

森瀧市郎研究覚書

——バトラー研究と日本倫理思想との比較を中心に——

柳 瀬 善 治

はじめに

森瀧市郎の足跡については、これまで彼の反核運動が中心に扱われてきた。ただ、森瀧の本業であるイギリス倫理思想研究と彼の反核運動との関係、岳父西晋一郎の仕事をはじめとした日本倫理思想史との比較検証についてはまだまだ検討すべき点が残されていると思われる。本稿では森瀧のジョゼフ・バトラー研究論文とその背景となるイギリス倫理思想史、さらには西をはじめとする日本倫理思想史研究とを比較検証したうえで、森瀧の反核運動の倫理性を探る糸口としたい。

1. 森瀧「バトラー良心説」論文について

森瀧は、一九五〇年代にイギリス倫理思想家のジョゼフ・バトラー

の良心説をめぐる一連の論考を発表している。森瀧論文について述べる前に、バトラーに関する基礎的事項を先行研究によりながらまとめる。

ジョゼフ・バトラー（一九六二—一七五二）はいわゆる道徳感覚学派（ジャフツペリ、ハチスン、ヒュームなど）と呼ばれるグループに属し、宗教的にはいわゆる長老派から国教会への回心を成したと考えられている⁹¹。彼ら道徳感覚学派は「道徳的決定・判断における通常の人びとの心理的作用により多くの関心を抱き、道徳的行為の起因となる人びとの感情を人間本性として確認し、これに決定的な重要性を与えた」⁹²。

ただ、バトラーは他のイギリス経験論学者とは異なり、人々の道徳的決定や判断、権威ある命令といったものに重きを置いたとされ、彼は理性万能主義を排すと同時に、自然がそのままでは矛盾に満ちており、人間はその全過程を知ることではできないとした。

バトラーは啓示によって示された事物の秩序が経験によって知ら

れた自然の秩序や過程と矛盾するものではなく、キリスト教の体系と自然の体系が互いに補い合うと考えた^③。この発想はいわゆる理論批判として有効であると同時に、ヒュームの懐疑主義へも道を開くものであると研究史では位置付けられている。

バトラーの方法論は「自然の構造と過程に関する観察された事実から蓋然性を求め、神の世界統治の存在を、類比することによって論証しようとするもの」であり、この神の世界統治は道徳的な統治であり、具体的には来世の人間の幸福を現世における人間の行為の道徳性に関する神による推奨として考える（これは伝統的な神学の発想である^④）ことからくる^⑤。

バトラーの方法的立場は近代直観論の創始者とされ、理性的直観主義と道徳感覚主義の両者を統合しようとしたとされ、その試みは後のシジウィックによつてより洗練される^⑥。森瀧が強調する「実践理性の二元性」を指摘したのはシジウィックである。

ここからは森瀧のバトラー良心説論文の内容について具体的に見ていく。森瀧は、バトラーの良心説をアングロサクソンの実践理性の二元性としてとらえている。森瀧は四つの論文でバトラーを論じているが、以下、順番にその内容を見ていく^⑦。

① 森瀧市郎「シユナイデーシスⅡバトラー良心論研究序説」（『哲学』第三輯 広島哲学会編 一九五二年二月）以下「第一論文」と省略

② 森瀧市郎「バトラー良心説の考察」（『哲学』第四輯 広島哲学会編 一九五四年六月）以下「第二論文」と省略

③ 森瀧市郎「バトラー良心説の考察——アングロサクソンの理性

の二元性の根源について——」（『広島大学文学部紀要』第九号 一九五六年三月）以下「第三論文」と省略

④ 森瀧市郎「バトラー良心説の考察——実践理性二元論の精神的解釈——」（『広島大学文学部紀要』第一〇号 一九五六年八月）以下「第四論文」と省略

なお引用に際して原文の旧かな遣いを新かな遣いに直した。

「第一論文」では、バトラーの『説教集』第二及び第三の冒頭に引かれた『ローマ書』の一句の解説をまず手がかりにするところから始められている。

「律法を持たぬ異邦人もし本性のまま律法に載せたる所を行う時は、律法をもたずとも自から己が律法たるなり。」（『ローマ書』第二章）

(For When the Gentiles, which have not the law, do by nature things contained in the law, these, having not the law, are a law unto themselves. ^⑧)

森瀧は「この引用文における「本性に従つて (by nature, quoad)」といふことをがかりとしてバトラーは出発しているのである。従つて)の nature (quoad) の分析考察といふことが説教第二及び第三の主要課題である」（第一論文『哲学』第三輯 13）とし、「これらの説教は徳は人間の本性に従うことに存し悪徳は本性から離反することに存すると言われる場合における人間の本性とは何かを明らかにせんと意図せるものである」とまとめる。

森瀧は、「Nature に従う」をストア派の「徳は Nature に従うことである」という根本命題だとしたうえで、この説教を「ストアの

Nature の解明でありギリシャ的倫理の展開」とするのが通常の解釈であり、バトラーの論述はこの点でギリシャ的な観点に立っているとみなす。しかし、ストア派の命題ではなくローマ書の一節から出発するところにバトラーの「深い用意」を見、Nature を理性として受け取るストア派の倫理と Nature を良心として受け取る原始キリスト教倫理の間に森瀧は大きな違いを読み取る。

「新約で用いられる所の良心 (conscience) といふ言葉には原始キリスト教倫理の深い内面的なゲジンヌングがこもっている」(p.14)

ユダヤ教からキリスト教への倫理的側面での変化を「外面的形式主義」から「内面的心情主義」でありその特色を「無限内面性」だとしたうえでそれを一語に表現したものが「良心」であると森瀧は捉える。バトラーの論述をストア派的な枠組みにのっとりながらもその内実はそうしたキリスト教的な「良心」の解明であると森瀧は理解する。森瀧はさらに新約において「よき良心」と表記がなされている点に着目し、それを「信仰により神の前に打ちくだかれたる良心」であり「信仰にもとづく基督教倫理の無限内面性の表現としての良心」(p.14) であるとして、この点に注目しないそれまでの研究を論難し、「啓示原理と理性原理との深い融合」の道をバトラーに見るのである。

森瀧は「バトラーの良心論に於いてギリシャ的理性の原理と基督教的良心の原理とがいかに深く融合しているか」を説きながらも、実際のバトラーの良心論は『人性論』と題されて、ホッブズの人性論との対決という形で書かれていることに着目する。

一七・一八世紀の社会科学、特にイギリスの経験論が「人間性の真実」を考察することでその基礎を築き、心理学的な分析に接

近していったこと、そのような政治論・道徳論の体系を作り上げた人物と目されるホッブズとの対決がバトラーにとって避けがたいものであったことを述べたのち、森瀧はホッブズが人間の本性を「無制限の利己性 (unregulated Egoism)」に見出したのに対し、バトラーは人間の本性の構造そのものに社会性と道徳性を見出そうとした (p.16・17) とする。

バトラー『人性論』の第一説教は人間の社会性、第二、第三説教は人間の道徳性を論明するものだとしてうえで、森瀧はバトラーがベーコンやホッブズの英国経験論の系譜、またシャフツベリの心理学的方法にもとづいて立論していることをバトラーの論述から立証し、そこに「経験論的英国倫理の特色」を認める。

しかし、森瀧はバトラーが単に英国経験論の立場の身から立論しているのではなく、根本において「深き目的論的立場」を持つていること、それは「神の創造したものの中にその創造者の意図する目的を見出し、その目的に随順しその目的を完遂することにおいて創造者の生き行く道を見出そうとする」(p.18) ということから帰着するものであり、「人間性が如何に道徳的存在として意図されているか」という問いから利己的なホッブズの理論を批判し修正したのがバトラーの思想であるとする。

