

個人研究発表要旨

カントの数学と論理学

——数学判断はどうして総合判断なのか——

京都大学 飯塚 一

周知の通り、カントは『純粹理性批判』で、数学判断をアプリアリな総合判断であると論じている。しかし、いったいいかなる意味で「総合的」であるかについては、論者間で意見が分かれるところである。この分野の研究で大きな影響力を有しているのは、ヒンティツカやフリードマンらの「論理学の不備説」だ。彼らによれば、ユークリッドの『原論』における諸命題を論証するにあたって、当時の論理学では不十分であった。つまりたんなる概念の「分析」という手段によつては、厳密な論証を遂行不可能であった。それゆえにカントは非概念的な要素として「概念の構成」（たとえば作図）を必要とした、というのが彼らの解釈である。この解釈はシンプルな上に、一定の説得力を有しているように思われる。しかし彼らは続けて、「それゆえ総合判断は、現代論理学の内部に還元され得る」と主張する。現代論理学は、当時の論理学の不備を補って余りある表現力を有している。それゆえもしカントが現代論理学を知っていたら、彼は数学を総合判断とは呼ばなかつただろう、というのが、彼らの共通見解なのだ。

思うにヒンティツカやフリードマンの解釈は、いくつかの重要な点を見落としている。第一にカントが強調したかつたのは、もつとも成功している学たる数学「ですら」、概念だけではなく直観を必要する、という点であつたように思われるが、ヒンティツカやフリードマンの解釈は、その点をあまり重要視しておらず、それゆえカントの真意に適っているとは思えない。第二に、「そもそもカントにとつて論理学とは何であつたか」という点だが、十分に明らかになつていないと言えない。多くの解釈者たちは、論理学を「伝統的な」論理学と「現代的な」論理学という2区分で考えている。しかしカントが語る論理学は、たんなる伝統論理学に分類されるに留まらない特有性をもっている。そしてこの特有性を詳らかにすることで、カントの数学判断をより詳細に特徴づけることができるように思われる。

本発表の目的は、カントにとつて数学判断が総合判断であることの、積極的な意義をあきらかにすることだ。とくに「当時のドイツ学校哲学の論理学に対するアンチテーゼとしての総合判断」という観点から、カントが数学をどのようなものと考えていたかを考察する。そのために次の2点を明らかにする。第一に、ヴォルフの『ドイツ語論理学』や『ラテン語論理学』、およびマイヤーの『論理学綱要』と、カントの『論理学講義』との比較をつうじて、カントにとつて（一般）論理学とは何であつたかを述べる。その上で第二に、カントの超越論論理学において、数学が果たす役割について論ずる。とくに数学の対象（たとえば図形）が、超越論論理学という視座からどのように扱われるのかを考察する。以上2点の解明を通じて、数学はどのような意味で総合判断であるのかを論ずる。

医療と論理

——生命の論理としてのフッサールの全体論——

関西学院大学 伊藤 均

本発表は、二〇世紀前半のドイツの医師、*Max* ヴァイツェッカーによる、フッサールの『経験と判断』の書評を手がかりとして、フッサールの全体論の解釈の一つの可能性を提示することを目的とする。

ヴァイツェッカーは、医療行為の本質を、医師—患者、窮境—助けという二つの関係が交錯するところに開示される原現象のうちにあるとする。しかしそれは、これら4つの要素の間に成立する、経験、認識、判断といった関係ではない。たとえば、医師が患者の訴えを聞くという行為が、そのような関係として行われるなら、そこでの患者は、主体としての人格ではなく、客体となってしまうからである。要するに、医療行為の本質は、医学のような客観的な学問が前提としている論理的な関係ではないのである。

これに対して、フッサールが『経験と判断』において試みているのは、根源的・明証的な経験に遡って、論理学が発生する過程を説明するという、論理学の、ひいては客観的な認識の体系としての学問の、現象学的基礎付けである。しかしヴァイツェッカーによれば、上述の諸関係の本質は、フッサールによるこうした試みによって基礎付けられるものとはその本性を異にするのであり、医療者は、それによって何か有益な示唆を得ることはできないのである。したがって、これらの本質は、フッサールが行っているのとは逆の方向、すなわち「反論理的な方向」に向かうことによって明らかにされねばならないとされる。

以上のように、医療行為の本質の解明を念頭に置くヴァイツェッカーは、自らとフッサールの姿勢の根本的な相違を強調するのだが、その一方で、ブレンターノと、自らに多大な影響を与えたフロイトとの関係性に言及することで、フッサールとの共通性を示唆してもいる。それでは、その共通性はどの点に求められるだろうか。

ヴァイツェッカーがその議論の根底においているのは、生命活動の本質を表すモデルとしてのゲシュタルトクライスの理論である。これは、生命体と環境世界との関わりにおいて、運動と認識とが相互に他方を成立させていくという円環構造に基づくものであり、ゲシュタルト心理学的な図と地の関係と類比的なものである。他方、フッサールが論理学の構成を論じる際の志向的分析の論理である全体論も、やはり図としての対象意識と地としての地平意識との関係から成り立っていると云える。

本発表においては、両者の共通性を、このような基本的な説明図式の類似性に求めることができるという観点に立ち、この共通性が完全なものとなるためには、地が単に意識の周辺部に退いた背景をなしているだけでなく、図の成立そのものを成り立しめるという能動的な機能を果たすものとしてとらえる必要があることを論じたい。そして、このことを通じて、フッサールの全体論が、生命活動の論理という性格を持つものでもあることを明らかにしたいと考えている。

憧れと欠如 —— 『パイドン』の想起説 ——

京都大学 太田 和則

プラトンは『パイドン』の想起説において、一般に特性Fについて、Fだと知覚される事物と \approx Fそのもの \approx であるアイデアを区別し、前者は非Fとして現われることもあるが、後者はそうでないと論じている。また、知覚される事物を機縁としてアイデアを想起する場合、前者は後者のようでありたいと憧れているが、それに及ばず欠けていることが気づかれるとしている。これに関して、従来指摘されている問題の中には次の二つがある。第一に、右の議論は知覚される事物やアイデアの現われに基づいているが、その現われが真理を表現しているかどうかを検証する手段が与えられていない（以下「真理問題」）。第二に、知覚される事物がアイデアに憧れているが欠けているという意味が明瞭でない。本発表の目的は、知覚される事物とアイデアとの類似性に注目することで「憧れと欠如」の意味を明らかにし、それに基づいて、プラトンは真理問題に或る程度対処できると示すことにある。これを通して、プラトンにおける知覚される事物とアイデアの関係性を考察したい。

