第三十九回学術大会発表要旨

デカルトにおける意志の自由と経験
――意志の自由が要請される二つの局面――

（筑波大学大学院）田　村　　歩

本研究の目的は、「神の予定を顧慮する場合、如何にして私たちの自由がこの予定と両立するのかを理解できない者が恐らく多々いるだろうが、たとえそうであるとしても、自分自身のみを顧慮する場合、意志的であることと自由であることとが一にして同じものであることを経験しない者は決していない」（*3ae Resp.*, AT-VII, 191.）というデカルトの言述に鑑みて、彼の哲学体系において意志の自由がなぜ経験によって確証されうるのかという論点を究明することである――デカルトにおいて「思惟」とは「疑う、理解する、肯定する、否定する、意志する、意志しない［…］」（*Med.*, AT-VII, 28; 34.）ことであるから、「思惟」が経験によって知られる以上、「意志」も経験によって知られるということは自明に思われる。しかし、自らの「意志（すること／しないこと）」が経験によって知られるということと、その「意志」が自由であることが経験によって知られるということとは異なった事態である。なぜなら、主体が実際に何かを意志するということそれ自体は、主体がそれを自由に意志することを必ずしも含意しないからだ。事実スピノザは、自由意志という幻想は「自分の欲求は意識しているが、自分をそれへと決定している諸原因については無知であるという点にのみ存する」としてこれを批判している。しかしデカルトによれば、「自分自身のみを顧慮する場合、意志的であることと自由であることとが一つの同じものであるということを経験しない者はいない」、すなわち「私たちはそれ（＝自由意志）を自らのうちにおいて経験し、感じる」（*À Élisabeth*, AT-IV, 332-3.）のである。

デカルトにおける自由意志そのものについては、すでに多くの先行研究が論じてきており、とりわけ、近年上梓された大西克智『意志と自由――一つの系譜学』（知泉書館、2014年）によって、デカルト――に限らないが――における自由意志の在り方に関する重要な研究成果が提出された。もっとも、本稿の目的は、それら先行研究を批判的に検討し、デカルト的自由意志を改めて分析・解釈し直すことではない。むしろ、その自由意志が経験によって確証されうるという主張の意味を明らかにすることである。デカルトは、人間の自由意志と神の摂理との関係を巡る伝統的な論争を前にして、如何にして前者についての確証を経験によって獲得することができると考えたのか。本発表では、『省察』および『哲学原理』、そして『情念論』を主要テクストとしてこの問題を論じる。

宮沢賢治の菜食主義
――同時代との比較から――

（筑波大学大学院）　牧　野　　静

本発表は、賢治が菜食を行おうとした近代日本における、肉食と菜食をめぐる諸言説を確認することで、賢治の菜食に対する動機や意図、構想を、近代の枠組みの中で捉え直すことを、目的とする。

近代日本における肉食の一般化は、福沢諭吉に代表されるように、流入する西洋文明の象徴として、また西洋に追いつこうという戦略の一環として、捉えられてもいた。それに対し、神道や仏教など、宗教界の一部から強い反発が起こる。また、それに対抗するように、石塚左玄や森鴎外など、科学的な思考に基づいて、栄養の点から、菜食の有用性を説こうとする言説もあらわれる。近代における食にまつわる言説には、肉食対菜食という対立項に、西洋対東洋の構図が重ねられ、意識されている。

賢治が強く影響を受けた田中智学は、大乗仏教の発想に基づき、肉食を強く戒める言説をあらわしている。また、智学と交流があり、インドの独立運動の霊性的指導者とも接点のあった神学者ポール・リシャールも、肉食を批判し、菜食を行っている。ここにもまた、菜食対肉食、東洋対西洋の構図が描かれている。さらには、精神性、霊性の東洋対、物質文明に堕した西洋という構図も、菜食と肉食に重ねられていることが、窺えるのである。

賢治はこのような同時代の言説に触れながら、「雨ニモマケズ」において、「一日ニ玄米四合ト／味噌ト少シノ／野菜ヲ食べ」るという理想を綴っている。何故、玄米を四合なのだろうか。それを解く鍵は、鴎外の「日本兵食論大意」にある。鴎外はここで、「強壮ナル日本人」は一日に米四合を食べると述べている。また、当時は脚気の有効な対策として、ビタミンを含む玄米食が有効であると解明されつつあり、賢治も健康の為に玄米食を取り入れていた。賢治が綴った玄米四合の理想は、東西南北の苦しむ人のところへ馳せることのできる、「丈夫ナカラダ」を持ちたいという願いのあらわれなのである。

