

# 柄谷行人 『探究』 論

一九八五年一月から一九八八年十一月まで「群像」に連載された「探究」は、単行本『探究Ⅰ』（一九八六・十二刊）『探究Ⅱ』（一九八九・六刊）としてまとめられたが、この仕事は「マルクスその可能性の中心」（一九七八・七刊）以来の柄谷行人の思索の到達点を示している。

日本の文学風土の中では特筆される、このきわめて理論的な著作は、二つの問題をめぐって展開されている。一つは反形而上学の問題であり、もう一つは単独者（あるいは他者）の問題である。これらの問題がヘーゲル以降の西洋思想史の観点から見ると、前者の課題を担ったのがマルクスであり、後者の課題はキルケゴールによって担われたわけだが、後で見るように柄谷行人にも彼らと同じく反ヘーゲルというモチーフがあったと言える。柄谷行人は、おもに前者を『探究Ⅰ』において、そして後者を『探究Ⅱ』で論じているが、このことは、『探究Ⅰ・Ⅱ』が「マルクスその可能性の中心」以降の仕事のいわば総まとめであるとともに、それを踏まえたとえでの新しい展開であったこと

を示している。

## 綾目広治

そこで「マルクスその可能性の中心」以降の柄谷行人の歩みを簡単にふりかえてみると、まず「マルクスその可能性の中心」で述べられていたのは、商品の価値は他の商品との関係において生じてくるものであるにもかかわらず、商品そのものに内在的に価値があるかのようを考える「貨幣の形而上学」に対する批判であった。柄谷行人は、「資本論」の価値形態論に即しながらその批判を行なっているが、批判は「貨幣の形而上学」に対してだけになされているのではない。「形而上学」とは、語の意味が示差的な関係においてあるにすぎないのに、意味を超越論的なアイデアとしてとり出すことである。（「マルクスその可能性の中心」とあるように、むしろ形而上学一般に対する批判であった。多分にその影響が窺われるデリダ的な論理でそれがなされているが、柄谷行人がこの著書で確認したのは、「マルクスはのちにいう。類的人間の本質なるものはありはしない、それは『社会的諸関係の総体』にすぎないと。」（同）というような、そのマルクスの主張の意味でもあった。

しかし、柄谷行人は、単に実体に対して関係の第一次性を主張するにとどまっているのではない。その形而上学批判は、論理そのものは可能か、という問題をめぐってさらに展開されていく。それが『内省と遡行』（一九八五・五刊）に収められた「言語・数・貨幣」などで述べられている形式化の問題についての論考である。

柄谷行人によれば、形式化とは、第一に出来事や指示対象から乖離することによって人工的、自律的な世界を構築しようとするところであり、第二に指示対象などをカッコに入れて、任意の記号(項)の差異体系と一定の変形規則を見ようとするところである。しかし、その形式化は一つの背理をはらんでいる。形式的な厳密性を追究していくと、その極限において形式化の不可能性、あるいは形式体系の不完全性につきあたるのである。形式化は形式化しえないものを提示する。さらに言うならば、形式体系の無根拠性があらわになるのである。そのことを端的に示したのがゲーデルの不完全性定理である、と柄谷行人は言う。

ここではその論理を追うのではなく、それよりも注意したいのは、「言語・数・貨幣」でこの問題を追究していく中で、柄谷行人が「分裂生成」ということを述べていることである。形式化をはみ出すもの＝形式化の不可能性をあらわすものに目を向けて、柄谷行人は「ドゥルーズ」ガタリ的なチームを用いて次のように語っている。

(略)われわれが自然成長性(分裂生成)とよぶのは、カテゴリーが不断に横断され、いわば「あれもこれも」が成立し、ロジカル・タイプが破られているために、多数の中心(メタレベル)が同時に成立してしまうようなありようである。(「言語・数・貨幣」)

