

# 思考の基本性格

The fundamental character of thinking

川口 雅之

Masayuki KAWAGUCHI

## はじめに

「人間は考える葦である」<sup>(1)</sup>というB. パスカルの有名な言葉は、人間を正に人間たらしめる核心が「思考」(penser)という人間独自の知的(精神的)活動にあることの端的な表明である。この表明は、人間「精神」(mens)の本質を「思考」(cogitatio)に見出したR. デカルトと基本的に同じ立場である<sup>(2)</sup>が、そのルーツは古代ギリシャのアリストテレスの「人間はロゴスをもつ動物 (ζῷον λόγον ἔχον)<sup>(3)</sup>である」という言葉にまで遡る。

通常「言葉」と邦訳されるλόγοςというギリシャ語は多義的であって、「言葉」以外に「理法、理性、思考、概念、判断、根拠、論理、数比」などを意味する。このλόγοςという語は後にラテン語でratioと訳され、したがって「ロゴスをもつ動物」は「ラティオをもつ動物」すなわち「ラティオ的な動物」animal rationaleと表現され、近代以降ではrational animalという英語で広く知られる人間の定義すなわち「理性的動物」における「理性」を専ら意味するようになる。

では、そのような「理性」とは何か? その哲学的解釈は古代ギリシャ時代から現代に至るまで様々であるが、人間固有の最も優れた「思考」能力を示す語であることに異論はなかろう。<sup>(4)</sup> そのような人間独自の「思考」の基本性格の一端を哲学的観点から抽出すること、それが以下の小論の課題である。

この課題遂行のために、1. 「思考と存在」、2. 「思考と言語」、3. 「思考と論理」という「思考」にとって最も本質的な関係を主要な導きとすることにしよう。

## 1. 思考と存在

### a. 思考の成立根拠としての「存在者の存在」

「思考と存在」との関係は、物事の「真理」(ἀλήθεια)を把握するための「思考の原理(法則)」について初めて主題的に論究した古代ギリシャのパルメニデスの「自己同一的なもの(τὸ αὐτό)が、思考されうるし、同時にまた存在しうる」<sup>(5)</sup>(Fr.3)という言葉にまで遡ることができる西洋的「論理(思考)」における根本問題である。

彼によれば、我々が或る「物事」の「真相(真理)」を知ろうとする時、我々は当の「物事」を「あらぬもの」(無)としてではなく文字通り「あるもの」(存在)として思考する。つまり、我々が「思考する」時には「思考される物事」(思考対象)がそのつど必ず「存在」しなければならないのであり、逆にそれが「存在」しない(無い)ならば、我々の「思考」は成立しないのである(cf. E. フッサール「ノエシス・ノエマ関係」<sup>(6)</sup>)。換言すれば、我々は「あるもの」すなわち「存在するもの」だけを「思考」できるのであって「あらぬもの(無)」すなわち「存在しないもの」を「思考」することはできず(「あらぬもの

を知ることも言うこともできない<sup>(7)</sup>」、その意味で「思考」と「存在」とは一体的かつ不可分な関係にある、ということである。

「思考と存在」とのこのような密接不可分な関係は、さらに「思考」が、「それ」についての思考であるところの正に「それ」なる「あるもの（存在者）」の「あること（存在）」にみずからの成立根拠をもつ、ということを表明するものである。つまり、「思考」の成立根拠として「あるものがあること（存在者の存在）」が強く「要請」されているのである。

「あるものがあること」( $\epsilon\acute{o}\nu\ \epsilon\mu\mu\epsilon\nu\alpha\iota$ ) というパルメニデスのこの言葉は、我々の「思考」にとってその「対象」で「あるもの」が（或る時にはこれこれであり、また或る時にはこれこれであらぬ」といった）不定的・可變的・生滅的なものではなく、そのつど「自己同一（自性存続）」的に我々の「知性」( $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ )に現前（顕現）すること、またそうでなければ「真理」把握のための「真なる（正しい）思考」は不可能だということを提言したものである。

「存在即自己同一性（自性存続性）」という彼のこの提言は、後の古典論理学において「自己同一性の原理」(principlum identitatis) すなわち「同一律  $A=A$ 」(principle of identity) さらには「矛盾律  $\sim(A \wedge \sim A)$ 」(principle of contradiction) という形式に改変され、今日に至るまで西洋的「論理（思考）」の根本法則（原理）」となるのである。つまり、我々が「正しい思考（推論、論証）」をするためには、「思考（推論、論証）」の最も基礎的な言語形式としての「SはPである (S is P)」、記号化すれば  $S=P$  という単純命題（判断）そのものを「真なる言語形式」たらしめる構成要素 (S, P, =) それぞれの「自己同一性」（不変的・一義的な現前性）が無条件に例外なく前提（承認）されていなければならないのであって、その前提なくしては我々の「思考（推論、論証）」の基礎的な言語形式としての「命題」（さらには数学的「論証」の基本形式としての「同値」equivalence 関係すなわち「等式」equality）そのものが成立しないということ、このことが、上述のパルメニデスの提言を契

機に、今日に至る「西洋的」思考（論理）ひいては「科学的（合理的）」思考（論理）における暗黙の絶対的な成立基盤となっているのである。

以上のようなパルメニデスの「真理」をめぐる「思考と存在」についての論究は、その後古代ギリシャの代表的哲学者であるプラトンや弟子のアリストテレスの思想（ひいては西洋思想全体）に決定的な影響を及ぼすことになる。つまり、パルメニデスによる（「思考」の成立根拠としての）「存在即自己同一性」というテーゼは、諸「存在」の中でも真に「存在（ある）」と言うに値するような「存在」( $\acute{o}\nu\tau\omega\varsigma\ \acute{o}\nu$ ) すなわち「真実存在」という意味での「实在、実体」( $o\upsilon\sigma\iota\alpha$ ) という古代ギリシャ哲学における根本概念の原型としてプラトンの「イデア」論さらにはアリストテレスの「存在論 (Ontology)」において継承・究明され、それが今日に至る西洋の哲学的・論理的・科学的（合理的）「思考」の基盤となる伝統的・一般的な「存在」概念を形成するのである。

このように「思考と存在」は、両者の本質と関係が今日においてもさらに究明されるべき哲学的・論理学的根本課題であるが、では、「思考の成立根拠」としての「あるものがあること」（存在者の存在）とは哲学的・論理学的にはどのような事柄なのか？

## b. 「存在者の存在」の基本的意味

### i. 「個体」としての「存在者」

我々人間の言葉（言語）とは、一般に或る物事についての自分の思いを「筋道」立てて、すなわち「論理的」的に表現するものである。このような「論理的表現」の基本形式は「SはPである」という単純命題（判断）である。この命題（判断）には、 $S=P$  というSなるものとPなるものとの同定 (identification) もしくは確定 (confirmation) が含意されている。我々は日常レベルにおいてはこのような命題に基づくさまざまな複合連鎖システムによって言語（表現）活動をしているのだが、「SはPである」というこの命題にはSなるものの存立が暗黙にというか無条

件に前提されている。つまり、「SはPである」という思考の言語的基本形式（要素命題）の成立基盤（前提）として、Sと命名されるべき「或るもの」(something) すなわち「存在者」が「存在」しなければならない。換言すれば、「思考」活動において思考される（話題となる）べき何らかの「事物」（思考対象）がそのつど設定されていなければならないのである。では、このような何らかの「事物」（思考対象）としての或る「もの」（「存在者」）とはどのような事柄なのか？

或る「もの」と言えば、例えば、山、川、人、馬、机、チョークといった感覚可能な「もの」、さらには愛、美、心、無限といった非感覚的・観念的な「もの」が連想される。所謂「名詞」と呼ばれる集合に帰属するすべてのメンバーがそれである。だが、山、川という「もの」（名詞）はなぜそう呼ばれ区分されるのだろうか？つまり、山は山であって川ではなく、川も川であって山でないのはなぜか？「現物を見れば一目瞭然」と言われればそれまでかもしれない。確かに山には山独自の形や色や大きさがあり、明らかに川のそれとは異なる。ということは、「もの」にはそれぞれの「もの」に特有の形や色といった「個性」があることになる。他の「もの」と区分（識別）されうる固有性がある。では、さらに山という「もの」だけに限定してみると、一口に山と言っても色々な山がある。富士山、磐梯山など。それらは共通に山と呼ばれる特徴をもつ「もの」であるが、しかし富士山は富士山一つきりで同じ山は他に一つもない。人間と呼ばれる「もの」は何十億も存在するが、この私という人間は一人きりしかいない。

このように「もの」には普通名詞的なものと固有名詞的なものとの二種類があり、それらはそれらのレベルでまたそれぞれの個性（識別可能性）をもっている。つまり、山と川との間の区分、富士山と磐梯山との間の区分。術語的に言えば、「もの」は「種と個」というレベルにおいて区分される<sup>(9)</sup>。いずれにせよ、「もの」は、それが何であれ「もの」であるかぎり、それ自身の個別性（識別可能性）をもつ。「もの」は、それみずからとのみ同じであって、み

