

哲学分野

新たな対話的探求の論理の構築

メンバー

- 片柳榮一（京都大学大学院文学研究科教授・リーダー）
 氣多雅子（京都大学大学院文学研究科教授）
 藤田正勝（京都大学大学院文学研究科教授）
 杉村靖彦（京都大学大学院文学研究科助教授）
 安酸敏眞（聖学院大学教授）
 Martin Repp（NCC宗教研究所研究員・京都大学講師）
 Christoph Schwöbel（ハイデルベルク大学教授・京都大学客員教授）
 Thomas Hentrich（マクギル大学講師・京都大学外国人研究者）
 Jacynthe Tremblay（横浜日仏学院講師）
 Bret Davis（京都大学大学院文学研究科外国人共同研究者）
 大石祐一（京都大学非常勤講師）
 水野友晴（大阪外国語大学非常勤講師）
 宮野美子（京都教育大学非常勤講師）
 川端伸典（大阪市立大学非常勤講師）
 松井吉康（大阪外国語大学非常勤講師）
 大利裕子（京都大学非常勤講師）
 杉岡正敏（京都大学大学院文学研究科OD）
 今村純子（京都大学大学院文学研究科OD）
 大月栄子（京都大学大学院文学研究科博士後期課程）
 佐藤啓介（京都大学大学院文学研究科博士後期課程）
 杉本耕一（京都大学大学院文学研究科博士後期課程）
 伊原木大祐（京都大学大学院文学研究科博士後期課程）
 筒井史緒（京都大学大学院文学研究科博士後期課程）
 松原詩乃（京都大学大学院文学研究科博士後期課程）
 津田謙治（京都大学大学院文学研究科博士後期課程）
 宮野真生子（京都大学大学院文学研究科博士後期課程）
 川口茂雄（京都大学大学院文学研究科博士後期課程）

竹内綱史 (京都大学大学院文学研究科博士後期課程・研究会補佐員)
今出敏彦 (京都大学大学院文学研究科博士後期課程)
大橋仁夫 (京都大学大学院文学研究科博士後期課程)

研究会の趣旨

現代の科学技術の発達、世界的規模の文化的・経済的交流を促進させ、異なる文化、異なる世界の発見、出会いを可能にし、また不可避にしている。グローバルな広がりを持った多元的な世界が我々の前に開かれつつあるが、この世界の多元性はまた、激しい抗争と対立の危機をも孕んでいる。

また最近の科学技術の発展は急速なものがあり、それがもたらす成果は(殊に生命科学、情報科学の領域で)我々の期待を越えたものがあり、我々の常識を覆すのに十分なものである。世界は我々のこれまでの尺度と常識を越えた多様な豊かさをもった、未知を含んだ多元的なものとして現れている。そしてここでも、人間の生きられた自然と、科学の切り開く自然との埋めがたい溝が多くの問題を引き起こしている。我々は世界の認識においても、生の倫理的問いにおいても、また文化・制度に関わる営みにおいても、根本的な再点検を迫られている。

グローバルな統一の可能性を秘めつつ、危機をも孕んだ多元的な現代世界に生きる我々には、この多様で複数の中心を持った「他なるもの」からなる世界に対応しうる柔軟且つ強靱な探求の論理が、新たに求められている。それはすでに確定した真理の拡大をもっぱらこととするのではなく、また傍観者として真理の相対性を説くのではなく、他者と対話しつつ、真理を探求する者の論理である。かつてプラトンが実在世界を探求する思考法を対話的思考法(ディアレクティケー)と名づけたのに倣うなら、新たな対話的思考法、新たな対話的探求の論理が求められる。

この研究会においては主として三つのテーマが問題にされよう。一つはこれまでの歴史の中で、多様な世界との出会いの経験の中から生まれた探究的思想を現代の視点から読み解く作業である。(例えばプラトンの対話的思考法、古代イスラエル預言者の宗教思想、クザーヌスの「知ある無知」の探究法、ヘーゲルの弁証法等々)。

第二は、「他者論」「多元主義」を中心とした現代思想の焦点となる問題をめぐる議論である。西欧思想を規定した同一性へ還元できない「他なるもの」に対面する在り方を探る「他者論」の試みや、排他的絶対主義や傍観者の相対主義に堕さない「多元主義」の求めは、この研究会の基本的主題である。

第三は、日本近代の哲学思想の中で追求された「対話的探求の論理」の見直しの作業である。ここでは西田、田辺、波多野などの京都学派の哲学思想の再吟味が主として為されることになる。

この研究会は、若い研究者（オーバードクター、大学院博士課程の学生）の積極的な参加を予定している。また発表の機会もなるべく多く設けたい。そうすることによって、それぞれの専門研究の彫琢、完成が早められることを願うからである。

