

普遍に就いて

田邊元

ミルは其著 *System of Logic* 第二篇第三章に於て演繹の推論式の價値を批評するに際し「凡ての人は可死的なり」ソクラテスは人なり故にソクラテスは可死的なり」といふアリストテレス流の包攝推理は *Petio principii* の論過を犯すものなることを指摘した。此推論に於て外見上結論は前提から導かれる如くに見へるけれども、實はソクラテスの可死的なることを知らずして「凡ての人は可死的なり」といふ大前提を主張することは出来ぬ。其故前提は結論を豫想するのであつて、循環論に陥つて居るといふのである。若し果して演繹が此の如きものであるとするならば、それは推論の法式たること不可能でなければならぬ。ミルの考に依れば、右の如き推論の推論たる所は普遍から特殊を導く演繹に存するのではない。これは到底不可能のことたるを免れぬ。然らずして右の推論の大前提たる「凡ての人は可死的なり」といふ普

遍命題は、實は結論の内容を成すソクラテスの可死的如何を豫想する普遍の事實を意味するものでなく、他の既に經驗せられたる特殊の實例を言表はしたものに過ぎぬ。吾人は特殊の經驗から自然の整齊といふ原理に由てそれと類似する未知の特殊なる場合を推論する。其間に何等の普遍命題を加へることなくして推論を行ふことが出来る。之を推論式の大前提に於ける如く普遍命題に言表はしても、實はこれは論證に何等の加ふる所も無い。固より之れ無くして推論が出来るばかりでなく、事實上吾人は普通の場合に之を媒介とすることは稀なのである。唯吾人は推論の根據を確める用心の爲め、特殊から特殊を推論せずして、先づ特殊から歸納によつて普遍を概括し、更に此普遍に従つて特殊を導く。後者を演繹と稱するならば、演繹は推論の中心を成すものでなく、歸納が其推論の中心となるのである。結論の特殊は大前提に於ける普遍から (from) 導かれるのでなく、唯普遍に従つて (according to) 導かれるのである。即ち普遍命題は唯推論の formula を與へるに過ぎぬ。眞の前提は已得の特殊經驗に存するのである。推論は特殊から特殊、或は狹義の歸納に於ては普遍を導くものである。普遍に従つて特殊を導く演繹は、歸納に由る普遍化、概括に Collateral security を與へるに止まり、眞の推論に必要なものではないといふのがミ

ルの意見である。

心理的事實としては吾人が或特殊の場合を推論するに之を包攝する普遍命題の表はす前提に依らずして、若干の已知の特殊な實例に依ることがあるのはミルが注意した如くである。併しながら論理的の妥當といふ見地から見れば、吾人は普遍命題を俟つて初めて特殊的な結論の正當なることを保證し得るのである。シグワルトも言つたやうに、吾人が屢々個々から個々を推論することは疑が無いけれども、問題は斯く推論して可なりや否やにあるのであつて、これは單にミルの所謂 Collateral security を與へるに止まらず、推論をして正當ならしむる所の唯一の根據たる普遍命題の妥當如何に由て決せられるのである (Sigwart, Logik, I, S. 480)。心理的事實如何を知るのではなくして論理的妥當の根據を求めらるゝ爲めには、吾人は大前提としての普遍命題を考へることを廢することは出来ぬ。ミルは自然の整齊の原理に由り特殊から特殊を推論することが出来るといふけれども、其自然の整齊の原理は普遍命題でなければならぬ。其故氏自身も特殊の經驗から他の特殊を推論するに普遍命題の媒介を要することを暗に認めて居る譯である。然らば斯く推論の根據となる普遍命題は如何にして成立するか。若しそれが個々を數へて枚舉的歸納により

達せらるべきものとするならば前述の如く循環論に陥ることは免れない。ミルは自然の整齊といふ原理に由り、或特殊の事例を経験すれば、それと類似の凡ての場合に妥當な關係の存することを歸納せられるといふのであるが、其所謂自然の整齊なるものは如何にして知られるかといへば、氏の考ではこれも亦吾人が實際の経験から概括して達するのであるといふ。これは一般に歸納の根據となる自然の整齊といふ原理を、歸納に由て定立しやうと欲するものであつて、疑も無く循環論である。單に特殊經驗の集積のみに由て普遍命題に達する能はざることには明白に示されて居る。氏の如く一般眞理は個々の眞理の集合であると考へることは出來ぬ。ミルの説はシグワルトが力説する如く經驗論の限界を示すものである (Sigwart, Op. cit., I, S. 429—30; II, S. 422 ff.)。吾人は普遍命題の根據を發見するに個々の經驗の集積以外に之を求めなければならぬ。

此問題の解決を困難ならしめた原因の主たるものは、普遍命題なるもの、の意味が正當に理解せられなかつたことである、凡ての人は可死的なりといふ命題が普遍命題の範例と認められ、普遍とは主概念の外延に關する規定であつて、其概念を賓辭となし得べき凡ての個物の總和を意味するものと考へられた。古來形式論理に於て

は命題を分類するに主概念の外延擴充の量に由て全稱、特稱、單稱と分つ。普遍 *universal* は即ち全稱 *universal* と同意義を有するものと認められたのである。若し果して普遍といふのが斯かる意味であるとするならば、吾人は多くの場合に於て普遍判斷を下すことが出來ないと云はなければならぬ。實際或概念に包攝し得べき個物の數が有限の一定數であつて、其全體が認識せられるならば、吾人は其等の全體に或共通なる屬性の屬することを全稱判斷の形に言表はすことが出來るけれども、斯かる場合に於ては其所謂普遍判斷は個物の認識の總和に過ぎないから、之を前提とする演繹は推論としての價值無き同語反覆に過ぎなくなる。若し豫め認識せられて居ない個物の全體につき、唯其一部分たる特殊のものに認識した屬性を歸するならば、それは獨斷的な斷定に過ぎなくなる。吾人が普遍判斷と稱するのは實は斯かる個物の認識の總和といふ意味を有するのではない。然らば斯かる場合の普遍とは眞に如何なることを意味するであらうか。

