

2014年

# 関西倫理学会 2014 年度大会

大 会 日 程

ワークショップ要旨

研究発表要旨

シンポジウム要旨

期 日 11月8日（土）

11月9日（日）

会 場 大阪教育大学  
柏原キャンパス

〒582-8582

大阪府柏原市旭ヶ丘 4-698-1

目

次

会場地図等案内

大 会 日 程

ワークショップ要旨

実施責任者 棚形公也

研究発表要旨

発表者 秋本彩織

井上藤剛

石毛英昌

弓曽剛

白蓮尾浩

川俊介

元拓純

弓谷佳輔

高田俊輔

春智裕

川橋由紀

八幡英幸 菊地建至

シンポジウム要旨  
テーマ 道徳教育…その可能性と不可能性  
提題者 井原武人 中里晴子  
司会者 倉本香 安彦一恵

依頼発表要旨

発表者 小泉尚樹

藤井加也

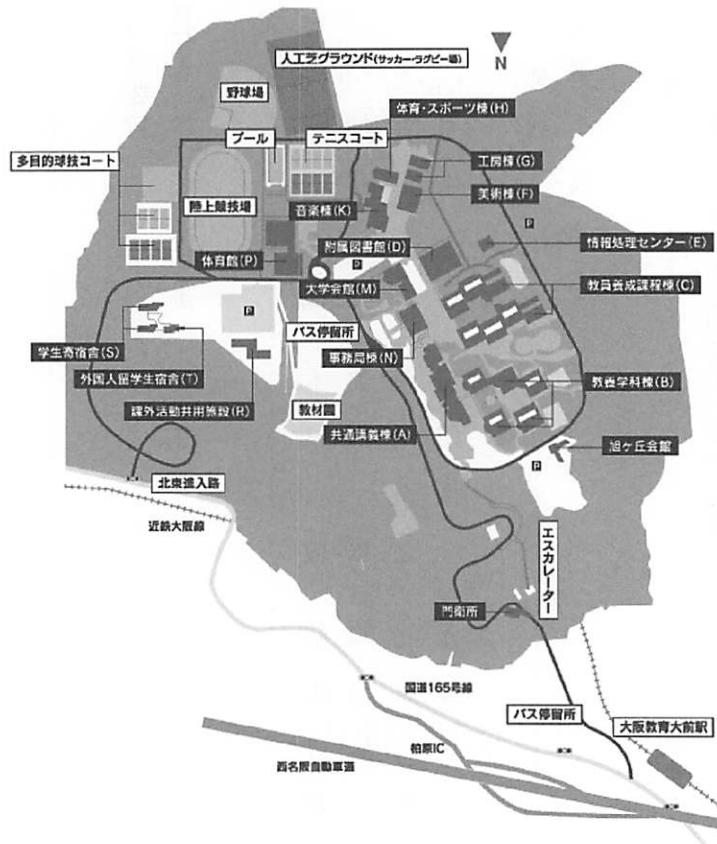
上木英昌

藤井剛

元高木村  
弓谷佐々木  
春智木村  
春智木村  
弓谷佐々木  
高木村

# ご案内

## 大阪教育大学柏原キャンパス キャンパスマップ



ワークショップ・研究発表・総会・シンポジウム会場は共通講義棟(A)で開催いたします。  
懇親会は大学会館（M）で開催いたします。

### 【会場案内】

ワークショップ会場： A 302 教室

研究発表会場： A 306 教室、 A 310 教室

依頼発表・総会・シンポジウム会場： A 314 教室

会員控室： A 308 教室

事務局室・委員会室： A 302 教室

## 【懇親会】

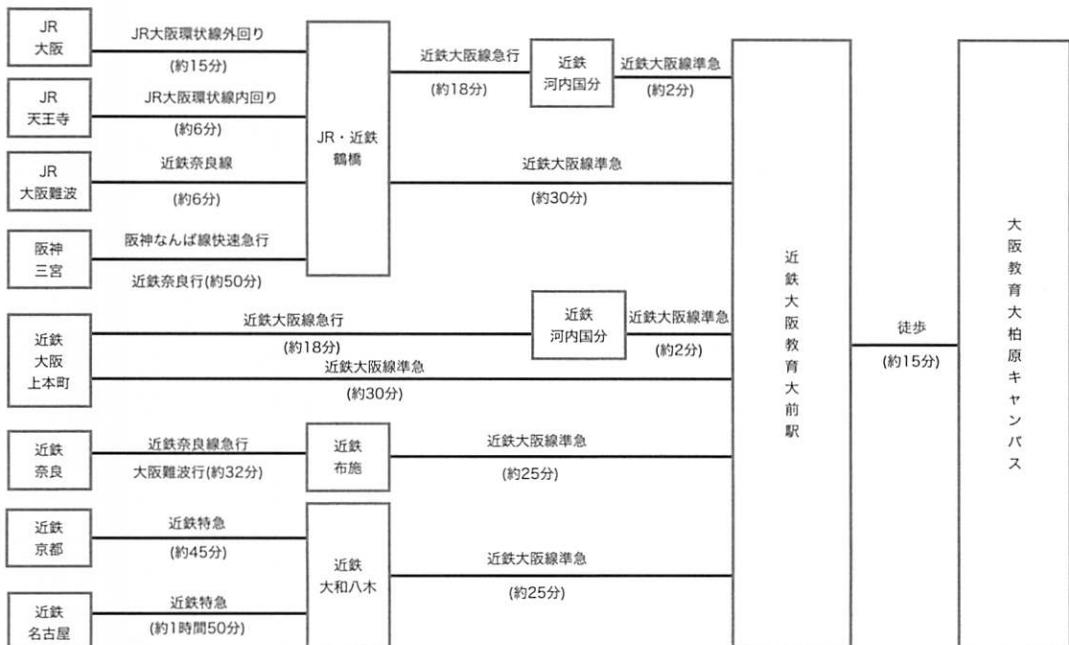
大会第一日目（11月8日）17時～19時、大学会館1階食堂ダイニング・テラ、会費5000円

※懇親会参加希望の方は、同封の葉書にて10月18日(土)までにお申し込みください。

## 【昼食案内】

大学生協食堂が営業しております。営業時間は、土曜は11時から19時30分まで、日曜は11時から14時30分までです。

## 大阪教育大学柏原キャンパス 交通案内



## 【注意】

- ◆近鉄バスは開催日の土曜日・日曜日は運行しておりません。
- ◆大阪教育大前駅から発表会場の共通講義棟A棟は、正門を通りすぎて階段、エスカレーターを登った先にあります。エスカレーターを上がってすぐ正面に見える建物です。近鉄大阪教育大前からエスカレーター等を利用して約15分です。
- ◆最寄り駅の大阪教育大前駅にはタクシー乗り場、コンビニ等はございません。
- ◆タクシーを利用される場合は、河内国分駅（近鉄上本町からは一つ手前、奈良方面からは一つ先）で下車の上ご利用ください。タクシーご利用の際は、「正門」ではなく「エスカレーターを上がったところ」とお伝えください。

## 【宿泊等】

大学近辺に宿泊施設等はありません。必要な場合は、大阪上本町付近のホテル・ビジネスホテルに宿泊することをおすすめします。

# 大 会 日 程

[期] 二〇一四年一一月八日（土）・九日（日）

[会場] 大阪教育大学 柏原キャンパス

[日程] 大会前日 一一月七日（金）

◎ワーケショップ（二七時〇〇分～一九時〇〇分）A302教室  
「子どものための哲学」（Philosophy for Children = P4C）

（実施責任者） 棚形 公也  
(大阪教育大学・武庫川女子大学名誉教授)

第一日目 一一月八日（土）

第一会場  
(A306教室)

◎研究発表会（一〇時三〇分～一二時〇〇分）

第一会場  
(A306教室)

リベラリズムは過去世代を適切に処遇できるか  
——将来世代に対する配慮義務の正当化に向けた予備的考察——

第二会場  
(A310教室)

ヤスパースの寛容論

アーレントの「生を共に過ごしたい」仲間との思考について

（司会） 藤田 彩織（九州大学）  
（司会） 林 芳紀（立命館大学）  
（司会） 木村 純（京都大学）

（司会） 三浦 俊輔（京都大学）  
（司会） 橋爪 隆宏（堀山女子学園大学）  
（司会） 由紀 隆宏（堀山女子学園大学）

◎委員会（一二時〇〇分～一三時〇〇分）A302教室  
◎研究発表会（二三時〇〇分～一五時一五分）

第一会場  
(A306教室)

現代医療におけるナラティヴの意義

—A・クライマンとP・リクール—

依存症と自由意志

—統制的原理適用可能性アプローチからの検討—

自律の観点からみた公私領域区分の問題性

—ギリガンのケアの倫理のパラダイムシフトに向けて—

第二会場  
(A310教室)

デカルトの自由論

「完全性」の理論と人間の内面性の考察

—カント前批判期におけるバウムガルテンの影響とその批判—

反省的判断力はいかに道徳的な実践的判断に寄与しうるか

—カント実践哲学における人間存在の二重性から考える—

◎休憩(一五時一五分～一五時三〇分)

◎依頼発表(一五時三〇分～一六時一五分) A314教室

カントの観念論反駁

◎総会(一六時一五分～一六時五〇分) A314教室

◎懇親会(一七時〇〇分～一九時〇〇分) 大学会館一階食堂「ダイニング・テラ」

加藤 剛(無所属)  
(司会) 柿本 佳美(京都女子大学)

佐々木 拓(立命館大学)  
(司会) 柿本 佳美(京都女子大学)

高山 佳子(大阪大学)  
(司会) 田村 公江(龍谷大学)

奥野 文夫(本会会員)  
(司会) 吉永 和加(岐阜聖徳学園大学)

井上 英昌(本会会員)  
(司会) 竹山 重光(和歌山医科大学)

蓮尾 浩之(大阪府立大学)  
(司会) 白水 士郎(近畿大学)

