

「地球規模化」時代の哲学

(本稿は2005年10月、本学学術研究所の招聘で来日し、鎌倉を皮切りに仙台、東京、名古屋、京都、等で精力的に講演会を開いたアンドレアス・チェザーナ (Andreas Cesana) 教授が10月3日午後鎌倉女子大学大講義室で行った講演の翻訳である。

チェザーナ教授は1951年スイス・バーゼル生まれ。バーゼル大学で哲学、歴史学などを学び、アメリカに滞在した後、大学での勉学の傍ら出版社でも仕事をし、1979年バッハオーフェンに関する学位論文で哲学博士となった。教授請求論文は『発展としての歴史か? —歴史哲学的発展思想批判—』であった。バーゼル大学で教鞭を執った後、1996年マインツのヨハネス＝ゲーテンベルク大学に教授として招聘され「一般教養講座(Studium generale)」主任として目下活躍中である。

チェザーナ教授の専門は歴史哲学、実存哲学、文化哲学、文化間哲学などに及ぶ。「一般教養講座」の主任としては内外の著名な学者、文化人を始め、ドイツ連邦元大統領ヴァイツェッカー、ロシアのゴルバチョフ元大統領などを招き、現代社会が直面している問題を学生のみか一般市民にも、現代に生きる人間の問題を議論する場を提供している。また、出版面での活躍もめざましく、現在刊行中の29巻に及ぶ『批判校訂版新ブルクハルト全集』の編集責任者でもある。

チェザーナ教授は自律的な個人の生き方を重視する実存哲学的な人間理解を目指しつつ、現代社会が直面する情報化、地球規模化の事態を深刻に受けとめ、文化間哲学がこれからの人間の生き方を導く主役になると考える。文化の多元性を認めつつ、定かではない未来に向けて一人ひとりが哲学しなければならないことを説いてやまないのである。文化を越えた普遍的価値を拒否し、ヨーロッパ哲学の相対性を強く主張するチェザーナ教授の哲学がどのような方向に我々を導いて行くのか興味深い点である。

本学での講演にも、地球規模化した時代に生きる人間が直面する問題が極めて明快に示されており、困難な時代に生きるからこそ哲学を学ばなければならないことが強く主張されている。講演はドイツ語で行われ、通訳は沼田が行った。以下はドイツ語原文の翻訳である。

アンドレアス・チェザーナ (マインツ大学教授)
沼田裕之 (学術研究所長) 訳

はじめに

一つの事実に注目しましょう。少なくともしばし考えてみるに値する事実です。それは、言葉によっては明確にも、正確にも、曖昧さ無しにも表現できないことが沢山ある、ということです。そういった事柄の中にはいわゆる「哲学」も含まれます。哲学とは何か、ということを示す少ない言葉で明確に表現することは不可能なのです。哲学について考えられ得るあらゆる定義は、哲学の一側面、一様相を表現できるだけで、それが何であるかを言い切ることはできないのです。同じことは数年前から「地球規模化」と呼ばれるようになってきている現象についても言

えます。つまり、「地球規模化」は確かに私たち総ての毎日の生の現実に絶えず強い影響力を發揮しております。しかしながら、それを理解して、「地球規模化」が提起している問題に答え、「地球規模化」が現に実現している結果について考える、という点になりますと、確かに沢山のことを言うことができるのですけれども、だからといって「地球規模化」とは何か、何を意味しているのか、ということについて、疑問の余地ない仕方で表現するにはそれだけでは十分ではないのです。

これだけのことを考えただけでも、私たちに哲学の「課題」を意識させるには十分です。すなわち、哲学は、正確な規定とか曖昧さなしに限定することを逃れてしまう問題や対象を明らかにしてくれるはずなのです。哲学は大体において生きることに関するより重要な側面に関係するものなのです。

以下、第一部では哲学とは何かについて述べ、第二部では「地球規模化」の過程について説明をし、第三部で第一部と第二部を結びつけて、その上で、私たちが今日理解している哲学に「地球規模化」の過程がどのような結果を及ぼしているか、を考えてみることにいたします。

(一) 哲学の課題

哲学は科学でも芸術でも宗教でもない

ここまでのところで、私が哲学について申し上げましたことは、哲学というものは曖昧さなしに正確に限定することができないような対象に関わり、しかも、哲学自体もそのような対象である、ということだけであります。つまり、哲学とは何か、について一つの説明をするだけで済ませて先に進むことは不可能なのです。そこで、哲学とは何でないか、という問いから始めてみましょう。この問いの方がはるかに答えやすいからです。哲学は、第一に科学ではありませんし、第二に芸術でもありません。そして第三に宗教からも区別されております。

ある認識が「科学的」とされるためには、いくつかの条件が満たされなければなりません。この条件の中には、合理性、つまり論理的に首尾一貫した思考であることとか、あらゆる出来事には原因が前提されているという因果律などが含まれております。このような条件は同時に経験的な根拠への要請でもあります。経験に根拠を持っていない認識は科学的と呼ばれるわけにはいかないのです。さらに条件を加えれば、検証可能性もあるでしょう。つまり、それは仮説と理論によって説明され得るということで、最終的には感情的なものや人格的なものといった主観的なものを断固として括弧の外にくくり出すことでもあります。

つまり、科学的な認識の形式はいくつかの条件を前提にしているのです。それらの条件はそれ以上さかのぼれない先験的（アプリオリ）な科学的認識と一緒にしているのです。この点を確認いたしますと次のことが結果として出て参ります。つまり、科学と現実との関係は直接的でも無媒介でも無条件でもない、ということです。あるいは、こうも言えましょうか。つまり、科学は、確かに、それ自体首尾一貫した仕方で現実を捉える道を開き、私たち現代人が世界の中で自分たちの位置を決める際の信頼できる根拠を作ってくれはするのですが、科学だけが現実への唯一の接近法であると主張することはできない、ということです。科学はまた、究極的に知られていない現実のあらゆる次元を把握することができるのだ、と主張すべきでもないのです。