『第二論文』において森瀧は「実践理性の二元性」という観点からバトラーの良心説を考察する。この観点はシジュウィックの提出したものを受け継いだものであり⁸⁾、森瀧は『説教第二及び第三』の中心的課題として1・良心の自然的至上権、2・その至上権が論明された所の良心と他のもろもろの欲求感情衝動等との間の関係を「力」と「権威」との間の次元的相違を以て論明すること、3・

良心と自愛との合致を論明することの三点を挙げ、主に第三の論点を中心に論じていく（第二論文『哲学』第四輯p51）。

英国倫理学が心理学的傾向を持つこと、そうした心理学的観点から人間の性情を分析した場合、欲望・感情・性向などは同位的並列的に扱われることになり、その点でホップズもシャフツペリもそれほど変わらないと森瀧は考える（p52）。つまり「諸性情を同次的」「無政府状態の見」「諸性情の上位下位の異次的相違にもとづく統治被統治のいわば国家的組織の姿を十分に見ない点」（p52）では両者には大差がないと考え、そうした点に気がついていたのがバトラーであったのだと論じているのである。

「道徳的性格」に「何か優位なる権威的なる反省原理によつて規制裁されるといふこと、従つて人間性の中に他の欲求感情とは次元を異にする心機が存する」（p53）と考える点にバトラーと他のイギリス倫理学者との差異があったと森瀧は述べる。

そうした論理の導出はホップズとの対決からもたらされたのであったが、それは具体的には自利的性情も利他的性情も第一次的には快楽を直接目的とするものではなく、それぞれの直接目的がまず存在し、快楽はあくまでも随伴的にもたらされる二次的な物であること、目的を異にする感情こそが「自愛」（self-love）であつてそれが他の欲望感情を「全体的に規制指導」していくものであるとするのである（p53）。

自然状態の無政府的な性情の雑居では「力」のみがそれらの関係を定めるが、それが率いるものと率いられるものとの関係に変化するのには「権威」がそこに加わるからだと言ふ森瀧は述べる。そうした「権威」を持つのが「良心」であるとするのだが、バトラーは「良

心」と「自愛」とを並べ立てている（p54）。

バトラーの議論がカントの実践理性論と同様のものとしてイギリスの研究者に受け取られてきたことを森瀧も承認し、バトラーの「man is a law to himself」とカントの「実践理性の自己律法」とが同様の論理だとしたうえで、バトラーが先に見たように「良心」と「自愛」とを並べ立てさせていること、カントが峻別したこの二つを共に道徳の至上性の概念として立てたこと、すなわち「実践理性の二元性」というその点にカントとの差異を見、ここにバトラー倫理学の中心主題を見る。それが「良心と自愛との合致」という主題である（p55）。

森瀧はシジウィックの所説を受けながら、バトラーの「自愛」と「良心」との関係に従属関係でなく「同格」「独立」（p58）の関係であるとす。森瀧は、ホップズの道徳論政治論を「平和社会を実現するための法律道徳の根本原則たる十九箇条の自然法（又は平和教条）は実に理性的自愛の体系的展開に他ならぬのである」（p60）とまとめ、この点はシャフツペリも同様である（自愛の原理を合理性の拠り所としたこと）とする⁹⁰。この前提はホップズ以来疑われることがなく、バトラーが良心と自愛を同格として扱ったことはこうした英国倫理哲学の系譜——「いかなる原理も自愛の原理と一致しなければならぬとの要求」（p60・61）——の上に載っているとされる。

しかし、バトラーの特異性はその先にあるのであり、森瀧はバトラーの説教第三の後半の所論を「徳と幸福とは一致し、義務と利益とは合致する旨を経験的立場からと形而上の立場から説明する」（p61）ものだとまとめ、その根底を「究極的には宇宙に於ける神

の道徳的管理支配という形而上的な道徳的信仰」に置くものだとする。経験的にはそれぞれの義務や利益、徳や幸福は衝突を免れないものであるが、道徳的にはそれらは「道徳的管理支配」によって正されなければならない。ここに森瀧はバトラーとカントとの同一性を見る（p.62）。

森瀧はさらに論を進めて「自愛の原理の堅持ということにアングロサクソンの思弁の根本特色」を見、ギリシャ倫理の理性原理、キリスト教倫理の仁愛倫理の「英国化」もこの自愛原理との媒介調和に依るためだとする（p.63）。森瀧はシジウィックの説によりながら、理性をただ一つの統制原理とするギリシャの倫理思想をアングロサクソンの思弁においては「普遍的理性」と「自利的理性」の二つに分離したことに依るのであり、「それは一面から見れば実にはギリシャの理性の崇高さと原始キリスト教的内面性の深奥さとを兼ね備える」とする。

「第二論文」での議論を受けて、「第三論文」ではその「アングロサクソンの理性の二元性」の分析が中心に据えられる。

バトラーの理論では良心が反省的心機としての權威性を入念に検証されたのに対し、自愛がいわば自明のものであるかのごとく唐突に導入されている。自愛が他の心機と異なる反省的統制的な性質を持つことをバトラーは説教11「隣人愛について」で論じており、森瀧はこの部分を中心に論を進める。

道徳の問題を論じる際に行われる二つの方法として①いわゆる先験的抽象的な論じ方と具体的な特性を一つずつ検証する論じ方があり、前者は理性的直覚主義の方法、後者は経験的心理学的な方法である（第二論文 p.3）。森瀧はバトラーの方法は後者だと見な

しながらも、その根本に「求道的」な態度があり、バトラーは単なる心理学的な内省観察の方法をとらず「徳実行の熱意」に動かされているとする。バトラーのホップズ批判はすべての感情を「自愛」に還元するホップズの論理へとむけられるが、それはキリスト教的愛の強調でもある。そしてバトラーは社会的幸福への顧慮実践としてのみに愛を捉える功利主義的な見方にも反対し、「人間の本性が個人的目的のために造られていると同様に社会的公共的目的のために造られていること、従て人間内面の諸心機には個人の善に向かう心機と同様に社会全体の善に向かう心機の存することを結論する」（第三論文『広島大学文学部紀要』第九号 p.9）のだとする。

森瀧はバトラーの独自性を自愛が他の諸心機とその反省的な機能において次元を異にすることを明らかにしたこととし、それは自愛のみがその対象を全体としての幸福に求めているからであり、また諸感情はホップズの言うように自愛に還元されることはない（p.10・12）。自愛は自ら幸福を作り出すのではなく、「只特殊諸感情を指導し統御して全体としての自己幸福を致す所以のもの」（p.13）「反省的規制的なる働きとして、感情的というよりむしろ理性的なる働き」（p.15）だとされ、ここでも先に見たカント的な実践性との近接性を森瀧が重視していることが見いだせよう。

第四論文においてはバトラーによる「実践理性の二元性の神学的解決」が述べられる。良心と自愛の二元性をシジウィックがいわば哲学的に解決しようとしたのに対し（この点については後述）、バトラーにおいて神学的な解決が目指される。バトラーが用いるのは「比論」という方法であり、「自然の構造と過程からの類比」によって「世界の神的支配」が比量される」（第四論文『広島大学文学部紀要』

第一〇号 p 78)。これは「類比的認識」が「その本性上蓋然的 (probability)」で「一定程度の蓋然性の上に立つて「信ずる」より他なき認識」であるとともに「斯かる認識が実践的立場からは吾々にとつて実に貴重なる案内者たる」とする。それは人間の認識の限界を示すと同時に完全な認識は神の領域に属するからである。その例としてバトラーは『旧約聖書』の「伝道之書」における「空の空、空の空なる哉、すべて空なり」の一節を例に挙げる⁽¹¹⁾。

