

たわしの読書メモ・・・ブログ 706 [廣松ノート (8)]

・廣松渉『存在と意味 2—事的世界観の定礎』岩波書店 1993 (1)

自他ともに認める廣松さんの主著で、色んなところで展開してきたことの掘り下げ、修正もこの著でまとめあげるとしています。やっと第一次学習の最後としてこの著にたどり着きました。ただ、二巻の二篇で終わっています。二巻の三篇と三巻が未完のまま、その生涯を終えています。

この読書メモは抜き書きが多かったのですが、今回は構制をどうしているのかに焦点を当てたいと考えています。その事を押さえつつ、二巻もありますので、大変長い作業になります。ひととおりの再読を終えて、もう一度読み込みながらメモ取りに入りつつ、問題の深さにおののいているところです。なお、この著の読書メモ、わたし自身かなり歳を取り、読み込む力も落ちていて、最後までやれるか、不安な状態で踏み入るところです。

なお、この著も「項」に小見出しがついていません。著者が{尚、本書の各節は、明示的には「項」に区分されておらず、従って「項の標題」は欠いている・・・・・・} x v-viP としています。しかもわたしの基礎的積み上げのない読解力では誤読しそうで、余計なことをするべきではない、まさに蛇足の類いですが、かなり練った論攷で展開されていると感じていて、小見出しが有効になると思い、学習ノートという性格からして、あえて斜体で項目の見出し付けをやります。この著は弁証法的対話にて論攷を進めています。改行ごとに論旨がはっきりしている場合も、波線で論旨の表記的なこと(詞をつなげればその行文の標題的なことになる)を試みます。強調と波線が重なったときは、二重線になります(これは2回目以降のことです)。

また、この著は著者の他の著作参照や既にかいたところ、それからこれから書くところ参照という記述が多くあります。それらのことを□で標記していきます。

最初に目次をあげます。

## 目 次

### 序 文

### 緒 論

#### 第一篇 現相的世界の四肢構造

#### 第一章 現相的分節態の現前と所知の二要因

##### 第一節 現相的所知の二肢性

##### 第二節 所知の第一肢的与件

##### 第三節 所知の第二肢性的所識

#### 第二章 人称的分極性の現相と能知の二重性

##### 第一節 身体的主体の現前相

##### 第二節 主体的帰属と人称化

##### 第三節 能知的主体の二重性

### 第三章 現相的世界の四肢的相互媒介の構制

#### 第一節 所知的二肢制の構制

#### 第二節 能知的二重性の形成

#### 第三節 四肢の相互的媒介性

### 第二篇 省察的世界の問題構制

#### 第一章 外界と内界の截断と認識理論の図式

##### 第一節 外界と内界との截断

##### 第二節 <三項図式>の形成

##### 第三節 認識論の基幹的構図

#### 第二章 判断的形象の意味構造と命題的事態

##### 第一節 概念形成の論理構制

##### 第二節 判断成態の意味構造

##### 第三節 命題的事態の存立性

#### 第三章 認識の間主観的妥当性と客観的妥当性

##### 第一節 判断的措定の帰属性

##### 第二節 叙示成態と陳述様相

##### 第三節 間主観的妥当と真理

### 第三篇 事象的世界の存立機制

#### 第一章 事物的世界の分節態勢と空間・時間

##### 第一節 事物的世界の分節相

##### 第二節 場所的空間と定位置

##### 第三節 時間的規定の形象化

#### 第二章 事の物象化と実体主義的錯認の位相

##### 第一節 事の事象化と実体視

##### 第二節 当体の個性と関係態

##### 第三節 因果法則と存在様相

#### 第三章 事象の間主観的存立と客観的存在性

##### 第一節 対象的實在の存在性

##### 第二節 存在と間主観的妥当

##### 第三節 能知と所知の不二性

##### 事項索引

「解説 坂部恵」（『廣松渉著作集 15 「存在と意味(1巻)」』岩波書店 1997）

「解説 小林昌人」（『廣松渉著作集 15 「存在と意味(1巻)」』岩波書店 1997）

## 序 文

### 第一段落——この著の出版計画 vP

「本書は、著者が十余年来準備してきた三部構成の著作——第一巻「認識論的世界の存在構造」、第二巻「実践的世界の存在構造」、第三巻「文化的世界の存在構造」——の第一巻に相当するものである。／著者としては全巻の原稿を完成した時点で一挙に上梓する計画であったが、この『存在と意味』全三巻は、単なる存在論・認識論の書ではなく、実践哲学・価値哲学・社会哲学・歴史哲学・文化哲学にも関わり、人間論・制度論・権力論・規範論から学問論・芸術論・宗教論にまで論域が亘ることもあって、成稿に遅滞を生じていたところ、不慮病患に蝕まれる身となったため、早期の完稿は断念するなきに至った。爰に、一応の脱稿をみた部分から順次刊行することに予定を変更し、とりあえず、第一巻用の暫定稿を推敲して世に問うことにした次第である。若し倖いにして健康が許せば、次巻は向う二年以内に印刷用原稿を整えることができるかと念(「おも」のルビ)う。」 vP

### 第二段落——『存在と意味』概略展開 v・xP

(この項の問題設定)『存在と意味』は、総じて、旧来の日常的意識ならびに学理的反省において支配的であった「物(「もの」のルビ)的世界観」を卻(「しりぞ」のルビ)け、「事(「こと」のルビ)的世界観」を唱導するものである。著者としては、しかし、旧見に対して唯単に新知見を対置するのではなく、物的世界像は何を何故如何に錯認したものであるか、その由来に遡って認識論的・物象化論的・イデオロギー論的に剔抉(「てっけつ」のルビ)しつつ、真実態を対自化しようと図る。そのさい、併せて亦、従来「物的世界像」のパラダイムによってそれなりに“説明”されていた事象や事態を「事的世界観」に応ずる新しいパラダイムにもとづいて如何に正しく説明し返しうるかを(基幹的な論域に限ってではあるが)呈示しようと企てる。」 v・viP

(物的世界像)「旧来の物的世界像というのは、世界すなわち全存在界を諸々の「物」から成っているものと観ずる世界像の謂いであって——但し、「物」とは狭義の物質的物体とは限らず、「事」との対比をおける広義の「もの」の謂いである——、それは詮ずるところ、実体主義的世界観と相即する。この世界観にあっては、まずは独立自存する存在体(実体)が在って、それら実体が諸々の性質を具備し、相互に関係し合うものと了解されている。ここでは、性質を具えた実体が第一次的に存在し、それらの実体が第二次的に関係を結ぶ、という描像になる。——実体観には、史上、質料(「ヒュレー」のルビ)=実体論、形相(「ケイドス」のルビ)=実体論、原子(「アトム」のルビ)=実体論など、諸多の種類があり、また、一元論もあれば、多元論もあるが、実体主義的な世界像ということになれば、「有機体論的全体主義」と「機械論的要素主義」との二類型に帰趨すると言えよう。古代や中世においては有機体論的全体主義が支配的であったこと、そして近代においては機械論的要素主義が主潮であること、このことはあらためて誌すまでもあるまい。これらの世界像は、自然観の場面にかぎられるものではなく、社会観の場面においても、社会有機体論的

な全体＝実体主義と社会集合体論的な個人＝実体主義との対立等となって分立する。また、実体主義の地平において、第二実体の存否をめぐる実在論と唯名論との対立(嘗(「ただ」のルビ)に中世における「普遍論争」流のそればかりでなく、数理・価値・規範・制度、等々をめぐる実念論と唯名論との対立)も出来(「しゅったい」のルビ)する所以となる。」

vi P

(*事的世界観*)「事的世界観の何たるかを茲(「ここ」のルビ)で簡略に定式化することはおよそ不可能であるが——因みに「事」というのは、事件や事象の謂いではなく、それらの物象化を俟ってはじめて時空間的な event(出来事)が現成し、また、その構造的契機の物象化によって「物」(広義の「もの」)が現成するとき或る基底的な存在構制であるのだが——、さしあたり物的世界像の実体主義との相違という視角で言えば、一種の関係主義的存在観であると言えることができる。関係主義は、いわゆる物の“性質”はおろか“実体”と目されるものも、実は関係規定の“結節”にはほかならないと観ずる。この存在観にあつては、実体が自存して二次的に関係し合うのではなく、関係規定態こそが第一次的存在であると了解される。」 vi-vii P

(*関係の第一次性*)「「関係の第一次性」などという存在観は日常的思念にとってはおよそ悖理(「はいり」のルビ)に思えるかもしれない。関係の第一次性という提題は、人が「関係」そのことを「もの」化して表象し、「関係というもの」が先か、「実体というもの」が先かという仕方、「実体の第一次性」に対する同位的対立として受取るとすれば、なるほどナンセンスである。関係項に先立って「関係」なる「もの」が自存するわけではない。関係の第一次性というのは、しかし、著者の場合、「事」としての関係性が汎通的・根源的な存在規定であることを表明するものである。」 vii P

(*伝統的既成観念とパラダイム転換*)「翻って、伝統的既成観念においては「関係が成立するためには関係を取結ぶ実体的な項(「もの」のルビ)があらかじめ存在することが要件である」と思念されてきた。物的世界像を支えるこの実体主義的既成観念には鞏固(「きょうこ」のルビ)なものがあり、人が関係主義的存在観の正しさを知解した場合ですら、直接的な意識においては依然「実体的な自存項が在ってはじめて事後的に関係が成立する」ように見え続けるのと類比的である。……日常的には天動説で間に合う部面があるにしても、天動説と地動説とを原理的に併存させるのではなく、学理的には天動説を端的に卻けて、パラダイムを総体的に変換することが“歴史の要請”であつた。……万象をより剝切(「がいせつ」のルビ)に統一的に把え返しうる関係主義への総体的なパラダイム・チェンジが要請されている次第なのである。——いわゆる実体は関係的規定性の反照的“結節”であつて存在論的(「オントロギッシュ」のルビ)には独立自存体ではないこと、自存的実体なるものは物象化的錯認に基因するものであつて関係規定こそが第一次的存在であること、この関係主義的存在了解を(実体主義的既成観念を内在的に批判しつつ)説得的に展開する作業は本文に委ねるのほかないが、また事的世界観が単なる関係主義ではなく実は「実体主義 vs 関係主義」の旧来的対立的地平を超えるものである所以の説述も



本文の展開に俟たねばならないが、今茲で次の事実に留意を求めることは許されるであろう。それは近代知における実体主義の“最大の拠点”であった物理学において、実体主義から関係主義へのドラスティックな推転が夙(「つと」のルビ)に生起しているという事実である。顧みるに、近代の物心二元論的実体主義のうち、実体主義的靈魂観は早くから自家崩壊の兆しをみせていたが、自然諸科学わけても物理学に支えられて、実体主義的物質観が久しく堅固であった。しかるに、その物理学において、今世紀を迎えると相対性理論や量子力学にみられるように、実体主義的存在観が自己否定され、関係主義的存在観が基調となるに至っているのである。(尤も、現代物理学においても実体主義が完全に払拭されているわけではない。実体主義的パラダイムと関係主義的パラダイムとがまだ混在的に併存しており、茲にいわゆる“現代物理学の危機”的紊乱(「ぶんらん」のルビ)が生じているのが実情である。とはいえ、認識論的・存在論的に分析してみると、関係主義的存在観が主潮の趨勢になっていることまでは瞭然としている。この件については、別著『科学の危機と認識論』一九七三年 紀伊國屋書店刊、『相対性理論の哲学』一九八一年 日本ブリタニカ刊、『事的世界観への前哨』一九七五年 勁草書房刊、における主題的論攷を参看されたい)。この際、数学に始まり、言語学や文化人類学などの人文・社会系諸科学に亘る「構造主義」の擡頭にも留目を求めることもできよう。構造主義はまさしく一種の関係主義的な存在観に立つものにほかならない。実体の第一次性という伝統的既成観念に対して関係の第一次性という存在了解を対置することは、常識的思念にとつてはいかにも奇態に映ずるにせよ、諸学は今や揆(「き」のルビ)を一にして、実体主義から関係主義への推転を径行しつつある。関係主義的な存在観は、何ら特異なものでなく、むしろ、時潮の波濤であると認められてしかるべきであろう。」 viii・ix P

(西洋哲学と東洋哲学の対質)「時に、実体主義に關係主義を対置するとあれば、読者のなかには、いわゆる西洋的「有の哲学」といわゆる東洋的「無の哲学」との対比を連想されるむきも成程あることかと想う。無の哲学はたしかに反実体主義的である。そして、無の哲学の或るもの、すなわち、大乘仏教哲学のごときは明らかに一種の關係主義的存在観に立脚している。……仏教哲学に聊(「いささ」のルビ)かの関心を寄せるようになったのは關係主義的世界観を裡に固めて以後のことである。(仏教哲学に関わる卑見については、学僧吉田宏哲師との共著『仏教と事的世界観』一九七九年 朝日出版社刊)を参看されたい。惟えば、早期に科学主義的唯物論の洗礼を受けた著者が、俗流実体主義の非を悟り、關係主義的存在観に覚醒したのは、一つには現代物理学の趨向による触発であり、もう一つにはヘーゲル・マルクスの哲学、就中マルクス哲学による嚮導(「きょうどう」のルビ)である。」 ix P

(世界観的次元でのパラダイム転換としての「事的世界観」)「管見によれば、人類文明はかなりの以前から世界観的次元でのパラダイムの推転局面——十七世紀におけるいわゆる近代的世界観への転換期に次ぐ新たな現代的世界観への転換期——を即自的に径行しつつある。茲に胚胎している新しい世界観的パラダイムを対自化し、可及的に定式化すること、

これが哲学の今日的一大課題であり、この課題に対して著者なりに応える拙(「つたな」のルビ)い構案が謂うところの「事的世界観」である。」 ix・x P

**第三段落——本書の展開の仕方(「事的世界観」の説述に体系的講述——弁証法的展開がアンターグラントで当為となること) x・x i P**

(体系的講述が当為となること)「事的世界観」の説述は、宿痼となっている物的世界像の内在的批判と相即的にステップを追って展開するのほかに、また関係者諸氏の叱正的協働を仰ぎたいと冀求(「ききゅう」のルビ)する心意から個別専門諸分野との接点を可及的に設けようと企てるため、卑見要綱風に式述する捷徑(「しょうけい」のルビ)は期しがたい。爰に、体系的な講述が当為(「ゾレン」のルビ)となる。」 x P

(狭義の意味での弁証法的展開手法を断念すること)「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』(一九八〇年 青土社刊)で謂う「弁証法的体型構成法」を必ずしも執っていない。弁証法的な体系的叙述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かぎり防遏(「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、語の狭義における証法的展開手法によることは断念した次第である。」 x P

(大枠の構図として弁証法的に展開すること)「但し、本書の大枠的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”されていくことに留意願いたい。また、或る知見が「学知の反省にとっての(für uns)もの」であるか、本書では逐一明記する煩は避けているが、文脈からそれと判るよう設(「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。——尤も、本書では厳密な弁証法的展開になっていないかぎりでは、或る個所における当面の論脈上は不要とも念える立論が後続の個所にとって伏線や前提をなしているとか、或る個所における論述内容が後続の個所において補全されているとか、この域に留まっているのが実情と言うべきかもしれない。このため、同一主題に関わる論述が幾個所にも分散しているとの印象を与え、これでは、或る主題に関わる著者の見解を特定個所だけからは読み取れぬという不興を招くことかと惧れる。……しかし、一見“分散”“重複”“補正”とみえる立論法も、単なる不手際ではなく、非才の著者としては熟慮のうえで採ったものである。事の当否はともあれ、意のあるところを汲んで頂ければ幸いである。」 x・x i P

**第四段落——本巻の構成 x i・iv P**

(この項の問題設定)「本巻「認識論的世界の存在構造」についての趣意の一端を誌しておけば、本巻は、総じて認知的に展(「ひ」のルビ)らせる世界現相の存在構造を主題とする。著者は、次巻で主題とする実践的世界と本巻の認知的(「コグニティヴ」のルビ)に展らせる世界とを存在上(「オンシティッシン」のルビ)分断する所存ではなく、事柄の真実態に即すれば、認識論的世界は実践的世界の構造的契機ないし射影的一断面にすぎないものと了解している。それにもかかわらず、敢て認知的世界現相をあらかじめ討究しておくの

は、実践的世界を検覈(「けんかく」のルビ)して行くためにも、まずは認知的関わりにおける世界の存立性とそこにいちやく胚胎している物象化の機制を認識論的・存在論的に分析しておくことが、叙説上の方法論的前梯を成すと考えてのことである。(読者のうちには、かかる迂遠な作業は無用でみなされるむきもあると惧れるが、著者の観るところ、次巻における役割行動論・規範論・制度論、ひいては亦、用在性(「ツーハンデンハイト」のルビ)論をはじめとする各種の有意義性(「ベトイトザームカイト」のルビ)論＝価値論、等の展開にとって、本巻での作業が不可欠の前梯をなす。著者としては、社会的・歴史的・文化的形成態(「ゲビルデ」のルビ)に関する物象化論の本格的展開は、この作業を欠いては到底期しがたいと思料する所以である。) x i P

(本巻の直截的な課題)「本巻の直截(「せつ」のルビ)的な課題は、しかし、要言すれば、従来“認識論の構図的大前提”をなしてきた「主観—客観」図式(これは実体主義的世界像に由来するものであって、この前提的図式こそがこれまで認識論を理路閉塞(「アポリア」のルビ)に陥しいれてきた“元凶”である)を芟除(「せんじょ」のルビ)すべく、認識的世界の如実の四肢的存在構造を究明し、それに基いた新しいパラダイムのもとに「認識論のアポリア」を打開しつつ、認識のいわゆる間主観的＝共同主観的妥当性(「ギュルティッヒカイト」のルビ)を権利づけ(「ベレティヒゲン」のルビ)、「事的世界観」の基底構図(「ヒュポダイム」のルビ)をひとまず認識論的に定礎することにある。」 x i・ii P

(本巻の三篇構成)「本巻は——今此处で「目次」を一覧いただけると以下のコメントに好便であるが——三篇構成になっている。」 x ii P

(第一篇)「第一篇においては、便宜上「所知」の契機と「能知」の契機とを順次別々に配視したうえで、両契機の如実の連関的統一態たる世界現相の存在構造を究明する。ここでは、著者の所謂「四肢構造」論の骨格が呈示されるが、——意味の存在性格、能記と所記との象徴的結合(「シュムボレイン」のルビ)、視覚型認識モデルと触知的認識モデル、身体的自我の膨縮、視座的身体の脱自的共軛、認識の対他・対自的帰属、自己と他己との人称的分立、共同主観性＝間主観性の存立機制など、後論に対して前梯をなすとともににおいて後論において敷衍(「ふえん」のルビ)的に充当さるべき論点を提出しつつ——認識の機制に関する既成観念的構図を排却し、認識論の新しい構案が予示される。(間主観性ということがいかにして存立し、人々が“一つの世界”をいかにして共有しうるか。その一つの世界はいかなるもので有り、いかにして成るか、認識論の今日的情況からして、著者にとって、当然、この問題に答えることが重要なモチーフの一つとなる。——間主観性＝相互主観性存立構造は、現相世界の斯く現前することの可能性の条件 **Bedingung der Möglichkeit** として究明さるべきものであり、実践論的な討究を俟ってはじめて十全に闡明されるのであるが——本篇では、秘められたモチーフに即して言えば、前掲の問題に應える認識論的・存在論的な基礎的構制の暫定的呈示が図られている。このモチーフが第二・第三篇においても通底していることは附言するまでもない。) x ii P

(第二篇)「第二篇においては、まずは、旧来の認識論における「主観—客観」図式の排却

を図り、いわゆる物心分離とそれに基づく「三項図式」が何を如何様に錯認することにおいて成立するか、その由来に遡って検覈し、翻って、旧来の認識論が閉塞路(「アポリア」のルビ)に陥らざるを得なかった所以の構制を追認しつつ、新しい認識論の要件を確認する。(誤解なきように一言しておけば、認識について論考しようとするかぎり、能知的契機と所知的契機との反省的区別は必須であり、この区別は固(「もと」のルビ)より著者の卻けるところではない。「主観—客観」図式というのは、実体主義に淵源(「えんげん」のルビ)する構図のもとに、能知と所知とを存在的(「オンティッシ」のルビ)に截断し、「認識対象—心的内容—認識作用」の三項図式を執るものの謂いである。「主—客」図式と単なる「能—所」構造との混淆なきよう留意を願っておく。)——この篇では、さらに、概念論・判断論・真理論が、命題的事態の物象化の構制を配視しつつ展開される。従来、概念の意味にせよ、命題の主語述語構造にせよ、判断の全称特称の区別にせよ、実体主義的世界像を前提にして定式化されてきたし、判断の質的規定や様相規定はもとより判断の真理性も「主観—客観」図式を前提にして説明されてきた。これに対して、著者は、旧来の“定式”や“説明”の非を指摘しつつ、関係主義的存在観に即応する四肢の構造論の見地から、概念の実態、判断の意味構造、判断の質・量・様相、判断の真理性、等について、独自の説明を試みる。(このさい、いわゆる実体概念を函数態的に把え返すこと、従来「実体—属性」関係ないし「実体—実体」関係に应ずるものとされてきた命題の「主語—述語」関係を函数態的に再定式化すること、判断における肯定・否定を間主観的な場に即して対他・対自的に規定し返すこと、存在様相・認識様相・論理様相の再編的統合を試みること、認識の真理性を共同主観的な向妥当性・対妥当性とリンクさせること、等々が論件をなす。)……………本書当面の目論見からすれば、デッサンで自足するほかはない。反面では、それにもかかわらず、本篇の論述は煩瑣(はんさ)な議論にわたっている憾(「うら」のルビ)みなしとしない。著者としては旧来の認識論的パラダイムに対する批判に読者の理解を贏(「かち」のルビ)え、新しいパラダイムの認識論の有効性を顕揚したい心意から、時に応じては執拗な論述を事とした次第である。……………」 x ii-iii P

(第三篇)「第三篇においては、事物の分節相や空間・時間の形象化から始め、事象的关系性の物象化ひいては実体化の機制を検討し、従来実体主義的に措定されてきた事物を関係態に即して規定し直したさいにも“事物の個性性”や“事象の自己同一性”が全く失われてしまうのではなく、新たな視角から再措定される所以の構制を闡らかにしたうえで、事的世界像におけるいわゆる客観的法則性の存在様相、いわゆる客観的實在の存在論的身分、存在の意味、さらには、いわゆる身心関係が概念的に把握(「ベグライフェン」のルビ)される。——これは物象化の基底的な次元と機制の対自化であり、事物論・事象論・空間論・時間論・法則論としては粗略以前の的であるが(現に著者自身、続巻において精緻化することを予定している)、それでも猶反面では煩瑣の印象を与えることであろう。著者としては、しかし、物的世界像の構制に事的世界観の構制を対置しつつ、万象を関係主義的に再措定してみせる課題を一般論として負っているばかりでなく、次巻における実践主体(これ

は単なる“役割関係の束”ではない)のいわゆる個性や当体的自己同一性を定礎し、いわゆる歴史の法則性を決定論・非決定論の対立地平を超えて弁証法的に措定する課題なども負っており、「実践的世界の存在構造」論への伏線としても少々“煩雑”な議論にわたらざるをえなかった次第である。パラダイムの変換を期するにあたっては、非ユークリッド幾何学や相対性理論の故知を引合いに出すまでもなく、従前“熟知自明”と信憑されてきた基礎的諸概念の抜本的再検討が不可欠であることに鑑み、“煩瑣な立論”に敢て読者の諒解を乞いたいと念う。」 x iv P

#### 第五段落——学説史的回顧や個別的論判に及ばないこと x iv-v P

(この項の問題設定)「尚、本書の論述においては、既成の諸理説を極端に類型化して分類・定位することはあっても、学説的回顧や個別的論判に及ぶことは一切割愛してある。先哲からの断簡を援用することはあっても、それは叙述の便法的一具としてにすぎない。生来懶惰(「らんだ」のルビ)な著者といえども、“哲学々”の悪習的伝統に泥(「なず」のルビ)む者として、渉獵に心掛けた経験がないわけではない。また、新しいパラダイムに基いた体系化を志向するからといって、先学の鴻(「こう」のルビ)業を顧から無視する者ではありません。個別的論点に関しては先学の知見に改積的変更を施して摂取ものも決して尠なしとしない。本巻の場合特に第二篇の第二章においてそれが著じるしい。——判断論・命題論について言えば、「肯定・否定」論こそ著者に固有であれ(そして、この論点は、著者にとって、判断論における最大の鍵鑰(「けんやく」のルビ)をなし、また「思考＝内なる対話」の間主観的構造を闡明(せんめい)する拠点をなすものとして、「有・無」論、「異・同」論と並ぶ枢要なものの一つであるが)、爾他は、個別的論点に分解してしまえば、先行諸学派の遺産中からの改作的に襲用したものが大半であると見做されうる。——とはいえ、元来のパラダイムの脈絡から分断して改積を施した提題を先学に帰するのは却って誣(「し」のルビ)いる仕儀か憚り、本書の行文では逐一先学の名は挙げることは差控えた。(判断論において著者がどの先学からどの論点を継承しているかについて、先行諸学派との論判に即して説述した別著、例えば「判断の認識論的基礎構造」(『世界の共同主観的存在構造』一九七二年勁草書房刊所収)などを参看ねがいたい)。このため、巻末の索引は「事項牽引」のみとし、人名牽引は作成しなかった。」 x iv-v P

(著者が批判・改積的に継承した先学名)「読者は、本書のうちに、著者が指名することなく批判の対象としている古今の先学名と併せて。著者が改積的に継承している幾多の先学名を随所に読み取られることであろう。読者は本巻中、箇所に応じて、ヘーゲルやマルクスだけでなく、ヴィンデルバント・リッケルト、コーヘン・カッシーラー・ハルトマン、フレーゲ・マイノング・ラッセル・ヴィトゲンシュタイン、フッサール・ハイデッガー・サルトル・メルロ＝ポンティ、の影を、時によっては、プラトンや龍樹の影をすら感知されることであろう。がしかし、著者としては、読者が本書を先学の座標系に射影して“理解”されることなく、著者自身の座標軸に即して統握されることを切望して止まない。」

#### 第六段落——各節・各項の展開 x v-viP

「本書は、各節の頭初に、梗概風の文章を配している。この梗概的提題は、本文との反照を俟たずしては妄言の感を免れぬことかと惧れつつも、謂うなれば“長大な標題”に準ずるものとして、各節の論件ないし論題を概観的に把握していただく便に資し得ると念う。／尚、本書の各節は、明示的には「項」に区分されておらず、従って「項の標題」は欠いているが、原則として全て“三項”編成になっており、“項”の区劃を一行空きの印刷によって示してある。」 x v-viP

#### 第七段落——本著『存在と意味』と著者の他の著作との関係 x vi-viiP

(この項の問題設定)「茲で予(「あらかじめ」のルビ)め読者の諒解を得ておきたいのであるが、本巻中の若干の文章は、著者がこれまで独立論文の形で発表した文章と不文的に重複ところがある。それは、もととは言えば、本巻用の未定稿の一部を利用して個別的論文を草したという経緯に由るものであって、著者としては本書の構制と性格からして、既発表の論材との重複も敢て回避しなかった。但し、歳月を閲(「けみ」のルビ)するうちに、著者の見解に微妙な変化を生じている節(「ふし」のルビ)々もあり、大趣は旧見のままであっても、本書において論点が改修されている例も尠なくない筈である。——これまで「意味的所知」という詞を用いてきたところを本書で「意味的所識」という詞に改めたのは「所知」という詞が従前「能知」との対(「つい」のルビ)概念と「所与」との対概念との二義性を帯びていた難点を除去しようとする技術的な配慮であって、これは別段、思想的内容に関わるものではないが、「向妥当」「事態」など、幾つかの術語的用語法の限定的使用は(本書においても止むなく「事態」「事実」といった言葉を日用語としても使用しているのだが)従前の術語的含意の欠陥を自覚的に是正したものである。——旧著と本書とのあいだに内容上の不協和が生じている諸論点は、言うまでもなく、本書に則って矯正されねばならない。」 x viP

(本著の他の著作との関係と斬新さ)「読者のうちには、本巻は所詮、既発表の諸論文に盛られていた論点を“集成したもの”に過ぎないと看ぜられるむきもあろうかと想う。成程、卑見の大綱は二十年以上も前からほぼ固まっていたことでもあり、旧著『世界の共同主観的存在構造』『事的世界観への前哨』『もの・こと・ことば』所収の諸論文に拠って、慧(「けい」のルビ)眼な読者は、本巻における展開内容をいち早く察知しておられたかもしれない。しかしながら、著者自身の自覚するところでは、本書においてようやく成案を得た論点も数多く、また、本書においてはじめて提出した論件も数少なくないのであって、本巻といえども決して旧見の単なる集大成ではない心算(「つもり」のルビ)である。蝸牛の歩みを愧じつつも、本巻のうちに鈍重なる著者の聊かの“新展開”を読み取って頂きたいものと願うや切であり、慧眼の余り、本巻を以って既発表の論点の単なる修正と目される読者におかれても、本巻が著者の“体系的”著述の劈(「へき」のルビ)頭部であることに免じていただきたいものと冀(「ねが」のルビ)う。」 x vi-viiP

#### 第八段落——謝辞 x viiP

省略

## 緒 論

### 第一段落——長大な標題と問題設定 4P

「世界現相は、森羅万象、悉(「ことごと」のルビ)く「意味」を“帯び”た相で現前する。各々の現相は、その都度すでに、単なる「所与」以上の「或るもの」として覚知される。——これが本巻において著者の提出する第一の提題というより、理論的省察の出発点において、著者が読者と共有化したい最初の問題場面である。この問題場面の把握において若(「も」のルビ)し齟齬(「そご」のルビ)をきたせば、以下の論議は宙に浮いてしまう。それゆえ、ここであらかじめ、初発的問題構制の共有化を図っておきたいと念う。」4P・・・

「表情論」との共振

(提題の精細の弁証法的吟味)「偕(「さて」のルビ)、前掲の提題に関して、早速、(a)現相は果たしてそのすべてが意味附带的であるか？ (b)現相における「所与」とはいかなるものであるか？ (c)現相の「附帯する意味」とはいかなる語義(「いみ」のルビ)であるか？ (d) 所与と「意味」との(前者が後者「として」覚知される)関係はいかなる規定的関係であるか？ (e) 遡っては、そもそも「現相」とはいかなる謂いであるのか？ これら一連の問題が生じる。問題(a) (b) (c) (d) (e)は相互浸透的に複合しており、分断して答えることはできない。が、さりとて、一挙に解答することも期しがたい。(現に、本文においても、**第一篇の第一章第一・第二・第三節、第三章第一節**などの行文を通じて、これらの問題への回答が企てられている)。——ここでは、**本論首章**における煩雑な行文に対して事前に見通しを与えるべく、幾つかのステップに分けて、回答の輪郭を隈取っておくことにしよう。」

4P

### 第二段落——「図」の分凝化(異化)と所与—所識成態 4-9P

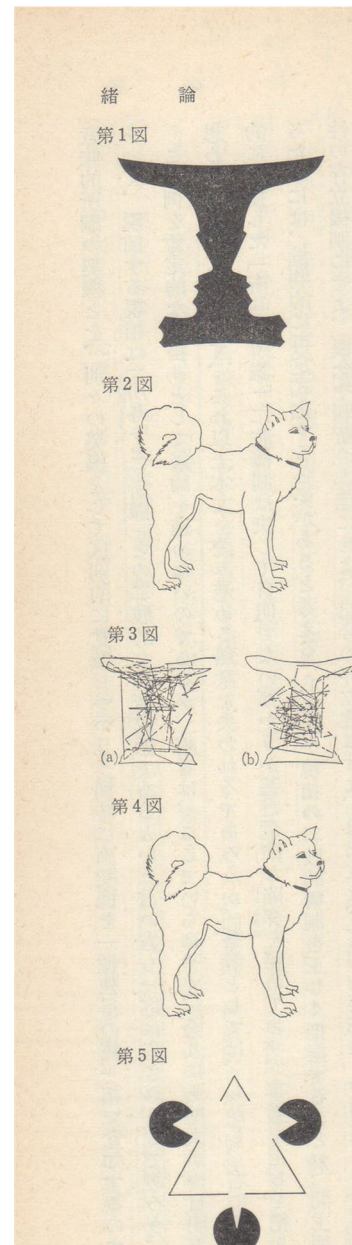
(この項の問題設定)「読者のうちには、現相が意味を帯びているという提題に接するとき、ハイデッガー流の用在性(「ツール・バンデ・ン・ハイト」のルビ)を連想されるむきもあるかもしれない。著者としても、世界が生に関心に応ずる用在性の相で展らけることを認めないわけではない。現に、**第二巻**においては用在的な有意義性を帯びて現前する世界現相から議論を再開する予定である。が、しかし、本巻においてはひとまず認知的(「コグニティヴ」のルビ)な視界に展らける世界現相に止目し、いわゆる知覚的分節(心理学者流に言えば「地(「グルント」のルビ)を背景にしての「図(「フィグール」のルビ)」の分凝(「セグメンテーション」のルビ)の存在構造から問題にして行きたいのである。(念のために書き添えれば、著者としては、まずは知覚的分節がおこなわれ、そのうえで用在的意味賦与がおこなわれるというような二段構えの機制で考えているわけではない。知覚的分節はすでにして用在的意味性を懐胎しているのが実態であると考え。が、ここでは敢て、実践的有意義性や価値的有意義性の契機は暫く捨象して、もっぱら方法的に、認知的現相に止目しようと努める。)」4-5P

(図を使つての「所与—所識」の論述)「議論を簡略に運ぶべく、左上に掲げた第1図および第2図を見て頂きたい。第1図を見るとき、単なる白黒図形としてではなく、それを<向き合った横顔> または<丈(「たけ」のルビ)の高い杯(「グラス」のルビ)>として覚知されるであろう。第2図を見るとき、単なる曲線図系としてではなく、それを<犬>として覚知される筈である。ここにあっては、さしあたり、「現相的与件」たる“白黒図形”や“曲線図形”が単なるそれ以上の<横顔> <高杯> <犬>といった「意味的所識」として覚知される、という構制を指摘できる。人は、眼前の“或る白黒図形”や“或る曲線図形”という直接的所与の契機と<横顔><犬>という意味的所識の契機とを、別々の契機として区別的に覚識しつつ且つ同時に両契機を一種独特の統一相で覚知するのであって、現前する現相は「所与」と「所識」との二肢的構成態であるという言い方も一応は許されるであろう。」5・6P

(「煩雑」な行文になることの断り書き)「この例を暫定的な手掛りとして議論を進めたいのであるが、読者は、ここでいちはやく、余りにも些末かつ自明と想われる議論に辟易(「へきえき」のルビ)して、これ以上本文を読み進める熱意を失われるであろうか。著者としては、しかし、右に暫定的に指摘した「所与—所識」二肢構制は決して自明でないばかりか甚だ危険な陥穽(「おとしあな」のルビ)を秘めており、事態を正しく把えるためには、批判的に再定式化する必要があると考える。しかも、現相の二肢的構制を正しく把握することが、間主観性の存立機制にせよ、概念や判断の実態にせよ、記号の存立性にせよ、はたまた、客観的实在像・空間像・時間像などの存立実態にせよ、後論の全般にとって要訣をなす。著者に言わせれば、現相の二肢的構制の在り様を錯認すると

ころから「主観—客観」図式や「三項図式」をはじめ、これまで認識論を袋小路に追い込んだ諸々の謬見が生ずるのである。それゆえ、今暫く御辛抱のほどを乞いたい。」6P

(「所与—所識」成態—意味的所識態)「嚮(「さき」のルビ)の暫定的な立言においては、現相的所与とは“白黒図形”とか“曲線図形”とかのごときのものとされ、このたぐいのも





のが直接的・単層的(「アインファッハ」のルビ)な所与であるかのように遇されている。だが、“白黒図形”“曲線図形”と指称されている対象的与件は、それが現相として現前するかぎり、(つまり、<横顔>とか<犬>とかいう意味性と区別して“斯々の図形”という分節相で一応覚知されるかぎり)、それ自身すでに「所与—所識」成態であって、厳密に単純な所与ではない、まずはこのことが指摘されねばならない。なるほど、常識的には、第1図においては、同じ(一箇同一の)白黒図形という所与が、或る時には<横顔>に見え、或る時には<高杯>に見えるのだ、という言い方をする。すなわち、横顔現相と高杯現相とは意味的所識性においては相違するが、所与は一箇同一である、という扱い方をする。が、しかし、一步省察してみると、現相的所与が単純に同一であるなどとは言えない。心理学の実験によれば、視線の動き(例えば第3図(ルビンの図の乱れた線図)のごとき)に応じて、横顔に見えるか高杯に見えるかが岐れる。物理的図形としては一箇同一とみなされうるにしても、また、そこから発する反射光の物理的布置状態は一定とみなされうるとしても、だからといって、その“見え姿”も一義的に一定とみなすわけにはいかない。横顔または高杯としての認知に先立つ“白黒図形”の所与的な“見え姿”が実は相違しているのである。われわれは、それにもかかわらず、これらの所与的な見え姿を一箇同一の「白黒図形」(いわゆる「ルビンの杯」なる一図形)として認知する。という次第で、「白黒図形」なる一箇同一の「白黒図形」(いわゆる「ルビンの杯」なる一図形)として認知する。という次第で、「白黒図形」なる一箇同一の所与が或る時には横顔相で或る時には高杯相で覚知される云々と言っているさいの「同一所与＝白黒図形」なるものは、——第2図と第4図の“見え姿”は相違するにもかかわらず、それらの所与を同じ<犬>として認知しているのと同断であって——、実際には<同一の白黒図形>なる「意味的所識態」にはかならないのである。個々の見え姿という所与に即していうさいには、嚮に所与と称された「白黒図形」は<横顔>や<高杯>と並ぶもう一つの意味的所識態であって、単純な所与ではない。剴切には、それは或る所与的な“見え姿”が<白黒図形>として覚知された「所与—所識」成態だったのである。」6・7P

(射映相における「所与—所識」成態)「それでは、現相における第一契機たる「所与」とは、右に謂うその都度の如実の“見え姿”、すなわち、述語的に射映相(「アプシャットウング」のルビ)と呼ばれるものの謂いであるのか？ 原理的次元で答えれば、再び「否(「ノン」のルビ)」である。著者は、何かしら固定的な所与というものが自存していて、それが意味的所識と偶々関係する、といった実体主義的発想を採るものではない。それゆえ、“射映なるものがとりも直さず所与である”というたぐいの固定的・硬直的な規定は採らるべくもない。「所与」はあくまで「所識」との反照的な相関規定に即して措定される。或る位層での「所与—所識」成態(つまり、裸の所与ならざる、既に意味的所識を懐胎している成態)が高位の意味的所識に対して「所与」の位置に立ちうる。このかぎり、先の「ルビンの杯」のごとき「白黒図形」と称される「所与—所識」成態が<横顔>や<高杯>という高位の意味的所識に対して第一肢的「所与」の位置に立つとみなされうる場合があ

ることを著者は承認する。・・・・・・原理的には単層的な“所与自体”ではありえない。」  
7-8P

(「所与—意味的所識」の二肢的構造成態と窮局的な「所与」を現相“以前の”な次元に求めること)「こうして、・・・・・・「所与—意味的所識」の二肢的構造成態であることを指摘しつつ、窮局的な「所与」を現相“以前の”な次元に求める。」 8-9P

### 第三段落——「所与」それ自身の措定 9-17P

(この項の問題設定)「爰(「ここ」のルビ)に、今や、“原基的な射映現相”がそれの現識態であることの「所与」それ自身なるものを措定しようとすれば、それは、現相的に現前する与件の“平面”を超出した準位に求められるべき所以となる」 9P

(連想される二種類の既成理論)「読者は、ここで直ちに、二種類の既成理論を連想されることであろう。第一種は「所与」自体をいわゆる客観的な物理的實在と考えるものであり、第二種は「所与」自体をいわゆる生体の生理的な一状態であると考ええるものである。これらの既成理論にあつては、いずれにせよ、現相的に展らけている現識世界は(いかに身体外部的に現前しようとも)所詮は主観的な心象風景にすぎないものとみなされてしまうのが普通である。——われわれ自身の採るべき見地を対自化するための方便として、これら兩種の既成理論に聊(「いささ」のルビ)かコミットする作業を挿んでおこう。」 9P

(第一の種類「物理的實在」説の検討)「第一の「物理的實在」説は、元来、われわれの問題関心と異なり(つまり、「所与—意味的所識」の二肢的構制を遡行的に説こうとするものではなく)、一箇同一の対象的与件が様々な射映相で映現するという日常的覚識を追認的に伸長した理説である。慥(「たし」のルビ)かに、日常的意識においては、事物にせよ人物にせよ、一箇同一の対象が様々な“見え姿” <射映相>で映現するように覚識される。裏返して言えば、その都度に知覚される“見え姿”は、一箇同一の同じ対象が呈し得る様々な射映相の一つの在り方であるように覚識される。更に言い換えれば、或る与件の対象が、今、たまたま現に見える射映相で近くされている(「所与対象」が今「現に見る“見え姿”のもの」として知覚されている)という仕方で覚識される。この日常的意識は決して謂われなしとしない。だが、この日常的意識の場面で、射映相こそ相違するが対象的与件としては一箇同一のもの(種々な見え姿を呈する一箇同一の対象)とされているのは、存在論的・認識論的にみて、一体いかなる“身分”のものであろうか？ それは「ルビンの杯」において、“見え姿”は横顔・高杯と相違しうるが対象的には一箇同一の与件とされる「白黒図形」などと同趣のものではないであろうか？ 「ルビンの杯」は、見る角度や光線の具合となどに応じて様々な射映相を呈しはするが、なるほど、一箇同一の<白黒図形>として認知される。だが、この<白黒図形>というのは、諸々の射映相での知覚的与件が斉しくそれとして覚知される「所識」なのであつて、現相世界を超出する“所与自体”ではない。それは<横顔>や<高杯>という所識に対して所与の位階に立つものと(或る種の論脈において)見做されうるにしても、<白黒図形>という所識態は一概に下位的とはいえず、省察の仕方によっては、横顔や高杯という射映的現相与件の上位に立つ高次の意味的所識である

と見做されることもできる。「白黒図形」といった次元での所識態がその都度の諸々の射映現相の下位に立つ所与であると見做す日常的覚識は、省察してみれば顛倒(「さかだち」のルビ)しているのである。——以上の指摘は、しかし、さしあたり日常的覚識の準位に即したものであって、学理上の「所与＝物理的实在」説に対する批判は如上では尽きない。尤も、心理学などにおいて「外的所与」が「物理的实在(物理的刺戟本体)」として論じられる場合など、その存在論的・認識論的な“身分”を検討してみると、先の(一箇同一の反転図形「ルビンの杯」と呼ばれる)物理的存在としての「白黒図形」と同趣のことが多い。因みに、物理的存在としての太陽や月と言っても、それはさしあたり様々な見え姿が一箇同一のその諸射映として統握される或るもの、正確には、一群の射映相が一箇同一のそれとして覚知とれる「所与—所識」成態であって、「白黒図形」と同趣であれ、現相的世界を超出する“所与自体”ではない。また物理的実験を通じて確定される諸定在とか諸性質のごときも、結局は、実験的観察の場で現前する射映相を統一的・整合的な仕方の説明しうべく統握的に措定される与件の対象であって、原理的には「白黒図形」と同趣の構制に俟つものである。(なるほど、物理的实在それ自身は白とか黒とかのごとき現相的に現前する規定性を有せぬ或るもの、感性的知覚の原因となりうることはあってもそれ自身は感性的現相に属せぬ或るもの、そのような与件と措定される。それは“現相的平面を超える客観的实在たる所与そのもの”として措定される、と言うこともできる。がしかし、そのような所与として措定され、覚知されているかぎり、それは単なる“所与”ではなくして、一定の意味を帯びた「所与—所識」成態になってしまっている。人が、一切の意味的所識を削ぎ落とした裸の与件を云々したとしても、そのような或るものとして覚知・措定されているかぎり、「所与—所識」成態という構制がつきまとう。)このように誌すとき、読者のなかには、著者が悪しき観念論の立場を採って、物理的实在の存在を端的に否認しとしまおうとしているのではないかという嫌疑をかけられるむきも生ずるかもしれない。だが、それは誤解というものである。物理的实在と称されるものの存在論的・認識論的な再検討こそ必要であるが、著者は本文中において、その“身分”を確認しつつ、物理的实在なるものにしかるべく所を得せしめる。今ここでさしあたり指摘しているのは、物理的实在をしかじかの所与として云々するかぎり、そのさいにはすでに“物理的实在＝所与”がしかじかの所識態になってしまっていること、従って、謂う所の“物理的实在”が現相的世界を端的に超出する“所与自体”ではありえないということ、このことまでである。(無用の誤解を防ぐべく、後論を先取りして一言しておけば、著者の謂う「現相世界」は決して主観的・心理的な心象界の謂いではないし、「意味的所識」は断じて主観的・心理的な心象のごときものではない。「所与＝物理的实在」論者たちは現相世界を“主観的・心理的な心象的内容”と見做しがちであるが、“客観的外界”と“主観的内容”とを論者たちの流儀で截断すること自体、著者の見地からは、排却さるべき錯誤なのである。それでは、“客観的物象界”と“主観的心象界”とを単純に接合した総計が「現相世界」なのかといえ、これもまた否(「ノン」のルビ)である。このたぐいの既成的発想の構図そのものの

非を見定めるためにも、われわれは「所与—所識」構制の真実態を把握しなければならぬ。)——翻って、“哲学的”に省察する「所与＝客観的实在」説にあっては、“客観的所与”を以って“しかじかの規定性を具えた实在”と言うときには、それは既に所識態(“所与—所識”態)になってしまうことを自覚しつつ、“所与”それ自体は实在するとは言えても、それがいかなる(規定性を具えた)ものであるかは不可知・不可言であると唱する。ここにあっては「所与」それ自体は不可知な或るものだと言われざるわけである。このタイプの議論が登場するのは、アリストテレスの場合、カントの場合、ラスクの場合、ハルトマンの場合……を顧みるまでもなく、しかるべき理由があり、顛からこれをナンセンスだと決めつけるわけにはいかない。われわれとしても、「所与」なるものが自存するかのようと言うとすれば、それは不可知の第一質料(「プロテー・ヒュレー」のルビ)としか言いようがない。がしかし、それは「所与」なるものが自存するかのよう思念するかぎりのことであって、独立自存の所与項が实在するわけではない。われわれの見地から言えば、論者たちが不可知な「所与自体」を措定するのは、現相はそのつど或る自存的対象の一つの射映相であるとみなす思念的構図の埒内で“論理整合的に”推論する所以である。が、実は、論者たちが出発点として追認する日常的覚識が、嚮に指摘した通り、射映的原基相の上に立つ「高位の所識態」を射映的現相以下の「低位の所与」の位置に据える倒錯なのである。——このようにみえてくるとき、われわれは「所与＝客観的实在」説が登場する事情に一定の理解を示しつつも、論者たちの謂う「超越的な客観的实在」を以って窮局的な「所与自体」とみなすわけにはいかない。われわれは、悪しき観念論者ではない以上、われわれなりに規定し返した「客観的实在」が一定の論脈において「所与」の位置に立ちうることは認める。が、物理的な客観的实在自体が窮局的所与にほかならないという理説(そして、この物理的所与が射映的現相となって映現すると唱する理説)は、それがいかに常識的思念の線を伸長したものであれ、(所謂“物理的实在”とやらの存在論的・認識論的“身分”に鑑み、また論者たちが物理的实在自体なるものを現相界の外部に括り出すのに伴って「現相界」を“主観的・心理的な心象的内界”と改称してしまう非を見咎めるが故に)、これを厳しく卻ける。」9-12P

(第二の種類「所与＝生理的实在」説の検討)「第二の種類「所与＝生理的实在」説の検討に茲で移ることにしよう。此の説は、元来は、「所与」の何たるかを追尋するものではなく、現相の在り方が身体的な過程によって媒介的に規定されている事情を説明しようと図るものである。謂う所の“身体”はさしあたっては現相世界の一分節体として登場し、その場面でいちやく現相世界の射影的様態が“身体”の在り方によって媒介・規制されていることが現相世界内的に対自化されるのであるが、軀(「やが」のルビ)ては、物理的实在としての身体なるものが現相世界から括り出されるようになる。そして、一方における物理的实在としてのこの身体の内部的過程と、他方における、今や単に心理的なものと改称される射映的現相、これら両者のあいだの関係が問題にされることになる。「所与＝生理的状态」説が理説として成立するのは、物理的存在と心理的存在とを二元化して設定す

る地平においてである。われわれは、物理的存在界と心理的存在界とを論者たちの流儀で截断すること自体に批判的であるとはいえ、現相界が“身体的過程”によって媒介的に規制されていることは認めうるし、論者たちの議論にも大いに参酌すべきものがあるので(詳しくは第三篇の論脈で論ずるが)、「所与」とは何であるのか(ないしは、むしろ、われわれの謂う「所与」とは何でないのか)を予示する当面の立論に必要なかぎり、此説に論及しておく次第なのである。——議論の手順として少々迂路を介したいのであるが、一昔いな二昔前の心理学においては、身体を宛かも自動的な変換器のように遇しつつ、一定の物理的刺戟が外部から与えられると、身体的過程を介して、それが一定の感覚となって現成するかのように了解していた。そこでは、“所与的刺戟”が“現識的感覚”として感知されるという構図、しかも、一定刺戟には一定感覚が対応するという構図が立てられていた。この「恒常仮説」は、しかし、万人周知の通り、ゲシュタルト心理学によって夙(「つと」のルビ)に卻けられるに至った。だが、人々は果たして恒常仮説に類するモデルを完全に払拭し得ているであろうか？ 人々は、かつての「恒常仮説」は極端に過ぎたと言って卻ける。だが、例えば、赤色の感覚にはしかじかの波長の光刺戟が対応し、緑色の感覚にはしかじかの波長の光刺戟が対応する、という具合に、人々は、依然、“一定の所与的刺戟”が“一定の現識的感覚”として覚知される、という構図で考えがちではないか？ (因みに、このような既成観があるため、われわれの謂う「所与—所識」関係、「所与が単なるそれ以外の或るものとして覚知される」という構制についても、原基的・最下層の射映的現相の場合、“刺戟所与—感覚射映”という二項関係を想定しているのではないかと誤解されかねない。原理的には、われわれは勿論このような想定を断乎として卻ける)。ここで前掲五頁の第1・第3図を想起されたい。物理的な光刺戟は一定であるとみなされうるとしても、感覚主体が現実を受容する刺戟(現実的刺戟)は一定ではないのである。それでは、多少の修正を施して、“外部からの物理的刺戟”そのままではなく、「感覚主体が現実を受容した刺戟」を以って所与的刺戟とみなし、この「現実的所与刺戟」と感覚現相とが一義的に対応していると考え直しては如何？ それでも不可である。前掲の第5図を見て頂きたい。読者はおそらく白い扇状の奇妙な図形を看取されるであろう。第5図をしかるべき色で描けば、扇も着色して見える。だが、この扇と直接に対応する刺激は存在しない。知覚の“部分的要素”とを一对一的に対応づける流儀で「現実的受容刺戟」と現認される「感覚」とを対応づけようとしても無理なのである。“要素的知覚”は“要素的刺戟”のストレートな刺激ではなく、強いて言えば、“刺激の布置状態の函数”なのであって、一定の刺激的关系態が宛かも自存的な“要素的知覚”相で感知される。それゆえ、“受容された一定の要素的刺戟”と“現識される一定の要素的知覚”とを恒常的に対応づけることすら断念しなければならない。所与刺戟と現識感覚とを要素主義的に一对一的に対応づけようとする試みがそもそも成り立たない所以である。不可なのは要素主義的な対応づけだけではない。「受容された求心性の刺激」、この「受動的与件」と「感覚」との対応づけそのことが不可なのである。例えば、重さの感覚は、受容された刺激に応ずる関節や筋の緊張に

照応するかのように思われ易いが、(McCloskey が一九七八年に発表したかの有名な実験の所見によれば)重さの感覚は物を持ったり手を動かしたりするために脳中枢から発せられる遠心性の指令に应ずるものである。視覚上の方位置その他の感覚についても、Mach が旧くから実験的観察に基いて「神経興発(「インネルヴァチオン」のルビ)」説を唱えていたことは想起するまでもあるまい。こうして、刺戟と感覚とを直接的に対応させることが土台無理という省察のもとに、といっても学史上の事実としてはかかる省察の深化とは一応独立の論脈から生じたものではあるが、生体なканずく脳の一定の状態(これの形成にとって外的刺激の受容が機縁的一動因になるとしても、これは受容刺激によって、一義的に決定されるわけではない)と意識状態をとを対応づける理説が登場する。これが「所与＝生理的状态」説にはかならない。——以上、われわれは「所与—刺激」説とも呼ぶべきものの検討という長大な迂路を介したことによって、今や「所与＝生理的状态」説の論判は簡略に済ませることができる。此説は、生体わけても脳の生理学的状態という与件がいわゆる意識現象となって映現すると主張する。がしかし、此説に謂う“所与的状态”なるものは、謂う所の“意識現象”をアド・ホック(暫定的)に、つまり、現相をそのつど適合的に“説明”しうべく措定されたものにかならない。われわれは、この措定が全く無根拠であると言うには及ばないし、この措定がナンセンスであるとも言わない。われわれ自身、或る種の論脈ではそのような措定を要請されもしよう。だがしかし、此説に謂う“所与的状态”は、その存在論的・認識論的“身分”を検討してみると、一群の射映的現相(但し、論者たちにあつてはこれは単なる意識現象と改竄されている)をその所識態として統一的・整合的に認定するという構制において措定されたものであつて、嚮の物理的实在と結局は同趣である。それゆえ、われわれとしては、「生理的状态」なるものを以って、現相的世界を超越するがごとき「所与自体」とするわけにはいかない。」 12-15P

(二種のまとめ)「こうして、われわれは、原基的・最下層の現相的所識態の基底にある“窮局的な所与”なるものを「物实在的实在」に求めることも「生理的状态」に求めることも不可能なことである。われわれとしては、基底的な「所与」を以って「物理的实在」とするものでもなければ「生理的状态」とするものでもない。」 15P

(「所与」とは積極的には何であるのか?)「それでは「現相的世界における原基的な位層である射映的所識態」に対応する「所与」とは積極的には何であるのか? 読者は、この件を問い進める前に、却って、射映的現相の位階で停止すべきだと考えられるであろうか。現相的世界は「所与—所識」の多層的な成層をなしているにしても、射映的現相というその最下層はもはや純粹の所与であつて単層的である云々。この立場を執るとき、原基的現相の基底に「物理的实在」や「生理的状态」を据える構図の排却と相俟ち、「所識」の性格規定いかんによっては、一種のフェノメナリズム(現象主義＝現象一元論)に帰趨する。ところで、フェノメナリズムが現相世界を以ってレアルな単層的存在と見做すのに対して、著者が現相世界を「レアル・イデアール」な二肢成態として規定するかぎりでは、著者は成程フェノメナリストではない。が、しかし、現相世界の外部に超越的实在を想定

しない点では、著者の立場も、一種の「亜フェノメナリズム」と目される。著者は「射映的現相」といえども「所与—所識」成態である旨を主張するとはいえ、「所与自体」を現相的世界の超越的外部に求めるわけではないのであって、この意味では「射映的現相の位階で停止」する者と自称しうる。——先の行文中、著者は慥かに「窮局的な所与は現相“以前の”な次元」に求めざるをえない旨を云々し、そこから「物理的实在説」や「生理的状态説」の検討に移ったのであったが、著者が「現相“以前の”な次元」と言うのは必ずしも「現相界を“超越する”次元」の謂いではない。現相的世界の原基層たる射映的現相が既に「所与—所識」成態であるとすれば、そして現相にとって「所与—所識」二肢性が構造的要件であるかぎり、原基的成態の構造的契機たる“最下位の所与”はもはやそれ自身で如実の現相であることは論理的に不可能事である。この論理的構制に鑑みて「現相“以前の”な次元」と上述した次第なのである。だとすれば、基底的な所与は“第一質料（「プロテー・ヒュレー」のルビ的な無（「ウーデン」のルビ）」としか言いようがないのではないか？ 或る意味では然りである。高位の「所与—所識」成態の場合とは異なり、原基的・最下位の「所与—所識」成態においては「所与」を如実の現相のかたちで現認することは不可能であり、たかだか「所識」との相関項としか言えない。それにもかかわらず、射映的現相における「所与—所識」の二肢性を掲言するのは、事実の問題として、原基的射映現相にいちはやくみられる構造的な特質に定位してのことなのである。——この間の事情を説明するためにも、今や「意味的所識」の側に一たん視線を向け変えるべき次序である。」 15-7P

#### 第四段落——「意味的所識」の措定 17-23P

（この項の問題設定）「現相における第二肢的契機たる「意味的所識」とは、さしあたり、「所与」がそれ以上・それ以外の或るものとして覚知される「或るもの」であって、——ここでの「現相的所与—意味的所識」の二肢的構制に拠っていわゆる記号としての「記号」も存在可能になるのであり——、所与的能記に対する所識的所記（「シニフィエ」のルビ）の契機を成すものと言うことができる。が、このさい、「意味的所識」は、それを独自自存の項（「もの」のルビ）として扱おうとするかぎり、レアールな「所与」とはおよそ別異な存在性格（すなわち、哲学者たちがプラトンの「イデア」に因（「ちな」のルビ）んで「イデアール」と呼ぶ特異な存在性格）を呈することに先（「ま」のルビ）ずは留目されねばならない。尤も、イデアールな存在などという宛かも形而上学的な存在であるかのごとき相貌を呈するのは、「意味」なる項（「もの」のルビ）を自存化させる物象化的錯認と相即するものであって、われわれは、やがて、この物象化の機制を自覚的に剔抉することにより、「イデアールな意味的所識なるもの」が自存するかのごとき錯認を止揚する。ここでは、しかし、当の錯認を卸けるためにも、ひとまず“もの化”された相での意味的所識を瞥見しておかねばならない。」 17P

（既成的「意味論」の滅却）「偕、「意味的所識」を「所与＝記号的能記」に対応する“所記的意味”と称するとき、読者は直ちに、幾つかの既成的な「意味論」を思い泛かべられる

ことであろう。がしかし、著者の謂う「意味」は、おそらく、読者の連想される既成理論においては、意味とは、①記号で指示される対象的事物、②記号的所与を機縁にして連合的に泛かぶ心像的觀念、③記号的所与を刺戟として解発される行動、④記号を止揚する規則、等と説明される。が、著者に言わせれば、「意味＝事物説」「意味＝觀念説」「意味＝行動説」「意味＝規則説」、これらはいずれも「意味」の本質規定としては失当である。(尤も、これらの意味論が登場し、一定の支持を受けるのは謂われなしとはしない。著者としても、記号論としての記号論の場面では、これらの意味観にしかるべく所を得せしめるが、それも、意味の本質を著者流に規定することを前梯にしてのことである。意味の見地からは、論者たちの謂う「事物」「觀念」「行動」「規則」そのものを存在論的・認識論的・意味論的に規定し返す必要がある)。——前掲の既成諸理論においては、一方における記号的与件なるものと他方における意味なるものとが“離れ離れ”に、謂うなれば“別々の場所”に在るかのごとき了解の構図になっている。しかし、「意味的所識」は「現相的所与」と“別の場所”に在るわけではない。(但し、著者としても、所与と意味とを宛かも離在相扱いうる場合があることを認めるというより、著者本来の立場からは“離在的か・合在的か”という空間化された問題設定そのものが卻けられる。が、ひとまずは、行論の便宜として、敢て合在的に措定しておく次第である)。記号的な「能記—所記」関係ということに纏(「まつ」のルビ)わる既成觀念を減却して、単に現相の如実態に止目していただきたい。」

17-8P

(もう一つの知覚的所与と意味的所識)「爰で、前掲の第2・第4図(五頁)を見て頂くと便利であるが、人はこれらを端的に<犬>として覚知するのであって、知覚的所与と別に(離在的に)意味的所識が泛かぶわけではない。——なるほど、この絵とは別の“犬の心像”が“離在”的に泛かぶ場合もある。が、当の表象的心像がそのまま眼前の所与的画像の意味なのではない。絵像とその“実物”が見較べられるような場合もやはり同断であって、“実物”がそのまま意味なのではない。画像がそれとして端的に(合在的に)覚知される当の<或るもの>と“実物”(正確には或る知覚的与件)がそれとして端的に覚知される<或るもの>、この<或るもの＝意味的所識>が同一なのであり、この同一性を介して、画像と“実物”という別々の二つの与件が「写像—原物」として関係づけられるのである。離在的に在るのは、画像という所与と並ぶもう一つの所与(正確には、「画像的所与—意味的所識」成態と並ぶもう一つの“実物”的所与—意味的所識成態)なのであって、意味的所識そのものが画像から離在するわけではない。(ここにおける本質的構制とそれによる媒介を看過しつつ、画像と“実物”とを短絡的に結びつけるところから「意味＝事物」説が生じる)。眼前の画像とは別に表象的心像が泛かぶ場合についても、やはり、「画像—意味的所識」と並ぶもう一つの「心像—意味的所識」成態が覚識されるのであり、表象的な心像とやらがそのまま画像の意味的所識なのではないのである。(この間の機制を把握しえないところから、「意味＝心像的觀念」説が生じる)。——こうして、たとえ、“実物”的知覚射映や“心像”的表象射映が眼前の図的所与と並んで現出する場合があろうとも、それらは



さしあたり副現象(もう一つの「所与—所識」覚知の与件)たるにすぎず、「意味的所識」は眼前の図かそれとして端的に(合在的に)覚知される<或るもの>それ自身に即して規定されねばならない。(この<或るもの>は、更(「あらた」のルビ)めて誌すまでもなく、副現象として現出しうる“もう一つの所与”においてそれが端的にそれとして覚識される<或るもの>にもほかならない。)」 18-9P

「人は第2図を見るとき、何ら副表象を伴うことなしに、それを端的に<犬>として視る。この<犬>は明らかに単なる図像的所与以上の或るものである。では、この<以上の或るもの><犬>とは一体いかなるものであるのか？ それは、意味的所識それ自身としては、想像的観念でも実物的事物でもない。が、果たしてそのような<或るもの>が存在しうるであろうか？ 人々は、とかく、万象を物的存在か心的存在かのいずれに排中の的に分類しようとする。言い換えれば、物的存在でも心的存在でもないような第三の部類の存在などというものは顧から認めまいとする。このような狭隘(「あい」のルビ)な存在を墨守するかぎり、今問題の<或るもの>は、慥かに、存在する余地がないように思える。だが、この<或るもの>、すなわち、現相における所知の第二契機たる「意味的所識」は、さしあたり、物理的存在でも心理的存在でもない第三の存在領域に一応求められ得る。われわれは、後に、「意味＝第三の存在領域に属する一種独特の存在」という物象化的錯認を卻ける者であるが、当面の論脈で言えば、意味的所識は物的存在でも心的存在でもない独特の或るものである。」 18-9P

(「意味的所識」が如何なるものであるかの具体的な追求という問題設定)「読者はここで、拙速な行論を遮(「さえぎ」のルビ)って反問されるかもしれない。「意味」は現相的所与そのものに内在している或る構造的“成分”ではないのか？ 故にこそ“合在的”なのではないか？ このありうべき懸念に応えつつ、「意味的所識」がいかなるものであるかを具体的に追求して行くことにしよう。」 20P

(具体的な追求の展開、所与の相違性にもかかわらず同じそれとして覚知される<或るもの>についての論攷)「第2図と第4図とを見較べるとき、人は斉(「ひと」のルビ)しく<犬>という意味的所識性においてそれを覚知する。このさい、第2図と第4図とが、同一個体に関する二枚の絵と見做されるか、それとも別々の個体に関する絵と見做されるか、この相違は、同じく<犬>といっても、実体的同一者であるか本質的同一者であるかという重要な問題に通ずるのであるが、ここではさしあたり、犬以外のものとの区別性において、斉しく<犬>として覚識されていることに留目すれば足る。第2図と第4図とでは、別々の二つの図であるという所与の区別性だけでなく、形や色の若干の差異性も覚識されるのであって、「現相的所与」は同一ではない。それにもかかわらず、これら異貌の現相的与件が、同じく<犬>として、同一の「意味的所識」性において知覚される。われわれとしては、ここで、所与の相違性にもかかわらず同じそれとして覚知される<或るもの>、この同一者を拠点として議論を運んでみよう。(断るまでもなく、直接的意識においては、恒に必ず「所与＝相違的、かつ、所識＝同一的」というわけではない。例えば「ルビンの杯」などにお

いては、所与のほうが一箇同一の「白黒図形」であるのに対して、意味的所識のほうが<横顔>であったり<高杯>であったり相違しうる。但し、この場合にも、嚮に指摘した通り、諸々の横顔的射映相や諸々の高杯的射映相という相違性をもった一群の射映的所与を同じ<白黒図形>として覚知するというのが実態であって、単純に「所与＝同一的」とは言えない。——われわれとしては、さしあたり自己同一的と思念される「意味的所識」が、<横顔>と<高杯>、<犬>と<猫>というように、他の意味的所識との関係では相互区別的な規定態であること、この件については後に立帰って論ずることにして、ひとまず意味的所識の“自己同一性”に定位して議論を進めておくことを許されるであろう。」 20P

(具体的な追求の展開、意味的所識の“自己同一性”に定位しての議論の展開)「偕、今問題の<或るもの>、「意味的所識」は、第2図と第4図とで同一であるだけでなく、第2図をいろいろな角度から見た場合にも(所与的射映相は激変し多様であるにもかかわらず)やはり同一者たる<犬>である。この自己同一者が現相的与件とはおよそ別異なる存在性格を呈していることは、多少とも省察してみれば直ちに確認できる。①射映的所与は光線の具合とか見る角度とかに依じて変化して止まないのに対して、意味的所識は自己同一性を保っており、一定不変である。すなわち、所与は変易的であるのに対して、所識的意味は不易的である。②所与は第2図と第4図というように特定の場所に局在するのに対して、意味的所識は第2図の所にも第4図の所にも第n図……の所にもありながら、しかも分散的に存在しているのではなく、自己同一性＝単一性を保っており、謂うなれば、単一性を保ちつつ且つ随所に臨在している。所与は定場所的であるのに対して、所識的意味は超場所的である。③所与がそのつど特定の個別存在であるのに対して、意味的所識是一群の現相のどれでもないが、しかし、どれでもありうるような、自己同一的普遍者である。特定のどれでもなく、それでいて、斉しくどれでもありうる斉同的一般者である。すなわち、所与が特個的な存在であるのに対して、所識的な意味は普遍的である。——これは洵(「まこと」のルビ)に特存在性格であると言わねばならない。物理的な存在であれ心理的存在であれ、よしんば同類項が多々存在するとしても、それらの項(「もの」のルビ)の各々は個別的存在であり定場所的であるし、万物流転の相にある時間的存在であって変易的である。「個別的・定場所的・変易的」であるということがレアルな存在の徴標であるとすれば、物的存在であれ心的存在であれ、いわゆる経験的存在はいずれもレアルである。しかるに、所識的意味は「個別的でなく・定場所的でなく・変易的でない」特異な存在、つまり、「普遍的・超場所的・不易的」な存在であり、非(「イル」のルビ)レアル＝イデアールな存在と言わざるを得ない。けだし、或る学派の哲学者たちが、時間的・空間的な限定的規定性をもったレアルな存在との対比において、「意味」を「超時間的・超空間的」なイデアールな存在と称する所以である。われわれとしても、「意味」という「同一者」が現実の有とするかぎり、所識的意味はイデアールな或るものであると承認せざるをえない。」 21・2P

(「意味的所識」の函数的自己同一性)「意味的所識」は、それがイデアールな存在性格、

「普遍的・超場所的・不易的」な存在性格を呈するとき或るものであることまでは判ったとして、具体的にはいかなるものであろうか。それは一群の所与が斉しくそれとして覚知される意味的同一者であるとはいえ、この同一者は所与群が共通に含有しているレアールな“成分”ではありえない。このことは、当の同一者＝意味の存在性格からして既に明らかである。が、敢て具体例に則して駄目押しをおこない、それを手掛かりにして意味的同一者を積極的に規定する一具としよう。——人は、実物であれ、金製の像であれ、銀・銅・鉛製の像であれ、木製や陶製の像であれ、単なる紙上の画像であれ、それらの所与群を、斉しく<犬>として覚知することができる。そこには実質的な“共通成分”はおおよそ存在しない。強いて言えば、犬らしい形が共通しているということになるだろうが、ここに謂う<共通な形>はまさにイデアールな範型(「パラディグマ」のルビ)＝形相(「エイドス」のルビ)であって、決して文字通りの共通“成分”ではない。この形相は、どの像とも部分的にすらピッタリと重ねることはできまい。つまり、“成分”的にはおおよそ“共通”ではないのである。人はここで形態(「ゲシュタルト」のルビ)心理学に謂うゲシュタルトを連想するであろう。謂う所の共通者＝同一者たる範型(「パターン」のルビ)とは、さしあたり、一種のゲシュタルトにほかならない。形態(「ゲシュタルト」のルビ)は、メロディーの場合に典型的にみられるように、音質が全く違っても、また音の高さや強さが全く違っても、同じ<或るもの>として覚知される。レアールな成分は全く相違しても形態(「ゲシュタルト」のルビ)は“一箇同一”でありうる。ゲシュタルトそれ自身なるものが自存するかのよう<sup>に</sup>に想定するとき、それがイデアールな存在性格を呈することは絮言(「じょげん」のルビ)するまでもない。が、形態(「ゲシュタルト」のルビ)自体なるものが独立自存するわけではない。現実<sup>に</sup>に存在するのは、そのつどの具体的な諸“成分”によって“充当”されたゲシュタルトである。ところで諸“成分”はいずれも可變的であり、謂うなれば「変項」がそのつど特定値で充当されている“変項値”に擬(「なぞ」のルビ)らえることができる。そして、ゲシュタルト全体は  $f(x,y,z,\dots)$  という函数態的な在り方をしていると言うことができる。——爰で翻って惟うに所与現相群がそのつど相違しつつも斉しく同じそれとして覚知される「意味的所識」、かの「意味的同一者」は、まさしく各所与の具体的・レアールな諸“成分”によって“充当”されることの可能な「函数」的自己同一者にほかならない。(因みに「函数」それ自身は、更めて言うまでもなく、変項の諸々の“値”に対して「普遍的・超場所的・不易的」であって、イデアールな或るものである)。われわれは、こうして、「意味的所識」を「函数」的な或るものとして揚言することができる。」 22-3P

#### **第五段落——別群の現相との意味的相違者である所以のものの規定 23-28P**

(この項の問題設定)「われわれは、以上で、「意味的所識」つまり、現相的所与が単なるそれ以上のそれとして覚知される当の<或るもの>、現相におけるこの所知的第二契機をイデアールな存在性格を有った範型(「パラディグマ」のルビ)的・形相(「エイドス」のルビ)的・形態(「ゲシュタルト」のルビ)的な「函数」的な或るものと立言した。が、以上の行論では、意味的所識は、一群の現相における自己同一的共通者としては規定されていても、

それが別群の現相との意味的相違者である所以のものがまだ規定されていない。今やこの側面を討究すべき段取りである。」23P

(対他的反照としての意味的所識)「偕、嚮には、<犬>という意味的所識は、宛かもそれ単独で、自己充足的に、自己同一的な或るものであるかのように論じた。がしかし、意味的所識は自己充足的に自己同一者であるわけではない。なるほど、人々は、<犬>は自足的に<犬>であり、<狼>は自足的に<狼>であり、……、各々の自己同一性を前提にして甫(「はじ」のルビ)めて<犬>と<狼>……との区別性も成立すると考えがちである。だが、この既成観念は抜本的な再検討に付す必要がある。——人々是一群の現相を所与的射映はかなり相違しても齊しく<A>として覚知し、また、或る現相群を所与的射映相は多分に相違しても齊しく<B>として覚知する。問題はここからである。人々がとにかく思念するところでは、A群の各現相は、相互にかなりの相違点をもっているが、圧倒的に多くの共通成分を具えており、共通ではない成分的規定性はむしろ微々たるものにすぎない。そして、A群の現相とB群の現相のあいだには、多少の共通成分はありうるにしても、両者の成分のうち圧倒的大多数は著しく相違している。この故に、A群とB群とは、それぞれの内部に若干の相違点をはらみつつも、共通成分に徴して<A>と<B>に括られるのであり、大多数の相違成分に照らして<A>と<B>とが区別されるのである、云々。この考え方を洗練したものがAとBとは自足的に自己同一性を具えており、各々の自足的規定性に即して、まずはAがAとして、BがBとして規定され、そこでAとBとが区別される。という既成観念にほかならない。——論点を鮮明にする方便として、文字を引合いにだしてみよう。「犬」という文字と「大」という文字とは、共通成分もあれば相違成分もある。また、「犬」という文字と「**犬**」という文字とも、共通成分・相違成分をそれぞれ具えている。これら二組を比較してみると、「犬」と「**犬**」のほうが「犬」と「大」よりも、却って相違成分が多く共通成分が少ないのではないか。「**犬**」をさまざまな手書き文字で置き換えてみればいよいよ事情が明白になろう。それにもかかわらず、われわれは「犬」と「**犬**」を同じく「犬」として一括し、「犬」と「大」とを相異なる「犬」と「大」として、区別する。同様なことが、(イ)生身の犬と生身の猫、(ロ)生身の犬と木彫の犬、との二組についても言える。(イ)のほうは共通成分がはるかに多いのに両者を異立し、(ロ)のほうは“共通成分”は僅少なのに両者を同じく「犬」として同立する。ここから判るように、<A>として一括するか、<A>と<B>として区別するか、これは共通成分の多寡とは直接の関係はないのである。要は、さしあたり、「示差的区別」の徴標的特性に懸っている。が、このさい、或る特性がそれ自身の固有的規定性のゆえに自動的・自足的に異立をもたらすのではない。同じ特性、例えば右肩の点が、「犬」と「大」とは異立せしめるが、「丈」と「丈」とは異立せしめない。学の有無が学者と無学者とは異立せしめても、学者と教師とは異立せしめない。或る特性(の有無)が示差的な“質的”区別規定として効(「はたら」のルビ)くか、非示差的な“量的”規定性たるに止まるか、これはその特性自体で自足的に決まることなく、種別的な分類秩序体系という対他的反照関係に依じて甫めて決まることなのである。

——この間の事情を把握するためにも、或る特性が示差的な区別規定性として効(「き」のルビ)くさい、その特性単独で<A>と<B>とか反照的に類別されるわけではないということに留意を要する。<A>と<B>とはそれぞれ諸々の規定性を具えた函数的全体として規定されるのである。今、 $f(x,y,z,\dots)$  [但し  $z \neq 0$ ] で表わされる第一の現相群と  $f(x,y,\dots)$  で表わされる第二の現相群とがあるとしよう。ここで、 $z=0$  を許容する場合には、第一群と第二群とは同類になる場合があり、そのようなものに関しては  $f(x,y,z,\dots)$  で一括されうることになる。 $z$  が 0 の場合とそうでない場合とで示差的に類別するかどうかは、分類の関心に依じて決まることであり、自動的・必然的に帰結することではない。具体的例を挙げよう。人々は、同じく犬といっても、長い尾のものも居れば短い尾のものも居ること、この相違性を知ってはいるが、普通には、この相違は非示差的なものとして遇し、「犬」として一括する。ところが、<長尾犬>と<短尾犬>とを類別する関心のもとでは、先刻までの非示差的として閉脚していた尾の長短的差異を示差的区別とするようになる。このさい、長尾・短尾といっても極端なものと同様(「ほどほど」のルビ)のものがあることを人々は知っているが、それは非示差的とされる。ところが、更に進んで、<特に長い尾の犬>と<程々に長い尾の犬>とを類別する場合には、それが示差的な差異とみなされることになる。所与の規定性が自動的・自足的に<A>なら<A>という分類的一括をもたすわけではない。<A>なる「意味的所識」は類別的な対他的反照に依じて劃定されるのである。」 23-5P

(前文の要言)「要言すれば、われわれは一群の現相を<A>として一括し、別群の現相を<B>として一括的に覚識するが、A群・B群それぞれの内部にさまざまな相違性があること、そして、A群とB群とのあいだに多くの共通性＝同一性があること、このことを承知している。それでは、この群内差異性・群間共通性の存在にもかかわらず、各群の内部における共通性が圧倒的であり、かつ、他群との相違性が圧倒的であるが故に両群を括るのかといえ、そうではない。群内部での相違のほうが、視角いかんでは、他群との相違性よりも却って大きいことすら承知のうえで、敢て両群を類別するのである。——ここにおける論理構制を対自化すれば、A群は自足的な共通性・同一性の故に<A>として一括されるのではなく、ある徴表的な規定性に即して他群と類別されるかぎりで一括されるのである。裏返して言えば一群の所与現相を一括的に統握する「意味的所識」<A>の自己同一性なるものは、それが函数的な統一態であることから察せられるように、硬直的な自同性ではなく、内的に諸々の差異性を孕みつつもそれが示差的な対他的区別性とされないかぎりでの、対他反照的な同一性である。意味的所識<A>は、自足的な自己同一性の故に<非A>から区別されるのではなく、<非A>と区別されるかぎりで、「対他—異立」的に同一的な<A>とされるのである。」 25-6P

(本論の四肢構造論への試走的提言——「所与—所識」の二肢的構造性と「能知的誰某—能識的或者」の二肢的構造性における間主体的共軛性)「ところで、意味的所識の対他的反照区別、類別的分化の在り方は、関心的態度の執り方に依じて規制される。そして、この主体的態度は生(「レーベン」のルビ)の関心によって規制されるが、その生的関心の在り方

そのものが文化によって拘束され、間主観的に規制されている。従って、意味的分節の具体的な在り方は、文化的に規制され、間主観的＝共同主観的に規制される。——これは、しかし、楯の半面であって、同時に事の半面、能知の間主観性(「インターズブエクティヴィテート」のルビ)ということが成立しうるのは、そもそも、対象的所知が「現相的所与—意味的所識」の二肢的構造を有つことに俟ってである。(「所与—所識」の二肢的構造性が能知の間主観性存立の可能性の条件をなしている)。能知とはさしあたり「所与—所識」成態たる現相的所知がそれに対して(「フェア」のルビ)現前する(帰属する)ところの者にほかならず、この「能知」は、人称的誰某として「対他—対自」存在であるかぎり、共軛的な自・他の区別的同一者であって、所識態を共有的に帰属せしめる者として、単なる人称的誰某以上の能識的或者(「能知的誰某—能識的或者」二重成態)として現存在する。遡って、能知が自己として人称的に対自化されるのは、現相的所識態の“この身体的自分”と“この身体的他者”とへの共帰属という共軛的關係態の対他・対自的分極化においてであり、茲に、自他の区別性にもかかわらず単一の意味的所識を共属せしめる能知として、自己は「自己としての他者＝他者としての自己」という、他己との同一性を現前せしめる。能知が「人称的誰某以上の能識的或者」として現存在するのは、この機制に負うてである。こうして、能知の人称的対他・対自化にとって間主体の共軛性が存在条件をなし、当の間主体の共軛性の覚知にとって「意味的所識」の対他・対自的帰属が存立条件をなしている所以となる。——この件に関しては、しかし、本論における詳細な展開に委ねるのほかなくもこの「緒論」ではまだ立入るべき段ではない。」 26-7P

(「意味の秘密」——真実には能知的契機と所知的契機との機能的連関態・關係的統一態がもっぱら存在すること)「われわれは、間主観性の問題を姑(「しばら」のルビ)く措いているかぎり、「意味的所識」の物象化の機制を爰で完全に剔抉することは期しがたい。とはいえ、次の点の指摘まではひとまず許されるであろう。それは、意味的所識なる客体が自存して、主体がその自存的な意味なるものを観取するのではない、ということである。レアルに存在するのは、能知が一群の射映的所与を同じ(或るもの)として覚識する態勢、他の部類との区別的反照における同一性の覚識(この同一性は部類内的な非示差的相違性の覚識を伴いうる)、この關係態にすぎない。しかるに、人が「主観—客観」二元図式を既定的前提としつつ、当の同一性の覚識には客体的同一者が相関的に対立しているはずだと思念するところから、(この客観性の意識は意味の間主観的同一性の覚識に支えられているのだが)「客体的に同一なものとしての意味」が要請されることになる。(客観的同一者が現認されるから同一性の覚識が成立するのではない。所与群内部的な相違性を現に覚知しつつも、それが示差的な区別ではないとして、非区別的に統握することを妨げられない覚識、このような“同一性”の覚識、厳格な同一性ではなく謂わば許容的差異の幅をもった“同一性”の覚識、間主観性に支えられたこのような覚識現相態が現存するだけである。しかるに、人は、この“同一性”を厳格な同一性に擦り換え、しかも、その厳格な同一性の意識が厳格な客観的同一者の現認に起因するものと思念する。)——このようにして、“もの”

化された相で「意味」という厳格な客観的同一者が一たん要請されると、それは厳格な自己同一性＝単一性の故に、レアルな変易的所与とは端的に異なつて不易的とされざるをえず、また、単一的＝自己同一性を保ったままの所与に“臨在”するが故に、超場所的とされざるをえず、さらには、多様な特個的所与を汎(「あまね」のルビ)く通ずるが故に普遍的とされざるをえなくなり、ここに、当の“客観的同一者”たる「意味」は、レアルな所与とは存在性格を異にするイデアールな存在、超時空的存在という一種の形而上学的存在とされる仕儀になる。これが「意味の秘密」であつて、イデアールな意味なるものが客観的に自存するわけではない。——このことを自覚したうえで、しかし、われわれ自身も一定の論脈では敢て日常的思念の構図に妥協して、イデアールな意味なる所知の第二契機を云々し、「所与—意味」の二肢的構造成体を云々し、現相の意味“懐胎”を云々しさえもする。が、それはあくまで叙述の便法であつて、真実には能知的契機と所知的契機との機能的連関態・關係的統一態がもつぱら存在するのである。」27-8P

#### **第六段落——残されている三つの案件他 28-34P**

(この項の問題設定)「以上の行文には本論において着実に論及さるべき論件を拙速に論決した節々があり、読者の理解を直ちには得難い論点もあつたかと憚かるが、如上の行論を携えて、先刻来構案として残している問題に一応の回答を試みる段取りである。」28P

(第一案件——現相的所与—意味的所識の多階的成層における最下位の所与をめぐる問題)「残されている第一の案件として、「現相的所与—意味的所識」の多階的成層における最下位の所与をめぐる問題にまずは答えなければならない。——著者は、前述の通り、現相世界の順位内で現認されうる最下層・基底層は“射映的現相”であるとしつつも、この射映的現相といえども単層的な与件ではなく、既にして「所与—所識」成態であると見做す。この位階における「所与」は、論理上、それ自身としてはもはや現相でありえず、強いて言えば最下位の形相的意味の相関者たる第一質料としか規定できない。そこで生ずるのが、第一質料の措定をおこなうことなく、射映的現相（これにいわゆる“單純感覺”のごときをも含める）を以って、単層的な窮局的所与とは何故しないのか、という問題である。先に答えておいた通り、著者としては、射映的現相に関しては、それを単独に現識するかぎり、「所与」の契機を「所識」契機から区別して覚知することは不可能であることを認めたくて、なおかつ、射映的現相といえども既に単層的ではなく「所与—所識」成態であるであると考えざるをえない事実と迫られて、敢て基底的な所与契機を想定する。それは如何なる事実であるか？ 射映的現相といえども、いやしくも「図」(場合によっては「図」以前の“図”)として分離しているかぎり、一種のゲシュタルトをなしている、という事実である。ゲシュタルトは、先に指摘した通り、イデアールな意味的所識を“懐胎”しており、もはや単層的な“レアルな純粹所与”ではない。このゆえに、射映的現相というゲシュタルト的分凝態は既に「所与—所識」成態と見做さざるをえない。このかぎりでは“第一質料”を論理構制上(しかも事實的構造契機として)措定する次第なのである。——読者は、しかし、ここで反問して言われるかもしれない。「單純感覺」のごときは、

射映的な現相であっても、ゲシュタルトとは言えないのではないかと。単純感覚の場合は如何？ この疑念に対して懇(「ねんごろ」のルビ)に応答しようとすれば、いきおい、「所与＝刺戟説」の流儀に仮託して検討せざるをえなくなるが(実際、本文中ではそれをも辞さないであろう)、しかし、「刺戟」を「所与」の位置に立てるのは、原理的には、前述の通り、ルビンの杯における「白黒図形」と同趣であり、却って上位の「所与—所識」態を倒錯的に下位に擬する所以となる。それゆえ、著者としては、「刺戟」なる所与を原理上の原基的な第一所与とは主張すべくもない。こうして、読者のうちには、途が塞がれていると思念されるむきもありえよう。だが、著者としては、いわゆる“単純感覚”といえども、すでにゲシュタルト的存在性格を呈することを指摘する。そのためのイラストレイションとしては、生理学的心理学に謂う「汎化的同一視」や「慣熟的同一視」の現象を引合いに出すのが好便である。がしかし、これは所詮「所与＝刺戟説」への仮託であって、原理的に採らるべくもない。そこで、原理的には、“単純感覚”でさえ「再認的同一視」や「較認的同一視」の可能性を即自的に有する事実<sup>1</sup>に著者は訴える。けだし、再認的・較認的同定はゲシュタルト的「移調性」と相即するものであり、「所与＝相違、かつ、所識＝同一」の構制になっているからである。——だが、となおも反問されるかもしれない。単純感覚が再認されたり較認されたりするのは「所与」が全く同一だからではないのか？ この疑念に対しては、再認における所与の時間的相違、較認における所与の場所的相違、これが与件内在的な規定性であるかそれとも、与件外在的な規定性であるかの検討(第三篇第二章参照)という複雑な作業に基いてのみ初めて答えうる。それゆえ、ここでは(そして第一篇第一章でもそれに止めているのだが)、真の *uniquum* (唯一のものがもし存在するとすれば却って同定され得ないこと、同定の可能性をもつかぎり、それは或る“函数”(変項が単一である場合を含む)の“特定値”的定在であると見做されうること、このことを以って論者たちの謂う「単純感覚」ですら既にゲシュタルト的な「所与—所識」二肢成態である旨を論断するにとどめておく。——「単純感覚」に関しての最終的断案は姑く持越すの余儀ないとしても、以上によって、射映的現相という原基層が事実の問題として「所与—所識」二肢成体であると思料される所以の構制については表象していただけるのではあるまいか。そして、この位層での「所与」は(「所与＝物理的实在説」「所与＝刺戟説」「所与＝生理的状态説」のごときが、上述しておいたように、いずれも存在論的・認識論的な“身分”に徴して、採らるべくもないかぎりで)さしあたり「第一質料」としか言いようがない所以についても、また、著者の場合、第一質料の立言にアクセントがあるのだということについても、とりあえずのところ諒解いただけたことかと念う。」 28-30P

(第二案件——「所与」と「所識」との関係の問題)「残されているもう一つの案件として「所与」と「所識」との関係の問題がある。著者は「現相的所与」がそれ以上の「意味的所識」として覚知される此の「として」関係を「等値化的統一」と呼び、また、所与が能知に対して(「フェア」のルビ)所識的意味として妥当する構制を能知的主体の側に定位して把え返すさいには、当の「として」を所識的形相契機の所与的質料契機への向妥当化



(「ヒンゲルテン・ラッセン」のルビ)と呼び換える。「等値化的統一」は、知覚の存立条件をなすばかりか、記号的意味表現を成立せしめる可能性の条件をなすものであり、向妥当化は判断的主語結合を成立せしめる原基的構制であり、「として」関係は論理学に所謂「自同律」を弁証法的に把え返すさいの鍵鑰をなすものでもあり(自同律がフィヒテからシェリングを経てヘーゲルにおいていかに把え返されたかを想起されたい)、こうして、それは、記号論・認識論・論理学にとって鍵鑰的重要性を有つものである。(実は、「等値化的統一」は単なる記号現象だけでなく、一般に、文化財における価値“懐胎”、実践の場における「有意義性」ひいては「役割存在性」の存立構制にも関わるものであり、本書『存在と意味』全三巻にとって基礎的概念装置をなすものである。現相的事実の問題としても「として」構制はいたるところ汎通的である)。そもそも、「として」関係は、著者の謂う「事」の基幹的構制を成すものにほかならない。それにもかかわらず、否、まさしくそれが汎通的であり基底の(「ベイシック」のルビ)であるが故に、それを伝統的手法での「定義」の形で式述することは不可能である。定義するさいには、それはしかじか(デアル)として定義せざるをえず、定義する側に定義さるべき当の概念含意するという循環的先取を犯す所以となる。因みに著者にとって、「として」は「デアル」よりも一層基底的なのであるが、定義不可能という事情の弁明の一具として引合いに出せば、「存在(「アル」のルビ)」という概念が定義不可能とされるのと論理構制上同趣である。「定義不可能」ということは、しかし、勿論、コミュニケーション不能の謂いではない。正確な理解を得べく試みることは可能でもあり、必須でもある。著者は本書の全般を通じてそれを追求するであろう。——この「緒論」においては簡略な式述を期すべくもないかぎり、ここでは、「として」は一種独得な「異と同との統一」、ヘルダーリン・ヘーゲル式にいえば、「区別性と同一性との同一性」、しかも「レアール・イデアールな区別化的統一」である旨を誌すに止どめたい。」 30・1P

(第三案件——著者の謂う「現相的世界」とはいかなる世界の謂いであるかという冒頭来の案件に答える段)「最後に、著者の謂う「現相的世界」とはいかなる世界の謂いであるかという冒頭来の案件に答える段である。著者は「現相(的)世界」ということで、何かしら日常生活世界とは別の所に在る格別な世界を念頭においているわけではない。それは“われわれ”が日常的に内在しているこの世界にほかならない。「日常生活世界」という詞を避けたのは、この術語(「テクニカルターム」のルビ)がいくつかの学派的先入見を籠(「こ」のルビ)めて受取られるのを虞(「おそ」のルビ)れたこと、唯それだけの理由である。既成の立場的諸理論の先入見を排却したさいに展(「ひ」のルビ)らける日常生活世界の現相、これを指称する方便として、幼児の眼に現前するがままの世界という言い方もとりあえず許されるかと思う。——この言い方は、しかし、あくまでも暫定的なコミュニケーションのための象徴的標語であって、文字通りに受取られては全くのナンセンスになってしまう。一口に幼児といっても、三歳児と八歳児とではおよそ世界像が相違する。幼児といえども言語の習得にともなう既成の世界観におのずと汚染されている。仮りに言語的

拘束性を免れたとしても、原始狩猟社会の幼児に展らける世界像と近代社会の幼児に展らける世界像とでは、およそ異貌であろう。それでは、いっそのこと、文化的に汚染される以前の新生児の知覚場面から始めては如何と言われるかもしれない。が、それは却って既成発達心理学の“学派的先入見”に身を委ねる仕儀となろう。われわれ自身、幾つかの具体的な問題場面では、嬰兒期的体験層に遡って論攷する必要に迫られるとはいえ、全般的に新生児の知覚場面に定位する手法は後述する著者の目論見にそぐわない。要は、幼児の眼に映ずるということではなく、既成観念を排却して如実相を“虚心坦懷”に眺めることにある。——だが、果たして、既成諸学派の立場的先入見を完全に払拭して世界を眺めるなどということが可能であろうか。仮りに可能だとしても、それはたかだか既成的諸立場が暗黙・共通の了解事項としている基礎的な先入観を赤裸々に表白する域を出ないのではないか？ 著者としては、既成の立場的先入見の完全な排却などということは、“心構え”としては言えても、実際には実現すべくもないことを承知している。仮りに、それが実現したとしても、そこに現出するのは“われわれ”の時代・社会・文化に相対的な基礎的な先入観の域を出ないであろうこと、このことをも先刻承知している。しかし、逆に、著者の当座の目論見からすれば、そのような基礎的な先入観と相即する世界現相を近似的にもせよ現前化することが好便であり、また必要なのである。」 31-2P

(自覚的出発点としての「共通のそれ=与件」)「著者は、既成的諸立場の先入見を排却したさいに展らける日常生活世界の現前相なるもの、それは抽象的な相ではかなりの普遍性をもつにせよ、たかだか既成的諸立場の共有する暗黙の前提的与件にすぎない考えるのであって、この“不偏不党”の与件的現相こそが真実態であるなどと考える者では毛頭ない。従って、この“真実態”とやらを基準にして既成諸理論の“偏畸”を批判しようと企てる者でもない。著者は、既成の立場的諸理論が、そもそもの学理的省察の出発点にまで第三者的に遡ってみるとき、それを与件とし、それを問い返し、それを説明しようとして、各々の仕方で理論構築を逃げた「共通のそれ=与件」、これをあらためて自覚的な出発点に据えようとする」 32-3P

(「現相的世界」としての単なる出発点ではなく終局点でもあり、不断の繫留点でもある「共通のそれ=与件」)「ここに謂う「共通のそれ=与件」こそ、とりも直さず「現相的世界」にはほかならないと著者は考え、そこに出発点を据える。尤も、そこは、それが理論的省察の与件であり、それが問い返され、それが説明さるべき世界であるかぎり、単なる出発点ではなく終局点でもあり、不断の繫留点でもある。——「現相的世界」は、当座の与件的出発点としてそのまま受納されるのではなく、エンドクサとして、認識批判的な分析的討究の対象となる。著者は、これを独自の分析するだけでなく、それに照らして、既成の諸立場、というより、さしあたっては既成のパラダイムが、当の与件の被媒介的存在構制を何故また如何に錯誤することにおいて成立したものであるかを追認し、この追認にもとづいて謬見を却けようと図る。けだし、著者にとっては、既成的世界観・認識観のパラダイムとの論理的接点を保有しつつ、かつ同時に、卑見を開陳する「現場」として「現

相的世界」への遡向的定位が要件となる所以である。」 33P

(「現相的世界」の全体像をヴィヴィッドに描出しておくことがかなわぬこと)「読者は、爰で、「現相的世界」の措定が著者にとって有つかかる重要性に鑑み、著者があらかじめ方法論的な手続を踏んで「現相的世界」の全体像をヴィヴィッドに描出しておくことを要求されるであろうか。それがもし遂行されるとすれば、既成的観念によって混濁された相での現実の“日常生活世界”に諸々の「判断停止(「エポケー」のルビ)」や「括弧づけ(「アイン克蘭メルング」のルビ)」を施すという手法に頼ることになるだろうが、著者としてはそれをあらかじめ周到に運んでおく趣意はない。」 33P

(小さなポイントで、前文の補足説明)「著者は、例えば、知覚的に現前する世界、知覚的風景世界を、「知覚とは実は物理生理的過程の所産であって、眼前に見えていても、知覚的風景世界は頭の中にある“純粹意識的世界”にすぎない」とか、「知覚には物理的実在が対応している」とか「知覚とは主体と客体との共働の産物である」とか、「色や音などは主観的なものにすぎないが大きさや数などは客観的なものである」とか、このたぐいの理論的な解説やこのたぐいの理論的な解説や既成観念を“(まだ)知らない”ことにして“見えるがまま”に直視して頂きたいものと願わないわけではない。がしかし、「現相世界」は、知覚的に展らける相には尽きず、本来、実践的関わりにおいて展らけるものであるし、宗教的な既成観念をその他をも含めて完全な「括弧づけ」を事前に試みるとすれば、日暮れて途遠く、亡羊の嘆を啣(「かこ」のルビ)つのが落ちであろうと惧れる。と、同時に、反面では認知的に展らけるかぎりでの現相的世界を読者と“共有化”“共現前化”すれば足る本巻においては、多言を費して「括弧づけ」をおこなうことなくしても、“童心に映ずるがまま云々”という比喩的言い方によって、所期の目的をほぼ達しうることかと信ずる——」 34P

(この項のまとめ)「著者の窃(「ひそ」のルビ)かに信ずるところ、「序文」および「緒論」を辿ってこられた読者とのあいだでは、「幼児の眼に現前するがごとき相での世界」という字義通りには全くナンセンスな標語によって、当面必要なかぎりでは、既に「現相的世界」を“共有化”しているはずである。そして、より立入って必要とされる具象的な描像は、本論の行文に委ねることができると念う。」 34P

#### **第七段落——序文と緒論のまとめ 34-6P**

(この項の問題設定)「著者は、以上の序説(「イントロダクション」のルビ)によって、本論の首章への導入(「イントロダクション」のルビ)を期した心算である。「現相(「フェノメン」のルビ)」は、“本体の仮現した現象(「エルシャイヌング」のルビ)”ではなく、さりとて単に“自己自身を示すもの(des, was sich selbst zeigt)”ではないこと、それはその都度すでに「所与以上の或るもの」であること、このことの論定は、実質的には、冒頭章の先取にすらなっている。この先取に鑑み、冒頭章では無用の重複は避け、体系的均整を形式的には損(「そこな」のルビ)うことも憚らず、むしろ側鎖の配視に紙幅を割(「さ」のルビ)きつつ、後論への伏線の敷説を図ることにしよう。——この「緒論」は本巻全体への緒

論としての体をなさないが、この欠は「序文」の後半部によって代えさせて頂く。」34・5P (哲学が権利問題に専念できないこと)「尚、これは本巻全体にかかわる事項であるが、読者は、著者が「事実問題」と「権利問題」とを混淆しているのではないかの嫌疑を懐かれるかもしれない。しかし、著者自身としては事実問題(*quid facti*)と権利問題(*quid juris*)を混淆してはいない心算である。いかなる事件がいかにして起こったかの事実審理と、どう判決をくださかの裁定とは、慥かに別次元の事柄である。例えば、親殺しという同一事実であっても、判決のほうは、法体系が尊属殺人の規定をもっているか、もたないか、却って“姥(「うば」のルビ)捨て”を義務づけているかどうか、等、法体系に応じて相岐れる。事実問題と権利問題とはなるほど区別を要する。——ところで、哲学わけても認識論は、旧来の主流派の見解によれば、権利問題に専念すべきものとされる。事実問題は個別諸科学に委ね、認識論哲学はもっぱら判決の適法性の権利づけをおこなえばよいというわけである。もし、個別科学の立証した“事実”が絶対確実であるとすれば、そして、真理基準の“法体系”が絶対的に完備しているのであれば、それも宜(「よ」のルビ)かろう。諸科学を警察や下級審なみに見下し、哲学は上級審なりと自任するのも、御愛嬌かもしれない。だがしかし、“法体系”が完備しているどころではなく、“事実審理”が予断と偏見にもとづいているとすれば如何？そして、現実には、“法体系”は悪法でしかも矛盾撞着の極みにあり、“事実”は陳腐なパラダイムの禍するところ歪んでいるのが実情ではないか！とすれば、哲学的認識論は、権利問題とやりに安住しているわけにはいくまい。権利問題への専念とは、警察の調書を追認し、かつ、悪法を遵守する体制派“裁判官”のイデオロギーギッシュな立場表明である。かかる因循な態度は厳しく弾劾さるべきものであると著者は考える。尤も、遺憾ながら、旧来の跛行(ママ)的な“分業”体制のゆえに、諸科学はとかく哲学的な次元での省察を敬遠し、哲学は具象的な事実審理の学殖と技能に欠ける。現状では、エンゲルスが哲学の自己止揚を托した学問の理想的な編制とは程遠い。このため、哲学が事実問題に容喙(「ようかい」のルビ)するのは僭越でもあり、身の危険でもある。だが、哲学は、いずれにせよ“事実審理”のパラダイムを批判的に検討する責務を免れない。哲学は、あまつさえ、今や“事実の再審”と“法体系の更新”とを同時相即的に課せられているのである。著者が、本書において、時として事実問題に従事するのは、かかる了解にもとづくものであって、権利問題と混淆してのことではない。——因みに、著者が発生論的手法に訴える場合でも、それは必ずしも事実問題を意図するものではない。譬えば、円筒形というものを「長方形をその一边の周りに回転させて出来る立体図形」として説明するのは、一見、発生論的であるにしても、現実の円筒が事実そのようにして成立したことを説くものではなく、円筒の存立構造を分析・確定する一方途であると同様、著者の“発生論的”立論は概(「おおむ」のルビ)ね存立構造論の一補助手段である。事実問題に関する不備はもとより著者の浅学菲才のしからしめるところであるが、本趣はあくまで「存立構造論」、ひいては「それが如何にして可能であるか」という「可能性の条件」の論及にあること、この趣意を念頭において読み込んで頂くよう、ここにあら

かじめ願う次第である。」 35-6P・・・エンゲルスの「哲学の死」宣言批判と事実問題に踏み込む中身としてのパラダイム転換問題

本文中「取」はあなかんむりがついています。これは『弁証法の論理』のもくじから出てきているのですが、その本文には出てきません。本文ではすべて「取」になっています。この『存在と意味』で再出していて、改めて探しているのですが、未だに、この文字を添えていません。

たわしの読書メモ・・・ブログ 679 [廣松ノート (7)]

・廣松渉『存在と意味 1 一事的世界観の定礎』岩波書店 1982 (2)

## 第一篇 現相的世界の四肢構造

### 第一章 現相的分節態の現前と所知の二要因

#### 第一節 現相的所知の二肢性

(この節の問題設定—長い標題)「現相世界の分節態(=フェノメノン)は、単層的(「アインファッハ」のルビ)な与件ではなく、その都度すでに射映的与件“より以上の或るもの” etwas Mehr として二肢的二重相で覚識されてる。われわれはフェノメノンにおけるこれらの対象的=所知的な二つの契機を、「現相的所与」および「意味的所識」と呼ぶことにしたいのであるが、現相的分節態はその都度すでに「現相的所与」以上の「意味的所識」として二肢的二重性の構制において現前する。」 39P

**第一段落——現相的所与ならびに意味的所識とはそれぞれ如何なるものであるのか、また所与と所識との二肢的二重性とはいかなる関係態であるのか、その呈示する作業の困難性** 39-42P

(この項の問題設定)「右の提題はわれわれの議論にとって基礎的な重要性を有つものであるが、現相的所与ならびに意味的所識とはそれぞれ如何なるものであるのか、また所与と所識との二肢的二重性とはいかなる関係態であるのか、これを呈示する作業は到底容易ではない。その困難は、人々の既成的日常観念がすでに或る種の物象化的錯視に陥っていて事柄の真相の直視を妨げるという事情もさることながら、現相の二契機性を説く諸々の既成理論が罪障となってわれわれの指摘しようとする契機と構制が誤てる既成理論と類同化して受け取られてしまいがちな事情に因る。われわれとしては、しかし、ここで常識的既成観念に対する予備的批判や既成的諸理説に対する主題的な批判の詳細な展開から始める手法は迂遠に過ぎることかと虞(「おそ」のルビ)れる。ここでは、それゆえ、便法を採り、既成観念と一定の接点を設けつつ、速断的誤解を排却するという仕方です。まずは消極的にわれわれの見地を隈取っておき、旁々後論のための論材をその過程で登録するように努め、しかるべき局面で正面からの積極的な論定に転ずることにしたいと念う。」 39-40P

(対話①)「惟えば、しかし、二肢的二重性の説明に先立ち一蹴しておくべき短慮の見があ

るかもしれない。それか所謂フェノメナリズム(phenomenalism 現象主義＝現相主義)である。——フェノメナリズムの立場においては現相(「フェノメナ」のルビ)に幾つかの種類を認めるにしても、個々の現相は謂うなれば単層的な、単なる射映的知覚ないし射映的表象であるかのように思念している。われわれに言わせれば、尤も、フェノメナリスト達といえども事柄に迫られて現相を単なる射映的与件以上の或るものとして覚識しているはずであるが、彼らの立場的思念においてはそれぞれのフェノメノンは原基的には単層的射映的与件とみなされ、謂う所のフェノメノンがすでに二肢的な構造的性を呈することが看過されている。われわれの見地からは、現相は、フェノメナリスト達の思念する“フェノメノン”以上の或るものである、ということもできよう。」40P

(小さなポイントの但し書き)「——尚、行論の便宜上、右では、知覚ないし表象上の“射映相”(Abschattung 直接的な“見え姿”)がそのまま“現相的所与”であるかのような書き方をしたが、正しくは、分節化せる形象としての Abschattung はすでに「所与—所識」成態なのであって、現相的“射映”と現相的「所与」とは同値ではない。この間の事情については、ここでの便宜的な言い方が或る種の脈絡では許されることの追認と併せて、**後論**が次第に闡(あき)らかにしていく予定である。」40P

(対話②)「偕(「さて」のルビ)、「現相」が二肢的契機から成ることは少なからぬ哲学者、心理学者たちが夙に指摘しているところであるが、嚮(「さき」のルビ)に漏らした通り、二肢とその関係の把握に関してわれわれは既成の諸説と見解を異にする。ここでは、しかし、直ちに論判に立入るのではなく、先決問題として現相の二肢的構制が汎通的であることの指摘にまずは努めねばならぬまい。」40P

(対話③)「現相世界の分節が“安定的に”既成化している日常的場面にあつては、現相が射映的与件以上の或るものとして現前していることは多少とも反省みれば容易に認められよう。人々は、例えば、遠方に蟻のように小さく見えるものを人物として視、書棚に並んでいる“面”を背表紙として、いや、奥行きのある本として視る。いましがた聞こえた音を鶯の轉(「さえず」のルビ)りとして聴き、障子をよぎった影を燕として視る。知覚の射映的与件を単なる射映相で覚知するためには却って反省的努力を要するのであって、日常的な直接的意識においては、フェノメノンはその都度に単なる射映相“以上の或るもの” etwas Mehr、射映相“以外の或るもの” etwas Anderes として覚識される。」41P

(対話④)「ここにみられる二肢的關係性は、人々が記号に接したとき、それを単なるインクの斑痕(はんこん)とか単なる音とかとしてではなく、一定の意味的所識性において覚識するのと同趣の機制である。(因(「ちなみ」のルビ)みに言えば、これは単なる類比ではない。記号的与件がそれとは別の意味的所識において覚識されるのは、現相的与件が“それ以上の或るもの”“それ以外の或るもの”として意味的所知性において覚識されるという一般的構制の一特殊ケースなのであって、記号が記号として成立しうるのはフェノメノンの呈するこの一般的構制に俟つものにほかならない。尚、「として」という“能記—所記”的關係については姑(「しばらく」のルビ)く後論を待つて頂き度と念う。)——フェノメノン



は、その都度つねに「現相的与件」と「意味的所識」との、謂うなれば“能記—所記”(significant-signifié 意味するもの—意味されるもの)的な二肢的二重成態なのである。」

41P

(対話⑤)「取り敢えず、知覚的世界の分節化が安定的に確立しているところでは、知覚的現相風景のパースペクティブな構図や“物体”の立体視という事実在即して、現相が単なる射映的与件以上の或る相で覚知される「能記—所記」的構制を、異論の惧れなく指摘することができる。けだし、パースペクティブ(遠近法的配景)は、単なる先細りの見えではなく、射映的には先細りの構図に見える与件が実際には(先細りではなく)しかじかであるとして射映相とは別の所識相で覚知されていることと相即し、また立体視は、射映的には面にしか見えない所与現相をそれ以上の立体相で覚識することにほかならない所以である。」41-2P

(対話⑥)「人々は、この故に、配景視や立体視が既成化している場面については、二肢的二重性の構制を汎く認めるであろう。」42P・・・46Pで「補訂」

(小さなポイントの但し書き)「——因みに配景視や立体視は、禽(「とり」のルビ)や獣(「けもの」のルビ)の知覚においてもすでに或る程度までは確立しているものと想われる。さもなければ肉食性の禽獣が遠方に獲物を見付けて追跡し、それを巧みに捕食することは到底不可能であろう。この点では草食性の禽獣にあっても大同小異の筈である。ゲッツ(W.Götz)の有名な実験がこのことを示唆する。彼はヒヨコが与えられた穀粒のうち大きい方を選んで啄(「ついばむ」のルビ)むように学習させておいて、大きい方の穀粒を遠方(七五センチ)、小さい方を近く(一五センチ)において、どちらを先に啄むか実験してみたところ、ヒヨコはやはり遠方の大きい穀粒の方を啄んだ。視覚的射映では遠方の大粒は小さく見える筈であるが、配景的(「パースペクティブ」のルビ)縮小にもかかわらず、ヒヨコはそれを実は大きい粒として認知した次第なのである。」42P

(対話⑦)「だが、配景視や立体視の既成的に確立している場面というのは、所詮は特殊的な象面にすぎないのではないか？ 現相世界の原初的な体験相にあつては、射映相と所識相との二肢的二重性は存立しないのではないか？ これは大いにありうべき疑義であろう。そして現に、或る種の論者たちは、配景視や立体視はおろか、そもそも知覚的分節態の成立に先立って、発生的にも構造的にも、“要素的な感覚”がまずは単層的には直截に覚知される旨を主張する。われわれとしては、それゆえ、「現相的与件」が「意味的所識」として覚知されるという二肢的二重性の汎通性を論定するためには、最もブリミティブと念われる場面にまで溯って討究する必要がある。」42P

## 第二段落——議論の焦点を絞る——三つの論点の提起 42-57P

(この項の問題設定)「討究の順序として、まずは幾つか(三つ)の側鎖を配視しつつ視界を拡充したうえで、議論の焦点を絞って行くことにしよう。」42P

(第一)「第一に、これは極簡単に片付けたいのだが、いわゆる感性的知覚は一定の“感情価”を伴っており、この意味において、単なる感覚以上の或る意識態である。このことは

嬰兒期の原初的な感性的知覚にも妥当すると想われる。現与の明るさ(暗さ)の感覚、暖かさ(寒さ。冷たさ)の感覚、圧覚、音の感覚、色の感覚は、快感・不快感、恐怖感・安堵感などの一定の質と度合いの感情価を伴って覚識される。大きな音の感覚は恐怖感を伴い、明るすぎる光の感覚や暑さの感覚は不快感を伴う。随伴する感情が殊更に意識されない場合もあるが、それは感情価が全くの零の謂いではあるまい。感覚は必ず一体の感情価値を伴うと謂って大過なさそうである。」43P

(対話①)「誤解のないように願いたいのだが、われわれとしては、しかし、感覚に随伴する感情を以って直ちに当該感覚の意味的所識だと強弁するつもりはない。如実に存在するのは、一般に、いわゆる感覚といわゆる感情とが渾然一体となった意識態なのであって、人がこの全一体から敢て“感覚”なるものを抽離するかぎりでは、慥(「たし」のルビ)かに現実の意識態は“感覚以上の或るもの”に違いないにしても、それはもっぱら抽離された“感覚”の過小性の表白たるにすぎない。それゆえ、“感覚”とそれの“随伴する感情”とを“能記—所記”とみなすがごときは論外である。」43P

(対話②)「こうして、われわれは決して“感覚”ないし“表象”とそれに“随伴する感情”とやらを持ち出して現相の二肢的二重性を主張しようと試みる者ではない。——この際、但し、次のことは銘記しておかねばならない。それは、謂う所の“感覚”(剗切(「がいせつ」のルビ)には“感情”との渾一的意識態)とは“別”の“感情的志向的対象性”が覚識される場合があること、そしてこの場合には、当の“感情的志向的対象性”はわれわれの謂う広義の「意味的所識」に属する、ということである。このケースにおける“感覚”を能記的与件とする所記たる“感情的志向的対象性”は、良・不良、美・醜、善・悪等々、われわれが後に「価値的有意義性」と呼ぶものの一斑をなすものであって、極めて重要な意味的所識である。とはいえ、当面「認識的世界の存在構造」に主題を絞っている茲(「ここ」のルビ)(本巻)では姑く括弧に納めておきたい。」43P

(第二)「第二に、これまた一応の論及に止めたいのだが、いわゆる感性的知覚は一定の“行動価”を伴っており、この意味において、単なる感覚以上の或るものと言える。このことは嬰兒期の原初的な感性的知覚にも妥当する。初生児が唇に感じる乳首の感触感(吸啜(きゅうてつ)反射運動を解発(「アウスレーゼン」のルビ)し、視感覚は眼球調整運動を解発するといった反射運動の次元に始まり、一般に、感覚は「感覚運動シエマ」を解発すると言われる。なるほど特段の外部的運動を認めがたいケースもあるにせよ、感覚とはそもそも「感覚運動態勢」の内化された一契機であるとも見做しうる。感覚運動体系たる生体の機能に鑑みると、感覚は必ず一定の“行動価”を有っていると云えよう。」44P

(対話①)「われわれとしては、しかし、先の“感情価”の場合と同様、“感覚”の有つ“行動価”と同様、“感覚”の“行動価”を以って直ちに「意味的所識」と主張する者ではない。視角を変えて言い換えれば、われわれは“行動価”なるものを持出すことで感覚的(ひいてはまた表象的)現相の汎通的な二肢性を云々しようと企てる者ではない。——このことを銘記したうえで、しかし、われわれはこのさい感性的知覚現相における「実践的有意義



性」や感性的知覚が即自的に有ち得る「信号(「シグナル」のルビ)」的機制の問題に多少ともふれておきたいと念う。」44P

(対話②)「感性的知覚と相即的に一定のパターン化された行動が“反射的”に生ずることがしばしば体験される。行動そのものは無意思的 *unwillkürlich* 無意図的 *unabsichtlich* であっても、当の“行動様式”や“行動目的”は自覚的に覚識されている場合も尠(「すくな」のルビ)くない。このような場合、当事主体の意識に即しても、所与の感性的知覚現相が「信号」なって、所定の様式での目的行動を“指令”する、という構制になっていると言うことが許されよう。そして、常識的な議論としては、“指令されている行動”を信号能記に対応する“所記的意味”とみなし、それを「意味的所識」の一斑に数えることができる。現相が信号的機能を明瞭に発揮するのは所詮特定の場合であり、これを汎通的な構制と唱える心算はないが、「信号」というタイプの「能記—所記」的二肢構造が現に在ることとは看過できない。」44P

(小さなポイントの但し書き)「——尚、対象の具有する性格の相貌で覚識される用在性(ハイデッガーの謂う *Zuhandenheit*)は、信号的機能と緊合する「実践的有意義性」が物性化されたものにほかならず、翻って言えば、信号に“指令された所記的行動”とその志向的对象は実践的有意義性という「意味的所識性」を有つ。この件については本書の第二巻に譲り、ここでは右の断定に止めておく。——」45P

(対話③)「ところで、嚮に、常識的な議論としてはと但し書きのもとに、所与の感性的知覚を能記的信号、その“指令”する行動を所記的意味と誌したのであるが、厳密に言えば、レアールな行動がそのまま所記的意味なのではない。行動を“指令”する知覚的与件という相で覚識される一方の对象的知覚と他方の行動とは、実際には統一的な「感覚—運動」シエマの両つの契機が対自的に現成したものであって、存在的(「オンティッシ」のルビ)に截断さるべきものではない。上述の「感覚—感情」渾一態において、“感覚”を抽離するかぎり、全態は当然“感覚以上のもの”とされるのと同様、ここでも、对象的知覚契機を抽離するかぎり、全態は当然“信号的感觉より以上の或るもの”なのであるが、「信号」と「行動」とがわれわれの言おうとする二肢的二重性の構制にあるわけではない。われわれとしては、「感覚—感情」渾一体という現相的所与に対する「価値的有意義性」という意味的所識を立てるのと同様、原理的な次元においては、「知覚—行動」全一態というレアールな現相的与件に対する「実践的有意義性」というイデアールな意味的所識を立てる次第なのである。がしかし、「認識論的世界の存在構造」を主題とする茲では、この件に立入ることは姑く差控えねばならない。」45P

(第三)「これは少々立入った論及を要する事態なのであるが、知覚や表象の現相は“補完”“融合”“連合”等と呼ばれる機制によって直接的な“与件感觉”ないし“与件的表象”以上の意識態を呈する。——われわれは、この“以上”“以外”としての“認識的覚識”について幾つか(4つ)の類型に分けて検討しておこう。」45P

((1))「(1)「直接的補完」とでも呼ばれるケースが存在する。例えば、円周の一部が書けて

いるC字型を一瞬だけスクリーンに映すと、人はそれを閉じた円形に見てしまう。或いはまた、適当に離れた二光点ABがあつて、まずAを点灯し、それを消灯すると同時にBを点灯すると、人はAからBに光点が直接運動をしたかのように“仮現運動”を見る。このような場合、人々は“直接的な感覚的与件”以上の或るものを見たという言い方をする。ここには一応“感覚的所与”を“それ以上の或るもの”として覚識するという構制が存立しているとも言える。この機制は、日常的な知覚の場面でも、例えば、網膜には「盲斑」があるにもかかわらず知覚的視野では補完されている(盲斑に対応する個所に別段空隙が見られない)こととか、天井の隅など射映的には直角でないにもかかわらず、ほぼ直角に知覚されてしまうこととか、普段に働いている。しかしながら、われわれはこの「直接的補完」の事態について、原理的な次元では、それを以って直ちに「所与」がそれ以上の「所識」として二肢的二重性の構制で覚識されている旨を主張するつもりはない。いわゆる錯覚が一斑にそうである通り、それが当の相で知覚されているかぎり、射映相と現識相との二肢的区別は現存しない。敢て、“現与の射映的感觉”なるものを現識相と別に想定するのは、刺戟と一対一的に対応する感覚が存在する筈だと思念する悪しき「恒常仮説」に基づくものであつて、心理学的事実に合わない臆説として卻(「しりぞけ」のルビ)けられる。」 45-6P

(対話①)「では、反省的に、射映相と現識相とが二肢的に区別されるような場合はどうか？ われわれは、便宜的な立論の場面では“射映相”と“現識相”とが区別されて意識されている場合には、「所与—所識」の二肢的構制を云々し、恰かも射映相が所与で現識相が所識であるかのような言い方をする。がしかし、原理的な立論の場面では、われわれはこの言い方を卻ける。(先に)、導入的な議論の便法として、配景視や立体視に即して「現相的所与」と「意味的所識」との「能記—所記」的二肢的構制を云々しておいて立論は、原理的には補訂を要する。)」 46P・・・(先に) 補訂が要するのは 42Pの文

(対話②——前センテンスの( )内の文を承けて)「何故か？ 射映相と現識相とが対比的に知覚されているという場合、すなわち、射映相と現識相とが同一の知覚野において対比的に区別して覚識されているという場合、そこにおける態勢は、喩(「たと」のルビ)えて言えば、ルビンの杯と呼ばれる「単なる白黒図形の知覚相」と「向き合った横顔の知覚相」とが、対照的に覚識されている態勢と同趣であろう。ところで、「単なる白黒図形そのものとしての知覚相」というが、この知覚相は「高杯形としての知覚相」や「向き合った横顔としての知覚相」と並ぶもうひとつの所知的現識相にはほかならない。なるほど、「……と並ぶもうひとつの現識相」と言ってもそれは後二者と全く同位同格的というわけではない。がしかし、それは決して“裸の所与”ではなくして、ともあれ一つの所知的現識相にほかならないのである。視覚を変えて謂わば裏返しに次のように言うこともできる。現に見えている「横顔相」ないし「高杯相」もそれがレアールな一知覚であるかぎり一つの射映相で見えているのであつて、それとは対比的に知覚される「白黒図形相」もこれまた一つの射映相であることに徴すれば、対比的に覚識されているのは射映相どうしである。こ

うして、人々が“射映相”と“現識相”との対比的知覚と思念している態勢は、分析してみれば、決して「射映相」と「現識相」との対比的知覚ではなくして、一つの現識相と別の現識相との対比的区別たるにすぎない。それゆえ、ここにあっては、なるほど“二重性の覚識”は存立するにしても、しかし、それは所与的「射映相」と所識的「現識相」との二肢的二重性の構制とは言えないのである。」46-7P

(対話③)「附言しておけば、われわれの謂う「現相的所与」と「意味的所識」との二肢的二重性の構制は、原理的な次元においては、人々の思念する“射映相”(右の例で言えば“単なる白黒図形そのものとしての知覚相”)それ自身の内在的構造として存立するのである。そしてまた、人々の思念する「現識相」(例えば“向き合った横顔としての知覚相”)と“射映相”との区別が相対的なものにすぎず、レアールな“現識相”はそれ自身一つの“射映相”にほかならないかぎり、謂う所の「現識相」それ自体が「所与—所識」成態なのである。」47P

(小さなポイントの但し書き)「——この間の事情もならびに、便宜的な立論の場面においてはそれにもかかわらず謂う所の“射映相”と“現識相”とを「所与」と「所識」に擬することが許される事情については、われわれの謂う「所与」および「所識」の何たるかを後論が明示して行くことを通じて臆(「やが」のルビ)て闡明されるであろう。」48P

((2))「(2)「融合的同化」とでも呼ばれ得る事態。人々は、例えば、暗闇で掴んだ物の形状を単なる触覚性の性状においてではなく、謂うなれば視覚的形態性において直覚的に覚知したり、向こうの岩をザラザラ・ゴツゴツという触覚性の感じを混えた相で見たりする。(ここでは連想的ないし推理的な意識的過程が自覚されるような場合ではなく、直覚的に融合象が知覚される場合、つまり、心理学に所謂「異種の感覚様相(sensory modality)」のcross-modal matchingが生じている場合が論材である。)」48P

(対話①)「少々拡張して言えば、目のまえの花において(自分の鼻の場所においてではなく)香りを嗅ぎ、枕元の目覚時計(自分の耳の場所においてではなく、あの時計の場所において)音を聴く。直覚的にはこのような相で“融合的”知覚がおこなわれる。視感覚と触覚・嗅覚・聴覚とはおよそ異質であり、そこには何ら共通・同一の成分は存在しないにもかかわらず、人々は視覚対象と触覚・嗅覚・聴覚の対象とを一個同一の対象として覚知する。聴覚には方向の弁別性はあっても距離判定力(従って場所判定力)はなく、嗅覚には主体が静止しているかぎり距離・場所はおろか方向の判定力はない。対象と主体が離れているかぎり、触覚には対象感受力はないはずである。それにもかかわらず、聴覚・嗅覚はその対象を視空間における特定場所に感知し、触覚は離在的な視空間の対象を“感受”する。これは否みがたい“体験的事実”である。人々はこの“体験的事実”に定位して、“視知覚的对象現相”は単なる視感覚より以上の或るものであると言い、また、聴覚的・嗅覚的な対象(同定的)知覚は単なる聴覚・嗅覚より以上の或るものであると言う。われわれとしてもここで指摘されている“事実”は追認しうるし、異種の感覚による一個同一の対象措定という一見不可能とも思える事態を説明するさいにここで謂う“より以上”

という構制を勘案する必要もある。とはいえ、われわれはここに謂う“所与感覚以上の或るもの”という構制に定位してかの二肢的二重性を立論するものではない。けだし、現前する対象的現相が融合的全一態をなしているかぎり、嚮に「感覚—感情」渾一態に関して論定したところと同趣の構制になっているからである。」48-9P

(対話②)「では、融合態が謂うなれば“錯図”的に分節化して、視覚的現相と聴・嗅・触覚的現相とが分立的に覚識されつつ、しかも一個同一の対象と志向的に関係づけられている意識態にあつてはどうか？ 当初は融合的の相で直覺的に現出したにせよ、反省以前のいちはやく、触覚的形状性と視覚的形態性とが分立的に覚識されるようになったり、時計の視覚的現相と音源的現相、花の視覚的形相と香源的現相が分立的に覚識されつつ、しかも一個同一の対象と志向的に関係づけられているような意識態勢が成立したりする場合が慥かにある。しかしながら、ここにあつては、視覚的現相が“射映相”で聴・嗅覚相が“現認相”というわけではない。双方ともそれぞれ「射映—現認」相でありつつ、それらが一個同一の対象的な或るものと志向的に関係づけられているのである。ここには、なるほど、分立的な二単位が認められるとしても、これら二単位の方が所与で他方が所識というわけではなく、両単位それぞれがわれわれの謂う「所与—所識」成態をなすのである。——このことを積極的に説明しえんがためにも、別の類型を事前に配視しておくのが順路であろう。」49P

((3))「(3)「補完的拡充」とでも呼ばれるケース。例えば、犬小屋から突き出ている尻尾を見たり、垣根ごしに覗いている人頭を見たりするとき、われわれはそれを単なる頭として覚知することなく、あくまで犬の尻尾や人の頭として覚知する。また、割れた茶碗や首の折れた人形を見るとき、茶碗の片割や人形の本体(「からだ」のルビ)として覚知する。融知する場合にもやはり同様であろう。われわれは、また熟知している歌の第一小節を聴いただけで、それをあの歌の出だしとして聴き取る。ここには、現に与えられている知覚的与件を或る全体の部分として覚知する構制が存立しており、部分的な与件相を全体的な補完相で覚識するという構制が指摘されうる。このかぎりにおいて、われわれはここで、図式的には“与件以上の所知相での覚知”を云々することもできよう。結論を予示して言えば、しかし、これはわれわれの言おうとする「所与—所識」の二肢的二重性とは次元を異にする。」49-50P

(対話①)「ここに謂う「補完的拡充」は、先の「直接的補完」や「融合的同化」と連続的・同趣的であるとも言えるが、ここには或る新規な契機が登場している。直接的な補完にあつては、補完的全体相が知覚(或る趣の論者たちに言わせれば“錯覚”)され、融合的同化にあつても融合的全体相がまずは知覚される。“現与相”と“現認相”とが区別して意識される場合が生ずるにせよ、直接的補完や融合的同化とわれわれの呼ぶものの埒内では、それはあくまで対比的知覚や分立的知覚であつて、そこには知覚と表象との対自的な区別はまだみられない。それに対して、補完的拡充にあつては、これがいかに直接的補完や融合と連続的であり、ここでもまた全体相が直覺的に覚識されるにせよ、知覚的に現認

されるのは所与の“部分”相であり、全体相の補完部はさしあたり表象である。なるほど、この表象部は知覚部と緊合して一つの全体像を形成してはいるが、知覚部とは区別して覚識される。——全体像が知覚部と表象部とへ錯分化する事態は、融合的同化を前梯としつつ、例えば、香りを嗅いだだけで花の視覚表象が泛(「う」のルビ)かび、音を聴いただけで視覚表象が泛かぶとか、時計を見ただけで音の聴覚表象が泛かび。壁を見ただけで肌触りの触覚表象が泛かぶとか、このたぐいの補完的拡充の相でも体験される。」 50P

(対話②)「或る種の論者たちは、補完的拡充の事態にみられる現与の知覚と補完的全体像とのあいだに「能記—所記」の関係をみようとする。また、直接的補完が感官生理学的に“生得的”な機制であり、補完的同化が感官生理学的な“協応”の所産であるのに対して、補完的拡充は“全体相”の知覚的体験を前件とする記憶に俟つものであることに鑑み、彼らはここに固有の精神的能作をみようとする。——われわれとしても、補完的拡充の機制が“全体相の知覚的体験”を前階梯とする記憶に俟つものであることまでは認める。また、補完的拡充における現与の知覚と補完的全体像(ないし“補完部”)との関係を常識的な立論の場面であれば一種の「能記—所記」関係とみなすことをも許容する。現に「記号」なるものが成立する発生論的な過程においては補完的拡充の機序が媒介的な役割を果たすものと考えられる。——しかしながら、補完的拡充が記憶的ないし想像的に泛かぶ表象像の現識という仕方で現成するとすれば、そのさい想起の意識や想像の意識を伴うことなく直覚的に補完像が現出するとしても、知覚的与件像と表象的補完像との二因子的統一態はわれわれが原理的に立論しようとする「所与—所識」の二肢的統一態ではない。謂う所の“知覚的与件像”ならびに“表象的補完像”のそれぞれが、原理的にはすでに、われわれの指摘しようとする「所与—所識」成態なのである。このうち、“知覚的与件像”については、上来の行文からして群言を要せぬであろう通り、それは単なる射映相ではなくすでに“射映相以上の或る所識相”として現前する。“表象的補完像”についても、これまた、それが一つの表象的対象像であるかぎり、一定の射映相で現前しつつ、しかも単なる“その射映相”以上の“或るもの”として覚識されており、すでに「所与—所識」の二肢的成態をなす。」 50-1P

(対話③)「では、次の如きは如何？ それは、例えば、現に犬小屋から突き出て見える尻尾を単なる知覚的与件部分以上の<犬>の尻尾として覚識したり、聴こえ始めたメロディーを<黒田節>の一小節として覚識したりしてはいるのだが、別段、犬の全体像がありありと表象的に泛かびはせず、黒田節の全曲が音韻(音声表象)的に泛かびはしない場合である。ここでは表象像による充實的な補全は現出していない。が、それにもかかわらず、知覚的与件は“単なる尻尾”とか“単なる小節”とかの相で覚識されるのではなく、厳に“それ以上の”或る全体相の部分として覚識されているのであって、そのかぎり、何らかの仕方で、全体たる<犬>や<黒田節>が覚知されている筈である。——その証拠に、犬小屋からノソリと這い出た全体が狸であるのを目撃したとすると、“違った！”(つまり“犬でなかった！” )という覚識が生じ、先のメロディーに全然別の音曲が続いたり調子外れすぎた音声

が続いたりすると、“違う！”（“黒田節でない！”）という覚識が生じる。この“相違感”は自然に<犬>や<黒田節>が(単なる尻尾や小節だけでなく)何らかの仕方で覚識されていた証左だと言えよう。尤も、或る種の論者たちは、この場合「表象的全体像が明晰なかたちで泛かばないだけで、実際には全体像の表象が泛かんでいる筈だ」と主張する。彼らによれば、当の「全体像の表象」が泛かんでいるからこそ相違・錯誤に気付くことができるのであり、また「予測通りだったとき、充当感が懷かれ得るのである」とされる。われわれとしても、不明瞭な表象的全体像を伴う場合が絶無だとは言わない。がしかし、“全体的表象像”なるものがおよそ泛かぶことなく、それでいて<犬の尻尾><黒田節の一節>として端的に覚識される場合が現実にあることをわれわれは積極的に容認する。彼ら一部論者たちが「全体像の表象が泛かんでいるからこそ……」と主張するのは、「意識するとは即ち心像を現前的に泛かべることだ」という彼らのドグマにもとづく要請的一仮定たるにすぎず、現前的事実ではない。われわれは、没表象的に(=表象というかたちで思い泛かべられることなく)全体相たる、<犬>や<黒田節>が覚識されるという現前的事実を追認する。」

#### 51-2P

(対話④)「このような没表象的な全体相覚識の場合をも「補完的拡充」の一斑とみなすか、それとも全体像が表象的に泛かぶ場合に限って、「補完的拡充」と呼ぶか、これは定義・分類に委ねられているが、われわれとしては表象的補完と没表象的補完とを補完的拡充の両つの亜種として扱うことにしよう。茲で翻って惟うに、所与の知覚的現相が補完的に拡充されるさい、没表象的補完のほうが却って普通であることに気がつく。ところで、以上の立論範囲では、補完ということが謂うなれば、“空間的”“容量的”な“部分—全体”関係に即して云々されているが、謂わば“時間的”“変容的”な相だのディスポジショナルな補完をも算入することができる。例えば、這っている虫、羽化しつつある蛹、溶解しつつある氷片などは、単なる現与の知覚相において覚知されるに止まることなく、移動・変様・生滅の変化相で覚知される。(ここでは、反省的意識における推測とか想像とかは暫く論外とし、変化的推移の予期相、この“時間的ゲシュタルト”の“全体相”が直覚的に覚識される場合が論件である。)——このたぐいのディスポジショナルな補完には、将来的“全体像”が表象的に泛かぶ表象的補完のケースもあるが、一般には、予期相が表象的に泛かぶわけではなく、主として没表象的な補完的拡充が属する。」 52-3P

(対話⑤)「偕、爰(「ここ」のルビ)にみるごとき没表象的な補完的拡充においては、所与の知覚現相が、それ以上の或る補全的全体相や伸長的予期相で覚識されつつも、全貌が表象というかたちで泛かぶわけではないのであるから、ここにあつては、「知覚的所与現相—それ以上の或る補完的拡充相」という二肢的二重性における「所識」は固(「もと」のルビ)より射映的な一現相ではない。ここにおける「補完的拡充相」という「所識」的契機は「知覚的所与現相」という“能記”に対して“所記”の関係に立ちつつ、それ自身として表象像ではなく、況んや知覚像でもない。それでは端的に無(「ニヒツ」のルビ)なのかと言え、決してそうではない筈である。けだし、その証拠に、“予期外れ”の場合には錯

誤感・相違感が生じ、“予期通り”の場合には適中感・相等感が生じるのであって、そのさい「所識」たる「補完的拡充相」が判別的覚識の規矩をなしている所以である。——没表象的補完における「知覚的所与現相—補完的拡充相」という二肢的二重性はわれわれの主張する「所与—所識」二肢性の一斑にほかならない。このことは茲に銘記しておきたい。だが、これはわれわれの言おうとする「所与—所識」二肢成態の原基的形態ではない。そのことは、謂う所の「知覚的所与現相」という(ここでの脈絡において“所与”の位置に立つ)契機が、上述の通り、それ自身すでに「所与—所識」成態(=単なる射映的与件以上の或るもの)であることに鑑みれば、容易に諒解されよう。」53P

(対話⑥)「ところで、われわれがいま「所与—所識」の二肢関係として認めた没表象的補完における「所識」の契機、すなわち「補完的拡充相」なるものが——それ自身としては知覚でも表象でもないこの契機が——一体いかにして、“端的な無”ならざる「積極的な或るもの」たりうるのか。ありうべきこの疑義に答えて行く前に、もう一つの案件((4)「標徴の連合」)に予かじめ触れておくのが好便である。」53-4P

((4))「(4)「標徴の連合」とでも呼ばるべきケースをここでみておきたい。例えば、雪の上の軌跡を見て自転車を覚識したり、遠吠えを聴いて犬を覚識したり、元与の知覚的与件を機縁にして一定の对象的所知を連合的に覚識覚識する場合がそれである。これには、表象が泛かぶ場合と没表象的な場合がある。」54P

(対話⑦)「連合的に表象が泛かぶ場合から問題にしていこう。標徴的連合は、表象が泛かぶ場合、知覚的与件が表象によって“補充”されるという点では、表象的な補完的拡充とも相通ずるが、両者は様態を異にする。先にみた「補完的拡充」にあつては“全体相”が謂うなれば所与的知覚を空間・時間的に“内含”する様態で、すなわち“補完部”が知覚的部分に“接合”する様態で覚識されるのに対して、今問題の「標徴的連合」にあつては“連想”される対象が現与の知覚形象から謂うなれば空間的に離在的(非接合的)な相で覚識される。少なくともこの点において両者は相異なる。——さて、標徴的知覚与件を機縁にして連想される所知的対象が明瞭な表象像のかたちで泛かぶ場合、例えば、雪上の軌跡を機縁にして隣家所有のあの自転車が常日頃軒下に乗り捨てられている相といった特定の図像で泛かぶような場合が慥かにある。このような場合における特定の図像での表象像そのものが“標徴的知覚現相を能記的所与とする所記としての意味的所識”なのかといえ、勿論そうでない。が、ここでは、特定の図柄での表象像が単にそのものとして泛かんでいるのではなく、<あの自転車>という個体的対象が覚識されているということが留目に値する。連想的に現に泛かんでいる表象像は特定の図柄であるとしても、それは<あの自転車>という個体的対象が覚識されているということが留目に値する。連想的に現に泛かんでいる表象像は特定の図柄であるとしても、それは<あの自転車>の一つの射映的な姿なのであり、この図像は<あの自転車>という個体的対象の射映的形象の“一範例”とでもいうべきものにすぎない。連想的に泛かんでいる射映的な図像はたかだか一つの範例的な現われ方にすぎないことが覚識されている。ここにおいては、範例的な射映的表象像という所与と

<あの自転車>という単なる射映的表象与件以上の個体的対象とのあいだに、われわれの謂う「現相的与件—意味的所識」の二肢的二重性が存立していることが認められる。」 54・5P  
(小さなポイントの但し書き)「(但し、急いで附言しておけば、われわれの謂う「意味的所識」とは決して直ちに“対象的実在”とやらの謂いではない。因みに、ここではまだ<あの自転車>という“個体的対象”なるものの存在性格をわれわれは何ら規定していない。それが普通には“物理的実在”とみなされがちなことは慥かであるにせよ、“物理的実在”なるものはすでにして或る種の意味形象の物象化に俟つものかもしれず、従ってわれわれは「意味的所識」を安直に“対象的実在”とみなしてしまう知見に与するわけにはいかない次第なのである。)」 55P

(対話②)「ところで、知覚的与件を機縁にして、例えば自転車という表象像が連想的に泛かぶ場合、それがあの自転車という特定の個体相でいつも固定されているとは限らない。連想的に泛かんでいる表象が特定の個体的対象の覚識を伴わない場合もある。そこでは、現に泛かんでいる自転車の表象は(特定の個体的対象の範例的一射映相ではなく) <自転車>という“種族”の範例とでも呼ぶべきものにすぎない。このさい、勿論、“種族”なるもののそのものが覚知されるのではなく、当該“種族”の“或る(不定的)個体”が覚識されるのではあるが、特個的な個体的同定がおこなわれないう意味において、ここでの連想的所識は“種的”であると言えよう。ここにおいては、範例的な表象像という所与と<自転車>という現与の表象以上の種族的存在とのあいだに、われわれの謂う「現相的与件—意味的所識」の二肢的二重性が存立していることを認めうる。」 55P

(小さなポイントの但し書き)「(但し、われわれの謂う「意味的所識」とは決して直ちに“種族的存在”とやらの謂いではない。因みに、しかし、種属的存在などという“普遍者”は端的に存在しえないという唯名論的な立場をわれわれが執るか、それとも、種族的=本質的な普遍者が存在するという実念論を或る限定つきで容認するか、この点の立場表明は姑く無記のままである。)」 55-6P

(対話③)「しかしながら、遡っていえば、連合が所詮は連合たるにすぎないかぎり、例えば、月を見てスッポンを連想するといった場合をも含みうるのであって、標表的知覚与件と連想的所知との関係は、そのこと自体としては「能記-所記」関係ではないし、従ってまた、それが直ちに「現相的所与—意味的所識」の二肢的二重関係であるわけでもない。「標徴的連合」は、決してそのままで、われわれの謂う二肢的二重性の構制を成すものではない次第である。」 56P

(対話④)「「標徴的連合」の機制は、しかし、言語という「能記—所記」成態の成立、「記号的所与—意味的所識」の二肢的二重態の形成にとって重要な機能を演じることは確かであるし、とりわけ、没表象的に現成する部類の標徴的連合には特筆すべきものがある。——没表象的な連合=連想という言い方は没概念に響くかとも惧れるが、事柄に即するかぎり、標徴的知覚与件を機縁にして或る対象的所知が確かに覚識されておりながら当該所知の表象像がおよそ泛かばない場合が体験される。これは、あの範例的な表象像の泛かんで



いた体験的事態が反復再現しているうちに、所詮は範例的服表象にすぎない表象像がもはや殊更に意識の表層に上らなくなったものであろうか。これの存立機制が仮令(「たとい」のルビ)そうであるにせよ、ともかく、没表象的な標徴的連合にあつては、事の原理上、実際問題として、範例的な表象的所与が意味的所識として覚識されるわけではない。ここでもし、「能記—所記」的な「所与—所識」関係が厳存するとすれば、それは標徴的に知覚的与件現相と“個体的対象”ないし“種族的対境”(先の例で言えば<あの自転車>という個体的対象ないし<自転車>という種族的対境、少なくとも<或る不定的な自転車>という非特個的な種族成員)とのあいだに成立していると言わねばなるまい。われわれは、実際、この種のケースが現に体験されるように思う。そのかぎりでは、没表象的に現成する標徴的連合のうちには、後述する「として」という二肢関係が見出されるものの場合という限定つきで(つまり、単なる連想としての連想のごとき場合は除外して)、われわれは標徴的知覚所与と“連合”的に覚識される或る所知とのあいだに「能記—所記」の関係、「所与—所識」の二肢的二重性の関係を認知する所以となる。尤も、範例的な図像的表象こそ泛かばないにしても、このたぐいのケースにあつては、「ジテンシャ」といった言語的音韻表象が内語的に泛かぶ場合が少なくないであろう。その場合には、現与の知覚的与件と内語的音韻形象とが表象的に標徴的連合(時には補完的拡充)を現成し、当の内語的音韻表象とその意味的所識とか「能記—所記」的な「所与—所識」二重性を呈すると言わねばなるまい。が、このさいには、謂う所の標徴的知覚与件なるものが、上述した「ルビンの杯」と同趣的な次元において、すでに「現相的所与—意味的所識」成態を成しているのであって、われわれの謂う二肢的二重性の構制は原基的にはいわゆる“知覚的分節”そのことの場面に遡って論決しなければならない道理なのである。」 56-7P

### 第三段落——次節へのつなぎ——「現相的所与」とは如何なるものか

(この項の問題設定)「われわれは、以上、「現相的所与」と「意味的所識」との謂うなれば「能記—所記」的な二肢的二重性が汎通的な構制であることの確説を課題としつつも、正面からこれを積極的に論定する流儀においてではなく、ありうべき“速断的理解”の幾つかを防遏(「ぼうあつ」のルビ)しつつ旁々後論のための論材を登録する手法で、前梯的な議論を重ねてきた。以上の行論では、しかも、実を言えば、最も危惧される“速断的理解”を主題的に排却するには至っていないのである。この欠を埋めつつ、われわれの謂う二肢的二重相の汎通性を積極的に指摘するためにも、今や視角を少々転じて、そもそも「現相的所与」とはいかなるものの謂いであるのか(ありうべき速断的誤解の排却を意識して言えば、それが何でないか)、これの説述に移るべき段取りである。」 57P

(対話①)「「所与—所識」二肢的二重性の汎通性を確言するわれわれの構図をここで表明しておけば、以上の行論から既に察知されるであろう通り、われわれとしては現相の「分節化的現相」(心理学者流に言えば「図」の「地」からの顕出)そのことがすでにして二肢的二重性の構制になっている旨を主張する。現相(「フェノメノン」のルビ)が現相(「フェノメノン」のルビ)として現前するのは、いわゆる“意識野”の分節化、“地”(「地」以前の

な“地”)を“背景”にしての“図”の顕出を必然的・汎通的な条件としてのことである以上、現相の分節化的現前そのことが「所与—所識」の二肢的二重性の構制になっていることを論定しうれば、われわれの提題はおのずと確説される筈である。——勿論、現相の分節化的現前そのこと(「図」の顕出そのこと)の場面における二肢的二重性は、原基的であり、且つ汎通的ではあるが、われわれの謂う「所与—所識」二重性はこの次元だけに限られるものではない。行文からすでに明らかな通り、われわれはこの次元での原基的な二肢的二重態の“上”に、当の基底的な二肢成態を「所与」の位置に置く高次の「所与—所識」二重成態が累層的・多階的に成立することを指摘する。」 57-8P

## 第二節 所知の第一肢的与件

(この節の問題設定—長い標題)「現相の第一肢たる「所与」と言っても、それは自己完結的に独立自存する自足的なものではなくして、あくまで、「所与—所識」関係の「項」なのであり、それが「単なるそれ以上の意味的所識として覚識される」という関係規定性においてのみ「所与」なのである。この第一肢的所与を自存する存在体の如くに扱うとき、窮極的には、それはただ或る規定可能なもの(etwas Bestimmbares)としか言えず、それ自体としては第一質料(「プロテー・ヒュレー」のルビ)的な“無”(οὐδέν, nichts)と言わざるを得ない。但し、「所与」は「所識」との相関の規定項であるというまさにその存在規定からして、それ自身すでに、より基底的な次元に即しての「所与—所識」成体であることを妨げられない。換言すれば、或る次元での「所与—所識」成体が高次の所識に対して「所与」の位置に立つことがあり得る。」 58P・・・錯分子構造、函数内函数

**第一段落——“単純感覚”とか“単純感情”とかいう“窮極的な要素的与件”なるものは存在しない** 59-63P

(この項の問題設定)「現相における直接的な与件と言え、論者たちはとかく“単純感覚”とか“感覚与件(「センス・データ」のルビ)”とかいった“窮極的な要素的与件”(これが「心理的存在」とみなされるにせよ、それ自身としては「主観的でも客観的でもない」「中性的な与件」とみなされるにせよ)を想定したが。がしかし、今日における心理学の知見を援用するまでもなく、“単純感覚”とか“単純感情”とかいう“窮極的な要素的与件”なるものは存在しない。」 59P

(小さなポイントの但し書き)「念のため、メツガーの剴切な立論を引いておこう。「物を知覚する際の我々の感官の本来の使命は、今日まで数百年にわたり哲学者や心理学者によって説かれたような、多数の小さな“個々の感覚”を結合して包括的な全体をつくるということにあるのではなく、感覚場の本来の統一を破って、そこに境界を引き、そこから形を持った部分形象を分凝させることにある。前者の説く“個々の感覚”のようなものは、この世のいかなるところにも存在したことがなく、ことに知覚の未発達な段階においてはその片影さえも認められない。それは純粹に思考の産物にすぎず、人々が物を見る際、知覚の場に生じる自然的部分を、形態法則への顧慮なしに窮局まで押し進めて考えた結果到達したものである。……一般に知覚は“連合”すなわち“結合”や“連結”……最も簡単

な部分の“寄せ集め”によって生ずるのではない。しかしながら、科学を長いあいだ心的要素(すなわち感覚)の探索という不毛な仕事に迷い込ませていたこの由々しい誤謬は、自然科学的手続を非自然科学的な領域へと不当な形で持ち込んだために生じたものではなく、逆に、その発生の地は哲学者の机上にあったのである。のちに、自然科学的な手続を用いて決定実験がおこなわれ、はじめてその根拠のないことが明らかになったが、このような誤りをひき起こすもとになった模型は、つねに、針金と結び紐、釘とネジ回し、漆喰(「しっくい」のルビ)と膠(「にかわ」のルビ)と糊とで組み立てられる人間の構築物であった。したがって少し以前まで、こうした誤謬が心理学におけるとまったく同様、精神科学の領域にはびこっていたとしても、少しも不思議ではない。こうして人は、イリアスやニーベルンゲンの歌は、あらかじめそれぞれ独立していた歌詞を蒐集あるいは編集する人がいて、我々が知っているような形に結びつけたものだと考え、歌全体が一つのまとまった萌芽思想から発展して生じたものであるという考えには、アンドレアス・ホイスラー以外はついに到達しなかったのである。」(Wolfgang Metzger: *Gesetze des Sehens*, 1953. 盛永四郎氏訳、岩波書店刊、九六頁)。」 59-60P

(対話①)「ここで人は以前として次のように言い募るかもしれない。なるほど“個々の感覚”という単位的要素は存在しないにしても、単位的な「形態(「ゲシュタルト」のルビ)」ないし、メッツガーのいう「知覚の場に生じる自然的部分」という“窮局的単位”があるのではないか。そして、その“窮局的単位”がそれ自身は単層的(「アインファッハ」のルビ)な与件のはずである、云々。われわれとしてもゲシュタルト的な「図」(それが錯図を形成する“部分”である場合を含めて)が一つの「図」的分節態をなすかぎり、それが“単位”であることは認めうる。しかし、この“単位”的分節態はすでにして単層的な与件ではなくて二肢的二重態であることをわれわれは主張する。」 60P

