

「コーロロジ」(場所論) 再考

伊東 俊太郎

一 コーロロジについて

今日の私のお話は、コーロロジ(まだ皆さんよく聞いたことがない言葉でしょう)、日本語だと「場所論」ですが、その再考(reconsideration)ということです。一九九四年の五月にフランスの社会科学高等研究院(Ecole des hautes études en sciences sociales)で——これはオーギュスタン・ベルクさんがいたところですが——そこでフランス語で行った私の講演「認識論の変換と場の概念(La transformation de l'épistémologie et la notion du lieu (Ba, Chôra))」に基づくもの

です。もしこの内容を読みたい方がいれば、日文研(国際日本文化研究センター)が出している欧文誌 *Japan Review* の第六号(一九九五年)——講演が終わった直後の号に出しておりますので、これで見たいだけことができます。今日は、それを再考するというところで、そこで述べたことを踏まえたいので、もう少しそれを深めていきます。コーロロジ(chorology)という言葉は外国語ではここで初めて出したわけですが。それまで日本の論文でも既に何回か使っていますけど、これは外国の公の場で「コーロロジ」を使った最初の論文です。それをもう少し深めるとどういうことにな

るのか。これからその今日的な哲学的意味をもうちょっとはつきりさせたほうがいいかと思う。そういう意味で再考なのです。きょうはその要点だけを言っておきます。いろんなことを言わなきゃいけないのですが、それをやっているとしても時間がなくなってしまう。どんな方向でいくかというところ、つまり哲学というものの在り方です。その今日的在り方、それがどういふものであるべきかということを言いたいわけですね。

古代・中世では、大体、哲学というのは存在論だったわけです。オントロジー(ontology)と言われているものです。「オ

ン」というのは存在という意味ですね。それを論ずるのがオントロロジーで、古代・中世はこのオントロロジー（存在論）でずっと来たと思うのです。そして一七世紀の近世になって、デカルトが分岐点となるのですが、そこからエピステモロジー（epistemology、認識論）に哲学の課題は変わっていったということです。そして二一世紀になった今日、このオントロロジー（存在論）、エピステモロジー（認識論）で来た哲学がコロロロジー（場所論）に変わらないといけない。こういう大きな転換点に今あるというのが私の考え方なのです。このオントロロジーやエピステモロジーは、もう今までにできている言葉です。コロロロジーは私がつくった言葉なので、まだあまり聞いたことがないという人がいるかもしれませんが、ね。「存在論」、「認識論」は知っている、でも「場所論」というのはどうなのか、こういうことになるわけです。

二 トポスとコーラー

この場所論とはどういうものかというこ

とから始めないといけません。これを既知のものではなく、これは全く新しい時代に、これから始まる哲学の形態です。コロロロジーという言葉の元はギリシャ語です。元をいうと「コーラー」(κόλα)、コーラじゃないですね。コーラーです。このコーラーに「学」とか「論」を意味する「ロゴス」をつけると「コロロロジー」という言葉ができてくるわけで、この「コーラー」を最初に言い始めて哲学的な概念にしたのはプラトンです。このコーラーはラテン語では何になるかという、ロクス(Locus)という言葉です。英語では何かという、プレイス (place) で、「場所」ですから、コロロロジーは「場所論」ということになります。

でも、もう一つのギリシャ語で、「場所」にはトポス (τόπος) という言葉があります。これは聞いたことがあるでしょう。トポロジーのトポス、この言葉があるわけですよ。トポスの場所は in which things are なのです。その中に物事がある、存在するところの場所です。ところがコーラーの場所は in which things become です。そこで

物事が生成する、つくられていく、その場所がコーラーなのです。トポスの方はその場所にあるものと分離している。分離してここから独立なんですよ。だけどこのコーラーの方は、そこでものが生成していく場だけ、その生成していくものから離れられない。元をさかのほれば、トポスはアリストテレスが論じました。それをプラトンのコーラーと比較することから今日は話を始めようと思います。場所と言っても、トポスとコーラーどちらなんです。これはみんな頭に引っかかっているんだろけれど、これをはつきりさせているのは少ないですよ。

では、トポスからいきましょう。トポスはアリストテレスが『自然学 (Physica)』という本の第四巻の一章から四章にかけて長々と論じているんですよ。それを詳しくやれないけど、その四章の二一一 a で言っているのは、結論だけを言えば、「場所とは動かし得ない容器である」(ὁ τόπος ἀκίνητος ἀμετακίνητος) ということです。それからそのちょっと先になると、場所とは「包むものの第一の不動の限界である」

と云われている (to *regléxovros dxáitrov* *toion*)。これだけ云われると何だかキョトンとしてしまうかもしれませんが、トポスとは何かという、これ(手元のペットボトル)が占めている容器のようなものです。だけどそのトポスは不動だというわけです。これ(ペットボトル)を動かすと、それが占めている場所はそこに残っているわけで動かない。これと一緒に動きまわすか。場所そのものは動かない。場所はそこに残っている、ずっとそのまわりの限界として残っている。こういうことをアリストテレスが言っているんです。トポスというのは、こういう存在を包むが、それ自身は動かない。これにくっついていてるものではなく、分離して独立している。そういう「あるものがあるところのもの」だ、というふうに言っていると思うんですね。

さて、それではコーラーはどうか。プラトンの方です。これは彼の『ティマイオス』という書物のなかに出てくる。『ティマイオス』という本は、一言でいうとプラトンの自然論です。その『ティマイオス』の五一cから五二bぐらいのところ、コ

