題的に取り上げている。

抽象的对象の理論を含め、マイノングとフッサールの理論的成果は、その学派のみならずマイノング主義やフォーマルオントロジー、メレオロジーをはじめ今日までの存在論研究にも影響を与えている。しかし一方で、両者の本来的な理論の内実や関係の理解については限られた研究があるのみであり課題が残されている<sup>2</sup>。本発表の目的は、こうした背景のもとで、マイノングと特に『論理学研究』におけるフッサールの、それぞれの抽象的对象の理論を抽象的对象と性質との関係という側面に注目して取り出し、その内実を検討することである。

出発点として本発表では、トファルドフスキの一般対象の理論に注目する。ブレンターノによって提示された志向性理論は、表象の内容と対象の区別の問題を通じて存在論的な論点を提供している。トファルドフスキがこの問題を論じる中で展開した理論において、一般対象はロック的な一般観念の性格を実質的に継承しつつ、それが観念ではなく対象として位置づけ直されているという点で重要である。

次に、フッサールによるロック-トファルドフスキ説の批判と、フッサールのスペチエスとモメントの理論を検討する。フッサールは『論理学研究』において、トファルドフスキの一般対象の理論をい

くつかの理由で棄却している。存在論的な理由に限れば、ひとつはロックの一般観念の理論に対するバークリの批判と同種の、一般対象の性質に関する問題であり、もうひとつはいわゆる真にすること (truthmaking) に関するものである。一方でフッサールはイギリス経験論の唯名論者たちとは異なって実在論的な路線は維持し、ロツツェのアイデア論解釈を踏まえつつ、普遍者としてのスペチエスとその個別例 (instance) としてのモメントの理論を提示している。認識論的にはモメントとスペチエスは異なる抽象の様式の相関者であり、存在論的には前者はリアルに存在し後者はイデア的に存在する。性質との関係という点では、スペチエスやモメントはそれらに対応する性質を一般対象のような仕方で例化 (exemplification) しているものではなく、それら自体として広義の性質であり、この設定のもとでロック-トファルドフスキ説に対する自身の批判は回避される。

さらに本発表では、マイノングの不完全対象の理論と、それがフッサールの説とは別の選択肢となりうるかを検討する。対象論の確立を経て、マイノングは『ヒューム研究』以後の唯名論的な注意説の立場を転換し、実質的にはロック-トファルドフスキ説を継承しつつ、『想定について』第2版や『可能性と蓋然性について』において「不完全に確定された対象」(不完全対象)の理論を発展させている。ここでロック-トファルドフスキ説に対するフッサールの批判がマイノングの説において回避されているかどうかは問題となるが、本発表ではそれを可能にしているポイントとして、対象論的な枠組みにおける包埋的存在の理論と事態論をそれぞれ指摘する。

以上の検討を踏まえて、抽象的对象についてのスペチエス-モメントの理論と不完全対象の理論を比較し、両者の関係について考察する。抽象的对象の(1)存在の様態、(2)性質との関係において両者は異なっており、それぞれの特徴はさらに、抽象的对象の単純性 (simplicity) の問題を提起する。また、抽象的对象に関する両者の個々の分析自体は必ずしも対立するものではないが、採用するメタ存在論的な前提によって異なる2つの理論的枠組みが構成され、現代存在論における抽象的对象の理論の一部においても同様の区別を見いだすことができる。

(1) Künne, W., 1982. *Criteria of Abstractness*. in Smith, B. (ed.), *Parts and Moments*. *Philosophia*, p. 401. Cf. Lewis, D., 1986. *On the Plurality of Worlds*. Basil Blackwell, §1.7.

(2) 本発表の主題と関連する研究については、Rollinger, R. D., 1993. *Meinong and Husserl on Abstraction and Universals*. *Rodopi*. の p. 1 注を参照。

「事物はどのようにして現実的なものとして明証的に定立されるのか

——フッサール現象学における「動機づけ」についての再検討」

佐藤大介

事物はどのようにして、現実的なもの (Wirklichkeiten) として明証的に定立されるのか。

フッサールは『イデー I』第4篇において、この問いに、〈原的所与性による動機づけ〉という概念を持ち出して答えている (cf. Hua III/1, 314-337)。しかし、この概念の意義は、『イデー I』第4篇での短い論述だけでは、十分に明瞭なものとして呈示されているとは言い難い。にもかかわらず、近年のフッサール研究では、この概念の意義がそれほど着目されないまま、事物の現実存在に関する議論が重ねられている<sup>1</sup>。

本発表の目的は、『イデー I』第4篇における上述の議論を、同書の他の箇所での論述と組み合わせることによって、明瞭にすることである。具体的には、『イデー I』第2篇から、〈事物を知覚しながら反省できる〉という見解を引き出し、それを〈原的所与性による動機づけ〉に関する議論のなかに埋め込むことで、その明瞭化を行いたい。それゆえ、本論での考察を、次の手順で進めていく。まず、『イデー I』第4篇における論述が、〈原的所与性による動機づけ〉に関して残している疑問点を、指摘する (1)。次に、フッサールが、『イデー I』第2篇において、或る特定の意識作用を行ないながら反省できると認めていることを示す (2)。そして、事物を知覚しながら反省することで、事物が現実的なものとして、明証的に定立されることを、浮き彫りにする (3)。

以下、上述の項目それぞれの概略を、順に記す。

(1) 『イデー I』第4篇での論述は、〈原的所与性による動機づけ〉という概念が、現象学的に妥当かどうかという点について、疑問を残している。この概念は、対象が現実的なものとして明証的に定立される際に、対象の原的所与性が、その定立にとっての根拠となることを表す (cf. Hua III/1, 316)。フッサールによれば、対象が事物である場合、想起や想像には認めることができない、事物知覚に特有な、「生身のありありとした / 有体的な (leibhaftig)」所与性が、原的所与性に当たる (cf. Hua III/1, 90-91, 314-316)。原的所与性を根拠とするということは、簡潔に言えば、事物がありありと知覚されているという、体験の事実を拠り所にするということである。これによって事物は、〈現実に存在しないはずはない〉という明証性を具えたものとして、定立される。では、意識主体は、どのようにして、原的所

<sup>1</sup> Cf. Zahavi [2003, 43-77]. 榎原[2009, 196-210].

与性を定立の根拠とすることができるのだろうか。意識主体がこうした所与性を上述の定立の根拠とするためには、意識主体は所与性を、主題的に捉えることによって自覚しておかねばならない。所与性は、反省によってのみ、主題的に捉えられる。そうすると、われわれは、反省することによって、事物を現実的なものとして、明証的に定立するのだろうか。このことは、疑わしく思える。なぜなら、反省は意識体験を対象とするのであって、事物を対象とするわけではないからである。『イデーニ I』第 4 篇での論述だけでは、こうした疑問に答えることができていない。

(2) われわれは、或る特定の意識作用を行ないながら、その意識作用に専心的に従事することなく、いわば一步身を引いて、その今まさに働いている意識体験を、反省によって捉えることができる。例えば、われわれは、知覚、想起、想像等によって、その対象を捉えると同時に、反省によって、その意識体験も捉えることができる。こうした反省によって、今まさに働いている意識作用の種別、および、所与性の特徴が、主題化できる。例えば、今まさに働いている意識が、知覚なのか、想像なのか、またこれと類比的に、その所与性が原的なのか否か、これらを識別できる。フッサールは、このような、或る特定の意識作用を行ないながらの反省を、『イデーニ I』第 2 篇第 38 節において、認めている (cf. Hua III/1, 77-78)。

(3) 事物が現実的なものとして定立される際、事物を知覚しながらの反省が、重要な役割を果たす。つまり、こうした反省によって、事物の原的な所与性が主題化され、意識主体にとって、定立の根拠となることができる。これに対して、事物の知覚に専心的に従事している場合には、事物が原的に見えてはいても、その原的な所与性を主題化することによって、その事物が〈現実には存在しないはずはない〉ということが、明示的に意識されているわけではない。事物知覚と反省という、二つの働きが両立する場合にはじめて、事物は現実的なものとして、明証的に定立されるのである。このように、事物を知覚しながら反省できるという解釈を組み合わせることで、〈原的な所与性による動機づけ〉という概念を、現象学的に妥当なものとして、汲み取ることができる。

## 主要参考文献

Husserl, E: *Husserliana*. Bd. III/1, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. Hrsg. Karl Schuhmann. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976.

