

問の構造 (續)

三 木 清

かくて問題はそれに於て如何に物が問はれるかと云ふことに對するそれ自身ひとつの決定である。物への通路は問題と共に既に定められてゐる、物を取扱ふ方法はそれと共に既に決められてゐる。一定の限界があらかじめ句切られる。如何なる問題に於てもそれが立てられると共に物の全く限定された領域が方法の全く限定された方向に於て一緒に受け容れられるのである。それ故に或る問題を究明すると云ふことは、その問を課題として採ること、即ち問はれたものに對して、答の方向に於て、問の觀點に於て、この問題そのものゝ豫定せるところに従つて自己を決定することに外ならない。そこに問題が問題としてその名の故に公平と正直とを疑ひながら、私心あるもの、下心あるもの、獨斷的なるものであり得、更に一般に無意味なるものであり得る可能性は存在する。問はれたものゝ關はり知らぬことをそのものに向つて問ひ、しかも答を強ひることは無意味である。我々の學問は斯くの如き

無意味なる問題をあまりに多く有するかのやうに見える。學問上の問題の研究が物の無知を誘ひ、事實の蔑視に陥り易き傾向をみづからのうちに十分に具へてゐることは注意されねばならぬ。我々は今この危険の必然性の理由を知るが故に所謂問題に對して警戒することが大切である。ところでこの警戒は問題が傳統的であればあるほど一層必要であるであらう。なせならこの場合、一方ではかゝる問題に對する答は何人かによつて既に與へられてゐるのが普通であり、從てひとが彼もまたそれを問題にする以上、これらの他の答に對して自己もまたひとつの答に達するのどなければ彼の仕事は無駄であるかの如く思はれて、こゝに答に向ふ問の衝動はひとつの焦心となりおのづから物の無視を惹き起すから。そして他方では、答に對する問の焦燥はひとをして問の觀點を選ぶに際して既に一定の物の取扱ひ方或ひは答の仕方を含蓄してゐるところの傳統的な觀點從て問題を採るに到らしめるのが通例である。このとき問題を論ずるのは唯いちはやく尤もらしき解答を得るための謂はば方便であつて、物の眞理を根本的に見究めようとする心からではない。ひととは學問に於て屢みづから知らずしてこのやうな不誠實を犯してゐる。我々にとつて重要なのは或る問題の解決に到達することにあるよりも、むしろその問題そ

のものを理解することにある。そこで私は一般に問題についてなほ立入つて觀察したいと思ふ。

すべて問題は立場に對してのみ存在する問である。その觀點は立場によつて支へられてゐる。私は今この立場そのものゝ構造を仔細に分析する暇をもたないが、こゝには唯立場の成立を規定する最も主なるものが關心と呼べるべきものであることは云つておかれねばならぬ。然るに問題に於て觀點を固定するものは立場であつたから、從て問題の觀點を限定するものは根本的には關心であると云ひ得るであらう。今斯くの如く云ふならば、人々は關心とは個人の體驗、主觀の意識であつて、客觀に對立してそれとは關はりなきものであるが故に、これをもつて客觀的なるべき神聖なる學問上の立場若くは問題の規定根據とすることは甚しき冒瀆であると云つて反對するであらう。けれど關心は主觀的なるものでもなければ、また個人的なものでもない。然か考へることは凡て偏見に過ぎぬ。單に自己に好まじきもの、必要なるものに對する關心があるばかりでなく、あまねく通用すべきもの、絶對に承認さるべきものに對する關心がある。例へば確實性に對するデカルトの關心、普遍妥當性に對するカント及びカント主義者の關心の如きがそれである。否、そのみ

でない、關心はおよそ立場の生に於ける地盤である。凡て人間的なるもの、人間精神の表現と制作とは二重の仕方で觀察され、そして認識されることが出来る。ひとつはそれの時間に於ける多様性に従つて、他はそれの生に於ける根源に従つて。一方から見れば、各のものは此處彼處に於て全く限定された姿をとれるものとして歴史の産物である。他方から見れば、それは人間の存在のひとつの必然的なる存在の仕方のうち、基礎をもつところの人間性の顯現である。一層深く考へるならば、生はその最も根本的なる規定に於て歴史的存在であるが故に、その生産は歴史であり、そしてかゝる歴史を通してのみ生そのものは自己を實現する。生は歴史を *hinweisen* し、歴史は生を *zurückweisen* する。學問上の立場は斯くにして考察されることが出来る。各の立場は時間に制約されて歴史的存在であると同時に、生の關心に於てその根據が與へられてゐる。關心は歴史的存在である。従てそれに依つて限定される立場は歴史的存在である。それが歴史的存在であると云ふことはそれが主觀的、個人的であると云ふことではなく、却てまさにその正反對を意味する。關心は生の根本的規定である。それは單に心理的なもの、従て抽象的なものではなく、却てこの具體的な人間の存在の「存在の仕方」である。人間は關心すると云ふ仕方に於て存在する。

