

## 直觀知と物自體

田邊 元

## 一

カント認識論の中心を成す先驗演繹論の問題は、如何にして主觀の綜合形式たる範疇が、客觀的對象に妥當するかといふにあること言を俟たない。而して此間に答へるに當り、カントは綜合的表象と對象との一致を保證する途は唯二つ、一は對象が表象を可能にするとし、他は表象が對象を可能にするとするのであるが、第一の途に由つては對象の先驗的規定は不可能であるから、残るは唯第二の途に由つて、表象の先驗的綜合が對象を可能にするとするより外無いことに注意し、表象と獨立に自存する對象への一致を以て表象の客觀的妥當、認識の眞理性を解する模寫説を斥けて、表象の必然的、普遍的綜合を客觀的妥當なる認識の對象性の根據と解する、所謂コヘルニクスの見解を採つたことも周知の通りである。斯くして之を徹底すれば、實在の上に眞理を基ける常識の立場が顛倒せられ、眞理の前提の下に實在を解する批

判的立脚地が是に換へられることとなる。

併しながら翻つて考へると、此様な徹底せられた批判的立脚地は果して完全に、カント自身の眞意に適ふものかどうか疑無きを得ない。蓋したゞ綜合の必然性普遍性を以て認識の對象性を解釋するのみならば、恰もリツカートがなした如く、消極的には超越的對象實在の假定が認識論に對し無用の前提たるを明にし、積極的には必然的普遍的綜合の規範性が對象の實在性を基礎附くるに足ることを示せば足りる。カントが九年の歲月を費したといはれる先驗演繹論の緻密周匝なる論議は大部分無用に歸するとも思はれる。カントは何を苦しんで此『荆棘の途』を踏んだのであらうか。惟ふにそれは彼が單に綜合の必然性普遍性を以て認識の對象性と解するに満足せず、更にその必然性普遍性の由つて來る所を尋ねて、直觀と思惟との結合、感性と悟性との聯絡を明にし、是に由つて復び實在の立場から眞理の意義を決定しやうと欲した爲めであらう。若したゞ純粹悟性概念の綜合の必然性普遍性を以て認識の對象性を解釋するのみならば、問題は比較的簡單であるともいはれる。併し謂ふ所の必然性普遍性が何に依つて對象の實在性の根據となるかは、此立場に於て答へ得べくもない。已むを得ずんば唯所謂超越的當爲の如きものを以て是に答

へるとするか。如何せん、それは實は解答を與へることではなくして、問題を打切るものに外ならざるを。カントの要求は斯かる立場に満足することが出来なかつたのである。彼は更に進んで、所謂綜合の必然性普遍性の由來を明にする爲め、概念と直觀との内面的關係を尋ね、感性と悟性との結合統一を探らんとした。其故カントに於ては、先驗演繹論の問題たる範疇の客觀的對象に對する妥當根據如何に答へるに、範疇の必然的普遍綜合に依る對象の可能を以てするのは、問題解決の唯一歩に過ぎない。更に此解決の一步そのものが、直觀と思惟との結合が如何にして可能なるかの新なる問題を喚起せずには措かない。寧ろカントの苦心したのは此後の問題の解決にあつたと思はれる。先驗演繹論の中心問題は實に此直觀と思惟との關係にあつたのである。此意味に於て所謂カント派の批判主義の認識論は多く先驗演繹論を缺くともいひ得るであらう。其立場はカントの思想の單なる一面を發展せしめたに止まると云つてもいゝ。勿論此様な立場の認識論も有力なるその代表者が實際に示す如く、諸種の科學的認識の論理的基礎を明にするに大なる貢獻をなし、我々をしてその功績に尊敬を禁せざらしむるものがある。従つて又我々は其原動力となるカントの認識批判主義的思想にも充分なる意味を認めなければならぬ。

併し眞に哲學の宗師として永久に我々の裏に生き、常に我々の思索を導く所のカントは、到底斯かる一面的なるカントであることは出來ない。寧ろ認識批判の根柢に、先驗概念に由る所の必然的普遍的綜合が如何にして現實の直觀と結び付き、如何にしてその所謂必然性普遍性が認識の對象性を根據附け、それに實在の認識といふ意味を與へ得るかを明にし、是に由つて認識の對象としての現實在が萬有の本體としての眞實在に對し如何なる位置を占めるか、若し兩者が一致せず、認識が眞實在に直接觸れることが出來ないとすれば、之を能くするものは何であるかの問題に思を潜め心を苦しめ、認識をその妥當範圍内に於ては確固不動なる基礎の上に立てると同時に、その權能の及ばざる領域を全くその侵入から塞ぎ、此處に妥當する立場を求め、是と認識との關係を考慮して、統一的なる世界觀に途を拓いたカントこそ、我々の汲めども盡きぬ思想の源泉となるものでなければならぬ。此意味に於てフイヒテ以下の獨逸唯心論者は、カント哲學復興時代の批判的觀念論者よりも、一層深くカントの精神を生かしたものと考へることが出来る。たゞ前者の缺點はカントが嚴密に區別した能力や立場を融通せしめ、彼が極めて控目に自ら置いた所の制限を徹去して、彼の哲學の重要な特色をなす批判的立脚地から離れた點にある。併し批

判はカントに於て哲學の全部ではない。それは哲學の方法に止まる。彼が哲學に於て最後に志したものは統一的なる世界觀であつた。たゞ是に達するに獨斷的立脚地を捨て、批判的立脚地を探つた所に彼の劃期的なる特色がある。即ち批判は方法であつて目的ではない。之を以て哲學の全部としやうとする批判主義的カント學派は、寧ろ方法に於てカントを離れても、カントが目的とした所の統一的な世界觀を、眞實在は我に於てはたらく精神であるとするカントの信念に従つて發展せしめやうとした所の獨逸唯心論者に比して、カントの眞精神から、より多く遠ざかるものともいふことが出來やう。實に我々を動かすものは批判主義者カントでなくして形而上學者カントである。たゞ方法に於て批判的立脚地を探つた彼に於ては、彼の心奥の要求たる形而上學は知識としては、單に消極的に、限界概念的に、斷片的形に於て説かれ、而して之を積極的內實的に肯定する立場との統一も充分體系的に開展せられて居ない。私は今此小論文に於て、當初提起した先驗演繹論の問題に緒を求め、直觀知と物自體との理念の諸相を辿りて、第三批判の辨證論に至るまで、カントの形而上學的思想を追窮し、Idealismusの世界觀の趣く所を其處に學びたいと思ふ。

