

冒険としての哲学

アンドレアス・ウルス・ゾマー

一九世紀の哲学者フリードリヒ・ニーチェは、哲学を“*Wagnis*”と定義しました。この言葉はいろいろな意味をもっています。ベンチャー、アドベンチャー、リスク、危機、サイコロを振ること、ギャンブル、チャンス、危険、冒険といった意味です。一番近い英単語として、「冒険」(*hazard*)を使うことにしましょう。とはいえ、ベンチャー、アドベンチャー、リスク、危機、サイコロを振ること、ギャンブル、チャンスといったニュアンスもあることを、忘れないでください。ニーチェのいうところの「未来の哲学者」は、「あらゆる危険に備え」ようとしていました。危険にあえて直面しようとする意欲、リスクを取ろうとする意欲は、純粹に知的な活動に限定されるべきではありませんでした。ニーチェは、「新しい哲学者」に「人間の育成と訓育という大きな冒険と全体的な実験を準備する」という仕事を課していました⁽¹⁾。彼が考えていたのは明らかに、座つて行う思考上の実験以上のことでした。むしろ、哲学者に自分の人生を自らの手で形づくり、変える意志を要求していたのです。

ニーチェについてのどのような意見をもつにせよ、彼は今日にいたるまで冒険の哲学者として、読者を魅了し続けています。ニーチェにとつては、人と違うように考えることと、人と違うようにあることは、哲学のための方法であると同時に、目標でもあったのです。

さて、ニーチェは、哲学と冒険を関連づけた最初のヨーロッパの思想家ではありませんでした。イマヌエル・カントもまた、古代ローマの詩人ホラティウスの警句「あえて賢くあれ」をドイツ啓蒙主義のモットーに昇格させた最初の思想家であったわけではありません⁽²⁾。ホラティウスの言葉は、それ以前から哲学の世界でよく使われていたのです。具体的には、フランス啓蒙主義の最重要作品である『百科全書』において使われていました。ドゥニ・デイドロは、『百科全書』のなかの「百科全書」の項目で、『百科全書』のような企てをなしとげるためには、「精神のうちの大胆さ」が必要になると語っていました⁽³⁾。検閲が敷かれ、絶対王政下で司法が恣意的に機能する状

態では、特別な種類の大胆さが必要とされたということでしょう。

とはいえ、リスクを取ろうとする傾向が以前から哲学者たちにあるとしても、ニーチェは冒険の哲学者の模範例のように思えます。というのも、彼の哲学の定義によれば、冒険はすべての領域に関わることになるからです。冒険はもはや、(デイドロにおいてそうであったように)精神の上での冒険に限定されません。また、(ドイツの啓蒙主義においてそうであったように)知識の上での冒険に限定されるわけでもありません。むしろ哲学的な生全体に関わることとなります。いくつかの領域では、冒険は哲学をまさに哲学たらしめるただ一つの基準になります。そこでいう哲学とは、単に思考であるだけでなく、人生そのものでもあります。ニーチェが想定するような冒険心に富む心にとつて、「征服・冒険・危難・苦痛さえもが必需品」となりました。このような精神は、「劇しい高处の空気に慣れ、冬の漂泊に慣れ、あらゆる意味での氷と山とに慣れることが必要であった」。このような精神には、「一種の崇高な悪意さえもが必要であり、最も極端で最も自負的な認識の気儘——それは大なる健康に属する——が必要であった」⁽⁴⁾。ニーチェの後期作品で描かれた哲学者は、くつろいだ理論家や学者然とした本の虫といったよくある哲学者のイメージからはかけ離れており、勇敢なゲリラ戦闘員、ないしは策を巡らす犯罪者に似ているのです。

