

関西哲学会第六七回大会 発表要旨集

二〇一四年一〇月二五日（土）・二六日（日）

於…関西学院大学西宮上ヶ原キャンパス

『物質と記憶』における身体の問題―ヴァリアントとの比較を通じて

大阪大学 天野 恵美理

ベルクソンの第二主著である『物質と記憶』は、書物としての刊行に数ヶ月先立って、第二章の大部分と四章の初めから三分の二に当たる部分が、独立に読むことの出来る二つの論文としてそれぞれ別の雑誌で発表されている。前者は「記憶力と再認」(以下再認論文とする)、後者は「知覚と物質」と題されており、これらの論文は『物質と記憶』の主要なヴァリアントと言える。これらの論文には雑誌掲載時に「近日に刊行予定の書物からの抜粋」と注記されていたにもかかわらず、一冊の書物としての『物質と記憶』への統合段階において、特に再認論文に対しては、多数の修正が施されている。

本発表では、ヴァリアントから決定稿である『物質と記憶』への修正を辿っていくことで、ヴァリアントから『物質と記憶』にかけて心身問題の構図が刷新されたことを示すとともに、『物質と記憶』における心身問題―一冊の書物としての『物質と記憶』の中心をなすところの―の要諦を明確にすることを目指す。

本発表は次のような手順で考察を進める。

まず、再認論文から『物質と記憶』にかけて認められる、「注意」についての変更注目する。再認論文においては、「注意」とは、語られ理解される言語に際してのみ万人に共通して認められるような、知的な働きとしてのみ捉えられていた。しかし、『物質と記憶』への移行時において、「注意」のプロセスについては大枠が留められているように思われる一方で、「注意」は、我々の日常的な生において何らかの度において常に認められるものとされるようになった。言い換えると、『物質と記憶』においては、知的な働きとは区別される、「生への注意の度」という考え方が導入されているのである。そしてベルクソンは『物質と記憶』の序において、「生への注意の度」の考え方が『物質と記憶』の「出発点」となったこと、そして心身がその都度「生への注意の度」にしたがって関係付けられるということ、述べているのである。

そこで、「注意」についての変更の内実をより詳細に見ていく。そうして明らかになるのは、再認論文から『物質と記憶』にかけて、注意的再認のプロセスにおいて、注意の第一段階と第二段階とが明確に区別されるようになったということ、そしてこの第一段階が、『物質と記憶』において「生への注意」と呼ばれているということである。

続いて、この第一段階における事態を見極めると、そこにおいては、我々の記憶力自身となす前への動きと、外的対象から来る逆向きの動きとのせめぎ合いの上で、記憶力が対象からの流れを多少とも押し返しつつ前進しているとされていることが分かる。この押し返しの度合いこそが、『物質と記憶』において「生への注意の度」とされるものである。

したがって、『物質と記憶』における心身関係とは、我々にも外的対象にも共通しているような尺度にしたがって示されるものであることにその特徴を持つと言える。

「幸福」が成立する場所——アキナスとビュリダンの幸福論

京都大学 辻内 宣博

「幸福とは徳に基づく活動である」というアリストテレスの有名な幸福の定義を土台にして、この定義の内実について、この「徳」とは何であり、またどういった「活動」でなければならぬのかといった点を巡って、盛期・後期スコラ哲学の学者たちは様々な議論を繰り広げた。一二世紀以降、アリストテレス哲学の本格的な流入が始まると、アリストテレスのテクストは西ヨーロッパの人たちを非常に強く魅了したのだが、その過熱ぶりを逆に照射するかのようになり、一二七七年にはパリ司教タンピエによる一二七の断罪箇条が発令されることになった。その二一七の断罪箇条の中に次の一節がある。「幸福は現世の生において持たれるのであって、別の生においてではない」(第一七六条)。

本発表では、共にパリ大学で活躍し後のアリストテレス倫理学研究に関して大きな影響を与えたとされる神学者トマス・アキナス (Thomas Aquinas, ca. 1224-1274) と哲学者ジヤン・ビュリダン (Johannes Buridanus, ca. 1300-1361) の両名について、「幸福」が成立するのははたして現世の生なのか、それとも死後の生なのかという問題を論点として、この両者の「幸福」に関する理論的枠組みの相違点を明らかにしていく。

両名それぞれの持つ結論それ自体は次の通りである。神学者アキナスは、「完全な幸福 (perfecta felicitas)」あるいは「完全な至福 (perfecta beatitudo)」は本当の意味では死後にしか成立しないと主張する。他方、哲学者ビュリダンは、「幸福」は現世の生において成立するのだと主張する。もちろん、結論それ自体が何なのかということを明らかにすることが本発表の目的ではない。本発表において明らかにしたいのは、どうして彼らはそれぞれが主張する結論へと到ることになったのかという倫理的・哲学的理論展開のプロセスの方である。

一三〇一四世紀当時の哲学と神学の紛争問題の一つであるこの幸福を巡る問題の分析は、最終的には、アキナスとビュリダンがそれぞれに抱く根本的な哲学的世界観の相違はもちろんのこと、さらには当時の神学と哲学の学問領域の関係性といったさらに根本的な問題までも見据えることになるであろう。しかしながらその前に、まずは、アリストテレスの『ニコマコス倫理学』の幸福論という同じテクストを目の前にしながら、アキナスとビュリダンがそれぞれどこに重要な論点を認め、発展させたのかを詳らかにすることを通じて、彼らの幸福論の特徴を描き出すことを目指したい。

シモンドン哲学における思考主体の身分について

——ベルクソンとの対照から

京都大学 宇佐美 達朗

個体化論と技術論で知られる二〇世紀フランスの哲学者ジルベール・シモンドンは、彼の幾人かの同時代人たちと同様、ベルクソン哲学の継承者であり批判者でもある。シモンドン哲学におけるベルクソンの重要性は、一九五八年に博士論文の主論文および副論文として提出された『形態と情報の概念に照らした個体化』（以下『個体化論』）および『技術的対象の存在状態について』内での論及に明らかであり、またシモンドン研究においても既に幾度か指摘されてきた、いわば周知の事実である。

しかしながらこの「周知の事実」の指摘は、シモンドンがいかなる点でベルクソン哲学を継承したかに集中しており、それゆえ、両者の差異については未検討のまま残されていると言わねばならない。この両者の差異を検討するにあたって、シモンドンがみずからの哲学をベルクソンのそれと区別しようとした論点は、シモンドン哲学がその原理的な部分においてベルクソンの試みを引き継いだと考えられる以上、とりわけ注目に値するだろう。本発表は以上の観点から、シモンドンによるベルクソン批判を検討し、相違点よりもむしろ類似点のほうが目立つだろうような両者の差異を明らかにすることを目指す。なお、シモンドンは度々ベルクソンの名（あるいはその概念）を挙げこれを批判しているが、本発表では両者の原理的な次元での差異を明らかにするという意図のもと、『個体化論』での批判を特に取り上げる。

『個体化論』においてシモンドンはベルクソン哲学を二実体論と批判する。つまりそこで問題となっているのは心身関係であり、あるいはよりシモンドンに寄せて言えば、精神的な個体化の次元、すなわち物理的・生命的な個体化とは区別される「個性化」の次元である。この精神的な個体化をシモンドンは厳密な意味での個体化ではないとするが、しかし同時にその実在性を認め、さらには精神的な個体化が思考の発生をつかさどることから、そうした発生を論じ、それに随伴しようとする自身の個体化論こそ存在論や認識理論に先立つ「第一哲学」たりうるとさえ主張する。個体化を、いわば個体化に寄り添うかたちで思考しようとするシモンドンは、したがってこの点で、持続に身を置き、持続の相のもとで実在を捉えようとするベルクソンの試みを引き継いでいると言える。両者の差異が認められるのは精神的な実在、思考主体の身分についてであろう。ベルクソンが『物質と記憶』で精神と身体との関係を論じ、物質の存在証明をおこなうのに対して、シモンドンは『個体化論』で物質そして生命の次元での個体化を論じたのちに思考主体の個体化を扱うように、そこには心身関係ひいては精神と物質との関係についての微妙だが決定的な差異があると考えられる。そしてこの差異からは、従来の主客の二分法的な図式によらない、シモンドン哲学における認識の機序が示されるだろう。

