

# 言語と記号 (三)

—— 範疇論の端緒 (2) ——

中 島 聰・栗 栖 照 雄\*

岡山理科大学工学部

\*岡山理科大学非常勤講師

(1996年10月7日 受理)

## I

アリストテレスの『範疇論』は「述定作用 (katêgoreuein)」を「或るものが他のものについて述語されること (katêgorêstai)」と、それによって「述語されたもの (katêgoroumena)」の二つの契機に分けて論じている。この述語されたものが、名辞 (onoma) によって表現されうる存在のすべての類 (eidos・genos) がそこに包括されるころの、カテゴリーア (katêgoria 範疇) となる。この範疇 (カテゴリーア) は「いかなる結合にもよらないで語られるもの」、すなわちそれ自身において実在するもの (現在で言う「論理的実在性」) である。それらが〈実体・実在 (ousia) : 分量 (poson) : 性質 (poion) : 関係 (pros ti) : 場所 (pou) : 時間・時 (pote) : 状態 (keisthai) : 所有 (echein) : 能動 (poiein) : 受動 (paschein)〉である<sup>1)</sup>。アリストテレスの範疇 (カテゴリーア) は、その本質性格において「論理的概念」ではなく、存在そのものの最高類として形而上学の問題領域に属するとされている。形而上学の主題である「存在としての存在」は、言語的領域においては、諸々のカテゴリーの基体 (ヒュポケイメノン) となるころの実体・実在 (ousia ウーシア) を意味する。逆に言えば、実在の実在性格は、カテゴリーとしての実体の存在性と機能性から規定されることにもなる。したがって、形而上学の本質性格の限定は、文法形式ないし文章の構造に起源を有しているとさえ言えるのである。

[ところで、この“ousia”という言葉には、存在と存在者の両方の意味が込められており、アリストテレス以後の実際の使用においてはどちらかの意味に比重が置かれるために、日本語として一定の訳を付するのは困難である。したがって、そのつど比重の置かれた意味に近い訳語、すなわち存在の意味に比重が置かれる場合は〈実在〉とし、存在者に比重が置かれる場合は〈実体〉と記す。そして両方の意味が込められている場合、すなわちアリストテレス的使用においてはそのまま「ウーシア」と記すことにする。]

こうした取り扱いの源は、プラトンの『ソフィステス』に示された言語とその使用に関するギリシア的理解にあると言ってよい。そしてアリストテレスにおいては、命題すなわち判断においても実在 (ウーシア) の諸形態を表現する主語と述語の関係が、論理的より

むしろ文法的に語られるのは、やはりプラトンの『クラテュロス』を範にしているのである。ここでは、「实在・真理」と「論理」と「文法」という三つの次元に関する西洋の伝統的な言語問題の領域が、素朴な形で開示されている。この三つの輻輳する言語領域は、「形而上学・存在論」と「数学・論理学」と「自然学」という、これもまた西洋伝統の学知の秩序を構成する三つの領域（或いは存在論を別個に考えて四つの領域）と関連し合って、さらに複雑な知と言語の思考空間を形成することになる。西洋における知と言語の考察は、もしそれが真面目なものであろうとするなら、先ずこの複雑な領域を整理することから始めなければならないという宿命を負っているのである。少なくとも哲学的な言語考察に関しては、現代でもその宿命を免れ得ない。この宿命的構造を、すなわち、实在・真理～論理～文法の関係と、形而上学・存在論～数学・論理学～自然学（物理学）の構造を、全体として見通すためには、カテゴリーへの考察は必須のものとなる。

## II

こうした宿命が最初に、しかも最も深刻な形で襲ったのは、皮肉なことにキリスト教信仰に対してである。それ以前、アリストテレスの後裔たちがアレキサンドリアでギリシア思想の最終的な、言い換えれば終末的な形態を作りつつあった時期に、ヘブライ精神はギリシア精神との最初の調停作業を始めていた。それは、ユダヤ教のギリシア的概念による合理化の作業で、思想的・方法的主導権は一方的にギリシア側に握られていた。したがって、この作業にはさしたる深刻な対立闘争の緊張が生まれることはなかった。ヘブライ精神とギリシア精神が真の意味で深刻に渡り合うようになったのは、ヘブライに新しい神的存在（イエス）が誕生し、その「神の愛」の思想がヘブライに新しい「契約」をもたらして後のことである。新しい契約としてのキリスト教の誕生によって、ヘブライ精神はギリシア精神に匹敵する「魂」の思想を形成することになる。そしてそれが、二つの精神を深刻に対立させることにもなるのである。