普遍といふのは主概念の外延を成す個物の全體を包括するといふ意味でなくして、主概念と賓概念との結合の必然といふことである。個々の對象を一々枚舉して之を總計するのではなくして、個々の對象に共通なる思想を形る要素の必然關係を舉

揚して、これが如何なる個々特殊の對象にも妥當なることを主張するのである。シ
グワルトはミルの經驗論を批評して、普遍判斷が個々の經驗の總和に由て生ずる數
の全體といふ意味ではあり得ないことを明にし、それが結合の必然に存せざるべか
らざることを説きて、所謂自然の整齊は認識の可能に要求せられる所の「所與は必然
なり」といふ假定に基くものなること、歸納は此要求に基き、經驗の中に共通の要素の
恒久的の關係、即ち等しきものと等しきものとの必然なる結合を認めて、之を普遍判
斷に表はすことに外ならない、演繹の大前提たる普遍判斷は決して單なる事實の集
積に由て達し得べからざるものなることを主張した(Sigwart, Op. cit., II, S. 427—433)。
氏は斯様に歸納の結論にして演繹の大前提となる unbedingt allgemeines Urteil を單に
個々の經驗の枚舉的歸納に由る總和に過ぎざる empirisch allgemeines Urteil と區別した
のであるが(Sigwart, Op. cit., I, S. 219)此別はロッセも亦最明瞭に認め、generelles Urteil
と universales Urteil との名を以て之を表はし、後者の單に assertorisch なる事實の集積た
るに對し、前者が主概念の表はす經驗内容の本性に基く關係を意味する必然妥當の
判斷なる所以を説いた(Lotze, Logik, S. 92 f.)。其言語に現れたる形式は「凡ての人は可
死的なり」といふのが全稱判斷として實は不可能の要求たるに對し、「人なるものは可

死的なり」といふのが普遍判断となるのである。或はラッセルの如く演繹の大前提たる普遍判断の内容を *Implication* と解し、「人は可死的なり」といふのは人であるといふことは可死的なることを *imply* するといふ意味であると考へ、又は普遍判断を「人ならば可死的なり」といふ意味の假言判断と解するのも畢竟皆普遍判断の必然關係を意味することを示すものである。眞の意味に於ての普遍といふのは量的のものでなくして質と様式とに關するものである。若し量的に凡ての個物に或賓辭の屬することを主張し得るとすれば、實はそれは關係の必然に基くのであるから、ロッセの言ふ如く主辭を數ふる判断の量的規定のみでは普遍の意味を盡すことは出來ぬ (*Loise, Op. cit. S. 60—61*)。フーヘンは普遍を其論理學の *das Urteil der Notwendigkeit* の部に於て論じ、*Allgemeinheit* と *Allheit* と同一視するの謬見を正して之を *Notwendigkeit* と同一なるものと認め、(Cohen, *Logik der reinen Erkenntnis, S. 459*)。演繹は斯かる意味に於ての普遍判断を大前提とし、個物に共通なるべき内容の要素關係の必然なることに由て或特定の場合にそれが妥當なることを推論するのである。即ち演繹の結論の *Evidenz* は前提の必然的普遍に存するといはなければならぬ。歸納の目的が單に經驗せられたる事例を集彙概括するといふのでなくして、法則を發見するにあるといふのは

今日批判主義の哲學者に由て一般に承認せられる歸納の正當なる解釋であるが (Vgl. Cassirer, Substanzbegriff und Funktionsbegriff, S. 326 ff; Bauch, Philosophie der exakten Wissenschaften, S. 18 ff.) 法則は即ち斯かる經驗の必然的普遍關係を意味するものに外ならなし。歸納と演繹との關する所の普遍判斷は所謂 universales Urteil でなくして generelles Urteil でなければならぬ。

一

前節に於て普遍判斷は個々特殊の對象に關する判斷の集積でなく、如何なる特殊の對象に於ても主賓兩部の表はす内容の關係が必然的なることを意味するものであるといふことを述べた。然らば普遍判斷の主部となる普遍概念の意味する所の普遍即ち「類」とは如何なるものであらうか。若し普遍判斷を全稱判斷と解し、之を個々の對象に就きての判斷の集合に過ぎないとするならば、普遍概念の意味する所は畢竟個々特殊の對象の總和に止まり、個々の對象を一々考へる煩を避ける爲め、之を一に纏めて概括する名稱に過ぎないといふことになる。然るに普遍判斷が必然關係を意味するものであつて、それが個々特殊の判斷を演繹する前提であるとするな

らば、其主部たる普遍概念は單に個々の對象の代表的名稱たるに止まることは出來ぬ。所謂類は單なる名稱以上の意味を有するものでなければならぬ。扱通常心理學や論理學の解する所に從へば、普遍概念は實際に經驗した類似の特殊寫象を比較し、それ等に共通な内容を抽象統一した成果であるといふ。若し果して左様であるとするならば、如何にしてそれを主部とする判斷が大前提として、其概念の成立に參與しなかつた將來の個々特殊の經驗を必然と *begründen* する力があるであらうか。或概念を構成する所の要素を供給した特殊對象は、其概念に屬する賓部が必然屬することは當然であるけれども、それは演繹の大前提となり、結論に必然妥當性を保證する普通判斷でないことは上に述べた所で明である。普通判斷の意味を主賓兩部の必然關係を解するならば、吾人は普通判斷の主部を成す概念が、其概念の構成に參與しなかつた特殊の對象に就いても妥當であると考へなければならぬ。是に由てのみ個々の對象の認識が普遍判斷に由て必然的として理解せられ得るのである。斯様に未だ實際に經驗せられない特殊の對象にも已得の普遍概念が妥當であるといふことは如何にして出来るのであらうか。若し概念が唯既に經驗せられたる寫象内容の共通なる要素の抽象統一に過ぎないとしたならば、それが如何にして實際