Zahavi, D: *Husserl's Phenomenology*, Stanford University Press, 2003, 43-77. 榎原哲也：『フッサール現象学の生成——方法の成立と展開』、東京大学出版会、2009 年、196-210 頁。

「フッサールにおける「実在的なもの」の役割について

——T・ネノンによる「生活世界」の解釈を手掛かりに——

関口貴太

本発表の目的は、T・ネノンによる二〇一三年の研究を手掛かりに、E・フッサールの「生活世界 (Lebenswelt)」概念を扱う草稿集『生活世界』(Hua XXXIX) の記述を分析することで、以下の課題を解明することにある。すなわち、発表者は「生活世界」に属する「実在的なもの (Realitäten/realities)」が、単に理論的な自然科学の対象ではなく、実践的な人格間の伝達の媒介であるということを解明する。

以上の解明は、これらの草稿が『危機』に先行して「生活世界」の概念を提示しているのみならず、すでに主観性への直接的な超越論的還元から「生活世界」への還帰という晩年の思想の転回をも先行的に提示していることを明らかにする。発表者は、この解明を通して、「実在的なもの」が、異なる人格間の伝達を媒介するのみならず、「間文化性 (Interkulturalität)」の次元では、異なる文化の「理解」を媒介する役割を有していると解釈する。

ところで、周知のように「生活世界」は、主に『危機』などで展開された概念である。しかし、「生活世界」の萌芽は、すでに一九一〇年代に見出すことができ、『イデーⅡ』でも言及されている。実際、本発表で中心的に取り扱う『生活世界』のテーマの多くは、すでに『イデーⅡ』において示されてはいる。とはいえ、発表者によれば、この草稿集の意義は、晩年の「生活世界」の概念が先行的に示されていたということにある。そしてこのことは、「実在的なもの」に注目することから理解される。この草稿の中で、「実在的なもの」は、自然科学のような理論的对象として理解されるだけではなく、実践的な領域で捉えなおされる。実践的な領域における「実在的なもの」は、人格間の具体的な伝達を可能にし、それゆえ人間の精神的な生を成り立たせるという意味で、『危機』で示された「生活世界」の意味との類似性が見いだされるのである。この伝達可能性を解明するために、発表者は、「実在的なもの」に注目するネノンによる「存在論実在論」という立場を手掛かりに、「生活世界」における「実在的なもの」の役割を解明する。そこで発表者は、ネノンの研究における解釈の特徴を以下の三つの観点から分析する。

第一に、ネノンは「生活世界」とその世界に属する「実在的なもの」を「存在論的実在論」という視座から解釈する。発表者によれば、この「存在論的実在論」とは、フッサール現象学の抱える二義性の一つを強調する立場である。この二義性は、U・クレスゲスが一九七二年の論文の中で、フッサールの生活世界の概念を「存在論的—超越論的両性概念

(ontologisch-transzendentaler Zwitterbegriff)」と解釈したことへと遡ることができる。この場合、超越論的な「生活世界」とは、客観的な学や実践的な経験を可能にする地平として理解され、存在論的な「生活世界」とは、「生活世界全体」や「事物の総体」のすべてを含む総体的な存在者の世界として理解される。クレスゲスの区分に従えば、「存在論的実在論」は、後者の立場を取り、経験の世界を対象の総体として解釈する。ネノン「事物の総体」としての「生活世界」の中で現れる「実在的なもの」とそれを認識する諸主観との相関関係を分析する。この「実在的なもの」は、われわれが「生活世界」の中で実際に出会う諸事物を意味し、人間や動物、われわれが感覚によって直観できる諸事物であり、「時間空間的に個別に存在する対象」(Hua XXXIX 61)を意味する。それゆえ、「実在的なもの」は、「相対的なもの (relativities)」としてパースペクティブ的に与えられる。

第二に、ネノンは「生活世界」を理論的領域と実践的領域の二つの領域に分け、特に実践的領域の優位性を主張する。そしてこの実践は、「価値づけの (evaluative)」次元に基づいている。例えば、家やペンなどは、われわれが「使い方」を理解しており、われわれの実践的な生に関連している。そしてこれらの具体物は、私たちの目的や優先度などの価値づけによって、経験される。こうした「価値」は、それぞれの固有なコミュニティとしての「生活世界」のなかで、共有される文化である。換言すれば、固有な文化を持つコミュニティの成員は、「実在的なもの」の「使い方」や「価値」を共有しているのである。

第三に、ネノンは「生活世界」の中で出会われる「実在的なもの」が、同一の文化を共有する人格間の伝達を媒介すると解釈する。こうした「実在的なもの」は、固有なコミュニティにおける「使い方」や「価値」の共有によって、間人格的な伝達を可能にするという重要な役割を有する。例えば、他者に対して抽象的な哲学的問題を伝達する場合は、言葉やジェスチャー、キーボードなどの具体物としての「実在的なもの」が媒介するのである。それゆえ、「生活世界」における「実在的なもの」は、単なる自然科学の対象ではなく、具体的で実践的な場面における異なる人格間の伝達を可能にしている。

以上のネノン説を検討することで、発表者は「実在的なもの」の役割の転回を見いだす。すなわち、この「実在的なもの」は、理論的对象から実践的伝達の媒介へと転回しているのである。

さらに発表者は、「実在的なもの」の媒介機能に着目することで、異なる文化間における「実在的なもの」の役割について新たに解釈を加える。発表者によれば、異なる文化を有するコミュニティに対しては、必ずしも完全な意味の伝達が可能であるわけではない。しかし、その異なる文化に対して理解を目指すことは可能である。そこで発表者は「実在的なもの」を異なる文化の「理解可能性」のための媒介として新たに解釈するのである。

## 「物理学的現象学による存在の明確化

### ——存在論と量子力学の照応」

砂子岳彦

現象学と量子力学は奇しくも同時期に非古典的な「存在」を究明していたが、マッハの哲学が特殊相対性理論にもたらしたような現象学から物理学への影響があったわけでもなく、それぞれの分野のなかで熟成されていった。メルロ＝ポンティによれば存在は可逆性である。可逆性は知覚や表現による構造である。そこで本論は現象学がもたらした「存在」の構造に着目して「存在」が量子力学を基礎づけている正準量子化であることを明らかにする。このことによって現象学と物理学の双方にとっての知見、すなわち現象学における「存在」の構造と物理学における量子化の意味が明確になる。本論の論点は可逆性が代数的な交換関係によって表される（正準量子化に対応する）という点にある。

メルロ＝ポンティは水準あるいは次元を「存在」そのものである《場所》としている。次元は見るものにおける〈見る－見られる〉二重の関係性、そして見られるものにおける〈見る－見られる〉二重の関係性という、2つの二重の関係性（4つの次元）である。メルロ＝ポンティはこの関係性を「存在の双葉」とよび、「「存在」とは《意識の様態》が「存在」の構造化として印づけられるところの《場所》である」（メルロ＝ポンティ現象学研究会(1981)、『メルロ＝ポンティ研究ノート』、お茶の水書房、p49）と述べている。「存在」を《場所》と《構造》に分けて考えるならば、《場所》は4つの次元で表わされ《構造》は次元（知覚と表現）の可逆性（交叉配列）である。知覚は「こちらへ」あるいは「あちらへ」と向かう奥行の方向であって幅ではない。しかし、見るものにとっては見られるものの内外にある奥行は幅となり、見られるものにとってはその逆になるという意味では、見るものと見られるものの関係は共役（双対的）である。対象化された奥行は表象あるいは表現としての幅になる。したがって4次元の《場所》は見るものと見られるものによってもたらされる知覚（双方向の向き）の2次元とその共役である表現（幅）の2次元に分かれる。この2次元と2次元の関係が「存在の双葉」の「互いに差し込む」「二つの唇」である。その《構造》とは〈見る－見られる〉交叉、そして見るものと見られるもののあいだにおける「跨ぎ越し」の交叉である。

見るものと見られるものの4次元の空間を現象的空間とよぶことにすると、《場所》とは現象的空間である。次元は観察の水準として、状態を観察する作用素によって表すことができる。その《構造》における〈見る－見られる〉可逆性の同時的観察可能性は代数的にはその作用素の可換な交換関係で表わされる。すなわち現象的空間におけるある観察 A と異なる

る観察  $B$  との可換な交換関係とは  $AB=BA$  である。知覚と表現を「跨ぎ越す」交叉は同時観察不可能であるので、交換関係は非可換  $AB \neq BA$  である。この非可換性についてメルロ＝ポンティは次のように述べている。「知覚と言語の間には、次の差異がある—私には知覚される事物が見えるのだが、その反対に、意味作用は見えない。自然的存在はそれだけでは静止しているから、私の視線はその上に留まることができる。これに反し言語を住処とする『存在』は固定していないから、眺めることができない。」(『メルロ＝ポンティ研究ノート』)。

