

## 矛盾をめぐる論理学的考察

北 岡 崇

矛盾はどこに存在するのか……矛盾が存在することを前提したうえで、その在処を問うこの問い。人、物、事態、ことば、観念、何であれ、それがどこに存在するのかと問うさい、それが何かということ人を人はあらかじめ知っていなければならぬ。人間を知らない人は目の前に人間がいてもそこに人間を認めることができないし、樹木を知らない人は森のなかを疲れはてるまで歩きまわっても決して樹木を見いだすことも樹木の在処をつきとめることもできない。<sup>(1)</sup>知らないものなら、その在処をつきとめるにもつきとめようがない。矛盾についても同様のことが言えるとすれば、矛盾の在処を問う人は、その問いに先立って、矛盾とは何かを自分が知っているかどうか自問しておく方がよい。だが、矛盾とは何かを私は本当に知っているのだろうか？——力と力の衝突や、党派間の軋轢や、個人の内面における情緒的な葛藤や、話のつじつまが合わないことなどが矛盾と称されたりすることがあるのは承知しているが、矛盾ということばのそれらきわめて多様な用例をつらぬく唯一の意味を私は知っているわけではないし、また矛盾ということばの多義性を知りつくしているわけでもない。それだけではない。さらにまた、特定の衝突にのみ注目し、それを矛盾と呼び、その矛盾を解決するための実

践を導く理念なりその理念のもとに人々を結集するのに有効なスローガンなりを考案し、その結果かえって理念と理念、スローガンとスローガン、人間と人間の新たな対立を生み出すというパターンを倦むことなくくりかえすわれわれの愚直のことを考えあわせると、矛盾の解決なるものをめざし努力するわれわれ人間の誰一人として、そもそも矛盾とは何かということに本当ははじめから知ってはいなかったのではないかという思いが強くなる。それゆえ、矛盾の在処をそれでも問おうとするなら、まず矛盾とは何かという問いを立て、矛盾ということばの意味を明確に規定しようとする。その方こそ、矛盾の在処を問う作業はもとより、矛盾が存在することかを問う作業にさえ先立つ作業であると言わなければならないだろう。矛盾ということばがあるからといって、矛盾とは何かを知らずしてその存在を前提したり、そのような盲目的な前提のもとで矛盾とは何かを知らぬまま矛盾の在処をつきとめようとする素朴さには用心しなければならない。

しかしまた、いかなる意味においても決して存在しないものなら、それが何かを知ることにはできないとも言える。数学の対象（数、点、多面体など）や神話か御伽話に登場する架空の人物・動物など、私

が日常生活をいとなむ知覚世界に過不足なくその全貌をさらすことの決してないものたちがあるが、それでもそれらのおのおのについてそれが何であるかを問うことができる。それらは、まったくの無というわけではなく、理念的な存在あるいは想像上の存在をもってゐるからである。いかなる意味においても存在しないものについてなら、そもそもそのようなものは何ものでもないのだから、決してそれが何であるか問うことなどできはしない。それどころかそれと称することさえできない<sup>(2)</sup>。そうであるなら、矛盾とは何かと問う問いを問いうるためには、すでに矛盾の存在が承認されていなければならぬということになる。矛盾の在処はともあれ、少なくとも矛盾の存在が確認されているのでなければ、矛盾とは何かと問うことは空しい。このような事情からすれば、矛盾が存在するかどうかを問う問いの方こそ、矛盾とは何かと問う問いに先立って解決されるべきであると言わなければならない。

矛盾が存在するかどうかを問う問いと矛盾とは何かを問う問いと、これら両者は相互にからまりあっている。両者のおのおのが他にたいして先立って解決されるべき先決問題であるというのなら、私は、矛盾の在処を問い進めるにあたつて、この問いに先立って問われるべき二つの問い、すなわち矛盾が存在するかどうかを問う問いと矛盾とは何かを問う問い、これら二つの相互にからまりあつた問いに、そのからまりを解きほぐしつつこたえてゆくほかないだろう。矛盾の在処を問う問いをどこまで問い進めることができるかは、この問いがすでに前提している矛盾の意味の解明ならびにその矛盾の存在の承認をどこまでなしうるにかかっている。

※

※

二

まず、形式論理学の主張に耳をかたむけ、形式論理学の言う矛盾がどのようなものであるか、どこに存在するか探ってみよう<sup>(3)</sup>。一見したところ、矛盾ということばの意味がもつとも明確に規定されているのは、ことばの多義性を好まない形式論理学においてであると思われるからである。形式論理学の言う矛盾は、合理的な思考の根本の原理とされる矛盾律、あるいはその主張に即してより正確に語るなら矛盾排除律によつて排除されるものを見れば明らかになる。

矛盾律は、命題 $\square$ とその否定 $\neg \square$ との連言の否定 $\neg (\square \cdot \neg \square)$ というかたちをとる。したがつて、矛盾とは命題 $\square$ とその否定 $\neg \square$ との連言 $(\square \cdot \neg \square)$ のことである。そしてこの矛盾は、真なる命題のみから成る体系からはその〈外〉へと排除されなければならない。真なる命題のみから成る体系が、ある命題 $\square$ とその否定 $\neg \square$ をとるものにふくむとすれば、その体系は矛盾をふくむことになるが、そのさいその体系は真なる命題のみから成る体系がもつべき統一性をうしなうことになる。というのは、そのような体系においては、命題 $\square$ とその否定 $\neg \square$ とがともに真であり、それゆえその連言 $(\square \cdot \neg \square)$ も真となり、ひいては $\square$ 以外の任意の命題 $\alpha$ およびその否定もつねに真となり、その体系においていかなる主張がなされてもつねにそれは、まさしくその体系において否定されるからである。この事態の記号による説明を、『論理学概論』(末木剛博)より引用しておく。

$\square$ と $\neg \square$ とがともに真ならば、その連言 $(\square \cdot \neg \square)$ も真となる。  
しかるに任意の命題 $\alpha$ について、命題論理学の法則により、  
 $\neg (\alpha \cdot \neg \alpha) \equiv \neg (\alpha \cdot \neg \alpha)$  .....(イ)  
しかるに、  
 $\neg (\square \cdot \neg \square)$  .....(ロ)

ゆえに、推論の肯定式によって、

$$\sim (p \cdot \sim p \cdot \sim p) \quad \dots\dots (ハ)$$

この (ハ) 式を変形すれば、

$$(p \cdot \sim p) \supset \sim p \quad \dots\dots (ニ)$$

(ニ) 式の  $p$  に  $\sim p$  を代入すれば、

$$(p \cdot \sim p) \supset p \quad \dots\dots (ホ)$$

しかるに仮定により、

$$(p \cdot \sim p) \quad \dots\dots (ヘ)$$

(ヘ) 式と (ホ) 式とから、肯定式により、

$$p \quad \dots\dots (ト)$$

また同様に (ヘ) 式と (ニ) 式とから、

$$\sim p \quad \dots\dots (チ)$$

すなわち、任意の命題  $p$  およびその否定  $\sim p$  がつねに真となる。

相互に整合的な真なる諸命題のみから成る体系を論理空間と呼ぶことにすれば、矛盾は、論理空間からはその〈外〉へと排除されなければならぬ。この要請を矛盾律は語っている。形式論理学は、矛盾律をもって論理空間の整合性・無矛盾性を保証しようとする。というよりもむしろ、整合性・無矛盾性が保証されてはじめて論理空間は誕生するのであるから、形式論理学は、矛盾律をもって論理空間を成立せしめようとしていると言わなければならない。だが、論理空間を誕生せしめるために、そして成立するその論理空間を維持しつづけるために、論理学が矛盾律をもって排除する矛盾について、あらためて矛盾とは一体何かと問わなければならない。なるほどたしかに、二つの命題があって、その一方が他方の否定を主張しており、しかし二つの命題が双方とも真であることを要求する場合、そこに論理矛盾が存在すると指摘することは容易であるが、矛盾と

は何であるかと言うことは、実はそれほど容易なことではないからである。矛盾を表現する  $(p \cdot \sim p)$  という複合命題は、形式論理学によれば恒偽命題である。だが、この恒偽命題は、論理空間のうちに存することが許されないというまさにそのことによって、つまりみずから論理空間の〈外〉に排されることによって、反対にその論理空間の存在をその〈外〉から限定することになる。論理矛盾  $(p \cdot \sim p)$  は、思考の整合性の破綻のメルクマールである。だが、そのようなものとして論理矛盾を捉える形式論理学は、その矛盾を論理空間の〈外〉に排除しつつも、その矛盾を排除すべきものとしてその思考において捉えてしまっているということは事実である。この事実なくしては、論理空間の整合性・無矛盾性について語ることはおろか思考することさえできない。すなわち、形式論理学は、みずからの思考の整合性の破綻なしに、みずからの思考において、思考の整合性の破綻のメルクマールである論理矛盾を捉えているのである。思考の整合性の破綻のメルクマールであるとみずから解する論理矛盾を、恒偽命題  $(p \cdot \sim p)$  として正しく思考し記号化しようと考えているのである。ここで私は、ただたんに、論理学において論理矛盾が思考されているとのみ言いたいのではない。さらに、論理矛盾は、整合性の破綻がないよう思考の歩みを規制すると同時にみずからもすすんでそのような規制に服従しようとする形式論理学の思考においてしか捉えられないと、私は言いたいのだ。そもそも、論理矛盾とは、整合性・無矛盾性、あるいは合理性とか論理性と称される性格との対比のもとでのみ意味を成すと、形式論理学自身が考えているからである。論理矛盾と整合性・無矛盾性・合理性・論理性とは、いわばヤヌスの両面のごとく表裏一体を成すものである。みずから、相互に整合的・無矛盾的な真なる諸命題から成る体系で

