

〈あいだ〉から〈縁〉へ

——「形の論理」と「アナログアの論理」

木岡 伸 夫

序

一年前の拙稿^①において、「論理」の妥当性が当の論理を支持する世界の内部に限られること、異なる型の「論理」が衝突した場合に、それを裁く上級審が存在しないこと、を論じた。そうであるとするれば、世界と世界が対峙して、たがいにその主張の正当性を競うような場面において、正否の判定を託すべき基準がどこにも存在しない、という深刻な状況が生まれる可能性がある。この状況は、まさしく「論理の臨界」を意味する。筆者のめざす〈邂逅の論理〉の成否は、かかる状況を克服する理論装置が、発見もしくは開発されるか否かにかかっている。〈邂逅の論理〉は、成立するのかしないのか。この問いに対して、筆者は「成立する」と肯定形で答える^②。本稿が以下で展開するのは、筆者にその答えを可能ならしめた理由・根拠である。

日本哲学は、一九三〇年代に一つの画期を迎えた。明治維新から半世紀余、急激な近代化の過程で西洋から導入された哲学 (philosophy) の模倣的受容に一段落がつき、近代化以前の伝統に顧慮した新たな〈総合〉(その所産を「哲学」と表記する)の企てが具体化していったということが、その理由である。「哲学」のトップランナーであった西田幾多郎や田辺元はもとより、つづく世代の和辻哲郎、九鬼周造、三木清等は、自前の「論理」を構築することに精

魂を尽くした——「無の論理」(西田)、「種の論理」(田辺)、「風土の論理」(和辻)、「偶然性の論理」(九鬼)、そして「構想力の論理」(三木)。これらの個性的論理は、各主体がそれぞれ独自に開発したものの、半面では全員共通の志向性を有する。一言で表すなら、「形の論理」——上掲の人々の中では、三木によって首唱され、師の西田がこれにつづいた——への志向である。具体的に特殊な〈形〉から、普遍的なものがいかに導出されるかという問題意識が、そこには動いている。

「形の論理」に見られる〈総合〉志向を、上の人々とは異なるスタンスで、同時代に追求した人物がいる。それは西田の高弟、山内得立である。山内が標榜した「アナロギアの論理」は、その文字面から西洋哲学の存在論が連想されるものの、その展開の過程において東洋的・日本的伝統が取り込まれた度合は、「形の論理」を上回る。「アナロギアの論理」を東西総合の企てとして見るなら、それは「形の論理」よりも長きにわたり、持続的に取り組まれた。いずれにせよ、日本「哲学」が一九三〇年代に切り拓いた東西総合の地平を、これら二つの論理は、典型的に表示すると見ることができる。

本稿では、「形の論理」と「アナロギアの論理」を比較することによって、東西の異なる論理の型の底に潜む存在論の〈構造〉を明るみに出す。その〈構造〉とは、存在の位相を異にする二つのものの関係性——筆者の語法によるなら、〈あいだ〉——である。東西両世界における存在論の異なりは、双方における〈あいだ〉の異なりにほかならない。このことを双方が弁えることによって、異なる両世界の真の出会い、〈邂逅〉が成立する——両者の〈あいだ〉が開かれる。本稿ではそのことを、〈縁〉の成立、という言い方によって結論づけたい。

一 二種の〈あいだ〉

〈あいだ〉とは？

「形の論理」と「アナログアの論理」を比較するカギは、二種の〈あいだ〉である。まず、それがいかなるものを説明することから始めたい。〈あいだ〉は、存在する二者の関係を表す付属語であり、それ自体が単独で特別な内容をもつとは考えられていない。にもかかわらず、この語は近來、どういうわけか一種の流行語のように使用されている。日本語ばかりでなく、西欧語の世界でも、日本語「あいだ」に相当する前置詞が、実詞（名詞）として通用させられているケースが見うけられる。⁽⁴⁾

日本で「あいだ」そのものに哲学的な意味内容を賦与した例は、おそらく木村敏を嚆矢とする。以後、書名や論文名に「〜とのあいだ」といった言い回しで使用される例が、数多く見うけられる。にもかかわらず、木村のように書名にこの語を用いている場合⁽⁵⁾さえ、概念としての「あいだ」の身許は解明されていない。*between A and B* の用例が物語るとおり、二者を結ぶ前置詞 between には実体的な内容はないにもかかわらず、この語にいわく言いがたい神秘的意味が含まれるかのごとき扱いが為されているのは、どうしてだろうか。ただの関係性では尽きない何かが、そこに潜んでいるということだろうか。

本稿において、「あいだ」の用法をめぐる議論を簡単に片づけようという意図はない。〈あいだ〉とは何であるか、という本質的な問題が論じられる別の機会を期待しつつ、ここでは本稿の目的に沿う仕方、一つの立場による解釈を提示し、以下の考察につなきたい。

「あいだ」が使用されるのは、何か二つのものが存在すると同時に、その二者の関係の仕方が注目される場面である。

「甲と乙のあいだ」という言い回しを例にとるなら、甲の存在、乙の存在が認められ、かつ甲と乙とに一定の関係が想定される場合に、この言い方が用いられる。たとえば、甲と乙がともに物体であるなら、それらの〈あいだ〉には何もない。文字どおり、「空間」が広がるのみである。ところが、「万年筆と便箋のあいだに封筒がある」といった場合、通常は無であるはずの〈あいだ〉に、第三の物体が存在するという事実が注目されている。存在するのは、甲と乙に丙を加えた三者であつて、そのうちの丙が、甲と乙の関係にとって看過することのできない意義を有することを、上の文は表している。すなわち「封筒」は、「万年筆」と「便箋」に無関係な存在ではなく、むしろ後の二つが「手紙を書く」行為によつて結びつくさいに、その行為に欠かせないものとして認知されている。その状況において、もし「封筒」が存在しなかつたら、手紙を書く行為が現実的可能性として浮上することはなかつたであらう。「甲と乙のあいだ」が云々されるのは、したがつて甲と乙の関係——ハイデガー流に「道具連関」と言つてもよい——成立の可能性とともに、両者が注目される、そういう場合である。この意味における「あいだ」は、何よりも二者の關係性を指示する語であつて、単なる空間や無ではない。まず、この点を確認しなければならぬ。

〈あいだ〉は、二つのものに何らかの關係が存在することを指示する。しかし、〈あいだ〉それ自体は、何ら実体的な意味内容を含まない。この点からすれば、〈あいだ〉は空無であつて何もものでもない、と言わざるをえない。このような無の性格は、第一義的には、〈あいだ〉が結ぶ二つの存在の關係の仕方に対する注目を促す、ということと切り離しがたい。

