

# グローバル化と日本独自の哲学研究の意義

—大森荘蔵の事例から—

石田 恵理\*

## はじめに

本報告は、日本における西洋哲学研究の歴史において、国内では未だ研究の進められていなかった思想の展開を紹介することを通じ、その文献学的研究とは異なる哲学上の問題についての独自の研究境地を切り拓いた思想家として大森荘蔵を取り上げる。なぜなら、大森荘蔵は、論理実証主義や分析哲学の日本への本格的な紹介者としての役割を果たし、その結果、初期の大森哲学におけるこれらの西洋哲学の思想の影響はまぎれもないと指摘されているが、1973年に発表された「ことだま論」以後の大森哲学は、その影響のみに囚われない独自の考察を展開していると捉えることが可能とされるから<sup>1</sup>である。

## 1. 前期大森哲学

まず、大森荘蔵の思想の発展の過程を辿るため、初期の論文として1959年に発表された「分析哲学」、1960年代末までに発表された論考をまとめた『言語・知覚・世界』を取り上げる。

### (i) 「分析哲学」

大森は、日本への論理実証主義や分析哲学の本格的な紹介を行うことを、その思想の出発点として持つ<sup>2</sup>と言われるが、これは、これらの西洋哲学の動向についての紹介は戦前からなされていたが、「哲学プロパー出身の人によってではなく、

哲学的・統一的世界像の形成に関心のある自然科学出身者によって」<sup>3</sup>なされていたことに起因する。

大森は、「分析哲学」において、前半で分析哲学とは、「『哲学』とよぶよりは哲学に対する態度とでもいった方が適当なものである」<sup>4</sup>とし、「単に意味分析をすることを以て分析哲学と呼ぶならば、どの時代にも、またどの哲学にも分析哲学を見出せる」<sup>5</sup>と述べている。これらの箇所からは、分析哲学は奉ずべき〈主義主張〉ではなく、現場で用いられる生きた〈方法〉であること<sup>5</sup>を強調していたとすることができる。

大森の分析哲学についての見解は、〈外界の存在〉について述べた以下のような箇所から伺うことができる。

一晩の眠りから覚めて、部屋の有様が昨晚とほとんど変わりがないことを観察すれば、それが私の知覚とは独立にこの部屋が存在することの証拠になると言えるだろうか。…私の睡眠中は世界は消滅し、目覚めると同時に、一夜経た姿で立ち現れると考えることは、どこがまちがっているのか。世界が私の覚醒と運命をともにするという理論と、いな私の睡眠と独立に存在するという理論との是非を判別するためには、今度はどんな実験や観察があればよいのだろうか。朝になってお隣が灰になっていたことの観察は何も証明しない。世界は多少違った姿で今朝再生したのである。私の空腹、爪の伸び、他人や新聞の証言も同

\*お茶の水女子大学大学院院生

じょうにこの哲学的推論には役立たない<sup>7</sup>。

ここで、大森は、われわれにとって身近な外界である自分の部屋について、一晩の眠りから覚めて、部屋の様子が昨晚とほぼ変わりがないことを観察すれば、それが自分の知覚とは独立にその部屋が存在することの証拠になるという主張と、私の睡眠中に世界が消滅し、目覚めると同時に、一夜経た姿で立ち現れているという主張どちらが正しいか決定できるという姿勢に疑問を呈している。なぜなら、この二つのどちらを支持すべきか決定する観察や実験は存在しないことを指摘でき、この二つの主張を判別する経験的根拠がないことは、この二つの理論が同等に確認できないことを示していると捉えているからである。大森は、むしろこれらの主張は、まるで違ったことを述べているように見えるが、実は同じ意味のことを述べており、前述の分析哲学とは何かという分析に基づいて、これが「再生」という言葉の意味分析に関わっている問題であるという見解を示している。「私は眠っている時にこの現実世界の何事も見聞きしない、現実世界とはなんの接触も意識しない、しかし朝起きれば昨晚の事件を新聞が伝え他人が話してくれる、その事件の爪の跡を私自身見聞きできる、そうしてそれらはすべて筋が通りつじつまが合っている」、まさにこのことを前者の理論は「世界は昨晚も存続した」という命題で意味し、後者の理論は「朝そのような姿で再生した」という言い方で意味した<sup>8</sup>のだというのが大森の見解である。したがって、この論争に決着をつける方法は、論争を続けることではなく、対立する命題の意味を分析してそこに論争すべきものがないことを発見することなのである。これこそが、哲学は意味分析の作業であり、またそれに尽きるという大森が示した分析哲学の思想なのである。

