

## 自然的世界と自己の超越

亀山陽司

デカルトが発見した絶対的に明証な私の存在は、デカルト的懐疑に基づいて世界を基礎づけようとする現象学の主要課題である。「われ思う、ゆえにわれあり」ということで、デカルトが見出したものは、明晰判明な「私の存在」、「思惟する我が存在しているということ」である。ここで存在するとは客観的に存在することが含意されている。同時に、思惟する主体としての主観によって明晰判明に認識される世界もまた客観として実在する。このように世界の存在は主観にとって明証的であることをもってその存在が確認される。

デカルト的方法は、自然的態度を離れて、主観としての自己を経由して、事象そのものであるところの現象としての世界を再構成するという論理的作業に他ならず、カントの哲学、現象学にも引き継がれていく。こうした態度においては、世界は論理に基づいて解明されるが、論理とは悟性概念であり、またより分析的には、諸量の時間変化や諸量間の関係へと還元される。このような分析的態度はハイデガーの世界観とは全く別物に見える。

ハイデガーは、デカルトが事物的存在者の本質を単に「延長」とみなしたことを批判し、現存在の開示性としての明るみにおいて事物的存在者が出会われるとする。同時に、このような世界の開示性を道具的な有意義性に基礎づける。つまり、事物的存在者は延長ではなく、まずもって道具的存在者なのである。ハイデガーにあっては「自然」でさえも、道具的存在者である。世界は生物としての人間が生活するために身の回りのものを利用する場であり、存在者を道具と見る点に世界理解の基礎をおいている。こうした世界観は、ハイデガーが影響を受けたとされるユクスキュルの環世界との親近性を持っている。つまり、生物にとっての「世界」は、特定の機能連関によって限定された種に特有の「環世界」だということ。人間にとっての機能連関とは、道具的存在者の有意義性の連関である。世界は、道具的連関によって開示される一種の「環世界」と言える。

人間の日常的な生は現代においては特に都市化しており、道具に取り囲まれ、道具によって閉じ込められている。まさに「配視」によって「明るみ」に姿を現した世界である。「存在と時間」のハイデガーにおいては、「世界」は都市化（人間化）された生に他ならない。潜在的な道具として眼前に横たわっている事物的存在者、これが現存

在以外の存在者のあり方であるというのである。

しかしながら、いわゆる都市的生活も含め自然的生の世界では、人工物ではない自然は必ずしも道具としてではなく、自然そのものとして出会われるのではないか。それは、いわゆる「自然」としての山川草木である。山川草木は道具的連関によって配視される世界の道具的存在者とは異なる存在者だと思われる。つまり、必ずしも有意義性によっては開示されない。むしろ、山川草木は非人間的なものとして都市から排除される外部的なものであり、都市に対する野生、文明に対する野生の「自然物」として、人間的、都市的生活の「超越」である。超越としての自然との関係は、現象の知覚という受動的、一方的関係ではなく、また、主観側からの一方的な結合作用によって構成されるものでもなく、むしろ「観察（観ること）」や「傾聴（聴くこと）」によって身近なものとなる。観察や傾聴は「注意を向ける」ことであり、自然的世界の構造そのものであるロゴスに耳を傾けることとして、存在者との対話（ディアロゴス）である。現象学的な志向的關係は、超越論的主観から見た一方的な行為であるが、対話的關係はより相互的である。自然からの語りがなければ成立しないが、また主体による傾聴がなくても成立しない。人間は自然のロゴスに感応することができるという意味でディアロゴス的存在者であり、世界に対して開かれている。

ディアロゴスによって開示される自然的世界は、環世界とは全く異なる構造であり、また道具連関による有意義性の世界とも異なる。自然的世界のロゴスは、自然の理であり、人間はそのロゴスに耳を傾け、拾い集めることで世界に対して開かれている。ハイデガーが現存在の「明るみ」について語る時、世界の開示性は、道具的世界観ではなく、むしろ自然的世界観について語られるべきである。

分析的態度も現象学的態度も、また自然的態度も、自然物との対話的關係による世界の開示性の上に成り立っているのであるが、世界との特別な關係にある人間をハイデガーは現存在の実存、世界内存在と規定し、ウーシア（眼前存在）としての存在者と区別する。世界に対して開示される存在としての実存する自己は、そもそも存在者なのか。ハイデガーによって自己を了解する、自己自身を持つ、と言われるとき、その自己はいったい何を意味しているのか。世界との關係において自己の存在を再検討する。

## 『存在と時間』執筆期のハイデガーにおける論理学

神谷健

『存在と時間』(以下 SZ) の執筆期のハイデガーの思索の一端が窺える 1925/26 年冬学期講義「論理学——真理への問い」において、ハイデガーは同書の一草稿を構成しているとも言える議論を、語り (λόγος) とその真理の学としての「論理学」の考察として展開している。本発表では、SZ にも引き継がれる根本的な諸概念や議論構成の解釈にとってこのプログラムが持つ、従来十分に着目されてこなかった意味に光を当てたい。

ハイデガーは同講義で λόγος の志向性を、λόγος が「見えるようにすること」「露にすること」を含意するものと前提している。しかし、現象学の基礎的な発想に従えば、志向性は言語表現そのものに、直観による充実の有無に拘わらず属している。ならば、志向性が直観以前の言語表現に属している以上、直観のないところでも、λόγος はその対象を「見えるようにする」或いは「露にすること」ができるはずである。実際、ハイデガーは「思考」一般に「露にすること」という働きを認めるが、思考がその対象について直観的充実を欠いたものでありうることは明らかである。これに対して、思考一般に何らかの思念が属することに、現象学的に議論の余地は少ない。これは、ハイデガーが「露にすること」として念頭においているのが、対象の直観を伴わなくてもよいものである思念であることを裏づける。

ハイデガーのテキストを追うと、「覆いを剥がすこと」「発見」「存在者を不覆蔵にすること」といった表現が「露にすること」と同じ事柄を指していることがわかる。そして、彼はこうした存在者の不覆蔵性こそが「真理」であるとする。これは、ハイデガーが「真理」ということで、何かが思念されているということの意味していることを示している。これはハイデガー哲学の解釈、延いてはこれと密接な連関を持つ広汎な哲学的言論空間にとって極めて根本的かつ重大な意味を持つ事実である。なぜならば、言語の働きについてここで示されている理解は、この働きを特定の仕方で遂行するものとしての現象学と哲学のハイデガーの概念、またそれと一体的に論じられる真理論と存在論という、ハイデガー哲学の基礎枠組が、それなくしてはありえないようなものだからである。これらを語るための最も基本的な語彙である上述のような用語の意味は、ハイデガーや彼の思索を巡って展開された膨大な諸議論の意味を大きく左右するものであり、その限りでその影響は甚大である。

以上に応じて、λόγος の諸形態は「人間がそのうちで自他のために世界と自身の現存在と

を露にするような人間の存在様式」とされる。上述の理由から、これは  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$  とは、そのうちで世界と現存在が思念されるものである、という意味と理解されなければならない。ハイデガーによれば  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$  の学としての論理学は、こうした露にするという働き、世界と現存在を「見えるようにする」というその根本意味において  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$  を探求するものである。つまり、ハイデガーは論理学を、それに含まれる思念という形での対象との関係に着目しての  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$  の探求と見ているのである。これは言い換えれば、ハイデガーが「論理学」ということで考えているのは、語りによって何かの意味  $\dot{m}einen$  されるということがどのように起こるのかという問い、語りの意味論的研究であるということである。これは、本講義の諸分析や、その延長線上にある SZ の諸議論が持つ意味の解釈にとって、少なからぬ意味を持つ事実である。

## ハイデガーにおける超越の問題

金成祐人

ハイデガーにおける「超越 (Transzendenz)」は、『存在と時間』(1927)後の形而上学期(1927-30年)で特に重要な位置づけを与えられていながら、それが何を問題としているのかが不明確なものとして、これまで研究者の注目を集めてきた。こうした従来の研究においては、『存在と時間』周辺時期で「超越」が多様な仕方で語られることを、同一の超越の多様な側面と捉えるか、時期的な問題関心の変化による超越概念の変様と捉えるかによって立場が分かれると思われる。本発表では後者の立場をとり、『存在と時間』の超越と形而上学期の超越を区別したうえで、これまでの研究では必ずしも明確になっているとは言えない超越を世界と自然の連関を示すものとして、ハイデガーの後期思想まで続くモチーフを剔出することを目指す。そこで第一節では、『存在と時間』における、古典的な超越問題とハイデガーの超越問題の区別を論じる。次に第二節では、形而上学期の1928年夏学期講義(『ライプニッツ講義』)における超越の議論を取り上げ、フッサールの志向性概念と対比させることで、『存在と時間』とは異なるハイデガーの超越概念を際立たせる。最後に第三節では、『哲学への寄与論稿』(1936-38)でハイデガーが自身の超越概念を自己批判している箇所を取り上げ、超越という言葉の問題点と、それにも関わらず残り続けるモチーフを明らかにする。

第一節では、古典的な超越問題ないし認識問題と、ハイデガーの超越問題の区別を論じる。古典的な超越問題ないし認識問題とは、世界から切り離された認識主観が、その内面圏域に属さない世界という客観ないし超越に、いかにして関係するのかという問題である(vgl. SZ, 61)。ハイデガーは、現存在が「もとでの存在」として常にすでに世界内部的存在者とともに存在していることから、こうした古典的な超越問題を解消する。そして、世界内部的存在者との出会いと、そうした存在者の客観化を存在論的に可能にするものとして、世界の脱自的-地平的に基礎づけられた超越を、新たな超越問題として論じている。

第二節では、『ライプニッツ講義』をもとに、フッサールの志向性概念と区別しながら、「超出されるもの(was überschritten wird)」、「超越するもの(das Transzendierende)」、「超越したもの(das Transzendente)」という超越の三つの構成要素から、ハイデガーにおける超越を再構成する。『ライプニッツ講義』によれば、フッサール現象学においては志向的な振る舞いがノエシスとして特徴づけられる際に、志向性は「認識する思念」(GA26, 169)として認識作用の性格をもち、その意味で志向性の意味を狭めてしまっている。ハイデガーは志向性概念を、「～へと関係すること(Sichbeziehen auf)」、「～へと向かうこと(Sichrichten auf)」として、認識作用に限らない存在者への関係を示すものとして捉え直す。こうした志向性概念