4次元の現象的空間のうち、見るものの〈見る〉次元と見られるものの〈見られる〉次元から対象に関わる 2次元部分空間は対象に対する知覚と表現による共役空間である。この共役空間における非可換な交換関係によって「対象の存在」があらわされる。「存在」の《場所》である現象的空間から「対象の存在」に限定したのが共役空間であり、その限定によって客体を扱う物理学と整合性をもつ。

「対象の存在」を物理学の俎上にのせるには対象に関わる《場所》である現象学的な共役空間を物理学的な場とすればよい。場とは物理的空間に貼られたベクトルである。現象学的な共役空間におけるベクトルとは方向 (sens) であるとともに現象学的意味 (sens) である。現象学的な共役空間による存在の方向 (意味) を物理的空間の各点に張り付けることによって場の舞台となる拡張空間 (ファイバーバンドルと呼ばれる) が構成される。さらに存在の《構造》である非可換な交換関係を場に要請すると、交換関係は果たして非古典的な条件であるところの量子場の正準量子化となっているので、存在の《構造》が交換関係であることが確信できるのである。

物理学にとっては時空が基礎になるのでここでは共役空間を時空に接合させて量子場を構成したが、自然科学の基礎となるべき現象学の立場からは時空を無反省に採用したのは便宜的である。4次元時空と現象的空間との対応から時空もまた現象的空間から導かれる。つまり量子場においては、時空も量子場を表現する空間も現象的空間に由来する。したがって、現象的空間が量子物理学の舞台を提供していることになる。

以上のように「存在」は現象的空間における交換関係として表現できる。現象的空間のうち対象の次元に限定した共役空間から量子場が与えられる。したがって量子場とは対象 (見られるもの) の存在を表現した場である。物理学において公理主義的に与えられている量子場の正準量子化が、実は存在の構造に由来するものであったことがここにあらためて理解できる一方で、「存在」の構造が数学的な表現によって明確になった。このような存在論と量子論との整合性は両論が「存在」を記述するものであることを考えると自然なことである。これによって現象学の存在論による自然科学の基礎づけが可能となる。

## 「デリダの反 - 現象学的立場について」

鈴木 康則

デリダはバタイユ論「限定エコノミーから一般エコノミーへ」において、現象学への批判を提示した。デリダによれば、「現象学的エポケー」は「意味を目指して行われる」(ED 393)が、「意味」は言語的事象全てを説明できるというわけではなく、「言説の限界」(ED 383)を示すことはできない。「言説の限界」、たとえば「沈黙」という経験を思考するためにデリダが要請する操作は、「意味を還元する」(ED 393-394)ことである。「意味を還元する」ことは、現象学的「還元の還元」(ED 393)であり、「現象学的エポケーの反対物」(ED 393)であるとされる。ここでデリダは「現象学的エポケー」に反対する立場をとっていることになる。この立場を、デリダの「反 - 現象学的立場」と仮に名づけておくことにしよう。

本発表で主張したいのは、デリダがここで言う「反 - 現象学的立場」において注目すべき哲学的思考を提示しているということだ。なぜならあらゆる思考、あらゆる哲学は、「意味」を前提にしてしか語りえないと思われるからである。「意味へと還元する」のではなく、「意味を還元する」という操作を、どのように思考しうるのかが問題となるだろう。

デリダによれば、「意味を還元する」ものとして解釈される、バタイユの「至高性」は、「意味の留保なき破壊」(ED 396)という特徴を持っている（この「至高性」がデリダ的「反 - 現象学的立場」と重なるものである）。「意味」を「破壊」するからといって、ただちに「至高性」が「非 - 意味」と同化するというわけではなく、「至高性」は「意味」に従属しないとしながらも、同時に「学」であるとされる(ED 396)。このような特徴づけは、既に「意味」の秩序に再回収されることになるのではないかと、との疑問がただちに突きつけられうる。さらに、「意味」を離れて語ることにどの程度「意味」があるのかという疑念が沸くのも当然である。これらの疑念に抗して、敢えてデリダの立場を擁護したいと考える理由は、デリダの「反 - 現象学的立場」のうちに、「意味への還元」が哲学の最終的基盤ではない、という発想が存在するからである。

デリダの「反 - 現象学的立場」は、「還元」よって見出される「意味」よりも、より根源的次元が存在すると考える立場である。デリダはこの次元を「新たなエクリチュール」(ED 394)と名づけるのだが、この「エクリチュール」は「ロゴス」を超え出るものとして解釈されている(ED 392)。「パロール」と対比される限りでの「エクリチュール」ならば、それらは「ロゴス」の一部でしかないはずである。「新しいエクリチュール」が「ロゴス」あるいは

「意味」よりも根源的であるとされる理由は、「意味」が「新しいエクリチュール」の次元無しには存在しえないからである。ただし「新しいエクリチュール」が「安心させる起源」、「可能性の条件」(ED 394)として提示されているわけではない。

「エクリチュール」や「起源」の問題は、初期デリダの哲学として数多く論じられているが、ここでは「新しいエクリチュール」が「意味の還元」として扱われていることから、とりわけ「現象学」との関連に集中して論じるべきであろう。Deprazの指摘するとおり、「言語の限界」と「還元」については、「超越論的なもの」と「経験的なもの」との関係が問題となる(Depraz 61)。注意せねばならないのは、デリダの探求が単に「超越論的なもの」に向けられているわけではないという点である。デリダは「意味の還元」を主張していたのであるが、「意味への還元」を目指していたわけではない。たとえばデリダの立場を「言語のうちでの超越論的なものの探求」(関根 108)と位置づける解釈に対しては、ここでは反対の立場をとることになる。

「新しいエクリチュール」の次元、あるいは「反 - 現象学的立場」が立脚すべき根源的次元とはどのようなものであろうか。手がかりとなるのは「経験的なもの」であり、また「意味」でもある。「意味の還元」は「意味」を切り捨てるものではなく、「意味」を別様に扱おうとする操作である。デリダ的「反 - 現象学的立場」は、逆説的にも「現象学」(フッサール的かつヘーゲル的)との不可分性を帰結するものではないか。発表では、上記のデリダ的立場の擁護を試みてみたい。

Derrida, Jacques (ED) : *L'écriture et la différence* [1967], Seuil, 1996.

Depraz, Natalie (Depraz) : « De l'empirisme transcendantal : entre Husserl et Derrida », *Alter*, n° 8, 2000.

関根小織、『レヴィナスと現れないものの現象学』、晃洋書房、2007年。

## 『存在と時間』における気分と「色」

鈴木優花

本発表の目的は、『存在と時間』における根本気分とそうではない他の気分との対比を「色 (Farbe)」という比喩を手掛かりに再考することである。この試みを通して、存在論あるいは「哲学すること」<sup>1</sup>へと人が目を向ける契機としての根本気分には、他の諸気分や諸情動とは異なり「色づける (färben)」はたらきや、特殊な意味での「有意義化する (bedeuten)」はたらきがないということが示される。その際、一見すると類似した気分であるかのように見える「絶望 (Verzweiflung)」、「無気分 (Ungestimmtheit)」、「不安 (Angst)」が色を基準に区別されることにより、存在的な次元と存在論的な次元の違いも明確にみてとられるようになる。

周知の通り『存在と時間』における気分は、心理的な内的状態を時おり色づけるはかない体験としてではなく、常にすでに現存在の開示性を成しているものとして、存在論的・実存論的に描かれている。けれども注目すべきは、そのように気分が描写されているからといって、ハイデガーが気分から色づける作用を剥奪したわけではないという点である<sup>2</sup>。ハイデガーは諸気分や諸情動による影響を受けていない状態を「灰色の日常 (grauen Alltag)」ないし「色褪せた無気分 (fahlen Ungestimmtheit)」にある状態として規定しているが (vgl. SZ, 345)、これを逆手にとれば、諸気分や諸情動によって気分づけられている状態は白黒でも色褪せてもいない状態、すなわち何かしらの色がついた状態とみなしうる。もちろん、無気分という状態を額面通りに受け取るならばいかなる気分によっても規定されていない状態といったようなものを想定せねばならないが、当然ながらそうでは

---

<sup>1</sup> 『存在と時間』における「不安」以外にも、「深い退屈」、「悲しみ」、「控えめ」といった根本気分が「哲学すること」に対する契機となるという点に関しては、佐々木正寿 (2000) 「ハイデガーの哲学と根本気分の問題」に詳しい。

<sup>2</sup> 客観的な対象がまず純然とあって、そのあとにその対象に対して気分という色付け作用が施されるという意味での色付け作用をハイデガーが剥奪したのではない、という主張では全くない。この点に関しては陶久明日香 (2016) 「情状性／気分の規定力」を参照。

ない。無気分という表現の眼目は、いかなる気分にも襲われていない状態を指すのではなく、特定の気分によって襲われていない状態、つまり色付けされていない「灰色の」状態を指すことにあると考えられる。

