

## 間 接 伝 達 論 的 論 理 学

### — 第 2 部・注釈部(その1) —

清 水 茂 雄

Die mittelbare—mitteilungstheoretische Logik

— Zweiter Teil・Anmerkungen<1> —

Shigeo SHIMIZU

#### は じ め に

「間接伝達論的論理学」は、すでに『間接伝達的真理についての諸研究(Ⅱ)』の中で予告しておいた事柄の実現である。この論理学は「諸研究」群においての根幹を成すものであって、全体としては一本の大樹となって大地に繁り立つことになる。

「間接伝達論的論理学」の第1部は長大な内容のために単行本として発表することになった。しかし、この第1部は要点のみをいわば俳句のように凝縮した姿で表現してあるので、その理解のためには注釈が是非必要である。この「注釈部」は主として経済的な理由から、上述の単行本といっしょに載せることが出来なかった。しかし、「注釈部」は不可欠のものであり、省いてもよいというものではない。そこで、第2部としてのこの「注釈部」をここ、紀要上に発表することを決めたのである。

「注釈部」の中には、それ自体がひとつのまとまった論究領域があって、それは「諸研究」群のひとつのテーマになることができる程のものである。たとえば、いわゆる美学に相当する未開の原野がそれである。古来より、真・善・美という三つの理念に対応する学問領域として、それぞれ、形而上学(論理学)、倫理学、そして美学が当てられている。「間接伝達的真理についての諸研究」という大樹もまた、「論理学」、「倫理学」、「美学」の三区画が一応可能である。しかし、その中でも「論理学」はこの大樹の「根幹」であって、他はそこから「枝分かれ」という意味を持つにすぎ

ないのである。美学はこのような意味で、「論理学」の「注釈部」の中の大きな枝のひとつと考えられるのである。同様に、「経験論」もそうした太い枝のひとつである。また、単行本として出る第1部を熟読してもらえば分かるように、それは空海のあの『秘藏宝鑑』とのある種の対応が認められるのであり、従って宗教との関連、すなわち、「宗教哲学」への道が拓かれる可能性を保有している。

このように、「間接伝達論的論理学」の第2部、「注釈部」は広大な未開拓領域となっている。しかし、そのすべてを第2部で語り尽くすことはできないのであるから、ここでは、かの「根幹」のごく近傍の部分だけを示すにとどめたい。枝がどこまで伸びてゆくか、それについては、「諸研究」で別に論じなければならないだろう。

さて、本来なら、第1部の該当箇所に番号をつけて、第2部で注釈を施せばよいのに、それができない以上は、注釈を施すべき当の文なり語句を含んだ箇所を引用して、そこに注釈しなければならない。いささか煩雑ではあるが、また、論文としては体裁が良くないが、しかし、すでに述べた理由によって、「注釈部」は決して余分のものではないということを理解してもらい、単行本の第1部とあわせて熟読してもらえば、必ずこの第2部の意義も分かると思う。

## 第1章 「序論」への注釈

1, (単行本頁, P 9, 3行 以下同様の表記)

「間接伝達の真理に関する諸研究」(引用)

上述のように「間接伝達の真理についての諸研究」は、「間接伝達論的論理学」を根幹とした一本の大樹のようなものと考えてもらいたい。枝や葉等が繁ってはじめてその全体が何であるかがみえてくるのである。しかし、この「大樹」は、ヘーゲルの「体系」と根本的に異なるものである。それはこの「大樹」の全体が間接伝達しているからなのである。ということは、この全体が「真理へあざむき入れる」ことを為すのであり、全体が「虚一言」になっているということなのである。いってみれば、哲学史の全体が、従って、歴史そのものが、「虚一言」化され、hi-story、物語化されるということである。なお、「虚一言」は、「うそ」とは別次元のことであり、詳しくは「諸研究(I)」を参照してもらいたい。

2; (P 9, 10行)

「キェルケゴールが『間接伝達』という概念を発見した時、彼は一方にソクラテースの立場とヘーゲルの立場の違いを意識していたと考えられる。」

たとえば、キェルケゴールは、その『哲学的断片への後書』の中で、「ヘーゲルの伝達は全17巻の著作をあげてこれごとく直接的伝達なのである」(キェルケゴール著作集第7巻, P 126, 白水社)と述べている。我々は、このキェルケゴールの洞察に固執するのである。

3, (P 9, 12行)

「この両者の違いはキェルケゴールにとってはまだ論理学的なものとしては把握されていない。」

キェルケゴールによるヘーゲル哲学への批判は、ある積極的なものを含んでいる。その一つが「伝達」の仕方に対する批判である。しかし、ハイデガーが正しく見ていたように、キェルケゴールの立場は、「実存的」(existentiell)であっても「実存論的」(existential)ではない。つまり、ヘーゲル哲学の本質的な深度をキェルケゴールは完全には測定できていないのである。しかし、ある種の洞察力によって、キェルケゴールは、ヘーゲル哲学の本質的な「限界性」といったものを理

解してもいると言えよう。それが伝達の問題への指摘なのである。では、ヘーゲル哲学のその「深度」とは何か。それは、彼が一切が「論理学」に収まるということを見出したという点である。自然も精神も、芸術も宗教も、そして哲学諸部門も、すべてはLogikに収まるのである。だがそのLogikもそこには「伝達に関しての」限界性を含んでいるのであり、キェルケゴールの批判はこの限界性を適切にもついているのである。

