

クザーヌスにおける機能概念の形而上学的考察

—思考の無際限性と停止不可能性について—

石井 史比古

「機能 (function)」とは科学が科学であるための条件の一つではあるが、では機能とは一体何なのか。ある辞典では、「相互依存の関係にある部分からなる全体において、それぞれの因子が果たす役割、およびこのような諸因子の協働関係から結果する全体の働き」^[1] とメレオロジカルに説明されるが、しかしまた他では、「機能という語は多義的であり、その多義性に対応して、種々の学問に種々の異なった機能主義が存在してきた」^[2] ともいわれるように、極めて曖昧なものである。この曖昧さの理由の一つに、この概念が極めて歴史的なものであり、様々な要素が背景にあることが挙げられる。機能という概念を明確にするには、背景に埋もれたものを前景化する作業が必要である。

本論は広大な背景の中から、中世の神学者クザーヌスの思想に注目している。彼の神学的・形而上学的考察を踏査することで、一見近代的な響きを伴う機能という概念が引きずっている一つの神秘的な謎、つまり「縮限」という神秘的な働きが機能概念の前提に存することが明らかになるはずである。そのことによって、機能概念に付帯する曖昧さを、思考活動における"無際限性"と"停止不可能性"として分析できるはずである。これによって、科学的営為が抱え込む隠された形而上学的前提が明らかになるはずである。

1 クザーヌスの問題背景

ニコラウス・クザーヌス (Nicolaus Cusanus, 1401-1464) はモーゼル河畔コースの富裕な船主の家に生まれ、ハイデルベルク大学やケルン大学で学び、教皇と会議派の分裂を生み出したバーゼル公会議 (1432) に参加、後に枢機卿ともなった人物である。本節ではまず、彼が抱えていた問題背景を確認する。以下、新カント派の碩学E.カッシーラと現象学の泰斗H.ロンバッハらの先行

研究を参考にして、中世の複雑な形而上学的思考に歩み入ることにしよう⁴³⁾。

キリスト教の影響を色濃く受けた中世では、アリストテレスの実体概念を参照しながら、創造 (creatio) という独自の概念に基づく壮大な世界観が構想された⁴⁴⁾。そこでは神は「創造者」であり、諸々の存在するもの (存在者) は「被造物 (ens creatum)」とみなされる。被造物とは、端的にそこに在るものではなく、創造者が必要とする限りで存在するものでしかない。真に存在するのは創造者=実体、つまり神のみであり、被造物はそれに依存するものでしかない。そのような依存性を中世では、「偶有 (contingentia)」と呼ぶ。創造者は被造物へ本質という存在性を伝達 (communicatio) し、被造物は本質を分有 (participatio) する。そして、分有する本質の度合いによって被造物は世界に階層的に配置される。たとえば、物質は容易に生成変化するために本質を多く分有していないものとみなされ、低い階層に位置づけられる。このような階層構造的な世界観を「存在の類比 (analogia entis)」という。

この中世的世界観は、壮大な建築物のようなものである。物質という生成消滅しやすい存在者を最下層に配置し、永遠にして普遍的なものを頂点に置くピラミッド状の建築物である。それゆえロンバッチは、「存在の類比」とはある種の「建築術 (Architektur)」だ述べる。つまり世界は、「上から設計され、下から建築される (von oben her geplant und von unten her gebaut)」⁴⁵⁾ のであり、世界とは中世において、本質の分有の度合いによって価値付けられた諸々の存在者の階層的な建築物なのである。

さて、「存在の類比」によって構築された中世的世界観がアリストテレスの実体概念を参照にしていたと今述べたが、しかしそれは単なる模倣ではなかった⁴⁶⁾。いくつかの相違点の中で注目すべきは、存在を存在たらしめている実体が、アリストテレスにおいてはそれぞれの存在者に個別的に置かれる傾向が強かったのに対し、中世キリスト教的世界観では、それは神という形而上学的な存在が担うことになった点である。ある研究者は次のように述べている。「被造物には神の思想と意志が刻印されており、被造物は厳密にこれに従っていることになる。それゆえ、世界がそこから作られた『質料』は、創造によって自己の内に法則を持つ『物質』として捉えられている。ギリシア思想では無秩序な質料が理性の秩序によって初めて形を与えられているのに対し、キリスト教では被造物自身に理性的法則が含まれていると説かれている」⁴⁷⁾。つまり創造と

