

都留文科大学電子紀要の著作権について

都留文科大学電子紀要のすべては著作権法及び国際条約によって保護されています。

著作権者

- 「都留文科大学研究紀要」は都留文科大学が発行した論文集です。
- 論文の著作権は各論文の著者が保有します。
- 紀要本文に関して附属図書館は何ら著作権をもっておりません。

論文の引用について

- 論文を引用するときは、著作権法に基づく引用の目的・形式で行ってください。

著作権、その他詳細のお問い合わせは

都留文科大学附属図書館
住所: 402山梨県都留市田原三丁目8番1号
電話: 0554-43-4341(代)
FAX: 0554-43-9844
E-Mail: library@tsuru.ac.jp

までお願いします。

[電子紀要トップへ](#)

世界の起源という問題

On the Origin of the World

杉 村 立 男

Tatsuo SUGIMURA

1. 世界は全体である。

世界が全体であるというのは先験的規定である。なぜなら我々は経験的に全体としての世界を見出すことはないからである。経験的世界は不定のうつろいやすい茫漠とした広がりである。我々が世界と言うとき、そのような所与性としての経験的範囲を越え、経験的範囲をその一部として包摂するような全体を考えている。そのような全体性は先験的に、また同じことだが理念的にのみ規定することができるからである。

先験的に規定された世界、これは理性的存在それ自体としての世界と言ってもよい。それが経験的世界と決定的に乖離しているということを初めに指摘したのはパルメニデスであった。近現代科学は両者は一体のものとして調和すると理解しようとしている。これは我々もまた同様である。

全体であるとは無条件絶対的な意味での全体であるということである。すなわち世界には一切切すべてものが帰属する。非現実的で単に言辭的仮想的であるにすぎないものは考えなくてもよいが、それでもそれは仮想されているという仕方世界に属していると言うことができる。たとえば「そのような全体に属さない何か」というのは単に言辭的にのみ可能な無意味な表現である。

世界は一個しか存在しない。世界以外に、ということは当然「この」世界以外には世界は存在しない。これは世界が全体であるということから帰結する。さまざまな世界があるわけではない。もちろん我々は頻繁に「他の」世界の可能性を想像する。しかしそれは原理的にわれわれにとって経験不可能なものである。もし可能であるならば、それは「この」世界の全体性に包摂されることになるか、世界がもっと大きなものであったことになる。

世界が始めに「何々の」全体として規定される要はない。すなわち世界は内容や「構成要素」以前にそれ自体一個のものとしての存在であるに違いないからである。この点は後述する。世界の「内に」生起するものがあるとしても、それは当の世界の自己展開の相として立ち現れてくるものなのであり。「構成要素」が論理的に先行する仕方世界が何であるかが規定されるわけではない。これは確かに経験的認識の順序とは異なっていることに注意しておこう。

内容について無規定なまま世界は全体である。何から成るものであれ全体であるということこそ世界であるということだからである。そして確かにそれは形而上学的意味で「一個のもの」であるとしても、いま直ちにこれをパルメニデスに倣って「一者」と呼ぶわけにはいかない。何故ならこの規定は世界が何らかの「質」を備えていることを単なる可能性以上には未だ意味してはいない。単なる形式的条件だからである。

2. 世界には外部はない。

これは世界が全体であることから帰結する。

しかし世界の全体性を経験的諸事象の全体性として理解する場合には、(そしてこれはそれ自体としては合理的である訳だが)、世界の「外部」を形而上学的な、世界を超えたより「高次な」意味で捉えようとする試みがある。たとえばライブニッツは「世界即ち有限的な諸事物の寄せ集まりの他に或る支配しつつある一者が存在する」としている。「宇宙を支配している一者は世界を統治しているだけではなく、世界を建造する、それ故世界よりも上位にあり、言わば超世界的 (extramundane) であり、したがって事物の究極原因である」。我々は神を認めないが世界の根拠が extramundane 世界外的なものだという論点には注意しなければならない。しかし全体性という観点からすれば世界外的なものは何であれ世界の内部にあって「想定された」という仕方でのみ可能である。われわれは世界の外部や外部における何かを「見出す」ことはない。

3. 世界には境界はない。

世界に「内部」しかなく外部がないということは、内部と外部とを画する境界がないということである。

この点でアリストテレスは興味深い論点を提起している。「すなわち、全体とはその外になにもものも存在しないものことである。しかるに、そのなにかが不在であり、その外になにかが存在するところのそれは、そのいかにわづかが不在でも、すべて〔一切〕ではない。されば、全的〔全体的〕と終結的〔完了的〕完結とは、その自然において全く同一であるかあるいは近似的である。しかるに、およそ終り〔終結〕をもたないものは、なにもものも終結的でなく、そして、終結は限りである。それゆえ、パルメニデスの方がメリッソスよりも正しく説いたものと考えねばならない。というのは、後者は全体を無限であると主張するが、前者は全体〔全宇宙〕を「中心から等距離のところ」限られている、と言っているからである。」。すなわち「外部」を想定している。それは全体を空間を(その内部あるいは全体の形式として)含めたものとしてではなく、逆に空間の内に全体を定位しているからである。従って全体性を完結性と等置し(これは誤りではない)、完結性を終結性すなわち「終わりをもつ」ことと等置し(これは誤りである)「終わりを持つ」を「限界を有する」ことと等置(これは可能である)すると、メリッソスのように空間全体の存在的充実を考えれば、それは当然限界を持たない訳だから全体のあり方としておかしいこととなるわけである。しかしまたパルメニデスのように限りあるものとする「外部」の空虚の問題が生じることになる。アリストテレス的空間論はここでは問題としないが、ただ世界が全体であるとして、全体性の他には(外には)何も無いと言うとき、それは論理的外部、時間的外部、空間的外部の否定であるということに注意しておきたい。

4. 世界はそれ自体として完結している。

世界が全体であり、外部を持たず、境界がないということは、世界がそれ自体として完結しているということである。すなわち後に想定されるようないかなる関係や脈絡をたどっても境界に行き当たったり外部に出たりすることはなく、すべて世界の内部で、あるいは世界の全体としてのありかたそのものとして閉じているということである。閉じている

ということは必ずしも限界があるということではない。「外部」に出ないということである。したがってもし世界が無限であり、脈絡の連鎖に限りがないとしても、それでもその内部的脈絡はそのうちで閉じていると言えるわけである。

これは容易には理解し難い。また一方ではライブニッツのように形而上学への道が拓かれるのも、経験的に見出される脈絡や連鎖がさしあたり見出されている世界の境界を超えているように思われるからである。アリストテレスの不動の動者やあるいは第一原因といったもの、これらは脈絡の端点のように思われる。しかし世界が全体であるという規定は未だ全体性の範囲を画してはいない、また時にはこの全体がメリッソスのように無限であってもかまわないはずのものである。あらたに見出された範囲を含めて全体のうちに繰り込まれる。世界がはじめ思われていた以上に大きかったとか複雑であったとかということなのである。

