

「〈知〉のオントロジー」—現代思想の構図— : (9/9)

by 佐伯 守 (2000.12.25、萌書房):

[付論] 西田哲学と〈場〉

— シンポジウム「西田哲学と現代」より

(transformed by Takaya Endo)

- 8.1 西田哲学における〈場所〉や〈場所的有〉の概念の広袤を検討する
- 8.2 〈関係の第一次性〉を説いた廣松渉の思想の根底にある〈反〉実体主義
- 8.3 粒子も〈場〉もイメージ化の困難なもの
- 8.4 カッシーラーの言う〈場〉と西田幾多郎の言う〈場所〉との関連性
- 8.5 〈即〉は単なる同等性・同一性のことではなく、〈表現〉関係・〈映写〉関係の相即性
- 8.6 〈個＝個体〉の問題、述語が創出する主語といった問題
- 8.7 個の〈個性〉は〈場所的有〉の出来事

8.1 西田哲学における〈場所〉や〈場所的有〉の概念の広袤を検討する

西田哲学における〈場所〉や〈場所的有〉の概念の広袤[こうぼう]を検討することが私の課題です。〈絶対矛盾的自己同一〉とはなにを意味するのか、この問いと表裏一体の問題です。まず、〈場〉に注目しておきます。

(1)

「われわれが〈場〉という名前と呼んでいる實在は、もはや物理的事物の複合体と考えられてはならず、それは物理学的諸関係の総体を表現するものである。〔中略〕ここではもはや、場の個々の〈部分〉や一個の実体的な粒子を分離したり、一定時間この粒子の運動を追跡するといったことはできない。それゆえここでは、ある特定の物理的〈対象〉を、たとえどれほど精緻なものであろうとなんらかの仕方での〈指示〉によって、〈このこれ[トデ・テイ]〉といった〈指示〉によって定義するような方法は、はじめから閉ざされている。〔中略〕したがって、ここでは、われわれが通常〈事物〉—ここには〈直接的〉経験の事物も、運動の実体的な〈担い手〉としての力学的な物質もふくまれるのだが—の本質的規定の一つとみなしている数的同一性ももはや保持されない。」(E・カッシーラー、木田元訳『シンボル形式の哲学』第三卷第三部第五章)

この書物が出版されたのは大正末期です。西田幾多郎(1870—1945)と夏目漱石(1867—1916、享年四九歳)は、同時代人です。小山慶太氏の好著『漱石が見た物理学』(中公新書)をみると、すでに物理科学は明治・大正、そして昭和初期にかけて大きく発展していたことが分かります。新カント派の科学・哲学・文化論の分野で著名なカッシーラーや科学哲学を専門とする同僚・田辺元らを通じて、西田も当時の科学理論の進展に大いに興味をもってたと推測されます。

ところで、西田幾多郎では〈場所〉、三木清では〈場〉です。これはともに非空間的なものです。カッシーラーの〈場[フェルト]〉の定義は、K・マルクスのいう〈社会〉のそれ—社会とは諸個人が相互に関わりあっている諸関連[ヴェツイーウング]、諸関係[フェルヘルトニス]の総体である—

を、彷彿とさせます。社会と同様、〈場〉も、諸関係の動的な総体[アンサンブル]です。〈社会〉は、吉本隆明流に言えば、個々の人間たちの織りなす多様な対幻想や共同幻想で成立している不可視の構造体です(『共同幻想論』参照)。それは、さまざまな他者たちが相互に、さまざまな幻想のなかで擬一体化する場所です。

西田は、以下でみるように、〈鏡〉や〈影像〉の比喩をしばしば用います。人間たちの対人関係や自己関係という〈関係〉と、その関係の総体たる社会とが、ともに映し合い、それぞれともに〈影像〉を創り合います。〈社会〉は影像的なもの、〈幻想〉的なものであって、〈事物[もの]〉のような実在性を持ちませんが、現実性を持っています。〈関係〉はすべて、そうしたものです。〈影像〉が現実態です。〈本体〉は〈関係〉であって、〈事物[もの]〉ではありません。〈事物[もの]〉の特徴は、〈自己関係〉、自分が自分自身に係わるという自己知の自己〈関係〉をもたないことにあります。人間は、西田流に言えば、〈自己が自己の中に自己を映すことによって自己の内容を限定する〉といった自己関係的自己知の仕方を持っています。

諸〈事物〉の集合体としての〈全体[トータル]〉は、個々の事物に分割できますが、関係態としての〈場所=場〉や〈社会〉は空間的延長体ではないため、分割できません。西田哲学では主語的な〈事物[もの]〉は消え、〈事物[もの]〉の作用も消え、〈影像〉がリアリティをもちます。