プラトンは「憧れと欠如」を類似性との関連で論じており、一般に或るものに似ているものを機縁としてそのものを想起する場合は、前者が後者への類似性の点で不足しているか否かに必ず気づくと主張している。しかしこれには一見したところ反例が考えられる。例えば馬を見て面長な人を思い浮かべることが、プラトン自身が挙げている想起の特徴に当てはまるように見えるが、その場合に馬が人への類似性において不足しているということがわざわざ気付かれたりはしない。プラトンがこの問題にどのように応えるのかは、従来の研究では十分に解明されていないが、多くの洞察で知られる一九七四年のアクリルの論文からは次のようなヒントが得られる。それは、『パイドン』の想起説では、想起の機縁となる知覚内容が、想起される対象を論理的に含むという考えである。これを利用すれば、馬を見て面長な人を思い浮かべることが想起の事例から除外できる。そこで本発表では、ギリシア語テクストの精緻な読解を通してこの解釈の妥当性を論証すると共に、知覚される事物とアイデアとの関係にも同じことが言えると示すことで、「憧れと欠如」の意味を次の点で明らかにする。つまり、知覚される事物とアイデアは言わば肖像とモデルの関係にあり、「あの人の肖像だ」という知覚内容が当人という対象に関わるのと類比的に、「あのアイデアに似ている」という知覚内容がアイデアに関わる。そしてアイデアへの関わりにおいて人は、肖像がモデルに似ているが異なっている場合と類比的に、或る種の欠如に必ず気づくのである。

右の考察に基づき、プラトンは真理問題に或る程度対処できると示すことが、本発表の最終課題である。再び肖像とモデルの喩えを用いるなら、肖像とモデルの関係についての判断は、モデルを知っている限り、極めて誤りにくいということが鍵となるであろう。

デカルトにおける道徳的行為論

京都大学 川崎倫史

デカルトは好んで道徳についての自らの考えを語ることはしなかった。友人シャニュに語ったところによれば、その理由の一つは悪意ある人々に非難の口実を与えないためであり、もう一つは君主か君主に許された者だけが他人の生活慣習に口出しして良いと考えているからである（一六四七年一月二〇日付書簡）。しかしその一方でデカルトの道徳の要点は明確であり、それは「死を恐れずに生を愛する」という姿勢にこそ存する（一六四六年六月一五日付シャニュ宛書簡）。この為に、道徳は自然学によって確実な基礎を構築されることが肝要だと考えられた（同書簡）。『哲学原理』書簡序文における「哲学の樹」の図式はその表れであり、また『情念論』において「情念を、雄弁家としてでも、道徳哲学者としてさえもなく、ただ自然学者として」説明しようとする気構えもそうである（序文に代わる第二書簡）。しかしながら、仮の道徳と『情念論』及び書簡の道徳にある連続性に目を向けた場合、つまり道徳的行為論に焦点を絞った場合、自然学どころか形而上学にさえ拠らない仮の道徳の持つ異質さは顕著である。よって本発表では、行為論の連続性と、また形而上学や自然学との連関を考察することを通して、デカルトは何故「道徳」が自然学によって確実な基礎を構築される必要があると考えたかを明らかにしたい。

例えば『方法序説』では、一度決心したら、どれほど疑わしい意見でも真で確実な意見であるかのように、しっかりとした態度で行動するという確固たる意志を持ち（第二格率）、自分の支配の内外を明確に区別することで欲望を統御し、真実の善を確実に獲得して精神の満足を得る（第三格率）ことが求められる。他方『情念論』では、「最善と判断すること全てを企て実行しようとする：堅固で不変の決意」（第一五三項）に支えられる「高邁」の精神を軸として、また精神は或る対象「全体」に自分自身「その一部」を結合せしめようとする「愛」の情念で促され、統御された「欲望」の情念により身体運動に至ると論じられるのである。

尤も仮の道徳はデカルト自身の為に定められたものでしかない（*Je me formai une morale par provision*）。『方法序説』第三部。しかし『情念論』の道徳は「愛」の情念を介して他者への道が開かれており、加えて自然学によって基礎づけられることにより、前者には見出され得ない医術的側面さえも見出される。つまり自由意志の射程の大きさや知性による最善の判断の確実性に二つの道徳の間の差異を見出すことが出来、それというものもこのことには形而上学的な根拠の有無が関わるからである。仮の道徳に見出される行為論は『情念論』のその雛形とも言える。しかしながら、「自分の為の道徳」が何故形而上学や自然学に根拠づけられるに足る道徳だったのかについては全く論じられていない。この点を明らかにするのが本発表の目的である。

チャールズ・テイラーと承認の政治

関西学院大学 久保田浩平

チャールズ・テイラーは「承認の政治」という重要な論文において、人びとの独自の集団的アイデンティティへの承認の重要性に焦点を合わせ、「差異の政治」について論じている。それは、集団間の差異を政策決定の際に十分に顧慮し、それに応じて諸集団を異なる仕方で処遇しようとする承認の政治の一形態である。本発表は、この論文を検討し、テイラーが強調する人間存在の対話的あり方を踏まえつつ、差異の政治についての彼の構想を展開することを指す。

テイラーはこの論文の中で、少数者集団の「文化の存続」を目標とし、その達成のために当の集団の成員の諸権利の一部を制約している政策の是非をめぐる論争を取り上げている。発表者が検討するのは、このような政策を擁護するテイラーの立場の妥当性である。テイラーは問題の政策を擁護するために、文化的差異により「好意的な」自由主義についての構想を示す。この構想の要点は、個人の諸権利を二種類に区別することにある。即ち不可侵の基本的諸権利と、公共政策の目標の重要性との比較考量の結果次第で制約される諸権利とが区別される。そして、集団の文化の存続の必要は、公共政策が当の集団の成員の後者の種類の諸権利を制約する正当な理由になり得ると主張する。こうしたテイラーの立場を説明した後、主にセイラ・ベンハビブやメイヴ・クックの議論に刺激を受けつつ、それに対する発表者の立場を次の二点において明らかにする。発表者は、第一に、ある公共政策の影響を受ける人びとの諸権利の一部が、当の政策の目標の重要性との比較考量の結果次第では制約されるべき場合があるというテイラーの基本的な主張には同意する。しかし、第二に、文化が存続する本来のあり方に眼を向けるならば、集団の文化の存続を目標とした公共政策による、その集団内部の人びとの諸権利の部分的制約に正当性を認めるテイラーの立場には同意することができない。まず第二の点を論じた後で、第一の点に戻り、ではどのような公共政策による、誰の諸権利の部分的制約ならば正当化され得るのかという点を明確にすることによって、「差異に好意的な」自由主義についての構想の更なる展開を試みる。テイラーは、自らの独自性への正当な承認を人間が必要とする理由を、人間のアイデンティティ形成の対話的あり方を論じることによって説明する。そのレベルでのテイラーの議論から導かれるのは、自らのアイデンティティを他者との対話の中で形成する人びとの能力への平等な承認の必要である。人びとのこの種の能力を支えるために、人びとが属す集団に特有の必要に配慮し、そのために集団の外部の人びとの諸権利の一部を制約するような公共政策が必要とされ得る。本発表では、そのような諸権利の制約を伴う政策の正当化をめぐる公共領域での共同討議を通して、人びとの集団的アイデンティティは承認されるべきであると論じることにした。

ガッサンデイによる心の自然哲学

京都大学 沢崎 壮 宏

十七世紀、エピクロスには「唯物論者」「無神論者」というレッテルが貼られていた。だから、その汚名を雪ごうとするガッサンデイにも唯物論者の嫌疑が付き纏ってきたことだろう、と予想される。実際、原子論を採用すれば唯物論を支持しないわけにはいかないように見える。しかも、ガッサンデイは原子論の有効範囲を拡大して倫理学までも覆わんばかりの勢いである。さらに、「第二省察」を批判しながら、精神を微細物質と論じているのだから、ガッサンデイが唯物論者であることは動かし難いように思われる。現に、ブロックはガッサンデイを「偽装した唯物論者」と解釈した。

