レーヴィットと哲学

佐藤瑠威

(一)

現代において哲学という学問にかかわっていこうとするものが考えておかねばならぬことは、哲学がその生誕地であるヨーロッパにおいて久しい以前から衰退の過程をたどり、学問の世界における枢要な位置を発展しつつある他の諸科学にとってかわられただけでなく、今や学問としての存在理由が根本から疑われたり、哲学の終焉が語られている状況がある、ということである。しかも現代において顕著なことは、哲学への批判や否定がただたんに哲学の外側にいる人々、たとえば科学者によっていわれるだけでなく、まさに一般的には哲学者、哲学研究者とみなされている人々によってはっきりと述べられていることである。

木田元氏は、「哲学と反哲学」と題する論文において次のように述べている。

「現代の哲学者たちは、奇妙なことに自分たちの思想的営為をもはや〈哲学〉とは呼ぼうとしない。いま私の念頭にあるのはハイデガーとメルロ=ポンティであるが、たとえばハイデガーはおのれの思想的営みを「存在への回想」(Andenken an das Sein) と名づけ、哲学の歴史、伝統的な存在論の歴史の Destruktion を企てる。……彼は哲学の歴史を解体し、これまでそれによって塞がれていた存在への通路を切り拓き、存在へ想いをかえそうとしているのである。

メルロ=ポンティもまたその生涯の最後の時期には、おのれの思想的営為を「否定哲学 (philosophie negative)」とか、さらには「非哲学 (non-philosophie)」「否哲学(a-philosophie)」「反哲学(anti-philosophie)」などと呼んでいた。……[1]」

木田氏は、ハイデガーやメルロ=ポンティは哲学をいつの時代にもどこにも生まれてくる普遍的な知としてではなく、あくまでヨーロッパという限られた地域のある特定の時代においてのみあらわれた知としてとらえたのであり、それゆえ彼らは〈哲学〉を乗りこえ可能な一個の歴史的概念とみたのであるといい、そして彼らはこの〈哲学〉という特殊な知が西洋の文化を形成し、現代の技術文明を生みだすにいたったとみなし、この文明を総体として批判しようとするがゆえに自らの思想的営為を〈反哲学〉として意識したのだという[2]。

また中村雄二郎氏は「知の通底と活性化」と題する論文において、「構造主義が登場した以後の時代になると、いわゆる哲学らしい哲学は急速に姿を消し、むしろ〈反哲学〉のかたちをとった仕事が前面に出てくるようになった。言うまでもなくそれは、伝統的な――かつ正統的と考えられてきた――哲学の知の自明性に対するラディカルな問いなおしに基づいていたのである[3]」と述べ、そしてこの哲学の知に対

するラディカルな問いなおしを行なった人として、とくにM・フーコー、G・ドゥルーズ、J・デリダの三人をあげ、彼らは、「近代哲学の知を貫く意識の立場と西洋の理性とのもつ全体化的思考をまやかしのものとして退け、徹底して知の脱中心化・反全体化を行ない、〈反哲学〉を実践したのである[4]」と述べている。

木田氏や中村氏のこのような言葉に明確にあらわれているように、現代にもっとも目立った動向は、哲学そのものの内部から〈反哲学〉の動きがあらわれているということである。哲学は今やその内と外との両方から厳しい批判にさらされ、その存在を根本から問われている。

しかし、現代のヨーロッパ思想に特徴的な哲学批判あるいは反哲学の動きは、ハイデガーやメルロ=ポンティやあるいはポスト構造主義の思想家たちによってはじまったのではなく、すでに十九世紀に伝統的な哲学への批判とその超克の動きがおきていた。現代の反哲学の動向を生みだした遠因は、十九世紀のもろもろの変化を通して伝統的な形での哲学が衰退し、それへの批判が高まっていったことにある。

しばしばいわれるように、ヘーゲルとともにヨーロッパにおける〈哲学の時代〉は終わったように思われる。かつて哲学は神や超感性的な永遠の実在の認識をめざすものであり、世界や歴史の意味を解明しようとするものであり、あるいは諸科学の統一を行なうものであると考えられ、そしてこれらの課題の大きさゆえに、哲学は〈万学の王〉、〈諸学の中心〉とみなされてきた。少なくとも、ヘーゲルの時代までは、哲学はその内側においてはもちろんのこと、その外側においてもまだ〈諸学の中心〉とみなされていたように思われる。

しかし、このような状況は十九世紀にはいって急速にそして激的に変化し、哲学は〈万学の王〉や〈諸学の中心〉としての地位を失っていっただけでなく、その存在理由そのものまでが疑われるにいたった。この激的な変化をひきおこした原因の一つが経験諸科学、個別専門科学の成立と発展にあったことは明らかである。すなわち、個別諸科学が成立することによって哲学は漸次その学問的対象を絶えず進歩していく科学によって奪いとられていった。実証性と厳密性を誇る科学は、たんに哲学的知を時代遅れなものとするだけでなく、哲学が伝統的に主題としてきた形而上学的な問題がおよそ科学的論及を越えたものであり、そのような問題にかかわる哲学の学問性自体への疑いを生みだすにいたった。さらに科学は技術と結びつくことによって、文明の発展を押し進めていく生産的な力としての役割を発揮し、それに対してたんなる思弁的考察に終始する哲学は無力でおよそ生産的な意味を全くもたぬものであるかのような印象を生むことになった。

十九世紀以後の経験諸科学の発展および科学技術による文明の飛躍的発展という変化が、まずもって学問の世界における哲学の地位を大幅に下落させていったように思われる。しかし哲学の地位を失墜させたのはたんに個別諸科学の発展だけではない。ほぼ同じ頃、すなわちフランス革命以後、人間は自らの考える思想にもとづいて社会や現実を根本から変革することが可能であるという確信をますます強めていった。それはやがて十九世紀中葉にいたって、社会や歴史の法則の科学的認識を通して革命を行なおうとするマルクス主義の思想を生みだすにいたった。マルクス主義においては、学問や理論はそれ自体において評価されるのではなく、それのもつ実践的意義において評価される。理論は実践と結びつき、実践の武器、道具となる。実践的変革の対象となるのは社会と歴史であり、それゆえ社会の〈土台〉をなす物質的生産過程を対象とする経済学と歴史の学問が、今やもっとも枢要な学問の位置を占めることになる。哲学徒、ヘーゲリアンであったマルクスが、ヘーゲル哲学批判と「ドイツ・イデオロギー」の批判をへて『資本論』の著者となった移り行きに、十九世紀における哲学の位置変化があらわれている。

