

論争の理論（下）

谷口 孝男

（平成5年5月6日受理）

Die Theorie der Debatte (3)

Takao TANIGUCHI

Abstract

Diese Arbeit antwortet auf die Frage: Wie soll man sich auseinandersetzen? Die Kritik soll eine immanente Aufhebung der zu kritisierende Ansicht sein. Dabei müssen wir Hegels Methode des Zusehens erben. In der Tat werden Debatten gemacht, um die inneren, kritischen Dialoge der Leser zu verwirklichen.

第三章 論争はどのようになされるべきか——論争の方法問題

これまで論争の事実問題と必要性問題に答えようと努めた。成否のほどは読者の判断に俟つほかないが、私は私の切り口で解答しえたと思っている。論争ほど民主主義にとって必要なものはないし、反対に民主主義ほど論争にとって必要なものはないのである。現代人は生活の全分野で論争家ないし論客にならなければならない。それはデモクラットとして生きる覚悟をすることでもある。最後に私はプラトン対話篇およびヘーゲル『精神現象学』にまなびながら、論争の方法を考えてみたいと思う。

一 人間と言葉

論争は人間が言葉を用いて行なうものである。人間と言葉にたいする深く鋭敏な感覚がなければ論争はがさつなものになってしまうのである。

(1) 見解の主体

マルクスとエンゲルスが『ドイツ・イデオロギー』でくりかえし確認し強調したように、意識の生産者は人間である。「人間たちがかれらの諸表象、諸観念等々の生産者である」⁽¹⁾。

(α) 見解と人間の相対的区別

人間にとって見解がそのひとの生命線ともいえるべき決定的重要性についてはこれまで折にふれて強調してきた。しかし私は人間とそのひとの見解を同一視することに反対なのである。その理由はいろいろある。もし見解がまちがっていたらいい、その人間もまちがっていることにはけっしてならないからである。人間はみづからの見解を変更するばあいもある。人間は従来の見解を変更することによって人間としての厚みと深みを身につけるものである。見解を実体化してはな

らないし、人間そのものよりも認識のほうを重んじる認識至上主義も排却されるべきである。見解の実体化、認識至上主義は私のもっとも嫌うものである。それは人間を貧相なものにするのである。人間と見解を同一視して、見解の批判を人間の物理的抹殺によって行なったのはスターリニズムである。人間はいがいと懐が奥深いものである。見解をころころ変えるのもどうかと思うが、いったん手にした見解をなにがなんでも変更しないという頑なな態度もそれほどほめられたものではないのである。人間には誠実さがなによりも重要である。たとえば反映論はもうすでに原理的批判をうけて論破されているのに、いまだに反映論にしがみついているひとびとがいたりする。それはそれで構わないとおもうけれど、ちょっと残念な気がする。

私は「階級」を方法的に「括弧に入れる」ことにしているので、「階級的イデオログ」問題には触れないことにするが、一言いっておけば、「階級的イデオログ」もべつに特別の人間ではないのである。人間の事としての見解については興味深い観察がある。見解は好きだけれども、人間は嫌いである。反対に、人間は好きだけれども、見解は嫌いである。こういうことが実際起こるのである。私は見解は見解として厳正にとり扱うが、見解の背後に人間を望見することになっている。人間は直接知らなくても文体で分かる。問題の立て方、批判の仕方などでだいたい分かる。論争が実りのあるものになるためには、見解の生産者の人間にたいする人間的感覚が研ぎ澄まされていなければならないのだ。このことの決定的重要性に鈍感な論争はあまりいい論争とはいえない。ようするに私は人間が論争するのであって、論争が人間をやっているのではない、といたいのだ。そしてそういう方角にぼんやりとであれ見えてくるものに人間のあいだの論争を賭けてみたいのである。こんな初歩的なことさえ分かっていないひとびとがいるのである。そういうひとびとが論争を不毛にしているのである。

(β) 抽象的思考と抽象的思考者

人間にとっては愉しく生きることが第一である。実践的情熱的存在者としておのれの人生を愉しく生きることが第一である。理論は生活の愉しい営みのためにある。理論のために生活があるのではない。フォイエルバッハとマルクスがヘーゲルを批判したのはなによりもこの理論と生活の倒錯した病的関係であった。

「哲学のありかたはすなわち哲学者のありかたであり、その逆でもある。哲学者の諸性質、哲学の主体的な諸条件と諸要素は、また哲学の客体的なそれでもある」⁽²⁾。

「自己自身から疎外された人間は、また彼の本質から、すなわち自然的で人間的な本質から疎外された思考者でもある」⁽³⁾。「抽象的思考者」⁽⁴⁾。

「自然と人間」⁽⁵⁾から疎外された抽象的思考者とは見解と認識の物神崇拜者のことである。認識に圧倒され押し潰されているひとびとがいる。認識こそ生命と心得ているひとびとがいる。いずれも私からいわせれば病的な抽象的思考者である。「真の哲学者、生活、人間と一体となった哲学者」⁽⁶⁾は具体的思考者である。認識は具体的生活総体の一契機にすぎない。しかし認識は具体的生活総体をふかく規定する一契機なのでもあるのだ。ここに抽象的思考者の存在根拠がある。ややまぬけたことをいえば、朝から晩まで勉強しては駄目なのである。自由時間には遊んで精神のバランスを適度にし、具体的生活を営むのが大切なのである。そういう具体的生活主体からしか人間の愉しい人生をみちびく見解・理論は生まれないのである。青瓢筆なぞからはろくな

ものは出てこないのである。フォイエルバッハとマルクスがいったかったのはだいたいこのようなことであつたと思う。

（2）見解の独自存在性

見解は見解として、それだけとして真正面からうけとらなければならない。見解に「階級」などをかぎつけて、見解を背中から刺したりしてはならない。こういうやりかたはスターリニズムの常套なのであつた。見解を見解として処遇することが大切である。