5 . 世界に端点はない。

世界内的な関係や脈絡の連鎖に端点がある（ように思われる）としても、それが世界の外部への通路となることはない。端点の背後はやはり世界内的な脈絡であるはずなのである。世界が全体であるという当たり前の規定の、しかし最も積極的な意義はここにある。従って世界内的な脈絡の全体がある特殊特権的な一点に帰着する（さしあたり、見かけ上、そうあってもかまわない）ことが、世界の「限界」を示すことにはならない。もしそうだとすると、世界は何か世界外的な原因や契機によって形成された、されていることになるが、これは全体性という規定に反することになる。

世界とはそもそも全体などではなかったのだと考えてみるとしても、世界外的な何か、例えば別個の世界とか超越神とかを含めて全体を新たに考え直してみなければならぬことになるが、全体性のもつ論理はこの場合も実はまったく変わらない。

如何なる理由も根拠も契機も始点もすべて世界内的にあるいは世界全体として成立している。内部的脈絡は破綻することなく、全体性の中で充足している。境界がないということは固定したあるいは決定的な始点はない、同時に終点もない、ということである。

このような自己完結的な世界の内部においてはあらゆる関係が基本的に循環することになる。関係の連鎖は、始点がある、無限に遡行する、循環する、このどれかのあり方しかとれない。論理学や数学における演繹関係はとを排除する。の公理的方法が取られる。無限遡行は実際不可能だとしても、事実関係一般も人間の思考も方法的に整理される以前では循環的であったり往復的であったり、要するに相互的なのである。AであるのはBであるからであり、BであるのはAであるからである、というのはごくあたりまえの関係であり発想である。循環という理解は通常三項以上の関係、たとえばA B , B C , C A というような場合に用いられるが、以下ではA B , B A といった往復的關係も含めて考えることにする。

6 . 世界の存在は自己原因である。外部に原因があるのではない。

世界が全体であり自己完結しているということから、世界の成立の原因は世界それ自体である、ということが導かれる。

この世界は何故にこのような世界として成立しているのかという問題は、ライブニッツ

によってもっとも先鋭な形で提起されている。世界は何故このようにではなく存在することはできなかったのかという論点との対比を通して、この世界こそがもっとも合理的であり善き世界なのだという論点を提起する。しかしそのようにしてこの世界を存在せしめたのは「世界的」な創造主である神である。しかし世界に係わる如何なる脈絡も世界の外にであることはないというのが、世界の全体性の与えている枠組みであるわけだから、問題はあくまでも世界それ自体に即して考えられなければならない。世界の生成、存在、消滅等々はそのまま世界それ自体の自己生成、自己存在、自己消滅である。もちろんこれは通常の事物の生成、存在、消滅とは全く異なった問題である。通常の経験的諸事物は世界内的な時間空間を含めた脈絡のうちで理解される。しかし全体としての世界にはそのように定位すべき脈絡がない。世界がその内に生まれ出てくるような時間も空間も事象的諸過程もないのである。

7. 経験的世界の存在

世界が存在するという事は経験的事実である。しかしより正確に言うならば、私は常に感性的経験として何ごとかを知覚し、またそれと相関的に私自らのあり方を意識している。具体的事実としてはこれだけのことである。「世界」とは本来はそれだけのものであったに違いない。しかしその内に見出される脈絡は経験的世界の内では完結しない。現に経験されている以上の世界があるに違いない。だから具体的な経験的諸事象が生起し存在するという事は、それがそのまま実的な要素であるかどうかはともかくとして、それらの事象の生起を内を含むような全体があると考えてよいはずである。しかしまたそのような全体としての世界が、知覚に直接にせよ間接にせよ全体として与えられることはない。我々の知性が経験知によっては充足しない故に具体的な経験の事実性を超えて推察、構想されるものなのである。

すなわち私および私の経験の地平はさしあたって世界の内部に世界の一部として立ち現れるのであるが、経験はそれ自体として一定の分節性ないし不均質性とそれらを関係項とする様々な関係、運動や変化をなす。すなわち我々は常にこの世界をさまざまな「もの」や「こと」としてそれぞれに別個の事象として区別できるような感性的諸性質の複合体の配置、移動、変容として見出している。このような経験的諸事象の個別性、静的動的諸関係はまたそれ自体としては世界の全体性から先験的に規定されているものではなくて、あくまでも経験的知覚のあり方としてのみ捉えることができるものなのである。すなわち全体としての世界の先験的規定には世界の内部構造は含まれていない。従って、世界が事象の、「もの」の、あるいは「こと」の総体であるという規定は、先験的規定と経験の構造とのいわば「はめあわせ」であることになる。全体性がいかなる全体性であるのかはこの観点から問いなおされなければならない。経験的分節性をそのまま世界の全体性の一般のあり方へと拡張可能かどうか問題となる。

先に我々は世界の全体性を充足する「脈絡」を想定した。この場合も遑って注意しなければならないことは、何らかの脈絡があるとしても、脈絡を構成する関係項（これは先に「構成要素」として捉えたものである）も、関係形式もその実際の姿形についてはまだ何の規定も受けていない、単に抽象的に仮想されたものにすぎないということである。

8. 世界は分節的であり、運動や変化がある。

経験的にはそのとおりであるが、一義的に分節化されている（とすればそのような分節性は全体としての世界のあり方とやはり先験的に結びついているはずであるが）か、あるいは観点次第で様々に見出すことのできるような仕方で分節化されているか、さらにはそのような想定された分節性が全体としての世界のあり方に則して妥当なものであるかは、ここでは問わない。いずれにせよそれは経験的事実性のあり方として確かであり、それが仮に仮象だとしても、そうあるべき契機もまたこの世界のうちにあるのだということである。

分節性は単にそれだけのものとして考える限りはさしあたりは運動や変化なしに捉えることもできよう。しかし逆に運動や変化は分節性と相関的である。すなわち分節化されているということが世界の「内部」における運動や変化の前提となっている。

すなわちごく当たり前のこととして我々はさまざまなものがあり、さまざまなことが起き、さまざまな動きや変化があることを見出す。それが経験的諸事象のあり方そのものである。世界の構成要素や単位とされるものはこのような分節性の整序されたものである。したがってこのような要素の「全体」がそのまま論理的に世界の全体を規定するかどうかはさだかではない。

