弁証法を超えて

京都学派とは何だったのかと、折に触れ私は考えてきました。

関西の人と話していると、西田および京都学派の衰えぬ声望を感じることがあります。意外や、浦井先生もその気があるようなのですが、私はベルクソン研究に深入りするにつれ、西田的なものからいよいよ遠ざかりました。今ではかなり決定的に距離を置いていると言っていいでしょう。その理由を少しばかりお話します。

そもそも大学で初めて哲学を習った先生がハイデガー学者であり、かつ西田の研究者でした。確かお坊さんでもあった。この業界、そんな人が極めて多い。実は、かつてホワイトヘッド学会を立ち上げた人たちは、ほとんどが関西の京都学派の研究者たちでした。のみならず今も、西田哲学学会とホワイトヘッド学会は人的に厚い交流があります。考えてみますと私の周りは西田のファンだらけだと言えなくもない。で、遺憾ながら私は、この人たちに甚だ疑念を抱いているのです。

私自身は、かつて京都学派に関心を持ち、西田の主要著作は殆ど読みました。けっこう感心していたように思います。その頃はバタイユ研究をしていて、ハイデガーやらへーゲルやらを崇敬していた。我が生涯の黒歴史の時代です。脳内で観念論がとぐろを巻き、周囲を傲然と睥睨していた。まさに自家中毒の極地です。

そのうちベルクソン哲学に親炙するようになり、理解が深まるにつれ、かつてあれほど深遠にも深刻にも思えたハイデガーやバタイユの手の内が見えてきた。２０世紀思想の舞台裏が解ってきた。それにつれて、ベルクソンやホワイトヘッドの哲学的直観の偉大さがますます感じられるようになった。そうした経緯が私にはあります。

１９世紀はへーゲルの「絶対知」に代表される「絶対的なもの」が流行した時代です。マラルメのような詩人までもが、絶対の探求に駆り立てられた。絶対矛盾や絶対否定などと「絶対」が飛び交う西田の哲学は、アジアの後進国が１９世紀ヨーロッパにキャッチ・アップしようとした時代の、もがきと苦悶が刻印されています。哲学が「絶対の探求」（バルザック）だと思っている。

実際、１９世紀は絶対的なものに取り付かれた世紀だったと言えなくもありません。ベルクソンはそれにあらがった。絶対的なものの脱構築こそがベルクソニスムの真骨頂ではなかったか。その武器として用いられたのが進化論であり、生物学だった。

浦井さんは「我われの死することによって生きる途」「絶対の他と結合することで生きる」という西田の一節を引用され、純粋経験がへーゲルと袂を分かつ根本原理であり、へーゲル的統一を超えようとするのが西田哲学の真骨頂だと主張なさっているように窺われる。

しかるに、まさにこうした１９世紀的なレトリック、へーゲルがその極限まで戯れてみせた絶対者との勝利なき「千日勝負」こそ、私には疑わしく思われる。

ハイデガーやフランス現代思想が面目を一新させたへーゲルとは、たんに万象を弁証法により体系的な統一に至らせる賢人ではもはやなく、絶対的なものの現前を前に狂乱し、この絶対的な他を前に、自らを供儀に供すことで、いわば奇跡として自我を担保される、「狂人の哲学者」（バタイユ）に他ならなかった。

そのときへーゲル的自我は、まさに死することで生き延びる、絶対の他と取り引きすることで生き残る、そんなプロセスでしかない。それは絶対的他を自らに取り込み、ついに世界そのものを我有化する弁証法的運動である。

以上のごときがハイデガー＆コジェーヴによるへーゲルの読み換え、およびバタイユやデリダなどフランスの思想家によるヘーゲル解釈の深化だったと言えます。へーゲルの弁証法を、このような死生のプロセスと捉えるなら、西田のそれとさして違わぬものとなります。というか、そうした読み換えを通過して初めて西田の言わんとすることが理解されるようになったという経緯がある。ようやく敗戦後の「パージ」が解けて、その思想を公平に評価することが可能になった。

なるほど西田には独自の他者論があり、それはシステムとしての弁証法のプロセスの記述に終始するへーゲルより優れていると見なせますが、他方それは我と汝の対他的関係、いわば原初的な人間関係の現象学から出ていない。まさにここを捉え、師の論理には社会的関係が欠落しているという弟子・田辺の批判が起爆する。

以後、西田はマルクス主義を研究し、労働世界における社会的弁証法の構築をめざしますが、到底成功したとは言えない。それは西田の他者論の内に記号論がなく、労働論の内に貨幣論がなかったことに起因すると思われる。絶対的な記号が存在しないと同様、絶対的な貨幣も存在しない。このことに気づいていない。

２０世紀の大衆消費社会のシステムは、絶対的なものを扼殺するような形で機能する。そこでは絶対的な死もなく生もない。至るところに小さな死生がばらまかれていて、死に侵食されぬ如何なる生もない。それが２０世紀以降のポストモダン状況だと言えるでしょう。むしろそこから出発して、ものを考えねばならぬ。

死や純粋経験を私たちの外なる超越として捉え、これを神秘化するのではなく、私たちの生活の内に、その至るところに死や純粋経験が露呈される瞬間を認める。私たちはそれを知っているはずだ。なのに忘れているのはなぜか。つい自らの外に、いわば鰯の頭として超越的なものをぶら下げてしまうのはなぜか。蜃気楼のような壮大な形而上学を構築してしまうのはなぜか。

知性がじゃまをしているのではないか。私たちがなすべきは、知性を鍛え、発展させ、星を掴もうとすることではなく、むしろ知性が発達しすぎ、見えなくさせてしまったもの、気づかなくさせてしまったもの、それを再び見出すために、病んだ知性を解体することではないだろうか。それは知性無しで済まそうとすることではなく、知性の本懐に立ち戻ることで、真の知性や感性の意味を再発見すること、そこから始め、ありうべき知性を呼び求めること、新しい知性を再構築することなのです。

