

[023] 総合文化学論輯表紙奥付等

<https://hdl.handle.net/2324/7392989>

出版情報：総合文化学論輯. 23, 2025-11-01. Japan Institute for Comprehensive Cultural Studies
バージョン：
権利関係：



総合文化学会活動記録 2025.5.1-2025.11.1

① 『総合文化学論輯』(ISSN 2189-0986)第 22 号刊行 2025.5.1

② 第 29 回総合文化学会（リモート）2025.5.5→

→シンポジウム 提題者：山口誠

全記録は大部につき、次ページ以降を参照してください。

③ 第 30 回総合文化学会（リモート）2025.10.5→

→シンポジウム 提題者：荒木正見

全記録は大部につき、次ページ以降を参照してください。

④『総合文化学論輯』(ISSN 2189-0986)第 23 号刊行 2025.11.1

※『総合文化学論輯』各号は

国立国会図書館収書書誌部（検索：国立国会図書館→総合文化学論輯）と

九州大学附属図書館リポジトリ（QJR）（検索：総合文化学論輯 | 九州大学附属図書館）

に納入、公開されています。（九州大学附属図書館は全世界から閲覧可能。）

第 29 回総合文化学会オンライン・シンポジウム（旧：口頭発表）

※ 各稿のオリジナリティを伝えるため、書式の統一を行っていません。

見辛い点をお詫び申し上げます。

（第 29 回総合文化学会オンライン・シンポジウム；発表）2025.5.5

2025.5.5 第 29 回総合文化学会

第 29 回総合文化学会（リモート）2025.5.5→

→シンポジウム 提題者：山口誠

本日付けで総合文化学会第 29 回大会を開催します。

今回もメール方式でお願いします。

いつものように発表をお読みになって、**5月11日（日）**迄にコメントをお寄せ下さい。司会に代えて：今回のご発表は言語哲学に関するご発表ですが、独特の領域故に一般会員につきましては理解が困難な印象を持たれるかもしれませんので、大枠的な理解の方法のほんの一端ですが、ご説明します。言語哲学というものは、言語には意味がありその意味は世界の存在の象徴であり、言語相互の諸関係は世界存在の諸関係を象徴していると認識します。従って、言語哲学に関する論文に対しては言語の相互関係をいかに厳密・正確に考察しているのか、という面と共に、言語が存在と如何に関係づけられているのか、もしくは言語が存在をいかに認識しているのか、という面を意識して対応するのが基本です（今回はこの側面が強いご発表です。）。もちろんそれを超えて個性的な考察をするのが各哲学者の立場です。まずはこのような視点から発表者の考察を追ってみて下さい。みなさまのフランクなコメントをお待ちしています。（事務局・荒木）

以下、このたびの学会発表の段取りです。

開催日は下記2の日にちになります。

発表と質疑応答の流れはこれまでに倣って以下のように行われます。

※ご返信などの添付原稿は編集上の事情により **WORD 文書**でお願いします。

- 1 提題者は発表原稿をこの学会事務局のアドレスに添付送信する。
- 2 この学会事務局アドレスをキーステーションとして、全会員に発表原稿を送信する。（今回は 2025 年 5 月 5 日(月)）
- 3 会員の有志は原稿に関する情報や意見、感想、質問などをこの学会アドレス宛、時期を決めて返信する(概ね 400 字以内ですが自由にお考え下さい。）。
→(今回は **2025 年 5 月 11 日(日)**)
- 4 学会事務局でそれを取りまとめ、発表者と会員に返信する。
- 5 発表者はその返信の全体に対しての返事や意見、質問などをまとめ、時期を決めて事務局宛返信する。
- 6 事務局は発表者の返信を会員宛送信する。
- 7 会員でさらに情報や意見、感想、質問などがあれば時期を決めて事務局宛返信する。
- 8 事務局はそれら意見や感想、質問などを発表者と会員に送信し、発表者はその返事を、時期を決めて返信し、事務局はそれを全員に送信する。
- 9 必要に応じて78を繰り返す。

（第 29 回総合文化学会オンライン・シンポジウム；発表）2025.5. 5

神の御業と人の仕業

ーアンスコムに於ける、観想的知識としての観察に基づかない知識についてー

山口 誠（やまぐち・まこと）

はじめに¹

現代英国の哲学者アンスコム (Anscombe, G. E. M.) は「意図的行為 (intentional action)」を主題とした『インテンション』 (*Intention*, 1957, 'I' と略記) を著した。

意図的行為とは、滑って転んだり、他人から騙されたり命令されて為される行為ではなく、電話を掛けたり署名したり、契約したり (cf. I, §47)、要するに、本人に責任や罪、或いは賞賛が帰されるような、或る種の意志を伴った行為、即ち「自発的な (voluntary)」行為のことである。アンスコムは、意図的行為の説明をその行為に関する行為者の知識の説明に帰着させて行う。即ち、意図的行為が成立する為には、行為者は、自らが何を為したのかを知っていなければならない、アンスコムは、その知識のあり方を説明することを通して意図的行為の説明を試みる。この知識は「実践的知識 (practical knowledge)」と呼ばれ、この実践的知識のあり方を特徴付けるものとして提示される概念が本論で主題となる「観察に基づかない知識 (knowledge without observation)」である。

実践的知識とは、通常考えられている知識、即ち、物体の運動のような、世界に生起する客観的事実に関して成り立つ知識、即ち理論的 (・科学的) 知識とは異なるものと考えられており、観察に基づかない知識もその脈絡の中で述べられることになる。

観察に基づかない知識とは、目や耳といった視覚や聴覚等の五官を用いることなく得られる知識のことで、実践的知識が成立する時、行為者は、その行為を観察に基づかずに知っていなければならない。そして、この観察に基づかない知識の提示によって、アンスコムは、意図的行為が、世界で生起する、単なる客観的事実とは異なるものだということを、例えば、横断歩道を渡ろうとして手を上げるのが、何らかの電気ショックで手が反射的に上がることは異なる (cf. Wittgenstein(1953), §621)、意志 (意図) を伴った行為だということを示し、意図的行為に関する新たな説明の地平を拓くことになる²。

しかし、以上のような、観察に基づかない知識という概念には批判も多い。というのも、仮

¹ 本論は、西日本哲学会第72回大会 (とき：令和6年11月30日 (土)、ところ：山口大学) で行われた発表稿「自己知と実践知ーアンスコム『インテンション』に於ける「観察に基づかない知識」に関する一解釈ー」を大幅に加筆・修正したものである。

² 尚、意図的行為を観察に基づいて知られるものと捉え、実践的知識を観察に基づく知識として客観的・第三人称的に説明する立場は特に「行動主義 (behaviourism)」と呼ばれる。アンスコムの意図的行為論は、差し当たりは、行動主義的な説明 (e.g. Ryle(1949)) への批判が念頭にあったと考えられてよい。

令、意図的な (intentional) 行為であれ、それは、所謂現実世界で為されるものである以上、意図的行為を知る場合に我々は全く観察に基づいて知っているわけではないとは言いきれないからである。本論では、先ず『インテンション』で論じられたアンスコムの実践的知識という概念を論者なりに理解し直し、これによって観察に基づかない知識という概念の理解を示す。本論末尾でも述べられるように、論者の見立てでは、後者を如何に理解するのかを明らかにすることが、『インテンション』を、惹いてはアンスコム哲学を如何に理解するのかを明らかにする重要な論点だと考えられる。

第一節 トマスの説明を手掛かりとした、アンスコムの実践的知識に関する理解

本来、知識が成立する時、その知識を持つ者が、(A) 知識の対象たる出来事が起こった（と信じる）という信念を抱き、(B) 事実その出来事が起こっているということが、その条件とされる³。例えば、或る人が、交通事故が起こったということを知っていると言える為には、その人が、事故が起こったと信じていて、事実起こっていなければならない。

これは本論冒頭で触れた理論的知識に当て嵌まることだが、本論の主題たる観察に基づかない知識に関する実践的知識の場合は、これと並行して、行為者が、(a) 知識の対象たる出来事、即ち意図的行為を起こそうという、換言すれば行為を為そうという意図（意志）を抱き、(b) 事実その行為を為しているということが、その条件とされる。其処で、アンスコムは、『インテンション』の§48の以下の箇所、意図を「記述」と言い換えてこのことを述べた後に下線のように述べる。

[TEXT 1]

以上の考察を纏めるならば、それを次のように言うことができよう。(a) 出来事の記述が、形式的に、実現された意図の記述であるようなタイプに属し、(b) その出来事が（我々の規準によって）事実、意図の実現である場合、実践的知識の本性についてトマス・アキナスによって与えられた説明が成立する。即ち、「知られる対象から導かれる」「理論的」知識と異なり、実践的知識とは、「実践的知性が理解している当のものの原因となるようなもの」である。⁴

(I, §48, 下線 = 引用者)

³ これは「正当化された真なる信念」という伝統的な知識論にも通じるものである。

⁴ 『インテンション』の訳に関しては菅豊彦氏の訳をその儘使用した。尚、便宜上、本文と表記を統一する為、氏の訳で平仮名表記されているものを漢字表記に変更した箇所がある。また、アンスコムの 'intentional action' という語を氏は「意志行為」と訳されているが、本論では「意図的行為」とした。

即ち、アンスコムは、実践的知識の成立を説明するに当たって、T. 1 の下線から、聖トマス・アクィナス (Aquinas, St. Thomas) の説明を重視しており、その説明の内実が「即ち」以下で理論的知識との対比の下に述べられることになる。

理論的知識とは、知識の対象を世界に生起する客観的事実とするものだったが、その知識が成り立つ為には、そのような客観的事実が知識に先立って成立していなければならない。即ち、単純な例だが、今日は晴れだという事実を知る時、晴れだということがその知識の成立に先立って成立していなければならない。この意味で「知られる対象」たる事実は理論的知識の原因だということになる (描写主義 (菅 (1998) , pp. 7 – 8))。

反対に、実践的知識の場合、実践的知識が「知られる対象」たる事実、即ち意図的行為の原因だということになる。というのも、実践的知識の対象たる意図的行為は、単なる「行為」ではない「意図的」行為だからである。

例えば、或る人が、犬小屋を作ろうとして鋸を挽いていたものの、知らず知らずの内に、ギーギーという鋸を挽く (騒) 音で隣人に迷惑を掛けていたという場合を考えてみられたい。その場合、後者の隣人に迷惑を掛けるということは、確かに隣人に迷惑を掛けるという「行為」ではある。しかし、これが「意図的」行為であるのかと言えば、其処迄は言うことはできないだろう。というのも、この場合、明らかに、行為者は、隣人に迷惑を掛けようという意図 (意志) の下に行為を為しているとは考えられないからである。これに対して、犬小屋を作ることは、上記の事例から明らかに犬小屋を作ろうという意図の下に為された行為と考えられ得るだろう。