4, (P 9, 14行)

「場面」

ここで「場面」(scene)と呼ばれているものは、論理学的な術語として解してもらいたい。「間接伝達論的論理学」は、史上に現われた哲学の枢要を「言葉の出来事(出来言)」として回顧するのであり、史上に時の順番に従って現われたそれぞれの哲学が、この「出来言」の一定の変装の舞台(scene)であることを教える(Lehre)ものになっているのである。従って、ヘーゲルの哲学の枢要たる『論理の学』(以下「論理学」と記す)も、舞台上の変装の姿なのであり、しかも、それが森羅万象の真相であるということになると、この「論理学」自体が「虚一言」を潜在させているということになる。この「虚一言」は、「論理学」のいわば「根源語」であって、『論理学』のみならず、それに基づいている森羅万象自体も、虚言化されるということを示唆しているのである。逆に言えば、その言語が虚言化されていない論理学は、直接伝達の場面であり、従って、実在性を持っている。言葉は、しかし、そうした実在性の残っている場面では、まだ真実な言葉ではないのである。根源語とそれを「聞き分ける」耳とのこの関係の詳細は、以下に述べられるのである。「聞き分ける」この「耳」のその聴力の程度と段階がここに「場面」といったものを可能化していると言えよう。

5, (P 10, 1行)

「奥の細道」

ここで、「奥の細道」と言われていることは、芭蕉のそれではなく、ヘーゲルの『論理学』の奥の先に有る径(こみち)のことを指す。それは一種の比喩的な「表現」ではあるが、しかし、注意深く第1部を読み進めてゆけば理解されるように、必ずしも単なる比

喩ではなく、「言葉の出来言」の実なる（虚なる）事（言）であることがみえてくるであろう。実なるものと虚なるものとのこの何とも名状しがたい「同一性」が証される現場で、「奥の細道」という「名」もまたその授かりのゆえんを教えているのである。「間接伝達論的論理学」は、ある意味で、実在性と観念性の根底として、何とも言い難い「実と虚」の「同一性」の領域をおのれの立脚地にしているのである。この「奥の細道」に足を踏み入れた「論理学」の「場面」がハイデガーの哲学であるというのが、我々の確信である。

#### 6, (P10, 4行)

「いわば歴史的な『土曜日』という意味をもつものである。」

「歴史的」という言葉は、以後頻繁に出てくるが皆同じ意味で使われる。ここでは通常の意味で使われているのではなく、「論理学」から見られた限りでの歴史性に基づいて言われている。世界歴史はこの「論理学的歴史性」に根拠があると解されるのである。その理由は、第1部の全体が示すように、人類の歴史が実は、本質的には、言葉の遍歴であること、従って、哲学史であることが認められるからである。もちろん、こうした考え方は、単なる「見解」ないしは「私見」とみなされるかもしれない。しかし、第1部をこの第2部とあわせて「熟読」する者は、この「見解」が「私見」であるのではなく、「彼見」、すなわち、言葉の方から見えてきていることであることを理解するであろう。

このように、歴史の根底にあるのは、論理学自身の運動であるが、この運動がそのテロス（終極）のちょうど手前にさしかかった時を、我々は「土曜日」と表わす。注5で述べたように、その時は、空間的なイメージでは、「奥の細道」に相当するのであり、具体的には、ハイデガーの哲学として実現されたのである。

#### 7, (P11, 1行)

「『日曜日』としての『間接伝達論的論理学』」

注6で述べたように、ハイデガーの哲学は、論理学上の歴史的な「土曜日」であり、言葉の遍歴の旅の終わりのちょうど手前の場面である。実は、このことの証明は、ハイデガーの哲学自身が為すことになるのであるが、厳密には、言葉の遍歴の旅の「終り」におい

て行なわなければならない。この「終り」が「時間的」には、「日曜日」なのである。その日は、創造の休日であり、「何も成じない」ということが為されているからである。無からはただ無が成ずるのみである。論理学は、「終極的に」このことにまで至るのであり、このことが成立している場面が「間接伝達論的論理学」である。

#### 8, (P12, 2～3行)

「形而上学では主語と述語の関係の制約の中で無条件的なものが語られている。」

ハイデガーによれば、形而上学は、有るもの（Seiendes）の方から有（Sein）を問うのである。このことは、我々から言うならば、主語と述語の関係を維持したままでその関係の真相を言おうとしていることである。主語と述語の関係は、本質的な「制約」なのであり、無条件的なものは、このような制約の彼岸にあるものである。従って、形而上学はそれ自体が「問題性」である。主語と述語の関係は、単に判断の問題ではなく、判断の「問題性」としてとらえられなければならない。こうした判断の「問題性」はカントの超越論的な問題究明を発端にしていると思われる。カントでは、「無条件的なもの」とは「物自体」であり、それは理論理性によっては把握できないと言われているが、こうした見解は本質的に批判（Kritik）と言われる性格を持つことが理解される。つまり、カントのこの見解は、言葉の遍歴の旅の場面としては、批判性を表わしているわけである。論理学上のこの場面は、判断の「問題性」を指摘し、批判しているのである。いってみれば、言葉が自己批判を開始したことになり、単なるカントの個人的な認識能力批判の試みということではないのである。批判は、主語と述語の関係そのものの制約性が自己に反省し始めたということではない。この判断自身の「自己反省」は、判断について、我々人間が行う単なる反省とは別のものである。それは、歴史的なものであり、「論理学」的なものである。カント哲学のこの「論理学的」本性は、「超越論的」（transzendental）という言い方で示されている。「超越論的」な「論理学」というものをカントは、「単に悟性と理性の法則に関係しているが、もっぱら（その論理学が）ア・プリオリに対象に関係する限りである」（B版, S82）というように示してい