あろうとする形式論理学の思考が、そのような体系であろうとする志向において、論理矛盾を $(p \rightarrow q)$ と記号化すること、——このことが、思考の整合性を破綻させる論理矛盾をそれでも形式論理学は論理整合的に思考することができるといふ事実、そして現に思考しているといふ事実、さらに実際に思考せざるをえないといふ事実を示している。

形式論理学によれば、相互に整合的な真なる諸命題から成る体系、すなわち論理空間はそのうちに論理矛盾を容認することができない。しかし、みずからそのような論理空間であろうとして論理整合的な思考を展開する形式論理学自身が論理矛盾をその思考において捉えるという事実は否定できない。論理矛盾をめぐる形式論理学の思考には、つねにこのようにないが、いかに認められるのである。このくいちがいほどから生ずるのであるか……。形式論理学なる学問は、数学と同様、理解されるかぎりは通常その主張が疑問の余地なく確実とみなされる学問であるが、それでもまだ十分に基礎づけられてはいないのであるか……。論理矛盾とか、整合性とか、それゆえまた論理空間とかが、それ自身、明確な輪郭をもった一定の意味をそなえてはいないのであるか……。形式論理学という学問におけるもつとも基本的なタームの一つである論理矛盾なることばの意味は、このうえなく明確に規定されているかのように見えるその外観とは異なり、実は決して明確ではないのである。少なくとも完全に解明されているわけではないのである。論理矛盾とは何であるかを言うことは、 $(p \rightarrow q)$ と形式化できる複合命題を見いだしそこに矛盾の存在を指摘することほど容易なことではない。論理矛盾はそれ自身が論理的なものであるから論理整合的な思考によって捉えられなければならないが、やはりそれでも矛盾である以上は、

## 四

整合性をもった思考によつては捉えられないものとして（論理整合的には思考不可能なものとして）捉えられなければならない。これこそ、形式論理学が、論理矛盾を、論理整合的な思考の破綻のメルクマールとして捉えるということの意味である。形式論理学は、整合性の支配する論理空間を誕生させるためにも、論理矛盾を、その論理整合的な思考において、論理空間のうちに容認できずその〈外〉に排除されるべきものとして見いださなければならぬ。論理空間を支配する整合性・無矛盾性なるものの意味の明確さは論理矛盾の意味がどこまで解明されているかということに全面的に依存しているからである。形式論理学は、その思考において論理矛盾と無矛盾性すなわち整合性との両者を双生の子のように生みおとすと同時に、一方の整合性を受容し体系の原理とするとともに、他方の論理矛盾をただちに打ち捨てようとする。しかも、この受容と打ち捨ては同じ一つの選別行為としてなされる。すなわち、後者の打ち捨てなしに前者の受容はありえないし、前者の受容なしに後者の打ち捨てもありえないということだ。だが今は、何よりもまず第一に、その選別行為において打ち捨てられる論理矛盾なるものの意味が、それゆえまたその選別行為において受容される整合性なるものの意味がまだ完全には解明されていないということこそ、銘記しなければならぬ。なるほどたしかに、 $(p \rightarrow q)$ という形式はあまりにも単純で、この形式をもつ複合命題を見いだせば私はそこに論理矛盾が存在すると判断する。そして私自身が実際にこのような判断をおこなうのであるなら、私は、論理矛盾なるものについての、それゆえまた整合性についての一定の理解をもっているのであるし、また、そのような理解をもつかぎりにおいては、私にとって、論理矛盾の意味も整合性の意味も、矛盾律の意味も、形式論理学のおこなうあ



の選別行為の意味も、それなりに、明らかに、明らかであるということになる。だがそれでも、論理矛盾の意味は完全には解明されていないのであるから、あの選別行為の意味も、それゆえあの選別がなぜなされるのかその理由もまだ完全には解明されていないのである。

形式論理学において論理矛盾、整合性、矛盾律、等の意味が完全には解明されていないとすれば、矛盾律の自明性なるものについて、次のように問うことが許されよう。矛盾律は、自明なものであるとただみなされているだけなのだろうか、と。卑近な例を一つあげれば、学術研究にたずさわる人が論文を書くさいにその論述形式を規制するもつとも基本的な要請として無矛盾性の要請があるが、この要請も、ただ自明とみなされているだけでその自明性の根拠の完全な解明がなされることのない慣習のごときものに由来するのではないのだろうか……。すなわち、矛盾律とは、たとえば〈学会〉と呼ばれる閉じた世界のなかで〈まともに〉生きてゆこうと思うなら守らなければならない約束事のようなものであるにすぎないのではないか……。そして、この慣習なり約束事なりにもとづいて、際限のないトートロジーの支配圏が、〈相互理解〉や〈学問の進歩〉や〈客観的認識〉の可能な領域として生ぜしめられるのではなからうか……。もちろん、トートロジーの支配圏とはいえ、この領域は、多種多様な事実とそれを研究する多様な方法によって豊かにいろいろれているのではあるが。研究論文を書く人々が矛盾律や、形式論理学の語る他の論理法則に違反することがないように努めるさいの事情は、おおよそ右のようなものである。そして、すでにそこに、とりわけ慣習とか約束事とかのことはを用いての説明において、矛盾律が、あるいは形式論理学そのものが、広く道徳・倫理・政治の問題をも内包する実践の次元と深く連関しているという事態が暗示さ

れているのである。私は、次節で形式論理学ないしこれが語る矛盾律等の論理法則を実践の次元とのかかわりのもとに論じ、論理矛盾ならびに整合性の意味にまつわる問題をその広がりにおいて素描したいと思う。

※

※

思考とは私の活動の一つである。だが私は、食べたり飲んだり、歩いたり走ったりもする。そうであるなら、食べることや飲むこと、歩くことや走ることも私の活動の部類に所属すると言える。私は、思考したり、食べたり飲んだり、その他もろもろの活動をおこなう。しかし、思考するということは、ただ食べたり飲んだり歩いたり走ったり、その他いかなる活動をなすにせよ、それらの活動すべてとはまったく異なり、思考するということによってつねにその内側から捉えられている。すなわち、思考は、つねに自己意識的になされるということだ。それゆえ、私はたしかに思考したり食べたり飲んだり……するのであるが、だからといって思考することが食べることや飲むことや歩くことや走ることと並存する私の活動の一つであるにすぎぬということは決してない。思考にだけは、他の私のとされる活動にはともなわなない性格、つねに自己回帰性をともなうという性格がおのずとそなわっている。食べることを食べたり、飲むことを飲んだり、歩くことを歩いたり、走ることを走ったりはできないが、思考することを思考することならできる。いや、それどころか、思考するということは、思考することを思考するということにおいてはじめて実現する。食べること、歩くこと、等々も、思考することと同様、私の活動、私の生の活動であるとされるにしても、それでもその生の活動のなかで思考という活動にだけは特別の性格がそ

なわっているというわけなのだ。

その思考という活動について、それが正しい思考であるためにはどうしても服従しなければならない法則、すなわち論理法則なるものを探究する学問がある。形式論理学である。このような論理学を念頭においてカントは述べている。「論理学は、たんなる形式のうゑからだけでなく、実質のうゑからも理性的な学問である。つまり、特殊な対象ではなくすべての対象を一般に顧慮しつつ思考の必然的法則を主観とするア・プリオリな学問である。——したがって、悟性ならびに理性の正しい使用一般を主題とする学問である」と。<sup>(8)</sup>

ここでカントが論理学を「理性的」とか「ア・プリオリ」とか形容し、論理学が探究する法則を思考の「必然的」法則であると語るとき、彼は、論理学を、事実上おこなわれている思考を事実上おこなわれているがままの姿において形式化し把握する類の学問、すなわち心理学とは異なるものとして捉えているのである。人が実際におこなっている推論を心理学的に探究すれば、そこには、 $(p \cdot q) \supset p$ とか $(p \cdot q) \supset q$ とか $(p \cdot q) \supset (p \cdot q)$ とか $(p \cdot q) \supset (p \cdot q)$ とか $(p \cdot q) \supset (p \cdot q)$ とか形式化されうる推論のあることなどが明らかになるだろう。だが、心理学的探究によれば、形式面から捉えられたこれら四種の事実のうちのとくに第一と第四の形式のもとに分類される推論だけが正しい推論であるとは言えない。<sup>(9)</sup>話を四つの形式にかざるなら、それら四種の推論は、そのいずれも現に人がしばしば日常生活をいとなむさいにおこなうものであるということの確認が、事実研究である心理学のなしうる限度である。もちろん、学問的思考のトレーニングをある程度ほどこされた人なら、第二・第三の形式をもつ推論を正しい推論・妥当な推論とは考えないであろう。だが、人が事実上おこなう思考には第二・第三の形式

