

井筒俊彦の東洋哲学における〈歴史〉の意義

—— アンリ・コルバンの哲学が井筒に与えた影響について ——

ザキプール・バフマン

一 はじめに

井筒俊彦は『意識と本質——精神的東洋を求めて』の序論で、自身の東洋哲学に関して次のようにいう。「極東、中東、近東と普通呼び慣わされている広大なアジア文化圏に古来展開された哲学的思惟の様々な伝統を東洋哲学という名で一括して通観する〔中略〕、その諸伝統にまつわる複雑な歴史的聯関から引き離して、共時的思考の次元に移し、そこで新しく構造化しなおしてみたい」と。^①『意識と本質——精神的東洋を求めて』の構造とアプローチは、比較哲学の領域における主題に属する。「共時的思考の次元」、あるいは、「共時的構造化」という用語は『意識と本質』における井筒の方法論のキーワードといえよう。彼はこの方法論によって、東洋の諸伝統の構造を比較し、読み直し、できる限りまでそれらを現代世界の思想の現場に引き入れ

ることを試みる。井筒が英語で書いた論文や著作では「共時的思考の次元」、あるいは、「共時的構造化」という用語の代わりに、「meta-historical dialogue」^②あるいは「meta-philosophy original」^③という表現が用いられている。これに加えて、彼はこの著作や東洋哲学に関する他の著作の中で、東洋の諸伝統の間に共通のコトバ、あるいは、「東洋的なメタ・ランゲージの世界」^④を作ることを試みる。比較哲学の領域と密接に係るこの共通のコトバを作ることのうちには、非常に重要な点が含まれている。それは、井筒がいう東洋哲学は歴史の領域を超える哲学であるということだ。換言すれば、東洋哲学の構造はメタ・ヒストリーの次元をもつ。

“meta-historical dialogue” (フランス語で “un dialogue dans la métahistoire”) という用語は、フランス人の哲学者・イスラーム学者であるアンリ・コルバンが初めて使ったと思われる。

この用語に加えて、コルバンは「歴史叡智学」(historiosophie)と「神聖史」(hiéro-histoire)という用語も使用する。コルバンによって比較哲学の分野で使われるこの三つの用語は非歴史的な意味、つまりメタ・ヒストリーの意味をもつ。

井筒の東洋哲学はコルバンの現象学的な哲学から多大な影響を受けている。本論文で私は、井筒の東洋哲学とコルバンの現象学的な哲学の本質がそもそもメタ・ヒストリーにあることを論じる。そして、井筒とコルバンの見解では、歴史の領域を超える際に比較哲学が始まり、比較哲学の趣旨はまさに「精神的東洋を索める」ということに行きつくことにある。従って本論文で筆者は通常井筒が視野から除外した歴史という問題を再導入すること、井筒とコルバンの密接な関係を示しつつ、井筒の比較哲学の重要な側面を提示したいと思う。

二 東洋の次元

まず『意識と本質』のサブタイトル「精神的東洋を求めて」に注意しよう。その「精神的東洋」はどこにあるのだろうか。また歴史といかにして関係するのだろうか。井筒やコルバンの哲学はなぜこの「精神的東洋」を索めるか。井筒とコルバンの哲学から見ると、これらの質問に対する答えは比較哲学に至る道である。

コルバンは『イラン神秘主義における光的人間 (L'homme de lumière dans le soufisme iranien)』の中で「精神的東洋」を

索めることを試みながら、その構造も解説しようとする。彼は「精神的東洋」を解説するために、Orientation という単語を使用する。Orientation という単語は Occidentalisation にたいするものである。Orientation の語源は Orient であり、二つの意味がある。第一の意味は「東方に立つ」で、第二の意味は「東洋化すること」である。Occidentalisation の語源は Occident であり、「西方に立つ」と「西洋化すること」という二つの意味がある。

Orientation という単語は方位・方向づけの意味もある。ゆえに、コルバンは、東方に立つ人間、あるいは、東洋へ方向づけられた人間は自分自身を索めるものと解釈する。そして、「Orientation (方位) 世界における人間存在の基礎の事象」^⑤をコルバンは論じる。

