

人種差別の現象学

オーガナイザー・提題者：小手川正二郎（國學院大学）、提題者：関本幸（ミネソタ州立大学）、河野哲也（立教大学）、池田喬（明治大学）

近年、国内外において、現象学の手法や成果を活用して、人種差別の問題に取り組む試みが増えつつある。差別に取り組むために、現象学的な観点や手法が再評価されているのは、なぜか。

人種差別に関する既存の研究においては、人種がいかにして社会的に構築されるのかに焦点が当てられてきた。その一方で、「人種」の被構築性が明らかになった後でも、それが差別者によって「見られ」たり「聴かれ」たりするのはなぜか、被差別者が差別者による人種化する知覚に様々な場面で拘束されたり、適応を強いられたりするのはなぜかについて、既存の枠組みの中では問題化しにくいという難点があった。

主として英語圏で研究されてきた人種の現象学は、メルロ＝ポンティの身体論に依拠しつつ、反省的な思考に先立つ身体性の次元で、人種差別的な態度やふるまい、それに対する被差別者の習慣化された反応などを問題化する可能性を探ってきた（Alcoff 2006; Ngo 2017）。こうした成果を生かして、関本幸は人種や人種的差異が視覚だけでなく、複数の感覚を通じて「感じられる」ことに焦点をあて、そうした感覚が科学的には存在しない「人種」の再生産や、それに基づく人種差別にいかに関連しているかを論じた（Sekimoto & Brown 2020）。池田喬と小手川正二郎は、人種の現象学をフェミニスト現象学の延長線上に据え直しつつ、日本の文脈で人種の現象学を展開することを試みた（池田・小手川 2020）。さらに広い枠組みのなかで、河野哲也は、西洋中心的な哲学のあり方を、アフリカ哲学という観点から問い直そうとした（河野 2020）。

本ワークショップは、こうした試みを続けてきた登壇者たちが、これまでの成果も踏まえつつ、人種差別をめぐる分析および反差別の取り組みに現象学がいかなる寄与を果たしているのかを具体的な次元で考察することを目指す。

河野は、Paulin Hountondji のエスノフィロソフィー批判を取り上げる。エスノフィロソフィーとは、アフリカの伝統的な宗教や思想を抽出し、それをアフリカの「哲学」とする立場である。Hountondji は、これを植民地主義的な眼差しの内在化として捉えて批判したが、その反批判も生まれ、現代アフリカ哲学界での論争に発展した。これを踏まえて「ステレオタイプ化」と「自己オリエンタリズム化」について論じる。

関本は、皮膚感覚と自己意識のつながりを通して人種の現象学について考察する。人種差別社会は、肌の色を記号化することで差別を構造化するが、人間の皮膚は感覚器官として自己と他者の境界を知る、もしくはその境界をあいまいにさせるという点に注目し、人種差別が皮膚感覚にもたらす現象学的な影響について論じる。

池田・小手川は人種差別が差別する側の利得となっているという点について、日本の人種的マジョリティが人種的マイノリティを人種化して知覚する際に何を得ているのかを、北

米における白人性（whiteness）研究との比較も通じて考察する。

【文献】

Alcoff, Linda Martín (2006) *Visible Identities: Race, Gender, and the Self*, Oxford University Press.

Ngo, Helen (2017) *Habits of Racism: A Phenomenology of Racism and Racialized Embodiment*, Lexington Books.

Sekimoto, Sachi & Brown, Christopher (2020) *Race and the Senses: The Felt Politics of Racial Embodiment*, Routledge.

池田喬・小手川正二郎（2020）「人種は存在するのか？——差別に対するフェミニスト現象学的アプローチ」、稲原美苗・川崎唯史・中澤瞳・宮原優編『フェミニスト現象学入門——経験から「普通」を問い直す』、ナカニシヤ出版、所収。

河野哲也（2020）「現代のアフリカ哲学」、伊藤邦武ほか編『世界哲学史』（第8巻「現代 グローバル 時代の知」）、筑摩書房、所収。

タイトル：ハイデガーにおける「別の原初への移行」の問題

氏名：廣田 智子

ハイデガーは主著『存在と時間』(1927年)に端的に見られるように、「自らに固有なもの」や「歴史性」を重視している。一般に、歴史的に規定された人間存在が共に生きるあり方をめぐっては、大きく二つの立場が考えられるだろう。一つには、共同体がもつ歴史的・文化的な規範や慣習の意義を高く見る立場である。もう一つには、そうした自らの共同体の規範や慣習を重視することは、共同体の外部の声を排除して自己絶対化につながるとして、自らの共同体の歴史を超越したものを高く評価する立場である。こうした二つの立場を念頭に考えるとき、ハイデガーにおける「歴史性」の重視はどのような意義をもつのだろうか。

本発表では、『存在と時間』以降の彼の思索の展開において、歴史的なものの重視がどのような意義をもつのかを再検討したい。そのために、『哲学への寄与論稿』を中心として、「別の原初への移行 (Übergang zum anderen Anfang)」という概念の含意を考察する。

『哲学への寄与論考』で論じられる「歴史 (Geschichte)」とは、何よりもまず、存在それ自体の本質現成に聴従するという契機をもつ。そして、今日において単に過去の過ぎ去ったものとなっているものの根源に遡り、新たな始まりを志向する。これをハイデガーは「別の原初への移行」として論じるのだが、「別の原初への移行」とは、「第一の原初」の根源に遡り、過ぎ去ったものを喪失されないものへと変容させる。そして、「原初」がもつ根源性の新鮮さから、「新しいもの」を取り戻すという性格をもつ。すなわち、「別の原初への移行」においては、所与のものが絶対化されているというよりもむしろ、所与のものが硬直化したあり方からの変容が目指されている。

そして、「別の原初への移行」と対立する事態としてハイデガーが見据えるのは、「工作機構 (Machenschaft)」や「巨大なもの (Reisenhafte)」と術語づけられるものである。「工作機構」は、あらゆるものを計画的な操作可能性の正確さのなかへ取り込み、そうして有るものを享受的に利用するなかで消耗しつくしてしまう。そして計算に適うもののうちで、「巨大なもの」が「理性的なもの」や「所与のもの」のために、表象定立と制作定立との無制約的な支配として自らを展開する。このように、その都度の「理性的」な計算によって物事を決定していくことは、それによって算出されたものがどのような場に「根づく」ということが問題にさえならず引き裂かれている限りで、ハイデガーが「地盤喪失性」

として指摘する問題でもある。

こうしたハイデガーの議論から、私たちは次のような問題に直面する。すなわち、一方では各々の歴史性に束縛されないという意味で「普遍的」な計算理性は、それによって算出されたものが各々の場においてどのような意味をもつかを問題にしない限りで、具体的な場の考察を欠いた空虚なものになりかねない。他方で、各々の場を重視することは、その場を超えたある種の普遍妥当性の要求の契機を伴わない限り、批判的契機を欠いた単なる自己の絶対化ともなりうる。この問題を前に、ハイデガーの「別の原初への移行」は、いかなる状況を切り開こうとしていると解釈できるのか。そしてまた、ハイデガーの「別の原初への移行」の議論は、どのような問題点を孕んでいるのか。本発表ではこうした観点から「別の原初への移行」という概念の含意を明らかにしたい。

参考文献

M. Heidegger, *Gesamtausgabe, Bd. 65: Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*(1936–1938), Verlag Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1989.

