



Title	哲学の言葉
Author(s)	鷺田, 清一
Citation	臨床哲学. 1999, 1, p. 6-11
Version Type	VoR
URL	<a href="https://hdl.handle.net/11094/5000">https://hdl.handle.net/11094/5000</a>
rights	
Note	

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

# 哲学の言葉

鷲田清一

1

かつてオルテガ・イ・ガセーが言っていたように、哲学もひとつの生きものである。トマス哲学やヘーゲル哲学のように、世界のすべてがそこに書き込まれているかのような観念の大伽藍を構築するときもあれば、ニーチェのようにほとんど全否定の思想がもっともリアリティをもつときもあるし、ソクラテスの「無知の知」であるとか、デカルトの「われ思う、故にわれ在り」のようなシンプルな思想が、言葉の飽和状態のあとの瓦礫のような風景のなかからみずみずしく立ち現われる時期もある。

あるいはこんな言い方もできるかもしれない。胃がよくはたらいっているときは胃の存在は意識されず、むしろその機能が不全になってはじめてその存在が意識されるように、哲学もまたそれが機能不全に陥ったときにみずからの媒体について思考をはじめると。その意味では、二十世紀は言語の時代であった。哲学がこれほどまでに言語という主題に執着した時代はないと言えるかもしれない。世紀末にニーチェは世界は解釈の産物であり、一個の寓話であると書いた。新たな世紀に入って、フッサールは言葉の「意味」について考えることから哲学の作業をはじめ、「記述」ということを哲学の仕事として重視したし、ハイデガーは言葉を「存在の家」とした。ヴィトゲンシュタインは言語と世界との関係からはじめ言語ゲームの思考へと進んでいき、哲学の仕事とは無用な概念の廃棄であり、つまり哲学は八工取り器のようなものだと書いた。そのかれらによって、二十世紀の哲学の大きな回転軸が描きだされた。言語を思考の媒体というふうさらに広義にとれば、二十世紀の哲学的思考はその後ますますみずからの媒体となるものへの関心を深めていったと言えよう。構造、パラダイム、概念図式、解釈、エクリチュール、記号、(認識の)利害関心など、思考と世界のあいだを繋いでいるものが主題としてつぎつぎと浮上してきた。まるで、世界についての秘密のすべてが言語のうちにあるかのようにであった。

が、裏返せばこれは危機の徴候でもあった。というのも哲学はもはや世界についてじかに語ることをしなくなったからである。語られた世界をしか問題としなくなったから

である。媒体に思考が向かうというのは、われわれの思考と世界とを媒介しているものを再編する必要をどこか感じているからである。ということは思考が世界をいまの言語ではうまく語りだせないを意識するようになってきているということである。この点で、つまり 世界 の存在そのものの根源的な変容をつよく意識しながら作業を掘り下げていったという点で、哲学はたぶん時代をはるか先んじていたと言える。

逆に、哲学ではなくて時代そのものが「哲学的」な問いをうちに深く抱え込むことがある。二十世紀末の現在がおそらくそうであろう。環境問題、遺伝子レベルでの生命操作、臓器売買、超高齢社会、民族紛争、学校の崩壊、家族像・セクシュアリティ像の変容、宗教的狂信、公共性の再構築という課題というふうに、自然との関係、人びとの共存、そして「生きがい」やアイデンティティといった個人の存在根拠をめぐって、われわれはそのもっとも基盤的な次元で、解決の道筋がすぐには見えないような難問を突きつけられていると言ってよい。わたし とはだれか。正義とは、倫理とはなにか。国家とは、民族とはなにか。生とは、老いとは、死とはなにか。これらの「哲学的」ともいえる問いに正面から向きあわずには済まされぬようなさまざまな困難が、社会の根に深く食い込んでいっている。いま、哲学に久しぶりに出番が回ってきたかのような印象が（少なくとも言論の世界において）あるのも、時代の困難じたいが「哲学的」な相貌を呈しだしたからであろう。ここで哲学はまさに時代を後追いしている。