その対立は先ず、キリスト教側に護教論者（アポロジスト）の出現を促した。彼らの使命は、ヘブライの絶対者（实在）の超言語的性格をギリシア的思弁の冒瀆から護ることであった。それが「啓示」というヘブライ的真理と「契約」というヘブライ的論理の維持にとって、そして墮罪、信仰、救済によって支配される世界の維持にとって、最も切実な問題であった。しかしキリスト教の弁護者たちは、いつしかその戦ってきた相手の世界に身を置くことになるのである。いわば相手の土俵で相撲を取る羽目に陥るのである。なぜなら、彼らがキリスト教信仰を護るために戦うその武器を、実は、彼らは持ち合わせてはなかった。その武器はことごとく相手の陣地に備えられていて、彼らは敵と戦うためにはそれを利用せざるを得なかったのである。ここに、かの宿命の宿命たる所以がある。ギリシア的思弁から生まれたその武器を使用するうち、彼らがその武器によって逆に使用されているという情況が生まれるのである。つまり、彼らはヘブライ的信仰の世界からギリシ

ア的思弁を眺めることから、ギリシア的思弁の世界からヘブライ的信仰を眺めることへと、いつしか立場変更していたのである。護教論者たちがギリシア的論理の無効性を証明するためには、それが無効であるとされるその論理を先ず明確に把握しておく必要がある。さもなければ、それはいかなる証明にもなりえない。こうして彼らは、ギリシア的論理の最初の最も真摯にして最も有能な理解者となったのである。

護教論者たちが最も問題にしたのは、やはり神の「実在性」の証明であった。その場合、実在性が問われる神には、超越的な神(ヤハウエ)＝不可視の神と、内在的な神(イエス)＝可視的にして同時に再び不可視になる神、とがある。そこでは実在性の概念は複雑な様相を呈する。つまり、先ず超越的存在そのものに関する実在性、ついで、超越的存在と内在的存在の関係に関する、それはまた内在的存在と超越的存在の相互移行に関する実在性と、多様な位相の実在性が考えられるのである。これだけでも、神の実在性の証明は容易でないことが伺える。しかも彼らはそのうえ、この輻輳した実在性を相手の論理を使って証明しなければならないのである。

### III

こうした神の実在性の問題は、ヘブライ的な理解では「啓示」と「律法」と「契約」の三言で足りる。「啓示」とは、神の実在性が、神が選んだ<時と所と人>を通して神の側から開示される(証しされる)ということの意味する。この神の選びの時がいわゆる「カイロス(kairos)」である。神の実在はこの「カイロス」が証明する。そこには人間の側からの何の証明も必要ではない。それどころか、その証明を企てること自体が、すでに神の実在を疑う不信仰の結果に他ならない。啓示の思想は、基本的に証明的態度を許さない思想である。

ちなみにギリシアにもそれと類似した考えは存在した。アリストテレスは証明可能な事象と証明不可能な事象を明確に区別し、証明不可能なことを敢えて証明しようとする人間は、その無教育(アパイデア)を露呈することであるとしている。アリストテレスは、或る人が教育がある、すなわち真理の根拠を心得ていると言えるのは、証明可能なものと証明不可能なものをしっかり区別できることであると、言っている。

しかし、ヘブライの「啓示」思想における神の実在性の証明不可能性は、もっと積極的な意義が与えられている。それは、証明できないことが却ってその実在を証しすることになるというパラドックスである。ここでは神が語るのであり、人間は神の言葉をひたすら聴くだけの存在である。この「聴く」ことの中で、神の実在が「言葉」として人間に到来し、人間存在を担い、規定し、拘束し、そして引きさらい、奪い取り、引き上げ、そして突き落とす。この神の実在の人間への襲来が、一切の事物と人間の軌道を決定し、また、その軌道から追い遣るのである。神の実在が言葉として人間を襲うとき、世界が創造され世界の秩序が生まれ、そして没落する。そこで一切が創造され、また破壊される。神の言

