

究極の哲学

— その核心への問い

出し抜けたが、最近出された拙著『事物の中で哲学探し』に収められている「目の哲学」というエッセイを、共感を期待しながら読ませていただきたいと思う。

目がちょっとおかしくて眼科に行ったのだが、そこで順番を待っている間に、偶然こんなものを読むことになった。

「目は心の窓であり、顔は心の鏡である。心が静かであれば、顔の表情も静かになる。目は事物を観察し、その価値を判断する。目は口のようにものを言い、耳のように物事を聞く。目が清いとか、冷たいとか、輝くとか、その中に絵があるとか、詩があるとか、などというのは、まさにそのためである。

また、千態万状に変わるのもまた目である。喜びと憂い、恐れと傲慢、そして冷たさと暖かさが私たちの目の中に存在する。目を見ればその人が分かるとも言う。それは目がすなわちその人のすべて、たと

えば人格や性情や教養、そしてすべての美しさを映し出す窓だからである。」「

また、魅力ある光を放つ知的な美しさの外に感性的な美しさもやはり目に映る。」「愛と喜びで充滿した美しい目、そんな愛すべき目は、心を開き、美しさを素直に見つめる時にのみ持つことの出来る清き目なのである。」「——ノラ・S・キンザー、『ストレスを知らない女は美しい』

「目は心の窓である。」そこそこでよく耳にした言葉である。あ、これがあれ？ なんだか嬉しかった。この本がその発源地？ そこまではよく分からない。とにかく、いい言葉には違いない。私も百パーセント共感する。目付きは確かにその人の内面を反映するものに違いない。美しい目のためにも、知性と感性、両面で内面を清めねば。そう。そうだとも。納得した。

勿論これを書いた作者が、物理的な目の機能と価値について無知

李^イ

洙^ス

正^{ジョン}

無心なはずはない。それはあまりにも基本的だから、おそらく言及を省いたであろう。我々に目があつて、それがものを「見る」ということは、実は我々に口があつて、それがものを「食べる」ということ、そして耳があつて、それが音や声を聞くということ、そんなことと共に人間の基本なのであり、生の基本なのである。目がなければ、見ることが出来ないから、それは大変である。その点を考えてみれば、目があつて見ることが出来る、ということとは、それはそれは有難いことに違いない。自然や都市の美しい風景は言うまでもなく、映画、テレビ、漫画、ルーブルのあの数々の名画……。それに美しい彼女の目映い美貌も、それをみる目がなければ、何の意味も持てないはずである。もしこのすべてを見ることが出来ないとしたら……それは考えただけでも、ぞつとする。ポストンに住んでいた頃、毎晩楽しく観ていたドラマがあった。一九七〇年代に韓国でも放映され大人気だった「草原の小さな家」というドラマである。そのドラマに、主人公の一人として長女のメリーという人物が登場する。綺麗で、やさしくて、スマートで、しっかりと、何一つ嫌味の無い、素敵な女の子である。そのメリーがある日、視力を失い、見ることができなくなる。それを観ながら私は、見るということがどれ程大事なことかを、それこそ痛いほど実感したのだった。私が普段「人間学」の講義でしばしば触れるヘレン・ケラーの場合も同じである。そして、視力を失ってしまったあの「冬ソナ」のジュンサンを愛した日本のオバサンたちにも、多分似たような感じがあるのではないだろうか。

大哲学者のアリストテレスも彼のあの有名な『形而上学』の冒頭で、「すべての人間は生まれつき見ることを好む」という言葉でその重要

性を確認してくれる。万学の父とも言われるあの権威者の言葉である。この言葉があの大変な本の冒頭を飾るということは、決して偶然ではありえないはずである。

恐らくそれ程重要だからに違いない。ところで、「見る」ということは、単なる肉眼に限らずその意味を拡張する。我々にはもう一つの目があるのであり、またあらねばならないのである。所謂心の目、精神の目、知恵の目、そういうものである。人を見る目、未来を見る目、そういう目もある。ちなみに、私の専攻した哲学には「現象学」という分野があるのだが、そこで強調する「意識の直観」ということを、フッサールは「現象学的視」(phänomenologisches Sehen)と読んでいる。仏陀の所謂慧眼とはちょっと異なるが、これも一種の真理を見る目である。ハイデガーは、まさにその目で永遠の神秘である「存在」を見たのである。