科学と芸術

つまり、科学は私たちが現実を解明し世界の中で自分を位置づけるための或る限られた形式(Form)に過ぎないのです。このように理解いたしますと、芸術のような現実の他の形式にも目を開かれることになります。芸術の事情は科学とは全く異なるのです。すなわち、芸術にとっては、科学とは異なった前提が有効なのです。芸術では、感情的なものも人格的な事柄も除外されることはありません。しかもそれでも、芸術は、或る点で、人間に強い力を及ぼすことができる、と主張することができるのです。文学も音楽も絵画も、世界や人生や私たち自身の認識に役立つのです。様々な芸術は、世界や人生や私たち自身に関して、私たちが生き、直接経験できる様相を明らかにするのです。芸術はそれぞれの芸術に固有の言葉を持っているのであり、その言葉で表現しようとしていることは私たちが普通にしゃべっている言葉によっては理解することも再現することもできないものなのです。

いろいろな芸術の中で音楽は特別の位置を占めております。音楽は他の諸芸術よりも神秘的で秘密に満ちております。しかも議論の余地がないことは、それが特別な生の現実であることです。その点については沢山の証言がありますけれど、最も注目し値する例は、とりわけ誠実な哲学者であったヴィトゲンシュタイン(Ludwig Wittgenstein 1889-1951)のものでしょう。彼の言うところに拠れば、ブラームス(Johannes Brahms 1833-1897)の四重奏曲第三番の緩徐楽章(一)を聞いて彼は一度ならず絶望の縁から立ち直ったというのです。

現実を解明し経験するためには、さらに別の重要な形式があります。宗教です。宗教もまた科学とも芸術とも異なった条件を前提としております。すなわち、宗教の前提は信仰でありますけれど、科学はその信仰を「非科学的」である、と拒絶するのです。というのも信仰は科学的な前提、特に、経験的な基礎と検証可能性という科学的な要請とは矛盾するからです。

さて、哲学が芸術にも宗教にも属さない、ということはあまりにも明白です。しかしながら、哲学は本当に科学とは異なっているのでしょうか。哲学は本当に自分を世界の中で位置づけ現実を解明する独特の仕方を持っているのでしょうか。

先ず言えること、それは、哲学は科学が突き当たるまさにその限界点から哲学し始める、という点で科学と異なっているということです。実際、科学には様々な限界があります。第一に、これは根本的な点ですが、既に申し上げましたように、科学は合理性、因果性、理論的な説明等々の一連の条件を前提としております。しかも、これらの科学的な条件自体は科学的な手段によっては説明もされませんし根拠づけられもしないのです。と申しますのもこれらの条件は総ての科学的根拠付けの前提となっており、予め要請されているものだからです。つまり、合理性とか因果性が何であるか、ということは科学的には説明がつかないのです。哲学的に分析されるだけなのです。合理性、理性、悟性などについての、あるいは、それらの違いの可能性についての問いは哲学上の問いであります。だからこそ、例えば、私が非常に高く評価しております、私の学者仲間・福井一光氏はカール・ヤスパース(Karl Jaspers 1883-1969)の哲学を念頭に置きながら、理性への哲学的道に関する書物を著したのです。もしも理性に関する問いが哲学的ではなく科学的な問いであったとしたら、答えを出すために一冊の本など必要はなかったでしょう。数頁で十分だったはず(1)。

すなわち、合理性、因果性の原則、経験的方法といった科学的な認識の形式は、既に申しましたように、それ自身では決して一義的でも正確に定義されるようなものでもない対象に属するものなのです。つまり、哲学、あるいは哲学の一分野である科学論の権限に属することにな

ります。このことから次のような理解が導きだされます。つまり、一義的で、明白で正確であることの権化のような科学が、それ自体は一義的にも、明白にも正確にも全く限定されたり再現されたりすることができない前提、に根拠を置いているということです。

科学のもう一つの限界と申しますのは、規範とか価値とかに関する問いは科学の権限には属さない、ということであります。科学的に規範を基礎づけることはできません。マックス・ヴェーバー (Max Weber 1864-1920) はかつてこのことを次のような分かりやすい言葉で表現しました。すなわち「経験的な科学は誰にも何をなすべきかを教えることはできない。ただ、何ができるか、あるいは場合によっては、何を欲しているかを教えることができるだけだ」⁽²⁾、と。その意味は、倫理というものは科学として成り立つものではなく、哲学としてのみ成り立つ、ということであります。

とは申せ、たとえ倫理学は科学ではなく、哲学の一領域であったと致しましても、近年、科学と倫理学との関係が密接なことはますます明らかになって参りました。科学の進行自体が、絶えず倫理的な問いを投げかける新しい可能性を人間に開いているのです。このことは「生命科学 (Biowissenschaft)」の進歩の例を見れば特にはっきり致します。人間の「幹細胞 (Stammzelle)」⁽³⁾を (科学的に) 研究してもよいのでしょうか。「着床前診断 (Präimplantationsdiagnostik)」は許されるのでしょうか。クローン人間を作ってもよいのでしょうか。科学は、これまで人間にできなかったことを可能にしました。科学はむしろそれを持たない方が良かったような諸能力を人間に与えました。今日では、科学は生命の遺伝的な素質にまで介入し、進化の将来の進行に影響を与えることもできるのです。新しい可能性はさらに広まり、人間の遺伝的素質を操作することまでできるようにさえなっていました。人間が自分で自分を改造できる時代が迫っているのです。人間は自分で自分たちの素質を変えてしまう途上にあります。生命の科学についての知識が、過激な仕方でも世界を変えてしまう、ということが意識されるようになりました。私たちは作ることができるあらゆるものを、だからといって実際に作ってしまっただけではいけないのだ、ということを理解しはじめました。何処に、どのように限界を設けるべきでしょうか。許されているのは何でしょうか、何が禁止されなければならないのでしょうか。こういった問いに、専門としての哲学ばかりか、私たちの現代社会はこれからますます関わっていくことになるでしょう。