活動状況

第一回研究会

平成14年12月12日（木）16：30～18：00 京都大学文学部COE研究室にて

発表：片柳榮一（キリスト教学教授）

「同一性と差異性の新たな理解を求めて コリングウッドの歴史理解を通して」

<発表要旨>

イギリスの歴史哲学者コリングウッド R.G.Collingwood (1889-1943) は歴史的相対主義の問題に苦闘した思想家であるが、この問題は現代が直面する多元主義の問題に通じるところがあると思う。彼の思惟の苦闘を顧みることによって、我々の目指すべき方向と課題に示唆が与えられるであろう。

彼が生涯の課題としたのは、歴史認識の本性の解明である。歴史認識を得るとは単に過去の事実を認識するというのではなく、人間の状況 human situation を支配する能力を得ることである。彼が経験した第一次世界大戦は、まさに人間がこの能力を欠いていることを暴露したので

ある。彼は歴史認識の相対性を深く自覚している。各々の現在からしか歴史は見られないのである。しかしこれは単なる主観主義ではない。歴史的思惟が目指すのは、我々が現在知覚しうるこの現在の過去であり、理想的には、知覚しうる現在の全てを証拠 evidence として用いて過去を再構成することである。このことは突き詰めると「歴史家自身、彼に近づきうる証拠の総体を形成する今 ここ共々、自らが研究している過程の一部であり、その過程のうちに自らの場を持つということ、そして現在の瞬間にそのうちに彼が場を占める立場からだけしか、この過程を見ることができないということの発見」(The Idea of History, Oxford 1946, p.248) に導かれる。歴史家は己の現在という中心からものを見るのである。こうして歴史家は己の世界が、自らのうちに中心を持つモナドの世界であることに気づく。「しかし自らの思惟について反省する、つまり哲学することによって、歴史家は、自らがモナドであることに気づく。そして自らが自己中心的境位のうちにあることを自覚することは、それを超出することである。・・・それ故歴史的思惟について哲学することは、歴史的思惟のモナド主義を超出することであり、モナド主義を後にしてモナドロジーに向かうことである」(The Nature and Aims of a Philosophy of History, in: Essays in the Philosophy of History, Oxford 1965, p.55) 自らの現在の歴史的相対性を透明に自覚することは、この相対性に閉じこもることではなく、自らを超出した場にかかれることである。歴史はその根底において mind としての同一性に貫かれた世界である。各々は自らのうちに中心を持ち、その perspective から世界全体を映し出し、個別多様に歴史を映し出しているモナドである。そしてこの孤立したモナドは、自らのうちで他のモナドの世界を再遂行する時、モナドを超出する。超出するといっても、自らは自らに留まりながら、つまりあくまで自らの思想 thought でありながら、他者の世界を繰り返し、この批判的再遂行のうちで、これまで implicit であった mind の本質を explicit にしてゆくのである。こうしたコリングウッドの歴史の同一性と差異性への洞察は、対話的探究の場の開示を求める我々に貴重な示唆を与えてくれるであろう。

第二回研究会

平成15年1月21日（火）15:00～18:00 京都大学文学部COE研究室にて
発表：氣多雅子（宗教学教授） 「ロックの『寛容書簡』をめぐって」

< 発表要旨 >

宗教的寛容の問題は、十七世紀のヨーロッパ社会において切迫した政治的社会的論争の主題であった。ロックの『寛容についての書簡』(1689年)の思想は、十七世紀ヨーロッパにおいて宗教が多元化し激しい争闘が引き起こされた現実の状況に対する、真摯な思想的応答であり、具体的な処方箋であった。

『書簡』を貫く基本的立場は、国政の領域と宗教の領域とをはっきりと区別すべきだということである。「寛容」は第一義的には、為政者が個人の信仰と礼拝に干渉しないことを意味すると解される。ロック以後の政教分離原則の展開を考慮すると、ロックの規定は、国家の国民に対する強制力を限定されたものとして提示した点、それから、国政の領域を宗教中性的なものとして囲い込んだことで信仰と精神的活動に一層の自由を確保した点において、近代市民国家の形成に重要な意味を持っていたと評価される。

「寛容」はしかし、為政者だけに求められるのではない。教会、私人、聖職者にも義務であると主張される。そのロックの論述の最終的論拠となるのは、すべての人の魂の配慮はその人自身に属し、その人自身に委ねられるべきだということである。だが私見によれば、救いがあくまで自己の問題であるということと、自分の救いは自分ひとりにしか関わらないということとは、宗教の事柄の理解として区別されなければならない。ロックの主張は後者に強く傾いているように思われる。そこに、ロックの宗教理解の一つの限界が見て取れる。

ところで、「寛容」は一つの徳目である。寛容であることは officium（職務、義務）であるという言い方がされるが、ロックは「自然権」としての「信教（宗教）の自由」乃至「良心（信仰）の自由」までは主張していないと理解される。『書簡』では、寛容は何よりもまずキリスト教徒の道徳的義務としての officium なのである。ロックにおいて、道徳の領域とは「自然法」の支配する領域であり、自然法とは神の意志の一つの表現である。彼の自然法思想で特徴的であるのは、自然法が確か