曩に述べた如く、先驗演繹論の中心問題をなすのは直觀と範疇との結合、感性と悟

性との連結である。認識の對象性は表象の綜合の必然性普遍性に外ならぬとする所謂コペルニクスのテーゼも、此問題の解決を豫想するのでなければその基礎を失はなければならぬ。先づ綜合の普遍性といふことを取つて考へると、これはカントのなした知覺判斷と經驗判斷との區別に由つて明に推定せられる通り、單なる個人の或時に於ける知覺を越えて一般的法則的な關係に、感性的直觀の内容を成す表象を結合することを意味するものであらう。即ち綜合の普遍性とは、それ自身に於ては全然個別的なる直觀的表象を、範疇に於て概念化せられる普遍法則に従つて綜合し、是に由つて直觀内容の如何に拘らず、その相互關係が前者の個別性に制限せられざる普遍的法則として、自他の現實的な綜合作用に規範となる意義を有することに外ならない。従つてカント自身プロレゴメナに於て明に説明した如く、綜合の普遍性は綜合の普遍妥當性を意味する。然るに翻つて考へると、範疇は本來概念或は一層精しくいへば關係概念であるから、それはもとより普遍を意味するものである。たゞそれは、それ自身に於ては一般に或項が必然に他の項を隨伴することを意味するに止まるから、一の假言命題に表はさるべき關係を意味するのであつて、何等定言的に定立する力が無い。之を直觀なき概念は空虚であるといふのである。空

虚とは概念の内包、即ち概念の意味が全然缺如することを謂ふのではない。たゞそれが外延上不定なる爲めに従つてその意味が假言的に止まり、定言的たり得ざることをいふのである。範疇の意味する綜合は假言的の綜合であつて、定言的のそれではない。推論式に當嵌めていふならば、大前提ばかりで、小前提を缺くものである。斯かるものに於ては、その根據が先驗的なる限り、普遍妥當性は本來固有であつて、問題となるべき理由が無い。若し斯かる假言的普遍が既往の經驗的認識から歸納せられたものであるならば、それが普遍性を有するかどうかといふことも問題となるけれども、先驗論理の範疇たる概念の普遍性に就いては問題の起る餘地がない。たゞ斯かる普遍概念の實在性、即ち普遍的たると同時に假言的に止まる所の大前提に對する、小前提の可能のみが問題となる。約言すれば、其様な概念の意味する假言的普遍を定言的に實現する意識内容が與へられることにより、普遍妥當的なる綜合が現れるのである。其故綜合の普遍といふのは範疇の自性に於ける普遍をいふのではなく、自己以外の内容がそれを實現して、後者が前者に由り獲得する普遍妥當性を意味するのでなければならぬ。此處に綜合の普遍性の問題は範疇と直觀との結合の問題に移る所以がある。先驗演繹論の問題は此點から觀ると、範疇概念の實現の問

題に歸する。

今綜合の普遍性に就いて述べた所は、同時に綜合の必然性にもそのまゝ當嵌まる。元來普遍と必然とは相豫想するものである。普遍が單に枚擧的周延を意味せず、絶對的の意味を有するものたらんが爲めには、必然を豫想しなければならぬと同時に、必然はその根據を求むるとき必ず何等か普遍的なるものを豫想せねばならぬ。必然と普遍とは同一なるものの内包的方面と外延的方面とに相當する。今先驗演繹論に於ける範疇と直觀との結合に就いては、それが主として外延的の關係にかゝはる問題の性質上、綜合の普遍に於て此結合の關係を認める方が、必然に於てするよりも一層容易であるから、便宜上前者を先にしたのであるが、勿論後者に於ても同様の關係を指摘することが出来る。本來範疇は先驗的なる關係概念である。其故その内容をなす項と項との關係は、一が必ず他を豫想する相關的のものとして、必然的でなければならぬ。之を前述の如く假言命題に表はすならば、その假定と歸結とは概念の本性上必然的に結び付けられる。概念の内容自身の上に於ては、必然性は概念内容そのものに屬するのであつて問題とはならぬ。問題となるのは此關係が特殊の内容に就いて妥當するか否かに限る。即ち或直觀内容が此關係に於て必然化せ

らるべく、概念に包攝せられるかどうかのみが問題となるのである。之を概念の方からいふならば、概念が或直觀に於て實現せられるかどうかのみが問題なのである。即ち此場合に於ても亦前の場合と同じく、問題は概念そのものの必然性にあるのではなく、斯かる概念の實現にあるといはなければならぬ。綜合の必然性は必然的なる内容を有する先驗概念の實現性に歸する。

之を要するに先驗演繹論に於て、認識の對象性を綜合の必然性普遍性に外ならずとするコペルニクスの見解が採用せられると同時に、問題の焦點は、如何にして此綜合の必然性普遍性が直觀に於て實現せられるかといふに歸する。元來先驗的關係概念たる範疇は、その内包に於て必然性普遍性を具有するのである。若し何等かの内容が此概念に従つて思惟せられるならば、それは當然後者の具有する必然性普遍性に與ることが出来る筈である。たゞ問題は斯かる内容があるか、それは如何なる屬性に由つて先驗概念と結び付き得るかといふにある。即ち演繹論の問題は大前提の發見にあるのでなくして、小前提の確立にあるといふことが出来る。若し此問題を解くことが出来なければ概念は空虚となり、コペルニクスの主張も單なる假定を言表はず空説に歸さなければならぬ。是れ先驗演繹論の中心が、概念と直觀との