異文化間哲学

哲学には多くの分野があります。倫理学はその一つに過ぎません。論理学、認識論、科学哲学、形而上学、美学等々です。あるいは、未だ若い「異文化間哲学」の立場に立てばさらに別の分野を挙げることができます。結局、哲学とはいったい何なのでしょう。この問い自体が哲学的であり、それは、科学とは何か、芸術とは何か、宗教とは何か、といった問いについてと同じことなのです。

(ところで) 哲学とは何か、ということ表現するには、間接的なのですが、もう一つ別の可能性があります。(つまり) 詩の場合のように、哲学することの動機や目的をなしているものを比喻によって表現することです。ひょっとすると、この、一体哲学とは何か、という、根本において非常に直接的な問いに対しては、次のような理由で、日本には日本に適した答え方があるのかも知れません。日本には直接的な問いは避けようとする傾向がある、という点に関しましては、スイスの作家ミュシュク (Adolf Muschg 1934-) のある随筆の中に、それをよく説明している文章があります。ミュシュクは或る個人的な関係で日本と密接な関係で結ばれてい

る作家ですが、彼によれば、日本では、いわゆる究極的な答えとか、人を困らせて窮地に陥れさせるような問いなどを避けることが、人生の生き方なのだ、というのです。彼の言葉を引用しますと「(日本では) 社会的な徳の中に、非常に長期にわたって、曖昧さというものが染み込んでしまっており、日本語の中にもあまりにも深く血肉と化してしまっている。そこには、明白さの習慣とか、決断の情熱といったものは欠けているのである。聖書に出てくる『はい、はい』とか『いいえ、いいえ』というような言い方は日本人の耳には異国的に聞こえるのだが、それは、丁度、日本人は『お茶ですかコーヒーですか』という問いに躊躇せずに答えることが難しい、ということが私たち(ヨーロッパ人)にとって異国的であるのと同じなのだ」⁽²⁾、と。ここで述べられている「はい、はい」とか「いいえ、いいえ」は新約聖書マタイによる福音書(第5章37)でイエスが、しかりと答えるものは、そのしかりに留まらねばならないし、否といったものはその否に留まらなければならない、と要求した箇所を示しております⁽³⁾。

もしミュシユクの観察が正しいとすれば、哲学することの課題、動機、目的は何か、という問いには比喩を用いて表現したほうがよいのだらうと思います。そのような比喩が(実は一つ)あるのです。クライスト(Heinrich von Kleist 1777-1811)のお陰なのです。一頁にも満たない短い物語の中でクライストは、ものを考え、反省し一生を通して活発に生きる人間の理想を一つの像(姿)で示しております。1810年に書かれたこの短編に、彼は「ゾロアスターの祈り」という題を付けましたが、それはこの作品は非常に古い知恵の伝承されたものなのだというような品格を与えるためでした。しかも彼はこの短編に「パルミラの廢墟で一旅行者によって発見されたインドの自筆文」という説明文を付けたのです。

そのテキストは、神は人間に「自由で、素晴らしく豊かな人生を定めた」という言葉で始まります。神的でもあり動物的でもある、限りない力が人間の内部で一緒に働いているのです。しかも、まるで目に見えない聖霊に圧倒されているかのように、何か分からない仕方で、人間は鎖に繋がれております。人間は最高の事柄を知らない、そうして「全く目先きがきかないかのように、無価値で空虚なものの下をさまよい歩いている」のです。しかも、人間は自分の状態に満足している。神はそこで一人の人間を選び「その男が自分の属している種の愚かさや過ちを見渡して、大胆に愛情をこめて、彼らの中に進み入り、人びとが捕らわれている奇妙な眠気から目覚めさせる」のです。彼は自分の同胞に、時代が落ち込んでいる惨めさについて啓蒙し、それは、彼らの「悲惨、中途半端、不誠実、偽善」の結果なのだ、ということを示すのです⁽⁴⁾。

哲学は人間を鎖から解き放ち、目先が見えない人間を見えるようにし、人間を「奇妙な眠気」から目覚めさせるのです。この比喩が言わんとしていることは、同時に、次のことでもあります。すなわち、哲学的な考え方はものを考える人間に作用を及ぼし、一生を通して、独立してものを鋭く見極め、目をはっきり見開き、物事に興味を持って積極的に参加する姿勢を貫くようにさせるのです。

(二) 地球規模化

地球規模化とは何か

私たちは「地球規模化」の時代に生きております。「地球規模化」とは、先ず第一に、簡単なことですが、世界は一つだということです。いかなる大陸も、宗教も、いかなる国も、