小泉 尚樹(熊本学園大学)  
(司会) 田中 明弘(熊本大学)

第二日目　一月九日（日）

◎研究発表会（一〇時三〇分～一二時四五分）

第一会場（A306教室）

戦時期における文化史的叙述と「他者」性の受容  
——和辻倫理学の確立についての一考察——

一九二〇年代日本における人間性に関する言論について

バーフィットにおける人格の同一性と功利主義

第二会場（A310教室）

グローバルな正義を何によつて動機づけるか

——ディヴィッド・ミラーの議論の批判的検討を手がかりに——

グローバリゼーションとユーラシア主義

——非西欧文明圏における抵抗の論理——

◎委員会（一二時四五分～一四時〇〇分）A302教室

◎シンポジウム（一四時〇〇分～一七時〇〇分）A314教室

テーマ「道徳の教育…その可能性と不可能性」

（司会）弓谷 葵（大阪大学）  
（司会）服部 圭祐（大阪大学）  
（司会）川合 大輔（名古屋大学）  
（司会）石毛 弓（大手前大学）

（司会）鶴田 尚美（関西大学）  
（司会）河村 厚（関西大学）  
（司会）元春 智裕（本会会員）  
（司会）柘植 尚則（慶應義塾大学）

（提題者）井原 武人

（大阪教育大学付属天王寺中学校）

中里 晴子（神戸市立枝吉小学校）

八幡 英幸（熊本大学）

菊地 建至（関西大学）

倉本 香（大阪教育大学）

安彦 一恵（滋賀大学名誉教授）

# ワークショップ要旨

## 「子どものための哲学」

(Philosophy for Children = P4C)

### 実施責任者

樹形 公也（大阪教育大学・武庫川女子大学名誉教授）

### 報告者

樹形 公也（大阪教育大学・武庫川女子大学名誉教授）  
中川 雅道（神戸大学附属中等学校教諭）  
金澤 正治（西宮市立香露園小学校教諭）  
辻村 修一（早稲田撰陵中学校・高等学校教諭）

### 概 要

M・リップマンによつて始められた Philosophy for Children (P4C) と  
いう教育方法は、現在諸外国の学校教育に導入され、様々な変容を受け  
ながら、実践されて、成果を上げている。この方法は、教室を「探求の  
共同体」Community of Inquiry として構築し、その中で、仲間と共に對  
話的で問題を発見し、解決していくことによって、子どもたちの論  
理的反省的能力を育成し、ひいては自律的な人格の発展を目指してい  
る。この「探求の共同体」では、教師はあくまでもファシリテーターの  
役割を演じ、しかも、その授業の評価をしなければならない。したがつ  
て、P4C を授業で実践するためには、教師は一定のスキルを必要とす  
る。

このワークショップでは、とりあえずは、P4C の実践の紹介をした  
い。

# 研究発表要旨

リベラリズムは過去世代を適切に処遇できるか

— 将来世代に対する配慮義務の正当化に向けた予備的考察 —

九州大学 秋本彩織

二〇世紀の後半以降、深刻な環境問題などの影響を受けて、世代間倫理の問題がさかんに議論されている。世代間倫理とは、世代間の通時的な関係に関する倫理について論じるものである。世代間の関係は、時間的に先行する世代から後続世代に対して一方的にしか影響を及ぼしえないというところに一つの特徴がある。すなわち、たとえば、現在世代は将来世代に対して何らかの影響力を持つているが、将来世代は現在世代に対して何の影響力ももちえない。それゆえ、現在世代は将来世代に対して何らかの配慮をする必要性、あるいは、何らかの倫理的な義務が求められるのである。

リベラリズムはある意味では、他者に対する義務の正当化について探求してきたけれども、世代間の倫理についてはどのように考えられるだろうか。たとえば、現代リベラリズムの大家であるジョン・ロールズ（John Rawls）は、主著『正義論』において、世代間の義務について言及しているが、それは彼のいわゆる正義論からはやや逸脱した議論であると言われている。すなわち、彼は通常、他者への義務を導出する際に、あらゆる属性がはぎ取られた抽象的な主体による「原初状態」（the Original Position）における選択、という仮想的な状況を想定するのだが、世代間の義務を導出する際には、そうした抽象的な主体像を捨て、家族的な紐帯を有する世代間の利益を考慮する主体を想定するのである。このロールズの修正をいま少し掘り下げて考えれば、将来世代に対する

何らかの配慮義務を正当化するには、過去世代を組み込んだ理論の構築が必要だということであろう。

しかしながら、ロールズに限らず、現代リベラリズムが理論構築において想定している主体は、一般に世代という属性が考慮されないため、結果的にはその射程は理念的には同時代人に限定されてしまう。つまり、過去世代という現存しない人々は、不確実な特徴を持つゆえにリベラリズムの関心からは外れてしまっているのである。この点をティム・マルガン（Tim Mulgan）は次のように説明する。すなわち、リベラリズムは、「死者はわれわれとともににあるという想定」（The Dead-Are-With-Us Counter-assumption）ではなく、「死者はあくまでも死者であるとこう想定」（The Dead-Are-Gone Assumption）に基づいている。つまり、リベラリズムの特徴の一つである、宗教的中立の立場をとることによつて、過去に生きていた人々は現存している人々の世界とは独立し、分離した、現在になんら影響を与えることがない場所に行くといつ見解を提示しているのである。

本報告では、こうしたマルガンの議論を手がかりに、リベラリズムが過去世代の人々をその理論構築の俎上に載せることが困難であることを示したうえで、そのようなリベラリズムにおいては、直接的な互恵性が存在しない将来世代に対する配慮義務を正当化することが理論的に難しいのではないかと論じたい。

# 世代間倫理への権威論的接近

京都大学 木村 純

環境問題のような地域の境界を越える社会問題は、国際的な地域間格差の問題であるだけでなく、時間を舞台とする世代間格差の問題である。世代間倫理は、この世代に横たわる不正義に対し何らかの解決策を呈示しようとするものとして発案された倫理である。

しかし、世代間倫理には大きな難点が存在することが、当初から指摘されている。それは、世代間ににおける相互性の不在、つまり、ある世代の行為に対する義務と権利が時間軸においては非対称であるということである。時を越えて倫理関係を成立させようとする世代間倫理が、時という壁によって大きく隔てられているのである（具体的には、未来世代の不確定性や不特定性、当該行為による結果の不可逆性などが指摘されている）。

さらに言えば、世代間倫理の難問は、その倫理の行為主体が時間内にありながら、その時間を外部から俯瞰することを要求されていることにある。つまり、世代間倫理は、特定の時間を特権視せず、同時に特定の時間において倫理的行為を要求するのである。そのため、特定の時間内に位置づけられる行為主体は、あらゆる論理を動員し、世代間倫理の成立の条件を探求することが重要であると思われる。

たとえば、J・ロールズの「貯蓄原理」を手がかりにして、世代間内の相互性を基礎づけることが困難と思われる契約論から将来世代への義務を見出すという方法が考えられる（古賀二〇〇九）。とはいえ、貯蓄（節約）という常識的行為のうちに未来世代への紐帯を発見するのも、この契約論は個人主義的観点に立脚しているために、世代間の構成員の相反する利益の調整がなされるのか否かについては判断できない。この調整の問題に道筋をつけるために、本報告では、法学者J・ラズの権威論を取り上げる。ラズの権威の典型的なイメージは、仲裁者という実践的なものであり、専門家のような知的な権威ではない。権威は、その役割あるいは第一次的な機能として、「権威に服するものに奉

仕する」（ラズ一九九六）のであり、一般的に理解されるような独裁国家の権威主義とは異なるものである。権威は正統な権威である以上、その権威に服する者たちによって正当化されることを必要とする。ラズの権威論は、政治的権威という限定を持つものの、世代間に拡張させて利用することに適さないわけではない。

以上を踏まえたうえで、最後に、正統的権威は権威を主張しながら権威に服する者にも受容されねばならないという論点から、A・コジエーヴの権威論とラズの権威論の接合を試みる。コジエーヴの『権威の概念』は未完のノートではあるが、そこで提示された議論は、権威という在り方に時間様態を見出した独創的なものであり、世代間倫理に権威論からアプローチする本報告のテーマと重なっている。コジエーヴの権威論からは、過去・現在・未来をも調停する仲裁者（永遠）のイメージが暫定的に導かれるだろう。

古賀徹、二〇〇九、「環境的正義と世代間倫理——ロールズ貯蓄原理の考察」

「哲学」六〇、一五三一六七。  
A・コジエーヴ、二〇一〇、「権威の概念」法政大学出版局。

J・ラズ、一九九六、森際康友ほか訳「自由と権利——政治哲学論集」勁草書房。

## ヤスパースの寛容論

京都大学 藤田俊輔

ヤスパースは、自らの数ある著作の中で度々「寛容」の問題について触れているが、この問題は彼の哲学的主要概念である「交わり」と深く関係している。「実存はただ交わりにおいてのみ実現される」と言われるよう、自分が真に自己自身となり得るには、他者との「実存的交わり」という契機が不可欠とされている。こうした交わりはまた、「愛の闘争」や「信仰と信仰の闘争」とも呼ばれており、まさにこの文脈において取り扱われるのが寛容の問題に他ならない。

ヤスパースは、彼の第一の主著である『哲学』（一九三二年）において、すでに寛容の問題を実存哲学の立場から論じており、そこでの寛容を「真の寛容」と表現している。これと並んで論じられるのが「不寛容」と「無関心」という問題であり、これら三つの在り方が、そのように振る舞う自らの信仰の本質そのものを表す態度であるとされている。不寛容と無関心とは、共に実存的交わりを排除する態度であるのに対して、真の寛容は、自らの信仰とは異なる他者の信仰に対して開かれた態度である。ヤスパースによれば、「信仰しつつ、私は私自身であるところの真理として、他の真理としての信仰と衝突する。ただ衝突することにおいてのみ私の信仰が生成してき、私自身が生成してくる」のであり、またこうした信仰の闘争において初めて、各々の信仰が疑問に付され、再検討されることにもなり得るのである。