（α）言葉の産出する観念的存在

人間の言葉は物質的世界、自然界のなかに、それとは相対的に区別される観念的世界、意識界をうちたてる。観念的世界は物質的世界にまさるともおとらない人間の住む世界なのである。観念的世界は物質的世界にたいしてますますその存在比重を高めつつある。人間は物質に憑依されているとよく言われるが、人間はそれ以上に観念に憑依されているのである。言葉が構築する観念的世界は独自の次元において存在する。それは物質的世界に単純に還元されてはならない。中野徹三氏はこういつている。

「意識は人間の身体や他の物的手段（物質的世界の一部）を媒介として、すなわちそれ自身物質的活動でもある実践を通じてのみ、物質的世界のうちに表現される。意識はこの《物質的世界》には《物質的なもの》としては微塵も存在せず、しかもこれを超えて実在する」⁽⁷⁾。

人間において言葉は物質以上にリアルな存在である。このことを理解しないかぎり、人間の問題の端緒につくことさえできない。言葉は人間を傷つけ死にさえいたらしめる。言葉は人間を勇気づける。言葉は人間に生きる希望をあたえる。人間にとって人生観がそのひとの活殺を制するものだとすれば、言葉は人間存在の枢軸たる位置を有するものだといつてよかろう。言葉の豊かさ、繊細さはそのひとの人間の質量を決定する。言葉は認識の普遍的手段であるから、言葉の貧しさは認識の貧しさに直結している。言葉を大事にしないひとは自他の人間性を大事にしないのである。そのひとの住む世界の豊饒さはつまるところそのひとの言葉の密度の高さに依存しているのだ。

観念的世界にたいしていかなる態度をとるのかによって、そのひとの人間の重量を測定することができるのである。小説や詩、絵画や音楽を愛するひととそうでないひととではおのずと観念的世界の内実が異なる。文化は端的に観念的精神の世界である。見解は文化である。見解を文化として、観念的世界の構成物としてあつかうことが必要である。従来「イデオロギー闘争」は見解を見解として遇することにあまりにも不慣れなのであつた。小説の読み方を知らないものがあるように、見解の読み方を知らないものがある。見解はそこに書かれているとおりに読み、理解すればいいのである。それが見解にたいする最低限の作法である。

（β）論争の作法

きわめて常識的なことを確認しておきたい。まず見解は正確に読まなければならない。徹底して正確に読まなければならない。そして熟読玩味しなければならない。そのさい見解の全体構成にたえず配慮する必要がある。そのうえで見解の土台石・原理を的確に析出しなければならない。論争の作法を知らず、相手の枝葉末節をいじくる手合いがいる。見ていてみともないと思う。

論争の目的は相手の見解の原理の批判である。デカルトは原理を批判すれば、見解の全体はくずれるとっている。ところが見解の見解たるゆえんは原理にこそあるものだから、たとえ批判されても容易にそれを認めないのが通例なのである。たしかに見解を変更するのは易いことではない。人間一定の年齢になれば、面子も気にする。私は論争には知性だけでなく誠実さと勇気・果断さが必須不可欠だと思っている。自分の見解に面子からこだわるひとは見解の公共性・役立ちのことを忘れ、自分がかわいいだけなのである。こういう手合いはそもそも論争する資格がないというのが私の考えである。ところがこういういかかわしい連中がごろごろいるのである。相手にしないのが賢明である。

二 内在的止揚の態度

論争にさいしてとくに心がけるべきは相手の見解を内在的に止揚する態度の一貫した堅持だと思う。相手の見解を相手の論理と概念で批判するのがいちばんいい。外在的「批判」は論外である。

(1) ヘーゲルの「見守り」の方法

ヘーゲル『精神現象学』の論争方法から学ぶことは多い。ヘーゲルの方法は「手出し(Zutat)」と「見守り(Zusehen)」の二つからなっているが、いま必要なのは「見守り」の方法である。「見守り」は見解を絶望にいたらせるラディカルな論争方法である。

(α) 意識の構図

意識の二つの契機ないし側面は「知」と「真理」である。この知と真理という二つの規定を「意識にそくして現われてくるがままの相において」⁽⁸⁾とらえてみる。意識は或るものを自己とは別なものとして区別しているが、同時にそれに関係している。意識の或るものとの関係は「或るものが意識にたいして存在していること」と言いあらわされる。或るものを知るというのは、意識が或るものに関係すること、或るものを意識にたいして存在させることである。

「ところで私たちは〔或るものの〕他者にたいして存在するこのことと、自己にそくして存在すること(das Ansichsein)を区別している」。

或るものの自己にそくして存在することを「自体存在」とよべば、この「自体存在」がふつう真理と観念されているものだといえよう。「自体存在」は或るもののそももの何たるかであるからだ。意識は構造として知と真理、或るものの対他存在と自体存在を具備しているということが重要である。ヘーゲルの「見守り」は当事意識自身の対話的自己吟味なのであるが、それが可能な根拠はこの意識の構図なのである。

「学は真実ならぬ知をもって物事についての凡俗の見解なりととして、ただ拒否するにとどまり、また自分のかの知とはまったく類を異にする認識であり、かの知は自分にとってまったくの無であると断言することはできない」。

これがヘーゲルの論争の覚悟である。断言は論証ではない。見解の批判は当事意識の自己批判として遂行されるならばもっともラディカルであろう。

(β) 見守りの方法

プラトンの『テアイテトス』などをみると、プラトンも見守りの方法を自覚的に採用していたのが分かる。そこでプラトンは産婆は石女であって、産婦になりかわることができないのだといっている。産婦が子供を産むのを手助けできるだけである。ヘーゲルの見守りも同様であって、当事意識が自己の見解を自己批判するのを手助けするだけなのである。しかしこの手助けはなかなか厳しく、生半可なものではないのである。