る。カントが新たに切り開いた領域のもつ本質的な「批判性」というものがこの言葉に出ている。カントはこの全く未知であった領域の最初の開拓者であったのである。そしてこの領域全体を踏破したのがヘーゲルであり、その領域の先に「奥の細道」が続いているのである。

カントの「超越論的」哲学は、このように、言葉の遍歴の旅の諸場面としては「批判」の場面であり、言葉が「真言」へと抜け出ようとする最初の一步になっているのである。ア・プリオリに対象に関係するこの論理学のこの際立った性格をハイデガーは見抜いている。たとえば彼のカント解釈のひとつの成果である『物への問い』の根本姿勢はそういった種類のものである。このことについては『諸研究(Ⅲ)』に詳しく述べてあるのでそれを参照してもらいたい。

主語と述語の関係は、その真相が露わになる第一歩としては、カントの「超越論的論理学」という姿をとる。しかし、そのようにして己れの姿を見せ始めた「無条件的なもの」は、この拘束の場所、つまり、主語-述語関係では、拘束された自己として自己を示すということになる。その場合どうなるかと言うと、ア・プリオリなものが主語に拘束されているということを示照し出すということになる。つまり、ア・プリオリなものが、ア・プリオリなままに直接性(カントでは直観に相当する)に拘束されたその姿を露呈するのである。これはつまり、ア・プリオリな総合判断というものの可能性が示されるということに他ならない。カテゴリーと直観とのこの関係の見事な呈示が、カントの『純粹理性批判』に於いてなされていることが分かる。自然科学のすべての認識の基礎は、この超越論的論理学にあることが明らかとなる。なぜなら、客観的なものはすべてこれを土台にして、その上で営まれているからである。逆に自然科学は論理学としてカントのこの「超越論的論理学」といういわば門の外に有るということ、「言葉」がこの門の「門外漢」になっているということである。述語が主語に拘束されて、しかも、ア・プリオリなものになっている時、そこに「超越論的」な場面が見えてくるが、このことは「門外漢」としては、述語が法則的に、しかも、主語に拘束されるというように考えられるわけである。従って、たとえば、科学者は、諸々の現象を述語づける時には、普遍的法則でそれら個別的現象を包摂しようとする。

述語にあたるものは、ア・プリオリなもの、普遍的なものであり、主語は個別的なもの、直接的事実である。科学者は、法則が個々のものとは異なってそれ自体で普遍性をもち、必然性のあることを考えながら、しかも、それは、個々の事実によって限定されてもいるという矛盾の中に入っている。このことは、科学そのものが、論理学上の「門外漢」であることによって理解されると言えよう。自然科学の依って立つ基盤が、カントの『純粹理性批判』によってはじめて切開されたわけである。

さて、門に入るとその奥には、ヘーゲルの『論理学』の領域があり、そしてその奥にかの「奥の細道」、つまり、ハイデガーの哲学、が続き、そして終わりに「間接伝達論的」場面がひかえているということになる。これは、その奥所から逆に見れば、全体が一本の樹のようになっているのである。そしてそれは、全体としては、言葉の「出来言」であったと眺められているわけである。なお、この全体を形式な仕方ですでに描いている哲学者がいたことは注目すべきであろう。すなわち、スピノザである。スピノザの哲学で最も注目すべきは、身体への洞察の深さである。身体と論理学の関係は、後でまた論じなければならないが、その時にはスピノザ哲学を横目で見ながらなされるであろう。

更に主語と述語の関係のその本格的な制約にとって、「無条件的なもの」と呼ばれるものは、本質的には、後で示されるような詩性をもった「真言」なのであるから、それはそのものとしては芸術的なものとなっていなければならない。主観と客観との同一性は、美的というより、詩的なものでなければならない。しかし、我々はシェリングの哲学に注目すべきであるとは考えない。カントがせつかく切り開いた「超越論的」領域にこそ注目すべきなのである。無条件的なものは、この領域のその切り「開かれ」に己れ自身を表わしているのであって、この「開かれ」と別のものではないからである。この点でハイデガーのカント理解は正しいと言えよう。

#### 9, (P12, 3行)

「ヘーゲルではこの関係の制約性が弁証法的に『運動』としてその本質が暴露されているのである。」

主語と述語の関係は、本質的な「制約性」であり、

従って、言葉の出来言の「場面」として、このような「制約性」そのものがその固有な有り様を自分で示すような事が起こる。注8で述べたように、その端初がカントの「超越論的」な「論理学」に他ならない。

