

## 2018年春季大会・一般研究発表要旨

### ジャン＝リュック・ナンシーの哲学における空間的な形象について

市川 博規

（立命館大学文学研究科哲学専修 博士後期課程1回生）

本発表はジャン＝リュック・ナンシーの哲学の空間的側面に着目し、彼の用いる空間的な形象 figure について明らかにすることで、彼の思考のモチーフないし核に接近する試みである。

ジャン＝リュック・ナンシーのテキストの読解においてはしばしばその空間的側面が強調されることがある。たとえば、ジャック・デリダは *Le toucher*; Jean-Luc Nancy (Galilée, 2000) において、「触れる」ということを中心にナンシーの哲学を論じているが、そこではナンシーの思考が「触れる」という身体性を伴った空間的なイメージないし形象として描き出されている。また、ナンシーのテキストにおいては、デリダが見出したように、空間的な形象ないし比喻、空間的語彙が重用されている。空間化 *espacement* は言うまでもなく、分有 *partage*、限界 *limite*、露呈 *exposition*、退引 *retrait* … など、これらの語が散りばめられている彼の文章からは（デリダでなくても）空間的なイメージが提示されているように読める。あるいは、よりレトリカルな部分かもしれないが、「場」や「線」といった語を多用するところにはなお空間的なモチーフが見出せる。これらはおそらくレトリックの問題でもあるが、ひとつのテキスト全体、あるいは複数のテキスト間においてこれらの文章表現は張り巡らされているので、この空間的な形象はレトリックである以上にナンシーの文体、スタイルに関わるものであるだろう。

本発表ではこのナンシーの空間的な形象に着目する。ナンシーの文体に深く浸透しているように見える空間的な形象にはどのような意図があるのだろうか。ナンシーの思考は空間的なものを中心になされているのだろうか。あるいは、空間的である形象が重要視されているのだとすれば、彼の思考は時間を軽視しているのだろうか。

発表の手順は以下のように予定している。まずは、①. ナンシーのテキストにおいて空間的な形象が重用される意図を明らかにする。具体的にはナンシーの共同体論 (*La communauté désœuvrée*, Christian Bourgois, 1999) が空間的な記述として展開されている点を確認し、そこにおいてナンシーの空間的な形象が果たしている役割をみることで、ナンシーの意図を明らかにしていく。次に、②. ナンシーに空間的な形象の重用が時間的側面を排すことを意味しているかを確認する。ナンシーが「時間の空間化」について語る点に着目し、空間的な形象の射程が時間的なものを排していない点を見ていき、その射程がどのように時間的なものを表すのかを明らかにしていく。（ここでは主に *Être singulier pluriel* (Galilée, 1996) の読解を行う。）そして、③. ①から読み取った意図と②から明らかになった射程から、ナンシー哲学において空間的な形象が単なる比喻やイメージとして用いられているだけではなく、彼の思考の核心部分に関わるモチーフであることを描き出すことを試みる。

## 後期デリダにおけるハイデガーの遺産相続—『他の岬』と歴史性

大江 倫子

デリダの論考『他の岬』は1990年5月、トリノで行われた「ヨーロッパの文化的同一性」に関するコロックで発表された。この時期の一連の倫理政治的主張の初期に位置づけられ、先行の講演に引き続きこれまでに展開された他者への応答としての責任と贈与の主題がヨーロッパにおいて、ヨーロッパの同一性という個別の政治的課題に即して具体的に再適用されている。その最終段の力強い政治的スローガンにおいて、ヨーロッパ文化が生じさせた負の遺産をも果敢に引受けつつまったく他なるものへと開かれる未来を期するヨーロッパとその新たな義務を明確に規定し、その後のヨーロッパの移民政策に多大な政治的影響力をもつに至っている。しかしながら主張のレトリックに目を奪われ、そこに至る哲学的基礎づけが読解されないままに留まっている。その政策の揺り戻しがかつてなく勢いを増した現代にあっては、この基礎づけの解明と再評価により解釈を新たな議論へ開く契機を提起することが切迫した課題である。