しかし、この「精神的東洋」は地理的地図の表層には存在しない。イスラーム神秘哲学の精神的地理学を援用して、コルバンはそれを形而上学的北方(つまり上方)に位置づける。地理的地図の表層では、太陽(光)が東方から上昇し、西方に沈む。即ち、光は東方で、闇は西方にある。この地理的構造が形而上学的構造に変更される際、地理の東方は形而上学 of 北方(上方)に、地理の西方は形而上学 of 南方(下方)に変更されるのだ。イスラーム神秘哲学から見ると、「人間の存在は地理の四方つまり東西北南に加え、形而上学 of 二方位、つまり上下、合わせ六方に囲まれている」^⑥。

だが、精神的東洋（光）を索める人間、光的人間は、形而上学の南方（闇の領域、物質的西洋）に降下し、形而上学の北方（光の領域、精神的東洋としての Orient）を索めるものである。東洋と西洋は、コルバンと井筒の哲学で精神的意味をもち、それらの間に流れている時間も「精神的時間」、あることは、「メタ・ヒストリーの時間」であると理解される。

三 喪失された東洋と比較哲学

コルバンの考えでは、人間（特に近代人）は精神的東洋（Orient）を忘れてしまい、ニヒリズムをもたらしした。人間は形而上学の南方（闇の領域、物質的西洋）へと纏綿され、形而上学の北方（光の領域、精神的東洋）を喪失しているのである。コルバンは喪失された人間を「西洋的人間」と呼んでいる。

イスラーム哲学の中に「能動知性」(qāḍiyya) という用語がある。この用語はそもそもプラトンとアリストテレスの哲学で現れるが、イスラーム哲学の構造において新しい意味を現す。ファラービー、イブン・スィナー、イブン・ルシユドの哲学で能動知性は人間と神の調停者であり、神の恩寵の媒介者である。

スフラワルディー哲学では、能動知性の役割と構造が大きく変わる。能動知性は神の恩寵の媒介者でありつつ、人間を精神的東洋へ導く。換言すれば、それは人間の案内者としての天使である。一二世紀にスフラワルディーは、ゾロアスター教の天

使学の構造をイスラームの形而上学の構造と対応させたのだ。

スフラワルディー哲学の構造では、ファラービーやイブン・スィナーが主張した一〇の離在知性の構造の代わりに、「天使の世界」が構想された。彼は『ガブリエルの羽の音 (ʿAwaz-e Par-e Jabraʿīl)』で大天使ガブリエルを能動知性と対応させる。スフラワルディーによれば、人間の靈魂 (nafs) はそもそも天使である。この天使は「天使の世界」(精神的世界、精神的東洋) から大地(物質的世界、物質的西洋)に降下し、「西方の流浪」へと纏綿されている。纏綿されている靈魂が精神的東洋を索めるゆえに、大天使ガブリエルは案内者として靈魂を精神的東洋の方に導く。シリア派哲学の場合は、能動知性がさらに第一二代イマームの性格と役割に対応させられている。

コルバンの考えでは、イブン・ルシユド哲学の後に西洋哲学における能動知性の概念(人間の案内者)は徐々に忘れられ、デカルト哲学で精神と身体区別がもたらされるに至った。コルバンによると、能動知性が忘れられることは、近代でニヒリズムに至ること、つまり人間は東方を喪失し「西方の流浪」に纏綿される状況をもたらしたのだ。

これに加えて、コルバンは哲学者として、古典的オリエンタリズムとその実証主義的基礎を克服することを試みる。というのも彼にとって、古典的オリエンタリズムとその実証主義的基礎は完全に歴史主義的な事柄であり、実証主義的基礎である歴

史主義はニヒリズムの一の原因である。

コルバンは『イラン哲学と比較哲学 (Philosophie Iranienne et Philosophic Comparée)』の中で比較哲学(精神的東洋へ至る方法)を達成するために、次のように主張する。「まず、比較哲学に至るために」歴史の場所はなにか、歴史はどこで演じられているか、人間の歴史性は何から成り立ち、何からなっていないのかと我々は自分自身に問わねばならぬ」と。

コルバンの見解は次のように要約できよう。比較哲学(精神的東洋に至る方法)は人間の歴史性や非歴史性と関係があり、比較哲学さらには精神的東洋に至るために歴史の領域の代わりに、世界で生じる出来事の源泉を神秘主義者の心や靈魂(内面的歴史)の中で探求する必要がある。