身体における想像的なもの——メルロ＝ポンティにおける「想像的なもの」の射程

氏名：猪股無限

本発表は、モーリス・メルロ＝ポンティにおける「想像的なもの (l'imaginaire)」の概念を「身体」との関係から検討することにより、彼が晩年に再び「想像的なもの」を取り上げ直した動機とその射程を明らかにする。

メルロ＝ポンティにおける「想像的なもの」の主題は Escoubas (2019) が指摘するように、大きく二つの問題系から成る。一つは経験の拡張としての「制度化的主体」、もう一つは対立に先立つ起源的な統一としての「相互内属」の問題である。メルロ＝ポンティにおける「制度化 (institution)」とは「ある経験に [...] 一つの歴史をかたちづくることになる、持続的な諸次元を与える出来事、ないしは私のうちに [...] 一つの意味を沈殿させるような出来事」(RC, 61) として定義される。この「制度化」の観点から主体を検討し直すことによって、メルロ＝ポンティは『知覚の現象学』における前人称的な「ひと (on)」に、時間性、歴史性を導入している。このような「制度化」は「動物性」のうちにも既に存在すると述べられ、自然と文化(人間)との対立も相対化するものとして導入される点で、ただ一人称「以前」の前人称という一見すると階層的な問題設定にも思われかねない初期の概念を鍍直す役割を果たしている。

このような「制度化」概念を練り上げた一つの到着点がコレージュ・ド・フランス 1954-1955 年に行われた「個人の歴史および公共の歴史における「制度化」」講義であり、それ以降メルロ＝ポンティはそれまでにはあまり論じてこなかった「想像的なもの」についての議論を展開するようになる。『知覚の現象学』ではサルトルへの批判的態度によって、積極的に論じられてこなかった「想像的なもの」の関する議論が後になって改めて展開されるようになる理由とその意義は必ずしも明確ではない。そのため本発表では Escoubas が指摘する「相互内属」というもう一つの問題系にその鍵を見る。この概念は 1956 年以降におこなわれた「自然の概念」講義にて大きく論じられている。1952-1953 年講義「感覚的世界と表現の世界」では「身体は無数のシンボル体系を担う」と述べられていたが、「自然」講義では身体自体が「シンボリズム」であるということが指摘される。身体がシンボル化する、「表現する」ということは、他のものの代理を務めるという意味ではなく、その行為を通じて対象の意味を実現するという意味である。この表現において表現するものとされるものは互いに外的なものとしては位置づけられず、表現する身体から世界へ、世界から身体への移行が行われる。こうした互いを外的に排除し合わない、むしろ含み合う様態が「相互内属」である。これは「不分割」の様態であり、Escoubas はこの点で「相互内属」と「シンボル」

(シェリング) = 「想像的なもの」(メルロ＝ポンティ) とを結びつける。

メルロ＝ポンティはサルトルやベルクソンとの関係から「想像力」や「イメージ」に対して批判的であったが(加國、2018)、『見えるものと見えないもの』やそこに収められた研究ノートでも「想像的なもの」をたびたび取り上げており、「想像的なものを身体の想像的なものによって理解すること」(VI, 310) が計画されている。それは想像的意識の無化としてではなく、また物理的な身体が先にあり象徴的な活動をするようになる、という動物から人間へのような進歩的な系列としてでもなく、「観察や分節した身体がその特殊な異本であるような〈存在〉の真の「創設 (Stiftung)」として」(VI, 310) 理解することと述べられている。それは分節した現実的身体に先立つ、身体による想像的次元でのシンボリズムと言い換えられるだろう。よく知られるように「制度化」の概念はフッサールの「創設」概念に着想を得ているが、だとするならばここでもやはり「想像的なもの」を制度化として理解しようとしている、と考えることができるだろう。それはまず前人称的な「ひと」の次元が人称的な意識に先立つとしても、それが既に根源的に制度化されているということを意味する。

こうした「制度化」から「想像的なもの」をメルロ＝ポンティが捉え直す意義とは何だろうか。Escoubas はメルロ＝ポンティの「自然」講義におけるシェリングへの接近に言及しつつ、「想像的なもの」を「象徴的なもの」と重ね合わせて解釈している。

まずこのように考えられた「想像的なもの」は単なる「不在の現前」ではない。想像は現実のコピーではなく、1) それらを切り離して考えることはできず絡み合っているもの、むしろ現実的なものの裏面として支えているものとメルロ＝ポンティは考える(「受動性」講義、『眼と精神』)。そして「想像的なもの」が「象徴的なもの」として考えられているということは、2) それがある種のシンボリズムであるということを意味している。シンボリズム、表現であるということはまずそれがただのカオスではなく一定の秩序、構造を具えているということであり、3) そして制度的であるために、歴史的次元も具えている。4) さらにそれが「相互内属」的であるために、分化され別個に考えられる諸々のカテゴリーが未分化の状態と和解する次元でもある。それは『知覚の現象学』では前人称的な「ひと (on)」の次元として考えられていたものであり、晩年の研究ノートでもやはり「想像的なもの」との関係でこの「ひと」の次元が考察されている。このようなシンボリズム、「想像的なもの」を「身体」の次元で捉えることをメルロ＝ポンティは問い直し続けていた。

本発表では、以上の点を確認しつつ、「想像的なもの」が「身体」との関係で考えられていること、身体がシンボル体系を「担う」ではなくシンボリズム「である」と述べられることの意義を検討する。

エマニュエル・レヴィナスの第一の主著である『全体性と無限』(1961)以降、いわゆる後期著作において少くない理論的変様が認められるが、「痕跡」や「隔時性」と呼ばれる次元の導入はその代表例と言えるだろう。本発表の目的は、後期レヴィナスのテキストに見出される「隔時性」という特異な時間構造の生成をレヴィナスによるフッサール解釈から析出することにある。

『全体性と無限』では、他者は私の目の前に現前し、言語的關係を取り結ぶ相手として考察されていたが、『存在するとは別の仕方で、あるいは存在することの彼方へ』(1974)に代表される後期著作において、他者は「痕跡」や「隔時性」と呼ばれる次元に位置することになる。レヴィナスの言う「痕跡」とは、獵師が獲物を辿っていける足跡のようなものではなく、思い出しえない過去、追跡不能な「謎」として語られる。したがって、「痕跡」が示す過去とは、記憶力の欠如や限界を示すのではなく、痕跡が端的に通常的时间軸とは別の次元に位置していることを意味している。それゆえ、痕跡における他者との関係は必然的に追いつくことのできない時間的なずれを含んでおり、レヴィナスはこのアナクロニックな時間性を「隔時性」と呼ぶ。

こうした後期思想の変化の背景として、少くない論者がジャック・デリダ「暴力と形而上学」(1964、書籍版 1967)による批判を挙げてきた。デリダによるレヴィナス批判の論点は多岐にわたっているが、他者を「絶対的に他なるもの」の現前として言及するレヴィナスの言語使用に対するデリダの厳しい批判が、レヴィナスの思想に「転回」をもたらしたというのが主たる批判の内容であると言えるだろう。しかしながら、近年の研究が指摘している通り、「暴力と形而上学」においてデリダはレヴィナスを「現前の形而上学」としては批判しておらず、むしろその前年に発表されたレヴィナス「他者の痕跡」(1963)において既に後期思想への萌芽を見て取ることができる。したがって、昨今では中期から後期への変遷をデリダによる批判に対する応答というよりは、レヴィナス自身による内的な思想の深化ないし徹底として解釈されることが多い。

本発表も基本的には近年のレヴィナス内的な進展に着目する路線に賛同するものの、これらの読解は、レヴィナスがどのような経緯で「痕跡」や「隔時性」と呼ばれる奇妙な時間概念を獲得しえたかについて説明することができないというデメリットを抱えている。そ

ここで本発表は、レヴィナスによるフッサール論である「志向性と感覚」（1965）に注目したい。というのも、「志向性と感覚」においてレヴィナスは、フッサールの内的意識における原印象に独自の解釈を与えることで「生き生きした現在」の問題系に接近し、他者への遅れや自我の受動性を時間的なずれから説明する「隔時性」の構造を見出しているからである。

