たわしの読書メモ・・[廣松ノート（５)]
・廣松渉『弁証法の論理　弁証法における体系構成法』青土社 1980 まとめ

たわしの読書メモ・・ブログ 654［廣松ノート（５)]
・廣松渉『弁証法の論理　弁証法における体系構成法』青土社 1980（１）

この本の初出は、「『現代思想』に十二回にわたって連載した書簡体の論攷「弁証法における体系構成法」」ｉＰです。この本は、わたしの読書計画では、実は『物象化論の構図』の後に、そして基幹学習の最後の主著の『存在と意味』のひとつ前に再読する予定でしたが、前から書いているように、für es（当事者意識）と für uns（第三者・学的意識）の弁証法で、「とんでもない」取り違えをしているのに気付いて、その検証を早急にしておきたいと、先に読むことにしました（宿題①)。丁度執筆順にもなっているようです。実は、もうひとつの懸念がでています。この本には目次には載っていない、「啓上」で始まる、「はじめに」か「序（文)」に当たるような文があるのですが、それをさっと流し読みしていて、「弁証法は単なる論理学ではなく、存在論および認識論と三位一体的な統一態をなすものである以上・・・・・・」ⅳＰとあり、わたしはこの三位一体性はヘーゲル弁証法で、廣松さんは存在論を入れると絶対精神の自己展開となる故に、存在論は切り離すことだとしていると押さえていました。これも、この本の中で検証していくことになります（宿題②)。以上２点の宿題に関しては、後述あるいは「追記」で書こうと思っています。

さて、この本は廣松さんにしては珍しく対話的な書簡方式の文になっています。で、註などもついていません。で、分かりやすい、読みやすい文になっているのかと言えば、そんなことはないのです。そもそも廣松さん自身が、「自家了解」ⅲＰという詞を使っています。この本は、『著作集』二巻に所収されていて、その解説を書いている高橋洋児さんが、ドゥールズ／ガタリの概念でしょうか、「リゾーム状」という詞を用いて、現しています。要するに他の著と根っこ的にひろがり絡み合っているような展開になっていて、実際にこの著の中で、他の著を参照というようなことを連発しています。それを書き出して、構成していくと、きっと何冊かの本になるかと思います。勿論、それはきっと主著の『存在と意味』への途になっているのでしょう。尤も、『存在と意味』で弁証法ということばを余り使っていないという話です（高橋さんの解説)。頭のなかに入って展開しているところを、読み出していくというところで、『存在と意味』自体がまた膨大な書き込みになっていきます。だから、「読みやすい」というのは、余りにも難しいから、それを軽減するために書簡体にしたという話にすぎません。

さて、その「はじめに」にあたる文の中で、この本の位置づけに当たる文が出て来ます。「・・・・・・本書は著者自身にとっては枢要と自認される論攷の一つです。著者がもしこれまで世に問うた十余冊の自著のうち三冊の自撰を求められるとすれば、躊躇なくその一冊として本書を数えます。本書は、別著『存在と意味』を江湖に送り出すための直截の予備作業であり、且つ同時に、固有の存在意義を有するものと念う所以です。」ｉＰとあり

ます。この著は、ヘーゲルの弁証法との対話の中で、自らの体系を構成していく廣松弁証法の構築ということを目指して書かれた著で、『存在と意味』につながる重要な著です。

そういうことで、またほとんど対話に踏み込むメモもとれないままの全文切り抜きのような膨大な切り抜きになりそうなのですが、多分、廣松さんの過去の文を読んでいないひとにはほとんど理解出来ないだろうし、わたし自身の備忘録としても、余り用を為さなくなります。で、今回は思い切って、メモを導入的に使ってそこに切り抜きを入れるという方法にします。

また、節にあたる「一」「二」「三」の中に、それぞれ段落があり、それが項的になっているので、それに、「お笑いぐさ」になりそうなのですが、学習的に「恥ずることが学び」というところで表題をつけていきます。

まずは、目次を挙げます。太字にはなっていないのですが、わたしの文との区別をつけるために**太字**にします。目次は、そもそも「体系構制」というときき、同様に展開していくのか、というときに、それ自身が対話－分析の対象になるのでしょうし、ヘーゲルやカント、アリストテレスなどの体系構制と対比させながら、押さえていく作業が必要になるのだと想いますが、そもそも基礎学習をなしていないわたしにはとてもできません。とりあえず複書するに止めます。

目　次

第一信「端初」の設定をめぐって
一　プラトン・アリストテレスの弁証法
二　帰納法的手続の先取（註）性と論理的悖理
三　ヘーゲル『大論理学』初版の端初論
第二信「意識の経験の学」のの構制
一　『精神現象学』緒論における見取図
二　「現象知」を叙述する方法論的構案
三　ヘーゲルにおける意識の経験の披界
第三信「上昇的展開」と四肢構造
一　ヘーゲル・マルクスの「意識」概念
二　『精神現象学』本論の構制上の実態
三　ヘーゲルにおける上昇的進展の配備
第四信「下降」の途と上向的論述
一　体系の「円環」的構造と上昇・下降
二　下降の三様式――移行・照映・発展
三　マルクスのヘーゲル批判と“上向”法
第五信「方法論的展開相」の構図
一　ヘーゲル弁証法の「三階梯」的進展
二　弁証法的否定の論理構制上の“仕組”

三　成素複合型と有機醸成型の体系構制
第六信「原始函数」の整型と充当
一　所謂「分類」および「抽象」の実相
二　系列的整序の諸相と函数概念的補完
三　「原始函数」整型の洞見性と相対性
第七信「判断」の機制と関係規定
一　主語的対象に関する実体主義の排却
二　「主語－述語」構造と函数的連関態
三　所謂「個体的特性」と関係態の結節
第八信「主辞－賓辞」と函数成態
一　主語的与件と述語的規定との関係相
二　主語・述語規定の「対他的」反照関係
三　判断成態と「函数―変項」の内的構制
第九信「変化」の記述と当体措定
一　実体的個体の物理的「没自己同一性」
二　遷移の当体と「可能態」・「現実態」
三　変化の諸相と「函数態的当体」の措定
第十信「肯定・否定」と存在様相
一　「存在様相」をめぐる問題論的構制
二　「肯定」・「否定」と間主観的妥当性
三　「判断措定」の命題成態への内自化
第十一信「対論」の論理と推理連鎖
一　論理的「根本定律」の事実性と規範性
二　所謂「因果的必然性」と当為的必然性
三　推理連鎖の論理的機能と真偽の価値
第十二信「叙述体系」と著者・読者
一　体系にとっての「端初」とエンドクサ
二　著者と読者との「協働」的概念把握
三　叙述体系の真理必然性と論理必然性

（註）目次では「あなかんむり」が付いているのですが、その漢字がどうしても探し出せません。本文中で、ここに当たるところは、全部「先取」となっているので、「取」としておきます。

さて、目次にはないのですが、冒頭の導入文に書いている、「啓上」で始まる「はじめに」にとか、「序」当たるような文から始めます。導入文に書いているのは重複するので省きます。ここからは*斜文字*がわたしの文です。「　」内の文章は引用文です。

序（文）に当たる部分

なぜ「弁証法」を問題にするのかという件がでてきます。「・・・・・・本来的には「弁証法」は決して単なる論理ではなく、また、「哲学大系」は断じて博物誌の謂いではない筈です。・・・・・・故実に鑑みるとき、目下冀求されうるのは、革*(「あた」のルビ)*らしい視座と指針の生きにとどまるとも思えます。しかし、著者の看るところでは新しいパラダイムの構図は既に先哲の事績を通じて開示されており、暫定的にせよ、それを受け留めて体定型化することが課題をなす局面を夙に迎えているように見受けられます。著者が就中マルクスを念頭に置きつつ「弁証法における体系構成法」の対自化を試みたのは、けだし、この了解に基づくものにほかなりません。」ⅱP

形式論理学と弁証法の論理との関係性についての廣松さんの説明が出てきます。

「著者に言わせれば弁証法的理性論理が形式的悟性論理をアウフヘーベンしているということは、決して弁証法が形式論理の体系を既成の体系としてそのまま下位的な予備部門として包摂している謂いではありませんし、また両者の関係をユークリッド幾何学と非ユークリッド幾何学の関係になぞらえるのも剴切ではありません。形式論理学と弁証法との関係は、平面的にであれ立面的にであれ、既成の体系どうしの関係として単層的に扱うことでは済まないのであって、われわれとしては、弁証法的理性論理がダイナミックな論理展開にさいして、形式的悟性論理の分別知（ディアノイア）をその都度のモメントとしつつ内在的に止揚していく構制を方法論的に式述することをこそ要件とします。」ⅲP *ここのところ、弁証法が形式論理学を包含するものではなく、そこにパラダイム的転換が在るとの話としてわたしは押さえています。ひとつ、わたしが過去にユークリッド幾何学から非ユークリッド幾何学へのパラダイム転換を書いたことは、ここの廣松さんの文を読んでいくと、ユークリッド幾何学は非ユークリッド幾何学に包含されるようにも読み取れるので、これについては、後に検証します（宿題③)。*

さて、このメモの冒頭でわたしが宿題②とした存在論および認識論、論理学の三位一体性の問題、肯定・否定両面的な文がでてきます。「認識がもし客観的対象の単純なる模写であるとすれば、“自存的な”客体自体とやらの主宰のもとに、“三位一体”が成立しうるかもしれません。だが、模写論が大前提とする「主観—客観」の二元論的図式そのものが妥当しないことは爰に絮言を要せぬところでして、・・・・・・そこでの大前提たる「主観—客観」図式を止揚する地平において「三位一体」の定礎を要します。精確に言えば、むしろ、弁証法的な三位一体を支える構制に即してこそはじめて「主観—客観」図式の止揚も可能になる、と申さねばなりますまい。けだし弁証法に関する論攷は、単なる方法論的手続の次元を超えて、存在論や認識論の準位への関説を余儀なくさせる所以です。・・・・・・*(小さなポイントで)*「事実世界が如何にして可能であるか」という哲学的論及において、存在論・認識論・論理学が三位一体化する所以・・・・・・」ⅳP *そもそもヘーゲルにおいて、*「事実世界が如何にして可能であるか」 で、*絶対精神の自己展開が出てきたのです。後に、歴史的存在という所で三位一体性を認めるとヘーゲルの絶対精*

神の自己展開という陥穽に陥ってしまうということがこの本の中でも展開されていたので、そこで改めて指摘しつつ、後の書も含めて「切断する」という件が後に出てこないか、検証します。この宿題は継続です。

「序」の通例にならって「これらの論件は本書ではじめて立入ってみた」*こととして、章にあたる「第〇信」をあげていませんが、この本の内容展開をしています。なお、これも試論としてだいたいどの章（第〇信）で展開されているかを書いてみます。*

「伝統的な実体主義的存在観と相即する「実体—属性」の構制に代えて「函数—変項」の構制を関係主義的な存在観に照応するかたちで導入するにあたっての「主語—述語」関係の函数概念的な規定態の検討*（第七信）*。論理学に所謂「判断の質」つまり「肯定・否定」を間*(「かん」のルビ)*主観的な場で第一次的に定位し、思考なるものを本源的に“内なる対話”として了解する弁証法的思惟観の構制をこの点からも照射しつつ、「積極的事態」「消極的事態」の物象化が成立する機序を討究する作業*（第十信）*。「存在様相」の問題を現代物理学の自然観・法則観と見合うかたちで把え返しつつ、「可能態から現実態への転成」という構図を「必然性と偶然性の統一」という弁証法的法則観と併せて「弁証法的転化」論の構制とリンクさせる試論*（第九信）*。弁証法的対話のフェア・エスとフェア・ウンスという域にとどめることなく「著者」と「読者」との協働的営為の場面をも含めて方法論的に対自化する考案の模索*（第十二信）*。——論理的必然性と因果的必然性、当為的必然性と事実的必然性の関係という問題については詳説と断案を持ち越すことにしましたけれども*（第十一信で少し展開）*——、・・・・・・・」ｖＰ

この著で、ヘーゲル弁証法との対峙というところで、カッシラー／ロッツェの函数的連関態という概念がかなり詳しく展開されていて、実体主義からパラダイム転換した関係性の第一次性ということにつながり、三項図式批判、四肢構造論と展開していく流れが立てられてきます。それが『存在と意味』にどう繋がっていくのか、まさに廣松さんにとって重要な著作になっています。この著は、ヘーゲルを軸にした弁証法に関する基礎知識という前半と、後半での廣松さん自身の理論的展開とに分かれています。前半はかなり飛ばし気味にして、後半についてとらえ返しを深めようと思います。

（追記）

*（宿題①）に関して、とんでもない勘違いをしていたことを書きましたが、このわたしの勘違いは単に、語学的な錯誤だけでないということもとらえ返しています。それは、ヘーゲルのフェア・ウンスという「観望」は、マルクス的な廣松的なフェア・ウンス、すなわち、哲学的「観望」、学的、第三者的とらえ返しとは違ってエンドクサ的「観望」のままになっていることをこの本を再読する中でとらえ返しています。おまけに、障害問題を論じてきたわたしの立場としては、フェア・エスの訳語として使われている「*当事意識*」という概念になると、「障害者運動」の理論化の中で言われている「当事者主体」というとらえ方があり、マジョリティの wir われわれ的な意識よりも差別に関しては根源的なとらえ返しができるという考えがあり、そこでショートを起こしたのだともとらえ返していま*

す。また、そもそもこの社会の価値観に多くのひとがとらわれているという意味での、wir われわれ的な意識のエンドクサ、これがまさにわたしが誤読したかもしれない、ヘーゲル的な「観望」なのですが、そんなところでの wir 批判がありました。そんな思いの中での錯誤でした。実際には、ヘーゲル的な「観望」をアウフヘーベンしたところでマルクスの・廣松のフェア・エスがあり、それをさらにアウフヘーベンして、マルクスの・廣松のフェア・ウンスがあるとしてとらえていたところで、いつの間にか、それがたわしの頭のなかでショートしてマルクスの・廣松のフェア・エスとフェア・ウンスがひっくり返っていたというお笑いぐさになっていたのです。「ヘーゲル的な「観望」をアウフヘーベンしたところでマルクスの・廣松のフェア・エスがあり、」というところは、アウフヘーベンではなくて、どちらもエンドクサでしょうが、「障害者運動」的にとらえ返した「当事者主体」という概念では、どうなるのかは検討の余地があるのかもしれません。

第一信「端初」の設定をめぐって

「拝呈」に始まる序

「「弁証法」をめぐる論件のうち、「体系構成法」に関わる方法について卑見を綴る」7P *とこの著のサブタイトルになっていることの説明を兼ねて主題を述べています。そして、その始まりを*「議論の順序として、まずやはり「端緒」の設定をめぐる問題点にふれておくべきかと考えます。惟えば、これはヘーゲルの場合のみならず、プラトンやアリストテレスの場合においてもすでに、論理構制としての弁証法が分出的に岐れる「基*(「もと」のルビ)*」であり、端初論の周辺を照射することによって、弁証法の論理的特質を隈取ることができるものと予期されます。・・・・・・」7-8P *と押さえています。*

一　プラトン・アリストテレスの弁証法

(この節の問題設定)「弁証法の学祖として、ゼノンを挙げるか、ヘラクレイトスに遡るか、これは議論のあるところですが、体系的構成法という見地からするかぎり、とりあえずプラトンから問題にしていけば足るはずです。」8P

第一段落――プラトンの弁証法　8-10P

ここからは段落のページ数をわたしの仮表題の後ろに挙げています。

「ディアレクティケー*（弁証法 διαλεκτική）*という言葉にディアロゴス（対話）テクネー（術）という原義が生きて」8P *いて*、「プラトンの弁証法が学知の方法的展開と密接不可分」*と展開しています。そして、プラトンの*「創立した学院*(「アカデメイア」のルビ)*の門に「幾何学を知らざる者は入るべからず」と掲示した」8P *けれど*、「幾何学の方法ですら駄目であるからこそ弁証法というものが要件にな」9P *り、プラトンは*「幾何学が依然として感性的直観の援けを借りるから理性知*(「ノエーシス」のルビ)*に徹せぬこと、たかだか悟性知*(「ディアノイア」のルビ)*にすぎない廉で卻けるのです。」9P *ということをとりあげ*、「哲学者は、出発点に据える前提的緒命題と自明の真理とみなすのではなく、それをあくまでも一つの仮設という資格づけのもとに仮定しつつ、そこから一定の帰結を導き、

この帰結に徴して最初の仮設的命題を吟味*(「エレンケイン」のルビ)*し、論駁*(「アナイレイン」のルビ)*する・・・・・・・そこで、もう一次元高い仮説がおのずと泛かび、これを前提として内的対話が継続され、吟味・論駁があらためて遂行される。そして、更に……という具合に進行します。」9P *と弁証法的途行き（上向）を説明します。そこで、それでは無際限、懐疑論にならないかという質問（自問）に*「理性の所知は、『国家*(「ポリティア」のルビ)*』篇の有名な条りを援用していえば、「ロゴスそのものが対話の力［ヘー・トゥー・ディアレゲスタイ・デュミナス＝弁証の能力］によって把握するところのものであって、この場合、ロゴスはさまざまな仮説的前提*(「ヒュポテシス」のルビ)*を絶対的原理*(「アルケー」のルビ)*とするのではなく、文字通りヒュポテシス［ὑπόθεσις ヒュポ＝下に、テシス＝置かれたもの］となし、謂わば踏み台・跳躍台として扱いつつ、万有の原理*(「アルケー」のルビ)*［端初・始原・原基］へと上昇し、無前提の［アニュポテトン＝仮説（*ヒュポテシス*）ではない］ものにまで到達する。そして、一旦、その原基*(「アルケー」のルビ)*を把握したうえで、今度は逆に、アルケーに依存しているものを次々に辿りながら終局に到るまで下降していくのであるが、そのさい、およそ感覚的に知られているものを何一つ援用することなく、もっぱら形相*(「エイドス」のルビ)*そのものだけを用い、形相から形相へと動き、形相に達して終わるのである」・・・・・・・。」10P *さらにプラトンは*「彼の場合、上昇*(「エクバシス」のルビ)*の到達点、つまり下降*(「カタバシス」のルビ)*の出発点となるのは――マルクスの謂う「上向」「下向」と逆の言い方になっていることに注意して頂きたいのですが――申すまでもなく「善のイデア」です。踏み台となる仮設から出発して吟味・論駁を重ねていけば、弁証の能力によって、ついに無前提のもの、もはや仮定ならざるもの、アニュポテトンたる善のイデアに到達する。ですから、無際限な遍歴にはならない、というのがプラトンの確信です。」10P・・・*この「上向」「下向」がマルクスと逆になっているというのは、唯物論と観念論から来ているのではと思ったりしています。*ですが、*「上向」「下向」の概念がプラトンから来ていることを押さええます。*

第二段落――アリストテレスの弁証法とプラトンとの対質 10-4P

ここで、アリストテレスを取り上げます。アリストテレスは「形式論理学の元祖」*とされていて、エンゲルスの*「最大の弁証法家」*という規定を笑う者がいるけれど、そんな簡単なことではないとして、アリストテレスの弁証法の端初論的な押さえをしていきます。*「アリストテレスは広義の「推理」（シュロギスモス＝推論）、すなわち「或ることが定立されると、それとは別の或ることが、当の定立されたものによって必然的に帰結するような論語方式*(「ロゴス」のルビ)*」を四種に区分します。第一が「論証」、第二が「弁証法推理」、第三が「争論的推理」、第四が「誤謬推理」です。／第一のアポデイクシス（論証）というのは「真実なる最初のことどもから出発しておこなわれる推論、ないしは、真実なる最初のことどもから認識の端初がつかまれるような前提を起点とする推論」。／第二のディアレクティコス・シュロギスモスというのは、「一般に承認されている意見*(「エンドクサ」のルビ)*」から出発しておこなわれる推論。／第三のエリスティコス・シュロギスモ

スというのは「一般に承認されている意見のようにみえて実はそうではないもの」から出発しておこなわれる推論／第四のパラロギスモスというのは「幾何学やそれと同類の諸学においてよく起こる」ことだが「その学問に固有ではあるが真実ではない想定」から出発する推論と、規定されます。／これらの四者の相違は、ご覧の通り、この意味での端初の設定の仕方、というよりも端初命題の認識論上の権利に応じるものです。」10-2P *としていて、*

慥かに「第一の「論証的推論」の方を第二の「弁証的推論」より上位に価値づけてい」12P て、*アリストテレスは*「弁証法*(「ディアレクティケー」のルビ)*を最上位に置いたプラトンとは異なって、弁証術*(「ディアレクティケー」のルビ)*は論証法*(「アポデイクティケー」のルビ)*より貶置されます。」12P が、「「真実なる最初のもの」を定立する手続の場面で、アリストテレス自ら弁証的推論の有効性を認めて」13-4P *います。それは次のアリストテレスの言に現れています。*「「それは、提出された問題の肯否両方の難点を見出し、それぞれについてどこが真でどこが偽であるかを容易に認識できる。また個々の学問の諸原理の第一のものを認識するうえでも役立ちうる。原理というものはすべてのうちで第一［最初・根本］のものであるから、当面の学問に固有の諸原理からそれを論ずることは不可能であって、個々のものに関する一般に承認されている意見（エンドクサ）からそれを究明しなければならない。このことは弁証術に特有な、乃至は少なくとも固有な仕事である。弁証法は吟味検討に適しており、あらゆる方法的学問の諸原理へと近づく道を保持している」・・・・・・。」14P *ということからして*、「アリストテレスも、実際上は、プラトンのいう上昇・下降と同様な方途を考えていたことになり、俗説のように、アリストテレスは専ら論証法を顕彰して弁証法を貶価したとは言い切れぬ道理です。」14P *と著者は押さえています。*

第三段落――プラトンとアリストテレスの端初論まとめ 14-7P

さて、端初論のまとめに入ります。「学知の体系的講述を期する場合、絶対的に確実な原理［端初］から出発して、論理必然的な展開とは抑々如何なることかという大問題は暫く預かりとして、ここで早速に問題になるのが、謂う所の端的に確実な端初を如何にして設定するかという点です。」15P *と問題を立てます。そして*、「プラトンやアリストテレスの場合、弁証法ということが要件になるのは、展開の論理の場面においてではなく、まさに出発点の設定、第一原理の設定の場面においてなのです。このことからも「端初*(「アンファング」のルビ)*」の設定が弁証法にとってもつ重要性をあらためて知る所以ともなります。」16P *として、プラトンとアリストテレスの対質として*、「プラトンの場合でいえば、文字通りのヒュポテシスを踏み台としてヒュポテシス吟味・論駁を重ねていく過程には、原理上の終局はないということになりますし、アリストテレスの場合でいえば、一般に承認されている意見からの展開しかありえないことになります。つまり、「無前提」とか「真実なる最初のことども」といっても、それは所詮、一種のエンドクサたるヒュポテシスにすぎない、ということになってしまいます。」16-7P *と押さえます。*

さてこの節のまとめ、結論的命題として「プラトンやアリストテレスの志向は諒としつ

つも、端初命題はたかだかエンドクサたるヒュポテシス（*仮設*）でしかありえない・・・・・・・」17P *としています。これは、マルクス・廣松さんの弁証法にまで至ることなのだと理解していますが、このことでわたしが想起したのは、真鍋淑郎さんの二酸化炭素温暖化説*（註）*を、その当否はわたしには検証できないままでいますが、シミュレーションモデルを使った統計学的、すなわち廣松さんのいう函数的連関態を確率函数的なところにつながることで見出していく試行を想起しています。*

（註）

「たわしの読書メモ・・ブログ 628／・**真鍋淑郎・アンソニー・Ｊ・ブロッコリー／増田耕一・安倍彩子監訳・宮本寿代訳『地球温暖化はなぜ起こるのか　気候モデルで探る　過去・現在・未来の地球』講談社（ブルーバックス）2022**」（「反障害通信 135 号」所収）参照　135 (taica.info)

二　帰納法的手続の先取性と論理的悖理

前節からの引き継いだ端初論の問題論的構制の話をまとめています。「或る意味からいえば、哲学者たちは端初の論理的無根拠性の故にこそ方法論的に苦心してきた次第でして、この事実の対自化から事が始まるとすら申せます。プラトンがいかなる方法論的意識を懐いて上昇*(「エクバシス」のルビ)*の途を追求したか、デカルトが cogito ergo sum という端初を設定すべく何故あのような方法論的懐疑*(「ドウト・メトディンク」のルビ)*を展開したのか、ヘーゲルが端初論をいかなる想いで開陳したのか、このような論件に立ち入るまでもなく、端初の論理的無根拠性というとき、その「論理」は「前提から帰結を導出」するという構造になっていること、しかし、この「導出*(「デドクチオ」のルビ)*」という論理の構造そのものからして問い返す必要があること、この一事を省みただけでも、端初は無根拠なりという命題そのものがプロブレマーティシュ（*問題構成的*）であることが判ります。」18P

第一段落――第一原理（端初）の設定の再論的整理　18-21P

端初設定の帰納的方法がアプリオリズムに陥っていく構図を描いています。「一般論として、研究を進めるに当たっては、「われわれにとって先なるもの*(「ブロス・ヘーマース」のルビ)*」からア・ポステリオリな手続を通じて「事柄にとって先なるもの」へと遡及して行くのが普通です。この際、「われわれにとって先なるもの」には、感性的な経験知*(「エムペイリア」のルビ)*と常識的な意見*(「ドクサ」のルビ)*とがありますが、それらは個別的ないし特殊的なものと言えましょう。研究の進捗は、これらの“知識”に分析と綜合を施し、真偽を検討し、特殊的な知見から普遍的な知見を措定します。」18P で、「普通、第一原理の措定に先行する手続は、就中、帰納的抽象による普遍化であると考えられておりますので、この手続の内実というか、論理的構造を茲で検討しておきましょう。因みに、アリストテレスも弁証術的な推論の一種として帰納法を挙げ、「帰納 ΔΠΑΒΥ ΒΖ とは個々のものともから一般的なものへと上昇する道である」と述べております。」19P *というところで、<犬>という概念でのとらえ返しをして*「一群の与件を比較校合の素材として確定する場面

で、既にいちはやく、つまり、帰納的抽象に取掛かる以前に、*（アプリオリに）*抽象さるべき当の概念を知っており、それを基準にしているということになります。勿論、与件群を確立する場面で既に知っている犬の概念は漠然たるものにすぎず、帰納的抽象の作業を介してそれか確然たるものになるのだ、と言うこともできます。だが、たとえ漠然とであれ、犬という概念をあらかじめ知っていたのはどのようにしてでしょう。それは少なくとも帰納的抽象によってではない筈です。帰納的抽象に先立って知っているのですから、そうなると、話はそこでは止まりません。普遍概念の抽象というのは、抽象によって導出されるのではなく、帰納的抽象の手続を介して明確化されるだけだ、つまり、漠然としていたものが明確になるだけだ、ということに話が進んでしまいます。漠然とであるがアプリオリに知っていたのだ？　現にそういう主張が存在します。」19-20P *ということの中で*、「とどのつまりは、まさに帰納的に抽出さるべき当の概念そのものという仕儀になります。ここでもまた、帰納的抽象に先立って、当の概念そのものを取捨の基準として、あらかじめ知っている、という循環に陥っている次第なのです。」20-1P *と、循環、無限遡及に陥っていく構図を押さえ*、「帰納的抽象説が論理場の循環と先取を免れないことは慥かです。帰納的抽象の作業は、人々がそう信じているように、個別から普遍を初めて取出すものではないこと、それはたかだかのところ、既知の漠然たる普遍概念を明確化するものにすぎないということ――帰納的抽象によって普遍概念や普遍命題を導出するという理説は、謂う所の抽出作業に際して、外延的素材群選取する基準として、また、内包的規定性を取捨する基準として、当の普遍概念や普遍命題をあらかじめ知っているという先取と循環に陥るということ――、論理的にはこれが正しい認定です。」21P *と結論付けます。*

第二段落――アプリオリズムの止揚の途　21-3P

前段落で陥ったアプリオリズムの指摘として「論証的推論の出発点*(「アルケー」のルビ)*となる普遍概念や普遍命題、ひいてはまた論理規則を以って、経験的・帰納的に導出されたものと見做すことには論理的難点（先取と循環）があるということ、この事実が一因となってアプリオリズムが生じる所以ともなります。」21P *そこで*、「端初の論理的無根拠性という先にみた論点と絡むかぎりで、もう一つには、ヘーゲルの或る議論と絡むかぎりで、若干の問題点を確認しておきたい」22P *として*「論証的推論の端初たるべき普遍概念・普遍命題は、経験的・帰納的な抽象という手続で導出されるものではないにしても、帰納的過程を通じて明晰化するということが認められるとすれば、ここには或る媒介的過程を機縁として、即自的な普遍が対自的普遍へと現成すると考える余地が残されております。この対自的措定は、或る根拠からの論理的導出ではありませんから、当の対自的措定態は無根拠（論理的脈絡上での無根拠）であり、直接態です。但し、端的な直接態であるのかといえば、即自態から転成したものという意味では被媒介態（間接態）ですし、また、対自化の機縁（論理的な推論による論証的な導出ではないというかぎりでの促成的機縁）となる論考の過程に俟っているという意味においても被媒介態です。とすれば、論証的展開の端初*(「アルケー」のルビ)*として対自化された普遍者は、単なる直接態ではなく、直

接性と媒介性との統一としての直接態と言うことも許されるのではないでしょうか。／ヘーゲルが「端初」を直接性と媒介性の統一として規定していることは御承知の通りです。」22P *として*「即自態における普遍者は必ずしも認識主観に生具的みなされる必要はありませんし、また、対自態における普遍者の現成は必ずしも特殊な認識能力の発動とみなされるにも及びません。――即自的な規定態から対自的な規定態への転成という構図を埋めるためには、さしあたり、ヘーゲル式に、熟知されたもの*(「ベカント」のルビ)*（つまり常識的知見*(「ドクサ」のルビ)*の次元でよく知られているもの）から認識されたもの*(「エルカント」のルビ)*（つまり、学知的認識*(「エピステーメー」のルビ)*の次元で厳に知られているもの）への転成ということが保証されれば足ります。／こうして、アプリオリズムを採ることなく、また、帰納的抽象による導出という強弁に陥ることもなく、それでいて、論理的展開の「端初」を――藪から棒の直接性・臆断としてではなく――一定の媒介的機縁に俟って対自的に措定されたものとして設定される途が拓かれ得ます。」22-3P *そして、補足説明的なまとめです。*「もちろん、ここでは、Das Bekannte*（熟知されたもの）*がそもそもいかにして存立しうるのか。それが Das Erkannte*（エルカント）*にいかに転成するのか、――これはまさに、弁証法的展開の途行きに関わる問題にほかなりません――。さらには謂う所の「認識されたもの*(「ダス・エルカント」のルビ)*」、つまり、エピステーメー（ノエタ）と称されるものが、たかだかエンドクサにすぎないという可能性をどう処理するのか、これら一連の問題群があらためて生じます。そして、ヘーゲルは彼の弁証法的体系構成法において、ほかならぬこれらの問題にも応えております。」23P

第三段落――ヘーゲルの弁証法における端初論の揺らぎ 24-6P

*ここは、次節につながる事実関係を押さえる作業です。端初論に絞った論攷です。*で、「寺沢恒信氏訳の『大論理学』初版本」24P *が出たこと、この*「初版本を参照することなくしては、『大論理学』冒頭の端初論は到底理解できないと言っても過言ではないほどです。」25P *と指摘しています。というのは、『大論理学』は三分冊本になっていて、一応三分冊まで出した時点で、最初の一分冊の改定版・二版を出し、ヘーゲルはコレラにかかって死んでしまい、二版としての改定作業を成し遂げられなかったという話です。これは何かというと、初版を出した時点では、『精神現象学』を学の体系第一部として『大論理学』を第二部という構想を立てていたところ、『エンチクロペディー』で「論理学」を第一部にする構想に変えたところで、『大論理学』も第一部に変える必要に迫られ、改訂版を書いたという次第です。ところが、改定が一冊分だけになったところで、底本とされる本の中で、端初論のところが第二版になっていて、その他の初版との論理整合性とれなくなっているという次第のようです。この話は、次の第三節で精説・展開されます。*

三　ヘーゲル『大論理学』初版の端初論

第一段落――『大論理学』の端初としての純粋有 27-30P

最初に先廻りして結論として『大論理学』の訳者武市健人さんの文を引用しています。

「*(ヘーゲルにおける）*始元［端初］*(「アンファング」のルビ)*とは宗教的な表現を用いて云うと『神』である。神の絶対性は何ものにも媒介されたものであることは許されない。もしも神が何ものかによって存在するとすれば、それだけ神の絶対性は傷つけられる。この神が論理学においては純粋有とせられ、始元とせられる」27P *と展開しています。廣松さんは*「プラトンにおける下降の出発点がアニュポテトンたる「善のイデア」あるのと類比的に、ヘーゲルの場合、論理学（これは同時に「形而上学」＝存在学でもあるのですが）の出発点は絶対者＝と神にほかなりません。」27P *と押さえます。ここから、吟味に入ります。*「端初に設定されうるのは単純な直接態たる「存在*(「ある」のルビ)*」でしかありません。」27P *しかし、それは媒介されたものであってはならず、所知的存在と能知的存在が分離すると単純性（純粋性）との悖理に陥るのですが、能知と所知とその関係とは区別されざるを得ないけれど、「自己意識」の場合には、それら三者は反省的には区別されるとしても、事柄としては如実の一体性、純粋性が保証されるとしています。しかし、その自己意識も対象意識と区別されたものであれば、相関性が免れ得ないけれど、そこで対象的意識と統一された自己意識になる必要があり、それをヘーゲルは絶対精神と名づけたというはなしです。そこで、*「ドクサとしての端初とエピステーメーとしての端初との二様性、二様の端初を設定する途が残されているはずです。現にヘーゲルに二途を採っております。」28P *として、そのことが『大論理学』のゆらぎ問題に到っていると指摘しています。ここから、純粋知の吟味に踏み込みます。*「純粋知こそが現象する精神の最後の真理、絶対的真理であることが結果として明らかになる、ということである。」29P *と、そして、わたしは純粋知は「能知―所知」関係の「所知」というところで、絶対精神の能知に対峙しているのではと想っているのですが、廣松さんは純粋知に関する規定をいくつも引用した上で、最後に、この段落のまとめとして、*「絶対学の端初はそれ自身の絶対的端初でなければなければならず、それは何ものをも前提にしてはならない。それは何ものによっても媒介されていてはならず、根拠をもっていてはならない。むしろ端初それ自身が学全体の根拠たるべきである。端初は、それゆえ、端的に或る直接的なものでなければならず、乃至はむしろ、直接的なものそのものでなければならない。それは他者に対してなんらかの規定をもことができないと同様に、自分のうちにも――どのような内容をもふくむことができない。というのは、規定や内容は同様に一つの区別であり、差異のあるものの相互間の関係で在り、ゆえに、一つの媒介であろうからである。従って、端初は純粋な存在（純粋有）である」29-30P *とのヘーゲルの引用でまとめています。*

第二段落――神は存在（ザイン） 30-2P

この項は、「ヘーゲルは、同時に存在論でもあるところの彼の論理学の体系を「神」の存在という端初から説き起こそう」30P *としているとして、そのことを押さえる作業です。*「尤も、ここではまだ「神」といってもその何たるかは規定されておらず、「神というものが存在する」というより「神＝存在」、つまり、存在という規定での神が立てられるに止まります。」30P *として、*「ヘーゲルは、端初を「神は有*(「ザイン」のルビ)*である」と

いう命題ないし判断の主語・述語形式においてではなく、端的に「存在」しかも、「純粋有」という形で措定し、これを以って、彼の論理学＝存在論の端初に据え」31P *ます。そして、この項のまとめとして*「端的な「存在」、しかも、能知と所知との如実の統一態であるごとき「純粋知」にほかならないところのもの、このような存在が現に存立することを究明してみせる必要が生じます。それを遂行したもの、つまり、純粋知を成果として上昇的に開示したもの、これが精神現象学であり、これを前梯にして論理学の端緒が設定されるというわけなのです。尤も、この前提は、論理学の端初に対して論理的な根拠ではありませんし、論理学の端初たる「存在」は純一なる直接態としての学の根拠にほかならないのですが、この下降の起点は、上昇の過程によって媒介され、その媒介性を止揚することにおいて存立する直接態という触れ込みになっているというのが委細です。」31-2P

第三段落――学の体系第二部のゆらぎ 32-5P

この項は、「『精神現象学』での上昇の到達点との関連でみることにしたいのですが、下降の起点たる「学の体系第二部」の端初は果たしてうまく行っているのでしょうか？　これが必ずしもうまく行っていないことが、後年になってヘーゲルが『精神現象学』と『大論理学』との関係、わけても後者における端初との関係について、持説を変更した一因にもなっている」32P *というところから始まり*、「絶対者＝神を原理*(「アルケー」のルビ)*（＝端初＝第一のもの）として、しかも「無前提なもの」（アニュポテトン）として学の体系を展開しようという企図は、賛否はともあれ、一往は諒解することができます。キリスト教文化圏における存在論ということになれば、或る意味では、それはごくナチュラルなことかもしれません。だとすれば、「学は何を端初にすべきか」（因みにこれがヘーゲル端初論のタイトルです）などという面倒な議論は抜きにして、端的に「神」から始めたらよさそうなものだ、という意見もありえましょう。しかし、ヘーゲルとしては、そういう行き方は採ることができませんでした。」32-3P *というのは、「神」という概念が揺らいでいた時代だったからで、だから*、「自分流に理解した神の概念から出発した」33P *シェリング*や、「人は果たして絶対者＝神を認識できるのか？」33P *として不可知論に陥ったカントに対して*、「ヘーゲルとしては、絶対者＝神から下降の途に就くに先立って、人間が認識論的にいって絶対者の認識に達しうるということ、および、存在論的にみて絶対者とはいかなる存在であるかということ、これら二つの事項を確説することを要件とします。この予備的な作業を遂行したものが『精神現象学』にほかならないわけです。」33P *とし*、「人間が絶対者の認識に到達しうるということだけの確認だけでよいのではないか、という考えも生じ得ますし、実際ヘーゲルが『精神現象学』を起稿した時点、つまり「意識の経験の学」という形での展開を志向した時点では、もっぱらそのことを意図していたのではないか、という解釈もありえます。さらには、絶対者の認識可能性ということは当然事だとみなしたうえで、そのためにとるべき認識論上の「態度」と「方法」だけを予備的に表明しておけばよいのではないか、という考えもありえますし、現に『小論理学』では、ほぼそのような姿勢で「予備概念」が説述されております。しかし、ともあれ、執筆の途上で

著述の構想が変更され、肥厚されて、学の体系第一部と銘打って上梓された『精神現象学』をみるかぎり、前記の二事項に応えることになっていることは明らかです。」33-4P *とした上で*、「ヘーゲルは、ドクサから始めて「意識の経験」を通じてエピステーメーへと上昇し、絶対知というその極点から下降する考構案を立てましたが、神がエピステーメーだとする純粋知＝純粋有が、第三者的には所詮、たかだかエンドクサにすぎないわけです。「太初に*(「アンファング」のルビ)*ロゴスあり、ロゴスは神と偕*(「とも」のルビ)*にあり、ロゴスは神なりき」という“エンドクサ”の埒をヘーゲルは脱却しえていない所以です。」34P

第四段落――マルクス―廣松の弁証法への途 35-7P

この段落は単なる空白の改行でなく、記号をつけて特別仕立てです。この節はほとんどヘーゲルの引用・解説ですが、この部分は著者の後論への自説的展開への導入的覚え書き的文になっています。著者は冒頭、この節の論攷を「さしあたっては、ヘーゲルの絶対的な真理から下降的に展開しようという企図そのものを相対化しておきたかった」35P *と書いています。そして*「絶対的原理*(「アルケー」のルビ)*から学の体系を下降的に展開しようという志向の点では、プラトンもアリストテレスもヘーゲルも共通です。」35P *とし*「彼等が「学知」のあるべき方法という根底的な反省に沈潜したこと、そしてこの反省を試みるや絶望的に迷路的な問題場面に横逢着したこと、この問題圏で唯一恃むべきものが「弁証法」であること」35P *としています。そして*、「プラトンもアリストテレスもヘーゲルも、つまり、西洋哲学史上における「三大弁証法家」は斉しく、説対的な原理から下降すべく、それに先立つ上昇の弁証法を配位しました。「上昇」の出発点は、所詮踏み台（ヒュポテシス）となる臆見（ドクサ）、たかだかエンドクサでしかあり得ません。が、彼等は、弁証の道を辿って、ついにはいったんアニュポテトンたるたるエピステーメーに到達できると主張します。だが、この絶対的な真知と目されるものも、実際にはたかだか、歴史的・社会的・文化的に総体的な、一種のエンドクサでしかありえないのではないでしょうか。」36P *として*、「上昇・下降の二途は、彼等の私念とは別様な、新たな認識論的了解のもとに把え返さねばなりますまい。そこでは、上昇・下降の方法論的意義づけも一変します。」36P *として、マルクスの下向法・上向法を対置します。そして*、「マルクスの場合、上・下が表現がプラトン以来のそれと逆転しているのは、決して単なる用語法の問題ではありません。只今申した認識了解の転換、そして方法論的な意義づけの変換、これがマルクスによって遂行されたわけでして、ヘーゲル弁証法の唯物論的転倒は、これをも含意していると思われます。勿論「転倒」というのは、比喩的表現であり、上昇・下降を逆にして下向・上向とするわけでなく、ヘーゲル弁証法の継承的批判＝批判的継承が事の内実をなすことは喋々するまでもありません。」36P *としています。弁証法的途行きを学びつつ、観念論から唯物論的転換という次第ではないかと、わたしは想起しています。そして*、「ところで、下降の起点、マルクス式にいえば上向 Aufsteigen の起点が、所詮一種のエンドクサにすぎないのだとすれば、そこには、もはや上昇の道しか残らず、下降の道は無いという

べきではないのか？　このような疑問も提起されうるかもしれません。が、敢て下向と上向という謂わば逆方向の二途を方法論的に区別しているところに、マルクス的弁証法におけるプラトン以来の伝統との連続面、わけてもヘーゲル弁証法との連続面が認められます。」36-7P *とまとめ、次章（信）以降へと繋ぎます。５信までがヘーゲル弁証法との対話になっています。*

第二信「意識の経験の学」のの構制

(この章の問題設定)「本便箋では上昇の途の一典型であるヘーゲルの『精神現象学』の論理構制について一瞥しておきたい」38P *ということで、ただし、*「我々の執るべき体系構成法の対自化が目的」38P *だとして、*「若干の祖述的な紹介も必要かと」38P *論を進めます。*

一　『精神現象学』緒論における見取図

第一段落――緒論の成立経緯と問題点　38-40P

「ヘーゲルにおける弁証法的「上昇」の論理構制を見極めるためには、何を措いてもまず『精神現象学』の「緒論」（Einleitung）を読んでおくことが要件になる」39P *として、*「『精神現象学』（一八〇七年刊）という本は、ヘーゲルの当初の予定では『意識の経験の学』という表題になる筈でした。」39P で、「現行の「緒論」は『精神現象学』に対する緒論ではなく、当初に予定されていた『意識の経験の学』への序論として執筆されたものなのです。しかも、元来は「緒論」というタイトルもつけられていなかったことからみれば、それはむしろ本論の冒頭部分と呼ばれるべきかもしれません。」39P *これも改定を試み、*「「序文」（Vorrede＝前書き）の途中まで朱を入れたところで」39P *コレラで一八三一年に他界したので、*「「緒論」の部分は手つかずのまま」39-40P で、「こういう経過からいって、『精神現象学』の「緒論」は、「意識の経験の学」の姿勢・課題・性格・論理構制などを序説風に予示するものとなって」40P *いるとのこと*「ヘーゲルのように形而上学的な絶対者関する哲理を展開しようと志向する場合、前以って認識論的省察を試みる必要があるのではないか、それとも、認識論的省察など無用無価値と断じて、直ちに絶対者からアポディクティシュ *（論証法的）*な「下降」的議論を展開すれば足りるのか、この問題に関する態度決定が一つのポイントになるということだけは銘記しておかねばなりますまい。現に「緒論」は、ほかならぬこの問題から起稿されております。」40P *とこの項（段落）を結んでいます。*

第二段落――認識論的とらえ返しの悖理　40-2P

　ヘーゲルの「認識論を先立てることが必要」40P *という考えで*「認識論なるものが「それによって絶対者を捕える道具として、または、それを透して絶対者を省察する媒体として」、つまり、能動的な道具または受動的な媒体として考えられている。――ヘーゲルはまず、この旨を指摘します。ここで「道具」および「媒体」というのは、おそらく、認識能力に関する二元主義的な観方を念頭においての発言だと思いますが、以下の議論のもつ

射程に即すれば、認識論上のいわゆる「構成説」と「模写説」とを総じて衝くかたちになっております。」40-1P *として、以下、ヘーゲルの文の引用で、内容展開をしていくのですが、ここのところは三項図式の認識論的悖理についての展開になっています。重要な内容を含むのですが、後で、廣松理論によって、この問題を解くことになりますので、ここの詳しい引用は省きます。そして、ヘーゲルは*「道具説であれ、媒介説であれ、つまり、構成説的認識論であれ模写説であれ、そこからは、物自体、すなわち事実在・絶対者は不可知だという結論にならない所以を誌します。」42P *として*、「尤も、道具も媒体も使わぬ直接知、そういう知的直観を唱える理説に対しては、右の範囲でのヘーゲルの立論は無記で」42P *と断りを入れて、後論へと保留しています。*

第三段落――誤謬への恐怖－真理への恐怖を三項図式の矛盾として押さえつつ、「絶対的」概念の持ち出し 42-4P

「認識を道具や媒体だとみなす表象を前提し、またわれわれ自身とそういう認識との区別を前提にしている。特に挙げておきたいのは、一方の側に絶対者が立っており、そして他方の側に認識がそれ自身で［独立に］絶対者から分離して立っていて、しかもこの認識はそういう在り方をしているにもかかわらず或る実在的なものであるということ、依って言い換えれば、認識が絶対者の外部に、故に当然また、真理の外部に在りながら、それにもかかわらず真理にかなっているということ、こういう前提が立てられている」43P *として*、「この想定がたるや、誤謬への恐怖と称しているものが、実は真実への恐怖である」43P *ことを示しているとしています。そして*、「ヘーゲルが“認識論”主義者たちの大前提を剔抉しつつ、それを批判している点に留目したいと念います。<自体的存在>としての絶対者と<表象>としての認識、これらを分断し、更には道具や媒体としてのこの<認識>と<われわれ自身>とを区別する論者たちの前提的発想というのは、当世風に言えば「対象自体—意識内容—意識作用」という三項図式に帰趨します。ヘーゲルは、この“三項図式”が不当前提であるということをいちはやく洞見し、まさにこの“前提”こそが真っ先に問い返さるべき当もの」43-4P *として*、「絶対者のみが真である。換言すれば、成るもののみが絶対的である」44P *というヘーゲルの提言を持ち出し*、「ヘーゲルとしては、ひとまず、そういう“二重真理説”では、結局のところ、両“真理”の区別が曖昧たらざるをえないこと、そしてそこでは、絶対者とか認識とかいう概念が意義不明のままであることを指弾して議論を次のステップへと進めます。」44-5P *としています。*

第四段落――「意識の経験の学」の「上昇」の必要性 45-7P

ヘーゲルの「学が登場しさえすればただちにその眼前から消え失せる」45P *という言は*「“学の体系的叙述”とやらを“下降”的に展開するわけにはいかないからこそ、『精神現象学』、さしあたっては『意識の経験の学』という“予備的作業”が必要になるのであり、また、そのための方法論的配備も必要になる」45P *としています。そして*、「ヘーゲルが、彼固有の仕方で「上昇」的弁証法を方法論的に整備した所以でもあるのですが、「学」といえども、今まさに登場するここでは、それ自身まだ「知の一現象」、「現象知（das

erscheinende Wissen＝立ち現われる知)」にすぎず、認識論上の権利からいえばエピステーメーというよりもドクサとしか言えません。が、ともあれ、「現象知」の叙述から始めてみる術のないことが、このようにして対自化され」46-7P *るとして*「「現象知」の叙述は、いかに「現象知」に即した叙述であるとはいっても、雑然たる羅列的な記述たるべくもありません。さりとて、原理・原則を公理的な前件とする演繹的な展開ではありませんから、方法論的によほどしっかりしておきませんことには、どういう進行になるか判じかねましょう。そこで、ヘーゲルは、――これが「緒論」の主内容でもあり、また、「意識の経験の学」の論理構制ということで関心の対象になるものにほかならないわけですが――、現象知叙述の方法論的構案を予示的に詳述してみせます。」47P *として、次の節に入ります。*

二　「現象知」を叙述する方法論的構案

第一段落――弁証法の「上昇」としての『現象学』　47-9P

「先便以来、「学の体系一部」として当初定位されていた『精神現象学』と、論理学以下の「学の体系第二部」とでは、同じく弁証法といっても展開の論理が必ずしも同列ではないことを申し述べてきました。そして、迂生としては「上昇の途」と「下降の途」というかたちでそれらを配位しました。勿論、細かい議論になれば、果たして「自然哲学」や「精神哲学」をも下降の途と言えるのかどうか、上昇・下降は、現象学と論理学の範囲でしか使えないか、こういう問題が生じえます。更にいえば、上昇の途ということがヘーゲル哲学の最終的な体系に属するのかどうか、それには疑義がありえます。」48P *として、*「ヘーゲルは一方では、認識論を評して、「水に入る前に水泳を練習しようとする」たぐいのものだと言われるのを知って、いつぞや怪訝*(「けげん」のルビ)*な風情でした。が、この“謎”も「意識の経験の学」の実態、わけても、そこにおける「上昇」の方法を知れば、氷塊すると思います。」49P *と、次の項に移ります。*

第二段落――ヘーゲル弁証法における「上昇」の方法　49-52P

ヘーゲルは「現象知の叙述的展開を、さながら、“神へと到る魂の歴程”のように描き、この道程の宿駅を辿る現象的意識にとっては、それは謂うなれば<絶望>の途であると誌します。が、陶冶の道程を歩み抜くことにおいて、自然的意識が学的精神へ浄化されること、一切の真実ならざる表象・思念とスケプティッシュ*（懐疑的 Skeptizismus 懐疑論 48P）*に対質しつつ、「意識自身が学へと自己形成を遂げること」を説きます。意識の経験の学的歩みは、この意味で「教養＝形成の歴史」にもほかならない」50-1P *と言います。そこで、廣松さんは*「現象知はどうして、或る宿駅でストップしてしまわないのでしょうか。」51P *と問います。しかし*、「著者たるヘーゲルも、当事主体たる現象的意識も、そういう心配はしません。一者はすでに踏破した経験から、他者は“本然の定めに駆り立てられる”が故に、懸念を懐きません。」51P *と廣松さんは押さえています。*

第三段落――読者向けの説明と論理構制の概述　52-4P

ヘーゲル自身もそれではすまないので、読者向けの説明に入ります。その途行きの廣松さんの押さえです。「「実在的でない意識の諸形態」つまり、現象的意識の諸逓駅たる諸姿

態が「完璧につくされるということ」、“欠け目なく揃っていること”は「進行および聯関（Zusammenhang＝論脈）そのものの必然性によっておのずと明らかにあるであろう」。」52P *と引用して、ヘーゲルの*「現象知の叙述方法、意識の経験の学の方法、というより論理構制の概述に」53P *踏み込んでいきます。その内容をヘーゲル自身からの引用として*「現象知に対する学の応対として、しかも、認識の実在性の吟味・検査として提示されたこの叙述は、尺度として基礎におかれる何らかの前提なしには成立しえないかのように思われるかもしれない。というのは、検査とは或る容認済みの尺度を当てることであり、吟味されるものと尺度との、そこに明らかになる等・不等によって、正・否が決定されるのだからである。そして、この場合、尺度というものは一般に真の存在［Wesen＝本質存在］ないし自体的存在［das Ansich］として容認されている。そこで、今もし、学が尺度たるべきならば、学もまた当然そのような容認ずみものということになろう」53P *と押さえ、さらに*「しかしながら、学がはじめて登場するいまここでは、学それ自身も、いかなる存在も、真なる存在ないし自体的な存在として、自己を権利づけていない。が、そういう存在がなければ、検査ということがそもそも成立しないかのように思える。」54P *とヘーゲルの引用を重ね*、「吟味・検査ということが、ここではそもそも成立しえないかのように思えます。」54P *と廣松さんは押さえます。*

第四段落――ヘーゲルの“窮境”の脱し方 54-7P

そこで、そのヘーゲルの“窮境”の脱し方としてヘーゲルからの引用として「この矛盾とそれの除去とを明確化するためには、まず、知と真との抽象的規定を、それが意識に現われてくる相で、裡*(「うち」のルビ)*に泛*(「うか」のルビ)*べてみる（erinnern＝想い出してみる）のが好便である」54P *として*「現象知そのものの如実相に定位することによって、謂うなればフェノメナルな意識の実相に即して議論を展開しようとします。」54P *と著者は押さえ、さらにヘーゲルからの引用として*「意識は、或るものを自分から区別する、と同時に、そのものと関係する。或るものがそれに対して存在する、と言い換えてもよい。そして、この関係（Beziehen）の、あるいは、或るものの意識に対する存在の、規定された特定の側面が知である。しかし、われわれは、この或る他者に対する存在（Sein für ein Anderes）から、自己における存在（das Ansichsein＝自体存在、即自存在）を区別する。知に関係づけられはこのものは、同時にまた、知から区別されて、この関係の外部にも存在しているものとして定立される。この即自(Ansich)の側面が真理と呼ばれる」55P *との展開を押さえます。そして、廣松さんは*「われわれは、こうして、当該の意識の自作自演を見守っていればよい。となれば、実は、われわれは別段検査などしない、ということにならないでしょうか？　そうなのです。「概念と対象、尺度と検査さるべきもの、これら両契機が当該の意識それ自身の内に現前しているというこの事態からいって、われわれによる助力が無用であるばかりでなく、むしろ、われわれは両契機の比較＝検査をおこなうという労をも免れることになる。……われわれに残されているのは、純然たる観望

（Zusehen）のみである」57P *とヘーゲルを引用し、廣松さんは*「だが、そうなると逆の心配が起こります。現象知は果たして、自己吟味を遂行できるのだろうか。それが遂行されるとすれば、一体どのような機制でおこなわれるのか？」57P *と問います。それが次の項の課題です。ここのところは、すでに廣松さん自身が書いていますが、ヘーゲルは三項図式を超え得ないけれど、絶対精神の自己展開－下降ということですませないで、「読者向けの説明」として「上昇」の途行きを展開しようとしていることとの廣松さんの対話です。なお、「純然たる観望（Zusehen）」という概念が、ここで出ていることに留目です。*

第五段落――現象知の自己吟味の機制 57-9P

ヘーゲルの「[先に所与と所知との二肢的二重性を指摘しておいた通り]、そもそも意識が或る対象について知っているということ、まさにこのことにうちに、既に、意識にとって或るものが即自であり、もう一つのモメントが知、つまり対象の意識に対する存在である、という区別が現存している。検査が存立するのは、この現存する区別づけに基づいてのことである」57P *と押さえて、廣松さんは*「こうして、現象知が自分自身で自分の知を吟味・検査するということが可能」57P *になるとして*、「それはどのようにして遂行されるのか？」57P *を問います。そして、ヘーゲルが*「この比較［＝検査］において、両者［つまり、一方の<意識にとっての或るものの即自>と他方の<その或るものの意識に対する存在>という二契機］が照応しない場合には、意識は<知>を変化させて<対象>に適合させねばならないように思えるかもしれない。が、知が変化するときには実は対象それ自身も意識にとって変化する……」58P *と展開していることを引用して、更にヘーゲルの引用が続きます。*「この弁証法的運動――意識が自分自身に即して、対象の側に即してのみならず自分の知の側に即しても遂行するこの運動――は、そのことから意識にとって新たな真の対象が発展するかぎり、元来、<経験>と呼ばれるところのものにほからない」58P *と、ここはヘーゲルの「意識の経験の学」ということの中身的展開です。そして、廣松さんは*「この際、わけても検査の不合格が確認された場合、尺度＝対象が変化するということを特に銘記しておかねばなりますまい。そこでは、変化以前と以後との二重の相で対象が登場してくる所以となります。第一には<意識にとっての即自存在>、第二には<この即自存在の意識―に対する―存在>です。」58P *として、ヘーゲルから*「後者は、一見したところでは、対象の表象ではなくして、第一の対象についての意識の知の表象にすぎないかのようにみえるけれども」58P *と引用し、それに廣松さんはコメントして*「あくまで「意識の対象」なのであり、」58P *として*「この新しい対象は、最初の対象の非真実性を含意しており、この新しい対象は第一の対象についてなされた経験である」58-9P *とのヘーゲルのコメントに繋げます。そしてこの項を廣松さんは*、「われわれの叙述では」59P *と文を起こし、ヘーゲルからの引用で*「第一の対象とそれの知とから、別の対象への移行が生じており、この［新たな］対象に即して<経験>がおこなわれた旨が立言され、第一の対象についての知、ないし、第一の即自存在の<当の―意識―に対する―存在>が、第二の対象それ自身に転成する旨が云々されている」「われわれの見解においては、意識の改変それ自身を通じ

て、<新たな対象>が<生成>するのである」59P *と以上、ヘーゲルの言説を廣松さんの自らの補足説明を込めて引用し、まとめ、次の項に繋ぎます。*

第六段落――<運動><生成>として存在する<意識の経験の学>の本性を把捉し、絶対知の本性を示す

前の項を受けて「現象知の自己吟味を通じてこのように<新しい対象>が<生成>し、従って、新しい知がそれに関して形成されるという<意識の経験>の進展、これが「上昇」を支える。とはいえ、そのことがそのことが果たして、当の「経験する意識」「現象する意識」そのものに自覚されているのであろうか？」59P *と問うて、それに廣松さんはヘーゲルに答えさせていきます。*「当該の意識にとってはその仕組みが知られぬままともかく立ち現われるところの、新たな対象の発生、これのみは、いうなれば当該の意識の背後で、われわれにとって（für uns）進行する事柄である。というわけで、意識の運動のうちには、即自的存在またはわれわれにとっての存在という契機、つまり、経験そのものに没頭している当の意識に対して［対自的に］は現前しない契機が入り込んでいる。とはいえ、われわれにとって発生するところのものの<内容>は当の意識に対して［対自的に］存在するのであって、われわれが把握するのは生成する当のものの<形式面>にほかならない。……当の意識にとってはこの発生したものは単に<対象>として存在するにすぎないが、われわれにとってはそれは同時に<運動><生成>として存在する」「この必然性によって、学へと到るこの道程はそれ自身すでに学であり、その内容から言えば<意識の経験の学>なのである」60P「意識が自己についてなす経験はその概念上それの全体系、換言すれば、精神の真理の全領域を包括（in sich beegreifen）せざるをえない。真理の諸契機が、この特有の規定性において自ら叙示するのであり……全体の諸契機が意識の諸姿態というかたちで登場する。意識が自分の真の実存へと邁進して行くとき、意識はついて自分の仮相を脱ぎ去る点に到達する。・・・・・・その到達点では、現象が本質に等しくなり、従って、そこでは意識の叙述が精神に固有の学と合致する。そして終局的には、［経験する当の］意識自身が自分のこの本質［真の在り方］を把捉することにおいて、自らが絶対知そのものの本性を示すに及ぶであろう」60-1P *これが*「『精神現象学』の「緒論」――剴切には「意識の経験の学」の導入部」61P *の結びの部分としています。ヘーゲルの「上昇」の途行き。そもそも、絶対精神――絶対知自体が錯誤なのに、「上昇」の途行きはありえるのでしょうか？　廣松理論では、共同主観性での客観的妥当性の吟味・検証という弁証法で、「真理」を探究していくがゆえに、「観望」（für uns）が学的意識となるのですが、ヘーゲルでは「観望」はドクサにすぎないものになってしまい、「真理」は結局「絶対精神」にあるということが問題なのではないでしょうか？*

三　ヘーゲルにおける意識の経験の披界

第一段落――ヘーゲルの途行き―<知>と<対象>との関係　61-3P

廣松さんの自著でのヘーゲルとの対話です。「『世界の共同主観的存在構造』では序章の末尾に近い箇所で「認識論は……悟性的反省の次元にとどまっては無限退行に陥る。認識

論的省察は、われわれにおいても、“即自的かつ対自的な考察……自己みずから自己を吟味し、自己自身に即して自己の限界を規定し、自己自身の欠陥を指示しつつ進行する途ゆき”としてヘーゲルが定義した意味での“弁証法”を措いてはありえない。」61P *としています。ここのところ、もっと吟味する必要があるのですが、ヘーゲル的途行きを参照し、弁証法的途行きを探るということなのだととらえ返しています。この節は、廣松さんのヘーゲルとの対話の進行になっています。*

そこから「ヘーゲルは現象的意識の実態に定位して、<対象>と<知>とを区別しつつも、分断はしていないこと、このことは想起するまでもありません。知は対象たる即自存在と別々にあるわけではない。<知>は<或るものの意識に対する存在の特定側面>だとされております。」*とし*、「一方では、あの道具・媒体というかたちでの自立的中間項を否認し、他方では、あの<異質なもの>が意識に対して他者として在るかのようにみえるのは「仮相」だと言っていることからも、彼が意識と対象とを実体的に分立させていないことは判ります。それは、しかも、決して主観的観念論の流儀で一切を意識に内在させることにおいてではなく、実体＝主体、主体＝実体という絶対的観念論を背景にしてのことです。」62-3P *そして*「なるほど関係の第一次性に徹せぬ以上、いくら絶対的観念論といっても、構図的には一種の“先験的内在主義”」63P *に陥っていると指摘しています。この段落のまとめとして*

「当座の議論としては、こうしてヘーゲルにあってはともかくにも<対象自体—表象内容—意識作用>という三項図式には拘泥しない相で立論されていること、より適切に言えば、当事的意識は三項図式に半ば囚われているが、われわれにとっては（für uns）既にそうでないこと、——この二重性の故に話が複雑になる次第ですが、——この点を念頭に収めて追認・検討しましょう。」63P *と次項以降につなげます。*

第二段落——<知>の変化と<対象>の変化—ヘーゲルの隘路 63-6P

「結論的な認定を表明してしまえば、ヘーゲルはこの難問*（「*途中で合格を認めれば“意識の経験” はそこでストップしてしま*」*65P *う）*を解決し得ていないと申さざるをえません。が、彼の当座の論理からいえば、“不合格”が必然的な筈です。現象知は<対象>の即自存在そのものを如実に<知>っているものと思念しておりますけれど、その存在は意識に対しての存在にすぎないこと、しかも、<限定された特定の側面>にすぎないことを対自化せざるをえません。ですから、意識の構造そのものからいって、当初の知の否定が必然的です。勿論、この否定は「純然たる消極的否定」ではなく、「限定された否定」であり、故に「そこから直ちに新しい形態が発現し、否定のうちにおいて移行が成就される」わけです。尤もそのことは、当事意識が常に自覚するとはかぎりませんけれども、構造的には必然的な構制とされております。——われわれにとって（für uns）は<新しい形態><新しい対象>がその転成前の“対象”と完く同じものと認知される可能性、従って“生成”や“運動”が停止する可能性がフェア・ウンスにはありえますが、当事主体にとってはそれはあくまで<新しい対象>の現前であり、新しい<経験>であって、停止にはならない道理な

のです――。そうである以上は、絶対的な“合格”的一致＝絶対知は存立しえないことになるはずです。それにもかかわらず、ヘーゲルは絶対知という“安定点”（当事意識自身にとっての自覚的な安定点）の存在を強弁します。そして、そのことによってはじめて、上昇の途が無際限にはならないこと、上昇の完結を立言しえた形にしております。」65-6P

結局「ヘーゲルとしては神学的な表象に訴えることで辛うじて議論を繕っていますが、というより、絶対知における合一の実現ということが既定の到達目標として彼の先取的構案になっている次第ですが、弁証法的な上昇を支える論理構制は、この“完結”を原理上許容せず、絶対的肯定を弁証法的に披界（entgrenzen）するが故に、彼の神学＝哲学の体系的自閉症*(ママ)*を破綻せざるをえません。」66P *とこの項を結んでいます。*

第三段落――ヘーゲル流の建前の「観望」とその違反としての展開 66-8P

「上昇の弁証法は「善のイデア」とか「絶対知」とかへの到達を保証しないからといって、決して方法論的に無効とは申せません。それどころか、迂生としてはむしろ、弁証法的否定の“上昇”運動が、原理上は固定的な終局をもたず、体系的に開いていること、このことは必然的な構制に却って留目する者です。／弁証法的な学の体系が、謂わば“折線”状の往復になるのではなく、ヘーゲル本人が言うとおり、「円環」的になる所以のものも、固定的な終局が存在しないことと相即するはずです。――エンゲルスが指摘するとおり、ヘーゲル流の弁証法的方法と彼流の体系的完結性とは、両立しません。――そして、学知の円環的構造ということは、固定的な「端初」が存在しないこと、原理的にはどこから現象知の叙述を始めても差支えないことをも含意します。もちろん、既定的な端初が存在しないというのは原理上の話であって、実際問題としては、当然、しかるべき出発点が選ばれざるをえません。」66-7P

そして、「現象的意識＝現象知の「自己吟味」の進行を観望的に叙述すると称しても、現象知には雑多な内容が含まれておりますし、また、学的叙述は無限の多様性を完璧な目録に仕立てるものではありませんから、そこでおのずと“枠組”や“尺度”を持ち込まざるをえません。学的叙述は、ヘーゲルが建前とするような「観望」（Zusehen）ということでは済みません。そこでは一定の、方法論的な舞台廻しが要件であり、故にまた、謂うところの“枠組”“尺度”“方法”に関するメタ・レベルでの“自己吟味が併せて要求されることになります。このような点でも、ヘーゲルの“建前”にそのまま従うわけには参りません。」67P *として*

「ヘーゲルへの批判は暫く保留して、彼自身が建前に違反しつつ“即自的”に乃至 für uns に遂行している実態を見ておくのが順序」67P *として*

「ヘーゲルは、夙に御承知の通り、現象知の叙述を「感性的確知」（sinnliche Gewißheit）から始めます。絶対的無知は、絶対的完知と同様、学の出発点にはなりません。一定のドクサが出発点に選ばれざるをえない所以です。」67P *として*

「次便では、四肢的構造論とも絡めつつ、ヘーゲルが秘めている上昇的展開の“舞台廻しの論理” ――これが、やがて、マルクスによって積極的に活用されるに及びます――と見

定め、「意識の経験の学」のメタ・レベルにおける方法論的省察を試みてみたいと存じます。」68P *と予告してこの章を終えます。*

たわしの読書メモ・・ブログ 655［廣松ノート（５）］

・廣松渉『弁証法の論理　弁証法における体系構成法』青土社 1980（２）

第三信「上昇的展開」と四肢構造

(この章の問題設定)「ヘーゲル弁証法の構制を第三者的に突き放して見さだめ、マルクス弁証法との異同を見較べるという手続きもさることながら、われわれなりの体系構成法を画定することを主眼と」69P *するけれど*、「学史上の系譜的な位置をあきらかにするためには、若干の祖述」69P *が必要になるので、押さえの作業をするとしています。そして*、「ヘーゲルにおける上昇的展開、つまり、「意識の経験の学」の展開を可能にならしめている「意識」の構造について、その特質を第三者的に見定め、後論への予備的作業を兼ねてマルクスの場合をそれと対照しておき、次いでわれわれの採るべき構図を対自化する」70P *としています。この章からヘーゲル批判が本格化し、マルクス―著者との対話も出てきます。*

一　ヘーゲル・マルクスの「意識」概念

第一段落――ヘーゲルの「意識」概念の概略　70-5P

「ヘーゲルの「意識」概念について主題的な討究を試みるつもりはありませんが、特質の一端を指摘し、それとの関連でマルクスにも論及しておき、拙著『資本論の哲学』（現代評論社刊）での論件との呼応を図ります。」70P *とし*、

「「意識」という概念は・・・・・・大雑把な議論としては、三つのタイプに分けて整理できる」70P *とし*、

「第一には、意識を以って一種の「機能」と見做すもの、第二には「状態」と観ずるもの、第三には「関係」と規定するもの」70P *としています。そして断り書きとして*

「伝統的には、霊魂という実体が想定されて」70P *いたので*、

「その場面では、「機能」「状態」「関係」と申しても、実体的霊魂の発揮する“作用的機能”、実体的霊魂に内属する“属性的機能”、霊魂と外物との“相作的関係”といった相で表象されていました。しかし、近代以降になりますと、実体的霊魂が括弧に入れられたり、場合によっては積極的に否認されたりしますので、「意識」というものについての了解も変貌します。」70-1P *としています。*

　そして、ヘーゲルは「「道具」説や「媒体」説の排却と相即的に、いわゆる「意識内容」というかたちでの中間項の存在を否認します。近代における意識論では普通、<対象自体―意識内容―意識作用>という三項図式を構図上の前提としますが、ヘーゲルは基本的にいって、「意識内容」という中項の存立性を否認する構図を立てて」71P *いるとし、そこでの動揺の指摘をした上で*、

「が、しかし、基幹的にいえば、彼は、対象的所知と作用的能知のとの二項的関係で発想しております。ですから、彼の場合は、純然たる作用的意識を以って意識なりとする作用的機能説も、また「意識内容—意識作用」の部面を截り出して意識を定位する表象的状態説も採るわけ」71P *にはいかないとして*、「意識論としては、ヘーゲルはさしあたり、一種の「関係」説の構図を採っております。」71P *としています。*

ここでヘー*ゲルからの引用として*「意識は或るものを自分から区別する、と同時に、そのものと関係する。或るものがそれに対して存在する、と言い換えてもよい。そして、この関係（Beziehen）の、あるいは、或るものの意識に対する存在の、規定された特定の側面が知である。」72P *の文を出し*、「そして、このような構造的関係態である意識の吟味の途行きとしての「上昇」的展開、「意識の経験」を追跡的に観望するという建前をとっております。彼の「意識」概念の構図、これが彼の弁証法の展開の在り方を直截に規制することは更めて申し添えるまでもありません。」72P *として*、

「もう少し彼の「関係」説の構図を検討」72P *すると展開していきます。*「ヘーゲルは、慥かに、一応は「関係」説を立ててはおりますが、しかし、それがどこまで関係主義に徹したものであるかは直ちに疑われ得ます。「意識は或るものを自分から区別する」という命題は一種の実体主義的な了解を背後に持ってはいないでしょうか？　根源的な存在者、おそらくは精神的な存在者が、自己を二分化(entzweien)しつつ、その区別された対項と関係する。この唯心論的な理説においては、対項はいかに「即自存在」＝自体的存在と称されようとも、実質的には意識内容にすぎないのではないか。このような疑問が早速に生じ得ます。このかぎりでは、たとえ、「関係」説の構図とはいっても、状態説と大同小異であり、また、作用関係説といっても所詮は精神的な“自己”内関係にすぎないことになります。ヘーゲルが結局は観念論者であり、また、主体＝実体というかたちで実体主義を残しているかぎりでは、右の疑義が窮局的には提出されざるを得ません。とは申せ、彼は自我が非我的対象を産出的に構制するような持論を避け、さしあたっては所知的対象の即自性を認め、これとの関係としての意識という提題を打ち出しつつ、この関係構造に即して自然的意識から絶対的意識への上昇的自己陶冶を説いているのですから、最終的な論判で済まして了うのではなく、少なくとも一旦は積極面を配視しておくのが順当というものでしょう。彼は、まさに関係説の構図に拠ることによって、往時の有力な理説、すなわち、一方における対象産出的な作用説、および、他方における潜勢発動的な状態説、これら両途に対して新しい第三の途を進むことができた所以でもあります。」72-3P

この「最終的な論判で済まして了うのではなく」*ということが、そもそもここまでのヘーゲル弁証法との対話の著者の姿勢を現しています。ヘーゲルの途行きのとらえ返しです。*

ここで、「ところで、二項的「関係」性の構図を採るとき、意識の志向性（Intentionalität）という問題や、いわゆる「知的直観」の問題と、どう絡んで来るでしょうか？」73P *と問いを立てます。*

そして、「まず、謂うところの関係が外的な関係ではないこと、関係態としての意識の

両契機に対して規定的な関係であること、この点を銘記しておかねばなりません。両項が自己完結的に自存していて、外的に関係づけられるのであれば、一項が他項を“在りのまま”に観取するといった“如実の直観知”が或いは可能かもしれません。がしかし、ヘーゲルの場合、当の関係が規定的ですから、一項がいかに即自的存在であるといっても、それは「意識にとっての即自存在」であり、対象は<この即自存在の意識—に対する— 存在>でしかありえない以上、「知的直観」を唱える論者の流儀には参りません。最終的な真理に到達するためには、媒介知の過程的行程が不可欠になる所以です。」73P *として、また*「意識の志向性という問題については、ヘーゲルの精神現象学と、フッサール学派の現象学との関係という問題にも通じ、それがまたマルクス主義の場合とも関係して参りますので、ここで多少とも言葉を費やしておきましょう。」73P *として「*志向性*」という概念は、元々スコラ哲学から発し、ブレンターノやフッサールが論じていったことを押さえ、*
「われわれ東洋の文化圏に育った者は、意識というとき、何は措いてもまず、「或るものについての意識」という相で考えますが、従って、ヨーロッパの学者たちが意識というときはまず作用的な自己意識を考えるらしいことを奇異に感じますが、ヨーロッパにおいても、近代以前にはやはり、われわれの日常的な意識観と同趣だった様子です。つまり、意識とは第一次的には、「或るものについての意識」（対象意識）であり、第二次的に「意識していることについての意識」（自己意識）であると了解され、前者の契機が「第一志向」（intentio prima）、後者の契機が「第二志向」（intentio secunda）と呼ばれた由です。」73-4P *として*、「フッサール流のデカルト解釈は棚上げにして申しますかぎり、デカルトこのかたの近代哲学では、意識を主として「第二志向」に即して考えるようになったこと、すなわち、スコラ流の第一と第二の重点を謂わば逆転させるかたちになったこと」74P *を示し、論点をヘーゲルに戻します。*
「ヘーゲルの場合、彼が意識内容という中項を卻けて、即自的な対象との直接的な関わりに定位する点で、彼の第一志向は直截だと申せましょう。しかし、彼の場合、先験的な統覚（transzendentale Apperzeption）というかたちで第二志向を重視したカントなどとは異なって、第二志向＝自己意識は余り強調されません。・・・・・・勿論、ヘーゲルは第二志向という契機を無視しているわけでなく、・・・・・・即自的意識と区別される対自的意識がそのまま第二志向と重なるということもありません。彼の場合、誤解を惧れずに敢ていえば、第一志向こそが基幹であって、第二志向は謂うなれば様態的な規定になっていると申すこともできましょう。この点ではフェノメノロジカル *（現象学的）*というより、フェノメナリスティック *（現象的）*です。」74-5P
　そして、「このようなフェノメナリスティックな場において、意識というものを対象的所知との直接的な志向的関係、かの二項的関係性において把えていること、・・・・・・この点においてヘーゲルの意識概念は「志向説」の構図に近いと思います。」75P *とまとめます。このあたり、先走れば、フッサールの間主観性—共同主観性の概念とカントの先験性論を共同主観性概念で読みかえるところから、ヘーゲルの不備を唯物史観的に転換させ*