〈鏡〉の比喩は田辺元の科学論でも多用され、〈鏡の自覚〉ということばさえみられます(『哲学と科学の間』「量子論の哲学的意味」参照)。事物[もの]=本体なき〈影像〉の創出者が鏡です。

ここで、ホログラフィ(完全写像法)でもよく知られている物理学、デイヴィッド・ボームのいう〈分割不可能な全体性=全体的[ホール]運動〉〈全体運動[ホロムーヴメント]〉に注目しておきます。この定義不可能とされる運動が、第一次的なものです。

(2)

「存在するのは全体的運動[ホール・ムーヴメント]であり、その運動のどの側面も他のすべての側面と一体となっているとされている。このように考えるときには、原子、電子、陽子、テーブル、椅子、人間、惑星、銀河などすべてのものが、全体的な運動からの抽象と考えられる。それらは、運動の秩序や構造や形態という観点から記述されることになるのである。互いに独立する実体[サブスタンス]や存在[エンティティ]という考え方は、捨てられるか、あるいはせいぜい、われわれの経験全体のある限られた領域においてのみ適合する過去の世界観として命脈を保つことになる。」(佐野正博訳『断片と全体』第二・A)

(3)

「全体運動の中には事物はない。事物は、われわれの認識や思考の運動によって抽象されたものである。そのような抽象は、現実の運動にある程度は適合したものであるが、限界のないものではない。抽象の中には、長期間にわたって存続し、かなり安定した「事物」もあるが、一方では、雲の形のようなつかの間の「事物」もある。」(同上)

粒子、事物[もの]、実体、存在、同一性などが、〈場〉や〈全体運動〉とともに、問題的なものとして浮上してきます。一般に、〈存在[ある]〉ということに、異変が生じていると言えます。

西田の言う〈場所的有〉、場所的存在とは、要するに、〈絶対矛盾的自己同一〉的有(存在)のことです。この〈有=存在〉は、個々の事物の静的存在のことではなく、宇宙的有のことです。この〈有〉は、時間というものや空間というものを呑みこんだ変動態であり、生成変化そのものです。〈絶対的な空間は、その本性において、いかなる外的事物にも無関係に、つねに同形、不動のものとして存続する〉(ニュートン、中野猿人訳『プリンキピア』)といった、絶対の不動性がすでに崩れている次元での〈有〉です。

〈物の状態〉とカオスとの関係について、G・ドゥルーズも次のように言います。

(4)

「〈物の状態〉は、限界[リミット](準拠[レフェランス])によって構成されている若干の条件のもとで、潜在的なカオスから出てくる。〈物の状態〉は現働的[アクチュアリテ]であるのだが、まだ体ではないし、物でさえもなく、単位もしくは集合でもない。それは、独立変項の団塊であり、〈粒子-軌道〉、あるいは〈微[シーニュ]-速度〉である。それは混合である。そうした変項は、座標に含まれるかぎりにおいて、特異性=単独性[サンギュラリテ]を規定しており、また、もろもろの変項のうちのひとつが大多数の他の変項に依存するか、あるいは逆に、それら変項の多くがひとつの変項に依存する、といった事態を成立させるいくつかの関係のなかに取りこまれている。そのようなひとつの〈物の状態〉には、ひとつのポテンシャル、あるいはひとつの力[ピュイサンス]が連合されているということが見いだされている。」(ドゥルーズ/ガタリ、財津理訳『哲学とは何か』Ⅱ・6)

8.2 〈関係の第一次性〉を説いた廣松渉の思想の根底にある〈反〉実体主義

ここで、西田同様、主語的=実体的な〈事物[もの]〉を、物象化論というかたちで排して〈関係の第一次性〉を説いた廣松渉の思想の根底にある〈反[アンチ]〉実体主義の考え方を、いくつかの角度からながめてみることにします。まず第一に科学論の視点から。

(1)

「素粒子は、“粒子”と呼ばれているが、右の説明[朝永振一郎『量子力学的世界像』46—48ページ]から理解されるように「場の状態」なのであり、“素粒子の運動”と呼ばれているのは、——実体的運動体の移動運動なのではなく——「場の状態の継続的布置変化」にほかならないのである。素粒子という“物質の構成単位”は、こうして、実態においては「場の状態」なのであるから、およそ独立自存体ではなく、依他起生[えたきしよう](他に依って生ずる)非実体であることが判[わかる]。／ついでながら、素粒子をクォークの複合体と見なすとしても、そのクォークは決して古典的発想でのアトムではなく、やはり「場の量子化」と相即するものであり、「場の状態」であることには変わりがない。」(廣松渉『哲学入門一步前——モノからコトへ——』第一章)

