

哲学フォーラム

第10号

2012 年度

名古屋大学哲学研究室

なぜシャーマンと絵とダンスが哲学の問題になるのか？

名古屋大学文学研究科 哲学講座 教授 田村 均

0. 『哲学フォーラム』のための前書き

以下の文章は、2012年4月25日（水）の哲学セミナーで口頭発表したものです。今回『哲学フォーラム』に収録するにあたり、文言を一部訂正し、参考文献を追加しました。なお、口頭発表の際には、先史時代の洞窟画と現代の狩猟採集民の岩壁画の画像を数多く例示しましたが、著作権の関係で本稿には収録していません。画像については、Lewis-Williams 2002、Lewis-Williams & Pearce 2005などを参照していただければ幸いです。

1. はじめに

前回（2012年4月18日（水））の発表予定が繰り延べになり、青山絵梨佳さんにコメントレーターをしていただけることになりました。前回の発表のために作成し、青山さんほか希望者に渡した資料は、口頭で補足することが前提のメモです。あれだけ読んでも発表の趣旨は分かりにくいし、コメントしようもないと思われます。そこで、哲学の問題として何を重視してこのような発表をするのか、ひとつおり整理することにしました。

2. シャーマンと絵とダンス

D・ルイス＝ウィリアムズ⁽¹⁾の理論に従えば、旧石器時代の幾つかの洞窟壁画⁽²⁾はシャーマンの体験の表現であると解釈されます。シャーマンは洞窟の暗闇の中で意識変容状態（トランス）を経験し、その幻覚を、もう一つの世界を表す絵として洞窟の壁面に固定します。絵を描くのはシャーマン自身の場合も、他の人々との共同作業の場合もあったようです。いずれにせよ、それらの絵は、現実とは別の層に属する真実在の像、もう一つの世界の像として、人々に示されたと考えられます。人々は、獣脂ランプの弱い炎が明滅するほとんど真っ暗な洞窟の中で、それらの絵に取り囲まれ、歌やダンスを通じて絵の表す世界を追体験します。この追体験は意識変容体験に準ずるものと言えます。

さまざまな姿態で空中に浮かぶ動物たち（霊的動物）の図や半人半獣像（もう一つの世界で変身を遂げたシャーマン自身）は、精霊の世界の住人であると解釈されます。この点は、現在の狩猟採集民の岩壁画と民族誌から類推可能です⁽³⁾。シャーマンは、意識変容体験によって精霊の世界に参入し、そこで霊的動物たちから力を注ぎ込まれ、狩りを成功に導いたり、病気を治したりする現実世界での能力を獲得するとみなされます。また人々も、画像と儀式によって導かれて、現実世界の根底に横たわるもう一つの世界、精霊の世界をかいま見ます。⁽⁴⁾

シャーマンの意識変容の技法や人々の歌や舞踏は、もう一つの世界へと幻想の中で移行するための仕掛けです。この仕掛けをうまく使うことで、もう一つの世界が、洞窟という特別の空間に呼び出されます。こうして、絵を描くことと、絵に触発されてもう一つの世界と交流することが制度化され、その制度を通じてこの現実世界が解釈される、という形

而上学的な構造が先史時代にすでに成立していたと考えられます。

このとき注目されるのは、この形而上学的な構造が全体として演技的に実現されていたということです。「シャーマンは常にショーマンである (Bahn 2001, 155)」と皮肉られるように、シャーマンの技法はしばしば怪しげなところがあるとされます。そして、歌や舞踏を通じた一般の人々の儀式的な他界体験は、絵に触発された一種のごっこ遊び（ただし、真剣なごっこ遊び）であると考えられます⁵⁾。先史時代の形而上学においては、現実を規定するもう一つの世界は、この現実そのものの中で人々に所有されたのではなく、現実と幻想をごっこ遊びによって往復することで演技的に実現されていた、とすることができるでしょう。哲学的に非常に興味深いのは、この、真の实在との演技的な交流という仕組みなのです。これがなぜ興味深いのかを、以下で説明します。