以上のような見通しのもと、本発表では以下のように議論を進める。まず諸気分の実存論的機能の確認を行なう。存在するという事は、実存論的には気分のうちに存在することを意味するのであって、気分は不断に現存在を規定しているという点を押さえる。次に、無気分とそれ以外の諸気分や諸情動とが、日常に色を添えるか否かという観点から区別できることを示す。もちろんその際の無気分は先に述べた通り気分づけられていない状態ではなく色が添えられていない状態であることをテキストから読み取る。そして更に、気分の不断性を精査し、たとえ急変したりするにせよとにかく何らかの特定の気分によって色づけがなされている場合が続いている状態と、そうではなくすべてに対して特定の気分にも襲われることがないという意味で色褪せている状態が続いている状態とを区別した上で、不安がそのどちらの状態でもなくいわば「無色」の気分であることを示す。最後に、絶望、無気分、不安という似たような「色」を有していそうな気分について個別に論じ、そのどれも異なる色調を有しているという点で、存在的・実存的な気分と存在論的・実存論的な気分とを分けて理解する。

## 「ハイデッガーの人種論」

田鍋良臣

2014年春に刊行が始まったハイデッガーの遺稿「黒ノート」をめぐる、周知のように、「反ユダヤ主義」が話題の中心となっている。そのなかで、従来問題視されてきたハイデッガーのナチズムとの関係が改めて問われるとともに、この新たな問題のいわばサブテーマとしてしばしば言及されるのが、「人種」あるいは「人種主義」に関するハイデッガーの哲学的な考察である。「黒ノート」が刊行される以前のテキストには、こうした人種論はほとんど見られず、ハイデッガーがナチズムに参画した総長期、およびその周辺の資料のなかでわずかに確認できる程度であった。だが「黒ノート」の、とりわけ総長期以降の記録には、人種に関する記述が頻出する。そのため論者たちは、いわゆるハイデッガー・ナチズム問題を問い直すとともに、新たに「発見」された「反ユダヤ主義」について批判的に吟味することを意図して、ハイデッガーの人種論に注目するのである。

しかしながら、ハイデッガーの人種論をめぐる現在までの研究状況は、少なからず混乱していると言わざるをえない。この問題を考える際の基本事項とも言える、ナチズムの生物学的な人種主義に対するハイデッガーの立場すら、意見の一致は見られていない。たとえばハインツは、ハイデッガーの人種論は「生物学的に根拠づけられた人種主義を拒否せず、補完し、高める」と主張する<sup>1</sup>。他方でチェーザレは、ハイデッガーが「生物学的な人種主義を拒否する」点に注意を促している<sup>2</sup>。このような見解の相違は、トラヴニーが指摘するような<sup>3</sup>、ハイデッガーにおける「人種」の二つの概念、すなわち生物学的な人種概念と、それとは区別された、いわば「実存論的」な人種概念がしばしば混同され、そのため両者の関係性が十分に理解されていないことに起因すると思われる。発表者もチェーザレやトラヴニーと同じく、ハイデッガーは生物学的な人種概念に対し一貫して批判的な立場にあったと考える。だが、彼らにしても、ハイデッガーは生物学的な人種概念に関して「本当は問題

---

<sup>1</sup> Vgl. Marion Heinz, »Seinsgeschichte und Metapolitik«, in: Marion Heinz und Sidonie Kellerer (Hg.), *Martin Heideggers »Schwarze Hefte«. Eine philosophisch-politische Debatte*, Berlin: Suhrkamp, S. 136 Anm. 65.

<sup>2</sup> Vgl. Donatella Di Cesare, *Heidegger, die Juden, die Schoah*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2016, S. 171.

<sup>3</sup> Vgl. Peter Trawny, *Martin Heidegger. Eine kritische Einführung*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2016, S. 97.

にしていない」<sup>4</sup>とか、「概念の生物学的な意義を疑っていない」<sup>5</sup>などの指摘からもうかがえるように、曖昧な解釈を示しており、必ずしも議論が整理できているわけではない。

以上の研究状況を背景に、本発表では、主に「黒ノート」に依拠して、多様に語られたハイデッガーの人種論の全容を明らかにしたいと思う。その際、先行研究と同じく本発表においても、ハイデッガーのナチズムとのかかわり方を重視する。というのも、ハイデッガーはナチズムに対して、とりわけ総長辞任以後にそのかかわりを大きく変化させており、それに対応する形で、人種論も変容していると考えられるからである。そうであるなら、この問題に適切に取り組むためには、総長期を軸とした通時的な考察が求められるだろう。

そこで本発表では、以下のような構成をとる。まず総長就任直前の人種論を、「血と土」および「身体性」の観点から整理し、それが総長期を特徴づけるハイデッガーの固有な人種概念に結実することを確認する（1）。つぎに、こうした哲学的な人種概念がナチズムの生物学的な人種主義とどのような関係にあるのかを分析することで、「メタポリティーク」<sup>6</sup>と呼ばれるハイデッガーの政治 - 哲学的な構想の一端を明らかにする（2）。そして最後に、ナチズムを含む「あらゆる人種思想」が形而上学の産物として批判されることになる、総長辞任以後の人種論を検討し、そこに総長期の人種論に対するハイデッガーの自己批判を読み取る（3）。本発表を通じて、ハイデッガーの人種論をその展開に即して跡づけるとともに、「誤り」であったと後に述懐される総長期の思索の問題点についても迫りたい。

---

<sup>4</sup> Vgl. Donatella Di Cesare, op. cit., S. 172.

<sup>5</sup> Vgl. Peter Trawny, *Heidegger und der Mythos der jüdischen Weltverschwörung*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2014, S. 59.

<sup>6</sup> 「メタポリティーク」に関しては以下の拙論を参照されたい。田鍋良臣「ハイデッガー・ナチズム問題再考——メタポリティークの視点から」『大谷学報』第97巻第2号、大谷学会編、2018年、39-57頁。

## 「メルロ＝ポンティの政治理論と制度化」

田中雄祐

メルロ＝ポンティは、1950年代になってマルクス主義から離れ、「新しい自由主義」という議会制民主主義を理想とする政治的立場へと転向したと考えられている。本発表では、このような立場の転向は、権力の正統性の問題に起因しており、1950年代のメルロ＝ポンティは議会制民主主義を権力の正統性を担保する唯一の制度として構想していたと主張する。

以下では、簡単に先行研究の概略を示し(1)、正統性の問題を重視する発表者の立場を明らかにする(2)。続いて、メルロ＝ポンティにとって制度化という概念が議会制民主主義による権力の正統性の確立の鍵になっていることについて述べる(3)。

(1) メルロ＝ポンティにとって政治の問題は、暴力が不可避であるとされる人間たちの共存の問題と結びついている。ケリー・ホワイトサイド (Whiteside 1988) とベルナルド・ダウエンハウアー (Dauenhauer 1991) はともに、この転向がソシュールの言語学の影響によるものであると考える点においては一致しているが、転向が共存の問題に与えた影響については正反対の評価をしている。ホワイトサイドは、マルクス主義から離れたことにより、転向後のメルロ＝ポンティの政治哲学からは、人間の共存の問題を解決するための理論的基盤が失われてしまったとして否定的な立場をとる。これに対して、ダウエンハウアーは、メルロ＝ポンティのマルクス主義からの離反は、新たな政治理論の創出によって議会制民主主義が共存の問題に対する唯一の処方箋だと考えるようになった結果であるとして肯定的な評価をしている。

(2) 発表者は、新たな政治理論の創出によってメルロ＝ポンティが議会制民主主義を肯定するようになったという点においてはダウエンハウアーに同意するが、その根底には正統性の問題があると考えている。

以前に、発表者は、メルロ＝ポンティが、「マキャベリ覚え書」(1949年)において、マキャベリの議論に依拠しながら権力の正統性の問題について論じており、その基盤を共同性の原理に見出していることを確認した(田中 2018)。人間の平和な共存を実現するためには、被治者によって権力が正統なものであると認められていなければならない。マキャベリによれば、それを可能にするのは共通の状況の創出、具体的にはコミュニケーションを通して被治者を権力行使の決定場面に参加させるというものであった。要するに、全員が決定に参加することにより、行使される権力が正統なものであると見なされるようになるのである。

(3) それゆえに、メルロ＝ポンティが 1950 年代に議会制民主主義を重視するようになるのは、それが共同性の原理に最も適った制度だったからである。もっとも、「マキャベリ覚え書」は、あくまでも粗描であり、議会制民主主義を最適な制度として具体的に構想するのは、1950 年代の著作においてである。

1950 年代の著作のうちでとりわけ参照する必要があるのは、メルロ＝ポンティの主要な政治論である『弁証法の冒険』（1955 年）とコレージュ・ド・フランスの講義「個人的および公共的歴史における制度化」（1954-1955 年）である。1950 年代になり、メルロ＝ポンティはソシュールの言語学の影響を受けて人間の身体的な行為をすべて表現として捉えるようになる。この表現論が転向後のメルロ＝ポンティの政治理論に基盤になっているのであるが、さらに 1950 年代には表現論は制度化論としてより一般化・精緻化されている。

制度化という概念は 2 つの側面を併せ持っていると言われる (Lefort 2003)。1 つは、すでに確立され共有されているものを基にして新たな制度を創出する行為の側面であり、もう 1 つは、そのような行為の基盤となる既に確立された社会的・政治的状态の側面である。制度化には、上記の 2 つの側面が絡み合いながら、人間の行為が既存の制度を動的に作り変えていくということが含意されている。したがって、このような制度化という概念を通してメルロ＝ポンティは人間の行為が共通の状況を作り出す仕方を描こうとしているのであり、それにより議会制民主主義が権力の正統性を担保する制度であると論じているのである。

#### 参考文献

Dauenhauer, B. P. (1991). *Elements of responsible politics*. Dordrecht: Springer.