きわめて緊密に構築されているこのテキストは、まず前提部分として、思想の基調としての切迫、次に論述の条件としての二つの公理、すなわち有限性および自己との差異としての固有性、最後に論述の価値づけの前提としての歴史性を基盤として、その帰結としての日付可能性、記憶、約束、責任が提示されている。後半ではこれを臨証するテキストとしてヴァレリーの同様の趣旨のテキストの独自の読解を示し、最後に私たちが引き受けるべき政治的義務としてこの帰結を提示する。

本稿はとくにテキスト前半の前提部分に注目し、ハイデガーが現象学的形而上学の探求の条件として提起した根本気分の規定、その存在論の根拠としての現存在の有限性と脱自的超越、さらにデリダが60年代に分析評価したハイデガーの歴史哲学、および日付可能性・記憶・約束についてのハイデガーのテキストによる規定と比較考察することで、これらの諸概念が相互に緊密に条件付けられていることを示し、この時期にデリダが構築しつつあった独自の責任と正義の思想との連関において、ハイデガーの受容と超克としての遺産相続の様態を明らかにする。

さらにこうして明らかになる構造としての歴史哲学が、ヴァレリー読解の根拠となりつつ、この古典的テキストから、固有性と範例性という新たな有効な意味作用の構造を取り出すことを可能にしていることも示される。また最後に提示されるメッセージの数々、すなわち他者への開かれ、歓待、全体主義批判、肯定的脱構築、約束と記憶の構造としての民主主義、独異性尊重、非理性への寛容、二重の責任によって基礎づけられるヨーロッパの義務もまた、相対主義を超克する存在論的歴史性の構造により可能となっていることを示す。

## レヴィナス『全体性と無限』における「語り」について —ベイトソンを手がかりに—

岡本 かおり  
(大阪大学大学院人間科学研究科)

本報告では、エマニュエル・レヴィナスの『全体性と無限』(1961)における言語論について、コミュニケーションの観点から論じる。とくにレヴィナスの言語をコミュニケーションのモデルとみた場合に、他者がもちうる暴力性を文化人類学者であるグレゴリー・ベイトソン(1904-1980)のダブル・バインド理論を手がかりに考察する。

『全体性と無限』において、他者との言語的な関係は「語り le discours」と呼ばれる。そして、「語られた言葉 la parole」は「書かれた言葉 la parole écrite」と区別される。というのも、「語り」では他者が「語られた言葉」の意味や解釈を守るといふ。このことは対面のコミュニケーションにおいて、語られたことの言外に他者のメッセージが含まれているということを示唆する。

ベイトソンはこのような言外のメッセージをメタメッセージと呼んだ。例えば、動物同士がじゃれあって噛むふりをしている。「じゃれ合い」に含まれるのは一見「噛む」というメッセージだが、実際の戦闘のように本気で間で場合お互いを傷つけたりしない。それは、これが「噛むふり」であるというメタメッセージが含まれているからである。ベイトソンのダブル・バインド理論(二重拘束)とは、メッセージとメタメッセージが矛盾を起こしているうえに、その関係性から逃れることができないということに基づいている。

このようなメッセージ間の矛盾は『全体性と無限』で記述される「レトリック la rhétorique」や「不正 l'injustice」として解釈することができる。それゆえ、レトリックとは単なる比喩や冗談などの言葉遊びに限られない。本報告ではまずベイトソンを手がかりとして、ダブル・バインドとしての「レトリック」がいかに私の自由を制限するのかということ明らかにする。

また『全体性と無限』の「語り」において、他者と特別な関係をもつものは「教え l'enseignement」と呼ばれる。レトリックとは反対に、間違いに見えるメッセージであっても「教え」をもたらすことがありうる。本報告では「間違い」と「レトリック」の見かけ上の共通性と差異を明らかにする。そのために認知症高齢者とのコミュニケーションの事例を取り上げる。この事例で注目するのはパッシング・ケアというケアの技法である。パッシング・ケアでは、認知症当事者に自らの症状や病気を自覚させないよう、当事者の失敗をフォローするなど「配慮」がなされる。この実践技法は認知症の人に対する「配慮」という側面を持つ一方で、介護者が認知症高齢者を管理するための「ごまかし」にもなりうる。パッシング・ケアはまさに「レトリック」といえる。しかし、このようなケアに対して認知症の高齢者から予想外の応答がもたらされる。このような応答は逆に「教え」をもたらすものとして機能する。以上の事例から「レトリック」と「教え」の違いを考察する。