十九世紀において伝統的哲学の終焉と哲学の没落をもたらしたもう一つの原因は、ニーチェによって告知された〈ヨーロッパのニヒリズ

ム〉の到来である。ヘーゲルまでの伝統的な哲学は、神の存在や普遍的根本的真理の認識を追求し、神や普遍的真理を認識しようとする理性の能力を批判的に基礎づけようとし、また世界や歴史の意味を解明しようとするものであった。十九世紀になって著しくなったキリスト教信仰の衰退は、神の存在を疑わしいものとしただけでなく、もはや神の被造物とみなすことのできなくなった世界を無意味なものに変え、そして神も〈理性的秩序としての〉世界をも失った人間を理性的存在ではなくて無の中に生きる偶然的存在としての実存に変えてしまった。キリスト教的世界観を疑うべからざるものとして共有し、その地盤の上にたって、神の被造物としての世界と神の似姿としての理性的人間という根本原理にもとづいて思索を展開していた伝統的な哲学は、〈神の死〉の意味するものを徹底的に考えぬいていったニーチェの批判によって、その思考の原理や枠組み自体が疑問に付されるにいたった。今や世界は意味も目的もなしに回転し続けるものとなり、人間は無意味な世界における全き偶然であり、何ものももはや真ではない。かくして伝統的な哲学を支えていた基盤はことごとく崩れさった。

ハイデガーやメルロ=ポンティやポスト構造主義の思想家たちによる〈反哲学〉の企ても、十九世紀における巨大な歴史的変化を通して生じた哲学の衰退と没落という事実を度外視して理解することはできないと思われる。神や超感性的永遠の実在の探究、世界や歴史の意味の究明、諸科学の統一といった巨大な課題を追求すべきものとして哲学を考え、それゆえにこそ哲学は〈万学の王〉、〈諸学の中心〉なのだという、ヘーゲルまではまだ通用していた哲学観は、十九世紀における伝統的哲学の没落によって決定的にその根拠を失った。

十九世紀におけるこのような変化が哲学研究にどのような具体的変化をもたらし、そこからどのような研究動向があらわれ、そして現在の〈反哲学〉の動きがあらわれるにいたったかを、ここで詳細におうことはできない。ただ、哲学への批判・否定やそののりこえの動きは、ハイデガーやポスト構造主義に始まるよりも前に、主として十九世紀の学問的思想的変化にその深い原因や理由をもつものであること、この変化によって少なくともヘーゲル哲学までの伝統的な哲学は決定的にその終末に達したこと、それゆえ現代思想における〈反哲学〉の動きもたんなる一時的な思想的流行として軽視するわけにはいかないこと、こうしたことをまず確認しておかねばならない。

現代において哲学という学問にたずさわろうとするものは、哲学を哲学史あるいは古典研究に還元してしまう――その場合においても、古典の現代的意味についての問いを避けてとおるわけにはいかないが――のでないかぎり、〈哲学〉と〈反哲学〉とがまさに哲学の世界において対立する状況の中で、自らの考えを定めてゆかざるをえない。

カール・レーヴィットは、哲学をめぐるこのような問題状況を十分に知悉し、そして哲学的思惟のありかたを古代ギリシアから現代にいたるヨーロッパの精神史の視点から考察した上で、決然として哲学の擁護の立場に立った人であった。そこでレーヴィットの哲学観を検討することを通して、この反哲学的な状況の中で、哲学にいかなる意味を見出すことができるかを考えてみたい。

(二)

レーヴィットは明らかに〈反哲学〉の立場ではなく、哲学の存在理由を信じ、哲学の或る種の伝統を保持しようとする立場にたつ人であった。しかしそれは彼がヘーゲル哲学にいたるまでの諸学の中心であった伝統的な哲学のありかたを擁護しようとしていたことを意味するものではない。むしろ反対に、彼は十九世紀精神史の研究(『ヘーゲルからニーチェへ』)において、ヘーゲル哲学への批判とそれのマルクス主義と実存主義への分解の過程を詳細にたどり、その過程に抗しがたい歴史的な力が作用していることを明らかにすることによって、ヘー

ゲルの哲学がもはやわれわれの時代の哲学ではありえないことを示したし、また晩年の研究（『神と人間と世界』）において、デカルトからヘーゲルにいたる近代哲学の全体が――スピノザを例外として――キリスト教神学の思考の枠組みにいかに深くとらわれていたかを明らかにすることを通して、それらの哲学が過去のものであることを示そうとした。レーヴィットもまたヘーゲルとともに哲学の一つの時代が終末に達したとみているのであり、ヘーゲル体系のような伝統的な哲学の保存や再生が可能だとは思っていなかったのである。ヘーゲル哲学の終焉とともに伝統的な哲学は終末に達したという見方にたちながら、しかもレーヴィットはなお哲学を保存し、再生させようとする考えを最後まですてなかった。レーヴィットのこのような立場は、現代の哲学とヨーロッパ精神の状況についての見方と、彼独自の哲学観にもとづいている。

レーヴィットにとって守るべきものとしての哲学とは、今日の学問の世界において哲学が失いつつある（あるいはもう失ってしまった）位置や重みのことでもなければ、誰か特定の過去の哲学者の理論のことでもない。それは、古代ギリシアの哲学者たちの思考態度の特性をなすテオリアの精神とその考察のことである。レーヴィットにとって哲学の模範をなすもの――「純粋な」形の哲学――は、古代ギリシアの哲学であり、そしてほとんどそれだけである。キリスト教神学の哲学への介入によって、ヨーロッパの哲学はその純粋さ、本来性を失っただけでなく、十九世紀以後のキリスト教信仰の衰退の後においても、本来の哲学的精神は再生することなく、むしろ死滅の過程をたどっているとレーヴィットはみる。それでは、古代ギリシアの哲学をキリスト教以後の時代の哲学と現代の哲学とから区別し、ギリシア哲学を真の哲学たらしめている特質をレーヴィットはどこにみたのであろうか。彼はそれを二つの点から考えている。すなわち、ギリシア哲学の考察の主題が――神や人間ではなくて――世界であったということ、そして世界を考察するにさいして――信仰や実践的意欲をまじえずして――テオリア的態度をもってしたこと、この二点からギリシア哲学の特質をみている。

レーヴィットは『世界と世界史』の中で次のように述べている。

「世界は、おのずから存在するものの全体であり、これが哲学、すなわち、世界のある特別な領域を探求して全体を考察せず全体の部分を対象とするような多くの専門科学とは異なる哲学の、昔からの――ソクラテス以前の哲学者からニーチェに至るまでの――一つのテーマ、そして偉大なテーマである[5]。」