なるほど、次のように批判できることは明らかです。すなわち、「ニーチェはここで希望的観測にふけてしまっている。

哲学者を向こう見ずな冒険者として描いて、自分を鼓舞しようとするのは、いうなれば張り子の虎であり、そんなことは現実には起こっていないのだ」。なるほどそうかもしれませんが(現実と紙細工が、そんなにもはつきりと区別できるとすればですが)。だからといって、ニーチェが哲学を行う新しい方法を要求しているという事実は変わりません。それは同時に、冒険のなかで哲学することこそ、本物の哲学であり、また本来的な哲学だと彼が主張したという事実を変えるものでもありません。彼によれば、哲学は長きにわたつて、冒険という特徴をないがしろにし、そうすることで当初のあり方を放棄してしまつたということです。初期のニーチェは、ショーペンハウアーのうちに、哲学をするにあつた別の方法が具体的に示されているのを見いだしました。「教育者としての」ショーペンハウアーに捧げられた『反時代的考察』の第三篇のなかで、ニーチェは特別な種類の「哲学の尊厳」を擁護し、「真理への愛」は「何か恐るべき強烈なもの」であると指摘しました。ニーチェは、アメリカの思想家ラルフ・ワルド・エマーソンの著作からの引用によつて、真の哲学がはらむ危険を明確にしようとしています。引用にたいして、ニーチェは次のようにコメントします。「さて、かかる思想家が危険であるならば、なぜわれらの大学の思想家が危険でないかはもちろん判然としている。けだし、彼ら

の思想は、樹木にいつでも林檎がなつたように平穩に因襲的なもののなかで生成するからである。彼らは驚愕させない、彼らは蝶番をはずすような変化をもたらさない。彼らの企てのすべてについて、ひとが或る哲学者を讃えたときにディオゲネスがそれに抗議して言ったことがあてはまるであろう。『彼はあんなにも長く哲学をやっているのに、まだ誰ひとりをも悲しませることがないのだから、いったいどんな偉大なことを示しようか』。しかし、大学哲学の墓碑銘にはこう書かれることになる。『そは誰ひとりをも悲しませざりき』と(5)。

ニーチェの後期の作品では、哲学と冒険を完全に同一視するかのようと思われるいくつかの行き過ぎた発言が見られるのは事実です。しかし、ニーチェは、大胆さであればどんなものであつても哲学と同一視しようという気はさらさらありませんでした。「哲学を単なる思考とみなすことに反対した」ニーチェにとつてすら、大胆さは当初、考えること、人とは違うように考えるべきだということ、なによりも結びついていました。その上でニーチェは、このような思考こそが人生を改革する力であるとみなすのです。そして、ソクラテス主義への反対にもかかわらず、少なくともソクラテスにまではさかのぼりうる哲学の強固な伝統に加わります。だれがあえて人と違うように考えるのでしょうか。だれがあえて人と違うように生きさえずるのでしょうか。人とは違う生活の仕方をするとなると、高い給料がもらえる大学での地位をあきらめるか放棄するかして、シ

ヨーペンハウアーのように親の遺産で食べていくか、ニーチェのように大学が気前よく支払ってくれる年金によつて生きることは避けられないのでしょうか。冷静に考えるならば、知的に大胆であるためには、経済的な基盤もなければならぬのです。

しかし、ニーチェのように、大胆さを訴える人でさえ、揺るぎなく不可避な真実とまではいわずとも、暫定的な安定を与えてくれるなにかが必要です。ニーチェは毎日なにか新しいことをあえてするということはありませんでしたが、試みに言葉をあてがってみるという戦略をとりました。彼の「等しいもの永劫回帰」「超人」「力への意志」といった考えは、本来は知的な実験であつたのです。にもかかわらず、彼に続く世代の人々は、その暫定的な性格を無視し、「教え」や「教義」として固定化してしまいました。言葉を試みにあてがってみるというのは、たとえ実験的な性質のものであつたとしても、冒険にとまなうリスクを緩和してくれます。冒険が不確実性と絶え間ない危険を意味しており、空疎な言葉になり下がっていないとすれば、誰も——哲学者でさえ——冒険に身をさらし続けることはできないのです。ニーチェが意図していたのは、実験的に言葉をあてがってみることを冒険として見せることでした。一般的な哲学のあり方から大いに逸脱しているため、ニーチェによる言葉のあてがいは非常に大胆に見えるはずですが、ニーチェ研究者のコミュニティによつて「教え」とか「ドグマ」と

して理解されてしまったことにより、ニーチェの実験的な言葉のあてがいもつ冒険的な特徴は、過去百年のあいだにひどく色あせてしまいました。そのため、彼のいわゆる「教え」のためにニーチェを軽蔑するどころか、彼に感謝するようにすらなっているのです。これらの教え、教義、教訓はニーチェ自身によつてよりも、後世によつて過大評価されています。ニーチェがどのように哲学を大胆に構想し、部分的にはその哲学を生きてみせたか。これこそが、今でも魅力的なのです。