賢治の菜食の動機は、仏教の信仰（殺生戒）にはじまり、近代的な問題意識である、肉食の西洋と菜食の東洋の対立、科学の発展に伴う栄養学の成立とも接点を持ちつつ、最晩年にいまいちど、宗教的な祈りへと立ち返る。「玄米四合」は、利他行を可能とする、健康な体への願いのあらわれである。賢治にとっての信仰と科学は、近代という時代に、菜食という一つの結節点を得ていたのである。

後期ウィトゲンシュタインと「生の問題」

――日記的遺稿の分析を通して――

（筑波大学大学院）馬　場　美奈子

ウィトゲンシュタインが宗教と倫理に、人生の意義とは何か、という問題（彼はそれを「生の問題」と呼ぶ）を糸口として生涯関心を寄せ続けたことは広く知られている。前期の彼がそれに一つの解決を考えたことは『論理哲学論考』において明らかだが、本発表の主張は、その問題の解決についての彼のビジョンは、後期に大きな変化を被った、ということである。その新たな見解は、独立した日記帳としては目下唯一の資料である『哲学宗教日記』と、手稿の端々に書き込まれた個人的省察から読み取ることができる。本発表では、生の問題の解決についての新たなビジョンがどのような過程から生じ、どのような内実を持っているのかを明らかにし、前期の思考との対比を読み取りたい。

そのためまず、生の問題についての前期思想の展開を概観し、前期の解決とされるものを簡単に特徴付ける。ウィトゲンシュタインは、生の問題を解決し終えている人を幸福な人としているが、彼によれば人間の幸福状態は、いかなる現実的条件からも独立に存立しているのでなければならない。このアイデアは、人間がいかなる状況においても幸福である可能性を保証する。また、そのような超物理的状態としての幸福は、実現されているかいないかのいずれかであり、中間はない。幸福はもしそれが実現されていれば、不幸の影のさすことが絶対にありえない状態である。このように描かれた幸福の獲得が、すなわち前期ウィトゲンシュタインの考える生の問題の解消である。

次に、後期における新たな展開を明らかする。生の問題への具体的な取り組みの過程は、『哲学宗教日記』に見ることができる。そこで彼は、「地獄の予感」（生の意義が失われた状態を彼は地獄と呼ぶ）と彼が呼ぶものを巡る思考を通じ、これまで受け入れ難く感じていたキリスト教の贖罪の教義との和解を果たす。それとともに生の問題もまた、彼に対し深刻な脅威であることをやめたと考えられるのだが、この時彼が得た生の問題の解決は、前期のそれとは相反する特徴を持っている。とりわけ重要なのは、ウィトゲンシュタインが自らの生の問題の解消を、物事の見え方の転換（彼の哲学用語ではアスペクト転換）として理解したことである。前期においては、生の問題の解決は、ある種の超物理的状態を実現することとして描き出された。対して後期の彼は、自らが体験した問題の解決を、物事の見方の転換という、幾分曖昧だが、あくまで現実の状況に依存して実現するものとして理解する。またそれによって得られるのは、前期の彼が構想したような無欠の、まったき幸福ではなく、数多の欠陥と喪失を含んだ人生を引き受け、生きてゆこうとする態度である。

諸天使の種別化とフランシスコ・スアレス

〈日本学術振興会／慶應義塾大学〉石田隆太

西洋中世および近世のスコラ学者たちは、主として神学的な動機から天使論という議論領域を構成した。その中で議論された問題の一つである天使の種について、中世ではトマス・アクィナスが天使の一体一体をそれぞれ一つの種であるとする「天使における種の個体説」とでも言うべき主張を保持したことが知られている。これに対してガンのヘンリクスやドゥンス・スコトゥスは、トマス説を否定する中で諸天使が一つの種の下に多数化している可能性を保持する。このような歴史的展開の中でフランシスコ・スアレスの『天使について』(*De angelis*) におけるスアレス自身の立場がどのように位置づけられるのかを主として検証した。

まず『天使について』第一巻第一二章でスアレスは、諸天使が種的に区別されることを容認する。これはスアレスがトマス説を全面的に認めることを意味するわけではなくて、いわば弱い意味でのトマス説のみを認めていることを意味する。そのことは、諸天使の種別化を認めるスコラ学者として、スアレスがトマスだけではなくてスコトゥスも挙げていることから窺える。つまり諸天使の種別化に関してはトマスとスコトゥスを折衷的に権威づけるのがスアレスのやり方である。