ラーのことをいろいろ言っています。これもつづめて言いますと、こういうことです。三つのものがなければいけない。これを認めなきゃいけない。まず第一には「アイデア」だ。これは当然ですね、プラトンのアイデア。これは不変不動のもの。永遠に変わらないもの。もう一つは、「生成」(ゲネシス)ですね。これはいつも変わっていくもの。アイデアみたいに不変不動ではなくて、いつも変化し、運動する。そして、アイデアが「思惟」の、つまりヌースの対象であるのに対して、ゲネシスの方は「感覚」の対象になる。これは変化して消滅していくものです。ところがさらに第三のものが無いといけない、こう言っているんです。第三のものが何かというと、それが「場所」(コーラー)だと言っているんです。では、その場所はどうかというものと、これ自身は消滅することがないが、生成する全てのものに位置を与える、こう言っている。生成する全てのものに座(ヘドラ)を与えるもの、を場所だと言っている。ですから、存在ではなく生成、オンじやなくゲネシスの場ですね。

ところが、それは生成の場だから、比喩的な表現でそれを「生成の乳母」(*γενεθεος μητηρ*)と呼んでいます。ものを育てる、変化させる、生成をつくり上げていく、乳母、生成の乳母だと、こういうふうに場所を定義しています。ですから、この『ティマイオス』というのは著作で、プラトンの自然学なのですが、もともとプラトンはアイデアの哲学者ですから、変化していくものがあつたら困るわけです。アイデアは不変不動で不滅のものというのですから。だからこれは、「オン」ではなく「ゲネシス」を問題にするのだが、それをロゴスではなくてミュートス、神話として語ると彼は言っています。そこではデーミウールゴスという、神様ではなく職人のような世界のつくり手ですが、そのデーミウールゴスがこのアイデアというこの不滅のものをしながら、このゲネシスの世界を描いていくキャンバス(*canvas*)——絵のキャンバスですね——が「コーラー」であると云ってよい。だからこの内容はどんどん変化していく。それを与える場所がコーラーです。絵を写すキャンバスだと考えてください

い。それがコーラーなのです。だから、世界の生成変化が、ここに描かれるわけですね。そういうことをプラトンはミュートスとして語った。なぜなら生成変化は、彼の本来の主題ではないのです。

だけど、こういうことを彼が言わなければならなかったのは、生成変化がこの現実の世界にあったからでしょうね。アイデアだけで話を済ますわけにはいかない。この生成の世界もやっぱり、言及しなければならなかったのですね。僕はもちろん神話としてこれからコーラーを言うわけじゃないですよ。二一世紀後の重要な哲学的な在り方を決めるものとして言うわけで、プラトンともちろん違うわけですね。ですから、先ほどのトポスに対してコーラーはどうかという、静止する存在じゃなくて、変成していく、成るものを支えている場所ということになるでしょう。トポスと比べるとそこが違う。

このコーラーという言葉はしかし、プラトンがこういうふうに関心した哲学用語とする前に日常語だったんですよ。つまり、どうということかという、ポリスというの

があるでしょう。ギリシャのポリスね。その真ん中には、アステュという市があるんですよ。それを囲んでいる田舎、そこでもろんなものが育てられますよ。そして、ギリシャの市民はそれを食べて、生きていくのです。その「田舎」がコーラーなんですよ。コーリスというのは、離れているという意味ですね、根本的にはコーラーは離れていて、そして相互関係で育てる。育てるのは、重要なわけですね。そういう日常語だった、それを哲学のほうに転換させてプラトンが使っているわけです。

三 コーロロジの今日の意味

(一) オントロジ

それでこのコーラーという言葉に、学問を意味するロゴスというものを足しますと、コーロロギア (Xoroloyia) というギリシャ語ができる。これは私がつくったギリシャ語で、プラトンが使っているわけではないが、コーロロジというのはそのからできてくるわけです。

このコーロロジは、一体、どんな今日

的な意味を持つのか、なぜこんなことを主張するのかということに入ろうと思う。哲学的な知、フィロソフィーの哲学知というものは、先ほど言ったように古代中世では「存在論」だった。つまり古代のギリシャ哲学では万物の根源は水という存在であるとか(タレス)、空気だと言ってみたり(アナクシメネス)、その根本的な存在というのは、実は火である(ヘラクレイトス)と言ったりしていた。自然学者たちがね。そして、やがてそれがプラトンへ行つて、そうした自然的存在ではなく、観念的なアイデアになる。アイデアはいわば存在中の存在というのか、オンの典型的なものがない。これが普遍的な存在になった。

この存在論を主観 (Subject) ・客観 (Object) という、ギリシャにはまだ出ていない概念をあえて使つて言うと、哲学的知、これをPとおきましょう。これはこういうふうに、表すこともできると思うんですね。

$$P = f(O)$$

哲学的な知Pは、Oすなわち「客観」の

関数と表しうる。つまり、このOは存在(O_n)のOでもあります。ここでは主観Sに対立する客観(Object)のOで、これをまた

$$S \rightarrow O$$

と図示することもできる。例えばデモクリトスという人がいましたね。彼は認識をどう扱えたかという、例えばこの目の前にある瓶ね、これは彼にとつては原子の集合ですが、それが瓶という形の「エイドロロン」(εἰδολον)となつて、それが目に入ってくる。そこで、この瓶の認識ができる。これは客観(対象)の像が主観(目)の中に入ってくる。これはS↑Oと書くことができるでしょう。それをもうちょっと一般的に言くと、PはOの関数だということですよ。

$$P = f(O)$$

アリストテレスの場合はどうなるのかというと、彼には形相と質料というものがあつたわけですよ。エイドスとヒューレーです。ヒューレーは質料と訳されますが、材料と

いう意味ですよ。だから、この机の材料は何ですか、木ですよ。これが机、ヒューレーなんです。机の木。それと、机というこういう形を以ていて、机としての機能・性質を持っていますね。それが形相なんです。だからこの机というのは、その形相と質料から成っていますね。それで、認識とは何かというと、客観(対象)から形相が質料を離れて主観(認識主体)にやってくる。こういうことなんです。形相が入ってくる。エイドロンの代わりに、形相が質料を置き去りにして入ってくる、こういうことなんです。これもS↑O、つまりP=f(O)としてよいでしょう。