アトム(原子、単体、不可分割体、窮極粒子)は実体性をもたないこと、素粒子は〈自己同一性〉をもたないこと、ここで、この二点を追記し、さらに引用文中の〈実体的運動体の移動運動〉については、物理学者D・ボームのこぼを援用しておきます。デカルト主義のモデルは原子論的な対象のモデルであるのか、の問いにボームはつぎのように答えます。

(2)

「窮極的にはそうです。原子論的な対象か連続的な流れです。連続した場[フィールド]はなおデカルト主義のモデルです。すべての結合は隣接関係にすぎない。つまり場は時空上ごく近い場の要素とのみ結合関係をもつだけで、遠く離れた要素とは直接の結合関係をもたない。[中略]デカルト主義の記述方式では一つの場所を占めることを本質とする粒子がまず存在し、それが次々と場所をかえて行くこととなります。それに対して、ここでは[全体運動[ホロムーヴメント]の立場では]顕示化して出てくるのは全体です。粒子は常に全体です、ただその全体の部分が顕示化して出てきているだけなのです。」(K・ウィルバー編、井上忠他訳『空像としての世界——ホログラフィをパラダイムにして』第五章)

〈全体運動〉の立場からすれば、その基礎運動は〈包み込み[フォルディング]〉と〈披[ひら]き

出し[アンフォールディング]であるのに対し、デカルト主義のそれは、局所化された実体が時間のなかで空間を場所から場所へと横切って移動することだと、ボームは言います(同上)。

8.3 粒子も〈場〉もイメージ化の困難なもの

粒子も〈場〉もイメージ化の困難なものです。が、それはともあれ、〈原子=実体〉主義、さらには〈質料=実体〉主義、〈形相=実体〉主義も排して立てられるのが、〈関係の第一次性〉という関係主義の立場です。廣松の表現はこうです。

(1)

「いわゆる“自己同一的”個体なるものは、函数的連関態ないしその“項”を“同一”の当体として指定することにおいて二次的に立てられるものにすぎません。---今や「自己同一的な実体の第一次性」という伝統的な思念を覆して「関係の第一次性」の立場に立ちつつ、いわゆる“自己同一者”としての“当体”が指定される論理構制を積極的に究明し、さらには、そのようにして把え返される「主語」対象性を“函数的連関態”に配位しつつ、旧来の「実体-属性」「主語-述語」の論理を「函数-変項」の論理とリンクさせる作業を具体的に進めることが課題になります。」(『弁証法の論理』第七信)

〈自己同一〉や〈述語性〉は、西田哲学でも重要な論点でした。

実体主義的な〈物[もの]的〉世界観に対する、関係主義的な〈事[こと]的〉世界観への切りかえ(事物[もの]に対する事態[こと]の第一次的存在性の重視)の必要性が、右に説かれているわけです。これは存在論から社会論までもその射程にいれた主張です。たとえば、〈資本〉について廣松はつぎのように言います。

(2)

「資本制生産は「資本」によって営まれる生産であると言われます。一応はそう言ってよいでしょう。ところで、「資本」の何たるかですが、マルクス自身の考えでは、資本とは資金とか生産設備とかいった物象[もの]ではなく、一種独特の「生産関係」にほかなりません。「資本とは、物象ではなく、物質を介した人と人とのあいだの社会的関係である」(『資本論』K.I.S.796'「直接的生産過程の諸結果」手稿469頁をも参照)、「資本は一つの社会的生産関係である」(『賃労働と資本』NEW. BD. 6. S.408)とマルクスは明言しております。」(『今こそマルクスを読み返す』第二章)

実体や同一性、あるいは〈主語〉対象性は、〈事態[こと]〉あるいは〈関連態〉という観点から捉えなおされます。西田哲学においても、〈主語的論理〉と〈述語的論理〉の区別、また〈対象論理〉と〈場所的論理〉の区別は重要です。

だが、〈事態[こと]〉なる“もの”を〈擬物象化〉する弊に陥らぬよう用心すべきであると、廣松みずから、つぎのように注意しています。

(3)