絶対的なものからの快復と癒し。それこそが哲学の懺悔というもの、知性の懺悔道と言うべきものでしょう。田辺の観点からすれば、師・西田のありようは、いかにも不徹底に見えた。いまだ懺悔の必要に目覚めていない。

実際のところ、表現世界を生命世界の上に置く西田哲学には、悲哀はたっぷりあっても懺悔はなかったように思われる。また、純粋経験について語りつつも歓喜がないのも腑に落ちぬところです。歓喜があれば悲哀を焼き尽くすはずです。

すぐれた神秘家の言葉には単純さがあるとベルクソンは指摘しています。禅をくぐっているはずなのに、西田の言葉は一向に単純ではない。霊性の高さが感じられない。この点も西田哲学にたいする私の疑義の一つです。

おそらく田辺には師の弱点がありありと見えていた。自らそれを超えようとしていたのだと思われる。逆に西田には田辺の批判の意味が十分に理解できなかったようです。

田辺はヨーロッパ哲学史の総体を引き受けつつ、そこから理性批判に向かう。ただ問題は、かれの哲学が十分に降りきっていたか、そして理性を批判しつつ、どんな来たるべき文明を思い描いていたかです。具体的にはアジア・アフリカをどうすべきか、ひいては日本をどうすべきか。

学説史を経巡るばかりで、田辺には未来のヴィジョンを提起することがなかった。そのような言論の可能性を模索することこそが日本の哲学者に求められていたはずだと思うのですが、田辺にはそれがない。以後の日本の哲学者にもない。戦前の弁証法の論理が、近年は脱構築に看板を替えただけで、相も変わらず、超越にたいする不可能の論理をいじくるのが哲学だと見なされている。可能なものの論理、可能なものを巡る言論は殆ど見られない。

たんなるゲネシスの生命世界（ようは動物社会）と、より高級なポイエーシスの表現世界（ようは人間社会）を区別するだけでは何ら意味をなさず、ポイエーシスを介して、生命世界そのものへ降りて行かねばならぬ。表現におけるポイエーシスの努力を介して、ゲネシスの生成と生命の世界へ。個物が客観的に物を作る世界から、個体性がほどけ、情報が無数のつぶやきに帰する生命世界への帰還。

カント主義者の主張とは異なり、私たちはつねに超越的なものの内に生きている。超越的なものは私たちの内側にもある。なのにそれを実感できないのはなぜか。知性に、そして言葉に原因があるに違いない。

２０世紀にオーディオ・ビジュアルな文化が爆発的に発達し、私たちは文字に閉じこめられた１９世紀までの文化から解放された。いま生きていることを全体として捉えることが可能になりつつある。そこでは狭義の言葉は部分的にしか意味をなさない。私たちはもっと巨大な記号作用の中で生きている。文化や文明は言うに及ばず、自然もまた、この意味では記号と象徴の森です。

カント的な閉じた論理を厳密に批判せずとも、いまや外の開かれた世界からこれを相対化し、客観視し、乗り越えることが可能になった。私たちはカント的体系の外、実在の中で生きて、呼吸し、運動している。その実在の直観から出発して、カント的・ヨーロッパ的な体系を解体せねばならぬ。

そのときに「一点突破」はあり得ないと私は考える。硬直した状況全体の変化がなければ、突破は生じないでしょう。体制は穴をふさぐためにあらゆる手段に訴える。もし突破が起こるとすれば、１点ではなく、２つか３つの複数の領域における同時発火が必要でしょう。誰の意思とも思惑ともつかず、我々のかたわらをすり抜けて行くような偶発的で創発的なエラン・ヴィタルを通してやらねばならぬ。それらにより一切の状況の初期条件が変化するとき、逆説的なことに一点の突破も可能になる。全体の状況を把握し、それを変えうるような思索と行動が試みられねばならぬ。１が全を可能にするのではなく、全が１を可能にするのだと私は考える。全という言い方が拙ければ、複数的なものが１を可能にするのです。

私たちの文明はいまや落ちかけた飛行機（原子力エンジンの？）のようなものです。現代文明の総重量を双肩に担いつつ、ソフトランディングできる地平を探すこと。その途を堕ちきること。

かつて人類は動物であることをやめた、神に向かって発心した。その発心の起点に帰る。これまでの文明の成果を、そのより深化し、拡張された基盤に据え直す。

それは恐らく日本人にしかできぬ文明論的な転回であり、懺悔道です。普遍倫理学が構想されるとすれば、まさにその地平であり、それは一点突破により可能になるのではなく、複数の領域における同時突破による可能になるはずです。そんな突破のために地下に発破（ハッパ）を仕掛けること、あるいはもっと端的に他者にはっぱをかけること、それが現代における哲学者の役割ではなかろうかと私は考える者です。

以上、思いがけず長くなりましたが、京都学派をその実体以上に持ち上げることで、いわばそれをアリバイとして、いま現在の状況における思索の努力を放棄するかのような者たちが哲学畑では甚だ目立ちます。とりわけ若い世代で目立つ。このことが解せないし、許せない。先人をアリバイに使ってはならぬ、と思う。そのためもあって、西田哲学にたいして今の私は甚だ批判的です。

９月の北大での発表では、以上のような話をもっと田辺のテキストに即してまとめようと思っています。そして、できれば田辺の種の論理を九鬼の偶然性の論理と出会わせたい。というのも、そこに始まるものこそが進化論の哲学だからであり、ベルクソニスムやホワイトヘッドの哲学が生起する地点だからです。