結合にあるといはれる所以である。

併しながら概念と直観とは果して結合せられるか。若し両者が全然獨立に成立するものであるならば、何等か兩者を媒介する第三者が無ければ結合せられることは出来ない。事實カントが直観を先驗感覺論に於て我々の受容性の能力たる感性に歸し、先驗分析論に於て全く是と別異な自發性の能力としての悟性に範疇を屬せしめた點から觀ると、直観と概念とは其自身では結合の途を有しないやうに見える。而して先驗演繹論に於て生産的構想力なるものを導入し、之を直観と悟性との中間に立つて兩者を結合する能力となし、先驗圖式論に於て構想力の形式たる純粹圖式を以て直観を範疇に包攝する媒介者として居るのを見ると、相互全く獨立なる直観と概念とが第三者に由つて媒介せられるといふのが、少くともカントの一面の思想であつたことは否定出来ないであらう。併し先驗演繹論に於て最後に到達したカントの思想は斯かる寄木細工的なものでなかつたことも、その三段の綜合を説くあたり、於て明に觀取せられると思ふ。たゞ併し彼は直観と概念との結合を可能にする爲めに、兩者の内面的親近を明にすることを努めたとはいへ、その分析は主として直観の綜合の一面に限り、他方に於て概念そのものに直觀的要素の含蓄せられる

ことを分析闡明することに及ばなかつた。即ち純粹悟性概念の分析論に先だつ先  
 驗感覺論は、分析論に於て新なる光の下に觀られ、綜合の思想に由つて新なる意味に  
 解釋せられたけれども、範疇はたゞ概念の形而上的演繹に於て形式論理の判斷表と  
 並行に導き出されたばかりで、そのまゝ先驗演繹論に繼承せられた。勿論カントは  
 形式論理(彼の所謂一般論理)の判斷に於ける分析的統一が、先驗論理に於ける直觀の  
 雜多の綜合的統一と共に同じ悟性の機能に屬することを述べて居る。併し前者が  
 後者を豫想するその抽象的一面であり、後者が前者を含むその具體化限定であるこ  
 とを考へては居ないやうである。若し此形而上的演繹の如何なる根柢に立つか、形  
 式論理の反省概念は何に由つて自己と並行に先驗論理の構成概念を導き得るかを  
 問題としたならば、範疇の直觀に對する内面的關係は一層多く明にせられたに相違  
 ない。コーヘンが眞に具體的なる先驗論理の内容は、最後の原理分析論から翻つて  
 順次逆の前に遡るとに由つて、成立するものであると解して居るのは正當といはな  
 ければならぬ。直觀と概念との結合は、本來別異無關係なる兩者が、第三者に由つて  
 媒介せられて成立するのではない。已に第三者の媒介を容れる限りの親近性が、兩  
 者に初めから内在するのである。寧ろ先驗演繹論は兩者を分析して、その親近性を

明にすることにその中心を見出すべきであつたともいはれるであらう。

抑も範疇の形而上的演繹に於て、形式論理の判断表を範疇發見の手引としたことは、先驗論理も悟性の思惟に關するものたる限り正當であつて、何等非難せらるべき理由は無いと思はれる。寧ろ缺點は、此兩種の論理の内面的關係を充分明にせず、何に由つて一方の反省概念が他方の構成概念と並行するかを徹底的に考慮しなかつたことに存するといふべきであらう。範疇は已に後に原理分析論に於て規定せられたやうな、直觀の内面的關係を含み、圖式化せられた概念内容をも有するものである。此處に範疇が形式論理を超えて直觀に對する關係を内含する所以が存する。併し翻つて考へると、形式論理の反省概念も全然直觀に對する關係を無視するものではない。單なる自同と雖も直觀を其基に豫想することは周知の通りである。カントの所謂分析的統一も實は斯かる直觀の綜合的統一を豫想して、之を反省したものに外ならない。而して先驗論理の構成概念と雖も、それが關係形式を意味するものである以上、其限りに於て直觀内容を抽象したものであるといはなければならぬ。然らば形式論理の豫想する直觀と、先驗論理の豫想する直觀とは如何なる點に於て相違し、如何なる相互關係を有するか。私は先驗論理の豫想し、その構成概念の内含

する直観は、カントが感覺論に於ける直観形式と區別して、演繹論で説いて居る所の形式的直観の全體であり、形式論理の反省概念の内含する直観はその抽象的部分であると思ふ。例へば反省概念、自同と相違の基に豫想せられる直観は、構成概念、實體と偶性の基に豫想せられる直観の抽象的なる一面である。然らば其際捨象せられる他面は何かといふに、それは時空性に外ならぬ。現象學的にいふならば形式的存在論たる形式論理はたゞ或物一般の關係を取扱ひ、領域的存在論たる先驗論理は時空的或物の關係に關するから、前の關係は後の關係の抽象的一面であるといはなければならぬ。而して時空的關係の直観は原始的なる形式的直観の全部である。成程フツサールの範疇的直観の説に於ける如く、凡ての理性的なる關係概念も其明證を直観に仰がなければならぬ。従つて所謂形式的直観もカントの考へたより遙に廣き意味を有するものとならなければならぬであらう。併し或形式的直観は他の形式的直観に *fundieren* せられた高次のものである。今他の形式的直観を *fundieren* することは出来るけれども、自らは他の形式的直観に *fundieren* せらるゝ能はざる形式的直観を、假に原始的なる形式的直観と稱するならば、カントの形式的直観は即ちそれであつて、時空的直観が其具體的なるものに外ならないと思ふ。感性的直観の

