

クレジット:

UTokyo Online Education 学術フロンティア講義 2020 中島隆博

ライセンス:

利用者は、本講義資料を、教育的な目的に限ってページ単位で利用することができます。特に記載のない限り、本講義資料はページ単位でクリエイティブ・コモンズ 表示-非営利-改変禁止 ライセンスの下に提供されています。

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

本講義資料内には、東京大学が第三者より許諾を得て利用している画像等や、各種ライセンスによって提供されている画像等が含まれています。個々の画像等を本講義資料から切り離して利用することはできません。個々の画像等の利用については、それぞれの権利者の定めるところに従ってください。



世界哲学と東アジア

学術フロンティア講義 「30年後の世界へー「世界」と「人間」の未来を共に考える」

2020/05/01

中島隆博

世界哲学、世界哲学史

20年1月から20年8月まで
毎月1冊刊行(全8巻)



責任編集／

伊藤邦武・山内志朗・
中島隆博・納富信留

伊藤邦武、山内志朗、中島隆博、納富信留
『世界哲学史1 一古代一知恵から愛知へ』
ちくま新書 2020年

納富信留 序章 世界哲学史に向けて



「世界哲学」と「世界哲学史」

今、「世界哲学」が一つの大きなうねりとなっている。これまで西洋、つまりヨーロッパと北アメリカ中心に展開されてきた「哲学」という営みを根本から組み換え、より普遍的で多元的な哲学の営みを創出する運動、それが「世界哲学」と呼ばれる。私たちが活動する生活世界を対象とする哲学、多様な文化や伝統や言語の基盤に立つ哲学、そして、自然環境や生命や宇宙から人類を反省する哲学が、「世界哲学」の名のもとで遂行されようとしている。それは、「世界」という名を冠することで、**世界に生きる私たちすべてに共有されるべき**、本来の「哲学」を再生させる試みである。(伊藤邦武、山内志朗、中島隆博、納富信留『世界哲学史1』ちくま新書、2020年、11頁より)

東京大学HP

<https://www.u-tokyo.ac.jp/focus/ja/features/voices061.html>

「哲学史」への反省

これまで「哲学史」は、西洋で展開された種々の思想と思想家たちを扱うのが通例であった。つまり、古代ギリシア・ローマに始まり、キリスト教中世とルネサンスを経て、近代から現代までの二六〇〇年間にわたる、西ヨーロッパと北アメリカを範囲とする哲学である。そこから外れる思想の伝統は、中国思想史やインド思想史やイスラーム思想史といった形で独立に扱われ、西洋哲学と等値される「哲学史」から区別されてきた。

ヘーゲルは『哲学史講義』で序論の末尾に「東洋哲学」という部分を付けた。そこで中国哲学とインド哲学をごく短いながらも紹介したのは、まがりなりにも西洋以外の伝統に顧慮した態度であった。だが、それも、本論であるギリシア哲学への前置きに過ぎず、東洋への言及も基本的には**原始的な思考形態**という偏見から抜け出ていなかった。ヘーゲルが打ち立てた哲学史は「西洋哲学史」として理解されていたのである。(伊藤邦武、山内志朗、中島隆博、納富信留『世界哲学史1』ちくま新書、2020年、13頁より)

世界哲学史の方法

では、世界哲学史はどのような方法で遂行されるのか。たんに様々な地域や時代や伝統ごとの思索を並べても、それは「阿呆の画廊」(ヘーゲル)の羅列展示に過ぎない。哲学史と呼ばれる以上、なんらかの仕方で一つの流れ、あるいはまとまりとして扱われ、哲学的意義を持たなければならない。

それでも、西洋哲学という歴史に限れば、古代から中世、近代、現代へと一つの大きな流れを描くことができる。だが、その限定を越えた時、哲学史は一見ばらばらの像になってしまうのではないか。多くの地域や伝統に目配りしたとしても、それらを並べただけでは世界哲学史にはならない。人類の哲学営為を全体として捉えようとする世界哲学史は、どんな方法を取るべきかの問いにおいて、それ自体がきわめてチャレンジングな哲学的課題なのである。(伊藤邦武、山内志朗、中島隆博、納富信留『世界哲学史1』ちくま新書、2020年、17頁より)

