

「哲学」—— その意味と意義 ——

生 田 邦 弘*

“Philosophie”—— von ihrer Bedeutung und ihrem Sinn

Kunihiro IKUTA

要 旨

本稿は科学・技術が高度に進歩した現代に生きる我々にとって、哲学がどのような意味と意義を持っているかを、真の意味で philosophos (愛知者、哲学者) であったと証言するプラトンが描き表現するソクラテスを手掛りとして探ろうとする試みである。

1. 哲学について

今日、哲学はどのような意味と意義を持っているであろうか。かつては哲学は自然・人間・世界そして神等の存在の全般にわたる問題についての学問的探究を意味していた。その意味で、哲学は学問そのものの総称であり、また代名詞でもあり、そして諸学問の根拠に関わるものとしてこれらを統括する意味で「形而上学」でもあった。しかし、このような広大な範囲にわたり、また深淵な所までもに及ぶ故に崇高である哲学も、自らの拠って立つ地盤の曖昧さの故に、即ち学問としての性格の曖昧さの故に停滞し、そしてかつて哲学に統括されていたが、それ自身で確固とした対象を持ちそれを研究するための独自の方法や原理によって立っている諸学問の前進に遅れをとってしまっている。カントはこのような哲学の事態を「万学の女王」になぞらえ、

「かつては形而上学が万学の女王と称された時代があった。そしてもし意志することが行動することが見なされるならば、形而上学の意志する対象はすぐれて重要な対象であるから、もちろんこの尊称は形而上学にはふさわしいものであった。しかるにいまや、形而上学に対してあらゆる侮蔑を示すことが時代の流行となっている。……」

形而上学の統治は最初は独断論者の支配の下に専制的であった。しかしこの立法がなお古代

の野蛮性の痕跡をおびていたため、内乱によって次第にまったくの無政府状態に墮落し、懷疑論者という、一切の定住的開墾をきらう一種の遊牧民が、しばしば市民の団結を分裂させた。けれども幸いに懷疑論者の数はわずかしかなかった。彼らは、独断論者が形而上学を、何らの相互に一致した計画にしたがってではないにしろ、つねに新たに再開拓しようと企てることをさまたげることはできなかった。近世にいたってなるほど一時は、人間の悟性に関する一種の生理学によってこれらの紛争に終結が与えられ、形而上学の要求が合法であるか否かは完全に解決されたかのように思われた。しかし、かの自称女王の血統が普通の経験という下層民に由来するものとされ、そのため女王という僭称は当然疑わしいものとならざるをえなかったと思われるにもかかわらず、下層民に由来するというこの系譜は実際は誤って捏造され形而上学になすりつけられたものであったので、形而上学は依然としてその女王たる要求を主張し、それによって一切はふたたび古臭い虫の食った独断論へと、したがって人々がそこから学問を救い出そうと欲していた軽蔑へと顛落するにいたった。今日、あらゆる方法（と人々は思いこんでいるのだが）が試みられてそのすべてが無益に終わった結果、学問を支配しているのは倦怠とまったくの無関心である。それはまことに渾沌と暗夜との母である。」¹⁾

と言っている。このことは今日においても、カントの時代とは変わりなく、むしろますますその様

* 助教授 一般教科

相がはっきりとしていると言える。この今日の様相について、ハイデッガーは、

「諸科学の学問領域は互いに遠く離れている。それらの対象の扱い方も根本的に違っている。諸学科のこのようなばらばらな状態は今日ではかろうじて諸大学および諸学部を技術的に管理することによってどうにか収束せられ、各学問的分野に実際の目的を設定することによってどうにか一つの意味に統一せられているだけである。そのかわり、諸科学がそれらの本質根拠に根をおろすということは絶えてなくなってしまった。」²⁾

と言う。また、諸学問や技術の場合その成果が現実に応用されて、現実の生活に豊かさを提供してくれるのに対して、哲学は現実の具体的な役割には何の意味も果たさず、それ故に現実の生活の場では何の役にも立たず、学問としての存立の基盤の不確かさと同じように、現実の場においても、存立の意味が疑わしいのである。ハイデッガーは、1969年に行われたテレビでの対談で、対談相手のヴィッサー氏が、

「社会的レベルで、あるいは隣人のレベルでも、目標指定の一種の方向転換と既成事実の一種の「構造改革」とを達成しようとする試みが今日いろいろとされていますが、それらの動機となったものはまことに多様です。しかしその場合、よきにつけあしきにつけ、哲学が一役をかつていることは明らかです。あなたは、哲学には社会から委託された使命のようなものがあるとお考えですか？」

と質問されて、

「いいえ！—— そのようなものの意味では、社会から委託された使命といったような問題となりえません！」³⁾

と言って、社会的使命を否定し、そして

「今日、われわれの思惟の大きな危険の一つは、思惟が—— もちろん哲学的思惟という意味での思惟ですが、もはや伝統への真の根源的な連関を持っていないということにほかならないのです。」⁴⁾

と言って、哲学、哲学的思惟の本質の喪失を指摘している。

しかし、このような状況にあるにもかかわらず、我々は哲学に代わる諸学問によって、我々の存在の意味や意義を解明することができるであろうか。また解明への手掛りでも与えられているであろうか。あるいはいつか、諸学問ははたして存在

そのものを研究の対象とするであろうか。むしろ、諸学問は存在するものを、それが対象として存在する限り研究の対象とするのであって、存在するものの存在、存在そのものの意味を問題にはしないのではないか。とすれば、存在そのものの意味や意義の探究を諸学問に期待することは無理なのではないであろうか。そうだとすれば、諸学問が存立する根拠自身が問題となるのではないであろうか。

我々が人間として存在する限り、その存在の意味、存在の意義がいつでも問いとなってくる。我々はこの問いをこそ「哲学」の問いと受け止め、その問いの由来を考察し、philosophiaの本来の意味を検討する必要があるのである。

以下このことを、プラトンの描くソクラテスを手掛りとして、哲学の意味と意義を philosophia, philosophosの本来の意味の中から求めて行くことにする。

I. philosophos と philosophia の意味

ここではプラトンの『ソクラテスの弁明』と『パイドン』を手掛りとして、その中でソクラテスが主張する philosophia とそれを営む philosophos の本来の意味を見て行くことにする。

(1) 「知者である神」と「人間の知恵」について

「しかし実際はおそらく、諸君よ、神だけが本当の知者 [ὁ θεὸς σοφὸς εἶναι 神だけが知者である] なのかも知れない。そして人間の知恵 [ἡ ἀνθρώπινη σοφία 人間としての知恵] というようなものは、何かもうまるで価値のないものだということを、この神託のなかで、神は言おうとしているのかも知れません。……つまりわたしを一例にとって、人間たちよ、おまえたちのうちで、いちばん知恵のある者 [σοφώτατος] というのは、誰でもソクラテスのように、自分は知恵に対して [προτὶ σοφίαν 知恵に関して] は、実際は何の値うちもないのだということを知った者が、それなのだ、と言おうとしているようなものです。」⁽⁵⁾