しかし、エピクロスに追隨しながら、ガッサンデイが目立って異端の嫌疑を掛けられた形跡は見当たらない。そこで、近年、英米の研究者の間でブロックを批判する声が相次いでいる（オスラー、サラゾーン）。ガッサンデイが原子論を支持できるのも、神の全能を前面に打ち出せばこそ、というのである。だが、元より、ブロックもガッサンデイの信仰心を疑ってなどいない。原子論を支持するかぎり、その論理的な帰結として、唯物論者であらざるをえないだろう、というのである。ブロックによれば、ガッサンデイの立場は二重真理説である。理性に訴えている間は唯物論者でなければならぬ。

それでも、ブロックに対する批判は止まない。ロールドは、二重真理説ではなく、蓋然主義に訴えることで、ガッサンデイを唯物論者であることから救い、しかも、原子論者であることを許すことができる、という。なるほど、人間精神が物体的であることの確率は相対的に高いものの、確実ではない。しかし、蓋然主義に訴える解決は、安易な折衷主義に見えないだろうか。だから、蓋然主義を招来するガッサンデイの経験論が、その原理から説明されなければならない。日本でも、『形而上学論究』と『哲学集成』、人間精神の身分を巡って転向があるにせよ、経験論的態度だけは一貫している、と解釈されてきた。では、ガッサンデイの経験論とはどのようなものでなければならないのか。

デカルトの明証性におも規範を要求するかぎり、ガッサンデイの心理学は「ある種の化学的操作」（第五反論）に基づいて「自然化」されていなければならない。しかも、デカルトを難して、非物体的な精神による物体との認知的接触を禁じるかぎり、物体的な精神を主役に立てなければならぬ。ところが、ガッサンデイの出発点は現象の明証性である（「論理学提要」）。それは心理的な明証性ではないのか。それなら、知覚者に相対的なものではないのか。結局、心理的明証性が認識論的明証性でもありうるのはどのようにしてなのか。ロールドも、フィッシャーもこの点を論じてはいる。しかし、いずれにせよ、説明が十分に尽くされているとは思われない。われわれは、この点をさらに深く掘り下げて論じたい。

現象学的還元と解放の道

同志社大学 島田喜行

現象学的還元は、『現象学の理念』（一九〇七年）において、はじめてまとまった仕方でも論じられて以来、フッサール現象学にとつての必須の方法となった。後に「デカルト的な道」と名付けられるこの現象学的還元が、『イデー』第一巻（一九一三年）のなかでいっそう具体的に論じられたことは周知の事実である。フッサールは、この『イデー』第一巻への「あとがき」（一九三〇年）のなかで、現象学的還元にはこれ以外にも「さまざまな等しく可能なもろもろの道」がある、と述べている。

この「デカルト的な道」以外の現象学的還元の道としては、『第一哲学』講義（一九二三／二四年）における「新しい道」ないし「心理学者の道」や最晩年の遺稿である『ヨーロッパ諸学問の危機と超越論的現象学』（一九三四—三七年、以下、『危機』書と略記する）における「あらかじめ与えられた生世界から出発する遡行的な問いのなかで超越論的現象学へと向かう道」がよく知られている。本発表では、これらに比してこれまでほとんど論じられていない、二〇一〇年に公刊された「ソクラテス—ブッダ」草稿（一九二六年一月二二、二三日付け）に登場する「学問による伝統からの解放の道」について考察する。第一次世界大戦を契機として、フッサールは、真正な意味での哲学による人間性の刷新を現象学が取り組むべき課題の一つとした。この課題への取り組みは、『フィヒテ』講義（一九二七年）にすでに認められ、一九二〇年代に入り、いわゆる『改造』論文（一九二三—二四年）において明確な形で示されることになった。こうした脈絡のなかで執筆されたこの草稿は、学問による人間と文化の改造という観点において、『改造』論文や『危機』書とその問題意識を共有する論考である。

本発表ではまず、ブッダに代表されるインド思想との比較を通じて、ソクラテスに代表されるギリシア思想に由来するヨーロッパ思想の本質が「自律による生」と規定されるさまを概観する。その際、ヨーロッパ中心主義として、しばしば批判されてきたフッサールの異文化についての言説が、本来にそのような言説として解されるべきかを検討する。さらに、自律の生を目指す「学問による伝統からの解放の道」が、とりわけ相互主観性による客観世界の構成論という後期フッサールの主題と密接に関係する道であるということを、この草稿と同時期に書かれた他のテキスト（全集第十四巻『相互主観性の現象学——テキストと遺稿 第二部（一九二二—一九二八）——』、『全集第三四巻『現象学的還元について——テキストと遺稿（一九二六—一九三五）——』を参照しつつ明らかにしたい。

マルブランシユにおける意志と自由について

関西大学 竹中利彦

この発表では、マルブランシユの意志と自由を取り上げる。そして、これらの概念が神の恩寵および物理的因果関係との間に引き起こす問題をマルブランシユがいかに解決しようとしたかを明らかにしたうえで、その試みによっても残る問題を検討する。ここで、「マルブランシユにおける意志と自由」と言い、「マルブランシユにおける自由意志」と言わないのは、この哲学者において意志と自由はそれぞれ異なる概念だからである。

マルブランシユの時代である一七世紀に意志や自由が問題になる背景には、神の予知および恩寵との関係と、心身問題との関係がある。まず、中世以来、神の恩寵と人間の自由意志の関係は伝統的な問題であった。デカルトの時代である一七世紀には、カトリック内部でも、恩寵の力の絶対性を主張するジャンセニスム、人間の意志の力を大きく見るモリナ主義を両極端として、この問題に関して意見が分かれていた。次に、心身問題との関係であるが、デカルトとその同時代人たちは数学的自然学を興した。彼らの自然観によれば、物質の世界は数学的に表現される力学法則によって支配されている。したがって、人間の自由意志は、物質の世界にかかわることができるのか、できるとすればどのようなようにしてか、ということが問題となる。この問題は、デカルトが明示的に心身二元論を唱えて以来、いわゆる心身問題の相貌を持つことになる。

第一に、神の恩寵と人間の自由の問題に対し、マルブランシユは、否応なく一般的に善に向かう、神からの刻印としての意志と、個別的な善の追求に対する同意を差し控える自由を区別することで対処しようとする。すなわち、人間は神という真の善を追求するために、この世における個別的な善の追求に同意を与えることを差し控えなければならない。神の恩寵は、そのような感覚や情念、想像力が提供するような個別的な善を捨て去るために必要な信仰や希望を与えるが、実際にそのようにするか否かは人間の責任となる、というのがマルブランシユの主張である。第二に、心身問題と人間の自由に関しては、魂や物体の変化や運動を機会として、それらに続く変化や運動を神自身が引き起こす、という機会原因論によって対処される。物体の運動は「運動伝達の一般法則」に従うが、この場合、物体の衝突が機会原因となつてその後の個々の物体の運動を決定する。また、「心身の結合法則」によって、心身の諸様態は互いに他方の変化の機会原因となる。すなわち、(身体を含む)物体にせよ魂にせよ、その変化の直接の原因は、以上の法則に従って魂と物質に変化と運動を与えるようふるまう神である。