に存在するとしながらも、それが人間社会に内在的に与えられてはいないと考える点である。自然法は、神によって人間社会に対して超越的に与えられるのである。ロックの寛容の思想は、自由権としての信教の自由という概念よりも世俗化しにくいものだと言えよう。信教の自由および政教分離原則は、近代市民国家という制度と自由主義的民主主義というイデオロギーとが普遍的な政治原理として伝播してゆくのに重要な役割を果たした。つまり、それらは世界の政治体制と経済制度を標準化し、人間の社会的関係に関する人々の価値観を一元化するのに貢献したのである。信教の自由がまさに宗教的多元化を促すはずのものであったとしても、それは一元性の中に囲い込まれた多元性でしかなかった。それに対して、宗教的寛容という概念にはそのような一元化を促す要素は稀薄であるように思われる。

寛容という概念が直ちに指し示すのは、宗教者が宗教上の意見を異にする者に対してどういう態度を取るかという問題である。この態度は、それぞれの宗教思想の固有性を侵すことなく、宗教者に課せられ得る。だが、寛容をこのように宗教者の他者への態度と限定したとき、*tolerantia* (寛容、忍耐) という態度の問題性が見えてくる。*tolerantia* というのは、自分の世界はまったく安全なままにして、相手が相手自身の世界をもつことを許容する態度であろう。したがって、この態度を、自宗教と他宗教が互いに相手の宗教的世界を侵さないという相互不可侵として理解することが可能であろう。だが、自宗教を優位において、その優位性に基づいて他宗教の存立を我慢することとして理解することも可能であろう。

ロックの寛容の論述は、明らかに異教に対するキリスト教の絶対的な優位性に立っている。そこには確かに時代的な制約があることを否定できないが、それを越えてここには、或る宗教が成立するというこのなかに本質的に含まれている問題が見て取れる。即ち、或る教えを唯一真なるものとして受け取るということは、それと異なる教えを排するということと表裏の関係にある。教えへの帰依とは、いわばここに真理があるという揺るぎない確信であると解されるが、この帰依がどのような仕方でも熟成されてゆくかによって、異教の排斥のあり方も変わってくるはずである。この帰依がドグマへの帰順という形を取るとき、異教の排斥はおそらく他のドグマに帰順する者への迫害や暴力という形を最も尖鋭

的に取るであろう。寛容とは、異教徒を迫害するという形での異教の排斥を自らの信仰において否定することである。だが、寛容の限界は、その否定を自らの信仰の優位性を維持するために遂行するところにある。異教の排斥だけを否定するという仕方では、信仰の深まりを追求することは、いびつな帰依のあり方になる。かといって、寛容を宗教的世界の相互不可侵として理解することは、信仰が異教の排斥をその裏側にもつということに気づかないか、或いはそれに目を塞いでいるか、そのどちらかでしかない。そのような単純な相互不可侵は、いわば信仰の牙を抜くことによって可能になるのである。ロックは理論的には理神論を否定するが、寛容の思想のなかには理神論と共振する傾向が認められるように思われる。

そして、先に、*tolerantia* とは、自分の世界は安全なままにして、相手が相手自身の世界を持つことを許容する態度であると述べたが、そもそも相手が相手自身の世界を持つことを許容する権利など誰にあるのか。この概念には、宗教的な優位性だけに止まらない自己中心性が潜んでいる。

現代では他宗教への関係については「寛容」ではなく「対話」という言い方がよく使われるが、それはこのような寛容という態度の限界が自覚されてのことではなかろうか。したがってこの場合の「対話」とは、異教の排斥を、その排斥を貼り付かせている自らの信仰ともども否定することを意味するであろう。或る教えを唯一の真理として受け取るところで、異教の立場を認めることがどうやって成り立つか、そこで「唯一の真理」そのものが受け取り直される。「対話的探求の論理」をもし宗教という場で考察しようとするならば、そのような自己の問い方が問題となるであろう。

第三回研究会

平成15年2月18日（火）15:00～18:00 京都大学文学部新館第2演習室にて

発表：杉村靖彦（宗教学助教授） 「証言から歴史へ 対話の臨界に立って」

< 発表要旨 >

本研究会の課題は「新たな対話的探求の論理の構築」であるが、「新たな対話的論理」が問われるということは、これまでの「対話」概念自体が根本的に問題を孕んでいるということである。それを浮きぼりにするものとして、他者の絶対的な他者性を強調する現代哲学の動向に目を留めることができよう。このラディカルな他者論は、他者と私が対話を可能にする共通の場に立っていることを前提とする通常の対話概念に対して鋭い批判を突きつけるのである。

しかし、絶対的な他者性もちだす議論は、それが切迫した仕方で見られざる現場から切り離されるやいなや、「他者性そのもの」を独断的に振りまわす最悪の議論に変質してしまいかねない。他者を新たな「最高存在者」と化するような思弁に陥ってはならない。他者はむしろ「現象以下」(レヴィナス)の弱いものとして私に関わってくるのであり、ここでは私が存在することによって彼(女)に対して我知らず行使してしまう力までが問いたたされるのである。この「対話の臨界」から、従来対話の名の下でなされてきた思索と実践を批判的検討にかけ、それらが構造的に排除してきたものを露わにしなければならない。この解体作業を自らの構成要素とするような対話の概念 それをなお「対話」と呼べるとしての話だが のみが、われわれが「構築」すべきものとなるであろう。