而もこの書が旧約の智慧文学の中で占める地位が極めて高いのは何故だろうか。蓋し智慧文学の絶頂と言うべきヨブ記に於て示される人間の究極的態度たる神智の無量不可能性への絶対信頼ということは人事の虚無と人智の浅さに対する徹底的反省を通してはじめて到達される境涯たるからである。(p 79)

バトラーの無知論はこうした「イスラエルの智慧の解明」であるとしたうえでその類比的認識は「飽迄も自然の事実からの類比」であり、神の属性から世界の構造を論じようとしたデカルトへの批判を見る。バトラーの論法に自然宗教と啓示宗教との関係への洞察を見たうえで、森瀧はバトラーの未来生についての考察の中で「死は我々自身の破滅ではないことを論明し、進んで死はむしろ誕生に似ているかも知れない、そして直ちに生を拡大するかもしれないという蓋然性を提出」(p 86)し「現際における快苦賞罰による神の自然的支配という経験的事実から未来生に於ける完全なる賞罰応報による神の完全なる道徳的支配を比量せん」(p 88 傍点原文)としていたのだと論じる。そこからバトラーが「神の道徳的正義的支配の端

緒が自然の過程の中に見出される」ことを論じていくのだが、興味深いのは自然的なる賞罰の規則を論じる際にバトラーから「分配的正義」(distributive justice p 93 傍点原文)の語彙を引用していることである⁽¹²⁾。こうした論点がのちに述べるような後世の倫理学研究へと通じるバトラーのポテンシャルにつながっていると見え、この語彙に注目した森瀧の感覚の鋭さもまた評価されるべきであろう⁽¹³⁾。

森瀧は「あらゆる自然的傾向——それは継続すべき傾向であるが、ただ偶然的原因で実現を妨げられているところの傾向は——斯かる傾向がいつかはきつと実現されるという予想を提供するのである」。「自然に確立されている支配の道徳的計画は未来においては今よりも遥かに完全に向かつて推進されるであろう」という現実の想定」(p 101)という文章をバトラーの『比論』から引用して長い論の結びとするのであるが、この結語の長い引用はそのまま森瀧の反核活動を支えた情熱そのものであると言つても過言ではないだろう。

2. 森瀧のバトラー研究の背景

——イギリス倫理思想史研究の動向——

森瀧の研究の背景として、一九五〇年代から六〇年代の英語圏倫理哲学研究界隈において「なぜ道徳的でなければならぬのか」|| 道徳の理由」をめぐる論争が起き、そうしたなかでバトラーの良心論の価値が見直されてきたという文脈がある。この点は柘植尚則、児玉聡の研究に詳しいが⁽¹⁴⁾、バトラーをはじめとするイギリスの倫理思想をめぐる研究史では「功利主義」と「直観主義」の対立の構図が二〇世紀に入り「功利主義」と「義務論」の対立となりそ

れは生命倫理学にまで影を落としている。この直観主義に基づいてホップズらの功利主義を批判したのがバトラーである⁽¹⁵⁾。「倫理主義上の直覚主義とは、一般に、ある倫理的な判断や原理の妥当性が直覚的に知られる、つまり推論を経ず直接に「自明」なものとして把握されると主張し、そうした直覚に基づいて倫理学説を展開する立場」⁽¹⁶⁾であり、倫理学研究史ではそうした立場の代表がバトラーであるとみなされる。

シジウィックは、バトラーの議論を批判的に参照しながら、バトラーが神学的に解決した問いを哲学的に検証し直し、功利主義的義務と自己利益との完全な一致は法的制裁、社会的制裁、共感の原理のいずれによつても期待されず、宗教的制裁でも二元論は解決されないとした⁽¹⁷⁾。そこからシジウィックは倫理学の基本原理として「正義の原理」「合理的自愛の原理」「合理的仁愛の原理」を提出するが、「合理的自愛の原理」——「人は自分の全体としての善を目指すべきである。そのさい、人は一時点の自分の善と他の時点の自分の善とをその大きさに応じて同等に尊重すべきである。」——こそがシジウィックがバトラーの著作に見出したものだと言われる⁽¹⁸⁾。倫理学はそこで「合理的自愛」と「合理的仁愛」との調整という課題に直面し、そこで「実践理性の二元性」という問いかけが出てくるのである⁽¹⁹⁾。

バトラーの「神学的解決」のカギとなる「比論」については、L・ステイブンスが『十八世紀イギリス思想史』で有限な存在者の行動に適応されるカテゴリー（賞罰）を無限な存在者に適応するという誤謬を犯している（正義か不正義かという言葉はすべての原因である神に対しては意味を持たない）と批判的に論じている⁽²⁰⁾。また、「比

論」についてはバトラーの論が当時の理神論者への反論として構築され、理神論者の自然宗教擁護の論理（「合理的な自然の構造の根底には、設計計画を持つ理性的存在者が類比的推理により推断される」）をいわば逆手に取るものであり、不完全な人間の知性が「蓋然知」によるしかなくそうした知のありかたが経験の中にこそあると論じたという事情をも勘案する必要がある⁽²¹⁾。

バトラーの思想は後世の倫理学に様々な影響を与え、シジウィックをはじめとして多くの倫理学者がバトラーの業績を援用しており、彼の『十五の説教 (Fifteen Sermons)』は「英語で書かれた倫理学書のなかで最も影響力が大きい本の一つ」とも言われる⁽²²⁾。

バトラーの議論の射程は兒玉聡が述べるようにムーアの議論を通じて現代の倫理学にまで届いているが⁽²³⁾、それ以外にも多くのポテンシャルを持っており、例えば、小田川大典はバトラーの提出した「蓋然性」概念性について、グラッドストーン、アーノルド、ニコルスの所説によりながらハーバース的な対話的理性の萌芽——「熟慮」を通じて行われる「討議による規範的に妥当な主張の認証」「価値認識の妥当性を支えているのは間主観的なコミュニケーションである」——が見いだせると論じている⁽²⁴⁾。後に述べるが、こうしたバトラー思想のポテンシャルは森瀧の思想や被爆者運動にも影を落としていく。

これらイギリス倫理思想を形成した当時の言説空間については遠藤知巳の研究に詳しい。遠藤は一七、一八世紀イギリスの言説空間が「主体」「感覚」「コミュニケーション」などをめぐり極めて多義的多層的な議論を展開しており、そこにあるのは現代の人間が想定するそれらの概念と幾分重なりながらも決定的にずれている言

説空間、「異世界性」「現象／言説の散乱の出来事性」であったと論じている⁽²⁵⁾。こうした当時の言説空間と戦後の言説空間との重ね合わせについては後述する。

イギリス経験論をカントとの比較で読み直すという試みは社会科学の領域でも森瀧の同時代において行われており、太田可夫は戦前から戦後にかけてのホッブズ研究でカントのカテゴリ―表との比較からホッブズの言語論、特にその名称論を読み解いている⁽²⁶⁾。太田はホッブズのカテゴリ―がカントのカテゴリ―表のように判断機能の立場からではなく対象の命名の立場から考えられており、そこでは観念体系と名称体系とのずれが生じていると論じている⁽²⁷⁾。

遠藤はホッブズの名称論について太田の研究にも目配りしながら、ホッブズの名称論にある種の社会性とそれには回収しきれない「名称が「ある」ことの出来事性」その「不可解な理不尽さ」を見ている⁽²⁸⁾。つまり、遠藤は太田の意図とは違う形で、ホッブズ名称論にカント的な純粋理性批判のカテゴリ―表や社会科学的概念に回収されない過剰な要素を見ており、それは理論的な不徹底さではない名称と事物をめぐる根源的なずれへの着眼である。

