

ロゴスよりも先なるもの——意味としての〈中〉

木  
岡  
伸  
夫



# ロゴスよりも先なるもの——意味としての〈中〉

木 岡 伸 夫

## 序

昨年本誌に発表した論稿は、〈中の論理〉に照準を合わせた二篇である。その前篇<sup>①</sup>では、山内得立が確立した〈中の論理〉に疑義を呈し、それに代わる「もう一つの中の論理」の必要性を主張した。それを承けた後篇<sup>②</sup>では、試案として〈道のロゴス〉を提起し、その可能性を追究したものの、〈道のロゴス〉を「もう一つの中の論理」と言い切るまでには至らなかつた。〈道〉は、たしかにロゴスの一種ではあるものの、それを「論理」に見立てるべきかどうか、結論が出せなかつたためである。

本稿は、両篇作成の経緯を踏まえ、残された疑問に対する回答を試みる。結論から言えば、〈道〉が表す〈中〉のロゴスは、論理というよりも〈意味〉である。この気づきは、〈意味〉を追究しつづけた山内得立から与えられた。ロゴスが〈道〉であり、また〈意味〉であるという教示は、いずれもこの先学に負うものである。前稿の到達地点から半歩進んで、意味としての〈中〉の地位を見定めることが、本稿の目的である。

その目的に向けて、大きく二つの論点を構成する。第一の論点は、山内が戦前から一貫して取り組んだ〈中の論理〉を、その問題意識に沿って再解釈することである。個人研究史の俯瞰を要するこの手続きに、便宜を与えたのは、こ

のほど通覧の機会を得た『新しい道徳の問題点』(一九五八年)<sup>3</sup>である。同書は、『体系と展相』(一九三七年)と『ロゴスとレンマ』(一九七四年)、戦前と戦後の名著を結ぶ中間点に位置する。そこから、〈中〉の問題に対する意識の変化を映し出す証言が読みとれる。

戦前の山内は、プラトンのイデア論——イデアと感覚的世界との二元論——に潜む「混合の論理」に着目した。しかし戦後、それを〈中の論理〉へと整備する方向を断念し、それとは別の思想的源泉に〈中の論理〉を見出した。『ロゴスとレンマ』(以下、『ロゴス』)でうちだされた「レンマの論理」が、それである。『新しい道徳の問題点』(以下、『新しい』)は、この態度変更の事情を物語る貴重なドキュメントである。それを読むにつけ、プラトン哲学に〈中〉を求める戦前の志向はどうなったのか、という訝しさが生じてこざるをえない。この疑問が、次の第二の論点につながる。

それは、イデア論が表す哲学的二元論に目を向け、そこに含まれる〈中間的なもの〉を取り出す試みである。山内がプラトンに認めた「超弁証法」——媒介するもののない二者の結びつき——は、「混合の論理」として具体化された。「混合の論理」が論理的に不完全であるということ、山内自身が『新しい』で認めている。仮に、それがプラトンの解釈として不首尾に終わったとしても、イデア論の別の文脈において、〈中間的なもの〉は重要な意義をもつ。それは、『国家』に登場する、知識と無知とにかかわる中間的な「思惑」(doxa)をめぐる議論である。それは、プラトンにおける〈混合〉ないし〈中〉の思想として、注目に値する。この方向から、〈中〉が二元論的思考のカギであるゆえんを追究する途が、開かれると考えられる。以上の論点をめぐって、本論を以下のとおり構成する。

第一章では、『新しい』に示された〈中〉をめぐる議論を紹介する。山内の問題意識は、敗戦を機に浮上してきた日本人の生き方、その根幹にかかわる道徳をいかに整備するかにある。〈中の論理〉や「中庸」は、東西両洋に共通

の思想として統合されなければならない、という山内の基本的認識が、ここでは明快な表現によって示されている。

第二章では、山内がプラトンの弁証法に認める「混合の論理」の内実を明らかにする。イデア論におけるイデアと現象との関係は、古来、解釈上の要石とされながら、〈原型〉と〈似像〉といった常套的なチームで処理されるのが常である。これに対して山内は、「混合」というキーワードを用いて、独自の解釈枠組を構築した。とはいえ、「混合の論理」は〈中の論理〉と同じものではない。その微妙な異なりを見きわめる。

第三章は、プラトン『国家』における〈中〉の思想を取り上げる。「善のイデア」を認識するためには、知識と無知の間である「思惑」（思いなし、ドクサ）から出発しなければならない。ドクサは、知性の分別が働く以前の段階という意味では、〈ロゴスよりも先なるもの<sup>4</sup>〉である。だが、ロゴスの立場では、〈中間的なもの〉に「論理」を認めることは不可能である。ということは、中の「論理」は成立しえない、ということになるのだろうか。論理以外に、〈中〉の境位を哲学的に保障する手段はないのだろうか。

第四章で向き合うことになるのは、この問いである。ロゴスにとって、〈中〉とはいったい何か。この問いに示唆を与えてくれたのは、またしても山内得立である。山内は、ロゴスをそこから生まれた「ロジック」と同義であるとはしない。『意味の形而上学』（一九六七年）の最後に、ロゴスは存在とも論理とも異なり、〈意味〉である、という見解が提示される。<sup>5</sup>それは、論理に同義とされるロゴスよりも先に、意味としてのロゴスがある、という認識にほかならない。筆者は、この認識を支えとして、探究を続けたいと念じる。

以上が、本稿の内容である。

第一章 〈中〉の道德

「道德」の問題

『新しい』は、存在論・論理学・意味論を中心とする山内の研究歴の中で、「道德」を主題とする異色の著書である。発表時期は、一九五八年。戦後の混乱期を乗り越えた日本社会にとつて、旧来の家族中心道德と戦後の主流となった個人主義道德とを、いかに調停し、また統合するか、という問題意識が一書を貫いている。

現代の日本に於ける道德の中心問題は、東洋的なる「忠孝」の思想と西洋の主徳たる「正義」との二つを如何に取扱うべきかということに懸っているのではないか。忠孝の徳を棄て去つて、正義の徳に就くべきであるか、又は忠孝を正義の徳によつて基礎づけるべきであるか。さらにはまたこの両者を結合するものは果して何であるか、それが現代の道德の新しい問題点であると思う<sup>6)</sup>。