ここではまず、異なる伝統や思想を一つ一つ丁寧に見ていくことが基本となる。そして、それらに共通する問題意識や思考の枠組み、応答の提案などを取り出して比較しながら、歴史の文脈で検討することになる。**従来の比較思想とやや異なる点があるとする**と、二者か三者の間で行われる比較検討ではなく、最終的には**世界という全体の文脈において比較し、共通性や独自性を確認していく仕方**であろう。また、歴史という時系列に縛られなければ、思考構造を同じ土俵で共時的に比較することが可能かもしれない。井筒俊彦は『意識と本質』(一九八三年)で、あらたな「東洋」という哲学概念のもとで「共時的構造化」という方法を実践して、刺激的な考察を行なっている。(伊藤邦武、山内志朗、中島隆博、納富信留『世界哲学史1』ちくま新書、2020年、17～18頁より)

さらに、それら多様な哲学が「世界哲学」という視野のもとで、どのような意味を担うのかを考察する。例えば、古代ギリシア哲学は、西洋哲学の起源としてだけでなく、それを超えた多様性や可能性を担っており、イスラームや近代日本といった他の諸哲学にとっても重要な意味を担っていた。また、世界哲学としての日本哲学という課題において、日本で展開された思想が、**翻訳不可能なエクセントリックさ**においてではなく、独自であるがゆえに世界で評価される哲学として再発見されるはずである。「わび、さび、もののあはれ、いき」といった言葉は、世界哲学の文脈で初めて真に哲学的な概念に鍛えられる。

どの思想であれ、世界の人々の間で哲学として論じられるには、普遍性と合理性が必要となる。**他方で、その「普遍 (universal)」と「合理 (rational)」という概念こそ、ギリシア哲学が生み出した遺産であるとの認識も必要である。**世界哲学への挑戦は、私たちを改めて「哲学とは何か」の問いに晒すことになる。(伊藤邦武、山内志朗、中島隆博、納富信留『世界哲学史1』ちくま新書、2020年、17～18頁より)

New York Times 2016年5月

“If Philosophy Won’t
Diversify,

Let’s Call It What It
Really Is”

<https://www.nytimes.com/2016/05/11/opinion/if-philosophy-wont-diversify-lets-call-it-what-it-really-is.html>

著作権等の都合により省略しました

New York Timesの記事
May 11, 2016

If Philosophy Won’t Diversify, Let’s
Call It What It Really Is

By Jay L. Garfield and Bryan W. Van
Norden

<https://www.nytimes.com/2016/05/11/opinion/if-philosophy-wont-diversify-lets-call-it-what-it-really-is.html>

ブレット・デービス

この記事は驚くほど多くの反応を呼び起こした。賛成の意見も少なくなかったのだが、意外にも熱烈な非難の声も多数あがった。その批判的な反応において目立ったのは、頑固たる西洋独占的な哲学理解のみでなく、他の哲学的な伝統についての恐るべき無知さであった。たとえば、孔子には幾つかの面白い考えがあったのだろうが、彼以来の中国では解説や議論の伝統はなかった、というとんでもない断言をした人もいた。また、あたかも西洋文化のみが文化の限界を超えようとし、普遍的な真理を目指してきた、という無知にもとづく傲慢（または傲慢にもとづく無知）を明らかにする偏見を、平気で公の場で発言する哲学博士たちが未だにいる、という英語圏哲学界の恥ずかしい事実が浮上したのである。これは決して英米分析哲学者たちに限られず、欧米における大陸哲学に携わる人々の間にも浸透している偏見なのである。（「世界哲学における日本哲学」、2018年12月、UTCP）

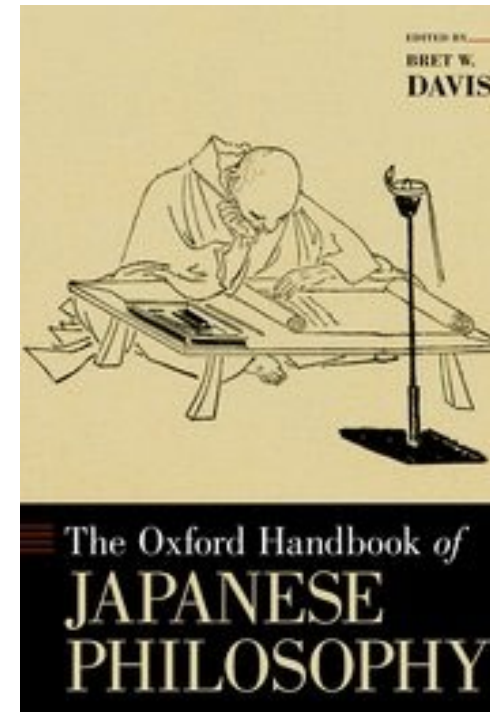
Japanese Philosophy in World Philosophy

Bret Davis



Bret W. Davis
LOYOLA University Maryland
<https://www.loyola.edu/academics/philosophy/faculty>