だが反面、〈あいだ〉それ自体に、何ら存在としての性格が伴わないとも言いがたい。〈あいだ〉それ自体を、(二者の關係が成立するための条件)としてクローズアップした場合、そこにある種の実体的な性格が生じてくることも確かである。そのとき、關係する二者、およびその關係に劣らず、關係成立の条件である〈あいだ〉にも、それ相当

の重要性が賦与される。〈あいだ〉が、「環境」や「場所」ないし「場」とほぼ同じ意味に用いられるケースでは、このような〈あいだ〉の実体化が行われていると考えてよいだろう^⑦（世に流通する〈あいだ〉の実体的用法は、おおむね後者の用例と見うけられる）。

本稿ではこれ以上の意味論的詮索に立ち入ることなく、さしあたって〈あいだ〉には、①二者の関係性、②関係を生ぜしめる環境、という二とおりの意味が含まれることだけを確認しておこう。以下の考察では、当面①の面に絞って二者の関係性に着目するという仕方^⑧で、二種の〈あいだ〉を区別することとする。②の面については、別の機会に検討を加えることとしたい。

〈垂直のあいだ〉

二つのものの関係が〈あいだ〉であるとするなら、第一に考えられるのは、たがいにそのあり方を異にする二種の存在の〈あいだ〉である。この意味における〈あいだ〉は、たとえば神と人間のように、存在の位階を異にしながら、その異なりゆえに成立する関係を指す。それは、〈上位・下位〉としてたがいに区別される存在の水準を結ぶこと^⑨からすると、〈垂直のあいだ〉と呼ぶことがふさわしい。

垂直的な関係性とは、いかなるものか。世の中は、「人間」が表すとおり、たがいによく似た多くの人々から構成されている。そのかぎりでは、その中の一が他を超える位置に立つとは考えられない。「人間」つまり「人（と人）のあいだ」は、後述するように〈水平のあいだ〉であって、〈垂直のあいだ〉ではない。しかし、人間社会から区別される神の存在は、それについて「天上界」がただちにイメージされるように、人間の窺い知れない高みにあると考えられる。天上界は、地上界から隔絶した位置にあるものの、むしろその隔たりゆえに、超越的な作用によって人間

を支配すると考えられてきた。このように二種の存在は、根本的に区別され、混同することが許されない非連続の關係に立つ。しかもこの区別は、存在としての位階を分かつことによつて、上位から下位への支配力を絶対のものとする——上下の弁別が曖昧にされれば、天上（神）から地上（人間）への働きかけは、もはや絶対確實なものとは言えなくなる。それゆえ、ここで關係する二者は、たがいに混じり合うことがないよう、それぞれの存在が完全に切り離されなければならず、しかもそうした分断をつうじて、一方から他方への支配が実現するという逆説的な關係、「非連続の連続」を構成するのだからなければならない。分断即結合を表すこのような二元的關係こそ、西洋形而上学三千年の歴史を貫く根本原理にほかならない。神・人間、イデア・感覺的現實、〈存在〉・存在者、等々おなじみの關係項は、すべてこうした二元対立的な世界構造の表現である、ということをお認めいただけよう。⁽⁸⁾これらの例が物語るのは、現實を超えた超越の次元とのかかわりが、人々の生きられる世界を成り立たせている、という事實である。このように上下の差別にもとづく關係性が、〈垂直のあいだ〉である。

〈水平のあいだ〉

前項の説明中、すでに述べたように、「人間」つまり「人のあいだ」は、存在の位階が同じであるもの同士の關係であつて、これを〈垂直のあいだ〉と對比するなら、〈水平のあいだ〉と呼ぶことがふさわしい。〈水平のあいだ〉は、文字どおり地上的な横の連帯、人間同士の絆であつて、國家をはじめとする現實の共同体が維持されるための必須条件である。このことについては、これ以上、言を連ねる必要はないだろう。論議の必要があるのは、それぞれに確かな以上二種の〈あいだ〉が、たがいにどのように關係するかである。〈垂直のあいだ〉と〈水平のあいだ〉、この二つの異なる關係性は、どのようにそれ自体を保持しつつ、たがいに關係し合うのだろうか。

絶対者である神への信仰を、例にとつて考える。何者かが特定の神を信じるという行為は、どこから生まれるのか。それは通常、当の神を信じる他の人々の集い、信仰共同体の働きによつて生じてくる。教団組織による伝道、布教が功を奏することによつて、一人の信者が誕生する。このありふれた例が物語るのは、特定の個人について「垂直のあいだ」が成立する前に、その前提として、すでに「水平のあいだ」が開かれているという事実、および後者によつて前者が成立するという事実である。このように一人の信者が誕生するということは、地上的な横のつながりと垂直的な「神・人」のつながりが、いずれを欠くことも不可能な仕方、同時的に成立するということである。

では、「水平のあいだ」を実現する共同体は、どこからどのようにして生まれるのか。ユダヤ・キリスト教のごとき一神教の場合、最初に神の教えを伝えるべく神に選ばれた存在——預言者——が、周囲の人々に働きかけて地上的な集いを組織する。神との垂直的な関係において選ばれた少数者が、主体となつて地上の国をつくる先導者となる。このあり方は、上の場合とは反対に、「垂直のあいだ」が「水平のあいだ」を開くための先行条件となる例を示している。

以上のとおり、「二種の「あいだ」」は、いずれが先か後かは別にして、一と他がたがいに必要不可欠な条件として、相互に依存し合う関係を構成する。すなわち、「水平のあいだ」なくして「垂直のあいだ」がないように、「垂直のあいだ」なしには「水平のあいだ」がありえない。例示した信仰共同体に関するかぎり、「二種の「あいだ」」のいずれかのみではなく、両方がその存立のカギを握つていると言わなければならないだろう。

では、信仰共同体から区別される人間社会全般についても、これと同じことが言えるだろうか。管見によれば、「神」や類似の名称で呼ばれる絶対者、超越的存在を戴くことがない人間社会は、歴史上に存在した例を見出しがたい。人間存在は、それ自体として超越志向を有しており、そういう志向に因應することのできる超越的存在を、何らかの実体