の特特殊經驗を *Begründen* する力があるか。單に抽象的なる概念と實際の特特殊經驗の内容を成す寫象とを比較して、後者の中に前者を構成する要素と等しきものを再認し、前者の要素關係と後者の要素關係とを比較するか。單に斯かる比較だけでは特特殊對象に於ける要素關係を必然的と *Begründen* することは出来まい。之を明にするには先づ特特殊對象の經驗なるものを充分に考へて見なければならぬ。カッシーラーも言つて居る通り、歸納の秘密は單に多くの個々から普遍を導き出すといふことに存するのでなくして、既に個々の成立其物の中に含まれて居るのである (Cassirer, Op. cit. S. 326)。素朴的な立脚地から見れば特殊の知覺寫象は與へられたる對象の真相を模寫するものと考へられるのであるが、思惟に先つて與へられた對象なるものがあるであらうか。此處に超越論理的の考察を要する點がある。純論理派の人の考へる如く、思惟判断を豫想しない認識の對象なるものは其自身不可能な概念である。如何なる經驗的對象の認識も思惟が超越的不許に由て直觀内容を統一した結果であるから、吾人は常識の考へるやうに思惟を豫想せざる特殊對象の與へられるといふことを許すことは出来ぬ。固より思惟は無から對象を創造することは出来ぬ。直觀の背景を豫想することは言ふまでも無い。併しながら論理上凡ての思惟

に先づ直観内容は未だ認識の對象ではない。其意味に於て猶無である。況や個々の經驗的對象 *S* といふ規定などは固より有しなす。コトエンの區別に従へば *obj* ではなすけれども *sub* *obj* である。然らば此 *sub* *obj* が個的對象 *S* となるのは如何にして出来るかといへば、それは其 *sub* *obj* に内在する直観の内面的の力に由て普遍者が自發自展し、其過程に於ける普遍者の自己限定として初めて特殊の對象が成立するのである。其故特殊の對象が特殊の對象として認識せられるのは、唯思惟以前の直観だけでなくして、其内面的發展に潜む普遍者に依るのである。普遍者を離れては特殊が特殊となることは出来ぬ。コトエンが力説する如く、思惟に與へられるといふのは思惟が発見すべきもの即ち *Aufgabe* として與へられることである。素朴的に考へる様に感覺の對象が個々特殊の對象として與へられるといふ如きことはなす。感覺は *das Reale* でなくして *das Reale* に對する *Index* に止まる。此 *Index* に基づき思惟の *Begründung* に由て實在的なる對象の認識としての經驗が可能となる。經驗は認識の與件でなくして其問題である。經驗の「事實は已に理論である」。普遍者に依る *Begründung* である。經驗の對象は普遍者の自己限定として *Begründen* せられて初めて可能となるのである。其故普遍に由て個々特殊を必然的と理解するのは、

實は普遍と獨立に與へられた個々の對象を普遍と比較して、前者の内容的關係に於て後者を再認するといふ如きものでなくして、實は個々特殊の認識が普遍に由て *begründen* せられて可能となるから、吾人は後者に由て前者を必然的と理解し得るのである。普遍者は其最普遍的なるものから漸次自己を限定して比較的特殊の普遍者となり、其終極の成果として此時此處に經驗せられる個々の對象が成立する。個々の對象なるものは寧ろ普遍者に由る *Begründung* の認識の窮極の目的となる理想的成果といはなければならぬ。之を以て最初に與へられたものと考へるのは批判主義の精神に反する。ヘーゲルは知覺の如き直接の認識は抽象的であつて、内容の空虚なものである。眞の認識はこれが *Anderssein* に移り *in sich reflektieren* して具體的普遍に到つて初めて達せられると考へたが、吾人はそれと全然同じ意味ではないが、直接の體驗が認識でなく、之を特殊の對象の認識たらしむるは普遍の力に俟つのであることを主張しなければならぬ。マールブルヒ派の認識論の最も著しき卓見の一は之を明にしたことに存すると思ふ。

右の如く個々特殊の對象の認識は實は普遍者に由る *Begründung* 一般者の自己限定としてのみ可能なるものであるとするならば、個々の經驗から普遍的概念を抽象

統一するといふのも、普遍に心理學否論理學さへも然か教へる如く、個々の對象の經驗なるものが一般者を離れて豫め成立し、それを後に分析して共通の要素のみを抽象統一するといふ如き意味であり得ないことは明である。實は其等の個々が己に普遍を豫想して初めて可能なのであるから普遍を抽象するといふのは其等個々特殊の對象の *Begründung* に共通なる同一の普遍者を對象とすることである。個々の對象はそれが個々たる以上夫々独自の個性を有して、全然相等しいといふことはあり得ない。併しながら其 *Begründung* に與る所の普遍には共通なるものがある。即ち同一の普遍者の自己限定として理解せらるべき内容が存するのである。通常普遍概念抽象の豫想と考へられる個々特殊の知覺寫象の *Ähnlichkeit* なるものは *partielle Gleichheit* と解せられるが其 *Gleichheit* は今述べた *Begründung* に豫想せられる普遍者の *Identität* を意味するのでなければならぬ。フッサールが言つて居る通り、相等のある所には必ず同一がある。吾人は二つのものを、その相等しき點を考へることなしに等しいといふことは出來ぬ。而して其相等しき點が更に各々に於て相等しい點を豫想するといふ *Regressus in intuitum* に陥ることを避けやうとすれば、同一なるものを認めなければならぬ。如何なる相等も比較せられるものが屬する所の *eine Sp-*