31 October 2019 (Estimated)



Bret Davis
The Oxford Handbook of JAPANESE PHILOSOPHY, 2019
© Oxford University Press 2020

EAAダイアログ デービス

2本の足で立って歩こうとしているのです。歩くためには、2本の足が必要だと思っています。たとえばこの本〔*The Oxford Handbook of Japanese Philosophy*〕はそうしたものです。結構早く気付いたのは、徹底的に西洋哲学をやらないと、向こうでは相手にしてくれないということですね。だからしっかりと、結局ハイデggerが中心ですけれども、ハイデggerについての本も書いたり、ハイデggerの翻訳もしたり、ハイデggerについて編集した本も出したりして、一応西洋哲学の研究者として認められた上で、初めて相手にしてくれるんです。それで、この本を計画したんです。向こうで大陸哲学をやっている人たちには、京都学派とか東洋思想に一般的な興味はあっても、入り口がないんですね。今の話と非常に関係しているんですけれども、どこに接点があるのかを考えなければなりません。たとえばレヴィナスを研究している人に、京都学派は何が面白いのかを伝えなければなりません。そこで、誰かがたとえば田辺哲学とレヴィナスは対話できるんですよと言ったり、僕が西谷とニーチェは実は関係があるんですと言ったりする必要があります。ニーチェを読んでいる人が、「西谷という人も聞いたことがあるけど、それは何なのだろうか」ということを、この本を読んで考えてもらいたい。自分の向こうでのひとつの役割は、こういうことにあります。

EAAダイアログ2(ブレット・デービス先生×中島隆博先生)2020.07.06
<https://www.eaa.c.u-tokyo.ac.jp/ja/2020/07/06/3118/>

EAAダイアログ 中島

比較哲学がいけないのは、何か非常に耳に心地いいわけです。何かできる気がする。比較の世紀である一九世紀には、比較言語学とか比較宗教学といったものがヨーロッパで誕生するわけです。同じように比較哲学も誕生するわけですが、みんな比較が可能だと思ってしまうのです。

世界哲学がいいのは、世界と哲学の間にすごい緊張感があるわけです。ひょっとしたら世界というのは、私たちが思うようには存在していない可能性がある。哲学も、実はものすごく不安定な可能性がありますよね。その脆い同士がくっつくともものすごく不安定な場が生じると思います。

世界哲学というのは、安定した場所ではなく、非常に人を不安にさせるものです。世界なんてないかもしれないぐらいの不安に駆られなければならない。それによって逆に、たとえば日本文学のようなみんな当たり前だと思えるものを、揺さぶることができる。それは日本史でも同様です。当たり前だと思ってはいけないのです。日本哲学は、最初から疑惑のまなざしを向けられてきたので、かえってマシだとは思いますが。

EAAダイアログ2(ブレット・デービス先生×中島隆博先生)2020.07.06
<https://www.eaa.c.u-tokyo.ac.jp/ja/2020/07/06/3118/>

小林康夫 複合語の論理と実践



結局、これは、部分と全体とかではなく、実相と声のようにまったく異質の次元のもの、けっして同じ平面に乗らないようなものが、複合語として「一」となるということに、空海の最終の論理があったんじゃないかということを思ったわけですね。それが最終的には、即の論理という問題につながっていく。複合語と即の論理が裏表でつながっていて、それは「即身成仏」の即だし、「色即是空」の即だし、それから、鈴木大拙の「即非の論理」にまでいく。「即」というのは、単に関係として「イコール」ですと言っているのではなくて、それを実践しろということでしょ。真言を唱えてはじめて、「声字」と「実相」が「即」となるわけです。「色即是空」だって同じでしょ。「即」は実践的論理なんですよ。そのように「即」という実践論理は、空海から鈴木大拙までつながっているんじゃないかと。(小林康夫・中島隆博『日本を解き放つ』、東京大学出版会、2019年、84～85頁より)

Chinese Philosophy as World Philosophy

Michael Puett



Michael Puett
Photo by Charles Michael

2018年10月に、日本中国学会の70周年記念大会でのシンポジウムにおいて次のように語った。ハーバードでは、中国哲学はあくまでも地域研究であり、東アジア言語文学部で教えられており、哲学部において哲学として扱われていない。だからこそ、大学のカリキュラムを変更して、哲学としての中国哲学を組み込む必要がある。

「礼」の再擁護 マイケル・ピュエット(ハーバード大学)