も、存在者への関係性を示す存在者的な超越として、ハイデガー自身の根源的な超越ないし「原超越 (Urtranszendenz)」(GA26, 170) と区別されている。この原超越は、存在者への志向的な振る舞いすべてを存在論的に可能にするものとみなされているのである。

ハイデガーが主張する超越によって「超出されるもの」は、現存在ではない存在者（「全体における存在者 (das Seiende im Ganzen)」としての自然) である。また、「超越するもの」とは「超出を遂行するもの」(GA26, 204) であり、現存在である。さらに、超越における「超越したもの」、すなわち「そこへと超出が行われるもの」(ibid.) は世界である。これらの構成契機をもつ形而上学期の超越は、『存在と時間』のように世界をその存在体制としてすでに有している現存在が、世界内部的存在者に関わるための存在論的条件を問題とするものではなく、現存在が世界内部的ではない全体における存在者を乗り越えて、いかに世界を獲得するのかを問題とするものになっている。

最後に第三節では、『哲学への寄与論稿』において、「超越」という表象は、いかなる意味でも消滅しなければならぬ。」(GA65, 217) とされることの内実を分析し、この問題を避けるかたちで「現存在」と「自然」との関係というテーマが継続していくことを示す。ハイデガーは超越が「下とこちら側とを前提して」(GA65, 322) 言葉であることを危惧している。たしかに、自然から世界へと超出すると言われるとき、しかも自然の圧倒性を克服して世界をもつと言われるときには、自然は「下」にあり、世界は「こちら側」にある上位のものであるような印象を与える。とはいえこのことは、超越によって問題となっていた事柄すべてが否定されることを意味しない。本発表では、『芸術作品の根源』における「世界と大地の抗争」を超越の延長にあるものとして解釈する。

## 【凡例】

Heidegger, Martin

SZ: *Sein und Zeit*, 19. Aufl., Max Niemeyer, 2006.

GA26: *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang vom Leibniz*, 3. Aufl., Vittorio Klostermann, 2007.

GA65: *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, 3. Aufl., Vittorio Klostermann, 2003.

## 言語の暴力と沈黙の暴力

加藤恵介

ジャック・デリダは、1960年代の二つの論考、『グラマトロジーについて』と「暴力と形而上学」において、「根源的暴力」についての異なった考え方を示している。1967年の『グラマトロジーについて』によれば、「第一の暴力」とは、「言語の暴力」あるいはそのうちに働く「原エクリチュール」の「根源的暴力」であり、通常の意味での暴力は、この根源的暴力から派生するものとされる(DG165)。これに対して、1963年に発表され、1967年の『エクリチュールと差異』に増補の上再録された「暴力と形而上学」においては、別の考え方が示されている。ここでは言説が「根源的に暴力的」とされるが、この言説の暴力は、これに先立つ絶対的暴力である「沈黙の暴力」に対抗するものとされている。それは「始原的で前-論理(ロゴス)的な沈黙の暴力」「昼の反対ですらないような想像もつかない夜の暴力」「非暴力の反対ですらないような絶対的暴力」すなわち「純粋な無もしくは無意味」である(ED190-1)。「言語の暴力」を「根源的暴力」とする『グラマトロジーについて』の議論のうちには、この「沈黙の暴力」を位置づけることはできないように思われる。

この差異は、二つの論考の執筆の間でのデリダの思考の変化を示しているものと考えられる。「暴力と形而上学」の雑誌版執筆の後、デリダは高等師範学校で『ハイデガー：存在の問いと歴史』と題された講義を行っており、この講義の中でハイデガーのいう存在論の歴史の「解体」(Destruktion)に対応する訳語の一つとして「脱構築」(déconstruction)という語が提案される。デリダが『グラマトロジーについて』で着手する「現前の形而上学の脱構築」とは、このハイデガーの「存在論の歴史の解体」を受け継ぐものである。「第一の暴力」を言語と「原エクリチュール」によるものとする議論は、この「現前の形而上学の脱構築」に付随するものである。「暴力と形而上学」の雑誌版の時期においては、まだこの脱構築は開始されていない。

しかし、はたしてすべての暴力が「原エクリチュールの暴力」に由来するものか否か、このことには検討の余地があるように思われる。そこから派生しない暴力が考えられるとしたら、「現前の形而上学の脱構築」の時期、およびこれと前後する時期のデリダの思考のうちに、そのような暴力を位置づける場があるかどうか、検討しなければならないだろう。

『グラマトロジーについて』においては、『悲しき熱帯』のレヴィ=ストロースのうちに

「現前の形而上学」の系である「音声中心主義」が指摘される。レヴィ＝ストロースはナンビクワラ族を「文字（エクリチュール）を持たない」がゆえに暴力を知らない善良な民とみなし（DG 170）、そこに彼自身の持ち込んだ文字とともに暴力が侵入したという。そこには、「意味されるもの」の直接的現前を守るものとしての「声」と、これを外部から脅かすものとしての「文字」という対立によって規定された「音声中心主義」があり、これによって「無垢な言語」に対する文字の「暴力」が想定される（55）。しかしデリダによれば音声言語（パロール）と文字言語（エクリチュール）の区別に先立って、「意味一般の絶対的根源」（95）である「痕跡」すなわち「差延」が働いており、この「差延の運動、還元不可能な原綜合」が「原エクリチュール」（88）と呼ばれる。

デリダはナンビクワラ族が「文字を持たない」という想定を批判し、彼らのうちに「原エクリチュール」の「根源的暴力」が存していたことを示す。レヴィ＝ストロースのいう「固有名詞の禁止」について、デリダは、「通常の意味での固有名詞」がすでに絶対的な固有性を持たず、「クラス分けと帰属」を示す「言語＝社会的な差異のシステムへの記載」であるという。そこには「名づけるという第一の暴力が存在したのである」。「名づける」とは、「固有なもの」「唯一的なもの」を差異のシステムの中に書き込み、クラス分けすることによって、その固有性、唯一性を抹消することである。これが言語においてすでに働いている「原エクリチュール」の「根源的暴力」である（DG 162-164）。

デリダは、この「根源的暴力」を、すべての暴力の根源にある第一の暴力として、暴力に三つの水準を設定する。第二の暴力は「修復的、防衛的」なものであり、いわゆる「固有名詞の禁止」は、「原エクリチュール」によって絶対的な固有性が抹消されたことから派生したものがある。第三の暴力は「経験的意識の水準」における「暴力の通常概念」であるが、これも根源的暴力から派生するものである（165）。「普通いわれる意味での派生的な暴力の偶発性に先立って、その可能性の空間として、原エクリチュールの暴力、差異の暴力がある」（162）。

ここでは、はたしてすべての暴力がこの空間のうちに位置づけられるのか否か、そして、デリダ自身もそれ以外の可能性を示していなかったかを検討することになる。

（参考文献）

Jacques Derrida, *De la grammatologie*, Minuit, 1967. (DG)

Jacques Derrida, *L'écriture et la différence*, Points, 1979. (ED)

Jacques Derrida, *Heidegger: la question de l'Être et l'Histoire*, Galilée, 2013.

## 考えるとき話しているのか——フッサール「独白」概念をめぐる

京念屋 隆史

ひとは考えるとき何をしているのか。例えば風呂の中で明日の天気について考えている人は、お湯の暖かさの感覚をもち、自分の手足が視界に映っているかもしれないが、しかしこうした現実起こっている事柄は彼の思考内容とは何の関係もない。つまり彼は、たった今現前している諸々の感覚や知覚とは無関係に未来の世界へと向かっている。さらには思考する人をこのように外から眺める視点をとらず、まさに私が思考しているときには、ただ思考された世界だけが現象しており、こうした目の前にあるものごとは意識されてすらいない。だとすればなぜ、何も現実と関係のない事柄について、いま現実思考することができるのだろうか。

この問いに対して、我々は（人と話すときだけでなく）考えるときにも心の中で言葉を使っているからだ、という答えがありうる。言葉は思考とその意味内容において密接な関係をもち、かつそれが心の中で現に見られていることで対象へと向かう思考を媒介しているのだ、と。それは例えば J. デリダが「声 (voix)」と呼ぶものである。哲学史において伝統的に、思考とは何らかの対象や概念をいかなる媒介もなしに捉えることだとされてきた。しかしデリダはそれを「超越的所記 (signifié transcendantal)」の誤謬であると断ずる (cf. Derrida 1971, *Position*, p. 30)。言語表現から独立に存在し思念されるような概念なるものを想定する見方は、この声の現象を、気づかれがたい内的な記号の存在を見落とししてきたのだ。

しかし本発表はむしろ、思考が内的言語を媒介とするという見方に対する、次のような疑問から出発してみたい。例えば柏端 (2016) は「思考は頭の中にあるが言語は (たぶん) ない」と題された節でこう述べている。「独言や内語の存在を否定するつもりはない。

〔中略〕だがこれは思考の一種なのだろうか。心的表象の一種なのだろうか。私にはこれは、どちらかといえば、身体表面にはっきりと現われない発話行為の一種であるように思われる」(柏端達也 2016『コミュニケーションの哲学入門』p. 99, 註15)。私はこの問いを次のように言い換えてみたい。確かに我々は心の中で言葉を発することはある、だがそれは考えることと事実似ているだろうか。考えるとき絶えず心の中でぶつぶつ呟いているというのは——思考が媒介なしに世界に届くというのと同じくらい——何か不自然な見方ではないか。別の言い方をすれば、それはせいぜい話しながら考えているというだけで、内語は考えることそのものにはならないのではないか。

それでも本発表は思考そのものを直接成り立たせるような内的な言語が存在するという立場をとる。それは、何かについて現実を超えて思考するためには、それを現実において可能にしている媒体があらねばならないと (デリダとともに) 考えるからだ。だがそのためには、内語は (通常の発話のように) 主観の思考に単に随伴しているのではない、主観の思考作用そのものになるような言表であることを示さなければならない。本発表はこの課題に答えるべく、デリダ『声と現象』というよりむしろフッサール『論理学研究』第一研