以上から、要するに、この場合に為されている単なる「行為」 (より基礎的には、腕を上下に動かしたりする行為) が、「意図的」行為であるのか単なる「行為」であるのかを分かつものが (その内実は兎も角) 行為者の知識だということになる。即ち、意図的行為は、行為者が、自らが何を為しているのかを知っているが故に成立し得るものなのであり、これ故に実践的知識は、「知られる対象」たる事実、即ち意図的行為が成立する原因だということになる。

以上が、T. 1 の「即ち」以下で述べられた、実践的知識に関するトマスの説明だということになるが、本論では、以上のことに加えて「トマス独自の」実践的知識に関する説明を探ることにしたい。というのも、そもそも、以上の説明はトマスに言及しなくとも、『インテンション』で採り上げられているようなアリストテレス (Aristotle) 哲学の文脈でも成り立ち得る「一般的な」ものでもあるからである (e.g. I, §2) 。そして、であるならば、T. 1 で、アンスコムが敢えてトマスの名を挙げたということは、アンスコムに於いて、実践的知識に関する、「一般的な」ものとは異なる他の少なくともアリストテレスとは異なるという意味での「トマス独自の」説明があったのではないかと考えられるのである。

本論では、多少とも直観的なものとなるのは否めないが、以上のような見通しの下に、実践的知識を理解し、其処から、観察に基づかない知識の内実をも導き出すことにしたい。

第二節 トマスによる、実践的知識に関するアリストテレス解釈（１）

－実践的知識に関するトマス独自の説明－

アンスコムが実践的知識に関してトマス独自の説明を見出していたのではないか、ということは、シュヴェンクラー（Schwenkler, J.）の指摘からも見出され得る。即ち、シュヴェンクラーは『インテンション』の注釈書『アンスコムの『インテンション』－ガイドブック』（*Anscombe's Intention: A Guide*, 2019）に於ける「6 実践的知識」の「6. 1 トマス主義的背景」で次のように述べている。

即ち、人間が、実践的推理の導きの下に、制作したり行為を為したりするようなものに関する知識というのは、創造された世界に関する神の知識に類似している。このことこそが、後に論じるように、当に、アンスコムが、意図的行為に関する知識が実践的知識であると述べた時に考えていたことに他ならないのである。

(Schwenkler (2019), p. 161)

上記のように、シュヴェンクラーは、アンスコムに於いては実践的知識は神の有する（創造された世界に関する）知識に類似すると述べていて、結論から述べるならば、この点が実践的知識に関して見出されるトマス独自の説明だということになる。そして、それ故に、アンスコムは、意図的行為を、人間によって為されるもののみならず、第一義的には、神によって為されるものであると考えていたのではないか、という見通しが立つことになる。このことは、更に、実践的知識に関して倫理的に理解するという見通しが拓かれることでもある。これを踏まえた上で、以下、再び、T. 1 の「実践的知識の本性についてトマス・アクィナスによって与えられた説明」に立ち戻ってその意味合いを考えることにする。

T. 1 でアンスコムが採り上げた、トマスによる説明は『神学大全』（*Doctoris Angelici Summa Theologiae*）, ‘ST’ と略記）第二部第一の第三問題第五項で述べられたもののことを指している（cf. I, §48, 原注 1）。この叙述は、同箇所でもトマス自身も述べているようにアリストテレスの『ニコマコス倫理学』（*The Nicomachean Ethics*, *Ἠθικὰ Νικομάχεια*, ‘EN’ と略記）第一〇巻で為された考察が念頭に置かれている。この箇所でも、トマスはアリストテレスの実践的知識に関する一つの解釈を行っており、この解釈が実践的知識の本性に関する説明に反映されることになる。

本来、『ニコマコス倫理学』第一〇巻では、前半では快樂論が（chap. i – v）、後半では幸福論が論じられており（chap. vi – viii）、トマスが念頭に置いているのは後半である。アリストテレスは、後半で、「完全な幸福（ή τελεία εὐδαιμονία）」とは神の有する知性（νοῦς）によって実現（ἐνέργεια）されるものに他ならないと述べており、この神の知性による実現

を「観想活動 (θεωρητική)」と呼ぶ (EN, 1177a17–19)。この観想活動によって観想的知識が得られることになるものの、観想的知識は、先ずは、実践的知識とは異なり、学問的知識 (ἐπιστήμη)、即ち、本論冒頭で述べたような、客観的事実に関する理論的知識の一つだと考えられている (EN, 1139a27)。

他方、トマスも、アリストテレスと同様に、観想活動を幸福と捉え、観想活動を実現するのは「知性 (intellectus)」と考えている (ST, *ibid.*, 邦訳, pp. 77–78)。但し、トマスに於いては「知性」はアリストテレスに比べてその意味の範囲が若干広い。即ち、知性は、「思念的知性 (intellectus speculativi)」と「実践的知性 (intellectus practicus)」とに分けられ、前者の思念的知性に於いて、即ち「神的であるものの観照という働きに於いて (in tali operatione, scilicet in contemplatione divinorum)」 (ST, *ibid.*, 邦訳, 78 頁) 為される活動が幸福とされることになる。

要するに、この思念的知性がアリストテレスに於ける知性 (νοῦς) に当たることになり、この知性によって実現される活動が、観想的知識を得るところの観想活動だということになる⁵。以上のような観想的知識から、トマスは、アリストテレスの実践的知識を、観想的知識との関係性から次のように解釈することになる。即ち、前者たる実践的知識は、後者と関わる形で成立するものなのだ、と。

第三節 トマスによる、実践的知識に関するアリストテレス解釈 (2)

一 観想的知識と実践的知識との関係性一

観想的知識と実践的知識との関係性に関する、一般的解釈とトマスの解釈

先ず、一般的には、観想的知識と実践的知識とは、惹いては観想活動と実践活動とは次のような理由で関わり合わないものと解釈されることになる。

一方で、アリストテレスに於いては、観想活動は、身体の状態やその置かれた状況等に依存しない言わば知性 (νοῦς) のみによって成り立つ自足的な活動だということになり、且つ、これらの状態・状況によって妨げられることのない持続的な活動だということにもなる (EN, 1177a22–23)。これ故に観想活動は身体を持たないもののみが可能な活動とされ、この身体を持たないものは神 (々) と考えられる。即ち、観想活動は、神的な知的活動のことだということになり、更に人間も「神々のこの種の活動の似像 (ὁμοίωμα τι τῆς τοιαύτης ἐνεργείας)」に与り得ることになる (EN, 1178b27)。

他方で、実践活動は、実践的知識を齎すものであるが故に、行為者の生きる世界の中で行わ

⁵ 因みに、(神的な・神的でない) 思念的知識とは異なる実践的知識を齎すものとしては「思慮 (φρόνησις)」と呼ばれるものがある。特に、これを如何なるものとして解釈するのかに関しては議論が分かれている (cf. 菅 (2016), pp. 83–85)。

れ、それ故に、身体を用いた、即ち目や耳を用いた状況の把握等が必要とされる（EN, 1178a14–21）。即ち、実践活動は、身体の状態やその置かれた状況等に依存し、且つ、特に身体的な疲労の影響等で持続するには限りがあり、従って、依存的な、即ち非自足的な・非持続的な活動だということになる。そして、それ故に、身体を伴う実践活動は、身体を伴わない観想活動とは全く異なる活動だということになる。

従って、実践活動は、観想活動の成立に寄与し得ず、これによって両者は関わらないものだという事になり、観想的知識と実践的知識も関わらないということになる。

以上に対して、トマスは、前節で紹介した箇所近くで次のように述べている。

かくして、だから、将来の生において期待される究極的なそして完全な意味における幸福というものは、もっぱら観照 *contemplatio* に存するのである。これがしかし、不完全な、つまりこの世において所有されうるとき幸福の場合にあってはそれは、第一次的には *principaliter* そして主としてはやはり観照に存するのであり、ただ、副次的には *secundario* 人間的なもろもろの行ないやもろもろの情念を秩序づけるとき実践的知性の働きに存するものなのであって、これが『倫理学』（『ニコマコス倫理学』＝引用者）第十巻の所論にほかならない。

（ST, *ibid.*, 邦訳, 78 – 79 頁）

即ち、上記から、トマスは、実践活動と観想活動は関わるものと解釈していると理解され得る。というのも、実践活動も、観想活動の成立の為の、副次的な、要するに補完的な役割を果たすものとして考えられているからである⁶。

トマスのアリストテレス解釈の特徴

以上のような、観想的知識と実践的知識との関係性に関する解釈上の相異は『ニコマコス倫理学』第一〇巻と同書第一巻との関係性に関する解釈上の相異となって現れることになる（cf. 菅（2016） & Kraut(1989)）。

先ず、アリストテレスは、同書第一巻では、幸福は、政治術を頂点とした戦争術や家政術、弁論術といった実践活動に他ならないとしていて（EN, 1094a27 – 1094b6）、上述のような、観想活動なのかと言えば、そうだと述べていない（菅（2016）, p. 149）。この点から、ともすれば、繰り返すように実践活動を幸福と捉える第一巻で示された考えと、観想活動を幸福と捉える第一〇巻で示された考えとの間に緊張関係が生じることになる。そして、多少先走るものの、このような緊張関係を解決する為に採られる方策には、同書第一〇巻と第一巻とを切り離すというものと切り離さないというものの二つがある。

⁶ このトマスの考えに関しては、我々は、差し当たり、次のように理解し得ることになるだろう。即ち、特に人間に於いては、観想活動を行う為には、それなりの余暇と経済的な余裕がなければならないが、これらを実現する為に実践活動が必要とされることになる。そして、従って、実践活動は観想活動と関わるものだと考えられ、それ故に、実践的知識も観想的知識と関わるということになる。

即ち、一方で、切り離すと考える前者に関しては、同書は第一巻から第九巻迄で完結したものとし、第一〇巻はこれらとは別の著作として解釈する。この解釈を採れば、確かに、第一巻で述べられた考え（実践活動としての幸福）と第一〇巻で述べられた考え（観想活動としての幸福）とを、別個のものとして扱うことが可能となり、少なくとも同書の範囲内で両者に矛盾しているということにはならないことになる。そして、この場合、幸福は、同書に於いては、少なくとも、第一〇巻で述べられた考えが除外されている故に、観想活動として成り立つものではないことになる。しかし、後者に関しては、両巻を同じ著作として解釈し、敢えて、両巻で述べられた考えを両立させて解釈する。そして、この場合、幸福は、第一〇巻で述べられたことを重視して観想活動と考えられ、今述べた実践活動は、それを、言わば、補完させる形で成り立つものと考えられることになる⁷。