ていく中での、マルクス—廣松的なところへ到り着くことを予期させているのですが。

第二段落——マルクス・エンゲルスの意識概念 75-8P

「マルクス・エンゲルスの意識概念は、ヘーゲルにおける「関係」説の構図を徹底し、しかも、間主観性の契機をより直截に組み込んだかたちになっていると申せます。」75P *として、ヘーゲルを承けたキュルケゴールやフォイエルバッハなどを押さえつつ、*「マルクス・エンゲルスは、主題的な意識論こそ書き遺しておりませんが、『ドイツ・イデオロギー』のなかで、基本的な構案は提示しております。」76P *として、その文を引用します。*「環境に関わる私の関係（mein Verhältnis）が私の意識である。或る関係が実存するところ、それは対私的（für mich）に実存する。動物は、<対自的には>何ものとも“関係”しない。動物にとっては他のものと関わる彼の関係は関係としては実存しない。」76P *そして著者自身のコメントをつなげます。*「マルクス・エンゲルスは、「意識」というものを、まずは「関係」として押さえます。但し、関係というとき、第三志向的な見地から関係づけるだけのケースがありますけれど、彼等は「動物は何ものとも“関係”しない」という言い方で、単なる即自的な関係は謂う所の「関係」から除外しており、この意味で、対自的（für sich）な関係に限定します。「意識は、当初的には、外部の人物や事物との聯関の意識である」。——彼等は、このような「関係」説の構図で意識を規定し、意識を以って、当の関係の対自態と了解するところから、かの有名な「意識 das Bewußtsein とは意識された存在 das bewußte Sein にほかならない。そして、人間存在とは彼らの現実的な生活過程の謂いである」という命題を立てます。・・・・・・尤も das Bewußtsein・das bewußte Sein という提題そのものはフォイエルバッハのものとも言えます。眼目はあくまでも意識というものを、普通の唯物論者の場合とは違って、「脳髄的機能」とか「心理的状態」とかとてではなく、「関係」として規定している事です。」76-7P *さらに*「マルクス・エンゲルスも、勿論、或る文脈では、脳髄的機能とか心理的状態とかいう規定態を容認します。がしかし、意識存在論の原理的・根底的な場面では、まずは、環境的与件との「関係」性に即して規定する次第なのです。しかも、そのさい、意識の本源的な間*(「かん」のルビ)*主観性を押さえています。『ドイツ・イデオロギー』では「意識の現実態は言語である」という有名な命題が打ち出されていることを御記憶かと思いますが、今問題にしている論脈では、先に引用した環境との関係云々の直前の個所で」77P *のマルクス・エンゲルスの文*「言語の成立した時点、それがとりもなおさず意識の成立した時点であって、言語は、実践的な、他の人間にとって（für andere Menschen 対他的に）実存するが故にまた私自身にとって（für mich selbst 対自的に）もはじめて実存する現実的な意識である」77P *という文を引用し、著者自らが、更なる引用文を含んで、コメントしていきます。*「このことから、また、「意識は、かくして、本源的に、一つの社会的な生産物であり、いやしくも人間が実存するかぎり、そうでありつづける」という意識の本源的な社会性という命題が導かれます。」77P *ここから、これからのことにつなげるまとめ的な文に入り*「マルクス・エンゲルスの意識規定については、彼等の弁証法的な展開の論理とも絡めて検討を

要する論件がありますし、『資本論』や『自然弁証法』における「意識」への関説などをも射程に収め、更にはイデオロギー論との関連性をも念頭において第一志向・第二志向の去就を追跡するといった課題が控えております。／此処では、しかし、とりあえず、以上、ヘーゲルにおける「関係」説の構図が、マルクス・エンゲルスにおいては徹底化されていること、しかも、意識の本源的な間主観性が原基的関係性の構図に組み込まれていること・・・・・・まずはこの規定的な構図を確認した」77-8P *として、ヘーゲルに戻って次節へ話をつなげます。*

二　『精神現象学』本論の構制上の実態

序説的段落――「感性的確知」の機制　79-80P

(この節の問題設定)「ヘーゲルが「意識の経験の学」というかたちで、下降的な体系に先立てた「上昇的展開」の機制が、彼の意識概念によって如何に支えられているか、また、それが彼の意識概念によって如何に制約され、総じて彼の弁証法体系構成法を何所*(「どこ」のルビ)*で失敗に終わらせているか、これを見定める一助として、ひとまず『精神現象学』における本論の最初の部分、つまり、あの有名な「感性的確知」論の機制を一瞥してみたい」78P、「もっぱら論理的機制に直目」78P *して、とこの節の問題設定をしています。*

「ヘーゲルは「経験」する「自然的意識」の最もプリミティヴな形態から上昇的に展開する次第ですが、「上昇の途における端初」に位する直接的な意識の在り方、それが「感性的確知」（die sinnliche Gewißheit）であり、これはあれこれの個別的な感性的対象の受納的な感知こそが最も具体的で最も真実な認識であると確信しているような意識態にほかなりません。／この意識態においては、個別的な「このもの」（das Diese）、つまり、「いま・ここに在るもの」、ないし、それの確知こそが真実であると確信されておりますが、ヘーゲルとしては、当事意識の私念とは逆に、そこでは「普遍的なもの」こそがじつは真実態とされていることを指摘してみせるわけでして、この逆転劇を三つの側面ないし階梯に分けて彼は論決します。」79P *そこで、この「三つの」のことを段落をわけて、各項として論じていきます。実はここで一つ目の階梯に入るところでは改行していないのですが、改行したこととして項的に立てていきます。*

第一段落――「対象の側に定位しての検討」　79-80P

「この階梯では、対象は知られると知られざるとにかかわりなく、自体的に存在するものと私念されており、このかぎりでは、対象のほうが本質的、知の方が非本質的と了解されております。そこでは、直接的な当事意識が「単純な無媒介的に存在する」対象として確信している「このもの」とは何であるか？　これを確定すべく、ヘーゲルは「いま」と「ここ」に即して分析します。」79P *として、具体的に「いま」のヘーゲルの分析に入り、*「この持続するいまは無媒介的ないまではなく、媒介されたいまである」79P *と規定し、*「このような単純なもの、つまり、このものでもかのものでもないという否定によって存在するところのもの、このものに非ざるもの、それでいて、一様に、このものでもかのものでもあるところの単純なもの、われわれはこれを普遍的なものと呼ぶ。という次第で、

普遍的なものこそが実際には感性的確知の真理なのである」79-80P *というヘーゲルの引用から*、「尤も、この逆転劇は、さしあたりわれわれ第三者の見地から言えることなのであって、当事意識が自覚することではありません。当事意識としては、まだ、その都度の“個別的”な対象的感知を次々に確言するだけです。」80P *としています。そこから*「しかるに、言語は私念よりもより真実なもののわけで、人々は言語的に言表することにおいて、自ら、直接的に自分たちの私念を論駁する」80P *とヘーゲルを引用し*、「総じて対象の側に即するとき、感性的確知の私念は逆倒している、と言わざるをえませんけれど、当事意識が自分の確信を維持するとすれば、当初における了解を部分的に修正するかたちで、対象の個別的自存性という私念から転じて、「対象は自我［私］が知るから存在するのだ」と考えることになりましょう。」80P *と、この項を結び、次項につなげます。*

第二段落――「主観の側に即した分析」 80-1P

「爰でも、論理の構制は対象の場合と同じです。」80-1P *とし、「樹」「家」という具体例で吟味しつつ、これらは*「無媒介的な直接態ではありません。成る程、各自が「個別的なこの私」を思念しているかもしれませんけど、言語で言表するかぎり、やはり、「すべての私」になり了ります。それは、つまり「この個別的な私」という普遍者、特定の誰彼ではなく、しかも、どこの誰ででもありうる普遍者を意味します。――感性的確知は、自我の側が個別者であり、この個別者の個別的な知なるが故に個別的な感知が真実である旨を主張するわけにはいかない所以です。」81P *と結んでいます。そこで、「対象の側」と「主観の側」とで、「個別」と「普遍」という四肢構造的な様相が現れています。そこで、次節の冒頭に繋がります。*

第三段落――「対象の側でも主観の側でもなく、主客関係の「一全体」を以って「感性的確知」の本質とみなし、この個別性の「直接態」に固執しようとするありうべき第三の構えの検討」

「「この純粋な直接態は」、此のものが他のものへ移行する「他在」にも、自分と並び立つ「他の自我」にも最早かかずり合わない。「この直接態の真理は、自同的な関係として持続するのであって、当該の関係は自我と対象とのあいだに本質性と非本質性の区別を設けないし、従ってまた、そこには何らの区別も侵入することができない。……自我［私］は純粋な直視であり、……一つの直接的な関係に固執している」」81P *とヘーゲルを引用し、更に*、「この相での確知は、みずから言語的に言表するということもしません。そういう個別的な一つの関係態である「この確知は、夜であるところのいま、や、夜が彼に対してあるところの私に注意を向けさせようとしても、自分の殻から出て来ようとはしませんので、『我々』観望者のほうでそれ［確知］に歩み寄って、それの主張するいまを指示（zeigen）するように仕向けてみましょう」。ということは、実質的には「われわれ」が「当事意識」に成り変わって対象的いまを指示することに帰一します。」82P *またヘーゲルを引用して*「指摘そのことが運動なのであり、いまとはそのじつ成果であり、今の集合された一つの数多性であること、そのことを言表します。指摘とは、いまが普遍的なもので

あるという経験にほかなりません」82P *として「いま」「ここ」が同趣的に*「「指摘される固執されるここと *（いまと）*は、多数の此処 *（今）*の単純な複合」「此処 *（今）*の単純な数多性」であることが論決されます。」82P *として*「一般論として「このもの」の指示が明らかにする実態は、「多くのこれの合在、つまり普遍的なもの」であって、「私はそれをそれが真実態においてあるがままの受け取る」ようになります。つまり「直接的なものを知る代りに、知覚する（Wahr-nehmen＝真を受け取る＝真理を把捉する）ことになります。」――という次第で、ヘーゲルは次のステップである「知覚」論に進みます。」82-3P *しかし、「私どもとしては」*「ヘーゲル弁証法の上昇的展開の論理構制の孕む限界と難点を指摘しておくことが当座の作業課題です。」83P *として次の節へ移行します。*

三　ヘーゲルにおける上昇的進展の配備

この節は段落で項的なことを書いているのと同時に、その中でヘーゲルの四肢構造論的展開の押さえを通し番号で７つ錯分子的に織り込んでいます。その７つは、「第一に」「第二に」「第三に」・・・となっているのですが、項的な番号と紛らわしいので①②③・・・としておきます。

(この節の問題設定)序説――ヘーゲルの四肢構造論への廣松四肢構造論からの批判・対話

「ヘーゲルの「意識の経験の学」は、或る意味では、“四肢的構造”に定位して展開されていると言うことが一応は可能です。ところで迂生もかねがね「意識の四肢構造的存立構造」を云々しておりますので、学兄ならずとも、迂生がヘーゲルの“四肢性”をどう評価しているか、ひいてはまた、継承の関係について問い質されるかもしれません。／世上には、迂生の云為する四肢構造論は、ヘーゲルのヴァリアントにすぎないとか、マルクスの「価値形態論」の構図を一般化したものにすぎないとか、そのような受け取りかたをするむきがあることは先刻承知しております。」83P *とし、ここではマルクスとの関係までは展開しないとして、ヘーゲルの上昇的展開の論理構制を見据えるという設定に沿った論攷を進めるとしています。*

第一段落――ヘーゲルにおける上昇的展開の論理構制　84-5P

①　対象的所知の側の二肢的二重性について

「ヘーゲルは「感性的確知」論という原初的な場面において、対象的所知を「このもの」という個別性の相で呈示しつつ、それが実際は「普遍的なもの」であることを指摘してみせます。このかぎりでは、対象的所知が二重の相で把えられていると言えます。だが、果たして、当事意識は個別的なこのものと単なるそれ以上の普遍的なものとして、このものを謂うなれば個別性と普遍性との矛盾的な統一体として、二肢的二重性の相で対自的に意識しているのでしょうか？　当事意識は対象をば個別的なものとして感知し、「我々」観望者はそれが実は「普遍的なもの」であると認定する――“同じ”対象が、一者にとっては個別的なものと私念され、他者にとっては普遍者と認識される――という具合に、両規定の各々が当事意識と我々とに振り分けられてはいないでしょうか？　この点はじつに微妙です。・・・・・・少なくとも第一階梯の内部では、当初の私念における個別的なもの

が単なる個別ではなく同時にじつは普遍的なものであるという対自化、そのような意識的進展はみられません。第一階梯の内部では、当事意識にとって（für es）とわれわれ哲学的観望者にとって（für uns）とが分裂したままであり、どちらの意識にとっても対自的には二肢的二重性は存立しておりません。拙速を憚らずに言えば、前便でみた「緒論」では、ヘーゲルは「意識にとっての即自存在」と「この即自存在の意識に—対する—存在」との二肢的二重性を押さえており、この両契機の不一致を転機とする進展の構制を予示しておりましたが、第一階梯ではこの自己吟味の構制は生かされていないように見受けられます。」84-5P *と展開しています。以前書いたわたしの取り違えの元になりますが、ヘーゲル的観望は、二重の導き手的存在を措くことになるから、哲学的観望にはなりえない。「観望」の違いに留目すること。*

② 能知的主観の側の二肢性について

「感性的確知論においては、能知的主観が、個別的な私という相で登場し、それがわれわれの見地からみれば普遍的な私、謂うなれば諸々の私が代入されうる一種の函数 $f(\chi)$ 的な普遍者であることの指摘はおこなわれます。が、少なくとも第二階梯の内部では、私念されている個別者としての私が単なる個別者以上のものであること、私は同時に普遍者でもあるごとき個別者として“二肢的な自己矛盾的な二重性の統一者”であること、このことは対自化されません。要言すれば、フェア・エスなる個別者とフェア・ウンスな普遍者との分立相、この意味での二重規定はみられますが、そして、この二重性がやがては統一される筈なのですが、しかし、感性的確知の次元では当事意識の二肢的二重性は対自化されることなく、次のステップへと進行してしまいます。総じて、能知的主観に関する第二階梯でのヘーゲルの立論は、対象的所知に関する第一階梯での立場とパラレルですから、対象の側に即して上述したところが mutatis mutandis *（必要な変更を加えて）*妥当する筈です。」85P

第二段落——ヘーゲルは四肢構造が押さえられていないこと、弁証法の配備の不備 85-9P

「ヘーゲルの場合、所知の側についても能知の側についても、一応は二重的規定性がみられ、そこに俟って、甫めて彼の展望が可能になっていることは確かなのですが、しかし、対自的な二肢的二重性、両契機合わせて都合「四肢的な構造」ということは彼の「意識」の原基的な構造としては押さえられておりません。二肢それぞれの存在性格の討究といった次元に立ち入れば、卑見との相違が愈々大きくなりますが、さしあたり構造上の形式面だけから申しても、ヘーゲルは四肢的構造を真には把えていないと評さざるをえない所以です。」*と押さえて、*「爰で、第三の階梯に即した議論に進む前に、敢て銘記しておきたい」85-6P *として３つの提起をします。なお、これは、この節の冒頭に書いたように、ヘーゲルの不備の指摘として通し番号にしています。*

③ 前記の二項に併せて、意識の基礎的な構造の把え方に関わる論点として、当事意識の本源的な間主観性が逸せられていること

「この件については、「相互承認」ということが問題になる「自己意識論」以降の問題だと言われかねませんが、自己意識論においても「自我」（他人）が対象として登場するだけであって、真の間主観性にはなっておりません。或る意味ではヘーゲルが間主観性を説こうと腐心しておりながら、ついに成功しなかった理由の根本は、意識の本源的な構造の場面で間主観性を逸したことにあると言うこともできます。勿論ヘーゲルが自己意識以降の個所で間主観性の問題を扱っている事実に鑑みれば、ここで云々するのは拙速というものですけど、当座の文脈では、此の私は「これは樹である」と言い、他の私は「これは家である」という「臆言」合戦の相以上では自他の関係が勘案されていないこと、しかも両者の間には「対話」が成立していないこと、この点を看過できません。感性的確知の私念が両つの「私」の対話を通じて変化していくわけではありません。成程、ヘーゲルは、両者の臆言合戦によって「一方の真理は他方の真理のうちで消失する」旨を述べてはおります。が、しかし、直ちに「このさい消失しないのは、普遍的なものとしての私であり」云々という議論で承けていることからも判りますように、私念の内容が対話を通じて止揚されるという機制になっておりません。」86-7P

④　そのうえ、当事主体われわれのあいだにも対話が成立するわけではないこと

「対話的構造は、当事主体とわれわれのあいだにすら存立しません。このことは「緒論」で、当事意識の自己吟味が云々され、「われわれ」哲学的観望者は静観するだけだと、言明されていた機制からいって、当然といえば当然のことですけれども、対話なき弁証法というこの“特徴的事実”は銘記に値する筈です。実際問題としては、勿論、ヘーゲルは建前に反するかたちで、一種の対話的進行をおこなわせてはおります。しかしながら、感性的確知論の範囲でいうかぎり、当事意識は二肢的二重性を対自化しませんので内なる対話をおこなうわけでもなく、また他の自我とのあいだに対話をおこなうわけでもなく、「われわれ」とのあいだの対話をおこなうわけでもない。こういう意想外な機制になっていることを否めません。」87P *この後に、「観望者」という概念がでてきます。この「観望者」はエンドクサを展開する「観望者」で、さらに wir という概念をヘーゲルは曖昧に使い、術語的にも使っている旨を書いています。また*「ヘーゲル本人にとっては、es と wir との呼応的機制ということが喧伝されているほどに重視されていなかった」88P *ということを書いています。そもそもヘーゲルには哲学的観望者としての「われわれ」というものが、根源的に存立し得るかということがあります。絶対精神とエンドクサをもつ「われわれ」としか、存立し得ないのではないかと思ったりしています。このあたりは、ヘーゲルの読み直しが必要になります。*

⑤　間主観性とも本質的に関係する否定ということの取扱いついて*（の）*問題*（性）*

「「否定」ということは、弁証法においては特に重要な概念」88P *と押さえたところで、*「ヘーゲルにおいては、対象的規定における「相違」ということと「否定」ということとがしはしば重なってしまいます。彼はスピノザを踏んで omnis determination est（すべての規定は否定なり）と言うのですから、彼にとってはそれは当然かもしれませんけれども、

これは戴けません。弁証法的否定は、対象変容的な否定であり、故にこそ「否定の否定」が元の木阿弥の単純な肯定に還らないわけでして、ここでは否定における作用ということが問題になる筈です。しかるにヘーゲルの場合、この点での構制がはっきりしておりません。同趣の問題が「肯定」の場合についても当然生じます。それでは一体「肯定」と「否定」はどのように定位されるのか？　ここでは、「異・同」や「有・無」との関係に主題的には立ち入りませんが、卑見を結論的に申せば、肯定・否定ということは間主観的な場面で、謂わば“対話的”な構制の場において成立するものの筈です。（ところが、普通には、それが物象化されて、しばしば対象そのものの自存的な内的契機であるかのように見立てられており、このことから悲喜劇的な混乱が各方面でおこっている次第です）。二肢的二重性において指定される“対象”（これは二肢的二重性の構造において、謂わば“原始的判断”の構造成態）の自分への帰属性、対自己的帰属性と対他者的帰属性、この場面における同感と違和から肯・否が岐れるのではないでしょうか。そして、不協和を介しての対象的措定の変容、それがいわゆる弁証法的否定の対象変容的能作なのであって、否定作用といっても、何かしら物理作用に類するかたちで対象を変化させるわけではない道理です。・・・・・・真実には、一者が命題Ａを主張し、他者が命題Ｂを主張するという対立、この相違・対立を両者が自覚するところから、相互に相手の主張の「否定」ということが生じるのではないでしょうか。そして、この相互的な否定の対自化および自己の主張の相対化という“対話”的構制において、「これ」なるものは、樹でも家でもなく且つ樹でもあるのだということ、この意味で謂わば函数的な普遍であるあることが“対話”的構制を通じて当事主体本人に対自化され、上昇的止揚が生じるというのが実態ではないでしょうか。しかるに、ヘーゲルは否定ということを初めから対象化してしまっており、このような対話的な対自的上昇の構制をとっていないことは上述の通りです。」88-9P

第三段落――言語による言表と直接的指示取扱いを巡る問題（第三階梯）　89-92P

(この項の問題設定)「ヘーゲルにおいては、「関係」態としての意識の対自的・対他的な間主観的帰属性の構制が原基的な構図として押さえられておらず、そのために上昇的展開が建前上は“対話的”な進展にはなりえない形に陥っていること」89-90P *このことを念頭において次の検討に入るとしています。*

⑥　言語による言表と直接的指示の取扱いを巡る問題

「ヘーゲルにあっては、「言語」というものが――これを以って「意識の現実態」とするマルクス・エンゲルスとはおよそ異なって――間主観的な対話的交流の脈絡を捨象されて、殆んどもっぱら主体－客体の関係の場で定位されます。勿論言語の間主観性を全く捨象してしまうことは不可能であり、ヘーゲルといえどもそのことを忘れているわけではありません。がしかし、いわゆる『イエナ実在哲学Ｉ』で言語の問題を扱った当初から、彼の場合、主・客を媒介する道具としての定位が強く、本源的な間主観的存立性が明示的でない憾みが遺ります。・・・・・・ヘーゲルとしては、「指示」機能と「言表」の機能を区別し、前者はむしろ言語以前的な機能と考えた様子ですから、外在的な批判をしても始まりませ

ん。それにしても、しかし、ヘーゲルは、今は夜である、今は昼である……といった一連の提題から、「今」の普遍性を立論するさいに、“今”という語で指示される対象とこの語の表わす意味とを混淆してはいないでしょうか。感性的確知が対象の個別性を私念しているのは、指示される対象的与件の在り方のはずです。ところが、ヘーゲルは、「今」という言葉の意味に話を摩り替えて、意味の普遍性を指摘することによって済ませております。・・・・・・第三階梯の「指示」ですけれど、この階梯では、対象の側でも、主観の側でもなく、主客関係の一全体の個別性という確知が検討される建前になっております。しかも、「われわれ」のほうが歩み寄って、当事意識と謂わば合一することにおいて、当の「直接態」を指示してみせるという触れ込みです。ところが、実際の認識内容は「いま」と「ここ」の指示にしかなっておりません。尤も、ヘーゲルとしては対象のいまやここでなく、主客関係態のいまやここを指示したつもりだとも考えられます。この点で、第一階梯とは違うつもりなのでしょう。その点は認めたとしても、しかし、彼が論定しているのは「いま」および「ここ」が「今の単純な数多性」「此処の単純な数多性」であること、このことであって、件の全一的直接態の検討は全然おこなわれておりません。主題が摩り替えられてしまっております。そのうえ、「今」は指摘したとたんに過去（今ならざるもの）に変じてしまうと言い、「この指摘においてわれわれが見るのは一つの運動である」と言うとき、この運動は弁証法的な措定を通じて生起するのではなく、謂わば外的な、つまり、時間というものが絶対的に流れることに負うかたちになっております。つまり、運動が外在的・既在的です。この自動的な遷移の在り方でも、第一階梯の議論の埒を出るものとは認められません。・・・*此処についても同様に論じられるとして*・・・「いま」というのが「一日」というような幅のある今であること、「われわれ」の見地からはそうであること、このことがともかくにも立論されており、「いま」の普遍性といっても、抽象的な普遍ではなく、「一即多」なる「一」として論決されていることは一応認めてよいでしょう。がしかし、これが果たして個別性と普遍性という矛盾の統一でしょうか？　知覚論への移行の文脈その他でヘーゲル自身が認める通り、それはさしあたり「多の合在 Zusammen」にすぎず、二肢的二重性の統一とは呼べそうにありません。こうして、「指示」される個別性といっても、「瞬間」や「点」ではなく一定の拡がりがある「このもの」であること、そして「拡がり」があってもやはり「一つのこのもの」であると認められること、他方では、この「このもの」に関する「言表」は謂うなれば函数的普遍性の性格をもつこと、確保された論点は如上に帰趨します。そして、これら二つの契機は二肢的二重性の相で統一されることなく、「一即多」としての「一」のモメントに定位して「知覚」の次元へと進む次第です。」90-2P

第四段落――暫定的小括　92-5P

⑦　暫定的小括

「ヘーゲルの論述では、「われわれ」が謂わば当事意識に成り変わって「指示」を試みたかぎりで、「われわれ」にとっては「一即多」が明らかになったわけですが、このことを

当事意識が対自的に「経験」する経緯は何ら示されておりません。・・・・・・一体、感性的確知の内部では、どのようにして上向的展開が進行したのか当事意識の「自己吟味」がどう進展したのか、悠々疑問が深まるばかりです。既に指摘しました通り、ヘーゲルは、対象の二肢的二重性を把えませんので、「結論」にいう「即自存在」と「これの意識に対する存在」との一致・不一致を対自的には吟味しません。ですから、この自己吟味による進展は「感性的確知論」の内部では存立しえない仕儀になり了ります。・・・・・・次にまた、能知的主観の二肢的二重性を対自的に把えませんので、「内なる対話」を通じての進展の途も保証されません。更にはまた、他者と自己とへの対象的措定の帰属性、対他的帰属と対自的帰属、遡っては、他者の存在ということ、これを原基的な構図に組み込んでありませんため、「対話」的構制での進展も、少なくとも感性的確知の場面では、成立しません。そのうえ、「当事意識」と「われわれ」とのあいだにも対話は成立せず、一者の「経験」と他者の「観望」があるのみです。このように省みてみますと、「感性的確知論」の内部では、およそ上昇的進行が生ずべくもないはずなのです。」92-3P

「こうして理屈の上では、上昇的展開が進行すべくもない筈のところ、何とか“進展”するのは一体なぜどうしてなのか？　その“秘密”を考えてみましょう。迂生自身としては、四肢的構造に定位しつつ、まさに対自と対他との対話的構制（このさい「われわれ」が対話の一方の当事者になる場合も含めます）を軸にして、弁証法的自己吟味の論理的展開を定式化したいのですが、――また、この視角からマルクスの弁証法を問題にする次第なのですが――、ヘーゲルの論理構制は、嚮に見ました通り、そうなってはおりません。とは申せ、擬似的な四肢性に定位することによって、あたかも対話的進展であるかのように読者をして思わしめる仕掛けになっており、そのゆえに、かにかくにもヘーゲル一流の“弁証法的展開”が進行する所以となります。この間の事情について稍々敷衍しておきましょう。」94P *として*「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。ヘーゲル自身は、建前上は観望するだけで、当事主体と対話しませんし、「我々」哲学的観望者も、当事主体と別の見方をすることはあっても、それを積極的に押しつけることはしません。だがしかし、「読者」は当事主体の立場と著者（ないし「われわれ」）の立場と両々扮技することにおいて、自分の内で“対話”します。というより、自分の内で、当事意識と「我々」とを対話させます。・・・・・・読者は、この内なる弁証法的対話を通じて、自から“向上”します。・・・・・・“内なる対話”が読者の“内”で進行する・・・・・・「読者」の“内なる対話”においては、対象的二契機と能知的二契機とが、読者の内的営為において四肢的な構造連関におかれるわけです。こうして、読者は、自分の内部で四肢的構造の論理構制を“自演”させられ、この自演的向上を「当事意識」の向上的展開と見做してしまう次第です。」94-5P

「爰では、ヘーゲルの「狡智」を難じようというのではありません。「読者」の内的過程としては、慥かに四肢的構造に定礎した弁証法的進行が実現するということ、こういう仕

組みになっているかぎりで、ヘーゲルの上昇的展開法は――彼が論述するかぎりでの論理構造に即すれば必ずしも弁証法的進展が保証されない形になっているにもかかわらず、――弁証法的上昇の論理として実効性をもつことを追認できます。ヘーゲルにおける「上昇的展開」の論理構制のこの“秘密”を察知したからには、われわれとしてはあらためて「著者」と「読者」という契機を自覚的に組み込んで体系構成法を構築してしかるべき筈です。」95P

第五段落――まとめ　96P

「さしあたり、「感性的確知」論の内実という論材にしぼってでありますが、ヘーゲルの上昇的展開の実際が必ずしも「緒論」での定式の形通りにはなっていないこと、四肢的構造も擬似的であること、突き放した言い方をすれば、ヘーゲルの表層的論理では弁証法的進行は生ずべくもないということ、この種の指摘を延々とおこなったのは、何もヘーゲルを貶しめんがためではありません。彼の体系構成法の“秘密”を対自的に把え返し、それを自覚的な構制として組み込みつつ、真に弁証法的な論理構制を方法論化しようというのが趣意だった心算です。」96P *そこで次箋（章）の予告として*「遺された案件に先立てて、「下降の途」についてその論理構制を問題にし、マルクスの弁証法における「下向・上向法」にもあらかじめ言及するのが順路かとも思います。」96P *とこの章を括っています。*

第四信「下降」の途と上向的論述

(前便のまとめ)「前便では、ヘーゲル哲学における「意識」概念の特質を追認したうえで、『精神現象学』の第一章に即して「上昇」的展開の仕組みを、一瞥しておきました。――ヘーゲルのいう「意識の経験の学」は、一見したところでは四肢的な構造に定位しているかのようにみえますが、しかし、当事意識そのものの構造としては別段四肢的になっているわけではないこと、従って亦、当事意識は内的な対話をおこなうわけではないこと、「われわれ」(つまり、für uns といわれるさいの wir)とのあいだにすら対話的な構制が存立しないこと、それにもかかわらず、あたかも対話的構造での進展に想えるのは、「当事意識」(経験する意識 es)の思念と「われわれ」(哲学的観望者 wir)の認定という二重の措定を「読者」がその都度“裡”で扮技させられるため、謂うなれば「読者」の内において“対話”が進行する所為*(「せい」のルビ)*であること、・・・・・・／ヘーゲルが『精神現象学』の緒論で説く上昇的展開の方法論的機制からすれば、意識対象の二肢的な二重性、そこにおける二契機の“別異”性の対自化が進展を動議づける建前になっておりますけれども、「意識の経験の学」の上昇的展開の機構は、実際には、必ずしもそうはなっておりません。二肢的二重性の対自化は「われわれ」においてさえ、十全にはおこなわれないのが実態です。という次第で、二肢的二重性の対自化、ひいては四肢的連関性の対自化、これと相即する対話的構制ということが実際問題としてはもっぱら「読者」の営為に委ねられているのだとすれば、ヘーゲルの行論にとって「当事意識」という主体も「われわれ」という主体も必須ではないことになります。肝要なのは、「当事意識」が私念的に主張す

る提題と、「われわれ」が評定的に主張する提題、これら両つの主張内容であって、それを主張する主体は明示の要がありません。両つの主張内容が「読者」の裡*(「うら」のルビ)*で対話的に交錯し得れば足ります。露骨に言い換えれば、著者たるヘーゲルが「読者」の裡に両つのしかるべき提題を順次に泛かばせ、「読者」の内なる“対話”を通じて両提題を止揚させることができればそれで十分だということになります。／『精神現象学』以後の著作では、少なくとも表面的にみるかぎり、「当事意識」対「われわれ」という概念装置が消失します。勿論、或る種の文脈では für uns という道具立てが現われることもあり、歴史哲学その他で für es ということがあらためて重要な場面になる場面があります。また、即自とか対自とかいう概念の含みのうちに für es, für uns という道具立てが“止揚”されているむきもあります。がしかし、基幹的な道具立てとしては表層から退きます。」97-9P

(この便・章の問題設定)「本箋では、以上のところを念頭に収めて、「下降」的展開の論理構制を一瞥し、さらには、マルクスにおける下向・上向の方法論的含意をも顧慮しつつ、われわれの採るべき体系機制法の対自化を行っていきたいと念います。」99P

一　体系の「円環」的構造と上昇・下降

第一段落――下降と円環運動　99-101P

「抑々ヘーゲルの弁証法が「上昇」と「下降」の二途から成るという立論そのものからして学界の定見とは言い切れません。「学の体系第一部」として上梓とれた『精神現象学』――というよりも、当初予定されていた予備門ともいうべき『意識の経験の学』――が一種の「上昇」的展開を事とするものであることは割合いと広く認められると思います。がしかし、『精神現象学』の「序文」には、あの有名な「円環」云々の立論が見られます。それは、『大論理学』はもとより『エンチクロペティー』や『歴史哲学』などでも復唱される持論であって、「自分の終局を自分の目的としてあらかじめ立てておいて、その終局を[循行の]端初となし、[循行運動の]遂行によってのみ、そして自分の[復帰した]終局によってのみ現実であるような円環」という議論です。『大論理学』の端初論のなかでは、「学にとって重要なことは、純然たる直接的なものが端初である、ということではなく、学の全体が、そこにおいて最初のものが最後のものでもあり、最後のものが最初のものでもあるような、円環運動をなすことである」と表現されております。円環運動である以上は、上昇・下降というような往復運動、ないし、折線上の運動はそもそも存立しないと言うべきではないでしょうか？」99-100P

「円環運動ということが余り無理をせずに言えるのは、第一に「論理学」、第二に「実在哲学」、第三に「論理学と実在哲学とを合わせた全体」(つまり、当初の予定では、「学の体系第二部」、後年の変更では『エンチクロペティー』に体現された「学の体系の全体」)、これら三様の体系に限られます。」101P

第二段落――円循環ということの破綻　101-6P

「ヘーゲル自身が言う「円環運動」とは、さしあたり、絶対者から出発して絶対者へと到

達(還帰)する循行ですから、出発に即すれば下降、到達に即すれば上昇ということになり、・・・・・・／円環運動という言い方をヘーゲルが採ったのは・・・・・・主体＝実体たる絶対者の自己疎外と自己恢復という神学的表象に照応させたものであること、・・・・・・『精神現象学』の序文で円環が云々されているのは、このようなヘーゲル哲学＝神学の意想に即してであり、現に本文の終局たる絶対知論ではこの意味での円環の閉じ(完現)が立論されております。論理学から自然哲学を経て精神哲学に及ぶ体系も慥かにこの意味での円環になっております。(但し、論理学は「天地創造に先立っての神の思惟」にすぎず、論理学の終局たる絶対的理念から自然哲学への移行こそが「創造」に照応するかぎりでは、「実在哲学」の部分が実在的な円環運動になります)。存在論的ないし神学的な視角からみれば、神から出発して神へと帰向する運動、それが謂う所の円環運動にほかりません。」102-3P

「ヘーゲルとしては、しかし、このような存在論的了解と認識論的了解ないし論理学的意想とを“巧みに”重ね合わせます。ヘーゲルがこの着想を固めた機縁としては、二つのことが忖度されます。第一には、論理学(および「実在哲学」を含めての体系)の「端初」を権利づける脈絡、第二には、ラインホルトの方法論による触発です。これら二つの契機は勿論緊密に絡まっております。・・・・・・」103P ここで、*ラインホルトへのヘーゲルの解説に入ります。*「哲学は仮設的・蓋然的な真理をしか端初とすることができず、従って、哲学的営為は当初は探究でしかありえない、という考えであって、ラインホルトが彼の晩年に彼が繰りかえし力説したところである。・・・・・・*(ラインホルトの見解においては)*哲学においては前進はむしろ背進・定礎[Begründen＝根拠づけ]であり、背進・定礎によってはじめて、端初とされたのが恣意的な想定ではなく、実際に、真理であったこと、しかも最初の真理であったことが両々明らかになる。・・・・・・最初のものが同様にまた根拠でもあり、最後のものは導出されたものである。最初のものから出発して正しい推論によって根拠として最後のものに到達するのであるから、この根拠こそ成果である」103-4P ここで、*廣松さんの論攷になります。*「前進とはとりもなおさず背進であるとい提題は、普通の場合、いわば直接的に、次々に根拠を遡っていくことを意味します。これでは、しかし、無限背進に陥りかねません。ヘーゲルは、これに対して、あの円環運動という表象を持込むことで、解決を図るわけです。ヘーゲルの場合時計になぞらえていえば、針が前進(出発点である十二時のところから遠ざかる)運動をすることが、逆向きに見れば、出発点に近づいて行くことを意味し、やがて、前進運動の果てに出発点に復帰する所以になります。こうして、出発点は、一面から見れば、そこから他が導出される根拠・原理であり、かつ同時に、他面から見れば、円環運動の連鎖によって根拠づけられる成果である、という次第です。」104P

「ヘーゲルの円環的論証行程という議論は、狭義の「論理」の次元でみるかぎり、たとえ真無限を云々してみたところで、所詮は循環論法という嘲笑を免れ得ないと思います。」104-5P

「翻って、ヘーゲルの行論の実際に即するとき、論理的には決して循環論法にはなってはおりません。・・・・・・ヘーゲルは無規定的な直接態から出発するわけでして、これは普通の意味での論理的根拠にもなりえなければ、論理的成果にもなりえません。端初が für uns には既に絶対者だと言っても、認識のうえ、論理的行程のうえでは、無規定的な直接態は論理的循環の“環”を形成すべくもない筈です。存在論上の思い込みとしては前進＝背進のつもりであるにせよ、論理的体系としては到底円環運動になっていない次第です。ですから、一面からいえば、ヘーゲルの体系は循環論証という非難を免れますし、他面からいえば、円環運動による端初の根拠づけという自称が論理的には成り立たないことになります。／「このもの」(das Diese)を対象とする感性的確知から絶対知へと高まっていく“精神現象学”の場合であれ、「純粋有」に始まり絶対精神に終る後年の場合であれ、同断です。」105P

「認識論上の論理展開としては、「学の体系第一部」では、直接的意識にとって具象的な次元から絶対知へと辿り着く途が歩まれ、「学の体系第二部」では直接的な意識にとっての抽象的次元から具象的・被媒介的な規定態への途が歩まれるわけで、このかぎりでは方向が逆になっており、これらはとうてい円環運動の前半・後半というような布置にはなりません。前者が「われわれにとっての先なるものから」の途、後者が「事柄にとっての先なるものから」の途にそれぞれ照応するとも申せるでしょう。」105-6P

「ヘーゲルの論理的展開の実態に即するかぎり、こうして、『精神現象学』においては原理*(「アルケー」のルビ)*へと上昇する途が歩まれるのに対して、「論理学」以下の体系では原理から下降する途が歩まれるということ――ヘーゲル本人の円環云々とう発言にもかかわらず――このことが認められます。けだし、われわれとしては、ヘーゲル弁証法における「下降」の途とそこにおける論理の機制について論件となしうる所以です。」106P

二　下降の三様式――移行・照映・発展

第一段落――ヘーゲル弁証法の没論理性 106-13P

前節との繋ぎを「この問題はマルクスが上昇(所謂「下向」)の途は学問的叙述以前のたかだか探求の手続にすぎないものと位置づけ、下降(彼の用語法では「上向」)の途だけを学にふさわしいものと見做した事情とも関係します。」106P *として示し、ここからこの節に入っていきます。*「アルケーからの「下降」的展開というとき、存在論上の構図としては、幾つかのパターンが考えられます。」106P *として三つのパターンを示します。①「プ*ラトン学派式の「流出」(emanatio)、つまりアルケーから具体的な諸定在が成層的に順次流出して形成されるという構図。」*②「*ミレトス学派式にアルケーが具体的な諸定在に現成するという構図。」*③「*フィヒテ流に、アルケーが自己を外化して具体的な諸定在へと転成するという構図。――・・・・・・「化体の構図」・・・・・・――」106-7P

「ヘーゲル哲学の場合・・・・・・総じては、主体＝実体たる絶対精神の自己外化(Selbstentäußerung)と自己恢復という構図の点で、第三*(③)*のパターンに属することは申すまでもありません。しかし、これは存在論上の構図の話であって、・・・・・・彼は決

して謂わば外部的に当の外化運動を描写するのではなく、学理の体系的展開としてはアルケーからの下降的展開を固有の内在的論理に則って方法的に遂行する姿勢をとります。ここに謂う方法的な展開の論理、それが下降の途における弁証法にほかなりません。」107P
「ヘーゲルにおける下降の論理が最も直截に顕われているはずの『論理学』に即して、・・・・・・「否定の否定」といった図式を措くかぎり、一貫した論理らしい論理の構制は、これといって存在しません。・・・・・・『精神現象学』の場合には、実情はともあれ、建前のうえでは、あの「緒論」で表明されているような、一貫した上昇の論理構制が存立します。それにひきかえ、『論理学』の場合には、ヘーゲルなりに一貫した“構制”があるにはちがいないのですが、マルクスも指摘する通り、実に奇妙です。」107P
「ヘーゲルの論理学は、ご承知のように、有論・本質論・概念論という三つの会下位部門から成っており、前二者が合して客観的論理学、概念論が主観的論理学と呼ばれます。そして、論理的進展のありかたが、各部門で相違します。ヘーゲルが『エンチクロペディー』の一六一節でみずから総括的に述べておりますように、進展のありかたは、有論では他者への「移行」(Übergehen)、本質論では固有の他者への「照映」(Scheinen)、概念論では「発展」(Entwickeln)です。・・・・・・・一通りこれらの各々を調べてみる必要がありますが、ここでは幾つかの典型的な部位を一瞥することで次善と」107-8P *する、ということで、この段落の続きでは有論――「移行」について展開しています。①有論――「移行」②本質論――「照映」③概念論――「発展」と番号を振って、メモをとります。*

(① 有論)「まず、有論冒頭の余りにも有名な「有・無・成」のトリアーデですが・・・・」

108P *で、ヘーゲルの引用をしています。今回は情報吸収よりも廣松理論の学習ノート取りをしているので、省きます。廣松さんの押さえから*「ここでの進展、つまり移行の論理構制を見定めるためには、有といい無といい成といっても、これらは主語というよりもむしろ述語である」109P *として*「述語づけを抜きにしては、ないしは述語づけに先立っては、概念上はまだ、謂わば空虚なＸたるにすぎない。そういう主語を殊更に茲で持出して命題（定義）のかたちにすることは無用であるばかりか、概念ならざる表象的規定が混淆的に泛ぶので有害ですらある。」109P *として*、「ヘーゲルとしては「絶対者は有である」「絶対者は成である」というような命題の形での措定を避けます。がしかし、内容的には、「論理的諸規定はすべて絶対者の諸定義」にほかならないということを銘記してかかる必要があります。」109P *として*
「このことを念頭において有・無・成という進展を分析してみましょう。」109P *と細かい展開に入ります。*「第一段で、絶対者（といってもまだＸ）は「有である」ことが措定されます。が、この「有」という規定は、端初のここでは、「無規定的で単純な直接的なもの」にすぎませんから、「純粋な抽象」「絶対的に否定的なもの」であり、従ってこれを「直接的に受けとれば」、無と言うも同断です。こうしてＸは無であるという第二段が措定されます。ところで、「有」と述語づけされるＸと、「無」と述語づけされるＸとは、実

は同じもの(絶対者)ですから“当のXは有であり且つ無である”という矛盾命題が定立された所以となります。しかし、単にそのかぎりでは、つまり「有」かつ「無」という措定のかぎりでは、矛盾であっても、「成」とは言えない筈です。有から無への移行(消滅)、無から有への移行(生成)があってはじめて「成」と言えるようになります。だが、この「移行」(厳密には「移行してしまっているということ」)はどこから生ずるのでしょう。」109-10P *と著者は問います。そして*「移行が生ずるとすれば、それは「読者」が同じ主語的対象について「有(無)である」という認定から「無(有)である」という認定へと推移することを俟ってです。「読者」が一箇同一の主語＝対象に関して“先程は有(無)であったが今では無(有)である”と“統一的に”認定すること、「移行」はひとえに、この「読者」の認定に懸っております。」110P *と答えます。そして*「著者たるヘーゲルは「読者」の裡なる認定を推移させ、しかもそのさい主語＝対象の自己同一性把持させるかぎりで、「読者」の裡で認定の移行が生じ、「正・反」両命題の“内なる対話”を通じて“否定の否定”たる「合」が現成する。これが実態です。しかるにヘーゲルは、あたかも、「正」がそれ自身で「反」に移行し、正反が相互に移行し合い、「合」がひとりでに現成するかのように論じます。」110P *として*、「併せて指摘」110P *するとして*

「ヘーゲルの建前では、有論の範囲における進展は移行というかたちをとることになっておりますけれども、実地には必ずしもそうはなっておりません。また常に正反合というかたちの進展になっているわけでもありません。先にも引用しました通り、「成はそれ自身の内なる矛盾によって崩壊し、有無がそこで止揚されているごとき統一となる。その成果が定有である」という仕方で、「成」から「定有」への進展が説かれます。」110-1P *そこから*「或る意味からいえば、「成」と「定有」とはまったく同じものであって、合の相でみるか、一つの正の相でみるかの見方の相違にすぎない」111P *として*、「実態においては、「読者」が「成る」という相での把握から「成ったもの(＝定有)」という相での把握に推移すること、これにつきると言うべきでしょう。ここには、いずれにせよ、反立的な否定による進展も、自動的移行も存在しません。」111P *とします。*

さらに補足として「「移行」の典型たる「定有」の場面での進展の構成」111P *をみるとして*「「定有するもの」たる「或るもの」(Etwas)は「その質によって第一に有限であり、第二に可変的であって、或るものの有には有限性と可変性とが属する。或るものは他のものになる。だが、この他のものはそれ自身一つの或るものである。ゆえに、これも同じく一つの他のものになる。かくして、[悪無限的に]限りなく続いていく。」111P *と展開しています。さらに*「しかし、定有が「可変的(Für-anderrs-sein) 」であるという論点は、『小論理学』の場合、全く唐突に、何らの説明ぬきに断定されるだけです。そしてこの断定にもとづいて、「他のもの」への移行ということが論断されます。ここには論理の飛躍があるどころの話ではありません。」112P *として*「「読者」は、有限な存在者と聞けば直ちに可変的ということを納得してしまうものと当てにされている風情です。そして、そのかぎりで、定有は有限なり、エルゴ、定有は可変的なり、エルゴ、定有は別の定有に「移行」す

る、というように、有論の範囲における進展のありかた、つまり「移行」ということが没論理的に強弁されている始末です。」112P *とこの項をまとめています。*

第二段落――「照映」と「発展」 113-7P

第一段落で有論――「移行」について展開していて、ここでは、後の二つ、本質論――「照映」と概念論――「発展」についての展開になっています。

(②本質論)「本質論の場面におけるヘーゲルは、対策に内属する固有の性質と称されるものが、実はことごとく関係規定の反照である」113P *と押さえ*、「関係の一次性の洞察ともいうべきこの観方は、既に定有論の個所にもみられますが、本質論においては、それが「固有の他者」との照影的反照の関係として論定されます。これは瞠目すべき議論です。がしかし、本質的存在を関係規定の相で把え返すということは、そのまま直ちに論理的進展を意味する筈はありません。」113P *として、『大論理学』『小論理学』からの引用に入っています。*

それを受けて著者の展開「本質の次元における諸規定は、一見したところ、それぞれ自己完結的にみえ、それ自身で当の規定であるかのように思えますけれども、実際には、固有の他者との反照規定という相での対他的関係規定にほかなりません。同一性といい、積極的なものといい、それ自体で同一とかそれ自体で積極とかであるわけではなく、固有の他者たる区別とか、消極とかの反照関係においてのみ同一性であり積極的なものであるわけです。これは、決して単なる外面的な反省、単なる概念規定上のことではありません。磁石の北極と南極など、一般に「両極性」(Poalität)と呼ばれるものを考えてみれば、それが実在的な反照的関係規定であることが判ります。ここまでは正当な指摘です。ところがヘーゲルは、こういう両極的な対立項の各々は即自的にも対自的にも、当の他者と「同じもの」(dasselbe)であると強弁します。つまり、同一事態(一箇同一の関係態)の両契機だという域をこえて、両契機の各々が他者を自分自身のうちに含むという言い方をします。そして、この矛盾、つまり、「同じもの」が対立的両極の、一者であり且つ他者でもあるという矛盾から「没落」が生ずると強弁するに及ぶ次第なのです。／ヘーゲルが説く「照映」というありかたでの進展、本質論の場面における進展の論理、これが無理を孕んでいることは詳しく指摘するまでもありますまい。反照ないし照映はそれ自身としては存在上の進展をもたらす筈もありません。進展が生ずるとすれば、それは「読者」が“項”ないし“極”を自己完結的なものとして悟性的な抽象態において固定していた思念から、反照的な関係規定態に即した概念的把握へ進むこと、この把え返しに際して、悟性的に固定化された抽象的規定を述語にするかぎりでは矛盾的対立の両極的被措定項が止揚(正・反・合)されること、著者たるヘーゲルに仕向けられた「読者」のこの営為に俟ってのことです。」114-5P

(③「概念論」)「「概念論」の次元での進展の論理、すなわち「発展」について」115P

「ヘーゲルの「概念論」は、御承知の通り、狭義の概念論ではなく、判断論や推理論をも内容とするものであって伝統的な意味での論理学の全体をカヴァーするものと言うことも

できます。有論・本質論の部分が・・・・・・伝統的な形而上学ないし存在論に照応し、概念論の部分がいわゆる論理学に照応するところから、ヘーゲル自身、前者の部分を「客観的論理学」、後論の部分を「主観的論理学」と呼んでおります。」115-6P *このことは*「一つには、概念論といっても、内容的にはイデー論であり、機械的関係・化学的関係・目的的関係についての考察や生命論や意志論などまで含まれていること、もう一つには「判断」といってもヘーゲルの場合、いわゆる“判断”とは把え方が違うこと、このため、普通の意味での「主観的論理学」とは似て非なるものになっております。」116P *として*、
「進展の論理たる発展」116P *について、ヘーゲルの引用に入ります。*「概念も判断も単にわれわれの頭のなかにあるのではなく、単にわれわれによって形成されるものでもない、ということを銘記するのにも役立てることができる。概念は事物それ自身に内在しているものであり、事物が現にそれであるところのものであるのは、概念が内在していることによってである。それゆえ、対象を概念的に把握するということは対象の概念を意識することにほかならない。対象の評価に進むとき、対象にあれこれの述語を帰属せしめるのは、われわれの主観的な営為ではない。われわれは対象を、それの概念によって定立されている規定態において考察するのである」116-7P

ここからは著者のヘーゲルの部分引用によるヘーゲルの押さえです。「ヘーゲルによれば、判断とは外なる対象にわれわれの側が勝手に主観的な概念を述語として結合するものではなく、固有の概念的規定態によって即自的に現前する対象を謂わば追認的に、対自的な意識にもたらすことなのです。彼は「すべての事物は判断である」「すべての事物は推論である」と主張します」117P

で、「ヘーゲルのいう「発展」は、普通の意味での論理的展開とはおよそ様子が異なることになります。それは、即自的な概念的規定態からから対自的な概念規定態への推移にすぎず、判断者と彼における認識の進展は、あくまで観望者的です。極言すれば、対象の既存的な在り方を謂わば受動的に観望・追認・記述するという建前になりますから、ここは筋道の立った狭義の論理的進展は何ら保証されません。唯、「あらゆる規定は否定である」かぎりで、しかも、「否定」はあくまで「限定された否定」であるかぎりで、正・反・合という進展が観望されるであろうこと、このことは予期され」117P *る、というヘーゲルの押さえから*
「これはもちろん、建前であって、ヘーゲルは実際には、決して単に植物の成長を見守る流儀で事を運んでいるわけではありません。」117P *と著者廣松さんはまとめ、次の節に移ります。*

三　マルクスのヘーゲル批判と“上向”法

(この節の問題設定)「ヘーゲルにおける「下降」の論理を見るためには、『論理学』だけでは不十分ですが、『論理学』に限っても詳しく祖述していたのでは涯*(はて)*しがありません。茲では、幾つかのトピカルな個所と建前を一瞥した範囲で拙速にも憚らず、マルクスの対ヘーゲル批判も顧慮しつつ、われわれの探るべき方法論上の構案を漸次対自化していく段

取りです。」118P

第一段落――ヘーゲルの下降―マルクスの上向 118-9P

冒頭に著者はマルクスの『神聖家族』からの個別(<リンゴ・スモモ・イチゴ>)から普遍(<果物>)の弁証法を展開しています。そこで、マルクスのヘーゲルの普遍の化体としての個別という弁証法と批判を押さえ、マルクスの結論的文を引用しています。「思弁哲学者が、順次連綿と創造行為を達成するのは、……彼が、リンゴの表象からナシの表象に移行していく彼自身の活動を、絶対的主体の、すなわち<果物>の自己活動だと公言することによってである。この操作のことを、実態を主体として、内的過程として、絶対的人格として理解すると呼ぶ。そしてこれがヘーゲル的方法の本質的性格をなすのである。」119P

そこから、著者は「実態＝主体たる絶対的精神の自己外化の過程として説述されるヘーゲルの「下降」的展開の“秘密”を鋭く剔抉してみせている」119P で、「爰でヘーゲルの自然哲学や精神哲学もさることながら、論理学のわけても概念論の「発展」の論理を連想されることでしょう。」119P *として*

「マルクスのこの批判は、ヘーゲル哲学の存在論的な次元にまで一気に射程を及ぼしており、「下降」の論理に関する立ち入った批判というごとき準位は甫から彼の眼中にありません。119P」*としつつ、著者は*「われわれとしては、そういう次元にもこだわらざるを得ません。」119P *として次項の展開に入ります。*

第二段落――マルクスのヘーゲルに対する批判的継承＝継承的批判として打ち出したマルクス自身の弁証法の図柄 120-4P

「マルクスは「弁証法」に関する主題的な論攷を遺しておりませんので、『資本論』その他から読み取るほかない次第ですが、ここでは彼が経済学の方法論に即して述べている所謂「上向法」の想起を求めます。――彼は学問的アプローチにおける二途を区別します。第一には、「実在的で具体的なもの」から出発して「分析的に」順次より単純な概念に遡る方途、つまり「表象された具体的なものから一段一段稀薄な抽象的一般者に進み、最も単純な諸規定に到達する」途行き。これが“下向”の途であり、抽象的普遍態から具体的諸定在にと進む第二の方途が「上向」の途です。これら両途は、同格的に並存するのではなく、マルクスによれば、第一の途(下向の途)はたかだか研究の手順でありえても学問的叙述の方法ではありえません。第二の途(上向の途)こそが「学問的に正しい方法」と認められます。」120P

そしてここから、マルクスからの引用で、「具体的なものが具体的であるのは、それが多くの規定の総括だからであり、したがって多様なものの統一だからである。それゆえ、具体的なものは、それが現実の出発点であり、したがってまた直観や表象の出発点であるにもかかわらず、思考においては総括の過程として、成果として現われ出発点としては現われないのである。第一の途では、充実した表象が蒸発させられて抽象的な規定にされ、第二の途では、抽象的な諸規定が、思考の道を通って、具体的なものの再生産に到る。ヘーゲルは、このため、実在的なものを……思考の成果とみなす幻想に陥ったのであるが、

しかし、抽象的なものから具体的なものとして(als ein geistig Konkretes)再生産する思考にとっての様式たるにすぎないのであって、決して具体的なもの自体の成立過程ではない。・・・・・・・。」120-1P

そして著者の論攷として「茲でとりあえず注目したいのは、具体的なものから抽象的なものへの下向、および、抽象的普遍的なものから具体的実在的なものへの上向、これら両途の方法論的区別そのことです。――マルクスはさしあたり経済学という学問分野での端初の措定や展開の仕方について論じているにすぎませんが、先の引用文からも窺える通り、彼の方法論上の構えは“哲学”的な次元にまで推及できます――。これを哲学的な次元での体系構制に推及して考えるとき、プラトン流の「上昇の途」はたかだか探究の途であって、学問の体系的叙述は「下降の途」でなければならない、という了解になりましょう。」121P *と展開し*、

さらに「上昇の途の端初は、所詮ドクサ*(臆見)*乃至エンドクサ*（一般に承認されている意見）*でしかありません。そこから出発してエピステーメーへの到達が企図されますけれど、善のイデアとか絶対知とかいう“アニュポテトン*(無前提なもの)*”に到りつくという保証はありません。認識論上の権利からいえば、どこまで行ってもせいぜいエンドクサであり、原理上の終点には達しません。となりますと、「下降」を開始しようにも、その起点をつかめない仕儀に陥ります。プラトンにせよ、ヘーゲルにせよ、また、アリストテレスやスコラ哲学者たちにせよ、下降の絶対的起点を設定できると信じていたかぎりで、彼等流の方法論を唱えることができました。しかるに、マルクスのように、理論の歴史的・社会的な相対性を自覚する者にとっては、絶対的な起点(下降のための絶対的な端初)などありえません。・・・・・・成程、そういうエンドクサたる“原理”から“下降”することは可能であり、マルクスとしてはまさにそういう“下降”(つまり彼の謂う「上向」)を試みます。がしかし、この上向は所詮エンドクサからの出発であるかぎり、認識論上の権利においては上昇の途と峻別されるものではありえません。言い換えれば、プラトンやヘーゲルの意味での上昇や下降との峻別は成り立たない」121-2P *として*、

そこから「所詮はエンドクサから出発せざるを得ない以上――そこには成程、より抽象的・一般的な“原理”へと遡上する方向と、より具象的・特殊的な“実在”へと降下する方向との区別はありえますけれども――“絶対的原理”の定立と称する方法論的過程(上昇＝下向)は学の<u>体系</u>にとって必須的・内在的な契機ではなく、謂わば予備的な手続になります。勿論、この過程が不用とか価値が低いとかいうのではなく、学の体系(叙述体系)にとっては“埒外”という意味です。マルクスは、このゆえに、下向の途(“上昇”の途)を学の方法から“括りだし”てしまいます。彼にあっては、さしあたり、「上向」法こそが「学問的に正しい方法」とされる所以です。」122P *とし*、

さらに論攷を進め「ヘーゲルが「円環運動」を云々したさい、上昇・下降という往復運動では方法論的・認識論的にみて問題が残るということを彼は意識していたのではないでしょうか。彼としては、端初と終局とを円環的に閉じさせることで、上昇・下降が悪無限

に陥る危険性を防遏したかったのだと想えます。」122P *として、さらに著者のヘーゲルのとらえ返しを通したマルクスのとらえ返しを続けます。*「存在論上ないしは神学上の意義賦与(思い入れ)は別として、論理の行程という次元では、実際、円環的に閉じることは不可能です。もし、論理の行程上“円環”を閉じるとしたら、それこそ循環論法になってしまいます。マルクスが円環的構造を云々せず、下向と上向とを両半周として位置づけることをしなかったのは、ヘーゲルの挫折せる故知に鑑みるとき背綮*(「はいけい」のルビ)*にあたります。」122-3P *と押さえ、*

最後にこの項のまとめに入ります。「マルクスの謂う下向・上向、これは皮相に読めばさして重大なことにはみえませんけれど、上昇・下降や円環運動といった先行者の方法論的配備との関係を省みるとき、非常に深い議論である事が認められる筈です。マルクスは、しかし、残念ながら、上向法の論理構制について主題的に詳説してはおりません。われわれとしては、『資本論』その他に即して、マルクスの弁証法的論理構制を対自的に顕揚しつつ、その意想と構案を継承的に展開する姿勢で事に当たるべき所以となります。」123-4P

第三段落――ヘーゲル弁証法のネガティヴな面とポジティヴな面 124-5P

「ヘーゲルにおける“下降”の弁証法は、論理的進展の機制に関しておよそ構案が調っておらず、「読者」の“内なる対話”を“狡智的に”進行せしめる配備となっているかぎりで辛うじて議論が進捗しうるにすぎません。あまつさえ、弁証法は抑々単なる“論理”ではなく、存在論・認識論と三位一体的に統一されており、ヘーゲルの場合、それは絶対的観念論と不可分の在り方をしております。そしてこのことが由因となって、実体＝主体たる絶対者の自己運動(因みに『論理学』は「天地創造に先立っての神の思惟」とされております)として思念される“下降”の途にあっては、für es と für uns という構制をはじめ“上昇”の途で勘案されていた有意義な契機が没却される事態を招いております。迂生に言わせれば、「当事主体」と「われわれ」、「著者」と「読者」との交錯した対話的構造を抜きにしては、上昇的であれ下降的であれ、そもそも弁証法が存立しえないのが道理です。“対話なき弁証法”、この没概念のもとでは、せいぜい読者の内なる擬似的対話を操ることしかできず、実質的には“託宣”の連続たらざるをえません。そこでは、有即無、同一即区別、肯定即否定、等々の弁証法的統一性が臆言に堕し、いわゆる「否定の否定」による正反合の進展もたかだか“観望的記述”に陥ってしまいます。」124-5P *として、ネガティヴな面をここでは書いて来たとして、*

「ヘーゲル弁証法のポジティヴなモメント」125P *の指摘として*「分析と綜合、帰納と演繹、ひいては、発生的方法と批判的方法、これらをしかるべき仕方でヘーゲルがアウフヘーベンしていること、更にはまた、オブジェクト・レベルとメタ・レベルとの階型性をヘーゲルが巧みに踏んでいること」125P *と押さえています。*

最後に次箋(章)の予告として、「これまでの確保した論点を緯*(「よこいと」のルビ)*に配しつつ、迂生なりの構案を経*(「たていと」のルビ)*として綴り、――因みに、下向の途と

いうのはロッツェの謂う Ersetzen*(補完)*の手続を通じて謂うなれば“原始函数”を für uns に確定していく途行きであり、上向の途というのはラプラスやハイゼンベルグの“宇宙方程式”にも譬えるべき当の“原始函数”をシステマティックに充当・具象化していく途行きに準*(「なぞ」のルビ)*らえるのも一策かもしれません――その上で、あらためてヘーゲルやマルクスの弁証法についても立帰って卑見を述べる」125P *と書いています。*

たわしの読書メモ・・ブログ 656［廣松ノート（５）］

・廣松渉『弁証法の論理　弁証法における体系構成法』青土社 1980（３）

第五信「方法論的展開相」の構図

(前便のまとめ)「前便ではヘーゲル哲学におけるいわゆる「円環構造」の問題にふれた上で、『論理学』に即してその下降的展開の構制を縦観し、マルクスの批判と代案にも言及しておきました。」126P

(この便(章)の問題設定)　「本箋は、抑々、ヘーゲルやマルクスの祖述を宗とするものではなく、弁証法的体系構成法の対自的把え返しを当座の目標にしております」とのことで、「此の課題に応えるための前廷をしつらえ、そのことを介して、前便で示唆的に申し述べた論件の一斑を埋めておきます。ヘーゲルやマルクスの弁証法的体系とその構成原理を把えるうえでも、これが結局は捷径になるものと庶幾する所以です。」126-7P *として、以前論じたとして、『マルクス主義の理路』に所収された「『上向法』の方法論的地平」を参考文献に挙げています。*

一　ヘーゲル弁証法の「三階梯」的進展

第一段落――ヘーゲルの概念の自己展開と観望の矛盾　127-30P

「前便でみましたように、尠なくともヘーゲル論理学の場合、下降的展開の一貫した論理らしきものは寧ろ存在しないとすら言うこともできます。爰では、しかし、二つの事柄を区別してかかる必要があります。一つには、ヘーゲルの自称する「進展」の論理が必ずしも建前通りには運ばないという消極的事実、もう一つには、展開の論理とか称して固定的な図式を押し付けるようなことはしないという積極面です。――前便では消極面の指摘に急すぎた憾みが遺りますので、ひとまず積極面に目を向け、そこにおのずと生ずる構図を問題にするところから始めたいと念います。」127-8P *としてヘーゲル『法の哲学』からの引用が来ます。*「方法とは、学においては概念が自己自身から自己を展開していく仕方であり、それはもっぱら概念の諸規定の内在的な進展と産出である。……普遍的なものの特殊化した諸々の在り方を解消していくばかりか産出してもいく、こういう、概念の運動原理を私は弁証法と呼ぶ。……われわれの概念され自身がどのように自己を規定していくかを単に観望しようとしているのであり、われわれの私念や思惟を附加しないように自制する・・・・・・・。」128P *そして、著者による押さえは*「ヘーゲルは「概念」の自己運動を観望するという建前に徹します。つまり、認識主観の側が勝手に論理操作をおこなうこ

とを厳しく避けようとします。このかぎりでは、格別な展開の方法とか体系構築の論理とか、このようなものは入り込む余地がありません。体系的展開に一貫した論理がみられるとしたら、それはひとえに「概念の自己運動」がそのような合法則性を呈することに負うものです。」128P *と、著者はヘーゲルの観望の意義を突き出しています。そして*、「「概念の自己運動、これは「概念」なるものを自立的な主体＝実体に仕立て上げる悪しき形而上学に基づくものであること、この点は先便でみたマルクスの批判的指摘が抉*(えぐ)*る通りです。ヘーゲルが自己運動の主体とみなす「概念」、それは普通の意味での概念ではなく「理念」であり、結局は「絶対的理念」にほかなりません。そのかぎりでは、「神学的な絶対者の自己運動の観望」、この一事に尽きます。だが、認識主観は文字通りに観望するだけなのでしょうか？ まったく受動的に、単に眺めるだけなのでしょうか？　然り且つ否です。」128P *と押さえます。そしてヘーゲル『小論理学』を引用した上で*、「自己運動する概念＝理念と、観望的に認識する主観、これら両者は決して単なる対立相にあるわけではありません。省みれば、上昇の途において、認識主観と絶対的理念との合一は確認ずみです。両者が合一するかぎりでは、絶対的概念の自己運動と認識主観の能動的営為とは別物ではありません。しかし、両者が哲学的思惟とその対象という相で分極化するかぎり、認識主観の営為が疎外されて概念の自己運動として映現し、認識主観はもっぱら対象的概念の自己運動を受動的に観望する配備になる次第です。」129P *と展開し*、「彼は、能知と所知との絶対的合一態から如何にして両契機の対立性が生ずるのか、これを精確に説くことができず、絶対的理念の自己疎外という神学的表象に逃げ込んでおります。そのため、「観望」ということと、能動的な営為との関係づけも積極的には解けない仕儀に陥ります。因みに、「観望」ということは、『精神現象学』では、当事意識と哲学値(フェア・ウンスというさいのヴィア)との関係で言われておりましたのが、今や認識主観の在り方の一般的意図にされております。これではいよいよ「エス」と「ヴィア」とのダイナミックな論理構制が採れなくなる所以です。遡って問題にすれば、上昇の途で折角に絶対知・主客統一に達したのに、何を今更「受動的観望」をしなければならないのか。自己定立の自覚的把持でよいのではないか、こういう疑問も生じます。それも、一に懸って、上昇の極点および下降への推移に無理があるからです。」 *とヘーゲルとの対話・批判を推し進め*、「がしかし、さしあたっては好意的に譲って議論を進めましょう――。」129-30P *と次項につなげます。*

第二段落――ヘーゲルの「概念ないし真理」における三つの契機・側面　130-3P

「概念の自己運動の在り方ですが、ヘーゲルによればそこに一定の合法則性が見出されます。それが、弁証法的な展開の論理ということになります。」130P *筆者は、この弁証法的な展開の論理をヘーゲルから読み解こうとしています。*

「ヘーゲルは「あらゆる論理的に実的もの(jedes Logisch-Reelle)」すなわち「概念ないし真理」一般に三つの契機、三つの側面をもつことを指摘します。(α)抽象的側面(β)弁証法的側面(γ)思弁的側面が当の三契機ですが、これらは(α)悟性的側面（β）否定理性的側面(γ)肯定理性的側面とも呼び換えられます。」とし、「このかぎりでは「弁証法的」という

のは第二の「否定理性的(negative-vernünftig)な側面」に照応しますけれど、それは狭義での語法にすぎず、ここでの用語法を一般化してしまうと間違います。」130P *と注意を促しています。そこで、ヘーゲルの『小論理学』からのこの三つの側面を押さえます。その三つ*「(α) 悟性としての思惟は、固定的な規定性と、この規定性の他の規定性に対する区別性とに立ちどまっており、こういう制限された抽象的なものをそれだけで存立し存在するものとみなしている。」「(β)弁証法的モメントは、そういう有限な諸規定の特有な自己止揚であり、それと対立的に措置される規定への移行である。」「(γ)思弁的なものないし肯定理性的なものは対立的措定の相にある両規定の統一を把捉する。すなわち対立的規定の解消と移行のうちに含まれている肯定的なものを把捉する。／弁証法は肯定的な成果をもつ。それというのもそれというのも、弁証法は規定された内容をもつからである。すなわち、弁証法の成果は、空虚な抽象的無ではなくして特定の諸規定の否定……だからである。この理性的なものは、それゆえ、思惟されたものであり、抽象的なものであるとはいっても、同時に具体的なものでもある。というのは、それは単純な形式的な統一態ではなく、区別された諸規定の統一態だからである」130-2P *ここまでヘーゲルの引用をして、著者の展開*「ヘーゲルによれば、あらゆる概念的措定態は、このように、悟性的階梯・否定理性的階梯・肯定理性的階梯という順を追って深化します。これがいわゆる“正・反・合”であり、“否定の否定”にもほかなりません。」132P *として、そこで反問を設定します。*「ヘーゲルは、あらゆる概念が「三つの側面」「三つの契機」をもつ旨を論じていた筈のところ、いつの間にか三つのステップの話に変わっているのは論点の摩り替えではないのか？　三つのステップというのがもし移動であるならば、慥かに話が違ってきます。がしかし、主題的与件は一貫して同じものであり、そのかぎりでは“同じもの”の持続、従って、第二段階においても第一段階の規定性が“保持”されていること、このことが逸せられると第二段が「単独に切離して受け取られ」懐疑論になってしまいます。」132P *として、*「階梯的に進展するとはいっても、“同じもの”についての規定の深化だということ、これが一つのポイントです。」132P *と押さえ、そして、*「勿論、あの三階梯が三階梯であり、三側面である所以の“同じもの”の持続というかぎりでは、何らかの意味で自己同一性を維持する対象＝当体の定在を想定せざるをえません。だかしかし、これは謂わばメタ・レベルにおいて措定される同一性であって、当座の文脈における“対象”の相在は“認識”と相即的に変化するわけです。ヘーゲルが「概念」そのものの「自己運動」とその「観望」というシェーマで論ずるのは、この間の事情に応ずるものと申せるでしょう。勿論、そこにはまた、絶対的理念という主体＝実体の自己疎外と自己獲得の運動という存在論的了解が籠められていることは付言するまでもありませんし、その論脈でいうかぎり、あの三階梯を以って“認識”の側の進行の在り方だと申してはヘーゲルに叱られます。ヘーゲル本人としては「正・反・合」、つまり定立・反立・綜合というシェーマを唱えないという事実――これはフィヒテの場合を念頭におきつつ第三者が定式化したものであってヘーゲルの自称ではありません――(註)、このことも恐らく右の事情と関係があると思えます。しか

しながら、われわれ第三者としては、ヘーゲルのそういう含みを理解したうえで、彼の謂う「概念の自己運動」の実態を“認識”の進展ということに定位して把え返すことが一応許されると思います。」133P *として、次項に移ります。*

(註)　*ここのところ良く意味がつかめませんでした。単に哲学的な情報として廣松さんが書いているのか、それとも、このところが、実体主義的なところでヘーゲルが絶対精神の自己展開としての存在論と認識論と論理学の三位一体性ということでヘーゲル弁証法を展開していることを批判していて、「正・反・合」という展開自体を否定することとして書いているのかが分からなかったのです。そのことを考えていたら、廣松さんはどうも論理学だけを切り離しているのですが、わたしはそもそも存在論と認識論も切り離すことではないかとの思いが湧いてきます。確かに、認識論と存在論を一体化していると、「正・反・合」が実体主義的展開になるのですが、存在論を切り離すと実体主義的展開になるわけではありません。また宿題が増えました。これを宿題④としておきます。*