として奉ることなしには生きることができない。それをもっと簡略に、〈宗教の必需〉という言い方で要約してもよいだろう。本稿は、この点を反省の原点に据える。ただし、宗教的絶対者の存在を普遍的事実として想定するにせよ、その存在性格やそれとは区別される人間存在の位置づけ、両者の関係性——〈あいだ〉——は、一律に論じることができない複雑さを表している。人間社会に対して、その上位に立つ「神」との〈垂直のあいだ〉が典型的に窺われるのは、ユダヤキリスト教、イスラームといった一神教的世界である。その対極には、人間と神との断絶ではなく、連続性を印象づける別のタイプの宗教が存在する。言うまでもなく、アジアやアフリカなど非西欧的世界に拡がる多神教的世界がそれであり、日本の神道や神道と習合した仏教を、その代表に挙げてよいだろう。

一神教対多神教という陳腐な対立の構図を、ここに持ち出すつもりはない。論じてきたように、二種の〈あいだ〉の連関の仕方が異なる社会をイメージしたとき、たまたま二つの宗教類型に言及したまでに過ぎない。〈水平のあいだ〉と〈垂直のあいだ〉、この二つの〈あいだ〉が不可分につながる構図は、いかなる社会でも変わらない。とはいえ、タテ（垂直）とヨコ（水平）のいずれの關係性に重心が置かれるかで、二種の社会もしくは宗教の型が区別される。どちらかといえ、多神教的世界ではヨコ、一神教的世界ではタテの關係に比重がかかる、という言い方によって、便宜上二つの社会のタイプが区別される。そうして、前者の社会に成立する〈あいだ〉の性格を端的に示すものが、「形の論理」である。

二 〈型〉と〈形〉

見落とされた〈型〉

前節では、存在の位階が異なるもの同士に成立する関係性を、〈垂直のあいだ〉に見立てた。しかし、日本人哲学者が「形の論理」を追究するさい、反省の出発点に置いたのは、同位の水準にある〈形〉の存在であった。「形の論理」とは何か。たがいに異なるさまざまな〈形〉が、どのようにして生まれ、かつ変化してゆくか、を説明することのできる理論装置である。生物の世界を例にとつて、考えてみよう。だれもが知るように、あらゆる生き物は〈形〉をもつ。一つの生物個体は、生長する過程でそれ自体の姿を変えてゆく。個体としての誕生から死滅に至る時間経過は、「形態変化」(transformation)の典型である。

しかし、〈形〉の変化を時間軸上だけで把えることはできない。一つの個体は、それと近似的な形態をもつ他の個体と結びついて、生物学的に一つの種を形成する。種の形成には、個体同士の生殖をつうじて一定の群が構成される過程が不可欠であり、主に交配の可能性を指標とする個体群を囲い込むことによつて、一つの種が他の種から区別される。博物誌(natural history)から発展した分類学は、〈似たもの〉と〈似ないもの〉を並べて付き合わせる比較の手續きを方法とする。形態の相互比較は、同時に存在する多様な形態に関する空間的な反省である。このように空間的比較と時間的発展の両方の視点を噛み合わせるところから、生物学における「形の論理」の輪郭が浮かび上がってくる。一九世紀において、分類学のリンネ、進化論のダーウインといった立役者が、これら二つの視点を代表する。そこから眼を日本に転じると、一九三〇年代の三木清や西田幾多郎は、一九世紀後半から当時にかけてめざましい発展を遂げた生物学の知見にヒントを得て、「形の論理」を構想するに至つたのである。

近代自然科学の諸分野の中で、最も遅くに開花した生物学。その成立にさいしては、生物進化論が「創造」をめぐる聖書の記述に正面から背馳することからも判るように、人間を含めた自然全体が、神の手から独立に自己発展を遂げていく、という新たな物語が紡ぎ出されねばならなかった。まさにこの趨勢に乗じて浮上したのが、「形の論理」である。それは、従来の存在論・形而上学によってついぞ試みられることがなかった、一つの挑戦を意味する。すなわち、存在論的に同位の存在者——そのいずれもが〈形〉として並び立つ——のみによる自己発展の図式を具体化すること、これである。だがそのことは、同時に存在論的〈根拠〉の不在、という未曾有の事態に直面するということである。〈形〉の成立を説明するのは、〈形〉であって、それ以外の何ものでもない。これは、それ自体が〈形〉ではなく、〈形〉でないがゆえに、〈形〉を生み出す根拠となるような「神」を前提する、伝統的な形而上学との絶縁にほかならない。

「形の論理」の着想を、日本人の独創に見立てることができるかすれば、それは、一神教的背景を有しない強み(?)によって、神なしの存在論をうちだすことができたからにはほかならない。三木清が、形の展開を「無からの創造」^⑩と呼び、師の西田幾多郎が、東洋的な「形なき形」^⑪の意義を強調したことは、東西両世界における精神的基盤の異質性が、彼らのうちに何ほどか自覚されていたことの証拠である。しかし、そうした自覚があったにもかかわらず、彼らの手がけた「形の論理」は、完成を見ることがなかった。というのも、彼らが参照した文献の中には、「弁証法」と称する歴史的発展の論理にせよ、生物学の最新文献にせよ、同位の存在者同士の関係のみでは説明しがたい〈形〉の発展を根拠づけることのできる原理が、——「機械仕掛けの神」に訴える術が、もはやない以上——含まれていなかったからである。

〈形〉の発展変化は、おそらく同位の存在者である〈形〉のみによって説明することはできない。かといって、神

のごとき超越的原理にすぎるといふ選択肢は、もはや残されていない。とすると、それを説明するうえで必要なものは何か。〈形〉と不可分に関係するが、それ自体は〈形〉ではないような何か、東洋的な「形なき形」と言い表されたもの、がそれである。「形なき形」とは何か。日本人が、昔からそれになじみ、尊重してきた「かた」(型)である。日本語の「かた」と「かたち」は、その語形からしても、ほとんど同じ言葉として扱われている。それと軌を一にするかのように、西欧語の語彙においても、二語が区別されることはほとんどない。西田や三木にしても、おそらくは何ほどか感触があったと思われる〈型〉と〈形〉の違いに、十分な注意を払うことができなかったのは、日本人である自身の経験に訊くよりも、西洋の文献を典拠とすることが習性となった日本人哲学者の宿命であろう。それはともかく、彼らの書き物に「型」の一語がまったく見当たらないという事実は、日本的な「型の文化」が、彼らによって顧慮されなかった次第を物語っている。

〈型〉の存在性

さて、「かたち」から区別されるかぎりでの「かた」とは何か。「かた」は、その語源上、不在となった状態を表す。たとえば「干潟」とは、そこに元々あった海水が引いてしまつて無となった地形である。その場合の「かた」とは、内容物を取り去つて残つた後の〈痕跡〉を意味するから、この語からは、もっぱらそこにあるべきものが不在になつた、という消極的事実が浮かび上がる。しかしその反面、「かた」には、そこに何かが関与することによつて、「かたち」をもたらずという、積極的な意味が含まれる。たとえば「鑄型」は、いまだ流動物でしかない溶けた金属を「かたどる」ことによつて成形し、実用的な機能を与える存在である。この種の〈型〉は、それ自体は〈形〉ではないものの、〈形〉以前の渾沌たる内容に〈形〉を与えるものである。以上、「かた」をめぐる消極的および積極的な二つの