「物[モノ]的世界観に対して著者は事[コト]的世界観を唱える者ではあるが、「事的」世界観というのは、事物[もの]に対する命題的事態の第一次的実在性を説くものだ」と受取られるとすれば、それは却[かえ]って誤解である。けだし、著者は、「事」なる“もの”を“擬物象化”して本源的実在と看するたぐいの“擬物象化的錯認”をも終[つい]には止揚[こくふく]するのだからである。／著者としては、伝統的存在論における「真実が存在するのはいかなるモノか」という問題設定そのものを止揚[はいし]して、「真実が存在するとはいかなるコトか」という問題設定に代え、これに応えようと図る。／「所与がそれ以上の所識として、能識者としての能知者に対して[フェア]、

アル」というコト、二重の二肢性からなる都合[つごう]「四肢的存立構造」、この「コト」の即自対自化[アン・ウント・フュア・ジツヒ]が事的世界観の基底構制なのである。」(前掲、『哲学入門一歩前』第四章)

〈真実に存在するとはいかなるコトか〉。これは含蓄のある問いです。

事的世界とは、人間が社会的存在として、また自然的存在として、同時にそこに行為的に参加して創り出している〈述語性〉の世界——西田哲学では〈具体的一般者〉にあたる——のことであります。むろん、〈事物[もの]〉つまり個々の物体・個体が存在します。この〈存在〉には、なんらかの物である或る物がある、という物の二重の存在性が含まれています。〈四肢的〉とは、〈私が・だれかとして・或るものを・なにかとして・認識する〉ということなのです。

8.4 カッシーラーの言う〈場〉と西田幾多郎の言う〈場所〉との関連性

さて、カッシーラーの言う〈場〉と、西田幾多郎の言う〈場所〉との関連性をみるうえで不可欠の文章を次に引用しておきます。

(1)

「世界像は徹底して動的なものになり、物質は一つの〈出来事〉になってしまった。そして、われわれが物質の確固とした〈属性〉と呼びならわしているものは、出来事の一つの関数なのである。慣性とか重さといった、すべての物質のもっとも根源的な属性にしても、純粋な場の現象として考察され導出されてくる。旧来の理論においては、原子[アトム]は絶対に分割不可能なものであり、それ以上の分析を拒む non plus ultra [ノン・プルス・ウルトラ][その先のないもの]を意味していたが、いまやそれが、内的多様性と複雑さの上でマクロな宇宙系にも比すべき一つの系になった。原子は一個の惑星系であり、惑星に当たるのが電子であって、これが中心天体にあたる原子核のまわりを回転する。しかも、こうして物理学的現実の真の要素となった電子は、旧来の理論における〈絶対的に硬い〉原子のように、「ガチガチに武装する」ことはありえない。というのも、電子は、たとえ個別的な存在者として考えられたとしても、依然として場に繋ぎとめられており、実体的-自立的なものとして場から切り離すというわけにはいかないからである。結局のところ、電子は場における特異点、つまり、あらゆる方向から電気力線が流れこむ一つの位置としてしか現われてこないものである。」(前掲『シンボル形式の哲学』第三巻第三部第五章、傍点引用者)

〈場の現象〉としての〈出来事〉が〈影像〉です。西田は物理的宇宙を表象しています。かれの言う〈場所的有〉とは、いわば宇宙論的な全体運動の限りなき流動性の世界、カッシーラーの言う〈場〉のことだと言えるでしょう。〈絶対者〉とも言われますが、これは神のことではありません。こうです。

(2)

「絶対矛盾的自己同一の世界は、自己否定的に、何処までも自己において自己を表現するとともに、否定の否定として自己肯定的に、何処までも自己において自己自身を形成する、即ち創造的である。かかる場合、私はしばしば世界という語を用いる。しかしそれは通常、人が世界という語によって考える如き、我々の自己に対立する世界を意味するのではない。絶対の場所的有を表そうとするにほかならない、故にそれを絶対者といってもよい。〔中略〕絶対矛盾的自己同一として絶対現在的世界は、何処までも自己の中に自己を映す、自己の中に自己焦点を育つ。かかる動的焦点を中軸として、何処までも自己自身を形成して行く。」(岩波文庫版『西田幾多郎哲学論集』Ⅲ「場所的論理と宗教的世界観・二」傍点引用者)

ここにみられる〈絶対矛盾的自己同一〉について言えば、その〈矛盾〉は、論理的=命題論的〈矛盾〉のことではなく、また、〈一〉なるものと〈多〉なるもの——リンゴが多様な性質をもちつ

つ、一個のものとしてある、といったこと——とのなんらかの〈同一性〉のうちには、〈一と多〉の形式的な矛盾が含まれている、といったことに重点があるわけではありません。〈一と多〉といった二項関係を含む〈第三項〉の实在性の存在性格が問題なのです。たとえば、〈一即多〉は、〈一〉や〈多〉にとって、それを含む第三項です。それは〈場所的有〉です。今村仁司の言う、薬力学とも言うべき〈ファルマコン〉(pharmakon)の存在性格(第三項性)に、ここで注目しておきます。