しかし、では、人間の自由と、神の予知との関係はどうなるのか。この問題は、以上の議論だけではいまだ未解決であると考えられる。この問題については、マルブランシユにおける「因果性」の概念と、神の振る舞いの「法則性」から検討する。

レヴィナス『全体性と無限』における無限の観念について

同志社大学 田中優一

本発表の目的は、レヴィナスが『全体性と無限—外在性をめぐる試論—』(1961年、以下TIと略記)で「私」を超越するものとしての他者の観念が「私」のなかに存在することを、デカルトの無限の観念を使って論じたことを明らかにすることである。発表の手順は以下の通りである。

まず、デカルトの無限の観念を取り上げる。「もしも仮により完全な存在の観念が『私』のうちに存在し、それとの比較において『私』の欠如を認識するのではないとすれば、『私』が疑い、欲すること、すなわち何らかのものが『私』には欠けており、『私』はまったく完全なわけではないことを『私』が理解することが、いかにして可能なか」(ATVII45-46)。第三省察によれば、無限の観念は、「私」の外部に原因を有している。その原因とは神、無限なものである。おのれの外に無限なものが存在するので、「私」はおのれの限界を認めるのである。デカルトにあつて無限の観念は「私」と神とのそうした形而上学的関係である。

次に、レヴィナスがデカルトの無限の観念をどのように解釈したかを論じる。「無限なものとの関係には二重の構造があり、無限なものが有限なものに現前する一方、有限なもの外部にも現前する」(TI186)。無限なものは観念としては内在するが存在としては外在する、というのである。デカルトと同様にレヴィナスもこの二重の構造を認めるが、レヴィナスは《同のなかの他》という視座から前者の構造を強調する。するとその無限なものは「私」によって意味づけられたものなのか。そうではない。レヴィナスは無限なものを神ではなく絶対的他者として読み換えるが、それは「私」が意味づけできないものであるという点ではデカルトを踏襲している。かくして「私」は、「異邦人」の無限な隔たり、すなわち無限の観念によって達成される近さにもかかわらず存在する無限な隔たり」(TI21)、つまり分離のもとで他者—「私」を超えている他者—を思惟することになる。

そして、無限の観念が内在している「私」がいかにして絶対的他者を思惟するのかを明らかにする。この場合思惟とはおのれの外への思惟の自己超越である。それは、「欲望されるものがそれをみだすどころかそれをかき立てるような、〈無限なもの〉への欲望である」(Ibid.)。けっしてみだされることのない「形而上学的欲望」(TI3)なのである。

以上より、無限の観念が内在する「私」は、絶対的他者を「私」の外へと欲望することが解き明かされる。

「転回」の必然性 —— 中期ハイデガーにおける伝統的形而上学克服の試み ——

京都大学 中川 萌子

ハイデガー研究において「転回(Kehre)」概念の究明は最も重要な課題の一つであると言いうる。そして従来多くの研究者がこの問題について論じてきた。というのも周知の通り、ハイデガー第一の主著である『存在と時間』、その第一部第三編において、彼は転回という事態を言表しようとしたが、「形而上学の言葉の助けによつては切り抜かれなかった」ため、『存在と時間』は未完に終わることとなったのである(Brief über den Humanismus)。つまり転回は伝統的形而上学克服というハイデガーの企てにおいて要となり、新たな存在論の樹立に向けて欠かせない概念なのである。

ところで転回に関する従来の解釈は大きく二つに区分しうる。一つは、多くの研究者がこの立場を採つて来たように、ハイデガーの思索の転換とみなす見解であり、もう一つは、現・存在(Da-sein)と存在の関連を表す語として捉える考えである。発表者は後者の立場を採る。というのも、ハイデガー自身は転回を専ら後者として描いているからであり(vgl. Beiträge zur Philosophie)。またそのように捉えなければ、現・存在の独自性が、主観という伝統的な人間理解との違いにおいて浮き彫りにならず、形而上学克服というハイデガーの意図が弱められてしまうからである。では後者の立場を採っている先行研究はどのよう転回を論じているのか。その代表例の一つとしては、転回を「存在と現・存在の間の『相互的根拠づけ』」として捉えようとする細川亮一の解釈が挙げられる(『意味・真理・場所』)。確かにこの見解は、ハイデガーが考える伝統的形而上学の克服のための転回概念という観点から見ると、或る程度妥当であると言いうる。なぜならこの解釈は、現・存在が存在の支配者として存在を一方的に規定するのではなく、現・存在が存在の呼びかけへと聴従し、存在がおのれを示すように存在了解することを示しているからである。

しかし転回がこのような規定でもって十全に表現されているとはいえない。というのもここで当然、存在への聴従において、存在が現・存在に対しどのような現われ、どういった意味において現・存在による支配の内に組み込まれえないのかということが問題になるからであり、その解釈の仕方によつては、「相互性」が意味をなさず、転回が形而上学に与する見解とみなされかねないからである。転回において明らかにするのは、存在が対象としてではなく、「非(Nicht)」を含み、自らを拒むものとして現われるが故、現・存在によつて完全には把握されえないということである。加えてこうした相互的関連が根拠づけであるならば、その根拠づけの意味も問われねばなるまい。その際根拠づけの意味は明らかに伝統的なそれではなく、「脱・底的(ab-gründig)」なものである。こうした点を踏まえてこそ、転回という事態は十全に描かれるであろう。そこで発表者は、存在が非を含み、相互的根拠づけが脱・底的であるということに着目し論じること、転回概念の解釈の補充を目指す。

現実性としてのエッセ再考

慶應義塾大学 上枝 美典

トマス・アクイナスの「存在（エッセ）」をどう理解すればよいかについて、いまだにはつきりとした共通了解がない。中には、そもそもトマスの中に、エッセにかんする体系的で整合的な理論が存在しないと考える者もいる（cf. Anthony Kenny, *Aquinas On Being*, Oxford UP, 2002）。

このような状況のなかで、私は以前、エッセを説明するモデルとして、現実様相モデルを提案し、そこで、トマスのエッセが、様相論理で標準的に用いられる可能世界意味論における、現実世界の「現実性」として理解できると論じた（「神・存在・現実——トマス・アクイナスのエッセ解釈の試み」『アルケー（関西哲学会年報）』第十四号、二〇〇六年）。

この解釈の利点は以下の点にある。（1）エッセを、一階述語や存在量化に基づく偏った理解から解放し、それに独自の意味を持たせることに成功する。（2）「存在と本質の實在的区別」などに代表される、エッセと本質の関係をめぐるさまざまな議論をうまく表現できる。（3）トマス自身がエッセを説明する際によく用いる「現実性（actualitas）」という用語を、自然なかたちで理論の中に受け入れることができる。

しかし同時に、トマスのテキストの中には、少なくとも一見する限り、この現実様相モデルが当てはまらない箇所がある。今回注目するのは、（ア）完全性、（イ）個別性、（ウ）本質との強い関連、の三つのモチーフである。