9. ここに決定的な乖離があることを指摘したのがバルメニデスである。

バルメニデスは全体としての世界が一個の完全充実体として如何なる分節構造もたず不生不滅、運動も変化も含まないことを理性的（先験的）事実として主張する。「一者」という概念については従来の一般的理解に従うが、その主張を確認しておこう。「そしてなお残れるは、ただ、有るものはある、と説く道の話である。この道の上には非常に多くの目じるしがある。曰く、有るものは不生なるものゆえ、不滅なるもの、何故なら完全無欠なるもの、また動揺せざるもの、無終なるものゆえ、それはかつて或る時にだけ有ったでもなく、またいつか或る時に初めて有るだろうでもない。何故ならそれは現在一緒に全体とし、一つとし、連続せるものとして有るゆえ」。

有のみがあり、無はない。ないから無なのである。（また何かが考えられるということとはそこに何かがあるということなのである。思惟と存在は同一であるから）、一個の有と別の有とが考えられるとしても、その両者の間隙を「無」として捉えることはできない。それ自体「無」であるか、あるいは兩個の有が連続しているかのどちらかである。従って有は如何なる分節性あるいは部分性もなしに連続して全体として一個の有となっている。そのような有による完全充実体が「一者」としての、すなわち我々のいう全体としての世界なのである。そのような充実のうちにあって運動や変化が生起する余地がないことは明らかである。また「無」がない以上は、無から有への転化としてのこの世界の生成も、有から無への転化としての消滅もありえない。

これは我々の考える世界の全体性からそのまま演繹的に帰結する考えではない。しかし世界が経験的諸事象以前に「一個のもの」として存在するとすれば、当然ありうべきあり方として検討されなければならないものであり、実は興味深いことに後述のようにヘーゲルの有論において主題化されている問題なのである。

ともあれ世界は我々にはまず経験的諸事象の多様として分節性と運動と変化を伴って、

というよりは、それらそのものとして現れている。経験科学の視点からすればそのような事態の内に法則性や脈絡を見出し、たどることによって最終的には世界全体のあり方の統一的原理的な把握が可能であるはずである。ということは事象の全体性としての世界が、原理的に一個の全体としての世界という起源（これは必ずしも時間的始まりだけを意味するわけではないはずであるが）へと還元され、それと一体のものとして捉えられるはずのものである。

この場合何故ははじめから世界を単に経験的諸事象の総体としてのみ捉えないのか。その脈絡が実際に一体化したときにはじめて一個の全体としての世界を語ればよいではないか、という疑点が生ずるであろう。だがこのような視点では全体としての世界の自己完結性と自己原因性という課題が明確な形では現れてこない。すなわち経験的諸事象とその脈絡はどれほど掘げられ深められてもそれ自体としては全体ではなく、自己完結的でも自己原因的でもない。経験的で具体的な諸事象はどれも常にその「外部」を含む脈絡や状況のもとで生起していると思われるからである。すなわちそれらが何故そのように生起するかという答えは常にそれを包摂する一定の経過や脈絡が与えられることによってなされるのである。外部をもたず、自己完結的であり、自己原因的であるはずの全体としての世界の存在理解とは決定的に異なっている。

全体としての世界はそのままパルメニデスの「一者」として捉えるべきなのか、また経験的多様としての世界とをどのように接続するか、が問題となる。パルメニデスはこの点で二つの態度をとる。ひとつは理性の真理としての「一者」を覚知しえず、仮象としての経験的多様に泥む「双頭の死すべき者」への侮蔑であり、もうひとつは自身による具体的構造をもった世界の構成である。後者の神話的説明方式は論外である。前者の批判は短絡的ではあるが、解きほぐしてみれば一面においてひょっとするとある真理性を有しているかもしれない。何故なら全体としての世界が一つの起源（起源という観点はパルメニデスの主張に反するが）を有するとすれば、その原理的初期段階はまさにパルメニデスの問題状況として生起しているはずだからである。この点は後述する。

10. 世界の生成

我々の目的は純粹形而上学の構築にある訳ではない。形而上学であれ先験哲学であれ、目的は経験世界の意味を問うところにある。従って我々はここで全体としての世界と経験世界との乖離を如何に克服できるか、その途を探ることになる。すなわち両者は本来的には一個のものであるに違いないのである。

カントが「純粹理性の第一のアンチノミー」として挙げたのは、世界の起源の問題だった。定立「世界は時間上、始まりを有し、空間上も限界の内に閉ざされている。」と、反定立「世界は、時間上始まりをもたず、空間上、限界をもたない。むしろ、時間に関しても空間に関しても無限である。」との間の矛盾は調停不能だと言う。この問題は経験の範囲を超えた理性使用によって生ずる決定不能の問題であるとされる。

しかしこの問題は現代物理学・天文学においては一応の結論が得られている。宇宙は200、150あるいは120億年ほど前に生まれた。すなわち時間的起源を有するというものである。我々はその具体的な年数についてこだわらなくても良い。通常の物理現象の場合と同じように（もちろん様々な理論的仮定を介在させながらではあるが）計算可能だとい

ことが重要である。つまり、光のドップラー効果によるスペクトルの赤方偏移の大きさから遠くの銀河ほど見かけ上大きな速度で後退していることがわかる。これは宇宙が全体として膨張しているからだと理解される。その膨張速度から逆算すれば、宇宙の大きさが0であった時点が今から百数十億年前であったと計算される訳である。その時点が宇宙生誕の時であるとすれば、経験科学的に（理性の超経験的使用によってではなく）反定立側の「世界は時間的に始まりを有する」が正しいとされる訳である（カントがこの場合時間と空間をどの様に規定しているかという点には触れないとして）。この理説はもちろん経験科学における「仮説」としての主張であるから、ひょっとするとまるで違っていたということもあるかも知れない。注意すべきことは、問題が形而上学ではなく、帰結の真偽はともかく、経験科学の問題として構成可能だということである。

さらに、この宇宙論と基本的に重なる問題として提起されているのが、物理現象の基本とされる四つの力の統合という課題である。例えばガリレオの落下法則とケプラーの惑星運動論がニュートンによって万有引力の法則に統合されたように、物理学の展開の中で見出されてきた様々な力が統合されて、重力、電磁気力、弱い力、強い力の四つの力にまとめられた。これがさらに電磁気力と弱い力、この二者と強い力というようにまとめられて、重力を含めて一個の力に統合できるかどうかが目下の課題となっている。これらの力は温度と圧力が高められていくにつれて順次統合されて行く訳だから、逆に宇宙生成直後の高温高圧状態においてひとつの力であったものが、宇宙の膨張にともなう低温低圧化の過程で順次分裂してきたのだと考えられる。ということは宇宙の生成の問題と、何が最も基本的な力であるかという問題とは一体のものとなっている。

