

カレン・グロイ 『「ポスト哲学の時代」における哲学』 (翻訳) とそれへの短評

種 村 完 司

(2002年10月10日 受理)

Karen Gloy : Philosophie in "nachphilosophischer Zeit" (Übersetzung),
und eine kurze Rezension

TANEMURA Kanji

原稿内容の要約

カレン・グロイは、科学とテクノロジーの優勢、デモクラシーの優勢、人権の理念の優勢という今日の時代状況の中で、哲学の基礎が深刻な危機に陥っていることを指摘し、その上で、哲学がどんな課題をはたすべきかを改めて問い、諸論者による哲学の規定を「代償の学問」「啓蒙の学問」「行為の学問」の三類型において把握し、それぞれを批判的に吟味している。しかし、この三つの哲学規定では不十分であり、哲学の危機とは実は西洋の理知主義的な哲学の危機であることを示し、生活世界に根ざした要求、感性や身体性、世界の全体的な意味解釈を包括した哲学が求められていることを訴える。訳者（種村）は、筆者グロイによる今日の思想・文化状況の把握、哲学の三類型への批判的論述に基本的に同意する。哲学のイデオロギー化に対する批判には支持しがたい点もあるが、「理性の他者」をも包括した豊饒な哲学の構築を追求する筆者の姿勢はきわめて貴重だと考える。

I. 哲学の否定的なイメージ

哲学が現在の状況でどんな役割を演じているか、という問いは、哲学とはそもそも一つの役割を演じるものだ、ということを含意しています。たしかにこのことは、反論をよぶことかもしれません。というのも、私的な生活あるいは公的な生活において、また憲法、法案、法改正などに関する本質的な決定・構想・達成が問題となる政治の領域において、社会的な諸関係の形成が問題となる一般社会の領域において、自由な市場経済または計画経済についての決定が問題となる経済の領域において、哲学者たちはかつてそれらの領域のどこに重大な関与をしてきたのでしょうか？ 医者・生物学者・物理学者・化学者・建築家などのさまざまな専門分野からなる個別科学者たち、および

経済・工業・商業・自営業などからの代表者たちが、その特別な知識のゆえに専門家として委託をうけて任命されたり、ヒアリングに招かれたりするのには、こうしたことは唯一哲学者たちにだけはおこなわれていないのです。これは、哲学者たちが内容的にも形式的にも確実な特別の知識や方法を提供することができない、という結論を容易に起こさせるものです。経験的な個別科学者たちや実用的な専門の代表者たちと比較して、哲学者たちは、なんら専門分野の科学者ではありません。周知のように、いつの時代にも人は最も確実なものや信頼できるものにしがみついてきましたし、まさに経験的な専門知識がそうだと考えられています。

哲学が現在の具体的な利害にはなんの意義も有効性ももたない、という判断は、哲学の存在否定にまで及んでいますし、また、哲学は終焉をむかえ、他の諸学科がその位置を占めるようになった、というテーゼのうちに沈黙しております。60年代には、政治的実践やマルクス主義のイデオロギーがそういうテーゼを主張していましたし、70年代には社会学が、80年代には科学への信仰が、90年代にはエコロジーがそうでした。哲学の意義や有効性を否定する判断は、今日でもけっして新しいものではありません。哲学が存在するかぎり、こうした非難は定期的に繰り返されるものです。その非難が正しいのなら、哲学というものはそもそもの初めから存在することがなかったでしょう。というのも、哲学はすでに初めから他の諸学科にとって代わられていたからです。

哲学の終焉に関するテーゼが、哲学が擁護されるのとまさに同じだけの激しさで拒否されることになるとしても、そのテーゼは全面的には過小評価されてはなりません。私たちは、現在の哲学がなぜ現実の状況に対してなんら本質的な役割をはたしていないのか、言い換えれば、現在の哲学はなぜ現実的な現在を所有していないのか、という問いを立てなければなりません。こうした問いへの回答は、まずもって現実の文化的な状況、すなわち科学的な、政治的な、倫理的-法的な状況が分析されることによって、それと同時に、その状況の諸欠陥や必要が発見されることによって、多くの歩みを経てやっと見出されることでしょう。そしてこうした営みには、今日的な形態の哲学はこれらの欠陥に対処しているのかどうか、またどのように対処するのか、という問いが接続していますし、さらにこうした問いは、哲学の無力が哲学の現在のタイプと関係していて、別の哲学のタイプを求めているのかどうか、という問いに帰着するものなのです。

II. 現在の単一神話

現在の状況をグローバルな視点から評価しようとする、三つのメルクマールが優勢になっていることがわかります。その一は、文化の面での、数学的な自然科学とそれに基礎をおいている技術、またはテクノロジーや工業の優勢であり、その二は、政治の面での、デモクラシー概念の優勢であり、その三は、倫理-法律の面での、人権の理想の優勢であります。

私たちの時代を科学・技術の時代、またはテクノロジーの時代と特徴づけても、反対する人はいないでしょう。私たちの時代は、ほんの些細な領域にいたるまで科学や技術の諸成果によって刻印されています。ニュースや情報の伝達のために、私たちは、ラジオ、テレビ、電話、ファックス、