## 2

哲学 は遠く古代ギリシャに起源をもつ思考法である。しかし、今日のわれわれにとって、それはもはや外来のもの、古えのものではない。それはちょうど、近代文明というものが西洋で生まれながら、今日のわれわれの肉となり骨となっていて、取り外しや取捨選択のできるものではもはやないのとおなじことである。産業や技術、行政や軍備・警察、教育や福祉、これらの構造や制度が 近代 というグローバルな水準を今日もっているのとおなじように、世界観や道德感覚、社会慣習や美的感覚についてはそれぞれの文化に深く根ざした独自のものがあるにしても、それについての合理的な推論であるとか正当化や根拠づけといった論理形式や、人権をはじめとする 個人 の基本的価値をめぐる概念やルールについては、グローバルな水準というものがやはりすでに成り立っている。人間が、そういう文化の差異を超えて、情報を交換し、共通の知識を形成し、さらにそれぞれの文化が育んできた「知恵」をベースに、人類とその文明の今日のあり方をめぐってともに考えるというのは、すでにそれぞれの国や社会の近代化の過程で実際におこなってきたことである。そのかぎりでは 哲学 は、今日、とくにヨー

ロッパに特化するものでなくなっている。現代の哲学、たとえばマルクス主義、ニヒリズム、実存主義、現象学、分析哲学、構造主義、記号論、脱構築の思考、そのどれをとっても、それらが提起する問題、それらが思考を迫る問題はわれわれの内にあるし、そもそもそれらが問題を提示する思考過程そのものを、今日われわれは文化の特異性を超えて共有しているといえる。

が、しかし、たんに論理形式としてではなく、ものの考え方として、あるいは思考を導く知恵として、個人の生活、そして社会的生活との関係でそれを深く身につけているかということになると、話はちがってくる。日本を例にとって、そして日本の読者に語りかけるかたちで、そのことを鋭く指摘した哲学者の文章がある。ドイツ系ユダヤ人でマールブルク大学で教鞭をとっていたカール・レーヴィット。かれは、ナチスの台頭とともに大学を追われ、しばらく仙台に身を寄せ、東北大学でおよそ5年にわたって哲学とドイツ文学を講じていたが、やがてこの地においても身近に危険を感じ、アメリカに亡命して、そこから日本の雑誌「思想」のために長大な論文「ヨーロッパのニヒリズム」を送る。戦後、おなじ題でこれを含めた論文集が筑摩書房によって編まれたときに、それに付した「日本の読者に与える跋」という文章である。これは、戦後五十余年、日本語で思考するわれわれのその 哲学 のあり方を考えるにあたって、どうしても味読しておかなければならない文章であると思われる。

この文章はヨーロッパ文化論としても優れたものであるが、日本の言論界に対してここで厳しく指摘されていることがらは、今日のわれわれにとっても未だたいへんに耳の痛いものである。

日本人はロシアにおよそ百年遅れて欧化の道を踏みだした。と同時に、ヨーロッパの優勢を拉ぐことを目標としてその道を歩みつづけた。つまりヨーロッパ的な技術や科学を用いてヨーロッパに逆らおうとするのだから、「日本人の西洋に対する関係はすべて自己分裂的になり、アンビヴァレントになる。西洋の文明を歎賞し同時に嫌悪するのである」。レーヴィットがこのようなメッセージを日本の読者に送ることになったきっかけの一つにこういうことがある。東北大学在任中に頼まれて添削をした論文の多くが、まるで「ヨーロッパからすでに何もかも学んでしまって、今度はそれを改善し、もうそれを凌駕していると思って」おり、そういうヨーロッパ文化の超克という掛け声とともに結ばれているのに驚いたことである。ここにあるとんでもない思い違い、とんでもない皮相さに、レーヴィットはヨーロッパの 哲学 の何たるかをあらためて確認する必要を感じたようだ。