ずから以外の「もの」とは異なる。したがって、「もの」は、個性、唯一性の担い手という意味での「個体」という基本性格をもつ。しかもこのような「もの」の個性をより端的に示すのは、「種」としての「もの」ではなく「個」としての「もの」の方である。つまり、「人間」という普遍的（一般的）な「もの」ではなくて、この人間、あの人間と指示特定できる単独の「人間」、すなわちソクラテス、プラトンと固有名詞で呼ばれる現実生身の「もの」である。アリストテレスは、このような「種」的なもの、ならびに「個」的なものを「実体」(οὐσία)と名づけ、さらに前者を第二実体、後者を第一実体と名づけたのだが、それは後者が前者よりもより「元初的」(πρωτόν) すなわち基本的な「もの」だからである。命題形式で言えば、例えば「ソクラテスは人間である」という命題において、いわゆる主語としての「ソクラテス」の方が述語としての「人間」よりもより基本的な「もの」だということである。この意味で「個」としてのソクラテスという「もの」は、命題における「基本的なもの」（第一実体）すなわち「基体」(ὑποκειμενον)とも言われる。基体（第一実体）とは、一般に「命題の主語となって述語とならないもの」と定義されている<sup>(10)</sup>。だが、基体は、より根本的には、命題の「主語」としての個物、例えば「ソクラテス」という固有名詞で呼ばれる以前の、すなわち命名される以前の非言語的レベルにおいて我々の感覚に「現象する」(φαίνεσθαι) ところの真に個なるもの（唯一かけがえないもの）のことである。つまり、或る「もの」を目の当たりにして、それを「ソクラテス」と認知し、「ソクラテス」と言表する以前の個的（唯一的）な「もの」、「これ（このもの）はソクラテスである」という言表（命題）における「これ」という指示語によってのみ示すことができる「これなる或るもの」(τὸ δεῖ τι)、固有名詞化以前の「個（此）もの」である<sup>(11)</sup>。

このように「もの」（「存在者」）は、「個性の担い手」としての個体、さらには「基体」すなわち言表（言葉化）以前の「個（此）のもの」としての個体とい

う基本性格をもつのだが、では、「もの」はなぜそのつどいつもそのような個体という指示可能な特定の様態で各々のこの私に現れてくるのだろうか？

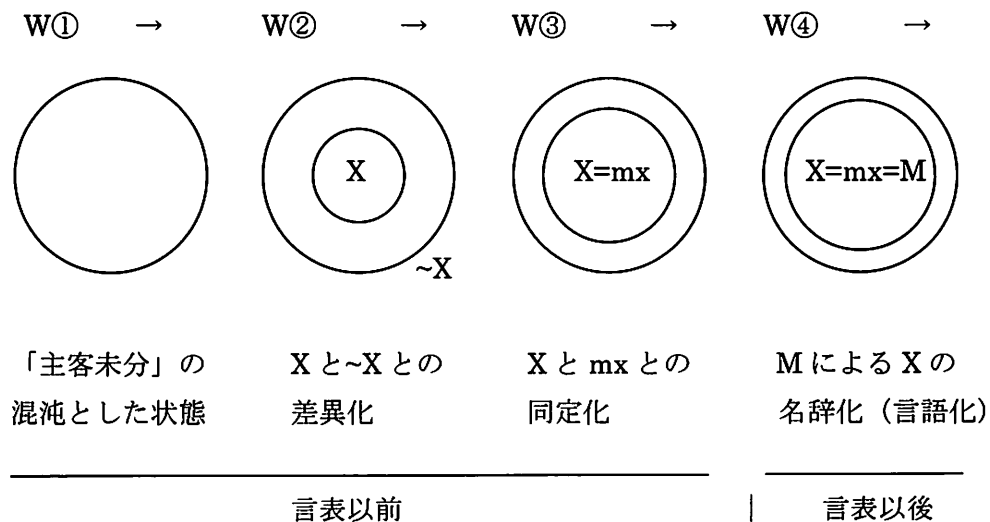
この問題については、哲学以外の観点、例えば神経生理学や認知心理学などの所謂「認知科学」的観点からは凡そ次のように説明されるのが常である。すなわち「<もの>がそのように見える（現象する）のは、我々の脳が外界の構造をそのように認知するからである。つまり、レンズを通して網膜上に投影された光情報が、視細胞で電気信号に変換され電気的出力となって脳内の視覚野における外界認知のデータとなり、それらをもとにして脳が<もの>を現にそのように見えるようにしているのである」云々と。このような説明の仕方は、なるほど即物的（客観的）で説得力がありそうだが、しかしそれは、脳が「ものを個体として認知すること」を最初から前提し、そのもとにその認知の如何（how）を機械論的に説明しているのであって、我々人間が「ものを個体として認知すること」（前提）それ自身の認

識論的説明としては不十分である。しかも、上記のような「ものを個体として認知する」機械論的説明は、我々人間だけではなく猿や犬など他の動物にも妥当するものであり、私がここで課題とする人間独自の「思考」の認識論的基本性格の摘出のための手がかりともなりえない。したがって私は「ものを個体として認知すること」について以下私なりの哲学的観点からその構造分析を試みることにする。

## ii. 乳幼児における「個体」認知プロセス

我々人間における「個体」認知の基本構造について、それを乳幼児の「外界」（視覚的世界）認知プロセスを例にしながら説明しよう。

下の図は、誕生直後の嬰兒が成長して「自分の母親」を「ママ」と呼ぶ（言語化）するまでの認知プロセスを便宜上4段階に分けて図式化したものである。



図の W①~W④の円と記号は、特定の言語 (ex. 日本語) で発語するまでの乳幼児の視覚的世界 W を成長段階順に表現したものであり、以下順番にその要点を述べる。

- ① 誕生直後の嬰兒の視力は 0.02、明視距離は 40cm 程で、生後 2 週間位までは色彩のない視覚的世界にいるようだが、<sup>(1,3)</sup> 嬰兒の W①の認知レベルを哲学用語で表現すれば、嬰兒は未だ自分と自分以外のもの (外界) の区別 (分別) のない「主客未分」の混沌とした全一的世界、所謂「純粹経験」的な世界にいるというか、そのような世界それ自身として生きている。したがってこの認知レベルにおいて嬰兒は、自分の視覚的世界に現れる形や色や動きなどの変化は徐々にはっきりと感覚するようになるだろうが、しかしそれらの変化を特定の「何か」として個別に意識するまでには至らない。
- ② ところが、月日の経過とともに、嬰兒は周囲の視覚的世界に馴染み、その世界の差異化の段階に入る。(ex. 生後 7~8 ヶ月の「指さし行動」。) 例えば、(嬰兒に代わって言葉化すれば、) 自分の傍らに絶えず寄り添い、優しく話しかけ、抱擁し、授乳してくれる或る「何か」X が、自分にとって何か心地よい「もの」として意識されてくるのである。つまり、「主客未分」の全一的世界が、その心地よい「何か」X とそれ以外の「何か」~X とに差異化 (二分化) されるようになるのである。この差異化は、嬰兒の視覚的世界における経験の蓄積 (慣れ) とともに拡張、細分化してゆく。(X の数が同時並行的に増えてゆくということ。)
- ③ さらに、嬰兒にとって「心地よい」この「何か」X は、他の「何か」の集合 ~X とは異なる「心地よさの担い手」であることがはっきりと意識される段階に入る。つまり嬰兒は、この「何か」X が自分に対する「心地よい」行為、すなわち優しい話しかけ (m1)、抱擁 (m2)、授乳 (m3) といった「母性的行為」(mx) の「当事者 (担い手)」であることを認知し、この「心地よい

もの」X と「母性的行為」(mx) との明確な同定化をするのである。

- ④ そして、生後 1 ヶ月位の「喃語」から始まる長い言語習得準備期間を経て、乳幼児は、自分に「心地よいもの」X としての「母性的行為 mx の担い手」を「ママ」と初語する日を迎えるのである。つまり乳幼児は、或るもの X が自分にとって「心地よいもの」すなわち「母性的行為 mx の担い手」という特定の「もの」(個体) であり (X=mx)、しかもそれを「ママ」という音声 (発語) によって表現 (確定) するのだ (X=mx=M) ということを理解するのである。

以上の説明から確認されるのは、我々人間において「ものが個体という状態で現れる」すなわち「存在者が個体として存在する」ようになるのは、W③の段階に入ってからだということである。つまり、「存在者の存在」(「或るものが在る」) というのは、生理学的レベルにおいてではなく、ものの本質把握のレベルというか、ものに対する各々の「この私」の自覚、思考 (認識) レベルにおいて問題にされる事柄だということである。ここで「もの本質把握レベル」というのは、上図の W③における乳幼児の認知 (意識) 状態であり、X と ~X との視覚的差異化のみならず、さらに X の「何であるか」すなわち「本質」を「母性的行為 mx の当体 (担い手)」として把握 (会得) している段階のことである。つまり、「存在者の存在」(「或るものが在る」) というのは、W①W②の段階における嬰兒には未だ問題とならず、W③W④の段階に入ってやっと問題となりうる言わば下地ができ上がるのである。換言すれば、各々のこの私 (嬰兒) が、自分の視覚的世界における或る何らかの形や色や動きをした「もの」X に注視し、それを「この私 (嬰兒)」という一定の視点 (地平) から自分の方へと引き寄せ (ziehen)、自分と関わらせ (beziehen) ようと意志 (志向) するとき、つまり独自の「関心」(Interesse) をもって見るときにはじめて、「或るものの在ること」(存在者が存在すること) が現実的に問題となってくるのである。逆の言い方をすれば、W①の状態にある生後間も

ない新生児のように、あるいは何か他のことを夢中になって考えながら目を開けているときの我々のように、自分の視界の現れに対して自分の方から（自覚的に）何らの「関わり」（関心）ももっていない場合には、（ノンレム状態で熟睡しているときのように）「或るものが在る」ということは、この私にとって全くの問題外、すなわち無関係であり、それどころか「在る、在らぬ」という認識（自覚）レベルを超越した全くの「無」（西田の言葉を借りて言えば、「絶対無」<sup>(14)</sup>）に等しい事柄なのである。つまり、「或るものが在る」（存在者の存在）とは、この私が、私の視覚的世界における或る何らかの形や色や動きをした「もの」、すなわち未だ「これこれである」とか「何々である」と言表（言語化）されていない言わば「生のままのもの」Xを、「この私」という独自の視点（地平）から、この私にとって或るこれこれの「関わり」をもつもの「として」（als）捉えているということ、私とのそのような相互連関において受け入れ（nehmen）会得している（vernehmen）、すなわち「分別理解」（Vernunft）しているということである。要するに、「或るものが在る」（存在者の存在）とは、「生のままのもの」Xがこの私という独自の自覚的存在者との現実的な「関わり」すなわち自己生存における「利害関係」（Interesse）へともたらされているということ、つまりこの私という独自の自覚的存在者によって「生のままのもの」Xが、私の「生存」（Leben）にとってこれこれの「意味（意義）」（Bedeutung）をもつもの「として」把握されている、ということなのである。