そこで私は言いたいのである。人誰にだって目は備わっているが目だからと言って皆同じ目ではない、と。その目が何を見る目であるかによつて、目の種類が、目の質が、違ってくるのである。誰かの目は、一寸先も見ることが出来ず、誰かの目は、十年百年先を見通したりもする。誰かの目は目先の利益だけを見、誰かの目は真理や正義を見る。誰かの目は樹を見、誰かの目は森を見る。……あのすべてが目なのであり、あのすべてが見ることなのである。

さて、私たちは今、いったいどのような目で、どのようなことを、見ているのだろうか。せっかく付いている大事な目で情けないものばかりを見ていたのでは、その目に申し訳がたたない。哲学の目で見ると、世の中には我々が真に見るべきことが、四方で我々が見てくれることを待っている。真、善、美、徳、正義、……そのような

こと。しかしそのようなことは今の人々の目にはよく見えないようである。人々はそのようなことを敢えて見ようもしない。白い目で白眼視する。文学も、歴史も、哲学も、人々に側められる。世の中の目は専ら金だけに向けられている。地位や名声だけが眼差しの的となる。

人が人を眺める目にも温みがない。人々はよく冷たい目で、鋭い目で、人を見る。そういう眼差しが人に触れると、痛くなる。傷がつく。胸の中に血が流れることもある。人間の瞳が丸いのは、丸く円満に見よとの、神の思し召しなのかも知れない。以前、面白半分に書いてみた拙詩を最後にご紹介しておきたい。

「道徳の発見」

窓は四角だ／本は四角だ／スクリーンは四角だ／テレビも四角だ／パソコンも四角だ／新聞もスマホも四角だ／みんな四角だ／世界と人生がすべて四角の中だ／四角は凄く／しかし見る目は丸だ／故に／円満なものは角立ったものに勝る(と)

いよいよ哲学の眼鏡が必要な時代である。近くを見れない遠視も多すぎるし、遠くを見れない近視もまた多すぎる。(3)

さて、今ここにも少なからぬ目と眼差しが集まっている。我々の目は、それでは今いったい何を、どのような空間を、どのような時間を、どのような視点から、見ているのだろうか。

雑多な日常事に紛らされて、身辺の諸状況・諸条件に影響されて、もしかして狭い、短い、浅い、低い、そして小さいことばかりを見ているのではないだろうか…。一度くらいは、遙かなる宇宙、永久なる光陰、世界そのもの、人間そのもの、人生そのもの、価値というものの、そういったものを太初 viewpoint から眺める必要もあるのではないだろうか。

そこで、敢えて「究極の哲学」というものを本日の主題として打ち出してみることにはしたいと思う。(どうかこの趣旨をご理解いただけますことを…)しかし、哲学とはそもそも何なのだろうか。数多くの所謂「哲学論」が現にあるだけに(1)、その精髓を掴むのはそれ程簡単なことではない。が、一つの答えは、所謂哲学史上において「哲学」として実質を得、それとして展開されたものをすべて「哲学」として認めることである。我々に伝わっているそれらには、言ってみれば、「歴史による承認」というものがある。(それに、その種々様々な哲学の多様性を貫通する共通の基盤もないわけではない。大雑把に言ってそれは、自然とは、人間とは、神とは、認識とは、言語とは何か？(2)ないし如何に生きるか？という真摯な理性的・実践的問い、思惟、理解、説明の試みであると一言してもよい。)

しかし、哲学史上には、ターレスからハーバマスに至るまで、少なくとも百人以上の哲学者たちがいる。そればかりでもない。所謂哲学科のカリキュラムを見ると、実に種々様々な哲学が一つの枠の中に混在している。西洋・東洋哲学、古代・中世・近代・現代哲学、ドイツ・フランス・英米哲学…、