ところで、こうした言葉の遍歴の一定の場面は、「歴史的」なものである。つまり、カントのその「超越論的論理学」は単なる理論ではなく、歴史的な必然性から出てきた真理の現われなのである。カントが切り開いたその領域は、しかし、まだ「端初」であるにすぎない。言葉の旅路はこの道の先に「まだ続いている」のである。ヘーゲルの論理学が「必然的に」現われるのである。ヘーゲルの論理学は、主語と述語のその関係性そのものの真実相が自分のその苦境を余すことなく示すという意味で、「論理学」そのものである。つまり、それは「超越論的」な「論理学」ではなく、端的に「論理学」である。その場合、その「場面」は、自己の苦境を体現するものとして、「運動」(Bewegung)という姿を示すのである。この「運動」は論理的な運動であって、「弁証法」という名称が与えられているのである。「無条件的なもの」は、「場面」の開かれと別のものではない。ヘーゲルの「論理学」上の「場面」のその切り開かれた領域は、そこで主語と述語の関係の制約性そのものを暴露することができているのである。詳しくは、第1部の16節以下で述べられる。

#### 10. (P12, 4行)

「カントの『原則論』に内在している循環の本質がヘーゲルにおいて弁証法的に、つまり動的に概念把握されている。」

カント哲学の「場面」は「超越論的」な「論理学」の場面であることがすでに述べられた。また、ヘーゲルの「論理学」は、自分の苦境の吐露となっている「場面」、すなわち、「論理学」そのものと言える。カントのその論理学の「場面」の固有性からすれば、それは、ア・プリオリな総合判断の「可能性」への問いが出てくるということになる。カントの哲学は、「狭い門」より入りなさい、ということの実現になっているわけである。この狭い門の外に「門外漢」になっている限り、経験論がそもそも可能になっているのである。しかし、カントの論理学は、「まだ入りたて」の段階であり、主語と述語の関係の制約性そのものをく

まなく経巡ったわけではない。それはそこで述語が、「まだ」主語にうかがいを立てていて、自分の高貴さを見失なっているのである。主語の側にうかがいを立てることが総合判断であり、述語がそうしていることがア・プリオリということである。従って、このような境遇にある言葉は、証明の循環を経験している。つまり、経験を可能にする原則が経験を証明の土台にしなければならない。この循環の本性をその本質において露呈させているのがヘーゲルの「論理学」に他ならない。ハイデガーは、この本性の生起領域を「物と人間の間」(das Zwischen)と表現するのである。

#### 11. (P12, 6行)

「ヘーゲルの論理学は主語と述語の関係の真相を弁証法的に捉えることによって述語の側に超越するものがまだ主語として把握されているのである。」

ここで言われていることの詳細な説明が第1部のヘーゲル『論理学』への言及の趣旨である。従って、引用された文の理解には、第1部の16節以下を読む必要がある。しかし、簡単に示すと次のような意味で語られている。

まず、我々は後で示すように、「論理学」を「主語－述語関係の真相」を言葉の出来言として言葉が言うことと考える。アリストテレスによると、真理の座は陳述にある。そして陳述の根本は、一般に主語を述語づけるという形をとる。論理学は、このような根本形式と真理との関わりをその根源から理解しようという試みと考えられる。しかし、我々は単にそれだけの理由で論理学を上記のように規定したのではない。我々は、「間接伝達論的論理学」よりみて、言葉自体の発祥の模様をいわば「実況生中継」するのである。すると、ここに、ギリシア語のλόγοςと言われていることと、「主語－述語関係」との固有の関係が照らし出されて来るのである。ここでλόγοςとして言われていることは、「主語－述語関係」からは、「超越的な」述語になるのである。というのも、このλόγοςこそが全「主語－述語関係」の述語となるからである。ということはそれは「述語になって主語にならないもの」ということである。ヘーゲルにおいては、この「超越的述語」はそれとしては把握されていない。後で示すように、それを指摘しているのが、西田哲学である。西田哲学は眼光鋭く、この「超越的述語」を洞見してい

るのである。

さて、しかしながら、ヘーゲルの「論理学」は「主語－述語関係」の真相をただ単に「超越的述語」を欠いて明らかにしているわけではなく、その「欠いている」ということの故の「主語－述語関係」の苦境そのものを吐露するのである。いってみれば、主語－述語関係の自体的な矛盾相、つまり「苦境」がそのもの自身を「実況生中継」するのである。この「生々しさ」こそヘーゲル『論理学』のいのちなのである。こうした根本矛盾にとどまって忍んでいることは精神 (Geist) の本質に属する。

## 12. (P12, 8行)

「西田哲学の偉大な発見は超越的な述語がア・プリオリであることを明らかにした点にある。」

「間接伝達論的論理学」から見ると、西田哲学の特異性が目につく。この「特異性」は第1部でかなり鮮明に描いたのでそれを見てもらいたい。ここでは、上記の11の注との関連性から簡単に説明しておく。

西田哲学を学んだ人が誰でも奇妙に思うのは、彼が歴史を含めて一切を「主語－述語関係」、つまり判断の形式から把握している点である。普通、我々が現実の生々しい世界に生きている時、それが判断の形式を根底にしていることなど思いもよらないであろう。それは単に「抽象的空理空論」とみなされよう。しかし、我々のいわゆる「現実世界」こそ空理空論なのである。この現実世界で繰り広げられている空理空論の正体は、「主語－述語関係」に基づいているのである。このことを本当に理解するのは至難の事柄である。しかし、このことの理解こそが、西田哲学へのひとすじの道なのである。しかも、そのこと、つまり、現実世界の土台が判断の形式になっているということ、を理解するのは、至難の事柄ではあるが、しかし、アリストテレス以来、必ずしも全く知られなかったわけではない。アリストテレスは、個物を、「主語となって述語にならないもの」というように、判断の形式において理解しているのである。更に、下って、ヘーゲルにおいては、歴史ですら、真理の問題を根底にしていることが示されているのである。そして、真理は、アリストテレスが言うように、「陳述(判断)に座がある」のである。

