

第十六回学術大会発表要旨

デカルト哲学と象徴主義

筑波大学大学院 名須川 学

デカルト (René Descartes, 1596-1650) は、一六一九年一月一日に、その頃の友人でありかつ共同研究者でもあったベークマン (Isaac Beeckman, 1588-1637) へ、彼の処女作『音楽提要 *Compendium musicae*』(以下、『提要』と略記する) を献呈している。

これ迄、デカルトの初期思想の中心の問題はベークマンとの共同研究である「落体運動」「水圧」等の《物理—数学 *physico-mathematica*》的研究にあつたとされてきた為に、『提要』もまたこうした未だ未熟な「数学」「自然学」の応用問題としてのみ片付けられてしまふ傾向にあつた。しかし、こうした観点は、「数学史」「科学史」の成果に絶対的信頼を置き、そのみを前提としてデカルト初期思想を明らかにしようという、非常に偏つたものであつた様に見える。

例えば、コーエン (H.F. Cohen) の『音楽の計量化—科学革命の第一段階 (一五八〇—一六五〇) における音楽の科学 *Quantifying Music—The Science of Music at the First Stage of the Scientific Revolution, 1580—1650*』(一九八五年) は、『提要』を「音

響学 *acoustics*」の成立史に位置付けた著作として代表的なものであるが、この著作において、『提要』は「幾何学様式のツアルリーノ (*Zarlino, motte geometrico*)」と評されている。この言葉の内には、『提要』は、未だ、「ルネサンス科学」—コーエンの定義するところの—の思考枠にあるツアルリーノ (Giuseppe Zarlino, 1517-1590) の音楽理論書『ハルモニア教程 *Le Istitutioni Harmoniche*』(一五五八年) を踏襲して書かれたものに過ぎないのだ、という明確な批判を読み取ることが可能である。

しかし、こうした「音楽学」の成立史を追う「科学史」的観点から一旦離れ、「音楽理論史」に『提要』を位置付けた場合、この著作の持つ今一つ新たな側面が浮上してくることになる。それは、『提要』を伝統との連続性において捉えようとしているこのコーエンでさえも、その獨創性を認めざるを得なかつた、「弦の分割論」に顕著である。

本発表は、この「弦の分割論」を歴史的・伝統的に支えて続けてきた神学・形而上学的な「象徴主義」的意味付けの側面を考量しつつ『提要』におけるデカルトの議論を読み直すことに依つて、この著作が成立した背景であり、かつ、デカルト初期思想の核心的部分を担っていたであろう哲学的問題意識の所在を明らかにすることを旨とする。このことによつて、「デカルト哲学」に対する新たな解釈の可能性が拓けるであろうことを信じたい。

横井小楠の中国観について

筑波大学大学院 陳 衛平

いままでの小楠研究は数多く優れた研究業績をあげたが、小楠の中国観についてあまり触れていないようである。

小楠は当時の「清（朝）土」の儒学をきびしく批判しながら、「堯舜三代の道」と呼ばれる原初型としての儒学理念を高く評価している。さらに、小楠は当時の清の政府の政治手法と失策をはげしく批判する一方、中国の将来について決して希望・期待を捨てていなかった。いうまでもないが、当時の日本儒学思想家たちは皆中国を含む東アジア国際情勢を大きな関心を持っていた。しかしながら、小楠の考えは先見性があり、特異な存在である。本発表は吉田松蔭を取り上げて小楠との比較研究を試みる。

ところで、今日の私たちにとって、小楠の断片的な中国論を整理するだけではなく、それを通じて小楠の言論の根底にある一貫した考え方、彼の生涯をかけてで上げた思想の構造を明らかにすることが、より重要であると思う。これはいうまでもなく「三代の道」である。中国論を含め、民族抵抗の信念を持ちながら、一国一地域を超えて「華夷彼此の差別なく皆同じ人類」という思想の境地に小楠は到達した。

宗教学における身体―宇宙の「対応」の問題

筑波大学大学院 久保田将之

本発表は、宗教学における身体―宇宙の「対応」を研究的に検討するものである。

そもそも、ラファエル・ベックツォーニやミルチア・エリアーデといった宗教学者によれば、宗教の歴史的研究と構造的研究所両者の統合において宗教現象の意味が宗教学において追求されなければならぬという。エリアーデは、それを宗教現象の根本にある普遍的構造を抽出し、その構造を追う形態学的研究を行ったのと同様に、構造がいかに人類の宗教史において現れたかを、その現れの普遍的構造性と特殊性を基軸に研究している。抽出される構造をエリアーデはいくつかの基本的な術語によって端的に表している。