「存在するものの全体は伝統的に神と世界と人間とに区分される。……人は世界と人間を理解せんがために神から始めなければならないか。それとも、神と世界を理解せんがために人間から始めなければならないか。それとも、神的なことと人間的なことを理解せんがために世界から始めなければならないか。歴史的に言えば、ギリシャ初期における哲学は、自然的コスモスとしての世界の経験から始め、次いでそれがキリスト教の神と創造の教えによって蔭に押しやられ、そして最後に、近代になると、存在するものの全体を人間の自意識から築き上げ、『実体』を『主観』として把握するに至る……ギリシャ的に理解された世界か、聖書的な創造神か、近代の解放された人間か、そのいずれを出発点とするかによって、そのつど別なそれらの概念の意味も限定されて来る。それらは同価値でもなければ、相互に無関係でもない。『スンマ』におけるトーマスのように神の創造者的存在を一切の存在するものの原理として前提する人は、人間と世界について、ソクラテス以前の哲学者たちと同様に考えることができない。ソクラテス以前の哲学者たちは、独立したコスモスから出発して、コスモスに神的なものをみとめるが、人間は不死の神々とちがって『死すべきもの』である。そしてギリシャ人もキリスト教徒も、神と世界については、解放され自由にされた〔近代の〕人間と、違った考え方をする。近代

の人間は、自己自身から出発し、世界を一種の宇宙論的『理念』、あるいは『存在概念』と考え、神を一種の道徳的『要請』、あるいは不在のもの、『死んだ』ものと考える。それにしても、どのような順位、どのような順序を採用すべきであろうか。いずれかを『決定的なもの』だと単純に主張することによって、一を採り他を捨てることで十分であろうか。もちろん人生には、どちらかに決めなければならないが、どちらに決めてもどうということのないような事柄が沢山ある。しかし、存在するものの全体が神に、それとも世界に、それとも人間に、集まっているのかということが問題だとすれば、誤りなく、正しく、公正に決定することが大切である。……それ自体として真なるものを標準とする決定でなければ、正しい真なる決定とはなりえない。しかし我々は、全体の真理が神か、世界か、それとも人間かということを、どこから知るべきであろうか。人間の自己理解の歴史を参照してみても、この困惑からの出口は開かれない。それどころか、われわれは一層困惑に追いこまれるだけである。じっさい、ギリシャの宇宙論からキリスト教的創造説に至る、そして、全体の理解のために人間の自意識から出発する近代哲学に至る、思惟の歴史的変遷ならびに進行を、引合いに出しても、何の真理の教示もわれわれは与えられない。……この困難から抜ける出口は一つしかない。目に見える世界か、神の言葉か、自意識のある人間のいずれかを信頼しなければならない！　しかしもっとも信頼のできない、当てにならないのは、むら気な人間である。そこで残る選択は、自然的世界と、聖書の伝承による神、すなわち世界の外なる神のいずれかにするほかない。ところが、その神は信じられるだけで見られも知られもしないし、哲学は知ろうとするものであって信じようとするものではないから、神と世界の二者選一は可視の世界に限定されて来る[6]。」

レーヴィットは、多くの哲学者と同様に、哲学が主題とすべきものは全体であるという。たとえ個々の事柄をとりあげる場合においても、個々の存在を通して全体を考察するのであり、かような思考態度を通して哲学は、専門科学が獲得することのできる個別的対象についての厳密な科学的知識とは異なる意義をもつ全体についての知、すなわち〈知恵〉に至ることができる。「存在するものの全体を包括的に把捉する者を、人は哲学者、または『世界の賢者』と呼ぶ[7]。」ところで、哲学において存在するものの全体は、伝統的に神と人間と世界の三者に区分され、そしてその三者のいずれかを中心に考察されてきた。古代ギリシア、特にソクラテス以前の哲学者たちは、存在するものの全体を世界から考察していった。ギリシアの哲学者にとって、世界はおのずから存在するものであり、永遠にそして恒常的に存在するものであり、一切を包みこむ最高最大のものであり、このような世界こそ哲学の本来のテーマをなすものであった。ギリシア哲学においては、神々も人間も世界の中にあるものであって、世界を超越する存在ではない。これに対して、キリスト教神学においては、世界とそして人間とは神の被造物であり、それ自体として独立する存在ではない。万物の創造主たる神こそが真に存在するものであり、すべては神を中心において考察されるべきである。これに対して、キリスト教から解放された近代の人間は、人間から、とりわけ人間の意識から出発して存在するものの全体を考察する。ここにおいては神は「死んだ」ものとなり、そして世界は人間によってつくられるべきものとなる。人間こそが唯一の主体であり、自然世界は人間の科学技術によって支配されるべき対象＝客体となる。社会もまた人間の自由な行為によって変革され、あらたにつくりなおされるべきものとなる。世界に対する人間のこのような働きかけを通して、人間の歴史がつくられ、歴史は人間にとって意味のある形成体とみられるようになる。かつて神のわざが示される場であった歴史は、今や人間の意志と力によってよりよき世界をつくるためのものとなる。かくして近代の人間にとって世界はほとんど歴史的世界と等置されるに至る。

哲学は存在するものの全体の考察であるが、ヨーロッパの哲学史において哲学は世界と神と人間のいずれかを中心に全体を考察してきた。レーヴィットは、哲学のこの歴史的変化について、すべてを相対化していずれの時代の哲学もそれぞれなりの正しさをもつというような「客観的」な態度をとりもしなければ、また近代の進歩史観の上にたって、人間を中心におく全体の考察が正しいともしない。レーヴィットにとって、歴史は決してより正しい認識に向かっての直線的前進的な進歩のプロセスではない。とりわけ人間の知恵についてはそうではない。またこの三者の相違は、進歩信仰から解放された歴史的相対主義のように、すべてを相対化しそれぞれに独自の権利や価値を承認してすませるわけにもいかないものである。いずれの見方を基本におくかによって、個々の出来事や現象の意味はしばしば全く異なるものとなる。旧約のヨブのような人がこうむらなければならなかった苦難も、神を信仰するものにとっては神があたえた試練の意味をもち、この試練を耐えぬくことによって一層深い信仰へ自己を高める機会とすることもできるが、神の存在を信じないものにとっては人間がこうむる苦難はその背後にはかりがたい意味をもつ出来事ではなく、純粋に自然的あるいは偶然的な出来事であり、それは人間の力によっては変えがたい運命的なものの力と人生の無常を感じさせるものであり、信仰よりもむしろ絶望かあるいは最善の場合すべてを断念する諦念に導く契機となるだろう。またフランス革命のような政治的出来事は、ヘーゲルのようにキリスト教神学の深い影響のもとに歴史を考察するものにとっては摂理の最終的完成をあらわす意味深い世界史的事件として把握されるが、世俗的な進歩史観にたつものにとってはそれは人間が自ら歴史を動かし世界をつくりなおすことができることを示した出来事であり、人類の解放にむけての決定的な前進とみられる。しかし、人間的な事象を常に永遠にして無限の自然の世界の中で眺めるものにとっては、いかなる政治的世界史的な出来事も世界と人間の本性を根本から変える力をもつものとは思われない。