それ故に、トマスは、先ず、前節末尾でも述べたように、実践活動も、観想活動の成立の為の、副次的な、要するに、補完的な役割を果たすものと考えている。加えて、別の著作に於いてではあるが、両巻を同じ著作を構成するものと解釈してもいる（cf. St. Thomas, *In Decem Libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum Expositio*（英訳, p. 624））。これらが相俟って、トマスは、幸福のあり方に関しても、アリストテレスに於いて、幸福としての観想活動によって齎される観想的知識が、神に於いてのみならず人間に於いても成り立つことを認めていたと解釈していたとも考え得ることになる。そして、この場合に、実践的知識も、観想的知識の成立を補完するものとして成立するものだと考えられることになる。

第四節 観察に基づかない知識の内実

従って、実践的知識に関するトマスのアリストテレス解釈を念頭に置いた上で、本論の結論として、アンスコムを観察に基づかない知識に関する見解を再び T. 1 に立ち戻って理解するならば次のようになる。

先ず、T. 1 では実践的知識に関して述べられていたが、実践的知識は、アンスコムに於いて観想的知識と関わるものと特徴付けられることになる。その理由は、無論、前者を齎す実践活動が、後者を齎す観想活動の成立を補完するものとして関わっているからである。

そして、それ故に、実践的知識は、観想的知識の成立の為にその成立を補完するものとして関わるものと特徴付けられることにもなる。そして、この実践的知識によって補完されるべき観想的知識こそが、アンスコムに於いては観察に基づかない知識と理解され得ることになる。

⁷ これら二つの解釈は、各々、前者は「包括的解釈」と、後者は「支配的解釈」と呼ばれ、何れを採用するかで、長年、議論となってきたものである（cf. 菅（2016）, pp. 148 – 150, 立花渡辺訳（2016）, pp. 528 – 529（「解説」）, Kraut(1989), Introduction）。そして、トマスの場合は、確言はできないが、後者の解釈に近いと言える。

なるのである。そして、このことは、この場合の観想的知識というのが、同じ学問的知識とは考えられてはいても、本稿冒頭でも述べたよう観察に基づいて成立するような学問的知識としての観想的知識ではないのだということを意味するものでもある。

以上のことを、我々は、アンスコムのような、ビル建設という意図的行為の例示から読み取り得ることになる。

[T. 2]

此处で我々はようやく「実践的知識 (practical knowledge)」を問題にすることができる。或る人が、ビルの建設のようなプロジェクトを、その進行状況を見ることもできず、その状況についての報告も受け取らないで、命令を与えるだけで指揮していると想定してみよう。彼の想像力（これは明らかに超人的なものである）は、そのようなプロジェクトの指揮者の場合に一般に観察が果たす役割を演じている。彼は事態がどのように為されるかをただ頭の中で理論的に考えるだけの多くの者とは異なっている。そのような人々は多くの点を未決定の儘で残しておけるが、彼はあらゆる事柄を一つの正しい順序で決定していかなければならない。この場合の、何が為されているのかに関する彼の知識が実践的知識なのである。

(I, §45)

T. 2 に於いて（言わば最終的な）行為者はビル建設の指揮者である。そして、この時に、その行為者が行っている活動は、先ず、第一義的には、実践活動ではなく観想活動である。というのも、行為者は、自らが「その進行状況を見ることもできず、その状況についての報告も受け取らないで、命令を与えるだけで指揮」する存在者だからである。そして、こうした観想活動から得られる知識こそが、上述のような観察に基づく知識ではなく観察に基づかない知識だということになるが、その理由は次のように示されることになる。

そもそも、行為者は、ビル建設の進行状況を見たり報告されたりしないとされていることから、ビルの建設現場からは離れた場所にいるのであり、その建設現場から得られる諸々の知識を得る立場にはない。従ってその際に、行為者の持つビルに関する知識は、ビルの建設現場から得られる知識ではないことになるのであり、それ故に、このビルに関する知識は少なくともビルの建設現場に関する観察に基づいて成り立つ知識ではないことになる。この意味で、ビルに関する知識は観察に基づかない知識だということになるのである。

以上から従って、観察に基づかない知識は、アンスコムに於いては、行為者が持つ、然も上述のように実際に行為が為される現場から（言わば）離れた場所にいる行為者が持つ、行為の目的に関する知識のことだと理解され得ることになるのである⁸。

⁸ 尚、場合によっては、ビルに関する知識が観察に基づいて成立するとも考えられ得る。というのも、行為者は、ビルの設計図なり模型なりを手掛かりとして、建設会社なり自宅の一室で、観察に基づいて知っていることも考えられるからである。このことに関しては問題ではあると認識しているが、今のところは問題として提起するに留めることにしたい。

おわりに

一般に『インテンション』は、著者アンスコム（Anscombe）の師匠たるウィットゲンシュタイン（Wittgenstein, L.）の『哲学探究』*（Philosophische Untersuchungen, 1953）*や、自身の哲学研究の題材の一つでもあるアリストテレス哲学を念頭に置いて理解されてきた。このことは、論者が考えるに、アンスコム哲学そのものの解釈や批判が、一方では、認識論的な・行為論的な観点から為され、本論でも述べてきたような倫理的な観点からは、皆無ではないものの（e.g. Mizzoni, Pegan & Karabin (2016), pp. 12–13）、少なくとも本格的には為されてこなかったということなのである。

従って、実践的知識や、本論で主題となった観察に基づかない知識も同様の観点から理解されてきたと言えるだろう。即ち、特に実践的知識は、鋸を挽くとか、板書をするとか、一見して、善の為にも悪の為にもなり得る、価値とは、即ち倫理的なものとは関わりのない、技術的な行為を対象とするものだとして理解されてきた。また、観察に基づかない知識に関しても、そのような行為をその知識の対象とするものと理解され、それ故に、本論冒頭でも述べたように、実践的知識が成立する際に、アンスコムは観察の果たす役割を軽視しているのではないかという形で以前から批判的となってきたのである。

以上の批判は、無論、アンスコムを研究する上で正面から取り組まれるべきものではある。しかし論者の見立てでは、以上の批判は、当に認識論的・行為論的観点からの批判であって、本論で為されたような倫理的な観点からの理解に於いては、この批判に関して、惹いては『インテンション』やアンスコム哲学そのものを如何に解釈するのかに関して別の取り組み方が以下のように示唆されることになるのである。

先ず第四節で結論的に述べられたように、観察に基づかない知識というのは観想的知識のことであり、然もその知識の対象は（第四節の場合はビルという）行為の目的に関わるものであった。しかし、論者の見立てでは、実は、アンスコムが、『インテンション』で示した観察に基づかない知識の特徴付けは、この「行為の目的に関わるもの」という点に及ぶものとして示されただけで、その目的を実現する為の手段は如何にして知られることになるのかということや、それを実現する為の状況は如何にして知られることになるのかということに迄及ぶものとしては示されてはいなかったのである。

そして、多少直観的なことを述べざるを得ないが、実は、この時に、アンスコムに於いては、本来的には、目的を対象とした、この観察に基づかない知識と、その他の、目的を実現する為の手段やそれを実現する為の状況に関する知識とが、言わば、一体となっていなければならない。このことは、先ず、神の持つ知識として実現されることになる（cf. Schwenkler (2019), p. 161）。第一節で引用した「制作したり行為を為したりするようなものに関する知識（即

ち実践的知識 = 引用者) というのは、創造された世界に関する神の知識に類似している」というシュヴェンクラーのコメントはこのことを表している。

即ち、神は、自ら、世界を創造し、だからこそ、目的に関しても、それを実現する為の手段に関しても、正しく知ることができるのである。

しかし、問題は、アンスコムに於いては、その場合の行為者というのが、神ではなく人間だということにある。即ち、アンスコムに於いては、神ではない人間が、では、如何にして目的を対象としたこの観察に基づかない知識と、その他の、目的を実現する為の手段やそれを実現する為の状況に関する知識とが一体的なものとなっているのかに関する説明が、結果的には、等閑になってしまい、この点が、上述のような、「アンスコムは観察の果たす役割を軽視しているのではないか」といった批判となって現れることになるのである。

但し、アンスコムに於いては、それでも、以上のような批判が念頭に置かれた上で、神に於いては説明し得るとされた、目的を実現する為の手段やそれを実現する為の状況に関する知識の実現や、惹いては目的そのものに関する知識の実現に至るものに関する、行為者を人間と考えた場合の説明への試みが為されることになる。即ち、神ではなく、「徳ある人」というものを念頭に置いた上で、この説明の試みが為されることになるのである。

以上の説明は、『インテンション』以降に為されることになる⁹。そして、『インテンション』以降に、「徳ある人」という概念を用いて、では如何にしてその説明が為されることになったのか。これを明らかにすることが、上述の批判に対して応答することは無論のこと、『インテンション』に於ける実践的知識や観察に基づかない知識を、惹いては、『インテンション』やアンスコム哲学そのものを理解することへと繋がることになるのである。

引用文献

第一次文献

Anscombe, G. E. M. (1956), 'Mr Truman's Degree', in Anscombe(1981b)

— (1957), *Intention*, 2nd ed., Harvard University Press: Cambridge, Massachusetts and London England, 2000 (邦訳: 『インテンション — 実践知の考察 —』, 菅豊彦訳, 産業図書, 1984)

— (1965), 'Thought and Action in Aristotle: What is 'Practical Truth'?' in Anscombe(1981a)

— (1981a), *Collected Philosophical Papers of G. E. M. Anscombe, Volume 1, From Parmenides to*

⁹ 直接的には、論文「アリストテレスに於ける思考と行為 — 「実践的真理」とは何か? —」 ('Thought and Action in Aristotle: What is 'Practical Truth'?', 1965) で為されることになる。

Wittgenstein, Basil Blackwell: Oxford, 1981

— (1981b), *The Collected Philosophical Papers of G. E. M. Anscombe, Volume III, Ethics, Religion and Politics*, Basil Blackwell: Oxford

第二次文献

アンスコム (1957) , 柏端達也訳, 『インテンション — 行為と実践知の哲学 —』, 岩波書店, 2022 (注釈書として)

Mizzoni, J., Pegan P. & Karabin, G. (2016), 'G. E. M. Anscombe and the Catholic Intellectual Tradition', in Mizzoni, J., Pegan P. & Karabin, G. (edi.), (2016)

— (edi.), (2016), *G. E. M. Anscombe and the Catholic Intellectual Tradition*, Neumann University Press: Aston, Pennsylvania

Schwenkler, J.(2019), *Anscombe's Intention: A Guide*, Oxford University Press: Oxford & New York

その他

Aquinas, St. Thomas, *Doctoris Angelici Summa Theologiae*, cura et studio Sac. Petri Caramello, cum Textu ex Recensione Leonina, Prima Pars Marietti, 1952 (邦訳: 『世界の名著続5 トマス・アクィナス』, 山田晶訳, 中央公論社, 1975 & 『神学大全 IX』, 村上武子訳, 創文社, 1996