究の「独白」（ないし「孤独な心的生における表現」）概念にまで遡って、その手がかりを探す。そのさい注目するのは、独白が「告知機能」を持たない、という規定である。告知（Kundgabe）とは、言表がその話し手の思想を指示する働きのことであり、誰かが「SはPである」と言えば、その言表は「彼は『SはPである』と考えているようだ」ということの指標（Anzeichen）として機能する。発表者の見立てでは、独白が告知機能を持たないというのは、内的な言表の中には上述したような「発話」ではないものが確かに存在するということだ。すなわち、主観が話し手として自分の思想を表明しているのではないような言表の型が存在し、それが「独白」と呼ばれる、思考（表意的志向）の担い手となりうる言表なのである。

本発表の議論は、独白が告知機能を持つかどうかという一点にあらゆる論点が集中している。そこでこの点に関するフッサール、デリダ、そして発表者の三者の見解の異同を以下に記す。本発表は独白もまた告知機能を持つと批判するデリダからフッサールを擁護するものであり、それゆえ独白の非告知性という結論においてはフッサールと一致する。他方、それを示そうとするフッサール自身の論証過程には、デリダが指摘するような不十分さを認める。この批判点を本発表は、フッサールが告知を他者への伝達（Kommunikation）と同一視している、という点に求める。かりに内的独白が他人に聞こえないがゆえに伝達機能を持たないとしても、それがただちに告知機能の欠如へと直結するわけではない。それどころか、もしデリダが言うように、言表の指標性が他者の不在においても依然として機能しうるのだとすれば、独白の非告知性はフッサールが思っているよりもはるかに非自明なテーゼとなるだろう。

本発表は、伝達よりも広いものとして解された告知機能をも独白は免れていることを論証し、これによって上述の問題（考えるとき話していないのではないか、という問題）に答える。そして独白の本質を、話し手（Sprechende）の表象が伴わない、それ単独で表象された言表であることとして提示する。最後にこの結論がもつ意義を、『論理学研究』を離れて、フッサールの「超越論的主観性」の問題系へと位置づけて再考してみたい。

## ドレイファスらの接触説における「飛躍の問題」の検討

丸山望実

本発表の目的はヒューバート・ドレイファスとチャールズ・テイラーが『实在論を立て直す』において主張する「接触説」の特に認識論に関わる議論を擁護、展開することである。

「接触説」で彼らは「没入的対処である知覚に基づいて獲得された信念は正当化されたものとみなすことができる」と主張する。この「没入的対処」とはエキスパートの技能の行使といった行為のことを指している。例えば、サッカーの初心者はボールを蹴る際に意識的に、努めて「ボールをよく見て」「ボールの真ん中を蹴る」といった行為をする。しかしその人が練習を積みサッカーに熟達していくことでエキスパートと呼ばれる段階に達すると、その行為は意識的に努めて行われることがなくなる。すなわち概念能力の行使を伴わない、非概念的な仕方で行為が達成される。初心者の行為と対照的にエキスパートはボールや他の選手らの状況に応じて、引き寄せられるように行為するようになる。このようにして達成される行為のことをドレイファスらは「没入的対処」と呼ぶ。そして私たちは日常の行為に熟達しているために、そこに含まれる「知覚すること」のエキスパートである。接触説はエキスパートである私たちの知覚に基づく信念は正当化されていると主張する。

しかし、この主張には一つ問題がある。没入的対処は、初心者の行為と異なり概念能力の行使を伴わない「非概念的」なものであった。したがって、接触説が正当化された信念の根拠となる知覚も非概念的なものといえる。しかし一方で私たちは明らかに概念的な信念、知識を有している。この非概念的な知覚と概念的な信念、知識の間に存在する飛躍の存在を本発表は「飛躍の問題」と呼び、その解決を目的とする。

この目的のために、ドレイファスと論争をしたことで知られるジョン・マクダウエルJohn McDowellの議論を取り上げる。彼らの論争は知覚と行為における概念能力の働きに関するものである。マクダウエルはドレイファスらとは異なりエキスパートの行為であってもそれはすべて概念的であると主張する。このような彼の「概念主義」はしたがって、知覚経験の内容もまた概念的であることから、知覚と信念、知識の間に飛躍が生じない。このマクダウエルの主張は飛躍を生じない故に魅力的であるように思われる。しかし、ドレイファスがマクダウエルに対して指摘しているように、私たちの日常生活においては「前言語的」や「前命題的」と呼ばれる様々な「非概念的」知覚が存在するようにも思われる。したがって本発表では、あくまでも知覚経験の中には非概念的なものが存在しているという点でマクダウエルの立場を

批判しつつ、飛躍を生じないように接触説を展開することを試みる。

ここで注目するのがマクダウェルとドレイファスが〈世界〉〈知覚〉〈理由の空間〉についてそれぞれどのように考えていたかである。ここまで確認してきたように、マクダウェルとドレイファスは〈知覚〉が概念的かどうかで対立している。両者の対立は〈世界〉の捉え方についても見出すことができる。マクダウェルの世界の捉え方は彼の自然言語に関する主張から読み取ることができる。彼は自然言語が、私たちがそれを身に着ける前から世界を何らかの理由を持つものとして分節化していると主張する。私たちはこの自然言語を身に着けることで、分節化された世界を理由を持つものとしてとらえその理由にしたがって行為したり、それに基づき他の信念を正当化したりすることが可能となるのである。したがって彼は〈世界〉も〈知覚〉と同様概念的なものであると主張する。一方ドレイファスは、没入的対処が言語を持たない動物にも可能であると主張するため〈世界〉には非概念的要素が含まれていると主張すると解釈することができる。本発表では、ドレイファスのこの〈世界〉についての捉え方が飛躍をもたらすものであると捉え、修正を図る。

以上より本発表は以下の点を示す。第一に、マクダウェルのもつ〈世界〉観、すなわち自然言語に基づいて世界がすでに分節化されているという主張をドレイファスの観点からも受け入れることが可能であるということを示す。ここでは主に、ドレイファスらが接触説を展開する上で依拠するハイデガーの道具的存在者に関する議論を参照する。第二にこの〈世界〉についての考えを受け入れることで、接触説の抱える「飛躍の問題」を解決することができるということを示す。ここでは〈世界〉がすでに分節化されているという点に注目することで、信念同士の正当化を為す場である〈理由の空間〉に含むことができるものであり、したがってそこには飛躍という問題が生じないということを示したい。以上の議論を通じてドレイファスらの抱える「飛躍の問題」を解決し、接触説の展開を本発表では試みる。

#### 〈参考文献〉

ドレイファス,ヒューバート,テイラー,チャールズ,2016年『実在論を立て直す』村田純一監訳,法政大学出版局

マクダウェル,ジョン,2012年『心と世界』神崎繁,河田健太郎,荒畑靖宏,村井忠康訳,勁草書房  
村田純一・荒畑靖宏・井頭昌彦・植村玄輝,2017年「ワークショップ報告『媒介論的描像を抜け出して多元的実在論へ—ドレイファスとテイラーの現象学』」(『現象学年報』vol.33)

## 現存在とは何か

### ——根源的な時間概念の射程——

森 正樹

本発表の目的は、『存在と時間』(1927)が分析の着手点として選んだ「現存在」とはいったい何を指しているのかを確定することを通じて、ハイデガーが「時間」という概念で名指そうとしていた事態の概略を得ることである。

現存在が人間一般という個別的な存在者を指すことは論を俟たないであろう。『存在と時間』冒頭において、「人間という存在者を私たちは術語的に現存在と表現する」

(Heidegger 2006, 11.なお圈点による強調はハイデガー自身による。以下同様。)とあるからだ。しかし分析が進むにつれ、「〔現存在という〕存在者そのものはそのつどおのれの現である」(Heidegger 2006,132)や「現存在はおのれの開示性である」(Heidegger 2006, 133)という事態も強調される。たしかに私たち人間は世界のうちに存在する一つの個別的な存在者であり、同じく世界のうちで出会われてくる他の存在者と具体的な関係を取り結んでいる。しかし私たちはたんに存在者というだけではない。むしろある見方においては、私たちは世界や存在者についてのどのような理解もそこに起点をおかざるを得ないところとして、あらゆる出来事が現にいま存在することとなるところそのもの(=開示性そのもの)であるように見える。それでは「開示性」や「現にあること」そのもの「である」この現存在は、世界のうちの個別的な存在者としての現存在といかなる関係にあるのだろうか。ハイデガー自身が「である」を強調することで意図している現存在の在り方は、先行研究においても見解の一致をみていない。「現存在」という事態に内在する両義性のこの架橋しがたさは、その時間的性格についてハイデガーが次のように主張する場合にとりわけ姿をあらわす。すなわち現存在は時間のうちにいる個別的な存在者という意味で時間的であるが、それだけでなく現存在はそもそもその存在の仕方からしてすでに時間的でもある(vgl. Heidegger 2006, 376)。換言すれば、現存在はたしかに存在者として時間のうちに存在するが、それだけでなく時間そのものでもあるのである<sup>1</sup>。本発表は『存在と時間』の要所において、ハイデガーがこの両義性に依拠して議論を組み立てている仕方を検証しつつ、その特徴を定式化する。そして現存在がいかなる点で「時間」という概念

---

<sup>1</sup> vgl. Heidegger 2004, 118; Heidegger 1976, 205

から整理されるのかを見定める。

したがって本発表は以下のように進む。まず先行研究を参照しつつ、「現存在」という表現で人間一般という個別的な存在者を指す場合、また「現にあることそのもの（＝開示性そのもの）」を指す場合があることを明確にする。次に二つの関係を一方が他方を一方的に可能したり、あるいは一方を他方へと還元したりできるといった関係ではなく、「現存在」という事態を思考するさいに常につきまとう「非還元的な依存性」として定式化する。さらにこの非還元的な依存性にハイデガーがどのように依拠して立論しているか、これを不安、良心、先駆的決意性といった主に本来性に関する議論において具体的に検証する。「現存在」という表現が、一方で個別的な存在者を指し、他方で開示性そのものを指しつつも、相互に還元不可避な仕方で依存しているということを基にするなら、現存在の本来性への変容は次のように解釈されうる。すなわちそれは個別的な存在者としての現存在が開示性そのものとしての現存在を経由することで、再び個別的な存在者としての現存在へと至る変容である。最後に上述してきた両義性が顕著に要請される一例として、現存在が本来それであるとされた「時間」を取り上げその射程を明確にする。

#### 参考文献

Heidegger, Martin.(1976), *Logik*, Gesamtausgabe, Bd.21., Vittorio Klostermann.