を利用しています。輸送のためには、自動車、鉄道、飛行機、エスカレーターを、サービスや仕事の遂行のためには、ロボット、自動販売機、コンピュータなどのような最も現代的な器具を、利用しています。手を使った仕事は、自動攪拌機、洗濯機、脱水乾燥機によって駆逐され、精神的な諸機能は、計算機やタイプライターによって、肉体的な諸機能は、人工腎臓、ペースメーカー、人工心肺などによって駆逐されています。まさしく20世紀の40年代から50年代にかけて、西洋の科学・技術思考は、グローバルな勝利の行進を開始し、それまで西洋と強く対立して自立性を保持することができていた諸文化、たとえば東アジアのような文化をも、支配してしまいました。自然科学的法則の有効性や、その法則を技術や工業に実践的に応用することの成功、こうしたことに対する信仰や信頼がとても大きかったので、科学や技術は世俗的な宗教にまでなったのです。

同じように、民主主義化のプロセスが世界的に前進していることを、認めないわけにはいきません。60年代のアメリカやヨーロッパにおける学生反乱は、全体主義か自由主義的デモクラシーかの選択がまだ明確ではなく、むしろマルクス主義や現存社会主義やそのバリエーションの方向に傾斜しているように見えました。とはいえ、マルクス主義の世界的な崩壊によって、その選択は、デモクラシーに有利になるように決定されることになりました。フクヤマを始めとする歴史学者たちや政治学者たちは、すでに民主主義が、歴史過程がたえずめざして進んでいる歴史の最終形態だと語っています。不安定な東ヨーロッパ諸国における今日のような逆戻りや、中国やラテンアメリカのような経済的土台の弱さにもとづく発展過程の遅れがあるとしても、さらに、インドでの、お金で意のままになるデモクラシー、アメリカやヨーロッパで支配的になっている、経済的繁栄と結びついた経済デモクラシーなどのように、さまざまな民主主義モデルが存在しているとはいえ、普遍的な民主主義化のプロセスは止むことなく進んでいくように思われます。たとえあらゆる所で完全には実現されることがないとしても、民主主義の理想および目的のイメージを形成する営みは、止むことがないでしょう。じっさい民主主義がグローバルな理想であることを1951年のユネスコ・シンポジウムが証明しました¹⁾。このシンポでは、あらゆる政治的な色合いの代表者たちが、つまり民主主義的な国家であれ非民主主義的な国家であれ、またマルクス主義諸国であれ発展途上の諸国であれ、すべて自らを民主主義的だと称したのです。独裁者たちですら、自らの支配権限が民衆の意思にもとづいていることを主張しているのです。デモクラシーは、あらゆる政治的システムや社会的秩序の理想表現になっています。

現代国家の倫理的な基礎となり、憲法のうちにも根づいているところの、倫理-法律面で主要な第三の理想は、いわゆる人権です。それは、啓蒙思想の中で発展し、1776年の北アメリカの「権利の宣言」や、1789年のフランスの「人および市民の権利宣言」の中で定式化され、そこから大抵の憲法文書の中に入り込むことになりました。人権には生命、自由、人格の不可侵や保障、財産、教養、自由な職業選択、法の前での平等な扱い、思考の自由、良心の自由、宗教の自由その他、の権利が含まれています。アムネスティ・インターナショナルのような国際組織が、人権の遵守を監視しております。人権のこうした規範が再三再四乱暴に損なわれることがあるとしても、少なくとも

言葉でそれをはっきり表現してこの規範から逃れようとする近代国家は、けっして存在いたしません。

現代世界を規定している以上の三つの理想によって、最近では「単一神話」²⁾と呼ばれている世界支配の三つのありかたが挙げられます。「神話」というのは、それが新しい信仰ドグマを形成しているからであり、「単一神話」というのは、それが一般的になり、しかも画一性を促進しているからであります。こうした画一主義は今やいたる所で確認できるのです。実例として、建築をとり上げて見ましょう。世界のどんな主要都市に身をおこうと、すなわちニューヨークであれ、ブエノスアイレスであれ、シンガポールあるいはフランクフルトであれ、私たちはいたる所で、銀行や保険会社や商社や静寂な住宅街などの高い建物、超高層ビル、コンクリート建造物、ガラスの城からなる同じような地平線に出会うのです。またいたる所で、同じような画一的でエアコンのきいたホテルの部屋に、そしていたる所で、同じような国際規格の台所、同じような輸送手段、コミュニケーション手段、娯楽手段に出会うのです。国際的で均一のネットワーク構造が、地域独自のまたその国独自の、歴史をへて成熟した文化的個性に覆いかぶさり、多元性、不等質性、特殊性、土着的な分権主義を抑圧し、そして幻滅を感じさせるほどに画一化をもたらしております。

現代の単一神話の画一化傾向とともに、単一神話の一面性、弱さ、問題点が明らかになっていきます。それらはずっと以前に、文化批判者たちによって、疎外、信頼喪失、アイデンティティの衰退、非歴史化、非感性化、匿名化、マス化等々というような概念で言い表されてきました。

現代世界がもたらしているさまざまな害悪に対する自覚は、次の三種類にみられるような反作用を呼び起こしています。

ひとつの可能性は、歴史的な与件—とくに近代—の受容のうちにあります。この受容態度は、積極的な是認から敗北主義的な諦め、運命的なものに身を任せること、にまで及んでいます³⁾。いずれの場合も、この態度は、近代文明の欠陥を代償の覚悟によって軽減し、こうやって不等なもの間にバランスをうち立て、安定したものをきずこうとしています。この態度はまた、近代との平和状態をつくり出し、耐えがたいものを緩和しよう、すなわち補整しよう、とだけするのです。政治的には文化保守主義の立場であり、それは非危機理論に依拠することになります。

第二の可能性は、思想面での啓蒙と、システムを変革しようという潜在的な覚悟を近代的状況のすみずみにまで浸透させること、のうちにあります。理論的な意識化の基礎には、意識改革への傾向や実践的変革への傾向が存在しているので、それは、規範的—構成的な側面とともに批判的—破壊的な側面をも表わすことになります。