(対話②)「人はここで、『知覚の現象学』におけるメルロ＝ポンティの所説を或いは連想することであろう。「ゲシュタルト理論は——と彼は書く——<一つの地の上の一つの図>、これこそがわれわれの持ちうる最も単純な感性的所与であることを教えてくれたが……これは知覚的現象の定義そのものをなしているのであって、その条件なしには或る現象を知覚と言えなくなる底のものである。」しかるに、図の「各部分はそれ自身が実際に含んでいる以上のものを告知しており、従って、こういう初歩的な知覚ですら、もうすでに一つの意味(sens)を担っているわけである。」(M. Merleau-Ponty: *La Phénoménologie de la Perception*, 1945, p. 10. 竹内芳郎・小木貞孝氏共訳、みすず書房刊、三〇頁)。」 60P

(対話③)「メルロ＝ポンティが sens と呼ぶものがわれわれの謂う「意味的所識」をどこまで相覆うか、それがわれわれの謂う「行動価」の次元とどう関わり、またむしろ、示差的な対他的区別(周辺的他者との対照的区別)の次元にどう緊縛されているか、これは姑く不問に付し、彼が臆断的に確言している「初歩的な知覚ですら、もうすでに一つの意味を担っている」という命題を議論の接ぎ穂にしよう。彼は(地のうえの図)が「最も単純な感性的与件」であることを認め、この「所与」が「一つの意味を担う」という構図で議論を運

んでいるが、われわれに言わせれば「図」はすでに単なる感性的所与ではなく、意味を「担う」以前に意味に“負う”ものである。「図」がもし(必然的に意味を担うとしても)それ自身としては「単純な感性的所与」であるのであれば、われわれは当の“準自足的”な“所与”を以って窮境的な現相的与件とみなすこともできよう。メルロ＝ポンティに言わせれば、なるほど「各部分はそれ自身が実際に含んでいる以上のものを告知」する由であるが、彼の構図がもし妥当ならば、とりあえず「各部分が実際に含んでいるもの」、この所与を以って現相の第一肢的契機とすることが出来ようというものである。——われわれは、勿論、語法が半ば比喩的であることは承知しており、彼がわれわれと近い線で発想していることは諒解しているつもりである。だが、微妙な、しかも決定的ともいえる彼我的相違を対自化せざるをえない。——」 60-1P

(対話④)「われわれに言わせれば、遺憾ながら、実情はメルロ＝ポンティが見るようにはなっていない。われわれとしては、彼が“意味”と区別して立てる“所与”を窮局的な次元では、「最も単純な感性的所与」と認め難いのである。それでは、彼が言うのよりもより一層根底的な感性的与件があるとでもいうのか？ よもや要素的感覚論でもあるまいから、われわれは窮局的な与件として何か単純な感性的所与を反立するわけではない。われわれとしては、メルロ＝ポンティの議論と接点を設けて言えば、彼の謂う「図」とその「各部分」、いな「地のうえの一つの図」という「最も単純な感性的所与」なるものが、すでにして「所与—意味的所識」二肢的二重態であることを主張し、彼がこれの「担う意味」というのはこの原基本的な「所与—所識」成態の“上に”立つ“高次の意味”である旨を指摘したいのである。」 61P

(小さなポイントの但し書き)「(われわれは、メルロ＝ポンティの実情は、われわれの言う原基本的次元での「所与—所識」成態の契機としての「所識」と、この成態の上に立つ——“高次の意味”との離接が不十分なため、両者が混淆されているのだと諒解する。がしかし、この混淆は議論の全体を決定的に分岐させずにはおかないほどの重要な錯誤に通じる。)」 61-2P

(対話⑤)「こうして、われわれは、ゲシュタルト心理学者やその知見を踏んだメルロ＝ポンティなどが“窮局的”な“最も単純な感性的所与”とみなすものを“原基本的所与”とは認めない次第であるから、大層厄介な難題を自ずから抱え込む所以となる。われわれにとっての難題が奈辺に存するかを自覚的に表明しておけば、われわれとしても現相の“平面”内でいうかぎり、その分節態(メルロ＝ポンティの言う「図」ないしその「各部分」、剝切には“錯図”の“部分”をも含めての“図”、すなわち「地」以前の“地”からの顕出態)を以って“最終的な”“単位”であることを認める。それにもかかわらず、当の単位的分節態は単層的な与件ではなくして「所与—所識」の二肢的構造成態であると主張する。それゆえ、われわれとしては、最も基底的な場面では「窮局的所与」なる第一肢的与件を、それ自身としてはもはや「現相」の“平面”に納らぬ次元に求めざるを得ない。現相世界の“大地”に足をつけつつ、すなわち、現相世界から遊離してしまうことなく、い

かにしてこの“超”現相世界平面的次元での「所与」を定立するか、これがわれわれの直面する課題にはかならない。」 62P

(対話⑥)「ここにおける論理構制は、次の如き類比に即して受け取られるかもしれない。すなわち、物理的原子という“平面”での分類では諸原子を“最終的”な“単位”と認めたうえで、しかし、当の“平面”を超える(ないし、より基底的な)次元では、原子を“単層的”な終局的与件とは認めることなく、物理的原子は陽子・電子といったより基底的な諸契機から成る“構造成態”であると主張する論理構制との類比である。このアナロジーは慥かに半面では妥当する。がしかし、われわれの言おうとする「所与—所識」構造成態は、素粒子(陽子・電子・中性子、等々)の複合的結合体という比喻を許さないし、更に振って、素粒子をクオークの複合的結合体とみなすことの類比をも許さない。われわれは、成素が実体的に既存してそれが複合体に合成されるという実体主義的な発想を端的に斥ける。われわれとしては、関係態の第一次性という存在論的理解に立って、「所与」をあくまで関係態(比喻的には例えば“函数”)の“項”として扱う次第なのである。ここにおいて、われわれは、「所与」なる契機をいかなる関係態の“項”的契機として措定するのか、これの明示を併せて課せられている所以となる。」 62-3P

## 第二段落——“難題”そのものがそもそも成立しないのではないかという疑義 63-8P

(この項の問題設定)「偸、われわれの当面するこの“難題”に答えて行く段取りであるが、人は遮って先決問題を突き付けることかとも思う。そのありうべき“先決要求”に応接することを介して、漸次われわれの積極的な主張を開陳して行くことにしよう。」 63P

(対話①)「茲でありうべき先決問題というのは、われわれの課題設定、すなわち、謂うところの“難題”そのものがそもそも成立しないのではないかという疑義に通ずるものである。それゆえ、当の疑惑をあらかじめ卸しておくのが慥かに先決要求をなす。——われわれは、いわゆる“感性的所与”なるものが(要素的であれゲシュタルト的であれ)直接的な純粹与件でない旨を主張し、真の現相的所与は、原基的には、それ自身として自足的な特質(すなわち、依って以ってそれが他から現相的に識別されうる特質)を具えた一現相ではないことを立言する。だが、もしこの立論が妥当するとすれば、感性的知覚と単なる表象との原基的な区別が成り立たない筈ではないのか？ 事実の問題として人々は「知覚」と「表象」とを端的に区別して覚知する。それは感性的知覚与件と表象的与件とが、あれこれの“意味づけ”に先立って、謂うなれば“裸の素材”としてそれぞれ自足的に弁別的特質を具えていることに負うものではないのか？ この疑義が正当に成り立つとすれば、成程、われわれの課題設定が足許から崩れる。しかしながら、この疑義は或る重大な錯認に基づくものであってわれわれを真に脅かしうるものではない。この間の事情を明らかにし、以って先決問題を解消するためには、われわれ自身の見地から「知覚」と「表象」との区別をここで多少とも説明しておかねばなるまい。」 63-4P

(対話②)「知覚と表象とが判別的に覚識されるということは慥かにフェノメナルな一事実であると言えよう。現前する現相が感性的知覚であるのか、それとも、単なる表象として

泛かんでいるにすぎないのか、これは直覺的に弁別されているのが普通である。成程、あとになって“錯誤”に気付くこともあるが、その都度の覺識にあつては“直証的”である。記憶的回想や想像的予期の意識を伴って表象が泛かぶ場合があるにせよ、表象は常に必ず回想性ないし想像性の意識を伴うわけではない。端的に表象が泛かぶ場合が確かにある。そしてその場合にも、それは表象であつて知覺ではないことが弁別的に覺識されている。とすれば、知覺と表象とでは、素材的所与が現相的に相違するのではないのか？ この故にこそ「知覺」と「表象」とが“直証的に”判別して意識されるのではないのか？ 或る種の論者たちは「知覺的印象」は生氣や活性を帯びており「表象的心像」とは明瞭性・活潑性の度を異にする旨を主張する。論者たちによれば、知覺と見紛うばかりに生々明瞭な場合があり、逆に、霞のかかった薄明で月の状景を視覚する折りなど、知覺が表象よりも却って不活性・不明瞭な場合もある。それでいて、知覺なのか表象なのか“直証的”である。従つて、素材的所与そのものが知覺と表象で本源的に相違するとは到底言い切れない。(現にこのことに定位して知覺と表象とを等しく“心像”という“単なる主観的なもの”とみなしてしまう理説が登場する所以でもある。但し、われわれ自身はこのような觀念論的傾斜に与する心算ではない。)」 64P

(対話③)「それでは「知覺」と「表象」との“直証的”直感的な區別は如何にしておこなわれるのであるか？ これを詳説することは今爰での論件ではないが、二、三の論点は示しておかねばならない。——われわれは、もとより、現与の“素材的与件”が、或るときには<知覺>として意味づけられ、或るときには<表象>として意味づけられるという具合に、概念的に弁別整序されると言おうとする者ではない。勿論、知覺とか表象とかいう概念が確立した暁に、反省的にこのたぐいの概念的な弁別整序がおこなわれうことは否定しない。がしかし、基礎的な体験の場面における知覺と表象との直覺的な弁別は概念的な「として」把握以前の的である。それでは、“志向的意識作用”の相違に因るものであるのか？ 人がもし「知覺的志向作用」と「表象的志向作用」とやらが、それぞれ自足的な特質(依つて以つて、それであつて他ではないことを判別せしめる特質)を具えて現相的に覺識されると主張するのであれば、仮令“素材的所与”は中性的(すなわち、知覺と表象とで共通)とみなされとしても、われわれの批判的見地に対しては、自足的な現相的所与を云為(「うんい」のルビ)するのと同趣の機制になる。けだし、“志向作用”は、なるほど能知であつて所知ではないとされるにせよ、われわれの見地からは、それは少なくとも反省的意識の場にあつては現相的所知の一斑をなす所以である。われわれの觀るところでは、しかし、“志向的”“作用性格”に種別を設けるのはアド・ホック(その場限り)な仮説という看が強い。われわれとしては、“志向的”とやらが自己完結的に“作用性格の別”を具有するとは認めがたい。いわゆる作用性格とは「志向的意識事態」からの反照規定たるにすぎないとわれわれは考える。」 64-5P

(対話④)「後論をここまで止むなく多少先取りするかたちになるが、現相的世界は一定の空間・時間多岐な秩序をもった構造的分節態であり、知覺的な時空間世界と表象的な時空間

間世界(ここでは狭義の思考的世界は措いて、差し当たり、記憶的表象世界や予期的表象世界などを念頭におく)とは構造的な秩序態のそれぞれ全一態として分節的に覚識される。夢の場合(および白日夢に没入している場合)を除けば、それぞれが空間的な秩序構造を有った「知覚現相」と「表象現相」とが心理学者の謂う「地」と「図」との関係に“類する”ともいふべき相で対照的に覚識される。夢をみている最中や幻聴を聞いている最中には「知覚的秩序現相」と「表象的秩序現相」との対照的覚識が欠けているが、まさにそのゆえに、それが“表象”(夢や幻覚)であることが自覚されないのであって、自覚を生じる場面では醒めた意識での「知覚現相」と先行体験の“表象”(夢や幻覚)とが対照的に意識される次第なのである。知覚と表象との“直証的”な区別的覚識は、素材的所与や作用性格の相違に因るものではなく、知覚的秩序現相と表象的秩序現相との準「地—図」的な対照に俟つものである。」 65-6P

(対話⑤)「ところで、しかし、当の知覚的秩序現相と表象的秩序現相との対照的覚識は、前者が実在的对象との現実的対応性の覚識と相即し、後者が現実的対応性の欠無の覚識と相即することに俟つものではないのか？ この想念から、感性的知覚現相の直接的所与は“実在的对象”とやらであるとの思念も生ずる。われわれとしても、感性的知覚が「実在的对象との現実的対応性の覚識」と呼ばれるものを伴う場合があることは認めるに吝(「やぶさ」のルビ)かでない。がしかし、「実在的对象」との「現実的対応」性というのは“高度”な「意味的覚識」の一斑であって、そのさい「実在的对象」なるものが直接的な現相的与件であるわけではない。現相的に現前するのは、さしあたり、謂うところの感性的知覚現相である。——このことを認めたくて次のごとき理説が登場しうる。すなわち、謂う所の「感性的知覚現相」はすでにして「所与—所識」成態であるわけで、このさいの「所与」が「実在的对象」にほかならない云々。この理説においては、“原基的な所与”たる「実在的对象」それ自体は知覚的現相ではないこと、知覚現相に限らずおよそ現前する現相ではないこと、このことが前梯的了解になっている。そこで、もし、謂う所の「実在的对象」なるものが喧噪を手掛りにして思考的に覚識されたものであるとすれば、それは「所識」であっても「所与」ではない。それがあくまで端的な「所与」だとされる場合には、カントの「物自体」Ding an sich と同様、それ自体がいかなるものであるか不可知ということになろう。現相が汎通的に「所与—所識」の構制を必然的に有つことから、「不可知」な「物自体」を窮極的な“所与”として立てる理説も成程ありうるには違いない。しかしながら、われわれとしては「物」自体という表現の暗黙的含意を卻けざるを得ないし、究竟的な「所与」が自足的に自存するという発想に与することはできない。となると、謂う所の「所与」は「実在的对象」という含意を剥奪されて、それ自体としては不可知というよりも、自足化して規定しようとするれば“無”としか言いようがない、単なる「所識との相関項」ということに落ち着く。」 66-7P

(対話⑥)「翻って、しかし、現相の直接的与件はそれ自身でやはり自足的な特質(それであって他ではない)を具えているというべきではないのか？ 現相がそれ自身としては現相な

らざる「所与」と「所識」との二肢的二重相を呈するというのは作為的な構造化であって、基底的な現相は単層的で且つ自足的な特質を具えているのではないか。「これを否認するところから、物自体でさえないような“無(「ニヒツ」のルビ)”たる“所与”(これは没概念に聞こえる！)要請する羽目にも陥る。先には、知覚と表象との区別という“直証的”な体験を論拠にして直接的な素材的与件の自足性を指摘しようといて論駁に逢着してが、これは偶々論拠に選んだ事例が脆弱だった所以で、与件の自足的な特質具有性という提題プロパーが論破されたわけではない。」云々。或る種の論者は斯様に言って、爰で次のように訴えるかもしれない。それは、いわゆる感覚質(正しくは感覚様相 sensory modality)の“直証的”な弁別的覚知という事実である。色と音、痛みと香り、といった感覚様相を人々は慥かに直覚的に弁別して覚知する。さらには、同一の感覚様相であっても、赤と緑、温と冷、等々が直覚的に弁別されるし、同じく赤と言っても、紅と緋等々が“直証的”直覚的に弁別して覚知される。——この事実を説明するためには、基底的な感覚現相は単層的であってしかも自足的な特質を具えていると認めざるを得ないのではないか？そして、この“基底的感觉現相”を究竟的な「所与」と認めて出発するとき、現相的“平面”を超出する所与＝“無”などという代物(「しろもの」のルビ)を要請する必要もなくなる道理ではないか。」67P

(対話⑦)「われわれとしても、右に謂う意味での“基底的な感覚現相”——それはわれわれが拡大して謂う“図”の一斑なのだが——、これが“自足的な”弁別的特質を具えていることは承認する。だが、われわれに言わせれば、当の“基底的な感覚現相”が既にして自足的な「所与」ならざる「所与—所識」成態であって、この二肢的構制に俟つてのみ謂う所の「弁別的特質」の実態も厳存するのである。われわれが、二肢的二重性の構制を飽くまで指摘するのは、決して恣意的な論理的仮構ではなく、謂うところの“基底的感觉現相における自足的な弁別的特質”なるものの実態と存立構制をも説明しえんがためなのである。」67-8P

(対話⑧)「この間の事情を説述するためには、今やわれわれの謂う「現相の第二肢」たる「意味所識」の側に即して討究の歩をすすめなければならない。この作業を通じて、われわれは前節から持ち越した案件、すなわち、現相の汎通的な二肢的二重性の構制を確説するという課題の遂行をも期し得る。」68P

### 第三節 所知の第二肢性的所識

(この節の問題設定—長い標題)「現相の第二肢たる「所識」は、あくまで、「所与—所識」関係の「項」なのであり、それは「所与」が「単なるそれ以上の或るものとして覚識される」という関係規定性においてのみ「意味所識」なのである。この第二肢的所識は、それ自身としては実在的(「リアル」のルビ)には、“無”といも言うべき非実在的(「イルリアル」のルビ)な存立態(Bestand, subsistence)にすぎないとはいえ、端的な無ではなくして、所与を一定の規定態たらしめる所以の謂うなれば積極的な“虚焦点”なのであって、且つ亦、“能記”的な所与に対する“所記”的な或るものである。「意味所識」は“それ



自身”の存在性格を追尋(「ついじん」のルビ)すれば——けだしこれを自存する存在体の如くに扱うとき“超時間的・超空間的”な形而上学的存在態として錯認される所以でもあるが——寔(「まこと」のルビ)に実在的な現相(これは「特個的・定位的・変易的」)とは対比的に「普遍的・非場所的・不易的な」存在性格を呈する理念的(「イデアール」のルビ)な妥当(Geltung)である。」 68-9P

#### 第一段落——言語以前の基礎的な知覚場面に即して論考 68-75P

(この項の問題設定)「意味的所識が十全な広表(「こうぼう」のルビ)をもって問題になるのは言語が主題科される間主観的な場面においてであるが、爰では姑く、言語以前の基礎的な知覚場面に即して論考を試みておきたい。」 68 P

(対話①)「最初に、前節に謂う“基底的な感覚現相”が既にして意味的所識を“懐胎”(prägnieren)していることを指摘しつつ、臆(やが)ては「所識」の存在性格(Seinscharakter)を見て行くことにしよう。——感覚のうちでも最も単純な部類と想われている色を例に採ろう。実験心理学の教えるところによれば、いわゆる“正常な視覚”を持ったヒトの場合、例えば四八〇nm(ナノメートル)の波長の光が刺戟として与えられた場合の色彩感覚と、五一〇nmの光が与えられた場合の色彩感覚とを、弁別的に覚知する。前者が「青」、後者が「緑」普通に呼ばれる次第であるが、色彩感覚はこのように即自的に分節化している。五七〇nmの光は「黄」に見え、六三〇nmの光は「赤」に見える、等々。このさい、命名的分類はもとより言語的文化活動による媒介的所産であるが、言語習得以前の乳幼児や、各種のサル、鳥やミツバチなどを用いての反応実験の結果から考えるに、色彩感覚の分節化的区別は感官生理学的な機制によって即自的に遂行されているものの如くである。この事実を皮相にみれば、光感覚はそれぞれ自足的な特質を具えていて、当の特質に即して弁別的に覚知されるのであるかのように思える。なるほど光の波長のスペクトルは連続的に分布しているにせよ、波長に応じた物理的刺戟の質が感受されてそれが色彩感覚質の素材的畜質をなすのではないかとの思念さえ使喉(「しそう」のルビ)される。だがしかし、四八〇nmの光だけでなく、それと波長の近い、例えば四五〇nmの光であつてもやはり「青」に見える。」 68 P

(小さなポイントの但し書き)「(尤も、波長の或る幅が単純に一括して同じ色に見えるわけではない。現に四八〇nmから同じく三〇nm距った五一〇nmの光は「緑」に見える。青・緑・黄・赤にそれぞれ対応する光の波長の幅は一定ではないのである。しかも、波長の或る長さの個所に識閾(「しきいき」のルビ)があつて、そこを超えると別の色に見える。但し、この不連続的飛躍性は、光の物理的特性の“質的飛躍”に因るものではなく、感覚器官の側の整理・化学的機構の選別的反応機制に基因することが知られている。)」 68-9P

(対話②)「青と緑、緑と黄といった感覚質が識閾によって別種の質として異立(区別化)されるだけでなく、青なら青という色彩質が同立(類同化)されるわけである。勿論、類同化といつても概念化的把握による類同視ではない。四八〇nmの光に続けて四五〇nmの光を与えると再認(同じく“青”として再認的同一視)されるとか、いわゆる「慣れ」

(habituation)のため新規の現相とは覚知されない(この意味での消極的な同一視)とか、四八〇nmの光で条件づけた反射行動が四〇〇nm—五〇〇nmの光に対して斉(「ひと」のルビ)しく現出する(汎化)とか、こういう次元での同一視・類同視がさしあたり存立するである。(この間の事情は日本人がrの音とlの音とを同一視するのと類比的なところがある)。四〇〇nm—五〇〇nmの光が全く同一の「青」として同一視されてしまうわけではなく、現に「青」の内部で分化的覚知がおこなわれるようになる。しかし、あくまで一定の幅が付き纏(「まと」のルビ)うのであって、点的に精確な感覚質とやらが単離的に確定されるわけではない。そこで、いま、一定の最小限的な“幅”(すなわち、濃度・明度などの差異)をもちつつも同立されるギリギリの色彩感覚、例えば「純青」なるものに即して討究してみよう。この「純青」は前節に謂う“最も基底的な感覚現相”の代表的な一事例の筈であるが、これが純粋な素材的与件ではなく既にして「或るもの」として存立することは以下に見るごとくである。「純青」が断続的に再認するとき、純青という色彩感覚質が「再認」される。「再認」にあつては、先行せる現相と現前する現相とが同一視(再認的に同定)されるわけであるが、ここでの同一のもの(das Identische)とは何か？あの“最も基底的な感覚現相”たる“素材的与件”が当の同一者であると答えたがるむきもあろう。しかしながら、「再認」にあつては、素材的与件は別々であること(それゆえにこそ再認である!)、このことが覚識されているのではないか。ここでの論理構制は、それが「再認」であるかぎり、久し振りに会った友人を再認する婆などとも同趣である。そこでは、“素材的与件”たる直接的現相は旧時と現在とでは相違するにもかかわらず、同一の友人某として同定的に再認されるわけである。先行せる現前と現前する現前とが与件的には異貌であることがそこでは含意されている。同じ純青の再現といつても、一定の“幅”内での相違が許容される以上、論理構制上は友人の再認などと同趣の筈である。そこでの「同一者」は、現在相そのものでも過去相でもなく、これら二つの現相それ自身とは別の或る「同一なもの」、両現相(二つの素材的与件)が斉しくそれとして認知される或る同一なもの(etwas Identisches)でなければならない。こうして、「再認」における「意味的所識」たる「同一なもの」は素材的な現相的与件とは別の或るものである。——「再認」すなわち「再認的同一視」に即して右に誌した事態は、「慣れ」や「汎化」における「慣熟的同一視」や「汎化的同一視」についても mutatis mutandis (必要な変項を加えて)妥当するであろう。」 70-1P

(対話③)「人は、しかし、右の行論には飛躍があると指摘するかもしれない。再認の場合、先行現相と現前現相という二つの与件が必要条件であることは確かであり、そのかぎりでは別々の与件が存在すると言えるにしても、それら二つの与件が全く同一のものと覚知されるとしたら如何？ 第三者的にみれば、なるほど、二つの与件は全くの同一態ではなく、一定の許容的差異という“幅”をもっているかもしれないが、当事主体本人には全く同一態の相で現前しているのではないか？ もしそうだとしたら、与件的現相の相違性が覚知されている“友人の再認”といった事例の構制とは同日の談ではない。嚮には、与件的現

相の直接的な相違性を容認したかぎりでは二つの現相的与件とは別な或る同一者が所識とされたのであったが、二つの与件そのものが当事者の覚知において全く同一とされている場合には、先のように与件とは別の同一者を立てる必要はなくなる、云々。このように指摘するむきが慥かにあり得よう。この思念においては“全く同一の現相的与件”なるものがその具えている自足的な特質の同一性ゆえに再認的に同定されるという立論へと到る。そして、慣熟的同一視や汎化的同一視の場合についても、同趣の議論が立てられる所以となろう。これは一顧に値する議論である。現相的与件の相貌上の相違性が覚識されている“友人の再認”といった事例と、与件的現相の相違性の覚識を“伴わぬ”再認以前の再認の場合とは一応分けて論ずるに値する。」 71・2P

(小さなポイントの但し書き)「(われわれとしては、しかし、事実の問題として言うかぎり、色彩感覚といった次元における再認の覚識においても、多くの場合、素材的所与現相は前後で“全くの同一態”とは覚識されず、一定の“幅”内的相違の意識を伴うのが普通であると思う。それゆえ、嚮の立論は必ずしも速断的飛躍ではないつもりであるし、für unsな議論という以前に、当事主体が直接的な再認の意識態においては先行現相と現前現相との相違性に気付かず両者を“全くの同一態”とみなしていたとしても、両現相の与件的相違態を反省的に対自化しうる以上は、論理構制上嚮の(“友人の再認”を引き合いに出した)議論は十分妥当すると考える。とはいえ、論者の指摘するごとは場合が絶無とは言い切れないかぎり、ここに勘案しておく次第なのである。」 72P

(対話④)「論点の焦点を見え易くするには、論者の指摘する“特殊ケース”の再認を殊更に再認という論脈で扱うことは止めて、端的に色彩感覚が現前しているという唯それだけの場面に定位するのが捷徑(「しょうけい」のルビ)であろう。というのも、所与現相がそれ自身の自足的特質によって当のそのものとし覚識されると称する論者の議論にあっては「再認」という機制は立論の焦点からもはや外れているからである。ここでの焦点は、現与の感覚現相が当のそのものとして覚識されていること、すなわち、現与の感覚現相がその自足的な特質の自己同一性に即して覚識されているという論点、この一事に懸る。——論者によれば、例えば「純青」がこの純青として覚識されるという単層的な事態が厳存するだけである。われわれとしては、しかし、次のことを指摘せざるを得ない。「純青」があくまで当の色(純青)であるのは、赤や緑からはもとより紺(「こん」のルビ)その他類似の色からも示差的対他的に反照区別されていることにおいてである。勿論、この対他的区別性は、われわれ第三者の視座からは汎通的であっても、当事主体本人にとっては一般には即自的な区別に止まり、それとしては現識されないのが普通である。とはいえ、当の所与感覚が一定の“幅”(許容的差異)をもちつつも同一(むしろ“同類”)の「純青」とみなされていることにおいて、それは既に他種の色と示差的に反照区別して措定された或るものであるということ、この構制を免れない。原基的感覚現相といえども、単なるその所与としてではなく、対他的な反照的区別態覚識されているのである。所与現相の自足的特質の自己同一性なるものは、反面として、対他的な示差的区別性を伴っている。精確に言えば、

併存的な反面として伴うのではなく、この示差的な対他格的区別性との反照が謂うところの“自足的”“内自的”な特質なるものを規定しているのである。論者の謂う与件的色彩感覚「純青」(勿論「純青」という概念ではなく、いまこの詞で指称している“与件”感覚)は一見したところ自己完結的な与件であるかにみえても、それが分節態(区別化的分出態)であるというまさにそのことにおいて、対他格的な反照関係の一結節なのである。この反照的規定性は、赤とか緑とか、はたまた紺その他類似の色という“同位的”な示差的他者とのあいだだけでなく、いやしくも感覚現相が一つの“図”であるかぎり“地”とのあいだにも存立するということが銘記されねばならない。“地”との反照的区別ということが“図”たる感覚現相にとって少なくとも存在条件をなす。——以上のことまでは、すなわち、現相的与件なるものの特質が自閉的に規定されるのではなく対他格的な反照性において規定されてあるということ、このことまでは認められるとしても、謂う所の“対他格的反照性”における“周辺的他者”がそのままわれわれの謂う与件“以上の或るもの”であるわけではない。では、上述の対“他種”的な示差的区別や対“地”的区別ということが、“与件以上の或るもの”＝「意味的所識」の“懐胎”という論点とどう絡むのか？ われわれは対他格的に反照区別されてある“与件の特質”なるものそのものに留目する。人々は、普通、与件そのものに固有な特質が具わっていて、その固有性に徴して対他格的な区別もおこなわれる、という具合に発想する。そして、当の固有的特質には厳密には天上天下に唯一的に特有なもの(the unique)であるとすら考える。もしそのような“ユニークな与件”が現相的に現前するとすれば、当の所与現相はなるほど単層的であろう。だがしかし、論者たちの謂う“ユニーク”な与件、例えば“純青”を黄色を背景にして投光・観察してみるがよい。それは緑には見えても最早“純青”ではなくなる筈である。論者たちは、ユニークな与件なるものはその都度の感覚の場で言わなければならない、この場合には現前する緑が“ユニークな”つまり排他的に専一な与件となる旨を主張するかもしれない。この主張そのものは半ば認めてもよい。がしかし、われわれの論点は“純青”なら“純青”という自足的に固有なものがあるわけではないこと、論者たちが「自足的な固有性」と「外部的な他者」という相で考えている両契機は浸透し合っていること。対他格的反照規定ということは、“与件の固有性”にとって外在的な事柄ではなく“固有的特質”と称されるものの謂わば“内的な”“懐胎的”規定要因であること、この点である。端的に言ってしまう、論者たちの謂う“専一的な内自的固有性”なるものは、実際には、対“他”的の反照の“函数”であり、決して自己完結的に自存するものではない、ということである。」72・4P(対話⑤)「論者たちは、ここで右におけるわれわれの指摘を承服したうえでも猶、次のように反問するかもしれない。すなわち、原基的な感覚現相の“内自的に固有な特質”なるものがすでに対“他”的の反照の“函数”的規定態であるということ、この“函数”的な非媒介的構造成態であるということが「二肢の構造成性」の謂いであるのか？ ここでの「意味的所識」なる第二肢は一体何であるのか？ 論者たちは、現相がよしんば“函数”的規定態であれ、その“値”が一義的に確定しているかぎり、その“函数値”はユニーク

(専一的固有)だと言いたがることであろう。われわれも、それが一義的に確定した“函数値”であることは認める。だがそれはあくまで“函数”の値なのであって、自存的な“数値”ではない。値としては同じであっても、それは単なる“数値”以上の“函数値”なのである。これは形式的な概念遊戯に類するものと誤解されかねないが、われわれは“函数”とそれの“特定値”という二肢的な区別を積極的に導入することによって、再認的同定や較認的同定ということの可能性の条件を明らかならしめ、且つ亦、再認や較認という事実の存立機制を能く説明する。論者たちといえども、所与が“全くの同一態”である場合、すなわち“値”が全く同一な場合については、再認的同定や較認的同定を(“所与そのものの同一性”ということによって)説明することができる。しかし、現実問題としては、所与が“全くの同一態”であることは“例外中の例外”であることは措くとして、所与が偶々“全くの同一態”であれ、許容的差異を伴った与件であれ、斉しく「同定」されうる所以の同一者がわれわれの謂う「意味的所識」である。(翻って、論者たちのユニーク主義の立場では“全くの同一態”が複数個存在することは原理的には不可能な筈である。ここでは、しかし、“全くの同一態”として覚知され、現相的与件の差異性が覚識されない場合ということにして、論者たちに逃道を開けておこう。)」74-5P

(対話⑥)「偕、それでは、所与現相は相違するにもかかわらず、「同じもの」として再認されたり較認されたりするのは、何故また如何にしてであるか？ われわれの考えでは、両現相が“値”は異なっても一箇同一の“函数”のそれぞれ特定値として認知されるという構制、同じ“函数”として同一性が措定される構制、これに俟ってである。「同じもの」としての「意味的所識」、これが上来の“比喻”的立論において“函数”と誌してきたものにほかならない。これを以って、われわれは前掲の設問にも暫定的に答えた所以になると考える。」75P

## 第二段落——「図」の次元について“函数”的性格や「同定」の機制を説く 75-80P

(この項の問題設定)「われわれは、普通にはユニークな感覚質と思念されているものからしてすでに一種の“函数的成態”であること、再認的同一視・慣熟的同一視・汎化的同一視はもとより、いわゆる較認的同一視も論理構制上はそのことに負うて存立すること、このことを論定した。となれば、心理学的に所謂「図」の次元について“函数”的性格や「同定」の機制を説くことは今や容易である。」75P

(対話⑦)「ここでは、現相的分節態が「図」として呈するゲシュタルト性に主たる留意を払いつつ謂う所の“函数的成態”の性格を一步立入って規定し、以って「意味的所識」の存在性格を追尋するための縁(「よすが」のルビ)としよう。——ゲシュタルト的に分節化せる「図(「フィギュル」のルビ)」は、その部分が変化しても「移調的」に“自己維持性”を示す。例えば、メロディーは、高音で奏しても低音で奏しても“同じメロディー”として聴き取られるし、ピアノで弾こうと笛で吹こうと、つまり、音質は違っても“同じメロディー”として聴こえる。一定の縞紋様は白黒であろうと赤緑であろうと“同じ縞紋様”に視て取れる。ここには諸“部分”的与件という“項”の値は変化・相違しても“全

体”としての“函数”は同一のままといい構制がみられる。」76P

(小さなポイントの但し書き)「——このさい便宜上“部分”と呼んだ契機は、それを終局的に押し詰めて行くと、嚮に“原基的な感覺”と呼んだものに帰一する。われわれは、要素的感覚主義に与することなく、「純青」といった“原基的な感覺”ですら一種の「図」とであると主張する者であり、この“図”がすでに一種の“函数”的成態であることを上述しておいた。そして、今、狭義のゲシュタルトは感覺質という“項”から“成る”函数であるという表現方式を採った。しかるに函数の変項とは視角を変えて定式化すればそれ自身“函数”にほかならないことに鑑みれば、狭義のゲシュタルト的「図」は“函数の函数”であるということもできよう。狭義の「図」は“感覺質”という“図”を下位の分節項とする一種の“錯図”(錯構造をもった高分子的・錯分子的な図)として扱うことも許される道理である。翻って、謂う所の“感覺質”が、上述の通り、すでに「所与—所識」成態であるから、今問題のゲシュタルト的「図」の次元は、基底的な「所与—所識」成態の上に立つ「高次(第二次以上)の所識」に位するということも出来る。——」76P

(対話②)「議論の視界をもう少し広げよう。現相的世界の分節態は、亦、いわゆるゲシュタルト的な「恒常性」の傾動を示す。例えば、コップを口許から放して向こうに置くとき(反省してみれば、視覚上の大きさ・形状・色調が激変するのだが)、直接的な現相的所識態では、大きさも形状も色調もほぼ恒常であり、同じそれとして覚知されつづける。視覚以外の感覺様相にあつても、また、運動相などの知覚にあつても、現相的所識態がいわゆる「恒常性」の傾動を示すことは、実験心理学が豊富な事例を挙げて説く通りである。そして、このゲシュタルト的「恒常性」という全体性・統合性・恒一性の保持が剛体的に硬直的な自己同一性ではなく、前記の「移調性」と同一の構制になっていることは、更(「あらた」のルビ)めて喋々するまでもあるまい。」76-77P

(対話③)「偕、「移調的恒常性」という現相的分節態＝「図」が汎通的に呈するこの事態は、その存立構制を分析してみれば、まさしく「所与—所識」の二肢的二重性の構制になっている。直接的な射映的与件たる現相的所与(これはすでに“図”としてのかの“函数”的成態なのであり、“原基的な感覺質”ですら既に「所与—所識」成態なのであるが、人々は通常このことに気付かず、射映的現相が端的な単層的与件であるかのように思念している)、これの変化・差異を覚知しつつも、人々は当の“所与”を同じ一つの或るものとして現識する。現相的所与の差異性の意識を伴いつつ意味的所識としての恒一性が現識されること、所与と所識との二肢的二重性に俟つこの事態が、いわゆるゲシュタルト的「移調性」「恒常性」にほかならないのである。」77P

(対話④)「われわれがここで問題にしておきたいのは、現相的分節態＝フェノメノンの「移調的・恒常的」なゲシュタルト的恒常性の構制を支えるゲシュタルト的「所識」の特異な性格である。——その都度の現相的所知を一定値とった項から成る“函数値”、恒一的なゲシュタルト的所識を“函数”に比定すると論点が見え易いのであるが、その都度の現相的所知が「特異的」であるのに対して、恒一的なゲシュタルトとしての「所識」は

「普遍的」である。けだし、現相的所知が射映的に特個的なその都度の値の相で諸々に定在するのに対して、ゲシュタルト的所識はそれら様々な相での“諸定在”を通じて齊しくそれ(同一者)なのであるから、特個的な諸相在(“諸定在”)を通ずる「普遍者」の位置に立つ所以である。」 77P

(小さなポイントの但し書き)「(普遍者と言っても、ここでの次元は、いわゆる概念的な普遍者とは径庭がある。とはいえ、例えば、複数の円という図形群が、同じ(円)というゲシュタルト的所識たりうるわけで、ここでのゲシュタルト的普遍は諸個体群を包摂する概念的普遍と論理構制上は既に同趣である。いな、精確に言えば、いわゆる概念的「普遍」なるものは、実は、ここでのゲシュタルト的普遍の構制に俟って成立するものにほかならない。ここでは、しかし、いわゆる概念的普遍性の問題は姑く措くことにしたい。」 78P

(対話⑤)「ゲシュタルト的所識は「普遍」的であるだけでない。射映的な現相的所知が「変易」するにもかかわらず。ゲシュタルト的所識は一貫して同じ当のゲシュタルトなのであるから、自己同一性を保持する「不易的」な或るものでもある。更に言えば、射映的な現相的所知は、よしんば想像的空間秩序中であれ、そして、確定的な場所指摘は仮令不可能であれ、ともかく一定の処に定位されているのに対して、ゲシュタルト的所識は謂うなれば「超場所的」である。「超場所的」というのは、但し、場所的規定性と全く無関係の謂いではない。或る意味では、ゲシュタルトは射映的現相のその都度の場所に在るとも言える。が、まさにそのことにおいて、ゲシュタルト的所識としては一箇同一＝単一であるものが、例えば、複数の円という図形群の一つ一つ(複数個所)に“臨在”するのであるから、(しかも、分割されて散在するのではなく自己同一性＝単一性を保っているのであるから)、射映的現相与件のその都度の場所に専一的に在るわけではない。単一性を保持しつつ臨在的に遍在するというこの意味において(換言すれば、場所的規定性端的に無縁という意味においてではなく)ゲシュタルト的所識は「超場所的」である。——こうして、射映的な現相的所知が「特個的・変易的・場所的」であるのに対して、ゲシュタルト的「意味的所識」は「非特個的＝普遍的・非変易的＝不易的・非定位的＝超場所的」である。われわれは、「特個的」「変易的」「定位的」ということが実在的(「レアル」のルビ)な存在性格の徴標とされていることに鑑み、ゲシュタルト的「意味的所識」は「非特個的」「非変易的」「非定位的」であるからして非実在的(「イルレアル」のルビ)な存在性格を有つと言う。尚、事柄としては非実在性の徴標の言い換えに過ぎないとはいえ、「普遍的」「不易的」「超場所的」という徴標に即するとき、それを理念的(「イデアール」のルビ)(これはプラトン流の「イデア的」に因んだものであって、“観念的＝主観的心像的”の謂いではないことに注意されたい)と呼び換える。ゲシュタルト的「所識」は、この意味において、イルレアル＝イデアールな存在性格を呈する。」 78-9P

(対話⑥)「右では、とりあえず、ゲシュタルト的「所識」の「恒一性」に即して「普遍的」「不易的」「超場所性」を立論したのであったが、省みれば、“函数”的存在態は一般論としてその諸“値”との関係で「普遍的」「不易的」「超場所的」なのであるから、ゲシュ

タルト次元での意味的所識に限らず、先にみておいて“原基的感覚”の次元における“函数”態的な所識も含めて、われわれの謂う「意味的所識」はイデアールな存在性格を有つ次第である。——但し、われわれは、イデアールな所識なるものが、プラトンのイデアの如くに形而上学的世界とやらの独立自存すると主張するものではない。「意味的所識」はあくまで「現相的所与」との相関規定なのであり、自存する存在体ではなく、実在的には“無”(非実在的)である。かかる非実在的＝“無”にすぎぬ「意味的所識」が、端的な無ではなくして積極的にその存立性を主張されうる所以については「間主観的」な存立構造の討究に俟たねばならないのであるが、ここでとりあえず次の弁証までは認められるであろう。それは、「所与」の異・同と「所識」の異・同とは明らかに別の現相的覚知事態であり、この事態の成立根拠として「所識」が現相的世界の積極的な規定要因と言われうることである。この言い方では抽象的に過ぎるかと憚られるので、少々敷衍しよう。例えば「ルビンの杯」のごとき反転図形にあっては、“所与”は“同一”と覚知されるにもかかわらず、「横顔」として覚識するか「高杯」として覚識するかという「所識」の相違に応じて意識事態、現相事態は決定的に相異なったものとなる。“所与”は“同一”と覚知されているのであるから、この現相的事態の相違はまさに「所識」の相違に負う筈であり、ここでは「所識」が明らかに現相的事態の積極的な規定要因を成している。これは所与＝同一、所識＝相違というケースであるが、逆にまた、例えば二枚の写真(一方は子供、他方は大人)を見て、単に相異なる別人と思ひ込んでいる意識事態と、ハッと気がついて“同一人物だ！”と認知した意識事態とはおよそ相異なる。ここでは、“所与”はもともと相違しているのであり、「所識」も相異したままか「所識」が同一化したかということが決定的な相違を成立せしめる次第であって、「所識」が積極的規定要因になっていることが肯けよう。こうして、意味的所識は、独立自存するわけではなく、それ自身としては非実在的ではあるが、端的な虚無ではないどころか、現相的世界を現にかく在らしめる積極的規定要因なのである。(人は、ここで、意味的所識は、形而上学的存在ではないことは勿論として、物理的実在ではないが、一種の心理的存在ではないか、と考えるかもしれない。それに伴って、「所与」は物理的存在と思念される。このありうべき見解に対する批判的な決裁、いわゆる“物理的存在”および“心理的存在”なるものの何たるかを検討する[次篇]での論脈まで持越さざるを得ない。) 79-80P

### 第三段落——“錯図”的な対象的個性という次元を視野に入れた討究 80-6P

(この項の問題設定)「われわれは以上、いわゆる“原基的な感覚”とされている次元、ならびに、ゲシュタルト的「図」の次元に即しながら現相的分節態＝フェノメノンにおける「意味的所識」のの契機を論考し、「所識」の存在性格にまで論及したのであるが、今や“錯図”的な対象的個性という次元を視野に入れて討究の歩を進めることにしよう。」

80P

(対話①)「現相的分節態は心理学に所謂「図」という以上の相で覚識されているのが普通であり、対象的個性ないし個体的対象性とも呼ぶべき相貌を呈する。このさい、但し、



対象性というのは必ずしも事物的な対象性の謂いではなく、個性性というのも必ずしも事物的な個性性の謂いではない。(事物的個性性や個体的事物性については第三篇に到って主題的に論及する予定である)。」80P

(対話②)「ここで個体的対象相というのは、現相的分節態＝フェノメノンが「地」から浮かび出た一つの分凝(segregation)態であるという域を超えて、即自的な持続相での一纏(「ひとまと」のルビ)まりを呈することを指す。持続といってもそれはもとより明確な時間性の覚識以前であり、一纏まりといっても明確な単一性(数的「一」性)の覚識以前である。一纏まりの覚識は却って“部分”の“数多性”、下位的に分凝せる複雑性(“複雑性”)の覚識に支えられているとい言うこともできる。また、持続の覚識は剛直的な自己同一性の維持という意味での自同性ではなく、遷移的なないしディスポジショナルな変化位相の継起性の覚識に裏打ちされており、即自的には射映的別様相の可能性を含蓄していると言することができる。例えば、柱時計が三時を打つのを聴くとき、一拍、一拍を個体的対象相で覚識する場合もあるが、普通には、三拍の下位的分凝から成る一纏まりの持続態の相で聴き取られる。時計の文字板も下位的な分節を含む一つの錯図的な纏まりの相で視て取られる。視覚的对象の場合は変化が目立たない折りには持続性の意識が薄い、それでもしかし、すぐに消失してしまうことなくそのまま覚識されつづけるであろうというディスポジショナルな予期相で即自的に覚識されているのであって、ここでもやはり、単なる空間的な個体的纏まりに止まることなく、持続性の覚識を即自的に含蓄している。視覚的に展らせる現相的分節態にあつては、持続的な個性性(変易を通じての自己同一性)覚識は反省的な省察を俟ってはじめて現識されるかのように思われかねない。が、それは“実験的”に凝視する場合のことであつて、日常生活の現場においては不断に身体的運動相にある以上、視覚的对象の射映的現相は絶えず変易しているのが実情である。それにもかかわらず、人々はその都度の射映的「図」を一つ一つ一つの個体的対象として覚識してしまうことなく、射映的変易を貫通して一箇同一の対象が持続的に現前しているものと(普通には)覚識する。人々はこういう対象的個性性＝個体的対象性の覚識と相即的にそのものの「変化」を覚識したり、そのものを「再認」したりするのだと言えよう。ここで問題にしておきたいのは、射映的な変貌・異貌にもかかわらず、それらの諸相が別々の対象的個体とされてしまうことなく、一箇同一の対象として覚識それるということの論理的構制である。——ここでの問題は、変貌的・異貌的な射映的与件がそれ以上の(乃至は、単なる射映以外の)或るもの＝一箇同一の対象的所識として覚識されるという二肢的二重性そのことではない。また、謂う所の「一箇同一の(その同じ)対象」という「所識」がそれ自身としてはどの射映的与件でもイルレアル＝イデアールな存立態であることの追認でもない。これらの事項は爰で更めて立入るまでもなく嚮の論攷から容易に理解されよう。ここで問題にしておきたいのは、その都度の射映的与件とは別の一箇同一の“対象像”なるものが如何にして形成されるのかという点をめぐってである。焦点を見易くするために次の如き例に則して考えてみよう。個体的対象たる斑点なり、一匹の飼犬なり、黒田節なり一箇同一

のそのものとして認知し、依って以って。同一の对象的個体として再認することを可能ならしめる一箇同一の対象像が如何にして成立するのか？」 80-2P

(小さなポイントの但し書き)「(尤も、黒田節といった音韻形象については、日常的には「以前に聞いたことのあるアノ音だ」という言い方、つまり個体的に同一対象の再現・再認であるかのような言い方をするが、“実際には”同類の“別個体”にすぎないという考え方もあり得よう。このことは認めるに吝かでない。がしかし、同類の別個体であるか、相貌的に類似な、裏返していえば、相貌的には多少相違するが一箇同一の個体であるか、これの区別は微妙である。例えば、われわれなら祖父とよく似た孫を祖父と別個体とみなすところ、或る種の未開文化では「死んだ祖父の生まれかわり」すなわち同一個体の再現とみなす。利根川は実体的に持続している一個体であるのか、瞬間ごとに別個体であって単に類似しているだけなのか。新陳代謝を続けていて(身体を形成している)物質原子が入れ変わってしまう動物は同一個体なのか、類似はしているが別個体なのか。質料主義的な観点からは、同一個体か別個体かということは相対的な区別にすぎない。というよりも、突き詰めて言えば、質料主義的な見地からは、万物流転するこの世では厳密な同一個体性ということがそもそも成り立たないのである。質料的な与件に定位するとき、変化相にある存在体については、個体的同一性ということが厳密には成立し得ない。さりて、今日では、「形相」という個体的実体を云為するむきもまずはあるまい。個体的同一性、同一個体性というこが甚だ問題的な概念であると言わねばならない。しかしながら、この件の主題的な討究と裁可は後論に譲ることにして、ここでは暫く“常識”的な準位に定位して議論を運んでおきたいと念う。)」 82-3P

(対話③)「人々は、次のように“説明”したがるかもしれない。すなわち、現与の現相的相貌とは別の所識としての“対象像”が形成されるのは、過去に於ける経験の記憶心像や想像心像が併せて喚起され、それら一群の知覚的・表象的な射映現相が比較・校合、分析・綜合を施されることを通じてである云々。」 83P

(対話④)「この議論は、しかし、論理構制を検討してみれば、論件先取(「せんしゅ」のルビ)・循環論法に陥っていることが判る。このことを簡略に指摘しておこう。喚起・利用される記憶や想像は、また、動員される知覚的射映は、何であつても宜しいというわけではない。全く別物(別の個体的対象)に関する記憶・想像・知覚であつてはならず、それらはまさに当該の对象的個体に関するもの(当の個体的対象についての表象や知覚)でなければならない。では、当の対象に関するもの(と別個の対象に関するもの)の選別的蒐集(しゅうしゅう)は何を基準にしておこなわれるのか？ 現前するのはたかだか諸々の知覚現相や表象群だけである。ここでしかるべき選別的蒐集に成功しなければ、比較・校合も分析・綜合とやらも始まらず、従って、固有の「対象像」が形成さるべくもない。選別の基準としてさしあたり考えられるのは類似性であろう。だが、単なる類似性では猫も虎も一緒になりかねないし、極端に類似している別個体も存在するのであるから、類似性ということでは個体的同一性は保証されない。一体、一群の知覚や表象を、一箇同一の対象に関するも

の、同一対象的個体のそれとして、選別蒐集する基準は何か？（論者たちがもし個体的対象自体の直覚的な認識可能性を説くのであれば話は別である。が、そういう対象自体の直截的な認知は不可能と認めたればこそ論者たちは比較・校合、分析・綜合を通じての対象像の形成を云々した筈である）。」 83P

(対話⑤)「ここではまだ、対象像は未形成であり、対象像を先取してこれを選別的蒐集の基準とすることは許されない。それにもかかわらず、謂う所の選別基準は、結局のところ、“対象像”ないし現認されている“対象自体”を措いては在り得ない。当の対象的同一個体を基準にしてはじめて、当の個体の一相貌であるのか、よしんば類似的であれ、別個体の一現相にすぎないのかが、弁別されると云う論理構制になっている。射映的には変貌・異貌を呈するにせよともかく一箇同一の対象であることの認知が論理的にも事實的にも先件になっているのである。斯くして、論者の立場を認めるとすると、彼らの意向に反して、対象像を既に保有し、依って以って一箇同一の対象的個体として認知していることなしには、対象像形成のための前段的手続たる選別的蒐集すら成立し得ない！ こうして、経験論的な“対象像の比量的形成”論の立場的主張では、経験的過程を通じて“対象像”が形成されるに先立って、あらかじめ当の(結果として形成される筈の)対象像が(当の対象像を形成するための素材群を選別的に蒐集する基準として)すでに保有されているという論件先取・循環論法に陥る次第なのである。論者たちはこのような悖理に陥る。——それでは、一体対象像形成の実態はどうなっているのか？」 83-4P・・・先取りすれば、カントの先験的演繹論を共同主観性の形成論としてよみとっていった廣松共同主観性論に繋がる論攷(対話⑥)「われわれの見解では、経験論的思念において主張されるごとき“対象像”なるものはそもそも形成されはしないのである。なるほど、例えば、自分の愛用している個体としてのペンなり、自分の飼犬なりについて、余り特殊な姿態ではないという意味で“標準的イメージ”ですら、一つの射映的表象であって、その都度の特個的な相貌と原理的には同格である。射映的な対象イメージは在っても、それとは別途の“対象像”などというものが独自の“心像”のかたちで存在するわけではない、現に与えられているのは特個的な射映的知覚ないし射映的表象(上記の“標準的イメージ”を含む)だけであり、それが端的に「あの個体的対象」(の一つの相貌)として覚識されるのである。対象的個体としての覚知がもしなければ、所与の知覚的射映や表象的射映(“標準的イメージ”を含む)があの対象的個体の一相貌として覚識されることもあり得ない。」 84P

(小さなポイントの但し書き)「——慥かに、射映的相貌が泛かんでも、それが特定個体の一相貌として直ちには現認されない場合、反省的思考過程を経てはじめて特定個体として現認される場合、このような場合もある。だが、そのような場合でさえ、対象的一个体としての現認は直覚的に成就する。」 84-5P

(対話⑦)「さりとして、一つの対象的個体＝個体的対象としての現認は、新鋭的な現相とは別の“像”が泛かぶことではない。別の“像”、例えば、“標準的イメージ”なり、回想的ないし予期的なイメージが泛かぶことがあっても、それは“副表象”たるにすぎず、その

“像”とやらが個体的対象なのではない。射映的現相、回想的現相、予期的現相、これらは斉しく、それがあの対象的個体として現認される所与なのであって、一箇同一の個体的対象そのものという所識ではないのである。われわれとしては現与の相貌的現相が端的に一つの対象的個体(の一相貌)として現認されるという基礎的な事実定位すれば足りる。だが、格別な対象像など形成されることなく、それでいて、特定の対象的一个体(他の個体とは区別される一个体、しかも個性的特徴をもった一个体)が直覺的に現認されるのは如何にしてか？ その場合の「所識」たる「対象的一个体」とは如何なるものか？ 当の対象的一个体を概念的にあれこれと規定することは勿論可能である。が、それもそれが一個体として措定されて初めて可能になることであって、ここで問題なのは、概念的な事後規定ではなく、まさに与件が一つの個体的対象として現認される場面での所識である。この問題次元で言えば、現相的射映与件が単なるそれ以上の対象的一个体として現認されるのは、まさにあの「能記」的所与と「所記」的所識とのあいだの「所与—所識」関係の一位相としか言い様がなく、またそれで足りる。そして、ここでの「所識」たる対象的個体については、概念的な事後規定に先立つ今茲の場面では、変貌的・異貌的な諸相が一つのあのものとして斉しく覺知される「或るもの」としか言い様がなく、またそれで足りる。しかも、この「或るもの」＝対象的個体は、原基的場面では、比較・校合とか分析・綜合とかいった比量的な手続で形成的に認知されるのではなく、それに先立って端的に覺識されるのであるから、対象的個体というイデアールな「所識」の認知はアポステリオリではなくして謂わば“アプリオリ”である。」 85-6P

(対話⑧)「われわれは、「意味的所識」なるものを実在的には“無”たる非実在的(「イルレアル」のルビ)な存立態にすぎないと規定するのであるから、対象的個体という所識が実在的(「レアル」のルビ)にアプリオリな形象であるなどとは無論主張しない。しかしながら、対象的個体というイデアール＝イルレアルな所識が“対象像”ならざる当体的対象の概念的規定態の形成にとって先行的に認知されているという論理構制上の事実(この先行性を認めないとあの経験論的立場に即してみた循環論法に陥るという事情)に鑑みて、対象的個体性という所識の論理的アプリオリ性をわれわれは認める。ところで、「所識」のこの論理的アプリオリ性は、“原基的な感覺質”の特質的個性やゲシュタルト的「図」の特個的一者性という問題場面においても *mutatis mutandis* (必要な変項を加えて)妥当することは、行論の論理構制を省みれば更めて詳説するには及ばないであろう。——こうして、「意味的所識」は「普遍的」(といっても、特個的なその都度の現相的射映を通じて斉しくそれであるという意味での普遍性に爰では止まるのだが)、「不易的」(現相的には変易しても所識としては自己同一性を維持する)「超場所的」(所与的現相は場所的であるが、所識としての「対象的個体」は“場所的”変化を呈する現相的“諸相在”に“臨在”するという意味で「対象的個体の所識的契機」それ自身は、具体的な個体的対象の場所的定性とは異なり、超場所である)という理念的(「イデアール」のルビ)＝非実在的(「イルレアル」のルビ)な存在性格を呈するだけでなく、認識論的には経験的・比量的な認識に先立

つ「論理的アプリアリ性」を示す次第である。」 86P

(対話⑨)「現相的世界の对象的分節態の所識には、以上で幾つか載り出した象面以外にまだ多くの次元がある。がしかし、その追認と整序は後論の課題として残し、ここではとりあえず現相の第二肢たる「意味の所識」のイデアリテートならびに論理的アプリアリテートを確認したところで、一旦、議論の視軸を他に転じておきたいと念う。けだし、そのことが現相的分節態の二肢的両契機を立入って規定するためにも要件をなすからである。」

86P

たわしの読書メモ・・ブログ 680 [廣松ノート (7)]

・廣松渉『存在と意味 1 一事的世界観の定礎』岩波書店 1982 (3)

### 第一篇 現相的世界の四肢構造

#### 第二章 人称的分極性の現相と能知の二重性

##### 第一節 身体的主体の現前相

(この節の問題設定—長い標題)「現相的世界にはわれわれが“身体的自我”と呼ぶ分節肢も特異な様態で現前する。身体的自我は、個体的対象の相ではもとより「所与—所識」成態の一つであるが、現相的世界の爾余(「じよ」のルビ)の諸肢節とのあいだに、一種独特の関係を有っており、この独特の関係性においてそれは対象的一所知の或るもの(＝能知的主体)である。能知的主体はそれ自身また二肢的二重性を呈し、単なる個体的な身体的自我以上の或者として存立する。」 87P

##### 第一段落——前梯的な「身体的自我」の現相的な現前様態の特異性の概観 87-92P

(この項の問題設定)「身体的自我が現相的世界の爾余の諸肢節とのあいだに有つ「独特の関係性」は後論において「所知的現相の能知的姿態への帰属性」と呼ぶものであり、また、「能知的主体の二肢的二重性」の後論において「能知的誰某(「たれか」のルビ)—能識的或者」と呼ぶものであって、それでの議論を俟って甫(「はじ」のルビ)めて「身体的自我主体」の現実態が規定されうるのであるが、議論の順序としてここでは前梯的に「身体的自我」の現相的な現実様態の特異性をひとわり見ておこう。」 87P

(対話①)「人々は日常生活において四囲の对象的諸個体と“自分の身体”とを反省以前のに区別している。多少とも反省してみれば、“自分の身体”は直接的には頭や顔、それに背中が見えず、手や足の見え方も甚だ特異である。また、運動感覺的・触感覺的・体感的にも特異である。しかし、人々の反省以前の意識においては、頭や顔が見えないとか、手足の射映相が異貌的であるとか、“自分の身体”のこういう特異性は殆んど意識されない。人々は単純素朴に“自分の身体”も仲間の人体も同型的な相にあるものと信憑している風情である。そして、この同型性の意識と相即的に“身体”は“皮膚的に”劃定された個体的一対象の相で泛かぶ。“身体”は謂うなれば皮膚を界面として内部的に閉じた相で知覚・表象されがちである。——ここで早速に指摘しておけば、われわれは今茲ではまだ

“自己像”が如何様にして形成されるか、発生論的な議論に立入る心算はないのだが、頭や背中をも具え、皮膚界面で閉じた対象的一个体という“自分の身体”像は、決して“この身体”だけを主題とした鏡映的な自己体験を通じて形成されるものではなく、既にして他人たちの“あの身体”(あれらの“身体”)との反照的な相互媒介に俟って形成されたものであるということが識られている。今茲の次元での鏡映体験が云々されうるとすれば、それは“水鏡”を含めての鏡像体験という以前に原基的に“他者鏡”でなければならない。」 87-8P

(小さなポイントの但し書き)「(因みにチンパンジーを用いてのG.C.Gallup等の研究によれば、現実の他个体との社会的接触の経験をもたない(分離飼育された)個体は鏡に映っている像をついに自分の鏡映像としては認知できない由である。手足腹などを視覚的に現認され、運動感覚・触覚・体感などと協応的に結合されている“この身体”を、鏡に映し出されている“あの身体”と同定できるためには、現実の他个体との社会的接触の体験が必要な前提をなしている。)」 88P

(対話②)「“この(自分の)身体”像の形成にとって“あの(他人の)身体”との現実的な接触・協応が必要条件をなすのであり、他人の身体は自分の身体からの類推的な投入といったものではなく、そもそも“あの身体”と“この身体”とは、相補的・共軌的に成立するのである。この間の次第については、しかし、次節で主題的に論攷することにして、ここでは“自分の身体”なる分節態が一応既成化している場面を手掛りにしながら、前段的な作業をひとまず進めておきたいと念う。」 88P

(対話③)「偕、虚心に省みるとき、如実の体験相における“この(自分の)身体”は、決して単純に皮膚的界面で劃定されて閉じているなどというものではない。皮膚的界面で閉じた身体なるものは観察的に対象化された個体の所知であって、如実の体験相における“この身体”は“皮膚的界面”を双方向的に超えて膨張・収縮する。眼鏡や補聴器は、それを常用している人にとっては、対象的存在というよりも身体的自我の一部というべきであろう。医者が聴診器で患部の微妙な様子を感じ取るとき、或いはまた、ドライバーが両側に塀の迫った路地を巧みに擦り抜けるとき、聴診器やマイカーは、医者や運転手にとって、対象的存在ではなく、身体的自我の一部をなしていると言えよう。逆に、その反面、麻痺した腕や脚は、身体的自我の一部というよりも、むしろ対象的存在として覚知される。——なるほど、或る種の反省的見地からは、聴診器や自動車は勿論のこと、眼鏡や補聴器はあくまで外部的対象であり、麻痺したりといえども腕や脚はあくまで身体の一部である。だが、当の反省的立場とやらでは、身体的自我とは皮膚的に劃定された肉体的存在であるということが先取的な前提になってはいないか。しかるに、われわれは今まさに当の前提的既成観念を問い返しつつ、体験の如実相に定位しようとしているのであるから、この種の“反省”は姑く煩わされずに済む。」 89P

(対話④)「如実の体験相における身体的自我は、皮膚的境界面を超出して膨張・収縮だけではない。身体的自我は膨・縮せるその都度の相で、ないしは膨・縮せる相と相即的に、

能知的と所知的の両義態を呈したり、能知的所知＝所知的能知の渾然一体相で体験されたりする。メルロ＝ポンティも指摘する通り、例えば、右手で左手の手首をつかむとき、右手は能知として、左手は所知として覚識されるが、暫く経つと反転を生じ、右の掌が対象的所知として左の手首によって触知されるようになる。このように、身体(の一部)は能知として現存在することも所知として現存在することもあるという両義性を呈しうる。だが、このさい特に銘記したいのは、能知としてあるか所知としてあるかは必ずしも排他的・非両立的ではない、という厳事実である。市川浩氏も説かれるように、一例を挙げれば、両掌を合わせて眼を閉じる合掌の場合など、左右の掌はどちらが能知ともどちらが所知とも言えぬ文字通り渾然一体の相で体験される。これは能知と所知との区別性・対立性が曖昧化した消極的事態なのではなく、身体的自我の本源的で積極的な在り方であるとわれわれは考える。そして、この在り方での身体的自我を「能知的所知＝所知的能知」相と呼ぶことにしたい。」 89-90P

(対話⑤)「能知的と賜与値的との両義態や渾一態は、何も自分の身体の部位どうしの関係だけに存立するのではない。それは、他人と握手する場合や相手と見凝め合っている場合などにも往々にして現出する。(われわれは能触と所触とが本来的に排他的・非両立的ではないと考えるだけでなく、眼差 regard もまた「能知的所知＝所知的能知」の渾一相で体験されうる事実を主張する。)その折りには 身体的自我がいわゆる“他人の身体”部位にまで膨張・伸長しているということもできよう。両義態や渾一態は他人や動物の身体(的部位)との関係の場だけにも限られない。それは掌や指先で例えば机の表面に触れているような場合にも生じうる。掌や指先で対象を知覚しているのか、対象に触れている掌や指先を知覚しているのか、いずれとも言いがたい「能知的所知＝所知的能知」の相で掌や指先が知覚されるような場合がある。——さらに言えば、能知的と所知的との両義態を呈するのは、また「能知的所知＝所知的能知」の渾一態を現出するのは、肉体の一部だけではない。盲人にとっての杖は、彼がそれを持ち運んでいるかぎりでは一つの対象的所知であるが、彼が杖で触知する際にはそれは彼の身体的自我の一部をなす。盲人は、われわれが指の先で物を触知するように、杖の先で触知する。それだけではない。われわれが右手で左の手首を握りしめるとき、しばしば反転が生じて、汗ばんだ右の掌を左の手首で触知することがあるのと同様に、杖をつく者においては、杖の握りの部分で汗ばんだ掌を感受するという反転した事態が往々にして体験される。身体的自我の拡大(皮膚的界面を超えての伸長・膨脹)は盲人の杖や医者 of 聴診器、音楽家にとっての楽器や運転者にとっての自動車といった域に止まるものではない。一般に、ボーアやノイマンが言う意味での“観測装置”は、盲人の杖先や医者 of 聴診器などと同様、能知的身体の一部をなすということができよう。われわれは、物に触れている杖先や指先を感受するように、観測装置という拡大せる身体的自我において「能知的所知＝所知的能知」の一状態を感知することさえあるのである。」

90-1P

(対話⑥)「膨張・収縮せる身体的自我の如実の体験相に関してわれわれが特に留目したい



のは、知覚が単なる客体の認知でもまた単なる主体の体感でもなく、それがあくまで能知＝所知の一状態の感受だという点である。この点については多少とも説明を要するかもしれない。」 91P

(対話⑦)「まずは指先の刺痛に例をとろう。指先の刺痛という一箇同一の与件を、反省的には「トゲの刺さっている指先の感覚」とみなすことも、「指先に刺さっているトゲの感覚」とみなすこともできる。両者は反省的な「意味の所識」性においては異なる。しかし、トゲという認知には視覚や、記憶に基づく判断などが協働しているのであって、触知覚的与件としては同一であろう。そこに存在するのは能知的所知＝所知的能知たる指先の一状態だけである。」 91P

(小さなポイントの但し書き)「——指先には普段はトゲが刺さってはいないし、指先が痛むのはトゲが刺さっている場合だけではない。人々が「指先」と「外物たるトゲ」とを区別するのは尤もな“生活の知恵”である。そして、指先ということで準概念的に抽象化された“指”なるものの先端を表象するかぎり、そのような抽象的・標準的・常態的な“指”と偶々トゲの刺さっている状態とが区別されるのも当然である。だが、抽象的・標準的な“指”(従って、トゲその他、外物との截断)はどこから得られたのか？ 特殊具体的なその都度の体験相から具体的な現実を“捨象”する理念化 *Idealisierung* によってである！ 抽象的“指”は実在しない。実在するのは、トゲの刺さった、針の刺さった、机に触れている、等々、その都度の状態性における指でしかありえない。従って、いまの問題場面に「刺戟」と「指先」(抽象的“指”！)との存在的截断を大前提として持込むとすれば、それは機制の観念には叶っていようと、論理的・手続的には顛倒である。」 91P

(対話⑧)「因みに、真暗闇で全く未知の対象に触れた場合など、指先の感覚と对象的刺戟とを区別することは不可能であろう。そこには渾然一体となった「能知的所知＝所知的能知」しか覚知されない筈である。同趣の構制が盲人の杖先といった場合に限らず、“観測装置”という拡大せる身体的自我における感性的知覚一般に見出されることは、爰でもやはり絮言(「じょげん」のルビ)するまでもあるまい。」 92P

(対話⑨)「われわれとしては、視覚の場合についても、身体的自我の伸長、ひいては「能知的所知＝所知的能知」の渾然一態の覚知という構制が存立していることを主張するのであるが、しかし、そのためには「能知」と「所知」とを截断してしまう既成観念の存立機制と存立実態について必要最低限の剔抉(「てっけつ」のルビ)を挿んでおくのか好便かと思う。」 92P

**第二段落——「能知—所知」関係の実態に定位することにおいて誤てる既成観念を排却する**

(この項の問題設定)「人々の既成観念では、「身体的自我」はそれが能知的主体であるかぎり、对象的所知とは截断された相で表象される。そして、普通には「能知」と「所知」とは謂うなれば空間的には離在する二つのものの相で了解されている。このような既成観念が鞏固(「きょうこ」のルビ)に成立しているのは決して謂われなしとしない。しかしなが



ら、この既成観念と相即する外界と身体との截断、ひいては客観と主観との截断から認識論上の諸々のアポリアが出来する。勿論、それが如何にアポリアの根基であろうとも、それだけの理由で排却しようと試みるのであれば、暴挙と評されざるを得まい。われわれがそれを排却するのはアポリアの根基というだけの理由からではない。われわれの観るところでは、能知と所知とを存在的(「オンティッシ」のルビ)に截断してしまう既成観念は、或る錯認(これは諒解しうべき事情があるのだが)に基因するものであって、事柄の実態に反する。われわれとしては「能知—所知」関係の実態に定位することによって誤てる既成観念を排却する。」 92P

(対話①)「「能知」と「所知」とを存在的に截断してしまう既成観念は、発生論的にも論理的にも極めて複雑な事情と事由に支えられており、この批判的排却は本書の行文中折々の次元と準位に即して遂行する予定である。が、ここではとりあえず、身体的自我という“能知的主体”の次元に即しつつ、「能知」と「所知」との截断の構制の一斑を見据えることから始めよう。」 92-3P

(対話②)「扱(「さて」のルビ)、嚮に触覚に定位して述べたところを想起されれば容易に納得を得られることと念うのだが、人々がもし“触知モデル”とも謂うべきものを「能知—所知」関係の基軸に置く場合には「能知」と「所知」を空間的に截断してしまう既成観念は恐らく成立しがたいことであろう。ところがサル族の一員たるわれわれヒトにあつては、鳥類とも同様、視覚こそが対象認識の基幹をなしている。(現に多くの言語において「知る」という詞は「見る」という詞から派生したものの由であり、この一事にも、ヒトにとって視覚的認知が対象認識一般の根幹をなすことが露われていると言えよう。)このために、認識における「能知—所知」関係の基幹的モデルが、ヒトの場合、“視覚的对象認識”の構図に定位して立てられるのも自然な成行きというものであろう。しかるに、視覚的对象認識においては「見られる物」と「見る者」とがまさに空間的に分離・離在した構図で現識される。そこでは見える対象が先方(「あちら」のルビ)に、そして“この身体”が此方(「こちら」のルビ)に、分離・対立した構図で現出する。(両者を距ててる中間部の“空間”は一般に「地」となっており、それは「図」としての対象や身体とは異なって明識されず、謂うなれば“無”化されている。)そして“身体の窓”とも謂うべき眼の開閉に応じて対象(これ自身は厳存しつづけているものと思念される)が見えたり見えなかったりする。眩(「まぶ」のルビ)しい光が眼に入射して来たり、強烈な音が耳朶(「じだ」のルビ)を打ったりといった体験に鑑みても、対象から何かしらが“宙空”を貫通・走行してきて“窓”に達するという想念がナチュラルに泛かぶ。こうして、所知的対象と能知的身体とが“宙空”という“分離圏”を挿んで対峙的な作用関係相に置かれる。——事は、しかし、この域では停止しない。能知と所知との関係が身体の内部にスライドされ、しかも、そのさい、所知と能知との空間的分離の構図が維持される。このスライディングは大旨としては以下のごとき事情に俟つものであるかと思われる。对象的刺戟が“身体の窓”に到着することは、对象的知覚にとって必要条件であつても充分条件ではない。いわゆる“放心状態”の

場合など、対象的刺戟は確かに入来していると考えられるにもかかわらず対象的知覚が現認されない場合があるからである。ここにおいて、入来している筈のものを選択的に覚知する機制が問題になる。そして、この場合で、あの視覚モデルの構制が推及される。すなわち、対象は厳存しつづけているにもかかわらず、眼を見開らくか、眼を閉ざすか、選択的な能動的反応作用に応じて対象が知覚されたりされなかったりするのと同様、“身体の内なる能知”の選択的応接の如何で“入来している或るもの”が覚知されたりされなかったりする、という構制である。このさい、“内なる所知”と“内なる能知”との関係に“視覚モデル”を類推的に適用することは、可能的一方式たるにすぎず、何も必然性があるわけではない。(われわれとしては後に他の可能的方式をも指摘する予定である。)が、人々の既成観念においては“内なる所知—能知関係”にまで暗黙のうちに“視覚モデル”の構図が推及されているという事情に鑑み、以下姑く、この路線からの帰結を見定めておこう。人々の思念するところでは“内なる所知”と“内なる能知”とは、視覚風の構図相で“離在的”“対峙的”である。能知と所知とは互いに“外部”的な関係にある。しかるに、“内なる所知”は頭痛・胸痛・腹痛など身体中のいたるところに“在る”わけで、“内なる能知”が所知の“外部”に“離在”すべきかぎり、“内なる能知”は体内のあらゆる部位・あらゆる位置に対して“外部”に在らねばならない。そこで“内なる能知”は実は身体そのものの外部に在ると考える途もあり得るが(われわれは後論の途次でこの考え方に立戻って批判することになる)、しかし、ここではさしあたり“内なる能知”という言い方の元来の含意に策して、それはあくまで“身体内部”に位置するものと想定しよう。その場合には“内なる能知”は“体内のあらゆる部位・あらゆる位置に対して<外部>に在りつつ”しかも身体の<内部>に在るという“矛盾”に陥ってしまう！ この“矛盾”を避けるためには“内なる能知”は<点>的な存在であるか、端的に<非空間的・非延長的・非場所的>な存在であるか、そのどちらかと考えるほかはない。しかるに、<点>的な存在だと考える場合、そのような能知が選択的応接のエージェントであるという論点が神秘的であることは問わぬとしても、近傍的所知との離在性という論点を維持しがたくなり、視覚的モデルの自殺になってしまおう。そこで、残された選択肢を採って<非空間的>な存在だとするとき、<非空間的>存在が“身体に内在”する(位置という空間的規定性を帯びて在る)という没概念に陥り、これまた自殺論法である！ こうして“内なる能知—所知”関係を離在的な視覚モデルの類推的適用によって説こうとする方式はおよそ妥当しえないのである。」93-5P

(小さなポイントの但し書き)「尚、右には“内なる所知”なるものを恰(「あた」のルビ)かも身体的一状態であるかのように扱ったのであったが、論者たちは“記憶的内在像”“想像的内在像”“知覚的内在像”なる(非身体的＝心理的)存在を想定して、かかる“所知”と“内なる能知”との関係を視覚モデルで説こうとするかもしれない。が、その場合でさえ、論者たちは困難を覚えるわけではない。この件については、後論において主題的に討究する予定であるが、ここで一言だけしておけば、論者たちは“内在像”とかが所知を映し

出しているスクリーンとそれを“眺め”る能知という構図を持った<心>を身体に内在させている次第であるけれども(この構図はなるほど「見える物」と「見る者」との対峙の構図を“心”なるものの内部にスライドさせたものになっている!)、しかし、果たしてそのような<心>とやらが実在するのか、それが本当に身体に内在するのか? それは所詮、視覚的モデルに固執しつつ、仮想された“説明図式”にすぎまい。正規には後論(第二篇第一章第一節)を参照。」95P

(対話③)「人は、しかし、「内なる能知—内なる所知」ということが内省的に覚識されること、これは体験的な一事実である旨を指摘したがるかもしれない。われわれとしても、それが“体験的な一事実である”であることまでは認めよう。だが、そのさい、果たして「内なる能知」と「内なる所知」とが離在的に覚識されるであろうか? 離在的と想定するのは、視覚モデルに固執した“説明方式”たるにすぎず、体験的如実相にあつては「“内なる”能知的所知＝“内なる”なる所知的能知」の渾然一態相が覚識される筈である。それゆえ、体験的覚識を論拠にして“内なる視覚構図”を云々するのは錯認であると言わねばならない。」95-6P

(対話④)「だが、人は猶も反論するかもしれない。表象を泛かべるとき、表象という所知は先方(「あちら」のルビ)に、それを覚識する能知は此方(「こちら」のルビ)に、対峙的な構図で覚識される云々。このような場合があることをわれわれも強(「あなが」のルビ)ちに否認するわけではない。それは、知覚的現相がまさに「現前」的に覚識されるのと同趣の構制である。指先や杖先の「能知的所知＝所知的能知」渾一態が感知される場面ですら、先方(「あちら」のルビ)での能所的渾一態と此方(「こちら」のルビ)でのもう一つの或る覚識が感受という事実は決して直ちに所知と能知との離在性を論拠づけるものではない。(示唆的に一言しておけば、先方と此方とに二つの「能知＝所知」渾然態が“錯図的”に現出しているというのが実態かもしれない所以である。)」96P

(対話⑤)「われわれは、以上、対象的所知と能知的主体とを空間的に離在・対峙させる“視覚モデル”が、そこに止まることなく、“内なる所知—能知”関係にまで類推的にスライドされてことを指摘し、この類推的なスライディングによる“内在化”が悖理(「はいり」のルビ)であることを指弾しつつ、更には、この“内在化”を一見支えるかのように見える“内省的”“体験的”事実は、必ずしも截断モデルの論拠たりうるものではなく、却って別見を使喚するものであることを述べてきた。今や、「客観—主観」截断図式の淵源たる「所知的対象—能知的身体」の空間的離在という“視覚的構図”そのものに遡って、そこにみられる錯認ないしは速断を指摘・排却しなければならない。——われわれは、この作業過程で、視覚的モデルの“類推的内在化”は決して必然的な論脈ではなく別の理路が採られ得ること、この挙示という案件にも併せて応えることになる。」96P

**第三段落——“視覚的モデル”とその截断図式とを予行的に排却することの詰め** 97-104P

(前の項のまとめとそのことの詰め)「嚮にわれわれは、触覚的体験に即しながら身体的自

私は能知的と所知的との両義態を呈したり「能知的所知＝所知的能知」の渾然態を現示したりすることを確認したうえで、実は視覚的体験においても身体的自我の伸長という事態が生じ「能知的所知＝所知的能知」の渾然態が現出する旨を予示的に一言しておいた。そして、われわれのこの見解にとって罪障的な既成観念をなすかぎりで、“視覚的モデル”とその截断図式とを予行的に排却した次第であった。」 97P

(対話①)「偕、人々の日常的既成観念では、視覚や聴覚のごときいわゆる“遠感覚”の場合、まさにそれが“遠感覚”と呼ばれる所以ですが、触覚的“近感覚”とは異なって、所知的対象と能知的主体(感覚)とが空間的に離在的であることを特徴とする、と了解されている。対象と主体とのあいだの“宙空”は「地」として“無化”されてしまい、従って対象的所知と主体的能知とが断絶的に距てられているものと思念される。だが、日常的な思念においては、“無化”されてしまっているにせよ、“宙空”的“空間”は決して端的な“深淵”ではなく、光刺戟(電磁波)や音刺戟(音波)の連続的な伝導体である。刺戟—伝導—受容の構制において、触覚の場合と視覚の場合とが果たして本質的に相違するであろうか？ 例えば、バラを見る場合、バラから発する反射光刺戟(触覚的には例えばトゲの刺戟に照応)と眼底細胞の光化学的生理状態(指先の状態に照応)とを反省的に区別できても、両者を実体的に区別することはできない。指先の刺痛の場合、厳密に言えばトゲの刺さった指先だけの状態ではなく、神経回路から中枢までを含む触知覚体系の機能的一状態が(痛いトゲという対象的所知の相貌で)覚知されるわけであるが、それと類比的にいまの例でいえば、バラの四囲からの光束—眼球—視神経—中枢までを含む視知覚体系の機能的一状態が(バラの形や色という対象的所知の相貌で)覚知される。このさい、神経回路におけるインパルスの伝達とバラから眼底までの光の伝達とを絶対的に区別するには及ばない。杖や聴診器という弾性的伝達体が身体的自我の一部として認められるのと同様、バラという先端からの“伝導体”たる大気や光線をも拡大された身体的自我の一部とみなすことができる。このようにみなすことは、“肉体”と“外物”を絶対的に截断・区別する常識的思念については奇矯に思えるにしても、認識論上・存在論上の権利においては、眼鏡や杖の場合に比べて、一向遜色があるわけではない。——以上、触覚と視覚に即して述べたことがあらゆる知覚に推及できること、これは容易に理解されるであろう。但し、視・聴・臭覚の場合、眼・耳・鼻は、指先のアナログンではなく、伝達回路のしかるべき中間的器官のアナログンとなり、対象の表面が指先に照応することになる。」 97-8P

(対話②)「右の事態に定位して言えば、伸長された身体的自我は、さながらアメーバの偽足のように、対象の表面に接触すると言うことができよう。例えば、赤い色や特有の香りによってバラを覚知する場合、この色や香りは盲人が杖の先に感じる触覚とアナログスであり、この意味において、それは拡大せる身体的自我の先端的表面に属すると言うことが可能なわけである。こうして、身体的自我は“観測装置”どころか知覚的世界の全域にまで、拡大・伸長されうるのであって(また、いわゆる“内部的”“体内”感覚の場合にはその感受される位層まで身体的自我の先端的表面が収縮・退縮しうるのであって)、その際

には、杖先や指先における触知と同様、すべての知覚形象が「能知的所知＝所知的能知」の渾然態となりうる。」 98P

(対話③)「膨脹・収縮する身体的自我の如実の体験相に定位するとき、こうして、知覚形象はいずれも「身体的自我」という能知的所知の機能的・一状態の覚知であることになる。そこでは、客観なるものと主観なるものとが別々にあって前者が後者を認知するというごとき、即自的な所知と能知との二元的対立性の構造は見出せない。」 98P

(対話④)「この際、附言するまでもなく、われわれは世界(物理的世界)なるものと身体的自我なるものとをそっくりそのまま重ね合わせて同一視してしまおうというのではない。身体的自我の膨脹・収縮ということはあくまでその都度の機能的・聯関性において存立するのであって、即成的・固定的な物理的対象世界とやらとこれまた即成的・固定的な身体的自我とやらとが一箇同一体だと言おうとするものでは断じてない。如実の体験相における知覚は「能知的所知＝所知的能知」の渾然態であるにしても、そこには能知的と所知的との両義的反転をも生じするし、能知と所知との反省的・区別・区分も顕出する。」 98-9P

(小さなポイントの但し書き)「——翻って、そもそも、われわれは“身体的自我の膨脹”を云々し、対象的知覚は“身体的自我の先端的表面”でおこなわれるような言い方をしてきたが、これは触知覚が“皮膚的身体”の表面で生ずるという既成観念(身体を皮膚界面で劃定する既成観念)に妥協・仮託した言い方なのであって、知覚的現相がその現前する当の“個所”で能知的所知＝所知的能知の渾然態であるという論点さえ確認できれば、身体的自我の膨脹・収縮という一種の“比喻”的な構制はわれわれ自身の積極的に主張したい論件では必ずしもないのである。」 99P

(対話⑤)「われわれは、とりあえず以上において、対象的所知と主体的能知とを空間的に截断する“視覚”観が絶対的ではないこと、事柄の構制上、対象と主体(感覚)とが“近接的に連続・緊合”する触覚の場合と実際には視覚の場合も同趣であること、このことの指摘を介して謂うなれば“視覚の構図”を“触覚の構図”に還元・同化したのであった。そのことによって、われわれは、所知と能知とを截断する所謂“視覚モデル”(錯認された“視覚”モデル)が「能知—所知」関係の実態に合わないことを指摘し、あらゆる知覚形象が本源的には「能知的所知＝所知的能知」渾然態であることを指摘するに及んだ。」 99P

(対話⑥)「人は、しかし、ここで、本源的には「能知的所知＝所知的能知」渾然態たる知覚体験(この主客未分の相)から如何にして「所知」と「能知」との反省的区分が成立するのか、この件について問い返すことであろう。この論件に最終的に答えるためにはいわゆる“精神的”“反省的”な能知やいわゆる“反省的自己意識”ひいては“反省的統覚意識”の何たるかの論定を俟たねばならず、**後論(本章第三節)**を期せざるを得ない。とはいえ、その前段として、**先刻持ち越した在る問題**と絡めてここで若干の立言を試みておきたいと念う。」 99-100P

(対話⑦)「「能知的所知＝所知的能知」の渾然態に分節化的“解離”が生じて、能知的と所知的との両義的反転が現出したり、能知的契機と所知的契機との“固定的”区別が現出し

たりする過程は、狭義の反省に先立って、謂うなれば“自動的”“自然発生的”に起始する。この次元での区別と狭義の反省的区別とは一応別個に討究する必要がある。ここではひとまず前者の次元を把え返しておくことが課題である。」100P

(対話⑧)「この課題に応えるためには、これまでの行文で少々安直に用いてきた「能知的」「所知的」という概念の分析的再規定が先決要求になる。われわれは「触知している」「触知されている」という両義態的反転に藉口(「しゃこう」のルビ)しつつ「能知的」「所知的」という概念を導入し、「能知的・所知的」両義態との対比的区別に即して「能知的所知＝所知的能知」渾然態を云々したのであった。しかし、「能知的所知＝所知的能知」渾然態というのは、事態的には能知と所知との区別未然的な未分相なのであって、第三者的な反省的概念としてはともかく、体験相そのものに即すれば“能知的”とか“所知的”とかいう規定性はまだ過大である。謂うところの区別未然的渾然態は、事柄としては、端的なる「現相の覚知」「現相の現認」に照応するものにすぎない。この境位から「能知的・所知的」の両義的区別が“解離”するというが、精確に言えば、それは必ずしも「能知」と「所知」との分凝とは言い切れない。「能知的・所知的」両義態という言い方に既にして拙速な点が存したのである。このことは、また、視覚的構図に関して、所知的対象と主体的身体との離在化的対峙を以て直ちに「所知—能知」関係と言い做した場面についても言える。けだし先方(「あちら」のルビ)に対象、此方(「こちら」のルビ)に身体が分立していることを直ちに「所知—能知」関係と見做すのは拙速と言われるべき所以である。——という次第で、われわれはひとまず、右掌が左手首を「触知している」、右掌が左手首に「触知されている」という導入の場面、「能知的」「所知的」というターミノロジーの導入場面に立返って、事の真諦(「しんたい」のルビ)を把え返さねばならない。」100-1P

(対話⑨)「「触れる」「触れられる」というのは単に物理的接触の謂いではなく、覚知性に徴して慥かに「触知する」「触知される」を含意している。が、そこには「触知する」「触知される」という能動・受動の覚識が介在している。なるほど、それは、抽象的一般的な能動・受動ではなく、「触知」という質的(感覚様相的)内容が籠(「こも」のルビ)つてはいるが、このさい特に留意したいのは、実は「能動—所動」の覚識である。われわれが嚮に「能知的」と「所知的」との両義性とか反転とか称した事態においては、実は、抽象化された「知」の能・所性ではなく、「触れる」「触れられる」「見る」「見られる」といった具体的様相での「能動性—受動性」の覚識が介在している。」101P

(対話⑩)「われわれはこのことを具体的に勘案することによって甫(「はじ」のルビ)めて先の課題、すなわち、かの渾然態から両義態的な“解離”が如何にして現成するか、その構制の解明をおこなうことができる。——「能動—受動」ということは第二巻「実践的世界の存在構造」における主題的討究の一論件であるが、ここでは差当り「能動感」「受動感」(例えば「圧(「お」のルビ)している」のか「圧されている」のか、「掴んでいる」のか「掴まれている」のか、等々)の弁別的な覚識は最も原基的な体験現相に属するということ、この点の論断までは許されるであろう。そして「圧覚」(「掴み」の感覚などもこれが重要

な契機として含まれている)にあつては、筋肉的運動の能動感といった別途の要因が併存する場合は別として、純然たる“作用—反作用”的均衡状態の場面で、あの「反転図形」(ルビンの杯など)と同趣な「反転」現象(能動と受動の反転)が生じうること、このことも認められるであろう。とりあえず、以上の二点は既定的ということにして議論を進めよう。——触覚性の近くの場合、そこには、「圧覚」が重要な契機をなしているかぎり、「触れている」「触れられている」という「能動感」「受動感」の分化的反転が自然発生的に生じうる。が、実際問題としては、筋感覚における能動的伸長感・受動的圧縮感という別途の能動感・受動感が協応することによって能動的触知感・受動的被触知感が覚識されるのが普通であろう。そして、それが触覚性知覚における「能知(「しる」のルビ)的覚識」「所知(「しられる」のルビ)的覚識」の区別と呼ばれるものにほかなるまい。聴覚性・嗅覚性・味覚性の知覚においても筋肉性運動感覚の協応がやはりみられ、それが準反省的意識態において能動的感知の覚識を支えるのが普通である。が、圧覚の場合と類比的に音・香・味が圧(「お」のルビ)し迫って来る(音・香・味が押し迫られる)という“受身”の感受も体験されうる。熱(「あつ」のルビ)さ・冷さ・痛さなどについても同様である。これらの場合、嚮に述べた「杖の“握り”の個所において汗ばんだ掌を感受する」のと同様に、音・香・味……熱さ・冷さ……がそのまま能知的な個体的一主体とみなされることはない。この点、視覚性の体験においても概しては同趣である。視覚的形象(形プラス色)において「見ている」ことが“受身”的に感受される場合もたしかにあるが、一般には、この“反転以前の反転”が現出したからといって、この受動性の体験を対他的能動態に反転させる流儀で“視覚的形象”を一個の能知(能視)的主体として覚知するということはない。尤も、現前する視覚形象が「眼」である場合、「眼差されている」という覚識は現前する「眼」(相手の眼差し)を能視的な一主体として直覚的に覚知させるという基礎的な体験構制があり、これの汎化によるものか、視覚的形象は能視的(能知能動的)な一主体の相で反転的に覚識され易い。しかし、いずれにしても、能動感・受動感、能蝕・所蝕、能視・所視……感と、現識されている知覚形象を能知の一主体とみなすことは同値でない。」101-2P

(小さなポイントの但し書き)「(後者は、能視……能蝕の主体という想念の成立を俟つての反省的措定である。なるほど、「眼差し」の受動的体験は反省以前の・直覚的に、当の「眼」(相手の眼差し)を能視的主体として覚知するとも言えるが、これとて後論する「視線の読み」という機制、そこにおける「対他的帰属」という構制に俟つものであつて、決して「眼差されている」という受動的・被視的体験がそのまま反転的に相手を能視的一主体として覚知せしめるわけではない。)」102-3P

(対話⑩)「惟うに、“原基的な感覚”の次元であれ、ゲシュタルト的「図」の次元であれ、はたまた「個体的対象」の次元であれ、「現相の現前」という能知=所知の異化未然態(能所分立未然的な渾然態)が能動感・受動感の覚識的感受という基礎的な体験相を機縁にして、謂うなれば“自然発生的”な“異化的分化”や“反転”と相即的に、能蝕・所蝕……能視・所視……といった具体的な様相における「能知性」「所知性」の覚識が形成されて行

く。が、このさい、能動感や受動感そのこともまた一つの「能知的所知＝所知的能知」渾然態であるということが銘記されねばならない。そして、また、能知的主体という想念が未形成なここでは、「杖の“握り”の部位において(掌で)握っていることを覚識する」のと同趣的に、つまり、「杖の“握り”の部位で汗ばんだ掌を感じる」のと同趣的な構制で、例えば、「バラにおいて、色を(眼で)見ていること、香を(鼻で)嗅いでいること、を覚識」したとしても、そのことはまだ、「バラ」を能知的主体と覚知することでも「眼や鼻」を能知的主体として覚知することでもない。そこでは錯図的な分節態たる二つの現相(二つの「能知的所知＝所知的能知」)がたかだか反転的な能動感・受動感の両義態の覚識を伴いつつ現前しているにすぎない。だが、これが「能知-所知」分立化の端緒的な事態であることは認められよう。——以上で「知覚形象」に即して述べたことは「表象形象」にも *mutatis mutandis* (必要な変更を加えて) 妥当する。」 103P

(小さなポイントの但し書き)「が、爰で若干の付言を加えておこう。或る種の論者たちは、先方(「あちら」のルビ)に現前する表象像と此方(「こちら」のルビ)に感受される“内なる覚識”とを「能知—所知」関係とみなしたが、しかし、それらは錯図的な二つの分節態であり、いずれも本源的には「能知的所知＝所知的能知」なのであって、当初から一方が所知で他方が能知というわけではない。論者たちの謂う“内なる能知”は、一種の緊張的内部感覚をその能動感と二重写しにしつつ、しかも、あの“視覚型モデル”を内在化した枠組のもとで、“内なる所知”との対峙的相関項として改竄したものすぎまい。表象形象は、それ固有の(つまり知覚的空間秩序とは一応別の)空間的秩序性を持ちつつ、その現識される当の“場所”において、「能知的所知＝所知的能知」渾然態の相で現前する。“内なる能知”と論者たちが呼ぶものは、決して知覚空間世界内の「身体」の「内部」に既存するのではなく、本源的には、それが“身体”の内部であれ外部であれ、ともかくにも「現相」が現認されるその“場所”において「能知的所知＝所知的能知」渾然態のモメントをなしているのである。」 103-4P

(対話⑫)「われわれは、以上、自我以前の“身体的自我”に即しつつ、身体なるものを初めから皮膚界面で劃定された個体の一対象の相で自閉的に把える思念と対質し、また、いわゆる“視覚モデル”の「能知—所知」図式の排却を図ったうえで、「能知的所知＝所知的能知」渾然態の本源性を顕揚しつつも「能知」と「所知」の異化的分立が生ずる機制の端初的な場面まで辿り返すという前段的な作業に従事してきた。今や、「能知」的主体が「能知的主体」として現成し「身体」的自我が「身体的自我」として現成する場面を正面から見据えるべき段取りである。そのためには、本節においては、先取的に既成化しておいた「この(自分の)身体」なるものがそもそも、対他的な反照のもとに對自的に分節化する所以の基礎場面にまで一旦溯ることが要件をなす。」 104P

## 第二節 主体的帰属と人称化

(この節の問題設定—長い標題)「現相的世界にはわれわれが“身体的他我”と呼ぶ個体的分節態が“身体的自我”と共軌的に現前する。身体的他我は、身体的自我とも同様、個体



の対象の相では「所与—所識」成態の一つであるが、現相的世界の爾余の諸肢節とのあいだに一書独特の関係を有っており、この独特の関係性においてそれは対象的一所知以上の或るもの(＝能知的主体)である。爰に謂う「独特の関係性」をわれわれとしては「所知的現相の能知的主体への帰属性」と呼ぶ次第であって、この「帰属」の固有化と相即的に「身体的諸我」が人称的に分立化する。」104-5P

**第一段落——“身体”の分立化と所知的現相の“身体”への帰属化と人称的「身体的自我—他我」の共軛的成立の機制 105-9P**

(この項の問題設定)「われわれは前節において“自分の身体”ないし“身体的自我”が恰かも“身体的他我”ないし“他人の身体”との相互的反照に先立って一つの対象的個体として対自的に分節化するかのように議論を運んだのであったが、単なる対象的所知とならばともかく、苟(「いやしく」のルビ)も“自分の身体”いな“この身体”という覚知は“あの身体”との反照においてのみ甫めて成立する。ここでは“あの身体”“この身体”の分立化という場面から始め、所知的現相の“あの身体”“この身体”への帰属化と相即的に人称的な「身体的自我」「身体的他我」が共軛的に成立する次第を一瞥しておこう。」

105P

(対話①)「人々は“身体”なるものを皮膚的に劃定された対象的個体の相で表象しがちであるため、いわゆる“物体”一般とまではいかぬまでも、動物のそれを含めた“身体”をとにかく一括して考えてしまいたがる。しかし、body(Körper, corps, 溯つては corpus, σώμα いずれも身体＝物体を一括して表わす)という概括は極めて高度の抽象的一般化の所産であって、原初的な体験の場面でそのような一般化的覚知がおこなわれるべくもないことは殊更に誌すまでもない。ここでは“あの身体”が“身体”として覚識される経緯の発生論的追跡を試みることに趣意ではないが“あの身体”“この身体”の反照的分立の基礎的な場面に溯って考えておかねばなるまい。」105P

(対話②)「ヒトの“他者体験”“自己体験”は、乳幼児の対母親の関係などを想うとき、皮膚的に輪郭づけられた“あの身体”とか“この身体”とかいう覚知相よりも遙かに先立って、表情的・情動的・実践的な相でまずはおこなわれるものと思われる。このような場面は、しかし、**次巻での実践的世界論の論脈で討究する**ことにして、ここでは“あの身体”“この身体”という分節態が分立する場面から始めたいと念う。——唐突で且つ場違いの感を与えることをも憚らず、議論にオリエンテーションをつける縁として、サルを用いての或る実験の結果を極簡単に記しておく。」105-6P

(小さなポイントの但し書き)「N.K.Humphrey は生まれ落ちてすぐから隔離して育てられたアカゲザルの幼体に生後二週間から九ヶ月にわたって種々の実験を施した由であるが、そこには次のごとき実験・観察も含まれている。カラー写真のスライドを使って、イヌ・ネコ・ウマ・ヒツジ・ブタ、それにアカゲザルの映像をスクリーンに映し出してみせる。被験ザルは、生後すぐから隔離して飼育されているので、イヌやネコなどについてはいわゆる“慣れ” habituation 現象を生じて関心が持続しないのにひきかえ、アカゲザルに対

しては関心の様子が違う。或るイヌの個体を見せ、次に別の個体を見せるという具合に、同一種類のものを次々に見せても、まるで同一の個体が一貫して見せられているかの風情で、個体ごとに新規の関心を示すということがない。それに対して、アカゲザルの写真に関しては、別の個体ごとに新しい反応を示す。他種の動物に関してはあたかも“種族”としてしか認知しないのに対して、同種のサルに関しては“個体”的に認知しているかのような風情である。詳しい実験をしてみると、他種の動物に関しても個体を弁別していないわけでは決していない。が、反応のありようでは“種族”に汎化されている。それにひきかえ、自分と同種の動物に対しては個体ごとに、また、同一個体でもそのポーズごとに、分化した反応を示す。(室伏靖子氏「霊長類の行動」理工学社刊『神経科学講座』第六巻、一九七九年刊、所収、参照)。」106P・・・生得的表情感得の論拠？

(対話③)「自分自身と同種の動物に関しては個体的認知にもとづいて対個体的に反応するという機制はサルよりもはるかに下等な動物においてもすでにみられるのではないかと思う。しかも、そのさい、他種の個体を恐らく形状・色調・臭気などのコググロマリットのなゲシュタルトの相で類同的に弁別・認知しているらしいこと、自分と同種の個体については、あまつさえ、布置的状况に応じて相貌・姿勢が激変しても一箇同一の個体として弁別・認知しうるらしいこと、このことに留意させられる。この弁別・認知の機制はもとより後天的な学習によって分化・強化を遂げるにしても、いわゆる“結婚ダンス”の現象などを省みるまでもなく、同種属と他種属との弁別的機制は或る程度以上高等な動物にあつては生得的・反射的ではないかと想われる。刷込現象や狼少年について別途の討究を要するにせよ、以下では、暫く、ヒトの場合、同種属の他個体を早くから“個体的”に認知しうることを前梯にすることが許されるであろう。」106-7P

(対話④)「個体的に他人を認知するにあたり、発生論的には、全身的形状ではなく、特に顔面とその表情」や音声的特徴が核になっているといわれる。嗅覚ではなく視覚が優位であり、顔面表情が殊に枢要であるという点は、視覚と表情を他の動物にみられないほど高度・複雑に発達させているヒトだけに特徴的なことと思われる。がしかし、表情に敏感に反応するということはイヌやウマなどにもみられるところであって、あながちヒトだけに特有なことではない。表情反応のもつ「感情価」や「行動価」は次巻での論脈に譲り、ここでは、それが認知的な場面で有つ意義に格別な留意を払っておきたい。——感情と直接に協応する顔の表情や、これと一体となった身体的な“表情”ともいうべき態度や身振もさることながら、ヒトは他者の“視線”に鋭敏に反応する。」107P

(小さなポイントの但し書き)「隔離飼育したアカゲザルは、生後二ヶ月までは他個体(スライド映像)の威嚇表情に対して別段反応しないが、生後二ヶ月半くらいになると突然、威嚇表情に対して恐怖反応を示す由である。被験ザルは、他個体と現実的な社会的接触の経験をもたず、威嚇表情に継起する他個体の攻撃を経験していないのであるから、この恐怖反応となって現われる“威嚇表情の‘意味’察知”は生得的な一機制、それも一定の日齢になって初めて突如として発動するようになる本能的な一機制と目されうる。同趣の“本能

的”“生得的”“反射的”な機制が“表情”(身体的表情ともいうべき他個体の姿勢や身振を含めて)に対する反応として幾つか存在しうるのである。われわれが「視線の読み」と呼ぶ機制もおそらくやそのうちの一つである。」107P・・・「生得的表情感得」が物象化ではないのかという宿題？ 否は106p、然りは121P チンパンジーの自己認識

(対話⑤)「ヒトは、他人にかぎらず、動物や鳥に関してさえ、その個体の眼の様子を見て、相手がどの方向に視線を向けているのか(それも遠方なのか近くなのか、距離についても或る程度まで)直覚的に察知する。それも、相手の眼と対象物(こちらが対象物と推測する物)とを見較べて判定するのではない。相手の眼を見ただけで直截に判る。対象物と見較べて判定するわけではないということは、人物なり動物なりの顔写真(対象物は写っていない)を見ただけで視線の方向が判るという事実からも肯けよう。勿論、見較べてみるような場合もあるし、「視線を読み取る」技能が経験を通じて上達するという事情はある。しかし、視線の読み取りという機制そのものはコミュニケーションに先立つ“生得的”“本能的”な一技能であると言って大過あるまい。」107-8P

(対話⑥)「われわれの看るところ、この「視線の読み」という機制が「能知的主体」としての他者という覚識の形成にとって極めて重要な契機なのであるが、ここでもう一つ挙げておきたいのは、他者の姿態を協応的に「模倣」する“生得的”な反射的能力である。ヒトは謂うところの「サル真似」の流儀で、例えば、大人が自分の右手で頭越しに左耳をつかんでみせると、幼児もそれを真似てやはり右手を挙げ頭の後ろ側を廻して左耳をつかむ、といった模倣動作をやつてのけることができる。」108P

(小さなポイントの但し書き)「——ここで「模倣」というのは単なる「追隨」行動の謂いではない。鳥はおろか魚などにおいてすら、一匹が逃げ出すと他の個体も追隨して逃げるといった同調がみられるが、こういう追隨行動における体位の協応的同型性は第三者的・観察者のみにみ認知されることであつて、当事主体には協応的同型化の覚識は欠けているであろう。外観的には類似していても、単なる追隨動作と模倣行動とは同列ではない。われわれはもとより「追隨」と「模倣」とを峻別してしまう者ではなく、両者が連続性をもつことを認める。だが、「模倣」動作はよしんば当初的には反射的追隨であってもやがては同型化的対応行動、しかも“意図性”を有った協応的同型化の覚識に支えられた行動として現成する点で、単なる追隨とは区別される。——」108P

(対話⑦)「模倣行動は、極く小さな乳幼児にあつてすでに日常茶飯にみられるとはいえ、相手の動作に関しては視覚的に現認した動作を自分の身体に関しては眼に見えぬまま運動感覚的に対応づけるのが通例であり、事柄としては大層複雑な協応的動作である。——幼児は、また、他人の発した音声を早くから真似て自らも発声し、それが言語活動の基底となるわけであるが、考えてみればこれまた大層複雑な協応的対応づけである。聴覚的に現認した相手の“行動”を咽喉の筋肉運動というおよそ別様相の感覚運動で“再現”するこの模倣は或る意味では実に驚嘆すべきことと言わねばなるまい。——幼稚園児の「お遊戯」から「ママ事」にいたるまで、子供の行動は半自覚的・自覚的な「模倣」行動が主斑をな

していると言えるほどである。そして、この模倣行動と相即的に“この身体”と“あの身体”との対向的な分化と同化が進捗して行く。」108-9P

(対話⑧)「われわれとしては、ともあれ、「模倣」動作ということが謂うなれば生得的・本能的な機制によって現におこなわれるという事実、この事実に定位しつつ、上述しておいて“表情”のシグナル的な行動解発機制や「視線の読み」における“あの身体”“この身体”の視座的な覚知といった機制を総合的に把え返すことによって、「他己」と「自己」の相補的・共軛的・対向的な形成(さしあたり“あの身体”的他我と“この身体”的自我の対自的・対他的な分立化)を追究して行くことができる。」109P

## 第二段落——現相的世界の認知的な相での分極化的帰属という論件の配視 109P

(この項の問題設定)「“身体的自我”は、即自的にはまず、(自分と同種属の)“動作”的な対象的一個体の相で分節・現前化し、“表情”(身振・姿勢・“声振”を含む)によってシグナル性の行動解発機能を“この身体”に及ぼす。そして、「模倣」動作において現識される“身体的他我”(さしあたりは“この身体”)との協応的対応を通じて“あの他者”と“この自分”とが対自化されるようになって行く。——ここでは、とりあえず「視線」と直接に関係する部面に即するかたちで(ということは「表情」や「模倣」と連接する「役割行動」の対自・対他的な共軛性やそこで対自化される「他我」「自我」の人称的分極化という部面は姑く措くかたちで、そして実は、これを論考する前梯として)現相的世界の認知(「コグニティヴ」のルビ)的な相での分極化的帰属という論件をひとわり配視しておきたいと念う。」109P

(対話①)「現相的知覚風景の内には、他人と呼ばれる身体的存在も共属的に登場する場合があり、人々は、通常、あの「視線の読み」を俟つまでもなく、知覚風景に共属・登場する他者が何を視、何を聴いているか、また、何を嗅ぎ、何を触知しているか、直截に“判って”いる(つもりでいる)。しかし、知覚風景内に同様に現前している対象でも、彼は視ておらず聴いていないことがこれまた直截に覚識される場合もある。それゆえ、“あの身体=他者”と“この身体=自分”とが同じ視覚風景の内に居るというだけでは直ちに自他が近く風景をそっくりそのまま共有しているとは言えない。」110P

(対話②)「ところで、人は、知覚的風景に共属する敵から瞬時に身を隠すとか、咄嗟に物を人眼から隠すとか、このような動作を反省以前的にやっつけることができる。(物隠(「ものかげ」のルビ)に踞(「うず」のルビ)くまるといった行動であれば一種の本能的なものと言うこともできようが、相手の「視線」を勘案して隠す行動の場合、これはそのまま本能的とは言えず、さりとてまた、過去の経験を通じて習熟したものと言えそうにない。)そこには、場のゲシュタルト的布置に即応した“直覚的な”構図的洞観とでも呼びたくなるような、反省以前的な察知の機制があるように思える。それは、対象物と自分の身体との布置的な関係に応じた射映的現相の在り方を他人の場合について類比的に推理するとか投入するとかいった屈折した高次の“精神的”活動に負うものではあるまい。当の機制はより直截である。(この場面で「類推」とか「投入」とかを云々するのは“説明”のための

一理屈としか思えない。)」 110P

(対話③)「これに類することが「模倣」についても言える。猿はまさに“サル真似”の流儀で人間(「ヒト」のルビ)の仕草を真似るし、極く小さな子供でも日常茶飯に他人(「ヒト」のルビ)真似をする。「真似」といえば、子供は大人の表情を真似る。ここでは、大人の表情は視覚的にしか知られず、自分の表情は非視覚的(運動感覚的)にしか知られないのであるから、そこには類推的比例関係は成立し得べくもない。(それゆえ、類推的投入説は妥当しない。)が、事実の問題として“サル真似”が現におこなわれる。そして、子供本人が他人真似の意識、他人と同型的に協応した身体行動をおこなっているという覚識を現にもっている。さもないと、グループ・ダンスや或る種の遊戯など、幼稚園式の集団行動はおよそ成り立たないことであろう。(われわれは社会学上の「模倣説」にそのまま与(「く」のルビ)みする者ではないが、しかし、模倣という“準意識的行動”が類比的推理とか自己投入とか呼ばれる“知的手続”を介することなく直截に進捗するという事実そのことは認めるべきだと考える。)」 110-1P

(対話④)「翻って、現相世界は、通常、視知覚的な空間的秩序を呈し、いわゆる遠近法的配景(「パースペクティヴ」のルビ)の構図で展らける。遠景は段々と先細りに見えているが、しかし、“見掛”と“実際”とはそのまま合致するわけでないこと、“実際には”しかじかの大きさであることが端的に覚識されている。また、視覚的対象は立体視されており、“見掛”はこうでも“実際”はしかじかの形の対象であることが直截に覚識されている。——遠近法的な構図のもとに立体視が既成化している現相的視覚風景にあっては、“この身体”の移動に伴う布置関係に応じて現相的世界の射映的相貌が合規則的に変貌すること、しかも、“この身体”がそのつど視覚的風景の膨縮的編制の輻湊(「ふくそう」のルビ)点になっていること、このことに人々は気がつく。“この身体”が近づいたり遠ざかったりするのに応じて、射映相も規則的に変貌する。とはいえ、そのさい、変動するのは“見掛”だけであって、“実際”相は恒同的に一定のままであると覚識される。さらには、身体の向きを変えるとか、眼を閉じたり耳を覆ったりするとか、「身体」における変位が知覚現相だけであって、“実相的”所知対象はそれ固有の空間的布置世界の中に不変・不動の相で存続しているものと覚識される。——このような体験が媒介になって、“実相的所知対象”と“射映的知覚相”、これら二つの編制態が区別され、“射映的な直接的知覚相”は身体に依属的(「アプヘンギッヒ」のルビ)であると思念されるようになる。」 111P

(対話⑤)「このようにして射映的知覚現相の身体依属性が対自化されるに至っている“反省的”次元に定位するとき、知覚風景内の「対象」が共属する「他人」にとってどう見えているかを直截に“知っている”と信憑していた原初的な構制はもはやそのままなかたちでは維持され難くなる。けだし、パースペクティヴな知覚現相が身体的布置に依属する以上、他人の視座からの知覚的射映を自分が知覚のかたちで現有することは理屈上不可能な道理たる所以である。——人はここにおいて、視覚的風景世界に共属する他人と自分とが“實際上”の“同一対象物”に視線を共通に向けつつも、各々に現前する「射映的現相」

は異貌であること、これを現識する次序となる。現前する世界が“実際には”“この身体”的自分と“あの身体”的他者とに共有されておりながら、「射映的所与現相」は“この身体的視座”と“あの身体的視座”とで異相であること、換言すれば、“あの身体的視座”に帰属する「射映的所与現相」と“この身体的視座”に帰属する「射映的所与現相」とが、分立・相違すること、このことが覚識されるようになる。——爰に、“あの(視座的)身体”と“この(視座的)身体”とが、能知的主体たる“他己”“自己”として分極化する端初的な次元が存すると言えよう。」 111-2P

### 第三段落——「帰属」という機制そのことの分析的討究 112-7P

(この項の問題設定)「われわれは、ここで、自他の人称的分極・分立を追認するためにも、それを支える「現相の對他・対自的な帰属性」、さしあたっては「帰属」という機制そのことを分析的に討究しておかねばなるまい。」 112P

(対話①)「「帰属」ということは、人称分化以前の＝没人称的＝前人称的な現相の“身体的”自他への分属化にほかならず、その原初的な次元は“身体的自我”(これは或る埒を超えた膨脹相では“他我”をも捲き添えにしつつ“世界大”にまで膨脹するので、人称的な「自我」ではないことに注意されたい)の膨縮の機制や補完的な連合・分化の機制に根差している。われわれにとって、発生論上の周到な議論はここでの課題ではないので、低位の次元については極く簡略な言及にとどめたいのであるが、言語的な「能記—所記」成態の帰属を論攷する前梯として、必要最小限の論点にふれるところから始めよう。」 112-3P

(対話②—第一に)「第一に極く簡単にふれておきたいのは「帰属」以前のな“帰属”、むしろ「所属」と呼べるべき次元である。例えば、目の前で自分の子供が転んで膝をしたたかに打ったのを目撃するとか、他人が目の前で金槌の手許を狂(ママ)わせて左手をしたたかに打ち据えたのを目撃するとか、このような場合には“あの膝”の個所、“あの手”の個所に瞬間的に“痛みが走る”。それは推測とか類推とかの過程的意識を伴うものではなく、直截的な感覚的体験である。この場合、“對他者的な帰属”とは反省的次元でのみ言えることであって、或る種の論者たちのように「他我に関わる直接的知覚」と言ったのでは明らかに言い過ぎになる。体験記述的には“あの身体”の部位(“あの部位”)における感受としか言いようがない。——これは前節で述べた“身体的自我の伸長・膨脹”という機制による「皮膚的界面」を超えたあの部位での「能知的所知＝所知的能知」と言うことができよう。ここでは、しかし、「この身体」なるものは明識されていないのが普通であり、現前するのはもっぱら対象的に目撃される事件だけである。——」 113P

(対話③)「如実の体験相に定位して言うかぎり、“あの左手の部位での痛み”が準反省的に“あの(左)手”ないし“あの身体”に帰属すると言われるさいの“帰属”は、知覚風景上、見えている色や形が“あの対象的個体”に“帰属”し、匂いや音が“あの物体”(発芳体・音源体)に“帰属”すると言うのと謂わば同次元であって、むしろ「所属」とか「附属」とか呼んだほうがよいと思われる事態である。この“附帶的所属”は、しかし、やがて“この身体”“あの身体”の「此—彼」的区別性が他の脈絡とも絡んで“人称的”な区別

となることを俟って、そこで人称的な「帰属」として対他・対自化されるようになる。このさいの「対他—対自」的な帰属性の分化は、次の機制と相即する「射映相」の自他的区別の対自化に俟つものと言えよう。」113P

(対話④—第二に)「第二の位階として挙げたい「帰属」は、“あの身体”の視座に“この身”を“置き移した”場合の射映相の覚知(ないしは、“あの身体”の視座を“この身”に“置き移した”場合の射映相の覚知)ともいうべき機制に負うものである。これは、金槌の打ち据えた手が“この身体的視座”からは左前方に位置し、“あの身体的視座”からは左前方にすることの覚知を相即的に支える。模倣的協応動作(相手が右手を挙げたのに応じて自分でも右手を挙げるといった)の成立にとってもこの機制と覚知が介在しているはずである。(或る種の論者たちはこの機制を「自己投入」的な「類比」ということで説明したが。がしかし、少なくとも当初的な局面では「自己」を「他己」に投入・類比するという言い方は適切ではない。けだし、いまの問題局面では、“あの身体”の視座を“この身”に“置き移す”という言い方も同権的に成立しうるわけで、「此」「彼」のいずれも特権的ではないからである。)」113-4P

(対話⑤)「この局面で“この身体”と“あの身体”との視座的区別を支えるのは、射映的現相が「身体」依属的であることの覚識(これについて詳しくは次篇第一章第一節参照)と相即的なのであって、ここではまだ「対象—身体」布置関係と現相的射映とが(人称的区別規定以前の)対応づけられているにとどまる。対象との布置関係に応じて「身体」なる(個体的一対象に準ずる相での)ものが射映的現相と対応づけられているというこのかぎりでは、人がもし投入的帰属を云為するとしても、それは前人称的なニュートラルな関係態の“投入”としか言えない。が、この機制によって(この身から視れば左前方の)あの手の部位の痛みが“あの身体”に帰属化される。」114P

(小さなポイントの但し書き)「——これを先に挙げた第一の「所属」と比べるとき次の点に相違がみられる。先の場合、あの痛みの部位は、知覚風景内の一定の位置、つまり、金槌の下、土台の上、といった布置規定と同じ位階で“この身体”の左前方、“あの身体”より手前の個所にある。そのさい、“この身体”は何ら特権的ではないとはいえ、準反省的には、知覚風景のパースペクティヴが“この身”を輻湊点にして配位されているというかぎりでは、“この身体”が特異な基点になっていた。ところが、今や、“あの身体”も一種のパースペクティヴの基点になっており、そのパースペクティヴな視座的布置での左前方の個所に痛みが定位されている次第である。さしあたりここに相違が認められる。」114-5P

(対話⑥)「手の場合に即して右に述べたことは、歯であれ、腹であれ、“あの身体”の内部的な位置に“痛み”が位する場合にもそのまま推及することができる。が、やがて、位置的射映相の相違だけでなく、あの身にとっては激烈な痛みが感覚的に現前しているのにひきかえ、この身の視座からは想像という“射映相”でしかそれが現前しないという自他的な相違が自覚される事態を生じうる。そうなると、あの身の視座からの具体的な“射映相”

についてはこの身に即した体験から推察する所以となる。但し、例えば、この身の左手の部位に嘗て感じたことのある痛みの記憶的表象やそれをもとにした想像的表象があの身の左手に“投入”的に“帰属”化されるといっても、そこで同一性が思念されるのは「所識」に関してであって、所与的射映相は所詮そのまま合致しないことの覚識を伴う。ここまで自覚化されると、この身の左手に定位される記憶的・想像的表象は、それが明晰に泛かんだとしても所詮は副表象であって、——当の表象が“移動的に投入”されるのではなく、帰属されるのは所与は別の(この副表象に即してそれとして覚識される)「所識」なのであり——事の眼目は目撃状況を機縁にして自他“同一の”所識を覚識するという点に存することが了解されるようになる。これは、実質的には、すでに第三の位階に算入されてしかるべきものとも言える。」 115P

(対話⑦—第三に)「第三には、表情・挙動・身振などを機縁にして、一定の意識的態勢が当の身体表現的他者に帰属化されるタイプの位階である。——表情や身振は、まさに或る他者＝“あの身体”に「附带的に所属」した相で原初的に覚識されるし、表情の目撃が先の金槌の打撲状況の目撃と同じ役割を果たす場合があるとでもいうか、表情を見たときとたんに一定の感覚なり感情が直截に感受される場合もある。さらにはまた、表情を機縁にして“あの身体”的視座に“この身”を“置き移してみる”機制が作動する場合もある。が、ここでは、このようにして第一・第二の位階で済んでしまうことなく、もう少し間接的・媒介的に覚識されるケースが主題となる。」 115-6P

(対話⑧)「この位階にあつては、他者＝“あの身体”に「附带的に所属」する表情・挙動・身振という現相的な所与が単なるそれ以上の或るもの＝「所識」として覚識されることにおいて、当の覚識される所識内容が(「所与——所識」成態の相で)“あの身体”的他者に「帰属」されるという構制になる。」 116P

(小さなポイントの但し書き)「——或る種の論者たちは、この機制を「自分自身における“身—心”関係」をもとにした「類比的推理」だと説明したが。だが、人は果たして自分自身における表情と心態との関係を直接的・先行的に知っていると言えるか。自分の表情はさしあたり顔面の筋肉感覚の相でしか感受されず、逆に、他人の表情は(筋肉感覚とは別種の)視覚的射映相でしか知覚されない。“自分の表情”(筋肉の現相)と“他人の表情”(視覚的現相)という“射映”的にはおよそ相異なる両者をアイデンティファイするためには、これら両者が偕(「とも」のルビ)にそれぞれ単なる所与以上の或る“一箇同一の”意味的所識相で覚識されていることが先件になる。しかるに、この先件の場においては自分(“この表情”)と他人(“あの表情”)とが同権的であり、ここですでに所識的な相関項が判っている筈なのであるから、いまさら「自分の場合からの類比的推理」など不用な道理である。けだし、類比的他我推理説が論理的にも事實的にも悖理として卻けられるべき所以である。——われわれとしては、しかし、自他の劃定が或る準位に達した局面では「類推」が現におこなわれるという事実を認めるに吝かではない。但し、このことは「類推」を以って他我認識の基底的な構制だと認める類推説にくみすることを決して意味しない。類推



は所詮、副次的・派生的・補助的な機制たるにすぎない。しかも、われわれの謂う類推は、第一次的には人称未然的＝前人称的なニュートラルな関係態の“投入”的分属化と相即するものであって、必ずしも「自分の場合からの類推」ではない。」 116P

(対話⑨)「人称未然的な場面でのこの帰属化の機制が「自—他」の人称的区別化を成立せしめる重要な機制の一斑をなすものと考えられるのであるが、この件には後に立返って論ずることにしよう。」 116P

(対話⑩)「われわれは以上、言語的交通以前の「帰属」を三つの位階に分けて誌(「しる」のルビ)してきたが、本質的な構制では、言語的帰属をも第三の位階に含めることも出来る。(このことは「身振言語」が第三の位階に根差すこと、そして本質的な構制では「身振言語」も「音声言語」も同趣的であること、これを省みれば肯けよう。)とはいえ、音声言語は特段(?)に重要であるから、これについては一応別途に扱いつつ、人称的分極化という論件と繋げて行くことにしよう。」 116-7P・・・? 「手話の文法」からのとらえ返しをしてみると、この「特段」ということのとらえ返しが必要。120Pも参照。

#### 第四段落——「言語」(主として音声言語)という次元での「帰属」問題の構制への基礎的な論攷 117-20P

(この項の問題設定)「爰でわれわれは「言語」(主として音声言語)という次元での「帰属」を一往問題にしておく段取りである。ここでは「帰属」ということを自他の「人称的」な分極化を支える構制としてみておくことが主眼であり、言語論そのものが主題ではないが、言語的表現性(さしあたり叙事性、つまり指示的述定性)に関わる基礎的な構制にある程度までは論及しておかねばなるまい。」 117P

(対話①)「言語の表現性が「現相的所与」が単なるそれ以上の或るもの(ないし、単なるそれ以外の或るもの)＝「意味的所識」として覚識されるという現相(「フェノメノン」のルビ)現前の原基的・汎通的な機制に負うこと、この件それ自身はここで詳論するには及ばないであろう。ここで当面する問題は、所与的能記が所識的所記として覚識される態勢が、他者と自分(それぞれ表現者・理解者として共軌的に成立する)とに「帰属」する構制である。」 117P

(対話②)「われわれは、前梯的な議論として、ひとまず「音源的帰属」という問題次元について簡単にふれるところから始めよう。嚮に「附帶的所屬」の一斑として、香気や音声が発芳体や音源体に“帰属”される事実を指摘し、溯つては、前章第一節の論脈中で「融合的同化」の一斑として視覚的な対象的現相と音声とが“融合”されたり“補完”的に結合されたりする事態を指摘しておいた。事柄としてはこれは日常茶飯に見られるありふれた事実である。がしかし、理屈を言えば、視覚と聴覚とは元来まったく別々の感覚であるから、視覚的な世界空間に“音”が定位されているということは、それ自身、聊か謎めいて思える。(これは、視覚と聴覚との生理的機構場面での協応ということで説明されるのであろうが、そのような生理学的説明を受けたところで、やはり、そういう協応にもとづいて一体どうして音源の位置的同定が可能になるのか依然として“謎”である。)聴覚にはな

るほど音の方向を判定する能力なら備わっている。(ヒトは両耳への音波の位相が合うように頭を自動的に回転させて正中方向から音が到来しているものと“判定”する。)聴覚にはまた音の高低・強弱を聞き分ける能力なら備わっている。しかし、音の方向や大小や強弱は判っても、強大な音であるかといって近傍起源とはかぎらず、また弱小な音がかならずしも遠方起源に非ずであるから、聴覚自身では音の到来する距離を判定することは不可能な筈である。溯って謂えば、そもそも視覚空間と聴覚音声とは元来無縁である。それにもかかわらず、ヒトや動物は、音源がどの“物体”であるかを判断以前の直覚的に覚知することができる。われわれはこの事実を銘記し、この事態を「音源的帰属化」と呼ぶことにしたい。この機制がなければ高等動物の生活は殆んど成立たないであろうほどそれは重要な自然的構制であるが、それはまた言語的交通の可能性、音声言語の成立可能性にとって基礎的な一条件をなす。」 117-8P

(対話③)「発せられた言語音声は、言語活動発生(習得)の初期的な局面においては、一方では「音源的に帰属」されつつも、他方では眼前の特定の現相と「融合的に同化」される。これは幼児が或る特定現相を志向对象的に「図化」としている場面で当該音声形象が(身近な大人によって発せられていることに俟って)聴取される体験を通じて協応が生じることに因るものと思われるのだが、ともかく、こうして、一定の言語音声と一定の現相的分節態(「フェノメノン」のルビ)との融合的同化が成立する。ところで、この融合的同化態は“錯図”的な分節構造を呈しうるのであって、錯図の下位分枝の一方だけが知覚的に現前するだけで、前章第一節に謂う「補完的拡充」がおこなわれるようになる。(人はこの間の機制を「条件反射理論」のタームを用いて、一定音声刺激による一定現相の条件づけ、および一定現相という刺激による一定音声の条件づけ、を云為することもできよう。)」

118P

(対話④)「そして、更には、一定の音声知覚が表象的秩序空間内に一定の記憶的・想像的な対象的表象を泛かばせたり、逆に、一定の現相態の知覚ないし表象が言語的音韻表象を泛かばせたりするようになる。こうして、知覚的であれ表象的であれ、言語的「音声形象」と「被示対象」との“結合”態が成立する。(ここに謂う“結合”態の何たるかについて精確には後論で規定することにして、取り敢えずこの便宜的な言い方で姑く議論を進めることを許され度い。)」 119P

(対話⑤)「われわれの考えでは、言語的音声形象と“結合”されている対象的現相がそのまま「意味的所識」なのではない。対象的現相は「現相的所与—意味的所識」の二肢的二重態であって、言語的能記に呼応する「所記」は后者の契機(すなわちイデアールな「所識」)のみである。(ここでの言い方には少々不精確なところがある。がしかし、「彼示的意味」と「被指的意味」の区別をはじめ、意味に関する主題的論考に入る折りまで、暫く、この言い方で押しておく。)」 119P

(対話⑥)「ここにあっては、言語音声と“結合”されて現前する対象的現相は、それが知覚であれ表象であれ、事柄の本質的構造に即していえば、レアールな所与としては“副現

象”たるにすぎない。「意味的所識」が覚知されさえすれば、“副現象”たるレアールな現相的所与は現存しなくても差支えない。その場合には、——この件を是非銘記したいのであるが——言語的音声というレアールな所与が「現相的所与」の位置に立ちつつ、この所与(能記)がそれ以上の或るもの＝「所識」(所記)として覚識されるのである。こうして、レアールな“副現象”を伴うと否とに拘りなく「言語的能記—意味的所記」成態が存立する。そして、この「言語的能記—意味的所記」成態は、人々の日常的思念においては、とにかく“自存化”されがちであり、その都度の音源的発話者から謂わば抽離されて、脱帰属化・没帰属化された相で表象される。」 119P

(対話⑦)「ところで、「言語的能記—意味的所記」成態は既成態化されるかぎりでは脱帰属化されているとしても、現実的な発話に直面するとき、その都度の発話者に能記的音声は「音源的に帰属」されることに伴い「能記—所記」全態が発話者に「帰属」される事態になる。こうして、「音源的帰属」の機制が媒介環になって、一たん既成化している「音声的能記—意味的所記」成態が、音源たる“あの身体”“この身体”帰属化される次第なのである。」 119-20P

(対話⑧)「音声言語に即して以上に述べたことが身振言語についても基本的に妥当すること、このことについては、このことについては容易に理解されよう。——尤も身振言語にあっては「融合的同化」が根強く(?)、また「補完的拡充」次元から抽離されにくく、従ってまた、脱帰属化が進行しにくいこと、脱帰属化の代わりに発信者の個体的特性を閉却しつつ身振をパターン化し類同化する機制が進捗するにすぎないこと、このような点で差異があることは否めない。が、しかし、発信者の個体的特性を閉却化しつつパターン化や類同化による“同一化視”が進捗するのは音声言語の場合でも実は同断なのであって、本質的な相違ではない。——」 120P・・・?身振言語が手話を指すとしたら、むしろ手話の方が指さしによる人称的区別・分化を強化している。 117P 参照。

(対話⑨)「また、象形文字言語表現についても、ここでは「融合的同化」の機制が基軸になるとはいえ、やはり、音声言語に即して上述したことが妥当すること、これは見易いところであろう。いわゆる表音文字言語については、音声的能記と表音的能記“図形”との融合的同化ないし条件反射的結合が一たんおこなわれるという媒介項を入れて、これまた音声言語に即して述べたところが基本的に妥当すること、この件について絮言するまでもあるまい。」 120P

(対話⑩)「われわれは、嚮の「附帶的所属」このかた、「帰属」について位階的に順次議論を運び、今や、言語的帰属の機制に留目して「言語的能記—意味的所記」成態の自他への帰属化と相即的に「人称的分属化」「人称的分極化」を討究しうる域にまでようやく近づいた。——次なる議論の進め方としては、しかし、ここで直ちにいわゆる言語的交信だけに定位するのではなく、上来前梯的に敷設しておいた「模倣」とか「視座」的依属とかの論点とも併せて、且つ亦、言語活動をも「役割行動」の一斑に定位するかたちで「主体的帰属と人称的分極化」の問題に一応の論決を図ることにしたいと念う。」 120P

#### 第五段落——“この身体”なるものの明示的な措定から始め直す 121-32P

(この項の問題設定)「われわれは本節の行文において、これまで“あの身体”“この身体”という相での分節化、個体的対象としての“自他”の現前化を云々しながら、“この身体”なるものがどの程度の相貌で対自化されているかは敢て曖昧なままにしてきた。これは前節において先取的に誌した皮膚的界面で劃定された“身体的自我”という論件とも絡む問題である。それゆえ、「自己」と「他己」とへの分極化を論ずるにさいしては、まず“この身体”なるものの明示的な措定から始め直す必要がある。」121P

(対話①)「ヒトは嬰兒期以来、第三者的にいうかぎり“自分の身体”についてもかなり早くから種々の体験を積んでいると言うことが慥かに出来よう。受動感・能動感の区別的覚識も早くから生じていると想われる。しかしながら、自分の身体に関係するこれらの覚識は、それ自体としてはまだ「自己」覚識とは別である。では、そこから、如何にして他己との対照における「自己」の覚識が成立するのか？ 人は、ここで、他(人)の人体と自分の身体との同型性の認知が必要条件であると言ひ、そこで直ちに「鏡像体験」を必要な媒介項として云為するかもしれない。なるほど人口鏡が発明される以前にも「水鏡」というものがあり、ヒトは大昔から鏡映体験を持ったとも思われる。だがしかし、われわれは水鏡をも含めた“物体鏡”への鏡映体験は「自己」覚識の成立にとって何ら必要時条件でないと考える。」121P

(小さなポイントの但し書き)「——前節での行文中、われわれは Gallup の実験観察に言及し、生後すぐに隔離して飼育されたチンパンジーはついに鏡映像を自分の映像としては認知できない由を記しておいた。他個体との現実的な社会的接触・社会的交渉をもった経験のあるサルは極めて容易に鏡映像を自分としてアイデンティファイできる。それにひきかえ、他個体との社会的接触を経験しなかったサルはついにそのアイデンティケーションができない。この実験事實は、鏡映像の自己認知のためには、却って“他者鏡”、すなわち、他個体との現実的な社会的交渉の体験が必要条件であることを物語っている。」

121P・・・107P 参照

(対話②)「人々が鏡像体験という契機を重視するのは、ラカンや一部社会学者の理説による影響もさることながら、諒解できぬ話ではない。それは「自己像」「自我像」というとき、人々はとかく、「顔」を具えた自画像を描き易いという事情に由る。視覚優位型の動物たるヒトは、他人たちを個体的に認知・区別するさい、何は措いても顔貌を中心にして個体性を見定める。そこで、自分についても顔貌を中心に表象するとなれば、どうしても鏡映像(ないし写真像)が必要条件に思えてくる。この間の事情は諒解するに難くないが、しかし、もしも鏡像体験が必須だということになれば、盲人はついに自己意識をもてぬことになってしまう。それは明らかに時事に反しよう。——それよりも、むしろ、そもそも問題なのは、鏡映像という“他者的”存在を“この自己自身”として認知するアイデンティケーションが一体どのようにして可能なのか、まさにこのことなのである。事実問題としては、幼児はおろかサルやイヌでさえ、鏡映像を“自分の像”として容易に認知してい

る。だが、直接視では肝心の顔・頭は見えないのであり、手足など直接にも見える部分は直接視像と鏡映像とではおよそ異貌であって“同一物”とは見えにくい。鏡映像はむしろ見慣れた他人と類同的である。それにもかかわらず、幼児やイヌ・サルでさえ、鏡映像が他人(の映像)ではなく、自分であることを一体どのように認知するのか？ 直接的視像(運動性感覚や触覚性感覚を伴っている)と鏡映的対向像というおよそ別相貌の両つの射映的現相を一体どのようにして同一体と認知することが可能なのか？ これを可能ならしめる論理構制それ自身はさして特異ではない。運動感覚や触覚性感覚とも「融合的に同化」している一方の側の直接的視像と他方の側の鏡映像という二つの射映的所与を一箇同一の所識の対象同定する機制そのものは、再認的同定の場合などとも同趣的である。だが、問題なのは、この機制だけでは、鏡映像の自己認知はおこなわれ難く、現に他個体との社会的接触をもたぬサルはそれをおこなえないこと上述の如くである。サルにせよヒトにせよ、直接には見えない頭や顔についても運動感覚性・触覚性感覚性の対象像を有ちつつ、それを“他者鏡”に徴して一定の視覚像と融合的に同化させている。この基礎的事実があつて、しかも、現実の他個体との触覚性接触の体験を通じて他個体に関する視象とその視象的对象を触知したさいの体験的記憶が把持されている。ところが、鏡像に触れてみると、他個体との接触とは触知様相が異なり、視空間的距離と触空間的距離とが背離しており……といった特異性が一方にあり、他方で偶々手を先方に伸べずに運動感覚的・触覚的契機とも融合しつつ一定の現象化をも蒙っている“この身体”の頭なり顔なり腹なりに手を触れてみると、鏡映的視像に対応現象が現出する……といった体験も生ずる。おそらく、事実過程としてはこのような経緯があつて鏡像の自己認知がおこなわれるのであろう。が、当座の論点として銘記したいのは、“この身体”については頭・顔・背などが直接には見えないにもかかわらず、少なくともヒトにあつては幼児ですら、仮に鏡映体験がなくとも、“他者鏡”に徴して、頭・顔・背を具えた自己像、つまり“この身体”像が成立するであろうことである。“自己”に関する視象混りのこの「融合的同化」に俟つ“身体図式”があつてこそ或る水準以上の「模倣」校合も可能なのであり、また逆に「模倣」という“他者鏡”との協応的動作を通じて“この身体”が“あの身体”と類同的・同型的な相で安定的な自画像になっていく。」121-3P

(対話③)「自己と他己とが共軛的に分極化するためには、“この身体”と“あの身体”とが同型的・類同的な対象個体として分立的に覚識されることが必要条件をなす。このことまでは確かであつて、われわれは、そのためには“物体鏡”による鏡像体験こそ必要条件でないと主張するが、その代りに“他者鏡”は必須であると考え。ところで、われわれは「身体以上の身体」として人々が間身体的に呼応し合う構制を「役割扮技」(role-playing)という概念で把握する。しかるに、“他者鏡”への“鏡映”という協応的動作は既にしてわれわれの定義「役割扮技」という概念に下属する。そのかぎりにおいて、“この身体”的自己と“あの身体”的他己との共軛的分立、ひいては「人称的分極化」ということは、われわれの理論構成から言えば、役割扮技行動という実践的場面で規定さるべき所

以となる。とはいえ、しかし、この実践的場面は第二巻での主題であり、ここで深く立入るべき次序ではない。それゆえ、自己と他己、ひいては、能知・能動的な諸主体の分立化やいわゆる人格性の問題は、本格的には次巻に委ねなければならない。とはいっても、われわれは認識論的場面・次元において、或る程度までは人称的分立化を必須の論件とする。このかぎり、ここに極く簡略に図式的な臆言を試みておこう。」123・4P

(対話④)「発生論的・原初的には、役割扮技行動は他者(さしあたり“あの身体”)の“表情”や“視線”に応じた反射的な行動という位相から開始される。単なる“反射的”な協応行動は、素より、第三者的に認定すれば役割行動の端初であるにしても、狭義の役割行動ではない。とはいえ、そこでも“表情”(身振や姿勢、“声振”などを含む)が一定のシグナル的行動価、一定パターンの反応行動を触発する記号的機能を既に有っているという事実を看過してはならないであろう。即自的なシグナル的表情や視線によって触発される反射的な“役割行動”は“意識的”“有意的”役割行動、すなわち、他個体の表情・身振・姿勢・発声等のシグナル的意味を謂うなれば了解したうえでの呼応運動、このイミでの対自化された役割行為、と連続している。——サルにおけるマウンティングや毛づくろいなど、すでに意識的・有意的役割行動であると言えよう。チンパンジーに到っては仲間の「おねだり」に応じて食物を分与するとまで言われる。ここには「役割期待(role-expectation)の対他・対自的な了解とそれにもとづいた役割遂行が現存すると認められ得る。——われわれは啄きの順序(「ペッキングオーダー」のルビ)の確立している鶏の集団においてすでに自覚的な役割行動があるとまでは言わない。がしかし、そこではすでに「個体」認知がおこなわれているだけでなく、自分の行動が相手のどういう反応を喚起するかが即自的に了解されているとはいえよう。ヒエラルヒーの確立しているニホンザルの社会などにあつては、他個体に対して所与のシチュエーションにおいていかなる役割行動を予期しうるかが了解されており、その所期的役割行動の在り方が個体ごと、個体別に覚識されているという意味で他者たちの“個性”が現識されていると言えるのではないか。——ここに謂う“個性”は実体に附着せる固定的な属性といったものではない。それは所与のシチュエーションのもとでの個体的関係なに応じてかなりの安定性をもつて発現する或る機能的なものである。——それは当方の行動に即応して先方に予期される行動様態の特性であつてみれば、まさに間(「かん」のルビ)主体的な自他関係と認められ得よう。」124・5P・・・鶏の

「啄きの順序」は差別の本能的なこととしても例示されているのですが、これは飼育された動物におきている物象化のようなこととしての指摘もでていて、わたしはそうとらえています。ニホンザルにおけるヒエラルヒーも餌付けされたサルにおける特徴的なことという指摘もおきています。廣松さんがここで指摘しているように、「固定的な属性」としてとらえることの批判にも通じます。

(対話⑤)「この次元での役割行動(役割期待と役割行動)ともなれば、自分に対する他者の役割期待を了解しつつ、その役割期待に応じる仕方で自分の行為を協応させる事態になっており、対自的対他＝対他的対自の相で“あの身体”と“この身体”との協応関係が成立し



ていると言える筈である。そして、これは、人間においては、幼児にもすでに見出される  
ところであり、「自己」なるものは(これにはさまざまな位階・位層があるのだが)、まずは  
かかる対他的対自という「他己との共軛性」において現識されるものとわれわれは考  
える。」 125P

(対話⑥)「役割行動という所与のシチュエーションのもとにおける“あの身体”的他者  
による役割期待の対自化、それと即応した“この身体”の協応的応接の進展とそこにお  
ける“あの身体”的他者に対するディスポジショナルな反応様態の対他的予期、一般化して  
えば、所与のシチュエーションのもとにおける“あの身体”と“この身体”とのあいだ  
での協応のディスポジショナルな相補的・共軛的な期待の「対他的—対自的」な現成、こ  
のような力動的場において「他己」と「自己」とが「対自的・対他的」に現識される。」

125P

(対話⑦)「翻って、われわれが嚮に言及しておいた言語活動が“役割行動”の重要な一斑  
をなすことは更めて追記するまでもない。そして、役割存在としての「他己」「自己」が  
(因みに、役割行動の主体は能動的主体であり、即自的にはすでに能知的能動態であるに  
しても、まだ明識的に能知的主体とはいえないのだが、それが)「能知的主体」の相で覚識  
されるようになるのは何といたっても言語的活動の場面に即してである。成程、現相的射映の  
身体依属性ハ言語以前の覚知されうるし、「視線の読み」の機制などとも相俟ちつつ、  
“あの(視座的)身体”と“この(視座的)身体”との分立性も言語的交通以前の覚識され  
るであろう。そしてそこに一応の“能知的主体性”を認めることも許されるかと思う。一  
一現に、上述の第一位階の「帰属」、すなわち「附帶的所属」化においてすでに“あの身  
体”に「痛み」や「怒り」など、いわゆる感覚や感情の帰属化がおこなわれ、第二位階の  
それでは先方の視座に即したパースペクティブな現相的構図の帰属化が“あの(視座的)身  
体”におこなわれ、第三位階のそれでは「現相的所与—意味的所識」成態の“あの身体”  
への帰属化がおこなわれているのであり、“あの身体”は単なる対象的一个体以上の或る  
ものとして現前する。言語的帰属化にともなう他者の「能知的主体」化は言語以前の帰  
属化と相即するそれと連続的であることは慥かである。——だがしかし、「言語的能記—  
意味的所識」の對他者的帰属化は、前言語的なそれに比べて所識内容の量的な膨大化・複  
雑化をもたらし、“あの身体”的他者に帰属化される所識内容をまずは決定的に拡充する。  
そして、所識内容の自他的帰属の固有的相違性を覚識させ易くし、ひいては、能知的主体  
としての自他の分立性、人称的分極性をそれは確然と現識せしめるに到る。」 125-6P

(小さなポイントの但し書き)「——この間の事情については若干のコメントが必要かもし  
れない。例えば、眼前の人物が痛みを感じていることや怒っていることを現認する場合、  
痛みや怒りを“あの身体”に附帶的に帰属するのであって“この身体”に類比的に帰属さ  
せるわけではない。俗な言い方をすれば、慥かに「相手の痛みや怒りを知ることとは  
自分でも痛んだり怒ったりすることではない」。しかし、或る種の論者たちが「子供たち  
の感情移入」とか「動物や幼児における感情の“伝染”」とかを根強く主張する由縁もそ

こにあるのだが、発生論的に定位の局面における「附帶的所属化」にあつては、場所的にこそ“あの身体”部位に定位されておれ、「痛み」や「怒り」が端的に感受されている。謂うなれば、痛みや怒りが現相的“意識野”を“充たし”ている。(そこで、この“意識野”を“この私”の意識野にほかならぬと見做す論者たちは“あの身体的”他者の痛みや怒りといつても“この私”の痛みや怒りの“投入”だと称する所以となる。)そこでは、“あの身体”他者の痛みや怒りが端的に感受されるのであつて、“この身体”にはそれが帰属していないという意識、つまり他者と自分とでの相違性の覚識、自他分立・対比の意識は存立しない。勿論、反省によって当の対比的意識が生じ得ないわけではないが、直接的な体験相では自他の分極性が覚識されはしないのである。“この身体”は謂うなれば“地化”されてしまつており、もつぱら“あの身体”に所属する痛みや怒りだけが“図化”されてしまう。第二・第三位階の帰属にあつても事態は同趣的である。そこでは、成程、“あの身体”他者への帰属化(ないしはまた“この身体”自分への帰属化)はおこなわれる。そして、そのかぎりでは、“あの身体”他者(ないしはまた“この身体”自分)を「能知的主体」たらしめてはいる。とはいえ、普通には、つまり、反省がおこなわれる特別な場合を除いては、他者と自分とにおける所識的内容の相違性は現識されない。この間の次第については、敢て例解的に説明するまでもあるまい。——ところで、実は、言語的交通の場面であつてすら、普通の場面では、人称的分極性が必ずしも強く覚識されるわけではない。言語的帰属といえども、あの第一・第二・第三位階の帰属化とあくまで連続的である。なるほど、われわれは人称的分極化を発生論的に支える基盤として「帰属」だけでなく、「役割扮技」という実践の場面を勘考すべきであり、役割行動の主体として「他己」と「自己」との共軛的な分立性がいち早く覚識されていることを看過してはならない。だが、役割行動主体の「対他—対自」的な共軛的な分立性の覚識それ自身はまだ、対自的な能知的主体としての人称的分立性の現識ではない。では、如何にして、人称的分立性の覚識が現成するのか？」126-7P

(対話⑧)「われわれは、右において当面の論件として焦点化した問題、すなわち、言語的交通という役割行動の場面における「能知的主体」の人称的分極化が如何にして現成するかという問題、これに応えて行く段取りである。——無用の誤解と混乱を招かぬようあらかじめ一言注意を促しておけば、われわれのいう「人称的分極性」は文法にいわゆる“人称”とは次元を異にするところがある。行文そのものを通してこのことも明らかならしめる予定であるが、文法流の既成概念に惑わされぬよう留意して頂き度いと念う。——」

127P

(対話⑨)「偕、発生論的な初次の局面に限らず、通常的体験の場面では概して、現相的世界は人称帰属未然的＝前人称的である。「言語的能記—意味的所識」成態ですらやはり、謂うなれば脱人称帰属化されて、対象的一事態の相で覚識されるのが普通である。準反省的には、知覚的風景世界に共属する人々に斉しく帰属する相で現相的所知が共帰属化されているといった態勢が見出されるが、しかし、何分にも“あの身体”“この身体”が人称



の主体として分立化されず斉同的な並存の相にとどまっているかぎり、誰彼への帰属性の意識は薄い。ところが、“あの身体”と“この身体”との「他己—自己」的な分立の意識が、或る種の局面で現認される。その条件の上に、言語的交通にあっては「言語的能記—意味的所記」成態の或るものが他者には帰属しても自分には帰属しないこと(ないしは逆に、それが自分には帰属しても他者には帰属しないこと)が明瞭に覚知される場合が屢々生ずる。(この自他的な不帰属の意識は、先に述べた「帰属」の第二・第三の位階や時によっては第一の位階にあってさえ反省的に覚知される場合があり、言語的交通に排他的に特有というわけではない。がしかし、自他にとつての不帰属性が強く明識させられるのは何といつても言語的交通における或る種の場合が最たるものである。)」 127-8P

(対話⑩)「それは如何なる場合であるか？ 最も典型的なのはいわゆる“見解の不一致”が自覚される場合、すなわち、或る命題の對他—対自的な帰属・不帰属が覚知される場合である。が、これは高次の次元であつて、より低次の次元においても同趣の事態が出来(「しゅったい」のルビ)する。それは、例えば、眼前の一対象を自分は「ワンワン」と呼ぶのに他者は「モーモー」と呼ぶ(ないしは逆)というように、さしあたり、命名(名辞使用)の自他的相違といった次元からしていちはやく生じうる。次元的な差異を逐一銘記することなく一般化して構図だけを言えば、或る「言語的能記—意味的所記」成態が、一者(発話者)には帰属するが、他者(聴取者)には帰属しないという事態、これが言語的交通の場においては屢々強く覚知される。(勿論、自他的帰属の場合が普通であり、そのさいには自他は斉同的な並存の相で覚知され、そこでは帰属の自他的対立性は覚知されない。このことは附言するまでもあるまい。)」 128P

(対話⑪)「この自他的不帰属の事態の意識、すなわち“あの身体”他者への帰属と“この身体”自分への不帰属、ないしは逆に、“あの身体”他者への不帰属と“この身体”自分への帰属、この事態の意識において、“あの身体”他者と“この身体”自分とが能知的主体(さしあたり或る事を知る主体というより或ることを知っている主体)として分立的・分極的に対向させられるようになる。自他のこの分極化的対向がわれわれの謂う「人称的」分極の原基形態である。」 128-9P

(対話⑫)「爰に謂う「人称」性が文法に謂う一人称・二人称・三人称と位相や次元を少々異にすることまで容易に察せられようが、人はここで文法上の人称関係とわれわれの謂うそれとの区別と関連を明示するように要求することでもあろう。「我—汝」「我—彼」「我—我」といった関係は、存在論的に重大かつ複雑な関係であり、皮相な文法的・形式的な処理を許さない。われわれとしては、これら間主体的な人称的＝人格的關係の内容について、次巻の実践的世界論の論脈内で論考する予定である。ここでは、とりあえず、しかし、文法的既成観念を前提的ドグマとするところから生じる恐れのある誤解を防遏する含みで、謂わばメタ文法的次元から、必要な論点というよりもむしろ視角だけを表明しておきたいと念う。」 129P