Heidegger, Martin.(2004), *Der Begriff der Zeit*, Gesamtausgabe, Bd. 64., Vittorio Klostermann.

Heidegger, Martin.(2006), *Sein und Zeit*, 19Aufl., Max Niemeyer.

## 初期デリダにおける「素朴さ」の主題

—オイゲン・フィンクによるフッサール解釈との比較から—

小川歩人

ジャック・デリダは、古代から現代に至る西洋哲学の「現前」を真理の中心におく態度を「現前の形而上学」と名指し、批判をおこなった。デリダによる「現前の形而上学」批判は、「ロゴス中心主義批判」、「脱構築」といった他の語彙とともに、彼自身の哲学的態度を大きく特徴付けるものであるが、その西洋哲学史に対する大胆な切り口は、まずは現象学研究に大きく負っている。しばしば先行研究では、デリダによる「現前」批判は、ハイデガーの存在論の歴史の解体およびレヴィナスによる存在論批判の影響下にあると指摘されてきた。とりわけハイデガーやレヴィナスの議論は、1964年以降の『ハイデガー講義』や「暴力と形而上学」といった初期デリダの講義や論考のなかに影響を確認できる。

ただし、デリダによる「現前の形而上学」批判の着想のすべてを彼らに帰すことはデリダの理論的背景を見落とすことになってしまうだろう。というのも、デリダの現象学解釈は、修士論文「フッサール哲学における発生の問題」（1953-54）からはじまるが、デリダの研究姿勢は、実存主義的現象学から距離を取りつつ、オイゲン・フィンク、ポール・リクール、ガストン・ベルジェ、ファン・ブレダ神父といった先行するフッサール解釈者らとの理論交渉から練り上げられたものであるからである。

本発表では、1964年以前のデリダのフッサール読解から「現前の形而上学」批判の生成を追い、デリダの1950年代から1960年代にかけての「素朴さ」という主題の変遷を、フィンクによるフッサール解釈との比較を通して検討することで、初期デリダの「現前の形而上学」批判の射程を示すことを試みる。

まずフィンクによって提起された現象学の「素朴さ」という視点からデリダの議論を検討し、1950年代のデリダのフッサール解釈との比較からデリダの弁証法から事実性への注目を浮かび上がらせる。フィンクは「志向的分析と思弁的思考の問題」（1951）において、フッサールが自然的態度を批判しつつも、常にあらかじめ基本的な様態、「原様態」を想定してしまっていることを指摘している。そして、そのようなフッサールの志向的分析の素朴さを回避するために、「思弁的思考」による批判が必要なのだと主張する。フッサールの現象学が自然的態度の「素朴さ」から距離をとる一方で陥ってしまう「思弁」に対する批判をせねばならないという視点は、デリダによる「現前の形而上学」批判を準備するものであるだろう。

ただし、超越論的思弁を要請するフィンクの発想に対してデリダは距離を取りながら自身の議論を構成していることも見逃してはならない。デリダはフィンクによるフッサールの「素朴さ」についての議論を引き受けつつも、まず『発生と構造』と現象学（1959）において、自然的態度としての「素朴さ」でも、批判的「思弁」でもない審級として、フッサールの議論から「原-事実性」を取り出そうとする。

1950年代末のデリダが「素朴」でも「思弁」でもない第三の審級として事実性を必要とした。1960年代のデリダはこれを再度「素朴さ」とともに検討することで、自身の議論を組み替える。デリダは1962年の「幾何学の起源・序説」において、「フッサール現象学における操作概念」（1959）を参照しているが、デリダは、フィンクがフッサールにおける「超越論的言語」の主題の不在を問題視し、「超越論的言語」に残存する自然的態度と素朴さから逃れうる「超越論的言説」の水準を要請していることに注目する。フィンクの純粋な思弁性の領域を確保しようとする態度に対して、「序説」において、デリダはあくまで「超越論的言語」の曖昧さこそをフッサールの「超越論的」企ての核心として主張する。しかし、ここで1959年に自身が「素朴さ」から切り離れた「事実性」を再度不可避的な「素朴さ」との絡み合いとして検討しようとする点にデリダの素朴さの主題の再検討が見いだせる。

この議論はさらに1964年以降、「暴力と形而上学」、「ハイデガー〈存在〉の問いと〈歴史〉」においてハイデガー、レヴィナス読解と合流しながら、根底的に形而上学を批判することを可能にする「素朴さ」というデリダの逆説的な戦略に結実する。この「素朴さ」は「現前の形而上学」と絶えず一体であることが指摘されるが、この表裏の危険こそ1960年代のデリダによる「現前の形而上学」批判の射程と限界を印づけるものなのである。

## 主要参考文献

Derrida, Jacques, *L'origine de la géométrie* d'Edmund Husserl, traduction et introduction par Jacques

Derrida, PUF, Paris, 1962.

——— *L'écriture et différence*, Seuil, Paris, 1967.

——— *De la grammatologie*, Minuit, 1967.

——— *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*, PUF, Paris, 1990.

——— *Heidegger : la question de l'Être et l'Histoire* Cours de l'ENS-Ulm (1964-1965), Paris, Galilée, 2013.

Emmanuel Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Paris, Vrin, 1967.

Fink, E, « L'analyse intentionnelle et le problème de la pensée speculative », in *Problèmes actuels de la phénoménologie*, in H. L. Van Breda (éd), *Problèmes actuels de la phénoménologie*, Paris, Desclée de Brouwer, 1952, pp. 53-87.

——— « Les concepts opératoires dans la phénoménologie de Husserl », *Cahiers de Royaumont Philosophie*, n°3, Minuit, 1959, pp. 214-241.

## 中期ハイデガーにおけるピュシスとロゴス

大江倫子

ハイデガーの1935年講義録『形而上学入門』は1953年単行本として公刊されるや、フランスにおいてはジャン・ヴァールの注釈やジルベール・カーンの仏訳が相次いで刊行され、形而上学の超克へ向かうハイデガーの思索の道の転回として決定的テキストとして、また学長退任後国家社会主義との距離をとる重要な標柱としても受け入れられた。1967年にはジャック・デリダの脱構築三部作と同時にオットー・ペゲラー『ハイデガーの思索の道』の仏訳も刊行され、ハイデガーの思索の全行程が存在神論的形而上学の超克として受容され、現代思想の自明のスローガンとなった。その後半世紀を経た現代において、同時期のハイデガーの講義録や草稿集が全集版として続々刊行され、『形而上学入門』の初の英訳もようやく刊行されるに伴い、フランス語圏では文献学を踏まえた研究も活性化している。諸学の領域的存在論の基盤や西洋哲学そのものもまた、現前の形而上学としてのプラトニズムやキリスト教から解放されるようになったが、その直接の動機はむしろニーチェの逆倒の叫びとデリダの脱構築の正義であったにせよ、伝統の基盤を揺るがして私たちはどこへ向かうのかを構想するにあたりハイデガーの思索の道は避けて通れない選択肢である。それを通じて私たちは、文化相対主義を克服し、仮象や非存在ではない存在の道へと進む可能性へと開かれるのではないか。プラトン以前の西洋哲学の初端におけるピュシスとロゴスの思想に遡行して西洋哲学の全歴史の解釈に着手する『形而上学入門』は、まず私たちにそのような道を示す講義録として読まれうるのではないか。ハイデガーは現存在の企投が命運に委ねられるにまかせた基礎存在論の中立性から進み出て、哲学が時代の歴史性を担い導くこと、ヨーロッパの運命を引き受けることを要請する。西洋の思索の歴史の必然的結果としての当時の苛酷な政治状況を耐え抜きつつ、それは別の始まりから根本的に変革されねばならないと主張する。かくして『形而上学入門』において哲学が歴史と政治に根源的に接続されつつ、なおもそのものとしての存在者の全体が思考される本来の意味での形而上学であることにおいて、そこに必然的に生じる暴力性すなわちポレモスの次元もまた本質的となるのではないか。ハイデガーはこれについてとくにソフォクレスの悲劇のテキストから省察している。デリダはこれを生じる主体について独自の諸構造としての代補、自己免疫などを提起し、最晩年のセミナーにおいてこのポレモロジーの展開を約束して他界したが、現代に蔓延する無差別テロの本質構造と由来を特定することが目指されていたのではないか。

形而上学の根本的変革を企図するこの講義録において、なぜギリシャ的ピュシスが存在

と重ねられるのか。ハイデガーはこの語に現代の私たちが了解している自然現象の学問的概念以前の自然の力、自然現象を成立させている運動そのものを見出すからである。それは現象学的本質直観により、諸々の自然現象から直観される「現れ出つつ滞留しながら支配すること」であり、自らは自然現象ではなくそれを生じさせること、また一般に隠れたものを存立にもたらすことである。ハイデガーによればギリシャ人は自然現象を経験する以前に、存在するもの全体について詩作し思索する経験から、自然現象全般も歴史も、命運としての神々も含む一切をピュシスとして考えていた。このように表象するものと表象されるものとともに含む存在者全体がそのものとして現れることができる思索こそが、ハイデガーの目指す本来の現象学的存在論的形而上学であり、アリストテレス以前のギリシャの思想のうちに現れていたとされる。

この初端のピュシスはしかし、それを聞き知り解釈するギリシャ人のロゴス、言語や論理としてだけでなくそれを可能にする取り集める作用そのものを指すロゴスなしには現れることができなかつた。ハイデガーはこの必然性をピュシスとロゴスの共属としての本質的事態と考え、ここから主体と対象、またその道具としての論理と言語が分離される近代科学の思想全体を初端の真理の隠蔽とみる。こうした存在忘却が生じさせる《総駆り立て体制》が全体主義体制だけでなく、戦後の技術開発の驀進にも通じる危機そのものとして提起されるに至るのだが、その源泉はこうした原初の存在論に基づくピュシスとロゴスの思想に求められている。かくしてこれまで西洋哲学で存在と対立するものとされてきた生成、仮象、思考、当為といった諸概念は、存在と対立関係にあるのではなく共属的關係にあることが示され、この了解から事象そのものの真理に到達することで新たな倫理が目指されている。