葉は世界創造の接合線であると共に、その線に従って世界が解体される亀裂でもある。

しかし、この神が描く線は常にその全体を露にすることはない。その線が全体的に露になる時が「カイロス」である。しかし、カイロスは神の選びに委ねられているとすれば、人間の側からはそれを開示する何の手立てもないことになる。神の實在に関して人間の側でなすべきことは、唯一カイロスを「待つ」という仕方で、神の實在への連関を護ることだけである。この「待つ」という連関は人間に対して「律法」として提示される。この「律法」がヘブライ的な「カテゴリー」である。それは神が神に関して述語づけることである。

しかし、律法が神の實在性に深く根ざしたものとして理解されるようになり、その結果、ギリシア的な實在のカテゴリーとの関係が理解されるようになるには、律法の根源が超越的で不可視の神にあることに気づく必要があった。その気づきは、超越的神の實在性を「神の愛」と見なし、神の愛を理解するために「魂」を活動せしめることによって可能となった。魂の活動は、「カイロスは今なり。悔い改めよ、天の国は近づけり」(マルコ・一章)と宣告する内在的の神であるイエスの言葉を、超越的神の實在性を証しするものとして聴くことができた。それが福音書に基づいたキリスト教の誕生である。この「魂」の発見によってヘブライ精神は、律法の真義、すなわち律法の人間の側からの意義ではなく神の側からの意義が、神の魂(意志)に即して理解しうるものとなったのである。それと共にヘブライ精神は、魂という同一の領域のうちに、ギリシア精神が別な信仰、すなわち学知(エピステーメ)への信仰をもっていることに気づくのである。その時、我が信仰を真の意味で脅かす「敵」が初めて見えてきたのである。

東洋にいて西洋思想の流れを全体的に辿っていると、どの時代においてもまたどの思想においても、ヘブライ精神(キリスト教)とギリシア精神とが敵対しながら奇妙な友情によって結ばれているのを感じざるをえない。それは、双方が共に「魂」の中に人間の本质を見、その魂にのみ實在性を示す超越的世界を形成しようとする傾向をもっているからである。それどころか魂は、双方とも神の實在性に帰属するとされるのである。

#### IV

ヘブライ的な神の實在性に関するもう一つの重要な思想が「契約」思想である。「契約」思想は実は「律法」思想を介して「啓示」思想と不可分に関係している。「律法」は、神と人間との「契約」の表現である。ヘブライ精神においては、契約も啓示と同じく、神の側が一方的に人間に対して整える約束である。人間はそれを契約として捉えるにしても、神がそれを履行することを決して期待してはならないのである。したがってこの場合の契約は、神と人間が対等な立場に立って結んだものではないばかりか、人間には立場さえ認められない性質のものである。それが何故「契約」とされるかと言うと、神が自らの無限な實在性を、人間の有限な實在性との本質的相違を超えて、神の側の恩寵において人間に分与するためである。神は人間に対し、その實在性を契約として認識せしめるのである。神

学的表現を用いると、人間は神が契約の相手となさるということだけで、既に十分に神の恩寵の内にある。すなわち神の実在性が贈与されているということである。

契約は一つの、しかも最も本質的な約束である。約束とは、言い付けであり呼び掛けである。それは、人間を一つの場に呼び出す。呼び出された人間は、その場にふさわしい仕方存在するように規定される。ふさわしい仕方とは、整えられた約束の成就のために準備をする、すなわち待つということである。契約は人間に待つことを促す。待つことは、神の無限な実在の内に留まることである。無限な実在の内において、神との連関を自覚することによって、同時に人間は自己の有限な実在を初めて自覚する。ここでは、実在は無限性と有限性との極化の運動として、純粹に実在そのものとして生起する。この意味で契約は結局、実在そのものの純粹生起に他ならない。この実在の純粹生起がカイロスである。真の意味で待つ時、実在そのものが生起する、その「今がカイロスである」。

律法とは、こうした契約を人間の側から理解しうる唯一の手立てである。しかし、それは人間の側からその「理由」や「意味」を勘案することによって理解するのではない。ただそれが存在するというだけの理由で、それを理解するのである。律法は、契約として啓かれた実在の場に留まり、実在が実在であることを証しするための人間の側からする準備である。キリスト教の「神への愛」は、神の側に帰属する律法の真義を、人間が人間の側に向いた律法を神の側へと超出しながら、理解することを意味する。人間的律法を超出する人間の魂の在り方を、イエスは「正義・慈しみ・誠実」(マタイ・23章)という言葉で表現した。彼はまた、それを「律法において最も重要なもの」という言い方をしている。それは、律法における実在の贈与に対する理解と感謝である。そして、この理解と感謝それ自体がまた、実在の啓示に他ならないのである。