ヨーロッパ・インド・中国哲学…、プラトン・アリストテレス・カント・ヘーゲル哲学…、政治・社会・経済・歴史哲学…、形而上学・認識論…、論理学・倫理学・美学・現象学・解釈学・分析哲学・実存哲学…、共産主義・構造主義・解体主義…、等々。これらすべてが実際に「哲学」として通用しているのである。ところで、これらの諸哲学をよく勉強してみると、それらの「四つの源泉」とも言うべき時間的・空間的地点があることに気づくようになる。空間的に言えばそれは、古代の「ギリシャ・ユダヤ・インド・中国」であり、時間的に言えば、「西暦での、紀元前五世紀から紀元に至る数百年間」である。もつと具体的に言えば、かの有名な「ソクラテス・イエス・仏陀・孔子」こそ、その源泉を潤した、言うなれば、代表的哲学者、彼らの哲学こそ「代表哲学」、もしくは「枢軸哲学」⁽⁶⁾、または「究極哲学」ということができるのである。彼らこそ、ターレスからハーバマスに至るあの巨匠たちを超越したところに構えている「究極の哲人たち」、なのである。

それでは、なぜこれが「代表哲学」であり、「枢軸哲学」であり、「究極の哲学」であるのか。勿論、見方や立場によつては異論もありえよう。しかし、何よりも、①彼らの持つその圧倒的な影響力、②人間・生・世界の「質」への貢献を素直に認めて、そして、神話的部分を括弧づけて、③哲学の具体的時空間を超越した全体図を、ないしそこでの形勢を、考えてみると、しかも④彼らの場合は「生そのものが即ち哲学」であつたという崇高さを考え合わせると、誰と

てこれを簡単に否定することは出来ないはずである(7)。最広義の「哲学」においては、彼らこそ最も真正なる哲学の発言者であり、実現者でもある。彼らの哲学史的意味もまた、その点にあると言える。まさにそれを、彼らの哲学を、今ここで吟味してみたいのである。それに我々の視線を集中してみることしよう。

しかしそれにしても、何故今ここでこれを？その理由はきちんと説明されなければならない。それには、私なりの「時代診断」が働いている(8)。私が思うに、我々の生きているこの時代は、少なくとも哲学を価値とする人間にとつては、「憂慮すべき時代」である。「哲学の不在、失踪、行方不明」がこの時代を特徴付けているからである。微かに残されたその痕跡も、至るところで石ころのように蹴飛ばされている。下手すると、近いうちに「哲学の死」が云々されるかも知れない。人々を、そして世の中を支配している価値は、ただ「資本、権力、評判」。生的行動の唯一の基準は専ら「私の利益」。溢れる不正、暴力、非倫理、不道德…。真理の白眼視。正義の無視・蔑視。こうした有様は、所謂国際化・情報化の波に乗って最早世界中の普遍的現象となりつつある。とりわけ暴走する資本」はいまや誰もそれを止めることができない有様である。

しかし、果たしてそれでいいのであろうか。それが人間に真の幸せを齎しているのであらうか。資本は世界を楽園にすることが出来るのであろうか。我々は、この時点で一端立ち止まって、そして人間の原点に立ち戻って、真剣に考えてみ

なければならぬ。(それを我々は、「原初」の現在化、そしてハイデガーに倣って、立ち帰り(Schritt-zurück)、帰郷(Heimkehr)とも呼ぶ。⑨)人間の根本的な諸問題の原点、正しくそこに、彼らが立って、その重厚な声で尊い教えを説いているのである。二千数百年もの時間を越えて。

さて、その「究極の哲学」と本格的に向き合う前に、一つ予備的にしておきたい作業がある。それは、それらの諸哲学を「忘却・歪曲・陳腐化・知識化・情報化・剥製化・標本化」という呪縛から解き放ち、各哲学固有の出発点と帰着点(Horizon)を再認識することである⑩。それは、いうなれば、「問題」を失ったという「問題」を見つめることでもある。二千年ないし二千数百年の間の「埃」や「垢」を取り払うこと、取り除くこと、こうした手続き⑪を経てはじめて、かの「究極の哲学」はあの当初の偉大なる光を取り戻し、彼らの教えも「肉声」で聞こえて来ることが出来るようになるのである。

それでは、その「究極の哲学」の実体はどのようなものか。本格的に立ち入ってみよう。しかし、それを詳しく、具体的に「論じる」ためには、何百巻もの本が必要であるので、我々は敢えてそれを「単純化」する冒険を敢行しよう……つまり、それらを理解するための接近通路として、夫々「一字」、合わせて「四つの文字⑫」を挙げたいと思うのである。それは夫々、「知」、「愛」、「度」、「正」である。或いは、「知」、「悔」、「滅」、「正」であってもよい。(夫々、ソクラテス、イエス、