190
 eies を有する (Husserl, Logische Untersuchungen, II, 1, S. 112—113)。² 今此場合に於ては特殊の對象の Begründung に要求せられる普遍者が同一の對象であるのに由り、其等特殊の對象が相等と認められるのである。同一の一般者が己自身を維持し、其自己限定として特殊の對象が Begründen せられる。個々は eine Species に屬する個物としてのみ個々となり得るのである。而して斯かる普遍者が新しき特殊の對象をも Begründen するから、過去の經驗から抽象概括した普遍斷定が現在將來の特殊經驗を必然として理解せしめ、所謂演繹なるものをして可能ならしめるのである。若干の個々の經驗から普遍を抽象概括するのは、其等の經驗を可能ならしめる普遍者を對象とすることである。或特定の赤の色を特定の赤の色として認識するのは赤一般と Sein の Species が、ハイネンの所謂微分原理に由り、連續的發展の中に於て一定の内包量即ち Grad に限定せられた結果である。其故特殊の赤の經驗から赤一般といふ概念を抽象するといふのは、其等の特殊經驗の基となる赤一般を對象化することである。而して新しき特殊の赤の經驗なるものも亦此普遍的赤一般に由て初めて特殊の赤の經驗となるのであるから、それは赤一般の有する屬性を有するのは當然であつて、其從屬關係は基となる一般者に由て必然的と理解せられることが出来る。

特殊を普遍から演繹する根據は特殊が普遍に由て、可能となることに存する。若し素朴的立脚地に立ち、特殊を以て普遍に先つて與へられるものと解するならば到底之を理解することは出來ない。

二

前節に於て余は特殊が普遍に由て *beginnen* せられることが特殊を普遍から演繹することの根據となる所以を述べたが、普遍が特殊に先つて豫想せられ、前者に由て後者が可能となるものとするならば、普遍其物は如何にして成立するか。心理學や形式論理學が教へる意味に於て特殊から抽象したものであり得ないことは明白であるが、其成立の根據は何處に存するか。普通に教へられる特殊と普遍との關係は超越論理の立脚地から是認すべからざること曩に述べた如くであるとするならば、其眞の關係の根柢を直觀體驗の如何なる事實に求むべきであらうか。余は次に此問題を考へて見なければならぬ。

フツサールはロツクからパークレイを經てヒュームに至るまで、英國經驗論者の間に發達した普遍概念の抽象に關する理論が全く概念構成の作用と普遍的對象と

192
 を混同する謬見に基くことを精細に論じて余蘊が無⁵(Husserl, Op. cit., S.106ff.)。初め
 ロックが考へた様な鋭角三角形でもなく、鈍角三角形でもなく、又直角三角形でもな
 い三角形なるものが、到底吾人の寫象の内容となり得ざることには論議を俟たない所
 であるけれども、其事實から一般の三角形なる對象の可能をも否定して普遍概念を
 以て單に個々の寫象に結び付きて之に一般的の意味を與へ、一の寫象に由て他の寫
 象を意識に喚起する單なる名稱に過ぎないと結論する唯名論的なヒュームの抽象
 説は心理的分析であつて、現象學的認識論的の立脚地からは承認することが出來ぬ。
 斯かる思想は全く寫象内容と對象との區別を明に認めない結果である。フッサ
 ルに従へば一般的對象なるものは個々の寫象内容と別に *intendieren* せられる對象で
 ある。吾人が赤一般なる概念を個々の赤の對象から抽象するといふのは、單に個々
 の對象の *Notmoment* を注意するといふことでもなく、又それが他の對象を代表すると
 思惟することでもなく、普遍の *Idee* たる *Röte selbst* を個々の赤き物の直觀に於て *erfas
 sen* し *intendieren* することである(Husserl, Op. cit. S.223)。特殊の赤き物は其部分として赤
 を有すると言ふことは出來ぬ。特殊の赤き對象の赤は他の内容と獨立なるもので
 なく、其對象に相應する内容の他の要素例へば延長などに依存する特殊内容である。

而して吾人は斯かる特殊の *Formoment* を特殊唯一の *Formoment* として規定する爲めには、單に直觀せられたる赤の寫象内容だけでは不充分である。これは唯 *Rot überhaupt* といふ一般者の唯一的限定としてのみ可能となる。或特定の赤が特定の赤として規定せられるには、他の特殊の赤と區別せられることを要し、これは更に其等を包括する全體としての普遍者を要求する。斯かる普遍的赤一般が *コーエン* の微分原理に由り其連續的過程に於て一定の *Grad* に限定せられたものとして初めて個々の對象としての規定を得るのである。フツサールが其精緻なる分析に由て明にした普遍的對象の抽象に關する説は非常の卓見といはなければならぬ。之を *コーエン* の普遍に由て特殊が *begründen* せられるといふ深き思想と結び付けて上の如く解する時、初めて普遍概念の意味は明になると思ふ。

