

TRANSZENDENTALの思想の研究 (一) : 思想史的源泉

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2017-10-03 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 岡崎, 文明 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/2297/23368

TRANSCENDENTALの思想の研究(一)

——思想史的源泉——

(哲学教室) 岡崎 文明

Studium zum Gedanken von *Transzendental* (I)

——Eine Quelle in der Geschichte des Gedankens——

Fumiaki OKAZAKI

梗概

一 序論 (三)

〔一〕 *transzendental*の差し当たつての規定

〔二〕 西洋哲学史の二伝統

〔三〕 結論の先取—*transzendental*の思想源泉は古代Israelの神話—

〔四〕 科学における*transzendental*の世俗化—ハイゼンベルクの不確定性原

理—

〔五〕 ボーアとアインシュタインの論争

〔六〕 ハイゼンベルクの立場—*transzendental*—

〔七〕 アインシュタインの立場—素朴实在論—

註

二 *transzendental*の語源 (五)

〔八〕 ラテン語 *trans + scando*

〔九〕 トマス・アクィナスの用例

註

三 近世哲学における*transzendental* (六)

〔一〇〕 *transzendental*の訳語—先験的と超越論的—

〔一一〕 カントにおける*transzendental*の用例

〔一二〕 カントにおける*transzendental*の意味

〔一三〕 近世哲学≡主観主義の哲学

註

四 現代哲学における*transzendental* (七)

1 現象学 (七)

〔一四〕 現象学とは

〔一五〕 現代哲学の特徴—超越論的な存在論—

〔一六〕 フッサールの超越論的な存在論

〔一七〕 ハイデガーの超越論的な存在論(一)

〔一八〕 同(二)

註

2 分析哲学 (一〇)

〔一九〕 分析哲学の特徴(一)—論理の重視—

〔二〇〕 同(二)—言語的アプローチ—

〔二一〕 フレーゲ—存在論的—

〔二二〕 ラッセルとホワイトヘッド—超越論的—

註

五 transcendentalの思想的源泉(一) — デカルトの cogito — … (一一)

[四三] 同(三) — 近世現代哲学の — 思想源泉 — 註

[二四] デカルト(一) — 我 = cogito —

[二五] 同(一) — cogito = 主観 —

[二六] 同(三) — 主観 = 不完全 —

[二七] 同(四) — cogito = 超越論的の自我の先駆 —

註

六 transcendentalの思想的源泉(二) …………… (一五)

七 結 論 …………… (二五)

— Genesis 3の解釈をめぐって —

[四七] transcendentalは「存在の優位性の思想伝統」の構成要素

1 トマス・マツイナスの Genesis 3の解釈 …………… (一五)

[四八] 残された課題

[二八] 序 論

INHALT

[二九] 有限性(一) — 存在論的地平 —

[三〇] 同(一) — 認識論的地平 —

[三一] 同(三) — 実践的地平と peccatum originale —

[三二] トマス の peccatum originale の解釈 (一)

— peccatum originale = superbia —

[三三] 同(一) — superbia = super suam mensuram —

[三四] 同(三) — similitudo Dei —

[三五] 同(四) — peccatum originale = inordinata similitudo Dei super suam mensuram の存在論、認識論、実践の三地平 —

[三六] 同(五) — 認識論的地平・scientia boni et mali —

[三七] 同(六) — scientia boni et mali — Tyrannus —

[三八] 同(七) — 実践的地平・beatitudo super suam mensuram を求めて行動した —

[三九] トマス の poena parentum primorum の解釈 (一)

— beneficium の喪失と mors —

[四〇] 同(一) — 具体的な poena —

[四一] peccatum originale と poena の解釈 (一) — 有限性の — 思想源泉 —

[四二] 同(一) — 主観性の — 思想源泉 —

一 序 論

〔一〕周知の如く、transzendentalの思想は西洋哲学史上において画期的な思想である。拙稿の目的は、この思想のある源泉を明らかにすることを試みることである。その意味で一つの試論である。

今日一般に使われているtranszendentalという語の意味はやや広がりを持ち、若干多義的に用いられているのが現状であろう。そこで初めに、transzendentalとは一体何を意味しているかを、差し当たって以下の論述に必要と思われる範囲で、大体次の如く規定しておくことにしたい。これは厳密な規定でなくて、緩やかな規定である。

(1) ひとつは、カント的な意味で、認識の対象が主題とされているのではなくて、認識の可能性や認識の成立の条件や仕方が主題とされている。

(2) この概念は「認識の可能性を制約して現実のものにする」なしいしは「認識を構築する」という能動性を含意している。

(本稿では右の1と2が主題的に扱われるのではない。)

(3) 右の前提として、この概念は「主観性」を含意する(2)。これはいわゆる「人間の立場」を表している。

(4) ここから、この概念は自ずと人間の認識の「有限性」すなわち「遠近法性あるいは自己中心性」といった、どちらかと言えば、消極的な面をも含意するに至る。

これらは互いに関連し合っているが、とりわけ、後二者(3と4)はtranszendentalが成立するための基礎条件ないし必要条件となつているように思われる。本稿ではこれが主題的に扱われる。