作用の内面的關係は時間に於て直觀せられ、その志向的内容の識別は空間に於てせられる。此意味に於て時空的直觀たるカントの形式的直觀が、單なる自同的發展の直觀や相違の直觀がそれから抽象せられる所の具體的全體となる。先驗論理の構成概念は前者(或は一層精密には是に *fundieren* せられる高次の範疇的直觀)を豫想し、形式論理の反省概念は後者を内含する。其故先驗論理は形式論理を、後者の基に豫想せらるゝ直觀の完全なる具體化に由り、時空的に限定したものと云ふことが出来る。其意味に於て先驗論理は形式論理に時空的直觀の加はることにより具體化せられたものと云つてもよい。而して思惟に於ては一般に然る如く、此場合に於ても、直觀が加はるといふのは外より來り加はるのでなく、已に抽象的なる段階に於てもその基にありながら、未だ客觀化せられなかつたものが、具體的の段階に於て客觀化せられることに外ならない。従つて先驗論理は形式論理の發展的具體化であること考へられる。兩者の形式概念が一は構成的であつて對象の規定に關し、他は反省的であつて單に對主觀的であるといふのも、後者が抽象の段階であつて、單に或物の關係に關はる爲め非限定性を殘し、反省に由る主觀の自由限定を容れるに對し、前者が斯かる餘地なき完全限定の具體的規定たるに由るのである。ヴァインデルバントよ

リラスクに至るまでの、構成的反省的二種形式説も、右の如き立場から正當に解釋することが出来るであらう。カントの範疇は此様な意味に於て形式論理の反省概念に並行しながら、後者の要求せざる時空的直觀に對する關係を内含するのである。

右の如く先驗論理の範疇が、形式論理の判斷に基となる所謂反省概念を、時空的直觀の具體的限定に従ひ具體化したものに相當するとするならば、實は先驗演繹論に先んずる形而上的演繹論が、已に先驗演繹論の中心問題たる直觀と概念との結合を豫想して立つものであつて、先驗演繹論は之を直觀と概念との分析に由つて根據附けるものと考へられる。その要旨といふべきものは、直觀形式の基に形式的直觀を置き、後者としての所謂純粹直觀に含まるゝ覺知の綜合が、生産的構想力の再生の綜合の成果なること、而して構想力の綜合は、此能力が悟性の感性に對して及ぼす *Vergegenständlichung* たるに由り、範疇の法則的綜合に適ふものならざるべからざることを説く點にあると思ふ。所謂先驗的統覺とか純粹統覺とかいふのは、此三種の綜合を一貫的に統一する意識の根本的統一を指すのである。これは悟性の概念に於ける綜合に於て、その綜合の必然性普遍性を自覺するものであるから、勿論個人意識の此時彼時に於ける綜合を超越する規範的の意識即ち『意識一般』といはるべきものでなければな

らぬ。併し同時に意識の單なる規範的形式に止まるものでは出来ぬ。何故ならば、凡ての直觀の多様が必然的に『我思ふ』といふ表象を伴つて、先驗的統覺の綜合に屬しなければならぬからである。即ち先驗的統覺は已に直觀の意識にも、その成立の必要條件としての綜合に於てはたらく、範疇に於てたゞその綜合の合法性を自覺顯揚するに止まる所の、現實に生きてはたらく意識の綜合に外ならない。元來悟性の概念に於て綜合の必然性普遍性が確立せられるといふも、斯かる規範的法則性が現實の先概念的意識、即ち直觀の根柢に之を規定する力としてはたらく、此法則に従つて繼次の内容を綜合する所の構想力に於て、直觀が成立するのでない限りは、それが實現せられる可能は與へられない譯である。法則なりイデーなりは現實の根柢にはたらくものであつて、始めて現實を規定する法則たりイデーたるものが出来る。範疇が直觀の必然的普遍的綜合の法則たるものが出来るのは、直觀の根柢にそれが即自態に於て構想力の綜合の内にはたらくからである。カントが『所與直觀の多様一般に對して範疇が規定する所の統一』を説く(Kant, Kritik der reinen Vernunft, II. Aufl. S. 145)、構想力を以て『悟性の感性に及ぼす結果』とする(S. 153)のもこれが爲めであらう。主觀の活動の意識が内感に於て直觀の多様の結合として現れるのは、『悟性が内官

を觸發して之を生ずるに『由るとさへ彼は云つて居る(S. 155)。直觀の綜合が豫め悟性の綜合の法則により即自的に規定せられて居るから、前者が後者に於て合法的として自覺せられ、對自的に後者を實現する事が出来るといふのが、先驗演繹論の問題解決の核心でなければならぬ。純粹統覺は一方に於て現實性を缺く單なる規範形式であることも出来ぬし、さりとて他方、イデーを内在せしめて現實の規範となるといふ意味を缺く所の、單なる現實に止まることも出来ぬ。正に此兩面を含む、現實にして同時に理想的なるものでなければならぬ。若しそれが單なる規範形式たるに止まるならば、それは先驗演繹論の問題を解くものでなくして、唯之を一步普遍的の方向に推しやるものに過ぎない。何故ならば、それは直ちに、右の如き先驗的統覺と直觀とが如何にして結合せられるか、前者が後者に由り如何にして實現せられるかといふ問題を發生せしめるからである。是に反し若し先驗的統覺が單なる現實に止まり、何等規範の意味を有せざるものであるならば、それは批判哲學の中心概念たることが出来る筈がない。たゞ現實にはたらきつゝ同時に理想的意味を含むものとしてのみ、先驗的統覺は先驗哲學の中心となる事が出来る。此概念の解釋に附隨する不明瞭不徹底の多くは、その二面性を明に認めない爲めに起るのである。

るまいか。論理主義者はたゞ規範形式の一面に偏してその現實性を無視し、心理主義者乃至形而上學者は現實の一面に偏して規範的方面を忘れる。兩者共にカントの眞意から遠かるものであらう。私はカント哲學の精神を正しく理解するに、此兩面の明なる認識が重要な意味を有するものではないかと思ふ。