四 内面的歴史

上述したようにコルバンは人間の靈魂を降下した天使と考える。彼にとって、「神の顕現は全て天使の顕現であり、天使の顕現は全て歴史からはずすことである」⁽⁹⁾。天使が顕現して、自分の姿を顕すのは、人間(神秘主義者)の心や靈魂である。既に言及した形而上学的構造で天使の顕現と天使の降下に関わるのは、形而上学の北方(精神的東洋)と形而上学の南方(物質的西洋)の間である。靈魂や天使は「降下の円弧」で形而上学の南方に降下し、「上昇の円弧」で形而上学の北方に向かう。

この構造に基づいて、人間の靈魂は形而上学的円環と円環的

時間を描き、人間(神秘主義者)の心や靈魂において時間と歴史が流れていると主張される。そして、コルバンは円環的時間と歴史を「神聖史」(hierohistorie)と呼ぶ。さらに、円環的時間と歴史の場所は神秘主義者の心なので、この時間と歴史は、内面的時間・内面的歴史ということになる。

イスラーム神秘哲学者たちは形而上学の宇宙を六つの世界(‘alam)に分けるが、本論文ではこの六段階の詳細は割愛し、本主題に密接に関係する三つの世界、アールム・アル・ジャバルト(神威の世界)、アールム・アル・マラクート(天使の世界)、アールム・アル・ナースト(この世)のみを扱いたい。時間の性質は各世界で異なる。アールム・アル・ナーストにおける時間は「汚れた時間」と呼ばれる。この時間は物質と関係があるので、汚れたものとされる。アールム・アル・マラクートにおける時間は「精妙なる時間」である。この時間は物質から離れ、離在存在(非物質)の世界で流れているので、「精妙なる時間」である。アル・ジャバルトにおける時間は「より精妙なる時間」である。

天使の世界は離在存在の世界であるが、天使たちは離在的形姿があるので、その世界で流れている時間は離在的つまり物質性が希薄という意味で「精妙」である。しかし、神威の世界では離在的形姿も存在しないので、その世界で流れている時間は「より精妙」という性質をもつのだ。

神と天使の顕現は時間の性質を決定する。神秘哲学者の心や

靈魂は形而上学の宇宙を汚れた時間からより精妙なる時間へ移しつつ、諸現象の内面をも開示する。諸現象の内面を開示することはイスラーム神秘哲学の用語では「隠されたものの開示」(kashf al-majhid)と呼ばれている。そして、隠されたものを開示する方法は「解釈」(ta'wil)すなわち「あるもの自らの本来のすがた (archetype) に戻す」(ペルシヤ語で *chizi-ra be-esle khvud rasanidan*) と呼ばれる¹⁰⁾。

スフラワルディーは「黎明の叡智 (Hikmat al-Ishraq)」の最後で「第八世界」という世界を導入する。「第八世界」は哲学の言葉で「元型の世界」あるいは、現象界の間に存在する「イデア界」に相当する。スフラワルディーによれば、神秘哲学者の心や靈魂は物質肉体から徐々に離れ、精神的東洋に向かう際に、一五の光が一段一段と心や靈魂を照明し、神秘主義者の心や靈魂を「第八世界」(光の世界)へ導く。世界の神秘主義者たち、あるいは、世界にある全ての内面的な学派は「第八世界」で一体になるとスフラワルディーは主張する。換言すれば、全ての内面的な学派は「第八世界」において、「自らの本来のすがたに戻す」ということである。

コルバンはスフラワルディーを中心にイスラームの神秘哲学者を援用し、また井筒もコルバンやスフラワルディーを参照しつつ、コルバンと井筒は比較哲学の理念を確立する。コルバンと井筒が比較哲学を行うときは、任意のA学派とB学派に共通する概念を比較するのではなく、全ての内面的な学派を「自ら

の本来のすがたに戻す」方法を採用し、それらの間で共通のモデルと構造を導き出すことを試みるのだ。コルバンも井筒も歴史と時間の場所を神秘主義者の心や靈魂であることを認め、同時に東洋の諸伝統を理解して比較する。それゆえに、彼らにとって、比較哲学が精神的東洋に至る道とは、以上のような意味であるといえるだろう。

