

2016年春季大会・一般研究発表要旨

スピノザ『エチカ』の論証について —第1部定理19備考は何を示しているか

樋口 朋子

スピノザ『幾何学的な秩序によって論証された倫理学』(以下『エチカ』と略記)は、幾何学的な秩序によって証明されている。本発表はこれが単なる叙述形式ではなく、内容と関連性のある方法であったと指摘することを目的とする。本発表が着目するのは、『エチカ』第1部定理19備考である。すなわち、「この定理は私が神の存在を証明した仕方からも明瞭にわかる。つまり、その証明から神の存在はその本質と同様に永遠の真理であることが確立されるのである。」との箇所である。この定理は神の永遠性について証明するものであった。この備考の箇所は、幾何学的な秩序による証明が内容に関わることを示唆する箇所であるということが本発表の指摘である。

スピノザの幾何学的な秩序による論証については、1.単なる叙述形式とみなす見方と2.方法であるとする見方が存在している。1.はウォルフソンらによる立場であり、デカルトの言う総合的な秩序、すなわち別途分析によって見出されたものの提示にすぎないと見なす。デカルトの述べる総合的な秩序ですで見出されたことが提示されていることになる。しかしながら、2.の立場が指摘する幾何学的な秩序による論証において「発見」があることは否めない。2.の立場は幾何学的な秩序による論証において「発見」があることを指摘する。この立場の最も有力な議論はゲルーらによるものである。しかしながら、ゲルーは、ホップズ的な発生的定義を議論に援用している。発生的定義は、初期の未完の著作である『知性改善論』において扱われていた。しかし、その後の書簡においてはよい定義は必ずしも真である必要はないと論じられており、近年の研究にはこの「真である必要のない」名目的な定義を『エチカ』の定義であるとするものもある。この解釈の結論は説得的ではあれども、その解釈が前提としている事柄は疑わしい。本発表は、2.の立場を異なったアプローチによって主張することを目的とする。

『エチカ』での永遠性についての定義は「永遠性とは、存在が永遠なるものの定義のみから必然的に出てくると考えられる限り、存在そのもののことであると解する」であった。この定義は神の永遠性を証明するために導入され、後に精神の永遠の相の下における認識に利用されている。

神の存在証明は『エチカ』第1部定理11でなされていた。この時スピノザは定義によって神は実体であるということと、実体の本性には存在することが属するということから論証していた。定義から存在が導出されるという論証の方法は、永遠性の定義8に合致する。このように、神が存在するという定理11の論証の仕方それ自体が神の永遠性を示すものになっている。このことが、第1部定理19備考が述べていたことである。

レヴィ＝ブリュールにおける相対主義について

伊東 俊彦

本発表は、リュシアン・レヴィ＝ブリュール（1857-1939）の思想を、相対主義という観点から分析しようと試みるものである。

レヴィ＝ブリュールは、その道徳論における主著『道徳と習俗の科学』（1903）において、各々の社会が持つ道徳や習俗のあり方は、各々の社会の言語や法がそうであるように、端的にその社会に現に与えられている「所与」であり、外的に観察可能な事実としてそれら「所与」を研究すべきであると主張した。こうした彼のフランス社会学派的な道徳や習俗の捉え方は、道徳や習俗のあり方は、時代や場所などの条件に規定されているそれぞれの社会によって異なるものであるという、道徳や習俗についての相対主義的な理解へと結びつくものである。そして、こうした道徳や習俗についての相対主義的立場は、後年彼が『未開社会の思惟』（1910）などに代表される人類学的研究へと赴くことを促すものでもあった。というのも、「未開」の人々の心性と「文明人」の心性との間に質的な差異が存在することは、そうした彼の相対主義的立場を証してくれるものに他ならないからである。

実際、タイラーやフレイザーらイギリス人類学派の議論を批判しつつ、「未開」の心性のあり方を「前論理」の心性として明らかにしようとするとき、レヴィ＝ブリュールの批判のポイントになっていたのは、いずれの時代、場所においても人間の「心性」は同一であるという彼らの前提であった。そこで、彼は、私たちの社会とは全く異なる習俗を成立させている「未開」の人々の社会について、そうした差異が成立する前提を明らかにすべく、「未開」の人々における「神秘的」性質をもった経験のあり方から、私たちの社会とは質的に異なる心性の存在を炙り出していこうとするのである。

しかし、私たちは、このように「所与」の事実として社会を研究するという社会を研究するにあたっての実証主義から、「未開」の人々の経験の現象学的な解釈という後年の人類学的な研究への研究対象の変遷が、彼の相対主義の立場の意味に変質を迫るものであったと考える。本発表では、こうしたレヴィ＝ブリュールの議論の変遷を相対主義をキーワードに辿っていくことを通じて、社会を相対主義的に捉えることが孕む意味と問題を論じたい。

ベルクソンにおける「直観」の多義性 — 「形而上学入門」に基づいて

吉野 斉志

ベルクソンの哲学において哲学的認識あるいはそのための方法を指す「直観」は重要な概念の一つである。しかしこの概念はベルクソン自身も認めるように多義的であり、ベルクソンの明快な記述に反して、この直観を行使するためには具体的にいかにすべきなのかは必ずしも明瞭ではない。そこで本論では、「直観」がはじめてベルクソン独自の意味で使用されたテキストである「形而上学入門」の読解を中心にして、この概念の解明を目指す。

まず注目すべきは、書式上は「形而上学入門」は三節に分かれており、各節の最後でそれぞれ「形而上学とは～である」という、いわば形而上学の“定義”が示されていることである。本論は、この三節はそれぞれ異なる水準で論じられているがゆえに、ベルクソンは三度に渡って形而上学の定義を掲げねばならなかった、ということを示す。