このように、ヤスパースの哲学において真の寛容という態度は、信仰と信仰の闘争が繰り広げられる実存的交わりに対する準備や意志として極めて重要視されている。真の寛容は、言うまでもなく上述の不寛容とは相容れないものであるが、しかし一方で、この真の寛容は、「不寛容に対しては不寛容的になる」とヤスパースは述べている。つまり、交わりを排除しようとする不寛容な態度に対しても、真の寛容は不寛容となるのである。真の寛容における不寛容は、実存することとの核心である交わりを蔑にする態度への「真の義憤」に他ならない。このような寛容

は、「実存はただ交わりにおいてのみ実現される」という既述のテーマに徹した態度であり、いわば実存的な寛容であると言い得る。

ヤスパースが批判する上記の不寛容の例として真っ先に挙げられるのは、「排他的唯「性」」の要求を掲げるキリスト教であろう。実際、「哲学」においてすでにヤスパースは寛容の問題を念頭に置きつつキリスト教を厳しく批判しているし、また最晩年の大著『啓示に面しての哲学的信仰』（一九六二年）においても、その態度は変わらないどころかより徹底したものとなっている。このように見れば、ヤスパースの寛容論はキリスト教に典型的な不寛容に対する闘いでもあるわけである。彼の寛容論の特徴として挙げられるのは、それが単にキリスト教の不寛容を批判するのみならず、さらにキリスト教が寛容となる可能性をも示唆している点である。本発表では、この点にヤスパースの寛容論の意義を見出すことを試みたい。

# アーレントの「生を共に過ぐしたい」 仲間との思考について

大阪府立大学 橋爪由紀

ハンナ・アーレントが一九六五年～六六年に行つた連続講義の文章「道徳哲学のいくつかの問題」（責任と判断）所収 “Some Questions of Moral Philosophy”, Responsibility and Judgment の結論において、彼女は次のように述べてゐる。

「善と悪についての私たちの決定は、私たちが誰と生を共にすゞしたいのかを望むような仲間の選択にかかっているということを私は示そうと試みた (I tried to show that our decisions about right and wrong will depend upon our choice of company, of those with whom we wish to spend our lives.) やって、仲間は、亡くなつた人々または生きている人々の範例 (examples) や、現実または架空の人々の範例、そして過去や現在の出来事の範例を通じた思考によつて選択される」 (pp.145-146)。

この講義の文章「道徳哲学のいくつかの問題」の中でアーレントは、善と悪を区別する基準として、心的能力である思考、意志、判断力などを吟味して、右に引用した結論を示している。すなわち、善と悪の判断は、「生を共に過ぐしたい」仲間を誰にするかにかかっていて、この仲間は、「範例を通じた思考によつて選択される」ということである。

本発表の課題は、「生を共に過ぐしたい」仲間との思考とはどのようなものについて、「範例を通じた思考」との違いに焦点を当てつつ明らかにする」とある。

「生を共に過ぐしたい」仲間との思考とは、アーレントが「全体主義の起源」（一九五一年）を始めさまざまな著作で論じてゐる、思考の概念〈自己〉との対話 (dialogue between me and myself) のことだと筆者は考える。『全体主義の起源』の末尾でアーレントは、全体主義的傾向に

走らされないためには、孤独における〈自己との対話〉が必要だと示唆し、思考とは〈自己との対話〉であり、〈自己との対話〉のあり様は「二者の中の二者 (two in one)」だと述べている。またアーレントは、〈自己との対話〉を行つてゐる人は、「二者の中の二者」の状態から、現象世界にいる同胞の呼びかけによつて現象世界において一者に戻るといふように、思考している内面と現象している外的 세계가二項対立的な構造にあることなど〈自己との対話〉の構造的な特徴を示しているのだが、全体主義的傾向から免れるために具体的に私たちがどのように〈自己との対話〉を行つたらよいかについては説明していなかつた。

本発表において、講義の文章「道徳哲学のいくつかの問題」の中で〈自己との対話〉は、「生を共に過ぐしたい」仲間との思考として具体的に述べられていることを示す。

# 現代医療におけるナラティヴの意義

—A・クラインマンとP・リクール—

無所属 加藤 剛

証拠呈示型医療(EBM)に対してもナラティヴに基づく医療(NBM)

ということがいわれている。本発表では医療教育の分野で評価が高いA・クラインマンの Illness Narratives(「病いの語り」)について検討を試みる。関連してP・リクールの物語論が呈示するいくつかのナラティヴに係る概念についても考察を行う。

クラインマンの示すナラティヴ・アプローチは慢性疾患で苦しむ患者に対して、彼らの訴えを聞きながらライフ・ヒストリーを素描していくという方法である。どの科の専門であっても患者の「人生的物語」を構成するような面接を試みるということでもある。その意義は以下の三点に集約できる。(1)慢性病にあつては「脅威」「痛み」が語りの中で主題化される。その脅威が患者に対して負いきれない心理的負担となつている場合は、各科の判断で精神科療法との併合医療が苦痛軽減のために用いられなければならないというリエゾン医学の意義。(2)現実的な治療戦略として生物医学の立場から治療計画がたてられるとき患者に説明をするために用いるモデルを構成するためのナラティヴの意義。つまり今日の高度な医療的処置は理解力の高い人でも、噛み砕いて説明しないと納得できない場合が多い。この技術レヴェルの説明モデルに対立して患者側が文化モデルとして対抗的に抱いている「病の理解モデル」を仮定した上で、医学的な説明モデルと付き合わず必要がある。そこで患者の理解モデルがどのような社会的媒介、どのような信念体系を基盤としているかの推測が必要になつてくる。世俗化された現在においてはポピュラー・セクターの知識モデル(代替医療など)を患者が流用している場合が多いので、そのことも把握しつつ、医学モデルとの妥協を図らせるという医療実践上の意義である。

加えて(3)医療者が患者の語りによる人生的物語を、更新しつづ記録していくということが有するモーラルな意義である。即ち患者が歩ん

できた生を唯一無二の人生として編成することで患者に畏敬の念を抱き続けることができ、医療者・患者双方にとって新たな士気を生み出していく契機になるという意義である。このことは患者に距離をおいたモーラリストとしての医療者の視点を保障することにも繋がる。つまり悲痛な場面においても医療者の側にイロニーの精神及びユーモアの精神の発揚を許可することになるのだ。

P・リクールは「時間と物語」の最後部で他者の個性的な生のモデルを理解するために「物語的自己同一性」という概念を提出している。その予備的な作業として生の「筋書き」を組み立てる「ミメシス」の能力、物語としての生を統握する「統合形象化」の能力が検討される。ギリシャ悲劇における「筋」は「始め・中間・終わり」という単純な組立てであるがそこに幾つかの創作原則が働き登場人物の生が活写される。悲劇を享受する観客側に要求されるのは矛盾に満ちた人生を洞察する先行的な知識基盤である。この筋を追う知識はまた進行しつつある舞台を、常に「今」の時点から幕開きまでを振り返りつつ登場人物の行動に意味統一を与える志向でもある。リクールはH・ホワイトの意見に拠つて現存した歴史上の他性を呼びた人生も「筋書きを追う」想像力から再構成されるともいう。そしてある他者の人生を顕彰する関心を持つにつ至る場合、その人物が属していた時代の文脈に即してその生は「物語的自己同一性」を獲得するのである。もちろん、今回の論題で筋が追われるべきは同時代の他性としての患者の生であり、この点においてこそナラティヴ・アプローチの本領が發揮されるといえよう。

# 依存症と自由意志

——統制的原理適用可能性  
アプローチからの検討——

立命館大学 佐々木 拓

近年、依存症に関するニュースが世間の注目を集めている。かつては「脱法ドラッグ」と呼ばれていた危険ドラッグの使用による犯罪被害は毎日のように報道されているし、厚生労働省の調べによれば、アルコール依存症の患者数はこの十年で二九万人増加しているという。

倫理学においては、依存症 *addiction* の問題は、ソクラテスから続く「意志の弱さ」の問題のひとつとして扱われてきた。特定の物質や行動に対して強度の依存に陥ってしまった人々は、なぜ依存行動が自身や周りの人々に害悪をもたらすものとわかつていながらも、その行動をやめることができないのだろうか。この問いに対しても伝統的に二つの種類の考察がなされてきた。一つは、当該の人々は依存行動を（少なくとも選択・行為の時点では）「よいもの」と見なしているという「判断推移型」の意志の弱さである。この考えによれば、依存症患者は普段は依存行動を「悪いもの」「よくないもの」と認識しているが、依存性物質やその使用機会がほのめかされた途端に依存行動は「よいものだ」と判断を変える。ここでは、依存症患者の問題はその認知的能力の欠陥によるとされる。もう一つは、依存症患者は自らの意志能力に欠陥があり、欲求の強さに意志が負けてしまうという「欲求敗北型」の意志の弱さである。この考えに従えば、依存症患者は依存行動に対する否定的判断をもちつづけつつも、意志能力に問題があるために、その判断を行動に移すことができない。

ここ二十年の依存症の責任論研究においても、依存症患者の責任能力の問題点はおおむねこの二つの捉え方のいずれかから議論されている。例えば、判断推移型としては、G・ペッカーを代表とする古典的合理的選択理論からG・エインズリーの双曲割引モデルに至る系統がある。その一方で、欲求敗北型としては、G・ローエンシュタイン、J・エルス

ターそしてG・ワトソンによる直感的動機 *visceral motive* 理論からフィツシヤーとラヴィッツァの理由反応性説に至る流れが存在する。近年では、これらの一連の理論のそれぞれを支持するような脳神経科学や実験心理学からの知見も蓄積されてきている。