意識の「知の真理」の吟味にはなんらかの尺度が必要である。「知の真理」を吟味するのはヘーゲル（我々）だから、意識の真理性の尺度はヘーゲル（我々）の勝手な外在的尺度であらざるをえないのではないかという疑念が生じうる。さきほどの「意識の構図」を踏まえていえば、当事意識の「我々にたいしての存在」と「自体存在」を区別することができる。「知の真理」の吟味はこの「自体存在」を尺度とすることになるだろうが、この「自体存在」はヘーゲル（我々）が勝手にそうみなしているだけかも知れない。だから意識は非真理的と判定されてもそのことが論証されたとは認めないかも知れない。意識を吟味する尺度が存在しない。

しかしヘーゲル（我々）は意識を探究するだけなのである。じつは当事意識自身が「知の吟味」に必要な知と真理を具備しているのだ。意識は自分の知を測定する尺度たる真理を、知とは区別されたものとしてもっているのである。「知に関係させられるものが同様に知から区別され、かつこの[知との]関係の外部にもまた存在するものとして据えられている」。意識は真理を知との関係の外部におくのでなければ「真理である」と述定することはできないだろう。こうして「意識が自己の内部において自体ないし真なるものと言明するものにそくして、意識が自分の知を測定するために立てる尺度を我々はもつのである」。意識の「知の真理」を探究するヘーゲル（我々）が「いろんな尺度を持ち込む」必要はすこしもない。いなむしろ「これらを捨て去ることによって、事柄をその真相において考察することに我々は達するのである」。

吟味尺度だけではない。意識は自己の見解の吟味そのものをもなすのである。知と真理という或るものの二つの側面は同一の当事意識にたいして存在しているので、意識は知と真理を比較して、知が真理に一致しているかどうかを自分で吟味することができるわけである。吟味尺度と吟味そのものの不要という点で、意識の自己吟味をヘーゲル（我々）は「ただただ見守ること（das reine Zusehen）」に徹すればよいのである。

またつぎのような疑念が生じうる。意識の吟味尺度をそのまま信用してよいものか。意識の真理は或るものの自体であるが、それは「意識にたいして、意識がそれを知る相でしか存在しない」のではないか。もしその自体そのものが真理でないとしたら、知の自己吟味もあてにならない。やはり知の自己吟味は成立しないのではなからうか。たしかに或るものの自体は意識が自己の内部に有するものだ。しかし「或るものが自体であるのは意識にとってなのである」。「意識にとって（dem Bewußtsein od. ihm）」と「意識にたいして（für das Bewußtsein od. für es）」とは厳密に区別されなければならない。なぜなら意識自身が両者を厳密に区別しているからである。或るものの「イーム態」である自体と或るものの「フール・エス態」である知の両者は意識自身ははっきりと区別している。意識の自己吟味はこの区別に立脚する。ヘーゲル（我々）の探究し叙述すべきは当事意識の実相であるから、その意識の有するこの区別とそれに立脚する意識の自己吟味の実際にこそむしろ虚心に従うべきなのである。このようにして当事意識の自己吟味は可能である。

では自己吟味はどのようにして行なわれるか。当事意識の自己吟味はヘーゲル（我々）と当事意識の「対話」をとおしてなされる。意識は直接には自己の「知の真理」を確信している。その

ような無批判的確信が当事意識の存立をなしている。見守りの方法とは無批判的な意識を「対話」に誘いこんで、自己吟味を行なわせる働きなのである。ソクラテス同様、ヘーゲル（我々）は相手の意識にエレンコス（否定的吟味）の雨を浴びせる⁽⁹⁾。意識は矢継ぎ早の問いに答えなければならない。「答え手は問われたことに對し、できるだけ簡単に「然り」「否」というだけで、議論のリードは問い手にまかせなければならない」⁽¹⁰⁾。もしこれが吟味を目的とした対話のルールであるとすれば、見守りは対話的であると言えよう。こうした対話と意識の自己吟味とははたして矛盾しないであろうか。まったく矛盾しない。問い手は相手の具有する知と真理にそくした問いしか提起しないし、またその問いに答えるという仕方でも自身の知を吟味するのはあくまでも答え手たる当事意識自身だからである。問い手たるヘーゲル（我々）は答え手になりかわって答えること、つまり吟味することはできない。だからこそその見守りなのである。

(2) 原理の批判と契機化

批判は相手の見解の原理の批判でなければならない。批判者は批判した原理を別のかたちで保存してゆき、自己の立場をたえずより豊かでより総括的なものにしてゆかなければならない。すなわち批判者は相手の見解を内在的に止揚しなければならない。

(α) 原理の批判

私たちはここで見解の内的構成・特徴を思い出すべきである。見解はいずれにせよ「一面的全体性」であった。見解の原理は見解の生命である。原理の否定は見解の「絶望」（ヘーゲル）ないし死にほかならない。見解批判の目的は見解を殺すことである。そのような覚悟がなければはじめから論争に手を染めないほうがよい。批判される見解だけが「一面的全体性」なのではない。批判者の見解も「一面的全体性」なのである。批判者も批判されることを覚悟しておかなければならないのだ。「一面的全体性」の「一面的」はそもそも「全面的」ということがありえないという含意においてのものであった。見解がなぜ批判されるのかの一般的根拠はそれが本質的に「一面的」だからである。原理は一面的である。原理はそのひとに真実だと見えたものでしかないのである。批判されるのは当然であり宿命的である。ヘーゲルの絶対知のように自分の見解だけは批判から免れていると思うのは楽天的幻想である。ひるがえって思うに、見解は一面的であるがゆえに深いのである。またそうであるがゆえに人間の見解論的生活過程は躍動するのである。だれかが全面的絶対的見解を特権的に手中にしているというのでは論争はあってもなくてもいいものになってしまう。そうではありえないところにこそ人間の論争する愉しみ・喜びがあるのである。まえに言ったと思うが、見解の多様性は人間の力のひとつの実証として歓迎すべき事態なのである。このことが心底から分からないかぎりデモクラットにはなれないと思う。さわやかな論争は望むべくもないと思う。