東西両世界における道德、「忠孝」と「正義」とをいかに統合するかという課題は、当時としてきわめて重大であり、晩年の著作を支配する〈東西思想の総合〉というモチーフの最初の表現という意味でも、非常に興味深い。「序」に記したとおり、筆者はこの書を、戦前の『体系と展相』と戦後の代表作『ロゴス』との〈中間〉に位置づける。〈中間〉とは、戦前から戦後にかけて、一貫した問題追究があるにもかかわらず、問題の取り扱いに異なりが生じている地点、つまり連続と非連続の両面にかかわる地点、ということである。『新しい』が表す戦前からの連続面は、〈中〉に対する関心の持続である。いっぽう非連続の面は、〈中〉の問題がもつばら道德論の観点から追究されていることである。

本書以後、山内が道徳論的関心を前面に押し立てることはない。〈中の論理〉は、以後の著作では、文字どおり「論理」の問題となつて、その「道徳的教説」としての意義は、第二義的な地位に移されることとなる。

『新しい』は、山内にとって例外的な道徳論である。この事實は、〈中〉の論じ方にとって決定的に重要な意味をもつ、と筆者は考へる。それは、存在論や論理学を支えるツールとしてのロゴスとは異なる思考——いま仮に「実践理性」と呼んでおく——が、道徳の考察に要求されるからである。カントによる「理論理性」と「実践理性」の區別を想起するまでもなく、道徳の問題を追究するさいに後者の寄与が要請されることは、当然といえるだろう。しかし、なぜ山内は、〈中〉に則して道徳を考へようとしたのだろうか。その事情を窺うすべはないが、戦後民主主義が謳われた社会状況の混迷ぶりが、彼に時局的な発言を促したであろうことは、想像に難くない。アカデミックな土俵に上るのは違つた心構えが、道徳の問題に着手する著者を支配したはずである。『新しい』に見られる〈中〉の思想——「中」の論理、「中庸」および「プロネーシス」——の扱いは、後年の『ロゴス』におけるそれとは異なつて、同時にそれは、戦前の『体系と展相』に発表された「混合の論理」からも隔たつてゐる。つづいて、『新しい』の示す個性がいかなるものかを、見ていくことにしよう。

### 〈中の論理〉の位置づけ

『新しい』は、「道徳の問題」「東洋の道徳」「西洋の道徳」を、一章ずつ概括的に論じてから、「中」の論理をめぐる東西思想の比較に移る（第四「中」の論理）。その内容は、『ロゴス』第九「中」の概念」に多くの点で重なるものの、二書の間には重大な違いが見うけられる。最大の違いは、この書において、後に現れる〈西洋Ⅱロゴス、東洋Ⅱレンマ〉という論理の型の区別が、いまだ出現していないという点である。簡単に内容を紹介する。西洋哲学

における形式論理の歴史上、「同一律」についてはカント、「矛盾律」についてはヘーゲルによる批判が為された。ところが、第三法則「排中律」については、それを逆転する発想が西洋哲学にないのに反して、東洋思想では、大乘仏教の祖である龍樹の『中論』において、その逆転があるとする。大乘仏教の空の思想は、自然科学の因果関係とは異なる「縁起」の関係を前提する。諸法（事物）は、他との関係に縁る「相依相待」を表し、そのことを意味する「不生不滅」について、「生でもなく滅でもないが故に、また同時に生でもあり滅でもあり得る」という関係を現出する。山内は、それが即ち「中」であるとして、「中とはただ二つのものの中にあることをではなく、それが二つのもの執れでもなく、そしてそれ故にそれらの執れでもあり得ることを意味する」という規定を下す。

以上は、『ロゴス』の先取りというべく、両著における論述の内容にほとんど違いはない。「テトラレンマ」すなわち「即の論理」の先駆的提示が為されていることは明らかであるが、「中」の論理が東洋に固有であるとする『ロゴス』の主張は、ここには見られない。その主張が成り立つためには、「ロゴス」に対立する「レンマ」の提示が必要だが、この時点では、レンマの語はまだ現れていない。事情を筆者なりに推測するとすれば、おそらくこうである。山内は、道徳の世界における東西総合の可能性を模索し、それを〈中〉の思想に求めた。たとえば、「中庸」は儒教道徳の柱であるとともに、アリストテレス『ニコマコス倫理学』の中心概念でもある。またプラトンにも、〈中の論理〉に相当する「混合の論理」がある。しかし、〈中〉の思想の真骨頂は、『中論』に表現された「空」以外にない。それは、両否と両是とが矛盾しながら接合する東洋に固有の「論理」である。この「論理」をどのように表現すればよいか……かような思案の末にたどり着いた先が、十六年後の『ロゴス』であり、そこでは〈中の論理〉は、テトラレンマの定式をとる「即の論理」として、世に華々しく紹介された。

もし、以上の見当が的はずれでないとすれば、山内は『新しい』の時点では、東西に共通する〈中の論理〉を構想



したにもかかわらず、以後、〈中の論理〉をインドの大乗仏教に顕著な「レンマの論理」として、東洋世界の中に囲い込む所作をとったと考えられる。その理由は、〈中〉を実践にかかわる「道徳」ではなく、「論理」の問題として取り上げる方向が開かれたからだと考えられる。この方向転換を証拠立てるのは、「中庸」の取り扱いである。

### 「中庸」の意義

四書の書名としても知られた「中庸」は、東洋の道徳であると同時に、アリストテレス『ニコマコス倫理学』にうちだされた道徳の理念でもある。それゆえ、東西両世界における中庸の意義を比較し、それらを統合することが、『新しい』の中心課題であったと考えられる。ところが、十数年後の『ロゴス』を眺めると、中庸に関する山内の評価が、『新しい』から一変したことに驚かされる。ひとこと言えば、中庸は、東西の道徳を結びつける架橋的理念という地位を剝奪され、〈中の論理〉に到達しない不十分な教説として貶められる。この事實は、レンマの〈発見〉によって、中庸に〈中の論理〉たる資格を認める必要がなくなった、という事情を物語る。これに対して筆者は、東西に共通する中庸こそ、〈中の論理〉の本命ではないのか、という疑念を禁じえない<sup>⑨</sup>。それはさておき、テキスト間の異同を指摘する。