—, *In Decem Libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum Expositio*, cura et studio P. Fr. Raymundi M. Spiazzi, O. P., 1949 (英訳: *Commentary on Aristotle's Nicomachean ethics*, trans. C.I. Litzinger, C. I., Notre Dame, Ind., 1993)

Aristotle, *The Nicomachean Ethics: The Loeb Classical Library*, Rackham, H. (trans.), Harvard University Press: Cambridge, Massachusetts, 1926 (邦訳: 『ニコマコス倫理学』, 朴一功訳, 京都大学出版会, 2002)

アリストテレス, 渡辺邦夫・立花幸司訳 (2016) , 『ニコマコス倫理学 (上・下)』, 光文社古典新訳文庫

菅豊彦 (1998) , 『心を世界に繋ぎとめる』, 勁草書房

— (2016) , 『アリストテレス『ニコマコス倫理学』を読む — 幸福とは何か —』, 勁草書房

Kraut, R.(1989), *Aristotle on the Human Good*, Princeton University Press: Princeton, New Jersey

野矢茂樹 (1999) , 『哲学・航海日誌』, 春秋社

Ryle, G.(1949), *The Concept of Mind* , The University of Chicago Press (邦訳: 『心の概念』, 坂本百大・宮下治子・服部裕幸訳, みすず書房, 1987)

Wittgenstein, L.(1953), Anscombe, G. E. M. (trans.) , *Philosophische Untersuchungen*,

Philosophical Investigations 2nd ed., Basil Blackwell: Oxford, 1963

(YAMAGUCHI, Makoto, *God's Creation and Creature's Action: Anscombe on Knowledge without Observation as Theoretical Knowledge*, 九州大学大学院人文科学府 博士後期課程単位修得退学, 哲学)

山口誠氏のご発表に対する会員からのコメント・感想 →2025.5.13

河村 しのぶ

山口誠先生への御礼と質問

このたびは、大変貴重なご発表を拝見させていただき、誠にありがとうございました。私は哲学、とりわけアンスコム思想についてはこれまで深く学んだ経験がなく、今回の学会にて、先生のご研究に触れさせていただく中で、辞書や哲学辞典などを引きながら少しずつ理解を試みてまいりました。

そのような立場から申し上げますのは大変僭越ながら、先生のご発表は、アンスコムの難解な言語と思想を、トマス・アクィナスの伝統的な実践的知性の概念と照らし合わせながら、実に明晰かつ深みのある形で再構成されており、私のような初学者にとっても示唆に富むものでございました。

特に、私たちが自らの行為を、観察によってではなく、行為の中からすでに知っているという「観察に基づかない知識」のあり方を、「観想的知性」に通じる営みとして読み解かれる視点には、大きな啓発を受けました。アンスコム思想が、行為論や倫理学にとどまらず、より深い知の形而上的な地平を開く可能性があることを、先生のご発表から学ぶことができました。

そこで、一点お伺いできれば幸いです。

質問：

先生は、アンスコムにおける「観察に基づかない知識」を、トマスの「実践的知性 (intellectus practicus)」と重ね合わせて論じておられましたが、特にこの知が行為の原因となるという点、すなわち「知が行為を生む」という構造が、アンスコムの記述の中ではどのような形で表れているとお考えでしょうか。トマスにおいてはこの点が極めて明確かと思われませんが、アンスコムにおいても同様に、知が先行的に能動性を持っていると捉えることができるのか、それともより複雑な関係構造があると理解すべきか、ご見解をお聞かせいただけますと幸いです。

先生のこれからのご研究のますますのご発展を祈念しております。

河村 しのぶ (九州栄養福祉大学・東筑紫短期大学非常勤講師)

岡島勇太

山口誠先生

今年度より総合文化学会に加入いたしました福岡歯科大学の岡島勇太と申します。専門領域が英語音声学・音韻論でございまして、現在は映画を英語の授業に活用する方法に興味を持ち、研究しております。よろしくお願い申し上げます。

この度は、「神の御業と人の仕業—アンスコムに於ける、観想的知識としての観察に基づかない知識について—」というご発表をしていただき、ありがとうございました。言語哲学に触れる機会がこれまであまりありませんでしたので、とても新鮮な気持ちで勉強させていただきました。

以下に、私なりの感想と質問を挙げさせていただきます。門外漢ゆえ稚拙な感想と質問ではございますが、ご容赦ください。また、的外れな感想や質問となっていましたら、それは私の力不足ゆえでございます。ご感想やご回答をいただけますと幸いです。

感想

今回のご発表を拝読するまでは、意図的行為を知るには観察に基づく知識が必要であると考えておりました。その理由は、私が意図的行為を行為者が認識できる範囲内で実行されるもののみを想定していたからです。しかしながら、今回のご発表内でのビル建設の例えによって、意図的行為を知るには観察に基づく知識が必須ではないということを学びました。ご発表の注釈にビルの設計図や模型にふれていましたが、実際のビルを観察したり、経過の報告を受けたりしているわけではないと考えますので、ビル建設の例は観察に基づかない知識についての理解を助ける優れた実例であると思いました。今回のご発表で、観察に基づかない知識という新たな知見を得ることができました。ありがとうございました。

質問

今回のご発表内のビル建設のような実例が他にございましたら、ご教示いただけますと幸いです。よろしくお願い申し上げます。

岩武光宏

山口先生へのコメント

まず、山口先生の「アンスコムの知識論」への精力的な研究活動に深甚なる敬意を表します。アンスコムは、本人しか分かりえない行為を「特権的知識」とし、それを「実践的知識」と呼んでいるが、これを「観察によらない知識」といいかえようとする理解には、議論の余地があると思われます。山口先生もこの部分を敷衍され、論点を抽出されているのでしょう。

特権的知識が特権的でありえるのか、まさに哲学的思索と考察によってこそ、解釈が紡ぎ出されるのであって、その知的営為には、人間の根源的なものへの探求をとまなうこと

と拝察いたします。したがって広範かつ深遠な理論基盤の構築が不可欠であり、哲学、宗教、自然科学、社会科学などの重層的な知識が必要になるでしょう。そのうえで思索の時間を費やすことが肝要であると考えます。ますますの研究のご発展をお祈りいたします。門外漢である小生がここで我田引水に思い浮かべるのは、拙稿〔2022〕でも触れた荻生徂徠です。徂徠が示した「道」とは言葉によって、いい尽くせない「暗黙知（tacit knowledge）」と同義であり、「実践知（practical knowledge）」に通じます。まさに徂徠の「格物到知」は「実践知」を身につけようとする行為でありましょう。長州藩の教育が朱子学〔実践よりも知性先行の「技術知（technical knowledge）」〕と徂徠学との混合種で

あったことは、合理的かつ実践的な学問の生成を勃興させたと考えます。この長州の教育思想が近代日本の大学の知的基盤に大きな影響を与えたことは論を俟たないところです。さいごに、タイトルに掲げられた「神の御業と人の仕業」について、もう少し解説していただければ幸いです。

岩武光宏

入江良英

前回の河村先生もそうでしたが、お若いのに素晴らしい次元に立たれているな、と感じ入ります。「徳ある人」ですが、私はドイツ的観念的な *Geisteswissenschaft* の伝統の元で生きているので、アンスコムがこの「徳」がどのように導き出されたのかよく解りません。師匠のブイトゲンシュタインとの分析哲学との関わりはありますか。入江からの質問です。お願いします。 入江

荒木正見

大変興味深いご発表を有難うございます。

色々と細かい点でご教示頂きたいことも有りますが、

今回は、日頃、より根本的な点で気になっている点のみお尋ねしたいと思います。

今回の発表でもシュヴェンクラーに関連して言及されているように、

人知と神の知との関係をどう捉えるかということは哲学史でも常に問題になってきています。

倫理学における不可侵原則や現象学における循環原理など、

神という象徴的な絶対的知識に対してわれわれ有限な人間がどれほど迫ることが出来るのかについては様々な立場があります。

このことは結局は存在論的テーマということになりますが、

今回の発表でも存在論的軸をどこに置いているのかを明確にして頂ければより分かり易くなるのではないかと思います。

言語の意味の捉え方には日常の使用の意味を正確にするのは当然ですが、哲学者においてはそれぞれの哲学者が言語をどのような存在論的立場でとらえているのかも考察の参考に

なるのではないかと考えていると思いますがいかがでしょうか。

アンスコムは勿論、アリストテレスやトマスなどに関する考察に、それぞれが絶対的存在と人知との存在論的關係についてどう捉えているのかなどについて簡潔で結構ですから言及して頂ければ幸いです。

ともあれ哲学として重要な研究を今後とも追求されることをご期待申し上げます。

質問への応答 山口誠 2025.5.21

河村先生

ご質問ありがとうございます。

(本論では) 実践的知識と結び付けられた観察に基づかない知識が、如何にして行為の原因となるのか、換言すれば、この知識が如何にして「行為を生む」ことになるのか、というのがご質問の趣旨だったかと思います。加えて、先生は、この問題を語るに際しては「トマスはきわめて明確である」といった趣旨のことも仰られております。正直申しまして、この後者のご指摘には、論者には今一つ理解できないところもありますが、ご指摘自体は論者なりに理解できます。

即ち、結論だけを述べるとすれば、トマスの場合は、行為者は神であり、これによって、我々は、「実践的知識と結び付けられた観察に基づかない知識が、如何にして行為の原因となるのか、換言すれば、この知識が如何にして「行為を生む」ことになるのか」という点を、トマスに於いては、明確なものとして捉えられ得ることになると考えられると思います。そして、実は、アンスコムに於いては、行為者は、最終的には、神ではなく、人間だということが想定されておりますので、少なくともアンスコムの『インテンション』の中では、ご質問になったことへの答えは、少なくとも明確な形では用意されていないと考えるべきだと思います。

即ち、行為の目的に関して、その目的が、そもそも目的たり得るものなのか、或いは、目的たり得るとしても、その実現の為の手段が如何なるものと考えられることになるのか。神に於いては、明確に答えられ得るにしても、人間に於いてですので、その答えは、明確な私たちでは用意されていない、ということになると思います。

はなはだ不十分な解答かと思われますが、今のところはこれでご容赦ください。ご質問の趣旨を十分汲み取れていない場合もありますので、その場合は何卒ご教示ください。

岡島先生

ご質問ありがとうございます。

真摯な自己紹介をいただき大変恐れ入ります。私の方の専門は哲学、取り分け英米圏の哲学を専門としております。因みに修士論文は、本論で題材とした、アンスコムの師匠である