当該論文でレヴィナスは、過去把持や予持が形づくる時間化された「流れ」とは区別された「流れ出ること」として原印象を捉え、原創出と言われる予見できない絶対的な新しさをもたらすものである点に注意を向けている。その意味で、意識は原印象を被るほかない「全き受動性」を示しており、「一つの他なるもの」として受容すると語られる。とはいえ、意識が原印象を原印象のまま統握することはできない。なぜなら原印象それ自体は留まることのない流動であるために、意識が原印象を統握するのは、原印象が過去へと流れ、把持されていなければならず、必然的に「あとから」になってしまうからである。そのため、感覚する意識は、感覚されるものである原印象にいつも遅れており、むしろその隔たりが流れとしての時間を形づくることになる。レヴィナスは意識が原印象に遅れてしまう次第を「老いること、失われた時を求めること」と述べ、時間そのものに内属する構造と捉えている。

意識と原印象の関係についてまとめると、(1)原印象は意識にとって予見できない新しさをもって到来する他なるものであり、(2)意識はそれを被るほかない。(3)また、原印象を把握するのはその原印象が過去へと流れ、把持される際であるために、意識は原印象に常に遅れてしまう。こうしたレヴィナスによる原印象の分析は、原受動性や先反省性、先時間性といった性格づけを与えられる「生き生きした現在」の問題系に到達しているばかりか、遡りえない「痕跡」の次元に位置づけられる他者からの呼びかけに意識は常に遅れて応答するほかないという後期著作における倫理的関係と同様の構造を有している。それゆえ、レヴィナスによる原印象分析は、主体の他者への遅れと受動性を核とする「隔時性」の構造に哲学的論証としてのモデルを与えるものと解釈することができるだろう。

以上の読解を通じて、本発表は、後期思想における「隔時性」が、フッサール時間論の独特な解釈作業によって析出しえたものであることを主張することで、これまでとは異なる角度からレヴィナスの思想変遷に説明を与えることが可能となる。加えて、付随的な仕方ではあるが、本発表の読解は、これまで1959年に相次いで発表された他のフッサール論と並んで解釈されることが多い「志向性と感覚」が有するレヴィナスの思想変遷上の位置づけに関して再考を促すものになるだろう。

接触説の再解釈

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・テイラーが共著『實在論を立て直す』において展開する「接触説」の認識論に関する主張の再解釈を通じて、批判から彼らを擁護しつつ、その後の展開について検討することである。

2016年度の日本現象学会研究大会で『實在論を立て直す』を主題としたワークショップが行われた。その報告が『現象学年報』に掲載されている。ワークショップではいくつかの提題がなされているが、本発表で特に取り上げるのは荒畑靖宏氏によるものである。そこでは接触説が批判的に検討されている。接触説はドナルド・デイヴィッドソンの「斉合説」を批判する文脈内で主張されるが、もし接触説が「所与の神話」に陥っていなければ、彼らの主張は認識論における外在主義、特に信頼性主義という既存の立場の表明にすぎないものであるか、デイヴィッドソンの立場とも整合的であり批判に失敗しているという批判である。

この批判は接触説の主張が、次のいずれかであるとまとめることができる。

- (I) 信頼性主義という既存の立場の表明にすぎない、または
 - (II) デイヴィッドソンの立場と整合的なものであり、本来の目的を果たせていない、または
 - (III) これまでの議論ですでに間違っただけのものとなみなされている「所与の神話説」に陥っている
- 本発表では、この批判に対して接触説の再解釈を通じて応答することを試みる。

接触説の主張は大まかに言って知覚といった、適切な技能の行使に基づく信念は正当化されるというものである。本発表ではそれぞれの批判に関して、異なった解釈を『實在論を立て直す』やドレイファスとテイラーの他の著作の中から提案することを試みる。

批判(I)について、信頼性主義には大きく分けて二つの特徴がある。一つ目は知覚といった信念形成のプロセスを重要視し、そのプロセスの信頼性に基づいて信念を正当化する点。二つ目が、正当化の根拠に信念主体がアクセスできない場合であっても、信念は正当化されうると認める点である。知覚といったプロセスを重要視することには接触説も同意するだろう。しかし特徴の第二の点である、主体がアクセスできない根拠によって信念が正当化されうるという点は接触説と異なっていると考えられる。というのも、接触説は信念の正当化について、その根拠となる技能を有していることやその技能を行使するためにどのようにふるまい、道具を扱う必要があるかを知っていることを要求しているためである。

批判(II)について、デイヴィッドソンの「斉合説」の特徴は「信念を保持する理由となりうるのは他の信念だけだ」と考える点にある。荒畑氏は接触説が「ある知覚的信念は、それを持つ主体の知覚的能力の信頼性や知覚状況についてのメタ信念によってサポートされる」

と主張しており、したがって本来の目的である批判に成功していないと結論づける。この批判に、ドレイファスの技能の行使に関する行為論に基づいて接触説を再解釈することを通じて応答したい。ドレイファスによると、技能の行使の最中では命題的な意図が存在していない。私たちは例えば知覚対象といった、行為とかかわる対象に引き寄せられるようにして技能を行使していく。確かにドレイファスはしつこく質問されたときなどは、行為を中断してメタ的な信念を提示することができると認める。しかしドレイファスら接触説が正当化の場面で念頭に置いている技能の行使にはこのような信念は必要ない。この点から接触説を再解釈することで、批判(Ⅱ)への応答を試みる。

批判(Ⅲ)について。接触説は技能の行使とそれに伴う経験と、命題的態度である信念の間に直接的な正当化関係の存在を主張するが、この主張は「所与の神話説」と呼ばれる問題に陥るために間違っているというのがこの批判である。この点についてドレイファスはサミュエル・トーデスの「依存関係」に基づく正当化関係に共感している。トーデスによると私たちは日常生活では「構え」と呼ばれる態度をとっており、この時は技能の行使のように、意図や心的表象が存在していない。しかし、トーデスは私たちがこの態度を中断し「観照的態度」をとるようになったとき、対象についての命題的な信念・知識を獲得することができると考える。この議論と関連させつつ、接触説を再解釈することで批判(Ⅲ)に応答する。

以上のように各批判に応答するようにして、接触説の発表者なりの解釈を示す。特にドレイファスの技能の行使に関する行為論に着目した、認識論を展開することができるだろう。この立場は認識論の内在主義の抱える「所与の神話説」批判といった問題に対して、典型的な外在主義である信頼性主義とは異なったアプローチをとるという点で特徴的である。

〈参考文献〉

Dreyfus, Hubert.(2001) "Todes's Account of Nonconceptual Perceptual Knowledge and its Relation to Thought" in *Skillful Coping Essays on the phenomenology of everyday perception and action*(Oxford University Press, 2014)pp.92-103

Dreyfus, Hubert L. and Taylor Charls.(2015) *Retrieving realism*, Harvard University Press (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)

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, 2017 年, 27-34 頁)

『声と現象』において隠喩が根源的と言われるのはなぜか

宗利風也

デリダは、『声と現象』において、フッサールの時間論を解釈しながら次のように述べる。すなわち、「人は、いつもすでに、存在者的隠喩の中を漂流している。時間化は、根源的でしかありえないような隠喩の根である」(Derrida 1967, 95)。本発表は、デリダのフッサール解釈を検討することで、フッサールの時間論に即しながら、「時間化は根源的でしかありえないような隠喩の根である」というデリダの主張の内実を明らかにすることを試みる。