第三段落――ヘーゲルの「概念」の自己運動の物象化された表象　134-5P

「ヘーゲルの謂う「概念の自己運動」、「論理的に実的なものの三階梯的進行」は、実際には、学理的“認識”の進展が物象化されて表象されたものであり、そのかぎりでは、認識の合規則的な展開相に応ずるものと言うことができます。」134P *と、この項の課題を突き出し*、「認識は、与件的対象を“一つの”或るものとして措定せざるを得ず、そのかぎりで、他との区別における規定態を“画定”する作業から着手します。この“或るもの”は、たとえ“このもの(das Diese)”という特個性において措定されたとしても、――あの感性的確知論を想起するまでもなく――すでに或る普遍的な規定たることを免れません。況んや一般には、悟性的な概念規定として、それは一定の普遍的な規定の賦与です。このことによって、対象的与件が、単なる感性的与件以上の或る概念的規定態として画定されます。／悟性はとかくこの意味での概念的に普遍・不易的な措定態の次元にとどまろうとしがちであり、この抽象的な普遍の固定化――なかんずく、他物との固定的な区画、および、この固定的な規定性の自己同一的な不易化――にもとづいて、その地平内で思索を進めようとします。・・・・・・ヘーゲルとしては、勿論、悟性的段階に固執する弊を卻けますけれども、悟性的規定を第一の暫定的規定としてしかるべく位置づけます。」134P *として、更に、著者は対話を進めます。*「では、この悟性規定の準位から、認識は何故また如何にして、合規則的に次のステップに進んでいくのか？　このさい、次のステップというのが高次の準位であることが一つの論点です。同じ準位内での進行であれば、分析的精緻化とか、比較校合による整序とか、さらには、同一律の埒内での悟性的推理とか、こういう機制によって進捗が生じえます。が、いま問題にしている、悟性的な次元そのものを超える進展です。／考えてみれば、しかし、悟性的規定の準位に甘んじてしまう認識がむしろ“常態”といえるほどですから、この準位からの踰越が何故また如何にして合規則的・必然的に生ずるのかという設問は、非常な大問題です。」135P *として、この段落のまとめに入ります。*「ヘーゲルは、さしあたっては只管*(「ひたすら」のルビ)*「弁証法的モメントは、

そういう有限な諸規定[悟性的規定]の特有な自己止揚であり、それと対立的に措定される規定への移行である」と言い切ります。対立的措定態への移行といっても、しかし、先の悟性的規定態が廃棄されてしまうわけではありません。ここに、矛盾命題が並立する所以となります。認識は、そこで途方にくれてしまうのではなく、「対立的措定の相にある両規定の統一を把捉し、対立的規定の解消と移行のうちに含まれている肯定的なものを把捉する」に至る、と彼は主張します。先にみておいた通り、こうして「反・合」の過程が進捗するというわけです。」*と展開し*、「このさいのポイントになるのが、弁証法的否定は、懐疑論流の否定とは異なって「特定の諸規定の否定」「限定された無」を内実・成果とするという論点であることは、あらためて想起をもとめるまでもありません」135P *と付言しています。このあたり、著者のヘーゲル弁証法の「正・反・合」的展開の途行きを生かし得るというところでのヘーゲルとの対話を展開したものとなっているのではないかと、とらえ返しています。*

二　弁証法的否定の論理構制上の“仕組”

第一段落――この節の問題設定

「茲で、件の大問題、つまり、悟性的規定の準位からの超出とその合規則的な必然性という問題を考えてみる次序です。――もしこれが説けねば「反・合」の過程的進展は保証されず、たかだか悟性論理の埒内での“進行”の準位を踰越できない仕儀に陥ってしまいます。」136P *と押さえ*、「第三者的に整理するとき、ヘーゲルにおける弁証法的否定は、次のような幾つかの型に岐れると思います。」136P *として*、「最初に挙げておきたいのは、絶対的全称判断の自己破壊とでも呼べる型です。悟性的概念というものは、あれかこれかという排中関係を満足させる仕方で規定されております。そうでない“概念”は、曖昧な概念として、似而非とはいわぬまでも、不完全な概念として卻けられます。そして、或る概念とそれの矛盾概念とは、同一主語について絶対に両立しないものと悟性は了解します。」136P *とし*、*さらに対話を進め*、「ヘーゲルは、それと自覚することなく、この論理的機制によって、悟性的規定をば自己破壊に導き、それの矛盾概念(正確には、それの矛盾概念を述語とする命題)への移行、ひいては両措定の止揚を随所でおこなっております。尤も、論理学に登場するカテゴリーはすべて神の述語であり、従って、そこでの全命題が「神の定義」とみなされうると称しながらも、そのヘーゲル自身が、例えば、「定有」は神の述語ではないと言って、前言を翻している所以ですが、実地の議論としては、常に必ず絶対者が主語に立っているというわけではありません。ですから、絶対的全称判断の自己破壊という道具立てで全局面を律することは不可能です。／そこで、ヘーゲルとしては、悟性的規定のもう少し具体的な在り方に即して、それの弁証法的な自己否定を導こうとします。この次元で問題になるのが、あの「移行」「照映」「発展」という進展の三方式なのです。実際には、有論・本質論・概念論でこれらの方式が順次採られるという具合には必ずしもなっておらず、事態に応じて適宜にこれらのうちいずれかが採られているというのが実情です。因みに、論理学に限らず、ヘーゲルの哲学体系の全般で、これらの方式のうちいず

れかによって(場面次第では併用によって)弁証法的否定が導かれている、と申しても大過ないと思います。言い換えれば、これらの三方式はヘーゲルが具体的な論件の場面で遂行する弁証法的否定の汎通的な型になっているわけです。事態に応じて三つの方式が岐れると申すさいの「事態」の在り方ですが、これを順に述べてみます。」137-8P *と次の段落に入ります。*

第二段落――第一の「移行」の場合 138-9P

「悟性は与件を或る概念的規定態で把えますが、当の与件が変化相を呈する場合があります。・・・・・・変化がいわゆる量的変化の域にとどまっていれば、悟性的概念そのものを取り換えるに及びませんが、いわゆる質的変化に直面した場合には、概念的規定の変更を迫られます。“生けるものはあくまでも生けるものである、「生けるもの」という概念はあくまで「死せるもの」という概念とは区別される”ということが真実だとしても、いやむしろそれが真実なるが故に、事態に質的な変化が生じた場合には、以前の悟性的規定、従前の概念的措定を固持するわけには参りません。爰に、悟性的規定の自己否定が余儀なくされます。・・・・・・だが、このさい、認識主観は受動的に、事態の変化に応じて認識を改めているわけで、この受動的な在り方を、ヘーゲルとしては「概念の自己運動の観望」と称する次第なのです。概念の「自己運動」というのはいかにも錯誤ですけれど、事態的には大差ないのではないでしょうか。・・・・・・いやしくも「変化」を「変化」として規定しようとするかぎり、単なる適用概念の取換えではなく、矛盾的措定を遂行せざるを得ません。という次第で、対象的変化、少なくとも質的変化を把握しようとするかぎり、悟性的規定の自己否定とヘーゲルの称する事態が必然的になります。「移行」という方式は――ヘーゲル自身は稍々強引に拡張しておりますけれども――こういう対象的変化の場合に応ずるものと言うことができましょう。」138-9P *とこの段をまとめます。*

第三段落――第二の「照映」と第三の「発展」の場合 140-4P

「第二の「照映」の場合、悟性は、概念というものはそれ自身の内在的規定性、いわゆる概念的内容(Inhalt＝内包)のゆえに当の概念なのである了解しており、概念が各々自己完結的な内自的*(「イン・ジッヒ」のルビ)*規定を具えているが故に他の概念との区別も成立し、また概念の秩序体系も成立しうるのだと考えております。これが概念の固定的区画化と相即するものにもほかなりません。ところで、概念の規定的内容(内包)は、反省してみれば、決して、自己完結的・自立的ではなく、当世風にいえば、「示差」的な区別という対他的な反照関係においてのみ存在します。“A<u>であるが故に</u>非Aではない”のではなく、むしろ“A ではある<u>のは</u>非 A ではない<u>が故</u>”なのです。精確にいえば、A とか非 A とかいう<u>もの</u>がまず在って区別関係に立つのではなく、原始的な区別関係の両項として甫めて A と非 A とが相補的に成立するというのが実態です。示差的区別の関係というのは対他的反照関係のうちに最もブリミティヴで抽象的な次元であって、対他的反照関係は具体的であり、積極的な相互規定的関係相を呈します。対象的規定の実状を把えようとすれば、悟性が内自有(In-sich-sein)と思念して自存視しているところのものを対他的関係の反照規定と

して把え返す必要があります。ヘーゲルとしては「反照」(Reflexion)ないしは「照映」(Scheinnen)ということを基本的には「本質論」の段階で論じておりますけれども、事実上は、すでに「有論」の段階でも概念規定の対他的反照に定位して悟性的思念の自己否定を導きます。尤も、悟性の内自有的措定を反照的関係規定として把え返す営為は、メタ・レベルに立ってみれば常に一種の弁証法的否定の構造になりますけれども、直接的な現相では必ずしも弁証法的矛盾の形を呈するとはかぎりません。その点、「固有の他者」との反照関係に立つ「両極性」の場合にも事態が明瞭になります。」140P *として、ここから磁石を例にした論攷が続きます。そして*「つまり、極というものが自存し、且つ、北極という規定が内自的に自存するという思念を改め、真実に、“当体化”の扱いが許されるのは両極の関係態であり、北極というのは南極との実在的な(単なる概念規定上の相補性ではない)反照的関係規定であるということを対自化するかぎりの話ですが……。」142P *と押さえます。差異論的展開は、わたしの反差別論にとって、極めて重要なところです。*

さて、ここから「第三の「発展」の場合」143P *に入ります。その前に、まず前節の押さえとして*、「第一の「移行」では、悟性が謂わば思いがけず対象的変化に襲われて当初の概念措定の自己否定を余儀なくされ、第二の「照映」では、別段対象的事態が変化を示すわけではないが、悟性が当初の措定態の反照的被媒介性を謂わば自発的に把え返すことによって進展が生ずる次第ですが、第三の「発展」は或る意味では前二者の綜合と言うこともできます。このさい、対象の変化に直面するとか、悟性が自発的に把え返すとか申しても、“悟性”とはそのじつ「読者」の暫定的な意識態であり、「著者」たるヘーゲルの舞台廻し使嗾によって「読者」の措定が進展するのが実態であること、このことは附言するまでもありません。」143P *と押さえています。で、ここから、第三の「発展」の本題の話*、「「発展」の機構ですが、これはヘーゲルが生物の成長の観望になぞらえていることからも判りますように、対象的変化は、しかし、「移行」の次元における、わけても質的な変化の場合のように、悟性にとって謂わば思いがけない変化の出現ではなく、即自的にあらかじめ了解されている変化の対自的な現前です。例えば、種子は、現実態(顕勢態、対自態)としてあくまで種子であって成樹ではありません。がしかし、可能態(潜勢態、即自態)としては既に“樹木”であると言えます。種子という措定態において、悟性はそれを種子という規定性で把えるとはいえ、変化が現出するまでもなく、それが可能的には樹木であることを知っております。ここでは、悟性は種子を共時的な対他的諸関係の相でのみ把えるのではなく、可能的樹木とも即自的に照映させているわけです。そして、種子の変化がこの可能態を現実態転化せしめるのに応じて、即自的な樹木としての概念規定を対自的に措定していきます。このものは、種子であって現実的には樹木ではない、がしかし、種子でありながら可能的には樹木である。そのかぎりで、種子でありながら非種子(樹木)である。この矛盾的規定が対自的に単解され、現実態の次元でで、当初の悟性的規定が否定されて発展が生ずる次第です。」143-4P *として、次の節へのつなぎの文がきます。*「形式的にいえば、これで尽きますが、しかし、「発展」は、いかに観望と称されるにせよ、ヘーゲ

ルが「主観的論理学」たる「概念論」(内容的には、判断論や推理論)で論じておりますことからも、認識としての認識の進展の在り方が具体的に絡んでおります。今や、この間の次第を見るためにも、論件を拡充する必要があります。」144P

三　成素複合型と有機醸成型の体系構制

最初に断り書きが入っています。「体系構成法というよりも、さしあたり、方法論的展開という次元で考えるさい、誰しも真先に想い浮かべるのが、いわゆる「演繹的体系」だろうと思います。これが謂う所の「形式論理」を導きの糸にすることは更めて申すまでもありません。／爰では、形式論理学と弁証法との比較的討究という巨きな作業に取り組む段ではありません。」144-5P *とし、第一段落の項へ入ります。*

第一段落――形式論理学における「変化」の存在論　145-9P

「形式論理学は、もっぱら、概念や命題どうしの“論理的関係”を問題にすること、そのさい、概念や基礎的命題は“意味論的”に一義画定的なものとして前提的に了解されていること、そして、論理的な“変形の導出”といっても所詮はこれら“形式的”諸要素の“算術的複合”にすぎないということです。・・・・・・形式的論理に則った演繹的展開では、成素そのものは不易的で、ただ、成素の組合わせ方が変わるだけだと申せます。それに対して、ヘーゲル流の弁証法的体系では、嚮に見ましたように、論理の進展と相即的に、概念(従ってまた命題)の規定性そのものすら、“進化”します。」145P *と押さえ*、「形式論理と弁証法との最大の相違は、論理的“要素”の次元に在るのではなく、実は論理的“関係”の次元に在る」145P *として*「ここでは、さしあたり、右の述べた“成素”の扱い方の差異に藉口して或る一事だけ記すにとどめます。――それは「変化」をめぐるプロブレマティックです。俗に、弁証法は「変化の論理」であるのに対して、形式論理、従って亦、演繹的体系では変化ということが説けない旨が云々されます。しかし、形式論理では変化が説けないということの意味を精確に把える必要があります。もし人が形式論理学では概念を一義固定的に規定するということを理由にして、そこから直ちに「変化を記述できない」と決めつけるとしたら、それは全く笑止の沙汰というものでしょう。・・・・・・成素というものは不変であっても、それを組み合わせた成態は変化しうるのですから、対象的変化に即応することができます。構図的にいえば、原子論がそれなりの仕方で変化事象を把握・説明できるのと同趣になります。」145-6P *と押さえます。*

そこから「描写されている幾つかの状態、すなわち、別々の概念で記述されている諸状景が、一箇同一の或るもの(それが変化するところの当体)の継時的諸状態だということです。さもなければ、それらの諸記述は、別々のものの状景記述であっても、変化の記述とは認められない筈です。自同的な当体、主語で指示される同一の対象が、或る時には状態A、別の時には状態 B にある。これは異時、つまり、同時ではない二つの時点におけることですから、矛盾律を犯すものではないと言われます。・・・・・・ともかく、それは変化の当体である以上「同じもの」でなければなりませんが、且つ同時に、それが変化した以上、もはや「同じでない」ものでなければなりません。当の或るものが「同じであり且

つ同じでない」という矛盾、これは「変化の当体」という概念、従ってまた「変化」という概念が必然的に孕む矛盾です。この矛盾を免れようとして、「同じでない」だけを残したのでは、別々の状景の記述であっても、変化とはいえなくなってしまいます。「同じである」だけを残しても無変化になります。けだし、「変化」ということがら自身が「矛盾」構造を呈する、と言われる所以です。形式論理の根本定律たる「矛盾律」を墨守するかぎり、「変化」を概念的に把握*(「ベグライフェン」のルビ)*することができないと言われるのは、このような事情にもとづいてのことです。駄目押しすれば、論者たちは、形式論理に則りつつ変化事象を記述しているつもりでも、苟くも変化ということを認めようとする場面で、実は形式論理の根本定律を犯してしまっていることになります。」146-7P *と押さえ*、「こうして、形式論理に則ったのでは、「変化」ということを原理的な次元では把握*(「ベグライフェン」のルビ)*できない仕儀に陥ります。」147P *とし*、「ここで、ヘーゲルの「移行」論を想起」147P *することを求め*、「ヘーゲルの「移行」論をそっくりそのまま「変化」把捉の構案に貶める必要はありませんけれども、形式論理に則ったのではたかだかその都度の状景の記述しかできず、諸状態の統一的把捉は別途の処理に委ねられざるをえないところ、ヘーゲルは最初から変化の総体的把握に応ずる構制を採っていること、まずはこの点を追認しておきたかった次第です。」148P *と展開しています。そこで*「論者たち自身は、実在するのは持続体の諸状態だけだと言い、「象は鼻が長い」式に、本当の主語は“象の鼻”である(「象」ではない)から、論理矛盾にはならないと言い張ります。論者たちによれば「象」を主語化する認識にのみ矛盾が帰属するわけです。がしかし、このような次元での“認識”の物象化、そこにおいてはじめて、抑々“実在的矛盾”“実在的変化”なるものが存立するのであって、これを思惟の側に帰して単なる主観的なものと称するとすれば、一切の概念的規定が単なる主観的なものになってしまいます。論者たちは、実在的矛盾だけを卻けたつもりでも、実は、一切の実在的規定を主観的な表象とみなし、そのかぎりでトリビアル*(trivial 採るに足らない)*に実在的を消去しているにすぎません。このトリビアリズムを脱しようとするとき、論者たちは、諸状態の記述と、それらの統一的把握(変化という措定)とを“階型的”に区別しつつ、実在的変化なるものを状態的記述とは別次元で立てざるをえない所以です」149P *と附言してます。*

第二段落――形式論理学と弁証法――成素的構成と関係論的構成 149-153P

「演繹的であると否とを問わず、形式論理というか悟性論理に則って体系的記述を試みる場合、成素的概念そのものは固定的な相で規定され、機械論的要素主義の流儀で成素の加算的複合が企てられ、そのことによる構成的記述が図られます。この方式は、或る種の分野で、一定の限度内では、有効であることを否めません。有機的統一体を分析的に記述する場合ですら、宛かもブロック的な構築物に見立てつつ、成素的諸部分への解離と再構成的な複合の手続を採ることが、初歩的なアプローチとしては有効な場面もあります。」149-50P *として*、*しかし*、「記述される対象的定在が、レンガや積木のような自在的なブロックではなく、有機体の分肢のように、“相互浸透”的な存在であるとすれば、積木細工

の方式では対象的事態を十全には記述できない道理です。悟性は、区画的に切り取った対象的相在を自己完結的に自存するものとして扱い、それが他のものといかなる関係に置かれようとそれ自身の内的規定は影響を受けないかのように処理します。形式論理やいわゆる演繹的体系は、このような措置によってはじめて可能になっております。ところが「照映」に関説して先刻申し述べましたように、悟性の措定する“ブロック”は実は反照的規定の結節にすぎず、“相互浸透”の相に在ります。従って、機械的・加算的に複合されるのではなく、有機的・化合的に綜合されるのではなければ、実態に照応すべくもありません。／形式論理に則った演繹的な体系は、このゆえに――余程特殊な射映、ないし、機械論的な“模型”に関しては妥当するにしても――対象的世界の真実態を“復元”的に描出することは不可能です。「照映」ないし「反照規定」に関するヘーゲルの所説は、決して十分ではないにせよ、ともかくにも、悟体的措定では対象的実態には合わないこと、内自有化された悟性的規定の自己否定的進行による真実態の把え返しが必須であること、このことを体系的展開の方法論的場面に組み込んでいるのは流石*(「さすが」のルビ)*だと思います。」150P *と、著者は、ヘーゲルを無礙に切り捨てるのではなく、その途行き・方法論の意義をとらえ返そうとしています。そこで*、「茲で対蹠的なのは、論理とか方法論とかの次元というよりも、成素複合型の世界像と有機複合型の世界像との対立という世界観の次元ですから、今は深入りを控えますけれども、右の論点と関連するかぎりで、「分析」「綜合」という問題に一言ふれ、それを媒介にしてあの「発展」に話題をつなげることにします。」150-1P *と展開していきます。*「普通には、分析といえば成素への解離が表象され、綜合とは成素の複合であるかのように了解されており、そこでは成素的複合型の世界像が暗黙の前提になっているように見受けます。有機複合型の世界像を抱懐する場合には、しかし、もはや分析・綜合ということはそのような単純な逆過程としては遇せないことになります。」151P *と押さえ*、「ここでは、カント流の「分析判断」と「綜合判断」を手掛かりにしましょう。概念どうしの含意関係を命題どうしの含意関係にまで拡張して、「分析推理」と「綜合的推理」を云々することも許されるかと思います。」151P *とカントとヘーゲルとを類比して*、「カントの道具立てでは「分析」と「綜合」との区別が明確につけがたいということも事実です。この問題を捌*(さば)*くためにも、für es と für uns という構制が要件になります――。カントは成素複合型存の在了解をもっていることも相即的に「判断」とは原基的には綜合判断の構造をもつものと考えましたが、ヘーゲルは有機複統合型の存在観とも相即的に「判断」(Urteilen)とは原基的には「原始―分割」(Ur-teilen)であると考えます。判断は für es には「綜合的」であっても、für uns には「分析的」である所以です。当事意識にとって判断の分析性が対自化されるとき、それは事態が即自的にはそれであったところのことの対自化を意味します。ここでの即自態から対自態への転化は、必ずしも直ちに可能態から現実態への発展的転化とは重なりませんが、論理的進展の一形態であることは確かです。」151-2P *とカントの批判主義を意識したヘーゲルの*「思惟形式自身が自分を吟味し、自分自身に即して自分の限界を規定し自分の欠陥を指示しなければなら

ない。後に弁証法として特別に考察する思惟活動はこれにほかならない」152P *という『エンチクロペディー』の引用で、この段落をまとめています。そして*「では、このような自己吟味＝批判との自己吟味＝批判と合一した(そして、「分析的」で且つ「綜合的」な)体系構成がどのように存立するのか、愈々*(いよいよ)*この問題を主題にしていく段取りです。」153P *と次の項・段落の課題を出しています。*

第三段落――自己吟味＝批判と合一した体系構成の存立構造 153-7P

「体系的な論述を企てる場合、錯綜した具体的なものから出発するのではなく、「端初」にはいずれにしても単純な原理を据えて、そこから展開することが望まれます。対象的世界がもし機械的複合相を呈するのであれば、基本的な成素と、成素間の関係の基本的な様式を析出し、これらの単純な構成要素*(「ストイゲイオ」のルビ)*を原理にして体系的構築を試みることが許されるでしょう。体系構成法は、通常、この方式を採っております。しかし、対象的世界が機械的複合相を呈しておらず、謂わば有機的統体相を呈しているのが実態だとすれば、成素複合型の方式を採るわけにはいきません。」153P *として*、「別様の体系構成法が現に存在」153P *するとして*「われわれは、そのような方式の一つとして「有機醸成型」とでも呼べる体系構成法を挙示することができます。」153P *と突き出します。*

そこから、「ヘーゲルは「発展」の例というより比喩として、「胚」からの成長を持ち出しておりましたが、茲では卵黄という“均質”な“単純”なものから、それが分化・成長して雛鳥へと発展していく構図を念頭におくと便利かもしれません。／この「有機的構成型」の体系構成法は、それが単なる発生論ではなくして、体系構成法であるかぎり、発生や進化という歴史的・時間的変化そのことが問題なのではなく、具象的な「現実世界」を「単純な原始的な存在」から分化・発展した定在として定位・整序する構制が眼目です。」154P *として*「爰では、現存する複雑な定在諸規定は、いずれも端初の原基的な存在のうちに即自的に、(可能態*(「デュナミス」のルビ)*の相で)既在していた契機の現実態化(realisation)として了解することが出来ます。そのかぎりで、原基*(「アルケー」のルビ)*(＝端初＝原理)の原始的自己分化＝自己展開による“判断的”定位は、既在の即自態の対自態への現成(可能態の現実態*(「エネルゲイア」のルビ)*への転化)にすぎず、この意味では、「分析的」ということになります。がしかし、“述語的”諸規定の既在とはいっても、それは対自的ではなく、可能態たるにとどまり、現実態の相では展開的定位を俟って甫めて出現するのですから、この事態に即すれば「綜合的」ということになります。――以上は、“主体＝実体たる概念”の“自己運動”に仮託した言い方ですが、認識する主観に即していえば、原基の可能的諸規定を知悉*(ちしつ)*している「われわれ」(wir)ないし「著者」にとっては「分析的」、「現実態」しか識らない「当事意識」(es)ないし「読者」にとっては「綜合的」ということになります。・・・・・・ヘーゲルの体系が、主体＝実体たるアルケーの自己分割的自己定立、そのことによる即自(可能)態から対自(現実)態への順次的・体系的な転成、このような分析的＝綜合的な展開という構制をとっていること、このことはあらためて喋々するまでもありません。」154-5P *とし、この後生物学的な次元でのとらえ*

返しをしています。そして「ところで「有機醸成型」の体系構成法は、アクセントはあくまで「体系構制」にあるとしても、所詮は「発生論」の一種であり、方法論上の限界性を免れません。ヘーゲル本人は、多分にその間の事情を自覚しており、歴史性と論理性とは必ずしも一致するわけではないことを断っております。がしかし、マルクスが厳しく批判します通り、ヘーゲルの場合は結局のところ歴史性と論理性が合致する発生論型の構制になっていることを否めません。」155-6P *ここのところ、ヘーゲルの三位一体性へのマルクスの批判になっていると改めてわたしは押さえています。著者のヘーゲルのとらえ返しはさらに続きます。*「「概念の自己運動の観望」という彼の建前は発生論的構制と不可分であり、このことは、剰え彼の場合は「神学的」モチーフからも余儀なくされます。ヘーゲルは、彼の体系構成法では歴史性と論理性との合致が要請されざるをえないこと、この点に難があることを一定自覚しながらも、当の難点を克服した方法論ひいては体系構成法を確立できなかったと申すべきでしょう。・・・・・・「有機醸成型」の理説は、発生論的たるかぎり、端初の「単純な」原始的存在の自己分化が何故また如何にして生起するのか、この点の説明に難渋します。ヘーゲルは絶対者の自己疎外ということで“説明”しましたが、これでは到底説明になりません。一般論として、原始的存在の自己分化の必然性と具体相は、当の原基的存在の即自的規定性(可能態としての規定性)のうちに孕まれて筈です。だが、可能態の相で即自的に“既在”するというのは一体どのような事態の謂いでしょうか？微少な形で潜んでいるということであればまだしも話が判りますが、それではおそらく実状に合いません。可能態の相での既在性ということが理解可能な仕方で規定されなければ、此説は悪しき形而上学に堕しかねません。」156P *とし、ここから著者は次便・次章で本格的に入るのですが、いよいよ自らの「原始函数」という論攷を展開していくことになります。*「迂生としては、「有機醸成型」の構制の積極面を生かしつつ、それを発生論から解放する配備として「原始函数型」のアルケーとその開展という方式を考えてみたいと思うのです。・・・・・・函数は、その変項がさまざまな“値”をとることができ、諸項がしかるべき“値”をとるのに応じて、種々様々な定在形態を体現します。“原始的存在”(正しくは現実世界)を函数的関係態として定式化するとき、変項がまだ特定の値をとっていない場面では、それは変項の可能的な諸値に応ずる様々な可能的定在諸形態を即自的に表現します。そして変項が特定の値によって現実的に充当されるのに応じて様々な現実的定在形態を体現していきます。この配置によって、発生論から解放しつつ、先にみておいた「有機醸成型」の構制のメリットを継承しうることまではご理解いただけると念います。／問題は、しかし、“宇宙方程式”にもなぞらえ得べき「原始函数」をどのようにして確定するのか、そのさい、あの「反照規定」がどのようにして函数化されるのか、遡っては、どのような世界像と相即させられるのか、そもそも函数的定式化とは認識論的にみていかなる事柄であるのか、この種の事項です。――そして、ここで、あの「端初」の設定という問題、マルクス式にいえば「下向」のプロセスがあらためてクローズ・アップされる所以となります。／御記憶いただいていると信じますが、第一便で「帰納」という手続の孕む

アポリアに稍々立ち入り、前便ではその打開策をヘルマン・ロッツェの謂う Ersatz*(補完 166P)*と関連づけて示唆的に申し述べておきました。「原始函数」(これは可能態としては複雑でも、端初においては現実態としては単純であり、しかも函数的普遍としての性格を具えております)と設定するプロセス、これはマルクスが「下向」に関して言う通り、それ自身としては学の体系的方法には属しませんけれども、やはり一定の学問的手続を踏むものであり、「闇からのピストル」ではありません。この場面では、帰納的分析法とか、公理設定法とか、従来のさまざまな方式が勘案されてしかるべきです。そして“原始函数”からの「上向」的開展の「論理」それも、存在論・認識論と三位一体的に統一された――従ってまた「批判」と階型的に統合された――論理が要件になります。」156-7P ここで、*「三位一体性」の主張になっているのですが・・・・・・。*

第六信「原始函数」の整型と充当

この便・章は、新カント派のロッチェやカッシラーとの対話の中で著者独特の、展開になっています。函数的連関態論の核心的な展開です。

まずは、前便の押さえから、「前便では、ヘーゲルにおける概念的措定の“進展”の論理を悟性的論理との異同に即しながら把え返し、成素複合型の体系構成法と有機醸成型の体系構成法とを対比的に考え、さらには“原始函数”の充当的展開とでも呼べるタイプの構案を申し述べました。／成素複合型の悟性論理では学的対象の実態を把えきれないこと、さりとてヘーゲルのように論理性と歴史性を二重写しにする流儀にも無理が伴うこと、そこで有機醸成型のメリットを保持しつつ発生論的難点を除去する配備として“函数充当型”の体系構成法がありうること、この間の事情を綴った次第でした。」159P *二重写し批判というよりも、三位一体性批判として展開していくことではないかと思うのですが、このことは最初からわたしの課題としていることですが、まだ曖昧になったままです。*

本便・章の課題として「本簡では、マルクスの下向・上向法をも念頭におきつつ、遡っては「端初」の設定をめぐっていつぞや問題にしていた次元も絡めて、議論を具体化して行きたいと念います。」159P

一　所謂「分類」および「抽象」の実相

第一段落――端初の設定の問題――分節化的統轄化 160-6P

「学理的体系というものは、複雑で具体的な対象的世界の実状を方法論的*(「メトディシュ」のルビ)*に“再構成”してみせる配備になっているということ、この点までは一般的に認められると思います。方法的な“再構成”にさいして、単純なものから複雑なものへ、ないしは、抽象的なものから具体的なものへ、この方向が採られることも通則であると申せます。そして、この進行が、「原理」からの“説明的推理”と称される事態ともしばしば重なります。／爰で、“再構成”の起点におかれる――「単純なもの」＝原理の性格、および、再構成的進展の性格、これら二つの契機が問題にならざるを得ません。前者が体系的展開の「端初」の問題を形成します。」160P

原基の設定というところでの論攷に入ります。「整序された体系というとき、・・・・・・誰しも真っ先に連想するのが、(イ)生物の分類体系、(ロ)化学の元素体系、(ハ)親族の血統体系、などではないかと思います。このほか、(ニ)数論での数の体系、(ホ)有機体の器官体系、(ヘ)機械装置の連動体系、(ト)軍隊や官僚機構などの組織体系を思い泛かべる向きもあることでしょう。同じく体系と言っても、(ホ) (ヘ) (ト)のたぐいは秩序立った組織的統合性というところにアクセントがあり、(イ) (ロ) (ハ)は分類的体系性ということがポイントになるわけですけれど、迂生としては、やはり、これらを一連のものとして扱いたい気がします。「分節化的統轄化」とでもいいましょうか、分化と統合という相反するヴェクトルの緊張を孕みつつ体系づけられていることに徴してのことです。尤も、(イ) (ロ) (ハ)では分節性が目立ち易いのに対して(ホ) (ヘ) (ト)では統轄性が目立ち易いという比重の相違は否めませんが、両契機とも逸せないはずです。」162P *と押さえ*、「ここでは、しかし、まずは(イ) (ロ) (ハ)の三つの類型に即して議論をすすめてみたい」162P *として*、「「分類」ということは、それ自身すでに、学理的体系の一部と認められるか、そうでないとしても、学理的体系への第一歩として認められていると言えましょう。しかるに、普通に分類と呼ばれるものは、(イ)のタイプ、すなわち「類種的分類」、(ロ)のタイプの「成素的分類」、(ハ)のタイプの「系譜的分類」、この三者で尽くせるのではないでしょうか。但し、これらの三者は、全く同位同格というわけではなく、(イ)を支える手続が基礎になっているとも申せます。／複数の諸個体を比較・校合して、幾つかの種に纏め、これらの種を比較・校合していくつかの類に纏めという仕方でヒエラルヒーを形成していく手続、これによって「類種的分類」がおこなわれる次第ですが、比較・校合とはさしあたり、「類似性」と「相異性」の較認にほかなりません。同一性と区別性という原理的次元は暫く措いて申せば、与件群を共通的な規定性と別異的な規定性に即して弁別し、取纏めて行く。伝統的思念では、この手続における「共通規定」の抽出、裏返していえば「特異規定」の捨象、これが「抽象」(abstraction＝捨象)と呼ばれます。――先には、分類においてはいずれのタイプであれ、「(イ)を支える手続が基礎になっている」という言い方をいたしましたが、それは結局のところ「共通規定」の銘記と「特異規定」の閉却という手続、この意味での「抽象」が基礎的な手続をなしているという謂いになります――。」161-2P *と展開し、さらに*「単なる共通規定の抽出では不可であり、共通でしかも本質的な規定性の抽出を要するということ、しかるに、所与の規定性が抽出さるべき本質的な規定であるか、捨象さるべき非本質的な規定であるかの判断基準は、詮ずるところ所求の当該概念を置いては存しないこと、この故に、先取・循環に陥る次第です。――単なる共通規定ということに徹すればどうかという御意見もありうるかもしれません。が、そこまで後退しても事態は一向に改善されません。と申すのは、厳密に共通な規定など存在しないのが実情であり、一定の基準を持ち込んで異同(共通か否か)を弁別するというとのが実際の手続でして、このさいの基準設定の場で先取・循環が生ずるからです――。このような事情もあって、アプリオリズムが提唱されることもいつぞや申した通りです。それでは「抽象」と呼ばれ

る手続の実態はどうなっているのか？　これを検討してみることが「原始函数」の措定という議論とも直接につらなっていきます。そのかぎりで、まずはこの論件から片付けていきましょう」162-3P *と次段落・項に入ります。*

第二段落――「抽象」と呼ばれる手続きの実態　163-6P

「「抽象」と呼ばれる手続を純粋に論理必然的な手続であるかのように考えると、いずれにしても悖理を免れません。抽象とは、共通でかつ本質的な規定性の抽象であると称しても、それはむしろ結果に即した言い方であって、そのような過程的手続が自覚的に進行するとは必ずしも言い切れません。専門家がよほど特殊な問題場面で自覚的に遂行する抽象の作業は暫く別として、日常的に言語の使用が即自的に“抽象”を規定します。一群の対象が<人々>によって同一の詞*(「ことば」のルビ)*で呼称されているという共同主観的な事実、このことから同一の詞で呼称される対象群にはしかるべき本質的同一性が存在するかのような思念が生じます。人々が、或る与件を或る特定の詞で呼称することにはしかるべき事由があることは確かですし、そこに或る“本質的同一性”の意識が介在することも謂われなしとしません。がしかし、論理的に整理してみれば、そこには必ずしも本質必然的な一義的照応性は認められないのが実情です。・・・・・・或る詞で呼称される対象群の画定は、学理的に反省してみれば、多分に恣意的であるにもかかわらず、人々は当該の対象群を同一種として扱いつつ“分類”をおこない、それをしかるべき“抽象”の結果であるかのように思念する次第なのです。尤も、或る与件を或る特定の詞で呼んで別の詞で呼ばないという弁別的な言語使用にさいして、十分明確な認識でこそなけれ、一定の種的同一規定性の認識が根底にあるのではないか、さもなければ安定した言語使用とその共同主観的な一致が成立しうべくもないのではないか。この問題次元に答えるためにはわれわれの対象認知がパターン化の構造を伴うということを論ずる必要が出てきます。そして、アプリオリズムの提出したプロブレマティックも、実は、このパターン認識ということに即して解決されます。がしかし、当座の議論としては、日常的な“分類”の進行とその安定は、パターン化された認識の分節とそれと相即的な言語使用の共同主観性に基礎づけられているものであって、――因みに、言語使用のありかたが対象認識の分節化の相在を逆に規定し返すことにもなる次第なのですが――、必ずしも自覚的な比較校合による「抽象」の所産ではないということ、とりあえず、この点まで申しておけば宜しいかと思います。」163-4P *と展開しています。*

　ここで、「ところで、先に棚上げしておいた学理的・反省的な抽象とそれにもとづく分類の場合、これは通常、日常的に既成化している分類の補修(ないしは、そのようにして成立した既成の学理的な分類に関する更なる補修)というかたちでおこなわれる次第でして、そこでは既成の分節態に見出される徴表をベースにしつつ、自覚的な作業が進捗します。そのさいには徴表体系の“洗い直し”がおこなわれるわけで、おそらく、“典型的”な徴表内容に定位した理想化*(「イデアリジーレン」のルビ)*の所産が基準にされるかたちになります。ここでの認識過程は、論理的には一種の飛躍を含み、“洞察”(Einsicht＝洞見)に

よる範型の設定＝仮設が契機になる筈です。そこから、「本質直観」といった議論が生じたりもしますが、それは決して特異な認識機能ではなく、認識が一般に呈する構造の機制、つまり、所与を或るものとして覚知するという機制における意味的所知の一斑にほかなりません。――この「意味的所知」は、比較その他の過程に機縁づけられているにしても、論理必然的な分析の所産ではなく、直覚的な洞見であり、また、意味的所知がそれ自身として明晰判明な表象のかたちで泛かぶわけでもありませんが、対他的な区別と統轄の相で意識されます。――自覚的に整序された徴表の体系とそれに照応する対象群の統轄、この分節的統合系において、それぞれ一定の徴表のもとに統轄されている対象群を、それらの徴表の共通規定を新たな徴表としつつ一括する過程が生起するとき、当の「共通規定」＝「新たな徴表」の措定を「抽象」と呼ぶ、という具合に人々は思念しております。」164-5P、*と展開しています。なお、「意味的所知」ということは、『存在と意味』では、「所識」になっている旨、前のノートからの持ち越し事項です。*

更なる展開、この項のまとめ的文です。「同種・他種の他者との“分類”的比較を抜きにして(或る個体だけを単独に注視しつつ)そのような過程が進捗するということは、実際にはありえないと思います。分類としての分類でこそなけれ、類同化種別化という対他的な比較の過程を場にして、そこではじめて「抽象」が進捗すると思うのです。――日常的には、しかも、当の類同・種別の整序系がすでに言語的使用と相即的に既成態となっております。・・・・・・――。ところで、自覚的な抽象ないし分類の場面で、或る規定性が徴表として明識され、この徴表を共有する対象群が統轄される場合、その過程で徴表そのものが変更されるケースもありえますが、ともかくも弁別の基準とされる仮設的な徴表の明識がポイントになります。迂生としては、ここにいう「徴表の明識」は、上述の通り、対他的な比較校合の過程に機縁づけられてはいるが、一種の直覚的洞察であり、論理的には一種の飛躍に俟つものだと考えます。(しかるに通念では、対他的な比較校合の過程を通じての論理必然的な抽出によって当の徴表が劃定されるものとみなされており、それが「抽象」であると称されます。そして、その場合には、論理必然的な抽出の基準をめぐって、循環と先取のアポリアに陥る次第です)。機縁となる過程は比量的でも、基準となる徴表の洞見的仮設が契機になっており、そのかぎりで所謂「抽象」は論理的必然性ではないということ、このことを銘記しとかからねばなりません。」165-6P

第三段落――ロッツェの「補完」ということの援用 166-171P

「徴表的規定性の洞見的明識にもとづいてそれを共有する対象群が統括され、さらに、それら諸群を統括する共通の規定性が明識化されていくという進行によって、いわゆる「抽象の階段」の上昇が生じます。そのことによって、次第に、より抽象的でより普遍的な概念が形成される、と称されます。だが、抽象的・普遍的な概念の形成とは、果たして、共通的規定性の抽出、非共通的規定性の捨象という単純な事柄でしょうか。ここで、前々便このかた折りにふれて示唆しましたヘルマン・ロッツェの「補完」(Ersatz)ということが問題になります。」166-7P *この項は、著者の「函数的聯関態」モデルの突き出しへのロッ*

チェ・カッシラーの援用の箇所です。これをカッシラーの『実体概念と函数概念』の山本義隆さん訳の草稿を譲り受けての援用となっています。訳本ですが購入して積ん読しているので、原本に当る必要性を感じているのですが、おそらく「果たせぬ先送り」になりそうです。

さて、ロッツェの引用を含むカッシーラーの引用です。「p_1p_2:q_1q_2 という相異なる種では相異なる徴表を単に<省略>することが規則を成すのではではなく、省略された特殊的諸規定のところに、それの個別的種が p_1p_2 や q_1q_2 であるような普遍的徴表 P や Q が代置されるのである。これに反して単なる否定の手続では、ついには一切の規定性全般の無化に到り、われわれの思惟は、そのさいには概念がそれを意味することになる論理的無から具体的な特殊的諸ケースへの<還路>をまったく見出すことはできない始末になろう。[ロッツェ『論理学』第二版、ライプツィッヒ、一八八〇年、四〇頁以下]。ロッツェが茲でランベルトが数学的概念の例に即して鋭く定式化した当の問題に、いかにして、新しい側面から、心理学的考察にもとづいて接近したのかが見て取れる。ここに与えられた手順を最後まで推し進めて考えていけば、概念の形成に際して抜け落ちてゆく個別的徴標の代りに件の徴標が個別的規定として属しているところの<総体*(「インベクリック」のルビ)*>を視野に収めよという要求に導かれるのは明らかである。われわれが特殊な色彩を度外視できるのは<色彩一般の全体的系列>を基本的図式として保持しつつ、われわれの形成する概念がそれとの関連で規定されているものと考えるときに限られる。この総体が現出するのは、しかし、われわれが<不変的>個別的徴標の位置に、様々な徴標のとりうる、可能な値の全体を代表する<可変的>な項を代置することによってである。特殊的規定性の<脱落>が純然たる否定的な過程であるかのように見えるのは外見上のことにすぎないということが、ここではおのずと明らかである。このような仕方で失われたかのように見えるものは、じっさいには、他の形で<他の論理学的範疇のもとで>確保されているのである。規定性というものは、不変な徴標、つまり、事物とその諸性質というもので尽くされていると思い込む場合には、たしかに、あらゆる概念的一般化がとりもなおさず概念的内容の貧困化を意味するかのように思える。だが、概念が事物的な存在から謂わば解放されるにつれて、反面では、概念のもつ固有の機能的・函数的*(「フンクチオナール」のルビ) (Funktional)*な能作が浮び上がってくる。固定的な諸性質が、可能的諸規定の全体を一度に見渡すことのできる一般的な規則で置換(ersetzen 補完)されるのである。この変換、論理学的「存在」の新しい形式へのこの置き換えが、抽象ということの本来の積極的能作をなしているのである。われわれは、系列 $a\alpha_1\beta_1$, $a\alpha_2\beta_2$, $a\alpha_3\beta_3$……からその共通成分 a へと直接移行するのではなく、個別項 α の全体が x という可変的表現で、項 β の全体が y という可変的表現で与えられていると考える。こうしてわれわれは全体系を axy という表現にまとめあげ、これに連続的変化を施すことによって、系列項の具体的全体を導くことができ、このようにして、当の総体の結構と論理的分節とが充全に現されるのである」云々。(< >内は原文での強調個所です)。」168-9P

著者・廣松さんの注釈として「文中ランベルトに言及されている論点は、カッシーラーがヘーゲルの「具体的普遍」に論及する直接的前梯となり、さなきだに彼の謂う「函数概念」が「実体概念」といかなる含みにおいて対蹠*(たいせき)*的であるかをゆくりなく示しております・・・・・・・」169P *この後、カッシーラーのランベルトへの論及が続いています。数学的概念で、特殊が省略や消去されるのではなく、代置・補完という形で保存されているというような展開になっています。*

ここから著者のこの節のまとめには入ります。「「抽象」と呼ばれる概念形式の能作は、日常的にはなるほど、共通規定の抽出、別異規定の捨象という相で思念されているにしても、そしていわゆる“類表象”なるものは多分にそのような所産であるにしても、学的な概念の名に値する程のものは決してそういう単純な残渣ではないものと了解されます。抽象を通じて形成されると称される学理的な概念は、真実態においてすでに、個別的規定性を変項化する「補完」、そのことによる一種の「函数」的成態化に俟つものであること、この点はロッツェやカッシーラーが指摘する通りだと思います。」171P

二　系列的整序の諸相と函数概念的補完

第一段落――反芻的とらえ返しと「分類」的体系化の実態の分析 172-3P

前節の反芻的とらえ返しから始まっています。「「抽象」というより「分類」にさいしては、統轄基準となる徴標的規定性の洞見的設定が鍵鑰*(けんやく)*をなすことは嚮に見た通りです。そして、徴標的規定性の「固定的な諸性質が、可能的諸規定の全体を一度に見做すことのできる一般的規則で置換される」ことにおいて函数的概念が形成されるということ、「概念の特徴的契機をなすものは、表象像の普遍性ではなく、<系列原理>の普遍妥当性であり」、「真正の概念が与えられるのは、特殊を統合するための或る不変的な<規則>そのものである」ということも判りました。」172P

そして、「分類」的体系化の実態の分析に入っていきます。

「常識的にいえば、(イ)の「類種的統合体系」、(ロ)の「成素的合成体系」、(ハ)の「系譜的整序体系」において、縦の系列原理としては、それぞれ、(イ)「普遍―特殊」、(ロ)「複雑―単純」、(ハ)「先祖―後裔」の関係が、そして、横の配列原理としては、それぞれ、(イ)「同位的諸種」、(ロ)「同格的成体」、(ハ)「同輩的胞族」の位階が構図を画します。――先には、「特殊から普遍へ」という列に定位して、共通的規定性の「抽象」ということを分類一般における認識上の基礎的な手続として問題にしましたが、この手続は存在観のうえでは「単純―複雑」の成素的合成相を前提にしていると申せます。ここでは、この存在観上の前提的了解、敢えていえば、そこで前提にされている世界像を対自化しつつ、(イ)(ロ)(ハ)の内面的な相互連関を見据えておきたいと念います。」172-3P *として、続く段落へ移行します。*

第二段落――分類的体系化の相互連関(1)――(イ)と(ロ) 173-7P

「与件のそなえている規定性を類似・別異に即して選別するという手続は、与件の規定性が全一的なものではなく、解離可能なものであることを前提にしており、このかぎりで

「性質」ないしは「実質」に関する「成素複合型」の存在観を前提にしていると申せる次第です。がしかし、(イ)の「類種的統合体系」と(ロ)の「成素的合成体系」とでは、全く一様というわけではありません。(イ)の「普遍—特殊」と(ロ)の「複雑—単純」の系列原理は、同じく成素複合型といっても、さしあたっては、同列に扱えない面があります。／日常的思念においては、基体的実質と附帯的性質とが実体と属性という相で区別して意識されるのではないでしょうか。そして、(イ)の分類においては、「属性」に定位した統轄がおこなわれるのに対して、(ロ)の分類においては「実体」に定位した分類がおこなわれます。勿論、属性と実体とは分断してしまうわけにはいきませんし、いずれにおいても両契機が視野に収められているには違いありません。けれども、直接的な着眼は、前者では“属性”、後者では“実体”だと言えるように思います。稍々極端な言い方をすれば、(イ)においては、基体的実質は一貫して同一であり、もっぱら性質の相違が対象群の序列を形成するかのように思念され、(ロ)においては、附帯的性質はさながら偶有的であり、もっぱら、基体的実質の相違が対象群の序列を形成するかのように思念されます。／このような思念の構図下にあって、(イ)の体系では最上段に位するものが、当の系列中、最も単純で、最も普遍的で、且つ、最も抽象的な存在とみなされます。他方、(ロ)の体系では、最下段に位するものが当の系列中、最も単純な存在とみなされることは確かですが、それが果たして普遍的とか抽象的とか言えるのかどうか、この点は遽*(にわ)*かには言えません。窮局的な単純成素が複数存在する場合には、最も単純な成素たるアトム(ないし「元素」)はそれ自身特殊的かつ具体的存在であって、必ずしも普遍的・抽象的な存在ではないことになります。この場合には、対象界は、単純であるが特殊的・具体的な成素から複合されているという表象になるわけです。しかしながら、成素複合型の分類体系においては、常に必ずしもアトミズムないし多元素論の立場が採られるとは限りません。窮局的な成素的実質は、単元的であるという考え方もあり得ます。この考え方を採る場合には、窮局的な実質的元素に性質が加わることにおいて、成素が形成されることになるわけで、実質的な単元的元素は普遍的で且つ抽象的ということになります。翻って(イ)の場合、最上位の類は一つなのかどうか。もし幾つかのカテゴリー(最高類概念)が並存するのだとすれば、それら複数の類は、厳密には普遍的でないことになりましょう。単一の類へと上昇がおこなわれる場合にかぎって、最高類が普遍的な存在とし認められる所以となります。」173-4P*「元素」の例を「素粒子」にするとどうなるのか？*

さらに論攷は進みます。「こうして、今や、(イ)においては単一の類への上昇的階梯が確立し、(ロ)においては、単一の元素への下降的階梯が確立した場面で考え直してみましょう。後者(ロ)では、基体的実質は窮局的には単一の元素であって、諸々の定在が岐れるのは附帯的な「性質」の差異に応ずるものとみなされるわけですから、成素的複合というのは突き詰めて考えれば「性質」(もちろん「実質」に担われた)の複合ということになります。翻って、前者(イ)での「普遍—特殊」の階段を降りるのは、「性質」の複合と相即します。(イ)においては、上昇に伴って基体的実質が逓*(「てい」のルビ)*減するという考え方も

あり得ますが、単元的実質が一貫している考えるほうがが素直でしょう。――こうなりますと、(イ)であれ(ロ)であれ、同じ実質が一貫していて、性質が種別化の原理になります。ここで謂う「実質」と「性質」は、伝統的な用語法では、「質料」と「形相」と呼ばれるものにほかなりません。ここでは、分類のヒエラルヒーは、窮局的な単純質料に、諸々の形相が複合的に累加されることによって成立することになります。／このさい、形相はそれ自身の内在的規定性において「普遍―特殊」「抽象―具体」の階梯を形成するのでしょうか？ それとも、形相＝性質それ自身としては「単純―複雑」という成素的複合の秩序系列を形成するにすぎないのでしょうか？　・・・・・・形相・質料の成体に注目すれば、それらの成体群は慥かに「普遍的―特殊的」「抽象的―具体的」のヒエラルヒーを形成することが認められます。が、それは、契機をなす形相の「単純―複合」に応ずるものと申せましょう。つまり、単純な形相(したがって共通度の高い形相)を帯びている成体が「普遍的」「抽象的」であり、複合的な形相を帯びている成体が「特殊的」「具体的」ということではないでしょうか。そもそも単純的か複合的かということは所与の形相をそれ自身として内在的に分析してみれば“判り”ますが、「普遍―特殊」「抽象―具体」ということは他者との比較関係においてしか言えないことであって、直接的な内在的規定ではありません、単純な形相と複雑な(複合された)形相とを対比関係において、前者を帯びているものを「普遍的」「抽象的」と呼び、後者を帯びているものを「特殊的」「具体的」と呼んでいる。これが実状であるように見受けます。・・・・・・「普遍―特殊」「抽象―具体」ということは、元来は内包的規定性に即した関係だということを忘れないでいただきたいと念います。」174-6P *として、この項の纏めに入ります。*「こうして、(イ)「類種的統合体系」と(ロ)「成素的合成体系」とは――常識的には全く別々の分類体系だと思念されているにせよ、そして実際、日常的な場面では両者を一応区別する必要があるにせよ――、基本的な論理構制を突き詰めていくと、結局は同一の型に帰趨します。そこでは、基体的実質(質料)は窮局的には同一であり、附帯的性質(形相)の成素的複合に応じて対象的諸定在が階梯的に岐れるものと了解されている所以です。この言い方は、但し、系列原理の型に即した概括であって、実際の理説は様々な形態を採ります。質料だけでなく、形相をも自立的な実体と認める立場もありますし、また、質料と形相との可能的結合体のうち実在するのは特定のものに限られるとする立場もあります。実念論の立場では普遍的・抽象的な形相も実在すると考えますが、唯名論の立場では個体とその分肢の次元しか実在しないと考えます。また、原子論や多元素説では――論者たち自身は必ずしもこういう言い方をしませんけれど、先の構図中に位置づけて言えば――、或る次元での形相・質料の成体とその複合しか実在しないと考えます。という次第で、先の「成素複合系列」のうち、実在するのは特定の階梯系だけであって、それ以外は単なる思考上の抽象、単なる概念上の系列とみなす立場も存立するわけです。しかしともあれ、実体と性質という二契機から対象が成立してるものと考え、この実体主義のもとで、共通の規定性をそなえているものを類同化していくという手続によって系列化的区分がおこなわれるものと思念されるかぎり、(イ)も(ロ)

も、結局は成素複合型の整序に帰趨することになります。」176-7P

第三段落――分類的体系化の相互連関(2)――(ハ)

ここで(ハ)の「系譜的整序体系」に入ります。「ここでは「先祖―後裔」の関係が系列原理になっております。(イ)では「類―種」、(ロ)では「成素―複合体」という別次元の存在体の関係であったのに対して、(ハ)では、親族関係の場合など、先祖も後裔も個体であり、そのかぎりでは同次元の個体どうしの関係であるように思えます。ここには「普遍―特殊」「抽象―具体」といった関係は存立しないかのようにも思えます。だが、果たして、これで押し通せるでしょうか？」177P *と、問います。*「「系譜的整序体系」には、生物進化論的な系列ごときものや、一個体における受精卵から諸器官組織への分化的系統を整序した体系のごときものも含まれます。そして、ここでは「単純―複雑」の系列がみられますし、射影のとりかた如何では一種の成素複合に類する構制すらみられます。このたぐいのものをティプスとする場合には、家系図や親族体系のごときは、先祖と後裔とのあいだに「単純―複雑」の度の差異がない特殊ケースとみなすことも可能です。ここでは敢てこの措置をとり、単細胞生物からの進化論的な系譜体系をティプスにして考えることにしましょう。」177-8P *として、*「これを見定めるためには、先の(イ)(ロ)の場合と対比してみるのが便利です。」*とこの項に踏み入っていきます。*

まずはおさらい、「顧みますと、(イ)(ロ)においては、実質と性質とから対象が成っているという実体主義的な存在観に立脚して、窮局的には同一的な質料に、諸々の形相が成素複合的に附帯することにおいて対象群が成立するという了解が含意されておりました。そして、そこでは、分類的系列化の原理的手続として、共通的規定性の抽出的統轄が私念されていたかぎりで、――念のために爰で申し添えますと、先にみたロッツェやカッシーラーの指摘を俟つもでもなく、これは必ずしも実態に適うものではありませんけれど、もう暫く常識的な思念に追随して議論を進めます――、対象的規定性は結局のところ成素複合的な相で了解され、そのことに負うて、対象群の「普遍的―特殊的」「抽象的―具体的」という系列化が、形相的規定性の「単純的―複合的」という構制に照応したのでした。このさい、しかも、当の成素的規定性＝形相は、それ自身としては自己同一性を保つこと、不易的であること、変化相はそれら不易的成素の結合の在り方の差異にもっぱら基因すること、要言すれば、形相の不易性が含意されて所以となります。」*ここから(ハ)に関する直接的論攷に入ります。*「しかるに、(ハ)の場合には構制を異にします。成程、系譜的整序体系が既成態として現前する場合、成素複合型の構図に投影することが可能であることは先刻も認めた通りです。しかし、それはあくまで結果についての悟性的な措置であって、「先祖―後裔」の如実の関係を把え切れません。「先祖」は「後裔」を産む(厳密にいえば、先祖は自己転化を遂げて後裔に成る)のであり、外部から成素を寄せ集めるわけにはいきません。既成の成素的形相が周囲に転がっているわけではありませんから、「先祖」という形相・質料成体は、自己分化・自己転成によって、「後裔」を厳正させるのでなければなりません。ここでも、窮局的質料は純一だとしますと、形相そのものが可易的了解される

所以です。「先祖」はそれ自身のうちに「可能態」の相で「子孫」の形相を含んでいるという表象がここに要請されます。そして、原始的祖先は、転成して子孫になるにせよ、一貫して当の転成的系列を形成する当体ですから、転形しつつも当体的自己同一性を保持します。この意味において、系譜系列の諸分肢が斉しくそれ(の定在形態)であるという相で、原始的祖先は「普遍者」であり、それ自身としては諸々の具体者ではないかぎり「抽象態」であり、分化の端初としても最も「単純なもの」であることになります。こうして、原始的祖先も、「単純体」「普遍者」「抽象態」であり、形式的にみれば成素複合型の系列の端初項と同趣になりますが、しかし、形相そのものが可変的であること、この点において決定的に異なります。「祖先—後裔」という系列原理の特質は、まさに、形相そのものの可変性(厳密に言えば「形相そのものの」という言い方には問題が残りますが)、この可変性と相即的に祖先が可能態においてすでに後裔であるとい点に存すると申せます。」179P *と展開し、この段落・項のまとめに入ります。*「「系譜的整序体系」は、右の特質に徴して、家系図流のものをも包摂しつつ、総じて、前便で問題にした「有機的醸成型」の構制になっております。そして、(イ)の「類型的統合体系」と(ロ)の「成素的合成体系」が、一見懸隔しつつも、共に「成素複合型」の構制になっていることは先に見定めておいた通りです。」178-9P

第四段落——分類的体系化の相互連関(3)——まとめ「函数充当型」への止揚 180-3P

この便のこれまでのまとめ「本便では、分類的体系の三つのタイプ、すなわち、(イ)「類型的」、(ロ)「成素的」、(ハ)「系譜的」の論理構制を検討することによって、以上の範囲でひとまず(イ) (ロ)が「成素複合型」(ハ)が「有機醸成型」に帰趨することを確認しました。先に列挙しておいた(ニ) (ホ) (ヘ) (ト)も結局のところ、これら二つの型に還元できる筈です。・・・・・・／・・・・・・以上では、これら二つの型の区別性を述べたかたちになっておりますけれども、これら二つの型ですら事実には同一の構図に記入することを示し、その地平において「原始函数型」の端初措定を顕揚することが狙いなのです。そのための下準備として、ロッツェ・カッシーラーの「函数的補完」を援用し、他面では、「単純—複雑」「普通—特殊」「抽象—具体」の並行性の存立機制に多言を費やしてきた次第です。」180P

いよいよ、著者自身の主張的論攷に入ります。「さて、今や、旧来における体系構成法の二大基本型たる「成素複合型」および「有機醸成型」の論理構制が「函数充当型」に止揚されていくことを論定し、そのことに即して、体系的展開の端初の設定法を対自化していく段取りです。」180P *とし、踏み込んでいきます。*「成素複合型の論理構制を採る論者たちは、「抽象の階段」を昇るにさいして、特異的諸規定を捨象しつつ共通な本質的規定性を抽出するという手続で「抽象的」「普遍的」な単純態を得ている心算でも、学理的体系では「函数化的普遍化」をおこなっているのであること、そのかぎりにおいてのみ「階段」を降ることが可能になっていること、これはカッシーラーの指摘する通りだと申せましょう。成素的分割のさいにおいても、決して単に成素を純粋に抽離するのではなく、——化

学者の定性分析ならいざ知らず、概念的措定の場合――対他的な結合関係の在り方を“変項”化して「補完」するのであり、このゆえに、再生的複合化の階段を登ることが可能になるのだと思われます。畢竟するに、成素複合型の体系構制において、原理的な定在たる「抽象的」「普遍的」な「単純態」の措定と称されるものは、学理的な概念体系の場合、論者たちは自身が思念する相での“抽象化”ではなく、実際には“函数化”的措定にほかならないわけです。翻って、有機的醸成型の論理構制にあっても、原始的な祖型たる「抽象的」「普遍的」な「単純態」として思念されているところのものは、省みれば「祖先」という定在そのものではありません。実在する「祖先」そのものは、なるほど単純な定在であるにしても、それはあくまで、特定の時と所に定在する特個的・具体的な存在であり、「普遍的」でも「抽象的」でもありません。有機的醸成型の論理的構制において真の端初＝原基をなすものは、現実的に定在する祖先というよりも、当の系譜列の各項が斉しくそれの定在諸形態であるごとき当体であり、それは可能態の相で全展開相を“含んで”いるごとき存在の筈です。この原基は原始祖先そのものとしばしば二重写しにされますけれども、歴史的に定在する祖先はすでに当の原基が原初的に現実態化したものであり、そのまま重なるわけではありません。・・・・・・論者たち自身は、この函数的措定態を以って「祖先」という特個的な定在であるかのように物象化して表象しておりますけれど、従って、論者たち自身の思念では端初項は決して函数概念的な措定態ではないものと主張されますけれども、われわれの見地からみれば、所詮は函数化的に措定された「普遍的」「抽象的」な「単純態」にほかならないわけです。」180-2P *と押さえ、マルクスとヘーゲルからこの論攷をとらえ返します。*「爰で、マルクスが「下向」によって到達し、「上向」の出発点に据えるアルケーが「単純」「普遍」「抽象的」という性格規定を与えられていたことを想起されるかと思います。マルクスが、彼の端初を立言するさいに、函数化的普遍というようなことを意識していたかどうかは別問題です。しかし、そもそもヘーゲルの概念論、彼の謂う「具体的普遍」の存立機制が、われわれの見地からいえば際立って「函数的」であることまでは異存なく認められると思います。――・・・・・・因みにカッシーラーも、ヘーゲルの「具体的普遍」のうちに、函数概念の構造を読み取っております――。そしてヘーゲルの「具体的普遍」の構制を最も明確に継承したのがマルクスであるということ、この点についても大方の見解が一致するところです。」182P *と展開し、この節のまとめに入ります。*「ところで、マルクスは「端初」(＝原基＝原理)を設定する「下向」そのものは学的方法に属さない旨を述べております。ここは、勿論、マルクスの諸説そのものを論材とする場所ではありませんけれど、併せて留意を求めておきたいと念います。迂生も先の行文中、「分類的整序において機縁となる過程は比量的であっても、基準となる徴表の設定そのことは洞見的（einsichtlich）であり、そのかぎりで、いわゆる「抽象」は論理必然的ではない」旨を申しおきました。」*と書き置き、次の節につなげる文を書いています。*「今や、この論点とも絡めながら、“原始函数的”な原基の措定とそれの充当的展開という方法を直接的な主題とし、函数充当型の体系構成法を対自化したいと思います。」162-

3P

三　「原始函数」整型の洞見性と相対性

第一段落――上向的展開の原基となる“原始函数”を整序する手続　183-5P

「上向的展開の原基となる“原始函数”を整序する手続は、マルクスに倣って言えば、研究の方法には属しますが、体系的叙述の方法の埒外にあります。ということは、しかし、“原始函数”は得手勝手な方法で設定してもよいということを意味するわけでは毛頭ありえません。それでは“原始函数”の整序はどうのようにしておこなわれるのでしょうか？」183P *とこの項の問題設定として問います。*「学理的体系においては、それが対象界を方法論的に“再構成”してみせる配備になっている以上、一定の整序体系が予想されます。このことは分野ごとにも言えますので、そのかぎりでは領域的な整序体系が岐れ、それに応じて領域的アルケーが設定される所以ともなります。そして、諸学のアクチュアルな現場では、整序体系のありかたが全く一様というわけではありません。基幹的には一様であるにしても諸学に応じた具象的な方法論が求められます。ここでは、しかし、敢て抽象的・一般的に構図を問題にすることで次善とせざるをえません。・・・・・・・・。／偖、原理から出立する体系的論述にあっては、整序体系はあからさまに既在するわけでなく、――即自的に、ないし、フェア・ウンスに、可能的に既在するにすぎず、――原理そのものの展開によって整序体系がいわば産出されるかたちになります。マルクス式にいえば、具体的なものが現実的・歴史的に産出されるわけではないが、「精神的に具体的なものとして」「再生産」されるかたちをとります。しかし、このことが可能なのは、「われわれ」ないし「著者」が既に当の整序体系を知っていることに負うてであり、「著者」においては、原理の設定は体系の整序と相補的です。そして「原理」は体系的内容に対して抽象的普遍的でしかも単純であることを理想とします。」183-4P *と展開し、さらに*「“原始函数”の設定は、しかし、決して単に既成の分類体系、既成の整序体系を極限にまで伸長するだけで済みません。既成の分類的整序体系では、実体主義的発想に禍されて、しばしば捨象的省略に終り、函数的補完性が逸せられておりますし、項の対他的反照規定を悟性的に看過して、函数的に繰り込んでおりません。前便で見ましたヘーゲルの謂う「照映」や「反照」、これを概念的に把え込むためには、実体主義的区画を卻けて、よほど慎重に函数化しなければならないことはあらためて絮言を要しないと思います。」184P *と押さえて、この項の最終的論述に入ります。*「こうして、既成の分類的整序体系(これには当然「命題」次元での分類的整序も含みます)を手掛りにしつつも、洞見的に“函数”の型を仮設するにさいしては、各分肢とその関係態の把え返しが要件になります。“原始函数”の措定はその極北に位するわけですが、しかし、いかなる体系的原理といえども歴史的・社会的・文化的な相対性を免れえませんし、マルクスが対自的に執っております通り、実際的問題としては、先行する理論体系の諸原理を措定し返すという域を幾何*(「いくばく」のルビ)*も出ることができないというのが冷徹な現実であることを否めません。パラダイム転換と謂い、飛躍と言っても、そのゲシュタルト・チェンジは、事実過程の次元でいえば、――ユークリッ

ド幾何学と非ユークリッド幾何学、ニュートン力学と相対性理論のなどの例を想起するまでもなく――先行理論との共有面が大きいのが通則です。但し、事実的におけるその“小さな”変更が、時としてゲシュタルト全体を一変させるわけで、学説史的評価の次元でいえば、先行する理論的原理の部分的変換による再措定が新地平の開示と相即することもありうる所以です。マルクスが「上向」の起点の設定にさいして、先行理論の達成との関係を述べている論趣は、当世風にいえば、右のような含意になっているように思います。マルクスの場合、しかも、「上向」の起点の設定、つまり、「下向」の過程そのものは学の方法に属さない旨の対自的表明にさいして、プラトン・アリストテレス・ヘーゲルの端初論を念頭におき、上向の起点はたかだかエンドクサの域を幾何も出ることができないという歴史的・社会的・文化的な相対性を含意しているように見受けられます。学理的展開の原基たる「抽象的・普遍的」な「単純態」を“原始函数”のかたちで下向的に措定するにあたり、これらの点ではマルクスの顰*(ひそ)*みに倣うべきだと考えます。」184-5P

第二段落――構図的・一般的次元でのスケッチ

まずは反芻的おさらいと次章以降の課題の提起「“原始函数”の整序は、いかに周到におこなわれるべきだとしても、所詮は論理必然的な定位ではなく、マルクス式にいえば、「学の体系的方法」の内部には属しません。それにひきかえ、原基として整型・定位された“原始函数”から出発して、それの充当的な展開としておこなわれる体系的論述は、まさに体系構成そのものであり、方法論的に整備されることが是非とも要求されます。／これはわれわれの弁証法的展開の論理にもほかなりませんし、そこでは「当事主体」と「われわれ」、それに「著者」と「読者」といった契機も絡めた対話的構制が問題になり、遡っては、そもそも論理とはなんぞやということの省察から必要になります。という次第で、この課題については次箋以下に亘*(わた)*って順次に応えていくほかはありませんけれど、ここではとりあえず構図的・一般的な次元についてのみ一端を申し述べ、後便への前廷をしつらえておきたいと念います。」185-6P *として、この節の内容に踏み込んでいきます。*「本箋では、これまで対象的分類や概念的秩序の次元に即して議論を進めてきました関係で、命題の次元、つまり、「主語―述語」成体の場合は括弧に収めたままになっております。しかし、学理的体系とはそもそも「命題」体系にほかならず、学理的展開とは賓述的進展にほかなりません。それゆえ、何は措いてもまず、ここでは「主語―述語」構造というよりも「主語」と「述語」との関係について考え、函数充当型の展開における「主―述」関係の存立構造を問題視にする必要がある次第なのですが、とりあえず、あの「分類」型と相即する議論から始めるとしましょう」186P *として*「哲学的には「主語」とは何か、「述語」とは何かということからして大問題ですが、これは暫くブラック・ボックスにして、両者の<u>関係</u>についての伝統的・常識的な思念をあらかじめ省みておきます。／命題ないし判断における「主語―述語」関係について、伝統的な考え方はさしあたり二つの形に岐れます。「犬ハ動物である」という命題を例にとって申しますと、(イ)主語で表わされる「犬」という<u>種</u>が述語で表わされる「動物」という<u>類</u>に下属するという関係を述定すると

いう考え方、(ロ)主語で表わされる「犬」という実体が述語で表わされる「動物」という性質を帯有するという関係を述定するという考え方、さしあたり、この二つに岐れると申せます。」186-7P

ここから(イ)(ロ)二つに関する展開です。「一者(イ)は「類—種—個」(「普遍—特殊—個体」)というヒエラルヒーにおいて、より下位のものを主語、より上位のものを述語としつつ、下位のものが上位のものに包摂される関係に則ります。ここで「外延」(つまり、或る概念で呼称される諸対象、それの範囲)というテクニカルタームを用いて言えば、主語概念の外延が述語概念の外延に包含されることの表明です。これは、また、主語で表わされる「集合」(の元)が述語で表わされる「集合」(の元)に含まれることの表明、と言い換えることもできます。が、要するに「普遍—特殊—個体」(「類—種—個」)という分類的整序体系において、下位に立つものを主語、上位に立つものを述語にしつつ、前者が後者に下属することの認定が事の眼目になります。／他者(ロ)は「実体」と「性質」との関係に着目するものですが、もう少し分析していえば、主語で表わされる実体のもつ性質のうち述語で表わされる性質があることの表明になります。ここでは、主語で表わされる実体のもつ性質を謂わば成素的に分出して、それを明示的に表明するという構造が見出せます。ないしはまた、述語で表わされる成素的性質を主語(たる実体にそなわっている諸性質)に合成する構造を呈します。ここでは、いずれにせよ、性質群に関する成素複合型の分類的秩序体系が構図を画するわけです。そのことに負うて、「内包」(つまり、或る概念の内容的規定性)に即していえば、概念の内包に述語概念の内包が含まれていることの表明になります。」187P *と押さえたところで、(イ)と(ロ)の関係を押さえる作業に踏み入ります。*「こうして、(イ)ではさしあたり、実体面に注目しつつ成素とその集合体の包摂関係、(ロ)ではつまるところ、性質に注目しつつ成素とその複合体との包摂関係を認定するかたちになるわけですが、両者は結局のところ重なり合います。」187-8P *ということで、名詞の形容詞化、形容詞の名詞化の例を示して*「(イ)の「外延主義」と(ロ)の「内包主義」との区別は、決して相容れないものではありません。」188P *とし、この便のまとめの作業に入ります。*「(イ)「類種的分類体系」と(ロ)「成素的分類体系」とが、根底的な論理構制においては——「性質」(形相)に関する「成素複合的整序体系」という同一の構制に——帰一することを指摘し、「成素複合型」として一括した経緯*(173P)*を茲であらためて想起して下さると念います。とすれば、併せてもう一つの「有機醸成型」をも連想して頂けると思うのですが、ここでの「主語—述語」関係は前便で申し述べましたように、それがヘーゲル的な形態をとるさいには、原基たる主語＝実体＝主体が、原始分割的に自己を分化・定立するという相をとります。」188P *と押さえ、次の便・章につなげる話をしています。*「因みに、実体主義的発想のもとに「実体—性質」の関係(ないしは「実体」どうし、「性質」どうしの関係)で「主語—述語」関係を論ずるのとは異なり、関係主義的発想のもとに把え返して論ずる作業は相当に厄介です。このことは「函数」においては「主語」と「述語」とがどう定位・表現されるのか、——記号論理学者流の安直な議論に追随するのであればともかく—

―この一事を想っただけでも御諒解いただけるのではないでしょうか。今や、「主語」および「述語」というブラック・ボックスの内部に立ち入って再検討を要する次序なのです。」188-9P

たわしの読書メモ・・ブログ 658［廣松ノート（５）］

・廣松渉『弁証法の論理　弁証法における体系構成法』青土社 1980（４）

第七信「判断」の機制と関係規定

(前便までの押さえ)「体系的分類のヒエラルヒーの検討を通じて「函数充当型」の論理構制を定位しておきました。――分類の三大基本型である「類種的分類」「成素的分類」「系譜的分類」は、系列原理を異にしつつも、構成を突き詰めて行くと、結局のところ、前々便に誌した「成素複合型」と「有機醸成型」とに帰趨すること、しかるにこれら両型がアルケーに立てる「抽象的」「普遍的」な「単純態」は仮令実体主義的に思念されていようとも実質的にはロッツェ・カッシーラーの謂う函数化的補完に俟つものであること、そのことに応じて亦、「類種的統合体系」「成素的合成体系」「系譜的整序体系」における系統的展開の構成はいずれも“函数的充当”の論理構制に包摂されうること、この意味において、旧来の体系的分類法や体系的整序法はすべて“函数的充当”型の展開法へと揚棄されうること」190P

（この便・章の課題）「“函数”“充当”的という半ば比喩的な表現の内実を方法論的に対自化するにあたっては、いわゆる「命題」ないし「判断」の構造を把え返す必要があり、<主語―述語>構造を分析し、それを“函数”的指定の脈絡に配位することが要件になります。これが、すなわち、前便から持ち越した案件にもほかなりません。――本便では、この遺された懸案に応えるところから始め、関係規定の階型性という問題にまで射程を伸ばして行きたいと念います。」190-1P

一　主語的対象に関する実体主義の排却

第一段落――判断の相貌のブラック・ボックス化と主辞・賓辞を検討すること　291P

(この項の問題設定)「認識において「判断」がいわば分子的単位であること、そして、判断の推理的連鎖によって思考が進展していくこと、・・・・・・学理的体系は、「命題」（つまり「判断」を言語的に表現したもの）の体系として存立します。ところが、ほかならぬ当の「判断」ないし、「命題」なるものは、いざ分析し始めると甚だ厄介です。／「ＳはＰである」というときの「である」とは何か、省察された経験がおありでしょうか？　「がある」ということは大難題ですが、「である」ということもそれに劣らず大層な難問です。「通信である」は単なるイコールではありません。尤も、仮りに単なる“等値”であるとしても、そのさいの相等性・同一性ということが、これまた「ある」に勝るとも劣らず大難題です。という次第で、判断は「繋辞」（である）からして大問題なのですが、存在論・認識論の根幹にかかわるこの件は後便までしばらくブラック・ボックスに封じて