このように、哲学者達は、問題の所在が「判断」に

あることに気付いていた。しかし、判断のどういう所が問題なのかは、まだ充分には明瞭になっていなかった。ここに、ひとつの突破口が開かれた。それがあのカントの立てた問題、つまり、「いかにしてア・プリオリな総合判断は可能か」である。この問いによっていわば、硬い貝殻の中から真珠の光が見えたともいえる、ひとつの転機が訪れたわけである。つまり、ここで、判断が「述語の側から」把握されるという可能性が開かれたのである。いってみれば、「主語－述語関係」そのものを述語づけることが可能になるようなそういう場が切り開かれたということである。

ところで、すべての「主語－述語関係」を述語づけるところのその「述語」は、「超越的述語」であり、「述語となって主語にならないもの」である。西田哲学の驚くべき発見は、単にこの「超越的述語」を見つけたというところにあるのではなく、それがア・プリオリであるという点、つまり、それが「より先から」であるというところを洞見したところにある。言い換えれば、超越的述語が先立っているという順序を発見した点に真の偉大さがあるのである。この順序的な本質性を適確に表わしたのが、「超越的述語面の自己限定」である。西田はこれを「(無の) 場所の自己限定」とも呼んでいるが、これまでの我々の見解からすれば、それは正しくは前者のような表現でなければならないであろう。

もちろん、超越的述語面の自己限定は、必ずしも「判断」だけではなく、表現的一般者等もこの面の上に限定される。更には、歴史もこの面の限定によって現実的な存在になっているのである。だが、我々はあくまでも注視する必要があるのは、かの「順序」である。この順序はつまらぬことでは決してなく、「偉大な発見」と言って言い過ぎではないことがらなのである。西田哲学は正しく、「述語論理」なのである。この発見の偉大さは、たとえば、ヘーゲルの「論理学」の第三部門の「概念論」の終わりの理念についての記述を読めば(ただし、注意深く)よくわかるのである。

さて、では、西田のその「述語論理」学は、我々の「間接伝達論的論理学」と同一のものになるのであろうか。否である。その理由は、第一部、そしてこの「注釈部」で少しずつ述べられるであろう。しかし、ごく簡単に言えば、かの「超越する述語」は、主語－述語

関係を超えている以上は、そのものとしては、主語－述語形態ではない伝達をするということが西田哲学では現実のものになっていないという点にある。つまり、西田の発見したその「超越的述語」がそのものとして言い始められていないという所に、西田哲学の本質的な「抽象性」があるのである。「超越的述語」自体がそこで「実況生中継」する処、そこは「間接伝達」するのでなければならない。なぜなら、後で述べられるように、ここで言葉は「ただ自分のことを秘めやかに言う」からである。伝えない伝え（有りえぬこと）を為すこの行為こそ「間接伝達」なのである。

とはいうものの、なんといっても西田の「述語論理」は、我々の「間接伝達論的論理学」の真理性を先取って述べているのであり、その点で本質的に注目しなければならない哲学である。すなわち、「主語－述語関係」において、述語が、それも「超越的な」述語が先立っているということ、このことこそが「間接伝達論的論理学」にとっても決定的な事柄となっているのである。

### 13. (P12, 12行)

「しかし、西田哲学ではまだ弁証法というものが考えられている。(省略) それなのに西田哲学が弁証法を土台にしているのはその論理学がヘーゲルの論理学の掌にあるということなのである。」

12の注で述べたように、西田の論理学のポイントとなるのは、「超越的述語」と、その序列の認識である。普通の我々の理解では、これは「逆になった世界」である。たとえば、「この花は赤い」といったごく簡単な判断を例にとってもこのことは認められる。主語の「この花」に対して述語の「赤い」は、どういう関係にあるかという、先行するものと帰結の関係である。つまり、「先行するもの」は「この花」であって、「赤い」は、この「先行するもの」よりも序列的には後から帰結してくるものである。中世の論理学もまたこうした関係を確認していると言われている。実体は「この花」であり、「赤い」はこの実体の偶有、つまり、実体に付属する単なる性質である。

しかし、西田の論理では、むしろ述語、上の例では「赤い」の方が序列的に先行するというのであり、これはまさに「逆になった」世界の消息と言える。なぜこんなことになるかというと、「赤い」といってもそれは、まず、「色」といったものが「すでにあらかじめ

め」知られているから「赤い」ということになっているからである。赤の前に、西田が言うように、色一般が、すでにあらかじめ我々に知られていたのである。同様にして、「この花」として、我々が判断の主語として「先行的」に置く、その個的なものも、実は、何らかの一般者に於いて、はじめて知られるのでなければならない。そして、この「於いてある」その場所が、実は、すべての先行的に置かれる主語よりも本質的に先立っているはずなのである。主語をあらかじめ、判断において、先立って置くところの更に先立つ一般者が、「超越的述語」と呼ばれるものなのである。判断は、従って、この「超越的述語」の自己限定として、はじめてその本当の姿をみせてくれるのである。