まず、トマスは多くの箇所、エッセのなかに、この世界の完全性がすべて含まれていると言う（『神学大全』第一部第四問第二項本文など）。しかし、現実様相としての現実性は、世界に含まれている完全性とは異なるように思われる。そうでないならば、エッセと本質は異なる原理ではなく、連続的に関係する一つの原理であることになろう。

つぎに、エッセは、世界内の事物について、一義的にでなく、多義的、アナログア的に関係する。文脈によっては、個々の事物それぞれに、別の異なるエッセが属すると言われることさえある（『神学大全』第一部第三問第五項本文など）。これに対して、現実様相の現実性は、現実世界の事物にとって、共通であるように思われるし、ましてや、この個物とあの個物の現実性は、同じであるように思われる。

第三に、トマスはある有名な箇所、エッセは「付帯性のかたちで加えられるのではなく、いわば事物の諸根源から構成される」と述べる（『形而上学注解』第四卷第二講五五八）。このトマスの発言は、エッセが現実性でなく、世界内の構成物であることを決定的に示しているようにも思われる。

本発表では、エッセの現実様相解釈に対する以上のような問題点を考察することを通して、トマスが現実性という様相をどのように理解していたかを探る。結論として、これらの問題点にもかかわらず、適切な修正が施されるならば、現実様相モデルは維持可能であることが示される。

カント「美感的判断力の批判」における合目的性概念の所在

京都大学 永守 伸年

批判期以前からカントの関心を引きつけてきた合目的性(Zweckmäßigkeit)の概念は、『判断力批判』に至って形式的合目的性というかたちで捉えなおされる。そして『判断力批判』の序論に明らかなように、このような捉えなおしの背景にあるのは『純粹理性批判』から持ち越された問題、とりわけカオティックな自然の思考可能性をめぐる認識論的な問題だった。カントはこの問題に対して、「自然を反省するために用いることだけができる」形式的合目的性を反省的断力に帰属させることで応じたのである。

他方で『判断力批判』に特徴的なのは、形式的合目的性の概念が自然の全体性をめぐる客観的側面のみならず、美と崇高の経験をめぐる主観的側面においても探求されていることである。実際、この著作の前半部をなす「美感的判断力の批判」では、形式的合目的性の概念は美的対象の客観的な性状に関与しない。むしろそれは美的対象にアクセスする心の主観的なありさまに関与することで、認識以前の感情的状態から論じられている。ここには「感情と合目的性の概念との結合」をめぐるカントの問題意識が見出されるだろう。

しかし、このような「結合」をめぐる「美感的判断力の批判」の議論は必ずしも明快なものではなかった。たとえば美的対象に相對する心のありさまは「戯れ」、「調和」といった難解なレトリックによって表現されているために、そこで發揮されている構想力と理性の活動の内実が曖昧なままに留められている。あるいは、そのような心のありさまにあつて合目的性は「自己保持」や「活気づけ」、「認識の理想」といったさまざまな観点から論じられており、その整合的な解釈の可能性については現在も論争が絶えない。

以上の問題背景のもと、本発表はカントの(一見すると)複雑な能力心理学的説明を解きほぐし、「美感的判断力の批判」における合目的性概念の所在を明らかにすることを目的とする。そのために、まずは形式的合目的性をめぐる従来の解釈の係争点を整理し、問題が『判断力批判』の多様な問題関心に由来していることを主張する。続いて、「美感的判断力の批判」における構想力と理性の役割に照明をあて、独自の観点から「感情と合目的性の概念との結合」を明らかにする。これらの解釈にあたっては、これまで論争の中心であった「美の分析論」だけでなく、「崇高の分析論」の天才論を射程におさめた検討を予定している。

ヘーゲル論理学における「論理的なもの」

同志社大学 松岡健一郎

ヘーゲル論理学において、「論理的なもの(das Logische)」と「論理学」とでは意味が違う。本発表の課題は、ヘーゲル論理学における「論理的なもの」の意味を究明することにある。

ヘーゲルは、この二つの用語を『大論理学』の序論では特に対比的に使っている。『大論理学』初版(1812年)の序論によれば、「論理的なものは、それが諸学問の経験の成果にまでなっている場合、そのことによってはじめに評価を正当に評価されるようになる」のに対して、「論理学の体系は影の国であり、あらゆる感性的な具体性から解放されている単純な本質の世界である」。つまり、「論理的なもの」は論理学以前の領域であるから、それだけでは単に潜在的ないし無自覚的に論理的規定を含んでいるにすぎないとされており、論理学がそれを純粹にとらえて顕在化するのだとされているのである。

周知のように『大論理学』は、ヘーゲルの最晩年に改訂されることになる。今回の発表で私が注目するのは、『大論理学』第二版(1832年)の序論でヘーゲルが「論理的なもの」に初版とは異なる新たな意味を認めていることである。この変化は、従来の研究ではあまり問題にされてはいなかった。ヘーゲルは、第二版のために序論をまったく新たに書き直したわけではなく、若干の加筆や推敲を施しているにせよ、初版の序論の大部分をそのまま第二版に転用している。それゆえ両版の序論の違いは、微妙な表現の違いとして現れているに過ぎない。しかし、その小さな違いにこそ非常に大きな問題が潜んでいるのである。第二版で示されている新たな規定によれば、「論理的なものは、人間のあらゆる自然な行動へ、すなわち感じる・観る・欲求や要求・衝動などの行動のうちへと入り込み、たとえ形式的にだけであっても、これらを人間的なものに、すなわち諸表象や諸目的に作り変えるのである」。第二版では、「論理学が、だけではなく」「論理的なもの」が、人間の「自然な」活動のうちにおのずから芽生え、自然を越えたものへの高まりを可能にするとされている。

この「論理的なもの」が有するに至った積極的意義は、ヘーゲル論理学の発展に即しても検討されるべきである。『大論理学』初版の頃までは、論理学と論理学以外(自然や社会を対象にする実在哲学(Realphilosophie)や『精神現象学』の領域)とが相互に説明し合う関係が想定されていたと思われる。従って「論理的なもの」は、これら二つの学問領域の中間に位置していることになる。中間に存する第三項たる「論理的なもの」が、未完成な過渡的状态を表すだけのものではなくすることは、ヘーゲルの哲学体系全体にとってさえも決定的な変化なのである。

シェリング芸術哲学における構想力 ——カントとの差異——

神戸大学 八幡さくら

ドイツ観念論の哲学者F・W・J・シェリングは、一八〇〇年から一八〇七年にかけて『超越論的観念論の体系』や『芸術の哲学』で「芸術哲学」を論じている。「芸術哲学」とは、対立する二世界、自然と自由を総合するものとして芸術を捉え、芸術に最高の地位を与える哲学である。芸術哲学においては対立する二つのものを統一する「構想力」の概念が強調される (*Einbildungskraft* (*Imagination*) は「想像力」と訳されることもあるが、本発表ではシェリングに従い、それを *Phantasie* と区別し、「構想力」とする)。古来、「構想力」は芸術制作の際に働き、天才なる芸術家の創作能力として議論されてきた。シェリングもまた、自身の哲学とりわけ芸術哲学の内、この「構想力」に重要な役割を与えている。シェリングの場合、「構想力」は、対立するもの(自然と自由、普遍と特殊)を総合し、絶対的なるものを美として一つの完成された芸術作品に表す際に働くものである。シェリングの芸術哲学の大きな特徴の一つは、この「構想力」の統合作用にある。カント批判哲学を批判的に継承しつつ、シェリングは、その芸術哲学を通して、それとは異なった体系哲学を構築する。シェリングはカント美学を主観的として批判し、芸術哲学における「構想力」の働きをカントよりも重視する。