(2) 「神の命」によって「知を愛する」こと

「神の命によって [τοῦ (δὲ) θεοῦ τάττοντος 神に命じられて]、わたし自身でも、他の人でも、誰でもよくしらべて、知を愛し求める [φιλοσοφοῦντά 知を愛し求めながら] 生きかたをして行かねばならないことになってい

る。」⁽⁶⁾

(3)「神に服すること」と「知を愛し求めること」

「わたしが命に従うのは、むしろ神に対してであって [πείθομαι…… τῷ θεῷ 神に聴き従うだろう] 諸君にはないだろう。すなわちわたしの息のつくかぎり、わたしにそれができるかぎり、決して知を愛し求めること (哲学) [φιλοσοφῶν] を止めないであろう。」⁽⁷⁾

以上引用した文から、通常言われている「哲学」(philosophia, Philosophie) とは、ソクラテスにおいて「知 (知恵) を愛し求める」と言う意味であり、そしてそれは、ソクラテスにおいては、神を排除した人間の合理的知ではなく、むしろ、神との関係においての探究である点が注意されるべきことなのである。すなわち、philosophos (知・知恵を愛する者・愛知者・哲学者)、philosophia (愛知・哲学) は神である sophos (知者)、神の sophia (知恵) との関係において成り立っている。そしてソクラテスにとって、まさに神だけが sophos なのであり、人間の知恵というのは、この神の知恵にくらべるなら、「まるで価値のないもの」、「値打ちのないもの」に等しい。それにもかかわらず、何か「知恵がある」と言われる人間がいるとすれば、それは神と人間との違いを分別している者、「[本当の知者としての神の] 知恵 [神の知真理そのもの] に対しては、[人間としての自分の知は] 実際何の値打ちもないものだということを知った者」である。このような者は、自分や伝統やまた世間に服するのではなく、ただ「神の命」により、神の命に従って、自分や他人や、また何事についても「知を愛する」ことに自分の生の意義と使命を自覚した者である。それは従って、ソクラテスのように、ただひたすら「知を愛し求めることを止めない者」、「愛知者」としての人間が「知恵がある」と言われる。これは何よりも人間と神との関係においてであり、philosophos であることによって、人間には人間本来の「知恵」がある、と言うことになる。人間は本来知者ではなく、philosophos であることによって始めて、自己の存在の真のありかたを知ることができる、と解することができる。そしてこの philosophos の philosophēō (知を愛求める) という人間的営みが philosophia であり、philosophia は philosophos の存在から出て来る彼自身の存在の営み、生き方である。ソクラテス自身がこのような意味で philosophos としての存在であり、彼自身の生が

philosophia に身を捧げる生であった。

それでは、このように「神の命によって」philosophia に従事するソクラテスは、人間の中でも特殊な人間で、ソクラテスだけが「特別に使命を託され選別された人間なのであろうか。

「わたしを一例にとつて」と先程あったが、これは「神託」に対するソクラテスの謎解きなのである。『弁明』では、この「神託」がソクラテスを philosophos と自覚させ、philosophia へと促したものであると言われている。それは、友人のカイレポンを介して、神は「(ソクラテス) よりも知恵のある者は誰もいない」⁽⁸⁾ という神託 (神の言葉) を出したと言うのであるが、この神意についてのソクラテスの吟味が、人間の知恵に関しての吟味へと動かすのである。この吟味において明らかとなったことは、人間の知恵は、吟味の不必要なほどの全きものではなく、本来人間において究極的なものである「善美のことから」⁽⁹⁾ について、又自らの知恵の根拠については何も知らない。人間の知恵は神の持つ「知恵に対しては何の値打ちもない」のである。これは人間であるソクラテスについても、また「知者」といわれている人達に関しても同じである。ここから結局は「神託」でのお告げは正しいことを認め、神意に従って行くことが自分の使命と受けとった。そして philosophos であることの自覚に基づいて、自らの知の根拠や目的を探究するよう勧める。これはソクラテス個人に関するばかりではなく、人間すべてに共通の課題であり、人間の基本的有り方であると言うのである。この「説き勧め」を「神命」と受けとり、次のように言っている、

「つまりわたしが、こういうことをしているのは、それが神の命令だからなのだ。[ταῦτα γὰρ κελεύει ὁ θεός というのはことことを神が命じているからである] そして私の信ずるところでは、諸君のために、この国 (都) の中で、この神に対する奉仕 [τῷ θεῷ ὑπηρεσίαν] 以上に、大きな善は未だ行われたことがないので [οὐδὲν πῶ ὑμῖν μεῖζον ἀγαθὸν γενέσθαι いまだかつて、大きな善が生じたことはないのです]。つまりわたしが、歩きまわって行なっていることはといえば、……諸君のうちの……誰でも、精神ができるだけすぐれたものになるように、随分気をつかわなければならないのであって、それよりも先、もしくは同程度にでも、身体や金銭のことを気にしてはならないと説くわけなのです。」⁽¹⁰⁾

ここで「神の命令」に従い、「神に対する奉仕」が他のものよりも「大きな善」と言われている。即ち他の善にまさる「大きな善」は「神の命令」に聴従し、「神に対する奉仕」において生ずるのであり、この奉仕活動は、神に代わって人間に、「精神ができるだけすぐれたものになるように」と説得することである。そしてこれが神の人間に対する配慮であると言っているのである。即ち神の人間に対する配慮とは、ソクラテスのように philosophos となって、実利的な生き方を転回して、むしろ非実利的な立場へと視点を換えて、精神のすぐれたあり方へと歩むようにという説得である。ここから、philosophos・ソクラテスは特別な存在ではなく、むしろソクラテスは誰れでも philosophos となりうる可能性をもっていると説得するのである。

この philosophos の可能性について、『パイドン』では、魂と肉体との関係から説明している。そこでは、philosophos は「ただ死にゆくことを、そして死にきることを、みずからのつとめとしている。」⁽¹¹⁾ といい、「そのようなひとの思いなすところは、肉体のうえにあるのではなく、……むしろ魂へすっかり向けられている」⁽¹²⁾ のであり「魂を、できるだけ肉体との交わりから解きはなそうとしている」⁽¹³⁾ 者だといっているが、これは「精神をできるだけすぐれたものにすること」を徹底した表現である。それは、肉体やこの現実の世界の利害関係へではなく、これらを超えた（離脱した）「魂」と関係がある世界へと関心が向けることである。ソクラテスの philosophia はこのように具体的な生の有りかたに関わる営みである。

ところで、philosophia はこのように離脱されるべき肉体と共にある現実の中で行われる。philosophos は純粋な魂だけの世界の真相を求めするのであるが、彼自身はこの現実の中に生きている。しかしソクラテスにとって、philosophia に従事する philosophos は、この世の中であって肉体的生を営み、利害関係の中にありながら、しかもこの世界では見出されない魂の世界で純粋な知者たちと交わり、真理を知ることに関心を持ちながら生きているのであり、それ故に、この世に生きていて肉体の誘惑、意志の弱さや肉体の限界にありながらも、自らを philosophos と決意し、純粋な魂の世界を憧れ求めるように勉めるのである。ここから philosophia（愛知）の「愛」は、真理への愛、真理への欲求、真理探求であるが、それは「憧れ」でもある。