トマス・アクィナスにおける良心と思慮

龍谷大学 山口 雅広

トマス・アクィナスは西欧中世の他のスコラ学者たちと同じく「良心 (conscientia)」を主題的に論じるのであるが、彼の場合その機会は限られている。その結果、彼が良心をめぐる当時のどの問題の解決に寄与したのかは比較的はっきりしている。ひとつは良心の本性的問題であり、もうひとつは「誤れる良心 (conscientia errans)」による拘束の問題である。トマスは前者の問題については、ヒエロニムス『エゼキエル書』注解』に淵源を有する「良知 (synderesis)」との関連を特に意識しながら解決を提示する。すなわち、良知を実践的領域の基本命題に関わる「状態 (habitus)」として規定する一方で、他方、良心を、良知の提供する基本命題に照らして「思量 (consilium)」し、行為されるべきこととがらについて「判断 (iudicium)」を下すに至る「働き (actus)」として規定するのである。また後者の問題については、トマスは良心の可謬性を認めつつも、良心は特定の行為を行うように行為者をつねに拘束すると言う。すなわち、行為は「意志 (voluntas)」に発するが、意志が向かうのは「理性 (ratio)」が善として提示するものに限られる。ところで良心とは、意志的行為が前提する以上のような理性の働きのことなのである。

以上のようにトマスの倫理体系には良心を中心とする義務論的な側面が含まれるのであるが、ここで問題が起こる。そもそもトマスの倫理体系には徳論的な側面も含まれており、じつさい彼はアリストテレス『ニコマコス倫理学』からも多大な影響を受けつつ、「思慮 (prudentia)」を人生においてもっとも必要な「徳 (virtus)」であると見なし詳細に考察する。その考察によれば、思慮は、思量と判断に加え「指令 (praeceptum)」と呼ばれる働きにも関わる、理性を「基体 (subiectum)」とする徳である。したがって、思慮と良心の間には行為の形成過程において基体や働きに関して共通点も認められるのであるが、働きや本性に関して相違点もあることになる。こうして両者については、その過程において果たして整合的に機能しているのか、機能しているとすれば、それは両者が具体的にどう関わることで可能になっているのかが問題となるのである。本発表では、トマスの倫理体系に内在するように見える以上のような整合性の問題に取り組むことにより、その体系の特徴の一端を浮き彫りにすることを目指す。

チャールズ・テイラーにおける「超越性」の問題

―カトリシズムは多元主義を保証する「超越」たりうるか―

聖学院大学 鬼頭 葉子

本発表の目的は、カナダの政治哲学者・倫理学者であるチャールズ・テイラーの「超越」をめぐる言説を取り上げ、その内容を検討することである。彼の政治論・社会論における有神論的背景は、一九八九年の著作『自我の源泉』において示唆されている。そして『カトリックの近代性か?』（一九九九年）、『世俗の時代』（二〇〇七年）等では、「カトリシズム」が、人々に「善を行い、善くあるように促す」道徳的源泉の一例として提示される。さらにテイラーが主張するカトリシズムは、人々の生において様々な善が競合する多様性を確保しつつ、他者を承認し他者を同じ地平に立つ者とみなす統合性を有するものとして主張されている。すなわちテイラーの政治哲学におけるカトリシズムは、多元主義を成立せしめる論拠となつている。人間は、人間の観点から見た繁栄を超えた「超越」を知ることなくしては、カントに代表されるような、近代ヒューマニズムを持つ「排他的人間主義」が陥つたように、生を一元的に捉え、競合する善の衝突を招くことになる。テイラーによれば、生の多元性・多様性を尊重し、多文化と共生するためには、「超越を知る」ことが必然となる。

ここで問題となるのが、果たしてテイラーのいう「超越性」が、いかなる内容を有しているかである。現実のカトリック教会においては、信徒がニュー・エイジなど「内在的なもの」に接近していく事例には事欠かない。カトリックの教義において「超越的なものを知る」とは、どこまで可能なのだろうか。カトリックの教義自体の内に否定的契機を内包しないという特性があるとすれば、内在化に陥る危険は決して低くはない。ではテイラーのいう「カトリシズム」における「超越性」は、いかなる位置づけにあるのだろうか。発表者は、テイラーのいう「超越性」は、「超越的内在」であつて、カトリックの教義でいわれる「内在的超越」（＝聖霊）と異なるのではないか、という仮説を立てている。この仮説の是非について、カトリックの教義内容に照らしつつ、テイラーの提示する「超越性」の意味する所について検討していきたいと考える。テイラーの「カトリシズム」の内容と、カトリックの教義との差異があるとしたら、その差異自体が、重要な問題であるわけではない。しかしテイラーの考える「超越」理解の特徴として、「内在」とどこまで区別されるのだろうか。本発表では、テイラーのいう「カトリシズム」における「超越性」を、より適切に理解するという目的を達成するために、カトリックの教義との比較考量を行いつつ、テイラーのいう「超越」「内在」概念を哲学的に明らかにしていく。

スピノザにおける自然権の委譲について

大阪大学 大塚 高弘

本発表の目的は、スピノザの「自然権 *jus naturale*」と「自然の権利 *jus naturae*」の区別を検討することを通して、スピノザの政治論における社会契約や自然権の委譲がいかなる意味において可能なかということ明らかにすることである。

スピノザは『神学・政治論』(1670)と『国家論』(1677)の二つの政治論著作を書いているのであるが、社会契約の有無という点で二つの著作は異なっている。『神学・政治論』においては社会契約によって国家の形成が説明されている一方で、『国家論』では「契約 *contractus*」という言葉はほとんど使われず、国家の最高権力はその最近原因である「群集の力能 *multitudinis potentia*」によって説明されているのである。二つの著作のこのような差異に対して、A・マトウロンは『神学・政治論』と『国家論』の間には、国家理論についての思想的発展があると解釈している。マトウロンの解釈に従えば、社会契約説は『国家論』においては乗り越えられ、捨てられた国家理論ということになる。

たしかに、スピノザにおいて自然の権利がその個物の「力能 *potentia*」と同一視されているということは、力能それ自体が他者に委譲され得ない以上は、社会契約とは整合しないように一見すると考えられる。これに対して、自然権の委譲を用いずに国家を論じることができる「群集の力能」説は、このような不整合という問題を抱え込んでいない。このように考えるならば、社会契約が『国家論』において乗り越えられるべき国家理論だったという解釈は説得的であるだろう。しかし、果たして社会契約とスピノザの自然の権利の間に不整合は本当に存在するのだろうか。本発表では、スピノザが『国家論』の第三章において、「自然権」は委譲され得るが、「自然の権利」は国家状態の中でも終息することがなく委譲され得ないと主張しており、自然権と自然の権利を明確に区別しているという点に着目する。というのも、ある人の自然権が他者に委譲されるということとその人の自然の権利すなわち力能が委譲され得ずに保持されたままであるということが同時に両立し得るならば、社会契約説と自然の権利は不整合ではないと考えることができるからである。したがって、マトウロンの解釈によっては、スピノザの社会契約説は正確に把握されていないということになる。本発表は、自然の権利を保持しながら、自然権を委譲するということがどのようなように可能なのかという問題を、自然権の委譲は表象知 *imaginatio* の中で行われており、実際には力能や自然の権利は保持されたままであると解釈することによって解決することを試みる。