用例からは、「かた」が「かたち」とは異なるあり方をもつこと、しかもそうした「かたち」との異なりによって、「かたち」との密接な関係が生じることが判明する。

本来的内容の不在をしるしづける「干潟」の例は、「かたち」との結合を失った「かた」が、もはや〈痕跡〉でしかないという事態を物語る。このとき、痕跡たる干潟は、元々それを充たしていた内容（海水）が失われることによって浮上した形状を表すものの、それは形骸化した形に過ぎない。この意味における〈型〉は、生命を失って固定化したもの、文化的発展における停滞の要因に相当するもの、と見ることがができる。これに対して、もう一方の「鑄型」の例は、〈型〉が〈形〉を生み出す必要条件となる場合を示している。〈型〉によって、はじめて〈形〉が具体化するあり方は、型の習得が伝統芸能の世界で必須の要件とされているように、生命的なものが現実化するうえで必須の条件を表している。

上に瞥見したとおり、〈型〉は〈形〉から区別されるが、それだけではなく、〈形〉が存続するうえで無くてはならない重大な役割を担いつつ、〈形〉と関係する。そういう〈型〉の存在性を立ち入って究明することは、「形の論理」の具体化にとって不可欠であるということが、お判りいただけよう。〈形〉と〈型〉の相関は、戦前の日本人哲学者の多くが標榜した「弁証法」には当たらない。弁証法は、独立の二項間に「定立」「反定立」「総合」の関係を想定するが、そのような関係は〈形〉と〈型〉のあいだには存在しないからである。個々の〈形〉は、その反復・継続をつうじて、一般的な〈型〉へと上昇する。この面に関して、〈型〉は〈形〉を前提し、〈形〉なくして〈型〉はありえない。その意味において、〈形〉は〈型〉に先行する。では、〈形〉はそれ自体、どこから生まれるのか。〈型〉をなぞることによってである。すなわち、〈形〉が〈型〉へと上昇する反面、〈型〉からの下降によって〈形〉が生み出される。この意味においては、〈型〉が〈形〉に先行する。〈形〉と〈型〉——お望みとあれば、西田哲学の用語である「個

物」と「一般者」に置き換えてもよい——は、このように〈上昇〉と〈下降〉をつうじて、相互適応的かつ相互依存的な対を構成する。

〈型〉は、たしかに一面で超越的規範の性格を帯びるものの、〈形〉の反復的実践をつうじてそれが浮上する点からすると、〈形〉と〈型〉は連続的・一体的である。しかしながら、〈形〉にとつて〈型〉は、自己の延長上に単純に連続的に成立するといったものではない。というのは、〈形〉が文字どおり「形成される」ためには、〈型〉を模範として踏襲することが必要となるからだ。ふつう、〈型の存在は、それが「形なき形」である以上、目に見えない。では、〈型〉を踏襲するには、どうすればよいのか。〈型の存在は、それ自体として知られるのではなく、他の〈形〉をとおして窺われる。さまざまに存在する〈形〉は、それぞれが他の〈形〉にとつては、その背後に潜む不可視的な〈型の存在に近づく手がかりとなる。〈形〉が〈形〉であるというのは、すべての〈形〉が他の〈形〉を〈型〉へと導く媒介者となるからである。このことは、〈型〉がそれだけで単独に成立することなく、必ず〈形〉をとおして、〈形〉の背後に望まれるということと、〈形〉の方もまた、それ自体で存在するのではなく、必ず〈型〉との関連の下に、背後に潜む〈型〉と相即一体のものとして立ち現われることを意味する。

三 〈存在〉と存在者

ディアロゴスの逆説

「形の論理」の検討を、ここでいったん打ち切ることにする。〈型〉と〈形〉の関係性をめぐる考察が明らかにした

のは、その関係性が二種の〈あいだ〉を意味するとともに、それらの〈あいだ〉に独特な連関が成立するというものである。この点を念頭に置いて、「アナロギアの論理」に目を転じるとき、われわれの前に浮上するのは、「形の論理」とはまったく異なる二種の〈あいだ〉のありようである。

〈型〉と〈形〉には、同質性と異質性、連続と非連続の関係が成立する。そこには、一見矛盾するかのとき二つのものが、その異なりを保ち、したがって対立的でありながら一つにつながる「即一的」関係が認められる。これに対して、形而上学を基礎づける存在論的關係には、このような「即」の性格は微塵もない。〈存在〉と存在者、より具体的には神と人について、連続的一体的な関係性というものはなく、断絶のみが支配する。本稿における既出の言い回しによるなら、〈垂直のあいだ〉が際立っている。しかし、それは異なる二つのものが、どこまでも差異・対立を維持しながら、それゆえにつながっているという、通常の知性によっては理解しにくい論理にもとづく関係性である。二つのものが、たがいに断絶しながら結びつく、という逆説。この逆説こそ、西洋世界を三千年近くにわたって支配してきた究極の論理たるディアロゴス (dialogos)、すなわち「弁証法」(dialectic) にほかならない。このことをふまえて、弁証法の根本批判を遂行したのが山内得立であり、そのさいに課題として自覚されたのが、「アナロギアの論理」である。

二つのものが、本来別々でありながら、別々であるがゆえに関係する、というアナロゴスの逆説は、古代ギリシアのプラトンに遡る。そのイデア論におけるイデアと感覚的世界の区別は、その後も叡智界と感性界の「二世界論」に受け継がれるなど、西洋形而上学全体を貫く根本思想となっている。とはいえ、二つのものが、存在としての本質を異にしなから、どうして関係をもつことができるのか。これは、今日まで十全な解答が得られていない難問である。山内がこの問題に関して参照したのは、「アナロギアの論理」である。戦前の論文「アナロギア思想の位置」(一九三

七年)に沿って、その大筋を辿ってみよう。

超弁証法

表——ロゴスの区分

	a	ロゴス	……単一のもののロゴス
I	ロゴス	b	ディアロゴス……二つのもののロゴス
		c	シュンロゴス……三つのもののロゴス
II	アナロゴス	……	下から上へのロゴス
III	カタロゴス	……	上から下へのロゴス