Lefort, C. (2003). Préfacé. In *L'institution La passivité. Notes de cours au Collège de France (1954-1955)*. Paris: Belin.

Plot, M. (2012). Our element: Flesh and democracy in Merleau-Ponty. *Continental Philosophy Review*, 45(2), 235–259.

Whiteside, K. H. (1988). *Merleau-Ponty and the foundation of an existential politics*. Princeton: Princeton University Press.

田中雄祐. (2018). 「メルロ＝ポンティにおける政治と表現」, 『倫理学研究』48 号 (in press).

## 「演出された心情と徳

——プフェンダー『心情の心理学』を手がかりに」

八重樫徹

愛と憎しみ、友情と敵意といった心情 (sentiment; Gesinnung) は、その人自身の本当の心情であるとは言い難い場合がある。政治家の親切心は意図的に演出されたものかもしれない。あなたに対する恋人もしくは配偶者の愛情は見せかけのものかもしれない。心情が実際には存在せず、ただ振る舞いだけが存在しているにすぎない場合もある。しかし、本稿が扱う演出された心情は、存在しない心情ではない。たしかに存在しているのだが、演出されたものであって、ある意味で「本物ではない」ような心情を問題にしたいのである。

A・プフェンダーは『心情の心理学』第一部 (1913) で「本物ではない心情 (unechte Gesinnungen)」について論じている。彼が挙げる例の一つは、大人が子供に対して「戯れに (im Scherz und Spiel)」表出する心情である。大人が遊びの中で子供を怖がらせようとして怖い顔をしてみせたり大声を出したりするとき、本気の敵意や憎しみを持っているわけではない。しかし、そうした敵対的な心情をいっさいもたず、たんに振る舞いをコントロールしているだけでもないだろう、とプフェンダーは言う。表情や声として表出される敵対的心情がたしかに大人の心に生じており、ただそれは本物ではないのだ、と。(プフェンダー自身のものではないが) よりわかりやすい例は、子供に対する共感だろう。犬を怖がる子供に対して、大人が「おーよしよし、怖かったねー」などと言うとき、本気で共感しているわけではない (この大人自身にとって犬はまったく恐怖の対象ではないものとする)。かといって、このとき大人が子供に対して見せる表情や声色の共感的な色合いは、心情に由来しない空虚な演技ではない。本物ではないが、たしかに子供への共感の心情が大人の心に生じているのである。

「本物ではない心情」という語だけではどのような心情を指しているのかが判然としなない (人によってはフロイト的な抑圧を想像するかもしれないし、フィクション作品の鑑賞者が抱く心情のようなものを想像するかもしれない) が、上の例からも見てとれるように、プフェンダーがその名で呼んでいるものは、それを持っている当人が多かれ少なかれ意図的に自らの心に生じさせることができるような心情である。これを本発表では「演出された心情」と呼ぶ。

演出された心情が本物ではないと言われるのは、どのような意味でなのか。演出された心

情にはどのような種類のものがあるのか。私たちが心情を演出する仕方にはどのようなバリエーションがあるのか。プフェンダーは豊富な具体例をあげながら、これらの問いに答えていく。その議論を追いながら、演出された心情とはどのようなものなのかを明らかにすることが本発表の前半の目的である。

発表者が最も関心を寄せるのは、演出された心情の道徳的効果である。プフェンダーは、演出された心情には、それに対応する本物の心情をもつことを容易にする効果があると述べている。ある種の道徳的規範は特定の本物の心情をもつことを要求する。隣人愛、共感、思いやりといった名前と呼ばれる心情は、誰もがもつべきものであり、しかも見せかけではなく本当にもたなければならないと言われる。しかし、当該の心情をもっていない人がそれを本当にもつことはいかにして可能なのか。本物の心情とは、もとうとすればもてるようなものなのだろうか。だが、もしもとうとしてみてもてるものではないとすれば、「汝の隣人を愛せよ」のような道徳的命令は不可能なことを命じており、「べきはできるを含意する (ought implies can)」という原則に反していることになるのではないだろうか。プフェンダーによれば、演出された心情を間に挟むことで、この問題は解決される。本物の心情をもとうとしてもいきなりはもてないが、対応する演出された心情であれば、意図的にもつことができる。そして、演出された心情をもてば、対応する本物の心情をもつことが容易になる、というのである。この議論は、もし成功しているとするれば、徳倫理学に対してインパクトをもつ。本発表の後半では、プフェンダーが主張している演出された心情の道徳的効果について考察し、その射程を見積もる。

#### 参考文献

Mulligan, Kevin. (2009). Was sind und was sollen die unechten Gefühle? In: U. Amrein (ed.), *Das Authentische. Referenzen und Repräsentationen*, Zürich: Chronos Verlag, 225–242.

Pfänder, A. (1913). Zur Psychologie der Gesinnungen (I). In: E. Husserl (ed.), *Jahrbuch für Phänomenologie und phänomenologische Forschung*, vol. 1, Halle: Max Niemeyer, 325–404.

Vendrell Ferran, Í. (2008). *Die Emotionen. Gefühle in der realistischen Phänomenologie*, Berlin: Akademie Verlag.

## 「方位付けにおける「大地」概念の可能性」

山口弘多郎

本発表は、身体を中心として上下・左右・前後に方位付けられる空間の構成において、晩年のフッサールが用いていた「大地(Erde)」概念がどのような役割を担うのかという、この概念の可能性に関する問題について考察を行う。

フッサール現象学において、「方位付け(Orientierung)」は様々な構成論の基本をなす重要な論点である。事物構成論をはじめ、他者構成論や自己身体の構成論といった議論において、方位付けはその基礎に置かれている。さらに、このような知覚に基づいた分析だけではなく、個别人格的な方位付けや共同体的な方位付けといった精神的な領域においても、このことは同様である。

それに対して、「大地」という概念は、晩年のフッサールが用いた概念の1つである。1934年に書かれた草稿「コペルニクス説の転覆」(以下、「転覆」草稿と略記)において、彼は、地動説というコペルニクス的な世界理解に対して、「大地は動かない」という一見すると地動説と真逆のように見える主張をしている。またメルロ＝ポンティが、研究ノートの中で「転覆」草稿に触れ、「大地」概念を用いつつ、「超越論的地質学」を構想したことで、この概念は知られるようになった。

この草稿の中で、「Erde」という語は、大別して二つの意味を持っている。物体としての「Erde」と地盤としての「Erde」である。前者は、自然科学の対象となりうるもので、「地球」と訳すことができるが、後者は、すべての運動の意味をはじめて可能にするもので、前者とは大きく異なるため、本発表では「大地」と訳し分ける。

大地は、事物の運動の意味を可能にする最も根源的な地盤であるが、この地盤の問題そのものは、「事物と空間」講義が行われた1907年の時点で取り上げられている。この講義においてフッサールは、単眼運動といった〈身体が動く〉という事態の分析を主に行っているが、講義の最後の方で、自動車に乗る事例などをあげて〈身体が動かされる〉という事態にも言及している。というのも、運動と静止の意味が〈身体が動く〉場合と大きく異なるからである。この講義以降も彼は、乗り物に乗る事例をあげながら地盤の問題に言及している。最終的に、「物が運動している」「物が静止している」という運動の意味が可能になるためには絶対的な不動性を持つ地盤が必要であると考え、「大地」という概念を用いるようになった。「転覆」草稿における大地の不動性は運動の様態ではなく、フッサールはコペルニクス