3. 知性主義の系譜

現実世界とは別に真実在の世界を考えることは、哲学では珍しくありません。プラトンのイデアの世界も、あるいは、現代の科学理論が描く世界も、現実世界の本質を提示する理想的真実在の世界です。渾沌とした現実世界は、真実在の世界によって秩序を与えられ、理解可能になります。

真実在に人が到達する手立ては、多くの場合、知性（理性）の働きとされます。イデアもクォークも、人間の知的な探究を通じて知られるという点では変わりありません。学問における真実在だけでなく、道徳における真実在の場合も、人は知性の力でそこに到達するとみなすのが西洋哲学の主流と思われます。

例えばジョン・ロックは、それぞれの個人が「自然によって自分の中に植え付けられた光のみによって (Locke 1990, 98)」神の命令としての自然法を発見することができる、と言います。これは道徳的な真実在（自然法）に、人間が知性の力で到達できるという明快な主張です。カントは、「汝の格率が普遍的法則となることを汝が同時にその格率によって意志しうる場合にのみ、その格率にしたがって行為せよ (Kant 1965 [1785], 42 (421) / 邦訳 265)」と述べます。この「定言的命法」は、人間が普遍的道德法則に適った理性的な意志を持つことができる、ということを前提にしています。カントの道德論は、ロック的な自然法論よりも複雑ですが、人間が実践理性の力で理想的真実在（善、道德法則）に達しうるという主張であることに変わりはありません。

神の命令としての道德法に人間が理性の力で到達できるという主張は、キリスト教的な倫理思想の基本的な枠組みと言えます。その典型は、トマス・アクィナスの「理性的被造物自体においても永遠なる理念が分有され、それによって〔理性的被造物が〕正しい行為および目的への自然本性的なる傾向性を有するのであって、理性的被造物におけるかかる永遠法の分有が自然法と呼ばれる (『神学大全』II-1部、第91問、第2項、主文)」という言葉に見出されます。

ただし、人間は知性（理性）の力で行為の正しいあり方を知ることができるという主張は、元来ユダヤ・キリスト教的な伝統ではなく、むしろ古代ギリシアの伝統に由来するようです⁶⁾。例えば、アリストテレスは、適正な行為を導く思慮分別（プロネーシス）について、「人間にとっての諸般の善と悪に関しての、ことわりを具えて真を失わない実践可能な状態 (『ニコマコス倫理学』1140b7)」であると述べます。思慮分別は学問知（エピス

テーマー)とは区別されますが、「ことわりを具えて真」なる状態を達成するのが知性の機能であることは間違いありません。

4. 知性主義と演技

以上のとおり、西洋哲学の主流の考え方では、人間が真実在に達するのは知性(理性)によってであるとされます。先に、先史時代の形而上学について、そこでは真実在との交流が現実と幻想をごっこ遊び的に往復することで演技的に実現される、と述べました。これが西洋哲学の主流とは相容れないことは明らかです。

プラトンは「哲学と詩(創作)との間には昔から仲違いがあった(『国家』607B)」と言います。画家や劇作家が備えているのは「真似るための技術(同601D)」であり、彼らは「何も知らない多くの人々に美しいと見えるようなもの、そういうものを真似て描写する(同602B)」とされます。とりわけ劇作家たちは、人々の好評を博するために、悲運に会って自分を抑制する立派な人物を描くのではなく、感情をたかぶらせる多彩な性格を描く(同604E~605A)。それらに「われわれは喜びを感じ、我を忘れて同情共感しつつ、ついに行く。(同605D)」劇作家たちは、こうして「魂の低劣な部分と呼び覚まして育て、これを強力にすることによって理知的部分を滅ぼしてしまう(同605B)」がために、理想の国家には居場所が与えられませんでした。

真実在に達する知性の働きにほころびがまったく無いのならば、真似や演技を排斥してもよいかもしれません。では、本当に知性の働きにほころびが無いのかどうか、それを次に見ましょう。