## V

我々は西洋における「範疇=カテゴリー」論の端緒を尋ねているのである。今、キリスト教のヘブライ的源泉に遡って、その中心思想である「啓示」、「律法」、「契約」の各概念について長々と説明を行なってきた。それがカテゴリー論とどんな関係があると言うのか。関係はありすぎるほどある。その最も分かりやすい証拠がキリスト教の壮大な神学体系の形成である。それはカテゴリーの実験場であり、集積場である。だが、その体系が確固たる地盤を築くまでには、なおいくつもの曲折があった。既に述べたように、その最初の契機をなしたのがキリスト教信仰とギリシア哲学の対決を通じての相互交流である。その表向きの対決・交流の端緒は護教論者の魂の中にある。しかし、本来の源は、ヨハネ福音書の巻頭の「言葉は神である」(ヨハネ・一章)の「言葉」が、ギリシア語の *lógos* と訳され、この訳を通してヘレニズム系のキリスト教徒が、聖書を読みキリスト教の神の形象を作り上げたということにある。ギリシア思想とキリスト教思想には既に「言葉」という共通な場が存在していた。ヘブライとギリシアは言葉がロゴスと呼ばれることによって、その呼

称力に引き付けられ一点で結びつく共通地盤をもっていた。そして今「魂」という場所に、その一点でヘブライ的信仰とギリシア的思想が交流する水路が布設された。両者はこの魂の水路の中に巻き起こる渦のなかに身を投じる宿命を負ったのである。

当然ながらロゴスはギリシア圏に位置する言葉である。そしてそれ自身、ギリシア思想の長い由来を伴った最も中心的な言葉である。ヘラクレイトス、パルメニデス、プラトン、アリストテレスといった剛の者に鍛え込まれた言葉である。それは、すでに様々な解釈を身に帯していた。それはまさに、最もギリシア的な言葉である。こうしたロゴスを「神の言葉」として理解しなければならないということによって、キリスト教の護教論者は既に最初から決定的なハンディキャップを背負わされていたと言える。そして今魂の発見の結果、彼らはギリシア的思弁の次元に引き込まれざるを得なくなったのである。彼らは、人間の側から「神の存在」、「神の正義」、「救済（恩寵）の確実性」、「信仰による義認」を証明することを、神に課せられた責務と見做すようになったのである。その証明は、〈魂の中〉で、そして〈ロゴスに基づいて〉行なわれなければならない。魂には、ギリシアでは *sophia* と *idea* が宿り、ヘブライでは神が出会われる。そしてロゴスにおいては、ギリシアでは存在（実在）が語られ、ヘブライでは神が啓示される。ソ피아、イデア、神、啓示は、それぞれ異なった方向と距離からであれ、すべて「実在」を指示しているのである。ロゴスの一語によって、キリスト教のヘブライ的実在は、ロゴスの実在へと収斂させられることになる。今やギリシアの、というよりもロゴスの勝利は動かしがたいものになったのである。では、キリスト教は完全な敗北に終わったといえるのであろうか。そうではない。それは西洋思想の根幹に関わる部分でギリシア的知に対して勝利を収めた。その勝利とは、アリストテレスが「述語されるもの」の普遍的性格として提示したカテゴリーに対して、ヘブライ的な神の実在性を注ぎ込んだのである。かくしてカテゴリーは、単なる言語とは別格の〈啓示〉として、言表と思惟と存在を支配するそれ自身において全き実在となる。それは、言葉、思惟、存在でありながら、同時に、完全なる実在に由来する「律法」にして「契約」であるところのものを意味する。かくしてカテゴリー認識は知に対して、信仰に匹敵する厳格さを要求するものとなる。こうした厳しい条件の下で、初めて西洋的学知は純粹に真剣な営みとなり得たのである。西洋の形而上学、数学、論理学、自然学（自然科学）は、すべて最終的に体系化を目指しているが、カテゴリーはその体系化の聖なる動機を産み出すものなのである。この聖なる動機が、反対に、カテゴリーをプラトンのイデア思想に結びつけることにもなる。そして、イデアに結び付けられたカテゴリーが、西洋的学知の主人公である「理性」の性格を決定することになるのである。