併しながら翻つて考へると、先驗的統覺が現實的と理想的との二面を有するといふことは、假にカントの眞意に最も近き解釋であるとしても、それが決して問題の終りをなすものでなく、寧ろ却て問題の始めをなすものであることは否定出來ない。其故先驗演繹論を一個の完成した理論たらしむる爲めには、先驗的統覺の意味を何れか一方に限り、是に終始することが必要ともなるであらう。併しそれと同時に、先驗演繹論の問題となる所を隨意に制限して、或部分をその範圍外に置くといふ結果に陥ることを覺悟せねばならぬ。多くの解釋の不徹底は、此斷念なしに、一面の解釋を固執する爲めに起るものではあるまいか。若し此偏倚を排して先驗演繹論の問題を周圍に考慮し、是に答へるものとして、先驗的統覺の概念に二面の意味を認めるならば、同時に此二面が如何にして同一の主體に屬し得るかが、新なる問題として提起せられざるを得ない。如何にして同一意識の綜合が現實的であつて、而も同時に規

範的であり、イデーを内在せしめることが出来るか。先驗演繹論の中心問題であつた直觀と範疇との結合が如何にして可能なるかといふ問は、斯くして、現實的なる意識の綜合が、如何にして同時に規範的たり得るかといふ問に移り行かねばならぬ。

---

抑も現實なる意識の綜合が同時に規範的であるといふのは、如何なることを意味するか。直觀の多様は凡てそれが現實に意識せられて居る以上、必然その故を以て、先驗的統覺の統一に屬しなければならぬ。即ち其意味に於て先驗的統覺は大凡直觀の意識のある所其處には必ず現實となつて居るものとして、現實的であるといはれるのである。然るに概念の合法的綜合は客觀的なる認識の成立する爲めに必要な條件であつて、これが實現せられる限りに於てのみ表象の綜合が認識となるのである。其故範疇の概念的綜合に於て、合法性の自覺に達する意識の統一としての先驗的統覺は、認識の成立に對する規範であつて、單なる現實ではない。この兩面を具へるものとして、先驗的統覺は現實的なると同時に規範的であるといはれたのである。併しながら翻つて考へると、若し現實的なるものが單にその現實的なる故を

以て、必然的に同時に規範的であるとしたならば、抑も此兩面を區別することが果して出来るであらうか。規範的といふのは元來當にあるべくして、而も現にあらざるを得るものに就いてのみ意味あることである。現實的なるものがたゞ現實的であるといふ理由のみで、同時に規範的であるといふのは全く意味なきことである。其様な場合には規範的といふ意味は失はれてしまふ。規範的といふ以上は、現實であるか現實でないかに拘らず、之を超えて當に現實であるべきものといふ意味を保持しなければならぬ。約言すれば、規範性は現實性に依存せずして之を超え、それ自身に於て存在しつゝ、而も却つて現實をそれに依屬せしめんとする要求を含む。此に於て先驗的統覺が現實的にして同時に規範的であるといふのは、現實的なるが故に規範的のではなく、現實的なるものも、ある見地から觀ると規範的であるといはれ、而してこの見地なるものは規範を意味あらしむるものであるから、單なる現實を超え、これに含み切れないものであつて、現實ならずして而も當に現實となるべきものを含むものと解せられなければならない。即ち如何なる現實の直觀的綜合もある意味に於て合規範的合法的であり、而もこれとともに未だ現實ならずして、而も當に實現せらるべき綜合を含むのが先驗的統覺の特色であるといふことになる。斯くし

て先驗的統覺の規範的方面は、その未だ直觀的綜合に於て實現せられざる綜合を含む全體であつて、現實的方面はその部分であるといふことが出来る。さて若し先驗的統覺が現實にして同時に規範的であるといふのが、此意味に於てであるとするならば、我々は合規範的合理的といふことに程度の相違があるものと考へなければならなくなるであらう。或は先驗的統覺の規範的方面を單に可能的現實の全體として、實際の現實に對立せしめ得るかの如くに見えるかも知れない。併し現實なるものはそれ自身完全に合規範的であつて、たゞ現實が現實として無限の全體に向つて進むその理念的全體が規範であるといふならば、規範は單に現實の總和を意味するに止まり、何等現實を規制して、それを自己に依屬せしめるといふ意味を有せざるものととなり、再び現實に對する規範の本質を失つてしまはなければならぬ。單なる可能的現實の總和には、現實なると現實ならざるに拘らず、當に現實なるべきものといふ意味の規範性は無い。規範の現實に對する超越性は單に斯かる量的超越性であることは出来ない。それは正に質的超越性でなければならぬ。カントの概念を藉りれば、數學的でなくして力學的でなければならぬ。於此規範そのものに合理性の度を分ち、是に由つて現實と規範との對立を考へるより外に途が無いやうに思は

れる。即ち如何なる直觀の現實的綜合も何等かの意味に於て合規範的合理的でないものはないけれども、更に高度の規範性合理性には未だ到達せず、後者は更に現實の直觀的綜合の進歩發展に由つて始めて實現せらるべきものであるといふのが、現實は部分であつて、規範的なるものは全體であるといふことの意味になるであらう。此は必然に、範疇そのものに合理性の段階を區別せしめることとなる。如何なる直觀内容も現實にして同時に合規範的合理的であつて、而も無限なる直觀の發展に隨ひ、未だ現實ならざりし規範的なるものの實現があるといふ以上は、前述の規範を現實の可能的全體とする量的見解を斥くる限り、範疇そのものの發展を認め、假令範疇の名稱に於て、従つて又その通性に於て共通なる所あるも、その概念内容に無限の合理性の段階があるものと考へなければならぬ。斯く概念の内容に於ける合理性の無限の段階が豫想せられて、始めて現實的なるものは部分、規範的なるものは之を含む全體といふことが正しくいはれるのであらう。併しカントに於ては斯かる概念の發展、範疇の段階といふ思想は認められぬやうに思ふ。彼に於て先驗的統覺が現實的にして同時に規範的といふ二面を有することを、解釋上完全に發揮することが困難であつた理由も、一つは此處に存するかも知れない。マールブルク派のカ