あるいは、次のようにも語っている。

彼女(ジェーン・シェイコプス——引用者)の考えでは、都市計画・経済計画は、ある超越的な中心から全体を「論理的」なツリー状に構成してしまうけれども、生きた都市(分業の発展)は、いわば多数の中心によって、あるいは「予言不可能な」「カテゴリーの横断」によってのみありうる。(同、傍点・原文)

しかし、このような論述は、たとえば秩序に対して混沌を、コスモスに対してカオスを、ツリーに対してリゾームを語る、ありきたりの図式におさまってしまう。このような「物語」の図式に回収されてしまうことこそ、柄谷行人の忌避するところだったのではなからうか。

また、この「物語」を追って行くことは、神秘主義に近づくことでもあると思われる。形式(論理)化をはみ出る部分につきあたり、形式(論理)体系はそのはみ出る部分、すなわち非論理を内包しているというところ、むしろ、形式(論理)体系は非論理によって成り立っているという、形式体系の無根拠性に気付いたならば、おそらく我々は論理の果ての神秘の領域に近づくであろう。しかし、この領域は不毛であり、危険でさえある。神秘主義は、思考の停止であり、また、柄谷行人の言葉でいえば、他者を排除するものだからである。『探究I』では、この問題について次のように述べられている。

神秘主義は、私と他者、私と神の合一性である。それは「他者」を排除している。いいかえれば、「他者性」としての他者との関係、「他者性」としての神との関係を排除している。そこにどんな根源的な知があるうと、私と一般者しかないような世界、あるいは独我論的世界は、他者との対関係を排除して真理(實在)を強

制する共同体の権力に転化する。

これらの問題につきあたった時、柄谷行人は『転回』の必要性を感じとったのではなからうか。『内省と遊行』の最後に「転回のための八章」が付されているのは、その意味で納得ができる。形式化の問題を追究していった果てにその無根拠性につきあたるという「遊行」ではなく、形式化を別の角度から捉えることである。

哲学は「内省」にはじまっている。いいかえれば、それは「習う」を受けとる「立場に立っており、「内部」に閉じこめられている。われわれはこの態度を変更しなければならない。「教える」立場あるいは「売る」立場に立ってみること。（「転回のための八章」）

形式化の問題を、「内省」の立場に立ってその根源に「遊行」するという態度で考えるのではなく、形式化が成り立つというのはどういうことか、あるいは商品の価値形態論で言えば、交換が成立するというのはどういうことか、さらにまた言語のコミュニケーションが可能であるということはどういうことか、これらのことを「教える」立場、「売る」立場から、すなわち他者の視点から捉えなおすことである。たとえば、「私が言葉で何かを『意味している』』ということ自体、他者がそう認めなければ成立しない。」（同）という観点に立つことである。

## 二

やがて柄谷行人は、形式化の問題よりも他者論そのものに比重を移

していくが、この時はまだ、形式化を成り立たせるものとしての他者ということが問題にされていて、力点は形式化の方であった。したがって、その他者は、『探究Ⅰ・Ⅱ』における他者、すなわち共同体の外部としての他者ではなく、むしろ逆に、共同体（言語ゲームを共有する集団）を成り立たせるものとして語られているのである。

（略）「共同体」を、すでにいつてきたような「他者」として理解すれば、誤解はありえないはずである。すなわち、「他者」がそう承認するかぎり、われわれがある形式（記号）で何かを「意味している」ことが成立するのであって、そうでなければ何も「意味して」いないのだ。（「転回のための八章」）

柄谷行人は、形式化の問題を追究していき、その果てで無根拠性につきあたったのだが、すでに述べたように「転回」して、無根拠であるにもかかわらず形式化や言語ゲーム、コミュニケーションが成り立つのはどういうことか、というふうの問題を捉え直し、それは他者による承認があるからだ、と論を進めてきた。そして、形式化の根拠や言語ゲームの規則は、まずコミュニケーションが他者の承認によって行なわれた後に、事後的に見いだされるものであることにも言及している。柄谷行人によれば、根拠や規則があるから形式体系や言語ゲームが成り立つと考えるのは形而上学である。この形而上学批判という点においては、柄谷行人は、その論法の変容はともあれ、『マルクスその可能性の中心』以来一貫していると言えよう。