併しながら今一步進んで考へるならば吾人は更に普遍的對象が如何にして特殊の内容の直觀に基いて成立するかといふ疑問を提起せざるを得ない。フツサールは單に普遍の對象が特殊の直觀に於て *erfassen* せられ *ideieren* せられるといふだけであるが、一體かゝる直觀の内容と對象との關係は如何であらうか。奥國派の人はフツサールにしても、トウワルドウスキ (*Twardowski, Zur Lehre von Inhalt und Gegenstand der Vors*

tellington, S.4 ff.)などにしても、對象と内容との區別すべきことを力説するけれども、兩者の關係に對しては充分明にして居らない様に見える。リップスの如きも對象は内容に對して新しき Daseinsweise に於て我に現れると云ふのみを (Lipps, Bewusstseins- und Gegenstand S.21) 充分其關係の根柢を説いて居ない。此兩者の別を明にした此等學國派の諸學者は從來充分注意せられなかつた點を教へたことに於て確に不朽の功を有するけれども、これだけでは吾人は猶此問題について完全な解決を得たといふことは出来ない。余は西田教授が『自覺に於ける直觀と反省』の中に精細に論ぜられた思想に依つて初めて此問題を理解し得る様に思ふ。今は其根本思想に従つて當面の問題たる普遍的對象と直觀との關係を明にしたいと思ふ。西田教授が言はれる如く、作用と對象とは右の人々が考へる様に全然相離れたものでなく、作用といふのは意識の發展を發展として見た方向であつて、對象とは之を一層大なる立場から統一した方向をいふのである。赤の體驗を單に内から體驗した場合には未だ作用も對象も區別せられて居ない。然るに之を一層大きい立場に包攝統一するには先づ直接體驗から一たび *Anderssein* に移り更に *in sich reflektieren* することを要する。即ち一たび其體驗を出でそれより一段高い立場から之を一層大きい體系の中に包攝

し、其發展の自同的方面を自同的な *Einwärts* として統一する時に對象が生ずるのである。而して此對象に對し流動發展として體驗を考へたものが作用であつて、内容とは其體驗の一部を抽象孤立させて見たときいふのである。赤の體驗を其自己同一的な方面から統一すれば赤の對象となり、其の體驗の發展の一部を抽象孤立せしめれば赤の内容であつて、對象に對し流動發展の相其儘として見た時が作用である。其故赤の内容と對象とは前者は抽象的孤立的な直接の見方であつて、後者は之を反省し、一層大なる統一に包攝した結果である點に相違がある。内容が主觀的であつて、對象が客觀的であるといふのも此相對的の區別をいふに外ならない。直接の體驗はベルグソンが力説する様に創造的進化であつて、如何なる體驗の相も夫々獨自の姿を有するものであるけれども、一方に於て意識體驗は自己同一と連續とを其根本性質とする。常に新しき面目を呈しながら自己同一を維持し、創造的にてありながら同一の意識の連續的進化たる趣を有する。斯かる體驗の自己同一的な方面が自分自らの力により内面的に自己同一として統一せられた結果が對象である。其故對象は或段階の體驗を孤立抽象して見た内容を、其内面的同一の關係に由て具體的な統一に包攝した結果であつて、夫には或段階の内容から一たび外に出て一段大き

い立場から統一する必要があるから、対象は内容を反省して生ずるともいへるであらう。フツザールはボルツァンの *Vorstellung an sich* の考を承けて、寫象の對象といふ概念を用ゐ、トウワルドゥスキの如きは其著書の題名に之を掲げて居るけれども、余は今述べた様に對象は何れも反省を豫想するものであるから、所謂寫象の對象も思惟に由て成立するといふ方が適切ではないかと思ふ。勿論所謂對象を寫象する場合には未だ肯定否定の對立が明に分化しては居ないから、此場合に發達した判斷の如き作用を認めることは困難であるけれども、既に對象の定立は體驗の内面的要求を肯定承認することに由るのであるから、實は原始的の状態に於ける判斷を含み、要求と承認との間に間隙の無い思惟の初發の段階と解し、對象は思惟を俟つて成立すると考へるのが適當ではあるまいか。所謂對象を寫象する場合に於ては知覺の場合の如く其對象の *wirklich* なることは思惟せられて居ないのであるけれども、兎に角自同律に由て體驗の一面が反省せられ統一せられる點から考へて、此處に既に思惟の苞芽を認めるべきものと思ふ。固よりかゝることは單に名義上の問題に過ぎぬと見られるかも知れぬけれども、對象が必ず内容の反省統一を豫想するといふことから、余は對象が必ず思惟判斷に基くものであつて、寫象とは體驗せられた或内容を

抽象的に孤立せしめることゝ解したいと思ふ。フッサールはブレンタノが凡ての精神現象は其自身寫象なるか、或は寫象を基礎とするものであるといふ思想を非常に精細なる分析に由て批評し、若し他の精神現象が寫象を基礎とするといふのが、*Ja*としての寫象を其基礎として豫想するといふ意味ならば、それは現象學的事實に一致せざることを明にした(Husserl, Op. cit. S. 426 ff.)。氏に依れば *intentionales Erlebnis*たる *Akt*は何れも其 *Aktualität*の *Materie*との兩方の *Moment*を有す(S. 411)。此 *Materie*は相異なる *Aktualität*例へば寫象と判断とに共通なるものであるけれども、單に *Materie*として獨立に體驗せられることは出來ぬ *abstraktes Moment*であつて、之に *Vorstellen*, *Urteilen*, といふやうな種々の *Qualität*が *Komponent*として加はつたものが初めて具體的な *Akt*となるのである(S. 416, S. 444-455)。寫象の *Materie*と同一の *Materie*が他の *Akt*の *Materie*として豫想せられることは事實であるけれども、此 *Materie*は寫象作用にも豫想せられる *abstraktes Moment*であつて、之を獨立した具體的の *Akt*としての寫象と同一視することは出來ぬ。其故 *Vorstellung*と云ふ獨立の *Akt*に *Zustimmung*と云ふ *Urteilsgenauigkeit*が加はつて *Urteil*と云ふ *intentionales Erlebnis*を成すのではなし。寫象は判断と並立する獨特の *Akt*として獨特の仕方に於て *Gegenstand*を *intendieren*するので