このように、神と人間と世界のいずれを中心において考えるかによって、人間のものの見方、個々の事象や出来事の意味づけ方はしばしばきわめて異なってくるのであり、しかも一つの見方を選ぶことによって人は決定的な誤りや愚行に陥ることもあるのであるから、その選択は任意にまかせてすませることもできないし、選択をしないですませることもできない。哲学的考察はいずれかを出発点として選ばねばならない。そしてレーヴィットによれば、全体についての哲学的考察は、ギリシアの哲学者たちの見方、すなわち世界を出発点とする考察であるべきである。哲学は知ることを求める学問的考察である以上、見られも知られもしない神を出発点におくことはできない。レーヴィットは――フォイエルバッハやニーチェやウェーバーとともに――学問は〈学問的無神論〉であり、今日、唯一誠実な思考は無神論であると考えている。実際的にも、神学的哲学はヨーロッパの哲学史において――ヘーゲルを最後に――哲学的考察の中心をしめるものではなくなった。ところが、キリスト教神学から解放されていくにしたがって、近代の哲学は人間を中心において全体を考察するようになった。しかしその場合、現代の哲学は自然の世界の中での人間の恒常的な本性を問うのではなく、常に変化してやまない歴史の世界の中で生きる実存としての人間から出発するのである。

「われわれが今日存在し思考するのは、もはや自然的世界の範囲内においてではなく、進行する歴史の地平においてである。というのは、われわれが自分の方向を定める規準は、もはや恒常のものや不変のものではなくて、変化するもの、未来のものだからである。来たるべき歴史の定めが人間の一般的な運命だと考えられている。……『特別な時代に生きているという歴史的な意識』が、すでに一世紀以来、すべての冷静な思惟の特徴となっている[8]。」

「人間の本性に関する知識は、現代では、人間の歴史的実存の理解

に移されている。人間の永遠不変の本性を確信することは、歴史的教養をもった近代的な歴史的な思惟には、とうの昔に克服された自然主義への時代おくれの逆戻りと見なされる[9]。」

レーヴィットによれば、ヘーゲル以後ディルタイやハイデガーにいたる現代の哲学の著しい特徴は、〈自然の世界〉ではなくて〈歴史の世界〉を問題とし、〈人間の本性〉の知識を求めるのではなくて〈歴史的実存〉としての人間を理解しようとするところにある。自然から歴史への転回、自然の哲学から歴史哲学への哲学の変化は、神による世界の創造を説き、歴史を救済史的に把握するキリスト教からすでに始まっているが、それはとりわけ、現代において歴史が人間の運命になったように思われたことにもとづいているとレーヴィットはいう。

「この近代史的先入見には、はっきりした現代史的な根拠がある。……人間と歴史を等置する手ぢかな根拠は、われわれが出て来る歴史、われわれに向かって近づいて来るその歴史が、今日の人間の避けられない運命であるように見える、ということに存する。われわれがみずからひきおこすことによって、われわれがこうむり、またわれわれにふりかかって来る歴史の定めが、人間をその全存在において規定するように見えるので、人間は栄えようと滅ぼうと否応なしに歴史に結びつけられているのだとしか、もはや考えられなくなっている[10]。」

現代の人間の意識においては、歴史上の事件や出来事が決定的な意味をもつように思われ、歴史がすべての事物を変化せしめる力をもつように思われるに至っている。このような歴史意識が、世界を歴史的な変化の相においてみるようにしむけ、そして哲学もまた世界を歴史的に考察する歴史哲学となるに至った。しかし、現代の人間の意識を規定するこの現代史的根拠と、ヘーゲルからハイデガーにいたる哲学の――〈歴史哲学〉と〈存在と時間の哲学〉への――変化にもかかわらず、レーヴィットは、歴史的世界と歴史的実存を哲学本来の対象とみなす哲学を根本的に誤ったものとみる。歴史哲学に対するレーヴィットの否定は、歴史は決して人間の本性を変えることはできないし、最終的な救済のごときものを歴史に期待することは愚かな幻想にすぎないという彼自身の歴史の考察からみちびきだされた見方と、そして、たえず変化していく歴史の出来事については、出来事の報告としての歴史的知識がありうるだけで、歴史についての哲学的知識などというものはありえないという歴史と哲学とについての見方にその根拠をもっている。レーヴィットは現代の歴史意識を次のように批判する。

「われわれがこうした近代的思惟と古典的思惟の不一致に相対してわれわれ自身に提出する問題は、人間『と』歴史の結合が、人間が歴史的に実存しないならばおよそ人間ではないのだというほど、本質的に拘束的なものか、ということである[11]。」

「今日の人間の現代史的意識をあらわすもっともありふれた表現は、新しい時代への『過渡』という言い方、またそれに対応して、『従来の』、『未来の』人間という言い方である――まるで歴史が人間に別人になったり変化したりすることを教えたことがあるとでも言うように。もちろん、歴史には、粗大に映す鏡を見るように、人間が現われる。しかしそのつど別な人間としてではなく、つねに同じ人間としてである。人間はすでに今日から明日へのいろいろな過渡を堪え通し切り抜けて来たが、そのためにそれまであったものでなくなる、ということはなかった。文化と野蛮の差異も、歴史の初めにも終りにも人間である程度には変りのない人間の同じ本性を、種々の条件のもとに現わしているのである。その差異は、法律的に整頓された状態の有利な条件の方が人間をいくらか上等なものにするように見える、ということに存するにすぎない[12]。」

「人間たることのあり方における歴史的変化の過去と現在と未来の可能性は、それを確証するためにはわれわれの恒常な人間本質を想起する必要がある。重大な時期にあるという意識は、世界史の差し迫った危険をいくらかでも平然として迎えるのに何の役にも立たないのだ