遠藤と太田がともに指摘している点で興味深いのは、ホッブズの名称理論から「未来」のような存在しない事象についての名称を、人間が持ちうるのはいかにしてかという問いが開かれていった「こと」そしてホッブズにおいては「未来」の観念は「力」の観念と関係しており、かつ「力」の概念はそれ自体倫理的であって、決してその他に倫理性の原理を必要としない。なぜならば、力は全に到達しよう現在の手段であるからである⁽²⁹⁾という点である。

森瀧の研究対象であるバトラ―の思想が反ホッブズ的な要素を

含んでいた点は先に触れたが、ホッブズの理論から「まだ存在しないはずの未来」への問いが導出可能であり、そこにおいて「力」と「倫理」が同時に問われている点は興味深い。森瀧が問い続けた世界の破滅を導出する核兵器への問いは「未来（が存続するのか）」という問いと不可分だからであり、そうした未来への問いの可能性がイギリス思想史に見出せるという点、そして同時代の日本の研究者が森瀧とは別の視座からそのことに気づいていたことは注目値する。

太田はカントの純粋理性のカテゴリ―表との異同からホッブズの名称論を考え、森瀧はカント的な実践理性の側からバトラ―の自愛を考えているという違いこそあれ、カント的な思考様式からイギリス経験論を読み直す（これはカントをホッブズやロック、バトラ―から読み直すということでもある）という動きが戦中から戦後にかけて様々な分野で行われていたこと、このことは単なる新カント派的思想の残存という意味を超えて再度考え直されなければならないだろう（この名称論と倫理についてはのちにもう一度立ち戻る）⁽³⁰⁾。

3. 同時代倫理思想研究との接点について

——実践理性と名称論——

ここからは西晋一郎をはじめとする戦前の日本倫理思想研究・並びに広義の京都学派と森瀧の英国倫理思想史との接点について検証を行う。西晋一郎は森瀧の岳父であり倫理学者として知られているが、山内廣隆の著書にあるように一九四三年の昭和天皇への『論語』『子貢政を問う』⁽³¹⁾御進講において「敗戦必至の見通しの中」

同士である。

「敗戦の心構えを昭和天皇に説いた」とされる人物でもある⁽³²⁾。森瀧の教え子にあたる行安茂は森瀧本人から聞いた話として、「先生ご自身がいつか「西さんから英国倫理学をやってみないか、見るところがあるよ」といった意味のことをいわれたのを私は記憶している。先生の英国倫理研究の動機をつくったものは、西晋一郎の助言にあったのだろうと思われる」と述べ、森瀧の倫理思想研究に西が影響を与えている可能性を指摘している⁽³³⁾。

西の倫理学については衛藤吉則による「平和・和解」概念の可能性を読む立場からの検討があり、衛藤は西の思想の現代的意義として「伝統的哲学における自由論の二面性」を超越する可能性を読む。また前述の山内は『論語』御進講原稿の検証から昭和天皇のポツダム宣言受諾に何らかの影響を与えた可能性を示唆している。

衛藤らの指摘にあるように、西の倫理学はカント倫理学の二元論的傾向とは異なる主客合一的なものであり、西の倫理学は森瀧が研究対象としたバトラー倫理学、とくにそのカント的な二元論的傾向とはこの点で一致しない⁽³⁴⁾。また、戦前の広島文理大学教授として当時の教育政策に深くかかわっていた西は、西田幾多郎ほど同時代の政治に柔軟な対応と距離が取れず、その点で後世の評価が分かれる結果となっている⁽³⁵⁾。

本稿では衛藤や山内らの検討とは別の角度から考察を試みたいが、その際に一つの補助線として導入するのが下程勇吉の二宮尊徳研究である。下程は京都帝国大学で哲学を学び、世代としては高山岩男、高山正顕らと同世代のいわゆる京都学派の一員である。下程と森瀧も世代としては近く、ともに京都帝大で哲学を学んだ

森瀧の仕事を京都学派という観点から検証した試みは数少ないが、森瀧自身が「私の倫理学は西田幾多郎、田辺元、西晋一郎の諸先生の学恩を離れることはできない」と語っており⁽³⁶⁾、また西田と西とは（のちに決裂したとはいえ）同じ学校で学びまた同僚としても教鞭をとった間柄でもある。

「原子力時代に於ける新しき道徳」では「類的全としての「人類」とか「世界」とか言うことはむしろ理念であり限界概念でしかなかった。然るに原子力時代に入った途端に類的全たる「人類」や「世界」は単なる理念（イデア）ではなくして、れつきなる実在（レアル）となつて来た。蓋し原子力の使用をあやまれば「人類」が減びる可能性が起つて来たからである。「人類」は今日明かに生死の運命を共にする運命共同体であり、「世界」は一つの共同生活場面となつて来たからである」と論じており、森瀧が田辺哲学の影響下にあることがうかがえる⁽³⁷⁾。

下程勇吉は二宮尊徳研究において西の『尊徳・梅岩』に言及しつつ、二宮尊徳にある種の実践哲学を読み取っている⁽³⁸⁾。二宮尊徳の世界観の中で、「開闢」とは「ただ一度過去に生起した歴史的事実」に止まるものではなく、「永遠の今」に於て還帰的即創造的に更新再生せしめらるる「道」としての意味」を持ち、其れが尊徳の「実践哲学」へとつながっている⁽³⁹⁾。

先の節で述べたように森瀧はバトラーの良心説にカント的な実践理性に近い論理を読み取っているのだが、これはイギリス倫理思想史研究でも指摘されている論点であり、森瀧が人間の理性の限定性から蓋然性と実践理性を引き出そうとしていることは先に確認し

た通りである。そこには小田川の指摘にあるようにハーバースにすら通じる「熟慮」を通じて行われる「討議による規範的に妥当な主張の認証」「問主観的なコミュニケーション」の可能性すら読むことができ、現代の正義論、生命倫理学にすらその影響は届いている。⁽⁴⁰⁾

森瀧・下程・西の仕事を合わせ読むことで実践哲学とそれを支える倫理性、そして現代哲学にも通じる諸問題を導出することが可能となるということであり、それは京都学派の哲学をより広い文脈で検証し直すことでもある。

西と西田との関係、そして森瀧が西田や田辺の影響を受けていたことについては先に述べたが、森瀧が原子力時代の道徳を提出する際に影響を受けた田辺哲学については、その「種の論理」に国家を類的普遍と等値してしまうことの危険性が指摘される一方⁽⁴¹⁾、戦後の懺悔道の哲学やマルメ研究に「偶然性」に基づく「死者と生者の実存協同」「死者の哲学」を読み込む試みがなされている⁽⁴²⁾。この「死者の清浄に接して生者に間接的に生起する転換」をめぐる問いは、「死者の声を聴く」という現代の文学や哲学の課題ともまた原爆文学研究の課題とも共振するものである⁽⁴³⁾。

田辺がハイデガー批判を為す際に援用した「比論」の論理については合田正人がその「絶対者たる神と相対者たる個体との間に否定的媒介を認めずして、いわゆる比論という、緩和せられた同一性を、両者の間に直接に設定しようとすることである」⁽⁴⁴⁾という論理を認め、田辺曰く「隣人愛は類比に基づかない」としながらも、田辺自身が「類比」を語ることなく「類比」の論理を援用し続けている⁽⁴⁵⁾という陥穽にとらわれており、田辺の種の論理の根幹にあ

る「イデアの分有」は「存在の比論と表裏一体の関係にあるのではなかろうか」「(田辺には)関係の非対称性・非相等性を類比による序列化に転じた発言がしばしばみられる」と批判している⁽⁴⁵⁾。この合田の批判はステイブンスによるバトラー批判にも通じ、さらには田辺の影響下でバトラーの「比論」を肯定的に論じた森瀧にそのまま当てはまる批判であろう。