五 歴史を超える対話

コルバンも井筒も全ての内面的な学派を根本的に共時的、同時代的なものとして理解しようとする。彼らによれば東洋の諸伝統で生じた出来事は廃れたものではなく、我々の時代に「現前」している。そしてそれらの現前によって、我々は諸現象を同時代的なものとして理解して比較することができる。諸現象を共時的に理解することはメタ・ヒストリーに属する。コルバンはこのように理解することを「歴史を超える対話」と呼んでいる。井筒も『スーフイズムと道教 (Sufism and Taoism)』第三部第一章でこの用語をコルバンから引き継ぎ、イブン・アラビー学派と道教の中心概念を比較する。歴史を超える対話とは何か、その立場は井筒の東洋哲学ではどこに位置づけられるのか最後に考えたい。

井筒は『スーフイズムと道教』の中で、イブン・アラビー学派と道教の間に「メタ・ランゲージ」或は共通のコトバを索めつつ、歴史を超える対話の特徴を説明する。井筒にとって、

我々は対話（比較）において以下のような四つの段階を想定することができるが、第四段階は歴史を超える対話に相当する^①。

①二人の哲学者や思想家のうちに共通のコトバ、共通の文化、共通の歴史（伝統）がある。例えば、プラトン哲学とアリストテレス哲学を比較することがこれにあたる。

②二人の哲学者や思想家のうちに共通の歴史・伝統・文化があるが、コトバと哲学派の点から彼らの間に異なるものがある。例えば、アリストテレス哲学とカント哲学を比較する。この段階ではコトバは違うが、アリストテレスとカントは西洋哲学の伝統の中で考えられている。

③二人の哲学者や思想家のうちに共通のコトバと共通の文化はないが、彼らの間に共通の哲学の基礎がある。例えば、イブン・スィーナー哲学とアキナナス哲学を比較することだ。この段階では、共通のコトバ・共通の文化に関して問題があるが、彼らの哲学の基礎は共通である。いずれもスコラ哲学の伝統に属し、古代ギリシヤ哲学を基礎とする。

しかし、私見によれば、この段階においても、我々はまだ哲学の歴史の領域にいる。西洋思想史の歴史家がイスラーム哲学をスコラ哲学の基礎と見做している事実からも、このことは明らかである。

④二人の哲学者や思想家の間に共通のコトバ、共通の歴史・文化・基礎がない。例えば、井筒俊彦の研究のように、イブン・アラビー思想と老子・荘子思想を比較することがこれにあたる。

る。この段階で、我々は比較の問題の頂点に至る。

イブン・アラビーはイスラームの伝統に属し、アラビア語で書き、イスラーム世界の西方に生きた。しかし彼とは異なり、老子と荘子は中国の伝統に属し、中国語で書き、東アジアに生きた。従って、通常は、彼らのうちに共通の歴史・コトバ・基礎はないと考えることができる。

比較対象の間に共通のコトバ（メタ・ランゲージ）とは、井筒の個別的な研究では例えばイブン・アラビー学派と道教の神秘体験として理解できる。井筒が参照したコルバンと、コルバンが依拠したイスラーム神秘哲学の言い方では、神秘体験は形而上学の北方と南方を包摂するものであった。つまり、井筒が構想する比較の共通のコトバとは、物質性と非物質性の全体にわたって「本来のすがた」を探索する言語的営みとしても「解釈」(Interpretation)のことだといえるだろう。井筒はこのような言語的な営みとしての「対話」を「垂直的言語化」あるいは「Beyond-Dialogue」とも呼んでいる。彼方へと向かう対話が目指す先は、もちろん「精神的東洋」である。

六 結び

井筒もコルバンも自分の哲学の構造の中で「精神的東洋」あるいは「喪失された東洋」を索め、比較哲学を「精神的東洋」に至る道として提示する。しかし、コルバンの比較哲学はアラハムの宗教の領域に限定される。コルバンの哲学に対して、

井筒の比較哲学はアブラハムの宗教の領域に加えて、東洋の全ての伝統を含んでいる。

このような違いにもかかわらず、歴史の領域を超えるコルバンの現象学的方法論は井筒の東洋哲学に至った。この東洋哲学は歴史的な断絶と差別を超え、同時に全ての内面的な学派を同時代に「現前」させる形で内面的「歴史」を語る。それは異文化間の対話を成り立たせる解釈行為でもある。この内面的な歴史をコルバンは「歴史叢智学」(historiosophie)と「神聖史」(hiéro-histoire)と呼んだのであり、井筒の比較哲学・東洋哲学は、このようなコルバンの理念を背景にもっているのである。