は、無秩序な存在者が端的に存在しそれを秩序付けるということではなく、存在するものそのものに神の摂理を内在させて存在させるということなのである。

なるほど、確かにアリストテレスにおいても「不動の動者」が存在する。しかしそれは諸物の運動の究極的な原因ではあっても、万物を無から創造 (creatio ex nihilo) するようなものではない。また創造という言葉においても、プラトンのデミウルゴスとはまったく違うものである。端的にいえば、デミウルゴスは万物を創造するのにイデアという完全性を必要とするが、キリスト教における神はそれを必要としない。既に存在するもの (質料) に秩序によって形を与えるのではなく、物質そのものに神の永遠の意志を刻印させるのがキリスト教的な意味での創造である。

個別的な存在者へ秩序を内在化させる創造という原理は、しかし同時に一つの難問を抱え込むことになる。それは、個別的な存在者 (物質) を認識することは、その個別的なあり方をその都度認識するだけでは不十分であり、そこに刻印され内在化されている永遠の意志・秩序を認識する必要が出てきてしまうということである。つまり、物質を知るということは、神の摂理を知ることを意味するまでに拡張されるのである。では、一体どうやって神の意志を知ることができるのか？

これが、クザーヌスが抱えていた問題の一つである。つまりそれは一言でいえば、有限な人間が無限な神の摂理をいかに知ることができるのか、という超越論的認識論の問題である。創造に基づく中世的世界観は、クザーヌスにこのような難問を突きつけることとなったのである。次節では、クザーヌスがこの難問をどのように乗り越えようとしたかを確認していく。その際ポイントとなるのが、有限な人間の中に何らかの無限性をいかにして見出すことができるか、である。

2 漸近線の思考

ところでアリストテレスは、存在者を認識する可能性の条件を論理的な判断形式に求めた。中でも、矛盾律という論理が重視された。つまり、あらゆる存在は、同じものが同時にそしてまた同じ事情の下で、同じものに属しかつ属さないということは不可能である、という論理に従う限り、その判断は空虚な思

考ではなく、存在を秩序付けているものに関する知とみなされるのである。矛盾律を犯さない限り、判断は存在を規定できるとするのである。

しかし、有限な存在者の中に無限な神の摂理を見出そうとするクザーヌスにとって、それは十分な論理ではなかった。なぜなら、矛盾律とはあくまでも有限な世界の中で成り立つ論理でしかないからである。カッシーラは次のように述べている。「絶対的なもの、無限なるものを思惟する可能性が成立するとすれば、そのような思惟は伝統的な〔アリストテレス的〕論理学を杖にして動き回ることにはもはやできない。……それ〔伝統的論理学〕によっては、私たちはもっぱら一つの有限で限定されたものから、他の有限で限定されたものへと導かれるだけであって、有限性一般の全領域を超え出することは不可能だからである」⁸⁾〔補足引用者〕。

クザーヌスにとって、存在を秩序付けるのは神という無限なものである以上、もはや矛盾律に頼ることはできない。しかし、有限な存在である人間に一体そのようなことはいかにして可能なのだろうか。もし可能だとしたら、人間は自らの有限性を何らかの仕方を超え出る超越論的な可能性を自らに見出さなければならぬだろう。それは、ある種の無限性を有限な人間の中に見出さなければならぬことを意味している。それは一体どこにあるのだろうか。