おきまして、ここでは「主辞」（主語）および賓辞（述語）をひとまず検討してみたいと思います。」191P

第二段落――判断における「主語―述語」構造に関する実体主義的な発想の把え返し

192-3P

(この項の問題設定)「判断における「主語―述語」構造に関する伝統的な思念は、実体主義的な発想と密接に結びついております。前便でも触れましたように、主語―述語関係についての伝統的な考えは一応二つの形に岐れます。「犬は動物である」という例で申しますと、この判断は、(イ)主語の指示する犬という実体*(「もの」のルビ)*が述語の指示する動物という実体*(「もの」のルビ)*の範囲(外延・集合)に所属することの表明、(ロ)主語の指示する犬という実体が述語の表現する動物という性質を所有することの表明である、とされます。このことは「或る動物は犬である」という形の判断についてもそのまま“妥当”します。ところで「犬は動物である」という形の場合には、(ハ)主語の表現する規定性(内包)のうちに述語の表現する規定性が所属することの表明ということもできます。こうして、伝統的思念では、「主語―述語」関係は、(イ)「実体―実体」関係、(ロ)実体―属性関係、(ハ)「属性―属性」関係に照応するものと見做されます。が、いずれにせよ、それは、対象界が「属性を具えた実体」のヒエラルヒーを形成しているという存在観と相即するものにほかなりません。そして、そのさい「実体」も「属性」もそれぞれ成素複合型の相で了解されており、概してそういう複合的属性を具えた実体が「類―種―個」のヒエラルヒーを形成しているという構図が立てられていると申せます。」*と押さえ、しかし*「この存在了解が一種の物象化的錯認に基づくものであることは、今更くわしく究明するまでもないと思います。「ＳがＰである」という判断は、主語概念と述語概念との関係、つまり、単なる概念（の内包）どうしの関係と考えられる場面もありますが、苟もそれが客観的妥当性をもった判断と見做されるかぎり、対象界の構造と照応するものと思念されます。そのさいには、「コノモノハＳデアル、ソノＳはＰである」ないし「或ルモノガＳデアル、ソノＳはＰである」という形で対象的与件を勘案する所以となります。このように考えれば、文法上の主語Ｓは「コノモノ（或ルモノ＝ｘ）ハＳデアル」という原基的な判断の“述語”であり、真の“主語”は「コノモノ」ないし「或ルモノ＝ｘ」だということになります。このさい「Ｓデアル」という措定と「Ｐである」という措定とが同格的に扱われうるか、それとも前者は“先言措定”ということで別格に扱われてしかるべきか、ここには問題が残りますけれども、構造的にはともあれ、文法上の主辞の設定は既に「超文法的」（meta-gramatisch）な判断的措定に照応します。翻って、超文法的主辞たる「コノモノ」ないし「或ルモノ＝ｘ」とは、文法的主辞Ｓの指示対象にほかなりません。それでは、この「或ルモノ」とはいかなる存在でしょうか？　論者たちは恐らく、この「或ルモノ」とは主概念Ｓの内包的規定たる諸属性を具えた実体である、と答えます。論者たちの考えでは、属性を具えた実体（「コノモノ」）が表象的ないし知覚的にまず与えられ、それについて「Ｓデアル」という判断がおこなわれることになります。「コノモノ」が意識に現前するとき、

既に同時にそれの諸属性も意識されているのであるが、そのうちの特定の属性を明識化するかたちで「Ｓである」とか「Ｐである」とかの判断的措定がおこなわれるのである云々。論者たちによれば、「コノモノ」はそれ自身で一定の属性を具えた実体として現前するというわけです。しかながら、この想念は、しかにしかるべき理由があるとはいえ、やはり物象化的錯認であって、われわれとしては追随できません。――ヘーゲルもこの錯認の排却から始めます。」192-3P

第三段落――「主語―述語」構造の伝統的思念のヘーゲルの排却と著者の物象化的錯認の廃却

(この項の問題設定)「議論の手順として「主語―述語」構造に関する伝統的思念をヘーゲルがどのように排却しているかを一瞥し、そのあとで迂生なりの仕方で当の思念における物象化的錯認を卻けることにいたします。」193P

「ヘーゲルは、『ハイデルベルグ・エンチクロペディー』の第三五節で、「学の立場に立つためには、哲学的認識にみられる主題的で有限的な方式が孕んでいる諸前提を放棄することが是非とも必要である」と言って、次のように書いています。／*(小さなポイント)*「放棄すべき前提というのは、第一に、対立的に措定される局限される局限された悟性規定一般が固定的に妥当するという前提、第二に、所与の、先行的に表象されている既成の基体があって、この基体が右にいう思想規定［悟性規定］が自分に適合しているかどうかを判定する基準をなすという前提、第三に、認識とは、そういう既成の固定的な述語を何らかの所与の基体［主語対象］に関連づけることにすぎないという前提、第四に、認識する主観と、これとは一体ならざる客観とが対立していて、これら両者……の各々が自立的に、それ自身で、固定的で且つ真なるものであるという前提である。学の立場に立つためにはこれらの前提を放棄することが必要である」。」194P *と著者はヘーゲルを押さえ、それを自ら押さえ直します。*「・・・・・・・放棄さるべき第一の前提は、あれかこれかという仕方で固定的に区劃された述語的規定性、悟性概念的規定性の排却に関わり、第二のものは、まさにあの「属性を具えた実体」として表象される相での主語対象、第三のものは、この「或ルモノ」とあの悟性的述語規定との関連づけとして了解される判断観の排斥、第四のものは、認識主観と認識客観との分断の非を説いたものと言えましょう。」194P

そこから著者はさらに「爰で特に問題にしておきたいのは、超文法的主辞「或ルモノ」（つまり、文法的主辞Ｓの対象的与件）および、それがそれ自身で具えていると思念されている属性の実状についてです。判断の主語的対象たる或るものは、常識的準位でいえば、諸々の性質を具えた「もの」の相で、知覚的になり表象的になり、既成態として現前するのが普通です。がしかし、この知覚的ないし表象的主語対象の現識は、客観的対象自体の実状をそのまま模写したものと言えるでしょうか。狭義の判断に先立つ「知覚」や「表象」の場面で既に一緒の根源的な判断がおこなわれているのではないか、これが問題の焦点です。・・・・・・いまここで申したいのは、いわゆる性質が主観的なものだということではありません。色や音といえども、決して純然たる主観的なものではなく、むしろ<主

観・客観的>＝<客観的・主観的>なものと言うべきだと思いますが、ここで申したいのはそのことでもありません。肝要なのは、実体的或るものがそれ自身で具えてあるかのように映現する性質が、例えば色の場合、光線や背景など、他のものとの関係性において存立するものであって、決して内自的に具わっている性質ではないという点です。性質とは対他的な規定性が物性的に帰属されたものにほかなりせん。」194-5P *として、この項のまとめに入ります。*「いわゆる「性質」が関係規定の反照的結節であることは、今日ではヘーゲルの立場を援用するまでもなく、分析哲学の系統などでも割と広く認められております。がしかし、性質を宙に浮かせまいとすれば、それが帰属させられるところの基体が要請されるのではないか、視角を変えて言い換えれば、対他的に関係する当体が必須ではないのか？　この藉問に対して「性質の凝結態を考えれば済む」「性質の附着する格別な基体は不要だ」と言った丈で真の回答になるでしょうか？　ここには大層誤解を招き易い論点が絡んでおり、それがまた“函数”的整型の在り方にも関係してきますので、稍々立ち入って申しておきます。」195-6P *として、次項に移ります。*

第四段落――項を実体的に考えるには及ばないこと　196-8P

(この項の問題設定)「実体主義的発想での「基体」は不要であるとはいえ、しかしアクチュアルな性質の「凝固態」といったたけではす済みません。アクチュアルな性質なるものは関係規定が物性化された映現であり、「性質どうしの凝結態」の追認に終始することは物象化的錯認にみずから陥る所以になります。ここで鍵となるのは、対他的に関係する項の内実です。普通には、関係する「項」をはじめから実体化して考えがちですけれども、項は決して実体的に考えられるには及びません。」196P *と押さえ、色彩の例を出して、*「そこで、今問題の色彩の成立条件をなしている対象的規定性を「規定性Ａ」と呼ぶことにしましょう。嗅覚や味覚や触覚に映現する諸性質に関しても、同様の措置をとることにします。こうして、今や、対象は「規定性ＡＢＣＤ……」(剴切には $a_i b_j c_k d_l$……)を“具えて”いることになります。そこでは規定性を担う基体が果たして必須でしょうか？　また規定性を“具える”とは一体どのような事態の謂いでしょうか？　形を変えて、こう藉問したほうが端的で良いかもしれません。規定性ＡＢＣＤ……は実体的な基体に附帯しているのか、それともそれらどうしで(基体なしに)凝結態を成しているのか？　この藉問に答える前廷として、われわれは、「基体があって、それに固有の性質なるものが附着している」といった因習的描像そのものを卻けてかかる必要があります。／行論の便宜上、先ほどは「規定性 A」なるものがあって恰かも対象そのものに具わっているかのような言い方をしました。それは、色彩という“性質”が単なる主観的幻影ではないこと、つまり、いわゆる主体の側と客体の側とを分けて考える発想に妥協して言うかぎり、客体の側の性状にも根差すものであること、諸種の色彩的差異は単なる主観的区分ではなく対象的規定性の差異に根差していること、このことを銘記せんがためでした。しかし、一歩踏み込んで申せば、「規定性 A」は、色彩との類似性を云々できないどころではなく、それ自体としていかなるものであるのかも端的には不可知です。光線その他との機能的な関係態においてはじ

めて「規定性Ａ」なのであり、この機能的関係を離れて、それ自身でいかなるものであるかは、不可知というより没概念的です。それは、譬えていえば、磁石における南北極の機能的関係を離れて北極性それ自体を云々しようとしたり、電磁現象という機能的関係から磁気を単離しようとしたり試みるようなものと申せましょう。現実に存在するのは機能的関係態であり、関係項が独立自存するわけではありません。伝統的な発想法では、第一次的に“項”が在って、それらの項が第二次的に関係を結ぶかのように考えがちですが、実際には、しかし、まさに函数的な関係性においてはじめて項が存立性を得る次第なのです。」196-7P *と展開し、この項の附言的なまとめに入ります。*

「爰で顧みれば「規定性Ａ」「規定性Ｂ」……は関係態の「項」をいわば内自化したものとなっております。これらの項が直接的に凝結するわけでも、或る基体に附着するわけでもないこと、このことは最早絮言を須いない筈です。」*として、次項の課題を出しています。*「では、規定性ＡＢＣＤ……を具えた「或る単一なもの」という想念が如何にして存立し、それがまた如何にして「主語対象」として設定されるのでしょうか？」197-8P

第五段落――「或る単一なもの」という想念が如何にして存立し、それがまた如何にして「主語対象」として設定されるのか？ 198-200P

(この項の問題設定)「人々は、一箇同一の実体があって、それが様々な状態相や関係相にあるものと思念しておりますが、問題はそのさいの「実体」です。如実に実在するのは、立停っている相での牛、歩行の相での牛、水を飲んでいる相での牛……というように、その都度の状態相・関係相における定在です。人々は、しかし、それらの状態や関係の相で在り得る或る同一のものを考えようとします。では、その一箇同一者とは何か？・・・・・・一箇同一の或ルモノというのは、成分といったものではなく、むしろ函数 f(x) ――他変数函数 f(x,y,z……) ――に比定されるような関係態であり、変項が様々な「値」をとるのに応じて様々な状態相を呈しつつも当の同じ函数とするかぎりでの同一態である、ように思えます。“成分”と称される骨・肉・皮……にせよ、色・香・形……にせよ、普遍不動の自己同一者ではなく、それらが同一のものと称されるさいには既に一種の函数的同一者、すなわち、値を変ずることが可能な、それでいて「ソレ」でありつづける或るものとして了解されているのではないでしょうか。もちろん、人々は、日常的意識において「函数的同一者」などということを自覚するわけではありません。心理学的にいえば、それはたかだか「ゲシュタルト的同一性」にすぎません。がしかし、われわれの見地からいえば、「ゲシュタルト」なるものが、そもそも一種の「函数的同一態」にほかならないわけです。」*と話を進めます。そして*「ゲシュタルト的分節態は、心理学的な次元で定式化しようとすれば、さしあたり、色・音・香り……大きさ・形……といった感性的知覚を“項”とする“函数”的な関係態のかたちで標記する所以になると思います。そこでは、色・音・香り……や、大きさ・形……などの“項”が「図」として「地」から顕出しているかぎりで、あたかも自足的な内自的規定性であるかのように映現します。しかし、「図」は「地」との示差的区別性に俟つという一事からいっても、それが関係規定の反照

的結節であることは銘記するまでもありません。」*と展開し、さらに話を進めます。*「ここで問題にしておきたいのは、その先の話であり、ゲシュタルトという“函数”の諸“項”がそれ自身、“函数”であるということ、従って、ゲシュタルトは、“函数の函数”であるという事情です。――先に、色・香・……形……に関連して「規定性Ａ」「規定性Ｂ」……「規定性Ｄ」……を云々しておきました。規定性ＡＢＣＤ……というのは、それ自身では感性的知覚に泛かぶものではなく、感性的知覚の可能的諸条件の或る契機であり、感性的知覚に映現するゲシュタルトの被媒介的成立条件をなす関係態の項として、フェア・ウンスに措定されるものでした。それは、能知の側と所知の側とを便宜上分けるかたちで論考する文脈で立てられるものであるとはいえ、いわゆるセンシビリア *(sensivilia 知覚的)* ですらなく、ひとえに色彩・音韻……等々が、それぞれの準位と相互関係の場で、示差的な区別と分節を呈しうる所以の深層的関係態の項でしかありません。がしかし、例えば、色彩は、規定性Ａと光線や視覚機構、等々の諸契機の機能的・函数的な連関態による被媒介的な存立態であるという具合に、ゲシュタルトという函数態の諸項それ自身が深層的な諸項の函数的成態として定位される次第です。」198-200P *と押さえ、この項の、そしてこの節のまとめに入ります。*

「われわれがもし、「所与(x)を所知(a)として覚知する」という構制を以って、直ちに「根源的な判断措定」とみなすとすれば、主語対象のゲシュタルト的覚知は――前言語的に既に――右に謂う深層的な関係態たる所与(x)をゲシュタルトＳを賓辞的にＰとして措定する判断の超文法的主語たる「コノモノ」は規定性ＡＢＣＤ……を契機とする関係態だということになります。しかしながら、右に「もし……とすれば」と仮言的に誌した所以でもありますが、迂生としては狭義の「判断的措定」という用語をもっと限定した意味で用いたいと念います。――とはいえ、概念のうえでは、右にみましたように、深層的関係態を超文法的な主語とみなすことも可能な道理です。」200-1P *とし、次節に移ります。*

二　「主語－述語」構造と函数的連関態

まず最初に、前節の課題を引き継ぎ、この節の課題を呈示しています。「以上ではまだ「超文法的主語」をめぐって論件の一端にふれた域に止まりますが、迂生が何を言おうとしているのか、既に御省察のことかと畏れます。が、敢て「述語」の側をも視野に収めつつ「主語―述語」構造と「函数的関係態」との構造的連関性を問題にしておきたいと思います。」201P、ここで *「既に御省察のことかと畏れます」とあるのは、まさに繰り返してしつこいくらいに、論理厳密性で展開してきた、実体主義の廃却と函数的連関態としての突き出しを示しているとわたしは押さえています。廣松さんの論考は難しいとされていますが、実にしつこいくらいに論理厳密性を追求しているので、それを例示とともに押さえていくと、判り易くなっていきます。このわたしの切り抜きメモは、その「例示」の繰り返しの「しつこさ」を省いているので、よく伝わりません。是非原文に当たってください。*

第一段落――「主語―述語」構造と「函数的関係態」との構造的連関性 201-4P

「「判断」の最もブリミティヴなかたちは、いわゆる「命名判断」（Benennungsurteil＝呼

称判断）であると考えられます。尤も命名判断と一口に括っても、「コレはポチである」というような個体的命名判断と「コレは犬である」というような種族的命名判断とを分けて論ずべきかもしれません。しかし、いずれにせよ、指称される「コレ」は、心理学的な次元でいうかぎり、「図」(Figur)として顕出しているゲシュタルト的な分節態です。・・・・・・ひらたく言ってしまえば。命名しようとしまいと、所知的ゲシュタルトは“同じ”ということです。命名判断は「分析的」か「綜合的」かと問うことは、判断の性格づけの次元では意味をなしません。・・・・・・それでは、命名判断はゲシュタルト的覚知と全く同一の意識事態なのであるか？　そうではありません。対象像そのものは変様しないにしても、意識事態全体をとってみれば相違がみられます。それは、当の対象的分節態たる「コノモノ」が他者たちによってポチと呼ばれるという意識（他者たちに対して「ポチ」として gelten*(妥当)*するという意識）、ないし、それが「ポチではない」という否定的判断の場合でいえば、「コレはポチである」ということが他者に対して妥当しないという意識です。この<対—他者—妥当>性の覚識は、ゲシュタルト的に分節した「図」たる「コノモノ」の覚知に、謂わば“累加”されるとはいえ、対象像そのものを内容的に変化させるわけではない。というのが当座の論点です。」*とし、さらに*「こうして、命名判断は、覚知されている既成の対象像「コノモノ」に、これまた、既成の「標徴」を謂わば“貼付”し、この呼称の対他者的妥当性を覚識する次第ですが、この標徴的「能記」に対応する「所記」については猶若干の検討を要します。行文の都合上、これまで、命名的指称の対象がゲシュタルト的分節態であることを云々してきましたが、実をいえば、「それが「ゲシュタルト」であるというのはフェア・ウンスな了解であって、当事主体にとってはそれはさしあたり個体的に分節した「図」として顕現するにとどまります。・・・・・・「ポチ」と呼ばれる対象は、姿勢や光線の具合によって、また成長によって、変様しますが、それにもかかわらず同じ「標徴」で標記されるのであり、このかぎりで、命名的に指称される「所記」は“函数的同一態”とみなすこともできます。一般には、「ポチ」というような「固有名」の指称する対象は個体的実体であるかのように思念されておりますけれど、右のかぎりでは、同一個体として覚知され、同一個体として再認され、依って以って固有名で指称されるところの命名判断の対象はたかだかゲシュタルト的な“函数的同一態”にすぎないとも言える所以です。・・・・・・「コレはポチである」と命名的に判断する場合、「コノモノ」と謂うのは、射映的に現前する所与を指示しているのではないでしょうか？　当事主体の反省以前的な意識においては、まさにその通りだと思います。がしかし、事柄はこれでは尽きません。反省的意識においては、ないし für uns には、当の与件は単なる射映そのものとしてではなく、或るゲシュタルト的“函数態”の変項が特定の“値”をとった $f(x_1,y_1,\cdots\cdots)$という相で対自化されます。という次第で「所記」なるものを単層化してしまうことなく、いくつかの契機に分けて考えていく必要があります。——迂生が従来「意味論」の論脈で「被示的意味」「被指的意味」「被表的意味」といって区別してきたものにそれは対応します。当事意識が直接的に覚知する特個的射映

が「被示的意味」であり、固有名ですら既にそれを表現する“函数概念的”規定性が「被表的意味」であり、苟も呼称を意識したり、遡っては再認的に覚識したりする場面で指向されている“函数的同一態” ――これは「被表的意味」が「被示的意味」において謂わば“肉化”したものと譬えることもできますが――それが「被指的意味」にほかなりません。「所記」は、これら三契機の構造的成態として存立します。」201-4P

第二段落――個体的命名判断と種属的命名判断 204-7P

「命名判断のうち、いわゆる個体的命名判断に即して以上申し述べたことが、種属的命名判断の場合にも推及できます。もちろん種属的命名の場合、新しい契機が勘案されるべきことは申し添えるまでもありませんが、迂生の立場は普通“種属的”名辞に特有と思念されている諸契機が固有名の場面でも既に存立していることを挙示する所以になっておりますので、この一事からしても拙論の方向は大凡賢察いただけることかと念います。／普通の考えでは、個体的命名は唯一的な存在である「個体的・実体的な存在」を指称するのに対して、種属的命名は「普遍的・本質的な存在」を指称する、乃至は、当の普遍本質的な規定性を具有する一群の定在を指称するものと了解されております。個体的命名と種属的命名を区別することの了解、したがってまた、個体的実体性と普遍的本質性とを区別するこの了解は、無論、顕から斥けるわけには参りません。それは、再認的同一性との区別とも関係しますし、実体主義的存在観の“現場”でもあります。」204P *と押さえ、さらに*「偖、個体的命名の場合、当事者の直接的な意識においては、射映的な特個的対象が指称的対象をなすものと私念されており、実体主義的な見地からは、ゲシュタルト的移調性の相で覚知される当の“対象自体” ――客観的属性を具有する客体的<u>実体</u>――が指称的対象をなすものと主張されます。それにひきかえ、種属的命名の場合、当事者の直接的意識において、当の「標徴」が幾つかの対象に“貼付”されうることが了解されているにしても、ウルトラ客体主義の見地からは各々の標徴は或る特定の対象的な本質自体――客観的属性を具有する客体的<u>本質</u>――に照応するものだと主張されます。このウルトラな実体主義では、ソクラテスとかプラトンとかいう個別的実体のほかに、<人間>とか<生物>とかいう本質的実体がそれぞれ各一個“存在する”ことになります。そして、命名はその一個の実体を指称するとされますので、ここでは個体的命名と種属的命名の区別は立ちません。相違はただ、当該の“実体”が普通の個物であるか、それとも、一種独特の形而上学的個物であるかの区別に帰着します。」204-5P *ここで、数学における「1」を巡る論攷に入ります。*

そして「話を本筋に戻して、本質的実体なるものは実在せず、本質的規定性を共有する諸実体が実在するだけだと考え直してみますと、個体的命名は対象的実体が唯一個、種族的命名は対象的実体が複数個という点で区別できそうです。この場合、命名的標徴は、或る性質をもっている<u>こと</u>を述定するのではなく、或る性質をもっている<u>もの</u>を指称するのだと考えられます。」206P *とし*、「まずは個体的命名と種属的命名とに共通する論理構制を指摘」206P *するとして*「種属的同一性が認められる所以の共通の本質的規定性が「種属的」名辞の「被表的意味」に照応するわけですが、この意味形象が“函数的成態”であること

は改めて言うまでもありません。種属的命名判断は、所与を当該の“函数態”の項が特定の“値”をとった定在とみなすかたちで存立する点で、先にみておいた個体的命名判断の場合と für uns には同断であること、「被指的意味」の存立構成が同趣であること、このことも容易に看取していただけると思います。被指的意味が“肉化”され、対象的な相で指向されるかぎりで、この物象化された“函数的同一態”が、実体的同一体、本質的同一体という相で思念されるわけです。――反省的な立場では、実体的対象が唯一的であるか、複数的であるかという区別が重視されますけれど、小さな子供などでは両種の命名が峻別されてはいないように見受けます。この事実に関して、人々は「子供は固有名と一般名とを混同しているだけだ」と言うかもしれません。がしかし、それは単なる「能記」に関わる問題ではなく、ゲシュタルト的同一態の覚知という構制での共通性という事情に起因するところが大なのではないでしょうか？ 個体的に実体として同一なのか、極似してはいるが別々の個体的実体なのか、これの弁別は容易ではありません。・・・・・・そして、おそらく「ゲシュタルト的同一態の覚知という同じ構制」のゆえに、種属的同一性を支える或るもの(本質) が、個体的同一性を支える或るもの(実体)と類同視され、そのことから「類」や「種」といった“普遍”“本質”の実体化(いわゆる「第二実体」)が生ずるのではないかと想います。」206-7P *とまとめています。*

第三段落――後論に必要な論点の提出 207-10P

「ところで、「コレは犬である」「コレは白い」「コレは動く」等々が「述定判断」として遂行される場合、ここでの要件は能記的標徴を対象に“貼付”することではなく、もっぱら意味的措定が眼目になりますが、意味論上の構制はやはり命名判断の場合と同様です。述定的判断においては、述定詞の表現する規定性を主語的与件において覚知すること、視角を変えて言い換えれば、主語的与件において覚知される規定態を「被表的意味」たる“函数態”の変項が特定の“値”で定在するケースとして認知すること、そしてこの認知の<対― 他者― 妥当>性を覚識すること、けだしこれが基幹的な構制だからです。」207-8P

「命名判断であれ、述定判断であれ、“同一の与件”に関して(a) 「コレは犬である」、(b)「コレは哺乳動物である」、(c) コレは動物である」、(d)「 コレは飼い犬である」、(e)「コレは大きい」、(f)「コレは黒い」、(g)「コレは走っている」等々、一定の判断が下すことができますし、現に下されます。・・・・・・判断の当事意識がつねに分類的対比の意識を明晰にもっているとは申しません。通常は、直覚的に判断を下してしまい。そこには、比較とか対比とかはもとより、分析の意識すら見出せないと申すべきでしょうし、極言すれば、対象の具えている諸々の規定性がどこまで明識されているかさえ疑問です。しかし、哺乳動物という規定は同位的な他種の動物、動物という規定は植物、生物という規定は無生物……という具合の同位的他者との反照的区別性において規定性を明識化され、そのことにおいてはじめて哺乳動物……生物……存在……というたぐいの述定を生ずるように思えます。前掲の (d) (e) (f)についても同断です。その点、 (g)や「コレは死んだ」というたぐいの判断は、対比的な他者をもたないように考えられるかもしれませんが、それは“他者”

なるものを別の実体ないし別の実体の性質に限定するからのことで、実体的には同一の対象であっても、別様の状相との対比的反照のもとに措定されている点では、やはり同趣の構制だと申せます。・・・・・・われわれの日常生活において、われわれは「物」的に分節した世界像に当面していること、――この「物」的分節の基幹的な諸単位は歴史的・社会的・文化的に相対的――であるとはいえ、われわれの場合、「犬」とか「机」とか「ペン」とか「リンゴ」とか「バラ」とか指称される次元での、日常的準位での諸個体が基幹的な単位になっていること、――そして、この基幹的な「物」的分節準位では、諸々の「物体」的分節体が同位的な胞族をなしており、従って「犬」はは動物学的分類での準位でのように「猫」とか「狼」とか「虎」とかと同位的な胞族を形成しているわけではないということ、このような事情に因るものと思います。このため、分類的対比の覚識が弱くなりますけれども、「犬」とか「机」とかいう次元での措定は、諸「事物」という同位的分節体との示差的区別という対比的反照に支えられているのであり、ここでもまた同じ構制が指摘できるわけです。／只今指摘した対他的反照規定というのは、いつぞや紹介しましたヘーゲルの謂う「反照規定」とは随分次元が違いますけれど、根底的にいえば同じ洞見に帰趨する筈です。」208-210P

第四段落――“同一の”「コレ」という主語対象の側の対他的反照規定から個体的実体主義批判に踏み込む 210-3P

「第一種の論者たちは次のように論じます。「コレは云々である」という形の判断において主語「コレ」は端的に実体的対象を指示しているのではなく、例えば「コレは黒い」という場合に見易いように、真の主語は「コノモノの色」なのであり、「主語―述語」関係とは「主語」の内包と「述語」の内包との関係なのである云々。論者たちによれば「コレは犬である」といった場合、黒に対する「色」というような主語の内包的規定は日常的語法では明示しがたいけれども、強いて言えば「コノモノの〇〇性は犬である」という構制になっているわけです。・・・・・・こうして、論者たちの見地では、同じく「コレ」という言葉が主語に立つ一連の判断において、真の主語は「コノモノの〇〇性」なのであり、この真の主語は述語に応じて異なるという答になります。つまり、言葉のうえでは斉しく「コレは……」という形になろうとも、真の主語(「コレ」の表わす対象)は同じものではないというのが論者たちの回答です。但し、この“真の主語”たる「コノモノの〇〇性」が共通に含んでいる「コノモノ」、すなわち〇〇性の基体が一貫して同じ実体であるかどうか、これは別途に検討さるべき問題として残ります。が、これを検討する前に別種の見解をみておきましょう。／第二種の論者たちは次のように主張します。「コレは云々である」という形の判断において、主語「コレ」は一定の規定性を具えた対象をその都度指示している。例えば、「コレは動物である」という場合、真の主語は、犬というような動物的規定性を具えたコノモノなのであり、「主語―述語」関係は、「主語」の外延と「述語」の外延との関係なのである云々。論者たちによれば、「コレは黒い」という場合も、「しかじかの規定性を具えたコノモノは黒い物である」という構制になっているわけで

す。・・・・・・論者たちの見地では、同じく「コレ」という言葉で指称されるにしても、どの規定性が明識され、どのようなものとして覚知されるかはその都度相違するのであるから、そのかぎりでは、「コレ」は同じものではないという答が導かれます。但し、どの次元での〇〇性が明識されるかの差異はあれ、諸々の規定性を具えた基体「コノモノ」が同一実体であるかどうか、これは別問題です。」211-2P *と押さえて、この項のまとめに入ります。*「こうして、第一種の「内包主義」論者も第二種の「外延主義」論者も、さしあたり「コレは云々である」という一連の判断における“真の主語”は同じものではない、と回答しますけれど、しかし、謂う所の“真の主語”の更に奥なる実体として、諸々の規定性を担う「コノモノ」という同一の基体を想定したがります。今や、この場面での「コノモノ」と「〇〇性」との関係を検討してみねばなりません。――右に挙げた第二種の論者たちの場合、主語は「コレ」という言語的表現になっていても、主語的対象は「〇〇性を具えたコノモノ」を意味すると主張するのですから、論者たちの謂う「コレ」は既に「Ｓ」の次元に属します。省みれば、「コノモノハＳデアル、ソノＳはＰである」という構制を呈する超文法的主語「コノモノ」ないし、「或ルモノ＝x」が本来の論件だったわけですが、今から検討しようという「〇〇性」を担う「コノモノ」こそまさに当の「超文法的主語」にほかなりません。」212-3P

三　所謂「個体的特性」と関係態の結節

第一段落――実体主義的存在観か関係主義的存在観か 213-6P

前節最後の項を受けて「論決さるべきポイントは、以上の行論を通じて、既にほぼ収斂しております。「〇〇性を具えた此の同じコノモノ」という仕方で「実体―属性」の図式で考えるか、それとも、「〇〇という“変項”をもった単一の“函数”態という仕方で「函数―変項」の図式で考えるか、この二者択一は、実体主義的な存在観を採るか、それとも、関係主義的な存在観を採るか、この択一を意味しますので、存在論的には深刻な対立です*(この対立の中には二つの世界観の間のパラダイム転換ということが存在しています)*。「コノモノハＳデアル」という超文法的賓述は、前者の立場では属性を具えた実体の覚知であるとされますが、後者の立場では――与件を、或る“函数的関係態”の“変項”が“特定”の“値”で“充当”されている定在として覚知すること、つまり、約言すれば――“函数態”の“充当”的措定であるとされます。この対立は、存在論の次元では極めて深刻であるとはいえ、しかし、判断論としての判断論の場面で、判断という事態を謂わば“技術的”に処理する局面では、それほど深刻には顕在化しません。実体主義的な物象化的錯認に陥っていても、判断なるものについての“技術的処理”の場面では必ずしも齟齬をきたさない所以です*（哲学・認識論の次元ではそうでも、現実的矛盾の問題としては齟齬は大ありです)*。そのうえ、近年では、大抵の論者たちが、いわゆる「性質」は関係規定に還元できることを認めるに至っており、また「性質」はいかに特個的と称されるものでも一種の普遍者であることを認め、さらには「性質」を表わす概念は一種の函数的構制を呈することを認めるに及んでおります。となると、もはや本質的な対立は事実上存在

しなくなっているのではないか、と疑われかねません。が、しかし、やはり世界観的な次元での根本的対立があることは確かですし、それが「矛盾律」の扱いといった論理学の根底的な場面に影響しております *(現実の矛盾という実践的場面においても然りです)*。それは、形式論理に固執するか、弁証法的論理を採るか、この態度決定を劃する所以ともなります。」213-4P *として、さらに*「論理学者たちの多くが今日では「性質」については函数概念的関係主義を採るようになっておりながら、彼らは何故「実体」を残そうとするのか？　因習的な実体主義のパラダイムに囚われているだけと評さるべきむきもありますが、「集合」とか「クラス」とかの扱いなどの場面で実体主義を容易に払拭しがたい事情があることも汲まねばなりません。がしかし、ギリギリ追い詰めていくと、彼らが実体主義に固執する理由は「不可識別者同一の原理」――ライプニッツのそれというより卑俗に理解したかたちでの――を怖れることに懸かっていると申せます。」214Ｐ*と展開し、最後の纏めに入ります、というより更なる問題点の提出による、次項へ繋げる提起です。*「われわれのように超文法的賓述を“函数態”の充当的措定として―考えるとき、対象が“実体的”に唯一個しか存在しない場合であれ、同種の“実体”が複数個存在する場合であれ、同じ構制になります。そこで、今、同種の二個のもの、αとβの個体的区別がどのようにして可能なのか？　卑俗にいえば、性質のうえでは全く同じ二つのものの個体的区別がどのようにして成り立つのか、これが問題点です。常識的にいえば、例えば２枚の十円硬貨のように瓜二つでも、つまり、性質のうえでは全く同じでも、両者は別々の個体だとみなされます。性質が全く同じであれば、認識のうえではとうてい区別がつきませんが、しかし、“客観的”にはやはり銅貨αと銅貨βとは別々であり、それは自己同一性(セルフアイデンティティ)をもっている筈ではないでしょうか？　こうして「性質」的には全く同じでも個体として別々である所以の根拠、個体それぞれの自己同一性の根拠として、「個体的実体」ということが考えられる次第です。論者たちは誇らしげに言います。“函数的同一態”なるものは、たかだか「性質」をカヴァーしうるだけで、実体そのものは埒外にある云々。この実体があるからこそ、個体的区別も存在しうるのであり、また、この実体があってはじめて対他的関係、従ってまた性質というものも存在しうるのである云々。」214-5P

第二段落――「場所を変えても自己同一性を維持する」ということが成り立たないこと――関係の第一次性からのとらえ返し　215-8P

「消極的な批判から始めますと、論者たちは一切の性質(いわゆる「実質」をも含めて)は関係規定だと認めておきながら、関係の当体＝性質の基体たる実体をたてるのですから、この実体それ自身は「無性質」ということにならざるを得ません。果たして、そういう無性質なものが存在するのでしょうか。たとえ存在するとしても、それ端的に不可知の筈です。けだし、「知る」とは「性質」を知ることなのですから。こうして、論者たちのいう実体は仮に存在するとしても、不可知であり、カント流の「物自体」というより、むしろアリストテレスの「第一質料」みたいなものであり、現実的には効きません。・・・・・積極的な批判に転じます。先に二枚の銅貨に即して云々しましたが、二つのものの“性質”

的区別のギリギリの極限が場所的区別だと考えられます。爾他の諸性質が全く同じでも、在り場所が違えばこの一点で“性質”的に違うと言えます。そこでαが占めている場所にβを置けば、もはやαとβとは性質的に全く同じになってしまいます。(現実的な問題としては「物体の不可入性」とやらで、同時に同じ場所をαとβが占めることは不可能かもしれませんが、思考実験上それを許容しましょう)。それにもかかわらず、αとβは別々の個体的実体である、と論者たちは主張します。これは慥かに常識にかなった議論です。が、しかし、それはまさに実体主義的発想を論理的に前提にするかぎりでの話にすぎません。論者たちは「実体は関係を規定しはするが関係によって規定的影響を受けないセルフアイデンティカルな不易体である」という先行的了解の立場に立ち、いまの場合、それの特殊ケースとして「実体は場所(位置関係)を変えてもそのことに影響されない」という前提で立論しております。だが、「場所を変えても実体的には不変」という思い込みが問題です。・・・・・・関係性を超絶してセルフアイデンティカルに自存する実体などというものはそもそも存在しないというのが卑見なのですから。でも、ここは百歩を譲りましょう。われわれは日常、空間と物体とを分離し、物体と空間のあいだには実在的な影響関係はないものと見做しております。だから、銅貨の“例”が効きます。二枚の銅貨は、実際には、性質のうえで決して同じではありません。ですから、場所が同じでも相違します。しかるに、先の思考実験では、まず場所しか違わないと想定し、つぎには、その場所さえ違わないと想定して実体的相違を論じました。この第一段の想定は維持しましょう。果たして、そのときでも、第二段が認められるでしょうか。今日の物理学では認められません。一般相対性理論からすれば、空間と質料は相互的に影響し合うのですから、厳密にいえば、場所だけを変えるというわけにはいきません。質料も変わってしまいます。それゆえ、論者たちが主張するようなセルフアイデンティティは保持されないことになります。もちろん、日常的な経験の次元では、場所の変化と物体の変化とは無関係なみに扱います。しかし、今はギリギリの場面での思考実験であること、しかもここでの「場所」(位置関係)というのは関係規定ということのギリギリの最小限であることを銘記して頂きたいのです。・・・・・・「場所」(位置関係)という最も“弱い”関係からしてこうなのでして、「関係を規定しはするが関係によって規定的影響は受けることなく自己同一性を保持する実体」という論者たちの前提的了解が成立しない次第なのです。」ここで、*この項のまとめに入ります。*「それでは個体的区別はどのようにして保証されるかを反問されるかもしれません。答は単純です。まさに関係性の相違に基づいて個体的区別が存立します。いわゆる“自己同一的”個体なるものは、函数的連関態ないしその“項”を“同一”の当体として措定することにおいて第二次的に立てられるにすぎません。――今や「自己同一的な実体の第一次性」という伝統的な思念を覆して「関係の第一次性」の立場に立ちつつ、いわゆる“自己同一者”としての“当体”が措定される論理構制を積極的に究明し、さらには、そのようにして把え返される「主語」対象性を“函数的連関態”に配位しつつ、旧来の「実体―属性」(「主語―述語」)の論理を「函数―変項」論理とリンクさせる作業を具体

的に進めることが課題となります。この具体的な作業は、しかし、次箋*(次章)*に譲りましして、ここではその前廷ともなる若干の事項を、本箋の行文中インプリシットに既述したことの対自化に即して(*第三段落に*)誌すことに致します。」215-8P

第三段落――全称的判断と特称的判断、函数態総体の物象化 218-21P

「本便では、以上、超文法的(meta-gramatisch)というよりも前文法的(vor- gramatisch)賓述の次元に定位して論じて参りましたが、判断としての判断成態の構制が「ＳはＰである」という形に即して討究さるべきことは更めて申すまでもありません。」218P *という前提的な確認をし*、「御承知の通り、判断論においては「判断の量」ということで、全称判断と特称判断とを区別します。それは、主語Ｓの外延すべてについての述語Ｐの(肯定的または否定的な)賓述がおこなわれる場合と、Ｓの外延の一部についてだけＰの賓述がおこなわれる場合の区別です。ところで、全称判断「人は死すべきものなり」において、主語「人」の外延とは何でしょうか？　ソクラテス、プラトン、といった諸個人を列挙したその全体でしょうか。それとも、<人>という第二実体なのでしょうか。今日では「第二実体」を積極的に認める論者は多くありませんが、それでも先に数学上の「１」について誌したところからも、“第一実体”だけで済ませるかどうか、そう簡単には済ませないことがお判り頂けると念います。例えば、英語で all が冠せられる場合と the が冠せられる場合とでは、意味論的な区別がありはしないか、この面から考えても、「第二実体」式の発想を無礙に斥けただけでは済まない筈です。しかも、われわれの場合、「第二実体」はおろか「第一実体」をも最終的には認めない立場をとっておりますので、この問題について独自の処理を要求されることになります。」219P *として、話を進めます。*「われわれの見地から言えば、先述の「被示的意味」の物象化的実体化によっていわゆる「第一実体」が立てられ、「被指的意味」――これは被示的意味を“肉化”のトポスとします――の自存化、遡っていえば「被表的意味」の物象化的実体化によっていわゆる「第二実体」が立てられるのであり、実体主義の流儀で自存視することはいずれにせよ物象化的錯認です。しかし、この錯認の秘密を対自化しつつ、敢て物象化された相に定位して整序することが方便としては許されうる場面もあります。そのかぎりで、われわれとしては概念の「外延」(Umfang)を“第一実体”（正しくは「被示的意味」)の次元でのそれと“第二実体”（正しくは「被指的意味」)の次元でのそれと謂わば二本建てで考える手続をとります。このことに依って、いわゆる「類―種―個」のヒエラルヒーは、一つには「タクソン」*(分類)*の整序体系として系列化されます。そして、これらの整序体系が「ラング」的次元での内包的「意味」体系として間*(「かん」のルビ)*主観的に既成化しているとすれば、それがいわゆる「分析判断的推理」の進展、著者と読者との“対話”の進展にとって、好便な手掛りを供する筈です。」219-20P *と展開し、まとめに入ります。*「尚、内包の側に関連して最後に一言申し添えますと、f(x,y,z……)という“函数態”の“項”的契機――ゲシュタルトの場面でいえば“錯図”の分肢的“図” ――が主語的に“主題化”され、それに伴って当初の“函数的関係”が“内自化”され、それが“属性”的に思念されるという仕方で「実体―属性」「主語―述

語」の編成を生ずる場合もあります。裏返して言えば、つまり、“函数態”の総体が主語的に主題化され、その“項”が述語的に顕揚されるという仕方での「主語—述語」構造化だけとは限りません。しかし、いずれの仕方においてであれ、この“変容”に伴って実体論的構図が泛ぶ次第ですが、当の“実体”をあらためて関係態として把え返すことにおいて——これは一般には当初の関係態の相への単純な復帰ではなく、新しい相での関係態の現識化をもたらしますので——認識の進展がもたらされます。この件についても、後便で詳しく論究する予定でおりますが、とりあえずのところ、関係態把捉の階型的累進の機制を示唆し、併せて、迂生の謂う“函数充当型”の論理展開なるものは数学流ないし記号論理学流の数式的変形ではなく、むしろ当事意識における物象化的実体化にもとづく、「実体—属性」「主語—述語」的構図化——著者と読者との“対話”を介してのそれの止揚、つまり関係態の対自化、そのような過程の累進として存立することを示唆しておきたいと存じ、敢えて独白めいた付言を試みた仔細です。」220-1P

実体主義的な観点からの可能性のあるあらゆる論攷を設定して反論していく緻密さは、「しつこい」と言えるほどなのですが、その途行きが余りにも膨大すぎて追い切れていません。

第八信「主辞－賓辞」と函数成態

(前便のまとめ)「前便では「判断」の「主語—述語」構造を“超文法”な次元に即して——と申しても、エミール・ラスクの謂う meta-gramatisch*(超文法的)*とは異相であることに徴すれば、——むしろ「前文法的」(vor- gramatisch)な次元に即して討究しておきました。」222P

(本便の課題)「本箋では、前便での作業の継続として、旧来の「実体—属性」(「主語—述語」)の論理を「函数—変項」の論理とリンクさせること、これが課題となります。尚、周到に論議するさいには、ヘーゲルの「物性」(Dingheit)論について顧慮するのが順当ですが、判断的措定や推論的進展を主題とする爰では、拙速をも憚らず先を急ぎます。／ところで、「主語—述語」関係を「函数—変項」関係に配位し直す旨を云々しますと、学兄はいわゆる記号論理学の手法を連想されるかもしれません。迂生としては、しかし、当面「記号論理学」(symbolic logic)のことは余り意識しておりません。記号学では「命題函数」(plopositional function)が云々されるとは申せ、「主語—述語」関係を依然「実体—属性」という存在観の大枠内で謂わば技術的な処理として数学風に標記するという域を幾何*(「いくばく」のルビ)*も出ないからです。尤も、悟性論理の次元、わけても伝統的な数学と相即する領界では「数理論理学」(mathematical logic)の手法がそれなりに有効であることは確かですし、弁証法的な体系構成法においても或る種の運用場面ではそれをも参酌することが有効かもしれません。しかしながら、記号論理学に所を得させるためにも、まずは「実体—属性」関係に定位する伝統的な思念をわれわれの見地から把え返しておくことが先決要求です。」222-3P

一　主語的与件と述語的規定との関係相

第一段落――「主語―述語」関係の三様　223-4P

「前便でも一言しておきました通り、判断ないし命題における「主語―述語」関係は、伝統的思念の相では、(イ)「実体―実体」関係、(ロ)「実体―属性」関係、(ハ)「属性―属性」関係、以上三通りに分けて一応考えることができます。――「ＳハＰナリ」という判断（例えば「犬ハ動物ナリ」）について、(イ)では、主語の指示する犬という実体が述語Ｐの指示する動物という実体の範囲(外延・集合)に所属することの表明であるとされます。(この見地では「雪ハ白イ」のごときも「「雪ハ白色のものナリ」という仕方で、述語Ｐはその都度実体的指示詞として扱われます)。(ロ)では、主語Ｓの指示する実体(犬や雪)が述語Ｐの表現する属性(動物性や白色性)を所有することの表明とされ、(ハ)では、主語の表現する規定性が(内包・属性)が述語の表現する規定性を含有することの表明とされます。(伝統的な論理学では(ハ)は余り立論されません。というのも、普通の文法的な次元では「或ル動物ハ犬ナリ」というような形の特称判断の場合、「或ル動物」なるものを主語の指示する対象的実体とみなせば(イ)(ロ)はそのまま妥当しますけれども、(ハ)は稍々無理を伴うからでしょう。しかしながら、超文法的な　「主語―述語」論の次元では、(ハ)も特に困難は生じません。尚「「ＳハＰナラズ」という形の否定判断について、前記の「所属」「所有」「含有」の関係が「非所属」「非所有」「非含有」の関係に変わるだけで、やはり(イ)(ロ)(ハ)が主張されます)。／右の(イ)(ロ)(ハ)は、伝統的思念においても相互に還元可能だと考えられております。われわれとしても(イ)(ロ)を順次(ハ)にいったん還元したうえで議論を進めたいと念います。／まず、(イ)において「ＳハＰナリ」とは、Ｓが端的にＰと同一の謂いではなく、ＳがＰに所属することの表明とされるさい、考えてみれば、実体Ｓ(犬、雪)が実体Ｐ(動物、白イもの)に所属するのは、実体Ｓが属性Ｐ(動物性、白色性)を所有するかぎりにおいての筈です。こうして、(イ)の「実体―実体」所属関係にとって、(ロ)の「実体―属性」関係が基礎になっております。／そこで、(ロ)の「実体―属性」関係ですが、このさい「実体Ｓは諸々の属性を具えているがそのうちの一つとしてＰという属性を所有する」という了解になっていると言えましょう。とすれば、ＳがＰを所有するという事態はＳの所有する属性のうちにＰという属性が含有されているという事態と相即します。この限り、(ロ)の「実体―属性」所有関係は、(ハ)の「属性―属性」含有関係と相即する次第です。／こうして、今や(イ)(ロ)を(ハ)に還元して考えることが許される次第ですが、「Ｓの所有される属性のうちに属性Ｐが含有されている」という事態、換言すれば「Ｓの規定性が属性Ｐを含有する」という事態、これをもう少し立ち入って検討しておく必要がありそうです。」223-4P と*次項につなげます。*

第二段落――「Ｓの規定属性を含有する」という自体の詳説・三つの考え方　224-8P

「Ｓの所有する属性Ｐという属性(ハ)に謂う「属性―属性」含有関係は、これまた三通りに分けて考えることができます。」224-5P *として*「第一の考え方では、Ｓの所有する諸々の属性の“集合”のうちに、Ｐという属性もその“元”として含まれている、という具合

に処理しようとします。例えば、雪(主語Ｓ)は、「冷たい」「結晶性」「白い」……といった一群の属性を具えており、そのうちの一つとして「白い」(述語Ｐ)が含まれている、というわけです。――これは、先に「実体―実体」の所属関係として考えた(イ)の構図を、要素的性質どうしの場面に適用した形になっており、まさに実体主義的発想の典型的なものと言うべきでしょう――。この考え方で、・・・・・・具合の悪い点が出て来ます。というのは、実体たるというのは、実体たる犬の所有する属性の“集合”に「脊椎動物性」「哺乳動物性」「「動物性」ひいては「生物性」「存在性」といった一群の性質が謂わば同位的な“元”として属することになってしまうからです。そこで第二の見方が登場します。」225P *題目ごとの展開が進みます。*

「第二の考え方では、Ｓの所有する或る属性が下位的に所属する、という具合に処理しようとします。一般論として、ＳがＰという属性を所有するかぎり、その都度ＳはＰの上位概念にあたる属性を所有すると言い張ることができます。・・・・・・Ｓの属性とＰの属性とは同位的な“集合”を形成するのではなく、Ｓの属性がＰという属性を下属せしめるのだ、と論者たちは主張します。・・・・・・ここでは、Ｓの具えている属性とＰという属性とは「普遍―特殊」の関係になり、視角を換えて言い換えれば、ＰはＳの“変項”の特定の“値”だという了解になっております。この立場は形のうえでは一応成立ちます。がしかし、判断における如実の事態に徹するとき無理を免れません。・・・・・・・判断の現場で考えてみましょう。雪ハ白イと判断するさい、雪の色彩性なるものが泛かんで、その普遍者(“変項”)が白色という特殊者(“値”)で充当されるわけではありません。この点は、論者たちも認める筈です。もともと論者たちは、論理的関係を問題にしているのであって、別段、心理的事実を云々しているわけではありませんから、この事実の承認は論者たちにとって何ら自殺にはなりません。問題の焦点は、さしあたり、Ｓの所有する属性の如実相です。雪ハ白イというようなルーティーン化した事例、ことさら判断らしい判断を下さずに済む事例で考えると紛らわしいかもしれませんが、「コノ花ハ赤イ」というのは、論者式にいえば「コノ花ノ色ハ赤イ」ということにほかなりません。しかし「コノ花ノ色」というのは、一般者としての色のことではなく、現に見えている特定の色彩です。言葉で表現するかぎりでは、色という普遍詞を利用して「コノ色」としか言いようがありませんけれども、それは非常に限定された色であり、特殊な赤色です。「コノ花ノコノ色(コノ鮮紅色)」は、述語Ｐの表現する、「赤」よりも特殊です。Ｓの具えている属性とＰの表現する属性との関係は、論者たちとの主張とは逆に、前者のほうが特殊者なのです。このことに想到し、「普遍―特殊」の下属関係を論者たちと逆転するとき、第三の考え方が成立している所以となります。」225-7P *「第三」に入ります。*

「第三の考え方では、Ｓの所有する規定性がＰの表現する普遍者的(“変項”的)規定性の特定“値”として認定されること、それがかの(ハ)に謂う「属性―属性」関係の実態であると主張します。この考え方を採るとき、ＳハＰナリという判断的措定は――今暫く「対他的妥当性」の契機は括弧に入れて、「主語対象性と述語的規定性との意味関係」に話を

限りますが――主語Ｓの指示する対象において見出される規定性(例えば Aa＋b)を述語Ｐの表現する函数的成態が特定の値で充当された定在(Aa＋b)として覚知することを内実とします。尤も「Aa＋b 」を f(x)＝Ax＋b の変項が特定の値(a)をとっている特殊態として認知すると言っても、f(a)＝Aa＋b と別に f(x)＝Ax＋b という一般者が表象されるというわけではありません。リアルに表象されるのは、通常、Aa＋b に限られると言うべきでしょう。このかぎりでは「普通―特殊」なのかという対立、つまり、上記の「第二の考え方」とこの「第三の考え方」との対立は、いずれにせよ心理的事実次元のことでありません。がしかし、Ｓの対象的規定性(コノ特定の赤色)とＰの表現する規定性(赤色という部類)との関係を反省的に二肢化して考える場面では、前者(Aa＋b) より後者(Ax＋b)のほうが普遍的と認められます。この間の事情は「或る動物は犬である」といった事例についても、それが「或るコノ動物は犬である」というアクチュアルな判断場面であれば容易に看取していただけると思います。また、「僕が永年探していたのはコノ本だ」といった事例でも「コノ本だ」というのが指示ではなく賓述であるかぎり、その範に漏れません。／迂生としては、右に謂う「第三の考え方」を換骨奪胎する流儀で事を処理する所存です。とは申せ、以上の議論では、アクチュアルな判断現場と称したものと、概念体系が既成化している場面――これとてやはり一種のアクチュアルな場面に違いありませんし、学理的判断・命題の体系は概してこの領界に納まります――との位相差が明示的ではないこと、そのうえ、所詮はまだ「実体―属性」という構図の埒内に止まっていること、この種の問題点が残されておりますので、一直線に作業を進めるというわけには参りません。順次に論点を詰めて行くことにしましょう。」227-8P

第三段落――前項への反問による詳述―錯図的構造　228-31P

「迂生が判断における「主辞―賓辞」関係を前掲(ハ)の「属性―属性」関係にいったん還元し、そのうちでも所謂「第三の考え方」を採り「特殊―普遍」の関係として了解する構図に手掛りを求めようとしているのを見咎めて、次のように反問されるかもしれません。主語Ｓと述語Ｐとの関係について(ハ)の「属性―属性」説を採るとき、「第一、第二の考え方」ならばまだしも、「第三の考え方」では“真の主語”は“Ｓのもつ諸性質のうちの或る特定の性質”になってしまい、もはやＳを主語とすること自体が不当になりはしないか？　つまり「花が赤い」といっても、真の主語は、「コノ花ノコノ色」の謂いになり、それゆえ「花」を主語Ｓとして扱うのは失当というべきではないのか？　或る種の場面では、たしかに、ＳハＰナリという判断の実態はＳノ〇〇性ハＰナリの謂いだと認め、主語は「Ｓノ〇〇性」である旨を承認せざるを得ないことがあります。しかしながら、一般には、依然としてＳが主語なのです。そこで、まずはＳを主語として認めつづけることの正当性が問題の焦点になります。／主語対象Ｓのもつ諸性質のうち特定の性質が述語的規定Ｐの特定値として認定されるに“すぎない”にもかかわらず、その特定性質だけではなく、総体としての対象Ｓが主語として認められうるのは如何にしてであるか？　この問題に応えていくためには、まずはアクチュアルな現場、それも“前文法的”な「コレハＳナリ、

ソノＳハＰナリ」という場面に即するのが便利かと思います。既成の概念Ｓと既成の概念Ｐとのルーティーンな関係の場面とは異なって、ここではＳで呼称される与件「コレ」がさしあたり心理学者の謂う「図」の次元で現前します。いま「コレハ布*(「きれ」のルビ)*デアル、コノ布は碁盤縞*(「じま」のルビ)*ダ」という認知の場面に即して考えてみましょう。眼前の「コレ」(布)が「図」(Figur)として知覚されているとき、周辺の他のものは一般的に「地」(Grund)の相で背景をなし、もっぱら当の「図」が意識の志向的対象となっております。勿論、「コノ布」と「アノ布」とが対比的に図化されているような場合もあり得ますし、「地」といっても「準図」的な相で意識されている場合があり得ます。が、爰ではまず「布」が知覚的に「図」化している場合を想定します。・・・・・・所与の「コレ」(布)はさしあたり単一態としての「図」の相で「地」から顕出しております。が、この「図」の“契機”が明識されますと、その場合には当の契機が“図化”され、元の「図」は「碁盤縞」という分節構造の相で“錯図”（つまり、図の中に更に図がある複合図)に現成します。そして、この錯図化と相即的に「コノ布ハ碁盤縞デアル」という覚知が生じるわけです。所与の布は「碁盤縞の布」という相に錯図化(分節化)されて意識されるようになっても、一般には当の「図」(布)としての覚識を維持します。というよりも、この統一態勢が維持されているかぎりで“錯図”なのであり、もし当初の「図」が瓦壊して、もっぱら縞模様だけが「図」として意識されるようになっているとすれば、今や「布」は図ではなくして「地」になってしまっていると申すべきでしょう。実際、当初の図の部分的契機だけが図化されて、元の図が崩壊してしまう場合が生じ得ます。そのような場合には、「コレハ布デアル、コノ布ハ碁盤縞ダ」(つまり(Ｓの)〇〇性が“真の主語”)とならなくなります。が、ここでは所与の「コレ」が錯図的に分節化しつつも、図としての統一態勢を維持するケースに止目しましょう。この場合には、所与の「コレ」(「図」)がＳと指称され、当の図の錯図的分肢が“函数”Ｐの“特定値”として認知される次第です。茲では、Ｓで指称される「図」が錯図的に分節化(して明識)されつつも、当の単一の「図」(錯図)として相変らず「地」から顕出しているという事実、この事実が「ＳハＰナリ」という賓述、つまり「Ｓ」を主語に立てたままの賓述を“正当化”する所以となります。」228-30P *と押さえ、更に、論攷を進めます。*

「しかし、爰で次のように指摘されるかもしれません。図Ｓが錯図化しても元の統一性を維持するということは、分肢的図(図中の錯“図”)が「Ｓの契機」であると言うことを正当化するにしても、それはあくまで「Ｓの」という所属性であって、主語は「Ｓの〇〇という契機」でなければなるまい云々。――迂生としても、実は、原理的な次元では、「Ｓハ〇〇という契機ではＰデアル」という言い方と、「Ｓノ〇〇という契機ハＰデアル」という言い方とを峻別するつもりはないのです。と申すのも「主語」なるものについて実体主義的には発想しませんので、Ｐという賓述の主題(被述定的被提示態)がＳでさえあれば「Ｓハ」か「Ｓノ」かは決定的な相違とは考えないからです。」230Ｐ *としたところで、次のように話をまとめ、次節の課題を提示します。*

「という次第で、「ＳハＰナリ」という述定は、「Ｓハその〇〇という契機に即してＰナリ」――「Ｓハそれの〇〇という規定性において“函数”Ｐの“特定値”ナリ」――の謂いになります。ところで、右の行文では「Ｓ」とその契機たる「〇〇」との関係を“錯図”の総体と“分肢的図”になぞらえるかたちで議論を進めましたが、両者の関係を正確に規定する必要があります。これは伝統的な思念における“主語的実体”（つまり「属性を具えた実体」）とそれに所属する“属性”との関係を正規に把え返す作業に帰趨します。」231Ｐ

二　主語・述語規定の「対他的」反照関係

第一段落――「〇〇という契機」の在り方―「対他的関連性」ということ 231-4P

（前節のまとめ）「伝統的な思念のもとにおける“主語的実体”とそれに所属する“属性”なるものとの真実態、ならびに、両者の関係の真実態について、行文を通じて既に或る程度までは誌して参りました。が、しかし、「錯図」とその「分肢」という半ば比喩的な言い方では、まだ肝心な構制が逸せられたままです。」231Ｐ

（この項の課題）「実情を見極める順路として、まずは「Ｓハ〇〇という契機に即してＰナリ」という構図における「〇〇という契機」の在り方から見ていきましょう。」231Ｐ

「嚮に「Ｓ」とその規定との関係を「錯図」とその“分肢的図”との関係になぞらえたのがミスリーディングなのですが、両者の関係は決して「全体」と「部分」との関係ではありません。伝統的な思念では、実体とそれに附着している性質といったかたちで表象しますけれど、規定性が附着的に所有されているわけでもないということ、これまた明らかです。日常的に「Ｓノ性質」というさい、Ｓなるものがまさに実体主義的に自己完結的な存在体とみなされ、このものに性質が附属しているかのように表象されがちですが、いつぞやも誌しました通り、“性質”なるものは “対他的関係規定”を“内自化”して表象したものにほかなりません。「彼女ハ人妻ダ」*（ママ）*「象ハ大キイ」「犬ハ走ル」というさい「人妻」*（ママ）*は自己完結的な実体ではなく対他的関係規定の結節化されたものであり、「大きさ」は対他的比較規定の固有化されたものであり、「走行」も対他的布置変化関係の内自化されたものであり――という具合に、名詞的であれ形容詞的であれ動詞的であれ、およそ述詞が表現する規定性は対他的関係規定性を即自的に結節化したものになっております。・・・・・・一昔前まではどうだったか存じませんが、今日では「性質」とはすべて「関係規定」に還元されうるという提題は哲学者たちの常識に属します。かつてスピノザは「すべての規定は否定である」（omnis determinatio est negatio）と言いましたが、「すべての規定は関係である」（omnis determination est relatio）と申すことができます。／爰で強調したいのは所謂「性質」なるものはすべて関係規定であるということそれ自体ではありません。「Ｓハ(〇〇という契機に即してＰナリ)という賓述において、「〇〇という契機に即して」という関心の場面で「対他的関連性 Beziehung etwas Anderes」が構造的な要因になっているということ、銘記したいのはこのことです。「ＳハＰナリ」という判断は、もっぱらＳとＰとだけの二項的関係のように思われがちですけれども、実は「〇

〇という契機に即して」という構制の場で、第三の因子の介在に依っているということを申しておきたいのです。「〇〇に即して」という場で、他者(これは他人の謂いではありません)への反照的関連づけがおこなわれると言っても、当の他者(etwas Anderes)が第三項というかたちで明識されると強弁するつもりはありません。一般には、「〇〇という契機」がＳに内属する性質という相で(物性化されて)表象されてますので、当の性質的契機に即するといっても、ＳとＰとの二項だけで済んでしまいます。・・・・・・このかぎりでは、「〇〇に即してＰナリ」という賓述は当事意識にとって(für es)前記の Aa＋b と f(a)＝Aa＋b の関係に納まります。しかし、学知的省察の見地から(für uns)いえば、Aa＋b なる規定性がＳにおいて性質という相で物性化されるその機序の場で、Ｓという“錯図”の当体性を崩さぬ仕方で対他的関係性が反照されているのであり、この対他的反照が「Ｓノ〇〇性」という規定の存立を支えております。そして、この対他的反照関係は、当事意識においても、往々“準図”的な相で意識されることがあり、時には明確な“図”の相で対自化されることもあります。」232-4P *まとめに入ります。*

「Ｓハ(〇〇という契機に即して)Ｐナリ」という判断は、こうして、少なくとも学知的省察の見地からは、〇〇という内自的に物性化された規定性を依って以って存立せしめる所以の対他的反照関係において、Ｓ(ノ〇〇という規定性)は“函数”Ｐの“特定値”であることの認知を内実とします。」234Ｐ

第二段落――ＳとＰの関係そのことについての論究 234-8P

(この項の問題設定) 「只今誌しました「対他的反照関係」「或る他者への関係づけ」という契機は、学理的体系構成の場面で格別に重要な契機として追認されるものですが、今度はしばらくＳとＰとの関係そのことについて論攷しておきたいと思います。／先刻来、Ｓの規定性とＰとの関係を“錯図”と“分肢”の関係になぞらえたり、別の論脈では Aa＋b と f(a)＝Aa＋b との関係になぞらえたりして参りましたが、これではもちろん事態を尽くせません。“図”が錯図的に分節化した相で明識され、Aa＋b が Aa＋b として明識されるのであれば、そこでは「Ｐナリ」という賓述は無用ではないかとの疑義すら生じ得ます。／議論の間口を拡げ過ぎる惧れもありますが、茲ではＳとＰとの関係について学説史上の係争問題をも念頭におきながら、右のありうべき疑義にも応えることに致します。」234P

「「主語Ｓ」と「述語Ｐ」との関係は、先には実体と属性という整理の視角から扱いましたけれども、認識論的論理学においては、むしろ「主概念Ｓ」と「賓概念Ｐ」との概念どうしの関係として討究されるのが普通です。この場合、両概念が実体に対応すると考えられているのか、それとも、属性に対応すると考えられているのかを問い返せば、上記の(イ)(ロ)(ハ)に帰着するにしても、当座の論件としては別様になります。論者たちは、主賓両概念と言っても、実質的には「表象」の次元で考えているのが普通であり、それゆえ、論者たちの議論は、「主語表象」と「述語表象」という二つの“心像”の関係の分析なりがちです。」234-5P *として、ここで、「結合説」と「分離説」の討究に入ります。*

「伝統的な議論は、この次元では「結合説」と「分離説」との対立という相で展開してき

ました。結合説は、判断とは主語表象と述語表象とを結合して一つの複合的な結合表象を形成することだと主張します。分離説は、判断とは主語表象を分割してその特定の部分表象を顕化することだと主張します。・・・・・・これら両説は、ＳとＰとの関係がルーティーン化している場面で係争しようというのではなく、原初的な場面での判断に関して対立する次第でして、一方が「綜合的」「結合的」と主張するのに対して他方は「分析的」「分割的」と主張するわけです。」235P

「これら両説は、判断における主賓両概念とその間の関係を所詮は心像的表象の次元で考えており、認識心理学の準位ですら採らるべくもありません。――判断の本質を表象の結合・分離ではなく、肯定・否定と決意的態度決定に求める立場からの批判もありますが、迂生が今ここで結合・分離の両説とも問題外だと申すのは、概念は表象とは存在性格を異にするという事実にもとづいてのことです――。がしかし、表象説への批判は後廻しにして、以下しばらくのあいだ、これら両説に藉口しながら議論を進めてみましょう。／「ＳハＰナリ」という形の肯定判断の場合、原初的な場面での心理的機制について“図”の“錯図”化とその分節肢の顕化を云々する分割説が妥当するようにも思えます。しかし、例えば「水ハ H_2O ナリ」といった判断の場合どうでしょうか。結合論者たちは、Ｓたる「水」の表象には「H_2O」という表象は含まれていない旨を指摘し、原初的にはＳの外部からＰが導入的に結合される旨を強調します。一般に、学問上の新発見的認識はもとよりのこと、経験的知識の拡充がおこなわれるのは、主語Ｓに従来“未知”だった“新しい”契機が累加されるという仕方においてではないでしょうか。たしかに、一応は“累加”と言うことができます。がしかし、それは主語Ｓに関する既成の知識に即しての話です。外部から導入して累加するという言い方は、半ばルーティーン化している場面に即したものになっており、発見的なアクチュアルな現場での議論からは離れているように思えます。発見的認識の現場では、Ｓ(例えば「水」)が、従前では気付かれなかった新しい規定性(例えば H_2O)を分肢的な錯“図”として分節化した相で現前するのではないでしょうか。現場的な議論では、どうやら「分離説」「分割説」のほうかに分がありそうです。――勿論、この新しい状相での分節化がおこるのは、Ｓの自然発生的な分裂の結果ではなく、対他的反照の媒介に俟つものであり、時によっては“外部から”“仮設的に”Ｐという述定操作を導入してみた結果かもしれません。しかし、Ｐが外部的に“貼付”されるのではなく、Ｓが当体的統一性を維持しつつ“分節化”し、それがＰとアイデンティファイされるという構造は動かないのではないでしょうか――。尤も、迂生が此説を積極的に採ろうとする者ではないことは上述の通りですし、ヘルダーリン・ヘーゲルの「原始―分割」(Ur-teilen)説を援用するにしても、「図」と「地」との分出的区別の場合と「図」の“錯図”化的な分節の場面とを慎重に配視する必要があると思います。」235-7P *さらに、別の否定判断の問題を提起します。*

「とりあえずは、しかし、Ｓとその規定性という場面に関して分割性に仮託して話を進めたいのですが、ここでもう一つ断り書きを添えながら論件を登録しておかねばなりません。

「ＳはＰなり」という肯定判断の原初的な現場では先に見た通りだとしても、「ＳハＰナラズ」という形の否定判断の場合、ＰがＳにとって外的である以上、分割説ではどうもしっくりいきそうにありません。その点、結合説はＰをＳの外部から導入するという構制では好便ですが、しかし、否定的結合という在り方は表象結合とは所詮次元が違いそうです。という次第で、爰でしばらく仮託しようと念う構制では否定的判断を扱えません。翻って考えれば、しかし“現場”に即した議論を試みようという今の場合、幸いにも否定判断は括弧に収めておくことができます。――学兄は、アクチュアルな現場でも不断に否定判断が下されると仰言るでしょうか。或る意味では迂生もそのことを認めます。だが、「異別判断」と「否定判断」とが混淆されてはなりません。・・・・・・・両者は従来の論理学において、そしてヘーゲルにおいてすら、混淆されるむきがありました。「異別判断」と「否定判断」との異同については、後で立帰るべく課題を登録しておき、ここでとりあえず言い切っておけば、“現場”で不断に当面するのは「異別判断」であって「否定判断」ではありません。勿論、否定判断も絶無ではありません。それは、現実的な見解の対立・論戦はひとまずおくとして、「P_1かな？　P_1デハナイ」「P_2かな？　いやP_2デモナイ」といった仕方で、仮設的・自問自答に賓述してみてそれを否定する場面で生じます。では、仮設的賓述およびそれの否定とは如何なることか、これが新たな問題になりますし、そもそも“現場”では一般に狭義の否定判断はおこなわれないとすれば、狭義の肯定判断もおこなわれないと言うべきではないのか？ そこでは「異別判断」と同位的な「同轄判断」がおこなわれると言うべきではないのか？　このことも後に論定すべき案件としてここでは登録するにとどめ、議論を先に進めてみることをお恕し願います。」237-8P

第三段落――Ｓ(ノ〇〇という規定性)とＰとの関係　238-40P

(この項の問題設定)「随分と右顧左眄するかたちで、問題を登録する仕儀になりましたが、話を本線にもどしまして、あの「分割説」に仮託する流儀でＳ（ノ〇〇という規定性）とＰとの関係を見定めておきましょう。」238P

「Ｓにおいて対他的関係規定が反照的に内自有化されている或る分肢的規定性、この規定性(Aa＋b)がＰ(f(x))の特定相として覚知され、Ｐという詞で(いわゆる「内語」にとどまっていても可)命名的に呼称されるとき、この事態は当該の規定性(Aa＋b)の単なる知覚よりも遙かに「より以上」の態勢です。なるほど、当事判断主体のリアルな意識過程としては、当該の錯図的“分肢”に留目し、それをＰという詞で命名的に呼称するという域をいくばくも出ないのが普通でしょう。彼は Aa＋b のほかに f(x)＝Ax＋b なる関係態を明識的に表象するわけではありません。がしかし、前便で「命名判断」について誌したところを想起していただけると好便なのですが、与件をほかならぬＰという詞で呼称するとうこと――ＱとかＲとかでなくＰで呼称するということ――は、与件をＱＲetc.ならざるＰという規定態の特定相、つまり f(a)＝Aa＋b として認知していることを意味します。このさい、f(b)とか f(c)とかが対比的に泛かぶわけではありませんけれども、しかし、ＱとかＲとか呼ばれる規定性との<u>区別性</u>、そして、P_1と呼ばれる範域の規定性との<u>同一性</u>が即自的にせよ意

識されている筈であり、この対他的区別と同一の意識契機において、ここでもやはり「他者への関連づけ」(Beziehung auf Anderes)という構制が見出されます。この「他者」および「対他関係性」は、先に「Ｓハ〇〇という契機に即して」という脈絡で問題にしたそれとは別でして、先にみたそれは「〇〇という規定性」そのものの内自的物性化を支える関係規定であったのに対して、今ここにいうそれはＰという f(x)を対他的区別性において劃定しつつその範域内での類同性を支える関係規定です。」238-9P

「Ｐという賓述は、さしあたりＰという詞での命名判断的呼称の域にある場合ですら、所与の規定性(Aa＋b)の単なる知覚(“無名的”知覚)とは決定的に異なります。これが言語というものの重大な意義の一斑にほかならないわけですけれど、詞で呼称・表現されるということは“内語”の次元でとどまって発声されない場面でも既に、当の詞の「被表的意味」である“函数的成態”とその“充当”という意味構制を存立せしめます。／ところで、与件がそれとして覚知されるところの「被表的意味」――「概念」の内包(Inhalt)と呼ばれるものはその一種です――、視角を変えて言い換えれば、与件がそれの特定値的定在とみなされるところのそれ、つまり、かの“函数的成態”は、それを自存化させた相で考えるとき、レアールな形象ではなく、イデアールな形象(ein ideales Gebilde)としての存在性格を呈します。(この問題に関しては拙著『世界の共同主観的存在構造』第一部を参看いただければ幸甚です)。」239P

「先に、結合説および分離説は、主賓両概念を所詮は「表象」(心像)の次元で考えていることを指弾し、この難点の故にわれわれとしてはそれを採ることができない旨を記しておきましたが、今やその含みの一つを御諒解いただけると念います。概念は、主語概念であれ、“実体”概念であれ“属性”概念であれ、前便でカッシーラーを援用しながらみておきました通り、実際には一種の「函数概念」としての性格をもっております。そして、函数概念たるかぎり、それはレアールな心理的表象たりうべくもなく、哲学者たちの所謂イデアールな存立態と言わざるを得ません。しかるに、結合説も分離説も「概念」なるものをレアールな「表象」の相で思念し、それにもとづいて立論するという錯誤に陥っております。けだし、概念のイデアリテートを対自化ずみのわれわれとしては、両説を共々に排却する態度をとる所以です。」239-40P

まとめの文です。「翻って省みれば、しかし、われわれ自身、「分離説」に仮託する流儀で議論を進めてきたむきがあり、その点では前便での「前文法的賓述」の議論にもやはりその憾があります。今やその是正を要する次第ですが、もう暫く仮託を続けるかたちをとって、先ほど登録しておいた幾つかの問題とも絡め、しかるべき局面で矯正することにしたいと念います。」240P

三　判断成態と「函数―変項」の内的構制

第一段落――「知覚現前的判断」と「概念思考的判断」　240-5P

(この項の問題設定)「同じく「判断」と呼ばれるものでも、例えば、眼の前の具象的な対象を観察しながら「コノ犬ハ雄デアル」と認定するような場合と、俗に謂う“単なる思考

の場面”で「犬ハ動物ナリ」と述定するような場合とでは同列に論じ去るわけにはいきません。嚮に「アクチュアルな場面」と「ルーティーン化した場面」といって一応区別を設け、とりあえず前者に即したのはそのためでしたが、学理的な理論体系ではむしろ後者が大きなウェイトを占めることですし、両者の異同というか位相差を確認しておく必要があります。この問題は、前便で「コレハＳナリ(コノＳハＰナリ)」という前文法的・超文法的な主賓関係と「ＳハＰナリ」という文法的な主賓関係とについて、本質的な構造は同じであっても差異の面を看過できない旨を誌し、持ち越した案件にもほかなりません。」240-1P *として、持ち越していた「アクチュアルな場面」と「ルーティーン化した場面」への論攷に踏み入るとしています。*