から、単になお存続しているものの歴史的転変が人々の方向を狂わせ、どんな利口な人間をも途方にくれさせるとすれば、人々はそれ自体として存続し時間の中に持続するものによって方向を定めなければならない。じじつ歴史そのものの進行は、現に起こっていることに対する正しい判断の規準をいかなる時代にもわれわれに与えはしない[13]。」

「だからわれわれは、人間が避けがたく歴史の中に立ち歴史をもってはいるが、歴史によって生き歴史であるのではないということ、したがって歴史と人間は決して同一にはならないということを、あくまでも主張しなければならない。……最近の両世界戦争の世界史がわれわれに何か教えるところがあったとすれば、それは明らかに、歴史は人間がそれによってみずからの生活を定位しうるような何物でもない、ということである。歴史のただ中にあって歴史によってみずからを定位しようとするのは、難船の際に波浪に取りすがろうとするようなものである[14]。」

歴史的変化がいかに大きく、そして時代の出来事がいかに決定的なものと思われても、それは決して人間の本性を変えることはないし、人間と世界を理解し、人間の生活の方向を定める規準をあたえるものではないとレーヴィットは考える。それゆえ、歴史は哲学的考察の主題ではありえないし、歴史についての哲学的知識というものはありえない。(「そのつど偶然に起こることについては、実際的な知識があるだけで、哲学的な知識は存在しない」[15])。歴史的変化は決して人間の本性を変えるものではなく、また人間の生活の方向を定める規準をあたえるものではないがゆえに、歴史についての哲学的知識というものはありえないという確信のもとにレーヴィットは変化する歴史的世界と歴史的実存とを主題とする現代の哲学を厳しく批判する。

「……一つの歴史的な窮迫が、それがたといどんな大きなもの、人を圧迫するものであるにしても、存在と真理の本質に関する哲学的考察の本質的な動機となりうるものかという疑問は、提出されうる疑問であり、――提出されなければならない疑問である。歴史の世界は転変する定めなのだから、世界歴史が世界審判ででもない限り、何が真で何が偽であるか、歴史の世界によっては決定しえないものだとすれば、いかにして真なるものと本質的なものが歴史の世界に現われるのだろうかと、人はハイデッゲルに向かってたずねずにいられない。ハイデッゲルは、しかし最初から存在を時間の中から、そして時間をそれ自体から理解しようとした。そのことは、常住し永続するものから出発し、それを規準として、時間的に経過するものや恒常でないものを測ろうとしたヨーロッパの全伝統――ギリシャ的といわずキリスト教的といわず――に対立する[16]。」

「哲学が昔から要求して来たように、全体において存在するものを単に言葉の上だけでなく真に考察する者は、世界を世界歴史に狭めようとすれば、かならずその主題を取りはずすことになるであろう。ヘーゲルの形而上学的歴史主義、マルクスの歴史的唯物主義、ハイデッゲルの『存在の定め』――人々はそれに対してよろしきをえた態度をとらなければならないという――という言い方、これらはいずれも、人間から出発するがゆえに、世界の理解のためにはひとしく不十分である[17]。」

このように、レーヴィットによれば、人間から出発し、人間の歴史的世界を対象とし、歴史の意味を問う現代の哲学は、哲学的考察の主題をとりちがえたものであり、それゆえそれは哲学が求めるべき知恵、全体についての哲学的知識をあたえることはできない。存在するものの全体を考察する哲学の主題は、かくしてかつて古代ギリシアの哲学者たちの探求の主題であった〈世界〉であるべきだとレーヴィットはいう。自然の世界とそこにおける人間の本性の探求こそが哲学の本来のテーマをなし、これらについての確実な知識によってこそ哲学は〈世界の知恵〉でありうるというのである。

(三)

以上みてきたように、レーヴィットは哲学の本来のありかたを、一方において、哲学的考察の対象の面から検討し、伝統的にヨーロッパの哲学がテーマとしてきた神と人間と世界の三者のうち、古代ギリシアの哲学が対象とした世界こそが哲学的考察の中心におかれるべきであることを強調する。他方において、レーヴィットは哲学の本来のありかたをその対象に対するかかわりかたから検討し、世界に対する観想的理論的態度としてのテオリアこそが哲学の核をなすものであることを強調する。

レーヴィットによれば、哲学とは知識のための知識欲、純粋な知識欲にもとづく理性的懐疑的な知識の探究である。このような純粋な真理愛にもとづく哲学は、やはり古代ギリシアにおいてのみ存在したとレーヴィットはみている。キリスト教の影響の拡大によって神への信仰が第一義的なものとなるにしたがって、純粋な知識欲にもとづく懐疑的探究としての哲学はその存立の場を失った。ベーコン以後の近代的学問の世界においては、知識はもはやそれ自体が目的ではなくなり、或る実際的な目的のための手段になり、科学は世界を人間が技術的に支配するための道具となっていった。そしてマルクス主義においては、理論は実践との関係において意味づけられ、理論はしばしば実践の道具となってしまう。また実存主義においては、知ることよりもむしろ実存するものの主体的決断が重視される。哲学という名でよばれる思索や学は古代から現代にいたるまで連綿としてあるが、哲学本来のものである純粋なテオリアの精神は古代ギリシアにあっただけで、それはキリスト教の哲学への介入によって人間の精神活動における優位を失い、そしてヘーゲル哲学の終焉とともにテオリアの精神はヨーロッパの哲学そのものからも失われたとレーヴィットはみている。

レーヴィットは、『知識・信仰・懐疑』において、純粋な知識欲にもとづく懐疑的な探求の精神こそが哲学の本質をなすことを、とりわけキリスト教信仰と区別しつつ明らかにしている。

「哲学はギリシャにおいて、すべてのものの本性を知ろうと望んだロゴスが、当時支配的であった神話から解放されたときに始まった[18]。」そしてギリシアの哲学者はたんなる臆見（ドクサ）と区別された真の知識（エピステーメー）を求めるために懐疑的な探求を徹底して行なっていったのであり、この懐疑的探求の態度にレーヴィットは哲学の原初の精神をみるのである。

「古代の哲学においては、懐疑とは、うかがう、正確にしらべる、求める、探る、などを意味する。だが懐疑によって求められているのは懐疑ではなくて真理である。だから懐疑とは真理探求であるが、ただ探求者は自分の懐疑を疑いなくぬぐい去ってくれるようなものを見つけ出さないうちはいつまでたっても探求をやめないのである。この意味では、懐疑とは大いに尊敬すべき哲学の学派であり、より適切にいえば、それは哲学的訓練である[19]。」