しかし、ここで先に注意しなければならないのは、人間精神の中に見出されるその無限性は、決して神と同じ無限であってはならないということである。それは神への冒涇であり、人間からの逸脱でしかない。つまり求められる無限とは、神の無限と人間の有限の間にあるような無限性でなければならない。このような条件付きの無限をクザーヌスは「欠如的無限 (privative infinitum)」と呼ぶ。字義通りに訳せばそれは「私的な無限」であり、不完全な無限である。これに対し、神の完全なる無限には、有限な人間が命名することもできないようなものであるがゆえに、「否定的無限 (negative infinitum)」という名がつけられている。では、欠如的な無限とはどのようなものなのだろうか。

それをクザーヌスは数学の中に見出そうとする。たとえば、直線を目指して円周を無際限に拡大していくと曲率が最小になるという数学的手続きにある種の無限を見出す。私たちは、所与の円周とそれに接する直線との間に、円周を拡大する手続きを無際限に行うことができる。つまり、曲線と直線の間小さな空間の中に、曲率の最小化という無際限の数学的手続きが存在しているので

ある。

小山宙丸と酒井則幸は次のように述べる。「クザーヌスの論述においても肝要な点、それは、円周を無際限に拡大するという、人間の表象力が表象不可能な究極を、その運動性 (motus) においてとらえ、超越するということである」⁹⁾。曲線は、直線を目指して、無際限に拡大することができる。このように、人間精神には無際限に思考する動的な無限性が存在する。

このように、人間は超越的なものを目指して無際限に考えることができる、という思考の活動性を、小山・酒井は「漸近線の思考」と呼んでいる。「漸近線の思考とは、絶えず近づいていきながらも、ある極限值あるいは限界線を越えることのできない思考の特性である。……漸近線の思考は、常に一つの方向性を示すものであって、限りなく近づくが同一にはなりえない対象の、その対象性を超え出た彼方を暗示するものである。そもそも到達点に到ることではなく、到ろうとする過程こそがクザーヌスにとっては重要であり、……この逆説的な思考の力こそ重要である」¹⁰⁾。重要なことは、あるものに向かって限りなく近づくが、決して到達することはない、という点である。それゆえ、思考活動における無際限性は完全な無限ではない。だからそれは「欠如的無限」と呼ばれ、神の「否定的無限」とは厳密に区別されるのである。

この点を理解するために、一本の補助線を引いておきたい。英国の哲学者 A. W. ムーアは、無限という概念を二つに区別する。一つは、「数学的無限 (mathematical infinite)」であり、もう一つは「形而上学的無限 (metaphysical infinite)」である。「第一の概念群 [数学的無限] の中には、境界の欠如、終わりのなさ、無制限性、計測不可能性、永遠などの概念、つまり、その無限の一定の部分が与えられたとき、そこには常にそれ以上のものが存在する、あるいは、指定可能な任意のいかなる量よりも大きい、といった類の概念が含まれる。一方、第二の概念群 [形而上学的無限] には、完結性、全体性、統一性、普遍性、絶対性、完全性、自足性、自律性などの概念が含まれる。最初の概念群は、より消極的であり、可能性の意味をもたらす。……これに対し、第二の概念は、より積極的であり、現実性の意味を載せている。それらは、どちらかといえば、無限についての形而上学的神学的な議論内容を伝えていると思われる概念である」¹¹⁾ [補足引用者]。

この区別に従えば、「漸近線の思考」における無際限性は数学的無限であり、

これに対し神の無限は有限な人間を完全に超越している形而上学的なものである。実際クザーヌスは、神を「最大のもの (maximum)」と呼び、その形而上学的無限性を最大限に与えている。これに対し、無際限の思考活動可能性である「漸近線の思考」は、人間に限られた欠如的で私的な無限である。本論でも、この区別に従い、数学的無限を単なる無限 (infinite) と区別して「無際限 (indefiniteness)」と表記している⁴⁰。

アリストテレスが、存在の認識の可能性の条件に矛盾律を中心とする論理性を置いたのに対し、クザーヌスは「漸近線の思考」という活動的な無際限性を置く。私たちは無際限に思考し続けることができる、という動的可能性が存在者の認識可能性の条件とみなされるのである。しかし「欠如的無限」と称される「漸近線の思考」は、一体何を欠いているのだろうか。次にこのことを考えていきたい。