## 1960年代のジャック・デリダにおける想像力と自己の問題

——『グラマトロジーについて』における J.J. ルソー読解を中心に——

小川 歩人  
(大阪大学)

### 発表要旨

本発表では、フランスの哲学者ジャック・デリダ (1930-2004) による1960年代の想像力と他者についての議論を分析する。まず、デリダにおける想像力論の端緒を1960年代のフッサール、サルトル読解に見出し、次いで、1960年代前半の現象学的議論の展開として1967年の『グラマトロジーについて』第二部のルソー論における想像的自己触発の主題を検討する。そして、最終的に1960年代後半の哲学的布置、とりわけラカン派精神分析と実存論主義的現象学に対するデリダの哲学的戦略としての想像力論と他者論という観点を提示する。

1962年の「幾何学の起源」「序説」において、デリダは現象学的理念化におけるエクリチュールの問題を取り上げることで、自身のその後の哲学的展開を予描していた。本発表で注目するのは、未だ十分に注目されていないのが想像力という主題である。とりわけ「序説」において、サルトルを参照しつつなされる、フッサールの目的論的理念の統制から逸脱する幻影を増殖させる想像力の領野についての分析は注目すべきものである。

本発表は、想像力論の一つの展開として『グラマトロジーについて』第二部のルソー読解を検討する。デリダは、ルソーが絶えず非難し、避けようとする「想像力」における不在の他者との関わりに注目している。ここにおいて、デリダは自己と他者が入り混じるナルシスティックな倒錯的自己触発の契機を見出す。ここには、サルトルの『想像力の問題』におけるアナログン、ハイデガーによる超越論的構想力、精神分析的なナルシズムの問題といった、デリダの60年代の哲学的関心群が一挙に合流している。本発表では、デリダのルソー論を、①「知覚と反省の間」という想像力の位置、②想像力と自己触発とのつながり、③瞬間的享楽と想像的快樂の問題という三つの論点に整理する。

以上の論点は、実存主義的現象学およびラカン派精神分析に対する批判として、60年代後半のデリダの理論的布置を示すものである。前者は批評家スタロバンスキによるルソー論の検討を介して、実存の全体性を評価するメルロ＝ポンティ的現象学に対する批判であり、また後者は不可避免的「代補の連鎖」としての想像力論と区別される、ラカン派的な想像界、象徴界のシニフィアン連鎖の議論に対する牽制である。本発表の射程は、1960年代にとどまるものではなく、フッサールの間接的他人現前の議論や動物論におけるJ. ベンサムの憐れみの情など、晩年に至るデリダの準感性論的な他性についての議論の展開を予描するものである。

## デカルトの生得観念について

久保田 進一

生得観念とは、精神に生まれつき備わっている観念のことである。デカルトは生得観念について、しばしば著書や書簡において、触れている。しかし、その意味するところは、はっきりしていないとも言える。あるときには、「神、精神、物体、三角形の観念、また一般的には、真実の、不変の、永遠な本質を表象するすべての観念」（AT.III.383）といった、まさに文字通り、観念そのものであり、精神によって捉えられる「対象」として述べている。また、あるときには「我々の精神の中に生まれつき備わっている真理のある種子」（AT.VI.64）とか「われわれ自身のうちに観念を喚起する能力（*facultas*）」（AT.VII.189）とも述べている。こちらの捉え方では、生得観念は「観念」としてではなく、「能力」として捉えられている。実際、この点について、ケニーはデカルトの生得観念は概念を獲得する「能力」なのか、精神的行為によって知覚される「対象」なのかははっきりしていないと指摘している。