ところで、こうした判断に関わる序列の問題は単純に理論上の問題ではなく、歴史的な問題である。つまり、西田の「述語論理」は、歴史的な必然性において起きているのである。日本民族がこの必然性の流れに西田を通して関与しているのである。逆に言えば、日本民族は、この判断の根本問題にある関与をするべく特定の地域に住み、国家を形成したと言える。西田の論理を産み出そうと、西田を含め日本民族全体が自然から自分を産出したのであり、この特定の自然こそ、日本列島と呼ばれる地理となっているのである。

さて、判断における序列の問題は、ヘーゲルの『論理学』では主として「始源 (Anfang)」の問題と同一次元の問題となっている。しかし、後で述べるように、始源は、歴史的な媒介を通してはじめて始源的に現われるのであり、西田の論理学もこの媒介の一契機と考えなければならない。「主語－述語関係」にひそんでいる序列が西田によって明かされたのではあるけれども、この序列のいわれは、まだ西田哲学の境位においては完全に透明になっていないのである。というのも、西田哲学は、まだ当の「主語－述語関係」の場面に立っているからなのである。主語－述語関係そのものの苦境を「実況生中継」しているのがヘーゲルの弁証法であった。これに対して、その苦境の底を照らすものが西田の「超越的述語」である。しかし、照らす光に照明されたその舞台に、まだ西田哲学は立っているのである。従って、西田哲学はこの点で批判されるべき点を必然的にもっている。つまり、西田哲学は弁証法がそこで成立するところの舞台から降りられるのに降りていないという境遇を自分のその舞台で語っ

ているのである。

西田の「論理学」の場面は今述べたような本性を持っている。これに応じて田辺元の西田哲学への批判というものも可能になるわけである。田辺は『種の論理の意味を明にす』という論文の中で、「無の哲学は最早絶対無を根底とする体系として立つことは出来ない」と述べて西田の論理に批判を加えている。もしも絶対無、すなわち、「超越的述語」が根拠になってその上に弁証法的論理学が築かれるということになると、それは本質的におかしなことになるわけである。なぜなら、超越的述語と呼ばれるものは、一切の「主語－述語関係」から超越しているだけでなく、その述語となっているからである。そしてこの述語で一切の「主語－述語関係」が述語付けられていないというこの否定態にこそが弁証法を弁証法たらしめているからである。超越的述語は弁証法的体系の根拠になってはいらぬものの、しかし、それが顔を出す時にはちょうど朝日が闇を照らし消すように、当の弁証法の苦境を消滅させてしまうのである。だからして、絶対無を根底とする体系というのは本来的には成立しないと言えよう。つまり、超越的述語は弁証法を築くための土台となるのでなく、むしろ逆に弁証法の国を破る底のものということになる。しかるに、西田哲学では、この超越的述語の自己限定ということですべてが理解されるのである。しかし、おそらくはこのような「体系」は西田の論理学にとっては必然性を有することがらであろう。なぜなら、西田哲学の舞台は、まだ「主語－述語関係」の制約の舞台だからである。超越的述語は、「主語－述語関係」から超越したものとして、主語－述語の伝達とは別の伝達をしなければならないのである。すなわち、非直接的伝達の領域（場面）に移らねばならない。

#### 14. (P12, 16行)

「スコトッス・エリウゲナの『創造しもせず、創造されもしない自然』」

エリウゲナがその著作、『自然区分論』において、“natura quae nec creat nec creatur”と言っていることがらは、テロス（終極）のことを述べている。彼は、「あらゆる運動の終わりはその始めである」と述べ、この終わりとしての神を上記のように規定した。そして、この規定を西田は彼自身の論理学の基盤たる

「超越的述語」の規定として採用しているのである。（たとえば、『弁証法的な一般者としての世界』の第七節を見よ）

さて、ここから明らかなことは、「超越的述語」、同じことだが「絶対無の場所」は、テロスということに関わるものであるということである。「主語－述語関係」とテロスとは、全然別個のことがらではなく、必然的な関係を持つものなのである。テロスといっても、それは単なる終わりではなく、歴史のテロスということなのである。それが「述語」と関わるということ、ここに西田哲学の深さがある。しかし、残念なことに、西田は、彼の「超越的述語面」とその当のテロスとの深い内面的結びつきをまだその真実相において捉えてはいないのである。述語とテロスとの最も内面的な連関が見つけられるには、現実的に歴史自体がテロスに向けて動かなければならず、単に理論的なことではないのである。この現実的な動きが、ハイデガーの哲学であり、「奥の細道」なのである。

#### 15. (P13, 5行)

「ハイデガーがEreignisの唯一性を言うとき、彼は『唯一性』の本質を言っているのである。従って、それは歴史的な規定性をもっている。」

13. と14の注から分かるように、西田哲学の根本語である「超越的述語」（あるいは、同じことであるが「絶対無の場所」）は、「論理学」の歴史にとって、画期的、つまり、エポケー（停止、星の決められた位置）となるものである。それは、単に西田がいつてみれば論理的に発見したというようなものではなく、まさに歴史的な定めに従って、出現してきた「論理学」の星の決められた置配である。すでに述べたように、このことは日本民族の運命と使命に関わることを考えられる。およそ、思考を基底としている人間存在にとって、思考は、主語と述語の関係に基づいている。そして、この関係の真相が出現することで、民族、そして人類の歴史がはじめて動くのである。これがエポック、つまり、人類の歴史がある星の置配に従って移行行くことの動力となるのである。この星の動きが起こる以前には、すべての人類は、同じ論理学上の位置（時代）に滞っている。というのも、この位置にあるすべての人間は、同一の文化の中であって、その思考がその同一の位置の中をいわばぐるぐる回りをしているからである。だか