以上、プラトンが描いているソクラテスから、philosophos, philosophia について見てきたが、これは次のように理解できる。人間は知ることができ、知恵を得ることはできる、しかし全き「知者」（*σοφός*）「神」ではない。人間は神ではなく、神は人間ではないからである。神と人間との間には断絶がある。しかし、神の人間に「合図」を送る（贈る）ことはある⁽¹⁴⁾。人間が神の意を知ることができるのは、この「合図」によってのみである。神の合図は、人間である限り、誰にでも何時でも送られているが、しかし誰でも、何時でもこれを自覚しているわけではない。それは、神と人間との全き違いを自覚した者、philosophia に徹した philosophos を通して合図は自覚されるのである。ここに神と人間との関係が開かれており、人間の有り方としての philosophos の意味はここに見出されるのである。

II. philosophos・ソクラテスの philosophia の意義

ソクラテスが自らを philosophos であると自覚して philosophia に全存在をかけ、そしてこのことを他の者にも勧めるに至った「動機」について上で見てきた。ここにソクラテスの、人間的知恵者としての philosophos の出立点があるが、この「動機」すなわち「神託」（神のお告げ、神の言葉、神の意）が現われるにあたって、ソクラテスの人格の中に、すでにその準備や萌芽があったと見ることができる。それは、一生涯を通じてダイモン（*δαίμων*）の語りかけが度々あったということも、その「しるし」ではあるが、これとともに、ソクラテス自身の以前からの思索の態度とその厳しさの中に現わされていると考えられるのである。これは、プラトンの『パイドン』の中で、ソクラテスが、死の直前に弟子達と語っている場面で、先に見た魂の肉体からの解放、と関連して語っている所で言われている。以下の箇所はソクラテスが若いころ存在するものの存在の探究について疑問を持ったことを述べたものであるが、それは今日にも大きな意味を持っているので、長くはなが引用する。

「わたしは、ケベス、若い頃には、あの『自然についての探究』とよばれる知識を求めることに、もう熱中していたのであった。なんと、それは並外れてすごい知識であることか、とわたしには思われたのだ。それぞれのものが、いっ

たい何を原因として生じ、また何を原因として消滅し、また何を原因として存在しているのかという、その、おのおののまきにその原因・根拠なるものを知るといことは！そこで、わたしは最初にまず、次のような問題の検討に着手しながら、自分の考えをなんども上へ下へと変転させ、まさにめくらむおもいをしたのだった。

—— いったい、〈生物が形づくられる〉というのは、或る人々のいうように、熱とか冷とか、或る種の腐敗にあずかるその時においてであろうか？

—— また、〈われわれが思考すること〉をなさしめているのは、はたして、血液がなのであるか。それとも気とか水というのが、それをなさしめているのだろうか。いな、それらのいずれでもなくて、頭脳こそが、聴くとか視るとか嗅ぐとかの感覚をわれわれにもたらすのであり、そうしたもろもろの感覚から、記憶と思いなしが生じ、さらにはその記憶と思いなしが定着してくるようになると、そこからまさに〈知識〉が生成してくるのであるか？

さらにまたひるがえて、以上のものどもがいかに消滅するかを考察したのであり、その考察はまた、天空や大地の諸事象にまで及んだのであるが、—— その結果において、わたし自身は、この種の研究にはまったく……生来不向きな人間であると、みずから思いいたった始末であった。……

—— そのものが生じたら消滅したら、またいま存在するというのは、いったい何を原因・根拠としてあることなのか——

わたしはもはや以上のような探究の方途によつては、自分に納得できないでいるのだ。いや、わたしは、いまはむしろ、なにか別の方法をとって、自分で勝手にそれをこねまわしているのだがね。……

ところが、ある人があるとき、アナクラゴラスの—— ということだったが—— その書物のなかから、読んできかせてくれるうちに、

—— すべてをひとつの秩序づけ、すべての原因となるものはヌウス（知性）である——

というのを、語るのをきいて、この原因ならば、とわたしはよろこび感じたのであった。そしてヌウス（知性）をすべての原因であることは、或る仕方では把握されるならば、まことによき考えであると、わたしには思われた。そして

てこのように信じた。

もしそうだとすれば、ヌウス（知性）が秩序づけている以上は、いかにあるのが最善小なのかというまきにその仕方では、すべて（万有）に秩序をあたえ、またそれぞれをしかるべくそこに置いているはずである。であれば、もしひとが、いったいいかにしておのおのものが生成し、消滅し、また存在するのか、というその原因・根拠を見出したいとのぞむならば、これについてひとが見出さねばならないことは、ただひとつ、それは、—— いったい、いかなるありようにおいてあるのが、そのものにとってもっとも《よい》のか。また他からの作用をうけたり、他に作用をなす場合に、いったいいかなる仕方ではそれがあるのが、もっとも〈よい〉のか——

ということなのである。たしかにこの論からすれば、人間にとって本来考察するにふさわしいことは、その者自身についてであれ、また他の物事についてであれ「ただ、どのようにあるのがもっともよいか」というそのこと、つまりそのものにとって最高の善とは何かということ、だけなのである。

さて、以上のように推しはかりながら、わたしは、およそ存在するものの原因を、わたしの意にかなった仕方では教えてくれる人を、ついに見つけだした、それはアナクサゴラにはほかならない、とおもいよろこんだのであった。……

なぜなら、これらのものがヌウス（知性）によつて、すっかり秩序づけられていると主張する以上は、〈現にあるような仕方では、あることが、それらにとっての最高の善なのだ〉という原因をさしおいて、なにか別の原因をこれらの事柄に、彼が与えようとは、思ってもみなかったからだ。そこで、彼が、以上のようなもののひとつひとつにその原因を与え、また万有に共通の原因を与えるさいには、おのおのにとっての最高の善ということと、さらには万有に共通の善であるものを、くわしく述べてくれるだろうと思っていたのだ。……

ところがああ、これほどの期待からも、友よ、わたしはつき放されて、むなしく遠ざかるを得なかったのだ。この書物を読みすすんでいくにつれ、ヌウス（知性）をなんら役立てず、もろもろのものごとをひとつに秩序づけるいかなる原因も、それに帰することなく、かえって、気（空気）とかアイテルとか水とかその他にも

多くのまさに場外れなもの！を持出して、それらを原因だとする、そのような男を見出したときにはねえ。……

ところで、わたしとしては、まさにそのような原因・根拠こそ、いったいいかなるものであるかを学びたく、そのためにはじっさい何びとの弟子にもよろこんでなったことであろう！しかるに、わたしはその原因・根拠となるものからは見放され、それを自分で発見することも、またひとから学ぶこともできなかったのだ。』⁽¹⁵⁾