マイケル・ピュエット(著/文), クリスティーン・グロス=ロー
(著/文), 熊谷 淳子(翻訳)
『ハーバードの人生が変わる東洋哲学』
ハヤカワ文庫NF 2018年



マイケル・ピュエット(著/文), クリスティーン・グロス=ロー
(著/文), 熊谷 淳子(翻訳)
『ハーバードの人生が変わる東洋哲学』
早川書房 2016年

他者に向かう人類学は、他者の側からその視線の権力性を批判され返すようになった。クリフォード・ギアツが言う「文化戦争」が生じていたのである。ピュエットもまた、そのことには極めて敏感であった。ここでピュエットが選択したのは、西洋的な概念をただ当てはめるのではなく、中国的な概念を洗練し、それを現代の学問的文脈でも通用するように鍛え上げる道であった。それは、ヴィーナ・ダスの言う「在来の理論indigenous theory」の尊重である。礼という弱い規範は、このような背景から鍛え直されて登場したのである。

古代中国を対象とする文化人類学

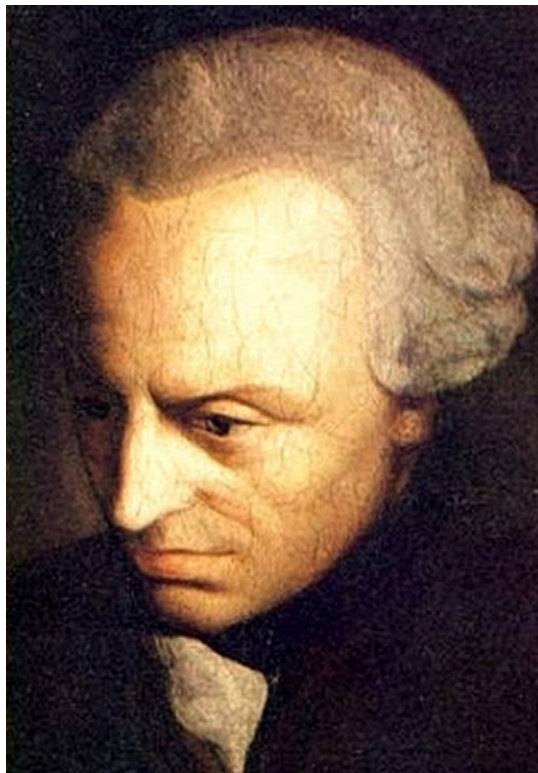
「未開」を探究することが素朴な仕方ではできなくなる。

→ 古代中国をフィールドにしてみる。態度の根本的な変化

調和の取れた理想的な世界→わたしたちと同様に分断・分裂に苦しむ世界

近代西洋の概念のあてはめ→近代西洋の概念の問い直し(例えば「誠」「正直」といった sincerity claim)

イマニュエル・カントの定言命法



Wikipediaより

「人間愛からなら嘘をついてもよいという誤った権利に関して」(一七九七年)において、イマニュエル・カントは、人殺しが友人を追いかけてきて、その友人を匿った人が嘘をついてもよいかという状況でも、「あらゆる陳述において誠実(正直)であるということは、神聖で、無条件的に命令する理性命令であって、この命令は、どのような都合があろうとも、それによって制約されるものではない」(『カント全集』第十六巻、理想社、一九六六年、二二〇頁)と述べた。

情に基づく規範性(『論語』)

葉公が孔子に語った。「わたしのところに直躬という者がいる。その父が羊を盗み、子がそのことを証言した」。孔子が言う。「わたしのところの直なるものは、それとは異なる。父は子のために隠し、子は父のために隠す。直はそのなかにある」。(『論語』子路)

弱い規範としての礼と仁

おそらく孔子なら、困っている友人を助けるためにできることは一つしかないと思ひ出させてくれる。**こまやかな感覚を働かせて、友人がなにに本当に困っているのかを理解することだ。**すべての状況は一つひとつ異なり、刻一刻と変化している。[…]**いったんわずらわしい現実世界に出て、無数の役割と感情とシナリオをあやつってみると、どんな規範もなすべきことを正確に教えてはくれないことが理解できる。**唯一の規範は仁だ。孔子にとって、仁を修養し実践することが、倫理にかなった人になるただ一つの方法だ。[…]**礼によって身を修めるとは、いつ、どのように礼をつくり、つくり変えるかを習得することでもある。**(マイケル・ピュエット『ハーバードの人生が変わる東洋哲学』早川書房、2016年、70～72頁より)