ところで、この存在論というものがいつ定式化され、意識にのぼったかという、アリストテレスがこういう『自然学』の中でいろんな数学的存在、物理的存在、生物的存在いろんな個別的な存在を語っていますね。だけど、そういう特定な規定を持った存在ではなくて、「存在としての存在」(ὄντως)というものを『形而上学』(Metaphysica)のなかで言っているんです。「オン・ヘー・オン」ですよ。「存在として

の存在」。これを言い出すんですよ。物理だとか数学とかいろんな規定を離れた「存在としての存在」、それが一体何かというと、あらゆる存在の根拠としての神なんです。アリストテレスの「自らは動かす他を動かす」神なんです。これが出てくるんですよ。そして中世になりますと、中世のキリスト教というのはアリストテレスに由来するスコラ哲学ですよ。この「オン・ヘー・オン」としての神からどんなふうにいるんな存在が規定されてくるのかということをやります。それが中世哲学だから、結局、中世のスコラ哲学は、オントロジードと言っているんですよ。だから、古代・中世の哲学はオントロジードですよ。

(二) エピステモロジ

ところが一七世紀になって近代哲学は、このオントロジード(存在論)をエピステモロジ(認識論)に変換した。これを行ったのがよく知られているデカルトであつて、「我思う故に我あり」(cogito, ergo sum)という有名な言明によって知られて

いる。私は思惟する、だから私は存在する。これですよ。問題はこの「思惟する」、これが一番、重要なんですよ。私は「思惟する」、そこから私の存在も出てくるし、他の存在も出てくるんですね。だから自分の「思惟」(主観)というのが一番重要になる。思惟(主観)が中心となって、そして世界はこの主観の認識の対象(客観)になる。それを先程の式で書くと

$$P = f(S)$$

となる。つまり認識は主観の関数であるということになる。思惟する主観が対象(客観)を規定する。

$$S \rightarrow O$$

イマヌエル・カントになりますと、この $S \rightarrow O$ の S 、それがいわゆる「先験的意識」です。これは S で主観ですよ。この先験的意識というものが認識の対象を「構成」(コンストラクティオン)することになる。例えば時間空間という主観の構造があるじゃないですか。それで世界を規定しているんですよ。そして因果律という、こ

れもやっぱり主観のカテゴリーなので、これで世界を構成する。だから世界は因果的に認識論的主観が構成する。フッサールなんかでも、この主観をノエシスと言ってます。このノエシスが対象、ノエマ、意識の対象を、これはコンストラクティオンとは言いません。構成とは言わないが「コンストライトゥーティオン」「規整」すると言ってますね。主観が客観を規整する。これも $S \rightarrow O$ 、 $P = f(S)$ としようでしょう。

ただし、近代は存在論は認識論に転換したというけど、今でもなくなってしまっているわけではないですよ。例えばハイデガーの『存在と時間』。あれは存在論。オントロジーなんですが、それは解釈学的オントロジーとって今までのとは違う。違うのみならずそれから脱出しようとしたんですね。脱出しようとして、このオントロジーで新しいことを言おうとしたが挫折して、後期は「存在」ザイン (Sein) の代わりにエライグニス (Ereignis) というものを中心になってくるんです。エライグニスというのは、「出来事」という意味ですよ。だから、ハイデガーはオン (存在) を言っ

ているうちにゲネシス(生成)に行っちゃまっている。私はそう解釈している。『存在と時間』を書いて、次に『時間と存在』を書こうとしてそれができずに、ハイデガーもオントロジーから कोरोロロジーの方にきたと言ってもいいのではなからうか。

(三) कोरोロロジー

कोरोロロジーはこういうオントロジーやエピステモロジーに対して、知は常に遊離した存在の単なる受容ではない。 O の受容は知識だ、哲学だというのではない。 $O \rightarrow S$ ではない。じゃあ、主観 (S) が O をつくり上げるのか、これでもない。 $S \rightarrow O$ でもない。では、何なのか。 S と O が一つに結びついている、矢印はこう書けばいいかな。

$$S \leftrightarrow O$$

交互に関連しあっている。主観と客観との関係性、哲学知は S と O 両方の関数である。

$$P = f(S, O)$$

S↑Oはいわば唯物論ですよ。S↓Oはいわば観念論です。今まで哲学はそうなっていた。それをコーロロジーは超える。観念論も唯物論も超える、二元論的対立を超えてゆく、そういうものになるということです。ですからこのような、そしてこのSとOとを結びつけるものが「場所」だということになる。

S↔O
場所

場所というのはそういうものなのです。だから、この関数関係、このSとOとの結びつきを可能にしているのが場所、コーラ、こういうことです。ですから、これはこの関係によって、SとOとの結びつき、その対話と言ってもいいが、それによって形成されていくゲネシスの世界。OからSへ来た一方的な関係ではない、SからOにゆく一方的な関係ではない。SとOの相互的な作用によって生成する。場所の中に生成してくる、こういうことなんです。僕はフランスで講義したとき、コネサンス(consistance)って言いますね。「認識」のことですよ。じゃあ、このコネサンス