バトラー研究において重視される哲学的「直観」については田口茂が田辺の数理哲学研究で「直観」が「思惟を根本から発動し動かしてゆくもの」「想像的で生産的な」概念として捉えていたとしている⁽⁴⁶⁾。また、田口は田辺における実践理性の問題について、田辺がカントに触発された形で道徳論・自由論を展開し、「行為」とそれを遂行する「身体」への問いが「いまこの瞬間における身体的な行為が、善と悪との旋回点に立ちつつ、何の変哲もない現在を普遍的な道徳性の極微の実現へと反転する」という「倫理的」特徴を示していると論じている⁽⁴⁷⁾。

本稿がここまで展開してきた論点は田辺哲学においても理論的に追及されているのであり、ある意味で森瀧の戦後の理論的な仕事は田辺ら京都学派の仕事を引き継ぎ、それを一七・一八世紀イギリス思想史に立ち返って問い直していたのだと言える。

そして、田口の指摘で重要なのは、田辺が『ヘーゲル哲学と弁証法』において哲学上の「個体」を論じながら「悪の自由」「悪の可能が個性の徴証である」点を指摘していることである。この「悪」と「自由」の問題は西晋一郎の倫理学の根幹にかかわる問題であり、また〈原爆投下という悪〉をどのように論じるかという問いにもかかわってくる。西の倫理学は二元論的なものを拒否した一元論

的なものだが、それは必ずしも東洋思想を前提にしているものではない。山本幹夫（空外）が論じるように西はプロテノスの「一者」の哲学に深く傾倒し⁽⁴⁸⁾、主著『忠孝論』でもその影響がみられ、西はそこでまさに「自由」の哲学を論じているからである⁽⁴⁹⁾。本稿ではこの点は十分に展開しきれないが、森瀧の仕事が西と田辺という彼にとつての偉大な先達二人の自由論・善悪論をどのように乗り越えているかは重要な課題といえよう。

もう一つ、先の太田によるホップズ研究との対比で興味深い点は、下程が二宮尊徳の思想にある種の（名称の哲学）を読み取っている点である。

かく「我」の定立と共に相対的相好に於て現象しうる世界は今や一圓無名の絶対性を棄却して「名」の相の下に限定せられる。名の本質は外的に相対的規定を表はすところにある。名は外的にして固定的であり対立的である。一圓絶対運動としての太極が外から一定の視点より見られるとき、存在自体は対立開闢の相において表はれ、「名」を興へるものとして理解せられるのである。⁽⁵⁰⁾

無論、名称をめぐる哲学的思考は洋の東西を問わず哲学の根幹と言えるものであり、中国哲学に関しては大室幹雄が『正名と狂言』で孔子と荀子の正名論を論じ、ともに「名と実との合致、意味するものと意味されるものとの合致を志向」していたが、孔子において信じられた言葉と人格の一致が荀子においてはもはや信じられなくなっており、「心理学的経験論的因子」と「政治的言語」と

の分裂が起きたとしている⁽⁵¹⁾。

こうした古今東西の名称論を検討することは到底私の手に余るが⁽⁵²⁾、ここでは戦争の問題との関連から大室の理論を戦争文学解釈に応用した井口時男の仕事に触れておきたい。

井口は『神聖喜劇』の「私」＝東堂太郎の闘争を理不尽な軍隊の「法」に対する「正名」としての言語使用⁽⁵³⁾による「政治」であり、それが「言語が言語を無効化する力と拮抗しあう場所」としての「死地」で「知識人」が「言語を使用することの倫理」を問うということなのだ⁽⁵⁴⁾と論じている。

先に触れた西の昭和天皇御進講が他ならぬ孔子の政治哲学に関わるものだったことをここで思い起こすべきかもしれない。戦中から戦後にかけてはまさに「言語が言語を無効化する力と拮抗しあう場所」としての「死地」の時代であり、「知識人」が「言語を使用することの倫理」が根源的に問われた時代であったと言えるだろう。この時期に、下程が尊徳の、太田がホップズの名称論を論じ、西が孔子を論じ、森瀧がバトラウを論じた理由は、正名と人格の一致、意味するものと意味されるものとの一致が失われ⁽⁵⁴⁾、「巧言令色」が支配する時局において、「言語を使用することの倫理」を提出するということの政治性をそれぞれの立場で彼らが問い直していたということだったと言えるのではないだろうか。

4. 森瀧の反原爆運動との関係

——「治療」「倫理」「説得」——

そして考察しておかなければならないのは、森瀧の初期のイギリ

ス倫理想史研究の仕事と後年の原水爆禁止運動との関連性をどうとらえるかという問題である。

行安は、森瀧の英国倫理学研究と原水爆禁止運動との関係について、①森瀧が授業などでホッブズを *peace-love philosopher* と評価していたこと②森瀧の研究対象であるシジュウイクが実践的な哲学者であったこと③森瀧の研究するイギリスの思想家がいずれも急進的な思想家であったことをあげている⁽⁵⁵⁾。

先に、森瀧の第二論文でホッブズが「平和社会を実現するための法律道徳の根本原則たる十九箇条の自然法（又は平和教条）は実に理性的自愛の体系的展開に他ならぬのである」と評価されていた点を述べたが、この森瀧論の叙述を行安の指摘は補強するものである。

イギリス倫理想家の「実践」かつ「急進」的な思想という問題について、一つ興味深い論点を遠藤知己が提出している。遠藤は先の著作に先立つロック・ホッブズ論の別稿において一七・一八世紀イギリス経験論の系譜に「治療的な言語理論」の発想を見出している。

言語实在論の傾斜の裏面のようにして残り続ける言語の治療という唯名論的発想、公共的言説の影として思考され続ける私的言語の可能性の諸問題。これらの主題はヴァイトゲンシュタイン以降の分析哲学の流れと驚くほど通底性がある。ある意味で分析哲学的な思考形式は、カント的な屈折を受けた経験論なのだろう。⁽⁵⁶⁾

遠藤は、この発想を前述のホッブズの名称論に見出しており、そうした公共と私的言語とのずれを修正する「一種の言語治療の視角」がそこで生み出されたのであり、なおかつ、そうした言語観は「十七世紀における論理学及び修辭学の再編成の運動の中で生成」したものであり、当時の宗教戦争や内乱状況といった社会的背景を持つとする⁽⁵⁷⁾。太田が着目し、下程の尊徳論やかつての古代中国の正名論とも共振する当時のホッブズの名称論には、政治的な混乱という背景と言語の「治療」という意図があるのである。

ヴァイトゲンシュタイン『哲学探究』の一節に由来するこの「治療的言語観」はレヴィナスやジェイムスとの比較研究もおこなわれるなど、分析哲学研究において一定の蓄積がある⁽⁵⁸⁾。

世界を言語（命名）を通して治療する「カント的な屈折を受けた経験論」。公共を説きつつ、その影として残り続ける私的言語＝表象しえぬ領域の存在へのまなざし。これは原爆投下以後の世界への視線のありかた、そして私的言語の極北ともいうべき被爆者の沈黙が持つ強さ、尊厳⁽⁵⁹⁾をどのように表象するかという被爆者表象の課題を物語っているとさえないだろうか。

遠藤が、一七・一八世紀のイギリスの言説空間を、ある種の「異世界性」の空間、現代の人間が想定する「主体」「感覚」「コミュニケーション」と幾分重なりながらも決定的にずれ続ける、それまでの世界での規範（修辭学、ギリシャ哲学、キリスト教神学など）が喪失した空間として描き出していたことをここで想起する必要がある。そうしたすべての規範が崩壊していく空間はおそらく森瀧の（あるいは太田の）脳裏で戦後の自明なものが失われた（原爆以後の）言説空間と二重写しになつていたに違いない。その空間は井口が大