### iii. 存在者における「存在と意味（意義）」

上述のごとく、「或るものが在る」（「存在者が存在する」＝「存在者の存在」）とは、基本的には「或るもの」Xが、各々の「この私」の「生存」（存在）にとってそれ固有の「意味（意義）」をもっている、ということである。

「存在者」における「存在」と「意味（意義）」とのこのような一体的関係について論じた現代哲学

者としては、例えばL. ウィトゲンシュタインが挙げられる。彼によれば、或るもの「Xが在る」（X existiert）とは、端的に言えば「Xが意味をもつ」（X hat Bedeutung）ということに他ならない。<sup>(15)</sup>彼のこの言葉を既述の「個体認知プロセス」との関係において私なりに解釈するならば、或るもの「Xがある」とは、或るものXが、この私の「生存」に関わるような「事態」（Sachverhalt＝事柄連関）を指示している（bedeuten）ということ、この私にとって全く無関係なもの、無のようなものではなく、この私の「生存」のための何かを暗黙のうちに告示している（bedeuten）ということ、或るものXが、そういう「告示するもの」（Bedeutendes）という状態でこの私に対して（gegen）立ち現れてくる（stehen）、すなわちそのような「意味」（Bedeutung）をもった「対象」（Gegenstand）として、さらには特定の名でもって呼ばれるようになる「もの」として「みずからを示している」（sich zeigen）、「自己示現」している（「現象」している＝φαίβεσθαί）ということなのである。（Vgl. Der Gegenstand ist seine[=Name] Bedeutung. 「対象は名の意味である」<sup>(16)</sup>。）つまり「或るものが在る」とは、「或るもの」がこの私の「生存」との「関わり」へともたらされる、すなわち「意味（意義）づけ」（Bedeuten＝Bedeutung）という視点（地平）から「この私」と「もの」とが相互連関していることである。（Vgl. Bedeutung bekommen die Dinge erst durch ihr Verhältnis zu meinen Willen. 「ものは、それと私の意志[＝志向性]との関わりによってはじめて意味を獲得する」<sup>(17)</sup>。）

「存在者の存在」をこのように「存在者の意味（意義）」の観点から解釈する現代哲学者としては、ウィトゲンシュタイン以外にM. ハイデガーが挙げられる。そして前者よりもむしろ後者の方が「存在と意味（意義）」との密接な関係について主題的に論究しており、その代表作が『存在と時間』である。<sup>(18)</sup>彼はその「第一篇」において、我々人間すなわち「現存在」（Dasein）の「根本機構としての世界内存在一般」（第2章）ならびに「世界の世界性」（第3章）について示唆に富んだ緻密な分析をしているの

だが、そこから「存在者の意味（意義）」に関する彼の基本的な見解を以下に引用する。

「現存在は、みずからが存在している限り、存在者を道具的存在者としてそのつど既に出会わせている。現存在がみずからに指示するという様態においてその内でみずからを先行的に了解している場、これが、存在者を先行的に出会わせる基盤なのである。みずからに指示しつつ了解することがその内で行われる場が、存在者を適所性という存在様式において出会わせる基盤なのだが、そうした場が世界という現象なのである。また、現存在がそれを基盤としてみずからに指示する当のものの構造が、世界の世界性をなす当のものなのである<sup>(19)</sup>」。

「[[個々の現存在（私）にとって個々の存在者が意味（意義）あるようにする]有意味（意義）化の働きの関連全体を我々は有意味（意義）性（Bedeutsamkeit）と名づける。この有意味（意義）性は、世界の構造、つまり、現存在そのものがそのつど既にその内で存在している当のものの構造をなすところのものである。現存在は、みずからがこの有意味（意義）性と親密であるとき、存在者が暴露されうる可能性の存在的条件なのであって、この存在者は、適所性[道具的存在性]という存在様式をとって、何らかの世界の内で出会われ、かくして、みずからのそれ自体においてみずからを告知しうるのである<sup>(20)</sup>」。

この引用からも推察されるように、ハイデガーにおいても、個々の人間が「存在者と出会う（begegnen）」すなわちこの私において「存在者が存在する」ようになるのは、この私（現存在）が周囲の存在者を自分にとって「意味（意義）を有する」もの、すなわち「有意味（意義）な」ものとして「先行的に了解」（私の言葉で言い換えれば、「言語化以前に本質把握」）することによってであり、諸存在者におけるこのような「有意味（意義）化の関連全体」

すなわち「有意味（意義）性」こそが日常「出会うられる」言わば「存在者全体」（Seiendes im ganzen）としての日常的「世界」の基本構造なのである。

このことを具体的な例で私なりに説明すれば、こういうことだ。例えば、私が授業で教室に入る直前に目を閉じて深呼吸する。そして目を閉じている状態から急にパッと目を開けたとする。その瞬間には既に私の視界（視覚的世界）には様々な形や色をした広がりがある。しかもそのような広がり全体的に私に対してある。つまり私が目を開けた瞬間に私の視界には様々な色や形をしたものが言わば一体となって現れるのである。そしてその瞬間には私はまだそれぞれの形や色に囚われていないというか、まだ特定の何かには注目（注意）しない。つまり、その時点（瞬間）においては私は、なるほど生理学的には既に様々な形や色を感覚している、したがって私の視界における現れを既に差異化している、すなわち区分していることになるのだが、しかしこの時点（瞬間）においては、私はまだ特に何を見るのでもなく全体をただ全体のままに眺めているだけであって、特定の形や色をした或るものに注視しているわけではない。ところが、何らかの誘因というか触発によって或る特定の形や色をしたものが私の視界において際立つというか私の目にとまる。それは、言葉で表現すれば、指ほどの大きさの円柱状の白いものである。要するに世間（日常「世界」）で「チョーク」と名づけられている「もの」である。だが私は、「チョーク」なるものに注視した瞬間には、それを「チョークである」と命題的に判断して認知しているわけではない。注視した瞬間には、「指ほどの大きさの円柱状の白いもの」が私の視界に、まるで舞台上の主人公のように目立っているだけである。（この状態は、既述のW②における嬰兒の状態に似ている。W②レベルの嬰兒は、誰かに「チョーク」なるものを目の前に差し出されると、私が感覚するのと全く同様の「円柱状の白いもの」を「感覚する[見る]」であろう。しかし我々言語を習得した人間のように、感覚されている[見られている]当のものが、「円柱」と名づけられている特定の形や「白」

と名づけられている特定の色をもったもの、さらには「黒板に文字などを書くためのもの」という「用途」をもったもの〔道具的存在者〕として嬰兒に現れているわけではないのである。)ところが、私が「チョーク」なるものに注視した瞬間が過ぎ去るや否や、私はこの注視している「もの」を心の中で言葉にしくとも、既に無言のうちに「チョーク」という特定のものの「として」(als) 了解してしまっているのである。そして正にこの「了解してしまっている」ということが、言語を習得した社会的存在者としての我々と言語習得以前の社会的存在者としての嬰兒との「もの」(存在者)の理解における基本的相違なのである。つまり、この「チョーク」は、生理学的・生物学的なレベルすなわち「感覚」(視神経)のレベルでは、我々と言語習得以前の嬰兒には全く同様の形や色をしたものに見えるであろうが、しかし同様に見えるこの「もの」を我々は正に「チョーク」と了解しつつ、すなわちこの「もの」の「何であるか」(本質)を既に把握しつつ見ている、つまり「チョーク」という名によって指示される特定の「筆記用具」という「意味(意義)をもつもの」(「道具的なもの」)として見出している(als~ finden)のに対して、当の嬰兒の方は、自分の視界に現れる「もの」を未だそのような「意味(意義)づけ」という視点(地平)から「了解」すなわち「本質把握」しつつ見ているのではない、ということである。

以上の考察から確認されるのは次のこと、すなわち「存在者の存在」という事柄を理解するためには、存在者を自己の生存(存在)のために「意味(意義)づける」という我々人間の思考における独自の「本質把握」の働き(各々の存在者を自己存在との本性的な「利害関係」の視点から相互に境界づけ画定・分別する働き)の重要性に着目し、その働きについてのさらなる究明が必要である、ということである。なぜなら「存在者の本質把握」という働きは、人間の思考における最も基礎的かつ特有な働きであるのみならず、その働きこそが他の動物との知性的レベルにおける決定的な相違点だからである。このことについて私は「思考と言語」という観点からさらに