(認識)という名詞の動詞は「コネクトル」(conaitre)ですが、このもとの意味は「共に生れる」であるということ指摘する。「一緒に生れる」。では認識において一緒に生れるものは一体何なのか、それが主観と客観なんですというのが答えです。だから、主観と客観とがあって、これがこっちで、あれはあっちではないんですよ。コネサンスというものによって、主観と客観は一緒に生れるんですよ。フランスでは、みんなコネサンスがコネクトルから来るなどとは、あまりにも日常化しているからその意味を自覚していないで、フランス人に言ってみると驚きますよ。認識と一緒に生れる、何が一緒に生れるのか、SとOと一緒に生れる。こういうことですね。

話が抽象的過ぎると言うのだったら、例を挙げれば少し分かりやすくなるかな。私の中東を旅していてね、中東のバグダードでね。バグダード一面の砂漠の中に赤い陽がひしひしと落ちてくるわけですね。それを見ましたよ。見て、「おお、これはきれいだ、美しい」こう思ったんですね。で

は、その「美しい」というのは僕の中にあるんでしょうか。どうですか、私(S)の中に。あるいは私じゃなくて太陽、つまり対象(O)の中にあるんですか。そうじゃないですよ。それはまさに、僕とそのときの太陽との関係の中に、その美しさがあ。それが結びつけられている。そこに成立しているのは、「落日の美」ですよ。この体験的事実は。僕の中に美があってそれが向こうに飛んでいくんじゃないですよ。向こうの美があって、それが僕のところに入ってくるわけじゃない。その全体的な関係、つまりS↓Oの関係ということです。これはちょっと分かりやすい例として一つ挙げておきます。これは、分かりやすくなるために言っておくだけけど、これは非常に重要なことだと思っただけですね。

四 「間柄」と「風土」

そうすると、今、S↓Oの関係ということとを言ったが、そのS↓Oの関係の一つとしてまず考えられるのは、自己と他者の関係です。自己(S)と他の人々 Othersと

の関係。それがどう関係しているかが非常に重要です。これがどんな場所にあるのかというと、この場というのは「社会」ということ、ソサイエティ、仲間をつくっているソサイエティというものがその場になっている。この場を成り立たせているものは、和辻哲郎が『人間の学としての倫理学』（この人間は「じんかん」と読まなきゃいけない。「にんげん」じゃない）、人間（じんかん）、人と人との間の学としての倫理学をとり上げて、その中で言った「間柄」です。これが対話によって発展していくわけです。そして共通の認識がつくり上げられていく。これが生成なんです。結局、ドグマとしてボンと出されるものではない。対話の結果なのです。ですから、この対話というのは社会的なものです。ドイツ語で言うとコムニカティオンですね。ヤスペルスとかハーバーマスたちが近代の哲学を追究していつて最後に到達して、哲学の形成はコムニカティオンだという結論にいたったわけですね。これで知が生成していくわけです。

和辻哲郎の「間柄」は、とてもいい論点

だったんですよ。ヨーロッパのそれまでの主観主義的な、あるいはギリシャの客観主義的なものを超えていて、もう少し先をゆく、ヨーロッパ的なものの始まり。そこへいったのはとてもいいことだったのだが、和辻は、やがてこの間柄を「国家」というものに絞り込んでいつて、だからどうもそこでもできる結合というのは同胞ですね、人間（じんかん）が同胞になっていつてしまったのですね。これはやっぱり間柄の狭隘化だと思う。狭くなって、これはよくなかった。むしろ、今日のグローバルな人類の世界においては、異文化、他文化の他者、これと対話するということですね。これとも結びついて認識をつくるわけです。これこそが重要なのだと思う。だから今、和辻はとてもいいと思ったのだが、それは戦時中ということはあるかもしれない。そういう国家主義的な方向に行つてしまったのは今日では取れないわけですね。つまり、異文化、他文化の他者との対話に、その間柄の絆が改めて構築されなければならぬ。

ところで、これは私の前の話とも関係が

ある。もう一つの他者がある。それが今、この他の人々というだけではない。それが「自然」なのですよ。

自然↕自己↕他者

ここに自己とは単なる個人的な私ではなく、われわれである。そのわれわれが実は自然と向き合っている。私だけが見ているわけではない、皆さんもご覧になって、そしてここはどこだっていう、富士山が神聖な場所だというなら、その神聖な場所というのはどういう意味を持っているかとやるわけです。みんなの共通の認識が広がっていくわけです。世界遺産の認定などと、そういうことと関係あるわけだけど。

ではこれ（自己と他者の間）は、「社会」が場だと言えば、こちら（自己と自然の間）の場は何かというと、それは「風土」です。風土がこの場なんです。これがベルクが言っているミリユール (milieu) というものです。ユクスキユルという人がいましたよね。ご存じの人もいるでしょうが、日高(敏隆)さんが『生物から見た世界』という本の訳を出しているユクスキユルのウ

ムヴェルト (Umwelt) です。ミリューとかウムヴェルトとか。ドイツ語だとウム(Um)＝環(まわ)りのヴェルト＝世界、環世界ですね。風土なんですね。別にウムゲールング (Umgebung) ＝環境というものもあります。客観的に、例えば今まわりに酸性雨の量がどれだけあるのか。炭酸ガスがどのくらい増えたかとか、気温がどうなのかなどというのがありますよ。それはウムゲールングです。ウムヴェルトとは、関係の中にあるものなのです。風土なのです。例えば芝生というものは、牛にとっては食糧。だけど、アリにとっては障害物です。カブトムシにとっては避難の場所である。セミの幼虫には飲み物になる。その芝生についているような水がですね。それぞれの生物にその対象の特質がある。これらがユクスキユルの例なのです。こういう違いがあるわけですよ。