## VI

我々は一気にフッサールまで駆け下る。本編の前号「範疇論の端緒(1)」<sup>2)</sup>では、カントがカテゴリーを「純粹悟性概念」と呼ぶことによって、その究明を認識論として行なうため

の下地が作られた経緯を見てきた。しかしその後、この下地を十分に生かす思想家や研究者はしばらく現われなかった。カントの形而上学の基礎づけとしての「先験哲学」の構想は、その地味な認識批判の側面より、派手な形而上学形成の方向が継承され、ヘーゲルの壮大な形而上学と論理学の体系が哲学思想の舞台を占領することとなった。この体系においては、カテゴリーはカント的な悟性認識の枠に閉じこめられて、悟性認識そのものと共にきわめて粗末な扱いを受けている。カテゴリーが再び脚光を浴びようになるのはやはり、認識批判が認識論の形で哲学の独立した一つの部門として扱われるようになるのに並行している。そうした動きは、いわゆる「新カント学派」において顕在化した。この学派は、当時の自然科学と精神・歴史科学の成果、心理学・生理学の成果を踏まえて、多彩な思想活動を行なった。そこには巷間、二つの思想方向がバーデン学派とマールブルク学派という名称で分かたれている。前者はリッケルトを中心にして、主として精神科学、特に歴史科学の基礎づけとしての認識批判を行い、その基礎概念としての「価値」の詳細な分析に携わった。後者はコーヘンを中心にして、自然科学や数学・論理学の基礎づけに携わった。いずれも基本的には学知（科学的認識）の基礎づけを認識論として展開するのである。ここでは一括して、次の現象学派のフッサールと対比するために、その特徴を簡単に述べるだけにする。新カント学派とフッサール現象学の基本姿勢は学知の厳密な基礎づけとしては一致するが、前者がカントの意向を帯して基礎づけだけに終わらずなお形而上学形成への展望を維持していたのに対し、後者は一切の認識根拠としての純粹意識の分析に専念した点で決定的に相違する。その相違は両者が理解する「経験」・「認識」・「直観」・「カテゴリー」・「理性」の意義の相違に、そして最も象徴的には「理念」の意義の相違に反映している。

新カント学派においては「理念(Idee)」は、カントの使用に忠実に、「規範的」(「構成的」に対する)として、理性の実践的行為に課題をもたらず不可視の理想(Ideal)であり、しかもあらゆる現象の認識(経験)の基礎に置かれるものである。認識構造に関していえば、この理念の意義づけに呼応して、この理念に課題的に指導される形式的作用としての「カテゴリー(純粹悟性概念)」が、現象に直接関係する「直観」の根底に置かれる。こうした理念の超越的理解は、カントのそれよりもむしろプラトンの理解に近いものがある。それは基本的に、現象認識を可能にし制約するが、本来決して現象に制約されないものである。

それに対して、フッサールの現象学的認識批判では、カテゴリーは理念に指導されるとされながら、課題的にではなく、そしてカントとも異なって「構成的」に、言い換えると産出的に指導されるとするのである。そして理念によって構成的に指導されるカテゴリーは、現象認識の構造に内在的に形式的作用を遂行するものと考えられている。したがって、カテゴリーはそのままで直観の作用の内に基礎を置いていると見做されるのである。後に見るように、現象学の対象とされる純粹意識の内的構造には、「志向性(Intentionalität)」という重要な本質性格が付与される。志向性は、簡単に言えば作用と対象の不可分な構造

一体性のことであるが、この志向性のゆえに、理念・カテゴリー・直観・現象という認識作用・対象の諸契機は「純粹意識の体験（経験）」という一点において結合され、不可分の構造において究明せられることになるのである。この認識の構造は、カントのみならずプラトンの理解も離れて、アリストテレスの内在的な認識・存在構造に近いものがある。フッサールは認識論の用語としては、プラトンのイデアの超越性を連想させる「理念(Idee)」という言葉を使用せず、アリストテレス的エイドスの内在性を連想させる「形相(Eidos)」という言葉を使うのである。それは同時に、アリストテレス的「存在論」形成の構想（それは単なる構想に終わるが）につながるものでもある。

