日本イギリス哲学会

第 29 回総会・研究大会

プログラム・報告要旨

Japanese Society for British Philosophy

Program of the 29th Annual Conference
at Kobe University

期日　2005 年 3 月 29 日（火）・30 日（水）

会場　**神戸大学**　神戸大学百年記念館

（神戸市灘区六甲台町１－１）

第１日　2005 年３月 29 日（火）

9:30～　受付　１階 ホール（六甲ホール前）

10:00～11:00　総会　〔六甲ホール〕

11:00～12:00　会長講演　〔六甲ホール〕

「啓蒙，共和主義，経済学」　田中秀夫（京都大学）

12:00～13:00　昼食・休憩

13:00～17:30　シンポジウムⅠ　近代イギリス思想における戦争と平和　〔六甲ホール〕

司会：山岡龍一（放送大学）、川本隆史（東京大学）

第一報告　現代功利主義は戦争の倫理性について何を言えるか　伊勢田哲治（名古屋大学）

第二報告　正戦論と力の論理　太田義器（摂南大学）

第三報告　価値多元論の哲学と暴力という悪——バーリンとイグナティエフに即して——　濱慎一郎（同志社大学）

特定質問　五野井郁夫（学振研究員・東京大学）

小田川大典(岡山大学)

18:00～　懇親会　〔瀧川記念会館〕

第２日　2005 年３月 30 日（水）

9: 30　　　　　　**受付**

9: 50～12: 00　　**個人研究報告**　（報告 40 分、質問 20 分）

時間	報告者	論題	司会者
第一会場　　　　〔六甲ホール〕			
9:50	戒能通弘 同志社大学法学部専任講師	J・ベンサムと文化的多様性	柘植尚則 慶応義塾大学
11:00	山本　圭一郎 京都大学大学院生	J．S．ミルの功利主義における善と正の理論 ―「生の技術」を中心として―	泉谷周三郎 中部大学
第二会場　　　　〔会議室 A〕			
9:50	瀧田　寧 日本大学	ロックの「相互の慈しみ合い（mutual Charity）」はいかにして成立するのかーパスカルとの類似点を手がかりにー	下川　潔 学習院大学
11:00	小草　泰 大阪市立大学院生	指標詞の問題	寺中平治 清心女子大学

12:00～13:00　　**昼食・休憩**

13:00～13:30　　**臨時総会**　　〔六甲ホール〕

13:30～17:00　　**シンポジウム II　時間論：その過去と現在**
〔六甲ホール〕

司会：伊勢俊彦（立命館大学）・中釜浩一（法政大学）

第一報告　　倫理的時間　　大久保正健（杉野服飾大学）

第二報告　過去の半実在 (The Semi-Reality of the Past)　　入不二基義(青山学院大学)

第三報告　実体と時制　　加地大介（埼玉大学）

17:00　　　　　　**閉会挨拶**　　　　会長・田中秀夫

会長講演　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　（3 月 29 日、11: 00－12: 00、六甲ホール）

「啓蒙、共和主義、経済学」

田中秀夫 (京都大学)

啓蒙思想のなかに共和主義思想を発掘する試みが始まったのは、第二次大戦後のことである。フィンクの 17 世紀を対象とする『古典的共和主義者』(1945)、ロビンズの『18 世紀のコモンウェルスマン』(1959)、ベイリンの『アメリカ革命の知的起源』(1967) などが戦後の代表的な研究成果である[1]。この研究潮流は 1960 年代においては、散発的な果実をもたらしたにすぎず、啓蒙思想史研究は圧倒的に自然法研究であった。それはなぜであろうか。

未曾有の惨禍を招来して終わったファシズムと世界大戦を思想史としてどう受け止めるかという課題を突きつけられていた戦後の思想史研究者は、ファシズム、軍国主義、スターリニズム等の思想的原因の分析に力を注ぐとともに、失われた伝統遺産と異文化の可能性を模索した。彼らは、西洋の思想的伝統の批判的自己省察を通して、自由主義の伝統に規範理論の再発見を求めるか（自然法的伝統の再興)、あるいはマルクス主義における自由主義の継承の道を模索するか（西欧マルクス主義)、それとも西洋の外部に目を向け、ヨーロッパ的でない異文化社会の思想的伝統の可能性を探るか（レヴィ=ストロースやニーダム）という選択を行った。アレントのように人間の条件への独自の洞察から共和主義的な公共的行為に光を当てるユニークな試みもあった。啓蒙研究は、シュトラウス派、カッシーラーやゲイを含めて、主知主義的な合理主義に注目するか（近代的理性の復興)、自由と平等を権利として提示した自然法（自然権）思想への関心に支配されていたように思われる。その結果、啓蒙思想の多様性は後景に沈んだままであった。

共和主義あるいはシヴィック・ヒューマニズムへの関心が大きな流れになる起点は、1960 年代にあった。前述のベイリンの『知的起源』と並んで「シヴィック・ヒューマニズム」(共和主義、あるいは公共的人間主義、公共的個人主義）に関するポーコックの試論が初めて出たのは 1960 年代であった[2]し、ヨーロッパ啓蒙の周辺から共和主義に注目したヴェントゥーリのトレヴェリアン講義は 1969 年に行われた[3]。バロンによるフィレンツェを中心とするルネサンス・ヒューマニズムの研究があった[4]が、ポーコックの画期的な大著『マキャヴェリアン・モーメント』が刊行されたのは 1975 年である[5]。同じ頃にハーバーマスは管理社会批判をモチーフとして公共性の構造転換を模索する研究を遂行していたが、ロイ・パスカルの先駆的な「スコットランド歴史学派」論を継承するマクフィーとミークおよびスタインは、英仏の啓蒙における先駆的な歴史主

---

1 Zera S. Fink, *The Classical Republican: An Essay in the Recovery of a Pattern of Thought in Seventeenth Century England*, Evanston: Northwestern University, 1945.Caroline Robbins, *The Eighteenth-Century Commonwealthman: Studies in the Transmission, Development and Circumstance of English Liberal Thought from Restoration of Charles II until the War with the Thirteen Colonies*, Harvard University Press, 1959.Barnard Bailyn, *The Ideological Origins of the American Revolution*, Harvard U.P., 1967.