ら、一時代の文化、そして精神があるエポケーから別のエポケーに移る時には、「主語―述語関係」の真相の光が出現してかの「ぐるぐる回り」に対してひとつの明るみ、暁の明星とならねばならない。このことを為すのが哲学者の仕事と言えよう。もちろん、これは、更に究明するように、一種、「詩人的」な仕事ではあるが、つまり、この仕事は、各民族の「国語」、すなわち、言語の能力と関係していると思われる。哲学者は、各民族の固有の言語の力にふさわしい「主語―述語関係」の真相被露を行うところの詩人なのである。この言語の力が各民族の運命をにぎっていると言える。

さて、このように、「論理学」はある画期を為して運動をする。西田哲学は、ヘーゲルの「論理学」の苦境の場面から降りられるのに降りないという状態になっているのであった。一般に、ある画期を為そうとしていて、以前の場面を降りようとしている論理学は、この場面に、いわば「魅せられている」。すなわち、後髪を引かれていて、その時代の停止位置から引きとめを食っている。後髪を引かれる思いを断ち切るには一種の天才性が必要であろう。ハイデガーの哲学は、ヘーゲル「論理学」の場面からの誘惑を断ち切って、「奥の細道」を歩み始めた「論理学」なのである。この新たな領域がEreignisという言葉で言われる本性を持つのである。それは彼の母国語がいわば全力を出し切って言い出そうとした「論理学」の真相である。

Ereignisは、ドイツ語の通常の使い方としては英語のeventに対応していて、「出来事」といった意味を持っている。しかし、ハイデガーはこの語を彼の特に後期哲学の根本語として使っていて、従って、日本語の訳語もそのハイデガーの意図を汲むようなものになっている。例えば、辻村公一氏は、真性が起こることとして、「性起」と訳している。またその他に、「出来」とか「自現」とかいろいろの訳がなされている。我々の「間接伝達論的論理学」からEreignisをどう見るかについては、第1部に詳しく説いたので、この第2部の後の部分とともに次第に明らかになってゆくであろう。しかし、端的に言って、この語は、すでに述べたように、ドイツ語がいわば全力を尽くして「主語―述語関係」の真相を言い始めているのであるから、日本語への翻訳不可能というそのことであるわけである。そこで第1部を含め、第2部ではすべてEreignisとそのまま原語で示すことにする。ただ語源的に一応の

分析は可能である。Erというのは、ラテン語のexに対応して、内から外へと出て行く（出て来る）ことを意味している。またeignisは、英語のownに対応していて、「自分の所有にする（している）」という程の意味を持っている。従ってer-eignisとは、「自己の本来所有しているもの（固有なもの）が内から外へと出てくる」くらいの意味を持っている。そこで「自現」（自性が現われる）というような訳も可能なのである。しかし、自己の本来所有しているものというのは、物ではないのであって、むしろ、「唯一的な」ものである。そこでEr-eignisは唯一性の支配領域とすらいえるのである。この領域は、西田哲学で言えば、超越的な述語のいわば「現場」であって、判断の真理が本来的に言い出されるのであり、その意味では、「真理」が出てくることでもある。そこで、辻村氏の「（真）性起」といった訳語も可能になるわけである。ただ、辻村氏が言うように、この場合、真理は、かの「唯一性」の支配を受けていて、そこでは、「それ自身を覆蔵することがこのこととして開かれてある」（辻村公一著、『ハイデガーの思索』、P248）ということとして眺められている。この規定は、Ereignisと呼ばれているある場面の本性そのものを非常に端的に表わしているのであり、我々が「奥の細道」ないしは、「土曜日」と表わしたそのことがら自体の一定の表現になっている。このようにEreignisは、一方に「自（性）現」と他方に「（真）性起」という面があってどちらも帯に短かしたすきに長しという具合である。更に重要なことは、Ereignisが「唯一性」の支配圏域になっているということであって、実はこのことこそ上記の二面以上にEreignisの本質規定に根本的なのである。一般に、唯一性というのは、必然性ということでもある。なぜなら、それ以外の可能性はなく、唯一的にそのことしか可能ではないからである。ところで、ヘーゲルの「論理学」は必然性の支配にある。しかし、当の必然性そのものの現場に立っているのではなく、必然性に導かれて動いているのである。この必然性がそのものの固有領域で「実況生中継」する処が、「唯一性」の支配圏域、つまり、Ereignisである。

この領域こそ「論理学」の必然性がその本来固有の妙な姿を見せてくれる処であり、辻村氏が言うように、「静けさの場所」、である。Ereignisという語そのものがすでに「静けさ」を伝えていることになる。

さて、この「唯一性」が歴史的規定性をもつことは、これまでの注から明白であるから、ここではこれ以上説明しない。

16, (P13, 15行)