あると云ふ(S. 446-450)。余は氏の精細なる分析を感嘆するに吝なるものではなう。殊にブレンタノの誤を正して、凡ての精神現象が Akt としての寫象を基礎とするものでないことを明にしたのは卓見であると信ずる。實際判断が豫想する所の Inhalt oder Materie は Akt としての寫象でないことは疑無い。併し余は氏の所謂 Vorstellen が既に對象を intendieren する Akt である以上、氏(或は一般に墮國派の人)の謂ふ所の對象を後に説く如く本來體驗の内面に潜む不許不の體現と解する立脚地から、凡て對象は體驗の内面的要求の承認確立に基くものと考へ、其意味に於て所謂寫象の對象も思惟判断を俟つて成立するものと思ふ。而して寫象といふのは未だ Gegenstand と Akt との對立を生ぜざる直接の體驗に於て其一部を孤立せしむる抽象的の見方をいふものとしたい。若し寫象の對象といふことをいひ得るならば、體驗に於ては未だ作用と對象とが分別せられて居ないけれども、而も其分化の契機を含蓄するものであるといふ意味に於て、寫象にも對象が潜在するといひ得るに止まる。直觀體驗の内面的發展により此對象を顯現する作用が思惟判断である。既にホルツァノの Vorstellung an sich といひ、フツサール、トゥワルドスキの寫象の對象といふ如きものは之を豫想すると見るべきである。此等の點に就いては余はリップスの概

念規定が甚だ明晰であつて、襲用に値すると信ずる。氏は内容 Inhalt と對象 Gegenstand との區別を説き、前者は吾人の意識に erscheinen するものであつて (Lipps, Op. cit. S. 8) 感覺や寫象の内容は之に屬するが、對象は意識に gegenüber treten するものである。これは我の Tat によつて成立するものであつて (S. 22) 先づ我が對象となるべきものに sich zuwenden し、其結果としてそれが對象として我に gegenüber treten する。其 Mir (Gegenüber treten) des Gegenstandes を Denken と名ける。我が或物を思惟するとは、其或物を我に對立せしめ、或は我自身を內的に之に對立せしめることを意味する。即ち思惟とは我の對象となすといふことである。對象が思惟せられるとは、それが我に對し對象となる、或は對象として我に對立するといふことである (S. 24)。感覺や寫象を haben する seelischer Vorgang に對し、思惟は geistiger Akt である (S. 25)。吾人が此家を知覺するとか寫象するとかいふ場合にも、若し Hans selbst, Hans an sich を repräsentieren するといふ意味ならば、それは知覺なり寫象なりに於て對象を思惟するのである (S. 37-38)。而してリップスは此等の原始的思惟と區別して、對象を nachdenken してそれが殊に提出する要求を承認否定する高次の Denkkakt を判斷と稱するのである (S. 52-60)。既に原始的の思惟に於ても對象を定立するのは體驗其自身の中に含まれる要求の承

認と見れば判断と稱して差支あるまい。唯要求と承認とが一に融合して居て其間に間隔が無い爲めに、否定を承認に對立せしめることが出来ないと解すれば足りる。余はリッポスの分析に基き純粹の寫象を以て單なる Haben des Vorstellungsbildes と解し、其對象が知覺に於ける如く *virtuell* になると然らざるとに拘らず、兎に角對象を定立することを思惟と稱し、それは判断作用に基くものと見るのが適當であると信ずる。

今述べた所は特殊の對象が對象として定立せられる過程を述べたのであるが、それは所謂寫象の對象といふ概念に由て己に知られる如く、唯對象として定立せられればかりで何等の規定を有せず、特殊の對象といふことも出来ぬ、まだ認識の名に値せざるものである。これが充實した意味に於ての思惟の對象となり、認識判断の對象となるには唯これだけでなく、更に他の對象の根原となる體験的意識の連續的同一に由て更に大なる統一に包攝せられることを必要とする。例へば或る特殊の赤の對象は其對象を知覺する體験に於て其赤の體験は毎瞬間に其内容を異にしなから、其自同的方面に於て一の特殊なる對象として統一せられるのであるが、併し唯これのみでは其對象は赤の對象といふ規定さへ無き最も空虚なる「有」に止まる。これが更に他の赤の體験と同一の方面を有するにより、否寧ろ種々の赤の體験は普遍的

なる赤一般の發展の相なるにより、此等を包括する大なる立場から之を統一し、普遍者が、反省せられて赤一般なる對象が成立するに至つて、其限定として此赤の對象が赤の對象として規定せられることとなる。フツサールが言つて居る如く、視られたる物の色は絶へず變化し、同一の色は *kontinuierliche Mannigfaltigkeiten von Farbenbeschattungen* に於て現れる。それが同一の色たることは其等の *Abschattungen* を其自同的方面に由り更に大なる立場から統一した結果知られるのであるが、逆に夫れ等の *Abschattungen* が或色の特定の *Abschattungen* なることは、其普遍者の限定に由て初めて可能となると考へなければならぬ。如何に直接なる知覺の判斷でもそれが判斷として成立するには賓部は必ず概念でなければならぬといふのは (Sigwart, Op. cit., I, S. 58-60)。畢竟如何なる特殊の知覺的對象もそれが認識として規定を得るには普遍に依らなければならぬといふことを意味するのであると思ふ。右と同様に更に其赤一般なる色を其色として限定することは、更にこれと同一の方面を有する他の色と共に色一般に統一せられることを豫想する。即ち普遍的對象なるものは其特殊の對象の根原たる體驗が、更に包括的なる體驗の内面的關係に於て自同的なるものと認められ、此立脚地に於て統一せられる成果である。これは體驗の内面には最も普遍