- (1) 井筒俊彦『意識と本質―精神的東洋を求めて―』岩波書店、二〇一〇年、七頁。
- (2) Toshihiko Izutsu, *Sufism and Taoism: A Comparative Study Key Philosophical Concepts*, Tokyo, California: University of California Press, 1984, p.2, 466.
- (3) Toshihiko Izutsu, *The Concept and Reality of Existence*, Tokyo, Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2007, pp.57-59, 240.
- (4) 井筒俊彦「二十世紀末の闇と光」[司馬遼太郎との対談]『井筒俊彦著作集別巻 対談・鼎談集』中央公論社、一九九三年、三八四頁。
- (5) Henry Corbin, *L'homme de lumière dans le soufisme iranien*, Paris: Editions Présence, 1971, p.14.
- (6) Seyyed Mostafa Azmayesh, "Darbare-ye āsāre Corbin va ravesh-e Tarjome-ye ānāh," Eds. Shahram Pazouki, *Darbare-ye Henry Corbin be Enzaim-e do goftegā ba vei*, Tehran: Iranian Institute of Philosophy Press, 1382/2003, p.123.

(7) イスラーム神秘主義者たちにとって、教典は古く忘れられたものではなく、それは一瞬一瞬に新しくなるものである。もしこのことに十分に注意するならば、我々は微妙な主題に直面していることに気づくはずである。この微妙な主題とは時間の問題、または歴史の問題である。このことから、教典や宗教の概念を理解するに際して、二つのアプローチを取り上げることが可能であると考えられる。① 歴史上の観点から教典や宗教の概念を解釈や註釈すること ② 歴史の領域を超えて教典や宗教の概念を他の時間において解釈し註釈するということである。

①は歴史家や宗教史家のものである。このアプローチにおいて、宗教史家は教典の内面、または、現象の内面と関係はない。換言すれば、神秘主義者、あるいは「現前」を解釈しようとする解釈学に従う現象学者と異なり、歴史家が教典や宗教の概念を歴史的に解釈するために、ここでは概念が「現在」に現前されていない。この立場は、教典や宗教の概念が過去に属するという考えを前提にしている。従って、歴史家は「現前」を解釈する解釈学に従う現象学者と異なり、教典や宗教の概念に神聖の意味を与えることはない。それゆえに、歴史家にとっては、宗教の言語は非事実的な (non factual) ものであり、かつ過去に属する。しかしそれに対して、②のアプローチがある。

②のアプローチによれば、教典や宗教の概念は、古い概念や過去に属する概念ではなく、このような概念が他の世界においても起き、神秘主義者はその世界に戻ることによって、歴史の領域を超え、メタ・ヒストリーにおいて教典や宗教の概念の内面的意味を開示することが可能である。このアプローチでは、宗教の言語は、もはや非事実的な (non factual) ものではなく、事実的 (factual) である。この言語は神秘主義者の「現前」によって開示される。従って、我々は時間を「世間の時間」と「精神的な時間」、または、「メタ・ヒストリーの時間」に分ける必要がある。

「世間の時間」とは、日常的な時間、物理学で論じる時間、歴史的

な時間であり、我々は毎日、自分の生活にわたってこの時間を使っている。歴史はこの時間によって意味をもち、この世の諸出来事がこの時間やこの歴史のうちで起きている。さうしてこの時間はまさに「物質の第四次元」でもある。この時間に基づくなら、それぞれの現象は具体的な時代に属し、もしそれらが時間や歴史の次元を離れたら、それは本質を欠くことになる。すなわち、「世間の時間」に基づくなら、それぞれの現象は自らの歴史や自らの時間と結び付き、もしその現象の時間が変化すれば、その本質も変化するということになる。従って、もしある現象やある出来事が、それが生じた自分自身の時間を離れば、あるいは、もしその現象自身の歴史的な空間が変化したとすれば、歴史という観点から、その現象は現実には自己の一切の实在を離れているといわれる。