人とは何か。

人とは何か。現代のわたしたちにとっても、容易に答えの出ない問いである。『論語』において、孔子は「仁であることだ」と述べた。「仁」というのは、「他人との関係の中で人間的である」という意味である。それは、不完全な人間が努力をして、人によくすることによって、少しずつ人間的になっていこうとすることなのだ。

その際、重視されたのが感情である。みなさんも喜んだり怒ったりして、時に失敗すると、感情をなくした方がいいと思うことがあるかもしれない。ところが、孔子が新たに切り開いた儒家は、感情は仁にとって重要な要素で、それをよりよくトレーニングして、適切な時に適切な感情が豊かに溢れ出るようにしようと考えた。そのお手本が「礼」である。「礼」というと、形式的で中身のない儀式に堕してしまうこともあるが、本来は感情を陶冶するものだ。たとえば、「いただきます」はひとつの礼である。生き物の命をいただくことにしばし思いを馳せることは、暴力に敏感でい続けることだ。あるいは、「お悔やみ申し上げます」は、死者と残された人々に心を通わせる礼なのだ。孔子が重視したのは、「礼」を学ぶことによって「仁」を実現し、「君子」というあり方に至ることであった。

性という考え方

孔子の後、孟子や荀子は「人とは何か」を、「性」から考えた。「性」は、生まれながらに有しているものである。孟子は「性善」を主張した。それは、人間は生まれながらに善であるというのではなく、人間は善への可能性があるという主張だ。だからこそ、孔子と同様に、孟子も努力をして人間的になることを強調した。人は「四端」すなわち四つの感情的なきざしを有するが、それを努力して拡充して行って、仁・義・礼・智というあり方にまで高めていこうというのである。荀子の「性悪」もまた、人間はそのままに放っておくと悪に向かってしまうので、「礼」を学ぶ努力を行って人間的になっていこうという主張である。要するに、儒家の考え方は、不完全な人間が、感情に基づきながら、「礼」を学ぶことで少しでも人間的になろうというもののなのだ。

それに対して、**儒家のライバルであった墨家や道家**は、感情を批判し、人間を超えたものを強調した。墨子は、儒家の仁が感情に基づいているために、それでは近親者に有利になると批判し、区別をしない平等な「兼愛」を主張した。そして、それを保証するものとして「天」による応報を再び導入したのである。莊子もまた「情がないこと」を重視する。感情があればそれに引っ張られた判断をしてしまうからだ。その代わりに、「天に身を委ねること」を主張した。人間の責任が問われない以上、ここには一切の道徳的なものや政治的なものが欠けている。老子が「無為」や「自然」を主張するのは、道徳的なものや政治的なものを人間から奪うことによって、かえって現実の道徳や政治を肯定する試みであった。

プロテスタンティズムとしての墨家

- プロテスタントの思想は、近代世界の今、人々が当たり前のことと受け止めていることがらの大部分を形づくってきた。今も神を信じているとしても、もう信じていないとしても、わたしたちはまだ同じ基本的な枠組みを信じている。安定した世界に生きる安定した自己だ。合理的な選択をする主体として行動し、なにが自分の利益になり、なにが害になるかを計算する。心をのぞきこみ、本当の自分を発見し、どうすれば繁栄できるか計画を立て、その計画を実現するために勤勉に働けば、当然のように繁栄と成長がもたらされる。**端的に言えば、わたしたちは墨家だ。**
(マイケル・ピュエット『ハーバードの人生が変わる東洋哲学』早川書房、2016年、81頁より)
- 墨家は天の道德律にのっとりた社会の再建を思い描いた。墨子は、ある種の公正な道德律が宇宙を下から支えていると信じるように教え込めば、人々を倫理的にふるまわせることができ、その結果よりよい社会になると考えた。真摯な信仰の重視といい、儀礼への不信といい、善なる神性が創造した条理ある予測可能な世界への信念といい、**墨家は多くの点で初期プロテスタントとかなり似ている。**
(同、80～81頁より)

