

## 時間に関する哲学・倫理学的研究

時間の哲学と倫理学研究（課題番号 157002）

研究期間：平成 27 年 7 月 28 日～平成 30 年 3 月 31 日

研究代表者：平井靖史 研究員名：林 誓雄

### 研究成果

時間の哲学を専門とする平井（研究代表者）と、時間の観点から倫理学を研究する林（研究員）は、当該研究期間に亘ってそれぞれの分野の研究を深め、その成果を互いに共有することで、より効果的な学問的掘り下げを行うことができた。研究期間中はそれぞれ当該研究にかかわる学会・研究会・講演会に積極的に参加し、最新の研究を取り込むことに努めた。また、林研究員の著書『襤褸を纏った徳』の書評会を、本研究チームに主催で2017年3月に執り行った。特定質問者は時間と心の哲学を研究主題とする平井の他に、第三の視点を取り入れるため熊本大学から倫理学の専門家である佐藤岳詩氏を招き、時間の観点から人々の社交と信頼の倫理学を展開する同書の射程を多角的に検討することができた。そこから見えてきた時間の哲学と倫理学の興味深い接点について以下に報告する。

\*\*\*

「ここで私が指摘したいのは、ヒュームは〔因果性に対する〕批判を通じて、彼の批判の根底にある考え、時間的に生ずる出来事以外には真に存在の名に値するものはないという考えを、プラトニズム的と便法的に表現できるような発想が後を引く西洋の知的風土に、容赦なく確立したことである」。〔松永, p.93, 強調引用者〕

### 1. ア・ポステオリオリズムとしての道徳哲学

時間という一回性の経験の場において、いかにして道

徳を語るか——権利上の「尊厳」に依拠したア・プリオリな規範に訴えるのではなく。定言命法に依拠するカントとは異なる仕方<sup>1</sup>、時間の中で変化し移ろいゆく社会に営まれるひとひととの付き合い、そうした場における「よき」振る舞いは、いったいどのようにして規範的な意味を持つことが出来るのだろうか。

哲学史上は、理性主義道徳説に対立する、道徳感覚学派・道徳感情論に位置づけられることの多いヒューム。いかに崇高な理念であろうと、それが理念に留まる限りは、つまりじっさいに人を動かす力を持たなければ、道徳的な効力を持つとは言えないのではないか。そうだとすれば、道徳的な場面で実際に人を動かす（motivateする）のはなにか？ヒュームの場合、たしかにこれは〈道徳感情〉とされる。じっさい、自らのうちに親身な形で感じられる、他者への配慮や共感がなければ——仮にそれが初めのうちは見よう見まねであったり見せかけのものであろうと、少なくともその模倣がなければ——、私たちは人を助けたり思いやる行動に実際に踏み出すに至ることはむずかしいのではないか。そこになにか、より行動に近接したモーメントが不可欠であると考えられることは、その意味で理に適っているだろう。私たちのうちに、道徳に根ざした感情が芽生えているとき、その限りにおいて、私たちは、実際に道徳的と見なされる行動へと促されるのだ。

また、行為論の観点からすれば、〈実践的推論〉につきまとう、〈概念的水準の推論〉から〈身体動作をとまなう実践〉への次元を跨いだ跳躍のアポリアにひとたび自覚的であるなら、動機付けの水準を感情に求めるヒュームのアプローチは、十分な説得力を持つものでもとも言えるだろう。つまり、いかに一般的な道徳規則

<sup>1</sup> カントは、むしろ道徳性の問題地平における人間を、経験を超出した地位に位置づける必要があると見なした点で、ヒュームよりもむしろマールブランシュに近い、と松永はアルキエを援用しつつ指摘する（松永, p.116）。

と、個別適用事例の間に論理的・概念的な推論関係が成り立とうと、そこから実際にこの私が、この場で、この行動をすることへと促されるとは限らない。実際、頭ではこうすべきだと分かっているのだが、実際にはできないというケースは、誰しも身に覚えのあるものだろう。そこで足りないのは、あと一押し的情感的な動機付けであるかもしれない。

では、この道徳感情は、いかにして私たちの中で芽生え、発動するのか。これこそ本書における林のヒューム解釈の中心的な論点である。その論述によれば、適切な〈道徳感情〉は、一定の時間をかけることではじめて醸成され、一種の「習慣」として定着する。また、習慣を共有する共同体の「慣習」の中で、涵養される。このように、経験の場に内在的に、私たちの道徳の成立と変化と維持を語ろうとするこの態度は、現代の我々にとって直観的な説得力と魅力を有していると言えよう。