まず第一節でベルクソンは、「全ての哲学者が同意する」ところから始め、その実現可能性以前に原理的な水準で「直観」と「分析」という認識の二つのあり方を区別している。第二節ではそうして取り出された「直観」の具体的な内容と対象を論じている。そして第三節では、そうした直観的認識を得るための手続きの水準で論じている。

このため、最初にそれぞれ「分析」と「直観」に基づくものとして対立的に掲げられた「科学」と「形而上学」は、後半ではむしろ協働するものとして語られ、科学もまた直観に基づくことが強調されることになる。こうした科学への評価の両義性は、一つには「形而上学入門」の時点では科学的認識の能力である「知性」の理論が確立されていなかったことによるが、知性の理論が確立される『創造的進化』以降も完全に払拭されることはない。

このことが直観と分析の関係の両義性にも繋がっており、この二つは原理的には区別され対立する二つの認識である一方で、実際の手続き的な水準では、直観に至る道のりはまた分析をも必要とするのである。

このことはベルクソンの言語批判にも関わっている。彼は直接的認識に対して言語がその本性を歪める不完全な表現手段であることを強調するが、だからといって言語を廃し沈黙において内的直観に沈潜することを勧めることは決してない（もしそのようなことを勧めるのなら、彼が著作を書くこと自体が一つの矛盾である）。それは、最初に直接与えられているものを純粋な形で取り出すことが重要であり、そのためには言語と分析的認識が必要となるからである。

ベルクソンにおけるリズムの果たす役割 — どのようなリズムが持続を暗示しうるのか —

長谷川 暁人

本論は、ベルクソンにおける「リズム」の概念を分析することを通じて、共感の本質を探究しようとするものである。

ベルクソンは『物質と持続』において、持続と物質という両者を調停するために、収縮と弛緩という概念を提示する。そこでは、持続・生命・精神は収縮であり、物質はその弛緩であるという形で、ある種の持続一元論が提示されている。

ところで、そこでこの収縮と弛緩の間の相違について語る際に、ベルクソンは「リズム」という語を用いてこれを説明する。すなわち、持続には唯一のリズムがあるのではなく、異なった多くのリズムが存在し、それが存在の系列において、持続や物質が各々の位置を占める所以だというのである。このリズムを存在論的なリズム、と名付けることにしよう。

このリズムという言葉をもどのように理解すべきであろうか。なぜここでリズムという言葉が語られているのか。そしてまた、リズムが異なる、とは一体どのような事態を意味するのか？

ここで目を『意識の直接与件』に向けてみよう。そこで語られているのは、認識論的な場面におけるリズムの存在である。例えば芸人が優美な運動を行うとき、我々はその運動のリズムの規則正しさによって、芸人に対し共感を覚えるという。

また、こうしたリズムは、ただ聴いたり見たりする、といった受動的な運動によってのみ共感を可能にするわけではない。例えば、『思想と動くもの』においてベルクソンが語る朗読の重要性は、我々が能動的に作り出していくリズムの存在を示唆している。

ところで、このようにリズムが我々と芸人、あるいは書かれた文章をつなぐというのは、どのような理由によってであろうか。このリズムによる共感、明らかに直観による作用であろう。ドゥルーズが指摘するように、直観とは我々の持続をもものさしとして、別の持続を認識する行為だからである。

ここにおいて、我々の認識論的な場面におけるリズムによる共感が、前述の存在論的なリズムの相違を前提にしていることが明らかになる。我々は異なるリズムを持った存在であるが、そのリズムを同調させていくことによって、対象の持続を直観することができるのである。それはラジオの周波数合わせにも似た行為であろう。我々の認識論的な共感には独特のリズムの一致が必要であること、またそのリズムが、存在論的な場面における持続と物質の間に存在する無数の段階を前提としていること、この二つの層がベルクソン哲学のうちに重なり合って存在しているのである。

アンドレ・ジッドの燃やされた手紙 ——ラカンの性別の論理式から読む

春木 奈美子

アンドレ・ジッドと後に彼の妻となる従姉マドレーヌの間には、出会いのときより何通もの手紙が取り交わされていた。ジッドが後に、「これ以上美しい書簡はなかった」と語るその手紙は、壮麗な愛の言葉で満ちていたのだろう。その冴えは疑うまでもない。しかしある日、ジッドの長い留守中——それは愛人男性との旅行であるのだが——、広い家に一人残されたマドレーヌはジッドに宛てられた一通の手紙を読んでしまう。これによって彼の性的傾向のすべてが明らかになる。その後、マドレーヌは30年間にわたって自分が受け取ってきた愛の手紙のひとつひとつを読み返し、そのすべてを燃やしてしまう。ジッドの同性愛、夫婦間の性交渉の不在など、マドレーヌをそうした行為に駆り立てた理由は、いくつでも挙げられるかもしれない。しかし、なぜと問われたマドレーヌはこう応えるのみである——「何かをせずにはいらなかった」と。

「自分のなかの最高のもの」を入れ込んだ手紙が、妻の手によって焼かれてしまったことを知らされたジッドは、悲しみに打ちひしがれる。それは彼にとって「あたかも彼女が私たちの子供を殺してしまったかのような」、そんな出来事であった。これに対してマドレーヌは「気高さに欠ける」と述べただけで、彼の嘆きをほぼ無視したような態度をとりつづけたという。