とにかく、風土はこのS-O関係において成立する場所的な概念であるということです。ベルクは、こういうような風土論を展開しているのです。もちろん、和辻の風土が基礎にあつて、それをもっと発展させ

るというものです。そして、「通態」(Tafel)ということも初めて言うのです。私も主観 (subject) と客観 (object) との間の二元的な対立の媒介となる、その結び役となるものを「通態」というのですが、従って subject- Tafel- object という構造になるのですが、ベルクの「通態」は少し異なります。

五 自己と他者、自己と自然との間にある通態

さて、ここでベルクと私との違いの問題に入ろうと思う。只今の一〇分の休憩時間に、前半の話を聞かれた立木先生からいい質問がありました。それにまず答えておかないといけない。私はここ(自己と他者の間)で対話が重要なんだよ、その対話によって自己と他者の間の場ができて、認識が發展していくということをやったが、こちら(自己と自然の間)はどうなんだという質問です。この間には対話はないのですよ。自然と私との間で、山と私が話すわけにはいかない。一体、何がこれに結びつけ

ているのか。「進化」の絆というものが、それを結びつけているんだということを言わないといけない。立木先生は、私が最後に強調しようと思っていたことを、先に質問された。つまり、この自然の進化の歴史の果てに私たちがあつて、それで私たちはその進化の結果を全部受け取っているのです。進化というのは、動物たち、植物たちとあるいは、山々とかもみんなつくられてきた、ということです。これをもう一度最後に言います。

それから犬飼先生もよい質問をされた。西田が出てこないのはどうしてだという、これは非常にいい質問で、西田幾多郎が場所の哲学ということをも日本で最初に言ったんですね。和辻の風土も実は西田の場所という考えと関係があるに違いないと思う。だから、西田を言わないといけない。ところが西田を言うのなら、ベルクと結びつけたほうがいいんです。だから、ベルクのところまで取っておいた。今そのベルクと私との違い、それぞれの特徴を言おうと思う。そこに西田のことが出てきます。

それで、オーギュスタン・ベルクの「メ

ソロジー」(mesologie)、これは「風土学」と訳します。メソというのは中間という意味ですけど、つまり自分と世界との中間で、風土がこの関係のなかにある。それを「メソロジー」と言っていますが、それと私の「コロロロジー」はどういうふう違うのか、あるいはつながるのか。まず違う方を言った方がいい。私のコロロロジーでは、「通態」というものは、主観と客観との、主体と客体との間を結びつける通態なんですよね。ところが、ベルクのメソロジーのほうでは、主体と客体ではないんです。では、それは何か。主語と述語なんです。だから非常に違う。主語と述語を結びつけるものが通態(trajection)なのです。

実はこの述語というものに注目して、主語中心の哲学から、述語中心の哲学へ転換したのが西田幾多郎です。西田幾多郎の場所というのは、「述語となって主語とならないもの」です。これがその定義です。主語となって述語とならないものを「ヒュポケイメノン」、日本語で実体と言っておきましょうか、基体とか実体、あるいは個物と言ってもいい。それは主語になるが、述

語にはならない。ところが場所は逆なのです。「述語となっても主語にならない」、こういうものですよ。西田はこういうものとして「場所」ということを言ったのです。

ベルクは、西田の述語主義は評価したが、しかし、西田は主語を述語の中に埋没させてしまう。たとえば「絶対無」、これは述語ですよ。主語にならないものです。みんなその中に入ってしまふ、そこに包摂されてしまふ終局的述語なのです。ベルクは述語主義を取るけど、そこに主語を埋没させるのではなくて、やはり主語Sは立てないといけないとする。SはSubjectですけど、主観という意味じゃなくて主語という意味です。それからPredicateのP、この両方が必要です。だから、彼の定式化によるとこういうことになる。r = S/P。このrは、リアリティー、実在です。これはどういう意味かというと、リアリティー、われわれが現実と言っているものは、こういう述語Pとして立てられた主語Sなんだという。現実とはPとして解釈されたSである。述語として扱えられた主語だとしている。これを意味しているのがこの式なんです。

す。そしてこのSをPに関係づけるものとして、彼は通態(トラジェクション)という言葉を使う。だから主観サブジェクトと客観オブジェクトの間ではなくて、主語サブジェクトと述語プレディケートを結びつのが「通態」。同じ言葉で意味は非常に違っているわけですね。

それで、ベルクは西田の述語重視から出発しているのですが、西田がその主語を消してしまったのは良くない。現実はやっぱPとSがあるんだと。SがないPも、PもないSなんていうのも、どちらもありません。述語のない主語、主語のない述語などというものはない。両方がやほりないといけない。そして、現実というもの、リアリティーはPとして捉えたSなんだと言っんですよ。これが彼の考え方なんです。ひとたびこういう形で捉えられた(r = S/P)。このS/Pがさらに次に実体化してくると、それにさらに新しい述語Pが出来上がっていく(r = (S/P)/P)。それで、全体がさらにP'と、歴史的には発展していく(r = ((S/P)/P')/P')。これが彼が言っているトラジェクティブ・チェイン