をもつ推論も事実上ふくまれているのであるから、事実研究である心理学には、四種の形式のうち特定の形式だけに妥当性を承認するというわけにはゆかない。妥当性というなら、前提を真とすれば結論を偽とすることはできないという命題間の必然的關係が成立するという形式論理学的な意味での妥当性とは異なる意味での妥当性、すなわち現に事実問題としてそのような形式のもとで推論がおこなわれているという意味での妥当性を、それら四種の推論のいずれもが所有すると考えるのが、心理学の立場である。これに反して、形式論理学は、正しく思考しようとするなら、第二・第三の形式に準拠してはならず、話を四種の形式にのみかざるならそのうちの第一・第四の形式に準拠しなければならないと言う。このような差異のもとに形式論理学の性格を際立たせようとして、カントは、事実研究である心理学がまぬがれることのできない経験性・ア・ポストエリオリ性・偶然性という性格とは対比的な性格を示す「理性的」・「ア・プリオリ」・「必然的」ということばをもって形式論理学ないしこれが探究する法則を形容しているのである。<sup>(10)</sup>

思考という活動は、私の活動、私の生の活動の一つとして食べたり飲んだりする活動と並存するという側面をもつ。それゆえ、思考が正しい思考であるために準拠しなければならない法則としてもろもろの論理法則を提示してみせる形式論理学は、ある意味においては、生の活動領域全体のなかの狭い一つの局面に即してではあれ、正しく生きる（正しく思考する）ためにその生（思考）が準拠すべき法則、つまり実践ということばを広く生の活動全般をカバーすることになるのだと言つてもさしつかえなからう。すなわち、論理的に真なる思考という意味での正しい思考とは、実践的に善い生という意

味での正しい生の一局面を構成するようもくろまれているのだと言ってもさしつかえなからう。正しいということばにおいて、論理的に真という意味が実践的に善いという意味と合流するのである。誰でも日常生活においてしばしば隣人に冷淡であったり隣人を傷つけたたりすることがあるということは否定できない事実であるが、隣人愛の掟をみずからの生を律するための実践的法則ないし規範と考える人なら、その掟に服従する生を正しい生、その掟に反する生を不正な生と考えるものだ。ちょうどそれと同じように、形式論理学の語る論理法則に服従しようとする人は、自分自身もふくめて人間がしばしばその思考においてたとえば (D・I・D) という形式をもつ思考つまり論理矛盾におちいることなどを承知のうえで、それでも矛盾律などむしろの論理法則に準拠する思考は正しい思考であり、その法則に反する思考は正しくない思考であると判断する。そのような人にとっては、論理法則は、思考という生の活動の狭い一つの局面に即してではあれ正しい生をいとなむための手引きとして役立つ。食べることや飲むこと、歩くことや走ることなどについて、たとえば礼儀とかマナーとか型とかフォルムとか称される正しい活動の仕方とされるものがあるが、当然それらも、生の活動のそれぞれの局面に即しての正しい生 (正しい食べ方、正しい走り方、等) なるものための手引きとして役立つものである。正しい生なるものための手引きとして役立つという点においては、形式論理学の語る論理法則と礼儀・マナー・型・フォルム等は、同類だということになるだろう。矛盾律は、思考という生の活動を發揮するさいのマナーの一つであり、食事のマナーは食べるといふ生の活動を正しく規制する矛盾律のごときもの、ということになるだろう。思考することが食べたり飲んだり歩いたり走ったりすることと並存

する私の活動の一つであるにとどまるなら、たしかに、形式論理学の語る論理法則もまた食事のマナーや走りの模範的なフォルムと並立する思考のマナーないし模範的なフォルムのごときものにすぎないと言わざるをえない。

だが、思考という活動は、私の生の活動の一つであるということにとどまらず、私の生に所属するとされる他の活動にはない特別の性格、自己回帰性という性格をそなえている。つまり、思考するということは、思考することを思考するという仕方ではじめて実現するということだ。思考という活動に固有のこの性格が、この活動を他の私のとされるさまざまな活動から区別する。そして、このような固有性をもつ思考という活動があるからこそ、食べたり飲んだりすることがほかならぬこの私の活動として捉えられうるのである。思考という自己意識的な活動が私という存在を私に気づかせることがないなら、私は、当然のことながらいかなる活動も私の活動として捉えることはできない。それどころか、私のであれそうではないのである、とにかくいかなる活動もそれをそれとして捉えることさえできない。思考という自己回帰性をそなえた活動こそが、その活動のただなかに私という活動者を存在せしめ、思考以外のすべての活動を活動として捉えることを可能にするとともに、それぞれの活動についてそれが私のものであるかどうかを決定する。それゆえ、食べるといふ活動が私の活動であると言うことができるのも、思考という私の活動、思考という私の生の活動があるからこそそのことなのだ。それだけではない。思考という私の活動によって私のものとされた食べたり飲んだり歩いたり走ったりといった活動について、生の活動のそれぞれ狭くかぎられた局面に即してではあれその局面での私の生の正しいその規準とされる形式、ある一定の礼儀なりマナーなり

型なりフォルムなりをそれとして認めるのも、やはり思考という私の活動以外の何ものでもない。それゆえ、その思考という活動の正しさの規準を論理法則が表現するのであるとすれば、論理法則は、ただたんに、私の生の正しさの規準とされるさまざまな形式のなかの一つの形式であるということとどまらず、論理法則以外のすべてのそのような形式を形式として捉える思考自身の正しさの規準を表現する特別の形式であることになる。形式論理学の語る論理法則は、私が、私の生の活動領域全体のなかの思考活動という狭い一つの局面で正しく生きるためには服従しなければならない形式であることによって、さらにそれ以上の形式、すなわち、一般に生の正しさの規準とされる形式を生すべての局面に即して正しく捉えようとするさいに私が服従しなければならない形式だということになるのである。ここに、私の活動を規制するすべての形式のなかでただ一つ論理法則にのみ認められる普遍的な性格の一端が顔をのぞかせている。論理法則に固有のその普遍性は、もちろん、思考という私の活動に固有のあの自己回帰性という性格に由来するものである。

だが、思考が正しい思考であるために準拠しなければならないとされる論理法則について、なにゆえにそれら論理法則が準拠すべき法則であるのかという問いが生じるであろう。たとえ形式論理学が経験的な学問ではなく、「理性的」な学問であり、ア・ポステリオリな学問ではなく「ア・プリオリな」学問であり、それが探究する法則が偶然的ではなく「必然的」であると語られても、その形式論理学は論理矛盾という事態一つをとってみてもその意味を完全に解明できているわけではないのだから、当然、正しい思考なるもののその正しさの意味をその根源から捉えることができていないわけでは

ないと言わざるをえないからである。正しい思考という場合のその正しさの意味、すなわち矛盾律等の論理法則との合致ということそれ自体が完全に明確な輪郭をもった一定の意味をそなえてはいないのである。論理矛盾、整合性、さらに矛盾律等の論理法則との合致ということの意味の解明が未完結であるというこの事態の影響は重い。すなわち、形式論理学は、論理法則を、正しい思考なら準拠していなければならない法則として提示することによって、正しい思考なるものの意味に宿る曖昧さを放置したまま、人間の思考を一定の枠内に閉じ込めようとすることになるからである。こうして形式論理学は、正しい思考という場合のその正しさの意味が一層の解明を要するものだという事情を自他の目におおい隠すとともに、その一層の解明をおこなおうとするまさしく真正なる論理学的探究と称されるべき探究の芽生えを抑圧することになるからである。形式論理学は、正しい思考のその正しさをみきわめようと努める真正なる論理学的探究と逆向きの志向を有するかぎりにおいて、正しい思考の名のもとに人間の思考を抑圧するための洗練された暴力装置と化するのである。いずれにせよ、論理矛盾ならびに整合性をめぐる前節の考察において、論理矛盾は思考の整合性を損うものであるから（矛盾は論理整合的には思考不可能であるから）正しい思考は矛盾律に準拠していなければならないと主張する形式論理学が、ほかならぬ論理整合的であるべきみずからの思考においてその論理矛盾を思考してしまっているという事実が確認された。ここに、形式論理学の盲目がある。ほかならぬそのような育目性をまねがれない形式論理学に、生のすべての局面に即してその正しさの規準とされる形式を正しく思考するための手引きを期待する人は、結局、盲目の案内人にしたがおうとする盲人ということになるのだらう<sup>(1)</sup>。

※

※

矛盾律に考察の焦点をしばらく。論理矛盾についての形式論理学の主張には若干——とはいえ重大な意味をもつ——曖昧さが認められたが、それでも、正しい思考は $(p \cdot \neg p)$ という形式をもつ思考をふくんではならないという要請は強力である。政治権力が最強となりそれによる支配・専制が貫徹されるのは、それが抑圧する暴力の気配をいささかも感じさせず、むしろ自明のこととして承認されるほどに人々の内面にまで浸透する場合であるが、私は、とりわけ自分の主張を他人に伝達しようと努めるときや、他人の主張を正確に理解しようと努めるときなど、矛盾律の語る無矛盾性の要請を私の内側から発する要請として理解してしまいたいようになるほどである。すなわち、私は、無矛盾性の要請を経験するとき、私の思考を抑圧する外的な力ではなく、私が私の思考を私のものとして統御するための内的な力を経験する思いがするほどである。私は、自分自身も論理矛盾や整合性そしてまた矛盾律の意味を完全に解明できているわけではないことを十分に自覚しつつも、それらについての一定の理解に導かれて、自分の思考の歩みを自分で調整しようとするほどである。もちろん私は、日常生活において、そのような一定の理解を私がつかぎりでの無矛盾性の要請にさえ、つねに応じることができるほどに「正しく」思考しているわけではない。自分自身の思考の歩みを反省してみれば比較的容易に気づくことができるが、 $(p \cdot \neg p)$ という形式をもつ思考、つまり論理矛盾は、私の思考にもしばしば認められる。心理的な事実としては、現に私は、しばしば整合性を欠く思考をおこなうのである。私は、命題 $\alpha$ と命題 $\beta$ をともに思考し、しかる後に一方の命題からの必然的帰結として