ラカンが論文「ジッドの青春あるいは文字と欲望」のなかで注目するのは、この燃やされた手紙はマドレーヌ自身にとっても「大切なもの」だったという点である。そのうえで、これを燃やしたマドレーヌの行為をラカンは「女性の行為、真の女性の行為」とであると形容する。恋人から受け取った手紙を焼却する。このようなことは、たしかに突飛ではあるが、色恋沙汰の末に安易に想定しうる（ある意味では平凡過ぎる）行為のひとつとも言える。それでも、マドレーヌの行為——表面上は今述べたようによくある行為と変わらない行為——が「真の女性の行為」を押しづけているとするならば、それはいかにしてか。発表では、幾分唐突に書かれた『エクリ』の中のこの一文を、セミナー20巻を下敷きにして読み解いていきたい。

手順として、まずは、ラカンがセミナー20巻で示す性別化の論理式についてみていく。この準備作業の中で、「性関係はない」、「女は存在しない」といったラカンのテーゼにある論理を確認していくことになる。その後、ジッドの「日記」を紐解きつつ、件の事件——「真の女の行為」——を先の論理式を用いて構造的に読み解いていく。最終的には、このカップルをモデルに、「災難としての男」そして「症状としての女」が姿を消すとき、各々の主体にもたされうる変容を描き出したい。

ジャンケレヴィッチの道徳形而上学 ——「道徳上のコギト」を中心として

奥堀 亜紀子

ジャンケレヴィッチは、死を人称論的に区別した点で認知されている『死』(1966)、またユダヤ人として彼が費やさざるをえなかった『赦し』(1967)『時効になりえぬもの』(1986)によって知られている。どちらの問題も彼の形而上学を基盤として考察が進められている。しかし、ソルボンヌで倫理学講座担当教授として教鞭をとっていた彼は、道徳哲学の教師としてその生涯を送った。彼は、『徳論』(初版：1949. 改訂版：1968, 1970, 1972.)、『徳論』の要約・結論とみなされている最後の著作『道徳の逆説』(1981)を出版している。

『道徳の逆説』の冒頭で、ジャンケレヴィッチは、「先験性ということばを時間上の優位性ないしは論理上の前提という意味に理解するとき、道徳の問題体系(problématique)が他の諸問題(problèmes)に対して一つの先験性(a priori)という役を果たしている」という自らの道徳哲学の立場を主張している。この主張に基づいて、アンセルは「ジャンケレヴィッチが道徳哲学を哲学の第一の問題とみなしている」と解釈している。

本発表は、ジャンケレヴィッチの哲学を道徳形而上学とみなすアンセルの解釈に同意する。しかし、この解釈をさらに言い換えて、発表者は〈なぜジャンケレヴィッチが何よりも人間が道徳的であると主張するのか〉という問いを立て、この問いに応答する過程で、ジャンケレヴィッチが語る道徳論とその道徳論に関連する哲学者たちとの思想的関係を理解したい。その作業として、本発表は『道徳の逆説』の原典にあたる改訂版『徳論』にさかのぼって、「道徳上の『コギト』(le «Cogito» moral)」という表現に注目する。道徳上のコギトとは、『道徳の逆説』で言及されている〈思弁意識に対する道徳意識の先験性〉の問題に相当する。本発表の目的は、従来の研究がとっている〈ジャンケレヴィッチが道徳哲学を哲学の第一の問題とみなしているという解釈〉を、道徳上のコギトという新たな表現を中心にして、再検討していくことである。

デカルトの言うところの「考えるわたし」は、世界を認識可能にするために何よりも確実に存在している〈わたし〉を肯定している。それに反して、ジャンケレヴィッチが、われ思う(コギト)としてのわたしの〈わたし〉に形容したのが「道徳的」であった。彼が言うところの道徳の特徴は三点ある。第一の特徴は、私たちは善が何であるかを知らず、知らないまま自らの意志で善を創り出す点である。第二の特徴は、善は行為の形式自体を素材としている点である。第三の特徴は、行為の形式は自分ではなく〈他〉を存在させるためにある点である。とりわけ第三の特徴は、ジャンケレヴィッチがコギトに形容した「道徳的」が、〈わたし〉を中心とするのではなく〈他〉へと開いていることを示唆している。この点に注目することによって、〈他〉へと開かれたジャンケレヴィッチの道徳形而上学の理解が可能となっていく。

双極性障害の躁状態における時間性と不安 ——サルトルの『存在と無』から見た現象学的考察——

谷内 洋介

躁状態は、双極性障害¹の診断に必須となる症状の一つである。この精神医学的症状は、精神医学においては生物学的な研究によって遺伝的基盤や神経基盤の解明が目指され、また精神療法や薬物療法など、より有効な治療法の開発が目指されているものの、同時に独特な哲学的問題を我々に提起する。うつ状態や妄想といった症状とは異なり、躁状態はBinswanger (1933)が気分の楽観主義と名付けたように一切の不安を欠いていると考えられ、特に軽度の場合は病識も欠如していることが多い。そのため、躁状態は一人称的・共時的な観点から考えた際に病理的であると言えるのかどうか非常に曖昧である。しかし、他方で、躁状態の背後に不安が示唆されることを指摘する論者もまたいる(Kraus 1977, Ghaemi 2013)。さらに当事者やその家族による手記、そして臨床医による観察などから、躁状態であるまさにその時点において、当事者がストレスや孤独感といった不安と関連すると考えられる何らかの一人称的な問題を抱えていることを読み取ることができる。ここにおいて、一人称的な観点から見た際に、躁状態が不安を抱えているのかどうかについて解釈の対立を取り出すことができる。この解釈の対立を解消するという課題は、主観性などに対する考察を経由してのみ遂行し得るため、哲学的な課題、特に現象学的な課題と見ることができる。ただし、従来の現象学的精神病理学者による躁状態に関する論考は、以上のような課題を主題的には扱っていない(e.g. Binswanger 1933, 1960; Minkowski 1970; Kraus 1977)。