## 2. 道徳感情に基づく倫理学の懸念

しかし、同時に、このアプローチは、いくつかの倫理的懸念も引き起こす。というのも、たんなる感情主義に墮するだけでは、動物的な粗暴さや、マジョリティの驕慢に陥ることは、きわめて見やすい道理だからである。

こうした類いの懸念について、本書における林の論述は、もちろん一貫して意識的である。それは、時間の中での道徳が論じられる本書のクライマックス（第8章）において、文字通り「多数者の専制」という批判に応答する局面においてだけでなく、そもそも〈道徳感情〉がどこに定位されるかという原理的な考察を行う第4章から、あるいは、さらにさかのぼって、想像力の一般的規則を考察する第2章にも、そうした課題を見据えた伏線的な配慮が行き届いているのである。

これから第8章について見ていきたいが、第2章ですでに林は、私たちにおける諸知覚をドライブする「想像力の一般的規則」が、多くの人々において「前反省的」な一般化傾向を持ち、類似ベースの「性急」なものであり、しばしば「偏見の源」として機能してしまう危険に言及して、これを制御し抑制する「知性の一般的規則」の導入を論じている（p. 38）。また、一見すると倫理学上の概念的な立場の見定めをしているように見える第4章で、ヒュームが内在主義でなく、またたんに知識・信念にたいする外在主義であるだけでなく、道徳感情に対してすら外在主義である（すなわち、ある苦い感情を覚えたからと言って直ちにそれを忌避する行動へと促されるとは限らない）ことを論じているが、このこと自体が、後に見るように、すでに成熟した人々の判断に内在するある種の時間的「遅延」の契機を含蓄しており、そのことによっていわゆる直情的な感情主義との差別化を提示していると読めるのである。

話を第8章4節の末尾にもどそう。ここにおいて、林はこの懸念を「集団内部での意見の相違が生じる場合、少数意見が踏みつぶされてしまう危険」（p. 210）という「多数者の専制」と呼び、以下のように論じている。

当然のことながら本書は、その問いに「否」と答える。……もうひとつの「道徳の本質的要素」を明らかにすることによって、ヒュームに対する「多数者の専制」批判に、応じることが出来るのである（p. 210、強調原文）。

ここで既に論じられたA「徳の四つの源泉」、B「数の多さ」に加えて、「もうひとつの「道徳の本質的要素」」と呼ばれているのが、C「時間軸」である（p. 219）。まとめとなる論述を引いておこう。

……仮にヒュームが、とある瞬間における「多数の人々の意見」を切り取ってかき集め、それをもって「道徳」であると主張していたとするならば、それが「熱狂」にかられている可能性は高く、それゆえに「少数者の利益」を踏みにじることがあると言われても致し方なかったであろう。しかしながら、ヒュームにおいては「時間をかける」という点が「道徳の本質的要素」として組み込まれるのであり、これによってヒュームは「多数者の専制」を回避することが出来るのではないかと思われる。

われわれは、時間をかけて反省を繰り返し、様々な人々と意見や感情を交流させながら、次第に穏やかで安定した判断を下すことが出来るようになる。仮に少数者の利益が踏みにじられているのであれば、彼らからは、多数者のそれとは不一致となる意見が出されることになるはずなので、依然として人々の判断は安定せず、さらなる反省が要求されることになり、その結果、関係する人たち全員が受け入れることの出来るような「道徳の規準」の探求が続けられることになるだろう。しかしそのような「道徳の規準」が見いだされ、それが人々の胸中に「一般的規則」として定着するようになれば、危惧していた少数者の利益が踏みにじられるという事態は解消しているものと考えられるのである（p. 220-221、下線強調引用者）。

この記述は、少数者のノイズがもたらす不安定性が、道徳規準の不完全性を告げる内的な徴表となっていると読める。そして、そのような不完全性を埋め合わせるべく、時間をかけてわれわれが交流・社交を積み重ね、道徳規準をアップデートしていく、という道徳的改善モデルを提示しているように、すくなくとも一見上はそう見える。