他方の命題の否定が導出されることに気づくことがある。つまり私は、当初はそれと気づくことがなかったにせよ、 $(p \cdot \neg p)$ あるいは $(p \cdot \neg p)$ という形式をもつ思考を遂行していたことになるのだ。アリストテレスは、『形而上学』において、「同じ人が同じものをありと信じると同時に $(\alpha \wedge \neg \alpha)$ あらぬと信じることが不可能であることは、明らかである」と述べているが、これは誤りである。矛盾を思考することは、心理的な事実としてなら決して「不可能」ではない。私は、しばしばこのような事実の存したことを承認し、またこのような事実がおそらく今後も私の思考において認められることを承認する（私の今後の思考が論理矛盾なるものから完全に解放されることなどまずありえないことだと自認する）にしても、なお私は、いや、それだけにますます私は、私の思考にさいし私の内側から発する要請にこたえるような思いをもって矛盾律に服従しようとする。それほどまでに、矛盾律は、自明性の外観をまとうており、私の思考を拘束し抑圧する暴力の気配を感じさせることがないのである。無矛盾性の要請は強力である。矛盾律それ自体が完全に解明されているわけではないと自覚している私にとっても強力であることにかわりはない。

矛盾律そのものを問題視する人のなかには、矛盾律の論証を求める人がいるかもしれない。アリストテレスは、「同じものの『同じ属性・述語』が同じものに同じ事情のもとで同時に $(\alpha \wedge \neg \alpha)$ 属しかつ属さない」ということは不可能である<sup>(13)</sup>という「すべての原理のうちでもっとも確かな原理」の論証を求める人を「教養の欠如」した人と呼ぶ。『形而上学』より引用しよう。「ある人々はこの原理についてさえも論証を要求するが、これは、彼らが教養の欠如した人々であるからだ。というのは、何については論証を求めるべきで何につい

ては論証を求めるべきでないかの識別を心得ていないのは、教養の欠如の証拠だからである<sup>(15)</sup>。しかし、ここでアリストテレスは、矛盾律がまとう自明性の外観を問題視する人を一括して「教養の欠如」した人であると述べているわけではない。アリストテレスは、自身自身が現に矛盾律を問題視しているからこそ、矛盾律の論証を求める人を「教養の欠如」した人と呼ぶことができるのだ。それゆえまた、アリストテレスは、論理矛盾、整合性、そして矛盾律そのものについての完全な知を所有しているという錯覚をいだくほどに矛盾律がまとう自明性の外観に屈服している人に、さほど深い教養を認めることはないであろう。正しい思考とはどのようなものでなければならぬか、みずからその思考においてさけようとする論理矛盾とは何かを完全に知っているつもりになって、無矛盾性の要請になうようみずからの思考を調整しようと努めるだけの人は、ただやみくもなだけで、自分の盲目に盲目なだけの人のだ。だが、「教養の欠如」とか教養を身につけているとかいう場合の教養とは何か……。 *habere*、教育、訓練、教養、そして文化……。すぐれた教養を身につけようと志向するさなかにあつて、そのような志向をもつがゆえにかえつて教養ということばの意味を徹底的に思考し、その思考のなかでそのことばの通俗的な意味をすべて崩壊させるという体験をもった人、あるいは深い教養を身につけ高度な文化を享受する能力を養っているがゆえにかえつてみずからの知性の根源的な無力におののくという体験をもった人——すなわち特定の既成の学問体系を学習することへの意欲ではなく特定の既成の方法に準拠した研究への意欲でもなく、純粹に知への愛としてのピロソピーを生きようとすれば当然親しむことになるその種の思考状況を体験した人なら、ひとまずは、矛盾律がまとう自明性の外観を問題視す

るのではないだろうか……。いや、さらに、彼がその種の体験を個人的体験としてその心中にとどめおいたりその体験の周辺を語ったりするにとどまらず、その体験そのものを表現しようとするなら、彼は、その思考の展開にさいし、矛盾律の支配と専制の暴力性を指摘すると同時にその支配と専制に抵抗せざるをえなくなるのではないだろうか……。

形式論理学は、論理矛盾を、整合性の支配する論理空間の〈外〉に排除すべきものとして捉えるその捉え方において、かえつて論理矛盾を論理整合的に思考してしまっているという事実から、私は、形式論理学における矛盾ということばの意味の解明の未完結性を主張した。論理矛盾は論理整合的には思考されえないが、それでもそのようなものとして論理矛盾を捉えるほかない形式論理学において、そのように論理矛盾が論理整合的に思考されているのである。論理矛盾についての形式論理学の思考のこの二面性は、ただちに反転して無矛盾性ないし整合性や整合性の支配する論理空間の意味の二面性をひきおこす。論理矛盾の意味の解明の未完結性は、あるいはそのような解明の独断的停止は、ただちに、論理矛盾と対を成す整合性なるものを不可欠の前提として要するもの、たとえば論文、学説、説明、演説、等々の言説の実質に影を落とす。整合性の意味自体が二面性を有し、これを不可欠の前提とするそれら論文等の言説の核に走る亀裂があらわになるからである。しかし、形式論理学における矛盾の意味の解明の未完結性を指摘するほかならぬこの私が、自分自身の事実上の思考の歩みを反省してみれば私自身しばしば論理矛盾におちいつているのを容易に観察できると先に述べた。それなら、むしろ私は、今、自分自身が論理矛盾におちいつていることに気づくと述べたその現場に注目し、そこに論理矛盾の存在を

見いだすと言うこの私が理解するかぎりでの論理矛盾の意味を正確に捉えかえしてみよう……。矛盾ということばの意味をもっとも明確に規定していると思われた形式論理学がその規定においてかならずしも十分明確であるとは言えないことに気づき、しかもなお、みずからその日常生活において論理矛盾なるものにおちいることがあると考えるのであるなら、私は、形式論理学における矛盾の意味の解明よりもさらにその解明をすすめるために、現に私が矛盾を見いだすと言うその矛盾の在処ならびにその矛盾の存在に注目すべきであろう。日常生活という場、しかも心理的な事実が存するかぎりでの日常生活という場、すなわち整合性の支配が貫徹されているわけでもなくまた貫徹されるべきであるとみなされているわけでもない場である日常的な言語・思想空間という場、ならびにその場に私が見いだすと言う論理矛盾にこそ注目すべきであろう。次のような問いを念頭において考察をすすめよう。はたして、日常的な言語・思想空間のうちに(α・β)という形式をもつ思考、すなわち論理矛盾が本当に見いだされるのであろうか?——見いだされるとすれば、それはどのような制約のもとで見いだされるのであろうか?——論理矛盾とは一体何であるのか?——

※

※

日常生活の経験を反映する小さな断片に注目しこれを考察してみよう。

ある晴れた日に私が、「今日は快晴だ」と語り、激しい雨が一日中降りつづくその数日後「土砂降りだ。今日は快晴ではない」と語ったとしよう。これら二つの私の言明をつきあわせそこに論理矛盾が存在すると考える人が誰がいるだろうか……。「今日は快晴だ」と

いう言明と「今日は快晴ではない」という言明をとりあげこれら二つの私の言明を対照してそこに論理矛盾が存在すると語り、そのような言明をおこなう私の思考を自己矛盾的と語る人がいるとすれば、私はその人を間抜けと呼ぶ。「快晴」の「今日」も「土砂降り」の「今日」も、たしかに「今日」であるが、それら二つの「今日」は同じ日ではなく別の日であるからだ。同じ日、同じ時刻に、同じ場所と同じ人がそのときの天候について「快晴だ」と語りかつまた「快晴ではない」と語るとすれば、そこには論理矛盾が存在すると言えるかもしれない。アリストテレスは、『形而上学』で、矛盾律を定式化して、「同じもの「同じ属性・述語」が同じものに同じ事情のもとで同時に(αα)属しかつ属さないということとは不可能である」と述べている。アリストテレスはまた、「対立するものたち「諸属性・諸述語」が同じものに同時に(αα)属することは不可能である」とも述べている。しかし、「快晴」の「今日」と「快晴ではない」「今日」がたがいに異なる日であるなら、等しく「今日」と呼ばれるそれぞれの日をい、わ、ば、一、本、の、時、間、線、上、の、た、が、い、に、重、なり、あ、う、こ、と、の、な、い、二、つ、の、部、分、に、対、応、さ、せ、る、こ、と、に、よ、つ、て、そ、れ、ら、二、つ、の「今日」の天候に関する二つの言明を矛盾なしに両立するものと捉えることができる。こうして、私は、論理矛盾ではなく天候のあり方とそれを語る言明の多様性を承認することになるのだ。先の私の二つの言明に矛盾を認める人は、「快晴」の「今日」と「快晴ではない」「今日」を同じ日とみなすという誤謬をおかしている。彼の思考からは、二つの「今日」に対応する時間線上の異なる二つの部分間の距離が脱落し、それら二つの部分が完全に重なりあっている。彼の思考からは、二つの部分間のその間が抜け落ちているからこそ、私は彼を間抜けと呼ぶのだ。だが、間抜けな人がおこなう間