本発表では、欲求敗北型を支持する脳神経科学的知見のなかから、バリッジとロビンソンの「インセンティブ銳敏化 *incentive sensitization* 説」を取り上げ、このような脳神経科学的な依存症理解が依存症患者の責任能力の限定にどのように貢献するかを検討する。またそのなかで、依存症患者の責任能力の限定を論じるには単に経験的な能力や特性（例えば、脳の基質的変容）の有無を判定するのみでは不十分であることを論じる。そして最後に、依存症患者の責任を適切に論じる方法として、規範的統制的原理の適用可能性というアプローチを提案し、統制的原理としての自由意志概念が責任理解に必要であることを示す。

## 自律の観点からみた

### 公私の領域区分の問題性

——ギリガンのケアの倫理の  
パラダイムシフトに向けて——

大阪大学 高山佳子

市民社会として成立した近代の産業社会では、家族は市場の原理の及ばない自然的なものとして市場の外部におかれ、〈市場〉＝公的領域、〈家族〉＝私的領域という公私の区分によつて社会領域が二分されている。この性別分業にもとづく性差別を批判し、女性を抑圧する公私の領域区分の構造的問題を提起したのはマルクス主義フェミニズムである。マルクス主義フェミニズムは、いわば私的領域の側から女性の自律の問題を提起してきたといえよう。ところで、フェミニズムの視点とは異なる角度から自律の問題を提起していると思われるが、近年の若者の研究である。というのは、一九八〇年代以降の産業・雇用構造の急速な変容を背景に、これまで自律が前提とされていた労働市場において若者の学校から仕事への移行形態が不安定化しており、若者の二極化が指摘されるなど新たなかたちで社会的不平等が現れ始めた。それにより若者の自律の問題をめぐって、これまで射程に入つていなかつた家族と市場との構造的関係が市場の側から問題化しつつあるからである。このように女性と若者の自律をめぐる問題は、公私の領域区分の問題性を提起していると同時に、人間＝男性とみなす価値観のもとでの「自由で自律した理性的な人間」（＝市民）という近代の「人間」概念の偏りとその再考を促しているように思われる。

さて、公私の領域区分は、道徳性発達および社会正義に関わる正義とケアの問題区分に通じており、正義とケアとの関係を考察していくことは、公私の領域区分の問題性を解明していくための重要な糸口であると思われる。心理学者キヤロル・ギリガンが著書「もうひとつの声」において提起した「ケアの倫理（an ethic of care）」は、男性中心の社会的価

値規範への問い合わせを含んだジェンダーの視点を喚起し、政治哲学・倫理学・法学・社会学などの分野を中心にはじめて議論を呼んできた。しかしながら、ケア対正義論争における二つの倫理の関係の見方は、生物学的決定論にもとづくジェンダーの見方によつて規定され、正義の倫理＝男性の道徳性、ケアの倫理＝女性の道徳性という文脈におかれている。その際、ケアの倫理は女性に特有とされる無私や犠牲にもとづく個人主義的な道徳とみなされ、普遍主義にたつ正義の倫理のもとに同化・還元される。だがギリガンによれば、そうしたケアの倫理の見方は、男性と女性とを分離する家父長的パラダイムにもとづくものである。ギリガンにとってケアの倫理は、女性の道徳性でもなければ私的領域に位置づくのでもない。私見によれば、ケアの倫理は相互性を生きる人間の社会性の基盤となる責任の倫理であり、人間の道徳性発達および社会正義は、男女いずれにおいても一人の人間のうちで、また一つの社会領域のうちで、正義の倫理とケアの倫理とが対等かつ相補的に作用しあうことによつて可能になるものである。

本稿では、ケアの倫理をめぐるギリガンの議論にもとづき（第1節）、青年社会学における若者の研究の知見を手がかりとしながら自律の観点からみた公的領域と私的領域それぞれの問題について検討することを通じて（第2節）、公私の領域区分のもつ問題性を指摘するとともに、家父長的パラダイムにもとづくケアの倫理の見方を脱却し、生活世界を生きる人同士の関係性の倫理としてケアの倫理の捉え直しを提起する（第3節）。

# デカルトの自由論

本会会員 奥野文夫

デカルトの念願は「この人生を確信を持つて歩むために、真と偽を判別する」哲学を手にすることであった。そのためデカルトは形而上学の真理を究めることで世界についての搖ぎない学問を築こうとする。だがどうやつてか。それは神が数学的真理でさえ自由に創造し、わたしたちの精神と世界に永遠真理を設定したという着想によつてなのである。その結果わたしたちは生得的觀念を手がかりに世界を再構成し、知性によつてはつきりと見ぬかれた存在と善に自發的に同意することができるわけである。

にもかかわらず神の自由が予定とか撰理の資格で主張されると神学上の決定論は、わたしたちの感じる自由と独立をおびやかすようにみえる。しかしあたしたちの「経験し感じている独立性は、わたしたちの行為を賞賛または非難するに十分だが、それはすべてのものは神に服する」という、それとは異なる性質の依存関係と両立する」とデカルトはエリザベト王女への手紙で答える（一六四五年十一月三日）。つまり人間の自由の心理的な次元と神の自由の形而上学的次元とを区別したうえで、双方とも肯定するというのがデカルトの変わらぬ態度なのである。

これを矛盾として退けることはたやすいが、この主張の裏に隠されたデカルトの真意をむしろわたしたちは探るべきではないか。デカルトは一方で客観的に把握可能な明晰で確実な世界像をもとめて止まない。他方、デカルトは「自分の行動において明らかに見る」ことで人生を確信に満ちたものにしたいと思う。この「自分の行動において」という表現は書物による旧來の学問を排し、これまで数え込まれた善と存在の真偽を自分の目でじかに確かめるということなのである。そうであれば従来から問題視されてきた「態度非決定」の自由は自分の行動が本当に善いものであるかどうかを吟味し批判し続けることを意味するのではないだろうか。しかもそのうえでデカルトは責任をもつて確固とした自己決定をしたいのである。

こうした二つの志向はデカルトの自由の両義性を特徴づけるものである。たとえば『省察』第四は真と善の知的客觀性が意志を申し分なく決定するところに自由の理想をみいだす。ところが『省察』第一は明証の根拠をもとめて態度非決定の自由を全面的に行使するわけである。他方『哲学の原理』第一部は知性の提示する明証をゆさぶりながら、意志の知性にたいする独立に可能性を示唆する。そして自由に関する小論文ともいえるメランにあてた第二の手紙は、意志の絶対的な自由と独立を断言する。こうした自由の両義性は神学上の学説と論争にむすびつけて論じられてきたが、デカルトが意志の自由を『情念論』の道徳説に据えている点は、掘り下げた議論がなされていない。たしかにトマス主義者は善と存在を同一視し両者に対する同意の自由を説き『省察』第四もまた両者を同列に論じるのだが、メランへの手紙ではモリーナ派になびいて「明白に知られた善の追求を制止」できる点が強調されるというわけである。だがデカルトは『哲学の原理』の献辞で「知恵に必要なのは、知性の認識と意志の傾向である」と明言し、「最善と判断したすべてを行おうとする固くてつよい意志」をスコラ学派の批判に統いて強調するのである。しかも善は真理の一義的な身分規定とは異なり、より幅の広い選択と規定を許すものである。したがつて『情念論』の生理学的認識は人間の保全に向けて意志を一義的に方向づけ同意を促すにもかかわらず、態度非決定の自由は情念の示す明白な善に対してもかかわらず、同意を拒み、むしろ意志の行使そのものの働きのうちにいつそう高い善をみいだすのである。

# 「完全性」の理論と人間の内面性の考察

——カント前批判期における  
バウムガルテンの影響とその批判——

本会会員 井 上 英 昌

カントは前批判期において自らの倫理学を構築するために、様々な学説を受容し、批判してきたが、その対象となった二つの大きな流れは、ヴォルフを筆頭としたドイツ講壇哲学と、シャフツベリ、ハチソン、ヒュームなどの道徳感覚学派である。本発表では、ドイツ講壇哲学の系譜に位置する、バウムガルテンの道徳哲学に着目し、カントの倫理思想と比較することによって、カント倫理学の内実の一端を明らかにしたい。

バウムガルテンが果たした役割は、理論哲学のみならず、カントの倫理思想形成においても極めて大きく、ほかの学説の影響を多分に受けた背景がありながらも、カントが諸々の『講義録』で用いたバウムガルテンの諸テクストを、主な叩き台として自らの思想を洗練していくことは疑う余地がない。だから、カント哲学の十全な把握のために、バウムガルテンの思考のプロセスをたどることは今や必要不可欠であると言つていいだろう。

近年バウムガルテンに関する研究、あるいはバウムガルテンの思想を踏まえたカント研究は、道徳哲学に限つてみれば、C. Schwaigerなどを中心に行われているが、実際のところ（美学以外では特に）質量とともにまだ充分であるとは言いがたい。そのため、本発表の意義は少なからずあるように思われる。

では、予定している考察の手順を述べると、まず「完全性」の理論に議論の焦点を当てることで、ヴォルフからバウムガルテンを経由してカントに至るまでの「完全性」についての問題や、その意味内容がどのように変遷していくのかを概観し、確認する。

次に、その「完全性」の意味内容を、具体的に変化させた契機とともに、バウムガルテンの道徳原理の一つである「可能な限り、君を完全にせよ」を通じて、考察する。その原理が示唆するのは、もはや道徳原理

が理性の単なる形式的な命令にとどまるのではなく、本来その原理が求めている実質的な側面、つまり行為者の欲求能力および諸々の行為者の動機のさらなる分析にも、問題の関心が及んでいるということである。では、「完全性」の意味内容の変化や行為者の内面性の分析からどのような影響がカント倫理学にあつたと考えられるのか。最後に、バウムガルテンが用いる「完全性」概念の変容と、「完全性」の道徳原理が求める行為者の自己認識を含んだ遂行能力などの考察を通じて、カントにいたっては、行為者に道徳原理を適用することを吟味する場合、実際の個々の行為者の感情や動機を含めた内面性の分析も一層深化させたといふことを論じる予定である。その結果、バウムガルテンの影響がカント倫理学の概念的枠組みなどに、たとえば「義務」と「傾向性」の関係に結実していることを提示する。