文献

Martin Heidegger, *Einführung in die Metaphysik* (1935), *Gesamtausgabe*, Bd.40, Vittorio Klostermann, 1983

Jacques Derrida, *Séminaire : La bête et le souverain, volume 2* (2002-2003), ed. Michel Lisse, Marie-Louise Mallet et Ginette Michaud, Galilée, 2010

Jean-François Courtine (ed.), *L'introduction à la métaphysique de Heidegger*, Vrin, 2007

Jean Grondin, *L'introduction à la métaphysique*, Presses de l'Université de Montréal, 2004

Jean André Wahl, *Vers la fin de l'ontologie : études sur l'introduction dans la métaphysique par Heidegger*, Société d'édition d'enseignement supérieur, 1956

【タイトル】

## フッサールの多様体論と存在論: 志向的対象の観点から

小関健太郎

フッサールは『論理学研究』第1巻において、数学者が数学において多様体 (Mannigfaltigkeit) と呼ぶものが「形式によってのみ決定される可能な理論という概念の对象的相関者」にあたるものであり、さらにこの多様体の理論の「最も一般的な理念」は、それが「可能な諸理論 (あるいは諸領域) の本質的な諸類型を確定的に形づけ、それらの間の合法的関係を探究する学問」であることであると述べている (Hua XVIII, 250)。数学における多様体論を出発点に持ち、事実上フッサール自身もつばら数理的な文脈で論じていることを鑑みれば自然なことであるが、フッサールの多様体論は主に数学や形式論理学に関するものとして研究されている。意味論的完全性に関するフッサールの議論の検討を含む、モデル理論的な多様体論解釈はその中心的なものである。

一方で、多様体論が早くから形式存在論と一体的に考察され、最後期の『危機』書では生活世界との関係でも論じられているように、フッサールは多様体を純粋数学に留まらないより広い文脈にも位置づけている。このような多様体の様々な理論的役割を捉えることは、フッサール多様体論の展開上の課題のひとつであると言えるだろう。こうした背景の下で、特にモデル理論的な解釈の延長線上において、より広い文脈においての多様体解釈も積極的な仕方で検討されている (岡田 2002, Smith 2002, Milkov 2005)。しかしながら、数学を離れた領域において実際に多様体がどのような仕方で位置づけられるのか、あるいは位置づけることができるのかには、なお具体的な検討の余地が残されている。

この課題に関して、フッサールの初期 (1894年) の論考である『志向的対象』草稿 (Hua XXII, 303-348) は、数学的多様体あるいはそれと同等の概念への言及を含むと同時に、その議論が数学と合わせてフィクションを主題的に扱うものであるという点で興味深いものである。本発表の目的は、同草稿における志向的対象の理論が、少なくともフィクションの事例に関して、多様体論と接続される形で再構成できることを示すことである。

同草稿においてフッサールは、『表象の内容と対象の理論について』におけるトファルドフスキの議論を批判的に踏まえつつ、志向的対象に関して独自の立場を示している。志向的対象に関するフッサールの数多くの考察の中で、同草稿の議論の特徴的な点として、志向的対象というカテゴリーの下で、フィクションの対象、すなわち虚構的对象が、幾何学や算術の対象と強く並列的に論じられていることが挙げられる。同草稿における立場は

フッサールの他の見解との緊張関係からその後十分に展開されることがなかった一方で、Rollinger が指摘するようにその基本的な方針には固有の利点があり、志向的对象に関するマイノングの理論やその現代的解釈とも対比しうるものである (Rollinger 1999)。

本発表では、同草稿において数学とフィクションが共通して、志向的对象の枠組みと、演繹体系とその相関者の枠組みという、2つの枠組みにおいて捉えられていることに注目する。前者の枠組みにおいて、例えば三角形やゼウスは (同草稿における限定された意味で) いずれも志向的对象である。しかしながら同時にこれらは何らかの仮定 (Assumption) を伴っており、後者の枠組みにおいて、「三角形の内角の和は  $180^\circ$  である」という言明はユークリッド幾何学の体系とその相関者の下で演繹可能であり真であるが、非ユークリッド幾何学ではそうではない。まさに同じ仕方で、「ゼウスはオリュンポス神の最高神である」という言明はギリシア神話の体系とその相関者の下で演繹可能であり真であるが、他のフィクションではそうではない。「形式数学」の体系の相関者がそうであるように、このような相関者はそれに属する法則的關係においてだけでなく、その対象領域に属する対象においても純粹に形式的なものでありうるが、志向的对象は空虚な形式としての形式対象に限定されておらず、事象内容を含む対象でもありうるものである。その後の多様体論の展開の観点からは、この2つの枠組みの組み合わせは多様体の対象領域における事象内容性の問題 (cf. Da Silva 2000) に関わる。

最後に、本発表の議論と、Smith (2002) における多様体論解釈や、可能世界意味論的な志向性理論によるフィクションの解釈 (Smith & McIntyre 1982) および多様体概念に基づくフィクションの解釈の試み (Ryba 1990) との関係について論じたい。

Da Silva, J. J., 2000. "Husserl's Two Notions of Completeness". *Synthese*, 125, 417-438.

Milkov, N., 2005. "The Formal Theory of Everything". *Analecta Husserliana*, LXXXVIII, 119-135.

Rollinger, R. D., 1999. *Husserl's Position in the School of Brentano*. Springer.

Ryba, T., 1990. "Husserl, Fantasy and Possible Worlds". *Analecta Husserliana*, XXXII, 227-237.

Smith, D. W., McIntyre, R., 1982. *Husserl and Intentionality*. Springer.

岡田光弘, 2002. 「フッサールのフォーマルオントロジーとその影響」. 人工知能学会会誌, 17(3), 335-344.

## 「隠喩の現象学」

佐藤駿

私たちは何かを言うことによって何かを意味する。例えば、「人間は言葉を話す動物である」と言うことによって、人間は言葉を話す動物だということを意味する。では、パスカルが「人間は考える葦である」と言った（厳密には書いた）とき、そう言うことによって彼は何を意味していたのであろうか。もちろん、人間は（動物ではなく）植物だということを含意するような意味で、人間は葦だと言ったのではないだろう。むしろ、弱さ、脆さ、儂さなどといった、言葉にすれば野暮になるような何か——人間が字義通りに葦であり植物であるということとは違う何かを意味したはずである。

むしろ、パスカルが真に意味したことを特定することは本稿の主題ではない。むしろ問題にしたいのは、「人間は考える葦である」と（パスカルであれ他の誰であれ）言うことによって、人間は（植物としての）葦であるということの意味せず、それとは別のことを意味することができるというこの事態をどのように理解すればよいのかということである。すなわち、隠喩的言明において、〈何かを言うこと〉と〈意味すること〉との関係はどのようになっているのだろうか。

隠喩をめぐるのは、20世紀の中頃から、とりわけマックス・ブラックの論考(Black 1955)に始まり、ブラックのこの論文を含む論文集(Ortony 1979)およびその増補第二版(Ortony 1993)の刊行などを通じて、哲学分野においてもひとつのトピックを形成するようになっていく（「隠喩の哲学」という観点からは、Johnson 1981も挙げておくべきだろう）。こうして蓄積されつつある隠喩の哲学的研究は、現象学を専門とする者にとって新たな刺激を与えるものであるように思われる。とりわけフッサールが「表現」と「意味」について述べたことがらを振り返ってみると、隠喩という言語的現象は、現象学的分析の格好の主題であるとともに、その分析を試す興味深い試金石ともなろう。

とはいえ、隠喩という現象に分析を加え、その成果を各種の見解と比較、詳細に検討することは相当の紙幅を必要とする。そのため本稿では、上に述べた研究の蓄積を背後に見据えつつも、まずは隠喩現象に現象学的にアプローチするひとつの出発点となるような基本的考察を行なってみたい。それはいわば「隠喩の現象学」とでも呼べるものの少なくとも序論とはなるだろう。

私たちの出発点となるのは、(誠実な)話し手は、隠喩的表現を用いて、自身が体験している事柄(対象)について何か〈適切なこと〉を言おうとしているという単純な(「現象学的」と言いたい)事実である。これをさしあたり「表現原理」とでも呼んでおこう。文献的には、この出発点は『論理学研究』における表現と意味についての論述と『イデー』第一巻における意味と表現についての論述をあるていど拡張することで取り出せよう。

この原理の内容はまったく単純である。私がある対象を「赤い」と言うのは、対象がそのような仕方で与えられているからである。私がある対象を机として知覚しているならば、「これは机だ」と言うだろう。この言明と当の知覚経験には、前者が後者によって充実化されるという関係が成立している。まわりくどい言い方になるが、私がある対象を「机だ」と言うのは、その知覚経験が「机だ」という言明(意味作用)を充実化するような経験だからである。逆に、「机だ」という言明の意味作用の可能性は、そうした意味作用を充実化するある特定の知覚経験の系列ないしシステムに由来する。

隠喩的表現についても、いま述べたことを適宜、修正を加えつつ適用してみようというのが本稿の提案である。ある特定の知覚系列、ある経験のひとまとまり、あるいはもっと一般化して言えば、何らかの志向的体験の全体がある独特なシステムをなしているということに気がついたとき、私たちはそのシステムを表現するために新たな語彙をつくるか、もしくは既存の語彙を転用するのである。後者の場合が一般的に「隠喩」と呼ばれるが、どちらの場合でも生じていることに変わりはない。すなわち、当のシステム全体がそれを充実化する経験として機能するような独自の意味作用が生成しているのである。

上に述べた基本構想を可能なかぎり明確に示し、また必要な分析を補完して、隠喩という現象に関する一つのアプローチを提示することを本稿の目的とする。むろんそれは、隠喩をめぐる広く行なわれている哲学的議論を背景にすれば、なお細部を埋めなければならない部分を多く持つことになるだろう。その点に関する展望を示すこともまた本稿の一部となる。

## 文献

Black, Max. 1955. "Metaphor." *Proceedings of the Aristotelian Society*, 55:273–294.

Johnson, Mark (ed.). 1981. *Philosophical Perspectives on Metaphor*. University of Minnesota Press.