人間に關係させられる存在は一般に關心された存在である。關心は關心として見るものであり、そしてそれに於て存在は見ゆるものとなる。關心は單に見るのでなく、否、寧ろつねに見廻るのである。關心することには於て見ることは見廻ることであり、斯く見廻ることの各の過程に於て一定の存在の領域が關心すべきものとして初めて顯はになる。そこに存在の現實性が成立する。凡て現實的なるものは關心された存在であり、關心に於て限定された存在である。それ故に一定の存在の存在性を知らうとする者は、それがそのうちに立つてゐるところの關心を理解せねばならない。存在の解釋は、如何様に、また如何なる仕方に於て、それが關心されてゐるか、を理解することを仕事とすべきである。これによつて存在の存在性の認識への通路は開かれることとなり、このとき存在そのものは自己の存在の性格をおのづから示すこととなり、即ち關心は存在が如何に在るか、と云ふことの根源である。然るに今生の地盤より止揚されて學問に這入るとき、關心はそこに於て存在が如何に問はれるか、と云ふことに對する根源となる。學問と雖も人間のひとつの可能なる存在の仕方であり、問は固より生のひとつの必然的なる契機に外ならない。ところで、如何に問はれるか、を決定するものは問の觀點であり、問題に於て觀點を決定するも

のは立場であつた。立場は關心の生の地盤からの高まりであり、同時に固定であり、また游離である。斯くの如き過程がどのやうにして行はれるかを私は關心の運動を分析することによつて叙述しよう。そしてそれによつて同時に問題そのもの、由來もまた我々に語られるであらう。

あらゆる關心はそれ自身の影を伴ふ。それは凡てのものに於て自己を反射する。關心に於て關心されたもの、例へばカント主義者の場合では普遍妥當性はひとつの強制力としてはたらしき、凡て關心のうちに這入つて來るものは唯それのみからして見られる。如何なるものも普遍妥當性の契機のもゝに於て受け容れられ、この契機は關心の捉へ來るあらゆるものゝ上に反射する。第二、關心は反射するとより進んで設計するに至る。關心はそれに於て關心されたものゝ見地から物を考察するばかりでなく、更に何が關心のうちに持ち來されるかはこのものゝ見地からして規定される。即ち關心は自己の關心し得るものゝみを自己に引寄せ、かくてそれは自己のプログラムを作製するに至るのである。それはおのづからなる衝動に引摺られて自己が關心すべきことの豫定の計畫を設計することに急ぐのである。このプログラムの中に收まらぬものは關心されるに價値なきものとして無關心のうちにお

かれるか若くは排斥される。このやうなプログラムの作製に當つて關心に於ける反射の可能性は強められ、凡てはそのとき暴力を加へられてひとしくプログラムの中に押し込められる。物そのものはや審理されない、Program—再びの „pro“ を注意せよ——の遂行が何よりも關心事なのである。然しながら關心が斯くの如く設計することは必然的である。なせならそれによつて關心は自己を形作ることが出来るから、そしてそれによつて關心は自己の存在の可能性を作り出し得るからである。ひとたびプログラムが出来上るや否や、關心はもはや不安であることを要しない。このとき彼の見出すあらゆるものは彼の關心し得るものであり、彼によつて満足させられ得るものゝみである。こゝに或る種の安らかさと確かさがある。然るにかゝる安定のうちに自己の存在の可能性を作り出すと同時に、不安を本性とする關心は自己の獨立性を維持することが出来ず、却てみづからの關心したものの中に没入することゝなる。關心は自己の不安を征服するためにプログラムを作る、この征服が終るとき關心はプログラムの中に埋没してしまふ。關心が埋没し没入するときプログラムはプログラム即ち問題の性格を擔ふに至る。問題に於てはそれを成立せしめてゐる關心は關心としては顯はでない。人々が問題の含む先