そこで本発表は、当事者の手記を手がかりとしつつ、サルトル(1943)の現象学的考察を頼りに躁状態に不安と言えるのかどうかという問題にアプローチしたい。この著作を用いる理由は、彼の「未来」に対する考察が本発表に対する適切な道具立てを提供すると考えられるからである。だが、対自一般の構造を対象としたサルトルの考察は、躁状態のような特殊な精神状態の構造を明らかにする上では不十分な点が出てくるため、サルトルを離れた考察が必要となる。

この発表では、躁状態の背後には病理的な不安があることを示すために以下のステップを経る。(i) まず、当事者の手記から躁状態においては未来に対する態度が通常とは変容していることを確認する。(ii) 次に、サルトル(ibid.)による、「逃亡」としての未来と不安との関連に関する考察をまとめる。(iii) しかし、躁状態での未来への態度は、サルトルのいう（対自一般が持つ）不安と共通しつつも、上回る要素を孕んでいる。(iv) 最後に、(iii)で見た要素がいかなる意味で病理的と言えるのかどうかについて考察する。

¹ 以前は躁うつ病と呼ばれた。気分の極端な起伏を特徴とする精神障害。

レヴィナスによる被投性解釈の変遷とその意義

石井 雅巳

レヴィナスがいかにハイデガーの「被投性(Geworfenheit)」を解釈したかという問題に取り組むことには、二重の困難が潜んでいる。というのも、その仏訳語の変遷とともに、被投性という事柄に対するレヴィナスの評価も時代によって変化するからである。一方で、訳語にかんして言えば、レヴィナスは最初期のテキストにおいて、被投性を *déréliction* [遺棄] という宗教色の強い語によって翻訳するものの、その後に前者のような意識を批判し、どちらかと言えば中立的に *fait-d'être-jeté-dans* [~のうちに投げ出されているという事実] と訳すべきだと述べる。にもかかわらず、『全体性と無限』にあっては再度 *déréliction* という訳語を選択するに至る。他方で、こうした訳語の変遷は、単なる名称の変化に留まらず、レヴィナスが被投性という概念をいかに解釈したかという問題と不可分である。被投性は、最初期のテキスト群では具体的な歴史性を欠いたフッサールの自我の在り方に対するアンチテーゼとして肯定的に評価される。しかしその後、レヴィナスは被投性の「帰結」なるものに着目することで、被投性の議論を存在への繫縛の次元に結びつけ、それに「悲劇的なもの」という消極的な性格を与える。さらに、『全体性と無限』においては、再び *déréliction* という語が用いられるが、その内実は最初期のものへと回帰することはなく、被投性はむしろ自我の在り方にかんする不用意な考察として批判される。

本章の目的は、レヴィナスが被投性に言及している箇所を洗い出した上で、その訳語と内容に解釈を施し、レヴィナスがいかに被投性という問題に挑んでいったかを時系列的に明らかにすることにある。その際、本稿は、レヴィナスが現象学の薫陶を受けることで目覚めた「具体性の探求」という視点を軸に据えて読解していく。このような手順に従い、やや混乱したレヴィナスの被投性受容を紐解くことで我々が得ることのできる成果は、以下の通りである。(1)ハイデガーを「〈同〉ないし存在論の帝国主義」として告発するという、不幸にもしばしばなされてきた生産性に乏しい批判とは異なる仕方で、レヴィナスのハイデガー批判の眼目を新たに析出できる。(2)『全体性と無限』の享受論における被投性批判をその前史を踏まえて分析することで、自我と世界という具体的な状況との関係にかんするレヴィナスの立場をより明確化できる。そのことによって、「ハイデガーの現存在は決して飢えを知らない」などの乱雑なレッテル貼りのみに満足することなく、新たな対話を開きうる批判をハイデガーの側に提示する。(3)被投性という概念がいかにフランス語へと訳されていったのかを通覧することで、フランスにおけるハイデガー受容に新たな光を当てることができる。

中期レヴィナスにおける「老いの主体」

古怒田 望人

エマニュエル・レヴィナス(1906-1995)において老いという出来事は、『存在の彼方へ』(1974)を中心として後期において展開された概念として知られている。彼が記述した老いとは、生物学的な意味での老年期におけるわたしたちのあり方を示しているのだろうか。しかし、この老いにおける主体性は唯一的で、代替不可能なものとしても記述されており、そのような素朴な見方では理解できない側面がある。本発表では、老いが最初にレヴィナスにおいて主題化された中期の『全体性と無限』(1961)の時期まで遡ることで、この老い、特にその主体性を、一つの問題として呈示し、老年期とは別のあり方として解釈する手掛かりを与えたい。

確かに、『全体性と無限』において老いはハイデガーのような可能性の文脈において主体性を論じる立場の限界を指摘し、繁殖性のうちでの別の主体性を提示するためにのみ取り上げられているように見える。しかし、この著作に先だつ講演「可能的なものの彼方」(1959)における老いの記述と『全体と無限』全体の概念群に照らされた時、老いの主体はより具体的で特異なものとして浮かび上がってくる。