(trajective chain) というものなのですが、「通態の連続」と言っているんです、歴史的に言うところなる。

もう一つ言っている彼の重要なことは、現実というものは、述語Pとして見られたSですが、ここで「として」がすごく重要です。ドイツ語の *als*、英語で言うところの「として」ですね。フランス語では *en tant que* ですね。「として」がとても重要です。そういう解釈をやる主体がないといけないだろう、と。それをIと書きます。それが間にはいつて、SをPとして見る、捉えることをやっているんです(S-I-P)。つきにこの(I)が出してくるわけです。これ(I)がやつぱり中にいないとPとSが何にもなくてひとりではつながらるわけではないのです。SをPとして解釈する主体がないといけない。

こういうふうに考えるので、これはもつともだと思うのですが、しかし、ベルクはIというのを、「私のI」というイメージでIと書いたのでしょうか。だけど、これは古典的なIじゃないですよ。やつぱり、さっき言った「対話」によって生じ

た、自分と他者の間に「われわれ」っていうものができて、その「われわれ」がそういう解釈をするというふうに言わなければならぬ。科学だってそうですよね。自分だけがDNAがどうのこうのと言っているわけじゃないんで、みんなほかの人との議論によって、それがよろしいということになるので、「われわれ」は出てこないといけない。この「われわれ」の性質というものもベルクは十分に捉えていないというふうに思うんですね。だから、この理論は確かにいいけど、IじゃなくてWeというのが問題です。IchじゃなくてWirです。IじゃなくWeはどうかということところをもう一つ論じなければいけないように思うのです。ですから、ベルクの「通態」(トラジェクト)は、主語と述語の間にあるが、私のコーロロジーで「通態」は、自己と他者、自己と自然との間にある。自己と他者の間に「社会」、自然と自己の間に「風土」として、通態としての場所がある。

六 「ともいきの絆」と「横への超越」

自己と他者の間に「対話」があると言っただけで、対話がこの絆だと言ったが、自然と自己の絆は何かという立木先生の質問で、それは進化、進化という絆がわれわれと自然とを結びつけている。人間と自然との間には対話という絆はないが、進化(evolution)という絆がある。つまり自然の創発的な自己組織。これは前から僕が言っているのですが、創発的な自己組織によって、素粒子の段階から、素粒子が結び付いて原子、分子ができる。そして、そういうものが集まって星ができますね。銀河系ができ、太陽系ができ、さらにその太陽系の中に地球が形成され、その地球の上に生命が発生します。そこに生き物の発展の中から心が出現してきて、人間が成立する。そういうような形で自然と人間とはつながっている。われわれもこのような進化の果てにあるわけで、みんなこの進化の結果が私の中に入っている。ですから比文研(比較文明文化研究センター)で行った私の一

連の講義「宇宙と人類の歴史―われわれの由来―」とわざわざ「われわれの由来」がつけられていましたよね。みんな含まれているわけですからね。つながっているわけです。

ですから、自然と自分とがつながっていると書いたけど、よく考えてみたら人間と他者の関係ですが、われわれの成立と言ったけど、これも進化と関わっているんですよ。自己と他者との関係。これは例えばミラーニューロンのようなものが大脳の中にあつて、私と他者をつなげている。これはクリスチャン・キーザーズが『共感脳』(The Empathic Brain)という、立木先生たちが訳された本で言っているとおり、つながっているんですよ。なんでつながっているんだろうというと、やっぱり共通の進化というのがその背後にある、と言わざるを得ないだろうと思う。それから、人間が集まって、二人称的な関係が始まって、それに三人称も取り入れて、コレクティブ(collective)な集団になっていって、人間集団が確定していく過程、これはマイケル・トマセロが*The Natural History of*

*Human Thinking*の中で云っていますよね。つながっているんですよ、ずっと。ですから、この僕の कोरोロジはそういった今日の人類学あるいは認知科学、脳神経科学、霊長類学そういうものと、連携している。これで動的に発展していく。どこかで止まってしまうって、これでおしまいというのではない。この原理で終わりというのではないんですよ。つねに発展して変化していくものです。この S-O 関係のゲネシスなんです。

だとすると、全ては私の、これも前から言っている「ともいきの絆」ということと関係します。ともいき、一緒に生きようという絆。この「ともいき」には素粒子の結びつきからはじまって、分子と分子も結合しているんですよ。この分子の「自律的結びつき」の研究はノーベル賞の対象になるかと言われている。分子系も自己形成というものをやっているんですよ。細胞と細胞とともいきの絆で結びついてわれわれができています。それで人間と人間の、人間と動物との、動物と動物とのともいきの構造は、霊長類学が非常に明らかにしている。

最近のたとえばフランス・ドゥ・ヴァールの *Good Natured* という本は、霊長類がどんなふうに関係しているのかを明らかにしている。だから、その「ともいきの絆」によって結ばれる、その間の通感によって生じている。従って、これらの自己と他者、自己と自然というもののつながりは、根本的に言うところ「進化」というもので結びついている。こう言っているような気がする。

これを最近、中央公論新社から出た『科学と宗教』という本の中で私は、「世界宗教と科学」という巻頭論文を書いて、そこで従来の宗教や哲学がやっていたつながりの形成というものは、Cosmic correlation という、「宇宙連関」というのと根本的につながると書いたが、そこへいくんですよ。それを私は「横への超越」と呼ぶ。「縦への超越」というのがあつて、これはいつかここでもお話ししましたね。神という上への超越と無という下への超越――禅宗がこれです。この「縦への超越」は実はわれわれの間の「横への超越」を可能にするものとして歴史的に出てきたのではない