アナロゴスとディアロゴスは、ロゴスの形態として関連的に扱えられる。根幹となるロゴスは、その発展の上で、ロゴス (logos)、アナロゴス (analogos)、カタロゴス (katalogos) という三つの経路を辿る。そのうちロゴスに関しては、ソクラテスが単一のロゴスを探求し、プラトンが二つのロゴス (ディアロゴス dialogos、弁証法) を確立した後、アリストテレスによって三つのロゴス (シュンロゴス sunlogos、三段論法) が形成された。この流れにおいて、ロゴスの三つの根本的形態の一つである「アナロゴス」は、「ロゴス」と並ぶ上位区分に位置する。そうして「ロゴス」についての下位区分の一つが、「ディアロゴス」である。これらの関係は、上の表のごとくである。

第二のロゴスであるアナロゴスは、第三のカタロゴスとの対比によって、その性格が明らかとなる。*meta*は「上から下へ」を意味し、時間的継起の秩序にしたがって把握される歴史的なもののロゴスに属している (「目録」としてのカタログの用法は、これに由来する)。*para*はこれに対して、「下から上へ」、派生的なものから原理的なものに至る秩序を意味する。「アナロゴスとは…二つの異なるものが互に異なるものでありながら同一のロゴスによって支配せられていることをあらはしている」。異なる二つのものを同一のロゴスが支配する、とはいかなることか。その典型は、数的な比例関係である。たとえば、 $a:c = b:d$ という

比例式で言うなら、 $2 \cdot 4 = 6 : 12$ という式における、 α が β の、 ρ が σ の二倍になるといふ關係が、「同一のロゴス」¹³である。カタログスが歴史的な思考であるのに対し、アナログスは数学的、自然科学的な思考である。

表が示すごとく、アナログスはロゴスから区別され、つねにロゴスとの関連で扱えられる。ロゴスについて行われた三つの区分は、アナログスとどう関連するのか。まず、「ロゴス」が「秩序の論理」といふ位置づけを得たのは、ソクラテスによってである。ロゴスがそれ自体として秩序的なものを意味する点から、アナログスは「規則的な」「規範に従って」等の意味を具え、「数学的厳密さに於てではなくとも、何らかの秩序に於て正しく位置づけられたる關係を表はしてゐた」とされる¹⁴。世界の本質を数の秩序とした、ピュタゴラス学派から發展するアナログス。そこから、ディアログス（「対話」さらには「弁証法」）を根本的立場とするプラトンが登場する。

山内は、プラトンにおける「弁証法」を、人間の思惟方式として最も原本的なものの一つと評価する。ただし問題は、二つのものの關係にある。ディアログスとは、「二つのものの分たれたる区分の間に行はれるところのロゴス」¹⁵である。単に二つのものがあるというだけでは、ケイオス（渾沌）であつて、ロゴスとは言えない。二つのものが、正当な理由によつてたがいに区別され、それぞれの存在性を主張すること、そのうえで異なる二つのものの關係を確立すること、この二点がディアログスの要諦である。第一点に關して、プラトンは一と多、イデアと現象を明別した。二つのものは、存在的に共通するところがなく、したがつて混同されてはならない。

それでは、根本的に区別された二つのものの關係は、どういふことになるのか。「アナログア思想の位置」と近い時期に書かれた二篇の論文、「超弁証法」「混合の論理」¹⁶には、プラトン弁証法の詳細にわたる分析が展開されている。

二つのものが区分されるとき、二者に論理的な關係を設定する必要から、「媒介」が考えられた。しかし、区分された二つのものは、「媒介せらるることなしに、即ちいはば間接的にではなく、直接的に結合する」¹⁷。プラトンの場合

には、近代の弁証法とは異なり、二者の間に矛盾的媒介を認めない「存在的弁証法」もしくは「超弁証法」が成り立つ、というのが山内の見解である。プラトンの弁証法において、その根本をなすのは、「混合の論理」であるという。⁽¹⁸⁾

比例性のアナロギア

戦後の山内は、「意味」の究明を図った『意味の形而上学』（一九六七年）「第十一 表現の論理」において、アナロギアの問題を集中的に取り上げている。西田哲学のキーワードであった「表現」を取り上げること自体、山内が西田の忠実な弟子であった事実を物語る。しかし、そこで山内は、西田の「弁証法的論理」とは異なる立場で、師の残した「表現」の問題に新たな光を当てようと企てた。

表現とは、一と多の関係である。⁽¹⁹⁾ この定義をめぐって、ライブニッツのモナド論が最初に取り上げられる。山内は、そこにアナロギアの思想が認められるとしつつも、一と多の「予定調和」という周知の解決を拒んで、中世に目を転じる。トーマス・デル・ヴィオ（カエタヌス）には、「不等のアナロギア」(Analogia inequalitatis)、「属性のアナロギア」(Analogia attributatis)、「比例性のアナロギア」(Analogia proportionalitatis)とどう三つのアナロギア概念が見られる。「不等のアナロギア」は、同語異義、異語同義に見られるような、名と物との不一致の関係を指す。「属性のアナロギア」は、たとえば「人間」と「健康」のように、一なる本体とその属性の関係を意味する。しかし、神と人のように断絶したものの関係は、〈本体・属性〉のカテゴリーで扱うことができない。かくして、断絶的なものの関係をうちたてるのが、第三の「比例性のアナロギア」である。

これを展開したトマス・アクィナスは、アリストテレスの「善」を例として、比例を説明している。それによれば、善一般、善のアイデアがあって、それがすべてに遍在しているわけではない。事物はそれぞれ異なりながら、それぞれ

が善に關係する。「等しいのは事物がそれぞれの場合に於てそれぞれの關係に於てあることである。AとBとが直接に等しいのではなく、AとCとの關係がBとDとの關係に等しいのである」⁽²⁰⁾。ここで指摘されているのは、 $A:C=B:B$ 、 D の比例式が表すような「關係」の等しさである。この意味に解された「比例性(等比性)のアナロギア」によって、一と多の關係が明らかとなる。⁽²¹⁾

一と多、神と人間の間に、本体と属性の關係は成り立たない。にもかかわらず、人はそれぞれ「一」あるいは神に關係し、それぞれの關係をつうじて他の人々とも關係する。この關係の核心は、「比例」(等比、proportion)にある。しかし、「等比は二つの事物の量的關係であるが等比性は二つの關係の質的關係である」⁽²²⁾。「等比性」が量的關係ではなく質的關係であるとは、それが異なるもの同士の「比喻」(metaphor) になるといふことである。