ウィトゲンシュタインを題材とするものでした。こちらこそよろしくお願いします。

本論で、ビル建設の例を、実践的知識に関する実例として採り上げましたが、このような例が他にあれば挙げていただきたいとのことでした。その実例は、『インテンション』に於いては、以下のものがあります。即ち、

(1) ポンプで、住宅の水道用の水槽に毒水を供給する。(§ 23)

(2) 壁に黄色いペンキを塗る。(§ 28)

(3) 家族から頼まれて、渡された買い物リストを手にとって街で買い物をする。(§ 32)
等々です。

また、先生は、意図的行為を知るには観察に基づく知識が必要であり、意図的行為が、行為者(私)の指摘できる範囲内で実行されるもののみ想定されるものだと考えられる、と仰っておられますが、このご指摘は、特に(2)に関して大変ごもっともなことだと思います。ただ、より一般的な視点で考えますと、特に、人間は、経験を積んだり教育を受けたりする中で、仮令、意図的行為ではあっても、最初は目の前のものに関わるものに関してしか行為が為せなかったものが、そうではない距離的に・因果的に遠方のものや未来的なものに関しても行為を為すことができるようになります。言わば世界が目の前のものから(目の前のものを超えて)広がっていくことになります。

それ故に、ビル建設の例に関しても、行為者は、確かに、最初は、実際の建設現場で(所謂)徒弟としてビル建設を行い、その行為に関する知識は、観察に基づいて成り立つものだったに違いありません。しかし、上述のように、建設技師としての経験を積んだり教育を受けたりするうちに、最終的には、遠隔から、建設現場からの報告だけで、即ち必ずしも観察に基づくことなく、ビル建設の行為を行うという超人的なこともできるようになるものと考えられます。

岩武先生

ご質問ありがとうございます。

発表題目「神の御業と人の仕業」する解説をお願いしたいというのがご質問でした。特に「人の仕業(しわざ)」に関しては、この言葉は、あまり良い意味を持つものではなく、却って、「神の御業」と対比させることによって、人間の行為とは、如何なるものなのか、それについて考える上で、如何なる心構えで臨むべきかということを表そうと思いました。

そもそも、「行為」という言葉は、乃至「意図的行為」に於ける「意図的」という言葉はあまり良い意味を持つ言葉ではありません。そもそも、意図的に為したのか否かが、換言すれば「故意に」為したのか否かが問題となるのはよからぬことを為した場合が多いと考えられます。人間の行為とは、従って、神による行為(これも問題の多い言い回しとなりますが)と比べてはよからぬものとして、然もそれは、アウグスティヌスの考えを念頭に置くならば、悪なるものとしてではなく善の欠如したものとして考えられるものでもあると思います。

それから、先生から、このような問題を扱う時には、「広範かつ深遠な理論基盤の構築が

不可欠であり、哲学、宗教、自然科学、社会科学などの重層的な知識が必要になるでしょう」、というご指摘をいただきました。このような先生のご指摘、大変痛み入ります。今後とも、深く心に刻んで精進していきたいと思います。

入江先生

ご質問ありがとうございます。

アンスコムに於いて「徳」がどのように導き出されたものなのかというご質問ですが、その答えとして、これは英米圏の哲学の特徴かも知れませんが、徳を一つの傾向性として捉えるということが考えられます。即ち、徳ある人は、自らの行いを、状況・状況把握に対する一つの反応として行うということが考えられます。このことは、徳ある人に関する、言わば、一つの、自然主義的な理解の仕方であり、行動主義的な理解の仕方とも考えることができ、徳は常に習慣付けや訓練によって導き出されるものと理解できると思います。

また、先生からご指摘いただいた、ウィトゲンシュタインとの関連から述べるならば、以上のことは、ウィトゲンシュタインが『哲学探究』で、言語活動のことを、自然誌の一部だと述べたことに通じるものがあります。即ち、言語活動というのは、人間にのみ行われるものではあるものの、その活動は、鳥が空を飛んだりすることと同じように、決して、特別なものではない、ということです。即ち、言語活動も、言わば、習慣付けや訓練によって齎された状況に対する反応であると考え、ウィトゲンシュタインに関する自然主義的な理解の仕方とも考えることができると思います。

荒木先生

ご質問ありがとうございます。

本発表に於ける、存在論的軸を何処に置いているのかというご質問だったかと思います。以下、「存在論」という語の意味を取り違え、先生のご質問の意図とは外れることになるかも知れませんが、このご質問に関しては、次のように考えております。

言語と、それによって意味される世界との関係性について考えた時に、それら両者が、言わば、どの段階で繋がるのかという一つの問題となります。即ち、両者が繋がるのは、最もミクロな段階に於ける名前 (Name) とそれによって指し示された対象 (Gegenstand) との段階でなのか、或いは、もう少しマクロな段階に於ける (名前の結合としての) 文 (Satz) と事態 (Sachverhalt) との段階なのか、或いは、最もマクロな段階に於ける (文が総体的に結合されたものとしての) 言語 (Sprache) と世界 (Welt) との段階なのか、という問題です。そして、どの段階で、言語と世界との関係性が見出されると考えることによって、存在論的 (実在論と言うべきかも知れませんが) 軸を何処に置くのかが決まってくると思われます。

英米圏の哲学に於いては、伝統的には、最もミクロな段階、即ち「名前－対象」との間で両者の関係性が理解されてきたと考えられます。即ち存在論的軸が置かれていると考えら

れます。一つの見通しとして、本発表に於いては、即ち、アンスコムに於いては、「言語—世界」との間に存在論的軸が置かれていると考えられます。この関係性は、世界の外側から、即ち、神の視点に立つてこそ把握され得る「語り得ぬ」ものであり、我々人間の知識が成り立ち得る限界でもあり、アンスコムに於いては、『インテンション』の中では明確に語られてはいないものの、徳ある人の視点に立った把握という形となって現れてきているように考えられます。

山口誠氏への謝辞 2025.5.26

河村しのぶ

山口誠先生への御礼

この度はご回答をありがとうございました。私の理解力の不足のために、的を射ない質問となつてしまい申し訳ありませんでした。それにもかかわらず、真摯にご回答くださったこと、感謝申し上げます。

今回のご発表を通じて、新しい知識と邂逅することができました。

先生のご研究のますますのご発展をお祈りいたしております。

このシンポジウムを開催してくださった荒木正見会長にも厚く御礼申し上げます。

どうもありがとうございました。 河村しのぶ

岩武光宏

山口先生への謝辞

このたびはご丁寧なご回答をいただき、ありがとうございました。山口先生のご研究の一端に触れるだけでも、その本質に迫らんとする清しき探求心にインスパイアされるものがあります。

あらゆる学問領域で哲学的思考によるアプローチが有効であることは、現代社会の諸問題が複雑化すればするほど歴然であると考えます。いいかえれば、科学技術の進展が極まれば極まるほど哲学的思考の意義が増します。それゆえに山口先生のご研究にエールを送りたいと思う次第です。 岩武光宏

岡島勇太

山口誠先生

この度の先生のご発表への私の拙い感想と質問に対しまして、とても丁寧なご回答をいただき、ありがとうございました。

さらに多くの事例を挙げていただき、意図的行為を知るには観察に基づく知識が必須で

はなく、行為者（私）の指摘できる範囲内で実行されるもののみではないという点につきまして、さらに理解を深めることができました。そして先生のご回答から、人間は経験を積み、教育を受けることで超人的なこともできるようになるという、人間の秘めたる可能性について改めて認識しました。これはやはり人間が言語を使用し、かつ記録できるからこそ可能なのではないかということや、超人的なことができるとはいえ神ではなく人間であるがゆえに時折失敗もあることなど、先生のご発表やご回答の主旨から逸れていると思われるのですが、このようなことに思いをめぐらせる貴重な機会を得ることができました。誠にありがとうございました。ご研究のますますのご発展をお祈り申し上げます。 岡島勇太

入江良英

謝辞

ご丁寧なご返文有り難うございました。 アンスコム徳、ヴィットゲンシュタインの言語哲学にふたたび光を当てるお仕事、そしてそれが人類にどういう意味があるかという、貴重なお仕事の完成を念じています。 入江良英

荒木正見

ご発表と言ひ、今回のご返答と言ひ、的確な内容に感銘申し上げます。 個々の言語哲学者の立場と各自の存在論的根拠の関係は、アンスコム徳の理解も含め、荒木の理解と一致すると思います。

言語哲学者は表面的には言語使用と意味の関係や差異を論じていますが、やはり哲学者である以上、それぞれの、存在をどう規定し、その存在との関わりの姿勢が反映されているのはお気づきの通りです。個人的な関心で恐縮ですが、ぜひ、今後、そのような視点からのご研究をご期待申し上げます。

謝辞 山口誠 2025. 5. 31

この度は、発表の機会をお与えいただきありがとうございます。

会員の先生方には、特に会長の荒木先生をはじめご質問いただいた先生方には深く感謝いたします。

先生方のご質問は、何れも本質を突いたもので、そう容易くお答えできるものではなく胸が抉られる思いでした。改めて先生方のご卓見には恐れ入る次第です。今後の課題としてじっくりと取り組んでいきたいと思ひます。

また温かい激励もいただきました。率直に申し上げて、本発表を先生方に受け入れていただけるか不安でした。無論、仰りたいことは様々あったとは思ひますがありがとうございます。

す。真理探究の為に力と勇気をいただいたと思います。

僭越ながら、本発表が、学会の発展の為に惹いては学問全体の発展の為に、微力ではあっても貢献できたとしましたらこれ以上の喜びはありません。

令和七年五月三十一日

山口 誠

(第 30 回総合文化学会オンライン・シンポジウム；発表) 2025.10.5

2025.10.5 第 30 回総合文化学会

第 30 回総合文化学会(リモート)2025.10.5→

→シンポジウム 提題者: 荒木正見

本日付けで総合文化学会第 30 回大会を開催します。

今回もメール方式でお願いします。

いつものように発表をお読みになって、10 月 11 日(土)迄にコメントをお寄せ下さい。

司会に代えて:

今回はお世話係(笑)の荒木の発表です。当発表中でも言及していますが、日ごろより関わっております、行政関係者や他領域の 皆様から、近年急に、地域の諸問題を考察し実践するに当たって哲学的存在論に関係すると思われる質問が増えて参りました。この発表は、そのような方々にご理解頂けるべく簡潔に、かつ哲学的思考の深度を失うことなく発表者が日常基底的に考察している内容を再考察する試みです。毎回の皆様の膨大な力作に比べればお恥ずかしいものですが疑問や補強点などご教示賜れば幸いです。(事務局・荒木)