ント解釋が無限なるロゴスの發展といふ思想に進んだのは、此點から觀て必然の進歩であると思はれる。

併しながら若し先驗的統覺が現實的にして同時に規範的であるといふのが、單に範疇の合理性に無限の段階がある爲め、如何なる現實の直觀的綜合も或程度の合理性を有する範疇に關して合法的であるから、従つて先驗的統覺に屬し、其限り先驗的統覺が現實的であるけれども、より高度の合理性の範疇に關しては先驗的統覺が規範的となるといふ意味であるとするならば、或直觀の綜合とそれに相當する概念の統一とは、必然の內面的關係に於て立ち、兩者は即自態と對自態との結合の論理的必然に支配せられるものとなるであらう。先驗演繹論に此様な思想の萌芽を含むことは事實であつて、斯かる辯證法的發展を認めるのは、此論の理解に缺くべからざる契機であると思はれる。加之一般にロゴスの發展、範疇の合理化といふ思想は、學的認識の批判的基礎附けに缺くべからざるものであつて、カントにこれが充分發揮せられて居なかつたのは寧ろその缺點ともいひ得るであらう。併しそれにも拘らず右の如きマールブルク流の合理主義的解釋は、先驗演繹論の一半面に偏倚すること否定出來ない。本來此派の立場は純粹論理の立脚地から『學』の基礎を確立するにあ

るから、其關する所は現實の認識作用ではない。それは全く對象の一面に限る。然るに先驗演繹論の關する所は單に對象の論理的構造ではない。寧ろ認識の作用が一層重要なる其問題である。専ら此方面に於て、先驗的統覺の現實性と規範性との關係が解かれるのでなければならぬ。之を無視して單に論理的意味に於て此關係を解釋しやうとするのは、カントの立場に忠實なるものとはいはれない。一般に批判哲學の精神から考へて、現實なるものと規範なるものとを、單に論理的の即自對自の辯證的段階の相違としてのみ解することは不可能である。若し斯かる合理化の論理的必然を認めるならば、これが更に一の規範なるものとして、現實との結合を要求しなければならぬ。此結合は從つて最早論理的必然に由るのでなく、これを現實にかせざるかを自由に支配する立場に由るのでなければ問題を解決することは出來ぬ。合理主義の立脚地から、規範性と現實性とを發展の程度の相違に歸し、規範なるものを全體とし、それが必然に現實的なるものを部分として含むといふ解釋は、批判哲學の精神から考へてそのまま採用することの出來ないものである。

於此我々は先驗的統覺が現實的であつて同時に規範的であるといふテーゼを解

釋するに、現實的なるものは如何なる程度に於ても規範的なるものを必然に含むものでなく、兩者の結合一致が論理的には偶然なることを意味するものであるとする立場に立たねばならなくなる。先驗的統覺の直觀の綜合に於ける現實性と、悟性の概念的綜合に於ける規範性との間には、論理上何等必然の關係なく、後者に於て合法性の自覺に達する綜合を前者が即自的に含む場合もあると同時に、必ずしも然らざる場合のあることを認めなければならぬ。これが批判哲學の精神から考へて、唯一の可能なる解釋であること疑はれないやうである。併しながら翻つて考へると、若し此様に直觀の現實的なる綜合に、概念の必然的普遍的なる綜合の即自態として認めることの出來ぬものがあるとするならば、今や現實的なるもの必ずしも合規範的といふことが出來ず、従つて現實的にして同時に規範的なるべき先驗的統覺に屬せざる直觀の多様があるといふことを承認しなければならなくなるであらう。これはカントが前述の如く、如何なる直觀の多様もそれが發見せらるゝ同一主觀に於て、『我思ふ』に對し必然の關係を有することを主張する (Kr. d. r. V. B. S. 132) のやう、如何に調和せられるであらうか。一般に現象學的に觀て『我』は凡ての意識内容の共通の *Poi* として、如何なる作用にも缺くことの出來ぬ統一中心である。併し凡て

の意識内容が此中心に統一せらるゝ故を以て、直ちに超個人的の必然的普遍的なる關係を含むといふことは出来ない。成程斯かる『我』は即自的には超個人的であつて、之を個人的と限定するとき、已に超個人的なる『我』の立場に移るともいはれる。併しそれにも拘らず、其超個人性は常に即自態に止まり、對自態に於てあるといふことは出来ない。其故現象學が反省の立場に於て「Ich」を個人的と考へ、更に之を超えて「Ich-All」を別に考へやうとするのも已むを得ざるものである。右の對立は畢竟『我』の即自的普遍性と對自的個別性との對立に關聯するともいはれる。先驗的統覺は即自的には普遍的存在であるけれども、それにも拘らず反省的には單に個別的に止まる直觀の綜合をも含み得ると考へなければならぬ。併し規範的なるものを全然離れ、何等のイデオを内在せしむることなくして、現實的なるものが果してあり得ると考へられるであらうか。當面の問題に就いていふならば、意識の先驗的統覺の綜合に屬することなくして、而も現實に意識せられる直觀の多様があると考へられるか。現實に意識せられるといふ正に其事の故を以て、それは先驗的統覺に屬するのではないか。先驗的統覺に屬せずして現實に意識せられるといふのは一の自家撞着でなければならぬ。若し先驗的統覺を以て單に意識の規範的形式に止まると解する

ならば、此自家撞着を免れることが出来る。併し同時にその規範的形式が、如何にして現實の直觀的多様に實現せられるかは理解すべからざることとなり、先驗演繹論の問題を解くことは出来なくなることを感じせなければならぬ。これに反し、先驗的統覺に現實性を容すならば、同時に右の困難に直面することを免れない。凡ての現實的なる直觀の多様がその現實に意識せられることの故を以て、必然に先驗的統覺の綜合に屬しながら、而も同時に規範として觀た先驗的統覺の外にあり得るといふのは先驗的統覺の概念に於ける矛盾である。此矛盾を解く爲めに先驗的統覺の現實的方面と規範的方面とを分離することは、兩者の結合を目的とする先驗演繹論の本性上不可能なる試みである。何處かに此矛盾を容すのでなければ先驗演繹論は成立することが出来ぬ。或は範疇の範圍を擴張して、カントが認めなかつた知覺判斷の範疇、その根本的なるものとして例へばリツカートの所謂所與性の範疇の如きものを認め、カントの經驗判斷の範疇即ち自然認識の範疇は、前者を豫想する高次のものであるとし、前者に由つて已に客觀化せられたる對象一般が、更に特定の條件の下に後者を實現する限り、所謂經驗が成立するのであると考へるならば、一應此矛盾を免れることが出来るやうに見えるかも知れない。前に述べた合理性に相異なる