以上長い引用となったが、そこでは、それまでの自然探究、自然の成り立ちについての単なる因果的関係の研究では、自己の存在をも含めた存在の根拠・原因は見出すことはできない。そこでは存在における「善さ」は見出されない、と考えて自然探究から退いたと言っている。ここにソクラテスが神託を受け、またこの神託を神の意と理解する素地があったと言うことができる。それは存在（ある）は、「対象的思维」⁽¹⁶⁾によっては把握できないのであり、そして対象的思维による存在把握の限界を指摘しているからである。つまり対象的思维によっては、存在の意味や意義、即ち我々をも含む一切の存在するものが今此処に存在していることの真相は解明されないからである。存在を解明するにあたって、対象的思维は、ソクラテスにとって、何らの力にも、役にも立たず、むしろ無意味・無意義なのである。この自覚によって、それでもなお厳然として存在するものが「存在する」ことの前に立たせられ存在するものについての意味連関を求める対象的思维から離脱し、いまだ解らない「存在」の真理の解明へと促されるのである。そしてその時に見出した「新たに出発した途」について、ソクラテスは

「——いずれの場合も、そのつどわたしがもっとも強固であると判断した言論〔λόγος 言葉・論理・言辞・理性・理法〕を、基礎定立（前提）としておき、その言論と一致するように思えた事柄は、これを真であると定める。問題が、原因についてであれ、そののかのいかなるものについてであれ同様である。そして一致しないと思えた事柄は、真ではないとさだめるのだ——」⁽¹⁷⁾

と言う。そしてその「基礎定立」というのは、

「なにも目新しいことではなく、むしろそれは、いつも終始語ってきたことなのだ」⁽¹⁸⁾

と言うが、それは

「—— なにか〈美〉というのが、それ自体で

そのものとしてあり、それは〈善〉にしても同じであり、また〈大〉にしても、その他のすべてにしても同様である」⁽¹⁹⁾

従って、それぞれにおいて「それ自体でそのもの」の存在の前提をロゴスにおいて認めることである。このことは、存在するものを、ある仮定のもとに連関づけることではなく、それが存在する根拠・原因を存在の理法としての logos ととらえ、そしてこれを言葉としての logos において確認することである。このことは、言葉としての logos が存在の理法としての logos に従うことを意味する。logos には存在の理法と人間の言葉の両面があるが、人間の言葉が存在の理法に従うのが、本来の思惟のあり方である。このように見れば、ソクラテスの思惟に、

「わたしに聞くというのではなく、言われていることわり〔理〕そのものに耳を傾けて、万物が一つであることを、言われている通りに認めるのが智というものだ。[οὐκ ἐμοῦ ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν βοφόν ἐστιν ἐν πάντα εἶναι.]」⁽²⁰⁾

と言うヘラクレイトスの logos の思惟と共通する点を見ることができる。このように、対象的思维から離脱し、「そのもの」（存在そのもの）を logos との協調において、その意味・意義の解明に努力するソクラテスのあり方（態度）が、既に神託（神意としての神の言葉）が下る素地となっていたのである。そしてこれを logo によって（dialogos）その真意を吟味することによって、ソクラテスの思索 logos が活動的となったと言うことができる。個々の存在するものは、様々な観点から対象的に把握される。しかし、この把握は、存在のそのもの、存在のそのままの把握ではない。存在そのものは、むしろ、この対象的思维の観点を離脱して、ロゴスそのものに即した吟味によって、活動し展開する。このようなソクラテスのあり方に対する神の評価が、「神託」として言い現わされたのであるが、これはあくまでも、いまだ謎かけとしてであり、ソクラテスにとってはこれをどのように受け取るかが課題である。ソクラテスは、自らのロゴスを用いて自己を吟味し、また他の知者の知を吟味しながら、神託の謎の解明に着手し、ここから神命としての使命を自覚するのである。

その神託の謎解きは、まずは自己吟味であるが、それは、自分は神が言うような知者ではない、しかし神は嘘を言うはずはない、そこでこの謎解きを、いわゆる知者と言われている人との対話

(διάλογος 問答, ログスを通して, ログスによって)で知者の知の意味,そして彼の知の根拠を吟味することで始める。そしてこの dialoios において, 上で言われたログスに即した探究が, 神託の謎の解明への道となっている。ところで, 知者と言われている人は, ソクラテスとの dialogos においては自分の知の根拠を明示できず, またその根拠を展開できずに知の不確かさに直面させられるが, これを自分の知の限界であることを自覚できないままである。しかしこの dialogos において明らかとなったことは, いわゆる「無知の知」といわれる根本命題であるが, それは次のように言われている。

「この人間より私は知恵がある, なぜなら, この男もわたしも, おそらく善美のことがらは, 何も知らないらしいけれども, この男は, 知らないのに何か知っているように思っているがわたしは, 知らないから, そのとおりに, また知らないと思っている。だから, つまりこのちょっとしたことで, わたしの方が知恵のあることになるらしい。つまりわたしは, 知らないから, 知らないと思う, ただそれだけのことで, まさっているらしいのです。」⁽²¹⁾

ここで言われていることは逆説的で, 人間的知の限界を表明しているが, ここに人間知の原点とも言うべきものがあると考えられる。そして, この原点に踏み止まり, これを越えないようにと言っているのが, 神意と言えるであろう。この原点に踏み止まることは, 人間は全き知者ではないのである, それ故に知・真理を求めようと規定させられた限界であり, この神意に従って無知の知を原点として, 「そのもの」を logos において探究する(吟味する「問答する, 知を愛する」)ことが, 人間に課せられた課題であると考えられる。dialogos はソクラテスにとっては神託の言葉の謎解きの方法であったが, そのことによって philosophia の具体的活動でもあったのであり, その後のソクラテスの philosophia に貫かれるのである。そして dialogos は人との問答であるが, この問答における logos (言葉)を通して吟味しれるのは何よりも存在そのもの, 真実, logos としての存在の理法であったのである。

それでは dialogos としてのソクラテスの philosophia の活動において, philosophia は神とどのような関係にあるのであろうか。これを「分有」, 「関与」の考えによって見て行くことにする。存在するものの探究に対してソクラテスは従来の

探究の仕方や考え方を断念したが, dialogos による philosophia における真実, 存在の探究において, 存在するものが「ある」こと, たらびに「生成」について, 次のように言う。

「——何であれ, ものには, それがあずかりもつところの, おのおのに独自なく存在の本来的なあり方(ウッシア) [οὐσία] があるのだ。そこで, まさにこれを分有したという仕方においてのみ, おのおののものは, 生じてくるのである。」⁽²²⁾

「——なにか, ひとつひとつの形相(エイダス) [εἶδος] があるということ, そして他のものどもは, 形相にあずかることによって, それぞれその呼び名をその形相自身から得る」⁽²³⁾

ここで「ウッシア」[οὐσία] は先に見た「そのもの」であり, それに「あずかるもの」(分有するもの)とは, 存在する個々のものである。この個々のものがあるのは, ウッシアにあずかることによってである, だがそれは ousia が個々のものにあずかることによって可能となる, と考えられるであろう。即ち,