『ロゴス』における「中庸」の評価は、儒教における中庸が「道徳的教説」にすぎず、〈中の論理〉としては認められないというものであった<sup>⑩</sup>。またアリストテレスの中庸概念については、「過不及のないこと」の理解が不適切であるということを批判している。以上二点、儒教的中庸が単なる道徳的教説であるという見解、アリストテレスの中庸が「存在と価値との混同」であるとするとする解釈は、いずれも不当である。なぜなら、山内自身が、それとは正反対の理解を『新しい』の中で示しているからである。こうした態度の豹変は、何によって生じたものだろうか。『新しい』

から『ロゴス』にかけて、〈中〉の問題に対する切実な関心が持続していることは疑えない。しかし、ロゴスとレンマとが東西世界の論理の型として並立する重大な局面を構成したからには、〈中の論理〉の論理性にとつて第二義的でしかない道徳的「中庸」の意義を、もはや強調するわけにはいかない、というのが実状であったかと推察される。筆者の眼に「不当」と映る改変点を具体的に示す。第一に、儒教における中庸を「道徳的教説」の一言で片づける『ロゴス』に反して、『新しい』の中では、子思から孔子・孟子へと遡る中庸の概念は「道徳の原理であると共に、或はその前に宇宙の原理であり、しかも道徳はこの宇宙原理に基づかねばならぬと考えられるようになったのである」<sup>(12)</sup>。さらに中庸説の「誠」の哲学について、孔子を継ぐ孟子の性善説が「天の道」を要請するゆえんを説いたうえで、山内はこう結論づけている。

孔子にとつては人の道が凡てであったが、孟子にとつては天の道がさらにその上に横たわっている。この区別は儒教の発展であるとともに、またその変遷でもあった。そうしてこの変遷をもたらしたのは中庸の形而上学であり、「中」の論理であったと言わねばならない。<sup>(13)</sup>

「形而上学」にして「中」の論理、とまで称えられた「中庸」が、なぜ単なる「道徳的教説」へと評価が切り下げられたのだろうか。

アリストテレスの「中庸」に関する取扱いは、それ以上に不審の念を抱かしめる。というのも、『新しい』の中で、儒教的な「中」とアリストテレスの「中庸」との接合点が、明確に示されているからである。すなわち、「中の質的なるものは中ミダるといふことである。的中ミダすることである。適宜なることである。中は義であり義は宜でなければなら

ない」<sup>14</sup>と。ここで「宜」とされるのは、一般的理想的な「善」ではなく、個別的具体的に宜しきもの、適宜なるものである。プラトンの「善のイデア」と、それを受け継いだカントのアプリオリによって、ロゴスとしての善が主張された。そういうロゴスの立場とは違って、時宜に適うよさとしての「カイロス」(kairos)をうちだしたのは、アリストテレスである。「宜」に対応するカイロスは、彼によって実践的知識を表す「プロネーシス」(phronesis、思慮)として確立された。「第六 プロネーシス」の一章が置かれていることから、『新しい』の執筆当時、山内がその重要性を認めていたことは明らかである。

### レンマへの〈転回〉

「中庸」の解釈をめぐって、『新しい』と『ロゴス』の二者に径庭が生じている事実が、明らかになった。この事実を、どのように理解すべきだろうか。テクストからの推断によるなら、『ロゴス』における〈ロゴス対レンマ〉の二項対立を画期として、それ以前の〈中の論理〉を破棄し、テトラレンマである「即の論理」を〈中の論理〉として取り扱う態度変更が行われた、と見るべきであろう。この変化は、ひとことでは、レンマへの〈転回〉にほかならない。とはいえ、この〈転回〉をそのまま〈中の論理〉の確立とは認めがたい理由が、筆者にはある。事情の仔細は、旧稿で論じたとおりである。要点のみ繰り返すなら、ロゴスの論理にはないとされたテトラレンマは、その定式自体がロゴスの二分法に依拠している。そのかぎり、それは西洋世界の外に屹立する別世界Ⅱ東洋の論理というよりも、ロゴスの論理自体の〈修正版〉と見るべき筋合いのものではないか、<sup>15</sup>ということである。

言い訳めくが、旧稿の時点では、〈転回〉以前の山内によって、〈中〉に関する豊富な考察が蓄積されていた事実には、筆者の眼が開かれていなかった。その考察は、戦後の『新しい』に先立つ戦前の論考においても、集中的に展開され

ている。なかでも「混合の論理」(一九三六年)は、プラトン哲学における〈中〉の問題を追究した力作である。筆者の関心は、レンマ的な〈中の論理〉とは異なる「もう一つの中の論理」にある。そう呼ぶことのできるものが、戦前に山内自身の手で用意されようとしていた——それが「用意された」とまでは言えない事情がある。だからこそ、レンマへの〈転回〉が生じたのである。つづく第二章では、〈転回〉以前の山内における〈中の論理〉探究の端緒としての「混合の論理」に目を向け、その問題性を明らかにしたい。

## 第二章 混合と中間

### ケーオス(渾沌)からの秩序

イデア論の要諦は、イデアと感覚的現実との峻別にある。根本的に異なる二つのものに世界を分けることが、イデア論の立場である以上、分断された二者の結合を生み出すことは不可能である。結びつけることではなく、分けることが、二元論の原則である。しかし、その反面、現実はいデアとの関係を有しないわけにゆかない。ここに、プラトンに始まる二元論の宿命的課題、しかも原理的に解決不可能な課題がある。二元論の本旨は、混然たる現実を分けることにあり、分けられたものを結びつけることではない——ロゴス(logos)の原義は、「数える」(lego)が意味することく、「分ける」ことにある。

プラトンにおけるロゴスを、山内は「弁証法」(dialectic)の観点から問題にした。なぜなら、弁証法とは「二つのものに分たれたる区分の間に行われるところのロゴス」<sup>16)</sup>であり、分けられた二つのものを関係づけるロゴスであると考えられるからである。しかし、後代の弁証法とは異なり、プラトンの二元論に媒介者は存在しない。その弁証法

は、「媒介せらるることなしに……直接的に結合する」<sup>17</sup> 関係である。媒介を含むヘーゲルの論理的弁証法に対して、媒介なきプラトンの弁証法は存在的であり、山内はこれを「超弁証法」と呼んだ。