(3)

「運動としてのファルマコンは、あらゆる二項対立の地平を形成しつつも、対立と差異の体系からそのつど脱け出る運動であり、運動としての非場所である。同一化的思考は、二項対立的諸項のうち的一方によって他方を支配させる〔真/偽、善/悪、内/外、魂/身体、美/醜等々における支配関係のこと〕。運動としてのファルマコンは、対立項のいずれにも属さず、あらゆる対立項を超える過剰である。……ファルマコン的運動は、何よりもまず、力の流動である。／流動的過剰としてのファルマコン(第三項)は、存在者であり、現前性を超え出ている。この事態を視覚の隠喩で語るなら、流動的過剰は、可視的圏域の「起源」でありながら決して可視的たりえない。存在者性または現前は可視性である以上は、現前を超え出るもの、現前性の形式から免れるものは、絶対的不可視性である。しかし、不可視のものは、単なる無ではなくて、反対に可視の領域を構成するものである。その意味で、絶対的に不可視のものは、可視の「起源」という性格をもつが、この「起源」はそのつど、そしてとりかえしようもなく、遠くへ後退する。不可視は、可視から無限に隔たるものでありながら、同時に可視に内在する。」(『排除の構造』第IV章。ファルマコンについては、高橋哲哉『デリダ』第二章も参照されたい。)

この〈流動的過剰＝力の流動〉こそ、宇宙論的〈世界〉あるいは〈真の無〉〈場所〉〈絶対的一者〉と称される当のものです。西田の文章を一挙にみることにします。

(4)

「場所的自己同一、場所的有というのは、内在的なものが超越的に、超越的なものが内在的に、場所が場所自身を限定するというでなければならぬ。一が有なるのでもなく、多が有なるものでもない。故に無の自己限定という。無とは単に無というのではない。真の無は矛盾的自己同一であるのである。〔中略〕個物が何処までも個物的として世界を表現すると共に、世界の一観点である。それは世界が自己自身の内に自己を映す一つの仕方である、いわば配景中の一中心である。場所的有の世界というのは、一否定の多において实在性を育つのもない、多否定の一において实在性を育つのもない。自己自身の内に表現せられる自己自身の映像において、自己の实在性を育つのである。……故に場所的有においては、現象即实在、仮即真、真即仮である。」(前掲論集Ⅲ「自覚について・一」、傍点引用者)

(5)

「絶対否定を媒介として、或形が限定せられたということは、それは否定せらるべく限定せられたということである。仮相として限定せられたことである、何処までも表現せられた形である。しかしそれは他に限定するものがあるって限定せられたということでもない、他の实在の影像ということでもない(現象即实在)。何処までも無基底的でなければならぬ。潜在から顕現へということとはできない(絶対現在の自己限定)。それ自身がいつも全世界を表現していなければならぬ。／無限なる形の形として形が限定せられるということは、無限なる関係の関係として限定せられることであって、自己矛盾的に全関係を表現していなければならぬ。故にこれを自己において自己を表現するという、自己において自己を映すという。その極、自己を見るときのものである。かかる世界の進展は、単に潜在から顕現へということとはできない。すべてが矛盾的自己同一的に同時存在的である。〔中略〕我々の自己は、かかる世界の創造的要素として世界を映すことによって形成する、行為的直観的である。」(同

「自覚について・三」、傍点引用者)

(6)

「絶対矛盾的自己同一の世界は何処までも自己の内に自己を映す、そこに自己同一を有つ、即ち自覚的である。かかる絶対矛盾的自己同一の世界が自己の内に映す自己の映像ともいうべきものを、私は絶対的一者というのである。……私は絶対的一者というものを基底的に考えるのではない。それは私の根本的立場に反するものである。何処までもいわば映像と考えるのである。然らばとって、それを単に虚幻と考えるのかといわれればそうではない。現象即 実在である。一即多、多即一である。」(同上)

8.5 〈即〉は単なる同等性・同一性のことではなく、〈表現〉関係・〈映写〉関係の相即性

ここにみられる〈即〉は、単なる同等性・同一性のことではなく、〈表現〉関係・〈映写〉関係の相即性を意味します。あるいは、この〈即〉は、接続・密着のイメージとは異なって、むしろ内在的〈超越〉関係を意味します。〈神〉は、この世に内在的にして超越的である、といったばあいにみられるそれです。