しかし、他者論は、前述したように逆の内容になってきているのである。「転回のための八章」では他者は共同体と同義であったが、それとは反対に『探究Ⅰ・Ⅱ』では共同体の外部を意味しているのであ

る。そのことと関連してくると思われるが、『探究Ⅰ』の中でも、他者は言語ゲームを共有しない者として論じられているにもかかわらず、あるところでは他者との間においても言語ゲーム、コミュニケーションが可能であるという、矛盾した論述になっているのである。柄谷行人は、まず規則やコードの事後性について次のように述べている。

「直接的伝達」は、言語ゲームを共有する者同志では可能である。また、その場合、その伝達を可能にする社会的規則・コード(超越者)をとり出すことができるだろう。しかし、それらは言語ゲームが共有化されたあとでの事後的な説明にすぎない。それらは、コミュニケーションの基礎づけたりえない。(『探究Ⅰ』、傍点・原文)

これは、言語ゲームを共有する者同志においても、基礎づけのないコミュニケーションがまず行なわれている、ということである。では他者との間ではこの問題はどうかであろうか。柄谷行人は、さきの一節に続いて述べている。

むしろ、私は、他者(言語ゲームを異にする者)とのコミュニケーションが不可能だといいたいのではない。その逆に、コミュニケーションが合理的には不可能であり基礎づけることができないにもかかわらず、現実になされている事実性に驚くべきだといいたいだけである。(同)

他者(言語ゲームを異にする者)とのコミュニケーションは基礎づけることができないにもかかわらず、それが可能であり、現実になされているというのである。しかし、そうであるならば、つまり現実にはコミュニケーションが可能であり、事実行なわれるのならば、その基礎づけ

も「事後的」になされうるのではないか。柄谷行人の理論に従うなら、言語ゲームを共有する者同志のコミュニケーションも、共有しない者達のコミュニケーションも、どちらも合理的な根拠を見つけ出すことができない、にもかかわらずコミュニケーション可能であるのであり、そうである以上、根拠や規則も「事後的」に見つけ出すことができることになるであろう。ソール・A・クリプキに示唆されて、柄谷行人のウィトゲンシュタイン理解に重要な一節になったと思われる『哲学探究』の二〇一節、「どのような行為のしかたも規則と一致させることができる」という考えに従えば、言語ゲームを異にする他者とのコミュニケーションにおいても、「事後的」に規則を見つけ出すことができるはずである。そうすると、他者は、もはや言語ゲームを異にする者ではなく、言語ゲームを共有する者になるであろう。

これが『探究Ⅰ・Ⅱ』の論述におけるひとつの問題であるが、このことを確認しておいたうえで、次に単独者をめぐっての論述に目を向けてみたい。単独者をめぐる論述とは、すなわち他者論であり、外部論でもあるから、今述べた問題をどのように考えるかということとも関わってくる。

### 三

『探究Ⅰ・Ⅱ』における他者論は、純粹に哲学的な問題として捉えることもできるが、むしろ、これは、政治思想の観点から近付いていったほうがわかりやすいかもしれない。その観点から、なぜ他者が問題となるのかを問うならば、柄谷行人は『探究Ⅰ・Ⅱ』の中でいくつか

の示唆を与えてくれている。たとえば、

ハイデッガーの実存概念はエクスタシーである。それは本来的な「共同存在」への回帰である。そこに排除されているのは、相対的な「他者」との関係性である。同じことが西田幾多郎についてもいえる。(『探究Ⅱ』)