大森が、このように論文において分析哲学の紹介を行いつつ、その中でも後期の思考に見出される哲学上の問題についての独自の考察の端緒を示

していたことは、〈性格〉について述べた箇所から伺うことができる。

われわれは絶えず自分をも含めて人の性格を云々する。…「あの人の親切な性格がそれをさせたのだ」、「この事件はあの人の気ままな性格から起きたことだ」、このように言うことからわれわれは人間の性格を何かその人の持ち物、またはその人の肌色や足の形のようにその人に固定された性質のように考えやすい。しかし「Aが親切だ」ということの意味は、Aが親切な性格というものをもっており、それによって親切な行為をすることではあるまい。親切な「性格」は様々な状況でのAの行為そのもののほかにあるものではない。親切な性格が親切な行為の「原因」なのではない。Aは親切な性格だから親切な行為をするのではなく、多くの状況で親切な行為をするゆえに親切な性格だというのである。性格とは行為の傾向の様式の名前であって、行為の原因ではないのである<sup>9</sup>。

この箇所では、大森は〈性格〉についての意味分析を述べている。大森はここで、分析哲学の手法に基づき、〈性格〉というものを巡る二つの捉え方が存在することを示している。一つは、Aがする様々な親切な行為の背後にそれらの行為の原因としての親切な性格の存在を思い描く従来の捉え方であり、もう一つは、Aの性格に当たるのはAの行為そのものに他ならないとする捉え方である。後者の分析は、「性格についての何か新しい特性を発見したわけではなく、『性格』という言葉のじっさいの使われ方を観察し、その用法の特性の一つを述べ」<sup>10</sup>ていることになる。ここで述べられているのは事実についての知識ではなく、言葉の意味についての一つの平凡な見聞にすぎないが、もし「性格」を行為の原因として捉えている人がいたとすれば、その人が、この意味分析に

納得した場合、その人は人間の性格についての見方を是正すると言うことが可能で、性格について新しい具体的事実を知ったわけではないが、性格についての具体的事実をより正しくより明瞭に知りな<sub>ら</sub>お<sub>し</sub>た<sub>と</sub>言うことができる。そして事実についての正しい知見を得ることが意味分析の目的なのである。

大森はこの箇所において、一見対立する二つの主張の背後に実は対立が存在しないことを示す意味分析の手法の紹介に取り組んでいる。同時に、この箇所では、われわれが見て取ることができる対象の背後に何らかの普遍的存在を思い描くことをとどめる自らの哲学的思考の姿勢を示している。そして、この言葉の意味といった何らかの普遍的存在を対象と対になるものとして、その背後に描くことのない捉え方は、事物を直接に呼びおこすことのできる、ことばの力への直観に導かれたものであり、後期の論文「ことだま論」の言葉の意味における分析につながっていると捉えることができる。

## (ii) 『言語・知覚・世界』

前期の著作である『言語・知覚・世界』においても、「分析哲学」で述べられた「哲学の任務は何よりもまず『意味分析』にある」という基本姿勢が継承され、大森が、われわれが使用する語の背後に普遍的な意味の存在を思い描くことを避け、意味をできる限り機能として捉えようとしたこと<sup>11</sup>を読み取ることができる。「われわれが『直線』という一般語を理解しているとは、任意の図形が与えられた時、それが直線であるかないかを判別できること、それ以上でもそれ以下でもない」<sup>12</sup>、『『犬一般』などはどこにもいない。…『犬』が何かを意味するとすれば、それは過去、現在、未来の個々の様々な犬の集合以外にはあるまい」<sup>13</sup>といった箇所からは、「直線」あるいは「犬」という語について、一般者を指すものとしてではなく、われわれが事物を見るときに、それをいかなるものとしてみなせるのかという機能の面に注目した

理解を導こうとしていることを理解できる。大森によれば、「犬」という語の機能は、「犬の無限集合を生成することにあるのであり、その意味を理解するとは個別的な犬が提示された時、それが当の集合に属するか否かを判別できることにほかならない」<sup>14</sup>とされている。