このような探究のための重要な手がかりとして、本発表では「歴史(叙述)」という問題をとりあげた。というのも、歴史が形作られ語られていくということはとりもなおさず「死者」に対する「生者」の関係であり、今述べた意味での他者との非対称関係は、そこでこそ切実な問題になってくると思われたからである。

この観点からすれば、まず第一に、歴史の「連続性」を自明視し、個々の歴史的出来事を歴史の「全体」から意味づけられることを疑わないような歴史概念が批判されるべきである。そのような批判のもっとも先鋭的なものとして、ベンヤミンの『歴史哲学テーゼ』をとりあげた。ベンヤミンは、アナル派の歴史学や解釈学的哲学の歴史論のように、歴史を「過去との対話」として捉えなおすだけで事が済むとは考えない。歴史の展開を「勝者の凱行進」として敗者を踏みにじりなかつたことにする力と見なすベンヤミンは、歴史を叙述すること自体がこの力への

加担となると考える。そして、「歴史を逆撫でする」ことによってその不連続面を浮かび上がらせようとするのである。

このような「歴史叙述への不信」は、単にベンヤミン個人の悲劇的な歴史観によるものではない。現代の思想状況においてそれに対応するものとして、本発表では「証言」の問題をとりあげた。そこで問われるのは、叙述し説明されることにどこまでも抵抗するが、にもかかわらず表現され伝えられることを求める何かである。そのような意味での証言としての過去との関わりが、歴史叙述に対する不信と表裏を成すのである。この証言概念を整理し明確化するための手立てとして、リクールが『記憶・歴史・忘却』で提示した「証言の本質的分析」をデリダの最近の証言論と交差させて論じた。この議論によって浮きぼりになるのは、証言とは「証拠」ではなく、「私はそこにいた」という証人の自己指示によってのみ支えられるのだということ、そして、証人自身にとってさえ「秘密」であるこの自己指示は、他者への「信の呼びかけ」と化し、他者が「証人の証人」となることを求めるということである。

だが、リクールとデリダの議論は、単に歴史叙述を断念して証言に耳を傾ければよいということではないことを示している。彼らは、証言が証言であるためには他の証言に突きあわせねばならないこと、それゆえ「証人の証人」になる者もそのような突きあわせの場に出なければならぬことを強調している。そこから展望される「証言から歴史へ」の戻り道を、本発表の最後で探してみた。その際に手掛かりとなるのは後期レヴィナスの思索、とりわけ「第三者」の概念である。ある他者に対する無限責任は、根源的（根源 以前の）にその「他者の他者」でもある「もう一人の他者」への無限責任との矛盾的關係を免れることはできない。二者間の関係をそこから排除された第三者へと絶えず逸らせていくこの「弱さ」の回路こそが、証言から歴史へと導く通路となるのではなからうか。

第四回研究会

平成15年3月18日（火）15:00～18:00 京都大学文学部COE研究室にて
発表：Bret Davis氏（本学共同研究者（日本哲学史））

「退歩と邂逅 東西の哲学的対話に向けて」

< 発表要旨 >

グローバルな時代において、哲学は、何らかの意味での「比較哲学」を避けることはできない。しかし、現代に必要とされているのは、傍観的な「比較」ではなく、諸文化の出会いに実際に立脚する「対話」である。比較哲学は最終的には思索的対話へと変貌しなければならない。そのために、まずそれを基礎付ける解釈学的な反省が必要なのである。

ハイデggerの言う、東西の対話によって可能となる「地球規模の思索」 das planetarische Denken を準備するためには、まず西洋と東洋の邂逅を真に経験しなければならない。しかしハイデggerによれば、現代はむしろ「人間と地球の西欧化」の時代、つまり「地域的・民族的に成熟した諸国の文化」が消え去り、その代わりに、技術的な世界観の支配する「世界文明」が普及する時代なのである。W. ハルプファッスが指摘するように、現代世界における状況では、東洋と西洋が対等の相手として出会うことはもはやできない、むしろ「それらは西洋的な世界において、また西洋的な思索の仕方のみで出会うのである」。このような状況のみで、われわれは如何に東西の哲学的対話を開くことができるのであろうか。

真の対話を可能にするためには、東西の双方は自らの伝統に 退歩し、そこにおける思索の可能性と限界を徹底的に経験しなければ、他伝統との邂逅に向かって 進歩 することもできない。つまり、邂逅することによってより深く退歩することが可能になり、またその深くなった自己理解によって、より根源的な邂逅が可能になるのである。この自己理解への退歩 と 他者との邂逅への進歩 のあいだを廻る一種の解釈学的循環こそ、現代の比較哲学に欠かせないものなのである、と私は考える。この発表では西洋哲学、殊に思索的対話の解釈学に関係している幾人かの思想家やそのテキストを取り上げてみた。特に、西洋哲学の内部から東洋との対話を開けるための手掛かり、またはその妨げ、となっている思想に注目した。