第三の可能性は、慎重な改革運動から革命的な実践にまで及ぶような、行為による反抗作用のうちにあります。その手段は、もはや単なる思考や考察ではなくて、行動や煽動になります。

哲学が危機を克服する有資格者であり、かつ近代が生み出した諸害悪を除去する有資格者であるかぎり、哲学にはさまざまな機能があるのです。

—科学的・技術的な世界理解およびその画一的な倫理的政治的方向づけを、受容し公認する学問

として。いわば近代を事後的に正当化する学問として、同時に近代化の諸害悪を補整するところの代償学問として。

—基礎の探究という役割を担って、近代世界の諸原理や諸前提や諸条件にとり組んでいる、啓蒙の学問および反省の学問として。

—実際問題に関与し、改革を実現しようとする、行為の学問として。

Ⅲ. 代償学問としての哲学

代償のテーゼは、現在、最も論争されかつ評価の定まらないテーゼの一つになっています。このテーゼは、「哲学をふくむ精神諸科学は、文化政治的にいって、非歴史性の特徴をもつ近代的な社会に関して、代償的な作用をもっている」という、ヨアヒム・リッターがかつて付随的に起こった注釈にまで遡ることができます。リッターの弟子であるマルカルトやリュッベは、このテーゼをエッセイふうにもたまたま雑文ふうにも飾り立て、大衆化をはかりました。マルカルトは、「近代世界が近代的になればなるほど、精神諸科学はますます避けがたいものになる」⁴⁾という名文句によってそうしたのです。このテーゼは、主張されるのと同じだけ激しくかつ衝動的に攻撃されてもいます。シュネーデルバッハ、マイヤー、ネークトといった人々がそうです⁵⁾。

精神科学と自然科学とが分離されなければ、精神科学に帰属する代償機能は理解されることはありません。とくに自然科学は、近代社会およびその非歴史性のもつ一定の欠陥に対して責任がないし共同責任があるからです。自然科学の対象が、人工的に準備された、あらゆる特殊性、個別性、具体性を捨象した物であり、かつそれらの普遍的に必然的な、間主観的に伝達可能な合法則性であるとするなら、精神科学の対象はまさしく、個別性、具体的な存在の充溢、歴史的な単独性という姿をもつ個々のものであります。精神科学のテーマは、テキスト、芸術作品、歴史的状況、心理状態であり、要するに、まったく具体的な、一回かぎりであるようなすべてのものであります。自然科学は、個別的な事情をいっそう高次の、より普遍的でより抽象的な法則へと還元することによって、もしくは法則から演繹することによって、方法的には基礎づけと説明によるやり方をすすめます。それに対して精神科学は、了解的で、独自に具象的な方法をとります。精神科学は、対象あるいは事態を、その一回かぎりの取り違えようのない歴史的状況から、現在や過去と十分に関連づけつつ把握しようとするのです。最近では、自然科学と精神科学との違いは、「自然科学に関しては、説明される『一つの歴史』について語られるが、精神科学に関しては、『多くの歴史』について語られる」、というように定義されようとしています。自然科学が端的に一般的で普遍的な合法則性と間主観性をめざすものであるかぎり、自然科学では唯一の普遍的な歴史が目標となります。それに対して精神科学は、生命や意味の構想がもつ多様性のゆえに、多元性にこそ焦点を合わせるのです。

ところで代償の思想は、精神科学が、自然科学によって条件づけられた普遍化や画一化、さらに非歴史化に対抗しているということ、しかも精神科学が文学、芸術、歴史のうちにある形作られた

ものや生命の構想のもつ充実の方へ向かうことによって対立しているということ、このことを意味しています。精神科学は、一方では、「感性化の歴史」⁶⁾や美的な魅惑によって脱多元化や非感性化をくい止め、他方では、脱歴史化によって条件づけられた信頼喪失やアイデンティティの喪失を、自らの原初の文化、自らの歴史へと断固として向かっていくことをつうじて緩和しよう、という課題をもっているのです。「代替宗教」として、精神科学には、キリスト教の救済史と同じような救済的な機能が与えられることとなります。それは、意味の真空を満たすものとされるのです。

目の前にある世界は、たとえ代償が必要であるとしても、原理的には同意形成が可能なものですから、政治的には、より厳密にいうと、文化政治的には、こうした代償の思想にはネオ保守主義が結びつくこととなります。ネオ保守主義は、文化的な近代を、また自然科学的・技術的に規定された世界を、その倫理的な規範や政治・社会的な組織形態をふくめて受容し、精神科学的な多元性、因習化、伝統の保持などによってその欠陥をがまんできるようにするわけです。調和、バランス、安定性が、目標イメージとなります。文化的かつ政治的な進歩思想は、革命理論をふくめて否定されることとなります。

代償理論をここで批判的に分析することは、形式の点でも内容の点でも、適切だと思われます。

代償の課題が精神科学に当てはまることをさしあたり認めたとしても、哲学はそもそも一つの精神科学であるのかどうか、哲学は代償思想のうちに含まれるのかどうか、がなによりもまず第一に問われなければなりません。たしかに、哲学は今日、学問の基準にあつては、精神科学に数えいられていますが、それ自身は本来の意味で、けっして歴史的-解釈学的な学科ではありません。この点で哲学は、心理学、社会学、経営学、国民経済学のような、精神科学に属する、解釈学的-歴史的ではない他の諸学科と同じ運命をもっています。多次元なるものとして、哲学は、科学論、分析哲学、倫理学のような、典型的に事実的-体系的な複合領域を包括しており、さらに観念の歴史、問題史、テキスト解釈、書籍出版等々のような、歴史的-物語のかつ伝統史的な諸部分を包括しております。しかし後者においても、結局は歴史的な問題そのものが重要ではなく、歴史的な脈絡における事実的-体系的な問題が重要なのです。