と述べ、さらに、「ハイデッガーにしても、西田幾多郎にしても、彼らの他者消去は政治的な文脈において顕在化する。」(同)と語っている。つまり、他者消去は、ファシズムにつながるというわけである。むしろ、それはスターリニズムにもつながるであろう。言うまでもなく、それらは共同体の原理からはみ出る者、あるいはそれに対して抵抗する者、すなわち他者を、排除するか抑圧するかするのである。

柄谷行人は、その他者排除の思想の、いわば元凶としてヘーゲルを考えており、したがって彼の批判はヘーゲルにまで及んでいる。たとえば、「ヘーゲルの哲学、あるいは独我論をこえたと称するすべての哲学に欠けているのは、他者 $\searrow$ なのである」(『探究Ⅰ』)というふうに。もっとも、ヘーゲルの弁証法は、差異や他者(他在)を単に否定、排除するのではない。しかし、ヘーゲルは、たとえば『大論理学』において、止揚された「普遍、概念」について、それは、「絶対弁証法によって一切のものを自分の中に把握し、また保持する」<sup>2)</sup>ものであると述べ、他者(他在)や差異を、回復した自己関係の位階秩序の中に封じ込めてしまうのである。つまり、結局は他者(他在)を自己同一化してしまふのである。真の意味での他者としての他者性は、否定されることになる。このことを『探究Ⅰ・Ⅱ』の言葉で言うなら、他者は共同体の中に包摂されてしまい、外部としての他者性は抑圧される、ということ

である。たしかに柄谷行人の言うように、多様な他者を自己同一化してしまうヘーゲルの弁証法に「欠けているのは、他者 $\searrow$ なのである」。

このことは歴史の領域においても言えるであろう。たとえば『終焉をめぐる』(一九九〇・五刊)の中では、次のように述べられている。

ヘーゲル的な論理とは、一つのパースペクティヴによって捉えることのできない多様な $\searrow$ 歴史 $\searrow$ を、一つのパースペクティヴあるいは一つの原理によって捉えるということである。

柄谷行人は、このことと関連して、『探究Ⅱ』で特殊—一般の軸に対して単独—普遍の軸があるとして、後者の軸こそ真の他者性、外部性を持つものであると述べているが、それは、前者の軸では特殊が一般の内に包摂されてしまうからである。この問題を別の角度から言うならば、「もし個が類のなかの個であるならば、個は、ヘーゲルが考えたように、類という目的のための手段でしかなくなる。」(『終焉をめぐる』)ということであり、「あるいは、実現さるべき理念のための手段でしかなくなる。それは、また現在を未来のための手段として見ることにある。」(同)ということでもある。要するに、一般や類は特殊や個を自己同一化するものであり、それは他者の他者性を否定する共同体のあり方と重なるのである。

それでは、その共同体から逃れ出るにはどうすればいいか。あるいは、共同体の外部とはどういうことか。共同体の外部は可能か。

しかし、柄谷行人によれば、「この世界には、それ以上の外部がない」(『探究Ⅱ』)であり、『言葉と悲劇』(一九八九・五刊)をひくくなら、<sup>3)</sup>「外部と考えられている超越性や自由意思は人間の想像でありイデオロギーである」のである。つまり、外部に立ったと思っ

も、実は内部にとりこまれていたのであり、それは錯覚、イデオロギー（虚偽の意識）にすぎないというのである。だとすれば、外部に立つこと、外部的事であることは、どういふことなのか。

柄谷行人は、それは共同体に対して「超越論的」であることだ、と言う。われわれは共同体に対して「超越論的」であることはできない。

しかし、それは個としての私を、たえず共同体の中に回帰させようとする支配的な言説（文法）に強制されているのではないか、と疑ってみることができる。そのように疑う私が、いわば超越論的な自己である。それは個としての私ではなく、外部性・単独性としての私である。（『探究Ⅱ』）