抜けな批判を真に受けて、その批判に〈正しい論拠〉にもとづいて逆に批判し返すというのが私の狙いなのではない。それどころか、私には、それにもとづいてただ注意深く思考を展開しさえすれば決して誤謬をおかすことがないとの保証を与えてくれるような〈正しい論拠〉のちあわせがあるのかどうか実は心もとない。時間線なるものに訴える私にも、私を批判する人におとらぬ間抜けさが存するのではないかという思いを、私は断ち切ることができない。

日常的な言語・思想空間には徹頭徹尾、時間性が浸透している。それゆえ、日常生活をいとなむ私が二つの言明を同時におこなうということは決してありえないし、それら二つの言明を支える二つの思考を同時に遂行するということも決してありえないことなのだ。アリストテレスが定式化した矛盾律、「同じもの〔同じ属性・述語〕が同じものに同じ事情のもとで同時に〔*αυτα*〕属しかつ属さないということは不可能である」ならびに「対立するものたち〔諸属性・諸述語〕が同じものに同時に〔*αυτα*〕属することは不可能である」のいずれにおいても、「同時に〔*αυτα*〕」という語が付属している。しかし、たとえアリストテレスの定式がそれ自体において正しいものであるとしても、同時に二つの言明をおこなったり同時に二つの思考を遂行したりできない私に、その定式が正しいものであることをはたして認識することができるのであるか……。相反するものであれ相反しないものであれ、同時に二つの判断をおこなうことができない私には、アリストテレスの定式のいずれにおいても「不可能である」と語られるそれぞれ当のその事態の存立の確認のしようがないのではなからうか……。『不可能である』と語られる事態であるからその存在の確認のしようがないという理屈ではない。何であれその事態を捉えるために少なくとも二つの言明・二つの思考の

同時化が不可避であるとされる場合に即して、その同時化の可能性を全面的に疑問視しているのである。それゆえ、同時化されているとの想定のもとで二つの言明・二つの思考の複合を形式論理的に可能であるとか「不可能である」とか区別する思考以前の問題、すなわち同時化されているとの想定そのものの可能性を疑問視しているのである。『(α·α)』と記号化される矛盾律にも、このような疑いをさしはさむことができる。この複合命題を構成するαに対応する言明・思考とαに対応する言明・思考は、時間性の浸透した日常生活においてはそれぞれ別々のときにおこなわれるほかないからである。アリストテレスは、「同じ人が同じものをありと信じると同時に〔*αυτα*〕あらぬと信じることが不可能であることは、明らかである」と述べていたが、このことは、このことばでアリストテレスが表現しようとして表現するに失敗したと推測される形式論理的な意味とはまったく異なる意味において正しいと言える。すなわち、あると同時にあらぬことや、ありと信じると同時にありと信じないことや、あらぬと信じると同時にあらぬと信じないことが論理的に「不可能である」という意味においてではなく、二つの信念はそれぞれその内容が何であれ——相反するものであれ相反しないものであれ——それぞれ別々のときにいだかれるというごく単純な意味において正しいと言える。信念であれ、言明、思考、判断、何であれ、時間性の浸透した日常生活をいとなむ私は、二つの活動を同時に遂行することはできないという意味において正しいと言えるのだ。先に私は、アリストテレスのこのことばを引用して、これは誤りである、心理的な事実としてなら矛盾を思考することは不可能ではない、と述べた。そして、今、そのような心理的な事実の認められる日常的な言語・思想空間の考察へと思考をふりむけた



ところである。だが、あらためて今、問うてみなければなるまい。大地、風、海、夜、光、さらに樹木や花や実や小鳥、そして書物や鉛筆や原稿用紙、また隣人たち、すなわち妻子や老いた両親や友人や名も知らない子供や大人や死んだ人々、そして彼らのことは、……私の日常生活を織り成すこれらかぞえきれないほどの人、物、事態、ことば、観念などにかかわる言明や思考——これらの言明や思考もまた私の日常生活を織り成すものたちであるのだが——において、(p・i・p)という形式をもつ思考、すなわち論理矛盾が本当に見いだされるのであろうか、と。時間性が徹頭徹尾浸透する日常的な言語・思想空間には、ただ無限に多様な人、物、事態、ことば、観念などとそれらにかかわる無限に多様な言明・思考が認められるだけではないのだろうか、と。それゆえ、ここで私は、まず、形式論理学の言う矛盾ないし整合性(論理的な複合の不可能ないし可能)の問題以前の問題である二つの言明・思考の同時化の可能性の問題を考察しなければならない。

私の日常生活を織り成すものたちは何であれ、すべて徹頭徹尾時間性に浸透されている。言明や思考もその例外ではない。それゆえ、日常的な言明・思想空間に登場するものはすべて、それぞれ時間線上にその位置をもつ。同時に二つの言明をおこなったり二つの思考を遂行したりできないのはそのためであった。しかしだからといって、時間線上にそれぞれの位置をもつすべてのもの、もちろん言明や思考についても、ただ多様性が認められるのみで、そこに論理矛盾を見いだすことはできないというわけではない。もちろん私は、今、時間線上に特定の位置をもつとされる同一の事柄にかかわる二つの言明ないし思考のことを考えているのである。あるいは、永遠なるものと想定される何かある事柄にかかわろうと志向する二つの

言明ないし思考のことを考えているのである。たしかに、そのような二つの言明ないし思考も、それ自身が時間性の浸透した出来事として、時間線上にそれぞれ別の位置をもつことをまねがれるわけにはゆかない。そうであるとはいえ、しかし、それら二つの言明・思考のあいだに論理矛盾を認めるといことがつねに間抜けな誤りだということにはならないのである。言明・思考は、発声やそれともなう空気の震動、ペンで文字を書くという行為、あるいは思考にとって不可避な心理上の諸現象(頭部の緊張感、驚きやよろこびの感情、等々)やそれに対応すると多くの人が信じている脳細胞の活動などとはまったく異なる秩序に属する意味というものをそなえているからである。すなわち、言明・思考は、それ自身が時間線上の出来事であるということによって時間線上にその位置をもつだけではなく、何かある事柄——それが時間線上に特定の位置をもつとされる事柄であれ、永遠なるものと想定される事柄であれ、あるいはそれ以外のものであれ——に言及しその事柄を志向するという動向をそなえている。何かある事柄に言及しその事柄を志向するというこの動向を意味志向と呼ぶなら、言明・思考は、その意味志向によって、それ自身が時間性の浸透した出来事として時間線上にもつ位置を超越するのである。矢印が何かある事柄を指示するというその意味志向によって、矢印自身の存在する位置を超越するのと同じことだ。晴れた日に「今日は快晴だ」と語る場合にしても、この言明は、その日この言明がなされたという意味においてその日という時間線上の位置をもつと同時に、さらにその日の天候を対象化し(「外」から捉え)語るというその意味志向によって、この言明が即目的にはそこにはりついているその日という位置を超越するのである。その日の天候を思考し語ることが可能なのは、その日を超越し

その日を自分自身にたいするものとして定立すること、すなわちみずからその日の〈外〉に立つことによつてのみであるからだ。言明・思考は、その身に意味志向をそなえるかぎり、その身が即自的に存在する時間線上の位置に全面的にはりついているわけではない。言明・思考にそなわる意味志向とは、時間線上の一定の位置を超越するという不完全ながらも一種の永遠性への動向であると言えるのだ。この動向は、「今日は快晴だ」とか「今日は土砂降りだ」とか、その言明ないし思考が、現にそれが表明されたり遂行されたりする時間線上の位置に同時に存する事柄を反省的に捉えようとする場合よりも、むしろ言明・思考が、現にそれが表明されたり遂行されたりする時間線上の位置から見えて未来の事柄や過去の事柄へと方向づけられている場合のほうが、よく目立つかもしれない。しかし、いづれにせよ、言明・思考は、それ自身が時間性の浸透した出来事として時間線上に一定の位置をもつと同時にその位置を超越する意味志向をもつのであるから、ただ、二つの言明・思考が出来事として時間線上にもつ位置が異なるという事実には注目し、この事実から、時間性の浸透した日常的な言語・思想空間には論理矛盾は（それゆえ整合性さえも）存在しえない、認められるのは多様性だけであると推論してはならないのである。先に考察した「今日は快晴だ」という言明と「今日は快晴ではない」という言明のあいだに論理矛盾を認めるのはたしかに間抜けなことであるが、その間抜けを指摘する人が、もしも、論拠として、それら二つの言明が出来事として時間線上にもつ位置が異なるという事実への注目しているのであるとすれば、むしろこの人の方こそ、言明・思考の二つの性格、すなわちそれ自身出来事として時間線上に一定の位置をもつという性格とその位置を超越する意味志向をそなえているという性格とのあ