検討することにしよう。

## 2. 思考と言語

### a. 人間(ヒト)と類人猿(サル)との知性的レベルにおける相違点

人間以外の動物も人間のように「思考」するか、と問われたとき、擬人的動物アニメやペットブームに慣れ親しんでいる現代人のほとんどは、当然のごとくYESと答えるだろう。とりわけゴリラ、チンパンジー、ボノボといった生物学的にヒトに近い類人猿に関してNOと答える人は、まずいない。にもかかわらず私がここで改めて喚起したいのは、一口に「思考」と言っても人間の思考と類人猿の思考との間には決定的な相違がある、ということだ。その相違点を端的に言えば、人間の思考が人間独自の言語による概念的思考であるのに対して、類人猿の思考はそのような言語によらない非概念的思考であるということ。ここで「人間独自の言語による概念的思考」という場合の「人間独自の言語」とは、日本語、英語など世界各地で話されている民族言語のことである。それらの言語は、少数民族の言語を含めると数千以上に及ぶようだが、その数がどれほど多くとも我々「人間の言語」であるかぎりそれらには共通する基本性格がある。それは、我々人間の言語(自然言語)が、既述の「存在者の本質把握」の働きに基づく概念語から構成される規則的言語だということである。つまり、人間の各言語において「文」は、名詞、動詞、形容詞などに品詞分類される「単語」を各言語独自の「文法」(構文規則)に準拠しつつ「結合・変形」することによって構成されるのだが、「文を構成する」際の基礎となるのは、名詞、動詞を核とする各品詞についての「概念的理解」(「本質把握」)であり、その理解のもとに様々な品詞結合すなわち「文構成」がなされる、ということである。要するに、既述の「乳幼児の個体認知プロセス」におけるW④の働きに基づいて人間独自の「概念語による言語(構文)活動」すなわち「概念的思考」がなされるのである。この意味で、人間の「言語」能力は概念



的・規則的な「構文」能力 (syntactic competence) であると言える。<sup>(2.1)</sup> このような「構文」(文法) 能力が、N. チョムスキーの主張するような人間における「生得的」(innate) なものか否かについては賛否両論があるが、<sup>(2.2)</sup> しかしその能力がチンパンジーなど他のいかなる高等知能動物 (霊長類) にも見られない人間特有の優れた知性的能力であること、このことは、類人猿に人間の言語を学習 (習得) させる実験が基本的に全て不成功に終わっているという事実からも十分に肯定されよう。換言すれば、「ゲノム」レベルで人間に最も近いとされるチンパンジーですら、既述の W④の段階における乳幼児よりも「概念的思考」においては劣るというか、むしろ W④に至る頭脳の・身体的機能を獲得していないのである。つまり、人間以外の霊長類は、知性的レベルにおいては W③の域を超えることはできないのであり、正にこの W③と W④という 1 段階の差が人間と類人猿とを知的にすなわち「思考」性格において峻別する要所なのである。

人間 (ヒト) と類人猿 (サル) との知性 (思考) レベルにおけるこのような相違点を、先のチョムスキーの言語理論的立場から言い換えるならば、人間は、文を構成するための「文法 (構文規則)」知識を言語活動のための「原理」として「生得的」にもっているのに対して、類人猿はその知識をもっていないし後天的学習によってももちえない、ということである。このことに関してチョムスキー派の認知脳科学者である酒井邦嘉氏は次のように明快に述べている。

「類人猿の言葉では、単語の並べ方に規則がなく、語順がない。類人猿は単語と意味を連想して記憶ができるので、彼らには学習の能力があると考えられる。しかし、単語を規則に従って並べられないのは、文法を獲得できないからである。この二つの違いが本質的である。文法を獲得できなければ、自然言語を獲得したとは言えないからである。類人猿も二歳程度の知能を持っていると言われているので、実験者

との会話を通して言語を獲得できるはずだが、実際はそうではない」。<sup>(2.3)</sup>

ここで私がチョムスキーや酒井氏を引き合いに出したのは、人間の「思考 (言語)」活動が他の動物の知能的活動と比べていかに独自で優れたものであるかということを確認するためであって、私の見解を支持する強力な証言にするためではない。むしろ私の関心は、彼らの主張する「言語 (文法) 知識の生得性」つまり「幼児 (人間) の脳にははじめから文法の知識がある」<sup>(2.4)</sup> ということ、そしてそれ (文法規則) が「普遍的かつ生得的な原理である」<sup>(2.5)</sup> ということの根拠であり、その哲学的観点からの解明である。この問題については、後の「思考と論理」の章で思考「法則 (原理)」の成立「根拠」という形で論究することにして、以下では「存在者の概念的理理解 (本質把握) に基づく構文」活動すなわち「言語」活動としての我々人間の「思考」について (脳神経科学や論理学を参考にしながら) さらなる検討を試みる。

## b. 人間の「思考」の基本性格

### i. 脳神経科学的観点における人間 (ヒト) の「思考」の独自性

人間 (ヒト) 独自の「思考」の基本性格を理解するための参考として、「大脳」についての脳神経科学における研究成果の一端を紹介しよう。<sup>(2.6)</sup>

脳神経科学によれば、ヒトの大脳にはサルの大脳と比べて著しく発達している「領域」があり、その領域に「ヒト特有の脳の機能がひそんでいるのではないかと期待されており、世界中の脳神経科学者によって研究が進められて」いる。その「領域」とは、①下頭頂小葉 (ブロードマンの 39・40 野)、②ブローカ野 (ブロードマンの 44・45 野) およびウェルニッケ野 (ブロードマンの 22 野)、③前頭極部 (ブロードマンの 10 野)、④前部帯状回 (ブロードマンの 32 野) であり、これら 4 つの脳領域の基本的特徴について以下その要点だけ簡略に述べておく。

- ① 下頭頂小葉は、チンパンジーのそれと比べると数倍の大きさがある、この領域は、「抽象的な概念」を扱う脳の働きに関わっており、視覚、聴覚、触覚など、異なる種類の感覚情報が合流する場所だと考えられている。
- ② ブローカ野およびウェルニッケ野は、「言語」を操る中枢として働く大脳の左半球の領域である。前者はヒト以外の脳には存在しないか未発達の領域であり、後者はチンパンジーのそれと比べると6~7倍の大きさがある。ブローカ野が損傷すると言語機能障害、例えば自分で発話したり字を書いたりできないタイプの失語症になり、ウェルニッケ野が損傷すると、自分が見たり聞いたりした言葉の意味が理解できないタイプの失語症になる。
- ③ 前頭極部は、チンパンジーなどの類人猿のそれと比べると5倍位の大きさがあり、脳全体の働きを監視・制御している前頭前野の中で最も複雑な働きを担っている領域だと考えられている。その働きの代表例が「推論」であり、ここで謂う「推論」とは、「いくつかの事例を見て、その背後にある法則に気づき、それにもとづいて答を推測する能力」のことである。
- ④ 前部帯状回は、大脳中央の溝壁にあり、ヒトの社会性（対人関係）を形成・維持する働きに関わると考えられている。それは、例えば「相手の表情・しぐさ・ふるまいなどから相手の意図や感情を察する」といった「他者の視点に立って考える」能力であり、そのような所謂「心の理論」(theory of mind) は、類人猿以外のサルにはないと考えられている。4~5歳頃に完成するとされるこの領域の機能障害が、ある種の自閉症だと考えられている。

脳神経科学者たちが注目する以上4つの脳領域における働きの基本的特徴に関して興味深いのは、①~③の働きが、伝統的形式論理学における「思考」の働きの3区分(3部門)にそれぞれ対応していることである。<sup>(27)</sup>つまり、脳領域①の「抽象的な概念を扱う」働きは、伝統的論理学における「概念」についての

思考の働き(概念論)に、そして脳領域②の「言語を操る」(「文構成」)の働きは、伝統的論理学における「命題」(proposition)すなわち「判断」についての思考の働き(判断論)に、さらに脳領域③の「推論」の働きは、伝統的論理学における「推理」についての思考の働き(推理論)にうまく対応しているのである。この「対応」の理由が脳神経科学者による伝統的論理学からの剽窃でないかぎり、(もしそうだとすれば、脳神経「科学」は自らの「科学的実証性を自ら否定することになるわけだが、)ともに人間(ヒト)の「思考」についての代表的・専門的学問である脳神経科学と論理学とが、人間(ヒト)の「思考」の独自の性格について基本的に全く同様な構造認識をしているということは、我々に次のことを示唆する。すなわち、人間の「思考」における「概念」化、「命題」化、推論という3つの働きは、歴史的新旧の別なく人間独自の「思考」の基本性格として妥当であるということ。(因みに、或る国語辞典には「思考とは、感覚や表象の内容を概念化し判断し推理する知性の働き」とある。)そしてその妥当性について私の哲学的観点から以下に概説することにする。

## ii. アリストテレスの「論理学」的研究における「思考」の基本性格

脳神経科学と共通する伝統的論理学における「思考」の働きの3区分(概念論、判断論、推理論)は、「論理学」(logic)という学問分野の創設者であるアリストテレス自身の「論理学的著作」(『オルガノン』)<sup>(28)</sup>を後代の学者(注釈者)たちが内容的に分類・編纂したことに由来する。つまり彼らは、アリストテレス自身の「論理学的著作」として伝承される6つの著作すなわち①『範疇論』②『命題論』③『分析論 前書』④『分析論 後書』⑤『弁証論』⑥『詭弁論駁』を、①は概念論、②は判断論、③④は「学的且つ真なる」推理論、⑤⑥は「蓋然的もしくは誤謬的」推理というように内容区分したのである。とは言え、この区分は、彼らの恣意によるものではない

く、当該著作におけるアリストテレス自身の意図したテーマを基本的に反映している。ここで問題なのは、当該の3区分の内的関係、すなわち人間の「思考」におけるこれら3つの働き（概念化、命題化、推論）が内容的に相互にどう関係しているかということである。この問題の理解のためには、アリストテレスの「論理学的研究」における基本的立場、すなわち「ロゴス（言語）によるロゴス（真実在＝理法）についてのロゴス（論究）」としての「ロゴス学」（*ἐπιστήμη λογική*）という彼本来の「論理学」（*λογική*）の立場が導きとなる<sup>(29)</sup>。

