

第二十三回學術大会發表要旨

キルケゴールにおける「現実性」について

——主体的行為と他者をめぐって——

筑波大学 馬場 智理

本発表では、キルケゴール思想における「現実性」概念の有する意義を考察する。いうまでもないが、彼は「私にとって真なるイデー」を欲し、したがって、「主体性が真理である。主体性が現実性である」(『後書』)との基本的立場を貫いた。ただし、そこにはすでに矛盾が含まれている。というのは、一方で彼は、真理は自己と他者との関係性に基づいて成り立つと規定しながらも、他方では、「私が他の主体を理解したという場合に、その主体の現実性は、私にとっては可能性である」(『後書』)というように、他者との間においてその現実性に対する主体的理解を行うことを絶望視しているからである。「実存」の実際は、こうした矛盾した状態のうちにある。しかし、それでもこの矛盾の克服を望むならば、あくまでその場に留まり、問題が生起する世界全体を現実としていったん受容することから始めるほかはない。「現実性」の問題は、実存者にとっての真理を考えるためには不可避な課題であると思われる。そうして、事実としての現実性が、それを超越する絶対者によって基礎づけられるわけだが、キルケゴールは、それを神の「生成(Tilblivelse)」の問題として考える。「生成の変化は現実性であり、

その移行は自由によって起こる」(『哲学的断片』)というように、その生成は因果連関に則って生起するのではなく、生成されるものとは絶対的に離れた根源存在が、外部から自由に作用することで成立する。その際、この神の自由な行為の契機は「神の愛(Guds Kærlighed)」であるとされる。ここでは、神の人間への働きかけと人間のそれの受容という、愛を媒介とした授受関係において現実性が成立すると考えられている。

キルケゴールがこうした真理の現実性を見出すとき、これに対し、主体的行為としての信仰は具体的他者存在を無視した非現実的、非倫理的行為ではないかという疑念が、特に倫理と宗教とが対立する場面ではしばしばたれる。そこで、さらに本発表では、キルケゴールのいうところの主体的信仰が、真理の現実性といかなる連関を有しうるのかを、他者関係という観点から考察する。主体的信仰は、それが有限の実存者による行為である限り常に倫理的なものとの関わりにおいてその現実性が問われ、時には誤解を受けることもある。しかし、キルケゴールのそれは、具体的他者存在との関わりをも要求している点から、真理の現実性に即した行為と認められることを明らかにしたい。

伍柳派の周天法における「光」

筑波大学大学院 石田 志穂

金元代に誕生した、全真教や浄明道などの新道教教団は、三教一致を標榜し、呪術的色彩を薄めるなど、様々な面で旧道教からの脱却を図っていた。この革新は、当時の道教界において広く支持されていた「内丹」という瞑想法にまで及んだ。具体的に言えば、全真教や浄明道の文献には、陰陽の気を交合させて金丹を作り出すという従来の内丹法を、本質的な修養ではないとして批判する箇所が見られるのである。

浄明道は、陰陽交合の内丹を批判し、忠を尽くして天心（人体に宿る人間生命の根本）を守るという修養法を設けたが、この修養法は最終的に精神的に安定した境地に到達できるとされているのみであり、内丹の本来の目的である金丹の生成には直接結びついてはならず、金丹生成にあたっては依然として陰陽交合が行われていた。

一方、三教のうち仏教をとくに重視する全真教は、宋代頃には禅宗の文献の中に定着していたと思われる「回光返照」という言葉を取り入れた。全真教の開祖王重陽（一一一七—一二七〇）の時期の全真教は、それを「智慧の光で修行者自身の本性を照らす」という、高い精神的境地の悟得としてとらえており、禅宗の用法に近い意味で用いていた。しかし、明代以降の全真教の文献やそれ以外の内丹の書には、「回光」を、実際に「光」を体内に巡らせることにより、体内の陰気を減して純陽の金丹を生成する内丹の一つのプロセスと

位置づける記述がみられるようになった。「光」を用いた金丹生成が、陰陽交合による内丹に比べ、より本質的な内丹法として位置づけられていったのである。

以後、「光」は様々な内丹法に組み込まれていくことになるが、今回の発表ではその一例として、明の伍守陽と清の柳華陽により構築された伍柳派の内丹における「光」について考察する。彼等は全真教の最大の門派である龍門派に属する人物とされており、後世の内丹学・氣功学に与えた影響は非常に大きい。その内丹法の核となっているのが「周天法」である。第一段階である「小周天」は、情欲に動かされて散じてしまった精を再び集め、煉つて炁に還元する技法であるが、精を煉るとき火（呼吸）を調節するタイミングが難しい。その際、眉間に発現する「陽光」が、それを見極める重要な関鍵として機能する。また、第二段階である「大周天」は、「双眸の光」（目に宿る光）で丹田を注視することにより、小周天によって丹田に獲得された先天の炁を神と合し、大薬として凝固させる技法である。この場合の「眸光」は、いわゆる精神的に高度な境地に到達したことのメタファーではなく、内丹の道具として操作可能な具体的なものとして機能しているのである。その機能とは、神・炁を監視し制御することであった。伍柳派の「眸光」は、神・炁とは次元を異にする概念であったと考えることができよう。