では、分断された二者をいかにして結びつけることができるのか。

『体系と展相』（一九三七年）冒頭に置かれた「超弁証法」は、ケーオス（渾沌）についての叙述から始まる。ケーオスには、神話に由来する論理があり、そこには三つの性格が含まれる。一、ケーオスがマテリアル（質料）であるのは、「materに属するもの」すなわち「生成の母胎」であることよってである。二、ケーオスの語源は「欠伸すること」、すなわち空隙・間隙が生ずることである。「ケーオスとはただ漫然たる混在をではなく、多くの要素が二つのグループに分かれてその間に生ずるところの空隙を意味する」。三、ケーオスはオルガニズムを表す。オルゲー（orge）とは、「平静なる状態が破られて何かによって動乱せられ、何ものかを求めて情動するところのもの」を意味し、「広義における存在のバトス」<sup>18</sup> を意味する。以上を要約するなら、「それは根源的には単に渾沌なる事物の混在ではなく、その中に存在するところの多くの事物が自ら二つの領域に分たれて、この二つの間に生ずるところの間隙的なるあるものであることをその本質とする」<sup>19</sup>。

現実の世界がケーオスであるなら、そこにロゴスが働くことよって、「多くの事物が自ら二つの領域に分たれ」、かつ二つの間に「間隙」を生じさせる運動が生じる、という解釈が可能である。ケーオス自体が、自己を分節化するとは考えられない以上、二つのものを区別し、関係づける「秩序の論理」<sup>20</sup> として、ロゴスつまり弁証法が働く、ということに疑う余地はない。それでは、ケーオスに沿って働く弁証法のロゴスとは、いかなるものだろうか。山内はそれを「混合の論理」と名づけた。

## 混合の論理

ケーオスに潜在する秩序への動きに応じて、二つのものへと分つ働きが、ディアロゴスとしての弁証法である。このようなプラトンの弁証法が「混合の論理」である次第を、筆者は旧著で簡略ながら明らかにした。<sup>21</sup>二元論の根本に、二者の〈混合〉がある。この解釈は、二元論者にとっては意外であり、異端的とも見られかねない。しかし山内には、西洋哲学の研究者として、「混合の論理」を具体化しなければならない切実な理由があった。

旧著の論脈をたどり直すことになるが、「混合の論理」の内容は、以下のとおり。

プラトン後期の『ピレボス』によれば、存在の範疇は、「無限なるもの」(無限定者)、「有限なるもの」(有限者)、三、この二つのものの混合によって生成する「現実の存在」、および混合をつくりだす「原因」、の四つである。この対話篇の主題は、「快樂」。「快樂はそれ自らとしては無限定であり、無統一であり、無定形であり、したがって善なるものではない、それに定形を与え節度をつくり、これを道徳的なるものとするのは有限的なる、限定作用であるといわねばならぬ。有限と無限とはこの場合快樂をして徳として成立せしむるか否かを決定するものである。事物をそれに於て、またはそれによって定形づけるものを範疇とよぶならば、有限と無限とはまさしくこの意味に於て範疇的なるものであるといわねばならぬであろう」<sup>22</sup>。ここに、山内が『ピレボス』篇に沿って「混合の論理」を問題にしようとした理由が示されている。

無限者つまり無限定者は、イデアそのものではなく、「より大」と「より小」のように無限定的なもの、「不定なる一」(αριστος διας) によって規定される。「無限者は上下に無限に拡大し進行することと共にそのいずれの階段をとって見ても大をと共に小を、多をと共に一を含んでいることを意味している」<sup>23</sup>。無限者は、端的に一つのイデアに關係するのではなく、大と小、多と一、のように対立する二つのイデアの「不定なる結合」を表す。そのように、無

限者がそれ自体として混合体であることとは別に、無限者と有限者とが混合するという事態を、山内は重視する。「この無限者が限定者と混合するということは実はこの無限定なる混合が限定ある混合となること、即ちただ乱雑なる混合が秩序あり整理せられたる結合となることを意味するに外ならない」<sup>24</sup>。

「混合の論理」の説くところは、以上の説明からしても晦渋であり、その要領を把握することは容易ではない。ともかく存在の範疇として区別された四つのうち、第一の「無限者」（無限定者）が、それ自体「不定なる二」を表すこと、それと第二の「有限者」とが交わって成立する混合体が、第三の「現実の存在」である、という理路が立てられている。

無限者は「より大」と「より小」との不定なる結合である。それが無限定である限りに於て大と小とは常に不定なる或ものであることを特色とする。この不定なる或ものが何等か一定したる關係に置かれたとき無限者は有限者と交り、現実なる存在が混合体として生れるのである。それ故に混合者とはただ多くの要素が、渾然として存在することをではなく、却って整然たる關係に於て置かれたる要素の結合を意味することは殊に我々の留意すべき点である。<sup>(25)</sup>

現実の存在が混合体となるために、第四の範疇として生成の「原因」が挙げられたものの、それが何であるかは説明されない。テキストから窺われるのは、現実の存在が、多様な仕方ではイデアにかかわる「整然たる關係」が成立する、という認識のあることである。その点に関して、「混合の論理」は論理的な整合性を目標とする「論理的なる口ゴス」ではなく、存在をありのままに認める「存在的なる口ゴス」であるとされる。山内が追究しつづけたのは、現

実存在からその原理へと遡る「アナロギス」（下から上へのロゴス）、アナロギアの論理である。

### 〈中の論理〉への移行

西洋形而上学は、本質の異なる二つのものを分つ二元論で貫かれている。その最古の源流が、イデアと現実世界とを二分するプラトンの二元論であることは、論を俟たない。「混合の論理」は、この常識に対して山内が戦前に投げた一石である。それが問題的是であるのは、〈分ける〉こととは正反対の〈混ぜる〉所作を、プラトン自身のテクストに読みとろうとする挑戦的な姿勢が明らかだからである。通常の解釈では、イデアと感覚的事物とを〈原型〉と〈模倣〉の關係に見立て、後者が前者を〈分有〉するとか、〈模倣〉するといった説明がとられる。そのようなイデオロムは、区別された二つのものの交わりは存在しない、という前提で使用されている。にもかかわらず、山内は、存在について無限者と有限者との混合があるという主張を立てる。それは、いかなる理由によつてなのか。なぜ、「混合の論理」が成立すると考えねばならなかったのか。