仏陀、孔子の核心語。これは勿論私の恣意的解釈——実は解釈学的(地平融合的)洞察——によるものである。)これらは、夫々、「汝自身を知れ」、「愛しなさい／悔い改めなさい」、「羯諦羯諦、波羅羯諦、波羅僧羯諦、菩提薩婆訶」、「必也正名乎／君君たり、臣臣たり、父父たり、子子たり」というあまりにも有名なあの言葉を通じて我々によく知られている。「そんなこと、誰だって知っているよ」と、誰もが思うだろう。しかし我々は本当にそれを知っているのだろうか。それを真に「理解」するためには、それを「我が物にすること」私有化(Aneignung)が是非とも必要である。単なる「知識」ではなく、「問題」としてそれを「受け止める」ことが、「引き受ける」ことが。

それを可能ならしめるために、我々は彼らに問う⑬……あなた方は何故それを語ったのですか？ 何故語らなければならなかったのですか」と。すると、多分彼らはこう答えるだろう。「見てみなさい。考えてみなさい。人間たちのあの「無知」を、あの「罪」を、あの「苦」と「執着」を、あの「乱れ」を、「不正」(君不君臣不臣父不父子不子)を」と。(勿論、これもまた私の解釈である。)

これには、「まず「結果」を読み、それから「原因」を読む」という私の方法論(翻訳読み)が適用されている。そして、「彼らに成りすまして問う」という方法論(憑依)も「もし……(で)なければ？」という方法論(欠如仮定⑭)も、適用されなければならぬ。そうすると、彼らの抱いていた、感じていた「問題」(Sache)の「問題性」(Fragwürdigkeit)が、自然

に我々に迫ってくる。

さて、その四つの核心語を一つずつ、出来る範囲で、ごく簡単に、「吟味」(prüfen, kritisieren)してみることによつて。

1) まずはソクラテス。

彼の哲学を集約する「無知の知」という言葉は「汝自身を知れ」(gnōthi seauton) という言葉と並んで、有名である。この言葉には、実は彼の哲学の結果としての「知」と、原因ないし背景としての「無知」とが対比されている。内容的に見れば、その無知には、人間と世界にとつて真に価値あるものが何かを知らず、「金、地位、名声」などだけに馳せる人間の有様が含まれている。そして、「知」には、「正義、徳、愛、勇気、知恵、思慮、敬虔、良心、真理、善、美、幸福……」などへの真の了解と志向とが含まれている。そうした志向をソクラテスは、「精神の(最大限の)向上」と表現する。彼の弟子プラトンはそうした師匠の言葉がただの知識ではなく、生そのものであったことをあの数々の対話編で実に感動的に描いている。(15)

ソクラテスは、彼自身のあのない死が証明するような、無知の危険とも言うべき「問題」を少しでも正すべく、人生をかけて、命をかけて、家庭や家族を犠牲にしてまで、哲学をしたのである。それが、人々を、世界を、善の方向へ導こうとした彼のあの「対話」に他ならなかったのである。

2) 次にイエス。

彼の哲学(16)の核心は何と言っても「愛」である。「愛しない」は、彼のトレード・マークのようなものである。これには、隣人への愛は勿論のこと、兄弟への愛、そして何よりも神への愛が含まれる。極端には、仇への愛も含まれる。広義で考えれば、この愛には、あの所謂「山上垂訓(17)」で言われたすべてのことが含まれる。「このころの貧しい人たち、悲しんでいる人たち、柔和な人たち、義に飢えかわいている人たち、あわれみ深い人たち、心の清い人たち、平和をつくり出す人たち、義のために迫害されてきた人たち、ののしられ、迫害され、悪口を言われる人たち」は皆、愛する人たちなのである。愛がなければ、そもそもそういう人にはなれないはずである。彼自身もまた、身をもって、命をかけて、この愛を実践した。言葉こそ容易いものの、命を捨てて愛を実践することは、決して誰にでも簡単にできるようなことではない。では、イエスは何故そこまでしたのであるうか。その背景には、「愛しないこと」、神の御言葉を、隣人を、兄弟を、親を、そして真の価値を愛しないこと、キリスト教的に言う「罪」が置かれている。「愛と罪」は対を成す。彼の哲学は、罪を愛へと変換すること、このことにはかならなかった。罪人当人の立場からは、これが「悔い改め」であり、キリストたるイエスの立場からは、そして神の立場からは、これが「救い・救済・救済・救援」である。「悔い改めなさい」という彼の有名な言葉もまさにこのためのものであった。所謂罪の普遍性と深さはあの聖書の至るところに描かれている。その極端