$A:C=B:B$ 、たとえば $2:3=4:6$ のような数的比例式で表すとき、後項が前項の1.5倍であるといふ量的關係が、「同一のロゴス」⁽²³⁾として成り立つ。これが「等比」である。しかし「質的關係」は、そのような量的比例とは異なり、直接に等号によっては結びつけることができない種類の關係である。その場合、数学的な比例關係 ($A:C=B:D$) は、AとCの關係が、BとDの關係に相当するといふ、アリストテレスの定義と同じ意味で、 $A:C \neq B:D$ といふ「類比關係」(analogon) に書き換えられることになる。⁽²⁴⁾

四 〈意味〉としての〈縁〉

表現の論理

ディアロゴス（二つのもののロゴス）は、〈存在〉から隔絶された存在者同士が、たがいに比喩となる「存在のアナログア」に到達する。山内は、それを「表現の論理」と呼んだ。「表現」とは何か。〈表されるもの〉と〈表すもの〉との「一と多」の関係である。「多」なる存在者によって表されるのは、「一」すなわち〈存在〉の意味である。「表現」について、山内は次のごとくに言う。

表現の論理はおそらくはアナログアの論理であろう。∴表現とは何ものかを示し、何事かを表わすものであるが、表わすものと表わされるものとは別の世界に属する。表わすものは精神の作用であり、表わされるものは物的事物であることもあるが、前者が意味であり、後者が存在であることもある。此等は互に異ったものであり少くとも両者の間には大なる距離があり、その故に対他的であると考えられるのである。しかも表現とはこれらの異他的なものの間になお何らかの統一を求めんとする、一見全く異つて互に何の連絡もないものの中にさえなお統一を企てんとするものである。そしてそのような企てにこたえうるものはアナログアの統一より外にないことも既に論ぜられた。この論理はAとAとの同一性でもなく、AとBとの相等性でもなく、全く異なつた二物を第三者によつて統一せんとするものであり、従つて論理の厳密さに於て欠くところあるが、統一の範囲に於て最も広大なるものである。我々はこの第三者として「意味」の世界を比定した。それは単に両者の中間にある第三者であるのみではなくまさに仲介者であり、*vernitteln*するところのものでなければならなかつた。中間者を存在と見ることは

この統一を可能にする所以ではなく却つてアナロギアの論理を破壊するものである。中間者は存在ではなく、意味であり、アナロギアは存在の論理ではなく意味の論理でなければならぬ。⁽²⁶⁾

かくして山内は、「アナロギアの論理」を存在論の領域から引き出し、「意味の論理」に転換する。この手続きは、何を物語るのか。ディアロゴスないし「弁証法」に関して、西洋形而上学が絶対的な枠組みとする〈存在〉を、「意味」の一つにすぎないとして、無記とする道が開かれたということである。筆者の言い方によるなら、それは、さまざまな存在者とその上位に立つ〈存在〉を結びつける〈存在のアナロギア〉が、〈無のアナロギア〉⁽²⁷⁾に転じられたということにほかならない。そうして、日本人山内がこのような転釈を行ったことによつて、東洋的・日本的な「形の論理」と西洋的な「アナロギアの論理」の接近に、道が開かれたと考えることができる。二つの〈あいだ〉の相関、という本稿のテーマが、こうして浮上してくる。

二つの論理と〈あいだ〉の相関

二つの論理は、いずれも二種——垂直的と水平的——の〈あいだ〉を含み、それらの相関を前提する。確認のために、それぞれにおける〈あいだ〉のありようをまとめて述べるなら、次のとおりである。

「形の論理」においては、〈型—形〉の関係が〈垂直のあいだ〉である。〈型〉は、形而上学的絶対者のごとく、〈形〉から独立にそれ自体として屹立する存在ではなく、つねに〈形〉と関係しつつ存立する。すなわち〈型〉は、〈形〉の継続・反復の中から浮上して、規範化する。⁽²⁸⁾とともに翻つて、〈型〉は、それを模倣する側に、さまざまな〈形〉を生み出す原理となる。しかし、そうした原理的な〈型〉も、〈形〉の実践をつうじて破棄され、つくりかえられる

運命、〈型破り〉を免れない。このように、上位の〈型〉と下位の〈形〉には、位階的な差別が成り立つものの、二元論的な対立・断絶はありえない。これが、「形の論理」における〈垂直のあいだ〉である。

それと並んで、「形の論理」を特徴づけるのは、同位の水準にある〈形・形〉の関係、〈水平のあいだ〉である。多様な〈形〉は、それぞれが現在の水準を突破して、〈型〉になることをめざす。日本的な芸能や武芸の「道」が、そうした自己超越のプロセス、「修行」であるということは、言うまでもない。個々の〈形〉は、他の〈形〉といかに関係するか。道を究めようとする主体にとって、他の〈形〉は、それぞれが自己にとっての〈差異〉——つまりは、別の可能性——であると同時に、それを参照することによって、〈型〉に向かうことのできるきっかけである。卑俗な例に置き換えるなら、スポーツの世界では、ライヴァルの存在が、自己を高めるために不可欠であるようなものだ。一つの〈形〉にとつて、他の〈形〉の存在は、競合的な場面では対抗的・敵対的となるが、信仰共同体の場合のように協調的な場面では、自己超越へと導いてくれる援助者——「菩薩」——ともなりうる。〈水平のあいだ〉である〈形・形〉の関係は、かくして〈型・形〉という〈垂直のあいだ〉に接続され、たがいに連動する。

他方、「アナログアの論理」の本来と目される西洋の形而上学は、「形の論理」とはまったく異なる存在論的關係を想定する。絶対者とそれに依存する相対者の関係、〈存在〉と存在者の関係、がそれである。「絶対」(absolute)とは、「離れて独り在る」(ab-solus)³⁰ということであり、その存立を他に依存しない〈存在〉³¹そのものである。このような〈存在〉と存在者には、明瞭に〈垂直のあいだ〉が成立する(この関係に比べれば、上述したような〈型・形〉の關係においては、〈型〉の超越性が際立たない。それに対しても、同じ〈垂直のあいだ〉という言い方を当てるのは、「アナログアの論理」と比較して論じる必要からの便宜的適用である)。

こちらの場合、同位にある存在者同士に成立する關係が、〈水平のあいだ〉を構成する。先にも挙げたとおり、同

じ神の下に形成される信仰共同体が、その典型と考えられる。そうして、山内の「表現の論理」に示された「比例性のアナロギア」が、〈水平のあいだ〉と〈垂直のあいだ〉に必然的相関が成り立つ理由を説明する。すなわち、一人の神観念は、他の神観念と比較されることによって、それぞれがたがいに比喩として機能する一連のアナロゴン（比例関係）を構成する——〈水平のあいだ〉を開く。そのことによって、同時に、各主体がもつ超越的な神との関係性——〈垂直のあいだ〉——が強化されるという仕方、二種の〈あいだ〉の相互連関が成立する。