ニーチェが魅力を放ちつづけていることは、現代ヨーロッパの哲学、より具体的には、一九四五年以降、ドイツの大学での哲学が、大胆さを嫌悪し、何十年にもわたつて知的冒険を隔離してきてしまったということによつても説明できます。それは、哲学の特定の学派（たとえば、解釈的な学派であったり、分析的な学派であったり）に当てはまるだけではありません。それは大学の哲学にだけ当てはまるものでもありません。むしろ一般向けの通俗的哲学とよばれるものにも同じように当てはまるのです（哲学はしばしば非専門家のために書かれ、非専門家によつて読まれ、理解されます）。ショーペンハウアーとニーチェは大学の哲学者にたいして、周到に練り上げたかたちで罵倒を行っているわけですが、この罵倒をもつて現在の哲学における知的冒険の拒否を批判したいという誘惑にかられます。あるいは、大学の哲学者だけでなく、通俗的な哲学の担い手が、精神的怠惰や既得権益に根ざした思考に安住していたり、憤慨

して反哲学的な激情を表明していたりするのを、批判したくなるかもしれませんが。しかし、このような軽蔑は不十分です。知的な冒険の拒絶がなぜ起こっているかを十分に分析していません。

その理由について、これからいくつかの推測をお示ししたいと思います。しかし最初に、現在の哲学はリスクを回避しているという主張は、客観的な現実について主張するものでもありません。どちらかといえば、傾向やトレンドについての主張だということを、強調しておきたいと思います。リスクをとる大胆さがありながら、それでいて愉快さを忘れない哲学者が、特にフランスではいくらかいます。しかしこれは例外であり、リスクを回避するトレンドが存在するということに関しては、疑問の余地がないほどの経験的な証拠があるのです。大学の哲学であれ、一般向けの通俗哲学であれ、分析哲学であれ、大陸哲学であれ、一九四五年以来、哲学は行政的な哲学（あるいは哲学を行政的に管理するなにか）を意味するようになっていきます。かつての知的冒険を、整理するという役割を果たしているのです。

まず、現代哲学がリスクと冒険を欠いているのは、世界規模での歴史の展開に関係しています。二〇世紀前半の国際政治は、しばしば巨大な危機に襲われました。危機は混乱をもたらし、世界を破滅に追いやりかねないものでした。英国の歴史家エリック・ホブズボームは、「短い」二〇世紀の歴史を「両極端の

時代 the Age of Extremes」と名づけましたが、これを「冒険の時代 the Age of Hazards」と言いかえることも許されるでしょう(6)。これらの政治的および経済的危機「冒険」は、哲学が貪欲にリスクを求めるといふ事態と対応しています。少なくとも、ヘーゲルの死以来の大学の哲学が大きなリスクをとらないことを常としていたことに比べれば、この時代の哲学はリスクをとるようになりました。フッサールの『論理学研究』からハイデガーの『存在と時間』にいたるまで、またウイトゲンシュタインの『論理哲学論考』からサルトルの『存在と無』にいたるまでの、大胆さに満ちた作品を漏らさず列挙せずとも、冒険を好んだ二〇世紀の哲学者たちが、必ずしも若いときにニーチェ主義者でなかったことが分かるでしょう。むしろ、多くの大胆な哲学者は、自分の哲学のやり方にニーチェの哲学が影響を与えていることを否定していたのです。

二〇世紀前半の哲学が貪欲にリスクを求めたという事実は、政治的なリスクと経済的なリスクが、当時世界的に求められていたという事態を反映しています。しかし、驚くべきことではないのですが、ヒトラー主義とスターリン主義がもたらした悲惨な危機の後、リスクへの欲求は全体的に消滅してしまいました。一九四五年以降、再び危機を求めようとする意志の消失は、哲学に限った現象ではありませんでした。リスクをとらなう賭けに出た結果として、地政学的な破滅がもたらされたわけですが、その後は、哲学のみならず、西洋社会の全体が、知的な確