(対話⑬)「人称は更めて言うまでもなく関係規定であつて、内自的に完結せる規定性では

ない。われわれは、メタ文法的に「称」をまず基本的に三類型に分ける。第一に「対象的指示称」、第二に「自他の共軛称」、第三に「我々の協同称」である。——第一の「対象的指示称」というのは、日常的言語活動でよしんば我・汝・彼(ないし我等・汝等・彼等)と指称されようとも、“この身体”自分ないし“あの身体”他者が個体的対象の相で指示されているにすぎない場合に照応する。或る種の論者たちは、この場合を「ワレーソレ」という関係規定で把えたがるかもしれない。成る程、反省的に対自化してみれば「ソレ」に対する「ワレ」という帰属者が覚識される場合もある。しかし、われわれに言わせれば、反省的に対自化されるのは「我」とは限らない。(或る種の論者たちは、「意識はその都度つねに私の意識である」という「意識の各私性」の命題を絶対的なドグマとするところから、反省的に対自化されるのはその都度“我”であると強弁するが、われわれは当のドグマを卻ける。)反省的には「我(等)」「汝(等)」「彼(等)」が帰属的相関項として覚識される場合もあるが、「対象的指示称」の特性は、対象指示的であって人称帰属以前の点に存する。尤も、反省的には各種の人称に帰属化され得るかぎりで、「非特定人称帰属的な個体的対象指示」という言い方も出来よう。この「対象的指示称」は人称の第一類型というよりもむしろ前梯と呼んでしかるべきむきもあるが、われわれが敢えてこれを第一類型として定位するのは、人称的帰属性が反省的に明識化された場合に狭義の第三人称(「誰カニトッテ—ソレ」)を現出せしめる構制を具えているからである。——第二の「自他の共軛称」というのは、嚮に「人称的」分極の原基形態と呼んだものにほかならず、或る事態の自他の不共属の態勢、すなわち、对他的帰属かつ対自的不帰属、または対自的帰属かつ对他的不帰属という「对他—対自」関係が覚識されている場合に照応する。ここで留意すべきことは、“この身体”自我と対向する“あの身体”他我は、日常的言語で「汝」と呼ばれる者だけでなく、「彼」と呼ばれるものをも未分化に包括する、という点である。自他共軛関係性における「他者」は原基的には対話的役割行動における「呼掛者—応答者」という規定以前の点であって、文法上の「対話的相手=汝」と「話題の人物=彼」とは派生的な分化のもたらす規定である。われわれにとって第一義的なのは、いわゆる二人称的汝といわゆる三人称的彼との区別ではなく、「他对自—対自对他」の共軛性・互換性なのである。——第三の「我々の協同称」というのは、自他の共軛性において能知能動的な役割主体としての相互承認を遂げつつしかも自他の協同的一致が対自化されている場合に、照応する。が、これについては、本来、**次巻における実践的世界論の論脈**においてしか明示的に規定することができないので、ここでは掲げるにとどめておく。尤も、次の一事だけは誌して、ありうべき誤解を防止しておかねばなるまい。それは、自他の共軛的分極性の覚識に先立って根源的統一態としての「我々」が存立するのではないかとの思念に係わる。慥かに、反省的に対自化されうる根源的統一態としての“我々”と呼ぶべき次元が存在しないわけではない。それは身体的自我の膨脹的伸長が“他者”の域にまで及び謂うなればシャム双生児的ひいてはポリプ的な協存体を形成している場合である。われわれの分類的规定では、しかし、自他の共軛的分極性の覚識に先立つ端的な“我々”は、

それが対象的に現前するかぎり「対象的指示称」に属するのであって、「ソレ」が“我々”として、そして反省的に明識される「誰か」もまた「我々」として存立し、「(我々ニトッテ) —我々—」という構制になっていようとも、それはあくまで「対象的指示称」の一斑であり、それ自身としては「我々の協同称」ではない。——今ここでは、人称性そのことの主題的説明が課題なのではなく、われわれのいう「人称的分極化」を文法的な既成観念に引き寄せて誤解される危険を防遏しうれば足るのであるから、「他者」の汝と彼とへの分化や、汝等・彼等という所謂“複数”人称の問題には当面立入るには及ばないであろう。」

129-31P

(対話⑭)「われわれは、とりあえず、人称性ということをめぐる以上の挿入的コメントを介することによって、嚮に述定した「人称的分極化」が「自他の共軛」の次元に属すること、従って、そこではまだいわゆる「汝」といわゆる「彼」とは未分化のまま「能知的主体」としての“あの身体”他者と“この身体”自分とが謂うなれば帰属の視座性において対向的に分立しているにすぎないこと、このことを把え返し得ると思う。——ところで、少なくともこの程度の「人称的」な共軛的分化はチンパンジーにおいてさえ既に成立しているものの如くである。近年、聾啞者用の「手話」(身振言語(?) )を用いてチンパンジーとの対話が著しい成功を見ており、チンパンジーは一人称代名詞(I)、二人称代名詞(You)、それに一人称複数の代名詞(We=I and You)まで使いこなす由であって、そこでは相手にとっての You が自分にとっての I であること、自分にとって You のが相手にとっての I であること、自分と相手にとって自分と相手との一括相が We であること、この種のことがチンパンジーに理解されているものと思われる。——われわれの謂う自他の共軛的人称分立の態勢にあつては、或る事態が“あの身体”他我にとっての他者たるこの自分にあの能知的他我によって帰属化されていること、“この身体”自我が自分にとっての他者たる“あの身体”他我にその相手自身の所識を帰属化させて覚識していること、相手にとっての他者が自分にとっての自分であり、自分にとっての相手が相手にとっての自分であること、この種の「対他的対自・対自的対他」の一連の諸関係が共軛的に覚識されている。——現相的世界に共属的に登場する身体的自我と身体的他我とは、とりあえず、このような共軛相で人称的に分極化する。」 131-2P・・・ ? 「手話」(身振言語)」という表記にちょっと違和を感じています。言語の発生論的な区分があり、アバウトにとらえても、音声言語に表音的に書記言語を形成していった言語や書記言語を作らなかった言語、また象形文字的な書記言語から、もしくは相即的に音声言語を形成していった言語等々が考えられるのですが、手話は慥かに身振的なところからも発したとは言え、言語的な展開の中で、身振りという域を超えた文法を形成していついて、それを「手話」(身振言語)」という表記にしようことは、博学で厳密性をとことん追求している廣松さんらしくぬことになっていると感ずるのです。

(対話⑮)「われわれは、いまや、人称的分化なる事態を立入って規定し得んがためにも、人称的な能知的主体そのものの二重相を配視しつつ、人称的主体なるものの存立実態を分

析し、対自性そのことの存立構制を見定めて行かねばならない。」 132P

### 第三節 能知的主体の二重性

(この節の問題設定—長い標題)「現相的世界に内存在しつつ現相的事態を帰属せしめている“身体的自我”ならびに“身体的他我”は、単なる身体的存在以上の或る者(いわゆる精神的能知)であることにおいて能知的主体なのであるが、それらは伝統的に思念されてきた相での“身心二重体”なのではなく、一種独特の二肢的二重態として存立する。能知的主体は、身体的分節態の相では人称的個体であるが、相互間に一種特有な関係を形成しており、この特有の関係性においてそれは個体的能知(能知的誰某)以上の或る者(能識的或者)である。人称的個体は能知的主体たるかぎり「能知的誰某以上の能識的或者」として「レアル・イデアル」な二肢的二重態の相で現存在する。」 132P

#### 第一段落——「所知」の「レアル・イデアル」な二肢的二重性の構制と呼応する「能知」の「レアル・イデアル」な二肢的二重性の顕揚 132-6P

(この項の問題設定)「人称主体の二重性というとき、人はとかく「身体的存在と精神的存在」の二重性ないしは「経験的自我と先験的自我」の二重性といった規定を連想しがちであろうかと思う。われわれは、しかし、伝統的な思念の路線におけるこれら二重規定はむしろ卻ける。われわれがこれら伝統的な二重規定に言及するのは、それが何をどう錯認したものであるかを剔抉しつつ、真実態を挙示するための通路としてに過ぎない。尤も、われわれとしてはこの作業をすら今茲で直ちに遂行しようと企てる者ではない。——爰では、旧来の臆見に対する批判の拠点を構築するためにも、まずはわれわれ自身の積極的な知見を呈示しておくことが先決である。本節におけるわれわれの基本的な意想を予示しておけば、前章において説述した「所知」の「レアル・イデアル」な二肢的二重性の構制と呼応する「能知」の「レアル・イデアル」な二肢的二重性(これはあくまで「能知としての能知」のそれであって、能知もまた反省的には対象的な一所知たりうるかぎりでの対象的な「所与—所識」二重性ではない)を顕揚することに懸かっている。」 132-3P

(対話①)「議論の順序として、われわれはひとまず、**前節**で論断した自分と他者との共輓的な「対他—対自」性の場面を把え返すところから始めよう。——**前節**の行文中においては、或る「言語的能記—意味的所記」成態が他者には帰属しても自分には帰属しないという不共帰属性の覚識を論点にしたのであったが、当の覚識の現存は、視角を変えて言えば、当該の「能記—所記」成態が自分にも或る意味では帰属していることを存在条件としている。いま、例えば、子供が眼の前で蜻蛉(「とんぼ」のルビ)を指して「トリ」と呼んだとしよう。自分として自分にとっては蜻蛉は「トンボ」であって「トリ」ではない。そのかぎりでは、「トリ」(コレはトリだ)という「能記—所記」成態は、子供には帰属しても自分には帰属しないと言える。だが、子供が“誤って”蜻蛉を鳥として覚知しているということを理解しているかぎりでは、当該の現相的覚知事態ひいては言語的成態が或る意味では自分にも帰属している。さもないと、子供が蜻蛉を誤ってトリと呼んでいることを理解できないであろう。ここにあっては、相手たる子供＝他者の見地を扮技しているかぎりでの

自分に当該の事態が“帰属”しているという言い方が許される。ここには「自分としての自分」と「他者(の見地を扮技している者)としての自分」とが分裂しつつ、しかも統一されている。ここには、自他の区別性と自他の同一性という両契機が構造的に存立する。われわれとしては、他者の見地の扮技(對他者的事態の覚知)におけるこの自己分裂的自己統一性に鑑み、「自分としての自分」特別して「他人としての自分」という言い方を導入することにしたい。——右における自分と他者とは不共帰属という準位では互換的であるから、「自分としての他人」という言い方も許される。この場合、さらに対自化すれば「<自分としての他人>としての自分」という入れ子になり、それがさらに対他化されれば「<自分としての他人>としての自分”としての他人」という相になっていくが、その都度の反省的次元に即するかぎり、能知的主体としての「自他共軛称」にあつては、「他人としての自分」ないし「自分としての他人」という構制が恒に成立っている。これを更に一般化して「誰かとしての誰か」と標記することも許されよう。」133-4P

(対話②)「ところで、「他人としての自分」「自分としての他人」というさいの「誰か」は、原初的にはもとより具体的な個人であるが、しかし、言語的交通の場にかぎらず表情・身振などの場面においても、表出された能記的契機は具体的な個人に種属するにせよ「意味的所記」は脱人称化されて行く。能記的契機すらパターン化・類同化されることに伴って脱人称化されうる。この脱人称化と相即的に、原初的には具体的他人であった他者が“不定人称化”されて「ヒトがしかじかと言う」「ヒトがかくかく為(「す」のルビ)る」という相に謂わば“脱肉化(「デカルチオ」のルビ)”されてしまう。ここにおいて「誰かとしての誰か」は「ヒトとしての自分」「自分としてのヒト」という相に到りうる次第である。」

134P

(対話③)「「ヒトとしての自分」というさいの“ヒト”は、日常的言語活動の場面では実質上具体的な人(々)を指す場合もあるが、ヒト並みの行動(社会習慣化された行動)、ヒト並みの発話(規範的に標準化された言語活動)をするようになっている場面での「ヒトとしての自分」ないし「「自分としてのヒト」における「ヒト」は、所与の文化圏、所与の言語圏という埒内であるが、具体的な個人から脱肉化されてしまっている。実際、人々は、言語活動をおこなう場合、当該言語の「言語主体一般」が当のシチュエーションでおこなうであろう相で言語活動をおこなうのであり、謂うなれば「言語主体一般」(チョムスキー式に言えば *ideal-speaker-listener*)の立場を扮技している。——「ヒト」が「ヒト」として完現するのは後に論ずる「判断主観一般」の次元に到ってからであるが、先取的に言ってしまうと、言語主体一般」どころか、「ヒトが視るように視」「ヒトが聴くように聴き」「ヒトが感じるように感じ」「ヒトが為(「す」のルビ)るように為る」といった次元においてすでに「ヒト」はもはやレアルな存在ではなく、イルレアル＝イデアールな存在性格を呈する。——前章第三節において「意味的所識」のイルレアリテート＝イデアリテートを論考した条(「くだ」のルビ)りを茲で想起して頂けると好便なのであるが、具体的な人稱的個人が特個的であるのに対して「ヒト」は“普遍的”である。「ヒト」は特定の特個的な

誰彼ではなく、誰でも齊しくありうる普遍者である。また、「ヒト」は、具体的な個々人が誕生・成長・死亡という不断の変化相にあるのにひきかえ、個々人の変化・生死には拘（「かか」のルビ）わりなく“同じく”ヒトであり続ける。この意味において、「ヒト」は、人称的個々人が変易的であるのに対して“不易的”である。さらにはまた、「ヒト」は、具身の人称的個々人がその都度一定の場所に定在するのひきかえ、特定の場所に居るわけではなく“非場所的”である。尤も「ヒト」は具体的諸個人から端的に独立自存するのではなく、その都度に具身の諸個人に担われつつ、謂うなれば人称的諸個人に“臨在”するのであって、このかぎりではむしろ“汎場所的”であるが、非特定場所的という意味で非場所的である。こうして、実在的（「リアル」のルビ）な人称的個々人が「特個的・変易的・場所的」な定在者であるのに対して、「ヒト」は「非特個的＝普遍的」で且つ「非変易的＝不易的」で且つまた「超場所的」な或る者である。この徴標に鑑みて、われわれは「ヒト」は非実在的（「イルリアル」のルビ）であると言い、しかも、この非実在性（「イルリアリテート」のルビ）が消極的な虚無でないことに徴しつつ、プラトンのイデアに因んで「理念的（「イデアール」のルビ）であるとも言う。」134-5P・・・記号の使い方に留意

（小さなポイントの但し書き）「但し、われわれとしては「ヒト」なる「理念的」存在が、超時間的・超空間的な“形而上学的世界”とやらに現存すると主張する者ではない、イデアールな「ヒト」は具体的な人称的個々人を離れては“無”であり、独立自存する“形而上学的存在体”ではない。この間の事情はイデアール＝イルリアルな「意味的所識」の場合と同趣的である。」135-6P

（対話④）「このさい、しかし、注意書を添えるまでもなく、「ヒト」のイデアリテートは<人間>という概念の意味的所識という所知の側のイデアリテートに還元されてはならない。「ヒト」はいかに不定人称化されているとしても（所識態の帰属者であり、後述するように、「向妥当化せしめる者」であって）、能知能動的な主体なのであり、対象的・所知的な意味的所識ではないのである。「ヒト」は、人称的主体がそれとして妥当するかぎりにおいてのみ「ヒト」なのである。」136P

（対話⑤）「われわれは、爰において、具体的な人称的主体たる「能知的誰某」がそれとして妥当する「能識的或者」の何たるかを規定するための前梯をすでに設（「しつ」のルビ）らえた所以になっている。とはいえ、人称的諸個体が「能知的誰某以上の能識的或者」として「リアル・イデアール」な二肢的二重態の相でその都度すでに現存在することの汎通的な構制がまだ呈示されていない。（右の立場は「他人としての自分」が偶々「ヒトとしての自分」という相で現存在しうることに定位した謂わば特殊ケースにとどまる。）しかも、われわれの謂う「能知的な誰某」は単なる「自分」とか「他人」とかではないし、また、われわれの謂う「能識的或者」は単なる「不定人称者＝ヒト」ではない。われわれとしては、「能知的誰某」「能識的或者」という両契機そのものを積極的に規定して掛る必要がある。という次第で、われわれは、——右の前梯的・導入的な議論の範囲内ですら、「ヒト」

の非実在性(「イルレアリテート」のルビが端的な“無(「ニヒツ」のルビ)”ならざる所以のもの、逆に亦、「ヒト」の理念性(「イデアリテート」のルビ)の承認がわれわれの場合“形而上学的主張”に陥らざる所以のもの、これを説明しつつ「ヒト」の存立性を権利づける作業をまだ残しているのであるが、この作業に従事し得んがためにも——茲で議論の視座を立て直しておかねばならない。」136P

**第二段落——人々の思念にも多少追隨しつつ、反省する側の自己なるものについて検討してみる 137-42P**

(この項の問題設定)「爰で視座を据え直しつつ、しかも行文に連続性を可及的にもたせるべく、嚮の「誰かとしての誰か」「他人としての自分」という構制にあらためて止目しよう。——「誰かとしての誰か」というが、その「誰」は、反省してみれば結局のところ「この私」ではないであろうか？ 人々はおそらくこう問うことでもあろう。では、そのさいの「この私」とは何であるか？ 反省的能知としての「私」は単なる“この身体”ではない。反省的に現識される“この身体”は反省的所知ではあっても能知としての私そのものではない、と人々は考える。われわれ自身の見地からすれば、反省される自己と反省する自己とを存在的に截断してしまってはならないのであるが、しかし、両者を一応のところ反省的に区別すべきことも確かである。それゆえ、暫く、人々の思念にも多少追隨しつつ、反省する側の自己なるものについて検討してみることにしよう。」137P

(対話①)「能知としての「反省する自己」「この私」なるものを、人々はとかく、“この身体”に内在する「内なる或るもの」の相で考えたがる。そして、人々は、能知能動的なその「内なる或るもの」を身体的存在と区別して「精神的能知」と屢々名付ける。——能知とは固(「もと」のルビ)より所知との相関規定であるが、人々はとかく「能知的所知＝所知的能知」の渾然的関係態から「能知なるもの」を自存化させつつ内自的な存在体を想定しがちである。その純粋な能知なるものが、所知的一存在たるかぎりでの身体とは区別されて、精神的(非身体的)存在と呼ばれる次第なのである。そして、この精神が肉体に内在する相で考えられるかぎり、能知的主体としての身体的自我は、「肉体プラス精神」という二重体として表象される所以となる。——われわれは、身体的自我を「肉体プラス精神」ないし「精神を宿している肉体」という相で表象する思念を後論において排却するが、さしあたり本章第一節での所論を想起して頂ければ、「内なる精神(「こころ」のルビ)」という思念は維持され難いということ、さしあたりこの点までは闡(「あき」のルビ)らかな筈である。がしかし、反省する自己と反省される自己との一応の区別性という事実は残留するのであるから、人々をして「裡なる精神的能知」という錯認に陥らせしめる所以の「反省する能知的自己」の実態を見極めておかねばならない。」137-8P

(対話②)「反省的能知なるものの実態を見るために、単なる対象意識、すなわち反省以前の意識と、反省態における意識との相違性に眼を向けよう。反省以前の意識態と反省的に対自化された意識態とは慥かに著しい相違を示す。では、当の相違性は奈辺に存するか？ 例えば、一幅の美人画に見とれていて、ハッと我に返ったものとする。「我に返っ



たからといって、美人画の知覚的相貌には微塵の変化も生じない。唯、“自己意識”が累加されるだけだ」と人々は指摘する。或る種の論者たちは、美人画についての意識(対象意識)は非定立的(「ノンテーティック」のルビ)に自己(についての)意識なのであり、反省においてこの自己意識が顕化するだけだ、と説く、問題の焦点は、さしあたり、謂う所の“自己意識”である。これが「自己」なるものについての対象意識、ないし、自己意識の謂いではないことまでは誰しも認めよう。では“自己意識”とは何か？ 論者たちは伝統的に次のように答えてきた。曰く。「それは“私が意識している意識”である。」「それは、当の対象意識が“私に属しているということの意識”である」と。この“回答”の路線では、能知はその都度“私”であり、この能知たる“私”が反省において顕識されるのだ、ということになる。ここでは、意識とは「私という能知が対象を意識する」という構造を本質的に具えている所以となる。だが、われわれとしては、ここに謂う“私”とは何であるかを問い返さざるを得ないし、溯つては、そもそも反省とは果たして“私”の顕化であるのかを問い返さざるを得ない。論者たちは「意識」なるものはそもそも“私”なる能知を構造的要件とする筈だと先取的に思い込んでいる。われわれに言わせれば、しかし、この先入的な思い込みが妥当しないのである。順次に議論を詰めて行こう。——まず、反省とは、必ずしもハッと“我に返る”対自化(対自的帰属化)だけとは限らない。例えば演説に聴き惚れていてハッと気付くような場合、奇妙な表現になるが、ハッと“他者に返る”(つまり、演説の主張内容が帰属する相手たる演説者に“返る”)対他化(対他的帰属化)というかたちの反省意識もある。ここでは、対象的意識事態が「他人(「ひと」のルビ)(としての自分)」ないし「(自分としての他人)」に帰属化されるのであって「自分としての自分(=“私”)」に帰属化されるわけではない。このような場合の反省は、敢て論者たちに対置して言えば、「私が意識している意識」ではなく「他者が意識している意識」の顕化であり、当の事態が「私に属していることの意識」ではなく、「他者に属しているという意識」の顕化である、と言うこともできよう。こうして反省的意識とは、論者たちが思念するような「私が意識しているという意識」「私に属しているという意識」とは限らないのである。われわれとしては、反省的対自化(対自的帰属化)と同等の位階にあるものとして反省的対他化(対他己的帰属化)の現存することを指摘する。——論者たちは、しかし、反省的対他化は、さしあたっては対「他者」帰属化であるにしても、視角を変えてみれば、即自的に「他人としての自分」ないし「自分としての他人」への帰属化という構造になっていること、そして、現にそのことが更なる反省によって覚識されること、このことを持出してあくまで「自分」という契機に固執するかもしれない。われわれとしても、対他者的帰属が「他人としての自分」「自分としての他人」への帰属化という構造になっていることまでは認める。但し、それはあくまで、「他人としての自分」への帰属化であって「自分としての自分」ではないこと、このことが銘記されねばならない。だが、論者たちは、おそらく、「他人としての自分」いえども、更なる反省において、結局は「自分としてのこの自分」「この“私”」に到り着くと主張することであろう。それは、論者たちのドグマ、す



なわち、意識とは必ず「私が意識している」という本質的構造を具えているとみる既成觀念から発するものであるが、われわれとしても当のドグマに溯って応接しておかねばなるまい。」 138-9P

(対話③)「この課題に應えるためには、われわれはあらためて、反省以前の対象意識と反省的意識態との相違が奈辺にあるかを把え返さねばならない。人々は、とかく、反省的意識態においては「私が意識しているという意識」、意識内容が「私に属していることの意識」が累加的に顕出するものと思い込んでいる。このさいにポイントをなすのは、反省以前も以後も「意識内容」微塵も変わらず、従って、対象的意識内容は何ら“増加”せず、唯“自己意識”という非対象的(それゆえ“主観的”)で非内容的な(それゆえ、意識内容と區別して意識作用的と呼ばれる)或るものが顕出するだけだという思念である。先の美人画の例のごときでは、慥かに、そのような思念が使喉され易い。それゆえ、別の例を仮設して事態を見定めることにしよう。」 139-40P

(対話④)「映画に熱中していてハッと我に返った場面を想定されたい。スクリーンの範囲だけで比較すれば、対象的意識内容には別段変化がないようにも思える。しかし、今では、それまで見えてなかったスクリーンの両袖、観客席、前方に坐っている人々の頭、それに“この身体”も意識野内に登場している。対象的意識野に明らかな変化が見られるのである。この事実自体は論者たちといえども否認しはしないであろう。論者たちは、スクリーンの画像部分にもつばら注目し、右に指摘したごとき対象意識面に現出する変化は副次的な併存現象にすぎないと見做すだけのことかと想われる。だかしかし、われわれに言わせれば、対象的意識野に現出するこの変化が重要なのである。とりわけ、“この身体”をパースペクティブの輻湊点という相で覚識されるに到っていること、反省以前とのこの相違が決定的に重要である。結論を先に誌せば、反省において累加する“自己意識”なるものの実態は、このパースペクティブな布置の覚識(“この(視座的)身体”〔これは前節でみたように物理的身体の謂いではない〕への帰属意識)にほかならない。」 140P

(対話⑤)「因みに、論者たちは、“自己意識”なるものが、特定の対象＝客観ではないところから、非客観的＝主観的な或るものとみなし、それが特定の対象的意識内容ではないところから、非内容的＝純粹作用的な或るものとみなす。そして、さらには、“自己意識”が意識野の全体を覆っているところから、当の“自己(意識)”が経験的な対象的意識野(“経験的意識”界、“経験的自我”とその“意識内容”)を内在化させ、包越している先験的(“超越論的”)な意識であるとみなし、先験的自我なるものを経験的意識野から括り出してしまったりもするに至る。(尤も、先験的主観とやらの想定は、認識論上の“権利問題”とも絡んでのことであって、内省的な“自己意識”の相貌だけからおこなわれるわけではないが……。)」 140-1P

(対話⑥)「われわれとしても、論者たちが“自己意識”と称するもの、つまり反省意識において対象意識に“累加”される“プラス・アルファ”と目するものの相貌については、一応のところ追認することができる。卻けらるべきは、それに定位しておこなわれる論者

たちの“見做し”である。“自己意識”は慥かに特定の对象的 content ではない。それというのも、われわれに言わせれば、論者たちの謂う“自己意識”はパースペクティブな布置の覚識にほかならないからである。“自己意識”は確かに意識野の全面を“覆い”、对象的意識界に“瀰漫(「びまん」のルビ)”している。それというのも、われわれに言わせれば、論者たちの謂う“自己意識”は“自己”“私”(について)の意識ではなく、パースペクティブな布置の覚識にほかならないからである。」141P

(対話⑦)「われわれは、こうして、反省において顕化する“自己意識”なるものに定位しつつ、それを錯認することによって“純粹作用的自我”“先験的自己”なるものを経験的意識立てようとする論者たちの短見を卻ける。論者たちの謂う“自己意識”は、実態においては決して、对象的意識野に対向している純粹作用的な“私”ないしは超越論的な“私”(について)の意識なのではない。意識というものにあっては、「裡なる精神的能知なるもの」ないしはまた「先験的な“私”なるもの」がその都度つねに意識しているという本質的な構造になっているわけではない。われわれとしては、能知的自己を論者たちの流儀で二重化する臆見を厳しく卻ける所以である。」141P

(対話⑧)「われわれは伝統的な臆見を卻けつつ、反省において顕化する“自己意識”とは、その実、对象的意識野(正しくは現相的世界)のパースペクティブな布置の覚識、“この身体”を視座的輻湊点とするパースペクティブの覚識、“この(視座的)身体”への对象的意識の帰属の覚識、これにほかならない旨を主張した次第であるが、それが“自己意識”呼ばれ得る所以のものは、当の対自化にあっては、“この身体”的自己への帰属性が覚識されていることに係わる。“裡なる精神的能知としての私”とか“純粹統覚としての私”とか、このたぐいの“私”(について)の意識なるが故に“自己意識”なのではない。“自己意識”を“自己意識”たらしめる“自己”とは、さしあたり“この(視座的)身体”自分なのであり、それは“この身体”的自己と別の(内奥者とか超越者とかいった)ものではない。(尚、自己意識には役割行動において對他者的に反照される「自己」意識など諸多の次元がある。ここで論じているのはさしあたり「反省的に対自化される自己意識」の次元に限ってである。)」141-2P

(対話⑨)「反省的に対自化においては顕化するこの“自己”は、反省的に對他化において顕化する“他己”(“あの(視座的)身体”他者)と共輻的に同位・同格的である。“自己”はおおよそ“他己”に対して特権的ではない。(“自己”と“他己”とのパースペクティブな射映相の相違という事実はあっても、これが“自己”を特権化するものでないことは縷々上述しておいた。)しかもまた、当の“自己”は「他人(「ひと」のルビ)としての自己」たり得るし、「ひととしての自己」でさえあり得るのである。——この構制を念頭におきつつ、われわれは今や「能知的誰某—能識的或者」という「レアール—イデアール」な二肢的二重性の論決に進む段取りである。」142P

第三段落——「能知的誰某—能識的或者」という二肢的二重性についての構造的論述  
142-8P

(この項の問題設定)「われわれは、能知的主体を「肉体プラス精神」の二重体とか、「経験的自我かつ先験的自我」の二重態とか、このような二重存在とみなすことを卻けるとはいえ、或る種の論脈では、身体的自己と区別して「精神的能知」を云為したり、「先験的主観性」を云々したりもする。この論脈とそれ自身の主題的講義は後論に譲らねばならないが、当座の議論に必要なかぎりでは此の件にも多少はふれつつ、ここではわれわれの積極的な主張である「能知的誰某—能識的或者」という二肢の二重性について論述しておこう。但し、当の二重相の形成については次章第二節に委ね、ここでは構造性を当面の論件とする。」142-3P

(対話①)「時に、読者は、嚮の行論には肝心の問題が未決のままに残されていることに先刻気付いておられることであろう。われわれは、慥かに、反省において顕化する“自己意識”なるものの実態を見直し、それが一部論者の謂うがごとき“私”が意識しているという“私”の意識」ではないことを論定しはした。反省的自己意識の自己性(ないし、反省的な自己帰属意識の“自己”性)は、パースペクティブな布置的現相の帰属者たる“この(視座的)身体”に係わることで、それは反省的対他化における“あの(視座的)身体”他己をさしあたり同位的であること、これを確言した。しかしながら、一体、そのさいの反省する能知は誰(何)なのか？それが単なる“この身体”でないことは上述しておいた。が、反省する能知を積極的に規定しないあいだは、或る論者の謂う“内奥的私”とか“先験的私”とかと論戦を終えたことにはならない。それゆえ、この論件にもまずは応えつつ、それを介して能知の二重性という論題へと進むことを図りたいと念う。」143P

(対話②)「諸、われわれの基本的な了解では能知と所知とは本源的に渾一態をなす。が、反省という事態は既にして所知と能知との反照的区別の態勢であり、そこでは本源的な「能知的所知=所知的能知」に分化が生じている。反省的覚知にあっては、能知的所知・所知的能知がセルフファレントでありつつも、所知と能知とが二項的關係相で覚識される。この二項化的区分にあくまで反省的区分であって、決して二つの自存体への存在的(「オンティッシ」のルビ)な截断ではない。が、人々の日常的な思念においては、とかく、両項が存在的区分の相で表象され易い。そこでは、能知的所知=所知的能知の渾然態に照応する“膨脹・伸長”せる身体的自我がまずは退縮して“皮膚的界面”で能知能動的な主体が劃定され、これが所知所動的な客体との対向相で覚知される。この位相では、皮膚的界面で劃された身体的自我が対象的所知所動に対する能知能動的主体であり、且つ、能知能動的主体性をセルフファレント(自己回帰的=自己再帰的)に反照=反省せる主体でもあるとみなされる。ところが、能知能動的な主体の退縮はここに止まらない。手・足のごときは早速に所知所動の側に繰り込まれ、いわゆる内部感覚の対象的覚知相に徴して“身体内部”もまた所知所動の側に括り出される。この局面で脳(「あたま」のルビ)ないし中枢神経系が一たん能知能動的な主体として表象されるが、これまたそれが肉体的組織たるかぎり所知の側に括り出される。という次第で、“真の”能知能動的主体は非身体的=精神的な或るもの=“心”であるとされるに及ぶ。この“心”でさえ更に所知的側面と能

知的側面とに分けられて、——という具合に、殆んど無限退行的に能知的主観なるものが“退縮”されて行く。——本章第一節で論じておいたように“視覚型モデル”に定位したこの想念、従ってまた、“内なる能知的心”なる思念をわれわれは原理的次元では卻ける。厳しく卻けらるべきは。所知と能知との二項化はたかだか反省的区別にすぎないところ、両者を存在的に截断してしまう錯認である。——尤も、論者たちといえども無限後退には自足しようとしな。そこで、“脳”なり“心”なり“純粹統覚作用”なり、論者によって“地点”は異なるが、どこかに終局的な能知的主観なるものを立て、その“地点”で無限後退を遮断しようとする。この終局点にあつては、反省する能知的自己と反省される所知的自己とは一にして不二なるものとされ、「反省的能知＝所知」セルフレファレントであるとされる。が、論者たちの論理構制から言つて、セルフレファレント(自己回帰的＝自己再帰的)とされるのは終局的な能知の“内部”でのことであり、それは対象的所知界(論者たちにとってはこれは能知なるものの“外部”に在る)にまでは射程が及ばない。——われわれとしてはどう対処するのか？ われわれとて、所知と能知との反省的区別を認めるかぎり、所知項と能知項とを一応は立てる。そして、身体がことごとく所知項の側に立てられる局面では、精神的能知なる特別なものが存在するとみなすわけではないが、能知項として“精神的能知”を一応は云為する。更には、また、認識の権利問題を説述する論脈で必要とされる場合には、経験的自我と區別して“先験的な主観”をすら云々することをあながちに辞せない。しかし、それはあくまで「所知—能知」二項関係性という構制において、当の「知る」(覚知する)という関係規定性(「能知的所知＝所知的能知」という渾然態の反省的分化という覚識性)を第一義としてのことであつて、自存的な二つのものを事後的に関係づける流儀においてではない。“項”は、物質的所知と呼ばれようと、精神的能知と呼ばれようと、それ自身を自存化せしめては“無”である。——われわれはこのことを銘記しつつ“精神的能知”を一応は云為する次第であるが、それでは、「反省的能知」とは帰するところ“精神的能知”の謂いであるのか？ われわれの答は、むしろ「否」である。能知項は常に必ずしも“精神的能知”とは限らない。身体的自我の膨縮位相(その都度の膨縮位相における身体的自我)が能知項に立ちうるのであつて、“精神的能知”が能知項を成すのは特別なケースだけである。この理由からして先の設問に対しては一般にはむしろ否と答える所以となる。われわれとしては、あまつさえ、「反省する能知」の「セルフレファレンス」ということも通念とは別様に考える。人々は、とにかく、反省的能知はセルフレファレントであるとしつつ、このセルフレファレンスということは精神的能知だけ(せいぜい“脳”まで)に特権的であるかのように考える。そこから反省的能知といへば直ちに精神的能知の謂いであるとする。(通念においては、“終局的”な能知に限って反省的セルフレファレンスを認め、その反照的自己回帰性は当の“終局的能知”の“内部”だけに限られるものとしている。こう言い直しても宜(「よ」のルビ)だろう。)われわれの考えでは、しかし、原理的な次元で謂えば、能知的所知＝所知的能知の渾一態がセルフレファレントなのである。反省的意識においては、この渾一態が被反省的所知の相で覚識され、

それとの相関項として反省的能知(これの位相は種々でありうる)が泛かぶのが普通であるが、セルフレファレンスということは原理的にはそこでの“所知項”をも包括した全一態に即して言われねばならない。成程、反省的意識態にあつては「所知—能知」関係が分節的に構造化されて泛かび、そこにおける能知項への帰属性が覚識されるかぎり、能知項が特に顕揚されることは慥かである。だが、それはあくまで「所知—能知」帰属性という脈絡においてのことであつて、能知項だけが自己対象化されるといった相での内自的再帰性なのではない。この意味においても「反省する能知」はその都度“精神的能知”であるわけではないのである。——われわれの原理的見地では、膨縮せるその都度の相における“身体的自我”を措いて、他にセルフレファレントな能知が存在するわけではない。「能知」はその都度の相における“身体的自我”(ここでは“身体的他我”を含めての総称)にほかならず、そのことが反省において対自化・対他化される。(尚、人々が反省する精神的能知なるものを立てる一つの機縁として“裡なる作(「はた」のルビ)らき」が内部的に感知されるという事情もある。がこれについては後に立帰って論ずることにして、ここでは姑く措く。)」143-6P

(対話③)「今や議論を一步進めて、本節本来の課題に一応の締め括りをつけよう。反省的意識態において対自化(対自己的帰属化)と並んで対他化(対他己的帰属化)がおこなわれるとわれわれが言うとき、断るまでもなく、それは常に必ず“身体的自我”と“身体的他我”とが共軛的に現前し、並存的に覚識されるという謂いではない。反省的対他化においては“身体的他我”は「図」化されても“身体的自我”は「地化」されるのが普通であり、従つて一般には自他の身体が並存的に泛かぶわけではない。(われわれはその都度の位相で反省的意識態を考えなければならない。反省においてはその都度に“身体的自己”が泛かぶとみるのは実情に合わない。)自他が共軛的に泛かぶのは対他<sub>的</sub>対自<sub>的</sub>対他<sub>的</sub>の反省次元においてである。尤も、通常の対他化といえども、視角と次元を変えて見れば「他己としての自己」「自己としての他己」への帰属化であることは上述の通りである。が、さしあたり、対自<sub>的</sub>であれ対他<sub>的</sub>であれ、反省的意識態においては所知項の帰属者たる能知項が覚識されているということが要件であつて、ここで問題にしておきたいのは、この「能知項」の存立構制についてである。——「自分」および「他者」は、それぞれ“射映的”

“視座照応的”な所知の帰属者として人称主体である。人称的主体たるかぎり、自分と他者とはいかに共軛的であれ、それぞれれ固有の“射映的”所知の帰属者として、自分はあくまで自分であり、他者はあくまで他者である。自他が反省において並存的に覚識される場合、両者は決して重ね合わせて同一人物に仕立ててしまうことのできぬ個性的別存在である。だが、反面では、両者に帰属する射映的所与は相違していようと、それら射映的所与が単なる与件以上の或るものとして覚識される「意味的所識」は一箇同一でありうる。その場合には、両人は人称的能知主体としては別々でありながら、一箇同一の「所識」を共帰属せしめている者としては同一相の能知的主体である、とすることができる。——能知的主体は、間(「かん」のルビ)主体的に非共通の射影的所与の帰属者でありつつ、且つ

同時に、間主体的に共通の意味的所識の帰属者たりうる。能知的主体が「他己として自己」ないし「自己としての他己」という在り方、一般化して「誰かとしての誰か」という在り方をしているというさい、「として」の両項は、射映的所知の帰属に関わる人称的誰某としては相違しつつ、しかも、意味的所識の帰属に関わる能識的或者として同一的であるという相での区別化的統一の場合が現にあり得る。(重複を憚らずに誌せば、そもそも自己が人称的自己であるのは、上述の通り、自他共軛相においてである。しかるに、「不共属の共帰属」の構制における「自己分裂的自己統一性」において、自他の区別性と同時に「同一性」の契機が構造的に存立する。この「同一者」は単なる所知的同一者ではなく、所識態の帰属者たる能知的主体としての同一性と相即するものであること、これまた上述の通りである。)われわれがここで留目したいのは、能知的諸主体が人称的個別性(すなわち、間主体的な対他的区別性)を有しつつ、且つ同時に、同一相での或者(すなわち、間主体的な対他的・相互的同一者)で有るということの事実である。詳しくは次章第二節で論及する通り、人々は苟くも言語活動の主体であるかぎり、言語被拘束的な対象的所知(これは「射映的所与」と併せて「意味的所識」を必然的な契機としている)の帰属主体＝能知的主体として、汎通的に、人称個別的な「誰某」であると同時に間主体的に同一相での「或者」であるという構制を有つ。」146・7P

(対話④)「翻って、われわれは嚮に、「誰かとしての誰か」という構制が不定人称的な「ヒト」の次元にまで及びうることを論じ、「ヒト」がイルレアル＝イデアールな存在性格を呈することを論決しておいた。しかるに「ヒト」は、まさしく間主観的に同一相での「或者」であり、「ヒトとしての誰か」は「或者としての誰某」にほかならない。そこで、「ヒトとしての誰か」が対象的所知の帰属者たりうるかぎり、当の帰属者＝能知的主体を「ヒト」という「或者」としての「誰某」という云うことができる。——われわれは、能知的主体が“射映的”“視座照応的”な現相的所与の帰属者たるかぎりで「能知的誰某」と呼び、能知的主体が間主体的に同一的な意味的所識の帰属者たるかぎりで「能識的或者」と呼ぶことにしたいのであるが、畢竟するに、能識的主体は「能知的誰某」であり且つ同時に「能識的或者」たりうる。ところで、能知的誰某は必ずしも“あの身体”“この身体”という次元での存在者とは限らず、対象的意識ないし反省的意識におけるその都度の能知的主体の膨縮に応じて膨縮しうるのであって、“精神的能知”という次元でもありうる。そして、「能識的或者」について言えば、これは独立自存する定在者ではなくして、能知的誰某が間主観的に同一の意味的所識を共有するかぎり、且つ当該の間主観的共有性の域内でのみ、当該の人称的誰某達が単なる人称的能知以上のそれとして妥当するイデアールな或者にすぎない。このこと自体については更めて絮言するまでもないであろう。」

147-8P

(対話⑤)「爰で結論的に誌しておけば、能知的主体は——発生論上の原初的な局面における即自的な“能知的主体”を除くかぎり——汎通的に「能知的誰某—能識的或者」という「レアル—イデアール」な二肢的二重性において存立する。——この間の事情ならびに

二重相形成の次第について詳説し、さらには「能知的誰某—能識的或者」二重態が現相的所知サイドの「所与—所識」成態の呈する「能記—所記」的な二重構造といかに連環するかを論定するためにも、次には一たん議論の舞台を廻しておくのが次序である。」148P

たわしの読書メモ・・ブログ 682 [廣松ノート (7)]

・廣松渉『存在と意味1—事的世界観の定礎』岩波書店 1982 (4)

## 第一篇 現相的世界の四肢構造

### 第三章 現相的世界の四肢の相互媒介の構制

#### 第一節 所知的二肢制の構制

(この節の問題設定—長い標題)「現相的所知の二肢的契機たる「現相的所与」と「意味の所識」とは、それぞれが自存するものではなく、関係態の“項”的契機なのであるが、前者が後者「として」能知的主体に対妥当する当の関係性をわれわれは「等値化的統一」と呼ぶ。——この等値化的統一たる「として」は、「異(相違性)」と「同(同一性)」との原基的な統一態であり、“繫辞的存在制(デアル)”よりも一層根源的な規定である。——現相的所与が意味の所識として能知的主体に対妥当(「ゲーゲンケルテン」のルビ)する「等値化的統一」は根源的象徴的結合(「シュムボレイン」のルビ)であって、この象徴的結合の両項という視角で把えるときには「現相的所与」を「能記」、「意味の所識」を「所記」と呼ぶことにする。」149P

#### 第一段落——フェノメナの分節状相の把え返し 149-59P

(この項の問題設定)「われわれは第一章第一節このかた、叙述の便宜上、現相的分節態(「フェノメノン」のルビ)が既成的に現前する場面に止目するかたちで議論を進め、謂うなればそれが像的(「ビルトハット」のルビ)に纏まったフェノメナには眼を向けても、現相(「フェノメノン」のルビ)が現相(「フェノメノン」のルビ)として顕現する構制は姑く措いてきた。われわれとしてはフェノメノンの顕現(sich zeigen=自己現示)を支えるフェノメナリストティックな構制にも留目しつつ、フェノメナの分節状相(さしあたり、所与が所識として分節的に現前化する状相)を把え返しておかねばならない。」149P

(対話①)「ここであらかじめ論件の一端を予告する含みで問題を提出しておけば、「異」とか「同」とかは、直接的に現前する現相的分節態の一斑なのであろうか。それとも、反省的に定立される概念なのであろうか？ 勿論、「相違性そのこと」「同一性そのこと」といった次元になれば、それらはいわゆる感性的直覚によって把えられるのではなく、反省的に把握される概念の次元に属するであろう。しかし、例えば、街頭で出会った人物をあの旧友として直覚的に再認する場合の“再認的同一感”や二羽の雀を見て直覚的相等視する場合の“較認的同一感”のごときは、感性的な次元での直覚ではないであろうか？ 或いはまた、替玉を見破る際の“弁別的相違感”や、別物を認知する際の“区別的相違感”のごときは感性的直覚ではないであろうか？ これらのケースにおいて、反省的措定や当

の認知の理由づけに先立って“同一性”や“相違性”が直証的に覚識されていることは誰しも認めるであろう。このさい、同一性・相違性といっても、固よりそれは概念的規定ではなく、“感性的認知”の域にとどまる。とはいえ、それは一廉(「ひとかど」のルビ)に「異」「同」のフェノメナルな顕現と言えるのではないか。——人はここで、かつてエーレンフェルスなどが「相等性」Ähnlichkeit や「相異性」Verschiedenheit を形態質 Gestaltqualität と認めた故知を想起することであろう。——或る種の論者たちは、そのことを容認したうえで、しかし、「異」「同」のごとき直覚は「高次的直観」であると言い、異なるし同という関係のもとに立つ両項それぞれの認知がより基底적であると主張する。だが、果たして「異」や「同」という関係は、当の関係のもとに立つ両“項”によって先立たれるのであろうか？ 却って、異なるし同のほうが、謂う所の“項”に立つフェノメノン<sup>①</sup>を当のフェノメノンとして顕現せしめる基底的契機ではないのか？ ——もしそうだとすれば、「異」ないし「同」ということは、最も基底的なカテゴリーということになる。——この問題に答えるためには、恐らく、「異(相異性)」や「同(同一性)」ということを経念的に括って初めから単層化してしまうことなく、幾つかの位階に分けて検覈(「けんかく」のルビ)して行くことが必要であろう。そして、そこにおいては、「異」と「同」とを初めから同位・同格に扱うことの可否もおのずと検討されることになる筈である。」 150-1P

(対話②)「倂、フェノメノンが現前するという事態は、心理学流に言えば、「地」Grund を背景にして「図」Figur が顕出している事態に照応するであろう。反省的ないし第三者的に構図を言えば慥かにその通りである。がしかし、最も原基的な場面では、当事者の能知にとっては地は覚知されず、もっぱら図だけが現前する。例えば、簿明の中で何かしら或る色(「もの」のルビ)が見え始めるとか、静寂(「しじま」のルビ)を破って或る音が聞こえてくるとか、皮膚上に何かを感じられるとか、このたぐいの体験にあつては、原初的には地＝背景たる簿明・静寂・皮膚は知覚されず、現前するのは“図”だけである。尤も、このさいの“図”たるや、明確に規定された「図」として覚知されるのではなく、原初的には“何かしら或るもの”としか名状のしようがない。——斯かる原基的な事態においては、要言すれば、「地」と「図」との分化ということは反省的学知にとって存立するにすぎず、図の現前と称しても“図”はまだ即自的である。この事態に関して、学知の立場からは、無意識的状态から意識的状态への変移とか“無”を地にしての“有”の現出とか、図の即自的な知覚とか、称することもできよう。が、われわれとしては、後述の諸階梯との区別上、この事態を以って「端的な或るもの」(etwas schlechthin)の現前と呼ぶことにしよう。——この「端的な或るもの」の現前において体験されているのは何事であろうか。それはまだ或るもの＝図の明識ではない。それは、或るものの分凝的現出、すなわち“無地”からの分出と規定しても過大であり、たかだか「異一化」(ver-schieden)と呼ぶべきであろう。この「異一化」は、あらかじめ二つの項があつてそれら両者を区別立て(unterschieden)する意識態ではなく、それによつてはじめて端的に「或るもの」(etwas)が“無＝地”から分離して“図”となるごとき原基的態勢である。それは、しかも、質



(「ただ」のルビ)に学知にとってのみ存立する事柄ではない。爰に謂う「異一化」こそが最も原基的な体験である。」151P・・・『反差別原論』の端初を、「差異」&「異化」として展開しました。

(小さなポイントの但し書き)「——われわれはいまここで「異一化」ということの感官生理学的な説明を試みようという心算はないが、次の事は留意に値するであろう。一定の刺戟が識閾値以上の強度で現実<sup>ニ</sup>に到来していても、生化学的な平衡状態を現出するといわゆる「慣れ」(habituation)を生じて覚知されなくなる。畜羯的走査といった能知的主体の側の無意識的能動に因るにもせよ、ともかく刺戟の与えられかたに変異が存する場合に限って感性的知覚が生ずる。感覚機構の機能的状態における生化学的な平衡という“同一性”を破る“差異性”の存在が感性的知覚の現成にとって必要条件をなしているわけである。——ところで、この「異一化」という最も原初的な「異」の覚識に対して、或る種の論者たちは一種の「同一性」が先行すると考え、その同一性の覚識を俟って甫めて「異一化」も成立すると主張する。論者たちによれば、いかに没規定的ではあれ、「或るもの」が等の或る同じものとして現前するかぎりにおいてのみ謂うところの「異一化」も体験されるのだ云々。だが、実態は果たしてそうであろうか？ 反省的な見地において、今問題の「或るもの」に統一性という概念を適用することは勿論可能である。体験の当事主体が「或るもの」の“自己同一性”を認知する場合もありうる。がしかし、それは図と地との対自的分化の局面のことであり、今問題の「端的な或るものの現前」という場面に左様な「同一性」の覚識を持ち込むのは次元の交錯と言わねばなるまい。原初的な「異一化」の場面で“同”の覚識が言われるとすれば、それは当の「異一化」の事態(ここでは「或るもの」はまだ明確な図柄になっておらず、いずれにしても流動的である)そのことの現前(現出しつづけていること)に関する準反省的な意識においてであろう。フェノメナルな体験に即するかぎり「異一化」における異の覚識が原初的であり、これと同位な、況んや、これに先行する“同”の覚識は、たかだか、「異一化」に関する準反省的な意識においてはじめて後件として現れる。」151・2P

(対話③)「謂う所の「異一化」の事態は、やがて消失して“無意識的な状態”へと帰入する時もあるが、一般には、その埒に止まることなく、心理学者の謂う「地」をも現前化する。茲において図と地との分化的状相が対自的に体験される。」152P

(対話④)「「図」が「地」との対照的な相で現前するに至るとはいっても、当初はまだ、地は没概念的であり、「地」は先の「端的な或るもの」に庶(「ちか」のルビ)い。先の例でいえば、それは薄明や静寂が現前化した(意識にのぼった)事態ではあるが、このさい、「薄明」とか「静寂」とかいう規定は第三者的な記述であって、そのようなものとして認知的に体験されているわけではない。図と地とのこの即自的な分化においても、例えば、“白地”の上ないし中に“赤丸”が見えるというように、日章旗(「ひのまるのはた」のルビ)の一全体が“無一地”から顕出するという構図になっている。そのかぎりでは、日章旗という一全体が嚮の「或るもの」の位置を占め、この或るもの(“図”)が白地と赤丸とに分節化

しているという錯図的な二重構造を呈すると言うこともできる。現に、日章旗全体を以って“無—地”から「異—化」的に現出している「端的な或るもの」と見做さねばならないようなケースもある。がしかし、爰での主題は、赤丸と白地といった「図」と「地」の分化である。——地が「地」として現前するのは“無”を背景とする「異—化」においてではなく、「図」との「区—別」においてである。図の側に即しても、それは何らかの内在的な規定性の対自化の故に図として区劃されるというよりも、「区—別」という「異」の意識と相即的に「地」と「図」とが分節化するのである。」152-3P

(小さなポイントの但し書き)「——或る種の論者たちは、関係に対して項を先立てようとし、また、相違性に対して同一性を先立てようとする既成観念囚われて、この事態に関して次のように主張する。すなわち、図と地とが区別されるのは、当の区別項のそれぞれが、例えば、赤と白、円形と四角形というように各々認知され、かつ、それぞれの自己同一性が認定されていることを俟ってである云々。成程、赤と白とか、円形とか四角形とかいう“概念態”が十全に形成されるだけの経験を既に積んでいる人々においては、図と地との対照的な区分を明識するよりも、むしろ、与件を赤い或るもの(円形の或るもの etc.)として直覚的に認知することであろう。そして、図と地との区別性は、しかじかの相違性という明識を伴うかたちで、却って反省的にあとから意識される。しかしながら、そのような形成済みの体験を今問題の場面に持ち込むのは位階の交錯というものである。原初的な体験の場面においては、赤が赤として意識されるわけでも、円形が円形として意識されるわけでもなく、まずは「区—分」という「異」の意識態勢において“地”と“図”とか分化するのであって、両項の各々が初めからポジティブにしかじかの或るものとして基底的に意識されるのではない。勿論、学知的な反省の見地からいえば、図が地から分化的に顕出するのは、図の部分と地の部分とが、無差別的に一樣ではなく、一定の差別的規定をもってゐるからには違いない。がしかし、当の差別的規定があらかじめ明識化されてのちに“図”と“地”とが分化するのではなく、まずは端的に「区—別」相が現前するのであって、区別相の持続的自己同一性や、区別項それぞれの自己同一性は、準反省的ないし反省的な局面ではじめて対自化されるというのが実態であろう。——」153-4P・・・**異化の先行性**

(対話⑤)「ところで、「地」と「図」とが対自的に「区—別」されている事態にあっても、図と地とは同位的ではない。図と地とは反転する場合さえあるのであってみれば、両者の区別は絶対的な区別ではない。しか、一方が図として(他方が地として)現出しているかぎり、図のほうが地よりも“明識度が強い”とでも呼びうる態勢になっている。そして「図」が明瞭に意識されるや“地”は“無化”される傾動にある。第三者的にみれば、図と地とのいずれがより流動的であるか、一概には言えない。例えば、青空を背景に翩翻(へんぱん)と飜(ひるが)える日章旗のごときは、図のほうが地よりも却って流動的と認めうる。しかし、それは反省的に認められることであっても、「図」は同一体制の相で持続的「図」として(「地」と「区—別」して)覚知されつづける。この相にある「或るもの」=「図」は、それが当の或るものとして、すなわち、当体的同一性の覚識において現前するかぎり

で、「端的な或るもの」(etwas schlechthin)一般と区別して「其れ」(es)と呼ぶことができる。」 154P

(対話⑥)「「図」の“当体的同一性”は、第一章第二・第三節でも述べた通り、図そのものの内在的規定の自己同一性の認知にもとづくというよりも、さしあたり「地」との区別性の反照(「レフレクション」のルビ)であり、「図—地」分節の構造的安定性の投影なのであるが、——体験する当事意識においては、地が“無化”される傾動に伴って、地との区別性、ならびに、「図—地」の区別性の“同一体制”そのことは必ずしも明識化されないため——、それは当該「図」自身の自己同一性という相で体験されるのが常態である。(そして、「其れ」が同一体制＝持続相で知覚されつづけたり、継時的に「其のもの」として再認されたりするところから、これら再認的「同」の意識態において、「其れ」(当体)がやがては“実体的自己同一者”の想念を機縁づけることにもなる。)」 154-5P

(対話⑦)「議論を今一步進めておこう。「図」と「地」は反転相で覚知されうるし、時としては、「図」と「地」とが同位的に覚知される位相もある。尤も、図と地とが同位的に覚知される場合には、「図」と「地」なのではなく、“無＝地”を背景にして顕出する両つの「図」と言うべきかもしれません。が、ともあれ、同位的な図と地と呼ぶにせよ、両つと呼ぶにせよ(われわれとしては後者の呼び方を撰ぶ)、両つの「其れ」が区別性の意識態において現前する位相、今やこの事態が論件である。——両(「ふた」のルビ)つの「図」が現前する場合、両者が相接しているケースは稀であって(ということは、すなわち、“図”と“地”とが同位的に“無＝地”を背景に顕出する体験は稀であって)、一般には、例えば白地の上に両つの黒丸が見えるというように、“共通の地”を背景にして、両つの図が離在的に顕出する。このさい、しかし、そもそものはじめから二つの黒丸という二つの図が現出していたのだと見做すのは体験的実態に合わない。もとより、第三者的な反省の見地からすれば、二つの図が当初から存在したと言われるであろうし、当事者自身が現に最初から二つの黒丸という別々の図を覚知するというケースもありえよう。通常は、しかし、白地に二つ(三つ以上でも可)の黒丸の諸部分が図(ein Figur)として分節する。黒丸どうしが一定の距離をもっているとか、黒丸が幾つもあるとか、このようなことは、どのみち、白地の部分＝地、黒丸の部分＝図との原基的な区分にとっては関わりがない。離在的であるとか、しかじかの個数あるとかいうたぐいのことは、図の「錯図化」を俟ったうえでの反省に属することであって、原基的には、地の部分と図の部分とへの二元的な「区—別」が直接的な体験である。このことは「図」が「端的な或るもの」の域にある次元や、“図”と地との分節化が一たん対自化されたのち、地が“無化”されている位相に徴すれば、(当の「図」が事後的・反省的に「錯図」化され、そこに二つの図が分出されえようと)絮言を須いなくてあらう。」 155-6P

(小さなポイントの但し書き)「——図の「錯図」化、すなわち、当初は“一つの”図としてしか覚知されていなかった或るもの＝図が構造的な分節相を呈するようになる機制には、例えば、赤丸と白地という「図—地」成態が青空という「地」から顕出するというように、

第一次的な「図—地」成態の全体が「其れ」とし「図」化されるケース、および、例えば、顔の略画という「図」が眼・鼻・口といった分節を含む構造成態の相で顕出するというように、第一次的な「図」が内部的に分化して錯図化されるケース、この二つを一応区別することができる。尤も、後者のケースにおいても、眼なる眼、口なら口の周辺が“地化”されるのと相即的に眼や口が「其れ」として覚知されるのであり、「図—地」の「区—別」の新過程と相即的である。このかぎりでは、両ケースの区別は相対的なものにすぎない。しかし、両つの図が両つの図として顕現するのは、前者においては第一次的な「図」と「地」との同位化の機制によってであるのに対して、後者においては第一次的な図の「錯図」化(これは第一次的な図の一部分の“準地化”を伴う)によってである。」 156P

(対話⑧)「偕、両つの「図」が現前する事態、すなわち、両つの「図」のそれぞれが“地”(但し、これには“無=地”の場合もあれば“準地=準図”的な場合もある)に対して「其れ」として共在する事態、ここにおいては、両つの「図」は「彼—此」という「異」の意識態においてまずは分立する。この位相を「彼(「ひ」のルビ)—此(「し」のルビ)性の関係」と呼び、上述の「異—化性の関係」(直接的異と反省的同がこの次元に属する)および「区—別性の関係」(区別的異と当体的同がこの次元に属する)から区別することにしよう。「異」と「同」とは、この次元においても、前二者におけると同様、同位・同格的ではない。——現前する或るもの=「図」は、「彼—此」の関係の次元にあるとき、嚮にみた *etwas schlechthin* (端的な或るものや *es* (其れ)と区別して、「此のもの」(*dieses*)「彼(「か」のルビ)のもの」(*jenes*)と呼ぶことができよう。「此のもの」と「彼のもの」との対向、すなわち「彼—此性の関係」は、両項が「其れ」として当体的自己同一性の相で覚知されているとはいえ、まずは「彼—此」の対向的相異の状相で体験される。そして、当の対向的な布置の構造的-一定性、および両項の反照的自己同一性が準反省的に対自化されるのであって、「此れ」ならびに「彼(「あ」のルビ)れ」のそれぞれがあらかじめ内在的な規定性に即して措定されたのちに対比されるのではない。ここでも対向的相異性の覚識が先行する。(両項の措定→対比というケースも生じうるが、それは後続の位階のことである。)」 156-7P

(対話⑨)「「彼—此」関係の原初的な位階にあつては、両つの図が、例えば、前—後、左—右といった対向的な布置において覚知され、両項が共軛的に相互反照するかぎりでは、“此れ”は「此れ」であり、“彼(「あ」のルビ)れ”は「彼れ」である。勿論、「彼—此」の対向的相違性は、布置の異だけにはとどまらない。例えば、明—暗、大—小、強—弱といった対照的な「異」が覚知されうる。この場合にも、素より、明が明、暗が暗 *etc.etc.*として認知されたのちに対照が意識されるのではなく、対照的な異の覚識を基底にして此の明と彼の暗 *etc.etc.*が分立化するのである。しかし、ここで対照的というのは、白と黒というような反対概念で整序されるだけの狭義のそれだけではなく、さしあたり「両つの図の対向」であるかぎり、白と黄とか、点状のものと線状のものとか、学知的反省の立場において質的ないし量的に相違すると規定されうるおよそ一切の差別を包摂しうる。」 157P

(対話⑩)「ところで、両つの「図」は、時として「同」の意識態において「彼—此」的に分立する。例えば、二羽の雀や二本の煙草は、反省以前の「同」として、すなわち、直覚的に相等性の相で覚知される。これらは、或る知に対する識態を基礎にしてはいる。しかし、この「異」を謂うなれば“地化”しつつ、そこでは「同」の覚識が顕化するのであって、両つの「図」すなわち「此れ」と「彼れ」との相等性は直覚的である。勿論、両つの図の相等性ということは、この次元ではまだ、各図おのおのに関する積極的な分析的認知にもとづくものではなく、相等性の覚識のほうが項の規定性に関する反省的な認知やそれらの規定性の比較に先立つ。もとより、反省的な比較をおこなえば、当の相等性の意識にはしかるべき機縁や根拠が認められるであろうが、それはまだ対自的ではない。此—彼の相等性に関する対自的な分析的校合をおこなえば、却って両項の相等性の覚識が消失することも往々なのであって、今問題の位階では「相等性」(Gleichheit)の覚識はあくまで直覚的である。」 157-8P

(小さなポイントの但し書き)「この相等性＝「同」の覚知は、いかに直覚的であるとはいっても、「彼—此の異」に支えられており、溯って「区—別の異」や「異—化の異」に俟つものであり、そのかぎりでは被媒介的规定性である。しかしながら、それは「異の異」という二重否定的な意識態ではなく、体験的には直接態である。成程、論理的には「同」を以って「異の異」として規定することも可能であり、また、例えば言語的音韻体系を示差(Differenz)の体系として整序するとき場面においては、「異の異」という反照的な対他規定に即して項の存立性が説かれうる。がしかし、「彼—此」性の位階における「相等的同」は直截な等値(gleichsetzen)であることが銘記されねばならない。」 158P

(対話⑪)「「彼—此」の相等性の意識態においては、反照的に対向する両項、「此れ」と「彼れ」とが当の或るもの「其れ」としてそれぞれ準反省的に自己同一的であり、両項の分節態勢の持続的自己同一性も準反省的であるが、それが「彼—此の異」に支えられている以上、この“地化”された異と相等的「同」とは反転的に隆替(「りゅうたい」のルビ)しうる。これら地と図とに擬(「なぞ」のルビ)らえうべき“異の意識態”と“同の意識態”とが同位的に「図」化するとき、それらは両つの図となるのではなく、まさに第一次的な“図”と“地”とが融合して一つの図となり、この「図」(異 zugleich(同様に)同)が彼—此の両項を謂うなれば“地”としつつ、その“上に”顕出する。この意識態が「類似性」(Ähnlichkeit, resemblance)の覚識であり、ここで“地”と“図”との反転が生じて「此れ」「彼れ」の両項が「図」として顕出するとき「対—比」の事態と呼ばれうる相になる。」

158P

(小さなポイントの但し書き)「——この「対—比」関係における類同性(Gleichartigkeit)の認知が「類推」的な「統一轄」の基底となる次第であるが、この分類的整序の問題にはここではまだ立ち入るべき次序ではない。「対—比」的統轄において顕揚される「質規定」「量規定」と併せて、この件には後論の途次で立帰る予定である。——」 158-9P

(対話⑫)「ところで、「対—比」は「類似性」(Ähnlichkeit, resemblance)を“地”とするが、

この“地”(類似性)が“無化”されるとき、「対一比」の両項関係は単なる「一者—他者」関係になる。」 159P

(対話⑬)「われわれは、以上、「異」「同」という関係態たる“形態質”(Gestalt-qualität)を幾つかの位階ないし位相に分けて縦観してきたが、それは「異」「同」という基礎的カテゴリーの範疇論的な討究を当座の課題とするものではなく、「として」という一種独特の「異と同との統一態」を節述するための前梯としてであった。——われわれとしては、しかし、所期の本題に立進む前に、当の「として」という「等値化的統一」を「能記—所記」の象徴的結合(「シュムボレイン」のルビ)と相即的に規定する配備を事前に設えておくべく、右に到達した「一者—他者」関係を接穂としつつ、「所与—所識」の「能記—所記」的關係を次に配視しておきたいと念う。」 159P

**第二段落——能記と所記との関係構造に留目したところでの言語的表現の意味構造の一端の対自化** 159-63P

(この項の問題設定)「爰では、記号論ないし言語論的な「能記—所記」関係の主題的討究はまだわれわれの課題ではないが、能記と所記との関係構造に留目して議論を進めなければならぬ。そのかぎりでは、言語的表現の意味構造の一端をもここで対自化しておかねばなるまい。」 159P

(対話①)「扱、「一者」と「他者」とは、われわれが第一章第一節で関説した「標徴的連合」の相で“結合”される場合がありうる。尤も、標徴的連合は所詮“連合”であって、結合がいかに鞏固であり一定化していようと、そのこと自身では「として」結合(等値化的統一)ではない。ここでは、「一者」と「他者」との関係が標徴的連合という域を超えて、「一者」が言語的能記、「他者」が指示的对象という在り方での意味的所記という相で等値化的に統一される場合に止目しつつ、そこでの「能記—所記」関係を見ておこう。これは普通に、言語の「指示」機能と呼ばれる構制に見合う。」 159-60P

(小さなポイントの但し書き)「——言語的「能記—所記」関係は発生論的には決して「標徴的連合」を直接唯一の母胎とするものではなく、「補完的拡充」や「融合的同化」の次元をも基礎にして形成される。このことは、第一章第一節や第二章第二節の行文中で示唆的に伸べていたところである。が、ここでは言語的に「能記—所記」関係の発生そのことが主題ではないので、この種の問題には立入らない。尚、われわれは言語の機能を①「指示」②「述定」③「陳述」④「喚起」という四大機能に分ける。そのうち、ここでは①「指示」が論件である。メタ文法的次元でみれば「指示」は「示」と「指」の両次元からなり、実はメタ文法的次元での述定に俟って指示が指示として成立するという事情もある。それゆえ、「指示」の成立条件として前述定的述定ともいふべきものが原理的には先になる。がしかし、当座の議論としては普通の言語論的レベルで立論を進めておきたい。——」

160P

(対話②)「標徴的に連合されている「一者—他者」の対向的分節においては、「一者」が音声であってしかも誰かへの音源的に帰属化されつつ別の或る現相的所知たる「他者」と融

合的に同化する場合が生ずる。われわれは嚮に「音源活動発生(習得)の初期的な局面においては、発せられた言語音声は、一方では“音源的に帰属”されつつも、他方では眼前の特定の現相と“融合的に同化”されること(これは幼児が或る特定現相を志向对象的に“図”化している場面で当該音声形象が聴取される体験を通じて協応が生じることによるものと思われるのだが)、ともかく、こうして、一定の言語音声と一定の現相的分節態(「フェノメノン」のルビ)との融合的同化が成立する。」旨を誌しておいた(前章第二節)。この融合的同化が成立しているところでは、表層的体験相に即すれば、「音声的与件」が直截に「それ以上の或るもの」を“告知”すると言われうる。がしかし、それは「一者」と「他者」という二つのものの間の直示的關係ではない。指示的關係というのは多分に複雑な被媒介的關係なのである。」 160P

(対話③)「具体的な現場を念頭において検閲していこう。「指示」ということは本源的に間主体的な關係行為である。自分自身にとっては或る対象への志向的凝向ということはあるけれども、殊更に指示ということは問題にならない。指示は対他的な営為である。指示は視線(「めくばせ」のルビ)や指線(「ゆびさし」のルビ)でおこなわれる場合をも含めて、或る対象が当事者にとって志向的に覚知されていることの告知であり、それが指示的告知となるのは、受手が送手に当該の対象を帰属化させることにおいてである。指示的告知活動を機縁にして志向的对象の間主観的同一性(単一性)が現に存立するに至ることと指示の現成とが相即する。しかるに、対象なるものは自他のあいだで射映的には異貌であり、同一性(単一性)が存立するとすれば、それは現相的所与対象がそれとして覚知される意味的所識に即してでなければならない。指示は、さしあたりレアルな(射映的与件相における)対象を「示す」かたちでおこなわれようとも、実は、イデアルな同一者たる意味的所識を「指示」ものにほかならない。それでは、指示とは、標号によってまずはレアルな対象を「示し」、その被示対象が受手によって単なる所与対象以上の所識として覚識されるという二段構えの機制において成立するのであるか？ 発生論上の原初的局面に留目するとこのような二段階的機制が考えられ易い。実際、標号が機縁づけになって(そのかぎりでは事の原理的次元では“偶然的”に)特定対象の送・受信が成立する場合があります。視線や指線による“指示”は、当の標号が一定の“コード化”されたシグナル機能を演じるようになっていとしても、慥かに上述の二段構えになっているであろう。また、単純な指示詞による指示も(指示詞そのものが概念化された意味を帯びるとしてもそれは別次元のことであり、指示機能だけに直目するかぎり)やはり二段構制になっていると言えよう。これらの場合には、第一段の「示し」は機縁づけたるにすぎず、標号的能記と志向的に覚知される被示的与件とのあいだには一義確定的な關係はない。それゆえ、第二段で帰結する所識たる被指的意味も標号的能記とのあいだに一義確定化された關係を有さない。翻つて言えば、指示ということにあってはそもそもの話、レアルな標号的能記とレアルな被示的所記とが「一者—他者」のかたちで現前するとは限らない。例えば「アノ樹ガ……」「或ル樹ガ……」「樹ハ……」といった音声を聴取した場合、なるほど、知覚風景内の特定の

樹木への凝向が機縁づけられて樹木の知覚現相を現認するとか、補完的拡充や標号的連合の機制によって樹木の表象が泛かぶとか、レアールな所知が現前化するケースもありうるが、しかし、およそ言語的音韻以外には特定の知覚や表象がレアールには現出することなく、それでいて直截に指示機能が現識されたとしても、そのレアールな対象の現相は副現象にすぎず、論理構制上は直截な(レアールな対象的現相の現識を抜きにした)指示と同趣的なのである。“実詞”が一定の意味的所識を「指す」のは、第一段として一定の知覚ないし表象を「示し」、第二段としてその被示的現相がそれ以上の或る意味的所識として覚知されるという二段構制によってではない。機縁づけを媒介的第一段階とするこのような二段構えが発生論的な初期局面では仮令現存するにしても、能記的音声と被示的現相とのあいだの直接的関係はたかだか「一者—他者」の関係相における標徴的連合ないし補完的拡充たるにすぎず、「指示」にとって論理構制上の要諦(「ようてい」のルビ)をなすのは能記的音声と被示的現相とが共に一箇同一の意味的所識(ここではさしあたり「被指的意味」)と等値化的に統一されることである。このかぎりで、能記的音声と被示的現相(レアールな射映の対象)とは謂わば等価なのであり、意味的所識(被指的意味)の側からいえば、レアールな対象もレアールな音声言語も謂うなれば斉しく自己(「おのれ」のルビ)の“受肉”の場ともいうべき射映的現相態にすぎない。このゆえに、能記的音声は直截にイデアールな意味的所識(被指的意味)を「指す」ことができるのである。“実詞”における「指示」とは、こうして、発語された“実詞”＝能記的音声単なるそれ以上・以外の或る一定のイデアールな意味的所識として直截に覚知される構制にほかならない。」160-2P

(対話④)「われわれは、右の行文で示したように、同じく“指示”と言っても、視線ないし指線や純然たる“指示詞”による志向的对象の“告知”と“実詞”による指示とを一応は区別して考える。とはいえ、“実詞”的能記音声は直截に意味的所識を「指す」ことができるのも、当のレアールな言語音声が意味的所識の“射映的”一現相態であることに負うてであり、現相的与件がそれ以上の意味的所識として覚識されるという基本的構制においては同趣である。当面の相違は、標号と意味的所識との関係が直截的であるか、それとも、標号によって機縁づけられて(“偶然的”に)現出するレアールな被示現相を介して間接的であるか、この点に存するにすぎない。(尤も、この相違は、言語としての言語次元では極めて重大な相違である。「指示」ということの本質的な意味構造のうえでは、しかし、それは決定的な相違ではないというのである。))「指示」においては、いずれにせよ、現相的所与が単なる所与(「それ」のルビ)以上の意味的所識として、対他・対自的に、能知的主体に妥当する。——われわれは嚮の行文中では便宜上「能記」「所記」という詞を「指示」という概念に先立てるかたちで用いたのであったが、事柄に即すれば、「指示」という対他・対自的な「現相的与件—意味的所識」の等値化的統一という事態において、甫めて、「現相的与件」が「指示的能記」、「意味的所識」が「被指的所記」としてそれぞれ現成するのであり、かかる「指示的能記」の特別な一斑として「言語的能記」が現存するのである。——「指示」において能知的主体に対妥当する「能記と所記との対他・対自的な



等値化的統一」をわれわれは狭義の「象徴的結合」と呼ぶ。(「狭義の」と限定するのは、われわれは「指示」以外の言語機能、すなわち「述定」「陳述」「喚起」に関しても“象徴的結合”を云為する場合があるからである。) 162-3P

第三段落——「象徴的結合」、溯っては「等値化的統一」＝「として」結合の主題化  
163-7P

(この項の問題設定)「今や、われわれは「象徴的結合」、溯っては「等値化的統一」すなわち「として」結合そのことを主題化しておくべき局面を迎えている。等値化的統一は最も原基的な事態であり、位階的にはなるほど(感覚的次元から判断的次元まで、言語以前のなそれから言語以後的なそれまで、更にはまた、感情価や行動価に関わる実践的なそれに至るまで、等々)多岐多様な具象態で存立するのであるが、しかし、何分にも「デアル」よりも一層根源的なことであるため、これを定義方式で規定することは論理的に不可能事である。とはいえ、等値化的統一たる「として」結合そのことを或る程度“解明”しておくことが必須の要件である。——われわれとしては、この課題に応えるべく、以上、本節においてこれまで「異」「同」の幾つかの位階を縦観したうえで「指示」における「能記—所記」の象徴的結合の存立構造などを配視してきた。が、実の処、まだ予備的作業が完了するには到っていない。本来ならば、**次節**で論攷する本格的な論述を庶幾するの余り、議論を錯綜させすぎることには厳に慎しまねばならない。そこで、次善の策をとり、既設の予備作業から許される範囲内で可及的に「として」結合の規定を試みておく次第である。」

163-4P

(対話①)「現相的所与と意味的所識との「として」結合、降っては、標号的能記と被指的所記との「象徴的結合」は、レアールな形象(「ゲビルデ」のルビ)どうしのレアールな結合ではなく、既にみてきた通り、レアールな契機とイデアールな契機との“結合”であり、敢て言えばイルレアールな結合である。それは、レアールには結合ならざる“結合”である。レアールな所与とは別にイデアールな所識が在るわけではないが、さりとてレアールな現相的所与が自己同一性の埒に自閉することなく、単なる自己(「それ」のルビ)以上・以外の或るもの＝イデアールな意味的所識性において能知に現前＝対妥当するのであるから、そこには二項分裂的(zwiespaltig)な相「異」性の覚識が存する。と同時に、当の「相異的」分裂は現実的分裂ならざるかぎり「同」一性を保持したままである。それは相異ならざる相異、同一ならざる同一であり、相異的でありつつ同一的、同一的でありつつ相異的である。それは、「異—化」的でありつつ**非**「異—化」的であり、「区—別」的でありつつ**非**「区—別」的であり、「彼—此」的でありつつ**非**「彼—此」的である。このような“矛盾”めいた表現をとらざるを得ないのも、「として」がレアールな契機とイデアールな契機というおよそ存在性格・存在次元を異にするものの“統一”だからであるが、それが一種独特の仕方での「異と同との統一」態であることは内省的にも認められよう。」

164-5P

(対話②)「われわれは「として」結合という「等値化的統一」を生理学的に基礎づけよう

というがごとき存念は毛頭ない。がしかし、これを所謂“生理学的機制”と対応づけて一定限イラストレイトすることはできる。言語的「能記—所記」関係という以前に信号(「シグナル」)のルビ的「能記—所記」関係を省みると好便であるが、現相的所与が単なるそのもの(als solches)以上の或る意味的所識性において即自的に機能したり、対自的に覚識されたりする機制は、いわゆる「条件反射」の機制に照応するであろう。とすれば、“無条件刺激—反応”と“条件刺激—反応”との等値化という事態に「として」ひいては「象徴的結合」を照応させることが可能である。——だが、ここで人は遮って言うことであろう。信号(「シグナル」)のルビ的「能記—所記」関係は一般に「無条件反射」の次元であり、従って、もし「として」と対応づけるのであれば、「無条件的刺激」と「惹起される反応」との統合態に対してでなければなるまい云々。なるほど、条件反射論の通常用語法では「無条件反射」と「条件反射」を大きく区別する。しかし、条件反射論の通常的議論の準位(これが此学にとっては“正常的”“通念的”なものであることを認めるに吝かではない)をメタレベルで検討するとき、果たして厳密な無条件反射なるものの存在をどこまで立言できるであろうか。生体の自然的生活態勢のもとでの生得的な反応といった規準では、学習による分化や汎化の問題ひとつ整合的に説き難くなってしまう。生体の初発的体験の場面に絶対的な無条件反射を想定することはなるほど可能であろう。しかし、それは極限的な限界概念であって、現実の反射が厳密絶対的な無条件反射であるか、それとも、過去における刺激・反応の“実績”によって既に条件づけられていないか、これを厳正に判定することは到底不可能であろう。条件反射と無条件反射の区別は、瞼反射・腱反射、等々の処理にみられるごとく、生体の自然的生活態勢のもとで生得的に生じ、格別な学習的条件づけを要せぬ……といったメルクマールを持込んでのものであって、厳密に原理的な区別ではない。われわれは、いわゆる反応の「分化」や「汎化」をも原理的な次元では「条件づけ」に負うものとして扱う。それゆえ、現実的には同定できぬ極限的な限界概念としての“無条件”反射なる在って無きに等しい“例外”的な場面を除いて、われわれは論者たちの流儀で「条件反射」と「無条件反射」とを区別しない次第なのである。——われわれとしては、殊に、「として」すなわち「等値化的統一」の分化や汎化という事実を重視し、この点に条件反応(ピアジェ式に修訂して言えば感覚運動的スキーマの協応)との照応性をみる。」 165-6P

(小さなポイントの但し書き)「ここでコトバの場合を意識して V.D.Volkova のある実験を紹介しておけば、五種類ほどのトリの名の連続複合に対する唾液反射を形成している子供は「トリ」という抽象的名辞に対しても同じ唾液反射を示す(汎化)が、当該五種類以外の鳥の名には別段反応を示さない(分化)由である。(高田登氏「条件反射理論による言語研究(1)「心理学評論」四巻一号所載」による)。これは概念形成の機制を考えつつ、「として」把握が累層的に“上位概念”によって順次円滑に進捗する事実を理解するうえで銘記に値しよう。尚、「汎化」や「分化」ということがブリミティブな条件反射の場面にまで及んでいることは絮言するまでもない。例えば、或る周波数の音に対して条件反射が形成される

とそれに近い周波数の音で刺戟してもやはり条件反応が現出する(汎化)。しかし、特定周波数の音にしか“報酬”を与えないようにすると、その特定周波数だけへの弁別的な反応が生じるようになる(分化)。尤も、積極的な汎化と消極的な未分化との区別は困難である。しかし、一度火を掴んだ子供は二度と火を掴もうとしないといった高次な場面にかぎらず、呈示の場面においても“生体の知恵”は、事例的差異の消極的な弁別の不能ではなく、一定の差異性を“承知”しつつ、類似の事件にも既得の反射で応えるという積極的な汎化の機制を具えているものと想われる。すなわち、射映的相違性を“承知”のうえでの汎化的同一相での“として”反応である。——」 166P

(対話③)「われわれはここで行文中に盛った“不整合”にみえかねない点を“補正”しつつ、より積極的な規定を試みておかねばなるまい。われわれは、嚮に「として」ないし「象徴的結合」を以って、「無条件刺戟—反応」と“条件刺戟—反応”との等値化」という事態に照応させておきながら、「無条件反射」なるものは原理的な次元においては極限概念にすぎない旨を附言するという仕儀になっている。これは、或る種の論者によるありうべき思念、すなわち、「として」は「無条件刺戟」と“惹起される反応”との統合態」に照応するという思念に対置する論脈で生じたものであった。われわれは「無条件反射」ということを棚上げにしつつ、「条件づける受容刺激」と“その惹起する反応”との統合態」(謂うなれば「条件づけ」conditioningの現成する態勢そのこと)に「として」が照応すると言ひ直すこともできないわけではない。がしかし、こう言うだけでは単なる“連合”との区別がつかなくなる。われわれが敢て「無条件刺戟—反応」と“条件刺戟—反応”との等値化」という事態を云々したのは(その場面では“無条件反応”なる言葉を多分に此学の“常識的”な用語法に妥協して用いたという事情もさることながら)、直接的な刺激は“射映的に”相異しても惹起される反応は同一的という構制を強調したかったからにほかならない。今や、条件づける刺激の射映的相異の許容性を銘記しつつ、「として」は「一定の分化的埒内で“射映的”相違の幅をもつ“条件づける刺激”と“その惹起する汎化的同一反応”との統合態」に照応する、と言うこともできよう。——われわれとしては、いずれにしても、しかし、先に断った通り、「等値化的統一」「として」を生理学的機制によって基礎づける心算はない。右の立言はあくまで挿絵的呈示(「イラストレーション」のルビ)たるにとどまる。」 166-7P

(対話④)「「等値化的統一」「として」は——敢て「図—地」の構制を比喩的に援用して言えば——、「意味的所識」の「現相的所与」からの「異—化」的顕出、「区—別」的「彼—此」的な分立でありつつ、この「異」のうえに立つ両項を却って「同立」し、両項の異=同的關係性を、所与の“無地—化”にともなうて、当体的同一性の相で“図—化”するごとは「異と同との統一態」、このような状相で能知主体に対妥当する「イレアール=イデアールな統一性」である。」 167P

## 第二節 能知的二重性の形成

(この節の問題設定—長い標題)「能知の主体の「能知的誰某」の「能識的或者」という二

重相の具体的な在り方は固定的なものではなく間主体的交通（「ツェアーケール」のルビ）を通じて成立するものであって、「能識的或者」としての能知の相在（「ソーザイン」のルビ）はイデアールな「意味の所識」の間主観的形成と並行的である。——現相的与件が意味的所識として能知の主体に対妥当（「ゲーゲンゲルテン」のルビ）する「等値化的統一」は、能知の主体の側から把え返せば、所与に向けて所識を向妥当（「ヒンゲルテン」のルビ）せしめることにほかならず、この「向妥当」の両項という脈絡で規定するとき、われわれは「現相的所与」を「質料的契機」、「意味的所識」を「形相的契機」と呼ぶことにする。——能知の主体の「能知的誰某—能識的或者」二重相の具体的な在り方は、「認識論的構成形式」とも謂うべき「形相的契機」の共同主観的成立と相即的に形成される。」168P

**第一段落——対象的所知の現前化—能知の主体が所与を所識として覚知すること&能知の主体は所与に向けて所識を向妥当せしめること** 168-73P

（この項の問題設定）「われわれはこれまで「現相的与件」が「意味的所識」として「能知の主体」に対妥当する「等値化的統一」を所知の現前という視角で観望し、「所与—所識」成態の対他己的・対自己的な帰属を云々するに止めてきた。視角を変えて言えば、しかし、対象的所知の現前化は、能知の主体が所与を所識として覚知することにほかならず、そのさい能知の主体は所与に向けて所識を向妥当せしめるのである。」168P

（小さなポイントの但し書き）「——われわれは、今、敢て“主観—客観”図式に妥協する表現方式を採り、“客観が主観に対して現出する”“主観が客観に向かって（裡なる？）何ものかを搬出する”といった対比的な表現を用いた。とはいえ、われわれ自身としては、近代哲学流の「主観 対 客観」の図式そのものの止揚を図る者であって、この因習的な図式を積極的に執ろうというのでは断じてない。このことの委細と構案は行論を通じて次第に闡（あき）らかにしていく筈であるが、とりあえずこの旨を銘記したうえで、宿痼たる「主観—客観」図式の内在的止揚を試みるためにも、当該図式と接点をもつ表現方式を時に応じては辞せぬ心意であることをこの場を藉（かり）て表明しておく。」168-9P

（対話①）「議論の手掛かりとして言語が介在している場面にまずは留目しよう。前節ではもっぱら「指示」に着目したのであったが、ここでは第二の大機能たる「述定」機能に眼を向けたいと念う。（前節の行文中で示唆しておいたように、「指示」のうち「指す」機能はメタレベルでみれば実は「述定」機能を先件としている。それゆえ、事柄の真実態に即すれば、述定機能を俟ってはじめて「指示」としての指示機能が完現するのである。）」

169P

（対話②）「「指す」「辞す」はひとまず措いて「詞」の場合、コトバで対象を「表わす」とき、表現・理解者は、所与の指示対象を当の詞の表わす意味的所識として「述定的に」覚識する。例えば、「（コレハ）樹」と言うとき、コレ、つまり、視線や指線などで「示され」る対象的所与が<樹>（つまり「キ」という詞の「被表の意味」）として述定的に覚知される。ここにおける所与と所識との等値化的統一は、視角を変えて言えば、特個的な彼示的对象において<樹>という“函数的”成態の“特定値的定在”と“見做”した所以となっている。それ

は所与対象を<樹>として措定するものにほかならない。コレの<樹>としての措定は、即自的には<岩石><動物>……等々との区別化的覚知であり、所与対象を「樹」という部類・種族の(一事例的な)ものとして把握している謂いとなる。更に言い換えれば、それは現与の素材的与件＝質料を<樹>という部類分別的な認知形式で把握していることである。対象化された相で言えば、それは当該「質料」を<樹>という「形相」のもとに把住していることを意味する。このさい、しかも、“同じ” コレについて、<杉>とか<植物>とかという認知形式で把握することもできる。現与の質料をどの形相のもとに把住すべきかは、現相的与件の側によって一義的に決定されているわけではない。現与の現相的所与をいかなる意味的所識の相で“把握”するか、現与の与件的質料にどの認知的形式を“適用”するか、これは能知的主体の側に(無条件にではないが)ひとまず“委ね”られている。そして、どの“形式”を“適用”するかに応じて、よしんば現与の“質料”は一箇同一であろうとも、「所与—所識」成態たる現相的所知事態は決定的に相違するのである。覚識的事態の相違をもたらすのは、さしあたり、質料的契機ではなくして、形相的契機である。(勿論、“形式”の“適用”が無条件的に自由というわけではないという事情に負うて、質料的契機の側もまた現相的所知事態・覚識的事態を規定するのであるが、この側面については次節で立帰って論考することにして、ここでは姑く置く。)」 169-70P

(対話③)「われわれは、このように、所与の指示対象を或る詞の被表的意味の相で述定的に覚識することが能知的主体の側に“委ねられて”いること、しかも、どの詞の被表的意味＝認知的形式で把住するかが現相的所知事態を規定すること、この事実定位して、行文中に謂う所の“形式”の“適用”を「向妥当化(「ヒンゲルテン・ラッセン」のルビ)」という概念で定式化する。「現相的所与」が詞の「被表的意味所識」として能知的主体に対妥当するさいの等値化的統一は、能知的主体が「質料」たる現相的所与に「形相」たる被表的意味を向妥当せしめる(「ヒンゲルテン・ラッセン」のルビ)ことと相即する。以上の行文によって、嚮に断定的に掲げておいた提題をイラストレイトできたものと念う。」

170P

(対話④)「ところで、右の論述では、被示の対象が知覚的に現前する「(コレハ)樹」という場面に定位したが「或ル樹」とか「樹トハ……」というように、「被示の対象が知覚的に現前しない場合もある。このような場合は如何? 「或ル樹」と言えば「或ル」が、「樹トハ」と言えば「トハ」が、固有の被表的意味を有つため議論が複雑になるので、ここでは端的に「樹(ニ・ヲ・ハ)」と言った場合に即して考えることにしよう。「樹」というさい、一定の表象が泛かぶ場合もあるが——そして、その折りには論理構成上さきにみた被示的与件の対象的現前の同趣になるわけだが——一般には直截に被表的意味<樹>が覚識されるだけである。(但し、このさいには「キ」という音韻がレアールな所与の位置に立ち、この現相的与件がそれ以上の<樹>として覚識されるのであって、所与なしに所識だけが登場するわけではない。)とはいえ、言語的交通の現場においては、「樹」なら「樹」という詞の発話は、発話者が「或るもの」を志向的に覚識していること、そして、その主題的・提示

的な所与＝「或るもの」を発話者が<樹>として把握していること、このことまでは慥かに了解されている。」170-1P

(対話⑤)「ここでは、「或るもの＝X」は表象のかたちですら泛かばないにせよ、しかも<樹>が、何かしら或る志向的な対象的与件についての発話であるということが構造的に理解されている。(なるほど“無意味”な発語の場合もあるが、それがまさに“無意味”な発語として聴者に理解されるのは、それが「或るもの＝X」を志向の対象としていないこと、この「与件」の端的な不在性が聴者に察知されることにおいてである。裏返して言えば、通常の場合は「天馬(「ペガサス」のルビ)」とか「二角形」とかの場合ですら、志向の対象的与件＝「或るもの」が話者と聴者によって偕に覚識されていることになる。)」

171P

(対話⑥)「そこでは、<樹>としての把握ということと、<樹>として或るものが志向されているということとが、同時相即的に察知される。この場合、レアルには、表象のかたちですら、明晰・判明に「図」化された相での対象的は何も「示され」ないのであって、<樹>としての或るもの」が述定と相即的に「指される」のである。(われわれが嚮に「指す」は却って詞の「表わす」被表の意味の「述定」に俟つ旨を誌しておいたのはこの間の事情を念頭に置いてのことであつた。「或るもの＝X」が<樹>として述定的に覚識されることによって、「<樹>という或るもの」という被指の意味が現成する。この「被指の意味」は、「被表の意味」とも同様「意味的所識」の具体的一形態であつて、それ自身の存在性格はイルレアル＝イデアールである。そして、「被指の意味」を独立自存するものであると誤想するところから、「指し」「表わ」される当の“イデアールな存在体”が実体化され、いわゆる「第二実体」の想念を生むことになる。)」171P

(対話⑦)「詞による「表わし」にあつては、「或るもの」への「被表の意味」の向妥当化がおこなわれ、そのことによって「被指の意味」が現成する。尚、詞の能記的音韻が指示される或るものの所識と等値化的に統一されるさい、つまり、詞が詞として成立するさい、被指の意味という契機の現成にあたって被表の意味の“向妥当”の機制が即自的に作動しているわけであり、「言語的能記—言語的所記」の「象徴的結合」の成立にとって“向妥当”の機制が介在している所以なのである。」172P

(対話⑧)「言語以前の局面ではどうか。そこでもやはり能知的主体による向妥当ということ、質料に対する形式の“適用”ということがおこなわれるのであるか？ しかりである。そのことはルビンの杯のごとき反転図形を想い、かくかくしかじかの「図」としての把握を省みれば容易に諒解されよう。われわれは言語以前の意味については「被指の意味」とか「被表の意味」とかいう術語的区別はおこなわない。がしかし、論理構制上は、詞による「指し」「表わし」も図による「指し」「表わし」も同趣的である。——明確な「図」以前の、いわゆる“原基的な”感覚といった次元に関しても同断である。このことは、第一章第三節で「純青」に即して論述したところを想起されれば諒解を得られよう。「図」以前の“図”にあつてさえ、所知は「所与—所識」の二肢的成態であり、謂うな

れば或る“函数”態の“特定値”として把握される構制になっているのである。」172P  
(対話⑨)「畢竟するに、現相的所与が意味的所識として能知的主体に対妥当する等値化的統一は、汎通的・一般的に、能知的主体が意味的所識を認知的“形式”とし、現相的所与を与件的“質料”としつつ、前者(形相的契機)を後者(質料的契機)に向妥当せしめるという構制を成している。(われわれは行文中顛倒した表現をも採ってきたが、前者には、能知的主体が「所識」を「所与」に向妥当せしめるという構制において、前者を「形相的契機」、後者を「資料的契機」と呼ぶのである。)」172P

(対話⑩)「この視角から言えば、現相的世界は能知的主体がいかなる“形式”を向妥当せしめるかにその現相在を負っている次第となる。」172-3P

(対話⑪)「ところで、こうして、現相的世界の“構成的”形式を“保有”しつつ、質料に向ってそれを向妥当せしめる者としての能知的主体は決してアプリオリに既成的ではなく、いかなる“形式”を“確立”し“向妥当”せしめるかと相即的に自己形成を遂げて行く者である。今やこの間の事情を遡って追認し、「能知的誰某—能識的或者」という能知的主体の二重相の形成を追究しておかねばならない。」173P

**第二段落——「能知的誰某—能識的或者」という能知的主体の二重相の形成を追究し、能知的主体の自己形成なるものの実態を闡らかにする 173-6P**

(この項の問題設定)「能知的主体が“構成的形式”を素材的与件＝質料に向妥当せしめることによって世界の現相在が現成する旨を云々し、且つは能知的主体の二重性を云為するとき、人は認識論上の「構成説」を連想することであろう。われわれは慥かに構成説に仮託する流儀で向妥当議論を運んだし、向後とも必要に応じてこの仮託を敢て厭わぬ所存である。だが、それはあくまで比喩的な仮託であって、われわれはいわゆる構制主義の立場を採る者ではない。ここではありうべき誤解をまずは防遏しつつ、それを通じて漸次われわれ自身の謂う能知的主体の自己形成なるものの実態を闡(あき)らかにして行きたいと念う。」173P

(対話⑫)「われわれは、現相的所知事態が与件によって一義的に規定されるものではないこと、現相的所与がいかなる意味的所識性において“観取”されるかは与件そのものによって一義的に確定するものではないこと、却って、覚知的事態は能知的主体が所与をいかなる所識性において“把握”するかに応じて規定されること、これを主張するかぎり、模写タイプの見地を卸けつつ、構成説タイプの見地に与(「く」のルビ)みしたのであった。しかし、われわれは、「構成」というレアルな過程が進捗するとは考えず、従って、構成する格別な主観なるものがレアルに存在するとも考えない。われわれが“構成”に仮託したのは、只管(ひたすら)、所与がそれ以上の或るものとして把握される意味的所識性の如何に応じて世界の現相在が規定されるという事実、これを指摘せんがためだけである。——人がもし「構成」ということをレアルな過程として考えるとすれば、そこでは素材が現に供与され、その素材に構成的加工作業が現に加えられるのでなければなるまい。能知的主体によるこの“素材加工作業”は身体外部的か身体内部的かのいずれかであろう。

だが、身体外部的加工作業ということは、この言い方はすでに“皮膚的に劃定された身体”を前提にしている以上、(そしていま問題にしているのは、文字通りの製作的対象加工という身体的実践とは別次元の加工であるので)、身体から離在する遠方の対象にまで及ぶ筈の当該加工が現実におこなわれるとすれば、それは身体超出的な加工作業ということになる。その場合には、身体の中から或る作用が発出して、その作用が素材に加工的変様＝構成的能作を及ぼすのでなければならなくなるが、われわれとしてはそのような能作を主張すべくもない。人は「精神的作用は身体を超出する」と言いたがるが、仮にそのような“超出的精神作用”を認めたとしても、物質的作用ならざる精神的作用が文字通りにレアールな加工作業を営むとはよもや強弁すまい。けだし、身体外部的に、現相世界(身体も、少なくとも表面的部分は、これに含まれることになろう)を構成するレアールな加工作業過程を想定しがたい所以である。では、身体内部的には如何？ これは多くの論者たちが真摯にレアールな構成作業現存を主張してきた領野である。論者たちによれば、感性的に受容＝内在化された素材に対して、知性的な能作が統合的・分解的な加工の構成作用を及ぼすとされる。論者たちの議論は、単に身体内部的でなく、身体内部における「心」内部での過程とされるのが普通である。このたぐいの論議は、製作的な身体的実践の構図を“心”とやらの内部にスライドさせたものという看が強く、実証的に確認できる態のものではないが、“心”なるものの存在を認めるとなると、論破することは存外と困難である。だが、前章第一節において「内なる心」という想定の特理性を指摘しておいたわれわれとしては、これを安んじて卻けることができよう。尤も、身体内部的構成説は“心”内構成説が普通であるとはいえ、「感官—大脳」生理学的な次元で構成を説く理説もないわけではない。これに対してはどう応対するか？ 此説がパターン認識を云々し、かつ、パターン形成の文化的存在拘束性を主張するかぎり、われわれの主張の生理学(主義)的対応物とみることもできる。ここにあっては、いずれにせよ、認知形式＝パターンなるものの“適用”による加工の構成という言い方は所詮比喩的な仮託である。このことも認めうる。われわれとしては、此説が所詮は比喩たるかぎり批判を保留することができる。が、この保留は、此説が所詮比喩たるかぎり、レアールな構成過程の存在を容認する所以とはならない。——ここにおいて、われわれは却って次の問題に答える責を負う。それは、現実的にはおよそ現相世界の「構成」、すなわち、主観の側に属する“形式”を用いて所与の“素材”を加工する「構成」なる過程が実在するわけではないにもかかわらず——、一体いかなる着眼によって“構成”に仮託するのであるか？ 消極的理由はこのパラグラフの頭初に誌しておいた。積極的な理由というほどではないが、われわれはカントの立言との接点を保持しつつ、これを換骨奪胎する流儀でわれわれなりの見解を好便に表明して行きたいという趣意から敢て構成説に仮託する次第なのである。」 173-5P

(対話②)「われわれは、能知的主観が「構成形式」なるものをアプリアリに具えているとは思えないし、従って、「構成形式」が質的・量的に一定不変であるとも考えない。亦、「構成作用」なるものを発動する格別な主観、「構成形式」なるものを具有する格別な主



観、すなわち「先験的＝超越論的」な主観とやらが存在するとも考えない。溯って、受容性の認識能力と自発性の認識能力という能力二元主義も採らない。われわれとしては「構成形式」はアポステリオリに、就中言語的交通を通じて間主体的＝共同主観的に形成されていくものと考え、“先験的主観性”とは間主観性＝共同主観性の屈折せる一投影であると見做す。そして、裡なるレアールな“先験的構成”なるものは、「身体的自我」次元での能知的主体に対妥当する現相世界の現相在の被媒介的存立構造を一種独得の仕方で錯認するところから要求される事態説明の可能的一方式(仮想的でしかも過てる一方式、前件的錯認の排却に伴って贅事となる)一後件にすぎないものと見做す。このような論脈においては、われわれはおよそ構成説とは別様な立場を執る。」 175-6P

(小さなポイントの但し書き)「——われわれは、カントが空間・次巻ならびに三綱四目の基幹的概念＝都合十二の範疇を心性にアプリオリに具っているものと考えた経緯、そして更には、一七七〇年代このかたの「予科」(Antizipation)の着想を展開するかたちで晩年にはアプリオリな“形式”を時・空と範疇に限ることなく数多く認める傾動を示している事情、これを諒とすることができる。それは「意味的所識」の存在性格がイルレアール＝イデアールであることとも関係し、また「意味的普遍」が一般に「論理的アプリオリ」の構成を示すこととも関係する。だが、われわれに言わせれば、「普遍」者たる“形式”は慥かに論理的アプリオリ(das logische Apriori)ではあるが、レアールな事実的アプリオリ(das fakttische Apriori)ではない。われわれの謂う“質料”に向妥当する“形式”はたかだか論理的アプリオリにすぎず、実的な「構成」に資し得るときアプリオリな形式ではおよそないのである。(尚、論理的アプリオリということについては「概念」の形成に関する帰納的抽象説の論件先取(註)を指摘する次篇第二章第一節を参照されたい。)」 176P (対話③)「われわれが“形式”の間主体的＝共同主観的な“形成”というとき、「形式」なるものが在ってそれがレアールな形成過程に在る謂いではない。レアールに過程するのは、現相世界—内—的な動態的相互連関(マルクス流に言えば“対自然的かつ人間間的”な相互作用連関)、就中言語的交通を通じた間主体的相互影響のもとにおける言語＝言語使用の協同的・同調的な形成である。では、言語活動の間主体的発達、言語使用の同調化的進展、このレアールな過程が一体なぜ亦いかにして“構成形式”の共同主観的“形成”、能知的主体の共同主観的能知への相互形成としての意義を有ちうるのか？ 今や、この問題に応えることを通じて、われわれの謂う「能知的主体」の「能識的或者」としての自己形成、能知的主体の「能知的誰某＝能識的或者」二重相の形成の在り方を究明する段取りである。」 176P

(註) この字は「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。「先取」となっているところもあるので、「取」としておきます。

**第三段落——能知的主体の「能知的誰某＝能識的或者」二重相の形成& “形式”の間主観的形成、人称的諸主体の共同主観的能知としての相互的自己形成** 177-80P

(この項の問題設定)「読者が先刻気付いておられるであろう通り、われわれは嚮に「詞」

の「表わす」「被表的意味」なるものが既在するかのように遇しつつ、「例えば、「(コレハ) 樹」と言うとき、コレ、つまり、視線や指線などで「示され」る対象の所与が<樹>すなわち「キ」という詞の「被表的意味」として述定的に覚知される」と述べ、ここから直ちに、“それは所与対象を<樹>として措定するものにほかならない”と論断し、更には、“コレの<樹>としての措定は、即自的には<岩石><動物>……等々との区別化的覚知であり、所与対象を「樹」という部類・種属の(一事例的な)ものとして把握している謂いとなる。言い換えれば、それは現与の素材的与件＝質料を<樹>という部類弁別的な認知形式で把握していることである”という具合に議論を運んだのであった。そこでは、「詞」の<被表的意味>が既在し、これが認知形式、「構成形式」として機能するかのごとき論調になっていた。日常的既成観念にあつては、慥かに、「詞」はそれぞれ既に各々の「被表的意味」を“保有”“具備”しているように思念される。しかしながら、「被表的意味」なるものはそれ自身も形成された所産であつて「詞」(音声的能記)と同時に相即的に初めから既在するわけではない。省みれば、われわれの行文は<被表的意味>の既成性という日常的思念に藉口(しゃこう)する運びになっていた次第なのである。——われわれは、今や、この先取＝難点の矯正を好便な通路としつつ、当面の課題である“形式”の間主観的形成、人称的諸主体の共同主観的能知としての相互的自己形成という論件の決着を期しうる。」177P

(対話①)「詞が所記的意味を“有つ”のは、原初的にはまず「被示的对象」と象徴的に結合されるという発生論的過程を介してである。(なるほど詞のうちにはレアールな被示的对象を有せぬものもある。が、そのような詞が成立しうるのもレアールな被示的对象の存在する場合を前梯にしてのことである。)いわゆる固有名をも「詞(「ことば」のルビ)」に算入するか否かは定義如何によるが、第一章第三章で述べた通り、再認的に同一視される個体と較認的に類同視される個体群との区別は相対的であるから、われわれは“固有名詞”と“普通名詞”(狭義の名詞に限らず、いわゆる“普通詞”一般)とを原理的な次元においては峻別するには及ばない。いずれも、イデアールに同一な被指的意味を「指し」うる。そして、このイデアールな被指的意味なるものは、被表的意味規定が内自的な対象の相へと物象化されたものであつて、被表的意味規定を前件とする。われわれとしては、いわゆる固有名の場合をも視野に入れながら議論を進めて行こう。」177-8P・・・所与—被示される、詞—被表される

(対話②)「或る対象(いわゆる性質や状態を含めて)が一定の詞で呼ばれるのは、日常的思念に即すれば、一般には、当の対象がその詞で「表わさ」れるしかるべき規定性を具えているからである。が、そこで思念されている内自的規定性なるものは、嚮にみておいた「純青」といった次元からしてすでに、実は、対他的な(対“地”を含む)関係の規定性の反照的結節であつて、独立自存する規定性ではない。ともかく、しかし、日常的体験相においては、個々の対象性は固有的規定態の相で分節して現前する。そして、このような相での分節態が言語的音声と融合的に同化されたり標徴的に連合されたりする。これが言語的な象徴的結合の初発的形態である。そこには<被表的意味>なるものが初めから覚識されてい

るわけではない。しかしながら、同名異義語たることが自覚されている場合を別にすれば、或る言語の音声形象が一定の対象(個体ないし個体群、または、状態ないし状態群)と象徴的に結合され、別の対象とは象徴的に結合されない態勢が既成化されてしまう。それは、反省的ないし純反省的には、人々が当の詞(音声形象)と所与の対象とを象徴的に結合するか、それとも結合しないか、さしあたり命名の対「ヒト」的妥当性の如何に関する弁別的覚識にもとづいた同調化の所産である。この弁別的な結合・非結合の同調化、平たく言えば、他人たちが所与を何と呼び何と呼ばれぬかの体験に縁る同調化を通じて、現相の分節的覚識状相が変様して行く。命名的指示における結合のありかたに関する間主体的な同調化が現相的世界の覚識状相を「汎化的・分化的に」変容せしめて行く。(そして命名的結合のありかたが、**後述**するように、「被表的意味」を変容的に形成して行くのである)。が、反省以前的には、対象の呼び方(命名の結合の仕方)は自分にとって既定的・既成的になっており、判別的な命名(対象を何と呼び何と呼ばぬか)の理由づけ覚識において、上述しておいた(対象の)“内自的規定性”が対他的区別性の覚識と相即的に現識される。ここに現識されるところの、所与対象がそれであって他ではないか所以のもの(対象がそう呼ばれて別様に呼ばれない所以の規定性)が対象態を介して「詞」と“結合”される。当の判別的規定性が詞の「被表的意味」にほかならず、これは「意味的所識」の一斑であって、それ自身の存在性格を追究してみればイデアールである。——「被表的意味」は、こういう媒介的過程を通じて形成された“所産”なのである。(詳しくは概念の形成に即して**後論**)。」

178-9P

(対話③)「被表的意味は、こうして、日常的意識においてこそ既成的であるにせよ、所与対象を他人たちが何と呼び何とは呼ばぬか——裏返して言えば、或る詞で他人たちが何を呼び表わし何を呼び表わさないか——、この間主体的な事態の体験を通じて形成されるものである。被表的意味の既成化は、他人たちとの言語的交通の場において結果として生ずるものであって、細かくみれば不断に変容・形成のプロセスにある。そして、人々は、そのような意味的所識を“認知形式”として与件に“向妥当”せしめるのである。このことに鑑みれば、人々は“認知形式”を向妥当せしめる能知者としての在り方を、言語的交通の場において、間主体的に自己形成していくわけである。——言語的な意味的所識性は、言語以前の知覚的「図」の分節化の場面にまで“浸透”し、いわゆる「認識の言語相対性」(知覚の次元にまで亘る「認識の言語被制約性」)をもたらすので、言語的意味形成と相即する能知的主観の自己形成、相互主体的な形成は、知覚的次元での能知にまで射程が及ぶ。——」 179P

(対話④)「能知的主体は、あれこれの身体的自我、人称的個体を離れては存在しないが、それでいて能知的主体の現実的・具体的在り方は、彼が与件に向妥当せしめる“構成形式”を如何様に形成しているかに応じて変容を遂げる。そして、普通(ママ)の成人の場合、まさに「言語主体一般」とでも呼びうる「ヒト」の相で言語活動をおこなうまでに自己形成を遂げており、従って亦、「ヒト」の相で被表的意味という意味的所識すなわち謂う所の

“認知形式”“構成形式”を向妥当せしめるようになっている。簡略化して言ってしまうと、人称的諸主体は人称的諸主体としての個性を一面では維持しつつ、同時に他面では、イデアルな意味形式を“構成的に”向妥当せしめるかぎりでの能知的主体としては「ヒト」の相へと変貌している。しかるに、「ヒト」は、**前章第三節**で上述しておいた通り、イデアルな存在性格を呈する能知であるから、能知的主体はレアルな人称的個体でありつつ且つイデアルな「ヒト」であるという二重相に在る。——われわれは、この二重相を以って、能知主体の「能知的誰某—能識的或者」の二肢的二重性、「レアル—イデアル」な二重相と呼び、これが間主体的な言語交通を介しての被媒介的な形成態である旨を指摘する次第なのである。」179-80P・・・「普通の成人の場合」の「普通」という表現にひっかかります。これは「言語的交通が可能な場合」の意味なのでしょうが、そうでない場合のコミュニケーションの方法ということを設定することです。

(対話⑤)「われわれがもし周到な論究を要求されるとすれば、言語的交通の進捗に伴う意味形成の具体相、および、それと相即的な「言語主体一般」への人々の自己形成の具体相を説述し、言語主体一般と呼ばれうる相を単に「ヒト」と同定するのではなく(因みに「ヒト」は単なる言語主体一般ではないし認識論的主観一般でもなく、実践論的主体としても格別な存在論的意義を帯びる)、進んで、「ヒト」が認識論的主観としての「能識的或者」たりうる所以のものを詳述すべきところである。がしかし、当面必要な論趣は一通り通じたことかと想われるので、認識論的な存立構造と権利問題に関わる部面については次節以下での主題的な討議に織り込むことにして、ここでは発生論上の論議に立入ることは割愛したいと念う。」180P

### 第三節 四肢の相互的媒介性

(この節の問題設定—長い標題)「現相的所知の二肢的二重性(「現相的所与—意味的所識」)と能知的主体の二重性(「能知的誰某—能識的或者」)とは、両々独立ではなく、一種独得の仕方で連関し合っており、都合四肢の構造連環を形成している。——イルレアルな「意味的所識」ならびに「能識的或者」が存立性を得るのはこの四肢の相互媒介性の構造においてである。イデアルな「意味的所識」が“認識論的構成形式”として認証され、人称的主体たる誰某が“認識論的構成主観”たる能識として認証され得るのも、対妥当的・向妥当的、对自己的・对他的なこの構造連関においてのことであり、亦、射映的現相の人称的分立性や能知的主体の人称的分極性が現成するもの、そこにおける「意味的所識」「能識的或者」を媒介項とする対他・対自の媒介性に俟ってである。——現相的世界は、その基幹的構制を範式化するとき、終局的には「現相的所与」「能知的誰某」「意味的所識」「能識的或者」という四契機から成る四肢の構造連関態をなす。」181P

**第一段落——イデアルな「意味的所識」ならびに「能識的或者」の存立性を積極的に立言しうる所以の“権利根拠”の明示&間主観的交通を支える「他我認識」問題の一端の提示** 181-5P

(この項の問題設定)「われわれは、これまでの行文において「現相的所与—意味的所識」、

「能知的誰某—能識的或者」という両つの二肢的二重性に関説してきたが、ここに存立する四つの契機の総体的な相互連関性についてはまだ主題的に討究していない。この遺された課題に応えつつ、それ自身としては“無”なる諸契機、なかなづく、イデアールな「意味的所識」ならびに「能識的或者」の存立性を積極的に立言しうる所以の“権利根拠”を明示しておくことが本節の論件である。爰では、間主観的交通を支える「他我認識」問題の一端にも必要最小限は触れることになるろう。」181P

(対話①)「偕、前節の行論中にあるは、現相的世界の具象的現前的分節相は、能知的主体が如何なる「形式」を向妥当せしめるかに懸っており、“質料”たる与件によって一義的に決定されるわけではないこと、この側面をもっぱら強調しておいた。が、しかし、能知的主体による“形式”の“適用”は無条件的に自由ではなく、“質料”的契機、すなわち、現相的所与の如何によって制約されているのであり、現相的世界の在り方は当然“質料”によっても規制されている。尤も、人がもし茲で“質料なるもの”が独立自存し、その内自的規定によって世界現相が規定されるかのように考えるとすれば、それは謬見として厳しく卻けられねばならない。——幾つかの次元に分けて論述することにしよう。」

181-2P

(対話②)「「質料」すなわち「形相」的契機たる意味的所識がそれに向って向妥当せしめられる現相的所与は、それ自身すでに「所与—所識」成態たりうること、「質料」と「形相」とはあくまで相関概念であって、或る次元での「質料—形相」成態なるものが高次の形相に対して質料の位置に立ちうること、これは嚮に第一章において縷説しておいたところである。われわれの見解では、窮竟的な“裸の質料”なるものはそれ自体としては現相的所知のかたちでは現前せず、現前する現相はその都度すでに「所与—所識」成態(「質料—形相」成態)である。窮竟的な“裸の質料”を想定するとしても、それはたかだか“第一質料(「プロテー・ヒュレー」のルビ)”としか言えず、それは現実的な所与現相ではない。従って“第一質料”がその具有する規定性に負うて形式的契機に向妥当の在り方(如何なる意味形式が“適用”され如何なる意味形式が“適用”されないか)を規制するともい言うべし、それはナンセンスである。第一質料が原初的形相の向妥当を規定するとも、逆に、第一質料に対する形相の向妥当が能知的主体の“自由”に“委ねせれて”いるとも、孰れとも言えない。第一質料の次元に関しては、このたぐいの立言はいずれにしてもナンセンスに陥ってしまう。質料に応じて形式の向妥当が規制されるというのは、原理的にも實際的にも、既にして単層的ならざる現実的な現相的与件に関してでなければならない。」

182P

(対話③)「われわれとしては、そこで、“質料”による制約性を現実的体験の場面における最も“基底”的な現相的所知と目されうる“感覺的”な次元からみて行こう。第一章第二節で述べた通り、われわれは決して“単純な”“要素感覚”といった代物を立てるわけではないが、第一章第三節で論及した「純青」を省みると便利である。所与の刺激的与件が、或る時には汎化された相で、或る時には分化した相で覚知される。(尤も、ここで刺激的与

件の“同一性”を云々しうるのは、反転図形の双つの見え方に対して一箇同一の与件的図形を反省的に措定するのと同趣の構制においてであり、刺激的与件なるものが如実に、現識相と別に覚知されているわけではない。このさい、刺激的与件というのは、投射光線の質といったことだけでなく、それが白地の上に投射されているか、黄地の上に投射されているかといった関係態によって既に規定された相での与件が問題である。すなわち、常識的には能知の側の撰択的能動性には委ねられていない“客観的”な与件とみなされているものが茲に謂う刺激的与件である。)人々は、この場合について、刺戟によってこそ一義的に規定されていないが、しかし、“物理—生理”的な状態系によって一義的に決定されていると言いたがることであろう。われわれも、便宜的な言い方の場面でならば、右の主張を認めるに吝かではない。われわれは所知と能知とを截断する者ではなく、また、生理・物理的主体と精神的主体とやらを別々な存在としてしまう者でもない。慥かに、或る視座から言うとき、感覚現相の如実の在り方は“物理—生理”的な状態系(“刺戟—反応”の機能的状態系)によって決定されていると見ることができる。この場面で、如実の感覚的所知とは別に刺激的与件なるものを立てるのは悟性的措定たるにすぎない。このことを承知のうえで、しかし、われわれが敢て質料的な与件と「質料—形相」成態たる現認相という両つのものを云為するのは、現認相が“質料的与件”と呼ばれる契機によって一義的に決定されてはおらず、能知的主体の側の応接の在り方によっても規定されていること、だがこの応接の在り方がすでに“質料的与件”によって一定限逆規制されていること、この間の事情を指摘したいからにはほかならない。感覚的現相は、能知的主体の側の応接の在り方によっても規定されるのであり、刺激的与件によって一義的に決定されているわけではないが、しかし、形相的契機の向妥当の在り方が質料的契機によって規制・制約されているのである。」182・3P

(対話④)「“図”的与件をいかなる「図」の相で覚知するか、更には、「図」的与件をいかなる「詞」の被表的意味の相で把握するか、このような次元においては質料的契機による(一義的決定ならざる)制約性が見え易いであろう。それゆえ、これについては爰で詳しく論ずるには及ぶまい。」183・4P

(対話⑤)「能知的主体による形相的契機(意味的所識性)の向妥当が質料的契機(現相的所与性)によって制約されてあるという右の言い方、遡っては、形相的契機の向妥当が一定限の埒内ではあれ能知的主体の“自由”に“委ね”られているという嚮の言い方は、「能知的所知=所知的能知」の渾一態という本源的な在り方を“截断”し、所知的与件と能知的主体とを再度“関係づける”流儀での立論であり、“主観—客観”図式に妥協・便乗した議論である。われわれは後に(本巻第三篇)ここでの妥協・便乗を是正して正規に論攷し直す予定であるが、ここでは姑く便法を採り続けよう。——能知と所知との截断を原理的には許容することなく、両者の“截断”は所詮“便宜的・相対的”なものにすぎないと諒解するわれわれの見地からすれば、所知的対象と能知的主体とを“截断”する界面は“便宜的かつ相対的”であり、必要に応じて移動せしめうる。いわゆる「外部感覚」の場合には、

伸長・膨脹せる身体的自我に即して能知的主体の界面を設けうるし、いわゆる「内部感覚」の場合には皮膚の界面を超えて収縮せる身体的自我を能知的主体とすることができる。また、身体をことごとく所知的対象とみなす場合には嚮に断った条件つきで“精神的能知”を立てることもできる。尤も、能知的主体自身が「能知的誰某—能識的或者」の二重相を呈することが対自化される場面では、「能識的或者」は“精神的能知”とされるにしても、所詮は非空間的・非特定場所的であるから、この「或者」の契機に即しては界面を云々することはできない。(便宜的には“精神的能知”は“身体内在的”な相で恰かも空間的・場所的に定在するかのように扱われうるとしても、精確には“精神的能知”は身体に内在するわけではない。)とはいえ、「能知的誰某」が人称的な具身の能知的主体であることに徴して、「能知的誰某—能識的或者」としての認識主体は人称的な身体的自己・他者であるかぎりでの界面を有つことにして処理できるであろう。——われわれが具身の能知的主体に定位するかぎり、この能知的主体に現前する現相的所与(“質料的契機”)はその都度の射映相で与えられる。」184-5P

(対話⑥)「具身の能知的主体、すなわち「人称的な能知誰某—超人称的な能識或者」の二肢的二重相に在る主体にとって、現与の質料的与件は“射映”的であり、この射映的質料が、向妥当せしめられる当の形相的意味の在り方(いかなる形相的意味が向妥当せしめられるか)を規制する。——畢竟するに、現相的所与は能知的主体に対してその都度“射映”的に与えられ、この射映的質料に向かって能知的主体が意味的形相を向妥当せしめる。この構制において、「現相的所与」という所知的対象の第一契機と、「能知的誰某」という能知的主体の第一契機とが、構造的・必然的に連関する。」185P

## 第二段落——間主体的な交通の存立機制から他我認識問題の一端を定礎する 185-95P

(この項の問題設定)「われわれは、今や、これまでの相互的関連性を明示的に論ずることのなかったイデアールな第二契機どうしの相関にふれ、そのことを通じて「意味的所識」および「能識的或者」というイルレアーな存立者が単なる“無”ではない所以のものを論定すべき次序であるが、そのためにも、まずは間主体的な交通(これを通じて能知的主体が「能識的或者」とし対他・対自的に相互的自己形成を遂げる)の存立機制について必要最低限の事項を論じ、いわゆる他我認識問題の一端を定礎しておかねばならない。」185P

(対話①)「前章このかた「身体的自我」「身体的他我」を云々し、能知的主体としての「自分」「他人」の人称的分極を云々しつつも、われわれはまだ「自我」「他我」という言い方の権利を規定しておらず、また、間主観性の存立構造を主題的に論定していない。ここでは、この未決問題に関説することを通じて、四肢的連関性の間主体的な被媒介的・媒介的な存立機制を配視しておきたいと念う。——われわれは、身体的他者といっても、動物が“本能的・生得的”に自分と同種の他個体を格別に覚知するという事実藉口(しゃこう)して、事実上、「他人」に局定してきた。原則的には茲でもこの大枠を崩すには及ばない。がしかし、「人」以外は一切能知的な他者として認めないというのでは余りにも狭量に過ぎよう。われわれとしては、主として「人」を念頭におきつつも、必ずしも「人」だけに



は限らぬ用意で議論を進めることにしよう。」 185-6P

(対話②)「偕、前章での立論と接点を設けて言えば、“われわれは”、例えば、右掌で左手首を掴むとき、反転が生じて左手の甲で汗ばんだ右掌を感知するのと類比的に、握手するさい、相手の掌で自分の掌を感知しているように感じる場合がある。それは杖の握りの部位で掌を感知するのと同趣の機制だとも言える。だが、握手の場合には、相手が握り返しているという覚識(単に握られているという受動感ではなく、相手の掌に能動性を感知する覚識)があり、杖の握りとは必ずしも同断ではない。能動感と受動感との弁別的覚識は基底的な感受の一つであり、反省以前的な感知だと思えるのだが、相手(一般に他者)に能動・能作性を帰属させるのは、決して「自分にとっての受動」＝「相手にとっての能動」という表裏関係の意識に支えられてのことではない。勿論、表裏関係の意識にもとづいて反省的に相手を能動者と見做す場合もあるが、自分の側で受動感が別段感じられない場合でも、端的に相手自身に能動的能作性を帰属させることがある。(ここで言っているのは、自分という能動的主体からの類推ではない。類推以前、しかも、能動主体という自己像成立以前の直截な体験相である。)——われわれは、嚮に、他者の眼を見て直截に“視線”が読める機制にふれておいたが、視線を読むさいには、あの眼が「見ている」という能動的能作性があの眼に帰せられていると言えよう。(これが自分の見る能作からの類推ではないことは指摘するまでもあるまい。自分の眼での「見る」を見た体験はなく、原初的には類推的投入の手掛りさえ存在しないからである。)同様に、相手・他者が、「聴いている」「声を発している」「嗅いでいる」といった能作性も直截に感知される。(これは、耳・口・鼻に注視して察知するのではなく、全体的な姿勢や表情に即した感知あるように看ぜられる。)」

186P

(対話③)「こうして、視覚的風景内に登場する他者たちに関して、彼らが時に応じて「見る」「聴く」「言う」「嗅ぐ」といった能動的能作をおこなっていることが直截に視認される。他者たちはこのような特異な能作相で認知される。視覚的に現前する他者たちのこの能作相は、“この身体”において感知される能動的能作とは様相がおよそ異っているので、当初のうちはアイデンティファイさるべくもない。「見・聴・言・嗅」する自分という像に先立って、まずは、見たり聴いたり言ったり嗅いだりする姿(見え姿)での他者たちが現出するのである。」 186-7P

(対話④)「このような相での“あの身体”他者たちに対して、嚮に述べておいた幾つかのタイプでの「帰属」化の機制によって、知覚風景的に現出する現相の或るものが帰属化される。帰属化によってそれまで単なる対象的身体であった他者が能知的主体だと見做されるようになるのではない。他者たちのうちの或る種の者どもは、早くから表情的表出者として、「見たり・聴いたり・言ったり・嗅いだり」する能動的な能作者の相で(その意味での能知的主体として)視認されており、そのような他者たちに具体的な現相的所知＝所知的現相が帰属化されるのである。」 187P

(対話⑤)「翻って、模倣行動その他、前章で論述しておいたイミでの“他者鏡”との協応



的動作を通じて、他者たちのうちの或る種の者ども(すなわち「他人」たち)と“この(皮膚的に劃定された)身体”＝自分とが同型的・類同的な存在とみなされるようになり、他者鏡に照らしながら自己像が形成される。(人は自己像をもとにして他己像を描くのではなく、逆に他己像に鑑みて自己像を描くのである。)」187P

(対話⑥)「そこで、ようやく“この身体”“あの身体”が同型的・共軛的に対向させられるようになり、上述しておいた“射映相の身体依存性”の覚識を介して、“この視座的身体”と“あの視座的身体”とが対照されるようになる。言語を介して「所与—所識」成態が自他へと人称的に帰属化され、そのことによって逆にまた「自分」と「他人」とが人称的に分極化するようになるのも、この局面を前梯としてであると言えよう。——われわれは、しかし、いまここで、「自己」「他己」の共軛的分立化そのことの成立過程を詳しく辿り返すには及ぶまい。茲では、現相的所知＝所知的現相の対他・対自的な帰属、「所与—所識」成態の人称的—分属という事態に定位して、そこでの間主観性の存立構造をみておけば当座の要件には応えうる。」187-8P

(対話⑦)「自分と他人とが知覚的に現前する現相的世界に共属しておりながら、直接的な射映的与件は共有していないこと、射映的現相は自分と他人とでは相違すること、このことが覚識されるということ自体、一方の視座から謂うなれば“超出”して他方の視座に“扮技的”に立ち得ることを示している。論者たちのうちには、人は絶対に自分の知覚的配景(「パースペクティヴ」のルビ)の視座から超脱できない旨を主張するむきもある。慥かに、人は反省的には自分の置かれているパースペクティヴの視座から完全に脱出することはできず、知覚はその都度に射映的に規制されている。しかし、それはさしあたり、対象的所知の第一契機たる「現相的所与」に関してのことであって、第二契機たるイデアールな「意味的所識」そのものはパースペクティヴな射映的現相を“超越”しており、この意味的所識性に関しては人は自分の配景敵視座を“超出”して対象を覚識することができる。しかるに、論者たちはせいぜい次のことしか認めようとしない。それは、他人の視座から見た場合の知覚風景を想像することは辛うじて可能だということである。なるほど、高く風景の射映的現相の身体的布置依存性が自覚されうるし、「射映相—身体」布置関係の洞察にもとづいて、他人のあの視座から見た射映相を想像することは現に可能である。しかしながら、人はそのような想像という複雑な意識過程なしに、直覚的にも他者の視座からの所知相を覚知することができる。人は他人の視座からの状景を想像することもできるが、より直截に、他人の視座に立って“扮技的に”覚知することができるのである。(このことは“視線の読み”と繋合するかたちで、咄嗟に人眼から物を隠す動作や或る種の模倣動作の遂行の可能性の条件に即して上述しておいた。)——尤も、他人の視座からの状景を明確な配景相で泛かべうするためには想像に俟たねばならない。しかし、認識において第一義的に重要なのは射映的所与相ではなく意味的所識なのであり、これは直覚的に覚識されうる。(現に、自分の視座からの射映的所与相の如実の相貌ですら反省的にようやく追認できるというのが実情であって、立体視という一事をとっただけでも察せられる通り、

直接的な覚知相は射映相そのままではないのである。)想像的に相手にとっての射映現相を泛かべるかどうかは、相手にとっての对象的所知の洞見にとって所詮は副次的な事柄にすぎない。——現相的風景世界に他人が共属的に現前するとき、一般には射映相こそ確然とは泛かばないが、あの視座からの布置的配景相とこの視座からの布置的配景相の区別性を覚識しつつ、自他が一箇同一の对象的所知を志向的に共有していることが意識される。ここに謂う自他共有の一箇同一の对象的所知=所知の対象の一総体が、現前する“実相的”な自他共通の“世界”とされるものにほかならない。」188-9P

(対話⑧)「自分にとっての射映的現相と他人にとっての射映的現相が相違するという覚識は、こうして、一方、能知の側に即して言えば、自己の視座から“超出”して他者の視座に“扮技的に”立ち上ることを事実的な存在条件とし、且つ同時に、他方、所知の側に即して言えば、自分と他人とが相異なる射映的現相を所与としつつも一箇同一の对象的所知(単一の意味的所識)を志向的に把持していることを論理的な前提条件としている。ここでは、後者の側面に留目して議論を進めよう。——対自的現相と対他的現相との相違というのは、自他が全く別々の対象を意識していることの謂いである以上、論理構制のうえで、ここには、「志向的所知対象の間主観的同一性」「射映的所与現相の間主観的相違性」という二重の構造的契機が存在している。この構制は或る種の論者たちが「他我認識」の不可能性を立言する場面でさえ付き纏う。茲に謂う「他我認識」とは、他人の自我という“人格の実体”を直接的な対象とするものではなく、他人(「ひと」のルビ)の有っている意識について“その内実”を別人が認識することの謂いなのであるが、或る種の論者たちはこの意味での「他我認識」(他人の有っている意識についての認識)でさえ不可能であると主張する。論者たちは、他人が意識を有った存在であることは既知の前提としたうえで、唯、他人の意識している内実は認識できないと主張するのである。議論の構造を見易くするために具体例を擬設しよう。いま、美術展で人々が一幅の絵画「モナ・リザ」の前に停って一斉に当の絵に視線を向けているものとする。他人たちが何ものかを見てとり何ごとかを意識していることまでは間違いないが、さて、その意識内実となると判らない、と論者は言う。だが、さしあたり、人々が「モナ・リザ」と俗称される特定の絵画=対象を志向的に意識していることは“確か”ではないか? このことまでを否認したのでは、他人が意識を有った存在であるという前提的容認が実際問題として自己否定されたに等しいであろう。(なるほど、一般論・公式論としてならば、他人とはそもそも意識を具えた存在なり、という強弁だけで済ますこともできるかもしれない。しかし、相手が現にいま意識しているという認定に際しては、実際問題として、具体相は不明でも、相手が何事かを現にいま意識しているという察知が存在条件をなす筈である。そして、われわれの擬設例で、ここにいう「意識されている何事か」の核をなすのが絵画「モナ・リザ」という志向的所知にほかならない。)ところで、絵画「モナ・リザ」という対象は、それについて様々な想念を更に泛かべうる“与件”ではあるが、原的な所与ではない。原的な所与は一定の射映相での感性的知覚現相であり、この所与がそれ以上の成る所識相で覚知されることにおい

て“対象”たる絵画「モナ・リザ」が成立しているのである。爰において、観衆たちが一斉に絵画「モナ・リザ」を対象的に意識しているということが容認されるかぎり、各自にとっての射映的与件相は間主観的に相違するにせよ、所知的対象は間主観的に同一(単一)であることが容認されている所以となる。ここでの間主観的に同一な契機は、各人各人の多様な意識態勢全体からみれば微々たるものかもしれない。しかし、それは厳に存立するのである。(人々が、展覧会場の外で「モナ・リザ」について言語的に語り合っている場合もやはり同断である。)茲には「志向的所知対象の間主観的同一性」「射映的所与現相の間主観的相違性」という二重の構造的契機が存立していると言う所以であって、論者たちが認識不可能と称しているのは射映的な所与契機についてであり、論者たちが他人に意識性を容認しているときそれは志向的所識契機の共有性に定位してのことなのである。(人々が「モナ・リザ」について語り、その被表的意味が“理解”される場合には、当の被表的意味の間主観的同一性が論理構制上存立する。言語的交信によって、間主観的同一性が意味的所識契機に即して増大しうる。尤も、右の言い方では、相互“理解”ということが先取された形になっている。だが、意味的所識に即しての間主観的同一性の信憑が厳存する態勢、それが心理的にみても“理解”にほかならない。)」189-91P

(対話⑨)「論者たちは、ここで、次のように言うかもしれない。自分と他人とで射映相が違ふということは、なるほど、それら射映相で映現する一箇同一の“本体”が間主観的に共有されていることを論理上意味する。また、他人が自分とは別様の射映意識をもつという覚知は他者の視座を“扮技”しうることを事実上含意する。ここまでは確かであるが、前者は単なる論理的仮構かもしれず、後者は単なる想像的臆測という“扮技”かもしれない云々。論者たちはこの指摘によって「他我認識」とは“私”の一人角力(「ずもう」のルビ)にすぎない旨を言い立てようとする。——論者たちが。もし、他人が意識を有った存在であるという提題を単なる“私”の想像的臆測にすぎないと言うのであれば、これは別途に検討しなければならない。(論者たちが苟も他人が意識をもった存在であるということまでは既知の事実としつつ、そのうえで、他人の意識は認知不可能と主張する場合には、われわれとしては上述の通り、論者たちが既知とする“他人の意識”と、論者たちが不可知とする“他人の意識”とは同名異義的であることを指摘する。ここには「既知」かつ「不可知」という一見矛盾めきパラドックスめいた立言がみられるが、それは“他人の意識”なるタームが二義性を帯びているので真の矛盾ではない。論者たちは「意味的所識」としての“意識”と「現相的所与」としての“意識”とを二義的に混用しつつ、志向的所知対象という相での前者に関しては「既知的」、射映的所与現相という相での後者に関しては「不可知」と唱しているにすぎない。)偕、いまや、論者たちが一切を“私”の臆測だと言うさいには、「他我」の存在が臆測ということになっている。そこでは「他我」なるものが積極的には存在しない。「他我」が積極的には存在しないところでは、「自我」(＝“私”)も没概念であろう。これでは「独我論」すら成立しえない。(確実に唯一の意識的存在が在るとは仮りに言えても、その“唯一確実な意識的存在”とやらを“私”(自我)と

呼ぶ理由がなくなってしまう。それを「自我」と呼んだとしても、それは「他我」との示差的区別性を表わすものではなく、単なる固有名にすぎなくなってしまう所以である。)こうして、苟くも「他我—認識不可能」論であるかぎり、「他我」の存在を既知的前提とせざるをえず、そのかぎり、われわれが嚮に指摘したところが妥当する次第なのである。——ところで、論者たちのうちには“一人角力”をとる“私”なるものを先験的な次元で立てようと試みる者もある。この種の論者たちは、経験的自我と経験的他我とを同位・同格的に認め、これら経験的諸我のあいだでの“間主観的”な相互交通・相互影響・相互理解を認めたうえで、しかし、それは謂うなれば先験的自我の意識内に生ずる“夢”の中での出来事に類すると言う。論者たちは、人々が夢の中に登場する自分と夢みる自分とを同じ(一箇同一人物たる)“私”としてアイデンティファイするように、経験的自我と先験的自我をも「同じ」“私”であるとアイデンティファイしたが。 (このアイデンティフィケーションは、経験的自我なるものの“相貌”がいずれにせよ不明であるから、臆断にすぎない。そこで、先験的他我なるものを一切認めない場合には、嚮に卻けた独我論の場合と同様、先験的な「自我」が没概念となり、従って、先験的な“独我論”にすらなりえない。) 論者たちのうちの多くは、経験的自我の背後に先験的自我を立てるだけでなく、経験的他我の背後にも先験的他我を立てる。そして、先験的自我については可知であるが先験的他我については(存在しはするものの)不可知であるとし、先験的モノドロジーの構図を立てる。われわれのみるところ、論者たちが先験的他我を立てるのは、自我と他我とを同位的扱おうとする配慮からであり、従って、先験的自我の想定が卻けられれば先験的他我の想定も無用となり、先験的単子論(「モノドロジー」のルビ)の構図そのものも崩れる。われわれは論者たちの流儀による先験的自我の想定を卻けることによって先験的モノドロジーを排却する者であるが、この作業は「心—身」問題を論ずる後論を俟たねばならない。が、ここではとりあえず、第二章第三節で指摘した反省的“自己意識”の終局、その都度“私”が意識しているとされるさいの“私”に関する構制を想起して頂ければ、先験的自我なるものの想定が錯認であることを更めて剔決するまでもないと念う。先験的自我に藉口した自家中毒説は、それゆえ、ここでは打ち棄てておこう。」 191-3P

(対話⑩)「「自我」「他我」という概念は“経験的諸我”の次元での具身の人称的主体に定位しつつ、同位・同格的に定立されていかるべきであるが、この場面にあっても、各自にとっての射映的現相こそ相異なれ、所識的对象性の志向的同一性・共有性が「自我」「他我」の共軌的・相補的な分立を権利づけるのである。——ところで、しかし、所知的対象性の間主観的共有性ということに関しては、他我認識不可能論の見地から依然として疑義の呈される余地が残っている。論者たちが、他我の存在を既定的としながらも他我認識(さしあたり他人の有っている意識内実の認識)が不可能であると主張するのは、論者たちの思念する「認識」なるものの構図に負うところが大きい。論者たちは「所与」と「所識」との二肢的二重性に盲目(ママ)であり、またわれわれが嚮に卻けた「視覚モデル型」の認識観に固執している。その結果として、論者たちは、他我認識不可能論に陥ってしまうので

ある。この間の事情を多少とも立入って見極めておこう。ここで論判しておきたい他我認識不可能論は、固より不可能性を顛から臆言するのではなく、われわれのターミノロジーで言えば、他人の意識の“射映相”を如実に知ることができないという論点をまずは押し出す。射映相が身体的視座に依属的である以上、他人にとっての厳密な射映相を如実に知覚できないということは確かである。(この点まではわれわれも認める。岐れるのはここからである。)ところで、論者たちの認識観からすれば、射映相を如実に覚知できない以上は結局のところ他人にとっての意識は全然認識できないことになる。論者たちといえども、“他我認識とは相手と全く合一してしまう相での認識なり”と定義しているわけではない。それにもかかわらず、彼らのパラダイムからすれば“自我の全き合一相での認識”ということが不可能ならば「射映相はもちつつも自他同一的と一応認めうるたぐいの認識」ですら抑々成立し得ない仕組みになっている。彼らとて、できようことなら、せめて後者のたぐいの自他共通の認識は認めたい筈なのであるが、彼らのパラダイムがそれを許さない。では、彼らのパラダイムはどうなっているのか？ 極端に図式化して構図だけを截り出していえば、彼らは「知る」「認識する」とは“裡なる内的与件(射映相での与件)”を“内なる小人とも謂うべき認知的主観”が“内部から眺める”という構制での出来事だと思念している。彼らの“定義”での「知る」を充当するには、内側に入り込んで“小人”の座を占めることが要件であるから、実際問題として、他人には無理である。彼らは、狭義の「知る」にかぎらず、意識することは“内的与件”を裡から“眺める”ことだという構図を崩さない。(勿論これは構図上の話であって、脳生理学的その他、複雑な道具立てを彼らが持出すことを承知のうえでの論断である。)となれば、他人にとっての如実の射映相を“裡側に入り込んで”“合一的に”“眺める”ことが別人にとっては不可能である以上、他我認識は原理的に不可能という“結論”に彼らの場合落付かざるを得ぬ道理なのである。——これに対して、われわれの場合、射映相が認識の構造的契機であることは認めても、その射映相を如実に“眺める”ことが「認識」「知る」の構制ではないこと、枢要なのは、第一肢的与件たる射映的所与を単なるそれ以上の或るもの *etwas Mehr, etwas Anderes* として覚知する第二肢的所識の契機、この“指向的相関項”であること、この“指向的所識”は間主観的に同一でありうること(しかも、この間主観的同一性が自他にとっての射映相の相違ということの存在条件、亦、自他の人称的成立の、溯っては能知的存在＝他我の覚知ということの可能性の条件になっていること)、このことに立脚する。そして射映的如実相は覚知できなくとも、所識的契機を知ることにおいて“他我認識”が成立しうる旨を主張する次第である。(われわれは“内なる与件”が各自の裡に収蔵されていて、それを内側から眺めるという論者たちの認識観の構図、あの“視覚型モデル”に由来する構図そのものを卻ける。他者にとっての厳密な射映相を如実に知覚することはできないという前件をなすトートロジカルな事実、われわれの認識観からすれば、決して“他我認識”の全面的な不可能性を帰結するものではない。)このさい、指向的意味所識の間主観的な自他的同一性・共通性・単一性という構制がわれわれの他我認識論(さしあたり他人の意識についての

認識可能論)にとって鍵鑰(「けんやく」のルビ)をなすことは、行論を通じて既に彰(あき)らかな通りである。」193-5P・・・こここのところは共生論を批判する論致への反論的内容になっています。

(対話⑩)「自己と他己とのあいだの間主観性は、射映的所与相の対自・対他的な相違性を構造的契機としつつ、志向的所識の対自・対他的同一性(自他的共通性・単一性)という存立構制において成立する。そして、この構制が厳存するとき、自己と他己とのあいだに意味的所識の相互理解が成立していると言う。(尚、上述の通り、われわれは、この間主観的交渉全体を“内属”せしめている“先験的自我”なるものは存在しないと考える。この最後の論点については第三篇をも参看されたい。)」195P

### 第三段落——イデアールな「能識的或者」と「意味的所識」との相関性 195P

(この項の問題設定)「われわれは、今や、以上の迂路を経たことによって、イデアールな「能識的或者」と「意味的所識」との相関性について好便に論究することができる。——嚮の行論では、志向的所識の間主観的同一性・単一性をもつばら強調し、恰かもこの同一者・単一者が個体的な対象的定在であるかのごとき言い方を辞さなかったが、間主観的に同一な志向的所識は個体的対象相のものとは限らない。間主観的に同一な意味的所識は「被指の意味」の相で覚識されがちであるとはいえ、原理的にはむしろ“被表の意味”であり、向妥当せしめられる“形相的契機”ともほかなるものではない。そして、この意味的所識の間主観的単一性・同一性ということは、素より超越的視点からみたさいに厳存することではなく、当事意識におけるその都度の信憑である。当の信憑は反省的に不断の是正にさらされうる。(とはいえ、この反省的是正においては間主観的に同一・単一の意味的所識性がその都度定立されるのであり、意味的所識の間主観的同一性・単一性という構制・構図は崩れずに“付き纏う”のである。)あまつさえ、自分と他人とのあいだで意味的所識の間主観的同一性が信憑されているさいの“自分”および“他人”は“自分としての自分”“他人としての他人”とは限らないのであって、“他人としての自分”“自分としての他人”という自己分裂的自己統一の相でもありうる。そのことによって、例えば、蜻蛉(「とんぼ」のルビ)を他人が誤って<トリ>と覚知していることを察知するといった次元ばかりでなく、他人にとっての現相的所与相(射映的所与相)をも推察することが現に可能となる。この機制に負うて、単なる“自分としての自分”だけの直接的な体験だけではおよそ持ち得ないであろうような豊富・複雑な“知識内容”を人々は現実を持つようになる。(謂う所の“知識内容”なるものは、発生論的な当初的局面においては勿論「言語」以前の成立するにしても、成人における「知識内容」の具体的な相在は言語的交通を通じて間主観的に形成されたものと言えよう。表情や身振の次元をも含めた間主観的な交通がなければ自己・他己の意識、従って「自我」なるものが対自的に成立することがそもそも不可能であるばかりでなく、各自に“固有”の“意識(内容)”と称されるものも間主観的な交通によって形成されたものにほかならないのである。他者の意識事態についての“理解”“認識”が自己の“意識事態”なるものの定在・相在にとって“存在条件”をなす次第な

のである。)」195-6P

(対話①)「他人の意識事態に関する“理解”“認識”は無論一回起的に完結するものではなく、不断の矯正過程にあり、この矯正は(その都度、あの“所識的な志向的相関項”の間主観的同一性という論理構制の埒内で、しかも、この構制を現実的な機制としつつ)主として言語的交通を介しておこなわれる。そして、自他にとっての射映相の相違ということが“確認”されるのも、この言語的交通によってである。経験的・日常的には、他人に関する自分の思念が“他人”本人によって追認されるとき、緩くは、他人によってそれが是正されることなく協働が円滑に進捗するとき“他我認識”が現実におこなわれているものと信憑される。これは、なるほど常識的次元での議論であって、哲学的・原理的な問題次元ではこれを単独に追認しただけでは済まないかもしれない。慥かに、個々の“他我認識”は誤謬と認定される可能性を孕んでおり、単なる私念にすぎなかったことが自覚化されうることとを免れない。がしかし、この“誤謬の可能性”“私念にすぎないかもしれない”ということ、このこと自身の“存在論的構造”を省察してみると、まさに上述しておいた“所識的相関項”の間主観的志向性・同一性という機制が前梯的基礎になっていることが判る。」196-7P

(対話②)「ここで留目したいのは、志向的意味所識の間主観的同一性が不断に矯正的に措定されて行くことにおいて、意味的所識が間主観的同一相で形成されることと相即的に、能知的意識の側も間主観的に相同化して行くという事態である。この形成過程そのことについては必要最低限の事項を前節で述べておいたが、ここでは、能知的意識の間主観的同調化を相即的に支えるイデアールな「意味的所識」の存立性が「能識的或者」の存立を根拠づけるという事情が銘記されねばならない。「意味的所識」は、それ自身としてレアルには“無”であるとはいえ、例えばルビンの杯といった反転図形において典型的に知られるように、現相的所与は同一でも所識たるそれの相違に応じて現相的所知事態が一変するという事実と拠ってまずは一定の存立性を現に有つ。そして、さらに、「意味的所識」は単に自分にとってだけでなく他者たちにも存立するという間主観性、共同主観的同一性の故に、単なる自分一人の私念ではないこと、この間主観的妥当性に拠っても存立性を有つ。かかる「意味的所識」を向妥当せしめる“形式”が共同主観的に同型化しているかぎりでは“共同主観的な或者”である。この“共同主観的な能識的或者”はそれ自身としてレアルには“無”であるにせよ、共同主観的な意味的所識を“質料”に向妥当せしめる“構成形式”として“保有”する相に形成されている者として現相世界の現相在を依って在らしめる積極的な一契機であり、そのことにおいて積極的な存立性を有つ。——こうして、間主観的同一相に形成されて存立する「意味的所識」と「能識的或者」とは、それ自身としてはイルレアル＝イデアールな形象(「ゲビルデ」のルビ)にすぎないにもかかわらず、単なる“無”ではなくして、現相世界の現相在を媒介的に成立せしめている契機として、相即的・相関的に、積極的な存立性を有するのである。」197-8P

(対話③)「われわれは、本節の初めに「現相的所与」と「能知的誰某」との必然的連関を

述べ、右でいま「意味的所識」と「能識的或者」との相関性を追認した。——「現相的所与」と「意味的所識」との関連、これについては先に(前々節ならびに前節、溯っては前々章ならびに前章このかた)主題的に論考しておいたので、ここに再唱するには及ばないであろう。——現相世界の存在構造を媒介的に支える四つの契機は、所知の側のレアール・イデアールな二肢的二重性、能知の側のレアール・イデアールな二肢的二重相というかたちで両つの二肢的成態を形成するばかりでなく、レアールな契機どうし、イデアールな契機どうしもリンケージを形成し、以って、四肢的連環を成しているのである。」198P (対話④)「附言しておけば、われわれは行論の途次、現相的分節態(「フェノメノン」のルビ)が現前するという事態について、それを支える諸契機の連関を対自化すべく、現相的所与が意味的所識として能知的意識に“対妥当”するとか、能知的主体が意味的所識を“保有”するとか、能知的主体が意味的所識を“形式”的契機として“質料”的契機たる現相的所与に“向妥当”せしめるとか、能知的誰某が現相的所与によって“制約”されるとか、この種の立言を事としてきたが、二肢的連関ないし三肢的連関は四肢的全体連関の射影的部面であって、真実態においては、その都度すでに、現相的世界の現前(「フォルコメン」のルビ)は四肢的連関態の一総体によって媒介的に支えられているのであり、現相的世界の現前という事態は四肢的構造成態なのである。現相的世界が能知的主体に現前するという事態を、われわれは、「現相的所与」が「意味的所識」として「能識的或者」としての「能知的誰某」に対妥当すると言ひ、現前の対他者性・対自己性を明示するさいには「意味的所識」が「現相的所与」に即して「能識的或者」としての「能知的誰某」に帰属すると言う。また、現相の能知による被媒介性を明示するためには、「能識的或者」としての「能知的誰某」が質料的契機たる「現相的所与」に形相的契機たる「意味的所識」を向妥当せしめると言う。われわれは、これを簡略化して、「与件」が「或るもの」として「或る者」としての「誰か」に現前する *Gegebens als etwas vorkommt jemandem als etwem* と標記する場合もある。——われわれは、意識は常に何ものかについての意識である (*Bewußtsein von etwas*) という命題を勿論追認する。が、しかし、単に「についての」(*von*) という規定では十全でないを考える。けだし、これで以ては、所知その都度所与以上の或るものであること、レアール・イデアールの二肢的な構造成態であること、これが明示されておらず、また、能知がその都度人称的誰某以上の共同主観的或者であること、レアール・イデアールの二重的構造成態であること、これが明示されていないからである。われわれは「意識」の、剴切には「現相」現前の、原基的構造範式として、前掲の通り、「現相的所与」が「意味的所識」として「能識的或者」としての「能知的誰某」に対妥当するという両つのレアール・イデアールな二肢的成態の連関、都合四肢的な構造的連環態を挙示する。そして、この四肢的構制態をわれわれは「事」と呼ぶ。」198-9P (対話⑤次の篇の課題)「われわれは、謂う所の四肢的構造成態を審らかに見据えるためにも、本篇では敢て括弧に収めてきたいわゆる高次的認識の次元にまで視界を拡充し、対他・対自の間主観性の存立実態をも深層的に把え返しつつ、認識的世界の実相をより精微