彼によれば、我々人間の「思考」が「真実在（真理）」としてのロゴス（理法）の認識を目指すものであるかぎり、「思考」は「正しい（真なる）思考」すなわち「正しい原理（規則）と方法」に基づく「思考」でなければならない。そのような「真正な思考」の「原理（規則）と方法」を究明するための最良の導き（手がかり）となるのは、我々人間固有の卓越した本質的能力であり、且つそれによって我々人間が「思考」し「真理の認識」へと至りうるところの正に我々の「言語（言葉）」そのものに他ならない。それゆえ、「真理の認識」を目指す「真正な思考」のための「原理（規則）と方法」の究明は、我々人間（「ロゴスをもつ動物」）を正に人間たらしめる「言語」それ自身の本性についての徹底的な「分析的研究」（*ἀναλυτική* > analytic）を必要とし、そしてその研究の具体化が彼の所謂「オルガノン」なのである。（因みにアリストテレスにおいては、「分析論」analytics という名称が今日一般の「論理学」logic に該当する。）

彼のこのような基本的立場に基づく「論理学的研究」としての「言語分析的研究」における基本的な方法は、文字通り「言語」を構造的に「分析」することである。つまり、言語（ギリシャ語）を構成する要素を、例えば①単語、②その結合としての文、③文の結合としての複合文（ex. 関係文）、さらに④連続した独立文の相互関係（ex. 間接推理文）などに分析し、その機能的分析法によって言語構成要素における形式や規則を帰納的に抽出・確定するので

ある。このような分析的方法による彼の（「真理認識」を目指す「真正な思考」のための）「言語研究」は、上記の①が「範疇論」、②③が「命題論」、④が「分析論」において具体化されるのであるが、その際に最も基礎的な役割を担うのは、①を主題とする「範疇論」である。換言すれば、「範疇論」における彼の「概念」論の立場（見解）が、「命題論」、「分析論」における「判断」論や「推理」論のための一貫した、すなわちこれら三者を内的に密接に連関させる基礎になるのである。それについて以下に説明する。

「範疇論」という表題のギリシャ語原文は *Περὶ κατηγοριῶν* すなわち「諸カテゴリーについて」であり、文字通り「カテゴリー」を主題とする。論理学では「カテゴリー」を一般に「範疇」と邦訳する。「範疇」の語源は、古代中国の『書経』中の「洪範」（周書）に述べられた政治道徳の「九疇（九つの原則、項目）」を意味する「洪範九疇」からの抜粋であり、一般に「分類された項目」を意味するが、論理学では一般に「あらゆる存在者が、そのもとに包摂される最高類概念」を意味する。では、そのような「範疇」の原語である「カテゴリー」とはどのような事柄であり、アリストテレスはなぜそれを自らの「ロゴス学」（本来の「論理学」）の課題としたのか？

既述のごとく、彼の「論理学的研究」としての「言語分析的研究」は、言語を構成する要素を構造的に分析することである。その際、彼が第一に着目する言語構成要素における最も基本的なものは、単文の構成要素である「単語」である。「文は単語からなる」というこの「自明」とされる事実を、彼は西洋で初めて主題的に分析するのである。つまり、「どのようにして単語から文が構成されるのか」という問題の解明である。（それはまた、既述のごとく、類人猿には不可能な人間独自の「構文」能力すなわち「思考」能力についての解明でもある。）そのためにアリストテレスは、様々な文における基本形式を「主語と述語」とからなる二つの単語の結合関係として抽出する。つまり単文は、「主語」Sについての「述べ（述語化）」Pという共通の基本構造をもつ、ということに彼は着目するのである。さらに彼は、「主

語と述語」という単文の基本構造を成立させている当の「主語と述語」に位置する単語を機能的に「名詞と動詞」と見なし、そのもとに「主語」となりうる名詞や「述語」となる最も基本的な「動詞」のさらなる分析を行うのである。その分析によって取り出されたのは、①「主語」となりうる「名詞」が、ソクラテス、プラトンなどの所謂「固有名詞」であり、②単文の「述語」となる最も基本的な「動詞」が所謂「繫辞」(copula)としての「～である(存在)」(英語の文型で言えば、SVCにおけるBE動詞)だということである。ここから「SはPである」(S is P)という彼の(ひいてはそれ以降の)「論理学」における「基本命題」の形式が成立するのである。<sup>(30)</sup>だが、なぜアリストテレスは、このような形式的な構造分析をするのだろうか?その理由は、「存在者」についての彼の基本的解釈である当の「カテゴリー」論にある。

「カテゴリー」(category)という語は、「主語について述語されるもの」を意味するアリストテレスの術語「カテゴリーアー」(*κατηγορία*)に由来し、さらにその術語は、ギリシャ語の「カテゴリーレウオー」(*κατηγορεύω*)すなわち「～に対して(*κατά*)述べ立てる(*αγορεύω*)」、「或る人物(に対して、それに帰属する事柄)を論ず」、「申し立てする」という意味の裁判用語に由来する。つまり、或る「特定のもの」、例えば「ソクラテス」という個人に対して「このものは～である」と、彼に「帰属する」事柄(属性)を色々と「申し立てる」(述べ立てる)その「申し立て」(述べ立て)の内容が「カテゴリーアー」本来の意味である。このような由来と意味を持つ「カテゴリーアー」という語をアリストテレスがみずからの「言語研究」における根本語の一つとして造語までして導入したのは、この「カテゴリーアー」という語が含意する内容が、正に彼自身の「存在者」についての基本的な理解の仕方を表現するのに格好のものだったからである。ここで言われる「存在者についての基本的な理解」とは次のことである。すなわち、我々人間における各々の「存在者」についての理解(認識)と

は、当の「存在者」に「帰属する」ところの諸々の「在り方」(様態)を「語」によって画定・区分しながら総合的・一体的に把握することだ、ということである。このことを具体例で説明すれば、こういことだ。例えば、アゴラで或る「不特定の存在者」を「ソクラテス」という「特定の存在者」(個のもの=個人)として認知(理解)するためには、同時代のアテネ在住のギリシャ人(認知者)にとって次のことがその必要条件となる。すなわち、まず①「或るものXが在る」(「存在者が存在する」)ことの自覚(ex.「あ、何ものかがいる!」という気づき)、②そのもとに当の「或るものXが何であるか」(「存在者の本質」)を巡る「或るものXの諸様態(在り方)」の探索(ex.「あれは何(如何なる)ものだろう?」)、さらに③その探索を通じての「或るもの」Xの「何」すなわち「本質」についての「語」による確定(ex.「あれはソクラテスだ!」)が。これを命題(記号)化するならば、①「或るものXがある」( $\exists X$ ) ②「或るものXにはPxが帰属する」( $X \ni Px$ ) ③「PxはSである」ならば「XはSである」( $Px=S \rightarrow X=S$ )、となる。(Sはソクラテス、Pxはソクラテスに「帰属する事柄」すなわち「カテゴリーアー」を表す。)ここで肝要であるのは、この認知プロセスが、①「それ」なるもの本質が認知者には既に了解(把握)されているが( $Px=S$ )、何らかの事情(ex.暗闇、錯覚)で隠蔽されている状態にあるような「それ」なるものXについての認知「様式」であること、そして②この認知「様式」が、「SはPyである」( $S=Py$ ) [PyはPx以外の述語]という我々の日常的言語活動における単文(命題)の基本形式を可能にする「主語」(基体)Sの定立ための暗黙の前提になっているということである。したがってこの認知様式は、日常的言語活動においては一般に言表されることはない。要するに、「或るものが在って、それは人間で、肥っていて、浅黒くて、…議論好きなものである。それが全て当てはまるのはソクラテスである。だとすれば、或るものとはソクラテスである」と前置き(確認)した上で、その「ソクラテスは～である」( $S=Py$ )と語ることは日常ないが、しかしその

「前置き」の暗黙の前提（認知）なくして日常の言語活動（ $S=Py$ ）は成立しえないということである。そして我々の日常的言語（構文）活動におけるこのような「認知様式」の内実とその役割の重要性に注目したのが他ならぬアリストテレスであり、その具体化が当該の『範疇論』における「カテゴリーア」論なのである。つまり、彼の「カテゴリーア」論の意義は、我々の日常的言語活動における基本命題（ $S=Py$ ）を可能にする「主語（基体） $S$ 」の成立背景（認知様式）を、 $S$ に「帰属する事柄」すなわち「カテゴリーア」を導きにしながらか明らかにしようとした点にある。

以上のことから確認されるのは、アリストテレスが「存在者」理解の根本を、先述の「乳幼児の個体認知プロセス」における  $W$ ④の段階に見出しているということである。つまり、母性的行為  $mx$  が「それ」に帰属するところの正に「それ」なるもの（母性的行為の当事者） $X$ を「ママ」という語  $M$ によって乳幼児が「本質把握」（ $X=mx=M$ ）するように、言語を習得した我々の日常言語社会において我々は、（なるほど習得語は乳幼児のそれと比較にならないほど増大し且つ細分化・精密化するとは言え、）基本的には乳幼児の  $W$ ④の認知レベルと同様の  $X=P_x=S$  という認知（認識）様式によって、自分に対して現れる各々の「存在者」をそのつど「理解」すなわち「語」によって「概念的に把握」するのである。そしてアリストテレスの『範疇論』が「概念論」と見なされる理由もこの点にある。肝要なのは、『範疇論』における彼の「論理的」功績が、「実体」をはじめとする所謂「10の範疇」を提示したことにあるのではなく、上述のような「存在者についての認知様式」を分析的に摘出し、その様式に基づいて「命題（判断）論」さらには「推理論」を形式的に構築していったことにある、ということである。それを彼の「論理学」（正確には、後代の学者たちによって解釈された彼の「言語分析的研究」に由来する「伝統的形式論理学」）に対する今日の批判的名称で端的に表現するならば、「名辞論理」学ということに他ならない。「名辞論理」とは、一般に「名