リベラルな中立性と国民建設

— W・キムリツカの国民建設論を中心に —

関西学院大学 久保田 浩平

リベラルな中立性という原理（以下、中立性原理）は、ジョン・ロールズ以降のリベラリズムの政治哲学の中核をなしている。これによれば、国家は、諸個人のもつ多様な善の構想や、国家内における様々な集団のもつ文化に対して、それらが他の個人の権利を侵害するようなものでない限り、中立性を保つべきである。つまり国家は、特定の構想や文化を支持したり、差別したりするべきではない。他方、この中立性原理に対する一つの主要な批判は、国家の完全な文化的中立性を否定するものであった。今や、代表的なリベラルの政治哲学者の一人であるウィル・キムリツカも、国家が内部の多様な民族的・文化的集団に対して完全に中立的ではあり得ないという事実を明確に認めている。更に彼は、国家による積極的な国民建設 — 特定の文化に基づく国民的アイデンティティの涵養 — でさえ、いくつかの限定を侵害しない限り正当なものとして認している。こうしたキムリツカの立場に代表される「リベラルな文化主義」あるいは「リベラル・ナショナリズム」の登場以降、中立性原理は、国家と文化のあるべき関係の考察には不適切であり放棄されるべきものとして、一般には理解されている。しかし当のキムリツカは、国家による国民建設を是認する際、明らかに、彼の考える中立性原理を放棄するどころか、極めて強固に維持している。というのも、中立性原理についてのキムリツカの基本的考え方は、国家による国民建設の是認と両立可能なものだからである。その重要な特徴は、政策の正当化における中立性を、政策の結果における中立性から区別して支持する点にあり、このような区別を行う彼の考え方の源泉の一つは、ロールズの政治哲学である。中立性原理についてのロールズやキムリツカ独自の考え方、及び、それがキムリツカの国民建設論において果たしている役割とその含意について、十分な批判的検討はなされていない。本発表の目的は、この空隙を埋めることを通して、中立性原理が孕む真の問題点が何であるのかを明らかにすることである。国家の政策の正当化における中立性を支持するキムリツカは、国家によって促進されるべき国民的アイデンティティの「希薄性」を強調する。そして、政策の正当化に関する政治的な議論が行われる場を、善についての言説が展開される場から分離すべきだと考えている。このような分離は、国家によって促進されるべき国民的アイデンティティの実質的な内容に関する議論を、国民建設を目指す政策の正当化をめぐる議論がなされる場から排除することを含意していると私は考える。本発表では、このことは、何が受け入れられるべき「希薄な」国民的アイデンティティであるのかを決定するための民主的討議を不可能にするとともに、国民的アイデンティティの実質的な内容をめぐる議論がもつ政治的意義を見失うことになる点で問題であることを明らかにしたい。

ライプニッツ『モノドロジー』における現実世界：概念的規定とモノド

大阪大学 阿部 倫子

『モノドロジー』（一七一四年）において現実世界とは、無数のモノドによって表象される世界である。「モノド(monade)」は事物の最小の要素である単純実体で、その推移的な状態が「表象(perception)」である。現実世界は諸モノドによって構成されると同時に、諸モノドが互いに互いを表象することでその内容が表象される。このことだけから考えると、現実世界というものの内実はモノドのみによって説明され尽くされるように思える。

しかし、ライプニッツにおける現実世界はまた、無数の可能世界のなかから神に選ばれ創造された最善可能世界でもある。よって、現実世界の内容は現実には創造される前にすでに規定されていなければならない。神の世界選択は創造の前に行われるからである。また、現実世界の存在は他のあらゆる可能世界の内容の規定を前提にする。神の選択が十分な理由に基づいた選択であるためには、他の可能世界の内容も比較対象として規定されていなければならないからである。モノドではこれらのことを説明できない。なぜなら実体であるモノドは創造のみによって生じるため、現実には存在しない他の可能世界の内容を説明することも、最善可能世界の内容を現実には創造される前の時点で説明することもできないからである。創造のみによって生じるモノドは、創造されない可能世界を構成することがない。よってモノドが構成すると同時に表象するのは、常に現実的なものである。ところが世界の内容は概念(concept)として規定されると考えれば、これらのことを説明することができる。概念は実体の表象作用と違って、現実には存在しない可能世界の内容や、現実には創造される前の時点での最善可能世界の内容を規定することができる。

つまり『モノドロジー』における現実世界には、モノドによって説明される側面と概念的規定によって説明される側面がある。本発表の目的はこれら二つの側面が『モノドロジー』の形而上学体系でそれぞれ果たす役割を明らかにし、それによって『モノドロジー』の現実世界の内実を説明することである。ただ、概念的規定という考え方は『モノドロジー』には直接は現れない。概念的規定の考えが直接現れるのはライプニッツ後期の『モノドロジー』ではなく、前期の『形而上学叙説』（一六八六年）の「個体概念(notion individuelle)」である。個体概念とは各個体について完足的に規定された概念で、各個体を主語としてそれぞれの個体に起こるあらゆる出来事を述語として含む。本発表ではまず、『モノドロジー』にも概念的規定の考え方が要請されることを論証する。それから要請されたこの考え方が、『形而上学叙説』の個体概念によって説明されることを示す。その際ただ個体概念で説明がつくことを示すだけではなく、前期のこの考え方が後期ライプニッツにおいても有効であることを示す。

デイヴィドソン「概念図式という考えそのものについて」における主張

「なじみのある諸対象への直接の接触」の妥当性の検討

京都大学 黒澤 雅恵

ドナルド・デイヴィドソンは、周知の通り、概念相対主義を批判して、概念図式とそれによって解釈される実在という二元論を退け、私たちは自分たちがなじんでいる世界に直接接触していると主張した。本稿は、この主張を取り上げ、その妥当性を検討する。

デイヴィドソンがこのような主張を行ったのは、解釈についての彼の見解による。互いに翻訳可能な言語は同一の概念図式をもつとされ、ある人の概念図式が私たちのそれと異なるとは、当該人物が私たちの言語に翻訳されえない言語を話していることとみなされる。しかし、解釈という営みの原理上、翻訳されえない言語はありえない。なぜなら解釈、とくに根本的解釈とは、相手が真であると信じていることを話していることと見なすことから始まっているからである。デイヴィドソンによると、このように解釈が好意 (charity) に依拠することは必然であり、自他の意見の違いや誤りは好意を基盤とするこうした解釈によってはじめて明らかになる。なぜなら、意見の違いや誤りは、双方がきわめて多くの信念を共有しているときにはじめて明らかになるからである。

しかし、同じ対象を見ていると思われるにもかかわらず、双方のもった信念が異なる場合がある。たとえば、稲妻を見て、一方が「雲からの放電現象」と考え、他方が「ゼウスの雷霆」と考えるような場合である。このように、検証可能な同一の証拠に基づきながらも、発話者と解釈者が異なる信念を抱くことがある。信念の整合説が採用されているために、何らかの別の信念との整合性において、おのおのがそれぞれの信念をもつことは十分にありうるのである。

したがって、発話者と解釈者が異なる信念群をもっていることがありうる。しかし、これは概念図式の複数性とは異なり、デイヴィドソンの批判する、互いに共通する部分の全くないような、異なる信念群ではない。根本的解釈を経て明らかにされた多くの一致する信念をはらんだうえでの、異なる信念群である。

以上から、問題は次のように定式化される。デイヴィドソンによると、私たちは世界に直接接触しているとされる。他方、私たちは各々の信念群を介して他者の発話に真理条件を与え、それを解釈しているとみえる。そうであるならば、私たちが「回復した」とされている「そのふるまいが私たちの文や意見を真あるいは偽にするなじみのある諸対象への直接の接触」とはどのような経験か。たしかに、「解釈されていない実在」という概念は、デイヴィドソンの議論により棄却されたかもしれない。しかし、「なじみのある諸対象」というのが私たち自身の信念群を通じた上で見出されている対象であるならば、デイヴィドソンの言うような「直接の接触」は、依然とされているように思われる。

この主張を検討することは、ある信念群を用いて世界に対峙している言語使用者という私たち自身のあり方を、改めて照らし出すことにつながるだろう。

ライプニッツにおける「可能的なものの現実存在要求」説

京都大学 林 拓也

神の世界創造に先立って、「可能的なもの」が神の知性によって思惟されている、というのは、ライプニッツのよく知られた主張である。しかし、可能的なものは、論理的に無矛盾であるだけでなく、現実中存在することが可能なものとして現実存在を要求するとされる。ライプニッツによれば、「各々の可能的なものは、それが含んでいる完全性に応じて現実存在を要求する権利を持つ」。この主張は表現を変えながら、ライプニッツのさまざまなテクストに現れ、解釈上の対立を引き起こしてきた。本発表では、とくに二点に焦点を当ててこの主張について考察する。

第一に、現実存在を要求する可能的なものとはどのようなものか、という点である。一見、このことは問題にする必要がないようにも思われる。なぜなら、全体を一挙に認識する神にとって、可能的なものとは、可能世界、あるいはその可能世界に属する個体（の概念）であることは明らかと思われるからである。だが、要素としての可能的なものの組み合わせによって無数の可能世界が神の知性のうちに形成されてくる、という叙述をライプニッツ自身が行っていることも事実である。この叙述を受け入れるならば、現実存在を要求する可能的なものは可能世界と個体のみである、という答えは自明ではなくなる。このような可能世界の形成過程という考えを受け入れたうえで、なお、現実存在を要求するのは可能世界と個体のみであるとする立場もある (Y. Belaval, *Leibniz. Critique de Descartes*, 1960)。しかし、発表者の見るかぎり、このような立場では一部のテクストを説明することが困難である。これに対し、発表者は、要素としての可能的なものがまず現実存在を要求し、その要求が個体および可能世界へと継承されるとする立場をとる。