〔二〕*transzendental*の思想源泉を考察するために、西洋哲学史を一瞥しておく。

西洋哲学史は大きく二伝統から成る。そのひとつは古代ギリシアの思想伝統であり、いまひとつは西洋中世以後のヨーロッパの思想

伝統である。ジルソン(E. H. Gilson, 1884-1978)によれば前者は「善の優位性の思想」と呼ばれ、後者は「存在の優位性の思想」と呼ばれる。

この二伝統は、まず第一に、「万有の根源」あるいは「哲学の原理」を如何に捉えるか―「善」と捉えるかそれとも「存在」と捉えるか―という観点から区別され命名された。

また、第二に、哲学の始まりは神話や宗教の哲学化、理性化であるという一般的な見方からすれば、「善の優位性の思想」伝統は古代ギリシアの神話や宗教の哲学化であり、「存在の優位性の思想」伝統は古代イスラエルの神話や宗教の哲学化である。したがって、この二伝統は「起源」が異なり、この点からも区別される(2)。

そしてtranszendentalの思想は右の「存在の優位性の思想」伝統に属するものと考えられる。

〔三〕そこで、拙稿の結論を先取りすれば次のようになる。

「西洋近世現代哲学を際だって特徴付けるところのtranszendental」と定式化された思想は、古くは古代Israelの神話・宗教に淵源し、〈存在の優位性の思想伝統〉の歴史を通じて成長し、かつ、この歴史に深い影響作用を及ぼしてきた。換言すればtranszendentalは〈存在の優位性の思想伝統〉の一つの大きな特徴である。」

〔四〕ところで、この思想は今日、認識論のみならず、存在論や倫理学、そして世俗化して自然科学や人文・社会科学、さらには学問の領域を越えてもっと世俗化し多方面に、日常の領域にまでも流布している。

その一例として、ハイゼンベルク(W. Heisenberg, 1901-1976)の『部分と全体』(Der Teil und das Ganze, Piper, 1969)をあげることが出来るだろう。とりわけ量子力学の基本原理となつた彼の「不確定原理」にその思想が浸透している。

この原理は「素粒子を観測してその認識が成立し得る(1)認識可

能の「制約ないし条件」を定式化している。これは、 Δx を粒子の位置の精度、 Δp を運動量の精度とすれば、 $\Delta x \cdot \Delta p \geq \frac{1}{2} \hbar$ (hはプランク定数)という簡単な関係式で与えられる。

この原理の思想内容は「われわれは、粒子の位置を観測して一点に決定することはできず、或る範囲に確率的に存在することを知らなければならないのみである。」という、われわれの素粒子の認識可能な条件に関わるものである。これは transzendentalの考え方にそって思われる。

〔五〕これを原理にして作られた量子力学を、アインシュタイン(A. Einstein, 1879-1955)は「物理学に不確定量、言い換えれば確率量を導入したことになる、これでは物理学は厳密な学にはならないしたがってかかる要素を導入した量子力学は途上の暫定的な理論である。」として、「神はサイコロを振りたまわない。」という有名な言葉を述べて批判した。これに対してコペンハーゲン学派の学頭ボーア(N. Bohr, 1885-1962)はハイゼンベルクの右の考えを擁護して「不確定量、確率量を導入したとしても量子力学は学として十分な厳密性を失ってはいない。われわれは人間であるのだから人間的に認識し、神のように決定論的に認識する必要はないのではないか。」と反論している。

ハイゼンベルクは『部分と全体』において次のように語っている。

今までわれわれにとってものを考える基盤であり、また、科学上の業績を生み出してきた描像を断念することが、どれほど難しいか、私はここでも思い知らされた。われわれの外界で、空間・時間内で、われわれとは無関係に確固とした法則に従って進行する物理過程から成るあの客観的世界を追及することこそ、アインシュタインが自分の生涯の仕事と課したことだった。理論物理学の数学的記号は、そうした客観的世界の描写となるべきで、その世界の未来の状態についての予測が可能になる、

というのがアインシュタインの立場だった。しかし原子まで下りて行くと、空間、時間のなかにそのような客観的な世界はまったく存在せず、理論物理学の記号は、リアルなものでなく、可能的なものを描写するというのが、(ボーアやハイゼンベルク達の)新しい主張であった。アインシュタインは、足もとの大地が取り払われることには承服できなかった³⁾。(括弧は筆者の補い。)

〔六〕『部分と全体』の右のテキストのポイントは「原子まで下りて行くと、空間、時間のなかにそのような客観的な世界はまったく存在せず、理論物理学の記号は、リアルなものでなく、可能的なものを描写するというのが、新しい主張であった。」にある。

ボーアもハイゼンベルクも「客観的世界」をわれわれに映る日常サイズの現象であると解釈し、しかしこの日常世界を超えたミクロの原子サイズの世界ではかかる「客観的な世界」(現象)の存在は無いと解釈せざるを得なかったのである。その代わり現象世界の元には、粒子あるいは波動として観測される元のもの、換言すれば、粒子でも波動でもない何か、いわば「物自体」としての存在者が想定されている。