仮定法的な礼の世界

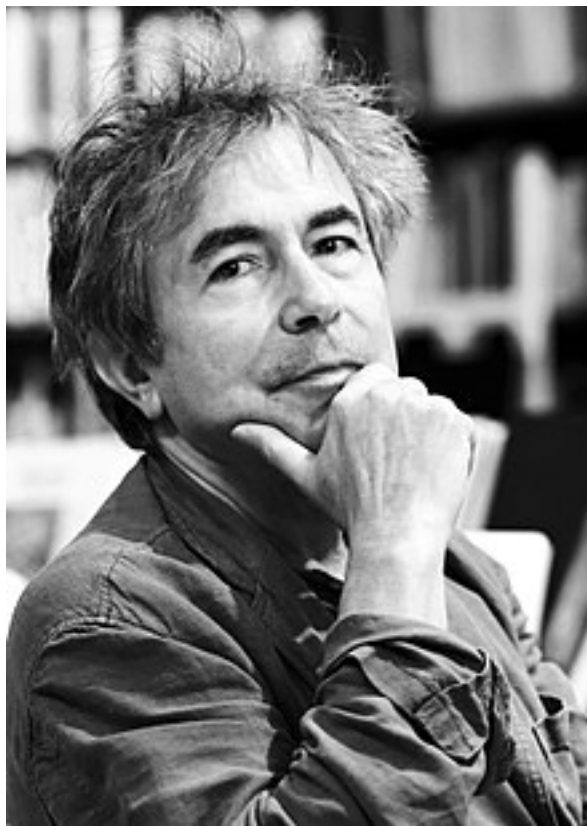
たとえば、プロテスタントと多くの近代的社会科学が理解したのとは異なる礼の思考法を、初期の中国とユダヤの作家たちがいかに提示したか、またそれが理論として真剣に受け止められなければならないかが示された。こうした見方は礼を仮定法的なものとして、**〈かのように〉の世界**を作るものとして読解することを可能にする。多くの社会科学的な理論が礼に整合的な世界観を吹き込むのに対して、ここで挙げた礼のテキストは断片化され破壊された世界を前提にしている。仮定法的な礼の世界は、壊れた世界に内在する緊張の中にあり、少なくとも黙示的には、限定され一時的であると理解されている。その際、**礼には、そのままでは断片化されたままの世界において、関係の網の目を構築し、洗練し、再び構築するといった終わりのない仕事が含まれる。礼の仕事は休むことなく世界を構築し、短い間、何らかの秩序、喜び、インスピレーションを創造するのである。**(『礼とその帰結』、180頁)

Michael J. Puett et al. "Ritual and its Consequences: An Essay on the Limits of Sincerity"
Oxford University Press, 2008, p. 180
https://scholar.harvard.edu/files/puett/files/puett_afterword_ritual_and_its_consequences.pdf

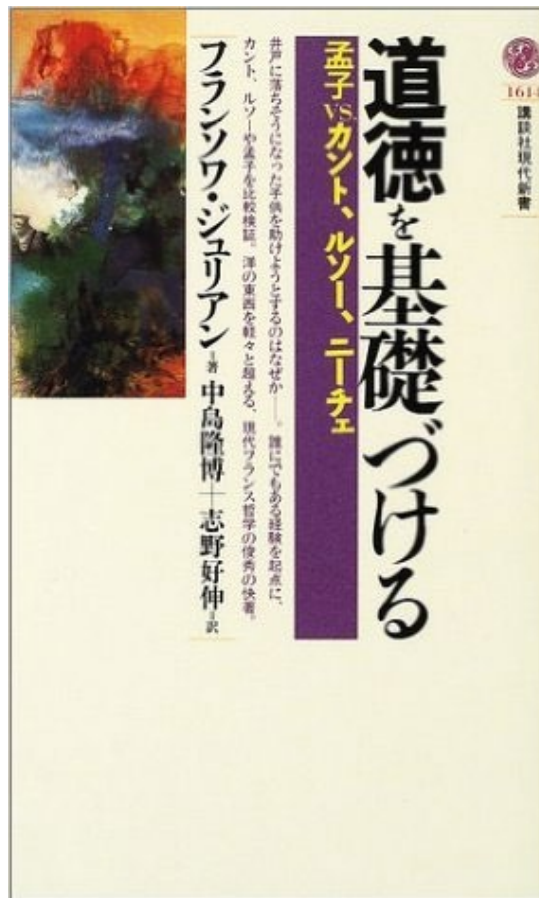
『論語』八佾「祭ること在于は如くし、神を祭ること神在于は如くす」

- 孔子にとって、祖先祭祀はそれを取りおこなう人におよぼす効果という点で、おろそかにできないものだった。儀礼行為が本当に死者に影響を与えたかどうかを問うことは、まったくの的はずれた。家族が供物を捧げる必要があったのは、祖先がそこにいるかのようにふるまうことで家族たちの内面に変化がもたらされるからだ。(マイケル・ピュエット『ハーバードの人生が変わる東洋哲学』早川書房、2016年、51頁より)
- 人生の脈絡や複雑さを凌駕する倫理的、道徳的な枠組みはない。あるのはわずらわしい現実世界だけで、わたしたちはそのなかで努力して自己を磨く以外ない。ありきたりの〈かのように〉の礼こそ、新しい現実を想像し、長い年月をかけて新しい世界を構築する手段だ。人生は日常にはじまり、日常にとどまる。その日常のなかでのみ、真にすばらしい世界を築きはじめることができる。(同、76頁より)