Ortony, Andrew (ed.). 1979. *Metaphor and Thought*. Cambridge University Press.

—— (ed.). 1993. *Metaphor and Thought*. Second Edition. Cambridge University Press.

Husserl, Edmund. 1950–. *Husserliana*, Martinus Nijhoff/Kluwer Academic Publishers/Springer.

## 美感的対象の存在論——ミケル・デュフレンヌを手掛かりに——

佐藤香織

美しいものと出会う経験とは何かという問題は、主に美学の領域で扱われ、しばしば経験のうちでも特権的な地位を占めるものとみなされる。本稿では、この問いを共有し、多くの論考を残しながらその思想の多くが未だ検討されていない哲学者であるミケル・デュフレンヌ（1910-1995）の議論に着目したい。デュフレンヌは、『美感的経験の現象学（*Phénoménologie de l'expérience esthétique*）』（1953）をはじめとする諸著作によって知られ、とりわけメルロ＝ポンティの批判的継承を行った現象学者として位置づけられている。また、デュフレンヌはごく早い時期からレヴィナスの思想に着目していた哲学者でもあり、『美感的経験の現象学』においては、ハイデガーやサルトル、メルロ＝ポンティ、インガルデンに加え、レヴィナスの最初の著作『実存から実存者へ』（1947）における芸術論にも言及している。デュフレンヌの美感的経験についての議論は没後あまり顧みられることがなかったが、近年、F. Jacquet に続き、M. Saison らが、『美感的経験の現象学』を出発点とするデュフレンヌ思想の全体像を描く試みに着手している。André Stanguennec は、デュフレンヌの思想のうちに「芸術作品の現象学」と「自然の存在論」を見出し、その思考の過程は「現象学から存在論へ」と向かっていると指摘した（Stanguennec, 39）。

ただし、「存在論」の意義は、デュフレンヌの思想において後から生まれてくるものではなく、『美感的経験の現象学』において既に探求され始めていたものである。『美感的経験の現象学』の序文が示すように、この著作を導いているのは、芸術作品として現れる美感的対象の存在が美感的知覚を必要とし、美感的知覚が美感的対象の存在を必要とするという、対象の存在と主体の知覚の循環的構造である。この著作の英訳者である E. Casey は、『美感的経験の現象学』の内容を、(1)「美感的対象」、(2)「知覚する主体」、(3)「主観と客観との和解」として整理した。デュフレンヌは「美感的経験」の分析に際し、「志向的關係」を手引きとしつつ、「対象」と「主体」の関係を独自の仕方で分析する。簡略化して言えば、「対象」としての「芸術作品」は「鑑賞者」の「参加」を必要とする、というのがデュフレンヌの主張である。デュフレンヌは超越論的主観による志向的对象に還元しえないものとして、美感的対象を見出す。デュフレンヌは、現象学を、超越論的主観性の条件を探求する方向と、生活世界を見出す方向の二つに分裂させることなく、美感的対象と美感的知覚が結ぶ関係を再定義しようとする。美感的経験の分析においてこそ、一方では意識による対象の構成がなされ、他方では対象の存在が主体に与えられるという事実

の関係を説明することが可能であると主張するのである。こうした点に着目するならば、『美感的経験の現象学』は、美学の領域に現象学的方法を応用した著作であるというよりもむしろ、現象学と存在論の関係を美感的経験の分析を通じて思考する営みとして位置付けることの可能な著作であると思われる。

それでは、デュフレンヌにおいて「美感的経験」はどのような特徴を持っているのであり、またどのように人間のあり方を規定しているのか。この問いにあたって、本稿ではこの著作における「存在論」に二つの位相を認める。すなわち、美感的対象の存在論と、美感的知覚の分析を終えたあとで最終的にデュフレンヌが結論として提示する美感的経験の存在論である。そのうえで、本稿ではデュフレンヌが『美感的経験の現象学』第二巻における「美感的知覚」の分析に先立って、第一巻第五章の「美感的対象と世界」について述べている箇所に着目する。この箇所においてなされるのは、「空間における美感的対象」と「時間における美感的対象」の分析である。デュフレンヌはここで、芸術作品が属する時間および空間がいかなる意味において生活世界のものとは異なるかということ进行分析し、「美感的対象が、他の諸対象のように自然的世界のうちに存しているのではない」(PLEE 1, 200) ということの意味を問う。デュフレンヌにおいてこの箇所は、美感的対象とその他の知覚対象の区分、いうなれば存在者の領域の区分の問題に属しているといえよう。この問いの検討を通じて、本稿では、「美感的経験」を可能にする「美感的対象」が存在論の手掛かりとなる次元を見出すことを目論む。

Dufrenne, Mikel (PLEE 1) : *Phénoménologie de l'expérience esthétique I, L'objet esthétique*; Paris, PUF, 1953, 1967. (PLEE 2) : *Phénoménologie de l'expérience esthétique II, La perception esthétique*, Paris, PUF, 1953; 1967.

André Stanguennec « L'esthétique de Mikel Dufrenne. De la phénoménologie à l'ontologie » in *Mikel Dufrenne et l'esthétique. Entre phénoménologie et philosophie de la nature*; sous la direction de Jean-Baptiste Dussert et Adnen Jdey, Press Universitaires de Rennes, 2016, pp. 39-54.

## 自己と他者の「覆い合い」

—フッサール感情移入論における触覚の優位を手がかりに—

田中奏タ

本発表の目的は、従来の主要なフッサール解釈とは異なり、感情移入論に潜む「覆い合い (das Überdecken)」という概念を、自己と他者が衝突する事態として明らかにすることにある。そのために本発表では、他者の身体 (Leib) に対する「触覚 (Tastsinn)」を手がかりにして、他者の先行性から自己と他者の関係を解釈する。

周知のように、フッサールは、後期の主著『デカルト的省察』の「第五省察」を中心に、他者が固有領域 (Eigenheitssphäre) における自己の身体との類似によって構成されると主張した。その際に「覆い合い」は、自我を中心に他我を「対化 (Paarung)」する作用として、表立っては自我による他我の超越論的構成の一契機とみなされた。

このように自我に依拠する他者理解は、後に多くの批判を呼んだ。例えば、トイニッセンは、身体的類似性により形成される対化が自己からの一方的なものに過ぎないと処断した<sup>1</sup>。さらにヘルトは、フッサールの感情移入論の中心にある「私がそこにいるかのように (wie wenn ich dort wäre)」という考え方に、この論そのものの限界を看取した<sup>2</sup>。

しかし、発表者によれば、これらの批判はいずれも、「視覚」の優位のもとで身体をもっぱら「物的身体 (Körper)」と理解しているゆえ、生き生きとした身体相互の触れ合いを看過してしまっている。そのため、「覆い合い」もまた、本質的に自己と他者の相互的な関係を示すとは考えられてこなかったのである。

それに対して本発表では、ルオによる最新の研究を参考に、主に『イデーⅡ』の身体論で注目された「触覚」に着眼して、身体的な触れ合いを通じた自己と他者の相互関係を明らかにする<sup>3</sup>。なぜなら、本論で明らかにする通り、ルオは、上述の主要な批判を退けながら、物体への感情移入を通じた他者の構成ではなく、触れ合いを通じて差異化された自己と他者の新たな見方を主張するからである。

実際に『イデーⅡ』§37でフッサールは、身体が構成される際に、「二重感覚 (Doppelempfindung)」という独特な現象を生じさせる「触覚」が優位を持つと強調している。発表者と同様にルオも、この事実を重視しつつ「握手」のような他者から掴まれる経験に着眼し、「触覚」の再検討を通じた他者の把握可能性を指摘する。彼によれば、握手という触覚的経験は、自己から決して生じない他者の能動的な働き、すなわち、自己の

手を「掴む」他の主体を自己に経験させる。換言すれば、自己へと向かってくるこの固有な働きこそが、他者の本質なのである。

とはいえ、発表者の見解では、ルオの有益な解釈にも次の制限がある。それは、握手の例に象徴されるように、自己と他者の間に予め調和的な触れ合いが前提されているゆえ、自己の如何にかかわらず向かってくる「異質な他者」を扱い得ない、という制限である。

そこで、この制限を乗り越えるために発表者は、さらに「覆い合い」に着眼して「触覚」の意義を再検討する。簡潔に述べておくと、「覆い合い」は、自己と他者が双方を「自らにとっての他者」として規定し合うという事態である。発表者によれば、フッサー自身は、上述のように超越論的主観性の構成による基礎付けを優先したゆえ、生活世界の他者に対する「覆い合い」の射程を十分に明らかにできなかった。他方ルオも、他者と現実的に交流する自然的態度での議論にとどまろうとする意図から、「覆い合い」の検討には立ち入らなかった。

だが、「覆い合い」は、「押しかぶせ (überschiebend)」とも表現されているように、異なる力が相互に衝突する事態を含意している。フッサー自身が十分に展開できなかったこの含意を踏まえて、発表者の立場から彼の記述を精査すると、「覆い合い」は、実は自己に先立つ他者の働きかけによって成立している事態であることが明らかとなる。

具体的には、次の手順で考察を進める。まず、感情移入論批判の典型的なモデルとしてヘルトのフッサー批判を取り上げる (第一節)。次に、ルオの解釈も参考にしながら、ヘルトの批判が視覚の優位に基づくことを明らかにし、身体理解における「触覚」の優位を呈示する (第二節)。さらに、ルオの解釈の意義と制限を明らかにする (第三節)。最後に、発表者の立場から、「覆い合い」と「触覚」の連関を検討し、「覆い合い」が自己と他者が衝突する事態であることを明らかにする (第四節)。以上の解明を通じて、間主観性の諸問題に取り組む現象学研究に対しても、新たな視点を提供できるであろう。

---

<sup>1</sup> M. Theunissen, *Der Andere. Studien zur Sozialontologie der Gegenwart*, de Gruyter, 1977.

<sup>2</sup> K. Held, Das Problem der Intersubjektivität und die Idee einer phänomenologischen Transzendentalphilosophie, in: *Perspektiven transzendentalphänomenologischer Forschung*, Martinus Nijhoff, 1972, S. 3- 60.