本発表では主として、『全体性と無限』において提示されている享受ないし労働する主体と老いの主体との関係性に光をあて、享受や労働の主体の構造に老いの主体の構造が根差していることを論じ、この著作における老いの主体の位置づけを明確化してゆく。この老いの主体の位置づけの議論をとおして、老いが享受できなくなる出来事であること、また労働する「身体」に根差していること、そして、主体化の核となる出来事が働かなくなるにもかかわらず、老いにおいてはある種の主体がとどまっていることをみる。最終的に、この主体性は、特に身体性の水準において、初期の怠惰や疲労の只中での主体と結びつくものとして呈示されるだろう。すなわち、労働することに疲れ怠惰する主体の一つのあり方として中期の老いの主体を見出すことが出来るだろう。

Jeの背後における主格への道行 —レヴィナスによるデカルトのコギト解釈を通じて—

田中 菜摘

周知のごとく、レヴィナスがデカルトのコギト論に依拠するのは、多くの場合無限の観念においてである。しかしながら、本発表では、レヴィナスのコギト論解釈を、とりわけ『実存から実存者へ』（1947）において考察し、主体がコギトとして出来る以前へと遡求することで、主体の有する〈存在〉との緊張関係の明示を試みる。彼のデカルト解釈が、〈存在〉と〈存在者〉が結ぶ新たな関係性を開示する鍵を握ることを本発表では明らかにする。

『実存から実存者へ』において、レヴィナスは〈存在〉と〈存在者〉、あるいは〈実存〉と〈実存者〉という存在論的差異を踏襲しながら、この二項対立の超克を図る。盤石な〈存在〉に支えられて立つ〈存在者〉という構図は破棄され、〈存在〉に捕らえられる〈存在者〉の逃れ得ぬ恐怖が描出される。「私Je」は〈存在〉を引き受けざるを得ない能動的ならざる主格として浮き彫りにされる。このように、存在論的差異そのものを混沌に陥れることで、レヴィナスはその差異を超克する新たな地平を模索する。

それ故に、本発表では〈存在〉と〈存在者〉の緊張関係を、イポスターズ以前と以後に分けて考察する。デカルトのコギト論は、まさこの境域における主体の定位 position と不動性 immobilité をめぐって援用されるのである。誇張的懐疑の末に獲得されるコギトは、デカルトにおいても終着点でありかつ出発点である。しかし、彼はコギト獲得以後、その出発点という側面のみを重点化した。それに対し、レヴィナスはその獲得以前に留まり続ける。こうしたレヴィナスの思索は、〈存在者〉がコギトとして主格になるその狭間を炙り出す。「コギトの背後に *derrière le cogito*、コギトが《思考するもの》に己を帰着させるという事態において、われわれは、存在が《内 *dedans*》と《外 *dehors*》とに分かれることに先立つ状況を識別する」。(EE,145) コギトにも自分の背後を、言わば死角を対象化することはできない。コギトに満たない「思考するもの」が、対象化不可能なものとしてコギトの背後でコギト自身を捕らえ続ける。主体の定位とは、こうした事態に他ならない。レヴィナスにおける〈内〉と〈外〉は、このような緊張関係にある。

デカルトのコギト論解釈の探求は、レヴィナスが模索した新たな〈存在〉と〈存在者〉の関係性の開示に関わる。「コギトの背後」に、コギト未満の〈存在者〉を見出すことで、レヴィナスは能動的なコギトに楔を打ち込む。しかしこの楔こそが、「超越は、定位という非—超越のうちに足場をもっている」(EE,145) と言われる「超越」への道標となる。超越の可能性は、無限の観念ではなく、主体が成立するその境域において援用されるコギトを追うことで明らかにされる。

メルロ＝ポンティとマクダウェル ——知覚の弁証法と概念主義——

田村 正資

本発表は、メルロ＝ポンティが『知覚の現象学』で提示した「知覚の弁証法」と「動機付け」のモデルがマクダウェルの提唱する「概念主義」と両立可能でなければならず、また両立可能であることを示す一助となるべく行われる。

『知覚の現象学』においてメルロ＝ポンティは、知覚の主知主義的な分析を批判し、知覚を「形式と内容の弁証法」と捉えるという課題を提示する。問題なのは、知覚的な内容とそれらが受けとる形式の間に「形式を内容に還元することでも逆に内容を自立した形式のもとに包摂することでもないような一つの関係を構想することである」(上掲書147頁)。

一方、マクダウェルの「概念主義」は知覚内容がそれ自体ですでに「概念化」されていると主張する。この「概念化」とは、知覚内容が命題的な形式を持つという意味ではなく、知覚内容に、知覚者の判断や行為の説明を与える合理性が行き渡っている、と説明される。彼は『心と世界』でカントの「概念なき直観は盲目である」というテーゼの解釈を推し進めながら、知覚的判断が合理性を持つためには、知覚における能動性と受動性の協働がなければならないという議論を展開し、「概念主義」が相対する「非概念主義」が陥りがちな「所与の神話」を痛烈に批判している。

この二つの立場は、通常対立するものとして扱われる。2005年から2007年にかけてドレイファスとマクダウェルの間に巻き起こった論争では、「非概念主義」を擁護するドレイファスがメルロ＝ポンティの知覚論を援用していた。しかし、彼が援用するメルロ＝ポンティの「動機付け」とは、或る現象が次に生じる現象を促す働きを捉えるものであり、知覚と判断・行為の結びつきに、主体が可能な選択肢の中から特定のものを選びとる「理由」としての非因果的な説明を与える概念であった。この「動機付け」が現象の対自的・対他的理解や説明を与えるものである限り、それは因果的に記述されるものではなく、マクダウェルの「所与の神話」批判によって合理性を失うことがあってはならない。したがって、マクダウェルの批判を退けることが出来ない以上、それは「概念主義」と両立するものでなければならない。