本発表で扱う、身体―宇宙の「対応」の概念もまた、エリアーデはいくつかの論文、著作で取り上げている。彼の指摘において重要な点は、まずこの身体―宇宙の「対応」が単なる「思想の問題」ではなく、「体験された世界」を表現しているということである。その体験された世界において、宇宙全体を一つの秩序的な生命体（マクロコスモス）として理解しているのと同時に、それと同じ生命を自分自身（ミクロコスモス）のうちに発見し、人間と宇宙とを相同なものとして人間は認識するという。

彼の指摘において、とりわけ重要な点は、このマクロコスモスと

ミクロコスモスの関係を包括的にとらえようとしている点である。その内容を大きく二つに分けてみると、一つは、両者の間での生理的な相同性である。ここには人間の行為のレヴェル（誕生、結婚、性行为、死など）と様々な宇宙の現象との対応も含まれる。これは人間と宇宙の時間的なレヴェルでの対応といえるだろう。一方、人間と宇宙のそれぞれを構成する諸器官が同じ物質（元素）から成り立つという対応（相同）も指摘している。たとえば、子宮と洞窟、腸と迷宮、脊椎と世界軸といった関係であり、これは人間と宇宙の空間的なレヴェルでの対応といえるだろう。

エリアーデの研究などをもとに、宗教学者ブルース・リンカーンは、インド・ヨーロッパ語族における様々な宇宙創造神話を人間と宇宙、さらには社会との相同関係が生じる過程（相同化）を物語る永遠回帰の神話としてとらえ、インド・ヨーロッパ語族における普遍的な対応（相同）と相同化を、様々な異形体を無視することなく追っている。さらに彼は身体と宇宙との間に介在する中間的なコスモスとして社会構造を捉えている。

しかし、このように見ていくと、身体―宇宙の対応という構造的な次元の研究がいかに歴史的次元を含みうるか、が問題になる。エリアーデの理解の図式に従えば、どのような人物によつて、そして体験された世界がいかなるものか、によつてこの関係のヴァリエーションは豊かになるのであつて、この豊かさが歴史的特殊の多様性の問題に直結している。

たとえば、身体（教祖）―宇宙という対応関係は、どうだろうか。この関係から教祖のもつ宗教性を理解しようとする方法と同時に、

教祖伝全体に着目し、歴史的に研究するという方法もある。両者には、それぞれの方法に利点・欠点はあるものの、それらをふまえた上での研究は有効であろう。とくにリンカーンなどが示す王の身体を通しての宇宙、社会との対応関係の考察は、修行者の身体―宇宙の体験と並んで教祖研究においても有効であろう。そこではいかに人間（王、教祖）が宇宙的な次元を有するかの限界が示されているのと同時に、彼らが生きる歴史的状况をその限界によつて逆説的に表しているからである。

Corpus diomysiacum におけるシンボルの 形而上の基礎について

筑波大学大学院 リアナ・トルファシユ

五三二年に初めて知られるようになった *Corpus diomysiacum* の著作はディオニシオス・アレオパギタであるとされてきたが、「ディオニシオスは無限の信頼に値する、偉大なる人物でありながら、その身元は不明である。」(H. Urs von Barthaz)。それにも拘らず、*Corpus* が知られるや、「東方の神学の伝統において、そして西方の神学においても絶対的權威と見なされるのである。この著書の權威に関して言うならば、著者が誰であるかは重要な問題ではない」(V. Lossky)。確かに重要なのは「その深く美しい教義により彼が思想の代表的頂点の一つとして聳えており」、又「彼の著書には聖なるシンボリズムの形而上学が全て含まれている」ことにある (J. Borella)。*Corpus diomysiacum* が述べるシンボルモデルは、ヨーロッパ文化圏におけるシンボルの伝統的モデルとして最も完成した形を示すものである。又、その思想基盤の特徴は、キリスト教とプラトンかつ新プラトン学派の哲学との接点に位置し、それらの根本的思想を総合することにある。

Corpus によれば、感覚界は叡知界の似象 (にすがた) (icône)、事物はその原型の似象 (印影、反響、痕跡など) である。宇宙と事物全てが似象の性格 (caractère iconique) をもち、それ故全てはシンボルである。シンボルとは、似象としての事物に他ならない。

事物がその原理に与かっている故、必然的に原理の「何か」を表す。各事物が原理に固有の度合に応じて与かり、従つて原理を表す度合もそれに固有のものであるが、この度合が事物の原理との本質上の類似によるものである。言い換えれば、シンボルをシンボルたらしめるものは、似象 (事物) の原型 (原理) との本質上の類似である。この類似は完全なる同一 (identité) でもなく、完全なる他 (alterité) でもない。それは相異—相似のかかりとして特徴づけられる。相異は普遍的現存 (existence universelle) をなす階段間の非連続性により、相似は本質上の連続性により、従つて相似度合は現存の階段によるのである。類似とは、まさに似象の原型との本質上の相似度合である。