第二に、現実存在を要求するという性格は、可能的なものに対して神からどのようにして与えられるのかという点を問題にする。この点でも解釈の相違があるが、発表者は、神の意志が可能的なものにこの性格を与えたとする立場をとる。そして、この意志が、栄光を目的として神自身の外へと向かう、創造の根源的な意志であると解釈する。

これら二点の考察を通して、「可能的なものの現実存在要求」の説が意味するところを明らかにしたうえで、可能世界が意志と無関係に知性によって形成されるのではなく、意志との関わりにおいて形成されるということを示す。このことが本発表の最終目標となる。

形式的告示との関連におけるハイデガー哲学の歴史理解について

京都大学 酒詰 悠太

「前期」ハイデガー哲学における重要な方法概念である形式的告示については様々な解釈がなされてきたが、その中で従来余り注意を引いてこなかったのは、形式的告示の一回的なものへの遡行という契機である。形式的告示は、徹底的に空虚なもの（＝形式）の指示に従うことで、事柄の概念的一般化を防止し、一回的な事柄それ自身を記述することを可能にする方法である。事柄の一般化という動向は、伝統的哲学の本質を成すものであり、又同時に存在者と関わる生が持つ不可避的な傾向（＝類落）である。それ故、形式的告示の一回的なものへの遡行は、伝統的哲学の先学問的表現である生の類落傾向を絶えず斥けつつ、生が一回的なものとして現れてくる事態へと、空虚なものへの現示を指標とすることで、遡行していくことを意味する。ハイデガーは一回的な生への遡行ということ、無時間的なもの（＝永遠）に解消されることのない、歴史的・時間的存在に狙いを定めているが、一回的な生への遡行は、反復不可能な「この」歴史を現実化することによって、従来成立してきた伝統的な哲学とは、異なる他なる哲学の可能性を探求しているということが出来る。

本発表は、形式的告示を通じて看取可能な、こうしたハイデガー哲学の歴史理解を明らかにすることを目標とする。現時点で具体的なテキストに即しつつ問題の所在を素描するならば、以下のようになる。一九一九年戦時緊急学期講義において、ハイデガーは、一般化に拠らずに生それ自身に迫る方法を追求する。そして、方法とは探求さるべき「対象」から規定されるといふ理解に基づき、彼は事柄を「客観的理論的对象」・「形式的対象」・「前世界的な生即自の何か」の三つに区分する。この三区分については、一九二〇／二一年冬学期講義においても同様の考察がなされるが、当冬学期講義を参照するならば、一般化によっては把握不可能な「前世界的な生即自の何か」を探求する為の方法こそが形式的告示に他ならない。当夏学期講義においては又、この「前世界的な生即自の何か」が「事実的生」として捉え返され、これが歴史的存在として「反復不可能なもの」と理解されていることに鑑みるならば、形式的告示とは「反復不可能な歴史的存在」、即ち一回的な歴史的存在を言葉にもたらす為の方法であることが明らかとなる。更に、形式的告示について最も詳細に考察される一九二一／二二年冬学期講義を参照するならば、一回的な歴史的存在の探求は、一般化が由来する所の類落傾向を避けつつ、空虚な事態へと遡行していくことを意味する。斯様な動向が『存在と時間』及び、可能であれば「中期」ハイデガーに属す一九二九／三〇年冬学期講義にも存すことを示し、一回的な事柄としての歴史理解がハイデガー哲学を広範に規定しているということを明らかにすることが当発表の最終目標となる。

ヒュームの自己論と抽象論

京都大学 岡村 太郎

デイヴィッド・ヒュームは『人間本性論』（以下『本性論』）において自己の観念を「想像力」に関わるものと「情念」に関わるものに区分する。しかしこの意味が何を意味するのかは一見して定かではない。この区別を、「抽象」という観点から実質化することが本発表の目的である。ヒュームの自己概念を理解するにあたってこの「抽象」が重要であるという論点は岡村(2013)「ヒュームにおける情念に関する自己の位置付け」『哲学論叢』四十号、四六・五七頁でも述べられたが、この論文が「情念」に関わる自己に着目したのに対し、本発表は「想像力」に関わる自己に着目する。結論を先に言うと、「想像力」に関わる自己の観念は、ヒュームの抽象理論に従うと、原理的に抽象観念ではありえず、その点に「情念」に関わる自己との差異が認められるのである。

この結論に至るために、まずヒュームの抽象論を概観する。ヒュームは、『本性論』において、様々な性質の観念を他の性質の観念に「還元」する。たとえば運動についての知覚は運動する物体についての知覚に還元されるし、時間についての知覚は、時間を構成する対象の知覚に還元される。このような還元は、ヒュームの重要な哲学的原理である「分離原則」による。これによれば、分離して考えられるものは別個な存在者であるから、裏を返せば、分離して考えられないもの同士は存在者としては「同一」であることになる。この原則に従い、対象の知覚なしの時間など思考不可能であるため、両者は同一な存在者であり、時間の観念は継起する諸知覚に還元されるに至る。しかし、われわれは「時間」という語で継起する音を指示しているわけではない。われわれはそれらの語でやはり「時間」を意味しているはずなのである。これをヒュームは自らの抽象理論によって説明する。彼の理論によれば、運動する物体は他の運動する物体と「類似性」をもつことで、その「運動」という性質は、われわれの「注意」の対象となり、「抽象」される。こうして、ある種の性質の知覚は他の性質の知覚に「還元」されるが、抽象観念となることによって、認識の対象として確保されるのである。さらにここでは、「存在」の観念は抽象されないというヒュームの考察を確認する。これによつて、従来の研究で見過ごされがちであったヒュームの抽象論に対する一定の制限が確認される。

次に、このような「還元」から「抽象」へのプロセスを描くヒュームの抽象論は、自己の観念にも適用可能であることを示す。そのために、まず自己を「知覚の束」に過ぎないとするヒュームの「想像力」に関する自己概念において、ヒュームは自己を「消去」しているのではなく自己を知覚の束に「還元」していることを示す。この点、自己は運動や時間と同型であると考えられる。しかし、先の抽象論に対する制限によつて、「想像力」に関する自己の観念は抽象観念たり得ていないことが示される。

ブランダムにおける客観性

京都大学 白川 晋太郎

現代アメリカの哲学者ロバート・ブランダム (Robert Brandom) は、伝統的な意味論の説明の順序を逆転させようとする。伝統的な意味論が、真や指示という概念からスタートし、それらを用いて推論の正しさを説明しようとするのに対して、ブランダムは正しい推論というものを出発点にして、真や指示といった表象的な概念を説明しようとする。「推論主義 (inferentialism)」の立場を取る。

言語表現には客観的な側面、すなわち、個人や集団が真とみなすということからは独立した、実際の世界のあり方に答えているという意味での正しさが言えるという特徴がある。本発表では、このような言語の客観的な側面が、ブランダム理論においてどのように説明されているかを検討する。というのも、真や指示といった表象的な概念は派生的に導かれるにすぎない推論主義によって言語の客観性を説明することには一見して困難があるように思え、それゆえ、その説明の成否こそブランダム理論の評価する際の肝になると考えられるからである。このことは本人も自覚しており、『明示化 (Making It Explicit)』(1994)と『理由の分節化 (Articulating Reasons)』(2000)の最終章で、その説明が試みられている。本発表では、まず、ブランダム客観性の説明は失敗していることを示す。ブランダムは、言語実践の社会的側面を強調し、我々が他者に信念を帰属する際の事象的 (de re) な仕方と言表的 (de dicto) な仕方が、客観性と主観性の区別を表していると言う。だがその説明から導かれるのは、せいぜい「自分の信念は他者の信念と異なっている可能性がある」ということであり、彼自身が求めている、個人や集団の態度ではなく、実際の世界の有り方に答えているという意味での客観性は導かれていないと論ずる。ここで、客観性を導くブランダム理論には、重大な飛躍があることが明らかになる。