そして「超文法的な構造に即すれば「犬は動物ナリ」という判断でも、やはり、或る与件が犬デアルこと、その与件が〇〇に即してＰデアルことの設定になっており、このような基礎的構造では「コノ犬ハ雄ナリ」といった知覚的にアクチュアルな判断とも同型です。しかし、両者のあいだに差異があることは覆えません。それでは、奈辺に相違があるのでしょうか？　――標記を簡単にうるために「知覚現場的判断」「概念思考的判断」と呼び分けることにしたいのですが、茲では、両者の異同についてその一斑をみながら、旧来の判断論が陥りがちであった或る陥穽の指摘から始めます。」241P *として中身に踏み込んでいきます。*

「「知覚現場的判断」と「概念思考的判断」とを比較するとき、誰しもまず気がつくことは、前者はその都度の与件「コノモノ」に関する単称判断であるのにひきかえ、後者は概して全称判断であることでしょう。知覚現場では単称的とはいっても、或る視覚からみれば主語的対象が複数と言える場合も勿論あり得ます。しかし、それは単称判断の並列か、または、複数的与件の一総体ないし関係性という単一の志向的対象に関するものであって、判断主語の本質的在り方に徴すれば「単称的」である筈です。それにひきかえ、「概念思考的判断」の場合、何故に全称や特称が可能なのか、これの説明はあと廻しにしますが、論理学でしばしばおこなわれているような、単称を全称に含めて同列に扱う安直な手続は問題だということを銘記しておきます。これは前便のなかで、「同じく判断の“量”といっても主概念の被示的意味の次元と被指的意味の次元とを区別しつつ処理する必要がある」旨を誌しておいた論点に関わります。が、この問題は姑く措いて別の側面にいったん目を向けておきましょう。」241-2P *として*「アクチュアルな知覚現場的判断の場合、Ｓノ〇〇という契機が――必ずしも対他的関係性が明識されることはないにしても、少なくとも或る内自的規定性の相で――対自化されることなしにはＰという賓述が遂行されません。なるほど、Ｓという詞とＰという詞との意味的相属関係が明識な場合、コレハＳナリという前文法的賓述おこなわれただけで、〇〇性の対自化を伴わずＰという賓述がおこなわれる場合もあり得ます。がしかし、その際には「ＳハＰナリ」が「概念思考的判断」になってしまっておりますので、知覚現場的判断における〇〇性の対自化という先の立論は崩れません。その点、ルーティーン化している概念思考的判断の場合には、〇〇性の対自化が一

般には生じないというまさにその理由から、「Ｓ―Ｐ」関係は単純な二項関係だと思念され、そこにおける対他的な反照という構造的機制が看過される所以となります。」242P *として、主辞対象像の安定性の問題にふれつつ、「*当座の論としては、この部面は閉却してもよい*」としたところで次の論攷に入ります。*

「知覚的な現場でＰナリと賓述するさい、現前する○○という主語対象の規定性について、それの対他的異別性や対他的類同性の較認がおこなわれ、それを機縁としてＰ(ＱやＲならざるＰ)という施詞的定立が生じます。しかるに、ルーティーン化している場面では、一定の前意識的なコンテクストによる反照的規定を受けているにせよ、「犬ハ動物ダ」「象ハ大キイ」という具合に、Ｓが直截的にまずＰと述定される感があり、対他的反照が意識される場合にも、Ｓの○○性やＰの対他的校合性が意識されるというよりも、むしろ既成化している概念のヒエラルヒー体系(類―種的な整序系列)と照合される趣きがあります。――ここに謂う「概念のヒエラルヒー」なるものは、発生論的には「ＳハＰナリ」という間主観的に承認される判断の積み重ねを通じてはじめて成立したものにほかなりませんが、ルーティーン化している場面での当事判断意識においては、却って逆に、当の概念系列体系(これはしばしば対象的実在の客観的なヒエラルヒーであるかのように思念されます)のほうが「ＳハＰナリ」という判断の準拠枠として意識される始末なのです――。現場的判断では「ＳハＰナリ」とは上位概念と下位概念との(乃至はそれに対応する実在どうしの)直接的な二項関係の模写的追認だと思念されるに及びます。」243P

「論理学における判断論は、概して、判断が――諸々の概念のあいだの意味的相属の関係がラング的に既成化していることを俟って――ルーティーン化している次元に定位して論考しますため、往々にして判断のアクチュアルな構造を見失う仕儀に陥っております。その間の消息は、右に幾つか摘記した範囲からも御賢察いただけることかと思います。／概念および相続関係がラング的に既成化されるにさいして、パロール的な次元では逸せない対他的反照の具体的な脈絡が“捨象”され、もっぱら二項的な直接的関係の思念を使嗾する次第ですが、しかし、ラング的な次元でも立ち入って省察してみれば、決して対他的な反照が完全に消去されているわけではありません。・・・・・・この対他的関係づけ、ないしそれの内自化された当該の規定性の何たるかは、概念Ａと概念Ｂとを主述関係に置くさいの“一種のサブ文法的規則”として当然の了解事項になっていると言えます。そもそも、諸概念とその相属関係のラング的既成態化というのは、このような配備を含み込んではじめて成立しております。・・・・・・「○○に関して」がルーティーンに欠落する場合、それは消極的な意味での欠如ではなく、「飲む・打つ・買う*(ママ)*」における目的語の欠落などとの同趣の“積極的な欠如”、つまり“零記号的なポジティヴな余白”なのではないでしょうか。――これはパロール次元の場合、「○○に関して」が自明なかぎり殊更言表しないのと同じ論理構制であり、この機制に淵源するものと思われます――。しかるに、論者たちは、ラング的に既成化した次元に定位するさい、“サブ文法的な規則”や“零記号的余白”というポジティヴなモメントを閉却して、もっぱら表層的に発語される詞辞体

系だけに眼を奪われますので、ルーティーン化が最も進んでいる「概念思考的判断」を単純な二項関係だと錯覚してしまいます。」244-5P *とまとめます。この「“積極的な欠如”、つまり“零記号的なポジティヴな余白”」というのは、例えば「買う」という事が顰蹙を買う、反差別論的に批判されるというところで、「余白」や「欠如」にすることではないでしょうか？　そして次項の課題を出しています。*

「「ラング的に既成化した次元における」「表層的な発語の詞辞体系」に眩惑されてアクチュアルな認識構造を看過する論理学者や、いわゆる「言語分析学派」の前車の轍を踏まぬためにも、知覚現場的判断にもう一度目を向け直しておきましょう。」245P

第二段落――持ち越した「否定判断」への論攷　245-9P

(この項の問題設定)「先には「否定的判断」の処理を持ち越しましたので、この問題の一端をも射程に入れたいと思います。「異別判断」と「否定判断」、「異別判断」と「同轄判断」、「否定判断」と「肯定判断」等々、嚮に登録していた問題もここで絡める段取りです。」245P

「問題の所在を再確認するところから始めますと、「結合説」であれ、「分離説」であれ、判断を「表象」どうしの結合・分離という次元で説明しようという理論では、否定判断を処理できないことを上述しましたが、実をいえば、「表象説」では判断における「肯定」ということの存立構造も説くことができないのです。この間の事情を確認するためには、「判断ということが言語なしに成立しうるか？」と藉問して見るのが便利かもしれません。この設問にどう答えるかは「判断」の定義次第だとも言えます。がしかし、まさに「判断」の定義的限定がここでの先決要求をなしております。」245-6P *として、*

「今日では「言語はたかだかのところ判断が成就したのちにそれを表現するための外的な手段にすぎない」とみなすたぐいの論者はおそらく居ないと思います。しかし、言語以前的な判断、言語なしの判断も一応存在するのではないか？　動物ですら一種の判断をおこなっていると言えるのではないか？」246P *と問いかけ、著者はそれに答えて*、「迂生としては狭義の判断を言語介在的なものに限る立場を採ります。但し、単なる「異―別」であっても、言語的に表現しようとすれば、「a と b は異なる」→「a ハ b デナイ」という否定判断になること、また、単なる「同―轄」であっても、言語的に表現しようとすれば「a と b は同じだ」→「a ハ b デアル」という肯定判断になること、――そして学説上、従来の判断論ではこれらが歴*(「れっき」のルビ)* とした判断とみなされてきたこと――この事情に鑑み、「異別判断」「同轄判断」なるものを“広義の判断”に属するものと認めることにします。(但し、これは所与 x を所知(a)として覚知するという単なる知覚の構制よりは位階が高いものであることに留意ねがいます)。」246P

「「言語」の介在する狭義の「判断」にはどのような特質が加わるのか？　「コレハＳナリ」「ＳハＰナリ」と述定する場合、ＳやＰという言語音声(内語たる音韻表象にとどまっても可)が登場しますが、この記号的音声形象は、“表象説”――「結合説」であれ「分離説」であれ――の謂う「概念的表象内容」の埒外にありますけれども、この記号的形象と

いう契機が実は重大な役割を演じます。嚮には、対象Ｓの〇〇性という契機(つまりそれに即してＰと賓述される所記的与件)を「分割説」の流儀に仮託して云々しましたが、しかし、それは「所記的与件Ｐ」の話であって「能記的音声Ｐ」の話ではありませんでした。音声“錯図”Ｓの外部から導入して、一種独特の仕方で結合されるものです。(なるほど、既成態化している場面では、音声Ｐが“錯図”Ｓの“分肢”になっているかのように意識され得ますけれど、子供が言語を習得していく過程などを引合い出すまでもなく、原初的にはあくまで音声ＰはＳにとって外的です)。但し、Ｐが外部導入的に結合されると言っても、この“結合”は「結合説」の謂う「結合」とは別種です。尤も、所与の“図”と音声Ｐとのこの“結合”の在り方は一種独特とは申しても、言語現象に排他的に特有とまでは言えません。それは、例えば、雪の上の趾を見て兎を意識するとか、裏山から聞こえる声をウグイスの囀りとして了解するとか、窓をよぎった影を燕として覚知するとか、このような前言語的な場面で既に作動している機制と同趣と言うべきでしょう。(大脳生理学的には、それは「条件反射」の機制基礎をもつものとされますが“図”→音声、および音声→“図”の双方的な条件づけであることの銘記を要します)。当事主体の意識における“図”と“音声記号”との関係は、同轄的ではなく、反省的にはむしろ異別的ですが、さしあたり「命名的結合」としか言いようがありません。が、ともあれ、言語が介在することにおいて、所与対象と言語記号との「命名的結合」態が意識に現成します。」246-7P

「この「命名的結合態」の現前化は、それ自身ではまだ命名判断ですらなく、この「施詞措定」の対自己的帰属性が覚識され、且つ、当の命名的措定の対他者的妥当性が覚識化されるとき、この条件を充たしてはじめて「判断」になります。――ここに謂う「対他者的妥当性」ということは、認識論的主観をめぐる論考を俟たねば十全には説けません。とりあえずは拙著『世界の共同主観的存在構造』第二部第二章の参看を願い、爰ではむしろ外面的な事項を追録するにとどめます――。・・・・・・爰では、①「施詞措定」という命名的結合それ自身は、肯定・否定に対してまだニュートラルな前件であること、②当該「施詞措定」の対自己的かつ対他者的な帰属的妥当性が覚識されるときが「肯定」であること、③「施詞措定」の対他者的帰属性が意識されつつも対自己的非妥当性(拒斥)が覚識されるときが「否定」であること――或る他者(das Man 的な相でのヒトをも含む)による施詞的な提題に対する不承認的拒斥が「否定」――、この事まで誌すに止めます。」247-8P

「肯定および否定ということは「同轄」や「異別」とは次元を異にし、間主観的な承認・拒斥の場で存立するものであるということ、爰で銘記したいのはこの点です。尤も、間主観性ということはいわゆる他者認識という大問題に絡みますし、対自己的にせよ対他者的にせよ、「帰属」とか「対妥当性」とかは原理的に説明を要する論件であり、あまつさえ「非人称的帰属」とか「認識論的主観」とかいう論件を導入してマイノング流の「仮定」とか、さらには「真・偽」の問題とかを論じる課題がまだ残されております。これはまさに認識の「対話的構造」と相即する問題ですから、順次に詰めていくのほかないことを御

諒解願いたいのですが、以上の臆言からも、迂生が先に知覚現場的判断では否定判断はさしあたり括弧にいれておけると申した含みだけはお判りいただけたのではないかと念います。知覚現場的判断において、異別判断は不断に生じること、また、論戦的対立における否定的判断も生じうること、さらには「P_1かな？　いやそうではない。P_2かな？　いやそうではない」という仕方での否定も生じうること、このことを認めたうえで、しかし、アクチュアルな現場では肯定判断は存立しても、大宗においては否定判断は暫く括弧に収めておけると申したのは、そこでは勝義の対他者関係での否定ということが余り深刻化しないことに徴してのことだったのです。しかし、茲から振り返れば、「括弧づけ可能」云々は、何ら積極的な立論ではなく、それに藉口して「異別判断」と「否定判断」との相違をはじめ一連の論件を“登録” するためのレトリカルな挿入にすぎなかったことも追認していただけると思います。」248-9P

第三段落――伝統的な「実体―属性」の構制を「函数―変項」の構制とリンクさせる

249-52P

(この項の問題設定)「論点が多岐にわたりましたが、今や以上で配視してきた諸契機を踏まえて、伝統的な「実体―属性」の構制を「函数―変項」の構制とリンクさせる作業に一応の締め括りをつけましょう。」249P

「「コレハＳナリ」「ＳハＰナリ」という命名的結合・施詞措定は、ほかならぬ当の述詞が選取的に賓述されたというそのことにおいて、その述詞の「被表的意味」たるかの一般者(先刻来の最もプリミティヴな例示的標記を継続すれば f(x)＝Ax＋b)を即自的に導入した所以となります。(Ｐによる述定は単に音声形象を外部的に導入するのではなく、その都度すでに即自的にはイデアールな被表的意味を導入する所以となること、この点を分離説に対して銘記しておきましょう)。「Ｓハ(Aa＋b という現示的規定に即して)Ｐナリ」と措定されたとはいえ、Ｐナリという賓述は Aa＋b というその特定の“値”にかぎらず、Ac＋b, Ad＋b 等々、f(x)＝Ax＋b の別個の“特定値” であっても差支えないことを含意しており、現に Aa＋b が Ac＋b に変化したとしても、依然として「ＳハＰナリ」という述定が維持されます。Ｐナル○○性は、その都度特定の“値”をとるにしても、こうして実は Ax＋b という函数的な変化“項”にほかなりません。ところで「Ｓ」は(××性に即して)Ｑ、(△△性に即して)R というように、伝統的思念ではそれに附帯する“属性”とされる他の性質に関しても賓述されるのであり、それゆえ、P(Ax＋b)のほかに、Q(Bx),R(x)という変項的“性質”も具えていると申せます。」249-50P

「実体と性質という構図に妥協していうとき、こうして、Ｓはとりあえず諸々の“変項”的性質を具えていることになります。Ｓは“錯図”的な単一態・統一態を成している次第ですが、このことに応じて変項的諸性質は函数的統一態(「函数の函数」)を形成している筈です。さてそこで、存在するのはこの「函数的連関態」だけなのか、それともこの“性質”が“附着”する“実体”がそれとは別にあるのか、これが問題になります。ところで、いわゆる“実質”もここでは“性質”のうちに算入しているのですから、“実体”がある

としても、それは無性質か、少なくともそれの性質が原理上“不可知”であるようなものでなければなりません。このような“無性質の実体”ないし“不可知な実体”の要請は無用である旨を前便で論断しておきました。伝統的な思念において、“性質を具えた実体”と称されてきたものは、その実、上述の「函数的連関態」にほかならず、また“属性”と称されてきたものはそれの「変項」にほかならない所以です。慥かに、その都度の対象Ｓは、不特定値の函数ではなく、特定値で充当された相で現存しますけれども、それが絶対的な不変不易体ではなく、一定の変化を呈しても依然「ソレハＳデアル」と賓述されうるかぎり、“錯図”的対象Ｓはまさに、「函数的成態」「函数的連関態」と呼ばれてしかるべきです。」250P *さらに進み、最終的なまとめに入ります。*

「右の言い方では、しかし、伝統的な思念における「諸属性を具えた実体」を“函数態”に、そして「属性」を“変項”にスライドさせた域をいくばくも出ず、これにとどまったのでは「記号論理学」式に標記替えとさして選ぶところがなくなってしまいます。われわれの場合、“内自化された性質”をそのまま追認するのではなく、このような物性化を支える対他的な反照関係を正視し、これを「函数的連関態」に繰り込むことが要件であり、――このことを対自化する含みで、「Ｓハ（<u>〇〇という契機に物性化される対他的関係性に即して</u>）Ｐナリ」という構制を顕揚し、併せてまた、Ｐの対他的反照関係をあれほど強調しておいた次第でした――爰ではまだ途半ばです。しかし、ここから、一歩先へ議論を進めるためには、以上では“錯図的”な単一態的統一性の維持に仮託してきたＳの当体的自己同一性を正規に権利づけることが先決要求になります。けだし、実体Ｓがあってそれが対他的に外面的な関係をもつのではなく、謂う所の「対他的関係」はＳの存立にとって“内在的”であり、これを積極的に繰り込まなければ、上記の主語対象性＝「函数的連関態」なるものの実相を規定できない所以です。」251P *と押さえ、そこから次便へ繋げる論攷を展開します。*

「この論件が次箋でのテーマになりますが、この際、併せて次のことを書き留めておきたいと思います。――謂うところの「函数的連関態」F(x)はそれ自身の存在性格を問えば所謂 Geltung*(妥当性)*としてのイデアールな存在性格を呈するということ、しかるに、現実に存在するのはそれが特定の値で充当された F(a), F(b)等々の在り方においてであること、この間の事情を存在論的・認識論的に定式化していくうえでの概念装置として迂生としては「形相―質料」というカテゴリーを援用すること、ところで、前便以来の「超文法的主辞」なるものは実はここに謂う「質料」と関係し、実体主義的な発想のもとでは究極的な場面で上記の“不可知な実体”とこの質料とがリンクするということがそれです。因みに「コレハＳナリ」というさいの「コレ」は、“図”であってさえ既に一種の函数的成態であるとすれば、当の「コレ」(“図”)をそれとして覚知する“超文法的賓述”対する“超文法的主辞”、つまり、ラスク式にいえば「裸の質料」が問題にならざるを得ない所以となります。という次第で、「実体―属性」の構制を前記の仕方で「函数―変項」の構制とリンクさせる場合、まだ重大な“未決問題”“先決問題”が残されているわけです。／爰

に謂う“未決問題”は、“錯図”の単一的統一性への仮託をもはや許されぬ存在論的準位で「函数的連関態」Ｓの自己統一性と当体的自己同一性ということを――「裸の質料」というとき“実体的”核を端的に卻ける地平に立った「関係主義」的存在観において――如何にして権利づけるのか、という形で定式化することもできましょう。これが、弁証法における「変化」の「当体」という論件と重なることは喋々するまでもありますまい。／次箋では、この案件を扱い、さらには、間主観的な認識の「対話的」構造、そこで問題となる「肯定判断」「否定判断」の存立機制の検討に向かうことにしたいと念います。」251-2P

たわしの読書メモ・・ブログ 660［廣松ノート（５）］

・廣松渉『弁証法の論理　弁証法における体系構成法』青土社 1980（５）

第九信「変化」の記述と当体措定

(前便のまとめ)「前便では、「判断」ないしは「命題」における「主辞―賓辞」の対象的存在関係を問題にし、伝統的な「実体―属性」の論理とリンクさせておきました。」253P

(本便の課題)「本箋では、前便での作業の結果として対自的に課せられる所以となった「函数的連関態の当体的自己同一性」の“権利づけ”の問題、ひいては、弁証法における「変化の当体」の問題に立ち入ってみる段取りです／実体主義的発想のもとでは「自己同一的」な「当体」の存在ということが先取的に“確保”される論理構制になっておりますが、実体主義的存在観を卻ける場合、「当体」の措定とそれの“自己同一性”を如何にして保証し、如何なる限りでその権利を認めるかこれが別途の論脈から課題として顕在化して参ります。この問題は「個体」なるものの存在論的・認識論的な定位とも関連することになります。――嘗って中世には、そして実は近代でも、「普遍」たる「類」や「種」の存在性が大問題であり、いわゆる「普遍論争」が囂*(「かまび」のルビ)*すしく展開されましたが、昨今では、却って「個体」の存在性が大問題になり、いわば「個体論争」が持上がっているとも申せます。がしかし、爰では謂う所の「個体論争」の紹介には立入るに及ばないと思います。と申すのも、アングロ・サクソン系のところで出来*(「しゅったい」のルビ)*している当の論争は、「存在様相」といった次元をようやく勘案するようになっておりますものの、時空的座標系と存在体とをはじめから分立させ、能知的主観と所知的対象とを素朴に分断するといった旧套的な構図の埒をいくばくも出ない準位に止っておりますので、所詮は余り生産的ではないと考えてのことです。」253-4P

一　実体的個体の物理的「没自己同一性」

第五便から引き継ぐ課題としてのまとめ「御記憶いただいているものと念いますが、第五便で「変化」をめぐるプロブレマティックに関説した折に次のようなことを誌しておきました。／弁証法は「変化の論理」であるのに対して、形式論理、従って亦、演繹的体系では変化ということを説けない旨を云々するむきがありますけれども、その差異、もし人が、形式論理学では要素的概念や要素的関係を一義固定的に規定するということから、そのこ

とを理由にして直ちに「変化を記述できない」だと決めつけているのだとしたら、それは却って笑止な短見と言わざるを得ません。成素そのものは普遍であっても、それを組み合わせた成態は変化しうるのであり、それなりの仕方で対象的変化を式述することができます。それどころか、事象の変化につれて「概念のほうも変わってしまったのでは却って変化を記述できない」という逆捩*(「さかねじ」のルビ)*さえ覚悟しなければなりますまい。／「変化の記述」なるものは、実際問題としては、各時点・各時点の状態(そのかぎりでは“静止的”な図柄)を描写するわけで、描写用の概念が一義確定的であることは妨げにならない。ただ、前の状態と変化後の状態とでは別々の概念を使って描写するだけのことで、要素的概念に対応する要素的与件が変化する場合といえども、与件に応じて使用する概念を取り替えれば宜しい。」254-5P

第一段落――「変化の当体―“実体”」のアポリア　255-6P

「普通には、右のように認められていると思います。がしかし、これが“変化の記述”と認められるにさいしては、或ることが暗黙の前提になっていることを見逃せません。それは、描写されている幾つかの状態、すなわち、別々の概念を用いながら記述されている諸状景が、一箇同一の或るもの(それが変化するところの当体)の継時的な諸状態だという前提的了解です。さもなければ、それらの諸記述は、別々のものに関する描写になってしまい、「変化の」記述とは認められない道理です。自己同一的な当体、つまり、記述の主題的対象(主語で指示される対象)たる或る同一なものが、或る時には状態Ａ、別の時には状態Ｂにあると言うとき、ここに謂う「変化の当体」たる或るものは一体何でしょう？／伝統的な思念では、この「変化の当体」という論脈からも「実体」なるものが要請された次第でした。この思念の論脈では、当の自己同一的持続体、それが「実体」にほかならないとされます。論者たちは「実体が存在しなければ、そもそも変化ということが成立し得ない」と主張します。われわれに言わせれば、しかし、この論脈で要請される“実体”なるものは、さしあたり「変化」という概念を論理的に成立せしめるための必要条件にすぎず、そのようなものが実在するのか、存在するとしてもどのような存在者であるのか、この件はまだポジティヴには未決定です。それが「属性」を担う「基体」としての実体と同定*(「アイデンティファイ」のルビ)*されるのが歴史的に通例であったとしても、そこには必ずしも一義的な必然性があるわけではありません。「変化の当体」なるものは、勿論、いわゆる実体主義を卻ける見地においても、しかるべく措定することが可能です。」255-6P

「ところで、「変化の当体」は、実質的にそれが何であれ、変化の当体である以上は「同じもの」でなければなりませんが、且つ同時に、それが変化したのである以上は、もはや「おなじでないもの」でなければなりません。当の或るものが「同じであり且つ同じでない」という矛盾、これは「変化の当体」という概念、従ってまた「変化」という概念が必然的に孕む矛盾です。この矛盾を姑息*(「こそく」のルビ) (ママ)*に逃れようとして、「同じでない」だけを残したのでは、別々のものの状景の記述ではありえても、変化とは言えなくなってしまいますし、逆に、「同じである」だけを残しても無変化になってしまいます。

けだし、「変化」とか「運動」とかいうことがら自身が「矛盾」構造を呈すると言われる所以です。――形式論理学における「矛盾律」を墨守するかぎり、「変化」を概念的に把握*(「ベグリフェン」のルビ)*することができないと言われるのは、このことに即しての話なのです――。」256P

第二段落――“恒同的実体”の三様的とらえ方 256-60P

「「変化」という過程的事象の呈するこの論理的矛盾構造を解消しようとして、事象を“実相”と“仮相”とに両断し、当体の「同じである」と「同じでない」とを、それぞれに配位しようという試みがしかるべくして歴史に登場しました。これは詮*(「つ」のルビ)*まるところ、変化していうことを“仮相”とみなし、“実相”界は無変化であり、恒常的に同一であると主張する結果になります。――実相界と仮相界というほど厳しく分断しないまでも、実有的な存在上と偶有的存在という仕方で、種別的ないし程度的な区別を設けることで以て、実有的な存在上の無変化と偶有的存在上の変化とを両立させようとする試みも登場しました。「実体＝無変化」、「属性＝変化」というポピュラーな実体主義的発想がこれに属します。／いずれにしても、しかし、たとえ仮現的とみなすにせよ、「変化」という事象を一応は認めるかぎり、「同じであり且つ同じでない」の二契機、つまり、恒同的なものと変易的なものとを区別して、これらの両契機ないし両成素の複合性に拠って「変化」を説明することが図られる次序となります。」256-7P

「思想史的に顧みれば、「形相」と「質料」の二契機が想起されます。これら両契機は、同位・同格的に扱われる場合も、一方が優位に置かれる場合もありますが、変化する事象を以てこれら二契機(ないし二成素)から成るものとみなし、一方の契機を恒同者、他方を変易者とすることによって「同じであり且つ同じでないという「変化」の存立を説明が図られる次第です。そこで、／(1) 「質料*(「ヒュレー」のルビ)*」を以て恒同的実体とし、形態的性状が変易するとみなす立場、／ (2) 「形相 *(「エイドス」のルビ)* 」を以て恒同的実体とし、素材的内実が変易するとみなす立場、／さしあたり、この二つが分立することになります。」257P・・・・・・／ (3) 「原子*(「アトモン」のルビ)*」を以て恒同実体とし、布置的配列が変易するとみなす立場。――原子論による変化の説明は、(1)と相通ずるむきがあることは慥かだとしても、しかし、「布置配列」はそのまま形相ではありませんし、また「原子」はそれ自身質料と形相を統一した存在体であって決してそのまま質料には照応しません。これは、はっきりと第三の立場、変化に関する第三の説明方式として挙示すべきものと思います。」258P

「ところで、(1) (2)の実体主義は昨今ではもはや論外として卻けることが許されると念いますので、主としては (3)を問題にすれば足るでしょう。実体主義的な立場での“変化の説明”は、近代ではもっぱら(3)に拠っており、爰では同じ諸原子が配列を変ずることが「変化」だとされます。／偖、それでは「原子*(「アトモン」のルビ)*」つまり「究極的な物質的成素」とは何かと問えば、今日では素粒子ということになりましょう。ところが、現代物理学に謂う「素粒子」はもはや恒常的・不易的で自己同一な持続体として「実体」性を

もちません。素粒子は、なるほど、一個、二個と数えることができますし、種別の弁別も可能です。(伝統的な思念では、「数えることができる」「種別を判定できる」ということは、当のものが「実体」的に存在することの認識根拠だとされるむきがありました)。しかるにです。素粒子には実体的な自己同一性がないのです。この件については前々便でも一寸ふれておきましたが、素粒子には「場」の状態にほかならないということを想起ねがいます。――」258P・・・*ここで電光掲示板の例が持ち出されます。「*時空的に変化しつつある「場の状態」*」ということ*・・・「こうして、現代物理学のアトモンたる素粒子は実体性をもちません。電光ニュース板上の文字や光点を何個と数えることができ、文字を種別できるのと類比的に、素粒子はあれとこれとを区別し、種別的に弁別することは可能であるにもかかわらず、実体的なセルフアイデンティティをもたないのです。つまり、前掲(3)の仕方でのアトムたりえない次第です。」259P

ここでさらに著者自身が自ら反問を出して来ます。「電光「場」という“質料”があり、それの状態相という“形相”(尤も、単なる空間的布置ではなく、時間的変動を絡めた“時空的状相”)があり、これら両契機の存立を俟って、素粒子、および、その運動(移動的変化)が成立しているのではないのか？――この反問の発想は、「質料的にも形相的にも自己同一な或るもの」(つまり「原子」)が在って、それが空間内を時間的に移動していくというまさにアトミズムの想定に還帰しております――。この反問への回答を期しつつ、素粒子というものはそういう存在体ではない旨を説明するためには、素粒子が「自己同一性をもたない」という事態について稍々立入って問題にしておく必要がありそうです。」259-60P *と次の段落（項）の課題を出して話に踏み入っていきます。*

第三段落――「素粒子は自己同一性をもたない」ということ 260-3P

「学兄は、「復*(「また」のルビ)*あの話か」といって辟易されるかもしれません。しかし、前々便でお約束した丹治信春氏の画期的な論文を紹介する前梯という含みもあって、「素粒子は自己同一性*(「セルフアイデンティティー」のルビ)* をもたない」ということに関する、朝永振一郎氏の説明を祖述するところから始めます。」260P *として*、(『量子力学的世界像』弘文堂刊、三八～三九頁）*からの引用です。*

「「素粒子は一つ二つと数えることができるという点では、通常の粒子に似ている。実際に我々は、素粒子を一つ二つと数える方法をもっている。・・・・・・素粒子はその一つ一つが自己同一性をもっていないという点で通常の粒子とは異なったものである。簡単のために、米粒が二つあったとしよう。この時、……一方の米粒に、例えば一郎という名前をつけ、他方の粒に次郎という名前をつけて、それらを互いに区別することができる。……双生児の名前を人が時々間違えるように、どちらが一郎でどちらが次郎であったか、わからなくなることもあるであろう。しかし、そういうことがあったにしろ、それは見る人に区別がわからないだけであって、実際には、一郎はやはり一郎であり、次郎はやはり次郎である。……こうして、通常の粒子は一つ一つが自己同一性をもっている。ところで、今二個の光子*(「ツオトン」のルビ)* をとってみる。この時には事情が異る。即ち我々に

は二つの光子の一方が一郎であり、他方が次郎であるというふうな区別をすることは、そもそも出来ないのである。……同じ種類の素粒子は……その区別を考えることが原理的に出来ないのである。難しくいうと、素粒子の一つ一つは自己同一性をもっていないのである。」」260-1P *と引用し、著者の論攷に戻ります。*

「では、一体なぜ「米粒」といった巨視的*(「マクロ」のルビ)* な存在と「素粒子」といった微視的*(「ミクロ」のルビ)* な存在のあいだで、このような相違が生ずるのか？　朝永氏は、この件の説明に関する物理学者の常套*(「じょうとう」のルビ)* に訴えて、まずは「量子統計」上の事実を持出されます。・・・・・ここであらかじめ「統計」ということが当座の論趣にとってももつ意味を銘記しておきましょう。」261P *ということで、「統計」的話に踏み込んでいきます。*

「二個の米粒、二枚の銅貨は、肉眼ではもとより、物理・化学的に精密に測定しても区別がつかぬほど酷似している場合があります。しかし、そのような場合でも、両者の各々が別々の固体として自己同一性をもっていることを挙示するためのギリギリの方法が考えられます。それが、結局のところ、「統計」的な挙措と相即します。・・・*として、銅貨をなげて裏表が出る確率の話に入ります。*・・・現実には銅貨のケースでは、確率が 1/4、1/2、1/4、になっていることが確かめられるわけで、認識上は、“表裏一枚ずつ”という“同じ”場合が、実在上は“一郎が表で次郎が裏”と“次郎が表で一郎が裏”という別々の場合から成っていることが察知される所以となります。こうして、直接的な比較弁別は不可能なケースでも、各銅貨がそれぞれ個体的自己同一性(同類の他者との個体的区別性)を“客観的には”持っていることが“挙証”されます。／話が大層くどくなりましたが、「統計」などという聊か胡散臭い代物が、個体的自己同一性の存在を挙示するためのギリギリの手続きとして、さながら“救いの神”なのです。」261-2P

　で、*素粒子の場合の話です。*「最早お察しの通り、素粒子の場合には、統計的に調べてみますと、米粒や銅貨のケースとは“違って”、先の例に比定していえば、確率が 1/3、1/3、1/3 になっております！　従って、素粒子は、存在上も客観的に「自己同一性をもたない」ことが論決されます。」262-3P

　で、*まとめ*「このような次第で、「素粒子」は、マクロな米粒など、われわれが普通に“個体”と呼んでいるものとは“違って”自己同一性をもたないということ、朝永氏はまずこの旨を説いておられます。」263P

「朝永氏は、そこで第二弾として、素粒子が自己同一性をもたないという奇妙なことがなぜ存立するのか、このことを素粒子の本性に即して説明されるのですが、この点にはあとで立ち帰ることにして、ここでは丹治論文を紹介しておくのが順路です。」263P *と次の項の紹介です。*

第四段落――丹治信春論文の論究（第七便を受けて）　263-70P

「気鋭の科学哲学者、丹治信春氏は「科学基礎論学会」の機関誌(『科学基礎論研究』第十三巻第三号)に昨年［一九七八年］発表した論文「米粒の自己同一性――古典統計と量子統

計――のなかで、米粒でさえも実は自己同一性をもつとは言えないことを論証してみせました。／拙論の土俵に引込んで申せば、丹治氏の論考によって、いまやあの統計というギリギリの手続、あの“救いの神” に訴えて「事物の実体的自己同一性」を“挙示”することがもはや不可能になり、「関係の第一次性」という存在観に対して“実体主義”の論陣が敷いていた「最後の防御線」が巨視的世界*(「マクロ・スコビッタ・ワールド」のルビ)*においてすら破綻した次第なのです。」263P

「さて、丹治氏は「自己同一性」という概念そのものが多少曖昧であることに鑑み、自己同一性ないし個体性ということが問題になる場面を三つに劃定することから始めます。／(ｉ)時間を度外視して、または一時刻を指定して、現実に存在する一つの個体の個体性、もしくは二つの個体の区別性を問題とする場面。(ⅱ)時間における、個体の持続的同一性。(ⅲ)一つの個体についての様々の可能な状況を考えた場合の、それら可能的諸状況を通じての個体的同一性。」263-4P

「右の(ｉ)の場面では、素粒子といえども、あれとこれとを区別して、一つ二つと数えることができる以上、個体性・自己同一性をもつと言うことが許されますし、この意味でなら、素粒子と米粒とのあいだに本質的な相違があるとは言えません。そこで、素粒子には自己同一性がないと言われるのは、(ⅱ)または(ⅲ)の意味においてであること、このことを確認したうえで、氏は次ぎのように論を起こします。」264P *というところで、丹治氏の朝永氏の米粒での「自己同一性」へ批判の論考が出てきます。それは、次の例示で纏めています。*

「「例えば、二つの箱(Ａ・Ｂ)にでたらめに二個の米粒を投げ込む実験をすれば、Ａの中に二個入る場合、ＡとＢとに一個ずつ入る場合、Ｂの中に二個入る場合の数の比は１対２対１になる」。ところが『これに相当した、より複雑な事柄』の示すところによれば、光子の場合、右に対応した三つの場合の頻度の比は、１対１対１になる」。この差異が生ずるのは、先刻周知の通り、米粒の場合には、箱ＡＢに一個ずつ入っていても、どちらの米粒どちらの箱に入っているのかの個性的相違があり、「四つの等確率の場合がある」のに対して、「素粒子では『１がＡで２がＢ』と『１がＢで２がＡ』とは同じ一つの事態であり、したがって等確率な場合の数が三つしかない」ためである。物理学者たちはこのように説明する。「しかし、この説明には――丹治氏のいう――誤りがある。その誤りというのは、素粒子について自己同一性を否定する際の誤りではなく、逆に米粒について自己同一性を肯定する際の誤りなのである」。」265P

「丹治氏は、こう断案を下したうえで、右の提題の論証に進みます。あの 1/4、1/2、1/4、という確率分布を論拠にして「米粒には自己同一性がある」と主張することはできない旨を氏は示します。／これまで誰一人考えてもみなかったことなのですが、丹治氏は「米粒には自己同一性はない」という仮定を置いて処理しても、「実験による統計的結果と矛盾しない」ことを証明してみせたのです。学兄は「そんな馬鹿*(ママ)*な！　その仮定条件のもとでは 1/3、1/3、1/3 という確率分布になり、実験的統計結果に合わない」と仰言*(「お*

*っしゃ」のルビ)*るかもしれません。だが、「自己同一性がなければ 1/3、1/3、1/3 になる」という帰結は、或る特殊な仮定条件をもう一つ加えた場合に限って生ずるのであり、その特殊な仮定条件たるやおよそ無理な代物なのです。この無理な仮定を置けば、問題そのものが事実上ナンセンスになってしまいます。しかも、このナンセンスめいたケースでさえ、事柄の本質からすれば、決して単なる例外的例外ではなく、通則に適っているのです。――少々先廻りしたようです。この特殊的仮定条件を置いた異例なケースはあと廻しにして、まずは通じよう的なケースを見ておきましょう。」265-6P *として、丹治氏の指摘を見ていきます。*

「丹治氏は、証明の前提として、上述の「米粒には自己同一性がない」という仮説的想定(前提１)のほか、前提２として、同じく箱ＡまたはＢの中に落ちるといっても「米粒の落ち方には、千差万別、非常に多くのヴァリエーションがある」。前提３「それらのヴァリエーションの数は、ＡとＢで同数であり、それぞれN(前提２によりＮは１よりはるかに大)である」。前提４「前提１、前提３により、ｎ個の米粒を同時に投げたときの全体としての落ち方は、二N個の中からｎ個の落ち方を指定することによって完全に決まるが、それらの落ち方の確率はすべて等しいものとする」。」266P *として*、「さて、これらの前提から、二個の米粒を投げるときの様々の確率を計算する」次序ですが、「二個の米粒が『全く同じ落ち方』をする可能性について、『量子力学的効果』をも勘案」すべき茲では「二つの場合を区別する必要があります。／第一には、完璧に同じ落ち方をする可能性を排除する場合で、このさいには「パウリの禁句」の成立する「フェルミ型の統計」に従うことになります。第二には、当の可能性を容認する場合で、このさいには「ボーズ型の統計」に従うことになります。」266-7P *とした上で*、「丹治氏としては、「<二つの米粒が、全く同じ様式で落ちる>という可能性を、『物質不可入性の原理』によって排除すべきか、それともそのような事態が『トンネル効果』的に起こり得ると考えるべきか、ということに関する断定は保留して、ともかく両方の場合を計算してみせます。」267P *と計算式を記載しています。ここで、この著は縦書きなのですが、横書きの計算式で、*<１.フェルミ統計にしたがう場合>*と*<２.ボーズ統計にしたがう場合>*の二つの計算式が出てきます。そして、そこから丹治氏の論攷が展開されます。*

「「御覧のように、米粒に「自己同一性がない」と仮定しても、――落ち方の可能性が千差万別だというナチュラルな想定のもとでは――米粒の通常の統計的ふるまい(あの 1/4、1/2、1/4)と何ら矛盾を生じないのです！」／*（著者廣松さんの内容をつかんだ挿入文）*ここで翻って、元来「自己同一性のない」素粒子の場合を考えてみましょう。「素粒子についても――と丹治氏は言います――非常に多くの状態に二個の素粒子が分配されるとき、それら多くの状態の半分をＡグループ、残りの半分をＢグループとするならば、素粒子が二個ともＡグループに属する状態になる場合、一個がＡグループで他の一個がＢグループとなる場合、二個ともＢグループになる場合の確率は、［これまた前掲の諸式で計算されるのであるから］、それぞれ 1/3、1/3、1/3 ではなく、1/4、1/2、1/4 となりなるはずであ

る。米粒の実験に対応する素粒子の場合の事情とは、このようなものでなければならないのであるのである」。」268-9P

(小さなポイントでの廣松文)「丹治氏は、念のため「自己同一性」を認めた場合にはどうなるかの計算も呈示します。この場合には、先の「組み合せ」を「順列」で置き換えればよいわけで、フェルミ型では前掲の諸式と結果的に全く同様、近似的に1/4、1/2、1/4になり、ボーズ型では正確に1/4、1/2、1/4になります。フェルミ型では“近似的”にしかならない理由は、そこでは「パウリの禁則」によって、二個の米粒が「全く同じ落ち方」で落ちる可能性が排除されていることにもっぱら懸かっております。」269P

「「以上の結果は――丹治氏は結論部で表明します――『量子統計は極限的には古典統計になる』という一般的な事情の一例にすぎないかもしれない。しかし、少なくとも明らかになったことは、米粒の統計的にふるまい(コインのトスでも同様)から米粒に『自己同一性』があるかないかを言うことはできない、ということである。今まで見てきた通り、『自己同一性』があってもなくても、ほとんど同等な統計的ふるまいをするのである」。そもそも「素粒子が『没自己同一的』なのに、それの複合体である米粒には『自己統一性がある』と考える方がむしろ不合理であろう」云々。」269-70P

二　遷移の当体と「可能態」・「現実態」

(前の節を承けて)「弁証法の体系構成法とは無関係な傍道に脱線したとお思いでしょうか？　迂生としては決してそうではない心算です。尤も、丹治論文は非常に特殊な学会誌は発表されたものであり、参照を求めただけでは繙読されず、惜*(「あ」のルビ)*たら埋もれる惧れもありますので、稍々紙幅を割*(「さ」のルビ)*きすぎたきらいはあります。・・・・・・・。」270P

第一段落――「変化の当体」―事物が「自己同一性をもたない」所以の存在論上の構制
270-4P

(この項の問題設定)「ところで、弁証法的存在観の根幹に関わる運動・変化という概念は、嚮に確認した通り、「それが変化」するところのそれ――、アリストテレス式にいえば「それでありつづけるところのそれ」――つまり、自己同一的な当体の存立を要求します。しかるに、只今、丹治氏を援用して見たように、巨視的世界においてすら事物が自己同一性をもつとは言えないとすれば、「変化の当体」ひいては「変化ということ」が成立しえなくなるのではないか？　この疑義に答えるためにも、「自己同一性」ということそのものを規定し返す必要があります。この作業を進めるためには、事物が「自己同一性をもたない」所以の存在論上の構制を検討してみるのが捷径だと考えます。――折角ですから、丹治氏の議論とも接点をもたせるかたちで立論しましょう。」270-1P

「問題のポイントを再確認しますと、人々は通常、二つの事物は性質的には全く同じであっても、この物をこの物たらしめる所以の、あの物をあの物たらしめる所以の、それぞれ個性をもった存在であると思念しております。そして、性質が全く同じであるにもかかわらず、この物とあの物とを個体的に区別せしめる所以の、それぞれの当体をなすものが、

両者の“実体”であると人々は考えます。このさい、性質上の同一性というのは、認識能力の粗雑さの故の弁別不能という消極的・主観的な“同一性”ではなく、客観的な「同一性」の謂いになっております。――この思念においては、両*(「ふた」のルビ)*つの事物が客観的にいって、「性質上＝同一」「実体上＝別異」という了解になっているわけですが、そのような二つの事物が別々な時点に出現したとすれば、神様の眼にはいざ知らず、苟くも人間にとっては、それが同一実体の再現であるのか、別々の実体の出現であるのか、これを判別することは原理的に不可能です。ところが、両者がもし、同時に並存するとすれば、事態が多少変わります。両者のうち、すくなくとも一方を持続的に認識していた場合には、区別がつくはずです。同時に出現した場合はどうか？　さしあたり、彼*(「あ」のルビ)*―此*(「これ」のルビ)*という区別しかつきません――。」271P

「惟うに、しかし、性質が全く同じならば、実体的にも全く同じだと認めざるを得ないのではないか？　「性質＝同質」かつ「実体＝別異」というけれど、実体が別々という以上、“実体的性質(？)”が違うのではないか。もしそうならば、「性質＝同一」という前件が崩れる。そこで、“実体的性質(？)”まで同じならば、両者は文字通り同一体になりはしないか。いや彼*(「あれ」のルビ)*―此*(「これ」のルビ)*の区別が厳存する、と人々は主張します。では、「あれ」「これ」の区別とは何か？　占めている空間的場所の違いであるのか？　もしそうなら、それは一種の“性質的”差異になる。だが、この点は暫く措いて、単なる位置の相違にすぎないのならば、両者の位置を入れ換えれば、一郎が次郎に、次郎が一郎に変身してしまうのか？　人々は、そうは認めない。場所を入れ換えても、実体が変身してしまうのはないのであって、一郎はあくまで実体的に一郎であり、次郎はあくまで実体的に次郎である云々。こうして、“実体”とかいう得体*(「えたい」のルビ)*の知れぬものがあって、それが個体的同一性、対他的区別性の存在根拠だとされている次第です。そして人々はそういう個体的実体性の存在する根拠として、客観的に性質が全く同一な二枚の銅貨とか、二個の米粒だとかの「統計的ふるまい」を持ち出すのが常でした。彼らにとって、これがギリギリの“救いの神”だった次第です。――この「統計的ふるまい」の議論では、二個の当体は、単に主観的・認識上ではなく、客観的性質が同一とされていることに留意ねがいます。さもなければ「ふるまい」に片寄りが生じて、あのような統計的分布にはならないことでしょう――。」271-2P

　そこで、「人々がこれまで頼ってきた“救いの神”が恃めないことを丹治氏が暴露した捷径わけですが、学者たちは従来どこで錯覚に陥っていたのでしょう。そして、どこで計算の仕方(式の立て方)を誤っていたのでしょう？」272P *という問題を立てます。*

「話は簡単です。人々は従来、銅貨でいえば表が出たか裏が出たか、米粒でいえばA箱に入ったかB箱に入ったか、その結果だけを問題にし、そのような結果に到る途中の運動状態が千差万別でありうることを無視してきました。現実仮定としては、落ち方が多肢多様であることを十分承知しながらも、結果が同じならば同じ事象ということにして処理していたわけです。“同一視”、事柄に即していえば極めて特殊なこの仮定的条件のもとにおい

て――これが先に「特殊な仮定的条件をもう一つ加えるかぎりで云々」と誌しておいた当のものにほかならないのですが――あの1/4、1/2、1/4という確率分布を説明しようとするとき、「一郎がＡで次郎がＢ」と「次郎がＡで一郎がＢ」の場合との区別が要件になるのです。丹治氏は、同じくＡに入るといっても可能な「落ち方」が千差万別だということから、前提２で「Ｎは１よりはるかに大きい」としましたが、従来の人々は、Ｎが１であるという仮定、つまり、Ａに入る落ち方は唯の一通りしかないという仮定を無意識のうちに設けていたわけです。・・・・・・・。」272-3P

「ここで、学兄は、“同じ”ものが「同一の」条件で投ぜられるのであるから、落ち方は一通り(つまり N＝1)だと想定するほうが却ってナチュラルではないか、と反問されるでしょうか？　しかし、もしそういう同一態を考えるなら、表が出るか裏が出るか、Ａに入るかＢに入るか、初期状態によって一義必然的に決定されていることになり、そもそもあのような確率分布ということが問題外になってしまうと思います。――このさい、全く同じ初期状態から出発しながら、結果が岐れるのは、まさに、“実体”のなせるわざだと言うとすれば、余りにもナンセンスです。／それでは、同じ初期状態といっても、一義必然的でなく、N》１になるのは、実際には、初期条件の“同じ”が微妙に差異を孕んでおり、厳密にいえば「同じでない」所為*(「せい」のルビ)*なのでしょうか？　実際問題としてはそうかもしれません。しかし、謂う所の「微妙な差異」なるものが、サイコロの重心のズレといった固定的な差異、つまり、確率分布を不均等にしてしまうような差異であっては、当面の論趣から外*(「はず」のルビ)*れます。ここにいう「微妙な差異」は、いきなり量子力学次元での「不確定性」でこそなけれ、いわゆる「ゆらぎ」のカテゴリーに入るものでなければならず、初期状態の同一性とは「ゆらぎを伴う同一性」でなければならないと思います。」273-4P・・・*たとえば銅貨の性質が全く「同じ」などという設定自体の問題、重さも色もミクロ的には「微妙に」違っている筈なのです。*

第二段落――弁証法的飛躍の問題と函数的変項の充当　274-82P。

「弁証法に謂う運動・変化は、あらためて申すまでもなく、いわゆる連続的な運動だけではなしに、「弁証法的飛躍」と呼ばれる不連続な変化をも射程に収めるものです。ですから「持続的同一者」としての変化の当体は、いわゆる「量より質への転化」といった不連続的・飛躍的な変化の当体である場合をも包摂し得ねばなりません。こういう変化とその当体は伝統的な実体主義的存在観のもとではおよそ扱い得ないものであり、これを権利づけるためには幾つかのポイントで実体主義を内在的に止揚しておく必要がある所以です。／ここまで話せば「揺動*(「ゆらぎ」のルビ)*」の増幅が動態的平衡系の「破綻―再編」という仕方で、弁証法的飛躍を現出せしめうることを連想して頂けると念います。がしかし、単にこのことを論材にしたかったのであれば直截に熱学的な平衡の場面に題材を求めた筈です。敢て、素粒子だ米粒だという論件にかかずらわったのは、もう少し別の思惑をも秘めていたからにほかなりません。――伏線の一端を手繰りながら本線に繋げることにしましょう。」274-5P

「前に、朝永氏を援用するに先立つ場面で、変化ということに関するアトミズムの説明方式に関説しておきました。また、先刻、相同的な二つの物体の空間的位置の入れ換えという問題に一寸論及しました。此処では、ひとまず、この論件に立ち戻ります。／扨、性質的には全く同じ物体は「位置を入れ換えても、それぞれ実体的自己同一性を保持する」という伝統的な思念では、まず、「空間的位置」ということが「性質」から除外されていることを見咎めざるをえません。ここでは、空間なるものは実体や性質とはレアールな関係ない「空無」であり、単なる座標系にすぎないものとして扱われております。空間と物体との斯用な分断が原子論的な発想と相即するものであること――因みに、地・水・火・風といった「元素」をアルケーとする存在観では、空間と質量が不可分であり、これら「元素」はいずれも「空間的質量・質量的空間」とでも呼ぶべきものになっております――そして、この原子論と相即的な「空間」と「質量」との分離のもとでは“実質になんら何ら変化をきたすことなく空間的場所だけを替えることができる”と想定されていること、しかるに「場の量子論」においては「場」は一種の「質量的空間」であり、位置だけを入れ換えることは原理的に不可能であること、この件は拙著『事的世界観への前哨』第二部第一章および第三章で評論しておいた通りです。ここでは、それゆえ、この論件そのものに立ち入ることは省きますが、われわれとしては「空間的位置」をも「性質」のうちに算入してしかるべきです。そのときには、前々便でも一寸 ふれましたように、二つの“性質的に相同”な物体の位置を入れ換える(精確には、同じ位置に置く)と、今や性質的に全く同じになります。ところが、人々は、従来、それでもなおかつ、一郎は一郎であり、次郎に変身するわけではないということ、つまり、実体的自己同一性を強弁しておりました。しかるに、今や、彼等の“救いの神”がなくなったのですから、位置を含めてすべての性質が同じものは全くの同一者であるとせねばなりません。――ここでは、“性質”とは関係規定の内自化されたものであり、性質を担う基本的実体なる格別なものが存在するわけではないから、従来、“性質を具えた物”という相で思念されていたところのものは、実は関係規定の“結節”にすぎない云々という持論を蒸し返そうというのでありません。今や、問題はその先です――。こうして、今や、全く相同な“二つ”の事物(正しくは「一つ」の事物)は、「パウリの禁則」に従っていると言うことも、「トンネル効果」で重なっていると言うこともできます。／こうなりますと、二枚の銅貨、ないし、二個の米粒を「同じ初期状態で投げるというとき、それはまはや二つのものではなく、「一つ」のものということになり、その「一つ」のものが「同じ初期状態」から出発しながらあのような確率分布で結果し得るということになるわけで、当体はまさに量子力学に言う「確率波」的な存在になります。それは全く同じ“一つの”ものでありながら、同じ初期条件から出発した運動の結果が決定論的な一義性をもたない。とはいえ、得手勝手にランダムな運動・結果を生ずるのではなく、一定の確率函数で表現される大枠内で運動する「同じ当体」「同じ状態」でありながら、いわば「ゆらぎ」を伴っている存在、このような相で表象される次第です。」276P

「この非決定論的な運動・変化の当体、――これはあの“性質を具えた実体”ではなくして、“関係の結節態”として「函数的連関態」をなすわけですが――、この当体、むしろ「状態」が「可能態*(「デュナミス」のルビ)*」「現実態*(「エネルゲイア」のルビ)*」という概念と結びつくことにお気付きだと思います。視点を換えていえば、われわれにとって「運動」「変化」ということが、ないしは、その当体なるものが「可能態」「現実態」という存在様相*(「モダリテート」のルビ)*とリンクする次第なのです。／このさい、われわれとしては、同じく「可能性」といっても、二つの次元を一応分けて考える必要があります。弁証法に所謂「量的変化」と「質的変化」とに関連づけて申せば、第一に「量的変化」つまり「同じ質を保持するという意味での同一性の埒内での変化」であって、ここでは「揺動*(「ゆらぎ」のルビ)*」という可能的変化とそれの現実化された相での積分が問題になります。第二には「質的変化」の次元であって、ここでは「揺動」の増幅が動態的平衡のマクロな破綻と再編をもたらす可能性が問題になります。――そして、これらの構制が、弁証法における運動・変化の「必然性と偶然性」という問題ともつながります。」277P

「「様相」という論件は、しかし、何分にも大問題ですので、ここで一気に立入るわけにはいきません。後日、機会を設けて主題的に扱ってみることにします。が、当座の論趣にとって必要な限りで、可能態*(「デュナミス」のルビ)*と現実態*(「エネルゲイア」のルビ)*の問題の一斑にだけ簡単にふれておきましょう。／「可能態*(「ポテンティア」のルビ)*」とか「現実態*(「アクトウス」のルビ)*」とかを云々し、「潜勢的*(「ポテンシャル」のルビ)*な態勢」とか「顕勢的*(「アクチュアル」のルビ)*態勢」とかを持ち出しますと、学兄は何かしら旧い形而上学への逆戻りになりそうな懸念*(「けねん」のルビ)*を懐かれるかもしれません。慥かに、概念そのものとしては、これらはアリストテレス・スコラの形而上学における重要な概念でした。しかし、われわれの場合、これらの概念を改鋳すること勿論です。――ヘーゲルが「即自態*(「アン・ジッヒ」のルビ)*」「対自態*(「フェア・ジッヒ」のルビ)*」というさい、いつもというわけではありませんけれど、或る種の論脈では、「可能態*(「デュナミス」のルビ)*」「現実態*(「エネルゲイア」のルビ)*」の含みを持たせていることは、更めて想起を求めるまでもありますまい。ヘーゲルの弁証法は彼流に復活させたデュミナス・エネルゲイアを抜きにしては存立し得ません。いつぞや、ヘーゲル『論理学』の展開の構図に関して、有論では「移行」、本質論では「照映」、概念論では「発展」という建前になっていることを紹介しましたさいに、「発展」についてはまさに可能態から現実態への生物の成長になぞらえてヘーゲル自身が説明しているのを見ておきました。因みに、「概念論」では「機械的関係」や「化学的関係」なども扱われているのであり、可能態・現実態という概念は決して単に“生物態的”な存在者だけに適用されているわけではありません。マルクスの場合にもやはり、デュミナス・エネルゲイアという概念が重要であることは、夙に花崎皋平氏の指摘がある通りです。――爰では、学兄の懸念を鎮めようという魂胆からではありませんが、ヘーゲルやマルクスの語法を解説する流儀においてではなく、まずは思い切って平俗に述べておきます。」277-8P

「伝統的な形而上学との関連性は措くとして、普通、「槲の実*(「どんぐり」のルビ)*」は「槲*(「かし」のルビ)*の木」の可能態であるという言い方――一般に、「種子」や「受精卵」は成体植物や成体動物の可能態であるという言い方――がされますし、仔は成獣の、蕾は花の可能態であるという言い方がされます。・・・・・・ところが、可能態であるされるAが現実態とされるBにナルことが必然的・規定的だとすれば、これは古代ギリシャのメガラ派以来の議論ですけれど、Aに可能性を云々することは実際上無意味になってしまい、Aは規定的・現実的にBであったいう仕儀に陥りかねません。そこで、団栗は槲の木になるとは決まっておらず、腐って“土”に成る可能性、鳥に喰われて“糞”に成る可能性、人に拾われて“数珠玉”に成る可能性……もあると認め、“土”の可能態……、“糞”の可能態……、ということにすれば、金塊が金貨の、米が酒の可能態というのと同趣になってしまいます。先には、AがBに成る、その「成る」が必然的でしたが、今度は、偶然的で、(事によっては「成ることもあり得る」という意味での)可能的にすぎないことになります。この単なる可能性という意味に定義しても悪いとは申しませんが、この場合には可能態Aが現実態Bに成ったといっても、そもそも不可能態が現実態に転成するわけではなく、現実態に成るのは可能態に決まりきっておりますから、「可能態Aが」という言い方、つまり、Aをことさら Bの「可能態」と呼ぶことが実際には無意味になってしまいます。――という次第で、「可能態―現実態」という概念が有効にはたらくためには、右に述べた両極の謂わば“中間”で定義される必要があります。」278-9P

「偖、AがBに成るというさいのBをどう限定するかが鍵になりそうです。今仮に団栗が「槲の木」に成ることは既定的だと想定しても、現実的に存在するに至った槲の木の定在は必ずしも一義的ではありません。それは楠*(「くす」のルビ)*や樅*(「ぶな」のルビ)*といった別種(別の概念)のものに成るわけではなく、「槲」という限定の範囲には納まりますが、枝ぶりとか幹の大きさとかは多種多様であり得ます。――ここで、前々便でしたか、カッシーラーの「函数概念」やヘーゲルの「具体的普遍」にふれた論議を憶*(「おも」のルビ)*い出して頂けると幸いです。伝統的な実体主義的概念理論では、概念(内包)は実体的本質に照応するものと思念されておりましたので、固定的・一義的という建前でした。なるほど、その概念に下属する外延群には一定の多様性が認められましたが、概念(内包)そのものは固定的・硬直的でした。その点、「具体的普遍」に照応する「函数的概念」の場合には、BならBという概念、それは一定の“函数”としての限定性をもつ「一つの概念」でありながら、“変項”がさまざまな値をとりうるものであり、実体主義的本質概念のような硬直性を免れております。この「函数的概念」ということを用いて規定しましょう。――Aは必ず函数Bの特定値(の相で現実態)に成る。が、どの特定値をとるかは不確定的・未定的である。そのようなAをBの可能態と呼び、現実化された特定値のBをAの現実態と呼ぶ。このような大筋で「可能態―現実態」を定義してはどうでしょう。本当はもっと精密な書き方をしなければならないのですが、ここでは趣意さえ通じれば当座の間に合います。」279-80P

「右のように規定するさい、Ｂは「団栗に対する槲」というような狭い限定ではありません。選択肢が確定してさえいれば、あのお染馴の銅貨を投げた折の「表・裏」の状態ごときであっても差支えありません。Ａの側についていえば、これまた函数的に表現されうるにしても、或る「同一の初期状態」がそのままＢに対する可能態として措定されるということが味噌です。」280P

「このような「可能態—現実態」の定立は、一昔前までは、つまり、古典物理学的な決定論的世界像が支配的であった時代には、存在論的にみて全くのナンセンスだと見做されたことでしょう。最も好意的な場合でさえ、それはたかだか日常用の“粗雑な認識”に応ずる便宜上の概念装置としか認められなかったと思います。というのも、決定論的な因果必然観のもとでは、初期条件が同一であれば結果も一義的に決まっていることになり、あのメガラ派の指摘と同趣の論理で、可能態が可能態でなく、謂わば必然態になってしまうからです。しかるに、今や、量子力学における不確定性原理によって、降っては亦、動態的平衡系を扱う場合には「揺動*(「ゆらぎ」のルビ)*」を完全に消去することが不可能なことによって、「同一の初期状態」から、一定の限界枠内においてであるが「非一義的な帰結状態」が現成するわけで、これに応ずる概念装置が要求されます。われわれの立てる「可能態—現実態」は、まさにこの要求に応えるものであり、しかも、弁証法的な運動論・変化論の論理構制に応ずるものにほかなりません。」280-1P

「茲はまだ「弁証法」における「運動様相論」に立入る個所ではありません。が、とりあえず、只今の立論を踏まえて、先刻から持越した“設問”に答えておきます。——「素粒子は場の状態にほかならない」と謂うさい、「場」という“質料”があり、状態相という“形相”があって、謂わばこの「質料—形相」成体が素粒子なのではないか？　視角を変えて言い換えれば、素粒子とは“質料”的に同質で且つ“形相”的に同形であることを維持しつつ(まさに「原子*(「アトム」のルビ)*」として)空間内を移動する存在体なのではないか？　これが持ち越した問題です。さて、「原子*(「アトモン」のルビ)*」なるものは、たしかに、「質料的にも形相的にも自己同一性を維持しつつ」、「空間内を移動する」存在体として規定されます。皮相に考えると、「素粒子」もその範に漏れないかのように思えます。しかし、「場」の量子論にあっては、「場」は、原子論が必要条件とするごとき「空虚な空間」、つまり、没質料的な、単なる「場所的空間」ではなく、一種の「質料的空間＝空間的質料」です。この点でまず、原子論*(「アトミズム」のルビ)*とは相容れない存在論に立脚しております。そのうえ、素粒子の場合、なるほど「質料・形相」の両契機から成ると言われうるにせよ、原子が謂わば一定の“質料塊”を閉じ込めたかたちで、その“塊”ごと動くのに対して、素粒子の“質料”は謂わば進行につれて入れ換わります。しかも、この“入れ換わり”は、竹輪を水中で縦に動かす時のように均質な質料*(「マテリー」のルビ)*が流入・流出しつつ、どの瞬間にも同質の“水”で中空部が充たされているといった相ではありません。「場」はいくら「質料的空間」だといっても、水のように現勢態で既在するのではなく、右の譬えでいえば、竹輪の中に入り、“形相”と“結合”した態勢にな

るかぎりで「可能態から現実態へと転成」するのであり、その前後には「可能態」たるにとどまっております。「場」は、量子化されている現勢態＝現実態の“個所”以外では「可能態」という様相で“存在”するにすぎないのです。この点で、まさに“現実態での質料”（という非アリストテレス的な“質料”)プラス“形相”の形成体として自己同一性を保持する「原子」と、「素粒子」とはおよそ相違する次第です。」281-2P

「ここに、一方の「原子」と他方の「素粒子」(つまり「場の状態」を量子化したもの)との異同について述べた所から「関係の第一次性」という非実体主義的な存在観のもとに、実体的な自己同一性をもたない「関係の結節態」を「運動・変化の当体」として措定する構制を賢察いただけると念います。次には、この件について若干エクスプリシットに申し述べてみましょう。」282P *というまとめと、次節の予告です。*

三　変化の諸相と「函数態的当体」の措定

第一段落――「変化」という概念の時代的変遷と原子論的世界観への転化　282-7P

「運動とか変化とかいうとき、近代では何は措いても、典型的には「場所的移動」の相で表象するのが普通だと思います。しかし、例えば、古代ギリシャでは、運動*(「キネス」のルビ)*の典型は生物の成長でした。少なくとも地上的世界での変化に関するかぎり、中世ヨーロッパにせよ、東洋においてにせよ、生物の成長ないし生誕・死亡が変化の典型だとみなされていたのではないかと思います。近代では一体なぜ空間内的移動という力学的・機械的な運動が典型とみなされるようになったのか？　それには社会生活上のありかた、対自然関係のありかたが、従前とは大きく変わったという歴史的な事情があると思いますが、存在観の論理的構制に即していえば、原子論的な発想の構図(古代ギリシャでは、およそ傍系の思想にすぎなかったこの観方)が支配的になったことに負うものと言えましょう。勿論、変化ということが、直ちに「原子」の次元に還元して理解されるというわけではありません。だが、物体の変形はそれを構成している諸部分の配列的布置の変化として理解されますし、生成・消滅にしても、真の有化・無化ではなく、或る原子的構成分の結合態の成立と解体として理解されます。生物の成長ですら、それを構成する結合部分体の増加や布置的変化ということに還元されます。そして、一切の変化は詮じ詰めていけば、原子の運動ということで了解される次第ですが、「原子」なるや、それ自身としては不生・不滅、不変質・不変形であり、位置を変えることしかできません。畢竟するに、原子論的存在観のもとでは、論理構制上、変化と言うことは終局的には原子の空間的移動でしかあり得ないわけです。が、反面からいえば、この「移動」ということで一切の変化の“説明”が一応はつきます。」282-3P

「弁証法の場合――現代物理学においては“アトム”たる「素粒子」が、いわゆる原子論的な存在観・変化観を許すごとき往時の実体的原子ではないという先刻確認した事情を持出すまでもなく、それ以前に、――そもそも実体主義的な存在観を卻けるのですから、原子論の流儀で、つまり、*(258P)*に挙げた(3)の仕方で「変化」という事象を説くわけにはいきません。それでは、弁証法は「変化」および「変化の当体」をどのように規定し、ど

のように説明するのか？　いまや、この問題に直截に答えることを要求される段取りです。」283-4P
「「変化」と一口に言っても、多肢多様ですから、幾つかの類型に予め分類しておくのが順序です。――ここでは、まだ「様相」の区別には立ち入ることなく、謂わば外面的な分け方に止めます。／第一に「生滅的変化」、第二に「変様的変化」、第三に「移動的変化」、われわれは、これら三つの類型に分けて、「変化」を整理することができるはずです。尤も、タイプとしては斉しく「生滅」「変様」「移動」と言えても、「能知―所知」の媒介関係を対自化しつつ für es と für uns との次元的差異を絡めて論考する場面と、対象的に自存化された相で論考する場合との区別を要します。が、ここでは、ひとまず「事象的変化」を対象的な相貌で扱うことにし、それに応ずるかたちで、時間および空間をも対象化された既成態の相で前提することにします。／さて、右の条件付きの範囲内で、三者の各々について若干の分析的コメントを加えながら議論を進めたいと念いますが、行論の便宜上、順序を入れ換えて、「移動」「変様」「生滅」の順で誌すことにします。」284P
「*(第三の)*「移動」的変化というとき、人々の通常的な思念では、当体それ自身は自己同一的な性状を維持したまま、時間の経過につれて、単に空間的位置だけを変ずるという在り方で表象されます。ここでは、当体は自己完結的でしかも不易であり、対他的関係は時・空間的な座標的関係という抽象的でしかも非作用的なものにすぎない、と見做されます。――この“見做し”は、或る種の問題場面では、便宜的な措置として恰当な場合もあり、しかも、この原子論的というより力学的な運動にあっては、「当体が移動的に変化する」という事態を空間内の座標的位置が継時的に可能態から現実態に転成する(空無的な空間的場所が“充実態”に転成する)という言い方に“翻訳”して「位置が継時的に変化する」という事態に定式化することができます――。現実的には、しかし、時間・空間的な絶対的座標軸なるものが自存するわけでなく、移動とは四囲の具体的な定在との実在的関係なのであり、当体が場所だけを変ずるのではなく、実際には、当体を一契機とする四囲の関係態が布置的に変化するわけです。それゆえ、当の移動的変化なるものを真実態に即して十全に把える必要があります。そのさいにはむ、当体はもはや剛直的な不易態ではなく、それ自身変易相を呈する筈であり、次の「変様的変化」の一斑になります。284-5P
「*(第二の)*「変様」的変化の場合――空間的位置の変位が関心される「移動」の場合とは異なって――当体自身の性状的変化が問題にされます。ここでは「性状」(外面的それだけでなく、内部的な性質をも含み、また、量的規定性をも含む)こそ変化するが、当体をその当体たらしめる“実体”は自己同一性を維持するものと想定されます。――この場合、通常的思念では、“性状を具えた実体”が自己完結的な閉鎖系の相で表象され、対他的関係は空間的位置関係すら当面は捨象される扱いになります。この、「閉鎖系」としての取り扱いが或る種の問題場面で好便なことは慥かであり、そこでは継時的なその都度の状態相を当の系という埒内での“可能態から現実態への転成”として定式化することができます。そのさい性状を形成する諸契機のうちには、恒常的(定項的)なものも変易的(変項的)なもの

もあり、“変項的”なもののうちには、さらに、時間の連続関数をなすものも不連続関数をなすものもあり得ます。そして、その或るものは、生成・消滅を表わすこともあります。——原理的には、しかし、完璧に自己閉鎖的な系が在るとすれば、それは宇宙全体であり、たかだかその“部分”たる当体＝“系”は、対他的な作用連関にある筈です。従って、真実な当体としての系は、当初には“外的”とみなしていた諸存在を組み込んで措定され直す必要を生じます。また、当体は“実体”的に自己同一性とみなされたにせよ、そのような自存的実体が実在するわけでなく、それは実は“諸性状”（正しくは関係的諸規定)の結節的総体にすぎません。当体としての通時的“自己同一性”“持続性”を存立せしめるものは、“定項”的構成分でなく、対他的な「彼—此」的区別における「これ」として、当の通時的変化系が一箇同一の(ein-und-dasselbe)関数態(時間変項を含む)として措定されるかぎりでの Ein-heit にほかなりません。ここでは、今や「性状は変化するが、“実体そのもの”は恒存する」という思念が棄却されるとき、次の「生成・消滅」に帰趨する場合を生じ得ます。」285-6P

「*(第一の)*「生滅」的変化は、性状のうちのあれこれが出現・消失するという域を超えて“実体”そのものに関わるのが道理であり、——先の限定条件下での当面の論考準位では——それは空間的世界との関係の端的な“有化・無化”に照応する筈です。しかし、人々はとかく、実体そのものの生滅としてではなく、“実体”の或る結合体の成立・解体という相でそれを理解します。そして、これは“実体的結合体”なのであって、単なる“性状的結合態”ではないが故に、それの生滅的変化は単なる性状的変化(変様)とは決定的に異なるものだと主張します。われわれに言わしめれば、しかし、所詮は両者とも、対他的な反照における相互的関係の結節態にほかならず、実体主義的な思念の相での“決定的な相違”とやらはありません。だが、性状的変様の場合には、“有化・無化”といっても、たかだかあれこれの“項”的規定性のそれであったのに対して、生滅的変化の場合には、当体として措定される“函数的”統一態の総体にかかわる点で相違します。但し、消滅を例にとっていえば、それは諸項が斉一に恒数的に零化したという相で表象することを必ずしも許しません。というのは、“項”は元来対他的反照規定なのであり、自閉的な系の内部においてこそ斉一的な零化を云々できるにしても、それは対他的な関係性においては必ずしも端的な「無化」を意味しないからです。それは、事によっては、依然、“零函数”という相で“有る”と考えねばならない場合もあり得るわけです。(それは剛直的な持続態 f(t)＝const.の特殊ケースということもできましょう)。実際問題としては、生滅は従前の仕方で或る“自閉的”系を措定することを破綻せしめるごとき関係態の“変様”に帰一し、この激変がいわゆる「量より質への転化」、つまり、弁証法的飛躍の一斑に照応するはずです。」286-7P

第二段落——「変化の当体」という理論と「函数的連関態」 287-93P

「以上の行文のなかで、「変化の当体」なるものをわれわれとしてはどのような仕方で措定するかについても、インプリシットには述べたことにもなります。尤も、当面のところ

は前掲の限定条件に拘束されており、存在論上・認識論上の原理的な次元からみれば、いずれにせよまだ暫定的ですけれど……。当座は、しかし、この埒内であと一歩だけ議論を進め、必要な幾つか顕揚することで次善とせざるをえません。」287P

「われわれは、「地*(「グルント」のルビ)*」から、「図*(「ツイグール」のルビ)*」として顕出する事象をゲシュタルトとして対象化し、時に応じて、諸「図」の綜合的把握や「図」の“錯図化”をおこないつつ、試行的にそれを「一つの」系として主題化します。これは、当事意識にとっては、必ずしも十全な省察的手続ではなく、むしろ、即自的に進捗するフェノメナルな分節的総合であり、そこでは、当の“系”はおのずとゲシュタルト的に閉じるのが通則です。この事態を反省的に自己分析してみれば、対他的規定性が内自有化され、ゲシュタルトとしての“系”が即自有化されていること――そして、それが“属性を具えた実体”という相で思念されがちであること――が対自化されます。そして、この対自化にもとづいて、われわれは当の“関係態”たる“系”を“函数的連関態”として定立します。このようにして“函数的連関態”として把え返され、時によっては、額面通りのゲシュタルト函数」の形で定式化され、この所知性において「として」把握されるゲシュタルトが、移動であれ生滅であれ、継時的な変化相で覚知されるとき、当の「ゲシュタルト的所与―函数的連関態的所知」をわれわれは「変化の当体」として措定する次第です。」287-8P