近年の研究者(R. Loock, *Schwebene Einbildungskraft*, Würzburg, 2007)の中にも、カントとフィヒテ、シェリングの「構想力」に着目し、シェリング哲学における自然の産出性と芸術の「構想力」の関連性を論じるものがあるが、そこでは主に『純粹理性批判』の「構想力」に焦点が当てられ、『判断力批判』の芸術と自然の問題、芸術における「構想力」の問題が説明されているとは言い難い。シェリングの芸術哲学の意義を示し、その「構想力」概念がいかなる意味でカントの哲学と美学のそれを超えるかを明示するためには、シェリングの「構想力」とカントの「構想力」の差異を示すことが必要である。

つまずき、『超越論的観念論の体系』では、理論哲学と実践哲学を総合するものとして芸術哲学が位置づけられ、芸術は「哲学のオルガン」であり、ドクユメント」として捉えられること。また、『芸術の哲学』では同一哲学の立場から、芸術が、絶対者が美として顕現する場として把握されること。これらの論点を明確にし、カント美学の「構想力」が人間の主観的能力にとどまるのに対し、シェリング芸術哲学では、「構想力」が、自己産出的な自然に関わる人間の主観的能力を超えた能力として、また、絶対者の顕現として把握されるに至る、その理路を示す。この論証を通じてシェリングの「構想力」概念にこそ、芸術家の天才的な創造性を解明する可能性があることを論じる。

志向性 —— ドウンス・スコトウスの場合 ——

神戸女院大学 横田 蔵人

本発表ではスコトウスの知性認識論のうち、特に知性の単純把握と呼ばれる作用に関して、彼が「についての」関係と呼ぶ関係がどのような関係であると考えていたのかを示す。そのために、この関係が他の関係とは異なる種類のものであり、心に独特なものであることを示すために彼が用いた論法の同時代的なコンテキストでのユニークさを示す。また、彼が志向性について詳述したきわめて「煩瑣な」テキストをクリンナップし、彼の真の見解を明らかにする。

現代語の「志向性 (intentionality)」という語の淵源が中世哲学にあることはよく知られている。じつさい、この語の来歴は十四世紀初めにまで遡る。しかしながら、その当時「志向性 (intentionalitas)」というラテン語が意味していたものは、心の活動から対象へと向かう関係性のことではなく、逆に、対象から心の活動へと向かう関係性のことだったのだが。それでは、中世の思想家は、今日の意味で志向性と呼ばれる関係をまったく考えなかったのだろうかと言え、そうではない。むしろ、十四世紀の思想家は、今日私たちが言う意味での志向性について、それがどのカテゴリーに属するのか、また「関係」だとしてどのような種のそれなのかについて理論的な考察を残している。ここで取り上げたいのは「煩瑣博士」ヨハネス・ドウンス・スコトウスの場合である。

本発表の意図の第一点に関して、スコトウスは、人間がある対象を把握する際に、その把握の作用に随伴する「についての」という関係、あるいは「到達点としての他のものに向かってゆくという関係」がきわめて特殊な関係であり、当時支配的だったアリストテレス主義の説明に反して、他の種類の関係、たとえば類似や因果によっては説明できないものだと考えた。それは双方向的な関係ではないし、また外界の対象からの因果的連鎖を消去しても問題の関係は残りうる。志向性が因果関係ではないことを示すために、スコトウスはデカルトの「欺く神」の想定にも似たユニークな思考実験を行っている。すなわち、もしも対象を認識する作用そのもの、外界の事物を原因とするのではなく、神が直接に私の知性のうちに原因したらどうなるのか。そのとき、その作用は何を対象とするのか、と。

第二点に関して、スコトウスは、志向性という関係性が独自の種類のものであることを確保した上で、実際にはこの関係のうちに二種類の関係が含まれていること、また、認知対象が実在する場合とそうでない場合とで二種類の関係性のありようが異なることを詳細に論じている。ところで、この説が述べられる『任意討論集』のテキストは、十六世紀の注釈者以来現代に至るまで「恐ろしく難解」であるとされ、ほとんど意味不能だとされてきた。しかし、丹念な読解を行うことで見えてくるのは、スコトウスが志向性について抱いていた、たいへんにモダンな見解なのである。

個としての不死なるもの ——プロテイノスを通しての考察——

龍谷大学 渡辺華月

個としての魂が個別者としてありながら、一切を超越する一者に自らを近づけること、その可能性を様々な切り口から照らし出したものがプロテイノスの哲学体系と言えるであろう。自分の魂が他の誰の魂でもなく、この自分である、という個別者に立脚し、強調さえする視点はプロテイノスの一つの外面的な特徴でもある。個々人の魂や各人を相互に差異化、区別する原理をめぐる考察も彼の作品の多くの箇所に見られる。

そうした個々人相互を区別する原理について詳細に考察するとともに、個々のわれわれを感性界に生きる個人でありながら、知性界にも座を有する不死なるものとしてもとらえ帰そうとしている作品の一つが『エネアデス』第4論集第7論文(執筆順序はボルピュリオスによると54論文中18番目)「個物にもアイデアがあるか否かについて」である。

この作品は、テーマが哲学史上でも大きな問題である「個と普遍」の関係にも踏み込むものであると共に、個々の人間の魂に一对一で対応するアイデアを提示する等、プラトンのアイデア論から大きく一步を踏み出していることもあり、国内外の多くのプロテイノス研究者の関心を集めている。また、「個々人のアイデア」という図式は、プロテイノス中後期の作品での言及が表だって見られなくなることもあり、果たしてプロテイノスにあって一貫して維持されているかどうかとも議論されている事柄である。

Usagerは一者との一体化の可能性を魂に帰するうえで、V7で提示されている知性界での魂の個別性の図式が不可欠な役割を演じているとする。一方で、V7でも示唆されている魂の輪廻転生、人間を形成原理たるすべてのロゴスを可能的に有するとする見方が、「個々人のアイデア」を根底に考える魂観と整合性をもちうるのかも、多くの論者が指摘するところである。

当稿では、V7論文の問題点は問題点として認めつつ、中後期の作品で魂の個別性を問題としている箇所と対照させて、そうした作品への橋渡し、思索の発展の足がかりに当作品がなっていることをクローズアップしたい。さらに、プロテイノスの作品全般を通して、「あくまで個でありながら不死なるもの」として、個別的魂の知性的存在者としての可能性を最大限に引き出そうとしているプロテイノス哲学の体系構想の苦心の跡を辿りたい。当考察を通じて、この世界で個別者としてあることが、一切の個を超えた一者との一体化へとわれわれ自らを向けるうえでの単なる消極的契機ではなく、積極的契機として反転しうることに思いを馳せたい。