に究明していかなければならない。」199P

たわしの読書メモ・・ブログ 684 [廣松ノート (7)]

・廣松渉『存在と意味1—事的世界観の定礎』岩波書店 1982 (5)

## 第二篇 省察的世界の問題構制

### 第一章 外界と内界の截断と認識理論の図式

#### 第一節 外界と内界との截断

(この節の問題設定—長い標題)「日常的省察の場面においては、対象的外物に対して自己の身体は特異な地歩を占めており、この身体の内には「心」が宿っているものと思念されている。「心」は固有の「内面的世界」を形成し、これに対しては、皮膚的に劃された身体の外部に在る対象物のみならず、身体自身もまた「外的存在」とされ、茲において「外界」と「内界」とが二つの領界として区分される。「外界—内界」という構図での思念は「主観—客観」図式の淵源をなすものであるが、抑々(「そもそも」のルビ)「外界」ならびに「内界」なるものは、現相的世界に関する錯認的“解釈”にもとづいた存在規定にほかならない。——われわれとしては、「主観—客観」図式を内在的に克服し、この「図式」を前提として成立している旧来の認識論と論判するためにも、「外界」と「内界」との截断そのものの構制を爰で検討しておかねばならない。」203P

**第一段落——フェノメナルな現相界が総じて“内界”として解釈され、これの外部に“物理的”“実在界”が措定される思念の構制を押さえる 203-11P**

(この項の問題設定)「われわれは既に前篇第二章の論脈において、「身体的自我」の如実相を対自化しつつ、併せて「身体」が個体的な一存在として対象化され、その内部に「所知—能知」の構制が推及される経緯などについても一斑を見定めておいた。爰では既説の当該論点の復唱は省き、議論の焦点を、フェノメナルな現相界が総じて“内界”として解釈され、これの外部に“物理的”“実在界”が措定される思念の構制に向けることにしたいと念う。」203P

(対話①)「惟うに、対象的一個体の相で看ぜられる「身体」の内部に「心」という特異な存在を“内在”せしめる領界の構えが形成されるのは、基本的にみて、次の四つの脈絡においてであろう。／第一に——生体と死体との区別といった観察的場面に即した省察や、意志行為の場面での内発的起動者の覚識を機縁にしつつ——身体の内部に能知的能動的な或るエージェントが宿っているように思念されること。／第二に——いわゆる(イ)体内感覚、(ロ)感情・情動・意思、(ハ)記憶・想像・思考など、——身体の内部に、外的対象や単なる身体現象とはおよそ別種の、格別な所知的与件が内在されているように覚知されること。／第三に——これは間主体的＝間身体的な交渉の場面で対他・対自化されることであるが——身体的存在たる各人の内部に、各自固有の「内面的世界」が秘匿されているように覚識されること。／第四に——これは直接的に感知されることなく、知覚をはじめ

とする認識事実を説明するために案出された想定なのだが——各人の内部に「心像」という内在的与件が存在するものと推論されること。」 204P

(対話②)「いわゆる「心的存在」が措定されるのは、その機縁に徴するとき、強ち謂われなしとしない。右のうち、しかし、第一の論脈で思念される実体的靈魂ないし有意的エージェントとしての“内なるもの”は“外部的存在”に対して特異な一存在(身体内に宿る一存在)とされるにせよ、それ自身としては固有の“内なる世界”を形成するものとは必ずしも見做されない。それゆえ、この第一の論脈に立入ることは爰では割愛して(尚、われわれは次巻のしかるべき個所においてこの論件に主題的に関わることになる)、第二以下の論脈を念頭におきながら批判的に討究することにした。」 204P・・・靈魂なる宗教的觀念

(対話③)「われわれの結論から言えば、知覚的であれ情意的であれ表象的であれ、人々が“直接的な内的与件”“内面的世界”“内なる心像”として思念しているところのものは、原基的には、フェノメナルな射映的現相(但し、これは“裸の質料”ではなくして形相的意味を既に“懐胎”している)にほかならない。では、フェノメナルな射映的現相が一体いかにして“内在的な直接的与件”“内在的な心像的与件”として改釈されるのであるか？一言で答えれば、現相世界の二肢的二重性の構制を誤った仕方解釈することによって当の改釈が生ずるのである。尤も、この誤てる解釈は日常的覚識にも深く根差しており、その成立する機制も多分に複雑である。」 204-5P

(対話④)「議論の順序として、知覚、それも所謂外部的知覚の場合にまずは眼を向け、“知覚心像”なるものが裡に想定される機序からみていこう。けだし、これこそが「外界」と「内界」との截断の鍵鑰をなすものであり、また、これに即した討究が後論にとって管制高地をなすものと予期されるからである。」 205P

(対話⑤)「偕、知覚的現相は、前篇第二章の論脈でも指摘しておいたように、各種感覺様相(「センツリー・モダリティーズ」のルビ)の協応に俟っており、単なる視覚的現相以上のものであることは言うまでもないが、さしあたり視知覚的な空間的秩序構造を呈し、いわゆるパースペクティブ(遠近法的配景)の構図で展ける。遠景は段々と先細りに小さく見えているが、しかし“見掛”と“実際”とはそのまま合致しはしないのであって、“実際には”しかじかの大きさであることが端的に覚識されている。遠方に“見掛上”蟻のように見えているのは“実際には”等身大の人物であること、“見掛”は先細りであるが“実際”は先細りではないこと、等々。(ここに謂う“見掛”相と“実際”相とは、われわれの見地から正しく規定すれば、フェノメナルな視覚的現相世界のパースペクティブな覚識態における「射映的現相与件」と「意味的对象所識」の両契機にほかならないのであるが、人々の思念においては早くも“仮現相”と“実際相”という意味付け的な解釈が施される。)」 205P

(対話⑥)「視覚的現相風景界においては、また、直接的な射映相で平面的にしか見えないものが立体視されており、射映的な“見掛”はかくかくでも“実際には”しかじかの形の対象であることが直截に覚識されている。向こうに“見掛上”六角形の形状を呈している

のは“実際には”直方体の箱であること、“見掛”は平面的であっても“実際”は立体的であること、等々このたぐいのことが、一般には反省以前の、覚知されている。」205-6P

(対話⑦)「ところで、“見掛”は「身体」との布置的關係に依じて合規則的に変易することが軀(「やが」のルビ)て対自化される。パースペクティブな構図のもとに立体視が既成化している現相的知覚世界にあっては、「この身体」がパースペクティブな膨縮的編制の輻湊点になっており、「この身体」の移動に伴って現相的知覚世界の射映的相貌が変様する。「この身体」が接近して行くと、対象の視覚的射映のみならず聴覚的・嗅覚的射映も段々と大きくなっていき、布置的射映相も合規則的に変貌する。そのさい、しかし、変様するのは“見掛”だけであって、対象の“所識的実相”そのものは「この身体」との距離や布置の關係にかかわりなく、恒同的に一定のままであると覚識される。(尤も、“実相的”所知対象自身が変易相にあることが覚識される場合もあるが、その場合にあっても、“実相的”対象の変易と“仮現的”射映の変易とは別々のオーダーをなしていることが覚識される。)」206P

(対話⑧)「ここにおいて、“実際相”での対象は“独立自存”するのひきかえ、“見掛相”たる射映的知覚は「この身体」との布置的關係に依じて連動的に変化することが対自化される次第である。さらに言えば、身体の向きを変えると今まで見えていた視覚風景が消失して新規の風景が現出するし、眼を閉じたり耳を覆ったりすると視覚的現相・聴覚的現相がそれぞれ消失するという具合に、「身体」における変位が知覚現相の生滅的な変化(有化・無化)をすら惹き起こすということが日常的に経験される。但し、知覚現相が消失したからといって所知対象自体も同時に消失したのだとは必ずしも思われない。身体的変位によって、生滅的な決定的変化を惹起されるのは射映的知覚現相だけであって、“実相的”所知対象そのものは、普遍・不動の相でそれ固有の空間的布置世界の中に存続している“独立自存”のものと覚識される。——」206P

(対話⑨)「このような体験が媒介になって、恒同的な固定的「空間」中に配位されている“実相的所知対象”とパースペクティブな膨縮的構図に納まっている“射映的知覚現相”、これら二つの編制態がまずは区別・截断され、(前者すなわち“対象的実在”は視座的身体とは独立自存のものであるのにひきかえ)、後者すなわち<射映的知覚>は「身体」に依属的であると思念されるようになってくる。」206-7P

(対話⑩)「射映的現相のこの「身体依属性」の覚識は——“内なる心像的与件”ひいては“心的世界”の内在性という想念の成立にとって必須の媒介環をなすものであるが、しかし——それ自身では直ちに射映的知覚現相の“身体内在性”を思念せしめるものではない。現に、射映的知覚現相(“実相的对象”と区別された“見掛”)は、いかに身体依属的であることが覚識されるに至っているにせよ、依然として「身体」の外部に顕出している。では、知覚的射映現相が、単なる「身体依属性」という域をこえて、各自の身体に“内在的”であると思念されるに及び、いわゆる「内界」の想念が形成されるに至るのは如何にして

であるか？ われわれの結論を予示して言えば、知覚的射映現相が“内なる与件”として改竄されるに及ぶのは、知覚現相の「対自—対他」的な間主体的「帰属性」の場における省察を介してである。」 207P

(対話⑪)「われわれは前篇第二章の論脈内で、対象的知覚や感情などが知覚風景の内部において対他者的に「帰属」される事態とその構制を論じておいたが、人々は他人の表情や振舞や言表から他人が一定の知覚なり感情なりを感じていることまでは察知できても自分の側ではそれをただか表象的にしか泛かべるこのできない場合を体験する。この場合には、身体的存在として他人そのものは知覚的風景(“実相”的世界と二重写しに了解されている知覚的对象世界)に登場しておりながら、彼に現前しているはずの一定の現相がこの知覚的風景界には現出しないわけである。一般論として、パースペクティブな知覚現相の身体布置依属性の故に、他者にとってのパースペクティブな射映的知覚現相は「この身体」視座からの知覚的風景には現出しない。」 207P

(小さなポイントの但し書き)「他者にとっての射映的知覚現相は「あの視座的身体」を“置き移して”みる第二種の帰属がおこなわれるかぎりで、かつそのかぎりでのみ直截に覚知される。この機制によって、他者にとってしかじかの射映的現相が現前することが覚知される。がしかし、それは“身を置き移”した「あの身体視座」に即したものであって、それが「この身体視座」からの知覚的風景界にそのまま現出するわけではない。」 208P

(対話⑫)「この事態の説明が日常的意識にも即自的に課せられる。「他人そのものは知覚的風景に登場しておりながら、彼に現前している射映的現相がこの知覚的世界には現出しない」という事態を“説明”するナチュラな一方法として、「それは『他人に現前している現相』が当の他人の『内部』に収蔵されている所為(「せい」のルビ)だ」という“説明方式”がおのずと思い泛かぶ。知覚的風景世界に現出しているのは皮膚の界面までであり、問題の射映的現相は「身体」の内部に収蔵されているため(謂うなれば閉じた“箱”の内部に納まっているため)外部的な観察では現認できないという道理である。他人自身の記憶的・想像的な“表象”についても同断だとされる。こうして、他人にとっての知覚的現相ならびに表象的現相が、知覚的に現前する「あの身体」の内部に存在するものと了解されるに及ぶ。——この場面では、しかし、「あの身体」なる他者と「この身体」なる私とは同位・同権であるから、私にとっての知覚的現相や表象的現相もこれまた「私の身体」内部に存在するものとしなければ平仄(「ひょうそく」のルビ)が合わない。こうして、知覚的現相ならびに表象的現相は、すべて、その現前する各人の内部に収蔵とれているものと見做される次第となる。(そして、この見地からあの「身体依属性」という事実も把え返されるようになる。)」 208P

(対話⑬)「ところで、右の行文中においては「あの身体」および「この身体」なるものを恰かも自体的な実在であるかのように扱ったのであったが、考えてみれば、「あの身体」も「この身体」も私の知覚的現相風景の内部に“見掛”として現出しているのであるから、私にとっての知覚的現相たるにすぎず、従って、それら両「身体」は「私の身体」内部に

収蔵されているはずである。嚮には、知覚風景に登場する「あの身体」「この身体」が現相の収蔵庫であるかのように誌したが、真の収蔵庫たる“身体”は知覚的現相としてのそれではなく、“実相的空間世界”に自存する“実在的”な身体でなければならない。今や、こうして、知覚的・表象的な現相が“実在的身体”の内部に収蔵されているという思念が形成されるに至る。」 208-9P

(対話⑭)「このようにして、知覚的現相ならびに表象的現相が(知覚的世界に登場する“見掛”的「身体」ではなくして)“実在的身体”の内部に収納されているという思念が形成されるに至ったとしても、しかし、“身体”への“内在化”それ自身では、まだ、当の“内在的存在”たる射映的現相が「心的な存在」と見做されるには及ばない。それは、さしあたり、外部的な観察では如実に覚知されないだけで、身体に内蔵されている一種の“物”的な存在とみなす余地を残している。とはいえ、もう一段省察が深まると、それは単なる身体内在的な“物”的存在とは端的に異質な別種の存在として了解されるようになる。——謂う所の“内在的”な知覚像表象像は、一口に“身体”の内部に在るといっても、その体内の場所はどこであるか？ それは、また、どのような在り方をしているのか？ 人は身体の内部に関しても、腹痛・胸痛・頭痛など、対象的に知覚する。そこで、もし、これら体内の感性的知覚にあっても、(知覚風景内で身体の外部に現前する対象に関する感性的知覚の場合と同趣的に)現相的知覚像が対象的所知から離在しつつしかも身体の内部に存在するのであれば、(この想定においては前篇第二章に謂う「視覚モデル」の構図が推及されているわけだが)、その場合には、体内感覚の知覚像の収蔵されている場所は、“内奥の一点”、すなわち、対象的に感受される身体内部のあらゆる諸点がそこに対しては“外的”であるような“内奥点”でなければならないことになる。そして、その内奥的が“内的与件”一般の収蔵個所だとするとき、知覚像や表象像は“点”という拡がり(延長性)のない局所に収蔵されているとせねばならず、座り具合はよくないが、しかし、ともかく、“内的与件”それ自身は「非延長的」な存在だとみなされ、延長性をもつ物的・身体的な存在とは端的に別種の存在だと考えられる所以となる。——尤も、右の立論には「視覚モデル」の不当適用があり、さなきだに飛躍があるので、視角を変えて検討することを要する。人は自身の体内をも感知するとはいえ、全部位を感得することはできず、謂わば感知不能の空隙的ゾーンを内に秘めている可能性もある。もしそうだとすれば、そのゾーン内に“内的与件”が収蔵されていれはよいことになり、“内的与件”が一定の「延長性」をそなえていることも許されうる。が、その場合にも、内的与件が特異な存在であることには変わりがない。というのは、こうである。人は、身体内部をたとえ剖見してみたところで、知覚像や表象像という内的与件がどこかしらに収納されているのを観察的に実見できるわけではないことを承知している。つまり、“内的与件”は本人自身には現存し現識されるにしても、他人たちにとっては、よしんば体内を剖見してみても観察的には現認できないことが了解されている。このさい、「観察的には現認できない」というのは、視たり聴いたり嗅いだり味わったり触ったり、要するに外部感覚的に知覚できないことの謂

いである。“内的与件”は、他人によって観察できないだけでなく、たとい本人であれ、他者的視座を扮技する流儀での“外部的観察”によっては現認できない。この点で、“内的与件”は物体的・身体的存在(これは“外部観察的”な仕方で自他偕(「とも」のルビ)に現認できる)とはおよそ別異な存在で在ると認定される。」209-10P

(対話⑮)「こうして、“身体”に「内在」するとみなされた知覚像や表象像という“内的与件”は、直截に非延長的・非空間的存在とされるにせよ、“他者”によっては身体空間内で「観察的に現認できない」だけとされるにせよ、物体的・身体的な存在とは端的に別種の存在だとみなされ、しかも、それは当人自身にしか直接的には現存しない特異な存在として、——但し、当人自身にとっては一定のパースペクティブな情景をなしつつ、所知的対象へと指向的・超出的に関わる“一世界”をなすものとして——「心的現象」「心的世界」と呼ばれるに及ぶ。そして、この心的世界が「内界」として、観察的に現認されるところの物的世界＝「外界」と二元的に截断・対置される次第となる。」210-1P

## **第二段落——早速に確説しておくべき論件 211-7P**

(この項の問題設定)「われわれは、以上において「外界」と「内界」との截断の論理構制のうち、いわゆる外部的知覚現相の“内在化”の機制に拘わる部面を主として縦観してきた。しかし、「内界」の措定には、いわゆる内部感覚や感情・意思、記憶・想像など、直接「内に」覚識される現象に定位する論脈もあり、また、感官生理・心理学における推論に定位する論脈もありで、これらに関しては別途の討究を要する。だが、行論の順序としては、そのための前梯も兼ねて、ここで早速に確説しておくべき論件がある。」211P

(対話①)「「外界」と「内界」との存在規定上の判別的特質を、前者は「延長的」で後者は「非延長的」であるとするにせよ、前者は「外部的観察可能」で後者は「外部的観察不可能」であるとするにせよ、果たして両者を「外部的—内部的」「外界—内界」という空間的布置関係で規定することが正当に許されるのか、端的に言えば、いわゆる“物的外界”といわゆる“心的内界”とは果たして真に「外界」と「内界」であるのか、後者は果たして前者の「内」部に存在するのか？ われわれはこの件を問い返さざるを得ない。——ここでは、まず、仲介項となる「身体」の在り方に留目しつつ再検討の歩を進めることにしよう。」211P

(対話②)「“身体”が「外界」のうちに算入されるとしても、それは延長性とか外部的観察可能性とかからの単純な認定というにはとどまらない。そこには少々複雑な構成が介在している。——身体は外界の一部をなすものとして「内界」を収容していると了解されるにせよ。謂うところの「内界」すなわち「心的現象界」は、少なくとも知覚的風景界の場合「この身体」の外部まで拡がっており、それはまた「あの身体」の外部まで展らけている。視角を変えて言い換えれば、謂う所の「心的世界」「内界」の内部に却って「あの身体」「この身体」が登場するのである。では、「あの身体」他者も「この身体」自分も、“私”の内なる単なる心的現象にすぎないのであるか？ 事態を溯って把え返してみよう。——われわれの出発点はフェノメナルな知覚風景であった。知覚風景は、その都度、単なる射

映的現相群以上の或るものとして覚識されており、そこにあつては“見掛”と“実相”とが区別して意識される。そして、さしあたり“見掛”すなわち“射映的現相”が「身体」依属的であることが対自化されたのであつた。このさいの「身体」というのは、さしづめ、知覚風景に登場する「あの身体」「この身体」にほかならなかつた。そして“見掛”はいかに身体依属的であれ、あくまで「身体」の外部に現出するものだったのである。ところが、「あの身体」や「この身体」は、それらが知覚的射映現相であるかぎり、それらもまた“見掛”とされ、“見掛”である以上は“身体”の内部に収蔵されているものにすぎないということから、“収蔵庫”たる“身体”とは全く別々の存在であるかといえ、元来の含意では決してそうではないはずである。——知覚風景に登場する「あの身体」「この身体」は、さしあたり射映的現相＝“見掛”であるにせよ、それは単なる“見掛”“射映現相”より以上の或るもの＝“実相”的“身体”と緊合していたはずなのである。とはいへ、「あの身体」「この身体」は、それらが“見掛”“射映的現相”であるかぎり、私の“この身体”に内在している。尤も、それはあくまで“見掛”たるかぎりでの「身体」のことであつて、“実相”的“所知対象”としての“身体”は“私”に内蔵されているわけではないと考えられる。“あの身体”については、それが“実相”的に自存する“実在”たるかぎり“私の”“この身体”に内在することなく、外部に存在するとして話が一応済む。だが、“この身体”については厄介である。もし、これまた“実相”的“実在”として収蔵庫たる“私の”“この身体”の外部に在るとすれば、収蔵庫たる私の“この身体”のほかに、もう一つの“実在”としての“この身体”がその外部に在ることになってしまう。そこで、「この身体」が実相的実在としてはそれであるところの“この身体”と、収蔵庫たる私の“この身体”とは、一箇同一のものと考えられる。そして、自他の共軛的同権性からして、「あの身体」もそれが単なる射映相以上のものであるかぎり、彼にとつての射映的知覚現相の収蔵庫として認証される。——こうして、「あの身体」「この身体」は、「心的世界」内に射映的に現出しつつも、それ以上の実在的身体でもあるとして“実在的身体”と二重写しに把え返される。が、射映的現相としてはあくまでも内なるもの、所知の対象としては外なる実在的空間内に在るものとして、“射映的現相身体”と“自存的実在身体”とが「内」と「外」とにとりあえず空間的に分離される。」211-3P

(対話③)「ところで、しかし、自存的実在としての“あの身体”“この身体”の在り場所は何処であるのか？ 物の在り場所、すなわち、空間的位置というものは、詳しくは次篇第一章第二節で論定するように、知覚的風景世界における事物の空間的な在り方はパースペクティブな構図によって劃されており、“見掛”上の延長性(“見掛”上の大きさや距離)は“實際相”とそのまゝは合致しない。が、しかし、事物の在り場所(位置)は“見えて”いるその場所にほかならないものと即自的に思念される。対象的事物であれ、「あの身体」「この身体」であれ、“實際相”“実在的对象”としての在り場所は“見えて”いる場所と異なるわけではない、というのが即自的な思念である。(このさい謂うところの“見える”は“触知される”に推及され、痛みなどの場合には“感知される”に推及されるのであつ

て、それは場所的規定性を伴って感性的に覚知されることの謂いである。)」 213P

(対話④)「所謂実相的身体としての“あの身体”“この身体”の在り場所は、知覚風景に即すれば、まさしく「あの身体」「この身体」の在り場所にほかならないのである。裏返して言えば、「対象的事物」「あの身体」「この身体」の射映像は“この身体”に内在しているにせよ、実在的对象としての“この身体”は知覚風景上の「この身体」が“実際相”でそこに在るとされる当の場所に厳存するのであって、“あの身体”や“あの事物”も知覚風景上の“あの”場所、つまり“この身体”の外部に実在するものと思念される。」 213-4P

(対話⑤)「ここにおいて、“この身体”内在的であるとされる「心的世界」を起点にして言えば、“実相的実在”たる“この身体”“あの身体”“あの事物”はことごとく外部にあることになり、茲に“事物”のみならず“身体”をも含む“実相的実在界”が、単に延長的な一存在とか外部的観察可能な一存在とかいう理由からではなく、その“位置”規定に即して、「外界」に属するものと追認される。」 214P

(対話⑥)「遡って惟うに、しかし、「心的世界」は“この身体”に「内在」するかぎり、“内奥の一点”に局在するという在り方をしているか、乃至は、“空隙的ゾーン”内に散在しつつも外部観察的にはその場所を認定できないという在り方をしているか、そのいずれかでなければならなかった。「心的世界」「内界」なるものの在り方を外部から空間的に規定しようとするかぎり、先に確認しておいた通り、われわれはこのようにしか言いようがない。ところで、「内界」なるものが一点に収斂しているとすれば、それはおよそ“世界”(つまり、「心的世界」とか「内的世界」とか)とは言えない道理であろう。しかも、当の局所的な一点なるものが“身体”内部の何処に在るのか指定できない始末なのである。また、「内界」なるものが何処に在るか、観察的に現認することが原理上不可能であるとされるとき、その位置を云々することは許されない道理ではないか。(このさい「内界」「心的世界」の位置ということと、例えば、痛みが対象的に感じられる位置、胸・頭・腹・歯・手足、等とを混淆してはならない。後論参照。)」 214P

(対話⑦)「そもその話、「外界—内界」ということが有意味に言われうるかぎり、両界が共通＝単一の空間内に所属するのでなければならない。しかるに、「延長的存在」と「非延長的存在」とが、乃至はまた、「観察可能的存在」と「観察不可能的存在」とが、共通＝単一の空間に所属するとは事の原理上言えないはずである。「心的世界」は物理的“身体”内部の、ひいては“実在的空間”内部のどこに在るとも言えない。「内界」は「外界」の属する空間内のどこに存在するとも規定できない。とすれば、「物的世界」と「心的世界」とを「外部—内部」「外界—内界」という空間的關係で規定することが果たして許されるのか？ それはナンセンスな規定ではないのか？ 慥かに、「外界—内界」という構制にはナンセンスに通ずる空間概念の不当な適用が犯されている。」 214-5P

(対話⑧)「更めて省みるに、人々が外部的知覚の射映的現相を身体に内在化させ、心的世界なるものを指定するのは(後述する「内感」「情意」「表象」の場合とは異なり)、「外在—



内在」の布置関係を直接に認知することの基づくものではない。それは、他者にとっての射映的現相が「この身体」視座からする知覚的風景世界に直接的には現出しないという事実を“説明”すべく導入された配備であった。さしあたり確定的なのは射映的現相が他者および自分の“身体”に内在するかどうかではなく、他者たちにとっての射映的現相が自分の視座からは知覚的に現認できないという厳事実までである。この事実を説明するために、“内在化”をおこなうべき必然的な謂われはない。しかるに、身体という“ブラック・ボックス”への“内在”という“説明方式”を敢て採ろうとするところから、**先に**指摘したとき空間概念の不当適用に陥るのである。」 215P

(対話⑨)「翻って、「内的世界」「心的世界」なるものは“心象風景”ともいうべき固有の空間的秩序をそなえている。しかも、この「内的世界の空間的秩序」の枠組は、**先述**の通り「外的世界」の空間的秩序に内属するものではない。それでは、いわゆる「内的世界」「心的世界」に固有の空間的秩序は何に由来するのであるか？ それはフェノメナルな射映的現相の呈するパースペクティブな構図に由来する。それも当然である。というのは、そもそも「内的世界」なるものは各人の視座にとって展らせるフェノメナルな現相的情景を**改釈**して“内なるもの”と見做したものにほかならないからである。固有の空間的秩序をそなえた「心的世界」なるものは、嚮に指摘したところから**闡(あき)**らかな通り、“見掛”と“実相”との二肢的二重相にあるフェノメナルな風景に即して、謂うなれば“実相”をさしおいて“見掛”だけを“剥離”したものにほかならないのである。——“見掛”上の空間的秩序と“実相”上の空間秩序とは構図的には重ならない。このかぎりで、“見掛”上の空間秩序に由来する“内的世界”の空間的秩序は“固有”性をもつ。とはいえ、“見掛”上の空間と“実相”上の空間とは、**先述**の通り、**位置的・場所的**には二重写しにされるのが即自的な思念である。このかぎりで、「内的世界」と「外的世界」(いわゆる“実相的空間世界”)とは、**位置的・場所的**には、空間的に離在するわけではない。」 215-6P

(対話⑩)「われわれの見地からすれば、こうして、いわゆる「外界」といわゆる「内界」とは、フェノメナルな世界がその空間的構制に関して“実相”と“見掛”との二肢的二重性において覚識される事態(射映的現相与件がそれ以上の或る“實際相”で所識されるという事態——尤も、日常的思念では、実相的實在が射映的見掛相で与えられるという顛倒した構図で覚識される——)、ここにおける両契機を特有の仕方で改釈したものにほかならないのであって、真実には、「外部—内部」という空間的布置関係にあるわけではないのである。いわゆる「外界」と「内界」とは、真実態においては、およそ空間的に離在する自閉的・自己完結的な世界を形成するものではない。」 216P

(小さなポイントの但し書き)「——**前篇**において縷説したところからして、更めて留意を求めるまでもないとは考えるが、われわれは“実相的空間世界”と“射映的空間世界”との二元主義的な“二世界”論を採るべくもない。既成の日常的思念において「内界」および「外界」として改釈的に見做されているものの原像たる“直接的”な「射映的現相与件」ならびに“実相的”な「意味の対象所識」は、あくまでフェノメナルな世界の構造的契機

であって、独立自存するものではない。両契機はいずれも他から“剥離”して“自存化”せしめられては無(「ニヒツ」のルビ)である。しかるに、人々はとかく両者をそれぞれ“もの”化して自存視する。そのため、一者を“身体”に秘匿・収蔵して“内在”相で表象し、他者を独立自存の“外在”相で思念する仕儀に陥る。われわれとしては、この間の事態を自覚的に把え返し、原理的な場面においては、「外界」と「内界」との二元的截断を厳しく卻けつつ、恒にフェノメナルな世界の二肢的如実相に定位しなければならない。」

216-7P

### 第三段落——われわれが既に確説したテーゼが妥当することの追認 217-24P

(この項の問題設定)「われわれの立論は、以上の範囲では、(イ)内感、(ロ)情意、(ハ)表象などに定位して“直接的に”覚識される「内界」の思念を勘案していない。今やこの欠を埋めつつ、これを勘案してもなおかつ、われわれが既に確説したテーゼが妥当することを追認することにしよう。」 217P

(対話①)「人々をして身体の“内なる与件”という格別なものが現に存在するかのように覚識せしめる現象が慥かに認められる。われわれはこの現象的事実そのものを否認する者ではない。だが、人々が「内に覚識する」「与件」を以って“心的存在”ひいては“内なる世界”という格別な存在だと改的に指定することにわれわれは与(「く」のルビ)みしないのである。——尤も、“内なる直接的与件”なるものが存在するかのように“覚識”せしめる現象は幾つかのケースに岐れるので、それぞれに即しての検討を要する。」 217P

(対話②—第一に)「第一に、いわゆる内部的感覚の場合である。人々は、頭部・胸部・腹部・足部など体内の特定部位に痛覚や存在感を感受する。このさいには、身体の内部に感性的与件が对象的に存在するように覚識される。——この場合、感知される“対象”が皮膚的界面の内部に定位されていることは確かであるが、しかし、それは、外部感覚たる視覚や聴覚の対象が皮膚的界面の外部に見出される発光体や音源態に定位されているのと同様な「“対象”の空間的・位置的な定位」であり、その位置が对象的空間内において皮膚より内側の個所を占めているということにすぎない。(いわゆる感覚が単なる質料的所与ではなく「所与—所識」成態であることは前篇で論究したところである。感覚が位置規定・位置値をもつのも「所与—所識」を俟ってである。)このさい、人がもし、いわゆる内部的・体性的感覚が皮膚的界面の内部に定位されているというフェノメナルな事実それ自体に即して“内なる与件”を云為するのであれば、それは認められてもよい。だが、単にそのかぎりでは、对象的与件をその見出される場所に依じて、体周半径何々メートルの外部と内部とに分類したり、腹の内部、口の内部という具合に分類整序したりするのと同趣的であり、「内なる心的与件」という格別な存在種や「内界」を指定せしめる所以とはなるまい。——ところが、視・聴・嗅覚といった外部的感覚の对象的与件は自分にとっても他人にとっても直截的に感知できる間主体的な与えられ方をしているように思えるのに対して、内部感覚は当人自身によって“内部から”しか感受できないという点で特異な存在であるように覚識される。或る種の論者たちは、この覚識に立脚して、格別な「内なる

与件」の存在を立論する。論者たちは、体性感覚が身体内部という場所に感受されるという事実そのことに拠るのではなく、外部感覚の対象的与件が謂わば“外側から”間主體的に開かれた相で感受されるのにひきかえ、内部感覚は当人自身によってさえ“外側から”は感知できず、もつぱら“内側から”しか感知されないということを論拠にして「内なる与件」を云々するのである。いわゆる内部感覚がいわゆる外部感覚と様態を異にすることは確かである。だが、いわゆる内部感覚が“外側”から、つまり、視・聴・嗅・味・触覚の流儀で感受できないことは確かだとしても、それは果たして、語の正確な意味で“内側から”感受されるのであろうか？ “内側から”という言い方は、さしあたっては、視・聴・嗅・味・触覚の場合との様態の相違を指称するものにすぎず、文字通りの意味で“内側”からではないはずである。——しかるに、論者たちは、われわれが前篇第二章第一節で排却した「視覚モデル」の「所知—能知」図式を秘かに持込むかぎり、そのかぎりでのみ、“内的与件”を“内側から”“見る”という構図を立てている次第なのである。この誤る構図の不当なる適用を卻けると、この“内側から”という論者たちの主張は基盤が崩れる。——いわゆる内部感覚は、いわゆる外部感覚(視・聴・嗅・味・触覚)とは別の様態で感受されるということ、確かなのはここまでである。それはなるほど当人の体内という場所に感知されるが、この場所たるや対象的空間内での皮膚的界面の内部というだけであって、上述の通り、格別な意味での「内部」ではない。内部感覚は、また、当人の“視座”に定位された“射映”相で与えられており、他人の視座からは如実の射映相を知覚できないことも事実であるが(このさい“他人の視座”を扮技しての自己観察、つまり、自己の感覚を“外から”“眺める”という仕方によっては、如実の“射映相”を自分でも知覚できないことを含める)、これは何も内部感覚に限ったことではなく、本質的な構造においてはいわゆる外部知覚の場合も同断である。(射映的現相の身体布置依属性について上述したところを想起されたい。)——こうして、いわゆる内部感覚・体性感覚は、いわゆる外部感覚の場合と感覚様態を異にする面があることは確かだとしても、格別な「内なる(心的)与件」の存在を論拠づけるものではないのである。」 217-9P

(対話③—第二に)「第二に、いわゆる感情や情緒、さらには情動や意志など、これらの「内に感じられる」現象が「内なる与件」ひいては「内面的世界」の存在という思念を喚起する。——情意的ものが「内に感じられる」という場所的な規定性に関するかぎり、「内部感覚」について既述したところと同趣である。また、情意的なものが当人の“視座”に定位した“射映”相で現前し、他人の視座からはその如実の相を知覚できないという点についても、これは外部知覚や内部知覚とも同断であって、特筆すべき事柄ではない。ところで、情意的なものは、一方では「内に感じられ」つつ、他方では「外的」な対象と指向的關係づけられるという構制を明確に現示する場合があります、内部感覚のように身体の“内部で閉じ”てはいないという点に特質が認められる。しかも、情意が指向的關係づけられる「外なる対象」というのは、必ずしも外部知覚野に現前するものとは限らず、「内なる情意的所与—内なる指向的对象」が固有の“情意的世界”を形成するように意識され

る。そこで、或る種の論者たちは、この“情意的世界”(それは身体の皮膚的界面の内部では閉じておらず、“外部”にまで拡がってはいるのだが、その“外部”が知覚的に現認される事物的な“実在的”外界とは別であるという特異な“世界”を形成している)を以って、格別な「内面的世界」と呼ぶ。だが、“情意的世界”が特別に「内的」な一世界と見做すべき必然的な謂われが果たしてあるであろうか？ なるほど、情意的なものが「内に」(すなわち、皮膚的界面の内部に)感得されるという事情が一方にあり、また、それが超出的・指向的に関わる領界が知覚的に現前する事物的な“実在的”外界とは別であるという事物が他方にあるかぎり、で、“情意的世界”が“内面的世界”と呼ばれることには全く謂われがないわけではない。がしかし、それはさしあたり、“情意的世界”が「内部的感覚」とも「外部的感覚」とも別の状相で現前することを示すものであつて、文字通りの意味で「内に在る」一世界の存在を主張せしめるものではないはずである。“情意的世界”は、いわゆる「外界」に対する「内界」を成すものではなく、フェノメナルな世界の一位層、知覚世界とは別の一位層たるにすぎない。」219-20P

(対話④—第三に)「第三に、いわゆる記憶や想像、さらには夢想や思考など、“内省的”に泛かんだり“創発的”に泛かんだりして、外部的知覚世界とは独立な“一世界”を形成するように覚識される現象があり、これが「内なる世界」という想念を機縁づける。——感性的知覚や感性的情意と区別して「表象」とか「観念」とか呼ばれるものが「内に泛かぶ」ように覚識されることは確かである。いわゆる「表象」「観念」は、外部的知覚を“閉ざし”、また、内なる感覚や感情や意志を“無化し”ている場合にも、現識され、しかも、それは「外部的世界」と指向的に関わっていることが覚識される。謂う所の「外部的世界」は、知覚的に現前化されうる“実在的”外界の場合もあれば、知覚的には現前しうべくもないことの了解を伴う固有の“仮想的”外界の場合もある。まず、表象が“仮想的”な“外界”と指向的に関係づけられて特有の“一世界”を形成している場合について謂えば、これは“情意的世界”について上述したところが *mutatis mutandis* (必要な変更を加えて) 妥当するであろう。それゆえ、この場合、“表象的世界”が格別に「内なる」世界を形成するわけではないということの詳しい論定は割愛しても差支えあるまい。ところで、表象が知覚的に現前化されうる“実在的”外界と指向的に関わる場合については、茲で多少とも論及を要する。この場合には、表象とはいっても指向的な所識対象は知覚と共通であり、相違はもっぱら現相的与件が「表象」であるか「知覚」であるかに懸るように思われる。この相違の成立する基盤として、「表象的与件」と「知覚的与件」という二種のものが存在するのではないか？ 人は、ここにおいて、「表象的心像」と「知覚的心像」なる二種の「内的与件」を想定し、それぞれが「外的対象」と指向的に関係づけられるという構制で表象と知覚との区別性を説こうとする。われわれの見地では、しかし、上述した通り、謂う所の「外部知覚」における「知覚心像」なるものはフェノメナルな射映的知覚現相を改釈して、“内在化”したものにほかならず、そのような知覚「心像」とかいう格別な与件が「内部」(身心の内部)に実在するわけではない。では、「表象的心像」なる「内的与件」

については如何？ これについても「知覚的心像」とパラレルに、フェノメナルな射映的表象現相を改釈して“内在化”したものにすぎないと主張するのであるか？ もしそうであれば、フェノメナルな知覚現相とフェノメナルな表象現相との区別性が奈辺に存するか？ われわれは嚮に前篇の論脈中で、知覚と表象との弁別は原基的な直覚であること(勿論、錯誤に陥っていたとして事後的に是正される場合もあるが、その都度の意識態においては直証的に区別されていること)、知覚と表象との区別性は、質料的与件そのものの相違にあるわけでも志向的な意識作用とやらの相違にあるわけでもないこと、このことを論定しておいた。知覚と表象とは、指向的所識対象が一箇同一である場合でも、夫々の秩序態の総体として相違するのであり、そのことに俟って直覚的に弁別・覚識されるのである。(秩序態から切り離して個々の知覚と表象とを比較しようとしても判別がつかないが、——ここでの速断的な言い方は後論において是正する予定である——それは秩序態に即しての区別という弁別の機制からして当然であると言えよう。)知覚と表象という両つの秩序態の相違性が奈辺に存するかについては、しかし、空間的・時間的秩序に関して主題的に論考する次篇での論脈に譲ることにして、ここでは暫定的な断言に止めることを当面許されたいと念う。——われわれの見地では、いわゆる「表象的心像」なるものは「心」とやらの「内部」に在る特別な「像」ではなく、フェノメナルな射映的現相の一斑にすぎない。だが、と人は反問して言うかもしれない。いわゆる外部的知覚におけるフェノメナルな射映的現相は(“説明”的には「内的」与件とされることがあるにせよ)直接的な現相的覚識においては確かに「身体」の外部に現識される。これを「内的な与件」と言い做すのはなるほど屈折せる“説明”的技巧であると認めうる。しかしながら、いわゆる表象の場合は、それが「内に泛かぶ」のが現相的事実であり、表象的与件の内在性ということは説明的技巧ではなくして直覚的な認証である云々。ここには検討に値しうべき論件が現にある。記憶的であれ、想像的であれ、表象が「瞼の裏に泛かぶ」場合が慥かにあるように思われる。だが、表象は果たして常に「身体の内」に泛かぶであろうか？ 歯の痛み、胸の痛み、腹の痛みを回想したり想像したりする場合には、痛みの表象は歯・胸・腹という体内の部位に定位されているかもしれない。が、眼前の蛇口から水の出る状景を想像したり回想したりする場合、或いはまた、眼前の鐘が鳴っている状景を想像したり回想したりする場合、視覚的表象や聴覚的表象は蛇口や鐘という体外の場所に定位されている。表象の位置が明確に定位されているさいには、その場所は体内のこともあれば体外のこともある。決して身体の内」に定位されているとは限らないのである。ところで、一般には、表象は知覚空間内の特定個所に明確な形では定位されていない。庭先に友人の俤(おもかげ)が泛かぶとか、昨日体験した状景が漠然と眼前のあたりに泛かぶとか、知覚的空間を背景としつつも、謂わば背面から浮き出たかの様子で、表象が漠然と「瞼に泛かぶ」場合も、瞼の裏という場所に明確に定位されているわけではなく、瞼のあたりの宙に漠然と泛かぶというのが実態である。こうして、表象は、知覚空間内の特定個所に個々の契機が定位される場合もありうるとはいえ、概しては、知覚空間の特定の場所に定位されることなく、固有の表

象的空間秩序態を形成しつつ、謂わば宙に浮いた相で現前するのが普通であって、断じて、一部論者たちが思念するように「内に定位された在り方で覚識されるのが現相的事実」というわけではない。従って、内に泛かぶ(こともある)ということを論拠にして表象的世界を「内なる世界」として定位することは論理構制上も妥当しない。表象的世界は、なるほど知覚的世界とは様態を異にはするが、あくまでフェノメナルな世界の一位層である。」

220-3P

(対話⑤—第四に)「第四に、これは直接的覚識というよりもむしろ推論に関わるむきが強いものであるが、知覚にさいして眼や耳から入来して受容された或るものが「内的与件」をなすように思念される事態がある。——この思念の場合、なるほど眼や耳や鼻や舌や肌から何ものかが入来するかのように感じられることまでは確かでも、「内なる与件」の存在が直接的に感受されるわけではない。「内なる与件」の現存在という立論は、知覚的射映の身体依属性をはじめ、一連の知覚的事実を“説明”するための可能的一配備たるにすぎない。論者たちが、「外部から入来して受容されたもの」を以って一種の物的存在(エイドロンとかエネルギーとか)と考えるとすれば、それは皮膚的界面の内部に存在するとはいえ、身体外部の存在と本質的に異なるものではなく、殊更に「内なる(外物とは別種の心的な)与件」と呼ばれるには値しないであろう。それは皮膚的界面の内部に在る物的な一対象ないし身体的一状態という埒に止まる。——ところが、或る種の論者たちは、かかる“身体内部的な物的存在”という域を超えて、「知覚心像」「感覚映像」という格別な心理的・精神的な存在を想定し、それが「内なる直接的与件」をなすと主張する。これは根強い既成観念というより知覚を“説明”する一つの理論である。だが、「知覚心像」等と称されるものは、論者たち自身にあつてさえ所詮は“説明仮説”以上のものではない。(ここでは立入らぬが、知覚という現象を説明するためには、この仮説は決して必須ではない。)われわれに言わせれば、それはフェノメナルな射映的現相を改竄して“内在化”したものにほかならず、そのような知覚「心像」とかいう格別な与件が「内部」(身心の内部)に実在するわけではないこと、この件については既に詳説したところであるから、茲で復唱するには及ばないであろう。」 223-4P

第四段落——この節のまとめ 224-5P

(対話①)「以上みてきたように、「内なる与件」ひいては「内界」なるものの存在を思念せしめる機縁が幾筋かあることは確かであり、これにも使喚されて、間主体的＝間身体的な場面に見られる或る事態を“説明”“了解”すべく「内界」なるものを各自に内属せしめようとする傾動がはたらく。——間主体的な場面で逢着する或る事態というのは、再唱するまでもなく、他人に現前しているはずの射映的現相が自分の知覚野には現出しないこと、亦逆に、自分に現前している射映的現相が他人にとっては現前していないことが覚識される、という事態の謂いである。——この間の事情は諒とすることができるし、われわれ自身、そのことを積極的に銘記する。」 224P

(対話②)「しかしながら、真実態においては、「物的世界」と「心的世界」とが二元的に存

在するわけではない。「外界」「内界」という二元化、ひいては両界の截断は、フェノメナルな世界の構造的二契機たる「意味的所識」と「現相的与件」とを“もの”化して自存視する錯認(精確に言えば、両つの位階における所与的所識態を“もの”化する錯認)に淵源するものであり、降っては、知覚的世界を「外的世界」と二重写しにしつつ、それとは様態を異にする表象的世界や情意的世界(というフェノメナルな世界の位層)を「内的世界」として改釈・対置することにも由る。」224P

(対話③)「外界」と「内界」との二元化的截断、「物」と「心」との二元的截断、これはフェノメナルな原事態に関する錯認的改釈にもとづくものであるとはいえ、慥かに根強い既成観念をなしており、これに定位した「認識的世界」観が旧来における認識理論の枠組を決している。認識世界に関する旧来了解と内在的に対質しつつ、真実態を顕揚するためには、われわれ自身、今暫く、既成観念的枠組みの内在的検討を進めておかねばならない。」224-5P

## 第二節 <三項図式>の形成

(この節の問題設定—長い標題)「物的外界」と「心的内界」との二元化的截断は、その域に止まることなく、軀(やがては謂う所の「心的内界」を「内容」と「作用」との二因子から成るものとして把握せしめるに至る。ここにおいて、「意識対象—意識内容—意識作用」という三項図式が形成される。——「意識対象」とはさしあたり所謂「物的外界」の「内的与件」たる意識内容を所知・所動とする能知・能動の謂いである。——この三項図式は、「外界」と「内界」との二元化的截断という錯認に加えて、フェノメナルな世界という能知的所知=所知的能知の渾然一体的統一態における所知的契機と能知的契機とを存在的(「オンティッシ」のルビ)に截断する謬見に基づくものにほかならないが、これは所謂「主観—客観」図式とも相即するものであり、既成の「認識的世界」観の構図を劃しているものである。」225P・・・やっと三項図式に。重要。

### 第一段落——「意識対象」と「意識内容」との分離的相関の部面に止目し、そこにおける問題論的構制の剔抉 225--30P

(この項の問題設定)「われわれは、まず、「意識対象」(さしあたり「物的実在」)と「意識内容」(いわゆる「内的与件」「心像」)との分離的相関の部面に止目し、そこにおける問題論的構制を剔抉しておこう。——尚、前節において「物的外界」と「心的内界」との截断を主題としつつも、物的世界そのものには敢えて立入らなかった所以でもあるが、われわれは次篇において事物的世界を主題的に討究する予定である。本節においても、それゆえ、いわゆる「物的外界」については「意識対象」という存在規定の埒内で配視するにとどめる。」225P

(対話①)「偕、前節の行文では知覚に関する省察と表象に関する省察とを分ける形をとったため、「外界」と「内界」との截断が知覚的世界風景の内部における“実相”と“見掛”との区別から起始するかのような扱いを事としたのであったが、「事物的外界」と「心象的内界」とが区別される端緒はむしろ「知覚現相」と「表象現相」との対比的区別に存す

るかと思う。——人々はいわゆる知覚といわゆる表象とを直覚的に弁別し、フェノメナルに現前しているのが知覚的状景であるか、それとも、記憶のないし想像的な状景であるか、その都度弁別的に覚識する。尤も、反省的意識においては、前に知覚と思っていたものが実は記憶像ないし想像像にすぎなかったものと把え返される場合も生じうる。が、その都度の意識態においては、知覚であるか表象であるか、端的に判別した相で意識される。知覚は、実相と見掛との区別的覚識を孕みうるにせよ、知覚的に現認される身体の外部にまで拡がっている安定的な分節相で現前し、“臨場的現実感”を伴っている。それにひきかえ、記憶的回想や想像的思料などの表象は、知覚的情景ほど明晰・判明・安定的でないのが普通であり、“対象的現実感”にも乏しく、あまつさえ、謂う所の“内に泛かぶ”相で現出する。——「外に展らけて現存する知覚」と「内に泛かんで仮現する表象」という対比的区別の思念がここにおいてまずは即自的に成立する。」 226P

(対話②)「外に展らける知覚」と「内に泛かぶ表象」とが、こうして、とりあえず区別的に対比されるとしても、両者は決して全く無縁というわけではない。両者は秩序態の総体としてみればおよそ異貌であるにせよ、個々の知覚形象と表象形象とを比較してみれば、多少の変形(「デフォルメ」のルビ)こそ蒙っておれ、表象は知覚を模像的に再現したものになっていることが“判る”。知覚と表象とは原像(「オリジナル」のルビ)と模像(「コピー」のルビ)との関係に“ある”ことが覚識される。ここにおいて、さしあたり、「外なる知覚形象」と「内なる表象形象」とが「原像—模像」の関係にあるものと“了解”される次第である。——「原像」たる知覚形象は“実相”と“見掛”との両契機を孕んでいるが、「模像」たる表象形象は、とりあえずのところ、当の“実相”と“見掛”との両契機を孕んだ相での模像的再現であり、そのかぎり、知覚的に現前する“実相”界の模像と見做されうる。より正確に言えば、フェノメナルな知覚現相は「射映的現相与件」と「実相的意味所識」との二肢的二重性において前者が単なるそれ以上の後者として覚識されており、ここに構造的相同性が存立しているのであるが、この構造的相同性において、知覚と表象との「射映的現相与件」(“見掛”)という契機どうし、および、「実相的意味所識」(対象的な“実相”)という契機どうしが、それぞれ「原像—模像」関係で対応しているものとひとまず思念されるのである。」 226-7P

(対話③)「ところで、しかし、われわれが前節において追認したごとき経緯に負うて、知覚における「射映的現相」(“見掛”)の契機は「身体」に依属するばかりか“身体”に内在するものとされ、果ては「心」に内に在る「心的存在」(知覚心像)とされるに及ぶ。そして、「射映的現相」たるかぎり、表象現相もまた、今では「内に泛かぶ」という覚識次元とは別の特有な意味において“内在化”され、「心」の内に在る「心的存在」(表象心像)とされるに至る。ここにおいて、知覚的射映現相(知覚心像)と表象的射映現相(表象心像)とが共に「内なるもの」「心的存在」として今や類同視されることになる。「知覚心像」と「表象心像」という“内なるもの”(“心的存在”)どうしが依然として「原像—模像」関係にあるとされることは妨げないが、しかし、今や知覚と表象との間には「外なる原像—



内なる模像」という嘗つての関係は認められない。今では「外なるもの—内なるもの」の関係は、知覚と表象の間ではなく、「実相的所知対象」という“外的存在”と「射映的現相与件」という“内的存在”との間に移行する。だが、謂う所の「実相」（実相的所識）と「見掛」（射映的現相）とは、構図的に相似ではない。そこには、普通の意味での「原像—模像」関係は認められない。そこに認められるのは、たかだか、一定の(数学的「写像理論」に謂う意味での)写像的対応性にすぎない。人々は、しかし、とりあえずこの“写像的対応性”に留目して、「実相的対象」と「射映的心像」とのあいだに「原物—写像」の関係があるものと見做す。——翻って考えるに、知覚と表象とが「原像—模像」的に対応していると思念されていた折には、知覚と表象の「射映的現相」どうし、および、「実相的所知」どうしが、それぞれ模写関係にあるものと思念されていたが、果たして知覚の実相所知と表象の実相所知とは別々の対象なのであろうか？ それは、実際には、一箇同一の実相的対象ではないのか。茲で、知覚における実相的所知と表象における実相的所知とは、別々の存在ではなく、一箇同一のものであると了解するとき、単一の「原物」が知覚心像と表象心像という二種のもので「写像」されることになる。——「知覚心像」と「表象心像」とは別種であるにせよ、「像」としては相似的・合同的であり、「原物」に対する写像的対応の様式は同一(写像的心像形成の具体的な方式は別途でも、写像的対応関係の様式としては同一)である、と了解される。そのうえ、知覚心像と表象心像は共に「内なる存在」「心的存在」「心像」という点で同類である。このかぎりで、「原物—写像」関係を一般的に論考する場面では、「知覚心像」と「表象心像」とを一括して扱うことができる。こうして、今や(知覚と表象とを「外なる原像—内なる模像」関係にあるとみなしていた素朴な思念に代えて)、知覚心像と表象心像とが「写像的心像」として一括され、それが「外なる原物」と対向的關係に置かれる段となる。ここに謂う「外なる原物」と「内なる心像」との關係が、「意識対象」と「意識内容」との關係にほかならない。」 227-8P

(対話④)「「外なる物的存在たる実相的対象」と「内なる心的存在たる射映的心像」とが「原物—写像」関係にあると謂うが、「意識対象」と「意識内容」とのこの“写像”関係の内実はいかなるものであるか？ われわれの見地から言えば、「原物」=「意識対象」として人々が思念しているところのものは、フェノメナルな現相世界において“見掛”と區別して“実相”と覚識されている対象的「所識」を“もの”化して自存視したものであり、「写像」=「意識内容」として人々が思念しているところのものは、フェノメナルな現相世界において“実相”と區別して“見掛”として覚識されている射映的「所与」を“もの”化して自存視したものであり、「写像」関係として人々が思念しているところのものは、両契機の「等値化的統一」を自存的な“もの”と“もの”との一關係として錯認したものにほかならない。真實態においては「射映的現相」が単なるそれ以上・以外の「意味的所識」として覚識されるのであるが、人々はこれを錯認し、あまつさえ“顛倒”した配位で看じ“外的実相”が“内的心像”のかたちで与えられる(映現する)ものと思念する。そして、意識対象たる“外的実相”と意識内容たる“内的心像”とを比較してみる

とき、両者のあいだに「原物—写像」の関係があるものと人々は思念するのである。謂う所の“写像”関係は、われわれの見地からすれば、かかる錯認的思念を内実とする。」

228-9P

(対話⑤)「茲では、しかし、敢て伝統的な思念の線に沿って一步だけ議論を進めておこう。「意識対象」と「意識内容」とは「原物—写像」の関係にあるとみなされたとしても、“写像”的対応の在り方は一様とは限らない。「意識内容」のうち、或る種のものは「意識対象」の側と相同的に対応するが、或る種のものは相同的には対応しない、とい考え方が登場しうる。事実、或る論者たちはこの考え方を採り、「第一性質」(primary qualities)なるものと「第二性質」(secondary qualities)なるものとを区別する。」 229P

(小さなポイントの但し書き)「空間的な大きさや形、それに不可入性、数などは対象的実在と相同的な対応性をもつものとされ、「第一性質」と呼ばれるが、色・音・味・温・冷・圧・通などは、「物的存在」「意識対象」の側に機縁的な“写像”的対象を一応もつにせよ、物的実在との相同的な対応性をもたず、そのままの相ではもっぱら「心的存在」「意識内容」としてのみ存在するものとされ「第二性質」と呼ばれる。」 229P

(対話⑥)「第一性質と第二性質とのこの区別は「意識対象」なるものの既定的限定と相即する。日常的な常識では、色や音などについても“実相”と“仮相”とを区別しつつ、実相としての色や音が存在するものと素朴に信憑している。例えば、現状ではくすんだ色にしか見えていないが実際にはしかじかの鮮やかな色であるとか、かすかにしか聞こえていないが実際にはしかじかの大きな音であるとか……。ところが、第二性質たる色や音は単なる「意識内容」であって、「意識対象」の実相には色や音は属していないものと論者たちは認定する。論者たちにあつては、「意識対象」たる物的存在には色・音・味……は属しておらず、物的存在それ自身はもっぱら第一性質しか有たないものとして規定し返されているのである。(これをわれわれの見地から言えば、「射映的所与」がそれ以上・以外の或るものとして覚知される当の「或るもの」(对象的所識)のうち一部だけが物的に実在的とされることを意味する。)——では、諸多の規定性のうちどれとどれとが「意識対象」と「意識内容」とのあいだで相同的に対応しており、どれとどれとが相同的には対応していないということの判別は、いかなる手続によって遂行されうるのか？ 原理的・究極的には、一方の「原物」と他方の「写像」とを、すなわち、物的存在たる「意識対象」と心的存在たる「意識内容」とを、比較校合してみることによつてのはずである。だが、果たして、そのような比較が直接的に可能であるか？ 直接的には不可能だとすれば、いかなる間接的比較が権利づけられうるか？ これは認識上の大問題であり、この検覈は後論に譲らざるをえない。——ここでは、とりあえず、「意識対象」と「意識内容」とが、相同的に対応しないとされる場合をも含みうるが、ともあれ、「原物—写像」関係で思念されていること、このことを銘して次のステップへと移る段取りである。」 229-30P

**第二段落——「意識内容」と「意識作用」との相関におけるプロブレマティック** 230-6P

(この項の問題設定)「われわれは、茲で、「三項図式」における第二項と第三項、すなわち

「意識内容」と「意識作用」との相関の部面に視界を転じ、そこにおけるプロブレマティックを一瞥しておこう。」 230P

(対話①)「意識内容」「心像」が存在することは、意識の存在にとって必要条件ではあっても、十分条件ではないものと思念される。「三項図式」を相即的に支える思念にあつては、意識的な「内容」が成立するためには、「意識内容」のほかに、この「内なる与件」を直接的な対境とする能知的能識的作用が必要であるとされ、この「内なる作用」が「意識作用」ないし「心的作用」と呼ばれる。心的作用たる「意識作用」は、時によっては、単なる能知＝能識的な作用という域を超えて、「意識内容」「心像」に対して一定の加工的能作を及ぼしたり、「意識内容」を自ら創出したりする能動＝能作的な作用としても主張される。」 230-1P

(対話②)「人々は、俗に「見れども見えず、聞けども聞こえず」と称される事態を体験する。ここにあっては、「意識内容」たる「心像」という「内的な与件」は現存すると考えられるにもかかわらず、当の「意識内容」が覚識されないのであるから、意識の成立にとって心像的与件の現存だけでは不十分であると判断される。現存する「内的与件」を覚識したりしなかったりする或る「能知的」契機が存在するものと思念される所以である。逆に、意識が存在する場合には、知覚的であれ表象的であれ情意的であれ、その都度つねに一定の“心象的心像”が“現前する”のであるから、意識にとって「意識内容」の現存が必要条件であると“認定”される。——人々は、また、俗に「観念を紡いで想像的世界を織り成す」とか「忘却の淵から記憶を引摺り出す」とか呼ばれる事態を体験する。ここにあっては、既存する「内なる与件」に対して或る能作＝能動的な作用が及ぼされるように覚識される。既存する「内なる観念」を分解したり結合したり、変容したり再構成したり、この種の内的作用が発動されるように覚識されることも屢々である。さらには、いわゆる「創造的な思考」やいわゆる「生産的な想像」の場合など、内面的な作(「はた」のルビ)らきが、「意識内容」「心像」を産出するように覚識される場合もある。このたぐいの体験的覚識を追認するかたちで、「内的与件」に対して能動的な能作を及ぼすばかりか、「内的与件」を創出することすら可能な「内なる作用」が在るものと思念・主張される次第である。」 231P

(対話③)「意識作用」という心的な作用は「意識内容」に対して、単に能知＝能識的に関わるばかりでなく、「意識内容」に加工的変容の能作を及ぼしたり、場合によっては「意識内容」を産出することさえ可能であると思念されるが、しかし、「意識作用」は「意識内容」に対して一方的に能動的であると考えられるわけではない。なるほど、能知性・能識性というかぎりでならば、「意識内容」の所知性・所識性に対して、「意識作用」は恒に“能動的”であると謂うこともできる。しかし、当の能知＝能識的な関わりが「意識内容」によって謂わば“迫られた”ものである場合もありうるというかぎりでは、「意識作用」は「意識内容」に対して“受動的”たりうるのである。——「意識作用」が「意識内容」に対して、多少の変様を加えたり、覚知を“拒む”という仕方で応じたりすることはできて

も、当該の「意識内容」そのものを産出することはできず、苟も覚知するかぎりには、所与の意識内容を基本的に“受容”せざるをえないケースがあり、この場合「意識(作用)」は「受容的」であると呼ばれる。これに対比して、「意識作用」が「意識内容」に加工的変容・改作の能作を及ぼしたり「意識内容」を自ら産出したりすることのできるケースについては、「意識(作用)」が「自発的」であると呼ばれる。伝統的な発想においては認識に関わる方面での「心」の「作用的能力」を「感性」と「知性」とに二大別するのが常識であるが、ここにあつては、「感性」は受容的であり、「知性」は自発的であるものと了解されている。」232P

(対話④)「意識内容」と「意識作用」との関係は、こうして、「感性」の場合と「知性」の場合とで在り方を異にする。――まず、「感性」の場合について言えば、「心」「意識」の能知的作用は「意識内容」を受容的に「内なる与件」として与えられる。では、当の「意識内容」つまり感性的心像としての「内なる与件」はどのようにして存在するのか、感性的与件といえども「内界」に所属する「意識内容」である以上はあくまで「心」に内在するわけであるが、感性的与件については、それが「心」にアプリオリに備わって既在するとは誰も主張すまい。感性的心像は、意識作用によって産出されるのではなく、意識作用の発現に先立って既に形成されていなければならないのであるから、その形成者は「心」「意識」以外のものであるのほかない。感性的意識内容の形成者は、この論脈において、さしあたり、身体的過程であるとされる。尤も、身体が自己充足的に単独で感性的意識内容を創出するとは必ずしも主張されない。一般には、外なる物的存在、外なる意識対象からの刺戟を受納し、それを機縁にして、身体的過程が「内なる与件」を造出する旨が主張される。だが、身体という物的存在が「意識内容」「心像」という心的存在を造出することが一体可能なのであろうか。身体が形成しうるのは一定の神経生理学的状態、一定の脳の状態までではないのか。身体的過程が、およそ端的に別種の非延長的・非質量的な「意識内容」という心的存在を因果的に造出すると主張するのはいかにも強弁である。そこで、このミステリーを回避すべく、身体が刺戟を機縁にして形成するのはあくまで一定の身体的・物質的状态までであつて、この与件的狀態を「意識(作用)」が覚知するのだと考え直してみる。こうすれば、ミステリーが一見回避されたかに思える。だが、果たしてそうであらうか。「意識(作用)」というものは、意識内容という心的与件ならざる身体的・物質的状态なる対象を直接に感知することが可能なのか。これが可能ならば、意識作用は意識内容という中項を介することなく直截に意識対象を感知することも可能ではないのか。従つて三項図式は不用ではないのか、この旨をここで問い返すのは差控えよう。仮令、意識作用が直接に身体の感性的状態を覚知することが可能だとしても、先にみておいて通り、三項図式を相即的に支える思念にあつては、「意識内容」の存在が意識の現存にとって必要条件である。意識が存在するかぎりその都度つねに「意識内容」が必ず見出される。感性的意識にあつては感性的意識内容が現識される。それでは、この現識される感性的意識内容はどのようにして形成されるのか。身体的状態の直接的感知を云々する場

合には、今や却ってこのことの説明が要求される。ところが、当座の仮定的前件によれば、身体的過程そのものは意識内容を形成しないということになっている。身体的過程が形成するのは一定の身体的状態までであるとすることによって辛うじて“ミステリー”が防遏されている。茲において、以下、感性的意識内容という心像の形成を説く途は、意識作用による自発的・能動的な創出という筋しか残されていない。しかるに、そうとなれば、「感性」の存在規定に関わる「受容性」ということが否認されて、「感性」もまた能産的に「自発性」ということになり、「知性」との区別が撤廃されざるを得ぬ破目に陥ってしまう。こうして、物的な身体過程が心的な意識内容を造出するというミステリーを強弁するか、さもなくば、「感性」と「知性」との区別を撤廃して感性も知性と同様に意識内容を自発的に創出する旨を説くか、ジレンマに逢着する所以となる。——「知性」の場合における「意識内容」と「意識作用」との関係はどうか。「知性」の場合、意識作用は既存する所与の意識内容に対して加工の変容の能作を及ぼしたり、時によっては、自ら意識内容を新規に創出したりもする。というのが既定的了解である。では、加工の変容の素材的与件が既成的に与えられるさい、当の与件的心像はいかにして形成されたものであるのか。人が、もし、ここで身体的過程による意識内容の造出を云々するとすれば、先に感性に即して確認したあのミステリーを免れ難い。それゆえ、知性的意識作用の加工の能作に対して素材的に“与え”られる意識内容＝心像＝観念も、実は、外的・即自的に与えられるのではなく、意識作用が自ら産出したものである、としなければなるまい。尤も、知性的意識作用は加工の変容・改作のその都度に素材を新規に産出する必要はないのであって、事前に産出しておいた素材に対して時に応じて適宜に加工の能作を加えるものともできる。しかし、その場合、既製の素材的意識内容がどのように保存されているのかという問題が生じる。意識内容＝心像＝観念は「心」の内に収蔵されているはずであるが、一体、意識内容の収蔵的保存ということがいかなる機構によっておこなわれるのか。「心」とは謂うなれば“箱”の如き存在であるのか。既存するはずの意識内容が絶えず現識されているわけではなく、時に応じて覚識されたり覚識されなかつたりするという事態も“箱”の比喻で一応の“説明”がつく。とはいえ、心的な「内界」が非延長的・非空間的であるとすれば、空間内的収納のアナロジーが果たして許されるであろうか。ここに聊か問題が残る。がしかし、この点は、とりあえず、問題ないものとしておこう。仮令そう譲ったとしても、溯って、そもそも意識作用なるものが自発的・能動的に意識内容・心像という心的存在を産出するという自身が神秘的である。意識作用は、人々が現にしはしばそう覚識するように、一定の身体的状態に触発されて発動するのであるだろうか。もしそうだとすれば、いわゆる「身—心」因果関係を主張すべきことになり、物質的存在と精神的存在とのあいだに因果的作用関係を主張するというカテゴリー・ミステイクに陥る。(この「身—心」問題、および、そこにおける因果概念の適用がカテゴリー・ミステイクであることについては本書の第三篇と併せて、別著『<心—身>問題の構制』を参看されたい)。このカテゴリー・ミステイクを回避しようとして、意識作用の発動は全くの自発的発露であると

し、意識作用が自足的に心的内界を産出・形成する旨を主張するとすれば、その時には、「意識対象」「物的存在」が意識にとって無縁の存在となってしまう。このさい、「意識対象」（「外物」）との断絶はまだよいとしても、しかし、意識内容のその都度の状態には一定の脳髓の状態が一義的に対応しているという大脳生理学・心理学の“常識”とどう調和させるのか。目下の前提的了解によれば、脳髓における身体的過程が心像を造出するのではなく、意識作用が自発的に心像的意識内容を産出・形成するのであり、従って、意識内容に対応する脳髓の生理・物理的状态は意識の側が触発して成立させたものとせざるをえない。（ここでは「心—身」の予定調和的並行説は論外として差支えあるまい）。という次第で、意識状態と脳髓状態との対応性を閉却しえぬかぎり、「心—身」因果説という元の木阿弥のカテゴリー・ミステイクに還帰する所以となる。しかも、今では、意識の側が身体を触発して一定の物質的脳状態を形成するというオカルト的な作用の主張になり了る。となれば、いずれにせよ、能知能識的な意識作用が自ら心像を想像的に産出し、且つは、素材的与件たる心像を分解したり統合したり変形したりするということ、要言すれば。能知能識的な意識が一種の作用的効果を及ぼすということ、このことそれ自身が所詮はミステリーたることを免れない。——こうして、「意識内容」に対する「意識作用」の関係は「受容的」としても「自発的」としても、いずれにしてもミステリーに陥る。」 232-6P

（対話⑤）「意識作用」と「意識内容」との関係は「能知能識—所知所識」関係という埒を超えて、「能動—所動」性ないし「所動—能動」性の能作的な関係としての意義をもたせようとするとき、カテゴリー・ミステイクたることを所詮は免れ得ないのである。それでは、「意識作用」なるものを単なる能知能識的存在とし、「意識内容」なるものを単なる所知所識的存在とし、只管（ひたすら）その域に止まるならば、それで自足できるのか？ 否である。この間の事情を見定めるためにも、今や三項関係の全体を視野に置きつつ、抜本的な検討を図らねばならない。」 236P

**第三段落——「意識対象」と「意識作用」という両極を配視しつつ、三項の実態を総合的に検覈する 236-42P**

（この項の問題設定）「われわれは、以上において、「意識対象」なるものと「意識内容」なるもの、また「意識内容なるものと「意識作用」なるもの、これらが相関的に指定される経緯を追認し、併せて、そこにおける問題性の一端を各個にみてきた。茲では、「意識対象」と「意識作用」という両極を配視しつつ、三項の実態を総合的に検覈することにしよう。」 236P

（対話①）「三項図式における第一項（意識対象）と第二項（意識内容）とは、相同的に対応するか否かは別として、ともあれ元来は「原物—写像」の関係にあるものと思念されており、第二項（意識内容）と第三項（意識作用）とは、能作的に影響し合うか否かは別として、少なくとも「能知—所知」の関係にあるものと思念されている。これら二項どうしの組の内部では、直接的な関係があるものと了解されている。ところが第一項たる「意識対象」と第三項たる「意識作用」とのあいだには直接的な関係はない。「意識作用」は直接的な関係は

ない。「意識作用」は直接的な所知的与件たる第二項＝「意識内容」を介してたかだか間接的に「意識対象」と関わるにすぎない、とされる。「意識対象」と「意識作用」との直接的な関係が遮断されているところに「三項図式」の一つの特質がある。」236P

(対話②)「「意識作用」は「意識対象」とのあいだに直接的な「所知—所識」関係をもつことはできず、能知たる意識作用に所知として直接的に与えられるのは意識内容に限られるという了解、これが「内在の命題」(Satz der Immanenz)ないし「意識の命題」(Satz des Bewußtseins)と呼ばれるものにほかならない。三項図式の含意する「内在の命題」からして「能知—所知」関係は直接的には意識的「内界」の内部に局定される。しかうに、「意識的内界」(「心」)なるものは、各自の“身体”に“内在”するというのが「外界」と「内界」との截断にさいしての了解事項であり、また、それが「意識内容」なるものが措定されるさいの了解事項でもあった。それゆえ、「内在の命題」は「意識的内界」が各人に内属することを含意し、「意識内容」が各私的(jemeinig)であること、況んや「意識作用」もまた各私的であることを当然の含意とする。(ここに措定される「意識はその都度各々の“私”に固有である」という命題を、以下では「意識の各私性(Jemeinigkeit)の命題」と呼ぶことにしよう)。こうして、三項図式のもとでは、意識は外的対象との直接的な関係を截断され、「能知—所知」の意識関係はもっぱら各人の内部における出来事と了解される。三項図式と相即する思念のもとにあつては、「認識」は、外的対象と間接的には関わりうるにせよ、直接的には各私的内在性の埒を超出できないことになる。(ここから認識論上の諸々のアポリアが出来(「しゅったい」のルビ)する次第については次節において主題的にみる予定である。)——尤も、省みるまでもなく、「外部的対象」と「内部的意識」(「意識内容—意識作用」)との截断は「外界」と「内界」との截断に由来するものであり、三項図式形成の前史的経緯からして既定的とみなされる一事項という以上のものではない。」237P

(対話③)「ここで更めて銘記さるべきことは、三項図式においては「意識対象」と「意識内容」とが「外界」と「内界」とに分属させられるという仕方で截断されているばかりでなく、“内界”に共属する「内容」と「作用」もまた或る意味では“截断”されているという事実である。「意識内容」と「意識作用」とは、統一的・単一的事態の二契機といったものではなく、一方に意識内容というものがあり、他方に意識作用というものがあるという相で、両項はそれぞれ“自存的”な或るものとして了解されている。——「意識内容」と「意識作用」とは、合して「内界」を形成するのであるから、無論緊密な関係にあるには違いない。時としては、両者は統一的・単一的な事態の双つの契機たるにすぎないかのようにすら覚識される。とはいえ、内的与件たる意識内容は既在的に現存すると考えられるにもかかわらず、能識作用が発動してそれを覚知するに至らないために、それが現識されないという場合がある。また「意識作用」は、セルフレファレント(自己回帰的=自己再帰的)に自己(意識作用)を意識しても、与件的心像たるあれこれの意識内容を覚識せずに済んでしまう所謂「自己意識=自覚」(Selbstbewußtsein)の場合もある。さしづめこのよう

なケースが存在するという“事実”に徴して、「意識内容」と「意識作用」とは一応別々の存在であり、必ずしも共軌的に相補的な不可分の契機であるわけではないこと、内容だけ現存して作用が未在の場合や作用が発動していても内容は関与しない場合がある以上、両者は一応“自存的”な項たりうること、このことが“判る”。——「三項図式」における「意識内容」と「意識作用」とは、“触知モデル”に即した能知的所知＝所知的能知の統一的渾一態の相ではなく、前篇第二章に謂う「視覚モデル」に即した「所知—能知」の“空間的分離”の相で、あまつさえ「見られるもの—見るもの」の関係相で想定されているということもできよう。」 237-8P

(対話④)「われわれの見地から批判的に言えば、「外界」と「内界」とは、従って「意識対象」と「意識内容」とは“空間的に”截断さるべきものではなく、また、所知的意識内容と能知的意識作用も「視覚モデル」の流儀で“空間的に”分離さるべきものではない。「三項図式」における「意識対象」「意識内容」「意識作用」という三つの項は、真実態においては、決して自存する“もの”ではない。謂う所の三つの「項」は、能知的所知＝所知的能知の如実の統一態における契機を“もの”として自存視し、自存的な三つの存在者として銘記したものにはほかならない。」 238P

(対話⑤—第一に)「われわれは、まず第一に、“身体”(ないし「心」)に内在する「意識内容」というものは存在しないと考える。われわれの見地にとっては、意識内容の各私的内在性の命題は妥当しない。われわれとしても、人々が誤って「内なる与件」「心像」「観念」「意識内容」として改写的に思念している或るものが存在するということまではひとまず認める。行文中嚮に指摘しておいた通り、「意識内容」として思念しているところのものは、フェノメナルな現相における“射映的与件”の契機が誤って“内在化”されたものである。正確に言えば、それは内在化された純然たる“射映的与件”というより、むしろ「射映的与件—或る種の意味的所識」の二肢的二重態が“内在化”されたものになっている。このかぎりでは、時によっては、内在化された射映的与件というよりも、フェノメナルな現相の一全体が内在化されたものになっている。但し、二肢的二重態たるフェノメナルな現相の一全体の内在化といっても、そのさいには、意味的所識性の契機が謂うなれば二重化され、そのうちの一者が外的な「意識対象」として括り出され、他者が内的な「意識内容」と二重写しにされているのである。こうして、「意識内容」「観念」と称されるものは、単なるレアールな射映的与件以上のイデアールな契機をも孕む。これが実情であって、“身体”ひいては「心」の内なる直接的な与件なるものは実際には存在しない。」

239P

(対話⑥)「だが、と人は反問して言うかもしれない。俗に「見れども見えず、聞けども聞こえず」と謂われる事態などにあつては、意識内容が内在しているにもかかわらず覚識されない場合があること、覚識こそされないが意識内容が裡に現存していること、このことが証拠立てられるのではないか？ われわれの答は、否である。見えてはいず、聞こえてはいないこと、フェノメナルな現事実はこのままである。人々は類似の情況との統一的



“説明”の一方式として、意識内容なるものの内在的現与性という共通の事態を想定し、それが覚知される場合と覚知されない場合との別が岐れる旨を説こうとするが、内在的与件なるものが共通に現存するということは何ら実証された事実ではない。それは一つの“説明仮説”たるにすぎないのである。(感官生理学的にみてよしんば類似の状態が形成されているとしても中枢的な脳の状態が相違するといった別の“説明方式”が、これをわれわれが採るか否かは措くとして、現にいくらでも存在しうる。今問題の“説明仮説”は、常識的にポピュラーではあるにせよ、およそ唯一合理的な仮説といった代物ではない。溯って、意識内容なるものは、原理上、観察的实际にはかならないものであり、“内省的に覚識される”という思念によって辛うじて支えられているものである。このことを惟うとき、「覚識されざる意識内容」の存在などということは、とうてい“検証”不可能な仮説でしかありえない。それは“説明仮説”としても臆弱にすぎる)。では、「記憶を心の奥から引摺り出す」という覚識は如何？ これは内的心像の存在を証拠立てるのではないか？ 否である。人は、貯蔵されている記憶心像の内在性ということは、説明仮説というよりも“意識箱論”と相即する比喻に類するものにすぎまい。われわれは後顧の憂いなく、「意識内容」「心像」「観念」なるものが真実には「内在」するわけではない旨を反立しうる。」

239-40P

(対話⑦—第二に)「ここで、次に(第二に)、「意識対象」なるものに止目しよう。人々が「意識対象」「外的實在」として思念しているところのものは、嚮にも指摘した通り、われわれの見地から言えば、フェノメナルな現相界における“意味的所識”の契機が誤って“外在化”され、“射映的所与”の契機から存在的(「オンティッシ」のルビ)に截断されたものである。尤も、正確に言えば、それは“意味的所識”一般が自存化され外在化されたものではなく、意味的所識のうちまさに“実相的”“實在的”と思念された領分が“もの”的に自存視され外在化されたものと言わねばならない。それは、フェノメナルな知覚的現相界における“実相”と“見掛”という区別相での“意味的所識”と“射映的与件”との「外界—内界」的截断において外在視される前者の契機に淵源するところから、身体外在的な諸対象ばかりか身体をも包摂する所以となる。この意味で、フェノメナルな知覚的空間世界の内部で特定領域だけが外在的对象界とみなされるわけではなく、フェノメナルな知覚的現相界に現前的に展らけうるおよそあらゆる領域が実相的實在的な「意識対象」界とされうる。あまつさえ、「外界」としての「意識対象」界が措定される元来の手続と論理構制からすれば、記憶的・想像的・思考的「表象的世界」はおろか、「情意的世界」をも含めて、およそフェノメナルな現相世界一般における“意味的所識”の契機がことごとく「意識対象」界とされることを妨げられない。が、しかし、事実の問題として、伝統的思念においては、「意識内容」とのあいだに相同的に対応する写像関係にある“原物”相のみが實在的对象たる「意識対象」と目されるのが普通である。また、伝統的思念においては、「意味的所識」のイデアール・イルレアルな存在性格を把握することなく、意味的所識対象を“もの”化するのにともない、「意識対象」こそ優れて實在的(「レアル」

のルビ)であると思念されている。われわれの見地からすれば、しかし、「意識対象」それ自身なるものはイデアールな意味的形象(「ゲビルデ」のルビ)たるにすぎず、「意識内容」なるものが自存しないのと雙関的に、自存的な「意識対象」なるものも真実には自存しない。また、「意識内容」とのあいだに相同的な写像関係のある“原物”相なる限定は、この思念にしかるべき機縁と事由が存することは認めうるとしても原理的に言えば、一種の恣意的限定たるにすぎない。総じて、われわれの原理的見地にとっては、いわゆる「意識内容」(正しくは“射映的現相”)から独立自存する「意識対象」なるものは存在しないのである。(ここでの誤解を招き易い立言は次篇において物理的實在の何たるかを論ずるさいに矯正することにして暫く臆断にとどめる。)」 240-1P

(対話⑧—第三に)「最後に(第三に)、「意識作用」として思念されているものについて言えば、それは能知的所知＝所知的能知の渾一的統一態から能知的契機を自存化せしめ、あまつさえ、意識内容なるものの自存化にともなうて能作的力能として思念したものにすぎず、自存的な「意識作用」なるものは存在しない。尚、「三項図式」においては「意識作用」が「意識対象」との直接的な関係を遮断される構制になっている旨を嚮に指弾したが、われわれは能知的所知＝所知的能知の渾然一体相を顕揚するからといって、所謂「意識作用」と所謂「意識対象」とが直接的に「能知—所知」関係に立つと主張する物ではない。われわれは“自存的”な項として“もの”化された「意識作用」と「意識対象」とを直接的に関係づけようとするのではなく、「三項図式」の構図的前提そのものを止揚しつつ、フェノメナルな能知的所知＝所知的能知に定位しようと図る。」 241-2P

(対話⑨)「以上みてきたように、「三項図式」が形成されるのにはしかるべき前史・経緯・事由があり、これが旧来における「認識世界」観ひいては認識論の構図を劃しているのも決して謂われなしとしないのであるが、われわれとしてはこの“図式”に与(「く」のルビ)みするわけにはいかない。「三項図式」は、フェノメナルな現相における「意味的所識」と「射映的所与」の両契機を“もの”化して自存視しつつ「外界」と「内界」とに截断し、さらには、「射映的所与」と「意味的所識」との二肢的二重性を孕む「能知＝所知」の統一態を「所知的内容」と「能知的作用」とに截断するという二重の錯認・改釈の所産であり、われわれとしてはこの錯認的改釈を卻けて、フェノメナルな世界現相の原姿に立帰り、その存立構造を正しく把え返す途に就かねばならない。——尤も、「三項図式」における「意識作用」と「意識対象」との両極的対置の構図、これが「主観—客観」図式にほかならず、(学史的事実の問題としては、「意識作用」対「意識内容・意識対象」の対立関係とされることもあるのだが)、「三項図式」を背景とするこの「主観—客観」図式が旧来における認識論の構制を決する所以のものとなっている。それゆえ、われわれが旧来の認識論の構制そのものを内在的に止揚しようと図るかぎり、今暫くのあいだ、「三項図式」とその帰結とに対して対質しておくことを要件とする。」 242P

### 第三節 認識論の基幹的構図

(この節の問題設定—長い標題)「「意識対象—意識内容—意識作用」という<三項図式>に

において三項相互間の関係を具体的にどう把握するか、これをめぐって旧来における認識論上の立場的諸理説が分立する。そのさい、「真なる認識とは意識対象の実相と合致するとき意識内容である」という真理観が、まずは共通の前提的了解事項をなしている。——意識内容は意識作用に対してしかるべき仕方でも写的に再現された意識対象の相在であるという存在的(「オンティッシ」のルビ)了解の構制に立つ認識論が「模写説」であり、意識対象の相在とは意識作用に依って一種独特の仕方でも構成的に産出された意識内容にほかならないという存在的了解の構制に立つ認識論が「構成説」である。これら模写説と構成説とがひとまず相補的に対立するが、この対立性を<三項図式>の埒内にあつて超出しようと企てる「把握説」とも呼ばるべき立場も登場する。——われわれは旧来におけるこれら諸立場のいずれをも卻けつつ、「三項図式」ひいては「主観—客観」図式そのものの止揚に基づく新しい構制の認識論を構築しなければならない。」 243P

**第一段落——旧来における認識論の構制をイデアルティピッシに素描し、そこにおける問題性を必要最小限追認する 243-9P**

(この項の問題設定)「われわれは今爰で、旧来における認識論上の諸立場を学説史風に縦覧する心算も、類型的に整理する心算もない。茲ではわれわれなりの認識論上の構案を提示し得れば足る。——とはいえ、課題状況を対自化しつつ、われわれ自身の構案を呈示するためにも、旧来における認識論の構制をイデアルティピッシに素描し、そこにおける問題性を必要最小限追認するところから始めたいと念う。」 243P・・・まずは「模写説」から「把握説」・「構成説」

(対話①)「偕、素朴な日常的意識においては、認識とは対象的實在の模写であるものと淳朴に信憑されている。このさい、対象的實在とその模写認識というのは、われわれが前節の行論中で一瞥しておいた「知覚」と「表象」(但し、前者が“外的存在”と二重写しに思念され、後者が“内に泛かぶ”相で覚識されているかぎりでの)とを「原像—模像」関係相で現識したものという域を幾何(「いくばく」のルビ)も出ないものと目される。ところが、一定限省察が深まると、前節において少々詳しく辿っておいた通り、「知覚」と「表象」とが一括して「内なる心像」「意識内容」とされ、これに対向する項として「外的實在」たる「意識対象」なるものが立てられるようになる。この「意識対象」と「意識内容」とは、「原物—模像」の関係にあるものと了解されているにせよ、必ずしも相同的に対応するとは限らないとされる。従つて、ここでは「意識内容」のすべてが「意識対象」と相同的に対応する模像的な再現であるとは思念されない。翻つて、しかし、語の広義における認識形象にはすべての「意識内容」が算入されうるとはいえ、狭義における「認識」形象は意識対象たる「外的實在」と相同的に対応している意識内容に限定されるのが普通である。このような事情があるため、「認識」(真の認識)とは、意識対象と相同的に対応する一種の模像であるものとトートロジカルに称されうるのである。という次第で、省察的な意識にあつてさえ、「認識」を以つて「外的實在」たる意識対象の模写であるとする主張が成立する。われわれが茲でまず問題にしておきたいのは、この省察的な準位での「模写

説」、すなわち、真なる認識形象たる意識内容は意識対象と相同的に対応する「意識対象の模像」であるとする立場である。」243・4P

(対話②)「模写説」の立場と一口に言っても、この立場に属する理説は、感性主義的経験論と知性主義的合理論との二大種別に岐れ、この各々が更なる下位区分に岐れるという具合に、多岐多様である。此説は、これら多岐なそれぞれの仕方において「認識」が如何にして成立するかを説く。われわれとしては、しかし、此説の細目には一切立入ることなくとも、模写説という立場そのものが認識論的に妥当し得ない事実を直截に指摘することができる。そのためには、「認識」と「誤謬」(認識という詞を広義に用いれば“真正なる認識”と“錯誤せる認識”)の判別基準に止目し、模写説の立場においては「認識」と「誤謬」との弁別が原理的に不可能であり、「認識」なるものが権利づけられないことを端的に証示すれば足る。」244P

(対話③)「模写説」の立場にあつては、「認識」と「誤謬」とを判別する基準は、あらためて誌すまでもなく、当該の認識形象たる認識内容が意識対象と相同的・模像的に合致しているか否かである。この合致・不合致を判定するためには、意識対象と意識内容とを能知的意識作用が比較してみなければならない。しかるに、<三項図式>と相即する「内在の命題」「意識の命題」によれば、意志作用は意識対象と直接的に関係することは不可能であり、能知たる意識作用にとっての直接的な所知的与件は意識内容に限られている。従つて、意識作用は意識対象と意識内容との両者を比較しようとしても、一方の「意識対象」を直接に知ることはできない。(そもそも、もしも意識対象を直接に知ることができるとすれば、何も意識内容を介して模写的に間接的な認識をおこなう必要はない道理である。意識対象を直接的に知ることができないからこそ意識内容による模写ということが要件をなしたわけである)。意識作用が比較できるのは、たかだか或る意識内容と別の意識内容、つまり、意識内容どうしである。こうして、「三項図式」ひいては「内在の命題」を前提にする模写説の立場にあつては、「認識」と「誤謬」との判別にとって必須の要件たる「意識対象と意識内容との比較」をさしあたり直接的な仕方では遂行することは不可能である。換言すれば、模写説の立場では「認識」と「誤謬」との直接的な弁別がまずは原理的に不可能である。」244・5P

(対話④)「尤も、ここには一考を要すべき思念がある。直接的な弁別こそ不可能であれ、何らかの間接的な方式によって、「認識」と「誤謬」との弁別が可能ではないのか？何らかの方式によって「意識対象」と「意識内容」とを比較することができるのでないか？三項図式のもとでは或る意識内容を別の意識内容と比較することしか不可能であるとはいへ、もし、意識対象と相同的に対応する模像であることが保証されているような格別な意識内容が存在するとすれば、その“格別な模像的意識内容”に徴することによって間接的な比較が可能になるはずである。では、そのような“格別な意識内容”として認証されるたぐいの意識内容が現実存在するであろうか。感性主義的経験論では或る種の感性的意識内容を挙げ、知性主義的合理論では或る種の知性的意識内容を挙げる。前者によれば

感性的意識内容は本源的には意識対象による刺激を「受容的に」再生したものであるが故に対象照応性を持ち、後者によれば知性的意識内容は本源的には感性的混濁を蒙ることなく「自発的に」創生したものであるが故に対象照応性もつとされる。ここにおいて、もし、感性主義的経験論が感性的意識内容はすべて意識対象と相同的に対応する格別な意識内容であると主張するのであれば、また、知性主義的合理論が知性的意識内容はすべて意識対象と相同的に対応する格別な意識内容であると主張するのであれば、いずれもそれぞれの立場的主張として一応の筋が通っていよう。しかしながら、実際問題としては、前者が知性的表象を貶価（「へんか」のルビ）し後者が感性的表象を貶価してそれぞれ対象照応性の保証なしと認定する所以でもあるが、感性主義的経験論の見地にとってさえすべての感性的意識内容が対象の実相と模写的に照応していると主張するわけにはいかず、また、知性主義的合理論の見地にとってさえすべての知性的意識内容が対象の実相と模写的に照応していると主張するわけにはいかない。そこで、前者は或る種の感性的意識内容だけを対象模写的であるとし、後者は或る種の知性的意識内容だけを対象模写的であるとする。ところで、同じく感性的・受容的な意識内容でありながらそのうちの特定のもののだけが、また、同じく知性的・自発的な意識内容でありながら、そのうちの特定のもののだけが、それぞれの見地において、意識対象の実相と相同的・模写的に照応するものとして特権的に選別されるさいの根拠は何であるのか。意識対象そのものと直接的に比較校合する途は遮断されている以上、意識内容の一部がよしんば著しい徴標を具えているとしても、その特徴をそれ自身は何ら対象合致性の証拠たり得ない。学史的事実上の問題として、徴標が挙示されることはあっても、特権的選別の根拠が明確な権利づけをもって提示されたためしはない。惟えば、それも当然である。けだし、間接的比較ということは、それがオリジナルとの間接的比較であるかぎり、論理構制上、少なくとも一度は或る局面で直接的比較が遂行されることを要求する。しかるに、間接的比較にオリジナルとの間接的合致を保証すべき所以の、当の直接的比較が原理上遮断されている。茲にあつて、特権的選別の根拠は提示さるべくもない所以である。こうして、模写説の立場にあつては「認識」と「誤謬」とを間接的に弁別することも不可能なのである。——」 245-7P

（対話⑤）「われわれの見地から批判的にみれば、右に指摘した通り、「模写説」の立場にあつては、その前提する<三項図式>と「意識の命題」からして、意識対象の直接的認知、意識対象と意識内容の直接的比較が原理的に遮断されているため、帰するところ、「認識」と「誤謬」とを判別する（対象との合致・不合致を判定する）ことが原理的に不可能であり、「認識」（意識対象と相同的・模写的に合致する意識内容）を権利づけることが本質的に不可能である。それにもかかわらず、模写説論者たち自身は、或る種の認識形象は対象の実在の実相と合致しており或る種の認識形象は合致していないことを弁別的に認証できているものと信じ、「認識」と「誤謬」とを正当に判別しているものと思念している。われわれとしては、ここで、論者たちのこの思念の実態を分析し、「模写説」が建前に反して、実質的には一種の「構成説」になりおわっている事情を剔抉しておこう。——論者たちは

或る種の認識形象(例えば第一性質の觀念)は意識対象たる客觀的實在の實相と模写的に合致していること、或る種の認識形象(例えば第二性質の觀念)は客觀的實在の實相と模写的に合致していないこと、このことを思念上“知って”いる。ということは、論者たちが客觀的實在の實相を既に“知って”いることを意味する。だが、意識対象たる客觀的實在を直接的に“知った”わけではないはずである。(もし、直接的に知ったとすれば、「内在の命題」に牴觸することは措くとしても、直接的「把握説」になって「模写説」ではなくなってしまう)。では、論者たちは対象的實在の實相を如何にして“知った”のか？ 対象的實在界についての“實相”觀なるものは、實際問題としては、一種の先行的既成觀念であるとしても、われわれはその論理構制を検討してみなければならない。論者たちに直接的に与えられているのは、三項図式や内在命題の前提からして、さしあたり意識内容＝心像＝觀念だけである。論者たちは、この“直接的な内的与件”の或る種のものに“客觀的實在”の“實相”と相同的に合致する「模像」という意義づけを与えているわけである。が、このさい、“客觀的實在”“外的實在”なるものも、それが意識されているかぎり、「内在の命題」からいって、それ自身、さしあたっては意識内容＝心像＝觀念というかたちで意識に内在する心的形象でなければならない。つまり、論者たちの“知って”いる“客觀的實在”とその“實相”は、外的存在という意義づけこそ賦(「あた」のルビ)えられているにしても、それ自身としてはさしあたり意識内容であり、「心」「意識」に内在する“心的な一存在”なのである。そして、この“心的な一存在”たる対象像が、他の普通の心像・觀念とは特權的に區別されて“客觀的實在”と見做されているという次第なのである。こうして、“客觀的實在”論者たちが或る種の“心像”を「模像」とみなすさいの「原像」たる“客觀的實在”なるものは、特別な仕方、ないしは、特別な意義づけを賦与して「構成」された意識内容たるにほかならず、それ自身としては「心」「意識」に内在する心的形象たるにすぎない。論者たちはこの“格別な”心像を以って“客觀的實像”と遇しつつ、他の心像群をこれと比較して、合致・不合致を判別しているのである。論者たちの建前では、意識対象(外的存在)と意識内容(内的存在)とのあいだの相同的・模写的な合致が主張されているのであるが、実態においては、意識内容(心像・觀念)どうしの相同的合致が認知されているだけであり、論者たちが客觀的實在＝外的意識対象として思念しているところのものは“格別な心像”にほかならない。この“格別な心像”は“客觀的實在”という格別な意義づけを賦与して構成された“内なる現象”であって、模写説論者たちは、「外的な實在の対象の模写」という建前に反し、「内的な“實在の対象”の構成」を遂行しているのが実態である。——」 247-8P

(小さなポイントの但し書き)「(ここでの言い方は原理的な論断であり、論者たちが客觀的・物理的對象の實在性とそれの模写的認識ということを主張するのには諒解しうべき事情がある。われわれは次篇第三章第一節において、客觀的實在相とは認識論的にみて何であるか、また、模写と思念されていることの実態は何であるか、これを積極的に示すであろう)。」 248P

(対話⑥)「模写説」にあつては、あまつさえ、意識対象たる客観的实在そのものは原理上「不可能な」「物自体」(Dinge an sich, things themselves)とすべき構制になっている。模写説は<三項図式>を前提とするかぎり、意識対象たる外的实在の存在を当然の了解事項とする。が、ほかならぬ<三項図式>が含意するところの「内在の命題」の故に、意識作用が直接的に知りうるのは「内的与件」たる意識内容までである。現に、論者たちがその“実相”的規定性を“知って”いるつものの“客観的实在”も、先にみた通り、実は、格別な仕方で構成された「内なる対象像」という意識内容たるにすぎない。論者たちは思念上の“客観的实在”とその“性質”を対象的に“認識”してはいるが、それは所詮“意識的内界”“心”の中での出来事たるにとどまり、外的实在自体、客観的实在それ自体は圏外に置かれている。外的实在そのものは、論者たちの論理構制から言って、(“原像”の直接的認識が不可能な以上、“模像”と称される認識形象が果たして対象自体と相同的に対応しているかどうか判定しようがないのであり)、事の原理上、認識不可能である。それはまさしく「不可知」な「物自体」にほかならない。——こうして、「模写説」は、われわれの見地から分析的に検覈してみると、外的实在を「不可知」な「物自体」として立てつつ、いわゆる“客観的实在”相は特別な仕方「構成」された意識内容にすぎない旨を“立論”する構制になっているのであるから、実態においては、建前を裏切って、一種の“構成説”になっている次第である。」 249P

#### 第二段落——「構成説」の抱え返し 249-54P

(この項の問題設定)「われわれは、茲で、認識論上「模写説」と対立する「構成説」に眼を転ずることにしよう。「構成説」と呼ばれうる立場にも様々なヴァリエントがあり、理説そのものの内部に立入れば、認識能力の問題、認識形式と質料の問題、物自体の問題、先験的主観性の問題、等々、各個に検討さるべき多くの条項を含んでいる。がしかし、ここでは構成説が構成説である所以の基幹的構制に目を向け、構成説がその基幹的構制そのものにおいて既に妥当し得ないことを確認しうれば足ると思う。」 249-50P

(対話⑦)「諸、認識論上の「構成説」は、日常的意識においてはおろか諸科学において客観的な実在と思念されている経験的对象界はことごとく特有の仕方「認識論的に構成された意識内容」にほかならないと主張し、認識の本領は対象の模写ではなく対象の構成にあると説く。但し、意識内容のすべてが対象的实在相へと構成されるわけではなく、従って、単なる心像＝表象たるにとどまる意識内容と対象的实在として構成される客観的事実として意識内容との双方がさしあたり存在する。ところで、客観的实在として思念されている経験的对象界には、身体的存在たる他者たちも含まれ、身体的存在たる自分も含まれる。単なる身体＝肉体だけでなく、そこに“宿って”いる“精神”“心”もまた経験的実在と思念されているのが普通である。ここにおいて、他人および自分の身体はもとより、そこに“宿って”いる精神もまた、それらが实在たるかぎり、「特有の仕方」で意識作用によって構成された意識内容」にほかならないものと見做される。では、このさい、構成する意識作用の主体、意識内容を内含する主体は誰であるのか。この構成し内含する主体は、経

経験的実在界に登場する他人たちでも自分でもありえない。けだし、経験的実在界に登場する他人や自分は構成され内含されている意識内容であって、構成し内含する能作的主体ではありえないからである。構成され内含される経験的主体と構成し内含する先験的主観とは厳に区別されねばならない。構成する作用の主体、意識内容を内含する主観は、経験的個人とは一応別の先験的主観なのである。」 250P

(対話②)「爰で、しかし、先験的主観と経験的主観との関係について考え方が二途に岐れうる。そして、いずれの途をとるかに応じて認識的世界像がおおよそ別様になる第一途は、先験的主観なるものを経験的諸主観に対して謂わば外在的に超越的な単一の“大きな主観”(但し「神」のごとき存在とは限らず、「学的理性」とか、「論理的主観」とか称されるものをも含む)として想定するものであり、第二途は、先験的主観という“同型者”を経験的諸主観の各自に謂わば内在する相で経験的諸個人と同数だけ立て両主観の能作(経験的主観の能作と先験的主観の能作)を内奥では同一視するものである。両途を順に検討していこう。」

250-1P

(対話③—第一途)「まず、第一途であるが、これにあつては、経験的実在界は先験的主観にとってこそ構成され内含されている意識内容(心像＝表象＝観念)であるにせよ、経験的諸主観にとってはそれは内なる意識内容ではなくして外在的・超越的な実在的意識対象である。さしづめ、このように了解される。では、経験的主観にとって、この「外なる意識対象」と自己の「内なる意識内容」とは如何なる関係にあるか。さしあたり、経験的主観にとって、「外なる対象」が自らの能作的意識作用が特有な仕方で構成した自己の内なる意識内容であるわけではないということ、経験的主観にとっては対象的実在が自体的に存在する外的なものであること、ここまでは確かである。ここでは「意識対象—意識内容—意識作用」が、経験的主観にとってはまさに<三項図式>そのままのかたちで存立する。だが、「意識対象」と「意識内容」とがそれ以上にいかなる具体的関係にあるのかについては、(先験的主観にとってこそ後者が特有の仕方で構成されたものが前者つまり対象であること、従って「意識対象」は先験的主観にとっては外在的・超越的な存在ではなく特殊な意識内容にすぎないこと、このことが構成說的に“説明”されているのだが)、経験的主観に関しては何ら立入って規定されていない。学史上の実態としては、構成説のこの分枝にあつては、経験的主観にとっての「意識対象」と「意識内容」との関係は模写説流の模写関係ということに暗黙のうちに委ねられている風情である。とあれば、此説は経験的対象がかくかくしかじか規定性を具えた相で現前する理由を先験的主観による構成の在り方に即して説明しはするが、経験的実在の当の在り方は先験的主観にとってこそ内在的であれ、経験的主観(これは各自の意識内容しか現識し得ないというのが「内在の命題」からする宿命である)にとっては外在的・超越的である以上、経験的主観に関しては「原像」的「実在」の実相とやらを如実に知るべくもない状態に放置している所以となる。経験的主観に関して「意識対象」と「意識内容」とが模写説流の模写関係に委ねられているとすれば、此説は、われわれが先にみておいた「模写説」の孕む悖理性(「認識」と「誤謬」との区別不能、



「認識」の権利づけ不能、等)を経験的主観に関してはそのまま再現するものと言わざるをえない。——翻って、嚮に見ておいた通り、模写説の構成は各々の意識主体自身による“構成”を含意するものにほかならなかった。とすれば、われわれは、構成説の第一途そのものの実質的な構図からしても、「構成し内含する主観」を各自のうちに内在せしめる第二途に移行すべく要請される。」 251-2P

(対話④—第二途)「そこで、第二途であるが、これにあっては、経験的主観と先験的主観とは内奥においては実は同一であり別々の存在者であるわけではないとされる。とはいえ、経験的主観にとっては外在的な客観的実在として現象するところのものは、物自体としての超越的对象そのものではなくして、先験的主観によって構成され内含されているところの、先験的主観にとっての意識内容にほかならないとされる点では、第一途とも共通な先験的構成主義である。では、経験的主観にとって「先験的観念」＝「経験的実在」と自己の「内なる意識内容」とは一体如何なる関係にあるのか。先験的主観と経験的主観とが“意識野”を共有するかぎり、経験的主観にとって「先験的観念＝経験的実在」と自己の「内なる意識内容」とは一箇同一の“意識野”に共属し、両者を比較することも可能である。「内なる意識内容＝単なる心像的表象」のうち或るものは「経験的実在＝先験的観念」と相同的に合致し、或るものは相同的には合致しなかったり、およそ経験的に異貌であったりする。このことの弁別に即して「認識」と「誤謬」を区別し、単なる主観的妄念を排却することができる、と自称される。こうして、構成説の第二途的分枝は認識論的に有効であるようにみえる。だが、果たしてそうであろうか。経験的主観と先験的主観とが内奥において一箇同一であり、意識野を共有しているとすれば、次の難題が生ずる。」

252P・・・「(対話⑤)」に繋がる

(小さなポイントの但し書き)「(尚、ここでの仮定的条件について確認しておけば、もし経験的主観と先験的主観とが内奥においてすら合致しないとすれば、認識論上の構制では第一途と同趣の悖理に陥る。また、もし意識野が共有されていないとし、従って先験的主観にとって内在的なものが経験的主観にとっては“外在的・超越的”だとするとき、経験的主観にとって自己の内なる認識形象と“超越的”な先験的観念＝経験的実在なる外的対象とを比較校合することが不可能になり、先に“認め”た認識論的“有効性”が失われてしまう。それゆえ、経験的主観と先験的主観とが内奥においては一箇同一であって、意識野を共有するという目下の仮定的条件は必当然的である。)」 252-3P

(対話⑤)「難題というのは、先験的主観が意識野に属する意識内容に構成的能作を及ぼして対象像(すなわち経験的主観にとっての“客観的実在”)を構成するにあたり、すべての意識内容が“客観的実在”に化されてしまい、単なる主観的な意識内容(単なる表象的心像＝単なる認識形象)なるものが残留しなくなってしまうのか、つまり、認識形象と実在対象との区別がなくなってしまう後者(対象的実在)を前者(認識形象)のかたちで認識することが成立しえない事態に陥りはしないか、この件である。もしも、経験的主観の内奥的意識作用と先験的主観の構成的意識作用とが別々であり、また、両者の意識野(意識内容

界)が別々であるとするならば、その場合には、先驗的主観が自己の意識内容をことごとく客観的对象相へと構成しても経験的主観にとっての意識内容はそのまま意識内容として残留しうる。がしかし、当面の必然的な仮定的条件のもとでは、両主観の内奥的意識作用も意識野も一箇同一なのであるから、先驗的主観の対象化的構成作用が全意識野に及ぶかぎり、単なる意識内容(単なる認識形象)として残留する部分はなくなり、意識内容のすべてが“客観的实在”化されてしまう。そうなれば、経験的主観にとって、対象的实在と認識的内容との対比ということがそもそも成立せず、「認識」と「誤謬」との区別ということも存立しないことになる。そこで、このナンセンスを回避するためには、先驗的主観による対象化的構成は意識内容の一部分だけ(例えば第一性質の心像的観念だけ)に限定されるものとし、単なる意識内容として残留する部分を遺さざるを得ない。だが、この選択・選別は何を基準にしておこなわれるのか。また、特定意識内容だけに向けられたはずの構成的能作が意識内容全般に及んでしまわないような配慮が果たして保証されるか。論者たちの構制においては、或る種の対象を構成する能作が普遍・必然的であることを説こうとすれば、その能作が意識内容全般に対して普遍・必然的に構成的である旨を説かざるをえないのではないか。学史上の事実の問題と言うかぎり、客観的实在相、対象的实在として選別される基準は先行的に構成観念をなしている实在観・実相観であって、外在的な基準が“恣意的に”持込まれたものにすぎない。(尤も“恣意的”というのは原理的にみでのことである。既成の实在像にはしかるべき事由があり、いわゆる「第一性質」といわゆる「第二性質」との区別のごときも全くの恣意ではない。このことは、もとより、われわれも承認する)。そして、また先驗的構成ということの普遍・必然性を説こうとする論理は意識内容全般を捲添えにしてしまうのが実情である。惟うに、構成説の第二途の論理構制からすれば、選別的な対象化構成は恣意的にしか説けず、論理整合的には一切の意識内容が先驗的構成の結果“客観的实在”と化し、認識対象と認識形象との区別がなくなってしまうこと必定なのである。(カントの場合でいえば「知覚判断」の余地がなくなり、一切が「経験判断」になってしまう)。従って、ここでは“客観的对象”との区別における認識としての認識がそもそも成立しない仕儀に陥る。かくして構成説の第二途も詮ずるところ認識論的に無効である。」 253-4P

**第三段落——「三項図式」ひいては「主観—客観」図式に代わるわれわれの構制の対自化**  
254-62P

(前項までのまとめ)「われわれは、以上、<三項図式>のもとで相補的・対立的に形成される認識論上の二大立場、すなわち「模写説」と「構成説」に関して、具象的な理説内容にこそ立入らなかったが、両者の基幹的構制そのものを検覈し、いずれの立場もさしあたり認識の「客観的妥当性」をめぐっては悖理に導くことを見定めておいた。」 254P

(小さなポイントの但し書き)「尤も、われわれは、模写説および構成説が具体的な場面で提出している配備の若干については批判的に継承しようと図るものであり、決して両説を顛から閉脚して済ませる心算はない。この間の事情については、別稿「認識」【井上忠編

『哲学』所収]、「カントと先験的認識論の遺構」[拙著『事的世界観への前哨』所収]、「**判断の認識論的基礎構造**」[拙著『世界の共同主観的存在構造』所収]などを参看ねがえれば幸甚である。これらの別稿は、学説史上の具体的展開から遊離して強引に“基幹的構制”だけを剔出・批判した本節における行論の欠を幾分なりと埋めるものにもなっていると念う。」 254-5P

(この項の問題設定)「——旧来における認識論の両半球ともいうべき模写説と構成説とを偕(とも)に悖理に導く淵源は両者が共通の前提とする「三項図式」「内在の論理」に存する。このことは行文を通じて既に明らかな通りである。認識論の新生を図るに当っては、それゆえ、何は措いてもまず「三項図式」ひいては「主観—客観」図式の超克が必須であり、そのためには「内在の命題」ひいては「各私性の命題」の克服が鍵鑰をなす。われわれは、実は、前篇を通じて、「三項図式」「主観—客観」図式、「内在の命題」「意識の各私性の命題」、これらを克服してそれに代わるべき構制を提出しているのであるが、茲でわれわれの構制を認識論上構案に即するかたちで対自化しておく次序である。」 255P

(対話①—「把握説」へのコメント)「議論の順序として一言しておけば、「内在の命題」「意識の命題」が認識論にとって隘路をなすことは即自的にではあれ可成り早くから気付かれており、「意識作用」が謂うなれば「内界」を超出して「意識対象」と直接的な「能知—所知」の関係に立ち得るとする理説が折々に登場してきた。この理説は「知的直観」説の形をとることが多い。すなわち、認識主観には特別な能力が具っていて、この知的能力が感性(これは感覚器官を介して「受容的」に形成された「内なる与件」を所知とする)とは異なり、「外なる対象的与件」そのものを直観的(「じか」のルビ)に把握する旨を大抵が説く。とはいえ、「知的直観説」には限らないのであって、意識作用が対象(の表層?)を掴み取り、それを裡にもたらし意識内容たらしめると主張する荒唐無稽なものまで存在する。われわれとしては「意識作用」と「意識対象」との直接的な「能知—所知」関係を主張する理説を一括して「把握説」と呼ぶことにしたいのであるが、管見にふれるかぎり、論者たちは意識作用と意識対象とが直接的に関係する部面こそ認めても「意識作用—意識内容—意識対象」という三項性の構図そのものは崩さないのが普通である。但し、例外的には、意識作用と意識対象との直接的な関係をもっぱら主張し、意識内容なる項の存在そのものを否定するに及ぶものもある。が、その場合でも、能知的意識作用と所知的意識対象とを存在的に分断し、能知的所知=所知的能知の渾然的一体性を説くわけではない。(よしんばそれを説くとすれば、論者たちの場合、今度は誤謬の余地がなくなってしまう)。われわれはこの“例外”的な「把握説」にすら与みし難い。——われわれとしては、三項を存在的に截断する三項図式はもとより、二項を散在的に截断する「把握説」流の二項図式をも卻け、**前篇**にみたごとき「能知的所知=所知的能知」のフェノメナルな渾然的統一態に定位する。」 255-6P

(対話②)「われわれはフェノメナルな世界現相における「能知的所知=所知的能知」の如実の統一態に定位するが故に、また、所知における「現相的所与」と「意味的所識」との

二契機を“もの”化して自存視する錯認を根源的な場で防遏しつつ両契機の二肢的統一態に定位するが故に、能知と所知との存在的截断の上に立つ「主観—客観」図式、“もの”化せる所識と所与との截断に淵源する<三項図式>ひいては「内在の命題」、これら宿痾となっている旧来の「認識的世界」観の基幹的図式とはおよそ別異な地平に立つ。——われわれとしては、しかも、旧来の「認識的世界」観の基幹的図式から単に距離を設けるのではなく、前二節を通じて試みたごとく、当該の図式が何を如何に錯認することにおいて成立するかを由来に溯って剔抉しつつ真実態を顕揚する。——われわれは、認識論上、「三項図式」「主観—客観」図式に立脚せる「模写説」「構成説」を卻け、新しい構案を提出する。」 256P

(対話③)「認識論上の新しい構案を対自化するためにも、認識論の課題と問題構制について、ここで若干なりとも把え返しておかねばならない。」 256P

(対話④)「認識論の課題は、一言でいえば、認識(剗切には「認識的世界」)存在構造を究明することにある。が、そのさい、「認識」(真なる認識)とは何であるか、真なる認識が果たして可能であるか、それが可能であるとすれば如何にして可能であるか、認識は果たして間主観的に妥当するか、認識が間主観的に妥当するとすればそれは如何にしてであるか、この種の問題が重要契機として含まれる。(尚、われわれの場合、認識の歴史的・文化的・言語的な被制約性・相対性の問題、ひいては意識の権利根拠や限界決定の問題は、認識の間主観的成立構造論によっておのずと答えられる。)」 257P

(対話⑤)「ところで、旧来の認識論においては、整合説やプラグマティズムの真理観を措いて言えば、三項図式を背後的前提としつつ、「真理」(真なる認識)とは「意識対象」たる対象的実在の実相と「意識内容」たる認識形象との「十全的合致」に存するものと定義的に了解されてきた。しかしながら、<三項図式>~卻けるわれわれにあっては、原理的な次元においては、この伝統的な真理概念はもはや妥当しえない。われわれは、真理観・真理概念そのものの更新を必要とする。」 257P

(対話⑥)「省みれば、旧来の認識論においても、認識の客観的妥当性(objective Gültigkeit = 客観との合致的妥当性)と並んで、即自的には、認識の間主観的妥当性(intersubjective Gültigkeit = 人々の間での一致的妥当性、この意味での「普遍的妥当性」)が大前提であった。認識の間主観的妥当性という問題が必ずしも常には顕在化しなかったのは、認識が客観的妥当的(旧来の“定義”からすれば、とりもなおさず、これは「真理」であることを意味する)であれば、その認識は当然にまた間主観的にも妥当的であると信憑されていた所以(「せい」のルビ)であろう。この信憑の基底には、認識諸主観の本質的同型性(isomorphism)という暗黙の了解がある。認識主観の本質的同型性という了解のあるところでは、認識の客観的对象が同一であるかぎり、当の対象に関する各主観の認識も同型=同一なるものとナチュラリに想定される。この点では、「模写説」であれ、「構成説」であれ、「把握説」であれ、同断であって、旧来の認識論は斉しく認識主観の本質的同型性を暗黙の了解事項にしていたと言うことができよう。——われわれとしては、しかし、果た

して認識諸主観の同型性ということをアプリアリに前提しうるのであろうか。われわれは認識の客観的妥当性を旧来の仕方(意識対象と意識内容との合致)で考えることができず、あまつさえ、認識主観のアプリアリな同型性を安直に想定することができないとすれば、われわれにとって、認識の間主観的妥当性(「果たして」、および「如何にして」)ということが深刻な大前提となって全面に登場する。われわれはこの課題に積極的に応えるべく要請されている。」 257-8P

(対話⑦)「われわれの立場から言えば、認識の間主観的な妥当性こそが認識の真理性的問題にとって要訣をなすものであり、認識の客観的妥当性を前件として認識の間主観的な妥当性を立論する旧来の方式は謂うなれば逆転させることを要する。けだし、認識が客観的に妥当するが故に間主観的に妥当するのではなく、逆に、間主観的に妥当する認識が物象化されて客観的に妥当する認識と見做されるというのが実態であって、「真理」とは原理的・第一次的にいえば、客観的に向妥当する認識ではなくして、間主観的に対妥当する認識(但し、この間主観性は対象的所知契機から截断されるものでないことは前篇第三章で論じたところである)にほかならない所以である。——われわれは嚮に、「模写説」であれ、「構成説」であれ、旧来の認識論が意識対象たる“客観的実在”と意識内容たる認識形象との相同性・模像的な合致を以って「認識」(真正なる認識)としつつも、そのさい“原像”たるべき“客観的実在”との“実相”なるものを理論内在的に規定することができず、既成観念をなしている“実在”観、“実相”観に恃(「たの」のルビ)んでいること、この事実を指摘しておいた。旧来の認識論においては“客観的実在”とその“実相”なるものが、直接的に確認されたものではなく(因みに、知的直観流の直接的「把握」を強弁するのでもないかぎり、「三項図式」や「内在の命題」という前提からして、客観的実相の直接的な確認は事の原理上不可能である)、詮ずる所、既成観念上の“実在相”を追認的に援用したものになりおわっている。では、当の既成観念になっている“客観的実在相”なるものはいかにして形成されたものであるか、知的直観といった特別な「把握」能力に恵まれた者はいざしらず、人々は意識を超越せる「客観的実在」そのものを如実に覚知した経験はないはずである。それにもかかわらず、人々は“客観的実在相”について一定の既成観念を斉しく懐いている。この既成的な“実在像”はどこから得られたものであるのか。それは日常的ならびに個別科学的認識において間主観的に形成されている対象的実在像を受納したものにほかなるまい。さしあたり、事実の問題としていえば、一定の対象的実在像が間主観的な場で成立しており、人々はこの間主観的に承認されている対象的実在像との合致・不合致に即して認識の「真・偽」(客観的妥当性・不妥当性)を思念的に云々しているのである。客観妥当的認識として思念されているところのものは、間主観的に形成されている“客観的実在”像に向妥当する認識なのであり、帰するところ、間主観的に妥当する認識にほかならないのである。(この間の事情について後論において主題的に論考する)。——われわれは、ここにおいて、“客観的実在像”に限らず、一般に、認識なるものの間主観的形成、それがいかにして成立するかという一種の事実問題(*quid facti*)をも射程に収めて

論究すべき所以となる。」 258-9P

(対話⑧)「われわれは、しかし、認識の間主観的存立という事実を単に追認して自足する者ではない。われわれは認識の間主観的形成というこの事実が「如何にして可能であるか」、その存在構造と権利問題を問い返すこと、降っては、間主観的に形成されている既成觀念そのものを認識批判的に討究すること、これをも課題の一斑とする。——茲でとりあえず、先の行文との脈絡上、次の一事だけは銘記しておかねばならない。それは、旧来間主観的に“公認”されている既成觀念上の“客観的实在像”は狭隘にすぎ、それとの合致・不合致を以って認識の真偽を判別することは実際問題としても不可能だということである。旧来の「意識対象像」「客観的实在像」は、「外界」と「内界」との截断をめぐる経緯からして、知覚的に現前する事物的対象相を偶々“原姿”として名残りを留めている。(このさい、知覚的現前というのは視覚への現前に限られるわけでは勿論なく、他の感覚諸様相の協応にも俟っているのだが、事実上、視覚優位的になっていて、それで手に触知したさいの対象感が割合と強く協応している。この間の仔細は、“客観的实在”の実相的性質とされている所謂「第一性質」を惟れば容易に納得されよう)。旧来における「意識対象像」「客観的实在像」は、端的に言い切ってしまうと、「知覚対象モデル」になっていることを指摘できよう。ところで、われわれは先には“客観的实在”への向妥当性と間主観的な対妥当性とを単純に逆転させるかのごとき流儀で筆を運んだのであったが、しかし、認識の間主観的対妥当性の承認と“客観的实在”への向妥当性の承認とは外延を等しくするわけではない。間主観的に承認されている「こと」であつても、それは必ずしも「もの」の相(これですら「知覚対象モデル」での事物的対象相よりは広いのだが)へ物象化されているとは限らない。間主観的に対妥当するのは、元来は、判断事態的な「こと」であつて事物対象的な「もの」ではない。なるほど、「こと」は不断に「もの」化される傾動にあるとはいえ、本来的には、間主観的に対妥当するのはあくまで「こと」なのである。「もの」の間主観的妥当というのは、「こと」の物象化に俟つものにほかならない。認識の真偽性もまずは「こと」(いわゆる対象の実相性はこれに契機として含まれる)に即して判定されるのであつて、認識の真理性の問題を間主観的対妥当性の場面で定礎しようとするわれわれの場合、「判断事態モデル」とでも呼ばるべきものを導入し、「知覚対象モデル」に立脚する旧来の事物的対象をも判断的事態の構造的契機として位置づけ直す必要に迫られる。」 259-60P

(対話⑨)「顧みるに、旧来の認識論において「意識対象」たる“客観的实在”とされてきたものは、われわれの見地から言えば、フェノメナルな現相世界の構造的契機たる「意味的所識」を“もの”化しつつ「外界」へと括り出すことに俟って成立したものであるとはいえ、「意味的所識」のすべてが“もの”化されるわけではなく、“もの”化された意味的所識でさえそのすべてが従前“対象的实在”“実相”とみなされているわけではない。既成觀念における“客観的实在”は“もの”化された「意味的所識」のうちの特定部分(「知覚モデル」に適う部分)にすぎないのである。われわれとしては、既成觀念が客観的

対象の“実相”とみなすものが所詮は思念(「ドクサ」のルビ)にすぎず、また、第一性質と第二性質といった“実相”と“仮相”との区別が相対的なものにすぎないことにも鑑み、「意味的所識」のうちの特定部分だけを特権化してしまうことはしない。われわれは「意味的所識」が間主観性をもつかぎり、そのすべてをまずは射程に入れる。そのことによって、また、われわれは判断事態的「こと」の契機たりうる全外延を勘案しうる所以となる。——ここで、敢て「三項図式」や伝来の真理観に仮託した言い方をするとすれば、われわれは“実在的对象”だけでなく、“もの”化された相でのイデアールな「意味的所識」全般、さらには、判断事態的「こと」の全般(これにはいわゆる「否定的事実」negative factのごときも含まれうる)を“意識対象”としつつ「対象」概念を拡充する。」260-1P

(対話⑩)「われわれは、以上、当座の行論の展開にとって最小限必要と思われるかぎりで、認識論の中核的課題を再確認し、旧来の認識論との構図的差異に即してわれわれなりの認識論的構案の一端を綴ってみたのであるが、実を言えば、われわれが積極的に立てる認識論の基本的構図は前篇における現相的世界の四肢的存在構造論のうちに骨格を提示してある。(尚、哲学の学理史的・時代史的な問題情況との関連における認識論の課題・案件については本書では立入ることを割愛する。この論件に関しては、別著『世界の共同主観的存在構造』の序章「哲学の逼塞情況と認識論の課題」、特にその第二・第三節を参看されたい。)——認識とは、決して単に能知的「主観」と所知的「客観」との各私的關係事象ではなく、また、所与契機と所識契機との単なる「等値化的統一」でもなく、現相的所知の第二契機たる「意味的所識」を媒介環とする本源的に間主観的な一存在である。そして、この間主観性が成立するのは、“認識主観”が人称的な「能知的誰某」とイデアールな「能識的或者」との二肢的二重態であり、「所与的質料」に向妥当する「形相的」認識契機たる「意味的所識」と対他・対自的に対妥当せしめつつ間主観的に整型化することを通じて、人称的能知が間主観的に同型的な認識論的主観たる「能識的或者」相へと自己形成を遂げる動態的な四肢的連関に俟ってである。——われわれは今茲でこれらの提題を復唱してして前篇において提示しておいた構図そのものを再掲するには及ばないであろう。」

261-2P

(対話⑪)「われわれは、今や前篇において俯瞰した現相的世界の一般的存立構造が、認識としての認識の次元において如何なる相で具現しているか、「もの」的世界像に応ずる「知覚対象モデル」に代わるべき「こと」的世界観に相応しい「判断事態モデル」を提出しつつ、順路を追って積極的に見定めていかねばならない。」262P

たわしの読書メモ・・ブログ 685 [廣松ノート (7)]

・廣松渉『存在と意味1—事的世界観の定礎』岩波書店 1982 (6)

第二篇 省察的世界の問題構制

第二章 判断的形象の意味構造と命題的事態

## 第一節 概念形成の論理構制

(この節の問題設定—長い標題)「概念」は古典的な認識理論においては「認識」の基本的・基礎的な単位として認証されてきたものである。しかしながら、認識の分子的基本単位はむしろ「判断」であって、概念は判断の構造的契機が自存的な形象とみなされたものにすぎない。——われわれ自身の見地にとっては資料的与件と形相的所識との等値化的統一態である「判断」成態こそが基礎単位であるとはいえ、伝統的な思念を内在的に止揚するためにも、爰では「概念」の次元に留目するところから始め、いわゆる概念形成理論(帰納的抽象の理論)のアポリアを追認しつつ、イデアールな形象(「ゲビルデ」のルビ)たる「概念」的内包の「函数的性格」を追認し、「概念」が既にして判断的構造成態であることを確説しておこう。」203P

### 第一段落——概念—判断成態の伝統的思念に溯って既成の理説をも配視する 263-7P

(この項の問題設定)「概念」は伝統的思念においては、既成的に分節化している諸個体(“個体化”された“性質”をも含めて)から「帰納的抽象」(inductive abstraction)の手続によって抽出的に措定された普遍者(universal)であるものとみなされてきた。そして、そのような“概念”の結合(分離)によって判断としての判断が成立するものと思念それ、その意味において、概念こそが判断的認識の基礎単位であるものと了解されるのが常套であった。昨今では、しかし、「概念」は却って判断的措定の一結節ともいふべき第二次的成態とみなすのが学理的省察における“常識”であろうかと想われる。但し、概念の何たるかを積極的に規定する段になると論者ごとに岐れる部面が多く、定説を追認するという流儀で議論を運びうる状況にはない。茲では、それゆえ、既成理論を相対化しつつわれわれ自身の地歩表明するためにも、一旦は伝統的な思念にまで溯って既成の理説をも配視するという迂路を介したいと念う。」263-4P

(対話①)「諸、学理的省察の伝統を顧みるとき、類・種的な普遍者としての概念は、諸個体の分類の整序と相即的に、「帰納」的抽象によって抽出的に劃定されるものと思念されているが、果たして概念は「帰納」によって成立するものであろうか？　そもそも、いわゆる「帰納」とは、果たして、個別的諸定在ないし個別的諸表象から普遍的概念を導出・形成する手続になっているであろうか？　結論から先に誌せば、いわゆる帰納は却って“抽出”さるべき当の概念的普遍態の既知性を論理的に前提するという循環的先取(註)を犯すものであり、概念は帰納的手続を通じて形成されるわけではない。——まず、いわゆる帰納的抽象の手続が、今から抽出すると称する概念内容(Inhalt=論理学に謂う概念の「内包」)を既に知ってしまったという循環的先取を犯す所以となっていることを簡略に指摘しておこう。或る概念、例えば「果物」という概念を“帰納的に抽出”するためには、一群の個別的な対象的与件を比較校合して「共通にして且つ本質的な規定性」を抽出する作業、裏返して言えば、「特個にして偶有的・非本質的な規定性」を捨棄する作業が要件をなす。けだし、この抽象・捨象の作業を通じて概念内容をなす本質的規定性が確定・抽離される次第だからである。ところで、しかし、この比較校合の作業にとって与件



たるべき一群の対象はどのようにして選定されたのであるか。任意の対象をアト・ランダムに寄せ集めて比較校合したのでは、果物なら果物という所求の概念的内容を確定しうる運びにはならない。果物という概念を“抽象”するためには、リンゴ、ナシ、イチゴ……という一定の対象群をあらかじめ選んでおいて、その選定された一定の対象群を比較校合するのでなければならない。では、当の選定的蒐集は何を規準にしておこなわれるのか。リンゴ、ナシ、イチゴ、パイナップル……を選取し、ダイコン、イシコロ、ネコ、テレビ……を排除して、比較校合、帰納的抽象のための与件群の一範囲を決定するという前段的作業において、既に果物であるものと果物でないものとの判別がおこなわれているのが実情であり、そのさいの選別基準はまさしく「果物」という唯今から帰納的に抽出・確定されるという触れ込みの「当の概念」なのである！」 264・5P

(註) この字は「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。「先取」となっているところもあるので、「取」としておきます。以下「取」は同じ。

(小さなポイントの但し書き)「ここにおいて論者たちは、比較的校合の対象を選定するに際して、暗黙の基準として既知なのは“果物”というものに関する漠然たる表象であって、それまだ明確な概念ではない、と言って弁解することであろう。成程、実情はそうかもしれない。だが、そうだとすると、概念形成の本趣は、比較校合による帰納的抽出というところにあるのではなく、既に持合わせている「漠然たる表象」(今の例でいえば“果物”という表象)を概念的に明確化・確定化することにある、という仕儀になろう。そこでは、比較校合は「漠然たる表象」というかたちで既に持合わせている“概念”を明確化・確定化するための副次的手段であって、“概念”そのものを形成するための基本的・本質的な手続ではないことになってしまう。溯って、そもそも、漠然たるかたちにおいてであれ、当の“概念”をいかにして形成したのであるか。論件はここに移行する。ここで、帰納的抽象による旨を云々しようとすれば、無限溯行に陥る。“漠然たるかたちで既知”と認めてしまったのでは、帰納的抽象によって概念が形成されるという論者たちの“概念形成論”が崩れてしまうのである。」 265P・・・共同主観性論へ

(対話②)「帰納的抽象理論の論理構制では、こうして、帰納的に比較校合する与件群の選定という前段的作業場面において既に今から“抽出”さるべき“概念”の内容を“選別基準”としてあらかじめ持合わせていなければならないという先取的循環論法に陥る。このさい、論者たちは、果物なら果物と呼ばれる対象群(論理学に謂う「外延」Umfang)に「共通で本質的な規定性」を抽出しようというのであるから、共通性を確認・保証するために当該概念の全外延(今の例で言えば「果物」と呼ばれうるものの全範囲)を比較校合・抽象・帰納に先立ってあらかじめ知っているのでなければならないのであるが、帰納的作業に先立っての全外延の既知というこの要求については、ここでは深追いしないことにしよう。論者たちの先取的循環は、比較校合すべき外延的对象群の事前的選別という場面だけでなく、論者たちの謂う帰納的な抽象・捨象の手続そのものの場面においても存立する。

今、或る概念、例えば「果物」の全外延が選定済みで、これから帰納的な抽出・捨棄の作業が遂行されるものとする。抽出されるのは、単なる共通規定ではなく、本質的な規定性でなければならない。ところで、対象において見出される或る規定性が、本質的なものであるかそれとも偶有的なものにすぎないか、つまり、抽出的に残留せしめらるべきものであるかそれとも捨棄的に排除さるべきものであるか、この認定は何を基準にしておこなわれるのか。要言すれば、帰納的抽象は何を判断基準にして遂行されるのか。対象に見出されるあれこれの規定性は、それ自身をいかに精査しても、それ単独では、当面の脈絡において本質的であるか非本質的であるか、いずれとも判定しようがない。例えば、眼前に見出される同じ「赤い」という規定性であっても、「赤いリンゴ」という概念規定を抽出するさいには残留せしめらるべき本質的一規定性であるが、「リンゴ」とか「果物」とかいう概念を“帰納的に確定”するさいには排却して差支えない偶有的一規定である。本質的であるか偶有的であるか、抽出すべきか捨棄すべきか、この判定は今この概念を帰納・抽象しようとしているかに応じて変わるのであり、その判定基準なるものは結局のところ当該概念の内容(論理学に謂う「内包」Inhalt)そのものを措いては他にない。畢竟するに、概念の内包帰納的に抽出・確定しようとしているにもかかわらず、抽出・確定さるべき内包的規定性が帰納的選別の基準として先行的に既知でなければならないという先取的循環に陥ってしまうのである。こうして、概念の形成を「帰納的抽象」によって説こうとする伝統的な概念理論は、謂うところの“帰納的抽象”の外延の選定基準ならびに内包の選別基準として、抽出・確定さるべき当の概念を先行的に知っていなければならないという先取・循環を犯すものであり、論理構制上、概念形成理論としては妥当しえない。」

265-6P

(対話③)「概念」は、右にみた論理構制からして、いわゆる「機能的手續」によって形成されるものではない。概念はいわゆる機能的手續に先立って既に“形成”されている或るものなのである。概念的普遍態は、そもそも、機能的抽象によって、導出・形成されうるものではない。それでは、概念的普遍態の実態はいかなるものであるか？ 帰納的抽象論者たちが“漠然たる表象”のかたちで既知とする“概念”の実態は何か——われわれは前篇での行論中、詞の「被表的意味」および「被示の意味」なるものについて論定しておいたが、基本的な大枠として言えば、「概念的内包」とは詞の「被表的意味」にほかならず、「概念の外延」とは詞の「被指的意思」にほかならない。帰納的抽象論者たちが“漠然たる一般表象”というかたちで思念するところのものは、単なる「表象」ではなくして、後述のゲシュタルト的意味形象ないしは日常的な詞の被表的意味というイデアールな「意味的所識」なのである。——なるほど、学理的概念と呼ばれるものは、日常的な詞の「被表的意味」とは概念内容を異にし、また、日常的詞の「被示の意味」とは外延を同じくしないのが通例である。しかしながら、学理的概念なるものは、日常的概念における内包的規定性中の特定諸契機を洞観的(einsichtlich)に顕揚しつつ、日常的概念を改鑄し、それを準繩として外延を規定し直すという仕方では形成されたものであり、日常的概念として上架さ

れたものにすぎない。——われわれは勝義の「概念」は「言語的能記—言語的所記」成態の次元に属するものとして扱う。がしかし、概念の形成機序に留目するとき、ゲシュタルト次元で「較認」的同定される意味的所識態(前篇第一章第三節参照)をも一種の概念態として容認するに吝かでない。概念的意味形象はゲシュタルト的意味形象の一斑なのである。概念内包が「函数態的普遍」としての存在性格を呈するの、それがゲシュタルト的な意味的所識態であることと相即する。」 266-7P

## 第二段落——帰納的抽象理論の批判的“克服”の上に立つ理説を把え返し論判する 267-76P

(前項の復習)「概念(内包)は、対象群において見出される具象的な規定性のうちの或るものを抽出的に残留させ或るものを捨棄的に排却するという仕方で形成されたものではなく、対象的規定態をゲシュタルト的に較認・同定しつつ函数態的にイデアリジーレンする過程(この過程そのものは即自的・無自覚的でありうるが、既に言語的活動によって媒介されているのが実情である)を通じて形成されたもの(そして、それが言語的能記に対する所記となっている)であるが故に、函数的な可能性を有ち、被示の意味として呈示されうる与件に対する向妥当性(具体的な与件の対象に対するいわゆる適用性)を保有する。」 267-8P

(この項の問題設定)「われわれは茲で、われわれ自身の概念観の特質を対自化する含みにおいても、帰納的抽象理論の批判的“克服”の上に立つ若干の理説を顧慮しつつ、われわれなりの論判を挿んでおこう。」 268P

(対話①—第一に・最初に)「最初にまず、いわゆる「代表説」ならびに「使用説」に一顧を払っておくのが順序かと思う。「概念」が或る「普遍者」「一般者」(etwas Allgemeines)を表現するものと考え、その「普遍者」が「一般表象」(general idea)というかたちで保有されていると考える伝統的な想念に対する批判として「代表説」ならびに「使用説」が登場する。これらの理説は、一般表象なるものの存在を否認するだけでなく、普遍者なるものが客観的に存立することをも否認することにおいて、「帰納的抽象」理論といった概念形成論の難題を免れる。概念内容がいわゆる意識内容・心像・觀念としての一般表象というかたちで現存しうるべくもないということは論者たちの指摘する通りである。例えば、<三角形>という普遍者(これは鋭角三角形・直角三角形・鈍角三角形といった特殊な形の三角形ではなく、鋭角三角形でも直角三角形でも鈍角三角形でもあるがごとき普遍者・普遍的な三角形でなければならない)が表象＝心像として存在しえないことは明らかであって、心像＝表象のかたちで現前する三角形は特定の形での鋭角三角形か直角三角形か鈍角三角形かのいずれかである。心像的觀念の三角形はその都度特殊な三角形たらざるをえず、普遍的・一般的な三角形ではない。」 268P

(小さなポイントの但し書き)「(概念内容に見合う一般表象が存在しないことは三角形の例に限らず一般的事実である。例えば「人間」という概念が表わす<人間>なる一般表象は存在せず、現前する表象は、よしんば個体的特徴が曖昧化されているにせよ、必ず男性か女性か、老人か若者か、……であって、男性でもあり女性でもあり老人でもあり若者でもあ

る白人でもあり黒人でもあり……といった普遍的<人間>なるものは心像のかたちで表象すべくもない。この間の事情はあらゆる普遍概念に妥当する。)」268-9P・・・男と女の二分法は批判されています。

(対話②)「概念が普遍的・一般性をもつとはいっても概念内容に見合う「一般概念＝普遍表象」は存在しないところから、そこで「代表説」は概念的記号と直接的に結合している表象＝概念は特殊なものにすぎないことを認容しつつ、但し、当の「記号—表象」結合体が一群の対象を代表する旨を主張する。此説にあつては、概念の普遍性とは一群の対象(外延群)に対する代表機能の普遍性にほかならないとされる。これはなるほど、一つの理説ではある。此説は、例えば「“三角形”という記号+或る形態での<三角形>の表象」結合体があらゆる三角形を代表するのだと説く。しかしながら、或る特定の「記号+表象」結合体は特定の対象群だけを代表するのであって、別種の対象群は代表しない。では、なぜ一定の対象群だけを選別的に代表するのであるか。それは当の対象群の同種性・同類性に拠ってであろう。ところで、同種性・同類的ということは単なる類似性ではない。単なる類似性では「虎」が猫をも代表することになってしまおう。同種性・同類性は種的同一性・類的同一性を含意する。だが、種的同一性・類的同一性とはまさに種の普遍性・類的普遍性にほかならない。それゆえ、「代表説」は、第三者的にみれば、或る「記号—表象」結合体が一定の類種的普遍性(一定の普遍本質的な規定性の一総体)を具えた対象群を代表するという理説になっているわけである。それは、一定の「記号—表象」結合体が一定の類種的普遍性を表現すると言っているに等しい。ここにおいて「代表説」といえども、概念に対応する類種的普遍性・類種的普遍者の存立を前提にしている。しかるに、類種的普遍者なるものは一般的概念(心像というかたちでの「一般表象」)という仕方では表象化されえない。では、類種的普遍性が客観的規定性として対象群に共有されているのか。そうだとすると、それは一体どのような仕方で認識にもたらされるのか。普遍者の直接的認識(＝表象化)を遮断している「代表説」にあつては、この設問には原理上答えることができない。かくして「代表説」は、それが元来は客観的な普遍者の存立をも否認するものでありながら、被代表群の同種性・同類性に即して普遍者の存立を要請してしまっているという自己矛盾は措くとしても、われわれの採りうるものではない。そこで、「使用説」が問題になる。此説は、概念記号は何らかの普遍者を表現するものではなく、譬えば音符(楽譜)がそうであるように、一定パターンの行動を指令するシグナルたるにすぎない、と主張する。此説は、概念内容に照応する一般表象はおろか対象群の同種性をも論外としつつ、もっぱら記号操作の規則的一定性に止目する。これが苦心の産物であることは認めうるにしても、しかし、行動のパターンの同一性、操作の規則的一定性という場面で、客観的同種性(当該行動・操作の他種の行動・操作に対しての同型性・同種性)の存立ということ、および、その同種性の認知ということ、この問題論的構制を免れうるものではない。概念が概念として機能するかぎり、単なる類似性という域を超えた同種性(普遍的規定に即しての同一性＝普遍的同一者性)の存立とその認知ということが要件となる。この要件を回避し

た心算でおりながら実際にはそれを必須の契機としている「代表説」ならびに「使用説」が採用さるべくもない所以である。」269-70P

(対話③—第二に・次ぎに)「茲で、次に、「概念本具説」および「本質直観説」を一瞥しておこう。概念に照応する普遍者が客観的に存立し且つ認知されることが要件をなすにもかかわらず、さしあたり概念的普遍者の認知・認識が帰納的抽象という媒介的手続きによっては成立すべくもなく、帰納的手続きにとってすら却って概念内容の先取的既知性が“前梯”をなすところから、概念的普遍態の知識がアプリオリに心性に具っているという「概念本具説」が登場する。本具説は頗からナンセンスだときめつけるわれにはいかない。嬰兒の場合を持出してみても、論者たちは「心性に既に具っているのだが明瞭なかたちでそれが意識されるまでには至っていないのだ」と主張することであろう。では、どのような相で、普遍者たる概念内容が心性に具っているのか。普遍表象＝一般的観念という心像のかたちで概念的表象が現存しえないことは、嚮に「代表説」に関連して確認しておいた通りである。＜三項図式＞における「意識内容(＝心像＝観念)」という定在の仕方では普遍概念は生得的にであれ獲得的にであれ存在しうべくもない。そこで、論者たちは、概念内容が心像のかたちで生得的＝本具的であるという見解は撤回して、意識作用の発現する仕方がアプリオリにパターン化されている旨を説き、意識作用の定形化された発現のパターンがいわゆる本具概念にほかならないと主張する。では、概念の数と同数の殆んど無限に近い数のパターンが生得的に具っていると言うのか。そして、意識作用の概念的発動は与件の対象とは無関係に進行すると言うのか。論者たちは、実際問題としては、アプリオリな概念は基本的概念だけに限定しようとし、また、どのパターンで意識作用が発動するかは与件の対象によって機縁づけられるものと立論する。論者たちが、本具的概念と対象的与件とは無関係とするのであれば話は別になるが、苟も与件の対象に応じて発動される概念が別になると認めるかぎり、与件の対象群が対象的に具えている同種性が選別されていることが前提となっていよう。となれば、ここでも客観的な同種性(本質的同種性)とそれの認知という問題構制が付き纏う。そこで本具説のモチーフは継承しつつも、概念の生得論は棚上げするかたちで「本質直観説」が登場する段取りとなる。概念的把握においては与件の対象群の同種性・本質的同一性が認知されているとはいえ、その本質的共通態は帰納といった比量的手続を通じて抽出されるのではなく、個々の外延的对象に即して端的に覚知されていなければならない。(意識作用のアプリオリなパターンが発現するのだとしても、どのパターンで発動するかは対象的与件の種的特質＝本質的徴標の認知を機縁としてであろう)。しかも、この端的な覚知は、一般表象といったレアルな心像の形成に負うものではない。それは一種独得な仕方での「意識作用」と「意識対象」との直接的な関わりであると論者たちは思念する。それは一種の“知的直観”と呼ぶこともできよう。だが、論者たちの場合、当の直観は実在的(「レアル」のルビ)な対象物の直観ではなくして、対象の種の本質を観取する直観である。この直観は、比量的(「ディスクルシーフ」のルビ)な認識ではなくして、直覚的な認知であるという点では、つまり、直証的な覚知であるという点では、

感性的・経験的な直観とも同趣であり、故にこそ「直観」と呼ばれるのであるが、その対象が「本質」という格別な存在性格のものである点で際立っている。対象(群)の種的同一性を存立せしめる「本質」は、時間的・空間的・特個的な事実的実在とは存在性格を異にし、われわれが前篇第一章第三節で「意味的所識」に関してみておいたとき超時間的・非空間的・普遍的な或るもの、イルレアル・イデアルな存在性格を呈する。論者たちの謂う「本質直観」とは、イデアルな「本質」を対象とする独得の「直観」なのである。論者たちは即自的には「本質」の「函数的性格」をも既に把握しており、対象においてまずはその本質を観取し、同一の本質を具有する対象をその都度に一定概念の外延に算入する、という仕方で「概念」とその体系の「成立」を説くこともできる。論者たちが、概念の「被表的意味」(内包)および「被指的意味」(外延)がレアルな存在ではなくして、イデアルな存立態であることを洞見している点にも共賛することができる。だがしかし、われわれに言わせれば、「本質」の「直観」などということは真実には存在しない。「本質直観」とは一種の錯視なのであり、われわれはその真実態に即さねばならない。論者たちは「本質」なるものが対象的に既存して、それを能知的主観の側が在りのままに観取するのだと称するが(但し、論者たちといえども、本質が恒に“まる見え”だと言うわけではなく、しかるべき媒介的・機縁的な操作を介してはじめて本質の観取が成就すると説く)、しかし、われわれに言わせれば、イデアルな本質なるものが対象的に自存していてそれが観取されるわけではない。実態は、レアルな射映的現相与件がそれ以上の或るもの(etwas Mehr)単なる与件以外の或るもの(etwas Anders)として覚識されるのである。このさい、与件以上の或るもの＝「意味的所識」は、それが宛かも自存するものであるかのように見做して存在性格を追尋してみると、慥かにイルレアル・イデアルな存在性格を呈するが、それは「所与的所識—所識的所与」の所識的契機を“もの”化して自存視するかざりのことにすぎず、当の或るものは本来は「所与—所識」の二肢的統一態を離れて独立自存するものではない。「意味的所識」たる或るものは射映的与件を統一的に或る同じもの(etwas Identisches＝これには、いわゆる“実体的同一者”の場合も、いわゆる“本質的同一者”の場合もある)として覚識せしめる「虚焦点」(focus imaginarius)とも謂うべきものである。このさい、われわれに言わせれば、同一性の覚識相のもとでの把握が第一次的に存立するのであって、対象的同一者の存在とそれの覚知が同一性の覚識を生むのではない。しかるに、「本質直観」説は、われわれの謂う「意味的所識」(のうちの或る種のもの)を独立自存する対象であるかのように錯認しつつ、この対象＝本質の観取とやらを立論するのである。われわれは論者たちの錯認にしかるべき事情があることを諒とするし、意味的所識が物象化された地平においては論者たちの立論が構図的には妥当することを認めるにも吝かではない。が、如何せん、「本質直観」説は、自存する対象の本質の直観という当の了解そのものにおいて倒錯なのである。われわれとしては「本質直観説」に謂う「本質」ならびに「直観」を前篇で論定した四肢的存在構造の構図で把え返しつつ、此説を卸けるのである。」270-3P

(対話④—第三に、積極的展開を含んで)「われわれは、概念が表現すると目されている“本質的同一者”なるものの実態を見極めておくためにも、「補完説」ならびに「規則説」に論及する次序である。伝統的な概念観のもとでは、概念的內包は外延的対象の具有する本質的規定性をもつばら表現するものと思念されており、外延的対象の具えている偶有的規定性は捨象されてしまうものと単純に考えられていた。ところが、「補完説」はいみじくも次のように指摘する。「概念を形成するにさいしての思惟の実際の活動は、旧来の抽象説が説いているような途を決して辿らない。というのも、思惟の活動は、普遍概念への移行に際して個別的徴標を補完(Ersatz=代替=置換)なしに棄てるようなことでは決して満足しないからである。われわれが金・銀・銅・鉛を総括してそこから金属という概念を形成するとき、このようにして生成する抽象的対象に対して、なるほどわれわれは金に特有の色彩や銀に特有の光沢や銅の重さや鉛の密度といったものを与えることはできない。しかし、だからといって、このようなあらゆる個別的規定の全体をその対象に関してただ単に比定しようというのであれば、それはとうてい許容しがたいことであろう。金属というものの性格規定のためには、それが赤くもなければ黄色くもないとか、あれこれの特定の重さや硬度や密度を持たないというような表象では明らかに不充分であって、ともかく何らかの色彩を帯び何らかの硬度や光沢を有しているという積極的な觀念(「ゲダンケ」のルビ)が付与されるのでなければならない。……という次第で、 $p_1p_2$ 、 $q_1q_2$  という相異なる種では相異なる徴標を単に省略することが規則をなすのではなく、省略された特殊的諸規定のところに、その個別的種が  $p_1p_2$  や  $q_1q_2$  であるような、普遍的徴標 P や Q が代置されるのである。しかるに、単なる否定の手續では、ついには一切の規定性全般の無化に到ることになり、……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を全く見出すことが出来ない始末になろう」。(H.Lotze: *Logik*, 2. Aufl. 1880, S. 40f.) ロツツェは、いわゆる抽象・捨象とは、決して単なる残留・捨棄ではないこと、捨象の実態は個別的規定性を“変項”(所与の特有的規定性を“値”として持ちうるごとき“変項”)で“補完”していくことにほかならないということ、この事実を指摘しているのである。それでは、“変項”から成る“函数”ともいふべき概念的普遍態はいかなる仕方で存立するのか。それがレアルな心像でもレアルな対象的存在でもありえないことは明らかである。概念的普遍は、ロツツェの考えでは、存在するのではなく「妥当する」(gelten)のであって、心的存在でも物的存在でもない。それは「妥当」(Geltung)という独特の存在性格を呈する。われわれの見地から言えば、彼の謂う「妥当」とは、間主観的に妥当するイデアルな形象の謂いにほかならない。われわれとしては「妥当」をこのように把え返すことによって補完説を積極的に採る。ところで「妥当」という独得の存在性格を積極的に容認することなく、ロツツェの指摘した概念の「補完」性や“函数的性格”を踏襲する一つの試みとして、われわれの謂う「規則説」が登場する。「規則説」は、概念に照応する函数的普遍態が主観的觀念のかたちでも客観的対象のかたちでもそれ自身としては存在しないことに鑑み、函数化的・普遍化的に対象的規定