ここにボーアやハイゼンベルクなどの科学者達にも所謂 transzendentalの考え方が世俗化して科学の次元で現れているのが見られる。

〔七〕因に、これに対してアインシュタインは「客観的世界」の確固たる存在を前提としていた。彼にとってはこれがいわば「物自体」に相当する。しかも彼はこれを知ることが可能であるとして、この世界の認識を目指した。

村上陽一郎氏は著『ハイゼンベルク』において、右のハイゼンベルクの言葉をこう解説している。

このハイゼンベルクの評言は、多くのことを物語っている。ポーアもハイゼンベルクもまた、ミクロな領域における「客観的な世界」の存在をはっきりと断念した。アインシュタインは・・・(中略)・・・客観的世界という絶対性の崩壊には全く堪えられなかった⁽⁶⁾。

ここからもわかるように、アインシュタインは、古典的な決定論の立場、素朴实在論、神の立場からの物理学を構想していたように思われる。

transzendentalの思想は、自然科学の分野のみならず、他の学の見野にも、またさらには世俗化されて日常至る所にさえも、一般にはそれと自覚されないままに使われているのが見られる。

註

(1) Ernst Cassirer, *Kants Leben und Lehre*, (Darmstadt, 1977) S.161 ff. カントの das Transzendental と主観性 (die Subjectivität) との関係に言及している。

(2) 岡崎文明『プロタゴロスとトマス・アキィナスにおける善と存在者』(見洋書房、一九九三) 七四〜九一頁

(3) ハイゼンベルク『部分と全体』(山崎和夫訳、みすず書房、一九七四) 一三二頁。村上陽一郎『ハイゼンベルク』(岩波書店、一九八四) 一九五〜一九六頁。

二 transzendentalの語源

「八」さて、周知の如く、transzendentalという語はドイツ語である。カント (Kant, 1724-1804) によって哲学の専門用語として定着し有名となったが、その語源はラテン語の動詞 transcendo に遡る。Lewis & Short, *A Latin Dictionary* (Oxford) 2746b, 2747の

transcendo は trans + scando から成る合成動詞である。trans は前置詞ないし副詞で、その意味は「を越えて」(across, over, beyond) であり、scando は第三変化動詞で、その意味は「登る」(climb, mount, clamber) である。したがって transcendo の意味は「登って越える」(climb, get over) である。つまり、これから転意して「乗り越えて進みこむ」(pass over, exceed, transcend) という意味になる。

「九」ところでこの語は、哲学の領域においてトマス・アキィナス (Thomas Aquinas, 1225-1274) によって使われている。例えば、conspiciscencia autem quae transcendit limites rationis, 「理性の諸限界を越えていく欲望」⁽⁷⁾ に見られる。

そしてこの語から現在分詞 transcendens (中性複数形 transcententia) が作られ、これが名詞化して女性名詞「超越的なもの」(transcendentia, ae, f.) となった。

これが超範疇的概念(一'もの、善、真など)の名称となってくる。この意味は「十の最高類(範疇)を超えた概念」の意味である⁽⁸⁾。

ところでドイツ語の形容詞 transzendental はラテン語の現在分詞の transcendens から作られたと考えられる⁽⁹⁾。しかし元のラテン語には、カント的な意味はない。

註

(1) *Summa Theologiae*, I-II, 82, 3, ad1, (以下、*Summa Theologiae* を省く)

(2) 岡崎、日下部、杉田、他著『西洋哲学史』(昭和堂、一九九四) 一六二〜一六四頁、なお、表一参照

(3) Kluge, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, 22. Aufl. (Berlin, 1989), S. 736-737

三 近世哲学における transzendental

「一〇」transzendentalの語はわが国ではまず初めに「先験的」と訳された(例えば、『純粹理性批判』*Kritik der reinen Vernunft*の天野、篠田、高峯の各訳など)。これは認識論的なカント解釈の立場から作られた訳語と言われている。しかしこれに対して最近では「超越論的」という訳語がつけられており、存在論的なカント解釈の立場から作られたと言われている。拙稿では後者の「超越論的」という最近の訳語をとることにする。

「一一」では、近世における transzendentalの意味は一体いかなるものであろうか。カントはその著『純粹理性批判』においてこの語を次のように説明している。

わたたくしは、対象ではなく、対象を認識するわれわれの認識の仕方に、この認識の仕方が先天的に可能であるはずであるかぎりにおいて、これに一般に関与する一切の認識を超越論的と称する。このような概念の体系は超越論哲学とよばれるであろう。

また、こうも言っている。

それというのは、先天的認識といえども超越論的と呼ばれねばならないのではなく、単に或る表象が(直観にしても概念にしても)まったく先天的にのみ用いられあるいは可能であること、また如何にして先天的に用いられ或いは可能であるかが、それによって認識されるような先天的認識だけが、超越論的(すなわち認識の先天的可能性或いは認識の先天的使用が意味されるもの)と称されねばならないのだということである。だから空間も、空間に関する何らかの先天的な幾何学的規定も、超越論