山内の関心は、「混合の論理」が「アナロギアの論理」であるという認識に表れている。「分たれた二つのもの」に働くディアロギスは、「上から下へ」のカタロギス、「下から上へ」のアナロギス、という二つのロゴスが相待つことと考えられる。アナロギアの論理は、中世の「存在のアナロギア」が示すように、有限者たる人間が、神という無限者といかに關係しうるか、という難問に答えるべく案出された。「混合の論理」は、現実の存在がイデアに結びついてあるという事実を、あえて非二元論的な語法によつて言い表そうとしたもののように受けとれる。筆者がこのたび気づいたのは、戦前に山内の提示した「混合の論理」が、後年主張される〈中の論理〉の先駆形態だということである。



この〈発見〉を裏づけるのは、『新しい』に見られる山内本人の証言である。同書「第四」「中」の論理」には、「中の立場があり得るとすれば肯定と否定との混合の立場か、又は肯定でもあり、同時に否定でもあり得るところの可能的なる世界でなければならぬ<sup>26)</sup>」として、プラトン（混合の論理）、アリストテレス（可能性）、それぞれの立場を取り上げ、短い批判的なコメントを付している。ところが、「混合の論理」に関しては、それに対する注力ぶりを知る者にとって、意外とも思える〈総括〉が行われている。

プラトンは存在の範疇を四に分ち、限定 (peras) 無限定 (apeiron) 混合 (mikton) 原因 (aitia) としている。混合とは第一と第二との（即ち限定と無限定との）混合であるが、そういう反対のものが如何にして混合し得るのであるか。またこの混合がたとえ可能であるにしてもその混合の仕方が如何にあるべきか。これらの原因と理由とを説明すべきものが第四のアイティアであるが、それが如何なるものであるかについて、プラトンは詳しく述べていないのである。<sup>27)</sup>

「混合の論理」に対する自己批判ともとれる表白。これとあわせて、アリストテレスの「可能性」の立場についての消極的評価は、新たに発見された「中」の論理、大乘仏教の「空」の立場の称揚と裏腹の関係にある。山内は、自身の求めるものが後者であったことに気づくや、プラトン・アリストテレスの代表するギリシア的な〈中〉のロゴスに背を向けた、という言い方が可能であるかもしれない。ただし、ここに生じた態度変更に関しては、大きく見て、次の二点に注意を払わなければならない。

第一に、山内は、「混合の論理」が表すような弁証法を、あくまでも「ロゴスの論理」として追究しつづける。「ア

ナロギアの論理」を中心とするロゴスの追究は、戦後の山内哲学の支柱であり続ける。とはいえ、「混合の論理」によつては首尾よく表現されなかつた〈中〉の意義を、それとは別種の論理によつて表現できるといふ事実が判明した。このことも重大である。したがつて、ここで発見された仏教的な「空」の立場を、西洋的ロゴスから区別される「レンマの論理」として、新たに種別化しなければならない。『ロゴス』における西洋 $\parallel$ ロゴス、東洋 $\parallel$ レンマ、という論理の〈棲み分け〉が、こうしてうちだされたのである。

第二に、『新しい』で発見された〈中の論理〉は、道徳の問題に則して具体化されたものだということ。すなわち、山内が戦前から専心してきた存在論や論理学の次元とは異なる具体的実践の領域に見出された思想だということである。仏教と並ぶ儒教の伝統において、「中庸」は比類のない道徳的理念の地位を占めている。しかも第一章で論じたごとく、「中庸」は儒教のみならず、アリストテレスの倫理学においても、主要な徳とされている。しかし、東西いずれの世界においても、道徳的意味での〈中〉を、そのまま中の「論理」として評価するわけにはいかない事情が、〈ロゴスの人〉山内にはあつたと考えられる。この事情が作用して、『ロゴス』における〈中の論理〉の取り扱いに偏りが生じたのではないかと筆者は考える。言い換えれば、龍樹『中論』に読みとられた「即の論理」としてのテトラレンマのみが、〈中の論理〉と称されるにふさわしく、道徳的实践に結びつく〈中〉の思想には「論理」の地位を認めない、という差別化の心理が働いたと考えられる。

実践の世界は、中間的なもの、中庸を必要とする。にもかかわらず、中の「論理」はそのロゴスの偏りのゆえに、実践にかかわる〈中〉の意義を十分に表現できない。筆者に「〈道のロゴス〉試論」の執筆を促したのは、この不満である。山内の行跡を辿つてきた筆者は、ここで改めて、根本的な問いに直面することになる。それは、理論と実践の両面にまたがる、広い意味での〈中〉のロゴス——あえて「論理」とは呼ばない——を、考える必要があるのだ

はないか、ということである。(中)のロゴスとは、どういふものか。この問いを前にして佇立する筆者に、一つの展望が開かれた。それは、プラトンの二元論つまりイデア論に、山内の追究した「混合の論理」とは別に、(中)への明らかな志向がある、という事実気づいたことである。その実体を、次章で明らかにしたい。

### 第三章 『国家』における(中)

#### 思惑——中間的な知

『国家』第五卷「一九」～「二二」では、「哲学者とは何か」という問いに対する答えが提示される。「二〇」の冒頭、真の哲学者とは「真実を観ることを愛する人たちだ」という見解が示された後、「哲学者」をそれ以外の人々から区別する基準がうちだされる。その基準とは、美に関して、美しい事物と「美」のイデアとを弁別することができ、前者と後者とを取り違えることがない、という条件を充たすことである。哲学者とは、「(美)」そのものが確在することを信じ、それ自体と、それを分けもつているものとを、ともに見てとる能力をもつていて、分けもつているものほうを、元のもの自体であると考えたり、逆に元のもの自体を、それを分けもつているものであると考えたりしないような人<sup>(※)</sup>であって、その精神のあり方が「知識」(epistēmē)であるとされる。

「美」のイデアを認識することが、「哲学」(愛知)の基本であることは当然として、イデアとイデアを「分けもつているもの」との両方を見てとり、この両者を混同しない能力が「知識」である、とされていることに注目したい。というのも、美にかかわる世間の人々から哲学者を分ける一線は、イデアとイデアを分有する事物との違いを知らない前者に対して、後者がこれら二つを弁別できる、という点にあるからである。世間の人々は、美のイデアを分け