態を統握する概念は「特殊を統合する規則」にほかならないと主張する。論者たちによれば、概念の内包を取り出して敢て定式化しようとするれば  $f(x,y,z,\dots)$  という函数のかたちで表現せざるをえず、外延的对象群はこの“函数”の“変項”を特定値で“代入”した  $f(x_1,y_1,z_1,\dots), f(x_2,y_2,z_2,\dots)$  等々のかたちで現存するということになるが、“函数”たる概念は対象的規定態の諸項どうしの規則的関連性を把え、関連する諸項を“変項”化することで統一的に定式化する「規則」を表現するものなのである。論者たちは、概念にみられるこの規則的な普遍化的統合の機能を「精神の根源的機能」たる「象徴機能」に基づける。われわれは此説に幾つかの点で共賛することができる。概念的な内包が函数的普遍態であることは論者たちの指摘する通りであるし、われわれは当の函数的普遍態が「妥当する」(イデアールに存立する)旨を立言するとはいえ、妥当態それ自身は謂うなれば“虚焦点”のごときのものであり、統合的把握にこそアクセントのあるかぎりでは、論者たちの謂う「統合規則」を肯んずることもできる。また、論者たちの謂う「象徴機能」がわれわれの謂う「等値化的統一」の機能として改訂できるかぎり、これにも異を唱えるには及ばない。しかしながら、「規則説」の「統合規則」観や「象徴機能」論を支える認識論上の前提的・基底的な了解を強く卻けざるをえないことは姑く措くとしても、また、「規則説」にあっては個々の概念が体现する「規則」の種的単一性が根拠づけられていない点も措くにせよ、われわれは概念の「外延」の取扱いに関して読者たちに与みしえない。」273-5P (小さなポイントの但し書き)「概念の「外延」ということは、伝統的な概念理論においては混淆されてきたが、実は、二重性・三重性を帯びている。われわれのタームでいえば、詞の「被示的意味」と「被指的意味」との二義的である。この二義は明確に区別することを要する。(われわれは狭義における「外延」を「被指的意味」とするが、これとは別義であることを対自化しつつ、「被示的意味」の或る種のものをも「外延」として扱う、尤も、本節の行文では、これまで、伝統的な観念を検討する論脈であることに鑑み、「被示的意味」の或るものを「対象群」の名のもとに断りなく「外延」として扱ってきたのであるが。)謂うところの二義性は判断論の場面においては殊に重大となる。フッサールは正当にも次のように指摘している「個体的個別者と種体的個別者の相違に、個体的普遍者と種体(「スペチェス」のルビ)的普遍者の相違が対応している。これらの相違はそのまま判断の領域へと移される。……単称判断は『ソクラテスは人間なり』のような個体的単称判断と『二は偶数なり』のような種体的単称判断に岐かれ、全称判断は『すべての人間は可死的なり』のような個体的全称判断と『すべての解析関数は微分可能なり』のような種体的全称判断に岐れる。これらの相違は抹殺さるべきではない。……これらの相違はどのように言い換えてみても抹消さるべくもない。」(E.Husserl: Logische Untersuchungen, 2. Bd. I. Teil. 2. Aufl. S. 111f.)。フッサール式に言えば、概念の外延を個体的個別者の次元で考えるか種体的個別者の次元で考えるか、これは大きな相違である。しかも、われわれはフッサールが指摘する通り、これら両つの次元相違は抹消できないと考える。従って、両つの次元での「外延」を勘案しなければならない。ところで、「規



則説」は「本質直観説」が対象的に自存するかのように錯認する「本質」「種体（「スペチエス」のルビ）的単一態」の自体的存立を認めないことに伴って、「種体的個別者」「被指的意味」の次元での外延を逸してしまう。「種体的個別者」なるものが自存するとみなすのは慥かに錯視であるのだが、われわれは物象化された相で概念（外延）のヒエラルヒー、ひいては、判断（命題）の体系を取扱う場面では（そもそも概念の「外延」なるものが指定されるのはこのような物象化された視圏での事柄なのである）、「被指的意味」次元での外延を指定せざるをえない。」 275-6P

（対話⑤）「規則説」では概念の「外延」が「個体的個別者」「被示の意味」の次元に限られる所以となり「種体的個別者」「被指的意味」次元での外延が閉却される。この点において、われわれは「規則説」という形での概念理論を所詮は卻けざるをえぬ次第なのである。」 276P

**第三段落——分類的整序の構制に目を向け、概念的“函数態”の在り方を見定める** 276-81P

（この項の問題設定）「われわれは、以上の行文では、概念の形成と性格をめぐる論議をもっぱら個々の概念に即するかたちで進めてきた。がしかし、概念というものは、元来、個別的に形成されるものではなく、分類的整序体系という“縦横”の反照関係のもとで形成されるものである。それゆえ、茲では今や分類的整序の構制に目を向け、概念的“函数態”の在り方を見定めて行くことにしよう。」 276-7P

（対話①）「分類的に整序された体系というとき（イ）生物の分類体系、（ロ）組織の編制体系、（ハ）系統の分化体系、などが範型として思い浮かべられる。日常的な表象では、親族の血統体系とか化学の元素体系、数学の数論体系なども思い浮かぶし、分類といえば、一群の対象物に通し番号を打って一番から十番まで、十一番から二十番まで……という具合に“分類”する場合すらあり、一口に分類的整序といっても多様である。がしかし、われわれのみるところ、分類的整序の基本的型は、結論的に言い切っておけば（イ）のタイプの「類推型分類」（これに化学元素の分類体系や数の分類体系などをも含めうる）、（ロ）のタイプの「区劃的分類」（これに生物有機体の器官腑分体系や化学的化合物の成分分析体系などをも含めうる）、（ハ）のタイプの「系統的分類」（これに進化論的系譜分類体系や親族組織の血統体系などをも含めうる）、以上の三者によって一応尽くされる。」 277P

（対話②）「これら（イ）「類推型分類」、（ロ）「区劃的分類」、（ハ）「系統的分類」は、一見したところおよそ別様の分類整序であるように見える。現に、伝統的な実体主義的存在観に支えられた旧套的概念理論においては、これら三者は全く別々の整序体系であるものと見做されるのほかなかった。しかしながら、“函数態”的概念観のもとでは、これら三者を統一的に把え返すことができる。」 277P

（対話③—（イ））「まず、（イ）「類推型分類」の構制をみてみよう。伝統的な思念においては、一群の対象的諸個体のうち、共通の徴標をそなえているものを同類者として一括し、これら同類者をそれぞれのそなえている特異性に応じて下位区分して、その下位区分に属する

ものをそれぞれ同種者として一括する、という仕方では類種分類がおこなわれるものとされている。ここでは、或る類に下属する諸々の種は、それらが同類たる所以の共通の規定性(性質)と各々が独立の種たる所以の特異な固有の規定性(種差の規定性)とを併せ持っているものと了解される。謂う所の「共通の規定性」が類概念の内包をなし、謂う所の「共通の規定性プラス固有の規定性」が種概念の内包をなすと謂われる。範式化して言えば、類概念の内包は単にK、種概念の内包は、KプラスA、KプラスB、KプラスC、……と表現することができよう。これに対して、“函数態”的概念観では、類概念の内包は $f(k, x)$ という形で“変項”を含むこと、各種概念内包はこの類概念の“変項”が特定値で充当された $f(k, a), f(k, b), f(k, c), \dots$ であること、しかも“変項” $x$ はそれ自身 $x = f(u, v, \dots)$ といった“函数”であること(実は $k$ も“変項”いな“函数”が特定値で定在しているものであること)、類概念の内包は“函数の函数”であること、このような構制を主張する。ここにあっては、類概念と種概念と(の内包どうし)の関係は“或る函数”と“その函数の特定値”との関係になる。従って、ここでは、類—種のヒエラルヒーは、函数とその特定値との位階的關係として把え返される。」 277-8P

(対話④—(ロ))「次に、(ロ)「区劃的分類」の構制をみてみよう。伝統的な思念においては、或る全一団のうちで、ブロック的に纏っている諸部分を区分し、それら諸部分の特性を規定するという仕方では区劃的分類がおこなわれるものとされる。これら伝統的な思念における(イ)の「類推型分類」はおおよそ別様な手続である。区劃された諸部分相互のあいだには、種の場合とは異って、Kといった共通“成分”があるわけではない。Aという特質をそなえた部分、Bという特質をそなえた部分、Cという特質をそなえた部分……が並存し、合すれば元の全一団を構成するというだけである。しかしながら、部分A、部分B、部分C……は共通成分としてこそKなる規定性を含まないとはいえ、斉しく一箇同一の全一団の部分であるという共通規定性をそなえている。この意味での共通規定性をKで表わすことにすれば、諸部分はKプラスAという規定性をそなえた部分、KプラスBという規定性をそなえた部分、KプラスCという規定性をそなえた部分……ということになる。そこで、これら諸部分をあらためて $f(k, a), f(k, b), f(k, c), \dots$ と標記し、元の全一団を $f(k, x)$ と標記することができる。こうして、区劃的分類の構制は、伝統的な思念での類種分類とは異相であるにせよ、“函数態”的に把え返された類種分類とは同趣の構制になっている。ここにあっては、元の全一団と区劃分団との関係は“或る函数”と“その函数の特定値”との関係になり、全一団—部分団のヒエラルヒーは、函数とその特定値との位階的關係として把え返される。」 278-9P

(対話⑤—(ハ))「茲で、(ハ)「系統的分類」の構制に目を向けてみよう。伝統的な思念においては、或る元祖からの直接的に生じた後裔は同胞というグループをなしつつ各々その特性をもつが、先祖—後裔の關係と併せて各後裔の特性を規定するという仕方では系統的分類がおこなわれるものとされる。これは、伝統的な思念における(イ)の「類推型分類」とはもとよりのこと、伝統的な思念における(ロ)の「区劃的分類」とも別様な整序である。同

胞的後裔群は必ずしも共通成分を含まないし、先祖の諸部分をなすわけでもない。Aという特質をそなえた後裔、Bという特質をそなえた後裔、Cという特質をそなえた後裔……が並存し、共通の先祖と発生関係上“結ばれて”いるだけである。しかしながら、後裔群は共通成分こそ含まないとはいえ、斉しく一箇同一の先祖から生じたという共通規定性をそなえており、この共通規定性をKで表わすことにすれば、後裔群はKプラスA、KプラスB、KプラスC、……という規定性をそなえたものということになる。そこで後裔群は $f(k,a)$ 、 $f(k,b)$ 、 $f(k,c)$ ……と標記とされうる。そして“変項” $x$ の充当に発生論的転成の意味づけを与えることにして、元祖を $f(k,x)$ で標記することができる。こうして、系統的分類の構制は、“函数態”的に把え返された類種分類ならびに区劃的分類と同一の構制になっている。そして、ここでは、元祖と後裔との関係は“或る函数”と“その函数の特定値”との関係になり、先祖—子孫のヒエラルヒーは、函数とその特定値との位階的關係として把え返される。」279P

(対話⑥)「以上でみたように、(イ)「類推型分類」、(ロ)「区劃的分類」、(ハ)「系統的分類」は、伝統的な実体主義的概念観のもとでは全く別々の構制であるが、“函数態”的な概念観のもとでは同趣の構制に帰趨する。このさい併せて銘記さるべきことは、函数 $f(k,x)$ は、伝統的な思念における類徴標Kが自足的な規定であったのと異なり、あくまで關係的規定態であるということである。 $f(k,x)$ は、 $g(l,y)$ という(イ)別の類との、(ロ)別の全一体との、(ハ)別の祖親との、反照的區別化規定であり、また $f(k,x)$ は $k$ の契機において、(イ)同類の他種との、(ロ)同一の全一体との、(ハ)同一の先祖との、反照的同一化規定である。 $f(k,a)$ 、 $f(k,b)$ ……は、これでまた、 $x=f(u,v)$ 、 $u=f(w,……)$ であることに鑑みれば、単なる一定値ではなく、それ自身可塑性をもった“函数”である。こうして、“函数態”なる概念は“縦”“横”の反照規定關係の謂うなれば“網の目”なのであり、しかも、“函数の函数”としてヒエラルヒーを形成する。概念の形成は「汎化」と「分化」のダイナミックな即自的過程に俟つものであるとはいえ、概念は、自己完結的に自存する実体に対応するのではなく、“分類秩序体系”のしかるべき位置を占める“網の目”として形成され存立する。(このゆえに、概念は、概念体系という“網”が変様してもはや対他的な示差的區別性をもたなくなった場合には存立性を失うし、対他的な示差的區別性が必要になればその局所で創生される。)」280P

(対話⑦)「われわれは、以上、本節の行論では、概念の形成と存立をめぐる論理構制を外面的に擦ったことにとどまる。この作業は、既成の概念観と内在的に対質しておくことが要件たるかぎりでは不可欠であったとはいえ、われわれ自身の概念理論にとっては所詮消極的な前梯以上のものではない。——概念そのものの何たるかを積極的に規定するためには、「判断」の存立機制をみななければならないのであるが、次節におけるこの作業を俟たずしても、とりあえず本節での行文から次の点までは確認しておくことができよう。概念は“自存化”して形象化すれば「詞—被表的意味」成態であり、そこでの被表的意味=内包はそもそも“ゲシュタルト的函数態”である。ところで、概念的な内包は、最高類概念たる

カテゴリーを姑く措くかぎり、その都度すでに“変項値”を与えられた“函数”的成態であって(われわれは“個体的”概念をも認める)、このことは、視角をかえていえば、概念が被示的意味たる質料的与件に被表的意味たる形相的所識を向妥当せしめることにおいて存立していることを表わす。しかるに、被示的意味に被表的意味を向妥当せしめること、これが次節以下でみる通り、判断的成態の形成にほかならない。それゆえ、“充当”された“函数的成態”たる概念は既にして一種の判断的構成態なのである。——今や、判断成態を主題化しつつ、その意味構造に即して概念の存立実態についても規定し返すことがわれわれの論件である。」280-1P

## 第二節 判断成態の意味構造

(この節の問題設定—長い標題)「判断とは、最広義においては、質料的所与に形相的所識を向妥当せしめ、そこに形成される「質料的所与—形相的所識」成態を対他・対自的に対妥当せしめることである。しかし、われわれの謂う狭義の「判断」は言語介在的であって、いわゆる「主語—述語」構造を呈する。——但し、判断は主語概念と述語概念とを結合・分離することの謂いではない。——判断主語は主題の対象を提示する機能を演じ、判断述語は事故の表わす内方的・被表的意味を主語対象について賓述する機能を演ずる。判断における主語対象と述語規定とは、しかし、必ずしも直接的に「質料—形相」の関係に立つのではなく、「主語対象ハかくかくの属性的契機に即してしかじかの反照関係において述語規定態ナリ」という構制のもとに、主語的契機と述語的規定とが等値化的に統一される。」281P

### 第一段落——判断成態の意味構造におけるこれまでの通説 281-P

(この項の問題設定)「「判断」は、「主語—述語」構造を呈するものと一般に了解されているが、伝統的判断観においては、判断における「主語—述語」関係は対象界における(イ)「実体—実体」関係、または、(ロ)「実体—属性」関係、または、(ハ)「属性—属性」関係のいずれかに照応するものと思念されてきた。」281-2P

(対話①)「「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S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る。(この見地では「雪ハ白イ」のごときも「雪ハ白色ノものナリ」という仕方、述語Pはその都度実体指示詞として扱われる)。(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Sの表現する規定性(内包・属性)が述語Pの表現する規定性を含有することの表明とされる。(古典的な論理学では(ハ)は余り立論されない。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殊判断の場合、「或ル動物」なるものを主語の指示する対象の実体とみなせば、(イ)(ロ)はそのまま妥当するが、「或ル動物」が属性を表現することになる(ハ)は少々無理を伴うといった事情がある所為であろう。しかしながら、後に論ずる通り、判断の意味構造をメタ・レベルにおいて分析する超文法的な「主語—述語」論の次元では、(ハ)も特に困難は生じない。——右には、判断の「量」、

すなわち、全称・特称の区別を設けずに記しているが、当座の議論にとってこれが不都合を生じないことは容易にみとめられよう。」 282P

(対話②)「尚、「SハPナラズ」という否定形の判断についても、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)が主張される。」 282P

(対話③)「右の(イ)(ロ)(ハ)は伝統的な思念においても相互に還元可能だと考えられている。われわれも(イ)(ロ)を順次(ハ)へと一度還元したうえで議論を進めることにしよう。」 282P

(対話④)「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であるとされるさい、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ある。こうして(イ)の「実体—実体」の所有関係が基底になっている。」 282-3P

(対話⑤)「そこで、(ロ)の「実体—属性」関係であるが、このさい「実体Sは諸々の属性をそな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よう。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する。このかぎり、(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ある。」 283P

(対話⑥)「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あるが、「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、換言すれば「Sの規定性が属性Pを含有する」という事態、これがもう少し立入って検討しておく必要がある。」 283P

(対話⑦)「主語対象Sの所有する属性と述語規定Pという属性との(ハ)に謂う「属性—属性」含有関係は、これ自身また三通りに分けて考えることができる。」 283P

(対話⑧—第一の考え方)「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する。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そなえており、そのうちの一つとして「白い」(述語P)が含まれている、というわけである。(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かたちのものになっている)。」 283P

(対話⑨)「この考え方では、しかし、“属性”とされるものどうしの離接が明確な場合にはまだよいとしても、例えば「犬ハ脊椎動物ナリ」「犬ハ哺乳類ナリ」「犬ハ動物ナリ」「犬ハ生物ナリ」……といった事例で考えてみると判る通り、不都合な点を生ずる。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」「哺乳類性」「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ある。そこで、第二の見方が登場する。」 283-4P

(対話⑩—第二の考え方)「第二の考え方では、Sの所有する或る属性にPという属性が下位的に所属する、という具合に処理しようとする。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強弁することができる。例えば、Sが哺乳動物性という属性を所有するかぎり、Sは当のPに対して上位概念にあたる動物性とか生物性とかいう属性をもっていると強弁できる。そこで、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、と論者たちは主張する。つまり、「雪ハ白イ」とは「雪ノ色ハ白イ」の謂いであり、一般に「SハPナリ」とは「Sノ〇〇性ハPナリ」という意味構造になっていると強弁するわけである。ここでは、Sのそなえている属性〇〇とPという属性とは「普遍—特殊」の関係になり、視角をかえて言い換えれば、PはSの〇〇という“変項”の特定の“値”だという了解になっている。この見解は形のうえでは一応成立しうるし、後述の“概念思考的判断”の場合には多分に妥当性をもつかに思える。がしかし、判断における如実の事態、就中“知覚現場的判断”の場面においては無理を免れない。」284P

(小さなポイントの但し書き)「——読者は、此説は立ち入った検討を加えるまでもなく明白な謬説だといって顧から卻けられるであろうか？ 判断は、普通、「犬ハ動物ナリ」とか「雪ハ白イものナリ」とか、主語のほうが特殊者で述語のほうが普遍者のかたちをとる。とはいえ、これを論拠にして論者たちの主張を卻けようとしたのでは却って足許をすくわれかねない。というのは、「或ル動物ハ犬ナリ」とか「或ル白イものハ雪ナリ」とか、論者たちに幸するかに見える事例も日常茶飯に存在するからである。」284P

(対話⑩)「判断の現場に即して考えてみよう。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ない。この点は論者たちも進んで認めるはずである。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ないので、この事実の承認は論者たちにとって何ら自殺にはならない。問題の焦点は、さしあたり、Sの所有する属性の如実相である。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くさずすむ事例で考えると聊か紛らわしいにせよ、知覚現場的に「コノ花ハ赤イ」と判断するような場面で考えてみると事態が明瞭になる。「コノ花ハ赤イ」というのは、論者式に言えば「コノ花ノ色ハ赤イ」ということにほかならない。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ある。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」としか言いようがないにしても、それは非常に限定された色であり、特殊な赤色である。「コノ花ノコノ色(コノ鮮紅色)」は、述語Pの表現する「赤」よりも特殊である。Sのそなえている属性とPの表現する属性との関係は、近く現場的判断においては、論者たちの主張とは逆に、前者のほうが特殊者で後者のほうが普遍者なのである。このことに定位して、「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する。」284-5P

(対話⑫—第三の考え方)「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する。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」の契機は各個に入れて、「主語対象性と述語的規定性との意味関係」に話を限って謂えば——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( $f(a)=Aa+b$ )として覚知することを内実とする。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いっても現与の  $f(a)=Aa+b$  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ない。レールに表象されるのは、通常  $Aa+b$  に限られるというべきであろう。このかぎりでは「普遍—特殊」なのか「特殊—普遍」なのか、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はない。がしかし、Sの対象的規定性(この特定の赤色)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覚識する場面では、前者( $Aa+b$ )より後者( $Ax+b$ )のほうが普遍的と認められる。この間の事情は「或ル動物ハ犬ナリ」といった事例についても、それが「或ルコノ動物ハ犬ナリ」というアクチュアルな判断場面であれば容易に看取できよう。」 285-6P

(対話⑬)「われわれとしては、右に謂う「第三の考え方」を換骨奪胎する流儀で事进行处理したいと念うのであるが、しかし、以上の議論では、アクチュアルな知覚現場的判断と称したものと、概念的秩序体系が既成化している場面での概念思考的判断——これとてやはり一種のアクチュアルな判断には違いないし、学理的判断・命題の体系は概してこの領界に納まる——との次元的差異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、この種の問題点がまだ残されたままである。」

286P

(対話⑭)「翻って、そもそも、われわれが判断における「主辞—賓辞」関係を先の(ハ)、つまり「属性—属性」関係に一たん還元し、これに定位して議論を進めようとしていることを見咎めて、次のように借問されるかもしれない。主語Sと述語Pとの関係について、(イ)(ロ)を採るときには問題ないが、(ハ)の「属性—属性」説を採るとき、「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、「花ガ赤イ」といっても、真の主語は「花ノ色」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？ 慥かに、或る種の場面では、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えないこともある。しかしながら、一般には、「Sノ〇〇性に即してPナリ」というかたちで(「Sノ〇〇性」)ならざる)Sを主語としつづけることが許される、というのがわれわれの見地である。この見地を権利づけるためにも、そしてまた、「知覚現場的判断」と「概念思考的判断」との次元的差異を闡明にするためにも、溯っては、以上では枠組みとして仮托した「実体—属性」図式の止揚を図るためにも(尤も、「実体—属性」図式そのものの排却は次章を俟たねばならないのだが)、次には、謂うところの文法的主語Sそのものの実態を検討しておくのが順路である。」 286-7P

## 第二段落——文法的主語Sそのものの実態の検討 287-94P

(この項の問題設定)「判断」における「主語」は、それについて賓述される主題的対象を指示・提示する機能を担うものと一般に了解されている。このかぎり、意味構造のうえでは、判断の真の主語は、主語概念ではなく、主辞の指示・提示する主題的対象(それについて何事かが、賓述される对象的与件)であることになる。ところが、主語に概念S(例えば「犬」)を立てるとき、主語概念Sは主題的対象たる或るもの(「犬」と呼ばれる或る对象的与件)を単に提示するだけでなく、その或るものがSであること(犬であること)をも表現してしまい、「SハPナリ」という判断は「Sデアルトコロノ或るものハPナリ」という意味構造を呈示する所以となる。「Sハ……」という提示は、「コレ(或る対象)ハSナリ、Sデアルところのソノモノハ……」という構制になってしまっている。という次第で、主語概念Sの設定は既にして「コレハSナリ」という判断的措定を含意し、「SハPナリ」という述定的判断の実態は「コレハSナリ、SナルソレハPナリ」という二重判断になっているわけである。そこで、判断の基幹的構造が「指示—賓述」の構制にあるものと了解するかぎり、判断の基底構制は「コレハSナリ」という「純然たる指示—第一次賓述」の場面に即して討究されねばならない。——純粹に指し示された与件的指向対象(右の行文では便宜上「コレ」という記号で指示されている对象的与件)をわれわれはE・ラスクに倣って、「超文法的」(meta-grammatisch)な主語と呼ぶ。(このとき、文法的な主語Sは超文法的には第一次の述語ということになる)。」 287P

(対話①)「諸、超文法的主語対象与件コレは、近く現場的な判断においては、知覚的に現前する一つの分節態たる「図」(心理学において「地」との対比でいうFigur)の相で与えられる。そして、この「図」はフェノメノンたるかぎりに既にして「質料的所与—形相的所識」の二肢的成態であり、射映的与件以上の或るものとして等値化的に統一されている。そこで、いま、射映的与件に意味的所識を向妥当せしめること一般を最広義の“判断”的措定と呼ぶとすれば、超文法的主語の現前が既にして一種の判断的措定と相即することになる。しかしながら、われわれとしては余程特別な文脈でないかぎり、等値化的統一一般を判断と呼ぶことはせず、「判断」という概念を詞が介在する場面から(精確には、そのことに加えて對他者的妥当性が問題になる場面から)用いることにする。それゆえ、われわれの用語法では、超文法的主語に超文法的第一次述語Sが賓述される場面から、「判断」が起始する。——超文法的主語コレ(「図」の相で現前する与件)は「判断」以前の既に「射映的与件—意味的所識」の二肢的成態であるが、この成態が「所与的質料」の位置に立ち、詞Sと象徴的に結合されている「被表的意味」(S)が「所識的形相」として当の「所与的質料」に向妥当せしめられ、等値化的に統一される。(質料と形相とは関連概念であり多階的でありうること、低位の「質料—形相」成態が高位の形相に対してあらためて質料の位置に立ちうることを想起されたい)。平俗に謂えば、コレ(知覚的に分節化している「図」たる所与現相)が単なるそれ以上の(S)(詞Sの「被表的意味」)として覚識される。これが判断的措定の原基である。」 287-8P



(対話②)「ところで、与件の対象コレを(S)として賓述・述定するというが、原基的には単なる命名的指称にすぎないのではないかの疑義が生じえよう。われわれはこの疑念に応える作業を好便な通路としつつ判断的述定の意味構造を闡(あき)らかにして行くことができる。——予め留意を求めておけば、単なる命名的呼称と命名判断とは区別されなければならない。新生児に命名したり、新発見の対象に命名したりする場合、それは当該与件と一定名辞との象徴的結合であっても、それ自身としては判断ではない。また、「あれがレーガンです」「これがヒヤシンスです」というように、世間で使用されている名辞がどの対象を指称するのであるかを対他者的に伝える命名的呼称がおこなわれる場合、これはそれ自身では述定ではなく(これですら既に述定を前梯とするのが実情ではあるが)、むしろ言語記号の使い方、つまり、当の名辞がいかなる対象を指称するのに使われるのか、ないしは逆に、所与の対象が当該言語記号体系においてはいかなる名辞で指称されるのか、名辞の使い方を表明するものにすぎない。このような単なる命名的呼称と命名判断(Benennungsurteil)とは別である。尚、一般には、固有名はもっぱら指示的な機能をもつだけで述定的機能・述定的意味はもたないものと思念されている。この通念に従うとき、固有名による指称は賓述的述定にはならないことになる。それでは、われわれは第一次の賓述詞たるSから固有名を排除し、Sこのことによって「コレのSとしての述定」という提題を維持しようとするのか？ 否である。われわれはもとより固有名と普遍詞とを混淆する者ではないが、前篇での行文中でも述べた通り、われわれの見地では固有名も被表的意味をもち一種の述定的機能を演じうるのであって、今問題のSから固有名を排除すべき謂われはない。ここでは、固有名による指称が既に一種の述定と相即することの闡明から始めよう。——命名的指称は現瞬間に与えられている射映的現相に即しておこなわれはするが、例えば、眼前の人物を「コレハ田中一郎君ダ」と呼称する場合、指称されている田中一郎というのは単なる射映相の謂いではない。射映相は変貌しても当の対象であるかぎり同じ名称で呼びうるということが命名的指称には含意されている。同一の固有名が諸々の射映的現相に対して(それらが同一対象の諸射映であるかぎり)指称的に用いられることが即自的に了解されている。しかし、射映的現相は様々でも一箇同一の対象であるということ、これは命名的指称以前の「図」の認知次元のことではないのか？ 或る意味では慥かにその通りである。だが、固有的名辞はまさにそういう「同一の図」＝一箇同一の対象と象徴的に結合されているのである。裏返して先の例でいえば、その都度の射映的現相 als solches(そのものが「田中一郎」と命名されるわけではない。「田中一郎」という固有名辞は、射映的与件以上の或るものを指し表わすのである。眼前の与件が写真であっても、また、その写真が正面からのものであれ横顔であれ、嬰兒期のものであれ最近のものであれ、斉しく「コレハ田中一郎ダ」と指称されるのであって、「田中一郎」とは諸々の射映相で現相する或る同一者を表わす。固有名辞はその都度の射映的現相を指示しつつも、射映的現相以上の或る同一者、諸射映を通じての斉同者を表意するのである。このさい、謂う所の“同一者”“斉同者”は、とかく実体なるものとして思念されがちであるが、さし

あたり、諸々の射映相をその特定の定在形態として統轄するような函数的単一態である。(次篇で究明する通り、この“函数的単一態”が物象化されて“実体”として思念されるのである。)そして、この函数態的所識が当の固有名辞の「被表的意味」にほかならない。茲で省みれば、眼前の射映的与件を「田中一郎」として認知・命名するということは、当の与件を当該名辞の被表的意味たる函数態的同一者が特定値をとっている一事例の相で覚識していることを意味する。命名的指称は(射映的所与を単なるそれ以上の函数態的所識として等値化的に統一することにおいて、質料的所与たる前者に形相的所識たる後者を向妥当せしめるのであるが、この後者は当該名辞を能記とする所記であり、当該名辞と象徴的に結合されている被表的意味であって)、こうして、質料的所与を被表的意味たる形相的所識と等値化的に統一しつつ、そのことを言表する所以の構制になっている。この構制が、すなわち、われわれの謂う述定にほかならない。従って、命名的指称は、それにさいし、射映的与件に対して被表的意味が対自的向妥当せしめられ、当の意味成態が対他的に妥当せしめられるかぎり、固有名による場合も含めて、すでに一種の述定・陳述なのであり、命名的判断なのである。」288-90P

(対話③)「普遍詞による命名的指称の場合についてはもはや多くを語るには及ばないであろう。普遍詞(これは文法上のいわばいわゆる名詞・名詞句だけでなく、形容詞・形容詞句や動詞・動詞句をも含む)を用いて単なる命名、単なる命名的呼称がおこなわれるケースも存在することは嚮に認めた通りである。がしかし、普遍詞が一群の対象的与件を斉しくそれとして覚識せしめる所以の函数態的な被表的意味と象徴的に結合されていること、そして、普遍詞による命名的指称は一般に所与対象を当該名辞の被表的意味と等値化的に統一しつつその等値化的統一を言表すること、しかるに、この等値化的統一は所与的質料に被表的意味たる所識的形相を向妥当せしめる構制にほかならないこと、このことに徴すれば、普遍詞による命名的指称は即自的にわれわれの謂う述定であり、命名的判断である。この間の事情そのものに関しては固有名に即して上述した構制から絮言を要せぬところであろうかと念うが、普遍詞を用いての述定に関しては格別に銘記さるべき論点が幾つか存在する。」290-1P

(対話④)「「コレハSナリ」という第一次的賓述において、超文法的述語たるSが固有名であれ普遍詞であれ、一般論として、「Sナリ」が言語的言表であるかぎり、論理構成上、對他者の妥当性が既に含意されていること、また、超文法的主語コレの指示する与件を質料とし、超文法的述語Sの表意する被表的意味を形相としつつ、質料的所与に形相的所識を向妥当せしめられること、しかも、超文法的主語たるコレの指示する対象的現相が超文法的述語たるSの表わす函数的成態( $f(x)$ )の特定値( $f(a)$ ,  $f(b)$ ,  $f(c)$ , etc.)として認知されるということ、以上のことを念頭においたうえで、ここでは特に普遍詞による述定に関して次の点に留意したい。——“同一の”超文法的主語に関して、(a)「コレハ犬ナリ」、(b)「コレハ脊椎動物ナリ」、(c)「コレハ哺乳動物ナリ」、(d)「コレハ動物ナリ」、(e)「コレハ飼犬ナリ」、(f)「コレハ大キイ」、(g)「コレハ黒イ」、(h)「コレハ走っている」等々、一連

の賓述をおこなうことができるし、現にこのたぐいの賓述がおこなわれる。判断の遂行にさいして、常識的には主語対象のそなえている規定性が述語規定のかたちで顕揚的に定立されるものと思念されており、この“顕在化的銘記”にとって所与の主語的对象以外のものは顛から慮外におかれがちである。がしかし、判断の実態はどうであろうか。前掲の(b)や(c)や(d)、さらには「コレハ生物ナリ」「コレハ物体ナリ」、「コレハ存在ナリ」といった判断をくだす場合、現前する対象を凝視していると「脊椎動物性」「哺乳動物性」「動物性」「生物性」「物体性」「存在性」といった性質が顕在的に泛かびあがってくるというのか？ もしも、当の対象だけしか意識にのぼらないとしたら、とうていそれらの性質が覚識されることはありえないであろう。「脊椎動物性」……「存在性」といった“性質”が眼前の対象の“構成分”(?)として分析的に“見出される”わけではない。なるほど、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言えない。通常は直覚的に判断をくだしてしまい、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言ふべきであろうし、極言すれば、対象のそな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ある。しかし、脊椎動物という規定は無脊椎動物との、哺乳動物という規定は同位的な他種の動物との、動物という規定は植物との、生物という規定は無生物との……という具合に同位的他者との反照的区別性においてまずは意識化されるのではないであろうか。そこで、次に脊椎動物という規定は別種の脊椎動物との、動物という規定は別種の動物との、生物という規定は別種の生物との……という具合に同位的他者との反照的類同性において意識化されるのではないか。所与の対象が、このような即自的な対他的反照においてその規定性を明識化され、そのことにおいてはじめて脊椎動物……動物……生物……存在……というたぐいの述定を生ずるのではないかと思われる。前掲の(e)(f)(g)についても同趣である。その点(h)や「コレハ死ンダ」というたぐいの判断は対比的な他者をもたないかのように思われかねないが、それは“他者”なるものを“別の実体”ないし“別の実体の性質”に限定するからのもので、“実体的”には同一の対象であつても、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、やはり同趣の構制になっていると言える——ところで、(a)つまり「コレハ犬ナリ」の場合、一般には「猫」とか「狼」とか「虎」とかいう同位的な分類胞族と対比されているわけではないのではないか？ 慥かに、普通の場合、それは生物学的分類上の同位的胞族と対比的に反照されてはいない。そこでは対比的反照の意識が薄く、それだけにいよいよ、ソレがまさにそれ自体で犬デアルが故に「コレハ犬ナリ」と判断されるのだと思念されがちである。しかしながら、それは人々が日常生活において「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「テレビ」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単位になっていること)、そして基幹的な「物」的分節単位の準位では諸々の「物体」的分節体が同位的な胞族をなしており、従って「犬」は動物学的分類での準位でのように「猫」「狼」「虎」……と同位的な胞族を

ここでは形成していないこと、このような事情に因るものと思われる。分類的対比の意識がそのために弱くなるとはいえ、「犬」とか「机」とかいう次元での措定は、日常的分節・分類界における、諸「事物」という“同位的胞族”との示差的区別という対比的参照に支えられているのであり、ここでもやはり同趣の構制が存立している次第である。——右の行文においては、“同位的他者”なるものの分節化が既成化している場面に定位するかの風情で議論を運んだが、原初的には、コレハSナリという賓述における(S)の反照的異別化・反照的類同化と相即的に同位的他者との双項的(「ダイコトミック」のルビ)な分立が成立し、胞族の分化秩序(ひいては種類の分類秩序体系)が成立するのである。このような対他的参照・分類的照映における判断的措定という機能的関係態に即して超文法的賓辞Sの内包(S)が劃定されて行くのであり、それがまさに言語的能記“S”と象徴的に結合されている所記たることにおいて間主観的同調性(「コンフォーミズム」のルビ)をもった相に調整される。こうして、超文法的賓辞Sの内包(S)は、超文法的主辞コレの指示する与件の対象群に対する函数態的在り方を同位的な他者との参照において規定されつつ、同位的他者の相在をも参照的に規定する所以となる。間主観的同調相のもとでこのような機能的関係態を形成する超文法的次元における判断の普遍詞的賓辞Sを“もの”化して自存視したもの、それが「概念」にほかならない。「概念」は、しかも、超文法的賓述の構制を劃する対他的な異別化と類同化の構図に即して、それぞれ分類の秩序態の項として定位される。けだし、概念なるものは判断という機能的関係態の一結節というわるべき所以である。超文法的賓辞は(固有名の場合は与件の対象の個体化相の間主観的安定性を担うにとどまるが)、普遍詞の場合には、こうして、第一次的・基底的な超文法的判断という機能的関係相のもとで概念化される。」 291・4P

### **第三段落——文法的「主辞賓辞」関係の次元に目を向ける 294・303P**

(この項の問題設定)「われわれは爰で今や「SハPナリ」という形の文法的「主辞賓辞」関係の次元に目を向けねばならない。成程、「述定的判断」は超文法的にみれば「コレハSナリ、SナルコレハPナリ」という二重判断であり、基底的な構制は嚮にみた超文法的賓述の構制で尽きているとも言える。がしか、「Sナル」という限定的規定態たる「主語」とPという「述語」との関係について特別な討究が必要とされる。この作業は、いずれにしても超文法的な次元に亘らざるをえず、「コレハSナリ」という第一次の賓述に即して、超文法的主語対象の諸規定性と述語規定との関係を立入って討究するという仕方で半ばは遂行することもできたであろうが、その部面をも敢て茲に持越した次第なのである。(尚、「コレガ在ル」「Sが存在スル」という形のいわゆる「存在判断」については、次篇第三章の論脈で論究することにして、姑く措くことにしたい。)」 294P

(対話①)「偕、「SハPナリ」においてSの指示する対象的与件(Sナルコレ)は幾つかの“属性”をそなえている。Sナルコレは一つの“図”として統一態でありながら謂うなれば下位的に分節化しているのであり“錯図”に譬えることもできよう。“図中の図”に譬えられる“属性”は、内自化された相で現前するとはいえ、存在論的に省察してみれば

“関係規定の結節”であり、対他関係性から独立自存するものではない。(この間の事情については次篇の第一章で論及する)。が、この関係性、例えば色という属性を当の色として現存せしめる関係規定態(光線の具合、視神経との関係、等々)は「判断」という反照的規定関係とは別次元である。茲では、行文の便宜上、主語対象において見出される特個的な“内属的性質”そのものは対他関係から独立にそれ自身として対象に附属しているかのように姑く扱うことにしたい。——われわれは嚮に「主語—述語」関係に照応する対象的關係を(イ)「実体—実体」関係、(ロ)「実体—属性」関係、(ハ)「属性—属性」関係として了解する旧来の思念に仮託しつつ、(イ)(ロ)を(ハ)に還元してみせたくて、(ハ)の「属性—属性」関係についても三様の考え方がありうることを追認しておいた。それから三様の考え方のうち「第一の考え方」は問題外であるとしても、主語の属性のほうが述語の属性より上位的・普遍的であるとする「第二の考え方」は一応成り立ちうることを認めたくて、われわれとしては、主語の属性が述語の属性に対して下位的・特殊であるとする「第三の考え方」の線を採ったのであった。われわれは、ここでは再び「第三の考え方」に即しつつ、「第二の考え方」をも顧慮すべき次序である。——例えば、コノ犬ハ黒イと判断するとき、主語対象たる眼前の犬において見出される或る属性(暗褐色)を「黒イ」として覚識する。ここでは、与件的属性たる暗褐色という特殊態を「黒イ」というより普遍的で包括的な概念に下屬せしめるわけである。「黒イ」という概念がさまざまな値をとりうる“変項”“函数”であることに鑑みれば、当の判断にあつては、主語において見出される特個的な属性を述語の表わす“変項”“函数”の特定値として認定する構制になっていると言えよう。コノ犬ハ脊椎ヲモツ、コノ犬ハ哺乳スル、といった判断においても構制は同趣であつて、眼前の対象において見出される特殊な属性的与件を、脊椎とか哺乳とかいう普遍的な概念に包摂し、述語“変項”“函数”の特定値として認定していると言える。ここにおいては、眼前の与件的属性が「黒」「脊椎」「哺乳」といった既成概念(単なる内包ではなく「能記—所記」成態としての)と反照的に関係づけられているわけであるが、既成概念とのこの反照は、当該与件をヒトがどう呼称するかの追認、当該与件をヒトがどの概念に包摂するかの判定にもほかならない。」 294-5P

(小さなポイントの但し書き)「(否定判断については対他・対自の間主観的な場面に定位して後に論じるが、とりあえず次のように言い切っておこう。否定形の場合には、与件的属性を当の述語“函数”の特定値としては認知しないことの表明であり、ヒトが当該述詞では呼称しないことの追認である。)」 295-6P

(対話②)「このさい、例えば「黒イ」という述定は「赤イ」「白イ」「青イ」……という同位的概念との区別性を即自的に含意し、「色」という上位概念に即した分類的定位を即自的に含意する。「脊椎ヲモツ」「哺乳スル」といった述定においてもその点では同断である。判断的述定は、一般的構制として、即自的には、同位概念との別様性の認知、ならびに、上位概念に即しての分類的な定位を含意するのである。」 296P

(対話③)「以上では、嚮に謂う「第三の考え方」の線で論じたが、そこでの構制を範式化

していえば「Sの〇〇という属性ハPナリ」という形になっている。このため、主語が、もはや「S」ではなく「Sの〇〇という属性」になってしまっているのではないかとの嫌疑が生じる。茲では、しかし、この嫌疑に応接する前に、嚮に謂う「第二の考え方」を顧慮しておこう。この考え方でも「Sの〇〇という属性ハPナリ」という形の構制になるが、但し、「第二の考え方」では「〇〇という属性」を賓概念Pよりも上位的普遍的であるものと見做す。例えば「コノ犬(の色という属性)ハ黒イ」というさい、謂う所の「色」は、暗褐色といった特殊的な規定性ではなく、色彩性という一般者・普遍者だというわけである。この考え方はあながち謂われなしとしない。主語対象が暗褐色という特殊な色を帯びているかぎり、それは色彩性を帯びている、ということができる。一般論として、或る特殊的規定性を主語対象が帯びている場合には、主語対象は当の特殊的規定の上位概念にあたる規定性を帯びている旨を立論できる。だが、暗褐色という属性を色彩性として覚知することは現に可能だとしても、主語対象が色彩性という属性を附帯していると言えるであろうか。対象が直接的に附帯しているのは暗褐色といった特個的な規定性と言うべきではないか。コノ犬の色彩性ハ黒イと謂うのは、コノ犬が現にそなえている属性(暗褐色)ハ色彩性という観点から反照的に言えば黒イ、という謂いにほかなるまい。色彩性という上位概念の規定性は、主語対象に直接的に附帯している属性なのではなく、反照的な観点に応ずるものなのである。このようにみてくるとき、主語対象のそなえている属性自身が述語の表わす属性よりも普遍的・上位的であるという提題は維持しがたい。がしかし、上位概念に応ずる観点から反照的に言えば……という構制は妥当する。この事実が謂う所の「第二の考え方」が一見妥当するかのように思わせる舞台裏である。顧みるに、「第三の考え方」の線で押しても、判断的述定は、述詞の同位概念との別種性の認知と併せて、上位概念に即しての分類的な定位を即自的に含意する構制になっている。「第二の考え方」は、この一般的構制における「上位概念に即しての即自的な分類的な定位」を顕揚したものと言うこともできよう。(後程この件に立帰って論ずる予定であるが、いわゆる「概念思考的判断」においてはこの顕揚が著しくなる。そのため、「概念思考的判断」にあつては「第二の考え方」が妥当性をもつかのように思われる次第なのである)。」 296-7P

(対話④)「われわれは、茲で、いわゆる「総合判断」と「分析判断」との区別について、後続の議論に必要なかぎり、若干の討究を挿んでおこう。」 297P

(対話⑤)「判断は、主概念のうちに既に含まれていた契機を述語概念のかたちで明示的に定位する場合「分析判断」であると言われ、主語概念にうちに含まれていなかった契機を述語概念のかたちで定位する場合「総合判断」であると言われる。だが、「主語概念のうちに含まれている」とは如何なる謂いであるか？ (イ)主語表象のうちに構成契機として含まれていることの謂いであるか、(ロ)主語対象に附属する属性のうちに含まれていることの謂いであるか、(ハ)主語概念の表わす意味のうちに契機として含まれていることの謂いであるか、(イ)の場合、或る事柄について熟知的にイメージ・アップしていた者にとっては“分析的”で、無知だった者にとっては“総合的”ということになってしまおう。す

なわち、論理的には同一の判断であっても、人によって“分析的”になったり“総合的”になったりしてしまう。これでは、判断の種類の区別ではなく、心理的区別にしかならない。それゆえ、この次元での区別は判断論としての判断論にとって無用であろう。(ロ)の場合、真なる判断に関するかぎり、肯定的判断はすべて分析的で、否定的判断はすべて総合的ということになって、殊更に「分析判断」「総合判断」という種別を設けるべき積極的な理由が認められないことになろう。(厳密に言えば、「含まれる」という詞の曖昧性の故に、この論断には問題が残るのであるが、後論にとって本質的には響かないので、このまま押し切っておく。)」297-8P

(対話⑥)「(ハ)の場合、これには事実上、(イ)または(ロ)の言い換えにすぎないたぐいのも  
のも含まれるが、そうでないはずのものだけを検討しよう。次のような判断をくだしたも  
のとする。(a)コノ赤イ花ハ赤イ、(b)コノ赤イ花ハ白クナイ、(c)パンダハ猫科ノ動物デア  
ル、(d)パンダハ犬科ノ動物デハナイ。まず、(a)「コノ赤イ花ハ赤イ」において主語たる  
「(コノ)赤イ花」は述語たる「赤イ」の意味を既に含んでおり、従って、この判断は分析  
的判断であることになる。しかし、「赤イ花」という文法的主語は、これが二概念を含む  
ものとみなされるかぎり、超文法的には「コレハ赤イ、赤イコレハ花ダ」ないし「コレハ  
花ダ、花タルコレハ赤イ」という二重判断の成態である。それゆえ、文法的述語「赤イ」  
による賓述は、超文法的次元での先行判断「コレハ赤イ」をトートロジカルに反復したも  
のにすぎない。そして、そのかぎりにおいて分析的判断と呼ばれるのである。ところが超  
文法的主語「赤イ花」成立せしめる超文法的賓述たる「コレハ花ダ」にせよ「コレハ赤イ」  
にせよ、コレという主語は花や赤を意味的に含んでいない。それゆえ、当の超文法的賓述  
は総合的判断ということになる。それはこの例に限ったことではない。超文法的主語は指  
示機能しかもたず、述語に何がこようと、述語の意味を含んでいない。故に、超文法的  
判断はすべて総合判断であるということになる。(b)「コノ赤イ花ハ白クナイ」はどうか。  
白クナイということは「赤イ花」という文法的主語には直接含まれていない。しかし、こ  
の文法的主語を成立させる超文法的賓述の一契機たる「コレハ赤イ」という判断が先にみ  
ておいたように、述詞の同位概念たる「白イ」「黒イ」「青イ」……との対他的反照・対他  
的異別性の認知を即自的には含意している。この超文法的異立「白クナイ」は総合的であ  
るが、それに俟って、「コノ赤イ花ハ非白デアル」という述定は分析的であるということ  
になろう。(c)「パンダハ猫科ノ動物デアル」という判断は、既成の概念体系(類種的分類体  
系)において、下位概念を主語とし上位概念を述語とした形になっている。そこで、下位概  
念は、概念体系の意味構制上、上位概念を意味的に含むとすれば、この判断に限らず、一  
般に、下位概念を主語にし上位概念を述語にする判断は分析判断だということになる。(d)  
「パンダハ犬科ノ動物デハナイ」について言えば、これは「犬科」「熊科」……という同  
位概念への反照的区別性を即自的に含意しているかぎり、パンダはハ非犬科ノ動物ナリと  
いうことは分析的判断であるということになろう。しかも、犬科の下位概念たるシェパー  
ド、ブルドッグ……を述詞とする判断、「パンダはシェパードデナイ」「パンダハブルドッ

グデナイ」……もまた、分析判断からの分析判断的帰結とした、これまた分析的判断ということになる道理である。翻って、(e)「コノ花ハ桜ダ」というように、ないしは、(f)「コノ動物ハ犬デナイ」というように上位概念を主語として下位概念を述語とした判断は、上位概念は意味構制上下位概念を意味的に含んでいないので総合的判断ということになる。また、(g)「犬ハ猫デナイ」というような同位概念どうしを主語・述語とする否定形の判断は、超文法的異立の次元では総合的であるが、「非猫デアル」の述定は分析的ということになる。——われわれ自身の見地では「分析的判断」と「総合的判断」との区別ということは、既成の概念的体系の意味構制なるものが問題であることもあって、本質的な区別ではない。それゆえ、ここでは周到な分類は省くことにする。がしかし、以上を纏めのかたちで次のように言うことができる。分析的・総合的ということを(イ)主語表象の表象的契機、ないし、(ロ)主語対象の属性的契機に定位して区別しようとする議論は実質的にナンセンスである、しかし、(ハ)主語概念と述語概念との含意関係に即する議論は一応成立しうる、そして、この(ハ)においては、(1)超文法的賓述判断はすべて総合的である、(2)超文法的賓述を文法的賓述においてトートロジカルに反復する判断は分析的である、(3)或る主語に関する述語判断が即自的に含意している対他の反照肢を対自的に述定する判断は分析的である、(4)下位概念を主語とし上位概念を述語とする判断は分析的である、(5)上位概念を主語とし下位概念を述語とする判断は総合的である。」 298-300P

(対話⑦)「われわれは、爰で、嚮に「知覚的現場判断」と「概念思考的判断」と呼び分けたものの区別を明示的に規定することができる。——知覚的現場判断というのは、知覚的に現前する(精確には表象的現前でも可)対象的“図”について、その“錯図”的、“属性”に即して、明晰判明化的におこなわれる判断である。“図”という現相的与件は“注視”しただけでおのずと“錯図”化し、明晰判明化することもあるが、賓述に先立つこの明晰判明化は、それ自身としては知覚過程に属するものであって、知覚現場的な判断ではない。“錯図”における“図中の図”の相で現前する“属性”に即して、それをPとして覚識することにおいて知覚現場的判断が成立する。このさい“属性”といっても純粋な現相的与件ではなく既に一定の意味的所識と等値化的に統一されているのであるが、われわれとしては言語的述詞が介在し、述詞の被表的意味が向妥当せしめられる場面から判断と呼ぶ次第なのである。尚“図”の“錯図”化といっても、これは所与対象が統一態を維持しつつも、規定性を分節化的に現相化せしめることの謂いであって、文字通りの錯図的分節化の謂いではない。」 300P

(対話⑧)「ところで、対象的与件たる“図”が“注視”しただけでおのずと“錯図”的に分節した相で現前するようになる場合があるとはいえ、純然たる知覚的観察過程だけで分節化の進捗は限られており、判断的態勢と相即的に“錯図”的分節化、規定性の明晰判明化が大いに進展するというのが実情である。判断的態勢に応じて、純然たる知覚過程だけではとうてい現前化しえなかったであろうような相での分節化や明晰判明化が実現する。所与の現相に対する判断的態勢において、いかなる述詞が泛かぶかは洞見的(einsichtlich)



であり、論理的な必然性があるわけではないが、ともかく或る述詞が“外来的”に導入され、肯定的であれ否定的であれ賓述が生ずるのと相即的に、与件の対象の“錯図化”すなわち規定性の分化的現識が進捗する。この規定態の判明化は即自的には与件の対他的反照規定関係の覚知であると言えよう。知覚現場的判断は超文法的判断の場面にだけ限られるものでなく、対象的与件が文法的主辞によって指称されたもの(Sタルコレ)であることを妨げない。但し、知覚現場的判断においては、Sという概念の「内包」的意味(被表的意味)たる意味的所識が明晰判明化されるのではなく、あくまで対象的与件の現相的所与が“錯図”化・明晰判明化されて、当の所与的現相に即してPという賓述がおこなわれるのである。——概念思考的判断というのは、主語概念の指示する対象について、主語概念の内包的規定性に即して、明晰判明化的におこなわれる判断である。主語概念の表わす内包的規定性(被表的意味)はそれ自身を省察しただけでおのずと判断明晰化することもあるが、賓述に先立つこの明晰判明化は、それ自身としては主語概念に関する省察過程に属するものであって、概念思考的な判断ではない。省察的に覚識されるSの内包的規定性たる被表的意味ないしこれの“もの”化された被指的意味については、その規定性を省察しただけでおのずと明晰化する場合があるとはいえ、純然たる内自的省察過程だけの分節化は限られており、判断的態勢と相即的に規定性の分節化・明晰判明化が大いに進捗する。そもそも、主語概念の内包的規定性に関する省察なるものが大抵の場合すでに事実上判断過程に入っているというのが実態であろう。が、ともあれ、単なる省察過程ではどうい分節的に覚識されなかったであろうような主語概念の内包的規定性の明晰判明化が、判断的態勢と即応して実現する。判断的態勢において、いかなる述詞が泛かぶかは洞見的であり、論理的な必然性がそれ自身としてあるわけではないが(論理的必然性が云々されうるのは事後的に主語概念と述語概念との包摂関係を反省する場面においてのことであって、述詞が洞見的に、時としては仮設的に泛かぶ場面ではおよそ論理的必然性はなく、たかだか心理的な蓋然性が認められるにすぎない)、しかしともあれ、或る述詞が“外来的”に導入され、肯定的であれ否定的であれ賓述が生ずるのと相即的に、主語対象の規定性(という相に“物性化”されている主語概念の被表的・内包的な意味規定性)の分節化的現識が進展する。規定態のこの判明化は即自的には主語対象性の対他的反照規定関係の覚知であると言えよう。概念的思考判断は抽象的思弁の場だけに限られるのではなく、具体例に即したものでもありうるし、特定のS(例えばコノ花)に即したものであることをも妨げない。但し、概念思考的判断においては、いかに具体例に即したものであれ、対象的与件の現相的与件が“錯図”化されるのではなく(仮りにこれが生じたとしてもそれは副表象的な一事例たるにすぎず)、あくまで主語概念Sの「内包」的意味(被表的意味)たる意味的所識が明晰判明化されて、当の被指的对象Sに即してPという賓述がおこなわれるのである。——「知覚現場的判断」と「概念思考的判断」との相違は、詮ずるところ、前者が「主語の指し示す所与的現相」に対象的に関わる賓述であるのに対して、後者が「主語の言い表わす所識的意味」に対象的に関わる賓述であるという相違に存する。」 300-2P

(対話⑨)「茲で、最後に、先刻来の懸案にも応えつつ、「判断の意味構造」を対自的に定式化しておかねばならない。懸案というのは、「判断」は、単なる命名的指称の場合とは異なり、主語対象の或る規定性に即して賓述がおこなわれる構制(謂うなれば「象ハ鼻ガ長イ」式の構制)になっている以上、真の主語は「Sノ〇〇性」(象ノ鼻)であって、Sそのものを主語と言うことは失当ではないか、という懸念への応答である。判断の過程においてSからSノ〇〇性へと主題が遷移する場合が慥かにあり、その場合にはなるほど「Sノ〇〇性」を以って「主語」としなければなるまい。しかしながら、判断にさいして一般には、〇〇性そのものが主題なのではなく、主題はあくまでSの指称する対象であり、対象Sハ〇〇に即して言えばPナリという賓述がおこなわれる。Sの指示する“対象”はSの表意する“函数”的統一態と等値化的に統一されている“単一態”であり、(なるほどこの単一態が錯図化している場合、実際的には)その“項”的契機を質料的与件としつつ述詞の被表的意味が形相的契機として向妥当せしめられ(ここに成立する「質料—形相」成態が対妥当せしめられ)るとはいえ、判断的措定における志向的对象は一般にはあくまでSと指称される当の“単一態”なのである。「Sハ〇〇性に即してPナリ(Sノ〇〇性ハPナリ)」という構制態を日常的用語法では「SハPナリ」と称するのであって、Sが分節化を孕みつつも単一態の相で对象的・主題的に志向されているかぎり、われわれは単一態Sを主語と呼び続けることを許される。——翻って、Pナリという述定は、嚮にみておいた通り、概念Pの同位的諸概念との反照的別種性、概念Pの上位的概念との反照的同類性を即自的に含意する。判断成態「SハPナリ」は、かくして、「Sハ(〇〇に即して)(××への反照関係において)Pナリ」という意味構造を有つのである。」 302-3P

### 第三節 命題的事態の存立性

(この節の問題設定—長い標題)「概念思考的判断」の意味成態は固有の存立性をもつものと思念され、階統的秩序体系を形成する命題的事態の相で自存視される。——命題的事態には、判断的肯定の内自化された「SハPナリ」という積極形と、判断的否定の「SハPナラズ」という消極形とがある。命題的事態は、判断における主語の「量」的规定に応じて、「此ノSハPナリ」(「此ノSハPナラズ」)という単称型、「或ルSハPナリ」(「或ルSハPナラズ」)という特称型、「凡ソSハPナリ」(「凡ソSハPナラズ」)という全称型に岐れる。——われわれは、命題的事態を「知覚現場的判断」の場面へと基底的に還元しつつ、命題の「量」的规定を検覈し、さらには、命題における被指態と叙示態との存立実態を把え返しておかねばならない。」 303P

**第一段落——命題(溯ってハ「判断」)の「量」的规定を討究する前梯として「Sというもの」の存立実態を把え返す** 304-7P

(この項の問題設定)「判断成態は、判断のアクチュアルな場面における属性的契機への留目や対他反照への顧慮が謂うなれば“奪胎”されて、「S(というもの)ハPナリ」「S(というもの)ハPナラズ」という命題的事態の相で自存するかのように思念される。命題的事態は、しかも、判断的措定に対して先行的な与件の対象性であるかのようにすら思念され

がちである。われわれは、命題(溯って「判断」)の「量」的規定、すなわち、単称命題・特称命題・全称命題の区別や存立構造を討究する前梯としても、爰でまずは「Sというもの」の存立実態からみておこう。」304P

(対話①)「命題の文法的主語が指称する「Sというもの」は、「コレハSナリ」「コレハSナラズ」という超文法的判断措定における賓述詞Sの意味が“もの”化されたものにほかならない。ところで、超文法的賓述詞Sはいわゆる「名詞」とは限らないのであって、超文法的賓述を類型化すれば次の三つに類別することができる。／(1)コレは何々(だ)。コレは何々でない。[基質認知]。例 コレハ犬(だ)。コレは犬でない。／(2)コレは然々する。コレハ然々しない。[能相把握]。例 コレは吠える。コレは吠えない。／(3)コレは斯々しい。コレは斯々しくない。[性質規定]。例 コレは大きい。コレは大きくない。」304P

(対話②)「右の類型において、(1)の「何々」つまり認知される基質を表現するのは文法にいわゆる「名詞」、(2)の「然々する」つまり把握される能相を表現するのはいわゆる「動詞」、(3)の「斯々しい」つまり規定される性状を表現するのはいわゆる「形容詞」におおむね照応する。尚、コレは<吠える>として覚知されたソレがさらに<犬>として認知されたり、ソレがさらにまた<大きい>として規定されたりする場合もありうる。そのさいには、コレハ<吠える犬(だ)>、コノ<吠える犬は大きい>という認知や規定が生じ、乃至はまた、<犬が吠える>、コノ<犬は大きい>、<大きい犬が吠える>といった多重的な把握も生じうる。が、第一に銘記さるべきことは、いわゆる動詞や形容詞だけでなく、名詞もまた超文法的・第一次的には(1)の類型における述定詞だということである。——人々はしばしば文章の基本形式を「名詞+動詞」のかたちで考え、名詞というものは第一次的に主語に立つものであるかのように見做し、また形容詞というものは第一義的には名詞の修飾語であるかのように見做しがちであるが、いわゆる名詞も形容詞も、第一次的には、述定詞であることを念頭に収めておかねばならない。——成程、前掲の類型(1)(2)(3)における指示詞コレの位置に、基質述定詞たるいわゆる名詞「何々」はそのままのかたちで代入されうのに対して、能相述定詞＝動詞「然々する」および性質述定詞＝形容詞「斯々しい」は代入にさいして一定の変形を要する。しかし、このような相違はあるにせよ、ともあれ、原基的には述定詞であるところのものが、二重的述定文たる「何々ハ云々」という形の文章において主語の位置に立ちうるということ、そして、まさしくこのことにおいていわゆる「名詞化」がおこなわれるのだということ、われわれはこのことを銘記して「SハPナリ」という命題的事態の分析的討究を進めることにしよう。」304・5P

(対話③)「嚮の三類型(1)(2)(3)において同じく「コレ」という超文法的主語で主題的与件が提示されるとはいえ、主題的与件と三類の述定詞との関係に種別的な差異がある。「犬(だ)！」「吠える！」「大きい！」という覚知が反省以前的に分節化した事態、すなわち、(1)コレは犬(だ)、(2)コレは吠える、(3)コレは大きい、という事態において、それぞれの「コレ」は当初の<犬(だ)ということ><吠えるということ><大きいということ>に対して或る別なもの(etwas Anderes)である。この etwas Anderes たる「コレ」は、(1)においては

基質たる「犬」の本体であり、(2)においては能相たる「動き」の主体であり、(3)においては性質たる「大きい」の基体である、と呼ぶことができよう。このさい、(1)「本体—基質」、(2)「主体—能相」、(3)「基体—性質」、それぞれの分節化は共時的・共軛的に生じるのであって、全体としての述定態は、(1)「コレ(本体)は基質何々(犬)デアル」、(2)「コレ(主体)は能相然々(動き)ヲ為ス」、(3)「コレ(基体)は性質斯々(大きさ)ヲ有ツ」という自己分割的統一態(eine Sich-selbst-Ur-teilende-Einheit)として存立する。——「コレ」、つまり、本体・主体・基体は、それについて述定される、基質・能相・性質とは etwas Anderes として区別性において意識されていると同時に、述定的統一性に留目していえば、(1)何々というときすでに本体の基質性に即してであり、(2)然々というとき主体の能相性に即してであり、(3)斯々というとき基体の性質性に即してである。視角をかえてみれば、知覚現場的には、「コレ」は、(1)基質何々デアル本体(犬デアルところのコレ)、(2)能作然々ヲ為ス主体(吠エルところのコレ)、(3)性質斯々ヲ有ツ基体(大キイところのコレ)である。」 305-6P

(対話④)「知覚現場的には右の如くであるが、知覚現場を離れて、何々・然々・斯々と称するとき、つまり、超文法的賓述詞が“名詞化”されて文法的主辞と化した「S」を唱するとき、Sデアル当体・主体・基体は(犬デアル或ルモノ、吠エル或ルモノ、大キイ或ルモノといった)「Sナル或ルモノ」という相に“脱肉化”されてしまっているのが普通である。——知覚現場的に現認されている「犬デアルところのコレ」「吠エルところのコレ」「大キイところのコレ」とは異なり、「犬デアル或ルモノ」「吠エル或ルモノ」「大キイ或ルモノ」等々、つまり、「Sなる或ルモノ」は、たかだか範例的な副表象を伴う相で覚識されるにすぎない。われわれは、「Sなる此ノモノ」ないし「Sなる或ルモノ」が、知覚的であれ表象的であれ“個体”的な対象相で現相しつつ、詞Sで指し示されているかぎり、その“個体”の対象現相を詞Sの「被示的意味」と呼ぶ。詞Sのたる個体的現相は、概念Sの「被示的意味」たる個体的現相は、概念Sの「内包的意味」すなわち詞Sの「被表的意味」たる“函数態”  $f(x, y, \dots)$  が特定値  $f(x_L, y_L, \dots)$  で定在しているものという構制を示す。——ところで、知覚的現場を離れると「被示的意味」たる「Sなる或ルモノ」はたかだか表象の相でしか泛かばず、「SハPナリ」という判断は、副表象として泛かぶ被示的意味を範例的に顧慮するとしても、Sの内包的意味そのものを判明化しつつ、前節に謂う「概念思考的判断」のかたちでおこなわれるのが普通になる。ここにあっては、Sの「被表的意味」たる“函数態”  $f(x, y, \dots)$  がにもっぱら留目される。このさい、Sという主語はあくまで或る対象的与件を指示するものであるという構制が維持されているかぎり、そして対象的に泛かぶ被示的意味そのものは所詮範例的な副表象にすぎないものと了解されているかぎり、Pという賓述にさいして留目されるSの被表的意味そのものが対象的な与件の相で覚識され、“対象化”される。このようにして“対象化”された「被表的意味」がわれわれの謂う「被指的意味」にほかならない。SハPナリという判断的述定が、もはやSの被示的意味に即してではなく、Sの被指的意味についておこなわれるようになったもの、それが「SというものハPナリ」という概念思考的な判断的措定であ

る。かくして、謂う所の「S というもの」、それはSの被表的意味が賓述の対象として“もの”化されたイデアールな或るものなのである。」306-7P・・・「被示的意味」「被表的意味」「被指的意味」の規定

(対話⑤)「このようにして、主辞Sの被示的意味が“奪胎”され。被指的意味そのものが対象的・主題的な被提示態となることを俟って、「S(というもの)ハPナリ」「S(というもの)ハPナラズ」といった命題的事態が存立するようになり、これら命題的事態が階統的に秩序づけられるに及ぶのであるが、議論の順序として、われわれはここで命題の「量」的规定に目を向けねばならない。」307P

## 第二段落——命題の「量」的规定の詳述 307-12P

(この項の問題設定)「命題の「量」規定は判断の「量」規定に俟つものである。が、「判断」の量的規定、すなわち、単称・特称・全称ということの区別的规定は、われわれの場合判断主語の「被示的意味」の次元と「被指的意味」の次元とに分けて、二重におこなう必要がある。」307P

(対話①)「まず、判断的主語Sの被示的意味に即する場合、単称判断は「一ツノSハPナリ(ナラズ)」、特称判断は「若干ノSハPナリ(ナラズ)」、全称判断は「全テノSハPナリ(ナラズ)」という形で標記されうるが、意味構制をみれば、単称判断においては「Sと呼ばれる一つの“個体的”対象はPなり(ならず)」、特称判断においては「Sと呼ばれる若干の“個体的”対象はPなり(ならず)」、「Sと呼ばれる全ての“個体的”対象はPなり(ならず)」という内容になっている。判断主語の被示的意味に即する場合、判断の「量」的规定は、Pナリ(ナラズ)という賓述がSと呼ばれる“個体的”対象(詞Sの被示的意味対象)の「一つ」についておこなわれるか、「若干」についておこなわれるか、「全て」についておこなわれるか、これに応じて岐れるのである。——伝説的な考え方にあつては、「固有名」は唯一つの個体的対象をもつばら指示するものとみなされているので、固有名を主語にする判断は単称判断であるとされてきた。(尤も、固有名は外延的对象が唯一つに限られているので、その一つで全外延的对象が尽くされており、従つて固有名を主語とする判断は実質的には全称判断でもあるとされてきたのではあるが。)われわれの場合、しかし、被示的意味たる“個体的”対象なるものを必ずしもいわゆる「実体」の意味にはとらない。われわれは、Sの被示的意味たる一つ一つの“与件的現相”を、それが“函数態”たるSの被表的意味の“特定値”的定在とみなされうるかぎり、“個体的”対象として扱うことができる。(諸々の“射映的諸現相”を単一の「実体」の諸相として把え返すかどうかはまた別次元での一判断なのであり、知覚現場的判断は、さしあたり現相する“個体的”対象についておこなわれるのであつて、「実体」そのものという単一体についておこなわれるのではない。)従つて、われわれの見地では、固有名を主語とする判断であるからといって、直ちに単称判断ということにならない。——」307-8P

(対話②)「ところで、全称判断がおこなわれる場合、果たして常に、主語で呼ばれる一つ一つの対象を枚挙的に主題化しつつ、文字通りに、Sと呼ばれる全ての“個体的”対象に

ついてを賓述が遂行されるのであろうか。「此ノ部屋ニ居ル人間ハ全テ日本人ダ」と判断する場合など、文字通りに、主語で呼ばれるすべての“個体的”対象を枚挙的に主題化しつつ、全称的な判断が遂行されるケースも慥かにありうる。がしかし、例えば「全テノ第一族重金属元素ハ常温ニオイテハ固体ナリ」と判断する場合、主語で呼ばれる対象の具体相を逐一枚挙的に検討するのではなく、金と銀と銅という三つの“もの”だけがあるかのように扱って、金は常温において固体、銀も常温において固体、銅も常温において固体、故に、全ての第一族重金属元素は……という具合に判断するのが実情であろう。特称判断に関しても同趣である。「コノ部屋ニ居ル人間の若干ハ西洋人ダ」と判断する場合など、慥かに、主語で呼ばれる“個体的”対象群について判断がおこなわれる場合もある。しかし、例えば「若干ノ動物ハ肺デ呼吸スル」と判断する場合など、一匹一匹の動物を主題化するのではなく、鳥類、爬虫類、両棲類、魚類……といった幾つかの“もの”があつてそのうちの若干肺呼吸することを認定するというのが実情であろう。では「金」「銀」「銅」とか、「哺乳類」「鳥類」「魚類」……とかいう“個体的対象”が存在するとでもいうのか。或る概念で呼ばれる対象とはその概念の「下位概念を“もの”化したもの」であるとでもいうのか。これはいかにも技巧的な強弁にすぎよう。人がもし、単称・特称・全称の区別性ということをあくまで判断的主語の指し示す“個体的”対象の次元だけで考えようとするとすれば、現実におこなわれている全称判断や特称判断の実態をカバーしきれないことは明らかである。このさい、敢て、或る概念の下位概念を“もの”化して、それが当該概念の“外延”であると強弁し、甚だしきに至っては、それが“個別的对象”の相で実在すると妄言したとしても、それはアド・ホックな弥縫(「びほう」)のルビ策でしかありえない。単称的・特称的・全称的な判断が、知覚現場的に、具体的な“個体的”対象(群)に即して遂行される場合が慥かにあるとはいえ、そして、“個体的”対象(群)に即した単称・特称・全称の区別が発生論的にみて基底的事実であることは慥かであるにせよ、われわれは現実遂行されている単称判断・特称判断・全称判断のすべてが主語の指示する具体的。個別的对象に即して岐れているものとは看じない。」 308-9P

(対話③)「単称判断・特称判断・全称判断の区別は、建前上、窮局的には、主語で指称される“個体的”対象(群)に即しての区別、つまり、主語の被示的意味に即した次元での区別に帰趨する旨が主張されうるにしても、概念思考的判断の実際にあつては、被示的意味に定位したそれとは別途の構制で単称・特称・全称が区別されている。それは、主概念Sの被指的意思と賓概念Pの被表的意思との意味関係に定位した区別である。」 309-10P

(対話④)「そこで、主概念の被指的意思と賓述概念の被表的意思との意味関係に定位した単称判断・特称判断・全称判断の区別に議論を進めよう。——概念の「被指的意思」は、嚮に誌した通り、当該概念の「被表的意思」が“もの”化されたものである。しかるに、被表的意思は一つの“函数態”という単一態であるから、これの“もの”化された当該の被指的意思も単一である。」 310P

(小さなポイントの但し書き)「(或る概念の外延は、被示的意思たる“個体的”対象に即す

れば複数個存在しうるが、そして、或る種の脈絡ではわれわれ自身、或る概念で指し示される被示の意味を当該概念の外延と呼ぶのではあるが、勝義における「外延」とはその概念の被指的意思の謂いであり、従って、勝義の「外延」は概念ごとに各一つだけである。尚、或る種の論脈では、概念はその同位的下位概念つまりそれに下属する同位的諸概念の被指的意思を“外延群”として有つかのように扱う場合もある。が、それは、被指的意思に即した判断・命題の量規定を被示の意味に即した量規定の構制になぞらえた特別の脈絡でのことであり、物象化的錯視に妥協した立論方式であって、われわれ自身の本意ではない。) 310P

(対話⑤)「概念は、こうして、いわゆる普遍詞であれ固有名であれ単一の被指的意思、単一の「外延」とかもたないのであるから、判断の量的規定を主語概念の外延的量的規定に即して云々することは不可能である。また、被指的意思に定位するとき、単称判断・単称命題と全称判断・全称命題とは實際上重なってしまう。これを「汎称」と呼ぶことにすれば、被指的意思に即した判断・命題の「量」区別は、「凡ソSハPナリ(ナラズ)」という汎称と「或ルSハPナリ(ナラズ)」という特称との二つに岐れる。——われわれは前々節において概念の分類的階統体系を論考した折りに、類的上位概念の内包を“擬似的な”函数態  $f(k,a)$ ……で標記したのであったが、ここでもこの標記法を踏襲することにしよう。主概念Sの内包的・被表的意思は嚮に誌したとき経緯で“もの”化されて被指的意思になっているとはいえ、主概念Sの被指的意思と賓概念Pとの関係は帰するところ両概念の内包的・被表的意思どうしの関係である。そこで、主概念Sの被表的意思と賓概念Pの被表的意思との形式的な意味関係に即して(ここではまだ判断・命題の真偽とは無関係であって、あくまで形式的な“正当的”意味関係に即してのことであるが)、(一)の(イ)  $f(k,a)$ と  $f(k,x)$  というように、Sの被表的意思がPの被表的意思函数の特定値になっている場合、および、(一)の(ロ)  $f(k,a)$ と  $f(k,a)$  というように、SとPの被表的意思が全く同一である場合(これをトートロジーと謂う)、「凡ソSハPナリ」という「汎称肯定判断」が論理構制上「正当(「リヒティッヒ」のルビ)」におこなわれる。(二)の(イ)  $f(k,x)$ と  $f(k,a)$  というようにPの被表的意思がSの被表的意思函数の特定値になっている場合、および、(二)の(ロ)「汎称肯定」が可能であるにもかかわらず敢て主概念を限定する場合「或ルSハPナリ」という「特称肯定判断」がおこなわれる。(三)の(イ)  $f(k,x)$ と  $f(l,x)$  というように、Sの被表的意思とPの被表的意思函数とが別々の“定項”を含む場合(これを別類と謂う)、および、(三)の(ロ)  $f(k,a)$ と  $f(k,b)$  というように、Sの被表的意思とPの被表的意思函数とが“同一函数”の“変項”が別々の“値”をとったかたちになっている場合(これを別種・別個と謂う)、「凡ソSハPナラズ」という「汎称否定判断」がおこなわれる。(四)の(イ)  $f(k,x)$ と  $f(k,a)$  というように、Pの被表的意思が函数がSの被表的意思函数の特定値になっている場合、および、(四)の(ロ)「汎称否定」が可能であるにもかかわらず敢て主概念を限定する場合、「或ルSハPナラズ」という「特称否定判断」がおこなわれる。——われわれは、これら汎称判断および特称判断を、主概念の“外延”ということを一種独特の仕方

で規定することによって(つまり、主概念に下属する同位的諸概念の被指的意味を以って主概念の“外延”なりとみなすことによって)、主概念の被示の意味に即した単称・特称・全称の区別的構制になぞらえることも可能であるが、そして、現に、そのような構制で単称・特称・全称の判断が遂行される場合もあるのであるが、ここではその構制に立入るには及ぶまい。(念のために書き添えれば、われわれの謂う「汎称」と「特称」との区別は、実質的には、「SハPナリ(ナラズ)」は必然ナリ・可能ナリという様相的区別に還元さるべきものとも言える。敢て「量」的区別規定とするのは、伝統的な構制と日常的配備への妥協に基づくものである。) 310-2P

### 第三段落——知覚現場的指称と被指の意味を指称している場合との区別の必要 312-7P

(この項の問題設定)「われわれは、同じく「SハPナリ(ナラズ)」と標記される成態であっても、Sが知覚現場的に、具体的な“個体的”対象たる被示の意味を指称している場合と、Sが概念思想的に「Sというもの」という被指の意味を指称しているにすぎない場合とを明確に区別する必要がある。前者の場合、Sと呼ばれる具体的な“個体的”対象が、単一であれ若干であれ全てであれ、(1)何々デアル(デナイ)、(2)然々スル(シナイ)、(3)斯々シイ(シクナイ)という具象的な(1)事実、(2)事件、(3)事況を表わすのに対して、後者の場合、「或ル」と限定されるにせよ「凡ソ」であるにせよ、ともかく「SというものはPである(でない)」という事態を表わす。——事実・事件・事況は、Sと呼ばれるレアルな現相的所与にPで表わされるイデアールな意味的所識を向妥当せしめた、レアル・イデアールな成態である。それにひきかえ、命題的事態は、Sの指すイデアールな被指の意味に(Sの表わす被表の意味契機に即して)Pで表されるイデアールな意味的所識を向妥当せしめた、イルレアル・イデアールな成態である。勿論、イデアールな命題的事態が、命題成態から離れて、独立自存するわけではない。命題成態(判断成態)は、副表象を“肉化”の“場”とすることもあつたし、そうでない場合にも、必ず「S—P」能記成態というレアルな与件を“肉化”の“場”とする。命題的事態というのは、命題成態の意味、つまり、「S—P」能記成態の表わす所記の意味成態なのであつて、それ自身としてはあくまでイデアールな形象(「ゲビルデ」のルビ)なのである。平俗に言えば、命題的事態とは(「SハPナリ(ナラズ)」というコト)である。——翻つて、事実・事件・事況(われわれはこれを総称して「事象」と呼ぶ)であっても、命題式に標記すればやはり「SハPナリ(ナラズ)」というかたちになり、ここでも<「SハPナリ(ナラズ)」というコト>が表わされていると言える。知覚現場的な「SハPナリ(ナラズ)」という事象、つまり(1)「Sタルコレハ何々(だ)」、(2)「Sタルコレハ然々する」、(3)「Sタルコレハ斯々しい」(および、何々でない、然々しない、斯々しくないという消極形)は、あくまでレアル・イデアールな成態たる事象であるが、しかし、<「SハPナリ(ナラズ)」というコト>、この「事象的成態」はイデアールである。われわれは事象と命題とを区別し、事象的事態と狭義の命題的事態とを区別する者ではあるが、<「SハPナリ(ナラズ)」というコト>という事態に定位するかぎり、事象的事態をも広義の「命題的事態」のうちに算入する。」 312-3P



(小さなポイントの但し書き)「(ここで敢て註記しておけば、われわれの謂う「事(「こと」のルビ)」と「事態」とは区別されねばならない。次篇で論考する通り、「事」は原基的な構造であり、「事象」よりも基礎的である。それに対して、「事態」すなわち<……>というコト>は、事象に定位してはじめて存立しうる第三次的・第四次的な形象たるにすぎない。このさい、「事象」すなわち事実・事件・事況が「コレハ何時何処で現に何々・然々・斯々」という在り方で時間・空間的であるのに対して、「事態」はイレアールな意味形象としての事象の時・空的規定性を免れているという相違性をも銘記しておきたい。詳しくは、次篇第二章第一節で論考する。尚、本書の行文中、これまでは「事実」および「事態」という詞を常識的に用いてきたが、以下ではこれら両語を術語的に用いる。)」 313P (対話①)「ところで、日常的な判断意識、わけでも概念思考的判断の覚識においては、直截的な対境的与件の相で「事態」が覚識される。雪ハ白イということ、地球ハ丸イこと、三角形ノ内角ノ和ハ二直角デアルこと、酒ハウマイこと、このような事態が客観的な対境をなすように思念される。——「事態」は、とかく、対象的な相で現識され、認識としての「判断」とは区別して覚識される。尤も、“客観的”な命題的事態と“主観的”な判断的成態とは必ずしも別々に“離在的相で”泛かぶわけではない。あまつさえ、“客観的事態”も、言語的に表現しようとするれば、同じく「SハPナリ(ナラズ)」「何々ハ云々デアル(デナイ)」という命題の形でしか言い表わしようがない。それにもかかわらず、「何々ハ云々」という命題的成態は、一方では“主観的判断”の相で覚識され、他方では“客観的事態”の相で覚識される。客観的な事態と主観的な判断とは区別して意識されるだけでなく、まさに両者の関係に即して判断的次元での「認識」ということが省察的に主題化される。——そして、命題的事態は客観的に存立する事態として固有の階統的秩序を形成しているように思念される。判断成態「SハPナリ」は「Sハ××への反照関係においてPナリ」という構制を即自的に含意し、Pの上位概念との反照的同類性、Pの同位概念との反照的別種性即自的に含意するが、この含意を対自化しつつ、命題的事態の両立性・非両立性が位階的に階統づけられる。また「凡ソSハPナリ」であれば「或ルSハPナリ」であること、等々、命題的事態の量的規定関係が整序される。さらには、命題的事態が「概念」の秩序体系と反照されて、「S<sub>1</sub>ハP<sub>1</sub>ナリ」と、S<sub>1</sub>の下位概念S<sub>0</sub>を主辞とする命題的事態やP<sub>1</sub>の上位概念P<sub>2</sub>を賓辞とする命題的事態との関係、等々が階統的に秩序づけられる。」 313-4P

(対話②)「自体的・対境的に存立するものと思念され、階統的に秩序づけられるのは、積極的な(肯定形の)事態だけとは限られない。雪ハ白イこと、地球ハ自公転スルこと、三角形ノ内角ノ和ハ二直角デアルこと、……これら積極型・肯定形の事態と並んで、雪ハ黒クナイこと、地球ハ静止シテイナイこと、三角形ノ内角ノ和ハ四直角デハナイこと、……このような消極型・否定形の事態も同様に存立するのではないか。積極的な事態にしか客観的な存立性を認めない立場もありうるにせよ、正・負の事態を同格的に認めるほうがナチュラルというものであろう。そこで、命題的事態の自体的存立性を思念する論者たちは、

積極的・肯定的な正事態と消極的・否定的な負事態との同位・同格的な存立性を認めようとする。(われわれの見地から言えば、命題的事態なるものはそもそも判断成態の意味が自存視されたものであり、命題的事態の積極性・消極性は判断的措定における肯定・否定が事態に“内自化”されたものであり、命題的事態の自体的存立性ということは“物象化”的錯認である。この間の事情については次章において立帰って論及することにして、ここでは暫く、事態を自存視する論者たちの思念に沿って追跡しておこう。)」 314-5P

(小さなポイントの但し書き)「論者たちにあつては、肯定性および否定性は、判断的措定に先立って、自体的に既存する客観的事態の構造であると見做される。すなわち、肯定・否定の判断的能作に先立って、客観的事態そのものの内的契機として、肯定性・否定性の構造が存立するものとされる。この見地においては、判断の真・偽という問題は次のように処理される。(因みに、正・負の事態の同位的な存立性を認めるこの見地は、日本人の日常的意識には適っていても、ヨーロッパ人のそれには適っていない。ヨーロッパ人の日常的においては、正が主位、負は従位というよりも、負の事態は正の事態に否定が累加されたと思念されている。この点で相違があるため、「イエス」「ノー」の使い方に彼我の差異を生ずる。が、ここでは幸い、日本語式になる。)肯定的事態(例えば雪ハ白イ)であれ、否定的事態(雪ハ黒クナイ)であれ、ともかく客観的に存立する事態を追認的に肯定・承認する判断は真であり、逆に、肯定的事態であれ否定的事態であれ、客観的に存立する事態を否定・拒斥する判断する偽である。このさい、例えば雪ハ白イということ、この一つの肯定的事態に対して、雪ハ黒クナイこと、赤クナイこと、青クナイこと、……という無数の否定的事態が客観的に存立し、非対称性と無限性を生ずるが、このこと自身は決して致命的な難点とは言えない。此説の場合、肯定・否定と真理・虚偽とがそのまま対応し、この点でエレガントな理説である。しかしながら、それは論者たちが「客観的」事態というとき、雪ハ黒イとか、三角形ハ円イとか、この種の“事態”をはじめから排却し、判断的措定における肯定・承認と否定・拒斥が、それぞれ真理と虚偽とに対応するように論件先取を犯しているかぎりでのことにすぎない。事態が判断主観の認識行為から独立にそれ自身で対象的に(この意味で“客観的”に)存立するという思念においては、雪ハ黒イということ、三角形ハ丸イということ、このたぐいの“命題的事態”を顛から斥けてしまう謂われはない。」 315-6P

(対話③)「命題的事態が自体的に(つまり、判断的能作から独立に)存立すると思念する論者たちは、論件先取に通ずる不当な制限を撤廃して、ここで、命題的事態としての形式的要件を充たしているかぎり、「SハPナリ」「SハPナラズ」という形の(コト)をすべて自体的に存立するものと認める仕儀になる。事態が判断の対境的与件として“判断行為に先立って”存立するということと、それが真なる事態であるか偽なる事態であるか、それが真実であるか虚偽であるか、この真偽価値性とは別である。事態の対境的存立性は、自体的存立説の立場からすれば、真偽の判定とは別途に、真偽の判定に先立って、認められてしるべきである。」 315-6P

(小さなポイントの但し書き)「——こうして、「何々ハ云々デアルというコト」「何々ハ云々デナイというコト」の一切を以って自存的に存立する「事態」として認めるに至った場合、もはや、肯定・否定と真理・虚偽との直接的な対応というエレガンスは維持できず、判断の真・偽は別様に処理する必要が生ずる。今や、雪ハ黒イということ、三角形ハ円デアルということ、太陽ガ地球ノ周リヲ廻ルこと、このたぐいをも含めて一切の命題的事態が判断的措置に先立って自存的に存立すると見做されるに至っている次第であるが、茲に、事態の正・負だけでなく、真・偽をも第一次的には対象的事態そのものに帰属しているものとし、それが二次的に判断の真偽性をも決定する、と考えることができる。ここでは、「事態」は、真理的事態(Wahrheit an sich 真理自体)と虚偽的事態(Falschheit an sich 虚偽自体)との二種に分類され、判断の真偽性は次のように処理される。すなわち、「命題自体」(Satz an sich)が正・負いずれの形であるにせよ、真理的自体(例えば、雪ハ白イこと、雪ハ黒クナイこと)を日本語式に言って、肯定的に承認する判断、および、虚偽的事態(雪ハ黒イこと、雪ハ白クナイこと)を日本語式に言って、否定的に拒斥する判断が真であり、逆に、真理的事態を否定的に拒斥する判断、および、虚偽的事態を肯定的に承認する判断が偽である、云々。(このさい、肯定的承認・否定的拒斥といっても、判断的作用としてはさして強くない。それらは、謂うなれば“アンダーラインを引くこと”“抹消棒線を引くこと”になぞらえることもできよう)。此説は、こうして、それなりの仕方では判断的認識の真偽性を判別的に説きうるが、しかし、ここには重大な先決問題がある。それは、真理的事態および虚偽的事態の種別を伴う原措置、そこにおける対象的真偽性の基準である。この基準を明示して、一体なぜ雪ハ白イことは真理的事態であり、一体なぜ雪ハ黒イことは虚偽的事態であるのか、これを説明できなければ自体的説は認識論的に無効である。このさい、真理的事態と虚偽的事態とが分立する地平の奥に、根源的な“真理的存在”とやらを想定し、模写説流の方式でそれを“原像”と称しようと、また、構成説流の方式でそれを先験的構成の所産と称しようと、議論は循環に陥るばかりである。」 316P

(対話④)「命名的事態を以って自体的に存立するものと思念するとき、こうして困難に陥る。そこで、省みて、虚偽的事態の存立を認めたのが失当の因と悔いて、真理的事態だけを認めようと試みても、遡っては、負的事態の存立を認めたのが失当の因と悔いて、正的事態だけを認めようと試みても、“正と負”“真と偽”はそれぞれ相補的であるし、虚偽的事態を排除して(虚偽的“事態”は単なる主観的成態にすぎないと貶しつつ)真理的事態だけを残そうと企てても、真・偽の撰別基準こそがまさに問題なのであるから、所詮は徒為に終る。事態の存立性を主張する以上は、正負・真偽を問わず、一切の事態の存立性を一たんは容認するのが整合的というものであろう。命題的事態が個々の判断的能作に先立って、判断的な肯・否の態度決定の対境的与件として存立するという思念は、慥かに、日常的覚識を追認したものであり、決して謂われなしとしないのであるが、この自体的存立観は、事態の積極性・消極性の分立する機制、および、事態の真理性・虚偽性の分立する機制、これを究明しえないかぎり、臆見たるにすぎない。——われわれは、今や、命題的事

態の自体的存立という臆見・錯認が如何にして成立するのか、この“物象化”的錯視の秘密をも解明しつつ、命題的事態の積極性・消極性ならびに真理性・虚偽性が分立する機制を究明し、自体的に存立すると思念される命題的事態の階統的秩序体系にわれわれの立場から所を得せしめなければならない。」 317P

たわしの読書メモ・・・ブログ 687 [廣松ノート (7)]

・廣松渉『存在と意味1—事的世界観の定礎』岩波書店 1982 (7)

## 第二篇 省察的世界の問題構制

### 第三章 認識の間主観的妥当性と客観的妥当性

#### 第一節 判断的措定の帰属性

(この節の問題設定—長い標題)「省察的認識の分子的単位をなす「判断」においては肯定的措定と否定的措定とが岐れる。肯定的・否定的な判断措定の本諦は、しかし、いわゆる「主語」と「述語」との関係づけの場面に存するのではなく、主語対象に述語規定を向妥当せしめた等値化的統一態たる「判断成態についての“態度決定”」の場面に存する。肯定・否定の判断的態度決定は「判断成態」を対境として遂行されるとはいえ、判断成態のそのものに対する評価的態度決定ではなく、当該判断成態の間主観的な対妥当性に関しておこなわれるのである。自・他に帰属する判断意味成態の協和・背反が肯定・否定を岐かつのであって、他者に帰属する判断意味成態が対自己的にも妥当することの承認が肯定であり、他者に帰属する判断意味成態が対自己的にも妥当することの拒斥が否定である。判断措定における肯定および否定が判断意味成態に内自化されていわゆる積極形の命題的事態および消極形の命題的事態が形象化される。」 318P

**第一段落——肯定的・否定的な判断成態の構制とそれが命題的事態に“内自化”される構制の検討** 318-27P

(この項の問題設定)「肯定」および「否定」の判断的措定にとって本質的契機とみるかいはなかには判断論上の立場に応じて相岐れる。とはいえ、謂うところの「判断論」の立場なるものが、実質上、「肯定」「否定」の取扱いと相即的に劃定される。このかぎりでは、肯定・否定の処遇は判断論ひいては認識論にとって鍵鑰の一つをなすものである。——爰では、肯定的ならびに否定的な判断成態の構制を検討し、それが命題的事態に“内自化”される構制をも追覈(「ついかく」のルビ)しておこう。」 318-9P

(対話①)「諸、肯定判断と否定判断とは同位・同格的に対立するものであるか、それとも、肯定判断が基礎であって否定判断は肯定判断に何事か累加されたものであるのか、肯定・否定に関する同位説と従位説との対立は、それ自身すでに判断的措定の内実に関する了解の差異に照応する。われわれ日本人の日常的意識においては「デアル」と「デナイ」とが同位的に対立し、そのことが「はい」「いいえ」の応じ方にも顕われていると言えよう。その点、インド・ヨーロッパ系の言語においては否定的判断は肯定的判断に否定辞を累加

する形になることもあって、欧米人の日常的意識では肯定判断と否定判断とは同位的でなく、そのことが「イエス」「ノー」の応じ方にも顕われているものの如くである。学理的反省にあつては、無論、かかる日常的思念がそのまま追認されるわけではない。とはいえ、日常的既成観念影響力には端倪（「たんげい」）のルビすべからざるものがあり、自戒を要する。われわれとしては、同位説・従位説の対立地平をも射程に収めつつ、肯定・否定の問題論的構制そのものを対自化するところから始めたいと念う。」 319P

（対話②）「肯定・否定は、「主語」と「述語」との直接的な相互関係の場面で存立するのか？ それとも、「主語—述語」成態に関する判断主観の“態度決定”の場面で成立するのか？ 常識的には主語と述語との関係づけの場面で肯定・否定が岐れるかのように考えられてはいるか、われわれの結論から先に話せば、肯定・否定ということは主語と述語との直接的な関係づけとは別次元の事柄である。「肯定」「否定」は、すでに関係づけられている「主語—述語」成態を与件としつつ、この成態の間主観的な対妥当性をめぐる一種の態度決定として遂行されるのである。」 319P

（対話③）「議論の順序として、ここでは、「肯定」「否定」の何たるかを積極的に論定する前梯を設えるべく、判断的態度決定の対境的与件とされるものの実態に目を向けておこう。——判断にさいしては、一見したところ、主語表象と述語表象との“結合”が必然的な契機をなしているかのように思われ易い。例えば、「或ル球ハ赤イ」という判断の場合、「球形」の表象と「赤色」との表象が結合され、「雪ハ白イ」という判断の場合、「雪」の表象と「白色」の表象とが結合されるのではないのか？ さもなければ「ソノ球ハ赤イ？」「雪ハ白イ？」という疑問や「雪ガ白イとすれば」という仮定、「ソノ球ハ赤イかまたは赤クナイ」という選言などはもとより、そもそも「ソノ球ハ赤クナイ」という判断的否定すら成立しえない仕儀にならないか？ なるほど、主語表象と述語表象とのこの“結合”は、それ自身ではまだ積極的な判断的肯定とは言えないかもしれない。しかし、ともあれ、判断的態度決定の少なくとも前件として、一定の表象的結合がおこなわれているということまでは認めざるをえないのではないか？ 論者たちのうち一部の者は、主語表象と述語表象との“結合”を以ってとりも直さず肯定的判断措定であると主張する。そうでない論者たちにあつてさえ、しばしば、定言判断的な肯定・否定の前件として“主語表象と述語表象との結合態”の現存が想定され、この“結合態”を俟つてはじめて「疑問」「仮想」「選言」なども可能になる旨が云々される。」 319-20P

（小さなポイントの但し書き）「——右には“結合”という面を強調したが、論者によってはむしろ“分割”という面を強調する。例えば「雪ハ白イ」と判断するさい、主語表象「雪」は最初から「白色」の表象を含んでいたのであつて、漠然たる主語表象が“分割”的に判明化されて「白イ」と認定されるのである云々。論者たちの謂う「主語表象—述語表象」成態は、いずれにせよ「結合的分節態＝分節的結合態」であると言えよう。学史上は「結合」を強調する立場と「分割」を強調する立場とが鋭く対立してきたとはいえ、われわれの見地からはいずれにせよ大同小異である。」 320P

(対話④)「偕、われわれとしても、論者たちの謂う「結合的分節表象」が或る種の場面で成立することを顧から無視するわけではない。がしかし、それは例外的な特殊ケースにすぎず、一般には、心理的事実の問題として、論者たちの想定する相での表象は現存しない。因みに「千角形ハ千ノ角ヲ持ツ」と判断するとき、「千角形」の表象が泛かび、それと「千ノ角」の表象が分節的に結合されるのであるか？　そもそも「千角形」なる表象を泛かべることが心理的事実の問題として不可能であろう。判断にさいして、論者たちの謂う“表象結合”“表象分割”は一般にはおこなわれず、また、判断にとって“分節的結合表象”は必要条件ではないのである。現に、われわれは、抽象的な思考などの場合、“表象結合”や“表象分割”などをおこなうことなく円滑に判断を遂行している。それでは、論者たちが判断における肯定的・否定的な態度決定によって少なくとも前件をなすものと称するところの“分節的結合表象”なるものは一体なにをどう誤認した代物であるのか？　われわれとしては、まずはこれを積極的に解明し、事柄の実相を見定めておく必要がある。」 320-1P

(対話⑤)「判断成態が「主語—述語」構造をもつかぎり、主語によって指称される対象と述語によって表示される規定性が一定の関係におかるべきことは言を俟たない。が、問題は、主語対象および述語規定が果たしてそれぞれ「表象」のかたちで泛かべられるのかどうか、また、両者の関係づけの基底が果たして「表象結合」ないし「表象分割」というかたちになるのかどうか、この二点に関して論者たちは錯誤に陥っていると言わざるをえない。論者たちは、対象的意識とは対象性が「表象」のかたち与えられることであるという既成観念に禍いされて、そのかぎりで表象的与件を云々しようとする。(当面の文脈では「表象」という詞をいわゆる“知覚心像”をも含む広義に用いていることは言うまでもない)。だが、われわれに言わせれば、対象的意識とは、主語対象に関しても、述語規定に関しても、表象のかたちで泛かべる謂いではない。また、論者たちが主語と述語との原基的な関係相と称する“結合”“分割”は特殊的にすぎ、かつ、狭隘にすぎる。」 321P

(小さなポイントの但し書き)「因みに「猫ハ犬デナイ」という“判断”の“前件”たるべきものを考えてみるがよい。“猫—犬”結合分節態という化物的な表象、「黒—白”結合分節態という縞紋様のないし灰色的な表象がまず形成されて、それが否定的に“分離”されるとでもいうのか？　「猫ハ五足獣デナイ」「コノ猫ハ黒クナイ」といった否定的判断の場合は、しかるべき“実体—属性”の表象を泛かべたうえでそれを否定するという構制が一応考えられうる。剗切には、述語規定を分肢的な部分表象として含む“全体表象”を泛かべたうえで、その“分肢”を“分離的に排却”する構制を一応想定できる。しかしながら、実際問題としては、そのような“結合—分離”が普通に生起するとは思えないし、仮りに生起しうるとしても、それは主語と述語との関係が視覚的表象において“全体—部分”の関係相に立ちうる場合に限られるであろう。あまつさえ、この“全体—部分”の関係相がそのまま“主語—述語”関係と言えるのかどうか、それだけでは例えば人魚とかペガサスといった複合表象と同類のものにすぎないのではないかという疑義を防遏できまい。」

322P

(対話⑥)「われわれは、今ここで“主語—述語”関係について嚮に論じておいた論点を復唱する心算はないが、「主語—述語」成態が判断的態度決定における直接的な与件的対境をなすと言われるかぎり、論点の一端に少々別の視角から触れておく次第である。」

322P

(対話⑦)「判断の原基的形態は「(コレハ)何々(ダ)」「(コレハ)然々スル」「(コレハ)斯々シイ」といういわゆる一語文のものであると言えよう。尤も、「何々」「然々」「斯々」という詞は発語されるには及ばないのであって、いわゆる内語の域にとどまっても差支えない。このような一語文的判断に先立って、現前する現相的与件が端的な或るもの(etwas schlechthin)として覚識されたり、それ(es)として覚識されたりする次元、すなわち“図”の相で覚知される次元がある。この次元での覚知ですら、現相的与件質料を単なるそれ以上の所識的意味形相として等値化的に統一するものであり、最広義においては“判断”と呼ぶこともできる。がしかし、われわれとしては、これは狭義の判断より以前の知覚的次元として扱い、言語の介在する場面から狭義の判断を云為する。」 322P

(小さなポイントの但し書き)「ところで、人によっては、二本のタバコを単純に同立したり、タバコとマッチを単純に異立したりする場面、こういう単純同立・単純異立の場面においてすでに判断が存立すると言うかもしれない。慥かに、aとbとの単純同立や単純異立も言語的に表現すれば「aハbト同ジダ」「aハbト異ナル」という形になることであり、これを判断から排却してしまうべき謂われはない。旧来、同立や異立が判断の基礎的な機制と考えられてきた事情にも鑑み、われわれとしても同立判断や異立判断を判断のうちに算入する。但し、われわれが同立や異立を狭義の判断のうちに算入するのは、あくまで言語介在的な指定の場面からである。——」 322-3P

(対話⑧)「偕、「コレハ何々ダ」「コレハ然々スル」「コレハ斯々しい」という知覚現場的判断は、実質的にはさしあたり、コレと指称される“図”的対象を「何々」「然々」「斯々」と命名する域をいくばくも出ないとしても、所与を「何々」「然々」「斯々」という詞の函数態的な被表的意味の“特定値”として認知しつつ、現相的所与に意味的所識を向妥当せしめる等値化的統一である。(この等値化的統一は前篇第三章第一節でみた通り「異」と「同」との一種独特の止揚的統一である)。このさい、所与の“図”的対象と「何々」「然々」「斯々」という詞との命名的結合は、言語的能記と指示対象との象徴的結合(「シムボレイン」のルビ)であり、しかも、当の命名的呼称の對他者的・間主観的な妥当性の覚識を伴っている。われわれは所与対象と「何々」「然々」「斯々」という詞のとの象徴的結合態を「施詞指定態」と呼ぶことにしよう。知覚現場的な「コノSハPナリ」「SタルコレハPナリ」においても、Sと呼ばれるコレが「何々」「然々」「斯々」と象徴的に結合されており、ここでもやはり「SハP」という「施詞指定態」が存立する。謂うところの“主語—述語”成態とは、さしあたり、「施詞指定態」、すなわち主語の指示する所与対象と述語能記とを(前者に後者の表意する所識規定を向妥当せしめる等値化的統一と相即的

に)象徴的に結合した成態にほかならない。この施詞的措定、すなわち「所与的現相と述語的所識との等値化的統一」と相即する「所与対象と述語能記との象徴的結合」は、それ自身としては判断措定ではなく、狭義の判断的措定(肯定的・否定的な判断措定)にあっての前提である。そして、施詞措定態が判断的態度決定の直接的対境をなすのである。」323P (対話⑨)「施詞措定態は、知覚的現場にあつては、対象的与件を現相的(「フェノメナル」のルビ)に現前させており、述語的規定性もその特定値で現前しているところから、とにかく知覚的次元での心象(いわゆる知覚的心像、知覚的表象)と二重写しに思念され易い。そして、ここでは、言語的能記は没却されて、施詞措定態の所記的契機、しかもレアールな現相的契機だけがクローズ・アップされる。その結果として“表象的結合態”、精確には“表象”の「結合的分節態＝分節的結合態」なるものが泛かびあがり、これが判断的措定の直接的対境とされたり、時によっては、当の“結合”がとりもなおさず肯定的判断措定であるとされたりする。また、知覚現場を離れても、施詞措定態は一定の副表象を範例的に伴いうところから、当の副表象的な「結合的分節態＝分節的結合態」が施詞措定態の能記的契機から抽離された相で判断の直接的対境とみなされてしまう。それどころか、論者によっては、当の「結合的分節態＝分節的結合態」の形成を以ってとりもなおさず肯定的判断措定であると思念する始末である。このようにして、判断論におけるいわゆる“表象結合”“表象分割”節が生ずる次第であるが、これが心理的事実としてもおよそ一般性をもちえないこと、せいぜい特殊ケースにしか妥当しないこと、これは先に指摘しておいた通りである。――施詞措定態は、知覚現場から離れて、概念的思考判断がおこなわれるような場面になると、「SというものはPなり」という相で命題化され「SハPナリというコト」という命題的事態の相に昇華されがちになる。われわれは、嚮には、施詞措定態を知覚現場的判断という基礎場面に定位しつつ定義した関係で、所与的現相と述語的所識との等値化的統一を云為したのであったが、主語対象と超文法的述語能記との象徴的結合が存立していれば、主語対象は被示的意味でなく被指的意味であっても差支えない。このように拡張するかぎりでは、施詞措定態は「SというものはP」という相でもありうる。がしかし、施詞措定態はあくまでレアールな言語的能記(勿論、“内語”であっても可)を構造的契機とするのであって、決して単なる意味形象ではない。しかるに人々は、施詞措定態の意味的契機を自存化させ「SというものはPナリというコト」、この命題的事態を自存的な相で形象化させ、この命題的事態を以って判断的態度決定の直接的対境であるものと思念しがちである。(命題的事態は、**前節**でみておいた通り、存在性格上、レアール・イデアールな事象(事実・事件・事況)とは異なり、イルレアール・イデアールな存立態であつて、リアリティーをもつ事象とは別異な“存在”である)。ここにおいて、判断論にいわゆる“命題的事態の自体的存立説”が生ずる次第であるが、われわれに言わせれば、此説は判断的成態の意味的契機を自存視する錯視にもとづく代物なのである。命題的事態を以って判断主観の能作から端的に独立自存するものと思念し、それが判断的能作によって自存的な対境的与件となすものと思念する此説は、われわれの見地からみれば、判断成態の対



他・対自的な帰属的妥当性をめぐる間主観的な関係を対境と主観との直接的な関係(「主観—客観」関係)であるかのように錯認したものにほかならない。しかし、この間の事情については追々に究明することにして、ここでは「施詞措定態」に議論を戻そう。」 324・5P

(対話⑩)「われわれは、以上において、判断の直接的な対境的与件たる施詞措定態が二極的な仕方でも錯認される経緯にまで触れてきた。施詞措定態が伴いうるレアルな表象的契機が能記的言語形象から遊離され、それ自身で現前するかのように覚識されるところから、判断的措定の直接的対境が“表象の分節的結合態”であるとする一方の極(いわゆる“表象結合態”説)が生じ、施詞措定態の表意するイデアールな意味的契機が能記的言語形象から遊離され、それ自身で現存するかのように覚識されるところから判断的措定の直接的対境が“自存的な命題事態”であるとする他方の極(いわゆる“自体存立説”)が生ずる。われわれは、判断の対境的与件をめぐるこれら二極的な錯認を卻けつつ、あくまで施詞措定態の如実相に定位さなければならぬ。——ところで、施詞措定態は「コレハ何々ダ」「コレハ然々スル」「コレハ斯々シイ」、一般に「SハPナリ」と標記されるとき、既に肯定判断に应ずる形になっているではないか。われわれは、施詞措定態を以て、肯定的・否定的な判断的措定の前件をなす対境的与件であると称しながら、論件先取(註)を犯しているのではないかと。翻ってまた、「コレハ何々デナイ」「コレハ然々シナイ」「コレハ斯々シクナイ」、一般に「SハPナラズ」と標記されるごとく施詞措定態は存在しないのか？ 積極形の施詞措定態と消極形の施詞措定態とが同位的に存立するのではないのか？ もしそうだとすればいよいよ論件先取(註)の疑義が深まる。——われわれは、積極形の施詞措定態と同位的に、消極形の施詞措定態もあることを認める。が、それは先行的判断の否定が施詞措定態に内自化されたものであつて、先行的判断による媒介的所産がその都度の新規的判断措定にとっては対境的与件たりうるのである。(先行的判断における否定が内自化されることによって消極形の実事・事件・事況も成立しうるし、消極形の施詞措定態も存立する。)消極形の施詞措定態と同位的に、先行的判断の肯定が内自化された積極形の施詞措定態も存立する。がしかし、原初的・原基的な施詞措定態は、肯定的・否定的な判断措定に対する前件的な対境与件として、それ自身では積極形でも消極形でもなく、謂うなれば中性的である。なるほど、原基的・原初的施詞措定態といえども、日本語で標記しようとするかぎり、「コレハ何々(ダ)」「コレハ然々スル」「コレハ斯々シイ」という形、このかぎりでの積極形にせざるをえない。とはいえ、原基的・原初的な施詞措定は、対象的与件と詞との命名的結合・象徴的結合たるにすぎず、対象的与件と詞の被表的意味との等値化的統一、前者の後者「として」の命名的覚知たるにすぎないのである。これは、消極形の施詞措定態と同位的に対立するものではない。われわれは、以下、原基的・原初的な中性的施詞措定態、つまり、単なる等値化的統一と相即する命名的結合態・象徴的結合態を標記するさいには、必要な場合、紛らわしい積極形の標記は避けて「コレハS」ないしはまた「SハP」という形で誌すことにしよう。」 325・6P

(註) この字は「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。「先取」となっているところもあるので、「取」としておきます。

(対話⑩)「今や、原基的・原初的な中性的施詞措定態「コレハS」を対境的与件としつつ、肯定的・否定的な狭義の判断的措定が如何なる構制で遂行されるのかを直接の主題とし、延いては、肯否の判断的措定が施詞措定態・事象・事象的命題・命題的事態に如何なる機制で内自化されるのかを見極めていかねばならない。」 326-7P

## 第二段落——判断の肯定・否定という「質」をどの場面で規定するのかの先決問題 327-34P

(この項の問題設定)「われわれは判断論上のいわゆる「態度決定説」をそのまま追認するものではないが、「肯定」「否定」が一種の態度決定に照応することは確かである。——或る種の論者たちは、判断における承認・拒斥の“心的作用”ないし“態度決定”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のな“態度決定”とも共通であるとみなす。論者たちによれば、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するが、判断における能作はそれと共通のものとされる。われわれとしては、しかし、動物の場合はさておき、人間の場合に限ったとしても、肯定的承認・否定的拒斥の能作が果たして好・悪、愛・憎といった情意的能作と共通かどうか、一種独特の能作ではないのか、この件をめぐって「作用心理学」的に分析してみても判断論にとっては殆んど意味がないと考える。というのは、好感しつつも否定的に拒斥せざるをえず、嫌悪しつつも肯定的に承認せざるをえぬ場合が現に経験されるのであるから、判断的能作はなるほど「意志」に通ずるにしても、判断的能作そのものが好・悪、愛・憎といった対立性をもっているとは思えないし、従って、能作そのものの質的対立性に拠って肯定・否定の分立を説明することはできそうにないからである。それでは、判断の“心的作用”“能作”そのものは肯定・否定の質的区別性をもたぬ謂わば“単色的”“単質的”なものであるのか？ この借問に答えるためにも、判断の肯定・否定という「質」をどの場面で規定するのが先決問題になる。」 327P

(対話⑪)「議論を簡単にする便法として、次のような回答の場面を想定してみよう。／①「蝶は鳥ではないか？」と問われて、「マサニシカリ！ 蝶ハ鳥デナイ」と答えるさい、この判断は肯定(マサニシカリ)なのか、それとも否定(鳥デナイ)なのか。／②「犬は動物ではないか？」「イナ！ 犬は動物デアル」。この判断は否定(イナ)なのか、それとも肯定(動物デアル)／なのか。③「蝶は鳥であるか？」「イナ！ 蝶ハ鳥デナイ」。／④「犬は動物であるか？」「シカリ！ 犬ハ動物デアル」。／右の③④は、否定・否定、肯定・肯定で一貫するので問題がないとしても、①②は、日本語の場合には不一致を生ずる。この点、インド・ヨーロッパ語では、イエス・ノーの使い方に体现される“態度決定”の“質”が判断的成態内部の“肯定”“否定”形と一致するので(実際はしかく簡単ではないことを承知しているが、後論には響かないので初等文法の流儀でこう割切っておく)、肯定・否定の質をどの部面で規定するかという難題を生じない。ヨーロッパ人の場合、彼らの語法に即して、イエス・ノーという態度決定そのものの場面で質的な対立が岐れると立論することが勿論

可能であるし、また、それとは別の意見として、判断的決意性そのものは質的にニュートラルとみなしたうえで、判断成態ないし対境的事態そのものに既に含まれている肯定性・否定性(積極・消極)を、イエス・ノーは単に強調(エンファサイズ)するだけだ、と主張することも可能である。」 327-8P

(対話②)「日本人の場合、ヨーロッパ人たちのように簡単に割切って済ますわけにはいかない。判断の肯定・否定という質を「シカリ・イナ」という同意・不同意の場面で規定すべきなのか、それとも判断成態の内部における「デアル・デナイ」という対立性の場面で規定すべきなのか？これがまず大問題になる。前掲の①②③④を「設問—回答」のかたちから、「蝶ハ鳥デアル」「犬ハ動物デナイ」等々、誰かしらの主張とそれに対する応接のかたちに変えてみると有様(「ありよう」のルビ)が一層はっきりするのだが、日本語の場合、シカリ・イナの態度決定は「誰か或る者」(といっても、架空の想定人物や「非人称」的な“人物”であってもよい)の“主張”(これ自身すでに、デアル・デナイの質的対立性を帯びている)に対する同意・不同意(承認・不承認)であり、間主観的(inter-subjectiv)な事柄である。これにひきかえ、ヨーロッパ人の場合には、回答であれ応接であれ、命題全体としては否定形であっても、さしあたり「SハP(デアル)」という積極形の「主語—述語」成態を関心の直接的対境としつつ、この“積極的命題”に対してイエス・ノーと応じ、それに照応するかたちで肯定形・否定形を伴わせる。このさい、謂うところの“積極形の提題”を「誰か」の“主張”だとみなすことは、論理的には可能だとしても、心理的な意識実態に即するかぎり多分に困難であろう。従って、そこでは、誰化の主体的主張に対する同意・不同意の意識はみられず、もっぱら「SハP(デアル)」という対境的与件に対する態度決定(真・偽の判定)が発動するものと思念され易い。ヨーロッパ人の思念にあつては、こうして、「肯定・否定」は間主観的な同意・不同意ではなく、ひたすら、対境的事態に対する評価的判定とみなされてしまう。」 328-9P

(対話③)「翻って、日本人の判断意識の場合、「誰か」の“主張”に対する同意・不同意(この場面での肯定・否定)と、対境的事態に関わるデアル・デナイという積極的指定・消極的指定(この場面での肯定・否定)とは、さしあたり別途のもの、別趣のものとする余地がある。それでは、これら両つの場面で二重的に登場する「肯定」「否定」は、どのような関係にあるのか？」 329P

(対話④)「われわれの見解では、肯定・否定は、原本的には、誰かの提題的“主張”に対する同意・不同意の場面で存立する。——このことはヨーロッパ人の日常的意識ではとかく覆われがちであるとしても、論理構制上は彼らの場合でもやはりそうであつて、日本人の場合には、このことが偶々日常的意識にとつても認められ易いかたちになっているだけのことであろうと思う。——そして、この間主観的な場面での同意(肯定)・不同意(否定)が判断成態に“内自化”されることによって、「積極形の述定」「消極形の述定」が既成化し、その結果、肯定・否定はあたかも述定関係に内属する質的相違であるかのように覚識されたり、施詞措定態・事象・事象的事態・命題的事態がそれ自身で肯定性・否定性の質的対

立性を帯びた相で現識されたりするようになる。この間の機制の究明を図りつつ、まずは同意・不同意の構制を把握しておこう。」 329-30P

(対話⑤)「判断において、肯定的承認ないし否定的拒斥の直接的対境をなすのは、一部論者たちが思念するとき“表象結合態”や“自存的事態”ではなく、施詞措定態であって、原初的には知覚的与件と詞とを命名的に結合した成態であり、原基的なそれは「(コレハ)A」という形で標記できよう。(このさい、Aは「何々(だ)」「然々する」「斯々しい」の謂いであって、名詞とは限らず、形容詞や動詞でもありうるが、特に必要のないかぎり、以下では名詞風に標記する。)上述の通り、言語以前の知覚的次元での等値化的統一が現に成立しうるとはいえ、「コレハ何々・然々・斯々」と認知される場合、現実的問題として、何々・然々・斯々という認知は“内語”を伴うであろう。そして“内語”を伴う認知はすでに「コレハA」という命名的範式での施詞措定に算入される。」 330P

(対話⑥)「偕、施詞措定態＝命名的結合態は、発生論的には、当人自身が創造的・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る。なるほど、歴史上の発生的場面や新規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”に命名的結合・施詞的措定を遂行するようになるが、ここではひとまず幼児的体験の場を念頭におくと便利である。——所与の命名的結合には、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場合もありうるにせよ、幼児的聴取者たる当人にとっては、さしあたり与件(コレ)と音声(A)との“結合”の域を出ない。当の命名的結合態は、しかも、原初的には、特定の誰彼に帰属するというよりも、むしろ、人称的帰属以前の相で、いわば“非”人称的“前人称的”な相で覚識される。つまり「コレハA」という施詞措定態＝命名的結合態は、発話者たる相手に帰属すると聴取者たる自分に帰属すると明識化されることなく、謂うなれば与件的な事態として覚識されるに止まっている。このような命名的結合態の覚識が知覚的分節体制の分化や総合を促しつつ進捗してゆき、知覚的分節肢が各々即自的に名称を“帯びる”状相になる。条件反射的結合のこの態勢の確立によって、所与の知覚的与件に対して自らも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外の一定の对象的現相を志向的に覚識することが、殆んど“自動的”に“生起”するようになる。」 330-1P

(対話⑦)「この態勢が或る程度まで形成され始めた局面を迎えると、誰かが与件a(Aと呼べるべき対象)を指して「コレハB」と呼称するのを聞くと、それと対立的に「コレハA」という命名的結合態が“反射的に”覚識される場合を生ずる。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る場合も生じ、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状況を体験する所以となる。そして、この対立的区別の場面で、命名的結合態＝施詞措定態の「対他者的」「対自己的」な(人称的)帰属性が意識されるに及ぶ。——先には、施詞措定態＝命名的結合態は原初的には人称帰属“以前”的である旨を述べたのであったが、その原初的な場面でも「A」という音声の発出者(音源的発話者)はもともと覚識されてい

る。しかし、それはさしあたり“音源”であり、謂わば“場所”的に定位されているにすぎず、そのかぎりでは、発話する他人はまだ音を発する物体と選ぶところがない。その場面では、音声「A」そのものは他人(音源的発話者)に種属せしめられているとしても、「コレハA(デアル)」という覚識的事態はまだ「他者」に帰属されるわけではなく、人称帰属“以前”的である。——今や、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」状な場面、ないしはまた、自己が「(コレハ) B」と発話し、他者が「(コレハ) A」と発話する対立的な場面において、施詞措定態をめぐる「彼—此」的区別相が覚識される。」 331P

(対話⑧)「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」という併立的に現識される二つの施詞措定態＝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」とに帰属せしめられる。こうして、對他者的に帰属する施詞措定態と対自己的に帰属する施詞措定態との分立性において「施詞措定態」の「人称帰属」化が成立する次第である。」 331-2P

(対話⑨)「ところで、「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」的な対向的区別相で帰属化されるという情況、この対他—対自の対立性とそこにおける相違感は、それ自身ではまだ「不承認」の意識ではなく、況んや、そのままで判断的「否定」なのではない。」 332P

(小さなポイントの但し書き)「——幼兒的な体験期においては、「コレハA」と呼称する現実直面すると、多くの場合、「コレハB」という思念がたちどころに消失して、あとから発せられて現に残響している「コレハA」という他者の呼称で置換されてしまい、自分でも「コレハA」と復唱するのが普通のように見受けられる。このような過程を通じてaと「A」、bと「B」等々、しかるべき与件と名辞との象徴的結合が鞏固になっていくが、それはaを「B」とか「C」とか呼んで矯正された体験の“内化”(er-innern＝記憶)に支えられているため、そこでもし他者がaを指して「コレハB」と呼称する場面に直面すると、強烈な違和感を伴った拒絶的反応が裡に生ずる。」 332P

(対話⑩)「——對他者的に帰属する「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、違和感を以って「コレハB」という他者の提題に拒絶反応を呈すること、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」という施詞措定態に対する拒絶反応、それが「否定」的拒斥の原初的ケースだと思われる。ここには、第三者的に分析していえば、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を見出せる。このかぎりでは、「コレハB(デアル)」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うことができよう。」 332P

(対話⑪)「翻って、他者と自分とがともに「コレハA」と発話する場合(自分の側は“内語”にとどまっても可であるが)、二つの命名的措定態は必ずしも他者と自己とに明確なたちでは人称的に帰属しない傾向があり、殊に自分の側は内語にとどまる場合には二つの施詞

措定態の併立というよりもむしろ融一的な相でしか意識されない傾向がある。否認的違和感と承認的同感とのいずれが発生論的に先であるかは微妙な問題であるが、しかしいずれにせよ、肯定的承認ということが当事主体本人にとって自覚的に明確化されるのはおそらく可成り屈折した場面においてであろうと忖度(「そんたく」のルビ)される。例えば、眼前の或る与件についてそれを何と呼称するのであったかなかなか思い出せない(ないしは逆に、或る言語記号のほうは憶えているのだがそれがどのような対象に应ずるのか思い出せない)といった場面において、他者が「コレハAだ」(ないしは「Aトハコレだ」)と発話するのを聞いて「ソウダ！」と同感(想起的な共鳴)の意識を喚起されるようなケース、それが所与の「施詞措定態」に関する「同意」「承認的肯定」の原初的な形態ではないかと思われる。そのほか、例えば、眼前にいる二人の人物のうち一方が与件aを指して「コレハB」と発話したのに対して、もう一方が「コレハA」と発言するような場面で、後者に帰属する「コレハAだ」という主張に「同感」(共鳴)するといったケースも、判断的同意・肯定の原初的な次元に属するのではないかと考えられる。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「對他者的・对自己的」な共同帰属性、「彼—此」的區別の上に立つ同一性が覚識される域に達し、所与の提題に関する他者帰属的主張の肯定的承認が対自化されるようになる。」 332-3P

(対話⑫)「こうして、「肯定」的施詞措定(肯定的陳述態)が、「否定」的施詞措定(否定的陳述態)と並んで、对自己的・對他者的に帰属化される所以となる。——以上、原基的・原初的な場面に即してみたところ既にして顕われているように、判断的措定における肯定・否定は、施詞措定態を対境的与件としておこなわれるとはいえ、対境的与件に対する直接的な評価とか承服・拒絶とかではない。判断的肯定とは、誰か或る者對他者的帰属する施詞措定態の对自己的な対妥当性の承認的措定にほかならず、判断的否定とは、誰か或る者對他者的に帰属する施詞措定態の对自己的な対妥当性の拒斥的措定にほかならない。謂うところの他者＝誰か或る者は、発生論的に原初的には施詞措定を現実が発話する具体的な他人であるが、やがて“脱肉化”“脱人称化”されて“誰か或るヒト”の相でしか泛かばなくなりうる。だが、施詞措定態の帰属する他者が“脱人称化”された場面でも、依然として、間主観的な態勢での態度決定という「肯定・否定の構制」は維持される。」 333-4P

### 第三段落——「述定的陳述態」の「積極形」「消極形」の分化、それを支える「肯定的承認」「否定的拒斥」の対境的事態への“内自化”の機制 334-8P

(この項の問題設定)「われわれは、以上の行為においては、「(コレハ)A」という“命名的結合”“施詞措定”をそれ自身ではまだ肯定的措定“以前”的な謂わば“中性的”な前件として扱ってきた。それは、原初的には、他者による「陳述」として対自化される以前に、施詞的措定がとりあえず「叙示」の次元で受け留められることに照応する。やがては、しかし、否定的対立性・肯定的共鳴性の意識態の対自化と相即的に、当の「叙示態」は自他の「述定的陳述」という次元で覚識されるようになり、他者によるそのような「表出」に

対して肯・否の態度決定がおこなわれる機序が成立する。——この間の事情について正規に論攷するためにはわれわれの謂う「言語の四重的機能」(指示・述定・表出・喚起)論を展開する必要があるのだが、爰では単に「述定的陳述態」の「積極形」「消極形」の分化、それを支える「肯定的承認」「否定的拒斥」の対境的事態への“内自化”の機制に限って摘記しておこう。」334P

(対話①)「判断的措定の既成化した場面においては、肯定的承認・否定的拒斥という元来は間主観的な「表出」次元での関係場における態度の執り方に関わる契機が「指示—述定の措定態」(叙示態)の内部的契機の相に“内自化”されており、判断的態度決定の対境的与件そのものが「肯定形」「否定形」を即自的に体现しているかのように映現する。あまつさえ、「SハPデアルというコト」「SハPデナイというコト」といった事態そのものが“真理性”“虚偽性”を自体的に帯びているかのように映現し、この対境的な自体的“真理性・虚偽性”が判断的措定における肯定的承認・否定的拒斥を当為的に必然ならしめるかのように感受させる。われわれとしては、この“物象化的錯認”を自覚的に剔抉しつつ、事柄の実相を把え返しておかねばならない。」334・5P

(対話②)「茲では、まず、肯定・否定が積極形・消極形の事態という相に“内自化”される機制の一斑をみるところから議論を進めよう。——先の“例”をもう一度ひきあいに出して記せば、眼前にいる二人の人物のうち、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)」という表出に対して「不同意」「拒斥的否定」の態度をとり、後者の「コレハA(デアル)」という表出に対して「同意」「承認的肯定」の立場をとるわけであるが、ここで「否定」の態度に応ずる言語的表現様式の成立を勘考し、それがさしあたり「否、コレハBデナイ」という形をとるものとする。そこで、もし、あの眼前の二人の人物のうち後者が「否、コレハBデナイ」と発話するのを聞いて、自分もそれに共鳴したとすれば、「コレハBデナイ」という表出的事態へのこの肯定的賛同(「シカリ！ コレハBデナイ」)は「コレハ非Bデアル」ことへの肯定的賛同と同値になる。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る。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的表現が「非常に」「不満」といった例にみられるように、日常的な意識においては否定性の意識を事実上欠落させ、その点では“肯定的”表現と選ぶところがなくなってしまう。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“消極形”の措定態が「コレハBデアル」という“積極形”のそれと同位的な「コレハBデナイ」という“消極形”の措定態が「コレハBデアル」という“積極形”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る。こうして、元来は対他者的な陳述(態度決定の表出)の次元に属した肯定性・否定性が「叙示態」(「指示—述定」関係態、いわゆる「主語—述語」関係態)の内部



における肯定形述定・否定形述定の対立的形式として“内自的契機”に繰り込まれ、ここに(承認ないし拒斥という強烈な態度決定の意識を稀薄化せしめつつ)積極形命題・消極形命題が即自化された相で成立する。」 335-6P

(対話③)「今や、このようにして「施詞措定態」には“肯定形”のものと“否定形”のものとの双方が存立することになり、「コレハAデアル」という積極形の表出に対して肯定・否定の応接が岐れるだけでなく、他者に帰属する「コレハAデナイ」という消極形の表出に関しても、あらためて、「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、「断ジテナ！ コレハAデアル」という否定的不同意の場合が相岐かれる次序となる。(われわれは嚮に、肯定・否定の態度決定は、対境的与件の全体に関わるシカリ・イナの場合に存するのか、それとも、対境的与件の内的構造に関わるデアル・デナイの場合に関わるのか、この件を借問しておいたが、精確に言えば、肯定・否定の判断的態度決定は、施詞措定提題が積極形であれ消極形であれ、ともかく、或る他者の述定的表出＝主張に対する「承認シカリ」・「拒斥イナ」として遂行されるのである。)」 336P

(対話④)「ところで、「肯定・否定」が「叙示態」に“内自化”される過程は、事實的経過に即してみると、命名的結合態＝施詞措定態が、人称帰属以前の相から、一たん人称帰属性を明識される位相へと進捗したのち、人称性の意識がふたたび稀薄化する過程とも相即的に進行する。尤も、人称帰属性の稀薄化といっても、人称帰属“以前”的な相への単純な復帰ではありえない。それは、帰属される“人称的”主体の“脱”個性化の過程に負うものであって、むしろ「不人称(への帰属)化」とも呼ぶべき状相の現成である。――

「コレハAナリ」「コレハAナラズ」といった次元にせよ、「SハPナリ」「SハPナラズ」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(誰彼の具体的な人称的個性のない)「(或る)ヒト」に帰属されるようになる。こうして、帰属者が不定人称的な相でのヒトという漠然たる“誰かしら”(etwer)になると、誰であつてもよい不特定の「ヒトが『SハPデアル』と言う」「ヒトが『SハPデナイ』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なり、「SハPデアル」「SハPデナイ」という施詞措定態・叙示態だけが“脱”人称的に現前しがちになる。」 336-7P

(小さなポイントの但し書き)「(ここにおいて、「SハPナリというコト」「SハPナラズというコト」という積極形の命題的事態と消極形の命題的事態とが併存的に覚識される所以となる。われわれは消極的事態を以って積極的事態に消極性・否定性が累加されたものとは考えないのであって、両者を一応同位・同格的に扱う。これは、われわれが「肯定」と「否定」とを同位・同格的に扱うことにも照応するものである。原基的・原初的な施詞措定「コレハA」は、言語表現上は“肯定形”と言われようとも、第一次的には“中性的”であつて、この第一次的な“中性的”施詞措定態＝象徴的結合態に関しておこなわれる第一次的な肯定的・否定的な判断的態度決定は同位・同格的である。肯定は「否定の否定」ではなく、また、否定は「肯定の否定」ではなく、肯定も否定も、第一次的には斉しく



“中性的”な対境的与件に関しておこなわれる。尤も、第二次的には、他者による否定判断的主張に対する反対定立＝否定として肯定的判断措定が遂行されたり、他者による肯定判断的主張に対する反対定立＝否定として否定的判断措定が遂行されたりするようになるし、延いては「他者」が“脱”人称化されるのに伴って、肯定形施詞措定態・否定形施詞措定態に関する肯否の判断的措定がおこなわれるようになるが。）」337P

(対話⑤)「実際問題としていえば、成人の日常的な思惟において判断的態度決定の対境となるのは、多くの場合、“脱”人称帰属化された相での施詞措定態、しかも、肯定性・否定性(積極性・消極性)を既に“内自化”された相での叙示態である、というのが実情である。——われわれが嚮に指摘しておいた判断の直接的対境に関する二様の錯認が生ずるのは、まさにかかる状況を基盤にしてのことである。直截には“脱”人称的な相で現識される「SハPナリ(ナラズ)」という対境的与件を「コレハSナリ、SナルコレハPナリ(ナラズ)」という仕方で分析的に覚識し(このさい、レアールに泛かぶ“表象”とそこに“受肉”している「意味」とを二重写しにしつつ)、対境的与件から能記的・言語的契機を捨象した“内容”を特個的な誰彼(この誰かは初めから自分自身でもありうる)に反省的に帰属化させ、この帰属態の“内容”を対自的に省察することにおいて「表象的結合説」の思念が生ずる。これとは逆のヴェクトルで「SハPナリ(ナラズ)」というコトの非特個的な帰属相を反省的に覚識し(このさい、命題的事態そのものはレアールな表象とは存在性格を異にするイデアールな存立態であることを省察しつつ)、対境的与件の所記的“内容”の“脱”人称帰属性を反省的に追認することにおいて「自体存立説」の思念が生ずる所以となる。」

337-8P

(対話⑥)「翻って、しかし、知覚現場的に「コレハSナリ」「コレハSナラズ」と肯定的・否定的に措定するさい、對他者的帰属性などということはおおよそ覚識されないのではないか？ 肯定的否定的な判断措定は直截に「主語—述語」関係(「指示—述定」関係)の場で成立するのではないか？ このような疑念があらためて擡頭しうるのであろう。また、以上の立論は、日本語式の「はい」「いいえ」に定位したかたちになっており、インド・ヨーロッパ語圏の人々の日常的意識に鑑みると、到底普遍妥当性をもちえないのではないか？ このような疑念すら生ずることかと思う。——この種の疑義に応えるためにも、今や述定的陳述とその様相という場面を主題化しなければならない。」338P

たわしの読書メモ・・・ブログ 690 [廣松ノート] (7)

・廣松渉『存在と意味1—事的世界観の定礎』岩波書店 1982 (8)

## 第二篇 省察的世界の問題構制

### 第三章 認識の間主観的妥当性と客観的妥当性

#### 第二節 叙示成態と陳述様相

(この節の問題設定—長い標題)「主語の指示する対象性に述語の表意する規定性を向妥当

せしめた成態、すなわち「指示—述定」態を、それが「表出」の前梯的内容たるかぎりで、「叙示成態」と呼ぶ。叙示成態は、第一次的には単なる象徴的結合態としての単なる等値化的統一態であって、肯定・否定をはじめとする陳述的措定を含まない。(但し、第二次的・派生的には、肯定的措定・否定的措定の“内自化”によって、叙示成態とその意味内容が積極形・消極形に岐かれる。)——「陳述」は、「主語—述語」成態たる叙示態に関わるいわゆる“情意的”表出の一環であって、叙示的内容の間主観的対妥当性・帰属性の意識を構造内的契機としつつ、疑問・仮言・定言の別を含み、蓋然性・実然性・確然性、現実性・非現実性、可能性・必然性などの様相をもつ。」338-9P

#### 第一段落——「叙示成態」と「判断成態」の区別の必要性 339-42P

(この項の問題設定)「叙示成態は——前節の論脈では「施詞措定態」と呼んだ「主語—述語」成態を「表出」機能の前梯的与件として把え返したものであって——原初的・原基的な「コレハA」という形のものはもとより、「SハPナリ」「SハPナラズ」という積極性・消極性を内自化された形のものであっても、あくまでその都度における判断的措定の前件として存立する。日常的な言語意識においては「叙示成態」と「判断成態」とが混淆されがちであるが、われわれとしては両者を明確に区別する必要がある。(われわれは行論の便宜上、前章において「判断成態」なるものを先に論じ、「命題的事態」にまで論及したのであったが、事柄としては「叙示成態」のほうが「判断成態」に先立つ。尤も、判断的措定の内自化が生じ、新規の判断措定にとっての前件たる叙示成態が先行的判断措定の媒介的所産である場合が現にあるのであるから、叙示成態の時間的先行性は原基的・原初的な場面に限られるのではあるが。)」339P

(対話①)「議論の前梯として確認しておけば、叙示成態の内在的契機をなす超文法的・文法的な述語規定性は叙示成態そのものの賓述的规定性ではない。「SハPナリ」つまり「コレハSナリ、SナルコレハPナリ」において、SもPも「SハPナリ(ということ)」の賓述的规定性ではない。「犬ハ動物デアル」は犬でもなければ動物でもない。「犬ハ走ル」や「犬ガ黒イ」は、犬でもなければ、また、走るわけでも黒いわけでもない。——後にもみる通り、事象の内的規定性をなし、従って叙示成態の内在的規定性をなす契機を表わすのと同じ詞が叙示成態についての賓述的规定詞となりうるケースも存在しはするが、それは反省的な述定、メタ・レベルでの述定が、偶々、叙示成態に内在する詞と“同一”の詞でおこなわれるだけで、叙示成態の構成契機となっている詞がそのまま叙示成態についての賓述的规定をおこなうわけではないのである。——叙示成態はSの規定性によってもPの規定性によっても賓述的に規定されない固有の成態である。」339-40P

(対話②)「偕、叙示成態に“累加”される陳述的表出を見定めるためにも、叙示成態そのものの劃定に資する作業から始めよう。——「コレハ何々ダ」「コレハ然々スル」「コレハ斯々シイ」という言明は、単なる超文法的賓述とか以上のものを含意する。例えば、「コレハ吠エル」と言明するとき、“怖い”“腹立たしい”とか“可愛らしい”とかいう感情価を伴っており、さらには“気をつけろ”というような行動喚起的な意義を帯びているのが

普通であろう。主語対象性に述語規定性を向妥当せしめただけの叙示成態というのは現実の言明から「表出機能」や「喚起機能」を捨象し、従って「表出的意味」や「喚起的意味」を捨象した反省的な措定態なのである。われわれは、爰では表出機能に関しては陳述という契機に限ってとりあげ取り上げ、喚起機能に関しては一切立ち入らないことにするが、「指示—述定」成態としての叙示成態なるものが、現実的言明のもつ四重の機能のうち二者だけを抽離した抽象的指定態であるということが銘記されねばならない。——叙示成態は、狭義の感情価やシグナル価を捨象されているだけでなく、陳述価をも捨象されている。例えば、「コレハ吠エル」という叙示態は、断言的な言表であるかのように受け取られかねないが、「コレハ吠エルか?」「コレハ吠エルなら」「コレハ吠エルのだ」といった「疑問」「仮言」「定言」の“共通成分”をなしている。現実の言明においては、感情価に関わる表出機能やシグナル価に関わる喚起機能はもとより、陳述価に関わる機能も声調とか抑揚とかによって示差が表されており、機械的に“共通成分”を云々することは随かに問題ではあるが、しかしともあれ、叙示成態なるものは「疑問」「仮言」「定言」といった陳述価を捨象して立てられた抽象的措定態なのである。叙示成態は、疑問価・仮言価・定言価がしかるべき仕方ですそれに“累加”されることによって、疑問・仮言・定言の陳述となって現成する。叙示成態は、例えば、「犬ハ吠エル」というような形で標記すると、恰かも定言であるかのように、しかも発話者本人自身に積極的に帰属するかのように錯認されかねないが、それ自身としては、疑問・仮言・定言以前のであり、積極的に人称的には帰属しない。(叙示成態のそれ自身としての没人称帰属性は、人称的帰属以前のケースと、肯定的・否定的措定という人称的帰属化の体験を経つつ、脱人称帰属化を蒙ったケースとの双方を含みうる。そして、後者のケースに俟って、叙示成態には積極形のものと同消極形のものとの双方が存立する。すなわち、叙示成態のうちには肯定性・否定性が“内自化”されているものもありうる。)」 340-1P

(対話③)「叙示成態という没人称化されている成態、「コレハ何々デアル(デナイ)」「コレハ然々スル(シナイ)」「コレハ斯々シイ(シクナイ)」、一般に「SハPナリ(ナラズ)」の人称帰属化があらためて問題化する場面で「疑問」「仮言」「定言」の陳述価が岐かれる。——一般的懷疑は「疑問」とは別であって、これについては後述するが、さしあたり「疑問」としての疑問、肯否を問う質問に関して言えば、これは当該の叙示成態＝施詞措定態が積極形であれ消極形であれ、質問の相手たる誰か(必ずしも具体的個人とは限らない)に対妥当するかどうか、すなわち、自分によって仮りに“主張”される言明内容が相手にとって肯定的＝帰属的であるかそれとも否定的＝不帰属的であるか、応答を求めるものにほかならない。「仮言」すなわち「もし……ならば」というのは、当該の叙示成態が、具体的人称者であれ、不定的人称者であれ、ともあれ没人称的帰属の相から誰かしら(自分としての自分自身以外の或者)に帰属化される態勢にほかならない。(先に遺した一般的懷疑なるものは真・偽の問題を論考する場面まで持越さざるをえないとはいえ、ここで取り敢えず一言しておけば、一般的懷疑とは仮言的帰属化そのことすら懷疑的であることの謂いであ

る)。「定言」とは「SハPナリ」という積極形であれ「SハPナラズ」という消極形であれ、当該叙示成態が自分に帰属的であることの表明であって、「まさしく！ SハPナリ！」ないし「まさしく！ SハPナラズ！」という態度の表明なのである。(叙示態という没人称的帰属態を前件的与件としておこなわれる「肯定的措定・否定的措定」であるにしても、そしてそのため肯定的・否定的な判断措定は對他者的な間主観的な場面での態度決定ではなくして対境的与件に対する直接的な態度決定であるかのように思念され易いが、「肯定的定言・否定的定言」は、一たん人称帰属的であった陳述が脱人称的帰属化された叙示成態を前件的与件とするものであって、人称帰属性的な他者の主張に対する態度決定に媒介されているし、間接的にはあくまで他者の提題に対する承認・拒斥である。その点、人称的帰属以前の原初的・原基的な叙示成態に対しての定言は、對他者的には即自的な肯定的判断であると言えるにしても、当人自身に即すればただか積極的な定言的陳述としか言えない。前節の末尾に誌したありうべき疑義に応える含みで、以上の点を茲で銘記しておこう。)」 341-2P

(対話④)「尚、「選言」についてここで一言しておかねばなるまい。「定言」や「仮言」という陳述価がある以上、「選言」という陳述価もあるかのように思えるかもしれない。しかしながら、「選言的疑問」「選言的仮言」「選言的定言」は存在するが、選言という固有の陳述価は存在しない。選言それ自身は陳述とは別次元の事柄なのである。そして、選言的疑問・選言的仮言・選言的定言は、それぞれ疑問・仮言・定言の陳述価で人称的に帰属化される。」 342P

**第二段落——陳述価のそれぞれは陳述様相をも持つ——蓋然・実然・確然の陳述様相を持ちうる** 342-3P

(この項の問題設定)「陳述価のそれぞれは陳述様相をも持つ。同一の叙示成態を共通の“構成分”としつつ、疑問・仮言・定言の陳述価が岐かれるだけでなく、さらには、疑問・仮言・定言のそれぞれが相異った陳述様相を持ちうるのである。例えば、「コレハ犬デアル」という叙示態を“共通な構成分”として、「コレハ犬デアルかもしれない」という蓋然、「コレハ犬デアルこのとおりに」という実然、「コレハ犬デアルにちがいない」という確然、これらの陳述様相が岐かれる。疑問も仮言も定言も齊しくこれらの陳述様相もちうることは見易いところである。「SハPデアルかもしれないか?」「SはこのとおりにPデアルか?」「SハPデアルにちがいないか?」——「SハPデアルかもしれないなら」「SハこのとおりにPデアルなら」「SハPデアルにちがいないなら」——「SハPデアルかもしれないのだ」「SハこのとおりにPデアル」のだ」「SハPデアルにちがいないのだ」——このように、疑問・仮言・定言のそれぞれが蓋然・実然・確然の陳述様相を持ちうる。」 342-3P

(対話①)「右には敢て「かもしれない」「このとおりに」「にちがいない」という形で標記したが、日常的言語活動においては、蓋然・実然・確然という陳述様相の区別は、大抵の場合、声調や抑揚などによって表出されるのが実情であろう。そして、陳述様相とは、S

ハPナリ(ナラズ)と述定するさいの確信の度合に応ずるものにすぎないかのように思われがちである。なるほど、陳述様相は叙示成態の帰属化される当事者の“主観的”な確信の度合と密接に関連してはいる。がしかし、当の確信を支える媒介的な構制が問題である。事情を見易くする一具として、「SハPデアルことは蓋然的(「ありそう」のルビ)である」「SハPデアルことは実然的(「このとおり」のルビ)である」「SハPデアルことは確然的(「かくじつ」のルビ)である」という方式で標記してみよう。「SハPデアルことは可能的である」「現実的である」「必然的である」と書き換えることも事によっては許されよう。尤も、蓋然性・実然性・確然性と可能性・現実性・必然性とを単純に等値するわけにはいかないし、陳述様相については、知覚現場的に判断する場合と概念思想的に判断する場合とを一応分けて考えなければならない。」 343P

(対話②)「われわれは前章三節の論脈中で次のように註記しておいた。——同じく「SハPナリ(ナラズ)」と標記される成態であっても、Sが知覚現場的に、具体的な“個体的”対象たる被示的意味を指称している場合と、Sが概念思想的に「Sというもの」という被指的意味を指称しているにすぎない場合とを明確に区別する必要がある。前者の場合、Sと呼ばれる具体的な“個体的”対象が、単一であれ若干であれ全てであれ、(1)何々デアル(デナイ)、(2)然々スル(シナイ)、(3)斯々シイ(シクナイ)という具体的な(1)事実、(2)事件、(3)事況(われわれは事実・事件・事況を総称して「事象」と呼ぶ)を表わすのに対して、後者の場合、「或ル」と限定されるにせよ「凡ソ」であるにせよ、ともかく「SというものはPである(でない)」という事態を表わす云々。——叙示成態が“主語”の位置に立って、「SハPナリ(ナラズ)ハ蓋然的・実然的・確然的デアル(デナイ)」ないし「SハPナリ(ナラズ)ハ可能性・現実性・必然性ガアル(ナイ)」という述定を受けるべく、何事かを指示するさい、言語標記的には同じでも、「SハPナリ(ナラズ)」という事象を示す場合と、「SハPナリ(ナラズ)」という事態を指す場合とが岐かれる。前者すなわち事象は叙示成態のレアールな被示的意味、後者すなわち事態は叙示成態のイデアールな被指的意味として述定の对象的与件をなす。」 343-4P

(対話③)「知覚現場的に「SハPナリ(ナラズ)」と陳述される場合、Pナリ(ナラズ)は、それが総合判断的述定であるとき、実然的や確然的あるとはかぎらず、蓋然的でもありうる。が、ともあれ、Sで指示されるフェノメナルな对象的与件が一定の時と所に現前すること、P(非P)として述定として述定される对象的与件Sが一定の時と所にフェノメナルに現前すること、その意味で、当の事象が現実的であることが陳述されている。Sが果たして真にPデアルかどうかの確信度はさまざまでも、SハPナリ(ナラズ)で指示されている被示的事象が現実的にアル(ナイ)こと、現実的デアルことは確知・確言されている。議論の焦点を見え易くするには、Pナリの真理性をめぐる認識様相は蓋然的・実然的・確然的に岐れえても、Sアリの存在様相は現実的であるとして確言されている、という言い方もできよう。」 344P

(小さなポイントの但し書き)「ここにあつては、「SハPナリ」が現実的にある以上は「S

「SハPナラズ」があることは事実的に不可能であり、また、「SハPナラズ」が現実的にある以上は「SハPナリ」があることは事実的に不可能であって、「その反対が不可能であること」という伝統的な「必然性」の定義にもとづいて、「SハPナリ(ナラズ)」が現実的であるとき「SハPナラズ(ナリ)」は事実的に必然的である、と言えるであろうか？否である。一概には言えない。Pナリの認識様相とSアリの存在様相とは一応別事であるとはいえ、Pナリ(ナラズ)の認識様相に蓋然性が含まれているため、「SハPナリ(ナラズ)」の現実是一般には「SハPナラズ(ナリ)」の事実的可能性が含まれているのである。「Pナリ(ナラズ)」の認識様相が実然的ないし確然的である場合にかぎって「SハPナリ(ナラズ)」が現実的であるときに「SハPナラズ(ナリ)」が事実必然的であるにすぎない。」 344-5P

(対話④)「右には、Pナリという述定が知覚現場的でしかも総合判断的である場合について述べたのであったが、知覚現場的な判断的陳述でしかもPナリという述定が分析判断的である場合はどうか。ここでもSアリという存在様相はもとより現実的である。そして、Pナリという述定の陳述の様相は論理必然的である。従って、「SハPナリ」という事象は、この場合、Pナリの認識様相の如何を問わず、現実的であり、且つ、論理的に必然的である。ところで、知覚現場を離れつつも依然として被示的事象が問題である場合、「SハPナリ(ナラズ)」は、別の時と所に関しては何ら必然的な規定を受けないかぎりでは、可能的である。——これを要言するに、知覚現場を離れて被示的事象が問題である場合には、「SハPナリ(ナラズ)」は、認識様相の如何にかかわりなく、存在様相上現実的であり、且つ論理的に可能であり、知覚現場的な分析的判断の場合には、「SハPナリ(ナラズ)」は論理必然的である。知覚現場的な総合判断の場合には、「SハPナリ(ナラズ)」は、現実的であるとはいえ、Pナリ(ナラズ)という述定の陳述に関して蓋然的・実然的・確然的の様相が岐かれる。」 345P

(対話⑤)「概念思想的に「SハPナリ(ナラズ)」と陳述される場合、疑問的であれ仮言的であれ定言的であれ、「SハPナリ(ナラズ)」という事態は「SなるものハPナリ(ナラズ)というコト」という時と所を“超越”したイデアルな形象であるから、およそ現実的ではない。(但し、事態の非現実性というのは妄念のたぐいの謂いではなく、あくまで、時と所の一定したレアルな事象性をそれ自身では持たないというだけの謂いである。叙示成態の被指的意味たる事態は、それ自身としては、イルレアル・イデアルな存在性格を呈するとはいえ、一定の被示的意味＝事象に“受肉”した相で“現実化”する可能性を有っており、その意味で、可能的な存在であると言うことはできる。)」 345-6P

(対話⑥)「概念思想的な場面での「SハPナリ(ナラズ)」は、存在様相のうえでは非現実的・可能的でありつつ、Pナリ(ナラズ)という述定が総合判断的である場合、蓋然的・実然的・確然的の陳述様相に岐かれる。概念Sが概念Pの上位概念であるとき、「SハPナリ(ナラズ)」は、存在様相のうえでは非現実的であっても、認識様相の如何を問わず、論理的には可能的である。また、Pナリ(ナラズ)という述定が分析的判断である場合、「SハPナリ(ナラズ)」という陳述は、認識様相にかかわりなく、論理必然的である。SとPと

が離接の明確（「ディスジャンクティヴ」のルビ）な同位概念である場合には、「SハPナラズ」という陳述は論理必然的である。——これを要言するに、概念思想的に「SハPナリ（ナラズ）」と陳述されるさい、SとPとが同位概念である場合、「SハPナラズ」が必然性の様相で、SがPの上位概念である場合、「SハPナリ（ナラズ）」が可能性の様相で、それぞれ陳述される。そしてPナリ（ナラズ）という述定が分析的判断である場合、「SハPナリ（ナラズ）」が必然性の様相で陳述され、Pナリ（ナラズ）という述定が総合的判断である場合、「SハPナリ（ナラズ）」は存在様相のうえでは非現実的でありつつ、陳述様相が蓋然的・実然的・確然的に岐かれる。」 346P