柄谷行人は、「超越論的」というのは、われわれが経験的に自明だと思っていることをカッコに入れ、そのような思い込みを可能にしていく条件を吟味（批判）することだと述べている。したがって、外部的超越論的なあり方とは、実体的に捉えられるものではなく、いうならば機能的に考えなければならない事柄であると言えよう。すなわち、「超越論的主観とは、外部的であろうとする“態度”そのものなのだ。」（同）ということであり、外部に立つとは、文字通り共同体の外部に出ることではなく（それはイデオロギーである）、つねに外部的であり続けようとするのである。つまり、外部存在≡他者存在とは、「それは、共同体を超えるわけではない。そうではなく、その自明性につねに違和を持ち、それをたえずディコンストラクトしようとするタイプです。」（『言葉と悲劇』、傍点・引用者）ということである。

そう考えると、『探究Ⅰ・Ⅱ』の論述自体がその実践であることがわかる。柄谷行人は、『探究Ⅱ』の中で、「超越論的主体は、世界を構

成する主体≡主観ではなく、そのような世界の外部に立つとする、実践的な主体性においてしかないのである。」（傍点・引用者）と述べている。また、柄谷行人が『探究Ⅰ』の「あとがき」で次のように語っていることも、いま論じてきたことから納得される。

「探究」はいままで続けてもよいし、いつ終わってもかまわない。それは同じことの「回復」であるかも知れない。だが、私にとっては、それはそのつど新しい経験である。書くことが生きることであるということ、私ははじめて実感している。

さらに、『探究Ⅱ』の「あとがき」では、『探究』で問い続けてきたのは「外部」において生きることの条件と根拠であり、「これはたんに理論の問題ではなく生きることの問題だ。『探究』とは回復である。」と述べられている。たしかに、『探究Ⅰ・Ⅱ』という書物は、論述が、最終的な定点に向かって進んでいるというような書物ではない。「外部的」であろうとする動きであり、その「回復」の運動であるような書物である。その意味でも、これは反ヘーゲルのな試み、すなわち終局の定点において弁証法の運動が大団円を迎えるというヘーゲル理論とは反対である。

#### 四

このように見てくると、規則は事後的に見いだされるという問題や他者の問題、さらに外部や単独者というふう言われるときの問題も、それらはみな「超越論的」であることにおいて同じであること、すなわち、それぞれの位相における「超越論性」のありかたであったこと

がわかる。規則の事後性について言えば、規則(あるいは根拠)があつてその後コミュニケーションや交換が行なわれるという考え方にたいて、果たしてそうかと疑うことであり、また価値形態論に関しては、価値は商品それ自体の中にあるという「形而上学」をディコンストラクトして、価値は他の商品との関係においてあるのではないかとする見方である。さらに、共同体の価値体系や意味体系から距離をとり、それらの自明性に疑いを持つ者が他者、外部であったわけだが、それも共同体なるものをディコンストラクトするあり方である。また、単独者とは、一般―特殊という位相における外部であり、これも、特殊をも包摂してしまう一般に対して、その体系に違和を持つ者である。固有名の問題も同じであり、それは言語体系の位相で論じられた単独者、外部、他者である。共同体や一般者、さらには「形而上学」に対して「超越論的」であること、それらをディコンストラクトしようとする姿勢、それが柄谷行人の言う外部であると言えよう。

したがって、さきに指摘した『探究Ⅰ』における矛盾した論述も、今述べた観点からみれば、必ずしも矛盾したものとは言えない(ただし多少混乱していると言えるが)。つまり、コミュニケーションは規則があつてその後になされるものであるかどうかという位相の問題と、言語ゲームを共有する共同体に対して違和を持つかどうかという位相の問題とが、それぞれ異なる位相の問題であるにもかかわらず、重ねられて論じられているために混乱した論述になったものと思われる。大切なことは、それぞれの位相において自明とされている考え方、事柄に対してディコンストラクトしようとする「超越論的」な姿勢である。だから、位相が変われば、その姿勢の具体的なあり方は変わって