哲学と精神科学とはとりわけ、自らの基礎に対する反省は哲学的にのみ可能なのであつて、精神科学的には不可能だ、という点で区別されます。たしかに、哲学の歴史と同様に、精神科学の歴史も存在しています。しかし精神科学の歴史は、今なお自己啓蒙（解明）を示してはいません。この自己啓蒙なるものは、哲学的にのみおこなわれることができます。哲学のもとでは、歴史科学や自然科学のもとでの反省よりもより高度の反省がおこなわれるのです。哲学はそのかぎり、つねに哲学の哲学であり、自らの諸条件ならびに他の諸科学の批判的-論争的な解明なのです。この点で哲学は、他のあらゆる諸科学に先行しており、諸科学の基礎に存在するわけです。

かくして、代償理論に対して加えられた内容上の非難は消失することとなります。すなわち、哲学をふくむ精神科学を単なる代替宗教に格下げしてしまうとか、非実体化してしまうとか、自然科学の絶対化された尺度で測った場合には二次的で従属的であるような、単に物語的で歴史説明的な

諸学科に引き下げてしまうとか、というような非難は消失するのです。これに反して、哲学が他のあらゆる諸学に先行する基礎科学として把握されるなら、哲学は実体的な諸課題をも実現しなければならないわけです。

IV. 啓蒙の学としての哲学

哲学が自らの基礎ならびに他の学問の基礎に対する反省であるとするれば、哲学は一貫して、啓蒙の機能を伴った反省の学として現われることとなります。社会、政治、経済、エコロジー、倫理などを含む現在の文化状況を分析し、透明で、評価可能で、決定可能なものにする、という課題が哲学に与えられるわけです。

啓蒙は、後方に向かう否定的－批判的な側面と前方に向かう積極的構成的かつ規範的な側面、という二つの側面をつねに提示するものですから、哲学を規定するにあたって、この二側面が顧慮されなければなりません。一方では哲学は、現実に存在するものや歴史的に伝承されたもの、という与件を批判的に懐疑的に探究し、現在および将来にわたって堅固で支える力のあるものを明らかにしたり、尊大で根拠がなく、したがって除去されるべきものを明らかにするものなのです。

他方で哲学は、懐疑や批判という否定的な行為で汲み尽されるものではなく、理論的に意味づけする新しいモデルや倫理的に規範的な新しいモデルを構想することによって、構成的にもふるまうのです。哲学は、これまでとは異なる考え方を構想し論議することによって、新たなものを定義しようとする試みです。この後者の意味では、哲学は方向づけの学問であり、リュッベの言葉をかりれば、「方向づけの危機管理」の学⁷⁾ということになります。

否定的－批判的な行為と積極的－構成的な行為、一方は伝統の批判にかかわり、他方は体系的な構想を提供してくれるのですが、この二つの行為は、たとえ歴史的には時代や哲学者たちにしたがって大抵別々に現われるとはいえ、しかし両者は表裏一体のものなのです⁸⁾。現在の状況は、とくに知識人たちの間では、「否と言う」時代として、類別されています。また、科学的・技術的な文化や機械論的世界像の中での文化形成を拒絶する時代、民主主義不信、政党不信、政治家不信や倫理的価値の相対化の時代として、類別されています。マルカルトのせりふを使えば、私たちは、「過剰な期待の否定的な作用」「裕福な世界の貧困郷愁」「あとになってからの不服従」⁹⁾の時代に生きているのです。観念論における最後の大きな体系構築が挫折して以来、もはや呼ぶに値するような新しい体系構成は存在しなくなった、というのが事実なのです。明らかに、考慮しなければならない材料が増大していること、ますます短時間でますます多量の知識を片づけなければならないこと、こうしたことに結びついた甚だしい困難があるためなのです。というのも、求められているのは、精通した新聞の読者のように、世間のあらゆることに態度表明するだけではないからです。実行すべきプログラムの困難さが深刻に感じられれば感じられるほど、能力がないこと、能力が不足していることがますます明瞭になり、現実に意義のあることや拘束力のあることを語ろうとする試みは、ますます僭越なものに見えるようになっていきます。

哲学の機能を啓蒙の学として記述することは、哲学の「栄光と悲惨」¹⁰⁾を露わにします。「栄光」というのは、哲学が単に自己反省だけでなく、他の諸学問の外的反省をすることができる唯一の学科である、という限りにおいてです。「悲惨」というのは、こうした反省が理論的なものにとどまり、けっして実践されることはない、という限りにおいてです。たしかに哲学は、実践的な決断や結論にとって欠くことのできない前提をなしており、その決定が重大なものになればなるほど、それだけ哲学がますます切実に必要とされるのです。しかし、哲学は単に理論的なオールドタイプを提示するだけであって、実践に決定をゆだねるのです。それゆえ、哲学が「象牙の塔」、「限られた特殊分野」、単に「アカデミックな哲学」などのイメージを獲得したのも、まったく不当だとはいえません。結局アカデミックな哲学は単に、言い争い、言葉の遊戯、細かい字句への拘泥に甘んじはするが、現実の決定、すなわち「現実的政策」に対する義務や責任から逃げてしまう、といわれているのです。周知のように、反省と生活実践とは、相互に関連しあっています。それは、反省がいっそう高まれば高まるほど、それだけ実践的な決定をなしうる能力がますます小さくなり、逆に、決断や行為の性向がいっそう大きくなればなるほど、それだけ反省の度合がますます小さくなる、というようにです。このことは、大きな見通しや洞察というものが、それらの帰結を、頭の中で見渡しえないところまで追求することはできず、少し先の暗闇に消え去るところまでしか追求できないような、おびただしい数の選択肢を前にしている、ということと関わっています。こうした状況を意識すること、つまりあらゆる結論を認識することはできないということ、これが決断への性向を麻痺させます。とくに哲学は、自らの行為の射程距離（有効範囲）に無自覚ではないというだけでなく、むしろ高度に自覚的であるから、なおさらそうなのです。現実の人々を際立たせている本源性の喪失という事態は、無限の道程を歩みつづけることによるのみ、反省的に取り戻すことができるものなのです。