「——〈美〉によって, 美しいものは美しい」⁽²⁴⁾
と言われるように, 個々のものは ousia によってそのものとなるのであり, 個々のもののその本質への関わりは, 同時にその本質の個々のものへの関与であり, そしてむしろ本質の方からの関与によって可能となると考えられる。この関与によって, 個々のものは, 本質と調和し, 本質との義しい関係, 善き秩序を保つことができ, 個々のものはそのように存在するのである。

このことは, philosophos, philosophia についても言えるであろう。それは, philosophos が真の知者である神, 知者そのものとの関わりにおいて philosophos となるのである。この場合, 「愛知」の「愛」は sophos との関わりであり, 従って, sophos と人間との相互の関わりを言うのである。そして神と人間とのこの関わりにおいて philosophia が可能となると言うことができる。ここから, ソクラテスの philosophia の意義は, 神意に基づく神との義しい関係の営みにあると言うことができる。そして, この関係は現実存在するものの諸関係の根底にある原関係であり, この原関係に基づいて, 存在するものの存在の意味や意義(物事の正しさ), とりわけ人間の義しい有り方を, dialogos において吟味した, と言うことができるであろう。なおまた, 神命に従う, という使命の実行である, ソクラテスの神との義しい関

係は、ダイモン [δαίμων] の呼びかけである「神の合図」に聴き従うという態度にも現われている。

以上の点から見れば、このようなソクラテスの *philosophia* に、非合理的側面を強調することになるかも知れない。と言うのは、ソクラテスは *logos* を通して、存在するものの「何であるか」(本質)を求めたのであり、それは何よりも「定義」として規定されることを求めているからである。*dialogos* における問答・対話は、それぞれの話題となっている事柄において、その定義を求めることにおいて進められているのであり、物事を理性的に(合理的に)、「客観的に」考えることによって、誰にでも共通に理解できる「理」(道理)を追求したのである。しかし、ソクラテスにとって定義の追求は *dialogos* において行われるが、これは神の指図による *philosophia* としてであった。従って、この *logos* による「何であるか」の探究の中に、神の *logos* が働いていると言うことができるのであり、探求は神との関係において成立しているのである。このように考えるならば、ソクラテスの中にある「非合理的側面」は、むしろソクラテスの存在の地盤なのであり、そしてこの非合理的なこと(原関係)を *logos* を通して確認することが、*philosophia* の営みであったのである。ただ、後にとりわけ近代・現代において、この *logos* による神との関係を喪失したとき、*logos* は単なる言葉、理性、論理となり、真理は思考の合理性の中に求められるようになったと言うことができるであろう。ここでは *logos* は、人間と物、自然との関係のみとなり、また人間の思考の中にある非合理的側面を排除することによって「学」(合理的思考)としての *philosophia* を生み出し、ここからさらに科学の存立の基盤を確立するに至った、即ちソクラテスが克服した自然探究へと別の形をとって復帰したと言うことができる。そして今日では、自然探究や科学的合理的思考の持つ合理性は、機械による技術的操作と結びつき、探究の促進とまた探究されたものの現実化、そして適用としての利用化を目差している。そして、また、合理的思考は、利用関係、役立関係の中で有効に活用するならば現実的な思考とみなさるのである。しかし *philosophia* の本質は *logos* によるものではあっても、このような意味での現実性を持つものではなく、むしろ非現実的、非合理的で、そして非有効的である。ソクラテス自身も真の *philosophos* であるが故に、当時のアテナイの市民にとって、一部の人を除いては、現実的に役には

立たずむしろ害を与えるものとして罪に問われ、死を宣告されたのである。じつにこのことが、ソクラテスにとっては、*philosophia* の本来の意味であり、ソクラテスにとっては善かったのであり、まして何よりも神にとって善かったことであったのである、と言う。⁽²⁵⁾ *philosophos*・ソクラテスの *philosophia* の「意義」は、神の意に聴き従うという神との義しい関係の中にあるのであり、この関係の中に、我々人間の魂の不死を根底にして営む *philosophia* の根本的意味、また *philosophia* の営みである真実の探究、存在の真相への問いの根本的理由があると言うことができる。

III. *philosophia* の意味と意義

I・II でプラトンが描くソクラテスを通して、*philosophos*, *philosophia* の意味と意義を見てきたが、これは今日の我々にとってどのような意味や意義を持っているのであろうか。また、現在我々が *philosophia* に従事することにどのような意義があるのであろうか。

philosophos が求めるのは真実(真実在・実在の真理・真相)・存在の真理・真相・存在そのものの真相)である。これは *dialogos* として遂行され、この基底には、神と人間との原関係としての「愛」がある、すなわち人が *philosophos* (知を愛する人)となるのは、*philosophos* (真の知者としての神の人間への愛)においてであるが、これは、*dialogos* としての *philosophia* が、神の意(神の *logos* (神託))に聴き従うことであり、このことにおいて神との義しい関係を保つことであるからである。この真の知者としての神の「愛」が、ソクラテスに合図を送ることによって、人間への愛となって現われるのである。ソクラテスはこの神命を受けて、人間に「できるだけ魂のすぐれてある」ようにと勧める。存在の真相は、*philosophia* におけるこの魂の世話 (*φρόνησις* 思慮, 知恵)によって求められるのであり、*philosophia* は *logos* による魂 (*ψυχή*) の *logos* (理) の活動となる。(Psychologie 心理学ではない) それでは魂の活動とはどのようなことであらうか。

「それゆえに、みずからの魂のことに關しては、確信をもつがよい。いやしくも、その生涯において、肉体にかかわるもろもろの快樂や粧いは、自分にとってはよそごとであると思い、また、かえって害をなすばかりであると信じて、これと訣別し、ただひたすらに学びのもつ悦び

に熱中した者であるならば。そして、けっして
そとからのものは用いることなしに、ただ魂を
それ本来のものに仕上げ、しつらえるもの——
すなわち、思慮と、正義と、勇気と、さらには、
自由であることと、真実のもの——でそれをか
ざり、かくしてハデスへの旅立ちのときをまつ
者であるならば。」⁽²⁵⁾

とされているように、魂が肉体の束縛から解放
されて自由となることに心掛けることである。こ
れは魂が不死な境域へ行くことに努力すること
である。しかし同時に、このことは、現実的には、
魂は肉体と共にあるが、本来、魂がそこから由来
したところである不死の境域へ帰ることを意味す
る。従って、魂、また自己がそこから由来してい
る純粋で永遠で根源的な境地である故郷へ帰るこ
とである。この魂の世界が、自由の世界であり、
ここに真理・真実の相が開かれているといえる。
philosophia は、このような実在の真相の探究で
あると同時に探究する者自身の存在の由来（根
源・根拠）の確認なのである。従って、philosophia
が求める真理は、存在そのものの真理であり、そ
していわゆる「客観的真理」といわれるものも、
「人間存在の主体的真理」といわれるものも含め
て共にここから由来する所である。つまり
philosophia は、一つの根源から発想し、この一つ
の根源知の活動（真の知者としての神の人間への
愛の活動）として、これへと復帰する魂の活動で
ある。