(β) 原理の契機化

見解はたしかに一面的である。しかしおなじく一面的であっても、より一面的というのからより多面的というのまで、いわば幅があるのである。見解には深淺濃淡のちがいがあっていても同じである。これも事実として認めなければならない。一面的見解どおしの論争はたいいてい抽象的対立におわり、有益な認識の深化をもたらさないのが通例である。水掛け論なのである。論争の名にあたいしない論争である。真の論争はより多面的な見解がより一面的な見解を批判し、それをみずからの契機に止揚するものである。批判する見解はつねに、批判される見解よりもより

多面的でなければならないのだ。じつをいえば、批判する見解は批判される見解の一面性を確定するなかでおのれをより多面的なものにするのである。だからここから認識の深化にとしての論争の決定的意義がうかびあがってくるのである。論争とは認識の深化のためのもっとも重要な方法のことなのである。相対的により多面的な見解がそのつどそのつどの「支配的」見解の位置を占める。「支配的」見解は通例複数あり、諸潮流をなす。諸潮流間の論争が論争のもっとも厳しく険しい形態であり、これこそが論争の真価を示すのである。それは論争の範型であり最高形態である。なおついでにしておくが、つぎのような見解はきわめて単純であってとうてい支持できない。

「支配階級思想は、いつの時代にも支配的思想である。すなわち社会の支配的な物質力である階級は、同時にその社会の支配的精神力でもある。(略)支配的な思想とは、支配的な物質的諸関係の観念的表現、すなわち思想として把握された支配的な物質的諸関係以上のなにもものでもない。したがってそれは、ある階級を支配階級にするところの、まさにその諸関係の観念的表現であり、その階級の支配的思想である」⁽¹¹⁾。

粗雑な「階級還元論」である。人間の見解・理論・思想は「物質的諸関係の観念的表現」としてはほとんど理解できないほど精妙複雑なのである。このようなおおざっぱな把握では人間が見解の微妙な差異によってその生の独自の固有のありようを織り成しながら生きている肝心の場面には心がとどかないであろう。人間を理解することなどとうていできないであろう。ルカーチの『理性の崩壊』は悪しき記念碑である。物質力と精神力とのあいだには齟齬・非調和や無数の媒介項があり、人間の人生にとって決定的なのはむしろ齟齬や無数の媒介項がうみだす見解の多種多様性なのだ。いわゆる「イデオロギー闘争」はこの「階級還元論」にもとづいているが、その果たした犯罪的役割を私たちは忘れてはならないであろう。いな今日でも忘れてはならないのである。精神の荒涼とした風景。

見解の原理的批判のさいに気をつけたほうがいいのは、当事者が自分の見解にたいして抱いている思い（フール・エス）と批判者からみた当事者の見解（フール・ウンスまたはアン・ズィッヒ）を区別することである。たとえば反映論者は「意識は存在を反映する」という。この見解を批判するさい、まず反映論者のフール・エスを配慮しなければならないのだ。反映論者の立場にそくしてかれらの見解のかれらにとっての切実さを理解するように努力しなければならない。そうするとかれらが科学的認識の重要性を主張しているらしいことが分かる。批判者は反映論者のこのフール・エスに徹底して内在しなければならない。そのように主張せざるをえない気持ちを分かってあげる度量をもちあわせていなければならない。批判の説得力は批判者が当事者のフール・エスにどこまで肉薄できるかにかかっているといえよう。ヘーゲルが見抜いていたように、フール・エスはとにかく頑迷固陋なのである。容易なことでは見解を撤回したりなどはないのである。私はそれはそれでいいと思っている。徐々に、あるいは忽然と姿を消せばいいのであるし、だれも話題にしなくなればいいのである。反映論はそのようにして死んでゆくであろう。反映論はそれでいいけれども、科学的認識が死んで困る。批判者は認識論全体のなかに科学的認識の確固不動の地位を確保し、それを新しい姿形において保持し止揚しなければならない。

フール・エスとはべつに、論争には客観的な勝敗があるのである。端的にいえば、契機化されたほうが負けであり、契機化したほうが勝ちである。しかしたいてい批判される当事者はフー

ール・エスに凝りかたまっているので客観的勝敗の判断ができないのである。ここに新たな問題領域が開かれてくるのである。

三 論争のトライアングル

ヘーゲルは批判された当事意識の《経験の忘却》という興味深い事態を指摘している。

「かくて明らかなのは、感覚的確信の弁証法がこの確信の運動ないしはその経験のかんたんな歴史以外のものではないこと、いな感覚的確信自身がこの歴史であるものにすぎぬもの以外のものではないことである。だからこの確信においてなにが真なるものであるかを示す、かかる結果にまで自然的意識も自分でいつも進んで行き、ここの真なるものについて経験しているのではあるが、しかしこれと同時にいつも再びこの経験を忘却して、運動をはじめからやり直すだけのことである」⁽¹²⁾。

ではいったい何のために、ヘーゲルは当事意識とわざわざ渡りあうのだろうか。この問題は詳細に検討してみる必要がある。金子武蔵の指摘するとおり⁽¹³⁾、この当事意識の《経験の忘却》なる事態は看過されてはならないものなのである。

(1) ヘーゲルの「我々」問題

(α) ヘーゲルの「我々」の諸解釈

批判されても批判されたとはいえない当事意識の《経験の忘却》を解明する鍵はヘーゲル『精神現象学』の独特の方法論的装置である「我々」問題にある。ケンリー・ロイス・ダヴは著名なヘーゲル研究書の「我々」理解を手際よく整理しているので、私たちもそれをいっしょに読ませてもらうことにしたい⁽¹⁴⁾。

(イ) Herbert Marcuse, *Reason and Revolution*.