物理学におけるこのような展開は、世界を原理的統一的に理解するという哲学・科学全体の課題に目的達成という一つの画期をなすことになる。ともあれこの世界、宇宙に具体的理説として説明できるような起源があるということは、我々の問題を枠付ける訳ではないにしても、ある方向を与えてくれるわけである。すなわち先験的に規定された全体としての世界が「起源」をもち、それが現に経験的・物理（学）的に立ち現れている世界へと展開してきたのだとすると、全体としての世界のもつ一般的抽象的あり方が如何にして経験的具体性多様性へと接続しうるのかという形で問題の構成が可能であるということである。

11. 具体的世界の生成

世界は一個の「もの」として、内部構造をもたない「均質」な「一者」として生じた、その質が分化、運動して、いま我々が目の当たりにしているような経験的多様性へと展開してきた。

世界は始めから多様な要素、運動、変化を含んで生成した。あるいは逆に言えば、多様な要素、運動、変化が総体として一個の世界を形成している。基本的にこのどちらかであると考えるよからう。

の場合世界の起源という問題は二つの段階に分けられる。これは自然史的に実際そのような経過をたどった（上のような現代の物理学の理説が当たっているとすれば、多分このようであろう）ということであってもよいし、なくてもよい。目下のところはむしろ論理的問題である。一つは全体としての世界、「一者」の生起という問題であり、次には

それが多様性へと展開分化する理由あるいは契機は何なのかという問題である。これはまた双方ともに自己原因的である。第一段階についてはその自己原因性は言うまでもない。第二段階においては、それ以前の均質（というよりはむしろ非不均質）で抽象的にのみ規定されている世界には、均質であり何の構造もないわけだから、具体的な多様性への原因も契機も含まれていない。したがって第二段階も、世界そのものという先行者がありながら、それ自体としてやはり自己原因的であると考えられる。何か「均質」な「原質」の自己運動が直ちに多様性へと展開しようとは考えにくい。何故なら、均質な原質が自己運動の契機を内包するということ自体が当の原質の非均質性を意味しているに違いないからである。

の場合多様なものが総体として無媒介に、すなわち多様なまま一個のものとしての世界を形成していることになるが、これも考え難い。というのはのちに述べるように、世界の統一的理解が可能であるとすれば、それは法則形式の斉一性によるわけであるが、この斉一性は当の法則形式とその法則のもとで生起している諸事象の総体が同一の起源を有するからだと思われるからである。すなわち論理的には相互に独立している（ように思われる）諸事象が同一の法則形式を有しているということは言わば「遺伝的に」規定されているはずなのである。あるいはそもそも事象の生起が合法的であるということそのことが世界が本来的に一体であること、全体として一つの起源をもつことの帰結である。これは証拠立てられているというわけではない、むしろ形而上学的仮定だと言ったほうがよいかも知れない。しかしこの世界が何故このような法則形式をもって成立しているのか、という発問は明らかに世界が一体のものとして成立していることを想定している。であるから逆に世界は全体であるという先験的規定も有効なものになるはずなのである。

ともあれ世界は現にあるように在る。しかし理性的には現にあるようにではなく在ってもよいはずである。すなわちこの世界はこのようではなくも在り得たはずである。それでは何故現にあるように在るのか、あるいは在らねばならないのか。ライプニッツの提起したこの問題は、実質的には上の第二段階に対応する問題である。問題はこの点に集約される。というのは第一段階は単に抽象的な可能性であり、「このような」と指摘できる具体的な経験的内容を伴っていないからである。でないのはライプニッツも世界の斉一的な一体性の想定のもとでこの問題を提起しているからである。

もちろんここで我々が注意しなければならないのは、全体としての世界を概念的にのみ見ようとする限りは、そこからはどのようにしても具体的世界のあり方を導き出すことはできないということである。全体としての世界が物理（学）的存在であるという視点と枠組みが初めてこの問題を実質的に可能なものとするのである。それは自然法則が数理形式として、すなわち一定の数学的にありうべき形として表現されうるとしても、それらが純粹数学から演繹できはしないということを考えてみれば分かる。従って「一者」あるいは全体としての世界がそれ自体としていかなる物理（学）的性質を持つか、持ちうるかという問題にはここでは立ち入ることはできない。問題なのはあくまで理性的な一般形式としてどこまで考えうるかということなのである。

12. 世界の理性的形式性

ライプニッツの問題から「神」を抜いて考えるならば、無数の可能世界のうち、その完全

性の故に現実世界のみが「現実化」したということは、言い換えれば現実世界のみが自己原因的であり得たということであるが、一般に可能世界を考える場合ライプニッツによっては明確な形で問題とされなかった区分をまず考えてみる。すなわち可能世界には

法則形式がそれぞれに異なる世界

法則形式が同じでありながら事実過程が異なる世界

この二種類のあり方を考えることができる。

ヘーゲルのように、「理性的なものは現実的であり、現実的なものは理性的である」とするならば、両者を分けて考えることはない。抽象的な理性形式そのものと、自然法則および事実過程は一体のものとなるからである。ライプニッツの場合もそうであったが、一般に多分19世紀における非ユークリッド幾何学の成立以前においては、一般的理性形式と世界が具体的にもっている法則形式の間には明確な区分がなく、両者はほとんど一体のものと考えられていたようである。これは近代科学の成立の推進役となった力学と光学がともに一種の応用幾何学として、物理的世界を幾何学的形象の世界として捉えたという事情と関係していると思われる。ガリレオ『新科学対話』における落下法則の定式化の叙述では幾何学と力学はほとんど融合しているし、デカルトも数学および数理的な自然科学を一括して理性的な学問と見なし、また物体の本質を幾何学的延長に還元する。

幾何学がユークリッド幾何学のみであった段階では、幾何学は「空間」の科学であった訳だが、この空間は同時に物理空間として、そのうちに物理的諸事象が生起する実在の空間でもあった。したがって空間はいわば「唯一絶対」のものであった。従って高次な一般性を有する空間の幾何学的形式性がそのまま具体的事象の法則的形式性へと展開するかのようには思われたのは当然である。このような展開のうちに我々は近代的な合理主義の基本的なあり方を見出すことができる。これはそのまま拡大してライプニッツ - ヘーゲル的な理性主義、すなわちこの世界をもっとも合理的なものと思なす世界観へと移行する。すなわちその段階においては事象世界の法則性がそのままもっとも一般的で高次な理性のあり方そのものであり、その展開の具体的形態であるとされた。(数学的)幾何学的空間と物理空間との概念的区別がなされないだけでなく、空間的形式性あるいは理性形式一般も実は多様に考えうるものであるということも気づかれなかった訳だから、この区分が意識されなかったのは当然である。