5. 知性主義のほころび

まず学問知について言うと、現代でも知性主義はほころびていません。もちろん現代では、人間が神の水準の絶対確実な知識に到達できるとは誰も信じていません。ある時点の科学的知識は真実在の完全な認識ではない、ということは、現代の常識に属します。いかなる科学理論も蓋然的に真であるにすぎない。プラトン風に言うなら、どんな科学理論も真実在を「真似て」いるだけです。そして科学的探究は、仮説を「あたかも真実であるかのように」受け入れて実行される一種の演技と言えます。ある仮説を立証する試みが失敗しても、それは、その仮説を「真であるかのように」扱うという設定が破綻したにすぎず、設定を改めて探究はさらに継続されます。言い換えると、科学的探究では、真似や演技は学問から排斥されるどころか、探究の中心に組み込まれているわけです。一見、知性主義はほころびているように見えますが、そうではありません。

私たちは、科学的探究の主たる方法、すなわち数学および実験・観察という二つの領域では、自分たちが真理に到達できると信じています。算術や感覚経験の確実性を全面的に疑うことは難しい。ですから、しょせん科学理論はもっともらしい物語を語るだけかもしれないけれど、計算と感覚経験では、私たちは自分が何か確実なものに触れているという感じを失わない。数学と感覚経験を通じて真実在に触れているという暗黙の了解があるかぎり、私たちは安んじて真似や演技を取り込んで学問を展開できている。だから科学の領域では、知性主義は揺らいでいないのです。

では道徳の領域ではどうでしょうか。道徳知において、学問知での算術と感覚経験に対応するのは、自己知 (self knowledge) だと思われます。自己知については、デカルト以来の伝統があります。C・マクドナルドは、「心の理論と"常識の見解"」という論文で、「人々は、少なくともときおりは、自分の心理的状态に直接気づいており、その状態の内容が何であるか知るのに他人よりも好適な位置を占めている (MacDonald 2002, 467)」という考え方を、常識の見解と見なします。この常識は自由主義の政治哲学の前提になっている (ibid. 467)。また、自分の行為に責任をもつ行為者という概念も、行為者本人は、自分がそう行為した意図が何であるか他人とは違う仕方で知っている、ということを前提しているからこそ成り立つ (ibid. 468)。自己知が道徳哲学の基盤であることは、マクドナルドの言う"常識の見解"に沿って、認めてよいでしょう⁷⁾。問題は、自己知が確実なのかどうかです。

人間は、自分がそう行為した意図が何であるか確実かつ直接的に知っている、ということは、実はそれほど自明なことではありません。いわゆる自制の欠如 (または無抑制、アクラシア) は、古代ギリシア以来知られている難問です。

甘いものを食べるのは健康によくないと判断しているのに、甘いものを食べてしまう、といったことは時に起こります。これが自制の欠如の例です⁸⁾。こういう人は、(a) 食べないことがよいと判断し、食べないことを意図したのか、(b) 食べることがよいと判断し、食べることを意図したのか、どちらなのでしょう。現実の行為から逆算すれば、食べることがよいと判断し、食べることを意図したはずですが、さもないと、夢遊病者のように意図せず食べた、という奇妙なことになるからです。ところが、甘いものを食べるのは健康によくないと判断していた、という本人の自己知にウソがないならば、食べている最中にも、それを食べることが健康によくないこと、食べない方がよいことは自覚しているはずですが、「食べない方がいいんじゃないの?」と尋ねて見ると、「うん、そうなんだ、甘いものを食べるのは健康によくないからね」という回答が返ってきます。そう言いながらも現に食べている。これは起こりうることだと思われます⁹⁾。実際に食べている以上、「食べることがよいという判断」があったとしか考えようがないのに、本人の自己報告としては「食べないことがよいという判断」がある、ということになります。こういった場合の自己知にはどこか欠陥があるように思われます。