また、ドレイファスの「概念主義」批判は、マクダウェルの「概念」の用法を見誤った結果、メルロ＝ポンティの「知覚の弁証法」がマクダウェルの立場と非常に近いものであることを捉え損ねている。マクダウェルは、知覚が主体の在り方と切り離された「外的視点」から記述されることはありえないと主張するが、メルロ＝ポンティもまた、私たちの知覚から切り離された外的な世界を想定することの無意味さを指摘している。両者の見せかけの対立を「知覚の弁証法」と「動機付け」に関する記述を追跡しながら解消するのが本発表の狙いである。

ジルベール・シモンドンの個体化論における 「情報」概念の特異性について

堀江 郁智

本発表では、ジルベール・シモンドン（1924-1989）の博士主論文『形相と情報の概念に照合された個体化』*L'individuation à la lumière des notions et d'information*（1958）における「情報 information」概念（語源 *informationem* を尊重して「形相付与」とも訳せる）に焦点を当てることで、シモンドンの哲学における「情報」概念の「特異性」としての性質規定を詳らかにする。

その過程で、(1)まず、博士主論文第1部第1章におけるレンガ鑄造の事例に着目することで、シモンドンが「形相-質料」という2つの項の結合としてではなく、「物質化された形態」と「準備された素材」という異質なスケール間の能動的媒介として「個体化の作用」を捉えていることを確認する。そして、シモンドンが上述のスケール間の「内的共鳴 *résonance interne*」をもたらし契機として「成型 *prise de forme*」の諸々の「特異性」を想定していることを明らかにする。

(2)次に、シモンドンが博士主論文序論において「情報」概念を出発点とすることで、個体化論の「諸概念の変革」を企図していることを確認する。同時に、その確認を通して、シモンドンにとって「情報」が「個体化の条件」であるということを示す。すなわち、シモンドンの哲学の基部にあるのは「具体的なココトイマ *hic et nunc concret*」において「情報としての特異性」が介在することで、「前-個体的なもの *le pré-individuel*」が「個体-環境のペア *le couple individu-milieu*」へと位相がずらされるという個体化の捉え方である。このようにして、シモンドンは「情報」の概念を導入することで、原子論的実体論と質料形相論という両伝統的個体観において見られた存在と生成の対立を解消し、さらには個体の地位を相対化することで「関係の實在論 *réalisme des relations*」としての個体化論を確立していることを明らかにする。

(3)さらに、上記の見取り図で捉えられるシモンドンの個体化論が「情報」概念を導入することで質料形相論の認識論的な乗り越えを企図したものでありながらも、準安定的な「エネルギーのシステム」の図式の一般化において質料形相論の図式を再導入しているということを指摘する。

最終的に、本発表はシモンドンにとって、複数の齟齬する前-個体的現実の間での有意味な「情報」（特異性）の発生によるシステムの形成こそが個体化に他ならないことを結論とする。

『意味の論理学』における動詞の理論について ——不定法、直説法、複合過去をめぐって——

平田 公威

ドゥルーズは、『意味の論理学』（1969）において、出来事と言葉の関係について論じながら、理念的出来事と実現された出来事という二つを区別していた。それによると、理念的な出来事とは、物体によって占有されることのない非物的なものであり、現在という実在的な時間を回避するものであった。対して、実現された出来事とは、物体により占有される出来事であり、現在という時間に実在するものであった。この区別にもとづいて、ドゥルーズは、非物的なものが物体に対する原因となることはないとしながらも、理念的な出来事こそが、われわれの日常的な経験を構成していると論じたのであった。こうした一種の生産性は、出来事の本来的な不毛性が強調されるかたちで、処女懐胎と呼ばれ、動詞（不定法-直説法）により説明されるのであった。

本発表では、このように提示される動詞の理論について考察する。まず、出来事の実現性の議論（静的発生）を、不定法から直説法への移行として読み直すことで、動詞がわれわれの経験をどのように構成しているのかを見る。ついで、アルコール中毒（アルコール中毒）とともに分析される複合過去の議論をみることで、直説法のなかで不可避免的に失墜してしまう出来事の実現性が解放されることをみる。複合過去（j'ai-bu（わたしはもっている-飲んでしまったことを））は、助動詞の活用としては現在（avoirの第一人称現在形）を表わし、同時に決して現在化しない完了という過去（飲んでしまったことbuは、いくら飲んでも現在にはならない）を表わす相から構成されている。つまり、異質な二つの時間から構成されているのである。このような複合過去形の助動詞現在形は、出来事の実現を表わす厚みをもった「時期moment」ではなく、無限の過去と未来を映す「瞬間instant」というアイオンに属する第三の現在にほかならない。こうした、いわば特殊な複合過去は、現在という時間を過去-未来で二重化する技法、出来事の実現を反-実現する技法であり、『意味の論理学』における出来事の実現の論理の実践的な役割を担っているのである。

本発表では、『意味の論理学』の動詞理論を読み解くことで、その哲学的システムと実践的概念である反-実現について一考する。これにより得られる成果は、ドゥルーズ哲学全体が言語に関心を払い続けていたことを考慮すれば、『意味の論理学』だけにとどまるものではないといえるだろう。

Mots d'ordre chez Deleuze et Guattari : statut épistémologique et fonction politique

Evgeny BLINOV

Dans le « plateau » quatre de *Mille Plateaux*, intitulé « Postulats de linguistique », Deleuze et Guattari font une sorte de sommaire de leur philosophie politique de la langue. Dans notre exposé nous nous concentrerons sur le premier postulat, car sa critique permet à Deleuze et Guattari d'élaborer le concept des mots d'ordre qui leur permettra d'étudier la « manière dont s'opère les homogénéisations et les centralisations de telle ou telle langue majeure ».