〈あいだ〉から〈縁〉へ

以上、二種の〈あいだ〉が、いずれの論理においても相関する構造をもつ事情を見きわめた。これによって、「アナロギアの論理」と「形の論理」の相互接近を確認したところで、終わることもできる。⁽³²⁾しかし本稿は、そこから一歩を進め、〈あいだ〉を〈縁〉に置き換えるところまで、議論を進めておきたいと考える。というのは、東西両世界を代表する二つの論理に関して、同一的側面と差異的側面が明らかとなった今、双方の差異を認めつつ、対立を乗り越えるための試みが、いずれの側からも仕掛けられてよい、と考えられるからである。その一つの提案が、東洋の側からの〈縁の論理〉になる、と筆者は確信する。

〈あいだ〉が含意する「中」は、『中論』（龍樹）に遡る大乘仏教の思想を表す。〈縁〉が「縁起説」に由来する仏教の思想であることは、言うまでもない。ここでは、〈縁の倫理〉⁽³³⁾が現代世界の閉塞を突破する可能性に言及する。

〈縁の倫理〉は、一見したところ自己とは無関係な他者に対しても、自他の〈あいだ〉を開く。ここに未曾有の倫理的地平が出現する。「縁によって」成り立つ人と人の関係は、それ以前に当事者同士に知られることがなかったその関係が、〈縁〉の成立と同時に確認され信じられる、といった偶然かつ必然的な関係である。⁽³⁴⁾それが偶然的で

あるのは、甲にとって乙との出会いが、まったく予想外の仕方で不意打ち的に起こったために、「無いことができる」と考えられるからである。またそれが必然的であるのは、いったん生じた時点では、その出会いがまさしく避けがたい仕方であり、起こった、という確信を生むからである。

〈邂逅〉の名に値するすべての出会いには、偶然的³⁶必然的の両義性、つまり「運命」の意味が伴う。それが生じた時点では、その廻り合わせを運命として引き受ける以外にないという実感が、「ありがたいご縁で」といった日常用いられる言い回しに込められている。これも人のよく知るところであろう。「ご縁」を信じる人々の「ありがたい」思いは、それを実現することに与った神仏への感謝を含みつつ、それによって引き合わされた他者に対する〈責任〉の意識を生み出すにはおかない。このことは、〈邂逅〉によって、垂直的と水平的、二重の〈あいだ〉が一体となって成り立つということにほかならない。そして、それが二重の〈あいだ〉である、というそのこと自体、ややもすれば垂直的な関係が突出することによって、水平的な関係を閉ざしてきた、過去の普遍性追求の企てとは、異なる行き方を意味している。というのも、〈縁〉に寄せられる思いは、当事者各々がいかなる神あるいは仏を信じようと（あるいは信じまいと）、それに拘泥することなく、もっぱら現前する他者との〈あいだ〉を開くことへと向けられるからである。

無のアナロギア

もちろん、いかなる神を絶対者として仰ぐかは、信仰主体の一人一人にとって、抜き差しならぬ重みをもった問題である。甲の信じる神と乙の信じる神が異なる場合、両者はそれぞれ異なる精神的共同体に属し、それゆえ生きる世界を異にする。そのさい、一方もしくは双方が、おのれの神をいったん棚上げにすることで、はじめて対話の場が開

かれる。それは、水平的な〈あいだ〉を開くために、自身とその神との垂直的な〈あいだ〉への信を、何ほどか留保するということである。そのさい、おのれの信仰を、しばし棚上げにするということは、信仰を放棄することではない。というのも、〈縁〉を結ぶということは、それに連なる人々を唯一特定の神に結びつけることなく、各人各様の信の立場を維持しながら、それによって相互の信頼をちとることを意味するからである。この意味において、〈縁〉とはなによりもまず、〈水平のあいだ〉である。

なぜ、〈水平のあいだ〉が〈垂直のあいだ〉に先行するのだろうか。いかなる神も、他の神に取って代わられることはできない。その意味において、どの神も絶対であり、絶対でなければならぬ。まさしくそれゆえ、一つの世界が唯一絶対の神を戴くとき、その神は、その君臨する世界と別の神を戴く他の世界とを結びつけることはできない。世界Aと世界Bが相対するとき、Aの神とBの神は、いずれも他方の世界を支配する地位に立つことはできない。ということとは、二つの世界が結びつこうとするなら、いずれの神も否定されなければならない、ということである。一つの世界が他の世界と邂逅するとき、それぞれの世界を支配する神が、いったん否定される。このことを敷衍するなら、〈邂逅〉が成立するためには、あらゆる神が自己否定を免れない。だが、そのこと——すべての神が自己否定を経ること——によって、一転、いかなる神もその存立を奪われることのないあり方が、「レンマの論理」によって成立する。すべての神が否定される、という絶対的な否定によって、即すべての神が肯定される。これは、「即の論理」における第三レンマ（絶対否定）から第四レンマ（絶対肯定）への翻りにほかならない。このことこそ、「無のアナログア」の意味するところである。

山内得立が、最終的に「即非の論理」³⁷としてうちだしたのは、つづめて言えば、「存在のアナログア」における「存在」（神）を「絶対無」（非）に置き替えた「無のアナログア」である。これを従来の存在論的思考に引き寄せて説

明しようとするなら、人々は特定の神を信仰する代りに「無」を信じる、といった言い方をとらざるをえない。「無を信じる」とは、まことに異様な言い回しではないだろうか。だがそのことは、他者の信仰に対して、どこまでも開かれた寛容さの姿勢をもって臨む、ということ論理的に言い換えたにすぎない。心ある信仰者は、かつてそのように異教徒や不信の徒に接してきたはずだし、いまもおそらくそうであるだろう。ただ現在の世界は、そのことを個々の宗教的人格に委ねるだけではすまされない破局に陥っている。このことを認めなければならぬ。一つの一神教的世界が、他のそれと相互排反的な関係に立つてせめぎ合う状況は、それらの世界が信奉してきた二元論的原理の超克を要求する。〈あいだ〉を開く新たな倫理、それを可能にするための〈邂逅の論理〉が、確立されなければならぬ。本稿は、その手がかりを二種の〈あいだ〉に求めつつ、〈水平のあいだ〉が〈垂直のあいだ〉に先行するという〈縁〉の構造が、最終結論となりうることを示したのである。