「前世紀の後半において日本がヨーロッパと接触しはじめ、ヨーロッパの「進歩」を歎賞すべき努力と熱っぽい速さをもって受け取った時は、ヨーロッパの文化は、外的には

進歩し全世界を征服していたとはいえ、内実はすでに衰頹していたのである。しかし、十九世紀のロシア人とは違って当時の日本人は、ヨーロッパ人と批判的に対決しなかった。そして、ボードレーからニーチェに至るヨーロッパの最上の人物がさすがに自己およびヨーロッパを看破して戦慄を感じたものを、日本人ははじめ無邪気に、無批判に、残らず受け取ってしまった。日本人がいよいよヨーロッパ人を知った時はすでに遅かった。その時はもうヨーロッパ人はその文明を自分でも信じなくなっていた。しかもヨーロッパ人の最上のものたる自己批判には、日本は少しも注意を払わなかった。……日本の西洋化が始まった時期は、ヨーロッパがヨーロッパ自身を解決しようのない一箇の問題と感じたのと、不幸にも同じ時期であった。外国人にそれがどうして解決できようか」(柴田治三郎訳)

ヨーロッパの文明は「必要に応じて着たり脱いだりすることのできる着物ではなく、着た人のからだのみならず魂までも変形させる気味わるい力をもったもの」であるのに、日本人はその最上の部分のみを採り、みずからのうちの最上の部分とそれをつなぎ合わせれば、ヨーロッパに優越できると信じられないほど安易に考えていた(レーヴィットは森鷗外を例にあげている)。が、ここに欠けているのは、ヨーロッパ文明がほんとうに重視してきた 批判 の精神である。「何か他のもの、知らないものを体得するには、あらかじめ自分を自分から疎隔すること、すなわち遠ざけることができ、それから、そのようにして自分から離れたところにおいて、他のもの知らないもののもつりでわが物にする、ということ」である。レーヴィットのいう 批判 の精神とは、「世界と自己自身を観る客観的な即物的な眼差、比較し区別することができ、自己を他において認識する眼差」のことである。

これに対して、日本の哲学研究者たちは「ヨーロッパ的な概念——たとえば「意志」とか「自由」とか「精神」とか——を、自分たち自身の生活の・思惟・言語にあってそれらと対応し、ないしはそれらと食い違うものと、区別もしないし比較もしない」。つまりかれらは他から自分自身へ帰ることをしない、ヘーゲル流に言うと、他在において自分を失わずにいないことがない、だから自由ではないのだ、そうレーヴィットは言うのである。ここからかれの有名な比喻が出てくる。日本人は言ってみれば二階建ての家に住んでいて、一階では日本的に思考したり感覚したりしているが、二階にはプラトンからハイデガーにいたるまでヨーロッパの学問が紐に通したように並べてあるという、あの痛烈な皮肉である。これはおそらく、日本人の講壇哲学者たちが二階で研究者として使用する言語と、ひとりの生活者として一階でいわば前学問的に使用している言語との、ほとんど架橋不可能な断絶への警告でもあった。現代日本におけるポストモダン論議や「近代の超克」論を見ていると、西欧人による西欧の自己批判をそのまま鵜呑みにし、それに

乗ってみずからの立場の伝統的西欧への優越を感じるという愚を、レーヴィットが苦言を呈したちょうど五十年後のいまもわれわれが免れていないことを思い知らされるのである。

### 3

レーヴィットのいう 批判 の精神とは、否定の精神である。「否定することの建設的な力、古くから伝えられて現に存在しているものを活動の中に保ち、さらにその上の発展を促す力」のことである。「およそ現存するもの、国家および自然、神および人間、教義および偏見に対する批判——すべてのものを取って抑えて質問し、懷疑し、探究する判別力、これはヨーロッパ的生活の一要素であり、これなくしてはヨーロッパ的生活は考えられない」。その(ヨーロッパじしんもしばしば失うことがあった)精神をこそ体得せねばならないと、レーヴィットは伝えたのである。