「この著作のさまざまな部分を理解できる読者は、すでに、「哲学の境地」に住んでいるのでなければならない。たびたびあらわれる「我々」という言葉は、普通の人ではなく、哲学者を指しているのである」⁽¹⁵⁾。

(ロ) Georg Lukács, *Der junge Hegel: Über die Beziehungen von Dialektik und Ökonomie*.

「『現象学』の独特な叙述方法の本質は、そのときどきの個体的な「意識の形態」には見ることでできない、客観的カテゴリーと主観的カテゴリーの連関が読者にはつねに明らかにされているところである。……この二元論はたんに「意識の諸形態」に対してのみ存在するのであって、哲学者にとっては、したがってまた読者にとっては存在しない。ヘーゲルが……客観性と主観性ととのあいだの決定的諸連関は「意識の諸形態」にとっては洞察されないが、われわれにとっては理解できるということを語るとき、そのわれわれということでかれは、類としての人間のこの発展の道程を一段高い立場から考察している哲学的読者を考えているのである」⁽¹⁶⁾。

(ハ) Nicolai Hartmann, *Die Philosophie des deutschen Idealismus*, II. Teil: *Hegel*.

「我々」なる術語によってヘーゲルがいたいのは、自分についてきてくれる哲学的理解力なのである。そしてまさにそこにこそ哲学が[ある意識形態の]出来を追跡しつつ、その出来の必然性をも把握できる可能性が存するのである。というのも「学にいたるこの道程がそれ自身すでにして学である」、すなわち意識の経験の学であるのは、この可能性によればこそなのであるから」。

(一) Jean Hyppolite, *Génèse et Structure de la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel*.

「したがって、意識のなす経験の必然性は、二重の光のもとにあらわれることになる。あるいはむしろ、つぎのような二つの必然性があるといったほうがいいかもしれない。すなわち、意識自身が、自分の経験において（自分の知を検討する過程において）対象の否定をおこなう必然性と、あたらしい対象が先行する経験から形成され、出現する必然性。〔この必然性は、回顧的とよばれうるであろう〕。この第二の必然性は、現象学的発展をかえりみる哲学者に固有のものでしかない。ここに存在するのは、即自あるいは「われわれに対して」といった契機であるが、この契機は、意識のなかにはみいだされないものである。……『現象学』は、認識理論であると同時に思弁哲学である。しかし、それが思弁哲学であるのは、〈われわれに対して〉だけでしかない……ということは、ヘーゲルの『現象学』が、現象する意識の叙述であると同時に、哲学者によるこの意識の理解把握であるということである。……『現象学』においては、意識の「諸経験」が継起しているが、この継起が偶然的であるのは、現象する意識に対してでしかない。〈われわれ〉は、これらの諸経験をまとめて考察するのであるが、この〈われわれにとって〉は、ひとつの経験から他の経験へうつる進展の必然性が同時にみいだされるのである。『現象学』が証明していることは、あらゆる経験が意識に内在しているということである。さらに、この（総合的な）必然性が、かならずしも容易にとらえられるものではないということも認めなければならない。ひとつの経験から他の経験への移行の過程は、現代の読者にとっては、ときには恣意的なものともみえるかもしれない。にもかかわらず、この移行の過程は、歴史と『現象学』との関係の問題を提起しているものなのである」⁽¹⁷⁾。

(二) Richard Kroner, *Von Kant bis Hegel, Vol. II: Von der Naturphilosophie zur Philosophie des Geistes*.

「このように『現象学』のなかには、相互に平行線をたどる二つの進行系列がある。考察される対象、すなわち経験から経験へと渡りゆくさすらいの「魂」の進行系列。およびこの〔さすらいの「魂」の〕進展を道程の最後から見渡し、この進展をば絶対者の自己実現化と解する考察者の進行系列の二つである。こうして、「自然的な」意識が進める一步一步が二重に必然的なものになる。いいかえれば、一步一步の必然性は二重の光のもとにあらわれるのである。一方で、意識はそれ自身の経験にもとづいて前進を促されるが、……他方では、しかし、この最初の自己運動の必然性は絶対知の光のなかで置かれて、すでにかの目標——それは意識がおれをむかわせる目標であり、そして真実のところ、さすらい自我をひき寄せる目標である——に達している考察者によって必然性として解されるのである」。

(三) Martin Heidegger, *Holzwege*.

「この「われわれ」とは誰のことか。／その「われわれ」とは、自然的意識の転回においてこの意識をその臆念のままに放任するが、しかし同時に且つ取り立てて、現われ出るものの現出へ見放つもののことである。このように取り立てて現出を見守る見放ちは、すでに絶対者の絶対性を先視しその絶対性にはじめから備えているスケプシスがその形で遂行されるところの見守りである。みづからを全うする懐疑主義において現われてくるものは、「われわれ」としてそれとして現われる。「われわれ」とはすなわち、存在者の存在性へ向って思惟しつつ、すでに存在を授かり備えている者のことである。／……したがって、附け足しは絶対者の意志を意志しているのである。附け足しは、われわれが見守りにおい

て絶対者の絶対性にあやかっていること、そしてその有様を表立って現わす」⁽¹⁸⁾。
 ダヴが挙げているのは以上であるが、さらにダヴ自身の見解と金子武蔵の見解をみておきたい。

(b) Kenley Royce Dove, *Hegel's Phenomenological Method*.