もっているものを知っているが、それは知識ではない。なぜなら、知識は、美しいものとその本質（イデア）とを「もとに見てとる」という条件を充たすことによつて成立するからだ。とはいえ、知識をもたない人々も、「何かを知っている」ことに間違いはない。

では、その「何か」とは何か。「その何かというのは、あるもの（有）かね、あらぬもの（非有）かね？」——ソクラテスは、グラウコンにこのように問いかけた後、「完全にあるものは完全に知られるものであり、他方、まったくあらぬものはまったく知られないものである」（477A）として、有と非有とを分ける。そのうえで、「何かを知っている」その「何か」とは、「純粹にあるものとまったくあらぬものとの、中間に位置づけられる」という回答を導き出す。この答えにに応じて、「何か」についての知は、知識ではないものの、まったくの無知でもない、知識と無知との中間的な知であることが語り出される。

そうすると、〈あるもの〉には〈知識〉が対応し、他方、〈無知〉は必然的に〈あらぬもの〉に対応するのならば、いま言われた中間的なものに対応するものとしては、〈知識〉と〈無知〉との、やはり中間にあるようなものを、求めなければならないのではないか——もしそのようなものがあるとすれば（477A-B）。

知識と無知との中間的なもの、それは「思惑」（doxa）である。思惑が対応するのは、「あるもの」でも「あらぬもの」でもなく、「あるもの」と「あらぬもの」との中間的な何かである。そうした中間的なもの、つまりイデアを分けもっているが、それ自体としてイデアではないものから出発して、イデアそのものの知識へと上昇していく階梯をたどる者が、哲学者である、という考えがここから導かれる。

## 〈上昇〉と〈下降〉

『国家』第六卷「一五」から第七卷にかけて、理想国家の統治者たるべき哲学者を養成するための、教育プログラムのうちだされる。それは、善のアイデアを認識するための「魂の向け換え」と「真実在への上昇」を第一の課題とし、アイデアを看取した後に現実界へと下降することを第二の課題とする。〈上昇〉とは、思惑から出発して知識に到達すること、〈下降〉とは、知識を得た後に、思惑にとどまる人々の水準にまで降りてきて、その世話を引き受ける役割を果たすこと、と理解することができる。<sup>20</sup> このような〈上昇〉と〈下降〉とを、本稿の関心に沿って言い改めるなら、知と無知との中間的な水準から出発して、混在するものを分割しつつ、純粋なアイデアの認識という目標に到達した後、反転して中間的水準に立ち戻る過程をたどること、ということになる。

ここでの最大の課題は、魂が真実在に向けて上昇するために踏むべき階段を具体化すること、思惑から出発して知識に到達するための学習過程を具体的に示すことである。「線分の比喩」によって、「思惑」と「知識」との間に魂の四つの段階が区別され、その目標となる「知性的思惟」(GIDD)に向けて、学ばれるべき学問——算数・幾何から哲学的問答法まで——が列挙されていく。本稿にとつての関心は、上昇がそこから始まり、下降がそこに帰着する〈中間的なもの〉をいかに理解するかにある。なぜかといえば、知識と無知、「あるもの」と「あらゆるもの」として分割された両極の地点にはない、二つのものの「混合」が、始点かつ終点である〈中間〉の水準を構成するからである。

真実在への上昇が始まる時点では、混合的な水準に働いて上昇を促すような、「思惑」よりは明瞭で〈知識〉よりは不明瞭なもの(S33C)とされる「悟性的思考」(間接知)が成立する。直接知である「知識」と間接知である悟性的思考、この二つが「知性」の働きであり、直接的知覚(確信)と間接的知覚(影像知覚)の二つが「思惑」を構

成する(534)。魂は、思惑から知識に向かつて、四つの段階をたどっていくものの、最終段階に達するまでの過程は、混合的な知を分割し純化していく手続きであることに間違いない。そのうえで、すでに確かめたとおり、真実在である善そのものを看取した哲学者は、イデアと感覺的存在との弁別を維持しながら、思惑に生きる人々の世界へと下降していく。

そのような(上昇―下降)の過程は、始点と終点に着目するかぎり、「混合」から出たロゴスが、再び「混合」に還る精神の運動である、と見ることができると思われる。この運動の急所は、ケーオス(渾沌)に働くロゴスが、自己発展の末にふたたびケーオスに立ち返る、といった単なる往還とは異なる、知の進展にある。ロゴスは、知識と無知、有と非有とを完璧に二分する。ロゴスが働く以上、二分されたものが未分の状態に戻ることはありえない。だが、現実世界に生きる者は、自力によって思惑を脱却することが難しい。そのような日常世界の次元に降り立って、人びとを無知の闇から救い上げる手助けができるのは、「知識」と「思惑」との違いを弁えた哲学者のみである。

ふつうに『国家』を読むかぎり、知識と無知との中間に「思惑」が位置すること、哲学者はこの思惑から出て知識へと至った後、再び思惑の水準へと下降して、人びとを教化すべき義務を負うこと、これらのことは誰の目にも明らかである。プラトンの思索のうちに、(中間的なもの)の地位が保障されていることは、確かである。プラトン哲学に内在する(中)の契機。まことに意外なことだが、山内は「混合の論理」において、『国家』のこの箇所而言及していない——中間的な知の水準は、それ自体、知識と無知との「混合」であるにもかかわらず。その代わりに彼がとったのは、現実の存在を無限者と有限者との混合と把える存在論的なアプローチである。その方向の追究に限界を認めた山内は、「混合の論理」に代わる(中の論理)を発見し、その意義を『新しい』で語り出した、というのが実状であろう。

ここから検討すべき課題は、前章の終わりに指摘した二つの問題である。まず、〈中の論理〉が、ロゴスではなくレンマの専権事項とされたことについて。すなわち、ロゴスの論理の権化ともいふべきプラトンの二元論が、〈中間的なもの〉なしには成立しないという事実が確認されたいま、ロゴスにとつての〈中〉の意義をどう考えるか、という問題である。それは、広く考えれば、二元論と〈中〉との関係を根本的に問ひ直す、という課題を指示する。