恐るべき力で絶えず私たちに迫ってくる「地球規模化」の進行過程から逃れることはできないのです。「地球規模化」が意味していることは、今や私たちは、変革、新しい道、新しい人生の形といったものにどうしても直面せざるを得ない、ということです。しかしながら、この総ての関連の急激な変化は個々の人間にとってはまさにかつて経験したことがない特別な挑戦なのであります。今や、一人ひとりの人生を支えている伝統が失われてしまい、彼の生き方を現に定めている世界像は消え失せ、習慣となっているもの、親しみ馴染んだものが蒸発してしまうのです。しかも絶えず速度を増してです。人間はどの程度まで「地球規模化」に耐えられるか、何処まで「地球規模化」は要求されているのか、といった問題はまさに、今、問われなければならないことだったのである⁽⁵⁾。

確かに、今日では総ての人が「地球規模化」について語っており、この「地球規模化」という表現はあらゆるところで見出されます。この言葉は日常語として語られるようになったために、それに関する問題を平凡なものにしてしまい、あたかも一義的で統一性があるかのような間違った印象を与えてしまいます。しかしながら、実は、「地球規模化」は非常に複雑な出来事なのです。私は確信しているのですが、この地球規模の変革過程とそれが生活のあらゆる分野に及ぼす見通し難い影響について、それに相応しい仕方で理解することを、私たちは未だほとんど始めてもいないと思います。特に強調しなければならないのは次の四つの様相です。

先ず第一に、この「地球規模化」は私たちが生きている時代の他の大きな現象と結びついてあるということに関するものです。つまり歴史の歩みが早まること、あるいは加速化、であります。言葉を換えれば、変化や推移が絶えず速度を増して行われているということ、知ることのできない未来が絶えず大変な速度で押し寄せて来ているということ、そして過去は絶えず急速に遠ざかっていく、ということでもあります。これは新しい現象です。ヤコブ・ブルクハルト (Jacob Burckhardt 1818-1897) は『世界史的考察』の中で歴史について、「歴史の本質は転変 (Wandlung) である」⁽⁶⁾、と述べております。この言い方は今日の視点から見ますといかにも陳腐に聞こえます。けれども、ブルクハルトは「この認識が新しいこと」を強調しているのです。と申しますのも、実は、ブルクハルトの時代になってようやく世界は動くものである、と意識されるようになったからであります⁽⁷⁾。それまで、歴史というものは同じ事柄の繰り返しと見られていたのであり、歴史の中での、恒常的なもの、同じままでいるものが強調されていたのです。ブルクハルトがこのことを述べたのは1868年の夏休みにボーデンゼーで講義の準備をしていた折りでした。この1868年という年は日本史の中で特別な意味を持っております。つまり、明治時代の幕開けであり、日本が絶えず速度を増して行く歴史の過程に組み込まれる時代へと突入した時でもあるからです。この符合は、日本の読者にとっては、同時に、ブルクハルトの意味を強調することにもなるものです。と申しますのも、彼が主著『イタリア・ルネサンスの文化』で浮き彫りにした (歴史の) 過程と構造はヨーロッパにおける近代の成立の前提となっているものであり、同時に、明治維新以後は日本の前史に属するものでもあるからです。従いまして、この度、新しいヤコブ・ブルクハルト批判校訂版全集中の『イタリア・ルネサンスの文化』新版が私の学者仲間・沼田裕之氏を中心とする日本チームによって編集されることは喜ばしいことであるばかりか当然のことでもあるのです⁽⁸⁾。

ブルクハルトの歴史的な変化に関する考察が示しておりますことは、同時に、社会的文化的な変化が、以前は遅かった、ということでもあります。それまで、歴史はゆっくりと経過し、歴史的な分析によって初めて時が経過したことが分かるようになる、といった程度のものであった

のでした。したがって、あまりにも当然のことですけれど、人間は過去や現在を手本として未来を思い描いたのでした。このことは現在ではもはや不可能です。科学技術的、経済的、社会的、規範的な変化が絶えず加速度的に早くなって行くために、未来を予知することはできないのです。未来は、ますます、私たちの予想や予言を逃れてしまうのです。私たちは、みるみるうちに、未来予知不能に陥って行くのです。そこで、多くの人にとって、未来は脅威として感じられるようになるのです。歴史の中で、現在ほど未来が人間にとって「未来的」であった、つまり未知で不確かなものであったことはかつてありません。

私たちの時代の二つの主たる現象である「地球規模化」と時間の加速度的経過とを明確に分けることは困難です。この二つは元々繋がっており、互いに交差し合い、また同時に条件付けあってもいるのです。

私たちの主題の第二の様相は「地球規模化」過程の経済的側面に関するものです。「地球規模化」という表現は、もともとは、貿易とか、市場とか、絶えず互いに関係し合う国民経済などの国際化についての経済的な過程を表現するだけのものでした。今日では「地球規模化」はもっと広範な根本的なものとして見られております。絶えず増殖し続ける地球規模の網目のような事態が強調されているのであります。つまり、経済の面ばかりか、文化、観光旅行、科学、情報技術などの網目が考えられているのです。あるいはそう言って良ければ、それは、私たちが絶えず増加する網目のような関係を通して互いにますます依存し合うようになってきている、ということでもあります。と申しましても、とりわけ経済的な事柄が結合や前進を推し進める主たる要因であることには変わりありません

経済の「地球規模化」過程は、今日では、弁証法的に言えば、最初、その過程が生みだされた工業国までその動的な関係の中に組み込んでしまうほどの段階にまで達してしまっただけで、と言えるでしょう。工業国は、絶えず「地球規模化」する競争関係の中にあり、歴史上初めて、地球規模の網目のような組織の中にあることを認めざるを得ないのです。地球規模化した経済は当然ながら利益追求を目指し、その意味で、国境に囚われません。例えば、伝統のあるスイスの企業が、世界規模のコンツェルン（資本連帯）になって、そのコンツェルンの中心をスイスから上海へ移そうと計画したとします。そうしますと、今見たようなことが明らかになるのです。つまり、西側の豊かな国民も「地球規模化」の圧力を免れることはできないのです。このような状況に対して、それらの国は、社会的に支障を来さず、政治的に適した仕方で、どのようにして対処するのでしょうか。かつての古き工業国は自ら生み出した「地球規模化」過程によって消滅してしまうのでしょうか。それとも、その国の現在の平和な生活を維持することができるほど学習能力があり柔軟でありえるのでしょうか。