以下、このたびの学会発表の段取りです。

開催日は下記 2 の日にちになります。

発表と質疑応答の流れはこれまでに倣って以下のように行われます。

※ご返信などの添付原稿は編集上の事情により WORD 文書でお願いします。

- 1 提題者は発表原稿をこの学会事務局のアドレスに添付送信する。
- 2 この学会事務局アドレスをキーステーションとして、全会員に発表原稿を送信する。(今回は 2025 年 10 月 5 日(日))
- 3 会員の有志は原稿に関する情報や意見、感想、質問などをこの学会アドレス宛、時期を決めて返信する(概ね 400 字以内ですが自由にお考え下さい。))。→(今回は 2025 年 10 月 11 日(土))
- 4 学会事務局でそれを取りまとめ、発表者と会員に返信する。
- 5 発表者はその返信の全体に対しての返事や意見、質問などをまとめ、時期を決めて事務局宛返信する。
- 6 事務局は発表者の返信を会員宛送信する。
- 7 会員でさらに情報や意見、感想、質問などがあれば時期を決めて事務局宛返信する。
- 8 事務局はそれら意見や感想、質問などを発表者と会員に送信し、発表者はその返事を、時期を決めて返信し、事務局はそれを全員に送信する。
- 9 必要に応じて 7 8 を繰り返す。

和辻哲郎における「風土」という存在

荒木 正見

はじめに

和辻哲郎『風土 一人間学的考察一』（初版 1935 年・小論使用テキストは岩波文庫 1979/2007）が名著であることは言うまでもない。特に、風土を単なる自然的存在ではなく、人間との関わりにおいて成立してきた存在であることを構造的に説明し、世界中の風土の特徴を述べた考察の主軸は今日でも学ぶべきことが多い。

小論ではこの『風土 一人間学的考察一』の最も根本的な立場を再検討すべくその存在論的構造を考察する。考察の流れはまず、『風土』において風土の存在構造はいかに述べられているかを読み解き、その根拠として「志向的」考察を用いていることを明らかにする。次に、「志向性」の持つ存在論的問題点を軸に、その問題点を解決すべき「唯一絶対無限」な存在を提起し、そこから改めて「風土」の考察を振り返って、風土を研究する意義を再確認する。

なお小論執筆の目的のひとつに、筆者なりの存在論的考察を行うにつけて、出来るだけ論理構造を明確にし、簡潔な理解に貢献したいことがある。それゆえ、とかく煩

瑣になりがちな文献検索を必要最小限にとどめ、起承転結をはじめとする論理構造の明確化に務めることにすることをご理解頂きたい。

1. 「風土」と「我々」

『風土』でまず問題にされるのは、「日常直接の事実としての風土が果たしてそのまま自然現象と見られてよいか」（9-10 頁）と述べられるように、科学的な意味における対象とのみ考えてよいかという点である。

このことを『風土』では、「志向的体験」を手掛かりに説明されている。

まず、例として「寒さ」を挙げて、一般的には我々が寒さを感じるのは、「物理的客観としての寒気が、われわれの肉体に存する感覚機官を刺激し、そうして心理的主観としての我々がそれを一定の心理状態として経験する」（10 頁）と考えられているように、一方に物理的客観があり他方に心理的主観があってその出会いによって「寒さ」を感じるとされている。しかし、その日常的感覚とでもいうこの理解に疑問が提示される。

この理解のように我々が寒さを感じる前に「寒気というごときものの独立の有をいかにして知るのであろうか」（10 頁）と述べられるように、寒さという独立の存在を

知ることは不可能であり、「我々は寒さを感じることにおいて寒気を見いだす」（10頁）と寒さは我々の主観において成立していると考えるべきだと述べられる。

とは言えここに至っても様々な問題が生じてくるが、ここで考察の鍵とされるのが「志向的体験」である。

「われわれの認識は本来～についての知識」として、～という客観的存在に認識の側から向かっていくものであるというのが、「志向性」の原初的理解であるが、『風土』ではそれを「個人的意識について考察される限り、主観はそれ自身の内に志向的構造を持ち、主観としてすでに「何者かに向ける」ものである。」（10頁）と、主観的認識構造の必然的性質であるとされ、となれば我々が寒さを感じるとするのは第一にこのような「志向的体験」（11頁）であるとされる。

しかし、『風土』ではすぐにこの「志向的体験」を単なる主観的現象として捉えるのではないとされ、「我々が寒さを感じるとき、我々は寒さの「感覚」を感じるのでなく直接に「外気の冷たさ」あるいは「寒気」を感じるのである。」（11頁）と述べられる。続いて、「すなわち志向的体験において「感ぜられたるもの」としての寒さは、「主観的なもの」ではなくして、「客観的なもの」なのである。」（11頁）と述べられる。即ち、「志向性」「志向的体験」という概念は、主観と客観とが同時に成立する構造を有するのである。このことは、「我々自身が寒さに関わるということは、我々自身が寒さの中へ出ているということにほかならぬ」（12頁）とハイデッガ

一の志向性概念で強調される「外に出ている」(exsistere)を踏襲しているとされる。

(12 頁)

さらに『風土』では、以上のことを受けて「寒さが初めて見いだされる時に我々自身はすでに寒さのうちへ出ているのである。だから最も根源的に「外に在る」ものは、寒気というごとき「もの」「対象」ではなくして、我々自身である。」(12 頁)と述べられさらに「寒さを感じるのはひとつの志向的体験であるが、そこにおいて我々は、すでに外に、すなわち寒さのうちへ、出ている己れを見る」(13 頁)と述べられるように、志向的体験は一個人においては一見主観的体験であるかのように見えるが、寒気を感じる時にそれが主観による思い込みというだけではない寒さを感じている以上、そこで我々は寒さという客観に出ている。しかもその寒さは志向性によって捉えられているものでもあるのだから、単純に主観とは別に存在する客観というわけでもない。

かくして、寒さという現象を手掛かりに、「風土」が論じられていくのである。

ここでまず、「我々は同じ寒さを共同に感ずる」(13 頁)と、寒さを感じるということが、共同的存在としての我々に起こっていることだと述べられる。確かに個々人において寒さの感覚は異なるかもしれないが、「我々の間に寒さの感じ方がおのおの異なっているということも、寒さを共同に感ずるという地盤においてのみ可能になる。」(13 頁)と述べられるように、共同的存在としての我々が「外に出ている」と

述べられ、ここに至ってこの「外に出る」という構造も「寒気というごとき「もの」の中に出るよりも先に、すでに他の我の中に出るということにおいて存している。」

（13 頁）と、我々の共同的存在としての在り方に寒さという客観的存在を見出しているとする。そして、このような在り方は「志向的關係ではなくして、「間柄」である。だから、寒さにおいて己れを見出すのは、根源的には間柄としての我々なのである。」（13 頁）と、個人の認識の構造を超えて、「間柄」という存在構造を確認する。

他方、風土は様々な気候や自然現象を背景とする。我々はそこで無限の間柄を確認し、無限な変化に対応している。これらすべての現象が「風土」であるが、そこで「我々は「風土」において我々自身を、間柄としての我々自身を、見いだす」（14 頁）とされる。これは我々の主観的行為と採られかねない面もあるが、そこで確認されるのは、我々は主観的に対象を捉えているのではなくあくまで「外に出ている」存在として、間柄の人間同士による行為として対象と関り、そこに様々な風土現象が成立するのであり、またその成立した風土現象が間柄としての我々に変化を与え続けるということである。

このように、志向性概念を軸に「風土の現象は人間が己を見いだす仕方」（18 頁）と規定されることになるが、以下、各地の風土を詳細に論じていく前に、『風土』では人間という存在を端的に規定している。「風土」の基盤的考察の最後にこのことを

確認しておく。

1. 人間と呼ばれるのは「人」でもあるが、しかし同時に人々の結合あるいは共同態としての社会でもある。」（18 頁）と述べられるように人間はかく「二重性格」をその根本的な性格とされている。

2. このような人間存在は「無数の個人に分裂することを通じて種々の結合や共同態を形成する運動である。」（18～19 頁）とされ、その運動は人間存在という主体的な存在の運動のように見えるが、実際には時間性と空間性の「相即不離」（19 頁）によって行われている運動であるとされる。

3. こうして「人間存在の空間的・時間的構造が明らかにせられるとき、人間の連帯性の構造もまたその真相を露呈する。」（19 頁）と述べられ、人間の作るさまざまな共同態や結合態は、一定の秩序において内的に展開するのではあるが、それらは時間的。空間的なものとの相互作用によって変化していくものであるとされる。

4. かくして、人間存在の空間時間という根本的構造と風土・歴史とが必然的結びつきを持っていることが述べられる。

ここに至って、『風土』がそれまでの歴史研究と密接な関連において風土研究を遂行すべきことが述べられるのである。

2. 風土論の構造と唯一絶対無限な存在

上記辿ってきた『風土』における考察の基本的姿勢に基づいて以降各地における風土の考察が展開される。

世界各地の風土を野心的に分類するその内容については『風土』を熟読していただくとして、ここで筆者は『風土』における風土という存在について、これまでの考察に対して一点の疑念を提起する。それは、これまでの考察では未だ風土という存在の客観性が論証できていないのではないか、という疑念である。

先の論理において、風土は「志向的体験」として、我々の主観や間柄を超えて客観へと踏み出している我々の認識の性質に基づくものとされた。確かに哲学史において「志向性」は認識の外に踏み出すものとして理解されてきた。しかし、認識のその方向性において考察する限り、風土を真に客観的なものとは捉えられていないと言わなければならない。客観を客観として語り切れていないからである。とはいえ、客観を客観として「語る」以上、そこには常に認識論的主観の枠が生じる。この矛盾を超えようと「志向性」概念が生まれたと言っても過言ではない。しかし、語ってはならないのである。

否、たった一つ語ることが出来るものがある。それは、「唯一絶対無限な存在」で

ある。

この「唯一絶対無限な存在」だけがそれを語っても客観性を失わないのはまさにその構造にある。「唯一絶対無限」という構造は、語っているそのことも、この客観的な「唯一絶対無限な存在」の行為であることになるからである。

風土も我々も「唯一絶対無限な存在」の一部である。論理的認識能力を有する我々は因果的思考という武器を以てこの「唯一絶対無限な存在」の諸相を観察し説明する。厳密を極めれば極めるほど真理に到達すると信じて。

このような問題意識を的確に表現した思想のひとつ西田幾多郎の「場所論」である。

「場所」（『西田幾多郎全集 第4巻』、岩波書店、1949/1988、208頁～289頁）では、筆者と同様な問題意識から次のように述べられている。「対象と対象とが互いに相関係し、一體系を成して、自己自身を維持すると云ふには、かゝる體系自身を維持するものが考へられねばならぬと共に、かゝる體系をその中に成立せしめ、かゝる體系がそれに於てあると云ふべきものが考へられねばならぬ。」（208頁）