また、この時期の大森の考察として、「知覚に〈作用〉〈内容〉〈対象〉という三極構造を想定する根拠はいささかもない」<sup>15</sup>ということをあげることができる。これについては、大森がその後も用いる「踊られる内容とそれを踊る動作とがあるのではなく、唯ある仕方の踊りがあるだけ」<sup>16</sup>であるという例があげられており、ここでは、踊られる動作と内容の区別を想定する根拠がないことが示されている。また、知覚動詞（見る、聞く等）においても、知覚内容と知覚作用を区別することはできない<sup>17</sup>、と捉えていたことを指摘できる。

以上のようなことから、前期大森哲学とは、大森が、精力的に「分析哲学」の紹介をしつつ、その方法を自家薬籠中のものとした論文を発表した時期にあたと指摘できる。

## 2. 後期大森哲学

以下では、後期大森哲学を代表する論文として「ことだま論」を取り上げ、大森が前期から持ち続けた、語の意味を対象の背後にある実体化されたものと思ひ描くのではなく、与えられた対象をそのもの<sub>と</sub>われわれが見なすための一つの機能とする捉え方の発展を概観する。

### (i) 「ことだま論」

「ことだま論」において大森は、「一つの国語を話せるということは、無限に変化する状況の中で、これまた〔発言が〕無限に変化する働きをしようするとき、どのような発言動作をすればよいかを習得していることである」<sup>18</sup>としている。

大森は、「水を下さい」という願いの働き方について次のように述べている。

「水を下さい。」この願いの働き方は、話し手が誰であり、聞き手が誰であり、場所がどこであり（居間、台所、庭先、オフィス、レストラン、プール、戦場、火事場、等々）時（例えば昼か深夜か）と天候（暑い日、寒い日、嵐の日）、水の在り場所（他人の家、井戸、川、水筒等）が異なるごとに異なることは明らかであろう。だが、…それは同一不変の「水を下さい」という「意味」が様々な状況にあって、様々に使われ、様々に働くだけではないか、と。なるほど、同一不変の一つの小刀が、紙や爪や果物や肉をこれまた様々な切り方で切り、様々な突き方で突く、と言うことは言えよう。しかし、同一不変の小刀に当る、同一不変の「意味」とはどんな「意味」なのだろうか。小刀の場合には、それが使われず、働いていないときにも、明確な形を持ち明確な重みを持って机の上にある。だが、使われていない、働いていない、「水を下さい」という「意味」とはどんな姿で在るのだろうか。それは辞書の中に「しまいこまれて」在るのだろうか<sup>19</sup>。

確かに、われわれは一つのナイフを使って、紙、果物、肉を様々な仕方でも切り、使用していない時でもそれが一つの物として存在し続けることとの類比において、意味についても、不変の「意味」が存在し、それが様々な方法において使用され、たとえ使われていない時にも、明確な形を持ってどこかに存在すると捉えたいという傾向を持つ。また、この傾向については、「一つ」の歌の例もあげられている。大森は、「一つ」の歌は、高く低く、様々な音量、様々な声、様々なリズムで歌われ得るが、全く同じ二つの歌い方はまずない<sup>20</sup>と述べ、このときもし、それは同一不変の一つのメロディがあり、それが様々な歌われ方で歌われるのだ、と思う人がいれば、その人にその同一不変のメロディを歌っていただきたい、と述べてい

る<sup>21</sup>。大森によれば、同一不変なのは歌ではなく、楽譜であると反論されたとしても、楽譜は歌い方の仕様書きであり、歌ではないことに目を向けるべきであり、楽譜は破いたり、燃やしたり、書き直したり、消したりできる一方、歌にはそのようなことはできないことに注目しなければならない、とされる。

また、大森は、われわれが容易に認めることのできる対象の背後に普遍的な存在を思い描こうとしてしまう単純だが強力な誘因について次のように分析している。「或る日或るとき或る人Aが他のBに向って例えば、『実は昨日競馬でひともうけた』と打ち明けるとする。BはそのAの言葉を了解する。すると、その了解された何ごとかはAとB以外の誰も知らない。その何ごとかはいわばAとBの心の中にのみある。そのようなあり方であるもの、それが「意味」と呼ばれる。この事情が誘惑の原因の一つである」<sup>22</sup>。だが、このAとBだけが知っており、そのため心の中にその存在を用意したくなる場合についても、大森はAとBのみが知り了解していることは、「Aが儲けた」という一つの事実、現にこの世に生起した事実として捉えることができる、と主張している。つまり、この場合にも、AとBの両方が了解した、事実そのものではない何ものか、つまり、意味を想定しないことも可能であることを示していると言える。また、Bが了解している事柄についてBは正確な情報を伝達されているとは限らず、Bが了解していることが事実そのものでなく、いわば事実の漠然とした略画であり得ることが、われわれに普遍的な意味を思い浮かべやすくしているという指摘がなされる。