の例がイエスを死に至らせたあのパリサイ人や律法学者たちの憎しみである。勿論あのアダムとイブの原罪、カインの罪、「十戒」で警告された不孝・殺人・姦淫・盗み・偽証：等ソドムとゴモラをはじめ旧約聖書に描かれた人間たちの数々の墮落、もまたこれに含まれる(18)。

宗教的な象徴をやや許すと、あの所謂「十字架」は、正しくこの「愛」の、全人類への愛の完成、と言えるようなものに他ならなかったわけである。だからこそ、彼は「神の子」とまで崇められているのである。

3) 次に仏陀。

仏陀の哲学、仏教哲学は、周知の通り、膨大な量を誇るものであり、それを縮約するのは、毛頭無理な話である。しかし、その核心と言えるものがないわけではない。私はあの有名な「般若心経」に登場する「度一切苦厄」の「度」こそはその一つである、と解釈する。つまり「渡る」「越える」「覚る」ことである。「ワタル」というこの語には、「こちら」と「あちら」という対比が、そして「こちら」から「あちら」への「方向性」が、前提とされている。宗教的にはそれを「此岸」と「彼岸」と呼んでいる。「ここ」から「向う／彼方」へ渡って行こう、というのが仏陀の哲学の核心であるわけである。「心経」の最後の呪文「羯諦羯諦、波羅羯諦、波羅僧羯諦、菩提薩婆訶」も正にそのこと、「行きましよう、行きましよう、彼方に(渡って)行きましよう」ということにはかならない。では、「向う」はどのようなところであり、「こ

こ」はどのようなところなのか。これまた、誰一人知らぬ者はいない。「向う」は所謂極楽浄土であり、「ここ」は所謂俗世間である。しかし、その内容は、夫々どのようなものであろうか。我々はそれを本当によく分かっているのだろうか。

極楽浄土とは、実はあの「百八煩惱」、「一切苦厄」の消えた「涅槃」の次元を言うものである。所謂「覚り」、「解脱」の世界である。そして俗世間とは、周知の通り、「欲望」の世界、「執着」の世界、「無明」の世界、それに由る「煩惱」の世界、「苦」の世界、つまり「苦海」である。

仏陀のあの巨大な哲学世界は、実は悉くこの「苦」一文字から発する、と言っても決して過言ではない。その原因は、実体でないものの正体を知らず空しく執着する愚かさである、というのが仏陀の認識であった。あの有名な所謂「三法印・四聖諦・八正道・十二縁起」も、すべてこうした認識と何らかの形で関わっている。だから、何と言っても仏陀の哲学の原点は、あの「四門遊観」が示唆する通り、「苦」の認識である。二苦・三苦・四苦・八苦、そして百八煩惱。具体的には、内苦・外苦、(精神的苦と肉体的苦)、苦苦・行苦・壊苦、生・老・病・死、「愛別離苦・怨憎会苦・求不得苦・五蘊盛苦」…。ああ、何と言う辛いものなのか。この生は！これこそ我々の生というものの実態、実像にはかならないのである。だからこそ、これから逃れることがごく自然に要求されるのである。それこそ仏陀の哲学にはかならないのである。そのために、所謂「離れる・空ける・放つ・捨てる…」等々のことも盛んに謳われたのである。何を？ 苦を。執着を。蒙昧を。