ところが他方、この結論的な論述に至る途上において、

林は、「知性の一般的規則」と対比させつつ「道徳の一般的規則」を論じ (p. 216)、その「不可謬性」を正当化していた。そのポイントは、この一般的規則はそれ自体が道徳の規準であるため、任意の時点において「定義上」(p. 216、強調原文)「そもそも」(同所) 誤ることがない。当然、これにたいして直観的には、時代変遷のうちで道徳規準がアップデートされる場面が反例として思い浮かぶはずだ。実際、林はこうした反例を想定した上で、これについて以下のように答えている。

〈統治が人々にとって有益であった頃に形成されていた一般的規則〉と〈同じ統治が人々にとって有害となつてから形成された一般的規則〉は、どちらも「道徳の規準」である。そして、各々の一般的規則が適否を判定するのは、各々が形成された時期に抱かれる意見のみであつて、別の時期の意見ではない、いいかえると、後者の一般的規則でもって、前者の一般的規則から生み出される意見が「誤謬」と判定されることはないのである (p. 217、強調原文)。

二つの異なる時期の「道徳の規準」同士を比較するような、時間に対して超越的な視点を持たないヒュームの原則を、ここで仮に (二階を持たないという意味で) 「平屋 (ひらや) のヒューム原理」と名付けることにしよう。しかしこの「平屋のヒューム原理」から帰結する、任意の時点の道徳規準は「定義上」不可謬であるということと、上に確認した、任意の時点において、なお残存する道徳的な不調和こそが、その時点での道徳規準の不完全性の徴しである、という論述は、一見すると背馳するように見える。しかし、ここはあくまで事実の記述として受け止めるべきだろう。

次に、上で下線強調した箇所論じられているように、少数者の抵抗が、声として届くことが道徳規準の不完全性の認知 (したがって改善) の条件となるわけだが、ヒュームの枠組みでは、まさに林自身が先行する諸章で丁寧に論述してきたように、一定の印象なり観念を、「どのように思い抱くか」、まさにその conception において、そのひとの性格・徳が試されるのであった。つまり、多数者が道徳の規準を形成しているとき、まさにそれが有徳さの基準となっているならば、そのような少数者の意見がかりに知覚されたとしても、それを真摯に対処すべきもの、対処するに値するものとして「抱く」、その「心の作用」が、原理的に欠落してしまうという状況が、ほかならぬ林自らが擁護するヒュームの外在主義からの派生的な帰結として、予想できてしまうように見える。これは、道徳の捉え方が変化するというダイナミズム自体の問題であり、その仕組みはこれから解明されるべき大きな課題であろう。

さらに、ここで時間が果たしている役割は、基本的に

〈調停的・収斂的〉な性格のものである。時間をかけて丁寧に社会的弱者の声を拾い上げ、対話を積み重ねていくうち、調和に至る、それは「時間だけが」なしうることだ。林は以下のヒュームの文言を引用する。

ただ時間だけが、それら〔コモンウェルス〕の権利に堅固さを与える。つまり時間だけが、人々の心に徐々に働きかけることで、人々に何らかの権威を認めさせ、その権威を正当で理に適ったものに見させるのである (THN3.2.10.4)。

こうして、「最終的に全ての評価者が一般的観点に立ち、それによって意見や感情が一致するようになる」(p. 205)と予想されている。しかし、これはいわば社会の「熱的死」であり、飽和であり、多様性の蒸発ではあると見ることもできる。そして、もし現実の社会がヒュームの語るような原理だけで動いているとしたら、そして一つ上であげたような「弱者聴取の困難」を踏まえるならば、社会はとっくにそのような飽和状態を迎えていても良さそうである。つまり、こうした議論には、私たちの経験する社会の実相を記述する概念装置として、もうひとつの社会ベクトルが欠けているのではないか。たとえば道徳的な革命を導く、歴史的な個人の存在。『道徳と宗教の二源泉』においてベルクソンが「開いた道徳」と呼ぶ、たえず閉じようとする同調圧力を切り開く、積極的な何か。社会が多数者の安定に収斂しそうなときに、理解を得られずとも声を上げ、別な、新しいひとの振る舞い方を提唱する個人の存在。