しかし、『声と現象』の議論を追うだけでは、隠喩という言葉的な機能が時間化と結びつくのはなぜか、そして、隠喩が根源的であるのはなぜかという疑問に答えられないように思われる。というのも、『声と現象』の中で隠喩という語が登場するパラグラフは、非常に圧縮された記述が展開されており、厳密にフッサールの読解になっているのか判別しにくいからである。実際、デリダが上述の主張を導くのに活用している概念は、ハイデガーの「時間の自己触発」であり、また、「存在者的隠喩」は『ハイデガー講義』の中で『存在と時間』を解釈する中で編み出された用語である。こうした事情のため、『声と現象』で参照されているフッサールの時間論だけを検討して、デリダの主張の内実を解明するのは、困難であると考えられる。デリダの時間論が多くのフッサール研究者に批判されているのも、こうしたことに起因しているであろう。

そこで本発表は、これらの難点を解消するため、『幾何学の起源』序説』における C 草稿解釈に着目する。『幾何学の起源』序説』は『声と現象』の約 5 年前に執筆されたフッサール論であり、周知の通り、多くの論点が『声と現象』に受け継がれている。しかし、本発表が着目する『幾何学の起源』序説』の C 草稿解釈が、『声と現象』の時間論にどのような影響を与えているかは定かではない。とはいえ、その C 草稿解釈の痕跡が『声と現象』のなかに見出せる。そのため、本発表は、この痕跡を復元することで、時間化と隠喩の関係と隠喩が根源的である理由をフッサールの時間論に即しながら解明する。

具体的に本論は次のような流れで考察を進める。

デリダは、「時間化は隠喩の根である」という主張を導く直前に、注の中で『内的時間意識の現象学』の次の一文を、すなわち「こういったこと全て〔「流れ」、絶対的主観性等〕に對して、われわれには名が欠けている」(Husserl 1966, 75) という一文を引用している。だが、『内的時間意識の現象学』では時間の流れの匿名性について踏み込んだ分析がなされていないため、この引用からでは時間化と隠喩の関係を理解するのは難しい。ところで、この

文章は、『幾何学の起源』序説」の中では、C 草稿における次の主張、すなわち時間の流れとしての先 - 時間は現象学する私にとって「言えない unsagbar」という主張と同じことを述べていると解釈されている (Derrida 1962, 77-78)。そして、フッサールによれば、「〈言えないもの〉ないし〈経験できないもの〉を提示するやいなや、つまり、〈経験できないもの〉であるにもかかわらず経験され、〈言えないもの〉であるにもかかわらず陳述の主題となるやいなや、それはまさに存在者化される [ontifiziert]」(Husserl 2006, 269)。この「存在者化」という概念から、時間化が隠喩の根であるというデリダの主張が理解できるだろう。

しかし、存在者化という概念を導入しただけでは、隠喩が根源的であると主張するには不十分である。というのも、この引用文では、時間の流れの知覚までもが存在者化によって遂行されるとは述べられていないからである。

隠喩が根源的になることについて、『声と現象』においてデリダは、生き生きした現在の非自己同一性から説明している (Derrida 1967, 95)。この非自己同一性は、先述のハイデガーの「時間の自己触発」から導かれているため、厳密にフッサールの時間論の読解になっているとは言い難い。ところで、『幾何学の起源』序説」において、デリダは、生き生きした現在の性格について次のように述べている。すなわち、「超 - 時間性や全 - 時間性もまた、〈時間〉そのものの諸性格ではないだろうか。つまり、超 - 時間性や全 - 時間性は、現象学的時間性の具体的な〈形式〉であり、すべての超越論的生の原初的〈絶対者〉である〈生き生きした現在〉の諸性格ではないだろうか」(Derrida 1962, 165)。デリダはこのような主張の根拠として、生き生きした時間が「原時間的で、超時間的な「時間性」」(Husserl 2006, 22)をもつ、という C 草稿の一文を挙げている。この超時間性と全時間性に関するデリダの解釈をたどることで、生き生きした現在の非自己同一性について明らかになるだろう。そして、以上の分析から、この非自己同一性によって隠喩が根源になる理由も解明したい。

主要参考文献

Derrida, Jacques (1962), « Introduction à *L'origine de la géométrie* » in *L'origine de la géométrie* d'Edmund Husserl, traduction et introduction par Jacques Derrida, PUF.

Derrida, Jacques (1967), *La voix et le phénomène*, PUF.

Husserl, Edmund (1966), *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*, Martinus Nijhoff.

Husserl, Edmund (2006), *Späte Texte über Zeitkonstitution. Die C-Manuskripte (1929-1934)*, Springer.

フッサールの「総合」分析にみる意識のハイブリッド性

中山純一

エドムント・フッサールは、フライブルク大学 1920 年/21 年冬学期に、「超越論的論理学」という講義を行った(『フッサール著作集(Husserliana)』第 11 巻『受動的総合の分析』、第 31 巻『能動的総合』として公刊)。同講義は、1920 年代から自覚的に行使された発生的現象学の方法が縦横に活用された事象分析の豊かな成果である。本発表では、フッサールの「超越論的論理学」講義を中心として、関連する諸テキストによって補完しつつ、受動的総合と能動的総合を一貫した全体性において捉えたときに初めて明らかになる、総合的意識のハイブリッドな側面を提示したい。最終的には、井筒俊彦による意識の構造モデルを対照することで、フッサールの「総合」分析が実在性の探究にいかなる現代的意義を持ちうるかを示してみたい。

フッサールのアприオリは、カントにおけるような経験の可能性の条件として設定された論理的な先行条件ではなく、現実的経験のなかで作動している意識のあり方から開示される実質的アприオリである。フッサールの「総合」分析は、実質的アприオリを露呈させることから開始され(受動的総合)、命題に表現される総合判断の機構が解明されていく(能動的総合)。

受動的総合と能動的総合の各々の意義は、各々の講義冒頭の言葉によって端的に示される。『受動的総合の分析』(Hua.XI)は、「外的知覚は、その固有の本質にしたがえば、なしえないことをなし遂げようとする不断の僭越行為である」(山口一郎・田村京子訳、13 頁、国文社、1997 年)という言葉から始まる。外的知覚は、空間的に知覚されないもの(対象事物の側面や背面)、時間的に知覚されないもの(未来、過去)を含んで成立している。前者は、志向性が自らの磁場を地平的に広げることで、「規定可能な未規定性」として外的知覚に含まれ、後者の時間的に知覚されないものも最終的には、原現在の内的構造である予持 - 原印象 - 把持の三位一体構造のうちに認められる。

『能動的総合』(Hua.XXXI)は、「…私たちが繰り返し述べてきたのは、対象意識は、自我の作用において初めて、現実に本来的に起こるということだ。客観は…(中略)…活動的自我にとって初めてそこにあるのである。」(山口一郎・中山純一訳、7 頁、知泉書館、2020 年)という言葉から始まる。自我の関与を伴わずにヒュレーが先構成される受動的総合は、自我による能動的総合に先行する。能動的総合はその最初の段階である受容性において、受動的総合によって先構成されたヒュレーを「何か」として顕在化し、同一化する。その後、それらを収集しつつ規定づけ、統語論的な形式化(「S sit p」)によってカテゴリー的な対象

(事態)を構成する。そして最後に概念把握によって一般者を構成する。かかる客観化の段階において重要な役割を果たしているのが受容性である。受容性はいわば、自我の働きを欠く受動性とも区別され、自我の関与を解除しつつも自我は最低限度に働いており、働きそれじたいをいわば変容させていると言える。受容と、述語づけ(分節化)へ向かう自発性の発露は、意識の表裏一体の作動であり、ここに受動性と能動性を協働させる受容性の積極的な意義を認めることができる。しかしこれだけでは、単に意識による総合の働きを特殊に解体し、そのまま再構成しただけである。フッサールの「総合」分析から導かれた受容性のハイブリッドな働きの意義を、よりアクチュアルに読み替えるためには、若干の思想的補助が必要になる。本発表の最終節はそのための試論に捧げられる。