上記の考察から、ドイツ講壇哲学が主張する「完全性」を基礎に置いた道徳哲学と、カント倫理学との類似性や相違点を提示しつつ、バウムガルテンによって先鋭化された人間の内面的分析を、カントはより一層深化させ、自らの倫理学を構築していくことを明らかにすること、これが本発表の目的である。

# 反省的判断力はいかに道徳的な 実践的判断に寄与しうるか

——カント実践哲学における  
人間存在の二重性から考える——

大阪府立大学 蓮尾 浩之

カントは『実践理性批判』の「範型論」において、普遍的な道徳法則が特殊な行為にいかにして適用されるか、という道徳的な実践的判断の問題を扱っている。ここでは、私たちが道徳的に行為する際にいかなる形で自らの行為を規定するのか、とすることが問題となるため、行為に関する「法則に従う事例の図式」ではなく、意志規定に関する「法則そのものの図式」が論じられる。つまり、ここでは具体的な行為の生起ではなく、行為を規定する原理としての格律の在り方が問われているのであり、カントにとって道徳的な実践的判断の問題とは、単に行為を選択するというだけではなく、その「原理そのものを問う」という契機が含まれていると考えられる。このような契機を含むことで、カントは「いかに行為するべきか」という道徳的な問いを、自然の領域に取り込まれることのない独自の領域（自由の領域）において論じることを可能にしているのだ。

ところでカントは判断力を、普遍的なものが与えられている場合に特殊的なものをその下に包摂する規定的判断力と、特殊的なもののみが与えられている場合に普遍的なものを見いだす反省的判断力の二つに分ける。道徳的な実践的判断が「原理そのものを問う」という契機を含む機は生まれないだろうからだ。

本発表では、実践的判断において反省的判断力がいかに寄与し得るのかという問題を、カント実践哲学において人間が二重の存在として捉え

ていることを踏まえて論じる。『判断力批判』の序論では、自然の領域を扱う理論哲学と自由の領域を扱う実践哲学が区別され、それぞれ悟性と（実践）理性が立法の原理として機能することが論じられており、判断力は中間項とされる。さらに両者は立法において独自の領域を保つつ、感性界における結果において互いに制限し合う。実践哲学において両者の区別は、技術的—実践的な問題と道徳的—実践的問題との区別として論じられる。私たちは、カントが『実践理性批判』で人間を叡知界に生きると同時に感性界に生きる二重の存在として考えていたことを想起すべきだろう。判断力の領域はこうした二重性の狭間にあるものであり、反省的判断力が実践的判断に寄与する余地は、この二重性に基づいて考えられなければならないはずだ。

予め結論を述べておくと、叡知界と同時に感性界を生きる存在として人間を捉えたとき、実践的判断において反省的判断力が重要な意味を持つと考えられる。なぜなら、私たちがもし叡智界のみに生きる存在であつたならば、つまり道徳法則のみに従つて行為を規定するならば、そこに「原理そのものを問う」という契機は存在し得ないからだ。『範型論』におけるカントの議論は、人間の叡知的側面に焦点を当てたものだからこそ規定的判断力として論じられなければならなかつた。しかし、カントは決して人間を単に道徳的な存在とは考えず、「單なる理性の限界内の宗教」で人間の「惡への性癖」が論じられているように、感性的な欲求と道徳法則の狭間で揺れる存在として描くのである。本発表では、反省的判断力が、感性的な欲求に従つて生きる人間の実践的判断という側面に寄与するものと考えられることを示したい。

# 戦時期における文化史的叙述と

## 〈他者〉性の受容

——和辻倫理学の確立についての一考察——

大阪大学 司 谷 葵

本論は、和辻哲郎（一八八九—一九六〇）の一九二〇年代（敗戦前後）のテクスト考察を中心とする。この時期よりみられる和辻の「文化史」的叙述という方法について、本論では、戦間期から戦時へと社会秩序の編成替えが行われる帝国日本の内で、〈他者〉を認識・叙述する一つの様式として捉える。そして、政治性を帯びて実体化せざるを得なくなつてゆく〈他者〉と、それとの距離感の混乱と推移が、和辻の倫理学体系の構築作業に流れ込んでいくことを示したい。一九二〇年前後は、和辻思想史において、いわゆる「日本回帰」の時期とみなされる。ヨーロッパ近代の知を「個人」の教養として吸い上げ、「人格」の磨製を第一と考えてきた和辻が、憧憬と関心の対象を「古代日本」へとシフトしていくからである。が、ここで「回帰」される「日本」——「古寺巡礼」「日本古代文化」といったテクストの中で〈発見〉されている「古代日本」は、あくまでも和辻の自在な想像の上に描かれた舞台であつた。それは大正期和辻のギリシア文化への憧憬と連続したものであり、いま、ここにはない、異国として、和辻に眼前したものである。文化史研究としての初期著作は、〈他者〉としての「古代日本」へのあこがれと距離感とを契機として、書かれたものであつた。

和辻倫理学体系の「政治性」は、その限界点ともいべき論点が明らかにされていくことによって、批判的に問題化されてきた。それは、「間柄」の倫理学体系はその確立した時点において、全体性をどのように設定し得るものなのか、という最終的な結論をめぐる評価であり、国民国家を最高次の「人倫的組織」とする和辻の共同体は、予定調和的な「なま」として、〈他者〉の他者性を回収するものであるという、批判的見解が共有されてきた。本論の立場は、戦時期と戦後との連續性を問題化

し得る、このような和辻批判をふまえるものである。が、そのうえで、和辻における「文化（史）」の役割が、〈他者〉の他者性を保存し、それとの融合・吸収によって自己を拡大していこうとする、あこがれと欲求としてはじめにあつたことを重視する。なぜなら、和辻倫理学の主軸へと転用される前に、「倫理」性を付与される前に、和辻が見出していた「文化（史）」の役割は、「異他のなもの」同士の間にある制約を、越えて語られるはずのものだつたからである。そこには、存在共同の可能性と同時に、文化的差異の記述を自覺的に行う、和辻の「解釈」の特権性が明らかになる。『風土——人間学的考察』（一九三五年）に結実していく文化類型論は、「文化史」的叙述が方法として取り始められたこの時期に、各論となる草稿が執筆されている。和辻が解釈学的方法を独自のものとして、異文化への関心と距離感を表明するとき、主観的観察はそのまま異文化受容の形となり得てしまう。しかしながら、和辻が〈他者〉との共同可能性を論じるのも、唯一この方法においてなのである。

和辻倫理学の成立史に関する研究は、書き換えられた箇所の比較検討が必須となる。本論では、和辻が存在共同の可能性の突破口として「文化化」概念を設定し、のちにその「文化史」的叙述の方法が、政治的背景を受けてどのように援用されていったのか、「倫理学」「風土」の改訂を詳細に見ていくことで、考えてみたい。

# 一九二〇年代日本における人間性に関する言論について

名古屋大学 川合大輔

近代日本思想界において、人間性に関する言論が著しく増加したのは、現在からみて比較的新しく、一九二〇年代以後のことである。もちろん、人間とは何かということについては、二〇年代以前から、たとえば動物との比較をとおすなどして、頻繁に説かれていた。しかし、そのたぐいの論説からみえてくるのは、人間と称される存在の本性としての人間性ではなくて、人間と称される存在の特徴としての人間らしさである。両者は、人間を考えることに関しては同じであるけれども、問うていることが、おのずと別である。

このことから、人間性に関する言論が著しく増加してきた二〇年代の日本では、人間らしさではなく、人間性を問い合わせるようになつてきた、と単純には考えられる。しかし、実は必ずしもそうではない、といふことを論じることが、本発表の趣旨である。

これを論じようとする理由は、人間性という言葉を重んじながらも、次のように説く論説が多いからである。

「人間性」の意識が明確にそして強く高められて來た。その上に近代文化の基礎は置かれる。人間性の熾烈なる意識が導く所に従つて個人主義も生まれた、平等自由の思想も煽られた、偶像破壊も階級打破も、これから生まれた、物質的人生觀、享樂的處世觀等も、みなこれから流れ出た。(星野武男『日蓮主義の文化的研究』、天業民報社、一九二一年七月、二七一八頁)

ここで述べられていることは、人間性への意識が強まるほど、上記のような「近代文化」があらわれてくることになる。したがつて、「近代文化」があらわれてこない時代や場所においては、人間性への意識が弱いことになる、ということである。その所論の是非はおくとして、この

論法によつては、人間らしさ性、より正確にいえば、近代日本人らしさ性の特徴がどのようなものであるのかは分かつても、肝心の「人間性」が何であるのかは、いつこうに分からないのである。

このような人間らしさ性・人間性という不思議な考え方は、当時の女性の思想家にも共通している。たとえば、与謝野晶子は、『女人創造』(白水社、一九二〇年五月)において、次のように述べている。

人間性を抑圧する社会では、人間がすべて奴隸化し機械化します。人が人に仕へるか、人が貨幣に由つて代表される物質に仕へるか、何れにしても個人としての独立を失はずには居ません。同時に奴隸化し機械化した人間には、優雅が無くて粗野があり、批判がなくて付和があり、自信が無くて盲動があり、發明がなくて模倣があるのは已むを得ない結果だと思ひます。(二三頁)

ここで述べられていることは、上記と同様に、人間らしさ性・人間性であることが分かる。本発表では、人間らしさ性・人間性と考へる向きがある一九二〇年代における近代日本知識人の言論をとおして、人間性そのものが基本的に問われなかつた意味を検討する。

# パーソナリティにおける人格の同一性と功利主義

大手前大学 石毛 弓

さまざまな哲学者たちが人格の同一性に関する論を展開しているが、なかでもデレク・パーソナリティは彼独特の一種ラディカルな見解を示している。それを端的に示せば、「人格の同一性は、私たちの生存にとつてもつとも重要なものではない」になるだろう。この見解は彼自身が認めており、一般的な経験からすると受け入れることが難しいものである。本論は彼がこの見解に至った過程を考察するとともに、その妥当性を功利主義の観点から検討するものである。