むしろ、〈超越〉関係は別様にも表現されています。〈主語-述語〉関係に関連するものです。西田は言います。

(1)

「デカルトの cogito ergo sum [我思う、ゆえに我在り]の sum [我在り]は主語的存在の意味でなくして、述語的存在の意味でなければならない。その我は何処までも考える我であって、考えられた我であってはならない、如何にしても判断の主語的方向に於て見ることのできないものであって、而[しか]も主語的なるものはすべて之[これ]に於てあるものでなければならぬ。」(西田幾多郎全集第五巻『一般者の自覚的体系』「所謂認識対象界の論理的構造・三」傍点引用者。なお、かな遣い、用字は岩波文庫版のそれに合わせている。)

〈主語的存在〉は、対象化的に固定・限定されたものであるのに対し、〈述語的存在〉は、意識的存在(=超越的述語面)として、知る私=自己です。そして、〈私がある〉とか、また〈物がある〉とかは、どういうことなのかについて、西田は次のように言います。

(2)

「普通に物があるというのは、主語としての有、即ち主語的有を意味するのである。こういう意味に於ては、主語となって述語とならない個物[この机、この本など]という如きものが、最も根本的なる有と云わねばならない。[中略]繫辞[けいじ]の「ある」ということは、一方に於て特殊が一般に於てある[主語が述語に於てある]ということの意味すると共に、一方に於て一般者自身[述語的一般者]の自己限定を意味せねばならない。主語が超越的にしてその述語的統一が成立せないと考えられる時、所謂物の存在が考えられるが、述語面が超越的にして主語的統一が形成し得られないと考えられる時、意識的存在が考えられるのである。」(同上、傍点引用者)

個物としての物(主語)には、その述語的統一が成立せず、他方、人間としての私(主語)はその主語的統一を形成することができない。物も私も、その存在性格はともに〈一即多〉の超越関係にあります。

8.6 〈個=個体〉の問題、述語が創出する主語といった問題

さて、つぎに〈個＝個体〉の問題に移ります。述語的な主語、つまり述語が創出する主語といった問題です。〈～であるのが、この私である〉という表現は含蓄的です。

〈個〉を考えるばあい、その二つの意味合いに留意する必要があります。むろん、ふつう〈個体、個人〉を意味する individual (individuality)と、他方〈分割できない物、極微分子〉を意味する indivisible (indivisibility)との両面を、それがふくみもっているからです。前者は個別性や各自性に、また後者は不可分割性に、それぞれ強調点をおくことばですが、それらは individua (アトム、アトモン＝原子のラテン語訳)に由来します。〈なに〉が、〈いかなる〉観点から、〈いかに〉して〈分割〉不可能なのか、という論点が、それ自体にどのような思想上の問題性を内在させているのか、その問題性と、まさに不可分なのが〈個〉の問題性です。

中世後期のスコラ神学者、ドゥンス・スコトゥースの〈これであること〉(haecceitas)もまた、右の問題性をかかえています。〈これであること〉は、たとえば、人間一般からこの私へと特定化した〈個〉の個性(個的特性)のことです。人間の一般性をこの私へと取りこむ個体的差異(differentia individualis contrahens)・個的実在性(realitas individualis)が、〈個〉の個性を形成しています。だが、そのばあい、当の〈差異〉性が、他による限定(否定)に抛るのか否かに応じて、〈これであること〉も、否定的なものにも肯定的なものにもなります。というより、そもそも〈差異〉とは、なにに関する・いかなる事態を言うのか、この点にしてすでに問題です(上智大学中世思想研究所・稲垣良典編訳・監修『中世思想原典集成十八後期スコラ学』、また拙著『〈場所的〉ということ』第八章、参照)。

〈差異〉は、切断線の表象ではなく、むしろ襞や両義性のくぼみの表象にちかく、それ自体の自存性をもたない、といってよいでしょう。

〈個〉は、個体＝個人であれ、不可分割者＝極微分子であれ、その問題性は西欧哲学史を古代より現代にまで貫く重要な論点です。

スコトゥースの言う〈これであること〉、つまり〈このもの性＝此性[これせい]〉は、いわゆる一般的なものの代理＝表象とは異なるそれ独自の強度的な個性の現出をいわんとしたものと解してよいでしょう。それは、理性の合理性によって産出されたものではなく、むしろ人間を〈触発する affizieren〉ものです。スコトゥースを代弁して大村晴雄はつぎのように書いています。

(1)