ヘーゲルにおける知と超越 —— ドイツ観念論の新しい地図のために ——

高野山大学 山脇雅夫

今回私が目指すのは、後期フイヒテ・後期シェリングとヘーゲルとの対話可能性を開くことである。

以前は、ドイツ観念論の展開は単線的な「発展」として捉えられることが多かった。それは、知性を超越する物自体のようなものが消去される過程として特徴づけられ、すべての存在を絶対精神の展開として把握するヘーゲル哲学において完成するものとされた。

しかしこうしたドイツ観念論像は、後期フイヒテや後期シェリングの研究が進んだ結果、見直されるようになっていく。例えば、後期シェリング研究に一時代を画したヴァルター・シュルツは、後期フイヒテと後期シェリングに共通する問題は、知性を超越した思惟不可能な絶対者によって思惟する主観性を凌駕することであり、それは全ての存在を理性のうちに回収するというヘーゲルの課題の終わつた後に初めて開示されてくるものである、とする。つまりシュルツによれば、知に対する超越を捉えていた後期フイヒテと後期シェリングには問題意識に共通するところがあつて対話可能性があるが、知性を超越するものを知らないヘーゲルにはそれが無い、ということになる。

しかし、ヘーゲル哲学において、ほんとうにすべての存在は知の内に回収されてしまうのか、絶対者は知に対する超越性を持たないのか、この点には検討の余地がある。

たしかにヘーゲル哲学は絶対者の臨在を前提する。そのことは、「絶対者が即且つ対自的にすでに我々のもとにあり、またあるうとするのでなかったなら」認識の試みは問題とならないだろうとする、『精神現象学』緒論の有名な言葉に表現されている。しかし、このフレーズそのもののなかに、我々の問題に対するヒントが潜んでいる。知は、「我々のもとに」ある絶対者を対象とするのだが、「我々のもと」は絶対者にとって他在である。「我々のもとに」自らを贈る絶対者は、他在のもとへと自らを外化してしまっている。絶対者はそれ自体としてはそこにいない。それはつまり、それ自体としての絶対者は知を超越しているということである。

ヘーゲルは、学知の根本構造を「絶対的他在における純粋な自己認識」と特徴づけたが、この「他在における」という構造に、知に対する絶対者の超越性がビルトインされているのである。絶対者の純粋な表現であるかのような『大論理学』にしても、その最終章「絶対理念」において「ひとつの外化であるような根源的言葉」の展開として特徴づけられているように、他在のもとにある絶対者の認識のひとつのあり方である。ヘーゲルにおける知の構造をこのように捉えるならば、知を神の「像」とし、「神の存在の外なる神の存在」とした後期フイヒテと、あるいは知が自らの外に絶対者を立てざるを得ないことを示した後期シェリングと、ヘーゲルは意外と近くにいると言えるのではないか。

課題研究発表

テーマ「科学技術文明と哲学知」

司会 木岡 伸 夫（関西大学）

吉 永 和 加（岐阜聖徳学園大学）

【趣旨説明】

東日本大震災と原発事故から一年半余り、一般社会の論調は大きく二つに分かれている。一つは、現在の高度技術文明の成果を保全しつつ、さらに高めてゆくという前提のもとに、今回のような災害が起こった原因・経緯を検証し、安全な社会を築くための対策と指針をうちだすべしとするもの。もう一つは、今回の大災害を奇貨として、過去のライフスタイルや価値観の一大転換を図ろうとするものである。このいずれの方向性にも、哲学が深い関わりをもつことは明らかである。

第一の方向については、専門分野に特化した技術や知識の独走から生じた「リスク社会」が根本から反省されねばならない。一例として、加藤尚武『災害論——安全性工学への疑問』（二〇一一年、世界思想社）は、原発事故後にこの問題にいち早くコミットすることによって発表された成果である。この方向において、哲学には科学技術に内在する専門化の弊害を指摘した上で、断片化した知に代わる全体知の必要性を説くとともに、あるべき知の輪郭を示すという役割が要求される。それはいつてみれば、現代文明の「お目付け役」を引き受けるということである。

むろん、（いまどうするか）を（将来どうすべきか）と切り離すことはできない。第二の方向では、哲学知と科学技術の本質的な結びつきを視野に入れた反省が要求される。哲学自体の専門化がしばしば批判されるように、哲学は科学技術文明を傍観してきたのではなく、その原動力として後者の内にみずから位置し、それと一体化してその発展を促してきたという事実がある。この面において哲学知は、自身のあり方に対する批判、というより重い課題に向き合わねばならない。

この問題に関して、三・一一の原発事故を現代文明全体が陥った危機の象徴とする見解がある。その代表は、近代科学の根底にある「二元論的パラダイムの終焉」を指摘するオギュスタン・ペルクの発言である（『環』vol.47, 2011 Autumn, 一〇頁）。それは、原発という文明の鬼子といかに共存するか、といった実際の対処法ではなく、それを生み出した文明社会の枠組、制御不可能な科学技術の肥大化における哲学の一定の責任を認め、そうした負の側面を克服するような哲学を追求しようとする方向性である。

かつて科学技術の飛躍的發展に際し、すすんで（前衛）を引き受けた哲学に、いまその役回りを根本から再検討すべき時機がめぐってきた。本シンポジウムでは、哲学知が答えるべき課題を次の三つのテーマに焦点化し、それらの統合を図りたいと考える。

- 一 技術との関係——巨大化した技術にどうかかわってゆくか。
 - 二 自然の位置づけ——地域により多様な自然観といかに向き合うべきか。
 - 三 社会的役割——社会に対していかなる寄与を為しうるか。
- これらのテーマをめぐる、三者三様の提題を皮切りとする開かれた討議をつうじて、哲学知が今日もなお無力ではないことを確認する機会としたい。

自然と技術

名古屋工業大学 瀬口昌久

今日の科学技術文明の進展の基礎にあり、それを動かす原理を藤澤令夫は古代ギリシアの原子論に端を発する「運動の論理」と呼んだ。それ自体は感覚されず価値や命をもたない微小な物質の空間での位置や運動こそが世界の究極的な真実の姿であり、物とその運動を克明に記述することにより人間の行動を含む世界のすべてを説明できるとする物質論的機械論である。その世界観を基本とする科学技術が産業社会の中枢にすえられ、人間の生活に快適性とスピードと利便性を提供してきた。しかし、同時に人間の精神的価値や感情など、計量できないものを切り捨て、自然環境を人工環境化することによって、科学技術が進めば進むほど、発生した自然災害をいっそう激烈に、手のつけられないものにしてしまうことはまぎれもない事実となった。