西洋哲学史には根本的なアンビヴァレンス(相反する力・衝動)がみられる。一方には、自己の特殊性を開き普遍性へと至ろうとする希求があり、他方には、自己の特殊性を 優秀な事例 と為しその中へと普遍性を凝縮しようとする欲求があり、その 引っ張り合い がさまざまな形をとって現われている。対話については、 他者を(自己の内部の概

念でもって)理解しようとする意志 という形でそのアンビヴァレンスが現われているといえよう。つまり哲学者には、自己を他者へと開きながらも、その他性を自己の理解できる範疇に還元してしまう矛盾的な傾向があるということである。

このアンビヴァレンスは、ソクラテスの対話の仕方に既に現われている。「人間的知恵」¹ をもつソクラテスによると、人間が所有することのできない「超人間的な知恵」には、無限に接近することしかできず、そのために他人と終わりなき対話を行なう必要がある。他方、「想起論」を主張するソクラテスによると、対話はただ自己が既に所有する知識を想起² するための手段でしかない。

ヘーゲルの認識論はソクラテスの想起論の徹底的な展開であり、それによると、知識は全く新しいものや他性的なものを学ぶのではなく、「絶対の他的存在のうちにおいて純粹に自己を認識すること」なのである。そして、ヘーゲルの歴史論によると、精神の自己疎外化と還帰の運動は、一方通行的に東洋から西洋へと進むのである。ヘーゲルの対話に先立つ結論³ では、西洋哲学は東洋思想を追い越したのみでなく、それを「止揚」している。東洋思想は既に西洋哲学に「内化」er-innertされているので、それは「われわれ」にとって「記憶」Erinnerungでしかない。したがってヘーゲルによると、西洋哲学は、ときどき東洋思想を「思い出す」意義はあるにせよ、今さらそれと対話する必要はないのである。

「ヘーゲルの弁証法 Dialektik は思惟の独話 Monolog であり」、他者に耳を傾ける対話ではない、とガダマーは批判する。しかしながらガダマーの「哲学的解釈学」の所々においても、われわれは西洋哲学の根本的なアンビヴァレンスの現われを発見することができる。ガダマーの哲学的解釈学によると、(西洋)哲学の本質は伝統のテキストとの対話にある。ガダマーの解釈学は、諸文化間の対話を行なうにあたって手掛かりとなるさまざまな洞察を含んでいるが、その本来の目的が、西洋哲学の伝統的なテキストを現代の観点から読解することであったことも忘れてはならない。ガダマーの主な関心は、終始「われわれの過去」を忠実かつ創造的に継承することであった。私がここで注目したいのは、ガダマーが「われわれ皆が共に所属している歴史的伝統」と言うとき、その「われわれ」は、西洋の「ひとつである偉大な地平」を継承している

「われわれ」を指している、ということである。西洋の伝統に含まれないテキストや文化遺産と如何に対話すべきか、またそもそも「われわれ」はその非西洋のものに耳を傾ける必要があるのか、という問題に対しては『真理と方法』は無言に近い著作なのである。

ガダマーは、その師であったハイデッガーの解釈学的現象学から出発はしたものの、彼自身の哲学的解釈学は、ハイデッガーの変革的な思索に比べ保守的な方向へと進んだ。ハイデッガーの思索は、より徹底的に西洋哲学史に対して問いかけているので、それと同じ程度、東洋との思索的対話を準備している、ということも期待できると思われる。ただし、ハイデッガーは東洋との対話へと進む前に、西洋哲学の始源への「退歩」*der Schritt zurück*を徹底しなければならないことを強調する。過去の思索は弁証法的に「止揚」されると主張するヘーゲルの進歩論に対して、ハイデッガーは自らの「存在歴史的な思索」において、「思索の歴史との対話の性格はもはや止揚ではなく退歩である」と説明する。しかし、その「退歩」は単なる「歴史的な逆戻り」ではない、なぜなら「始源的なもの」*das Anfangende*は、単なる時代的な出発点 *der Beginn*とは異なり、伝統を貫いているからである。

ハイデッガーの「退歩」はどのように非西洋思想と邂逅し、如何に地球規模の対話へとつながるのだろうか。ハイデッガーは、「最初の始源」*der erste Anfang*を「追想」*Andenken*するのは、到来する「別の始源」*der andere Anfang*を準備するためである、と考える。あるテキストでハイデッガーは、次のような興味深い表現を残している。西洋=夜の国 *das Abendland*の歴史的運命 *Geschick*は、その歴史全体が集合 *Versammlung*した後、「全く異なった仕方で 朝の国 と成る *in einer ganz anderen Weise das Land eines Morgens zu werden*」と。むろん、そこで考えられている *Morgenland*は、通常の意味での「東洋の国」ではない。しかし、ハイデッガーによる退歩的な思索が、いつか根源的に異なった思索と邂逅できるようになるために準備を行っていたことはたしかである。