### 3. 知性の一般的規則と、道徳の一般的規則

ここで、「道徳の一般的規則」(p. 218)は、原理的に個別の行為ではなく、人 (その性格) についての判断になるのではないかと、という疑問も検討しておこう。

そう考えられる根拠として、まず、後者の側から見れば、4章で論じられたヒュームの外在主義がある。私の理解が正しければ、わたしたちが他者や自らの行為について抱く〈道徳感情〉自体は、行為へと「反射的・反応的」(p. 103)に直結してしまうような「直接情念」ではなく、これにたいして偶然的な (外的) 関係に立つ「間接情念」に定位されることを、林は先行研究を踏まえながら丁寧に論じている。つまり、道徳感情は、欲求のような直接情念に対して、一步下がった位置に属しているのである。

かくして、知識や信念が、それ自体では行為者を動機づけられないことはもちろんのこと、道徳感情すら、それ自体は行為者を動機づけられないことになる。行為者が動機づけられるためには、必ず欲求が必要となる (p. 104)。

では、間接情念である道徳感情が、直接情念である欲求を引き起こすためには、さらに何が必要なのか。林のここでの答えは、「自分自身との関係」づけである (p. 105)。

批難された人が実際に義務的な行為を遂行するかどうかは、周りの人々からの批難を自分に向けられたものとしてきちんと受け止めるか否かによるところがあり、それはまさに、当人の性格次第と言える (p. 106-107)。

言い換えれば、道徳的に (例えば) 責められているという感情をいただくだけで直ちに矯正された行動へと促されるのであれば、そこに個人の徳や性格が関与する余地はないことになる。すなわち、責めの感情一般が、その是正行動を帰結する、という一般論になってしまうのだ。林は言う。

いくら活気が強まろうとも、道徳感情それ自体が直接的に行為を引き起こすことはない。大切なのは、道徳感情の活気が強まると、その苦の感覚も、一層強烈なものになるという点である。この強烈な苦の感覚を抱き続けることに耐えきれなくなったとき、行為者は苦を回避しようと「嫌悪 [直接情念]」によって動機づけられる形で義務的行為を遂行する (p. 105、傍点強調原文、下線強調引用者)<sup>2</sup>。

すでに見たように、道徳の一般的規則の醸成に、一定の時間がかかること、その意味で (とりわけ経験主義をとる場合の) 道徳哲学における「時間の効果」について、林は論じていた。しかし、評者の見誤りでなければ、ここに、第二の、よりミクロなスケールにおける「時間の効果②」 (と呼ぼう) が、個別の道徳的行為の局面で機能していることが見えるのではないだろうか。それは、感情から行為へと直結的に連鎖応じてしまうことへの留保、時間的遅延、それが倫理的行為者としてのコミットメントないし自覚を可能としている、という点である<sup>3</sup>。とすれば、この「時間の効果②」は、「外在主義」そのものの言い換えでもあることになろう。

すると、この「時間の効果②」において、単に個別の知覚状況と個別の対応行動のペア群だけではない、あたらしい評価観点が導入されることになる。仮に私たち人間の社会行動が「時間の効果②」を欠いた状況においては (それで「社会」行動と言えるような何かが可能であるかどうかは措くとして)、判断できるのは一般的な知覚と行動の組み合わせでしかなく、それこそ一般的規則によって個別事例の適否について単純な「判定」を行うだけで済んだことだろう。ところが振り返って、現実の私たちの社会の局面を眺めてみれば、その都度その都度の個別的な状況の細部は多様性とニュアンスに満ちていて、どのような判断が正解であると言えるような一般則など適用できないのは、道徳的に深刻な局面になればなるほど明白である。——どう声をかけたらいいいのか。どんな顔をすればいいのか。人と人が向き合う場面で、間柄も、場面も、すべてが一時的である。だから、何が正解など分からない。正解なき状況の中で、わたしたちはいつもあやふやな不確かさをかかえながら、おずおずと行為を差し出す。それでよかったのかは、後になってからしか分からない、否、きっとほんとうにはずっと分からない。だからこそ、それを判断する側も、個別の行為を取りざたして、一般的な規則に照らし合わせて判定することなど出来ないのである<sup>4</sup>。

とすれば、評価しうるのは、この知覚と行為のあいだ、この時間的隔たりのうちで、当人なりの状況の「抱き方」が介入してくるその場面、つまり性格でしかありえないのではないか。道徳的一般規則とは、したがって、出力として現出した現実的諸行為の一般的な評価基準などではなく、多くのケースにおいて、このひとがどのように振る舞ってきたか、どのように振る舞っているか、そこからあぶり出されるようにして現れる、その人となり、その人なりのやさしさや、愛や名誉<sup>5</sup>、でしかないのではないか。