若くは「前」の契機に氣附かないのはこの故である。そして彼等が問題はただ立場に對して存在すると云ふことを最も屢見逃すのもまた根本的にはこれに由るのである。さて第三に、プログラムが出来上ると同時に他のひとつの著しい現象が現はれる。關心に於ける繫縛の現象がそれである。關心は關心することに於て自己が設計したところのものに今はみづから引寄せられ、引摺られるのである。それは自己自身のうちに繫縛される。彼の前には一定のプログラムが築かれてゐる。彼はそれに遮られて自由に自己の通路を見出すことが出来ず、それに拘束されて自由に自己の活動を進行させることが出来ない。むしろ彼は一定の存在の領域をあらかじめ自己の考察の限界外に押し遣り、そして退いて自己のプログラムの中に立籠るに至る。彼を縛るものは固より彼自身の作り出したものである。従て彼は繫がれることによつて却て自己のエレメントのうちにある。彼の繫縛は彼の安定である。そこに關心に於ける第四の現象が生れる理由はある。あらゆる關心はつねに一定の怠慢を含んでゐる。如何なる關心も關心として何もものを忽せにする。このことたる、單に偶然に、また單に外面的に起るのではなく、寧ろ怠慢の向ふところのもので、そまさしく關心が關心するところのものである。怠慢は失念でもなければ、見落し

でもない。關心は關心することに於て怠慢に陥る、或は怠慢はそれ自身ひとつの消極的なる關心である。關心は關心されたものに關して何物かを除外することにみづから關心する。怠慢に於て忽せにされたものもはや妨害とならぬやうに怠慢は明らさまにそのものを忽せにする。このことは必然である、なせなら斯くすることによつて初めて關心は自己の存在の確かさを獲得し得るからである。それは自己の生存の衝動に驅られて關心すべきものを却て忽せにし、むしろ、このものに於て自己を見失ふのである。

若し右の觀察にして誤つてゐないならば、關心、從てそれから生れる問題が如何に物の無視を誘致するかは明白になつたであらう。そしてそれと共に我々が何處からこの弊害を矯正すべきであるかも暗示されたであらう。我々は唯手當り次第に問題を非難し、放擲すべきではない。我々は問題の由來、即ちそれが如何なる關心に於て成立してゐるかを先づ理解し、解釋することをもつて我々の仕事を始めねばならぬ。然るに關心の運動の過程に於て問題を問題たらしめる特性、その「*pro-*」の性質の發生するのは恰も關心が設計を企てるときであつた。この設計の行はれると共に關心は固定され、斯く固定されることによつてそれは立場に、變じ、問の觀點は

固定されることゝなる。それと共にかの繫縛とかの怠慢とはおのづから伴はれる。物そのものゝ無視はそこから必然的に結果する。物を知らうとする者は關心が忽せにするところのものを關心せねばならない。彼は怠慢の存在する恰もその點から心配せねばならない。そのためには何よりも關心の設計の破壊されることが必要である。このとき問の觀點は固定から放たれて動的となり、問題は謂はば問に碎かれることゝなる。學問的なる粧ひをなす問題は一層單純なる問になることによつて却て一層學問的となり得る。けだしそれによつて現實への自由なる接近は可能となり、そして學問は現實に對する忠實を根本の態度としなければならぬからである。問題は問に碎かれた。然しながら問はまたそれ自身何等かの意味に於て關心によつて問はれ、そしてそれはまたそれ自身何等かの仕方に於て觀點をもつて問はれる。従て問そのものと雖も何等かの仕方に於て關心の反射を伴ひ、何等かの意味に於て觀點の *point of view* の性質を含むことを免れることが出來ない。關心は一般に問の根源であり、觀點は問の必然的なる契機である。何等の先入主見もなき問はその限りに於て存在し得ない。最初私は問ふに當つて問はれたものを熟知すべきことを要求した。然るに物を知るにはこれを問はねばならぬ。問ふために、既に

觀點を採らねばならぬ。それ故に何等の前提もなくして物の知識に近づくことは不可能である。前提もなく先入主見もなき研究は我々にとつては畢竟ひとつのユートピアに過ぎないのであつて、私は學問に於て斯くの如きユートピアを要求しようとは思はない。私の要求するのは全くの無前提ではなく、むしろ前提に對する優越である。即ち研究の途上に於て若しひとつの事柄の偏見であり、先入主見であることが明らかになるや否や、容赦なくそれを棄て去る勇氣が大切である。あらゆる問は必ず問ひ直されねばならぬ。何故かならば、如何なる問も觀點を有し、そしてこの觀點は問はれたものに於て見ゆる範圍を必然的に限定するから。ひとつの問は物のひとつの方面を顯はにすると共に他の方面を蔽ふはたらきをもつてゐる。それは存在の一定の領域を解放すると同時にそれの他の一定の領域を壓迫する矛盾の性質の所有者である。この矛盾はひとつの問をそれのみにて終らしめず、必ず他の問に移り行かしめる根源である。ひとつの問は自己の必然的なる制限を超越するために必然的に他の問に向つて進まなければならぬ。問ふことは問ひ直されることであることによつて問はひとつの動的なる過程となる。問はその本質に従へば運動である。かゝる動的なる問の過程に於て存在はその全體性に於て自己