『『印象』の『カオス』が自己自身を組織化する——印象はいまだ対象ではなく、還元の要素、発生的原要素であり、志向性の構築とその発生はその要素にさかのぼる。分節化されていない親和性、分節化されていない『対象』。』(山口一郎・田村京子訳、361頁、国文社、1997年)

上記引用箇所、フッサールの「総合」分析が持つアクチュアリティを導き出す端緒が描かれていると考えられる。かかるアクチュアリティの射程を見極めるために、本発表では井筒俊彦の意識構造モデルを参照する。

意識構造を深層と表層に分け、しかし二元論的にではなく、中間領域を設定することで両者のハイブリッドな働きによる世界(存在)の分節化を解明しようとしたのが井筒俊彦である。井筒は分節化(分節化I)の根底を「絶対無分節」とし、そこへと至る道を東洋の哲人たちの修行実践に模した。また、「絶対無分節」から分節化(分節化II)を語り直す際には、意識の深層にある中間領域としての元型「イマージュ」の働きによって、実在世界の語り創造的な想像力による語りへと変貌する必要を説いている。この後者の分節化IIこそが、フッサールの「総合」に創造的な深みを与える。フッサールの「総合」分析を読み直すために必要なものこそ、井筒が認めた意識の表層と深層の中間で働く元型「イマージュ」である。フッサールのハイブリッドな受容性に、かかる「元型」イマージュの働きを認める余地があるか否かを、本発表では最終的に明らかにしたい。

【参考文献】

- ・ Alexander Schnell, *Hinaus Entwuerfe zu einer phaenomenologischen Metaphysik und Anthoropologie*, Koenigshausen & Neuman, 2011.
- ・ Markus Gabriel, *Warum es die Welt nicht gibt*, Ullstein, Berlin, 2013.
- ・ 井筒俊彦『全集』、慶應義塾大学出版会、2013年～2015年。

メルロ＝ポンティとトマセロにおける他者の志向性の理解について

音喜多 信博

本発表の目的は、M・メルロ＝ポンティにおける間主観性の理論と M・トマセロの比較発達心理学研究の成果である「共有志向性 (shared intentionality)」の理論を比較することによって、メルロ＝ポンティの間身体性理論の現代的意義とトマセロの研究の現象学的な含意とを明らかにすることである。主な発表内容は以下のとおりである。

(1) 問題の所在—メルロ＝ポンティにおける他者論の位置づけ

『同情の本質と諸形式』(1923 年)における M・シェーラーは、「類推による推論」説や「投影説」を否定して他者の表現の直接的知覚を強調した。つまり、他者の所作や表情などは、それ自体が意味をもつ表現であって、それらはわれわれの他者理解の原初的な知覚的所与である。『知覚の現象学』(1945 年)のメルロ＝ポンティは、シェーラーのこの路線を基本的に継承しつつも、それを身体論の問題としてとらえ直す。メルロ＝ポンティにとっては、他者の理解とは根源的には、世界のなかで身体をもって行為する他者の志向性の理解である。さらに、言語的志向性も、原初的には身体的志向性のひとつであるとみなされ、他者のパロールの理解も他者の身体的行為の理解とパラレルに語られることになる。

さて、のちにメルロ＝ポンティは、「幼児の対人関係」や「意識と言語の獲得」などのソルボンヌ講義において、シェーラーが「自我-汝に関しては無差別な体験流」と呼んだ体験の層を、言語習得以前の幼児のなかに想定している。そして、そのような自他未分化の層が、成人の言語的コミュニケーションの根底にも存在し続けると主張している。同時にメルロ＝ポンティは、自他の身体の「対化」や「志向の越境」といったフッサールの表現を参照するように促している。ところが、(誤解ではあるものの)このようなメルロ＝ポンティの主張をとらえて、結局のところ自己と他者は一種の無差別の集合的生のうちに埋没することになるのではないかという疑念が出されることがしばしばある (cf.Zahavi(2014),chap.6)。メルロ＝ポンティがこのように批判される理由のひとつは、彼が、他者との志向性の共有というテーマについて、十分に掘り下げて論ずることができなかったからではないだろうか。私は、トマセロによる「共同注意 (joint attention)」や「共有志向性」についての比較発達心理学研究が、この欠落の一部を埋めてくれるのではないかと考えている。

(2) トマセロの「共有志向性」仮説のもつ現象学的な意義

Tomasello(1999)は、言語習得における社会的認知の基盤という観点から、幼児の発達を以下の三段階に分けている。①生後 8 か月くらいまで(養育者と互いに注意を向け合う「原会話」や新生児模倣が見られる時期)、②生後 9 か月から 12 か月に始まる時期(共同注意

行動とそれに続く指さしやシンボル身振りが現れる時期)、③4歳くらい(言語習得以降に可能となる他者の「信念」や「思考」の理解、他人が自分とは違う「心」をもつことの理解が始まる時期)。トマセロによれば、ヒトという種に固有の言語習得の基盤になっているのは、幼児が周囲の大人と共通の目標をもち共同で外部の対象を志向するようになる②の発達段階である。そして、①の二項的關係性から②の三項的關係性への移行において重要な役割を果たすのは、外部の物体に向けての大人の意図的な行為の模倣や大人との間の役割交代を伴う模倣などをとおして幼児が獲得する、他者のパースペクティブに対する理解である。ここには、言語の獲得によって初めて可能となるような明示的な自己意識には到達していないものの、自他が融合した状態に埋没しているわけでもない、ミニマムな自我のあり方が表現されている。さらに、Tomasello(2014)においては、②の時期の幼児における他者の「志向性の接続」によって、言語の習得の以前に、自らの主観的体験の領域を越えた「客観性」や「真理」の意識が萌芽的なかたちで生まれているということが主張されている。この点において、トマセロの研究は、言語以前の知覚レベルで成り立っている間主観性の分析というメルロ＝ポンティ現象学の課題からいっても興味深い経験的材料を提供してくれている。

(3)「シミュレーション」をめぐる哲学的問題

ところで、トマセロは、自説を社会的認知の「理論説 (theory theory)」に対する「シミュレーション説」のひとつであると位置づけている。しかし、一般的に「シミュレーション説」に対しては、たとえばつぎのような疑問を呈しうる。①幼児は自分自身の志向状態を利用して、自己とのアナロジーで他者の視点をシミュレートするのであれば、それに先だって自分自身の志向状態を概念化する能力をもたなければならないことになるのか。②最終的な他者の志向の理解においては、内的に体験された自分の志向を他者へと投影することが必要となるのか。もしこれらのことが認められるならば、トマセロの理論は、シェーラーが批判した投影説への逆戻りということになるであろう。私は、トマセロはそのような主張をおこなっているのではないということを証示し、彼の理論がメルロ＝ポンティによる現象学的な他者論と親和的なものであることを示したい。

【文献】

Tomasello, M. (1999), *The Cultural Origins of Human Cognition*, Harvard U.P..

—— (2014), *A Natural History of Human Thinking*, Harvard U.P..

Zahavi, D. (2014), *Self and Other: Exploring Subjectivity, Empathy, and Shame*, Oxford U.P..