いだに存する差異を失念するという間抜けをしでかして、しかもそのことに気づいていないだけだということになる。

日常生活の経験を反映する別の小さな断片に注目しこれを考察してみよう。

目の前を軽快に走り去る自転車を見て、私が、「今、自転車が走ってゆく」と語り、その翌日、前日のその自転車を見たときのことを念頭において、「昨日あのととき、自転車は走ってゆかなかった」と語ったとしよう。これら二つの私の言明は、外見上は矛盾なしに両立するが、二つの言明のそれぞれが時間線上にもつ位置の相違を考慮し、この考慮によつて一方の言明における「今」と他方の言明における「昨日あのととき」とが同じ日の同じときを指示することが確認され、さらに二つの言明において同じそのときの同じ自転車が主題となっていること（これら二つの言明の意味志向が同一の対象へと方向づけられていること）が確認されるなら、二つの言明は論理矛盾の關係にあると言わなければならないであろう。私は、同一の事柄について、「走ってゆく」とことと走ってゆかないことを、言及される当のその事柄の時間線上の位置に即して言うなら同時に主張しているからである。このような事態を論理矛盾と呼ばないとすれば、日常的な言語・思想空間において論理矛盾なるものは決して見いだされない。

私は、言明ならびに思考に存する二つの性格の差異を念頭におきながら日常的な言語・思想空間に浸透する時間性を反省することによつて、字義通りに解すれば論理矛盾を見いだしてしまうことになりかねない二つの言明のあいだに実は矛盾は認められないということとを指摘したり、やはり字義通りに解すれば矛盾なしに両立すると認められることになりかねない二つの言明が実は論理矛盾の關係に

あるということを描することができた。徹頭徹尾時間性の浸透する日常的な言語・思想空間という場において論理矛盾が存在する可否かを問題にするとき、私は、時間線を前提するという制約のもとでしか考察をすすめることができないということを決して忘れてはならない。論理矛盾を見いだすにせよ見いださないにせよ、そのようなことは、日常的な言語・思想空間でなされることである以上は、時間線を前提するという制約のもとでのみおこなわれうることなのだ。第一に、出来事としての二つの言明・思想が時間線上にそれぞれ位置をもつという点において、第二に、それらがそれぞれ言及しようとする事柄が同一であるか異なるものであるかを確認することができるとの制約として、そして第三に、問題となった二つの言明・思想のあいだに論理矛盾の存在なり不在なりを判断するその判断という出来事自体が時間線上にその位置をもつという点において、時間線が前提されているのである。

形式論理学の語る矛盾律等の論理法則でさえ、私はそれらを日常的な言語・思想空間において思考し理解するほかないのだから、私の知るかぎりでのそれら論理法則は、やはり時間性の浸透をまぬがれることはできない。いや、論理法則の構成要素である命題が私に思考するということ、このことがすでに、時間線を前提するという制約のもとでのみ可能なのだ。つまり、こうである。三つの文章、「彼は年老てゐた」、「He was old.」、「Er war alt.」があるとして、これら三つの文章に見られる「彼」、「He」、「Er」の三つの語が同一の主題を指示するなら、これら三つの文章はたがい別のものであるが、同一の意味をもつ、すなわち同一の内容を主張していると言える。この同一の意味ないし同一の内容が形式論理学の言う命題である<sup>(7)</sup>。だが、私がそのような命題を理解するのはあくまでも、時

間線上に一定の位置をもつ文章あるいは言明・思考を介してのことである。同一の内容をもつ右の三つの文章にしても、私は、それらを同時に書いたり読んだりすることはできないにもかかわらず、それらが同一の内容をもつと考えることができるのは（すなわち私がそれら三つの文章に共通の同一の命題を理解できるのは）、私が、みずから日常生活をいとなむさいにすでに前提している時間線上の三つの位置、つまり三つの文章を書くなり読むなりするその活動が時間線上にもつ三つの位置を順次三回そのつど超越するということによってである。しかも、その超越という意味志向が三つそろって、やはり時間線上に一定の位置をもつ同一の事柄へと方向づけられていることを確認することによってである。それゆえ、私が何であれ命題なるものを理解するさい、少なくとも二重の仕方で時間線の存在が前提されているのだ。まず時間線上の一定の位置を超越するという点において、次いでその超越のゆき先を時間線との関係において確認することにおいて、前提されているのだ。命題の理解にしてすでにこのような事情にあるのだから、私の理解する論理法則が時間性の浸透をまぬがれているということなどありえない。私にとつての命題の誕生が時間線を前提してのみ可能であるなら、命題を構成要素としてもつ  $(p \cdot (p \cup q)) \cup q$  とか  $(p \cdot \neg p)$  とかの論理法則が、時間線の前提なしに私によって理解されるわけがない。

$(p \cdot (p \cup q)) \cup q$  という推論形式には、命題  $p$  と命題  $q$  がそれぞれ二度登場する。この推論形式が私が理解するのは、私がそれを思考しつつたどってゆくことによるほかない。だが私は、 $p$  や  $q$  を私の思考において二度目に捉えるとき、その  $p$  や  $q$  を、一度目に思考した  $p$  や  $q$  と同一の命題と理解する。命題とは、それを捉える思

考や判断の働きの多様性、言明の多様性を統一する共通の意味であり、時間線上の別々の位置に配されるさまざまな言明・思考をその意味において同一とみなすことを可能にするものだからである。また私は、 $\alpha$ や $\beta$ を順次たどり思考してゆくほかにしても、それらの命題を同時に存するものと理解する。これらの理解なしに、 $(\alpha \cdot \beta) \cup (\beta \cdot \alpha)$ という論理法則を私は理解することができない。矛盾律の場合も、その形式がより単純であることに由来する若干の相違を除けば同様のことが言える。それゆえ、矛盾律等の論理法則を理解するさいにも、少なくとも二重の仕方で時間線の存在が前提されているのだ。まず、その論理法則を思考しつつたどってゆくという活動そのものが時間線上にもつ位置を超越するということにおいて、次いでその超越のゆき先の確定にさいして、時間線が前提されている。ただし論理法則の場合、超越のゆき先、すなわちそれが表現しようとするものは時間線上の特定の位置に存する事柄ではない。それゆえ、論理法則は、時間性の浸透したこの世界を超越する彼方の無時間的な永遠の世界に存する事柄を表現しているなどといった解釈が生まれたりするのだ。<sup>28</sup>しかし実は、論理法則がそれを捉える私の思考の働きそれ自身の時間線上の位置を超越して表現しようとする事柄は、時間線上の特定の位置に存する事柄（すなわち歴史上の出来事）でも無時間的な永遠の世界なるものに存する事柄でもなく、時間線上のすべての位置に存する事柄（すなわち歴史上のすべての事柄をつらぬいて恒存するものという意味での歴史性<sup>29</sup>そのもの）なのである。形式論理学や数学の主張に同意する人は、それらの主張が永久不変の絶対的現実性をもつとみなすものであるが、それは、それらの主張が時間線上のすべての位置に存する事柄、時間線上のすべての位置との同時性をもつ事柄、時間の全体をつらぬいての恒存性をもつ事柄を表現しようという意味志向をもつものだからである。それゆえ、矛盾律等の論理法則でさえ、日常生活をいとなむ私が私の言語・思想空間においてそれを理解するかぎりには、やはり時間線という前提のもとでのみ誕生するという制約をまぬがれることはできない。それゆえまた、形式論理学が矛盾律をもつて成立せしめようとする論理空間でさえ、私が理解するものであるかぎりには、やはり時間性の浸透をまぬがれることはできない。

私は、形式論理学における矛盾の意味の解明の未完結性を指摘しながらも、 $(\alpha \cdot \beta) \cup (\beta \cdot \alpha)$ という形式をもつ思考、すなわち論理矛盾を日常的な言語・思想空間において見いだすことができると述べた。そこで私は、論理矛盾の意味の解明を進展させるために、私がそれを見いだすと言う場、すなわち日常的な言語・思想空間に注目した。そして、その場における意味や命題の発生のかげにまでいくらか連関する分析をすすめることによって、私は、日常生活をいとなむ私が論理矛盾の存在を指摘したり、それゆえまた整合性・無矛盾性を指摘したりできるのは、いやそれどころか矛盾律等の論理法則を理解することができるとは、時間線を前提とするという制約のもとでのみのことなのだということを明らかにした。だが、論理矛盾の存在を時間線という前提のもとに指摘し、論理矛盾の在処を時間線という前提の制約下と確定しただけでは、まだ私は、論理矛盾の意味の解明を大いに進展させたというにはほど遠い。とはいえ、この解明を進展させるために何をなさなければならないかが明らかにになった。論理矛盾とは何か、それゆえまた整合性とは何か、さらに整合性の支配する論理空間とは何か、また論理法則との合致という意味での思考の正しさとは何か、の解明は、日常的な言語・思想空間に浸透する時間性の解明なしには大した進展を期待できないのである。

る。この時間性の解明に手をつけずに、論理矛盾の存在を指摘したり整合性の支配を指摘したりする表層にとどまる思考は、その平板さゆえに、論理矛盾とは何かという問いに完全な解決を与えることはできないし、それゆえ論理矛盾がはたして存在するかどうか、存在するならばその在処はどこかと問う問いに完全な解決を与えることもできない。それゆえ、論理矛盾をめぐるたがいに連関する三つの問いに完全な解決を与えたいと願うなら、私は、思考を時間性の反省へと深めてゆかなければなるまい。とはいえ、私は、私の日常的な言語・思想空間に浸透する時間性の解明を試みることによって、論理矛盾の意味への一層深い洞察をえるどころか、むしろ一層深く混乱にまきこまれてゆくだけではないのだろうか……。