3 縮限と思考の停止不可能性

クザーヌスは、無限なる神にある特別な働きを認めている。それを「縮限 (contractio)」⁴¹ と呼び、次のような働きであると説明している。

縮限とは、普遍なるものが、このもの、あるいはあのものとして、ある特定の事物として存在に到ることを意味する。

つまり縮限とは、普遍的なものが個別化するときの一種の“自己限定”だと考えることができる。だとするならばここで、次のように考えることができるのではないだろうか。つまり「欠如的無限」が欠いていたものとは、このような自己限定なのではないだろうか。

クザーヌスは、「世界・宇宙 (universum)」は神の縮限によるものだと述べ、それゆえ世界・宇宙は欠如的な無限であるという。つまりそれは、「縮限的な無限 (contracte infinitus)」という点において無限なものであるが、しかし他の点においては有限なものだとされる。つまり世界・宇宙は、「漸近線の思考」同様に、何かを欠いているのである。この点を、蘭田坦は次のように述べる。

「世界は、神以外の一切のものを包含するにもかかわらず、それ自体として

は『限界がなく (sine termino)』, それゆえに欠如的に無限である。しかし世界は, 質料において制限されているがゆえに, それらが現にある以上により大ではあり得ない。このこともまた欠如からの帰結である。かくして世界は, それに対して世界が限界付けられるようなより大なるものが存在しない限り, 『無限定なもの (interminatum)』である。要するにこのように, 世界は『限界がなく』, 『無限定なもの』であって, そのことはとりもおさず欠如を示すものに他ならない⁶⁴ [強調原文]。

つまり, 世界・宇宙は有限な存在者の集合である以上, 事実としては有限である。しかし縮限という点において世界・宇宙は無限定であるがゆえに, 原理としては無限 (無限定) である。このことを, ロンバッチは「世界は必然的に終わりを持つが, しかし必然的な終わりを持たない (Die Welt hat notwendig ein Ende, aber sie hat nicht ein notwendiges Ende.)」⁶⁵ という巧みな言葉で表現している。

世界・宇宙は“限界を欠く”という原理的な欠如を有している。そうであるのならば, 「漸近線の思考」とは「限界がない」ものであり, その活動性は, 自ら“停止することのできない (interminable)”ものだと考えることができるだろう。それは, 限界がないという点では積極的なものであるが, 反面, 自らを限界付け個別化することのできないというある種の欠如を有するものである。いつまでも考え続けることができるということは, 同時に, いつまでたっても考えることを止めることができないことを意味する。

以上, 縮限という形而上学的働きと比較して, 「漸近線の思考」を, 無際限性と停止不可能性という二つの特性を持つ活動性と本論では推察した。これにより, 「漸近線の思考」におけるポジティブな側面とネガティブな側面を明らかになった。それはコインの裏表でもある。止まれないということは, ある意味では“無際限”であるということであり, ある意味では“限界・限定を欠く”ということである。そして, 「漸近線の思考」という活動的な無限性もつこの両面価値性の狭間に, 機能という特異な存在論的態度が顕現するのである。

4 差異と機能

世界には個別的な存在が溢れている。クザーヌスにとってそれらは全て普遍

的なもの、つまり神が自ら個別化したものだという形而上学的想定がある。さてしかし、ここは重要だが、あらゆる個別的な存在者は普遍的な神と“別物”ではない。普遍的な神が個別化することが、神が自らまったく別のものへ変質することを意味するのであれば、普遍と個別との間には架橋不可能な断絶が走るだけである。そうではなく、あらゆる個物には普遍が内在していると考えられるのである。クザーヌスは、アナクサゴラスの言葉を引用して、次のように述べる⁶⁸。