かと思う。一番重要なのは「横への超越」(horizontal transcendence)で、これは根本的には進化を基礎に置くものです。そこで私は前に倫理学というものを、これはカントが言うみたいに、上から何か降ってきて、「何々するべし」というのではなくて、やっぱり人間の道徳というものも進化の結果として与えた。ダーウィンが言ったように、道徳は人間だけではなく、霊長類もその前の段階で、進化の過程で獲得したものです。最近はそのような研究が進んできていますが、だから倫理学の原理というものは天から降ってきたものではなくて、生物同士、人間同士の関係の中で進化して形成されているので、私は「進化的倫理」を提唱しましたよね。これは『変容の時代』の「道徳の起源」の中で言った evolutionary ethics です。

七 二一世紀以後の新しい哲学

今日の話は、それに対して自己と他者、自己と自然の結びつきに関連する新しい哲学の在り方、それは進化というのが基盤

となっている、進化的哲学 (evolutionary philosophy) というものの提唱につながるかと思う。それから、「存在」だとか「認識」だとかといった、そんな静的なものを最初に措定するのではなく生成し発展し、進化していく動的なダイナミックな形成、創成。それを追求する新しい知の在り方がこれからの哲学に求められているものだろう。絶対精神だとか、絶対無だとか、超越して独断的に上から持ってきて、これと終わるといってはなくて、進化に基づく動的な知を求めるものの基盤をなす、その土台をつくるのがコーロロジーです。二一世紀以後の哲学は、それが基盤となるのではなからうかと、こういう話なんです。ですから、これからの問題を含めて、皆さんに質問の時間を残したいと思います。ちょうど二〇分あります。こういうところがまだわからない、これはどうですかということがあったらどうぞ質問してください。

八 質疑応答

服部英二…伊東先生、ありがとうございます

した。今日のお話は奇しくも私が今準備している本で、今月末に出る本の第八章の主題なのですよ。今月末『地球倫理への旅路』と題して、私の今までの知的な道程をユネスコでの活動を中心にして書いたものです。伊東先生が今日最後に出されたのがオーギュスタン・ベルクなんです。今、非常に注目されている学者ですね。二年前にコスモス国際賞の受賞者になった人ですけども、この話になった。私は先生がバリの社会科学高等研究院でなさった講演を、あのフランス語版を読んで私は非常に感心したわけです。おもしろい。そのときにリユーという言葉を使っておられた。あれで私は、これは西田の「場所」だと思ったのですよ。じゃあ、西田の場所論で言っているのかと思ったらそうじゃなしに、だんだん伊東先生自身の道を切り開かれて出会ったのがオーギュスタン・ベルクなのです。ベルクは、リユーじゃなく、ミリュウというところから、メソロジーという学問を立てるのです。ですから、私の質問は、ミリュウから、ミリュウはギリシャ語のメソンです。メソン、ロギーで、メソロジ

ーになるのですね。それが「風土学」と日本語では訳されている。私はアリストテレスのトポスより、プラトンのコーラーが大好きなので、コーロロジとおっしゃったのね、メソロジと言い換えてもいいのか、メソロジとコーロロジは違うのか、違うとすれば何が違うのでしょうか、というのが私の質問であります。

伊東俊太郎…それですよ、つまり、超越的な立場を二人とも否定している。これは共通でしょうね。ベルクも神を出さない。僕も神ということを言っていない。これを否定はしていませんよ。やっぱり人類の歴史のなかで「精神革命」というすごく大きな出来事があって、縦への超越があって、これは今でも意味を持ってるけど、しかし間違っただけじゃないのは、縦への超越を絶対視する、超越者を絶対視する、これがいけないと。それはやがて越えられてゆくんだらうが、正直言うと、一〇〇年ぐらしかかるかもしれないけど、これから世紀の間に変わっていく。コーロロジ的なものが発展していくと、あるいはメソロジ

ー的なものが発展していくとですね、超越者という問題も克服されてゆく。何かこれが哲学の中心みたいになっちゃって、西田の絶対無というものを中心としたものとして出してくると、ここで思考停止になると、むしろ哲学にとって有害になるかと思えますね。

それからゲネシスの問題です。これは、すごく大きい。今、私が思うのが、人間の営みと関係のない超越者になっているものが二つあると思うんですよ。一つは、神です。超越者になってしまうと、人間はみんな、その前にひれ伏しちゃってね、人間の創造的なわれわれの対話、われわれの間の共同作業、こういうものを抜け出て、絶対者が言っているからこうだということになる。もう一つの超越がある。それが科学だ。科学は超越になってしまいう危険がある。これを言わなきゃいけない。つまりね、人間の行為としての科学じゃなくて、科学はそういうものが人間の向こう側に自立してあると考える。これは間違いないですよ。科学というのはあくまでもやっぱり人間の行為で、人間が問題を見つけ、その

問題の解決方法を考える。そして、われわれの生活を豊かにするためにやっているものなの、そういう人間的なもの向こう側にそれ自体で自立しているかのごとく、科学はなりつつあるじゃないですか、自立した超越者になっているじゃないですか、科学は。そうするとこの点で科学は神と同じですよ。これがいけない。もちろん私は現代のキリスト教の意義は認めますよ、それから現代の科学の成果も認めますよ。だが、この超越化が進んでいることは非常に危険。これがベルクとの共通性。私とベルクとの共通性。よろしいでしょうか。

服部…ありがとうございます。トラジェクトと書かれた通態は、トラジェクションですよ。通態とそこに書かれた。主と客の間に、トラジェクションが起こる。

伊東…トラジェクトというものは、今まで二元的に対立するものを結びつけていくものですよ。結びつけているこの場というもので、人間と他者だったら、それは社会だっていうことを言った。西田も初めは、