「個体は、……一般者の存在を奪う力である。これに対して、一般者は、個体によってその存在を奪われるもの、即ち、個体に即して、自己を維持するところの、「共通者」である。このような個体の立場は、*contrahere* という言葉で表された。個体とは、一般者を、自己の側に引きよせ、これにかわろうとする存在なのである。」(『近世哲学』第一章)

〈個体〉とは、たとえば人間の視覚に強く迫ってくる色彩の強度・個性のことであり、その迫力が個性性の現実態(realitas)である、というわけです。〈個体〉は、全宇宙の述語性を〈このこれ〉へと集約・結晶化させたものである以上、通常の原因-結果、根拠-帰結の筋道や、過去-現在、開始-終結といった合理化の秩序も、十全な認識装置を形成するものとはなりえず、また個体の特質=特性化する〈差異〉にしても、通常の〈区別・区分〉では、それには対応できません。まさに〈個体〉は把えがたく、〈言い表し難い〉わけです。

主語的＝単独的な〈個〉は基礎的＝基底的なものではありません。アリストテレス流の〈ヒュポケイメノン〉(下に横たわるもの＝基体)の変形・変質よりなる〈ヒュポスタシス〉(下に立つもの)について、坂口ふみは、こう言っています。

(2)

「ヒュポスタシスは、流動きわみない、一者からの存在の流出(emanatio)のうちの束の間の留まり($\mu\omicron\nu\eta$ *)としての純粹存在性であった。宇宙的流動と因果関連の網なしには、ヒュポスタシスは存在し得ない。」(『〈個〉の誕生』序章)

〈個〉は、分割されず、また他と同一ではないという二重の否定をふくむ、通常の個体(individuum)の意味とは異なり、ここでは、〈液体の中の沈澱〉とかく流動的なものの固化〉といった動的変化のイメージで捉えられている、という点に留意すべきです。ドゥルーズ的に言えば、〈個的〉とは〈強度的〉なことです。

また、〈個〉の不可分割性を、物理的・物的な意味のそれではなく、個別性＝各自性における、あるいはそれ自体の不可分割性とみなすことで、〈個〉をより人間の問題に近づけることができます。〈分割されない〉という否定性の方向に縮減的に〈個〉を捉えるのではなく、むしろ個性的・強度的に、それを肯定性の方向に捉えるべきです。たとえば、今村仁司は、「イン-デイヴィドゥム(in-dividuum)とは、労働ないし行為の不分割であり、[労働の]多様性のくりひろがりである」(『批判への意志』第六章)、と言い、また、精神活動と身体活動との〈分割=分業〉を排して、各自が〈全体的個人〉として〈自己表出〉しうる道を模索しています(『労働のオントロジー』第五章)。〈不分割〉とは、ほんらい人間の存在にこそ応しいものです。

8.7 個の〈個性〉は〈場所的有〉の出来事

ところで、〈個〉の個性は、〈場所的有〉の出来事です。西田の言う〈一度的な事実〉〈絶対の事実〉が〈個〉と関連します。つぎにあえて、長文を引用しておきます。〈全宇宙の系列〉が無基底的に、一点に、まったく新たに、そのつど結節点を創出する、という意味のことです。

(1)

「自己同一を有たないものは、実在ではない。多と一との矛盾的自己同一においては、多が一の性質でもなく、働きでもなく、相互に表現的關係でなければならない。〔中略〕表現的關係というのは、多と一との絶対的相互否定を媒介として成立するのである。一が多を否定して多を自己の表現となすということは、逆に多が一を否定して全体的一を自己の表現となすということを含んでいなければならない、絶対の個物となるということを含んでいなければならない。それは何処までも自己自身が一つの世界となるということではなければならない。而〔しか〕して真に自己自身が一つの世界となるということは、全然無基底的に、自己自身を限定する事実となるということではなければならない。多元論的に、何らかの意味において基底的であるかぎり、それはなお真に自己自身を限定するものではない。それは他との関係によってあるものである。絶対に個物的なるものは、限定するものなき限定として、絶対無の自己限定として、事実が事実自身を限定する、一度的な事実、絶対の事実と考えられるものでなければならない。絶対に無基底なるが故に、それは一度的として消え去るものでなければならない。消え去ることによって生きるもの、即ち絶対の否定を媒介として、自己自身の表現において自己自身を有つもの、絶対の他において自己自身を有つものでなければならない。かかる立場においては、世界は神秘的である、非論理的である、論理否定の世界である。」(前掲論集Ⅲ「自覚について・二」、傍点引用者)