2 Pocock, "Machiavelli, Harrington and English Political Ideologies in the Eighteenth Century," *William and Mary Quarterly*, 3rd series, 22-4, 1965, "Civic Humanism and Its Role in Anglo-American Thought," *Il Pensiero Politico*, 1-2, 1968, both in *Politics, Language, and Time: Essays on Political Thought and History*, New York: Atheneum, 1971.

3 F. Venturi, *Utopia and Reform in the Enlightenment*, Cambridge U.P. 1971. （水田洋・加藤喜代志訳『啓蒙のユートピアと改革』みすず書房、1981）

4 Hans Baron, *Humanistic and Political Literature in Florence and Venice at the Beginning of the Quattrocento*, Harvard U.P., 1955, Do, *The Crisis of the Early Italian Renaissance*, 2nd ed., Princeton U.P., 1966, Do, *From Petrarch to Leonardo Bruni: Studies in Humanist and Political Literature*, Chicago U.P., 1968.

5 J.G.A.Pocock, *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton U.P., 1975. Second Paperback Edition, with a new afterword, 2003.同じ年に、ヒュームの政治思想の基礎を自然法思想に求めたフォーブズの画期的なヒューム研究も刊行された。D.Forbes, *Hume's Philosophical Politics*, 1975.

義に注目していた[6]。そして「スコットランド啓蒙」という概念が確立されるのも、この 1970 年代であった。同じ時期に、ハイエクは「自生的秩序」の思想を 17,18 世紀のイングランドとスコットランドに求め、少し遅れてハーシュマンは情念の馴化の思想史に着目した[7]。

ポーコックのシヴィック・ヒューマニズム・テーゼ、すなわち 17、18 世紀の英米思想史にシヴィック・ヒューマニズムの潮流を発掘し、その流れを跡づけるという問題提起的な試みは、『マキャヴェリアン・モーメント』において、圧倒的なパフォーマンスとして登場した。それは 17，18 世紀の政治・社会思想史の根底的な書き直しを意味するとともに、哲学と歴史の先鋭な峻別、歴史研究としての思想史研究に関する挑戦的な方法の革新――政治言説史としての政治思想史――が伴っていたために、激しい論争が多元的に展開され、あっという間に 30 年が過ぎたという印象である。筆者の世代のイングランドとスコットランドの啓蒙思想史研究者は、幸か不幸か、まさに同時代的に、この論争史を追い駆けるということになった。

この間に、啓蒙思想史研究は、飛躍的な発展を遂げた。英米とりわけケンブリッジにおける言説史的接近を圧倒して展開されたアナール派の華々しい社会史研究が啓蒙を、普遍的な運動としてではなく、多様かつ多元的な知の生産と流通、多元的なプロジェクト、複雑な問題群として分析したことによって、啓蒙思想史研究は決定的に新しい段階を迎えた[8]。ポーコックは、1980 年代から 90 年代にかけて、次第に大ブリテン史の見直しに力点を移し、そして今では、ギボンを中心とする啓蒙の歴史観の彫琢に余念がない[9]。

その間に、自然法思想とシヴィック・ヒューマニズム（共和主義）の関係、両者とポリティカル･エコノミー（経済学）の形成との関係が、ケンブリッジ学派によって鋭く問題にされた。そしてその成果はケンブリッジ・グループの論集『富と徳』（1983 年）に盛り込まれた。一方、ウィンチは、『富と徳』に先行して、アダム・スミスとシヴィック・ヒューマニズムとの関係を掘り下げた『アダム・スミスの政治学』を刊行した[10]。その後、この問題――シヴィック・ヒューマニズムと自然法の関係、またその両者とポリティカル・エコノミーの形成との関係――は、多くの研究者の関心を引き付けてきた[11]。

そこでこの機会に、啓蒙と共和主義と経済学の関係について、現時点でわたしがどう考えているかを報告させていただいて、皆さんのご教示を得たいと思っている。

---

6 A.Macfie, *Individual in Society*, London, 1967. L.Meek, *The Social Sciences and the Ignoble Savage*, 1978.P.Stein, *Legal Evolution*, Cambridge, 1980.

7 ハイエク「医学博士バーナード・マンデヴィル」、「デイヴィッド・ヒュームの法哲学と政治哲学」など（田中真晴・田中秀夫編訳『市場・知識・自由』ミネルヴァ書房、1986 年、所収）を参照。A.O.Hirschman, *The Passions and Interests: Political Arguments for Capitalism before Its Triumph*, Princeton, 1977.(ハーシュマン、佐々木・旦訳『情念の政治経済学』法政大学出版局、1985 年)

8 さしあたり、Outram, *Enlightenment*, Cambridge, 1995 を参照。

9 J.G.A.Pocock, *Barbarism and Religion*, Vol.I,II, Cambridge, 1999.

10 I.Hont and M.Ignatieff eds., *Wealth and Virtue: The Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment*, Cambridge, 1983（水田・杉山監訳『富と徳』未来社、1990 年). D.Winch, *Adam Smith's Politics*, Cambridge, 1978(永井･近藤訳『アダム･スミスの政治学』ミネルヴァ書房、1989 年).

11 スミスの道徳哲学におけるストア派的要素を重視するブラウン(Vivienne Brown, *Adam Smith's Discourse : Canonicity, Commerce and Conscience*, Routledge, 1994)やフィッギボンズ(Athol Fitzgibbons, *Adam Smith's System of Liberty, Wealth and Virtue*, Oxford, 1995)、ポーコックから出発しつつも貴族支配を補完するものとしてスミスの政治思想を解釈するギャラハー(Susan E. Gallagher, *The Rule of the Rich?* Pennsylvania, 1998)はこの問題を意識しているが、グリスウォルドはスミスを「啓蒙の擁護者」として位置付け、スミスの多面的な思想を彼の道徳哲学体系に関連付けて研究するものの、この問題には拘泥していない(Griswold, Charles L., *Adam Smith and the Virtues of Enlightenment*, Cambridge U.P. 1999)。またマラーも、この問題を強調しているわけではない(Jerry Z.Muller, *Adam Smith in His Time and Ours*, Princeton, 1993)。

シンポジウムⅠ　近代イギリス思想における戦争と平和　　第１報告　　　（3 月 29 日、13: 30～17: 30、六甲ホール）

現代功利主義は戦争の倫理性について何を言えるか

伊勢田哲治（名古屋大学）

戦争と倫理の関わりについては大きくわけて、戦争をはじめることの正当性をめぐる論争と、戦争の中で行うことが許される行為を巡る論争がある。この報告 ではもっぱら R.M.ヘア、リチャード・ブラント、ピーター・シンガーらの議論を援用しつつ、戦争の倫理性の両方の側面について現代功利主義が具体的に 何を言えるのかを考えたい。