実存的変様と開示性

鈴木優花

本発表の目的は、『存在と時間』やその前後になされたハイデガーの講義を通して、現存在が実存的に変様した後、現（Da）の開示のされ方に生じる変化がどのようなものなのかを明らかにすることである。本来的に決意することで、現存在は状況という現として存在するに至り（vgl. SZ, 299）、「決意したものとして現存在は、すでに行為している」（SZ, 300）。ここで言われる状況という現において、理解と情状性という現の構成契機は、どのように本来的な現存在を開示し、具体的な行為へと導くのだろうか。本来的に決意した状況におけるこうした現存在の開示性格を積極的に論じること、本発表の眼目がある。周知の通り、実存的に変様するとは、自己を世界の側からではなくみずからの固有性から理解することである（vgl. SZ, 146・GA21, 224/230）。そうした自己理解に基づいて現存在が存在するとき、理解と等根源的である情状性という現の構成契機も変化する。そこで本発表では、実存的変様を経て生じる理解および情状性の変化を描き出す。その際強調したいのは、変様後の本来的な自己理解は有意義性連関への自己企投と両立するということ、また、変様後の情状性ということで別出されるのは、不安ではなく、それに対して「心構えのできた（bereit）」（SZ, 297）気分であるということ、こうした点である。

まず、現の構成契機である理解の変化について、以下のような見通しを得ている。具体的な行為の次元において自分を世界の側から理解すること（たとえば、ハンマーを難なく使える者であるとか大工であるとかといったように暗に自己理解すること）と、おのれの死という純粋な可能性をその可能性の次元で引き受ける（究極目的としての自分をみずからの固有性から理解する）ことは、両立する事態として示しうる。その根拠となるのは次のような箇所である。「理解は、現存在のそのときどきの世界の世界性としての有意義性をめがけて、現存在の存在を根源的に企投するのだが、それと同じく根源的に、現存在の目的であるものをめがけて、現存在の存在を根源的に企投する」（SZ, 145; 強調引用者）。この箇所以外でも、ハイデガーが繰り返し述べるところによれば、現存在の存在がそれを目指して企投される2つの先、すなわち有意義性と目的であるものとが一体となって企投をそれたらしめている（vgl. SZ, 147）。とはいえ、後者（目的であるもの）についてのみ、本来的な自己理解へと変様する可能性が論じられる。この目的であるものの理解が実存的変様を経て変化することによって、後者が前者を規定するようになるという仕方で同時に両

立するのである (vgl. SZ, 294/ 298) ¹。そしてこの「規定する (bestimmen)」というはたらしきの内実を、実存論的「独我論」に潜む倫理的危うさに触れながら彫琢する²。情状性についての見通しは、次の通りである。世界を無意義性において暴露する根本情状性である不安自身ではなく、それに由来しながらも行為を許容する有意義性において世界を暴露しようような、「喜び (Freude)」(SZ, 310) ないし「落ち着き (Gleichmut)」(SZ, 345) という気分が、実存の変様後の気分として取り出される。これは変様前の非本来的な自己理解から発現してくる「無関心 (Gleichgültigkeit)」(ebd.) でも、変様の最中に襲ってくる不安そのものでもない、本来的な自己了解を経た後の世界開示に伴う気分であると言ってよい³。

¹ たとえば、池田は「本来的な現存在が、行為において、公共的規範や規則のために行う世の自己へと再変様するという循環」(池田喬『ハイデガー 存在と行為——『存在と時間』の解釈と展開』創文社、2011 年、163 頁) について述べており、固有な自己理解をする本来的自己と世の自己とが、同時には両立せず繰り返し変様することが示唆されている。本発表では、それに対し、本来的な自己理解を伴いながら行為をする現存在、いわば本来的な世界内存在の様態を語る。循環ということが言われるとすれば、それは本来性と非本来性の間ではなく、本来的な自己了解とそれが臨在する行為との間で生じるものである、と考える余地が残されていよう。

² ここで参考となるのは、本来性は規範や被解釈性に変更可能性を提供するという、ゴロブ (Golob, Sacha, *Heidegger on Concepts, Freedom and Normativity*, Cambridge: Cambridge University Press, 2014.) や田村 (田村未希『『存在と時間』における決意性と歴史性について』、『東京大学人文社会系研究科哲学研究室論集 (31)』146-159 頁、2013 年) の指摘である。

³ 陶久は「それ〔根本気分〕がもつ潜在性、すなわち隠されてはいるが常にすでに生じているという性格を前面に押し出した解釈」(陶久明日香「前期ハイデガーにおける「気分」と「超越」について」、『学習院大学人文科学論集』1-25 頁、2000 年) を提示している。不安という根本気分に基づいてさまざまな派生的気分が生じるとされているが、本発表では派生的気分の内でも、本来的な自己了解に伴う気分と、非本来的な自己了解に伴うそれとを分けて考える。そうしてはじめて、状況という現に特有の気分がみてとられるはずである。

ハイデガーの不安／平安論

高井ゆと里

ハイデガーの主著『存在と時間』においては、「不安」という情動がいくども重要な場面で登場する。それは「実存論的－存在論的に重要な現存在の根本情態性」（『存在と時間』p.140）であるとされ、とりわけ「本来的な在りかた」が論じられる同書の第二篇では、不安という情動が繰り返し登場する。例えば、第二篇の冒頭に位置する死の実存論的分析論においては、死への先駆には「死をまえにした不安」が含まれているとされ、つづく良心論においても、良心の呼び声とはすなわち不安が現存在自身であるとされる。当然、そこで定式化された決意した在りかたを基礎にして展開されるその後の時間性についての議論も、不安という情動を経由した現存在の在りようが、特権的な分析対象にもつ。

不安の情動は、このように『存在と時間』中で非常に重要な役割を果たしているが、不安の情動そのものに焦点を当てた内在的研究は、それほど多くないように思われる。不安は、同書の後半にあまりに頻繁に登場するため、「死」や「本来的な在りかた」あるいは「歴史」や「運命」など、それぞれの個々のトピックに関する研究の中に絶えず現れるものの、そのことが逆説的にも、不安の情動それ自体についての解釈研究を妨げているように思われる。

本発表は、その『存在と時間』における不安の情動そのものの解明を目的とする。その際本発表では、その情動と対をなすものとして「平安（Beruhigung）」の情動に注目する。

『存在と時間』で不安の情動が集中的に分析される第40節は、それを「恐れ」との対比によって説明している。恐れ的情動が、恐れることそれ自体に加えて、何を前にして恐れるのか（Wovor）、何を案じて恐れるのか（Worum）、という合計三つの観点から（第30節で）分析されていたことと対応させるように、第40節のハイデガーは、不安に感じることそれ自体、不安の何を前にして、不安の何を案じての三つの点から、不安を分析する。そのことによってハイデガーは、恐れと不安という、「明らかに現象的な親近性が成り立っている」（『存在と時間』p.185）二つの情動を区別し、そのことによって不安という情動をよりよく明らかにしようと試みるのである。

しかし、第40節がまた、恐れとの対比においてのみならず、平安という情動との対比において不安を分析していることは、これまであまり注目されてこなかった。この平安の情動は、しばしば「居心地の良さ（Zuhause-sein）」や「我が家にあること（Heimlichkeit）」などの概念とあわせて説明されており、〈ひと〉（das Man）として存在することによって、私たちが日常の中に持ち込むことになる情動として説明される（『存在と時間』p.189）。

本発表が注目するのは、この〈ひと〉であることの平安が崩れることそのものとして、ハイデガーが不安の情動を説明しているという事実である。それどころか、不安という情動は、実質的に「平安が崩れること」として定義的に説明されてすらいる。そのことを本発表では示したい。