フランソワ・ジュリアン(パリ第七大学)



François Jullien
Photo by CHUN-YI CHANG, from Wikipedia
[CC BY-SA 4.0](#)



フランソワ・ジュリアン(著), 中島 隆博(訳), 志野 好伸(訳)
『道徳を基礎づける 孟子vs. カント、ルソー、ニーチェ』
講談社現代新書 2002年



フランソワ・ジュリアン(著), 中島 隆博(訳), 志野 好伸(訳)
『道徳を基礎づける』 講談社学術文庫 2017年

では、道徳は？

だからこそ、道徳をその固有の基盤に据えつけねばならない。つまりは、**道徳をそれ自身から基礎づけねばならない**。啓蒙の時代の哲学者たちはこのことに専心した。彼らは**道徳を宗教という後見人から解放し、旧来の独断論に批判を加えたのである**。道徳はもはや形而上学という支えを必要としない。形而上学の下す結論がもはや結論めいて見えなくなったため、信用がおけなくなってしまったのだ。今や、道徳は自らの内にその絶対性を見いだし、無制約者inconditionné に至りうる。何か別の形而上学に依存するのではなく、道徳は自らに固有の形而上学(カント『人倫の形而上学の基礎づけ』に言う形而上学)を手に入れることになる。なぜなら、もし道徳が自分以外の利害関心に依拠し、外の原則(たとえば、神、自然、科学、集団的利益)の上に自らを基礎づけようとするなら、それは、カントが指摘するように、純粋なものではなくなり、道徳的ではなくなってしまうからだ。

とはいえ、道徳は経験の事実還元されるものでもない。道徳は「理性の事実」なのであり、理性のア・プリオリな性格を帯びている。そして、理性に属する道徳は、当然のことながら立法機能という特徴を持ち、普遍的であると同時に必然的である。ここに至って、伝統的な役割が交替し、依存関係が逆転したのである。つまり、形而上学や宗教が道徳の基盤になるのではなく、カント以後は道徳のほうがその固有の基礎を信じて、西洋の形而上学的信念や、さらには宗教的信仰の基盤となり、それらを正当化するのである。(フランソワ・ジュリアン(著)、中島 隆博(訳)、志野 好伸(訳)『道徳を基礎づける 孟子vs. カント、ルソー、ニーチェ』講談社現代新書、2012年、pp.32-33より)

ニーチェによる批判

ニーチェは、「道德の博物学への寄与」(『善悪の彼岸』一八六節)において、モラリストたちに態度を変更するよう勧めている。道德を「基礎づける」(begründen)という思い上がった主張などするものではない。モラリストたちは、ずっとそうしてきたが、結局無駄に終わった。それよりも、「さしあたりこの分野で唯一のまっとうな仕事」に取りかかった方がよい。それは地味ではあるが唯一建設的な仕事であって、**道德性のさまざまな見本を調べ、次いでそれを分類し比較する(vergleichen)**ことである。なぜなら、哲学者たちが「道德の基礎づけ」と呼び、彼ら自身その名の下で要求したものは、よく見てみると、「現行の道德に対する素朴な信頼という、衒学的な一形式」にすぎず、したがって、単なる「所与の道德性の内部での既成状態」であるからだ。それはとどのつまり、「こうした道德が問題として考察されることを否認する仕方」なのだ。

フランソワ・ジュリアン(著)、中島 隆博(訳)、志野 好伸(訳)
『道德を基礎づける 孟子vs. カント、ルソー、ニーチェ』
講談社現代新書 2002年 pp.38-39より