それでは、われわれは生得観念についてどのように理解したらいいのであろうか。哲学史上、生得観念は経験論の立場からしばしば批判される。しかし、その批判は主に生得観念を「対象」として捉える場合である。もし生得観念説を「能力」として捉えるのであれば、経験論が主張する立場とほとんど変わらなくなり、批判は避けられるだろう。というのも、ロックは観念を認識し、加工する能力を認めており、経験論の立場でも先天的に思惟する能力は否定しないからである。そういう意味では、経験論との対立は消失する。

しかし、デカルトは明らかに精神によって捉えられる「対象」としている記述もある。「第三省察」で、デカルトは「神が私を創造したとき、あたかも自分の作品に刻まれた製作者のしるしであるかのように、その観念を私のうちに植えつけたということ」（AT.VII.51）と述べている。つまり、デカルトは「神の観念」を生得観念の一例として、挙げている。そこで、「神の観念」を考察することにおいて、生得観念の意味を考察していきたい。

また、デカルトの哲学において、生得観念説はどのような役割をなしているのであろうか。つまり、生得観念説を主張することによって、デカルトの哲学体系の中に、それはどのように取り込まれているのであろうか、ということの問題にしたいと思う。つまり、生得観念を認めることは、アприオリな知識を認めるということであり、合理論の立場からは生得観念を認めなくては知識の成立はあり得ないのである。本発表においては、以上の点を中心に考察を進めて、生得観念がデカルトの哲学体系に根幹的な役割をなしているということを示したいと思う。

## 「フーコーにおける「想像力」の問題」

小嶋 恭道

(京都市立西京高等学校地歴公民科 神戸大学大学院人文学研究科D3)

ミシェル・フーコーの『言葉と物』(1966)といえば、ルネサンス、古典主義時代、そして近代のエピステーメを(フーコーの言う意味での)考古学的手法に従って描く書物として知られているが、本研究では、この『言葉と物』で一定の機能は果たしているが、主題的には扱われていない「想像力(imagination)」の概念に着目する。これにより、フーコーの中期思想以降(1970年代以降)に現れる「権力(pouvoir)」概念のプロトタイプを見出すことが本研究の主題である。

フーコー研究において、「想像力」の問題がわざわざピックアップされることはほとんどないが、フーコーが初めて想像力の概念を重視したのは『夢と実存』への序論(1954)、つまりフーコーのほとんど最初の仕事においてである。件の論文においてフーコーは、精神分析と現象学を批判しつつ、実存的意味に即して精神病患者の「夢」を再構成する力として「想像力」を捉えている。もちろん、多くの研究が示しているように、その後フーコーの実存哲学への関心は薄れ、このようなスタンスをとることはなくなる。

しかし本研究は、「想像力が夢を再構成する」という着想だけは、その後のフーコーの思想的歩みに痕跡として残り続けたのではないかと仮定する。本研究はこれを明示するために、『言葉と物』の三つの時代の記述のなかに、「想像力」が重要な役割を持った概念として出現していること、そして、フーコー自身がその「想像力」の概念をポスト近代(モダン)的に再利用していることを示す。簡単に近代までの「想像力」の変容を示しておけば、想像力が出現するための地盤となる「類似」概念(ルネサンス)、「表象を可能にする「類似」を支える力」(古典主義時代)、「表象を成立させる人間の力(カント的構想力)」(近代)、となる。

本研究は、以上に示された想像力の推移から、フーコー自身の想像力を、この推移を具体的に追う力、すなわち、言葉と物の関係の変遷を「再構成する」力として考えていく。ドゥルーズが『フーコー』(1984)で示しているように、言葉(言表)と物(可視的なもの)を現実的な様態に実現する力が、潜在的な次元にある「権力」であるならば、フーコー自身は、想像力を「権力」として再考し、これを辿るかたちで様々な時代の知のあり方を発生的に「再構成」したと考えることも可能ではないか。もちろん、この「再構成」は何らかの「起源」を再構成するものではない。本研究では、この問題を、ドゥルーズ(とガタリ)が『哲学とは何か』(1991)で触れていた「仮構(fabulation)」、およびフーコーの「フィクション(fiction)」の概念を参照しながら「モニュメント」の再構成として考え、最終的にはフーコーの思想を「出来事指向存在論(event-oriented ontology)」として提示することを目指す。