次いで、その失敗、特にその論理の飛躍に注目することによって、教訓を導きたい。もちろん客観性の導出の失敗は、ブランダムにとっては深刻な問題であるが、その論理の飛躍を前にしたとき、我々にはいくつかの選択肢が残されている。一つは、飛躍を埋めることを諦めるといふもの。これはリチャード・ローティのように、「世界の有り方に答える」という観念を客観性の概念から排除しようとすることに他ならない。あるいは、論理の飛躍を埋めるための何らかの前提を導入し、論証を完成させることもできる。このとき、仮に表象主義的な前提を導入せざるを得ないということが判明すれば、ブランダム理論主義のプロジェクトは結局のところ失敗していることになるだろう。他にも様々な選択肢を検討することによって、ブランダムが依拠する諸立場——推論主義、意味の使用説、プラグマティズムなど——の問題や限界、相互関係などを明らかにし、これらの立場に対する理解を深めたい。

ヒュームの記憶論

京都大学 西内 亮平

われわれが生きていくうえで、記憶がきわめて重要な役割を果たしているのはい言うまでもないことである。しかし一方でわれわれは、記憶が時として誤るということもまた承知している。そうすると、記憶をただ無批判に受け入れることはそう易々とできるはずもなく、われわれには次のような疑問が現れてくるだろう。記憶とは一体何であるか。記憶とその他の妄想・想像との違いは何であるか。記憶の真偽はいかにして判定されるか。こうした一連の問いは、とりわけ経験を自らの哲学体系の基礎とするタイプの哲学者にとつて避けては通れない課題である。したがって、本稿の目的は、経験論哲学を十分基礎付けうる記憶論をヒュームが提示していると示すことにある。

本稿で扱うデイヴィッド・ヒュームは、ロック、バークリとならびイギリス経験論を代表する哲学者であるが、彼の記憶論はこれまであまり評価されてこなかった。たとえば、ラッセル、エア、マツギンなどが記憶について論じる際、彼らは「記憶は活気に富んだ観念である」というヒュームの主張を（しばしば不注意な仕方で）とりあげているが、しかしそれはあくまで彼らの議論の出发点として置かれているにすぎない。言い換えれば、ヒュームの記憶論はいわば誤答例として取り上げられているのである。確かにヒュームの記憶論は表象としての記憶を主たる題材とするという難点をもつが、彼の記憶論はそれに尽きるものではないし、仮に表象としての記憶に限ったとしてもおそらくはこれまで考えられてきた以上の可能性を備えているだろう。

ヒュームを批判的に扱うラッセルらの議論は、記憶に関するヒュームの「苦闘」を十分に吟味したものとはなっていない。それゆえ本稿は、主著『人間本性論』における記憶論の変遷を辿ることからはじめたい。ヒュームは記憶を他の表象から区別する手がかりとして「活気(vivacity)」と「秩序(order)」をその候補に挙げながらも、その後検討を加え、「秩序」を放棄し、「活気」のみを採用したよう見える。しかし、「活気」に基づく説明は彼自身が気づいているように、たちまち多くの困難を引き起こす。そこでヒュームが新たに導入したのが記憶のもつ「感じ(feeling)」である。本稿では、信念論と比較しながらこの「感じ」の本性について考察を行うことで、ヒューム哲学において記憶論は信念論に包摂されるということを示したい。

記憶が信念の一種であることが示されるとすれば、記憶はその他の信念とどのような違いをもつかという疑問が生じる。この問いに答えるために、ヒュームが一度放棄したように見えた「秩序」をここで再び取り上げたい。また、(少なくとも表象としての)記憶はすべからず過去について言及しているように思われる。そのため、これまであまり触れられることのなかったヒュームの時間論についても可能な限り検討していきたい。

ベルジャーエフにおける歴史と終末論

元春 智裕

二〇一四年はベルジャーエフ生誕百四十年に当たる。ロシア国内でベルジャーエフの記念シンポジウム開催され、改めてベルジャーエフの思索の再検討が行われている。本発表ではベルジャーエフ（一八七四―一九四八）の歴史哲学に関する初期の著作である『歴史の意味―人間運命の哲学的試み』（一九二三年）を取り上げ、考察を試みたいと思う。特にベルジャーエフの生涯にわたり深められた歴史哲学の構想の端緒を明らかにすることは彼の哲学思想全体を理解する上でも必要な作業である。

ベルジャーエフは歴史的認識と歴史哲学とは人間認識のあらゆる分野と同じように、固有の認識形而上学と固有の認識論を持たねばならないと主張する。《歴史的なもの》の本質を、存在界を構成する諸実在の階層性の中のある特殊な実在として認識することが必要であると述べる。物質的あるいは精神的な諸客体に解消されえない、特殊で、特異な客体の認識である。さらに、歴史的伝統や、歴史的連続の承認がこうした《歴史的なもの》の認識にとり特別な意義を持ち、それらなしでは歴史的思考が不可能であることを主張する。ベルジャーエフにとって、歴史ならびに《歴史的なもの》はたんなる現象ではなく、その中に本来の意味で存在の本質が開示される本体である。つまり、《歴史的なもの》は世界実在の至深の本質、―世界運命と、世界運命の中心としての人間運命―を対象とする一個の啓示である。そして、本体的《歴史的なもの》への通路は、人間と歴史のあいだの、人間運命と人間諸力の形而上学とのあいだの、深く具体的な結合を通じてのみ可能とする。「私の歴史的運命と人類の運命との深い同一性の道」であり、この道により我々は《歴史的なもの》の内的秘儀との共同に到達し、人類の至高の精神的運命を発見することができる。この道によってのみ、我々自身の中にすべての富と価値を認識し、わが内的個別的な運命を全世界的な歴史的運命と結び付けること可能となり、その時、歴史哲学の真の道は、人間と歴史の間に、人間の運命と歴史の形而上学のあいだに、一つの紐帯、一つの同一性を確立する道となるとベルジャーエフは主張する。

ベルジャーエフは『ロシア理念』（一九四六年）でロシア思想の傾向として「宗教的な歴史哲学の形成こそ、ロシア哲学的思想の本来の使命」で「根源的なロシア思想は終末論的な諸問題に向かい、黙示録的色彩を帯びる」と指摘している。自らの歴史哲学の思索は晩年に終末論的形而上学・霊的終末論として完成されるが、彼の歴史哲学の終末論的解決は単なる運命的な黙示録的到来を待つのではなく、創造的終末論として構想される歴史哲学は神の国の到来を待ちのぞんでの創造的活動を認め、歴史における神との関係における人間の創造的自由ということが重視される。本発表では、初期の形而上学的歴史認識論と晩年に完成される終末論的形而上学との関係についても再考したい。

カントにおける理性信仰の意義

関西大学 南木 喜代恵

カントは『実践理性批判』（二七八八）において、人間は自律を通じてこそ道徳的完全性に無限に接近できるといふ、宗教に依拠しない世俗的な道徳哲学をうち立てた。しかしのちの『たんなる理性の限界内の宗教』（一七九三、以下『宗教論』）では、「神の御子」イエスへの実践的信仰が、この歩みの可能性を保証すると語られる。カントは「神の御子」への実践的信仰を説くことで、自律の思想を放棄したわけではない。カントはこの実践的信仰をあくまでたんなる理性の限界内で論じ、そうすることで実践的信仰と理性とを両立可能なものとして捉えている。それどころか、理性に基づく信仰として「理性信仰」とさえ言うことがある。実践的信仰および理性信仰がいかなる概念であるか、まずは『純粹理性批判』（一七八一、一七八七）にさかのぼって確認しよう。

『純粹理性批判』でカントは信仰の定義を示し、さらに実用的信仰、理說的信仰、道徳的信仰（実践的信仰）とに区分している。世界において最高善が可能であるとすれば、そのためには徳と福とを一致させる道徳的主宰者としての神の存在は必然的に条件づけられる。このことは理論理性によつては証明できないが、それでもしかし実践理性にとつては不可欠であり、それゆえ人間は道徳的文脈において神の存在を信仰せざるをえない。カントは上の三つの信仰のうち、この道徳的信仰のみが唯一必然的であると考え、おそらくそのために、この信仰を理性信仰と表現するところが一箇所ある。

この理性信仰は「思考の方向を定めるとはどういうことか」（一七八六）において、理性が実践的なことがらについてみずからの進路を定めるために必要な主観的手段として説明される。神の現存を想定することは、理論的判断においてはたんなる仮説にすぎないが、実践的判断においては不可欠な前提であり、当該の論文ではとりわけ「理性の要請」と呼ばれる。さらに、この要請論を受け継いだ『実践理性批判』でも、理性信仰は最高善の可能性をめぐって神の現存を想定することとして語られている。ところが宗教的著作である『宗教論』では、神が現存するという信仰に代わって、「神の御子」への信仰が主題的に語られる。