本発表は次のように構成される。はじめに、『存在と時間』中で「不安」の情動が焦点化される第 40 節の位置づけを確認すると共に、先行研究の状況を整理する（第一節）。続いて、一見して理解しやすい「恐れ」との対比という視角から、ハイデガーがどのように不安を分析しているのかを明らかにする。しかしその作業を通じて見えてくるのは、恐れとの対比だけでは、不安の情動が実際のところどのような情態性であるのかは殆ど何も明らかにならない、ということである（第二節）。それらの作業を経て、最後に、平安の情動との対比という、ハイデガーが不安を説明する際のもう一つの対立軸に注目しつつ、不安の情動そのものの内実を明らかにすることを試みる。本発表の結論は、他の人々と同じようなことがらに重要性を見だしつつ生き、その意味で所与の公共世界において想定されている規範的な生き方を自分が歩んでいるという、ただその事実由来する「平安」が、ただ一人自身の生の代替不可能性に気づくことによって失われる経験を記しづける情動が、ハイデガーが不安と呼んでいる情動に他ならないということである。私たちはそこで、自身の生の意味への問いに応えるという、他の人には代替不可能な課題に向き合わざるを得ない状況に置かれる。その、〈ひと〉であることに由来する平安や自信を喪失させられる経験こそが、ハイデガーが「不安」と呼んでいる情動である（第三節）。

なお、以上の作業の過程において、とりわけ〈ひと〉が与えるという平安の正体を見定めるために、本発表ではフェミニスト現象学ならびにクィア現象学の視角から展開されてきたハイデガー解釈をいくつか参照する（Bartky 1990; Ahmed 2006）。それらの解釈は、ある種のマイノリティの立場から〈ひと〉であることの平安がどのように成り立つのかを反照的に示唆するものであり、そのことを通じて、不安の情動をよりよく理解するための有益な視座を与えるからである。

参考文献

- ・ハイデガー『存在と時間』（Heidegger Martin, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, 2006, 19Aufl.）
- ・Ahmed Sara 2006. *Queer Phenomenology*, Duke University Press.
- ・Bartky Sandra 1990. *Femininity and Domination*, Routledge.

サルトルとドゥルーズ
得能想平

本発表はジル・ドゥルーズの最初期の論考に見られるサルトル解釈を『存在と無』の議論に遡って再構成することで、ドゥルーズのサルトル哲学の継承の問題を扱うものである。

『差異と反復』やフェリックス・ガタリとの共著である『千のプラトー』などによって知られるジル・ドゥルーズは、終生にわたってサルトルに対する好意的な言及を続けたことで知られる。しかし、二人の哲学のあいだにどのような継承点があるかについては、それほど言及されてきたとは言えない。本発表は、ソルボンヌ大学時代のドゥルーズの若書きの論考の一つである「女性の記述」(1945)にまで遡り、その影響関係を考えることで、この問題を考えるものである。

「女性の記述」においては、サルトルの『存在の無』が取り上げられ、マルティン・ハイデガーの哲学とともに、批判対象になっている。サルトル自身、ハイデガーの『存在と時間』を「非性化されたもの」として批判しているが、結局のところサルトルも「愛するもの」としての男性のことしか考慮にいれておらず、「愛されるもの」としての女性を現象学的に論じることができていない。このような指摘から始まる「女性の記述」は、ややもすれば、ドゥルーズ自身によるサルトルの拒絶を表す論考に読まれがちである。しかし、丁寧に見ていくのであれば、全編にわたって、『存在と無』で使用される用語が散りばめられる仕方で論じられており、むしろサルトルの哲学との連続性を強く感じさせるものと言える。とりわけ議論における「女性」の位置づけに関しては、『存在と無』の第三部における対他存在に対する「愛」と「性的欲望」という二つの態度を踏まえたものであり、ここでのドゥルーズの議論を理解するためには、サルトルの記述を改めて確認することが不可欠である。

サルトルは『存在と無』において、対自存在が常に対他存在に伴われていることを論じていた。対自存在は自身の自由の根拠を対他存在のうちにしか見いだすことができない。このとき、サルトルはこの自由の根拠を取り戻す方法が二つあると述べる。一つは「他者から超越という性格を除かずに、この超越を私のうちに飲み込む」という方法であり、もう一つは「他者の超越を超越する」方法である。そして、前者のうちに「愛」を後者のうちに「性的欲望」を見いだしている。『存在と無』の記述によるのであれば、対称的な仕方で、その試みが暗礁に乗り上げるものと見なされる。

ドゥルーズは、とりわけ「性的欲望」に見られる「受肉」や「愛撫」といった契機を強調する。「性的欲望」において、対自存在は事実性において現れる粘ついた欲望に同化し、さらに「愛撫」によって、受肉した対他存在の身体との自発的な一致を望む。サルトルはそのうえで性行為における、自己と他者の合一という野望の挫折を見いだすことになるのであるが、ドゥルーズはこの「愛撫」や「受肉」という契機に留まることで、対自存在の自由の根拠をやりなおそうと試みるのである。またドゥルーズの「性的欲望」の解釈は、その形而上学的な含意を追求することで、即自存在のあり方についての議論にまで延長される側面

があるように思われる。本発表では、こういった観点の下で、『存在と無』に見られるサルトルの形而上学と対他存在の様態の関係性、ドゥルーズの「女性の記述」の解釈の方向性などを論じたうえで、ドゥルーズ哲学におけるサルトル哲学の継承を問題にする。

参考文献（一部）

Deleuze, Gilles(2015), *L'Étre et autres textes*, éd. préparée par David Lapoujade, Minuit, 2015.(LA)

Sartre, Jean-Paul(1943), *L'Être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*. Paris: Gallimard. Edition citée, 2007 Paris: Gallimard, coll. « Tel » (サルトル、ジャン＝ポール 1956-60. 『存在と無』松浪信三郎訳、京都：人文書院。)

赤阪辰太郎(2019)『前期サルトルの哲学研究——形而上学の問題を中心に』、博士学位論文、大阪大学。

小倉拓也(2018)『カオスに抗する闘い:ドゥルーズ・精神分析・現象学』、京都：人文書院。

竹本研史(2016)「サディズムとマゾヒズム；ジャン＝ポール・サルトルにおける性的態度について」、『人間環境論集』、1-42。

谷口佳津宏（2015）「サルトルの栄光と不幸」、澤田直編、『サルトル読本』pp.54-67、東京：法政大学出版局。

得能想平(2019)「トゥルニエの「非人称主義」——サルトルの『存在と無』との比較において一」、『哲学論叢』、「哲学論叢」編集委員会、46号、pp.32-43。

——(2020)「性と楕円：ドゥルーズ最初期論考読解」、『共生学ジャーナル』、『共生学ジャーナル』編集委員会、4号、pp.106-123。

ハイデガーの「形式的告示」と「指示」の問題

山崎 諒

いわゆる分析哲学と現象学とを架橋する試みにおいてひとつの重要なトピックになってきたのは、（広義での意味にかんする）内在主義/外在主義の論争——そして、それと結びつく指示にかんする記述説/直接指示論の論争であると云うことができるだろう。

これにかんして比較的よく知られていると思われるのは、フッサール解釈上の「ノエマ論争」におけるフレーゲ的解釈と呼ばれるものである。D・フェレスダールを嚆矢として70年代以降 H・ドレイファスや D・W・スミス、R・マッキンタイアらによって唱道されたこの解釈では、フッサールのノエマはフレーゲの意義（Sinn）と同様のものとして理解され、それに応じて内在主義/外在主義の問題が取りざたされてきた。このノエマ論争は90年代に一時下火になるも、近年では（我が国も含めて）ふたたび動き出しているように見受けられる。

その一方で、実はハイデガーにかんしても同様の問題は議論されてきている。代表的な論者を挙げるのであれば、たとえば先の H・ドレイファスやその弟子の T・カーマンは、ハイデガーのことを「外在主義者」として解釈している。この解釈では、表象主義的であり内在主義的なフッサールにたいして、ハイデガーは反表象主義的で外在主義的であるとされるのである。そして指示の問題にかんして云えば、とくにドレイファスは Dreyfus & Spinoza (1999)で、ハイデガーの「形式的告示（formale Anzeige）」は「直接指示」の流れで解釈できるのだと論じているのである。