辞」すなわち「名詞」を文（命題）の基本単位とし、それらを「主語と述語」とに配置し「繫辞」としての「～である（存在）」で結合することによって構成される文（命題）からなる「推論」形式のことである。（「 $S$ は $P$ である」という基本「命題」の組み合わせによる「定言三段論法」のこと。）ここで私が「名辞論理」を引き合いに出したのは、G. フレーゲ以降の現代（記号）論理学の立場からの「アリストテレス論理学における限界（不完全）」説の是非を論じるためではなく、アリストテレス論理学（正確には、その解釈に基づく後代の「伝統的論理学」）が所謂「名辞論理」と見なされるようになる原因が、上述のような彼自身の「存在者についての基本的な理解の仕方」、すなわち「或るもの（存在者）」を、それに「帰属（内属）する事柄」（カテゴリーア）との密接不可分な関係において総合的・一体的に把握し「概念化」（言語化）してゆくという理解の仕方にあることを改めて喚起するためである。つまり、彼は、「真理認識」を目指す「真正な思考」すなわち「真正な言語（構文）」活動における根本は「存在者の本質」についての真正な「概念把握」にあり、そのような「概念把握」に基づいてこそ、それから構成される「判断」や「推論」もまた真正でありうると確信しているのである。要するに、個々の物事（存在者）が正しく理解すなわち「概念把握」されていなければ、それに基づく判断や推理も正しいものではありえない、ということ。だからこそ彼は、「存在者の概念把握」の厳密化と確認を執拗なまでに繰り返し、『命題論』における「判断」形式や『分析論』における「推論」形式においても先の「名辞論理」的形式の表現を基準としてそのつど援用するのである。このような彼の哲学（思索）的観点は、根本において彼が（既述の）パルメニデスや師プラトンと同様の「存在論」的立場にあったことの証でもある。つまり、「存在者の本質についての真正な概念把握（言語化）」の徹底こそが、我々人間の目指す「真実在（真理）」としてのロゴス（理法）に到達しうる唯一確実な「思考」の基盤であり道（方途）だということである。彼らに共通するこの確信は、パルメ

ニデスにおいては「真理」の教説に、プラトンにおいては「イデア」論に、アリストテレスにおいては「形而上学」の「存在（<sup>ウーシア</sup>実体）」論に具体化されているのだが、その中でも当のアリストテレスが人間独自の「概念語による言語（構文）活動」すなわち「概念的思考」の基本性格について最も具体的で緻密な分析を行ったのである。

以上、我々は「思考と存在」ならびに「思考と言語」という観点から人間独自の「思考」の基本性格の一端を摘出し検討してきたのだが、最後に「思考と論理」という観点から我々人間独自の「思考」における根本問題について検討することにしよう。

### 3. 思考と論理

#### a. 思考と論理との基本的関係

「思考」と言えば、一般に我々日本人は、文字通り（或る何らかの）「思い」や「考え」をイメージする。「思い（思う）」という語は、「考え（考える）」という語よりもどちらかと言えば「情調的な心の働き」を表現するもので、それを別の語で言い換えると「感じる、信じる、予感する、想像する、願う、気にかける、愛する、思い出す」など種々の意味合いで多義的に用いられる語である。他方の「考え（考える）」という語は、「思い（思う）」という語よりもどちらかと言えば「知的な心の働き」を表現するもので、一般に或る物事についての「筋道立った心の働き」すなわち「或る原因、本質の究明（認識）や目的の達成のために、種々の観念や概念などを一定の筋道立った仕方では結合し推理する知的活動」を意味する。そのような「思い」と「考え」との合成語である「思考（する）」は、今日ではどちらかと言えば「考え（る）」の意味で、すなわち「或る物事についての一定の筋道立った知的（精神的）活動」の意味で用いられる。つまり、「思考」にとって要となるのは、「筋道立っている」すなわち「道理があり、理路整然としている」ということ、それを一言で表現するならば「論理的」ということである。ここで「論理的」という場合の「論理」とは、「思考や議論の筋道、物事の

間にある法則的なつながり、推論の方法」などを一般に意味し、したがって「論理的」とは、そのような「筋道、法則的なつながり、推論方法をみずからもっている」ということである。要するに、「思考」とは一般に「論理的な（筋道のある）知的活動」を意味する。（因みに「論理」の「論」という漢字の語源は「心にあることを筋道立てて口に出すこと」であり、「理」は「道理、原理」のことである。）

以上のような日本語の詮索からも「思考と論理」との基本的な関係が推察されるが、「論理」(logic)を文字通りみずからのテーマとする「論理学」(logic)においては、一般に「論理」は「物事についての正しい認識（真理）を得るための思考法則や思考形式」を意味する。つまり、「それ」に従わなければ正しい思考（推論、論証）が不可能であるところの正に「それ」なる思考法則（ex. 同一律、矛盾律）や推論（論証）のための運用規則などを意味する。したがって「論理学」の一般的な定義からも、「思考と論理」との基本的な関係が推察される。つまり、「思考」は、それが「正しい思考」であるかぎり「論理的」、すなわち「理路整然とした一定の法則や形式」としての「論理」（筋道立った言明のための原理）をみずからにもち、それを順守する「知的活動」だということである。そのかぎり「論理」という事柄は、「思考」という我々人間の「知的活動」にとって無くてはならない成立条件である。したがって、人間独自の「思考」の基本性格の摘出を課題とする拙論において、当の「論理」という事柄を検討することは不可欠な課題である。では、そのような密接不可分な関係にある「思考と論理」において「論理」とは本来どのような事柄なのか？

#### b. 「論理」の本来の意味

##### i. 「理法」としてのロゴス

上述のごとく、「論理」をみずからのテーマとする「論理学」の具体的なルーツは、アリストテレスに遡る。したがって「論理」という事柄本来の意味を知るためには、彼の「論理」観というか解釈（意

味づけ)を参照すればそれで事が足りるように思われるかもしれないが、実際はそれほど簡単ではない。なぜなら、頗る奇妙なことに、彼自身「論理」についての、否それどころか「論理学」についての「定義」を、伝承されている著作のどこにも述べていないからである。その理由は、先述のごとく、彼の「言語分析的研究」が、今日に至る所謂「伝統的形式論理学」における「論理学的研究」の立場を意図したのではなく、あくまで「ロゴス(言語)によるロゴス(真実在=理法)についてのロゴス(論究)」としての「ロゴス学」を目指していたことにある。つまり彼は、「真実在(理法)」としての「ロゴス」を認識するための唯一確実な「思考」の道として、「存在者の概念把握」ならびにそれに基づく命題(判断)や推論形式などの言語分析的究明をしたのであって、今日に至る「論理学」という学問それ自身を意図的に創設しようとしていたわけではない。それゆえ、今日の辞書の意味での所謂「論理学」それ自身の定義も、そのテーマである「論理」それ自身の定義も彼には述べる必要がなかったのである。というよりもむしろ所謂「論理」という語によって示される事柄そのものが、彼にとっての言語分析的研究における、それどころか彼の哲学(形而上学)における根本課題、すなわち何よりも「究明されるべき」重要課題だったのである。要するに「論理」という語によって示される事柄そのものは、彼にとって未知なる、すなわち未だ十分に概念把握されていない「思索の事柄」だったのである。では、彼にとってそのような意義のある「論理」とは本来どのような事柄だったのか？

「論理」という邦語の由来は、西洋語、例えば英語の logic さらには古代ギリシャ語のロゴス(λόγος)に遡り、そしてロゴスというギリシャ語の多義的であることは既に述べたとおりである。したがって「論理」という事柄本来の意味を理解するためには、まずその語源である「ロゴス」というギリシャ語それ自身の多義的な意味の由来(理由)について検討するべきだが、<sup>(31)</sup>ここでは「ロゴス」を言語学的観点からではなく、哲学的観点からその要点を検討することにしよう。

「論理」(logic)という語の語源である「ロゴス」の本来の意味を理解するために不可欠な古代ギリシャの哲学者として何よりもまずヘラクレイトスが挙げられる。なぜなら、彼が古代ギリシャにおいて初めてロゴスという事柄について主題的に言及した哲学者だからである。彼によれば、<sup>(32)</sup>「ロゴス」とは、「それ」に従って万物が生ずる」(Fr.1)ところの正に「それ」なるもの、「万物」(全存在者)に「共通なもの」(Fr.2)、「万物を貫いて万物を操る」もの(Fr.41)、「この世界(宇宙)」の「生成消滅」の「尺度(きまり)」(Fr.30) …といった表現からも推察されるように、この世界(宇宙)の(人間を含む)あらゆる存在者をその根底で支配・統一する(見えざる)永遠的な原理(法則)としての「理法」を意味する。では、このような世界(宇宙)の根本原理(「理法」としての「ロゴス」は、どのような仕方での世界(宇宙)を支配しているのだろうか？それは、彼の「世界(宇宙)」観に見て取れる。つまり彼にとって、この「世界(宇宙)」における「全存在者」には「逆に向き合った調和」(Fr.51)がある、すなわちそのつど相対立・矛盾しながらも、正にそのような緊張状態において「調和」した「統一」(Fr.50)があり、そして他ならぬこのような調和的統一という在り方を在らしめている当体こそが、彼の謂う「理法」としての「ロゴス」なのである。「万物流転」という動的「世界(宇宙)」における「調和」すなわち「秩序」の原理として「ロゴス」(理法)は、「顕わならぬ」(「自己隠蔽された」)<sup>(33)</sup>「本性」のままに(Fr.123)この「世界(宇宙)」の全存在者を支配・統一しているのである。ヘラクレイトスのこのような「世界(宇宙)の調和(秩序)の原理」(理法)としての「ロゴス」観(ひいては古代ギリシャ哲学さらには西洋科学における根本的な「世界(宇宙)」観)の背景というか基盤になるのが、ピュタゴラス(派)の「世界(宇宙)」観である。