的表象ではなく、これらの表象が全然経験的起源を持つものではないという認識、及びそれにもかかわらずこれらの表象がいかにして先天的に経験の対象に関しうるかという可能性のみが、超越論的と称されるのである。³⁾

端的に言えば、カントの意味で超越論的とは、先天的な認識が可能となる条件の探究や認識を意味している。

「一二」われわれの認識は「有限」である。そのわけは、われわれ(≡精神)は認識主観として存在し、かつそれ以外の存在様態では存在し得ず、そこからわれわれは主観に限定され、従って主観の外に在る「物自体」を直接的に知ることができないようになっていからである。

そして我々の主観は、時間と空間という感性の二つの先天的形式と、また悟性の十二の諸範疇等によって認識を形成する、つまり「構築」する。かかる主観が「超越論的自我不是主観」と言われる。そして、カントはこのように立ち、形而上学批判をなした。かかる認識批判は、その後の諸哲学がこれを無視して進むことができなくなった。これはちょうど、前ソクラテス期のパルメニデス(Parmenides, c. 475BC)の「あるものはあり、あらゆるものはあらぬ。両者は混じり合うことはない。」⁴⁾とする格率に相当する。かかる意味でこの transzendentalは、カント以後の諸哲学にとって不可避の、そしてそれゆえにこそ、一つの大きな特徴となっていると言えるだろう。

「一三」しかしカントのこの思想は、後の哲学に難問を残すものとなったことも周知の如くである。われわれの認識は「超越論的」な在り方をして以上は「物自体」を知ることができない。それであれば、我々は物自体、即ち、真理の認識を根本的に諦めなければならぬのであろうか。あるいはもし真理の認識が何らかの仕方

可能であるならば、それは如何にしてなすことができるのであろうか、等の問である。

これはまぎずカント直後の「フイエナ」(J.G.Fichte, 1762-1814)からヘーゲル(G.W.F.Hegel, 1770-1831)に至るドイツ観念論において問われた。ドイツ観念論の言うところを端的に示せば、「主観と客観の一致点の発見によってその困難を解決しようとした」ということができないのではないかと思われる。フイエナの「自我」、ヘーゲルの「絶対精神」などはある意味で客観と通じ合ったあるいは一致した主観と解釈することができないであらうか。

近世の哲学は「主観主義の哲学」と規定でき、さらにそれは「外界の世界」(客観)全体から、思惟を本性とする人間の自己認識・精神・理性・(主観)を切り離してこれに絶対的な優位を認め、この主観から外界の世界全体を認識論的に基礎付けようとしたのである⁽¹⁾。近世哲学は「超越論的自我」つまり絶対的な優位性を認められた「主観」を原理として、ここから対象の認識を構築しようとしたのである。

註

(一) Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, (Hamburg, 1956), A11-12. Ich nenne alle Erkenntnis transzendental, die sich nicht sowohl mit Gegenständen, sondern mit unsern Begriffen a priori von Gegenständen überhaupt beschäftigt. Ein System solcher Begriffe würde Transzendental-Philosophie heißen. (引用は高峯訳、一部変更、以下同様)

(二) *Ibid.*, A56, daß nicht eine jede Erkenntnis a priori, sondern nur die, dadurch wir erkennen, daß und wie gewisse Vorstellungen (Anschauungen oder Begriffe) lediglich a priori angewandt werden, oder möglich sind, transzendental (d.i. die Möglichkeit der Erkenntnis oder der Gebrauch derselben a priori) heißen müsse. Daher ist weder der Raum, noch irgendeine geometrische Bestimmung desselben a priori eine transzendente Vorstellung, sondern nur die Erkenntnis, daß diese

Vorstellungen gar nicht empirischen Ursprungs sind, und die Möglichkeit, wie sie sich gleichwohl a priori auf Gegenstände der Erfahrung beziehen können), kann transzendental heißen. /E.Cassirer, *op. cit.*, S. 161~162にも右ニチカストが引用されている。

(三) Parmenides, Fr.8. (訳「広川洋一『ソクラテス以前の哲学者』二一九頁)「すなわち、あるものは不生にして不滅であること。なぜならそれは(ひとつの)総体としてあり、不動で終わりなきものであるから。それはあつたこともなく、あるだろうこともない、それは全体としてあるもの、一つのもの、連続するものとして、今あるのだから。」等。また、前掲『西洋哲学史』三五〇三七頁

(4) 前掲『西洋哲学史』二九〇頁

四 現代哲学におけるtranszendental

1 現象学

「二四」しかしながら、主観が認識の成立において一方的に支配主導権を握っているという近世哲学的な認識論には、どこかに無理があるであろう。ヘーゲル以降はかかる考え方に反省が加えられる。現代哲学を拓いたキェルケゴール(S.Kierkegaard, 1813-1855)・ニーチェ(F.W.Nietzsche, 1844-1900)・マルクス(K.Marx, 1818-1883)にかかる反省が見られる。さらに、現象学と分析哲学にもその反省が看取られる。