V. 行為の学としての哲学

純粹に理論的な、問題を追求する哲学がもっている欠陥は、始終テーマを立ててばかりいること、実践との関連が不足していること、のうちにあります。実践的な方向をもつ哲学は、こうした欠点を除去しようとするのです。「哲学者は世界をたださまざまに解釈したにすぎない。大切なのは、世界を変革することだ。」— 第11番目のフォイエルバッハ・テーゼにあるマルクスのこの命題は、あらゆる行為の諸科学や行為の学として自己了解している哲学の中心思想になりました。実践に近いあり方、実際に即しているあり方は、以下のようにさまざまな仕方で、そしてさまざまな程度で実現することができるはずで

実践との関連の最も弱い形態は、哲学者がユニバーサリスト（普遍家）やグローバリストの役割を自己了解している限りで、専門家会議や、特殊専門的に集められた経験科学者たちとのチームワークにさいして、哲学者に負わされるような、協働および統合の実行です。一方では、たえず増大する情報量、たえず細分化していく認識に直面して、他方では、たえず大きくなっていく文化

的・社会的・政治的・経済的・エコロジー的なネットワークに直面して、個々の専門家は、学際性やチームワークによってのみ埋め合わせることができるような不完全さを前にして、絶望的になっています。出会いを可能にすること、あらゆる対立や考え方の違いにもかかわらず、互いの訂正を含む相互的な対話を実現すること、あらゆる多様な展望のうちでもなお共通性を見出すこと、これが哲学者の課題なのです。

これに比べれば、人々に共通する生活上重要な諸問題—それが社会政策上の、文化政策上の、教育政策上の、倫理上の、どんな種類のものであれ—に対して明確な立場をとることは、それだけですでにいっそう強力な実践的作用であるといえます。こうした立場表明は、公的におこなわれることもあれば、私的なサークルで、ラジオやテレビまたは出版をつうじて、成立することもよくあります。さらに円卓会議の形態でおこなわれたり、新聞の解説としてエッセイふうの評論ふうにおこなわれたりします。あらゆる現実的な諸テーマが議論の対象になっています。例えば、人口爆発や出産制限、安楽死、遺伝子操作に始まって、政治的な東西関係、経済的な南北間格差、高度産業国家や発展途上国や半開発国間の差異、環境汚染、交通渋滞、機械論的パラダイムの固執あるいは脱却、等々にいたるまでの諸テーマがそうです。

ドイツでは、哲学は、強力でアカデミックな態度のゆえに、こうした政策的な道具をつねに放棄してしまっているのに対し、フランスでは、知識人たちが政治的な日常問題に対して立場を明らかにし、大衆デモ、政治集会、抗議行動等々に能動的に参加するという長い伝統—この伝統はしばしば「喫茶店哲学」だと苦笑され誇られています—が存在しています。フランスの哲学者たちは、しばしば同時にジャーナリスト、報道員、評論家であり、あるいは劇作家や小説家であったりもします。この実例はサルトルです。フランスの実存主義は自ずから、死・運命・罪・戦争などのような極限の問題を扱うべく運命づけられており、第二次大戦後、強い政治的影響力を及ぼしました。哲学とエッセイふうの審美的な文学との結合は、日常政治と混じり合って、ラテンアメリカでも典型的な姿になっています。哲学者たちは、しばしば同時に作家であり、高級官吏の地位についています。アングロサクソンの国々でも、実践的な、部分的には功利主義的な方向をめざす経験哲学にもとづいて、政治との関連が存在しています。ラッセルやポパーは、イギリスで政治的な影響力を獲得しました。アメリカ合衆国には、「哲学と公務」という雑誌が存在しています。

実際主義的な哲学の最も堅固な形態は、哲学理論のイデオロギー化であります。こういうイデオロギー化がおこなわれるのは、哲学的理念が単に大衆化されるだけでなく、革命における闘争手段となるほどに政治的煽動の教義になってしまう場合です。過去数十年の間では、二つのイデオロギー化がよく知られています。すなわち、マルクス主義とフランクフルト学派の批判理論です。マルクス主義の影響力は、マルクスの経済学理論に帰するよりむしろ、ヘーゲルに源を発するマルクスの社会哲学的・歴史哲学的理論に帰するところが大きいのです。もしマルクス主義がヘーゲルをわがものとせず、彼を誤解し解釈し直すことをせず、彼を逆立ちさせることがなかったなら、レーヴィットのいうように¹¹⁾、ヘーゲルは「死せる犬」にとどまったことでしょう。

同様に、ホルクハイマー、アドルノ、マルクーゼ、ハーバマスら、フランクフルト学派の本来的に社会哲学的な理論も、最初は社会学化され、すなわち学問性のマントで固められ、ついで政治化され、そして60年代の学生運動、APO（議会外反対派）、アメリカの市民権運動などのような政治運動によってとり込まれてはじめて、自己実現できたのです。