Deleuze et Guattari maintient qu'on encastre avec la grammaire une certaine matrice des catégories de base, qui fait partie de la socialisation élémentaire. En même temps, ce langage, qui n'est « pas fait pour être cru, mais pour obéir et faire obéir », semble être adapté à l'optique foucauldienne, et au sens plus large néo-nietzschéenne, qui place les différentes pratiques savantes (tout d'abord celle de l'éducation ou de « dressage ») au service du pouvoir. La première socialisation, tout du moins dans une société disciplinaire se déroule à travers les commandements, par conséquent, dans cette optique « l'unité élémentaire du langage – l'énoncé –, c'est le mot d'ordre ». L'enseignement de la grammaire facilite la transmission des codes disciplinaires et forme un certain dispositif (car « démêler les lignes d'un dispositif, dans chaque cas c'est dresser une carte»). Pour cette raison le problème de « l'extension des mots d'ordre » revêt une importance particulière : si la langue n'est ni un code, ni un système de messages informatifs il faut bien discerner sa fonction propre, la « fonction-langage », et c'est ainsi qu'on peut finalement comprendre sa place parmi les autres institutions sociales.

Kant contre le kantisme : Foucault lecteur de l'*Anthropologie*

Yudai SHIMIZU

Cet exposé analyse *Introduction à l'Anthropologie de Kant*, la thèse complémentaire de Foucault, afin d'expliquer comment il rend compte de la genèse du « cercle anthropologique » dans l'évolution philosophique de Kant : le passage de la Critique à la Philosophie transcendantale en passant par l'Anthropologie. Ce travail est nécessaire pour comprendre pourquoi le jeune Foucault met au même rang Kant et Nietzsche, ce qui n'est pas évident même chez ses commentateurs.

Suivant *Introduction*, la Critique prépare comme son négatif l'Anthropologie, qui emprunte à la Critique la division structurelle des facultés de connaissance. Cependant, l'Anthropologie porte bien entendu sur l'empirique et la pratique, ce qui ouvre donc la possibilité et même la nécessité de sa fondation. D'où résulte, dit Foucault, la Philosophie fondamentale qui fonde effectivement l'Anthropologie. Dans ce passage complexe on voit se dessiner le couplage de l'Anthropologie et de la Philosophie fondamentale, couplage qui donne naissance au « cercle anthropologique » où se déroule le jeu de l'empirique et du transcendantal ou du Même et de l'Autre.

Là, Foucault remarque que ce cercle anthropologique chez Kant et le kantisme postérieur sous son influence laissent tomber l'idée essentielle de la Critique : la structure transcendantale qui suppose l'existence de la chose en soi. En effet, de son point de vue, la vraie critique n'est possible que si l'on fait réapparaître cette structure même de la Critique ; loin de refuser la philosophie kantienne, c'est, selon lui, en retournant à celle-ci que s'exerce la vraie critique de ce dispositif anthropologique inaugurée lui-même par Kant. Et c'est là que Foucault situe la philosophie de Nietzsche dans le sillage de la critique kantienne, ce qui montre que pour le jeune Foucault la folie nietzschéenne n'est rien d'autre qu'une reprise de la Critique.

初期デリダにおける隠喩の問題

鈴木 康則

デリダは大きく分けて二つの動向において「隠喩」を取り上げている。一方で「隠喩」が持つ優れた力が注目され、他方で「隠喩」は思考や言語それ自体に他ならぬものとして一般化される。先取りして言えば、この二つの動向はデリダにおいて矛盾するものではなく、思考や言語それ自体が優れた力を持つのである。「隠喩」はその力に気づかせてくれるものである。

まず第一の動向として、「隠喩」が持つ力について取り上げる。『声と現象』において、フッサールが提起した「超越論性」の次元を適切に描き出すために、「隠喩に対して隠喩を投げつけねばならない」とデリダは記している。「現前の形而上学」批判というような聞き慣れてしまった言い回しよりも、ここではフッサールの思考が「隠喩」の持つ力によって説明されるとデリダが考えている点に注目すべきである。フッサールの哲学的方法とは異なるように見える「隠喩」を、デリダはどのように自らの戦略として用いているのかが問われねばならない。

さらに、デリダは「隠喩」を考えるにあたって、プロティノスとベルクソンの名前を挙げている。しかしデリダは彼らの著作をどのように解釈したのかは詳しく記していない。いかなる読解によって、デリダは「隠喩に対して隠喩を投げる」という言葉を記すに至ったのか。なぜ「直観」や「一者」についての思考より、「隠喩」を重視するのかを検討する必要がある。

第二の動向として、デリダによって「隠喩」が思考や言語等までその意味が拡大され、一般化される側面を概観する。デリダは1963年に発表した「力と意味作用」において、「隠喩とは……言語におけるすべてである」と記している。「隠喩」を修辞学の一技法とみなす限りでは、デリダが「隠喩」を一般化する理由が見えてこない。デリダが「隠喩」を思考や言語一般にまで拡大しようとする動機は何か。「隠喩」の根本構造は、何かを何かを指し示すということである。思考や言語は、「隠喩」が持つような構造以外の仕方では、そもそも存在することができない。「直観」や「現前」などの言語の外部を指し示す概念も、それらの概念が有効に機能するためには、言語によって内実が規定されねばならない。「隠喩」をその一般性において思考するというデリダの戦略は、言語や思考の限界を見定めようとする批判的作業なのである。