的なるものが潜み、其限定として漸次に特殊なる普遍者が存し、其終極の限定として個々の特殊の對象が成立するのに因るのである。通常多くの特殊寫象を比較し共通の要素を抽象統一し普遍概念を生ずるといはれて居るが其現象學的超越論理的意味は特殊の經驗に於て其基礎となる普遍者を對象化するといふことでなければならぬ。斯く見れば普遍の對象の直觀に對する關係は所謂特殊の對象の場合と本質上異なる所は無い。己に後者を對象として承認するならば、意識の本性が連續的同一に存することを許す限り、前者も亦必然承認せられなければならぬ。否特殊の對象なるものは普遍の對象の全體の統一に對する部分的限定としてのみ可能なのであるから普遍なるものは特殊なるものゝ基といふべきである。個々の對象を認めて普遍の對象を拒むのは素朴實在論の獨斷的假定に立ちて、現象學的認識論的の批判的考察を顧みない結果である。フッサールの所謂特殊の直觀に於て普遍の對象を erfassen するといふのは、特殊の直觀を其背景となる一層大なる直觀の統一に包攝し、かゝる大なる立場から自同的方面を統一することである。これは畢竟内容の抽象的孤立的なるに對し、特殊の對象よりも更に大なる具體的統一の見地からして見た結果といふべきものである。氏の擧げた適切なる實例を借りれば、幾何學者は

證明を行ふに其命題が黑板上の白壁や紙上の墨汁の描いた圖形に就いて妥當なることを意味するのではない。此等の知覺の對象には點も直線も無い。此等の知覺對象に相應する内容に基いて思惟せられた點一般、直線一般等について其命題の妥當なることを證明するのである(Husserl, Op. cit. S.157)。而して對象内容に相應すると考へられる所謂寫象の對象も此等の點一般、直線一般等の普遍的眞理に由て却て各個々特殊たる規定を受けることが出来るのである。普遍的對象は「spezifische Einheit」といふ意味に於ける Idee である(Husserl, Op. cit. S.157)。個々特殊の對象なるものは斯かるイデーが發展の中に自己を限定して其限定の極限として生ずるものである。特殊の認識は普通に由てのみ可能となるといふのは此謂である。

四

前節に述べた如く普遍が個々の對象に先つて之と獨立に intendieren せられたる對象即ちイデーであるとするならば、夫は普遍を特殊に先つて存在するとする中世の Platonischer Realismus の復活を意味するとなりはしまいか。否吾人の主張する所は斯かる立脚地ではない。抑も存在といふのは如何なる事を意味するか。素朴實

在論的に知覺の對象が知覺に於て模寫せらるべく時間空間の容器の内に物其自身として實在するといふ意味であり得ないことは今更云ふまでも無い。併しながら主觀的觀念論の如く *essens* を以て *percipi* と同一視することも出來ぬ。 *percipi* と *esse* のが單に直觀的に寫象せられたるといふ意味ならば明に吾人は之を *esse* と同一に考へることは出來ぬ。何となれば吾人は知覺の對象を以て或人が之を知覺すると否とに拘らず獨立に存在すると思惟するからである。單に或内容が直覺的に寫象せられるといふこと、其對象が存在するといふことは全く意味が違ふ。知覺寫象の内容は其體驗の具體的統一の中に於て對象として *intendieren* せられ、内容を持ち寫象の作用と獨立なるものと認められて初めて對象となるのである。扱單に對象たる點に於ては個々の對象も普通の對象も相違が無く、何れも思惟により其作用と獨立なるものとして構成せられる。併し吾人が個々の經驗的對象が存在するといふのは未だこれだけではない。統一の見地に由て自同的なるものとして思惟により定立せられるものは凡て對象であるけれども、凡ての對象が經驗的對象の存在すると同じ意味に於て存在するといふことは出來ぬ。存在するといふのは或直觀内容が時空の *Apriori* に由て此時此處に於ける對象として規定せられた場合に限り

いふのである。如何なるアプリオリに由て定立せられた對象も直に存在するといふことは出來ぬ。或特定のアプリオリに由て複雑な統一規定を受けた場合に初めて存在といふことをいひ得るのである。斯かる意味に於ては普通の對象は決して存在するものでない。既に普遍といふ以上此時此處に存在するといふ規定を有せず、時空を超越することを其特色とする。若し *Platonischer Realismus* にして普通の對象が個々の *wirklich* なるものと同種の意味に於て存在することを主張するものならば、吾人は飽く迄之を形而上學的獨斷として排斥しなければならぬ。吾人の立脚地は斯かるものではあり得ないことは明である。

併しながら普通の對象が *wirklich* に存在する對象でないといふことは直ちに *Minimalismus* を肯定するものでないことは已に述べた所で明であらう。普遍は決して唯名論の主張する如く唯個物を代表する名稱に止まるものでなく、個々の對象と同様に思惟の對象たるものである。而もそれは普通の心理學や形式論理學の考へる如く、唯現に思惟せられる瞬間に於てのみ意識に現れる内容ではない。思惟の作用を超越し現に思惟せられると否とに拘らず *bestehen* する對象である。今此處に *bestehen* といふのは他の語を以て云へば *gelten* するといふことである。論理學に於て

初めて Geltung なる概念を明にしたといはれるロツツエが最明晰に説いて居る様に、「Wirklichkeit des Seins は唯個々に屬し」「普遍概念は sein するものでなく gelten するものである」(Lotze, Op. cit. S. 560)。「吾人は一定の赤や青の色を視ることが出来るけれども、一般の色は視ることも出来ず、又想像に訴へる赤や青の記憶表象と同じ様な直觀的な姿で視ることも出来ぬ」(S. 557—558)。「個々の馬は見られるけれども普遍的の馬は走つて居らぬ」(S. 555)。「然も吾人が普遍を思惟することが出来るといふ事實に其 reale Geltung の主張が含まれて居る」(S. 559)。「普遍概念の思惟せられる場合には、常に das Allgemeine の sachlich aber doch nicht dinghaft, uns gegebene Inhalte に對する gesetzgebende Bedeutung が考へられて居るのである」(S. 560)。「普遍は經驗的の特殊對象の如く存在する實在物ではないけれども、思惟作用を超越して gelten する不許不を具體化したものである。而して實は存在する個々特殊の對象なるものも、それが思惟の規定に由り個々特殊の對象となるのは普遍に由る Begründung に俟つのであるから、所謂存在といふのも種々の普遍の限定の協力に由て成立する限り、普遍的の不許不を豫想するものといはなければならぬ。批判主義の立脚地から存存よりも不許不が先きであるといふのは即ち此意味に外ならない。對象といふのは凡て超越的な不許