ところで、こうした実践との関連は、哲学の到達すべき理想なのでしょう。そのような提案が賛同をうるのは難しいでしょう。というのも、行為と哲学的思索とは、後者がやはりいつも理論的でありつづけるわけですから、互いにあまりに離れたものなのです。行為の極限形態である権力政治と批判的理論的反省とは、けっして共に両立できないものです。善き目的は、しばしば高尚でないしかたで、つまり純粹に権力政治的に実現されます。すなわち、目的が手段を神聖化し、それに対し高尚な行為はしばしば反対のものをひき起こす、という原則にしたがって実現されるものです。そもそも政治は倫理的規範と合致しているかどうか、むしろ他の規則に従わねばならないかどうか、という問題こそ、現在大いに議論されている問題なのです。

たえず政治的な権力行使やデマゴギーと関わり、そして狂信主義と関わることもまれではないこうしたイデオロギー化は、自らの体系の強要およびその一面性のゆえに、また合理的な熟慮の規準や制御の規準を消失しているために、不寛容という特徴をもっていますし、しばしば暴力、戦争、荒廃の源泉になっています。マルクス主義や68年世代の歴史哲学的な進歩テーゼがそうであったような、革命の源泉としての哲学—こうした把握は、哲学の自己了解と合致するはずがないのです。

VI. 哲学の基礎の危機と新たな方向づけ

これまで哲学に帰せられてきたあらゆる課題、すなわち代償の機能、啓蒙の遂行、行為の志向などの課題が不十分であることが明らかになり、哲学の信頼喪失やイメージ衰退を阻止することができなかった、という事実は、哲学の基礎が危機に陥っているという結論を容易に生み出すものです。論理学や数学が前世紀の変わり目に深刻な危機を経験したように、哲学の基礎が現在危機に陥っていることに対しても、目をとぎすことは許されません。ある学科の挫折が話題になっているなら、何が挫折しているかをより厳密に探究しなければなりません。

哲学的思索をすることは、人間の本源的な要求—というのも、そうでなければ哲学を求める学生数がたえず増大していること、哲学の浸透への需要がたえず高まっていることが理解できないでしょうから—であるという意味での哲学ではありません。いま問題になっているのは、一定の哲学タイプ、しかも、合理性や理知性という特徴をもった、要するに頭でっかちの特徴をもった西洋的な哲学タイプなのです。その一面性が初めは潜在的であって後に顕在的になるこういう哲学タイプは、同じく一面性の特徴をもつ現在の世界像に、十分なるもの、全体的なるものを対置し、普遍的に人間的なかつ生活世界に根ざした要求を満足させる、ということができませんでした。もし今日、生活実践や瞑想の訓練に由来する、西洋の哲学とは異なった起源をもっている極東の哲学から、なんらかの借り入れがなされるとすれば、またもし洪水のようなオカルト的で人智学的な文献が市場

に汎濫し、時代精神がニューエイジ運動のうちに反映するならば、さらにラテンアメリカ的なエッセイふうのしかたで哲学的思索をすることがなおいっそう重要性を増すならば、これは他ならぬ西洋的な哲学タイプの欠陥をさし示すものなのです。ベーメ兄弟の本¹²⁾のタイトルになっている「理性の他者」、ないしは、モーツァルトのオペラ『魔笛』の中の登場人物に関連して言われている、合理性の表現であるサラストロと並んで非合理性の表現である「夜の女王」、これが現在必要とされているのです。「理性の他者」は、合理性を遵守しないいっさいのもの、例えば感性、情緒、高揚した気分、全き身体性などを包括しています。この種の哲学の基礎には、全体論的で人間学的な概念や、まさに同様の世界像が存在しています。したがって哲学が芸術の近くに、とりわけ詩や宗教（神話）の近くに移動しつつあること、これを認識することは難しくありません。というのも、詩や宗教もまた包括的で全的な生活構想や意味解釈を提示しているからです。もちろん共通性があるからといって、それらの違いを消し去る必要はありません。芸術は、色・音・言葉などの感性的な媒体における造形であり、宗教は、感情や内的生活の形成であり、哲学は、合理性や理論化による形成であります。尤もこれらの特性は、人がよじ登るさいに使った梯子のように、最後には余計なものとして投げ捨てられることになるでしょう¹³⁾。

必然性をもって発展している、ほとんど運命的で一面的な科学・技術の過程と対抗して、こうした全体論的な哲学タイプを貫徹するチャンスがあるのかどうか、という問いには、どちらかという悲観的な判定をせざるをえません。科学的で技術的な進歩には、あらゆる中断ないし脱落を許さないような不屈の力が内在しています。哲学の復権は、こうした過程そのものが成果なしに終わったときにはじめて（現在、少なくともは兆候がそれを示しているのですが）可能になるでしょう。そうでない限りは、この事態が生まれるまで哲学的理想は隠れたまま保存され、この時期を越えて命を永らえなければならないのです。