無限の段階を認め、範疇の發展を説く立場も、合理化客觀化の起發點を認めることを肯んずるならば、此様な思想と結合せられるであらう。實際斯かる合理化の起發點としての知覺を以て、凡ての直觀的綜合の合規範性を顯現するものと認めることは、確に必要なことであつて、單に對象の論理的構造のみならず、同時に斯かる對象の認識とその明證とを問題とする限り、これは認識論の缺くべからざる前提となる。カント派の論理主義的認識論に對し、現象學的認識論が『新しき途』に進むことを標榜する所以も此處にある。知覺は實に一切明證の源であつて、之を離れて現實認識の客觀性を語ることは出来ない。此意味に於て、知覺としての意識の直觀的綜合は現實的にして而も合規範的であるから、正當に先驗的統覺に屬し、而して更に高次の合理性を要求する範疇の綜合に關して、先驗的統覺はその規範性を發揮するといふのは正當なる主張と認められなければならぬ。併しそれにも拘らず、單にこの主張だけで右の矛盾を免れ、先驗的統覺が現實的にして同時に規範的であるといふ命題を、論理上合理的に解釋することが出來ると思惟するならば、それは幻想である。何となれば、斯様に範疇の種別を認め、一般的低次的なるものは直觀の多様の全體に及び、その中から特殊的高次的なるものが更に特定の條件の下に實現せられるのである

とするならば、再び後者が如何にして可能なるかといふ問題が起り、これは先驗演繹論の問題を違つた立場に移したものに外ならないからである。先驗演繹論の問題は所詮同じ範疇に關して、直觀の多様が即自にこれを現實に内在せしめると同時に、これを實現することが當爲であるといふ規範性が認められるのでなければ、これを解決することは不可能である。即ち是に由り右の矛盾が避くべからざるものとなる。

先驗演繹論は此矛盾を如何にして解くことが出来るか。抑も此矛盾は果して一般に解くことの出来るものなのであらうか。私は若し上來の行論にして誤が無ければ、此矛盾は不可避にして而も不可解なることが必然に承認せられなければならぬものであると思ふ。之を避けやうとすることは、何等かの意味に於て先驗演繹論の問題を歪め傷くることを意味する。而して之を解かうとする試は先驗演繹論の問題そのものを不可解とすることになる。我々は此矛盾を避くべからざるものとして認め、又それが論理的に解くべからざるものなることを告白しなければならぬやうに思はれる。但し此様な矛盾は何も先驗演繹論に限るものではない。凡ての現實と規範との關係は皆此論理的には解くと能はざる矛盾を含むといはなければ

ならぬ。現實はとにかくそれが規範を實現し得る爲めには、即自に之を内在せしめなければならぬ。而も現實が必ず規範的であるならば、反規範的なるもの存する餘地無く、従つて規範は規範たる意味を失はなければならぬ。斯の如きは理想と現實との對立を契機として動く批判哲學の破滅である。ヴィンデルバントなどがヘーゲル哲學に反對する理由も此處にあるのであらう。反規範的なるもの即ち所謂反價値の承認は、批判哲學の必然の要求である。併し同時に價値と反價値とを全然互格の對立に於て認め、兩者を現實と同等の關係に立たしめるとは理想主義の自殺でなければならぬ。あるべきものの勝利と、あるべからざるものの敗亡とは、理想主義の必然の豫想である。唯それは最早論理の力の及ばざる所に成立するものである。私は嘗て當爲と存在との關係を極微概念に由つて考へ、兩者を連續的に思惟しやうと試みたが、一般に極微や連續の概念が、純粹に對象思惟の論理に基くものでなく、體驗の内面的關係乃至作用そのものを象徴せんとする理念に止まり、その内容は作用の體驗に由つて之を充たす外無きものである如く、此場合に於ても當爲と存在との關係を論理的に説明しやうとすることは不可能であつて、たゞ斯かる概念に由り體驗を象徴的にでも概念化することが出来るかと考へたに過ぎない。今先驗的

統覺の現實性と規範性との結合も、一般に意志の體驗に於ける現實と規範との結合の特殊なる場合として、論理を超える立場に於て自證せられる外無い。認識といふ Faktum の基礎はたゞ此意志の體驗に基づく理性信仰の上へのみ置かれる。實踐理性の優先は常に對象に關してのみならず、作用の方面に於て先づ認められなければならぬ。認識も作用としては善のイデーの下に立つ。先驗演繹論は實踐理性の立場に於てのみ最後の解決を得るのである。

右の如く、先驗的統覺が現實的であつて同時に規範的であるといふのは、論理の必然に依るものでなく、意志の自由に依るものであるとするならば、直觀の現實なる綜合が同時に概念の必然的普遍的なる綜合に従ひ、後者に於て合法的として自覺せられる如き統一を内在せしめるのは、自由なる理性的意志の本質に基づくのであつて、意志はその自由の爲めに時あつて直觀と概念との乖離に陥ることもあり得るのでなければならぬ。規範を實現することの可能を保證すべき自由は、同時に之を實現せず、乃至反規範的過誤に陥ることの可能をも半面に含む。若し必然に規範をのみ實現すべく定められたものであるならば、それは必然であつて自由ではない。自由といふ以上、必ず反對の可能を含む。規範への自由は同時に過誤への自由でなければ