くるわけで、時には正反対のことさえあるだろう。

柄谷行人が、『探究Ⅱ』の中でデカルトやスピノザを評価しているのも、その彼らの「超越論的」な姿勢、態度に関してである。たとえば、自明とされている前提を「果たしてそうであろうか」と懐疑する、デカルトの「超越論的」な思考の姿勢を、柄谷行人は評価するのである。また、スピノザは、「受動的感情は、われわれがその感情についての明瞭・判明な観念を形成すれば、ただちに受動的感情でなくなる。」(『エティカ』第五部定理三)<sup>(3)</sup>、あるいは「精神は、あらゆるものを必然的なものとして認識するかぎり、感情にたいしてより大きな能力をもっている。あるいは感情から影響をうけることがより少ない。」(同定理六)と述べている。つまり、スピノザは、「受動的感情」から完全のがれ出ているかのような、『探究Ⅱ』の言葉でいえば「超越的」なあり方を否定して、人はそれからのがれることはできない、しかし、それを認識することによってそれから距離をとることができる、とするのである。たしかに、これは「超越論的」なあり方であり、柄谷行人が評価するのはそのようなスピノザである。

さて、以上のように『探究Ⅰ・Ⅱ』の内容を捉えようと、『探究Ⅰ・Ⅱ』が今日における重要な問題を提示していることがわかる。たとえば、われわれが文学作品を書いたり読んだりする多くの場合、われわれは気づかないうちに「文学の制度」に取り込まれている。そのことを自覚することさえしない場合が多い。それほどまでにわれわれは、「文学の制度」√という共同体の内部にいる。しかし、その共同体の外に出ようとしなければ、新しい文学の地平を切り拓くことはできな

いであろう。柄谷行人の言う「超越論的」という意味においての外部の考え方は、この問題に示唆を与えてくれるように思われる。

また、政治社会的な事柄についても、『探究Ⅰ・Ⅱ』は重要な問題を語っている。それは、すでに触れたように、ファシズムやスターリニズムといった全体主義的思想、政治体制に対する本質的な、あるいは原理的な批判である。他者(共同体の外部)を許容しないそれらの体制、とりわけ後者の末裔である東欧の社会主義体制が崩壊した現在、『探究Ⅰ・Ⅱ』の批判は現実的な説得力を持つてくる。このことと関連して言えば、いわばポスト社会主義の時代である今日、体制の如何にかかわらず、最も考えなければならないことのうちに、他者をいかに認めるかという寛容の問題があるが、『探究Ⅰ・Ⅱ』はその問題にも示唆を与えていると言えよう。

このように『探究Ⅰ・Ⅱ』は評価できるが、それでは『探究Ⅰ・Ⅱ』には問題はないのであろうか。このことについては、次に、柄谷行人のワイトゲンシュタイン解釈を見ることを通して考えてみたい。

## 五

柄谷行人のワイトゲンシュタイン解釈は、ソール・A・クリプキのワイトゲンシュタイン論に負っていると言えよう。ソール・A・クリプキの解釈は、前述したように『哲学探究』二〇一節の「どのような行為のしかたも規則と一致させることができる」という考えに重点を置いたものである。しかし、このような解釈に対する批判がある。

たとえば、C・マッギンは、ワイトゲンシュタインの主張の力点を

その考えにあるのではなく、大切なことは $\wedge$ 使用 $\vee$ の一致という考えにある、と述べている。 $\wedge$ 理解 $\vee$ を心的活動として捉えていては意味が確定できないが、つまり、その場合には『哲学探究』二〇一節の言葉の通り、いかなる理解の仕方も規則に一致させることができるわけであるが、そのこと自体をワイトゲンシュタインは強調したのではない、とC・マッギンは言う。C・マッギンによれば、ワイトゲンシュタインはその考えに止まっているのではなく、さらに一歩進んで、意味の確定は $\wedge$ 使用 $\vee$ にある、 $\wedge$ 使用 $\vee$ によって意味を確定することができる、としたのである。同様に奥雅博も、『探究』二〇一節はワイトゲンシュタインの中心問題ではなく、中心の問題は「 $\wedge$ 規則に従うということ $\vee$ は一つの実践である」(『探究』二〇二節)というところにあった、と述べている。<sup>(4)</sup>大切なことはプラクシス(実践)の繰り返しと習慣であるとワイトゲンシュタインは考えていた、というのである。つまり、C・マッギンや奥雅博の解釈するワイトゲンシュタインは、いわば認識論の領野から $\wedge$ 使用 $\vee$ や $\wedge$ プラクシス $\vee$ という実践論の領野に歩をすすめているが、ソール・A・クリプキの解釈に拠る柄谷行人は認識論の領野に足をとどめているのである。