#### 4. 想像力の一般的規則と、知性の一般的規則

そのことの傍証となるかもしれないのが、「知性の一般規則」が最初に導入される第2章である。

そこで論じられているのは、既にみた、偏見の源とい

<sup>2</sup> ここで、嫌悪しても忌避に至らない、ということは、ある程度までは嫌悪している自分を求めているのではないか。とすると、これは二階の欲求を想定しているように見える。ここに「平屋のヒューム」問題があるように思われる。

同じことは、より根本的な形で、「自分自身との関係」の議論において現れると思われる。自分自身に関わる間接感情としての「誇り」や「卑下」、たとえば「こんなことをしている自分は恥ずかしい」という感情が、私の性格を養うのだとすれば、そこにも二階の欲求 (フランクファート) が働いていることは予想できる。これについてヒュームないし林はどう見るか。

<sup>3</sup> 「遅延」は、ベルクソンの心の哲学において、意識の発生論における重要な契機として登場する概念であり、平井はこれを「意識の遅延テーゼ」と呼んで集中的に検討している。研究業績の書籍2017の二冊及び2016に所収の論文参照。

<sup>4</sup> 性格が行為を帰結するだけではないだろう。不良設定問題にたいして、こうして多分な偶然性や不確実性に揉まれながら差し出された暫定解としての行為は、その人の反省を促し、またその人の今後の性格を規定していこう。とすれば徳の醸成は、社会的な涵養だけによるのでないと言えるだろうか。

<sup>5</sup> ベルクソンは、『意識に直接与えられたものについての試論』 (合田正人・平井靖史訳、ちくま学芸文庫) において、人格概念を、当人の過去の総体が自己組織的に織りなす「異質的多様体」として描いており、そこから発出する行為がおびる人格性を論じている (184頁、189-190頁)。

う「想像力の一般的規則」のリスクに対して、「知性の一般的規則」の働きは、「誤った因果関係の「切り離し」」(p. 43)「誤った信念の増大を抑制する」(同所)にあるということである。

これは、同じように「一般的」規則と呼ばれているが、実際には個別の違反事例に目を光らせるという意味で、特殊的機能なのではないか。第8章において、道徳的一般規則との対比で知性的一般規則が示されるときにも、「反例が例外が見受けられる」ことにたいして非常にセンシティブな性格を持つものとして、論述されている。

そもそも、デカルトのような「純粹知性」と「表象に汚染された想像力」との峻別を設けない、ア・ポステリオリズムの立場に立つとき——ヒュームとベルクソンは紛れもなく両者ともこの立場に立つだろう——、想像力の規則と知性の規則の違いとはどこに存しうのだろうか。これを見いだそうとしたとき、すべてがいわば〈知覚における多数者の専制〉とも言うべき連合規則に押し流されそうになるとき、それに待ったをかけて、個別事例に目を配らせることによって、知性は上述のリスクを回避するのではないか。

時間の中でその都度一回的な判断を迫られる私たちは、まさにこうして、知性の歯止めをピボットとすることで、「想像力」に基づく惰性的な対応、紋切り型の判断を留保し、「このひとがそんなことをするだろうか」<sup>6</sup>と、知覚＝行為の閉じた円環に、時間的懸隔を穿つのではないだろうか、そうしてその「ひと」に目を向けるのではないだろうか。規則に従いすぎること自体の、非倫理性・暴力性。

不用意に紋切り型な対処 [I] を留保させる、個別的な事情への配慮あるまなざし [II] を媒介する形で<sup>7</sup>、はじめて到達される別の「一般性」(しかし、その評価の対象は個別的な人格)の水準 [III]こそが、「道徳の一般規則」の地平なのではないか。

- |   |
|---|
| <p>[I] 想像力の一般性……形成において持続的(時間の効果①)だが適用において即断的。</p> <p>[II] 未知の具体的個性に対する感受……時間の効果②</p> <p>[III] [II]の積み重ねによる性格・徳の形成と評価(持続的、時間の効果①')<br/>(……道徳の一般的規則?)</p> |
|---|