「あらゆるものがあらゆるものの内に存在する」は、神は万物を介して万物の内に存在し、万物は万物を介して神の内に存在する、ということに他ならない。

万物は普遍を「包含 (complicatio)」している。逆にいえば、万物は普遍性を各々において「展開 (explicatio)」している。そうであるがゆえに、あらゆる個物は個物であると同時に普遍的なものでもあるのであり、被造物は創造者とは別物でありながら、創造者の意志に秩序付けられるものとなるのである。しかし、一体それはどのような仕組みなのだろうか。

クザーヌスは、月と太陽という二つの個別存在者の違いを、宇宙（世界）との関係性において次のように述べている⁶⁹。長い文章で理解しにくい内容なので、細切れにして見ていくことにしたい。

太陽の絶対的な何性 (quiditas absoluta) は、月のそれとは別なものではない。……しかし、太陽の縮限された何性 (quiditas contracta) は、月のそれとは別である。

まず、個物には「絶対的な何性」という側面と、「縮限された何性」という二つの側面があるとされる。前者は本質存在であり、後者が現実存在に対応する。このように、ここで個物は存在論的に二重化されている。太陽と月は、本質的には同じものであるが、現実的には別なものだとされる。そしてクザーヌスはこう続ける。

なぜなら、事物の絶対的な何性は事物それ自体ではないが、事物の縮限された何性は事物それ自体であるから。

太陽と月は、絶対的な意味では自分自身ではない。なぜならいずれも神そのものではないからである。そうではなく、太陽と月が太陽と月であるのは、縮限されたものとしてなのである。つまり、個別的なものと士の"違い"とは、個別的なものそのものが持つ何らかの属性を基準として生み出されるものではないのである。では、"違い"を生み出す「縮限された何性」とは何であろうか。

宇宙は、太陽の内にも月の内にも存在しないが、それがあるところのものをなすものとして、それらの内に縮限された仕方 (contracte) で存在する。……宇宙は縮限された何性であり、この何性は太陽の内と月の内とでそれぞれ別な仕方でも縮限されているがゆえに、宇宙の同一性はまさに差異において成立するのであり (identitas universi est in diversitate), ちょうどそれは多における一であるようなものである。

太陽と月との“違い”は、「縮限された仕方」による。そして、「縮限された仕方」によって生じる違いを、クザーヌスは「差異 (diversa)」と呼んでいる。それゆえ差異とは、個物の絶対的な相違ではなく、「縮限された仕方」の違いに過ぎないものである。

この「縮限された仕方」の違いとは何か、と問われれば、しかしそれは知りえないとしか言いようがないものである。なぜなら、それは神の働きであり、人間には思考することはできないものだからである。しかしながらここで重要なことは、差異という“違い”は、個別的なものがそれ自体で持つ属性によって絶対的に生じるものではなく、万物を創造する神という普遍的なものの創造の仕方の“違い”でしかない点である。その“違い”を存在それ自体が持つのではないとすれば、いったいどこにあるのか。それは、他者との関係性にあるものである。ロンバッチは次のように述べる。

「全ての被造物は……別の被造的な存在者に關係付けられている。この被關係性 (Bezogenheit) ……が物語っているのは、存在者が存在し、その後またさらにいろいろな關係を受容するということではない。それは、關係付けられて

存在することがそれ自体の存在自体に属し、そのため存在はこの関係付けられて存在することと同一である、ということなのだ。……こうしてクザーヌスは、被造的存在を、ただ比較においてのみ確定されるようなものとして定義する」⁹⁸。差異としての個別的存在は、それ自体で自らの存在を規定することは出来ない。必ず、他者と比較されることを必要とする。

創造が存在者を関係性の枠組みの中にはめ込んで、その本質の分有の度合いによって価値付ける世界の建築術であるのに対し、縮限は「被造的世界における制約の関係」⁹⁹である。しかしこの他者との比較による自己規定＝差異という存在論的定義は、その背後に、縮限という個別的存在の普遍性の包含を前提として始めて成り立つものである。そうでなければ、個別的存在における比較は、単なる“違い”の羅列に過ぎない。“違い”が等しく普遍性を内包しているがゆえに、それらは最終的に相互に統一されるのである。クザーヌスは、その統一の場を宇宙として次のように続けている。