ともあれ、法則性もまた「外部」から世界に付与されたものではないとすれば、それもまた「内部」に生起しているものであることになる。さらに法則が法則それ自体として事象である訳ではない。すなわちそれは事実過程の形式であり、事実「以前」に法則がそれ自体として存在するわけではない。事象が生起するというそのあり方の形式であり、我々が法則と呼ぶものは諸事象のあり方の整序された形として認識的に抽象されたものである。このように考えるとすれば、ヘーゲルの表現はそもそも積極的意味を持たない。どの様に事象過程が在ろうともそれはそのまま法則的理性的なものとなるからである。しかしその場合でも事象世界を全体として統括する理性的形式性を示しうるのだという点は無視してはならない(ヘーゲルの場合展開の契機としての矛盾は、事象世界の全体的合理性を破綻させるものではない)。

法則形式が事象に対してアプリアリでなく、両者は一体のものであれば、法則形式の差異は事実過程の差異に還元される訳だから、法則形式はもと還元され、両者の区分は解消される。

問題は、何故どの様にしてこの世界のこのような事実過程が（同時にこのような法則形式をもって）形成されているのかということになる。

13. 可能世界という問題

それでもライブニッツはこの世界以外にも「可能世界」を考えた、それはそれぞれに合理的構成を持っている。世界が「この」ようではなく「その」ようにあったとしても可笑しくはない。クレオパトラの鼻が少し低くても、世界はそれなりに史的展開をなしていたに違いないのである。もちろん我々には反事実的条件法という問題はある。論理（学）的に考えてみるならば、事実と反する仮定にもとづく推論は如何なる帰結をも正当化する。どんな突拍子もない結論でもよい。のみならず矛盾した帰結をも正当化する。これはもつと実質的に検討しなければならないがここでは問題としない。

「そう」あり得たか、あり得なかったかを合理性（整合性あるいは無矛盾性）の観点からのみ問題にしても始まらない。問題なのは現に「こう」あったということ、「こうある」ということの究極の根拠である。それを我々が全体としての世界の成立という導き出すことができるかどうか。問題はむしろ逆転している。「世界」は所与ではない、それが抽象的にも具体的に問題になるのは、経験的諸事象の広がりや脈絡とがそれを要請するからである。「その」ようにでないこと、「この」ようにでしかないことは、あり得るにしろあり得ないにしろ始めから枠組みとして与えられているのである。

ライブニッツもヘーゲルもこの点に依存しすぎていたことは言うまでもない。どんな理由が与えられたとしても、それは始めからこの世界がこうあることを正当化するための言わばアドホックな理屈なのである。しかしこれはまた方法こそ異なれ物理学でもまったく同じことなのである。この世界がこう在るべきはずはないのだという結論は決して出てくることがない。理解するということはそういうものである。

ライブニッツは合理性としてのこの世界が最大の完全性をもったものであること、すなわち最善のものであることを、世界の根拠としての神を媒介として論証したつもりになった。しかしその完全性も最善性も実質的に示すことはできなかった。すなわち完全であるということ、ありうべき合理性の形それ自体のあり方に即して示すことはできなかった。たんにそうであるに違いないというにすぎないのである。ということは逆に合理性一般のありかた、これは一応その論理思想において示されている訳であるが、そこから具体的経験的な世界のあり方を導くことはできなかったということなのである。

経験世界が有する法則形式は無前提的に論理必然的なものではない。すなわち何故そのような形をとっているか、何故別の形ではないのか、といった問題を、非純粹理性的な意味で突きつけられざるをえない。すなわち法則形式が「このような」形をとっているということは必然的であれ偶然的であれ、物理的な事実としての何かしらの事情が隠されているに違いないのである。然り、それは未だ我々には分かっていない。そしてこの事情こそ世界の決定的な存在契機であり、学的認識の最終的な課題なのである。

ただ次のように予測することはできるであろう。すなわちいかなる事情で法則形式がある特定の形をとるに至ったにせよ、それがこの世界において普遍妥当的であるということ、この世界の全事象があまねく同一の形式性に一律に服しているということは、そして同じことであるが他の法則形式の介入が見られないということは、全事象全法則性が、すなわ

ちこの世界全体が「ひとつ」の、唯一、同一の起源を有しているということであるに違いない。いま互いに論理的には相互に独立している（ように思われる）諸事象が同一の法則形式を有しているということは、単に相互作用の結果である以上に、前述のようにいわば「遺伝的」に規定されているはずなのである。

確かにこの考えは必然的というわけではない。別様にも考えうる。複数の起源があるのかも知れない。そう考えるのも自由ではある。けれどもこう考えることが、他に然るべき根拠がない以上は、この世界の全体としてのあり方をもっとうまく捉える仕方であろう。

14. ヘーゲルの「有論」は始源の問題である。

「有は無規定的な直接のものである。有は本質に対立するというその規定性から自由であるとともに、また有が有自身の内部でもち得るすべての規定性からも自由である。こういう没反省的な有は直接にただ、それ自身においてあるところの有である。それで、有は無規定であるが故に、質をもたない有である。しかし、こういう無規定性という性格も規定的なもの、また質的なものとの対立から見られるかぎりでのみ、有が即自的にもつものであり得る。即ち有一般に対して規定的な有そのものが対立してくるが、それによって有の無規定性そのものが有の質を構成することになる。だから最初の有も即自的には規定されたものであることが明らかになり、...」

無規定で直接的な有、すなわちそれが何であるか規定されていない、何によっても媒介されていない有こそ、我々が始めに全体としての世界のあり方として想定したところのものである。世界は外部からも内部からもどの様な構造的形態的質的規定も受けずに純粋な有として生じた。もちろんこのような立論の背後には「有」を単に論理的な観点から抽象化して純粋なものとして捉えることが妥当かどうかという問題があることを忘れてはならない。有の無規定性は経験的事実的な観点からの議論を超越している。それでも問題とされざるをえないのはそれが全体としての世界の生起、始源という問題にかかわるからである。

ヘーゲルは論理学という形式的枠組みをとりつつ全体としての世界の起源を解明しようとした。「理性的なものは現実的であり、現実的なものは理性的である。」は、ライブニッツを継承しながら、ライブニッツのように「神」を根拠・媒介とすることなしに、合理性＝理性のあり方そのものの解明、すなわち「論理学」によって、この世界が何故にこのように在るのか、そしてそれが単に（多数の可能性の内）最も善く、最も完全であるという以上に、（他の合理的可能性なしに）唯一可能なあり方であるという枠組みを（ここで単に「枠組み」というのは、その内容的実質的な解明がなされていないからであるが）設定しようとしたのである。従って世界の起源は物理（学）的である以前に論理（学）的なものとなる。

唯一絶対の理性・合理性・論理があるのではなく、複数の合理性が考えられるのだという我々の観点からすれば、この点に一種の短絡があったことは間違いない。合理性は世界がある一体的な体系であることといわば必要条件ないし外形的条件ではあっても、そこから世界の「このように」ある仕方を導くことはできない。しかし一方、その世界の全体としてのあり方の起源を問題とする場合には、さしあたっては無規定な、すなわち非物理（学）的に、単に論理的にのみ、「有の無規定性そのものが有の質を構成する」仕方で世界