※

※

時間線上の別々の位置は、それぞれたがいに異なる時点である。しかし、それぞれたがいに異なる時点は、ある意味においてはすべて同一の時点に所属するとも言える。すなわち時間線である以上は、線上の点はすべてたがいに異なる非同時的な時点であるが、それでも時間線である以上は、線上のそれらすべての点は同時的に存在することになるからである。時間線とは、決して一致することのないこれら二つの性格をあわせもつ奇妙な存在である。時間は空間ではなく、いわばその諸部分が同時に現前することはないのだから、時間を線であらわすのは適当ではないと言われるかもしれない。だが、私の思考には、時間を線であらわそうとする否定しがたい傾きが存在しており、現に、時間を線であらわすことの不適当を指摘する右の論拠のなかにもそれを認めることができるのである。時間の諸部分に言及するとき、私はすでに諸部分を全体のうちにあるものとし

て全体との対比のもとに思考しているし、部分を複数化し諸部分と語ることにおいて、すでに私は、諸部分を同時に思考している。私は、二つの時点の非同時性を語るためにも、二つの時点を一とせず思考のうえで並立させてみなければならぬのである。このように、時間を線であらわすことの不適当を指摘する論拠それ自身のうちに、時間を線であらわすことによつてのみ理解可能となる思想がふくみこまれているのであれば、時間を線であらわし、それとともにその線上のすべての点はたがいに非同時的であるという但し書きを付加するのと何らかわりがない。そして、まさしくこの但し書きを付加しなければならぬというところにこそ、時間線の奇妙な性格が浮き出ているのである。時間線のこの奇妙な性格を過小評価してはならない。

私は、時間線なるものに訴えることによつて、論理矛盾の外見の下に無矛盾を、無矛盾性の外見の下に論理矛盾の存在を指摘し、こうして、時間線なるものへの反省を欠くがゆえに論理矛盾や無矛盾性の外見にあざむかれる人々の間抜けを批判したのであるが、その批判にさいし私が用いた論拠、すなわち時間線について私は今その性格の奇妙さを認めざるをえない。私は、私がおこなう批判の論拠である時間線という存在をよくは理解していないのだから、その批判の当否についても確信をもつことができない。しかし、私が批判するその相手の側にあると私の考える間抜けさにおとらぬ間抜けさが、この私の側に存することはたしかである。つまり私は、時間線という存在に依拠することによつて、非同時的ないくつかの時点を空間（線）上に並存する複数の点として思考するという心の傾性に屈服してしまっているからである。私が時間線を思考するとき、私は、もはやない過去とまだない未来を、現に思考しつつある私の現

在、と同時化する。その同時化は、もはやない過去を現に活動しつつある私の現在の想起の働きによって現にまだあるものとして捉え、まだない未来を現に活動しつつある私の現在の期待の働きによって現在にすでにあるものとして捉えることによってなされる。私はこうして、時間線上のすべての点を一望のもとに俯瞰できる高みとしての現在、過去と未来そしてそれら両者の切断面である現在を一括して自己のうちに包括する現在に立つ。だが、この高みとしての現在は、それ自身、そこに立ち時間線を俯瞰するそのつどの私の思考が出来事としても一つの時点でもあるのだから、過去や未来とは異なりこれら両者と同時的には成立しえない現在でもある。つまり、私が思考するときである現在は、二様の意味をもつのだ。過去・現在・未来を一括して同時に自己のうちに包括するという意味と、過去や未来とは同時的ではありえないという意味と、これら二様のたがいに背反しあう意味が、私の思考するときである現在において共存しているのである。さらに、私あるいは私の思考の位置する現在のこれら二様の意味に対応して、私あるいは私の思考も二様の意味をもつことになる。すなわち、私という存在において、たがいに背反しあう二様の意味、過去・現在・未来を一挙に（同時に）思考する存在という意味と、過去と未来についてはまったく無知なる存在という意味とが共存しているのである。このように、現在、そしてそこに位置する私あるいは私の思考の意味を一義的に確定することができないということも、時間線という存在の性格に由来するものなのである。

だが、時間線にしても、現在と称されるものにしても、また私あるいは私の思考にしても、それ自身が奇妙な性格をもつ存在であるとはいえ、それらはすべて、日常的な言語・思想空間の存在を根底

から（あるいはほとんど根底から）制約するものとして、あまりにも自明なものとして働いているため、その奇妙さがそれとして気づかれることは稀である。日常生活をいとなむ私が思考したりことばを語ったりするとき、つねに私はすでに時間線を前提するという制約のもとでそれをなすのであるから、私の思考とことばには、時間線という存在の性格が何らかの仕方で反映せざるをえない。私の思考やことばにはつねに奇妙さがつきまとうのである。だが、つきまとうものであるだけに、かえってそれはみががされてしまうのだ。

……とはいえ、私はしばしば、私の思考の一つのあり方、たとえば声が聞こえるということ、この事態を生きるさなかにあつて、まさにこの単純な事態に強く心を打つ不思議な力を経験したことがあったのではないだろうか……。また、万物の創造主なる神の存在を信じているなどとほとんど考えたことのない私が、声が聞こえるという単純な事態を自認するさいにいだいた感情には、恵みを受けるよろこびのようなものがまじつてはいなかったであろうか……。いずれにせよ、私が思考しことばを語るたびごとに（あるいは私自身の思考・私自身のことばではないかと思ひ誤らせるような思考やことばに出会うとき）、私がある種の奇妙さに気づいたり私自身の知性の無力を思い知るとしても、それはむしろまともなことなのだ。そして、ほかならぬ私の思考・私のことばに即して私の知性の力ではなく私の知性のほとんど宿命的と思えるような無力を体験したとしても、その体験のときに不安や恐怖をいだくことなくよろこびの感情をいだくことができれば、おそらく私は、生を、完全に理解しているとは言えないにしても、深く愛し深く享受していることになるのだ。

※

※

……ことばのタイルを敷き詰めた空地で気軽にステップを踏んで遊んでいたある日のこと、何気なく〈私〉ということばのうえを通りすぎたときに、ふと奇妙な感覚を覚えた。そのことばの独特な響きに気づいたのだ。あのとき以来、私は、手紙を書いたり話をしたりしていて〈私〉ということばを踏むときにはきまってその奇妙な感覚におそわれる。そして今日、私は、〈私〉ということばのうえに立った。そしてそのことばを何度も何度もくりかえしかかとして蹴った。そのつど響くワタシは、私にあの奇妙な感覚を与えてきた独特のニュアンスをとまなっている。今日は、たしかめてみようという気になっているせいか、いつもよりはつきりとこのニュアンスを聴きとることができる。以前は気にもとめなかったことだがこのニュアンス、この響きは〈私〉とは切り離すことのできないものなのではなからうか……。いや、〈私〉とはこのニュアンス、この響きそのものではないだろうか……。気づかなかったとはいえ、おそらく以前も決して沈黙することなどなかったにちがいない（と推測される）ワタシという響き、それが今はつきりと聴こえてくる思いがする。私は、〈私〉ということばの脇に立って、他のことばのあいだに埋めこまれているそのことばのタイルだけを、注意深くとりはずし、そつと持ち上げた。〈私〉ということばは、まるで、重量を欠いた架空のマンホールの蓋のようで、その下には暗い穴が隠されていた。ことばのタイルを敷き詰めた地表に近いあたりには、光が差し込みその空洞をいくらか照らしだしているのだが、その穴は深く底は見えない。深いだけではなさそうだ。あるいは空洞は幅広く、〈私〉ということばだけでなくすべてのことばのすぐ裏側にまで迫っているのではないだろうか。とにかく、差し込む光が闇に溶けこんでゆくあたりまで目を凝らして観察してみても空洞の幅をか

ぎる壁のようなものは何も見えない。光をはねつける濃厚な闇の底を、私はそれでも目を凝らし見詰めながら、地表にひざまづき、頭を穴のなかに突き入れた。何やら目に見えぬものが渦巻くような気配のその闇の底から名状しがたい音が、声が、立ちのぼってくる。〈私〉ということばのタイルをかかとして蹴ったときのあの響き、あのニュアンスは、この音、この声と、この音、この声を半ば遮断する〈私〉ということばが共鳴した結果であつたのだろうか……。いやそんなことよりも、本当に私は、闇を見たのであるうか、闇の底から立ちのぼる音、声を聴いたのであるうか……。闇を見ること、あらわにされた闇——奇妙な表現。闇ならあらわにされようがされまいが同じではないか、いや、闇なら闇であらわにされようがないではないか……。おそらく私は、この闇のなかで、この闇の底から立ちのぼる音、声を聴きながら、私の無知、私の知の限界を感じているのだ。この体験を、私は語りたい。だがこの体験は、この体験だけは通常のことばでは語れない。足元に広がることばのタイルを敷き詰めた空地で気軽に遊びまわるようなやり方では語れない。その空地で、散策したり、行進したり、とんぼ返りを打ってみたり、華麗な舞踏を試みたり、悲しげに歩いてみたり、思索的な面持で一歩一歩重い足をひきずってみたりしても、何の役にもたたない。私が私の体験を語るためには、私の体験だけを語るることばを私は自前で創造しなければならぬ。この二つとない体験だけを語るための二つとない私のことばを創造しなければならぬ。私のことば、自前のことば……。だが、何というパラドックス！ 私は今、ほかならぬこの私のことば、自前のことばというフレーズにすでに我慢がならない。闇から立ちのぼる音、声は、私に語りかけてくるではないか。——私のことばだと？ そんなものはお前が勝手にそ