## 5. 状況のきめ細やかな視力を持つこと——「具體的経験」の聴診力

日本におけるヒューム研究の第一人者である神野慧一郎は、「道徳哲学には、自然哲学には見いだされない特有の不利な事情がある。道徳哲学においては、我々は実験を制御できないのである。自然哲学ではある因果関係を知るための実験は幾度でも反復しうるであろう。しかし、道徳哲学において実験の反復は必ずしも可能ではないと彼〔ヒューム〕は指摘する」(神野, p. 41)と述べた上で、ヒュームの『人間知性についての探求』から以下のくだりを引用している。「私(の心)を考察すべき事態と同じ状態にしようとする、このように内省し予め考えたため、私の(心の)本性的原理は働きを阻害されることは明らかであり……」(EHU, xix)。この理論的困難自体が、言うまでもなく時間の一回性に起因するものである。本稿ですべて問題にしてきたように、この個別の一回性と、反復によって収斂する一般性という二つの相が、時間の狭間でわれわれの心と振る舞いのあり方を規定している。本研究は、その拮抗するダイナミズムを、ヒュームの道徳哲学とベルクソンの時間の哲学を視座に、構造的に分析することを試みたものである。

## 文献表

- Hume, D. *Treatise of Human Nature*, ed. L.A. Selby-Bigge, Oxford Univ. Press, 1978 (THNと略記) .
- Hume, D. *Enquiry concerning Human Understanding*, ed. L.A. Selby-Bigge, Oxford Univ. Press, 1974 (EHUと略記) .
- 神野慧一郎『ヒューム研究』ミネルヴァ書房、1984年。
- 松永澄夫『哲学史を読むⅠ』東信堂、2008年。

## 研究業績

### 【著書】

- 〔共著〕S. Abiko, H. Fujita, Y. Sugimura (éds.), *Mécanique et mystique Sur le quatrième chapitre des Deux sources de la morale et de la religion de Bergson*, OLMS, 2018. 論文 “L' « éternité vivante » et la question de la temporalité du « geste créateur » : Autour de l'optimisme non théodicéen de Bergson (フランス語)”, 79-94.

〔共編著〕平井靖史・藤田尚志・安孫子信編『ベルクソ

<sup>6</sup> この意味では、経験的な道徳哲学は、つねに原理的に、「依怙最眞の倫理学」(p. 236)でしかないし、そうあるべきなのかもしれない、と言えば言い過ぎだろうか。

<sup>7</sup> この迂回は、共通概念による一般性(第二種の認識)を介して特殊な本質に向かう第三種の認識を語ったスピノザとの対照に興味をかき立てる。

ン『物質と記憶』を診断する——時間経験の哲学・意識の科学・美学・倫理学への展開』書肆心水、2017年。編集・監訳および下記の執筆「序」(pp. 9-18)、「〈時間的に拡張された心〉における完了相の働き——ベルクソンの汎質論と現象的イメージ」(pp. 160-185)

〔共著〕時間学の構築編集委員会・編『物語と時間(時間学の構築Ⅱ)』恒星社厚生閣、2017年。第二章「時間の何が語りえないのか——ベルクソン哲学から展望する幸福と時間」(pp. 37-58)

〔共編著〕平井靖史・藤田尚志・安孫子信編『ベルクソン『物質と記憶』を解剖する——現代知覚理論・時間論・心の哲学との接続』書肆心水、2016年。編集・監訳および下記の執筆「序論」(pp. 15-39)、「現在の厚みとは何か?——ベルクソンの二重知覚システムと時間存在論」(pp. 175-203)

#### 【論文】

「心と記憶力——知的創造のベルクソンモデル——」『人工知能 特集 意識とメタ過程』33巻4号、2018年7月、508-514.

「永遠と持続の非推移的同時性——ライブニッツ連続創造説における時間構造について」『アルケー』第23号、関西哲学会、2015、29-40.