実性と生存の安全を求める穏当さを、再度スローガンにするようになったのです。一時的な騒擾(たとえば一九六八年です)は、全体的な動向を変えることはありませんでした。同じような傾向は、より以前にも現れたことがありました。宗教的な衝突と三十年戦争の破壊の後の、一七世紀と一八世紀のことです。その時には、クリスティアン・トマジウスの穏健な折衷主義に続いて、クリスティアン・ヴォルフの「理性の哲学」*Vernunftskitsphilosophie* が現れ、それぞれがドイツ語圏で非常に大きな影響力をもったのです。同じ頃、三十年戦争の影響をそれほど受けていない(フランスやイギリスなどの)国々では、経験主義と感覚主義の哲学が、教会と国家の側から見れば、非常に大胆に知的リスクをおかしていたのです。

ちなみに、一八世紀のヴォルフ学派と二〇世紀後半から二一世紀初頭のフランクフルト学派とのあいだには、機能の面での類似すら見いだすことができます。どちらの学派も、最初はラディカルに思考し、国家と宗教にとつて危険だとみなされるようになりました(たとえハーバマスが、ヴォルフとは違って、一度たりとも死刑判決を受けなかったとしてもです)。しかしどちらの学派もやがて、国家と宗教を支持するものであることが判明しました。どちらも自分たちを社会の奉仕者とみなし、普遍主義と、理性の覇権を広めたのです。後者の主張は、学派自体の覇権を主張するものと容易にとられかねませんでした。じつさいにそうだったのでしょう。つまり、理性に代わる

ものがないという主張は、ヴォルフ学派やフランクフルト学派に代わるものがないということの意味していたのです。二つの学派が、それぞれの時期に行使した支配のもとでは、知的な確実さと、生存の保障がなによりも重要視されました。こうして学派というものが、知的財産を保護するために設立されるのです。したがって、冒険は構造的に排除されます。

一九四五年以降に哲学がしめす冒険への敵意は、フランクフルト学派のうちにも分析哲学学派のうちにも見いだされますが、この敵意には政治的・経済的な理由があるだけでなく、哲学上の理由もまたあります。第二次世界大戦後、冒険的で危険をともしなう実験や、恒常的な非常事態に、人は疲れてしまったのです。社会的にも哲学的にも冒険を飼いならし、平穩を求めようになったのでした。哲学的には、冒険はそれ自体を目的とした場合には、虚しいものだと理解されるようになりました。私たちはそもそも大胆になれるのか。計画されたリスク、冒険のためのリスクなどありえるのだろうか。あえて冒険しようというような考えは、純粹であるし、革命的でもあるが、しかし幻想に過ぎないのではないか。批判的な哲学者たちは、正当にもこう問うているのです。

二〇世紀前半には、哲学上の冒険が緊急事態を常時生みだしていたといえますが、これは長い目でみれば耐えがたい状態でした。そのため、不可避の確実さに到達するための踏み台として冒険を利用するか（実存主義哲学のキリスト教ヴァージョン

では、新たな信仰の確かさに到達するための手段として、冒険を用いるのです）（7）、あるいは冒険を完全に拒絶してしまうのです。ニーチェが冒険の哲学を宣言したまさにその場所「ドイツとヨーロッパ」で、彼の宣言を鎮めるための努力がなされているのです。したがって、哲学はもはや冒険の実験室としては現れません。冒険を監督・管理する制度として現れるようになります。一九四五年以降に大学での哲学が求められたのは、生徒と教師の関係を利用して、リスクを低く抑えるためだったのです。

一方では、冒険を有害なものとしておとしめる政治状況に配慮るかたちで、哲学は冒険を抑えこみました。他方で、冒険の抑えこんだのは、哲学の内部に現れた数多くの冒険について、まずはそれらの解釈を再評価し、改訂するためでもありました。知的に高揚した時期に続いて、追隨者ばかりが現れる時期が続くというのは、通常のことであるだけでなく、哲学という営みのあり方のうえで本質的なことです。しかし、再評価と改訂の期間の後にリスクと冒険の期間が必然的に来るというように、パターンを絶対視してしまえば、長期的な持続に関する見通しを容易に失ってしまうでしょう。これまでの二〜三世紀にわたって、哲学の学校化は、明らかにリスクを求める意志を減少させ、また冒険を好む心も減少させてきました。なぜなら、大学のシステムでの昇進の仕組みは、新規性ではなく従順さに報いるようにできているからです。そのため、ニーチェが