ハイデッガーは始源的な東西対話を望んでいた。西洋の「偉大なる始源」は、もはや「その西欧の孤独に留まることはできず、他の幾つかの偉大な諸始源 *den wenigen anderen großen Anfängen*に対して自身を開きつつある」とまでも、あるテキストで述べている。しかし、多くの

東洋人思想家と付き合いはあったものの、ハイデッガー自身が東洋思想との対話に何処まで参入したかについては、議論の余地がある。また、ニヒリズムについての われわれが壊したものはわれわれしか直せないというような彼の考え方には、地球規模の対話への道において妨げとなる西欧中心主義の要素が残る。

ガダマーやハイデッガーの思想を含む近・現代西洋哲学には、本研究会の課題である「新たな対話的探求の論理の構築」にあたって思索の源泉となるものがすくなくない。しかし、西洋哲学のみが諸伝統間の対話の原理を究明でき、それを一方的に全世界に与えるというような主張は原理的にも矛盾しているといわざるをえない。今日求められているのは、西洋哲学のみを手掛かりに、新たな対話の原理を構築するのではなく、東洋の(また他の非西洋の)諸伝統も批判的かつ創造的に展開し、対話について多元的に議論することではないだろうか。東西双方において退歩と邂逅という解釈学的な道を歩むことによって、種々の止揚された西欧中心主義を脱し対話についての対話を開く、ということがわれわれの課題であると考えられる。

第五回研究会

平成15年5月10日(土) 13:00~18:00 京都大学文学部COE研究室にて
発表: Christoph Schwöbel氏(ハイデルベルク大学教授・本学客員教授(キリスト教学))

「信仰に由来する寛容(Toleranz aus Glauben)」

松井吉康氏(大阪外国語大学非常勤講師)

「存在とロゴス」

<発表要旨>

「信仰に由来する寛容(Toleranz aus Glauben)」

クリストフ・シュヴェーベル

寛容の問い 適切な理由があつて拒絶される信念や行動が、それで

も忍んで受け入れられうるのか、そしてそうした考えを持ち、実行する人々に、その考えを表明し、それに応じて行動することを許すような承認を与えうるのか、との問いが、宗教的 - 世界観的な多元主義の状況では、ラディカルな形で提起される。この問いがどう答えられるかは、自分と他者との間の差異が保持されうるかどうか、しかもその際、自らのアイデンティティと信念がそれによって損なわれることなく、また他者のアイデンティティがそれによって否定されず、また他者の信念がその真理要求を奪われることなく、差異が保持されうるかどうかにかかっている。宗教的 - 世界観的な多元主義とは、次のような社会の状況を示すと言えよう、つまりそこにおいて様々に異なった宗教的 - 世界観的な、基礎的方向づけが共存し、競い合っているような社会状況である。諸宗教、諸世界観の多元主義は、21世紀の初頭の地球上の多くの国々において、日常的な経験となっている。生活の方向づけと生活スタイルの多様性は、我々の社会生活のあらゆる領域で出会う。社会の文化は、様々に異なった文化の競演によって規定され、社会は異なった共同体の複合体になるのである。文化的、世界観的、宗教的多様性はもはや、主として社会の境界の外で出会うのではなく、その境界の内部の共同生活の具体的な状況のうちで出会う。遠くの見知らぬ人が、隣人になったのである。

宗教的 - 世界観的な多元主義の状況によって、社会の全構成員は個人的なアイデンティティの問い、そして自らが属する社会集団のアイデンティティの問いに直面させられている。それが他の個人であれ、他の集団であれ、見知らぬ他者との出会いは、自分自身のアイデンティティへの問いを投げかける。「私は誰なのか」という問いは、一つの社会集団への自明的所属への指示によってもはや応えられない場合に、生の中心的な問題へと先鋭化される。「我々は誰なのか」との問いは、他の見知らぬ社会的アイデンティティを代表している。

宗教的 - 世界観的な多元主義の状況は、それ故二重の挑戦を内包している。一方で、多元主義的社会は、他者に対しての寛容がそのうちで行われることを頼りにしている。しかし他方そのことが可能なのは、多元主義的社会のうちに、アイデンティティの獲得とアイデンティティ維持の可能性が存する場合だけである。こうした可能性こそ安定した寛容を遂行しうるアイデンティティの形成に寄与するのである。アイデンティ

アイデンティティ形成と寛容形成（教育）は互いに他方の条件なのである。諸教会、諸宗教共同体はそこで特別な責任を担うことになる。これらにおいて二つのことが遂行されねばならない：他者との出会いを自分自身のアイデンティティへの脅威として恐れる必要のないアイデンティティの形成と、他者を他者として尊敬する寛容への教育とである。