カントにおいて神への信仰のみならず、「神の御子」への信仰が必要とされるのはなぜだろうか。これらの概念はカント倫理学のなかでどのように位置づけられるのだろうか。本発表では、理性信仰という語が初めて登場した『純粹理性批判』から『宗教論』にかけて、理性信仰および実践的信仰という概念がいかに変容し、また継承されているのか、そしてこの変容、継承をどのように解釈できるかを考えたい。

出来事と存在——ドゥルーズとハイデガー

関西学院大学 米虫 正巳

レヴィナスにせよ、メルロ＝ポンティにせよ、ミシェル・アンリにせよ、フランス現象学が常に、ハイデガーとの関係を通して自らを規定してきたことに疑いの余地はない。だが今日のフランス哲学において、それは現象学に限られたことだろうか。フーコーの言うように、フランス哲学が「経験・意味・主観性の哲学」と「知・合理性・概念の哲学」に分割されるならば、現象学は前者に属することになるが、後者に属するエピステモロジーも、まったくハイデガーとの関係なしにあるという訳ではない。例えば、ロトマンやヴィユマンやドウサンティなど、そこに属する主要な者たちが、ハイデガーについて積極的に論じたり、一種の隠れハイデガー主義者であったりしたことは、紛れもない事実である。何よりも、右のようにフランス哲学史を整理するフーコー自身、その仕事の多くがエピステモロジーに属すると共に、その「哲学的生成の全体はハイデガーの読解によって規定されてきた」と明言するような哲学者であることが、その事実を裏打ちしている。

ところで、現象学研究からその仕事を開始したという意味では、「経験・意味・主観性の哲学」に(少なくとも部分的には)属すると言うことのできるデリダは、次のように述べている。「フーコーによってハイデガーはその名が挙げられることは決してなかったし、いずれにせよフーコーは、こう言うてよければ、ハイデガーと共に、あるいはハイデガーに即して、自らを説明することは決してなかった」。確かにフーコーは、ハイデガーからの決定的な影響について語ってはいる。しかしながらそこには奇妙な「沈黙」がある。フーコーは、ハイデガーによって自らの哲学がどのように規定されたのか、具体的に説明することはまったくなかったからである。そしてデリダはそのように述べた後、直ちに「ドゥルーズについてもそうである」と付け加えている。

だが実際には、ドゥルーズの場合、デリダの指摘とは異なり、ハイデガーに関する沈黙があるという訳ではない。むしろドゥルーズはハイデガーについて様々な機会に、断片的な仕方、しかし執拗に言及を行なっている。一方でハイデガーを明確な参照軸にすること。他方でハイデガーの影響について隠蔽や沈黙を行なうこと。こうしたフランス哲学におけるハイデガーとの二つの関わり方の間で、ドゥルーズのハイデガーに対する態度はいずれとも異なるケースを示している。では「フーコーの、ハイデガーとの必然的な対決」について語るドゥルーズ自身の、完全に明示的なものでも暗黙のものでもないハイデガーとの関係とはどのようなものであったのだろうか。本発表では、存在の概念を出来事概念によって置き換えようとするドゥルーズの出来事の哲学が、ハイデガーの存在論との間で取り結ぶ関係に着目しつつ、その意味を明らかにしたい。

ウィリアム・ジェイムズの「徹底的経験論」における多性の問題

↳連続性と非連続性とをめぐって

京都大学 山根 秀介

古代ギリシア以来の西洋哲学の歴史において、さまざまな哲学者がさまざまな仕方で「一と多」という問題について議論を展開してきた。それは世界をどのような相貌において把握するかという、私たち人間にとって根源的な態度を規定しうるものであり、また第一哲学である存在論に深く関わるものであって、これを哲学史上最も重要な問題の一つであると言っても決して過言ではないであろう。

本発表の目的は、ウィリアム・ジェイムズ(一八四二―一九一〇)の「徹底的経験論」を、多なるものをめぐる問題系という角度から捉え直し、彼の経験論における多性とはどのようなものか、及びその領域がいかんして確保されるのかを明らかにすることである。徹底的経験論には認識論や感情論などいくつもの側面があり、実際それに応じて様々な議論が行われるのであるが、ここでは存在論的多元論としてのこの経験論に焦点を当てることにしたい。その際キーとなるのは連続性と非連続性という概念であり、この二つの契機がそれぞれの仕方で作作用することによって、ジェイムズ独自の多性が現出することになる。ここで主として扱われるテキストは、徹底的経験論の骨子が書かれたマニフェスト的な二本の論文——「意識」は存在するのか」と「純粹経験の世界」(どちらも一九〇四年)——、そしてその立場が備える存在論的及び多元論的な側面を強く押し出した『多元的宇宙』(一九〇九年)と『哲学の諸問題』(一九一一年)の二著作である。

徹底的経験論は、ヒューム及びその後継者たちによって構築された経験論とは異なり、ある経験と別の経験とを連結する関係それ自体をも経験の一つとして扱う。それは、そのような重層的構造が次々と繋がってゆくことによって現出する、多なるものに満ちあふれた世界を肯定する「モザイク的哲学」であり、同時に、主客に分化する以前の純粹経験を直接的な所与とする経験論である。そこで多様な事物は、それ自体多様で一定の大きさを持つ諸単位から成る非連続的なものとして構築され、かつ非連続的な過程によって時間的に刻々と進展・変化しており、この非連続性こそが還元不可能な多なるもののリアリティの源泉として考えられている。とは言え、ここでは多くの要素がただばらばらに並列しているというわけではない。純粹経験は、その内でそれぞれの項が相互に浸透し合い繋がりが合うという連続性の様相をも示す。多なるものは曖昧で漠然とした境界によって互いに嵌入しながらも、依然としておのれに固有の質的な特異性を保持している。ジェイムズの徹底的経験論においては、それぞれ相補的に作用する連続性と非連続性という概念が重要な役割を果たすことによって、一つの多元的な宇宙観が提出されているのである。

ニーチェ『曙光』における道德批判についての考察

大阪大学 谷山 弘太

哲学の伝統的発想を道德的先入見として看破し、それを徹底的に解体した哲学者として、ニーチェは哲学史上の一つの大きな転換点を成す。晩年の著作『道德の系譜』（一八八七年）はそうした批判的試みの集大成であって、そこで展開されるキリスト教道德の批判はあまりに有名であろう。しかしそれに先立つこと六年前、ニーチェはすでに『曙光』（一八八一年）において全面的に道德批判に取り組んでいる。『道德の系譜』に比して圧倒的に参照されることの少ない著作ではあるが、その議論からは、当時のニーチェが道德批判についてすでに体系的な理解を形成していたということが十分に窺い知られる。道德を相対化する批判の方法論としての歴史的哲学（「系譜学」）、人間に植付けられた病としての「良心の疚しさ」等、『道德の系譜』の文脈で論じられることの多い諸問題について、すでに『曙光』におけるニーチェの考察は一定の成熟を見ていると言つてよい。

本稿はこうした見立ての下、『曙光』におけるニーチェの道德批判について考察するものである。その主眼は、アフォリズムとして散在するニーチェの議論から、道德批判についての体系的な理解を再構成することにある。道德の起源として提示される「習俗の倫理 *Sittlichkeit der Sitte*」、その必然的帰結としての「良心の疚しさ」、道德の現代的流行としての「同情道德」の議論から、それぞれ、刷り込みとしての道德、苦悩の源泉としての道德、人間の卑小化としての道德の姿を描き出す。これら諸問題の関係性の考察を通して、そのアフォリズムという著述スタイルが与える印象とは裏腹に、ニーチェの道德批判が實際如何に一貫した問題意識に基づいているかを示すことが本稿の目的である。一方、本稿の議論からは、道德の諸問題それぞれに対するニーチェの批判が決して別個独立したものではなく、一つの筋道に沿うものであることが明らかとなる。ニーチェは道德批判の先に一つの目的を見ていた。それならば、その目的とは何なのか？ ニーチェの道德批判は、批判的側面に比してその建設的側面が注目されることは少ない。本稿は、こうした問いに一定の見通しを与えることで、同時にニーチェの道德批判が持つ建設的な側面に光を当てたいと思う。