後期フッサールの世界論——身体論を手がかりとして

石川工業高等専門学校 鈴木 康文

フッサール晩年の思想として、「生活世界」概念はすでによく知られている。この概念は一九六〇年代以降、社会学など他分野との学際的な議論がさまざまになされるとにより拡張された。このことが、彼がいわば埋もれた状態である第二次世界大戦後の一時期から再発見された道筋のひとつとなった。しかし彼が「世界」というとき、単に生活世界にとどまっていたわけではない。極めて多義的な概念として議論し、そのなかに多様な機能を見いだしていた。本稿はこの世界の名の下にどのようなことをめざしたのかを、簡単に紹介する。

そのためにまず、フッサール中期、一九一〇年代のいわゆる「イデー」期の世界概念を振り返り、諸問題を簡単に示す。「イデー」期のフッサールは、基本的には世界を「物の総体」と見なして議論していたといつてよいだろう。無論、物と世界とを区別して議論している場合もあるが、その具体的な分析においては、物に終始し、その議論がそのまま世界論に連結すると捉えていたようである。

しかしその後彼は、非デカルト的還元という新たな還元によって方法論を再構想する中で、自己の思想の射程に世界の様々な問題を納めていった。そのなかでまず一九二〇年代にはいつてから、「地平」(Horizont)概念が主題となっていた。地平は、物に対

し、その未知なる側面が顕在化して既知になる構造を示している。世界が物の総体であるとする見解から、この地平概念が展開することにより、世界を「世界地平」とされるようになった。物の地平を最大限拡張することによりそのような見解に到達したわけで、主題化が可能であることの条件として議論された。

しかそれにとどまらず、彼の最晩年にさらに世界の問題は展開することになる。それが「地盤」(Boden)と「大地」(Erde)概念である。

世界の地盤機能は、上述した世界地平も支える機能であり、その存在の自明性を示している。それがあつて初めて、自我は触覚を受け態度決定を行うことができることから、すべての様態に先行する一般定立を指す。

大地は、この世界の地盤機能が身体と常に共にあり、「絶対的ここ」において共在していることにおいて機能していること、それが運動と静止という様態を意味構成する条件となっていることを指し示している。大地は絶対的な静止として(運動もしないし静止もしない)機能しているのである。

本発表は、こうした多様な機能を示す世界を、彼の身体論を通して議論を展開するものである。

「アシュアリーの宇宙論——原子論的存在論」

塩尻 和子

アシュアリー (823/4 — 835/6) を祖とするアシュアリー学派の思想が、イスラームの多数派であるスンナ派の神学が成立する基盤となったことは明らかである。アシュアリーは中世のイスラーム世界に流布した頑迷な伝統主義を排除するとともに、ムウタズィラ学派によって提示された合理主義的な抽象論に耽ることをも避け、その中間をおこなったといわれている。この点は、アシュアリーのさまざまな学説からも読みとれるが、彼の原子論的宇宙論にもその特徴がよく表れている。

スンナ派の原子論は創造主としての神を証明するものとして、極めてイスラーム的な発想であるといわれることが多いが、その起源はムウタズィラ学派の原子論に求められる。もちろん、ムウタズィラ学派の原子論そのものは、新プラトン主義の影響を受けて成立したものであり、極めて合理主義的な要素が強い。アシュアリーの宇宙論にも合理主義的な側面が強いが、彼はこれを神の創造論と結びつけることによって偶因論的な世界観を模索し、伝統的なイスラームの宇宙論を形成したと考えられる。

アシュアリーの原子論の枠組みは、ムウタズィラ学派初期の学者アブー・フザイルによるところが大きい。アブー・フザイルは、全宇宙は基体 (jawhar-jawahir) と、それに付随する偶有 (ʿaraj) から成る物体によって構成されると主張している。基体とは、一般に

イスラーム神学では、物質的、物的なものとして理解されるが、アブー・フザイルによれば、物体のもっとも小さい構成要素として、原子 (ʿaṣ) と表現される。これを受けてアシュアリーによれば、物体とは「基体の集合体である」となる。物体にはそれぞれ、相互に異なる特質があるが、基体そのものは均質であり、性質をもたない。物体が特質を実現するためには、特定の要因が必要であるが、この要因は非物質的なものであると考えられる。これをアブー・フザイルは偶有と呼んだが、この名称は以後、引き継がれていく。

物体を構成する最小単位である原子はすべて同一の種類であり、互いに相違する特質は、原子に付随する偶有のなかに存するとする。基体としての原子は基体であるかぎり同一の種類でしかなく、それぞれの偶有によってのみ異なることができる。したがって、存在物のあらゆる特性は外から与えられるが、原子を創造するのは神であり、原子に偶有を与えるのも神である。存在物に存在を付与するのは創造主以外にはない。

ムウタズィラ学派の中には、原子はそれ自体で永続するという立場もみられる。これによれば、神がひとつの原子を創造すれば、それはそれ自体で永続することになる。この点がアシュアリー派とムウタズィラ学派とを分ける立場であるが、同時に彼は、神があらゆる物体を瞬間ごとに創造しなおしているという説を採用する。

神は神の永遠なる「永続性」によって永続するが、神の他の属性もこの永続性によって永遠である。しかし、物体の「永続性」の偶有は、神にのみ実現する「永続性」とは異なっており、それ自体では永

続しない。原子が「永続する」ように見えるのは、神が永続性の偶有を瞬間ごとに創造しているからである。この立場はイスラームの人間観や靈魂論と結びついて、「創造不絶」(thalq al-jadid) といった独特の世界観を形成していくことになる。

アシュアリーの原子論は、神の全能性と万物の無からの創造を、聖典の教示にしたがって体系化してみせることにあつたと結論づけることができよう。しかし、このような原子論はやがて西洋思想にも大きな影響を与えることにつながっていく。