不の體現である。リツカートは認識の對象は超越的の Sein でなくして Sollen であるといふことを説いたが、境國派の人々の謂ふ所の對象は即ちリツカートの超越的不許不の體現としてのみ其批判的意義を正當に理解することが出来るであらう。然らば對象が斯く不許不を體現するといふのは如何なることを意味するか。その根據は曩に對象の直觀に對する關係に就て述べた様な立脚地からは何處に求められるであらうか。直觀體驗は曩にも述べた如く未だ對象と内容及び作用とが一緒に融合して區別せられない状態である。其内面的の不許不に由て自發自展する *Erfahrung* である。之を以て純論理主義の人々がいふやうに不許不以前のものであるから「無」であるといふことは出来ぬ。未だ不許不と存在とが區別せられぬけれども、それは不許不を含まないといふことではない。活動が眞に不許不を實現して居るのである。體驗が其自身の力に由て内面的に發展する爲めに、活動が即ち其不許不に適合する原始的の調和状態である。カントが道德の中心とする義務も、所謂心の欲する所に従つて矩を越えざる状態に於ては義務として意識せられぬけれども、併しそれは道德律に反對すると考へることは出来ぬ、道德以前、道德以上の域と考へなければならぬ如く、直觀の體驗は不許不として區別せられずして而も夫が實現

せられて居る規範以前の狀態である。斯く考へるのでなければ吾人は不許不が如何にして實際に存在を可能ならしむる原動力となるかを理解することは出来ぬ。不許不は直觀の外に在つて活らくものでなく、之に内在して其内面的發展の力となるものである。曩に余は對象を以て直觀體驗の自同的方面の統一となしたが、其自同的方面なるものは即ち不許不に由て可能なのである。抑も眞の意味に於て自己同一なるものは不許不の外にあるであらうか。存在するといはれるものは如何なるものもそれが時間的の規定を豫想するとは明であるが、時間的の形式に統一せられる内容は必ず自同的方面の半面に變化的、差別的の方面を豫想する。差別變化を離れて時間は考へられぬ。併し斯かる存在者を可能ならしむる不許不は其自身同一なものでなければならぬ。吾人は不許不の變化といふことを考へることは出来ぬ。之を考へることが已に不變同一の不許不を要求するからである。不許不が超時間的であるといふのも亦之に由るのであつて、時間はかゝる超時間的の不許不を豫想して可能となる。扱斯様に不許不は絶對的に自己同一なるものであつて、これが常に獨自の個性を有する差別的の直觀内容を通じて其發展の原動力となるから、若し此不許不に即して見れば

内容は發展の各相を通じて連續的に自己同一を維持する方面を備へる。此自己同一の體系を普遍と名けるのである。特殊の對象は斯かる普遍の體系の限定としてのみ定立せられる。而して普遍の對象は右の如く自同的不許不の實現であるから、特殊の對象殊に存在する經驗的對象も諸多の不許不の協同的限定に由て可能となるのである。斯かる對象の不許不に由て存在が可能となることを批判主義の言葉で不許不が存在に先つといふのである。而して其等の不許不の内容が特殊經驗をして可能ならしむる豫想となるといふ意味に於てアプリオリと稱せられるならば、經驗的存在は直觀の發展に内在する種々のアプリオリの合同規定である。吾人が個々特殊の經驗から抽象した普遍の對象が其等の經驗を超越して後の經驗を演繹的に理解せしむる力あるものとなるのは、初の特種經驗を可能ならしむる自己同一な不許不の體現アプリオリの分化としてこれが如何なる特殊をも *begründen* するからである。右の如く普遍は經驗的特殊をして現實的に存在せしむる根據となる不許不の體現アプリオリの分化である。それは後者と同じ意味に於て存在するものではないが *fallen* するものである。其 *Geltung* に由て *Prädikat* は可能となり特殊の對象が規定せられる。これは普遍が自己を限定して特殊を可能ならしむるのである。

此意味に於て普遍は經驗的特殊存在者の基礎たること、宛もプラトンのイデヤが現象界の特殊事物の存在の基礎たる如きものである。而してイデヤは其世界に於て又比較的普遍なるものから比較的 special なるものに至る段階を形成する如く、アプリアの普遍も亦最も普遍的なるものから漸次自己限定に由て比較的 special なるものに分化し、其極限として現實的に存在する個々が定立せられる。若し普通に解せられる如くにイデヤを以て現象世界と獨立に存在する實在的の本體世界とするならば、それは形而上學的獨斷といはなければならぬけれども、今批判主義の立脚地からイデヤを以て特殊の經驗を成立せしむる普遍のアプリアと解するならば、プラトンのイデヤ論は永久の生命を有する眞理たること否定出來ない。イデヤの世界は實在の世界でなくして、價値の世界、不許不の世界、意味の世界である。普遍は世界に *gelten* するものとして、事實の世界に於ける特殊の經驗を可能ならしむる基礎である。認識は普遍に由てのみ可能なるもの、之を特殊の經驗から抽象歸納するといふのは實は經驗の基に遡ることに外ならぬ。