卵としての世界——ドウルーズの強度概念から——

京都大学 渡辺 洋平

ノーベル化学賞受賞者であるイリヤ・プリゴジンによれば、一九世紀においてふたつの不可逆的な時間が相反する方向性を持って科学の世界に登場した。ひとつは進化論においてあらわれた、差異を増大させ、単純なものからより複雑なものへと向かっていく時間。もうひとつは熱力学においてあらわれた、差異を解消し、最終的な平衡状態へと向かっていく時間である（熱力学第二法則）。もちろんこれは、進化論と熱力学第二法則が互いに矛盾しているということを言わんとしているのではないし、生物の進化もつねにより複雑なものへと向かっていくわけではない。とはいえ、シュレーディンガーの『生命とはなにか』（一九四四）に典型的に見られるような、生物あるいは生命の世界と物理法則によって記述される世界がいかに関係するのかという問題は、一九世紀から大きな問題であった。そしてプリゴジンにとってこの問題は、われわれの住む世界のあり方に関する問題だったと言つてよいだろう。この問題を、プリゴジンは以下のように述べている。「われわれはより複雑な宇宙へと向かっているのか。それともわれわれは宇宙の熱死にむかっているのか。」

発表者は同様の問いがドウルーズの『差異と反復』（一九六八）のなかにも見出されると考える。同書の第五章が、熱力学と生物学の事例を多く引きながら議論を展開しているのはおそらく偶然ではない。こうした問題に対するドウルーズの着想源はおそらくフランソワ・メイエ (François Meyer) の著作だったと考えられるが、重要なのは、ドウルーズがこの問題に対しみずからの差異の哲学からアプローチしようとしているという点である。そしてドウルーズもまた、『差異と反復』において世界に対する二つの見方を対置している。すなわち「似ているものが異なる」と「異なるものが似ている」という命題である。前者の命題が同一性を前提として差異を考えるようとする態度をあらわすのに対し、後者の命題は反対に差異から同一性を考えようとするものである。そして差異の概念から世界をとらえようとするドウルーズが採用するのは言うまでもなく後者の命題であり、この命題があらわすそれ自体における差異、ふたつの事物の経験的な差異ではない即自的な差異こそ、ドウルーズが用いる「強度」の概念である。

本発表では、上記二つの命題から出発し、強度の概念を考察することによって、ドウルーズの世界への視点を明らかにすることを目指す。ドウルーズの世界観は最終的には「世界とはひとつの卵である」という言明に結実することになるだろうが、その帰結はまた、生命と物質は本質的には変わらないということ、生命は非生命に根ざしているということではないだろうか。ここにはまた、ドウルーズの自然哲学への萌芽があらわれているようにも思われるのである。

レオ・シュトラウスのニーチェ解釈

—『善悪の彼岸』における自然と歴史の問題

京都大学 早瀬 善彦

アメリカの哲学者、レオ・シュトラウス（一八八九—一九七三）はかつて、「近代性の三つの波」（一九七五年）という論文において、ニーチェを、マキャベリ、ルソーに続く、第三の波として位置づけた。シュトラウスによれば、近代化の波とは、人間の自然的目的や古典的徳の観念が、人間社会から次第に忘れ去られていく過程を意味するが、その潮流の終局としての第三の波は、ニーチェの歴史の実存とニヒリズムという生の発見によって、頂点を迎えることとなったのである。しかも、ニーチェの思想は、彼の哲学を政治的に解釈する人間に影響を与えたことで、結果として、ファシズムという政治的悲劇に繋がったとさえシュトラウスは指摘する。

このようにみる限り、シュトラウスのニーチェ評価は決して高くはなかったように思われる。だが、一方で、ニーチェの哲学が、シュトラウスの初期の名著『ホッブズの政治学』など、シュトラウスの思想形成に大きな影響を与えてもいることもたしかだ。ニーチェ研究家でもあり、シュトラウスとニーチェの思想的関係を研究したローレンス・ランパートの著作『レオ・シュトラウスとニーチェ』によれば、シュトラウスほど、「死後に生まれ出る」ように、ニーチェを厳密に、またユニークに読解した人物はいないとされている。

本発表は、以上の問題意識をもとに、シュトラウスのニーチェ読解、とりわけ、ニーチェにおける自然と歴史の問題をシュトラウスがどう解釈したのかという点についてささやかな論考を試みるものである。

具体的には、まずはじめに、ニーチェの『善悪の彼岸』第一章や第五章を中心に論じられた理性的・自然的道徳にたいする批判や、自然科学者と歴史家についての記述から、ニーチェ自身の「自然」にたいする考え方を引き出し、検討する。

続いて、シュトラウスがニーチェにたいし下した評価、すなわち、ニーチェが、本来の自然を真性のもの (genuine) から確実なもの (authentic) へと取り代えてしまった結果、その後の哲学において、自然よりも歴史への評価が重視されていったという解釈の是非について詳しく検討する。なお、その際、一九世紀の「歴史の発見」という問題にもふれる。

そして、最後に、ニーチェによって先鞭をつけられた自然的なものの見方から歴史的なものへの価値への変換（一般的な意味における歴史主義）が「哲学の歴史化」を招いた結果、哲学、ひいては政治哲学の死へとながったとするシュトラウスの主張を検討してみたい。

ハイデッガーとギリシア悲劇

—ソポクレス解釈をめぐる

京都工芸繊維大学 秋富 克哉

哲学者とギリシア悲劇と言うと、すぐさまアリストテレスの『詩学』やニーチェの『悲劇の誕生』が思い浮かぶし、個別作品への言及となれば、ヘーゲルやヴェイユの名前を挙げることも困難ではない。個々の思想家によって取り上げ方は異なるにせよ、ギリシア悲劇が様々なモチーフによって哲学的思索を鼓舞してきたことは、紛れもない事実である。とりわけ「自由と必然(運命)」という哲学の根本問題が、神々と人間の関わりを通して生き活きと描き出されていることは、ギリシア悲劇が哲学的主題の源泉でありうることを強く物語っている。

それでは、ハイデッガーにおいてはどうかだろうか。ハイデッガーとギリシア悲劇の関係をとり上げることは、何を意味するだろうか。本発表の意図は、ハイデッガーのテキストをもとに、この問いを究明することである。

もつとも、ハイデッガーの著作や講義において、総論であれ個別作品論であれ、ギリシア悲劇を主題にしたものは見当たらない。しかし、一九三〇年代半ばからハイデッガーの対話・対決の相手となった詩人ヘルダーリンがソポクレスに熱心に取り組んでいたことから、ソポクレスはハイデッガーにとっても重要な存在になった。特に大きなインパクトをもつて受け止められたのは、多くの思想家にとつと同様、『オイディプス王』と『アンテイゴネー』であった。ただし、注意すべきは、これらの作品が、各々の筋の展開において考察されることはなく、部分的な詩句が取り出されるに過ぎないということである。しかし、ソポクレスのみならずギリシア悲劇全体の代表とも言うべきこれら二つの作品は、ヘルダーリンの詩作の解釈の一環というを超えて、ハイデッガー自身の思索の圏域に取り込まれ、独自の考察が向けられている。しかもハイデッガーがソポクレスの読解に向かった時期は、ちょうど前期から中期、すなわち有の意味への問いから有の真理への問いへの移行の時期に当たっているため、有の問いの立場の変化が、ソポクレス解釈にも映っているのを認めることができるのである。このような着眼のもと、本発表では、ヘルダーリンについての著作や講義、『形而上学入門』(一九三五年)等におけるソポクレスへの言及をもとに、特に言葉、真理、時間といった主題についてハイデッガーの立場からのアプローチを行うことで、ソポクレスの作品が、さらにギリシア悲劇の世界が、ハイデッガーの思索にとつてどのような意味をもったのかを考察してみたい。本発表の最終的な目標は、ハイデッガーのテキストにおいて思惟されたことを踏まえつつ、さらにそこで思惟されずに終わったことを残された課題として引き受け、我々自身の立場から、ギリシア悲劇の現代的意義を探ることである。

モナドロジー前史

——中期ライプニッツ哲学における点とモナドをめぐって

神戸大学 稲岡 大志

ライプニッツが「モナド」という語を初めて用いたのは、現時点で判明している限りでは、一六九五年六月一二/二二日のロピタル宛書簡においてである。この書簡では同年に書かれた『実体の本性と実体相互の交渉ならびに心身の結合についての新たな説』について議論されており、モナドは単純実体と同義であるとされる。『新たな説』は、一六八六年の『形而上学序説』から一七一四年の『モナドロジー』に至る、実体をめぐるライプニッツの思考の変遷を追うためには不可欠な資料である。もちろん、後の『モナドロジー』において提示される主張をこの時期のライプニッツが既に保持していたわけではない。実際、モナドという語にライプニッツ特有の意味合いが本格的に込められるのは一七〇〇年代に入ってからである。モナドロジーの学説には、実体についての単純性、不可分性、能動性などの論点が複雑に織り込まれており、それら一つ一つについて、ライプニッツの哲学における形成の過程を追う必要がある。