これまでの思考を鑑みつつ述べれば、我々が認識している対象相互は因果性をもって體系を成していると考えられるが、その體系が成立するにはその體系自身を成立せしめるさらなる體系が考えられなければならないし、各体系すべてがその究極的に大きな体系に因果的に含まれていなければならない、と言えるのである。このような大

きな体系こそが「唯一絶対無限」な存在である。

「場所」論文ではこの「唯一絶対無限」な存在こそが「場所」と名付けられるものとされる。それは上記の大きな体系を意味するのであるが、その構造から「我と非我との対立を内に包み、所謂意識現象を内に成立せしめるもの」（208 頁～209 頁）とされ、これこそがここで言う「場所」とであるとされる。（209 頁）

このような「唯一絶対無限」な存在が、「志向性」においてさえ残存する主客対立を超越するものであることは明らかである。

このような「場所」の視点から、先の風土論における人間の構造について、改めて考察することが出来る。

3. 唯一絶対無限な存在における人間と風土

まず、1. の個人であると同時に共同態としての社会という「二重性格」であるが、個人も社会も唯一絶対無限な存在自身の一要素であるとするならば、個人も社会も存在するものと言える。それゆえにこそ我々は、個人の場面と社会の場面とを迷いなく使い分けることが出来るのである。

従って、2. のように、人間存在は「無数の個人に分裂することを通じて種々の結

合や共同態を形成する運動である。」（18～19 頁）とされることも、決して不安定な人間の恣意と捉えるのではなく、その運動は人間存在という主体的な存在の運動のように見えるが、実際には唯一絶対無限な存在の統合的必然性によって因果的に成立していることであり、いわば時間性と空間性の「相即不離」（19 頁）によって行われている運動であると述べる事が出来る。

こうなると、3. の、人間の作るさまざまな一定の秩序において内的に展開する共同態や結合態は、唯一絶対無限な存在自らの運動であるから、「風土」のような一見客観的な対象であっても、一方においては人間の行動の軌跡として認識すべきことが必然性を以て浮かび上がってくる。

かくして、4. の「人間存在の空間的・時間的構造は風土性・歴史性として己れを現わしてくる。」（19 頁）と先に志向性の展開以上の確實性を以て、風土研究の基本姿勢が再確認されることになる。

すなわち和辻哲郎『風土』においては、志向性をもって認識の外に出ようとしたが、それでも認識の問題から逃れられることが出来ない以上、「風土」と、一見個人の外に在るものとの因果的関係の論理的必然性に揺らぎが見えてしまう。そこで到達したのが「唯一絶対無限」という存在である。西田幾多郎が「場所」と名付けた存在と同一の構造を持つこの存在は、すべての存在・事柄・言葉と意味などありとあらゆるすべてが、認識機能さえも、自らの存在の一部なのであるから、存在としての信頼

感安定感は絶対である。この信頼感を基盤として、『風土』で風土論が展開すると理解し直せば本来の著者が意図した以上の客観的リアリティを以て風土論が理解されることになるのである。繰り返しになるが、この客観的リアリティは、個人の認識や間柄としての人間の在り方、それらと関わり合って成立している風土のすべての客観性を維持するものである。ここに至って我々個人にとっては一見客観的な風土について考察し関わって生きることを、志向的考察をも内包して、存在論的保障をもって遂行することが出来るのである。

4. まとめと今後の課題

小論では和辻哲郎『風土 一人間学的考察一』の最も根本的な立場としての存在論的構造を考察した。『風土』において風土は人間を離れた客観的存在というのではなく人間との相互的関わりにおいて存在するものであることを、認識に伴う志向性によって説明された。

この「志向的」考察は、哲学史上認識の枠を超えて客観的存在を把握する構造として語られてきたが、あくまで認識論の中での考察に他ならない。『風土』で志向性を用いて風土を説明されようとすることは、風土が人間との相互作用によって成立して

いると述べられることであるのは言うまでもないが、認識の側からの方向性であることは明らかである。すなわち、それでは風土の存在において根本的な不安定さから逃れ得ないのではないか。

そこで、我々の認識の側から客観的に存在について語ることはできないのか。

ここでただひとつその可能性があるのが西田幾多郎の「場所」に相当する「唯一絶対無限な存在」である。この唯一絶対無限な存在が文字通りの無限な因果関係で個々の存在（言葉の意味に相当する全ての存在といってもよい）を自らの一側面として成立せしめている。

このように考えることで、すべての存在の確実性が支持される。

そしてその上で人間との関りの深い風土の安定的考察が可能になる。

以上のような小論の考察から筆者は、『風土』に倣って具体的な各地の考察を深めたいと考えている。これまで筆者は西田幾多郎の「場所」概念に倣って、具体的な場所を対象に「哲学的場所論」というテーマの研究や実践を行ってきた。この場合も和辻哲郎の「風土」同様、我々人間と、社会や歴史・風土などの関りの全ての實在への存在論的確信があってこそその考察であることは言うまでもない。なかでも、風土については具体的な考察対象において総合的かつ根本的な事象である。小論で得た知見によって一層の考察可能性を求めたい。

参考文献：

和辻哲郎『風土 一人間学的考察一』（初版 1935 年・小論使用テキストは岩波文庫
1979／2007）

西田幾多郎「場所」（『西田幾多郎全集 第4巻』、岩波書店、1949/1988、208 頁
～289 頁）

謝辞：

小論執筆に関してそのモチベーションとなった講演や委員会・研究会へのご招待を
賜った広島県尾道市、福岡県宗像市、山口県下関市、埼玉県ふじみ野市等各地の行政
や学術機関・研究会等に感謝申し上げますとともに、各地域のさらなるご発展を心よ
りお祈り申し上げます。。

第 30 回総合文化学会シンポジウム

コメント・感想

河村しのぶ様

荒木正見先生

この度は、「和辻哲郎における「風土」という存在」という、大変深い哲学的考察をご

発表いただきまして、誠にありがとうございました。不勉強のため、哲学的教養のないわたくしにとっても、知的好奇心を大変刺激され、見識を広げる機会となり勉強になりました。感謝申し上げます。

先にも申し上げました通り、大変お恥ずかしいことに勉強不足のために、哲学的教養がないわたくしではございますが、一つ感想的コメントと、一つ質問をさせていただきます。

両者とも的を外れたものかもしれませんが、現段階のわたくしの理解の基づく率直な疑問等ですので、ご容赦くださいませ。

1・感想的コメント

第一に、感想的コメントでございます。国際政治学を専門としている末端の研究者のわたくしからすると、「志向性」という概念を、用語としては理解できても、ご論考の中で文脈的に理解するまで、少々時間がかかりました。

今回のご発表が、先生が述べられているように、「行政関係者や他領域の皆様」に対するご講演や委員会・研究会において、ご発表をお聞きになる方々を対象とされるのであれば、換言すると、哲学的議論にあまりなじみがない方々を対象とされるのであれば、「志向性」という用語・概念を少しだけ、ご論考の中でもう少しご説明をいただけると、哲学者以外の方々の理解を容易になさることができるかと感じました（わたくしの不勉強さを露わにしているだけかとも存じますが）。

同様に、わたくしは日ごろからの先生のご指導の折や、楽しくお話をさせていただいております時に、「唯一絶対無限」な存在について、お聞かせいただいておりますので、理解に全く苦しみませんでしたが、こちら、同様の理由で少し定義やご説明があると、講演会などに来られる方々にはより一層わかりやすいかと感じました。

2. 質問させていただきたいこと

第二に、お伺いしたいことがあります。「唯一絶対無限」の存在の有無にして疑義を呈される方がいらっしゃった場合、どのようにお答えになられるか、お聞かせ願えますか。

わたくしは、日頃より、先生のご説明をうかがっておりますし、また、わたくし自身の信条といたしましても、そのような存在が在ることに疑いはありません。しかし、その存在の有無自体にたいして懐疑的な方もいらっしゃるのではないかと考えました。

この議論の根幹をなす「唯物絶対無限」の存在自体に対して意義をもし、唱える方がいらっしゃるとしたら、どうご説明になられるか、お伺いできますと幸いです。

以上大変拙い、コメントとご質問ですが、ご回答いただけますと幸いです。ご発表ありがとうございました。

九州栄養福祉大学・東筑紫短期大学非常勤講師

河村　しのぶ

岩武光宏様

荒木正見先生のご発表へのコメント

このたびの荒木先生のご高論に深甚なる敬意を表するところでございます。

先生は和辻哲郎の「風土」を踏まえたうえで、「これまでの考察では未だ風土という存在の客観性が論証できていないのではないか」と疑念を提起されています。風土が身体的・志向的な体験に根ざしていることを示すならば、このことは主観と客観の境界を問い直す哲学的試みにほかならないものと考えます。すなわち近代的な「主観」と「客観」の二項対立を乗り越えようとする哲学的な挑戦ともいえましょう。

荒木先生は風土論を批判的に継承しながら地域論へと展開しているのでしょうか。浅学な小生の理解では、荒木先生の「場所論」は西田幾多郎の哲学を基盤に据えながら、「地域学」という実践的な学問へとダイナミックに展開していると考えます。「地域学」に人間存在論（人間存在を風土的に理解する）として和辻哲郎の風土論を援用し、地域というものを単なる地理的な空間としてではなく、人間の行為や文化が根ざす「存在の場」として捉えるということでしょうか。

荒木先生が和辻の「風土」を受け継ぎつつ「場所論」によって「地域学」を哲学的に掘り下げている知的営為は、混迷する地域社会において「風土」の現代的意義の生成であると考えます。

岩武光宏

岡島勇太様

以下に、私なりの感想を挙げさせていただきます。門外漢ゆえ稚拙な感想ではございますが、ご容赦ください。また、的外れな感想となっておりましたら、それは私の力不足ゆえでございます。ご感想をいただけますと幸いです。

感想

今回のご発表を拝読するまでは、「風土」という言葉について、その土地独特の気候、自然環境を指し、その土地の住民の気質、思考、行動、文化に影響を与える環境であるという認識を漠然と持っておりました。今回のご発表により、私の「風土」についての漠然とした認識が、少なくとも明らかな間違いではなかったと思うことができました。

また、ご発表の中の引用にあった、「我々の間に寒さの感じ方がおのおの異なっているということも、寒さを共同に感ずるという地盤においてのみ可能になる。」という部分を拝読し、個人間の気候の感じ方の違いというものは、実は共通の地盤があるからこそであると自分なりに解釈いたしました。もし、その解釈が間違っていないよ