シンボルであるということは、似象の原型との本質上の類似により原型に与かり、(participer à son archétype selon l'analogie d'essence) 参与 (participation, メテクシス) 度合、又相似度合に応じ (analogiquement) 原型を表し、表現することである。言い換えれば、似象は原型、印影は「印章」、反響は「言葉」、痕跡は「元のもの」、即ちシンボルは象徴する実在を、その本性相応に、「それなり」に表し、表現する。

シンボルの形而上の原則をまとめると次のようであろう。

[1] 原理への分与

[2] 事物の原理との相異—相似のかかり

[3] 事物の原理との本質上の類似

[4] 普遍的現存における本質上の連続性と現存上の非連続性。

Corpus diomysiacum のシンボルモデルを一言で特徴するならば、

symbolum sine metaphysica nihil (形而上なしにはシンボルはない)
と言えば最も適切であろう。

キルケゴールにおける《実存》再考

東京理科大学 平林 孝裕

《実存》という語を今日的な意味で最初に使った思想家こそがキルケゴールであるといわれる。今世紀における実存思想の展開は、この北欧の思想家への関心を高めたが、実存思想の退潮とともに、いまやキルケゴールへの関心も後退している。しかしそれは実存思想と結びつきによって膠着したキルケゴール像に対する関心が薄れたのである。むしろその思想に新しい読解の可能性を見出すことが重要な課題であって、そのために《実存》の思想家というキルケゴール像の破壊することが不可欠である。キルケゴールの新しい読解への端緒として《実存》概念を再考することが本発表の課題である。

キルケゴールの実存概念を考察する際、主に『哲学的断片への後書』が典拠とされた。本書において《実存》は、しばしば「実存する人間」「実存する個人」と置換可能な仕方で使用される。このような記述だけを見るならば、キルケゴールの《実存》概念は、実存思想で人間存在に固有に用いられる実存概念と一致しているかのように見える。しかし『後書』の本文を子細に検討するならば、『実存』の語は人間存在ばかりでなく、事物存在にも使用される。結論的にいえば、キルケゴールの用法は今日的意味と相違する。その理由は、キルケゴールが主題とした事柄が「実存」でなく、『後書』の節の表題が示すように「実存する」ことであつたからにはかならない。

「キルケゴールは、人間だけが単に「実存」であるのではなく、「実存する」という特別なあり方をすると考えた。まず「実存する」ことは、すぐれた意味で行為することであるとされる。さらにキルケゴールは、行為することを（アリストテレスを援用して）「可能性から現実性への運動」と規定した。つまり行為とは思惟された行為の可能性を現実化することである。この規定のうち現実性をキルケゴールは強調し、思惟された可能性との峻別を求める。その理由は、行為が思惟を中心として理解されることによる可能性と現実性の混同に彼が抗議するからである。行為の可能性はあくまでの思惟されたものにすぎず、そのままでは現実性ではない。しかし思惟中心的に行為が理解されるとき、この差異が廃棄され、行為における可能性と現実性の間にある懸隔が隠蔽されてしまう。しかしながら行為とは、この懸隔を越えて可能性と現実性を一致せんとする努力なのであって、人間のあらゆる行為にはそのような根源的な行為が伴う。キルケゴールは、この根源的な行為を「実存する」と呼んだ。『後書』の主題はまさに、思惟中心の行為理解への決定的な抗議をすることによって、人間固有の存在様態としての「実存する」ことの意味を明確にすることであった。

キルケゴールは、『後書』で「実存する」という表現にこのような特別の意味を付与した。この表現に与えられた新しい意味付けによって「実存する」ための場所となる「実存」も派生的に強調される。これが従来キルケゴールが実存を主題的に論じていると誤解させた原因である。しかし、われわれは、本来の主題が「実存する」ことである点を看過してはならない。

「実存する」ことをキルケゴールは「可能性から現実性への運動」と規定するが、この規定は、彼の他の著作において「反復」「生成」「質的飛躍」という言葉のもとで繰り返し論じられている。『後書』での「実存する」ことに関する考察も《運動》をめぐるのキルケゴールの思索の一端なのである。それゆえ「実存する」ことを含めて、《運動》の問題からキルケゴールの思想を読解しなおすことが必要である。

在ることの主観的定位——「見ゆ」の意義——

淑徳大学 伊藤 益

わが国の古代文献のなかには、

稲日野も行き過ぎかてに思へれば心恋しき加古の島所見

(萬葉集卷三、二五三 柿本人麻呂)

白袴の衣の袖を麻久良我よ海人許伎久所見波立つなゆめ

(同右卷十四、三四四九)

海人娘子玉求むらし沖つ波畏き海に船出為利所見

(同右卷六、一〇〇三 葛井大成)