アリストテレスは、甘いものをまさに食べながら、人が「甘いものを食べるのは健康によくないんだ」などと言うとしても、それは酔漢がエンペドクレスの一節を口にしたり、役者が舞台上でセリフを言ったりするのと同じだ、と指摘しています (『ニコマコス倫理学』1147a20, b13)。自分が本気で考えていることを本当に述べているのではない。また、D・デイヴィドソンは「自制の欠如に特徴的なことは、行為者が自分自身を理解しえない、ということ (Davidson, 1970 [1980], 42/邦訳 60)」なのだと結論しました。行為者自身が、自分の考え (例えば、「甘いものを食べるのは健康によくない」) に反することを実行しているかぎり、本人は自分の行為に理由を与えることができないからです。

実は、アリストテレスとデイヴィドソンは、同じことをちょうど反対側から語っているのです。アリストテレスは、行為者の自己知を表現する言葉が、いわば役者のセリフのような、実質を欠いたものだと言っている。デイヴィドソンは、本人が自分の本当の気持ちに達していない、自己知が実現できていない、と言っている。いずれにせよ、自己知の確実性は損なわれています。

もう一つ自己知の確実性にはころびが見られるのは、自己犠牲的行為の場合です⁽¹⁰⁾。「一人の女性が、親戚の老人たちの世話をするために、自らの結婚とキャリアを犠牲にした」という例を考えてみましょう⁽¹¹⁾。ロックやカントのように知性主義の立場⁽¹²⁾をとって、人間は自分の知性の力で最善の道（理想的な道徳法則に適った選択肢）を選び取ることができる、と考えることにしましょう。ではこの女性は知性の力でどの選択肢を選び取ったのでしょうか。以下の三つの場合が考えられます

- (ア) 現実の行為から逆算して、この女性は、老人たちの世話をすることを選び取ったはずである。とはいえ、当事者が最善だと思ったことを実行しているのなら、この場合、「自分を犠牲にしている」と言いうる要素は無い。この女性の行為は自己犠牲とは言えない。
- (イ) 自己犠牲的行為と考えるかぎりでは、この女性は、結婚とキャリアの方を本当は選び取っていたはずである。だがこうなると、この女性は自分が最善だと思ったことを実行しなかったことになる。この女性は、自制の欠如（不合理な行為）に陥っていることになる。だが、そういうわけではないように思われる。
- (ウ) 結局この女性は、老人たちの世話も結婚とキャリアの追求も、両方それぞれ最善だと思ったのだろう。そしてまさに、人々の期待に沿って老人たちの世話を選び、自分の願いは犠牲に供したから、自己犠牲的なのである。とはいえこの場合、同じように最善である二つの選択肢のうちで、一方を選ぶことがどうしてできたのかに分からなくなる。すべての事情を考えて、この女性自身が最終的には老人の世話を選んだのだとすれば、事態は（ア）に戻る。彼女の行為は自己犠牲的行為ではなかったのだ。そうではなく、心の内では本当は結婚とキャリアを選んでいたのであれば、事態は（イ）に戻る。この女性是不合理である。どちらも最善だと考えたのだとすれば、これは（ウ）そのものだから、なぜ一方の選択肢を選ぶことができたのか不明なままで、事態は一步も進んでいない。

以上のとおり、この女性の行為を自己犠牲的行為と見なし、かつ、知性主義の立場——人間は自分の知性の力で最善の道を選び取ることができるという考え方——を取るならば、どうしてその行為が起こりえたのか、うまく説明することは本人も含めて誰にもできません⁽¹³⁾。

上のように、自制の欠如や自己犠牲といった行為類型の分析を通じて、自己知の確実性には相当の疑いがあることが浮かび上がります。これらの行為類型を、道徳の領域での知性主義のころびの現れと見ることは、許されるでしょう。このうち興味深いのは、自己犠牲という概念です。というのも、自制の欠如は非難される可能性の高いものですが、自己犠牲は推奨される場合がありうるからです。自己犠牲がそれ自体として善なのかどうかは疑うことは可能ですが、社会的事実として、しばしば自己犠牲が美德として受容されがちだとは言えると思います。知性主義を貫くと自己犠牲が説明不能になるのならば、知性主義は、道徳上の論理として、受容された美德の一つを説明しきれないというかなり重大なころびを見せていることになります⁽¹⁴⁾。