そこで拙稿ではまず、現象学のそれから見よう。この学の出発の動機は『西洋哲学史』(昭和堂、一九九四)によると、

世界全体を基礎付けるべき(近世的)主観性は、理性としての主観自身の理論的思惟、すなわち思弁によって捉えられ解明されたため、概して形式的、抽象的であり、具体性を欠くものとなるをえなかつたのである。これに対して現象学は、近世

主観主義が捉えていたそのような主観性を、もっとありのままに、あらゆる先入見を取り払って、直接的な直観に立ち戻って、もう一度見つめ直そうとした。・・・(中略)・・・さらに現象学の系譜に属する何人かの哲学者が、新たな存在論を目指していったことも現象学の一般的な特徴として挙げられるだろう。主観としての人間精神の具体的な在り方を先入見なしに見つめ直そうとする現象学の営みは、人間存在の独自の在り方の考察へ、さらには存在一般の思索へと連なるものでもあった¹⁾。

とされる。

「一五」このように現象学では、人間精神を、認識主体としての堅固な主観性として見るのではなくて、むしろ認識に関わる次元だけではなくて、もっとありのままに人間存在の独自の存在状態の次元において見ようとしているのがみられる。

そこでは人間精神の認識の形態には関わらないところの「存在」に関心が向けられており、認識はむしろその存在からも規定されることが予感されている。ここに近世にはない現代哲学の「存在論的」な性格の現われを見て取ることができる。しかしかかる人間精神もやはり「超越論的」という性格によって規定されている点では近世と共通している。したがって現代哲学の特徴は「超越論的な存在論」となる。

「一六」それでは、フッサール (E.Fusserl, 1859-1938) において「超越論的」とはいかなる意味であるのか。谷徹氏の見解によるとそれは三期(初期、中期、晩期)にわたって区別されている。

第一期には、「超越論的」とは客観的世界の可能の条件の探究として捉えられており、これは或る意味でカント的である。第二期には、これはヒュームの観念連合を徹底させて、ノエマの意味の連合として「実在の構成へ至る条件」となり、第三期、つまり晩年には、

時間、空間から「存在の措定の可能の条件」として表される。つまりフッサールでは「超越論的」とは、超越が成立するための根拠の遡及的問い」ということになる。

ここからすれば、フッサールの「超越論的」という概念は、端的に言えば、主観を通じた「実在」の探究、ということになる。ここに「超越論的」と特徴付けられる「存在論」が見られよう。

「一七」続いてハイデガー (M.Heidegger, 1889-1976) を一瞥してみよう。彼は先ず人間を「現存在」(Dasein) と捉えるが、もちろんここにも「超越論的」な性格を見ている。彼の名著『存在と時間』*Sein und Zeit* にはこの視点が十分に反映されている。例えば、同書の冒頭でこう自問自答している。

今日われわれは「存在する」(seiend) という語で本来何を謂わんとしているのか、これへの問に対してわれわれは答えを持っているのであろうか。決して持つてはいない。そうならば「存在の意味への問」(die Frage nach dem Sinn von Sein) を新たに立てることがやはり必要である²⁾。

そしてさらに続けて、

では今日もわれわれは「存在」(Sein) という言葉を理解していないという窮地に立ってただ途方に暮れているばかりなのであろうのか。決してそうではない。そうならばそれより前に、第一にこの問の意味に対する理解を再び喚び醒すことが必要である³⁾。

と重ねている。これらの文章の主語は「われわれ」である。すでに彼は人間の立場に立っていることが示唆される。

そしてかかる立場から彼は同書の執筆意図を、

「存在」の意味への問を具体的に仕上げることが以下の論文の意図である(1)。

と述べている。ここに新しい「存在論」が構想されていることが分かる。

「一八」続いて、序論、第一章、第一節で「もはやこれ以上、存在を問い尋ねる必要がない」とする古来からの三つの先入見を考察し、その最後にこう述べている。

だが、以上の諸先入見を考量してみると、同時に判然となったのは、存在を問いたずねる問に対して答えが欠けているばかりではなく、それどころかこの問自身が曖昧で方向を失っているということである(2)。

右の第一節では存在への問の今日迄の歴史を分析し評価している。ここでは、プラトン・アリストテレス以来「存在への問」は不毛に終わり、曖昧で方向を見失っている、それはそもそもその「問の立て方」が悪かったのであって、まずもって「問の立て方」から考え直さなければならぬ、というのである。つづいて曰く、

だから、存在の問題を繰り返すことは、まず第一にその問題設定を十分に仕上げることにほかならないのである(3)。

われわれが「存在への問」の答えを得ることが出来るように、われわれ Dasein の存在構造に合った仕方、われわれの立場から、問題設定を十分にやり直さなくてはならないとしているのである。そしてさらに続けて第二節冒頭でこう述べている。

存在の意味に対する問は設定されるべきである(4)。

存在への問を「われわれが」設定する。しかも、我々人間の立場から見てこの問が有意味となるように設定されるべきである。すなわち、われわれがその解答を引き出せるように、われわれに合った仕方、われわれが存在への問を立てなければならぬ。さらに言い換えれば、われわれに存在が立ち現われてくるようにこの問を設定し直さなければならぬのである。