## メルロ＝ポンティにおける「類型」 ——ソルボンヌ講義の文化人類学解釈を通して

酒井 麻依子

（立命館大学、日本学術振興会）

M・メルロ＝ポンティは中期思想において人間の活動を語る際に「スタイル style」という概念を導入した。この「スタイル」は、文学、絵画などの芸術におけるある芸術家に独特の文体、描き方など個人に特有のものを指すと同時に、ある時代や社会に特有の表現様式など特定の集団に一般化されているものに対しても用いられる。彼は後者の集団的なスタイルを「類型 type」と言い換えている。集団的「類型」と個人的「スタイル」の関係を説明すれば、一人の人間が「類型」の一般性を基礎として、それに自分の独特の変形を加えたものが「スタイル」である、と表現できる。メルロ＝ポンティは「類型」と「スタイル」という語を用いることで、ある一人の人間が持つ他の人間との共通性と、他の人間との差異つまり個性を同時に説明しようとした。それは彼においてひいては前人格の一般性を地とした個人の人格的自由の実現を説明することにつながる。本発表では、個性や人格的自由というものを条件づけ基礎づけると考えられている「類型」についてメルロ＝ポンティの講義録を元に考察する。

メルロ＝ポンティは1949年から52年のパリ大学文学部での講座（ソルボンヌ講義）において、どのようにして特定の社会に典型的な対人交流の様式というものが、その社会に新たに生まれてきた子供の性格や活動の仕方、人間観を規定するようになるのかを考察した。その際彼が検討の手がかりとしたのは、精神分析的手法により文化人類学のデータを分析したアブラハム・カーディナーの『社会の心理学的境界』と文化人類学者マーガレット・ミードの『男性と女性』である。カーディナーは「基本的人格類型」というある社会に典型的な人格というものを想定し、両親による世話を通じて子供にそれが引き継がれる様子を示そうとした。ミードは男性性と女性性についての固定観念がそれぞれの社会に相対的なものであり、なおかつその社会における男女の関係性は、その社会に一般化している親子の関係性によって規定されるということを示した。両者の文化人類学的考察を踏まえて、メルロ＝ポンティは生まれてきた子供が「類型」を身につけるのはいかにしてかを議論した。

メルロ＝ポンティの議論は帰結としては、親から子への文化的伝承が存在するということを述べている程度に見えるが、その一方で彼は、親の世話や親の接し方そのものが子の人格を全面的に規定する原因と見なさないように注意を喚起している。そして一つの決定的な原因とその結果という直線的因果性の発想の代わりに「網目状の因果性」という発想を提案する。そうして彼は、人間の活動を家族形態という社会的構造によって説明する「社会学」と、同じものを心理的構造によって説明する精神分析的「心理学」の統合を図っているのである。

## スピノザにおける時間の存在論的定位置

田上 慧  
(関西学院大学)

本論の目的はスピノザ『エチカ』における時間概念の意義を問い直すことである。時間に関する記述は第1部定義8説明において現れており、そこで時間は永遠性と対比される形で言及されている。時間は永遠性とは異なり、我々の思惟の様態あるいは事物をとらえる表象の様式であって、その限りで実在的なものではない。他方で、スピノザは我々が素朴に経験している時間を捨て去ってしまうというわけでもなく、『エチカ』が行うのが「生の洞察」である以上は、我々が生きる上で用いている時間という様式は単に排除されるものではないはずである。スピノザにとって時間というのが、どのように存在論的に位置づけられるのかという問題は、いままで看過されてきたように思われる。