こうしたフッサールの基本認識は、カテゴリーの機能を「直観」（カントに言わせれば感性的でしかない）に内在させることによって、悟性、ひいては理性に帰属せしめるカントおよび新カント学派のカテゴリー認識より、その地位を貶めるもののように見える。そうであろうか。実はそうではない。フッサールはカテゴリーを直観に帰属せしめることによって、さらに決定的な作業を構想しているのである。それは「理性」の起源を解明することである。これは実はカントの根本目標でもあった。その意味で、フッサールは新カント学派よりも、その作業目標の本質的動機において、カントに連携しているのである。さらにそのカントは、「理性」の成立根拠を問うことによって、ギリシアの思想家および古代キリスト教思想家に連携しているのである。新カント学派は、カントに範をとりながら、「理性」への信頼を拠り所として自らの思想形成に勤しんでいる。そこでは、理念とカテゴリーは無条件に理性の機能とされている。こうした「理性」への素朴と言える信頼が、西洋的学知の形成を支えてきた。それは言語（命題）使用における「論理性」への信頼でもある。それはまたカテゴリーの理性的限定を招いた。実はカテゴリーは、その実在の保有において理性を超えているのである。したがって、真正な理性批判はカテゴリーの超理性的な遊動空間へ導かれずには終わらないのである。そしてそれは同時に、理性と数学の関係、数学の可能性の問題へと導いて行く。数学もまたカテゴリーと同じく、若輩の理性よりもはるかに長く広くそして深い存在経歴を有している。かくしてフッサールは、その学知の基礎づけとしての現象学的探求の照準を、近くは理性と数学に置き、遠くはカテゴリーとエイドスに置くのである。それは究極的には、全実在の照明（証明ではなく）を目指す探求である。

## VII

新カント学派してもフッサールにしても、当面の具体的な問題は、〈カテゴリー的なものと直観的なものの基礎関係〉である。フッサールに触れる以前に、新カント学派のリッケルトのカテゴリー理解<sup>3)</sup>について一言付け加えておこう。彼は、認識を経験的実在に限定する現象学的立場から、感覺的内容をもつ実在性（経験の所与）のカテゴリーである「現実性」に関して、その現実性の形式に先立つものとして「所与性のカテゴリー、或いは事実



性のカテゴリー (Kategorie der Gegebenheit oder der Tatsachlichkeit)」を想定する。このカテゴリーは「実在的なこれであることのカテゴリー (Kategorie des realen Diesseins)」と言われている。このことによって彼は「個別的形式」と「個別的なものの形式」を区別し、後者を「先-科学的」(学知を可能ならしめる)形式と見なし、所与性・事実性のカテゴリーとして考察するのである。こうした考察から、彼は「構成的(規範的に対する)カテゴリー」、「方法論的(形式論的に対する)カテゴリー」といった独特のカテゴリーの構造領域を提示するのである。

リッケルトのこのカテゴリー理解には、当然アリストテレスの「個物(このこのこれ (tode ti))」とエイドス、およびカテゴリーに関する考察が念頭に置かれている。アリストテレスと異なる点は、この個物の個物性の規定がリッケルトではカントに倣って、感性的直観の現象による感覚的触発という契機が加えられているということである。アリストテレスにおいては、個物性はカテゴリーの実在性に直接関係する。したがってそれは、認識の仕方ではなく実体(ウーシア)ないしは基体(ヒュポケイメノン)の本質に帰属するものと見做されている。フッサールは、カントの認識批判(理性批判)の構想を継承する中で、リッケルトのこの構成的・方法論的カテゴリー論につよい影響を受けた。彼はリッケルトの「直観」を基底に置く「実在的個物性」のカテゴリーの考え方と、アリストテレスの「実体的個物性」へ関連させたカテゴリーの考え方を併合して、学知の先-科学的所与と学知があらかじめその中に投げ込まれている根源的事実の解明を通して、独自の認識批判的カテゴリー論を展開するのである。彼のこうしたカテゴリー論は、カテゴリーの理解において従来の認識論にない広がりをもっている。彼の言うカテゴリーは、その機能射程に関しては単に理性による学知形成の範囲に留まらず、そしてまたその生成に関しては単に純粹自我の先験的(超越論的)起源に留まらない。それは理性と自我の以前と以後にまで渡っている。彼にとって先-科学的な所与と事実、その以前と以後の全体を意味しているのである。