うでしたら、知見を広めることができました。解釈の誤りがありましたら、ご教示いただけますと幸いです。

今回のご発表で、「風土」についてより深く知ることができました。ありがとうございました。

山口誠様

2025.10.05 第 30 回総合文化学会オンライン・シンポジウム

・荒木先生のご発表「和辻哲郎における「風土」という存在」への感想

・質問者：山口 誠（ヤマグチマコト・九州大学大学院人文科学府博士後期課程単位修得退学・哲学）

○ ご挨拶

この度は、非常に教導的なご発表を拝聴（拝読）できる機会をお与えいただき感謝申し上げます。発表者たる荒木先生の扱われた主題は、和辻哲郎という哲学者の著書『風土』を題材とするやや専門的なものではあるものの、しかし古来より扱われてきた哲学の根本的なものであり、哲学に携わる身としては常に念頭に置いておかなければならないものである。この度改めてこの主題について真剣に考える機会を与えてくださり、重ねて先生には感謝申し上げます。

○ 感想

以下が質問となる。それは「唯一絶対無限な存在」に関するものである。先生は次のように述べておられる。

これまでの思考を鑑みつつ述べれば、我々が認識している対象相互は因果性をもって体系を成していると考えられるが、その体系が成立するにはその体系自身を成立せしめるさらなる体系が考えられなければならないし、各体系すべてがその究極的に大きな体系に因果的に含まれていなければならない、と言えるのである。このような大きな体系こそが「唯一絶対無限」な存在である。

（本発表，p. 9）

しかし、引用文末尾で「このような大きな体系こそが「唯一絶対無限」な存在である」と述べられているように、この「唯一絶対無限」な存在も（大きな）体系であるともされており、だとすれば、同じく引用文で「その体系が成立するにはその体系自身を成立せしめるさらなる体系が考えられなければならない」と述べられているように、その体系を因果的に含み込んで成立せしめる為の更なる体系が要請されてこざるを得ないことになるのではないか。そして更に、仮にこの「唯一絶対無限」な存在たる体系を成立せしめる更なる体系が存在するとしても、それもまた体系である以上、更にま

た、それを成立せしめる体系が要請されることになって、言わば無限後退に陥ることになるのではないか。

恐縮だが、以上に関して何かコメントが頂ければ幸いである。

施光恒様

大変勉強になりました。非常に簡潔でわかりやすい文章でありながら、和辻の風土論の欠けているところを指摘し、そのうえで、西田の「場所」の観念を援用することを通じて、風土について哲学的思索を行っていくうえでの前提となる「存在論的確信」を得る方法を提案していると感じました。

風土とは、私自身の個人としての認識にも、共同態を構成する要素としての私にも、また、私が一部である共同態の営んで来た暮らしにも、大きな影響を及ぼしてきたものと存じます。つまり、私や共同態の認識の対象であると同時に、私や共同態を構成してきたもの、また今なお構成しつつあるものでもあると言えます。その事実、「存在論的確信」が得られるのではないかということだと解しました。

和辻の『風土』は、恥ずかしながら、だいぶ以前に事実上ななめ読み程度に読んだだけで、あまり深く取り組んでできませんでした。荒木先生の議論に触発され、あらためて読み直したいと大いに思いました。

第 30 回総合文化学会シンポジウム

コメントに対するお答え

河村しのぶ様

「志向性」「唯一絶対無限」はじめ、術語に関する説明不足のご指摘を有難うございました。本発表では重要なことですので、論文化するに当たって補いたいと思います。

「唯一絶対無限」という存在についての疑義ですが、この発表の主旨でもあるように、それ以外の実在性は結局のところ認識対象でしかありません。哲学史上、真の実在を求めて模索してきた軌跡が見えますが、それらは、認識の対象か、観念論のように認識機能そのものに

絶対的実在性を求めようとするものです。しかし、いずれにせよ、有限な人間の認識に捕らわれています。それを抜け出そうとする一つの試みが「志向性」だったわけですが、本発表で言及したように、それも有限な主観の側から絶対的客観的存在に触手を伸ばすものと考えざるを得ません。

そこで唯一、認識する有限な我々が客観的に語りうるの「唯一絶対無限」な存在と言うのがこの発表の主旨です。

勿論、このことを前提として、我々はいわば安心して客観性に到達すべくそれぞれの研究を遂行することが出来るといえます。

岩武光宏様

小生の試みに対して的確なコメントを有難うございます。河村様へのコメントでもふれましたが、「地域学」であれ「風土論」であれ、特に研究対象の客観性が求められます。究極の客観性があるこそ、いかなる地域なのか、風土なのかの研究としての意味を持つことが出来ます。本当はこのことはすべての事柄に対して言えることです。この発表はそのことを背景に行いました。ご指摘にあたって論文化にあたってもう少し補うべきことに気づきました。感謝申し上げます。

岡島勇太様

風土における共通性についてのご理解はまさにその通りです。『風土』では、それを「志向性」の視点から説明しようとしたわけですが、本発表では、それは未だ主観の枠から完全に抜け出した説明になっていないのではないかと疑念を呈し、唯一客観的なものを客観的な型絵うことが出来る概念として「唯一絶対無限な存在」を想定したわけですが、もちろん、その支えを以て、よりの確に安定的に共通的な存在としての風土について探求することが出来る、と述べたいのですが、ご指摘を読んでいるうちにその点についての説明不足に気づいたところです。ご指摘ありがとうございます。

山口誠様

無限後退の危惧はまさにその通りです。ここで説明不備に気づいたのですが、「体系」という語はあくまで因果的な結びつきの網の目としての言い方で、認識の側からの説明ではありません。体系を意識して因果的な網の目を徹底的に求め続けてもたしかに認識の側からの考察の繰り返しですから、無限後退になってしまいます。それを止めるべきが「唯一絶対無限な存在」です。その内容については本発表でも触れましたが、ご指摘を受けて説明不足や曖昧さに気づきました。論文化に当たってはご指摘を意識して的確な表現に努めたい

と思います。貴重かつ的確なご指摘をありがとうございました。

施光恒様

拙論を的確にご理解頂けて感謝申し上げます。発表でも述べておりますように『風土』における分析は評価すべきものと考えますし、施様がまとめておられる実感はまさにその通りではありますが、そのような風土の、人間共同体に対する重要な関りを自覚すればするほど、風土が存在として確固たる客観性を持った存在でなければならないと考えられます。『風土』は意識して「志向性」によって説明しようとしています。いま拙論で行ったような「唯一絶対無限な存在」という理解のもとで風土を存在論的安定感をもって探求することが、さらに人間活動のすべての事象について探求することで、対象に応じたより広範かつ柔軟な思考を可能にすると思われます。このような展開について発表では不足しておりました。施様のご指摘で述べなければならないと気づいた次第です。ありがとうございました。

第 30 回総合文化学会シンポジウム発表者の解答に対する感想・コメント・謝辞 2025.10.15

河村しのぶ様

明解なご回答をありがとうございました。

父の書斎に大変古い版の『風土』がありました。先生のご論考を念頭に置きながら、読んでみようと思います。

先生の今後のご研究のご発展をお祈り申し上げます。

大変貴重なご発表をありがとうございました。

河村 しのぶ

岡島勇太様

この度の先生のご発表への私の拙い感想に対しまして、とても丁寧なご回答をいただき、ありがとうございました。

先生のご発表を拝読するまで、風土とは人がその場所で感じるものであるがゆえに主観的に説明されるものであるという漠然とした認識を持っておりました。しかし先生のご発

表により、風土を客観的な視点で説明するという試みがあったことを初めて知りました。そしてこれまでの説明よりもさらに主観的な視点から抜け出し、客観的な視点で風土を説明している先生のご発表は、論理構造が明確でございましたので、私のような門外漢でも先生のお考えの一端は理解できたかと思います。とても勉強になりました。ご研究のますますのご発展をお祈り申し上げます。

岡島勇太

岩武光宏様

荒木正見先生

小生の拙いコメントに対して、ご回答いただき、ありがとうございました。「究極の客観性があるこそ、いかなる地域なのか、風土なのか研究としての意味を持つ」というご教示のとおり単なる地域研究に止まらない哲学的な視座（地域それ自体の存在意義を哲学的に問う姿勢）を基盤とした学際的なアプローチが「総合文化学」の核心に迫る高邁な構えであるといえましょう。あらゆる分野での研究においても哲学的に問う姿勢が肝要であることを再認識させていただきました。謹んで感謝申し上げます。 岩武光宏

山口誠様

・質問者の感想文に関する荒木先生のご返答への謝辞

・質問者：山口

○ 質問者の感想文に関する荒木先生のご返答への謝辞

i) 荒木先生のご返答への謝辞

この度はご教示いただきありがとうございます。恥ずかしながら、自身の読みの浅さを感じました。

ii) 先生のご返答に関する質問者なりの感想

それから、無限後退に関してですが、これは避けなければならないアポリア（行き詰まり）ではあります。しかしこの概念がご発表の主題である「唯一絶対無限」の存在に関わるということになるならば、その様相が異なってくるようにも思います。

体系という因果的な網の目を認識の側から求め続け、その説明に到達したとしても、それが認識の側からの説明に過ぎないものであるが故に、また新たな体系が要請され、それをまた認識の側から求め続ける。これが無限に続くとしても、或いは無限に続く（後退する）と予め分かっていたとしても、体系を求める「動き」そのものが重要であり、その「動き」に、我々は、「唯一絶対無限」を、惹いては真なる意味での意志・自由を見出し得ることになるのではないかと思います。

以上の意味に於いては「無限後退」という語に積極的な意味を見出し得ることになるのではないかと考えられ、蛇足ながら、先生のご発表とは脈絡は異なるかも知れませんが、此処に至って、（言わば）「さあ、もう一度」という、ニーチェの永遠回帰の思想に通じるものがあるのではないかと思います。

第 30 回総合文化学会シンポジウム発表者による謝辞 2025.10.19

この度は拙論に対してご丁寧なコメント・感想を賜り誠に有難うございました。若いころには、様々な文献を漁っては自ら難解の淵に溺れていましたが、近頃ようやく遅ればせながら、哲学史の構造的理解が語れるようになった気持ちになり発表させて頂いた次第です。

しかし、甘くはありませんでした。皆様のご指摘によって、小生の伝達力の不足や内容の不備が透けて見えてきました。特に、同じ領域の山口誠様の未来に向けての研究方針に対する感想は、フッサールやハイデggerの循環論に基づく真理探究への考察の必要性を喚起して頂きました。

『風土』において風土の客観性を述べてから具体的な考察に取り掛かったのは、やはり学問としての確実性を求めるものでしたが、その客観性を「唯一絶対無限」な存在の客観性からより確実に捉えられないかという、この度の発表のテーマをすべての対象や生活に向かって広げていくのが今後の課題です。

このことを、より明確に述べておかなければ、と「まとめ」の不備にも気づきました。もっともっと研究を深めなければ、と深く反省しております。

久しぶりのこのような発表の意義を強く感じました。そして、以上のような課題を確認させて頂きました皆様に心より感謝申し上げます。 荒木正見