右に言う〈自己同一〉は、論理的な同一性、同等性のことではなく、内容的には、矛盾的存在性のこと。〈もの〉の同一性のことではありません。

無底＝無基底と無根拠との〈自己限定〉としての一度的な事実こそ、ドゥルーズ流に言えば、〈此性〔これせい〕〕にほかなりません。それは、諸差異の一度きりの織物です。ドゥルーズは〈俳句〉の特性を例にあげたりします。表現の迫力、集中度、強度の一体性が〈事態〉の一回性、避けがたい事実性を、個性として創出します。

観念でもなく実在でもない〈現実性〉に〈此性〉は照応しています。

さて、さいごに西田哲学の核をなすと思われる文章を引用して、おわりとします。西田哲学は〈影像〉を実在とみる影像の哲学です。〈無の鏡〉にたがいを映しあう影像の世界、それが〈有〉です。

(2)

「判断の主語となるものが場所である時、性質を有する物という如きものは消失して基体なき作用となる、更に場所其者〔そのもの〕も無となる時、作用という如きものも消え失せて、すべてが影像となる。主語となって述語となることなき基体が無となるが故に、判断の立場からいえば本体なき影像というのほかはない。本体という如きものはもはや何処にも求めることはできない、唯自ら無にして自己の中に自己の影を映すものがあるのみである。しかし一方からいえば、真に無の立場においてははいわゆる無其者もなくなるが故に、すべて有るものはそのままに有るものでなければならぬ。有るものがそのままに有であるということは、有るがままに無であるということである。即ちすべて影像であるということである。有るものを斯〔か〕く見るということが、物を内在的に見ることであり、実在を精神と見ることである。他にこれを映す無

の場所なきが故に、一々が自己が自己を映すもの即ち自覚的なものでなければならぬ。この立場においては、作用というものも影像に過ぎない。潜在というもかかる有の背後に見られるのではなく、その上に描かれた陰影に過ぎない、有の中に含まれているのである。無から有を作るというのは映す鏡をも映すということにほかならない。質料は一つの作用の方向によって逆に限定せられた質料ではなく、質料自身も一種の形相となるのである。作用の背後にあるものを映す鏡そのものも映されることによって、潜在も現実となり、質料も働くものとなる、これを無から質料を作るというのである。作るというのは時において作るのではなく、見ることである、真の無の鏡の上に映すことである。我々の意志も此[かく]の如き意味においては見ることである。見るとか映すとかいうのは譬喩に過ぎないと考えられるかも知れぬが、包摂判断において主語が述語の中にあるということが、映すとか見るとかいうことの根本的意義にほかならない。述語的なものが映す鏡であり、見る眼である。)(前掲論集Ⅰ「場所・三」傍点引用者)

〈空[くう]〉の〈空性[シュニヤータ]〉とは充滿であること、靈魂=精神を意味する〈プシュケ〉が姿見という〈鏡〉をも意味すること、また、道元の『正法眼蔵』の有名な〈古鏡〉の巻では、鏡が〈百雑碎〉すること、そして影像ではなく、眼前の現実の物たちが生々しい、生き生きとした現実性をおびて現出すること(まさに此性)、等々を勘案しつつ右の文章を読むべきこと、さらにはまた、ドゥルーズの言う〈シミュラクル〉(見せかけ=像)こそ真の實在なり、といった発想との比較もなすべきですが、この点は前掲拙著『〈場所的〉ということ』にゆずりたいと思います。「般若心経」で言う〈色即是空、空即是色〉が、西田哲学のバック・ミュージックとしてあります。お遍路さんの唱えるこの文句は子どもの頃より優しい〈祈り〉のことばだと思ってきましたが、それはとんでもないことでした。以上で終わらせていただきます。

[付記]

京都大学付属の研究団体の主催〔代表・上田閑照京都大学名誉教授〕により、一九九九年十二月二十一日、京都で開催されたシンポジウム「西田哲学と現代」で口頭発表されたものに、大幅に手を加えたものです。

■著者略歴

佐伯守(さえきまもる)

松山大学教授(哲学・倫理学・法哲学)

主要著作

『生活世界の現象学』(世界書院)、『自己と経験——森有正の世界から——』(晃洋書房)、

『〈場所的〉ということ——ドゥルーズ／西田幾多郎を読む——』(晃洋書房)、『マックス・ウェーバー』(共著、有斐閣)、『歴史哲学序説』(H.リッカート、翻訳、ミネルヴァ書房)、『講座・現代の人間学4』(共訳、白水社)ほか。

〈知〉のオントロギ——現代思想の構図——

2000年12月25日

萌[きざす]書房

〒630-8303奈良市南紀寺町2-161-9-205

TEL&FAX(0742)23-8865

振替00940-7-53629