ギリシアの哲学者たちは、真理愛にかられてたんなる臆見とは異なる真の知識を求めたのであるが、臆見と真の知識とをとりちがえないで真理にいたるためには徹底した懐疑的な探求と吟味が必要であり、その意味では懐疑は哲学的精神の本質をなすものである。懐疑は臆見と真の知識を区別するために必要なものであるだけでなく、知りうることと知りえないことを区別し、判断を留保すべき場合と判断をやむをえず下さねばならない場合とを区別し、やむをえず判断を下さねばならない時はそれが不確実な知識にもとづいた判断でしかないことを自覚し、将来の正しい決定への修正の可能性を常に開いておくためにも必要である。懐疑家は性急な断定や非合理的な決定をさし控える。

「真の懐疑家は徹底的に懐疑的であって、懐疑的な立言といえどもやはり一つの独断的主張であるからそれはみずからに矛盾する、とい

うおきまりの非難も彼らにはこたえない。というのは、真の懐疑家は自分自身の立言をさえも相対的なものとし、何かがしかじかであると断定しないで、ただ、目下のところ、何か新しいことがわかるまでの当分のうちは、それはそうであるように思われる、と言うだけだからである。懐疑家はみずから欲して不決断、不決定であり、したがって客観的確実性がないために思い切った決断をえらぶ『決意主義者』の反対である[20]。」

古代ギリシアの哲学者は、純粋な知識欲にもとづいて、全体としての世界を客観的に考察し、真理を知ろうとして徹底した探求を行なったが、知ることのできないことについて知ろうとしたり決定的判断を下したりはしないで、人間の能力の限界をわきまえて無知の自覚にとどまり、そして人間にはどうにもならぬ運命的な出来事に対しては、禁欲と諦念をもって冷静に受けとめて生きていこうとした。賢者の特性をなすこのようなギリシア哲学の精神はしかしキリスト教の浸透によってヨーロッパ世界から失われていった。知ることのできないものを信仰するように説き、そして神への信仰をこの世についての知識の上におくキリスト教がヨーロッパ精神を支配して以後、哲学的懐疑の精神は衰退していった。キリスト教がギリシア哲学を圧倒してその影響を広めていったことにはさまざまな歴史的要因が作用していたとしても、一つの理由として次のようなことがあったと思われる。すなわち、ギリシア哲学が純粋な知的探求であろうとし、知りえないことについては懐疑的な態度を持し、人生の悲惨と運命のはかなさに面しては克己と諦念のうちに平静に生きることを教えようとしたのに対して、キリスト教は「たんなる」この世についての知識ではなくて魂の救済に役立つ真理を与えようとし、「むなしい」懐疑の中で生きるのではなく喜びにみちた信仰の中で生きることをすすめ、諦念ではなく希望を与えようとした。懐疑と諦念をとくだけのギリシアの哲学よりも、救済と希望を約束するキリスト教が人々の魂をつかんだのである。

レーヴィットは、哲学的懐疑的探求とキリスト教信仰との対立についてのテルトゥリアヌスやアウグスティヌスらキリスト教思想家の側の考えを検討しつつ次のように述べている。

「(テルトゥリアヌスが言うには)『イエス・キリスト以来われわれはもはや探求を必要としない。いったん信じたならば、われわれはもはや、その信仰を越えてさらにそれ以上のことを望みはしない。信ずるということが第一のことであって、信仰を越えてさらに求めたり、発見したり、信じたりすべき何ものももはや存在しないのだから。』……キリストははっきりと、われわれが信ずべきもの、したがってまたわれわれが信ずることができるためにはどうしても求めざるをえないもの、を教えた。キリスト教的に求めるとは決してはてしのない探求ではない。『見いだすまでは求めねばならぬ。見いだしてしまったならば信ぜねばならぬ。それから後は、信仰によってつかんだものをしっかり保つこと以外になすべきことは何もない。』……

アウグスティヌスはテルトゥリアヌスと同じように、甲斐のない探求と喜びを生む発見との区別を尺度にして、懐疑的な哲学者を信心深いキリスト教徒から区別している。……アウグスティヌスは確実で救いに役立つ真理を徹底的に探求していただけに、哲学の諸学派が与えてくれるものになんの真理も確実性もないと知れたときの彼の絶望もまた最初から徹底的なものであった。キリストにおける神の啓示によって救われるということの信仰が、はじめの彼の哲学的な探求では解決のつかなかった問に答えてくれたのである[21]。」

キリスト教の側からみれば、哲学の懐疑的な知識の探求は十分な確実性や真理を与えることはできないし、救いに役立つものでは全くないがゆえに甲斐のない探求である。これに対して、キリスト教の信仰は救いに役立つ確実な真理を与えるものであるがゆえによりすぐれたものである。

しかし哲学の側からみれば、哲学は純粋な知識欲にもとづくもので

あってそもそも救いに役立つ真理を求めるものではないし、たとえキリスト教の信仰が救いに役立つ「真理」を与えるものだとしても、哲学の懐疑的探求の精神に照してみれば、このような信仰が知的探求の放棄であることにかわりはない。

「懐疑的に哲学するとは求めること、問いつつ探求することをとおして可能な答えの周囲を回ることをいうのであって、啓示された真理を確信することではない。キリスト教的思惟とは信仰を基礎にして考えることであるが、ほんとうに信じている人はけっきょくもはや求めることをしない。その人は神の言葉と神の語りかけとの中に自分を自由にし救済してくれる真理を見いだしているのである。もちろんその人とて、この真理をくりかえし新たに信じなければならないのではあるが。信仰がはじまるところでは、ソクラテス的懐疑的な意味で哲学することはやむ。真理を見いだしてしまえば、探求的な懐疑の求めるというはたらきはやむからである[22]。」

「信仰の確実性と哲学的懐疑論とのこの闘いはヨーロッパの精神史を貫くテーマである[23]」が、キリスト教信仰がヨーロッパ精神において支配的となって以後、哲学的懐疑の精神は衰退していった。確かにデカルト以後再び哲学が復活し、信仰にかわって理性的思考に重きがおかれるようになった。しかし、近代哲学の成立と展開とはキリスト教神学からの哲学の完全な解放を意味するものでもなければ、ギリシア哲学の精神の再生を意味するものでもなかった。レーヴィットは、デカルト以後の近代哲学の中にもキリスト教神学の思考原理がきわめて根深く存在し続けていることを強調している。

「近代的世界設計の創始者たち、コペルニクスとケプラー、ガリレイとデカルト、ニュートン、ライプニッツおよびカントは、単に人間として信仰があつかったか、あるいは少くとも理性上信仰のあついキリスト教徒であっただけではなく、その学問的な思考においても、世界の法則性は世界を超え世界の外にある創造者たる神において超越的な起原をもつという前提に、支配されていた[24]。」