「この際――右には大雑把な構図的枠組みを性急に誌しましたので、若干のコメントが必要と思うのですが――、「或るものを一箇同一のものとして措定する(Etwas als Ein-und-Dasselbe setzen)」という当体的措定は、別段、格別な認識作用ではありません。例えば、メロディーなどの所謂“時間性ゲシュタルト”を「一つのこの」(dies-ein)ゲシュタルトの相で「図」として覚知するとか、或る与件を「再認的に同定」するとか、反省的に対自化すれば、それはこのような基礎的な知覚的場面においてすでに存在しております。尤も、メロディー的覚知であれ、追跡的な持続的覚知であれ、知覚的に“間断*(「けんだん」のルビ)*”(Verbrechung)のない場合と、それのある「再認」の場合とは慥かに区別がないわけではありません。が、前者の持続的ケースですら、一定の時間閾を超えて、先行的部分が“記憶”的把持になっている場合には、「記憶的既在―知覚的現在」が「区別的統轄」の相にあり、「再認」のケースと同趣の機制になっていることが反省的には認められると思います。また、「再認」それ自身は「変化の当体」の積極的な措定ではありませんが、しかし、対象的知覚が即自的には一般にそうである範にもれず、一定の“予期的ディスポジション*(disposition 配置)*”を伴っており、この点においても、時間的ゲシュタルトと同趣の構制がみられるわけです。そして、この“予期的ディスポジション”つまり、「知覚的現在―予期的将来」という構制が、「変化の当体」が「変化の当体」として知覚的な次元で措定されるにあたっての主要な契機になっていると思われます。そして、同じ構制が、直接的な知覚次元を超える所謂“概念思考的”な次元での「変化の当体」の措定にもスライドされているように見受けます。――ところで、知覚的であれ概念的であれ、「変化の

当体」が措定されるさいに、「記憶的既在—知覚的現在」ないし「知覚的現在—予期的将来」という構制が見出されるといっても、この「区別的統轄」の両項的契機は同位的ではありません。そこでは、あくまで「知覚的現在」こそが主導的・優位的であり、反省的には、その都度、「一箇同一性」は「現在」の地歩でおこなわれます。」289P ここで、*「反転図形」を援用して「A」「B」「C」の三様な見え方の話を展開しています。*

「ところで、この「Aとして覚知されることもあり得、Bとして覚知されることもあり得る」ところの「一箇同一の当体」——つまり、Aという現実態をとることもBという現実態をとることも可能な或るもの——この“可能態”的散在は、Aという“値”をとることもBという“値”をとることも可能な“函数”的存在として表象されます。このことが、「反転」の場合に限られないこと、変化的諸状態をその都度の“値”とする“函数”の相で「変化の当体」を定式化できること、この点は先述のところから既に御諒解いただけていると念います。因みに、「変化」は、先に見ておきました通り、“単なる”場所的移動であっても、空間的状態の変様的変化にバラフレイズすることができ、また、生滅的変化であっても、実体主義の排却に伴って、結局は“関係的結節態”の変様的変化に帰趨します。」290-1P

「爰において、一般論として「変化の当体」は、継時的に現出する状態の諸契機を諸変項の“値”とする“函数”の形で定式化できるということ、——このこと自体は諸科学が普通におこなっていることですし、今更強調するつもりはありませんが、——そして、その“函数”的に措定される“関係的結節態”を「可能態」的存在、その都度の特定の“値”における当の関係態を「現実態」的存在として定位できるということ、さらに申せば、当の“函数”が「時間的変項」を含みつつ、且つ、一種の“確率変項”を含むとき、決定論に陥らない仕方で「法則的変化」を式述できるということ(ここではまだ、そこにおける「必然性と偶然性との“弁証法的統一”」には立入れませんけれど……)、しかも、その函数は所謂カタストロフィーを包摂しうるごとき不連続函数たることを妨げられないこと、ここに拠ってわれわれは所謂「弁証法的飛躍」をも式述できること、とりあえず以上の諸点までは彰らかです。迂生として強調したいのは、数式的処理ということではなく、実体主義のもとでは“実体”そのものには関わらない謂わば外面的現象ないし単なる量的規定性の次元でしか“函数的連関態”が存在論上の位置をもたなかったのに対して、われわれの場合、あえて言えば“質的な”函数的連関態を定位しつつ、存在様相*(「モダリテート」のルビ)*の次元をも配位するという構案です。」291P

著者の更なる反問的問いかけが続きます。「それは、「一箇同一の当体」として「変化の当体」を立てることの権利問題です。この件は、しかし、先に反転図形における「同一の当体」を立論した構制で事実上尽きます。「実体主義」の立場では「実体」を一義的に確定することが要求されますが、「自己同一的」な実体が存在しないという存在観のもとでは、「全体」という“実体”の余地こそあれ、そもそも「当体」として措定されるものは、その「自同性」「箇体性」に関して“自然権”を保有すべくもありません。——この意味

において、関係主義的な存在観のもとにおいては「当体」の「一個性」「同一性」、実体主義的な意味での「持続性」という権利をめぐる問題(quid juris)は勝義では存在しえないのです。勝義においては、この面での所謂「権利問題」そのものが止揚される所以です。本箋で「自己同一性」に深入りしたのも、その間の事情を御理解いただくための一具だった心算です。――当体的“同一性”の措定ないし一箇同一の“当体”の措定ということは、「事実問題」としてはしかるべき根拠と手続に俟つものであっても、存在論上・認識論上の原理的な次元で言うかぎり、所詮は“便宜的な措定”にすぎません。勿論、“原理的次元で言えば便宜的”な措定とは申しても、「類種的同一性」(いわゆる“本質”的同一性)と当体的同一性(いわゆる“実体”的同一性)との差異などを規定する必要があります。が、この件については、拙著「事の現相学への序奏」(『理想』一九七六年十一月号所載［拙著『もの・こと・ことば』に収録］）の参看をお願いして、ここでは唯、いわゆる「当体」の措定は、反省的現在における「彼―此」性の区別の地平での「個体」的「一者」の措定である旨を誌すに止めます。――尚、「反省的現在」を云々し「現在的地歩」の「優位」を云々しますさい、「現在」なるものを固定的に考えられては困ります。予期が次々に現在化し、しかも、予期がはずれる場合もあるわけで、その都度の「現在」的反省における統握がポイントです。(この点については、量子力学における「観測の問題」にも関説した『事的世界観への前哨』第二部第三章を参照して頂けると幸いです)。」292-3P

第三段落――残された問題―「原因」という概念、etc. 293-4P

「「当体」の措定および「変化相」の式述がおこなわれ得るとしても、しかし、運動・変化という概念規定にとって、それだけでは不充分です。「運動・変化」ということは、当事的意識自身においてすら、単なる現相的追認や予料の域を超えて、――変化の「原因」と呼ぶべきものの問題契機が対自化されずにおきません。／この「原因」という概念は、それ自身きわめて大きな問題性を孕んでいるだけでなく、「必然性」や「偶然性」という変化の様相*(「モダリテート」のルビ)*、さらには「可能性」や「現実性」という存在の様相とも密接不可分であり、これについて論考するためには、そもそも、茲でのような対象的に既在化された相での“時間”ではなく、本来的な「時間性」ということにまで遡って討究する必要があります。それゆえ、この大問題に関しては、「様相」の問題や、弁証法的運動における所謂「飛躍」の問題(これについては「転形」問題も含め考えているつもりです)なども絡めて、別便に譲りたいと念います。」293P

「事情が許せば、せめてここで、同じく「当体的変化」といっても、いわゆる「内発的」な運動と「外発的」運動――最終的には両者は帰一するにせよ――これの差異について述べ、夫々の応じた「当体」措定の在り方にコメントを附しておきたいと思わぬでもありません。また、生態系*(「エコシステム」のルビ)*をモデル化しつつ、「種内的―種間的」な重層的な動態的連関に即応した当体措定の構案に関説したい気もします。しかし、この件ですら、多少とも議論を深め始めれば直ちに上記の大問題とも絡んでしまいますので、この点をも含めて問題を持ち越すことにしましょう。」293-4P

「最後に、一寸心残りの論件について申し添えます。それは前便で「Ｓハ〇〇性に関してＰナリ」と「Ｓノ〇〇性ハＰナリ」とは、決してそのまま同一ではなく、或る意味では確然たる相違があるにもかかわらず――「Ｓハ(〇〇という契機に物性化される対他的反照関係に即して)Ｐナリ」という構制における「主題的当体Ｓ」の措定そのことの認識論的構制に遡れば――、所詮は同趣的な措定であると誌しておいたことに関係する事柄なのですが、本箋ではこの論点をイラストレイトする流儀で「変化の当体」が説明されていないことです。・・・・・・」294P

たわしの読書メモ・・ブログ 661［廣松ノート（５）］

・廣松渉『弁証法の論理　弁証法における体系構成法』青土社 1980（６）

第十信「肯定・否定」と存在様相

(前便のまとめ)「前便では、弁証法にいわゆる「運動」のプロブレマティックを念頭に納めつつ、「変化」当体なるものをめぐって討究を試み、謂うところの“実体的自己同一性”の“最後の拠点”を衝いておきました。前便での立言は、既成観念の排却という消極的な作業に終始するものではなく、「関係の第一次性」という存在了解のもとで「変化の当体」を措定し直す積極的構案に通ずるものだった心算ですし、亦、「変化」という概念に「可能態から現実態への転成」という構図をあらためて持ち込む所以となりました。」295P

(この章・便の問題設定)「爰において、われわれの論考は、弁証法的運動における存在様相という問題と絡み、いわゆる「因果論的連鎖」の問題をも配視すべき局面を迎えた次第です。／本箋では、弁証法における「体系構成法」が主題である以上、様相論や変化論に詳しく立ち入ることは差し控えますけれども、「展開の論理」を定式化するにあたって是非とも必要と考えられる範囲内で、多少とも存在様相に関説しておきたいと念います。／尚、二兎を追うのは如何*(「いかが」のルビ)*かと憚りつつも、後論への直接的な前梯となることでもあり、前々便で一端に触れかけた「判断の質」、つまり「肯定と否定」という論件をこのさい絡めることに致します。」295-6P

一　「存在様相」をめぐる問題論的構制

第一段落――存在様相と認識様相の統一＆カントの判断主観の様相論(とその「先験性」)206-8P

「われわれは日常、「可能性」とか「必然性」とか、様相概念を聊か安易に使いすぎているのではないでしょうか。そのため、弁証法における法則概念の特質が見落とされる憾みもあります。弁証法論者が「偶然性と必然性の統一」を説こうとするのに対して、世間ではとかく妄言とみなしますが、それも「存在様相」というものに関する安直な既成観念の所為*(「せい」のルビ)*ではないかと思うのです。」296P

「中世哲学では、「認識様相」と「存在様相」とが分断されておらず、様相といえば第一

次的には存在様相を意味したものです。／近代哲学においても、存在様相ということが常に全面的に否認されているとは言い切れません。現にヘーゲルは、認識様相と存在様相とを再統一したと申せます。しかも、彼の場合、「様相は絶対者そのものの、自己反省的な表出(Manifestation)である」という仕方で把えられており、いわゆる“認識様相”とはおよそ次元を異にします。／われわれは、無論、中世哲学やヘーゲルの絶対的観念哲学を服膺*(ふくよう)*する者ではありません。しかしながら、前便での「可能態—現実態」の議論を想起していただければ、「様相」を単なる認識様相としてではなく、存在論的な次元で取扱う必要があること、それも単なる存在様相としてではなく、認識論的な次元との統一性のもとに処遇すべきこと、この点まではとりあえず御諒解ねがえると思います。」296-7P そこで、「事柄が厄介ですので、まずは「認識様相」ということが問題になる場面を顧慮するところから始めましょう。」297P *として、カントの「様相論」を取り上げます。*

「カントは有名な「範疇表」の第四綱に「様相」を置き、(1)「可能性—不可能性」、(2)「現在性—非存在」、(3)「必然性—偶然性」を配位しております。彼の「範疇表」は御存知の通り、「形而上的演繹」によって「判断表」から導出されたもので、判断表における第四綱たる「様相」は、(1)「蓋然的 problmatisch な判断」、(2)「実然的 assertorisch な判断、(3)「必然的 apodiktisch な判断」とされております。——カントによれば、様相の範疇は、判断様相における思惟機能を概念化したものにほかならないわけですが、「判断の様相は全く特別な判断機能であり、それは判断の内容に何ら寄与するところがなく、ただ繋辞の価値にのみ関わる」ものです。／もう少し具体的に敷衍*(ふえん)*しておきますと、(1) S may be P という蓋然的判断でも、(2)S is P という実然的判断でも、(3) S must be P という必然的判断でも、判断内容、つまり主辞—賓辞の関係態である「ＳハＰデアル」コトは共通・同一であるとカントは考えます。しかし、(1) S is possibly (probably) P という蓋然的判断をくだすのと、(2) S is assenrtively P という実然的判断をくだすのと、(3) S is necessarity P という必然的判断をくだすのとでは、繋辞「デアル」(is)の価値が違うというわけです。こうして、カントの場合、「様相」とはさしあたり、「ＳハＰデアル」という判断内容に関する判断<u>主観</u>の確信の度合いに応ずるものと申せます。」297-8P *そこから、この項のまとめに入ります。*

「このように、「様相」とは、「繋辞の価値に関わるもの」、判断<u>主観</u>の確信度の表明にすぎないとみなすこの考え方は、図式的にいえば、まさしく近代における様相観の常套に属します。——但し、カントの先験的観念論にあっては、謂うところの「判断主観」は先験的主観(超越論的主観)であって、範疇という先験的な純粋悟性概念は、成程「物自体」にこそ及びませんが、現象界を構成する先験的な形式なのであり、視角を変えて言い換えれば、「様相」は「現象界」たるかぎりでの対象界における“存在様相”として厳存する所以となります。カントの場合、彼一流の先験的構制主義によって、先験的な認識様相と経験的存在様相とが、合致する仕掛けになっているわけです。そして、この認識と存在との一致が、ヘーゲルの絶対的観念論にあっても、批判的に継承されている次第なのです。」

298P

第二段落――近代知において、何故“認識様相”というかたちで、主観の側に帰属されるのか？　298-301P

「認識様相と存在様相との一致を論究する前梯として、ここで追認しておきたい事項があります。それは、近代知の“主流”においては、「様相」が何故“認識様相”というかたちで、主観の側に帰属されるのか、その由縁」298P *を問います。この項の問題設定です。*

「近代的存在観では、存在を端的に非存在から区別します。そして、真に存在するのは現実的存在だけであると了解します。そこでは「可能態」的存在というものは認められません。物理的な「絶対時間」の発想が象徴的に体現しているように、そこでは、過去の世界や未来の世界でさえ、苟くもそれが存在する以上は、いかにも現実的存在なのです。それは、原子論的・機械論的な世界像とも照応します。ここでは、究極的な存在として思念される諸原子は、不生・不滅であり、それ自身としては不変な実体ですから、場所的な変化や組み合わせの変化はあり得ても、実体的存在としては現実態の相で恒存します。・・・・・・一箇同一の原子が同時に種々の結合態を形成しうるという意味での「可能性」が認められているわけではありません。古典物理学的な自然像にあっては、原子はその都度の在り方を一義的に決定されているのであり、それ以外の在り方は不可能なのですから、まさに定義上、在り方が必然的です。／近代の原子論的・機械論的な存在観においては、万象が因果必然的な法則に服しているものとみなされますので、「偶然」の存在する余地がありません。“偶然”なるものは、認識の不充分性の故に見掛上そう仮現するだけで、客観的には偶然性は存在せず、一切は必然であるものと了解されます。・・・・・・現実に生起するものは因果必然的に生ずるのであって断じて偶然に生起するわけではない、という決定論的な世界像のもとでは、いかに「可能態的存在から現実態的な存在への転成」と称しても、前便で照会したあのメガラ派の指摘を俟つまでもなく、論者たちの謂う“可能的存在”は真の可能態とは呼びえません。――勿論、近代の機械論的な思念といえども、事柄に迫られて、「可能態―現実態」という存在了解を裏口から導入せざるを得ない局面に屢々*(るる)*逢着します。しかし、機械論的・原子論的な世界像の論理構制からいえば、客観的実在世界は現実的必然態＝必然的現実態に局定され、それ以外の様態は客観的には存在しえないのが道理であって、現にそれ以外のものはたかだか主観的な認識の領界に帰属せしめられているわけです。“客観的な可能性”といえども、論者たちの場合、客観的には端的に未在であり、さしあたっては単に“認識のうちにある”にすぎません。偶然性にいたっては、もっぱら認識の不十分性の所為とされ、客観的には不在とされる始末です。／成程、近代知のすべてが原子論・機械論の存在観を執るわけではなく、客観的な存在様相を云々する理説が現に存在するわけですが、右に稍々一面的な強調を試みたのも、とりわけ、近代自然科学流の自然像、ひいては世界像を意識してのことです。近代自然科学にあっては、因果必然論的な存在観が執られており、且つ、認識論的には模写説の構案が採られておりますので、――客観的には必然的現実態＝現実的必然

態しか存在せず、それが模写説に認識すると見做される以上――、模写さるべき客観的な事態は「ＳハＰデアルコト」(S is realy P)であって、たかだか認識の主観的確度に応じてのみ様相的な区別が設けられるという了解、これが帰結する次第です。」298-300P

「学兄は、近代知においても「現実性」および「必然性」という存在様相が認められている旨を指摘されるかもしれません。そのことは一応認めることもできます。しかし、「絶対時間」の表象や「法則的必然観」の了解に象徴されるように、過去や未来までが現実的必然態＝必然的現実態の図式に包摂されてしまうところでは――すなわち、客観的な「可能性」や「偶然性」が顕から認められないところでは――客観的な存在様相ということは事実上没概念にすぎません。」300-1P

ここで*前便からのリンク*、「前便で綴りました現代物理学の存在観とも通ずる「可能態―現実態」のプロブレマティック、ひいては、偶然性と必然性との統一的把握に定位する弁証法の運動論や様相論、これが近代知の地平に対して占める特異な地歩について、右の立言から反照的に御理解いただきたいのです。客観的な存在様相を立論し、しかも、可能性・不可能性・現実性・非現実性・必然性・偶然性、これらのあいだの相互的転化を云々する弁証法の様相論は、とかく戯言*(「たわごと」のルビ)*のように受け取られがちですが、それはなかんずく近代流の既成観念に禍されたものと申さざるを得ません。」301P

第三段落――様相なるものの分類的整序 301-3P

「さて、様相なるものが分類的整序からして大問題です。普通には、「可能―不可能」「現実―非現実」「必然―偶然」というペアにして扱われます。そこでは、これら三つのペアはどういう関係に立つのでしょうか？　いや、それ以前に問題があります。それは、これらのペアは相互否定的な関係になっているかどうかという問題です。／まず、「必然性―偶然性」をとりあげてみましょう。普通には、“必然的”と“偶然的”を対置して扱いますけれども、前者の否定がそのまま後者だと言えるでしょうか？ 初等英語を想い出してください。It must be true.という必然性の判断の否定形は、It can not be true. (本当のはずがない)であって、この場合には must not という否定形は使えません。must not というかたちは「○○してはいけない」という禁止の表現になり、「○○に違いない」という意味での must の否定形は can not というかたちをとるわけですね。この語法は決して単なる文法上の偶然的な規約ではないと思います。「必然(must)」の否定形が「不可能(can not)」になるのは、アリストテレス以来の必然性の定義、つまり、「それの反対が不可能であること」に照応します。この論脈では「必然―不可能」――が対立することになりますが、さりとて、逆向きに、可能性に偶然性が対置されるわけではありません。或るコンテクストでは明らかに「可能性と不可能性」「必然性と偶然性」が対立しながら、それとは別に「必然性と不可能性」とが対立する(それでいて、「偶然性と可能性」とが対立するわけではない)という次第で、「様相」の否定的背反関係は一種独特です。――こういう奇妙な関係は、様相以外の普通の概念の場合には起こりません。この一事をとっても、様相概念の特異性が察せられると思います――。」301-2P

「この特異な否定関係の由って来たるところを知るためにも、あの三つのペア相互間の関係に眼を向ける必要があります。」302P *として*

「主観的な認識様相における確信度に即して言えば「可能性—現実性—必然性」という順序で——つまり、蓋然的判断—実然的判断—必然的判断という順序で——強くなって行きます。視角を変えていえば右の順序で対象的な事態の領域が狭くなって行きます。しかるに、「不可能性—非現実性—偶然性」という反面の側は、否定的確信の度がこの順で弱まって行きますが、対象的事態領域の広狭関係(包含関係)を一義的に言うことはできません。何故そうなるのかを考える前に、先決問題が爰にあります。それは、主観的な判断様相では必然性のほうが現実性よりも強いとしても、客観的な存在様相では現実性のほうが必然性よりも強いのではないか、という問題です。必然的であっても、現実的に実在するとは限らないのではないか？　論理必然性の場合は確かにその通りです。そのかぎりでは、必然的であっても非現実的なものと、必然的であり且つ現実的なものとが岐れることになり、現実性のほうが必然性よりも狭い(強い)概念だという理屈になります。しかし、必然的ということを存在上の必然性の意味にとれば、現実的なもののうちには、偶然的なもの(所謂「事実必然性」)と必然的なもの(所謂「本質必然性」)との双方が属することになり、このさいには、必然性のほうが現実性より狭い(強い)という認定になります。尤も、客観的に必然的でありながら未だ現実化していないこともあり得ると言って、現実性のほうをあくまで狭くとる立場も許されます。がしかし、それは現実性ということを感性的な現前性に即して規定する場合の話であって、例えば「理性的なものは現実的である」と唱するヘーゲルなどの場合には妥当しません。けだし、その場合には「現実性」という概念規定が別様になるからです。因みに、客観的な必然性、存在上の必然性を云為する以上は、現実的でないものには必然性を認めない(たかだか認識上・予料上の“必然性”しか認めない)とするほうが、ナチュラルではないでしょうか。」302-3P

第四段落——上述の三つのペアを悟性論理の流儀で整序する　303-6P

(この項の問題設定)　「今仮りに、このような含みでの“客観的”な“存在様相”に定位して、上述の三つのペアを悟性論理の流儀で整序してみましょう。」303P

「およそ考えられるかぎりの“世界”は、可能的領界と不可能的領界とにまず二分されます。そして、可能的領界は、可能であるが非現実の領界とに二分されます。裏返していえば、現実的領界と非現実的領界とが合して可能的領界を形成することになります。そして、その現実性の領界を、偶然的に現実的な領界と必然的に現実的な領界に分けることができます。その場合には、裏返していえば、必然的領界と偶然的領界とが合して現実的領界を形成することになるわけです。／右の区分を視覚的に形象化して言えば、例えば一枚の紙を二つの部分に区切って、一方を不可能性の領域とし、残りの可能性の領域を更に二分して、その一半非現実の領域とし、その残りの現実性の領域をこれまた二分して、その一半を偶然性の領域とし、残りを必然性の領域とする。このような方式になっております。」303-4P

「このような方式での区分整序では、非現実性の領域に不可能性は含まれないことになり、他方で、現実性の領域と可能性の領域の一半が重なってしまいます。そこで、非現実的という概念で不可能性の領域もカヴァーさせ、併せて亦、可能性と現実性が重ならないようにする方式が提唱されることもあります。この方式を採れば、世界が現実界と非現実界とにまず二分され、その非現実界が更に可能界と不可能界とに両分されることになります。これは慥かに一つの行き方です。そして、更に、次のような処理も許されます。先の方式では、現実界の一部と必然界とが重なりましたが、今や現実界外部(且つ非現実界の外部)に必然界を括り出して、偶然界と現実界とをそっくりそのまま重ねてしまうという処置がそれです。(成程、非現実界をも偶然界に含めることが禁ぜられるわけではありませんけれど、尠なくとも不可能界に関しては偶然界に含めるわけにはいきますまい)。」304P
「存在様相の整序区分には、こうして幾つかの方式がありえますが、以下では暫く、第一の方式を採ることにしたいと念います。そのかぎりで、可能界が非現実界と現実界とに分かれ、現実界が偶然界と必然界とに分かれることになります。言い換えれば、可能界の一部として現実界が含まれ、その現実界の一部として必然界が含まれる、というわけです。」304P
「この悟性的区分においては、可能性にプラス・アルファが加わることで必然性になり、その現実性にプラス・アルファが加わることで必然性になる、という了解の構図になっていると申せます。それでは、非現実性や偶然性の場合はどうか？　ここでもやはり、可能性や現実性に何かが付け加わるというのでしょうか？　どうやら、そうではなさそうです。・・・・・・それなら、可能性と非現実性とは全く同じ概念なのかといえば、そうではなくて、現実性との相関的な対比において非現実性という概念が存立する、という考え方になっているようです。――これはそれなりに筋の通った考え方ですから、批難するには及ばないと思いますし、われわれとしても、或る種の場面では、この悟性的区分に仮託して論考する場合がありえます。」305P
「ところで、悟性的な立場では、「様相」というものを、このように領域的範疇として区分しますけれど、しかし、いかに悟性的な立場といえども、領域的境界を絶対的に固定化してしまうわけではありません。――これは、弁証法にいわゆる相互的転化とはおよそ次元を異にしますが、悟性論理でさえ、必ずしも領域を固定化するわけではないこと、固定化されるのは概念内容(内包的規定)の側にとどまること、このことは銘記を要します――。所与の一定条件下ではおよそ不可能な或る事態が、別の条件が出現した場面では可能になりえますし、逆に可能な事態が将来的には不可能になることもありえます。現実性と非現実性についても同趣です。」305P
　まとめと次項の課題提起に入ります。「爰で、しかし、偶然性と必然性の領界となると、様子が変わります。なるほど、前二者と同趣に扱える部面もあるかもしれません。だか、この問題を問い詰めると、悟性論理では一応のところ「存在様相」とその「領域的区分」を云々しておりながら、実際には「偶然性」ということを存在様相としては認めていない

ことが露呈します。悟性論理にあっては、偶然性の領界とは認識上のものにすぎない所以です。――今はこの点を深追いして、悟性論理では「可能態」もまた存在様相としては容認されていないことをあらためて指摘するには及びません。これを潮に、悟性的な領域区分を去って、弁証法における様相問題の処理に論議を移して行きたいと念います。」305-6P

第五段落――弁証法における様相問題 306-9P

(この項の問題設定) 「弁証法的存在観においては「様相」は領域的範疇ではありません。悟性的な処置に仮託して“領域”的に扱う場合もありえますが、それは弁証法にとって決して本来的な取扱いではないということ、このことを議論の前梯として誌しておきます。」306P

「偖、前便との脈絡からいっても、偶然性と必然性との弁証法的統一という場面から議論を始めるのが便利です。前便での、量子的不確定、ないし、熱力学的揺動の立論を想起していただきたいのですが……。旧来の決定論的な法則観・存在観のもとでは、世界の客観的な在り方は一義必然的であるものと了解され、偶然性とは“必然性の未知”、認識の不十分性・不確定性にすぎないものと見做されてきました。しかるに、量子力学における不確定性原理を持出すまでもなく、自然的過程が一義的に決定されていないという意味での客観的「偶然性」は、まさに自然界そのものの構造的契機なのです。(この「客観的偶然性」の問題については、拙著『事的世界観への前哨』第二部および『科学の危機と認識論』を参照ねがいます)。但し、同時に、この偶然性＝非決定性は、得手勝手な放縦ではなく、一定の限界性の埒内に劃定されております。全くの一義的必然でもなければ、全くの放縦的偶然でもなく、まさに確率函数的な両者の統一態、これが自然的現実過程の実態なのです。――なるほど、概念としての必然性、概念としての偶然性は、悟性概念の流儀で決定することができます。そして、数学的必然性のごとき、論理的な一義的必然性を立てることもできます。しかし、現実の対象的存在界の事象について、偶然か必然かという悟性論理の二者択一を執るわけにはいきません。そもそも、必然性や偶然性という概念からして、現実の存在様式の二つの射映をイデアリジーレンすることによって立てられたものであって、必然体や偶然体がレアールに自存するわけではない所以です。」306-7P

「必然性および偶然性ということは、現実的な事象の在り方の二契機であり、その意味で、現実事象の存在様相はさしあたり「必然性と偶然性との統一」として規定されます。」307P *ここで「二契機の統一」というところで、最初に読んだ当時、反差別論で「絶対的排除」と「相対的排除」という二契機にリンクしていました。*

「前便で想定した意味での「可能態」「現実態」は、いずれも「必然性と偶然性との確率函数的統一態」という構制を呈します。但し、両者のあいだには当然“種差”があるわけで、前者では変項が変項のままであるのに対して、後者では特定値で充当されているという相違があります。そして、この相違は、当体運動の状相的予料(この確率函数の的措定にはいわゆる Rückschluß *(機能的推理)*の場合をも含みます)と、「観測」による現認(波束の

収縮)という諸認識論的場面での次元的差異に相応するのです。――こう申しますと、まさにその故こそ、現実態は必然態にほかならないという意見が登場しそうです。「観測」された「現実態」にあっては“波束”が収束して“確定的”な値が現認されるのですから、もはや不確定性・偶然性の余地はなく一義必然的・確然的である云々。この意見には聴くべきものがあることを認めるに吝かではありません。この選で定義する途もありえます。がしかし、観測的現認において変項の値が確定されたとはいっても、量子学的な「不確定性原理」の次元でいえば依然として原理的に不確定性が残っております。また、この現認された状態が、次のステップの観測に対しては一つの可能態なのであり、その脈絡ではあらためて「必然性と偶然性との確率函数的統一態」にほかなりません。これらの点に徴すれば、現実態を以ってそのまま必然態としてしまうのは考えものでしょう。たしかに、可能態と現実態という当座の対比の場面では、或る種の項をとりだしてみれば、変項的不確定が“一義的”な値に“確定”される以上、後者が確然的であるわけですが、しかし、確定的になるのは変項のうちのたかだか若干のものの値であって、総体としてみた場合には必ずしもそうは言えない道理です。或る一定の措定場面に即するとき、可能態と現実態とでは、後者を必然態と呼びたくなる事情があることは否めないにしても、通時的な函数的措定態の機制は一貫しているのですから、原理上は、現実態といえどもやはり「必然性と偶然性との統一態」と呼ばるべき所以です。」307-8P

「可能態の相であれ現実態の相であれ、こうして、事象の存在様相は――右に　量子力学的な場面に定位するかたちで申し述べたことは原理的にはマクロの世界にも妥当すること、このことは前便で丹治論文を援用してミクロとマクロの両断が許されないことを示したところからも御諒解いただけると念うのですが――「必然性と偶然性との確率函数的統一態」であり、視角を変えて言い換えれば、「必然性」と「偶然性」という存在様相は事象的存在様相の弁証法的二契機ということになります。(弁証法的存在観においては――様相はもともと領域的範疇ではないという事情は措くとしても――右の了解からして、必然性という様相は現実性プラス・アルファではありえません)。」308-9P

「弁証法における「様相論」は、迂生のみるところでは、「必然性と偶然性との統一態」としての事象的定位を「可能態」と「現実態」という区別的相関・動態的転化の相で把握する右で立言した構制、これを基軸にして定式化することができます。――因みに、「必然性と偶然性との統一的定在」、ならびに、それの「可能態と現実態」というとき、「非現実性」という様相の不在を見咎められるかもしれませんが、ヘーゲルにあっても「非現実性」は基本的な様相には算入されていないのです――。弁証法の存在論的・認識論的な存在概念の射程を御諒解いただくには、しかし、あらかじめ視界を拡げておく必要がありそうです。」309P

二　「肯定」・「否定」と間主観的妥当性

第一段落――「様相」―認識論的＝存在論的規定態　309-11P

「われわれの場合、「様相」というものを判断における単なる主観的な確信度とは考えま

せん。それでは、「存在様相」とは物自体が具えている一種の性質なのでしょうか？　そうではありません。存在様相とはいっても、物自体の規定性ではなく、認識論的＝存在論的規定態であって、認識から端的に独立なものではありません。この間の事情を明らかにしつつ、様相の何たるかを見定めるには、認識論的な場面を射程に入れる必要があります。」309Ｐ

　ここから各様相のとらえ返しに入ります。「まず可能性と不可能性という概念の内容から考えて行きましょう。先には「凡そ考えられるかぎりの“世界”は、可能的領界と不可能的領界とにまず二分され……」というところから話を始めましたが、この言い方そのものにどこか可笑*(「おか」のルビ)*しいところがあるのにお気づきだと思います、「考えられる」つまり「考えることが可能な」世界の一半が「不可能界」とされているのですから……。普通には、しかし、ともあれ「思惟不可能」＝不可能界、「思惟可能」＝可能界、という仕方で定義されます。可能とは思惟可能な領界、不可能とは思惟不可能な領界というわけです。ここでは、思惟不可能と現に思惟している(それゆえ、思惟可能な！)領界を不可能界と呼んでいることになり、一見矛盾します。だがしかし、このさい「思惟可能」「思惟不可能」という場合の「思惟」が実は二義的なのです。思惟可能というときの思惟は心理的な意識事実の謂いであり、思惟不可能というのは心理的には現に可能でありつつも論理的に不可能の謂いで、この場合の「思惟」は論理的な価値を含意します。／それでは、論理的に思惟不可能とはどういうことなのか？　普通の悟性的立場では、矛盾律を絶対化しますので、矛盾律に牴触する場合を論理的に不可能(思惟不可能)と規定します。心理的事実としては、そういう思惟も可能ですが、いや、現に遂行されるのですが、論理的にはそれは不可能と謂うわけです。――弁証法の場合、矛盾律を絶対化しませんので、この流儀でそのまま「可能」「不可能」を規定するわけにはいきません。が、もう暫く、悟性論理の線で議論を進めておきましょう――。矛盾律に牴触する＝不可能、矛盾律に牴触しない＝可能、というこの規定においては、可能・不可能は事実問題ではなく、そう思惟して差支えない(may　宜しい＝許容)、そう思惟してはいけない(must notべからず＝禁止)という当為*(「ゾレン」のルビ)*的な価値問題になっている次第です。／茲で顧みますと、先刻は初等英文法を持ち出して、「必然」(must)の否定形は can not(筈がない)であって、禁止(must not)でない旨を云々しましたけれど、意外なところで can not＝must not になっていることを思い知らされます。」309-11P

「翻って「必然性」について考えましょう。これまた「思惟必然」というのが悟性的立場での規定です。別様に思惟することも心理的には現に不可能ではないのですが、論理的には、つまり、矛盾律を守るかぎり、それの反対を思惟することは不可能(実は must not)という謂いです。尤も、論者たちは、この意味での「思惟必然」と客観的必然とをどこかで重ね合わせて、単なる「思惟上の必然」という以上の「存在上の必然」を立てるのですが、しかし、「必然性」という概念を概念として規定する場面では「それの反対を思惟することが矛盾律に則るかぎり許されない」ということに定位します。」311P

「現実性についていえば、結局のところ、感性的経験による認証という事実問題に定位して規定されるのが普通です。」311P
「こうして、「現実性—非現実性」はひとまず措くかぎり「様相」というのは判断における主観的な確信度(つまり、心理的事実次元での確信度)に応ずることが眼目ではなく、判断の論理的価値に懸かるのが実情です。そして、この論理的価値は、所与の事態に関する判断の禁止・当為に依準します。このさい、当為的必然性と禁止的不可能性が基軸になることは見易いところです。」311P
第二段落——判断における「肯定・否定」の問題性　311-4P
(この項の問題設定)「われわれは、いまや、「様相」概念を討究する論脈における「当為的必然性」と「禁止的不可能性」という問題に逢着した次第でして、これが判断における「否定・肯定」の問題性と不可分であることは絮言するまでもありますまい。」311P
「「肯定」「否定」の論究は何分にも大問題ですが、茲で前々便での所論を想い出して頂けると、行論が幾分かは容易になると思います。——前々便では「判断」というものを主語表象と述語表象との結合や分離とみなす俗見を卻け、また、単なる「同轄判断」や「異別判断」と「肯定判断」「否定判断」とは次元が異なる旨を誌しておきました。そして、「命名的結合態」の現前化はそれ自身ではまだ命名判断ですらなく、この「施詞措定」の対自己的帰属性が覚識され、且つ、当の命名的措定の対他者的妥当性・非妥当性が覚識化されるとき、この条件を充たしてはじめて「判断」になることを述べ、①「施詞措定」という命名的結合それ自身は、肯定・否定にまだニュートラルな前件であること、②当該「施詞措定」の対自己的かつ対他者的な妥当性が覚識されるときが「肯定」であること、③「施詞措定」の対他者的帰属性が意識されつつも対自己的非妥当性(拒斥)が覚識されるときが「否定」であること——或る他者(ダス・マン的な相でのヒトをも含む)による施詞的な提題に対する不承認的拒斥が「否定」——このことまで綴っておきました。」312P
「判断における「肯定」「否定」ということは、単なる「同轄」や「異別」とは事件を異にし、対他者的・対自己的な妥当性の場面で成立するものであって、「コレハＳナリ」ひいては「ＳハＰナリ」という施詞措定態に対する間主観的な承認・拒斥の場で成立するものであるということ、前々便でのこの立言を受け継ぐかたちで議論を進めることにいたします。」312P
「さて、ここでは、学史的回顧を試みる余裕はありませんが、肯定判断・否定判断をめぐる問題性の一端をあらかじめ確認しておいたほうが行論上便利かと思います。／学兄は「肯定判断」と「否定判断」とは同格だとお考えでしょうか、それとも、後者は派生的なものにすぎないとお考えでしょうか？　日本語の表現では「ＳハＰである」と「ＳハＰでない」とが——「である」「でない」という——同位・同格的な形で対立することもあり、日本人の日常的感覚では、肯定判断と否定判断とが同格に扱われているように見受けます。ところが、ヨーロッパ語では、否定形は「肯定・プラス否定辞」のかたちになることもあって、ヨーロッパ人の意識では、学者たちの場合をも含めて、とかく利用者は同格ではな

いものとされがちのようです。彼我の相違が「イエス」「ノー」の使い方の違いともなって現われるわけです。――判断論ともなれば、勿論、ヨーロッパの学者でも、肯否の同格説を採るものもあり、そこで、まずは「肯定」と「否定」とが同位・同格か否かが係争になります。」312-3P

「発生論的にみるとき――単なる「同轄判断」や「異別判断」とは区別される――本格的な肯定判断・否定判断の場合、肯定判断のほうが先行的に形成されるというのが実情かもしれません。しかし、このことは必ずしも同格性を否定する所以になりません。迂生としては肯定判断と否定判断とを論理上は同格に扱う立場を採りたいと念います。但し、言語的に表現すれば「判断」と同じ文章表現になるので話が厄介ですが、前々便で申した「命名的結合態」「施詞措定態」たる「コレハＳナリ」「ＳハＰナリ」という判断与件についていえば、これは原基的には“肯定”であると考えます。――「原基的には」という断り書きをつけるのは、派生的には“否定”形の「コレハＳナラズ」「ＳハＰナラズ」という「施詞措定態」も成立しうるからですが、暫くのあいだ原基的な場面に定位して議論を進めます――。」313P

「判断にさいしては、主語と述語とを“結合”“分離”する営為が眼目なのではなく、――前々便でも申しました通り、そして詳しくは拙著『世界の共同主観的存在構造』所収の「判断の認識論的基礎構造」で論じております通り、――それはたかだか前段的な過程なのであって、判断として判断措定においては“判断与件”たる「施詞措定態」(「ＳハＰ」)に対して、肯定的承認または否定的拒斥がおこなわれます。ここにおいて、肯定判断または否定判断が相岐れるのであって、判断与件たる施詞措定態は、原基的には「ＳハＰ(デアル)」という“肯定”形でありつつも、それはまだ積極的な真の「肯定」判断ではなく、賛否に関してまだニュートラルです。」313-4P

「われわれとしては、こうして、ニュートラルな「施詞措定態」なる判断与件を認めて、この与件に対する肯定的承認または否定的拒斥という同位的対立性の分出を云々する次第ですが、この構図における二段階的契機の各々について敷衍しながら議論を運ぶことにしましょう。」314P *と次の項に入ります。*

第三段落――肯定的承認・否定的拒斥を“判断作用”の側から見る 314-7P

(この項の問題設定)「順序を紊*(「みだ」のルビ)*すかのようですが、まずは、肯定的承認・否定的拒斥という所謂“判断作用”の側から見ておきます。」314P

「われわれは、判断論上のいわゆる「態度決定説」の立場をそのまま採る者ではありませんけれども、肯定・否定が一種の態度決定を含むことはたしかです。――或る種の論者は、判断における承認・拒斥の“心的作用”ないし“態度”という能作を極めて広い意味にとり、この能作そのものは動物における判断以前的な“態度決定”とも共通だとみなします。つまり、動物ですら、好感的に受容したり、嫌悪的に拒絶反応を示したりしますが、それと共通な能作だと謂うのです。判断における肯定的承認・否定的 拒斥の能作が、好感・嫌悪や愛・憎の能作と共通かどうか、一種独特の能作ではないか、これを心理学的な次元で

分析してみてもあまり意味があるとは思えません。という以前に、嫌悪しつつも肯定し、好感しつつも否定するといった場合が現にあるのですから、 肯定・否定ということを単なる心情的・情意的な能作とみなせるかどうか、いささか疑問なしとしません。判断にさいしての心理的な過程において、一定の情意的な意識作用や意識状態が見出せることは確かだとしても、そして、多くの場合、肯定と好感、否定と嫌悪が照応するとしても、それ判断にとって本質的な契機でもないとも考えられます。しかしともあれ、判断にさいして、一種の決意的な態度決定がおこなわれるということまでは内省的に認められます。」314-5P

「判断におけるこの決意的な態度決定は、厭々*(「いやいや」のルビ)*ながら肯定したり、悦*(「よろこ」のルビ)*んで否定したり、という場合があることに徴すれば、単純な愛好や嫌悪とは次元を異にするはずです。それでは、判断的決意、ないし、判断的決定感情は、それ自身としては肯定の場合も否定の場合も同質であって、判断成態における「主語—述語」関係が肯定形であるか否定形であるかに応じて全体としての判断の質(肯定・否定)が岐れるにすぎないのでしょうか？　それとも、判断的決意という能作、ないし、判断的決意感情そのものに肯定的な質のものと否定的な質のものとの、異質性があるのでしょうか？　判断作用の能作そのものは肯定の場合も否定の場合も同質であるのか、それとも、判断の能作そのものが肯定の場合と否定の場合とでは異質であるのか、というこの二者択一に答えるためには、先決問題が要求されます。／ここでの先決問題というのは——あの「施詞措定態」をとりあえず“肯定”形の原基形態で扱っている当座の論脈から一時的に脱線することを余儀なくさせるのですが——、判断の「肯定」・「否定」という“質”をどの部面で規定するのかという問題です。これは日本人の日常意識とヨーロッパ人の日常意識とでは、奇妙に相岐れかねません。話を簡単にするために、例に即しましょう。」315P *として*

「「①「鯨ハ魚デナイカ？」と問われて、「マサニシカリ！　鯨は魚でない」と答えるさいに、この判断は肯定(マサニシカリ)なのか、それとも否定(魚ではない)なのか。／②　「人は動物デナイノカ？」「イナ！　人は動物である」、これは否定(イナ)なのか、それとも肯定(動物である)なのか。／③「鯨ハ魚デアルカ？」「イナ！ 鯨は魚でない」。／④「人ハ動物デアルカ？」「シカリ！　人は動物である」。」316P *という例で、ヨーロッパ語と日本語の「イエス・ノー」の使い方の違いを展開したところで*、「ヨーロッパの理論では、判断における態度決定というとき、判断与件に対する(ないし、所与の主語・述語結合関係に対する)態度とみなしがちであり、他者の主張への賛否の態度決定という間主観的な事情を看過しがちです。それにともなって、“能作”の質をも、対他者的関係に即して規定するのではなく、もっぱら心的作用の内在的性質とみなす傾向にとらわれております。——その点、われわれ日本人としては、判断における肯定的承認・否定的 拒斥 という“態度決定”を、まずはナチュラルに、間主観的な対他者的「同意・不同意」に即して想定できる次第です。」317P

この項の最後のまとめと次へ繋げる文です。「われわれは、ここに、判断の肯定・否定という“質”的区別を――所与の「「施詞的措定態」に関する対他者的・対自己的な間主観的妥当性の覚識の場面に定位しつつ――、さしあたり、判断与件をめぐる「シカリ！」「イナ！」の同意・不同意に基づける所以となりますが、以上の行文では、まだ、同意・不同意という態度決定上の質規定と判断成態内部の肯定形・否定形の対立措定との関係にふれておりませんし、また、日本語とヨーロッパ語との表層的差異の根底にある同一構造を剔抉*（てっけつ）*してもおりません。今や、この未決問題を処遇するためにも、先に登録しておいたもう一つの論件に移る段取りです。それは右の行論中、前提をなしている「施詞措定態」の間主観的所与性とその内実にほかなりません。」317P

第四段落――「施詞的措定態」の間主観的所与性とその内実 317-20P

「判断において、承認ないし拒斥の直接的対象になる「施詞措定態」と謂うのは、原初的には、知覚的与件と言語的(音声)記号とを命名的に“結合”した成態であって、原基的なそれは、標記的には「(コレハ)A」という形になります。(このさい、Aは、品詞的には名詞とはかぎらず、形容詞や動詞でもあり得ますが、以下では特に必要のない限り名詞的に標記しましょう)。この命名的結合態は、発生論的には、当人が創造的・自発的に形成するのではなく、他人によって提示的に与えられます。なるほど、歴史上の発生的場面や新規的命名の場面にかぎらず、日常的にもやがて当人自身が“内発的に”当の命名的結合を遂行する場面が形成されますけれど、ここではひとまず幼児期的体験の場で御諒解いただけると便利です。」317-8P

「偖、所与の命名判断は、発話者自身にとっては単なる命名・指称ではなく、既にして判断の表明である場合もありえますが、幼児的聴取者たる当人にとっては、さしあたり、与件(コレ)と名称との“結合”態の域を出ません。・・・・・・当該の命名的結合態は、しかも、原初的には、特定の誰彼に帰属するというより、むしろ、人称的帰属“以前”の相で、いわば“非”人称的・“前”人称的な相で覚識されます。つまり、「コレハA」という命名的結合態は、発話者たる相手に帰属するとも、聴取者たる自分に帰属するとも明識されることなく、謂うなれば与件的な事態として覚識されるに止まっております。」318P

「このような命名的結合態の覚識が即自的な知覚的分節体制の分化や綜合を促しつつ進捗していき、多角的分節態の各々(まだ全てとは申しません)が謂わば“名称”(形容詞や動詞の場合をも含む)を“貼付”されたかのごとき状相になります。尤も“貼付”という比喩は不適当かもしれません。知覚的与件と言語的音声形象とが重なって見えるわけではありませんので……。要は、知覚的与件と言語形象との“条件反射的結合”なのですが、ともあれ、この態勢が、本人自身はまだ発語できない場面でも、既に相当程度まで確立するように見受けます。すなわち、自分では話せないけれども、聞いては判る状態、発語できる語彙*(「ごい」のルビ)*は貧困でも、理解できる語彙はかなり豊富という状態がいちはやく成立します。そしてやがて、所与の知覚的与件に対してみずから命名的発話をおこなうこと、および、所与の言語的形象を機縁にしてそれ以上の或る一定(所定)の対象を志向すること

が、殆んど“自動的”に“生起”するようになります。」318-9P
「この態勢が或る程度まで形成され始めた局面を迎えますと、誰かが与件ａ(Ａと呼ばれるべき対象)を指して「コレハＢ」と呼称すると、それと対立的に「コレハＡ」という命名的結合態が意識される場合を生じます。また、自分で(誤って) ａを「コレハＢ」と呼称して、誰かから「コレハＡ」という反対定立を受け、こうして、「コレハＡ」と「コレハＢ」という両つの命名的結合態が併立的に覚識されるという事態を体験します。――この対立的区別の場で、命名的結合態の人称的帰属性が「対他者」「対自己」的に覚識されるようになります。」319P
「先には、「施詞措定態」「命名的結合態」は原初的には“前”人称帰属的である旨を特記しましたが、その原初的場面でも、「Ａ」という音声の音源的発話者は覚知されております。その意味で、音声「Ａ」そのものは、初めから他者帰属的と言うこともできますが、しかし、その場面での“他者”は――他の論脈では単なる音源以上の存在として既に意識されているにしても――当座の論脈では単なる“音源”であり、いわば“場所”的に定位されているにすぎず、そのかぎりでは音を発する物体と選ぶところがありません。その場面では「コレハＡ」という覚識的事態そのものはまだ他者に帰属されるわけでなく、前人称的です。／いまや、しかし、与件ａを指しながら「(コレハ)Ｂ」と他者が発話し、「(コレハ)Ａ」と自己が発話するという「異」状な事態、ないしはまた、自己が「(コレハ)Ｂ」と発話し、他者が「(コレハ)Ａ」と発話するという「彼*(「ひ」のルビ)*―此*(「し」のルビ)*」的「区別」相が覚識されます。／ここにおいて、もはや単なる音声「Ａ」「Ｂ」の音源的帰属の域を超えて、「コレハＡ」「コレハＢ」という併立的に覚識される二つの命名的結合態が「彼―此」的な対向的区別性の相で「他者」と「自己」とに帰属されるに及びます。こうして、対他者的に帰属する命名的結合態と対自己的に帰属する命名的結合態との分立性において「命名的結合態」の「人称的帰属」化が成立する次第です。」320P
　次節の課題の提示です。「今や、以上の行文でしつらえた論材を踏まえることによって、「判断」の肯定性・否定性の存立実態を見据えうる段取りです。」320P

三　「判断措定」の命題成態への内自化

第一段落――「肯定的承認・否定的拒斥」の存立機制　320-4P
(この項の問題設定)「爰では、懸案の「肯定的承認・否定的拒斥」の存立機制が直接的な主題になりますが、議論の見通しをよくする含みで、若干の先廻りをして、あらかじめ路線を限定するところから始めます。」320P
「命名的結合態の対他者的・対自己的な帰属化が反復的に覚識される過程を通じて、単なるゲシュタルト的次元での「再認的同一」や「較認的同一」の感知という以上の「同一性」が意識されるようになり名辞(呼称)の統一性が媒介環になって、本質的同一性意識が形成されたりもします。また、知覚的与件ａとも音声的形象「Ａ」とも区別され、それ以上の或るもの etwas Mehr として覚識されるところの「述定的意味」が形成されるようになり、「コレハＡ」という立言が単なる“命名的結合”という以上の「述定的結合」の意義を帯

びるようになります。それにともなって、「コレハＳデアル」ひいては「Ｓ(タルコレ)ハＰデアル」という施詞措定態が「陳述的事態」の次元へと高まります。」320-1P

(言語の機能と措定態)「周到に論じる差異には「判断成態」の内実に関わる右のごとき諸点に立入り言語の「指示・述定・表出・喚起」という諸機能との相互媒介性を論考する必要があるのですが(この件については『もの・こと・ことば』所収の「意味の存立と認識成態」を参看ねがえれば幸甚です)、ここでは判断における「肯定」「否定」ということが主題ですので、論述を敢て飛躍させて本筋を追いたいと念います。謂うところの「施詞措定態」は単なる命名的結合態の域に止まるものではないこと、「ＳハＰデアル」という措定態が「指示・述定」の機能を契機とする「陳述的措定態」の次元に高まっている場面もあること、このことを先取するかたちで議論を進めます。」321P

(“脱”人称化)「このさい、先廻りしたついでに、帰属者の側についても先廻りをして若干申しておきますと、施詞的措定態は、フェア・ウンスには、その都度すでに誰かに帰属するとしても、当事主体において(フェア・エスに)そのことが不断に意識されているわけではありません。自他の対立性において人称的帰属性がいったん意識されたとしても、あらためて“脱”人称化が生じえます。但し、これは発生論的に初期の“前”人称的な状況への単純な復帰ではなく、帰属される“人称的”主体の“脱”個性化の過程に負うものです。「このＳハＰ」といった次元にせよ、“同じ” 施詞措定が、さまざまな機会に、いろいろな人々によって、誰彼の別なく斉しく発話・提示される体験を通じて、それが誰彼の別なき「ヒト」に帰属されるようになります。このダス・マンともいうべきヒト、つまり、特定の老人でも若人でも、男性でも女性でもない――それでいて、誰ででもありうる“函数的な” ――ヒトは、後述の通り、或る種のコンテクストではイデアリジーレンされて当該言語の「言語主体一般」、ひいては、「判断主観一般」とでもいった相で覚識されるに至ります。が、しかし、当座の場面では、不定人称的なヒトという漠然たる etwer になり、「ヒトは『ＳハＰデアル』と言う」といっても、「ヒトは……言う」の部分が意識から脱落し易く、「ＳハＰデアル」という施詞措定態だけが“脱”人称的に現前することになる次第です。成人における判断的態度決定の直接的与件となるのは、多くの場合、このようにして脱人称化された施詞措定態にほかならないのですが、ここでひとまず「人称的帰属化」が明識される場面に遡ることにします。」321-2P

(人称的帰属化)「偖、嚮に、「コレハＡ」「コレハＢ」という二つの施詞措定態が他者と自己とに、「彼―此」的な区別相で帰属化される状況を誌しましたが、この対他・対自の対立性と異和感は、それ自身ではまだ「不同意」の意識ではなく、況んや、そのままで判断的否定なのではありません。・・・*幼児の体験*・・・対他者的に帰属する「コレハＢ」に対して、「コレハＡ」という措定態を対自己的に帰属せしめつつ、異和感を以って「コレハＢ」という提題に拒絶的反応を呈すること、それが「不同意」であり、このような構造的態勢の契機となっている「コレハＢ」という提題に対する拒絶的反応、それが「否定」的拒斥の原初的ケースだと思います。ここには、フェア・ウンスに分析していえば、与件

ａをＢと呼ぶ他者の立言を矯正的に置換して「コレハＡ」と呼ぶべきことの意識が見出せます。そのかぎりで、「コレハＢ」という提題に対する否定的拒斥は、「コレハＢデナクＡダ」という not……but の意味構造を即自的に含意していると言えます。／このようにして、所与の提題に対する自分の側からの否定的拒斥が対自的に意識されるようになりますと、自分の命名的措定「コレハＢ」に対して他者が「コレハＡ」と発話する場面においては、他者の側でも自分の側の提題に対して否定的拒斥をおこなっていることを了解できるようになります。ここにおいて「否定」意識(否定的陳述的態)が対他者的・対自己的に帰属されるに及びます。」322-3P

(同感・判断的同意)「ところで、他者も「コレハＡ」と発言し、自分も「コレハＡ」と発話(内語にとどまっても可)する場合、二つの命名的措定態は必ずしも他者と自己とに明確な形で人称的に帰属しない傾向があり、また、その二つの措定態が(特に自分の側は内語にとどまった場合)二つの措定態併立というよりも、むしろ融一的な相でしか明識されない傾向があります。特に、当の命名的結合が鞏固に既成化し、ルーティーン化している場合には、それが顕著にみられます。――自他ともに、「コレハＡ」と呼称するようなルーティーンな場合であっても、フェア・ウンスには判断的同意がおこなわれていると呼べるケースもありますし、そのことは当人自身も反省的に対自化できるのですが、しかしともあれ、肯定的承認ということが当事主体にとって自覚的に明識化されるのは、原初的には稍々屈折した場面においてだと考えられます――。或る与件についてそれを何と呼称するのだったか忘れてしまいなかなか想い出せない(ないしは逆に、或る音声記号は憶えているのだが、それがどのような対象を指すのか想い出せない)といった場面において、他者が「コレハＡダ」(ないしは「Ａトハコレダ」)と発話するのを効いて「ソウダ！」と同感(想起的共鳴)の意識を覚識されるようなケース、それが所与の「施詞措定態」に対する「同意」「承認的肯定」の原初的形態ではないかと思われます。――自分なりの一応の思念を懐いておりながらも、自信がない場面で、他者による立言によって「我が意を得る」ようなケース。これも機制上は同意の面をもちますが、しかし、これは遙かに高次の階梯に属します。――そのほか、例えば、眼前に二人の人物がいて、その一人が与件ａを指して「コレハＢ」と発話したのに対して、もう一人が「コレハＡダ」と発言するような場面で、後者に帰属する「コレハＡダ」という措定態に「同感」(共鳴)するようなケースも、判断的同意の原初的な次元に属すると考えられます。」323-4P

(この説のまとめ)「さしあたり、この程度の次元にとどまるにせよ、施詞措定態の対他者的・対自己的な共同的帰属性――「彼―此」的区別の上に立つ同一性――が覚識される域に達し、所与の提題に対する肯定的承認が対自化されるようになりますと、自他の措定的発話が合致する場合、自分の側での「陳述的措定」を他者の側でも肯定的に承認しているものと了解(対他者的に帰属化)できる階梯を迎えます。こうして、先述の「否定」的陳述態と並んで、「肯定」的意識(肯定的陳述態)が対自己的・対他者的に帰属される所以となります。」324P

第二段落―「指示―述定の措定態」(叙示態)の「内自化」される機制　325-8P

(前節の押さえ)「甚だ粗略ながらも右に誌したような経緯を介して、肯定的ならびに否定的な陳述的表出が対他者的・対自己的にまずは帰属されるものと迂生は考えます。」325P

(この項の問題設定)「ところで、この陳述的(表出)次元での肯定性・否定性という間主観的な関係場での態度の執り方が、いわば即自化されて、「指示―述定の措定態」(叙示態)の内部的契機の相で「内自化」される機制がはたらきます。」325P

「この間の事情を先に挙げた“例”に立ち戻って考えてみましょう。二人の人物が眼前にいて、一方が「コレハＢ」と言い、他方が「コレハＡ」と言うのを聞いて、自分としては後者に共鳴する場面では、前者の「コレハＢデアル」に提題について「不同意」「拒斥的否定」の態度をとり、後者の「コレハＡデアル」という提題に対して「同意」「承認的肯定」の態度をとるわけですが、ここで、今や「否定」の態度に応じる言語的表現が成立しているものとします。(・・・・・・少なくとも発生論的にはあくまで即自的な“肯定形”のほうが原基的だと思います。けだし、先般来「施詞措定態」「命名的結合」の原基的形態として“肯定形”を立てた所以です)。そこで、後者が、「否、コレハＢデナイ」と発話し、自分もそれに共鳴したとしますと、「コレハＢデナイコト」へのこの肯定的賛同は「コレハ非Ｂデアル」ことへの肯定的賛同と同値になります。こうして、他者に帰属する「コレハＢ」デナイへの肯定的同意は、「コレハＢデナイ」デアルへの肯定的同意、つまり「コレハ非Ｂ」デアルへの同意と同値になることから、「Ｂデナイ」が言語表現上「非Ｂ(デアル)」で置換されうることになり、現にそれが遂行されます。そして、この「非」「不」という元来的には否定的陳述に照応した言語表現が、「非常に」「不満」「ウーマン」(wo-man＝not man＝マンに非ず*(ママ・・・差別の指摘が必要)*といった例を多々挙げることが出来るように、日常的な意識では否定性の覚識を喪失させ、その点では“肯定的”表現と選ぶところがなくなる始末です。これに照応するかのように、「コレハ非Ｂ(デアル)」と同値の「コレハＢデナイ」という措定態が、「コレハＢデアル」という“肯定形”のそれと同位的な「施詞措定態」(叙示態)の相で現前するようになります。こうして、元来は陳述的表出の次元に属した肯定性・否定性が「叙示態」の内部における肯定的述定・否定的述定の対立的形式として(承認ないし拒斥という強烈な態度決定性の意識を希薄化せしめつつ)“内自的契機”に繰り込まれる次第です。」325-6P　*ここで注意しなければならないのは、異化―同一化の問題と肯定―否定の問題をごっちゃにとらえることで、異化ということを否定としてとらえる錯認から、ここでの論議から肯定が否定よりも先行するということを、同一化が異化よりも先行するようにとらえてしまうと、それは錯認です。*

「今や、このようにして、「施詞措定態」には“肯定形”のものも“否定形”のものも在ることになり、先に“肯定形”のそれに即して述べたのと同趣的に“否定形”の施詞措定態「コレハ非Ａ」「コレハＡデナイ」に関して「マサニシカリ！　コレハＡデナイ」という肯定的同意の場合、および、「断ジテイナ！　コレハＡデアル」という否定的不同意の場合が相岐れうる次序となります。」326P

「併せて亦、施詞的措定態の帰属者が「不定人称化」(ヒト化)を被り、措定態の人称的帰属性の覚識が薄弱化していく傾動を生ずることは上述しておいた通りです。そのため、判断的態度決定(承認・拒斥)の直接的与件たる「施詞措定態」は――“肯定形”のものであれ“否定形”のものであれ――“脱”人称化されて、自存的な存立態であるかのように錯認されたり、その反動として、それがとりあえず自己の意識内部に帰属化されることにおいて、判断与件たる「施詞措定態」が単なる“表象結合態”にすぎないかのように錯認されたり、これら両極的な謬見の機縁を与えます。／ここでは、しかし、これらの謬見の批判に立ち入る意趣はありません。唯、“脱”人称化された相での「施詞措定態」、つまり、即自的には「不定人称者帰属」の相での「叙示態」が、マイノングの言う「仮定」(Annahme)に相当するものであること、そして、これを基礎にして、「疑問」「推測」「仮想」などが「判断」と分立するということ、この点を傍白しておきたいと思います。」326-7P

「この場を藉りて、ついでに一言しておけば、肯定・否定をめぐるヨーロッパ語と日本語での表層的な“相違”は、行文からすでに察知していただいたことかと念いますが、深層的な構造に即すれば、なんら本質的な差異ではありません。いずれにおいても、原基的には陳述的表出に関する同意・不同意によって肯定・否定が岐れるのであり、ただ、述定的な場面にそれを“内自化”する局面で彼我のあいだに差異が生ずるにすぎません。」327P

「ところで、判断としての判断においては、――形式的には同様に“肯定”“否定”の陳述的表出を含む「疑問」「推測」「仮想」などとは異なって――肯定ないし否定は、積極的な同意ないし不同意の態度決定であるだけでなく、真理性の要求を伴い、いわゆる「判断的必然性」の覚識を伴います。そして、この判断必然性は、述定の部面では「そうあらざるをえない」(そうでしかありえない)という müssen つまり、存在上の必然性、ないしは、論理的一義性(排他的必然性)の契機を孕むものとしても、肯定的承認・否定的 拒斥 の部面での必然性は「当為*(「ゾレン」のルビ)*的必然性」であり、「それに対する反対の<u>禁止</u>」の覚識に支えられております。」327-8P

第三段落――肯定・否定と「様相」がリンクする場面 328-9P

「今や、こうして、われわれはあらためて、肯定・否定と「様相」がリンクする場面に連れ戻されている次第です。しかも、ここでは「陳述的措定」(態度決定)の部面での当為的必然性だけでなく、「述定的措定」(述語づけ)の部面での必然性も絡んでおり、後者は更に「事実上の必然性」(これの一部として「因果必然性」も含まれる)と並んで「論理上の必然性」(これは「規範的拘束性」の一部に属する)を孕んでいるわけですが、これら両部面での必然性が密接な相互媒介相にあることは先にその一端をみておいた“内自化”の機制からも彰らかです。――右にはとりあえず「必然性」という様相だけに即して申しましたが、実を言えば、判断的態度決定には肯定的承認・否定的拒斥と並んで「エポケー」の場合があり、肯定とも否定とも一義的に決することなく、しかも両主張を可能的に許容する態度がありうるわけで、ここの「可能性」という様相も介在します。そして、これが “内

自化”されて「述定的措定」の様相を規定する所以となり、「叙示態」(判断的態度決定の直接的与件)そのものが様相的規定を帯びた相で現前する事態を生じます。爰において「疑問」「推測」「仮想」の基になる Objektiv(マイノングが謂う意味での)が様相的に相岐れうることになります。――この機制に鑑みるとき、「叙示態」に“内自化”された様相規定は“客観的な”存在様相として現われ、陳述的判断措定の場での様相が“主観的な”認識様相として覚識される次第ですが、判断の「真理性」「客観妥当性」が認められる場面を俟つまでもなく、謂うところの「存在様相」と「認識様相」とが存在論的・認識論的な既定的場面でリンクすることは、これまた、われわれにとっては既に彰らかなところです。」328-9P

(これからの課題)「われわれとしては、この間の次第を解明しつつ、「様相」を認識論的・存在論的に定礎する課題を負う次第ですが、この作業は、いわゆる「因果的必然性」「論理的必然性」「当為的必然性」の内面的な相互媒介関係を視軸に据えて展開するのが好便のように思います。／次箋では、それゆえ、判断必然的な推論的連鎖による学的展開の機制という論脈に繰り込んで、本箋で対自化した構案に応えて行く心算です。」329P

たわしの読書メモ・・ブログ 663［廣松ノート（５）］

・廣松渉『弁証法の論理　弁証法における体系構成法』青土社 1980（７）

第十一信「対論」の論理と推理連鎖

前便の復習的文「前便では「存在様相」の問題と「判断における「肯定・否定」という問題とを扱い、判断の場面での「当為*(「ゾレン」のルビ)*的必然性」「それに対する反対の禁止」という覚識に定位して、両者をひとまずリンクさせておきました。／いつぞや、肯定判断・否定判断を、単なる「同轄」措定・「異別」措定とは次元的に区別する必要がある*(このことは、異化ということの後に同一性があるという廣松さんの言ってきたことと、そして、単なる異化ということと、判断としての判断を区別する必要があるというで、ここのところは、わたしが、記号論的に「　」{　}“　”と使い分けをしようとしていたことに通じるのではないかと想ったりもしています。)*旨を綴った所以でもありますが、肯定・否定ということは、元来は「主語―述語」の関係づけに直接的に関わるものではなく、間*(「かん」のルビ)*主観的な「対他者―対自己」の場面を扱ってはじめて成立します。すなわち、前便で申し述べましたように、施詞措定態(「(コレハ)Ａ」ひいては「ＳハＰ」)が対他者的に帰属する相で提言される「陳述的措定」に対して、同意・不同意の態度決定を表明する場面で元来は成立するものです*(対自化は人称化とともに)*。但し、やがては、対他者的に帰属するというさいの当の「他者」が<世人*(「ヒト」のルビ)*>の相に脱人称化され、非人称化される傾動があり、“内なる対話”たる思考においては、間主観性とか対他者的妥当性とかの覚識が薄弱化し得ます。また、肯定的承認否定的拒斥の態度決定という間主観的な関係規定が「叙示態」(主語＝述語成態)に“内自化”されることによって、第

二次的に、「肯定系の述定的措定態」（ＳハＰデアル)、「否定形の述定的措定態」(ＳハＰデナイ)が成立しうる次序となります。――肯定的述定態と否定的述定態とは、常に同位同格的だと考える必要はありません。現に或る種の肯定は否定の否定を介してはじめて成立します。しかしながら、原基的な位階では、迂生としては両者を同格的に扱いたいと念います。単なる「命名的結合」「施詞措定」といった次元ばかりでなく、「同轄」や「異別」といった次元が前梯となりますために、この間の整序に立入ると話がかなり厄介になりますけれど、当座の論的としては次の一事を諒解ねがえれば間に合います。それは「デアル」「「デナイ」という述定(「叙示態の陳述」ではなく「叙示態」つまり「主語―述語」成態を成立せしめる“述語づけ”)の位階と存立機制に関わる事項なのですが、「述定」は単なる所知「として」把握するという「区別性と同一性との統一」ではなく、それの上に立つものです。所与をそれ以上の所知として把握するという機制は知覚や表象の次元から汎通的に存立しますし、それを基盤にして命名的措定も成立します。また、再認的次元での「同立」「異立」や較認的次元での「同轄」「異別」も“同一性”“区別性”を所知的第二契機とする構図で判断以前的に成立します。(そして、日常的場面では、知覚判断が云々されたり、同轄や異別も、言語表現上は判断的述定と同形になることから、無造作に判断に算入されたりします。実際問題として、間主観的な関係性の“内自化”が直接的には見出しにくいケースもそこにあります。こういう事情に見合って、日常的には、とりわけ肯定形の述定は単なる命名的結合と混同されがちであり、迂生自身、これまでの論述の途次では、そういう日常的思念に追従する流儀で誌して参りました。が、ここあたりで一旦は厳密に規定しておく必要がありそうです)。勝義における「デアル」「デナイ」という肯定的・否定的述定は、しかし、単なる「として」把握の二肢的関係ではではなく、当の二肢関係態が「誰」かに対して帰属する*(人称化による四肢構造態の形成)*ことを含みとしつつ、対自的な妥当性の承認・拒斥の表出なのであり、それが叙示的に“内自化”されるかぎりで、述語の主語に対する向妥当性・非妥当性の表出なのです。」330-2P

欠した課題と、今後の課題「右の申し条は、抽象的で独白めいた印象を与えたのではないかと惧れますが、その欠は行文を通じて是正していく心算です。とりあえず、「デアル」の位階と存立機制が前々からブラック・ボックスに納められままになっていた事情に鑑み、前便に謂う「陳述」の「述定」への“内自化”云々の機制と関連づけて、蓋*(「ふた」のルビ)*をあけたものと御諒解ねがいます。」332P

一　論理的「根本定律」の事実性と規範性

第一段落――「推理」―判断の推論的連鎖　332-5P

(この項の問題設定)「今や、単なる判断の次元を超えて、論理学に謂う「推理」、すなわち判断の推論的連鎖を射程に入れて討究すべき場面を迎えております。――われわれの場合には、なるほど、伝統的・形式的な論理学のように「概念論」「判断論」「推理論」を峻別するには及びません。「超*(「メタ」のルビ)*文法的主辞・賓辞」論を持ち出すまでもなく、意味構造からいえば、概念はすでに賓述に俟つものであり、判断はすでに一種の直接的推

理の構制になっているとも申せます。しかし、推論的連鎖の在り方に流目するとき、固有の問題圏が存立することは確かであり、前便で到達した場面はこの視圏に絡入しているのが実態です。／ここでは「推論的連鎖」の存立構制を問題にしておきたいのですが、お断*(「ことわ」のルビ)*りするまでもなく、これを周到に展開するとなれば論理学の体系を提示する必要があるばかりか、認識論の次元、更には「哲学的メタ論理学」ともいうべきものを叙説することが要件になりますので、当座の議論としては“戦略的拠点”とも謂うべき幾つかの論件に絞ることに致します。」332-3P

言語を抜きにして(勝義の)推論的判断連鎖は存立しないこと(言語論的―弁証法的展開)

「偖、推論的判断連鎖は、実際問題として、言語を抜きにして存立しません。成る程、言語以前的な場面においても、広義の“推論”ならば或る程度まで進捗することでしょう。しかし、単なる「同轄」や「異別」といった次元を超えた勝義の判断とその連鎖ということになれば、言語を俟ってはじめて成立します。但し、言語といっても、必ずしも発話されるに及ばず、いわゆる「内語」のかたちでも差支えありません。とは申せ、「内語的活動」なるものは、発生論的経緯からいっても、そもそも「外語」的活動の内化されたものであり、稍々強引に言い切ってしまえば、「思考(“内なる対話”)とはまさに間*(「かん」のルビ)*主観的な対話・対論が“内面化”されたものという構制になっております。――どうでもよいことに拘*(「こだ」のルビ)*わっているような印象を与えるかと惧れますが、「思考」を基*(「もと」のルビ)*とみなすか、「対話」を基とみなすかで、「論理」というものについての了解の仕方が決定的に相岐れます。「弁証法」(ディアレクティケー＝対話術)の場合、プラトンが「思考」を以って「内なる対話」と呼んだ故知などを引合いに出すまでもなく、「対話」の方を原基的とみなすのであり、論理は原基的に「対話の論理」なのです。もちろん対話といっても、具体的な他者との具体的な会話の謂いとは限りません。対話的に協働しながら討究を深めていくという典型的な場合だけでなく、さしあたり相手の主張を静聴するとか、説得しようとして一方的に展開するような場合を含み得ます。また、世人*(「ヒト」のルビ)*に愬*(「うった」のルビ)*えるとか、世人の意見に異を唱えるとか、不特定の非人称的“相手”との“対話”もあり得ます。このさい注意すべきことは、「思考の論理」と「対話の論理」とが別々にあるわけではないという点です。学兄は、この言い方に対して疑義を呈せられるでしょうか？　一昔前までは、「人間は言語があろうとなかろうと思考を展開していくことができる」という意見があり、「言語で表現するかどうかは思考にとってどうでもよいことだ」という意見が優勢でした。現に、ヘーゲルも、フンボルトと同時代人であるにもかかわらず、思考にとって言語が決定的に重要な契機だということを十全に洞察していたとは言い切れません。(この点で「意識の現実態は言語である」ことを明確に説いたマルクス・エンゲルスと径庭があります)。しかし、今日では、言語は既成の思考を表現する外的な手段ではなく、少なくとも「内語」というかたちで、「思考の成立条件」「思考の構成的契機」をなすものだという認識が定見になっていると申せましょう。尤も、内語的規則と外語的規則とは完璧に合致するとは言えませんし、沈思黙考

する場面では意味的契機がもっぱら現識されて記号的系はほとんど意識にのぼらないことも確かです。しかし、その意味的契機の分節の仕方、意識され方からして“言語拘束的”“言語被媒介的”なことは斉しく認められると思います――。こうして、いわゆる「思考の論理」なるものも内面化された「対話の論理」なのであり、「論理」とはまずは対話的構制に即して規定さるべきものです。」333-4P

対話が成立しうる前提条件「では、対話が成立しうるためには何が必要でしょうか？平俗にいって「言葉が通じる」ことが最低限度必要なことは言を俟ちません。それでは、言語が通じるとは如何なる謂いであり、そのためには如何なる条件が要*(「い」のルビ)*るでしょうか。言語的記号(能記)を介して意味的所知(所記)が間主体的に“共有化”されること、そのためには「言語*(「ラング」のルビ)*」が“共有”されていることが要件になります。「言語*(「ラング」のルビ)*」が“共有”されているとは、当該「能記」体系の意味論的*(「セマンティクス」のルビ)*・構文論的*(「シンタクティクス」のルビ)*・実用論的*(「プラグマティクス」のルビ)*な“規則”が各々“身についている”謂いであり、視角を変えていえば、当事者たちが当該ラングの“ラング主体”とでも呼ぶべき相に自己形成を遂げている謂いにほかなりません。――これは基礎的条件にすぎないとは言え、論理構制からいえば、ここで既に、論理学者たちの謂う概念的記号の知悉*(ちしつ)*と整序、形成規則ならびに解釈規則の運用的習熟が含意されております。(もちろん日常的言語のシステムや規則には曖昧なところがあり、そのこと自身“対話”的な討究を通じて自覚化されていく次第ですが、ここで“記号使用”の“規約”を人工的に設定することによって、数学的言語*(「ラング」のルビ)*体系、記号論理学的言語*(「ラング」のルビ)*体系を形成することも可能であり、それを“共有”することも可能です)。」334-5P