### 第三段落——陳述様相は存在様相・認識様相・論理様相の三契機を含む 346-53P

（この項の問題設定）「われわれは、以上、「SハPナリ（ナラズ）」の存在様相を、Sアリの認定に関わる存在様相、Pナリ（ナラズ）の述定に関わる認識様相、SハPナリ（ナラズ）の判断に関わる論理様相、これら三つの契機の交錯に即して論じてきた。陳述様相は、その諸契機が明示的に言表されるかいなかは別にして、存在様相・認識様相・論理様相の三契機を含むのである。」 346P

（対話①——様相論の一端の展開）「ところで、存在様相・認識様相・論理様相とはそれぞれ何であり、また、それぞれが如何なる秩序体系をなすのか。様相論について最終的に論決するためには、第三卷第一篇の「学理的世界の存立構造」を俟たねばならないのであるが、当面の行論にとって必要なかぎり、様相論の一端を茲で述べておこう。」 347P

（対話②——認識様相）「順序を紊（「みだ」のルビ）すようであるが、認識様相から始めたいと念う。茲で認識様相と呼ぶのは蓋然的・実然的・確然的の謂いであって、一般には判断的措定の確信度を表わすものと思われる。——われわれは嚮に、蓋然的判断（*problematisch Urteil*）、実然的判断（*assertorisches U.*）、確然的判断（*apodiktisches U.*）を「SハPdealかもしれない」「SハPdealこのとおりに」「SハPdealにちがいない」という表現でそれぞれ標記した。（これを英語で言えば *S may be P*, *S is P*, *S must be P* と標記することができよう。）」 347P

（対話③）「実然的判断（*assertorisches, assertive*）といい、「このとおりに」といえば、日常用語ではかなり強い確信を表わすように思えるし、現に *S may be P* で *S is P*, *S must be P* を表意する場合もあるであろう。われわれとしては、しかし、様相論の通説的理解に随って、実然的判断というものは別段“確信”らしい確信を表わすものではなく、確実性の意識に関しては“中立的”“無記的”であるものとして処理することにしよう。このように処理するとき、蓋然的判断は *S must be P* という措定に関する不確実性の意識を表出し、確然的判断は *S must be P* という措定に関する確実性の意識を表出するものとされる。」

347P

（小さなポイントの但し書き）「（通説的理解に随ってこのように処理するとき、実然的と確然的との区別をどうつけるか、どの程度で線を引くかという困難を回避できるが、日常的判断意識とのあいだに若干の乖離を生ずるという点は措くとしても、実然性が判断的措定

の確信度に関して“中立的”“無記的”であるとすれば、実然性を一つの様相として挙げることに自身に疑義を生じかねない。すなわち、判断様相は蓋然性と確然性との二つだけで済むのではないかという考えが登場しうる。実際、われわれの立場にとっては、認識様相を蓋然と確然の二つだけに限ったとしても特に不都合は生じない。がしかし、ここでは通説的な理解に沿う形で議論を進めよう。)」 347-8P

(対話④)「判断的認識様相は、判断的措定に関する確信の度合、ないし、確実性・不確実性の意識を表出するものと“通説”では謂われるが、確信的意識の内実は何であるのか。それはさしあたり一定の心理的状态であるには違いない。とはいえ、それは認識論的には、単なる心理的状态以上の或るものである。謂う所の“確信”は、当該判断“真理性”いわゆる“客観的妥当性”の価値評価・価値判断(Beurteilung)に関わるものであろう。ここにおいて、真理性の価値判断とは何かという問題に直面する次第であるが、この問題は次節の主題であるので、ここでは判断的認識様相とは当該判断の真理性に関わる確実性・不確実性の意識を表出するものであるということ、この点を銘記するにとどめて議論を一たん先に進めることにしよう。」 348P

(対話⑤)「様相の整序はいずれにしも厄介であり、定説と呼べるものは存在しないにしても、さしあたり、蓋然性・実然性・確然性を拠点にして様相を配位するのが常套的手法である。われわれもとりあえず常套的手法に随ってみよう。——「SハPナリ」が蓋然的であるとすれば、「SハPナリ」ガアルこと、ないし「SハPナリ」デアルこと、これが可能的であるとして、蓋然性と可能性とが対応づけられる。「SハPナリ」が実然的であるとすれば、「SハPナリ」が現実的にアル、ないし、現実的に「SハPナリ」デアル、として、実然性と現実性とか対応づけられる。そして、「SハPナリ」が確然的であれば、「SハPナリ」ガアルこと、ないし、「SハPナリ」デアルことが必然的であるとして、確然性と必然性とか対応づけられる。——このようにして、可能性・現実性・必然性が定位されると、今度は、それぞれの否定的相関者として不可能性・非現実性・偶然性が立てられる。「可能性—不可能性」「現実性—非現実性」「必然性—偶然性」の組が、今や総じて「蓋然性」「実然性」「確然性」と対応づけられるわけである。」 348P

(対話⑥)「右の整序には、しかし、早速に問題が生ずる。第一に、必然性の否定的相関者は果たして偶然性であるかという問題である。慥かに或る種の論脈では必然性と偶然性とが対立する。しかしながら、必然性が確然性と対応づけられるかぎり、必然性の否定的相関項は不可能性ではないかという考えが登場する。というのは、S must be P.という確然性の判断の否定は、初等英文法式にいつて、S can not be P.になる。(must not という否定形は「禁止」を表わすので、SがPニ違イナイという S must be P.の否定、つまりSハPデアル筈ガナイは S can not be P.でなければならない、S must not be P. [SハPデアッテハイケナイ]とは言えない。)つまり、確然的必然の否定は「不可能」(can not)になる所以である。現に、初等英文法式の了解にも応ずるかのように、アリストテレス以来、「必然性」とは「その反対が不可能になること」であると定義されてきた。この論脈では、必然性



の否定的対立項は、偶然性ではなく、不可能性になる。——第二に生ずる問題は、「可能性と不可能性」「現実性と非現実性」「必然性と偶然性」という三つの組が同位的に対立するのではなく、これら六つの様相は謂わば一本の系列をなすのではないか、という問題である。存在(ガアルおよびデアール)の“強さ”ともいうべきものに留目するとき、次のような系列性が慥かに認められる。「斯様にアリ別様にアリ得ない」(必然性)、「斯様にアリ別様にナイ」(現実性)、「斯様にアリ別様にアリ得る」(偶然性)、「斯様にアリ得て別ににもアリ得る」(可能性)、「斯様にナイ」(非現実性)、「斯様にアリ得ない」(不可能性)。(ニコライ・ハルトマンが暫定的に整理してみせた序列に比べると、これは可能性と偶然性とが入れ替わった形になっているが、“存在の強さ”に即するかぎり、この配位のほうが妥当であろうと思う。)」 349P

(対話⑦)「これら二つの問題のうち、前者は、判断的認識様相である確然性とそれとは別種の様相である必然性とを二重写しにするとところから生ずるものであり、元来の必然性はあくまで偶然性の否定的相関項であると言い張ることで一応は“解消”する。また、後者は、別の分類視角ではそうなるというだけのことで、嚮の三組にベアづけることは妨げられないと主張すれば“解消”する。だが、前者について謂えば、嚮にはまさしく確然性と必然性とを二重写しにすることで必然性を導入したのであるから、“二重写し”を卸けるさいには別の仕方では必然性を定位することが要求される。後者について言えば、六つの様相をそもそも“存在の強さ”なる視角で整序できるのかどうか、このこと自身が問い返さねばならない。」 349-50P

(対話⑧)「われわれ自身としては「可能性—現実性—必然性」を「蓋然性—実然性—確然性」と対応づけて導入する手続を積極的に採るものではないし、また、「可能性・不可能性・現実性・非現実性・必然性・偶然性」という六つの様相を初めから存在様相とみなしてしまうことにも批判的である。——われわれの見地では、「蓋然性—実然性—確然性」という様相を「認識様相」として上述のように認めたうえで、「現実性—非現実性」を本来的な「存在様相」として認める。本来的な存在様相という限定的な言い方をするのは、元来は「論理様相」であるところの「可能性—不可能性」「必然性—偶然性(=非必然性)」という四つの様相も或る物象化の構制によって第二次的に“存在様相”とされてしまい、そのかぎりでは、広義の“存在様相”が他にも派生するからである。本来的な存在様相である現実性はフェノメナルに現認されること、視角をかえていえば、一定の時と所にレアルに実存することの謂いである。そして、非現実性は現実性の否定的相関者であって、端的な無の謂いではなく、広義の存在(有)の一斑でありつつも、フェノメナルに現認されないこと、視角をかえていえば、一定の時と所とを“超越”してイデアールに存在することの謂いである。——「可能—不可能」「必然—偶然(=非必然)」は、物象化によって“存在様相”とされるにせよ、本来的には「論理様相」である。「SハPナリ(ナラズ)」という判断措定が論理的に“許容”されるというのが「可能」であり、「SハPナリ(ナラズ)」という判断措定が論理的に当為(「ゾレン」のルビ)であって“強制”されるというのが「必然」

である。」 350P

(小さなポイントの但し書き)「(当の判断措定の当為的強制の覚識が、この論理的機制に即した必然性を、真理的妥当に即した確然性と二重写しにさせる。また、当の判断的措定が強制されはしないが許容されるという可能性の覚識と蓋然性の覚識とが二重写しになりがちである。このため、必然性という論理様相と確然性という認識様相、可能性という論理様相と蓋然性という認識様相とが、“対応”づけられるどころか、二重写しにされてしまう。日常的意識におけるこの事実は諒解できるとしても、しかし、われわれとしては真理性に即した認識論的妥当様相と論理性・規則性に即した論理的妥当様相とをまずは明確に区別してかからねばならない。)」 350-1P

(対話⑨)「論理的“許容”の否定的相関者、すなわち、許容されない＝禁止の覚識に応ずる論理の様相が不可能性であり、論理的“強制”の否定的相関者、すなわち、当為的強制ではない＝別様でも宜しいという覚識に応ずる論理の様相が偶然性＝非必然性である。——論理的に“許容”“強制”される(されない)とはいかなる謂いであるか。これに答えるためには、そもそも「論理」とは何ぞやということを規定せねばならず、最終的には第三巻第一篇に俟たねばならない。が、ここではとりあえず、次の点まで答えておこう。「論理」は“実践的な”「規則」の一斑であり、論理的・規則的に許容される(されない)とは、論理的規則(「ルール」のルビ)の埒内に納っている(いない)と判定される謂いである。論理的に強制される(されない)とは論理規則上当為(「ゾレン」のルビ)である(ない)と覚識される謂いである。但し、後に論ずる通り、逐一規則を直接的に省みるわけではなく、論理規則への反照的顧慮は実際には間接的である。」 351P

(小さなポイントの但し書き)「尚、規則上そうすべきでないは「禁止」、つまり、「許容されない＝不可能」になるため、当為的必然性の否定的相関者が不可能であるかのように思われる所以となる。しかし、当為の直接的な否定的相関者は「当為ではない(すべきであるとはかぎらない)」なのであって「すべからず」(禁止)ではないのである。「SハPナリ(ナラズ)」と判断措定「すべし」に対する「SハPナリ(ナラズ)」と判断措定「すべからず」は、排中関係を前提的了解として導入するとき、「SハPナラズ(ナリ)」と判断措定「すべし」に還元される。そのかぎりでは、当為・必然性と禁止・不可能性が対立的相関項をなすが、このさいには「不可能性」もまた一種の「必然性」であると言わねばなるまい。因みに、この「必然性」には「非必然性＝偶然性・可能性」が対立し、偶然性と可能性とが一括される。けだし、いずれも非必然性＝非不可能性だからである。」 351P

(対話⑩)「ところで、論理様相は“物象化”されて存在様相の相で覚識されるようになる。その機制について簡単にみておこう。——「SハPナリ(ナラズ)」と措定するさい、知覚的現場的には、論理的規則への反照的顧慮は一斑にはおこなわれず、Sアリの現実性の覚識を基礎にしつつ、もっぱら「SハPナリ(ナラズ)」の真理性が価値判断されるので、陳述様相は、現実性という存在様式のうえに認識様相の表出となる。なるほど、「SハPナリ(ナラズ)」はが分析的判断の公正に自覚的になっている場合には必然性という論理様相

の覚識を伴いうるし、この論理様相が表出されるが、それはあくまで、確然性という存在様相と一体的にである。知覚的現場を離れても、「SハPナリ(ナラズ)」という事象＝被示的意味が問題である場合には、可能性という論理様相が覚識されるとはいえ、主としてはやはり認識様相が表出されると言えよう。総じて、「SハPナリ(ナラズ)」という事象が志向されている場面では、認識様相の覚識が基調であって、論理様相は殊更に表出されることはない。ところが、概念思考的判断の場面になると一変する。——概念思考判断の場合、「SハPナリ(ナラズ)」という述定が総合判断的であるときは、もっぱら認識様相が覚識されるとはいえ、「SハPナリ(ナラズ)」が分析判断的に措定されるときには、認識様相としての認識様相よりも、或る屈折を介して論理的妥当性が覚識される所以となる。分析判断的措定にあつては、SやPを含む概念体系への反照的顧慮がおこなわれるだけでなく、「S—P」成態たる命題的成態・命題的事態の秩序体系への反照的顧慮もおこなわれる。この反照的顧慮のもとに「SハPナリ」ないし「SハPナラズ」という述定の論理的妥当性が認定される。ここでの論理的妥当性が論理様相にほかならない。論理的妥当性が、概念体系や命題体系との反照関係において決まるものであり、当の反照的認定は突き詰めていけば矛盾律といった論理的規則に照らしての“許容”“強制”の認定に行きつくのだが、現実問題としては既成の命題体系や概念体系への反照の場面で“許容”“強制”が覚識される。しかるに、既成の概念体系や命題体系というものが、前章で論考した通り、人々の思念的意識においては既存的に自存する相で覚識されている。そして、「SハPナリ(ナラズ)」の妥当性は、その既存的に自存する命題的事態の体系に即して既定的であるかのように覚識される。このため、判断の論理様相は既定的・既存的な事態そのものに属する契機の“模写的”追認であるかのように思念される所以となる。ここにおいて、論理様相が恰かも“模写的”に追認される対象の規定性・存在的规定性であるかの相に“物象化”されて覚識される次第なのである。こうして、「可能性—不可能性」「必然性—偶然性(＝非必然性)」という元来は論理的規則との反照的認定の覚識に応ずる論理様相が一種の“存在様相”とみなされてしまう。(この間の事情については次篇の第二章第三節をも参照されたい。尚、そこでは存在様相の領域範疇化にもふれる予定である。)」 352-3P

(対話⑩)「われわれの看るところ、こうして、論理様相が存在様相に“物象化”されることで「可能性—現実性—必然性」とその否定的相関者たる「不可能性—非現実性—偶然性」という都合六つから成る“存在様相”が形成され、しかも「可能性—現実性—必然性」と本来的な認識様相たる「蓋然性—実然性—確然性」とがしばしばオーヴァラップされてしまう。そのため陳述様相とはあたかも唯一種の様相であるかのように思われがちであるが、実態においては、以上を通じて論究したように、陳述様相は存在様相・認識様相・論理様相の三契機を含む複合的な覚識の表出なのである。——今やこれら三様相の相互媒介的統一をみるためにも「SハPナリ(ナラズ)」という叙示成態の間主観的妥当性と真理性を主題的に討究しなければならない。」 353P

たわしの読書メモ・・ブログ 691 [廣松ノート] (7)

・廣松渉『存在と意味1—事的世界観の定礎』岩波書店 1982 (9)

## 第二篇 省察的世界の問題構制

### 第三章 認識の間主観的妥当性と客観的妥当性

#### 第三節 間主観的妥当と真理

(この節の問題設定—長い標題)「認識の真理性とは一般に客観的妥当性の謂いであると了解されており、「意識対象—意識内容—意識作用」の三項図式を前提としつつ、伝統的には、意識対象と照合的に合致する意識内容が真理(真なる認識)であるものと思念されてきた。しかしながら、われわれの見地からいえば、認識の「客観的妥当性」とは意識内容と意識対象との直接的な照合的合致性の謂いではない。判断的成態と対象的事象との照合的一致・不一致が真理・虚偽の判断的基準であると謂われうるにせよ、対象的事態なるものは間主観的に形成されて、「認識的主観」に対妥当する事象的・命題的事態にほかならないのであって、認識の客観的妥当性＝真理性は「質料的所与—形相的所識」「能知的誰某—能識的或者」の四肢的連関性において存立するものであり、真理性—虚偽性とは、判断成態の対象的事態に即しての共同主観的妥当性・不妥当性なのである。」 353-4P

**第一段落——認識の真理性・虚偽性という価値的対立規定性は判断の次元を俟って甫めて成立すること 353-63P**

(この項の問題設定)「認識の真理性・虚偽性という価値的対立規定性は判断の次元を俟って甫めて成立する。単なる知覚や単なる表象は真偽の価値的判定は「指示的对象性—述定的意味性」の成態、すなわち、判断成態に関しておこなわれる。——尤も、われわれは、いわゆる知覚やいわゆる表象と謂うフェノメノンも「現相的所与」に「意味的所識」を向妥当せしめた等値化的統一態、「質料的所与—形相的所識」成態であることを指摘し、基本的な構制においては既に「判断」と同型的な意味構造を有つことを主張する者であり、質料的所与に形相的所識を向妥当せしめる等値化的統一を語の最広義においては“判断”と呼びさえもする。そのかぎりでは、知覚や表象といえども真偽性を有つと謂えるが、しかし、それはあくまで知覚や表象が“判断”でありその“客観的妥当性”(実は「客観的妥当性」)が問題になりうる限りのことである。——」 354P

(対話①)「判断「SハPナリ(ナラズ)」は、事象ないし事態としての「SハPナリ(ナラズ)」が“客観的に”アルとき“真理”であると謂われる。時によっては、「SハPナリ(ナラズ)」という事象ないし事態が「Pナル(ナラザル)S」という相に“物”化されて、「SハPナリ(ナラズ)」という判断は「Pナル(ナラザル)S」が“客観的に”アルときに“真理”であると謂われる。爰では、しかし、“客観的に”アル(ナイ)とされる事象に即して議論を進めることにしたい。」 354-5P

(小さなポイントの但し書き)「(事象・事態の「Pナル(ナラザル) S」という相への“物”化、例えば「コレハ雪ダ」「雪ハ白イ」「雪は黒クナイ」→「雪ナルコノもの」「白イ雪」

「黒クナイ雪」といった“物”化については次篇第二章第一節の論脈内で討究する。その関係で、爰では“客観的に”アル(ナイ)とされる「Pナル(ナラザル) S」という“物”に即しての真偽性の検討は姑く措く次第である。この手続を採ることがわれわれの真・偽論にとって欠陥を生じないことは次篇での行論が闡(あき)らかにするであろう。尚、いわゆる「整合説」およびプラグマティックな真理説については第三卷第一篇の論脈で討究することにして、爰では措く。) 355P

(対話②)「偕、「SハPナリ(ナラズ)」という判断がそれと照合的に合致すると謂われる「SハPナリ(ナラズ)」という事象ないし事態が“客観的に”アルとはいかなる謂いであるか? まず「事象」の場合から考えていこう。「コレハ何々・然々・斯々」、例えば「コレハ犬(ダ)」「コレハ走ル」「コレハ黒イ」という事象は、コレと指称される対象的与件たる基質・能相・性状が「犬」「走ル」「黒イ」と人々によって呼称される在り方をしていることを示す。人々が当該の与件を「犬」「走ル」「黒イ」という詞で呼称するのは、これらの詞の被表的意味の“特定値”が対象的に現前するからにほかなるまい。が、現前する対象性を或る詞の被表的意味＝“函数態”の“特定値”的定在として認知することは、それ以外の詞の被表的意味との示差的区別性において劃定していることと相即し、(「犬」であって「猫」「机」「石」……ではないこと、「走ル」であって「坐ル」「歩ク」……ではないこと、「黒イ」であって「赤イ」「白イ」……ではないことの劃定)一定の分類的位置をおこなっていることを含意する。このかぎりでは、「人々」が一定の詞で呼称するということは、当該の与件対象性を既成的分類体系の一定の位置に定位していることと相即的である。コレハ犬(ダ)」「コレハ走ル」「コレハ黒イ」が“客観的に”アルとは、当該の対象的与件たる基質・能相・性状を既成の分類体系に徴して「犬」「走ル」「黒イ」と呼称する態勢にあることの謂いである、と言えよう。このさい、人々がそう呼称するのは当該与件が“客観的に”「犬」「走ル」「黒イ」デアルからだ、と考えられ易い。すなわち、人々がそう認知・呼称するのは結果であって、その原因として“客観的に”「犬」「走ル」「黒イ」デアル事象ガアルのだ、と考えられがちである。しかしながら、「コレハ黒イ・白イ・臭(「クサ」のルビ)イ・甘イ……」といった事象を惟ってみるがよい。当該の事象が“客観的に”アルというとき、与件対象性がいわゆる感性的性質である場合には、特定の誰彼がそう感受すると謂いでこそないが、“スタンダード”な「人々」が共通に「黒イ・白イ・臭イ・甘イ……」と覚知することが謂われているのではないか。この共同主観的な認知・呼称を離れて、“客観的に”黒イ・白イ・臭イ・甘イ……が別途に存在するわけではあるまい。“客観的に”とは“主観とは独立に”の謂いであるとされるが、主観から全く独立に「黒イ・臭イ……」といった感性的性質がアルわけではない。誰彼という個々の主観がたまたまどう感覺(錯覚)するかからは独立でも、主観一般から端的に独立ではないのである。こうして、さしあたり、「コレハ黒イ・臭イ・甘イ……」といった、性状がいわゆる感性的性質であるたぐいの事況に関しては、事況が“客観的に”アルということは「人々」が共同主観的にそう認知・呼称することの謂いにほかならないことが認められよ

う。「コレハ然々スル」という事件に関しても、能相然々がもっぱら感性的に認知される能相である場合には、やはり、事件が“客観的に”アルとは「人々」が共同主観的にそう認知・呼称することの謂いであることが容易に認められる筈である。慥かに日常的意識においては、“客観的に”然々斯々デアルからこそ人々が共同主観的に一致して然々斯々と認知・呼称するのだという具合に思念されるが、とりあえず斯々然々が感性的能知である場合について言えば、この日常的思念は顛倒しているのであって、「人々」が共同主観的に一致して然々斯々と認知・呼称することから当の事件や事況が“客観的に”アルと思念されるのである。以上の議論は、しかし、とりあえず、斯々然々がいわゆる“感性的性質”の場合に限られている。これを果たして「コレハ何々・然々・斯々」という事象一般の“客観的に”アルにまで推及できるであろうか。われわれの結論はしかりである。順次議論を詰めて行こう。「コレハ斯々然々」という事況・事件が、例えば「コレハ賢イ」「コレハ大キイ」「コレハ哺乳スル」「コレハ形ヲモツ」というように、直接的な“感性的性質”ではない性状や能相を呈する場合にも、事象の与件的対象性は感性的に現前する。そして当の感性的な性状や能相が単なる感性的性質の複合以上の「賢イ」「大キイ」「哺乳スル」「形ヲモツ」という相で現識される。このさい、現与の感性的性質の“背後”にある“客観的実在”とやらが露呈するのではない。現与の感性的な性状や能相の“複合”が単なるそれ以上の意味的所識性において「賢イ」「大キイ」「哺乳スル」「形ヲモツ」として覚識されるのである。ここでは、認知・呼称に先立って事象そのものが“客観的に”「賢イ」「大キイ」「哺乳スル」「形ヲモツ」とされるが、それは「賢イ」「大キイ」「哺乳スル」「形ヲモツ」とされるが、それは「賢イ」「大キイ」「哺乳スル」「形ヲモツ」として覚識される性状や能相、“感性的性質”のことの一種独特の現われ方が「人々」によってそのような意味的規定性で共同主観的に一致して覚識されるということ、このことの謂いにほかなるまい。この認知的覚識にもとづいて「人々」は「賢イ」「大キイ」「哺乳スル」「形ヲモツ」「賢イ」「大キイ」「哺乳スル」「形ヲモツ」と呼称する。当の共同主観的認知を離れて「コレハ賢イ」「コレハ大キイ」「コレハ哺乳スル」「コレハ形ヲモツ」という事象ガアルわけでないことは、「賢イ」「大キイ」「哺乳スル」「形ヲモツ」ということが一定の“感性的性質”の“複合”たる感性的な性状や能相についての共同主観的に一致した感知を離れてはあり得ないということから明らかであろう。嚮の「コレハ黒イ・臭イ・甘イ・辛イ……」と同断なのであって、“客観的に”アルとはここでも共同主観的に一致して人々がそう覚知することの謂いなのである。日常的意識においては、なるほど、事象が“客観的に”「賢イ」「大キイ」「哺乳スル」「形ヲモツ」からこそ共同主観的にそう思念されるが、それは、日常的意識においては、事象が“客観的に”「黒イ・臭イ・甘イ……」から共同主観的に一致してそう感知されるのだと思念されるのと同趣であって、同様な物象化的顛倒であると言わねばならない。」 355-8P

(小さなポイントの但し書き)「「賢サ」「大キサ」「哺乳」「形」といったものが独立自存するかのように思えるのは、それらが個々の誰彼がそう覚知するかどうかにかかわりなく

“客観的な”意味として存立するということに起因する。しかし、意味形象の“客観的な”存立ということは、まさにイデアルな「人々」にとって共同主観的に存立すること、そしてこの意味形象の存立性がレアルな個々人誰彼がそれを認識するかどうかから一定“独立”であること、このことの謂いにすぎない。「人々」の共同主観的一致というさいの「人々」を理念(「イデアル」のルビ)化された能識者として了解せず、レアルな人々の単なる集合とみなす場合には成程「意味形象」は“人々”からすら独立自存する。“客観的”な或るものの相で思念されるが、しかし、共同主観的な能識者としての「人々」というのは、後段において手段的に立帰って論ずる通り、単なる多数者といった謂いではなく、理念化(idealisieren)された世人を意味するのである。——尚、本書では「性状」という詞と「性質」という詞とを文脈に応じて“混用”する。」358P

(対話③)「残るところ、「コレハ何々」、例えば「コレハ犬ダ」「コレハ果物ダ」といった事実の場合は如何？　ここでもやはり“感性的性質”の或る複合的な与件が単なるそれ以上の意味的所識性において措定されており、既成の分類的整序体系への汎称のもとに、当の与件が「犬」とか「果物」とかとして認知・呼称される。人は、こうこうしかじかの徴標が“客観的に”見出されるからこそ「コレハ犬」「コレハ果物」と覚知し、そう呼称するのだと思念する。だが、こうこうしかじかの感性的徴標が“客観的に”見出されるというのは、「人々」が分類的整序体系との反照のもとにかくかくと呼称するとき徴標が現に見出されることの謂いにほかならない。例えば、トマトを眼前にしつつ、「コレハ野菜デアル」という事実、「コレハ果物デハナイ」という事実が“客観的に”アルというとき、コレ(トマトなる対象的与件)の性質そのものをいくら精査してみても、ソレが野菜であつてくだものではない所以の規定性を見出すことは困難であろう。それにもかかわらず、「コレハ野菜デアル」という事実、「コレハ果物デナイ」という事実が、“客観的に”厳存するものとして普通には割切る。このさいには、当の与件を分類的整序体系に徴して「人々」が何と呼称しているかを以って、そのまま“客観的”事実と称しているわけである。尤も、人は対象的与件において現に見出される性質を顧慮しないわけではない。まさにそれを顧慮することによって呼称の仕方を決めるのである。だが、与件において現に見出される“客観的”規定性なるものは、基質そのものは直截には現出しない以上、帰するところ、嚮にみておいた性状や能相にほかならなるまい。(感性的に与えられる“性状”や“能相”に即して、それが単なるそれ以上の或るもの＝基質として覚知される。)とすれば、当の規定性が“客観的に”アルとは、上述の如く、「人々」が共同主観的に一致してそう認知・呼称することの謂いにほかならないのである。このような“客観性”つまり“共同主観性”に即して「コレハ何々」という事実が厳存するとされるのが実情であると言えよう。」358-9P

(対話④)「われわれは以上“客観的事象”のうち、「コレハ何々・然々・斯々デアル」という積極形のものについて少々詳しくみてきたが、そのことに負うて、「コレハ何々・然々・斯々デナイ」という消極形の事象については簡略に論決ことができる。「コレハ

何々デナイ」「コレハ然々シナイ」「コレハ斯々シクナイ」という消極形の実事・事件・事況が“客観的に”アルとは「人々」が与件コレを当の何々然々・斯々とは認知・呼称しないことの謂いであることが容易に認められる筈である。尤も人が「コレガ何々・然々・斯々デナイのは“客観的事象”デアル」といふとき、分類の整序体系と反照するにさいして、与件コレにおける積極的な規定性を顧慮していることは慥かであろう。そこでの暗黙の論理構制は、コレハかくかくの積極的な規定性を“客観的に”モツが故に何々・然々・斯々デハナイ、というかたちになっているとも言えよう。このかぎりでは、議論の焦点は、与件コレガかくかくの積極的な規定性を“客観的に”モツ、ということに懸る。だが与件コレガしかじかの規定性をモツという積極的な事象が“客観的に”アルというのは、嚮にみておいた通り、結局は、「人々」が共同主観的に“一致”して認知・呼称する謂いにほかならないのである。こうして「消極的事象」が“客観的に”アルとは、詮ずるところ、「人々」の共同主観的な認知・呼称に帰趨する。(尚、客観的な基質・能相・性状というものそれ自身の何たるかについては次篇の論脈中で討究する。) 359-60P

(対話⑤)「茲で今や「SハPナリ(ナラズ)」という事態が“客観的に”アルとはいかなる謂いであるか、事象との区別における「事態」の検討に移る段取りである。——「SハPナリ(ナラズ)」と標記されても、Sが具体的な現相的所与コレ(Sと指称されるコレ)を示している場合は、「事象」(事実・事件・事況)であつて、「事態」ではない。「事態」というのは嚮に命題に即して定義しておいた通り、Sが被指的意思を指し「SなるものハPナリ(ナラズ)」という意味構制になっている場合である。ここで扱うのは「事象」から区別されるこのような被指的意思成態としての「事態」である。——「Sなるもの」というのはまさに「人々」によってSとして認知・呼称されるものの謂いであり、その「Sなるもの」ガPナリ(ナラズ)ということが“客観的に”アルというのは、既成の概念体系、既成の分類の整序体系においてSがPに下属する(しない)ことにほかならない。ところで、SなるものがPに下属する(しない)とは、SおよびPの“客観的”規定性に即して、両者が包摂(不包摂)の關係にアルことの謂いである。だが、Sの規定性が“客観的に”しかじかデアリ、Pの規定性が“客観的に”かくかくデアルというのは、誰彼の個別的主観がどう認識するかからは独立であるとはいへ、主観一般から端的に独立ではない。なるほど、日常的意識においては「SハPナリ(ナラズ)」という“客観的”事態(例えば「雪ハ白色ナリ」「犬ハ動物ナリ」「雪ハ黒色ナラズ」「犬ハ植物ナラズ」)は、認識主観がそう認識するといふとにかかわりなく、認識主観からは独立に自存するものと思念されている。慥かに、認識主観が誤つて“SハPナラズ(ナリ)”と判断しようと、誰かが無知で判断を保留しようと、そのこととは“無關係に”「SハPナリ(ナラズ)」という“客観的”事態は存立する。常識的な思念では、仮令万人が誤つて判断しようとも“客観的”事態は厳然として「SハPナリ(ナラズ)」デアル。“客観的”事態「SハPナリ(ナラズ)」は「人々」の共同主観的な認知からさえ独立自存する、というのが日常的思念である。この思念にはもつともなところがある。“客観的”事態は“万人”の認識から独立(“人々”の共同主観的な認知からさえ独立)



と謂われているのは、「客観的とは認識主観から端的に独立の謂いなり」という既成觀念の“言い換え”であると諒解できる。とはいえ、しかし、——この既成觀念そのものに関する主題的な批判は次篇の論脈に譲ることにして、とりあえず表層的な次元で論断しておけば——ここに謂われている“万人”とは個別的な主観の誰彼を万人にまで推及したものにすぎまい。認識の場面で、一人や二人が誤って“SハPナラズ”と判断しようと、百人や千人がそういようと……一万人や十万人が誤って判断しようと……「SハPナリ」という“客観的”事態は厳として存立する。が、「仮令“万人”が誤って“SハPナラズ”と認識しようとも」と言うさい、少なくとも、自分自身がそうである或る者は正しく「SハPナリ」と認識していることが暗黙裡に措定されている。それゆえ、文字通り「万人」が誤って認識しているわけではない。“正しく”認識している者が少なくとも一人は居るのでなければならない。」 360-1P

(小さなポイントの但し書き)「(さもないと、SハPナリという事態そのものが顛から問題になりえないであろう。人は、ここで、或る時代には文字取りに万人が誤ってSハPナラズと判断している場合があること、この事例を持ち出すかもしれない。われわれに言わせれば、しかし、その時代の人々にとっては“SハPナラズ”がいわゆる“事実”なのである。或る時代にとっての“事実”が別の時代にとっては“事実”でなくなる。“客観的”事態とされるものは時代と相関的である。或る時代には「万人」によつた“SハPナラズ”とされていたところ、後代になって“正しく”SハPナリとされるようになった場面で、後代は自己の「事態体系」を前代にまで推及して、前代の人々が万人が誤っていたと称し、その万人の誤りにもかかわらず“客観的”事態は厳存していた旨を主張するに及ぶのである。この構制を自己の時代にも適用しつつ、自己の時代を相対化することにおいて、仮令万人が誤っていようと“客観的”事態は云々という議論が登場する次第ともなるが、そのさいにも“事態”に関する“正しき”認識者の存在という論理構制は崩れない。)」 361-2P

(対話⑥)「「SハPナリ」という事態の“客観的”存立ということは、よしんば誤って“SハPナラズ”と判断している者が現実の人々の頭数では多数であろうとも、あるべき人々にとっては「SハPナリ」デアルこと、この旨を主張する構制において云為されるのである。このさいにも、なるほど、あるべき「人々」がそう認識するから“客観的に”「SハPナリ」なのではなく、「SハPナリ」が“客観的事態”であるからこそあるべき人々は「SハPナリ」と判断してしかるべきだ、という具合に思念される。しかしながら、「SハPナリ」が“客観的事態”でということ、すなわち、SとPが両者の“客観的”規定性に即して包摂の“客観的”関係にアルということ、この立言を支えるところの、SおよびPの規定性が“客観的に”かくかくしかじかデアルというという提題は、事象に即した嚮の研究の論脈で示した通り、SならびにPの規定性に関して「人々」が共同主観的に一致してそう認知・呼称する謂いにほかならず謂うところの“客観的な包摂関係”もまた共同主観的な認知を離れて自存するものではない。(因みに「雪ハ黒色ナリ」「犬ハ植物ナリ」

という事態が認識主観から端的に独立して客観的に自存するか否かを考えてみるがよい。それが客観的に自存しないと言うのは、当の“事態”が共同主観的に認知されないことの謂いにほかなるまい。)“客観的に”アルとはここでも共同主観的に「人々」がそう認知することの謂いなのである。」 362P

(対話⑦)「以上では行論の途中から「SハPナリ」という積極形の事態に即するかたちで議論を運んだのであるが、「SハPナラズ」という消極形の事態の“客観的”存立性についてはもはや多言を要せぬであろう。「SハPナラズ」(例えば「雪ハ黒体ナラズ」「犬ハ植物ナラズ」)という事態が“客観的に”アル(“客観的に”「SハPナラズ」デアル)とは、既成の概念体系、既成の分類整序体系に徴して、「人々」がSをPに下屬せしめないことの謂いにほかならない。」 362P

(小さなポイントの但し書き)「茲で既成の分類整序体系へ反照するさい、暗黙の構制として、「Sハ〇〇デアル」、そして、「Pハ××デアル」、故にSハPナラズというかたちになっているものと思われる。この構制にあつては、「Sハ〇〇デアル」および「Pハ××デアル」という積極形の事態の“客観的”存立が、上述の如く、「人々」の共同主観的な認識に俟つ。」 363P

(対話⑧)「こうして、帰するところ、「SハPナリ」という積極形の事態の“客観的”存立も、「SハPナラズ」という消極形の事態の“客観的”存立も、「人々」の共同主観的な認知に帰向する。」 363P

(対話⑨)「われわれは、以上、「事象」ならびに「事態」が“客観的に”アルとは、「SハPナリ(ナラズ)」という成態が「人々」に共同主観的に対妥当することの謂いにほかならないことを論定してきた。しかし、判断的認識の真理性・虚偽性は、日常的意識においては、“客観的”に自存する相に“物象化”されている“客観的事象”ないし“客観的事態”と判断的成態との一致・不一致に即して判定される。われわれは、この間の構制を批判的に検討しつつ、認識の真理性・虚偽性とは実際には何であるかを論決すべき課題を負うが、この課題に応えるためにも、次には一たん、謂う所の「人々」と「共同主観性」なるものの実態に眼を向け、いわゆる「認識論的主観性」の構制を彰(あき)らかにしておかねばならない。」 363P

## 第二段落——「認識論的主観性」の構制を彰らかにする 363-8P

(この項の問題設定)「「人々」の共同主観的な認知がいわゆる“客観性”の存立と同値であると主張するとき、われわれの謂う「人々」の共同主観性は、経験的・個別的な主観の単なる集合ではなく、いわゆる「認識論的主観性」としての性格を有つ。このかぎりではわれわれも一種の認識論的主観を立てる者ではあるが、しかし、われわれの見地では、経験的・個別的な主観たる能知的誰某から超絶して“認識論的主観”なるものが自存するわけではない。嚮には、行文の便宜上、「人々」の共同主観的な認知・呼称という表現を辞せなかったが、実際には、「人々」なるものがレアルに在って認知したり呼称したりするのではない。理念化(「イデアリジーレン」のルビ)された「人々」への対妥当性がレアー

ルな個別的主観によって覚識される態勢、これを便宜上「人々」による認知・呼称と言いつづけた次第なのであって、現実中存在するのは経験的・個別的な諸主観による認知・呼称のみである。だが、経験的・個別的な認識主観の営為が、或る脈絡において、認識主観の能作としての意義を有つ。」 363・4P

(対話①)「われわれが「人々」と誌したのは、認識主観たるがきりでの、すなわち、形相的所識契機を質料的所与契機に向妥当せしめる能作たるかぎりでの諸主観が、前篇第三章で論究した既成のもとに、間主観的交通を通じて所識的形相を同型化していくのと相即的に、同型的に自己形成を遂げている相を理念化した能識的或者(の一定在形態)にほかならない。それが現実の人々の集合体というレアールな定在ではなく、イデアールな存立者にすぎないにもかかわらず、敢て現実の人々を連想させる「人々」という詞を用いた所以のものは、われわれの謂う「人々」が現実のレアールな人々の認識論上の在り方とも大いに関係があることに由来する。——一定の時代の一定の共同世界に属する人々は、日常的な相互的交通(「フェアケール」のルビ)というサンクショナルな場を通じて、同調性(「コンフォーミズム」のルビ)をもつ相に自己形成を遂げており、言語(「ラング」のルビ)体系を共有する相に相互形成を遂げている。その結果、人は他人達(「ひとびと」のルビ)と言語活動の在り方を同型化し、与件的所記と言語的能記との象徴的結合(「シュムボレイン」のルビ)という等値化的統一の在り方をと他人達(「ひとびと」のルビ)と同型化するようになっており、あまつさえ、いわゆる“知覚の言語的被拘束性”の機制(言語的意味が知覚の場面にまで“滲透”して知覚的分節の相在を制約する機制)があるため、人は他人達と言語的・概念的な認識活動の在り方はおろか感性的・知覚的な認識活動の在り方すら同型化する傾動にあり、現に或る程度まで当の同型化が実現していると目されうる。われわれとしては、一定の共同世界に属する人々のあいだに成立しているこの同調性・同型性に定位しつつ、それを理念化して「人々」の間主観的な「同型性」を立論するのである。そして、「人々」という複数的表現が(現実の人々との関連性、共同世界に共属する他人達(「ひとびと」のルビ)との関連性を示唆するコンテクストでは便利でも)間主観的な「同型者」「単一者」を表わすうえでは不適切なかぎりで「ヒト」という表現をも用いる。——間主観的に同型的な能知者たる「能識的或者」は、対象化して一つの所知の相で捉えれば、どの個別的な能知的誰某も斉しくそれであり得る“函数態的”な或るものであり、しかも、一定の時と所に定在する特定の誰彼自身ではなく、謂うなればレアールな諸主観を“超越”しているイルレアール・イデアールな或るものである。しかしながら、「能知的誰某」が単なるそれ以上の或る者としてあるイデアールな契機たる「能識的或者」は、仮令「ヒト」と呼ばれようと、对象的所知たるレアールな人物の意味的所識ではない。「ヒト」というのは、老若男女のいずれでもあり得つつしかもなお、特定の誰でもない“函数態的”な“ゲシュタルト的”存在であるとはいえ、例えば「人間」というごとき概念的・对象的な「所知」ではなく、あくまで「能知」なのであり、能知のこのイデアールな契機(能識的或者＝「ヒト」)は所知のイデアールな契機(意味的所識＝形相的契機)と雙関的である。共同

主観的な同型者たる「ヒト」＝「能識的或者」は、「能知的誰某」がそれとして能知的にあるイデアルな契機なのであって、二肢的“成体”たる認識主観が質料的契機に向妥当せしめる形相的契機の“直接的な保持者”にも譬えられるべき者にほかならない。」364-

5P・・・虹が何色に見えるかの文化拘束性

(対話②)「われわれは、能知的主観のイデアルな契機たる「能識的或者」＝「ヒト」、この共同主観的な“同型者”を判断的認識の次元では、「判断主観一般」としての「認識論的主観」と呼ぶ。——この用語法のもとで、先にみておいた事象・事態の“客観的に”アルを規定し返せば、「判断主観一般」に対妥当的に帰属する判断成態が“客観的に”存立する事象的事態・命題的事態である。われわれは「判断主観一般」なるものを独立自存するエージェントとみなす者ではないが、以下では暫く、敢て「認識論的主観」が自立的な能作者であるかのごとき表現方式を採って議論を進めよう。——「判断主観一般」が肯定的・否定的に措定する判断成態が積極形・消極形の“客観的事象”や“客観的事態”にほかならないとするとき、この認識論的主観は対象界の存在に関して恰かも絶対権をもつかのように思われかねない。がしかし、認識論的主観は対象界の存在に関して絶対的権能を揮いうるものではないということ、この点が銘記されねばならない。なるほど、認識論的主観は、それを自立的な能作者であるかのように扱うとき、判断の質料的契機に形相的契機に向妥当せしめることによって事象や事態を“客観的に”“現成”せしめると言われうるし、また、判断主観一般の判断的措定によって、「犬ハ動物デアルこと」「犬ハ節足動物デナイこと」「犬ハ植物デナイこと」「犬ハ生物デアルこと」「犬ハ無生物デハナイこと」等々の命題的事態および命題的事態の階統的秩序体系が成立すると言われうる。溯つては、判断主観一般の措定によっていわゆる概念的秩序体系が成立するとも言われうる。こうして、判断主観一般は、事象とその体系、事態とその体系、概念とその体系、命題とその体系、……およそあらゆる所知的世界の“形成者”であるかのように主張されうる。しかしながら、判断主観一般といえども、それが判断主観であるかぎり、「判断成態」の主語対象的契機、すなわち、質料的契機は与えられるのであって、自ら創出しうるものではない。

前篇第三章でみておいたように、能知的主観は形相的所識を一定の自由度をもって質料的所与に向妥当せしめるとはいえ、この向妥当化は所与の質料的契機によっても制約されるのである。尤も、われわれの謂う「質料」はあくまで「形相」との相関規定であり、先行的措定に俟って、既に「質料—形相」成態でありうる。が、その都度の判断的措定に関して言えば、その都度の質料が「向妥当せしめられる形相」に対する先在的与件をなす。そして、この与件的質料が形相の向妥当化を一定限制約する。このゆえに、認識論的主観としての「判断主観一般」の判断的措定といえども、質料的与件に制約されるのであり、絶対的な“創出的”能作ではないのである。」365-6P

(小さなポイントの但し書き)「——このさい、しかし、次のことを併せて銘記しておかねばならない。われわれの謂う「質料」は、形相に対する“先在的”与件であるとはいっても、“裸の質料”が如実に与えられることはありえない。われわれは、アリストテレスの

「第一質料」やカントの「物自体」の流儀で質料的与件を立てる者ではないし、判断主観一般の認識論的指定が「実体」的に自存する“質料”によって規制されると説く者ではない。況んや、われわれは質料的与件による認識の被制約性ということを認識の“客観性”“客観的妥当性”の論拠とする者ではない。われわれが立論するのは、判断的次元における形相的意味契機の向妥当化はフェノメナルな世界の基底的な現出によって究極的に制約されているということまでである。」 366-7P

(対話③)「認識論的主観は、その判断的指定を質料的与件によって制約されるばかりでなく、そもそも自己の在り方そのものを歴史的・社会的・文化的に制約されている。われわれは、嚮に、一定の時代の一定の共同世界に属する人々の認識主観としての在り方が同調化・同型化しているという事実定位しつつ、認識活動の在り方が同型化されているかぎりでの人々を理念化して「人々」と謂い、同型されている相でのイデアールな能知的主観を「ヒト」と呼び換え、この「能識的或者」としての「ヒト」を判断的認識の次元に即して「判断主観一般」と呼ぶことにしたのであった。この経緯と構制からして、認識論的主観としてわれわれの立てる「判断主観一般」の如実の在り方は人々の同型化が進捗する歴史的・社会的・文化的な制約条件によって規制される。爰に謂う「同型化」の機制ならびに「歴史的・社会的・文化的な制約」の機制については第二巻『実践的世界の存在構造』の論脈に俟たねばならないのであるが、とりあえず、われわれの謂う「判断主観一般」の在り方が歴史的・社会的・文化的な共同世界における人々の認識主観として現実的な自己形成の機制によって制約されているといこと、このことまでは「認識論的主観」を「意味的所識」たる形相的契機との相関性のもとに「間主観性」に即して定位するわれわれの論理構制に鑑みて諒解されうるものと念う。」 367P

(対話④)「ところで、実際問題としては「判断主観一般」なる認識論的主観が判断的指定を遂行するのではなく、現実には、個別的・経験的な認識主観が自己の判断的指定を以って「理念化された人々」にも対妥当するものと信憑する。「人々」に対する対妥当性のこの信憑にあつては、個別的な判断主観が謂うなれば「判断主観一般」を僭称しつつ判断的指定を遂行する機制になっている。とすれば、「判断主観一般」への対妥当的帰属とは、その実は、個別的認識主観の単なる僭称にすぎないのではないか？ 「判断主観一般」の“僭称”が一体いかにして権利づけられるのか？ この問題に答えるためにも、判断的認識の真理性・虚偽性の存立構制を主題的に検討する作業に移ることにしよう。」 367-8P

### 第三段落——判断的認識の真理性・虚偽性の存立構制の主題的検討 368-78P

(この項の問題設定)「判断的認識の真理性・虚偽性は、伝統的な思念においては、判断成態と“客観的事象”ないし“客観的事態”との一致・不一致によって岐かれるものとされている。われわれとしても、個々の認識主観が肯定的にであれ否定的にであれ陳述的に指定する定言的な判断成態が、積極形であれ消極形であれ“客観的”な事象や事態と、合致する場合に当の判断は真であり、合致しない場合に当の判断は偽である、という“図式”で議論を運ぶことができる。爰では、伝統的な真偽論を内在的に止揚するためにも、適宜、

この“図式”にも仮託する流儀で議論を進めたいと念う。——上述の通り、われわれ自身の本来的な立場にあっては、“客観的”な事象や事態とは認識論的主観たる「判断主観一般」に対妥当する判断成態の謂いであって、判断成態と“客観的”な事象や事態との一致・不一致ということは、<三項図式>に謂う意識内容と意識対象との直接的な「主観—客観」関係ではなく、真実態においては間主観的な一致・不一致である。真実態に即すれば個別的判断主観の提有する判断成態と「人々」つまり判断主観一般に対妥当する判断成態との間主観的な一致・不一致であるところの関係が、後者が“客観的”な事象や事態という相に物象化されているかぎりで、個別的な主観の判断成態と“客観的”な事象と事態との「主観—客観」的な一致・不一致の相で覚識される。この物象化された相での覚識にも適宜仮託しようというのである。」 368P

(対話①)「議論の通路として、“客観的”な事象や事態なるものについて、嚮の行論とは別の視角をも絡めつつ、規定し返す作業から始めよう。嚮に事象や事態の“客観的に”アルを「人々」に対する共同主観的な妥当性に帰趨させたさいには「犬ハ動物ナリ」「雪ハ白色ナリ」といった積極的事態ならびに「犬ハ植物ナラズ」「雪ハ黒色ナラズ」といった消極的事態を配視したとはいえ、「犬ハ植物ナリ」「雪ハ黒色ナリ」とか「犬ハ動物ナラズ」「雪ハ白色ナラズ」とかいうたぐいの“事態”は顧から無視したかたちになっていた。“客観的に”アルということが、もし初めから“真実”デアルことの別称であるとするならば、その場合には嚮の議論で済むかもしれない。しかしながら、前章第三節でも触れておいたように、学説史上、「真理自体」と並べて「虚偽自体」(Falschheit an sich)の“客観的”な存立を説く理説も存在するほどであって、「犬ハ植物ナリ」とか「犬ハ動物ナラズ」とかいうたぐいの命題的事態も“客観的に”アルかもしれないという可能性を顧から卻けてかかるわけにはいかないのである。——われわれは、肯定的判断措定ならびに否定的判断措定が叙示成態に“内自化”されている積極形の事象・事態ならびに消極形の事象・事態の存立性を認める。ここまでの場面では「犬ハ植物ナリ」「雪ハ黒色ナリ」や「犬ハ動物ナラズ」「雪ハ白色ナラズ」と排却すべき謂われはない。岐かれるのは、「人々」(正しくは認識論的主観としての「判断主観一般」)に対する対妥当性を判定する場面からである。嚮には“客観的に”アルと思念されている事象や事態は、「人々」に対妥当する事象や事態である旨だけを述べたのであるが、“事象”や“事態”のうちには「人々」に対妥当しないものもある。「人々」に対妥当しないたぐいの“事象”や“事態”、例えば「犬ハ植物ナリ」や「犬ハ動物ナラズ」が普通には“客観的に”ナイと思念されている事象や事態にはかならない。われわれとしては、爰で、「人々」(認識論的主観)に対妥当する事象・事態を「真実的」な事象・事態と呼び、「人々」に対妥当しない事象・事態を「仮構的」な事象・事態と呼んで、区別することにしよう。(ここで省みれば、“客観的に”アル事象・事態とは「真実的」な事象・事態の謂いであつたことになる。)われわれは、「仮構的事象」や「仮構的事態」をも顧から無視するわけにはいかないかぎり、これを勘案しつつ議論を進めなければならない。」 369-70P

(対話②)「ところで、事象・事態が「人々」(「認識論的主観」としての「判断主観一般」)に「対妥当する」「対妥当しない」とはいかなる謂いであるか。「犬ハ動物ナリ」「雪ハ白色ナリ」「犬ハ植物ナラズ」「雪ハ黒色ナラズ」という事象・事態が、積極形であれ消極形であれ、「人々」に「対妥当する」というのは、認識論的主観を判断の当事者風に扱って言うとき、当該の叙示成態を(それが積極形であれ消極形であれ)「人々」が「シカリ！ 犬ハ動物ナリなり」「シカリ！ 犬ハ植物ナラズなり」という“日本語式”の仕方で「肯定する」ことの謂いである。「犬ハ植物ナリ」「雪ハ黒色ナリ」「犬ハ動物ナラズ」「雪ハ白色ナラズ」といった事象・事態が「人々」に対妥当しないというのは、「人々」が当該の叙示成態に関して(それが積極形であれ消極形であれ)「イナ！ 犬ハ植物ナリならず」「イナ！ 犬ハ動物ナラズならず」という“日本語式”の仕方で「否定する」ことの謂いである。(日常用語的には勿論「ナリなり」は「ナリ」にとどまり、二重否定「ナラズならず」は「ナリ」に、「ナリならず」ないし「ナラズなり」は「ナラズ」になる。尚、右には“日本語式”の仕方でと断ったが、判断的肯定・否定の基本的な構成は内容的にみると「日本語式」でも「印欧語式」でも結局は同一であることは前節での行論から既に明らかであろう。百歩譲って、「日本語式」と「印欧語式」とが相違するというのであれば、標記法は少々複雑になるにせよ、積極形の場合と消極形の場合に分けて規定すれば済む。が、ここではそれを示してみせるにも及ぶまい。)」 370P

(対話③)「偕、認識論的主観に対して右の意味で「対妥当する」事象・事態、すなわち「真実的」事象・事態と、認識論的主観に「対妥当しない」「仮構的」事象・事態、これら両者の存立を一応認めるかぎり、われわれは判断的認識の真理性・虚偽性ということを経験的に事象や事態との一致・不一致ということによって処理するわけにはいかない。対境が「真実的」事象・事態であるときには、この対境的事象・事態が積極形であれ消極形であれ(例えば「犬ハ動物ナリ」「雪ハ黒色ナラズ」)それを“日本語式”に言って、「シカリ！」と肯定する場合が真であり、「イナ！」と否定する場合が偽である。(例えば、「シカリ！ 犬ハ動物ナリ」「シカリ！ 犬雪ハ黒色ナラズ」は真理であり、「イナ！ 犬ハ動物ナラズ」「イナ！ 雪ハ黒色ナリ」は虚偽である。)ところが、対境が「仮構的」事象・事態であるときには、それが積極形であれ消極形であれ(例えば、「犬ハ植物ナリ」「雪ハ白色ナラズ」)、“日本語式”に言って、それを「イナ！」と否定する判断が真であり、「シカリ！」と肯定する判断が偽である。(例えば、「イナ！ 犬ハ植物ナラズ」「イナ！ 雪ハ白色ナリ」は真理であり「シカリ！ 犬ハ植物ナリ」「シカリ！ 雪ハ白色ナラズ」は虚偽である。)——ここにおける真理性・虚偽性は、対境的事象・事態との“一致・不一致”とは直接に対応しないが、個別的主観の判断的陳述が認識論的主観の“判断陳述”と一致している場合が真理で一致していない場合が虚偽になっており、個別的主観の判断と認識論的主観の“判断”との一致・不一致ということと真理性・虚偽性がストレートに対応する。——要言すれば、認識論的主観に「対妥当する」事象・事態について、それを肯定する判断が真、それを否定する判断が偽、そして認識論的主観に「対妥当しない」事象・事態について、それ

を否定する判断が真、それを肯定する判断が偽、である。」 370-1P

(対話④)「判断的認識の真理性・虚偽性に関しては、このように、「認識論的主観」(「判断主観一般」)に対する妥当性が鍵鑰をなす。だが、認識論的主観たる判断主観一般なる者が自立的にあって判断成態を自己に対妥当性に帰属せしめたり帰属せしめなかったりするわけではない。判断主観一般に「対妥当する」「対妥当しない」という認定は、実際問題としては、個別的・経験的な生身の判断主観の営為である。判断主観一般に対する妥当性・不妥当性ということは個別的な判断主観の単なる“僭称”ではないのか。それが単なる僭称ではないということがいかにして権利づけられうるか。——翻って惟うに、人が真なる判断を下そうとするさい、別段、認識論的主観とやらの“判断”と合致しようと努めたりはしない。人は、肯定的判断措定であれ、判断的“決意”を下すにあたって、判断の態勢に内在的な必然性、一種の当為(「ゾレン」のルビ)的な必然性に駆られて、しかるべく肯否の判断を下さざるをえない。これが実情ではないのか。對他者的な間主観的顧慮がはたらくことがあるとしても、それは所詮、副次的な参考にすぎないのではないか。慥かに、判断の当事者性は、逐一对他者的な顧慮をおこなうことなく、むしろ、客観的対境が“真実に”そうでアル(ナイ)から認め(斥け)ざるをえないという覚識性において、是認さるべきことを肯定的に承認し、否認さるべきことを否定的に拒斥する、というのが心理的実情であろう。だが、“真実に”そうでアル(ナイ)対境的事態とは何か？ 是認(否認)さるべき対境的事態とは何か？ それは視角を変えてみれば、“客観的に”アル(ナイ)と思念されている対境的事態、つまり、「真実的事象・事態(「仮構的」的事象・事態)にほかなるまい。とすれば、ここで対境的事態に対する判断的態度決定と覚識されている態勢は、第三者的に反省してみれば、結局のところ、認識論的主観たる認識論的主観「人々」認識論的主観に対妥当スル(対妥当シナイ)事象や事態に対する承認的肯定(拒斥)になっており、「人々」に「対妥当スル(シナイ)」の追認になっている次第である。では、「人々」に「対妥当スル(シナイ)」の追認が、何故、是認(否認)せざるをえないという当為意識を伴うのか、「人々」に「対妥当スル(シナイ)」事態が、なぜ「是認(否認)サルべき」対境として意識されるのか。この当為意識の由って来るところについて、正規には「当為」なるものを主題的に論攷する次巻での論脈に委ねなければならないが、ここで論件先取的に言えば、それは、それは間主観的交通の場におけるサンクションに由来する。所与の対境的事象・事態に関して是認するか否認するか、これは条件反射的に謂う一定の「汎化」と「分化」を伴いつつ、サンクショナルな間主観的交通を通じて「条件づけ」られるという仕方で“傾動”を内在化されている。(これはいわゆる「深層催眠」の機制であるとも言える)。間主観的な場におけるサンクションは具体的・現実的な他者達によっておこなわれるが、社会学理論に謂う「サンクション」の当事主体は脱人称化されて変容し、一方の極ではいわゆる“超越的司令者”の相で、他方の極ではいわゆる“内なる声”の相で形象化される。ここにおいて超越化されたサンクションがいわゆる当為的拘束規制性であり、内面化されたサンクションがいわゆる当為的自発規制性である。人は、汎化と分化を伴って現識される相



での所与対境(この対境が現実的には初めて与えられるものであっても「汎化」や「分化」の機制に負うて、以前に現実には与えられたものと機能的には“同一視”される)に関して「ヒト」が是認するように自らも是認し、「ヒト」が否認するように自らも否認するように「間主体的な場」でサンクショナルに「条件付け」(conditioning)を蒙っており、そのことが表層的意識においては、判断にさいしての当為的規制の覚識となって現われるのである。判断的態度決定にさいして「是認(否認)せざるをえない」というかたちで覚識される当為的必然性の意識というものは、こうして、よしんばそれが超越化されたり内面化されたりしていようと、元来、間主体的な現実的交渉の場に根差すものであり、判断主観が是認・否認に関して“人々”ないし“ヒト”と同調化・同型化するようサンクショナルに規制されていることの投影なのである。このゆえに、判断の当事主観が所与の対境に関する是認・否認の当為的必然性に随うとき、「人々」に対妥当スル対境(つまり「真実的」事象・事態、“客観的に”アル事象・事態、是認サルベキ対境)を是認し、「人々」に対妥当シナイ対境(つまり「仮構的」事象・事態、“客観的に”ナイ事象・事態、否認サルベキ対境)を否認する結果になる。」 371-3P

(対話⑤)「判断の現実的当事者である個別的主観は、能知的誰某としての彼の個性をもっており、そのまま「ヒト」の相に同型化されてしまっているわけではない。がしかし、彼の判断的措定が当為的に拘束されているということがゆくりなくも示しているように、彼は間主観的に同調的・同型的な相に共同主観的な自己形成を遂げて(遂げさせられて)いる。認識主観が認識主観であるのは、嚮に論定した通り、質料的契機に形相的契機を向妥当せしめる等値化的統一者であることにおいてであるが、当の形相的契機＝意味的所識契機は、前篇第三章で論じた通り、間主観的に同型的な相へと共同主観的に形成されており、形相的契機の“保有者”たるかぎりでの能知的主観のイデアールな契機を「能識的或者」呼ぶとき、この「能識的或者」はまさに「ヒト」という“同型者”になっているのである。現実の認識主観たる能知は、特徴的な「能知的誰某」と普遍的“同型的”な「能識的或者」との二肢的“成態”であり、謂うなれば「ヒト」を“内在化”せしめている。従って、能知たる判断主観が判断成態を自己に帰属化・対妥当化するとき、その都度すでに、それは認識論的主観たる「ヒト」への対妥当化・帰属化を含意する。判断主観が「判断主観一般」を“僭称”するという構制は須臾(「しゅゆ」のルビ)も免れないのである。——このさい、同時に、しかし、判断主観は「能知的誰某」と「能識的或者」との不可分な二肢的二重性であることにおいて、決して純粋な能識的或者＝純粋な認識論的主観ではありえない。(この間の事情は「言語主体」の場合とアナロジカルに考えると理解し易いであろう。人は言語活動にさいして当該言語の“言語主体一般”ともいうべき ideal-speaker-listener を“僭称”しつつ言語活動をおこなう。彼はいかに個性的な言語活動を営むにせよ、それが当該「言語(「ラング」のルビ)」の言語活動であるかぎり、“同型的”な言語活動主体の埒を所詮は脱することはできない。が、同時に、彼は語彙が特に豊富であるとか、特に雄弁なレトリカーであるとか、一定の訛りを帯びているとか、まさに個性的な言語活動を営む

のであって、純然たる **ideal-speaker-listener** の権化というわけにはいかない。)個々人の認識活動には彼固有のバイヤスがかかっており、彼の判断的措定を以って直ちにそのまま判断主観一般の措定とはみなせない。では、彼の判断的措定が「判断主観一般」＝「人々」に対妥当するというのは単なる妄念であるのか。判断の真理性・虚偽性とは単なる思念にすぎないのか。」 373-4P

(対話⑥)「現実の判断主観は、平常は、自己の下す判断の真理性・虚偽性ということを逐一は意識しないとしても、反省してみると、当該の対境的事態が“客観的に”アル(ナイ)が故に肯定(否定)的に判断したのだ、ないしは、当の対境が“当為上”是認スベキ(スベカラザル)ことであるが故に承認的に肯定(拒斥的に否認)したのだ、というかたちで理由づけを与えつつ、自己の判断を正当化することであろう。しかし、心理的にはこのような相対で覚識される真理性(虚偽性)が、結局のところ、「人々」(つまり「認識論的主観」)への対妥当(対不妥当)の問題に帰着すること、これは嚮にみておいたところである。この態勢は、視角を変えていえば、判断主観が真・偽の価値判断(Beurteilung)をおこなうにさいして「人々」(「判断主観一般」)を僭称していることを意味する。そこで、問題は、この“僭称”が単なる僭称にすぎないかどうかである。自己の下した判断が真理であった(虚偽であった)という価値判断は、それが単なる自家認定であるかぎりでは慥かに私念(「マイネン」のルビ)たるにすぎない。しかし、さしあたり事実問題(quid facti)の次元で言えば、当の価値判断、溯つては当該の判断が、人々(当人の属する一定の時代の一定の共同世界)によって“公認”されるかどうか、人々との同調性が事実問題として成立しているかどうか、これによって真理性・虚偽性が決まるのである。個別的判断主観に「判断主観一般」の“僭称”が「単なる僭称」であるか、それとも、僭称ならずして「正統的主張」であるか、これは共同主観的に認証されるか否かによって決まる“僭称”が人々との共同主観的同調性・同型性を現に有つとき、それは僭称ではないものとして“公認”され、それが現実には共同主観的同調性を有たないとき単なる僭称に終始する。ここにおいて、判断的認識の真理性・虚偽性は、人々の共同主観性と相対的であり、従って、歴史的・社会的・文化的に相対的であることになる。(事実問題としては、共同世界(「ミット・ヴェルト」のルビ)は——それがグローバルであるかローカルであるかはさておき——共同世界ごとに真理命題の体系、虚偽命題の体系をもつ。)」 374-5P

(対話⑦)「惟えば、しかし、共同世界の人々に相対的な真理性というのは、例えば、かつての天動説というような“通用 geltend する真理”であって“妥当する gültig 真理”ではないのではないか。そもそも、人々による共同主観的“公認”というが、人々なるものが人称的発言をおこなうわけではない。現に亦、人は少数意見であることを自覚してさえ、自己の判断の真理性(妥当する真理性 gültige Wahrheit)を主張して譲らぬではないか。慥かに、通用する真理と妥当する真理とを区別しようとするのは謂われのないことではない。全地球規模での人々に通用するということになれば、例えば、地動説など聞いたこともなく、「地球(大地)ハ静止シテオリ、太陽ガ地球ノ周リヲ廻ル」と信じている人々のほう

が今日でも却って多数派かもしれないし、少々高等な“科学的真理”などともなれば、普通の人々は聞いたことさえなく、知っていて“認めている”人々の数は地球人口中ほんの一握りということになろう。高等な“科学的真理”と謂われるものが通用している人々の範囲は、専門的科学家集団という極く限られた“共同世界”にすぎない。ところで、或る提題が現実に通じている範囲はこのように極く限られているとしても、人はとにかく、当の提題が全地球人口の規模で“妥当する”と考えたがる。真理としての“妥当性”を“通用性”から区別しようとする意思はよくわかる。このさい人は、他人たちが既に知っていて“承認済み”ということと、一定の対話的交通をおこなっていけば他人達も必ずや“承認するであろう”ということとを区別する。この区別も諒解できる。そもそも「人々が是認(否認)スル」というさい、問題になっている当の提題が、嘗て現実には是認されたり否認されたりするのを体験したことのあるかたちのそのままでなく、「汎化」や「分化」を受けたかたちのものである以上、「人々の是認(否認)」というのは記憶的体験ではなくしてもともと予科である。しかしながら、「一定の対話的交通をおこなっていけば他人達(「ひとびと」のルビ)も必ずや“承認するであろう”」という予科的確信が常に懐かれうるとは限らない。そこで、この予科的確信を抱ける範囲を“妥当する真理”ということにしても、その外部に、自分達にとってこそ通用するが他人たちにとっては頑として妥当しない“真理”の範囲が残る。それゆえ“妥当する真理”と“通用する真理”との区別が依然として存続しうる。翻って、われわれが嚮に、間主観的な“同調性”を有ち共同主観的に“公認”される真理と言ったのは、ここにいう“妥当する真理”の謂いであって、“通用している真理”の謂いではなかったのである。“通用している真理”はもとより共同世界の現実の人々と相対的であるが、“妥当する真理”もまた歴史的・社会的・文化的な共同世界の人々の現実の在り方と相対的である。(けだし、承認的予科的確信が必ず独断的に懐かれうるとは限らないのであって、“妥当する真理”性に関わる承認的予科は、事実の問題として、現実における人々の在り方を顧慮しておこなわれる。)」 375-7P

(対話⑧)「以上の行文から既に彰(あき)らかな通り、真理が妥当する人々というのは、「人々の是認(否認)」ということが(確然的であれ実然的であれ蓋然的であれ)定言的な予科的確信であることと相即的に、実は理念化(「イデアリジーレン」のルビ)された「人々」ないし「ヒト」になっている。この「人々」ないし「ヒト」は一定の歴史的・社会的・文化的な相対性の埒内で措定されるとはいえ、ともかく、この理念化された「人々」「ヒト」という「認識論的主観」に対する妥当性ということが、蓋然的であれ実然的であれ確然的であれ、判断認識の真理性(虚偽性)の基準になっている次第である。そして、“妥当する真理”なるものは、われわれの見地では、それが現実に関主観的同調性(「コンフォーミズム」のルビ)を有つかどうかという“事実性”によって“権利づけ”られるのであって、認識(真なる認識)の“権利根拠”なるものは終局的には共同主観性以外のところに求めらるべくもない。但し、認識の場面におけるこの共同主観性は、「質料的与件—形相的所識」の二肢的二重態に関わる「能知的誰某—能識的或者」の共同主観性なのであり、単に「能知」

の間主観的な在り方によって規定されているのではなく、「所知」の現実的な在り方によっても規制されている。(それが生の関心の在り方によって、結局は「生活世界」の編制の在り方によって、生態系的に規制されていること、この点については続巻において討究する。)」 377P

(対話⑨)「ところで、真理を真理として成立せしめる間主観的な共同世界は、現実には歴史的・社会的・文化的に多層的である。そして、各々の共同世界は、専門家集団や信徒集団といった次元においてすら、それぞれ自分達の内部で通用している“真理”を以って他の共同世界にも妥当する真理であるものと信憑しがちであり、平常はこの信憑的思念の域内にある。そのかぎりでは“真理体系”は相対的に安定しているともいえる。だが、当の思念が思念にすぎないことを時に応じて思い知らされる。“妥当する真理”は“通用”する真理としての実を示し、“通用する真理”に成らなければならない。——現実の動態においては、共同主観的“同型”性なるものがスタティックに厳存しているのではなく、一貫して厳存するのはさしあたり諸能知の交通的相互連関を支える間主観的存在構造だけであり、その現実的・具体的な在り方は不断に流動的である。或る位層での共同世界に通用する真理、極端な場合には、或る個人の私念する提題、これが“対話的交通”を通じて他者達にも通用する真理になっていき、共同主観的な真理の体系が動態的に形成されていく。——共同世界と共同主観性の成立をめぐる動態的現実については、しかし、次巻『実践的世界の存在構造』に譲らねばならない。爰では、とりあえず、「認識論的主観性」を支える間主観的＝共同主観的な構制に則して「真実性(虚偽性)」の存立機制を討究することがわれわれの限定的課題であった。今暫く、真理性とそれを支える共同主観性の動態的編制は括弧に収めたまま、次篇においては、以上の行論では形式的な取扱いにとどめた「事象」的世界の内容に立入り、物象化された世界の基底の構制を見定めておくのが次序である。このことを通じて、亦、“客観的に”“真に”アルとはいかなる謂いであるかをも把え返すことができる。」 377-8P

たわしの読書メモ・・ブログ 693 [廣松ノート] (7)

・廣松渉『存在と意味1—事的世界観の定礎』岩波書店 1982 (10)

### 第三篇 事象的世界の存立機制

#### 第一章 事物的世界の分節態勢と空間・時間

##### 第一節 事物的世界の分節相

(この節の問題設定—長い標題)「現相的世界の分節肢は、“錯図”的な分節化を遂げつつも、対他的反照において劃定され、フェノメナルな直接的与件たる射映的現相以上の“個体的対象”の相で現識されるが、この「所知」たる個体的対象が日常的意識においてそれ自体で独立自存するものと思念されているかぎりでは、当の個体的対象を「事物」と呼ぶ。事物は、その対他的反照規定が“内自有化”されることを負うて、諸々の「質」的ならびに

「量」的規定性をそれ自身で有つものと覚識され、「当体一性状」の構制を呈する。——対象的世界の事物的分節相といえは「物体的分節」が人間の知覚にとってアプリオリに必然的であるかのように思念されがちであるが、物体の世界像が形成されるためには、現実問題として道具的物品に取り囲まれた日常生活の態勢が要件であり、物体的事物観は歴史的に相対的である。事物的世界は所謂「物体的分節」に先立って「肢体的分節」とも呼ぶべき相を呈したものと想われる。」 381P

#### 第一段落——言語以前的分節機制 381-4P

(この項の問題設定)「フェノメナルな世界現相の分節は、心理学に謂う「図」と「地」の分節機制にもとづくにせよ、「図」は時として“錯図”的とも呼ぶべき分節成態の相で現前し、あまつさえ“意味懐胎的”(sinn-prägnant)な現識相を呈する。——所謂「図—地」の分節機制は、動物の感覚系においてもみられる感官生理・心理学的な次元に属するものであり、それ自身としては言語以前のである。(因みに、言語的音韻の分節そのことからして図と地との分化の機制に俟つものであり、この機制を前梯とすることなくしてはそもそも分節言語が成立しえないであろう。人間にあってすら当の機制が言語以前のに作動している。)」 381-2P

(対話①)「勿論、言語的動物(「ゾーオン・ロゴン・エコノ」のルビ)たる人間の場合、更(「あらた」のルビ)めて断わるまでもなく、世界現相の分節状相は言語的交通の媒介による間主観的＝共同主観的な同調性(「コンフォーミズム」のルビ)に規制されており、生理・心理学的な“自然状態”に委ねられてはいない。人間においては、フェノメナの分節の具体的な在り方からして言語被拘束的(sprach-gebunden)である。とはいえ、発生論的には世界現相の分節化が言語以前のに一定限進捗していること、そして、言語的活動の拘束的介入も生理・心理学的な「統一轄」の機制に参入(sich-teilnehmen)するという仕方でおこなわれること、これは確かであろう。そのかぎりでは、世界現相の具象的な様態、すなわち、錯図的な図柄の分節様態は言語的活動の介在によって激変するとしても、現相「統一轄」の基本的な機制そのものについては“言語以前のな準位”に即してあらかじめ考覈(こうかく)しておくことが方法論的に要求される。」 382P

(対話②)「われわれが第一篇第三章第一節の論脈中で述べておいた「或るものの端的な現前」には心理学に謂う「全体野」(Ganzfeld)のケースも含まれるが、これとて決して文字通りの「等質視野」ではなく、いちはやく「迫力性」(Eindringlichkeit)をもった分節化、「統一轄」の傾動を示す。尤も、単なる「異一化」の次元にあるとき、「図」たる“端的な或るもの”(etwas schlechthin)はまだそれ自身としてはいかなる或るものであるか認知的には明識されない。「図」と「地」との「区—別」が意識されるようになった準位ではじめて、「図」が当の或るもの＝「其れ」として認知されるようになる。」 382P

(対話③)「「図」が「其れ」として「地」から「区—別」される準位にあっても、図たる「其れ」の規定性は原初的には対自化されず、例えば白紙に描かれた円を見る場合、図たる円が紙面から浮き出て見えること、円内の色調が周辺より明るいこと、さしあたって覚

知されるのはこの対照性である。とはいえ、反省以前の、輪郭線は図の側に属しており、このことが図の纏まりと相即しているのであって、既に「統一轄」の機制が作動している。(数学上の「切断」ではないが、輪郭線は図の側に属し、地には輪郭線がない。このことは、黒地に白抜きが描かれている場合を見てみれば一目瞭然である。地の側に輪郭線が帰属したとたんに反転が生じ、そのさいには白抜きの部分が“地化”される。)この準位において図を図たらしめているのは、輪郭的な纏まりと相即的な「区—分」、より明るい色調を伴っての浮き出し、これらの対照性である。しかも、この対照的「区—別」性が基本なのであって、地と図とのそれぞれの固有規定がまず認知されてしかるのちに对比されるのではない。輪郭的な区分にせよ、色調的差異にせよ、浮沈の相反にせよ、自存的な性質ではなく、相関関係規定であり、学知的反省の立場からみれば、反照規定(Reflexion-bestimmung)である。——ところが、「図」が図として明瞭に覚知されるにつけ、「地」は“無—化”(ver-nichten)されるのが通例であり、地は意識野から消失して「図」だけが認識される。茲において、「図」は地との「区—別性の異」における対照性の覚識を失い、それにとまって、反照関係規定であるところのものが自存的な規定・図の固有的規定として“内自有”(In-sich-sein)化される。第三者的に反省してみれば、地が無—化されて図だけが顕出しているといっても、その「図」がいかなる規定性を呈するかは実は「地」の部分との区別的対照によって左右されるのであるが、当事主体の直接的体験においては、地との反照ということは覚識されず、「図」の規定性は自己完結的で固有的であるように覚知される次第なのである。」 382-3P

(対話④)「こうして、われわれの謂う「物性化的錯視」が早くも始まる。この「物性化」の機制によって、われわれが第三者が、種々様々な形、色、香、等々と呼ぶところのものが、勿論まで「形」とか「色」とかいうように概念的に一般化された次元においてではなく、その都度その都度の特殊個別的な性状で、当の図たる或るもの＝「其れ」の規定性の相で覚知される。」 383-4P

(対話⑤)「「図」たる「其れ」のかかる規定性は、学知的反省の立場からは「質」(Qualität)と総称することができる。が、この「質」規定は「量」(Quantität)規定とここではまだ未分化である。剴切に言えば、後に「量」的规定として対自化されるところの、大・小、長・短、広・狭、軽・重、等も、まずは対他対照の反照的规定の“内自有化”された「物性」の相で、そのかぎりで一種の“質”として体験される。——この次元で「量」的规定の対自化が生起しうるとしても、それは濃—淡、遅—速、温—冷、強—弱などの「度合」(内包量)に関わるものであって、外延量の対自化はより高次の(「彼—此」性の関係)場面に俟たねばならない。——」 384P

(対話⑥)「ところで、右に述べたとき質・量的な規定性を内自有化した「其れ」が当体として自己同一性を保った相で現前するかぎり、それは「もの」(但し、語の広義における「もの」であって、狭義の「物」corpusではない)と指称されうるのであろう。この意味での「もの」は“同一体制”の相で持続的に知覚されうだけでなく、一たん消失しても再認

の覚識をともなう直覚的に当の同一のものとして認知されること屢々である。動物が餌食(「えじき」のルビ)を狙って追跡・捕獲したり、仲間を個体的に認知・識別したり、鳥などが自分の巣を同定したりするのは、おそらくこの次元での当体的同一性を覚識してのことであろう。生活体験が蓄積されるにつれて、世界現相はかかる「もの」の併存する相で錯図化され、われわれの謂う「物的世界像」の分節相を形成するようになっていく。この「統一轄」相の機制を知るためにも、今や「当体—性状」の構制を対自化しておかねばなるまい。」 384P

## 第二段落——「当体—性状」の構制の対自化 384・8P

(この項の問題設定)「もの」の相で現存する「其れ」は、屢々、変化相において知覚される。「もの」は移動相にあるとき、周辺の「地」に対して布置的な変位を示しつつも当体的自己同一性の覚識を伴いつづける。というより、“変移”が当体的自己同一性を伴わぬときには「消滅と生成」(生滅的变化)の相で、つまり、別の図の出現として覚識されるのであって、そのさいにはもはや「移動的变化」としては覚識されない。われわれが「移動」と呼ぶ相での変化が覚識されているかぎり、そこには当体的自己同一性の意識が伴う所以である。「もの」が移動的变化相にあるとき、第三者的反省の見地からは「もの」それ自身は不易のままと見做せる場合であっても、「もの」が遠ざかったり近づいたり、暗所を横切ったりという変位に応じて、直接的体験相では「もの」が変貌しうる。すなわち、「もの」は当体的自己同一性を保持しつつも、「質」的諸規定(形態・色彩・容量、等々)の変様が体験される。「もの」が「変容」的变化相にある場合にも同趣の構制が体験される。ここにおいて、自己同一的な「当体」そのものと変易的な「質」的規定性との「区—別」が意識されるようになる。——このさい、「質」的規定性とその変様は、われわれの見地からすれば(für uns)対他的な反照規定なのであるが、当事的体験にとっては「質」は「もの」の“内自有”(In-sich-sein)であり、謂うところの「ものそのもの」が「当体」として、「質的諸規定」が「性状」として「統一轄」される。茲に、「もの」が「当体—性状」の「区—別的統一」の相で錯図化される。」 384・5P

(対話①)「こうして「もの」が「当体—性状」の相で「錯図」化され、変化相が状態として対自化されると、変化という一種の“質”的規定性が、遅速・緩急・膨縮、等々、「度」合として、その意味での「量」的規定性も対自化され始める。が、そこには停まらない。「もの」が「当体—性状」という統一轄相で錯図化されるに及ぶと、この“錯図”の“分枝”たる「質」が更めて「其れ」として当体の相で現出しうようになる。そして、この「其れ」つまり特定の性質が変化相を呈しつつも当体的自己同一性の覚識を伴うことにおいて、性質的变化が「度合」の変様として覚識される。「もの」はあまつさえ、その“分枝”たる「質」のあれこれが「生滅」的变化相を呈しても、当の「其のもの」としての当体的自己同一性を保持する。ここにおいて、分枝的質(=性状)と当体そのもの(=基質)とが截断され、「性状」は当体にとって偶有的とみなされるようになる。」 385・6P

(対話②)「当体と性状との截断、ならびに、性状の偶有視は、しかし、“単一”の「もの」

の変化相の体験だけではいくらか進捗しない。それが本格的に進捗するのは、けだし、両つの「もの」が「彼—此性の関係」相で現前する場面においてである。(単一の「もの」の変化相が当体と性状との截断を機縁づけるのも、実は変化相の二状態が即自的には“彼—此性の関係”相にある所為であって、一般に「変化」の覚知は即自的な継時的“彼—此性の異”にほかならない。)「当体—性状」の統轄相にある両つの「もの」が彼—此性の関係に立つとき、両つの「もの」における「質」の対他の反照規定の“内自的物性化”がいよいよ進捗し、“錯図”的全体としての「此のもの」(「彼のもの」)の「物象化」が進展する。「此のもの」と「彼(「あ」のルビ)のもの」との相互的關係規定は“無—地”化される傾動にあり、もっぱら「当体—性状」統轄体たる両項(両つの「もの」)が対比される次第となる。そして、これら両項の対比的現前が「対照的異」ないし「校合的同」の意識態において明識される。——この両項的対比は、「此のもの」と「彼のもの」とがそれぞれ「質」的規定性の錯図的な統轄相にある以上、諸“分枝”たる「質」の対照・校合の過程となり、そのことを通じて、「当体」と「性状」との截断が進捗する所以ともなる。そして、「質」の校合性にもかかわらず端的な「相等性の同」の覚識を伴わぬ体験を通じて「質」の量的規定性が対自的に明識化されていく。」 386P

(対話③)「両つの「もの」が「彼—此」の対向的「区—別」の相にありつつも「類似性」の覚識を伴い、総体として「相等性の同」の意識態において認知されるとき、両者を「類同的」と呼ぶことができよう。われわれは類同的な両つのものを「同等なもの」と謂い、同等なものについて此れを此れ、彼(「あ」のルビ)れを彼れとして区—別する相異性を「個体的区別性」と呼ぶことにしよう。「同等なもの」が「個体的区別」相で「彼—此」的に対向している態勢においては、二個という数的な規定が尠なくとも順反省的に対自化される。」 386P

(小さなポイントの但し書き)「——学知的反省の見地からいえば、成程、数的な規定性は原初的な体験の場面から存在している。或るものが端的に現出するとき、それは一つの或るものであり、図と地とが分化するとき、両者は二つのフェノメナである。等々。しかし、数(個数)的な規定性が当体的体験において対自化されるのは、「同等なもの」の統轄の局面においてであろう。原基的には、しかも、それは数(個数)的算定の体験相ではなく、一種の“質”的な規定性、ないし“度合”に準じる相で覚識される。すなわち、第三者的にいえば類同的なものが二個ある状態と三個ある状態といった区別相がまずは対照的に覚識される。(この準位での“数的”区別、つまり、類同的なものが二個ある状態と三個ある状態といった区別は、鳥においてさえ、卵や雛の“個数”的な状態に関して、数個内の範囲で認知されていると言われる。因みに、ネズミは五個までの弁別力をもつと言われるが、それはおそらくこの準位でのことであろうと思われる。)やがては、しかし、当の多寡的な事態(謂わば「質」規定的な対照ないし「度合」的な相異の事態)が「同等なもの」を「個体的区—分」の相で錯分枝的に分節化し、この対比的事態を通じて「個数」的「統一轄」が次第に対自的になる。」 387P



(対話④)「——こうして、「同等なもの」が「個数」的に区分されるようになるとし、類同的なものの錯図的な「統一轄」態が「集合」(Menge für uns)を形成し“単一”なもの「一」(一個という規定性)が反照的に物象化されて宛然「即自有」として表象される。(がしかし、これらの“集合”が数量的に整序されるのは高次の経験を経てのことであり、“言語以前の”にはいずれにせよ数量的規定の対自化はさして進捗しないものと思われる。)」 387P

(対話⑤)「ところで、「同等なもの」といっても竝に「個体的区別」だけでなく、反省的には何らかの相異性の覚識を伴い、われわれの謂う「類同性」の相に遷移するのが普通であろう。但し、類同性の覚識が現前するのは当体的な相—等性の意識が持続している所為である以上、そこでの相—異性はたかだか「量」的規定性(容量や重量、等の「度合」といった次元)にしか及ばない。そして、「相似」なものの対比的経験において、量的な規定性が辛うじて即自的な“外延量”の相で表象されるにとどまる。(因みに、外延量の対自的把握は計量・計測的実践の経験を俟たねばなるまい。)」 387P

(対話⑥)「翻って、性状としての性状の次元に止目していえば、偶有的な性状は類同的なもののあいだでも著しく相異しうるのであって、類同的な個体間で対照・校合されているだけでなく、当体と性状との既述の截断とも相俟ち、別類の「もの」に見出される性状とのあいだでも対照・校合される。ここにおいて、諸性状、つまり錯分肢的な諸々の「質」が更めて「同等なもの」と「不等なもの」に類別され、こうして諸々の「質」的規定性がそれはそれとして「分—類」される所以となる。」 388P

(小さなポイントの但し書き)「——学知的反省の見地からすれば、ここにあってはすでに、「類」的普遍と個別との対立性、ならびに、類的“集合”を形成する各個体の“本質”の同一性が即自的には措定されている。とはいえ、それはまだ対自的ではない。これの対自化には言語的活動の介在を俟たねばならないであろう。——」 388P

(対話⑦)「斯くして、フェノメナルに現前する諸々の「もの」は、基体的には同等でも属性の或るものについては不等であったり、逆に、属性の或るものについては同等でも基体的には不等であったりという相貌で錯図的に分節化し、反照的規定の“媒体”が“無＝地”化されるのと相即的に、“錯図”(「もの」)が個体的区別性と個体的自己同一性の相で即自有化され、その“分肢”的諸性質もまた概して内自有化された相で覚知される。現相的世界は、ここに「物的世界像」の構制を現示する。」 388P

### 第三段落——「物的世界像」の現示 388-95P

(この項の問題設定)「われわれは、以上の行文においては、「物的世界像」の分節化が言語以前の一定進捗しうること、「物的世界」相での分節化の機制は決して人間だけに特有ではなく既に動物の知覚においても機能しているであろうこと、このことを勘考しつつ敢て言語的活動の介在を閉脚する流儀で議論を進めてきた。がしかし、実際問題としては、人間の場合、「図」が当の或るもの＝「其れ」として対自的に認知される場面からいちはやく言語的能記と象徴的に結合(「シュムボレイン」のルビ)される。そして、この象徴的に結合が、「図」の安定的分節態勢を支え、「図」＝「其れ」の自己同一性の覚知を強め、

「もの」の相での内自的完結性を意識せしめる。また、「其れ」が変化相を呈しても“同じ”象徴的能記で指称されることが、「其れ」の当体的自己同一性の意識を強化しつつ「当体—性状」の構制を記銘せしめ、ひいては、質的・量的な規定性を対自化せしめる媒介的要因となる。(コレガ然々スル、コレガス々シイという統一的な言語的把握が、一方におけるコレ＝指称当体と他方における能相や性質との統一的な態勢を明識せしめつつ「当体—性状」の構制を強化するが、この間の事情については次章で論攷することにして、爰では姑く措く。)さらには、「個体的区別」相にある複数の「もの」が斉しく“同じ”詞と象徴的に結合される間主観的体験を俟って、「同等なもの—不等なもの」の統一轄が言語以前の“自然状態”におけるそれとは別様になる可能性が生じ、ここにおいて、いわゆる「類別」や「分類」の在り方が言語的に規制される所以となる。——茲に一端を指摘した範囲からも既に彰(あき)らかであろう通り、「図」の分節化・錯図化、その統一轄の在り方は言語活動の介在によって実地には大いに規制されているのである。——われわれは事実的にも論理的にも言語以前の統轄過程が一定限進捗することを主張するとはいえ、このことが併せて十全に銘記されねばならない。」 388-9P

(対話①)「翻って亦、われわれの嚮の行論では、「もの」という相での分節肢が一概に語られており、現相的世界に現出する「身体的自我」という格別な現相の特異な在り様が明示的に区別されていない。「身体的自我」も一つの「もの」の相で現前しうるのであり、「当体—性状」の構制すら呈しうる。が、「能知的所知＝所知的能知」の分節化と能知的契機“退縮”に伴って、身体的自我においては所知的身体とそこに“宿る”能知的能作とが区別的に意識されるようになる。われわれは、爰では、身体的自我それ自身についても、また、能知的能作と「もの」の特異な媒介関係についても立入らないが、「当体—性状」の統轄相での「もの」が能知的能作から独立自存するものとして即自有化され、前篇第一章に謂う「外界」に属するものと思念されているかぎり「事物」と呼び、「事物」を「もの」一般から区別することにしよう。尚、「事物」を事物として存立せしめる機制においては、実際には言語的活動が大いに介在しているのであるが、以上の行文においては、「言語」と「事物」という論題は姑く括弧に納めたまま議論を進めることにしたい。——今や「事物」の存立態が論件である。」 389-90P

(対話②)「偕、「事物」と謂うとき、人はとかく「物体」という相での分節体を思いがちであるが、「肢体」とも呼ぶべき分節体も考えられる。われわれは「肢体的分節」なるものを殊更に顕揚する心算はない。がしかし、いわゆる「物体的分節」が歴史的・社会的に相対的な分節相であることを対自化する含みで、「物体」に対して「肢体」なるものを対比的に特出しておこう。」 390P

(対話③)「対象的自然界の分類相は“われわれ”の日常的意識にとってはおおむね「物体」複合的であり、物体という想念(「ノーション」のルビ)は殆んど自明の感を与えるほどであるが、省察的に規定しようとする段になるとおよそ茫洋としている。そこで、暫定的な手掛りとして、ニュートンの挙げたメルクマールを念頭におきつつ、①延長性をそなえた

質量的存在であること、②惰性体、つまり、外力が加えられないかぎり静止(または等速直線運動)の状態を自ら変ずることのない惰性体であること、③剛体的形態性をそなえた不可入体、つまり内部的布置を一定保ったまま位置的移動をすることはあっても、その都度一定の空間的場所を排他的に占める定在であること、④受動的可動体、つまり、内発的には運動・変化せず、外力に応じて硬直的な運動をする受動的被動体であること、以上のような指標を挙げてみればわれわれが日常的にいただいている「物体」の表象を幾分とも明晰にする縁(「よすが」のルビ)となろう。——ここにおいて、①は生物体にも妥当する。しかも、②③④は、反省的・学理的にはともあれ、日常的意識における生物には妥当しえないであろう。日常的表象における生物は“内発的に”、つまり、外力が加わることなしに運動・変形・生長するのであって、とうてい②③④のごとき存在了解には収まりきれない。物体という概念が学理的省察の場ではいかに普遍的な適用性をもつにせよ、「物体」という表象の原型は無生物のはずである。——それでは、物体の表象の原型的な与件たるべきものとして、われわれが日常生活の場で出会う無生物は何であるか？ 天然自然のままの無生物はわれわれの日常的四囲には稀にしか存在せず、われわれが出会う無生物は、家具、食器をはじめとする諸々の人造資、道具その他の物品である。物体の表象の原型的与件＝無生物が実際問題として殆んどもっぱら人工的製造物であるとすれば、人々の日常的四囲を人工的製作品が取り巻くような生活状況が歴史的に確立する以前には、前記②③④を含意とすること「物体」のノーションは成立しうべくもなかったと思われる。」 390-1P

(対話④)「問題状況を鮮明にするために、原始未開人の世界に身を置いた場面を想定してみよう。森林地帯においてにせよ、草原地帯においてにせよ、四囲に見出されるのは植物と動物である。そこでは“ひとりでに動く”太陽や月も一種の動物として了解され、地面から“生えて”いる岩石も一種の準植物とみなされるのが自然のなりゆきであったと想像される。未開人の生活環境のなかで“物体”らしきものを強いて探すとすれば、棍棒や丸太、骨器や石器など、道具的に使用されている用度品ぐらいのものである。これらのものは、ひとりでに運動したり成長したりしないという点で動植物と違うし、それらの置かれている場から容易に分離して損わずに移動させることができる(木の枝や動物の四肢などは暴力的な破壊を加えなければ分離・移動できない)という点で際立っている。この特性と剛体的分離・移動の体験に鑑みると、道具的用度品は、骨器や木器などのように出自は動植物であっても、また呪術的な能力が帰せられるにしても、知覚の対象分節の様相では“物体”的覚知に近いものでありえたかもしれない。実際、物体的存在という了解の機縁と典型をなしたものは、発生論的にはおそらくや“道具”であったと考えられる。」 391P

(対話⑤)「「物体」というとき、われわれはとかく、やれ質量だ、やれ延長性だ、やれ非靈魂な惰性体だといった“科学的”な規定性を表象しがちであるけれども、これら“科学的規定”のもとになっている基礎的な体験に遡ってみれば、対象的与件の「物体」としての分節的覚知は、当の与件ないしその類同物の、剛体的な形態的恒常性を保った空間的移

動の体験(やがては、分離的移動の様態に関する類推的な推及)を必要条件とするものではないであろうか？ 論点先取(註)を憚らずに言えば、物体的分節体は、例えば石器や土器などのように持上げて移動させることができ、そのさい、それは内部的布置の一定性を保ちながら、四囲の知覚的布置に対して或る斉一な変位を示す。それはこのような相で体験される個体的対象である。このことは、もとより、物体的分節についての必要条件の一つであるにしても充分条件ではない。移動体ないし可能的移動体が直ちに“物体”として意識されるわけではない。現に、樹木や枝や動物の肢体が動いても、われわれはそれを一つの“物体”とは感受しない。それは、日常的な視覚的ゲシュタルトとして分離・独立していないということだけでなく、それを実際に切り離すのが困難であり、破損的な切り離ししかできないということ、このような事情が介在しているせいであろう。(われわれ“近代人”は、もちろん、直接に分離・移動させた体験をもたぬ対象についても物体的に分節して意識する。岩石にせよ、建物にせよ、山などにせよ、われわれは“物体”として認知する。しかし、そのさいには、その可能的分離・可動面を類推的・推測的に表象していることが内省的に認められよう。)——知覚的对象世界の物体的分節は、逐一的な直接体験にもとづくものでこそないが、発生論的には、ゲシュタルト的に安定した個体的対象性を保ったままの“分離的移動”の体験に支えられており、その即自的な推及に俟つものと考えて大過ないであろう。しかるに、このような体験の機縁を与えるものは就中「道具」を措いては存在しない。けだし、物体的分節という概念図式の形成にとって、道具の現存在が必要条件をなすと考ええる所以である。」 391-2P

(註) この字は「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。「先取」となっているところもあるので、「取」としておきます。

(対話⑥)「このように考えて大過ないものとすれば、日常生活環境が道具にとりかこまれるようになってはじめて物体的世界了解が可能になる。もちろん、これは必要条件の一つたるにすぎず、道具の脱靈魂化その他の条件を必要とするが、そしてそのためにも道具の製作をめぐる或る種の体験が要件となるのだが、ともあれ、対象的世界を「物体」的分節の相で、ひいては、「諸物体」の複合の相で看ずる世界観が成立するためには、「道具」の製作と使用の発達が歴史的要件をなしたであろうということ、われわれはこの点を銘記したうえで論考の歩を進めなければならない。」 392-3P

(対話⑦)「われわれがここで問題にしたいのは、ハイデッガー流の「用在」Zuhandensein と「物在」Vorhandensein との関係ではない。嚮に道具的用度品の特異性を指摘したさいにも、道具の道具性(道具としての機能的有意義性)ではなく、道具的存在の物体性(さしあたっては剛体的な恒常性自己完結的な分離的移動の可能性)を顕揚したのであったが、われわれは、もとより、道具が第一次的には道具性において現前することを承知している自然的対象といえども、それが生の関心対象になるのは第一次的には用在性(危険か安全か、食用になるか有毒か、等々)においてであろう。このことを無視するつもりはないが、この剣については次巻第一篇第一章で扱うことにして、ここではとりあえず留目しておきたいの

は、あくまで「事物」的世界像の構造的特質である。」 393P

(対話⑧)「これを規定する伏線として、もう一度、未開人の世界に眼を向けておこう。原始未開人の世界像が物的に分節した相を呈しないということは、対象的世界が「物的」に未分節であるという謂いではない。動物の四肢や樹木の枝葉は、胴体や樹幹から物的に分節するわけでないが、“肢体”的とも呼ぶべき相で分節して意識されるはずである。そして、この肢体的な分節を含む錯分子的なゲシュタルトとして全体像が現前しう。そこでは、果実は枝の肢体であり、枝は樹幹の肢体であり、樹木はこれまた地面から突き出ている肢体であって、森林なり草原なりの全体が謂うなれば動物(生き物)に類するような存在として了解されたことであろう。もとより、原始人の生活にあっても、物的分節の機縁が絶無だというわけではない。例えば、保有している道具的に使用している動物の骨や皮、貝殻や石器など、この種のものは、上述の通り、知覚的分節の様相では“物体”的了解に近いものでありえたかもしれない。しかし、未開人の生活環境においては、この種の与件はいずれにせよ特殊例外的な存在であり、世界像を汎通的に規定するものではありえなかったであろう。原始未開人の世界観にあつては、日常的道具の場で“物的”分節の可能的構造を有しつつも、総体としては「肢体的分節」の相で世界が了解されていたものと付度される。」 393-4P

(対話⑨)「「肢体」という相での分節肢は、それ自身の成体的構造に関しては、さしづめ「外皮—中身」成態として意識されたことであろう。果実にせよ芋類にせよ、魚介や動物や植物にせよ、肢体的与件は、剥ぎ取れる「外皮」とその内に納っている「中身」とから成っている。そして、その中身は、これはこれでまた、果実のなかには種殻があり、動物や魚の肉のなかには骨があるあるという具合に、あらためて、「外皮—中身」の構造になっている。さらにいえば、種殻のなかには種核、骨のなかには髄というように「外皮—中身」の構造は多層的・多重的である。(石器・土器・金属器などの道具的製作物は“形態—実質”成態でこそあれ、多重的・多層的な「外皮—中身」成態ではない。この相違が或る種の省察的脈絡で重要な意義を帯びるのであるが、ここでは注記するにとどめよう。)」

394P

(対話⑩)「翻って謂うところの「肢体」分節相が「小枝—中枝—大枝—樹幹」といった整序体系を形成していたとすれば、それは「家族—氏族—胞族—部族」といった社会的編製の構造とも照応的である。」 394P

(小さなポイントの但し書き)「(われわれとしては、しかし、これを以って直ちに、社会的編制構造が自然界に投入されたものとみなすには及ばない。デュルケームが指摘するように、自然的対象界の分類・整序にさいして「社会的な諸関係こそが諸事物についての論理的な諸関係の原型」になっているにしても、当の社会的諸関係の覚知そのことは自然的対象の分節的覚知に対して自覚的に先行するものとは言い切れまい。原基的な場面では、そもそも自然的定在と社会的定在との二元的区分は存立しないのであって、対象的世界の肢体的分節化のほうが社会的関係の分節的把握に先行しう。)」 394P

(対話⑪)「われわれが茲で勘案しておくべきことは、対象的自然界の分節的編制の構制が社会的諸関係の編制によって媒介的に規制されるということ、対象的知覚界の分節様態は感官生理学的に一義的に決定されるわけではなく人間の場合には知覚的分節ひいては事物的分節の基調からして社会的生活の在り方と相対的であるということ、さしあたりこのことまでである。」 394-5P

(対話⑫)「“われわれ”の日常的意識では、対象的事物界を——その一部に関して、ないしは下位的分類の一図式としては、「肢体」的分節の相で了解することもありうるにせよ——基調的には「物体」的分節相で看取するが、「物体的分節」ということは決して人間の知覚にとって必然的な構造ではない。それは、歴史的・社会的・文化的に形成された生活環境と生活状況によって媒介された歴史的・社会的・文化的な所産なのである。物体的世界像が人間の知覚にとってアプリアリでナチュラルであるかのように思念する謬見を卻けつつ、われわれはこの事実を須臾(しゅゆ)も忘れないようにしなければならない。」 395P

(対話⑬)「ところで、事物的世界の分節相を立入って見定め、そもそも「事物」とは何であるかを規定するためにも空間ならびに時間を主題化することが今や要件である。空間・時間との反照のもとに、事物的世界を順次把え返していくことにしよう。」 395P

たわしの読書メモ・・ブログ 694 [廣松ノート] (7)

・廣松渉『存在と意味 1—事的世界観の定礎』岩波書店 1982 (11)

### 第三篇 事象的世界の存立機制

#### 第一章 事物的世界の分節態勢と空間・時間

##### 第二節 場所的空間と定位置

(この節の問題設定—長い標題)「現相的世界は遠近法的配景(「パースペクティヴ」のルビ)の構図を呈し、現相的分節肢は各々この配景的構図の定位置を占める相で現前する。現相的分節肢は、また、概して一定の形態を有ち一定の拡がり(延長性)を示す。ところで、遠近法的配景の構図は単なる射映的风景以上の所識性において覚識され、現相的分節体の形や大きさも射映的現相とは別の所識相で覚知される。この意味的所識性における形や大きさと区別して意識されるにもかかわらず、直接的な日常意識にあつては、所識性における位置と所与性における位置とが二重写しにされ、対象的事物は知覚的現相風景の「定位置」にそのまま実在するものと思念される。——事物はその都度一定の拡がりを有った場所を占めるが、この場所と事物そのものが截断され、「場所」が固有の存在相で覚知されるに及ぶ。事物から截断されて自存する固有のものと表象される「場所的存在」(これは位置規定および拡がり=延長性を有つ)が「空間」と呼ばれる。」 395-6P

**第一段落——遠近法的な構図を呈する視覚的に展らせる知覚的現相風景** 396-401P

(この項の問題設定)「視覚的に展らせる知覚的現相風景は、日常的意識においても既に、一定の遠近法的な構図を呈している。風景が遠近法的構図で覚識されているということは、

状況が単に“先細り”に見えるという謂いでなく、それ以上の或る了解がこもっていることを意味する。遠方の事物は段々に小さく“見え”ているが“実際”には先細りなのではなく、しかじかの大きさ(高さ、幅)であるということ、“見掛”と“実際”との二肢的区別と統一がこのように意識されていることにおいてはじめてパースペクティヴがパースペクティヴとして意識されるのである。——現実の視角風景は、心理学に所謂「知覚の恒常性」のゆえに、幾何工学が要求するような“厳密”な遠近法的な収縮を示さない。上下の方向と左右の方向ですら均等ではないのが実情である。がしかし、上下(高さ)と左右(幅)に関しては準遠近法的な収縮がみられると言ってよいであろう。ところが、遠近線上の距離に関しては、反省的意識においてはともかくとして、直接的な日常的意識においては、特異な事実で際立っている。——遠近法的風景において“見掛＝仮相”と区別される“実際＝実相”としての大きさというのは、さしあたり、身近かで見たさいの“大きさ”の謂いであり、対象的事物は、その見える距離(遠さ)に応じて、上下(高さ)、左右(幅)が一定の仕方で収縮して“仮現”する。距離に関しても“見え”方が遠距離法的に収縮しているはずであり、理屈のうえではそのことが納得される。だが、直接的な日常的意識においてはどうか？ 遠方に見える事物は、上下、左右に関しては“見掛”はあのようにも“実際”にはしかじかの大きさであるとして、“見掛”と“実際”とが、区別して覚識されるのに対して、その“距離”(位置)に関しては“見え”ているその位置に事物が“在る”相で覚知される。位置は“見え”ている位置がそのまま“実際”の位置として感じられるのであって、日常的意識においては、位置については“見掛”と“実際”とが区別されないのである。——例えば、講演を散歩していて、いま向こうにベンチが見え、その延長戦上に噴水が見えているものとしよう。足許からベンチまでの距離とベンチから噴水までの距離は“見掛”上同じである。つまり、噴水は、ベンチに比べて二倍の距離の処に“見え”る。“実際”に歩けば、ベンチから噴水までの距離のほうがベンチまでの距離よりも遠いということ、つまり、“実際には”噴水はベンチまでの二倍以上の遠さに在ること、このことを人は承知している。そのかぎり、噴水が“実際”に在る位置(距離)は“見掛”上の位置とは違うということ、“実際”の位置は“見掛”よりもはるかに遠いということ、“見掛の位置”と“実際の位置”とのこの相違が自覚されているには違いない。それにもかかわらず、直接的な覚識に即するかぎり、噴水はまさにあの(“見えている”)個所にあるのであって、はるか後方にあるなどとは感じられない。“見えている”あの位置がそのまま“実際に”噴水の“在る”位置として感じられる。噴水の“見掛の大きさや形”と“実際の大きさや形”とは直覚的に区別して意識されているにもかかわらず、そうなのである。——視空間内における事物の“見掛上のあの位置”と“実際上の位置”とが、直覚的には区別されず、二重写しに覚識されること、すなわち、日常的な直接的意識においては遠近線上の位置に関して“見え”ているある位置がそのまま“実際”の位置とみなされるということ、フェノメナルに覚知されるこの事実がわれわれの「空間」概念にとって決定的に重要な意義を帯びる。」 396-7P



(対話①)「動物の生活にとって、提唱の“実際上の位置”、対象までの“実際上の距離”を正確に把握することが死活の重要性をもっている。動物は対象に関して、“実際上の大きさや形”と併せて、正確な位置を知っていなければ餌を捕らえることも敵から身を守ることとも異性と交接することもできない。“見掛の距離”“見掛の位置”に欺かれるようでは動物の生活は成り立たない。このことに鑑みれば、動物ですら対象の“実際上の大きさ”や“実際上の位置”を直截に把握しているものと考えられる。(第一篇第一章一節の論脈内で紹介したゲッツの実験結果は、単なる“大きさ”に関わるものでなく、おそらくは、距離把握の函数でもあろう。)」 397-8P

(対話②)「尚、動物は、位置・距離・大きさ・形など、いわゆる空間的規定性に関して、視覚だけでなく、触覚によっても把える。距離に関しては、聴覚や嗅覚によっても把える。そして、視空間は蝕空間(や聴空間・嗅空間)と有機的に統合されている。この統合はおそらく「協応」の機制に負うものと思われるのだが、ともかく、知覚空間は単なる視覚空間ではないことの銘記を要する。以上の行文では視空間に即するかたちで議論を進めるが、そこでは蝕空間とも協応的に統合された知覚空間一般が問題である。」 398P

(対話③)「ところで、“見掛”とも二重写しにさる“実際上の位置”とは何であるか？ 人はここで「大地」という基準系に即した定位を考えたがるかもしれない。だが、大地という基準系なるものは既にして硬度に抽象化された座標系であって、われわれは直ちに「大地」を基準系として挙げるわけにはいかない。われわれとしてはフェノメナルな風景に即して考究しなければなるまい。」 398P

(対話④)「われわれは、今爰では、知覚的風景の構図そのものの成立に関して発生論的に溯って跡づけるには及ばないであろう。知覚的風景はなるほど既に複雑な媒介的機制に俟って形成されたものであるが、ここではそれを与件としつつ、「空間」なるものがいかにして形象化されるか、その機制をみておけば足ると念う。」 398P

(対話⑤)「知覚的風景界の諸肢節は“この身体”とのあいだに一種独特の関係をもっていることが覚識される。“この身体”は遠近法的配景の輻湊点をなしており、視覚風景の膨縮的編制が“この身体”と一定の規則的連関相にある。“この身体”からの距離に応じての膨縮というこの連関性がとりわけ移動的体験の場面で自覚される。(移動の体験もしなければパースペクティブがパースペクティブとして覚識されることもあり得ないことであろう。“実相”なるものの意識され方は経験による媒介を俟つものである。測量・測定も勿論ここに謂う経験に算入される。)」 398-9P

(対話⑥)「身体に接近して行くと、対象的事物の視覚的射映現相が段々と大きくなっていき、布置的射映相も規則的に変貌する。そのさい、しかし、対象的事物の所識相における形や大きさは恒常的な相で覚識される。そのかぎりでは、変様するのは射映的現相＝“見掛”だけであって、対象的事物の“実相”そのものは身体との距離関係、パースペクティブの膨縮にかかわらず一定のままであると覚識される。卑近な話、机の前から部屋の出口まで歩くあいだに知覚風景の視覚的射映は激変するが、私は部屋の調度品の相互的布置関係



や大きさや形は“実相”上は安定的・恒常的なままであるものと了解している。戸外で歩き廻ったり、四囲を見廻したりする場合にも、やはり同様に、対象的事物の布置・大きさ・形はゲシュタルト的な恒常性を示す。こうして、視覚的射映相こそパースペクティブの輻湊点をなす身体に依属的であるが、対象的事物の“実相”における布置・大きさ・形は“見掛”の遠近法的膨縮にかかわりなく自存的に一定であるものと意識される。このさい、しかし、対象的事物の“実相”は常に恒同・不変とみなされるわけではない。射映的事物のそのものが生滅的な変化をすることもあれば、変容的な変化や移動的な変化を示すこともある。但し、対象的事物そのもののこの変化は、あくまで射映的現相の変化とは別のオーダーの出来事なのであって、射映的变化相とそのまま合致するわけではないものとされる。——では、対象的事物の“実相”における変化とはフェノメナルには如何なることであるのか？ まず移動的变化についていえば、それは周辺の書事物との布置的關係の変化、位置の変化にほかならない。変樣的変化には、単なる色のごときものも(色を“実相”に算入するかぎり)で)含まれるが、一般には形や大きさの変化を契機とするのが変様であろう。しかるに“実相”上の形や大きさの変化というのは、周囲の諸事物との布置的關係の変化と相即する。尤も、形や大きさの変化は、移動的变化とは異なり、当該の個体的事物自身における変容である。が、この変容は、当該の事物自身における内部的布置關係の変化にほかならない。残るところ生滅的变化であるが、これは周囲の事物との布置的連関に座を占めるようになること、および、周囲の事物との布置的連関の座を失うことと相即し、こうしてやはり、生滅的变化も事物の布置的変容と緊合している。そして、生滅・消滅する事物がいやしくも形や大きさを有つかぎり、それは当該の事物自身における内部的布置關係の変化にもほかならない。変化には学知的反省の見地からみて非空間的と目されるものも含まれはするが、空間的規定性に関わるかぎりでの変化は、こうして、移動的であれ変容であれ生滅であれ、いずれも布置的關係の変化に帰趨する。」 399-400P

(対話⑦)「翻って、嚮にみておいた通り、対象的事物の「位置」に関しては“見掛上の位置”と“實際上の位置”とがフェノメナルな意識態においては二重写しにされており、このことは変化という現象の生起する位置に関しても妥当する。それでは、フェノメナルな視覚空間や触覚空間における「位置」とは何であるか？ 知覚風景に現出している事物の位置とは、さしあたり、その事物の四囲(前後・左右・上下)に見出される事物群との布置關係によって規定される。“見掛”においてもこの布置關係のゲシュタルトは変わらない。先の例で言えば、噴水がまさに見えているあの位置に在るものと覚識され、“見掛上の位置”と“實際上の位置”とが分離されないのは、けだし、四囲の事物群とのゲシュタルト的布置がそのまま“実相”に应ずるものと覚知される所為であろう。——布置關係ということは、事物という単位どうしだけでなく、事物の部分であれ事物の表面の一部であれ、およそ「図」として分凝しうるかぎりのあらゆる分節肢に関して覚知される。ここにおいて、微少な「図」的分節肢どうしの布置關係ということ、いわゆる“点”の位置ということが覚識されるに及ぶ。そして、一個の事物における内部的布置關係ということも問

題になりうる次第なのである。——或る種の論者たちは「布置関係」に先立って「位置」なるものを規定しようとする。論者たちが、もし、「位置」の覚知、すなわち、知覚的空間における遠近線上での位置の定位が直截であること、それは布置関係の反省的的定位よりもフェノメナルに先立つということ、この事実を単に指摘しようというのであればわれわれも肯んずることができる。位置の覚知が布置関係の覚知であるという提題は反省的対自化であって、直截的な意識においては慥かに「位置」の定位は端的である。われわれ自身、このようなことなら積極的に主張する。しかしながら、論者たちが、もし、「位置」なるものがあってはじめて「布置関係」ということも成立しうる旨を立論するのであれば、われわれはこれを強く卻けざるをえない。なるほど、或る種の概念体系においては、位置なるものがまずあって第二次的に布置関係態というゲシュタルト的な一総体こそが第一次的にあって、この布置的關係態の“結節”として位置が存立するのである。「位置」は、布置的關係という反照規定が“物性化”され“内自化”されたものにほかならない。」 400-1P

(対話⑧)「ところで、布置の関係、位置の規定が整序体系の相で形象化されるようになると、“実相”としての位置や布置が“見掛”と截断されるだけでなく、布置的關係態の項をなす具体的な事物がそこから“脱肉”化されて、布置関係が固有のシステムを形成する特有の存在相で表象される傾動が生ずる。ここに、「空間」概念の一つの基盤が存するのであるが、空間概念の形象化を跡づけるためには、茲で一たん別の淵源を配視しておかねばならない。」 401P

## 第二段落——知覚的对象世界の“肢体的”な分節 401-7P

(この項の問題設定)「知覚的对象世界の“肢体的”な分節は、ゲシュタルト心理学流に言えば、空間を「地」とする「図」の顕出という構造を一般に呈しているとしても、この「地」と「図」とが直接的に反転することは極めて稀である。「空間」というものがそれとして意識されるようになるのは、発生論的には、おそらく、対象的活動の準省察に即した場面においてであろう。対象を掴むべくさしのばすべき距(「へだ」のルビ)たりとか、対象物を容れる余地(つまり、容器や住居において、新たに物を入れうる余地、事物によってまだ占められていない場所)とか、空間というものの初発的な形象化はこのようなかたちでおこなわれるものと思われる。」 401-2P

(対話①)「発生論的にはどのような過程を経るにもせよ、ともあれ、ゲシュタルト的にはほぼ閉じた場所的余地、すなわち、肢体的ないし物的に非在ないし未在の「限られた場所的余地」、これが対象的に覚知されるようになると、不可入的な“有体的事物”と可入的な“場所的空間”との相補的区別の意識を伴いつつ、有体的対象物と開かれた場所との分節が意識されるようになってくる。形や大きさの自己同一性を保ちながら移動する有体的事物がその都度すでに一定の場所的空間を占めること、このことの準反省的覚知から有体的事物の「場所的空間＝空間的场所」に即した“大きさ”(体積)の意識が形成され、元来はむしろ定性的・質的な区別であった大小の意識が量的な相違として意識されるように

なる。ここにおいて、はじめて、有体的事物と場所的空間とが容量的な大きさという規定性で類同化されうるに至る。——茲に、有体的事物と場所的空間とが類同化される所以の規定性、それが学知的反省の立場では「延長性」と呼ばれる。延長性は、或る種の概念的整序にさいして、「位置と位置との距たり」として、つまり、位置(点)とその関係を基底におくかたちで規定されうるとしても、フェノメナルには決してそのような相で覚識されるものではない。延長性という概念の被示的与件は、立体視される事物の“大きさ”として、“形”と併せて、まず是一種の“質”的規定性の相で端的に覚知される。延長性は、原初的には“事物の性質”なのである。(但し、余地的場所もそれが一つの「図」として「もの」の相で対象化されているさいには、大きさや形を“質”的規定相で直截にもつ。)そして、一定の“大きさ”(と“形”)をそなえた有体的事物がその都度「場所的空間」を占めることが反省的に占めることが反省的に覚識されるに及び、同じ「延長性」が場所的空間にも帰属化されるようになる。延長性は、当初から「空間」なるものの規定性ではなく、原初的にはあくまで「事物」の規定性であることが銘記されねばならない。」402-3P

(対話②)「ところで、「有体的事物」と反照的に区別して覚識されるかぎりでの「場所的空間」は学理的な省察における「空間」概念とは径庭がある。が、われわれは「場所的空間＝空間的場所」に即した若干の考究を介して「空間」という存立態の問題論的構制を確認しておこう。——有体的事物の不可入性と場所的空間の可入性とが相補的に意識される所以でもあるが、有体的事物には触れると抵抗感があり、一般には、持ち上げると重量感があるという点で、“つかみどころのない虚空の場所的空間”と“有体的事物”とは対照的である。(いわゆる「質量」は、この抵抗感ないし重量感が或る屈折を経て定量的に概念化されたものにほかなるまい。)この準概念的な表象の成立を俟って、形態性をそなえた「体積」および実質性と一体になった「質量」という二種の量的規定性を具有するものとして有体的事物が了解されるようになる。有体的事物が有形的・質量的な定在であるのに対して、場所的空間はさしあたり無定型的・没質量的な存在として表象される。但し、有形的質量的な有体的事物と無定形的没質量的な場所的空間という表象が形成されたとしても、そのことから直ちに「物体と空間」という世界像が成立するわけではない。——ここでは、生物的肢体は姑くおいて、物体的事物を念頭におきたいのであるが、物体的世界了解がまだ既成観念として確立していない場面で考えるとき、水や火のごときは果たして物体的存在とみなされえたであろうか。水は無定形で可入的という点では“空間”に類するが、質量的という点では“物体的”である。しかも、水や火はそれ自身で固有の力能をそなえているようにみえる。このような事実を勘案するとき、“物体”と“空間”という日常的な表象が一たん成立しはじめた場面で、これを万有に推及するどころではなく、却って当の表象そのものを再編成する動きが生じたとしてもけだし当然といわねばなるまい。謂うところの“空間”は果たして質量的に空無であるか。空中で棒を振りまわしたり、風が吹いたりするとき、抵抗感や質量感がある。“空間”というのは、軽いだけで、実際には水のごときものではないのか。火や青空などというものは存在せず、万物は空間的延長性と一

定の質量性をかねそなえた質量性をかねそなえた質量的存在とみたほうが至当ではないのか。」403-4P

(対話③)「この考えを採るとき、有体的質量性は空間的存在の一性質だということもできるし、逆に、延長的空間性は質量的散在の一性質だということもできる。そして、いわゆる“物体”は、このような“空間的質量＝質量的空間”の一定在形態にすぎないということができる。現に、質料主義的な了解のもとでは、物体の形態や硬軟のごときは偶有的とみなされ、実体としての物体(物質)はむしろ可塑的な或るものとして了解される。実体としての物質はその都度一定の空間的・形態的規定性を帯びるとしても、固定性や形態は非本質的な規定性にすぎない。この了解の構えに立って四囲の“場所的空間”を把え返すとき、それは物体を容れうる単なる余地ではなく、それ自身一つの物質的な存在として意識される。空間はつねに質料的に充たされているという表象(自然は真空を嫌う!)、いな、“空間”そのものが一種の物質だという表象が成立しうるのである。——なるほど、更なる反省を加えるとき、質料的空間＝空間的質料の全体を容れる純然たる場所的な存在として“絶対的场所空間”を想定する途もありえる。がしかし、質料主義の立場においては、そもそも質料的物質(例えば地水火風)が空間的性質(いわゆる延長性)を本源的にそなえているのであるから、そこでは「空間」なるものを物質とは別途の存在として措定するには及ばない。(実際、歴史的にみても、質料主義的な地水火風の四元素説などにおいては、空間なるものが別途の存在としては立てられていない。ジャイナ教における“空間”は別途の論脈から立てられたものであって、質料主義的世界像においては、質料的空間＝空間的質料とも謂うべき四元素だけで間に合うのである。)——こうして、徹底した質料主義的世界観のもとでは、固型的な物体と空虚な空間という“素朴”な二元論は斥けられ、「空間」なるものが固有の定在とは認められない。そこでは、対象的世界はもっぱら質料(そのさまざまな相での定在)として了解され、空間的規定性はたかだか質料的実体の一属性とみなされる。」404-5P

(対話④)「右の行文では、日常に謂う“空間”が実は質量的な存在(大気)であるというところから、直ちに質料主義的な立場を扮技したのであったが、そこには論理の飛躍が存在した。“空間”(大气的空間)は果たしてそれ自身が一つの質料的存在であるのか。“空間”は実は微細な物体と真正の虚空とから成っていると考える途がある。また、日常的に謂う“物体”(ないし肢体)は空間的間隙を内部に含む“複合体”であるとも考えることもできる。この考え方を採るとき、「空間」なるもののしてしまう存在を没却してしまう嚮の議論は、そのまま肯んずるわけにはいかない。」405P

(対話⑤)「日常的な即自的な了解では、物体は他の物体と接合しうるとはいえ、空間的な截断、つまり、虚空(といってもこれはさしあたり質料的空間で差支えないのだが)によって距てられることの現実的可能性をもつことにおいて物体の実体である。単一の物体として日常的に取扱われているものであっても、それが複合的実体であるかぎり、その内部に可入的空間を含んでおり、この可入的空間を含んでおり、この可入的空間を拡大すること

によって、分割することができる。実際、単体としての真の物的実体は微細でありうるのであって、常識が非物的な存在と考えがちな火などは勿論のこと、空間(虚空)と思念している個所も微細な物体を多数含んでいるのが通例である。だが、当面の思念的見地においては物体と空間とはあくまで別々の存在であって、峻別されねばならない。虚空的空間が無限に分割可能な連続体であるのに対して、質量的物体は終局的にはもはや分割不能な実体から成っている。というのは、もしも物体の分割が無限に可能だとすれば、この想定は物体が無限に虚空を含むという含意であり、無限分割の結果として物体はついに虚空に帰着してしまうであろうからである。」 405P

(対話⑥)「このように省察してみると、物体という質量的実体と没質量的な空間との二元的な区別の構図を維持する立場では、物体は窮局的には不可分体＝原子ではなければならない。世界は原子と空虚から成っているとみなさざるをえない。この立場では、世界の各種諸定在は原子の複合の差異によって説明されるわけであるが、原子そのものが質的・量的に均等的であるか多種多様であるかという点については必ずしも一義的ではない。だが、空間についていえば、それは虚空という点で均一であり、かつ、純粋な空間的大きさ(延長性)をもつもの、要言すれば、絶対的な純粋空間でなければならない。——こうして、物体と空間とを二元的に分離する構図を一たん立てれば、質料的実体性をそなえた存在はアトム、没質料的な空間は虚空として二極的に截断とれざるをえず、畢竟するに、原子論(「アトミズム」)のルビ的な世界理解に到り着くことになる。そして、この原子論的世界像においてのみ、物体＝原子とならんで「空間」＝虚空が“固有の存在”を認められるのである。」 405-6P

(小さなポイントの但し書き)「尚、ここで、物体の側について若干の確認を挿んでおきたい。われわれは前節の行論中で「物体」という想念の徴標として、①成長性をもつ質量的存在、②惰性体、③剛体的不可入体、④受動的可動体、これらの“日常的既成観念”を対自化しておいた。ところで、これらのノーションがそのまま妥当するのはいかなる存在者であるか。前節では、①は生物体にも妥当すること、しかし、日常的表象において②③④に適合的なのは道具的諸定在であること、このような臆断を介して議論を進めてきた。だが、道具の或るものは一旦ネジを捲いておけば“外力”を加えずとも“自動的”に動くし、水と油のごときは“不可入体”ではないし……というように、省察していけば、①②③④がそのまま妥当するとき定在は日常的四囲には見出せない、と言っても過言ではないほどである。現に、日常的に出会う“物体”は殆んどすべてが変質(つまり、空間的・場所的移動とは別種の運動・変化)していくし、そもそも剛体的不可入体ではない。——今や明らかであろうように、剛体的不可入体、受動的可動体という表象に適合的なのはすぐれてアトム的な存在者である。そして四囲に見出される一切の変化(生物の成長や相貌の変化などをも含む)を構成分の場所的・力学的運動の複合的結果として了解する構えは、まさしく原子論的な存在観を前提する。人が「自然界は諸物体から複合されている」と言うとき、謂うところの“物体”の想念は、それが日常的現相世界の説明原理としての妥当性を要求さ

れるとき、実質的には「原子」的存在者たらざるをえない。この意味において、物的分節体(空間から截断されて自己完結的な、一定の形態性をそなえた質料的存在、このようなものとしての惰性体)の複合として世界を了解する構えは、自覚的と無自覚的とを問わず、原子論的な存在了解に立脚しているということになる。ここは、まだ、原子論的世界観においては機械論的・要素主義的な世界観の批判に立入るべき個所ではない。しかし、「物的分節」の論理構制は、の二元的分離、すなわち、「空間」という非質料的存在と「原子」という質料的存在との二元的分離を帰結するという、そして、この二元的分離においてはじめて「空間」なるものが固有の自立的存在性を賦えられるということ、とりあえずこの点までは確認しておくことができると念う。」 406-7P

(対話⑦)「われわれは以上において、「場所的空間＝空間的场所」という日常的表象から出発して考察を進め、その結果、質料主義的な世界了解の構制のもとでは、「空間」は固有の自立的存在性を認められず、たかだか「質料的空間＝空間的質料」という“物質”的定在の“延長的”規定性として、謂うなれば一種の“属性”とみなされること、しかるに、原子論的世界了解の構制を俟ってはじめて「空間」なるものが固有の存在性を認められること、この旨を論定してきた。——ここでは、「空間概念」をめぐる学説史の回顧に立入ったり、現代物理学に謂う空間が一種の“場所的空間”であるかそれとも一種の“質料的空間”であるかを検討したりすることは課題外である。」 407P

(対話⑧)「翻って惟えば、しかし、質料主義的世界像にあつても質料と空間とを截断する余地が依然として残っているのでないか、また、原子論的世界像における「空間」＝「虚空」なるものは果たして延長的規定性をそなえた固有の自立的存在と呼べるであろうか。原子論的世界了解における空間は、むしろ、端的な「無」ではないのか。原子論に謂う「空間＝空無」は、それ自身としては、延長性を位置性すら有せぬのではないか。これらの案件について考覈するためにも、今や、配位的布置空間と容量的場所空間とを統一的に視野に収めつつ、原理的な問題場面にまで遡らねばならない。そのためには、一たん、日常的覚識の場面に立ち帰るのが捷徑(しょうけい)であろう。」 407P

**第三段落——日常的既成観念においては、世界は「事物」というものと「空間」というもの**  
**とから成っている世界ということ 408-14P**

(この項の問題設定)「日常的既成観念においては「空間」の存在が素朴に信憑されているが、省察的に把え返すとき、その空間なるものの実態はいかなるものであろうか。これらの対自化を行論の手掛りにしよう。——“われわれ”の既成観念における「空間」は“質料的空間＝空間的質料”という充実態ではなく、さしあたり、質料的物体とは区別された空虚な“場所的空間”であると謂えるかと思う。この「空間」は、事物を容れうる余地といった“事物的不在・未在”の“限られた場所的空間”を一つの「図」として分節化しつつ、一種の对象的な「もの」の相で自存視することに淵源するであろう。この分節態勢においては、世界は、謂うなれば、「事物」というものと「空間」というものとから成っている。」 408P

(小さなポイントの但し書き)「ここでの構制が原子論的世界像へと通ずることは嚮にみておいたところであるが、日常的な直接的意識においては必ずしも原子論的世界像が対自化されているわけではない。さしあたっては、知覚野事物的分節にさいして一般には「地」をなしている部分が「図」の相で顕出しつつ、しかも事物的分節体が「無＝地」化されていない態勢が現前しているにすぎない。「地」は「地」たるかぎり「図」の背後で連なっている相を呈するが、今は「空間」が「図」となって顕出しているため、この「空間」＝「図」は必ずしも一連ではなく、漠然とではあれ固有の輪郭線で「事物」の部分から区劃されている。謂わば、「事物」と「空間」とが境を接しつつ並存しているのである。」408P

(対話①)「偕、ところが、省察が一步深まると、事物が現に占めている場所にも「場所的空間」が在るものとされるようになり、「事物」と「空間」とはもはや単なる並存相ではなくなる。事物の移動にさいして覚知されることであるが、事物はその都度一定の場所的空間を占めつつ位置を変える。事物が移動してもその占めていた空間はそのまま残る。なるほど、質料的空間＝空間的質料の想念のもとでならば、事物の移動したあとに空間が残るのではなく、事物の移動した余白に周囲の“質料的空間”が“流入”すると考えられることであろう。しかし、“空虚な場所的空間”と“充実せる事物”という分節態勢で思念されている茲では、事物の移動したあとに空虚な空間がその都度に残る。ということは、移動する事物がその都度占めている個所に場所的空間があるということを意味し、事物が静止している場合もやはり同断である。こうして、いまや、事物に占められている個所をも含めて、「空間」なるものが世界大に存在するものと了解される。——ところで、空虚な没質料的“場所空間”が、その或る個所は質料的事物によって占められつつも、全世界大の規模で一様に遍在するという表象が形成されると、その見地からは“質料的空間＝空間的質料”についても、それは質料の実質とそれの占める場所的空間という二契機から成るものとされ、質料の実質とは別の純然たる空間(結局は場所的空間)なるものが指定される。——では、その脱質料的な純然たる場所的空間とは何か？ それは、さしあたり、質料的事物によって占められうる“可能的場所”の相で形象化されるが、当の「空間」自身の積極的規定性とは何か？ 空間は質料の実質性においてこそ虚無であるが、部分に“分割”することができるし、依って以って事物に占められうる“大きさ”(容量・延長性)をもつ。空間はまた“内在的”に“布置”や“位置”の規定性をもつ。日常的意識においては、このように、「空間」なるものが在って、それが延長性や位置性を有つ、という相で表象される。だが、延長性や位置性をそなえた空間なるものが事物を離れて独立自存するのであるか？ 世界大の場所的空間なるものは、事物の存在する世界、遡っては、フェノメナルな知覚的空間世界から、事物や現相を“思考上”消去したものであつて、延長性や位置性というのは、元来は、事物的世界ないし現相的世界の規定性ではないのか？ 慥かにそうであろう。がしかし、一定の場所的空間(これは世界大に開らいてはおらず、また、その内部に事物を存在せしめうる)が一つの「図」として「もの」の相で覚知されるかぎり、この「もの」は延長性をそなえており、また内部的な布置・位置の規定性を有っている。延

長性や位置性をそなえた世界大の純粋な場所的空間という表象は、後述の通り、実は布置的位置空間との二重写しの機制に俟つものであるが、当座の論脈で言い切っておけば、有限な「図」としての場所的空間を理念化しつつ拡大したものにほかなるまい。」408-10P

(対話②)「有限な場所的空間が「図」として対象的に覚知されるさい、この「図」は現相的所与と意味的所識との二肢的二重態であって、単なる射映的所与ではない。視覚的風景の遠近法的配景が対自化されているかぎり、射映的な所与上の延長的大きさや布置的構図はさしあたり“見掛”であり、“実際”にはそれとは別の大きさや布置であることが直截に了解されている。見掛上の大きさや見掛上の布置という所与相が、実際上の大きさや実際上の布置という所識相で覚識されるのである。“実相”上の延長的大きさや布置的構図とされるものは、なるほど、身近で見たさいの大きさや構図の謂いと称されうるが、しかし、身近で見たさいの射映的な大きさや射映的構図がそのまま“実相”なのではない。実相上の延長的大きさや実相上の布置的構図は、あくまで所識相であって、射映相そのものではない。遠方から見たさいの射映的な大きさや布置と身近かで見たさいの射映的な大きさや布置とが、共に斉しく、それ以上・以外のかくかく大きさ、かくかくの布置として覚識される或る相、それが謂うところの“実際相”である。——“実際相”として覚識される延長的・布置的な“空間”は、さまざまな射映的“見掛相”が斉しくそれとして覚知されるイデアールなゲシュタルト的所識であり、それ自体がレアルに実在するわけではない。それにもかかわらず、謂うところの“実相”的な“空間”は、ゲシュタルト的な安定性と恒常性の相で覚識され、しかも、間主観的に共通・単一の相で覚識される。そのため、実相的空間なるものが独立自存するかのように思念され、この自存的な“空間”が身近ではかくかくに見え、遠方からはしかじかに見えるという具合に、顛倒して意識される。われわれの見地からは、しかし、実相的な純粋空間それ自体なるものはイデアールな所識的形象(「ゲビルデ」のルビ)たるにすぎず、フェノメナルな世界現相を離れて独立自存するものではない。——だが、と人は反問して言うかもしれない。射映的空間現相が斉しくそれとして覚知されるイデアールな所識的形象というのは「概念」として空間であって、この空間概念＝概念空間とは別に、事物的世界の存在条件をなすレアルな空間が原実存在するのではないか？ また、そもそもフェノメナルな知覚的風景の存在条件として基底的な空間が存在するのではないか？ 事物の存在にとって、空間内に在ること、換言すれば、場所的空間内の一定の位置を占めていることが存在条件をなすものと考えられるかぎり、なるほど、空間は事物の存在条件であろう。事物は、慥かに、空間内の定位置をその都度に占めるという在り方をしている。この在り方は、フェノメナルな視覚的風景世界において、分節肢がその都度一定の位置に現前することとも相即する。事物ないし現相の場所的(空間的)配位ということは、世界が現存する構図をなしている。しかしながら、空間という自存的なものがまず在って、その内に事物や現相が含有されているのではない。諸々の事物や現相の布置的關係態が現存するのである。嚮に論定しておいた通り、「布置的關係態こそが第一次的に在って、この布置的關係態の“結節”として位置が存立する……。



位置は、布置的關係という反照規定が“物性化”され“内自化”されたものにほかならない。」しかるに、“場所的空間世界”の内実をなす布置的關係態において、具体的な關係項が“脱肉化”され、もっぱら布置的位置關係なるものが形象化されることに俟って、位置關係が場所的空間に内自化される。そこで、關係態にある事物や現相が単に空間内にあるという相で覺識されるに及び、茲に「空間」が事物や現相の存在条件であるという思念が生ずる次第なのである。」410・1P

(対話③)「翻って、しかし、「第一次的に存在する布置的關係態」なるものが、そもそも既に空間的規定態に俟つものではないのか、布置性や延長性という空間的規定性は、フェノメナルな世界のアプリオリな構造的契機であって、フェノメナルな世界が分節化する存在条件ではないのか。われわれは、同じく「空間性」といっても、場所的空間や質料的空間のように「図」＝「もの」の相で対象化される空間的存在(いわゆる「物理的空間」もこれに含まれる)と、フェノメナルな世界の分節化の構図を劃する空間的規定とを区別する必要がある。布置性や延長性という空間的規定は、場所的空間や質料的空間が对象的に覺識される所以の分節化と緊合している。現相世界の分節は、布置性や延長性を欠いては存立しない。布置性や延長性は“われわれ”が現に有つ現相世界の可能性の条件であると言われうる。但し、布置性や延長性はアプリオリな直観というわけではない。發生論的には布置性や延長性を以って構造化される以前に“図”の分凝が一応成立するのであって、布置性や延長性は知覺の原初的な構造的契機ではない。とはいえ、布置性や延長性の覺知は、色彩性とか先後性(いわゆる時間的順序性)とかの覺知が直截であって学習に俟つものではないのと同様、直覺的である。布置や延長を把握する具体的な仕方は学習に俟つとしても、布置性や延長性の覺知そのことは謂うなれば生得的・本能的な機制であって、それが一定の發達段階と場面において發現する。新生児においてはそれがまだみられないという意味ではアプリオリでないが、しかし、布置性や延長性の覺知は、一定の發達段階でおのずとその發現する機制が生得的に具っててるという意味では、かつそのかぎり、色彩性の覺知などとも同様、一種の“アプリオリ”であると言うこともできよう。——ポアンカレが指摘し、ピアジェが支持しているように、布置は「群」の規則を充たす。そして、この「群」規則の了解も“アプリオリ”であると言われうる。が、この件には立入るには及ぶまい。——ところで、布置關係の“結節”が“内自化”された「位置」についていえば、フェノメナルな知覺的風景世界にあつては、上述の通り、“見掛上の位置”と“実相上の位置”とが二重写しにされる。知覺的風景世界に共属する自分と他人(「この身体」と「あの身体」)にとって、例えば、自分の右前方にある位置が他人からは左前方にあるという具合に、定位置の布置は自他で相違する。それにもかかわらず、当の定位置は、自分にとっても他人にとってもまさにあの(知覺風景に現出している)位置にあるものと覺識され、その位置が“実相上の位置”と二重写しにされる。このため、位置(の体系)は自分と他人たちとで共通・単一の相で覺識される。なるほど、反省的意識においては、“見掛上の位置”と“実相上の位置”とが區別され、“実相上の位置”に即して“実相上の空間”が措定さ

れるに及ぶが、しかし、そのさいにも、位置体系が自他で共通・単一であるという思念は崩れない。ここに措定される自他共通・単一の位置的空間は辞書的空間をも貫通する。このことに俟って、今や位置的空間と場所的空間とが二重写しになる。この二重写しにおいては、一方における場所的空間の固有の存在感と、他方における位置的空間の格別な規定感とかオーヴァラップすることもある、絶対的空間の想念が使喚される所以ともなる。そして、布置的位置空間と容量的場所空間とのこの融合態は、延長性という属性をそなえた一つの「もの」の相で表象される。」411-3P・・・宿題の生得的感応機制の論述  
(対話④)「われわれは、以上、フェノメナルな風景世界の布置的構造的に淵源する空間像と、対象的に覚知される場所的空間に定位した空間像との“融合”という点にまで議論を進めてきた。フェノメナルに現前する布置的關係態において關係“項”をなすあれこれの事物を入れかえても“同じ”關係性が存立するところから、具体的な事物が“偶有視”“脱肉化”され、布置的・位置的な關係性ひいては延長性が恰かも自存的な相で抽離されて形象化される。他方場所的空間は、その一部を事物が占めているかどうかは偶有的にされ、事物はおろか、「もの」の相で対象化されているかぎりでの余地的場所をすら、その内部に存在せしめる自存的な存在として形象化される。われわれの見地からは、配位的空間空間と容量的場所空間とはルーツを異にするのであるが、人々の日常的意識においては、両者の融合を生じ、単一の「空間」なるものとして自存化される。——因みに、知覚的風景世界は視覚的に限られているが、見廻せばさらにひろい世界が展らけること、現に見えているのは世界風景の一部分であることがディスポジショナルに覚識されている。この限りで知覚的風景世界のより広い世界(空間的世界)が現存するものと即自的に了解されている次第であって、このことから知覚的風景世界の全体を包む世界空間なる表象が成立する。そして、この絶対化されて場所的・布置的な「世界空間」なるものの特性ならびにいわゆる物理的實在空間なるものの実態を対自的に定式化するためにも、今や「時間」に眼を転じて、そこから反照すべき次序である。」413-4P

たわしの読書メモ・・・ブログ 695 [廣松ノート] (7)

・廣松渉『存在と意味1—事的世界観の定礎』岩波書店 1982 (12)

### 第三篇 事象的世界の存立機制

#### 第一章 事象的世界の分節態勢と空間・時間

##### 第三節 時間的規定の形象化

(この節の問題設定—長い標題)「現相的世界においては、反省的見地のもとで“時間的ゲシュタルト”と呼ばれる分節肢があり、先後(時間的布置)、持続(時間的延長)、間合(時間的距離)が直截的に覚知される。——過去・現在・未来は、いわゆる“心理的現在”が内部的に先時・同時・後時に分節化することによって直接的に区分されるものではなく、回想の表象世界・現認的知覚世界・予期的表象世界が、それらの世界に内属する“私”の自己

分裂的自己統一を介して区別化的統一＝統一的区別の相で覚識されることに俟って時相化されるものである。但し、回想の世界・現認の世界・予期的世界がそのまま過去の世界・現在の世界・未来の世界なのではない。過去の世界・現在の世界・未来の世界、ひいては過去・現在・未来がそれとして存立するのは“時間的推移”の間主観的な形象化(直線的であれ円環的であれ)に基づいてである。——知覚的風景世界に共属する自分と他人にとって「今」は間主観的に単一・共通であるという思念と相即的に、自他にとっての先後・持続・間合も共通であるものと覚識される。この覚識のもとに、時間的持続の大きさが視覚的に現認される規則的変化の量的規定性に対応づけられることにおいて、いわゆる“時間の客観的計測”が共同主観的におこなわれる。」414P

**第一段落——端緒としての“心理的現在”としての先後・持続・間合の即自的な覚識**  
414-9P

(この項の問題設定)「爰では、まず、いわゆる“心理的現在”に眼を向け、先後・持続・間合の即自的な覚識に留目するところから始めよう。“心理的現在”は、物理的に計測すれば“時間的厚み”をもっている。例えば<チン・トン・シャン>と聞こえる音響を、人は三音の分節を含む一纏りのゲシュタルトとして現在の的に知覚する。なるほど、或る種の論者たちは「先行する音列はもはや記憶にすぎず、感覚的に知覚されるのは現瞬間の音だけである」と主張する。しかし、そのような言い方をするのであれば、謂うところの「現瞬間の音」でさえ初めの部分はもはや記憶なのであって、最終的瞬間だけが知覚に属すると言わねばならなくなろうし、ひいては、それは音の知覚ということの全面的な否認に到らざるをえないであろう。われわれとしても、もちろん、一定限界を超えれば、先行部分は記憶のかたちでしか現前しないと認める。また単一の知覚的ゲシュタルトとして意識される形象(「ゲビルデ」のルビ)であっても、第三者的に省察すれば、すでに一定の記憶的介入に俟っているということも認める。しかし、われわれとしては、さしあたっては、現在のに覚識されているゲシュタルト的知覚、このフェノメナルな意識事態に定位することができる。」414-5P

(対話①)「偕、今聞こえている<チン・トン・シャン>という音は、現在の的な知覚的ゲシュタルトであり、心理的現在に属するわけであるが、この音は<チン・トン・シャン>という順序の入れ換った音とゲシュタルト的に弁別して(別々のメロディーとして)知覚される。ということは、第三者的に省察していえば、“同じ構成成分”から成っていても“時間的配列”が異なるものは相異なるゲシュタルトとして弁別的に知覚されるということを意味する。視覚的な現相の場合にも、例えば、赤・黄・青という順序での光斑の点滅と黄・赤・青という別の順序点滅とはゲシュタルト的に弁別される。触覚や味覚や嗅覚でもやはり同様である。別種の感覚の順序、例えば、光・音・香と香・光・音という順序をも、人はゲシュタルト的に区別して知覚する。マッハの実験によれば「全く異質的な諸感覚、音・色・触覚印象、等々の継起からなるリズムを創り出すことができる」由である。同様な弁別的機制が、おそらく、高等動物一般の知覚に存立するものと付度される。少なくとも人

間の知覚は、その都度の感性的与件の具体的内容・種別からは相対的に独立に、時間的順序(と反省的に規定される布置関係)を(インタビューがあまり大きくない一定限界内で)弁別的に覚知することができる。この点で、空間的知覚において二つの事物の空間的布置(前後・左右・上下)を弁別的に覚知できるのと同趣的である。——いわゆる時間的持続の大きさについてはどうか。音色、強さ、高さが全く同一の音であっても、人は長音と短音とを弁別的に聞きとる。視覚的与件の場合についても、同断であって、この点では、物体の空間的大きさ(延長)を弁別的に覚知すると類同的である。——間合についても、一定限界内では、人は“間隔”を弁別的に覚知することができる。例えば、同じ音列でも、早いリズムの場合、つまり、間合が短い場合と間伸びのしている場合とを弁別的に聞き分ける。光斑の点滅や触覚の継起などの場合も同様であり、この点で、二つの事物間の空間的な距たり(距離・間隔の大小)が知覚的に認知されるのと併行的とすることができる。」 415-6P

(対話②)「こうして、われわれは、心理的現在において覚知される音列や運動などのごとき所謂“時間性ゲシュタルト”乃至その知覚において——空間的知覚における布置・延長・距離と併行的に——時間的布置(先後)、時間的延長(持続)、時間的距離(間合)が弁別的に現識されるということをフェノメナルな事実として立言することができる。」 416P

(対話③)「人々は、しばしば、空間的規定性については、それが感覚的に認知できる対象性であることを容認しつつも、時間的規定性については感覚的に覚知されることを認めず、「時間対象性というものはそもそも知性的反省の所産にすぎない」と主張する。ないしは、「今」という一瞬だけを感性的与件なりとし、先後・持続・間合といった規定はことごとく反省的概念にすぎないとみなしがちである。われわれはもとよりこのような臆見にくみすることはできない。尤も、われわれとしても、先後関係や持続時間といった対象性を純然たる感覚的所与であると考えるわけではない。そこには「感性的与件」と「意味的所識」との二肢的二重性が存立している。ここでは、しかし、この二肢的二重性の主題的指摘は差控えて、とりあえず、通俗的な意味での時間感覚という次元で論じておけば足る。——人は音韻メロディーのみならず、視覚的・触覚的・嗅覚的・味覚的与件の“メロディー”をも弁別的に知覚できるが、それはその都度の感性的内容(音・色・香、等々)に充たされた知覚なのであって、純粋な「今」とやらの継起ではなく、また、先後・持続といった関係や形式の純粋直観ではない。われわれの現実的知覚において与えられるのは、その都度の感性的与件内容によって充たされたゲシュタルトなのであり、布置そのもの、持続そのもの、といった規定性が自存的に抽離されたかたちでフェノメナルに現前することはない。その点では、しかし、空間的布置や空間的延長にしても、形や色にしても、純粋にそれ自体が単純に覚知されるわけではない。にもかかわらず、人々は、リンゴの色とバラの色を同定して“赤色の感覚”を云々し、赤いリンゴと青いリンゴとの形を同定して“形の感覚”を云々する。このような立論が許されうるかぎり、メロディーやリズムに関する分析的同定にもとづいて、先後・持続・間合の“時間感覚”が存在すると主張することも同様に許されるはずである。」 416-7P

(対話④)「茲に、空間的延長性や形や色といったものの“感覚”が存在すると認められるのと同等の権利において、われわれは、時間(先後・持続・間合)の感覚が存在する旨を主張することができる。このさい、しかし、われわれとしては要素主義的な感覚説を採る必要はないし、また、いわゆる素朴实在論の流儀で“感覚”にはそれに対応する原像的対象性が“実在”すると強弁する者でもない。さしあたって立言しているのは、“時間感覚”の存在が“空間感覚”の存在と同等の資格で認められるということまでである。(なるほど、時間は、空間形象や音などとは異なって、それを感じ受する特定の感覚器官との対応性をもたないかもしれない。しかし、この点では、いわゆる“体内時計”がそのまま対自化されるとは考えない。)当面の議論にとっては、いわゆる時間的ゲシュタルトの異相性が即自的な現在の意識において覚知されうること。そして、当の異相性が反省的には「時間的先后」「時間的持続」「時間的間合」の相違として対自化されうること、このことを銘記しておけばよい。」 417-8P

(対話⑤)「ところで、例えば<チン・トン・シャン>という音響ゲシュタルトが「知覚的現在」に属するという。すなわち、それが現在の意識野、現在の現相世界に属するということは、<チン>という音と<シャン>という音とが“時間的同時”位相にあるという意味ではない。単一の音響的ゲシュタルトだといっても、例えば、鐘の音がそれに重なる場合、<チン・トン(カン)・シャン>(註)といった相で聞こえるのであって、この場合、反省的に措定される“同時”と言われるのは<トン>と<カン>とであって、メロディー全体とではない。このさい、しかも、反省的に措定される“同時”ということの位階が問題である。与件が時間的先后の布置関係にある場合には、もちろん一定の識関内においてであるが、即自的な意識においてもそのこと(先後)意識されている。ところが、与件が同時位相にある場合には、そのこと(同時性)は殊更に意識されない。例えば、自分の掌を眺める場合、反省してみればなるほど親指と中指を同時に見ているには違いないのだが、直接的な意識においては同時性の意識は見出せない。それにひきかえ、まず親指を見てつぎに中指を見る場合、ないしは、その逆に視線を移す場合には、反省以前の意識においても、先后の関係が非措定的にもせよ意識されている。このことに鑑みれば、「先後関係」と「同時関係」とは、それが概念的に措定されるのはいずれにせよ反省を介してであるとはいえ、先后の覚知のほうが先行的・直接的であり、同時関係ということはさらなる被媒介性において対自化される間接的な所知であると言わねばなるまい。二つの与件の同時性覚知ということは、両者のあいだに先後関係の直接的覚識が認められないという否定的媒介(対他的反照区別)を経てはじめて対自的に措定されうることであって、直接的な反省において対自化される先後関係とは位階を異にする。」 418P