今、科学的真理も人間の主体的真理も根源的知
としての sophos から由来していると言ったが、
今日我々は、根源的知による真理の共通性とい
うよりもむしろ科学的真理と人間の主体的真理の
「二重の真理」の間にあって迷っているのでは
ないだろうか。これはどのようなことであろう
か。

客観的知識としての科学的真理は、個々人の思
惑や伝統・時代・環境を越えて、純粋に実在その
ものの究明において明らかにされる。即ち、主観
的立場を脱した客観的態度を通して探究の対象の
真相が明らかとなる。事実はこの客観的態度を通
して自らの真相を露呈する。客観性を規準とした
客観的態度によって究明される事実が客観的事実
であると言われる。philosophia も、事実をそのま
まに究明する。その意味で「客観的」でなければ
ならない。このことは科学と同様に、事実に即し、
これを妨げるものを排除し、また主観的態度を脱
け出して、事実が事実として現われている事態、

そしてその事実の真相の解明への道を歩むのであ
る。

ところで科学的真理は、極めて厳密で精密であ
り、そしてそのことによって客観的真理であると
見なされるのであるが、しかしそこには仮定を一
切排除した真理が現われているであろうか。それ
は、科学的に、そして客観的に限定された事実の
特殊な真理、また特殊な事実の真理であって、い
まだ事実そのものの真理とは言えないものでは
ないであろうか。即ち、客観的事実の真理ではあ
るが、同じように現実存在している事実である人
間の真理、人間の主体的真理でもあるであろうか。
たしかに人間は科学的真理に対して、それが客観
的事実であるが故に従わなければならないことも
あるが、しかしこれに基づいて人間は生きるわけ
ではない。人間は、同時にまた、それに基づいて
自己が真に自己であるような真理である主体的真
理をも求めるのである。ここに真理の二重性がある。

また、脱主観的で客観的な知を求める科学は、
これまで解明された事実についての理論を基礎と
して、さらにこの理論を包括するような理論を仮
説として構築し、これを確実に実証する方法を生
み出して、事実のより具体的構造の究明へと進む。
だが、philosophia の場合はどうであろうか。
philosophia も事実の解明を目差すのであるが、
ここにおいては、科学とは違って、どのような条
件をも脱却して、今この現実の場で自己の存在の
当事者として philosophia に従事している我々自
身の事実に関わることに於いて、自己ならびに共
に存在するものの存在の意味・意義を問うのであ
る。この問いにおいて問われているのは、今見た
ように、存在の意味・意義であるが、これは同時
に、この問われているものへの問いがそこから由
来している根本的事柄、問いの事柄（思惟の事柄）
なのである。ここには、もはやいかなる枠組もな
く、従って、主観——客観という対象の思惟に
とっては不可避的な仮定を離脱した事実だけが問
題となるのである。そしてこれは科学的思惟とは
異なっているが、これを拒否して全く別な道を
歩むのではなく、科学も人間の知の活動、思惟に
基づいて成立し、従って人間の存在を基礎として
いる故に、philosophia においては科学的真理、科
学の存在の意味・意義そしてその根拠も共に問題
となるのである。科学的真理、科学そのものも、
人間に関わることによって始めてその意味を持つ
ことは明らかであるからである。

さらに、科学的真理の特有性は、なによりその合理性にある。合理的に究明されることによって、事実が現実的で客観的となり、そして普遍性をもつ。細分化された対象を研究する科学的知は、その性格上特殊な事実の知ではあっても、それは存在するもの実相、構造連関については精確であり精密な把握である。そしてそれによって曖昧さを一切含まない確実な認識となるのである。このことによって人間の自然や存在するものへの関わり方も、客観的であることを求められる。またこの関わり方は、個々の自然や存在するものへの関わりから、自然や存在するものの人間への関わりへと方向を換えさせられ、人間との関わりにおいてその存在の意味が規定されている。こうして、存在するものは、人間に存在そのものという相とは別な形で意味をもたらしことになる。即ち、存在するものは、解明の仕方に応じて、技術によって人為的に改造され、加工されて「～のため」という利用性を付与されて現実に適用され、現実的となる。ここから存在するものの存在の意味は、その利用性によって規定され、存在することの現実性は、この利用価値の有無によって決定づけられる。存在するものの存在、存在性は、利用価値、「～のため」を基底に持つ役立性、有効性、有益性(Nützlichkeit)を基準として評価され、また考えられる。科学と技術の進歩は、存在するものの現実性についてのこのような見方をますます正当化する傾向にある。我々は科学や技術の研究開発の成果によって、今日快適で便利な日常生活を営むことができるようになり、このことにより、我々の日常生活の場での存在するものとの関わりも有効の関係の中で営むようになっていく。またそれは単に物としての存在するものとの関わりばかりではなく、人と人との関わりにおいても、我々は役立ち関係の中にあるのである。このように「～のため」は現実の場で存在するものの存在性を意味づける基準とみなされている。従って、何らかの価値、有効性がある限り、そのものの存在が認められ、そして存在するものもその限りで存在できるのである。このような見方に立つなら、役に立たないものや役に立たなくなったものは、有意味性としえの現実性はなく、有効の関係、有意味連関の中からその存在(性)を剥奪されてしまう。

だが、存在性を有効性と非有効性という基準で見ることは、生活する上で自然な見方ではあっても、存在に対する必然的な見であろうか。人間をも含めたあらゆる存在するものの存在そのものの

意味を、このような基準で見ることは現実的ではあっても、それはむしろ「或る意味で」であって、根本的な見方ではないであろう。即ち、あるものが役に立たなくなると有効連関の構成体からはずされて現実的な意味を与えられなくなり、それから存在性が無くなったとしても、そしてその有効性という存在意味の剥奪のままで、それは厳然として存在するのである。物的にただそこに有るだけでも、その存在は無くなるのではない。それは、今までの存在の理由である有意味性という連関の中にはないが、この有意味性の無いままに存在する。即ち、無意味なもの、役に立たないものとして意味連関からその存在性を剥奪させて投げ出されたとしても、そのものとしての存在性は厳に在るのである。それはそのままで現に存在し、存在性は無くなってはいないのである。従って、このことは、有意味性・役立性という一つの存在についての意味規定がそれから欠落しただけなのであって、この規定が存在を決定づけるものではないことを示しているのである。役に立たなくなっても、それがなお存在していることは厳然とした事実であり、我々はこの存在の事実性を剥奪できない。ここにおいて始めて、存在するものの存在がそのままの相で見出されるのである。それはただ「有る」という事実でのみ現われているのである。我々は日常の有意味的連関の中で関わっている限り、そのものの本来の存在に出会わず、また見出さなかったのである。