5. 真似や演技と道徳的行為

以上、道徳知については、知性主義がなかなか貫徹しがたいということを見ました。道徳の領域で知性主義を補完する要素は、もちろん、西洋哲学の伝統に見出すことができます。人間は、原理的には、知性の力で最善の道を選び取ることができるとしても、現実には、なかなかそうはいかない。すると誰でも自然に思いつくことは、誰かに正しい道を教えてもらう、という方策です。プラトンは『ゴルギアス』の中で、人は常に善を願って行為するものであるが、各人の現実には欲することが善に適っているとは限らない (467C～468E)。だから、身体の欲望について医者や教師の指示を仰いで節制するように、魂の欲望についても節制が必要になる、と言います (504A～505C)。アリストテレスは、徳はおのずから人のうちに生じてくるのではなく、習慣づけによって生じると言います (『ニコマコス倫理学』1104a20)。自分を正しく導くために、指導者や模範例に沿った節制や習慣づけが必要になる、というのは理に適っています。またキリスト教倫理の立場では、信仰 (すなわち神への服従) が自然な知性に優越するとされます⁽¹⁵⁾。伝統的には、個人の知性を導くための模範が導入され、それへの服従が設定されて来たわけです。

一方、カント以降の現代の知性主義は、個人の自律 (autonomy) という考え方で強く結びついており、個人が自分以外の何かに服従して指導を仰ぐという考え方は顧みられない傾向が強くなっています⁽¹⁶⁾。個人が人々の知恵に助言を求める必要があると認める場合も、「適切に理想化されるなら、私たちに助言するのに最もよい人間は私たちである (Smith 1994, 151/邦訳 203-4) ⁽¹⁷⁾」ということになってしまう。このように知性主義が個人主義的に徹底されると、この立場と自制の欠如や自己犠牲との不適合の問題は、逆に強く浮かび上がって来ます。もっぱら個人の選好 (preference) によって行為を説明する現代行為論と自制の欠如とが概念的な不適合を起こすということは、20 世紀の後半の (英語圏の) 道徳哲学において、しきりに取り上げられる問題となりました⁽¹⁸⁾。

知性主義のほころびが模範例への服従によって補完されてきた伝統を視野に入れると、知性主義と自制の欠如や自己犠牲的行為との概念的不一致を解決するためには、行為をむしろ模範に合わせた真似や演技としてとらえるのが適切ではないか、という予測が得られます。模範例に服従するということは、自分として完全に納得は行かないが (というのも、完全に納得できたのなら服従というより自己決定になるからですが)、とりあえず提示されたやり方に従って自分で動いてみる、ということです。つまり行為がシナリオ (模範例、理想型) に合わせた演技となる、ということです。自制の欠如は、模範例の実演に失敗している状態でしょう。自己犠牲は、模範例の演技が過剰な状態、言い換えると、模範の強い不利益が演技者の受忍の限度を越えると考えられる状態でしょう。いずれも、模範的な状態と自分の現実との関係づけに失敗し、適切な形で模範と現実を橋渡しできなくなっている状態だ、と見ることができます。

模範に即した自分と現実の自分とを二つとも健全な状態で保てないと、演技は成立しません。このとき模範と現実との接合部分に、権力⁽¹⁹⁾の作用が浮かび上がって来ます。日々の行為は、自発的に行なわれるものでありながら、しばしば不利益をともないます。目先の不利益が長期的には自分の利益につながるということが常に成り立てば、これは実にうまい話なのですが、この世はなかなかそう行かない。行為者の選択を、すべて自分自身が納得した最善の選択なのだというように、強引に個体の内側で知性主義的に合理化してしまうと、社会的な権力の作用の中で私たちが生きているという事実はむしろ隠蔽され

ます。とりわけ自己犠牲は、知性主義的な合理化が成功せず、にもかかわらず行為者が意に反する演技を拒絶できなくなる瞬間を表していると考えられます。ですから、自己犠牲が説明不能になるということは、私たちが権力の働きを繊細にとらえる手立てを見失っている、ということと同じなのです。