## VIII

現象学=Phänomenologie という言葉はすでにカントやヘーゲルにおいて、その思想の中心に据えられている。カントでは、人間にとって認識可能なものは物自体ではなく経験的に実在する現象であり、したがって認識の可能性を検証する学は現象(の)学であるとされる。『純粹理性批判』も一時『現象学一般』として構想された。ヘーゲルでは、意識が絶対知に上昇する経験の叙述(学)が現象学とされる。フッサールにおいても、意識(Bewusstsein)についての当時の心理学的成果を考慮に入れながら、現象は心理的事実ではなく、意識経験、厳密に言えば「純粹意識の体験」であるとし、やはり経験(体験)の可能性に関する学として現象学を捉えている。彼の現象学は基本的にはカントの構想を継承し、経験一般の可能性を理性能力との関連において明らかにすることを通して、学的認識の可能性

の根拠を説明することを目指している。その場合、経験と理性が共にそこから発生するところの共通の根源が「純粹意識 (reines Bewußtsein)」と呼ばれるのである。したがって彼の場合、経験の根源を探究する現象学は、同時に理性の根源を探究する学でもある。このような学としての現象学は、「厳密な学としての哲学 (die Philosophie als die strenge Wissenschaft)」の「基礎学」としての意義が与えられる。これもカントと軌を一にしている。哲学の任務が最終的に「第一哲学」の形成にあるとしている点でも、彼はカントからの形而上学的構想の流れの中心に立っているのである。

ところでフッサールは学 (Wissenschaft) を①「事実学 (Tatsachenwissenschaft)」, ②「本質学 (Wesenswissenschaft)」, ③「形相学 (Eidologie)」の三つの層に分けて考察する<sup>4)</sup>。①には自然科学, 精神科学を問わず, 経験的事実に関する学が属し, ②には純粹論理学や純粹数学など, 経験に依存しないで「本質直観 (Wesensanschauung)」に直接由来する学が属する。③に関してはフッサールは結局その考察を完遂することはできなかったが, ②の「本質学」に関する彼の考察から, おおよそその構想を推察することができる。推察に留まるとは言え, その部分こそ彼の現象学的作業のすべてが賭けられている要諦なのである。本論分ではその要諦を, フッサール自身に先駆けて予描することを目的にしている。その予描を導く概念がカテゴリーに他ならない。実はカテゴリーに関しては, 彼は②の本質学の領域に属するものとして, 概略的な一つの図式を描いている。そこではカテゴリーが「存在論」の構図のなかに位置付けられている。その位置付けから勘案して, 彼は③において, アリストテレス的な実在 (ウーシア) 概念に照応する形相的 (formal ではなく eidetisch) 存在論を構想していたものと見做すことができる。ここでは先ず本質学におけるカテゴリー論の概略的図式を見ていくことにする。この図式は彼の本質学における研究課題の一側面を示唆するにすぎない。そのもう一つの側面が「純粹意識」の構造の解明とその作用である「本質直観」の機能の解明である。彼の実際の現象学的作業は後者の解明にその大半が当てられることになる。しかも後期, 現象学的還元への向きが「純粹意識」から「生活世界」の「相互主観性」へと百八十度転換し, 方法が根本的に見直されたために, その図式の運用はさらにいっそう遅延され, 延いては断絶の止むなきに至ったのである<sup>5)</sup>。

## IX

フッサールは, 事実学を形成する「自然的意識 (das naturliche Bewußtsein)」から, エポケーなどの現象学的還元によって取り出された「純粹意識」—— 本来は心理学的概念としては「純粹意識」と呼ばれ, 認識論的概念としては「超越論的意識」と呼ばれるが, 断りを付けない場合は彼はたいてい「純粹意識」と表現している —— を, それ自身の本質構造契機において, また「本質直観」としての本質機能において解明・記述をすることを本質学としている。この解明・記述 (純粹記述とも呼ばれる) は, しかし本質学の自然的意識へ関連する基礎づけ的側面であり, 本質学にはもう一つの側面, 形相学へ関連する存

在論的側面がある。両側面とも純粹意識の純粹直観の機能において一つに結びつく。ここで最初に提示する後者の側面の存在論的図式も、それが「本質直観」(カテゴリー的直観～理性的直観)の形式化(形相化)機能を発現せしめるものとして、自然的経験を形式的に規定する可能性へと関連していることを理解しておかなければならない。