<sup>3</sup> Z. Luo, Motivating Empathy. The Problem of Bodily Similarity in Husserl's Theory of Empathy, in: *Husserl Studies*, 33- 1, Springer, 2017, pp. 45- 61.

## 体験を語ることの満たされなさ

上島洋一郎

人は歴史的社会的なこの世界を理解する。その際に意義 (Bedeutung) や意味 (Sinn) というカテゴリーはどのような根拠によってこの歴史的社会的世界に当てはめられるのか。本発表はデイルタイによるこの議論を追跡するため、デイルタイがフッサールの意義概念をどのように受容したのかを確認したい。

本発表の出発点は次の事情にある。デイルタイは 1905 年のアカデミー発表のなかでフッサールの『論理学研究』を「認識論にとって画期的」(VII,14)な研究であると評価する。なるほど、彼の考察は同書の体系的考察というものではなかったとはいえ、個別論点の単なる考察以上であることも確かである。というのも、そこでのデイルタイの目標は心理学者や哲学者によって反論された彼の『記述分析心理学の理念』(1894)の中心的課題すなわち心的生の構造論をフッサールによる意識の志向性の考察によって補完することにあつたからである。ここで我々が注目すべきは意義と「意義充実(Bedeutungserfüllung)」(VII,39)についてのデイルタイの取り扱いである。確かにデイルタイは両者についてのフッサールの記述を適切に次のようにまとめている。すなわち、体験と表現とそれに思念されている対象の関係が単なる結びつきでなく統一であるという「こうした性格を生じさせているのは、我々が語表象(Wortvorstellung)に生きているのであり、語を表象すること(Vorstellen des Wortes)ではなくもっぱらその意義と意味の遂行(Vorziehen seines Sinnes, seiner Bedeutung)のうちに生きているからである」(VII,40)。語を表象するだけでは我々はいまだ空虚な表象を扱うに過ぎない。表現が遂行のうちに生きるとはその表現の意義が対象と一つになることであり、このことをフッサールは意義充実と呼んだ。しかし、このようにデイルタイがフッサールの意義志向と意義充実との関係を確認しているにもかかわらず、奇妙なことに彼は意義充実について「諸研究」の先の箇所以外では言及することはない。デイルタイはフッサールによる意識の志向性の発想と用語を取り込み、例えば知情意の関係については知を「対象(的) 把握(gegenständliches Auffassen)」(VII,8,11,24)、感情と意志を「対象(的) 保持(gegenständliches Haben)」(VII,45)として意義志向に関する考察を進めるにもかかわらず、彼は意義充実についてこれ以上触れないのである。

そこで本発表は歴史的社会的世界の理解に際した意義カテゴリーについてのデイルタイの考察を追いながら、彼が意義充実についてのフッサールの議論を受け止めなかった理由を考察したい。この考察によって本発表はデイルタイのカテゴリー論の或る特徴を明らか

にできるだろう。

結論を予め述べれば、ディルタイの意義カテゴリーは真理の合致説のようにある種の静態的モデルやフッサールの明証説のようなある種の理想的な認識状態に関連するものでもなく、分節化される生の連関に基づいている。ディルタイによれば、「生のカテゴリー (Lebenskategorie)」ないし「実在的カテゴリー (reale Kategorie)」の一つである意義カテゴリーは生から生じるものであるが故に生に適用できるのだが、その由来たるこの生が歴史的社会的に多様な生である限り、意義カテゴリー自体は一義的に規定されえない。それゆえ、生を理解するために意義カテゴリーを用いるならば生（体験）の対象を一義的に規定することはできない。我々が体験の意義をどのように表現しようとしても満足に表現することが決してないのは、我々にとって体験が時とともに変化するというだけでなく、意義カテゴリーの規定自体が一律に規定されないからなのである。しかし、体験を語ることのこの不満足さを体験表現の貧弱さとして否定的にのみ評価してよいのだろうか。むしろ体験を表現するカテゴリーのそうした曖昧さが体験を多様に語る自由を私たちに許しているのではないだろうか。本発表の結論はそうしたさらなる問いへの足掛かりになるだろう。

以上の結論を導くべく、本発表は次のような手順で考察を進める。まず、ディルタイの議論の中から意義カテゴリーが属する生のカテゴリー（実在的カテゴリー）の権利根拠を確認し、さらに他のカテゴリーとの関連にも目を配りながら意義カテゴリーの内実を確認する。次に、そうした意義カテゴリーによって生（体験）がどのように理解されるのかを明らかにすることでフッサールの意義概念とディルタイのそれとの隔たりを確認する。これによって意義カテゴリーの適用範囲を確認できるだろう。最後に本発表は実際に意義カテゴリーを用いている人文社会諸科学の例を挙げてディルタイの議論の可能性を評価したい。

#### 参考資料

Wilhelm Dilthey: *Dilthey Gesammelte Schriften*, Leipzig 1974–2006. (参照箇所は巻数をローマ数字で、頁数を①算用数字で表し、( )に入れて本文中に示す。)

## 意識の現在における三つの同時性について

柳川耕平

本発表では、後期時間論の C7 草稿（フッサール全集資料集 VIII 卷 Nr. 32）における三つの同時性 *Simultaneität* を扱う。すなわちフッサールによれば、意識の現在においては様々なものが「同時に」与えられており、さらにそれらの同時性は（彼が暗黙的に述べているものも含めて）三種類に区別されるのだという。本発表ではこの三種類の同時性を明らかにし、それによって時間意識の多層性を証示することを目指す。

フッサールが想定している同時性の第一のものは、複数の「別個知覚 *Sonderwahrnehmung*」（*Mat. VIII, 128*）同士の同時性である。フッサールによれば、我々の意識は恒常的な「世界知覚 *Weltwahrnehmung*」（*Mat. VIII, 127*）によって絶えず世界を知覚しており、諸々の個別的对象に向かう別個知覚はこの中に位置づけられるのだという。この別個知覚は、例えば会話しながら食事をする場合のように、複数「同時に」働きうるものであり、当該の草稿ではまずこの同時性が指摘されている（*Vgl. Mat. VIII, 128*）。さらに、上記の世界知覚も別個知覚も共に同じ時間形式「今 - さっき - 来たる *Jetzt-Soeben-Kommend*」（*Ebd.*）を持つとされる。この形式において何らかの《今》（例えば会話における一言）が与えられている場合、それに対する《さっき》や《来たる》（例えば今聞いている一言の直前や直後の一言）は《今》と統一的、「同時に」与えられているとされている。これが第二の「同時性」である（*Ebd.*）。以上の二つの同時性を確認した後に、フッサールは「原様相において、私はそれ自身で再びある同時性を持つ」（*Mat. VIII, 129*）と述べ、第三の同時性の存在を示唆している。フッサールによれば、私は「現在的な原現実的な原基 *Primordium*」として、「原様相」たる現在において「過去のなものと将来的なものとを根源的に構成」（*Mat. VIII, 130*）しており（*Vgl. Ebd.*）、第三の同時性とはこの現在に座を占める構成者たる「私」と、被構成者たる過去のなもの・現在的なもの・将来的なもの、および同じ時間形式を共有する諸々の別個知覚、との「同時性」だと考えられる。

上記の三つの同時性に対する本発表の考察は以下の手順を踏む。まず第一節では、本発表で主題的に扱う C7 草稿の内容を確認し、この草稿では、明示的には二つの「同時性 *Simultaneität*」が区別されていることを確認する（別個知覚の同士の同時性と《さっき》（把持）、《今》（原印象）、《来たる》（予持）同士の同時性）。次いで第二節では、初期『時間意識講義』に登場する *Zugleich*（およびこれと対比される *Gleichzeitig*）なども参照しつつ、二つの同時性をより明確に規定していく。第三節では再び C7 草稿に舞台を戻し、あまり明示

的でない仕方で指摘されている第三の「同時性」、すなわち時間を構成する主観性と構成された時間における現在との同時性を確認する。これが上の二つの同時性とは区別されること、そして上記の二つの同時性を支える根拠としての役割を果たしていることを示す。最後に、三つの「同時性」が示唆する時間意識の三層を確認し、論を閉じる。

# メルロ=ポンティにおける転換可能性の探究—利き手指の転換はできるか

矢野 泉

わたしはメルロ=ポンティの遺作となった「研究ノート」を基にした『見えるものと見えな  
いもの』(メルロ=ポンティ,1994=1962)に、メルロ=ポンティの大著『知覚の現象学』(メルロ  
=ポンティ,1945=1985)以来の日常世界のリアリティから掘り出される「転換可能性」につい  
て探究している。

メルロ=ポンティにおける「交叉配列 chiasme」は「内と外が互いに密着している」事態で  
ある(メルロ=ポンティ=滝浦・木田,1994=1964:389)。この概念を発展させると、手袋の譬え  
の通り、表裏は密着して、「わたし(自己)は十分にあなた(他者)の立場に居る」の謂いが黙  
示される。「交叉配列」は「わたしの必要を差し置いても先にあなたの必要を満たす」という  
「あなたとわたし」において、あなたという客がわたしの主となる「隣人性」が現れる。利  
き手指は生まれつき決められているという脳科学者久保田博士の知見に敬意を払いつつ、利  
き手指は転換できるという可能性をわたしは棄てない。それは、自己内他者として交信しあ  
う知覚の出先が、身体の左右に備えられているからである。自己内他者についてメルロ=ポン  
ティは以下のように考量した。「君は君の行為そのものに宿っている。君の行為こそ君であ  
る。君の代わりに君自身を差し出す。君の意義が眩いばかりに現れ出る。それは君の義務  
だ。それは君の憎しみだ。それは君の愛だ、それは君の誠実だ、それは君の工夫だ。人間と  
は諸関係の結び目にすぎない。」(メルロ=ポンティ,1962=1945:762)