第三の様相はこの「地球規模化」過程の多面性に関するものです。「地球規模化」は決して単一の過程ではなく、高度に複合的な過程です。したがって多くの人々は「地球規模化」というより言葉を単数ではなく複数で表現しようとしています。（ただし）たとえ「地球規模化」がもはや単一の過程として理解されないとしても、それは絶えず、世界規模の社会を統一化し、文化的な相違を平準化させる一つの出来事として解釈されると思います。もっとも、このような見方は「地球規模化」過程の外側だけを捉えているのでありまして、それでは、具体的な生の現実の水準で行われている逆方向の、それを分解してしまう動きや多様化を見過ごすことになってしまいます。と申しますのは、地球規模での網目が作られる過程は、同時に人びとの出会いが様々な仕方で多様化する過程であり、また、文化と人生の形態が相互に浸透しあうことでも

あるからであります。

「多元主義」という言葉がありますが、この概念は、信仰や思想、人生等の問いに関する終局的な答えは複数存在する、という歴史的・文化的な基礎事実を言い表しております。このような多様性は過去に既に何時でも存在しておりました。しかし、同時に同じ場所で、ではありません。そうではなく、歴史的な順序で言えば、前後して、或いは、地理的には同時に別々の場所で起こったのです。「地球規模化」が始まって初めて、時間上前後していたものが同時になり、以前は空間的に離れていたものが一つの「地球規模化」された世界の中で結び合わせられるようになったのです。現代では究極的な考え方は多様であるという事態が個々の人間の直接的な生活世界を支配しております。現代社会の多文化的多宗教的な特徴が新しい意識を人びとのあいだに生み出しているのです。つまり、人間が真実であるとか正しいとか考えることは、人が、文化的に何処に属するか、どのような生の形式の下で生きてくるか、といったことによって変わってくる、という意識であります。

「地球規模化」の時代には様々に異なった価値体系、信仰上の信念、生の様式などが互いに出会います。この事態は多様化を進め、そのことがこれまでの歴史のどの時代とも比較できないような仕方で深く人びとを捉えます。この多様化の故に人びとは方向が分からなくなり、自己の同一性が分からなくなるという結果にも至ってしまいました。このことは一人ひとりの個人についても社会全体についても言えます。だからこそ、異なった文化、異なった宗教、異なった人生の形式等との出会いは、脅威としてとらえられてしまい、人びとを充実させるものとは捉えられなくなってしまうのです。しかし、それでもなお、「地球規模化」の時代には、私たちは、宗教や、規範や、イデオロギー、政治的信念などの多様性と付き合うことを学ばなければならぬと思います。

最後に第四番目の様相は科学および科学に依存する技術に関連いたします。科学と技術は「地球規模化」を支える大黒柱です。科学と技術は全地球上で同じものであり、その言葉が共通であるために一つの地球規模のコミュニケーション共同体を形作りますけれども、決して安定した仕方で効果を及ぼすものではありません。何故かと言いますと、科学や技術は私たちの生や自己理解に関する他の様々な要素よりも強烈なまでに恐ろしい早さで変化するからです。今日では、科学の中でも、とくに、生命の科学、神経の科学などが、私たちに物事を理解するための新しい次元、新しい可能性、新しくできる事柄などについての全く新しい次元を開示しております。技術の分野では何といても情報やコミュニケーションの発展が著しく、私たちの日常に入り込みそれを変化させ、現代科学の基礎を形成しているのです。

実存的不安定

この世界的な過程である「地球規模化」は一人ひとりの人間に絶えず新しいものに関わり合うよう強制します。多様化、およびそれと結びつく相対化、特に宗教や基本的な方向付けに関する多様化、相対化は個人の実存的な状況を変化させているのです。この「地球規模化」によって、個人の自己理解は疑わしいものとなり、個人の社会的文化的自己同一性が脆弱であることが思い知らされ、彼がこれまで無反省に生きてきた宗教的、規範的な確信などが失われてしまうのです。閉じられた世界像の崩壊、生の形式の変更、価値の変化の動的な姿、こういったものが(私たちが向かうべき)方向性の喪失を早め、実存的な不安定さを絶えず増長するのです。私たちは実存的に不確実な時代に生きております。あるいは、言葉を換えれば、私たちは、初めて、拘束力のない条件の下に生きることになったのです。さらに、私たち自身の生の形態自

体が知的挑戦になってしまっていることを経験させられるのです。

世界における心配事や不安の原因の大部分は、私たちが、あらゆる人間を取り巻く関係の絶えざる変化とうまくやって行く状態になく、その能力も欠けている点にあります。人間は新しい状況に時宜を得て自己を適合させることができず、変化に蹂躪されてしまいます。しかも、「地球規模化」の時代においては、根本的条件としてのこのような力学を受け入れ、学び、付き合っただけ以外の選択の余地はないのです。

「地球規模化」の時代には個人や社会、国家などの条件が変わってしまったばかりでなく、哲学の条件も変わってしまったと言えましょう。そこで、この点について、最後の第三部で考えてみましょう。