林 誓雄「ヒュームにおける徳の規準」平成28年10月、『西日本哲学年報』第24号、西日本哲学会。

林 誓雄「共感と倫理 - マイケル・スロートのエンパシー論の検討 -」、平成29年12月『福岡大学人文論叢』第49巻第3号、福岡大学研究推進部。

林 誓雄「ヒュームと「徳倫理学」」平成30年3月、『先端倫理研究』第12号、熊本大学文学部・文学研究科。

#### 【その他】

加藤尚武、児玉聡 監訳『徳倫理学基本論文集』(共訳)平成27年11月、勁草書房、「第八章 徳倫理学と情動 ロザリンド・ハーストハウス」を担当。

#### 【学会発表など】

〔発表〕「過去を「演じる」とはどういうことか——ベルクソンにおける学習と記憶」第42回ベルクソン哲学研究会(名古屋市立大学)2018年3月25日

〔発表〕基調報告、日仏哲学会提案型ワークショップ「拡張ベルクソン主義は何をなしえたか・なしうるか——PBJ 2015-2017『物質と記憶』の総括と展望」(南山大学 名古屋キャンパス R棟56教室)2018年3月23日

〔講演〕“How Time Makes Mind: An Expanded Bergsonian Framework for Consciousness Research”, OIST Seminar: Cognitive Neurorobotics Research Unit (Jun Tani), 2018/02/16

〔発表〕“Defining Mind-Time Problem (in English)”, 国際シンポジウム『『物質と記憶』を再起動する——拡張ベルクソン主義の諸展望』(明治大学駿河台キャンパス アカデミーコモン2階 A 2-3室)、2017年10月27日

〔書評〕「藤田尚志・宮野真生子編『愛・性・家族の哲学』全三巻(ナカニシヤ出版、2016年)」「フランス哲学・思想研究」22号、日仏哲学会、2017、312-315.

〔発表〕“Bergson's Panpsychism and Memory Dualism” in Workshop “The Problems of consciousness in French philosophy tradition, ranging from Bergson to Merleau-Ponty”, International Society for Theoretical Psychology 2017, Rikkyo University, 2017.08.22

〔発表〕“Privative Emergence of Consciousness: Bergson's Temporal Extension Model” in Workshop “Better have a stream of consciousness than a sea of unconsciousness: Exploring early 20th and 21st century perspectives on the science of consciousness”, International Society for Theoretical Psychology 2017, Rikkyo University, 2017.08.21

〔発表〕「〈意識の遅延テーゼ〉の行為論的射程——神経科学と人工知能研究による「拡張ベルクソン主義」アプローチ」、応用哲学会 第9回年次研究大会ワークショップ(太田宏之(防衛医科大学校医学教育学部)、三宅陽一郎(日本デジタルゲーム学会理事)との共同)福山平成大学、2017年4月22日

〔発表〕「『運動は分割できない』とはどういうことか——ベルクソンの空間化批判を読み返す」、九州大学QRプログラム・シンポジウム「『現在』という謎～時間の空間化とその批判～」(立正大学品川キャンパス9号館B2階1番教室)、2016年12月17日

〔発表〕「時間の何が語りえないのか——ベルクソン哲学から展望する幸福と時間」、時間学特別セミナー「物語と時間」(山口大学吉田キャンパス総合研究棟3階フォーラムスペース)、2016年11月22日

〔発表〕“Tense and aspect of the memory under the temporally extended ontology (in English)”, 国際シンポジウム『『物質と記憶』を診断する——ベルクソンと脳・時間・記憶の諸問題』(明治大学駿河台キャンパス アカデミーコモン2階 A 2-3室)、2016年11月11日

〔発表〕“What is the thickness of the present? Bergson's dual perception system and the flow of time (in English)”, 国際シンポジウム『『物質と記憶』を解剖する——ベルクソンと現代知覚理論・時間論・心の哲学』(明治大学駿河台キャンパス アカデミーコモン2階 A 2-3室)、2015年12月11日

〔発表〕「因果・時間・同時性」、日本科学哲学会第48回大会WS「哲学的時間論と物理学における時間について」、首都大学東京、2015年11月22日

〔講演会〕「こころは過去で出来ている——現代時間論から見る心の哲学」、山口大学時間学研究所主催「時間学アフタヌーンセミナー in 福岡」（アクロス福岡円形ホール）、2015年10月2日

〔発表〕林 誓雄「リプライ」(共同)平成27年9月2日、第26回 ヒューム研究学会例会（関西学院大学）、合評会『襤褸を纏った徳』林 誓雄、森直人。

〔発表〕林 誓雄「ヒュームにおける徳の規準」、平成27年12月5日、第66回 西日本哲学会大会（西南学院大学）。

本研究（の一部）は、福岡大学研究推進部の研究経費によるものである。（課題番号157002）