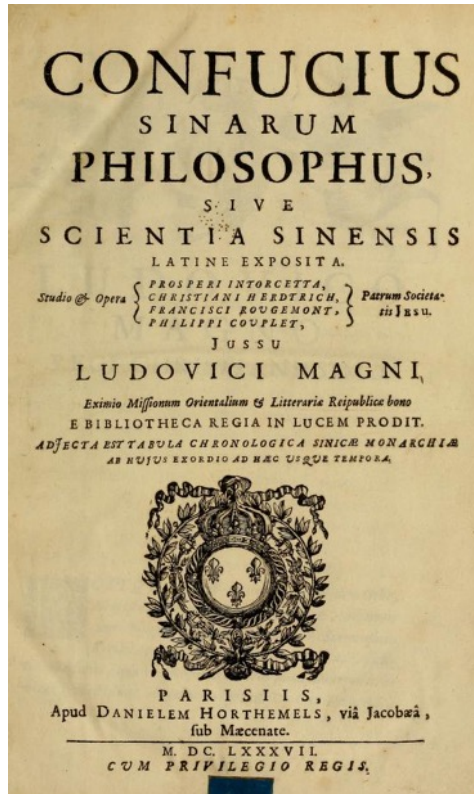
「ケーニヒスベルクの偉大な中国人であるカント」

「ケーニヒスベルクの偉大な中国人であるカント」(『善悪の彼岸』二一〇節)と、ニーチェは茶化して述べた。しかし、おそらく彼は自分が思ったよりも正當に事態を見抜いていたのではないだろうか……。ニーチェはまた、ショーペンハウアーや彼に先立つすべての人々に反対して、こう述べている。道徳を基礎づけようとするのは止めにして、地道に比較することに取りかかろう。ニーチェの言葉を受けて代わりにわたしはこう言おう。道徳に関する中国の概念とヨーロッパの概念を共に対話させ、両者を比較することで、よりよく道徳を基礎づけられないかを考えてみよう。

→reflexion >re+flex

フランソワ・ジュリアン(著), 中島 隆博(訳), 志野 好伸(訳)
『道徳を基礎づける 孟子vs. カント、ルソー、ニーチェ』
講談社現代新書 2002年 p.40より

概念の世界的循環:『中国の哲学者孔子』(1687年)



Confucius Sinarum philosophus; sive Scientia Sinensis Latine exposita, Prosperi Intorcetta et al.

Parisiis, Horthemels, 1687

<https://archive.org/details/confuciussinarum00conf>



Philippe Couplet

https://en.wikipedia.org/wiki/Philippe_Couplet#/media/File:Shen_Fo-tsung.jpg

フィリップ・クプレ (1624-1692)、
プロスペル・イントルチェッタ
(1625-1696) 等のイエズス会士に
よる中国研究成果。四書のラテン語
訳 ⇒ベールもこれをもとにする



Prospero Intorcetta

https://en.wikipedia.org/wiki/Prospero_Intorcetta

「古さ」という問題、複数性について



しかし、中国という問題は、こうした布教や政治の問題にとどまりませんでした。それ以上に、中国からもたらされる情報によって、ヨーロッパ社会の根底をなすキリスト教の權威が揺さぶられたのです。なぜなら、中国の経書には聖書で書かれているよりも古い歴史が伝えられており、超越的な神という概念がなくとも、中国社会には秩序が成り立っているように見えたからです。

山下 範久『教養としての 世界史の学び方』
東洋経済新報社, 2019年, pp.429-430より

複数性、多元性

それにもっとも敏感に反応した一人が、ゴットフリート・ヴィルヘルム・ライプニッツでした。ライプニッツは若い時から宣教師の伝える中国の情報を得ていましたが、晩年になって『中国自然神学論』を書き上げます。その中で、朱子学の概念体系を利用しながら、「理」をキリスト教の神に、「鬼神」を天使に、「神(精神)」を人間の魂に比定した上で、第一原理としての「理」を「能産的自然Natura naturans」すなわち創造的な力として理解したのです。これはマテオ・リッチのような宣教師の態度に倣ったものでした。

しかし、より重要なことは、ライプニッツの哲学の核心にある、「可能世界論」に与えた影響です。これは、神が複数の可能世界から、この現実の世界を最善の世界として選んだという主張の根拠となるものです。しかし、なぜ可能世界を構想しえたのか。その理由の一つが、中国がヨーロッパの他者として登場したということです。キリスト教が前提とされているこの世界とは別の仕方で世界はありうるのではないのか。ヨーロッパの社会は複数可能である社会の一つにすぎないのではないのか。中国という他者を前にして、こうした根本的な疑問が登場したのです。(山下範久『教養としての 世界史の学び方』、東洋経済新報社、2019年、63、430頁より)

世界哲学と東アジア

実践としての「世界哲学」

では、「哲学」を別の言語に翻訳してみよう。それはなおもphilosophyなのだろうか。それとも、new philosophyなのだろうか。

「東アジア」は仮設的な(足場のような)概念にすぎない。実体化しないようにしてみたい。とはいえ、「方法としての東アジア」というわけではない。それは、思考のひとつの複雑系に与えられた「名」であって、「東アジアする」(East Asia+ing)のように、やはり実践的にとらえるべきものだ。

それに関与するのは誰なのだろうか？

cf. Tao+ing