「むしろ、意識の「われ」の本質をなすものは精神の「われわれ」だということが把握されなければならない。そして『現象学』の読者たる「われわれ」がこのことを把握したとき、この「われわれ」は、はじめて、ヘーゲル特有の語義での「われわれ」になるのである」⁽¹⁹⁾。

(c) 金子武蔵、『精神の現象学（上巻）』。

「以下において「我々に対して」が我々哲学的考察〔者〕に対してという特別の意味をもつときには括弧を附することにした。「我々」という場合も同様」⁽²⁰⁾。「絶対知の立場にある哲学的考察者としての「我々」」⁽²¹⁾。

すべての解釈に共通して欠落しているのは、「我々」が複数形だという単純な事実の認識である。「哲学者」であれ、「哲学考察者」であれ、「現象学者」⁽²²⁾であれ、ヘーゲルが「我々」といっているのであるから、その「我々」とはヘーゲル（著者）と読者のことなのである。諸解釈に全体としていえるのは、『精神現象学』の叙述方法における「読者」の特別な位置について顧慮していないことである。「読者が方法論的存在であることは、当事の現象的意識との対立において用いられる「我々」という言葉において示され確定されている」⁽²³⁾。

(β) 論争の構図

論争は「著者（批判する者）」、「当事意識（批判される者）」、第三者たる「読者」のあいだで成立する。批判される当事意識はその見解の原理を否定されたら解体するのであるが、かれのフュール・エスはそう容易に自己の見解を改めたり捨てたりはさせない。論争というとその直接的当事者、すなわち批判する者と批判される者の二者を考えがちである。ところが一般に批判される者は批判されても自己の見解に固執するのであるから、なぜわざわざ論争などする必要があるのかという疑念が生じる。しかしじつは論争は第三者たる「読者」のために行なわれるのである。論争の成立基盤・根拠は第三者たる「読者」の存在なのである。当事意識のフュール・エスがそうさせるのである。当事意識が自己の見解を改めたり捨てたりすれば当事意識ではなくなるのであり、そのような「改心」が可能なのはそのばあいには当事意識はおのれを第三者たる「読者」の立場に移しているからなのである。二人で直接に論争するばあいにも第三者の「読者」は厳存しており、二人は「読者」「聞き手」の役割をもはたすのである。私は「著者」—「当事意識」—「読者」の連関を《論争のトライアングル》とよぶ。

(αα) 「著者」と「当事意識」の関係

例として、ほんとうは胃潰瘍という胃病を患っているのに胃癌だと思っている患者を「当事意識」とし、「著者」を医者とする。フュール・エスには「胃病は胃癌である」、フュール・ウンスないアン・ズィッヒには「胃病は胃潰瘍である」。両者の対話（論争）は「胃病であること」を可能性の根拠としている。この「胃病」は「自体」である。当事意識はそれを胃癌だと思い込んでいる。当事意識は「胃病は胃癌である」というつよい思い込みないし確信をいだきすぎ、絶望し、みずから絶命することさえある。「自体」たる胃病はじつは胃潰瘍なのだから、「著者」ない

し医者にとっては「自体」は「胃潰瘍としての胃病」である。当事意識は胃病そのものと胃癌をいちおう区別している。だから「著者」も「当事意識」もどちらもひとしく認める「胃病」の解釈をめぐる論争が可能になるのである。ところで「当事意識」が自分の胃病を胃癌だと思い込んでいる根拠はかれが胃潰瘍に罹っているからにはほかならない。だからもし「当事意識」が自分の胃病が胃潰瘍であることを得心すれば胃癌的な意識であることをやめる。ところが「当事意識」が「当事意識」であるゆえんは自分の胃病があくまで胃癌であるというフール・エスの思い込み・確信の絶対性である。論争は「著者」が「当事意識」の見解の批判にいとむことなのだが、論争の目的の第一義は「当事意識」自身の見解変更・撤回にはないのである。この点の認識が重要である。凡百の「対話論」が分かっている点なのである。けっきょくフール・エスの頑迷固陋さにたいする認識が軟弱なのである。論争論の核心である。

(ββ) 「当事意識」と「読者」の関係

論争は「読者」のためになされるのである。「著者」が「当事意識」の見解を徹底批判するのは「読者」の見解を徹底批判する迂回的方法なのである。「読者」も自分の胃病が胃癌であると思い込んでいる。「読者」は「著者」と「当事意識」の論争を聞きながらわが身のことを冷静に客観的に反省することができる。自分は論争の当事者ではないからだ。「読者」は有利な立場にある。「読者」は論破されてもなお自己の見解にしがみつくと「当事意識」を目のあたりにして、自己の見解を疑いはじめ、再吟味にとりかかることになる。「著者」は最初から「当事意識」ではなく「読者」を標的にしているのである。

(γγ) 「著者」と「読者」の関係

「著者」の論争の眼目は「当事意識」の見解を「読者」をして批判せしめることである。「読者」の自己批判というばあいも含めてそうである。「読者」は「著者」と「当事意識」の論争をいくぶんなりとも公平に聞くことができる。両者の言い分を秤にかける余裕がある。「著者」の力量のほどは「読者」を自分の見解に同調させることができるかどうかによって測られる。「著者」は論争相手の「当事意識」に気をとられて「読者」のことを忘れてはならない。「著者」は自分の見解を「読者」に訴えるかたちで「当事意識」を批判するにすぎないのである。それは「著者」がかの普遍性を僭称せんがためにである。

(γ) 「読者」の自己内対話

著作の目的は「読者」の自己内対話にある。「読者」に自己内対話をひきおこさないような著作は失敗作なのである。「著者」は「読者」を思索にさそうだけのものを書く義務がある。毒にも薬にもならない「著作」がいったいに多すぎる。「著者」はなにを考えて「著作」をものしたのかさっぱり分からないようなものもある。文化をもっと大事にしてほしいものだ。「読者」に生きるための根源的思索を強制する「著作」が名著である。ヘーゲル『精神現象学』はそのような名著であるが、その叙述方法について広松 渉氏はつぎのように述べている。