ピュタゴラス(派)の「世界(宇宙)」観の背景には彼(ら)の所謂「魂の浄化」<sup>(33)</sup>という「人間」観がある。彼(ら)によれば、人間の魂は本来「不死的(神的)なもの」であったが、神の罰により今は

「<sup>ソーマ</sup>肉体という<sup>キーマ</sup>墓場」に幽閉され「<sup>トフネートス</sup>死すべきもの」としてこの世で「輪廻転生」を繰り返している。したがってこの「輪廻転生」の頸木を解かれ本来のあるべき神性を回復することが人間としての生きる目的であり、それが「魂の浄化」に他ならない。そして「魂の浄化」の具体的な学的方法として彼（ら）は、音楽さらには数学の研究に専念したのである。なぜか？彼（ら）によれば、「<sup>ハルモニア</sup>医術が肉体の浄化のために必要である」と同様に「<sup>ハルモニア</sup>音楽が魂の浄化のために必要である<sup>(34)</sup>」のは、音楽が正にその美しい音色によって魂に「浄化」作用を及ぼすからである。彼（ら）によれば、音楽におけるそのような「美しさ」は、<sup>ハルモニア</sup>「和音」すなわち音どうしの<sup>ハルモニア</sup>「調和」にあり、しかもその「調和」の原因が音どうしの一定の「<sup>ロゴス</sup>数的な比（割合）」としての「<sup>ロゴス</sup>ロゴス」にあることが知られるのである。音楽における「<sup>ロゴス</sup>調和」（美）が、このような一定の「<sup>ロゴス</sup>数的比」すなわち<sup>アトモス</sup>「<sup>アトモス</sup>数」という要素の「一定の相互関係（割合、比率）」から構成されているように、この「世界（宇宙）」における存在者の本質もまた全てそのような「<sup>ロゴス</sup>数的比」によって「<sup>ロゴス</sup>調和」的に成立しているのではないか、この洞察とそれに基づく究明が、彼（ら）の基本的な「世界（宇宙）」観すなわち秩序的・数学的「世界（宇宙）」観の背景ならびに基盤となっているのである。このことについてアリストテレスは次のように要説している。

「…ピュタゴラスの徒は、数学の研究に従事した最初の人々であるが、…この<sup>アルケー</sup>数学の原理を全ての存在者の原理だと考えた。…全てのものがそれぞれ数で表現されるし、また<sup>ハルモニア</sup>音階（和音）の属性や<sup>ロゴス</sup>比も数で表現されるのを認めたので、…彼らは数の構成要素を全ての存在者の構成要素であると判断し、天界全体をも音階（調和）であり数である<sup>(35)</sup>と考えた」。

ピュタゴラス（派）のこのような「世界（宇宙）」観を端的に象徴しているのが「<sup>コスモス</sup>コスモス」（ $\kappa \acute{o} \sigma \mu \omicron \varsigma$ ）という正に「世界（宇宙）」を意

味するギリシャ語である。なぜなら、この語は元来「<sup>ロゴス</sup>秩序（体）」そのものを意味し、しかも当のピュタゴラス（派）が「世界（宇宙）」をそう名づけた最初の人だったからである。<sup>(36)</sup>彼（ら）は、日月星辰の運行（軌道）をはじめとするこの「世界（宇宙）」の様々な存在者の様態を注意深く<sup>テオレイン</sup>観察することを通じて、そこに規則的な「<sup>ロゴス</sup>数的比」からなる「<sup>ハルモニア</sup>調和」すなわち「<sup>コスモス</sup>秩序」を<sup>テオレイン</sup>観て取り、そのようにして観て取られた（<sup>テオレイン</sup>観想された）事柄としての「<sup>ロゴス</sup>ロゴス」（「<sup>ロゴス</sup>秩序」原理）をみずからの魂（精神）と「<sup>ロゴス</sup>一体化」（ホモロゲイン＝<sup>ロゴス</sup>ロゴスと同化<sup>(37)</sup>）させることによって「<sup>ロゴス</sup>魂の浄化」がなされうると強く確信していたのである。（因みに、このような彼らの「世界（宇宙）」における全存在者に共通な「<sup>ロゴス</sup>秩序原理」としての「<sup>ロゴス</sup>理法」を「<sup>ロゴス</sup>観想する」生き方が、後に「<sup>ロゴス</sup>観想的生活」*vita contemplativa*と呼ばれ、西洋社会における知性的人間の模範的生き方となったのである。）

さて、以上のようなヘラクレイトスとピュタゴラス（派）における「<sup>ロゴス</sup>理法」としての「<sup>ロゴス</sup>ロゴス」観を瞥見することによって確認される「<sup>ロゴス</sup>ロゴス」の本来の意味は、この「世界（宇宙）」の全存在者に共通（普遍）な「<sup>ロゴス</sup>秩序原理」としての「<sup>ロゴス</sup>理法」であった。では、このような「<sup>ロゴス</sup>理法」としての<sup>ロゴス</sup>ロゴスは、当の「<sup>ロゴス</sup>論理」としての<sup>ロゴス</sup>ロゴスとどのような内的関係をもつのか？

## ii. 「<sup>ロゴス</sup>理法」としての<sup>ロゴス</sup>ロゴスと「<sup>ロゴス</sup>論理」としての<sup>ロゴス</sup>ロゴスとの内的関係

「<sup>ロゴス</sup>理法」としての<sup>ロゴス</sup>ロゴスと「<sup>ロゴス</sup>論理」としての<sup>ロゴス</sup>ロゴスとの内的関係を言い換えるならば、この世界（宇宙）における全存在者の「<sup>ロゴス</sup>秩序」の原理と我々人間の思考における「<sup>ロゴス</sup>筋道（理路整然）」の原理との内的関係ということになる。この二つの「<sup>ロゴス</sup>原理」は、前者が言わば宇宙レベルの原理であり、後者が人間の知性レベルの原理であることが対照的である。これをピュタゴラス派の術語で表現するならば、前者が「<sup>ロゴス</sup>マクロコスモス」（大宇宙）における原理であ



り、後者が「ミクロコスモス」(小宇宙)としての人間における原理ということになる。そして人間というミクロコスモスが、大宇宙というマクロコスモス(全体)の中の一存在者(部分)であるかぎり、大宇宙の原理としての「<sup>ロゴス</sup>理法」に支配され、それに従って生きること(*βίος κατὰ λόγον*)は、みずからの本性に即した自然な生き方(*βίος κατὰ φύσιν*)なのである。否むしろ、人間も他の存在者と共通の「<sup>ロゴス</sup>理法」に従って存在しているからこそ、その「<sup>ロゴス</sup>理法」に「<sup>ホモロギン</sup>同調」しそれと限りなく「<sup>ホモイオーシス</sup>一体化」することによってその本質すなわち「<sup>ホモイオーシス</sup>秩序性」を観想(会得)できるのである。そしてこのような小宇宙としての人間の魂(精神)に内在する「<sup>ホモイオーシス</sup>秩序原理」としての「<sup>ロゴス</sup>理法」が、人間固有の最も優れた「<sup>ホモイオーシス</sup>思考能力」(「<sup>ロゴス</sup>理法」を観想・会得できる能力)としての「<sup>ホモイオーシス</sup>知性」あるいは「<sup>ホモイオーシス</sup>理性」と訳されるヌースであり、<sup>ホモイオーシス</sup>ロゴスなのである。(因みに、アナクサゴラスは「ヌースが全てを<sup>ホモイオーシス</sup>秩序づけた」<sup>(38)</sup> Fr.12と述べ、ヌースの「<sup>ホモイオーシス</sup>秩序」力を強調し、プラトンは「魂に内在化された<sup>ホモイオーシス</sup>理法」としての「<sup>ホモイオーシス</sup>理性」について述べている。<sup>(39)</sup>) それゆえ、大宇宙における「<sup>ホモイオーシス</sup>理法」と人間知性における「<sup>ホモイオーシス</sup>論理」とは、それらが等根源的な「<sup>ホモイオーシス</sup>秩序」原理であるという点で基本的には同一な事柄なのである。つまり、この「<sup>ホモイオーシス</sup>秩序原理」(ロゴス)が宇宙レベルで観想(思考)され、それが言語(数式)化されれば、例えばニュートンやアインシュタインなどの物理法則となり、他方そのような宇宙レベルの「<sup>ホモイオーシス</sup>秩序原理」(理法)を言語(数式)化するための人間知性における「<sup>ホモイオーシス</sup>秩序原理」が言語化されれば、「正しい認識のための思考法則や形式」としての「<sup>ホモイオーシス</sup>論理」(「<sup>ホモイオーシス</sup>筋道の原理」)になる、ということである。

「<sup>ホモイオーシス</sup>理法」としてのロゴスと「<sup>ホモイオーシス</sup>論理」としてのロゴスとはこのような内的関係をもっているのだが、以上のことから人間独自の「<sup>ホモイオーシス</sup>思考」の基本性格の抽出に資する何かを得られたであろうか? 特段の成果とすべきものはないが、少なくとも次のような「<sup>ホモイオーシス</sup>思考」の基本性格の一端を確認することができた。

① 我々人間の「<sup>ホモイオーシス</sup>思考」という知性的活動において、

それが「物事についての正しい認識(真理)を得るための思考」であるかぎり、「<sup>ホモイオーシス</sup>理路整然」として矛盾のない筋道」という「<sup>ホモイオーシス</sup>秩序」原理としての「<sup>ホモイオーシス</sup>論理」(思考法則や形式)が必要不可欠である。

② そのような「<sup>ホモイオーシス</sup>真正な思考」の必要不可欠な成立条件(基盤)としての「<sup>ホモイオーシス</sup>論理」という「<sup>ホモイオーシス</sup>秩序原理」は、宇宙における「<sup>ホモイオーシス</sup>秩序原理」としての「<sup>ホモイオーシス</sup>理法」と等根源的で基本的に同一である。