スピノザが不十全な認識である表象を定義するとき、そこにはすでに時間的な性格が含まれていると考えられる。第2部定理17備考によれば、表象とは外部の物体を現在そこにあるものとして観想することであり、これを踏まえて「表象とは精神がそれによって事物を現在するとして観想する或る観念である」(E4P9D)と述べられている。スピノザは、表象という事柄について、或る外的な事物が現実には存在していないのに現在そこにあると誤って観想してしまうという性格に頻繁に言及している。このように、『エチカ』における時間の問題は表象すなわち、我々の認識の不十全性あるいは誤謬の問題と強く結びつけられているのである。

しかしながら、認識の不十全性は、実際のところ必然的に生じるものである。第2部定理11系では我々が事物を不十全に知覚する契機が、絶対的な実有である神との関わりにおいて述べられており、言わば我々の不十全な認識が起こる存在論的な原因が明らかにされていると考えられる。この系によれば、神が人間精神と同時に他の事物の観念をも有する限りにおいて、人間精神は事物を不十全に認識する。つまりここで時間を初めとする不十全な事物の見方は、自己以外の他の事物の存在を前提とすることが示唆されているのではないだろうか。

それでは『エチカ』の体系を踏まえつつ、自己以外の他の事物を前提とした時間を全的に排除することはできるのだろうか。それは不可能であろう。すべての事物には神の必然的な作用因が通底しており、もし我々が我々以外の他の事物を度外視して神の本性を捉えるならば、神の作用そのものを度外視することになる。人間精神とそれが捉える事物はいずれも同じく神の必然的な作用のもとに置かれているのである。永遠の相のもとで自己の本性を真に捉えるためには他の事物の本性を考慮してはならないにせよ、他の事物が消え失せてしまうということを意味するわけではない。時間は自己と知覚する対象という事物の複数性を前提とし、その原因を神の無限の事物の産出に求めることができるのではないだろうか。



## ベルクソンにおけるテキスト解釈学の基礎づけ —技術的解釈の可能性—

長谷川 暁人  
(愛知県立大学)

本論は、ベルクソンにおける直観概念を検討することを通じて、共感的なテキスト解釈の可能性を探究していく。

私たちがテキストに向かい合うとき、そこには解釈という行為が生じる。ここでの根本的な問題は、「私たちはテキスト解釈を行うとき、何をその対象としているのか」ということである。この問いに対する答えは大きく二つに分かれる。一つは、テキストの作者であり、もう一つはテキストの意味である。ごく表層的な地点において、この両者はそれぞれ難点を有していると言える。前者は、テキスト解釈の多義性が失われ、作者の提示する意図のみが正解であるとされること、そして後者は、テキスト解釈の正当性が失われ、どのような解釈もテキストの意味と矛盾しない限りは許容されてしまうことである。

本論では、前者の見解、すなわちテキスト解釈の対象は作者、とりわけ作者の心情であるという立場を擁護することを目的とする。この立場の代表的な論者はディルタイであるが、彼がその著書『解釈学の成立』で述べていることは非常に素朴な共感主義であると言える。ディルタイいわく、私たち解釈者と作者の間には「同じ人間の精神」が通底しており、それによって私たちは「他の人格を了解」することができる、というのである。しかし、こうした素朴な共感主義は、それが常に容易く可能であるとは限らない、という端的な事実によって退けられる運命にある。

だが、共感とは果たしてそれほど簡単な、またそして単純なものなのだろうか。ベルクソンは『思想と動くもの』において、直観的にテキストに共感していく過程について述べている。そこには書かれた文字のリズムがあり、そしてその奥には作者の精神のリズムがある。こうしたリズムの一致こそが共感であり、この共感にはベルクソン自身が打ち立てた哲学的体系に基づく、理論的な構築物である。ゆえに、ベルクソン哲学における共感をディルタイの定式化した共感主義に適用することによって、私たちは作者の心情を理解すること＝解釈であるという立場をより強く押し出すことが可能になるのである。

## 『千のプラトー』における言語学受容について

平田 公威

本発表では、言語学の学説のなかでも、とりわけルイ・イエルクスレウの言語論受容という観点から、『千のプラトー』の言語論について考察を与える。

ドゥルーズ＝ガタリは、第四プラトー「言語学の準」において、言語学の学説について言及しつつ、独自の言語論を提示している。そこでは、チョムスキーらが批判され、ウィリアム・ラボフの社会言語学やオズヴァルド・デュクロの言語論などが援用されているように、ドゥルーズ＝ガタリは、実際的な言語使用に着目する学説を肯定的に取り扱っているといえるだろう。