6. むすび ——なぜシャーマンと絵とダンスが哲学の問題になるのか？

以上の議論の示すことは、どうも自己知を通じて知性主義的に善に到達することは私たちには難しいらしい、ということです。特に、自律 (autonomy) を核心におく近現代の個人主義的な知性主義は、破綻しやすいようです。とはいえ、私たちは、イデオロギーとしては近代主義 (個人主義的な知性主義) を採用しつつも、大抵はうまく具合に社会を営むことができています。社会を営むとは、たとえ神のごとき普遍性には及ばなくとも、相当多くの成員が納得する程度には広く成り立つ道徳的な原理を実現する、ということを含みます。すると、私たちは表向きの主張 (知性主義) とは別に、裏では知性によらずに社会を成り立たせる技術を駆使しているのだ、ということになりそうです。ここまで論じてきたことから推定すれば、そういう裏側の技術の一つは、人間の行為の演技性を上手に利用する、というものではないかと思われます⁽²⁰⁾。私たちは、ふと気を惹かれる画像や人や物、また言葉や身振りや物語に誘われて、この現実世界とは別の世界をかいま見ることがあり、その別の世界の幻想 (vision) を、真似や演技やごっこ遊びを通じて何らかの形でこの世界に呼び出すことによって、現実世界を生きのびやすく解釈できてしまったりする。そういうことがどうもありそうです。

旧石器時代のシャーマンは、意識変容状態の中で精霊の世界を体験し、それを洞窟の暗闇に描きました。その絵は、現実とは別の層に属する真実在の図像として人々に示されました。人々は、歌や舞踏を通じて、絵の表す精霊の世界をかいま見ることができました。こうして絵を描くことと、絵に触発されてもう一つの世界と交流することが制度化され、その制度を通じてこの現実世界が解釈される、という形而上学的な構造が先史時代に成立したと考えられます。これは、人類が社会を成り立たせるために持っているある技術の一つの現れであり、現代の私たちも、表向きの主張とは異なって、この種の技術によって社会を営んでいると思われるふしがあります。象徴を媒介にして現実の背後にあるもう一つ奥の世界に参入するとき、つまり、真似や演技やごっこ遊びを楽しむときに、人がどのような認知的・行動的状态に入り、そこでどのように他の人々と関わるのかを解明することは、あまり探究が進んでいない領域だと思われます。そういうわけで、シャーマンと絵とダンスが哲学の問題になるのです。

注

- (1) J. David Lewis-Williams (1934~)は、南アフリカ共和国の人類学者、認知考古学者。ウィットウォーターズランド大学名誉教授、同大学ロック・アート研究所上級顧問。南アフリカのサン族の岩壁画と旧石器時代の洞窟壁画に関して著書論文多数。
- (2) 旧石器時代は250万年前まで遡りますが (印東編 2012, 14, 24-27)、壁画の出現はずっと下って現生人類の出現以後の後期旧石器時代になってから。現在知られる最古