他方で、C・ラフォンは Lafont (1994)などにおいて、後期の言語思想にまで目を配った綿密な研究のもと、「〈として〉構造（Als-Struktur）の普遍性」を打ちだすハイデガーは「内在主義者」であり、アプリアリに与えられている「存在＝意味」によって「存在者」への指示が決定されていると解釈し、そのうえで「直接指示」の理論をベースにしてハイデガーを批判している。

このとき、ハイデガーにおけるこの論争でひとつのトピックになるのは、上述した「形式的告示」や「〈として〉構造」の解釈であると云えるだろう。そして、本稿も主としてこの件にかかわるものとなる。実際、Lafont (1994) が2000年に英訳されたのを受けて *Inquiry* がラフォン特集を組んださい、ドレイファスやカーマンも批判論文を寄せており、とくにドレイファスはそこでも「形式的告示」をもちだして「直接指示」の可能性を確保しようとしているが、ラフォンはそれにリプライ論文を寄せて再批判を試みているのである（cf. Dreyfus (2002); Lafont (2002)）。

この「形式的告示」というのは、ハイデガー研究においては長らく議論されてきている問題であり、そこには数多くの論点が含まれている。実際、ハイデガー自身がきわめて多種多様な動機のもとで彫琢していると思われるため、それに応じて「形式的告示」を論じる論文の視点も——論理学、歴史性、還元問題など——多岐にわたっている。本稿はもちろん、そういった多様なアスペクトのすべてを拾い上げて統一的な描像を描きだそうとするものではない。そうではなく、上述した問題関心のもと、とくに指示の現象にかんしていかなる論点が引き出せるかを検討するものである。

それにあたって着目すべきは——つとに知られていることではあるが——、ハイデガーが「形式的告示」を彫琢するにあたってフッサールの『論理学研究』における「本質的に偶因的な表現」をめぐる議論を取り入れていたということである。フッサールにおける「本質的に偶因的な表現」は、たとえばカプランによる「指標辞」の分析との関連性が指摘されており（cf. Philipse (1982)）、その点で「直接指示」の理論と接続する可能性を秘めている。本稿の見るところ、ラフォンによる応答論文はこの点をうまく扱いきれていないのだが、しかしドレイファスの議論展開にもハイデガー解釈上の問題があると考ええる。

したがって本稿は、「形式的告示」にかんして（上述した意味で制限された）解釈を施したうえで、ドレイファスとラフォンによる論争を検討・批判することを目指す。そしてそのうえで、両者の難点を乗り越える解釈を呈示することを試みるつもりである。

参考文献

- Dreyfus, H. (2002): “Comments on Cristina Lafont’s Interpretation of *Being and Time*,” *Inquiry*, Vol. 45 (2), 2002, pp. 191-194.
- Dreyfus, H. & Spinoza, Ch. (1999): “Coping with Things-in-themselves: A Practice-Based Phenomenological Argument for Realism,” *Inquiry*, Vol. 41 (1), pp. 49-78.
- Lafont, C. (1994): *Sprache und Welterschließung: Zur linguistischen Wende der Hermeneutik Heideggers*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1994.
- Lafont, C. (2002): “Replies,” *Inquiry*, Vol. 45 (2), 2002, pp. 229-248.
- Philipse, H. (1982): “The Problem of Occasional Expressions in Edmund Husserl’s *Logical Investigations*,” *Journal of the British Society for Phenomenology*, Vol. 14 (2), 1982, pp. 168-185.

フッサール現象学における習慣性概念の時間論的再解釈

柳川 耕平（やながわ こうへい）

フッサール現象学における習慣性 *Habitualität* の概念は、従来の先行研究においては自我の性格や能力などとの関連において、大雑把に言えば自我の具体的内容との関連において論じられていることが多い（Marbach (1974)、Cavallaro (2016)、増田 (2020) など）。すなわち「習慣性」とは、自我が諸々の経験を主体的に遂行する中で様々な成果を獲得し、それらの成果が以降の生にも何らかの仕方で影響を与えるということであり、先行研究においては自我が諸々の「成果」をいかに獲得し保持するか、そしてそれらの経験が自我にどのような影響を与えるかが扱われてきたのだと解釈できる。いわば「習慣性という事象によって何が可能になるか」が扱われてきた、と言えるだろう。なお、予め断っておくと、本発表はこのような研究の方向性を採らないものの、これを批判・否定することを目的にはしない。

ところで、フッサールの後期著作『デカルト的省察』においては、この習慣性の基体が自我とされ、さらにこの基体としての自我は、諸々の体験にとって同一的な「極」としての自我だとされる。つまり極としての自我が時間の中で獲得される諸々の「成果」を引き受けていくのであり、それゆえこの自我は「空虚な同一性の極ではない」（Hua. I, 100）とされる。極としての自我が習慣性を担うというこの特性は、かつての成果が現在の生に影響を与えるという習慣性が可能になるためには前提として必要であろう。このように考えると、自我の具体的内容の形成、具体的自我の発生という文脈においては、極としての自我が同時に習慣の基体でもあるということは特に問題を含まない。

しかし他方で、フッサール時間論の文脈において、極としての自我は時間構成の主体としての役割も担っている。実際、中期『ベルナウ草稿』の記述では、時間の構成者としての自我が「全ての時間点に対して同一的」（XXXIII, 279）などと形容されている。これは、この自我が構成された時間、ひいては体験流にとって唯一的であり、それ自身で同一的に留まるものであること、言うなれば「極」としての自我であることを表現していると解釈できる。さて、極としての自我が時間の構成者でもあるという事情も踏まえると、先述の「極としての自我が習慣の基体でもある」という事態がにわかに理解しにくいものとして立ち現れてくる。というのも、以上の全てを踏まえると、極としての自我が習慣の基体でもあるということは、時間の構成者である自我が構成された時間の中に、ある種の仕方で、位置を占めるということの意味するからである。

もちろん、時間構成者としての自我がある種の時間的性格を持つということは、例えば

Held (1969) によって「流れつつ立ちとどまる」と表現され、既に指摘されている。しかし、「流れつつ立ちとどまる」というのは、自我が常に現在において生き生きと働くものとして見出されることによるものであり、いわば常に現在であるという時間性を意味する。これに対して、仮に極としての自我が習慣の基体でもあるということもまた一種の時間性を表現しているのだとすると、これが表現するのは、「自我が非現在（過去）との連関を有する」という意味での時間性であって、これは「流れつつ立ちとどまる」という時間性とは、少なくとも完全に一致するものではない。

以上を踏まえ、本発表では「習慣性という事象によって何が可能になるか」ではなく「習慣性という事象が可能になるために何が起こっているか」という観点から習慣性という概念を扱う。具体的には、まず『デカルトの省察』や『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』『ベルナウ草稿』などを参照しつつ、極であり習慣性の基体でもある自我を時間構成の観点から素描し、これがある種の時間的性格を有することを明らかにする。次いで、この時間的性格を、既に指摘されている自我の「流れつつ立ちとどまる」という時間的性格と対比させ、両者の差異を指摘する。

参考文献

- Cavallaro, M. Das „Problem“ der Habituskonstitution und die Spätlehre des Ich in der genetischen Phänomenologie E. Husserls, in *Husserl Studies* vol. 32, pp. 237-261, 2016.
- Held, K. *Lebendige Gegenwart*, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1966.
- Marbach, E. *Das Problem des Ich in der Phänomenologie Husserls*, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1974.
- 増田隼人「フッサール現象学における動態的な習慣解釈について」、『東洋大学大学院紀要』第 56 巻、35-51 頁、東洋大学、2020 年。