さらに、〈中〉の思想が道徳的实践に不可欠であること。山内はこの点を熟知していながら、「中庸」に〈中の論理〉を認めずに終った、それはどうか。それは、実践にかかわる道徳的な〈中〉を、「論理」の枠内に収めることができない、という判断によると考えられる。<sup>30</sup>その判断をいったん受け容れるとする。レンマとして立てられた〈中の論理〉は、それ自体、ロゴスの論理の〈修正版〉にすぎない、ということを書者はすでに明らかにした。<sup>31</sup>この見解に過誤がなかったとすれば、中の「論理」は、論理の世界における理論装置として、一定の地歩を占めるものの、それ以上の役割を果たしえない、という結果に導かれる。だが、今日の状況を省みるなら、理論的な中の「論理」と並んで、実践の水準における〈中〉の思想を確立することが、何よりも急務ではないか。<sup>32</sup>この難問に対して、本稿では、ひとまず中の〈ロゴス〉——「論理」ではない——という回答を提出して結ぶこととしたい。

#### 第四章 〈中〉のロゴス

##### 〈中〉からの出発

戦前の『体系と展相』から戦後の『ロゴス』に到る山内得立の歩みに、中間期の『新しい』を加え、全体を俯瞰することによって、筆者は新しい知見を得ることができた。最大の気づきは、〈中間的なもの〉に対する山内の関心が、

ロゴスよりも先なるもの——意味としての〈中〉(木岡)

戦前から一貫しているということである。「混合の論理」(一九三六年)に先行する「Die Mitte から Das Mittelへ」(一九三二年)には、理論においても実践においても、〈中間〉がいかに重要であるか、が懇ろに説かれている。曰く、「中間とはただ秩序なく均整なき混乱をではなく或ものが中間的であることよつてこれらが一定の秩序と調和とに置かれることを意味していなければならぬ」、「中間的なるものは実践に於て中庸の態度をなしている。中庸は実践の理論であるのみでなくまたまさに実践的なるものを形づくるところのものである」と。かくのごとく、哲学に中間的なものが不可欠であるという確信が、早くから存在していた。そこから、プラトン哲学に〈中〉を見出そうという動機が働いて具体化された成果が、「混合の論理」であつた。しかし、すでに見たとおり、その完成度には自身不満足であつた。その不満は、戦後新たに発見された仏教の「即の論理」こそが中の「論理」である、という認識と一対をなしている。その認識は、ここに自身の求めていた論理があつた、という〈発見〉の感動をおそらく伴つていたと察せられる。

『新しい』で表明された〈中〉の定義——「中とはただ二つのもの間にあることをではなく、それが二つのものの孰れでもなく、そしてそれ故にそれらの孰れでもあり得ることを意味する」——、ここに明示された〈中〉の思想は、『ロゴス』に到つて、「即の論理」としてのテトラレンマ——肯定・否定のダイレンマに、「両否」の第三、「両是」の第四、という両レンマがつづく——を構成する。この所作が意味するのは、当初プラトン哲学のうちに見出そうとした〈中の論理〉を、ロゴスの世界ではなく、レンマの埒内に困い込んだということである。この所作に対して、筆者には疑問がある。それは、前章から明らかなように、ロゴスの論理を代表するプラトンの二元論ないし弁証法に、〈中間的なもの〉の積極的意義づけが含まれている、ということである。哲学は、〈上昇〉および〈下降〉の道をつうじて、〈中〉とかかわらなければならぬ。このことから、プラトン哲学における〈中〉、ひいては二元論における〈中



間的なもの」を追究する方向に踏み出すという課題が、われわれの前に立ち現れてくる。

### 〈意味〉としてのロゴス

山内は、『ロゴス』において、〈中の論理〉をロゴスの外に位置づけた。このことの意味は、きわめて重大である。ロゴス的思考の本領は、〈分ける〉ことにある。異質なものが混じり合う現実を分割して、純一化されたもの同士の間を構成する手続きが、ロゴスの論理であるとすれば、分割以前の渾然たる現実を、ロゴスにとって先行的なもの、ないし〈外〉なるものでしかありえない。その現実を、肯定か否定かの二者択一に對して、肯定でもなく否定でもない（両否）がゆえに、肯定でも否定でもある（両是）、という言い方によって、論理的に表現される。山内は、二元論が理論の外に追いやった分割以前の現実を、論理的形式によって説明する途を拓いた。このことは、〈中間的なもの〉を外部化するほかない二元論に對する〈異議申し立て〉として、不滅の価値をもつと筆者は確信する。

それを前提したうえで、〈中の論理〉をロゴスとは異種の論理として、レンマに囲い込んだ山内の所作に對して、筆者は代案を二点提供したい。第一点は、すでに論じたことを繰り返すが、レンマをロゴスの〈修正版〉として、ロゴス内部に位置づけ直すべきではないか、という点。これは、〈中〉の論理的地位が保障されるよう、ロゴスの論理を再編成する、ということにはかならない。このことは、より重要な次の第二点と関係する。それは、ロゴスに立脚する「論理」が排除しつづけてきた〈中〉の意義を、論理に先行するものとして言語化することに挑むべきではないか、ということである。言い換えれば、中の「論理」では表現されないような〈中〉の境域を承認して、それにふさわしい言葉を与えなければならぬ、ということである。

それは、ふつうにロゴスとして考えられる働きよりも前にある何か、〈ロゴスよりも先なるもの〉として、〈中〉を

考えるということである。と言えば、ロゴスに先行する〈中〉なるものもまた、それ自体がロゴスではないか、という反問が返つてこよう。たしかに、そのとおりである。〈ロゴスよりも先なるもの〉といえども、それが言葉による表現である以上、いかに努めてもロゴスの外に出ることは不可能である。釈迦の掌中にある孫悟空のごとく、われわれはいかにしてもロゴスの圏外に立つことはできない。とはいふものの、筆者は自縄自縛を意識しながら、〈ロゴス以前〉の何かに向き合う企てを放棄するわけにはゆかなかつた。前稿「〈道のロゴス〉試論」は、そうした挑戦の試みである。稿中に記したとおり、この挑戦を促したのは、山内の「ロゴスとは「道」でなければならぬ」という一言である。もつとも、そのことを筆者に示唆した山内自身は、ロゴスとしての「道」を究明する方向をとらなかつた。このことは、哲学研究者である山内が、東洋的な道徳の価値を信じる反面、表向き「中道」「中庸」への定位を断念して、あくまでも西洋哲学の論理を土俵として、レンマをロゴスの対抗原理に仕立てる所作を演じる以外になかつた、という事の次第を物語る。とはいえ、『新しい』を通覧した筆者は、もしかすると『ロゴス』でとられた以外の選択肢がありえたのではないか、山内自身もその方向に心を残していたのではないか、という思いを禁じることができない。