室と共に言うところの「言語が言語を無効化する力と拮抗しあう場所」＝「死地」に他ならない。

戦後の時空間において森瀧がイギリス倫理思想を検証した理由の一つは、核兵器以後の世界に対して言語を通して「治療」を為さんとしたこと、その倫理的な指針をバトラーの仕事に求めたということがあろう。

森瀧がワイトゲンシュタイン以後の分析哲学の動向を意識していたとは考えにくい（ただ、バートランド・ラッセルとは後述のように平和反核運動を通じて交流があった）期せずして彼の仕事は「カント的な屈折を受けた経験論」による世界に対する言語の「治療」という側面を持ち、分析哲学の動向と重なりうる部分を持ちうるものであり、それはここまで見た森瀧、太田、西、下程の仕事と同時に代の言説群としてみたとときに改めて首肯しうるものであろう。

ワイトゲンシュタインの哲学もまた戦場と命名、言語使用と治療をめぐる哲学である。ワイトゲンシュタインの『論理哲学論考』が彼の第一次大戦従軍とその時に携帯したトルストイの『要約福音書』、そして同様に愛読していたドストエフスキー『カラマゾフの兄弟』に深く影響されていることは研究史的に周知だが⁽⁶⁴⁾、『論理哲学論考』で問われているのも、命名と記号、そしてその背後に想定しうる「この私」の存在である⁽⁶⁵⁾。

ボブ・プラントはワイトゲンシュタインの哲学を「治療としての哲学」だとし、J・F・リオタールにワイトゲンシュタインの主題（言語ゲーム）の政治化を見出す⁽⁶⁶⁾。そしてリオタールは『文の抗争』でワイトゲンシュタイン哲学をアウシュビッツの表象不可能性の問いと結び付け、「いまだ文にされておらず、限定されていない何

かが文にされることを待つているという記号」の生成を論じ、「認識の規則のなかでは呈示不可能なものに耳を傾けなければならない」と語った哲学者でもある⁽⁶³⁾。

井口が「正名と自然」の末尾で『神聖喜劇』の東堂が最後にたどり着いた場所の描写をあげ、そこにワイトゲンシュタイン的な「名付けえぬもの」を見出しているのは興味深い符合であり⁽⁶⁴⁾、「ワイトゲンシュタイン」とは「戦場」において「正名」を模索し世界を「治療」せんとするものすべてにかかわる表象なのだろう。

寺田俊郎は「あるアメリカ人哲学者の原子爆弾投下批判」でワイトゲンシュタインの高弟であり、『哲学探究』の編者の一人であるガートルード・アンスコムが原爆投下を決断した当時の大統領だったトルーマンを批判した文章を発表したことについて、『正義論』の著者であるロールズのやはり原爆投下批判の文章とともに論じている⁽⁶⁵⁾。ワイトゲンシュタインから反核運動への道筋はか細いが確かに存在している。

一見、直接にはつながらないように見える森瀧のイギリス倫理思想研究と反核運動との連関は、こうした同時代の言説空間における様々な思考実験、そして森瀧の研究対象であるバトラーと一七八世紀の言説空間との抗争関係を視野に入れたとき、新たな、そして極めて抗争的かつ原理的な相貌を持つて浮かび上がってくるのである。

先に触れた「原子力時代に於ける新しき道徳」では、森瀧が田辺の「種の論理」の影響を受けたことが垣間見えていたが、後年の「ラッセル博士と会見」ではより具体的に田辺から触発された論理

が展開されている。

それから私は進んで「個」と「種」と「類」との関係の考えから「個」の立場の個人主義、「種」の立場の家族主義乃至民族主義、「類」の立場の世界主義の系譜を述べ、従来の道徳体系の主軸は「種」の立場の者が現実化したという趣旨のことを語った。即ち「類」の立場である「人類」とか「世界」とかいうものもはや理念的なものでなく、痛切な運命共同体として現実の存在となったということが原子力時代の最も大きな特色であり、今日「世界」「人類」は原子力の正用か誤用かの運命を共にしているので、かつて「家族」や「民族」が運命共同体であったと同じ程度に「人類」が運命共同体となつて了つたのである。⁽⁶⁶⁾

これは一見「種」を「類」に予定調和的に回収しようとしているようにみえるがそうではない。むしろ「原子力時代」において「類」がかつての「種」のような係争的な空間になったのだと解釈すべきであろう。そして「原子力の正用か誤用か」という問いはまさに名称と概念との一致をめぐる「正名」をめぐる問いに他ならない。そしてこの問いがウイトゲンシュタインの師であるラッセルに対して発せられ、ラッセルが「どうしても世界国家とならなければ」と答えていることの重さを我々は考えあわせなければならぬであろう。⁽⁶⁷⁾

そして、森瀧の反核運動を支えていた情熱を裏打ちしていたもの、それは先に小田川の論において触れられていた「熟慮」と「対話」による「説得」の重要性である。森瀧が反核運動家として行った世界

の様々な人々との対話は単なる理想論を並べたわけではない。⁽⁶⁸⁾
「言語が言語を無効化する力と拮抗しあう場所」＝「死地」の場所である「正名」を求め、世界の「治療」を懸命に試みようとした試みであると言えるのである。こうした姿勢は二〇一一年の三・一一以後、二〇二〇年のコロナウイルス禍以後の世界においてもなごしかの指針を我々に与えてくれるだろう。

大澤真幸は「不可能なことだけが危機をこえる 連帯・人新世・倫理・神的暴力」において、現在を「人間は自然に対してあまりにも強くなったがゆえに、逆に、自然に対する自身の無力さを自覚せざるを得ない時代」＝「人新世」であり、「最も脆弱な人間を助きたい」という「人間の倫理や仲間や愛することの原点」が掘り崩されていく時代でもあると述べ、そうした事態にある種のホップズ的な状況——「未曾有の利己主義、ネーションの究極のエゴイズムがむき出しになっている状態——を見、「国民国家の利己主義が、最大限の連帯か、という大きな人類史的な分かれ道の前に立っている」としている。⁽⁶⁹⁾ いわば森瀧がホップズ、バトラーの時代と二重写しにした「死地」の時代に我々もまた立っていると見えるのである。

森瀧の「言語治療」「実践」が果たして思想的にどれだけの強度をもつのか、西の倫理学者としての仕事現在の田辺哲学や西田哲学の再吟味と同水準の理論的検証にどれだけ耐えられるのか、そして何よりもこうした原発事故とコロナウイルス以後の倫理的課題にどれだけ対応しうるのかについてはまた稿を改めて検証する必要があるだろう。⁽⁷⁰⁾ 本稿はそのためのささやかな覚書である。