註

- (1) 「論理」への問い』『関西大学 文学論集』第六十六巻第一号、二〇一六年。
- (2) この答えに至るまでの反省の全容は、近刊予定の拙著『邂逅の論理』（春秋社、二〇一七年）に示される。本稿は、その結論に多少の補足的考察を加えて、再提示したものである。
- (3) 旧稿「形の論理」と風土学的構想力——一九三〇年代日本哲学との対話から」の再論。『関西大学 文学論集』第五十八巻第一号、二〇〇八年、においてこの問題を取り扱った。
- (4) 筆者は、フランス留学中の二〇〇二年、現象学者として高名なダストゥール (Françoise Dastur) が、木村から借用したこの概念 (フランス語では、前置詞を名詞化した "entree" と訳される) を講演の論題に掲げた例に接したことがある。木村の専門である精神病理学、その方法である現象学の関係者に、「あいだ」に注目する人が多いことの一例である。
- (5) 木村敏『あいだ』弘文堂、一九八八年。

- (6) 大槻文彦『大言海』富山房、一九四二年、第一卷、一〇八頁、一一〇頁では、「合処」(間処)(アヒド)の転として、「あう処」の義とされている。
- (7) 英独仏に共通する milieu (環境) は、その語形 (milieu) が物語るように、「中間の場所」を表す。
- (8) 山内得立戦前の『體系と展相』(弘文堂書房、一九三七年)各章、特に「超弁証法」では、プラトン以来の形而上学が拠って立つ、こうした論理構造が論じられている。
- (9) 西田が「論理と生命」(一九三六年)の文中に引く「Shaldane, *The Philosophical Basis of Biology*」は、当時の生物学の代表的な文献である。
- (10) 「構想力の論理」(『三木清全集第八卷』岩波書店、一九六七年、四〇九頁)。
- (11) 「幾千年來我等の祖先を字み來つた東洋文化の根柢には、形なきものの形を見、声なきものの声を聞くと云つた様なものが潜んで居るのではなからうか」(『働くものから見るものへ』「序」(西田幾多郎全集第四卷) 岩波書店、一九六五年、六頁)。
- (12) 『體系と展相』六八頁。
- (13) 数的比例関係は「比例(等比)」(proportion)を表すが、後に示すように、より重要性をもつのは、「比例性(等比性)」(proportionality)のアナログアである。
- (14) 『體系と展相』六九・七〇頁。
- (15) 同書二五頁。
- (16) 山内は、同書の「序」において、執筆年代の遅いものから順に各篇を配列したと述べている。「アナログア思想の位置」に先行する二篇は、同論文の公刊後に執筆されたものである。
- (17) 同書二八頁。
- (18) 「混合の論理」とは、いかなるものか。本稿では説明を略さざるをえないが、その詳細については、註(2)に挙げた拙著の「第八章 アナログアの論理」をお読みいただきたい。
- (19) 「意味の形而上学」岩波書店、一九六七年、三四三頁以下。
- (20) 同書三五〇頁。この定義は、当然ながら、中世哲学に先行するアリストテレスの「甲の乙に対する関係が丙の丁に対する関係に類似する場合」(「詩学」というアナログスの定義を踏襲している)。

(21) この後につづいて、トマス・アクィナスは比例のアナロギアと比例性のアナロギアを区別し、前者によって被造物と神の関係、後者によって個物と個物の関係を考えた、とする説明がなされている。本書にとって特に重要であり、注目すべき点であるが、ここでは立ち入った議論はなされていない。

(22) 『意味の形而上学』三五二頁。

(23) 前出註(13) 参照。

(24) 『詩学』「アリストテレス全集17」今道友信訳、岩波書店、一九七二年、七七頁。なお、前註(20)を参照。

(25) 「**非**」で結ばれるアナロゴンの典型は、和辻哲郎『風土』「第二章 三つの類型」に現れる風土間の比較である。「モンスーン」と「沙漠」において、それぞれの気候学的特質と人間性の関係が成立する。モンスーンにおける「**臨臨**・**煇煇**・**澗澗**」と沙漠における「**霽霽**・**霽霽**・**澗澗**」とは、たがいに異質な関係である。にもかかわらず、「モンスーンにおいて人間が受容的・忍従的であるように、沙漠において人間は戦闘的・服従的である」という言い回しが成り立つように、異質な風土のあり方は、たがいに他を知るための「**比喩**」(メタファ)を構成する。

(26) 同書三六四―三六五頁。

(27) 拙著『邂逅の論理』のほか、次の拙稿を参照されたい。「無のアナロギア——山内得立における東西の〈総合〉」京都大学哲学論叢刊行会編『哲学論叢』第四一号、二〇一四年。

(28) 「ただ一つの機会にだけ行なわれた**「形」**は**「型」**ではない。ある**「形」**が**「型」**になって定着し固定するのは、幾度も繰り返しその**「形」**が演じられ、時代の観客によって承認されること、そしてその**「形」**がある種の規範となつて、俳優から俳優へと伝承されることが前提となる」(源了圓『**型**』創文社、一九八九年、一三頁)

(29) 田辺元は、「社会存在の論理」において、種的社會を「人類的国家」へと転換するために「類的個」の媒介が不可欠であることを主張し、そうした個の存在を「菩薩」に喩えている。藤田正勝編『種の論理』田辺元哲学選Ⅰ 岩波文庫、二〇一〇年。なお、前註(2)に挙げた『邂逅の論理』第六章「**あいだ**」を開く主体「**三**」(「**あいだ**」を開く——菩薩行)を参照。

(30) 山内得立『ロゴスとレンマ』岩波書店、一九七四年、一〇八頁。

(31) 山内の弟子である山田晶は、そのトマス研究において、神を「在りて在るもの」とし、被造物を「在らしめられて在るもの」として、明確に区別している。

- (32) 『邂逅の論理』の結論に不足があるという訳ではないが、東洋的世界の住人として付言するなら、という含みにおいて、本稿の狙いを理解していただきたい。
- (33) 「縁の論理」および「縁の倫理」については、同書「第九章 縁の結ぶ世界へ」を参照。
- (34) 俗に言われる「見えない赤い糸」は、関係の成立と同時に、それまで知られることのなかったその既在性が確信される、という〈縁〉の不可思議さを物語っている。
- (35) 九鬼周造『偶然性の問題』岩波文庫、二〇二二年、一三頁。
- (36) 「運命としての偶然性は、必然性との異種結合によって、「必然+偶然者」の構造を示し、超越的威力をもって蔽として人間の全存在性に臨むのである」(同書二四四頁)。
- (37) 遺著『随眠の哲学』(燈影社、二〇〇二年)における山内の論述を参照されたい。