「君」の「君」は身体における知覚信号のネットワーク動態か。君はよそよそしい vous「あ  
なた」ではない、動態として隣に居合わせる tu「君」である。ある時の「君」は、左手から  
見れば右の指先、右手から見れば左の指先である。「君」は転換可能な協力者であって敵対者  
ではない。「君」は自己内他者である。無数の他者がいて、未だ交信していない他者も大勢い  
る。メルロ=ポンティの現象学には「他者」がないという研究者たちもいるとの見方もある  
(西村・松葉/対談,2010)。そのように言いきれぬだろうか。それではなぜ、身体内の「君」が  
「君」の他者なのだろうか。指先には、埋め込まれた知覚の育ち、筆者が名付けた「触見当」  
(The Direction on The sense of Touch)がある。その育ちは、指先の知覚信号の「働きのシステ  
ム」の拡充である。わたしは、指先の「働きのシステム」を教育し、その意義を明示できる。  
触見当教育の意義、それは、第一に、メルロ=ポンティが「手袋の先」は「無」であると述べ  
た空間は Dystopian(どこにもない場所)ということが分かったこと、である。第二に、メルロ  
=ポンティが「転換可能性」の「裏」と「表」を区別したという点である。わたしは、メル  
ロ=ポンティの「手袋の譬え」を手掛かりに、利き手指の転換ができるのではないかと、自ら  
の身体を使って日常において5年にわたり実証し、エピソード記録研究ノートを綴った。手

袋の表裏の働きが異なっているように、実証を通して、右手指は絵を作品として描き文章を速記する作業に適しており、左手指はビデオデッキの解体や電球交換、電子アプリの解読という電子情報に関する作業ができることが分かった。

よって、使わなかった左手指の教育が、加齢によりくたびれてきた利き手指右の躍動をひきだし、右手でつかみ損ねるものを左手がつかみとる、相互扶助の隣人性のある「転換可能性」をわたしは見出した。

## 他者経験と人間的世界の連関

吉田聡

私に関わる周囲の世界は私にとって現出している世界であるが、その世界の中に、私と同様に世界に関わっている主観としての他者が現れる——これが、フッサール現象学の他者論の原点にある洞察である。フッサールは、『デカルト的省察』の議論では、他者に関する要素を除去した自己の固有領域への還元を行った上で、身体の意味の移入により成立する他者経験の構造について論じた。他者が自己の固有領域に現出するものに尽きるのであれば、それは他の事物と同様の対象にすぎないことになる。自我は自己の固有領域の中で、他の主観としての他者の存立を把握できるのでなければならない。だが、他者が持つ体験を自我が直接持つことができるとすれば、自我と他者の体験の区別がつかなくなり、両者は一つであるということになってしまう(cf. I, 139)。そうした状況を想像することは、自我が他者の身体を通じて何かを体験する、という特殊な状況を想像することを意味するだろう。

フッサールがこうした問題を回避するために提示したのは、自我は他者を「共現前」という様式で経験するという構図だった。すなわちそれは、固有領域に独特の対象としての「身体」が現れることを契機として自我の意味の移入が起こり、他者が構成されるというものである。

この議論について検討すべき点はいくつもあるが、重要なのは他者が「構成」されるという点に関するものであろう。自己移入論では、結局のところ、他者は自我によって構成される対象にすぎないのではないかと、という問題が残り続けることになる。

これに対して、他の文脈の議論では、自我のある種の自己把握は他者の理解を前提として成立するという見解が提示されることもある。フッサールはしばしば、自我と他者に関して、超越論的には自我は他者に先行するが、経験的な人間の構成においては他者が自我に先行すると主張する。例えば、フッサールは『イデー II』の議論で、自我が人間としての自己自身を把握する際には、他者によって把握された自己と、内省により把握される自己との同一化が暗黙のうちに行なわれているという見解を示す(cf. IV, 242)。精確に言うならば、自我が人間としての自己を把握するには、他者が自我をどのように把握しているかということ自我が把握することが必要だということになるだろう。ここで示されるのは、自我の自己把握は、他者理解の媒介を経て成立するという見方である。しかし反面でフッサールは、こうした議論の脈絡でも、内省によって他者理解を介さない純粋な自己把握がなされうることを認めている(cf. IV, 250)。

こうしたフッサールの議論から明らかになってくるのは、自我と他者、超越論的主観と人間の理解が、それぞれの間で入り組んだ関係性を持っているということである。ここでは、自我が自己自身のことを超越論的主観として理解するということが、自我が他者のことを超越論的主観として理解するということが、自我が自己自身のことを人間として理解するということが、自我が他者のことを人間として理解するということが、という四つの理解の体験が絡み合っている。他者構成をめぐるフッサールの議論の特色は、自我と他者、超越論的主観と人間それぞれの理解を、別個の次元で成立するものとして整理するのではなく、それらの基づけ合いの関係、相互依存の関係に着目し、記述しようとするところにあるといえよう。

このような議論の複雑さは、自我が他者を他の超越論的主観として理解しうるということが、世界の客観性を成立させるための条件と見なされることによって生じる。他者は、この他者問題を立てられうるような存在者であることによって、世界における諸対象の中で際立っているのである。そこで本発表では、他者問題の発端にある世界が人間にとっていかなる意味を持って存立しているかということを確認することを試みる。そのために、本発表では、特に『C 草稿』を中心として、後期のフッサールにおけるいくつかの分析に着目し、その内実について考察する。

ここでは、「人間の世界」と「動物（として人間が把握する存在者）の世界」との対比による世界の特徴づけ(cf. Mat VIII, 169-177, 204-219)、自我の「実践的可能性」を通じた世界と未来への関わり(cf. Mat VIII, 70-75, 220-231)、現在の世界に関する信念に基づく過去の世界の再規定による事後的な構成(cf. Mat VIII, 154-166)、反省による自己知と他者理解の連関(cf. Mat VIII, 232-243)に関する議論などを取り上げ、それぞれの議論の内実と相互の連関について考察する。人間の世界は、再認識と同一化を成立の条件とする対象の世界として特徴づけられるのみではなく、様々な動かし難さや強制性を持っている。これらの考察からまず明らかになるのは、他者の主題的な把握の前提となっている、主観として機能する他者が暗黙のうちに開示される諸様態である。そうした人間的世界の存立という前提のもとで、現在の自我が他者や過去の自我を構成するという事態がどのように捉え直されるのかを検討する。

本発表ではこれらの考察によって、人間の世界が持つ特質を開示し、他者問題の前提となっている世界の客観性の実相を探るとともに、そこで明らかになる他者のあり方を開示することを試みる。

## 日本現象学会第 42 回研究大会ワークショップ企画案

題目：フッサール時間論の「現在」

オーガナイザ・指定討論者：三村尚彦（関西大学）

提題者：村田憲郎（東海大学）、西村正秀（滋賀大学）

### フッサール時間論の「現在」

フッサールが自身の研究キャリアにおいて一貫して（1890 年代～1930 年代）、時間意識、時間経験について考察してきたことは、周知のとおりである。瞬間的な現在が把持と予持といういわば志向的な構造をもつことを論じた初期時間論（『内的時間意識の現象学』）、時間図表の捉えなおしとともに個体化の問題を扱った中期時間論（『ベルナウ草稿』）、さらに C 草稿において展開された後期時間論では、時間構成の問題が超越論的主観性の自己構成と結びつけられ、現象学的思考の最奥部へと迫る思索が繰り返ひろげられた。時間論は、フッサール現象学の研究において最も重要かつ困難なテーマの一つであり、多くの現象学研究者によって取り組まれてきたトピックである。

そうしたフッサールの時間論にあって、近年、非常に活発な議論が行われているのは、彼の初期時間論がどのようなタイプの時間経験理論であるのか、特に、その理論は把持主義と延長主義のどちらとして捉えられるのかという論争である。B・デイントン（B.Dainton, *Stream of Consciousness*, 2000）によって口火を切られたこの議論には、D・ザハヴィ、S・ギャラガー、C・ホールといった論者も加わり、さまざまな見解が提示されている。本ワークショップでは、この論争を取りあげ、フッサール初期時間論の位置づけを問うとともに、現象学陣営とは異なる「心の哲学」「知覚の哲学」の方向性もふまえながら、フッサール時間論の現在的な可能性について論じていく。その際、中期と後期の時間論への展開にも目を向け、より広い観点から、この問題を検討していくことを試みる。

各提題者は、以下の発表を行う。

村田憲郎：本発表では、ブレンターノの記述心理学からフッサールがどのように離反したかを、把持主義・延長主義の対比を尺度として両者の距離をはかりつつ描いてみる。ブレンターノが記述心理学の領域から因果性とともに発生心理学を排除したのは、心の共時的統一のみを認め時間的延長を度外視することによってであり、フッサールも『論研』ではそうしている。しかし彼は初期時間論ではブレンターノの批判をつうじて時間意識における志向性の概念を洗練させていき、最後にはたんなる過去の表象ではなく過去そのものに触れていると言えるまでにいたった。本発表では特に「構成するものと構成されるものとの合致」（『時間講義』39 節）という事態を「志向的変様」として解釈することで、ギャラガー&ザハヴィの解釈のように意識様態の流れに時間的経過を否定する必要はなく、したがってこのいみでは延長主義的性格をもあわせもちながら、また後期フッサールの、ブレンターノは志向的歴史・変様を見なかったとする評価とも整合することを示す。最後に、そのような考察をへたのちに、あらためて志向的歴史・変様を問う超越論的・発生的現象学がどういう性格のものになるのかを素描してみたい。

西村正秀：本発表では、現代のベイズ的把持主義を取り上げてフッサール時間論の可能性を検討する。ベイズ的把持主義とは、事前知識と現在の感覚入力から何が知覚されるのかをベイズ主義的に予測する内的表象によって時間経験を説明する理論であり、R・グラッシュ、W・ヴィーゼ、J・ホーウィなどが展開している。最初にこの理論を提案したグラッシュは、フッサール時間論の継承を明言している。問題はこの継承の仕方である。近年指摘されているように、フッサールの理論は把持主義的要素と延長主義的要素の両方を持つ。後者を支えるのは「絶対的で時間構成する意識の流れ」という現象学的道具立てである。実は、グラッシュはこの道具立てを意図的に無視している。また、ヴィーゼやホーウィも絶対的な意識の流れには言及していない。その一方で、グラッシュやヴィーゼは延長主義と自己の理論の両立可能性を条件付きで認める発言もしている。本発表では、絶対的な意識の流れが含意する意識の延長性をフッサールの中期・後期理論も視野に入れて精査し、それがベイズ的把持主義にどのように組み込めるのかを、グラッシュの理論とそれを発展させたヴィーゼの理論に焦点を合わせて示す。