したがって宇宙は、太陽でも月でもないけれど、太陽の内では太陽であり月の内では月であり、……宇宙は普遍性つまり多くの事物の統一を意味している。

小山・酒井はこのような統一を可能とする差異への思考を「相互的思考」と呼び、次のように述べている。「真理への方位は、これまでに歩まれた方位の延長上にあるのであって、その真理への接近が可能であるためには、これまでの方位と歩みとを全体として統一するベクトルが不可欠なのである。その意味で《相互的思考》は、被造物が向かうところへの、すなわち神への方位を《統一する》もの、その一へと差し向けるものであるといえよう。なるほど、ここにおいてわれわれは、《uni-versum》が《一へと差し向けられたるもの》の意味であることを確認することができるであろう」¹⁰⁰。世界・宇宙を思考するということは、全てのものを一つのものに向かって思考するということなのである。

そしてこのような「相互的思考」を可能にしているものは、縮限という形而上学的働きである。縮限こそ、諸々の存在者の単なる相違を統一されたものとし、そうであるからこそ比較される相違＝差異だとしているのである。逆にいえば、縮限が働いていなければ、われわれの思考は単なる相違の認識を積み

重ねるだけであり、そこに普遍性や統一性を見出すことはできず、比較することすらできないのである。以上の縮限の働きによって、個別的な存在者は一なるものへの関係性を包含しながら、あるいはそうであるがゆえに、他の存在者との比較関係＝差異を結ぶことになる。簡明に言えば、個別的な物質とは、端的にそこに存在するのではなく、他の全てと比較されることによって存在するものなのである。差異としての個物は、単独で「only one」を主張するのではなく、全体の連関性の中で「one of them」として自らを規定するのである。

このような存在論的変更が、ロンバツハによれば、機能という概念の形而上学的前提にあるという。「機能とは、ものは他のものに対して存在するに過ぎず、その被規定性をそれが一つの連関の中に現れていることに持つ、ということの意味する。……機能主義にとって……事物がそれ自身において存在するものではなく、事物がその諸関係において作用するところのものだけが決定的である。……そして事物の現象は、今や事物の関係諸規定という外面性にあるのである。外的な関係とは、比例・量規定・比較関係に他ならない」⁹⁾。もちろん、クザーヌスという縮限に近代科学が依拠する機能概念の全てが包含されているというのではない。しかしそこに、近代科学の根本的な思考態度の一つが懐胎しているのだとロンバツハは述べるのである。機能主義的な科学では、存在は存在そのものにおいて規定されるのではなく、他の存在との関係性において規定されるものとなるのである。

以上から、機能とは、存在は差異であるという存在論と述べることができるだろう。つまり、存在は他者なくしては規定できないものであり、他者との連関性のない存在は規定できないことを意味する。そして機能的に思考することとは、個別的なものを個別的なものにおいて絶対的な「違い」を認識することではなく、差異を認識すること＝「相互的思考」である。つまり、統一された「違い」を比較することであり、それによって普遍的なものに向かって果てしなく近づこうとする活動を無際限に持続することなのである。

5 機能的思考の無際限性と停止不可能性

機能とは、差異という存在論を前提としている概念である。それを可能にしているのは、クザーヌスにおいては、縮限という形而上学的原理である。これが

なければ差異は相違に変質し、統一された知は崩壊する。それゆえきわめて重要な原理である。さて、この形而上学的原理に対し、人間の思考活動は以下の二つの態度が可能だと思われる。

一つは、縮限という形而上学的原理を暗黙の前提としながらそれをさらに問うことはせず、その手前で差異という個別的存在規定を比例的に認識することである。これは本論でいう「相互的思考」という体系的・統一的な思考である。これに対しても一つは、縮限という形而上学的原理そのものを認識しようとすることである。この認識は、「相互的思考」を科学的認識と呼ぶのであれば、形而上学的認識と区別することが出来るようなものである。そしてこの認識は、原理的に不可能である。なぜなら、人間に縮限という無限の神の働きを認識することはできないからだ。しかしながら、それを認識しようとし続けることはできる。それが、「漸近線の思考」が教えるものである。それゆえ、一なる統一を求める「相互的思考」は、縮限を認識しようとするにせよしないにせよ、「漸近線の思考」が可能であるということが条件として前提されていなければ成立しない思考である。