を顯現する。問の運動は存在の聯關の中へ徹入し、存在の聯關は問の運動の中に歸入する。問の運動はやがて存在の運動である。問はすなはち存在そのものゝ契機である。斯くして我々はヘーゲルに倣つて、方法とは物の自己運動である、と云ひ得るであらう。存在を存在そのものから規定された問、それみづからがまた存在そのものゝひとつの可能性であるところの問に於て問ふことこそ問のあるべき相である。問は斯くあるべきために動的であることが必要である。そして今は、問題に對する我々の批難が、最も根本的には、何にもとづくのであるかも知れぬから理解されるであらう。如何なる問題に於てもその觀點から物のひとつの方面が明らかにされ得るに相違ないであらう。然しながら恰もその觀點の故に物の他の方面が隠されるに至るに拘らず、問題はつねにその觀點を固執しようとする。觀點が問題に於て固定されることによつて問の本來の動性は妨げられ、殺されることゝなるのであつて、我々の批難するものはまさしくこゝにある。^{*}

* パスカルは『パンセ』断片第九に於て曰ふ、「他人に對して有效に批難をし彼が誤つてゐることを示さうと欲するときは、彼が如何なる側からものを見てゐるかを観察せねばならない、なぜならそれは通常まさしく其の側からは眞であるから、そこで彼にこの眞理を正當に認めてやらねばならない、がしかしそれが偽である側はこれを彼に向つて顯はにしてやらねばならない。

彼はそれで満足する。なぜなら彼は彼が間違つてゐなかつたことを見、そして彼がただ全ての側を見ることに缺けてゐたのを知ることからである。ところでひまは全てを見ないことを氣まづく思はない、がしかし自分が間違つてゐたことを欲しない。そして恐らくそれは自然的には人間は全てを見るこゝが出来ないこと云ふこと、また自然的には人間は彼の觀る側に於ては間違ひ得ないこと云ふことに由來する。」

問の構造に關する斯くの如き考察はおのづから我々をアリストテレスの *epoia* の概念へ導くであらう。簡単に云へば、アポリアは問題の分析である。問題は何處にあり、如何に取扱はるべきである、とアリストテレスは考へたであらうか。彼は彼の哲學の出發點を *epoia* に求めることをつねとした。ヒュポレーブセイヌとは先行の思想家、例へばピユタゴラス、エムペドクレス、アナクサゴラスやプラトンなどの意見、そしてそれらに影響されて同時代の人々の間に謂はゞ常識として生きてゐた意見の數々である。アリストテレスはこれらの意見を一々吟味するに當つてその各の含む若くはそれらの相互の間にわだかまる單に論理的なる矛盾または困難を指摘することをもつて満足しなかつた。むしろ彼はひとつの意見或ひは見方を展開し進展せしめることによつて、それが物そのものに於て通路を遮り阻まれて前進することの不可能となることがないかを究めようとする。 *epoia* とは方法が存

在を通ずる道の遮断され阻止されることを意味する。それは文字通りには *Unwegsamkeit* または *Weglosigkeit* の謂である。このときその意見は物そのものを貫徹してその本質を隈なく表現してゐないの故をもつて、たとひそれ自身論理的なる矛盾をもたないにせよ、物そのものを通過するに際して困難に出會ふ。この困難はひとつの「ほだし」(*Sein*)であつて、その意見はこのときこのほだしに縛られて前へ進むことが出来ない。即ち注意すべきことは、アリストテレスが思想に對するほだしは根源的には物そのものに於てあると考へたことである。そこでアポリアを論ずるのはひとつの意見の含む問題を解決するためでないことは明らかであらう。むしろそれはその意見を媒介として存在に於てその契機を顯はにすることを目的とする。アポリアに於て意見は存在と對質させられ、その存在に於ける根據は檢覈され、そしてこれとの乖離、矛盾は暴露される。然しながらこれによつてアリストテレスは、一々の意見が單純に虚偽であることを明らかにしてそれを絶對的に拒否しようとしたのではないのである。彼は先づ各のヒュポレープシスがそれ自身必然性をもつてゐることを認め、蓋し一の意見はその中に一定の見方または見地を含んでゐるのであつて、「斯くの如き見方をする者にとつては」(*ὅτι οὐκ ὁμοθυμαδόν*)、或