昨今の日本の哲学的表現の世界を見ていると、(これまた『ソフィーの世界』というモデルも少なからずはたらいのことであろうか)日本における哲学のイメージを決定的なものにしたあの韜晦な表現を離れてできるだけ平易な表現、日常言語を駆使した表現を意識的にこころがけているようである。このことじたいは、たいへんに望ましいことである。精神が内蔵している抽象力が、日常の表現そのものを抽象的な表現へと押し上げ、その論理によって現実を評価し、判定するのが、哲学 というものだからである。

哲学 にはそういう日常言語そのものの自己批判という契機が含まれている。それが平易な表現によってめざされることであって、言葉をゆるめるということとは正反対のことなのである。が、このことを誤解している文章が少なからずあるような印象をわたしは拭いきれない。

いろいろなことがいま頭をよぎる。

たとえば文体の問題。ある文体を思考の神経とすることではじめて見えてくる世界がある。いいかえると、世界にはほとんど職人芸とでもいうべきある表現のスタイルによってのみ近づけるような位相がある。そういうスタイルの意識が失われると、言葉はゆるむ……。

あるいは、新造語の問題。日本の哲学的表現にはたしかに無用とも思えるような新造語が一時期氾濫した。正確に言葉を翻訳する、思想を翻案するという精神が、日本の伝統的思考に染まっていない新語を求めたのだろう。がしかし、それによって哲学的思考は二階のものとなった。もともと新造語というのは、哲学や詩が、通常の文法や話法に無理強いしても、あるいはそれをねじ曲げて表現しなければならないものに触れたと

きに、編みだすものである。その意味では、そういう晦渋な表現のなかに思考の極限の緊張が現われることがしばしばある。が、そういう緊張のないところで「正確」という規範を護符としてなされる逐語訳は、かえって思考を無用に晦渋にするだけだろう……。

かつて「武士に二言なし」といわれる文化があった。「言霊」という思想もあった。が、たとえば昨今の官庁や銀行、証券会社のお詫び会見なるものには、頭を丸めるときのような軽さがある。つまり、いずれまた髪は生えてくるから頭を丸めるとおなじように、とにかくこの場をしのげば、という安易さがある。言葉に堪え性がなくなったと言ってもいいし、また言葉の曖昧さ、言葉の多義性が、表現を深めるためでなく、むしろ表現をごまかすために用いられるようになったと言ってもいい。オーセンティックな（心からの）表現、ディーセントな（慎みのある）表現というものにも、近頃、あまり接しなくなった……。

七十年代以降、日本の哲学的思考の世界にもっとも大きな影響を与え、またもっとも多くの研究者を生みだすことになった分析哲学も現象学も、ともに言語にもっとも繊細な神経と論理的精緻さを注ぎ込んだ流派であった。前者は科学言語の論理性とともに日常言語の語用論的分析をおこなったし、後者は哲学的思考における 記述 ということの重要性をもっともよく考えた。それらは思考の媒体に濃やかな神経を配ったがゆえに、世界への濃やかな視線を手に入れるはずであった。が、しかしその多くがまた、テキスト解釈の精緻さをきびしく要求するあまり、別の韜晦に入り込んで、もうじぶんのナイフで世界を切れなくなってしまったということはなかったか……。

いま、日本語による哲学的表現は、哲学と言語との関係、とりわけ論議すること、主張すること、疑うことが、つまりは論理的思考が日常生活においてももつ意味について、あるいは論理的思考が社会のなかで自己批判的にはたらきだすシステムについて、あるいはその場について、あらためて具体的に踏み込んだ検証をする段階に来ているような気がする。哲学 とはなにか——それが「フィロソフィー」の伝統をもたないこの国で、はじめて問われはじめたような気がする。

（『人文書のすすめ』、人文会、1998）