(三) 地球規模化時代の哲学

「永遠の哲学」と文化間哲学

西洋の哲学には2500年の歴史があります。哲学は西洋では紀元前六世紀、イオニアの自然哲学から始まりました。英国の数学者、論理学者でかつ哲学者であったアルフレッド・ノース・ホワイトヘッド (Alfred North Whitehead 1861-1947) は1929年に初めて出版された『過程と実在 (Prozess und Realität)』という作品の中で、これは良く引用される表現ですが、哲学史について次のように述べました。すなわち「ヨーロッパの哲学伝統の最も安全な一般的性格づけは、それがプラトンについての一連の脚注からなっているということである」⁽⁸⁾、というのです。この見方は、ある意味では、因習的なものです。と申しますのは、ホワイトヘッドは、思想の歴史を、紀元前500年まで遡るに際して、(その長い過程を) 統一的過程、連続的な伝統の要約、と理解しているからです。ここでは、哲学史の全体が哲学の同一性、その根本的問いの主題的な統一性 (という視点で) で説明されているのです。これは「永遠の哲学 (philosophia perennis)」という考え方であり、哲学の根本的問題は常に、至る所で同じであるという考え方です。

このような永遠の問いの様相が存在するという点に関しましては、多くの人が現在まで同じように確信して参りました。同じように哲学を理解した極めて印象的な記録としてはニコライ・ハルトマン (Nicolai Hartmann 1882-1950) の次のような見方があります。すなわち「大きな哲学上の問題は一貫しており、そこには何かしら本質的に同一の、絶えず再認識することが可能なものがある。…私たちが生きている世界が同じ謎を投げかけているかぎりそうである」⁽⁹⁾、というのです。もう一つ別の証言の方がより分かりやすいかも知れません。すなわち、中村元 (1912-1999) は『比較思想史』という大きな書物の「一般的結論」の中で次のような結論に達しているのです。「異なった国民 (人びと) の間では伝統も異なっている。しかしながら、彼ら総てに共通して、多かれ少なかれ、同じ問題が生じるのだ。これは単純な言い方だが大切な点だ。それが意味するのは、人間性や人間の関心というものは非常に似通っているということなのである」⁽¹⁰⁾、と。中村は用心深い言い方をしておりますけれども、時代や文化を越えた人間存在の統一性、人間が発する問い、の同一性を確信しているのであります。

これに対して、現代の哲学は、思想というものが歴史的・文化的に大規模な仕方で互いに依存し合っているという理解をますます信頼するようになっております。つまり、伝統的な統一的理解を克服することは、結果として哲学の理解を変えることになるばかりか、新しい人間についての見方を生み出すことになるのです。このことを簡単に文化間哲学の例で示してみまし

よう。

「地球規模化」全体の過程の中では、既に申し上げましたように、多くの部分的な過程を通して、文化と文化の出会いが実現されてきました。それぞれ独自の価値体系や信仰上の信念、生の形式などを持ったそれぞれの文化世界が互いに遭遇し合うようになって、様々な思想の状況も変わりました。新しい研究分野が生まれ、多くの様相を持った出来事が文化的な境界領域、即ち「間文化的」な領域で見出されるようになったのです。諸文化間の問いや問題と対決することが哲学の自己理解に影響を及ぼし、無数の哲学的、文化科学的概念や試み、また、理論などが新しく評価されるようになったのです。つまり、哲学や文化科学の文化間的な変化が明らかになってきたのです。(最近)「文化間的転回」ということを語る人が多くなりました。

現代では、哲学は二つの自己理解から出発します。第一に、哲学は歴史から離れた場で営まれるのではない、ということ、そして、第二には、哲学的思考は自分の文化的境界線の外に視点を定めるなどというようなことはできないということです。文化間の比較をすることによって初めて、そうしなければ隠されている、哲学することの文化的条件が明らかになるのです。哲学は、自ら、次のように問い始めているのです。すなわち、私たちが知っている、一般に大学で教えられているような哲学は、ひょっとするとヨーロッパだけに特別な事柄であって、他の文化空間の思想の伝統にはそれに正確に対応するものがないのではないか、ということです。

文化間的な哲学は同時に異文化の視点を取り入れますが、それは距離を取るためであり、外側からヨーロッパ的思考を眺め、自明のものとして捉えてしまっている思考の習慣を文化的な先入観であるとして暴き出すためです。この視点に立ってみると、ヨーロッパの哲学は、或る一つの統一的継続的な過程であることが見えてきます。ここで明らかになることは、ヨーロッパの哲学が人間にとっての根本的問題であると考えてきた多くのことからは、実は自分たち自身(ヨーロッパの人びと自身)の文化空間の或る思想史的な状況の中に事実上の基礎を持っている、ということなのです。私たちは、そのような問いの意味が、その思考の置かれている或る特別な歴史的・文化的状況によって限界づけられていることを知るので、例えば、中世や近代初期の神の証明などは、今日では哲学的重要性を失ってしまっているのです。人類の目的と使命に関する歴史哲学的な問いと、それに対するヘーゲル(G. W. Friedrich Hegel 1770-1831)やマルクス(Karl Marx 1818-1883)が出した答え——その答えは、かつては人類の半分を動かし不安に陥れたのですが——そういった答えはもはや重要性を持たなくなってしまいました。間もなく、意味についての問いは次第に疑わしくなり、意志の自由は人間の本質的特徴ではなく文化的な構築物である、という見方がそれにとって代わられるようになるかも知れません。他の文化世界と比較することによって初めて、自分自身が自分の文化に依存していること、自分は自分の文化の偏見を持っていることなどが見えてくるのです。文化間哲学によって、西洋的・ヨーロッパ的人間は、自分たちが無邪気に無意識のうちに身につけている自分たち自身の文化的伝統から自分たちを解放することになるのであり、そのことに文化間哲学は幾分なりと貢献することができるのです。