まず正当化される戦争がありうるかという正戦論対パシフィズムの問題についての功利主義者たちの発言を見る。正戦論はある場合には戦争を行うことが倫理的に正当化されうるという立場であり、パシフィズムは戦争をはじめることはいかなる場合も正当化されないという立場である。功利主義の伝統からは、ベンサムの恒久平和実現のプランのような例外はあるものの、もっぱら正戦論に属する議論が展開されてきた。現代の功利主義者ではヘアの議論が目立つ。テロリズムに関する７０年代の論考では、ヘアはもっぱら普遍的指令主義の観点からパシフィズムに近い主張をしていた。しかし、その後、８０年代中期になって、ヘアは愛国心の重要性を説くようになる。家族や国家への忠誠心はそれ自体では普遍化可能ではないが、そうしたメンタリティを一人一人が持ち、自衛のための戦争を支持することは功利主義的にも正当化される、とこの時期のヘアは言う。ヘアが具体的に念頭に置くのはフォークランド紛争である。

次に、戦争が一旦はじまったあとで許される行為、つまり戦争の規則の問題について功利主義がなにを言えるのかをみていこう。これについてはトマス・ネーゲルの議論に対するブラントとヘアの応答という形で功利主義側の態度表明がなされている。ネーゲルはある種の戦争の規則はなにがあっても守られなくてはならないという「絶対主義」を標榜し、帰結次第で規則違反を認める功利主義的立場を批判した。ただしネーゲルは功利主義的な配慮（と彼が考えるもの）がわれわれの道徳的直観に深く根ざしていることもみとめており、絶対主義的原則に従うことの帰結が悲惨である場合には満足な解決のないジレンマに陥ることがありうる、という観察をしている。

このネーゲルの論文に対し、ブラントから規則功利主義的な反論が、ヘアから行為功利主義的な反論がなされている。両者は、ネーゲルが考えるような「絶対的」規則が功利主義から導きだせると考える点で一致しており、その方策もまたいわゆる二レベルの思考法を採用する、という点で同じである。ただし、両者の立場の差を反映して、ブラントが例外をみとめず当てはめられるような戦争の規則が功利主義から導けると論じるのに対し、ヘアは深刻なジレンマが生じている場合には乗り越えられるような規則として戦争の規則をとらえる。

ブラントは規則功利主義が選ぶはずの基準として、おおむね、ある作戦行動によってその国が得る戦争上の利益が、その作戦が交戦中の両国に与える損害よりも大きければその作戦を実行することが認められる、という基準を挙げている。現実への適用としては、ピーター・シンガーがイラク戦争開始直後に発表したエッセイでアメリカの政策を批判するためにブラントと似た基準を使っている。

以上のような既存の議論をふまえると、功利主義から戦争について何が言えるのだろうか。まず、正戦論の文脈と戦争の規則の文脈を厳格に区別する功利主義的な理由は存在するだろうか。また、功利主義の立場からは、戦争の開始が正当化されることはいかなる場合にもないと主張することは難しいと思われるが、では具体的にはどこに線が引かれるのか。ヘアとシンガーではかなり態度に差があるように思われるが、両者の差は理論的な差なのか、それとも単なる事実認識の差なのだろうか。本報告では以上のような問題について考察していきたい。

シンポジウムⅠ　近代イギリス思想における戦争と平和　　第２報告　　　(3月29日、13:30－17:30、六甲ホール)

正戦論と力の論理

太田義器（摂南大学）

環境倫理学においては、さらには広く、今日の環境問題にかかわる諸議論においては、デカルトの名前はしばしば登場することがあっても、ロックが話題の焦点に置かれることは比較的稀であると言ってよい。これは、一つには、環境問題との関連でロックを眺めるとき、彼は単にデカルト的な考え方の継承者であり、その亜流にすぎないと見なされるからであると思われる。デカルトはその心身二元論によって、自然界を、延長を本質とするモノの世界として特徴づけ、そのことを通じて、環境の開発ならびに破壊に道を敷いたとされるが、他方ロックは、この観点から見るとき、物体の本質的属性についてはデカルトと意見を異にするものの、基本的には彼の二元論の枠組みをそのまま受け継いでおり、その枠組みの中で幾多の問題を処理していると考えられる。

こうした一般的な風潮に対して、本報告では、環境倫理学の観点からロックの哲学に新たに光を照射し、その再評価を促すことを試みたい。すなわち、彼にも環境問題の固有の淵源があることを指摘し、併せて、彼の見解の中に、今日の環境問題を解決するための何らかの手がかりが見いだせるのではないか、ということを示唆したい。

このために、ここでは環境倫理学のうちでも、特に「非人間中心主義(non-anthropocentrism)」と呼ばれる一群の諸立場に注目することにしたい。そこで行われている諸議論のうちには、すでにロックの考え方を踏まえたものがいくつか見いだされるからである。ちなみに、非人間中心主義とは、「人間中心主義(anthropocentrism)」の環境倫理学と対比されるもので、人間外の存在者にも、人間による利用を離れた「固有の価値(intrinsic value)」があることを認めようとするものである。そして、環境倫理学のもつこのような特徴にこそ、人間ないしは人格にのみ固有の価値を認める近代の倫理学の基本原理を根本から修正しようとする一つの契機がある、と言われる。

非人間中心主義の見解の一つとしては、例えば、人間のみならず人間外の動物も「権利」の主体たりうると主張する「動物権利論」がある。この見解では、動物に権利を帰属させるのに、一般に、動物もまた人間同様に「自己意識」をもつ存在者であるという論拠が持ち出されるが、ここで援用される「自己意識」の概念はまさにロックのものである。

また、物的な自然界から、固有の価値を剥奪するのに用いられる一つの伝統的な手法として、「価値」を、色、音、等の「第二性質」とのアナロジーで捉え（ヒュームにその種のアナロジーがあることは有名)、したがってまた、「価値」を徹頭徹尾、人間の「心」の産物と見なす、というものがある。そこで、非人間中心主義者の側では、自然界の固有の価値を回復するのに、このアナロジーが基づくところの「第一性質・第二性質」の区別を再考することが試みられることになる。だが、この点についてはまずもって、第二性質についてのロック自身の考え方を正しく理解し、それが彼において本当に、心に依存するものとされているかどうかの検討が必要である、と考える。