本稿は JSPS 科研費 19H04422 「原爆報道」に関する基礎的研究」(研究代表者 小池聖一)の助成を受けた研究成果の一部である。

注

- 1 以下の記述は板橋重夫「シヨゼフ・バトラーの道德論」『イギリス道徳感覚学派——成立史前史——』(北樹出版、一九八六)による。
- 2 板橋重夫前掲書p130。
- 3 板橋重夫前掲書p132。
- 4 板橋重夫前掲書p137。
- 5 児玉聡『功利と直観 英米倫理思想研究』(勁草書房、二〇一〇)。
- 6 なお、The work of Joseph Butler Volume I The analogy of religion natural and revealed two brief dissertations edited by W・E・Gladstone Thoemmespress 1995(reprint of the 1896 edition) The work of Joseph Butler Volume II Sermons edited by W・E・Gladstone Thoemmespress 1995(reprint of the 1896 edition)を参照した。
- 7 The work of Joseph Butler Volume II Sermons edited by W・E・Gladstone Thoemmespress 1995(reprint of the 1896 edition p59)。
- 8 上の点については行安茂『シジュウツクの二元論とT・Hグリーン』同『現代倫理学における二元論の問題』行安茂編『近代イギリス倫理学と宗教 バトラーとシジュウツク』(晃洋書房、一九九九)。
- 9 シヤフツベリ研究史については遠藤知巳「意味⇨形象の開いた連鎖 シヤフツベリにおける美と公共性の連関をめぐる一考察」(山田忠彰・小田部胤久編『デザインのオントロジー——倫理学と美学の交響——』ナカニシヤ出版、二〇〇七)、板橋重夫前掲書『シャーフツベリと理性の時代』。
- 10 森瀧は第三論文の補注でシジュウツクの説——「理性の分裂対立を深く媒介し、直覚説と功利説とを総合するという課題を負って立った」——に「十数年の英国倫理研究途上で最も大きな示唆を受けた所のもの」(p64)だとしている。このシジュウツク説については行安前掲『シジュウツクの二元論とT・Hグリーン』論文参照。
- 11 この一節が北村透谷に影響を与えていることは著名である。尾西康充『北村透谷研究 近代ナショナリズムの潮流の中で』(明治書院、一九九七)。
- 12 The work of Joseph Butler Volume I The analogy of religion natural and revealed two brief dissertations edited by W・E・Gladstone Thoemmespress 1995(reprint of the 1896 edition p69)。
- 13 「分配的正義」は言わずと知れたロールズ『正義論』のキーワードである。ロールズを含む現在の正義論の展開について神島裕子『ポスト・ロールズの正義論』(ミネルヴァ書房、二〇一五)、法学者から見たロールズについて中山竜『二十世紀の法思想』(岩波書店、二〇〇〇)。ロールズとシジュウツクの関係については行安茂『現代倫理学における二元論の問題』(前掲行安茂編『近代イギリス倫理学と宗教 バトラーとシジュウツク』)。
- 14 柘植尚則『シヨゼフ・バトラーの良心論』(『メタフュシカ』(大阪大学) 27、一九九六・一二)、児玉聡『功利と直観——英米倫理思想研究』(勁草書房、二〇一〇)。
- 15 児玉聡前掲書。
- 16 奥野満里子『バトラーとシジュウツクの直覚主義』(行安茂編『近代イギリス倫理学と宗教——バトラーとシジュウツク』晃洋書房、一九

九九)。

17 行安前掲「シジウィックの二元論とT・Hグリーン」論文p.250。行安は前掲「現代倫理学における二元論の問題」でロールズの正義論とシジウィックとの関係を論じ、ロールズのシジウィック評価のポイントに「善の観念を熟慮的合理性(注意深い反省)」を挙げていたことを論じている。行安論文p.277。

18 奥野満里子前掲「バトラーとシジウィックの直覚主義」p.218-219。

19 奥野論文p.221。また横山兼作は「バトラーの道德論」において、複数の研究者のバトラー批判を検証しながらバトラーの道德論は「我々の良心の立場からの道德的事実と、それとはまったく別に、良心をもその構成の一部とする自然の全体、その秩序を語るという、二重の道德の基礎付けをしているのではあるまいか」とし、こうした「自律的良心」と背後の「神学的自然」との二重性はハチソンにもシャフツペリにも存在しているがバトラーにおいてそれが「より表面化している」と論じている。行安茂編『近代イギリス倫理学と宗教 バトラーとシジウィック』p.102-105。

20 L・ステイブンス『十八世紀イギリス思想史』(筑摩書房、一九九九年、p.236)。ただ、ステイブンスはバトラーの知的誠実さそのものは疑っていない。後の研究者のバトラーへの批判については前掲板橋重夫「ジヨゼフ・バトラーの道德論」p.151-152。

21 萩間寅男『バトラーの宗教論』(行安茂編『近代イギリス倫理学と宗教——バトラーとシジウィック』晃洋書房、一九九九、p.72-73)。

22 児玉前掲書p.31。

23 G・E・ムーアは「あらゆるものはそれそのものであり、別の何かではない」というバトラーの言葉をモットーにして「道德哲学の根本的な

問いやそこに含まれる諸概念を分析することがもつとも重要な課題だ」とする「分析的転回」を為した。児玉前掲書p.103。

24 小田川大典「発展」と「蓋然性」——バトラー、ニューマン、アーノルド——(行安茂編『近代イギリス倫理学と宗教 バトラーとシジウィック』晃洋書房、一九九九、p.164)。

25 遠藤知巳『情念・感情・顔』(以文社、二〇一六、p.14、37)。

26 太田可夫著・水田洋編『イギリス社会哲学の成立と展開』(社会思想社、一九七一、前編の『イギリス社会哲学の成立』の初刊は一九四八)。

27 太田前掲書p.56。

28 遠藤知巳前掲書。

29 太田前掲書p.76。遠藤前掲書p.264。

30 たとえば、柄谷行人は宇野弘蔵のマルクス論に徹底したカント的思想を読み取っている。(『批評空間』II・19、一九九八、共同討議「カントのアクチュアリティ」。新カント派の哲学と横光利一の文学との関係については位田将司『「感覚」と「存在」——横光利一をめぐる「根拠」への問い』(明治書院、二〇一四)。

31 この部分の注釈として子安宣邦『思想史家が読む論語』(岩波書店、二〇一〇)、中野美代子『完訳 論語』(岩波書店、二〇一六)。

32 山内廣隆『昭和天皇をボツダム宣言受諾に導いた哲学者——西晋一郎、昭和十八年の御進講とその周辺』(ナカニシヤ出版、二〇一七)。西が敗戦を予測していたことについては同書p.48、49。二種類の御進講草稿の検証については同書p.49、63。

33 行安茂「森瀧市郎先生の指導を受けて38年」(『森瀧市郎先生の卒寿を記念して』大学教育出版、一九九一・七、p.157)。

- 34 衛藤吉則『西晋一郎の思想——広島から「平和・和解」を問う——』（広島大学出版会、二〇一八、p.56）。
- 35 西のポジションが彼の言動に及ぼした影響、そして西田との決裂については山内前掲書。また西の著作全集出版が戦争による原版の焼失などで実現しなかった点については山内前掲書。
- 36 行安茂「森瀧市郎先生の指導を受けて38年」（『森瀧市郎先生の卒寿を記念して』大学教育出版、一九九一・七、p.162）。
- 37 森瀧市郎「原子力時代に於ける新しき道徳」（『社会科学研究』6、一九五八、p.58）。
- 38 二宮尊徳研究史については小林惟司『二宮尊徳』（ミネルヴァ書房、二〇〇九）。
- 39 下程前掲書p.88、92。西も『尊徳・梅岩』（復刻版、岩波書店、一九八四、大教育家文庫5）において尊徳を論じているが名称論の問題には踏み込んでいない。
- 40 例えば、ロールズの正義論、ムーアの倫理学などがあげられる。児玉、行安前掲書参照。
- 41 鈴木規夫「世界性の（東洋的還元と日本化）の位相——南原繁『国家と宗教』を読む」（『現代思想』一九九五・一二）。
- 42 杉村靖彦「死者と象徴——晩年の田辺哲学から——」（『思想』二〇一二・一）。
- 43 この点について拙稿「ムーゼルマン」の傍らにおける「倫理」と「連帯」は「喩」として表象可能か——「現代詩論史」の視角から吉本隆明『「反核」異論』を読む——（『原爆文学研究』18、二〇一九・一二）。私の田辺哲学への見解は「表象の危機から未来への開口部へ——田辺元と横光利一の交錯点——」（『戦間期東アジアの日本語文
- 学』勉誠出版、二〇一三）。
- 44 田辺元「哲学と死と宗教」（『田辺元全集』13、p.408）。この記述はスピノザ哲学を批判する文脈で言われているものである。
- 45 合田正人「近迫と渦流」（『思想』二〇一二・一、p.111・112）。
- 46 田口茂「転換」の論理——田辺的思考の生成と（倫理としての論理）——（『思想』二〇一二・一、p.152・153）。田口の論の指摘で興味深いのは田辺がデケンテによりながら「欠隙」「間」と直観との関係を見ていることである。これは「間」を認めない西の哲学との相違点である。現代思想における「空隙」の思想については拙稿「平滑空間」に浮かび上がる「いまだ生まれていないもの」の声——三・一一以後の原爆文学と原発表象をめぐる理論的覚書その2——（『原爆文学研究』12、二〇一三・一二）。
- 47 田口茂「転換」の論理——田辺的思考の生成と（倫理としての論理）——（『思想』二〇一二・一）。
- 48 山本幹夫「プロローグと西倫理学」（『哲学』第4輯 広島哲学会編、一九五四・六）。なお山本には「哲学体系構成の二途」（目黒書店、一九三六）というプロローグ研究があり、『ナチス思想論』（アルス、一九四一）の著者でもある。
- 49 西の『忠孝論』（岩波書店、一九三二）と自由の問題については隅元忠敬『西晋一郎の哲学』（溪水社、一九九五）。
- 50 下程勇吉『天道と人道』（岩波書店、一九四二、p.50）。
- 51 大室幹雄『新編 正名と狂言——古代中国知識人の言語世界』（せりか書房、p.60・61）。なお、大室は荀子の言語理論をフーコーの言語論を参照して解釈し、荀子の生きた時代を「言説の隆盛した時代」としている。同書p.58、62。