まさに典型ですが、哲学的冒険のかなりの部分が大学での哲学の外から生まれてきています。同時に付け加えておかねばならないのですが、知的な中産階級のために哲学を普及させようという動きが、やはりこの二、三世紀のあいだ観察されますが、この動きもまた冒険を促進することはありません。なぜなら大抵の場合、読者というのは自分たちがすでに持っている偏見に答えてくれる本を買って読むからです。そのため、冒険的な本が公衆の欲求を満たすのは難しいでしょう。耳ざわりで挑発的な物言いを採用して、奇妙な仕方でも好奇心を喚起してもすべ別でしょうが。

ここで次のような反対意見があるかもしれません。科学は一般的に、また哲学はとりわけ、なにか新しいものを目指し、革新を起こそうとしている。だから、科学と哲学はつねに冒険に満ちたものなのだ、と。また、哲学を学びはじめの人は、将来の弁護士や化学者とはまったく違った仕方で大膽だともいわれるかもしれません。哲学を学ぶ学生は知的に大膽であるわけではなく、その生き方が大膽なのではないか。なぜなら、哲学を学ぶという選択が、気後れ、ないしは退屈から来ているのではない限りは、彼らの勉学は早期に就職口を得るためのものではなく、知識を得るためのものだからである。あるいは人生の意味を探究するためのものでさえあるかもしれない。これらの反対意見に、私は強く同意します。科学全般にとって、そしてとりわけ哲学にとっては、もし冒険とリスクを活動の原理にす

ることを断念してしまえば、科学でも哲学でもなくなってしまうでしょう。結局のところ、リスクは残存してはならないのです。科学、ないしは哲学であるのならば、新たな発見があるかもしれないという可能性を認めるといふ冒険が残っていないければならないのです。しかし、科学と哲学の研究機関では、冒険にたいする不信はしばしば圧倒的に強いのです。

また、私は次のような反対意見にも同意します。経済的にいって、哲学を学ぶことは、非常に不確実な結果をもたらし、重大なリスクをとることを意味します。この危険をおかすためには、なにか別のかたちでの埋め合わせがなければなりません。それは、発見にいたるまでの比類のない冒険です。それにもかかわらず、大学で哲学の学生が学ぶような哲学はしばしば、大膽に生きるのを妨げますし、発見にいたるまでに比類のない冒険を敢行することを妨げます。大学教育の階梯の別の端にも、おなじような問題が見られます。一九世紀には、大学での哲学はいわばその青春時代を謳歌していました。その頃には、数多くの若手の博士や講師（ドイツでは「私講師」(Privatdozenten)といいますが、知的な冒険を敢行する真のバーサーカーとして振る舞っていました。アルトウル・シヨーペンハウアー、ルートヴィヒ・フォイエルバッハ、ブルーノ・バウアー、カール・マルクスは、ほんの一例です。キャリアの初期の段階で彼らは、自分たちの態度は、大学で通常のキャリアを積むことを不可能にするだろうと理解しました。したがって、彼らは急進化の道

を踏みだし、生活上のリスクを断固として引き受けたのです。今日の終身在職権を得ていない哲学の教師は、教授資格を獲得したり、博士号を取得したりするころには、一九世紀の講師たちよりも少なくとも一五歳は歳をとっています。そして、その年齢になってもなお、行儀よく振る舞い、大学では目上の者に追従することで、終身在職権を得られればと願っているのです。最終的に大学で終身在職権を得られないと理解したころには、あまりに歳をとつていて、そこで方向転換をするのは容易ではありません。自分たちのおぼつかない状況を変え、怒りを知的なラディカリズムに変換することもできないのです。

もちろん、大学での哲学が冒険から遠ざかっているのは、途方もない大胆さを要求されることに疲れてしまったとか、大学のシステムが全体としてリスクを回避するように仕向けているということだけが理由ではありません。リスクから手を引いてしまうのは、大学での哲学がもつ奇妙な二面性とも関係しています。一方で、哲学は他の分野とおなじく、一つの学問領域です。他方、哲学は自らを学問領域としては認めません。大学において、哲学の認識論的な地位は非常に疑わしいものです。明確な対象領域がなく、明確な方法がなく、明確な学問的目標をもちません。さらに大学での哲学は、トラウマともいえる離脱の経験にさいなまれていきます。あらゆる科学と人文学は、もともと哲学から出現したように思われます。哲学は諸学の女王だったのです。しかしいまや、哲学は多くの科学者と人文学徒