山内本人が、公共化されたレンマとしての〈中の論理〉ではなく、〈中のロゴス〉に心を開いていたと見られる証拠が、『新しい』（一九五八年）から『ロゴス』（一九七四年）に至る中間期に発表された『意味の形而上学』（一九六七年）に見出される。その最後、「第十三 意味の階型性」において、山内は「論理の階型性」から「意味の階型性」を区別し、「ロゴス」と「ロジク」との間に一線を画する。それにより、ロゴスⅡ論理という等値関係を遮断すると同時に、ロゴスに論理とは異なる「意味的存在」という地位を与えようとする。山内終生のテーマは、存在や論理よりも〈意味〉であつた。同書は、神の存在を論じつつ、次のように結ばれている。

ロゴスは単なる存在でなく意味的存在であり、単なるコトバではなく意味の表現でなければならなかった。初めにあったものはロゴスであり単なる存在ではなかった、神は存在なくして存在するものでなければならぬ<sup>36</sup>。

論理ではなく、「意味」としてロゴスを考える道が、ここに開かれている。前稿の時点では思い及ばなかったこの点を確認して、ひとまず論を結ぶこととしたい。

（哲学倫理学専修 名誉教授）

## 註

- (1) 「中の論理」再考』『関西大学 文學論集』第七十三卷、第一・二合併号、二〇二三年九月。
- (2) 「道のロゴス」試論』『関西大学 文學論集』第七十三卷、第三号、二〇二三年十二月。
- (3) 山内得立『新しい道徳の問題点』理想社、一九五八年。このさい、書名に使用されている旧字を新字に改めたほか、引用文中の旧仮名遣いも、すべて新仮名遣いに改めたことをお断りする。
- (4) 二元論における〈中〉をめぐって、①分別以前→②ロゴスの分別→③分別以後、の三段階を区別することができる。本稿の照準は、タイトルの示すごとく、①に定められるものの、②を経た後の③の段階における〈中〉をどう考えるかは、重大な課題として残される。稿を改める必要があることのみ、ここに書き留めておく。
- (5) 山内得立『意味の形而上学』岩波書店、一九六七年、四二三頁。
- (6) 『新しい道徳の問題点』一一二頁。
- (7) 山内得立『ロゴスとレンマ』岩波書店、一九七四年、「第九」中「中」の概念<sup>37</sup>では、儒教の中庸説を懇切に紹介しておきながら、「儒教の中は理論的根拠を欠いている」（二二六頁）の一言をもって、その理論的価値が否定されている。
- (8) 同書七三―七四頁。
- (9) 拙稿「中の論理」再考<sup>38</sup>では、レンマの論理とは異なる「もう一つの中の論理」の可能性に言及した。「中庸」を〈中の論理〉

に見立てる着想が、山内自身にあったという事実を指摘したい。

- (10) 『ロコスとレンマ』二六〇頁。「中の論理」再考」五二頁。
- (11) 『ロコスとレンマ』二六二頁。紙幅の都合から、本稿では立ち入ることを控えるが、『ニコマコス倫理学』では、「中間」の意味として、「事態における中間」と「われわれとの関係における中間」とが区別されており、「徳は中間を目指すものである」という場合の「中間」が、後者の意味での「中間」であることは明白である。山内は、この事実を弁えているはずでありながら、アリストテレスの言う「中間」が、前者の意味であるかのように曲解している節がある。とすれば、「存在と価値との混同」は、むしろ山内自身に帰せられるべきであろう。

- (12) 『新しい道徳の問題点』八二頁。
- (13) 同書八六頁。
- (14) 同書九〇頁。
- (15) 「中の論理」再考」三一―三二頁。
- (16) 『体系と展相』弘文堂書房、一九三七年、二五頁。
- (17) 同書二八頁。
- (18) 同書二二頁。
- (19) 同書二二頁。
- (20) 同書二四頁。
- (21) 『邂逅の論理——(縁)の結ぶ世界へ』春秋社、二〇一七年、「第八章 アナロギアの論理」。
- (22) 『混合の論理』(一九三六年)に先んじて書かれた「アナロギア思想の位置」(一九三二年)の一節。『体系と展相』七六―七七頁。
- (23) 『混合の論理』同書四七頁。
- (24) 同書五三頁。
- (25) 同書五六頁。
- (26) 『新しい道徳の問題点』七五頁。
- (27) 同書七六頁。

- (28) 『国家』470D (『国家』(上) 藤沢令夫訳、岩波文庫、一九七九年、四一三頁)。以下、同書からの引用は同訳を利用し、通例に従って、ステファヌス版全集のページ数と段落(A、B、C…)のみを示す。
- (29) 第七巻の本文では、〈上昇〉と対をなす〈下降〉の具体的内容は、「洞窟の比喩」の文脈において、「囚人」の世話をするという大筋以外の具体的な内容については、立ち入って明らかにされていない。エリートたる哲学者の養成以外に、市民に対する教育という第二次的なテーマは、少なくともこのテキストでは扱われていない。
- (30) この判断は、『ロゴスとレンマ』の結論である。本稿では、そこから『新しい道徳の問題点』の地点に立ち戻って再考すべき理由があると主張する。
- (31) 「中の論理」再考」参照。
- (32) 同篇最後の「展望——「中道」のゆくえ」に、筆者の存念の一端を記した。続篇「〈道のロゴス〉 試論」は、その課題に答えるべき一歩を踏み出したものの、〈道のロゴス〉が「論理」ではありえないことの確証がもてぬまま終わった。
- (33) 『体系と展相』一八一—一八二頁。
- (34) 『新しい道徳の問題点』七三—七四頁。
- (35) 「道のロゴス」 試論」二八頁。『意味の形而上学』一七二頁。
- (36) 『意味の形而上学』四三九頁。