「ヘーゲルの立論を「読む」者は、或る時には当事主体の立場に身を置き、或る時には著者たるヘーゲルの立場（我々ということで読者も著者たるヘーゲルに捲き添えにされる）に身を置きます。（略）「読者」は当事主体の立場と著者（ないし「われわれ」）の立場とを両々扮技することにおいて、自分の内で“対話”します。（略）読者は、この内なる弁証法的対話を通じて、自ら”

向上”します。それも、著者ヘーゲルの論述に納得するかぎり、当事主体寄りの見解から「われわれ」寄りの見解へと進みます。(略) 或る単位で、当事主体寄りの見解から「われわれ」の別見を勘案した見地への向上が達成される、ここで到着した読者の新しい単位、それがとりもなおさず次のステップでの当事意識の次元とされ、そこであらためて「われわれ」の反指定を機縁とする“内なる対話”が読者の“内”で進行する。大略このような仕掛けになっていると申せましょう⁽²⁴⁾。

きわめて的確で重要な指摘である。「読者」の「内なる対話」こそ、論争の秘密である。「著者」と「当事意識」との論争は「読者」の「内なる対話」としていわば実現されるのである。

(2) 論争の方法論的自覚

いよいよ最後である。いいたいことはいったつもりである。おわりにあたって、とくに若い読者に訴えたいことがある。その訴えをもって閉じることにしよう。

(α) 諸見解を謙虚に学ぼう

さまざまな見解を広く謙虚に学ぼう。いまもっている見解で充分だと思っているのはたいてい不勉強のためなのである。人間の文化の蓄積はけっこう部厚いのである。とくに異見から多くを学ぶ必要がある。異見は私たちの見解を広げかつ深めてくれる。異見は私たちの見解の輪郭をはっきりさせるのに役立つ。私はすこし難しい本を読むことをお勧めしたい。思想や哲学をマニュアルだとかアートだとかみなすひとがいるけれども、そういうひとは思想も哲学もぜんぜん分かっていないのである。哲学は人間存在の意味の探究をこととする。哲学は生きる技術はあたえない。哲学は生きる意味を模索するだけである。人間存在について深い理解をもつことができるならば、人生の深度・愉しみは増すであろう。生きる技術は経験の注意深い観察や苦い体験の積み重ねが教えてくれるであろう。それはともあれ、すこし手強い哲学書などを読むといい。カントやヘーゲルなどをじっくり時間をかけて繙くのがいい。頭は使えば使うほど明敏になる。明敏な頭脳はマニュアルだとかアートだとかに満足せず、ただちに人間存在の意味の探究にたちむかうであろう。人生を愉しく生きることはなにも娯楽に生きることではない。人生の意味にとってどうでもよい「情報」をつぎからつぎへと漁っている姿ははっきりいってあさましい。人生の意味の探究にとってどうしても必要な情報、人生を愉しむためにどうしても不可欠な情報、そのような情報を選別する見識をもつべきである。このような見識は諸見解を広く深く渉猟するなかからしか育成されえないのである。良質な本に出会うためには多少の金がかかる。若いひとは精読とともに多読乱読が必要である。がむしゃらに多読乱読するのである。そのうちに良質な本に出会える資質が形成されてくるであろう。そしてある程度自分の頭で自分の見解が作れるようになったら書くことである。書く習慣を身につけることである。書くことほど重要な文化的行為はないと肝に銘ずるべきである。読むことは書くことにおいて完成されるのだ。

(β) 明晰で具体的な見解をもとう

事柄についての自分の見解をはっきりともつように努力しよう。事柄についての自分の主張をたえず準備しておいて、いざというときにしっかりと対応できるようにしておくべきである。自分の見解がまだ未形成のばあいには沈黙をまもることが賢明である。他人の見解をしっかりと聞いておけばよい。あいまいな見解は表明してはならない。表明すべき見解は明晰でなければなら

ない。人生を確固として歩むためには明晰な見解をもつ必要がある。明晰な見解は確固とした人生の羅針盤なのである。さらに見解は具体的であればあるほどいい。具体的というのは諸契機の豊かな総括という意味である。デカルトの『方法序説』『省察』『哲学の原理』はかならず読むこと。デカルトは「われわれはすべて一人前の人間であるまえに子供であった」⁽²⁵⁾ことに注意をむけ、こういつている。

「しかしながら、私がいままで自分の信念のうちに受け入れたすべての意見にかんしては話は別であって、一度きっぱりと、それらをとり除いてしまおうと企てること、そしてそうしたうえでふたたび、ほかのいっそうよい意見を取り入れるなりあるいは前と同じ意見でも一度理性の規準によって正しくととのえたうえでとり入れるなりするのが、最上の方法なのである」⁽²⁶⁾。

デカルトは一生に一度は自分の見解の総点検を実行すべきだというきびしい要請をみずからに課した。「最初の土台から新たにはじめなくてはならない」⁽²⁷⁾というのがかれの妄執なのであった。私たちはデカルトのこの方法的懷疑を誠実に実行すべきである。他人事のように聞きながしてはいけな。角度をかえていえば、世の中に流通している「常識」を根底から疑えということである。自分が無自覚にそれに従って生きている標準・準拠枠をラディカルに反省してみよということである。自分のかけがえのない人生をほんとうに愉しむためにはそれくらいの努力は惜しむべきではない。