更なる問いかけと次項へのつなぎ「学兄は、ここで、謂うところの記号的体系の分類的整序とか構文的規則の確立とかいう場面で、「内なる論理」が心理的法則として作動しているのではないか、そのような“内なる論理”・“内なる法則”の一斑として「同一律」「矛盾律」「排中律」などが既在するのではないか、この旨を問われるかもしれません。これは慥かに大問題です。この問題は、論理上の基本則と呼ばれる矛盾律などが、対話の場面ではじめて存立する規範的法則なのか、それとも心理的過程をも支配している事実的法則なのか、という大問題です。が、この大問題に答えるためにも、まずは対話の構制をもう少し追っておきましょう。」335P

第二段落――対話の構成 335-7P

(この項の問題設定)「「言語*(「ラング」のルビ)*」が“共有”されているとしても、それだけではまだ如実に「話が通じる」というわけにはいきません。(それは、人々が「言語」を言語学者的、文法家的に認識していない所為*(「せい」のルビ)*なのかいえば、無論そうではありません。人々が、ラングの内的編成や内的規則をまだ充分に自覚していないことは確かであり、この点で数学や記号論理学の場合と違いますが、しかし、明確に認識していなくても“実践”上“身について”いれば差支えありません)。対話が対話として成立する

ためには、パロール的な次元での言語活動がしかるべき条件を充たす必要があります。ここに謂う「条件」、すなわちラング的次元では一概に規定できない具体的条件には諸々の契機がその都度具体的に存在します。が、少なくとも、両者が“同一の主題”について、それぞれ“述定的に陳述”することが要件です。別々の主題について勝手に各々喋っているのでは対話になりませんし、一方が全くの判断停止の状態を続ける(例えば、純然たる質問の連続)のでは対話になりません。――勿論、現実の場面では、質問というかたちをとりながら実質的には意見を表明する場合がありますし、さしあたっては質問なり態度保留であっても次のステップでの“述定的陳述”が予期されるかぎり。それも対話の過程的局面として算入されます。問題は、意見が一致するにせよ一致しないにせよ、所与の提題に関する肯否の態度決定(肯定的ないし否定的な判断的態度決定)が両当事者において少なくとも一回はおこなわれるのでなければ「対話」とは言えないということです。」335-6P

ここで、*著者は対話が成立しうる条件を、押さえる作業をしています。*「ところで、或る提題について賛成したかとおもえばすぐ反対するといったことが起これば、すなわち、「ＳハＰデアル」と主張しながら、且つ、「ＳハＰデナイ」と主張すれば、一体どうなるでしょう。勿論、同じく「ＳハＰ」といっても、条件が別様になれば、判断的態度決定が別様になるのは当然ですが、今の場合、「同じＳについて、同じ関係のもとで、同時に、Ｐが向妥当し且つ向妥当しない」と一方が主張したものとします。これは、まさに矛盾律に牴触するケースにほかなりません。もし、このような場合が出来*(「しゅったい」のルビ)*すれば、相手側は御当人が混乱していると思う以前に「Ｓ」なり「Ｐ」なりが二義的に(別々の意味で)言われているのだと想像することでしょうが、その二義的な意味を具体的に覚知することができず、意味不明(つまり相手の主張を理解できない)の廉で、肯定的に承認することも否定的に拒斥することもできないでしょう。また、御本人が混乱しているのだと洞見した場合(つまり、御本人としては「Ｓ」も「Ｐ」も一義的な心算だということが判った場合)にも、否定的な態度決定をおこなうというよりはむしろ、相手を窘*(たしな)*めて、肯・否いずれかに陳述し直すことを求めることでしょう。いずれにしても、相手が矛盾した発言をおこなう場合(無論、自己批判的に前言を撤回して前とは別の主張をおこなう場合は矛盾ではありませんので今のケースには含まれません)には聞手の側では、判断的態度決定をおこないませんので、「対話」の要件を充たしません。――これを以ってみれば、「同じＳについて、同じ関係において、同時に、同じＰが向妥当し且つ向妥当しない」という「矛盾」的主張をおこなわないということが「対話」が成立するための“ルール”的条件をなすことが判ります。」336-7P

「矛盾律」をとらえ返す――次項へのつなぎの文「こう申しますと、早速に反問されそうです。弁証法論者ともあろう者が、「矛盾律」を承認するのか？　それにまた、右の立論には論点の飛躍と摩替*(「すりかえ」のルビ)*がある。相手の矛盾した発言を窘めるのは、まさに相手が矛盾を犯しているという廉で自分の側では否定的な態度決定したうえでのことだ。相手の矛盾に気が付けば、直ちに否定的拒斥の判断的態度決定が成立する、云々。

このように指摘されそうです。これは、先刻から持ち越した「矛盾律は事実法則なのか規範法則なのか？」という大問題とも関係します。この件をも絡めて暫定的にお答えしておきましょう。」337P

第三段落――矛盾律をとらえ返す―弁証法は矛盾律の妥当性を否認する　337-42P

(この項の問題設定)「「弁証法」と「矛盾律」との関係をめぐってはいろいろ議論の多いところです。或る種の論者たちは、弁証法に謂う矛盾は、形式論理の謂う“厳密な意味での矛盾”ではない旨を云々し、弁証法といえども論理的展開にさいしては矛盾律に則っている旨を指摘します。しかし、いつぞやも申し述べましたように、アリストテレス流の矛盾律、すなわち「「同じものが、同じ関係のもとで、同時に、同じ属し且つ属さないということはあり得ない」という定律における「同一体」「同一関係」「同一時刻」なるものの存在的領界を問い返してみますと、矛盾律の“厳密な”妥当性は一種独特の存在論を前提にすることなしには成立しないことが判ります。それは一口に言ってしまえば、不変不易な、自己同一性を維持する格別な存在体(形而上学的“実在”であれ、数学的“対象”であれ)が少なくとも世界の“成素”として存在することを前提にしつつ、そのような“存在体”に関してのみ“厳密に”妥当するという構制になっております。しかるに、万物を流転の相で観じ、不易的実体なるものを認めない弁証法的な存在観のもとにあっては、矛盾律のそういう“厳密な”妥当性は存立しうべきもありません。原理的にいえば、この理由から、弁証法は矛盾律の端的な妥当性を否認します。」337-8P

弁証法的途行きの過程としての矛盾律「このことは、しかし、弁証法が「矛盾律」を顛*(「てん」のルビ)*から無視してしまう謂いにはなりません*(このことは自己決定権の問題にも似ている)*。弁証法はいかに世界を生成変化・相互浸透の相で観ずるといっても、一挙に“神的な知的直観”で対象を把えきれるものではないからこそ、順次的にステップを追う方法論的アプローチを試みる次第でして、対象界の肢節を一旦“固定的”な相で“劃定”しつつ討究する悟性的手続を――悟性論理のように当の固定化相をそのまま“真実在”の如実相だと錯認する存在観を自覚的に卻けたうえで――暫定的には踏まえます。それは、しかも、単なる予備門といったものではなく、そういう暫定的な措定を止揚しながら進んで行くところに弁証法的な展開が存立するのです。悟性論理と理性論理が別々にあるのではなく弁証法的な理性論理は、システムとしての語性論理をそのまま包摂するものでこそなけれ、悟性論理流の手続をまさにアウフヘーベンしたジステマティークになっております。このかぎりで、「同じものが、同じ関係で、同時に、同じものに……」というさいの“同一性”が存在論的に厳密な同一性でこそないにせよ、悟性的な劃定の当該場面で“同一”と把握されている準位では、一応“矛盾律”に則って討究を試みます。――そしてそのことを通じて、悟性的な“同一化的劃定”そのものが実態を把えきれていないことに由来して生ずる二律背反*(「アンチノミー」のルビ)*的な“矛盾”を対自化することによって、当の暫定的な劃定・措定を止揚するわけです。迂生が先に“矛盾律”を承認するかのように申したのは、このような悟性的劃定の次元に即してのことなのです。」338-9P

規範的ルールとしての矛盾律「ところで、この悟性的準位における“矛盾律”というのは、事実的法則なのか規範的法則なのか？　人は、それと知らずして、矛盾した発言を為出かすことが現にあるのですから、矛盾律は心理的事実法則ではなさそうです。矛盾律は、さしあたり「同じＳ、同じ、同じ関係、同時、同じＰ」という劃定の準位が維持されるかぎり、「ＳハＰデアル」という肯定的述定陳述と「ＳハＰデナイ」という否定的述定陳述と共立的に主張してはならない(主張しないことにしよう)という規範ルールだと申せましょう。(相手が矛盾した発言をしたとき窘めるのは、ルール違反に対する譴責*(けんせき)*なのであって、相手の主張に対する否定的拒斥の態度ではない道理です)。」339P

ここから、更なる問いかけによる、とらえ返しの深化に入ります。ここのところは、「弁証法は（事実）法則ではない」というとらえ返しで有効な議論になるのでしょうが、そのあたりは、別のところから出てくることだとも思いますので、メモを省きます。

「こうして、矛盾律は、第一次的にはあくまで、対話の成立条件として人々が従う規範的な規則です。しかし、人々は、別段、対話の成立を可能ならしめようと意図して「矛盾律」なるものを「約定」するわけではないではないか。それはおのずと成立したものであり、その意味で事実的存在ではないか。また、規範に随順していると第三者的に認められる場合でも、本人は自覚的・意思的に則っているとは限らないではないか。こう反問されるかもしれません。まさにその通りです。このような次元での「規範的法則」と「事実的存在」との関係については、別著『世界の共同主観的存在構造』所収の「デュルケーム倫理学説の批判的継承のために」で扱っておきましたので参照ねがえれば幸甚です。迂生としては、規範・不許不*(「ゾレン」のルビ)*・価値を事実・不可不*(「ミュッセン」のルビ)*・存在と二元的に分断する立場は厳しく斥け、ヘーゲル・マルクスに随順する次第です。この段、御諒承願います。」341P

ここで書き落としていて、ここでは書けないことを誌しています。「詳しく論攷する場合にはここで同一律や排中律についても討究すべきところです。・・・・・・悟性的劃定における或る準位での“同一性”を仮設する場面では、同一律・矛盾律・排中律を同位的に扱えることは形式論理に徹して容易に御理解いただけるところですから、ここでは省きます。・・・・・さらにはまた悟性的劃定における暫定的な措定がどのような機制でアウフヘーベンされるかについては、第五便で概述しておきましたので、この場で復唱するには及びますまい。」341-2P

まとめと次節へ繋げる文です。「茲では、とりあえず、論理学の根本定律とされる「矛盾律」が第一次的には「対話」の成立要件として形成される規範的規則であることを追認したところで、判断の推論的連鎖に視線を向けたいと念います。その場面を介して、右に持ち越した一群の問題にもある程度は答えることができるものと庶幾します。」342P

二　所謂「因果的必然性」と当為的必然性

「推論における判断的連鎖は、いわゆる「直接的推理」と「間接的推理」とに分かれ、伝統的な論理学の流儀でいえば、前者は「対当関係」によるものと「変形置換」によるもの

とに下位分類され、後者は「演繹的」「帰納的」「類比的」に分類されます。さらにいえば、演繹的推理は「定言的」「仮言的」「選言的」のほかに、これらを組み合わせた「半仮言的」「両刀論的」、さらにはまた「帯証式」「連鎖式」などを含みます。／ここでは、しかし、これらに逐一立入る煩は避け、ますはさしあたり、「直接的推理」に即しながら、推理的連鎖の必然性を見ておきたいと思います。――「間接的推理」については、そのあとで、稍々別の視角から問題にする予定です――。」342P

第一段落――論理必然性ということ　342-5P

(この項の問題設定)「推論的連鎖が必然的に認められる場合、その必然性は「理由―帰結」の論理的必然性であって、それは「原因―結果」の因果的な必然性とは一応別種の必然性です。」342P

著者は必然性に関する論攷を進めます。「では、論理的必然性とは何か？　これが真理性とは直接に合致しないことに御留意願います。例えば「ＳハＰデアル」ナラバ「Ｓハ非Ｐデナイ」ことは矛盾律からして論理的に必然ですが、これは事実上同義反復*(「トートロジー」のルビ)*にすぎず、「ＳハＰデアル」ないし「Ｓハ非Ｐデナイ」の真偽は未定です。視角を変えていえば、判断の推理的連鎖は当該判断の真偽にかかわりなく必然的にあり得るわけです。論理的必然性とは、論理的規則に徴して、それに反対する主張をおこなうことは規則*(「ルール」のルビ)*違反になる(従って、規則上禁止されている)こと、規則に随順するかぎり、それを承服せざるを得ないことの謂いです。それは、まさに当為(不許不*(「ゾレン」のルビ)*)的必然性であって、事実(不可不*(「ミュッセン」のルビ)*)的必然性ではありません。説明的に言い換えれば、それは、「そうあらざるを得ない müssen」、「それと反対の行為をすることが事実的に不可能」なのではなく、「そうすべきである sollen」「それと反対の行為をすることが規範*(「ノルム」のルビ)*上許されない」という意味での必然性なのです。(「規範上許される」がこの次元での「可能性」であり、「規範上許されない」が「不可能性」であることは申し添えるまでもありません)。」343P

さらに著者は話を進めます。「ところで、論理的規則は、規則*(「ルール」のルビ)*なのですから、いろいろな約定の仕方があり得ます。原理的にいえば、規則はどう定めても良いと申せます。矛盾を孕*(「はら」のルビ)*んだ規則であっても理屈上は差支えありません。*(・・・ゲーデルの「不完全性の定理」への論及・・・)*実際問題としては、しかし、種々の事情から、規則の定め方はおのずと限定されます。論理的規則の場合、煎じ詰めていけば、結局のところ対話という“ゲーム”が成立しうるように劃定されます。とはいえ、この劃定には一定の幅がありますし、どの線に落ちつくかは、歴史的・社会的な諸条件(もちろん対“自然”的関係も影響します)によって規制されるとしか言いようがありません。その点では、社会的習慣一般の範に漏れません。――という次第で、論理的規範そのものがもし一義必然的に定まるのであれば、まだしも「論理必然性」(規則による必然性)が“絶対性”を帯びることでしょうが、遺憾ながら、それは「習慣」程度の“権威”しかもたないのです！　特殊専門的な「人工言語」規則を作ったとしても、それは所詮、原理的にみ

れば「便宜的約束*(「コンヴェンション」のルビ)*」にすぎません。かつて絶対的と思われていたユークリッド幾何学の公理系と、非ユークリッド幾何学登場後の了解の変化とを念い合わせて下さい。」344P

次節へのつなぎの文です。「・・・・・・ここでは、しかし、歴史の因果的決定性という大問題に立ち入ったり、規範の歴史的相対性という論件に踏み込んだりする遑はありません。端的に「因果必然性」なるものの実態に眼を向けることで一気に決着を図りたいと念います。」345P

第二段落――「因果的必然性」 345-50P

「「因果的必然性」は事実的必然性の一種だと考えられており、その点で、当為的必然性の一種である論理的必然性とは別種のものだと普通には考えられております。しかも、このさい注意すべきことは、因果必然性は因果連鎖(関係)の必然性であって、先件と後件それぞれの事実必然性とは次元を異にするという点です。いま、Ａという事件の生起とＢという事件の生起が、それぞれ否みがたい事実として現存するとします。これら二つの事件が“事実必然的”であるとしても、そのことはＡＢ連鎖(関係)の必然性を直ちに含意しません。ＡとＢとが継起したとしてもやはりそうです。古典的な例でいえば、昼に夜が継起したとしても、それが恒*(「つね」のルビ)*に継起するとしても、先件「昼」が後件「夜」の原因だとは言いませんし、そこに因果関係があるとは言いません。例外なく必ず継起するとまでは認められても、これは必要条件たるにすぎず、それだけでは因果関係とはみなされません。それでは、当の恒常的継起が因果関係と認められるに必須なプラス・アルファは何でしょうか？　それは先件が後件を「惹*(「ひ」のルビ)*き起こす」こと、それも偶々*(「たまたま」のルビ)*そうするのではなく、法則的・必然的に惹き起こすことです。――原因という言葉が、ギリシャ語で「彼*(「あいつ」のルビ)*の所為*(「せい」のルビ)*だ」「彼に責任がある」というさいの“責任”の謂いであることを持ち出すまでもなく、因果の観念には擬人的なイメージがつきまといます。(このことはカール・ピアソンが古典的名著『科学の文法』で夙に指摘しているところです)。先件に後件がひとりでに継起するのではなく、先件が能動的・起動的なエージェントとして後件を「惹き起こす」という了解にはまさに擬人法的な発想がみられます。しかも、この「惹き起こす」能動的な営為は恣意*(「しい」のルビ)*的・偶然的であってはならず法則的・必然的でなければならないとされております。ところで「法則」といえば、日本語では「法律」とは別語ですけれど、ヨーロッパ語では「法律」と同語です。惟えば、日本語でも、やはり「法」であり「則」であるわけです。自然界の法則とはもともと「律法」(神の定めた掟*(「おきて」のルビ)*)の謂いにほかなりません。法則的・必然的に惹起*(「じゃっき」のルビ)*するとは、規範的な規則(法律*(「おきて」のルビ)*)に随って・そうせざるをえず(そうしないことを許されず＝不許不*(「ゾレン」のルビ)*)に惹き起こすというイメージでしょう。ここでは、規範的規則に随順するという当為的必然性の構制が「原因」なる能動的エージェントの営為に擬人法的に推及されている次第です。こうして、因果的必然性とは、当為*(「ゾレン」のルビ)*的必然

性を自然界の事象的生起の在り方に投入したものにほかなりません。」345-6P *まさに物象化の逆の裏返しの事象化で、ここから逆に物象化も生じてきます。*

著者はさらに論考を進めます。「右の立論は、しかし、「原因」とか「因果的必然」とかの観念が形成されたさいの経緯*(「いきさつ」のルビ)*や含意には適っているにしても、科学的な因果関係はそういう擬人法を払拭した客観的事象関係を表わすはずではないのか？このありうべき疑念に答えるには、科学辞典を援用するのが捷径*(しょうけい)*かと思います。――因果概念は近代科学における中枢的な概念でしたし、それゆえ、哲学の世界では、ヒュームやカントの議論にみられるように早くから論件になっておりましたが、昨今では科学基礎論・科学哲学の方面でもこの因果概念の“身分”が弁*(「わきま」のルビ)*えられるようになっております。」346-7P *いうまでもなく、その世界観はパラダイム転換に曝されています。*

ここで、「科学辞典」からの引用として『伊東俊太郎氏編『現代科学思想事典』*の黒崎宏氏の文からの引用として*「一般には、或る事象の原因として何を数えるかは、問題の状況および当事者の問題意識に依存するのであり、その際、本来数えあげるべき事象をすべて数えあげることはしないのである。このことは、原因、結果、そして因果関係とは、一般には、事象の系列を見る一つの形式にほかならない、ということを物語っている。これらの概念は理論物理学の中には現われてこない。それは実用的な概念であり、理論的な概念ではないのである。」*(下線は廣松さん)*347P *この因果論は、日本政府のお抱え御用「科学者」が政府の負担をできるだけ少なくしようという意図において、「因果関係はない」とか「因果関係は立証されていない」という「論理」として現れています。*

先の文への廣松さんの補足・詳説「科学的理論としては、事象の状態の継時的変化相を時間を変数とする函数の形で記述するだけです。(ここに表現される必然性については後述します)。「原因―結果」は理論的な概念ではなく、「事象の系列を観る実用的な一つの形式」にすぎません。そして、この「実用的な概念」「形式」の構制は、煎じ詰めれば、上述の如き「擬人法的」な合規則的惹起の構制になっている次第です。」348P

ここから反問的問いかけへの応答による論究を煮詰める作業です。「だが、と学兄は反論されるかもしれません。*(第一の反論)* 規範的な当為必然性(不許不)は、それに違反する行為も事実上は可能であるのに対して、因果的な事実必然性(不可不)はそれから逸脱することが事実的に不可能であり、その相違に鑑みれば、後者は前者を“投入”したものとは思えない。*(第二の反論)* そして、現に、「原因」「結果」という日常的観念の曖昧さを卻けつつ、科学においてはまさに変化相を数式的に記述することで当の「事実必然性」(不可不*(「ミュッセン」のルビ)*)を表現しているのである、云々。」348P

(第一の反論への著者の応答)「規範的な規則は、事実的な法則とは“異なって”、それから逸脱することが現にある、というのが通念であることは認めます。とくに近代社会では、規範は約束事・暫定的な取決めにすぎないという意識が強く、その一方、自然法則は決定論的な一義必然性を以って貫徹する者と思念されております。しかしながら、古代や中世

までは、規範とは神法的な絶対性をもつものと信じ込まれていました。なるほど、それでもなおかつ逸脱・違反は現におこなわれていたわけで、だからこそ、“神罪”的な矯正が“生じる”ものと考えられた次第です。その点では、自然界の事象の径行についても、同断でした。前近代的な宿命論的世界観といっても、そこでの必然(この詞自身「運命(*「さだめ」のルビ*)」の謂い)は帰納が決まりきっているだけで、途中の経過は一義的に決定されているとは観じません。ですから、古代的な観念では、規範的必然性と自然的必然性との様態が同趣であり、しかるべき相で“投入”がおこなわれた次第です。ところが、近代になりますと、自然界の事象は、帰結だけが既定的なのではなく、途中の経過(途中の因果連鎖)が機械論的な一義必然の相で進行するものと観ぜられるようになり、ここにおいて規範的必然性と自然的・因果的必然性とが別種のものとみなされるようになりました。ここでは、神的主宰者が逐一干渉することもなく、有意的エージェントが自覚的に規範に服することもない代りに、謂うなれば「法則」そのものが事象的変化を一義的にコントロールするものと了解されます。そしてこの「法則的」支配の「必然性」を表現するものがあの物理的運動方程式にほかならないとされるわけです。こうして――近代的な因果観は、前近代的な原初的なそれとは異なって、当為的必然や規範的行為の単純な“投入”ではないことを認めるにやぶさかではありませんが、この近代的な因果的・法則的必然性の機制をみるためにも、――今や、第二の問題点の検討に移る段取りです。」348-9P

(第二の反論への著者の応答)「数式的に表現される運動方程式、これが表現する変化的継時相の必然的連鎖、ここでの「必然性」とは何でしょうか？　それはさしあたり数学的必然性です。運動方程式中の時間の値に応じて函数の値が一義的に決まります。その決まり方は一義必然的です。だが、この数学的必然性は数学上の公理や計算規則に則った論理的必然性にほかなりません。しかるに、この数学的論理必然性が一種の規則(*「ルール」のルビ*)からする必然性、当為的必然性であることは論理的必然性の機制について上述したところから明らかな通りです。――『現代科学思想事典』から先に引用した言葉と関連づけていえば、数式的に表現される因果的な法則的必然性は「事象の系列を見る一つの形式」「実用的な概念」なのであり、ここではストレートに有意的なエージェントの規範的行為を投入するわけではありませんが、その代わりに継起関係を数学的な表現形式での「論理的必然性」という規則(*「ルール」のルビ*)的当為的な必然性の構制で以ってそれを自然界に投入したものにほかなりません。」349-50P

さらなる論究とまとめ、次項へのつなぎの文です。「学兄としては、しかし、“投入”されるのは「形式」だけであって、「実質」的な必然的関係は自然界そのものに存在する筈だ、と考えられるでしょうか。「実用上の概念」「形式」は擬人法であれ何であれ、ともかくその「形式」でもって把握される実質的な関係性が客観的に存在する筈だ。その“実質的”な“客観的”関係性こそが問題なのだ、云々。これは「存在様相」を云為するわれわれの立場においては、慥かに重要な問題点であり、前便以来の脈絡から申しましても、検討に値すべき論件です。それゆえ、この問題に関説しつつ、前便との関連性を対自化した

うえで、話の本線である推理的連鎖に主題を戻すことにしましょう。」350P

第三段落――「客観的実在世界そのものが因果的・法則的必然に服しているという思念」について 350-4P

(この項の問題設定、導入部)「客観的実在世界そのものが因果的・法則的に必然に服していくという思念――論理的な判断の推理的連鎖といえども窮極的には客観的な事実必然性を追認的に辿り猶したものにすぎないという思念――には実に鞏固*(「きょうこ」のルビ)*なものがあります。が、問題は、その「客観的実在」「客観的な事実的法則必然性」なるものの実態です。人々は、どういう概念形式を“投入”するかにかかわりなく、客観自体が法則的な必然性に服していると思念します。しかし、果たして、人間は、何らかの形式をも“投入”することなくして、端的に客体そのものを認識できるでしょうか。あれこれの特定形式を放棄することは勿論可能です。がしかし、その都度、何らかの形式を“投入”するという構造を免れ得るものでしょうか。これは認識論上の大問題です。が、今日では余程素朴な「模写論」者でもないかぎり“裸”の実在を何らの概念形式をも“投入”することなく認識できると主張するものはありますまい。なるほど、いくら括弧つきで“投入”と書いても、「投入」という発想には異論が出るかもしれませんが、“裸”の対象をそのまま認識できるとは、認識論上の立場としては模写説を採る人々でさえ、多くはもはや主張しない筈です。「形式」の“投入”と言わず、色メガネの比喩を持ち出しても構*(「かま」のルビ)*いません。(但し、ここに比喩的に謂う“色メガネ”は狭義のイデオロギー的なそれだけには限りません。いわゆる存在被拘束性・文化的拘束性一般に応ずるものです)。――この種の認識論上の問題については、当該の拙著『もの・こと・ことば』(勁草書房刊)を参照ねがうことにして、ここではとりあえず、端的に「形式」ぬきの“裸”の対象認識は不可能ということまではお認めいただいたものとして話を進めます。」350-1P

「形式」に関する、さらなる論攷の進展です。「さて、認識上の「形式」にはさまざまなものがあり、さまざまな次元に相岐れますが、少なくとも近代的な自然観においては、対象界の法則的変化、法則的事象連鎖を把える「形式」として、最も基本的・基底的なものが「因果律」にほかならないと申せます。最も、近時では、函数的記述にとどめて因果的説明はおこなわないというのが科学理論の格率*(「マクシーメ」のルビ)*になっておりますが……。学兄としては、このような事情を踏まえた上で、因果的説明にせよ、運動方程式という函数的記述にせよ、その「形式」面は規則*(「ルール」のルビ)*的な規範的必然性に依拠するにしても、この「形式」で把える「実質」そのものが事実必然性・事実的法則に服している筈だと、主張されるのかもしれません。そうでなければ、月ロケットが命中したり、機械が計算通りに作動したりするわけがないではないか、云々。自然そのものに法則性があるからこそ、例えばメンデレーエフの周期律が“予言的”に的中しえたのではないか、云々。これは慥かに誰しもが懐きやすい思念です。――しかしながら、月ロケットは、天動説の概念で把えても、地動説の概念で把えても、無事命中するように設営できます。他の法則性といわれるものも同断です。学兄は、そこで一歩を進めて、まさに「形式

的記述」のありかたは色々でありうるが、それらが等価になるのはまさに“同一の”客観的法則性が事実的に存在するからだ、と主張されることでしょう。だが、例えばメンデレーエフが当時まだ埋まっていなかった周期律表の空所にしかじかの原素を想定した場合ですらそれは既に一定の「概念形式」に俟っております。人々は、なるほど、一切の概念形式からフリーな客観的対象性自体なるものを想定したがりますが、それはカント的な物自体(Ding an sich)になってしまいます。天動説であれ地動説であれ第三の説であれ、ともかく対象の法則性を認識するときには、必ず何らかの概念的枠組みに依ってしまうのです。突き放した言い方をすれば「“裸”の“客観的”法則性そのもの」というのが既にそのような概念「形式」で把握したものになってしまっております。そのかぎりでなら、学兄のいわれる“客観的法則性そのもの”を認めるに吝*(「やぶさ」のルビ)*かでありません。」351-2P

「主観—客観」というとらえ方「このような言い方をしますと、学兄は、迂生が一切を主観的なものに還元してしまうのではないかと危惧されるでしょうか？　迂生としては決してそういう観念的な主張をしているのではありません。例えば、色や音をとってみても、これらは決して単に主観的なものでなく、“客観的規定性”に応ずるものの筈です。勿論、一昔前の人々が考えたように、それは純粋に客観的な“裸”の実在性ではありません。が、同時に、純粋に主観的なものでもありません。人は、主観的なものと客観的なものという二元性の対立図式を前提にするところから“主観的な色”に対応する“客観的色性”とでもいったものを想定しますが、客観的“色性”自体が存在するわけではなく、強いて論者たちの構図に妥協して言えば、“主観＝客観”的な“色”があるだけだと申すべきでしょう。」352-3P

著者の量子力学的観点からのとらえ返し「ところで、嚮には、運動方程式が数学的に必然的な方式で定式化されることをそれこそ形式的に申し述べるに止めました。が、内容面を勘案していえば、古典力学の場合には、運動方程式が一義的に決まるかたちになっていたのに対して、量子力学においては、そのような一義的な必然性は存立しません。量子力学の立てる運動方程式といえども、それが数学的規則*(「ルール」のルビ)*に随って定式されるかぎりでは、数学的・論理的に必然的です。但し、時間値を決めても状態関数が一義的に決まらないという意味では一義必然的ではありません。話を簡単にするため、確率変項を含むということにしましょう。／現代物理学の了解では、先ほど学兄に譲って認めた意味での“客観的法則性そのもの”が“確率変項”を含むのであり、大枠的には劃定されているのですが、状態的諸契機の在り方は、一義的に確定されておらず、まさに“必然性と偶然性との統一態”とでも言うべき相になっております。このことは前便で縷々*(「るる」のルビ)*申し述べた通りです。」353P

まとめと次節へのつなぎの文です。「翻って考えますに、規則*(「ルール」のルビ)*に則った規範的行為の在り方、当為的必然性に適った在り方と一口に申しましても、そこには規則*(「ルール」のルビ)*違反にならない劃定域の埒内で、実はいろいろな可能的な在り方が

存立するわけです。(ですから、現代物理学の法則観が特異なのではなく、古典力学時代の近代式の因果的法則観、近代流の機械論的な必然観のほうが狭義で、例外的であったとも申せる次第です)。このことは、論理学的な規則的必然性についても言えます。今やこのことをも念頭に納めて、推論的連鎖の必然性という本題に立ち帰ることにしましょう。」353-4P

既に書いていますが、因果論の話は、せいぜい20世紀までの論理学で、そんなものを政府御用達の「科学者」が、使い続けているということ自体が、似而非科学性を示しているとしか、わたしには思えないのです。

三　推理連鎖の論理的機能と真偽の価値

(この節の問題設定)「先刻は、推論的連鎖の論理的規則からする必然性にすぎないという一面だけを申しましたが、判断や推論は、真理性の要求からする当為的な必然性にも則るものの筈ではないでしょうか？　真なる推理とは事実的連鎖の事実的必然性を追認するものだという考え方もありえます。順を追って検討していきたいと念いますが、そもそも推論的連鎖、そこにおける理由命題と結論命題との関係を把え返すところから始める必要がありそうです。」354P

第一段落――推論的連鎖、そこにおける理由命題と結論命題との関係を把え返す　354-6P

命題の提示「普通には――とりあえず「直接推理」を念頭におきながら申しますと、――或る判断(理由命題)から別の判断(結論命題)が「出て来る」とか「導き出される」とかいう具合に考えられております。「出て来る」とは良くぞ言ったものだと思いますけれど、その実態はどうなっているでしょう。／(イ)「全ＳハＰナリ」ならば(故に)「全Ｓハ非ＰナラズＪ／(ロ)「全ＳハＰナリ」ならば(故に)「或ＳハＰナリ」／(ハ)「全ＳハＰナリ」ならば(故に)「或Ｓハ非ＰナラズＪ／これらは、普通、伝統的な論理学では、(イ)は大反対対当による直接推理、(ロ)は大小対当による直接推理、(ハ)は矛盾対当による直接推理と呼ばれます(このうち(イ)は換質による直接推理とも言えます)。その際、矛盾律および編有編無律(Dictum de omni et nullo)が推論のための原理として既存のものと考えられている次第ですが、(イ)(ロ)を公理((イ)が矛盾律(ロ)が編有編無律の一半)と考え、(ハ)を(イ)(ロ)から導かれる定理だとみなす途もありえます。ここでは、しかし、伝統的な考えの線で、既存の両律に則った直接推理だということにして考えることにしましょう。」354-5P

命題の解説「(イ)(ロ)(ハ)は「ならば」とか「故に」とかでさも推理らしく連結されておりますが、(イ)は論理的には同義反復*(「トートロジー」のルビ)*であって、結論命題は内容上なんら新しいことを言っているわけではありません。但し、明識的な知識としては、前提命題と同時に結論命題を意識していなかったかぎりで、そのかぎりでは“新知識”の獲得と言うことが一応できます。(ロ)(ハ)についても、大同小異です。――このような構制に鑑みれば、論理上は既に前提命題に含まれていたものが「出て来た」だけで、新生したわけではありません。しかし、潜んでいたものが「出て来た」ことで見えるようになったわけで、一応の進展は認められます。先に「出て来る」とは良く言ったものだと誌した

所以です。――ところで、論理的規則との関係でいえば、(イ)(ロ)(ハ)のそれぞれの前件からそれぞれの後件を主張することが許容される(ルール違反にならない)ということであって、「対話」の当事者がそう主張しなければならないという積極的な必然性はありません。が、「対話者」が前件を承認(暫定的承認でも可)するかぎり、後件をも承認せざるを得ない(後件だけを否認したのではルール違反になる)という意味での消極的必然性はあります。そして、この対話的機制において、そのかぎりで、前件と後件とのあいだに「ならば」「故に」という“必然性”(当為的必然性)が存立しております。」355P

著者の正当性―真理性の論証「論理的規則に則って前件から後件を「導出する」ことが“許容”され、当事者が前件を承認するかぎり後件を否認することは“禁止”されているという“必然性”があるとしても、それは推論(結論)の「真理性」とは直接の関係はありません。合規則的な推論は「正当性」(Richtigkeit)をもつだけで「真理性」(Wahrheit)をもちませんし、また、規則違反の推論は「不当」(unrichtig)であっても直ちに「虚偽」(falsch)ではありません。(数学的「真理」と呼ばれるものは、一般には、数学の論理的規則に徴しての「正当」な命題にすぎないところを、強引に「正当」＝「真理」としているだけです。応用数学的命題はまた別の話になりますが、純粋数学が敢て「正当性」と「真理性」を重ねうる所以のものは、数学は対象を合規則的な命題に応じてその都度イデアールに“構制”“創出”し、そのイデアールな対象との合致性を循環的に主張することにおいてです)。」355-6P

まとめと次節へのつなぎ「論理学の形式的な手続の埒内では、いずれにせよ、真理・虚偽を全面的に“導出”“排却”することはおろか、弁別することさえ極く限られた部面でしか期すことができません。とはいえ、一定の存在論的・認識論的領界のもとに、対象と概念とを或る仕方でリンクさせることによって、或る程度まで、形式的な手法で真偽を弁別できるよう論理学は工夫します。そのことによって、論理学という“形式”的学問が一定の“有用性”をもちうることになります。」356P

第二段落――「正・否」と「真・偽」とのリンケージの一端をみる 356-62P

(この項の問題設定)「さて、そこで“対象”との関係性の面を視野に収めて、「正・否」と「真・偽」とのリンケージの一端をみることにしましょう。(尤も、爰で“対象”というのは必ずしも事物の謂いではなく、記号や規則との区別上便宜的にこう呼ぶもので、むしろ“意味”と記したほうがよいかもしれません)。」356P

トートロジーということの持つ意味「学兄は、迂生が先に、直接的推理(イ)(ロ)(ハ)の例に即して、命題(1)「全ＳハＰナリ」から、命題(2)「全Ｓハ非Ｐナラズ」、(3)「或ＳハＰナリ」、(4)「或Ｓハ非Ｐナラズ」が“導出”されることに関説したさい、既に一種の論点“先取”を“犯して”いたことにお気付きかとも畏れます。迂生は、命題(1)と命題(2)とは「論理的には同義反復*(「トートロジー」のルビ)*であって、(1)と(2)との推理的連結によって論理的には別段新しい内容が生起するわけではない」旨を云々しました。しかしながら、(1)と(2)とがトートロジーであると認定するためにはむ、命題(1)と命題(2)との意味内容が

同一であることを認定できねばなりません。矛盾律という規則*(「ルール」のルビ)*からは、(1)と(2)とを同時的に主張することが許容されるということ、もし人が(1)を承認するならば((2)を同時に承認するのでなければルール違反になるので) (2)を否認することは禁止されるということ、ここまでしか言えません。(1)と(2)とが同義反復だという立論は、実は、単に矛盾律に則っただけでは成り立たないのです。――論理的推論は、記号的表現形態こそ変形されるにせよ、意味内容上トートロジーの継起だという言い方がよくされますが、そのさいには、既に、トートロジカルとされる二つの“記号”の表わす意味内容の同一性の判定が前梯になっているわけです。」356-7P

“記号”と“意味内容”との関係「では、“記号”と“意味内容”との関係はどうなっているのか？　これは「構文論」や「語用論」とも関係しますけれど、当面の論脈では主として「意味論」の次元での問題です。そのさい、なかんずく「判断」(命題)の意味論的構造ということが主要問題になります。――この件について、卑見を積極的に申し述べるとなると、レアール・イデアールな共同主観的四肢構造という議論、意味の三契機の議論、述定的意味のイデアール・イレアールな存在性格の指摘に立ち入らねばなりませんが、ここでは省きます。この持論については『世界の共同主観的存在構造』および『もの・こと・ことば』の参看を願うことにして、当座のところ、伝統的思念をもっぱら問題にしておきましょう――。第七・第八便で申し述べましたように、伝統的思念では、判断における「主語―述語」関係を存在における「実体―属性」関係に対応させて考えます。」357P

すでに提起した内容とのリンク「第七便を想起して頂くと便利なのですが、今、例えば「犬ハ動物ナリ」という例で申しますと、この判断は(α) 主語記号の指示する犬という実体*(「もの」のルビ)*が述語記号の指示する実体*(「もの」のルビ)*の範囲(外延・集合)に包摂されていることの表明(「実体―実体」の包摂関係)、(β)主語記号の指示する犬という実体が述語記号の表明する動物という性質を所有することの表明(「実体―属性」所有関係)、(γ)主語記号の表現する規定性(内包・概念内容)のうちに述語記号の表現する規定性が含有されていることの表明(「属性―属性」含有関係)、これら三様の見方で把えられます。(否定判断の場合は、(α) 不包摂、(β)非所有、(γ)無含有とされます)。が、これらは相互に還元可能だと考えられており、主流的には(α)のかたち(外延論理)で処理されます。――迂生自身としてはこれらをアウフヘーベンするかたちで「函数的成態」の相で把え返すこと、この間の次第については第八便で詳しく論じておきました――(α)(β)(γ)が相互に還元可能だということを含みとしつつ、以下しばらく、伝統的思念を仮りに認めるかたちをとって、(α)に即して議論を運びましょう。この思念にあっては、諸実体が「類―種―個」のヒエラルヒーを成している(ないしは「グループ―サブグループ―個体」の分類体系を成している) という存在観が前提になっていることもいつぞや申し述べた通りです。」357-8P

伝統的思念での仮の論究「判断の「真理性」「虚偽性」は、判断における「主語―述語」関係が存在界の実情に合致しているか否かによって判別されるというのが伝統的思念です。このかぎりでは、殊更に論理的規則など無用です。他方、推論の「正当性」「不当性」は、

上述の通り、真偽とは全く無関係にもっぱら合規則性・反規則性で決まりますので、そのかぎりでは、“論理的規則そのもの”にとって真・偽は問題外です。とは申せ、真偽の判っている前提からしかじかの合規則的(ないし反規則性)な推論をおこなうとき、そこに帰結する命題の真偽がそれだけで(つまり、あらためて存在との一致・不一致を確かめる必要なしに)判定できるとすれば、実用上“役に立ち”ます。また、或る命題の真偽が直接的に判定しがたい場合、それをトートロジカルな命題に規則的に変形してみることによって、真偽判定が容易になるとすけば、やはり“便利”です。このたぐいの“実用性”を実際“論理規則”にもたせることが可能であり、現にそのような論理規則が体系化されている次第です。――しかし、権利上の問題として、論理そのものは真偽を決定する資格をもたず、真偽を判定し易くするための補助手段にすぎませんし、また、事実上の問題としても、真偽の既定的な前提命題から合規則的に推論したからといって、それだけで真偽を判定できるケースは限られた範囲にとどまります。あまつさえ、論理的推論過程は無茶苦茶でも、結論それ自身は「真」の場合もある、といった次第で、『論理』などというものは世間一般で思われているほど“権威” のある代物では所詮ありえません。「論理」体系というものは、こうして、いずれにせよ大したものではありえませんけれど、しかし、例えば、既に真偽の判っている命題を変形規則(これは現識上は“新知識”の“獲得”たりうることは上述したところです)に則ってトートロジカルな別形に変形させ、それの真偽をそれだけで判定することが“可能”という一事に徴しても存外と有用ですし、知識を体系的に整理し、学理的命題体系を整備するうえでは、割合いと有効です。その一端をみつつ、且つ同時に、“トートロジカルな変形” と称されるものの陥穽をみる含みで、間接推理における判断連鎖の一端を一瞥しておきましょう。」358-9P

ここで、*間接推理のバルバラの例としての展開に入ります。*「間接推理の典型は何といっても「演繹的推理」であり、その代表的なものが「定言的三段論法」です。これは「各」と「式」で分類され、実質的には十九の「格式」に整理されますけれど、実際に使用されるのは第一格第一式(Barbara)と第一格第二式(Celarent)の二つだけだと申しても過言でないほどです。バルバラの例として、お馴*(「なじみ」のルビ)*のソクラテスに登場ねがいましょう。／［大前提］全ての人ハ死スベキモノナリ／［小前提］ソクラテスハ人ナリ／［結論］故に、ソクラテスハ死ス／これは、真であることが既知の「全MハＰナリ」から、これまた真であることが既知の「全ＳハMナリ」を介して、「全ＳハＰナリ」という真なる結論を論理必然的に推論するものと称されます。(このさいの“真理性”は先の(α)［外延論理］でいえば、Mの外延がＰの外延に含まれ、Ｓの外延がMの外延に含まれることから、Ｓの外延がＰに含まれているという存在上の事実関係との対比によって“保証”されるわけです)。――ここで注意しておきたいのは、結論命題に対して、当の大前提を立てることは何らの必然性もないことです。極言すれば、大前提はアト・ランダムです。なるほど、推理者は、導きたい結論を最初から意識していることでしょう。そのことから由来する限定性がおのずとあります。だが、「全てのギリシャ人ハ死スベキモノナリ」「全ての哲

学者ハ死スベキモノナリ」「全ての動物ハ死スベキモノナリ」……等々、その限定性の枠内でも、無数の大前提が可能です。また、大前提との関係だけで言うかぎり、小前提も何らの必然性がありません。小前提の述語Mが大前提の主語と同じMでなければならないこと、このことが「第一格」の規則*(「ルール」のルビ)*上要求されます。しかし、小前提の主語Ｓは、大前提との関係だけでみるかぎり、他に無数のものが許されます。尤も、結論命題が最初から意識されているかぎり、小前提の主語Ｓは一義必然的と認めるべきかもしれません。この点は認めましょう。が、そうなると、推理者当人は「ソクラテスは死す」という命題を意識しつつ、(一)その真理性は知らないのでしょうか？　それとも、(二)その結論の真理性をも既に知っているのでしょうか？　前者(一)であれば「推論」であり、後者(二)であれば「論証」ということになります。」359-60P

まず(一)から論じていきます。「偖、バルバラ(第一格第一式の三段論法*(「シュロギスモス」のルビ)*)が建前通り(一)の推理だとすれば、推理者は「ソクラテスという人が死すべきものである」ことの真理性を知らないのですから、大前提たる「全ての人ハ死スベキモノナリ」(の真理性)を主張できません。となれば、当の“推理”は不当な推理です。(ついでながら、彼がもし、「全ての人ハ死スベキモノナリ」(の真理性)を知っているのなら、何も今更わざわざ推論をおこなって「ソクラテスは……」を導いてみる謂われはありません。無駄な話です)。――このさいには、嚮に一応認めた「心理上は“新知識”の獲得たりうる」ということさえも成り立ちません。というのは、結論命題の形(全ＳハＰナリ)は最初から意識しているのであり、それに基づいて、小前提(全ＳハMナリ)の主語Ｓが決まり、その「全ＳハMナリ」の真理性を知ったうえで、大前提(全MハＰナリ)の主語Mが選ばれた次第なのですから。大前提が立てられる際には「Mデアルトコロノ ＳハＰナリ」が意識されており、もはや、「全MハＰナリ」という大前提の定立は無駄だと申すべきでしょう。こうして、バルバラは、推理としては、不当である以前に無駄な論法です。」361P

ここで(二)に移ります。「ところで、バルバラがもし、建前に反して(二)の「論証」だとすればどうでしょうか？　その場合には、一応正当です。論証者本人は結論および前提の真理性を先刻承知のうえで、他人(結論命題にあたるものの真理性を知らない相手)に対して論証してみせるわけで、相手が大前提を認めさえすれば、あとは理詰めというものです。しかし、それは相手が大前提を承認すればの話であって、実際にはどうでしょうか。相手は「ソクラテスは死ぬ」という命題を承認していない(断乎たる否認の場合もあれば懐疑的な場合もある)からこそ論証的に説得しようというわけです。一体「ソクラテスは死ぬ」という命題を承認しないその相手が「全ての人ハ死ヌ」という大前提を承認するでしょうか？　無駄な相談というものです。――こうして「論証」としても有効ではありません。論証者の側では何ら知識が増進せず、相手の側も顕から受け付けない。御苦労様デシタ。」361-2P

バルバラ、ひいては「定言三段論法」のまとめの文です。「定言三段論法という演繹的推理の典型、しかもその代表格たる「第一格」は(バルバラ以外の「式」も同趣になるわけ

で) (一)推論としても、(二)論証としても、実効性がない次第です。せいぜい、狎合(*「なれあ」のルビ*)いの“論証”でしかあり得ません。――狎合いにせよ、「論証」ということであれば、最初に「提題」(証明さるべき結論命題)を置き、証明的理由はあとから述べるのが「型」というものでしょう。」362P

次節へのつなぎの文です。「学兄は、ここで、印度の論理学(「正理」や仏教哲学での「因明」)を想起されるかもしれません。「因明」はそのような「型式」での「論証論理」(為他比重＝他人を説得するための考量)になっていると言えそうです。その一端をごく簡単に覗いてみることにします。」362P

第三段落――印度の論理学(「正理」や仏教哲学での「因明」) 362-7P

バルバラとの対応での「因明」の押さえ「一口に「因明(*「いんみょう」のルビ*)」といっても、古因明と新因明とでは、同列に論ずるわけにはいきませんが、古因明から一瞥するのが便利かと思います。――印度の論理学は非常に精緻(*せいち*)に仕上げられていて、アリストテレスの論理学に優に比肩すると言われます。現代論理学の立場からは、勿論、若干の不備を指摘されざるをえませんけれども、その現代論理学なるものがヨーロッパ的な既成観念を前提にしたうえで因明にさしむける批判をそのまま鵜呑みにすることは却って危険な趣きもあります。が、ここでは、無論、そういう次元まで立入ることは差控え、バルバラに“対応する”推論、いな「論証」にかぎって問題にしておきます。古因明の五分作法(五文法)では、

［宗(*「しゅう」のルビ*)］鳥ハ死ス　　提題(結　論)
［因］生アルガ故に　　理由(小前提)
［喩］たとへバ虫等ノ如シ　　事例(大前提)
［合］虫ハ生アリ、而(*「しこうし」のルビ*)テ死ス
　　鳥モ亦(*「また」のルビ*)生ヲ有スルガ故に死ス　綜合
［結］この故に知るを得、鳥ハ死スと　　断案(結　論)

このような構制になっております。」362-3P

故因明とバルバラの違い「古因明の場合、見落としてならないのは、「全ての人ハ死ス」とは明言しない点です。せいぜい「或る人々ハ誰々のように死ヌ」としか言いません。この点で「ソクラテスは死ぬ」を承認しない相手に「全ての人ハ死ス」という大前提を呑ませようとするバルバラ式の“論証”とはわけが違います。これは、事例を挙げていくといっても、帰納法的推理でもありません。むしろ、若干の例にもとづいた類比推理(類推(*「アナロギア」のルビ*))と言ったほうがよいでしょう。」363P

古因明の不完全性「このように、古因明は、論理構制から言えば一種の類推にすぎず、相手に「サモアリナン」と思わせることはできても(従って、断案を共有化することはできても)、論理的必然性はもちません。要言すれば、“説得”の手続としては有効であるにせよ、論理的必然性がないという点で“論理的”には不完全です。」363P

新因明の「是正」の試み「そこで、新因明では――いま「異喩」の側に立入ったり。況

んや「因の三和説」とか「九句因説」とかに議論を伸ばすことは一切割愛して、唯の一事に限って申すにとどめますが、――「喩」を全称判断の形にすることで、この“不完全性”を是正します。／［宗］鳥ハ死ス。／(鳥は)［因］生アルガ故ニ。／［喩］全テノ生アルモノハ死ス。たとへバ虫等ノ如シ。／この形になれば「喩依」(実例、「たとへバ虫等ノ如シ」)は“論理上”不必要とも言え、あのバルバラと順序こそ変わっておりますけれど(つまり、結論・小前提・大前提の順になっておりますけれど)、内容的には、まさにバルバラと同じだと言えます。――この言い方は、西洋論理を基準にした立論であり、「喩依」「喩依」が残されている所以のもの、もっと深い意味があることも考えられます。が、しかし、ここではその件は棚上げにして、新因明の三支作法の場合、バルバラに即して上述した西洋の形式論理と同趣の“戻理*(「れいり」のルビ)*”を免れていない旨を臆言しておきましょう。」363-4P

「学兄は、事は一体どうなっているのだと訝*(「いぶか」のルビ)*しがられるかもしれません。第一便や第六便などでいわゆる「帰納法」的手続が「洞見*(「アインジヒト」のルビ)*」による直感的“飛躍”に俟たざるを得ないことを指摘しておいた論議を想起していただくまでもなく、帰納的推理を恃*(「たの」のルビ)*むわけにもまいりませんし、演繹的推理が亦その「代表格」に即して以上みてきたように戻理を免れない始末です。――演繹的推理の全般をまだ検討していないので独断的な言い方になりますけれど、結論的に言えば、演繹的推理全般についてほぼ同断なのです――。それでは、残るところ「類推」で満足するしかないとでも言うのでしょうか。類推は、しかし、所詮は不完全推理でしかありません。」364P

形式論理の不完全性と有効性「惟えば、形式論理が発見的論理でも、十全な説得的論理でもないことは、或る意味では判り切ったことだとも申せます。だがしかし、それにもかかわらず、論理学(その一部として「数学」が含まれる)は結構“権威”もあり、“実用性”もあることが広く認められているではないか。それにはそれ相当の理由がある筈ではないか。確かにその通りです。命題の真理性は論理的規則そのものだけでは規定できないことですし、いずれにせよ過大な期待は禁物ですけれど、それでもやはり、学問的な叙述体系、体系的構成にとって「論理」が極めて重要なことは否めません。」364-5P

総体的構案からのこの論攷の位置づけ「このことは、次箋での行文を通じて審*(「つまび」のルビ)*らかにする予定ですが、本簡でのネガティヴな截り方からも、“仕掛け”はお察し頂けるかと念います。上向法的展開のアルケー(端初・原理)となる基礎的命題の“真理性”が“承認”されているとすれば、論理的規則に則って、そこから一群の「真なる」諸命題を体系的に「導出」することが、その埒内で可能です。――かつてユークリッド幾何学の公理的・端初的諸命題が“真理”として“承認”されていた折、そこから“真理”と思念される命題群がどのように“導出”され体系化されたか、或いはまた、ニュートン力学の原理的諸命題が“真理”として“承認”されていた折、どのような体系化が実現されたか、これを慮*(「おもん」のルビ)*みて下さい。――論理必然的に導出された命題事態がイデア

ールな存立性を認められうるものとし、そのイデアールな形象が、因果律に即して上述した意味での「形式」として“投入”され、それが日常的思念に謂う“客観的法則そのもの”を“構成”するとすれば(現に「数学」の物理学への“応用”“適用”と謂われるものはこの構制に俟つものなのですが)、当の論理必然的な命題事態は、当該アルケーによって劃される領域的対象界に対して、対象の「相在*(「ソーザイン」のルビ)*」を規定する構成的契機として機能するのであり、存在論的・認識論的な意義をもつ所以となります。」365P

「本簡では、「正当」と区別される「真理」を伝統的思念に妥協して、さしあたり、「対象との一致」という通俗的な規定にとどめましたけれど、実は、その「対象」なるものが「判断」を超絶して自存的なのではなく、判断的措定と対象の相在とが相互媒介的なのです。――学兄は、推論以前に、そもそも個別的「判断」なるものがしばしば必然性の意識を伴うことに先刻お気付きのことと思います。この「判断措定の必然性の覚識」のうちには、推理上のルールから由来する規範的必然性の場合もありえますが、さしあたりそういうルールとは“無関係”の場合が確かにあるように思えます。或る提題が、真なるが故に否認するわけにはいかない(承認を拒否することは許されない)、真なるが故に承認せざるを得ない。乃至は、或る提題が、偽なるが故に承認するわけにはいかない(拒斥せざるを得ない)。そういう“真理性の事実的要求”からする“必然性”の覚識という思念が確かに存在します。――これはこれでまた、一種の規範的・当為的な必然性ですが、しかし、それは“規則*(「ルール」のルビ)*”からする必然性とは区別を要します。そして、この“真偽的必然性”の覚識は“論理的必然性”の覚識より優位であり、矛盾律などの干犯をも敢て促すことがあります。では、このような「判断」的態度決定における“心理的必然性”の覚識とは何であるのか？　“事実的必然性”の覚識とも不可分なこの判断的“必然性”に遡って検討する必要が残されております。上述した「判断的措定」と「対象的相在」との「相互媒介性」という論件はこの次元で扱わるべきものにほかなりません。――この件には、次箋で立ち入る予定です。」365-6P

「形式論理」から弁証法的論理への転換、著者の弁証法の規定「尚、嚮には「論理」というものが体系構成にとってもつ意味を示唆するのに、ユークリッド幾何学やニュートン的古典力学を持出しましたため、「論理」なるものが宛*(「あた」のルビ)*かも「形式論理」の謂いであるかのごとき印象を与えたかと惧れますが、「弁証法的論理」こそが当然われわれの体系的構成法にとって要訣になります。実はただいま申した「判断的措定と対象的相在との相互媒介性」に定位した論理展開、それが弁証法にほかならないわけでして、「真理性」と「正当性」との有機的な結合はまさに弁証法を俟ってはじめて成就される次第なのです。」

次章・次箋へのつなぎ文「次箋では、この間の事情について主題的に論じつつ、「下向過程と上向過程」、「当事主体とわれわれ」、「著者と読者」といった一連の問題圏の統握を期したいと念います。」367P *弁証法の途行き*

たわしの読書メモ・・ブログ 664［廣松ノート（５）］

・廣松渉『弁証法の論理　弁証法における体系構成法』青土社 1980（８）

第十二信「叙述体系」と著者・読者

(この便・章の問題設定)「この書翰はヘーゲルやマルクスの体系構成法を解説するものではない旨を最初からお断りしておりましたものの、迂生のひそやかな心積りでは、マルクスが『資本論』でとっていると思われる「上向法」について多少なりとも立ち入る予定でおりました。」368P *としつつも*、「別稿を期した方が良さそうです。」368P *として*、「もう少し積極的に言えば、学兄が『マルクス主義の理路』第一部および『資本論の哲学』を本翰と読み併せてくださる際には、迂生の想い描くマルクスの体系構成法の輪郭が浮かび上がることかと信じます。」369P *としています。実際には『資本論』の体系構成法についても導入的に触れています（「二　著者と読者との「協働」的概念把握」）。*

さて、もう少し先送りにする課題を出しています。「尚、弁証法における「運動論」「因果論」の処理に関する件ですが、この問題を「存在様相」論と絡めて討究する心意をいつぞや申し述べておきましたけれど、これは暫く留保したいと念います。と申すのは、最近ふとした機会に雨宮民雄氏(東大文学部哲学科助手)が恐らく画期的と呼んでよい時間論・空間論・運動論の構築を懐いておられることを知りましたので、雨宮理論を本格的に検討したうえで、卑見を固め直したいと考えてのことです。(雨宮民雄「アキレスと亀――運動論の再構築のために」『現代思想』一九七九年十一月号)。迂生の理解するかぎり、氏の時間論や運動論は拙著『事的世界観への前哨』所収の「時間論のためのメモランダ」その他における暫定的な着手の撤回を要求する態のものと迄は思えませんし、第九便で「変化の当体」にふれた所論を廃滅するものとも思いませんけれど、迂生としては氏の新理論を勘案したうえでなければ軽挙に過ぎると憚る次第です。時間・空間・運動については、当然『存在と意味』のなかでもふれますが、雨宮理論が一通り発表された時点で、主題的な一文を以って答えることにしましょう。」369P

一　体系にとっての「端初」とエンドクサ

(ここまでの便とのリンクと、この節の問題設定)「爰ではひとまず、第六便までに申し述べた一連の事項を念頭に置いて頂くと便利です。「上昇」「下降」の問題、「端初」の設定と「展開」の論理、併せて、ヘーゲルにおける für es と für uns の構制、さらには、ヘーゲルが事実上“仕掛け”ている著者と読者との、いな“読者”と裡なる“対話”の機制など……」370P

第一段落――学理体系は“読者”の“共犯的”理解を俟って甫めて存立すること

「学理的体系というものは仮令*(「たとえ」のルビ)*創唱者が発表したとしても、誰からも理解されないとすれば存在しないも同然ですし、学理体系は“読者”の“共犯的”理解を俟って甫*(「はじ」のルビ)*めて存立します。この意味において、学理は“著者”と“読者”との協働によって成立するという言い方さえ可能なほどです。ところが、旧来の体系構成

法にあっては、理論体系が発表されさえすれば、まるで哺乳ビンで流し込むかのように“読者”に受け留められるかのごとき暗黙の想定になっている看があります。なるほどロギケー（*Logiker 論理学者*）と区別されるレトリケー*(Rhetoriker 修辞学者)*がギリシャ以来あり、印度では為他比量の論理が発達したにしても、体系的展開の方法論そのもののうちに“著者”と“読者”との対話構制を自覚的・方法的に組み込むという配備はなかったのではないでしょうか。このような配慮は、たかだか、説教や教授の技術に関わるものとしてしか扱われてこなかったように見受けます。迂生としては、しかし、単なる文章作法上の技術的配慮という域を超えて――この域ならば、なるほど体系的叙述で多かれ少なかれそのことを勘案しなかったものは却*(「かえ」のルビ)*って無かったと申すべきでしょう――著者と読者との“対話的構制”を体系構成法そのものに方法論的に組み込んでしかるべきであると考えます。」370-1P

体系構成法の“権利”上の限界性の対自化「この提言はとかく技術的な次元のこととして受取られるのではないかと不安です。が、迂生が申しているのは、「端初」の設定や「展開」の論理そのことの実態を直視しつつ、体系構成法の“権利”上の限界性を対自化する次元の話です。もしも、絶対的端初があり、また、絶対的論理があるとすれば、託宣の流儀で叙べれば済むかもしれません。(往時の著者たちは慥かに託宣の流儀で述べました)。だが、しかし、原理にせよ論理にせよ、それが歴史的・社会的・文化的に相対的であり、たかだかエンドクサ(広汎に承認されている思念)にすぎないとすれば、端初の設定にしろ論理の展開にしろ(単なる技術上ではなく事柄の本質上) “著者”と“読者”との“共犯的”な暫定的営為でしかあり得ない道理です。――勿論、著者と読者との対話的構制を方法論的に組み込むということは、パラダイムの歴史的・文化的な相対性の自覚というメタ・レベルでの省察ではなく、現に止往するパラダイム的地平の内部での配備に懸かります――。」371P

エンドクサからの弁証法的展開「学理的体系は、しかしエンドクサを単に追認するものではありませんし、そもそもエンドクサなるものが単純に追認するような形で転ってはおりません。苟くも創造的な理説であるからには、エンドクサを準拠枠(frame of reference)にせざるをえないという基底的な構図を免れることこそ、不可能だとしても、既成の諸々のエンドクサをも批判的に卻けつつ新しい見解を押し出す(geltend machen)のであり、“著者”としては世間的意識にとって(für es)既成的な“知”を批判することにおいて“読者”の当初的な“知”とも対質する所以となります。」371P

「著者と読者」との対話的構制ということと「für es と für uns」という構制とのリンク「爰において「著者と読者」との対話的構制ということと「für es と für uns」という構制とがリンクすることになります。「読者」と「世間的当事意識」とが重なるのは、厳密に言えば当初的局面だけだとも申せますが、実際問題としては“知”の主題的方向ごとに“討究の初期的各位相ではその都度両者がほぼ重なる”と言うこともできましょう。「読者」は或る時には「当事意識」(es)と重なり、或る時には「著者」と偕*(「とも」のルビ)*に

「われわれ」(wir)を形成しつつ、es の“知”を批判的に止揚します。精確に言えば、「読者」は「著者」との“対話”を通じて「エス」の準位を自己止揚しつつ、「著者」とのあいだに「われわれ」を形成するわけですが、この過程の進行を通じて「われわれ」の“知”的準位が高まって行き、最終的に「著者」の体系知と合一するに及びます。」371-2P

ヘーゲルの観望と対話の両面性「抽象的・図式的議論から、そろそろ具象的な議論に移る運びですが、以上の図式的な立論に縁って、学兄はヘーゲルが右に申し述べた構制の或る部面を彼一流の仕方で、「神秘化」(マルクスが批判して言う意味での Mystifikation,mystifizieren)しつつも、巧みに活用している次第を想起されたことと念います。――ヘーゲルは、なるほど「著者」「読者」ということを明示的には持出しませんし、彼の謂う「われわれ」(wir)にも多義的なところがあります*(そのひとつが「観望」なる概念です)*。しかし、『精神現象学』の場合、彼は「われわれ」と称する“学知”その実は“著者”の体系知の最終的な高みを神的な“絶対知”と僭称しつつ、「当事意識」(es)を順次的な「経験」を通じてそこへと高める手続を採るわけですが、それは「読者」を es のドクサの準位から当のドクサの内在的な批判を通じて「著者」のエピステーメーの準位へと“共犯”的に高める仕組みにほかなりません。――尤も、第三便で指摘しておきましたようにヘーゲルは『精神現象学』においてすら「われわれ」(wir)には「観望」(zusehen)(註)しかさせない建前をとっており、従って彼の建前からすれば、対話的な構制は積極的には存立しないことになっております。だが第三便で申した通り、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に(われわれということで捲き添えにされて)身を置きます。ヘーゲル自身は、当事主体と積極的に対質しませんし、自分の見解を強引に押し付けることはしませんが、「読者」は当事主体の立場と著者(ないし「われわれ」)の立場とを対話させます。例えば、「これは個別である」という一者の主張と「これは普遍である」という他者の主張との“内なる対話”的対質です。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、当事主体の寄りの見解から「れれわれ」寄りの見解へと進みます。「われわれ」は決して一気に高尚な反措定はしませんから、一歩一歩、引き上げられていくことになります。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向上が達成された新しい準位、それが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」の反措定を機縁とする“内なる対話”が読者の“内”で進行する。『精神現象学』では大略このような仕掛けになっている、と申せましょう。「読者」の“内なる対話”においては、対象的二契機と能知的二契機とが、読者の内的営為において四肢的な構造連関におかれるわけです。こうして、読者は自分の内部で四肢的構造の論理機制を“自演”させられ、この自演的向上を「当事意識」の向上的展開の観眺と見做してしまう次第です。」372-3P

(註)*この読書メモをとるに当たって、最初のメモで、いくつかの宿題を課していました。その一つ*（宿題①）*が、わたしが* für es *と* für uns *をひっくり返してとらえ返してしま*

*っていた、という笑い草のような話です。そのことをここで中間的にとらえ返しておきます。ヘーゲルのエンドクサ的観望として*für uns *と、廣松さんの*für uns *を区別していなかったところで起きていた錯誤だったのですが、ヘーゲルのエンドクサたる観望としての*für uns *をテーゼとして押さえ、被差別者の当事者性としての*für es *をアンチテーゼとして押さえ、廣松さんのいう第三者的・学的* für uns *のジーンテーゼへ至る、ヘーゲルの正・反・合に習いつつも、ヘーゲルの限界性をアウフヘーベンしつつ、新たな正・反・合、テーゼ・アンチテーゼ・ジーンテーゼの弁証法的な展開をとらえ返して、わたし自身の反差別論の中で、展開していく必要があると考えている次第です。これは中間総括的な話で、以降の廣松さんの文を押さえる作業をしていきます。*

この項のまとめと次ぎ項への誘い「我々の場合、ヘーゲルのように読者を狡智的に操るのではなく、当の構制を自覚的に方法論化しつつ、それを繰り込んで体系構成法を樹てねばならない道理ですが、まずは「端初」の設定の場面から考えて行きましょう。」373P

第二段落――「端初」の設定の問題

(この項の問題設定)「学理的展開においては「端初*(「アルケー」のルビ)*」(原理・原基)をどう設定するかが第一の大問題であることはあらためて喋々するまでもありません。端初の設定は、学問体系の個別的分野においても勿論真摯に図らるべき方法論上の課題をなしますけれど、「哲学」(第一哲学)の場合にはことのほか深刻な課題をなします。――この間の事情については、プラトンの弁証法とアリストテレスの論証法、さらにはヘーゲルの端初論などに即して、第一便で見ておいた通りです。」373-4P

アリストテレスの「推論」の四種「アリストテレスは、彼の謂う広義の「推論」(シュロギスモス)を四種に分けていることを第一便で紹介しておきました。／第一に「論証」、つまり、「真実なる最初のことどもから出発しておこなわれる推論、ないしは、真実なる最初のことどもから認識の端初がつかまれるような前提を起点とする推論」。／第二に「弁証法的推理」、つまり、「一般に承認されている意見」(エンドクサ) から出発しておこなわれる推論。／第三に「争論的推論」、つまり、「エンドクサのようにみえて実はそうではないもの」から出発しておこなわれる推論。／第四に「誤謬推論」、つまり「幾何学やそれと同類の諸学においてよく起こる」ことだが、「その学問に固有ではあるが真実ではない想定」から出発する推論。／これら四者の相違は、出発点の立て方、端初命題の認識論上の権利に応ずるものです。第四の「パラロギスモス」を「誤謬推論」と訳するのは誤解を招くもとですが、慣用訳に従いましょう。これは普通の意味での“誤てる推理”ではなく、認識論上の権利づけを欠く“個別的諸学に固有の”“公理的前提”から出発する推論であることに留意ねがいます。」374P

アリストテレスの端初論「ところで、アリストテレスは、「論証的推論」(アポデイクシス)の出発点となる「真実なる最初のことどもというのは、他のものの故に［間接的・媒介的］ではなく、それをみずからの故に［直接的・自証的に］信憑されることどもの謂いである。けだし、学知の原理*(「アポケー」のルビ)*においては、何故にということをそれ以

上探究すべきではなく、原理はみずからにおいて信憑されるものでなければならない所以である」と言っています。／実際問題としては、しかし、直接的に自明な絶対的原理「それ自らの故に信憑されることども」を直截に把えることは人間わざでは出来ません。そこで、彼の師たるプラトンは「上昇」(エクバシス)の途と「下降」(カタバシス)の途とを区別し、まずはヒュポテシス*(仮説)*から出発する上昇の途によってアニュポテトン*(仮説ではない)*たる善のイデアに到達しておき、この絶対的アルケーから下降するという方法を立てた次第でした。――アリストテレスとしても、藪から棒の議論では駄目であることを承知していたかぎりでは、あの第二の弁証法的推理による“上昇”を考慮しております。「原理というものはすべてのうちで第一［最初・根本］のものであるから、当面の学問に固有の諸原理からそれを論ずることは不可能であって、個々のものに関するエンドクサからそれを究明しなければならない。このことは弁証法に特有な、乃至は少なくとも固有な仕事である。弁証法は吟味検討に適しており、それゆえ、あらゆる方法的学問の諸原理へと近づく道を保持している」と彼が『トピカ』のなかで書いていることは、これまた第一便で紹介しておいた通りです。」374-5P

エンドクサとしての端初論「それでは、「弁証法的推理」(ディアレクティコス・シュロギスモス)の出発点となる「一般に承認されている意見 ἐνδόξα」とはいかなるものであるのか？　アリストテレスは「すべての人々に、または大多数の人々に、ないしは知者［学者］たちに、そして知者という場合、すべての、または大多数の、もしくは最も知名で評判の知者たちに認められていることどもの謂い」であるとコメントしております。だが、このような「エンドクサ」が実際には第三の「争論的推論」の出発点になる「エンドクサのようにみえて実はそうでないもの」にすぎない惧れをどのようにして免れ得るでしょうか。そういうエンドクサに比べれば、まだしも、第四の「誤謬推理」の出発点をなす「諸学に固有の原理」のほうが信用できるとは言えないでしょうか。アリストテレスとしては、第三・第四の場合には、エンドクサすらないことは一般に承認されているという了解に立っていたものと思われます。その点、第二の「弁証法的推理」は<エンドクサであると思念されているエンドクサ>からの出発ということになりましょう。」375-6P

「学兄は、それでは所詮ドクサにすぎないと言われるかもしれません。考えてみれば、しかし、絶対的な原理にまで「上昇」できるとすれば、出発点は単なる「ドクサ」(臆見)であろうと「エンドクサ」であろうと、あまり気にしなくてもよい筈です。問題の焦点はむしろ、果たして「上昇」の途によって絶対的な原理にまで到達することがそもそも可能かどうかという点です。そして、この件については、ヘーゲルの『精神現象学』における“上昇”の弁証法の論理構制の検討をおこなったさい、善のイデアとか絶対知とかいう“アニュポテトン”に到り着くと言う方法論的な保証がないことを指摘しておきました。」376P

マルクスの方法論「爰でマルクスの方法論が想起されます。マルクスは“上昇”と“下降”の両途(彼の用語法では「下向」と「上向」の両途)を一応区別しつつも、“上昇”の途

を学理的な体系構成法からは除外して、もっぱら“下降”的な叙述体系を自覚的に採ります。――第四便での紹介と指摘を想い起こして頂けると便利ですが、マルクスのように、理論の歴史的・社会的・文化的な相対性を自覚する者にとっては、絶対的出発点(下降のための絶対的「端初」）などありえません。或る時代の或る文化圏の人々が“絶対的な原理”だと思念する提題がたとえあったとしても、それは所詮エンドクサ以上のものではありません。勿論、そういうエンドクサたる“原理”から“下降”することは可能です。そして、現に、マルクスとしてはまさにそういう“下降”(彼の謂う「上向」)を試みます。が、しかし、この「上向」はエンドクサからの出発であるかぎり、認識論上の権利においては上昇の途と峻別されるものではあり得ません。／こうして、学理的展開はいずれにせよエンドクサを起点にせざるをえない以上、――そこには、一応、より抽象的一般的な“原理”へ遡行する方法と、より具象的特殊的な“定在”に降下する方法との区別はありえますけれど――“絶対的な原理”への“上昇”と称する方法論的過程は学の体系にとって、必須的・内在的な契機ではなく、たかだか予備的な手続になります。勿論、この過程が全く不用だとか、価値が低いとかいうのではなく、学理的体系(叙述体系)にとっては“埒外”という意味です。マルクスは、このゆえに、「下向の途」(“上昇”の途)を学の方法から“括り出し”てしまい、体系構成法としては「上向」法だけを残します。」376-7P

ヘーゲルの弁証法的途行きの試行「惟えば、アリストテレスが“下降”の途、つまりアポデイクティケーこそが真の方法であるとしたさいには、絶対的アルケーを定立できるという了解のもとに、そのアルケーから出発すれば足ると考えてのことだったのかもしれませんが、ヘーゲルの場合すでに微妙です。彼はなるほど、一旦は学の体系第一部と銘打った『現象学』で“上昇”法を試みました。しかし、後年の体系では、論理学を体系の第一部としつつ、「有」からの“下降”法だけを体系的方法とするに到ります。彼が「円環運動」を云々するさい、折線状の上昇・下降ではすまないことをいちはやく自覚していたと忖度されます。そして、いずれにせよ、絶対的な端初へと上昇しようとする前記の試みも絶対的な始元から下降しようとする後期の試みも、ヘーゲルでは方法論的に成功していないことは確かであり、マルクスが固有の仕方で「上向」(“下降”)法を採ることにしたのはヘーゲルの轍からしても肯綮にあたります」377P

「われわれ」の結論「われわれとしても、体系構成法としては、高々エンドクサたるものからの“上向”法を採るしか道がなさそうに思えます。」378P

第三段落――マルクスの上向法は、“上昇法”と“下降法”との“綜合”

(この項の問題設定)「エンドクサを出発点にするといっても、謂うところのエンドクサは必ずしも一義既定的ではありません。そのうえ、エンドクサから出発する途行きは、“上昇”であっても「上向」ではないのではないかとの疑義も出そうです。――迂生は、これまで、マルクスの「上向」「下向」をプラトンの“下降”“上昇”と構図的に対応づける流儀で綴って参りましたが、それは学説史の背景や論脈を顕揚する一具にすぎず、方法論的な内容に立入ってみれば、マルクスの「上向法」は決してアニュポテトンからの“下降”