* * *

電子工学的伝達体系による地球全体の通信網化とそれによって可能となった地球規模での経済的、政治的相互作用は、21世紀初頭においてアイデンティティと寛容の問いがそのうちで提起される新たなコンテキストである。グローバル化の議論において二つの局面が区別される。そのうちの最初のもは、グローバル化の積極的な潜在的可能性を強調するものであり、第二のもは、グローバル化の否定的結果に集中するものである。両頭の怪物ヤヌスのように、祝福と呪いの両面をもったグローバル化の曖昧さが、このようにして注目的になったのである。このことは殊に、アイデンティティと寛容の問題にも当てはまる。

我々がグローバル化を寛容とアイデンティティの関係への問いのもとで考察する場合、西側でない国の視点から見ると、西方諸国の経済的侵攻に対して、まるで自分たちに寛容が求められているかのような観を呈しているといえよう。この経済的侵攻は同時に、西方文化の諸象徴を非西方文化の文化的基軸通貨と為しているのである。強制された寛容は、アイデンティティを強烈に脅かされているとの感情を引き起こすものであり、この感情はグローバル化への抗議として発現している。徹底した非寛容 完全な自己閉鎖からテロリスト的暴力に至るまでの が強制された寛容の結果であることがありうるのである。この力学が一人歩きしだすと、諸文化間の衝突に至る傾向を排除出来ないことになる。

もちろんグローバル化への抗議も、グローバル化の手本を免れてはいない。グローバル化批判もグローバル化そのものと同様グローバルである。その結果非寛容のグローバル化が生じることになる。グローバル化批判がテロリスト的な暴力を手段として用いると これが9.11のテロ攻撃の少なくとも一つの面のように思える この批判は地球規模のテロリスト的脅威を表示している。グローバル化を引き戻すことは出来な

い。しかし強制された寛容によって、徹底した非寛容のうちにまたも表明されている一層深いアイデンティティの危機へ導くのでないような仕方方でグローバル化が形成されることは、如何にして可能であろうか。「世界統治」への諸概念は、それがこの問いに如何なる応えを用意しているかに応じて、その適切さを測られねばならないであろう。

* * *

神学的に解釈するなら、原理主義は間違った場所に根源性を見る現象である。キリスト教的原理主義を例にとってみればそのことは容易に納得されよう。聖書は神の啓示の証言であり、媒介であって、啓示そのものではない。聖書はその權威を無謬の書であるがゆえに所持しているのではない。そうではなく聖書は、神の真理の自己啓示の証言、道具として權威を所持しているのである。キリスト教信仰の原理主義的歪曲はそのかぎり、キリスト教的パースペクティブからだけ正されうる。原理主義的立場の宗教的不適切さと神学的いかがわしさが宗教的神学的に批判されることによってである。宗教の度を弱めることが、原理主義の修正の鍵なのではなく 世俗化の度を強めることは、原理主義のさらなる推進力をかき立てるだけであろう 鍵は深められた宗教である。神学の度を弱めることでなく、神学をよりよくすることこそ、原理主義の治癒に貢献しうるのである。

ここから明らかになる課題は、寛容の源泉を宗教的伝統そのもののうちに尋ねることである。寛容の命令は宗教的アイデンティティの相対化のうちに根拠づけられるのでなく、宗教的アイデンティティの深められた自己化のうちにである。この課題によって必要となってくるのは、寛容の根拠づけの手助けとなることが明らかな方策を、宗教的伝統のうちに探し出すことである。原理主義が間違った場所に根源性を見る現象であるなら、これが修正されうるのは、その批判が宗教的伝統の根源に遡って根拠づけられることによってだけである。

(翻訳・レジュメ作成：片柳)

「存在とロゴス」

松井 吉康

本発表では、プラトンが主張する「言説 (logos) は、主語となる名詞 (onoma) と述語 (rhema = 述べ) からなる」という西洋形而上学の基礎テーゼを出発点として考察を進める。『ソピステス』において彼は、ソフィストと哲学者の区別を明確にしようとするが、その過程で「ソフィストとは虚偽を語る者であるが、虚偽を語ることは、それ自体『存在しないものを語る』ことなのであるから、この議論が成立するためには、『存在しないもの』を語る可能性というものが確保されねばならない」と指摘する。ここから「存在しないものは存在しない」というパルメニデスの主張との対決が始まるのである。

プラトンは、「存在しないもの」とは「存在するもの」という形相の「反対」(= 「端的な無」) ではなく、「異なる」ものを意味するという。そうした議論を踏まえて「ロゴスは、名詞 (主語) とは『異なる』述語が語られることで意味を持つものとなる」という。「そうした互いに異なる形相 (ここでは主語と述語) の結び付きによって、初めて理性的なつまり真偽が判定可能なロゴスが可能となる」というのがプラトンの主張なのである。つまり意味ある言説には、「何であるか」が確定された「名詞」とそれについての「述語 (= 述べ言葉)」が必要だとされるわけである。

