



Title	哲学の改革?
Author(s)	鷺田, 清一
Citation	臨床哲学. 1999, 1, p. 3-5
Version Type	VoR
URL	<a href="https://hdl.handle.net/11094/5207">https://hdl.handle.net/11094/5207</a>
rights	
Note	

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

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

The University of Osaka

# 哲学の改革？

鷲田清一

哲学は、この数十年のあいだにまき散らしてきたものを、いよいよじぶんで刈り取らねばならないような時期にさしかかっているような気がする。

問主観性、言語ゲーム、コミュニケーション行為、対話、討議倫理。構造、パラダイム、生活世界、物語、神話作用。戦後の哲学、とりわけ六〇年代以降の哲学は、認識論とか存在論、真理論といった、従来、知 のもっとも基礎的な作業領域とされてきたものを、社会的 なるものの地平のうちで捉えかえしはじめた。たとえば近代科学における 客観性 という方法的要請を、ひとつの歴史的なドグマ（科学者たちのあいだのコンヴェンション）として捉えかえし、科学の歴史的な変動と科学のイデオロギー的生成と 知 一般の基礎づけの作業にあたる哲学との錯綜した関係、ときには共犯的、ときには批判的なその関係を、歴史のなかでダイナミックに分析する作業をみずからに課してきたといえる。

こうした哲学の新しい問題系は、当然のことだが、哲学それじたいにも向けられるはずであった。同時代の科学やイデオロギーから一步引き下がったところで、厳密なそれ独自の思考をくりひろげる「哲学的反省」という特権的な場、非歴史的な場がほんとうに可能かどうか、みずからにも問いたださねばならなくなったからである。この過程で、現代哲学は否定的にすぎると危ぶむひともいるくらいに激しく、自己言及と自己批判をくりかえしてきた。リフレクションの学という名に忠実に、である。

たとえば、近代の主観性の哲学が、当の主観性にまわりついた不純物として、あるいはたんなる外皮として次々と捨象してきた、わたしたちの経験の「事實的」な諸契機、たとえば認知の媒体としての身体や記号、あるいは他者とのコミュニケーションの形式や文化のなかに沈澱する伝承的な知が、「超越論的反省」と特権的に称してきたものの内部で再発見された。こうして 知 一般を基礎づける「基礎学」としての哲学そのものが、社会の歴史的変容のなかでどのように生成してきたのかが、問題にされだしたのである。知の批判が社会の批判と深く交錯しだした。哲学の見えない枠組みやプロブレマ

ティックス（問題系、問題設定の場）そのものの歴史性に、哲学的議論の多くが照準を定めだしたのであった。

近代科学が囚われた《方法》というオブセッションや、近代哲学が囚われた《厳密さ》や《深さ》というオブセッションへの自己解釈の作業があった。知についての知としての哲学の「純粹」な場所——B・ヴァルデンフェルスが「超越論的内面性の思想」と呼んだもの——の不可能性についても、解釈学やイデオロギー批判や脱構築の哲学が問いつめてきた。意味の零度、規範の零度へ還帰するというモチーフの限界が問題にされ、普遍の根拠の問いなおしも試みられた。

さて、こうした要請は、その方法においても従来のそれに厳しく変更を迫るはずだった。客観的な科学は方法においてこそ客観的でなければならなかったが、そうだとすれば、客観性神話の批判は、方法の批判にまでいたらなければならないはずだ。いいかえると、真理の最終的な審廷もまた歴史・社会的に構築され、そのことである歴史・社会的な位置価をもち、さらにそのかぎりで「政治学」的な分析や批判の対象となりうると思えば、その手続きや方法じたいも同じ分析や批判の対象となるはずである。これは、真理についての従来の考え方、とくに真理条件をめぐる議論や、科学と社会との関係にも、大きな変更を迫るはずである。

哲学はもはやモノローグではありえなくなった。

「哲学的反省」の場そのものが、《超越論的主観性》とか《意識》ではなくて、社会的な場であることが発見されたのである。これは「哲学的反省」そのものが《間主観的》な場であるということであり、つまりはダイアログやコミュニケーションの生成する場所であり、それじたいをひとつの言語ゲームとして分析されねばならないということである。しかも、ダイアログやコミュニケーションのそうした生成の場には、いわばその場の構造を見えないかたちで規定する集合的な無意識もまた深く食い込んでいる。

哲学がモノローグではありえないというのは、だから、リフレクションの主体としての哲学研究者の「閉じた内面」の不可能性を意味するとともに、哲学研究者共同体の「内部」の不可能性ということでもある。近代科学の方法主義とも連繋しながら、哲学の「厳密な思考法」をきちんと習得しているかどうかを、まるで寮監のような顔つきでチェックするのが、大学の哲学科教師であった。そしてそれを制度化したのが各種の哲学会というものであった。

が、そのような場はもはや純粋な「閉域」ではありえないとするならば、哲学の可能

性への問いはそのまま哲学研究の場の構造への問いとならざるをえない。大学の講義やゼミナールのあり方への問いかけは言うまでもない。が、哲学の提起した問題は哲学内部の問題にすぎぬものではなかった。それは 知 一般のあり方への問いであったのであり、とすれば、 知 を学ぶ場、そのもっともエレメンタリーなものとして初等教育のあり方やカリキュラムとの関係、哲学とジャーナリズムとの関係、哲学と都市のなかのさまざまな 知 の場所との関係こそが、まっさきに問われねばならなかったはずだ。

それに哲学研究者たちは本気で取り組んできたか。対話がほんとうにできるような場への教室改造を哲学者は本気で考えてきたか。ドイツでは小学校のカリキュラム編成に哲学研究者が関与していった。フランスでは「哲学の学級」の自由選択科目化への格下げや時間数削減の政策に、哲学研究者がグループを結成して反対運動をくりひろげた。

こうした作業が、いま、 知 一般の批判をくりひろげてきた哲学が迫られている。そのためにも、そもそも哲学の言葉がどのような入射角で社会に挿入されうるものであるかについての反省が、あるいは、話すこと、聴くこと、考えること、つまりは言葉がわたしたちの社会においてもつ力と意味について突きつめて考えることが、重要であると思う。とりわけ、言葉が根拠となりにくい社会、その意味で「フィロソフィー」の伝統をもたない社会においては。

(「思想」1998年5月号、岩波書店)