藤澤はこうした科学技術の本性を示すため、アイスキュロスの『縛られたプロメテウス』から三つの技術思想を導出した。①技術は人間の愚かさや惨めさから救う知恵であるが、②しかし、技術の力は、世界の理法や運命としての必然と比べればはるかに力が弱いものであり、③人間には技術とともに先の見えない「盲目的な希望」が植えつけられていることである。この技術の三原則が現代の科学技術文明にも妥当し、人間が技術のもつ①の利便性に関心を奪われて、②の技術の限界を忘れたときには、③の技術の与えるやみくもの希望が人間を絶望的情况へと導くことになり、「自然を人工的に改変する企てが、そのままとことんまで追求されるときに、ついにはアイスキュロスの言う『必然』を侵すまでになり、当面の効率と快適さの見返りとして、人間の生物的生存そのものにとつてさえ不利で危険な状況が現出されることになる」という（「人間と災害」『藤澤令夫著作集』Ⅱ所収）。①にあるように科学技術を捨て去る生活に戻ることができない以上、③のもたらす危害を避けるためには、②の原則に立って自然が定めた必然の限度を侵さないように、人間が技術を制御することが必要になるが、自然の定めた限界を打ち破ることが技術の目標と動機であるとみなす今日において、それは困難な課題であるように思える。

しかし、意外なことにプラトンは、「自然」と「技術」を対立的にはとらえてはいない。プラトンは、火や空気などの要素的な物体よりも、魂（プシユケー）と魂の運動を第一の原理において、「判断、配慮、知性、技術、法律」の方が、「硬さ、軟らかさ、重さ、軽さ」よりも先なるものと認定する。意欲、考察、配慮、判断、悦び、苦しみ、恐れ、愛憎といった魂の運動を第一において、物体の二次的な運動を支配しているとみなす。その考え方は技術と自然についていかなる転換を迫るものか。技術が部分的目標ではなく、全体の善をめざすものであるとしたプラトン哲学の意義を再確認することによって、哲学知の果たしうる役割を論じたい。

原子力時代の哲学知 —— ハイデガーを手がかりに ——

名古屋大学 宮原 勇

一九五五年に故郷メスキルヒで行った講演でハイデガーは、現代の科学技術の最終的形態が原子力エネルギーの利用であり、そのようなエネルギーがどこかで檻を破って脱出し、一切を破壊してしまわないように、それをいかにコントロールするかという問題が現代の根本問題であることを述べている。そして、そのような時代において必要な人間の態度として、＜科学技術に対して単純に肯定したり、否定したりするという態度＞では無く、＜落ち着きつつ、その本質を深い省察によって洞察し、考え抜く態度＞を強調している。科学技術は、「計算する思惟」の産物であるのに対して、哲学という営為こそ、現代の原子力時代において必要とされる「省察する思索」なのだろう。しかし、それはどのような思索であろうか。それは優れた意味での「哲学知」と呼ぶとしても、どのような知なのであるうか。

ハイデガーは、この講演において、原子力時代において人間の本质や人間の仕事にとつての根底や地盤、つまり人間や作品がそこから生い立つことができる根底や地盤をどうしたら取り戻すことができるかを問う。そもそも自然科学やそれから得られた知見の実践的応用しての技術は、「大地」、つまり地球やその自然を、ひとつの大きなエネルギーの倉庫として、あるいは工業的加工のマテリアルとして利用し尽くすことに従事する。そのような営みにおいては、本来の＜命ある＞「自然」は失われている。しかし、われわれは問わねばならない。自然とは何であろうか、自然科学の扱う「自然」もまさに自然ではないだろうか、と。

草や木、鳥や獣、蛇やコオロギがまさにそのようなものの内へと出現し、立ち現れることを、古代ギリシア人はピュシスと呼んだという。「大地」とは、そのような立ち現れが生ずる際に、立ち現れるものがそこから出現するところであり、根源的地盤なのである。生ける自然においては、生い立ち現れるものはそれぞれ一つ一つの個別的なものであり、一つ一つが「自己」の固有性を持ちつつ、一つの纏まりを成し、「尊厳」を有している。われわれ人間も生き物の一種である限り、そのようなピュシスの流れの中で生まれ来て、やがて去って行く。ハイデガーは、上記の講演を終えるに当たって、一八世紀の文学者ヘーベルの次の言葉を引用している。

われわれは植物である。(略) 天空に花を咲かせ実をつけることができるためには、根をもって大地から生い立たねばならない。

ここでは、われわれも生ける自然の一部であり、そのような生ける自然の地盤である「大地」に根を持つことが語られている。われわれは今日、このことを深く、そして重く捉える必要がある。本発表では、このような視点から、化石エネルギーのみならず、物資そのものの崩壊に由来するエネルギーをも利用し尽くそうとする人間のあり方を考察することにする。

3・11後の世界を生きる —— 悲観主義と楽観主義のあいだで ——

大阪大学 望月 太郎

東日本大震災のもたらした災厄は「3・11」「フクシマ」と記号化され、グローバルな広がりにおいて輻輳する出来事の歴史的文脈に置かれて多様な解釈を許している。一年以上経った日本社会の状況を覆う雰囲気は、比喩的に形容するならば悲観主義と楽観主義が交錯する不協和音の鳴り響く時空のようである。

悲観主義——大震災・原発災害の直後出版された『思想としての3・11』（二〇一一年六月刊）を読んでみた。寄せられた著名な思想家の文章には、例えば「火宅無常」の現実（山折哲雄）を見る、「未来の夢を語ろうとする一切の「前向きな試み」や、過去を清算して未来に向かって歩み出そうとする「建設的努力」を、すべて徒労のものではないかと感じさせる「重力の霊」のささやき（田島正樹）を聞く、といった悲観的な調子が目立つ。高円寺で行われた反原発デモには二万人が集まったと言われるが「保留のない喜びの体感」（『来るべき蜂起』翻訳委員会）を覚えた者は少数派であるにちがいない。その喜びとて危機感と表裏一体のマゾヒズムではないか。

楽観主義——「必要な対策は確保できている」という発言。政府は大飯原発の再稼働を決定した。これが楽観主義でなくて何であろう。酒井直樹は「無責任の体系」を批判しているが（『現代思想』二〇一一年五月号）、被災地の外で市民の大半は、公務員であれば復興を口実に実施される賃下げを甘受しつつ、その他大勢も「節電」に励みつつ、不安（というより不満）を抱えながらも当面は現状の生活が維持されるだろうと楽観しているのではないか。新たな政治的主体としての「世界市民」がリアリティをもって登場するとは到底思えない。前面に出てきたのは「ハシズム」（大阪維新の会）という排他的でローカルなポピュリズムである。

悲観主義あるいは楽観主義のいずれに与するわけでもない。ただ悲観主義と楽観主義の間に多様な共同体が形成されてきた事実には注目したい。被災者とその人々を支援するグループから、維持された日常の中でマスメディアを介して流布する「がんばれ、日本！」といったスローガンに共感する人々の仮想の共同体に至るまで、被災地の住民から国民あるいは国民を越えて、多様、多層に及ぶ共同体が感情の質と赴きを異にしながら形成されてきたが、それらがレベッカ・ソルニットの説く「災害ユートピア」のようなものばかりではないことも事実であろう。それらの共同体の成員を総じて「文明の難民」（鶴見俊輔）、すなわち「3・11」を結果した科学技術文明の難民と捉え、科学技術文明に対する可能な態度を論じる。なお本報告では、偶然とはいえ絶好のタイミングで邦訳が刊行された二冊の本（ジャン・ピエール・デュピュイ著・嶋崎正樹訳『ツナミの小形而上学』二〇一一年七月刊、ナオミ・クライン著・幾島幸子・村上由見子訳『ショック・ドクトリン 上・下』二〇一一年九月刊）に沿って議論したい。