注

- 1) R. マッケオン, St. ロックン編『緊張の世界におけるデモクラシー』〔ユネスコ主催のシンポジウム〕(シカゴ大学出版 1951年)。シンポジウムについての詳細な報告は、E. キュッヘンホフ『国家形態論における概念的明晰さの可能性と限界』(ベルリン, 1967年, S. 591 ff.) のうちに見られる。
- 2) O. マルカルト「時期遅れの道徳主義論—精神科学の不可避性への注釈」(『クルスブーフ91』所収 1988年3月) S.13-18, 特にS.14〔1987年3月18日の「フランクフルター・アルゲマイネ・ツァイトゥング」にも発表されている〕。
- 3) ゲーレン, シェルスキー, リッターなどを参照。
- 4) 前掲 O. マルカルト「時期遅れの道徳主義論」S.13からの引用。
- 5) H. シュネーデルバッハ「代償の批判」(前掲『クルスブーフ91』所収) S.35-45, Ch. マイヤー「おしゃべり屋の女神クレイオ」(前掲『クルスブーフ91』所収) S.47-56, O. ネークト「精神科学の必然性のための5つのテーゼ」(前掲『クルスブーフ91』所収) S.68-72。
- 6) 前掲 O. マルカルト「時期遅れの道徳主義論」S.13。
- 7) H. リュッベ「啓蒙としての哲学」(M. リーデル編『実践哲学の復権』第一巻所収 フライブルク 1972年) S.243-265, H. リュッベ「哲学の科学政策的視点」(『経済と科学』所収 1973年度刊第21巻第1号) S.17-23, S.23。

- 8) このよい例は、構成的である観念論的哲学と比較して、批判的破壊的な態度をとっているカント哲学である。
- 9) 前掲 O. マルカルト「時期遅れの道徳主義論」S. 16。
- 10) J. ミッテルシュトラース『精神科学の栄光と悲惨』(オルデンプルク 1989年)。
- 11) K. レーヴィット「ヘーゲル・ルネッサンス?」(1970年7月11日の「フランクフルター・アルゲマイネ・ツァイトゥング」所収)を参照。O. ネークト「ヘーゲルの現実性の問題によせて」(ネークト編『ヘーゲル哲学の現実性と帰結』所収 フランクフルト・アム・マイン 1970年 S. 7-16, 特に S. 10)。
- 12) H. ベーメ, G. ベーメ『理性の他者—カントの実例における合理性構造の展開のために』(フランクフルト・アム・マイン 1983年)。
- 13) L. ヴイトゲンシュタイン『論理哲学論考』(著作集第一巻 フランクフルト・アム・マイン 1969年 S. 83)を参照。

[追記 この論文の邦訳にあたっては、本学部国際理解教育科の竹内宏助教授に多くを負っている。竹内氏からはドイツ語学専門家としての非常に適切かつ丁寧な指摘やアドバイスをいただいた。ここに記して謝意を表したい。]

訳者(種村)の解説と短評

ここに訳出したものは、現在スイスのルツェルン大学精神科学部で哲学・精神史講座を担当している女性哲学者カレン・グロイ教授の最も新しい論文の一つ (Karen Gloy: Philosophie in "nachphilosophischer Zeit") である。この論文(ドイツ語文)は、前もって種村のもとに届けられ、2002年4月12日に鹿児島大学教育学部大会議室での講演においてはじめて配付され公表された。

グロイ教授は、1941年ドイツのイツェホーエで生まれ、ドイツ古典哲学の伝統を継承するハイデルベルク大学に学び、ヘンリッヒ、トゥーゲントハット、トイニッセンらの著名な諸教授のもとで博士号および教授資格を獲得した。数年の間ハイデルベルク大学にて哲学員外教授を務めたあと、スイスのルツェルン大学に正教授として移り、現在は同大学の哲学ゼミナール研究所の所長という重責を担っている。著書には、『カントの自然科学理論』(1976)、『統一と多様性』(1981)、『無限と有限』(1983)、『ティマイオスにおけるプラトン自然哲学の研究』(1986)、『カント理論哲学の研究』(1990)、『自然の理解』(1995/1996)、『意識の理論』(2000)、『理性と理性の他者』(2001)がある。なお、個人的事情をあえてここに記すならば、私は1984年に半年間ハイデルベルクに研究滞をした折、研究室を貸与していただくなど教授に大変お世話になり、それ以来親しく研究交流をつづけている。

さて、上掲の論文に対して以下に、訳者としての私の簡単な解説および批評を記すことにしたい。

この論文の主題は、現代哲学がはたすべき課題は何か、哲学の有効性はどこにあるか、に焦点づけられているとみてよい。今日、哲学は、他の個別科学ないし経験科学のように、社会的現実的な諸問題に対し具体的な解答を与えることができないし、また一般的にそのような役割を期待されてもいない。これを哲学の致命的な欠陥とみるかどうか、哲学の終焉を意味するものかどうか、議論のわかれるところだ。筆者は、他の学問とは質的に異なる哲学の基本性格を擁護しつつも、同時に、

哲学が現実の状況に対してなんら本質的な役割をはたしていない事態を真摯に受けとめようとしている。

哲学の現代における役割をとらえるために、グロイ教授は、三つのメルクマール（科学とテクノロジーの優勢、デモクラシーの優勢、人権の理念の優勢）に代表される現代世界についての状況認識を提示する。そして、この趨勢と強くむすびついた「単一神話」なる画一化傾向や文化的矛盾に警告を発している。もちろん、この指摘は彼女が初めてではない。こうした批判意識は、西洋における文化批判の伝統の中で長年にわたって醸成されてきたし、この意識にもとづいて諸困難を乗り越えるための種々の思想的試みがなされてきた。それは同時に、文化と社会の課題をどうとらえ、それらに哲学としてどうかかわるか、という問いと結びついていたのであり、その試みは必然的に、哲学の自己規定ないし類型化を促すことになった。筆者が挙げた三つの類型、「代償の学問」としての哲学、「啓蒙の学問」としての哲学、「行為の学問」としての哲学、これらは、諸論者が自らの時代の文化や社会と必死で格闘した末に生みだされた、主な哲学的自己規定に他ならないのである。