の存在を考えざるを得ない。この両者の観点の一体化のもたらす難点はヘーゲル自身の論理展開において直ちに露呈されている。

すなわち論理的にのみ捉えられた純粋な有は実質的規定性をもたないが故に空虚そのものである。そして空虚はまた無なのである。「無は純粋有と同一の規定であり、というよりも純粋有と同一の没規定性であって、従って一般に純粋有と同一のものである。」有とそのような「無」との統一。ヘーゲルはそこに運動と成(Werden)を見る。すなわちこの統一において全体としての世界が、有のみの充実としてのパルメニデスの自縄自縛的硬直を免れて、運動へと展開することになるわけである。

純粋有を実在性そのものであると見なすならば、純粋無は非実在性そのものである。全体としての世界がその始源においてその無規定性の故に純粋有であるとするならば、そしてその世界が「在る」ものであるならば、その無規定性の故に純粋無は当の世界の「無い」ことを意味するはずである。従って仮にこのような論理を認めるとしても、この論理展開が多様な内容をもって「このような」経験的事実性として現に展開しつつある世界の具体相へと至るとは思われぬ。しかしヘーゲルの運動と成はそのまま(いつの間にか存在してしまっている)世界それ自体の、更にはその内部的な運動と成へと移行してしまっている。「内的」契機が必要なのである。すなわち比喩的に言えば、生物の発生において単細胞の受精卵が卵割によって多細胞化し構造化、機能分化していくような仕方に対応するような、一個の「無規定性」の内部的分化、分節化、非均質化の契機が示されなければならないはずなのである。

ヘーゲルの論理は空疎である。実際になされていることは、展開過程よりも抽象化という還元過程の逆表示にすぎない。しかしそれでもヘーゲルが大きな意義を有するのは、合理性という論理的枠組みをとることによって、すなわち我々が先に論じたような全体としての世界の自己完結性という枠組みにおいてその世界の自己生成過程を示そうとしたことである。この試みは多分ヘーゲルだけのものではあった。物質の自己生成運動過程として世界を見ようとする哲学的な唯物論の最大の難点は、物質それ自体の自己原因的生成のあり方を未だ示すことができず、単に所与として受けいれざるを得ないことにある。もちろんこれは一面においては哲学というより物理学の問題なのだとすることもできる。しかし全体性という課題には論理的脳組が必要なのである。

ともあれ起源としての有が、ヘーゲルの指摘するようにそれ自体として無内容無規定のものであるという点はパルメニデスの「一者」にもそのままあてはまるものであった。ヘーゲルは、有のみを認める一者は無媒介であるから動きだすことができないとしてパルメニデスを批判する訳だが、もともとパルメニデス自身が理性的に捉えられた有の充実としての世界は運動も変化も不可能であることを主張しているわけである。そして如何に運動を、世界の自己展開を可能にするかというヘーゲルの苦心にもかかわらず、問題状況は必ずしも進展してはいない。ヘーゲルはパルメニデスの否認した「無」こそ無規定の充実としての「有」の動きだす契機であるとした。しかし一般的にいうならば経験的事実的世界の有り様は規定的有と規定的無を許容している。それがパルメニデスの場合のように仮象とされるにせよ、ヘーゲルの場合(そしてこの点では当然我々もヘーゲルに与するのであるが)のように現実的であるにせよ、そのようにあるべき契機は当然あるはずのものなのである。問題はその契機を世界がもつはずの体系的合理性の論理的抽象化による遡及によ

って捉えうるのかどうか、問題はむしろ物理学のものではないのか、ということになる。この点ではヘーゲルも合理性の形式は唯一絶対であり、それゆえその展開のうちにこそ経験的具体的自然法則性さらには歴史的社会的法則性もいわば演繹的に現れてくるはずだと考えていたのである。

15. 世界の循環的構造

理性的な意味での全体性という問題は世界にとって、確かに始源の問題であるが、また同時に「外形的」条件でもある。現実的なものは理性的である。これはよい。しかし理性的だからといって現実的であるわけではない。

経験的諸事象の脈絡をたどるといことは、具体的には事象相互の関係形式を自然法則という意味を担った定式として理解し、その定式を推論の手段として更に新たな、始めは推定的、後には何らかの意味で現実的となるはずの諸事象との繋がりをつけていくことである。これは現在の与えられた限りでの経験的諸事象の非完結性の一例である。すなわち諸事象も法則も常に新たに展開改変されていく。そして推論という局面ではそれらの法則形式はあたかも事象に対して論理的に先行し、かつ事実的に諸事象の生起とその具体相とを規定するかのようと思われる。しかし理性的な自然法則形式一般が経験的全事象に先立って成立しているわけではない。もしそうだとすると前述とはまた別の意味で法則の起源と具体的事象の生起の起源を別個の段階ないし次元として、世界の自己原因性の問題を組み立てなおさなければならないことになる。

物理学者達が我々に説いてくれる世界の根源的始源的あり方はまるでこのような法則の自己展開・自己運動過程であるかのような様相を見せる。理論的概括的説明は大概そうなるわけだが、関係項どうしとの関係形式としてのみ成立するはずの力が力それ自体として発現するかのように思われるとすると、これは実のところは抽象的形式としての理性それ自体の、すなわち形式それ自体の自己発現・自己展開であることになってしまう。あるいは力をそれ自体として質料化することになる。問題なのは事実性であり、経験科学は単に理論形成の素材としてのみこの事実性を見てはならないはずなのである。

問題なのは常に事実性の脈絡である。そしてこの脈絡の認識が全体としての世界という「外形的」条件と適合するかどうかの問題なのである。世界の起源という課題も、歴史的には超経験的な仕方、すなわち「形而上学的」、純理性的に検討されてきたわけだが、我々の課題は経験科学的、特に物理学的に、世界内の具体的諸事象の生起を理解するのと基本的には変わらない仕方、全体性の生起をも捉えることができるかどうかということなのである。

このような脈絡をたどることが全体としての世界の自己完結性の枠組みの中で、端点や限界に接することなしに、完結しているということは当の脈絡が全体として循環しているということなのである。

感性的な直接経験のあり方から出発しさらにそれを超えて、概念的、論理的、時間的、空間的に間接的、推論的に展開して多分は全体としての世界のあり方へと当てはまるはずの科学的認識は、逆にその理論的な構想あるいは説明方式からすれば、ある単純な原理的法則性を出発点とする体系としても見ることができる。しかし認識順序からすれば、出発点は常に「いま、ここ」における経験的諸事象の多様性であり、それら諸事象のさまざま