まずパーソナリティにおける人格の同一性の概念を、彼の論に沿つて「非還元主義」と「還元主義」に分けて解説する。非還元主義とは、人格はなにかによって説明され得るものではなく、それそのものとしか表しようがないとする考え方を指す。人格とは「これ」や「あれ」に分割でききない非経験的なものだとする立場であり、その例としてデカルト的自我やバトラー、リードの説などが挙げられる。他方、還元主義では、人格の同一性はなんらかの経験的なものによって説明され得るとみなされる。ロックやウイリアムズなどがこの立場に属するとされる。パーソナリティはどうかが絶対的に正しいとはしないが、還元主義のほうがより有意義な結果をもたらすだろうと考える。

パーソナリティ自身は、通時的な人格の同一性の規準として心理的な連結性と継続性を訴える。ある時点におけるある人格と、心理的にはつながっているとみなすことのできる人格が別の時点にあるかどうかが問題だとするのである。さらに彼は、この心理的なつながりは通常は一对一のかたちをとる（いま存在する一人の人物と、未来の一人の人物との間に成立する）が、必ずしもそうである必要はないと考える。それよりもむしろ、いま存在する一人の人物と、未来の少なくとも一人の人物とにあいだにこの心理的なつながりがあるかどうかが重要なのであり、その未来の人物と現在の人物が同一であるか否かは根本的な問題ではないと

いう。換言すると、統一された一人の生の内で人格が終始するような整合性を求めるることは、彼の議論では最重要課題とはみなされていないのである。したがってパーソナリティは、個々の人格の同一性は私たちにとって最重要的ことではないと主張する。

このパーソナリティの主張は、人格の別個性 (*separateness of persons*) をより重視するか、それとも非人格 (*impersonal*) 的な側面をより重視するかという問題を提起する。彼の見解はより後者に近いものだが、それは「この私」への特別視を軽減させる方向へと向かう。彼は、私たちが完全に自己への特別な配慮を捨て去ることはできないだろうといってはいるが、そのこだわりは縮小されるべきだと考える。自分自身を最重要として配慮するという私たちのしぜんの傾向に反するこの見解については、パーソナリティ自身がさまざまな角度から検証しているが、そのなかでも本論では人格と功利主義についてとりあげた部分に注目する。人格の概念に対しパーソナリティ流の還元主義を選択した場合とそうでない場合には、私たちの思考や態度は変化するだろう。この変化をとくに功利主義の観点からみてゆくことで、彼の主張の妥当性を検証するものが本論のねらいである。

# グローバルな正義を

## 何によつて動機づけるか

— ディヴィッド・ミラーの議論の  
批判的検討を手がかりに —

九州大学 白川俊介

本報告の目的は、グローバルな正義の動機づけという観点からイギリスの政治学者ディヴィッド・ミラーのグローバル正義論を批判的に検討し、その論理構造に含まれる矛盾を指摘したうえで、グローバルな正義を何によつて動機づけるべきかという問題についての筆者なりの若干の試論を展開することにある。

近年、ミラーは一般的に、「リベラル・ナショナリズム」の論客として知られている。正義にかかるるリベラル・ナショナリズム論の中心的な主張の一つは、平等を社会のなかで実現しようとすれば、まずはその社会の構成員間に「ネイションの文化」の共有に基づく信頼感や連帯意識といった「感性」が必要であり、またそれがあるからこそ、そうした社会正義の枠組みを「われわれのもの」だと思い、愛着を抱き、支えていこうと考える、というものである。したがつて、ネイションの文化が異なれば、社会正義の構想も異なるものであると考えられるため、社会正義の構想は多元的かつ個別的なものであつてしかるべきである。ミラーを含むリベラル・ナショナリストは概ねそのように考える。

こうした個別的な正義觀にたつりベラル・ナショナリストに対しても、いわゆる「コスマボリタニズム」を支持する論客から、しばしば、ミラーはグローバルな正義について語る理論を持ち合わせていない、などという半ば誤解に基づく批判がなされる。そうした批判に対して、ミラーは国内の「社会正義」と対外的な「グローバルな正義」を峻別したうえで、地球上の誰であつても享受できる「基本的人権」(basic human rights)の侵害という事象については、国際社会が「丸となつてそれに対処していく義務がある」とし、自分はこのようない意味での「薄いコスマモ

ポリタニズム」を支持している、と反論する。

このようなミラーのグローバルな正義論について、そもそも社会正義とグローバルな正義を別個のものとして考えるべきではないという批判はよくなされる。けれども、「社会正義」と「グローバルな正義」の二元論それ自体の妥当性は、そもそも「社会正義」の動機づけをネイションの成員間の情緒的な紐帶に求めている以上、ミラーにおいては必然である。しかしながら、だからといって、グローバルな正義の動機づけを「人権」という普遍的かつ抽象的な原理に訴えかけなければならない必然性は説明されていない。

既述のように、リベラル・ナショナリズム論の要諦は、正義の動機づけを、ネイションの成員間の情緒的紐帶や連帯意識といった「感性」に求めるものであった。そうであれば、リベラル・ナショナリストとして一貫的であろうとすれば、「グローバルな正義」と「社会正義」は峻別されるべきだという必然性は認めるとしても、グローバルな正義は抽象的かつ普遍的な原理ではなく、社会正義を下支えするものとは別の、何らかの「感性」に動機づけられるべきだということになるであろう。

この点で、ミラーはリベラル・ナショナリストとして首尾一貫していないと指摘したうえで、本報告では、グローバルな正義を支える「感性」として、ジュディス・シユクラーやりチャード・ローティのいう「残酷さの回避」あるいは「共通悪」を参照にしつつ、若干の試論を開いたい。

## グローバリゼーションとユーラシア主義

——非西欧文明圏における抵抗の論理——

本会会員 元 春 智 裕

現在のネオ・ユーラシア主義運動は、先行するユーラシア主義者の文明理論の遺産を受け継ぎながら、現代のグローバリゼーションへの抵抗の論理を提示している。この思想運動を非西欧文化圏における抵抗の論理の展開のひとつの事例として取り上げ考察してみたいと思う。

ユーラシア主義は、ロシア革命後の亡命哲学者N·S·トルベツコイ（一八九〇—一九三八）、カルサービン（一八八二—一九五二）、サヴィツキー（一八九五—一九六八）等により、来るべきユーラシアの未来の政治経済的、社会文化的プログラムとして企図された思想運動であった。ソビエト時代には文化人類学者レフ・グミリヨフ（一九一二—一九九二）がユーラシア文明理論を主張し、それがネオ・ユーラシア主義の端緒ともなつた。

冷戦終結後、ロシアがグローバリゼーションの潮流に飲み込まれていく過程で、国内では欧米流の民主化を推進するリベラル派への反動として、スラヴ派的ナショナリズムやネオ・ユーラシア主義が政治思想として登場してくる。対外的には大西洋主義（親欧米路線）とユーラシア主義（反欧米路線、旧ソ連圏、アジア諸国との連帯）のロシア外交の対立構図となる。これは思想史的にみれば伝統的な西欧派とスラヴ派の対立の再現といえるだろう。

ネオ・ユーラシア主義は東洋と西洋のはざまに位置するロシア文明の独自性を主張する一方で、政治運動として普及しつつある。現実問題として、旧ソ連圏の再統合への試みの端緒としてユーラシア連合の構想が浮上しており、その思想的背景にあるユーラシア主義との関係が注目されるところである。特に、現代のネオ・ユーラシア主義の代表的思想家であるアレクサンドル・ドゥーゲン（一九六二）の哲学思想について取り上げてみたいと思う。

# 依頼発表要旨

## カントの「観念論論駁」

熊本学園大学 小泉尚樹

カントが『純粹理性批判』第一版の「第四誤謬推理」において、いわゆる「外界の存在」についてのデカルトの形而上学をとりあげ、その論駁を試みたことはよく知られている。ここでカントはデカルトの『省察』に示された外界の懷疑論を「外感のあらゆる対象の存在は疑わしい」(A366)との主張に要約し、「誤謬推理」と名づける「三段論法」の結論部分に置いた。形式的には論駁はこの推論が誤謬推理であることによつてすでに決着済みであるかのようにみえる。しかし内容的には小前提の認識がこの論駁の要である。というのは小前提が示すとおり「外的な諸現象」の「存在」言い換えれば「外界の存在」は、「直接的に知覚されうるのではなく、与えられた諸知覚の原因としてその存在が推論されうる性質のもの」(ibid.)かどうかが問題だからである。周知のようにカントは、「外的な諸物つまり物質」が「たんなる現象すなわち私たちの内なる表象にほかならず、それらの現実性を私たちは直接的に意識する」(A371<sup>c</sup>)と主張する。この表象の「直接的証言」にもとづき、「外的な諸対象の現実性」は「推論される必要がない」。それゆえ外的な諸対象の存在は疑いえない。そしてデカルトに対しては、一方で「考える私」の表象からその存在の直接的な証明を認めておきながら、他方で物質の存在はその「表象【ないし知覚】」からの間接的な推理によるとしたのは一貫性を欠くと主張し、かれの「観念論的企投」(A378)の不徹底を批判した。

しかしこのいわば観念論の徹底によるデカルト観念論の論駁は、カントがバークリーの観念論と同じ立場ではないかとの疑念を招いた。悪名高きガルヴェ・フェーダー評論はもとより、カント文献によれば、メンデルスゾーンやヘルダー、ハマン、エーベルハルトといった同時代人たち

から一九世紀のドイツの注釈者たちや現代イギリスの多くの研究者たちもこの見解を擁護している。ではあるとすれば两者はどうに連関するのだろうか。私はこの間に答えるために以下の考察と取り組みたい。