(対話⑥)「こうして、知覚的現在は、反省的に措定される“瞬間的同時位相”ではなくして、反省的に対自化すれば異時にわたる間合ないし継続を懐胎している。そして、この知覚的現在という時間帯(持続)の内部における限定としてのみ、はじめて、反省的同時性(従ってまた厳密な意味での「今」)が措定されうることという事情にある。(旧来の哲学的時間論

は往々「今」「瞬間」「同時」から出発しようとして諸々のアポリアに陥っているが、よしんば論理的手続きとしてはそれが許容されうるとしても、それはそもそも体験的時間の実情には合わないのである。)」 418-9P

(註) <トン>と<カン>は1行に小文字で併列的に二文字同じ大きさで入れています。わたしのルビの諸式で、<カン>を(カン)と納めました。但し、ルビの場合とは反対に、<トン>が上、<カン>が下です。

**第二段落——時相の分化的形成における運動・変化を「生滅」「変様」「移動」という三種類に分けて位相をとらえつつ、記憶的時空間、知覚的＝現在的時空間、予期的時空間の位相をとらえる** 419-26P

(この項の問題設定)「先後・持続・間合が直接的に覚知されるということは、しかし、それ自身ではまだ、過去・現在・未来という時相がそれとして覚識される謂いではなく、況んや、時間なるものの固有の存在として形象化される謂いではない。時相をもった時間なるものが固有の存在として対象的に形象化されるのは諸多の媒介を俟つてのことである。ここでは、時相の分化的形成をみる縁(「よすが」のルビ)としてフェノメナルな現在の世界の内部において知覚的に認知される相での運動・変化を「生滅」「変様」「移動」という三種類に分けて、その知覚的空間(実は「時空間」)との関わり具合を内省しつつ、記憶的時空間、知覚的＝現在的時空間、予期的時空間の位相を一瞥しておこう。」 419P

(対話①—「生滅」)「生滅」は、**前節**でも指摘した通り、知覚的空間世界との関わりでの有化・無化というべき変化であつて。準反省的にいえば、生起とは空間的関わりをもち、そこに座を占めるようになること、消滅とは空間的世界内にもはや座をもたず、空間的世界と端的に無関係になること、このような様態で了解される。このさい、生滅はあくまでこの知覚的世界空間内での事件なのであつて、消滅してしまった事象はもはやその属すべき別の空間的布置世界をもたない。なるほど、記憶的に回想される場合、当の事件が“記憶的空間世界”に所属するということが一応は言える。しかし、その“記憶的空間世界”なるものは、まさに当の生滅がそこで起こった“知覚的空間世界”全体の記憶的再生であつて、それは決して“もう一つの可能的知覚世界”ではない。消滅してしまったものは、もはや、いかなる可能的知覚世界にも存在しないものと了解される。(尤も、夢や夢想的な想像においては消滅した事象が、かつてそれが知覚されたさいの空間的布置とはおよそ別様な脈絡で、このかぎり、別の空間的世界に再現しうる。が、これについては**後に別途**の論脈内で論ずる予定である。)」 419-20P

(対話②—「変様」)「変様」にはさまざまな種類があるが、知覚的世界空間との関係では、空間的大きさの変化(肥大・縮小)に定位して一般的に論定することができる。例えば、眼の前で風船が膨れるのを見る場合、この変化相での風船がそのまま知覚的現在の空間的世界に属する。それは恰度<ド・レ・ミ・ファ>という次第に高まっていく音の全体(つまり、最後のファだけでなくゲシュタルト的全体)が知覚的現在世界に現前するのと同様である。一般論として、変様しつつある事象は、当の変様相というゲシュタルト態において知覚的



空間世界に所属する。尤も、変様が緩慢である場合には、所記の状態と現在の状態とが分離して、ゲシュタルト的統一性を喪失することがある。その場合には、所記の状態が“記憶的空間世界”に所属することになるが、この初期状態は前記の意味で「消滅」したものであって、初期状態の与件はもはやいかなる可能的知覚空間世界にも所属しない。存在するのは、あくまで、変化相で知覚的に現前している知覚空間的与件だけである。」420P

(対話③—「移動」)「「移動」的運動の場合、それが現在の知覚空間世界の内部で完結するケースや、運動が緩慢なケースにあつては「変様」について上述したところと同趣である。しかし、運動体が知覚的意識野を横切つて知覚的空間世界を超出する場合には、それはかの「消滅」とは存在様相を異にする。例えば、猫が視界を横切つて走り去った場合、その猫は消滅したのではなく、可能的知覚空間内に現存しているものと了解される。現に、視角を変ずると、同じ猫を知覚的に再認することができる。知覚的空間世界を横断(縦断)的に超出する運動体的与件は、現在の知覚空間からは姿を消しても、別の空間的世界(可能的知覚空間)に存在するものと即自的に了解される所以である。(知覚的空間世界の内部において物影に隠れたものも同様である。)この間の事情が最も鮮明に現われるのが、われわれ自身の身体的運動にともなつて、知覚的空間世界(視野)が移動する場合である。例えば、町並みを歩くとき、今しがた通過してきた情景はもはや現在の知覚空間には存在せず、それは“記憶的空間世界”に属する。とはいえ、知覚的空間を横切つて超出した当の情景は、別の可能的知覚空間に属しているものと意識されており、現に、われわれが振り返るとき、ないしは同じ道を再度歩むとき、それを知覚的に再認することができる。その場合には、しかも“記憶的空間世界”という一たん過ぎ去ったあの空間的世界の全体的情景と知覚的現相で再開しうるわけである。」420-1P

(対話④)「こうして、われわれ自身の継時的な身体的移動——それは一般に等速的前進運動としておこなわれる!——によって、知覚的視野空間の移動、対象的世界の流過が継行される場合、過ぎ去った知覚的空間＝記憶的空間世界に所属する与件、いな、当の空間的世界そのものが、知覚的に再認＝現前可能なものとして了解される。しかも、前進的歩行運動は一定のリズム感をともなつて、視界の遷移そのことを時間的ゲシュタルトの相で現出せしめる。ここにおいて、過去的世界は「消滅」したのではなく、再度近く可能な在り方で、現出する知覚的空間世界とは別に、厳存するという思念が機縁づけられることになる。」421P

(対話⑤)「われわれは、以上、運動性知覚ゲシュタルトと知覚的＝現在の空間世界との関係、ならびに、それと記憶的空間世界との関係、これらの一端を検覈してきた。今や予期的空間世界に關説すべき次序であるが、上述のところとパラレルに、ここでは次のように臆言するにとどめよう。——予科されている事象は、生滅にせよ変様にせよ移動にせよ、それが現在の知覚的空間という静止的な大枠内部にディスポジショナルに定位されている場合には、それは別の可能的知覚空間世界を思念せしめることはない。しかるに、当の予期的変化が現在の知覚的空間を超出する場合、ないしは、それが現然的知覚空間世界の大

枠そのものを変容せしめる相で予想されている場合には、別の可能的知覚空間が表象される。——予想的表象には、しかし、狭義の予期と夢想などとの種別が存在するし、予期そのものの内部に“未来完了”を規定するとき過現未の三時相が存在するといった事情もあり、ここには立入って討究すべき問題点が残されている。だが、これらの問題点を絡めて予期的＝未来的空間世界について敷衍しえんがためにも、先決問題を処理しておかねばならない。」 421・2P

(対話⑥)「右の行文中、『記憶的空間世界』『予期的空間世界』という言葉が唐突に導入したのであったが、これらの概念は明示的に規定し返す必要がある。(遡っていえば、生滅・変様・移動と空間的世界との関係についても、変化という概念およびその様態的区別を“常識的”に先取したかたちになっており、これまた再措定を要する)。とはいえ、今暫くのあいだ常識的理解に仮托する流儀で議論を進めることを許されたいと念う。」 422P

(対話⑦)「ここでは、とりあえず、意識主体、さしあたっては「身体的自我」の脱自的な自己分裂的自己統一という態勢を勘案しつつ、フェノメナルな時空間の存在現相を追認しておくのが順路である。」 422P

(対話⑧)「知覚的＝現在の意識空間が時間的な“厚み”をもっていることは上述しておいたが、この時空間はさながら相対性理論の時空間のごとき内的統一性をもっており、あまつさえ、それは身体的自我を輻湊点とするパースペクティブな構造をそなえている。覚知される空間的・時間的な“大きさ”がそれを充たす事象の“質・量”によって制約されることはあらためて指摘するまでもあるまい。ここで特記しておきたいのは、空間規定と時間規定との相互浸透的な制約性である。一直線上に等間隔に並んだ光点を順次に点滅していくとき、点滅の時間間隔を不等にすると、物理的空間距離は等しいにもかかわらず、時間間隔の大きい二光点間が大きな距離に感じられる(タウ効果)。また、直線上の光点を不等間隔にしておき、同じ時間間隔で順次に点滅していくと、物理的には同じ時間間隔であるにもかかわらず、空間的に距離の大きな二光点の継起は時間的間隔が長かったように感じられる(エス効果)。このような実験事実からも明らかなように、空間知覚と時間知覚とは相互制約的であって、要言すれば、現在の知覚空間は四次元連続体的な(?)時空間系をなしている。そしてこの知覚的な時空間系が「身体的自我」に定位されているわけである。(けだし、われわれが時間感覚と空間感覚との布置・大小・距離の対応的規定性を指摘するだけでなく、時間形象をつねに空間形象との関連相で論考する所以でもある。)」 422・3P

(対話⑨)「われわれは知覚と“想像的”ないし“記憶的”な表象とを即自的に区別して意識する。なるほど、反省してみれば幻影であったことに気づくというような場合もあるが、その都度の意識において、知覚と表象とを反省以前の・直覚的に弁別しているのが常態である。ところで、「表象」の属する“時空間系”は一義的ではない。これは過現未の世界の分局化ならびに時間意識の形象化の機制において枢要な契機をなすので、若干の分析を挿ねておこう。」 423P

(対話⑩)「私はいまライターを手に持ってタバコに火をつけようとしている。私はライター



一から焰が出ることを予期する。予期的に泛かぶ焰は表象であって知覚ではない。だが、焰の表象は、私が手に持っているライターの穴の上に、つまり、現在の知覚空間の一定の位置に、定位されている。今度は、私がついいましたが消えた焰を回想的に思い泛かべる。焰の記憶表象はもちろん知覚的に現前するわけでないが、しかし、その在り場所はやはりライターの穴の上、つまり、わたしの知覚空間世界の一定個所である。このような事例においては、予期的ないし記憶的な表象が現在の知覚空間に定位的に属する、と言えよう。それはしかも、それが表象であるかぎり、現在時相に属する。——当の焰が知覚的に現前する(現前した)のは現在ではなくして今後(以前)であるにしても、表象としては時間的にも現在の知覚空間に定位されているのである。」 423P

(対話⑩)「右のごときケースは、なるほど、特殊例外的かもしれない。一般には、例えば、明日の遠足の状景を予想的に表象したり、昨日の会議の場を回想的に表象したりする場合など、当の情景的表象は眼前の知覚的空間内に定位されてはいない。それでは、それはどこに属するのか？ これを確定するためには若干の廻り道を要する。漫然と庭先を眺めていると、ふと友人某の面影が泛かぶ。彼は庭に立っているわけではない。そもそも、泛かんでいるのは首から上の顔だけである。このような場合でもやはり、当の表象は現在の意識野＝現在の知覚空間に属するというべきではないのか？ それは、たしかに、先程のライターの焰とは異なって、特定の空間的位置に定位されてはいない。それは恰度、メロデーが私の意識野＝現在の知覚空間に属するとはいっても場所的に定位できないのと類同的であって、だからといって現在の知覚空間に属しないと言うわけにはいかない。先に挙げた遠足の情景や会議の情景も同様である。それは、宙空に浮いており、知覚空間内の特定位置に座を占めているわけではないが、しかし、私の知覚的空間世界の大枠内には所属している。——さて、問題はここからである。遠足の情景や会議の情景は、友人の面影やライターの焰といった個別的表象とは異って、それ自身、一つの時空間的なパースペクティブな体系性をもっている。そして、この表象された時空間的体系には、この私(表象ととかたちで登場する私の姿)も所属している。そこに現われる私自身は、概して、頭から足まで見える全一体であり、パースペクティブの輻湊点ではなくして、パースペクティブな対象的情景内定位されているのが普通である。(因みに、知覚的に現認されている私自身の姿は、頭や背中が見えないので、他人たちと相貌が異なるが、夢の世界や記憶ないし想像の世界では、私自身もまるで他人のように、全身的な姿がまるごと見える。)時によっては、表象的世界の私も知覚的世界の私と同型の姿で現われるが、その場合にも、それはやはり私自身であることが直截に認知されている。」 423-4P

(対話⑪)「こうして、予想的ないし回想的な情景が一纏まりの時空間的体系をもった表象的世界の相で分節している場合には、その情景的世界の内部に、私自身(身体的私)も一つの表象として見出される。このさい、しかも、この表象的世界は、上述の通り、私の現在の意識野＝現在の知覚空間内に——非定位的ではあるが、宙に浮いたかたちで、その大枠内に——あくまで属している。ここにおいて、「私」は知覚的世界の一成員であると同時に

に表象的世界の一成員でもあるという二重化された相で現前する。といっても、これら二つの「私」はあくまで同じ私なのであって、自己分裂的自己同一とでも謂うべき二重性の相で存立するわけである。(尤も、謂うところの「私」は、対象化された身体でもなければ、純粹主観といったものでもない。知覚的世界の成員としての能知的所知＝所知的能知としての「私」という身体的自我は、この文脈ではむしろ、知覚的空間のパースペクティブの輻湊点とでもいうべき相でさしあたり覚識されている。)」 424-5P

(対話⑬)「身体的自我＝「私」のこのような自己分裂的自己統一、二相的二重性における存立、強いて言いたければ「私」の脱自的な在り方、これが過去の世界と未来の世界の存在、ひいては、過去・現在・未来の存在という観念の形成にとって存在条件をなすのではないか。われわれは先に、ライターの焰の表象が現在の知覚空間に属する例に言及したが、もしこのたぐいの体験の域にとどまるならば——そこにも、なるほど、予期や記憶が存在しているのであるが、しかし——嚮に述べた「生滅」の現相様態(そこでは知覚的に現前する世界だけが在って、別の世界は指定されない)からしても、過去の世界や未来の世界というものが形象化されるには至らないであろう。現に、乳幼児や犬でさえ、ライターの焰に類する予期・記憶の体験ならもつものと推察される。例えば、犬が自分用の皿に今まさに餌が与えられようとしているのを予期したり、先ほど嚙っていた骨を(すきをみて取りあげてしまうと)探したりする場合などから、そのことが推測される。しかし、犬は(個別的な対象の再認や個別的な予期の現認はおこない得ても)おそらく、過去の世界・未来の世界という仕方で、過去・未来を形象化することはないであろう。このことは、犬が自己分裂的自己同一という脱自的な在り方を体験しえないことと相即するのではないか。」 425P

(対話⑭)「尤も、人間とて、自己分裂的自己統一を常時体験するというわけではない。知覚的空間は時間的“厚み”をもつにしても、知覚的空間世界では身体的自我の自己分裂的二重化は存立しないのが常態である。ここで併せて問題になるのが夢や夢想の場合であろう。——一般の予期的ないし回想的な表象にあつては、それが情景的に泛かぶかぎり、黙想する場合などのように知覚的与件が殆んど体感だけに限られているにしても、表象的世界は現在の＝知覚的意識野に属しつつ、知覚的に現われる「私」と表象的に現われる「私」との二肢的二重性を現成せしめる。それにひきかえ、夢をみている真最中や夢想的状態(記憶的回想であれ予期的想像であれ)にあつては、現在の意識野の輻湊点「たる「私」」の意識が全く欠落してしまい、そこには「私」が現われるにしても、それは夢の世界や想像的世界の登場人物としての私だけであつて、かの自己分裂的二相統一が存在しない。このことに応じて、そこでは、表象的世界(夢の世界、白昼夢的な想像の世界)があたかも知覚的空間世界(ここでは「私」の二重性がやはりみられないのが常態)であるかのごとき相貌で現識されることになる。そして、夢からさめるという事態、すなわち、知覚的世界と表象的世界の区別的分節を現前化せしめつつ「私」の自己分裂的自己統一が現出する事態において、現在の世界と回想の世界との時空間的な区別化的再統一がもたらされる。」 425-6P

(対話⑮)「この間の機制をも勘案しつつ、今や、過現未の世界の分立、その存立構造を

討究すべき段取りである。因みに、嚮に論及した「記憶的に表象される時空間的世界」「予期的に表象される時空間的世界」なるものは、決してそのまま「過去的世界」「未来的世界」と合致するものではない。このことは、いわゆる歴史的過去の世界、例えば古代世界が「過去の世界」ではあっても、私の記憶的世界ではないという一事を慮みれば明らかであろう。過現未の世界、ひいては、過現未という時間の三時相を概念的に把握するためには、身体的自我の「脱自的」な自己分裂的二相統一性という域を超えて、時間の共同主観的な形象化に視軸を転じなければならない。」 426P

### 第三段落——遺された未決問題の当座の討究 426-39P

(この項の問題設定)「われわれはこれまでの行論を通じて、いわゆる体験的時間に止目しつつ、知覚的・表象的世界における身体的自我の自己分裂的自己統一の問題にまでふれておいた。そこでは、しかし、時間的規定性はたかだかメロディーを典型とするごときいわゆる“時間的ゲシュタルト”の構造的契機として扱われているにすぎず、「先後」「持続」「間合」ひいては「同時性」や「連続性」、さらにまた「過去・現在・未来」の時相、等々、共同主観的に存立する「時間形象」とその規定態の討究が遺されたままになっている。当座の議論に必要なかぎり、この未決問題に応えておくのが茲での課題である。」

426-7P

(対話①)「現相的世界に共属する自分と他人とに、現前する“時間的ゲシュタルト”(メロディー、視覚的に現認される運動・変化、等)は対自—対他的に共同帰属するものと思念されており、そのさい所与現相の射映は自他で相異なるにしても、先後・持続・間合は自他で共通・単一であるものと淳朴に信憑されている。(この思念・信憑は、現相世界に共属する他人の表情・視線・挙措などによって“裏打”される。)現相的知覚世界に現出・生起した“時間的ゲシュタルト”の覚知が自他で“同時”的・相同的であるという覚識を前梯にして、例えばメロディーの長さといった個別的な事象の個別的規定性を超えて、やがては「時間」なるものが間主観的に形象化されるようになる。」 427P

(対話②)「「時間」なるものが固有の存在相で形象化される機縁には諸多の契機が考えられるが、特に留意すべきものとして「周期性運動」(昼夜の交替、四季の循環といったことだけでなく、歩行運動の周期的リズムといったものをも含む)において体験される反復的再認の覚識、および、予期的現認の覚識がある。」 427P

(対話③)「周期的運動においては予期的現認が再認と二重写しになる次第であるが、反復的に再認される“対象”ないし予期的に現認される“対象”は、一般に、反省的思念相で揚言すれば“客観的に実在しているもの”、しかも“実体的に存続するもの”という相で了解される。周期性運動が時間の形象化と機縁づけるどころか、時間そのものの代象として歴史的に効らいてきたのは、おそらく右の機制が介在することによってであろう。——尤も、時間なるものが対象的定在として思念され、「運動」で代象されるとしても、そこから直ちに過現未という時間が措定されるわけではない。それでは、過去・現在・未来にわたって存続ないし流過する時間という形象化がいかなる構制において存立するのである

か？」 427-8P

(対話④)「一口に過現未の時相といっても、循環的時間観念の場合と直線的时间観念の場合とでは了解内容が異なってくるし、靈魂の不滅を認める文化とそれを認めない文化とでは「過去の世界」「未来の世界」の了解内実がおよそ相隔ったものになる。このことを念頭に納めつつも、ここでは一般的構図ないし論理的構制に限って論じておこう。」 428P

(対話⑤)「過去の世界・未来の世界ということは、先にも断った通り、記憶的世界・予期的世界と同値ではない。しかし、われわれとしては、記憶的。予期的世界を媒介環として時間なるものの形象化にアプローチすることができる。——われわれは嚮に「表象的世界」が「知覚的＝現在的世界空間」に内属する事情にふれておいたが、表象的世界は固有の時空的体系を含意しているにせよ、表象的与件そのものはあくまで現在の意識野に所属している。このかぎりでは、表象的世界は、それが記憶的であれ予期的であれ、表象としては現在のにある。ここにおいて、われわれがもし、もっぱらレアルな射映の所与に留目するのであれば、記憶的世界といい予期的世界といっても、それは所詮、現在表象されている表象体系にすぎないということになろう。しかしながら、「記憶的世界」「予期的世界」というものは、決して如上の心理的・現在のな表象的所与に尽きるものではない。」 428P

(対話⑥)「われわれの意識する「記憶的世界」「予期的世界」は、単なる「再認の覚識を伴っている表象体系」「基体の覚識を伴っている表象体系」ではなく、明らかに、それ以上の或るもの *etwas Mehr* それ以外の或るもの *etwas Anderes* である。それは「所与—所識」二肢成態であって、単なる表象的所与ではない。論者たちのうちは「以上」「以外」というのは思念たるにすぎないと評するむきもあろう。或る意味では、われわれもそのことを認めるに吝かではない。だが、論者たちは「知覚的＝現在的世界」ということも、単なる知覚心像にすぎないと言うのであるか？ 従ってまた、例えば、現在の私には知覚的に現前しない隣室や戸外は端的に存在しないと主張するのであるか？ 「在る」ということは「私によっていま知覚されてある」という以上の意味をもつ。それは単に知覚されていることに対して *etwas Mehr* であり、*etwas Anderes* である。(現に、単なる想像的世界は、表象としてあっても、私はそれを「在る」とは言わない)。当の *etwas Mehr* が間主観的＝共同主観的に対妥当的と判断されるとき、私は“認識論的主観”としての資格を僭称しつつ、それを「客観的に在る」ものと了解する。(この間の機制について、その一斑はすでに前篇第三章の論脈内でふれておいたが、「在る」そのことの論究は本篇第三章を俟たねばならない。)」 428-9P

(対話⑦)「記憶的世界ならびに予期的世界は、この機制に俟つことによって、心理的には再認の覚識・期待の覚識を伴って表象されているにとどまるとしても、意味的所識性においては、固有の对象的存立性をもつ或るものとして現識される。そして、当の表象的世界が現前的空間世界に内属しつつ、かの身体的自我の自己分裂的自己統一性を現識せしめる。」 429P

(対話⑧)「ここにおいて、身体的自我を二重性において現前せしめる二つの世界(記憶的世

界と知覚的＝現在の空間世界、または、予期的空間世界と知覚的＝現在の空間世界)の関連づけをめぐって、幾通りかの反省的知見が分立する所以となる。——尚、ここには知覚と表象という二重の相で現出しつつも同一体として覚知されるごとき所知的契機も介在するのであって、二重的現出そのことでは必ずしも身体的自我が特権的であるわけではない。——」 429P

(小さなポイントの但し書き)「謂うところの二つの世界が全く不変のまま現前するとすれば、その場合には、二世界が併存したままであり、動態的な時間意識も生じないことであろう。(因みに、そもそも、記憶的世界は知覚的現在世界との異化的区別性のもとにはじめて記憶的世界として現識されるのが実情であり、記憶的世界は、知覚的現在世界との対比的覚識をぬきにして、それ自身だけをいかに“眺め”ても、それだけではそれ自身の内部に過去性の意識は見出せない。)が、このようなケースは、体験的事実の問題として、むしろ例外的であるから、問題外としよう。そこで、当の二重世界に変化相での統轄的な関連性が現識される諸ケースが問題であるが、嚮にみたように、世界現相の変化は「生滅」「変様」「移動」の三類型に分けて論考することができる。／第一に考えられるのは、両世界が「生滅」という変化相で思念される場合である。一者が消滅して他者が生起するというこの思念においては、第三者的にみれば、デカルトの「連続的創造」の構図(神を除きたければテレビの画面——これは不斷に点滅しているが連続的に仮現する——に譬えても可)になるわけであって、そこでは時間なるものを敢て形象化しようとするれば「断滅的時間」とでも呼ぶべきものになろう。これは、しかし、超越的存在を想定しない場合には「刹那滅」の「現在主義」に帰趨し、無時間論になることであるから、ここでは立入って検討するに及ぶまい。」 429-30P

(対話⑨)「主題的な検討に値するのは、世界現相が「変様」という様式で変化することを了解しつつ、そこに移動的契機と非移動的契機とを措定する諸類型である。われわれとしては、表象的空間世界(記憶的またち予期的世界)と知覚的＝現在の世界とに二様の二重相で自己分裂的自己統一的に現われる身体的自我の変容的移动に留目しつつ、まず、この身体的自我が不動的に止住する場合と、それ自身が移動的に遷移する場合とに分け、それぞれのケースに対しての移動的・非移動的な変様を対応づけて分類してみよう。」 430P

(対話⑩)「(1)身体的自我そのものは止住しつつ、世界が移動的に変様する場合。これは身体的自我が世界の移動的運動に対して外在的(世界が廻り舞台式に遷移しつつ変容するのを外部から眺めている構図)であることを必要とし、(さもないと自我も移動してしまい止住しないことになってしまう)、この点で、身体的自我が表象的・知覚的な世界に内存在するというフェノメナルな事態に牴触するので、ここでは措くことにしたい。(この構図にあっては、空間的世界と時間とが未分化であるとはいえ、廻り舞台式に世界が遷移するという想念は、「狩猟民型」の“時間”(時空間)観念と名づけることも許されよう。が、これにおいては「時間」なるものが固有の存在としては形象化されないかぎり、当座の議論では措く次第なのである。)／(2)身体的自我そのものは止住、世界も非移動的に変様する場

合。ここでは、表象的世界と知覚的世界のうち、一者から他者への変様が(そこへの内部に存在する身体的自我をも含めて)もっぱら変様の变化として了解されるわけであって、自我も世界も止住している以上、そこにおける変様は空間世界内部的である。この構図にあっては、世界の変様は昼夜の交替や四季の変化などに即して形象化されうるとしても、何かしらそれが変位するために世界の変様が惹き起こされる格別な存在、変様をもたらす主宰者的な或るものが想定される、というのがナチュラルな成り行きであろう。(文化史的事実を念頭においていえば、これはいわゆる「農耕民型」の時間観念とも相即する。)／(3)身体的自我そのものが(予期的であった世界へと)移動するとはいえ、世界もまた一緒に移動しつつ変容する場合。この構図にあっては、変様の移動をもたらす所以の動因について別途の考察を要するにしても、空間的世界そのものがそっくりそのまま遷移するのであるから、移動を可能ならしめる或るもの(移動的運動の可能性の条件をなす或るもの)が存在することを要し、そのものはそれ自身としては世界空間に外在的な定在でなければならない。しかも、それが移動的運動の布置と大きさを決するものであることが要件となる。このものは、それ自身としては非移動的であって且つ布置と大きさを規定しうる或るものという条件からして——文化史的経緯は措いてもっぱら論理的構制から言っても——現与の空間的世界に対して外在的な延長相で静止路線的に形象化されるのがナチュラルである。(これは「遊牧民型」とでも呼ばれうる時間観念と対応する。)／(4)身体的自我は移動的に運動するが世界そのものは移動しない場合。ここにあっては、自我の移動を自律的とみるか他律的とみるかに応じて下位区分を要するが、基本的な構図としては、絶対静止的世界の内部に変様をもたらすところの流過的・移動的な或るものが流線的に形象化されること、(尤も、自我の運動が自律的である場合にはベルグソンの軌跡になるわけであるが)、これについては絮言を要せぬであろう。」430-1P

(対話⑩)「こうして、記憶的ないし予期的な表象世界と知覚的世界という二つの世界が(厳密に言えば、自我がそれぞれの世界に二重的に内属するかぎり、表象世界どうしても可。このことに負うていわゆる未来完了のごとき時間相が可能になる)、そこにおける身体的自我の自己分裂的自己統一を介して、変様の移動というゲシュタルトの相で統握されるとき、形象化の類型は幾つかに分かれうるにせよ、ともあれ、記憶的ないし予期的に表象される世界と知覚的=現在の空間世界とが、当の変様の移動という運動性ゲシュタルトの布置関係と持続性において経過の相で関係づけられる。」432P

(対話⑪)「ここにおいて、表象的世界との変様の移動に定位して、記憶的世界は布置的に先行せるまさしく過ぎ去った世界(既往の世界)、予期的世界は布置的に後続する将(「まさ」のルビ)に来たらんとする世界(将来の世界)として意味づけられうることになる次第であるが、上述しておいた「移動」運動と知覚的空間世界との関係様式からして、既往的にせよ将来的にせよ、現在の知覚的空間を超出して「移動」する世界は、もう一つの可能的知覚的空間世界として了解されることを機縁づける。(現に多くの文化において、例えばシャーマンのごときは、過去や未来の世界と往来可能なものと思念されている。)そして、それら

の表象的世界は、私の記憶世界、つまり「私が直接的に再認の意識を伴って表象する世界」ではないとしても、(歴史的過去の世界だけでなく、本人としてはもはや失念してしまっているような以前の体験の再生的表象世界などを含めて)、それが共同主観的既往の世界として認知されるかぎり、「過去の世界」として認証される。「将来的＝未来的な世界」に関しても同様である。」 432P

(対話⑬)「ところで、過去・現在・未来という「世界の変樣的移動」の構図が形成されると、この構図が知覚的(心理的)現在の内部にまで転入され、知覚的現在幅の収縮という事態がもたらされる。例えば、<チン・トン・シャン>という音が途中まで聞こえた場合、<シャン>は、嚮にみた予期されているライターの焰と同様、現在的＝知覚的空間内に既往するにもかかわらず、将来に属するとされ、<チン>という音は既往的過去に属する(記憶)とみなされてしまう。」 432P

(小さなポイントの但し書き)「(われわれが敢て長大な廻り道を要した所以でもあるが、このさい強調しておきたいのは、逆倒した俗見に陥ってはならないことである。人がもし、<トン>＝「今」、<チン>＝「過去」、<シャン>＝「未来」、というような仕方、知覚的現在がまず分化して、そのあと、それが次第に遠い過去や遠い未来に推及される。という具合に考えるとすれば、それは誤りである。もしそれが正しければ、犬や猫でさえ過現未の意識をもつことであろう。犬や猫は、時間的ゲシュタルトの知覚において、先後・持続・間合を契機とする「時間性感覚」はもつとしても、おそらく、過去とか未来とかいう時間観念はもたないと付度される。われわれの看ずるところ、知覚的・心理的現在の内部に過現未の時相的分化が生ずるのは、表象的世界と知覚的世界との区別化的統一を可能ならしめる所以の「身体的自我の自己分裂的自己統一」を要件とする被媒介的な後件としてである。知覚的現在は、先・後の分節化までは直接的にもたらしうるとしても、直接的には過去・未来という観念をもたらしうるものではない。因みに、フッサールの時間論がそのような結果に終わらざるをえなかったのは、彼が折角「意識全体の瞬間性のドグマ」を批判しておりながら、知覚的現在の内部での過現未的分化という発想を採っていること、ここに淵源があるように見受けられる。)」 433P

(対話⑭)「——ここにおいて、時間なるものがあたかも「今」という瞬間的現在の継起的持続であるかのように私念される傾向を生み、あまつさえ、そのような「今」の遷移としての過現未的時間なるものが措定され、それが物象化的に錯視される所以の、誤った論理構制が立てられることになる。」 433P

(対話⑮)「この件は措いて、偕、時間なるものが間主観的に存立する形象として一たん対象化され、それが過現未を通じて定在する或るものとみなされると、「時間」は一種独特の存在性格を呈する所以となる。——われわれは嚮に、「時間」なるものが対象的に覚識される機縁のうち、特に留意すべきものとして「周期性運動」における規則的な反復的再認の覚識、および、予期的現認の覚識を挙げておいた。朝昼晩の規則的推転、昼夜の規則的交替、四季の規則的循環、このたぐいの周期性運動は、例えば、眼前での錐揉(「きりも」

のルビ)み運動とか腕の回転運動とかのように知覚的現在世界に属するゲシュタルトとは異なっていて、記憶の世界や予期的世界を表象せしめ、身体的自我の自己分裂的自己統一に俟って、先後の持続的な統合を現識せしめる。あまつさえ、朝昼夕の推移は、太陽が東方から姿を現わし、次第に頭上へと移り、次第次第に西方へと傾いていく運動との対応性を容易に覚知せしめる。そして、太陽のこの連続的な運動は影の方向と長さの連続的な変化とも相即していることが看取される。四季の循環もまた、太陽の出現する位置、南中の位置、消失する位置、これらの位置の規則的な変化と対応性をもっていることが覚知される。この種の体験が基礎になって、連続的な時間なるものの間合ないし持続の大きさが太陽の運行上の位置ないし距離(天蓋に運行距離)——ないしはまた、影の方向や長さ——に即して間主観的に計測されることが可能になる。短時間の持続は“時間感覚”によって直截にその大きさが覚知されるのにひきかえ、或る識閾を超えた時間的長さの覚識は覚束なくなるのだが、これは規則的運動位相の感覚的認知と対応づける“計測”によって確定される。人は、空間的な長さを物體的な物差しで計るのと類比的に、時間的な長さを規則的な運動位相という物差しで計り、この運動位相と対応づけて“時間上の位置”を規定する。——時間というものが長さ(持続)や位置(時刻＝時点)をもち、間隔(間合＝時点間の長さ)をもつ“計測”可能な対象の相で覚識されるということは、時間が空間(線)に類する相で表象されることを意味する。——尤も、空間的な長さを延長的物体という物差しで計測するさいには、対象と物差しとが相対的静止の相で、つまり、相対的に運動しない相で対応づけられるのに対して、時間的長さを運動的变化という物差しで計測するさいには、対象と物差しとが相対的運動の相で対応づけられる。時間的測定にさいして対応づけられるのは運動的变化どうしである。この運動的变化は、生滅的变化でも変樣的变化でも移動的变化でもありうる。そして、どの種の変化も特権的ではないのであるから、どの種の変化でも他の運動的变化現象を計る物差しとなることが原理上は可能である。マッハのように「時間とは変化相互間の依属関係である」と言い切れるかどうかは問題であるが、そもあれ、時間測定とは変化相互間の対応づけであることまでは確かであり、世界における変化が相互依属的であるかぎり、どの変化を物差しにとることも原理上は許されうる。なるほど、消滅という変化は、それ以后には対応性を失うため、時間的位置の物差しとしては充分機能しうるにせよ、これが時間的持続の物差しとされることはない。が、変樣的变化は、空間性のものだけでなく、色彩の変化や温度の変化のごときものでも、他の運動的变化と一定の対応性をもっており、それが物差しの位置につくことを原理上は妨げられない。周期的変化(これには生滅的、変樣的、移動的の各種がある)の場合、同じ位相状態どうしはそれ自身としては区別がつかないので、第何回目の当該位相状態であるか、その回「数」を顧慮しつつ他の運動的变化現象と対応づけられることになるが、これが物差しとされることは現に可能である。(われわれは、昼夜の交替、月の盈虧(「みちかけ」のルビ)、季節の循環という周期的変化の回「数」に即して何日、何ヶ月、何年と計測するが、周知のように、アリストテレスの有名な時間の定義には「数」による時間の形象化すらみられる。)事実の



問題としては、しかし、運動的变化現象の相互的な対応づけにさいして、太陽の運行をはじめ、移動的变化が物差しとされるのが“自然的”な傾向であると言えよう。そして、この事実によって「時間」の形象化の在り方が規制される。移動的变化現象が他の变化現象を計る物差しにされるといっても、物差しとされるのは謂うなれば“純粹”な变化相であって、移動的变化体の具象的な在り方はことごとく捨象される。物差しとしての“純粹”な移動的变化というのは、つまるところ、線形の位置的移動である。このかぎりで、先端が線形の軌跡を描く流過的運動が他の变化的現象と対応づけられる尺度となるわけであるが、当の流過的運動が自分以外の諸々の運動的变化を計る尺度＝時間計測の尺度とされることにおいて、それそのものが「時間」(経過を「時間で計る」当の時間)として形象化される。これが、円環的であれ直進的であれ、運動相で形象化された時間にはかならない。ところが、翻って反省するに、当の基準的運動自身、それが運動であるかぎり、時間で計測されねばならない。ここにおいて、当の運動の計測は、線形の運動軌跡上における“運動体”(これは「点」的に脱肉化され理想化されている)の位置に即しておこなわれることになり、尺度としての時間そのものは、その上に位置的規定性をもつところのそれ自身としては運動しない静止的な線として形象化される所以となる。こうして、移動的变化が時間的計測の物差しとされることを機縁にして、純粹な運動としての流過的時間、ないし、純粹な静止路線としての線条的時間、このような相での時間的形象化がおこなわれる。そして、この“軌跡”ないし“路線”といういずれにしても線状の“時間”が、周期的運動の回「数」と対応づけて“目盛”をつけられる。」433-6P

(小さなポイントの但し書き)「(人々がもし、例えば、成長的変様現象を物差しにし、それに即して「時間」を形象化するとすれば、“成長していく時間”といった相での形象化がもたらされることであろう。このたぐいの「時間形象」をも原理的には十分可能である。移動的变化でしかも周期的变化である太陽の運動が“偶々”基本的物差しとされ、それに即した形象化がおこなわれたために、線状の時間——流過的であれ路線的であれ——が表象されるというにすぎない。)」436P

(対話⑩)「茲に、固有の対象相で形象化される「時間」は、流過的時間であれ路線的時間であれ、あらためて省みるまでもなく、それ自身としては知覚的現相世界には内属しない。「時間」は、また、回想的記憶世界にも予期的想像世界にも、それ自身として見出されるわけでない。「時間」は、回想的世界、いな、過去の世界と現在の世界とを繋ぐ一関係として、また、予期的世界、いな、未来の世界と現在の世界を繋ぐ一関係として、剴切には、過去の世界—現在の世界—未来の世界の連続的・持続的な一存在様式として表象され、それ自身としての特定の“空間的”世界に内属しはしない。尤も、時間それ自身が特定の世界にそっくりそのまま所属するわけではないが、知覚的現在世界は“時間的厚み”をもっているし、回想的世界や予期的世界も、事象を経過相で回想・予期せしめるかぎり、やはり“時間性”をもっている。——時間なるものの流過的形象化を前提すれば、過去の世界、現在の世界、未来の世界はそれぞれ「時間」の一部分を分有するという表象になるし、

時間なるものの路線的形象化を前提すれば、過去の世界、現在の世界、未来の世界がさながらモノ・レールのように「時間」に跨っているという表象になる。——時間それ自身なるものは、しかし、いずれにせよ世界の構成部分をなすわけではない。世界の内実をなす変化的現相は「先後的布置をもった持続」という存在様式を現示するが、この「先後的布置をもった持続」という存在様式をイデアリジーレンしたもの、それが「時間」にほかならない。(それは、「配位的布置をもった延長」という存在様式をイデアリジーレンしたものが「空間」であるのと同趣である。)「先後的持続」という存在様式をもつ変化的現相は、さしあたり、知覚的世界における“時間的ゲシュタルト”として与えられるが、回想的世界と知覚的現相世界、および、知覚的現相世界と予期的世界、これら両つの世界がそこに内属する身体的自我の自己分裂的自己統一を介して変樣的移動相で覚識されることにおいて、「先後的持続」という存在様式をもった変化相が両つの世界(従ってまた、そこに内在する「もの」)の推移にまで延長される。このことに俟って、上述しておいた通り、過去の世界—現在の世界—未来の世界が「先後的布置をもった持続」という存在様式で把えられることが甞めて可能になる。が、「先後的布置をもった持続」というのは、変化的現相の射映的存在様式の「意味的所識」であることからしても、それ自身の存在性格はイルレール＝イデアールである。「時間」なるものの呈する一種独特の存在性格は、帰するとこゝろ、それがイデアールな形象であることに存する。——人は、ここで、反問して言うかもしれない。なるほど、時間概念はイデアール＝理念的な形象であるにしても、時間そのものはまさにレアールな存在ではないのか？ 時間なるものがレアールに在るからこそ変化的事象(時間性ゲシュタルトを含む)が成立しうるのであって、時間こそが変化の存在条件ではないのか？ また、時間なるものがそれ自身イデアールだということになれば、イデアリテートに関する前篇章での規定(そこでは「超時間的」ということがメルクマールの一つにされていた)が妥当しえなくなるのではないのか？ われわれ自身の回答はこうである。レアールに存在するのは変化相での現相であって、時間なるものが変化的現相とは別に独立自存するわけではない。先後という関係態、持続という関係態、これがレアールに実在するのである。だが、先後や持続という関係態、変化という現相、これの存在条件として「時間」というものがなければならないのではないのか？ 或る種の概念的整序体系においては、なるほど、「時間」なるもの「空間」なるものを基礎概念にして「変化」ということを概念的に把握(「ベグライフェン」のルビ)するし、線状に形象化された「時間」なるものを基底において、この線状時間における位置的限定や円柱的規定として「先後」や「持続」が概念的に定式化する。この概念的体系にあつては、変化という概念、持続という概念に対して、時間という概念が基底であり、“存在条件”をなしている。がしかし、この概念的整序体系は事柄に即すれば顛倒している。第一次的に存在するのはあくまで、先後や持続という契機を含む関係態＝変化態なのである。だが、先後や持続が存在するということは、とりもなおさず時間が存在するということではないのか？ 先後的持続をそのまま時間と呼び換えるのであれば、それでよい。そのさいには、先後的持続態実在する

のであり、「時間」とは当の実在態の存在様式の謂いにすぎない。つまり、そのさいには、変化態とは別に「時間」なるものが独立自存するわけではないのである。(独立自存する時間なるものは、上述しておいた通り、先後的持続態の存在様式をイデアリジーレンしたものにはかならず、換言すれば、先後的持続という存在様式の意味的所識にほかならない。) 時間とは変化相にある世界の存在様式であり、われわれが「イデアリテート」を規定して「超時間的」というのは(「時間なるもの」を超越している謂いではなく)「不易」つまり「変化を超絶している」ことの謂い、(万物流転の相にあるレアルな世界を超絶していることの謂い)なのである。「時間」なるものも、それ自身としては「変化を超絶している」イデアールな形象にほかならないわけであるが、われわれの謂う「超時間的」は「イデアールな時間なるもの」をこえている謂いではなく、「変化的世界を超絶している」の謂いであるから、「時間そのもの」のイデアリテートはわれわれが「超時間的」ということをイデアリテートのメルクマールの一つとすることに何ら不都合を生じせしめない。——ところで、「時間」を以って変化的現相の存在様式とすると、いわゆる“時間性ゲシュタルト”に鑑みるまでもなく、先後や持続は“時間感覚”の次元で覚知されるのであるから、「時間」は却って“アプリアリ”と謂わねばならないのではないか？ この点については、空間感覚に関して、前節の行文中、布置性や延長性の感知機能が生得的であるという意味でなら“アプリアリ”と言われうると認めたのと同趣であって、先後性や持続性の感知機能が生得的であるというかぎり、且つ、そのかぎりでのみ“アプリアリ”と謂うことが慥かに許されう。がしかし、これがアプリアリな時間直観、純粋な時間直観なるものの承認に通じないことは、空間直観、純粋な空間直観が卻けられるのと同断である。“感性的に直観”されるのは“感性的内容”に“充たされた”変化相にある現相なのであって、純粋時間とやらではない。」436-9P・・・「生得的」に留目—宿題

(対話⑩)「われわれは、以上、時間の存在性が後論において格別な意義を帯びることを勘案して、幾つかの論脈にわたって議論を運んできたが、本節で敷いた伏線を手繰るためにも、そして時間なるものや遡っては空間なるものについてより立入って規定するためにも、時間・空間・事物を統一的な視界のもとに把え返していき、世界の作用的連関相や存在様相にまで討究の歩を進めなければならない。」439P

たわしの読書メモ・・ブログ 698 [廣松ノート] (7)

・廣松渉『存在と意味1—事的世界観の定礎』岩波書店 1982 (13)

### 第三篇 事象的世界の存立機制

## 第二章 事の物象化と実体主義的錯認の位相

### 第一節 事の事象化と実体視

(この節の問題設定—長い標題)「「能知的所知＝所知的能知」の渾一態たる「現相」は、学知的反省の見地にとっては「射映的所与—意味的所識」「能知的誰某—能識的或者」の四

肢的な被媒介的統一態たる「事」として存立するが、直接的意識においてはさしあたり「図」の相で分凝する。そして図が言語的能記と象徴的に結合され、そこで、「超文法的主語対象—超文法的述語規定」の分化的統一相(ひいては、通常の「主語対象—述語規定」の分化的統一相)が覚識されるとき、この分化的統一態を「事象」と呼ぶ。——「事象」は、現相的空間世界が「射映的時空間世界」と「実相的時空間世界」とに分界するのに応じて、いわゆる「内的事象」といわゆる「外的事象」とに岐かれつつ、それぞれ時間・空間的に定位される。——「外的事象」における主語的对象(超文法的であれ文法的であれ)の契機(事体)は述語的規定の契機(事相)から自存視され、いわゆる“実体”として思念される。」

440P

**第一段落——われわれの日常的覚知における常態として叙示の次元に存して論じる 440-5P**

(この項の問題設定)「現相的世界の分節肢たる諸々の「図」は、“われわれ”の日常的意識においては即自的に現前し、“われわれ”は普通、「図」の現認的覚知と同時相即的に、それを一定の「内語」で呼称する。なるほど、漫然と机の上を眺めているような場合には、知覚的分節態の一つ一つを命名的に呼称したりはしない。がしかし、或る特定の分節態に志向的注意が向かい、その分節態がそれとして現認的に覚知される場合には、まずもって、その呼び名がおのずから内語的に泛かぶ。(時として、志向的に覚知している与件が名状しがたいとか、呼び名が判らないとかいう場面を体験するが、そのさいには疑問的関心の念が昂じ、軽い不安に襲われる。そして、「何々のようなもの」というかたちであれ、一定の名づけがおこなわれてはじめて安堵的覚知に達する。)これが、発生論的には如何なる媒介を経たものであるにせよ、“われわれ”の日常的覚知における常態であると言えよう。——現相的分節態が“内語”的に(時によっては“外語”的に実際に発声して)呼称される“名”というのは文法に所謂「名詞」とはかぎらない。それは、言語学的・文法学的には、むしろ「一語文」であって、(1)「何々(ダ)」(水ダ、風ダ、犬ダ)、(2)「然々スル」(動ク、逃ゲル、落チル)、(3)「斯々シイ」(黒イ、大キイ、危ナイ)、という内容になっている。(発生論的にみると「一語文」の典型は願望文ないし命令文であることをわれわれは無視する者ではない。が、ここでは表出や喚起の次元は暫く括弧に納めて叙示の次元に即して論ずる。)」440-1P

(対話①)「この「一語文」的な呼称の態勢にあつては(1)基質認知、(2)能相把握、(3)性質規定という種別が学知的反省にとつては存立するにせよ、さしあたり、射映的所与たる「図」が未分化的全一態のまま直截に言語的能記(「何々(ダ)」「然々スル」「斯々シイ」)と象徴的に結合されているにとどまる。このさい、覚知される与件がたとえ変化相にあつても、一つの図として(いわゆる“時間的ゲシュタルト”の相で)把持されていて、先の状態と後の状態とが両つの状態として別々に覚識されることのないかぎり、「図」は未分化的統一を保っている。ここで、一語文的に呼称される現相的与件を“コレ”と指称したとしても、(1)「“コレ”は何々(ダ)」、(2)「“コレ”は然々スル」、(3)「“コレ”は斯々シイ」と

いう述定的呼称において、“コレ”が指し示すのは所与の未分化的全一態のままである。ところが、変化的現相の先の状態と今の状態が別々の両つの状態として区別的に意識されつつ、しかも、依然として同じ言語的能記と個証的に結合されつづけ、持続的同一性が対自化されるに及ぶと、そのさいには、“コレ”と指称する与件の対象が分化した相で意識されるようになる。今や、(1)「コレは何々(ダ)」、(2)「コレは然々スル」、(3)「コレは斯々シイ」というさいの「コレ」は、その都度の状態相での全一的所与ではなく、状態相の相違にもかかわらず自己同一性を保っている或るもの、この「或るもの」を指称するのだと意識される。この「自己同一的な或るもの」は、われわれの見地からいえば、先後の状態相を“値”とするゲシュタルト的“函数態”にはかならないのであるが、人々の日常的な直接的意識においては、先後の状態を通じて同一的と認知される“成分”とも謂うべき或るものの相で、状態相での全一態から“分出”的に意識される。(ここに意識される先後を通じて自己同一なものは、一概には何とも言えないが、例えば射映的変易にもかかわらず自己同一的と覚知される“実相的”な“形”とか“大きさ”とかの固有の統一態といったものである。)こうして、いまや、かつて未分化的統一態であった「図」が、自己同一体と可変的状態相とに“分化”しつつ、それでいて、両契機の統一的な一全体として覚知される態勢になる。——この態勢における(1)「コレは何々(ダ)」、(2)「コレは然々スル」、(3)「コレは斯々シイ」という「主語対象—述語規定」成態の被示的意味がわれわれが術語的に謂う原基的な「事象」である。」441・2P

(小さなポイントの但し書き)「(われわれは、前篇第二章第三節の行文中で、(1)「コレは何々(ダ)」という事実、(2)「コレは然々スル」という事件、(3)「コレは斯々シイ」という事況を区別したうえで、事実・事件・事況を総称して「事象」と呼ぶ旨を誌しておいたが、われわれの謂う「事象」はいわゆる「出来事」一般の謂いではなく、判断成態の被示的意味であることに留意されたい。尚、判断成態の被指的意味を「事態」と呼ぶことは、これまた前篇第二章第三節で誌したところである。)」442P

(対話②)「——右には、一語文で呼称される未分化的全一体としての「図」が先後の状態相の区別化的意識を通じて直接的に分化する場合に即して論じたのであったが、一語文で呼称される「図」は、それ自身すでに、「当体—性状」の分化的統一態たる「もの」ひいては「事物」の相で直截に現前する場合もありうる。ここにあっては、「当体—性状」の分化的統一態が(1)「コレは何々(ダ)」、(2)「コレは然々スル」、(3)「コレは斯々シイ」という分化的統一相で述定的に呼称されることも無論不可能ではない。」442・3P

(対話③)「ところで、「事象」における「主語対象—述語規定」は、(1)「本体—基質」、(2)「主体—能相」、(3)「基体—性質」の種別を設けられうるが、この種別に関わりなく、われわれはこれを総称して以下では「事体—事相」と呼ぶことにしよう。——「事体」と「事相」とが分化的に覚知される以上、事体はそれ自身が「犬」とか「牛」とか「風」とか「水」とか、等々、「何々」と呼称されうるのであって、茲に、(1)「何々は何々(ダ)」、(2)「何々は然々スル」、(3)「何々は斯々シイ」という通常の「主語—述語」構造をもった

事象が成立する。(但し、ここにいう「何々」は前篇第二章第一節で規定した「知覚的現場的判断」において措定される「超文法的賓述」に俟つものであり、「コレハ何々ダ」「ソノ何々タルコレ」という構制になっており、「Sなるもの」の謂いではない。Sという詞の被指的意味たる「Sなるもの」が問題になるのは「事態」の次元においてである。この点にはあくまで留意したい。)」443P

(対話④)「事態においては、強いて言えば、「事相」の契機に志向的関心が向かうのが普通の分化的統一態における「事体」の契機に志向的関心が移る場合もあり、その場合には、さしあたり、(1)「何々タル何々」、(2)「然々スル何々」、(3)「斯々シイ何々」という相で「事相的事体」とでも呼ぶべき「もの」が覚識される。(これは言語介在的ではあるが、構制のうえでは、「当体—性状」の分節態に即して覚識される「性状の当体」とも同趣である。「当体—性状」ならびに「性状の当体」については、前章第一節の行論を想起されたい。)」443P

(対話⑤)「尚、「事象」は積極形とは限らない。「事象」が判断成態の被示の意味であり、判断成態には否定形、消極形のものも存在する以上は、(1)「何々は何々デナイ」という否定的・消極的な事実、(2)「何々は然々シナイ」という否定的・消極的な事件、(3)「何々は斯々シクナイ」否定的・消極的な事況、要言すれば「消極的事象」も存在するそして、この「消極的事象」における「事相的事体」として、(1)「何々デナイ何々」、(2)「然々シナイ何々」、(3)「斯々シクナイ何々」というかたちの「消極的・否定的な事相的事体」も存在しうる。」443-4P

(対話⑥)「われわれは、爰で、「事象」そのものの在り方を討究する前に、そのための通路としても「事物」と「事象」との相違性の一端を確認しておこう。——「事物」という分節相は原理的には、言語以前の「性状の当体」の分節化的現前と連続的である。勿論、事物が事物として十全に覚識されるようになるのは言語的活動の介在を俟つてのことである。「われわれ」とつての事物は、事実上、ことごとく、言語によって媒介されて成立する「事相的事体」(の一種)であると言っても過言ではあるまい。が、しかし、前章第一節で論じておいた通り、「事物」という相での分節化は即自的には言語以前のにも一定限進捗しておりうる。それにひきかえ、「事象」は、本源的に、言語によって媒介された存在態である。なるほど、これは定義の問題にすぎないとも言える。慥かに、猫ですら、「コレハ鼠ダ」とか、「コノ鼠は大キイ」とか、「コノ鼠は逃げヨウトシテイル」とか、このたぐいの“事象”を覚知するという見解もありえよう。われわれは、「もの」ひいては「事物」が「当体—性状」の分化的統一相で覚識されることを認めるのであるから、ここでの言語以前の対象的覚知現相を“事象”と呼ぶのであれば、猫によってすら“事象”が現前することになる。このように、単なる「当体—性状」の分化的統一相での覚知を以って“事象”の現前と定義することも許されないわけではない。だが、われわれとしては単なる「当体—性状」の分化的統一相での覚知と、言語介在的な判断的措定に俟つ「事体—事相」の現識とを次元的に区別し、「事体—事相」成態を「事象」と呼ぶ次第なのであ

る。——「事象」には積極形と消極形との区別があるのに対して、「事物」にはそのような種別がない。（「事物」は積極形ではなく、肯定的積極性、否定的積極性に関して中性的なのである）。なるほど、猫ですら、大きい鼠と小さい鼠とを区別して意識することができるであろうし、そのかぎりで、「コノ鼠は大キクナイ」と覚知できるという主張もありえよう。しかし、この次元での「ナイ」は、判断的否定ではなく、**前篇**の論脈中でふれた「異立」たるにすぎない。本来的な「事物」は、判断措定以前の であるがゆえに積極性・消極性の対立性を有たないのである。その点、「事相的事体」には「積極的な事相的事体」と「消極的事相的事体」との対立的区別性がある。そして、人々が、「事相的事体」と「性状的当体」とを混淆するかぎりで、積極的に規定された事物（「もの」のルビ）と消極的に規定された事物（「もの」のルビ）とが存在するように思念されるのである。“われわれ”が日常“事物”と呼んでいるものは、事実上、事相的事体であるから、“事物”には積極的規定態と消極的規定態とがあるという言い方も妥当しないではないが、本来的な「事物」に関して言うかぎり、そこには積極・消極の対立性は未在である。——この場を藉（かり）て話しておけば、以上の行文から明らかな通り、発生論的には「事物」のほうが「事象」よりも先行するとはいえ、“われわれ”成人の現識する対象的分節体たる“事物”は、もはや言語介在以前の「事物」ではなくして、実際には「事相的事体」にほかならないのであって、かかる“事物”（＝「事相的事体」）に対して「事象」のほうが先立つ。しかるに、「事象」は言語的能記との象徴的結合に俟つばかりか、判断的措定に俟つ。ということは、「現相的所与—意味的所識」「能知的誰某—能識的或者」の四肢的構制態＝「事」に俟つということを意味する。**後論**を先取りして言えば、「事象」とは判断的意味成態の“受肉態”であり、「事」の“充当的”一具象態なのである。“事物”は「事象」に俟ち、「事象」は「事」を基底構制とする。従って、“事物”は「事」という四肢的構制態に俟って甫めて存在する次第なのである。」444-5P

## 第二段落——「事象」は時空間的世界に定在する 445-53P

（この項の問題設定）「事象」は時空間的世界に定在する。**前篇第二章第三節**で論じておいた「事態」（すなわち、判断成態の被指意味）がイルレアル・イデアールの形象であり、超時空的であるのに対して、「事象」はレアル（精確にはレアル・イデアール）であり、時空間的である。——一語的に、(1)「コレは何々(ダ)」、(2)「コレは然々スル」、(3)「コレは斯々シイ」という「事体—事相」の分化的統一相で現識されるようになって、依然として当初の時空間的的定位が保持される。（所与現相が既に对象的「事物」相でまずは覚知される場合にも、その事物は時空間的に定位されており、「当体—性状」の分節体は時空間的である。）」445-6P

（対話①）「ところで、知覚的空間世界は、視野的に限られているが、背後や側方を表象的に補完された一全体をなしつつ、知覚的現在に補完されたこの現在的な知覚空間世界は、パースペクティブな構図を対自的に呈することにおいて、**前章第二節**で指摘したように、“仮現相”と“實際相”との二肢的二重相で覚識されつつ、しかも、“仮想的位

“実相的位置”とが二重写しの構図になっている。このような知覚的空間世界に定位されている「事象」は、空間的二重相に応じて、“仮想的空間”と“実相的空間”とに二重的に帰属するが、さしあたっては、その位置に関してはまだ二重写しの相にある。——射映的な“見掛上”の位置と実在的な“實際上”の位置とが二重写しに覚識されるのは、しかし、知覚的空間世界にみられる特質であって、表象的空間世界(但し、知覚的視野空間の表象的補完部は除く)にあっては位置的二重写しはみられない。想像的な(現在のに覚識されている)空間的風景世界であれ、回想的な(既往的に覚識されている)空間的風景世界であれ、予期的な(将来的に覚識されている)空間的風景世界であれ、これら表象的な空間的風景世界においては、パースペクティブに泛かぶ射映的な位置と實際上の位置とが区別的二重相で覚識されるにとどまらず、場所的にも分離して覚識される。表象的な空間的風景世界における射映的な“見掛上”の位置は、当の表象的世界に“見える”がままの位置であり、当の表象的風景世界に内属しているが、“實際上”の位置は、当の表象的世界を超えた場所、表象的世界の“外部”にあるものと覚識される。では、その“實際上の位置”はどこにあるのか？ それは、さしあたっては、知覚的空間世界(但し、眼前の直接的な視野にはかぎられず、嚮に述べたように、直接的視野の“周囲”を表象的に補完された一全体)に即しての“實際上の位置”(これは上述の通り、さしあたっては、知覚的な“見掛上”の射映的位置と二重写しになっている)にほかならない。“見掛上”の位置は、知覚的空間世界と表象的空間世界という別々の“世界”に内属しているにしても、“實際上の位置”(実相的空間内の位置)は単一であるものと直截に覚識されているのである。ここにおいて、まずは、表象的な風景世界に即して、“見掛上の射映的空間”と“實際上の実相的空間”とが存在的(「オンティッシ」のルビ)に截断される。次いで、いまや、知覚的な風景世界における“見掛上の位置”と“實際上の位置”との二重写しが反省的に卻けられ、パースペクティブな収縮的構図を呈する“射映的空間”と、パースペクティブな収縮を呈さない“実相的空間”とが位置的にも分離されるようになる。(尤も、知覚的風景世界における位置的二重写しには根強いものがあり、“現に見えている位置”と“実相的空間内での位置”との二重写しは完全には払拭されず、少なくとも輻湊の原点に関しては二重写しが存続するのが実態ではあるが。)併せて、亦、われわれが前篇第一章第一節でみておいた機制によって、表象的射映現相と知覚的射映現相とが類同化され、射映的現相世界(いわゆる「内界」)と所識的実相世界(いわゆる「外界」)とが存在的に截断される。このことに俟って、いまや知覚的風景世界をも含めて、“世界”が“仮現的・射映的な空間世界”と“実相的・所識的な空間世界”とに、二世界化されるに及ぶ。——われわれは、これら二つの世界を「内的世界」「外的世界」と呼ぶことにしよう。」446-7P

(対話②)「事象」は、その内属する空間的世界が当初の二重写し相から剥離されて離在的な二世界を“形成”するに至ったのに応じて、今や「内的世界」と「外的世界」を分属する。「内的世界」と「外的世界」とのこの区別は、われわれ自身の積極的主張ではなく、日常的な思念を追認したものであって、そのため離接に曖昧なところもあるが、前篇第一



章に謂う「内界」と「外界」との区別にほぼ相覆うものとして扱うことができようかと思う。——「内的世界」はいわゆる「心象世界」、「外的世界」はいわゆる「物象世界」にほかならず、前者に分属するかぎりでの事象は「内的事象」「心的事象」と呼ばれ、後者に分属するかぎりでの事象は「外的事象」「物的事象」と呼ばれる。「内的世界空間」は“配景視的（「パースペクティヴ」のルビ）”構図を呈し、人称的主観にその都度帰属しているが、「外的世界空間」は“無視点的”構造を呈し、人称的主観から独立自存するものと思念されている。——偕、「内的世界」と「外的世界」とは、共に、過現未の時相をもった時間的规定を帯びており、謂うなれば、“時間的位置値”を有っている。この“時間的位置値”は空間そのものが有つのではなく、空間に定位されている事象が有つのである。まず、知覚的現在においては、内界と外界とが同時相で対応している。そして、この知覚的現在という“時間的厚み”の内部での先後的“布置”も持続的“延長”も「内界」と「外界」で相同的である、と直截に信憑されている。ところが、記憶的表象世界と知覚的現認世界、または、知覚的現認世界と予期的表象世界、これら両つの世界が変様の移動相で統轄的に覚識される場面では(実はこの態勢においてはじめて過現未の時相的规定を世界が帯びるのだが)、ここで二世界的に截断される両世界、すなわち「仮現的射映的世界＝内的世界」と「実相的所識的世界＝外的世界」のあいだで、時間的“距離”すなわち「持続」が相同的には合致しなくなる。——というのはこうである。内界における諸事象やその分肢は、回想的であれ現認的であれ予期的であれ、先後的布置に即して(若干の事象的分肢どうしは、先後的差異が感知されないかぎりで、同時的布置で)“時間的位置値”ともいうべき“時点値”を“内自化”されており、この射映的“時点値”が“実相的”外界にも謂わば“投影”され、外的にプロットされる。このかぎりで、内界の時点的位置と外界の時点的位置とは一義的に対応し、両者は“同時刻”である。この同時刻性を前提にして、両世界に対応する二時点間の“距離”(すなわち、時間的持続＝時間)が相対応する(“同じ筈”の持続時間として措定される。しかるに、内化における時間の長さ(時点間の距離)は、記憶ないし感覚ないし予想という“内的”な覚識で感知するという仕方ではしか“測る”ことができず、他方、外界における時間的長さは前章で述べた時間の形象化を前梯として“尺度”とされる運動の空間的位置“目盛”を読むか、周期的運動の「回」数を数えるか、このたぐいの仕方ではしか測定することができず、直接に“測る”ことはできない。こうして、測定の方法こそ違え、相対応する時点間の“同じ時間”を測っているのであるから、“測定値”は同じになる“筈”だと思えるのだが、現実に「内的時間の長さ」と「外的時間の長さ」とを比較してみると、両者は一義的に対応していないことが判る。——ここにおいて、内的に覚識される時間のほうが“本物”であり“精確”であると主張することも一応は許される道理なのであるが、しかし、権利上ではなく事実上の問題として、人々は、内的時間は“心理的・主観的・仮現的”であり、外的時間こそが“物理的・客観的・実相的”であるとみなす。(それは、外的な時間測定値は間主観的に合致するのに対して、内的な時間測定値は間主観的に合致しないということ、にほかならないのである。——勿論、この

間主観性＝共同主観性というのは人々の共通した“幻想”といったものではなく、幻想的世界全体の変化の在り方に根差すものである。間主観性というとき、主観と客観とを存在論的に截断する因習的な存在観を卻けた地平にわれわれは立っているということ、この点に呉々も留意をねがいたいと念う。）」447-9P

(対話③)「翻って惟うに、内的時刻と外的時刻とは“時点的”に相互対応しているものと前提的に了解されていたのであり、内的時点からの投影的プロットを介して外的時点なるものが定位されたのであった。そして、内的現在という時刻と外的現在という時刻とは合致しているということ、この了解は依然として存続する。しかるに、「内的時間の長さ」と「外的時間の長さ」とが合致しないとすれば、現在を起点とするこれら両つの「長さ」の“他端”ともいふべき「内的時刻」と「外的時刻」とはもはや合致しないという構制になる。こうして、茲には、一種の撞着が存するのであるが、人々は、外的時間・外的時刻こそが客観的な“真の”時刻であるとみなし、内的時間・内的時刻を単なる主観的・仮現的なものとして遇するに及ぶ。ここに至って、内的時間体系と外的時間体系とは、現在という一点でこそ重なるが、もはや別々の体系となり、「内的時間」と「外的時間」とは別々の秩序体系となる。」449-50P

(対話④)「「内的世界」に属する「事象」、すなわち、「内的事象」は、射映的現相風景においてフェノメナルに覚知される空間・時間的な“布置”に即して直接的に定位されており、その空間的・時間的な“位置”や“距離”を測定的に規定することはできない。——なるほど、空間的距離に関していえば、遠方における二つの「もの」の間の見掛上の距離を、身近かで見た物差しの射映的長さと比較し、何倍かを見積ることができる。現に、人々は、そのようにして、例えば北極星と何々座 $\alpha$ 星との“天球”における見掛上の距離を何メートルぐらいと見て取る。また、時間的距離に関しては、既往における二つの事件の間の時間的間合を、時間的感覚ないし時間的記憶の持続的大きさと比較し、何倍かを算定することができ、例えば、「自分が幼稚園に入園してから小学校に入学するまでの時間的距離は、昨今の三日間くらいの長さにしか感じられない」と言ったりもする。だが、これは「測定」の名には値しないであろう。——それにひきかえ、「外的事象」の空間・時間的規定性は、直接的に覚知することはできず、測定という間接的な手段を俟って甫めて規定される。空間的測定とは、言うまでもなく、原基的には、測定対象と物差しとを“現場”で(対象に接近した場所に“身”を置いて)重ね合わせて較認する構制になっている。ここでも、なるほど、直接的に比較されるのは射映的与件である。がしかし、単なる射映的与件“以上”“以外”の所識的な“或るもの”どうしの比較であるものと覚識される。ところで、空間的測定には間接的な手段を用いての測定、つまり、直接“現場”に“この身”を置くことなく換算的におこなわれる測定もある。とはいえ、この場合の測定値なるものはやはり“現場”に“身を置いた”直接的な測定値と合致するものと了解されている。というより、間接的測定の手続なるものは、現場に身を置いた場合にはどうなるかを一義的に推算する手続にほかならないのである。このかぎりでは、「外的世界」における空間的測定は、“現場”

に“この身”を置いての対象と物差しとの較認という構制をどこまでも免れないのであって、“客観的な”空間的測定値とは“現場”に“身を置いた”さいに覚知される測定値の謂いになっている。「外的世界」における“客観的な”時間的規定性の測定も空間的規定性の測定と同趣的である。知覚的風景世界において一個同一の“注視野”に現前する二つの現相が先後の覚識を伴わぬとき両現相は“同時”に存在すると定義される。人は斉一なテンポで変化が進行すると感受されるたぐいの規則的な変化現象を物差し(“時計”)とし、任意の変化的現象とこの“時計”とを一個同一の“注視野”に起き、“時計”の“指度”との“同時”性に即しての現象の“時刻”を測定し、“時計”の“進度”に対応づけて“時間(持続)”を測定する。既往的・過去の事象や将来的・未来的な事象については、その現象と“時計”とを直接に同一の知覚的注視野に置くことはできないとはいえ、その“現場”に“身を置き移し”て“同じ時計”と測定対象とを“注視野”内で対応づけたとしたさいの“時計の指度”を以て当該事象の時刻とみなす。こうして、空間的測定も時間的測定も、“同じ物差し”を携えて“現場”で測定対象と較認するという構制になっている。だが、“同じ物差し”ということ、すなわち、“物差しの自己同一性”ということが果たして絶対的に保証されるであろうか？ 測定の現場が異なるのに応じて“物差し”が伸縮するとしたらどうなるか？ ここに謂う“物差し”は特権的な特定の物差しではない。物差しに撰ばれた特定の「もの」の伸縮であれば他の「もの」を物差しとすることによって容易に判定がつく。が、どの「もの」を物差しに撰んでも斉一に伸縮が生じる態勢になっている場合、つまり、“空間そのもの”“時間そのもの”が伸縮する場合、これが問題である。この場合、現場ごとの直接的な測定だけでは、当の伸縮ということが気付かるべくもない。伸縮の存否および程度が判定されうるとすれば、現実には、現場A点に身を置いた測定と現場B点に身を置いた測定が“同じ物差し”を用いておこなわれ、その測定値が交信され、直接的測定値と“間接的”測定値とが比較されることを介してであろう。ここに、“間接的”測定値というのは、“携帯”する“物差し”が伸縮しないという想定条件のもとで“身を置き移した”とした場合に推算される測定値の謂いである。普通には、現場Aと現場Bとで空間・時間の伸縮が無いものと信憑されており、直接的測定値と“間接的測定値”とは端的に合致するものと信憑されている。そして、それゆえにこそ、“間接的測定値”も直接的測定値“間接的”に準ずるものとして、“客観的”測定値として認証される。われわれも、先には、この思念をそのまま追認する流儀で論定しておいた。しかし、“同じ物差し”と謂われるものの伸縮、つまりは、時空間的世界の均整を保った伸縮、俗に謂う“空間・時間そのものの伸縮”が存在する場合には、共に“客観的”測定値と称される二つの測定値(直接的測定値と“間接的”測定値)が合致しない。それでは、ここで、直接的測定値だけを客観的測定値として信認することにするのか？ それも一つの行き方ではあるにしても、その場合には、二つの現場におけるそれぞれ直接的な測定値のあいだに共通のスケールが存在しないことになってしまう。そこで、現場Aと現場Bとの、対自的測定値と対他的測定値とを共通のスケールのもとに統一的に把握し、しかるべく換算し

うる仕方で“客観的時空間”なるものが規定し返される所以となる。翻って考えるに、われわれが嚮に、“身を置き移しての測定”という言い方をしたい、“この身”の同一性(つまり、測定的認識主観の同一性)のゆえに、現場Aでの測定値と現場Bでの測定値との“交信”とか“対他・対自的な定式”とかいう構制を覆い隠す仕儀になっていた。が、実際には、“身を置き移す”前後の測定値を統一的に把握するという構制、一人二役ではあれ対他・対自的な間主観的な測定という構制が既に基底になっていたのである。こうして、直接的な現場的較認という埒を超えて、「外的世界」に関する(「外的事象」に関する)空間的・時間的規定の“客観的”測定にもとづく措定がおこなわれるさい、それは時空間の間主観的な統一的措定という構制になっている次第である。」 450-3P

(対話⑤)「われわれは、以上、「内界」と「外界」、「内的事象」と「外的事象」とを截断する日常的な思念に副うかたちで議論を運んできたが、われわれ自身は“射映的仮現相”と“所識的实在相”とを存在的に截断する者ではない。謂うところの「内的事象」といえども単なる射映的所与ではなく判断的措定に俟つものであり、唯、射映的時空相に直接に定位されたままであることにおいて、間接的に“定在”する“実相的”な時空間に定位される「外的事象」と区別されるにすぎない。「外的事象」は、なるほど“射映的仮現相”とは別の定在として思念されはする。がしかし、「外的事象」は、決して、純粋な所識態ではなく、その都度、射映的現相を質料的所与としており、「外的事象」の測定的な空間・時間規定の構制から明らかなように、現相的所与が現相的風景世界において呈する布置に即して甫めてその“実相的”空間・時間への定位づけがおこなわれるのである。「事態」が判断的成態の所識的意味契機を自存化させたものであるのに対して(尤も、質料的契機をぬきにした純然たる形相的意味契機が現前することは不可能であり、実は判断成態の能記的言語表象が「事態」覚識の質料的契機をなしているのであるが)、「事象」はあくまで現相的与件を質料的所与としている。(「事象」は「事態」が現相的与件に“受肉”した具体的な相にあるものという言い方も許されうるであろう)。尤も、「事象」と「事態」とが厳に区別さるべき所以のものは、質料的与件への“受肉”ということそれ自体ではなく、空間・時間的な秩序への定位ということに存するのであって、わけでも「外的事象」の場合、“客観的な”空間・時間規定という間主観的に措定される規定性を帯びていること、これが茲で銘記しておきたい論点である。——空間的・時間的的定位から超脱した相で自存化される「事態」とは異なり、「事象」はあくまで時空内存在である。「事象」つまり「事体—事相」の分節的統一態が空間・時間的に定位されていることにおいて、「事相的事体」も空間・時間的に定位されて定在する。今や、この「事相的事体」ひいては「事体」を主題的にみてみよう。」 453P

### 第三段落——「事相的事体」ひいては「事体」を主題的にみる 454-60P

(この項の問題設定)「われわれは、嚮に「事象」における「主語対象—述語規定」には、(1)「本体—基質」、(2)「主体—能相」、(3)「基体—性質」の種別が設けられうることを誌したうえで、これを総称して「事体—事相」と呼ぶことにしたのであった。事象において

は強いて言えば事相の契機に志向的関心が向かうのが普通であるとはいえ、「事体—事相」の分化的統一態における「事体」の契機に志向的関心が移る場合もあり、その場合には、さしあたり、(1)「何々タルコレ」、(2)「然々タルコレ」、(3)「斯々シイコレ」、ひいては、(1)「何々タル何々」、(2)「然々スル何々」、(3)「斯々シイ何々」という相で「事相的事体」とでも呼ぶべき「もの」が覚識される。(因みに、“われわれ”が日常的に覚知する「事物」＝「性状的当体」は、事実上、そのことごとく「事相的事体」にほかならないと言っても過言ではないほどである。)——尚、これまた上述しておいた通り、事相的事体には消極型の被規定態もあるが、以下では積極型で代表させて議論を進めることにしよう。」454P

(対話①)「偕、「事体」は、「事象」が変化相にありながらも依然として「同一」のその事象である所以の自己同一性を支える或るものとして措定される経緯からして、「事物」における「当体」とも同様、いわゆる「実体」として思念され易い。従って、「事相的事体」は、とかく、“属性を担った実体”という相で思念されがちである。だが、われわれの見地から言えば、事物や事象において自己同一性を保っている格別な“実体”とやらが存在するわけではない。なるほど、事物や事象が変化相にありながらも“同じ”事物や事象でありつづけると、そこには論理構制上、相違性と同一性の両契機が統合相で存立するのでなければならない。そこで、同一性の契機を不変的(＝自己同一性を維持する)実体に担わせ、相違性の契機を可変的属性に帰せしめる配備が思いつかれ易い。尤も、この配備は論理的思考の脈絡で構想されたものというより、現相的体験を追認的に伸長したものと言ふべきかもしれない。“われわれ”が日常、事物や事象の変化に気付くさい、先の状態と後の状態とで相違している諸契機を認知すると同時に、先後で特に目立った相違を感知させない諸契機(先後を通じて“同一”のままの諸契機)をも併せて認知する。そして、まさに、先後で一貫した同一の諸契機に即して当該の事物や事象を“同一の事物”“同一の事象”であると認定するのであるように思う。ここにおいて、事物や事象は“不変的(＝先後で同一な)成分”と“可変的(＝先後で相違する)成分”とから成っているという了解が生じる。但し、単に二つの状態を比較しただけで、そこにみられる共通・不変の“成分”が直ちに“実体”視されるわけではない。状態Aと状態Bとでは共通の不変的成分であった契機が状態Cではもはや存続しなくなり、代わって別の契機が状態Dとのあいだでの共通・不変成分になっている、という具合に、共通・不変成分は可塑的である。が、人は、あらゆる状態を通じて不変・共通であり、且つ、もしそれがなければ“同一”の事物ないし“同一”の事象でなくなるごとき格別な“成分”が存在するものと信憑する。そしの不変な“成分”なるものは、例えば“形”として挙示されるとしても、その“形”なるものは現相に射映相で与えられるがままの形ではない。検討していけば、不変な成分と称されるものは、あれこれの現相的与件ではもはやないことが判る。それでは、人は、ここで、事物や事象における不変的な“成分”など実在しないと考え直すのか？ 必ずしもそうではない。不変的な或るもの(依って以って、事物や事象がその“同じ”事物や事象である所以の或るもの)が事物や事象に内在していると普通に考え続ける。が、そうなると、当の不変

な“成分”的或るものは、感性的な対象的与件とは別の存在次元に属するものとされざるをえない。このような次元で指定される“不変的な或るもの”“事物や事象に内在する自己同一性”、それがいわゆる“実体”にほかならないわけである。人は、茲で今や、事物の「当体」や事象の「事体」を改竄して“実体”とみなし、「性状的当体」や「事相的事体」を“属性を担った実体”“可変的俗世を附帯している不変の実体”という相で思念する。」454-5P

(対話②)「省みれば、しかし、事物や事象の“内奥”に「実体」なるものが厳存するわけではない。(況んや、その「実体」とやらが「属性」を附帶的に所有しているわけではない)。事物や事象が変化相を呈しつつも“同じ”事物、“同じ”事象として認知されるということは確かであり、ここには論理構制上「同一性」と「区別性」、「不変性」と「可変性」との統合的体制が存立することも確かである。だが、与件が“同じ事物”“同じ事象”として認知されるためには、不変的・同一的“成分”が存在する必要はない。われわれは、人々が日常的体験の場で、“同一の事物”“同一の事象”の諸状態を通じて“共通”“不変”な成分と思念するとき契機を感性的に“認知”する場合が確かにあるということ、この体験的事実を認めるに吝かではない。人々がこの種の体験の場で形成された構図を墨守しつつ、もはや“共通”で“不変”の成分を感性的には挙示できないことを反省的に自覚した場面で“感性的与件とは別次元の存在体”たる“実体”なるものを想定する事情をも諒とする。だかしかし、錯誤はあくまで錯誤であり、「実体」なる格別な存在の想定は厳に卻けられねばならない。——だが、と人は反問して言うかもしれない。変化相にある事物や事象において、もし“不変の成分”が存在しないとしたら、それを“同じ事物”“同じ事象”として認知する根拠が失われてしまうのではないか？ 否である。慥かに、“同じ事物”“同じ事象”として認知されるにあたっては、或る同一性の覚知が要件をなすであろう。しかしながら、この“同一性”は、格別な“成分”の同一性であることを要しない。現に亦、人が変化的状態相にある与件を“同じ事物”“同じ事象”として一貫して把持したり、先後二つの状態相を“同じ事物”“同じ事象”の状態として認知したりするさい、必ずしも同一“成分”を覚知するわけではない。なるほど、“同一成分”が覚知される場合もあるし、それが“同じ事物”“同じ事象”としての把握を機縁づける場合もある。がしかし、一般には、“同一成分”なるもの(況んや“同一実体”なるもの)がまず覚知されてしかるのちに“同じ事物”“同じ事象”として認知されるわけではない。“同じ事物”“同じ事象”としての覚知のほうが先行して、謂わば事後的に“同一成分”“不変の共通成分”が確認されるのが普通である。では、“同一成分”の確認に先立って端的に“同じ事物”“同じ事象”として覚知される同一態とは何であるのか？ われわれの見地からいえば、それは「ゲシュタルト的同一態」にほかならない。ゲシュタルト的同一性は“成分”の同一性ではなく、前二篇の行文中繰り返し指摘した意味での、一種の“函数的同一態”である。(いわゆる状態相はこの“函数”が具象的な“値”で充実された成態に当たる。)」

(対話③)「ゲシュタルト的同一者なるものは、それ自身の存在性格を問えばイルレアル・イデアルな所識態であるが、現相的所与から独立自存するものではなく、その都度の事物的与件や事象的与件が単なる射映的所与以上のそれ(当の同一者)として端的に覚知されるかぎり、具体的に即して現識される。われわれとしては、事物や事象のいわゆる“自己同一性”を支えるのは、“成分”的な「実体」ではなくして、“函数的”な全一体としてのゲシュタルト的同一態であると了解する。——茲に謂うゲシュタルト的統一態＝“函数態”には絶対的な不変項(すなわち恒同的な定項)は原理的には存在せず、“項”はすべて“変項”である。とはいえ、相対的には恒同的な“値”を維持する項もあれば、“値”の激変する項もある。そして、“函数”は、全一性を保ちながらも、一種の“複合”的“函数”の相を呈し、構造的に安定的な“部分”函数と流動的な“部分”函数とに分節化して覚識されることもある。「当体—性状」、「事体—事相」の分化的統一相が覚知されるさい、そのような“複合的な函数”の相で「事物」「事象」が現認されているのだ、と言うこともできよう。」 457P

(対話④)「以上の行文では、対象的与件が変化相にありつつも、一貫して“同じ”述語で述定されるたぐいのケースを念頭において論じてきたのであるが、“同じ”主語対象について別々の述語で述定されるようなケースもある。このケースにあっては如何？ この場合の同一性は、もはや「主語—述語」成態全体の同一性ではなく、「主語対象」だけの同一性のはずであって、ここではゲシュタルト的同一態という議論は通用しえないのではないか？ ここでは、主語対象、ないし、当体や事体の実体的自己同一性ひいては実体なるものの存在を認めざるをえないのではないか？ 結論から先に言えば、われわれの答えは「否」である。——いま、(イ)「コレは牛ダ」、(ロ)「コレは動物ダ」、(ハ)「コレは牛家畜ダ」、(ニ)「コレは寝テイル」、(ホ)「コレは反芻シテイル」、(ヘ)「コレは黒イ」、(ト)「コレは大キイ」という一連の述定が「コレ」と指称される“同じ”主語対象についておこなわれるものとしよう。伝統的な思念においては、(イ)—(ト)の事象における「事体」は「同一実体」を指示しているものと考えられてきた。では、ここに謂う「同一実体」とはいかなるものであるか。(イ)—(ト)の「事象」すなわち「事体—事相」の分化的統一態において、伝統的な思念では、「事体」は全く同一で「事相」が種々相に岐かれるだけとみなされる。だが、(イ)—(ト)における“真の主語対象”が“全く同一な事体”であるわけではないこと、これは前篇第二章で既に事実上論じたところである。ここではその復唱は罷めて、少々別の角度から論決しておこう。——(イ)なり(ニ)なりという単一の事象において、それが変化相にあることが覚識されつつも一貫して“同じ”事象として把持されるさいの“同一者”と、事象(イ)と事象(ニ)とを比較して、二つの事象において較認的に認知される“同一者”とはそのまま合致しはしない。後者は前者の“成分”であり“部分函数”である。」 457-

8P

(小さなポイントの但し書き)「但し、この“特定成分”だけが(イ)—(ト)における「コレ」「主語対象」なのではない。われわれは、便宜的な論脈では、「事象」が“主語成分”と

“述語成分”、「事体」と「事相」とから成っているかのような論じ方をしないでもない。が、しかし、原理的には、ゲシュタルト的な「図」の全一態が主語対象をなし、これに述語の被表的意味規定が向妥当せしめられるのである。けだし、(イ)―(ト)が“共通成分”を“含む”としても、その“共通成分”だけが主語対象なのではなく、上述の通り、厳密に言えば、(イ)―(ト)の「主語対象」は全くの“同一の事体”ではない所以である。前篇において、「Sノ〇〇性ハ」「Sノ〇〇性に即して」という主語の在り方を論考した議論を想起ねがえれば明らかな通り、(イ)―(ト)の主語対象が“共通・単一”という言い方は、日常的既成観念に妥協した“便宜的”な立論たるにすぎない。——尤も、(イ)―(ト)を以て“同一の函数”が種々の“値”をとっている成態であるとみなしうるかぎりでは、主語対象の共通性・単一性が主張されうるが、しかし、その場合には、それは較認的に同一相で認知される“成分”的“部分函数”ではない。却って、この場合には、(イ)―(ト)の「真の主語対象」は「全く同一」であることになる。とはいえ、これはわれわれ自身がここで積極的に主張しようとするところではない。) 458-9P

(対話⑤)「翻て、(イ)―(ト)の“共通成分”、この“同一者”とはいかなるものであるか。「牛」とも「動物」とも「家畜」とも……述定される或る“単一・同一”のものとは何か。それが文字通りの或る“成分”でないことは絮言を要しないであろう。それは函数  $f(x,y,z,\dots)$  になぞらえうるような関係態であり、“変項”(これは対他的反照規定性を“内自化”したもの)がさまざまな“値”をとるのに応じてさまざまな状態的规定相を呈しつつも当の同じ“函数”とされるかぎりでの同一態である。“共通成分”と称される例えば骨・肉・皮……の統一的定在にせよ、色・香・形……の統一的定在にせよ、不変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な同一者、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、と言うことができよう。勿論、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ない。心理学的に言えば、それはたかだか“錯図”的分節肢としての「ゲシュタルト的同一性」にすぎない。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あって、けだし、嚮に“共通・単一”者を“部分”函数(「事象」全体に応ずる“函数態”の“部分函数”)と誌した所以でもある。」 459P

(対話⑥)「こうして、われわれは、“個々の事象”における自己同一者であれ、いわゆる“主語対象を共有する諸事象”を通じての自己同一者であれ、伝統的な思念に謂う「実体」としてではなく、ゲシュタルト的な函数的同一態として了解し、この了解にもとづいて「実体」という格別な存在体の想念を排却する。だが、以上の議論によって伝統的な「実体」の思念の無用性が論証つくしたわけではない。「事象」における「自己同一者」を“函数的同一態”に帰趨せしめるわれわれの議論に対しては、次のごとき反論の余地がまだ残っている。例えば「コノ牛」と「アノ牛」という二つの「事体」(遑ては二つの「事物」)における“自己同一者”たる“ゲシュタルト”ないし“函数的同一態”は「コノ牛」



のそれも「アノ牛」のそれも“同一”であって“個体的区別”を有たないのではないか？  
しかるに「コノ牛」と「アノ牛」とは「属性」はよしんば全く同一であっても、別々の個体である。この「個体的区別性」を支える根基として、“属性とは端的に別途な存在”たる或るもの、視角を変えていえば「個体的自己同一性」を支える根基としての或るもの、これが存在するはずではないのか？ 論者たちは、「個体的区別性」「個体的同一性」を依って以て成立せしめる或るものとして「実体」を想定し、この意味での「実体」は“函数的同一態”“関係的規定態”には還元しうべくもないと主張する。——節を新たにして、このありうべき主張に応えることにしよう。」 459-60P

たわしの読書メモ・・・ブログ 699 [廣松ノート] (7)

・廣松渉『存在と意味1—事的世界観の定礎』岩波書店 1982 (14)

### 第三篇 事象的世界の存立機制

#### 第二章 事の物象化と実体主義的錯認の位相

##### 第二節 当体の個性と関係態

(この節の問題設定—長い標題)「伝統的な「実体—属性」という存在観における「属性」のみならず「実体」もまた、真実態においては、「関係規定」(これは単なる“客観的關係”でも況んや単なる“主観的關係”でもなく、能知と所知とを構造的契機とする)を“内自化”し“即自化”したものであって、それ自身で存在するものではない。——われわれは「実体の第一次性」という伝統的な想念に対して「関係の第一次性」というテーゼを反立する。——現相的分節肢は、従って、事物や事象は、対他的な示差的区別性の反照において(そのかぎりでの)“自己同一性”と“個性性”を有つとはいえ、所謂「実体」としての「自己統一性」や「個性性」は有たない。視角を変えて言えば、事物や事象は「実体的自己同一性」を有たないにもかかわらず“個性性”を有ちうるのである。」 460P

**第一段落——「実体」が第一次的に存在すると観る伝統的思念にコミットする 460-7P**

(この項の問題設定)「議論の順序として、爰ではひとまず、「実体」(属性をそなえた実体)が第一次的に存在すると観る伝統的思念に聊かコミットするところから始めよう。——伝統的な実体主義的存在観と一口に括っても、成程、「全体が部分に先立つ」と主張する「有機体的・全体主義的」な実体感と「部分が全体に先立つ」と主張する「機械論的・要素主義的」な実体観があり、また、「質料＝実体」主義、「形相＝実体」主義、「原子＝実体」主義といった種別も岐かれる。がしかし、当座の議論としては、実体主義を一括してわれわれの謂う「関係主義」をそれに対置しておけば足ると思う。但し、全体主義は、それがもし世界全体を単一の“有機的關係態”と看じ、個別的な実体的有機体の存在を認めないとすれば、その場合に限って、事実上一種の“関係主義”に帰趨する。が、実際問題としては、唯一箇の実体しか世界に認めない理説は、姑く慮外において差支えあるまい。」

460-1P

(対話①)「さて、卑俗を惧れずに、いま、AとBとが夫婦関係にあるものとしよう。常識的な思念では、Aは男性という性質、父親という性質、人間という性質——をもっており、色・音・香……等の第二性質をもっており、大きさ・形……等の第一性質、さらには、力や質量などの物質的性質をもっている。また、Bは女性という性質、母親という性質、人間という性質をもち……第一・第二性質を彼女自身もっている。そして、このようなAとBとが偶々「夫婦」という関係に立っているのであって、Aのもつ“Bの夫という性質”、Bのもつ“Aの妻という性質”は当の夫婦関係に俟って甫めて存在するのではあるが、実体としてのA、実体としてのBは(そしてABのもつ爾他の諸性質も)夫婦という当の関係に関わりなく存在する。現にABが離婚したとしても、実体としてのABは(夫・妻という偶有的な性質こそ失うが)属性ともども前通りに存続する云々。例こそ卑俗であるが、これが「関係」に対して「実体」の第一次性を思念する伝統的な思念の構図であると言えよう。——人々は、ABをそれぞれが諸々の属性をそなえている自存的な実体であるものと先行的に思念している。そして、慥かに、夫婦という特定の一関係に俟って存在するのは、たかだか、夫・妻という属性だけであり、ABの“実体性”はおろか他の諸性質なるものは当の関係とは独立に“先在”する。だが、Aのもつ父親という性質、Bのもつ母親という性質は、夫婦という関係でこそないが、子供との関係(親子関係という関係)に俟って甫めて存在するのではないか。父親性・母親性なる性質をA・Bが自分自身だけで(子に対する関係を抜きに)そなえているわけではあるまい。人間という性質についてはどうか。これまた、他の動物などとの反照的区別関係において甫めて存在する規定性である。だが、と反論して言われるかもしれない。なるほど、人間的性質として概念的に規定されるのは対他的な区別という反照的な関係づけを俟ってであるにしても、そのように概念規定を受ける所与の規定性それ自身はAB自身にそなわっているはずである云々。では、AB自身にそなわっていると称される当の所与規定性とやらを検討してみよう。それは、第二性質・第一性質、生理・物理的性質を描いては存在すまい。そこで、いまや、これらの諸性質を検覈する段取りである。第二性質、つまり、色・音・香……等は、かつては客観的对象それ自身がそなえている性質であると信じられていたし、こんにちでも常識的な思念においては事物それ自身のそなえている性質であるかのように遇せられているが、第二性質が客観的对象それ自身のそなえている性質ではないということについては多言を要せぬであろう。それは、一時期に考えられたような“単なる主観内部の観念”“意識内容”という“心の内なる存在”ではなく、「感官の機能的状態系—刺戟媒体—刺戟の発出源」を包括する機能的関係態に俟って甫めて成立する或るものである。(だが、とここで人は反問するかもしれない。色・音・香・味……というかたちでの性質が客観的事物に附着しているわけではないが、感官機能と一定のしかるべき関連におかれたさいに特定の色・特定の音・特定の香……等となって“発現”“感受”されるごとき客観的性質が現存し、それが事物自身にそなわっているのではないか、この“可能的色彩”“可能的音韻”……等々、謂うなれば“可能態としての第二性質”の想定には一理がある。しかし、“実体自身にそなわってい

て一定の機能的関連のもとで発現する可能態としての潜在的性質”という想定は、第一性質はもとより、可能態的“夫性”、可能態的“親性”等々、あらゆる性質に推及されうるので、後に一括して検討することにして、姑く措くことにしたい。)第一性質のうち大きさや形などの関係規定であること、それらが第二性質とも同趣であること、これはもはや常識であろうから、いわゆる物理的性質についてだけ、ここで若干の言葉を費しておこう。

「物理的実在」の何たるかについて次章の論脈で正規に討究するので、ここではヘルムホルツを援用する便法で軽く済ませておきたいのだが、彼はいみじくも次のように述べている。「事物の性質ないし質なるものは、実際には、その事物が他の諸事物に一定の作用(「ヴィルクング」のルビ)を及ぼす能力にほかならない。……この作用を発現させる試薬(Reagens)をことさらに言挙げすることなく自明のこととして心にとどめておくとき、その作用を性質と呼ぶのである。という次第で、われわれは或る実体[物質]の可溶性を云々するが、それは当の実体の水に対する動態的關係(「フェアハルテン」のルビ)であり、実体の重さを云々するとき、それは当の実体の地球に対する引力關係(「アンツィーウング」のルビ)である。……ところで、性質と呼ばれるものが必ず二つの事物間の関連(「ベッィーウング」のルビ)に俟つとすれば、そういうものとしての作用は、勿論、作用する一者の本性だけに依属するのではなく、作用される他者の本性との関連においてのみ甫めて存立するものであり、作用される他者の本性にも依属する。」(Helmholtz: *Vorträge und Reden*, 4. Aufl. 1896. S. 321.)。かつては、「質量」は事物が他物との関係を絶してそれ自身でそなえている実質性とみなされ、事物の物理的実体性の究極的論拠とされていたが、こんにちでは、一般相対性理論にみられるように、或る物体の「質量」とはその物体と宇宙の全物体(の質量)との相互作用關係によって規定される“關係的規定性”とみなされるようになっている。一切の物理的性質が、現代物理学の常識では、對他的關係規定性結節なのである。——こうして、さしあたり「属性」について言えば、属性なるものはいずれも對他的關係性を俟って存在するものであり、“実体”が自分以外のものとの關係なしにそれ自身でそなえている性質ではない。いわゆる「属性」とは、実は、對他的關係規定が“物性化”され、“内自化”されて個々の“実体そのものに附属”するかのように錯認されたものである。尤も、ここに謂う關係規定性は一樣ではない。男性とか人性とか動物性とか生物性とかのように、分類的に反照される“だけ”の對他的區別關係もあれば、夫性とか親性とか教師性とか日本人性とか、他人に対する社会的關係もある。また、色性とか音性とか香性とか形性とか、能知的主体の感官に対する機能的關係もあれば、磁石の“鉄を引き付ける性質”とか、物体の“他の物体と万有引力を及ぼし合う性質”とか、化学物質の“他の物体と化合する性質”とか、他物に対する作用的關係もある。(いわゆる「機能」や「構造」については後論)。しかし、關係性の種類や次元は多様であろうとも、ともあれ、「属性」と呼ばれているものが對他的關係において成立する或ること(etwie)を当の對他的關係から“自存化”せしめつつ、“実体”そのものに附属する性質とみなしたものであること、このことまでは一括して論断できる。」 461-4P

(対話②)「ところで、以上の議論では、対他的関係に立つ“実体”が想定されたままの構図になっており、“実体”とおしの関係によっていわゆる「属性」が成立するような立論になっている。このかぎりでは、「実体」が排却されていないばかりか、「属性」ですらまだ排却されたことにならない。なるほど、先の議論によって、人々が日常的に属性と呼んでいるもの、色とか形とか、磁性とか質量とか、親性とか人間性とか、これら“現勢的な性質”はそのままのかたちで個々の実体に附属しているわけではないこと、それは対他的関係に俟って甫めて現実的に成立するものであること、ここまでは明らかになっている。だがしかし、実体には他者と関係し合う能力、他者とのしかるべき関係に立つことによって色なり磁性なり夫性なりを発現する能力、この意味での潜在的能力ないし可能的性質が、関係に先立って、自体的にそなわっているのではないか。もしそうだとすれば、日常的に属性と呼ばれているものとは次元が違うにしても、やはり「実体」には“属性”がそなわっていることになる。それゆえ、われわれとしては、謂う所の“潜勢的属性”なる想念から卸けてからねばならない。」464P

(対話③)「論者たちの想念によれば、実体は、Aという対他的関係ではa、Bという対他的関係ではb……となって発現するごとき可能的・潜在的な性質、“a”“b”“c”をそれ自身でそなえている。同じAという類いの対他的関係と一口に言っても、実際には多様であり、それに応じてのaの具体的な在り方が変わるはずであるから、一括してaと呼ばれるものは、実際には $a_1 a_2 a_3 \dots$ の集合であろう。とすれば、“a”とか“b”とかで標記される潜勢的性質は、具体的な対他的関係情況に応じて、 $a_1 a_2 a_3 \dots b_1 b_2 b_3 \dots$ という“値”をとりうる“変更”とも呼ばれうべき構制になっている。このことに徴すれば、論者たちの謂う実体は変項“x”“y”“z”で表わされうるとき一群の“潜勢的”可変的性質をそなえていることになる。そこで、或る実体のそなえている“潜勢的性質の総体”は $f(x,y,z,\dots)$ という潜勢的性質の一総体を担っているのか？——実体それ自体も潜勢的性質とやらも、それ自身を直接に認知することはできないので、「属性」が現勢化している場面に立戻って深針することにしよう。先に挙げた夫妻ABに眼を向け直してみると、ミスターAは第二性質・物理化学的性質・生理生物学的性質・人という性質・父親という性質・夫という性質……をそなえた事相的事体ないし性状的当体の相で現前する。彼はさしあたり、所性質の複合的統一態(これが内奥の実体に支えられているかどうかは措くとして)の相で覚知される。彼は一つの“図”としての纏まりをもってゲシュタルト的分節している。ところで、先にみておいた通り、反省的に検討していくと、当の諸性質の一つ一つは自立的に存在するものではなく、夫という性質は妻との関係で、親という性質は子との関係で、体重という性質は地球との引力関係で……甫めて成立するのであって、諸性質自身が相集って一つの複合体を形成しているかのごとき相貌は仮現的にすぎないことが判る。なるほど、このことが自覚されたからといって、A氏が諸性質の複合的統一相で見え続けることには変わりはない。(それは、地動説が自覚されたからといって。依然、太陽が東から昇り、西に沈むように見えるのと同趣であると言えよう。——現相的分節肢が

「図」(諸性質の複合的統一態)の相で分凝するということはフェノメナルな厳事実でありつづける。そして、事物や事体はこれに定位されている。)」 464-6P

(対話④)「この複合的統一態は、可塑的であり、あれこれの性質(つまり“複合体”の“構成成分”)が剥奪されても、基本的には“同じ”当のものとして覚識されつづけるし、夫婦関係・親子関係・生理的反応関係・物理的規定関係……等々、その都度に現識される関係に先立って既在する相で認知される。しかしながら、原理的にいえば、これは仮現相であって、“諸性質の複合的統一態”なるものが自存するわけではない。真実に存在するのは錯綜した関係態であって、唯、これが物性化されて性質という相で覚知されるのである。諸性質自身どうしの複合的統一相で仮現するものは、錯綜した関係態の重畳とも謂うべき結節にはほかならない。(前章第一章で指摘しておいた通り、“図”が“図”として分凝することがすでに反照的規定関係の内自化の機制に由るものである。)」 466P

(対話⑤)「茲で、人が、“諸性質の複合的統一態”という構図に固執してこの構図を維持し、且つ、それが“関係に先立って自存する”と思念するとき、その場合には、諸性質は対他的関係に即応して現実化する“潜勢的な可能態としての性質”として把え返されざるをえず、諸性質の複合的統一態は上述したように変項からなる函数態  $f(x,y,z,\dots)$  という構制で措定される所以となる。だが、真実には、(次章第一節における主題的な討究の結論を取て先取りする流儀で論断しておけば)、潜勢的性質なるものが実在するわけではなく、前掲のごとき  $f(x,y,z,\dots)$  という統一態が実在するわけではないのである。それは“諸性質の複合的統一態”という仮現相に幻惑され、この仮現性には気付いても猶、当初に“幻視”した折りの構図だけは維持しようとする傾動に由来するものにすぎない。」 466P

(対話⑥)「われわれは、こうして、潜勢的性質とやらが関係に先立って実在するという思念を卻け、 $f(x,y,z,\dots)$  という可能的性質の統一態が実在すると考える謬見を厳しく卻ける。とはいえ、これを排却して能事足れりとする者ではない。現相世界における分節体が「図」の相で分凝して現前するとき、それはさしあたり具体的な諸性質の複合的統一相で立現われるし、日常的意識においてはその構制が維持される。われわれとしては、この日常的覚識と接点を保つうえで、函数態  $f(x,y,z,\dots)$  を換骨奪胎しつつ好便に援用することができる。——その都度具体相で現出する性質を、自存的性質ではないという廉(「かど」のルビ)で単に捨象してしまうのではなく、関係態の具体的在り方に応じて“値”を変じうる“変項”として把え返し、当初の“性質複合態”を  $f(x,y,z,\dots)$  という“函数態”として把え返す手続、これはわれわれが前篇第二章第一節で論じておいた函数化的「補完」の手続ともほかなるものではない。(ここに措定されるのは、さしあたり「事相的事件」であって「本質」ではないが、第一篇このかた折りにふれて誌してきたように、われわれは“実体”と“本質”とを原理的な次元では峻別できないものとする。)——現に、われわれが「性状的当体」や「事相的事体」をゲシュタルト的な“自己同一態”として“認知”するとき、この自己統一態の所識的形相は“函数態”  $f(x,y,z,\dots)$  になっている。但し、この“函数態”は関係的規定態の“重畳的結節態”をイデアリジーレンしたものであって、

レアルに実在するわけでも、また「実体」という格別な存在に担われているわけでもない。——この間の事情を明らかにするためにも、今や、いわゆる「実体」の側を主題的に討究すべき次序である。」466-7P

#### 第二段落——「実体」の側を主題的に討究する 467-73P

(この項の問題設定)「現相的分節体は諸性質の複合的統一態の相で現前するが、この複合的統一態は諸性質どうしが直接に結合し合っているのではなく、「実体」を核にして統合されているのではないか？ 性質は関係規定の結節であるとしても、それらの結節どうしが統合されるのは「実体」を拠点にしてではないのか？ そしてまた、事物や事体という統一体がそれぞれ個性をもつ所以のものは“性質”の個性ではなく「実体」の個性に存するのではないのか？——茲では、右の藉問に応えつつ、「実体」の問題性を闡(あき)らかにしていこう。」467P

(対話①)「人々は、とかく、諸性質の結合体には“核”がなければならないと考え、諸関係の結節だけでは安定性を欠いて宙に浮いてしまうかのように危惧する。人々が色・形・大きさ……といった諸性質の複合的統一態にける実体的な“核”とい表象を抱く機縁は、多くの事物において“境界的に閉じた形状”が認められ、この形状は容易に崩れず、この閉じた境域内には外物が侵入しえないこと(不可入性)、動かそうとすれば抵抗感があり(慣性・質量・重量)、触れれば難しいこと(固性(「ハードネス」のルビ))、事物のこういう在り方はその事物において覚知される諸多の性質が変様しても概して安定的・持続的に恒同的であること、このことの体験に根差すものと思われる。人々が色・香・味……などの第二性質や有用性にかかわる用在的性質、さらにはまた、概念的反省によって規定されるたぐいの性質、これらの性質と上述の“不可入性”“質量性”“固性”といった性質とを区別し、後者を以て事物に内在的・本有的な性質だとみなすのは諒解に難くない。しかしながら、これら内在的で本有的とされる諸性質でさえ、他物との作用的関係において甫めて“発現”するのであり、自足的な性質ではない。(なるほど、不可入性・慣性・固性のごときは、もし然々の作用的関係におけば必ず発現する“可能的性質”“潜在的能力”として内自化されている。だが、対他関係規定であることは変わらない。)「性質」であるかぎり、“内在的性質”であれ、“実体的性質”であれ、凡そ一切の性質が対他関係の“内自化”されたものである。こういて、「性質」を関係規定の“結節”として把え返したからといって、さてしかし、“不可入性”“慣性”“固性”といった仮現的覚識相が消失するわけではなく、事物が不安定化して宙に浮くというようなことは生じない。それゆえ、人々の危惧は杞憂たるにすぎないのである。」467-8P

(対話②)「ところで、しかし、“不可入性”“質量性”“固性”などは、事物にとっていかに“内在的・本有的”であれ、所詮は「性質」たるにすぎず、これらの「性質」を「担う」「実体」が「性質」とは別に存在するというのが伝統的な思念である。では、その「実体」とはいかなるものか？ 人は、日常的な思念の場面では、“不可入性”“質量性”“固性”といった諸静止の複合的統一態に担われて色とか味とか有用性とかが存在するように考え

ている。この場面において“性質を担う基体”＝「実体」とされているのは“本有的性質”の“複合体”たるにすぎず、ここでは“実体そのもの”という格別な存在が表象されているわけではない。ところが、ここにおける「性質を担う基体＝基体に担われる性質」という構図を固執・維持しつつ、“本有的性質”を担う“基体＝実体”が今や求められる。だが、そのような“純然たる基体”など、実際には、存在しないのである。実在するのは“性質の複合体”（正しくは関係態の重疊的結節）だけであり、それで足りる。“担う部分”と“担われる部分”とに事物を分節化して考えるのは、日常的な思念における諒解しうべき傾動であるが、事柄に即して原理的にみるかぎり、一種の“方便”にすぎない。しかるに、人々はここでの構図を固持して、ありもしない「実体そのもの」を要請的に想定する。これが事の顛末である。」468-9P・・・ひとは物象化から逃れられない(言語という物象化に依拠するところにおいても)、但し、物象化として押さえ、それをとらえ返しつつ(脱構築しつつ)、行動していく、そしてその物象化の絶対化、すなわち物神化の批判をこそなしていかなばならないー

(小さなポイントの但し書き)「——とはいえ、「実体」なるものの想定には根強いものがあるので、若干のコメントを付け加えておこう。「実体」なるものが存在するとすれば、それは端的に無性質ではないはずである。けだし、端的に無性質であれば、それは全くの無(「ニヒツ」のルビ)であろうから、そこで「実体」が性質をもつとすれば、その性質は結局のところ関係規定の結節であるから、「性質をもつ実体」はことごとく関係規定に還元されてしまう。そこであらためて“性質の担い手”としての純粹実体を云々するとすれば、「それ自身として端的に無性質な或るもの」＝「無」を以って“実体”と唱する仕儀になるう。」469P

(対話③)「論者たちは、ここに至って、陣容を立て直して言う。「実体」は「性質」と同等な次元でのレアルな存在者として考えられてはならない。「実体」はレアルな存在領界に実在しないかぎりレアルには“無”であるが、しかし、超実在的な存在体なのである、云々。われわれは、そのような“形而上学的存在”としての“実体”とやらが、端的に不可知な存在体として主張されるのであれば、応接の必要を認めない。がしかし、当の“実体”は如実の具体相でこそ認識できないにしても、それが存在するということには確実な論拠があると主張される場合には、敢て応接せねばなるまい。実際、或る種の論者たちは、「実体の存在」にはしかるべき認識根拠が現存する旨を主張するのである。それは(「神の実体」の存在という問題はここでは措きたいのだが)、さしあたり「事物の個性」ということに関連する。「事物」(ないし「事体」)の“自己同一性”を  $f(x,y,z,.....)$  という“函数的同一態”に帰着せしめる見地では、「事物の個性性が説けない」と論者たちは指摘する。論者たちの指摘するところでは、 $f(x,y,z,.....)$  という函数態によっては「コノ牛」と「アノ牛」との個体的区別がつかない。性質というものは、いかに特殊具体的な性質であっても、例えば「コノ赤」と「アノ赤」とは全くの区別がつかぬ“全くの同一性質”でありうる。そのため、原理的には、例えば理想的な二枚の銅貨のように、すべての

性質が相同になっている場合、つまり“諸性質の複合的な統一態”としては全く同一である場合が生じうる。ところで、この場合にもやはり、二枚の銅貨(以下、「甲銅貨」と「乙銅貨」と呼ぶことにしよう)はそれぞれ個体性をもっており、甲と乙とは別々の存在体である。しかるに、もし銅貨に実体性がなく、銅貨が単なる“性質の複合体”であるとすれば、甲乙の諸性質が全く相同な今の場合、両者は区別がないことになり、全く同一の(個体的区別のない)銅貨だということになってしまう。このような悖理を避けるためには、つまり、性質的には全く相同な二枚の理想的な銅貨甲と乙とが(「コノ牛」と「アノ牛」とが)個体的に別々であるということを保証するためには、相同な性質とは別途に個体的実体性を想定せざるをえない。論者たちはこのように主張する。要言すれば、性質は相同でもそれを担う“かけがえのない個体的実体性”が存在するということ、これが実体存在の認識根拠(ratio cognoscendi)とされる次第なのである。」469-70P

(対話④)「右の主張に対して、われわれは以下のように論駁する。——問題の構制を確認しておけば、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、この物たらしめ、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体であると思念している。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る。(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”の謂いであることは附言するまでもない。)この思念においては、甲乙両(「ふた」のルビ)つのじ事物が、客観的に、「性質上=同一」「実体上=同一」という諒解になっているわけである。——偕、われわれとしては、事物の性質が厳密に同一であれば、当の事物は総体として全く同一なのであり、個体的区別性は存立しない(現実的には両つの事物であるかぎり“性質”がどこかで必ず相違している)、と主張する。論者たちは、「性質=同一」かつ「実体=別異」というが、実体的に別異という以上、“実体的性質(?)”が相違するのではないか。もしそうであれば、「性質=同一」という前件が崩れる。そこで、“実体的性質(?)”まで同じであれば、両者は文字通り同一体になる道理ではないか? 「否、そうはならない。彼(「あれ」のルビ)—此(「これ」のルビ)の区別が厳存する」と論者たちは主張する。では、「あれ」「これ」の区別とは何か? 占めている空間的場所の区別であるか? (性質的に酷似した二つの事物を個体的に区別するギリギリの手續は、慥かに、同時刻における両者の空間的位置の区別である。二つの事物は“性質的に全く同一”であっても同時刻に別々に存在するかぎり別々の個体であると言って、人々は位置の相違という論点を持出す。このさいには「位置」という規定性が「性質」から除外されているわけである。)われわれに言わせれば、しかし、事物の位置というのは対他的反照規定を内自化したものであって、性質の一斑である。場所が相違するということとは性質が相違するということにほかならない。(コノ牛とアノ牛とは同一の函数態であり且つ諸多の変項値が相同であるとしても、位置という変更値=性質が相違すれば個体的に区別されるのである)。なるほど、論者たちは、位置は事物を内在的に規定するものではな



く、性質には参入されない、と主張することであろう。「その証拠に、性質的に全く同一の甲乙を、場所的に入れ換えても、“変身”することなく、場所こそ違え、依然として甲は甲であり、乙は乙である」云々。これに対して、われわれは、位置は「事物を内在的規定する積極的な要因である」と主張する。論者たちは事物に影響を及ぼすことなく位置だけを入れ換えることができると考えているが、これは「空間」と「物体」とを分断する存在観(前章第二節でみておいたように、それは帰するところ原子論的な世界観・空間観・物体観になっており、「質料的空間＝空間的質量」観とは相容れない)に立脚しており、現代物理学の知見と撞着する。現代物理学の「場」としての空間は一種の「質料的空間＝空間的質量」になっていることは措くとしても、一般相対性理論からすれば「空間」と「質量」とは相互的に影響し合うのであるから、厳密に言えば、場所だけを変えるというわけにはいかない。場所を変えれば質量(＝エネルギー)も変わってしまう。尤も、ここで物理学を援用するのはわれわれの本意ではない。議論を物理学以前のところへ差戻そう。いま、甲と乙とは位置だけしか違わないとされているのであるから(爾他の相同な諸性質はことごとく捨象して対比できるので)、恰度、二つの「点」のようなものである。そこで、甲点と乙点とを入れ換えたとしてみよう。(例えば、座標平面上にA点(1・1)とB点(2・2)とがあり、AがB点に移動し、BがA点に移動するという入れ換えが生じた場面を想定されたい。)「点」は経歴などとは関係なく、現在の位置だけで一義的に規定されるのであるから、甲点と乙点とは位置の入れ換えにともなって、互いに他へと“変身”するのである！ 一般には、甲と乙とは性質的に相違するので、場所を入れ換えても変身して相手に成りきってしまうことはない。そのため、人々は位置を入れ換えても事物には自己同一性が保持され、“変身”など生じないと思念する。が、しかし、いまの仮定条件、すなわち、甲乙が場所だけ相違し、爾他の諸性質は厳密に全く相同であるという仮定的条件のもとでは、場所を入れ換えれば互いに変身してしまう。それゆえ、「場所を入れ換えても、依然、甲は甲であり、乙は乙である」という論者たちの主張、実体的自己同一性・実体的個別性の主張は成立しえないのである。けだし、「事物の性質が厳密に全く同一であれば、実体的別異性、個体的区別性は成立しない」というわれわれの提題が妥当する所以である。」 470-

2P

(対話⑤)「こうして「一つの事物は性質的には全く同一であっても個体的区別性をもつ」「この個体的区別性の根拠は実体に存する」という仕方で「性質とは別途の存在たる実体の存在を立論する途は遮断される。」 472P

(小さなポイントの但し書き)「——尤も、論者たちのうちには、猶も、事物の実体的自己同一性、実体的個別性に固執して、甲乙二枚の銅貨が実体的個別性をもたないとしたら、二枚の銅貨を投げて表・裏の出る格率が、二枚とも表＝四分の一、表裏一枚ずつ＝二分の一、二枚とも裏＝四分の一、という分布にはならず、すべて三分の一という分布になるはずである(事実反する帰結に陥る)といって反論を試みる者もあるかもしれない。慥かに、旧来の“定説”では、甲乙が実体的個別性をもつからこそ、同じく表裏一枚ずつといって

も、甲表乙裏と甲裏乙表の二つの場合がある(甲乙がそれぞれ自己同一性をもたなければ、単に表裏一枚ずつという一つの場合になってしまう)とされ、この了解にもとづいて、確率分布の在り方を説明してきた。しかし、同じ表が出るという場合でも、その結果に至るコインの「落ち方」が多様であるかぎり、銅貨甲乙に「実体的同一性がない」としても確率分布はやはり、四分の一、二分の一、四分の一になること、換言すれば、四分の一、二分の一、四分の一という確率分布は甲乙の実体的自己同一性の論拠たりえないこと、このことは丹治信春氏が『科学基礎論研究』第十三巻第二号[一九七八年]に発表した「米粒の自己同一性——古典的統計と量子統計——」において完璧に証明してみせたところである。今日では、もはや、事物の統計的・確率的“振る舞い”を論拠にして、実体的自己同一性、況んや、実体の存在を主張することはできなくなった。——丹治論文の紹介と敷衍(ふえん)は、拙著『弁証法の論理』第九章に譲る。」 473P

### **第三段落——自己同一性の問題 473-8P**

(この項の問題設定)「われわれは、伝統的に思念されてきたとき格別な存在としての「実体」を厳しく卻けるとはいえ、便宜的には“実体的自己同一性”や“実体的個別性”という言い方をも厭わないし、況してや、事物(ないし事体)の“自己同一性”や“個性性”を云為する。われわれが「事物」や「事象」の“自己同一性”を立論する構制は既に前節の論脈中で示したところであるが、個性性の問題は個体的自己同一性と絡むので、そのかぎり、自己同一性の問題にもあらためて関説しておこう。」 473P

(対話①)「「事物」や「事象」は(或る纏まりをもったそれぞれ単一の)分節体として空間的世界に共時的に現出していて「彼(「ひ」のルビ)——此(「し」のルビ)」的に区別される場合には、別々の個体として直截に認知される。この場合、両個体を当の個体として認知せしめる個性的特徴が、実体とやらではないこと、一般には、目立ち易い個々の特質ですらなく、「性質の複合的統一態」全体であること、そして、両者が酷似している場合にはもっぱら位置値であること、このことは容易に認められよう。共時的並存態においては、個性性・個体的自己同一性ということをめぐる格別に厄介な問題は存在しない。(尤も、対象の間主観的同一性・単一性をめぐっては厄介な問題が生じうる。この件にはここでは立入らないことにするが、これは、第一篇で論じた「視線の読み」や対他・対自的な帰属の問題に帰向する。)」 473-4P

(対話②)「——ところが、通時的な場面においては俄然問題が複雑になる。知覚的現在という“幅”を超え、時間性ゲシュタルトとしての単一態という纏まりがもはや失われている場面で、個体的自己同一性ということが、果たして、また、如何にして、立言されうるのか。(実体＝持続体を想定する立場では成程この問題への対応が容易であるが、しかし、われわれに言わせれば、それは一種の論件先取(註)であり、顛倒である。)」 474P

(註) この字は「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。「先取」となっているところもあるので、「取」としておきます。

(対話③)「人々は、例えば、反転図形「ルビンの杯」において、或る時には「向き合った

横顔」を視、或る時には「高杯」を視る。これら両つの現相的“事物”の覚識態にあっては、“性質の複合的統一態”はおおよそ相違している。それにもかかわらず、人々は、両者は個体的に自己同一的なもの(の両つの現相態)であると反省的に把握する。では、ここにおける同一者とは何か。人は、ここで、ルビンの杯と呼ばれる「白黒図形」が同一者であると答えたがる。しかし、嚮に別の論脈で論じておいたように、「白黒図形」というのも一つの現相態であって、それは「横顔」や「高杯」と並ぶ(といっても、われわれはそれを常に全く同位的に扱うつもりはないのだが)もう一つの“見え方”にすぎない。われわれの見地からいえば、ここで自己同一性的な個体とされている或るものは、それ自身としては「横顔」でも「高杯」でも「白黒図形」でもなく、それでいて「横顔」として定在することも「高杯」として定在することも「白黒図形」として定在することも可能な或るもの、謂うなればこれらの“値”をとって定在しうる“函数”態的な一つの同一者にほかならない。そのような“函数的形象”が「ルビンの杯」と指称される「個体的自己同一者」なのである。——同趣の構制が「再認」の場合にも存立することは、これまた第一篇以来繰り返し指摘してきたところである。再認にあたっては、おおよそ相貌の相違する現相(「性質の複合的統一態」としては異貌な現相)が端的に同一者として覚識される。ここでは、過去における現相がそのまま現在における現相と同一視されるのではない。日常的意識においては同一実体が二つの相貌で現出するという構図で思念されるにしても、正しくは、両現相が一箇同一の“函数”態の二つの定在“値”として把握されるのであり、ここでの個体的同一者とは当の“函数的同一態”にほかならないのである。——以上は、しかし、通時態における体個体的同一視にみられる構制の一斑を指摘したものであっても、個体的同一者の存在が措定される条件についてはまだ無記である。今や、議論をもう一步先に進めなければならない。」474-5P・・・「横顔」や「高杯」は「白黒図形」の錯図、間に「ルビンの図形」

(対話④)「われわれ」は、太陽が西に消えて、翌朝東から現われる場合、個体的に同一の太陽が再現したのだと了解し、太陽は見えないあいだも“実体的に”持続していたと考える。ところが、或る種の“未開文化”においては、太陽は日毎に新生する別個体であるものと了解され、夜には消失しているものと考えられる由である。他方、祖父に酷似した孫が生まれた場合、“われわれ”は、祖父と孫は似てはいても別個体であると了解するが、或る種の文化圏では同一個体の再現であると了解するとのことである。このように同じ現象に直面しても、一箇同一の個体の再現と了解するか、別々の個体の出現であると了解するか、これは“文化”相対的であり、感官生理学的な知見によって一義的に決定されるわけではない。だが、それにしても、凡そいかなる文化にあっても“個体的持続体”なるものが存在することは一般に認められているのであるし、その基幹的構制は同趣でうろかうかと思われる。——日常的意識にあっては、人々は、例えば、サイレンの音のごときも、一続きに鳴り続ける音は“一つの個体”相で覚知し、断続的に鳴る場合には、幾つかの別々の“個体”相で覚知する。電光掲示板の上を左から右へと“流れ”いく文字のごときも、

一文字ずつ“個体”相で覚知しつつ、その“個体”が持続しているものと人々は覚知する。或る種の論者たちは“学理的省察”の見地に立って、サイレンの音や電光掲示板の文字には個性性はないと主張し、個体的持続性があるわけではないと主張する。論者たちによれば、ここで存在するのは日常的覚識において“同一性の意識をとともなう”“同様な性質複合態”(同様な関係の結節態)にすぎないのであって、当の“性質複合態”の基底に「実体」が存在しないがゆえに、それは個体ではなく個体的持続体ではない云々。われわれの見地からいえば、しかし、論者たちの謂う「実体」なるものはいわゆる物体においても存在せず、存在するのはいずれにせよ“個体的”分節相で覚知される“性質複合態”(正しくは「関係の結節態」)だけであるから、論者たちの発想法でサイレンの音や電光掲示板の文字から個性性や個体的持続性を奪うべき謂われはない。なるほど、音や文字には“不可入性”“質量”“固性”といった性質がないことは慥かであり、この点で、音や文字は「物体」とは別種の存在であると言われうる。だか、それはあくまで「性質」に即した区別なのであって、「実体」とやらの存否の別なのではない。われわれは“個体的分節相”で現前する“性質複合態”(正しくは「関係の結節態」)であれば、臆することなくそれに“個性性”“個体的持続性”“個体的自己同一性”を認容しうるのである。――では、太陽は、個体的持続体・個体的自己同一性が再現するのか、それとも新生するのか？ われわれは、一般的構制として、所与の個体的分節体は、断滅的变化を閱歴しないかぎり、一箇同一の個体のままである(個体的自己同一性を維持する)と了解する。これは、しかし、一般的構制たるにすぎず、この構制自身では太陽が持続する同一個体であるか新生する別個体であるかはまだ決定されない。われわれがもし太陽は夜中に断滅すると考えるのであれば翌日の太陽は別個体とみなし、断滅しないと判断するのであれば同一個体とする。電光掲示板の文字は、瞬間ごとに断滅・新生する不連続的連続態と判断されるかぎり瞬間ごとに別個体であり、断滅しない連続体として判断されるかぎり持続的同一個体である。」 475-7P

(小さなポイントの但し書き)「(われわれは「刹那滅」的な不連続的連続観を執って、個体的持続体を一切認めない見地を採ることも原理上は可能である。が、その場合にも、或る種の個体的対象が自己同一的持続体の相で覚知されるという現相的事実は揺がない。)」

477P

(対話⑤)「このさい、断滅的な変化を途中で閱歴したと判断されるか否かは、先後の状態相が酷似していると否とには関わりない。酷似していても別個体(新しい個体の出現)と判断されることもあれば、逆に、相貌は激変しても同一個体のままであると判断されることもある。では、断滅的变化の閱覧の有無、従って、個体的自己同一性の有無は、誰がどのように認知するのか？ 同時相においては、たとえ酷似していても、空間的位置値が異なれば別々の個体として容易に認知されうる。ところが、異時相においては、酷似した相貌を呈するものが個体的同一性であるか個体的別異性であるか、これの判定は容易ではない。また、異貌を呈するものが、別異性ならずして同一性であることの判定はいよいよ困難のはずである。だが、それにもかかわらず、事実の問題としては、“文化”に応じて、

個体的同一性と個体的別異性との弁別は(個々人の私念は“誤り”うるにせよ)“安定的”であり、この弁別は概して間主観的一致がみられる。現実には誰彼が対象における変化相を見守って断滅的变化を閲歴したかどうかを見届けるわけではないが、“誰か”が見守っているという想定の構案のもとに、断滅的变化の閲歴の有無が判定され、断滅的变化を閲歴していないと判断される次第である。(判断の真理性・客観性については、従ってまた、客観的事実性については、とりあえず。前篇第三章を想起されたい。尚、この問題には次章でもふれる予定である。)」 477P

(対話⑥)「人々は、この構制にもとづいて、所与の個体的対象は、それぞれの断滅が予期されないかぎり、未来時においても個体的自己同一性を異時しつつ持続するものと予料し、多くの個体について、それが未来時にまで自己同一性を保ったまま持続することが規定の事実であるものと覚識する。——個体的対象の通時的な自己同一性ということは、以上の行文が明らかなように、原理的に言えば、一種の“見做し”(とはいえ、間主観的判断的措定)であって、「実体」とやらの認知にもとづくものではない。だが、まさしく、当の間主観的な判断措定がおこなわれるかぎり、われわれは「実体」なる格別な存在を排却した地平において、対象的分節体の“個性”“個体的持続性”“個体的自己同一性”を立論できる次第なのである。」 477-8P

#### 第四段落——「関係の第一次性」ということについて若干のコメント 478-80P

(この節のまとめの補足的項として)「われわれは、以上ではまだ、個体的な持続的自己同一性という時間的“変項”を含む“函数的同一態”の存在様相などにはふれておらず、従って量子力学における「観測問題」で特に顕在化するたぐいの個体的自己同一態のプロブレマティックその他の論件を残しているが、これは次節に譲り、ここで「関係の第一次性」ということについて若干のコメントを加えておこう。——現相的分節の直接態においては分節肢たる「図」が「質的規定態」として現前するが、われわれは、反省的に、規定態がいかにして存在するかを問い返さざるをえない。この問い返しと検討は幾つかの次元にわたって遂行する必要がある、そのうち現相が現相として存在する基底の構造については既に第一篇において論究しておいた。ここでの問題次元は現相の相互的反映規定関係である。*omnis determinatio est relatio*。(関係のあらゆる境界)であるかぎり、「事」という原基的なコンフィギュレーション(*configuration*:外形・ゲシュタルト)も一つの関係として述定されるが、ここではとりあえず現相的分節的統一態として“物性化”“物象化”される関係態を謂わば“表層的”に論考しておけば当座の責めは塞ぐことができると念う。——「関係」は、概念として措定するかぎり、最も普遍的な概念と言われうるから、上位概念に種差を加えて定義する常套の手続では「定義」できない。「関係」の何たるかについて所知内容を読者と共有化しようと企てるにあたっては、“イラストレイション”の流儀で提示しつつ、読者にそれをそれとして把握して頂くよう試みるほかない。しかもその作業は一回起的な完結は期しがたいのであって、行文を積み重ねるなかでおのずと成就されることを図らざるをえない。因みに「関係」ということを“イラストレイト”するにあたっては

「あいだ」(zwischen)とか「対して」(für)とかいう概念の規定を要するが、これら自身また、実は「実践的世界」における対自・対他関係の場に即しての“イラストレイション”に俟たねば内容で十全に規定することは期しがたい所以である。この段あらかじめ諒解ねがったうえで誌せば、関係性とは「相待的依他起生性」であり、関係とは「一者—他者」の相互的(ein-ander)区別化的統一態であって、しかも、一者と他者との「あいだ」に互いに他者が自分の「かくある(「ゾーダイン」のルビ)」の存在条件をなすごとき相待性が存立することの謂いである。このように誌すと、「一者」と「他者」という関係「項」が「関係」に先立って存在するかのように誤解される惧れなしとしない。が、両項は互いに他項との関係によって事故の存在を得ているのであるから、関係に先立って独立自存するわけではない。われわれは、ここではあらためて、あのありうべき主張、すなわち、「関係によって規定されるのは“性質”だけであって、“項”の存在、および、“項”の関係能力としての潜勢的性質は“項自体”にそなわっている云々」という実体主義の主張を論駁するには及ばないであろう。だが、と人はここで反問して言うかもしれない。「項」は「関係」に先立って存在するわけではないにしても、「関係」と同時に存在するのではないか。言い換えれば、「関係」は「項」と同時に成立するのであって「項に先立つ」わけではないのではないか？ 人がここで「同時」とか「先立つ」とかいう詞を時間上の先後や同時の意味で用いているのであれば、われわれはそのことを認める。(関係項と関係性とは同時相即的に成立すると言ってよい。これでも十分、伝統的な「自存的実体の第一次性」への反対定立たりうる)。われわれとしては、「項」が自存するのではなく、「関係態」の分節項としてのみ「一者—他者」が分立するのであり、「関係項」としてのみ甫めて存在するという存在規定に徴して「関係が先立つ」という言い方をしているのである。そして、関係に先立って自存する項(「もの」のルビ)として(伝統的思念において)了解されているもの、それが「実体」(ens per sui=それ自身で[対他関係なしに]存在するもの)にほかならないかぎり、この「(関係に先立つ)実体の第一次性」「実体の自存的先在性」という了解を卻けつつ、ens per sui など実在しないこと、「いわゆる実体」に対して「関係態」のほうが第一次的であること、この旨を反定立する次第なのである。——われわれは、加之(しかのみならず)、「属性を具有せる実体」とか「個性性を有った持続的自己同一体」とかいう格別な存在体として思念されている「実体」とは、その真実態においては、「関係規定の結節」たる“函数的同一態”にほかならない旨を、上述のごとく、論定する。そして、われわれの見地から、対象的分節体の“個性性”“個体的持続性”“個体的自己同一性”を規定し返す。茲では、しかし、論旨を復唱するには及ばないであろう。」478-80P

たわしの読書メモ・・ブログ 700 [廣松ノート] (7)

・廣松渉『存在と意味 1—事的世界観の定礎』岩波書店 1982 (15)

第三篇 事象的世界の存立機制

## 第二章 事の物象化と実体主義的錯認の位相

### 第三節 因果法則と存在様相

(この節の問題設定—長い標題)「事象的世界は汎通的な聯関態をなしており、われわれとしてはこれを“函数態”的に記述しうれば足る。ところが、伝統的・日常的な思念においては、実体主義的発想の構図を前提とする一種の物象化的錯視にもとづいて、事象は因果的作用と法則的支配のもとにあるものと観ぜられている。——いわゆる“因果的作用”もいわゆる“法則的支配”も謂うなれば“擬人法的”な投入であって、われわれは、原理的には、これを排却せざるをえない。とはいえ、因果的法則性の貫徹という構図は日常的思念に適っており、われわれ自身、この構図に仮託して論考するかぎりでは、事象の法則性的変化を「可能態から現実態への推転」として、法則的变化事象を「偶然性と必然性との統一態」として、その存在様相を非決定論的に把握しつつ、この契機をも勘案して“函数態的”に再定式化する。」480-1P

**第一段落——対象的關係—非対象的關係、外掩的認識上の規定關係—内貫的な存在上の規定關係** 481-4P

(この項の問題設定)「關係性は、仏教哲学の用語法を藉(かり)て言えば、すべて相待的依他起生性であるといえ、關係のすべてがいわゆる対称的關係であるわけではない。「対称的關係」(一項の他項に対する關係と他項の一項に対する關係とが同一であるもの、例えば友人關係)と並んで、「非対称的關係」(一項の他項に対する關係と他項の一項に対する關係とが相違するもの、例えば親子關係)も存在する。また、日常的思念の即自的分類によれば、外掩(「がいえん」のルビ)的な認識上の規定關係と内貫的存在上の規定關係とがある。例えば、AとBとが相異するとか同類であるとかいう關係は“単なる認識上の規定關係”であるとみなされ、AとBとが衝突するとか化合するとかいう關係は“現實に作用の及ぶ存在上の規定關係”であるとみなされる。」481P

(小さなポイントの但し書き)「(われわれ自身の見地からいえば、原理的な次元では、このような區別は存立しない。AとBとの相異という關係は、まさにAとBとは相異するそのようなAとしてあらしめ、BをAとは相異するそのようなBであらしめている存在上の關係なのであるし、物理・化学的な作用關係がないからといって、存在上の關係でないとは言えない。このことは例えば、親子關係などを設定することによって考えると判り易い。物理・化学的な作用關係でこそないが、それは親を親であらしめ、子の子であらしめるれっきとした存在上の規定關係である。ここでは、しかし、常識的な思念を仮りに認める流儀で暫く議論を運ぶことにしたい。)」481P

(対話①)「所謂常識的な思念に即するとき、非対称的でしかも内貫的な存在上の最たるものが「因果關係」とであるとされる。そして、あらゆる事象は因果的連鎖に服しているものと了解されている。それでは、因を因たらしめ果を果たらしめる所以の因果關係とはいかなる相待關係であるのか？それが先行事象と後続事象とのあいだの通時的—關係であることまでは既定の了解事項であるとしても、この伝統的・常識的な概念の内容は、いざ問

い返してみると漠然としている。近時の科学理論においては、単一の系として統握される或る変化事象における“先行位相”を原因と呼び、“後続位相”を結果と呼ぶ用語法もあり、ここでは事実上“継時的関係態”の単なる“時間函数的な記述”に帰趨しているが、一般の用語法では決してこれには尽きない。われわれなりに常識的な因果概念の内包を付度してみるに、まずは原因と呼ばれる事象と結果と呼ばれる事象とが別々の両つの事象として表象され、原因と呼ばれる先行事象の生起と結果と呼ばれる後続事象の生起とのあいだに必然的な継起連鎖のあることが必要条件とされている。但し、これはあくまで必然的な継起というだけでは十分でない。昼に夜が“必然的”に継起し、手押車の前輪の回転に必ず後輪の回転が継起するとしても、昼は夜の原因とは言わず、手押車における前輪の回転は後輪の回転の原因であるとは言わない。(ところが、前輪がモーターで動く前輪駆動式自動車の場合には、前輪の回転が原因で後輪の回転が生ずると言う。)先件が後件を「惹き起こす」という関係があつて甫めて因果関係と言われる。原因には結果を「惹き起こす」能動者・起動者であるということが含意されていると言えよう。能動式起動者たる原因が、しかし、一定の結果を必ず惹き起こすのでなければならず、惹起したりしなかったり恣意的であつてはならない。——では、原因が必然的に一定の結果を「惹き起こす」とはいかなる謂いであるか？」481-2P

(対話②)「能動的起動者たる原因が一定の結果を惹き起こすという表象においては、原因なるものの擬人化(剝切には人物的起動者の擬物化)がおこなわれている趣があり、因果関係の必然性にあつては、原因は結果を起こさざるをえず、結果は原因によって起こらざるをえない(せざるをえない—ならざるをえない)という構制がみられる。因果という想念に一種の“擬人法”がつきまとっていることは旧くから指摘されている通りである。——人間的实践の在り方が対象界に投入されているのは「原因」という能動的起動者だけではない。原因が結果を必然的に惹き起こすというさいの必然性の在り方にも人間的实践の構制からの投入が認められる。因果連鎖の必然性は、普通には「事実必然性」として、規範的行為における「当為必然性」とは別種のもと思われている。そして、因果的事実必然性の在り方を形象化した「法則」と規範的当為必然性の在り方を定式化した「規則」とを峻別するのが普通である。われわれの見解では、しかし、「事実必然性」(müssen=ならざるをえない)は、「当為必然性」(sollen=せざるをえない=しなければならない)を謂うなれば擬物法的に物象化したものにほかならない。規範的行為や当為必然性は次巻『实践的世界の存在構造』における主題的な一論件であり、ここではまだ立入るを得ないのだが、臆言を惧れずに、因果的必然性の構制を敢て指摘しておこう。——原因が必然的に一定の結果を惹き起こすのはそうせざるをえない強制のもとにおいてであろう。ここに謂う強制は、なるほど規範的・当為的な強制とはかぎらず、さしあたってはむしろ“物理的”な強制かもしれない。しかし、物理的強制に押し流されただけであれば、そうならざるをえなかっただけで、そのさいには、原因は起動因ではなくして単なる受動的な伝導的媒体ないし結果になってしまう。原因が能動的起動者として擬人法的に表象されるかぎり、よしんば物



理的強制に迫られてのこと(不本意ながら)であろうとも、状況を主体的に受け留め直して、そうせざるをえないと我が身にひきうけて起動するのでなければなるまい。これが「法則的必然性に則って惹き起こす」という構制である。しかるに、そうせざるをえない強制に随うということは(“事実必然性”に服するだけでは単なる伝導的媒体であって、起動的能動者ではないことになるので)畢竟するに当為に随順することにはほかならないであろう。原因の表象が擬人法的であるかぎり、この擬人法と相即的に、法則的・必然的に惹き起こすという営為の在り方も規範的・当為的な強制に随って規則的・必然的に……という擬人法になっている次第なのである。」 482・3P

(対話③)「われわれは、しかし、伝統的・日常的な因果概念が一種の擬人法になっているだけでの廉でこれを卻けようというのではない。伝統的・日常的な因果概念では事象の法則的生起を決して十全には説明的に記述できないが故にこれを卻けて、別途の十全な配備で置き換えようと図るのである。——人々は日常、砲弾の命中が原因で城壁の倒壊という結果が生じた、というような言い方をする。しかしながら、砲弾の命中ということで城壁の倒壊という事象の生起が果たして十全に説明されたことになるであろうか？ 城壁が非常に堅牢であったり、逆に紙のように弱かったりしたら、倒壊することはなかったであろう。城壁の側も倒壊を生じた一因をなしている。また、地球の重力がなければ倒壊は生じないわけで、重力の存在も一因である。地盤の強さ、命中の角度、砲弾の重量、砲弾の速度……等々、精確には諸多の要因を勘案しなければならないはずである。日常的には主要な因子を原因、副次的な因子を条件ということにして処理するが、この場合、或る意味では重力の存在こそが最も主要な因子ではないのか。この点は今問わぬとしても、マッハも指摘する通り、「自然界における聯関は一つの原因と一つの結果とを指摘できるほど単純なことは稀」であって、事象の世紀を十全に説明・記述しようとするとき、われわれは錯綜した連関態の相対を視野に収めて統括的に記述する必要があるのである。——われわれとしては、茲において、いわゆる原因といわゆる結果とを包括する事象系(これは原理的にはオープン・システムというより世界大の聯関態である)を“函数的連関態”として定式化し、事象系の変化相を時間的函数として記述する。ここには、擬実体化された原因なるものも擬実体化された結果なるものも存在せず、擬人化された原因が結果を惹き起こすという想念も介在しない。变化的事象系における先行位相と後続位相との継時的遷移が存立するのみである。この遷移系が表わす“函数”(この構制については前節で述べた)は時間値に応じて必然的展相を示すが、その必然性はさしあたり数学的な論理必然性であり、この必然性は、しかも、函数が“確率変項”を含みうるかぎりでは、必ずしも一価函数的な決定論的必然性ではなく、むしろ「偶然性と必然性との統一」である。」 483・4P

(対話④)「右の提題を敷衍(ふえん)するためにも、今や、事象の合法則性の問題、さらには、事象の存在様相の問題を主題化していかなければならない。」 484P

## **第二段落——事象の合法則性の問題&事象の存在様相の問題の主題化 485P**

(この項の問題設定)「常識的な思念においては、事象界には「法則」なるものが在って、

事象の生成変化を法則が規制している。ないしは、事象が法則に随って生成変化する、と了解されている。法則という概念は、日本語の「法」「則」もそうであるが、ヨーロッパ語の law, Gesetz, loi にみられるように、元来は人間の実践的社会における「法律」「掟」を表わす詞であって、人間界の規範的・当為的な律法が事象界全般に投入されたものと言えよう。事象が法則に随うというのは、事象を擬人化して律法に規範的拘束に服せしめる擬人法的な表象であり、これは嚮にみた因果論的擬人法とも相俟つ。尤も、法則の表象の原型が人間界における規範的・当為的な律法であるとはいっても、それは人定法の謂いではない。社会習慣的な規範も含めて「掟」が超越的主宰者による「定め」として了解されていたかぎりでの律法である。この場面では律法そのものが直接的に事象を拘束するのではなく、超越的主宰者が事象に強制して則（「のり」のルビ）に随わせるという構図になっていたと思われるのだが、超越的主宰者が“棚上げ”されるに及び、法則そのものが事象に対する拘束的規制力をもつかのように表象されるようになり、「法則が支配する」という想念が生まれる。ここでは「法則」なるものが能動的規制者の相で擬人化ないし物神化されているとみることもできよう。」 485P

(対話①)「われわれは、法則なるものをそれ自身が規制力をそなえているものとして擬人化することを卻けるだけでなく、事象なるものをそれ自身が法則に随順するものとして擬人化することをも卻ける。そして、われわれとしては只管（ひたすら）、事象系の継時的変化相を函数的に記述する。この函数的記述は、勿論、単なる過去の記述ではなく、予料的記述をも含む。——ところで、予料的に記述された状態が現実化するという仕方で予期的事象相が現認されるということは、事象界に合法則的規則性が存立している一証左ではないのか？ 或る意味では勿論そうである。或る種の論者たちは「客観的对象界それ自身は全くの混沌であって、客観的对象自体には何らの法則性もない」と主張し、「対象界の法則性なるものは主観の側が、例えば、それ自身としては無規則的に散らばっている星を“星座”というかたちで統握して一定の纏まりをつけるのと同趣であって、外掩的で主観的な“関係づけ”にすぎない」と強弁する。が、われわれは、論者たちとは異なり、主観の側と客観の側とを二元的に分断することはしない。論者たちに半ば妥協した用語法でいえば、“法則性”とは“主客の協働”において成立するのである。人が、もし、ギリシャ・ローマ風の“星座”区劃を以って“星座の客観的配列”であると主張するとすれば、それは慥かに誤まりであろう。中国風の“星座”やマヤ式の“星座”も同等の権利を主張しうる。論者たちが“星座というかたちでの統握は主観的な関係づけにすぎない”と言う事情は一応諒解できる。星の見掛上の位置を経度・緯度で規定する天文学の手続も“星座と本質的には同権の主観的關係づけ”と一応言われうる。だが、論者たちも“星座”が“全くの主観的幻影”“全くの主観的恣意”だとはよもや言わないであろう。それは、論者たちが「色や音や香は主観的なものであって客観的なものではない」と主張しつつも、“全くの主観的恣意”ではなく、“客観の側にも一定限制約されている”と認めるであろうとの同工である。われわれはその都度一定の“星座”というかたちででしか見掛上の星

群を統握できないというかぎりでは、論者たちが主客二元化を前提したうえで要求するとき“客観それ自体の法則性”なるものを“裸”のかたちで認識することは原理上不可能である。けだし、先に、論者たちの発想と語法に半ば妥協して“法則性は主客の協働において存立する”旨を云々しておいた所以でもあるが、論者式の立論を整合化すれば、“星座”や“法則性”は“一定限客観の側にも制約されている”のであって“全くの主観的……意思的な関係づけてはない”ことになる。このように議論を運ぶとき、今度は別の論者たちが登場して、次のように反問するかもしれない。「ギリシャ式星座、中国式星座、マヤ式星座……が同じ対象群の相異った定式化であり、依って以って“変換に対応づける”ことが可能である所以の客観的配列が厳存するのではないか。個々の“星図”に籠められている主観的契機を消去することによって、純粋に客観的な配列を認知することができるのではないか」云々。われわれの見地から言えば、論者たちの謂う“主観的契機”を完全に“消去してしまう”ことは原理上不可能である。論者たちの謂う“客観的な配列”なるものが、すでに、原理的には、ギリシャ式・中国式・マヤ式……“星座”と並ぶもう一つの“星座”でしかありえない。なるほど、論者たちの謂う“客観的な配列”なる“星図”は、そのパラダイムに立って評価すれば、ギリシャ式や中国式の星座図と同位同格ではなく、これらよりも優れたものと認定されることであろう。がしかし、メタ・レベルに立つてみれば、それとてやはり“主客の協働”に俟つものという構制においては他と同趣なのである。論者たちの謂う“純粋に客観的な配列”なるものは、「横顔」や「高杯」とは別の、それでいて両者において“客観的に同一な対象性”と称される「ルビンの杯」なる“白黒図形”と類比的であると言えよう。因みに、謂う所の“白黒図形”は行文中くりかえし指摘してきた通り、原理的には「横顔」や「高杯」と並ぶもう一つの“見え方”なのであって、決して“純粋な客観的所与”ではない。そして、われわれの“函数態的記述”も、法則の擬神化のごときこそ排却しているにせよ、“主客の協働”に俟って存立するものであることには変わりはない。われわれとしては、このような“身分”での“函数的記述態”が一定の“合法則的規則性”を呈すること、その定式化する未来的位相が現実化していくこと(正しくは、未来的位相の現実化が同類のケースにおいて経験的に認識されているかぎりでは当の定式を信認するのであり、また、そのかぎりではいわゆる“自然の斉一性”を信憑するのだが)、このことを現認する。そして、しかじかの先行的事象にはかくかくの後件事象が合法則的に継起するという通則に現与のケースを下屬せしめることによって、いわゆる因果的説明に代える。——偕、われわれの“函数態的記述”が事象の未来的位相が“合法則的に実現”することの予料を含むことにおいて、“合法則的に予料”される未来的事象は、未在ではあるがすでに既定的であり、謂うなれば“未在的に既往する”所以となる。」485-7P

(対話②)「人が、茲で、函数態的に記述される事象系の合法則的な継時的進展相が一義確定的であると思料するならば、そのさいには、いわゆる決定論的な世界像を描くことになる。われわれとしては、しかし、事象的变化の合法則的進展は一義決定的であるとは考え

ない。事象系に应ずるわれわれの“函数”は、謂うなれば“確率変項”を含むのであって、未来相は一価的に確定してはいない。——われわれは、事象の未来相が“未在的に既在”しつつも“一義的には未決定”という在り方を表現するために「可能態」という概念を導入し、事象の合法則的な進展を「可能態から現実態への推転」という構図で把握したいと念う。」487-8P

(小さなポイントの但し書き)「——「可能態」「現実態」などと言い出すと、いかにも古色蒼然たる形而上学の亡霊を想わせることかと惧れるが、われわれとしては勿論この古い概念を改鑄して用いる。ここではひとまず、留意すべき点を外面的に押さえておこう。普通、団栗(「どんぐり」のルビ)は櫟(かしわ)の木の可能態であるとか、蕾は花の潜勢態であるとか言うとき、金塊は金貨の可能態であるとか、米は酒の潜勢態であるとか言う場合とは違って、そこでは、自然必然的に、櫟になったり花になったりすることが確定的である、という含みがこもっているように思える。しかし、可能態Aが現実態Bになることが必然的・確定的であるとすれば、メガラ派がいちはやく指摘しているように、Aに可能性を云々することは事実上無意味なってしまう。Aは既定的・現実的にBであったという仕儀に陥りかねない。そこで、今度は、団栗は櫟の木になるとは決まっておらず、腐って“土”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”

“数珠玉の可能態”……ということにすれば、金塊が金貨の、米の酒の可能態というのと同趣になりおわる。先には、AがBに成る、その「成る」が必然的であったが、今度は、「成る」が偶然的で、(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る。この単なる可能性に即して可能態を云々することも許されないわけではないが、その場合には、可能態Aが現実態Bに成ったと言っても、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いるから、「可能態Aが」という言い方、つまり、Aをことさらに「Bの可能態」と呼ぶことが実際には無意味になってしまう。という次第で「可能態—現実態」という概念装置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る。」488P