しかし、ここで付け加えておけば、柄谷行人は、固有名の問題をめぐってはソール・A・クリプキとは異なった論を展開している。固有名とは、言語の体系(一般性)の外部にある単独者、他者のことであり、たしかに柄谷行人は、この固有名の問題についてソール・A・クリプキの『名指しと必然性』<sup>(6)</sup>に示唆をうけているが、その論の方向は異なっている。たとえば、ソール・A・クリプキは、固有名は確定記述ではなく固定指示子であるが、その指示がうけいられるのは、「共同体



内の人々や、いかにしてその名前が自分に到達したかという歴史に依存している。』(『名指しと必然性』)からである、としている。また、『ワイトゲンシュタインのパラドックス』でも、言語(記号)使用において、その厳密な意味が確定できなくてもその使用が可能なのは、『ある人がその共同体が正しいと見なす十分に多くの特定の反応をするならば、その共同体は(略)彼を規則に従う人として認め』<sup>(7)</sup>るからである、としている。つまり、C・マッギンの言い方に習うならば、ソール・A・クリプキは、合理的基盤の不在に関する問題を共同体レベルに転移させ、いわば認識論的不安を共同体との調和によって緩和させようとしているわけである。しかし、すでに見てきたように、柄谷行人は、共同体との調和ではなく、逆にその外部に出ようとするのである。

共同体の外部であろうとすること。ソール・A・クリプキの論に示唆をうけながらも、彼とは反対の方向に行こうとする柄谷行人の思考の試みの意義については、すでに述べた通りである。しかし、 $\wedge$ 使用 $\vee$ や $\wedge$ プラクシス $\vee$ といった実践的領域の問題を省みないところで、政治的社会的な問題とも関わりのある外部、単独者、他者の問題を展開することには限界がありはしないだろうか。おそらく、こういう思考のあり方は、あるところまでは(たとえば、問題の重要性を指摘するというようなところまでは)きわめて意義のある試みであるが、それはあるところまでであると思われる。その後は、柄谷行人も述べているように「同じことの『反復』であるかも知れない」(『探究』)あとかぎ)のである。たしかにその「反復」は大切であろうが、それは、単独者たらんとする覚悟を語り、その姿勢を抽象的に示すだけの「反

復』に墮することになりはしないだろうか。今後、柄谷行人がどのような方向に出ていくのか、注目したい。

(注)

- 1 『ワイトゲンシュタイン全集8』(藤本隆志訳、大修館書店、一九七六・七)。
- 2 ヘーゲル『大論理学』下(武市健人訳、岩波書店、一九六一・三)。
- 3 スピノザ『エティカ』(工藤喜作・斎藤博訳、中央公論社、一九六九・八)。
- 4 C・マッギン『ワイトゲンシュタインの言語論』(植木哲也・塚原典央・野矢茂樹訳、勁草書房、一九九〇・五)。
- 5 奥 雅博『思索のアルバム』(勁草書房、一九九二・三)。
- 6 ソール・A・クリプキ『名指しと必然性』(八木沢敬・野家啓一訳、産業図書、一九八五・四)。
- 7 ソール・A・クリプキ『ワイトゲンシュタインのパラドックス』(黒沢宏訳、産業図書、一九八三・一〇)。