だとするならば、機能主義的思考には、二重の不可能性が原理的に存在していることになるだろう。つまり、思考活動に終わりが無いという“無際限性”と、思考活動を終わらせることが出来ないという“停止不可能性”という二重の不可能性である。私たちは世界を無際限に比較することが出来るが、しかしそれは、その比較をやめることが出来ないことをも同時に意味している。つまり、科学が科学であるために人間の思考活動が機能的であるためには、良くも悪くも、その知的活動が終われない活動であることが必要なのである。考え続けること、および考える世界は無限に広がっていることが科学における機能的態度であり、そうであるがゆえにまさに科学は「知ある無知 (docta ignorantia)」なのである。このような根本的位相において、クザーヌスが近代科学・機能主義の先駆的思想家であったと述べることは妥当だと思われる。

しかしでは、活動の終われなさとは何か。科学的世界は無制限であるがゆえに、形而上学的な意味での「全体性 (Ganzheit)」をなすわけではない。しかし機能的思考は終わることのない思考活動を続けるしかないものであり、この不可避的な活動の永続性を、たとえばロンバッハは「自足的 (autark)」と称している²⁰。これは、機能主義によって到来する新たな活動的全体性である。なぜ

なら、思考し続けるしかないということは、思考し続けることが全てがということであるからである。考えることしかできない人間にとって、考えることは全てである。この活動的な全体性が孕む問題については、別稿で改めて論じたいが、本論が明らかにした思考活動の二重の原理的不可能性の知見はこの問題を論じるための有効な足がかりとなるものであろう⁸³。

-
- (1) 『哲学辞典』平凡社
 - (2) 『20世紀思想辞典』三省堂
 - (3) 予め断っておけば、近代への過渡期に位置するクザーヌスの近代性を強調する点でロンバッハの立場は独特である。カッシーラが認識論の観点からクザーヌスを整理するのに対し、ロンバッハは存在論の観点から世界観として整理する。しかしこの独特な解釈によって「縮限」という働きが強調される。以上のことから、その解釈に独自性があるものの、本論では主にロンバッハの解釈を参照している。
 - (4) ちなみに、デカルトは実体を他に依存しない、それ自体で存在しうるものとみなし（思惟と延長）、カントは現象を持続性へと関係付けるカテゴリーとみなすように、むしろ近世・近代以降では他者との関係性において実体概念を規定するのに対し、古代では存在それ自体が持つものとしてそれを捉えている。まさにこのような転換こそ、実体概念から機能概念への転換を物語っている。
 - (5) Rombach, Heinrich. *Substanz System Struktur I*, S.159, Karl Albert GmbH, 1965 (=酒井潔訳『実体・体系・構造』ミネルヴァ書房, 1999)
 - (6) アリストテレスは「*οὐρεσις*」を「実体 (substantia)」「本質 (essentia)」両方の意味で用いている。それを中世キリスト教世界においてどのように区別していったのか、という詳細については、アリストテレスの以下の区別、普遍的な「第一実体」と個別的な「第二実体」が影響しているという点だけを確認するにとどめたい。これらは、言語形式においてそれぞれ主語と述語とに対応させられ、前者は存在者の根底に横たわるもの (substantia) であり、後者はそれに付加され交換されるもの (accidentia) である。前者は端的に存在することを意味し、後者はその都度その都度存在するものであることを意味している。
 - (7) 金子晴勇「古代キリスト教の自然観」、池田義昭編『自然概念の哲学的変遷』, 世界思想社, 2003, 48-76頁。
 - (8) Cassirer, Ernst. *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*, S. 18, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1974. (=蘭田坦訳『個と宇宙—ルネサンス精神史』, 16頁, 名古屋大学出版会, 1991)
 - (9) 小山由丸・酒井則幸「クザーヌスの思考の成立とその方法」, 41頁, 日本クザーヌス学界編『クザーヌス研究序説』国文社, 1986, 25-68頁。
 - (10) 同上, 35頁。
 - (11) A.W.ムーア, 石村多門訳『無限—その哲学と数学 (The Infinite)』, 2頁, 東京電機大学出版局, 1996。
 - (12) ちなみにカントも、無限と無際限を明確に区別している。『純粋理性批判』でカントは以下のように述べている。「それゆえ私が、「世界は空間的に無限 (unendlich) であるか、それとも無限ではない (nicht unendlich(non est infinitus)) かいずれかである」といった場合、もし前者が間違っていない