文化間的な展望に立つと、ものの考え方についての自己批判が可能になるばかりか、他の異なった思考の伝統を尊敬する念も生まれます。異文化の神話というものは、それを自分のものにして心から信じるようにならないかぎり、それに相応しい仕方で語ることはできませんが、それと同じように、異文化の伝統下で育った考え方の形式や思想の習慣も、その中に入り込んでそれを自分で生きてみないかぎり、外側からは不十分にしか分からず、理解されないままに

なってしまうのです⁽⁴⁾。実際、人間は自分が身につけている文化的地平の外に、ものを見る視点を持つことはできないのです。或ることは私たちにとってだけ有効で、他のことは他の人びとにとってだけ有効なのです。自分自身の文化の限定された視界に基本的に制限されているその仕方を認識することが、すこしでも独立性を獲得するための唯一可能な道なのです。このことが間文化的哲学の指導的な考え方です。

オリエンタリズムとオキシデンタリズム

この課題がいかに重要であるかということは、まさに現在、ますます激しく行われている議論を通して証明されます。つまり、オリエンタリズム (Orientalismus) とオキシデンタリズム (Okzidentalismus) に関する議論です。「オリエンタリズム」という概念は西洋人が東洋 (Orient) について作った像を示しております。それに対して「オキシデンタリズム」という概念は、その反対に、東洋の世界—オリエント—が西側について造った見方です。東洋での西洋の理解と西洋での東洋の理解が対をなしているのです。それぞれの外国理解がそれぞれの自己理解といかにかけ離れているか、ということがはっきりする点でこの議論は非常に有用であります。

この議論は1978年文芸学者のエドワード・サイード (Edward Said 1935-2003) が刺激的な『オリエンタリズム (Orientalismus)』という本で巻き起こしたセンセーションから始まりました⁽⁵⁾。この本は西洋が近東について作っている見方がいかに、単純化された、一方的で間違っただけのものか、ということを示しました。こういった見方は良い場合にはロマンティックに描かれた像になり、悪い場合には軽蔑を含んだ敵対的なものになります。この本が実際喚起した意味と申しますのは、以下の点にあると思います。つまり、西洋の東洋学が、自分では気づかぬままに、いかに同じような紋切り型、反感、解釈枠組みでできているか、大衆もまた自分たちの東洋の見方を、そういったもので作っているか、ということが証明されたことです。エドワード・サイードの本とそれが引き起こした論争とは、西洋人が、自分たち自身の文化的偏見をよく見るようにする点で貢献いたしました。

ところで、ごく最近『オキシデンタリズム (Okzidentalismus)』という本が出版されましたが、この本の副題は「敵の眼から見た西洋」⁽¹²⁾ でした。オランダのジャーナリストとイスラエルの社会哲学者、この二人が著者ですが、彼らは、東洋の世界で描かれている支配的な西洋人の姿がいかに紋切り型の偏見に満ちたものであるか、を描いております。この像によれば、西洋人は物質主義者で、表面的で、無規律であるということになります。オキシデンタリズムが着眼するのは西洋的合理主義、経済的な心性、女性の公的な場での姿、商業と自堕落な快樂の場としての大都会、などです。特に鮮やかな視点はと申しますと、東洋人が献身的であるのに対して、西洋人は (自分の) 快適さを求める、と対比されている点です。このような諸々の対照を示した上で、西洋人たちは自分たちの人生が幸福であり、それを楽しむことが危機にさらされないかぎりでのみ平和とか安全の努力をするのだ、という主張にいたるのです。

このようなものとしての杓子定規のオリエンタリズムとオキシデンタリズムの対立は克服することができません。何故かと言いますと、今見たような単純化された相手側の姿は初めから「対決」の姿勢に基づいているからです。こういったオリエンタリズムとオキシデンタリズムはイデオロギーに満ちた構築物ですが、かといって、そのことが意識的、目的的に構築されたわけでもないのが厄介です。と申しますのも、それはそれぞれの文化的伝統から (自然に) 生まれたものだからです。だからこそ、文化科学はそのような敵対的な姿の起源を指摘し、そのことによってそれらの姿を相対化しなければならないのです。歴史の中で自分の考え方の中に

(自然に) 入り込んでしまった、気付かれていない前提を見つけ出すことは、間文化的哲学の任務なのです。自分の位置を外側から、他者の目で見ることができて初めて自己批判が可能になるのです。

哲学は最終的答えを持たない

以上のように見てまいりましたオリエンタリズムとオキシデンタリズムはいわば原理主義的⁽⁶⁾な見方のお手本に属すると言えます。つまり、こういうお手本は、考え方の方向付けを絶対的に行い、いわばマニ教的⁽⁷⁾に善と悪を峻別し伝えなければならない、という誘惑する力を持っているのです。「地球規模化」され複数化された世界で人間であるためには多くのことを要求されております。総てが流動し動いている時代に、支えと方向付けを約束する、人を惹きつけるような位置を獲得することが必要なのです。確かに、多くの人にとっては、何の問題もないような世界に住む方が快適でしょう。そのような生き方は問題のない確実さを要求します。それに対して、哲学は、様々な問いに最終的な答えを原則的に出すことができないということを認めざるを得ないのです。哲学は決して最終的な答えに至らないのです。「信者にとってはいかなる問いも存在せず、不信者にはいかなる答えも存在しない」⁽⁸⁾とはハシディズム⁽⁹⁾の師が言った言葉です。