③ したがって「<sup>ホモイオーシス</sup>真正な思考」の原理としての「<sup>ホモイオーシス</sup>論理」のさらなる成立根拠は、宇宙における「<sup>ホモイオーシス</sup>秩序」原理としての「<sup>ホモイオーシス</sup>理法」に遡源する。(宇宙の在り方が本性的に「<sup>ホモイオーシス</sup>秩序」的であるからこそ、宇宙の一存在者である我々人間の「<sup>ホモイオーシス</sup>思考」の在り方も本性的に「<sup>ホモイオーシス</sup>秩序」的であるということ。)

以上の確認内容から「<sup>ホモイオーシス</sup>思考」の基本性格における問題として持ち上がってくるのは、「<sup>ホモイオーシス</sup>真正な思考」の必要不可欠な成立条件としての「<sup>ホモイオーシス</sup>論理」の成立根拠である宇宙の「<sup>ホモイオーシス</sup>理法」が宇宙の「<sup>ホモイオーシス</sup>秩序」の原理であるとされる正にその「<sup>ホモイオーシス</sup>根拠」は何か、という問題である。この問題についてその要点を以下に簡略に述べて、小論の結びとしたい。

### c. 「<sup>ホモイオーシス</sup>論理」(思考の「<sup>ホモイオーシス</sup>秩序」原理)の成立根拠としての「<sup>ホモイオーシス</sup>理法」(世界の「<sup>ホモイオーシス</sup>秩序」原理)の成立根拠への問い

この問いは、「<sup>ホモイオーシス</sup>論理」の本質を独自の言語哲学的視点から生涯探究し続けた先のウィトゲンシュタインにおける根本的な問いでもあった。彼は、1915年6月1日の『日記(草稿)』にこう記している。

「私が書く全てがそれを巡っている大問題とは次のこと、すなわち或る秩序が世界にアプリアリに存在するのか、そして存在する場合、それはどこに存立しているのか、(Ist, apriori, eine Ordnung in der Welt, und wenn ja, worin besteht sie?)<sup>(40)</sup>」

彼のこの問いは、既述の古代ギリシャ哲学の源流にまで遡る人間独自の知的活動の根源への問い、つ

まり人間独自の「論理的」すなわち「理性的、合理的、科学的」な思考の成立条件（根拠）への問いである。具体的に言えば、この問いは、この世界（宇宙）における「全存在者の原理は数」であり、この世界（宇宙）は数的「秩序（体）」（コスモス）であると主張した先のピュタゴラス（派）の教説の根本的な是非を改めて問い直すものであると同時に、所謂「論理的」な思考の典型である自然科学、とりわけその基幹である「数学的」思考法の是非、その真理性（正当性）の根拠の所在を問い質すものである。なぜか？

我々人間の所謂「論理的（理性的）」思考の典型である「科学」とりわけ「自然科学」は、我々の思考対象であるこの世界（宇宙）には「秩序」すなわち「規則性、回帰性、均衡性、調和性」があって、それは一定の「数的比」（ロゴス）によって成立し、またそのように表現（会得）できるというピュタゴラス（派）の数学的（秩序的）世界（宇宙）観に由来し、それに基づいている。逆に、ピュタゴラス（派）のこのような世界（宇宙）観に基づかなければ、今日に至るまでの「科学」（合理的認識の体系）は成立しなかったし、しえなかったのである。つまり、この世界（宇宙）には「秩序」（「数学的構造」）がなく、この世界（宇宙）が「混沌」（カオス）「無秩序」であるならば、そこには普遍的・恒常不変的・規則的なものはなく、一切が偶然的・刹那的・一回的であって「法則」が成立しえず、思考対象の客観的認識が成立しえず、したがって科学という「合理的」体系そのものが成立しないということだ。だからこそ、ピュタゴラス（派）の数学的世界（宇宙）観は、時代を超えて我々人間の「論理的（理性的）」思考の典型（模範）としての自然科学の最も基礎的で重要な成立根拠（カント的な「可能性の条件」）であり且つあらねばならないのである。否それどころか、そのような数学的世界（宇宙）観を否定することは、事実上できないのである。なぜなら、そうすることは、我々人間の「論理的（理性的）」思考の「真理」性を根底から疑うことであり、「理性的（論理的）動物」というみずからの卓越した本質の完全

な自己否定であると同時に、「理性的（論理的）思考」を正に「理性的（論理的）思考」によって疑うという自己矛盾に陥ることにもなるからである。万が一否定するとしても、そこからは、従来の科学による成果以上の有益なものは得られないし、そのような否定的な立場からは、非科学的（非理性的）な憶説や迷信さらには狂信的な宗教<sup>カクト</sup>といった混乱（無秩序）しか生じないと思うのが、世間一般の立場であろう。それゆえ、ピュタゴラス（派）由来の「数学的」世界（宇宙）観に対する多少の懐疑はあったとしても、基本的には承認し、その大前提（ex.「物理学的实在論」）のもとに、この世界の内部構造（目に見えない秩序様式）を「数学的」思考を駆使して、例えば $E=MC^2$ と「数比」（数式）で表現（会得）するのである。そして科学技術全盛の現代においては最早誰も、そのような「数学的」世界（宇宙）観に基づく「科学的（合理的）」思考（認識）の「根拠」の所在や是非について改めて問題にしようなどとは思わないのである。ところが、非常識人ウイトゲンシュタインはその問題を「大問題」と見なし生涯をかけて探究してゆくのである。その探求の成果についての具体的な論究は（この拙論の課題と紙幅を超えることになるので）別紙に譲ることにするが、いずれにせよ、彼の上述の問いは、我々人間という特異な「自覚的存在者」を正に「自覚的存在者」たらしめる「理性」という人間固有の最も優れた「思考」能力（「論理」性）の成立根拠への問いであると同時に、我々人間をそのような独自の存在者としてこの世界（宇宙）に在らしめている「理法」（世界の秩序原理）そのものの成立根拠ひいては「神」の存在根拠への問いであるということ、このことだけは最後に確認しておこう。

<注>

- (1) B. Pascal, *Pensées*, 347.(par L.Brunschvicg,Hachette, 1968)
- (2) cf. R. Descartes, *Meditationes* 2.
- (3) Aristoteles, *Politica*, 1253a10.
- (4) cf. Aristoteles, *De anima*, 429a10-29.
- (5) パルメニデスからの引用（断片番号）は全て以下のテキストによる。  
H.Diels –W.Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Vol.1,6 Aufl.1951-2.（以下 DK と略記）
- (6) 以下参照。新田義弘、『現象学』（岩波書店、1978）、63-65 頁
- (7) DK,Fr.2.
- (8) DK,Fr.6.
- (9) Aristoteles, *Categoriae*, 2a11-19.
- (10) *ibid.*
- (11) *ibid.* cf. 2b15-17.
- (12) この問題については以下の拙論参照。「アリストテレスにおける存在者の本質と原理」（早稲田大学大学院文学研究科紀要別冊第9集、1982）。「固有名詞化以前の個のもの」を井上忠氏は「先言措定」という観点から論究している。以下参照。井上忠、『根拠よりの挑戦』（東大出版会、1974）292 頁
- (13) 以下参照。内田伸子、『言語発達心理学』（放送大学教育振興会、1998）11-12 頁
- (14) 以下参照。上田閑照、『宗教への思索』（創文社、1997）109 頁
- (15) cf. L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, 58. (L.W.Werkausgabe, Bd.1, s. 273) Suhrkamp, 1984.
- (16) L.Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, 3.203. (Bd.1.s.19)
- (17) L.Wittgenstein, *Tagebücher*, 15.10.16. (Bd.1.s.179)
- (18) M.Heidegger, *Sein und Zeit* (Max Niemeyer, 1927)
- (19) *ibid.*s.86.
- (20) *ibid.* s.87.
- (21) 以下参照。原口庄輔、中村捷（編）、『チョムスキー理論辞典』（研究社、1992）
- (22) cf. N.Chomsky, *Language and Politics*, (Black Rose Books, 1996)
- (23) 酒井邦嘉、『言語の脳科学』（中央公論社、2002）32 頁
- (24) 上掲書、47 頁
- (25) 上掲書、51 頁
- (26) 以下参照。『Newton』（第30巻第12号、2010）32-53 頁
- (27) 以下参照。須藤新吉、『論理学綱要』（内田老鶴圃新社、改訂版 1974）1-3 頁
- (28) cf. T.Waitz, *Aristoteles ORGANON*, (SCIENTIA VERLAG AALEN, 1844) 2Bde.
- (29) アリストテレスの「論理学的研究」の基本的立場については、以下の拙論参照。「論理とは何か？— 論理学の根本的問い —」（神奈川歯科大学基礎科学論集教養課程紀要、第27号、2009）
- (30) cf. Aristoteles, *Metaphysica*, 1028a10-31.
- (31) cf. H.Liddell & R.Scott, *Greek-English Lexicon*, (Oxford University Press, 1968) p.1057-1059.
- (32) 以下の引用（断片番号）は全て DK による。
- (33) cf. DK58D1
- (34) *ibid.*
- (35) Aristoteles, *Metaphysica*, 985b23-986a10.
- (36) cf. Aëtius, *De Placita*, II .1.1.
- (37) 「ホモロゲイン」の意義については前注(29)の拙論 122 頁を参照。
- (38) cf. DK59B12. Platon, *Phaedo*, 97B.
- (39) cf. Platon, *Republica* 529D.
- (40) L.Wittgenstein, *Tagebücher*, 1.6.15. (Bd.1.s.145)
- (41) 以下参照。芦津丈夫（編訳）、『ハイゼンベルク科学 - 技術の未来』（人文書院、1998）1-74 頁