本報告での主な作業は、重要と思われるいくつかの問題点を指摘し、論点を整理することにとどまるかと思われる。より立ち入った考察については他日を期したいと思う。

価値多元論の哲学と暴力という悪
――バーリンとイグナティエフに即して――

濱　真一郎（同志社大学）

9.11 以降の現代社会では、急進的な価値の多元化が進行している。この価値の多元化は、民族的・宗教的な価値の衝突をもたらし、さらにはテロおよびテロとの戦争を激化させている。テロおよびテロとの戦争は、仮にその目的が正しいとしても、暴力という悪(evil)を伴う。本報告は、こうしたテロ時代の悪の問題を、アイザィア・バーリンが提唱した価値多元論(value-pluralism)の哲学に即して検討する。すなわち、価値多元論は、価値観を大きく異にする者同士が、にもかかわらず共に生きなければならないと説く。しかし、価値多元論の立場を取るならば、価値の衝突の中で否定し難く浮かび上がってくる、暴力という悪の問題と対峙しなければならないのである。

まずは、バーリンが提唱した価値多元論の内容について確認しよう。価値多元論は、諸々の価値が多元的であることを認めた上で、それらの価値が通約不可能(incommensurable)ないし両立不可能(incompatible)であるだけでなく、しばしば互いに衝突し合っているとする。さらに、いずれの価値がもっとも重要かを決定する究極的基準は存在しないため、それらの間からの選択は個人に委ねられているとする。バーリンが価値多元論を擁護する契機となったのは、独自の思想史研究に加えて、幼少時の原体験が大きいと思われる。すなわち彼は、ロシア革命の暴力を目撃して以来、暴力を本能的に嫌悪していた。だからこそ彼は、両立不可能で時には衝突し合う諸価値を擁護する個人や社会に対して、リベラルな寛容を求めたのである。しかしバーリンは、彼自身が属する自由社会が、非リベラルな社会によって攻撃される際には、暴力という悪によって対抗せざるをえないと説く。

バーリンが、暴力という悪の不可避性を認めるのは、価値多元論が前提とする社会像を認識していたからだと思われる。すなわち、価値多元論によると、多元的な目的のすべてが調和的に実現されうるような唯一の定式が、原理的に発見可能であるという信仰は、明らかに誤りである。人間の目的が多数であり、そのすべてが原理的には相互に矛盾のないものではありえないならば、衝突・葛藤の可能性――悲劇の可能性――が、個人的にも社会的にも、人間の生活から完全に除去されることは決してありえない。したがって、人間にできるのは、せいぜいのところ、何がその社会を悲惨にするかを知り、その悲惨さを除去することでしかない。ここにおいてバーリンは、絶望的な状況を避け、耐え難いような選択は避けられるような均衡状態が維持された、最小限に品位ある社会(minimally decent society)の実現を目指す。バーリンのこの見解には、最善の理想を追求するために、すべての悪を完全に除去しようとすれば、かえって大きな犠牲が伴うという認識が伴う。さらに、最善の理想社会を追求するのではなく、最悪の状況よりもましな社会を保持するために、複数の悪の中からより大きな悪を避けようとする発想も見受けられる。

バーリンの思想を受け継いだマイケル・イグナティエフは、今日のテロ時代という文脈において、暴力という悪の問題を検討する。すなわちイグナティエフは、価値多元論に基づくリベラリズムの立場から、価値観を異にする個人や社会に対して、暴力という悪を行使することなく、寛容であることを求める。しかし彼は、罪のない人々の尊い命を奪うテロ＝より大きな悪(greater evil)が存するとき、その悪を排除するために、テロとの戦争＝まだましな悪(the lesser evil)を行使せざるをえないのではないか、という問題を提起する。

当日の報告では、バーリンおよびイグナティエフに即して、価値多元論が対峙せざるをえない悪の問題を整理した上で、最小限に品位ある社会を可能とする条件について検討を加えたい。

J・ベンサムと文化的多様性

戒能通弘（同志社大学法学部専任講師）

法実証主義、功利主義の創始者として知られるベンサム(Jeremy Bentham, 1746-1832)だが、彼の生涯を通じたテーマは、世界のいかなる国においても適用可能なパノミオン(総合法典)を考案し、それを全世界に広めて、「世界の立法者」になることであった。ベンサムは実際に、アメリカ合衆国、ロシア、南欧・東欧諸国などに対して、自らの法典の採用を求めて運動し、ポルトガルにおいては、自由主義的な新政府によって、1822年にベンサムのパノミオンを採択することが決定されている。結局、上記のポルトガルの新政権が倒されたために、ベンサムの夢は叶わなかった訳であるが、ベンサムの「世界の立法者」としての側面に光を当てることは、現代社会の主要な問題を考える際にも、いくつか参照すべき点があると報告者は考える。

第一に、グローバリズムの流れ、弊害に対してどのように対処すべきかという問題がある。ジョン・グレイの指摘を待つまでもなく、各国の社会構造、文化、歴史などを考慮せずに、「普遍主義的なシステム」を押しつけることには、大きな弊害がある(あった)。ベンサムのプランに対しても、サヴィニーなどの「歴史法学派」からの批判、あるいは、価値の相対性を説く現代の「文化的相対主義(cultural pluralism)」からの批判が予想される。しかしながら、ベンサムは、法律学の歴史的・社会学的側面を強調したスコットランドのケイムズ卿の研究や、法の社会学的研究の創始者とも言えるモンテスキューなどの研究の重要性に気づかなかった訳ではなかった。ベンサムは、法の移植に際して、世界各国の慣習、偏見、宗教といった諸要素に応じて、自らのパノミオンを修正する必要があると考えていたのであるが、本報告ではまず、ベンサムの「立法における時と所の影響について」という論考から、ベンサムの文化的多様性に対する視座について検討してみたい。