さらに、大森はこの「意味」の想定に導く単純だが強力な「誘い主」をより詳細に特定している。それは、われわれが様々な対象を「思い浮かべることができ、そのため、その浮かんだ何かが私にのみ浮かんだものである、と考えたくなる傾向であるとされる。例えば、私によって『思い浮かべ

られた太陽』は真夜中でも私の「念頭」では輝いていることになる。ここで、「わたしの念頭にあって輝く太陽は、今地球の反対側にある実物とは別の何かであると捉えたいのは当然のこと」<sup>23</sup>であり、このようなことから、われわれが「対象」と呼ばれる実物の太陽と、自分の念頭に浮かぶ「表象」とか「像」と呼ばれる別の物を持っていると考えたいのは当然のことであると述べられている。

大森にとって、われわれが世界に対して持つ「対象」と「表象」の二元論の構図は、「世界と人間に対する見方を根幹的に拘束する構図」<sup>24</sup>であり、それが唯一の構図であると捉えることの危険性を踏まえて、次節に述べる「立ち現れ」の考察が導かれたとすることができる。

#### (ii) 立ち現れ

大森は、世界と人間の関係を捉える構図として、従来の二元論的なものとは異なる構図を意図し、そこでは「表象」や「意味」が「対象」に対立するものとしてではなく、より親密なものとして姿を現すと捉えていた。以下では、大森がその新しい構図の元に、われわれにとって「対象」や「表象」「意味」がどのようなものとして現れると考えていたのかを考察する。

今東京にいるわたしが、誰かの言葉を聞いてか、あるいはおのずとか、とにかく京都の賀茂川を「思い浮かべた」としよう。二元論的構図の下では、その「思い浮かべられた」賀茂川は、京都を貫いて流れている「対象」としての賀茂川の「表象」なのである。…しかし、ここで別の構図をえがいてみよう。本物の賀茂川は二つの仕方であつたに「立ち現れる」。「表象」なるものを「通して」ではなく「に」である。一つの立ち現れ方は、知覚的に立ち現れる仕方である。賀茂川がその立ち現れ方をするのはわたしが賀茂のほとりに居り、肉眼で眺め、あるいは手を入れて

その水に触れる場合である。それに対して今一つの立ち現れ方は、今のように私が遠く離れて賀茂を「思う」ときの立ち現れ方で、その場合は見たり触れたりできない、つまり知覚できない。知覚的に立ち現れに対して、この思ひ的立ち現れの根本的性格は今述べたように、知覚できない、知覚していないと言う所にある<sup>25</sup>。

大森の構図の従来の二元論の構図との違いは、私が実際に賀茂川のほとりにいて賀茂川について感覚を通した現れを持つことのできる場合も、私が賀茂川からは遠く離れた場所にいてそれを思い描くことしかできない場合も、賀茂川について立ち現れを持つという点である。二元論の誘惑の発端の一つは、後者で言われている「思い」が知覚でない、という所にあるとされている。大森によれば、目で見なければその姿がわからず、手で触れねばその冷たさが分からぬ種類の事物である賀茂川を、今見ることも触れることもできないところにいる私に何らかの形で現前させるためには、何らかの仕方での本物の写しに頼るしかない、と考えることが、その写し、またはそれに類する何者かに「表象」の名を与える<sup>26</sup>過程を引き起こすとされるのである。

「知覚的に立ち現れ」と「思ひ的立ち現れ」の両者においてわれわれが立ち現れを持っているという大森の考察は、まず、前期の「分析哲学」において導入された、哲学の任務は意味分析にあるという姿勢によって導かれたと考えられる。なぜなら、われわれはここで自分達が賀茂川の近くにいる場合には表象を必要としないが、離れている場合には表象を必要とするというそれぞれの場合について、言明の背後にわれわれが考えている「表象」の有無という違いが存在しないことを意味分析によって示されるからである。これは、われわれが実際に近くで賀茂川を眺めている場合も、それは自分の眼や脳を通して経験している風景であ