ここに彼は「われわれの認識の可能な条件」を念頭に置いていることが解かる。この考え方は「超越論的」である。このように、彼においてもフッサールと同様に超越論的な立場から「存在」を問題としていることが分かるのである。

ここから、彼は、第一部の表題を「時間性へ向けての現存在の解釈、および存在への問の超越論的地平として解明すること」と措くのである。

註

(1) 前掲『西洋哲学史』二九〇—二九一頁、但し、文中の丸括弧は筆者の補い。

(2) Heidegger, *Sein und Zeit*, (17. Aufl. Berlin, 1993) S.1, Haben wir heute eine Antwort auf die Frage nach dem, was wir mit dem Wort *Seiend* eigentlich meinen? Keineswegs. Und so gilt es denn, *die Frage nach dem Sinn von Sein* erneut zu stellen. 本文は村松村公一訳『ハイデガー有と時』(河出書房、昭和四二年)を引用。一部変更。

(3) *ibid.*, Sind wir denn heute auch nur in der Verlegenheit, den Ausdruck *Sein* nicht zu verstehen? Keineswegs. Und so gilt es denn *vordem*, allererst wieder ein Verständnis für den Sinn dieser Frage zu wecken.

(4) *ibid.*, Die konkrete Ausarbeitung der Frage nach dem Sinn von *Sein* ist die Absicht der folgenden Abhandlung.

(5) *ibid.*, S.4, Die Erwägung der Vorurteile machte aber zugleich deutlich, daß nicht nur die *Antwort* fehlt auf die Frage nach dem *Sein*,

sondern daß sogar die Frage selbst dunkel und richtungslos ist.

(9) *ibid.*, Die Seinsfrage wiederholen besagt daher : erst einmal die Fragestellung zureichend ausarbeiten.

(一) *ibid.*, S.5. Die Frage nach dem Sinn von Sein soll gestellt werden.
(8) *ibid.*, S.41, Erster Teil : Der Interpretation des Daseins auf die Zeitlichkeit und die Explikation der Zeit als des transzendentalen Horizontes der Frage nach dem Sein. (訳の傍点は筆者による。)

2 分析哲学

「一九」さて、現象学の立場はこれくらいにして、次にそれとは対極にあると思われる分析哲学を簡単に見ておこう。分析哲学には、一見したところ、「超越論的」ということは馴染まないように思われる。しかしよく見てみるとこの哲学の基礎あるいは背後にも、やはり、超越論的な視座が暗黙裏にあるように思われる。

分析哲学の規定は前掲の『西洋哲学史』によると、

分析哲学とよばれる現代哲学のひとつの在り方の特徴は、何らかの教説の共有でも、あるいは、何らかの問題の共有でさえもない。……(中略)……分析哲学には同時代の他のどの学派とも、あるいは、歴史上のどの哲学とも異なる際だった特徴が見い出される。それは、哲学的な議論の進め方に関わる。(1)

とされている。そしてこれは次の二つの特徴にまとめられている。そのひとつは「議論の論理性の重視」である。

分析哲学においては何よりも議論の論理性が重視される。……(中略)……議論を厳密に進めるためには、その議論のあらわれる概念の意味内容を厳密に規定しておく必要がある。そのために概念の分析ということが分析哲学の議論の重要なス

トップとなる。(2)。

分析される「概念」は外的世界のものを指すと同時に認識主観の内に存在する。したがって、分析の対象が「概念」であるということとは、当然に「主観」が考察し、それゆえ「主観」の内に考察の視座を持ちつつ外界のものへの概念(したがって主観)の関連が主題化される。すなわち、広い意味での「超越論的」な視座を暗に前提としていることが考えられる。

「二〇」いまひとつの特徴は「言語哲学的アプローチ」である。

しかし分析哲学は近世の哲学とは問の立て方、解答の求め方に大きな違いがある。ごく大雑把に言えば、近世哲学の問題が、心が観念という素材から認識を如何に組み立てていくかという、知識の成り立ちの説明や、そのための心の仕組みの解明に関わる心理学的・認識論的考察を中心としていたのに対して、分析哲学では、言語に対する考察が中心を占めるのである。すなわち、分析哲学の典型的な問題は、たとえば、「ある言語表現が意味を持つためには、言語と世界との関係はいかなるものであり、世界の構造は言語の構造の内いかなる仕方で反映しているか」、……(中略)……という形で立てられるのである。(3)。

分析哲学は「言語」と「世界」の関係を問うている。「言語」は「主観」と「世界」(「実在ないし存在」)の間に介在して両者を媒介し、かつ主観のなす認識を或る意味で規定していると考えられている。

ここには近世哲学にはない視点が見られる。すなわち、主観が認識を一方的に規定するというのではなく、主観を超越したところの外的世界(「実在ないし存在」)を言語を介して如何にして認識するかという問題が考察されている視点が見られるからである。