な関係や脈絡を一般化し、直接に知られている範囲を超えて普遍的に妥当するはずのものとして、全体としての世界の構造なのだとしているのである。そのようにして定式化された自然法則は、例えば時間的な関係で考えるならば、過去へも未来へも向かっているだけでなく、前後を問わず複数の時点を相互に定位し、説明し、推定できるような性質を有している。

このような自然法則のあり方に即して過去を、特に経験的事象全体の起源を推定し、推定された起源から逆に現在に至る事実過程のあり方を説明しても、これは循環論なのである。現在の状態がAであり、その状態の形式がaであるとすると、形式aを計算式、初期条件Aとして、たとえば過去の（あるいは未来の）ある時点における状態がBなのだとは推定される。そしてその時点における状態がBであると現在の状態はAであると当然の帰結として説明されることになる（もちろんそれは科学の理論としての他の幾つかの条件を満たしていなければならない）。そしてこのような往復性や循環性は、場合によっては個々のあるいは部分的な事象に関しては如何にも同義反復的であるように思われるのではあるが、推定された状態Bが経験的な事実として新たに確認され得ることによって（予測的中）あるいは経験的に反証されることによって経験科学の基本的な方法となっているわけである。そしてそのようなテスト可能性を超えても（経験可能性の限界がどこにあるかは必ずしも明確ではないが）、自己完結的な全体性についての理解としても多分唯一可能なあり方である。というのはそもそも自己完結的な全体性そのものが循環的な構造しか持たえないからである。

そして自己完結的かつ循環的な全体的脈絡の切断面はどれも論理的には等価である。すなわちある任意の切断面（ある時点での世界の状態A）と他の任意の切断面（状態B）とはそのような全体的脈絡のなかで往復的あるいは回帰的な関係にある。いかなる部分も状態もそれ自体として完結ないし孤立していることはなく常に相互に規定しあっている。世界の内部的脈絡はそのように部分的範囲を超えて常に他の範囲と同一の脈絡においてつながり合っている。ということはそのような循環性には原理的出発点というものはないということなのである。

これは強い意味での因果的決定論を意味するわけではない。脈絡の形や性質は先験的に規定されるものではなくあくまでも当該の事象相互の物理的性格によるものである。しかしその場合でも相互的な規定関係がなければ法則的認識がそもそも不可能であることは間違いない。いかなる意味での規定関係かはやはり事実問題に属する。

経験的諸事象の現在性のみが認識にとっての所与である。すなわち上のような切断面は我々には一つだけ与えられている。そして自己完結的な循環構造においては出発点はどこかしらにありさえすればよい。ということは理性的にせよ経験的にせよ世界を認識的に構成する出発点はその現在性なのだということになる。そうすると我々は世界の「起源」を二通りに問題とすることになる。すなわちひとつはこの世界が例えば百五十億年前にできたというような意味での、通常「時間的始まり」として構成される起源であり、もうひとつはそのような構成の出発点としての起源、「今このようにある」世界である。

「起源」が「現在」であるとして、それでは何故その現在が、すなわち我々が直接経験において捉えているこの世界が「このように」あるのかということが問題となる。短絡的な意味ではこの問題に答えることはもはやできないということが言える。なぜならそれが

あらゆる問題に答えるための前提であり出発点であるわけだからである。無媒介に答えることはできない。そしてその媒介も、それ自体として与えられているわけではなく、当の「現在」から抽出され、構成されたものであるほかない訳だから、それは実のところ「現在」の変容体であり、基本的には現在そのものである。想定された媒介による現在「こうある」ことの説明は従って循環的往復的で基本的には同義反復となる。

たとえば我々はある事象が何故そうあるのかを問うとき、その事象に至る前史、その事象がのつとる法則性等を問題とする。そのような前史や法則は当の事象そのものから抽出されたものではないとしても、当の事象を含む世界の現在の状態から読み取ったものであることは間違いない。したがって還元すれば現在のある事態とそれを含むより広範な諸事態との関係付けの解釈がなされているにすぎない訳である。いいかえれば我々の思惟も理解も常に「現在」のなかで往復し循環する相互的な関係づけである。

我々はそのようにして「現在」を理解し納得しようとする。しかし形態上現在にかかわる「何故この世界はこのような世界として存在するのか」という問題設定は方向が逆転している。例えば時間的過去にかかわる「何故」、すなわち過去においてかくかくであったが故に現在においてこのようであるのだという理解は、現在がこのようであり、このようではしかあり得ないという起点をもって言われているのである。もちろん「このような」ということが「どのような」ことなのかは多様な形で解釈が可能である。そうすると問題は事実上一点に収束する。「この世界はどのような世界なのか」。この世界は第一次的には様々な解釈可能な多様な経験的事象の分節性、見かけ上の単位性、運動と変化とからなっている。そのようなあり方が起点であるかぎり、そのあり方そのもの所与性の内にこそあらゆる問題への回答の鍵が秘められている。

ただ現在の経験的諸事象は総体として完結していない。運動や変化といった諸事象のあり方はこの非完結性のあり方そのものである。従って前提、出発点であるとはいっても直接的な経験的世界そのものに自己原因性を求めることは難しい。ただしヒュームのように徹底した経験論を枠組みとするならば話は別である。すなわちヒュームにおいては経験的世界の全体が「未知の原因から心のうちに原生的に (originally) 生起する」印象に還元される。この場合後のカントのように「もの自体」を想定しないわけだから、経験的世界の知覚的原発性は実は自己原因性として捉えることすらできることになるに違いない。しかしそれは多分過剰な理解というべきである。むしろ「未知の原因」を想定することが、知覚の生起の地平を世界の限界たらしめている。すなわち知覚の生起それ自体を世界内的な脈絡の内に定位することを不可能とし、それ以降の脈絡のみを問題とすることのみを可能としているわけなのである。我々にとって問題なのは端点の自己原因性ではなく、全体性の自己原因性であることに注意しなければならない。

ともあれそのような経験世界がそれへと還元されるところの心としての自我は「継起する知覚の束」として、フッサー流にいうならば「ヘラクレイトスの流れ」の内にある。このような側面から見れば世界は世界の全体性を合理的構造的にとらえることは不可能である。経験的世界のみが所与であるといってもそれだけのものの中に世界存在の根源的意味を見出すことはできない。たとえばラッセルは経験論にもとづきながらも、「外部世界」を一種の論理的構成物として捉える。これは単なる仮構ではない。そこでは世界の全体性は積極的には主題化されていないにしても、「客観的」世界の理性的構構性を物理学的