次に『天使について』第一巻第一五章でスアレスは、いよいよトマスとの距離を広げ始める。なぜなら、スアレスはここで同一種における諸天使の多数化を認める論証を行っているからである。この章では、スアレスが天使の種問題をはじめて「可能問題」(quaestio de possibili) と「事実問題」(quaestio de facto) に分けて論じていることが興味深い。そして可能問題の中でも神の絶対的力能に即してはトマスも同一種における諸天使の多数化を認めていたと見なすことのできる解釈をトマスの原典に遡ってスアレスは提示するものの、可能問題の中でも神の秩序づけられた力能に即した場合や、さらには事実問題の場合においてトマスの立場はスアレスによって批判されることになる。反対に、スコトゥス説に対しては特に異論が唱えられることはなく、スコトゥスの原典にまで遡って議論が展開されることもない。このことは、スアレスがスコトゥスの権威を素直に認めていたということ以上に、逆にスアレスはトマス説に対してはどこまでが受け容れ可能でありどこからは受け容れ不可能であるかを吟味する必要があったことを意味する。

最後に天使の種問題に対するスアレスの立場を改めて見直すならば、スアレスは終始一貫して諸天使の区別を議論する際に問われる客観性に敏感であった。そのことは可能問題と事実問題という区別において顕著である。天使の種問題に関するスアレスの論じ方は天使論という学問的探求全般に関わることでもある。スアレスの『天使について』の最も魅力的な点は、天使論という議論領域を通じた知的探求そのものの意義を問いかける必要性を教えてくれることにある。

「囲いに入れられた神」と「赤く顔を塗られた神」

16世紀ペルー副王領におけるタキ・オンコイの謎を解く

（愛知県立大学）　谷口智子

「タキ・オンコイ」は、ケチュア語で「歌い踊る病」を意味し、一五六〇年代半ば以降、ペルー・クスコ管区ワマンガ地方を中心に広がったとされるインディオの伝統回帰的な宗教運動とされている。

一九六〇年代以降、タキ・オンコイは、スペインによるアンデスの植民地支配やキリスト教に対抗して出てきたインカ復古主義的な千年王国運動やメシアニズムであったと捉えられてきたが、近年、その傾向は疑問視されている。様々な研究により、タキ・オンコイは終末論的なメシアニズムに彩られた抵抗的な宗教「運動」であったのか？という疑問点が出てきた。「セクト」もしくは「背教」と書かれた「タキ・オンコイ」は、先行研究では「終末論的（千年王国的）運動」や「メシアニズム」というステレオタイプのパターンで語られるか、もしくは「運動」ではない（ワマンガ地方など局地的な規模で、全国規模での運動ではないから）、という批判のどちらかで語られるかであった。特に、史料の中心となる16世紀のカトリック聖職者クリストバル・デ・アルボルノスの『功績報告書』の性質から、立身出世のためのプロパガンダとして利用されたという先行研究もある。

本論は、『功績報告書』を中心に、タキ・オンコイの本質的要素、「囲いに入れられた空中をさまよう神」、「顔を赤く塗られた神」という二つの論点から迫る。

結論から先に言えば、「囲いに入れられた神」と「赤い染料で顔を塗られる」という行為は、アンデス牧民の動物の繁殖儀礼にルーツがある。次に、「赤く顔を塗られる」記述において、タキ・オンコイは、ワンカベリカ水銀鉱山での強制労働ミタと、それに伴う水銀中毒症状にも関係するのではないか、という可能性も指摘する。これらの論点は、先行研究にはなかった発見であり、これらの論拠を本論で示す。

宗教間の交流・対話・協力の発生と発展についての一考察

――地域レベルでの実践を事例に――

（新日本宗教団体連合会事務局）武藤亮飛

日本における宗教間の交流・対話・協力の実例、特に比較的小規模な地域に根差した活動は先行研究においてはほとんど研究されておらず、その実態も発生要因も明らかではない。本発表はその一端を明らかにするとともに、今後の発展について考えるものである。