ここで概観した二つの動向は、デリダにおいて「他者」という問題への取り組みに結実してゆく。「他者」は「現前」せず「直観」の対象ともならないが、たんなる非現象というわけではない。「他者」は「隠喩」によってしか現れないのである。レヴィナスは「顔」は「隠喩」ではないと語ったが、初期デリダの「隠喩」概念は、デリダ固有の思考を明らかにするものである。

ナンシーはデリダに何を見たか ——1960年代のジャン＝リュック・ナンシーの思考について

伊藤 潤一郎

ジャック・デリダと深い友愛の関係を結んだ哲学者として知られるジャン＝リュック・ナンシーは、1963年にポール・リクールの指導のもと修士論文を提出するとともに、エマニュエル・ムーニエが創刊したキリスト教左派の雑誌『エスプリ』に「ある沈黙」と題した論考を発表している。1963年のこの二つの出来事は、二つの事柄を私たちに示す。(1) ナンシーの思考の出発点は、キリスト教の影響を強く受けたフランス哲学の潮流の中に位置づけられるということ。(2) 「脱構築」という名のもとにデリダやフィリップ・ラクー＝ラバルトラとともに語られることになる後年のナンシーとは異なる相貌が、最初期の思考には見出されるということ。この二つである。実際、ナンシー自身の証言やブノワ・ペータースの『デリダ伝』が明らかにしているように、ナンシーとデリダの間に直接的な交流が生まれたのは1969年のことのようなのである。本発表では、1960年代に『エスプリ』誌に発表された諸論考と、1969年に『ストラスブール大学文学部紀要』に発表されたナンシーのはじめてのデリダ論を精査し、ムーニエ＝リクールという流れの中から出発したナンシーの思考が、1960年代を通じてデリダの脱構築思想にいかに関心していったのかを明らかにする。

その際、本発表ではナンシーとデリダのあいだにヘーゲルを置き、両者の関係を捉える軸とする。現在ではハイデガー存在論との関係が問われることが多いナンシーだが、修士論文がヘーゲル論であったことが示すように、その最初期の哲学的関心はヘーゲルにあった。ヘーゲルの語彙が頻りに用いられている63年の「ある沈黙」は、ヘーゲル哲学を踏まえたうえで、いかにして他なるものを語るかという問題意識が提示されている。このようなナンシーの思考の出発点における問題意識は、デリダのヘーゲル解釈と共鳴する部分が大きかったと考えられる。周知のように、デリダは『グラマトロジーについて』（1967年）において、ヘーゲルを「書物の最後の哲学者にしてエクリチュールの最初の思考者」と形容している。つまり、絶対知の閉域を完成させた哲学者という一般的なヘーゲル理解に対し、デリダは、閉域を完成させることによって同時に閉域の外部としての他なるものを示した哲学者としてヘーゲルを読み替えたのである。60年代のナンシーは、デリダのこのようなヘーゲル解釈に他なるものを語る論理を見たと考えられる。このようにナンシーとデリダの関係の端緒を、ヘーゲルを軸として描き出すことで、いまだ研究が十分になされていないナンシーの最初期の思考を解明することを本発表は目指す。

無限のアンティノミー：リシールのコントロール読解を考察する

長坂 真澄

コントロールは超限集合論を確立することにより、無限を数学的に規定可能な超限として捉えようとした。彼は様々な無限集合を、それらの濃度や順序数によって規定し、あらゆる無限集合に対して、それより大きな無限集合が存在するとした。彼の奇想天外な試みは当初多くの批判を受けたが、後年にツェルメロやフランクフルが前提となる諸公理を整備したことによって、数学的に確証されるものとして一定の認知を得るにいたる。

しかし、果たして無限は規定可能なものなのであろうか。リシールは、この問いに明示的に否を提示する。

1986年の論文「コントロール集合論における超越論的錯覚について」において、リシールは、コントロールの対角線論法の問題点を指摘している。コントロールは対角線論法によって、一つの超限集合に対し、その冪集合を構築することにより、常により大きな濃度を持つ超限集合を作り出すことが可能であることを証明する。とはいえ、この証明は、後に様々なパラドックスのアイディアの源泉となる。リシールのパラドックスもその一つである。リシールは、ラドリエールによって一般化された形の対角線論法を詳細に検討しつつ、リシールのパラドックスと呼応するパラドックスが、対角線論法に内在していることを指摘する。リシールによれば、無限集合を超限として捉えること自体に、すでに錯覚が潜んでいる。

さらに、同年の論考「コントロール集合論におけるほとんどカント的なアンティノミー」においては、リシールは、ツェルメロがコントロールの証明に付す批判的注釈に着目する。ここで問題となっているコントロールの証明とは、1899年デデキント宛の手紙に書かれたもので、すべての超限基数は、自らが構想するアレフの系列に属することを証明しようとするものである。ツェルメロはコントロールの証明のうちに、飛躍があることを指摘する。リシールはこの注釈を詳細に検討し、そこに、カントのアンティノミーと同型のアンティノミーの構図が描かれているのを見いだす。彼は、有限に適用されるべき規則を、無限に適用することに発する、超越論的錯覚を指摘する。

とはいえ、これらのリシールの論考は、コントロールの議論やその後の集合論の展開に慣れ親しんでいる読者を対象に書かれたものであり、説明を欠く部分が多く、明快であるとは言い難い。本発表では、リシールの議論を解きほぐし、いかにリシールが、無限の規定を試みるコントロールの証明のうちに、カントの語る超越論的錯覚を読みとってゆくかを考察する。