り、いずれにせよ、私が見る対象は、全て表象に過ぎない<sup>27</sup>ということが示され得るためである。われわれが、実際に賀茂川の近くにいない時に必要と考えた「表象」は、賀茂川を直接眺めている場合にもわれわれの認識の過程に存在しており、表象の有無によって、二つの場合は隔てられているようにわれわれは感じていた。しかし、どちらにも「表象」が介在するということが気付けば、われわれは両者を共に「立ち現れ」であり、あるのはそれが知覚的であるのか、思いのものであるのかという様式の違いにすぎないことを理解できる<sup>28</sup>。

## 結論

以上のことから、日本では研究が進められていなかった西洋哲学の展開であった分析哲学の本格的な紹介者としての役割を果たしながら、独自の研究境地を切り拓いた大森荘蔵の哲学の発展の過程を概観してきた。大森の到達した「立ち現れ」についての考察は、分析哲学の採用する方法に基づいていたことを指摘できる一方、「ことだま」と呼ばれる、自らが今話している言語の根底にある、事物を直接に喚びおこすことのできる力への直観によっても支えられていたことを次のような箇所に見出せる。

日本をはじめ、多くの民族において、ことばには霊力がそなわっており、その力によってことばは事物を喚びおこすものと信じられた。…この古代の考えは原始的信仰として、現代ではかえりみられない。しかし、言葉の働きを観察するとき、再びこの「ことだま」の力を見ざるをえない。もちろん、言葉に不可思議な神秘的な力がそなわっている、と言うのではない。そこには、ひとかけらの神秘もない。むしろ、それは平々凡々たる事実であるように思われる。…しかし、その平凡な

事実が、真理や実在についてのわれわれの抱いている考えに訂正をせまることになる<sup>29</sup>。

大森が述べているように、言葉がこのような力を持つという捉え方は、もちろん日本独自のものとは言えない。だが、われわれの思考過程からそれに使用している言語を切り離すことはできず、われわれが自国の言語を使用して考察を進めていく上でその言語の根底にある思考が果たす役割が存在することを指摘できる。このことから、たとえグローバリゼーションの進展によって、一つの国独自の研究の意義ということに疑問が投げかけられるようになったとしても、われわれの思考とそれに使用される自国の言語の切り離すことのできない関係に基づいて、失われことなく存続する一つの国独自の哲学研究の意義を見出すことができると言える。

## 注

- 1 野家啓一「ウィトゲンシュタインと現代日本の哲学」『ウィトゲンシュタイン読本』飯田隆編、法政大学出版社、1995年、58頁。
- 2 野家啓一「大森哲学の航跡」『哲学の迷路—大森哲学 批判と応答—』野家啓一編、産業図書、1984年、3頁。
- 3 中村秀吉「日本における論理実証主義および分析哲学」『戦後日本の思想』第一巻《哲学》梅本克己編、現代思潮社、1963年、82頁。
- 4 大森荘蔵「分析哲学」『大森荘蔵著作集』第一巻 前期論文集Ⅰ、岩波書店、1998年、380頁。
- 5 同上、380-381頁。
- 6 野家啓一、「大森哲学の航跡」、4頁。
- 7 大森荘蔵、前掲論文、395-396頁。
- 8 同上、396頁。
- 9 同上、397-398頁。
- 10 同上、398頁。
- 11 野家啓一、「大森哲学の航跡」、7頁。
- 12 大森荘蔵『言語・知覚・世界』、岩波書店、1971年、11頁。
- 13 同上、93頁。
- 14 野家啓一、「大森哲学の航跡」、7頁。
- 15 同上、9頁。
- 16 大森荘蔵、『言語・知覚・世界』、268頁。

- 17 野家啓一「大森哲学の航跡」、9頁。
- 18 大森荘蔵「ことだま論」『物と心』、東京大学出版会、1976年、106頁。
- 19 同上、104-105頁。
- 20 同上、105頁。
- 21 同上、105頁。
- 22 同上、114頁。
- 23 同上、115頁。
- 24 同上、117頁。
- 25 同上、118-119頁。
- 26 同上、119頁。
- 27 古田徹也「大森荘蔵『ことだま論』(1973年)」  
熊野純彦編著『日本哲学小史—近代100年の20篇』、  
中央公論新社、2009年、171頁。
- 28 同上、173頁。
- 29 大森荘蔵、「ことだま論」、103頁。