第二に、グローバリズムの対極にある文化的相対主義について考える際にも、ベンサムの議論には、いくつかのヒントがかくされているのではないかと報告者は考える。文化的相対主義の立場からは、専制主義やそれに伴う様々な弾圧などの現代社会の諸問題に対して対応が難しいと考えるのが一般的である。ベンサム自身も、モンテスキューの業績を評価はしていたが、彼が事実の問題と合理性の問題を混合していたことに対しては批判的であった。「立法における時と所の影響について」でベンサムは、各国の文化的多様性から生じる差異を、気候、地政学的なものからなる物理的なものと政府、宗教、慣習などからなる道徳的なものに分け、専制主義など、後者に関しては、功利主義の観点からの改革が必要であるとし、『悪政に対する安全保障』という論考で、その具体的方策を述べているが、本報告では、その『悪政に対する安全保障』についても検討を加えたい。

第三点は、国際世論も含めた世論の問題についてである。功利主義の観点から道徳的多様性の改革を各国に求めたベンサムではあるが、その際、ベンサムが重視したのが、各国民の選好の強度をはかる「世論法廷」である。この点は、ベンサムの功利の原理が批判的・抽象的なものではなく、経験主義的なものであったというロンドン大学のローゼンの研究や、植民地での一定の帝国主義を支持したジョン・ステュアート・ミルとベンサムとの差異を指摘したピッツなどの最新のベンサム研究とも関連している。さらに、ベンサムは、国際世論も重視し、国際世論の監視を通じた平和の探求がなされているが、現代の代表的な功利主義者であるシンガーが同様の提案をしていることからも分かるように、高度情報化時代の現代社会においてこそ、ベンサムのプラン、国際法の議論は意義があると思われる。このベンサムの国際法の議論を検討することで、本報告を締めくくりたい。

個人研究報告　　　　　　　　　　　　（3月30日、第１会場　第2報告、１１：00～12：00、六甲ホール）

J.S.ミルの功利主義における善と正の理論

山本圭一郎（京都大学文学研究科博士後期課程）

ベンサムから始まる古典的功利主義は、イギリス哲学の伝統に従い、その道徳理論を人間本性に関する見解に密接に結びつけた。ベンサムの功利主義を継承したジョン・スチュアート・ミルも、そのような伝統に倣いつつ自身の功利主義を展開した。ただ、いわゆる精神の危機以後におけるミルの人間本性観は、ベンサムのそれへの反発から形成されたといっても過言ではない。この反動は、やがて「生の技術」を中心とした彼独自の功利主義を打ち立てることに結実する。

本発表では、この「生の技術」の中心をなす、ミルの功利主義における「善の理論」と「正の理論」を検討する。ミルのいう「技術」とは倫理学である。それは何が善であるのかを明らかにし、その善が望ましい目的であると提案する。この意味で、「技術」は善に関する価値論（善の理論）を含む。同時に、それは、いかなる行為が正しい行為なのかを明らかにする理論（正の理論）をも含む。

ミルの功利主義の基礎的な構造に緊密に関わるのが「善の理論」と「正の理論」である。この基礎構造については、これまで優れた研究が国内外で行われてきた。しかしながら、これらの研究の多くは、ミルの学説を明瞭化するという重要な貢献に与する一方、彼の倫理学を幾らかねじ曲げて解釈してきた。その一因は、ミルの功利主義を行為功利主義あるいは規則功利主義という範疇で理解しようとする一連の動向である。一般的な行為功利主義の解釈によれば、ミルの功利主義は正の理論を行為に直接的に適用し、正しい行為とは善を最大化するものであると定める。この場合、行為者はその基準に常に訴えるとされる。他方、規則功利主義的解釈によれば、ミルの功利主義は正の理論を間接的に行為に適用し、一般的に受け入れられれば善を最大化する道徳規則を遵守するものが正しい行為であるとする形態である。これら二つの解釈の中でも、とりわけ、ミルを規則功利主義者か、それに近いものとする解釈が主流であるように思われる。この動向はミルの功利主義が持つ重要な特徴を紐解いてきたものの、ミル自身の言説を幾分歪曲してしまった。

なぜそれらの解釈がミルの見解を歪めているのかというと、『功利主義』をはじめ、1830 年代からの主要な論文や著作、たとえば「ベンサム論」、倫理学の方法論が展開された『論理学の一体系』第六巻などの議論を考察すると、ミルの学説がどちらの形態の功利主義とも異なると分かるからである。一般的な行為功利主義とは異なり、ミルの功利主義は、常に行為者が直接的に正の理論に訴えることを想定していない。そのうえ、規則功利主義の類いとも異なり、道徳規則それ自体が行為の正・不正を決定することもない。ミルは「生の技術」における評価の視座を三つ挙げているが、そのなかの道徳責務に関わる「道徳の部門」において、正しい行為を明らかにするのは正の理論である。

本発表では、ミルの功利主義における善と正の理論を彼の倫理学の中で適切に位置づけ直すことを試みる。その際に、しばしば不明瞭だとされる、これらの理論の関係を具体化する。また、「生の技術」における諸部門をも考慮した際、ミルの倫理学がいかなる意味で「技術」であるのかも検討したい。そうすることで、ミルの功利主義が持つ基礎的な構造をより明らかにできるだろう。

個人研究報告　　　　　　　　　　　　　（3月30日、第2会場　第1報告、9：50～10：50、会議室A）

ロックの「相互の慈しみ合い（mutual Charity）」はいかにして成立するのか
－パスカルとの類似点を手がかりに－

瀧田　寧（日本大学）

「蓋然性の正しい使用は相互の慈しみ合いと抑止である」という見出しが置かれているのは『人間知性論』第 4 巻第 16 章第 4 節である。そのはじめの部分でロックは、「私には、さまざまな臆見の中で平和と人類共通の務めと友情とを守ることが、すべての人にふさわしいだろう、と思われる」と述べ、さらにその中ほどでは、「私たちは、お互い同士の無知を憐れみ合うように親切にふるまうべきであり、またあらゆる穏やかで公明な仕方で見聞をもちよりお互いの無知を取り除く努力をするべきである」とも述べる。つまりロックは、「相互の慈しみ合い」を成立させるための、すべての探究者に「ふさわしい」あり方やなすべき「ふるまい」、なすべき「努力」についてそこで語っているのである。
では、ロックは蓋然性の探究者として、どのような人間を前提としているのであろうか。
まず探究者としては、『人間知性論』第 4 巻第 19 章第 1 節の表現を用いるならば「真理愛」をもつ者であり、またその探究領域が「蓋然性」である場合には、「薄明かり」の中で「精励と配慮」をもって「巡礼の日々」を送ろうとする者である（同書第 4 巻第 14 章第 2 節）。つまり、「真理愛をもった巡礼者」というのが、ロックが蓋然性の探究者を語る際に前提としている人間であると考えられる。ところで蓋然性を扱う領域では、それぞれ自らの「真理愛」によって「蓋然性の正しくない尺度」(同書第 4 巻第 20 章)を排除しながら、巡礼者としてそのあり方に恥じないほど探究に精励した、と自負する(自負については、同書第 4 巻第 17 章第 24 節を検討する)探究者同士が、その成果として互いに異なる命題に同意を与える、ということがありうる。その場合、果たしていかなる困難も伴わずに前述のような「相互の慈しみ合い」が成立するのであろうか。