(対話③)「——茲において、事象系の状態がAからBに成るといふさいのBという未来相の既定関係が問題になる。例えば、櫟の木に成るといふさい、未来相が櫟の木という大枠内にあることは既定的であるが、決定論的な世界像を採らないわれわれの場合、実現する枝ぶりとか幹の太さとかまでが事前に確定的であるわけではない。これはまさに函数概念的な規定態であって、或る“函数”という大枠は事前に既定的でもその“値”は多様でありうるという在り方、視角を変えていえば、一定“函数”の一定“値”が現実化することは未然に既定的でも、どの“値”で実現するかは未定的という在り方、このような規定態である。われわれは、大枠としての「櫟に成る」を“函数”Aに擬し、その函数の“特定値”をBに擬して、AをBの可能態、BをAの現実態と呼びたいのであるが、事象系の変相に関するわれわれの“函数態的記述”に謂うなれば“確率波”的であって、その都度の現認において現実態に“収束”するのである。——このような「可能態—現実態」の設定

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、全くのナンセンスだと見做されたことであろう。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はずである。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確定していることになり、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ある。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、一定の限界内においてではあるが「一義的には予料することのできない帰結状態」が現成するわけで、これに応ずる概念装置が要求される。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、「偶然性と必然性の統一態」という弁証法的な運動論・変化論の論理構制に応ずる配備でもある。」 488-9P

### 第三段落——「存在様相」なるものを巡っての若干の迂回的討究 489-93P

(この項の問題設定)「われわれの見地からは、事象的变化の“合法則性”は決定論的な一義必然性ではなく、事象の「存在様相」はさしあたり「偶然性と必然性との統一」相である。——このことについて説述するためには「存在様相」なるものを巡って若干の迂回的討究から始め直さねばならない。」 489-90P

(対話①)「「存在様相」は、しばしば、領域的範疇として処遇される。「可能性—現実性—必然性」「不可能性—非現実性—偶然性」という「様相」は、普通には、次のような配位で領域的範疇として扱われていると言えよう。およそ考えられるかぎりの世界が、まずは可能的領界と不可能的領界とに二分される。そして、可能的領界は、可能であるが、非現実の領界と現実的な領界とに二分される。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。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る。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。——以上の区分を視覚的(「ヴィジュアル」のルビ)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、その一半を非現実の領域とし、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、残余を必然性の領域とする。このような方式になっている。」 490P

(小さなポイントの但し書き)(別著『弁証法の論理』に誌した通り、様相の領域的区分にはこれとは別の方式があり、現実性と必然性との強弱・広狭については特に異見が岐かれる。ここでは、しかし、後論に響かないので、最もポピュラーな右の方式を掲げるとどめる。尚、「存在様相」が「認識様相」わけても「論理様相」を物象化したものである事情については詳しくは『弁証法の論理』第十章の第二節を参看されたい。) 490P

(対話②)「悟性的な見地では「様相」を領域的範疇として区分するが、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ない。少なくとも

も、事象の所属する領界を一義的固定化するわけではない。所与の一定条件下ではおよそ不可能な或る事象が別の条件が出現した場面では可能になるとされるし、逆に、現在は可能な事象が将来的には不可能になることもありうる。現実性と非現実性についても同趣である。ところが、偶然性と必然性については様子が変わる。悟性的見地では、偶然と必然とは存在上は決して両立しないものとみなされる。それは、悟性的見地においては「偶然性」ということを一応は存在様相として云々しておりながら、実際には真の存在様相としては認めておらず、偶然性の領域とは認識上のものにすぎないと見做していることに由来する。」490-1P

(対話③)「われわれとしては、右のごとき悟性的立場とは全く別様の仕方で「様相」を取扱う。ここでは前篇第三章第二節で既に述べた方面の復唱は差控えるが、われわれの存在観においては、そもそも「様相」は領域的範疇ではない。なるほど、悟性的な処置に仮託して領域的に扱う場合もありうるとはいえ、それはわれわれにとって決して本来的な取扱いではない。——非現実的ということイルレアル＝イデアールの謂いとするわれわれの場合、非現実性という領界を立てているわけではない。けだし、われわれは、イルレアル＝イデアールな世界の自存性を認めず、それをあくまで現相存立の構造的契機としてのみ指定するのだからである。また、可能態の未在的既在性云々するからといって、われわれはいわゆる可能的世界(「ポッシブル・ワールド」のルビ)を共時的世界の一領域として立てているわけではない。——茲で特記しておきたいのは、事象の合法的変化に関わる偶然性と必然性の統一相に関してである。嚮の行文中、量子力学的不確定や熱力学の揺動に言及した論点を想起ねがえると好便であるが、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”という主観的なもの、“認識の不十分性・不確定性”にすぎないものとみなされてきた。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”はまさに事象界そのものの構造的契機なのである。(この“客観的偶然性”の問題について、詳しくは別著『事的世界観への前哨』の第二部および『科学の危機と認識論』の当該個所に譲ることにしたい。)この偶然性＝非決定性は、但し、得手勝手な放縦ではなく、一定の限定性の埒内に劃定されている。全くの一義的必然性でもなければ、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、これが事象的現実過程の実態なのである。——なるほど、概念としての必然性、概念としての偶然性は、悟性概念の流儀で截然と区別することもできよう。そして、数学的必然性のごとき、論理的な一義必然性を立てることもできる。しかし、現実の対称的存在界の事象について、偶然か必然かという悟性論理式の二者択一を迫るわけにはいかない。そもそも客観的必然性や客観的偶然性という概念からして、現実の存在様相として物象化された二つの射映をイデアリジレンすることによって立てられたものであって、純粋な必然体や純粋な偶然体がレアルに自存するわけではないのである。——必然性および偶然性ということは事象の在り方の二契機であり、その意味で、事象の存在様相はさ

しあたり「必然性と偶然性の統一」として規定される。ところで、「事象の在り方」というときに、「可能態」と「現実態」との双方を含む。果たして、これら双方ともに「必然性と偶然性との確率函数的統一態」と言えるのか？ この統一態は可能態だけに限るのではないか、という疑問が生じうる。それどころか、“波束”の収束した現実態は端的に必然態と呼び、それ以前の状態は偶然態と呼ぶのが相応しい、という意見さえありうるかもしれない。結論から先に言えば、可能態と現実態はいずれも「必然性と偶然性との確率函数的統一態」という構制を呈する。但し、両者のあいだには当然“種差”がある。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たされているという相違がある。そして、この相違は、変化的事象の状相的予料(この確率函数的措定にはわれわれの場合 Rückschluß (回想)をも含む)と、「観測」による現認(波束の収束)という認識論的場面の次元差に相応するものである。」 491・2P

(小さなポイントの但し書き)「このように誌すと、まさにその故にこそ現実態は必然態にほかならないという意見が擡頭しそうである。「観測」された「現実態」にあつては“波束”が収束して“確定的な値”が現認されるのであるから、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ない。この線で定義する途も一応ありうる。がしかし、観測的現認において変項の値が確定されたといっても、量子力学的な「不確定性原理」の次元でいえば依然として不確定性が原理的に残っている。この一点に徴しただけでも、現実態を以てそのまま必然態としてしまうわけにはいかない。慥かに、可能態と現実態という当座の対比の文脈では、或る種の項の変項的不確定が“一義的”な“値”に“確定”される以上、後者が確然的であるわけだが、しかし、確定化するのは変項のうちただか若干のものの値であつて、総体としてみた場合には必ずしも一義確定的とは言えない道理である。或る種の措定場面に即するとき、現実態を事実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構制は一貫しているのであるから、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」と呼ばるべき次第である。」 492・3P

(対話④)「事象の存在様相は、こうして、可能態の相であれ、現実態の相であれ、——右に量子力学的な場面に定位して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、このことは前節で丹治信春氏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諒解ねがえると念うのだが、——「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」「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る。けだし、事象の変化相は「可能態」から「現実態」への不断の転化相にありつつも、一貫して、事象の「合法則的」変化は「必然性と偶然性との統一相」にあると言う所以である。」 493P

・廣松渉『存在と意味 1—事的世界観の定礎』岩波書店 1982 (16)

### 第三篇 事象的世界の存立機制

#### 第三章 事象の間主観的存立と客観的存在性

##### 第一節 対象的實在の存在性

(この節の問題設定—長い標題)「実在的世界は、“われわれ”の日常的意識においては、実相的な空間・時間の内に定位的に存在しつつ、法則に規制された在り方をしている“もの”の一大集成として表象され、総じて射映的現相世界とは区別して覚識される。——われわれが爰で問題にしたいのは射映的“仮現相”と区別して覚識される対象的“实在相”の存在性である。謂う所の“対象的實在性”は“われわれ”の今日的な既成觀念に即するかぎり、時間・空間そのものの次元、時空間内に定在する事物の次元、事物の在り方を規制する法則性の次元、これら三つの次元にわたって検討すれば足ると思えるのであるが、結論的に言えば、対象的實在相とは、現相的世界の即自的な二肢的二重性の構制を基礎に、射映的“仮現相”を統一的・整合的に“説明”すべく“構成”された所識相の一斑にほかならない。」494P

**第一段落——“実相的”定在として思念されている空間・時間の存在論上の身分** 494-9P

(この項の問題設定)「われわれは嚮に、前々章の行文において、空間なるものおよび時間なるものが対象的に形象化される次第を論攷し、また“仮想”的な空間・時間規定と“実相”的な空間・時間規定との即自的な区別にも言及しておいた。爰では、“われわれ”の日常的既成觀念において“実相的”定在として思念されている空間・時間の存在論上の身分がまずは問題である。」494P

(対話①)「空間的・時間的な布置・延長・間隔といった規定性(空間的規定の場合には加之“形状”)について“仮現相”と“实在相”と言うとき、直接的な知覚にさいして覚識される“見掛”と“実際”との次元と、ここでの“実際相”に関わる直接的な計測現相と間接的な計測結果のあいだで云々される“仮相”と“実相”との次元、これら二つの次元的差異を対自化して臨む必要がある。——これら二つの次元のうち、直接的な知覚の場で覚識される“見掛”と“実際”については折にふれて論じてきたので茲で詳しく立入るには及ばないであろう。われわれとしてはそこにみられる或る構制についてだけ確認しておけば足る。現相的視覚風景における空間的規定は、配景視や立体視においてすでに、射映的“見掛”相と対象的“実際”相との二肢的二重相で覚識される。しかも、日常的な直接的仮現するものと思念されている。ここに思念されている対象的實在相とは、見る側(能知)との関係に応じて合法則的に一定の仮現相を呈する自己同一的な或る所知であると言えよう。それは諸々の射映相が斉しくその仮現相であるごとき自己同一者として思念されており、日常的覚識においては、この自己同一者を根拠にして諸多の射映相の在り方(その都度の“見掛”相)が合法則的に“説明”される。(实在相なるものが既成化した所識態になっているところでは、これを基準ないし説明根拠にして仮現的見掛相を定位するのは尤もな“生活の知恵”である。)われわれの見地からいえば、しかし、この思念や手続は原理的



には顛倒している。人は成程その都度の現相を単なるそれ以上・以外の或るものとして覚知し、幾つかの所与現相群をそれとは別の単一の所識相で覚識する。所与現相は相違しても、それらが単なる射映的現相以上の或るものとして覚識される当の或るもの＝所識は一個同一でありうる。人は身体的布置に応じて合法則的に変貌する一連の射映的現相を、個体的に同一の所識と等値化的に統一する。とはいえ、射映とは別の一個同一者そのものを人は如実に知覚するわけではない。人は“説明根拠”としての實在相とやらを如実に知ったうえで射映相と関係づけるのではない。逆である。人は射映相を手掛りにしつつ、射映相の合法則的な在り方を説明すべく“対象的實在相”を要請的に措定するのである。(対象的實在相は、既知の諸射映相を手掛りにしつつ、未知の射映相の現出を予見するとき相ですら“構成”されうる。)“仮相とは別の實在的自己同一者”として思念されているものは、身体的布置等に応じて合法則的に変貌する一連の射映的現相を統一的・整合的に把住すべく反省以前的に措定された所識的な或るものにほかならない。」 495-6P

(小さなポイントの但し書き)「人は茲で、対象的實在相は計測的な仕方では如実に認知される旨を云々するかもしれない。だが、計測的認知にさいしてすら如実に現前するのは一つの射映相であり、射映とは別の實在相が純粹に現出するわけではない。尤も、論者たちの立言にも反面の理はある。それは計測的認知における所識相の規定、これが対象的實在相として計測的に“確定”されるという点である。が、このことは、謂うところの“射映的實在相”なるものが射映相を単なるそれ以上の或るものとして覚識する所識相であることを覆えすものではない。」 496P

(対話②)「われわれの見地からみると、こうして、人々は“見掛”上の布置・延長・間隔と“実際”上の空間規定性とを即自的に区別する機制を基盤にしつつ、“實在相”での空間的規定性を計測的に確定するという仕方では秩序づけ、それを自存視する。が、實在的な空間的規定性なるものは、(それは射映的現相の現与性と合則性に定位したものであって決して全くの恣意的構想物ではないが)、射映的空間現相を統一的・合則的に“説明”するために即自的に“構成”された所識的形象にほかならない。そして、この“構成”が間主観的に認証されるかぎりでは、当の“實在的空間規定性”が“客観的存在性”を有つものと信憑される。“實在的時間規定性”についても同趣であることは、前々章第三節および前章第一節の行論の想起を求めれば、茲で絮言を要せぬことかと念う。」 496P

(対話③)「ところで、以上の立論は、計測的確定への言及を含むとはいえ、直接的な知覚の場に定位したものであって、われわれはまだ前章の行文中でふれた直接的測定・間接的測定の問題をすら配視していない。今や、先に区別の必要を誌しておいた第二の次元について、“實在的な空間・時間の規定性”に関わる計測的確定の認識論的な構制に即しながら議論を進めることにしよう。——伝統的な思念においては、空間・時間の客観的規定性は観測者から端的に独立な“絶対的”な或るものであると了解されていた。しかし、相対性理論の登場を俟つまでもなく、われわれの見地から考察するとき、いわゆる“實在的空間・時間”は決して観測者から端的に独立な絶対的存在たるべくもない。このさい、空

間・時間の観測者との相対性ということは、勿論、直接的な知覚における射映的現相の相対性とは別次元の事柄であることが銘記されねばならない。が同時に、計測的空間の観測者との相対性という問題論的構構制そのものは、知覚的射映の相対性と同根に根差すことも忘失（「ぼういつ」のルビ）されてはならないのである。偕、古典物理学的な時空観においては、時空系  $S$  と  $S'$  とが相対的に運動していようとも、系  $S$  における時間・空間的な“長さ”は、系  $S$  自身で測定しようと系  $S'$  から測定しようと、そのまま合致するものと思念されていた。なるほど、例えば、地上を等速直進している列車内で物を落下させる場合、列車内の座標系で観察測定すれば鉛直落下運動（空間的には直線という形）になるのにひきかえ、地上に固定された座標系で観察測定すれば拋物運動（空間的には直線という形）になる、というような相違がみられるかぎりでは、古典力学的な了解においても、観測系に応じて測定結果が“相違する”（直截には合致しない）という事態は存立した。しかし、このたぐいの測定結果相は、原理的には“見掛”にすぎないものとみなされ、これら“見掛”とは別事の“絶対的な”客観的実相が厳存するものと了解されていた。では、そこで思念されていた絶対的な客観的実相とは何か？ それは絶対静止座標系からの観測的定式相にほかならない。空間・時間規定はいかなる観測系から測定しても延長・持続に関しては完全に合致するという前梯的な了解のもとに、いわゆるガリレイ式変換によって、原理的には、絶対運動の形を確定できるものとされていた。ということは、絶対静止系に立つての測定的所知がとりもなおさず客観的実相であると見做されていたことを意味する。そこでは、測定という操作が無時間的に遂行されうること、換言すれば、無限の速度をもった光を観測手段として測定が遂行されうること、このことが暗黙の了解事項になっていたわけである。ところが、現実には、観測手段たる光の速度が有限であるという現実的条件を入れるとき、時間・空間に関わる測定的な所知は観測運動系に応じて必然的に相違することになり、もはやかつてのごとく、時間・空間的な規定性は観測系とは無関係に同一的であるとするわけにはいかない。」496-8P

（小さなポイントの但し書き）「——相対性理論においては、光速度は有限だけでなく、真空中にあってはいかなる観測系に対しても一定であるものとされる。ここから帰結する事柄の一端をみてみよう。今、地上に対して速度  $v$  で等速直進運動をしている列車があるものとし、その中央から光を発射したとする。車内で観測すれば、中央から発射した光は運転室と車掌室とに同時に到達する。ところが、地上で観測すれば、その同じ光が、まず車掌室に到着し、そのあとで運転室に到達する。こうして、光の前後壁への到着という一個同一の事件が、車内の観測では同時刻に、地上の観測では別々の時刻に生ずることになる。車内での同時が地上では異時なのである。（古典的な了解では、運動している列車上で発せられた光の速度は列車の速度と代数的に加算されるので、地上で観測しても光は運転室と車掌室とに同時に到着するものとされていた。しかるに、相対性理論の“仮定”では、光速度は運動体から発射されようと静止体から発射されようと、光源の運動状態にかかわりなく一定である。それゆえ、光は一定の速度で前方にも後方にも進んで行くのだが、運

転室は逃げるのに対して車掌室は迫って来る。このため、まず車掌室に、そのあとで運転室に、という到達時刻の差異が生ずる次第なのである。)時刻からしてこうなのであるから、二つの時刻のあいだの時間(持続時間)も相違することになるし、空間的な長さの測定値(長さの測定とは同時刻における二点間の距離の測定である。)も相違することになる。定量的に言おう。結論だけ記せば、車内で測定して進行方向に長さ  $L$  の物体は、地上から測定すれば、いわゆるローレンツ収縮のため  $L' = L\sqrt{1 - (v^2/c^2)}$  ( $c$  は光速) の長さになる。また、

車内で測定して  $T$  の時間は地上で測定すれば  $T' = T\sqrt{1 - (v^2/c^2)}$  に伸長している。これは、しかも、一方的な関係ではない。地上で測定した  $L$ 、 $t$  を車内から測定すれば、やはり、 $L' = L\sqrt{1 - (v^2/c^2)}$  という収縮、および  $t' = t/\sqrt{1 - (v^2/c^2)}$  という伸長した測定値が得られるのである。相対的に運動している系においては、互いに相手の系では空間の収縮と時間の伸長が生じる。」 498-9P

(対話④)「——では、どの運動系からの測定値が真の客観的な測定値なのか? このように問うこと自身がもはや無意味なのである。もし、絶対的な基準系が存在するのであれば、その基準系に立っての測定値を以って“真の客観的な測定値”と言うこともできよう。だが、運動はあくまで相対的であり、特権的な絶対的基準系など存在しない。また、各々の観測者は、自分の得た観測値こそが真正だと強弁したとしても水掛論になるだけであるし、自分の所属系での自家測定値こそが真正だと強弁したとしてもその唯一的客観性が保証されるわけではない。観測者たちは、対自的現相と対他的現相(自己の所属系での測定値と他者の所属系からの測定値)とが直接的には合致しないこと、但し、そこに生ずる相違は合法則的であること、このことの自覚的承認のうえに立って、対自的現相と対他的現相とを整合的・統一的に把住できる相で空間・時間を指定し、その間主観的に統一的な単一相を以って“実在的な空間・時間”と規約する。相対性理論における時間・空間規定の構制は大略このような配備になっている。」 499P

(対話⑤)「計測的に確定される空間・時間の“実在相”とは、こうして、自己の所属系に定位した測定値と、他者の所属系に定位した測定値とを、間主観的統一相で整合的に把住・説明すべく要請的に指定した所識相なのである。“実相的”空間・時間なるものは、その存在性をこのような間主観的な“構成”的指定に負っている。(この件について主題的には前掲の別著『相対性理論の哲学』のほか、『科学の危機と認識論』の当該箇所)の参看を願い、茲では割愛することにした。」 499P

**第二段落——実在的事物の「性格・機能」「組成・構造」および「発現・過程」の配視**  
499-503P

(この項の問題設定)「空間・時間の内に定在すると思念されている「事物」(性状的当体、ないしはむしろ、事相的事体)については、前々章第一節および前章第一節において、必

要とされる論件の一斑を既に論定してあるので、爰では簡略な議論に止めたいのであるが、われわれとしては「事物」の存在性を論攷するにあたり、実在的事物の「性格・機能」「組成・構造」および「発現・過程」を配視しなければなるまい。」 499-500P

(対話①—事物の「性格・機能」)「事物は、嚮に論じた通り、日常的意識においては性状的当体の相で覚知されるにしても、謂うところの実在的性質は対他的関係規定の内自化されたものにほかならない。“性質を具えた事物”と称されるものは、Aという対他関係ではa、Bという対他関係ではb、……という反応的自己規定を合規則的に呈する或るものである。成程、日常的意識においては、事物はそれ自身がしかるべき「性格・機能」を具有しているが故に対他的関係に応じて一定の「性格・機能」を発露するのだと思念される。だが、前章第二節でも論究しておいたように、実態においては、事物そのもの具っている性格や機能と目される潜勢的・可能的規定性なるものは、対他的関係規定が反照的に内自化されたものにすぎない。(人は鉄片には磁石に吸引される潜勢的能力・可能的性質がもともと自体的に具っており、銅片にはそのような可能的性質がもともと具っていないという具合に考える。だが、それは対他的関係における“現実態化”からの逆推的賦与である。慥かに鉄片は磁石に吸着され銅片は吸着されない。直接に実在するのはこの関係的事実までである。人はこの事実を説明しようとして磁性なるものを鉄に内自化させる。現実的事実の在るところ必ずそれに見合う可能態を想定し、それを“説明根拠”にすることが論理上できる。が、ここでの論理構制からすれば、男性個体は“夫性”や“親性”をもともと潜勢的・可能態的に具えていたと主張する仕儀になろう。それはかつて homunculus(同種性・種的同型性)が想定されたのと同じ論理構制になっている。所与の事物の「性格・機能」に関わる実在的性質とやらは、当の事物が対他的関係において合規則的に呈する射映的現相を統一的に“説明”すべく“構成”的に指定されたものにほかならないのである。——尤も、われわれは事物の「性格」や「機能」を云々する場合、当の個体自身に即して対他的反応関係を逐一直接的に確認するとは限らない。いわゆる「実験」の構制を省みると事情が見え易くなるが、サンプルに即して確認した性格や機能を同種の事物全般に推及する。人々は一群の事物の同種性を先行的に了解したうえで、それら事物群のうちの或るサンプルに即してaという性格や機能を確認し、(一個同一のサンプルに即して引続き実験する場合もあるとはいえ)別のサンプルに即してbという性格や機能を確認し、さらに別のサンプルに即してcという性格や機能を確認し……という仕方  
で別々のサンプル的個体に即して個々別々に確認した性格や機能a b c……をその種に属する各個体が全て斉しく具えているものと見做す。このようにして指定される「a b c……を具有する事物」なるものは単なる種的概念ではない。それはあくまで一定の時空的場所に定在する各事物であつて、謂うなれば種的概念諸規定の“受肉体”である。が、このようにして指定された「実在的な性格や機能a b c……を具有する各事物」というのは、性格・機能a b c……を当の個体自身に即して直接に確認されたものではなく、サンプル的他個体での実験的観察を手掛りにして“推定”的に“構成”されたものにほかならない。当該の種に属する個体は、

種的同型性という前提的諒解のもとに、そのうちの或る個体がAという対他的関係でaという性格・機能を呈し、別のサンプル個体がBという対他的関係でbという性格・機能を呈し……という事態を斉合的統一的に“説明”すべく、各個体が全て斉しくa b c……という性格・機能を具有するものとして“構成”的に統握されるのである。(尤も、或るサンプルで確認された事柄が他のサンプルでは同工の実験をおこなったにもかかわらず現認できない場合には、当の規定性は第一のサンプルの個体的特性とみなされて、他個体への推及は差控えられる。が、このような“反証的”実験結果が生じないかぎり、サンプルに即して得られた知見が同種他個体全般に推及されるのが常套である。)」500-1P

(対話②)「こうして「実在的な性格や機能a b c……を具有する同一種の個体的事物」なるものは、同一個体の射映的諸現相でこそないが、やはり、一連・一群の射映的現相を斉合的・統一的に“説明”すべく“構成”的に措定されたものである。」501P

(対話③—事物の「組成・構造」)「事物の「組成・構造」はどうか。組成や構造は、事物という一統体の相での対他的関係規定ではなく、単一の個体的事物の内部的規定態である。そして、「組成」はいかなる構成分が当の事物に内在しているかを表わし、「構造」は当の内的構成分どうしがいかなる布置になっているかを表わす。事物(事物<sub>1</sub>)の構成分はそれ自身事物(事物<sub>2</sub>)であるかぎりでは、事物<sub>1</sub>の組成・構造を確定することは事物<sub>2</sub>とそれの事物<sub>1</sub>というかたちでの複合相を確定することにほかならない。茲で、今、所与の事物から事物a、事物b、事物c……が分出されたものとしよう。(分出が生ずるのは他物との作用的関係のもとにおいてであるが、今はこの点にはふれないことにする。尚、分出された事物<sub>2</sub>はつねに事物<sub>1</sub>の「構成分」Bestandteil にはあるにしても、それがもし事物<sub>1</sub>と全く同種である場合には「成分」Komponente とは呼ばない。)そのとき、当の事物は成分a、b、c、……を内在させているものと把え返され、成分a b c……の分出という現象を斉合的・統一的に“説明”すべく成分a b c……から組成されているものとして“再構成”される。(このさい、成分a、成分b、……は既知の物質と固定されることもあれば、新発見の物質として新規に定性的に規定されることもある。が、いずれにしても、この定性的規定は、対他的反応規定に即した「性格・機能」の確認にもとづいておこなわれる。)」

501-2P

(対話④—事物の「構造」)「——ところで、事物の実在的規定性としての「構造」なるものであるが、人は所与の事物をさまざまな“截断面”で“截”ってそこにおける“射映”的な布置関係を確認する。射映相は多岐多様である。人は、しかし、“截断面”に応じて多岐多様な構成分の射映的布置関係を斉合的・統一的に“説明”すべく、当の布置的諸関係を射映に応じて呈するとき単一の構造を構成的に設定する。こうして、射映的截断面に応じて合規則的に特定の“値”を呈する“函数”的な統一相で“構成”的に措定され、しかも「事物」に内在する構成分の布置とみなされる関係態、それがいわゆる「事物の実在的規定性としての構造」にほかならない。(この構造態は構成分の相互的機能関係や対他的機能関係に即して機能態として把え返されることを妨げない。——以上では、単一の事

物に即した直接的な確認と直接的な構成に定位したのであるが、一般には、サンプルにおける“実験的”観察を手掛りにして、同一種の事物に汎通的な「組成・構造」が構成的に措定されるという事情は嚮に「性格・機能」に関して述べたところと同断である。」502P  
(対話⑤)「人々はこのような構制で「事物の客観的实在像」を思い描がき、反証的事実が反証的事実として現認されるようにならないかぎり、それが唯一絶対的な客観的实在相であるものと信憑しつつける。だが、所詮は、現認される射映的諸現相を斉合的・統一的に“説明”すべく“構成”された“实在相”であってみれば、「客観的实在相」はきわめて相対的である。このことを自覚するためには、今日では廃れた過去の描像を想ってみればよい。十七世紀後半の指導的な科学者であったN・ルメリは、周知の通り、酸性物質を「棘(「とげ」のルビ)」を具えた相で思い描がいたのであった。酸は固い金属を溶かし、アルカリと中和し、舐めると舌がチクチクする——等々の現象を呈するが、これらの現象は酸の「突起(「とげ」のルビ)」が金属を突き刺して解離させ、アルカリの穴に納って突き刺さなくなり、舌に突き刺ささり、——という仕方で“斉合的・統一的”に“説明”できる！ シュタールがフロギストン説を唱え、それが支持されていた当時、フロギストンはまさに当時知られていた諸々の燃焼現象を斉合的・統一的に説明する恰当(「かつとう」のルビ)な“实在像”だったのである！ いわゆる「客観的实在像」は、因みに今日における「クォーク」を想ってみるがよい、認識論上の基幹的構制と存在論上の原理的身分に鑑みるかぎり「酸突起」や「フロギストン」とも同工異曲と認めざるをえまい。」503P

(対話⑥—事物の「発現・過程」)「事物の客観的・实在的な「発現・過程」相と謂われるものが、これまた一連の射映的現相を“斉合的・統一的”に“説明”しうべき相に“構成”されたものであること、このことそれ自体についてはもはや多言を要せぬことかと念う。が、これは「合法則性」の問題とも絡むので、視軸を転じて閑説することにしよう。」

503P

(小さなポイントの但し書き)「(尚、事物の「性格・機能」「組成・構造」「発現・過程」の内奥に存在するかのように思念される「実体そのもの」については、既に前章での論攷で尽きているので、茲では省いても差支えあるまい。)」503P

### 第三段落——法則の存在性をめぐって 503-11P

(この項の問題設定)「法則なるものが事物の「発現・過程」、従って、事象の継時的な在り方を規制するという想念については既に前章第三節において閑説しておいた。われわれが茲で問題にしておきたいのは法則の存在性をめぐってである。」503-4P

(対話①)「人々は日常的意識において自然法則なるものが厳然と実在していることを疑わない。では、法則とはいかなる存在であるか？ それは特個的な事象とは抑々の甫めから区別した相で覚識される。法則は、一群の事象が時と所を異にし、具体的な様態は異にしつつも、本質的には同型的な仕方その都度具現する或るものとして、甫めから一種の普遍態として表象されている。とはいえ、この“普遍態”は単なる概念としての普遍態ではない。(勿論、法則一般という概念は概念としての普遍態であるが、ここで問題にしているの

は個々の法則である。)それは、個々の法則という個的な存在でありながら、特個的な個体ではなくして一種の普遍態なのである。ここにおいて、日常的に思念されている自然法則は、省察してみると“個的な普遍態”“個的に実在する普遍態”として、さながら「概念実在論」における“実在する普遍”という形而上学的存在を想わせる態のものである。人々は、法則(例えば、「落体の法則」)なるものが在るからこそ事象の合法則的な進展(しかじかの仕方での落下)が現出すると思念する。人々は、今日では、中世ヨーロッパの実念論派の知識人たちとは異なり、果物という普遍が存在するからこそ、リンゴやナシという個別が存在するのだと思念しない。ところが、法則となると、人々は今日でも暗黙の裡に、法則という普遍態が存在するからこそ個々の合法則的な事象という個別態が存在するのだという構図で思念してしまう。概念的普遍態は必ずしも実在化して表象されないのに対して、法則的普遍態は実在化して表象されている次第なのである。」 504P

(対話②)「法則は何故実在化して表象されるのか? 法則そのものが特定の時と所に如実に見出されるわけではない。この点では概念そのものと同断である。では、一方は実在化され、他方は実在化されないのは何故であろうか? それは、おそらく、法則は「事象の生起に先立って“未在的に既在”しつつしかも事象の径行(けいこう)に規則的な作用を及ぼす」ものとして思念されること(概念は事物に対して先在もせず規制もしないと了解されていること)に由来する。この思念は、「規則的拘束力をもった法則なるものが在って、事象の振舞いはその法則に随う」という了解と相即する。そして、この了解は、**前章第三節**で指摘した擬人法にもほかならない。人々は、人間の行動を内省してそれが一定の拘束的規制に服していることを覚識し、この拘束的規制への随順という行動の在り方を万象に推及する。このさい、しかも、拘束的に規制する「掟」の既在性、その規制力を人々は覚識する次第であって、法則の実在性という思念はこの覚識に根差すものと言えよう。——人々は、他人たちに対して、一定の所与的情况のもとでは、一定の様式での行動を予期的に期待するが、それと類比的に、かくかくの自然的状況にあつてはしかじかの様式での“行動”を自然的事象が“遂行”するものと予期する。この予期は可成りの程度まで充たされる。それは、但し、人間の予見力が優れているせいではない。条件反射理論に謂う「抑止」と「強化」の機制によって、充たされなかった予期は抑止され充たされた予期は強化される結果、一定の(類同的な)状況において以前に栗貸し充たされた予見相を人々はおのずと予期するようになっており、そのたぐいの予期はあらためて充たされることが多いというだけのことである。」 504-5P

(対話③)「「自然の斉一性」が存在条件となつて謂う所の「予期の充足」が現実化する。一応はそう言うことができる。類同的な先行状態に類同的な後続状態が合規則的に継行するのでなければ、予期が充足されないどころか、そもそも予料的予期という“心身的態勢”そのものが形成されないことであろう。——「自然の斉一性」ということは、しかし、純粹に客観的な構造的斉一性ではない。なるほど、恣意的な予期は裏切られるだけで、予期の如何にかかわりなく“客観的な”斉一性がみられることが「自然の斉一性」の謂いとさ



れる。客観的径行と主観的予期とを二分する常套の発想に即するかぎり、慥かに「自然の斉一性」は客観的な斉一性の謂いであり、それは主観的な予期とは独立の事柄である。だが、ここに謂う“客観的径行”、“類同的な先行状態に類同的な後続状態が継起する斉一性”、このことそれ自身が“純然たる客観的事実”ではなくして、いわゆる“主観的契機”の協働的介在に俟っている。この間の事情を対自化するためには、今茲で別段、大上段に「そもそも客観的实在相とは認識論的にみて……」と構えるには及ぶまい。ここではさしあたり「類同的状态に類同的状态が……という斉一性」が云々されるさいの「類同的状态」なる統握に止目すれば足る。——議論を直截化する便法としてラプラスのデーモンを引き合いに出そう。ラプラスのデーモンのように万象を精緻に認識する主観にとっては、どの現象も極めて個性的なので、類同的として一括することなど到底不可能であろうし、少なくとも人間が敢行するような類同化的把握は「味噌も糞も一緒くた」にする流儀の暴挙に映ずることであろう。ラプラスのデーモンにとっては、事象各々の推移決定論的に必然であれ、類同的斉一性など存立しないはずである。デーモンに言わせれば、おそらく、人間は事象間の差異に鈍感にすぎ、およそ斉同的ならざるものをラフに一括してしまい、斉一でもないのに斉一とみなしてしまっている、ということになろう。——人々は特個的な一群の事象類同的として一括把握し、精密には決して一様ではないものを斉同的として一括把握し、このラフな概括を前提として甫めて斉一性(一定の類同的先行状態には一定の類同的后続状態が継起するという大枠内での対応性)を措定しているのである。(このさい、類同的把握が全くの“主観的恣意”ではないこと、伝統的な思念に妥協した言い方をすれば、それは“主客の協働”の所産であること、このことは前章第三節で“星座”に仮託して誌しておいた通りである。)」 505-6P

(対話④)「こうして、いわゆる「自然の斉一性」なるものは“純然たる客観自体の法則性”ではない。それは、概念が帰納的抽象の論理的構制に対して論理的アプリオリであるのと同趣的に、予期の充足という構制に対して論理構成上は先在的条件をなすにしても、事実問題としては(“類同的”な先行状態に“類同的”後続状態が継起することの)「予期—充足」の経験に即しての“抽象”(正しくは前篇第二章第一節で論じた「函数化的補完」による措定態)なのである。」 506P

(対話⑤)「個々の「法則」についていえば、或る種の状態に一定の状態が一定の在り方で随伴・継起すること、この予期的現認が恒常的に充足されること(実は、予期の充足・不充足の経験にもとづいて「或る種の状態」「一定の状態」「一定の在り方」なる類同的把握の側が無意識的・意識的に調整されるのだが)、この現象の斉合的・統一的に“説明”すべく、事象が規則的拘束に服しているという擬人法的な暗黙の想定のもとに“構成的に措定”されるものにほかならない。——なるほど、予期的現認という契機を含むことなく、継起の回想的ないし観察的な現認に即して法則性が定立される場合もありうる。がしかし、法則的定立は過去においてそうであったということの単なる追認的記述に終始するものではない。人は過去における事例を“サンプル”として未来における事象の在り方をも予料する。



(これは反省以前のな日常的予期の構制でもあり、実験にもとづいた予測という自覚的な予期の構制でもある。)——事象の在り方を“支配”している一定の「法則」性とは、事象に対する拘束的規制力をそなえた「則」として「掟」との類比的想念を伴って形象化されている点で特異性をもつにしても、同種・類同的な事象の射映的“仮現相”を斉合的・統一的に“説明”すべく“構成”的に措定された所識相という点では、そしてまた、その“客観的実在性”が間主観的な認証に俟つ点でも、嚮にみた「時間・空間」や「事物」の「性格・機能」「組成・構造」などと同趣的である。」 506-7P

(対話⑥)「われわれのこの提題に対して、或る種の論者たちは「法則性そのものは類同的なケースを統一的に説明する“構成”的な措定態ではない」旨を主張する。論者たちによれば「法則性は一回起的な特個的事象をも支配している必然的な関係性であって」「類同的なケースは客観的な法則性を探知する手掛りではあっても、法則性に服しているという信念を単に表明しているのであれば、論駁の術もない。だが、論者たちが、「同一の原因的先行状態には同一の結果的後続状態が継起する」という知見に立って「一定の先行状態には一定の後続状態が継起する」旨を主張し、先行群の類似度(“同一性”の度合)が高まれば高まるほど後続群の類似度も高まるという“経験的事実”を論拠にするのであれば、その場合には応接することができる。なるほど、先行状態群の類似度が低ければ後続状態群の類似度も低く、先行状態群の類似度が高まれば後続状態群の類似度も高まるということが“経験的事実”かもしれない。そこで、論者たちは、先行状態が全く同一であれば後続状態も全く同一になるはずだ、と外挿的に推論する。この推論は謂われなしとはしない。しかし、「全く同一な状態」なるものが現実的に存在するであろうか？ 論者たちは、それを要請的に想定し、その要請されたケースにおいては、同一状態に同一状態が継起するものと要請しているだけである。これは諒解可能な要請ではあるが、所詮は要請たるにすぎない。そして、そのさいにも、そこに定立される“一回起的にも存立するはずの法則性”なるものは、論者たちの議論の構制そのものが示しているように、先行状態群の類似度が高まるほど……という現象を斉合的・統一的に“説明”すべく“構成”的に要請措定されたものにほかならないではないか。従って、論者たちの立論はわれわれの提題を覆しうるものではない。」 507-8P

(対話⑦)「翻って、事実の問題としていえば、“純粋に客観的に同一な状態”なるものが、量子力学的不確定原理のもとではもはや現実的には設定できない。われわれの設定しうるギリギリの“同一的状态”(これは「観測理論」からして純粋に「客観的」な状態ではなく“主客の協働”に俟つものである!)から“同一的ならざる”結果が生じうるのであって、そこに貫徹する法則性は、決定論的に一義必然的ではなく、**前章第三節**で誌したごとき「偶然性と必然性との統一」相になっている次第である。」 508P

(小さなポイントの但し書き)「この場所を借りてありうべき疑念を念のため卻けておこう。われわれは、以上、いわゆる「客観的実在相」とは一群の射映的諸現相を統一的・整合的に“説明”すべく“構成”された所識的な或るものにほかならない旨を論じたのであるが、

これに対して或る種の論者たちは、そのようにして「構成」されるのは対象的実在に関する「認識」(対象像)であって、対象的実在そのものは当の射映的認識相の存在根拠をなすものであり、「認識」から独立自存する旨を主張する。論者たちによれば、しかるべき実在相をもった客体が存在するからこそ布置その他の関係に応じて合法的に一定の射映的認識相が現出するのだ云々。これは半ば諒解しうべき議論ではあるが、原理的には物象化的顛倒であると言わざるをえない。人は客観的実在相を“構成”するさい、所与の射映的現相を“結果”の位置に置きつつ、その“原因”たりうべき相で「客観的実在相」を逆推的に“構成”する。「実在相」がもししかじかであれば射映相は現与のようになる、という論理構制に立脚して「実在相」しかじかが逆推される。しかるに、この論理構制は「実在相がしかじかであるが故に射映相が現与のようになる」と論理的に“同値”である。そこで、論者たちは、逆推的に“構成”された「実在相」を「原因」「理由」「根拠」として自存化させてしまい、「この実在相客観的にあるが故に射映的諸現相も成立しうるのだ」と「説明」する。尤も、論者たちも、「実在相」を直截には認識できないことを承知しており、実在相の認識は“構成的”手続によってもたらされることを認める。が、構成されるのはあくまで“認識像”であり、この“認識像”は自存的対象の“模像”である、(この“模像”に客観的実在である“原物”が対応している)と論者たちは思念するのである。われわれに言わせれば、しかし、論者たちが“認識像”と区別して、この“認識像”＝“模像”の“原物”と称するものは直截に認識されたものではなく(従って「原物—模像」関係も直截に認識されたことではなく)、まさしく“認識像の原像”として要請的に指定された代物にすぎない。しかるに、この“要請的指定”もまたわれわれの謂う“構成”の一斑なのである。論者たちは「客観的実相」を“構成”する手続をいわば二段化しているにすぎないのである。このかぎりでは、われわれと論者たちとのあいだに基幹的な構制では別段相違があるわけではない。但し、論者たちが<三項図式>を前提しつつ、「意識内容」としての“認識像”と「意識対象」としての“原物”という発想を採るのに対して、われわれはこの発想を原理的な次元では卻けるという認識論上の相違はある。われわれも便宜的な次元では“認識像”と“原物”との区別を云々したりもする。がしかし、本文中における上来の立論において「射映的諸現相を統一的・整合的に“説明”すべく“構成”された所識体」というのは、決して「意識内容」としての単なる“認識像”ではない。射映相についてならば論者たちに妥協して“認識像”という言い方をしてもよいが、「射映相以上の或るもの」たる「客観的実相」は断じて単なる認識像、単なる意識内容ではない。それはむしろ論者たちの謂う“原物”に擬せられるものである。それは、まさに物象化されているかぎりでは、射映的認識像の存在根拠たる或るものという相で“構成”される。この“構成”の所産(かつてのフロギストンのごときもそのような“原物”“客観的実在”と思われた!)を射映的諸現相から文字通りに独立自存するものと思念するところが、先述の論理構制を介しての、論者たちの物象化的倒錯なのである。[われわれは循環的構制に自覚的であるが、論者たちは存在上は循環を断った心算でいるだけに、循環論法に無自覚な始末

である]。／ところで論者たちは“原物”は“認識像”以上の或るものであることを立言する。われわれも、亦、位相こそ異なるにせよ、「客観的实在相」は単なる“認識像”以上の或るものであることを認める。論者たちは“原物”は既知の射映的諸現相から構成された“認識像”以上の实在であるが故に新事実をもたらさうのだと言う。たしかに、实在像が“構成”された折りには未知であった射映的現相が現出し、この新事象(これは予言されていたり、実験的に“創出”されたりもしうる)が既知＝既成の实在像に拠ってうまく説明できる場合がある。論者たちは、この場合、それは客観的实在が正しく認識されていた証拠だとみなす。また、逆に、新事実がうまく説明できない場合が生ずると、論者たちは、それは客観的实在が正しく認識されていなかった証拠であるとみなす。しかしながら、新事実をうまく説明できる場合とできない場合があるという事態は、客観的实在なるものの端的な自存性の決定的論拠たりうるものではない。なるほど論者流の立論は便利な一図式ではある。がしかし、原理的に言えば、いわゆる「自然の斉一性」(正しくは「現相的世界の斉一性」、つまり単なる“客観”世界の斉一性ならざる“主客協働的”世界の斉一性)とも同趣の構制なのであるが、“構成”される「客観的实在相」は汎化や分化を容れる“函数的可塑性”をもった成態であり(因みに实在相の“構成”は既知の現相を手掛りにして未知の新現相を予見するとき相で遂行されることすら可能である)、新事象に直面しても従前における“構成”の大枠を維持できる場合と、維持できずに“再構成”を迫られる場合と、この両ケースがあるだけのことである。原理的にはこれに尽きる。しかるに人々は、客観的实在相なるものの物象化を前梯として、前者の場合には、“实在相を正しく認識していた”と称し、後者の場合には“实在相を正しく認識していなかった”と称する。そして、客観的实在自体を“正しく認識していた”が故に前者の場合には“認識像”を再構成する必要はなく、“正しく認識していなかった”が故に後者の場合には“認識像”を再構成する必要があるのだと思念する。だが、実態においては、新事象を含めて射映的諸現相を統一的・整合的に“説明”しうべき相での「客観的实在相」の“構成”、これが存するのみであって、新事象に関する説明の能・不能は客観的实在の端的な自存性とやらの証拠たりうべきものではないのである。」 508-11P

#### 第四段落——此の説のまとめと次節の課題 511P

「われわれは、以上、今日の日常的意識において対象的实在として思念されているものを——社会的・文化的な形象は次巻に譲り——「時空」「事物」「法則」の次元にわたって検覈しつつ、対象的实在の「存在性」が奈辺に存するかを対自化しようと試みてきた。(人々は“認識主観から独立に客観的に既在する实在相”をさまざまな射映的視角からのアプローチによって“認識”するのだと思念しているが、実は、さまざまな射映的“認識”相を統一的・斉合的に“説明”すべく、“实在相”なる単一的描像が“構成”的に指定されるのであること、そして、“主客協働”の所産たる当の描像が間主観的に信認されるかぎりにおいて“客観的实在相”として認証されるのであること、対象的实在の存在性にかかわるこの構制をわれわれはとりあえず対自化した。——因みに、謂う所の“構成”は「対自

然のかつ間人間的」な実践(「プラクシス」のルビ)であり、認識の“彼岸的射程性”がこれに負うて規定される——)。だが、われわれとしては、まだ、「存在」性そのことを主観的に討究していない。この論件は本書の全三巻に亘るべきものであるとはいえ、今や「存在」性そのことの一斑を主観的に論攷する段取りである。」 511P

たわしの読書メモ・・・ブログ 703 [廣松ノート] (7)

・廣松渉『存在と意味1—事的世界観の定礎』岩波書店 1982 (17)

### 第三篇 事象的世界の存立機制

#### 第三章 事象の間主観的存立と客観的存在性

##### 第二節 存在と間主観的妥当

(この節の問題設定—長い標題)「存在(「アル」のルビ)とは、存在者(「アルモノ」のルビ)をして存在者(「アルモノ」のルビ)たらしめる根源的な或る事の謂いであり、一種の関係である。存在は、伝統的には、格別な觀念論を措くかぎり、「所知—能知」関係を超絶するものと思念されてきた。それは、しかし、存在(「アル」のルビ)を一種の存在者(「アルモノ」のルビ)の相に物象化してしまうことに因由する。存在者は能知者から“独立自存する”相で考えられうる。だが、無や虚構ですら一応は存在すると言わねばかぎり、最広義における存在(「アル」のルビ)は(狭義の存在(「アル」のルビ)とは異なり)「能知—所知」関係を超絶しない。最広義における存在(「アル」のルビ)とは「所知が能知に現前する」謂いにほかならない。但し、所知と能知とが先ず自足的に在って存在関係を結ぶのではなく、存在(「アル」のルビ)という関係において「所知」「能知」という関係項が成立するのである。——われわれは知覚的ないし表象的次元における「アル」と存在判断的な次元における「アル」を区別する。前者は述定的な概念ではないが、後者はすでに述定的な存在概念であり、判断としての存在概念は一種の述定的なアルであり、後者は“超”時空間的なアルである。——「所知が能知に対して現前する」という関係態「アル」における所知も能知も二肢的二重態であり、「アル」は四肢の関係態としての「事」と別事ではない。そして、“客観的に”“真に”アルは、個別的な能知的誰某に意識されてアルことから独立ではあるが、“認識論的主観”としての能識的或者に対する妥当性(実は、理念化された間主観的な対妥当性)と相即する。——存在としての存在は(従ってまた、無としての無は)しかし、認識的世界の構造に即しただけでは対自化し尽くすことができない。」 511-2P

##### 第一段落——「(ガ)アル」の検討 512-7P

(この項の問題設定)「存在(「アル」のルビ)は定義不可能である旨を多くのスコラ哲学者たちが指摘してきた。十七世紀のイスラム哲学者モッラー・サドラーも、存在が提起不可能な理由を「存在には類もなく種差もないゆえに完全定義ということは全くあり得ないし、また存在を存在よりもっと明らかでもっと分かりやすい概念を通じて理解しようとするとは不可能であり、また存在と全く同等の概念もない故に、これを説明的に定義すること

もできないからである」と述べている。(井筒俊彦訳『存在認識の道』)。「存在(「アル」のルビ)とは云々デアル」という形の定義が求められるとすれば、定義する側にデアルという定義される当の概念が含まれているという理由からして、存在の定義は不可能ということになる。——人々は「石がアル」「幾何学的三角形がアル」「価値がアル」「神がアル」「観念がアル」「認識作用がアル」「意識がアル」はては「お伽噺(「とぎばなし」のルビ)の世界がアル」「虚数がアル」「無がアル」……というように、ありとあらゆる主語の命題を立て、「石が存在する」→「石は存在である」、「三角形が存在する」→「三角形は存在である」、「神が存在する」→「神は存在である」……という命題を立てる。このようにして「存在」という詞が述語概念として用いられるとき、森羅万象が主語に立ちうる以上、「存在」は万象を包摂する「類」概念、最高の類概念とみなされる。そして、人は、かかる「最高・最広の類概念たる存在という概念」の内包を規定しようとする。曰く「存在とは何(いかなるもの)であるか?」。人々が定義不可能を啣(「かこ」のルビ)っているのは茲においてである。——われわれは別段「存在」の定義を求める意趣はない。だが、「存在」なるものを普遍概念に仕立てたうえでその「何」たるかを問うことはいずれにせよ無用であろう。それは「果物なるもの」とか「動物なるもの」とかを固有の存在に祀り上げてそれがいかなるものであるかを問うのと同趣である。われわれとしては、「石がアル」「三角形がアル」「価値がアル」……「無がアル」……という存在命題の場面に立帰って「(ガ)アル」を検討することにしよう。」 512・3P

(対話①)「「アル」という動詞で表現されるのはいかなる事柄であるか? 人は、動詞は動作や状態などを表わすと言い、動作や状態という固有のものがあるかのように思念しがちである。なるほど、動作や状態として把握される現象が現存する。が、その実態を正しく捉え返す必要がある。——例えば「切ル」という動作や「刺サル」という状態を考えてみよう。人はとかく「切断」とか「刺絡(しらく)」とかいうことを一つの対象相で覚識し、切断とか刺絡とかがそれ自身で自己完結的な一存在であるかのように表象する。しかし、「切ル」は必ず何か(例えば刃)が何か(例えば肉)を切るのであり、「刺サル」は何か(例えば針)が何か(例えば布)に刺サるのであって、関係態である。関係「項」は可変的であり、色々な“値”で充当されうる。関係「項」は特定の何々である必要がなく、まさに“変項”であるため、とかく意識から欠落しがちである。そして、関係そのことの部面だけが意識される次第であるが、「項」が“無化”されるのにもなって、当の関係性が自存化され、関係規定であることが忘失(「ぼういつ」のルビ)される。その結果として、関係「項」の覚識を抜きにした「切断」とか「刺絡」とかいう“自己完結的”な事柄の相で動作や状態が表象されてしまう。だが、実態に即するとき、動詞の表現する動作や状態は一種の関係態であり、“変項”へと“抽象化”されているにせよ、構造的には関係「項」の存在を要件としている。(尤も、「項」が「項」として存在するのは当の関係に俟ってであって、「切ル」という関係において「切ルもの」「切ラレルもの」なのであり、「刺サル」という関係態において「刺サルもの」「刺サレルもの」が反照的に現成するのであるが。)——それで

は、「アル」という動詞が表現する事柄、それは一体いかなる関係態であるか？」513-4P  
(対話②)「最広義における「アル」、すなわち、御伽噺(「フィクション」のルビ)の世界のアルや無(「ニヒツ」のルビ)のアルのごときも包括する「アル」は、反省的に定式化して  
いえば、所知たる何かが能知たる誰かに“現前する”という関係態の謂いにほかならない。  
斯様に誌すとき早速に反問が予想される。「所知—能知」関係は「知ル」「意識スル」とい  
う関係であって、「アル」はそれとは別のはずではないか？ 右の提題では、それこそ  
esse est percipi (「存在するとは知覚されること」)になってしまわないか？ これは一応  
尤もな疑義である。だが、われわれは、「所知—能知」関係、「知ル(「ヴィッセン」のル  
ビ)」より適切には「意識スル(「ベヴィッセン」のルビ)」という関係を正しく把えねばな  
らない。人々はとにかく、所知的客観と能知的主観とを自存化させたうえで、“意識スル”  
とは能知的な主観内部での出来事であるかのように考える。このように考えられた“意識  
スル”は、なるほど、「アル」とはおよそ別事であろう。しかし、「意識スル」とは、決し  
て、能知的主観とやらの内部での出来事ではない。マルクス・エンゲルスは「環境に関わ  
る私の関係が私の意識である」と言い、「意識とは意識されたアル das bewußte Sein にほか  
ならない」と明言しているが、われわれとしてはまさにこの線で「意識」ということを了  
解する。何かが私にとってアル(für mich sein)と何かが私に意識されてアル(bewußt-sein)と  
は、最広義の「アル」において合致するのである。(われわれはいまマルクス・エンゲルス  
の線に則って立論しているのであって、「意識されてアル」とは決していわゆる“主観内  
部の出来事”ではないことに留意されたい。さもないとわれわれの立論は観念的な妄言で  
あるかのように誤解されてしまう。)——或る種の論者たちは、しかし、猶も反論して言  
うことであろう。無や虚構のアルを包括するとき広義の「アル」は、なるほど、「意識  
されてアル」を離れて自存的にアルわけではないにしても、だが、「無がアル」と意識さ  
れ、「虚構(「フィクション」のルビ)がアル」と意識されるのであって、「アル」はあくま  
で意識される対象的客観ではないのか？ 何かが走ル・動ク・等々と意識するのと同様、  
何かがアルと意識のではないか？ われわれとしても、「アル」が「走ル」「動ク」等々と  
謂わば並列する相に対象化されて意識される場合があることを否認するわけではない。だ  
が、それは狭義におけるアルの一位相であって、今問題の最広義における「アル」ではな  
い。この間の事情を判り易くするためには、いわゆる存在判断を引合いに出すのが便利か  
もしれない。多くの論者たちによって従来論じられてきたように、「Aがアル」(Aが存在  
スル)という存在判断においては(メタ・レベルでの反省的意識においてならともかく、直  
接的意識においては) Aの存在(「アル」のルビ)が志向的に意識されるのではなく、端的に  
Aが対象的に意識されるのである。誰かがAを意識スルことと、それ誰かにとってAがア  
ルこととは、「アル」の最広義においては、同値なのである。(実をいえば「存在判断」と  
しての存在判断については、後述するように、われわれはこの通説をそのまま踏襲する者  
ではないのだが、ここでは暫く“通説”に仮託しておく。)人々は、とにかく「意識スル」  
「アル」が関係態であることを忘失し、しかも「意識スル」や「アル」を対象化した相で

表象しがちであるため、「アル」と「意識スル」とを全く別々の事柄としてみなしてしまうが、「所知が能知に意識されてアル」「所知が能知に対して(「フェア」のルビ)アル」という関係態を正視してみれば、両者が同値であることが納得されよう。」 514-5P

(対話③)「「アル」と「意識されてアル」とが(正確には「アル」と「意識されてアル」とではなく、「所知たる何かが能知たる誰かに意識されてアル」という関係態と「所知たる何かが誰かに対してアル」という関係態とが)同値になると言われうるのはあくまで最広義の「アル」に即した場合のことであって、狭義のアルはむしろ意識されてアルこととはおよそ無関係な事柄(ないしは対立的な事柄)であるものと普通には考えられている。端的に言ってしまうと、普通には、「アル」は認識主観から独立にアルことだと考えられている。(慥かに、「認識主観から独立にアル」の謂いという相で狭義のアル[の一位相]が意識されてアル。このかぎりでは、われわれとしても、狭義のアルの一位相たる“客観的にアル”を能知的誰某々から独立の謂いとして定義することもできる。)」 515-6P

(対話④)「この間の事情を分析的に討究し、狭義のアルについて論考するためにも、その前梯として「アル」が自存化される構制を省みておこう。」 516P

(対話⑤)「「アル」が「所知的な何かが能知的な誰かに対してアル」謂いにほかならないというのはあくまで反省的な定式化であって、直接的な意識においては「能知」は能知として対自化されない。従って、直接的な意識においては「所知たる何かが(能知的な誰かに意識されて)アル」ないし「所知たる何かが(能知的な誰かに対して)アル」という構図における( )内が覚識されず、覚識されるのは、「所知たる何かがアル」だけである。否、この言い方ですら過大と言わざるをえない。能知が自覚されていないかぎり、「所知たる何か」という規定は過大であって、覚識されているのは「何かがアル」だけである。この「何かがアル」は、能知的関係項の覚識をともしなぬかぎり、関係態として現識されない。しかも「何かが」はその都度の“変数”であるため“抽象化”されて、もっぱら「アル」だけが“ゲシュタルト的に”覚識され、固有の对象的所知となる。こうして「(ガ)アル」という概念態(函数的概念態)が形成される次第であるが、即自的意識においては、「何かが」および「誰かに」という“変項”が現識されず、「アル」が自足的な“図”の相で覚識される所以となる。ここにおいて、「存在」そのことが自存的な或るものとされるに及ぶ。あまつさえ、「存在(「アル」のルビ)」はありとあらゆる「何かがアル」に妥当するための最高・最広の概念とみなされるばかりか、この概念に対応する「存在」なるものが現存する筈だと思念されるに至ることさえもある。——このようにして、「存在(「アル」のルビ)」そのことが「存在者(「アルモノ」のルビ)」に化せられることは往々であるが、「存在(「アル」のルビ)」そのことが直接に存在者に化せられない場合であっても、或る間接的な仕方では「存在」がとかく「存在者」に化せられてしまう。それは「Aガアル」という現識が「Aハ存在デアル」という述語判断と同一視されることを介してである。ありとあらゆるAについて「Aガアル」と言えるところから、無や仮想的な事物についてすら、一応は「Aハ存在デアル」と言い換えることができるものと人々は思念する。そして、「Aハ存

在デアル」以上Aは「存在デアルA」であると人々はみなす。こうして、万象が「存在である何」として、「存在」(＝存在者)と規定される。ところで、茲に謂う「存在である何」(＝存在者)は、まさに所知的な対象であり、ここでは「存在(者)」と「所知的対象」とが二重写しにされる。そのさい、しかも、「存在(者)」は自足的とみなされるかぎり、「存在」は能知との関係性から独立自存するもの(事によっては能知と対立するもの)と思念されるに及ぶ。端的な話、天王星のごときはかつて誰にも認識されていなかったが往時から厳として存在したのである！(が、ここでの構制は「能知から独立に存在する(した)」という相で(現在では)「意識されてアル」という構制になっており、メタ・レベルにおいては決して能知から端的に独立ではないのである。)」 516-7P

(対話⑥)「われわれ自身、或る種の論脈では、勿論、「存在者」という概念を立てるし、その存在(者)が個々の能知的誰某から“独立自存”することも認める。だが、われわれとしては「存在」の「存在者」化を厳に戒め、「所知—能知」関係態としての「存在(「アル」のルビ)」と対象化された「存在者(「アルモノ」のルビ)」とを厳に区別しつつける。」

517P

## 第二段落——「デアル」と「ガアル」との関係 517-26P

(この項の問題設定)「われわれは、以上、最広義における「アル」を論件としてきたかぎり、「無(「ナイ」のルビ)」ですら「存在(「アル」のルビ)」に包括したのであった。が、今や、「有(「アル」のルビ)」と「無(「ナイ」のルビ)」とが相補的に対立する次元、すなわち、狭義のアルを論題とし、「アル」の下位的な分類の一斑にもふれつつ、「デアル」と「ガアル」との関係などにも関説すべき次序である。」 517-8P

(対話①)「偸、言語的に表記すれば同じく「Aがアル」「Aがナイ」と表わされる事柄であっても、それが単なる知覚の次元に属する場合と、それが判断(存在判断)の次元に属する場合とをわれわれは明確に区別しなければならない。鳥や獣ですら、巢から卵や仔が無くなっている(ナイ！)ことを知覚するという具合に「Aがナイ」ことを知覚的に覚識するものと付度される。人間(「ヒト」のルビ)もやはり、例えば、探しに入ったカフェにピエールがイナイとか、サイフがナイとか、判断以前の知覚的次元において、「Aがナイ」ことを覚知する。茲では、まず、知覚的次元での「Aがアル」「Aがナイ」の分析的討究から始めよう。——「Aがアル」「Aがナイ」という表現は既にして存在判断を表意してしまうので知覚的次元での存否を表記するのにはいかにも不適當であるが、われわれとしては、とりあえず存在判断を括弧に入れるよう努めつつ、この表記に頼らざるをえない。」

518P

(対話②)「知覚的に「Aがアル」とはAが知覚的に現前すること(Aが知覚的に意識されてアルということ)の謂いであるとしかさしあたり言いようがない。ところで、知覚的に「Aがナイ」についてであるが、これは「Aが知覚的に現前しないこと(Aが知覚的に意識されてイナイこと)」とたっただけでは済まない。なるほど「知覚的に現前する」「知覚的に現前しない」という区別が概念的に既成化している場面ならば、言葉の節約うえ、右のよう



に記すことも許されるであろう。がしかし、「知覚的に現前シナイ」ということの規定が先決問題である。知覚的に「Aがナイ」といっても、Aは端的にナイわけではない。ただし、最広義の「アル」に即するかぎり「Aはナイ」はすでにAが(意識されて)アルことを含意しているからである。知覚的に「Aがナイ」は、表象的に「Aが(意識されて)アル」ことを前梯的要件とする。サルトル好みのピエールがイナイを例にとろう。ピエールがイナイことを知覚的に現認するためにはあらかじめピエールが表象されていなければならない。ピエールは、表象的にアリ、知覚的にはナイ。このさいの「ナイ」は、判断以前の知覚的次元でのここでは、判断的「否定」ではない。表象的アルが否定的作用で無化されるのではない。では、ここでの「ナイ」とは何か？ われわれは嚮に判断について論ずる行文で、同じく「deal」「denai」と言語的に表現されるにしても、単純な「同立」「異立」の場合と判断的「肯定」「否定」の場合との区別を要することを述べておいたが、「ガル」「ガナイ」においてもやはり単純な「同立」「異立」の場合と判断的「肯定」「否定」の場合とがある。いま問題の「ナイ」は単純な「異立」である。何と何との異立であるか？ ピエールを核とするカフェの表象的状景と、知覚的に現認しているカフェの知覚的状景との異立である。尤も、それは表象と知覚との一般的な異立ではない。予期的表象のうち知覚的に現認・充当される諸契機にあつては表象とが融合してしまい、反省的にはともかくとして、直接的な意識においては相違性が意識されない。対応物のないピエール表象が際立って予期と現認との「異」を覚識せしめる。この「異立」の覚識に照応するのが知覚的にナイという現識である。この間の構制は、サイフがナイと現認する場合であれ。眼前の机上にアラディンのランプなどナイと現認する場合であれ、普遍的である。」 518-9P

(小さなポイントの但し書き)「——人はここで反問して言うかもしれない。なるほど表象的状景と知覚的状景との「相違」が覚知されることは確かであるが、それはまさに「表象的にはアル」と「知覚的にはナイ」との相違、有と無との相違にほかならないのではないか？ とすれば、相違の認知に対する前件として「知覚的にナイ」が覚知されているはずである。つまり、「知覚的にナイ」は、「知覚的にアル」と同様に、直截に覚知されるのである、云々。われわれとしても、不在の覚知を反省的に定式・記述する場面では「表象的にはアリ知覚的にはナイ」ことの覚識(有無の相違)という言い方を拒まない。しかし、「知覚的にナイ」ということが直截に覚知されんとするのは実情に合わない。「知覚的にナイ」場合、それ自体では、端的に意識されない。「知覚的に(意識されてイ)ナイ」が覚識されるのは必ず表象的にアルとの異立においてである。「Aが知覚的にナイ」と覚知するためには、Aが表象的にアリ、表象的状景と知覚的状景との相違が覚識されること、これが要件である。そして、この相違の覚識を反省的に定式化して「Aは(表象的にアルが)知覚的にはナイ」と人々は言うのである。なるほど、反省してみれば、私には今「ロンドン塔は知覚的にナイ」「エッフェル塔も知覚的にナイ」「太平洋も知覚的にナイ」……云々云々、無数のものが知覚的にナイ。しかし、知覚的にナイと知るのは反省的にその表象を泛かべ

状景の相違を覚識することにおいてであって、この反省的異立を抜きにしては単なる無意識的(無知覚的)状態にとどまる。単なる無知覚状態と「Aはナイ」という知覚的状态とは別である。そして「無」そのものは直截には知覚できない次第なのである。」 519-20P

(対話③)「——「知覚的にナイ」が「表象—知覚」の異立という構制をもつのと相補的に「知覚的にアル」は「表象—知覚」の同立という構制をもつのではないか？ なるほど、予期通りに現認される場合、「アッタ！」という強い「アル」の覚識が生ずる。この現認的同立に定位して「知覚的にアル」を定義する途もありえよう。単なる「知覚的に(意識されて)アル」に定位して「知覚的にアル」を定義するとき、これは「表象的に(意識されて)アル」とも同次元の最広義の「アル」でしかなく、「知覚的にナイ」と同位的ではないことになってしまう。このことを承知のうえで、しかし、「知覚的に(意識されて)アル」は別段「表象—知覚」の同立を要件としないことに鑑み、われわれとしては「知覚的にアル」を前掲の規定のままで通したいと念う。」 520P

(対話④)「尚、「表象的にアル」「表象的にナイ」については「知覚的にアル」「知覚的にナイ」と同趣である。「表象的にアル」は「表象的に現前すること(表象的に意識されてアルこと)」の謂いであるとしか言いようがない。「表象的にナイ」は、ピエールがイナかったと回顧する場合にせよ、ピエールはイナイだろうと想像する場合にせよ、端的に無表象ではなく、或る意味では「表象的にアル」。が、先の「表象的状景」と「知覚的状景」との類比的に、ここでは二つの表象的状景が異立される。そして、一般には、知覚状景の記憶ないし知覚状景の予料が先の「知覚状景」の役を演ずる。——但し、「表象的にアル」と「表象的にナイ」とは、単なる表象次元では未決定のままで、判断的決定に委ねられる場合などもあり、知覚的現認と類比的な構制に尽きるわけではない。ついでながら、幻覚が自覚されるような場合、つまり、知覚的な相貌でアルにもかかわらず実はナイのだと覚識されるような場合も同様であるが、仮想的表象が仮想的表象として自覚される場合は、すでに存在判断の次元に属する。」 520-1P

(対話⑤)「判断としての存在判断「Aハアル」「Aハナイ」に議論を移そう。われわれは前篇において「判断」について論じたさい「存在判断」は一応措くかたちにしてきた。が、われわれとしては存在判断を判断一般から特別に区別する意趣はない。「コレハ動ク」といった措定がしかるべき条件のもとでは立派に判断たりうるように「コレハ在ル」もやはり判断たりうる。唯、われわれとしては、知覚的ないし表象的次元での「Aがアル」と判断(存在判断)的次元での「Aがアル」とを明確に区別して取扱う。」 521P

(小さなポイントの但し書き)「尤も、“コレハ動ク”という単なる知覚的認知と「コレハ動ク」という判断的措定とが区別される以上、この区別も存在判断に特有というわけではない。が、学史上の経緯から存在判断には格別な留意を要するかぎり、知覚的次元での「アル」「ナイ」を論考する本節まで、存在判断を一応措いてきた次第なのである。」

521P

(対話⑥)「旧来の論議においては、単なる知覚的次元での「Aがアル」と判断的次元での

「Aがアル」との区別、畢竟するに、知覚と判断との区別が曖昧であったため、存在判断における文法上の述語「アル」が論理的にみて果たして真正の「述語」であるかどうかをめぐって意見が岐かれてきた。(学説史上の事実問題としていえば、更めて指摘するまでもなく、カントの有名なテーゼ以降、「アル(「ザイン」のルビ)」を述語としては認めないのが主流であると言えよう)。だが、われわれの見解では、単なる知覚次元でのアルは述語概念ではないが、存在判断におけるアルは述語概念である。知覚的ないし表象的次元でのアルやナイが反省的に概念化されて「有ル」や「無イ」という概念が形成される。(それは「動ク」や「停ル」などが概念化されるのと同断である。尤も、これは概念化の機制に関することであって、われわれは「アル」という概念を「動ク」等の概念と同位同格的に扱おうとするものではない。尚、精確に言えば、概念が概念として形成されるのは判断の結節としてであって概念の形成が判断的措置に先立つわけではない。が、全体としての論趣に響かないので、ここでは、あたかも概念の形成が判断に対して先行的・独立的であるかのように誌すにとどめる。けだし、当該概念が一たん形成されてしまえば、その都度の判断に対しては述語概念が先行的・既成的であるし、「アル」「ナイ」という概念がその結節である当の判断は存在判断ではないからである。)そして、動クや停ルを述語概念として「コレハ動ク(コレハ動ク也)」「コレハ停ル(コレハ停ル也)」という判断が成立するのと同様、有ルや無イを述語概念として「コレハ有ル(コレハ有ル也)」「コレハ無イ(コレハ無イ也)」という判断が成立する。(尤も、われわれは「コレハ無イ」という判断を「コレハ無イ也(「デアル」のルビ)」という一種の肯定的述語判断として押出したいわけではない。「コレハ有ルニ非ズ」(これは存在シナイ)という否定判断と「コレハ無イ」とが同値的であるかぎり、われわれとしても、「コレハ無イ」を以って「コレハ有ル」という存在判断の否定形として扱う。)」 521-2P

(対話⑦)「——「Sハ有ル」「Sハ無イ」という形の存在判断は、超(「メタ」のルビ)文法的に分析するとき、「コレハSデアル、Sデアルコレハ有ルデアル」「コレハSデアル、Sデアルコレハ無イデアル(=Sハ有ルデナイ)」という肯定・否定の述語判断になっている。従って、いわゆる存在判断においても、主語・述語の等値化的統一性、施詞措定態の対他・対自的な帰属性、間主観的妥当性、等々、述語判断に関して前篇第二・第三章で論定した一連の論点が *mutatis mutandis* (必要な変更を加えて)妥当する。茲では、この旨を誌せば、肯定的存在判断「Sが有ル」「Sが無イ」について、もはや詳細な議論に立入るには及ばないであろう。」 522P

(対話⑧)「ところで、斉しく最広義における「アル」の一斑であるにしても、そして、同じく存在概念「有ル」に下属するにしても、「アル」には下位的な“種別”が設けられる。「存在(「アル」のルビ)」の下位的区分は具体的には勿論多岐多様にわたりうる。われわれとしては、しかし、ここではとりあえず基本的な区分として「实在スル」と「存立スル」に二大別を銘記しておけば足ると思う。」 522-3P

(対話⑨)「「实在スル」(レアールにアル)とは、空間的・時間的に定位された相でアルこと

の謂いである。尤も、同じく時・空的な定位といっても、前々章第二節でみておいたように、“仮想的・射映的”な時間空間的規定と“実相的・物理的”な時間空間的規定とが岐かれる。これら両つの相は、伝統的思念においては、しばしば“内界”と“外界”、“心理的”と“物理的”、“主観的”と“客観的”という規定相で区別される。(この間の事情、および、これらに対してわれわれ自身のとる態度については上来縷説してきたのでここで復唱するには及ぶまい。)われわれとしては、射映的な知覚空間時間ないし射映的な表象空間時間に定位されたアルを「当事主体にとって“主観的に”実在スル」と呼ぶことにし、“実相的”な物理空間時間に定位されたアルを「“客観的に”実在スル」と呼ぶことにする。但し、“主観的”な実在性にすぎない場合であっても、「現相Aが実在スル」という事象は“客観的”でありうるし、「現相Aが当事主体にとって実在スル」という存在判断は客観的妥当性を要求しうる。翻って、“実相的”“物理的”な空間・時間の内に定位的に在るというさい、当の物理的時空間は、即自的にもせよ、間主観的に妥当する相での形象(「ゲビルデ」のルビ)であり、「“客観的に”実在スル」とは「間主観的に妥当する相でアル」ことの謂いの一斑にほかならない。(逆に、しかし、「間主観的に妥当する相でアル」は、「物理的空間・時間の内にアル」や「“客観的に”実在スル」を直ちに意味するわけではない。それは“主観的”な実在性に関しての間主観的妥当性の場合には措くとしても、「存立」の場合もあるからである。この点に注意されたい。)」 523P

(対話⑩)「「存立スル」(イデアールにアル)とは、“超”時空間的な相でアルことの謂いである。尤も、「“超”時空間的な相」そのことは直接に覚識さるべくもない。所識を「アルモノ」の相に形象化したうえで、所識たるそのアルモノが(空間的デナイ、時間的デナイ、という否定判断を介して)非時空間的と規定されつつも猶「対他者的にもアル」と覚識されるかぎり、当の非時空間的な所識形象が“超”時空間的にアル、と称するのである。(ここに謂う「非時空間的な所識形象」はさしあたり、嚮に第一篇で規定した意味での「イデアール・イルレアルな形象」である。が、「イデアール・イルレアルな形象」「“超”時空間的にアルモノ」はわれわれが本書の本巻で論じている認識論的世界の構造的契機たる「意味的所識」には尽きない。けだし、第二巻「実践的世界の存在構造」で問題にする「価値」や第三巻「文化的世界の存在構造」で問題にする「超在」のごとき「存立(「ベシユタント」のルビ)もアルからである。)われわれは「存立」に関しても、メタ・レベルの反省において、「当事主体の思念にとって“主観的に”存立スル」だけの「主観的な存立」と、間主観的に認証されて「“客観的に”存立スル」「客観的な存立」とを区別する。茲で、前篇第三章第三節の所論を想起ねがいたいのであるが、「或るものが“客観的に”存立スル」とは(「或るものが“客観的に”実在スル」も同断であるが)、慥かに、個々の認識主観がそのことを意識すると否とにかかわりなく(所謂「認識主観から独立に」)アル謂いにほかならない。とはいえ、それは能知的能識一般と端的に無関係な事柄なのではなく、“客観的に”「或るものがアル」ということは、認識論上の構制に徴すれば、当該の存在判断が「認識論的主観」に對妥当することと相即する。」 523-4P

(小さなポイントの但し書き)「蛇足を憚らずに念のため誌せば、「認識論的主観」なるイデアールな能識的或者が独立自存して、これに対する対妥当などということがレアールに在るわけではない。判断的措定の間主観的妥当という態勢において、判断的能知の「能知的誰某」と「能識的或者」との二肢的二重性に鑑みつつ、存在判断の妥当性が個別的判断主観としての能知的誰某の措定から独立であるかぎりで、「或るものが[“客観的に”＝“個々の能知的誰某”から独立に]アル」と謂い、存在判断の妥当性が判断主観一般としての能識的或者の措定と相関的であるかぎりで、「或るものが[“客観的に”＝“認識論的主観”に対妥当する相で]アル」と謂うのである。レアールに存するのは、判断的措定の間主観的な妥当・不妥当という現相的“事実”までである。)」 524P

(対話⑩)「遡って、「ガアル」と「デアル」とはいかなる区別相にありつつしかも同じく「アル」であるのか? 「デアル存在」と「ガアル存在」という問題は「本質」(essentia)と「実存(existentia)」という伝統的な問題などとも絡むことであり、存在論を主題的に展開するさいには当然この件に詳しく立入る必要がある。しかし、われわれの場合、存在論としての存在論を開陳するためには、実践的世界に即して、人間存在そのものや、歴史的・社会的形象の存在性、さらには「価値」の問題や「超在」の問題などを論攷しておくことが先決要求をなす。本巻での認識的世界に即した範囲ではまだ存在論の主題的な論述はいずれにしても期しがたい。爰では、それゆえ、謂わば外面的かつ形式的なコメントの流儀で、極く簡単な臆言に止めたいと念う。」 525P

(対話⑪)「「デアル」と「ガアル」の区別を明らかにするにあたっては、「アル」が関係態であることをあらためて対自化しつつ、関係「項」の在り方に留目しなければならない。われわれは嚮に「(ガ)アル」「所知が能知に現前する」謂いである旨を暫定的に表明しておいたが、第一・第二篇を通じて論定してきた通り、「所知」も「能知」もそれぞれ二肢的成態である。そこで、まず、「所知」の両契機、すなわち「現相的所与」と「意味的所識」に止目しよう。所与の契機であれ所識の契機であれ、所知が「能知」に対して現前するとき、それ「ガアル」。(意味的所識はそれ自身としてはイルレアール・イデアールであるから、「所識」のアルは必ず「存立スル」である。これにひきかえ、「所与」は、あくまで「所識」と相関的な「質料」であり、それ自身としてレアールであるかイデアールであるかを一義的には言えない。が、多くの場合、「所与」はすでに「質料—形相」成態であり、しかもレアールに“受肉”した現相であるのが普通である。そのかぎりで、「現相的所与」契機の「アル」は反省的に規定すれば「実在スル」のケースが多い、ということまでは許されるかもしれない。)ところで、「所与」と「所識」とは決してバラバラにアルのではなく、「所与が単なるそれ以上の所識として」「等値化的統一」の二肢的構造関係を呈する。この「所与—所識」＝「等値化的統一関係」が「能知」に対して現前する「として」関係態、それが「(所与が所識)デアル」にほかならない。(精確に立論するさいには、単なる知覚ないし表象の次元での等値化的統一と、判断の次元での等値化的統一の対他的・対自的な措定とを区別して論ずる必要があるのだが、また、日常言語的には同じく「デアル」と

表記されても単純同立を表現するにすぎない場合を除外する手続なども必要なのだが、ここでは一括したまま誌すにとどめる。)」 525-6P

(対話⑬)「以上では、まだ、「能知」の二肢的二重性が顧慮されぬままになっているが、われわれとしては「能知的誰某」と「能識的或者」との二肢性を顧慮する必要がある。そして、そのことによって、われわれは“主観的に”アルと“客観的に”アルとを区別することができる。所知がそれに対してアル能知が、単なる個別的な「能知的誰某」にすぎないとき、当のアルは“主観的に”アル(主観的にガアル、ないし、主観的デアル)にすぎない。これにひきかえ、所知がそれに対してアル能知が、「認識論的主観としての能識的或者」の場合、当のアルは“客観的に”アル(客観的にガアル、ないし、客観的デアル)と認められる。形式的に論決すれば右のごとくである。が、しかし、「能知的誰某」と「能識的或者」とは二肢的統一態をなすのであるから、右の立言におけるがごとき、“振り分け”は精確な言い方ではない。精確には、「個々の能知的主観に対してアル」と「能識的主観一般に対してアル」との対立的区別でなければならない。この間の事情を明らかにしつつ、且つ、先の便宜的な言い方をも弁証するには、視圏を拡大して、四肢的連関態勢の間主観性を見据えることが要件である。」 526P

### 第三段落——四肢的連関態勢の間主観性——「アル」の間主観的存立性 526-30P

(この項の問題設定)「現相的所与—意味的所識」ガ「能知的誰某—能識的或者」ニ現前スル、この「事」(四肢的構制態)の第一次的な対自化が「アル」にほかならない。形式的にはこう言われうるにしても、「事」はそもそも間主観的に媒介されて成立するものであり、われわれとしては「アル」の間主観的存立性を配視する必要がある。」 526P

(対話⑭)「爰では、能知の主体が間主体的交通を通じて「ヒト」の相へ、ひいては「能識者一般」「判断主観一般」の相へと自己形成を遂げる機制や過程について再論するには及ばないであろう。われわれは、能知的主観がすでに判断主観一般の相へと自己形成を遂げている場面に定位すれば足ると念う。ところで、能知の主観が判断主観一般としての能識的或者の相へ自己形成を遂げている場面で「アル」(ガアルおよびデアル)を省みるとき、「アル」はその一切が“客観的に”アルになってしまい“主観的に”アルの余地が失われてしまうのではないかと。一切のアルが“客観的”“真理的”ということになってしまわないか？ このような疑問が生じうる。というのも、茲では、所知が能知に対してアルさの能知が「判断主観一般」という「認識論的主観」として存立しているように思えるからである。このありうべき疑義に応えることを通じて、上来の行文において残してきた曖昧な点(行論の便宜上あえて犯してきた不精確な論述)を除去しつつ、存在とその間主観的妥当の構制を彰らかにしていこう。——われわれは嚮に「アル」とは、「所知が能知に対して現前する」謂いにほかならない旨を云々した。だが、「能知に対して現前する」というさい、「能知に対して」ということが、自覚的に認知されているのであるか？ もし、そのことが自覚的に認知されているのであれば「能知」はすでに一種の“所知”になりっており、「所知」が“所知”に対して……という構制になってしまう道理である。慥か

にそうなのであって、われわれは反省における「能知」の“所知”化という事態を勘考しなければならない。当事意識が直接的に覚識するのは「何かが現前する」ことまでであって、そこでは当事意識自身の「能知」は“所知”化されて現識されるわけではないのである。「能知に対して」というのは第三者的ないし反省的な定式たるにすぎない。従って、また、当事意識の直接態においては、「アル」(ガアルにせよデアルにせよ)は直截な“現前”であって、“主観的に”アルか“客観的に”アルかの弁別は存しない。「能知」が能知(“所知”)として対他・対自己的に覚識される態勢を俟ってはじめて“主観的にアル”と“客観的にアル”との弁別が成立しうるのである。——われわれは、これまでの行文においては、当事意識の直接態と反省態とを必ずしも明確に区別することなく論じてきたが、今や「能知に対してアル」のは反省態に即した定式、ないし、第三者的な定式であることを銘記しつつ議論する次序である。」527-8P・・・「所知」が“所知”に対して「」の「」と“”の使い方

(対話②)「偕、反省態において主観的に覚識される「能知」は、すでに間主観的に“同型的”な「ヒト」の相へと自己形成を遂げた「能識的或者」としての「能知的誰某」でありうる。この二肢的二重態たる「能知的誰某—能識的或者」は、後者の契機においていかに間主観的な“同調化”“同型化”のゆえに、それを認識主観として反省的に概念把握(「ベグライフェン」のルビ)すれば、所詮は他人(他の能知的主観)との“函数概念的”な“同型性”の埒内にある。(彼が認識に“用いる”概念とその体系が他人たちと共有されていることはおろか、知覚的分節の仕方といった次元にわたって就中所識的契機が他人たちと“同型的”になっている。)だが、彼は決して他人たちと“合同”な認識主観なのではなく、あくまで個性的である。このゆえに、能知的諸主観は、マクロスコピックには“同型的”であるにもかかわらず、判断的措定に関して合致するとはかぎらない。現に、判断的措定が、間主観的に岐かれうるのが実情である。」528P

(対話③)「判断的措定「アル」は(存在判断の「ガアル」にせよ述定判断の「デアル」にせよ)、反省態において「能知」を対自的に覚識したとしても、その能知は、直接的な反省場においては、さしあたり「能知的自分」であって、「能識的或者としての能知的誰某」という二肢的二重相で現識されるわけではない。自己が単なる能知的誰某以上の能識者として対自化されるのは、對他者的妥当性の反照的覚識を介してのことである。」528P

(小さなポイントの但し書き)「(なるほど、自分および他人の能知主体としての在り方を主観的に把握する分析において、自分も他人も単なる能知的誰某以上の能識的或者であることが了解されうるし、自他が能識者としては“同型的”であることすら了解されうる。が、これは能知的主体に関する主観的な分析的把握なのであって、判断的措定の対自化にあたってその都度このような主観的分析がおこなわれるわけではない。尚、実は、ここに謂う能知的主体に関する主観的分析、二肢性の把握や同型性の把握ということも、認識の対自的、對他者的な帰属とかの省察を介して成就するのである。)」528-9P

(対話④)「判断的措定は、嚮に前篇で討究しておいた通り、對他者的・対自己的な帰属の

相で覚識される。そして、或る判断的措定は、對他者的には帰属しても對自的には帰属しない場合、および、逆に、對自的には帰属しても對他者的には帰属しない場合がある。 (このさい、自分および他人が、別の論脈での省察を通じて、能識的或者としては“同型的”であることが了解されているとしても、この“同型性”は任意の判断的措定が自分と他人とに共同的に帰属することを直ちに意味するものではない。二人の能知的主体は「能識的或者」の契機に即すれば“同型的”であるにしても、「能知的誰某」の契機において個性をもつのであって、相対立する判断的措定をおこなうことが現にありうる。)とここで、判断的措定の帰属する他者は、さしあたっては個別的な他者であるが、「他人一般」(ヒト)の相に理念化(「イデアリジーレン」のルビ)されている場合もある。そして、所与の判断的措定は、反省態において、自分には帰属するが判断主観一般としてのヒトには對妥当的に帰属しないことが自覚されたり、自分には帰属しないが判断主観一般としてのヒトには對妥当的に帰属することが自覚されたりする。この自覚相のもとで、自分にとってアル判断措定「アル」「ナイ」が“主観的にアル”“主観的にナイ”と自認される。(ここに謂う「自分」は主題的に反省してみれば判断主観一般としてのヒトの相へと“同型化”しているにせよ、この反省的對自化は先の判断措定の判断主観一般への對妥当性の覚識とは別階型の事柄である。)これに対して、所与の判断的措定が、反省態において、自分および理念化されたヒト一般としての判断主観一般に対して對妥当的に共同帰属すること、ないし、共同帰属しないこと、これが前篇で論じた構制のもとに自覚される場合、「判断主観一般たるヒトとしての自分」が對自化され、当の判断的措定「アル」「ナイ」が“客観的にアル”“客観的にナイ”と認識される。こうして、判断的措定の反省態において現識化される「能知」の在り方に応じて、“主観的にアル”と“客観的にアル”(“主観的にナイ”と“客観的にナイ”)が区別されるのである。」 529-30P

(対話⑤)「翻って、右の行文中に謂う「他人一般」「ヒト」に対する對妥当というのは、前篇第三章第三節で論定しておいたように、実態においては「間主観的妥当性」にほかならない。従って、“客観的な”存在(「アル」のルビ)とは、判断的存在定立「アル」(ガアルにせよデアルにせよ)の間主観的妥当性に帰向する。」 530P

(対話⑥)「以上の立言は、しかし、さしあたり「認識的世界」に定位しての存在規定(「実在スル」「存立スル」の次元)であり、存在論としての存在論にとってはかかるプリミティブな存在規定では済ませない。われわれは次巻「実践的世界の存在構造」において、認識論的には“主観的にアル”にすぎない「アル」の“客観的にアル”への転化(それも単に客観的実在化(「レアリジーレン」のルビ)といった域においてではなく、間主観的妥当性を支える「共同世界」「共同主観性」そのものの実践的再編を射程に入れて)の論攷を「実践主体」の存在性の省察に俟ちつつ遂行することをはじめ、存在規定を深化する予定である。そのことを通じて、能知の能知としての對自的存在性は「認識論的主観性」をめぐる本巻の範囲では権利づけに問題が残った憾のある点もあらためて定礎されることになる。が、「実践的世界」に主題移し得んがためにも、本巻を閉じるにあたり、次節では、能知



的主体における所謂「身—心的統一性」をめぐって若干の省察を加えておかねばならない。」 530P

たわしの読書メモ・・・ブログ 704 [廣松ノート] (7)

・廣松渉『存在と意味1—事的世界観の定礎』岩波書店 1982 (18)

### 第三篇 事象的世界の存立機制

#### 第三章 事象の間主観的存立と客観的存在性

##### 第三節 能知と所知の不二性

(この節の問題設定—長い標題)「能知と所知とは現相的直接態においては「能知的所知＝所知的能知」の未分化的統一態をなしており、直接態における現相はわれわれの謂う“膨縮する身体的自我”の“表面”に定位された自己意識にも譬えられうる。とはいえ、能知と所知とが反省的に分化するのも現相の一事実であって、この反省的区別がとかく存在的区別として錯認される。そして、かかる錯認にもとづいて、物象的外界と心象的内界との存在的截断、ひいては、「身体」と「精神」との二元化的截断の思念が形成され、いわゆる「身—心」問題を生ずる。この件に関して、われわれとしては、生理事物的な「実在的身体」という構造的・機能的一体系の存在論上の“身分”を見定めつつ、身心の一如性をあらためて対自化する。」 530-1P

**第一段落——物体としての「身体」に、「心」なるものが“内在”しているものとして思念される錯認** 531-4P

(この項の問題設定)「われわれは第一篇第二章第一節において、現相的直接態における「能知的所知＝所知的能知」の未分化的統一性を論述しておいた。また、第二編第一章第一節において、いわゆる心象的内界と物象的外界との二世界化が錯認にもとづくものであることを論定しておいた。翻って、しかし、第一篇第二章第二節でみたように、能知が所知から区別して覚識されるようになることも亦現相の一事実であり、そのさい、所知と能知との臨界面は“身体的自我”の膨縮に応じて“移動”するとはいえ、現相的风景世界内における通常的な「能知的主体」と「所知的対象」の区分は“この身”“あの身”という準皮膚的な個体を能知的主体として分凝せしめる。ところが、或る次元での反省態においては、“あの身”はもとより“この身”ですら所知の一対象の相で覚知され、能知としての能知は「精神的能知」に“退縮”する。そこにあつては、「身体」は、前々節で問題にした実相的時空間内に在る実在的事物の一種となっている。そして、この物体としての「身体」に、第二編第一章で批判的に論究したとき「心」なるものが“内在”しているものとして思念される。」 531P

(対話①)「爰に、身体と心との関係をめぐって、いわゆる「身—心」問題が提起される所以となる。が、われわれとしては、この問題を三つの位相に分けて考えることができよう。／第一に、典型的には認知や情感の場面で問題になることであるが、身体的状態(とりわけ、

脳の機構や機能における状態)と意識の状態とのあいだの関係を論考する位相。／第二に、典型的には意志行為の場面で問題になることであるが、精神的作用(とりわけ、目的志向的な決意性における意志の発動)と肉体的運動とのあいだの関係を論考する位相。／第三に、間主観的な場面で問題になることであるが、他人の心と自分の心とを両極に置いて、その両極のあいだに自他の肉体を挿入し、「心—身—心」の関係を論考する位相。」 531-2P

(対話②)「これら三つの位相のうち、第二のものは優れて「実践的世界」で問題になることであるから次巻に譲ることにし、また、第三のものは現相記述的に扱えるかぎりでは既に第一篇第二・第三章および第二編第一章の論脈で討究しておいたので議論の重複は避け、ここでは主として第一の位相に關説することにしたいと念う。」 532P

(対話③)「偲、学史を顧みるまでもなく、「精神」と「身体」とを二元的に分離する構図から出発するかぎり、両者の存在関係を説く構案は比較的少数のタイプに帰着する。／第一には、心と身とを二つの実体とみなしたうえで、(イ)利用者のあいだの作用的影響関係を認めるもの、(ロ)直接的な作用関係を認めずに単なる並行的推移を主張するもの、である。前者(イ)「直接的作用説」は、さらなる下位分類として、相互的影響を認めるものと一方的な作用しか認めないもの、つまり、(a)「相互作用説」と(b)「随伴現象説」とに分かれる。後者(ロ)「並行的推移説」は、(a)「機会原因説」と(b)「予定調和説」とに分かれる。／第二には、心と身とを同位的な実体とは認めず、(イ)精神のみが実体で身体はそれの一定在形態にすぎないとみなすもの、(ロ)身体のみが実体で精神はそれの状態ないし機能にすぎないものとみなすもの、である。前者(イ)が「唯心論的同一説」、後者(ロ)が「唯物論的同一説」のさまざまな流派を形成する。／第三には、心と身のいずれをも実体とは認めず、(イ)心と身とは或る根源的な同一実体の二つの属性であるとみなすもの、(ロ)心と身とは或る根源的同一者の二つの現象形態にすぎないものとみなすもの、である。前者(イ)を「一実体両属性説」、(ロ)を「同一本態双貌説」と呼ぶことができよう。」 532-3P

(対話④)「哲学史上・科学史上に現われた心身関係論を右に挙げた類型と逐一アイデンティファイするには及ぶまい。具体的に内実においては、往々にして、同一説と随伴説、同一説と双貌説との理説が不完全になるとはいえ、ともかく、如上によって、可能的な基本類型が尽きることが認められるはずである。——ところで、これらの各類型は、いずれもそれなりの仕方で強弁されうるにせよ、どこかに無理を孕んでいる。少なくとも不十分な契機を残している。」 533P

(対話⑤)「第一綱に挙げた諸類型は、(イ)直接的作用説の場合、精神という非物質的な実体が物質たる身体に対して能動的ないし受動的な作用関係をどのようにして持ちうるのか、まさに作用のメカニズムを説きたい。(ロ)並行的推移説の場合、神の干渉を持出す形而上学的な議論であるか、さもなければ、説明さるべき当の“並行的推移”を公理的前提のかたちで先取するものであって、問題そのものを回避する遁辞と評されざるを得まい。」

533P

(対話⑥)「第二綱に挙げた(イ)唯心論的同一説は「精神」が人間の有限的精神であるかぎり、

精神がいかにして自己を物質化して肉体となるのか、所詮は臆言以上のものではない。  
(ロ)唯物論的同一説は、生理学的心理学の発達によるというよりも、科学主義的・機械論的な世界像に支えられて存外と有力であり、検討に値することを認めるに吝かではないが、精神現象を物質現象に還元・同定するという命題は、科学的に実証された事柄ではなく、論者たちの要請的期待たるにすぎない。」 533P

(対話⑦)「第三綱に配した(イ)一実体両属性説は“両極性”の並行的変化のメカニズムを説明しえないかぎり、第一綱に挙げた作用説や調和説と同断と言われざるを得まい。(ロ)同一本態双貌説は、物心分離のパラダイムを卻けるかぎりで新境地を拓くものとは一応は認めうる。が、但し、謂うところの“双貌”たる身・心両現象のあいだに作用的連関が存在するかのように意識される事情を積極的に説明しえないあいだは、問題の解決というよりも、むしろ問題の回避に類すると言わざるを得ない。」 533-4P

(対話⑧)「このようにみてくるとき、物心二元論の構図から発出した身心関係論は、前提的構図の内実を変容しつつ、唯物論的に一元化した同一説、および、現相論的に一元化した双貌説、これら二類型以外はおおよそ臆弱である。——尤も、右における簡略な指摘を俟つまでもなく、心的実体であれ物的実体であれ、実体主義的存在観を排却してきた本巻の行文を通じて、「同一本態双貌説」以外は悉く排却さるべきことが慧眼(けいがん)な読者には既に彰らかであろうかと畏れる。とはいえ、同一説といえども心身両現象の双貌性を一応認めるかぎり、論理構制のうえでは、此説も一種の“同一本態双貌説”に帰趨する趣があり、顧から卻けてかかるのは不用意に過ぎよう。——われわれとしては、それゆえ、以下では同一説と双貌説とを意識しつつ因果説・随伴説・並行説をも省みることを通じて「身—心」問題のうち「認識的世界」論に関わる位相を討究し、われわれなりの見地を表明することにしたい。」 534P

**第二段落——“実在的身体”なるものの存在論上の“身分”を見定めることから始める**  
534-42P

(この項の問題設定)「われわれにとって「身—心」問題の鍵鑰(けんやく)は「身体」ならびに「精心」なるものの存在論上の“身分”を見極めることに懸っている。それゆえ、茲ではまず“実在的身体”なるものの存在論上の“身分”を見定めることから始めよう。」

534P

(対話①)「実在的身体なるものは、それが一つの物的事物と見做されるかぎりでは、前々節で論究した実在的事物の一斑たるにすぎない。それは、三次元的な延長体であり、質量をもつ惰性体であり、物質的な構造的組成体である。身体は、物理化学的な物体としては、生体であれ屍体であれ同断の物質的構造体であって、その構造や組成は物的事物一般の範に漏れず“剖見的観察”や“反応的実験”を通じて“確定”される。が、この“確定”たるや、認識論的にみれば、前々節で確説しておいたように、一群の射映的現相(これには表面的な観察現相もあれば物理化学的な反応現相もある)を斉合的・統一的に“説明”しうるとき“所識的な或るもの”の“構成”にほかならない。(尤も、ここに

“構成”される“所識的或るもの”は単なるイデアールな存立態ではなく、所与の視覚的・触覚的・等々の射映的現相に即しつつ時間・空間的に定位された“受肉”体である。) こうして、とりあえず、生体と死体とを特に区別することなき物体としての身体は、物理化学的な“反応”という対他的関係規定性を内自化しつつ“構成”された一成体であり、物理化学的存在以上のものでも以下のものでもない。(尚、実在的身体の構造や機能の“確定”にさいして、各人の身体が基本的には同型的・斉一的であるとの前提的了解のもとに、前々節で論じた「サンプルに即しての構成」がおこなわれることは附言するまでもあるまい。)——ところで、人々は物体に関して「構造的機構」と「機能的態勢」とを区別する。そして、構造的同一性と機能的同一性とは必ずしも照応しないと人々は考える。(例えば、金槌と石とは構造は相違するが釘を打つ機能は同一であり、湯と水とは構造的には同一であるが冷却する機能は相違する、等々。われわれの見地から考えれば、構造的機構と機能的態勢とは、十全な精度で確定すれば、一義的に照応するというよりも、同一事に帰着するとも考えられる。しかし、一般の手法における構造的確定と機能的確定とは“精度”を異にし、そもそも対他的参照規定の内自化的措置の仕方を異にするため、構造的“同一性”と機能的“同一性”とのあいだに乖離を生ずる次第なのである。)われわれとしても、暫く、この通念に仮託して議論を進めよう。」 534-5P

(対話②)「身体は機能体としてみても、物理化学的な次元での機能的関係に即するかぎりでは、一般の物体的事物から殊更区別さるべき所以とはならない。ところが、身体は「心」(意識的現象)との機能的関係に即してみると、屍体と生体とでは決定的に相違すると思われ、少なくとも非アニマティズム的な物体観のもとでは、人間の身体は一般の物体的事物と決定的に区別される。この区別はサイエンティフィックな研究によって精密化されるに違いないが、もとはといえば、現相的な日常的体験の場に根差すものである。現相的知覚風景における一つの分節肢たる“この身体”にあつては、その移動や回転にともなつて風景的世界の情景が激変するとか、その一部たる眼や耳や鼻を覆うと知覚的風景の或る種の現相が消失するとか、その表面や内部に特有な感覚が感受されるとか……、他の事物に関しては一般にみられない特異性が見出される。このことの覚知は、原初的には知覚風景内の構図に定位されており、身体という知覚的風景世界の分肢的一部分とそれ以外の諸分肢(ひいては知覚的風景全体)との機能的関連の覚識であり、知覚風景の内部における謂わば“同一平面内”での(つまり、現相的分節肢という“同じ資格”の所知どおしの)「或る分肢—他の諸分肢」関係の認知である。やがては、しかし、物体的分節化にともない、「身体」は、知覚的風景内の分節肢に時空的に定位されつつも、射映的現相体以上の“実在的物体”として、直接的な知覚風景には現出しない「内的構造」や「内的機能」をそなえた相で対象化される。そして、楯の反面として、前々篇第二章や前篇第一章でみたごとく経緯のもとに、現相的風景世界が“内化”され“心象的内界”の想念が形成される。ところで、物体的分節相での覚知が成立している場面でも、「身体」は依然として知覚的風景世界に定位されており、身体と爾余の現相との機能的関係が覚識されるが、それが今

や“実在的物体”としての「身体」と“心象的内界”との機能的関係と二重写しに思念される。あまつさえ、この機能的関係は、日常的体験の場では、一定の身体的状態に因って一定の心象的状态が生じ、また、一定の心象的状态に因って一定の身体的状態が生じるという“因果的”な相互的規定関係の相で覚識され易い。」 535-6P

(対話③)「学理的反省以前の日常的な体験の場で形成される「身体的状態と心象的状态との相互的規定関係」という構図を維持したまま、否むしろ、この構図を前提的な枠組として、「機能系としての身体」なるものが学理的に“確定”される。今日の科学は、「身体」という「末梢—中枢」系の生理学的な「構造と機能」を精緻(せいち)に“確定”しつつ、そのような「身体」と「意識的状态」との関係を研究している。だがしかし、身体と意識(“心”)とのあいだに関係があるということ自体は、科学的研究によって発見されたことではなく、具体的な科学的研究に専攻する既定的了解事項であること、われわれはこのことを銘記してかかる必要がある。なるほど、今日の生理学的研究は身体に関する精密な研究にもとづいて身心関係の具体相を闡明(せんめい)する。とはいえ、そこにおける構制は現相的世界において現認される「身体現象と爾余の現相との相即的变化関係」という構図の埒を超脱するものではない。慥かに、脳生理学は脳の構造や機能を詳密に“確定”する域にまで進んでいる。が、脳の構造や機能の“確定”とはいかなる事柄であるか？そこには、生体であるか屍体であるかに関わりなき構造の確定や、意識現象の有無に関わりなき物理化学的な反応機能の確定のごときもさしあたりは含まれている。そして、それが基礎的な確定作業をなしていると言うこともできる。が、この次元での確定は、それがどこまで精緻化されようと、それ自体ではいわゆる意識現象には“出会”わない。脳生理学的研究においては、既知の意識現象に“対応”する相での脳生理学的機能状態が“確定”(実は“構成”)される。研究者たちが意識現象(“心的現象”)との関係で脳の機能的状態を探索しているとき、その機能的状態は、単なる物理化学的な機能的状態ではなく、まさしく「意識現象に“対応”しているごとき機能的状態」なのである。問題は、この「意識状態」に“対応”している機能的状態の“身分”である。(ここに謂う“対応”は、単なる“並行的”現象と了解されるか、“因果的”と了解されるか、“随伴的”と了解されるか、論者によって岐れうる。)」 536-7P

(対話④)「研究者たちは、今日では、脳の特定部位に微細な電極を押し込んで、その部位の“電磁的状态”を電流計の指針の動き(という直接的に観察できる表面的な知覚現象)を手掛りにして察知できるようにしておいて、例えば、被験者の耳許で音を発したさいに生ずる脳の機能的状態を“確定”し、その脳髄における内部的状态に一定の“意識状態”を“対応”づける。(この“対応づけ”の論理的機制については別の折に論じておいたが、謂うところの“対応”そのことをブラック・ボックスのままにしている当座の論脈ではこれに立入るには及ぶまい。)」 537-8P

(対話⑤)「ここでの構制に注目しよう。それは、果たして、日常的な体験の場における「身体的状態—意識的状态」の“対応”づけと別趣の構制であろうか。人は、例えば、轟

音にともなって他人の顔面に一定の表情が現われたのを看取し、その“表情”(という身体的現象)に一定の“意識的狀態”を“対応”づける。ここでは、意識的狀態が“表情”という直接的に看取される現相と“対応”づけられるのであって、(それは謂わば“電流計の指針の動き”との“対応”づけであり)、内奥の身体的狀態(脳の機能的狀態)と対応づけられるわけではない。このかぎりでは脳生理学的意識現象の探求とは異なるようにみえる。だが、脳の場合、電流計の指針の動きという「徴候」的な“浮標”を手掛りにして脳内部の“電磁的狀態”が探知されるとはいえ、この“電磁的狀態”が直ちに“脳の機能的狀態”の“本体”というわけではない。“本体”にとっては、“電磁的狀態”も所詮は“徴候”な一“浮標”たるにすぎず、そのかぎりでは、“電磁的狀態”といえども“指針の狀態”と同趣であり、従って、“表情”とも同趣であると言うことができる。反面では、また人々は日常、なるほど“表情”と“内部的意識狀態”とを“対応”づけ、一定の意識狀態が一定の表情を生ぜしめるという言い方をするが、しかし、意識がストレートに表情を産出すると考えているわけではなく、表情の産出には内部的な身体的過程があるものと了解している。身体的現象と意識的現象のあいだにアクチュアルな規定関係があると思念されるとき、いずれにせよ“内奥の身体的過程”が想定されているのであり、身体的狀態と意識的狀態との直接的な“対応”の座は“内奥”に置かれている。このとこに鑑みると、日常的体験の場における「身—心」の関係づけも科学的研究におけ。「身—心」の関係づけも基本的な構制においては同一である。」 538P

(対話⑥)「茲で焦点になるのが、謂うところの“内奥の身体的狀態”(それも単なる構造ではなく、機能的狀態系)、その“確定”の在り方である。この内奥の身体的狀態という「實在」は一連の“徴候”的“浮標”現象を手掛りにして“確定”されるが、それが単なる物理化学的存在ではなく、あくまで意識的狀態と一義的に“対応”する機能的狀態として“確定”されるかぎり、そこでは“浮標”的な身体現象を“斉合的・統一的に説明”するだけでなく、“意識的諸現象との対応性”を併せて斉合的・統一的に説明できる相での“構成”がおこなわれる。なるほど、内奥の身体的狀態なるものは単なる物理化学的な實在相で“構成”されることもでき、これと意識的狀態とが思弁的に対応づけられることもありうる。がしかし、いやしくも“身心関係の実証的研究”と称される場での“内奥の身体的狀態”の“確定”作業は甫めから先取(註)的に“意識的諸現象との対応性”を併せて“斉合的・統一的に説明”する相での“構成”になっているのが実情である。ここでは意識的狀態と身体的狀態との“対応性”そのことは実証されるのではなく、先取的に“投入”されているのである。(この先取を前提した上で、“対応”する身体的狀態の具体相が“確定”される。)いわゆる実証科学的な「身—心」対応性の研究なるものにあつては、「心—身」が対応性(この内容は上述の通り“因果的”“随伴的”“並行的”に岐かれうる)をもつような相で“内奥の身体的狀態”なる“實在”が“構成”されている。けだし、われわれとしては、“実証科学的な身心関係論”をそのまま追認する流儀で「身—心」の関係性を論決しえない所以であつて、“實在的身体”なるものは、日常的な描像であれ

“実証科学”的な描像であれ、存在論上の“身分”に関していえば、所詮、説明さるべき現相を齊合的・統一的に“説明”すべく“構成”されたものにほかならない。」 538-9P

(註) この字は「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。「先取」となっているところもあるので、「取」としておきます。以下同様に。

(対話⑦)「翻って、“物象的外界”に属する“実在的身体”とのあいだに「身—心」関係をもつとされる。“心象的内界”“意識的狀態”とは何か？ それはしばしば非物質的＝精神的な実体たる靈魂なるものの“内部にある世界”ないし靈魂の“内的狀態”として思念される。がしかし、本巻ではまだ“実体としての靈魂”なるものを主題的に検討する作業を続巻に委ねたままになっているとはいえ、前篇第一章の論脈で暫定的に論断しておいた通り、謂うところの“心象的内界”“意識的狀態”とは、その実態においては、現相的風景世界(ここではいわゆる感情や気分なども現前する)を改写的に“内在化”したものにほかならず、事柄としては現相的風景世界と別ものではない。“心象的内界”“意識的狀態”とは、与件的な事柄としてみれば、個別的な能知的主体誰某に帰属せしめられているかぎりでの現相的風景世界そのものである。」 539-40P

(対話⑧)「爰において、“物象的実在身体”と“心象的意識狀態”との「身—心」関係(すなわち、先に区分した「身—心」関係の「第一の位相」)は、一方における現相的風景世界の全体ないしこれの個別的分枝、と、他方における現相的身体(これは現相的風景の一分節肢)がそれ以上の或るものとして識られた実在的身体(これ自身は現相的風景世界に如実に登場しない)との関係である。——この「身—心」関係は現相的風景界内部での“身体”という分節肢と爾他の分節肢とのあいだの、謂わば“同一平面内”での現相的關係とは現に區別されねばならない。けだし、謂うところの「物象的実在身体」は現相的風景世界面を超越しており、それ自身としては非現相的な「身体」だからである。——現相的風景界内部における“身体”現象と爾他の分節肢との関連であれば、われわれは現相的な覚知に即して分析的に記述できる。(表情や身振であれ、脳内の電極に接続された電流計の指針の動きであれ、現相的に観察・覚知される“身体現象”と爾他の現相とは単なる並行的推移相を呈するとはかぎらない。一方に他方が合規則的に継起する相で覚知される場合もある。)が、この次元での“身体現象”と爾他の現相との関係は、それ自身では、哲学者たちが問題にしてきた「身—心」関係ではない。伝統的な哲学的問題をなしてきた「身—心」関係は、われわれの見地から定式化すれば、あくまで超越的身体と現相的風景世界との関係である。——しかるに、超越的な実在的身体なるものは、先にみておいた通り、単なる物理化学的な存在としても構造や組成が“確定”されうるにせよ、そしてこれが実在的身体の不可欠の契機をなすにせよ、いやしくも「身—心」関係のアクチュアルな項として探求されるかぎり、現相的“身体現象”と爾他の「現相」(心象的内界・意識的狀態として思念される現相)とのアクチュアルな関連性を“齊合的・統一的に説明”できる相に“構成”されている。なるほど、論者たちは、身体を虚心坦懐に研究し、それにもとづいて「心」との関係を確認したつもりでいる。論者たちは、慥かに、身体を物理化学的に研究してい

る場面では虚心かもしれない。だが、当の研究は、「心」との関係を遮断しているが故に物理化学的なのであり、まさしくその故に、それ自身では「心」との関係を確定できない。そこで、論者たちは「心」との関連性を研究する場面では、物理化学的・生理学的な研究を基礎としつつも、身体を単なる物理化学的存在以上の機能的状態系として“確定”しようとする。しかるに、身心のアクチュアルな関連性の現場たるこの機能的状態系の“確定”という作業が、上述の通り、実際の構制においては、“身体現象”と爾他の「現相」との関連性を“斉合的・統一的に説明”できる相での“構成”になってしまっているのである。このゆえに、“実在的身体”と“意識状態”との「身一心」関連性、それが“因果的”であるか、“随伴的”であるか、単に“並行的”であるか、却って“同一的”であるか、これは実証的研究によって発見されるのではなく、“実在的身体”の機能的状態なるものの“構成”にさいして先取的に“投入”される関係づけである。そしてここにあつては、“因果的”“随伴的”“並行的”“同一的”……という関係性のどの形式を投入するかは、実証性という観点からは、さしあたり同権であり、いずれにせよ実証性を超える“態度決定”である。」540-1P

(小さなポイントの但し書き)「(われわれはもとより“因果説”“随伴説”“並行説”“同一説”が全く同位的な理説であると言うつもりはない。それは“斉合的・統一的に説明”にさいしての“優劣”、遡っては、体系全体との調和性に懸る。が、ここでは“優劣”の問題に立入るには及ばないであろう。)」541P

(対話⑨)「——われわれとしては、こうして、“実在的身体”と“意識状態”とのあいだの「身一心」関係という問題については、伝統的な問題設定の線では、謂うなれば一種の“形而上学的態度決定”に帰趨すること、問題構制に即していえば、“実在的身体”なるものの“構成”の仕方に応ずる循環的先取に帰着すること、のことをとりあえず確認する。そして、認識論的世界論を主題とする本巻ではこの件に関する“形而上学的態度決定”を差控えるというよりも、現相的世界を超越する“実在的身体”なるものを自存的な一存在とみなす「身一心」関係論の構図的前提そのものを排却することにおいて、伝統的な身心関係論の問題設定それ自身を止揚する。」541-2P

### 第三段落——“客観的実在性”を措定する“実在的事物としての身体” 542-7P

(この項の問題設定)「われわれとしては、それでは現相的風景世界の内部における“身体現象”と爾余の諸現相とのあいだの相互的連関性を単に記述することで自足し、「身一心」問題を現相的“身体”と爾余の現相との謂わば“同一平面内”での関係の次元に還元しようとするのであるか？ 或る意味では「然り」であるとはいえ、さしあたっては、むしろ「否」である。——現相的世界は射映的現相以上の或るものとして現前し、単なる射映的与件以上の“実相的”対象界を現識せしめる。そして、その一斑として“実相的”身体も覚知される。われわれは“実相的”事物なるものが射映的現相与件から超絶的に自存するかのように錯認する思念を厳しく卻けるとはいえ、上來種々の論脈で誌してきたように、射映的“仮現相”とは区別される“実相的”事物(実相的時空間内に定位された“客観的実



在”としての事物)の“客観的实在性”を措定する。“实在的事物としての身体”もその一斑として現存する。(实在的事物は射映的所与がそれ以上の或るものとして所識される二肢的二重性の構制に根差しつつ、射映的現相を齊合的・統一的に“説明”すべく“構成”された所識的な在るものであるにせよ、そして、この所識体は射映的現相に“受肉”しているにせよ、射映的現相には還元できない。)」 542P

(対話①)「われわれにあっても、茲に、“实在的事物としての身体”と“現相的风景世界”(知覚的风景世界や表象的风景世界)の諸肢節ひいては全体とのあいだの関係が問題になる。」

542P

(対話②)「偕、われわれの謂う「現相的世界」の現存性は、通念によれば、「末梢—中枢」系としての生理・物理的な身体の内部的過程に負うものとされている。われわれとしても、現相と区別して“客観的实在”としての“身体”なるものを措定するかぎり、現相世界が“身体内部過程”によって媒介されて現存することを立論する。(われわれはこれまでの行文において、現相的世界の被媒介的な存立機制を論攷しつつも、“身体内部過程”による被媒介性に論及しなかったが、それは“实在的身体”なる概念の導入を待たねばならなかった所為である。)」 542・3P

(対話③)「われわれの“身—心”関係論にあっても、やはり、唯単なる「構造的機構」としての身体ではなく、「機能的態勢」としての身体が問題になる。ところで、嚮の議論にさいしては「身体機能的状態」なるものが恰かも皮膚的限界の内部で閉じているかのよう論じ去ったのであったが、厳密に考えれば、「機能的状態系としての身体」は皮膚的限界で劃されてはいない。なるほど、或る種の論者たちは、身心関係を論ずるにあたっては脳中枢の機能的状態は脳内部で閉じているわけではなく、末梢をも含む全身的状态によって規定されているどころか、皮膚的身体外部からの刺激によっても規定されているのであり、厳密に言えば、物理的实在世界の全体を包摂する一つの機能的状態系が存在するのである。そして、このグローバルな機能的状態系が“脳”その他の“部位”を“接点にして”(?)“意識的世界”と“関係”しているという構図になる。こうして、今や、「身—心」関係は、それ自身としては非現相的な“实在”である「グローバルな機能的状態系」と「現相世界」との関係として問い返さねばならない。(われわれはここに謂う「グローバルな機能的状態系」を第一篇第二章に謂う「世界大に膨脹せる身体的自我」に対応づけることができよう。)——ところで、「機能」とは何であるか？ それは、発現して一定の現実態になる或る可能態にほかならないのではないか。発現して現実態になる或る可能態を事物に“内自化”して人々は「機能」と呼んでいる。機能には諸々の種類があり、物理・化学・生理的な機能のごとき単なる物的な機能もある。が、今問題の「機能的状態」は、物理化学的な反応を呈しうるにしても、単なる、物理・化学・生理的な機能ではない。それは、まさに現識される現相的世界という“意識的状态”＝現実態へと“転成”しうるごとき「機能」的状态＝可能態である。——このような相で“構成”されることにおいて、謂うところの「機能的状態系としての身体」、剴切には“グローバルな機能的状態系”と

“現相的意識状態”とは「可能態—現実態」の関係にある。(可能態とそれの転化する現実態とのあいだの関係は、前章第三節でみたように、非一義的であり、非決定論的あることに留意されたい。)われわれは“身体の機能的状態”と“意識状態”との“身—心”関係を、認識的世界論の論脈では、さしあたり、“可能態”と“その現実態”との関係として(“対応”づけて)把え返す。」543・4P

(対話④)「ところで、「グローバルな機能的状態系」は決して無構造の団塊といったものではなく、謂うなれば“布置的構造”をもった“分節態”をなしており、そのような相で現実態化するものとみるべきであろう。(われわれはこのような相で“身体的機能状態”を“構成”“再構成”する。)それは、それ自身としては非人称的＝人称未然的であり、諸多の“身体”(但し機能的状態性)を包摂する機能的連関態であるが、その各部位は、必ずしも均質的・均等的ではなく、特異性をもっている。各部位の在り方は全体の“函数”でありつつしかも部位毎の特性を具有している。」544P

(対話⑤)「このような即自的な「機能的状態」が対自的な「意識的状态」へと“転成”するのであるかぎり、「可能態」から「現実態」へのこの“転化”は、機能的状態系がグローバルであることに鑑みて、「世界が世界す」(Welt weltet)と称することもできようが、われわれとしてはそれを即自的状态の「対自化」(Für-sich-werden＝対自的現成)と呼ぶことにしたい。——このさい、対自態へと“転化”する即自態をあくまで機能的な可能態として把握することが肝要である。「機能的状態」は、なるほど、それを対象化して規定すれば持続する「もの」の相で考えられる。だが、状態は不断に再生されつつ継続するのであり、謂うなれば“瞬時的”な状態がその都度現実態に“転化”するのであって、機能的状態なる持続体が“貫入”してくるのではない。“転化”という詞を用いるかぎり、継時的な出来事のように受けとられるのは詮のないことであるが、可能態から現実態への“転化”、即自態から対自態への“転化”は、実在的事象の継時的変化とはカテゴリーカルに異なり、非時間的である。この“転化”の構制は数学における「截断」の構制になぞらえることもできよう。——翻って亦、今問題の「機能的状態の対自化」は、人々が「脳はセルフ・レファレントに脳自身を認識する」という言い方をするのに倣って言えば、やはりセルフ・レファレントである。「グローバルな機能的状態系」の諸々の部位において「対自化」が現成しているとしても、その各々がセルフ・レファレントであり、そこにあつては「能知」と「所知」とは存在的(「オンティッシ」のルビ)には不二である。」544・5P

(対話⑥)「われわれは、茲で、右の立言が、旧来の「身—心」関係論における「同一本態双貌説」や「同一説」とどのような関係に立つかを省みておこう。——われわれの場合、“転化”を云々する以上、“転化”の前後では別であるが、しかし、全く別々のものの並存ではなく、前後を通じての「同一者」の存在が論理上要求される。この論理的要求からすれば“転化”の前後は「同一者」の「双貌」ということになり、われわれの立論は「同一本態双貌説」の一種ということになろう。しかしながら、われわれの議論では“転化”という概念的把握の論理構制が或る同一性を要求するだけのことであって、われわれは当

の「同一者」が実在するとは主張しない。それゆえ、われわれの立論は、積極的な「同一本態双貌説」には算入されないはずである。(われわれは、例えばマッハなどのように「身」と「心」とが同一の「成素」から成る二つの貌であるなどとは主張しないし、そもそも物象過程と心象過程とが同一本態の両つの定在形態であるなどとは主張しない。)——ところで、身体的状態と意識的状态との関係を「因果」とか「随伴」とかの関係として把えるのではなく、また、単なる「並行」の関係と把えるのでもなく、“転化”として把え、そのかぎりで前後を通ずる一種の“同一性”を措定しながら、第三の“実在的同一者”を認めないわれわれの立言は、一種の「身心同一説」になってはいないか？ われわれの立論は、旧来の「同一説」とは議論の立て方においても存在観においてもおよそ相違する。われわれは「精神的実体」も「物質的実体」も実体主義的には措定しない。とはいえ、俗流唯物論的な同一説論者たちは、われわれの嚮の立論を彼等流の「唯物論的な身心同一説」の一亜種とみなすことであろう。われわれ自身、嚮の立論のかぎりでは、(いかに存在論を異にし、また、いかに非決定論であろうとも)俗流唯物論的な身心同一説の一亜流に近いものとみなされることに甘んじるのほかはないかとも思う。」 545-6P

(対話⑦)「以上の立言は、しかし、知覚的風景に現前する現相的身体ないし「身体的自我」と区別して“客観的実在”としての“身体”なる“深奥の機能的状態系”をわれわれが措定するかぎりでの(そしてこの“実在的身体”による現相的世界の被媒介性を立論するかぎりでの)ことである。“客観的実在”としての“事物的身体”なるものは、もとより、得手勝手な恣意的構想物ではない。況んや幻想ではない。それは“客観的事物”の一斑として物理化学的な対象的実在である。(それはさしあたっては生理学的対象として規定されとしても、突き詰めて行けば素粒子から“成る”構造的機構体の機能的状態系ということになる)。だが、この“客観的実在としての身体”は、存在論上の“身分”に関していえば、「知覚的に現前する現相的身体」の射映的諸現相(これには、解剖して観察される所見や、挿入した電極に接続された電流計の指針の運動的所見、などのごときも含まれる)を“斉合的・統一的に説明”しうべき相に間主観的に“構成”された所識体にほかならない。われわれにとって第一次的・基底的存在するのは、「知覚風景的に現前する現相的世界」(これは、その都度すでに単なる射映的現相以上の或るものとして「所与—所識」成態)であって、「実在的事物」自体なるものは、現相的所与がそれ以上の或るものとして所識される高次の所識体を(現相的与件に定位しつつも)“自存化”させたものである。(この“事物の自存化”と相即的に、遺憾にも、実際には第一次的・基底的な存在である「知覚的現相世界」が“内化”されて“心象的内界”という単なる“心理的なもの”と改釈されてしまう。)——われわれは、知覚的に現前する現相世界を(これは、第一篇でみたように、表象的に補完されているが)“心象的内界”として改釈することなく、あくまでこれを第一次的・基底的な世界として把(註)住し、従って亦、“事物的世界”を超越的に自存化せしめることを抑え、そして、“実在的身体”とその“機能”なるものが射映的現相を“説明”する“可能の一配備”にすぎないことを自覚するかぎり、いわゆる“身—心”関係につい

て、ミニマルには、現相世界に内在的な記述的分析で自足する。」 546-7P

(註) 印字がかすれていてきちんと読み取れないので推測です。

(対話⑧)「現相世界内在的には、“身体的現象”(これには上述の通り、解剖的な所見や実験的所見も含まれる)と爾他の各種現相の相関性、一者の変化と他者の変化との合規則的な連動性、……が覚知され、諸々の現相(「所与—所識」成態)の“この身”“あの身”への帰属性・不帰属性等が覚識されるが、これらの現相の現前は「能知的所知=所知的能知」の渾然一体的統一相であって、ここではさしあたり「能所不二」である。」 547P

(対話⑨)「われわれは、今や再び、かかる「能知能動的主体—所知所動的客体」未分の相、現相的世界の原初的直接態に立ち戻って、新たな視角から世界の編制構造を検覈しなければならない。——本巻では認知的(「コグニティヴ」のルビ)に展らける世界現相の基幹的構制に臨んだのであったが、今や、巻を新たにして、実践的に拓らける世界に臨む段である。」 547P

たわしの読書メモ・・ブログ 705 [廣松ノート] (7)

・廣松渉『存在と意味 1—事的世界観の定礎』岩波書店 1982 (19)

「解説 坂部恵」(『廣松渉著作集 15 「存在と意味(1巻)」』岩波書店 1997)

解説はひとの数だけ解説があるので、一つの意見として参照するしかないのですが、哲学的な押さえがわたしにはないので、そういうところを特に押さえて、切り抜きメモを残します。何か、この「解説」に違和を感じるところもいくつかあったのですが、ことば化しえません。とりあえずの切り抜きに止めます。

# 1

「「共同主観性」、「関係主義」、「事的世界観」等を骨子とする廣松哲学の基本的結構が、『世界の共同主観的存在構造』(一九七二)あたりでひとまずの完成の域に達し、したがってまた、もっとも無駄のないいわば引き締まった表現に達していることは、多くのひとが認めるところだろう。」 565P

「一方、本巻と続巻の『散在と意味』第一巻、第二巻(一九八二、一九九三)は、おなじ著作集で最後の締めくくりに置かれている。ということは、当然(第三巻の未完という事情はあるにせよ)、この著作が全体の掉尾を飾るにふさわしい廣松の「主著」ないしライフ・ワークとして位置づけられていることを意味するといっていよう。」 565P

「『世界の共同主観的存在構造』や『事的世界観への前哨』(一九七五)で、みずからの基本的発想の形はほぼ完成し了えていながら、いやそれだけに、その発想を、予備的・部分的展開を折に触れては試みつつ、認識、実践、文化の三領域にわたる総合的体系にまで、展開・分節・検証とようという意欲には、熾烈なものがあつたように見受けられる。」 565-6P

「これらの先刻承知のあまたの事例にもかかわらず、廣松は、あえて、『存在と意味』の

体系の構築に踏み切る。しかも、他のあれこれの論者が同様の挙に出れば、たちまち、いまだき体系などとは、アナクロニズムだ、トンキホーテだといった陰口があちこちから聞こえてくることになるだろうが、廣松の場合には、そうした批評をあまり耳にしない。長年の実績を踏まえ、時代状況を重々意識しつつ選び撮られた構えには、そうしたやわな陰口や批評などをたちどころに圧殺するおのずからなる迫力がそなわっているということなのだろう。」 566P

「廣松は、まず間違いなく、二〇世紀の代表的哲学書である『存在と時間』や『存在と無』を意識しつつ、それらに対等にわたり合う気概をこめて、主著の標題を選び取った。しかし、選びとられた標題は「存在と時間」でも「存在と無」でもなくて、「存在と意味」であった。」 567P

「ここにそうおもってみれば、いわば廣松の発想の「意味論的転換」とでもいうべき基本的性格が的確に示されている。世にいう「言語論的転換」をもじって、わたしがここで「意味論的転換」というのは、いうまでもなく、廣松自身の表現でいえば、「世界の共同主観的存在構造」ないし「事的世界観」（への転換）にあたる。「意味」とは「共同主観的形成体」にほかならず、「存在」（もの）とは「意味」（何々であることないし何々としてあること）と見つけたり、というわけだからである。（もちろん、このことは、「事的世界観の基礎」という本書の副題と正確に照応する。）」 567P

「・・・・・・『存在と意味』の「体系」についてもう一言いっておきたい。『存在と意味』は、本巻の序文冒頭にいわれているように、第一巻「認識論的世界の存在構造」、第二巻「実践的世界の存在構造」、第三巻「文化的世界の存在構造」という三巻構成で企画されている。この三巻構成が、「純粋理性批判」、「実践理性批判」、「判断力批判」というカントの批判哲学三部作、（さらには、それを踏襲した、「純粋認識の論理学」、「純粋意志の倫理学」、「純粋感情の美学」というコーヘンの三部作等）の線に添うものであることは、自明である。では、たとえば、なぜここでヘーゲルではなくて、カントなのだろうか。」

567P

## 2

「『存在と意味』の三部構成の意味するところを見るには、それとカントないしカント主義の体系との単なる表面的類似に目を奪われることなく、廣松の発想ないしその根本結構にまでさかのぼって見通しを立てることが是非とも必要である。発想の根本結構というのは、ほかでもない、すでに触れた、共同主観性、事的世界観、加えて、関係主義（関係の一次性）、等々、本巻所収の第一巻でいずれも立ち入った説明がこころみられる一連のキー・コンセプトである。」 568P・・・/等々」の中身として、物象化論、四肢構造論……

「この廣松の根本結構の中で、理論—実践の二元的対立は、（カントの場合とはちがって）、絶対的ないし両立不能のものではない。共同主観的構成体である「意味」は、（ついでに言えば主観—客観の二元的対立と同時に）、理論—実践の二元的対立を超えている。それは、共同主観的な習慣を通して形成され、さまざまなレベルの実践のなかで修正され、ときに

は物象化され、形骸化され、風化し、等々、習慣や実践と不可分な形で共同主観的な世界のなかに住み着き、息づき、時に病的組織と化しているからである。(ことさら「弁証法」という用語を表面に出すことはないとはいえ、このように整理してみると、廣松が弁証法的発想よくこなれた形で使っていることがあきらかだろう。)」 568P

「という次第で、カントが「理論理性」と「実践理性」を分断して、その上であらためて両者の「裂目」の糊塗・架橋に第三の批判書たる『判断力批判』をアド・ホックに美と有機体に関する理説として書くことを余儀なくされたという不器用な事情が廣松を見舞うことも、幸いにして絶えてない、ということになる。『存在と意味』の第三巻「文化的世界の存在構造」は、むしろ第一巻、第二巻の発想とその根本結構のごく素直な延長上に、制度や組織やあるいは生態系をめぐる諸問題をあつかう予定であったようである。「文化」の領域もまた、共同主観的な活動と環境世界とのかかわりにもとづいて形成され、維持され、変革され、硬直し、抑圧し、等々の諸側面を呈する点において、認識や道德・倫理のいとなみと根本的にはすこしも変わることがない、と見做されているのである。」 568-9P

「(理論的)認識の問題も、実践、道德・倫理にかかわる諸問題も、そして文化形成体にもまつわる諸問題も、こうして、すべてが、「共同主観性」、「事的世界観」、「関係主義」、「物象化的錯視」ないし「実体主義的錯視」等々の基本的な概念装置の枠組みによって統一的視点からあつかわれることとなる。認識、道德・倫理、文化等は、したがって、共同主観的意味形成体のさまざまな領域ないしレベルのちがいと見なされることになり、相互の境界は截然と別たれることはなく、むしろ、中間領域的な事象がいたるところに見られるということになるだろう。」 569P

「しかし、廣松には、個人道德よりも集団的な「人倫」を、あるいは市民社会よりも国家を優位に置くような、ヘーゲル流の階層秩序や集団主義の考えは見られない。・・・・・・」 569P・・・・そもそもマルクス派の倫理学などありうるのでしょうか？

「ともあれ、一見古風とも見える『存在と意味』のカント風の三部構成の「体系」が、その実、むしろカントの結構の徹底した換骨奪胎(おのぞみなら「ディスコンストラクション」といってもよいが、廣松は古拙な漢語のほうを好むだろう)と、ヘーゲル風の階層秩序や集団規範主義のこれまた徹底した「水平化・平均化」の上に成立している、まことに「ラディカル」な哲学的思索の産物であることを、読者は是非心にとめておいていただきたい。」 569-70P

### 3

「さて、この第一巻「認識的世界の存在構造」について。／この巻が、カントにおける『純粹理性批判』とおなじく、廣松の『存在と意味』の体系において、全体の基礎を据える位置をしめることは、一読あきらかなところだろう。認識が、実践や文化の基底にある、人間の基本的な営為であることからしてもそのことは容易に納得の行くはずのことである。／しかし、特殊廣松的な思考の文脈に即していえば、認識は、「事的世界観の定礎」にあたって、いわばもっとも当の「事的世界観」に対する抵抗の強い領域、あるいは、いいか

えれば、事柄の性質上「もの的世界観」がもっとも住み着きやすく、現にそうした錯視による汚染が日常の知覚から科学的・哲学的な認識理論にいたるまで、ほとんどそれと自覚されることもない常態と化している領域である。」 570P

「ということは、この「認識」の領域で一旦、思考の根本的結構を周到に定めておけば、「実践」や「文化」についての考察は、それら各々の領域に特有の考察原理や方法を適宜補うことによって、ほとんど「認識」の領域で置かれた理論的基礎の応用問題として扱えることを意味するにほかならない。・・・・・・」 570P

「元来、物理学をはじめとする自然諸科学に深い関心を寄せ、また早くからマッハの認識論に注目していた廣松にとって、この第一巻「認識的世界の存在構造」のあつかう問題領域は、今し方述べたように、「実践」や「文化」を含めた『存在と意味』の考察領域全体への理論的定礎となる同時に、個人的な思想形成の経緯からしても、もっとも早くから関心の集約点となり、また他の分野全体への思索のバックボーンとして機能しつづけた領域でもあった。／その次第は、本著作集の後続第十六巻『存在と意味』第二巻に合わせておさめられる予定の彼の卒業論文「認識論的主観に関する「論攷」を本巻の『存在と意味』第一巻と多少比べていただければ、どなたにもただちにわかっていただけるはずである。そこには認識の問題をあつかうについて、文献を含めた素材についても、そしてとりわけ基本的な発想の結構についても、学生時代の廣松が二十年後の「主著」を先取りする多くのものをすでにもっていたことが如実に示されているからである。」 571P

「廣松が本当は学部専門課程で研究のテーマとしてマッハを取り上げたくて、当時の主任教授に相談したところ不適切と判断され、止むなく右記の「認識論的主観云々」に連なる諸テーマに切り替えたという話は、今日ではよく知られている。・・・・・・」 571P

「マルクス主義公認の模写説の認識論に真っ向から反抗し、またレーニンがわざわざ標的に選んで批判・攻撃する戦略に出ているあのマッハのラディカル・コンヴェンショナリズムをことさらに取り上げて称揚する、というマルクス主義のなかでの反逆的な姿勢に廣松を誘ったものが何であったのか、・・・・・・」 571P

「・・・・・・廣松が、マッハをくぐり、新カント派の判断論・認識論をくぐり、という(マルクス主義の内と外とを問わず)当時の哲学研究の常道とはかなり変わった道をひとり黙々と歩むことがなかったならば、今日の『存在と意味』、とりわけその第一巻は到底現に見る形では成り立ちえなかっただろうということである。」 572P・・・坂部さんは、新カント派の幾人かの名を挙げているのですが、廣松さんが「函数的連関態」として援用する新カント派のロッチェやカッシーラーになぜか触れていないのです。

『存在と意味』第一巻は、見られるとおり、「第一篇 現相的世界の四肢構造」、「第二編 省察的世界の問題構制」、「第三編 事象的世界の存立機制」の三部構成をとっている。この三部構成が、(感性論)概念論、判断論、推理論という、またしても古典形式論理学からカントさらにはここではヘーゲルにまで継承される枠組みを継承していることについては、

すこし気をつけてみればだれしもが気がつくところだろう。もちろん、ここでも周到な換骨奪胎の戦略がめぐるせての上であることはいまさら言うにもおよばないことなのだが。」

572P

『存在と意味』全三巻の構想の基底が第一巻において置かれているというさきに見た事情に似て、より微視的にこの第一巻内部の構成について見ても、右の全三篇のうち最初の第一篇が全体の発想の基本形を定めていることは、そうおもって見れば見やすいところである。そこでは、主観—客観の二元論や、あるいは意識対象—意識内容(心像、表象等々)—意識作用という「三項図式」にかわるべき、廣松のかねてからのキー・コンセプトである「四肢(的)構造」が、知覚をはじめとする人間と世界の原初的なかわりの場面に即して懇切に叙述されているからである。」 573P

「この「四肢構造」は、大方の読者にはあらためての説明も不要かとおもうが、念のためにいっておくとすれば、主観(意識作用) —客観(意識対象)のそれぞれの側を二分して、意識内容(心像、表象等)をいわばそれぞれの側に分属させ、こうして、主観、客観いずれをも脱物象化、脱実体化し、あわせて、意味内容の脱観念化をはかるという戦略に発する概念である。(『存在と意味』という標題にこめられた著者の意図は、このように見てくると一層鮮明になるだろう。)」 573P

「主観—客観それぞれの側を二分するとは、具体的にいえば、そこに「として」構造を導入して、いわばその実体性を流動化することにほかならない。共同主観(われわれ)「として」の(その契機を欠いては存立しえない)わたし、普遍者(類、種)「として」の(その契機を欠いてはそれとして存立しえない)対象。そして、まさにこの二つの「として」構造を体现し、また両者を媒介する位置に立ち(それゆえに従来の構図では物象的、実体的存在をもちえぬと見なされる)意識内容(心像、表象)。廣松の読者には先刻ご承知の「～として」(アルス・エトヴァス)構造が、こうして見ると(テロリストがさりげなく隠しもつ小型爆弾にも似て)きわめて巧妙かつ強力な「脱構築化」装置としてはたらいっていることがあらためてはっきりするのではないだろうか。本当に強力な破壊力を持つ概念というものは、概してこのように目立たぬ顔をしているもののようだ。」 573P

「「第二編 省察的世界の問題構制」は、外界と内界、物と心の分離とそれぞれの物象化、実体化、それにともなう「三項図式」の成立を批判的に跡づけ(脱構築し)、前述のように、(心の主要なまた高等なはたらきと見なされる)判断のありかたについて、従来の諸説が批判的に検討される。ここでは、既述の新カント学派のかずかずのそれなりに精緻な判断論のみならず、廣松がかねて興味を寄せ評価してもいたボルツァーノやマイノングらの諸説が直接あるいは暗黙に参照され、批判的な位置づけを得る。先にも述べたように、問題系としては、廣松の最初期からの関心の中心を占めてきた領域にあたり、それだけに一際力がこもるところである。」 574P

「「四肢構造」とならんで「関係の一次性」を説き、したがって「概念の函数的性格」を強調する廣松にすれば、当然概念と判断の区別は相対化・流動化される(ついでに言えば、



概念と推理あるいは推論との区別も相対化・流動化される——この点に限っていえば廣松はヘーゲルの徒である)。こうした思考の文脈のなかから、あらためて意味の網の目の結節点としての概念と判断の位置があきらかにされ、あるいはまた、たとえば、判断の「超文法的主語」の概念を導入することによって、判断概念の流動化・相対化がはかられる。このようにして、かねて開拓に努めた判断の理説が、第一篇ですでに提示された四肢構造論のなかにいわば的確に積分されて行くのである。」 574P

「第三編 事象的世界の存立機制」は、以上に述べた第一篇、第二編での考察をふまえて、主観—客観から中立な「事象」(こと)の共同主観的存立のありようをあきらかにして行く。廣松のいう「事的世界観」の全容を明確に提示する部分として本書の締め括りにふさわしい重みをもち、また『存在と意味』全体から見ても、議論の中枢をなす部分として構想されていたとおもわれる。全体は、見られるとおり、主として空間・時間の問題をあつかう第一章(もちろん、空間・時間を主観の形式とするか、客観の形式とするか、というカント以来の議論との対決が志向されている)、「事の物象化と実体主義的錯視」をあらためて取り上げて、いわば客観概念の相対化・流動化に仕上げを施すことを目差す第二章、事象の間主観的存立の様相をあらためて見定め、それが客観的存在性と両立不可能なものでない所以を解明して、「能知と所知の不二性」という事的世界観の極みにまで導く第三章、以上の三章構成で書かれている。」 574-5P

「ことさら推理や弁証法の問題を強く言い立てることはないとはいえ、「関係」の網の目をほかならぬ主観—客観のかかわりにまでひろげて「事象」の成立の様相を追求するこの第三編が、古典形式論理学やカント、ヘーゲルの哲学体系の概念論—判断論—推理論の三部構成の頂点に位する「推理論」に相当するものとして構想されていることは、さきにもすこし述べたとおり、だれの目にもあきらかなところだろう。「推理」とは、もと媒介の論理にほかならず、廣松は、それをここでいわば「関係(づけ)」の論理一般にまで拡張した。ここに古典的な弁証法の論理が見当たらないと非難するひとがいるとすれば、それは相対性理論のなかに(その特殊な部分系として)古典物理学が隠されていることを見落としてそれを難ずるひとと選ぶところがないのである。」 575P

「さて、以上ごく手短に概観した『存在と意味』第一巻の論述に関連して、ここでは是非とも触れておきたいトピックが二つある。ひとつは、ノミナリズム(唯名論)—レアリズム(実念論)の問題(いわゆる普遍問題)と廣松の立場との関係であり、いまひとつは、それと密接に関連する事柄とした、「個体」の問題の廣松哲学における位置づけの如何という問題である。」 575P

「第一のノミナリズム—レアリズム問題に関しては端的に、『存在と意味』第一巻にすこし先立って刊行された著作中のつぎの一節を見ていただくのが早道だろう。／「それというのも、「イデアールな“存在”」というまさにプラトンのようなイデア、ないしは、中世スコラの実念論(概念実在論)に謂う「普遍」[実在としての「類」とか「種」とか]と“近縁な”“形而上学的存在”を断乎として認めないところに、近代哲学・近代思想の立場性、近代

合理主義的立場性が存するからである。われわれは、勿論、形而上学的存在の实在性を認めない。それは物象化的錯認の所産であって、決して真に実在するものではない。がしかし、錯認において形而上学的存在とみなされてしまうとき対象性が現に“ある”ことは無視できない。近代合理主義は、「形而上学的实在」という錯認の生ずる機制を正しく把握し得ず、謂うなれば“恐怖にかられて”ひたすら“形而上学的存在”という“影”から目をそむけ、何かといえは「形而上学！」というレッテルないし呪文をなげつけて“保身”したつもりになっていた。」(『もの・こと・ことば』)[本著作集第一巻四六一頁] 575-6P 「廣松は、「普遍(概念)」の实在性を否定するノミナリズムにも、またその一種として(コントからウィーン学団にいたる)実証主義を典型とする「近代合理主義」にも同じることがない(「何かといえは「形而上学」というレッテルないし呪文をなげつけて“保身”したつもりになっていた」という生々しい言い方には、何やら具体的に思い浮べている筋がありそうでもある)。かといって、また、廣松が実念論(概念实在論)の立場に与しないことは、引用中のわれわれは、勿論、形而上学的存在の实在性を認めない」云々のくだりによってあきらかである。」 576P

「廣松は、ただ、(「普遍」という)「対象性が現に“ある”ことは無視できない」と端的にいうだけである。この立場を、それではなんと呼ぶべきだろうか。歴史上に先蹤(せんしょう)はあるのだろうか。わたくしに多少の見通しが無いわけではないが、いまは、ここでも、廣松が、ノミナリズム—リアリズムという二項対立を根底から流動化・相対化する視点を見事に確保しえていることだけを指摘しておくにとどめよう。」 576P

「廣松が「普遍(概念)」の实在性を否定するノミナリズムに同調しないということは、第二の問題、すなわち「個体」に関する廣松の見方にただちに関係してくる。いうまでもなく、ノミナリズムは、普遍の实在を否定する反面で、個体のみを实在として認めることにおいて成り立つと通常見なされるからである。普遍という対象性が“ある”ことは無視できない、とする廣松は、当然ノミナリズムの個体实在論にも同調することがない。」 576-7P

「たとえば、本書『存在と意味』第一巻にもつぎのような一節が見られる。／「われわれは“個体的分節相”で現前する“性質複合体”(正しくは「関係の結節態」)であれば、臆することなくそれに“個体性”“個体的持続性”“個体的自己同一性”を認容しうるのである。」(第三編第二章四七六頁)」 577P

「「事的世界観」を採って、従来一般の「物的世界観」をしりぞける廣松の思考において、このように、「個体」の概念が流動化・相対化されることは、考えてみればあまりにも当然のことかもしれない。」 577P

「ここでは、ただ、この「関係の結節態」という個体観が、「自己分裂的自己統一」の相においてある「わたし」あるいは「ひと」という人格観ないし人称観に連なってくること、そして、このことが、社会—個人のかかわりの問題に多くの見通しをもたらすことだけを指摘しておこう。」 577P

「今回あらためて読み直してみても気がついたことだが、廣松は、この『存在と意味』第一巻では、「共同主観性」よりも「間主観(性)」の用語のほうを表に立てて使っている。もとよりこの二つの語は、廣松においてはほぼ同義なのだが、あえて「主著」でこの挙に出るについては、単にこの第一巻が「認識」の問題を主題とするためとばかりはいえぬ事情があるいはあったのではないかと、わたしは推測する。／「共同主観性」といってしまうと、あたかも個々人にその可能性を十分に発揮した自己同一性の実現を許す共同体が現にあるいは間近にあるという幻想を与えかねない。それを避ける意味は多少はこめられていたかと推測するのである。廣松は、もちろん、そうしたコミュニタリアンではなかった。／むしろ、根底では、個人のイニシヤティヴと独自性を誰よりも念じまた尊重しており、現ある社会が自己に課してくる同一性の枠をいつも何ほどこ居心地悪く感じることをいわば原動力として生き、思索していた。彼の心くばりを含羞も、ときには鎧をおもわせる文体も皆そこに由来するようにわたしにはおもわれる。」577-8P・・・解説者の近代合理主義的な観点での廣松の「誤読」？

#### 「解題 小林昌人」(『廣松渉著作集 15 「存在と意味(1巻)」』岩波書店 1997)

廣松さんの文献的なことを担当・展開している小林昌人さんが、この『著作集』の解題を全部担当しています。これは、『廣松渉著作集 15 「存在と意味(1巻)」』総体の「解題」で、ここには「著作目録」「年譜」の「解題」も含まれます。ここは、『存在と意味』の読書メモなので、別の機会(たぶんそこまで書く機会はないと思いますが)に取り上げることにして、ここでは、『存在と意味』第一巻分の「解題」をとりあげます。太字で見出しがついている項目が二つ、『存在と意味——事的世界観の定礎』第一巻「認識的世界の存在構造」と『存在と意味』の諸プランについて。

#### 『存在と意味——事的世界観の定礎』第一巻「認識的世界の存在構造」

ここでは、この本が極めて専門的な本なのに、かなり評判になって売れて刷を重ねたことと、廣松さん自身がいかにかこの著についてこの本の出版以前にこの著を予告・紹介していたか、そして校正の作業について書いています。

そして、出版後のインタビューの紹介や出版後におこなわれた鼎談における廣松さんの発言が書かれています。切り抜きメモを残します。

「本書の刊行に際しても山本啓氏によるインタビュー「理論的实践への飛翔——新著『存在と意味』をめぐる」(「日本読書新聞」八二年十一月一日号)、及び高橋順一氏によるインタビュー「近代知の地平の超克に向けて——『存在と意味』を刊行する廣松渉氏に聞く」(「週刊読書人」十一月一日号)が行われている。本書第一巻に対する著者自身のコメントや、第二巻、第三巻の構想も語られており、本書の理解を大いに助けるものであるが、紹介の紙幅を欠くここでは参照を求めるにとどめておく、しばしば寄せられる“疑念”を払拭する一助として、ここでは、本書刊行後に行なわれた足立和浩、山本信両氏との鼎談

『存在と意味』をめぐって——近代をのりこえる哲学」（「東京大学新聞」八三年二月八日号）での発言を紹介しておこう。

「カントを連想させるような古くさい三部構成という点について弁明しますと、私の場合能力心理学的な三分法とは関係がありません。第二巻の実践世界というのは、カント流の実践哲学、倫理学とは違いまして、むしろ、社会哲学というか歴史哲学に近いものになります。第三巻も、新カント学派の文化哲学とは様子が別になります」。

「認識論を先立てておくという姿勢ではたしかにカント的ないしはさかのぼってロッキンク的になっていると自認します。しかし、私の場合、認識能力の批判的吟味でもなければ、既成科学の認識論的基礎づけでもない。まさに「存在＝認識」論なんですね」。

「認識論的世界論というかたちのものを第一巻として先行させるのは二つのモチーフがあつてのことです。一つには、世界観的なパラダイムの転換期においては即自的に胚胎している新しいパラダイムを対自化しつつ、それを定式化することが哲学の課題となるはずで、この仕事はさしあたり認識論的な作業として先行的な要件をなしているという自己了解です。二つには、実践的有意義性を帯び文化的価値性を帯びている如実の世界にやみくもに切り込むのは困難だし、実践的世界・価値的世界を学理的に分析するためにも、まずは認知的な射影相で截った世界現相を暫定的に把握しておくという手続きが前梯的な作業になるという思いです。（『廣松渉コレクション』第六巻、忽那敬三編「知のアクチュアリテート」三〇一—二頁）。」 381・2P

### 『存在と意味』の諸プランについて

これは一巻の廣松さん自身のこの本の諸プランについて書かれています。どう構想をねっていたか、ということで、未完の二巻、三巻の構想とどう連携していくかに参照になり、誰かが未完分の発刊を試みるときに、参照できるのではないかと思います。とても、そんなひとが出てくるとは思えないのですが……。