一六九五年は、数学研究においては、ニーウエンテイトとの高階の微分を巡る論争や、パリ帰国時に取り組んで挫折した幾何学研究に再度向き合う契機となるボーデンハウゼンとの位置概念をめぐる書簡が交わされている時期でもあり、自然科学研究では『力学提要』が書かれた年でもある。すなわち、一六九五年という時期は、形而上学や数学や自然科学を常に横断して議論するライプニッツの実体論に関する思考の過程を追うという点から見ても重要な時期であると考えることができる。

初期の資料に晩年のモナドロジーの萌芽をどの程度読み込むことができるのかについては先行研究の蓄積がある。また、モナドロジーと最晩年の幾何学研究や空間論との強い結びつきについても、草稿研究によって詳細に説明されている。本発表では、こうした研究状況を踏まえた上で、一六九五年期(中期)のライプニッツ哲学とモナドロジーとの関連の解明を試みたい。『新たな説』十一節では、形而上学的点、数学的点、物理的点の三種類の点の区別がなされた上で、形而上学的点、実体のアトムであり、生命的なものであり、表象作用を持つとされ、数学的点は形而上学的点の世界を表出する観点であるとされる。後にモナドと呼ばれるであろう形而上学的点と数学的点との関連が端的に述べられている箇所であり、そのため、解釈上問題とされてきた箇所でもある。本発表では、とりわけ、幾何学研究や区間論における点概念に着目し、こうした資料が示す中期の議論はいかなる意味において初期と後期の議論の紐帯となっていると考えることができるのかを解明したい。

連続体におけるモナドの位置の問題

——後期ライプニッツにおける数学と形而上学の関係——

富山大学 池田 真治

『モナドロジ』は、ライプニッツ晩年の思想をコンパクトに要約したものである。それは、それまでの哲学が抱える諸困難を克服する新哲学たることを企図している。そのため、様々なアスペクトからの分析を許し、それ自体、複雑に織りなす襞のように込み入った作品である。しかしその中でも主要な動機として、当時の原子論や機械論哲学がかかえる理論的困難を克服する、実体についての新たな形而上学を確立することがあった。とりわけその理論的困難の一つの極みは、「連続体の合成の迷宮」と呼ばれる問題である。

ライプニッツは、数学を事象の知的探究の範例とする西洋哲学の伝統的系譜に連なる。しかし、「線は点の寄せ集めではないが、物体は実体の寄せ集めである」として、数学と形而上学の平行関係を明確に否定している。点は線を構成しないが、モナドは物体を実際に構成しなくてはならないからである。ここでは、数学は事象探究に役立ちつつも、自然と生命が持つ質的多様性の根源である真実とは異なる領域にあり、モナドは数学的点とは異なり、連続体を何らかの仕方で作成しているということを説得的に論ずる理論を形成する必要があった。すなわち、われわれの抽象的・理念的な思考の次元と、具体的・現実的な実在の次元とが、いかなる形で調和しているのかを説明する理論の構築が、予定調和の「新説」を発見した一六九五年以降のライプニッツにとって、主な哲学的課題であった。

こうしてライプニッツはモナド論を形成していくが、「連続体の合成の迷宮」の解決の鍵となるのが、モナドの位置の問題である。というのも、モナドの位置と連続体の関係は、点と線の関係とのアナロジーで理解されるが、数学と形而上学の間がそのままパラレルに成り立つというわけにもいかないからである。ライプニッツは、「モナド自身は延長を持たないが、延長のうちに位置をもたねばならない」とするが、互いに実在的關係を持ちえず、現象空間には存在しないモナドが、いかにして位置という質的關係を持つのだろうか。また、時間・空間という現象が属する理念的領域と、モナドという真実在が属する現実的領域とをライプニッツは分けるが、モナドはどのようにして物体という連続的な一を形成するのか。本発表では、ライプニッツのモナド論の形成を、モナドの位置の問題に焦点を当て、後期ライプニッツの数学と形而上学の関係の観点から考察する。

調和はいつ「予定」されるのか

——ベルクソンのライプニッツ解釈を裏返す

福岡大学 平井 靖史

ライプニッツは、ベルクソンの『笑い』を除く著作六冊のすべてに登場する例外的な哲学者の一人である（他にはデカルトのみ）。全四巻に及ぶ『講義録』においても、邦訳者の合田正人氏をして、「それにしてもライプニッツへの言及が多い」（同書第一巻「あとがき」と言わしめたほどの登場頻度である。

時間論から心身問題、生命論、社会論にまで及ぶベルクソンの著作のすべてにライプニッツの名が顔を出すことは、ベルクソンにとってライプニッツへの関心が非常に深く、広範かつ持続的であることを暗示しているだろう。参照される文献は、『モナドロジー』や『形而上学序説』、『弁神論』、『人間知性新論』といったメジヤー著作にとどまらず、「事物の根源的起源について」や「至福について Über die Glückseligkeit」²⁶には法学の著作 (Elementa juris naturalis) にまで及ぶ。

ベルクソンが 独自の周到なテクスト読解から引き出してくる解釈には、多くの興味深い論点が含まれている。たとえば、現勢的 *actuel*・潜在的 *virtual* の区別、ライプニッツによるロックの「可能性と力能・潜在性 *puissance* の混同」批判、無意識の問題、微小知覚の議論を感覚「閾」の先駆と見なしつつ、そこで用いられたのが振動ではなく波であることを強調する点、習慣の問題、裸の質料と着衣の質料の区別についての周到な読解、実在性の量と完全性、相対時空のアイデア、快樂の問題、等々。

ただ、同時に注目すべきことは、ベルクソンは、非常に高い理論的整合性をもつ理説としてライプニッツを再構成しつつ、ある決定的な点において、これにはつきりと拒否を突きつけるということである。その分岐点となるのは決定論と自由の問題である。第一は、非決定論的な因果性モデルを採用した点では評価しつつ、予定調和説を批判するという点である。『試論』で彼は、スピノザとは異なる因果連関の力動的な着想を評価しつつ、こう書いている。「ライプニッツの決定論は、モナドについての彼の考え方に由来するのではなく、彼が宇宙をモナドだけで構築した点に由来する。……その起源は、予定調和を認めなければならぬという必然性のうちにある」（拙訳、ちくま文庫、一三四頁）。第二に、その作用性が、「推力」モデルに限定されていること。「ここまで、われわれはライプニッツにしたがってきたが、これ以上彼にしたがうわけにはいかない」（『講義録』第二巻、邦訳

四五四頁）として、「接触なき影響」という課題を指摘している。第三に、創造の「閃光 fulguration」モデルに触れつつ「連続創造」の説を無用のものと拒否する点である。

しかし、これらの論点を排除することでライプニッツ自由論の挫折が結論されているのだとすれば、逆に、これらの厄介な諸論点を再びライプニッツに埋め戻すことよって、

——ベルクソンの解釈が整合的なものである分それだけ——むしろ積極的な自由解釈の糸口が見いだされるのではないか。ベルクソンがライプニッツの中から拾わなかったものを通じて、後者に固有の自由論の核心部分があぶり出せるのではないか。

具体的には以下のような解釈線を素描してみたい。一般に、決定論は決定の時間的先行性と切り離せない（過去についての決定性は自由を阻害しない）。だからたしかに、「予定調和」が宇宙の持続に「時間的に」先行するなら、決定論は免れないだろう。しかし「連続創造」がそうした単純な時間的先行性を拒否するとすれば、これは決して「無用」な付随学説どころではない。無時間的な決定性と時間的持続の連続的な交錯点が、自由の座なのである。ライプニッツにおいて時間は空間同様「秩序」に過ぎないと言われつつも、他方で非延長的モナドに知覚の継起的展開がはつきりと実在的な規定として備わっている点を軽視すべきではない。ライプニッツの自由論には、「論理的決定論（宿命論）」と因果的決定論は二つの独立したものではない」ことについて、現代のわれわれに真剣な再考を促す未解決問題が横たわっていると思う。