から、自分たちとは関係のないものとみなされています。したがって、大学の哲学者は、自分たちの仕事が科学的な基準に準拠しているという印象を与えようと努めます。哲学は他のどの科学よりも科学的でなければならぬとされます。そうでなければ、哲学の不安定な地位を人に忘れさせることができないうです。一般的にいって、科学的になろうと努力すると、冒険を強く回避するようになります。なぜなら冒険によって、コントロールされた科学が提供する安全な道筋から簡単に逸脱してしまうからです。

制度的な制約によって、哲学には奇妙で不十分な役割があてがわれているのですが、それにもかかわらず、哲学はつねに二分法によって特徴づけられてきました。すなわち、リスクと保証とのあいだの対立、冒険と安全とのあいだの対立、疑念と確信のあいだの対立です。当初から、冒険は伝統的な思考や信念を克服する方向に哲学を向かわせました。それは哲学的な関心の本質のように思われたのです。すぐに（古代ギリシアのアナクシマン드로スの言葉を念頭においてください）冒険は新しい確実性を見つけようとする努力になりました。確実性は、いまや「伝統的な慣習ではなく」思考そのものに由来すると考えられるようになったのです。こうして、伝統的に人の実存を保証してきた社会的な現象、すなわち宗教の遺産を哲学は引き継ぐことになりました。今日にいたるまで、哲学はこの遺産から離脱することができていません。そのことは、大学の哲学者も、

通俗的な活動を行っている哲学者も、いぜんとして保証と確実性を求めていることにかがえまします。もしそうでなければ、哲学が「規範的倫理」のようなものをつくりあげることができるといえるが、どうして生まれるでしょうか。

なるほど、確かに宗教の遺産だけが、哲学者に保証と確実性を求めるようにしむけているわけではありません。事実、安全の必要性は、冒険と表裏一体のものであります。いかなる人も恒常的にリスクと冒険にさらされているわけにはいきません。人はつねに担保、セーフティネット、避難ロープ、二重底を求めるものです。もし哲学がリスクと冒険だけから成り立っていたとしたら、生まれた瞬間に死滅していったでしょう。しかし、保証は行き過ぎることがあります。大学でも、通俗的なたちでも、哲学は飼いやられられているわけですが、それによって哲学は安全を求めるあまり麻痺させられてしまっているのです。哲学が主として目指しているのは、科学の一角に場所を占めることです。結果として、冒険は窒息させられています。

哲学の不安定さにまったく違うやり方で応じるのでは十分ではないでしょうか。すなわち、公共の道徳を定式化したり、つくりだしたりするための仕組みとしての哲学という考えは、宗教的なものですが、この考えを勇気をもって放棄するのです。そうすれば、哲学の不安定さからして、冒険を再び求めるようになるでしょう。なるほど、冒険としての哲学に、決まったレシビがあるわけではありません。冒険は計画できません。しか

し、冒険を好む瞬間があります。そして、現在の哲学の不安定な状態は、まさにそのような瞬間なのかもしれません。これまでに、哲学するにあたっての新しいあり方を生み出すチャンスは、ほとんど無視されてきました。新しい哲学のあり方は、現在の大学の哲学と、通俗的な哲学を小気味よく破壊するはずで、ニーチェは哲学を冒険と理解するように求めただけでなく、哲学者は立法者であると考えていました。しかし、立法自体は冒険であるかもしれないが、一度制定された法は将来の冒険に赴く力を脅かします。おそらくは、哲学者が試行錯誤的に役を演じれば十分なのかもしれません。聞き手を安定させず、聞き手を不確かな状態にとどめるのです。哲学は私たちに確実性とシェルターを与える必要はありません。哲学は私たちが動かすべきです。哲学は私たちの心をコントロールすべきではなく、刺激するべきです。

第一に、哲学は形式的な意味で、新しい大胆さを必要としています。二五〇年のあいだ、大学の哲学は、学術的な論考（「論文」という小さなものであれ、「モノグラフ」という大きなものであれです）の陰に立てこもっており、そのような論考だけが哲学的な著作の適切な形態だとみなしてきました。この自己制限の過程で、哲学は表現の豊かさと思考の豊かさの両方を奪われました。小説、詩、アフォリズム、あるいはエッセイを読んだり書いたりすることで、人はこれまでとは違う仕方考えられるようになります。いつそう顕著な例として、真理を教えるた