う思いこんでいるだけのこと。お前は、〈私〉という一つのことばでさえ、十分にお前のものとはしていないではないか、〈私〉という小さな一つのことばを前にして、すでにしてお前は途方にくらえているではないか、……。このような自覚への促しを、私は今、暗い空洞から立ちのぼる音、声に耳を傾け、全身で、筋肉と血と骨と脳髓のすべてをもって聴きとっているのだ。

## 注

- (1) vgl. Loeb Classical Library 165, 1977, p. 298–301 (Πάρεω, Μένω, 80D–E). vgl. auch Martin Heidegger, Einführung in die Metaphysik, 5., durchges. Auflage, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1987, S. 60–61.
- (2) vgl. Loeb Classical Library 123, 1967, p. 344–345 (Πάρεω, Σοφιστής, 239A).
- (3) 本稿の主題はあくまでも論理矛盾、つまり形式論理学の言う矛盾である。矛盾という漢字が由来する『韓非子』では、矛盾の説が政治論の一部としてしかも譬喩によって述べられている。実例に即してではあるが、そこでは、形式論理学の言う矛盾の構造が明確に捉えられている。末木剛博『東洋の合理思想』、講談社、一九七〇年、二二七–二七〇頁、を参照せよ。
- (4) 末木剛博『論理学概論 [第二版]』、東京大学出版会、一九七四年、三三〇–三三一頁。また、清水義夫『記号論理学』、東京大学出版会、一九八四年、九九–一〇〇頁、も参照せよ。
- (5) vgl. Kants Werke, Akademie-Textausgabe, Band IX, 1968, S. 7 (Logik, herausgegeben von Gottlob Benjamin Jasche, 1800, Vorrede), 序文を記した編集者エンシェは、参照箇所を「矛盾律等の『論理的原則』を『無制約的な原則と解することに対するフィヒテの『知識学』ならびにシェリングの『超越論的観念論』に言及しよう」。
- (6) vgl. Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft, A727–732, B755–760, 参照箇所を「カントが、完全な『解明 (Exposition)』を『可能概念』とそれが不可能な概念とを区別しよう」。

(7) ただし、笑うことや憎むことに深く思考が浸透し、それぞれがそれ自身、思考の一つのあり方と化するとき、私は、笑うことを笑ったり憎むことを憎んだりする。

(8) Kants Werke, Akademie-Textausgabe, Band IX, 1968, S. 16 (Logik, herausgegeben von Gottlob Benjamin Jasche, 1800, Einleitung), もちろん、カントがここで語る論理学は、彼が『純粹理性批判』とその構築に努めた超越論的論理学とは異なる。

(9) 形式論理学は、それら四つの形式を、それぞれ順に、肯定式、前件否定の虚偽の形式、後件肯定の虚偽の形式、否定式として捉える。つまり、形式論理学は、四種の事実の存在を認めはするが、第二と第三の形式のもとに分類される推論を誤謬推論として捉える。

(10) だが、形式論理学は論理矛盾というテーマについてみてその意味を完全に解明しているわけではなく、それゆえ思考の正しいの意味も完全に知っているわけではない。そのかぎりにおいては、形式論理学が、心理学との差異のもとに自己を提示するところに成功しているのかどうか疑問であると言わなければならない。論理学を心理学との十分な差異のもとに提示することの困難さは、フッサールの『論理学研究』における心理学主義への批判ならびにその批判にたいするハイデガーの論評を見れば明らかである。vgl. Edmund Husserl, Logische Untersuchungen, Erster Band, Prolegomena zur reinen Logik, 5. Auflage, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1968, vgl. auch Martin Heidegger, Logik, Die Frage nach der Wahrheit (Marburger Vorlesung Wintersemester 1925/26), Gesamtausgabe Band 21, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1976, S. 31–125.

(11) 『ペタイによる福音書』一五の一四、『ルカによる福音書』六の三九、等を参照せよ。また、『マタイによる福音書』一〇の二三には、「主よ、私は知っています。人はその道を定めえず、歩みながら、足取りをたしかめることをせまさせん」とある（訳は「聖書 新共同訳——旧約聖書統編（き）」日本聖書協会、一九八七年、による）。

(12) Loeb Classical Library 271, 1968, p. 162–163 (Αποστολεῖς, τὰ μετὰ τὰ ποικίλα, 1005 b 30–31).

(13) ibid., p. 160–161 (Αποστολεῖς, τὰ μετὰ τὰ ποικίλα, 1005 b 19–20).

(14) ibid., p. 160–164 (Αποστολεῖς, τὰ μετὰ τὰ ποικίλα, 1005 b



- 23, 1006 a 5-6).
- (15) *ibid.*, p.p. 162-163 (*Apotoreais*, *tà metá tà pōtōká*, 1006 a 6-9).
- (16) *vgl.* *ibid.*, p.p. 158-207 (*Apotoreais*, *tà metá tà pōtōká*, 1005 a 19-1012 b 32).
- (17) バイヤーの意味については、廣川洋一、「ギリシア人の教育——教養とはなにか——」、岩波書店、一九九〇年、を参照せよ。
- (18) cf. René Descartes, *Discours de la Méthode*, 1637 (*Œuvres de Descartes*, publiées par Adam & Tannery, J. Vrin, Paris, 1965, Tome VI), p.p. 1-11, et *Méditations de prima philosophia*, 1641 (*Œuvres de Descartes*, publiées par Adam & Tannery, J. Vrin, Paris, 1973, Tome VII), p.p. 17-24. *vgl.* auch Kants Werke, Akademie-Textausgabe, Band IX, 1968, S. 25 (Logik, herausgegeben von Gottlob Benjamin Jäsche, 1800, Einleitung). *フレイマン*「哲学者の思索者は誰よりも、いわば他の哲学者の虚構のうえに自分自身の作品を築くのであるが、そのすべての部分にわたって永続的であるような作品は一度も成立したためがない。それゆえわれわれは、哲学はまだ与えられたこととはなにごう理由からも、すでに哲学を学ぼうとすべきであるわけなのだ」と述べている。
- (19) たゞはハイネガーは、その論理学講義において次のように述べている。「矛盾律や同一律は何か自明のものとして前提されており、これらの律すなわち命題によって何か究極的なものが提示されているのかどうかという問いは問われていない。であるからといって、これらの原理がより単純な諸命題に還元されるというわけではないが、——しかし次のことは問われなければならない。すなわち、……矛盾律を引きあいにだせばそれだけで真理一般の実際の諸前提に突如たるというわけにはやはりゆかないのではないか、この「*フレイマン*」(Martin Heidegger, *Logik. Die Frage nach der Wahrheit* (Marburger Vorlesung Wintersemester 1925/26), Gesamtausgabe Band 21, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1976, S. 23)。
- (20) Loeb Classical Library 271, 1968, p.p. 160-161 (*Apotoreais*, *tà metá tà pōtōká*, 1005 b 19-20).
- (21) *ibid.*, p.p. 162-163 (*Apotoreais*, *tà metá tà pōtōká*, 1005 b 27-28).

- (22) 注(32)を付した本稿本文の箇所およびその前後を参照せよ。
- (23) 先の引用箇所——注(12)——を参照せよ。
- (24) 「*クレートの言葉*」(伝道書)三の「一八、一七」を参照せよ。
- (25) 「全面的にはいつている」と言われるほど受動的であるなら、もはやそれは言明でも思考でもない。時間性の浸透した活動がそれ自身が時間線上にもつ位置を超越するという意味志向をもつとき、実在的な世界と意味世界との分裂がはじまる。この分裂は、日常的な言語・思想空間のすみずみにまでゆきわたっている。
- (26) 言明・思考の意味志向が時間線上に特定の位置をもつ事柄へと方向づけられている場合でも、この言明・思考は、その特定の位置におけるその事柄の永遠性を確保しようとしているのだ。
- (27) 近藤洋逸、好並英司、「論理学概論」、岩波書店、一九六四年、三〇頁、を参照せよ。
- (28) カントもこのような解釈と無縁ではない。カントは「たんなる論理の原則である矛盾律の表明は、決して時間関係に制限されてはならない」と述べ、矛盾律の定式から「同時に」という時間規定を排除している (Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A152-153, B191-192) からである。
- (29) 日常的な言語・思想空間に浸透する時間性を反省することによって「*フレイマン*」言う「歴史性」の意味の平板さを克服しなければならない。
- (30) それなら、私の理解する恒偽命題 (P・P) とは、時間線上のどの特定の位置にも存しない事柄、時間線上のどの特定の位置とも同時的でない事柄、時間の全体をつらぬいて不在でありつづける事柄、歴史のなかに決してその姿をあらわさない事柄(「どこにもない場所」であるユートピアに存する事柄を表現しようという意味志向をそなえているのであろうか?——私が日常的な言語・思想空間において (P・P) という形式をもつ言明・思考を見いだすとき、私は日常生活をいとなむこの世界のうちにユートピアを指す指標を見ていることになるのであろうか?——私は「この世界のうちに、この世界が容認しないもの、この世界が拒絶するもの、この動向を認めているのであろうか?——しかし、本稿のレヴェルでの時間性への反省をもつては、これらの問いは問うとしてついに放置しておくべきか」。
- (31) *vgl.* Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A31, B47.

(32) 注(22)を付した本稿本文の箇所を参照せよ。

(33) vgl. Loeb Classical Library 27, 1970, p.p. 236–279 (Aurelius Augustinus, Confessiones, Liber XI, Cap. XIV–Cap. XXVIII).