合理性と調和的に検討する道をひらいているのである。この世界の合理的一体性という問題は理性主義的枠組みを何らかの仕方全体としなければ考えられない。

16. 時間的起源という問題

何故それ自体はいわば構成物であるはずの時間的過去の方へと世界の起源を求めるのか。例えば生命の起源といった経験的事象にかかわる場合には、起源の問題はその前史と結びついている。すなわち先立つ状況とその内に機能する法則性によって説明可能であるはずなのである。しかし全体としての世界には前史がないわけだから、このような方法の適用は不可能である。この場合には世界内的な運動や変化の方向性ではなく、むしろある一定の仕方起源をもとめる論理的方向が「過去」という時間的方向を規定している。しかしそれは全体としての世界の完結性にかかわる世界内的脈絡の前述のような循環性からいって、非可逆的な時間の起点、すなわち世界の限界を指定するようなあり方はしないはずである。というのは時間もまた世界内的脈絡のあり方の一つであるはずだから、端点があるとすればそれは世界の限界を意味することになるはずだからである。

これは必ずしも時間的輪廻ないし円環性を主張しているわけではない。その可能性は否定できないとしても、問題なのはむしろ論理的な意味での循環性である。時間がどのような形式あるいは脈絡であるかはそれ自体として物理学的な問題である。したがって世界の自己完結性故にただちに時間もまた円環的であるとするのは短絡的である。何か別様の関連づけが必要かもしれない。しかし宇宙空間は閉じているといわれる。時間もまた同じように閉じているというあり方が見出されるなら確かに論理的には好都合である。

ともあれ世界の時間的起源とは時間的脈絡における起源である。世界における時間というものの根源性は、この時間的起源が同時に他の全ての意味での起源を包摂するはずだという予想と結びついている。それは事実そうかも知れない。しかしその場合には、時間を常にそのまま単純な直線形式へと置き換え可能なものだと考えるわけにはいかないだろう。何故なら第一に完結性という観点からすれば、時間的始点が線分なり半直線の端点となってはまずいはずである。第二に見かけ上の端点を許すとしても、端点であるが故に実質的な意味での「始源」であることにはならないはずであるし、また時間的であれ論理的であれ端点と同時にその背後のX、理性的にも経験的にも確定できないような何かを想定するわけにもいかない。したがって時間的脈絡も、それ自体としてかあるいは何か読み変えられる仕方においてか、何れにせよ世界の自己完結的な脈絡の循環性の内に組み込みが可能であるに違いないのである。

従って物理的な世界の出現や消滅という問題は、経験科学的には許されるとしても、理性的な意味での全体としての世界のあるべきあり方にそのまま適合することには違いない。完結性の枠内では、全体としての世界そのものの生成消滅は理解されえない。生成消滅は物理的時間的な事象である。したがってそれは世界内的な脈絡においてしか問題としないはずだが、問題が世界全体にかかわるものとなっているからである。

世界は、世界をその内に定位する何の場合も、脈絡も、論理的物理的時間的等々のいかなる意味でも先行する事態なしに、言わばやにわに、自分勝手に、突如出現している。世界が全体であり、自己完結的であり、自己原因的であるということはそのようなことである。もし強いて世界生成の脈絡を、すなわち時間的始まりを想定しうるとすれば、それは世界

生成の時間的始点以前にはなく、以後にあると言わざるをえない。すなわちそれは時間的に想定される起源以降の循環的過程の全体によって決定されている。そして世界が何故このような世界として存在しているのかという問題の答えは「このような」をなしている脈絡そのもの、すなわち現実かつ現在の世界が「このように」在るということそのことなのである。

全体性であるということは唯一であるということであり、その自己完結性は同時に合理的なある形を有しているはずであるが、しかしそのような観点から、世界がこのように在るということ、すなわち現実的な具体性を演繹したり根拠づけたりすることはできない。逆に世界がこのようにあるということがそのような合理性を可能的に想定する前提とされなければならない。多様な合理性がこの世界についての多様な解釈可能性と結びついている。世界は「このように」在るとしても、その「このように」とは「どのように」なのか、これこそ全ての問題の出発点である。

「どのように」あるのかという関心は必然的に諸事象の脈絡や意味連関を求める。経験的に与えられている諸事象の脈絡は、現に経験されている限りの総体としては完結してはいない。分節性、運動、変化は単に世界が多様で動的であるということだけでなく、経験世界の非完結的なあり方そのものである。従ってそのような脈絡は常に経験世界の外部へと繋がっていく。それは単に新たな経験を求めるということだけでなく、要請された外部をも含む理念的全体性の中で自らの位置を見出そうとするのである。しかし一方では全体性は単に集合であるということをごえた独自の論理的形式性として規定される。問題とされている自己完結、自己原因というあり方である。このことが逆に経験世界の脈絡に強い規制を与えることになる。この両方向からの世界理解が合一しうるか否か。この意味でパルメニデスの問題状況（それを我々は大分組み換えはしたのだが）は未だに克服されている訳ではない。

注

『ソクラテス以前哲学者断片集』第 分冊、第28章パルメニデス、藤沢令夫・内山勝利訳、岩波書店、1997。

『ライプニッツ著作集、8、前期哲学』、『事物の根本的起源について』、米山優訳、工作社、1990。その他。

『アリストテレス全集』3、『自然学』第3巻、第6章、出隆・岩崎允胤訳、岩波書店、1968。

『ソクラテス以前哲学者断片集』第 分冊、第30章メリッソス、三浦要訳。ライプニッツ、前掲書。その他。

この点で同じ「論理的原子論」の立場を取りながらも、ヴィトゲンシュタイン『論理哲学論考』とラッセル『論理的原子論の哲学』の違いが興味を引く。前者では世界についての先験的規定を明確に打ち出すが、後者にはそれがない。ラッセルは経験論の純粋性を守っている。参照：井上忠『パルメニデス』、青土社、1996。

『初期ギリシア哲学者断片集』山本光雄訳編、p.40、岩波書店、1958。同書、p.39。

カント『純粹理性批判』中、篠田英雄訳、p.103、岩波文庫、1961。

S. ワインバーグ『宇宙創成はじめの三分間』小尾信弥訳、ダイヤモンド社、昭和52。
世界の名著35、ヘーゲル『法の哲学』山本信訳、p.169、中央公論社、昭和42。
ガリレオ・ガリレイ『新科学対話』上下、今野武雄・日田節次訳、岩波文庫、昭和12、23。
デカルト『省察』省察五、三木清訳、岩波文庫、昭和24。
ヘーゲル『大論理学』上巻の一、武市健人訳、p.77、岩波書店、1956。
同書、p.79。
ヒューム『人性論』(一) 大槻春彦訳、p.35、岩波文庫、昭和23。
同書(二) p.103。
世界の名著51、フッサール『デカルト的省察』船橋弘訳、p.232、中央公論社、昭和45。
世界の名著58、ラッセル『外部世界はいかにして知られうるか』石本新訳、中央公論社、昭和46。その他。

(すぎむらたつお)