ところで、『千のプラトー』で、最も重要な参照軸となっている言語論は、イエルクスレウの提唱した「言語素論」(glossématique)である。これまで、言語素論によるドゥルーズ＝ガタリへの寄与分としては、第三プラトーにおける「表現」(expression)と「内容」(contenu)概念の意義が着目されてきた。たしかに、「道徳の地質学」と題されたこのプラトーでは、「表現」と「内容」をもとに、「地層化」の理論が展開されており、言語素論による影響の大きさが、明瞭に現れているといえるだろう。しかしながら、実際に言語の問題を扱う第四プラトーになると、イエルクスレウへの言及は鳴りを潜めてしまう。あたかも、言語素論が言語学の学説としては受容されていないとでもいうようである。もちろん実際には、第四プラトーでも言語素論的な響きを持つ言葉遣いがなされており、言語素論と他の学説の接続が意図されているようなのだが、それらの関係性についての説明が与えられていないため、『千のプラトー』における言語学受容の全容がいかなるものであったのか、判然としないところは少なくない。

本発表では、こうした背景のもと、『千のプラトー』における言語学受容について、言語素論を中心に考察したい。これにあたり、次の三つの問いを立てる。第一に、『千のプラトー』で大々的に用いられるイエルクスレウの言語素論は、そもそもいかなる言語論であるのか。とりわけ、ドゥルーズとガタリが評価したポイントは何か。第二に、構造主義言語学の極北として知られるイエルクスレウの言語素論と他の言語論のあいだには、どれほどの距離があるのか。つまり、社会言語学などの実際的な言語使用に着目する学説と親和的であるのか。第三に、ドゥルーズ＝ガタリは、言語活動に何を見出そうとしたのか。とくに、彼らが「抽象機械」や言語の創造性や変化の線ということ語ろうとしたものの内実はいかなるものであったのか。

こうした問いに取り組むにあたり、本発表では、言語素論における「恒常素」(constant)と「可変素」(variable)概念を、第四プラトーの用語法に読み込む。この対概念を足掛かりにすることで、『千のプラトー』における言語論を言語素論の観点から解釈し、イエルクスレウの寄与分をとドゥルーズ＝ガタリの独創性を明らかにする。

## 実効的自由と真理 —メルロ＝ポンティの動機づけ概念をめぐる—

横田 仁

モーリス・メルロ＝ポンティの『知覚の現象学』(1945)の最終章「自由」は、英雄の自己犠牲的行為についてのサン＝テグジュペリの小説の引用で締めくくられる。しかし、メルロ＝ポンティは、直前の箇所、哲学は現実から遊離してはならないが、そこで「沈黙しなくてはならない」とか、「他のものが英雄に代わって語るべきではない」とも述べる。では、重要なのは言表でなく行動であり、彼にとって英雄こそが自由なのであろうか。しかし、同書はその直後に引用で終わり、沈黙について十分明確には語られない。このことを明らかにし彼の自由概念を規定するため、われわれは、『知覚の現象学』の自由論を整理した上で、同書では述べられておらず、その後に発表された「戦争は起こった」(1945)で述べられていることに着目する。それは真理が自由の条件であることの示唆である。

まず『知覚の現象学』最終章にしたがって整理すると、自由とは、前人格的自己が自己と世界との関係を捉え直すことで新たな状況が実現する、という双方向的な「動機づけ」関係であるとされ、具体的状況と不可分であるため「実効的自由」と呼ばれる。ここで対自—対他が限りなく接近するあり方として英雄が示されるが、しかし先述の沈黙の要請で終わる。

メルロ＝ポンティはエッセー「戦争は起こった」で、危機的状況において行動したレジスタンスを自由の担い手として挙げるが、それにより、むしろ平時における言表と行動とのジレンマが浮かび上がり、対自—対他は隔たるものであるように思われる。