とはいえ筆者は、この三つの哲学類型のいずれにも与していない。第一の「代償の学問としての哲学」類型については、この立場がたしかに自然科学と精神科学との本性を区別し理解している点に一定の共感を示している。しかし彼女は、それが精神科学による代償作用によって文化的ネオ保守主義に傾斜し、しかも哲学を精神科学に帰属せしめ、自らの基礎や他の諸科学に対する反省や批判的解明であることを忘却している点に、厳しい批判の目を向けている。第二の「啓蒙の学問としての哲学」類型についてはどうか。他の二類型に比べると、この類型は相対的には筆者の立場に近い。啓蒙の機能をもつ反省の学問というのは、いつの時代にも哲学の根本規定の一つでありつづけるからである。だが、批判的－懐疑的啓蒙であれ、構成的－規範的啓蒙であれ、啓蒙たる哲学は、しばしば単なる理論的オールタナティブの提示にとどまるのであって、こうした尊大な非実践性に筆者は強い批判の念を露わにしている。

啓蒙の哲学に顕著な非実践性を補完するのが、第三の「行為の学問としての哲学」であるが、この類型に属するすべての理説に筆者は賛意を表しているわけではない。もちろん、哲学者は、専門家の会議や経験科学者たちとの研究交流の中で、ユニバーサリストとして、相互的な対話を実現し、多様な見解のうちで共通性を見出していく、という重要な責務を担わなければならない。また社会生活上の重要問題に対しても、メディアを通しての発言や書籍の出版などによって積極的な意思表示をしなければならない。しかし、こうした範囲で求められもし許されもする哲学の実践化が、哲学理論そのもののイデオロギー化にまで突きすすむことに、筆者はきわめて否定的である。ことにマルクス主義やフランクフルト学派にみられる、イデオロギー性の強烈的な哲学に対しての、彼女の拒絶反応は強い。

ところで私自身はといえば、この種の主張に半ば賛成であり、半ば反対である。

哲学が社会の矛盾の洞察にもとづいて社会変革の理論にならなければならない、というのは、哲学の役割の一面化だと私も考える。社会における実践や改革運動に理論的思想的な指針を与えるこ

とが重要な一つの哲学の営みであるとしても、哲学が事実と経験の一般化や諸論争を通して過去から営々と積み上げてきた数々の根本問題—認識論の、存在論の、科学論の、方法論の—のもつ重要性、時代の成果をふまえてその種の根本問題に新たな回答を与えることの意義は、いささかも揺るがない。哲学は哲学的思索の地盤にもとづき、その地盤から回答すべきなのである。きわめてアクチュアルな諸課題に関与するにしても、哲学には固有の論理があり、独自のカテゴリーがあるのであって、それをもとにした主張であり表現でなければならない。哲学のイデオロギー化には、たしかに哲学の固有性への認識が弱い。この限りでグロイ教授のイデオロギー化批判に共鳴する。

だが他方、哲学も広い意味でのイデオロギーであることに、もっと自覚的であってよいのではないか。「哲学は時代の子である」という反省をもとに、自らがかけざる哲学的な論理や思想がどんな生の目的や人間観の上にたち、どういう価値や規範を含み込んでいるかをつねに分析し、自己理解しているべきであろう。他人による哲学のイデオロギー化を嫌悪し批判するとき、じつは自己自身もイデオロギー的であることを免れていないのである。もちろん、狭い意味で政治主義的であることを善しとしているわけではない。私が言いたいのは、哲学は広義のイデオロギーでもある以上、自らの哲学がどんなイデオロギーを内実としているかを問いつづけなければならない、ということだ。この限りで、私は筆者の立場から一定の距離をおかざるをえない。なお、筆者のフランクフルト学派への見方が厳しすぎる点も気になる。たとえば、近年のハーバマスの著作は、社会学的テーマを扱っているとはいえ、凡庸な哲学者には達しえない広汎な哲学的分析や他思想への鋭い哲学的批判に満ち満ちている。『近代の哲学的ディスクルス』や『コミュニケーション的行為の理論』などの主著は、私自身としては部分的にいろいろな異論・反論もあるが、概して哲学の立場からも大いに注目され評価されてよい学問的成果である。

とはいえ、哲学の基礎が危機に陥っていることへのグロイ教授の警鐘とその克服の模索は、今日の哲学者が共有しなければならない姿勢である。彼女がその危機の原因として、自分自身が長年たずさわってきた西洋哲学、およびその基本性格を挙げていることが注目されてよい。理性の他者を排除した主知主義的な哲学が深刻な危機状況に直面している、という洞察をもとに、理知だけに偏らない全体的なもの、生活世界に根ざした要求、感性や情緒、全き身体性などを包括した哲学を構築すべきだという主張は、時代の危機に敏感な者にとって傾聴に値する提起であろう。哲学がかならず詩や宗教と手をたずさえることになるかどうか、はなお議論の余地があるが、全体的な生活構想や意味解釈を提示するような世界観をもつ哲学への真剣な努力はけっして止むことがあってはならない。グロイ教授がこうした視点を獲得したのは、ここ十数年来の東アジアや北米・南米の多くの哲学者たちとの研究交流のおかげであった。西洋とは異なる文化や価値、精神性や思考様式との遭遇が、西洋哲学を相対化できる視座と、主知主義ではとらえきれない包括的な世界像構築への歩みを、彼女に可能にさせたのであった。異文化との接触、豊饒な世界経験こそが、哲学の危機を乗り越える不可欠の条件であることを、上掲の論文は教えてくれている。