めに書かれたパルメニデスの詩、プラトンの対話篇、ニーチェの『ツアラトウストラかく語りき』のことを考えてみてください。厳格に書き方が決められたやり方よりも、これらの作品のような形式によって、おそらくはより適切に、より効果的に、そしてより力強く考えることができるようになるのです。したがって、新しい哲学的な大胆さは、別の形式での書き方が冒険をもたらすということを証明するでしょう。それにともなうリスクは高いものがあります。大量の出来の悪い哲学的小説が書かれていることから明らかです。

「書き方という形式的な意味ではなく、より」実質的な意味では、新しい哲学的な大胆さは、哲学の伝統が扱ってきた問題に関心を限ったり、哲学の伝統に見られる思考のパターンを繰り返したりといったことはしないという特徴をもちます。このような話題の制約や、限られた思考のパターンは、確実性をもとめる伝統によってもたらされたものです。これらの支配的な制約をなぜ疑問視しないのでしょうか。よく使われている言葉のなかには、実は幻にすぎないものがあるかもしれません。新しい哲学的な大胆さのもとでは、そのような言葉のいくつかは、検証されることになるでしょう。たとえば、「価値」全般です。あるいはより具体的にいうなら、「人間の尊厳」です。それを疑うということは、時代を超えて妥当すると考えられている「意志」や「意志の自由」という概念を疑うことに等しいでしょう。心身問題についての論争は、心と身体という概念がも

や変更の可能性がないほどに確立されたかのようにして、苛立たしいほど長々と続いていますが、これはどうなのでしょう。もし物理的なものと心的なものあいだの区別が恣意的に引かれていたとしたら、この論争はどうなるのでしょうか。グラス二杯分のワインや日本酒を飲んだときに受ける影響は、物理的なものなのでしょうか。それとも精神的なものなのでしょうか。この快適な流れは、物理的な現象なのでしょうか、それとも心的な現象なのでしょうか。どこで現象は物理的であることをやめ、心的なものになりはじめるのでしょうか。この流れの事例で私たちが定めている境界というのは、「物理的」と「心的」のあいだの根本的な区別とおなじくらい恣意的で、おなじくらい状況に依存したものではありません。私たちは心と身体を関係のうちに解消できないのでしょうか。すべてのものは、それがある限りは、なにかと関係をもっているのですから。

一人ひとりが、自分自身の大胆さ、自分自身の冒険を見つけなければなりません。思考は変容させる力をもちます。人生を変える力をもちます。そのような力に頼るよう、あなたたちは誘われているのです。

しかし私としては、日本の哲学が知的な大胆さをどう扱っているかを知りたいと思います。あなたの国の哲学は十分に開かれたものなのでしょうか。冒険を飼いならすよりも、促進するほどに開かれているのでしょうか。日本の哲学者として、あなたたちはどう冒険に対処しているのでしょうか。

(坂本邦暢訳)

注

- (1) 『善悪の彼岸』木場深定訳、岩波文庫、改新版、二〇一〇年、一八二ページ。
- (2) ホラティウス『書簡詩』第一卷第二歌四〇行、高橋宏幸訳、講談社学術文庫、二〇一七年、二四ページ「賢人になると決意をなせし」。
- (3) Denis Diderot, *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* [...]. vol. 5 (Paris, 1755), 644. Cf. C. Langbehn, “Wagen, Wagnis”, in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. v. J. Ritter †, K. Gründer und G. Gabriel, vol. 12: W-Z (Basel und Darmstadt, 2005), 17–19.
- (4) 『善悪の彼岸』一二五ページ。
- (5) 『反時代的考察』ちくま学芸文庫、小倉志祥訳、一九九三年、三四九～三五〇ページ。
- (6) エリック・ホブズボーム『二〇世紀の歴史——両極端の時代』大井由紀訳、ちくま学芸文庫、二〇一八年。
- (7) ペーター・ヴースト『不安と冒険』永野藤夫訳、創文社、一九五七年。

* 本論者は、二〇一八年十月三日に、明治大学和泉キャンパスにて行われた講演会の発表原稿を翻訳したものである(訳者)