もしこのことを簡単に説明するなら、歴史という観点からは、それぞれの現象は特定の時間や特定の空間において生じ、それらをその時間やその空間の領域において探求しなければならないといわれるのである。しかしこの時間に対し「精神的な時間」がある。すなわち、この時間は日常的な時間、物理学の時間、歴史的な時間ではなく、それは精神の時間や心の時間である。量のカテゴリに属する「世間の時間」に対して、「精神的な時間」は質のカテゴリに属するものである。換言すれば、「世間の時間」は、開始と結末がある時間（つまり、歴史の時間）であるが、「精神的な時間」はそれの中に時間の開始と結末がない、「過去」「現在」「未来」が一体になるといような時間観念である。それゆえに、「精神的な時間」においては時間の連結と延長の代わりに、時間の分離がある。歴史的な時間の領域を超えるこの「精神的な時間」はまさに「メタ・ヒストリーの時間」である。

- (8) Henry Corbin, "The Concept of Comparative Philosophy," *Iranian philosophy and comparative philosophy*, Translated from French to English by Peter Russell, Cambridge: Golgozoa Press, 1981, p.3.

- (9) Christian Jambet, "La critique de la conception politique du monde

et la gnose. Débat", conférence donnée à Téhéran le 20 octobre 1977 lors d'un colloque organisé par le Centre iranien pour l'étude des Civilisations sur le thème "L'impact de la pensée occidentale rend-il possible un dialogue réel entre les civilisations"?, Paris: Berg International Éditeurs, 1979, p.183.

- (10) Henry Corbin, "The Concept of Comparative Philosophy," *Iranian philosophy and comparative philosophy*, Translated from French to English by Peter Russell, Cambridge: Golgozoa Press, 1981, p.2.

コルバンにとって現象学の意義と概念は *kashf al-mahjûb* (隠されたものの開示) というキタームと同義語である。彼はその訳や解説のために、次の三種類の方法を説く。第一の方法は「現象学」(phenomenology) の単語をそのままにアラビア語の文字で書くことである。第二の方法は、様々な辞典を調べ、それらの中に「現象学」の訳語に、適切な言葉を選択することである。しかし、この二つの方法に対して、他より正確な方法もある。第三の方法に基づいて、ペルシャ語やアラビア語における哲学的・神秘主義的な概念のうちに、正確な概念を、その訳や解説のために探すことである。そして、彼は、現象学の概念を説明するため、イスラーム神秘主義における *kashf al-mahjûb* (隠されたものの開示) というキタームを選択した。Kashf al-mahjûb というキタームとは、イスラーム神秘主義のアプローチに関する様々な著作の題であり、その意味は、「隠されたものの開示」ということである。コルバンによると、この言葉の概念はまさに正確に現象学のアプローチに対応し、現象の内面的な意味を開示することである。Kashf の意味は、暴露すること・覆いをとること (Enthüllung) / 発見 (Entdecken) であり、外面の裏に隠された实在 (現象の内面) が開示されるようにすることである。コルバンとイスラーム神秘主義者にとっては、現象の内面を隠したこの幕が、現実には我々の自分自身であり、我々は自分自身を現に現前しないし、この自分自身を開示しない (Da-sein) ほどまでに、現象は我々により、そのままに隠されたように残っている。

というのも、我々は必要な解釈学のレベルにまだ達していないからである。我々を必要な解釈学のレベルに置き、教典の内面を開示するのは、*law in the law* 概念である。*Law in the law* は「あるものを自らの本来のすがた (archetype) に戻す」ということである。このアプローチは昔から聖書の解釈者たちとイスラーム神秘主義者たちの間に流布していたものである。彼らによると、教典は外面次元と内面次元をもち、精神的な解釈学は内面から外面へ、外面から内面へと至ろうとする。それゆえに、聖書の解釈学者や神秘主義者から見ると、教典は決して古いテキストや過去に属するテキストではなく、一瞬一瞬に新しくなるものである。すなわち、精神的な解釈学のレベルにいる神秘主義者は教典の内面に戻ることによって、その実在の意味を開示して現前させるのである。

- (11) Toshihiko Izuusu, *Sufism and Taoism: A Comparative Study Key Philosophical Concepts*, Tokyo, California: University of California Press, 1984, p.191.

- (12) 井筒俊彦「対話と非対話」『意識と本質』岩波書店、二〇一〇年、四〇五―四〇六頁。

(ザキプール・バフマン、哲学、東洋大学大学院博士課程)