本報告ではまず、探究者が前述のような自負をもちながらも、自分がどのような「位置」から問題となっている対象を見ているのかを自覚している場合には、「相互の慈しみ合い」がそれほど困難を伴わずに成立すると考えられることを、『人間知性論』第 4 巻第 16 章と本書の第 4 版に追加されるはずであった『知性の正しい導き方』の「推論」という節とを検討しながら見ていく。次にその記述と、パスカルが「繊細の精神」に基づく説得術を述べていると考えられる『パンセ』の諸断章との類似点を考察し、説得しようとする相手が問題となっている事物をどの「方面」から眺めているのかに注意しなければならない、とパスカルも主張していることを見る。さらに、『パンセ』の断章と執筆時期の近い『幾何学的精神について』第二部の「説得術について」を用いて、パスカルの「方面」は、説得しようとする相手自身が自覚している立場を意味するだけではなく、その相手の心が自覚しきれないままに愛してしまっている拠り所をも意味していると考えられることを示す。一方ロックの言う「位置」は、当面の問題に対して探究者自身が自覚している立場を意味するが、彼もまた前述の『人間知性論』第 4 巻第 16 章では、「人々の心を働かす(発見できない)百千の奇怪な理由あるいは移り気」を誤りの原因として挙げている(11 節)。自らのうちに潜む自覚できない誤りの原因については、ベーコンも『ノヴム・オルガヌム』で「種族のイドラ」を論じた際に指摘していたが、それはまさに自覚できないものであるが故に、「真理愛」によっても除去できない。そこに、「相互の慈しみ合い」を困難にする理由があると考えられる。そこで最後に、その困難をいかに克服して「相互の慈しみ合い」を成立させるのかについて『パンセ』の「繊細の精神」に関する断章を手がかりに検討する。その「繊細の精神」を養い保ち続けることもまた容易ではないけれども、それも含めて、「相互の慈しみ合い」を成立させることができるか否かということは、「薄明かり」の中で「巡礼」を続けようとする「凡庸な」探究者にとってその決心が試されることになる「試練」である(『人間知性論』第 4 巻第 14 章第 2 節)、と考えられる。

個人研究報告　　　　　　　　　　　　（3月30日、第２会場　第2報告、11：00−12：00、会議室A）

指標詞の問題

小草泰　大阪市立大学後期博士課程

「私」「今」のような指標詞（または「これ」のような指示詞）は、記述によっては置き換えられないということが繰り返し指摘されてきた。つまり、「私（これ）はＦである」を、「かくかくしかじかの人（もの）はＦである」と言いかえることはできないというのである。この指摘には二つの論点が含まれていると考えられる。

（１）指標詞という表現による指示のメカニズムは、記述による指示対象の特定という指示のモデルでは説明できない。

（２）指標詞を含む文を発話する際に話者が理解していることは、記述によっては特定できない。

この二つの論点からはそれぞれ、［１］指標詞の場合に特有の指示のメカニズムとはいかなるものか、［２］指標詞を発話する際に話者は何を理解しているのか、という問いが生じるであろう。そしてこれが指標詞の問題となる。

指標詞に関して有力な説明を提示している二つの潮流、直接指示説（カプラン、ペリー）とネオフレーゲアン説（エヴァンズ、マクダウェル）、はどちらも、この二つの問題の一方に答えることが同時に他方に答えることにもなるという前提のもとで、説明を試みているといえる。これに対して、私は二つの問題はふつう想定されているよりも相互に独立の問題であり、別個の説明を与えるべきだという方針を採る。

具体的に言うと、［１］は指標詞を含む「文の発話が何を述べたのか」という意味論的な問題であり、そして［２］はその文を発話する「主体が何を考えたのか」という認識論的な問いである。そして前者に関しては直接指示説が説得的な説明を与えており、後者に関しては、エヴァンズが有力な方向を示唆していると考えられる。ただし、両見解とも二つの問題に同時に答えようとしているために、好ましくない結果を持つに至っていると思われる。それゆえ、両見解をそれぞれの利点を生かす仕方で修正し、そして統合することを目指す。

まず、問題［１］に関して、カプランは、指標詞という表現が（記述と違って）「直接指示的」だということを、「キャラクター」と「内容」という概念を用いて、説得的に示した。指標詞が直接指示的であるとは、指標詞を含む文の発話が表す命題＝内容に指示対象自体が含まれるということである。そしてキャラクターは、各発話の文脈から内容を構成する指標詞の指示対象を選び出すための規則ないし言語的意味である。この考えは、指標詞を含む文の発話の各可能的な状況での真偽の決定には、指標詞の指示対象自体が関わるという正当な直感によって支えられている。

しかし、問題はカプラン（あるいはカプラン説を応用したペリー）が、指示のメカニズムの説明に現れるキャラクターの概念を、主体の理解している事柄（心的内容）の説明にも適用できる（つまり問題［２］にも使える）と主張したことである。この考えの問題点は、それが言語的意味と心的内容を同一視しているが、このことは不可能であるという点にある。

あるいは、同一視よりは主張を弱めて、話者の心的内容をキャラクターをモデルに考えることができるのだと主張するならば、その場合には、話者の心的内容は「せまい内容」とよばれるものだと主張することになる。そしてこの考えにも種々の問題が提起されている。

これに対して、エヴァンズは、話者と対象の間に成り立つ知覚関係（ないしそれによってもたらされる「情報」）に基づく対象の直接的（非記述的）把握である、直示的同定という概念を用いて、問題［２］に関して有望な説明を与えている。

ただし、エヴァンズのこの認識論的に直接的な把握に関する説明は、カプランが設定した「指示の直接性」をもクリアーする（問題［１］にも答える）べきものとしてなされているので、［２］に対する回答としての魅力を減ずる（と私に思われる）ような帰結を伴う。それは、心的内容が外的対象の存在を含意するという外在主義である。この点は、知覚の