るとすれば、その矛盾対当である「世界が無限ではない」は真でなければならない。……しかし「世界は無限であるか、それとも有限であるか (endlich(nichtunendlich)) いずれかである」といえば、それは両方とも偽であろう。なぜなら私はそのとき、この対立において単に無限性を放棄するばかりではなく、……それ自体現実的なものとして世界に一つの規定を付加し、それによって世界をそれ自体として、その大きさによって規定されたものとみなすからである」(Kant, op. cit., B.531 f.)。

「nichtunendlich」という見慣れないドイツ語は、「non est indefinitus」というラテン語を意味している。つまり「無規定 (unbestimmt)」を意味している。石川康文(『カント 第三の思考』名古屋大学出版会, 1997)によれば、ギリシャの語「無規定」という言葉がラテン語に翻訳される際、本来であれば「indefinitus」を当てるところを、「infinitus (無限)」を当て、それがドイツ語の「unendlich」になったという。それゆえ引用したカントの前半における「無限ではない (nicht unendlich(non est infinitus))」はそのままの意味であるが、後半の「有限である (nichtunendlich)」は、「無規定ではない (nicht unbestimmt(non est indefinitus))」という意味であり、これが本論でいうところの「数学的無限」「無際限 (indefiniteness)」に該当する。

- ⑬ Nicolai de Cusa. De docta ignorantia 2, in Nikolaus von Kues in deutscher Übersetzung, S.36, E. Hoffmann und P. Wilpert, Felix Meiner, 1967. (岩崎・大出訳『知ある無知』101頁, 創文社, 1966)。ちなみに、この著作での「縮限 contractio」のドイツ語訳は「Einschränkung」(制限, 節約)である。しかし本論で参考しているロンバッチやカッシーラは「Zusammenziehung」(収縮, 引き締め)というドイツ語を当てている。ロンバッチの著作の翻訳者である酒井によれば、その語源は「con(ともに)」+「trahere(引きずる)」だとされる。それゆえ「Einschränkung」というドイツ語訳は適切ではないと思われる。
- ⑭ 藪田坦「クザヌスと「無限」の問題」, 121頁, 日本クザヌス学界編『クザヌス研究序説』国文社, 1986, 113-128頁。
- ⑮ Rombach, op. cit., S. 159.
- ⑯ Nicolai de Cusa, op. cit., S. 38=108頁。
- ⑰ ibid., S. 34=100頁。
- ⑱ Rombach, op. cit., S. 155-6.
- ⑲ 小山・酒井, 前掲載書, 52頁。
- ⑳ 同上, 54頁。ちなみに「versus」はラテン語「vertere(回す, 向ける)」の過去分詞。
- ㉑ Rombach, op. cit., S. 211.
- ㉒ ibid., S.227-8.
- ㉓ 機能主義における活動的全体性の問題に初めて気づいたのは、おそらくカントである。カントのアンチノミーはまさにこの問題を扱っている。しかしヘーゲルはこの問題を再び「形而上学的全体性」というスタティックな全体性に逆戻りさせている(悪無限と真無限)。しかしながら、ヘーゲルのこの逆戻りを可能にしたのも、カントである。この点は別稿に譲るが、結論をいえば、カントの感性の超越論的形式における直観の理論の過剰な曖昧さが原因だと思われる。