だが、現実において存在するものが役立つという意味でも存在し、かつまた役立たないものとしても存在するということは、philosophiaの営みにおいて大きな意味を持ってくるのである。philosophiaは先に見たように、事実そのまま、そして存在そのものを探究する。だがこれはどのように探究されるのであろうか。存在そのものへの接近はどのようにできるのであろうか。

上で我々に現実の日常生活の場で、存在するものの存在性を有意味性、役立ち性、有効性と見てきた。このことは、我々から見てのことであり、我々がそれらのものに有意味的に関わっている限り意味があるのである。しかし、それらのものが他の人に有意味であっても、自分がこれに対して有意味さを見出さず、これらのものの関わりに意味を持たなくなった時はどうであろうか。この事態は、我々の存在や我々が関わっているものの存在が無くなることではない、むしろ生の現場での出来事がいつも同じ状態でありながら、しかも

このような状態の中でこれまでの有意味的關係の無意味さに出会う。これは老・病・死という不可避的事実を可能性として持つ自己の生の意味、自己の存在そのものの意味が問いとなった時である。この時、自己にとって自己自身が関心となり、他のものは関心の外に置かれるのであり、自己にとって今まで意味があったものが、無意味となってくるのである。そしてまたこの時、我々は自己の存在の事実の「当事者」として存在しているのであり、この限りこの事実から逃れられないことを自覚するのである。それでは、この生の現場での出来事とはどのようなことなのであろうか。

我々はこの時、まず自己が現実この場に存在しているという事実と直面し、そして個々の存在するものとの価値的關係、有効的關係を喪失した中で、逆にこのような関係を脱落した存在するもののただの有りのままの相に出会うのである。即ち、生の当事者として事実と直面した我々にとって、役立関係にあるものが、そのまま非役立性として現われて来るのである。また、存在しているものは、何らかの意味をもって存在しているのではなく、ただ有意味の脱落状態で、ただ有りのままに存在しているだけである。これまで我々が意味を付与して、我々のためにそして我々と共に存在しているものの存在性は、意味喪失となり、我々自身も同時にそれに対して「ため」意識を持たず、また意味規定もできずに、それと共にただ存在する。ここでは、我々も存在するものも、その存在において意味「空白」となり、また意味付与の空虚さを自覚する。そして我々の存在やこの世にある一切のものの存在が空虚となるのである。だが、この時、我々は存在そのもの、存在の素顔に出会うのである。それは「空虚」としてである。この空虚との出会いは日常的な存在の現場の中での非日常的な事態である。我々はこの事態に対してどのような態度をとるであろうか。

まずは、この事態から遠去かろうとする。この非日常的な事実から逃れて、もとの日常的な関わりの中へ帰ろうとする。それは、存在が空虚となるという非日常的な出来事の中にいることは、不安定であり、耐えることができないからである。そしてこの事実から逃れて、何らかの仕方での空白・空虚を満たそうとする。これによって、一度断ち切られた日常生活の空白さに連続性をもたらそうとする。日常生活が連続しているように思われるのは、存在の根本的様相から見れば、むしろ非連続的に連続しているからである。即ち、こ

の意味空白の事態において何ものも役に立たなくなっていることに気づきながらも、これを忘れようとし、これに何らかの意味を与えて埋め合わせようとしているからである。

次に、この意味空白の事態は一瞬時のうちに去ってしまう出来事であり、すぐに消え去って忘れることもあるが、この事態を、自己によって、また存在そのものによって隠蔽されていた根本的事態であることを認め、これをそのままに受け入れて、その真相に近づくことである。この近づきは、問いにおいて行われる。それは我々にとって意味不明の事態であり、我々にとって何なのかは解らないからである。この意味空白の事態とは一体何なのか、この事態において露わとなった存在するものの存在のありのままの相とはどのような意味と意義を持っているのであろうか。このように、存在するものの存在、存在することの意味空白、存在の空虚を通して、一瞬時に露わとなった存在の有りのままの事態（原事態）において、対象的思惟によっては理解不可能な存在そのものの真相を問うことの必要性（Notwendigkeit 必然性、逼迫性）へと導かれる。しかもこれは存在そのものの方から導かれるのである。そしてこれが *philosophia* の営みの意味である。それではこれはどのようなことであろうか。

philosophia は、有意味連関の中にある日常生活の営みに対して、科学や技術が提供するような役に立つものを産み出すこともできず、その意味では何の役にも立たず、有効性を持たないのだが、日常生活の中での存在するものの存在の意味空白という根本的事態（存在の原事態・原事実）から退去し、逃避して、意図的（作意的・人為的）にこれを埋めることなく、むしろ *philosophia* はこの原事態に開かれ露わになっている存在そのものの真相の意味を問うのである。そしてまたこの原事態が開けた世界に入っていく、この世界が日常の世界とどのように結びついているか、そこから日常の世界がどのような世界であり、どのような根拠に基づいて有意味連関の世界を形成しているのかを問うのである。

今存在の意味空白の事態（存在の空虚の状態）において、我々人間を含めた一切の存在するものの存在がそのままの事態で現われる、と見てきた。日常の場では、存在の空白の事態を埋め、断絶を接続する作用として、存在するものとの様々な関わり方が生まれる。普通何かを知る、認識するといわれるものも、このような空白事態についての

直接的関わりから生ずるものではないが、我々の存在するものへの関わり方の一つとして、このような原事態から出現していると言うことができる。意識が先にあって存在するものとの関わりがあるとか、存在するものが先にあって意識の活動があると言われるが、むしろ意識や存在するものの前に、存在そのものの現われ、また、その場（存在の現場）において、意識も存在するものも共にあり、そして、この場において知や認識が可能となるのであり、従ってこの存在の現場が知の根拠であると言うことができる。

philosophia は学問 (Wissenschaft) の性格を持ちながら、他の諸学問にくらべて、現実的な適用性を持たず、従ってその性格は、非・現実性 (Unwirklichkeit) であり、また、非・役立性 (Unnütlichkeit) である、そして、この意味で非学問 (Un-wissenschaft) と考えられる。しかしこの否定的特徴は欠点ではなく、上で見たように、むしろ philosophia の根本的特徴を、また人間、世界の本来の相、真相を表現している、と言うことができる。philosophia は Un-wissenschaft であるが故に、存在するものを対象的にとらえる Wissenschaft に対して、その存在するものがそのままの相で現われる存在の現場、また我々の現場の中で存在するものと関わっているその関わり（原関係、非・有意味的連関性）の意味と意義を問うのである。その意味で Un-wissenschaft としての philosophia は Ur-wissenschaft（原学問）という性格を本来的に持っている、言うことができる。そして「存在そのものの意味と意義の問い」である philosophia は、これを営む我々自身の根本的事態から出てくるのであり、従って我々自身が philosophia に従事するものとして philosophia の主体であり、同時にその存在が問われる主題となるのである。このことは philosophia を通して存在そのものである原事態が我々に迫って来ることであり、我々はこの原事態の現われをそのままに logos において表現するように促されるのである。存在そのものを問う必然性を持つ philosophia は、日常生活の現場で空白として現われる存在の原事態が我々に迫り来る存在そのものの生起である。そしてこのような philosophia の意味と意義は、我々が人間とは何か、人生とはどのような意味を持っているのかと、自覚的に問うことにおいて、そこで求められている存在そのものの真相が、問う自己に課題として迫って現われて来た時、存在するもの、有意味的関