のように、終止形「見ゆ」で一文を結ぶ文形式が散見する。この文形式が、存在者や事態(名詞や動詞の終止形で表わされる)についての認識に纏わる或る思惟形式を示すものであることは論をまたない。それは、どのような思惟形式なのか。本発表では、その点を探った結果、以下のような結論を得た。

通常、われわれ現代人は、存在者や事態についての認識(存在認識)を、「SはPである」という命題を以て表出する。この命題は、「実体Ⅱ主語」と「属性Ⅱ述語」とを二元的に区別しつつ、「実体Ⅱ主語」から「属性Ⅱ述語」が切り離された場合にも、「実体Ⅱ主語」はそれ自体で厳然と定位するという発想を表明するもので、しかも、そこでは、「実体Ⅱ主語」は、その存在を把握する認識主観の意識を離れて自存・自律(立)しうるものと目されている。「SはPで

ある」という命題を用いる存在認識は、Sの客観的自存性・自律(立)性への確信に基づいて成立していると言えよう。

しかし、「見ゆ」と述べて、存在者や事態に言及しようとするとき、古代日本人は、その存在者や事態のうちに客観的自存性・自律(立)性を認めていたわけではなかった。「見ゆ」とは、認識主体の眼前に存在者や事物が立ち現われることを表わす語であり、しかも、その「立ち現われ」は、認識主体にとっての主観的現象にはかならない。したがって、「見ゆ」という文形式は、存在者や事態の客観的自存性・自律(立)性を括弧に封じこめつつ、その存在者や事態が「今我にとって現前して在ること」を言い表わす文形式であったと言えよう。すなわち、古代日本人は、存在者や事態の認識主体にとっての主観的定位を通してこそ、その存在者や事態の把握が可能になるという考え(思惟形式)を、「見ゆ」という文形式のうちにこめていたものと考えられる。

となれば、上掲の萬葉歌二五三の「見ゆ」は、「加古の島が今我にとって見えて在る」の意と解するべきであろうし、また、三四四九と一〇〇三の「見ゆ」は、それぞれ、「海人が船を漕ぎ来る」という事態、「海人娘子が海に船出する」という事態が、私の眼前に主観的に定位することを言い表わしているものと見なければならぬであろう。

ホワイトヘッド・華嚴・西田

筑波大学 竹村 牧男

仏教とキリスト教の対話を進めている学者の間で、よく話題に上る哲学者に、ホワイトヘッドがいる。彼のプロセス哲学ないしプロセス神学は、欧米でも注目を集め、日本の宗教哲学界にも大きな影響を与えている。それは、従来のキリスト教の枠を超え、仏教に親和的だからである。

では、どういった点で、彼の思想は、仏教に親しいのであろうか。まず、三点が計えられよう。①実体観の破棄、②主—客二元論の否定、③関係主義的世界観、の三つである。ホワイトヘッドにとって、現実のプロセス以外ではありえず、それは空の思想と通いあう。また、世界の構成要素は、いわば事としての actual entity に求められており、事的世界観としての唯識や華嚴と同等の立場である。しかもそれらは、concrecence (合生・俱現) において、多が一になり、一が多となるのであり、縁起の思想と似たものがある。

このように、ホワイトヘッドの哲学と仏教には、共通する立場が少なからず見出されるのである。

特に華嚴は、事事無礙を説き、一即一切・一切即一、一入一切・一切入一を説いて、事の立場に基づく関係主義的世界観を展開しており、ホワイトヘッドとの比較研究には、大きな関心が抱かれざるをえない。

この問題に関しては、すでにステイヴ・オーディンが、『プロセス形而上学と華嚴仏教』(Process Metaphysics and Hua-Yen Buddhism) の研究を公開している。オーディンは、ホワイトヘッドの世界観は、cumulative であり、asymmetrical であるが、華嚴のそれは、simultaneous-mutual であり、symmetrical であって、そこに根本的な相違点があることを力説している。つまり、ホワイトヘッドの concrecence はベクトル(時間的)を持つのだという。しかし、ホワイトヘッドに、全然、eternal now (同時存在の空間的)に通じる考え方がないわけではなく、この辺、さらに検討すべき点があろう。

私は、両者の違いを、創造活動の有無により見たい。華嚴の事は、関係に規定されるが、関係を規定しかえしていく主体の面は弱い。ホワイトヘッドの actual entity には、self-creative の原理が働いているのである。それは、神に根拠を求められていく。ここに、一つの大きな差違を見ることができよう。

この創造的な主体を、論理的に深く究明しようとしたのが、西田幾多郎である。西田は、「個は個に対して個である」と定義し、その「個物」の論理構造を、絶対無の思想に基づき明らかにした。ここでは、神は絶対の自己否定を本質とするものとして捉えられたのであった。

この否定の契機の有無について、ホワイトヘッドとの比較研究をさらに進めたい。一方、創造的主体を、仏教の中からいかに語るか、この問題をさらに究明したいと思っている。