4) 最後に孔子。

所謂儒教を代表する孔子の哲学⁽¹⁹⁾は、普通は、「仁」や「君子」という語を、もしくは「忠・孝」という語を思い出させる。勿論これ以外にも、実に多くの倫理的・道德的徳目が儒教という枠内で説かれている。たとえば、「仁、儀、礼、智、信、忠、孝、悌、恕、徳、節、誠、恕、廉、恥、勇、溫、良、恭、儉、讓、知、安、懷、樂、中庸、……」等々。数え切れないほどである。勿論それはすべて孔子の倫理に間違いはない。しかし、中でも私が最も注目する語は「正」である。「正す」ということ、「名を正す」という所謂「正名」⁽²⁰⁾こそ、孔子哲学の核心であると私は解釈する。というのは、孔子が終生関心を持ち続けたのは「政治」の「政」だったのであり、「政」は即ち「正」であると考えたからである⁽²¹⁾。孔子は乱れた人間関係、乱れた世の中を正して、言うなれば理想的なあの「三代」、夏・殷（商）・周の、堯・舜・禹・湯・文・武・周公のような真の君子が治めたあの時代に倣って「理想的な」大同「世界を是非実現したい、という夢を抱いていたのである。彼の語った諸価値、諸徳目は、すべてそのためのものにはかならなかった。彼の諸国周遊も、晩年の研究・教育活動もまた然り。

こうした哲学の背景には、齊景公が「君不君、臣不臣、父不父、子不子」⁽²²⁾と表現したような、「問題的現実」があったのである。だからこそ孔子は、この嘆くべき現実を正して、「君君、臣臣、父父、子子」という「正名」を「政」の核心

と看做したのである。あの有名な「仁」もまた、人間らしくない人間を正して人間らしい人間にするための「人間らしさ」にはかならなかった。「己所不欲、勿施於人」⁽²³⁾という「恕」もまた、そういう「人間らしさ」に繋がる価値であったと言える。これが、言うなれば、大枠で見た孔子哲学の粗筋、概要である。

以上我々は、「ソクラテス・イエス・仏陀、孔子」の哲学を、その核心部へ通じる戸口に立つて、その中から漏れて来る燦爛たる輝きを、垣間見た。それらは、夫々巨大な「思想の王国」を成していて、如何なる異論も許さぬ程堅固に見える。勿論それらは、夫々固有の出発点と帰着点とを持つており、それでそれなりの完全性に達している。しかし、それはそれとして、それらをその根底において貫く「共通性」がないわけではない。いな、そういう偉大なものだからこそ、持つしかない共通の基盤のようなものがないといけないのである。そういうものは確かにある。え？何だろう。私は自信を持つて言うことが出来る。それは何よりも、真の「善への志向」(Intentionalact zum Gute)、「価値への志向」である。それと付け加えれば、その「問題性の地盤」、つまり問題(Das Fragwürdige)そのものに由来／起因するというその「起源の深刻性」。そして、それに取り組む命がけの「真正性」。「如何に生きるか」という真摯な問いと答え。これこそが彼らの、そして彼らの哲学の、偉大さの源だったのである。(考えてみよう。ソクラテスを奮起せしめたあの「無知」は、「今こ

こで」(hic et nunc) 果たして解決されているのであろうか。イエスを荒野へ、そして山上へ生かした「人間の罪」は、「憎しみ」は、最早存在しないのだろうか。仏陀を雪山に行かせた、そして菩提樹の下に座らせたあの「苦」と「執着」は今この人間世界から消え去ったのだろうか。孔子をして諸国周遊の車に乗せたあの数々の「不正」は今正されたのだろうか。決してそうではない (keineswegs)。だからこそ我々は、彼らのあの問題を我が物として引き受けて、真摯にその問いを改めて問い直す必要があるのである。

ソクラテスにとっての善は「知／精神の向上」、イエスにとっての善は「愛／救い／天国」、仏陀にとっての善は「度／覚り／涅槃」、孔子にとっての善は「正／徳／大同」であった。「善」こそは究極の存在であり、究極の価値である。だからプラトンはその (to dyadon) を最高のアイデアとしたのであり、旧約聖書には神の「善」が世界や万物創造の理由ないし目的とされているのである²⁴。まさにそうした「究極の善」、「究極の価値」と取り組んだ哲学だったからこそ、彼らの哲学は「究極の哲学」だったのである。

最後に、一つだけ付言しておこう。以上において我々は、彼らの哲学が何を目指しているか、何故生じたか、を論じてみた。その「何」と「何故」は、ごく自然に「如何に」という問いへと我々を導いていく。つまり、彼らの問題を真に我が物として理解したならば、「如何に生きるか」、「如何に成し遂げるか」という問いが我々の胸の中から生じてくるはずである。それは、言うなれば、「伝統の私有化」であり²⁵、「言