その場として、意識を考えたんですね。自己を自己のうちに求める、意識と考えていて、それが変わって行って述語的世界になる。そして社会になっていくんです、最後は。マルキシズムやなんかの影響もあって、三木清との対話やなんかがあって、社会の場の中へ入って行って、最後はどうなのか。「松のことは松に聞け」とかいうものとなっている。

ただ、もうちょっと先生のことと結びつけて言うと、「通底」というのがあるでしょう。「通底」と「通態」はつながります。最も、通底って言葉は、先生どこから、自分でつくられたんですか。

服部…いや、「通底」という言葉を、私は発信したんですけれども、これは、ユネスコの間僚でもあったロジェ・カイヨワが使った言葉なのです。ユニヴァーサルに対してトランスヴァーサルと。それを訳すのに中村雄二郎とも相談したのですが、通底とした。今は日本中で、新聞でもいっぱい使われているんですね。でも、もともとはわれわれの造語ではなくちゃんとしたので

すよ、トランスヴァーサルという言葉が。その前に、私がユネスコの公式文書に載せたトランスデイシプリナリーという言葉もある。ベルクはものすごく造語をつくる人なのです。でも、私はそれをやらないで、トランスデイシプリナリーという言葉を発表したときも、その一五年ぐらい前にジャン・ピアジェがちゃんと使ったのを見届けて、それで私は使っている。造語はできるだけ避けているのです。

伊東…トランスヴァーサルは、通態と重なるところがあります。

服部…ベルクの説をアブリシエートされたのは非常に正しいですよ。というのは、これは現代の最先端の問題だと思っているからです。SDGsにも関わる。最後に、これでやめますけど、ベルクのことを知りたいた人は、次に出ます『地球システム・倫理学会会報』の巻頭論文ですよ。特別にベルクさんの論文が収録されます。これは立木先生が日本語に訳したものが出ますから、それを読んでいただくといいと思います。

す。どうもありがとうございました。

大野正英…ありがとうございます。完全に理解しているわけではないのですが、先生のおっしゃられる場所というのは、一つは風土ということと、それからもう一つ社会ということをおっしゃられた。風土というと、日本の風土とかという、非常に個別具体的なイメージを持った概念としてそういうことが出てくる。それで、社会とかあるいは都市とかという概念も恐らくそれに近いと思うんですけど、対話の場として。そうすると、それはかなり抽象的な概念ですけど、先生が使われている場所というのは、その場合においてどういうふうに受け止めればいいのかということ、ちょっとお伺いしたいのですが。

伊東…この「風土」というのは多様であると思います。それから風土のつかまえ方というんですか、いろいろあるじゃないですか。社会の問題。「社会」にも色々あるんです。その中でどんな社会がいいとか悪いとか論じ合っていくわけですから、この点

で風土と社会の違いは、私はないと思う。どちらも多様である。だけど多様なものが、その関係の在り方を発展させていく。進化の研究でもそうですよ。これは昔に比べれば随分、分子生物学だけじゃなく、人間社会、霊長類の研究も脳神経の研究も非常に具体的に発展しているじゃないですか。だから、そういう動的なものなので、場所というものは、西田の場合は、最後に場所は絶対無になります。有は無であると。無とは場所なんです。すべてを包摂しないといけないという。そういう絶対者ではなくて、だから私は対話は重要だというので、対話によってつくられていくのが場なんです。だから、既成の絶対者じゃない。だから私はそれは、現代の学問の発展とその思想的評価はそれらの研究を評価していくことを通して、何がいいのか、はつきりさせていくかをとともに考えていく、そういう場所なんです。

田島忠篤…一つだけ確認なのですが、さっきの質問とも関連するんですけども、場所の中に失われた場所というのも含まれるの

でしょうか。というのは、私、移民とか移住者の研究をしております。そのときに、故郷の自然が破壊されてやむを得なく移動している人たちにとって、その故郷、物理的な自然はなくなってしまっても、思い出としての、ふるさととしての自然はあるわけですけども、こういったものも先生のおっしゃる場所に含まれるのかどうかというのをちょっとお聞きしたいと思いでして。

伊東…含まれます、答えを言うと。含まれると思う。思い出の中に入っています。すごく重要です。それを失っちゃいけない、むしろ。その中は、他者との対話でも出てくるでしょう、当然。現代の状況の批判にも出てくるでしょう。

もう一つ、思い出と言えば、死者の思い出。死んだ人を忘れちゃいけない。今はない、だけと思いい出として持っている。これも、重要な場所ですね。それからもう一つ、死者たちということをやったけど、未だの世代、これがもう一つ重要です。これ

の世界を大事にしたいですよ。それから未だの世代、現在だけでなく、それも問題にしたい。そういうことも含んだ場所というものを考えたい。

田島…今、先生のおっしゃった進化という時間軸、過去から現在、未来に進んでいくという、それがよく分かりました。

伊東…ですから、移民の問題はすごく重要です。移民というのは他者じゃないですか。だから、その他者との対話こそ重要なんです。仲間内で話している時代ではなく、他者も向こう側ということでない時代に移っている。でないと地球は持たない。地球的な世界はできないんです。だから、ベルクと僕との共通性をもう一つ言え、そういう「地球性」ですよ。一国にとどまらないということです。ベルクもそうなんだ。西田のナシヨナリズムを彼は批判します。私に言わせたら、そういうものを超えていくグローバルな時代の哲学。それを生み出そうじゃないですか。あなたもそれを目指してくださいよ。移民の問題はと

っても重要ですよ。これは、他者の問題を論じるときに、とつても重要。だから、重要な課題をやっておられる。頑張つて下さい。

（編集者註…本稿は令和二年十月七日に行われたモラルサイエンス研究会の内容に加筆・修正を施したものです。）