の洞窟壁画は約3万年前のショーヴェ洞窟です。

- (3) Lewis-Williams and Dowson 1988, Lewis-Williams 2002, Ch.5 & 6 を参照のこと。
- (4) この説明は、Clottes and Lewis-Williams 1998; Lewis-Williams and Dowson 1988; Lewis-Williams 1997; ibid 2002; Lewis-Williams and Pearce 2005 により ます。
- (5) 絵画、演劇、文学などの鑑賞はそれらの作品を小道具とするごっこ遊び (games of make-believe) であるという考え方は、Walton 1990 に基づきます。ケンダル・ウォルトンの藝術とごっこ遊びの理論については、田村 2013a、同 2013b を参照のこと。
- (6) Dihle 1982, Ch.1. を参照のこと。
- (7) 自己知が西洋近代を貫く基本問題なのだということは、チャールズ・テイラーの大著『自我の源泉』の枠組みでもあります。
- (8) これは『ニコマコス倫理学』第7巻第3章でアリストテレスが挙げる例です。
- (9) 起こりえない、という見解もあります。古くはソクラテスが、現代では R. M. ヘアが、基本的にこちらの見解を取ります。
- (10) 自己犠牲の諸問題については、Overvold 1980, Heathwood 2011, 柏端達也 2007、田村 1997、2005、2010 を参照のこと。
- (11) この例については、田村 2010、田村 1997 を参照のこと。
- (12) 古代ギリシアの哲学者とは違い、ロックやカントのような近代の哲学者には、アウグスティヌス以来の意志の概念があるので、「知性主義」と言い切るのはやや問題があります。しかし、人間は思考の働きを通じて正しい行為を選び取りうる、という広い意味では、ロックもカントも知性主義的と見て大きな誤りは無いでしょう。
- (13) 本人が「私は、本当は結婚とキャリアを選びたかったけれど、諸般の事情を勘案して老人の世話を選んだのだ。だから、自分の本当の気持ちは犠牲にしたのだ」と言ったとしても、知性主義からすれば、本当の気持ちに従い得ない意志の弱さの例か、自己犠牲という自己認識が誤りなのか、いずれかになります。
- (14) 敬虔なキリスト教徒 (ロックやカントのような) にとっては、イエスの生と死を自己犠牲と見るドグマが了解不能になるわけで、重大と言わざるを得ないでしょう。
- (15) E・グラントの以下の指摘を参照。
「13世紀に哲学と神学の間で始まった争いでは神学の方が優勢であった。17世紀になるまで、啓示されるものであって、論証されるものではない信仰の真理は、論証されるものである理性の真理に対して根本的に優先していたのである。(グラント 2007、117)」
- (16) J. B. Schneewind が、西欧では17世紀から18世紀末頃の間に、道徳哲学の基本的なあり方が服従としての道徳 (morality as obedience) という考えから自己統御としての道徳 (morality as self-governance) という考え方に移り変わった、と指摘しています。(Schneewind, 1998, 4)
- (17) この訳文は邦訳とは異なります。原文は “[S]uitably idealized, we are the best people to give ourselves advice.”
- (18) その契機は Davidson 1970 でした。
- (19) 権力 power は、〈或る個体の意志表示に従って別の個体が行為するときの、その行為の原因〉と定義しておきます。この定義は、Hume THN, 1.1.4.5 におけるヒュームの言葉から示唆されるものです。

(20) 演技性の利用以外の、もう一つの裏の技術は、暴力の行使です。

参考文献表

(著者姓のアルファベット順。なお、「*」を付したものは、口頭発表の際の画像の典拠。
本論文中に言及は無い。)

アキナス、T. 『神学大全』 稲垣良典他訳、創文社

Aristotle. 1934. *The Nichomachean Ethics* [Loeb Classical Library]. Cambridge MA: Harvard University Press.

アリストテレス 1971 『ニコマコス倫理学 上下』 高田三郎訳、岩波文庫。

Bahn, P. G. 2001. Save the Last Trance for me: An Assessment of the Misuse of Shamanism in Rock Art Studies. In Henri-Paul Francfort and Roberte N. Hamayon (eds.) 2001. *The Concept of Shamanism: Uses and Abuses*. Budapest, Hungary: Akadémiai Kiadó.

Clottes, J. and Lewis-Williams, J. D. 1998. *The Shamanism of Prehistory*. New York: Harry N. Abrams.

Davidson, D. 1970 [1980]. How is weakness of the will possible? In D. Davidson, 1980, *Essays on Actions and Events*. Oxford: Oxford University Press.

デイヴィッドソン、D. 1990 『行為と出来事』 服部裕幸、柴田正良訳 勁草書房。

Dihle, A. 1982. *The Theory of Will in Classical Antiquity*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

グラント、E. 2007 『中世における科学の基礎づけ』 小林剛訳、知泉書館。

Heathwood, C. 2011. Preferentism and Self-sacrifice. *Pacific Philosophical Quarterly* 92. 18-38.

Hume, D. 2000 [1739]. *A Treatise of Human Nature*. Oxford: Oxford University Press.