ここに現代哲学の「超越論的」な性格と「存在論的」な性格とを

読み取ることができるだろう。

「二一」さて、以上を前掲の『西洋哲学史』にしたがって具体的に
見ておこう。フレーゲ (G.Frege, 1848-1925) においては「意味」
(Bedeutung) と「意義」(Sinn) が区別される⁽¹⁾。だが「意味」と
「意義」を主題にしている以上は、ここに既に超越論的視座が暗黙
裏に前提される。そして、続いて「意義」についてこう言われている。

文の表す意義は思想 (Gedanke) と呼ばれる。フレーゲにおい
ては思想とは、単にわれわれの考えの内にある主観的なもので
はなく、物理的なものとも心理的なものとも異なった客観的な
実在である。……(中略)……極端に強い実在論的傾向が
哲学的に認められる⁽²⁾。

ここでいう「客観的な実在」とはプラトンの「イデア・実在」と
考えられる。したがってここには「実在・存在論的」な傾向が見ら
れるということになろう。

「二二」最後にラッセル (B.Russell, 1872-1970) とヴィトゲンシュ
タイン (Ludwig Wittgenstein, 1889-1951) であるが、彼らは前掲の
『西洋哲学史』ではこう特徴付けられている。

ラッセルの哲学の中心には、「われわれは何を確実に知ってい
るのか、またそれはいかにしてか」という問が常に潜んでおり、
そのような問題を、たとえば前期ヴィトゲンシュタインのよう
に、「哲学よりむしろ心理学に属するもの」として軽視するこ
とはできなかった。その意味でラッセルは分析哲学者の中では
最も近世哲学的な問題関心を持つ者であるとしばしば言われる
のである⁽³⁾。

ここよりすれば、ラッセルはどちらかと言えば、近世的な認識論的
傾向が強く、これに反してヴィトゲンシュタインは存在論的傾向が
強いと見ることが出来る。

しかし両者は、「言語の論理的分析」⁽⁴⁾を中心の課題にしている
点では、フレーゲと同様に、背後に「超越論的」視座を暗黙裏に
持っているということができるだろう。

以上、簡単に見てきたように、分析哲学も大きく見れば、現代哲
学の二特徴、すなわち「超越論的」と「存在論的」とをその根底に
持っていると言えるのではないかと思われる。

註

- (1) 前掲『西洋哲学史』三四一頁(訳の下線は筆者による。)
- (2) 同書三四二―三四五頁
- (3) 同書同箇所
- (4) 同書三四七頁
- (5) 同書同箇所
- (6) 同書三四九頁
- (7) 同書三四八頁

五 transzendental の思想史的源泉 (一)

—デカルトの cogito—

「二三」さて歴史を遡って、次に近世現代哲学のかかる特徴の源泉
を探究していこう。

まず、「存在論的」という特徴は、序論でも述べたように、現代哲
学ばかりではなくて、中世哲学以来の特徴でもある。つまり、ジ
ルソンによればこれは「存在の優位性」の思想の根本的な特徴であり、
Israel の宗教・神話とりわけ Erosus 3,14 にその思想源泉を持って
いる⁽⁵⁾。

しかし近世では存在論は認識論の背後に隠れている。なぜなら、

近世では探究はデカルトに始まる認識主観に集中し、存在の問題にまでは明示的には及ばなかった。とは言え存在の問題の探究は放棄されたのではなく、認識の問題を論じる背後に常に伏在し意識されていたのである。そしてこれがヘーゲル以後・現代になって思想の表面に明示的に現われ出てきたと考えられる。しかし拙稿では近世の「存在論的」特徴の考察はさて置くことにしよう。

以下において、近世現代哲学のいまひとつの特徴である「超越論的」の思想源泉は何であるかを見ていくことにしたい。

概観すれば、カントから遡ってまず目につくのはデカルト (R.Descartes, 1596-1650) の哲学である。

「二四」周知のごとく、デカルトは「cogito」つまり「考える我」を第一原理として哲学を始めた。デカルトはカントのように自我内での認識の成立についてはあまり詳しいことは語っていないが、しかしここにカントの「超越論的自我」の先駆が見られる。ここには、少なくとも最初に挙げた「transcendental」の必要条件である「主観性」と「有限性」の二つの要素が明瞭に見られるからである。

デカルトは『方法序説』第四部において、「私は考える、それゆえ私は在る」を真理として明晰判明に直観し哲学の第一原理に据えた後に、「私」というものについてこう述べている。

次いで、私が何であるかを注意深く吟味し、次の(二つの)ことを認めた。すなわち、私は、私が身体をもたず、世界というものも存在せず、私のいる場所というものもない、と仮想することはできるが、しかし、だからといって、私が存在せぬ、とは仮想することができず、それどころか反対に、私が他のものの真理性を疑おうと考えること自体から、きわめて明証的にきわめて確実に、私があるということが帰結する、ということ。逆にまた、もし私がただ考えることだけをやめたとしたら、たとえそれまで私が想像したすべての他のもの(私の身体や世界)