諸見解を広く謙虚に学ぼうといった。まず諸見解を理解することが先決である。つぎにそれらを批判的に吟味し、自分の見解にとりいれるかそれとも捨てざるかを決断しなければならない。つまり諸見解を自分のそのつどの知力のかぎりをつくして止揚するのである。このようにして拾い集められた見解の諸要素・諸側面・諸契機を自分の見解総体のうちに有機的に整序してゆき、自分の見解をできるだけ多くの諸契機を備えた見解にたえずしてゆくのがいい。見解は多側面的になればなるほど鋭く深くなる。諸側面・諸契機は多いほどいい。それらを人生の意味の探究・模索という一点からたばね総括するのである。見解の鋭敏さと深度はできるだけ多種多様な諸契機の唯一単純な点へのひきしまった総括によってそのテンションを高めるのである。人間存在の意味の探究という一点の目標をしっかりとっていることがより多くの見解・異見にたいする知識欲をつよめるのである。人間は精神的自然存在者として、本能の壊れた動物として、自己の存在様式をみずから定義せずに生きることはけっしてできないのである。この定義いかんによって人生が決定されるのである。人生の深淵・神秘・秘密におそれおののくことがたぶん人生の意味の模索へと私たちをうながすのである。より明晰でより具体的な見解をもつように努力を惜しまないこと、私たちにできることはただそれだけである。

(γ) 論争を風土化しよう

日常生活の場面において論争を風土化しよう。他人の見解にたいして唯々諾々としているのではなく、批判的に接する論争の姿勢を常態にしよう。やばな喧嘩ではない。他人の見解にたいしてつねに異論のひとつやふたつづける文化的習慣を私たちは身につける必要があるのだ。徹底したデモクラットは非暴力の論争に賭けるべきである。論争にまだまだ習熟していない私たちはそれ相応の努力をして論争的精神を開発しなければならないだろう。論争は人間の根源的事象である。してもしなくてもいいというような半端なものではない。論争の姿勢の高低強弱はそのひとの人間的文化的水準を左右する。論争への覚悟をもとう。みんなひとかどの論客になればいい

のである。論客がものしずかにしかし厳肅に論争する光景を想像してみるのはじつに嬉しい。同調と反発の織り成す論争空間はぞくぞくするほど魅惑的である。私のいう論争がよくのみこめな
いひとは毎日の新聞や雑誌の「読者欄」を読んでみるといいと思う。道端のタンポポを摘んでも
よいかどうかといった論争も載っている。自衛隊は合憲か違憲かという論争も載っている。それ
らをのんびりだらりと読みとばさずに、しっかりと立ち止って自分の見解を作成する文化的習慣
を確立したほうがよい。自分の見解を投書して公に表明するのも大事である。ともあれ私はひと
りひとりがひとかどの論客になって論争が人間の社会生活を導いてゆく主要な動力になることを
夢みているもののひとりである。論争するデモクラットたれ。論争するデモクラットとして生き
よ。私は現代人の生き方のモデル・生活スタイルをデモクラティックな論争の姿勢にみいだすも
のである。論争の題材は多岐にわたる。しかし肝心なのは論争の姿勢をとるかどうかである。家
族と論争せよ。友人と論争せよ。隣人と論争せよ。同僚と論争せよ。政治家と論争せよ。文化人
と論争せよ。自分のユニークな切り口を開いてみせよ。私は心からそう願う。

注

- (1) マルクス・エンゲルス前掲『ドイツ・イデオロギー』40頁。
- (2) フォイエルバッハ「哲学改革のための暫定的命題」, 同前掲『将来の哲学の根本命題』112頁。
- (3) マルクス前掲『経済学・哲学草稿』221頁。
- (4) 同220頁, 221頁, 222頁, 224頁, 225頁など。
- (5) フォイエルバッハ前掲「哲学改革のための暫定的命題」, 同前掲『将来の哲学の根本命題』117頁。
- (6) 同112頁。
- (7) 谷口孝男前掲『意識の哲学』139頁参照。
- (8) ヘーゲル『精神現象学』「緒論」, 『精神の現象学(上巻)』[金子武蔵訳, 岩波書店]。節番号と頁数は以下省略。
- (9) 斎藤忍随『プラトン』[岩波新書] 125~126頁。
- (10) 田中美知太郎, 『筑摩世界文学大系3 プラトン』の「解説」475頁。
- (11) マルクス・エンゲルス前掲『ドイツ・イデオロギー』95~96頁。
- (12) ヘーゲル前掲『精神の現象学(上巻)』106頁。
- (13) 同, 註91-2, 註106-2, 註234-1参照。
- (14) Kenley Royce Dove, Hegel's Phenomenological Method, in: New Studies in Hegel's Philosophy ed. W. E. Steinkraus. Holt, Reinhart and Winston, Inc., 1971.
- (15) マルクーゼ『理性と革命』[梶田・中島・向來訳, 岩波書店] 104頁。
- (16) 『ルカーチ著作集1 1若きヘーゲル(下)』[生松・元浜・木田訳, 白水社] 401頁, 403頁。
- (17) イポリット『ヘーゲル精神現象学の生成と構造(上巻)』[市倉訳, 岩波書店] 32頁, 439頁。なおダヴの引用は本文とそれに付された三つの注からなるという, いささか変則的なものである。三つの注の部分は{ }で示しておく。
- (18) ハイデガー「ヘーゲルの『経験』概念」, 同『ニーチェの言葉・『神は死せり』/ヘーゲルの『経験』概念」[細谷訳, 理想社, ハイデッガー選集2] 171頁。
- (19) K. R. Dove, ebd., p.55.
- (20) 前掲『精神の現象学(上巻)』「訳者註(その一)」23-4, 470頁。
- (21) 同23-4, 470頁。
- (22) Werner Marx, Hegels Phänomenologie des Geistes.
- (23) 谷口孝男前掲『意識の哲学』45頁。
- (24) 広松 渉『弁証法の論理』[1980・1, 青土社] 94~95頁。
- (25) デカルト『方法序説』[『世界の名著22デカルト』, 中央公論社, 野田又夫訳] 172頁。
- (26) 同173頁。
- (27) デカルト『省察』[前掲『世界の名著22デカルト』, 井上庄七・森 啓訳] 238頁。