ヒューム、D. 1995 『人間本性論』 木曾好能訳、法政大学出版局。

印東道子 (編) 2012 『人類大移動 アフリカからイースター島へ』 朝日新聞出版。

Kant, I. 1965 [1785]. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Hamburg: Felix Meiner.

Kant, I. 1948. *The Moral Law: Kant's Groundwork of the Metaphysic of Morals*. Translated by H. J. Paton. London: Unwin Hyman.

カント 1972 『人倫の形而上学の基礎づけ』 野田又夫訳 (『世界の名著 カント』 所収) 中央公論社。

柏端達也 2007 『自己欺瞞と自己犠牲』 勁草書房。

*Leroi-Gurhan, A. et Delluc, B., Delluc G. 1995 [1965]. *Préhistoire de l'art occidental*. Paris: Citadelles & Mazenod.

*Lewis-Williams, J. D. 1983. *The Rock Art of Southern Africa*. Cambridge: Cambridge University Press.

Lewis-Williams, J. D. 1997. Agency, art and altered consciousness: a motif in French (Quercy) Upper Palaeolithic parietal art. *Antiquity* 71. 810-830.

Lewis-Williams, J. D. 2002. *The Mind in the Cave*. London: Thames and Hudson.

Lewis-Williams, J. D. and Dowson, T. A. 1988. The Signs of All Times: Entoptic

- Phenomena in Upper Palaeolithic Art [and Comments and Reply]. *Current Anthropology* 29 (2). 201-245.
- Lewis-Williams, J. D. and Pearce, D. 2005. *Inside the Neolithic Mind*. London: Thames and Hudson.
- Locke, J. 1990. *Questions concerning the Law of Nature*. Translated by R. Horwitz, et als. Ithaka, NY: Cornell University Press.
- MacDonald, C. 2002. Theories of Mind and 'The Commonsense View'. *Mind & Language* Vol. 17 No. 5 November, pp.467-488.
- Overvold, M. K. 1980. Self-interest and the Concept of Self-sacrifice. *Canadian Journal of Philosophy* Vol. X. No.1. 105-118.
- プラトン 1979『国家 上下』藤沢令夫訳、岩波文庫。
- プラトン 1967『ゴルギアス』加来彰俊訳、岩波文庫。
- *Reichel-Dolmatoff, G. 1997. *Rainforest Shamans: Essays on the Tukano Indians of the Northwest Amazon*. Devon, UK: Themis Books.
- Schneewind, J. B. 1998. *The Invention of Autonomy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- シュナイウインド、J. B. 2011『自律の創成 近代道德哲学史』田中秀夫監訳、法政大学出版局
- Smith, M. 1994. *The Moral Problem*. Oxford: Blackwell.
- スミス、M. 2006『道德の中心問題』樫則章ほか訳、ナカニシヤ出版。
- 田村 均 1997「自己犠牲の倫理学的分析」『名古屋大学文学部研究論集』哲学 43、37-64.
- 田村 均 2005「功利主義者が自己犠牲をするとき ——マーク・カール・オーヴァヴォルドの3論文の分析と評価——」『名古屋大学文学部研究論集』哲学 51、23-58.
- 田村 均 2010「自己犠牲的行為の説明 ——行為の演技論的分析への序論——」日本哲学会編『哲学』第 61 号 261-276.
- 田村 均 2013a [刊行予定]「虚構制作の根源性 ——ケンダル・ウォルトンの虚構論——」『名古屋大学文学部研究論集』哲学 59、1-33.
- 田村 均 2013b [刊行予定]「虚構世界における感情と行為 ——ケンダル・ウォルトンの虚構と感情の理論——」『名古屋大学哲学論集』第 11 号.
- Taylor, C. 1989. *Sources of the Self*. Cambridge: Cambridge University Press.
- テイラー、C. 2010『自我の源泉』下川潔、桜井徹、田中智彦訳、名古屋大学出版会。
- Walton, K. L. 1990. *Mimesis as Make-Believe*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- *Whitley, D. S. 2000. *The Art of the Shaman: Rock Art of California*. Salt Lake City, Utah: The University of Utah Press.