もたらす「情報」というエヴァンズの概念を、検討、修正することによって克服されると考えられる。

倫理的時間

大久保正健（杉野服飾大学）

１．哲学的時間論の起点は、アリストテレスの分析である。アリストテレスは、『範疇論』で量について論じ、量を連続量と非連続量に分類した。彼が連続量の例として出しているのは、線、面、立体、場所、時間であり、非連続量の例として挙げているのは言語と数である。

連続量と非連続量の違いは、二つの点にある。第一に、連続量には境界があるが、非連続量には境界がない、第二に、連続量では「全体と部分」という見方が可能であるが、非連続量では可能でない。

さて、この分類によれば、時間は、連続量である。時間が連続量であるのは、「境界」があるからである。過去と現在はつながっており、現在と未来もつながっている。つながってはいるが、相互に区別することが可能である。それゆえ時間は連続量である。

空間（場所）も同じく連続量であるが、この場合には、境界を明示することができる。立体の境界は面であり、面の境界は線であり、線の境界は点である。

このように空間の場合には、境界を明示することができるが、時間の場合には境界を明示することができない。これを、空間は計測できるが、過去、現在、未来は計測できないといっても同じことである。（過去・現在・未来が計測できないということであり、時間が計測できないということではない。）

それゆえ、アウグスティヌスは現在の＜幅＞をどのように規定したらよいか、という難問に直面した。しかし、＜幅＞が計れないのは過去も未来も同様である。

２．近代哲学は、物理学的に時間を考え、アリストレスの時間論から離脱する。すなわち、時間は運動方程式のなかの「ｔ」であるが、「ｔ」の中には、過去、現在、未来という時間様態は存在しない。時間様態を捨象して捉えられた時間は、幾何学的な空間と合成され、四次元空間を形成する。しかし、この幾何学的にして数学的な時空間のなかに、人格は存在しない。生命も存在しない。この時空間は、点と数によって構成されているからである。　しかし、点と線によって構成される時空間は、思考の対象（イデアールなもの）であって知覚や行動の対象になる実在ではない。実在の世界は「万物、流転する」世界であるが、ヘラクレイトスが言うように、この流転とは循環運動に他ならない。これに対する人間の対応は、知覚であれ行為であれ、これもまた基本的に循環運動である。アリストテレスの言うように「時間は以前、以後の観点からみた運動の数」であるが、この運動は循環であり、時間とは異なった循環運動の間に成立する数（割合）に他ならない。

３．ロックとカント

ロックは、時間を、単純様態によって複合された複合観念と考えた。この複合観念は、同じ時間の単位の観念が「繰り返され」加算されてできあがる。この同じパターンを繰り返して一つの大きな布を織り上げるような時間論は、それ自体としては欠陥を抱えているが、「繰り返し」という思想には、時間と人格（の同一性）を結ぶ可能性が秘められている。

他方、カントの時間論では、時間は内的直観の形式とされ、人格的主体との関係が切断されている。カントの時間論は、物理的時間と抵触していないように構成されているので、一見、明快であるが、時間は認識の条件にとどまり、人格や行為の条件とされることはない。カント倫理学が、形式的な法則倫理学となり、ミルなどの経験論哲学者によって批判されることになる遠因は、この時間論にあるともいえる。

過去の半実在　(The Semi-Reality of the Past)

入不二基義　（青山学院大学）

私たちの想起や言語的活動等から、過去はどれほどの或いはどのような独立性を持ちうるのか。その程度や様態をどう考えるのかに応じて、実在論的な過去論が指向されたり、反実在論的な過去論へと近づいたりする。たとえば、過去について思い出したり、確認したり、語り合ったり等々の一切から離れて過去自体というものを認めようとすれば、実在論の側へと接近し、大森過去論（大森荘蔵）のように想起や物語へと過去を回収しようとすれば、反実在論の方へと近づく。

本発表のタイトルに含まれる「半実在」という表現は、もちろん、その両者（実在論的な過去と反実在論的な過去）の「中間」を表そうとするものである。しかし「中間」は、あまりにも広い。論じられるべきことは、過去は、どのような意味で両者の「中間」なのかという点、またどの程度にどのような仕方で「中間」なのかという点であろう。

この考察のベースになるのは、勝守真が大森過去論を批判的に検討することによって呈示した「想起逸脱的過去論」（想起のかなたの過去）である。想起逸脱的過去論では、想起内容に収まらない「あの出来事」（singular な出来事）が、想起からの逸脱と想起への回収という拮抗運動の中に位置づけられる。この拮抗運動における回収の側を固定化することから、想起過去説が生じ、逸脱の側を固定化することから、独断的な過去実在論が生じる。勝守はそのように診断している。このことからも分かるように、想起逸脱的過去論は、反実在論的な過去論（想起過去論）を、実在論的な方向へといくらか戻す形で修正している。しかしあくまで、極端に実在論的な過去論にまで戻してしまうことはせずに、両者の中間のポジションに過去を位置づける。

本発表では、過去というあり方を、想起逸脱的過去論よりも、更にもう一歩だけ実在論的な方向へと近づけたいと考えている。つまり、過去を、想起のかなたの「更なるかなた」として累乗化し、独断的な過去実在論と想起逸脱的過去論の「中間」のポジションへと位置づけたい。その際、想起逸脱的過去論に不足していると思われるのは、想起から逸脱していく方向のベクトルに対して、まさにそのベクトルが指向している「あの出来事」（singular な出来事）の方こそが始点となって、そこから逆向きのベクトルが、当の想起と逸脱の拮抗運動を起動するように働いているという点である。しかも、この能動性のベクトルと受動性のベクトルとのあいだにもまた、その優位性をめぐっての「拮抗運動」が生じると考えられる。このような点を追加して考えることが、独断的な過去実在論と想起逸脱的過去論の「中間」のポジションを開くことになる。想起逸脱的な過去が、（勝守が大森を引き継いで述べているように）「亡霊が彷徨う」ようなあり方だとすれば、もう一歩だけ実在論側へと近づく「過去の半実在性」とは、いわば「亡霊に取り憑かれる」ことに相当するだろう（「亡霊」の方にではなく、「取り憑かれる」ことの方に強調点がある）。