しかし、自由は危機においてしか成立しえないわけではない。同エッセーで彼は、戦争についての一時的感情を口で語るのではなく、状況を書き記している以上、恒久的真理を見出すべきだと述べ、それが事態を実効的自由の方向へと進める契機であることを示唆する。そこでわれわれは、対自—対他に真理への態度を加えた三つの契機で自由を検討することを試みる。彼の真理概念は普遍的・静態的な知識でなく、複数の時間・空間の他者において確信されることを前提する沈黙作用であり、それにより獲得される価値だといえる。

ここで英雄は、対自—対他の接近を志向するが、ときに価値に背を向けることもある者と捉えうる（祖国への服従でなく操縦士同士の絆に動機づけられ行動するサン＝テグジュペリのように）。他方で、哲学者が、行動者のその行動について証言する者として、沈黙した価値の再解釈者として捉えうる。ただし、行動者と証言者は峻別すべき人間の性質の相違ではなく、行為の質の濃淡であると考えうる。

ところで、真理はすでに対自—対他関係や間主観性を前提するが、そこには沈黙の傾向性が存在すると思われる。英雄的行為としての自己犠牲は、沈黙の一つの成果すなわち価値であろう。この傾向性を究明することは今後の課題として残されている。

## 東西思想の結節点としての無知に分類される想定外の事態 デリダの脱構築論と東洋思想の無に関する考察を通じて

渡辺 貴史

本発表では、どうすれば「無知に分類される想定外の事態」（以下、無知）が東西哲学を現実の環境問題において結びつき、科学に対する有効な批判となり得るかを論じる。そのためにまず、西洋哲学と科学が明証性の概念を共有していること、両者の密接な関係が環境破壊の一種である無知を非科学あるいは非学問へと追いやること、そうやって科学的な保護対策が権威づけられ無知に対して無防備になることなどを示す。次に、無知が現実的な破壊であることが、東洋思想の無の思想に現実身を与えること、その結果、無知が西洋哲学および科学と東洋哲学を実践の場において結びつける役割を果たし得ることを示す。

無知は、危険性の度合いを分類する途上で、同一性をもたず科学的に検証できない危険性として発見された。しかし、危険性を同一視可能な現象にのみ限定する根拠がないので、科学的には無知を現実の危険性と考えざるを得ないという矛盾が生じている。

ところで西洋哲学は、明証性すなわち「何かが恒常的に同一性を保持する場合にそれを真であるとみなすこと」を探究の基本原理とみなす。これに疑いを挟めば、明証的なものに基づく客観性や論理的な首尾一貫性を喪失し学問として成立しなくなるだろう。さて、科学的方法も同様の態度に基づく。すると哲学と科学の探求は、より同一的でより明証的なものへと精緻化することになる。デリダも例外ではなく、したがって脱構築の運動は、明証的なものへと精緻化する科学の運動の方向と一致することになる。脱構築には科学の進歩を促しこそすれ、これを批判する論理的な構えがないのである。

その一方で、例えば荘子は、西洋思想全般に顕著な分別知すなわち本来分割できないものを分割し同一化する知的作業を批判し、そうした行為は矛盾と混迷を深めこそすれ真理へは至らないとする。ところがこのような無の思想は言語化や概念化による明証的なものへの信頼を否定するため、とりわけ科学との同じ土俵に立った議論を展開できず、現実の環境問題への具体的な足がかりを提供できない。

このように東西どちらの哲学も十分な科学批判ができず、そしてこのことが科学的環境対策への批判の欠如につながっていると思われる。この哲学と科学という二つの立場を現実において批判的に結びつけるのが無知である。無知は、同一視不可能であるがゆえに非現実的な現実の様相を呈する。これが意味するのは、科学的探究の果てに見出された無知は、東洋思想における無に近接した意味を持ち、これによって、非現実的とされてきた無の思想を科学的な問題へと架橋する役割を果たし得るということである。そうやって、分別知に対する批判が、科学的な環境保護対策に対する批判となり得るということである。