法と同列ではありません。マルクスの「上向」が、アリストテレス流のアポディクシスと異なることは無論のこと、ヘーゲル流の“下降”とも大いに異なることを銘記する必要があります。迂生のみるところ、マルクスの弁証法とヘーゲルの弁証法との径庭は、後者が観念的に「逆立ち」しているとか「歴史性と論理性とを不当に一致させている」とか、この種の事柄に関わるだけでなく、よしんばそこから派生するものだとしても、種々の場面で存立します。尤も、ここはこの件そのものを詳論すべき場所ではありませんので、とりあえず、マルクスの「上向法」は、或る意味では“上昇法”と“下降法”とを一種独特の仕方で“綜合”する配備になっている旨を示唆的に申しておきたいと念います(註)。この旨を誌せば「エンドクサ」からの“上向”という言い方の奇矯さが幾分かは薄らぐのではないでしょうか。」378P

(註)*これも宿題にしていた課題です*（宿題②）。*ヘーゲルの三位一体的展開ということはそのまま受け入れがたいことではないかとは押さえええます。さて、マルクスや廣松さんがどこまで、この「三位一体」といことを突き出していたのかというと、下降と上向がはっきり分けられるわけではないというところで、認識論＝存在論という「近似値的一体性」をとらえてはいたとは言いえるのではないかとは押さえええます。勿論ヘーゲル的な絶対精神の自己展開としての弁証法を否定したところの話で、確かに、三つの論・課題はからみあってはいますが、独立した実体でもないわけなのですから、「三位一体性」という表現は妥当ではないとは言いえます。が、論理学も含めた「三位一体性」とは言えないところでの、「綜合」という概念で押さえていくことではないかと考えています。これも中間総括的な話で、以降の廣松さんの文を押さえる作業をしていきます。*

著者自身の展開としての原始函数態としての措定「上向法的な体系構成の「端初」は、われわれの場合、第六便で申しましたように、比喩的に言えば、一種の“原始函数”的な「抽象的・普遍的」単純態のかたちで措定されます。茲に“函数的”と記すのは、われわれの謂う“抽象的普遍態”は伝統的な抽象態(捨象の残渣)とは了解を異にし、ロッチェ・カッシーラー流の函数的「補完*(「エルゼッシェン」のルビ)*」の所産として、多くの“変項”を有*(「も」のルビ)*つ“函数概念的・関係概念的”な普遍態であることに応ずるものです。(「原始函数」という標記は、数学上のテクニカルタームと二重写しにされる惧れはよもやあるまいと思いますけれど、素より、それを微分しさえすれば現与の函数態が導来されるといった単純な仕掛けを考えているわけではありません)。」379P

「端初」の設定をめぐる問題性「ところで、学理的展開の「端初」が抽象的・普遍的な単純態であるということは、必ずしも公理的な単純命題を直截に体系的な形で提示するところから始めることの謂いではありません。もしも、学理的体系がエンドクサをそのまま追認的に体系化する態*(「てい」のルビ)*のものであれば、まさにエンドクサの公理的体系化の手法で理論体系を構築することも可能なことでしょう。但し、これは、エンドクサなるものが内部的に矛盾撞着を孕んでいないことを前提条件にします。現実には、しかし、エンドクサを分析・検討してみると、部分的な系ならばともかく、総体的な系としては、恐

らく矛盾律を孕んでいるのが常態の筈です。従って、普遍的・総体的な世界観的体系の場合、上記の前提条件はおよそ非現実的であると言わざるを得ず、当の手法は期しがたい所以となります。が、仮りに、そのようなエンドクサの追認的体が現実にありうると認めたとしても(因みに、部分的な系としてならば、歴史上の事実問題として、それの存立を認めることができるように思いますけれど)、苟くも創造的な哲学体系の場合、エンドクサのうち尠なくとも或る種のものを卻けて新しい原理を持込もうと図るのですから、既成のエンドクサをそのまま追認する流儀で公理的に体系化することは論外です。――とすれば、「著者」(新しい体系の創唱者)は、自己固有の原理、つまり、エンドクサに牴触する新原理を端的に押し出すのほかはないということでしょうか？　或る意味ではそうだと申せます。そして、それが“公理的”提題の体系的提示というかたちをとることも一概には卻けられません。・・・・・・とはいえ、体系的構成法の論理からいえば、原理が原理として理解(実質上の「提示」)されるその局面から体系的展開が始まるのであって、それに先行する論述は所詮“前梯”にすぎないのですから、前梯的叙述なしに済ませ得ればそれに越したことはない道理です。「端初」の設定をめぐるこのような情況のもとにあって、われわれとしてはどのような途を拓くことができるのでしょうか？」379-80P

端初の設定の相対性「念のため再確認しておくかたちになりますが、「端初」は――著者自身の思索においてはしかるべき根拠と手続にもとづいて設定されるものであるとはいえ、――体系内部の論理構造からいえば、論理上端的に「最初のもの」であり、先行する根拠(前提)によって媒介されていないという意味で「直接態」です。それは、論理上の脈絡でいえば、“無根拠”なものにすぎません。このかぎりで、論理的には、何を以って端初とすべきかは規定できません。裏返していえば、何から始めようと論理的には禁圧される謂われはなく、端初の設定は自由自在です。但し、以上はあくまで論理上の“無媒介性”“無根拠性”に即した話であって、著者自身の企図からすれば「端初」の設定はそこから展開される全体系によって規制されております。だが、体系の全体性による規制というだけならば、ヘーゲルが企図した「円環」構造は措くとしても、或る種の公理的体系において現にみられるように、端初を設定する仕方は一義的とまで言えません。ここで、「読者」という予期される“共犯者”の在り方が勘案されます。が、このモメントを勘案しても猶「端初」をどう設定するかは一義必然的ではありません。――こうして「端初」の設定は諸々の制約条件によって実際的には規制されるとはいえ、所詮は相対的です。このことは「第一哲学」的な体系だけでなく、それに基づく分科的諸部門についても妥当します。」380-1P

まとめと次項へのつなぎ「以上、「上向法」的な体系構成といえば兎角“一義必然的”な端初の設定を含意するかのごとき臆見が根強い事情に鑑み、「端初」の設定が所詮は相対的であることを態々(*「わざわざ」のルビ*)再確認しつつ、併せて、配慮すべき幾つかの点を示唆的に申し述べて参りましたが、今やわれわれなりの構案を積極的に開陳する段取りです。」381P

二　著者と読者との「協働」的概念把握

(この節の問題設定)「ここでは、ひとまず、世界観の基幹的構制に関わる“第一哲学”の次元での「端初」設定をめぐって考えておきたいと念います。」381P

第一段落――哲学の「世界」の「総体的」「把握」　381-4P

(この項の問題設定)「哲学は「世界」の「総体的」「把握」を志向するものであると屢々自称します。この言い方は恐らく、個別的分野の研究者たちには笑止千万な科白*(「せりふ」のルビ)*ないし傲慢不遜の言辞に聞こえることでしょう。しかし、それは「総体」的「把握」ということの含意に関する誤解に起因する面が多分にありそうです。哲学者のなかには慥かに、傲慢な体系家もないわけではありませんが、総体的把握と称するさいの志向内実は必ずしもそう不遜なものではなく、むしろ謙抑であるようにも見受けます。」381-2P

日常的に経験するこの世界「「世界」を「把握」すると一口に言っても、そのさい「世界」という言葉でいかなるものを指称しているか、「把握」という言葉でいかなることを了解しているか、その内実は区々に岐れます。ここでは既存の“第一哲学”を学説史風に辿ることはおろか概論風に整理する遑もありませんし、その必要もありますまい。われわれ自身にとっての課題を劃定する方便として若干配視すれば足ります。――哲学者たちのうちには「世界」というとき、われわれが日常的経験する世界とは別の形而上学的世界を意味するむきもありますけれど、迂生としては「世界なるものをさしあたり日常的に経験するこの世界の謂いとします。ところで、哲学的な「世界把握」というとき、或る種の哲学者たちは、世界とは何か(本質)を規定することだと考えております。この見地では、世界の日常的現相はそのままの真実態・真実在ではなく、その内奥ないし背後に真実在が存在しているという了解のもとに、その真実在とやらを認識することが哲学的「把握」だとされます。この見地と両立不能というわけではありませんが、別の或る哲学者たちは世界が如何様に現存するかを規定することが「世界把握」だと考えます。この立場では、対象的世界が如何なる“実質的成分”から形成されているかかの究明もさることながら、むしろそれら“実在”の在り方を規定している「法則」性の究明が志向されます。これらの哲学者たちは、世界の日常的な経験的現相をそのまま追認的に記述することでは満足せず(これに自足しようとする哲学的立場もあるのですが)、日常的世界現相を在らしめている“原理”を把握しようと企画する者と言えます。迂生としても、日常的な世界現相の単なる追認的記述では自足せず、「現与の世界現相が如何にして可能であるか」を把握しようと志向する姿勢のかぎりでは、論者たちと共通するところがあります。しかしながら、「現与の世界現相が如何にして存在するか、如何にして存在可能であるか」の究明は、歴史的媒介性、構造的媒介性、等々、多角的なアプローチが可能であり、伝統的な仕方での“本質存在”“実質存在”“法則規定”の探究は所詮一面的にすぎると迂生は思います。「世界現相の現実は如何にして存在可能であるか」、その被媒介的な存立機制の把握は全面的・綜合的に遂行されてしかるべき筈です。ヨーロッパ哲学における伝統的な“世界把握”は、単に一面的という点に難があるのではなく、世界の被媒介的な存立性を説明すべく、世界

を斯く在らしめている「もの」(これが“本質”と呼ばれようと、“実質”と呼ばれようと、“法則”と呼ばれようと、その他、呼び名が何であれ)「自存的存在者」を“原理的な存在”と想定してしまっているところに難点があります。このような実体主義的存在了解は、相互媒介的・相互反照的な関係規定の結節項を即自的な存在と錯認することに由来するものであって、われわれの体系においては、当の伝統的・日常的な物象化的錯認そのものをも(それが如何なる機制で成立するかを解明しつつ)系統的に止揚して行く課題を裡*(うち)*に含む次第となります。」382-3P

まとめと次項へのつなぎ「われわれ自身にとっての“第一哲学”の課題は、こうして「日常的な経験世界の現相は如何にして存在可能であるか」、この「世界」の被媒介的な存立機制を把握すること、――抽象的一般的に記せば、斯様に規定することができましょう。／この課題に応じて、われわれの「端初」の設定の仕方も規制されます。それは、内容的には「下向」的研究を通じて「現相世界の被媒介的存立機制」を対自的に整型化した「抽象的・普遍的な単純態」としてのあの「原始函数」の措定にほかなりませんが、今やこの課題は、この「端初」を「読者」に理解されうるかたちでどのように提示するかです。」383-4P

第二段落――「フェノメナルな世界」のとらえ返し 384-8P

(この項の問題設定)「われわれは、形而上学的な超絶的世界について論述しようと企てるのではなく、日常的・経験的な世界について叙述するのですから、「読者」とのあいだに初めから接点をもち得るものと期待できます。・・・・・・人々は、各自の体験や教養に応じて既成観念に滲透された相での世界像を抱懐しておりますので、経験的なこの「世界」なるものが実は多義的です。そこで、斯々然々*(「かくがくしかじか」のルビ)*として規定的に了解する既成観念上の“規定性”を悉*(「ことごと」のルビ)*く排却して世界現相を如実に視凝*(「みつ」のルビ)*めよと要求したとしても、現実問題としては、既成観念を悉皆*(「しっかい」のルビ)*排却してしまうことなど出来ない相談というものです。このことを承知したうえでもなおかつ、われわれとしては既成のドクサによる“規定的措定”を可及的に排却した相で主題たる「世界」を読者と共有したいと庶幾する以上、「読者」に対して既成の規定的定立を可及的に「括弧に入れる」(einklammern)ように求めざるを得ません。それは、所謂フェノメナルな世界現相を如実に諦視するようにという要請に帰向します。判り易くというよりもむしろ比喩的に言えば、それは、既成観念と自覚される一切の規定的措定を排却しつつ、童児の眼に映ずるであろうごとき相での此の「世界」を表象して慾しいという要請です。(このさい庶幾される“存立定立”の“括弧づけ”は定在*(「ダーザイン」のルビ)*定立だけでなく相在*(「ソーザイン」のルビ)*定立にも関わります)。このようにして表象される相での世界、つまり、向くの童心に映ずるであろうがままの「フェノメナルな世界」現相なるものは所詮フィクションめいたものにすぎないのかもしれません。それは、エンドクサを悉皆排却したものでありえないどころか、むしろ、ミニマルなエンドクサを“純粋に”具現したものと言うべきでしょう。が、われわれの出発点にとっ

ては、、この最小限*(「ミニマル」のルビ)*の“純粋”なエンドクサで以ってとりあえず間に合います。」384-5P

フェノメナルな世界「「フェノメナルな世界が現前する」(現相世界が有*(「あ」のルビ)*る)というエンドクサ――フェノメナルな世界が即自的に分節態の並存相を呈するかぎりでは、「フェノメナの聚合*(「しゅうごう」のルビ)*が有る」というエンドクサ――、これがわれわれにとっては出発点になります。／このように誌しますと、学兄は、それでは「フェノメノン」乃至「フェノメノンが有る」ということが夫子の謂う体系的展開の「端初(原理)」なのか？　と反問されるかもしれません。が、迂生の考えでは、右に述べたかぎりでの「フェノメノン」乃至「フェノメノンの存在」ということがそのまま直ちに「端初」(原理)なのではありません。／尤も、或る意味ではフェノメノンが端初には違いないのですが、誤解を防ぐためには、フェノメノンがそのまま原理なのではない、という答え方が優ります。この間の事情については若干のコメントが要りそうです。」385P

承前「まず、或る意味ではフェノメノンが端初であるには違いないという容認の側からコメントします。」385P *マルクスの『資本論』からの援用です。*「マルクスは『資本論』本文の劈頭「資本主義的生産様式が支配的におこなわれている社会の富は“巨大な商品集成”として現われ、個々の商品がその富の原基形態として現われる。われわれの研究は、だから、商品分析を以って始まる」と書いていること、これは御記憶の通りです。経済学的対象という特殊な領域に関わる分科的体系の端初と第一哲学プロパーの端初とを安直に類比するのは危険ですが、われわれの場合、マルクスの表現になぞらえて書けば「フェノメナルな世界は“巨大なフェノメナの集成”として現われ、個々のフェノメノンの分析を以って始まる」ということになります。ここにおいて、マルクスの謂う「商品」が「端初」だと言えるとすれば、それに類する意味でわれわれも「フェノメノン」が「端初」だと言うことができます。――只今「とすれば」という条件をつけたのは、先の引用文で指称されている「商品」がそのままで「端初＝原理」だと言い切れるか、少なくとも二要因の規定でベグライフェンされた相での商品を俟たねばまだ「原理」とは言えないのではないか、このような問題の余地が残るからです。(因みに、『資本論』では次のパラグラフから早速に二要因の規定がおこなわれますが、『経済学批判』では「一見、ブルジョア的富は巨大な商品集成として現われ、個々の商品がその富の原基定位として現われる。各商品は、しかし、使用価値および交換価値という二重の視点のもとに自己を示す」という書き方になっており、二要因の規定までが冒頭パラグラフに明記されております)。――ついでに申しておきますと、マルクスが『資本論』の第一パラグラフで謂う「富が巨大な商品集成として」「個々の商品がその原基形態として現われる」(『経済学批判』では「一見……現われる」)というのは、まさに“商品世界”の現相についてのエンドクサ(しかも、この領界におけるミニマルなエンドクサ)に照応するものと言えましょう。このかぎりでは、マルクスも『資本論』体系の冒頭ではエンドクサにおける現相に定位して「主題」を提示していると言えましょう。」386P

前述の提言の中身と同調「われわれにとって、或る意味では「エンドクサ」たる「フェノメノン」が「端初」だということができる旨を上述した含みの一斑をいまや御理解いただけたものと念います。」387P

ここで「ところで、もう一つ注釈をつける形になりますが」*として*「嚮に「エンドクサからの“上向”」という一見奇矯な言い方をし、マルクスの場合、或る意味では「“上昇”と“下降”とが一種独特の仕方で“綜合”されている」と申しておいたことに関連して、此処でありうべき疑義に答えておきましょう。」387P *と前述した内容を掘り下げる展開を持ち出しています。*

ヘーゲルとマルクスの端初の違いをめぐる論攷です。「われわれの場合、「フェノメノン」というエンドクサを出発点にすることは「下向」の途になりはしない、という疑義を生じ得ます。人は、フェノメナルな世界というのは、ヘーゲルでいえば『精神現象学』における最初の部位、つまり、“上昇”（“下向”)の端初に類するものではないか、と考えるかもしれません。フェノメナルな世界は、マルクスが「上向」の起点に据える「抽象的・普遍的な単純態」とは違い、却って“具体的”なものではないのか？　答は勿論「否」です。このさい、マルクスの謂う「具体的」の意味を誤解しないことが肝要だと思います。日常用語では“感性的経験に直接的に現われるもの”を以って“具体的”と呼ぶことがありますけれど、マルクスの用語法では違います。もしそうなら「商品—貨幣—資本」と上向するさいの「商品」のほうが、直接には摑みがたい「資本」よりも「具体的」ということになってしまうでしょう。マルクスは「規定性」の多寡で「具体的—抽象的」を概念的に区別している次第なのです。——とすれば、われわれが出発点で定位する「フェノメノン」は、よしんば感性的経験に即応するとしても、既成観念上の規定性を可及的に排却した相で現前するのですから、決して「具体的」ではなく、まさに「抽象的」ということになります。学兄としては、この点までは認めたうえでもなおかつ、「フェノメナルな世界」はヘーゲルの『現象学』での“上昇”の起点に類すると言われるかもしれません。慥かに、感性的・経験的という点に止目すれば、そのような見方もありえます。しかし、マルクスがフェノメナルに現前する商品を出発点にしつつ、或る意味では“上昇法”と“下降法”とを“綜合”しているという前掲の論点が生きる所以でもありますが、「フェノメノン」は規定性に関してミニマルな(従って、抽象的・普遍的で単純な)エンドクサなのであり、sinnliche Gewissheit(感性的確信)や Wahrnehmung(知覚＝真理把捉)といったドクサとは次元を異にします。ヘーゲルの“上昇”の途の起点になる「感性的確信」は、感覚知こそが具体的・個別的で真実であるという私念*(「ドクサ」のルビ)*であるのにひきかえ、われわれの謂う「フェノメノン」は上述の通り、諸々のドクサを可及的に排却し、真理性の要求に関わる「存在定立」を悉く「括弧に入れ」た「抽象的・普遍的な単純態」なのです。」387-8P

第三段落——「端初」の設定について　388-95P

「「フェノメノン」は、こうして「抽象的・普遍的な単純態」であり、「上向」の「端初」

に据えられうるとしても、それが単にミニマルなエンドクサたるかぎりで、あの“函数的普遍”態としての“原始函数”ではありません。先に「フェノメノン」がそのまま「端初＝原理」であるとは言えない旨を記した所以でもあります。――このことが、また『資本論』第一パラグラフの「商品」をそのまま「端初」とみなせるとすればという条件付で嚮に云々した折、「少なくとも二要因の概念規定を俟ってはじめて」真の「端初」設定になるのではないか、という問題にふれた際の含意にも関わることは申し添えるまでもありますまい――。「端初」の設定は、或る意味では、“原始函数”の提示を以って甫(「はじ」のルビ)めて実質上おこなわれるとも申せます。が、“原始函数”とやらをいきなり定式化されても「読者」には全く理解出来ないという場合も一般論としては考えられます。ここにおいて“原始函数”をどのようにして提示するか、工夫を要する次第です。」388-9P

「フェノメノン」と「原始函数」との関係「われわれの場合、もとより、「端初」として、あの「フェノメノン」と「原始函数」との二つが別々にあるわけではありません。われわれの謂う“原始函数”は「世界」の現定在・現相在の被媒介的存立機制を「下向」的研究を通じて対自的に把握しつつ“補完的・函数概念化的”な手続を通じて措定した最も抽象的・普遍的な函数的成態(関係概念・構造概念)であり、これの汎通的な妥当性に負うてそれは「フェノメノン」の「存立構造」にも妥当します。それゆえ、「フェノメノン」の存立構造を分析的に対自化することにおいて“原始函数”を覚識することができます。」389P *真鍋研究のシュミレーションモデル？*

更なる反問設定――複雑な具体相を「再生産」できるか？「無用のコメントかもしれませんが、ミニマムのエンドクサたる「フェノメノン」の存構造を対自的に把握した“原始函数”を「端初＝原理」にしたのでは、極めて複雑な世界の具体相を「上向」的に「再生産」(マルクスの謂う ein geistig*(精神的)*Konkretes*(具象)*の Reproduktion)することは覚束ないのではないか、というありうべき危惧を鎮めておきます。――“原始函数”はまさに複雑きわまりない世界の定在・相在の具体的な存立構造を「下向」的研究を通じて“抽象化”した所産であり、それは、しかも、伝統的な抽象＝捨象の残渣なのではなく、ロッツェ・カッシーラーの所謂「函数化的補完」の成果(Resultat)なのですから、具体相へと到る上向的展開のポテンシャリティーを保有しております。それがさしあたり「フェノメノン」という抽象態に即して分析的に対自化されうるのは、“原始函数”が「世界＝函数的成態」の最も抽象的で普遍的な形であるということと相即する普遍妥当性に拠ってです。「原始函数」は「フェノメノン」にしか妥当しないのではなく、汎通的に妥当と申せば趣意が通ずるでしょうか。」389-90P

「原始函数」に関する論攷の深化「偖、普遍妥当性をもつ当の「原始函数」――は、単に「フェノメノン」においても対自的覚識され得るという域を超えて、実は「フェノメノン」に即してこそ最も直截に把捉され易いという事情にあります。けだし、「フェノメノン」は諸多の規定性が排却(括弧づけ)された抽象的単純態であるため、“函数成態”の側での抽象的単純態と即応させ易いからです。――いつぞや「有機醸成型」の系列体系に関して、

そこでの抽象的・普遍的な単純態を最も良く具現している現実の存在体ということになれば、原始的単細胞生物にそれを求めることができる旨を申し述べたことがありましたけれど――「フェノメノン」は「原始函数」を直截に具現した現実の存在体であるという言い方も許されると思います。」390P

「著者」と「読者」の協働による措定「われわれの謂う「原始函数」が、こうして、ミニマルなエンドクサたる「フェノメノン」において体現されており、従って「フェノメノン」の存立構造を分析的に対自化することによって顕揚されるとしても、この対自的把握*(「ベグライフェン」のルビ)*を「読者」に促し、そのことによって単に熟知的(bekannt)なフェノメノンを概念的に認識された(erkannt)「フェノメノン」たらしめるのは言うまでもなく「著者」の提示的表現と「読者」の“共犯的”理解との協働においてはじめて「原始函数」態で概念的に把握された「フェノメノン」としての「端初」が措定される次第です。」390P

マルクスの『資本論』における実践としての「商品」の端初設定――四肢構造論的展開

「学兄は、ここで、マルクスの場合を、想起されることでしょう。彼は「読者」の眼にフェノメナルに「現われる」「商品」、このエンドクサにおける「商品」を「分析」してみせ、まずは「使用価値」および「価値」という二要因を概念的に規定し、単なるエンドクサにおいて熟知*(「ベカント」のルビ)*な商品を概念的に認識された*(「エルカント」のルビ)*「商品」として提示(読者における対自化)します。が、迂生のみるところ、「端初」たる「商品」の規定的提示は、対象的二要因の指摘をおこなった(「第一節」の範囲)だけではまだ終りません。学兄は、『資本論』首章第二節での「労働の二重性論」は、商品とは別の「労働」という主題についての議論だったと理解されるでしょうか？　マルクスの論述は、一見したところ、第一節では商品における<u>対象的</u>二要因を論じ、第二節では商品において対象化されている<u>主体的</u>“二要因”を論じているかのように見えます。事実、第二節でいちはやく、主体的“二要因”と対象的二要因とが対応関係におかれております。しかし、首章を最後まで、つまり、第三・第四節まで読んでいきますと、第一・第二節、わけても第二節での論述が暫定的なものであり、首章全体の有機的叙述によって「端初」たる「商品」の概念的把握がようやく一応の完成をみる形になっていることが判ります。(このさい、マルクスの論述が教科書風の明快な形に整理されているかどうかは別問題です。『資本論』の成立史、再版における改訂などを追体験してみるとき、何分にも事柄そのものが難題であるうえに、読者の理解を慮らねばならず、マルクス本人としても論述に難渋しており、明快な叙述への仕上げを期待するのは望蜀*(ぼうしょく)*というものでしょう)。そもそも「商品」なるものは、日常的な思念*(「ドクサ」のルビ)*においては単なる物的存在、対象的存在として意識されますけれど、マルクスのベグライフェンする「商品」は決して単なる対象的存在ではありません。成程、第一節の範囲では、それは二要因を具えた対象的定在の相でとりあえず規定されております。がしかし、エンゲルスが『経済学批判』の書評のなかで誌して言葉を援用していえば、「経済学は商品を以って端初とする。……生産物が商

品であるのは、しかし、人と人とのあいだの関係……がそれに結びついている限りにおいてである。……経済学は物を取り扱うのではなくして、人と人のあいだの諸関係……を取り扱うのである。尤も、この諸関係はつねに物と結びついており、物として現象する」というのがマルクスの了解であり、「商品」なるものを単に対象的二要因を具えた事物という相で受け留めるに止まるならば、それはマルクスが『経済学批判要綱』このかた厳しく批判しているたぐいの「物神崇拝」(フェティシスムス)すなわち「社会的諸連関を事物に内在的な規定性とみなして事物に所属させ、そうすることによって事物を神秘化してしまう物神崇拝」にみずから陥る所以となりましょう。――マルクスが第三節で説いているところを併せて理解するとき、第二節での「労働の二重性」は“商品世界”の人間関係の反照規定たる“主体的二重性”に照応するものであり、「物として現象する」「商品」は「人と人とのあいだの諸関係」をも「事物に所属」させた相で現前するものにほかなりません。そして、商品の対象的「二要因」も、事物そのものに内属する規定因という相で一応現われるとはいえ、主体との関係、間*(「かん」のルビ)*主観的な関係との反照規定であるのが実態であり、敢て言えば、それは上述の“主体的二重性”ともリンクします。このかぎりでは「商品」という関係規定態は、対象的“二重性”と主体的“二重性”との二重の二肢態、つまるところ、四肢的契機から成る関係規定態であると言うこともできると思います。マルクスとしては、第三節における間主観的関係の反照規定の開示、第四節における物象化の秘密の剔抉を俟って、「商品」という「端初」(原基的存在)を都合“四肢的”契機の関係的規定態として“提示”しているわけで、考えよう次第では、首章全体が「端初」としての「商品」の概念的把握提示に当てられているとみることも許される所以です。」391-3P

「四肢的構造」の定式化としての“原始函数”という「端初」「われわれの場合、『資本論』の顰*(しか)*みに倣うには及びませんけれど、「フェノメノン」の存立構造の分析的対自化を通じて、それは四肢的構造成態として提示されます。――われわれの謂う「四肢的契機」とそれらの「構造的連関」の内実については、『世界の共同主観的存在構造』このかた色々な機会に申し述べて参りましたので、ここでの復唱は割愛しましょう。――謂う所の「四肢的構造」を尤も抽象的普遍的な位階で定式化したものがわれわれの“原始函数”にほかなりません。そして「四肢的構造」の規定性において概念的に把握された「フェノメノン」(四肢的構造成態として概念的に措定されたフェノメノン)、それが即且対自的(アン・ウント・フェア・ジッヒ)な「端初」を成します。」393P

“原始函数”的規定性において能媒介性を有つ「端初」「嚮に、或る意味では「ミニマルなエンドクサ」たる「フェノメノン」が「端初」であると申したのは即自的な端初(始元)*(ファング)*の謂いであり、当のエンドクサが必ずしも端初ではないと申したのは、即且対自的な端初(原理)*(アルケー)*ではないことの謂いであったこと、今やこのことを御諒解いただけたと念います。即自的な直接性におけるフェノメノンが“原始函数”的構造性において被媒介性を対自化され、「四肢的構造成態としてのフェノメノン」という相で即且対

自的に統一されたもの――そして“原始函数”的規定性において能媒介性を有つもの――、これがわれわれの体系構成における「端初」たるべきものです。」393P

「われわれ」の途行きによる認識の向上「即自的な“端初”たるフェノメノンが「読者」においてそれの被媒介的な存立構造を対自化されるのは、ミニマルなエンドクサの当事*(「エス」のルビ)*意識態勢を「著者」が分析してみせることに負うてですが、当初的局面にあっては「読者」の意識態勢はミニマルなエンドクサの「当事的意識」一般と重なっておりますので、「著者」による「エス」の分析を「読者」が“共犯的に”理解するかぎり、それはとりもなおさず「読者」の自己分析的対自化にほかなりません。――当の事態は「エス」に関する「著者」と「読者」との協働的分析という視角で把え返せば、「エス」に対する「われわれ」の認定だと言うこともできます。但しこのさいの「われわれ」は、当面の叙説準位での“著者”と「読者」とが形成するものであって、直ちに最終的な“絶対的”学知としての「われわれ」ではありません。「われわれ」そのものが累進的に形成され向上して行く構成になります。」393-4P

分科的諸部門における「同趣」の措定「以上では“第一哲学”の次元における「端初」の設定をめぐって申し述べましたが、――行論中マルクスの『資本論』を引き合いに出すことが許され得ると迂生が考えた所以でもありますけれども――、迂生としては、分科的諸部門においても構制上は同趣的だと考えます。成程、“同趣”という言い方は軽率かもしれません。分科的諸部門の体系構成は、第一哲学によって(従って、第一哲学の端初によって)先立たれているのですから、分科的諸部門の“端初”は“上位”の学理体系から帰結的に“導かれる”と言わるべき所以です。体系が完成している暁には慥かにその通りです。しかし、当面、或る領域的体系がひとまず志向される場合には、そこでの「領域的アルケー」の設定の仕方については、当該の主題的領域を学理的分科領域として劃定せしめるかぎりでのエンドクサのミニマムを即自的な端初としつつ、当該領域に汎通的に妥当する普遍的函数態で以ってそれを概念的に措定し返すという手続が採られるべきであること、この含みで、“同趣性”を嚮に申した次第でした。」395P

まとめと次節へのつなぎ「原基的に言えば、しかしながら、慥かに、個別的な分科領域での先行的な体系化は全体的体系の構成の途次における“下向”的手続の一環に位置するのであり、弁証法的体系構成法一般を問題にする次元においては“領域的原理”をも「上向法」的に“導来”するのでなければなりません。今や、この件をも含めて、「端初」からの体系的「展開」の機制について論攷すべき次序を迎えている次第です。」395P「*上向」と「下向」の相互作用的弁証法*

三　叙述体系の真理必然性と論理必然性

第一段落――これまでの便での論攷とのリンク　395-9P

(この項の問題設定)「体系的「展開」の論理、われわれの場合で言えば“原始函数”の“充当的展開”の論理構制について、構図的には既に第五・第六便で申し述べておきまた。そして「下向」と「上向」との双方を念頭におきつつ、第七・第八便で“原始函数”の

“整型ならびに充当”の判断論上の構制を問題にし、さらには「変化の当体」および「存在様相」という論件をも射程に入れながら、第九・第十便で体系的展開上の述定要件を勘案していたつもりです。本来ならば、これを承けて、弁証法における「運動論」とその「様相」規定、ひいては「法則論」を開陳しつつ、それを第十一便で述べた「論理的(規則的・当為的)必然性」の問題とリンクさせる仕事に立入るのが順序ということになります。これは迂生の場合、「命題的事態」と「事象的事件」との関係という重要な論件に通じるものであり、回避を許されぬ課題です。ところが、本簡の前置きの部分で申しました通り、この課題の前件となる「時間論」「空間論」「運動論」ひいては「法則論」の根幹に関わる問題について、雨宮民雄氏の画期的と想われる新理論が目下のところ未発表の状態で既在するという過渡期にありますので困憊(こんぱい)を禁じ得ません。けだし、前記の重要案件について卑見を書き綴る予定を一時宿題に廻し、この連続書簡を忽卒(こっそつ)に一旦“閉じる”ことにした所以でもあります。斯様な“ハプニング”もあって、体系的展開の論理構制を詳説することは姑(しばら)く差控え、さしあたり、既述の諸論点を統轄しつつ、前便から持ち越した論件に応えるという域で当座の責めを塞ぐことで次善といたしたいと念います。」395-6P

ヘーゲルの止揚としての「原始函数」態「偖、第五便で紹介しておきました通り、ヘーゲルは「論理学」の「有論・本質論・概念論」に応じて「移行・照映・発展」という一往別々の展開機制を挙げるかたちをとってはおりますけれども、「発展」の論理において前二者を“綜合”する配備を示します。ヘーゲルの謂う「発展」の論理構制は、歴史性と論理性とを“統一”した一種の「有機的成型」になっており、マルクスが厳しく批判する難点を免れません(註)。とはいえ、かの偉大な弁証法的体系家が“錯認”に陥りつつも、ともかくもそこで樹てている「発展」の構制、「有機醸成型」の構制には「成素複合型」の普通の構制とは異質な、依って以って彼の「具体的普遍」を支える積極的な構案が孕まれております。われわれとしては、彼の誤てる存在論的了解を棄却しつつ、その積極的な構案を受け留めるかたちで、「原始函数」の“充当的展開”の構制を立てた次第でした。」396P

(註)　*前述した宿題②の「三位一体的展開」ということのとらえ返しの第二弾――少なくとも「歴史性と論理学」の一体性は、著者ははっきりと批判・否定しています。わたしはそもそも、「三位一体」というとらえ方自体が実体主義であり、このあたりは「相作論」的なところでとらえ返す必要性もあるのではと、とりあえず考えています。*

「函数的措定」としての「上向法」の端初「“原始函数”の“充当”、降っては、“函数的措定態”の“充当的展開”の判断的機制は、構図的には、第七・第八便で述べたかたちをとります。が、アクチュアルには、これまた「著者」と「読者」との協働的営為に俟つものであり、それは、しかも、決して単なる「分析判断」として進行するものではなく、「綜合判断」でもあります。――成程、“原始函数”が“函数的普遍”であり、「下向」の成果であるかぎりで、「著者」にとっては展開は「分析判断」的ですが、「読者」にとって

は――“総合判断”的な新知見の現成として覚識され、それを論理的脈絡に即して反省することにおいてはじめて「分析判断的」な関連性が対自化されるに及びます。但し、右に「的」と記した所以でもありますけれど、“著者の側にとっては分析”“読者の側にとっては綜合”という具合に悟性的に振り分けてしまったのでは実状に合いません。“充当”はそれが「充当」であるかぎり、「分析的且つ綜合的」です――。*(このあたり、統計学的手法による、函数的連関態の変数探しのシュミレーションモデルに通じる事かと考えていました)*。「端初」の場面において、フェノメナルな世界現相の原基的な規定性が「四肢的構造成態」「四肢的契機の相互媒介的な関係の統一態」という相で対自化されること、これが即ち、視角をかえて“原始函数”の側に定位して言えば、“原始函数”そのものの第一次的な充当にほかならないわけでして、この「充当」が「分析的で且つ綜合的」であることは見易いところです。判断的措定「ＳハＰナリ」(今、議論を簡略化するために「超*(「メタ」のルビ)*文法的主辞―賓辞」関係をもこの標記に含めます)は、第八便で詳しく論考しておきました通り、「Ｓハ(〇〇という契機に即して)Ｐナリ」という構制になっており、これを更に分析していえば、「〇〇という規定性を依って存立せしめる所以の対他的反照関係において、Ｓ(の〇〇という規定性)ハ“函数”Ｐの“特定値”デアル」ことの認知という構制になっております。もう少し簡略に表現すれば、「Ｓハ(〇〇という規定性の相で内自化される対他的関係性に即して)Ｐナリ」という構制になります。判断的措定は、このような構制になっている以上、よしんばフェノメナルに見出される規定性を分析的に覚識しているつもりでも、しかじかという特定の述語(他の述語ならざる当の述語規定)で賓述する規定性において対他的反照という契機(つまり、主語そのものから「分析判断的」に引き出すことのできない契機、この意味でカントの謂う「綜合判断」的モメント)が介在し、この故に「綜合的」であることを免れない次第です。」396-7P

“原始函数”の“充当的展開”としての上向「われわれの場合、“函数”の“充当”というのは、判断の機制に即してその実態を言えば即自的なフェノメナルな与件についてしかるべき述語(これは事柄の本性上“函数的概念態”)を以って述定することにおいて、与件を述語＝“函数”の“特定値”として認定するという機制に応ずるものにほかなりません。――“原始函数”の“充当的展開”という言い方にはミスリーディングのところがありますけれども、右に記した機制からもお判りいただけるように、われわれの体系構成にあっては、アルケーたる“原始函数”とやらがヘーゲル式の主体＝実体として自己展開するわけでは毛頭ありません。ヘーゲルの謂う「発展」のように「観望」では済まない所以でもあります。このことそれ自身については今更コメントは不要だと思います。が、次の点だけは銘記しておくべきかもしれません。それは、ヘーゲルの場合、アルケーたる絶対者がいつも一貫した“主語”でありつづけ、述語的措定はその都度すべて当の“主語”(基体＝主体)に関する「定義」だという建前になっているのに対して(因みに、この建前のもとに主体＝実体の自己定立的展開と称するところから“歴史性と論理性の悪しき統一”(宿題②)の構制や「自己展開の観望」という構制が帰結するわけですが)、われわれの体系構

成にあっては“原始函数”がいつも主語に立つわけではないということです。なるほど、体系の全体が “原始函数”の“充当態”であるという意味でなら、アルケーたる“原始函数”が一貫した“主語” (主題＝当体)であるという形式的な議論が成り立ち得ます。しかし、われわれの謂う“原始函数”は幾つかの“項”から成る“函数”態だとはいえ、“項”は定項でないどころかそれ自身“函数” (剴切には“函数の函数” *(錯分子構造、函数内函数)*なのであり、局面局面で“項”の“充当”がおこなわれるわけです。しかも“原始函数”の“項”が直接主題的に充当されるのは原初的局面でのことであり、展開の途上では“原始項”という“函数”を形成する諸項(さらには、この項という函数を形成する諸項)が主題的に充当されます。上述の通り“項”への充当は、大きな視野でみれば“原始函数”の項の充当、遡っては“原始函数”の充当に違いありませんけれど、その都度の直接的主題は大仰に原始函数と言うには及びますまい。このさい、併せて申しておけば「抽象化的—具体化的」「下向分析的—上向綜合的」ということは(「上向法」「下向法」という大局的な次元でいえば「上向法」を採るマルクスに倣うのがわれわれの態度ですが)、大筋としての「上向」的展開の途次で適宜に活用することが許されるものと思います。マルクスの上向法においても恐らくそれが許容されている筈です。その場合、原理的に言えば、「上向」的展開の途次で用いられる「抽象的」「下向分析的」な手法や論述は、体系構成的展開そのものには内属せぬ“傍白的説明”と呼ばるべきかもしれません。このことは認めるに吝かでない心算です。しかし、いずれにしても弁証法における体系的展開は、形式論理的な演繹的推理の“一本道”ではないのですから、“傍白的斜坑”が“網*(「もう」のルビ)*様化”したとしてもそのこと自体をあながちに厭う謂われはありません。(「有機醸成型」の体系構制に射影して言えば“進化系統樹式”になると言えるにしても、われわれの場合、諸枝節の“生態学的相関規定”を要します)。勿論、論理的循環に陥ったり、不必要な重複を来たしたりすることのないように留意すべきですし、体系的均整美ということも勘案されてしかるべきでしょう。そのかぎりでは斉一な「上向」が望ましいにしても、“函数態”の“諸項”を同時並行的に歩調を合わせて上向的に規定して行こうとするのは、至難であるばかりか、徒為な労苦を負わせかねません。要は、「具体的普遍」を可及的円滑に対自化して行く配備に懸っており、論理的に許容されるかぎり、形式性に拘泥する必要はないと考える次第です。」397-9P

第二段落——「判断的措定」の“真理性”と「推理的連鎖」の“必然性” 399-402P

(この項の問題設定)「上向法的な展開は、形式性そのことに拘泥する必要はないにしても、論理的“必然性”の要求を伴います。では、弁証法的体系構成における論理的“必然性”の要求、および、真理性の要求に如何にして方法論的に応えるのであるか？　前便から持ち越したこの問題に答えつつ、議論の具体化を図ることにしたいと念います。／順序として、まず「判断的措定」の“真理性”、「推理的連鎖」の“必然性”の問題を考えることにしましょう。」399-400P

下向を含み込んだ上向法的展開「われわれの謂う「展開」は、“原始函数”の“充当”

からして既にそうですが、“函数態”の逐次的“充当”という機制で遂行されるとは申しましても、実際の手続としては、上述しました通り、それは与件的主辞対象を当該の函数態たる所知規定性に応ずる賓辞で述定するという「判断的措定」によっておこなわれます。(ここでの「判断的措定」を「換位」するとき“函数の充当”というかたちになる次第です)。この判断的措定によって、即自的な規定性が対自化され、概念的規定態へと転成します。(人は、このさいにみられる機制は、むしろ「下向」になるのではないかと言うかもしれません。迂生としては、或る意味ではそれを認めることもできます。但し、最も没規定的なフェノメノンからスタートするのであること、また、「判断措定」は一般論として「超文法的」な主辞—賓辞関係の次元でみれば、やはり“没規定的”［正しくは“規定以前的”］)なｘがｘ als(a)という相に「具体化」されるのであること、この故に、原理的な機制に即して言えば飽くまで「上向」的です。成程、この言い方では、「下向」といえども、「超文法的」な次元にまで遡ればその都度常*(「つね」のルビ)*に「上向的」だと言い倣しただけではないか、と反問されるかもしれません。或る意味では慥かにその通りであり、嚮に「下向分析的—上向綜合的」の相補性を云々し、両契機の一種独特の“綜合”を云々した際には、実はこのことをも念頭に置いていた次第なのです。しかしながら、基本路線としては、最も没規定的なフェノメノンを「端初」的与件として出発しつつ、「上向的」措定によって成立した規定態を次のステップでの主辞与件として次々と“綜合判断”的に具象化していくのですから、やはり「上向的」構制になっていると認められざるを得ないはずです)。」400-1P

「判断措定」の“真理性”の保証「われわれの場合、上述のごとき“充当的展開”の構制からして、その都度における「判断措定」の“真理性”の保証が愈々重要な条件になる次第でして、そこで判断的措定の真理性の認証がどのような機制で現におこなわれるのかということが茲で問題になります。／日常的思念においては、「ＳハＰナリ」という判断的措定の真理性は<ＳはＰである>という事態が“現に”“客観的事実”であるかどうかで決まるものと考えられています。人々の日常的思念で<ＳはＰである>とい客観的事実が厳存するかぎり、「ＳハＰナリ」と判断をくだすべき(そして「ＳハＰナラズ」と判断すべからざる)当為*(「ゾレン」のルビ)*的必然も存立するとされます。このさい、人々は「ＳハＰナリ」という判断は主観の側に属する表象結合であると考え、<ＳはＰである>という事実は客観的に自存するものであるとみなし、これら両者の「照応的合致の確認」という構図で真理性の問題を考えているわけです。これは「表象と事物との一致」という伝統的な真理観にもかなった想念であり、この想念を支える錯認の構造に鑑みるとき、それが根強い既成観念をなしていることも決して謂われなしとしません。がしかし、判断的措定態というのは、果たして、各人の“心”とやらの内部に在る“表象結合”なのでしょうか？　第八便で指摘しておきましたように、判断的成態を以って単なる“表象結合”とみなす思念そのことが実情に適っておりません。」401P

「判断措定」の“真理性”に関する哲学者たちの論考「哲学者たちは、そこで、カントの

時代このかた、日常的・伝統的な判断観を卻けるようになり、それに応じてまた真理観をも漸次的に更新するに至りました。学史上の経緯などは一切省いて、構図だけを申せば、「ＳハＰナリ」という判断は、超文法的な次元に遡って分析すれば「与件コレはＳナリ」「Ｓなるコレは Ｐなり」という機制になっていること、この判断構造に留目しつつ、論者たちは、判断とは客観的な与件(コレと指称される所与)に超文法的賓辞で表われさる“表象”ないし“概念”(という“主観の側に本来属するもの”)を“投入”hineinlegenすることだと、と主張します。迂生としては、原理的な立場性においては、この判断観をも卻けます。*(結合説・投入説の批判)*――因みに、ヘーゲルも『小論理学』のなかで、次のように書いてこの判断観を批判しております。「判断というと、人々はまず、主語と述語という二つの項の独立を考え、……述語は主語の外部に、われわれの頭の内部にある普遍的な規定であって、両者を私が結合することによって判断が成立すると考えている。しかし、“ナリ”という繋辞が主語について述語を言い表わすことによって、外面的・主観的な包摂作用はふたたび否定され、判断は対象そのものの規定ととられるのである。」「判断は、主語が即自的にそれであったところの述語規定性を対自的にするのであって、述語と主語と外面的結合関係におくのではない」云々。迂生としては、ヘーゲルのこの言い方にも満足できません。“ナリ”という繋辞が……という議論では事態の構造が説明されていないからです――。」401-2P

第三段落――判断的成態や命題的事態の構造をとらえ返す 402-4P

(この項の問題設定)「迂生としては「主観―客観」の二元的対立性を初めから前提してしまうことなきフェノメナルな事態に定位しつつ、判断的措定における意味構造に即して判断的成態や命題的事態の構造を把え返す態度をとりますので、“投入”説の立場とは前提的了解の場面で既に相岐れます。しかしながら、『事的世界観への前哨』所収の「カントと先験的認識論の遺構」で論じておきましたように、“裸の客観的事実”が眼前に転っているかのような謬見を卻け、客観的事態と称されるものが既にいわゆる“主観”の側によっても媒介的・反照的に規定されているという事情を表明する方便としては(“先験的主観形式”なるものを「共同主観的に形成される意味形象」として把え返したうえでの話ですけれど)一往のところ“投入説”に仮託して議論を進めることもできます。――迂生自身が「判断的成態」や「命題的事象」(対象的事態)なるものについて、正規にはどういう構制で考えているかに関しては拙著『世界の共同主観的存在構造』所収の「判断の認識論的基礎構造」および『もの・こと・ことば』所収の「意味の存立と認識成態」を看て頂くことにして、ここでは暫く右に謂う“便法”を採ることで次善といたします。」402-3P

共同主観性論「慮れば、人々は、判断的認識に先立って、<ＳはＰである>乃至<ＳはＰでない>という対象的事態・客観的事実が独立自存しているものと思念しております。慥かに、対象的事態は、各個人におけるその都度の判断的措定にとって既存の相で意識されます。対象的事実は、個別的主観が“勝手に”思い抱く単なる“表象”とは別異の存立性をもっていること、それは慥かだと申せます。がしかし、<ＳはＰである> <ＳはＰでない

>という対象的事態なるものは「能知」の側と全く独立に自存する“裸の与件”ではなく、既にして判断的措定によって媒介されて存立するものです。それを自存的な存在とみなす一種の物象化的錯認であると言わねばなりません。この物象化を前提にするかぎりにおいてのみ、個々人の判断的措定と対象的事態との合致ということを以って真理性を云々する議論も成立します。しかし、物象化した相で映現する原事態に即して言えば、それは共同主観的に向妥当する「所与—所知」成態であって、判断的措定の真理性とは、実態においては、当の判断の共同主観的対妥当性(旧来の認識論、なかんずく、カント学派の用語法でいえば、「意識一般＝認識的主観」に対する対妥当性)にほかなりません。(この点については前掲の拙著でも一応ふれてはおりますが、井上忠氏編『哲学』弘文堂刊、所載の拙論中「第三節、存立説から妥当説へ」を参照ねがえると御理解を得易いかと思います。われわれの立場では謂う所の「認識論的主観」なるものが歴史的・社会的に相対的であること、われわれの立場では「先験的主観性」とは共同主観性にほかならないこと、このことは申し添えるまでもありますまい)。」403-4P

共犯性「是を以ってみれば、「上向」法的展開を支える判断的措定の真理性は、「読者」が「著者」の提題を承けて“共犯的”に「認識論的主観にとっての対妥当性」の相で当該命題を Beurteilen *(判断)*することに懸っております。」404P

まとめ「爰において、「われわれ」が真理性の要求の衝迫に由って当為必然的に措定する判断は、既成的事態なるものの模写的追認ではなくして、まさしく「対象構成的」であり、前便に謂う「判断的措定と対象的相在との相互媒介性」がそこに存立する次第なのです。」404P

第四段落——弁証法の形式論理学のアウフヘーベン的取り込み 404-8P

(この項の問題設定)「上向法的展開おける推理連鎖は、右に述べた構制での“真理必然性”の要求という一種の当為必然性のもとに成立するものであり、公理演繹法の流儀での単なる“論理必然性”に由るものではありません。とは申せ、弁証法といえども「矛盾律」その他のいわゆる　形式論理上の「規則」を顕から無視するものでなく、それをアウフヘーベンしたかたちにおいて“取り込んで”いることは前便で申し述べた通りです。このかぎりで、一種の“論理的・規則的”な必然性、推理的連鎖の“正当性”をめぐる問題が弁証法の場合にも一応は存立します。」404P

矛盾律のアウフヘーベン的取り込み「弁証法的体系における論理的展開にあっては、形式的な論理規則なるものを絶対的な規範としてあらかじめ前提することなく、原理的にはあくまで、その都度の判断的措定の真理性を規矩*(きく)*とする態度に徹しますので、事柄に迫られるかぎり、矛盾律の“干犯”をも辞しません。正確に言い換えれば、矛盾律が厳密には妥当し得ないことを“真理性”に基づいて指摘します。——いつぞや申しました通り、矛盾律の厳密な妥当性ということは、不変不易で自存的な存在界(少なくともそのような“世界要素”)の現存を前提するわけですが、例えば数学的世界などのごときイデアールな存立界(つまり、それ自身としては実在しない想定的所知界)は別として、現実世界は

「万物流転」の相にあり、しかも「反照的関係規定態」である以上、現実界に関しては矛盾律の存在論的前提条件がそもそも充たされません。矛盾律が前提する“対象的同一性”は原理的な次元で言うかぎり、一種の暫定的・便宜的な(悟性的手続上の)劃定にすぎない所以です――。弁証法的論理においては、矛盾律の原理的妥当性を認めない以上は、例えば「帰謬法」(背理法)のごとき手続も原理的次元では用いることができません。原理的には、定立の側と反定立の側とをそれぞれ真理性に即して検討する必要のある道理です。そして、立入って検討するとき、当初の悟性的劃定そのことの限界性が対自化され、当初の推定・反措定の単位そのものがアウフヘーベンされます。」404-5P

「対話」の成立条件として論理的“規則”「茲で論題にしておかねばならないのは、「著者」と「読者」との「対話的構制」をわれわれが云々する以上は、「対話」の成立条件として論理的“規則*(「ルール」のルビ)*”が“前提”されざるをえないという事情に関連する次元においてです。／フェノメナルな即自的端初に定位しつつ著者と読者との対話が開始されるその場面において既に一定の“規則*(「ルール」のルビ)*”が存立していなければそもそも対話が成立しえないことは前便で申した通りです。「著者」と「読者」とが「言語*(「ラング」のルビ)*」を共有していなければならないことをはじめ、前便で挙げた最小限の要件が、体系的展開の当初的場面から要求されます。学知的反省の見地からいえば、そのかぎりで、一定の“論理的”規範・規則が前梯になっていることを否めません。それでは、当の論理的規則を体系構成法上どのように位置づけるのか？　これが当面する問題の焦点になります。」405-6P

言語的前提とその他の規定すること「偖、論述が宙に発せられた単なる言葉に終わることなく「論述」として実効性をもつためには「読者」の理解に俟たねばならず、従って、論述は体系以前的なものですら「著者と読者とが一定の言語的規則を“共有”していること」を要件とします。この「論述上の条件」からして、およそ体系的叙述なるものは、必ず一定の言語的規則を前梯にするのであり、われわれの場合も勿論、その範に漏れません。しかし、唯今大仰な言い方をした事柄の内実は、実際問題としては「言語*(「ラング」のルビ)*」を前提するという当然事に尽きると言って突き放すこともできましょう。それにもかかわらず、敢て仰山な言い方をしたのは、勿論魂胆があってのことです。――言語的規則、つまり、意味論的・語用論的な規則のうちに、一定の論理的規則が即自的に含まれております。従って「言語」を前提するということは一定の“論理的規則”を前提にしてしまっていることを意味します。そこでもし、「人工言語」で叙述するとすれば、その「人工言語」はそれを規定する自然言語を更に前提するわけで、そのさいの前提は多段的になります。尤も、内容的にはその場合のほうが前提事項が少ないというのが実情かもしれません。が、その場合には、自覚的に規定された規則を前提にすることになりますので、出発点において既に「より多く」の自覚的規定性を立てる仕儀になります。このゆえに、自覚的な規定性を可及的に排却してフェノメナルな場面から出発しようというわれわれの志向にとっては、「人工言語」ではなく、「自然言語」の使用から出発するのでなければ馴染みませ

ん。」406-7P

更なる問いと答え—真理性の対自的とらえ返し「我々の場合、こうして「自然言語」を与件的前提とし、そのかぎりで、そこに即自的に“含まれて”いる一定の論理的“規則”を前梯的に受容する所以となります。そうなると「端初」はフェノメノンだけではないことになるのでしょうか？　答は、こうです。既成の「自然言語」を用いざるをえないというかぎり、メタ・レベルで省察すれば、われわれは体系的展開の当初から一定の論理的規則を“前提”していることになるが、しかし、それはメタ・レベルの省察に属することであって、体系そのものの内部に最初から“体系内規則”として配位されているわけではない云々。そして、謂う所の言語内在的な論理的規則のうちにいわゆる矛盾律などが含まれているとしても、それは“暫定的”な規範的ルールであって、上述の“真理性”の規矩に基づいて，当のルールそのものがやがて検討され、対自的に規整される運びとなります。」407P

サンクションの中で形成される共同主観性「弁証法的な体系構制においては「展開」を認証する“最終審廷”は、推論の形式的規則ではなくして、判断的措定の場における上述の当為的必然性の覚識に置かれると申せば趣意を簡潔に表明できるかもしれません。ここに謂う“真理性”の要求の衝迫のもとでの判断的措定の当為(不許不*(「ゾレン」のルビ)*)的必然性の覚識、これが肯定的・否定的な判断にさいしての態度決定を規制するものにほかならないのですが、この当為的必然性はもはや“規則*(「ルール」のルビ)*”を自覚的準縄としての必然性ではありません。それは発生論的な機制に即して言えば、間主体的な実践的交通の場でサンクションを通じて形成される一種の“深層催眠的な”機序(註)であり、この歴史的・社会的・文化的相対性の埒内で個々の認識主観が所謂「認識論的主観」へと間主観的＝共同主観的に自己形成を遂げて行く過程と相即的に成立するものです。この件に立入ることは、しかし、実践哲学的な「価値」次元の主題化を要求しますので、(『世界の共同主観的存在構造』所収の「デュルケーム倫理学説の批判的継承」および「歴史的世界の協働的存立構造」の参看を願うことにして)ここでは“臆言”のかたちに止めます。」407-8P

(註)　*これは、わたしの「吃音者」としての当事者性の問題での、「二次性の(高次化した)吃音」として(わたしはそれ以前に吃音的話行為を常態化していく過程において、サンクションが機能していると押さえているのですが)、深層心理的な「どもるまいとしてどもる」という行為に剴切に当て嵌まります。なぜ、そのようなことをするのか、というところで、吃音自体を「障害」としてとらえるこの社会の「常識」があるのですが、これこそがまさにサンクションを押さええない物象化だとわたしはとらえています。*

第五段落——最後のまとめ　408P

「「著者」と「読者」との対話的構制による体系構成の展開相を範式化するにあたっては、主題的与件がフェノメナルに“表象”的次元で現前する場合と主題的与件そのものが既に「概念」化されている場合との位相差に応じて方法論的に配慮さるべき事項の勘案をも要

しますし、弁証法における体系構成法を周到に論攷するさいには当然関説すべき論件が猶いくつも残っておりますが、それに立入るためには、因果論的法則性や運動論的存在様相の定式、「命題的事態」と「事象的事件」との関係づけ、等々、――嚮にお断りしたような事情から姑く“宿題”に廻した(註)――これら一連の論件が先決問題になりますので、ここでは取敢えず、「端初」の設定ならびに「展開」の論理の基幹的構制について卑見を一通り綴ったところで、ひとまず擱筆することに致します。」408P

(註)　*この「“宿題”」は、雨宮民雄論文に関して「論攷中」ということで棚上げしたことを指していると思われます。395-6P これがその後どうなったか、とりわけ、『存在と意味』に出てこないか、宿題④として自らに課します。ちなみに、宿題①②に関しては、一応中間的意見として書きました。③の「ユークリッド幾何学と非ユークリッド幾何学とのあいだにパラダイム転換はあるのか？」ということは、引き続いている課題として検証していきます。――（追記）ユークリッド幾何学と非ユークリッド幾何学とのあいだにパラダイム転換はあるのか？」という問いに関しては、廣松さんは『存在と意味』の中でパラダイム転換を主張しています。*

たわしの読書メモ・・ブログ 665［廣松ノート（５）］

・廣松渉『弁証法の論理　弁証法における体系構成法』青土社 1980（９）

「解説」　　高橋洋児（『廣松渉著作集　第二巻「弁証法の論理」』岩波書店 1996 所載）

Ｉ（『弁証法の論理』）

この『著作集第二巻』の解説は二人で担当しています。『弁証法の論理』は、高橋洋児さん担当です（わたしの次の［廣松ノート（６）］は『物象化論の構図』で、その『著作集』の「解説」も高橋さんが担当しているようです)。この解説の中で、廣松さんとマルクスの関係について解説していて、廣松さんが「マルクス護教」と批判されている旨を解説しています。「継承的展開に徹している」という主旨の批判ですが、高橋さんは、高橋さんと廣松さんの関係で謂えば「批判的継承」ということなのだと思います。尤も、廣松さんはマルクスをかなりはみ出しているので、「継承的展開に徹している」と言い切れるのか、わたしは疑問に思っています。

さて、早速切り抜きメモに入り、その中でその「解説」と対話していきます。わたしの対話はいつものように*斜文字*です。なお、著者が挙げている頁数は『著作集』の頁数です。

一　弁証法の刷新を目指して

「廣松哲学にとって弁証法は、学理展開の真理性を担保するための「体系構成法」としてのみならず、その内実において四肢構造論や物象化論としても不可分一体の連関にあるというほどに枢要な一大論目をなしている。もとより廣松の弁証法論議はこの『弁証法の論理』一作で自己完結しているわけではない。物象化論その他の論目についても言い得ることだが、関連した論及が他の諸著作にもリゾーム状に広がる形で多々行われている。そう

した論及が同じ言述内容の繰り返しであることもあるとはいえ、他の角度から、ないしは少なくとも別の言い回しでアプローチされている場合も多いので、個々の論目の全体像を十全に把握するためには、やはりそれらをも通覧して相互に関連づけることが必要である。このことは読者にも多かれ少なかれ労苦と難儀を強いずにはおかないが、諸論及間の突き合わせ行うことによって理解がいっそう深まることは言うまでもない。著者による「○○を参看願いたい」というたぐいの参照指示を一つの手がかりに、読者みずからが自家用の相互参照表を作成してみられるのも、そのための一具となろう。／論及がリゾーム状の広がりをもつのは、著作Ａで主題的に取り扱われた論目に関して取り扱いきれなかった残余部分が著作ＢなりＣなりで拾遺・補全されているという関連にあるから、ではない。むしろそれは、弁証法や物象化論や四肢構造論などなどの諸論目が相互に浸透し食い込み合いつつ、「有機的連関」をなして一全体を形作っているという、廣松哲学の入り組んだ構造そのものから来ることである。」523-4P・・・*「リゾーム状」という概念は、ドゥルーズ／ガタリから来ている概念の様です。構造主義やポスト構造主義（当人たちはそう規定されることをむしろ否定しているのですが）との対話は「本質主義」「二項対立図式」批判や「ディファランス」概念、「脱構築」概念など使えることが多く、この概念も、「差別の構造のとらえ返し」ということで使えるのではと想ったりしています。ここで、解説者が提起している「表を作る」学習法も、極めて参考になります。ただ、全体像を先につかむ必要があり、それは二巡以降の学習になるのではと思ったりしています。わたしも記号の使い方というところで表（たわしの読書メモ・・ブログ 651［廣松ノート（4）］／・廣松渉『もの・こと・ことば』勁草書房 1979（5）掲載）を作ってみたのですが、まだ不全観を抱いたままになっています。*

「主著『存在と意味』は、この入り組んだ構造の最終的な整序と、整序された廣松哲学の基本構造の体系的提示を企てているので、入り組んだ構造の内部編制を体系的に知るうえで一つの拠り所にはなる。しかし当面の主題である「弁証法」ひとつ取ってみても、主著における弁証法の展開は『弁証法の論理』を蝉の抜け殻として無用にしてしまうほどに本格的な、そのエッセンスを具現したものとはとうてい言えない。後述するように、むしろそこでは弁証法の影はまことに薄い。廣松哲学にとって『存在と意味』の持つ意義はどのようなものか。廣松当人にとって持つ意義（並外れた野心と強腕の持ち主が体系構築を企てるのは自然の成り行きだが）とのズレという点も含めて、これは一個の検討課題となるであろう。／ところで、「弁証法」というとき何よりも重要なのは、あれこれと弁証法論議を行うことでなく、ザッヘに即して、すなわちそのつど特定の考察対象や題材に即して実地に弁証法の力を発揮してみせることであろう。弁証法は、それを用いて何かを作る道具のようなものとして、出来合いのものとして既存しているのではない。・・・・・・そのつど特定の考察対象や題材に即したディスクールを繰り広げる中で、したがって当の考察対象や題材に固有の諸概念・諸用語を諸結節とするディスクールの形をとって当の弁証法そのものがその具体的姿を現してくる、というのが弁証法にふさわしい在り方であろ

う。」524-5P
「マルクスの『資本論』には、マルクスの言によれば（第二版後記）、ヘーゲル弁証法とは異なるマルクス独自の弁証法が用いられているが、「弁証法」という語が表に出てくるのは、マルクスが生前刊行し得た第一部の本文中ではわずか二箇所にすぎない。このように、弁証法が言葉として出るのではなしにディスクールや思考過程そのものの中に埋め込まれていて、これと融合一体化しているところでは、時に「弁証法の論理」の読み取りが困難な場合がある。この点については廣松も、「『資本論』は、論理のスケルトンを提示したものでなく生動的な体系になっておりますので、そこから「上向法」の構制を剖見するためには、しかるべき手続と相応の予備的知識を要件とします」（本巻一二〇頁）と指摘している。とはいえ、要は弁証法を実地に用いることによって「生動的」ならしめ、叙述展開や思考の実を挙げることである。弁証法という言葉を多用したところで、ザッヘへの解明は少しも前進しない。／ところが廣松は『弁証法の論理』において多大な弁証法論議を行っている。むろんこの場合も、論及は他の諸著作へとリゾーム状に広がってゆく。なぜこれほどまでの弁証法論議に精力を傾注しなければならなかったのであろうか。そしてこの場合の弁証法論議は、右に見たネガティヴな色調を帯びた弁証法論議と同列のものであろうか。／廣松は弁証法を議論する場面でも、字義どおりの哲学者として振る舞う。単なる哲学研究者として弁証法論議を行っているのではない。廣松は、廣松独自の学理展開の方法を、つまりは関係主義的存在観と相即する弁証法体系構成法を樹立しようとしているのである。弁証補論議と存在観論議との不可分一体性は、「弁証法は、単なる論理学ではなく、存在論および認識論と三位一体的な統一態をなすものである。」（「序」）という構えに表れているし、あるいは「弁証法的な存在観」（「万物を流転の相で観じ、不易的実体というものの存在を認めない弁証法的な存在観」（本巻三〇七頁））という、ちょっと珍しい言い方に象徴的に示されている。この樹立作業はしかし並大抵のものではない。むろんその作業は古代ギリシャ以来のさまざまな弁証法に関する批判的考察を踏まえたものでなければならないから、その意味で哲学者・廣松は、当然のことながら哲学史家ないし哲学研究者でもあるという契機を包蔵している。・・・・・・」526-7P・・・*「三位一体性」にはわたしは疑義を呈しています。宿題②として本文中に書き、それなりに書きつつ持ち越しています。*

二　ヘーゲル弁証法の批判と廣松弁証法の独自性

「『弁証法の論理』で取り上げられる弁証法家は、プラトン、アリストテレス、ヘーゲル、マルクスの四人であり、主要な批判的考察対象となるのは、いうまでもなくヘーゲルである。」527P・・・*但し、弁証法だけでなく、形式論理学をとりあげ、それとの対質の中で、アウフヘーベンするところで弁証法の中に取り込もうということも廣松さんは模索しています。*
「・・・・・・廣松にとって、少なくとも「フォイエルバッハ・テーゼ」以降の、したがってもちろん『ドイツ・イデオロギー』以降のマルクス（・エンゲルス）の思想的理論的

空間は、「批判」の対象となることなどあり得ない絶対的不可侵の聖域なのである。・・・・・・」527-8P *この後、宇野学派からの「マルクス護教」という批判などが書かれているのですが、高橋さん自身も*、「しかし事実として、廣松はこの『弁証法の論理』において、マルクス弁証法に少なくとも明示的には見られなかった「著者」・「読者」の対話構制という新たな概念装置を導入し・・・・・・」528P *と書き、また別の脈絡での*、「因みに、下向の途というのはロッツェのいう Ersetzen の手続を通じていうなれば“原始函数”を für uns に確定していく途行きであり、上向の途というのはラプラスやハイゼンベルグの“宇宙方程式”にも譬えうべき当の“原始函数”をシスマティックに充当・具象化していく途行きに準らえるのも一策かもしれません」（一一九頁）」530P *と引用しているところからしても、廣松さんの著作をそれなりに読んでいるならば、カントの先験的認識論を、現象学派の間主観性――共同主観性論とリンクさせて転換させていることや、哲学や量子力学など総ての分野で起きているパラダイム転換論を展開していること、役割理論を軸に据えようとすることなど、マルクスを遙かにはみ出して、論攷を進め・深化させているのに、何故に「マルクス護教」というまさに誹謗中傷の類いのレッテル貼りがなされるのか、理解出来ません。誤解のないように書いておきますが、わたしも「廣松主義者」と揶揄されたことがあるのですが、すでに「マルクス主義」という突き出しに対して、反差別論をやっている立場から、ひとの名を冠した「〇〇主義」という言葉は教条主義を生み出すし、権威主義を生み出すとして、ドグマチックなことを批判する以外には使わないとしています。そして、勿論、いろいろ疑問点などなしに本を読むことはあり得ないし、対話を求めていますが、大きな影響を受けているという意味で、そしてその思想を批判ということも含めて引き継いで行こうという所では、マルクス派、廣松派ということを突き出すことはして行こうとしています。*

さて，話を「解説」に戻します。高橋さんが『弁証法の論理』の途行きを全体的に押さえようとしているところがあります。「・・・・・・全十二信のうち、ごく大雑把にいって(1)第一信の前半ではプラトンとアリストテレスの弁証法に対する批判的検討が、次いで(2)　第一信後半から第五信まではヘーゲル弁証法に内在した批判的継承のための議論が、そして(3)第六信以下、第十一信までは、廣松弁証法を構築するための、さらに深めた議論が「原始函数」を第一のキーワードにして行われている。廣松色が強まる分、実体主義的存在観の排却を主眼とするトーンも強まってくる。(4)第十二信は全体のまとめと目される。」529-30P

さて、ここで「内容面についてポイントとなる事項をいくつか手短に記しておく。」*として８点挙げています。かなり長い文になっているのですが、導入的なところだけ切り抜きメモを残します。*「①学知の体系的展開を行う際に「端初」(アルケー)をいかに設定するかということがプラトンやアリストテレスにとって大問題だった。この問題はヘーゲルにも、そしてヘーゲル経由でマルクスにも(『資本論』冒頭における「端初」をいかに設定するかという問題として)引き継がれるが、・・・・・・大事なのは「出発点の設定」ではな

く「展開の論理」であり、そこに弁証法の意義もある。」530-1P「②そこで、次ぎに廣松はヘーゲル弁証法の詳細な吟味検討作業に歩を進めることになる。・・・・・・ある意味では、マルクス弁証法(と廣松が考えるところのもの)に軸足を置いている分、ヘーゲル批判が厳しくなっているとも言える。」531P「③廣松弁証法にとって、いちばんのキーワードをなすのは「対話構制」であろう。ヘーゲル弁証法に対する批判も、主要に対話構制の有無ないしその出来栄えという観点から行われる。」531P「④その際、廣松弁証法にあっては、対話構制が二重構造をなしていること、これが最も独自な点であろう。」532P「⑤右の③に関連して、廣松は，概念の自己運動を「われわれ」はただ観望する(zusehen)のみ、というヘーゲルの構えが「建前」でしかないこと、「実際」には傍観するだけの展開になっていないことを繰り返し指弾する。」532P「⑥さらに、廣松哲学にとって死活に関わる四肢構造論に関して、これを巷間「ヘーゲルのヴァリアントにすぎない」(八二頁)と見る向きもあるだけに、両者の違いが明確にされなければならない。・・・・・・*(廣松さんの引用)*「対自的な二肢的二重性、両契機合わせて都合「四肢的な構造」ということは彼*（ヘーゲル）*の原基的な構造としては押さえられておりません。・・・」」532P「⑦廣松はヘーゲル弁証法を取り上げる際に、なぜ『精神現象学』を重視して『大論理学』については事のついでに関説するという程度の取扱いしかしなかったのであろうか。・・・・・・『資本論』と関連づけて『精神現象学』討究したマルクス経済学者は一人もいない、と極論すれば、*(それを取り上げた)*廣松との認識格差がより鮮明になるであろう。」532-3P「⑧廣松は「マルクスの弁証法」についてしはしば言及しており、通奏低音のごとく廣松の弁証法論議を背後で支えていることは確かであるが、その全体像がまとまった形で示されているわけではなく、いわばそのガイストとも言うべきものがおりにふれて出されているにとどまる。・・・・・・「継承的に展開」したものが廣松弁証法ということになるのであろうか。」533P

三　廣松哲学における弁証法の位置

「『弁証法の論理』を全巻を通じて廣松は繰り返し実体主義批判を行い、関係主義の顕揚を図っている。そのことは端的に、一つには、上記「「意識」の原基的構造」に関して「当事意識の本源的間主観性」(『論理』八六頁)を強調している点に、いま一つには廣松がアルケーの位置に据える「原始函数」が「単純」「普遍」「抽象的」という性格規定を与えられている点に表れていると言えよう。これらの点も含めて、右に述べてきたことからだけでも、廣松哲学において弁証法と関係主義的存在観ないし物象化論と四肢的構造論とが密接な連関、いわば耳鼻咽喉連関をなしていることは明らかであるが、ここでの問題は、むしろ、廣松独自の弁証法がいかに「生動」化されているかということである。言い換えると、「弁証法論議のための弁証法論議」の域をどこまで越え得ているかという点である。言うまでもなく、『弁証法の論理』をはじめ、リゾーム状の広がった論及が行われている関係諸著作においても、廣松弁証法をそのつどのザッヘに即して実地に示してみせた叙述は多々看られる。しかし「体系構成法」という点ではどうか。この点について廣松自身

『存在と意味』第一巻の序文で次のように述べている。／「尤も、本書の場合、一貫した構想のもとに各巻・篇・章・節の論述を有機的に配位しているという意味では“体系的”であるにせよ、著者が別著『弁証法の論理』で謂う「弁証法的体系構成法」を必ずしも執っていない」。その理由について廣松は、こう弁明する。「弁証法的な体系的叙述を周到に図ることは本書を余りにも厖大化するものと憚られることもあり、また、読者の違和感を可能な限り防遏*(「あつ」のルビ)*する論述法を採ることが当面の上策かと想われることもあって、語の狭義における弁証法的展開手法によることは断念した次第である」。」534P・・・*わたしはこのあたりは、形式論理学をアウフヘーベン的に自らの弁証法取り込んでいく作業がそれこそ膨大な作業になるところ、むしろパラダイム転換したところを強調しつつ、みずからの弁証法を展開していく途を選んだだと想います。廣松さんは、「哲学の意味は、体系構成というよりもパラダイム転換にある」という主旨のことを書いていたことに通じるのではないかと想います。「想う」で検証が必要なことですが。*

廣松さんの追補する文の更なる引用があります。「「但し、本書の大枠構図は弁証法的になっている心算であり、或る階梯での断案が後続の階梯で“止揚”されて行くことに留意ねがいたい。また、或る知見が「学知的反省にとっての(für uns)もの」であるか、それとも「当事意識にとっての(für es)もの」であるか、本書では逐一銘記する煩は避けているが、文脈からそれと判るように設*(「しつら」のルビ)*えてある。この点にも留意いただきたいと念う」。」534P

「弁証法的体系構成法を「認識的世界」なり「実践的世界」なりのザッヘに即して実地に展開することの困難さを、廣松当人とともにあらためて想わずにはいられない。廣松は、主著の刊行に先立って『弁証法の論理』は「固有の存在意義を有する」と述べていたが、主著の刊行後も依然としてそうであると言わざる得ない。廣松の豊富な遺産を相続する者たちとしては、どのようなしかたで、「継承的展開」を図ってゆけばよいのであろうか。」535P