説に異議を唱えているわけではないのである。

このように事物の運動と静止という観点から導入された「大地」概念だが、本発表では、方位付けられた空間の構成という観点から、この概念のさらなる可能性を追求したい。

フッサールの記述では、身体は常に方位付けの原点であり、その周囲は上下・左右・前後という三次元的な秩序において方位付けられ、事物は身体との位置関係において現出する。私の眼の「前」にある時計は、私が身体を 180 度回転させれば、時計自体は運動していないにもかかわらず、私の「後ろ」に位置を変える。このように、身体を中心とした方位付けには、事物の「位置付け」という側面がある。

この身体は、決して幾何学的で抽象的な点ではなく、キネステーゼ的身体であるため、身体各キネステーゼと方位付けは連動する。「右」は身体の右側（例えば右手）に、「前」は身体の移動可能な方向に連動している。しかし、この連動は決して固定的ではない。私が仰向けになる場合、眼の前にあった時計は私の「上」に位置を変えるが、同時に、もともと頭方向と対応していた「上」が、身体の表面（腹や胸や顔など）と対応するようになる。うつ伏せになれば、「上」は背面と対応する。つまり、「物はどこか」という位置だけではなく、「上はどちらか」という方向の秩序も変化しているのである。方位付けは、三次元的な秩序を与える「秩序付け」という側面も持ち合わせている。

ただ、この秩序は盤石ではない。例えばプールの中で方向転換のターンに失敗した時、この秩序は一時的に崩れる。だが、無方向になるわけではない。「どちらが上か」という問いが立てられる以上、身体を中心とした方向付けそのものは失われない。これを「原初的な方位付け」と呼んで、他から区別する。フッサールが記述したように、方位付けは身体を中心に行われるが、その方位が即座に上下・左右・前後という秩序を持つわけではない。「原初的な方位付け」には、まだそうした秩序がない。

原初的な方向に秩序を与えるものは何か。身体が秩序付けを行うなら、身体運動と方向秩序が連動していなければならない。左右と前後には上記のような連動性が見出せるが、上下は身体運動との連動性が乏しい。純粹に身体のみから秩序付けを行う場合、少なくとも上下方向には限界がある。本発表は、ここに「大地」概念が関係するだろうと考えている。つまり、大地は身体の機能を補い、上下方向を秩序付けるのである。方向転換のターンに失敗した場合、プールの底に（大地に）足がつけば方向秩序は回復する。

以上のように、本発表では、晩年のフッサールが用いた「大地」概念が持つ可能性を追究する。そして、それによって、方位付けられた空間の構成の詳細な解明を目指したい。

## 「世界の偶然性」

安田悠介

本要旨は、当発表への導入を第一の目的とする故に、まず、仮原稿の導入部を内容的、形式的に修正、簡略化し転記し、その後、紙幅の許す中で全体の流れを記す。

世界の思索に際して、現象学者は、その偶然性を何らか考えない訳にはいかないようである。フッサール曰く、ハイデガーが鉤括弧つき世界と呼ぶものは「事実性の偶然性」であり（『イデー I』）、シェーラーも、現象学者が「絶対無」を語る際に問題となっている事柄を、「世界の偶然性」と言った（『宇宙における人間の地位』）。ハイデガーも同じである。

決意性に対してのみ、われわれが偶然と名付けているものが、共同世界および周囲世界の方から転がり込む *zu-fall* ことができる。それに対して、「ひと」には状況は本質的に閉ざされている。それが知っているのはただ「一般的な情勢」のみであり、目先の「機会」に埋没して自らを見失っており、現存在はさまざまな「偶然」をやりくりすることで日々を営んでいる。しかもその際、現存在はこの「偶然事」を誤解して、自らの営みと見なしたり公言したりしている（Heidegger, *Sein und Zeit* (1927), 19. Aufl., Niemeyer, 2006, S. 300. 私訳。以下 SZ）。

現存在が自らに対して決意的であればあるほど、つまり、死への先駆の中で、自らの最も固有で卓越した可能性の方から自らを曖昧さを排して *unzweideutig* 理解すればするほど、自らの実存を選択しつつ見取することは別様にはありえず *eindeutig*、非偶然的である。死への先駆だけが、偶然的で「暫定的な」あらゆる可能性を追放する（SZ, S. 384）

六〇節と七〇節からの両引用は、決意性と歴史性という明らかに別々の文脈にあるが、『存在と時間』のあたかも漆を塗り重ねてゆくような論理は、重ね合わせの読解を要求する。

両引用から推せられるように、本来の歴史性にあっては、偶然性は肯定されると共に否定されている。ただし、肯定される偶然性と否定されるそれとは異質である。偶然性は世界の側から「転がり込む」のであり、そのために自らが「別様にはありえない仕方」、ある種の必然の相の下に理解されていなければならない。自らのある種の必然的なものと結びつく本来性は、偶然性をいきおい放逐せず、むしろ初めて実存の動態の中へと導き入れるものと解されている。ハイデガーは「可能性」概念を携え歩んでゆくが、その果てに、いわば実存カテゴリーとしての必然性と偶然性とが統一をなして初めて理解可能となる事象、つまり本来の歴史性に行き着いているようである。

無論、この問題に費やされる紙幅は多くない。行き着いたというよりは、横目に見送った束の間の邂逅だったかもしれない。ところが、歴史性の内にこそ偶然性が見られてお

り、そこにおいて、必然的なものと偶然的なもの本質的な結びつきが見られようとしていることは、見逃しえない。普通考えられるような「偶然」と、ハイデガーの言わんとするはずの偶然とは、全く別物である。本発表では、ハイデガーが現象学をそう理解するように、『存在と時間』という現象学を可能性として考えてゆきたい（以上、導入部転記）。

本来的歴史性における世界の偶然性という問題のために、本発表は「不安」における世界の「無意義性」、時間性の分析でいう「世界の無」を重要視する。偶然に関するハイデガーの語調が、ともすると概念的語りを断念しているかに見える以上、唯一の手がかりはこの無にあると思われ、はっきり言えば、世界の無でもって何が言われているかを積極的に理解することこそ、世界の偶然性を理解することだと考える。これは『存在と時間』の内在的論理上そうだし、先のシェーラーの考えとも一致する。

無意義性が現存在の現の意味での世界と鉤括弧つき世界の両方に用いられる特徴であることは、単純だが重要な事実である。不安は実存的に、現存在をその被投的あり方において開示するが、その世界経験は、どこまでも有意義的であり、現在化的でもある。「自らに先んじて」ということ、「可能性」がここで排除されてはいないが、この可能性性格がどのように食い入っているかは、時間性の論理を待つ必要がある（発表にて述べる）。不安を遂行する時間性という問題（六八節 b「情態性の時間性」の解釈ではない）への橋渡しとして、理解と情態性との等根源性を、可能性と必然性との等根源性と解釈する

（vgl. Tugendhat, *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung*）。この解釈は実存カテゴリーを誤解して存在者カテゴリーへ引き落とすことではなく、むしろ、実存カテゴリーとは何かという問題に関わる（発表にて詳述）。単なる存在者カテゴリーではなく実存カテゴリーということに、時間性が決定的であり、そこに両様相の等根源性を理解する鍵がある（発表にて詳述）。ここまできて、本発表は、九鬼周造『偶然性の問題』がハイデガーの言葉遣いに寄せて語った、“将来と可能性、過去と必然性、現在と偶然性”を、再び『存在と時間』に引き戻す試みであることを、もはや隠さない。時間性の統一の構造において現在が他の二つに「包み込まれて」いる以上、現在の偶然性は、可能性と必然性とのいわば力学の中で初めて生じる。偶然性は、被投的企投に本質上内在する。そして文献上、歴史性を構成する「遺産」の中に、本来性における現在性格を認めうると思われるが、であれば、遺産は件の世界の無と事象的に重なり合うことになる。遺産の「伝承」を先述の力学の遂行として解釈すると、本来的歴史性が現在の、世界の偶然性の理解と結びつくことになる（発表にて詳述）。ここに無は偶然性へと彫琢されることになる。発表当日は、内在的論理のこの解釈がわれわれの実存に持つ意味にまで、踏み込めればと思う。

## 「歴史と真理」

横田仁

モーリス・メルロ＝ポンティは『知覚の現象学』の「他者と人間的世界」の章で、歴史的な出来事は「あらゆるパースペクティブの果てで起きる」(\*1)と述べている。われわれはパースペクティブを通じて世界へと存在している。したがって、「あらゆるパースペクティブ」とは間主観的なあり方を意味すると考えられる。しかし、歴史があらゆるパースペクティブ「において」ではなく、その「果てで(aux confins de)」起きるとは、いかなる意味においてであるのか。