哲学、それは「人間の永遠の根本的問い」に関する言説ではありません。というのもそんな問いは多分存在しないからです。そうではなく今ある問題に関する言説です。今ある問題とは、個別科学が或る立場を取ってしまったような場合でも、何時でも自由に開かれている問題です。哲学的問いとは、つまり、絶対的な答えを導き出す問いではなく、絶えず議論の余地があり、論争的な問いなのです。というのも哲学的問いは言葉によっては明白にも、正確にも、一義的にも答えられないものだからです。と同時に、それは実際重大な問いです。それは私たちの時代の生の問いでもあり、生を越えた問いでもあります。それは往々にして心地よい問いではありません。でも私たちはそのような問いを逃れるべきではないのです。フリードリッヒ・ヘルダーリン (Friedrich Hölderlin 1770-1843) が1796年10月13日に或る手紙の中で弟に述べた次の言葉はまさにそのような意味であります。その言葉とは：「お前は哲学を研究しなければならぬ。ランプと油を買うのに必要な以上には金がなく、また真夜中から鶏鳴の時刻まで以外には時間がなくても、研究せよ」⁽¹⁰⁾ というものです。

原注

- (1) Kazuteru Fukui: Wege zur Vernunft bei Karl Jaspers, Basel 1995.
- (2) マックス・ウェーバー『社会科学方法論』恒藤恭校閲、富永祐治・立野保男共訳 (岩波文庫)、17-18頁。Max Weber: Die "Objektivität" sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis; in: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, 5., erneut durchges. Aufl., hrsg. von Johannes Winckelmann, Tübingen 1982, S. 151.
- (3) Adolf Muschg: Die Insel, die Kolumbus nicht gefunden hat. Sieben Gesichter Japans, Frankfurt a.M. 1995, S. 38.
- (4) Heinrich von Kleist: Gebet des Zoroaster; in: Sämtliche Werke, München 1968, S. 934f
- (5) Vgl. Rüdiger Safranski: Wieviel Globalisierung verträgt der Mensch? München; Wien 2003.
- (6) ヤコブ・ブルクハルト『世界史的諸考察』藤田健治訳、二玄社、1981、29頁。Über das Studium der Geschichte, Weltgeschichtliche Betrachtungen; in: Jacob Burckhardt Werke, Kritische Gesamtausgabe, Bd. 10,

S. 346 und 370.

- (7) Jacob Burckhardt: Über das Studium der Geschichte, hrsg. von Peter Ganz, München 1982, S. 165.
- (8) ホワイトヘッド『過程と実在 (ホワイトヘッド著作集10,11)』(上・下) 山本誠作訳、松籟社、1984—1985, 上66頁。Alfred North Whitehead: Prozess und Realität. Entwurf einer Kosmologie, Frankfurt a.M. 1979, S. 91.
- (9) Nicolai Hartmann, Der philosophische Gedanke und seine Geschichte, Abh. Preuß. Akad. d. Wiss., Phil.-Hist. Kl. 5 (1936) S. 23.
- (10) Hajime Nakamura: A Comparative History of Ideas, 2. Aufl., London; New York 1986, S. 565.
- (11) Vgl. Raimundo Panikkar: Rückkehr zum Mythos, 2. Aufl., Frankfurt a. M. 1990, S. 16f. und S. 42/50.
- (12) Ian Buruma & Avishai Margalit: Okzidentalismus. Der Westen in den Augen seiner Feinde, München; Wien 2005.
- (13) Elie Wiesel: Macht Gebete aus meinen Geschichten. Essays eines Betroffenen, Freiburg; Basel; Wien 1986, S. 11.
- (14) ヘルダーリン『ヘルダーリン全集 - 4』手塚富雄他訳、河出書房新社、1981, 254頁。Friedrich Hölderlin: Briefe, hrsg. von Adolf Beck, Stuttgart 1959, S. 235.

訳注

- (一) 弦楽四重奏第三番変ロ長調作品67の第二楽章アンダンテ、と取るのが順当だろうが、緩徐楽章の深みを考えると、ピアノ四重奏第三番ハ短調作品60第三楽章アンダンテ、とも推測できるのではないか。チェザーナ教授は初めから弦楽四重奏と理解していたとのこと。ご存知の読者がいたらご教示願いたい。
- (二) 幹細胞とは細胞分裂を経ても同じ分化能を維持することで、中でも受精卵からつくる胚性幹細胞 (ES細胞) はすべての種類の細胞に分化できる全能性を有し、再生医学で盛んに研究がなされている。
- (三) 日本語訳聖書「あなたがたの言葉は、ただ、しかり、しかり、否、否、であるべきだ。それ以上に出ることは、悪から来るのである。」
- (四) チェザーナ教授を編集長とする現在刊行中の新批判校訂版ブルクハルト全集 (Jakob Burckhardt Werke: Kritische Ausgabe, Beck & Schwabe) の第4巻『イタリア・ルネサンスの文化』Cultur der Renaissance in Italienは日本班 (本稿の訳者沼田裕之の他に原研二東北大学大学院教授、ブリギッテ・シュミッツ東北大学大学院教師、松尾大東京芸術大学教授の4名) によって現在編集されつつある。
- (五) 邦訳『オリエンタリズム』(上・下) 今沢紀子訳、平凡社ライブラリー、1993。
- (六) 原理主義 (Fundamentalismus) —特定の宗教の根源的な教義などをそのままの形で守り、自由主義に対抗しようとする宗教的な考え方。
- (七) マニ教 —3世紀頃ペルシアでマニを教祖として起こった宗教で、光である善と闇である悪の二つの原理であらゆる事柄を説明しようとする。
- (八) ハシディズム (Hasidism) —ユダヤ教の敬虔主義的な宗派。その現代的意義を説いたのは特にM.ブーバーである。