「それについて真偽が判定できる言説」というものがあるならば、それには普通「明確な主語」がなければならない。こうした議論は当然であるように思われる。しかしそれを根底から論駁する議論が存在する。パルメニデスの主語なき「存在する」というテーゼがそれである。その議論の冒頭でパルメニデスは、主語を明示しないまま「存在するのかもしれないのか」ということを問うが、ここで注意しなければならないのは、彼がそうした問いを、「非存在は不可能なのか、それとも必然なのか」という問いと同義と捉えている、ということである。それは、そもそも「無なのか、それとも無ではないのか」、つまり「まったく何もないのか、それともそうではないのか」という問いなのである。だが、「『何か』について述べる」という仕方で理解されたロゴスの基本構造では、「無」

を問題にすることは出来ない。「無」は、それについて何かを語りうるような、つまり「述語づけが可能となるような」「何か」ではないからである。

プラトンの言え、*「まったく何もないのか」*という問いは、ロゴスの資格を持たない。だが、私たちは、この問いが無意味であるとは思わない。*「まったく何もないのか」*という問いは、表現上、何の矛盾も持たない。そして私たちは答える。*「まったくの無というわけではない」と*。しかし恐らく多く人は、その答えとともに言うであろう、*「だが、そんな自明なことに何の意味があるのか」と*。勿論そうである。私たち自身の存在を初めとして、文字通り「一切が」、それを自明の前提としている。では、それは、どういう意味で「自明」なのか。「無ではない」ということは、論理的に導出された答えではない。しかし、たとえ「私」というものがなくても、たとえ「主観」というものがなくても、つまり後代が繰り返し問い続けたような「何が存在するのか」についてまったく不明なままでも、何はともあれ「まったくの無ではない」ということだけは確かなのである。

パルメニデスの言う「存在」は、私たちが言う「存在」と同じではなく、*「まったくの無ではない」ということを意味する*。しかし「存在」という語が、そのように用いられるとなると、その主語に来るべきものは、その否定が直ちに無を意味するようなものとならねばならない。だが、私たちが「存在するもの」とみなしているもので、その否定が直ちに「まったくの無」を意味することになるようなものは存在しない。「それが確定される」ということ自身を、「存在の主語」は原理的に拒否するのである。つまり私たちが普段存在していると考えているものは、実は、何一つ「存在している」のではない。パルメニデスの主張は、「無ではない」という確認から、そうした異様な結論を導きだす。「存在したり」「存在しなかったり」するような「存在の主語」、すなわち「現前(anwesen)」と「不在(abwesen)」の主語の位置の置かれるような主語は、パルメニデスの視点からすれば、「存在」の名に値しないのである。

では、パルメニデスの語る存在は、ロゴスそのものを否定するのだろうか。確かにそれは、プラトンが理解するようなロゴスとは相容れない。しかし、たとえば彼の主張には 私の解釈が正しければ 「存在に

主語はない」ということが含まれているが、それは、疑いもなく一つの言説、一つのロゴスである。それに論理的に先んずる「まったくの無ではない」(= 「存在する」) というのもまた、立派な一つの言説、ロゴスである。しかしそうしたロゴスを継承した西洋の思想家は極めて少ない。その少ない一人がマイスター・エックハルトである。彼らの議論には、西洋形而上学を「ロゴスでもって」相対化する視点が含まれている。それらは西洋の中から西洋形而上学を食い破っている思想なのである。「西洋形而上学の解体」と同時に「異文化間の対話可能性」ということが叫ばれる今日、こうした論理を展開したパルメニデスやエックハルトの主張に向き合うことは、必ずしも無益なことではないように思われる。

今後の活動

第六回研究会

平成15年7月26日(土) 13:30～17:00 京都大学COE研究室にて
発表：高田信良氏(龍谷大学教授)

「出会いにおける〈自己発見〉」

水野友晴氏(大阪外国語大学非常勤講師)

「日本におけるトマス・ヒル・グリーンを受容史から
垣間見えるもの」

第七回研究会

平成15年10月19日(日) 13:30～17:00 京都大学COE研究室にて
発表：佐藤啓介氏(キリスト教学博士課程)

「対話の中の「わたし」」

藤田正勝氏(日本哲学史教授)

「異文化理解(翻訳)の可能性」

第八回研究会

平成15年11月15日(土) 15:00～18:30 京都大学COE研究室にて

発表：小林信之氏(京都市立芸術大学助教授)

「対話の可能性と不可能性 ハイデッガー『ある日
本人との対話』を出発点として」

大越愛子氏(近畿大学教授)

「甲いのポリティクス」

研究会の特色

- ・「対話」という問題を哲学的に掘り下げるという方向で活動を進め、「文明の衝突から対話へ」というアクチュアルな問題に対して、原理的な面から考察を深めている。
- ・外国人研究者にも積極的に参加してもらい、グローバルな視点から「対話」という問題に取り組んでいる。
- ・すでに退官した先生などにも研究会に来ていただく一方で、多くの大学院生も研究会のメンバーとして活動を共に行っており、世代間の「対話」という形で、若手研究者の育成にも努めている。