概念をいっそう特定しよう。同書の「物と自然的世界」の章で、物と世界は、諸主体によって生きられるものとしてのみ、われわれのパースペクティブの連鎖としてのみ存在するが、しかし、この連鎖は時間的かつ未完成であるため、「あらゆるパースペクティブを超越している」といわれる(PhP, 384-385)。では、自然的世界における物と社会的世界における歴史とは、同様の仕方では存在しうるのか、あるいはそうでないとすれば、どのように異なるのか。

以上を論じるにあたって、われわれはメルロ＝ポンティが出来事を歴史的なものとして考察する箇所を参照する。それによって、彼がいかにして歴史に「真理」の構造を見出しているのかを検討したい。

ところで、歴史というものに対する一般的な捉え方として、次の二つの立場が想定される。一方は、歴史とは資料の参照によって実際に起こった出来事へと接近することで獲得されるものだ、とする立場であり、他方は、歴史とはわれわれの解釈や言説によって構成されるものだ、とする立場である（これを極端に押し進めると、より後の時間における認識がより以前の出来事の意味をいかようにも規定しうる、といういわゆる「歴史修正主義」にも至りうる）。すなわち、前者は、実際に起こった出来事というものがわれわれの認識と独立に存在しうるとする立場であり、後者は、われわれの認識こそが歴史を構成しうるとする立場だと整理できるだろう。

これを踏まえて、メルロ＝ポンティが歴史的出来事としてのワーテルローの戦いに言及する箇所を見る(PhP, 415)。彼は「歴史家」の歴史の捉え方を批判する。歴史家は事態をさまざまな方面から見て、多くの証言を総合し、戦いがどのように終わったのかを知り、ついに戦いの真相を把握したと信じる。しかし、この真相なるものは歴史の「表象」でしか

ない。というのは、歴史家はワーテルローの戦いを自らが構想する一般的な筋道（ナポレオン帝国の衰退）の契機として規定するからである。この例を、実際に起こった出来事としての歴史とわれわれの認識が構成する歴史、という先述の観点から考える。歴史家は、資料の収集によって歴史の真相を把握したと信じる点で前者の捉え方を、出来事をいかようにも規定しようと考える点で後者の捉え方を、ともに持つといえる。二つの立場に共通する問題は、歴史を「対象」として捉える点にある。歴史家におけるワーテルローの戦いは、もはや永遠に変えようがないものとして規定される過去の表象でしかない。しかし、戦いが起こったときには事態は偶然的であり、結果は未規定だったのである。

では、いかにして歴史を捉えるべきか。重要なのは、表象としてでなく、現在的な現象として検討することである。人々に生きられる状況としての、そこからさまざまな表象を引き出すことができるがものとしての歴史である。歴史が「起きた」のではなく「起きる (*advenir*)」と述べるはこのためである。しかし、歴史はどのように存在するのか。

歴史が「起きる」ためには、われわれがそれを問題にする必要がある。われわれは、出来事を全面的に捉えることはできず、あるパースペクティブにおいて捉える。だが、それは制限されているのではなく、むしろわれわれはパースペクティブ的であるがゆえに歴史の汲み尽くしがたさを問題にすることができる。歴史を捉えることは、無時間的な認識ではなく、時間のなかでの一つの真理の表現である。それも、無からの創造ではなく、社会的世界に沈殿したさまざまな物を参照して、われわれはパースペクティブを開きうる。物とわれわれとのあいだ、すなわちあらゆるパースペクティブの果てが、歴史の場としてわれわれに現在的に経験されることになると思われる。

(\*1) Merleau-Ponty, M., *Phénoménologie de la perception*, Paris: Gallimard, 1945, Coll. tel, 1976. p. 416. 以下、PhP と略記しページ数をあわせて示す。

## 「現象学研究に寄せる問い、期待と希望

：一教育心理学者の世界間移行と彷徨から」

吉田章宏

私は、哲学を専門とする現象学者ではない。教育・授業実践を研究し、彷徨の末、40 数年前、現象学に辿り着いた教育心理学者である。『自己を見ることが世界を見ることであり、世界を見ることは自己を見ることである』という根本態度に真の現象学は帰着する、との至言(渡邊二郎)に励まされ、現象学研究への問いと期待を寄せて、私の希望を訴えたい。思えば、私(1934-)の生は、多種多様な世界間を移行する彷徨の旅であった。大日本帝国の軍国少年から日本国の平和少年へ。裕福と極貧の間。転居、転校、転学と転勤。数学教育者を目指した東大理科一類から教育への貢献を夢見る教育心理学の世界へ。実証主義の数理心理学から S.L.Rubinstein の弁証法的唯物論心理学へ。米国留学で、情報理論、サイバネティックス、一般システム論、Piaget, Bruner, Ausubel の認知心理学。帰国後、蘆田恵之助を学び、齋藤喜博、武田常夫、林竹二の「教授学研究の会」で 10 年の苦闘。その間、概念形成心理学の教育実践へ応用の夢破れ、自然科学主義の心理学に幻滅。神谷美恵子『生きがいについて』と荻野恒一『現象学的精神病理学』に出会い、フッサール『経験と判断』と『幾何学の起源』に衝撃を受けた。Fulbrighter(1980-81)として米国 Duquesne 大学心理学科に。人間科学研究国際会議(IHSRC)に参加、世界中に友人を。私の無知ゆえの彷徨の旅から得た直観的洞察、「現象学研究は、その豊かな潜在的可能性を十全に開花させ発揮するに至っていない」。私に残された使命は、彷徨と挫折の学びから、率直に伝えるべきを伝え、問うべきを問い、希望すべきを希望することにある、と自覚する。

1. 時に、「<現象学>学者」の枠をはずして「事態そのものへ」を体現する「<現象>学者」に。空洞化を超えて再活性化を。2. 多視点性を確信する現象学者として、実践者/研究者、求道者/認識者、行為者/観察者、生活者/傍観者、・・・の同一と差異を解明しつつ「二刀流」の実現を。3. 「現象学の教育」の実践者/研究者として、「教育実践」と「実践研究」の主題化を。4. 「諸科学の教育」の現象学研究者として、「現象学教育の研究」と「諸科学の教育・研究・実践の研究」に範例の創造を。5. 人間認識の人称性(一人称/二人称/三人称)、各々の長短と相互相補性を解明し統合を。6. 教育実践者の「教育実践/研究」の歴史に由来する洞察としての「極意」(例えば「教えないことが教育だ」)を解明し、極意の伝授・伝達・伝承に貢献を。7. 時間的・空間的近接化と構造的類似化により、専門分化した諸科

学と諸分野の間の架橋から統合へ。例：架橋を、形式的存在論と一般システム論の間に。東西哲学の間に。諸科学と諸芸術の間の架橋と統合を望みつつ、一般教育における諸教科の統合実現への示唆を。8. 生活世界の具体的実践の事例研究で、共感による共生と共育（=教育）実践の実現を。現象学思想と思考を一般老若男女・子どもに浸透させよ。現象学を平和世界への希望の星に。

参考文献:

荻野恒一(1973)『現象学的精神病理学』医学書院： 神谷美恵子(1966)『生きがいについて』みすず書房： 齋藤喜博(1969)『教育学のすすめ』筑摩書房： 武田常夫(1990/1971)『真の授業者をめざして』国土社： 林竹二・灰谷健次郎(1986)『教えることと学ぶこと』小学館

吉田章宏 (1987)『学ぶ と 教える：授業の現象学への道』海鳴社

吉田章宏 (1990)『『教育心理学』に期待する一つの遠未来像』『教育心理学年報第 29 集 1989 年度』日本教育心理学会、 pp.142-153.