日本において多くの宗教間の交流・対話・協力を行なう組織が活動をしており、これらの多くは「懇話会」「連盟」と名乗っている。その活動内容は、対話、学習、祈り、慰霊、社会貢献などを行う。その中で、行政との関係から生み出されてきた地域的な組織が存在している。これらは、しばしば「連盟」と名乗り、戦前の大日本戦時宗教報国会や戦後の日本宗教連盟などの（半ば）公的な組織からの影響を受けて地方展開された組織である。初期の頃（戦後すぐ）は祭儀に必要や物資の配給を行ったり、宗教法人法への対応（各宗教団体の相談窓口）になったり、いわば、行政との橋渡しとも言える役割を担っていた。しかし、これらの組織は一定の期間を経ると役割を終えてしまう場合が少なくなく、現在では、多くのこういった組織が、行政との結びつきを弱め、諸宗教間の対話、学習や啓発、慰霊や平和祈願などといった活動へと移行している。

他方で、行政との関わりはなく、宗教者の自発的な思いから発足する地域に根ざした組織も少なくない。こういった組織は、世界規模の宗教間対話や交流、大規模な災害などが契機となっている。日本においては、世界宗教者平和会議（WCRP）の第1回世界大会（1970年）が大きな契機となっている。またWCRPに深く関わった立正佼成会や同会の開祖・庭野日敬の教えや考えが、地域的な活動を大きく進展させたと言える。したがって、このような組織の多くは立正佼成会の影響も大きく、立正佼成会の宗教実践の延長線上で生まれてきている側面もある。

上記のような活動に対して、諸宗教の共存や共生に資することを期待する声もある。しかし、実際には、全ての「違い」を受け入れられるわけではなく、その宗教が「宗教」と認められなければ（「カルト」と認識されれば）、こういった交流や対話に参加することはできない。つまり、「宗教」と見做されなかった宗教団体は排除されるのであり、ある意味では諸宗教の連合体が、宗教の正統と異端を分ける審問所のような役割を担っていく可能性すらあるとも言える。

以上から、現在の日本の宗教団体にとって共存や共生は実際の課題になりえておらず、むしろ、大きな課題は、社会における宗教の役割や社会的な意義を示すことと推察することができる。このような団体の動向は、現在の宗教団体の現状を示すものでもある。

カントと普遍性

（筑波大学）檜垣良成

単に哲学においてのみならず、一般に学においては普遍的な知が探求されてきた。人間の認識能力に感覚とは区別された知性ないし理性というものを設定した西洋哲学は、この普遍的な知の存在を自明のものとしてきたと言ってよいだろう。それどころか、普遍的な知の対象こそが、感覚の対象のような現象ではなく、本当に存在する実在であるという想定が長らく採用されてきた。プラトンのイデアがその典型であるが、アリストテレスの形相という思想もその真髄を継承したものであり、トマス・アクィナスの本質という概念装置もこの発想をさらに洗練したものである。しかし、このように普遍的な知の対象を内容的に固定して実在させる発想は、中世の普遍論争を呼び、ノミナリズムの台頭とともに重大な疑いをかけられる。一度創造された本質が不可変的であることは神の全能に反するというのである。このノミナリズムの潮流は主に英国経験主義に継承され、ジョン・ロックは、現代人にも受け入れやすい「普遍的対象＝抽象観念」説を唱えることになる。しかし、ロック自身も自覚的であったように、普遍的なはずの抽象観念の内容的恣意性の問題は残ることになる。

カントは既に前批判期において、抽象と捨象との区別に注目する。前者においては、同種と見なしたものの比較によって相対的な普遍化が望めるだけで、厳密な普遍性は望めず、また、認識の起源の違いを明らかにできない。しかし、後者によっては、物自体そのもののあるがままの表象としての純粋知性概念を取り出すことができるというのが当時のカントの見解であった。その後、批判期になって、知性の実在的使用は断念されるが、純粋な知性概念を見いだすことができるという点は堅持される。新たに発見された純粋感性的直観とともに厳密な普遍性をもったア・プリオリな観察的綜合的判断が確立されるのである。ただし、この判断は経験の形式にすぎず、プラトン以来の内容的に固定された普遍的対象の前提が払拭されている点は特筆されてよい。また、前批判期と違って純粋知性概念の普遍性を根底において支えているのは、私の統覚にすぎない点も忘れてはいけないだろう。

この純粋知性の根本命題に対して、定言的命法はア・プリオリな実践的綜合的命題であり、純粋実践理性の根本命題である。道徳法則は私が神と共有する法則である。この法則の普遍性について、神学的視点からのアプローチの道筋をつけてみたい。