が真であったとしても、だからといって私とその間存在していた、と信ずべきなんの理由もない、ということ(一)。

彼は「考えること」(pensare)ということが「私」であり、逆に「考えなかったら、私が存在していたと信すべき何の理由もない」とまて言い切る。これを逆説的に換言すれば「もし私は考えなければ、私は存在しない。」(si non cogito, sic non sum.)ということになるだろう。

「二五」彼はさらに続けて、

さて、これらのことから私は次のことを知った、すなわち、私は一つの実体であって、その本質あるいは本性はただ、考えるということ以外の何ものでもなく、存在するためになんらの場所をも要せず、いかなる物質的なものにも依存しない、ということ。したがって、この「私」というもの、すなわち私をして私たらしめているところの「精神」は、物体から全然分かれていたものであり、さらにまた、精神は物体よりも認識しやすいためであり、たとえ物体が存在せぬとしても、精神は、それがあるところのものであることをやめないであろう、ということ(二)。

ここにはもっとはっきりと、「私」＝「実体」＝「その本質ないし本性」＝「考えること」＝「精神」という関係が見られる。

右の二つの引用文においてだけでも、「私は吟味する」「私は認めらる」「私は持たない」「私は仮想する」「私は疑う」「私は想像する」「私は信じる」「私は存在する」「私は知る」と述べられており、これよりすれば、「考える」(pensare)とはこれらの動詞の働きを全て含んだ広い意味を持つことになる。ここに、かかる「考えるわれ」(即ち res cogitans)なるものが、これらの動詞の「主語」と

して、これらの動詞の働きをなす「主体」つまり「主観」としてあることが明確に示されている。

「二六」ところが、彼は続けて次のようにも述べている。

それにつづいて私は、私が疑っているということ、したがって私の存在はあらゆる点で完全なのではないということ、「と」のように、疑うより認識することのほうが、より大なる完全性であることを、私は明晰に見るから」を反省し、私は私自身より完全な何ものかを考えることをいっただいどこから学んだのであるか、を探究することに向かった。そして私は、それが、現実には私より完全であるところの何らかの存在者から、でなければならぬということを知った。・・・(中略)・・・またそれら(=私)の持っている思想が偽である場合には、それらが無からきたものである、いい換えれば、私が欠陥をもつがゆえに、それらは私のうちにあるのだ、と考えることができたからである⁽³⁾。

神は「完全」であるが、しかし「私」は「完全でない」。ここに「私」=「主観」=「不完全」という関係が見られるが、これは人間精神の「有限性」を指していることは明かである。

「二七」以上見てきたところから結論を述べると、デカルトにおいては、「考えるもの」としての「私」は、「主観性」と「有限性」を持つ。それゆえ、これは、通説にもある如く、「超越論的自我」の先駆であるということができよう。この意味で哲学史的にはデカルトは *transzendental* のひとつの思想源泉であるといえることになろう。

それではデカルトのかかる思想はいったどこから来たのであろうか。シルソンによるとそれは中世哲学からである。そこで次に中世哲学を検討してみなくてはならない。

註

(一) R. Descartes, *Discours de la méthode*, Bibliothèque des textes philosophiques, Texte et commentaire par Étienne Gilson (Paris, 1976), pp.32-33. Puis, examinant avec attention ce que j'étais, et voyant que je pouvais feindre que je n'avais aucun corps, et qu'il n'y avait aucun monde, ni aucun lieu où je fusse ; mais que je ne pouvais pas feindre, pour cela, que je n'étais point ; et qu'au contraire, de cela même que je pensais à douter de la vérité des autres choses, il suivait très évidemment et très certainement que j'étais ; au lieu que, si j'eusse seulement cessé de penser, encore que tout le reste de ce que j'avais jamais imaginé eût été vrai, je n'avais aucune raison de croire que j'eusse été ; 本文では野田又夫訳「方法序説」『デカルト』(中央公論社、昭和五三年)所収)を引用。一部変更。

(二) *ibid.*, p.33, je connus de là que j'étais une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser, et qui, pour être, n'a besoin d'aucun lieu, ni ne dépend d'aucune chose matérielle. En sorte que ce moi, c'est-à-dire l'âme par laquelle je suis ce que je suis, est entièrement distincte du corps, et même qu'elle est plus aisée à connaître que lui, et qu'encore qu'il ne fût point, elle ne laisserait pas d'être tout ce qu'elle est.

(三) *ibid.*, pp.33-34. En suit de quoi, faisant réflexion sur ce que je doutais, et que, par conséquent, mon être n'était pas tout parfait, car je voyais clairement que c'était une plus grande perfection de connaître que de douter, je m'avisai de chercher d'où j'avais appris à penser à quelque chose de plus parfait que je n'étais ; et je connus évidemment que ce devait être de quelque nature qui fût en effet plus parfaite. ... et si elles (= pensées) ne l'étaient pas, que je les tenais du néant, c'est-à-dire qu'elles étaient en moi, pource que j'avais du défaut.

＝問題名(一)へ続く＝
(平成七年四月二四日)

付記

.....
*拙稿は平成六年度文部省科学研究費補助金(一般研究C)による研究結果の一部である。