吉田章宏(1995)『教育の心理：多と一の交響』放送大学教育振興会

吉田章宏 (2004)「発問の芸術にみる開放性：ある達人教師による実践の現象学的解明」『淑徳大学大学院社会学研究科研究紀要』第 11 号, 1-34

YOSHIDA, Akihiro (2006) On Tamamushi-iro Expression: A Phenomenological Explication of Tamamushi-iro-no (Intendedly Ambiguous) Expressive Acts. *Essais de psychologiephenomenologique-existentielle*.Cirp 300-335

YOSHIDA, Akihiro (2010) Living with Multiple Psychologies. In Michael Barber, Lester Embree, and Thomas J. Nenon ed. *Phenomenology 2010. Volume 5, Selected Essays from North America: Phenomenology beyond Philosophy*, Zeta Books, Bucharest, Chap. 37, 325-349

YOSHIDA, Akihiro (2010) A Phenomenological Explication of a Master Teacher' s Questioning Practices and its Implications for the Explanation/Understanding issue in Psychology as a Human Science, Thomas F. Cloonan & Christian Thiboutot ed. *The redirection of psychology; Essays in honor of Amedeo P. Giorgi* .Cirp, University of Quebec in Montreal & Rimouski, 279–297

## 「超越論的主観の「誕生」と「死」に関する現象学的考察」

吉田聡

世界における様々な事象を把握し、理解する主体としての自我は、ある時点において誕生し、やがて死んでいく——これは、通常の場合であれば自明視される事柄であろう。しかし、その自我は世界に対する主観であるという見方が徹底される際には、このことが問い直されうる。本発表では、超越論的主観の「誕生」と「死」をめぐるフッサールの思索の内実を検討することを通して、この問題について考察する。

フッサールは、超越論的主観と人間としての自我との関係を、自我の自己時間化——超越論的主観が自己を人間的主観として客観化する——という図式によって提示した。だがこの関係は、外見よりも困難な問題を抱えている。そしてフッサール現象学においてこの問題が先鋭化されるのが、超越論的主観の「誕生」と「死」をめぐる問題においてであると考えられる。超越論的主観の「誕生」と「死」をめぐるフッサールの思索のうちには、相反する二つの主張を見出すことができる。

一方では、超越論的主観の「誕生」と「死」について思考することは不可能であると主張される。超越論的主観の死という事態が意味するのは、単なる一対象の消滅ではない。超越論的主観は、様々な対象や事態から成る世界を、自らにとつての世界として把握し構成する主体である。何かが始まり、終わるという事態もまた、超越論的主観によって、それらが当の主観にとって存在するものとして構成されることによって理解可能となる。このことは人間の生に関わる諸事象に関しても同様で、人間の誕生や死といった事態の理解もまた超越論的主観の存立を前提としている。こうした見方によれば、超越論的主観そのものが消滅するという事態を表象することは、構造上不可能である。何かが消滅するという事態についての思考そのものが超越論的主観によって成り立つのであるから、超越論的主観が自らの消滅について思考することはできない。こうした議論は、中期から後期に至るフッサールの思索の中で断続的に繰り返される。例えば、『イデーネー I』の第 49 節では事物の世界の存在との対比において意識の存在が絶対的であることが強調されるが(cf. III/1, 103-106)、こうした見解は C 草稿に含まれる 1930 年の草稿に至っても維持されていると見なすことができる(cf. Mat VIII, 96)。超越論的主観の終焉としての「死」について思考することが不可能であるのだとすれば、その開始である「誕生」についてもまた同様であろう。あらゆる物事の始まりや終わりについての思考を可能にする超越論的主観そのものの始まりや終わりについて思考することは不可能なのではないだろうか。

しかし他方では、フッサールは、特に後期の思索に見られるように、超越論的主観の「誕生」と「死」の表象が成立する可能性について繰り返し考察している(cf. Mat VIII, 97-98, 154-159, 424, 437, 445)。私た

ちは、超越論的主観の「誕生」や「死」について思考しえないはずである。にもかかわらず、私たちは一面では、超越論的主観はある人間と結びついており、その人間の誕生とともに始まり、またその人間の死とともに終わると考えざるをえない。こうした「誕生」や「死」についての思考はどのようにして成立するのか。

また、この「誕生」と「死」についての思考は、フッサールが随所で示す「原創設」とその追理解という体験にも関連する。「幾何学の起源」などで示される知の伝承の構造は、主観の「誕生」や「死」の理解を含んでいる。過去の特定の時期に生きた人間の知を私たちがまさに接しているその世界についての知として受け継ぐ際には、私たちはそれらの人間を自らと同様の世界に対する主観として理解しているのでなければならない。

フッサールの思索の内部では、こうした相反する傾向の議論が並存していた。この「誕生」と「死」の問題を、考察すべき問題として成立させるのは、自我が自己自身に対して持つ二つの見方の対立であると考えられる。私たちは、超越論的主観と人間との関係を、構成する主体と構成される客体との関係として理解する。だが、それと同時に、私たちは、超越論的主観と世界における特定の人間との結びつきを確信せざるをえない。超越論的主観と人間との関係に関して、『危機』書では、私たちが世界に対する主観であると同時に世界における客観でもあるという「人間的客観性の逆説」(VI, 182)が提示される。この逆説は、超越論的主観と人間としての主観を区別し、後者は前者の「自己時間化」「自己客観化」(VI, 189, 190)であることを明らかにすることで解消されると論じられる。だが今や問題なのは、この「自己客観化」という関係がいかなるものなのか、ということである。

単に超越論的主観が自己自身をある人間として構成し、あるいはその人間のうちに、ある身体のうちに自己を定位するといった見方によるのみでは、超越論的主観と人間としての自我との関係を十分に明らかにすることはできない。超越論的主観の自己客観化は、そのような自己構成であると同時に、構成する主体である超越論的主観が、構成される客体である特定の人間と、「誕生」と「死」をともにしている、という見方をも成立させるのである。本発表では、この一見すると両立不可能に見える二つの見方の存立構造について、フッサールが残した諸考察を再構成しつつ考察することで、超越論的主観と人間としての自我との関係の内実を明確化することを試みる。

\*フッサール著作集からの引用箇所は、巻数をローマ数字、頁数をアラビア数字で示した。また、フッサール全集資料集からの引用箇所は、Mat という略号の後に、巻数をローマ数字、頁数をアラビア数字で示した。

## 他者の感情はみえるのか？

ー現象学と分析哲学の源泉から問い直すー

オーガナイザ：國領佳樹（立教大学）

提題者名：源河亨（日本学術振興会 PD）、山田圭一（千葉大学）、横山陸（日本学術振興会 RPD）

特定質問者：村山達也（東北大学）

ふつう私たちは、目の前の人がある怒っているか、悲しんでいるかを容易に理解する。こうした他者感情の理解はどうして可能なのだろうか。私たちはどのようにして他人の感情を理解するのだろうか。ここ最近まで分析哲学と認知科学においては、この問題は、理論説とシミュレーション説という二つの有力な立場が争っていた。私たちが他人の感情を理解するとき、理論説によれば、素朴心理学的な理論を使用しているとされ、シミュレーション説によれば、自分自身の経験をモデルにしてシミュレーションしているとされる。

しかし現象学の伝統においても、この問題は大きな関心のもと捉えられてきた。そして、近年、これまでの現象学研究の蓄積を背景にして、理論説やシミュレーション説と競合する新たな立場が形成され、当該の問題をめぐる現代の哲学的議論の状況をつくりかえたように見える。大枠だけ示すと、理論説やシミュレーション説はどちらも推論という媒介を前提しているが、現象学者たちはこれを退ける。つまり、他人の感情を直接知覚できる、というのである。

こうした状況をふまえて、本ワークショップは、現象学と分析哲学の双方の源泉から、あらためて他者の感情を直接知覚するという主張の眼目を問うことで、当該の問題に対する現象学の可能性を検討したい。各提題内容は以下のとおりである。

源河は、他者の感情知覚に関する近年の議論状況を整理する。表象説や関係説といった直接知覚説が有力になるにつれて、厳密にはどれくらいのもものが直接に知覚されているのか、ということが問題になり始めた。他者の感情もそうしたもののひとつとして議論されている。しかし、現在の直接知覚説に関する議論では、他我問題に答えることを目指した認識論的な理論と、理論説やシミュレーション説の代替案を目指した認知科学的な理論が混在しているように見える。発表では、二つの目的の違いが直接知覚説にどういう違いをもたらすかを検討する。

横山は、シェーラーにおける他者の感情の直接知覚説の再検討を試みる。第一に、シェーラーの現象学には、意識現象の記述、超越論的構成、発達心理学という三つの異なるレベルの議論が交錯しているが、いったいどのレベルにおいて、他者の感情の知覚は直接的と言えるのかを明らかにする。第二に、シェーラーの直接知覚説の意義を彼自身の文脈において——つまりニーチェの同情批判やリップスの感情移入論との比較において——検討する。

山田は、「私は彼の恐怖を見ている」とワイトゲンシュタインが語る時、（１）どのような意味で「見ている」と言っているのか、（２）感情の知覚とその他の対象の知覚はどこが異なると考えているのか、という二つの問いに答えることを通じて、彼の「直接知覚説」の内実を検討する。具体的には、（１）の問いに答えるために、彼が「アスペクトの恒常的な見え」と呼ぶ知覚の特徴を、センスデータ説、ゲシュタルト心理学、アスペクト知覚（seeing as）とそれぞれ対比させて明らかにする。（２）の問いに答えるために、彼が感情概念をどのように分析しているのかを明らかにする。最後に以上の点を踏まえて、彼の議論が他我懐疑論へのどのような応答になっているのかについても検討してみたい。