まず、カントの超越論的批判的反省に従いつつ、経験の可能性のための「観念論的企投」の徹底とは何かを明らかにする。次いで経験的認識とその対象との関係が、懷疑的であれ独断的であれ観念論的ではなく、経験的実在論的であるための諸条件を考察する。言い換ればこれは経験的認識の客観的妥当性にかかる考察である。そしてカントが主張したように、「観念論的企投」を徹底して遂行することによって、われわれの経験的認識は想像や仮構をつかむのではなく、むしろ経験の真理を把握することのできる認識であり得ていることが説明されうることを明らかにしたい。

誤謬推理論からすれば、「観念論論駁」は先の「結論」の否定、すなわち「その存在が疑わしくない外感の対象が存在する」ことを「証明」することによって達成されるであろう。それゆえ最後に、「観念論的企投」の徹底により経験的認識について明らかになったこととこの「証明」との関係について考察を加えたい。

## シンポジウム要旨

### 「道徳の教育…その可能性と不可能性」

#### シンポジウム趣旨

滋賀大学名誉教授 大阪教育大学 倉本 安彦一 恵香

「道徳の教育」というテーマを示されて、哲学・倫理学の研究者の中には、少なからず興味を抱くかもしれないが本腰を入れて考えようと思う人がどれぐらいいるだろうか。現在の日本では、「道徳の教育」という看板を掲げて堂々と実践が行われているのは学校教育現場（主として小・中学校）だが、そこには教師という「教えることの」プロフェッショナルとされる人たちがいて、教えるべき内容には一定の枠組みがある。しかし、様々な教材・教授方法が試されている。また、道徳の教育を行う相手である児童・生徒たちは当たり前だが一人とて同じ存在はないのだから、要するに「道徳の教育」と言われても、哲学・倫理学者も一般によく言われるよう、結局は「現場の教師の力量次第」と結論づけてしまうのではないか。教師の力量ということには確かに一理あるのだが、ではそのどこがそうなのか。今回のシンポジウムでは、「道徳の教育」を日頃実践している現場の教師がその実践に関わってどのような困難さや問題を実感しているかということを、あくまでも一例であるが、提示していただきて、その問題に対し哲學・倫理学研究者に応答してもらいたいと思う。もちろん、直接的な回答や問題解決を目指しているのではないが、出来る限り何らかの接点が探れれば、と思う。そういうことで教育の現場には我々哲學・倫理学者にとって思わず考えてみたくなるような問い合わせる所にあることを気づいてもらいたいし、教員の方々には、学校で児童・生徒相手に授業をするという（特別な）経験がない人たちとの間でも実践を巡つての対話が成立し問題の共有ができる

るという喜びを感じていただけたらと期待している。

まずは問題の提示・共有からはじまる。井原氏には、道徳を真剣に生徒に教えるとすればするほどはまり込んでしまう困難さについて語つていただく。どのような価値を、どのように教えていいのか。教育と強制の関係という、きわめて本質的な問いが出されている。中里氏からは、教育現場において教えるべき道徳的価値はあまりにも一般化・普遍化されすぎていて、子どもの「生の体験」にならないのではないかという問題、すなわち、普遍性と固有性の関係という、哲學・倫理学にとつて実際に魅力的な問題が提起される。これらの問題は、たとえばどのような授業・実践において実感されるのかという具体的な事例として、実際に行つた授業の検討という形でお二人に示していただく。現場での道徳授業の一端を紹介できればと思う。続いて、教育の実践現場に大学の教員として関わっている八幡氏と、大学で教員養成の授業を担当している菊地氏にそれぞれ応答していただく。

なお、話の拡散を防ぐために本シンポジウムでは「道徳の教育」ということで念頭に置いているのは、まずは現行の『学習指導要領』にある「道徳の時間」と解するが、それは「学校の教育活動全体を通して行われる道徳教育の要」であるとされていることから、ときにはこの「全体としての道徳教育」を意味している。全体としての道徳教育とは「道徳的な心情、判断力、実践意欲と態度などの道徳性を養うこと」であるが、「道徳の時間」はこの道徳性を「道徳的価値の自覚及び自己の生き方についての考え方を深め、道徳的実践力へと高める」ことを目標としており、この点で両者は相違があるとされている。

さて、道徳教育に真剣に取り組み、道徳的価値とは何なのか、何をどうに伝えるべきか悩みつつ実践を繰り返しておられる教師の方々と、我々哲學・倫理学研究者との間にどのような対話が交わされるのだろうか。「道徳の教育」には確かに様々な困難があるが、にもかかわらず、どのように考えればそこには可能性が見いだせるのだろうか。それを探つていきたい。

## 道徳教育における強制のあり方

大阪教育大学附属天王寺中学校 井 原 武 人

私が教員を目指すことになつたきつかけは、「他者の人生の役に立たない」という願望に起因する。他者のために何かを行い、それがその他の人生に何らかの好影響を与えるならば、それは何よりも私自身の自己肯定に繋がる。そんな私にとって、教員はどうつてつけの職業はない。教壇に立ち七年が過ぎたが、生徒の成長は何にも変え難い喜びであり、それは今でも私にとって最大のモチベーションになっている。そんな私にとって、道徳教育（道徳の時間のみならず、日々の生徒とのかかわりも含む）は、やり甲斐に溢れるものであり、道徳教育を通してこそ私の伝えたいことが伝わると信じている。中学校学習指導要領「第3章道徳」の中にも、人生において大切にしなければならない価値観や考え方が詰まっている。「道徳教育は、『人生いかに生きるべきか』という生き方の問題（中学校学習指導要領解説－道徳編）」という言葉は、何よりも私の背中を押してくれるのである。

報告のはじめとして、まず、私が実際に行つた道徳授業の実践を紹介したい。内容項目は4—(4)「自己が属する様々な集団の意義についての理解を深め、役割と責任を自覚し集団生活の向上に努める」である。マナスル登頂に魅せられた登山隊の一員である主人公が、自己の欲望や妄執から脱却し、自己よりも集団の目的を優先しながら、本当に大切な価値に気付くという物語である。この内容項目は、数ある中でも私が最も重要だと考える項目の一つであり、何よりも私が教員になつた理由そのものである。熟考を重ね、「集団に属していないければ感じられない価値」をキーワードに据えて指導案を作成した。そして、あとは実際に授業を行うのみという段階まできたとき、あるモヤモヤが頭を離れないことに気付いた。思い返してみればそれは、教壇に立つて以来、ずっと漠然と心の内にあったモヤモヤと同じ類いのものでもあつた。授業における展開後段の主発問で、その漠然としたモヤモヤは明確な形を表すことになる。一言で言うとそれは、「自らの価値観を生徒に強制してもいい

のか」というものである。

教育現場においては、集団生活を成立させるために強制を強いるケースは少なくない。そして、そのような一定の負荷を与えられることで得られる力や達成感があることにも異論はない。学校という教育現場を離れても、集団に属する以上は必ず何らかの強制があるし、それなしでは社会は成立しないことは確かである。しかし、ここで最も困難な問題は、どこまで強制をすべきなのか（もしくは、してもいいのか）という線引きである。子どもの自由意志に任せすぎると学級集団が成立しないことは当然だが、逆に、過度な強制や教員の偏った価値の注入が、学級集団の崩壊につながるケースも多く目にしてきた。寧ろ、行き過ぎた強制が招く学級崩壊の方が、ケースとしては多いのではないだろうか。

では、道徳教育における道徳観や価値基準は、どのように扱われるべきなのか。先ほどの授業実践を例にすると、よりよい生き方とは、自己よりも集団を優先し、己の欲望に打ち克つて集団の目標に貢献する生き方であろう。しかし、私は授業の終末において、「こんな生き方をすれば人生はもっと豊かで充実したものになるよ」という言葉で授業を終えた。「このような生き方をしなさい」とは到底言えなかつた。価値観を強制する道徳教育に可能性はないと考えているからだ。しかし、その一方で、そのような価値観を伝えることこそ、私が教員になつた最大の理由であり、また教員の存在意義である（と私は考えている）ことも事実である。強制になることなく、望ましい価値観を全ての子どもたちの心情に養うことは可能なのであろうか。本シンポジウムにおいて、この可能性について様々なご意見をいただき、これらの道徳教育の可能性について新たな視野を獲得できればと願つてゐる。

# 道徳の授業は子どもたちの実生活に いきていないのではないか

神戸市立枝吉小学校 中里晴子

道徳の授業をしていると、教材と子どもたちが切り離され、彼らの生活にいきていないと感じことがある。それは、単なる正しい行いの確認作業を行うものであつたり、正しいことを言えばいいだけの上辺だけのものであつたりする場合だ。これは、もちろん私の力不足によるところも大きい。しかし、そういうたことに陥りやすい教材には共通点があるようと思う。それは、生の体験が得られないという点である。生の体験とは、実際その行いをしてよかつたという喜びの実感や、本人や本人の作品・言葉に触ることによって得られる感動、物語の登場人物へのモデリングによって生まれる葛藤など、子どもたちの内面を揺さぶるものである。生の体験を欠き、道徳的価値を単なる知識として学ばせる教材は、子どもたちの内面を揺さぶることはなく、それらの知識は実生活にいかされない。「挨拶することはいいことだ。挨拶することは気持ちいい。」と道徳的価値を知識として授業で学ばせても、普段の生活で挨拶ができるようにはならない。知識としての道徳的価値が実際に行動に移される、もしくは移したいと思われるまでには、子どもたちがその価値を生の体験として実感しなくてはならない。偉人の伝記などは、本来そのような体験が得られるものであると思う。読み進めていくうちに、子どもたちは語られる偉人をモデリング化し、自分自身との間に切り離し難い関係を作り出していく。そして、それと同時に偉人個人に内包されている普遍的道徳的価値を見出していく。伝記の中の偉人の経験を自分のものとする生の体験が、ここには存在している。しかし、そのような伝記が教材化される場合、多くは彼らの人生を客観的かつ端的な文章にまとめてしまうため、彼らが本来持っていた個々の人間性の素晴らしさは失われてしまう。「努力をした人」「愛にあふれた人」と抽象化された普遍的人間像は、具体性がなく、子どもたちがモデリングするには到底不可能な距離を抱えるため、生の体験は得られない。