ひは「斯くの如き見地からは」(ἐκ τούτων θεωροῦντες)、まゝしくその意見こそ「必然」(ἀναγκαῖον)である*。其の見方を採り、其の見地に立つ限り、ひとは退引ならず其の意見に到達する。即ちこの場合必然性は觀點の機能のうち基礎付けられてゐる必然性である。アリストテレスは更に一層積極的にヒュポレープシスを評價することを知つてゐた。各の意見が存在そのものに就ての眞理を何等かの仕方ではしてゐると云ふことは彼の確信であつた。人々の意見は存在の眞理のひとつの可能性若くはひとつの契機である。然るにそれをもつて唯一の見方であり従て全體の眞理であると見做すとき彼等の意見は虚偽となる。それが存在に於てアポリアに會し、矛盾と乖離を露はすのは、それが單純に虚偽であるためではなく、却てそれが部分的抽象的眞理であつて全體的具體的眞理でないが故である。全體的なる具體的なる眞理をたづねる者はこれらのヒュポレープセイスに於ける眞理の契機を綜合し統一する概念を求めねばならない。それには様々の可能なるヒュポレープセイスに就てアポリアの遂行される必要がある。むしろひとつのアポリアはひとを必然的に他の道に導き、そしてそこに於て彼はまた他のアポリアに出逢ふ。このやうにしてひとつのアポリアから他のアポリアへと進展してゆく過程、即ち *διεξοδικία* に於てア

ポリアは眞に方法的なる意義を獲得する。*ἀπορία* は *μείβομαι*、*ἐπιπίπτω* は *ἀπορία* である。^{* *} デイアポリアに於て存在の諸の契機は顯はになり、これを綜合し統一する可能性は與へられる。さてアリストテレスはかゝる綜合の概念を最も根本的には「運動」(*κίνησις*)に於て見出し得ると信じた。彼は學問の研究をもそれ自身ひとつの運動として理解することを欲したのであつて、デイアポリアはこの運動のひとつの表現に外ならないのである。アポリアの行はれる地盤はヒュポレープセイスであつた。我々がアリストテレスの殆んど凡ての書に於てギリシアの哲學、一般に學問の歴史とも呼ぶべきものゝ叙述に出逢ふのは偶然ではないであらう。單に興味ある物語を傳へるために、自己の博識に媚び自己の好奇心を満足させるために、彼は斯くの如き叙述を企てたのではないのである。彼は歴史——固より本來の意味に於ける歴史的意識はギリシア人たる彼に缺けてゐたには相違ないが、——に於て現實的存在への通路は與へられてをり、そしてそれに於て存在の眞理はその諸の可能性を發現し、このやうな可能性の綜合的統一に於て具體的なる眞理は存在する、と云ふことを本能的に感得したのであらう。彼のこの本能を自覺にまで高めたのは彼の最も偉大なる後繼者であるヘーゲルであつた。然しながらかゝる哲學思想に深入りし

てそれを批評するのは今はその場所でない。一層謙遜なる目的をもつて始められたこの研究は、私はそれを再びアリストテレスを引くことによつて終るのが適當であらうと思ふ。アリストテレスに據れば、學者で在ると云ふことは存在に對して二つの態度に於て在ると云ふことである。第一には *ἐπιτηδεύειν* *τοῦ ποιημένου* を有すること、第二には謂はゞ或る *ἡδέειν* を有すること。^{* * *} ひと先づ彼の取扱ふものについて熟知してゐなければならぬ。次に彼は研究に對する或る種の成熟をもつてゐなければならぬ。成熟してゐる者は謂はゞ本能的に正しき取扱の仕方を用ゐることが出来る。彼は他の人が何物かについて語るとき彼が果して其の物について理解し其の物について語つてゐるか否かを識別することが出来る。物の熟知と取扱ひ方の確かさはひとりの人間が眞の學者であるか若くは單なる冗舌家に過ぎないかを判断する標準である。そして恰もこの二つのものは問の構造の分析が我々に要求したところのものである。(一九二六)

* *Metaphysica* Z, 3.

* *Ibid.* B, 1.

* * * *De partibus animalium* A, 1.