「デカルトは形而上学者としてもつねに自然学者としてとどまり、自然の世界をそっくりそのまま数学的自然科学のテーマにしたにもかかわらず、その方法は依然として、他の何よりも先に神の証明とたましいの非物質性、したがってその不死の証明とを要求した。『哲学の基礎に関する省察』で見のがすことのできない副題は、『神の実在、および人間のたましいとからだの差違は何によって証明されるか』である。キリスト教以後の自然学者かつ形而上学者デカルトにとって哲学の基礎は、まさにそれであって、他の何物でもない[25]。」

「自然的世界の物理学的数学的再構成にとって根本的なのは、依然として、神と人間の関係であり、人間の真の思惟は神の真実さにもとづく。神と人間はたがいに、神と世界あるいは世界と人間よりも、本質的により近い関係にある。この命題は――スピノザを唯一の例外として――つづいてヘーゲルに至るまで真実と考えられる。それはクザーヌスの形而上学的神学からライプニッツおよびヘーゲルの神学的形而上学……を規定するのみならず、テーオドール・ヘッカーとマックス・シェーラー、ヤスパースとハイデッガー――かれらがいずれも人間の本質を人間の本性と世界の全体からではなく、ある超越性を顧慮して規定するかぎりにおいて――の人間の理念をもなお規定する。神と人間のこの親近性の究極の歴史的根拠は、聖書の創造の教説に含まれており、それによると人間だけが神の似姿であって、天や地はそうではない[26]。」

デカルトにはじまる近代の哲学とそして同時代の科学の発展を担った人たちは、キリスト教神学のドグマから学問を解放しようとし、数学的自然科学の方法にもとづいて世界の法則をとらえようとし、信仰ではなく理性によって真理を探求しようとしたように思われているが、レーヴィットによれば、彼らにおいても依然として、世界は神の被造物であり、人間は神の似姿として神と特別な関係にあるものであ

り、理性が明らかにする真理も神の存在によってこそその真実性が最終的に保証されるものである。近代哲学の特色をなす理性的思考による真理探求の精神も、古代ギリシアの哲学の懐疑的な探究とは本質的に異なって、救いの真理を求めるキリスト教的な考えに制約されたものであることをレーヴィットは指摘する。

「デカルトもヘーゲルもともにキリスト教の伝統の中で、宗教改革以後に、考えているのであって、確実性としての真理への欲求の方が、新しいデカルト的な学問よりもずっと古いのである。この欲求は……なくてかなわぬ一者とそのために必要な確実性とに関する救いの真理としての真理というキリスト教的前提から生まれたものである[57]。」

このように、レーヴィットは、デカルト以後の近代哲学の思考の中にも、キリスト教神学の思考を特徴づけるもろもろの性格、すなわち神の存在証明、救いの真理としての真理、神の被造物としての世界と神の似姿としての人間等々が実に深く浸透していることを明らかにし、近代哲学の思考が古代ギリシアの哲学の世界の本性についての懐疑的な探究の精神とは本質的に異なったものであることを主張した。

近代哲学の思考様式へのキリスト教神学のしつような影響にくわえて、さらに新たな要素がギリシア哲学のテオリアの精神を近代哲学から失わせるにいたっていることをレーヴィットは指摘している。すなわち、フランシス・ベーコンとデカルトからはじまる近代的学問においては、学問の価値はその実践的な役割や効果という視点から意味づけられるようになった。知識は今や何よりも力となる。ギリシア哲学においては、知識はそれ自体としてのぞましいものであり、知識は純粋な知識欲によって探究されるものであったが、近代の学問においては、知識はその実践的効果において価値づけられ、何らかの実践的意図にもとづいて探究されるものとなる。そしてこのような近代的学問観の延長上に、「哲学者たちはただ世界をさまざまに解釈してきたにすぎない。重要なのは世界を変革することだ」というあのマルクスの革命的なテーゼがあらわれてきたのであり、ここでは哲学もまた革命的実践に奉仕すべきものと考えられている。マルクス以後、世界はただ認識すべきものではなくて、変革すべきものとなり、そして理論は革命的実践の道具となるにいたる。レーヴィットは、哲学のマルクス主義への転化の中に、ギリシア哲学とともに生まれたテオリアの精神、純粋な知識欲の消滅をみる。

ヘーゲル哲学に対する批判の中からあらわれたもう一つの哲学的潮流である実存主義も、レーヴィットによれば、テオリアの精神を失ったものであった。実存主義的哲学は、古代的キリスト教的世界像の崩壊の後で、安定した世界を失って不安の中に生きる偶然的存在としての実存が、虚無的な意識の中で自らの本来的な生き方を必死に探求しようとする思索であり、そこには哲学的テオリアの特性をなす、あの純粋な知識欲にもとづいて世界全体を広い視野から冷静かつ客観的に考察しようとする態度は、全くといっていいほど存在しない。

このように、ヘーゲル哲学の終焉の後にあらわれたマルクス主義と実存主義とは、いずれも、哲学的思惟の本質をなすテオリアの精神を失ったものであった。レーヴィットにとっては、〈世界を神の被造物とみなす〉キリスト教によって価値を失った世界を、〈神の死〉の後で再び人間にとり戻させようとし、知恵を愛し永遠を愛したニーチェだけが、現代において哲学者の名に値する人であった。

かくして、ヘーゲル以後の現代哲学の時代は、レーヴィットの眼からみれば、たんに伝統的な哲学が終わって、哲学が〈万学の王〉の地位を失っただけでなく、哲学そのものの中からテオリアの精神が失われてしまった時代である。現代は、ヨーロッパから哲学的精神が消滅した時代である。問題の焦点は、科学の発展におされて哲学の相対的地位が下落したことやその存在理由が疑われているということにあるのではない。哲学や哲学研究者は存在している。それにもかかわらず、そこには真の哲学的思考であるテオリアが存在していないとレーヴィ

ットはいうのである。

(四)

すでにみたごとく、ヘーゲルの哲学のあと、ヨーロッパの哲学とそれをとりまく状況は根本的に変化した。そしてこの変化を前にして、哲学は自らのありかたを反省し検討せざるをえなくなった。この哲学の哲学自体への反省的批判的考察は、やがて哲学の歴史の中心をしめるプラトンからヘーゲルにいたる伝統的哲学に対する根本的な批判とその超克の動き、すなわち〈反哲学〉の動きを生みだすにいたった。