道徳教育の可能性はこのように、生の体験に秘められている。では、教材における生の体験の有無は、どこから生じてくるのか。それは、固有性の有無である。学習指導要領の中で挙げられている「人間尊重の精神」や「公共の精神」などは、普遍的な道徳的価値である。私たちは、そのような普遍的なものを子どもたちに獲得させたいと考えたとき、ついいつい普遍的なもののそれを窓口として選んでしまう。しかし、普遍的なものからは、普遍的なものは得られない。なぜなら、普遍的なものは、個人というモデリング可能なものを通してしか獲得できないからだ。つまり、道徳的価値という普遍的なものは、固有性を持った個からしか獲得できないのである。個人の固有性が強烈であればあるほど、子どもたちはその個と一体化し、生の体験として普遍的な道徳的価値を獲得する。この固有性を持つた個から普遍を学ぶというところに道徳教育の道は、開かれるのではいだろか。逆に、道徳教育の不可能性は、このような普遍的なもの（道徳的価値）をそのまま普遍的なまま与えることに一番の要因があるのではないだろうか。もちろん、それ以外にも教師個人の偏った道徳観の注入や教育における過度な強制なども、大きな要因に挙げられるだろう。しかし、それらは、教師が自分を律していれば回避できるが、普遍的なものを普遍的なまま与える問題は、回避できない。自分を律している教師であればあるほど、道徳的価値を普遍的なまま与えることにあるように思う。私たち教師は、まずそのことに気づかなければならず、その上で、固有性を持つた個から普遍的な道徳的価値を学ばせる手段としての教材を追及していくかなくてはならないのではないか。今回のシンポジウムでは、そのような道徳教育を推し進めることは是非を問い合わせ、道徳教育の持つ可能性をもう一度見つめ直す大切な場としたい。

## 哲学・倫理学の研究者は 道徳教育にどう関わるか

熊本大学 八幡英幸

私は元来、カント哲学を主な研究対象としていた人間であるが、もう四半世紀近く教員養成課程で教えていた。最近では、熊本市内の小・中学校の教員から道徳の授業作りについての相談を受けたり、授業研究会や研修会に招かれることも少なくない。本報告では、私がこのような関わりを続けながら考えてきたことの一端を紹介し、哲学・倫理学と道徳教育の関係について考えるための材料を提供したいと思う。この二十年余りを省みて思うこと、お話ししたいことは多々あるが、現時点で私が最も重要だと考えるいくつかの点に絞って話題を提供し、シンポジウム当日の意見交換を待つこととする。

さて、小・中学校で行われている道徳教育に対し、哲学・倫理学の研究者がそれなりに意味のある関わりをするためには、どのような前提が必要だろうか。例えば、道徳の時間が設けられた歴史的経緯や、その目標等を定めた学習指導要領、その実施組織についての知識は確かにあつたほうがよいだろう。だが、それ以上に大切なのは、小・中学校の教員のそれぞれが、どのような学級で、どのような道徳の授業をしたいと考えているのかを直に知ることだと思う。私はよく、相談に来られた先生に、「先生がどのような道徳の授業をされたいのか、まずはそれをゆっくりと聞かせてください」とお願いする。「(どのような授業をすればよいのかという) 答えは先生と子どもたちのあいだにあると思います」と言うこともある。実際、そこから始めるしかないし、最後はそこに戻っていくしかないと考えているからだ。

ところで、現在の指導要領では、道徳教育の目標は「学校の教育活動全体を通じて、道徳的な心情、判断力、実践意欲と態度などの道徳性を養うこと」とされている。また、道徳の時間の役割は、「計画的、発展的な指導によってこれ（注：学校教育全体を通じた道徳教育）を補充、深化、統合し、道徳的価値の自覚及び自己の生き方についての考え方（中）

学・人間としての生き方についての自覚）を深め、道徳的実践力を育成すること」とされている。私は、このような指導要領の文言を再度、虚心坦懐に読んでみようとは提案することがある。そこには実は、道徳や道徳性の定義はない。道徳の意味は、むしろ授業の中で探究されるべきものではないか。内容項目（道徳の時間に取り扱うべき事項）の一覧は、そのような探究の課題と受け止めればよいのではないか。指導要領の読み方を考えるのもまた一興、という感じの構えである。

私が担当する教員研修の一つでは、読み物資料を事前に指定し、それを用いてどのような授業をするかを考えて来てもらう。私がすることは、資料の解釈、内容項目の取り扱い、児童・生徒の実態との関係とう三つの観点から、それぞれの授業構想の特徴を整理するようお願いすることだけである。その後、各班五人程度のグループワークに移り、同一の資料について、どのような理由から、どのように異なる授業構想が出てきたかをまとめ、全体に報告してもらう。この研修の意図は次のような点にある。指導要領に従い、同一の資料を用いた場合でも、右に挙げた三つの観点のいずれについても、教員間で意外なほど解釈の相違が生じる。まず、このように解釈の幅があるということを確認したい。また、その中でも、心惹かれる授業構想というものが確かにあつた、なぜ魅力的なかを考えていくことで、授業改善のきっかけをつかんではほしい。

私が思うに、子どもたちの中にも、私たち大人の中にも、およそ雑多で、対立を含んだ道徳の意識がある（何かある倫理学説が、その混乱を一掃する日が来るとはとても思えない）。道徳の授業は、子どもたちの中にあるそのような意識を掬い上げ、すつきりしない点をできれば解きほぐし、それによつて立ち止まつていた実践の歩みを先へと進める役割を持つていると思う。また、私が現場の先生方と話し合つている時にも、実はこれと同じことをしているように思う。いくばくかの哲学・倫理学の知識は、このような関わりの中で時に開いてみたくなる抽斗のよ

# 学生と教員が道徳的に考える 機会や場を作り続けるために

関西大学 菊地建至

どのように「道徳の教育、その可能性と不可能性」にかかるか。わたくしが考えようと提案するのは、道徳を学ぶことを「道徳(哲学)的に、倫理学的に考える」を学ぶこととして展開するときに生じるいくつかの問い合わせである。学生と教員が「道徳的に考える」機会や場を作り続けること、これに関して話題・問い合わせを示し、「道徳の教育、その可能性と不可能性」を複数の視点で問い合わせることに若干の役割を果たしたい。

本シンポジウムの企画者から、井原武人氏(中学校教員)と中里晴子氏(小学校教員)の道徳教育にかかるいくつかの困難や疑問を伝え聞いた。それらの問い合わせの多くも、小中学生と教員が道徳的に考えることを続けるものである。大学の倫理学教育と小中高校の道徳(倫理)教育を分離せずに、その共通性と違いを十分に聞くことも含め、考える。

第一に、学校での道徳教育にあれもこれも求めるのでなく、道徳の学びのコアを決めて終わりでなく作り直すこと)、そしてその学びを根気よく続けることが重要である。わたしはこう主張するが、あなたはどうだろうか。道徳教育の中心になるものを作ること及びその作り直しにおいて、小中高校の教員と倫理学研究者の継続的な共同作業(研究)を期待する。

第二に、道徳を学ぶ人が「(複数の視点で)道徳に関してじっくり問い合わせること」にとりかかり、何度もそれに自主的に取り組めるということに関して、それらがつながっていることは少なくない。じっくり考へることに誘われるには驚きや喜びや学べるという思いが重要だが、それは①から③のどれからも経験されると報告する学生が多い。また、知っていることから、そして、考へ始めてこの辺でいいといったん思つたところからさらに先まで考へるのに、少数の有用な思考する型や道具を身につけること、細部に至るまで複数人で考へることも、有効である。

- ④ 道徳を学ぶ人にその場でかかる人(学校教育では教員や学生)が、授業を作る映像資料・読書資料、実例等の半分くらいは自ら探し出

てること等について再考する機会を作り続ける。学ぶ人は、何もないところから学校の道徳教育で道徳及び道徳的に考へることに関する知を得るのではない。多くのことを知っている。それとともに、多くのことを知り損なっているかもしれない。また、知っていて、もしくは知っていると思っていても、実行しなかった。道徳教育、道徳的に考へることを学ぶことは、これらのことによく聞き、そこから離れないことが重要である。

② 道徳教育のキーワード(例えば、きまり、自由、平等、利他性、尊重、親切、勇気、寛容、差別、奉仕等)や原則を示し、それに関して解説することを避けるのではなく、それらを明確に示し(似ているけれど違う言葉を並べて考へること)、大雑把な理解を細分するワーク等も含む)、学ぶ人がそれらを自分の経験や身近なことに使い、考へる機会を作ること。そして、他人のそうした活用と考へを聞く機会を作ること。これらは継続が重要である。

③ 道徳に関連する場面や出来事の細部の気づき、理解を深め考へるなかでの細部の気づきや問い合わせ大切にすること。一人でそうすることが受け入れられること、それだけでなく、そういう細部を考へることにつくり付き合う人がいること、複数人でのそういう機会があることが重要である。

よく考へるために①②③を分けてあるが、「(複数の視点で)道徳に関してじっくり問い合わせること」にとりかかり、それに何度も自主的に取り組めるということに関して、それらがつながっていることは少なくない。じっくり考へることに誘われるには驚きや喜びや学べるという思いが重要だが、それは①から③のどれからも経験されると報告する学生が多い。また、知っていることから、そして、考へ始めてこの辺でいいといったん思つたところからさらに先まで考へるのに、少数の有用な思考する型や道具を身につけること、細部に至るまで複数人で考へることも、有効である。

## 関西倫理学会事務局

〒605- 京都市東山区今熊野北日吉町 35  
8501 京都女子大学現代社会学部 S-302

TEL. 075-531-9163 (担当・江口 智)  
HP : <http://www.kansai-rinri.org/>  
E-mail : [kanrinjimu@gmail.com](mailto:kanrinjimu@gmail.com)