実体と時制

加地　大介（埼玉大学）

A. N. プライアーが時制論理を考案した主な動機の一つは、クワインが推奨するような四次元主義的規格言語としての「時空―言語(space-time language)」に対抗して、私たちが日常会話において行っているように「変化を蒙りつつ持続的に存在する個体」としての実体について語るための、論理的に厳密な「実体―言語(substance-language)」を構築したいということであった。そしてその背後には、実体について語るためには時制が不可欠であるという、ストローソンと共有する見解があった。

そして彼が構築した時制論理は、現在時制による命題を原子命題として構成されるという点で、現在を基礎とする性格を持っており、実際、プライアーは「現在存在する対象だけが存在する」と考える現在主義者の代表的論者としてしばしば引用される。しかし K.ファインによれば、プライアーの現在主義はあくまでも暫定的なものにすぎず、彼は過去の個体の存在に関しては態度を決めかねていた。そのひとつの現れとして、個々の実体が発生する際のその素材、またはその実体の構成要素となる別の実体をさらに基礎的な存在者としたうえで、ある実体が別の素材または実体から生成するという事柄を論理的に厳密に表現できるような「素材―言語(stuff-language)」の構築を模索していた。彼は、「そのような言語が構築されるまでは、いかなる述語時制論理も予備的な性格ものとしか言えないように思われる」と述べている。

また、プライアーが創案した時点においてはもっぱら構文論的に展開されていた時制論理は、その後、クリプキに発する可能世界意味論によってその意味論を与えられることになった。しかし、ある順序関係をもつ「時点」（「可能世界」の時制論理版）の集合を領域とする量化表現として時制表現を解釈する可能世界意味論は、少なくとも、その解釈を分析的還元と見なした場合には、プライアーの時間論的立場に真っ向から反するものであった。なぜならまず第一に、「時制表現は未定義語であり、還元不可能である」という考えを彼は持っていたからである。さらに、可能世界意味論は、（過去についてはひとまず措くとして）未来の時点における個体を承認するという点で、彼の現在主義と相容れないものであった。彼の立場によれば、未来の対象は、実は個体として存在するのではなく、出来事が起きるあり方、モードとしてのみ存在するのであった。しかし一方、可能世界意味論は、時制に関する多くの推論を適切に処理するための枠組みとして有効に機能することも否めない。そこで彼は、可能世界意味論は保持しながらも、通常とは逆に、その可能世界意味論を、時制表現を未定義語とする言語へと分析することを、後期の諸著作において試みることとなった。

一方、E. J. ロウは、プライアーと同様、実体主義的存在論を採用しながらも、プライアーの現在主義的立場を批判的に捉え、時制論理において現在時制が偏重されていることを問題視した。ロウは、時制表現を文演算子ではなく述語演算子として解釈し、三つの時制に均等の資格を与えたうえで、未来過去などの重複的な時制についてはメタ言語的に処理すべきであると主張した。

当発表では、主にこの二人の議論を比較参照しながら、実体を基礎的存在者として考える実体主義を採用することが、特に時制に関連するどのような時間論的および意味論的帰結を持っているのかを考えたい。

会場案内

会場となる建物は、「神戸大学百年記念館」といいます。その建物の中に、
今回の学会会場となる「神大会館」と、「留学生センター」が入っています。
しかし、会場名としては「神戸大学百年記念館」のほうが、当地でも通りが
いいと思います。

神大会館の中の部屋ですが、「六甲ホール」(収容人員 160 名)、「会議室 A」
(収容人員 43 名)、「会議室 B」(収容人員 25 人)を、予約してあります。
「六甲ホール」を総会、シンポジウム、個人研究報告に、「会議室 A」を
個人研究報告、理事会に、「会議室 B」を休憩室に使用できます。

今回の学会では個人研究報告(分科会)は２会場ですので、より多くの聴講者が
見込まれる分科会を「六甲ホール」に割り当てていただければ、と思います。

なお、百年記念館の入り口は建物の２階にあり、六甲ホールは２階、会議室 A、
会議室 B は３階にあります。

会場：神戸大学百年記念館

所在地
〒657-8501　神戸市灘区六甲台町 1-1
電話 078-803-5294
（地図）

アクセス
阪急「六甲駅」またはＪＲ「六甲道駅」下車。
神戸市バス 36 系統「鶴甲団地前」行
「神大文・理・農学部前」下車。
(阪急「六甲駅」より徒歩約 20 分)

《 会員の皆様へ——大会参加にあたって 》

1　学会費

学会費未納分のある会員は同封の振替用紙にて郵便局でお振り込みください。未納分のある会員にのみ、振替用紙を本案内に同封しています。また、封筒の宛名ラベルの右下には **2004 年度分**までの請求額が印字されています（0 もしくはマイナスの数字は会費を納入済みであることを示します)。年会費は 6,000 円です。なお、大会会場での会費の受付は行いません。

2　大会参加費

1,000 円を大会受付にてお支払い下さい。ただし、大学院生会員については参加費が免除されます。非会員の方には 2,000 円（大学院生は 1,000 円）をお支払いいただきます。

3　昼食

大会の開催される土曜・日曜は、生協および大学付近の飲食店はほとんど休みです。できるだけ事前に弁当を注文してください。(弁当代は一食あたり800円です。同封の大会出欠届ハガキにてお申し込みください。)

4　懇親会

3 月 29 日（火）午後 6 時より、神戸大学生協食堂にて開催します。懇親会費（一般会員 5 ,000 円 、大学院生会員 3,000 円）を大会受付でお支払いの上、懇親会券をお受け取りください。

5　会場校問合せ先（大会事務局）

桜井　徹　神戸大学国際文化学部**************************
Tetsu SAKURAI　sakurai@law.office.ne.jp　(sakurait@kobe-u.ac.jp)
Faculty of Cross-cultural Studies, Kobe University, Kobe 657-8501
TEL: +81-(0)78-803-7439　FAX: +81-(0)78-803-7509　(office)Tel. & Fax：018-889-2608　（直通）

日本イギリス哲学会第２８回総会・研究大会　プログラム・報告要旨
発行日　2005 年 2 月 1 日
発行者　日本イギリス哲学会　会長：田中秀夫

事務局
〒606-8051
京都大学大学院経済学研究科内　Fax. 075-753-3492
事務局：田中秀夫　E-mail: tanaka@econ.kyoto-u.ac.jp