レーヴィットもまたヘーゲルの哲学のあと、哲学と哲学をとりまく状況は根本的に変化したとみている。しかし、この変化した事態を前にして、レーヴィットは〈反哲学〉の企てをともにするのでもなければ、伝統的な哲学を擁護するのでもなく、哲学の伝統の批判と解体を通して、真の哲学の再生をはかろうとするのである。レーヴィットによれば、真の哲学は古代ギリシアにあらわれ、そしてそこにおいてのみ存在したものである。現代の哲学の最大の問題は、このギリシアに生まれた哲学、すなわち、純粋な知識欲にもとづく世界の考察であり、懐疑的な知識の探求である哲学とその精神が今や完全に消滅しようとしていることにあるとレーヴィットはみている。それゆえ、問題はこの本来の哲学と哲学的精神の再生である。

「……今日では、純理論的知識としての哲学の古典的概念への固執は、まだ自由人や奴隷や俗人が存在したギリシャの過去への逃避として、時代おくれに見える。それにもかかわらずわれわれが哲学のギリシャ的概念を古典的概念として固執するとすれば、それは前進する哲学の歴史の中に過去の段階を再建しようとするのではなくて、ギリシャ的精神は一つの発見をしたという確信のもとにするのである。その発見は――すべての真の発見の例にもれず――一旦発見された上は永久に、たとえそれが埋もれて忘れられても、真実であることに変りがないようなことを発き出す発見、すなわち、われわれの平生の視野を局限し規定する日常的実際的な意識のもろもろの限界から自由な観照や洞察が存在するものである、という発見である[28]。」

現代において支配的となった進歩史観は、新しいもの現代的なものがそれ自体として進歩したものであるかのような見方を広げ、そして科学技術のめざましい進歩は、進歩とは無縁な哲学を科学によってとってかわられるべき過去の遺物のごときものとみなすような見方を広げていった。哲学そのものの中にまで浸透しつつあるこの歴史主義的見方に反対して、レーヴィットは、古代ギリシアの哲学的思惟の意義を強調する。しかもそれは古典学者にありがちな、現代の文化をより豊かにするために過去の文化遺産から学ぶべきだといった限定された意味においてではなく、現代人の思考の全体を根本から批判し、古代ギリシアの哲学者の思考を現代の人間の思考と比較して根本的に正しいものとみなした上で、古代ギリシアの哲学的思惟から学ぶべきだという決定的な意味においてである。

レーヴィットのこのような考えは、歴史の進歩を信じる歴史主義的思考に骨の髄まで影響されている現代の人間にはきわめて異様に映じる。古代ギリシアから現代までの二千五百年に及ぶ歴史において達成されたはずの進歩をあえて否定するレーヴィットのこの反時代的な主張の真意を理解するためには、彼にとって哲学とは何よりもこの世についての知恵であるべきものだという彼の哲学観[29]と、現代は精神の貧しい時代であり、この精神的貧しさは何よりも知恵の乏しさに由来するという彼の時代把握とを想起しなければならない。哲学は存在するものの全体の考察である。それはある特定の存在者のみを研究する科学が到達しうるような「厳密な」知識をもたらすことはできない。しかし、哲学は存在するものの全体を考察し、世界と人間の恒常的な本性を把握することによって、この世の知恵にいたることができるとレ

ーヴィットは考える。古代ギリシアの哲学者は、純粋な知識欲にもとづいて存在するものの全体としての世界を広くかつ客観的な態度で考察し、変化する出来事に惑わされずに世界と人間の本性を把握しようとし、かくして人間のいたりうる最高の知恵にもっとも近づくことができた。古代ギリシアの哲学者は、キリスト者のように見られも知られもしない神や救いの真理を求めようともしなければ、近代人のように科学技術の進歩や革命的実践による歴史的変化に幸福の実現を託そうともせず、永遠に変わることのない世界と人間の本性をみつめ、越えがたい運命の力と死の定めの下にある人間の限界を心得て、禁欲と諦念と懐疑的態度によって、あらゆる地上的出来事から自由な距離をたもって生きていこうとした。世界の変わることのない真実をみつめ、その真実の世界に適合して生きること、そこに人間のもちうる最善の知恵がある。ギリシアの哲学は純粋な知識欲にもとづく世界の考察、理性的懐疑的な探求であることによって、〈この世の知恵〉となった。レーヴィットが現代に決定的に欠けているとみたのは、ギリシア人の――哲学によって生みだされた――このような知恵であったと思われる。レーヴィットが擁護しようとした哲学とは、このギリシア的な意味における〈世の知恵〉としての哲学であったのである。

(注)

(1) 木田元「哲学と反哲学」(『新岩波講座哲学』第一巻「いま哲学とは」岩波書店) 一八六頁。

(2) 同書、一八七～一八八頁。

(3) 中村雄二郎「知の通底と活性化」、同書、二二頁。

(4) 同書、一五頁。

(5) K・レーヴィット『世界と世界史』 柴田治三郎訳 岩波書店 一九五九年、三頁。

(6) 同書、二二～二五頁。

(7) 同書、四頁。

(8) 同書、九四頁。

(9) 同書、一四三頁。

(10) 同書、一一～一二頁。

(11) 同書、一一〇～一一一頁。

(12) 同書、一一四～一一五頁。

(13) 同書、一一六頁。

(14) 同書、一一八～一一九頁。

(15) 同書、一〇三頁。

(16) 同書、一三七頁。

(17) 同書、一三九頁。

(18) レーヴィット『知識・信仰・懐疑』 川原栄峰訳 岩波書店 一九五九年九頁。Karl Löwith Sämtliche Schriften 3. S. 203.

(19) 同書、三九頁。ibid., S. 219-220.

(20) 同書、四〇頁。ibid., S. 220.

(21) 同書、五〇～五二頁。ibid., S. 225-227.

(22) 同書、四八頁。ibid., S. 224-225

(23) 同書、一八頁。ibid., S. 209

(24) レーヴィット『デカルトからニーチェまでの形而上学における神と人間と世界』柴田治三郎訳 岩波書店 一九七三年、一七頁。Karl Löwith Sämtliche Schriften 9. S. 16.

(25) 同書、一八～一九頁。ibid., S. 17.

(26) 同書、二〇～二一頁。ibid., S. 19-20.

(27) 『知識・信仰・懐疑』 一八頁。op. cit. S. 208.

(28) 『世界と世界史』、一九～二〇頁。

(29) レーヴィットが哲学を「世の知恵」「世界知」として考えていたことについては、M・リーデル「K・レヴィットの哲学の歩み」(佐藤明雄訳 『未来』一九七三年九、十月号) を参照。