- 52 例えば遠藤が後述のホップズ論で指摘する「XはPと呼ばれる」を「XはPと呼ばれているに過ぎない」とすることでホップズが名称と事物、概念とのズレを顕在化させてしまった事態（遠藤知巳「言説」の経験論的起源（上）」『思想』二〇〇〇・六、p.63）と、リオタールがウイトゲンシュタインの言語ゲーム論によりながら論じた「アウシュビッツ」という「固有名」、「名指され、提示される指向対象の含む「六」と「未来」との関係（J・F・リオタール『文の抗争』、法政大学出版局、一九八五、p.117）との関係など論ずべき問いはあまりに多い。
- 53 井口時男「正名と自然」（『悪文の初志』講談社、一九九三）。「死地」は大室の著作によるものである。大室前掲書「二人の相如」。
- 54 こうした言語状況が一七・一八世紀イギリスにおいても起こっていたことについては遠藤前掲書を参照。
- 55 行安茂「森瀧市郎先生の指導を受けて38年」（『森瀧市郎先生の卒寿を記念して』一九九一・七、大学教育出版、p.153）。
- 56 遠藤知巳「言説」の経験論的起源（上）」『思想』二〇〇〇・六、p.70。また遠藤の靈感源である Richard・Kroll The Material Word Johns Hopkins U.P. 1991。同書ではしばしばウイトゲンシュタインと彼の「言語ゲーム」「生活形式」などの概念が言及されている。p.41, 74。これらの用語法と宗教哲学との接点についてはA・キートリー『ウイトゲンシュタイン・文法・神』（法蔵館、一九八九）。
- 57 遠藤前掲論p.64 - 65。
- 58 ポブ・プラント『ウイトゲンシュタインとレヴィナス』（三和書籍、二〇一七）、ラッセル・B・グッドマン『ウイトゲンシュタインとウイリアム・ジェイムス』（岩波書店、二〇一七）、槇野沙央理『哲学探究』の治療における対話形式の意義——なぜウイトゲンシュタインは「囁
- 合わない対話」を見せるのか？——（『倫理学年報』第66集、二〇一七）。ウイトゲンシュタインと分析哲学・イギリス経験論をめぐる複雑な関係についてはグッドマンの同書を参照。H・L・A・ハートの法学に対するウイトゲンシュタインの影響については中山竜一前掲書p.39 - 52。
- 59 シンポジウム「原爆をどのように語りうるか 原爆を描くこと、受容することをめぐって」での私の発言（『原爆文学研究』増刊号、二〇〇六・三、p.44）。
- 60 トルストイについてはマクギネス『評伝ウイトゲンシュタイン』（法政大学出版局、二〇一六）、鬼界彰夫『ウイトゲンシュタインはこう考えた』（講談社現代新書、二〇〇三）、『ウイトゲンシュタイン』『秘密の日記』——第一次世界大戦と『論理哲学論考』（春秋社、二〇一六）。ドストエフスキーについてはレイ・モンク『ウイトゲンシュタイン』（みすず書房、一九九四、p.145）。カントとドストエフスキーについてはゴロフケル『ドストエフスキーとカント』（みすず書房、一九八八）。戦場の哲学としてドストエフスキーを再読し続けた小林秀雄については拙稿「二十一世紀の小林秀雄」に向けて——近年の研究史を概観しながら（『国文学叢』、二二八・二二九合併号、二〇一六・三）、小林とウイトゲンシュタインについては中村昇「小林秀雄とウイトゲンシュタイン」（春風社、二〇〇七）。
- 61 鬼界前掲書p.114 - 121。
- 62 ポブ・プラント『ウイトゲンシュタインとレヴィナス——倫理的・思想的思考』（三和書籍、二〇一七）。
- 63 J・F・リオタール前掲『文の抗争』p.121 - 122。
- 64 井口前掲書p.87。

65 寺田俊郎「あるアメリカ人哲学者の原子爆弾投下批判」『プライム』

(明治学院大学平和国際研究所 31号、二〇一〇・三)。言及されているのは G・E・M・Ancombe Mr Truman's Degree Ethics Religion and politics Blackwell 1981、ジーン・ロールズ「原爆投下は何故不正なのか?」(『世界』一九九五・二、川本隆史訳)、トーマス・ネーゲル「戦争と大虐殺」(『コウモリであることはどんなことか』勁草書房、一九八九)。

66 森瀧「ラッセル博士の会見」(初出『広島大学新聞』一九五七年一月五日。引用は森瀧市郎『核絶対否定への歩み』溪水社、一九九四、p 185。

67 森瀧前掲論 p 185。

68 森瀧市郎『核絶対否定への歩み』(溪水社、一九九四)。

69 大澤真幸「不可能なことだけが危機をこえる——連帯・人新世・倫理・神的暴力」(『思想としての〈新型コロナウィルス禍〉』河出書房新社、二〇二〇、p 7・8)。大澤の人間の倫理性理解については大澤真幸・見田宗介『二千年紀の社会と思想』(太田出版、二〇一二)。大澤は「コロナ後の政治制度は、神的暴力をモニタリング民主主義というかたちで実装した同意形成のシステムであるべきではないか」(『思想としての〈新型コロナウィルス禍〉』p 32)という一案を提出している。私の「神的暴力」への理解と整理については拙稿「ムーゼルマン」の傍らにおける「倫理」と「連帯」は「喩」として表象可能か——「現代詩論史」の視角から吉本隆明『「反核」異論』を読む——『原爆文学研究』18、二〇一九・一二)。

70 菅原潤は『3・11以後の環境倫理』(昭和堂、二〇一六)においていわゆる現代思想のこの問いへの有効性を議論しているが(第七章「原

発事故をめぐる三書を読む)、この問いかけは本稿にとつても有益である。また、ハンス・ヨナスの言う「気づかう神」「生成する神」の概念(同書 p 121)を森瀧のバトラー論、ウイトゲンシュタイン以後の宗教哲学と重ね合わせた時、果たして何が見えてくるのかという問いも浮上するだろう。