葉の内面化」である。我々の所謂「勉強」ないし「研究」がただの「知的・術学的好奇心」や「知識」で終わるとしたら、何の意味もない。「私、人間、国、世界」の変化こそ哲学の一つの本領なのである。「知る」から「行う」へ、「行う」から「成る」へ。それを、あの「究極の哲学」は要求する。その究極のデスティネーションは、やはりあの「善」、「創造の原理」ないし「最上位の存在」としての「善」である。正しくそれへの絶えなき志向、回帰のために、我々も今日「ここにこうやって集まっているのに違いあるまい。私はそう信じた」。

拙い話の締めくくりとして、最近の私の関心の一端を、慎みながら、ここに引用させていただきたいと思う。

「言語は精神の質を決定する」。これは、私の哲学の基本命題の一つである。青い言語は青い精神を、赤い言語は赤い精神を作っていく。然るに、この頃、我々の周辺に漂っている言語を見れば、本当に憂慮を禁じえない。思惟もなく、意味もない乾いた言語。中には刺の生えたものさえある。

人間の水準、社会の水準、私は未だこんな主題に関心がある。資本の量だけでは、叶うはずがない。「精神」は依然として有効なバロメーターである。だからこそ、その精神に「栄養」となる言語が必要なのである。「知る」だけではない、「行う」のための、「成る」のための…。そうした念願で私はこの場に立った。ここで私は、この談義を契機に、学問的同志

の皆さんと共に、あの「世の中」に向けて我々の哲学的言語を発信出来ればと、そう切に願うものである。まずは次の言葉から。

目よ、汝はいま何を見ているのか。耳よ、汝はいま何を聞いているのか。そして汝口よ、いま汝はどのような単語をその舌の上に載せているのか…。(26)

完

(1) 本稿は、2015年9月21日、「関西ハイデガー研究会・京都大学」共催の特別講演会で発表されたものである。

(2) 李洙正、『香りの縁』、ソウル、センガゲナム、2005、73頁

(3) 李洙正、『事物の中で哲学探し』、ソウル、哲学と現実社、2015、193-197頁

(4) 例えば、ヤスバーズの『哲学』、ハイデガーの『哲学―それは何ぞや』、ヴィトゲンシュタインの『論理・哲学論考』などは代表的である。

(5) これらは、それぞれ西洋における古代、中世、近世、現代哲学の代表的関心事であると言っても良い。これらを更に圧縮すると、「世界・人間・神」になるはずである。立場によっては、これらもすべて「存在」一言に尽きるとも言える。

(6) 周知のとおり、これはヤスバーズの見方でもある。

(7) 一純粋形而上学としての「存在論」に携わってきた

者がこんなことを言う背景には、やはり何といつても、「生」こそ、そして「如何に生きるか」ということこそ、(ある意味では「存在」よりも、そして「…とは何ぞや」ということよりも勝つて)哲学の「究極の主題」であるべきだ、であらねばならない、という認識が置かれている。あの「4大哲学」は、それぞれ何らかの形で、この「生」という究極の主題へ人々を導いている、と私は判断している。私はこうした広い意味での「人生論的転回」を一つの哲学として勧誘する。

(8) 私は嘗て「ハイデガーの時代批判」を論じたことがあるが、それとこれとはまた別である。Vgl. “Zeitskritik bei Heidegger”, in *Reinsel des Begriffs*, Duncker & Humblot—Berlin, 1999, pp.101-131

(9) これに関しては、拙稿、「ハイデガーにおける「存在」と「時間」」(東京大学博士論文)、1990、を参照。

(10) あの『存在と時間』の第1節でハイデガーが行ったように！

(11) 周知のとおり、これは、ハイデガーがあの『存在と時間』第1節で示した道でもある。

(12) これを私は、「崇高なる哲学的文字」と呼びたい。

(13) 「問い」の哲学的意義については、ハイデガー『存在と時間』の第2節と、『家の友—ヘーベル』を参照。

Guter Freund, es ist nicht loeblich dass man so etwas alle Tage sieht, und fragt nie, was es bedeutet.