係から離脱して、存在そのものとの関わり（原関係）に立っていることにあるのである。即ち、philosophia の営みを通して、存在そのものが人間に関わるという原関係において、そのように迫って現われ来る存在そのものの真意に聴き従うことにあるのである。我々は philosophia の意味・意義を、日常生活の営みで存在するものに意味を付与する仕方では考えることはできない。先に見たように、この意味では何ら有効価値を持たないのである。philosophia は、存在そのものの人間への迫り現われであるが、このことの故に、これは存在そのものの人間への贈りものであり、これによって存在の空白・空虚という原事態が充たされ、我々は存在そのものとの原関係に立つことができるのである。存在の空白・空虚という原事態の中にある自己存在の当事者である我々は、存在そのものを問い、思惟するように迫られながら存在そのものとの原関係に立つことによって、自己の存在が自己の存在であることを自覚できるのである。ハイデッガーは I で見た対談で、

「存在の問いとそれの展開とはほかならぬ現存在 [Dasein] についての一つの解釈を、つまり人間の本質の一つの規定を前提としている……。私の思惟の根本思想は、存在あるいはむしろ存在の開けは人間を必要とするということ、そして逆に人間は存在の開けの中に立つかぎりにおいてのみ人間であるということ、このことにほかならないのです。

……………

人間の本質について問うことを抜きにしては、存在について問うことはできないのです。」⁽²⁷⁾

と言っているが、これは原関係に立つ存在そのものと人間について語っている。このような原関係に立つ philosophos の思惟は、このことの故に、存在そのものである自己の根源 (Origin) から由来しているのであり、またそれは存在そのものである Origin の現われである。そしてこの Origin が philosophia を営む当事者である philosophos の思惟に Originalität に（根源的・独創的に）思惟し、われるのである。我々は自らの存在の当事者性に徹底することによって、存在そのものを originell（根源的・独創的に）思惟し、Originalität を現わしている思惟者 (Denker) と出会うことができるのである。それも存在そのものとの原関係によってである。

結 語

以上で哲学 (philosophia) の意味と意義とを philosophos・ソクラテスの philosophia を通して、その原意 (真意) を神意との義しい関係であることを見、そしてこれは存在するものとの有意味的关系を離脱した存在そのものとの原関係であることを見て来た。philosophia の意味・意義は存在するものとの有効的关系では考えられない、むしろこの意味では全く非有効的であるが、我々人間の本質に関わる事柄であり、我々の存在の必然的で、原事実的思惟の事柄である。philosophia は以上のように思惟が存在そのものとの原関係の事態において、自己の Ur-sache (原事実的事柄) に聴き従って行くことである。

註

- ① Immanuel Kant : "Kritik der reinen Vernunft" A. Aufl. VIII hrsg. von Schmidt Philosophische Bibliothek 高峰—愚訳『カント <上> 純粹理性批判』p. 17—p. 18「世界の大思想」10. 河出書房新社。なお Pöbel を「貧しい民」と改訳した。
- ② Martin Heidegger : "Was ist Metaphysik?" Gesamt-ausgabe Bd. 9 S. 104 訳は川原栄峰氏によった。ヴィッサー編 川原栄峰訳『ハイデッガーは語る』p. 77—p. 78 理想社。
- ③ 『ハイデッガーは語る』p. 78。
- ④ 同上書 p. 88。
- ⑤ Platon : "Apologia socratis" 23A 田中美知太郎訳『ソクラテスの弁明』プラトン全集 1 岩波書店 p. 65—p. 66 [] 内は筆者の加筆 以下(2), (3) も同じ、以下『ソクラテスの弁明』からの引用は『弁明』とし、田中氏訳の頁だけを示す。
- ⑥ 『弁明』 28 E p. 81—p. 82。
- ⑦ 『弁明』 29 D p. 83。
- ⑧ 『弁明』 21 A p. 60。
- ⑨ 『弁明』 21 D p. 60。
- ⑩ 『弁明』 30 A—B この訳は田中氏の新潮文庫版の訳によった。p. 40 [] は筆者の加筆。
- ⑪ Platon : "Phaidon" 64A 松永雄二訳『バイドン』プラトン全集 1 岩波書店 p. 176—p. 177 以下"Phaidon"の訳は同氏の訳による。なお 67 E p. 188。
- ⑫ 『バイドン』 64 E p. 179, 67 E p. 188。
- ⑬ 『バイドン』 65 A p. 179, 67 D p. 188。
- ⑭ 『弁明』 31 D プラトン全集 1 p. 88。
- ⑮ 『バイドン』 96 A—99 C p. 279—p. 290。
- ⑯ 玉城康四郎：『東西思想の根底にあるもの』講談社 1983 年。同書で玉城氏はこの「対象的思惟」に対する「全人格的思惟」が、人間の根源態 [としての原関係] であり、これはゴータマ、道元、またイエス、パウロ等において現成しているとし、さらにソクラテスの daimon 体験においても現成していると言う。そして「形なき純粹生命が、全人格的思惟を営みつつある主体者に顕わになるとき、初めて人間自体の根本転換、すなわち目覚めが実現する」と言う。p. 262。
- ⑰ 『バイドン』 100 A p. 291—p. 292。
- ⑱ 『バイドン』 100 B p. 292。
- ⑲ 同 上
- ⑳ H : Diels—W. Kranz : Die Fragmente der Vorsokratiker" 22B50 なおこれをハイデッガーは次のような訳をしている。"《Nicht mir, aber der lesenden Lege gehörig : Selbes ligen lassen : Geschickliches west (die lesende Lege) : Eines einend Alles.》" さらにこれを敷衍して訳して、"《Nicht mich, den sterblichen Sprecher, hört an : aber seid horchsam der lesenden Lege ; gehört ihr erst dieser, dann hört ihr damit eigentlich ; solches Hören ist, insofern ein beisammen-vor-liegen-Lassen geschieht, dem das Gesamt, das versammelnde liegen-Lassen, eie lesende Lege vorliegt ; wenn din liegen-Lassen geschieht des vor-liegen-Lassens, ereignet sich Geschickliches ; denn das eigentlich Geschickliche, das Geschick allein, ist : das Einzig-Eine einend Alles.》 Martin Heidegger : Vorträge und Aufsätze" s. 225f 1959 Neske.
- ㉑ 『弁明』 21 D p. 62。
- ㉒ 『バイドン』 101 C p. 296—p. 297。
- ㉓ 『バイドン』 102 B p. 299。
- ㉔ 『バイドン』 100 E p. 294。
- ㉕ 『弁明』 40 C p. 110。
- ㉖ 『バイドン』 114 E—115 A p. 340。
- ㉗ 『ハイデッガーは語る』p. 80。

(昭和 61 年 12 月 1 日受理)