「『土曜日』の気分がVerhaltenheitに他ならない。」

「気分」(Stimmung)は、周知のようにハイデガーの著書、『有と時』(Sein und Zeit)における時性(Zeitlichkeit)を構成する三つの脱自態のうち、過去に対応する現有(Dasein)の有り方であって、有論的に理解されなければならない。すなわち、世界内有という体制をとって存在している現有は、「もうすでに」おのれ自身の有を企投するという、その有り方に被投されてしまっている。すなわち、「気分づけられている」。

しかし、後期の哲学では、気分は、その語源的な観点から、stimmen、つまり「(調子を)合わせる」という深い意味を持つに到る。それは、『有と時』ではDaseinがまだ「主体」的なものとして考えられていたのに対し、後期ではDa-seinとして、つまり、「静けさ」への同調として考えられていることに対応しているのである。現有はDa-seinであって、「静けさ」の番人となってそれに「調子を合わせて」それを保存し「譲り」(鎮守)、この静けさに「最後の神」が立ち寄るための場所を開けておく役割を演じる。

こうした意味での気分と、またDa-seinが「気分づけられている」ということの中で、先の注のEreignisは言葉を語り出すようになるのである。だから、気分は、むしろ、Ereignisの気(雰囲気)とでも言うてよいことであろう。

さて、このような意味での気分のうち、Verhaltenheit(控え目)は、Erschrecken(驚異)、とScheu(はにかみ)の中間位にあるものであり、この気分の中で「静けさ」の領域が保存される。また上記の他に、Ahnung(予感)という更に一層根本的な気分がある。こうした根本気分の中心が「控え目」ということである。

我々の「間接伝達論的論理学」もまた或る気(分)の中に営まれている。この気(分)は、後出するように「秘めやか」という気(分)である。ハイデガーのEreignisの領域の気分とこの気(分)の違いが「土曜日」と「日曜日」の論理学の違いを決定する。「秘めやか」は、上述のハイデガーの根本気分を内に含みつつ、しかもそれを超出している。なぜなら、「秘め

やか」な処には、「驚くべきこと」、「恥ずかしがる」、そして「控え目」が含まれているからである。しかし、そこには「予感」はない。そこにはただ「秘めやかな」高貴さの気(分)の支配があるのみである。

ここであくまで注意すべきことは、こうした気分、ないしは気(分)は人間の感情とは全く別の「論理学」的なものであるということである。従って、「控え目」そして我々の「秘めやか」も「論理学」の或る一定の場面の氣象状態であるということをいつでも念頭に置かなければならない。

なお、こうした「論理学的気(分)」とも呼んでよいこと(論理学的な気持ち、という意味でなく、論理学を育生させているその場面のいわば氣象状態、ないしは風土)がその場面の思考(ないしは思索)を支配しているということに関して、次のハイデガーの言葉は極めて重要である。

「すべての本質的な思索は次のことを要求する。すなわち、その思想と命題が新たな鉱石のように根本気分から常に叩き出されることを。もしもこの根本気分が不在となっている場合には、すべてが概念と言葉の殻とを強制的にがちゃがちゃ音を立たせているものとなる。」(Beiträge zur Philosophie, s.21)

以後、間接伝達論的論理学も「秘めやかな」気(分)の支配の中から、あたかも美しい女性がその気持ちにぴたりと一致するドレスを身に付けて登場するように、その場面のことがらを言葉にするのである。おそらく彼女は「はにかみ」ながら姿をみせることであろう。

(続く)

## (Zusammenfassung)

In dieser Abhandlung handelt es sich um Anmerkungen für mein Buch mit dem Titel "Die mittelbare-mitteilungstheoretische Logik." Diese Logik fängt davon an, daß im Anfang das Wort war. Daher ist sie auch die letzte Logik und das Letzte selbst. Deshalb um diese Logik zu verstehen, bedarf es der Vor-kenntnisse über die Philosophien, die auf Geschichte aufgetreten sind. Die Anmerkungen versuchen, Lesern die nötigen Vorkenntnisse zu bieten.

(1996年2月20日受理)

ハッカ属植物の配糖体に関する研究 (第3報)

——スコッチスベアミントの3オクタノール配糖体—— ..... 清 水 純 夫 73

柿果実中のオリゴ糖, グリコシド, エタノール

およびアセトアルデヒドについて ..... 平井 俊次・新海 シズ 79

手編地の構造に関する諸研究

——その2 フェアアイルニット—— ..... 川 上 恒 夫 89

円型舞台による劇遊びに関する一考察

——中川プログラムの実践—— ..... 松 崎 行 代 101

舞踊学習・経験による舞踊観賞の相違 ..... 田 中 美智子 113

## 執筆者一覧

(登載順)

清水茂雄	助教授	戸田幸男	教授
草間秀成	助教授	平井俊次	教授
高松和子	教授	新海シズ	助手
松崎行代	助手	川上恒夫	助教授
庄司洋江	講師	柳沢民恵	助手
田中美智子	助教授	小口貞子	教授
伊藤洋子	講師	今村説子	教授
片桐充昭	教授	片桐千代	講師
粟津原理恵	助手		

## 編集委員

小口貞子	三沢光則
片桐充昭	宮下和男
清水茂雄	外松俊成
平井俊次	塩沢千文

---

平成8年5月27日 発行

## 飯田女子短期大学紀要 第13集

編集 紀要編集委員会

発行 飯田女子短期大学

長野県飯田市松尾代田610

TEL 0265-22-4460

FAX 0265-53-5576

印刷 杉本印刷株式会社