フッサールは「本質学」の存在論的側面を、①「形式的存在論」と②「領域的存在論」の二種類の存在論に区別する。①はまた、形式的な普遍学としての純粹論理学、対象一般の学としての純粹数学・純粹自然科学(力学)、の二種類の形式存在論に分かたれる。①の存在論は②へと関係づけられる。②は事実学の基礎としての存在論であるが、「領域(Region)」概念そのものは形式存在論に属する。したがって、この二つの存在論に適用される根源的なカテゴリーは、実質的に形式存在論において解明される他はない。ところで、彼はカテゴリーを考察する前提として、それを「意義(Bedeutung)の意味(Sin)における概念」と「こうした意義のうちで表現されるような形式的本質そのもの」に区別する。フッサールの「意義」と「意味」に関する教説は、そのカテゴリー論の中核をなしている。

形式的存在論の立場におけるカテゴリー概念は、次の五つの区別において示される<sup>6)</sup>。

- (1) 「命題構成的な(syntaktisch～文法的に言えば構文的)諸カテゴリー」と「基体(Substrat～文法的に言えば主語)の諸カテゴリー」(この区別は「領域的存在論」でも成立するとされる。)
- (2) 「種と類」
- (3) 「類的普遍化と形式化」
- (4) 「究極的基体」と「命題構成的な対象」の区別を含んで成立する「形式的存在論」と「領域的存在論」の区別(あくまでもこの区別は基礎に置かれる形式的存在論の立場からする区別である。)
- (5) 「自立的対象」と「非自立的対象」

フッサールのこうした区別が、彼の実際の作業において有効であったか否に関しては、疑問なしとはしない<sup>7)</sup>。しかし、この図式を提示した彼の動機を含めて評価するならば、結果的に有効であったか否かの議論は虚しいものと言わざるを得ない。我々は、先に述べた西洋思想の根源に眼差しを向けて彼の実際の作業を辿るだけである。(以下次号)

## 註

- 1) Aristoteles ; KATĒGORIAI, 『アリストテレス全集』「カテゴリー論」第二章参照。
- 2) 岡山理科大学『紀要』B, 1995, 『言語と記号(II)』参照。
- 3) H. Rickelt ; Gegenstand der Erkenntnis, 3 Aufl. 1928, s.374 ff.
- 4) E. Husserl ; Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Erstes Buch, Nijhoff. 1950, s.7～21.
- 5) E. Husserl ; Die Krisis der europäischen Wissenschaft und die Transzendente Phänomenologie, 1936. 参照。

- 6) E. Husserl ; Ideen, s.31.  
 7) フッサールが「本質学」と「形相学」をどの程度区別しているかに関しては諸説があり、フッサール自身も、本質と形相を同義に用いることもあって、この区別を完全に無意味とする説もある。しかし拙論においては、彼の表現されざる存在論への志向を考慮して敢えてその区別を強調する方針である。その論拠の詳細は次号に譲る。

#### 参考文献

- 1) W. Jaeger ; Early Christianity and Greek Paideia, 1965.  
 2) E. Gilson ; History of Christian Philosophy in the Middle Ages, 1955.  
 3) E. Gilson ; L'Esprit de la Philosophie Médiévale, 1932. 『中世哲学の精神・上巻』服部英次郎訳, 三省堂, 1944.  
 4) 岩下荘一『中世哲学思想史研究』岩波書店, 1942.

## Die Sprache und das Zeichen (Nr. III)

— Der Anfang der Kategorienlehre (2) —

Satoshi NAKASHIMA and Teruo KURISU\*

*Fakultät der Technik von der Naturwissenschaftlichen Universität Okayama,*

*\*Aushilfsdozent von der Naturwissenschaftlichen Universität Okayama,*

*Ridai-cho 1-1, Okayama 700, Japan*

(Received October 7, 1996)

Daß der christliche Gott ist mit dem griechischen Begriff vom logos repräsentiert worden, veranlaßte die Kategorien, die vom ousia (Wesen) sprechen, zur Bestandteil der christlichen Theologie. So entstand die Aufgabe, das göttliche Wesen nach dem logos nachzuweisen. Von hier aus entsprang "die Vernunft", die das absolute Wesen nach der Kategorien repräsentiert. Die Vernunft hat die logische und kategorialische Funktion. In diese Nummer, forshcen wir die Husserls Lehre vom Kategorie, die den Ursprung der abendländischen Vernunft nachforscht.