(14) 例えば、Thales、Anaximandros、Anaximenes、Pythagoras、Herakleitos、Parmenides、Empedokles、Anaxagoras、Demokritosの哲学的主題「水、空気、数、火、存在、地、種、

原子／空間…」などを真に理解するためにも、それらの「欠如」を仮定してみるのは大変有効である。特にそれらの「欠如」が深刻な「問題」となる場所で行うなら、それらの意義はそれこそ実感せざるをえなくなる。例えば、サハラ砂漠で水を、エベレストの頂上で空気を、南極で火を、太平洋の難破船で地を、……というふうに。

(15) 次のような言葉を参照。(強調は、筆者)

a man who is good for anything ought not to calculate the chance of living or dying; he ought only to consider whether in doing anything he is doing **right** or wrong - acting the part of a **good** man or of a bad. [...]

why do you [...] care so much about laying up the greatest amount of **money and honor and reputation**, and so little about **wisdom and truth and the greatest improvement of the soul**, which you never regard or heed at all? Are you not ashamed of this? [...]

I do nothing but go about persuading you all, old and young alike, not to take thought for **your persons and your properties**, but first and chiefly to care about the **greatest improvement of the soul** [...]

Still I have a favor to ask of them. When my sons are grown up, I would ask you, O my friends, to punish them; and I would have you trouble them, as I have troubled you, if they seem to care about **riches**, or anything, more than about **virtue**; or if they pretend to be something when they are really nothing, - then reprove them, as I have reprovéd you, for not caring about that for which they ought to care, and thinking that they are something when they are really nothing. And if you do this, I and my sons

will have received justice at your hands. [...] - *Apology of Socrates*

(16) イエスの教えを「哲学」と呼ぶのは、学問的に、また宗教的に、多少危険であることを私はよく承知している。しかし、あえてこれを「哲学」として扱うのは、決して「不敬」ではなく、「挑戦」でもなく、むしろその尊い教えを哲学の範囲に取り入れることによって、哲学そのものをより豊かにするためである。現に、千年を超える所謂中世哲学が事実上「神学」ないし「キリスト教哲学」である以上、当のキリストの教えをその範囲から除外することが返って不自然であるともいえる。こうした事情は、「仏陀」の教えに関しても同じく言える。

(17) 『新約聖書』、「マタイによる福音書」5:3,12。有名な幸福の説教を含む。「真福九端」もしくは「真福八端」とも言われる。

(18) 一般に、人間を「罪人」とするキリスト教の教理は、非信者としてはすんなりとは受け入れがたい。が、現象学的に考えてみれば、それが全く荒唐無稽なことでもない。つまり、もし「罰」というのがそもそも「罪」と本質的に繋がっているものであるとすれば、つまり、「罪に対する罰」であるとするれば、我々人間の生そのものが総じて「罰」であるかのような様相を呈する以上、その罰のような苦しい生を生きている人間を「罪人」として解釈することもそれなりに「理に適った」ところもある、というわけである。「仏陀」の「苦」の教えがまるで「罰」のような生の実情をよく知らせてくれる。その「一切皆苦」をわれわれは、現象学的に「罰」と拡大解釈する。

(19) イエス、仏陀に比べて、孔子の場合は、その教えを「哲

学」として看做すのにそれ程、抵抗はないはずである。

(20) 『論語』13 (子路) 13。「子路曰、衛君待子而爲政。子將奚先。子曰、必也正名乎。」

(21) 『論語』12 (顔淵) 17。「季康子問政於孔子。孔子對曰、政者正也。子帥以正孰敢不正」

(22) 『論語』12 (顔淵) 11。「齊景公問政於孔子。孔子對曰、君君臣臣父父子子。公曰、善哉。信如君不君臣不臣父不父子不子雖有粟吾得而食諸」

(23) 『論語』12 (顔淵) 2。「仲弓問仁。子曰、出門如見大賓、使民如承大祭。己所不欲勿施於人。在邦無怨、在家無怨。仲弓曰、雍雖不敏、請事斯語矣。」

(24) 「神は見て善しとされた。」――『旧約聖書』、「創世記」

(25) これのためにあのガダマー流の「地平融合」つまり「解釈学的理解」が要求される。

(26) 李洙正、『事物の中で哲学探し』、ソウル、哲学と現実社、2015、エピソード