ならぬ。而も規範はその規範たる正に其故を以て實現せらるべきものであり、過誤は正に過誤たる其故を以て忌避せらるべきものなることを含意する。論理的に自由を正反の兩方向への同時可能と思惟すれば、必然に一方の實現が他方の實現に對し優越を持すべき理由は失はれる。此優越は唯理性的意志の體驗に由つてのみ自證せらるべきものである。此立場に於て始めて、規範と過誤との現實に對する正反對なる意味も認められるのである。先驗的統覺に於ける直觀と概念との内面的結合も、亦た々此立場に於て信證せらるべきものであらう。若し先驗演繹論に於て既述の如く悟性が感性を規定する結果として、構想力が直觀的表象の綜合をなすといふのを、論理的必然の支配の下に立つものと解するならば、過誤を容れる餘地はなく、客觀的ならざる直觀の綜合は不可能となりて、經驗判斷に對する知覺判斷の區別も全然無意味とならなければならぬ。斯かる合理主義は批判的精神に反する。我々はたゞ構想力に由る表象の現實なる綜合が、概念に於て合法的として自覺せらるゝ如き合規範的なるものであることを信じて、之を範疇に於て再認しやうと試み、而してそれが不可能なる場合に、我々の現實意識が過誤に陥り、先驗的統覺を完全に實現し得なかつたことを自認する外無い。先驗的統覺は何處までも現實意識と別のも

のでなく、現實意識即ち先驗的統覺と考へられるものでなければならぬ。而も自由なる現實意識は先驗的統覺の規範性を實現する可能と共に、之を實現せざる可能をも保持するから、先驗的統覺に於ける現實性と規範性との結合が自由なるものとなり、直觀と概念との連結が偶然的となる。この兩者の結合は、たゞ論理を超ゆる理性的意志の立場に於てのみ可能なのである。此意志の理想となるのが即ち直觀知に外ならない。

我々の意識に於ては直觀と概念との結合は論理上偶然的である。悟性に由つて規定せられた感性の能力としての生産的構想力が、現實的直觀の綜合を成す限り、現實の直觀は凡て先驗的統覺に屬するといはれる。此意味に於て現實的なるものは凡て合理的である。併しながら合理的であるといふとは、それで完全なものであるといふことではない。寧ろ單に現實的なるものは極微の合理性を有するに止まる。此は極微なる生産要素として一切合理性の根源となるものである。併し有限なる合理性に對しては『無』ともいはるべきものである。寧ろ有限なる合理性、『有』としての合理性は、此根源を豫想して不合理性と對立的に現れるのである。我々の活動は極微の合理性たる『無』に其根を下すけれども、見ゆる『有』の世界に於ては合理不

合理の對立のみが支配し、見えざる『無』の根に依りて、不合理なるものが克服せられ、合理的なるものが現實を充たすといふのが意志の要求であり、理性信仰の内容である。此様に意志の立場に於ける理性信仰の自證に立ち、而して現實の直觀を極微の合理性を含むものとする限り、前述の矛盾は或意味に於ける解決を得る。現實の直觀即ち所謂知覺は一切明證の終局の根據であつて、認識の合理性の根源となるものであるけれども、我々が普通に判斷に由て成立すると看做して居る認識に對しては、却て極微の生産要素ともいふべきものであつて、是に對しては寧ろ『無』の段階にあるともいはれる。兩者は次序を異にするものでなければならぬ。従つてそれは規範の對立性と必ずしも矛盾するものでなくなる。一度此『無』の根源から發して已に『有』の世界に入るならば、此處に於ては合理性と不合理性とは相對立し、無限の價值實現と無限の過誤とは表裏をなす。此立場に於ては悟性が感性を規定するといひ、前者の後者に及ぼす結果として生産的構想力の綜合が行はれるといひ、皆規範的の意味を有する當爲であつて、意志が是に従ふ限り經驗が可能となるのである。成程此規範に従はずして虚偽に陥り過誤を犯す意志も、生産的構想力に於て現實の直觀的綜合を成す限り、極微の合理性を有することは事實である。併しそれは有限

次の『有』の世界に於て反規範的なる過誤たることを消滅せしめる譯には行かない。即ち此立場に於て直觀の綜合が概念の綜合の即自態に當るといふのは、論理を越ゆる意志の自由に屬するのであつて、其意味に於て感性と悟性との結合は偶然であるといはなければならぬ。併し此處に所謂偶然とは論理の立場から觀ての偶然である。意志の自證に於てはそれは當爲の必然である。意志はその當爲に於て、感性と悟性との合一せる認識主觀をその知的活動の理想としなければならぬ。之を直觀知といふのである。直觀知は理性がその無制約者を、彼制約者の綜合の根據として思惟する結果として生ずる單なる理性概念としてのイデーに止まるものではない。寧ろイデーの與へる規範を完全に實現した、具象的の個體としてのイデアールである。意志の模範となるものは單なるイデーでなく、イデアールでなければならぬ。

然らば認識に於てはたらく意志のイデアールとしての直觀知とは如何なるものであらうか。私が此處に直觀知と呼ぶのはカントの直觀的悟性 *intuitiver Verstand* 謂であるが、他方カントには知的直觀 *intellektuelle Anschauung* の概念もあつて、私の知る限り彼は此二つの概念の區別を何處にも明に説いては居らぬやうである。カント

哲學の解説者も、私の寡聞を以てすれば、此二つの概念の明確なる區別を試みて居ないやうに思はれるのは、恐らくその爲めであらう。實際直觀的悟性といひ、知的直觀といひ、何れも受容性の能力としての感性に依らずして、自發的に多様の内容を直觀する能力を有する認識主觀のイデアールとして、相一致する所のあることは争はれない。併しながらこれ以上何處までも此兩概念は相一致するものであらうか。何等の區別も兩者の間に認められないものであらうか。私には左様は思はれない。先づ直觀的悟性といふ概念をとつて考へて見ると、これは我々の悟性が、單に感性に於て與へられたものとして受容せられた直觀の多様を範疇に由つて結合し、之を概念の統一に齎すに止まる所の能力たるに對し、『その自意識に由つて同時に直觀の多様が與へられ、その表象に由つて同時に此表象の對象が存在する』如き悟性を謂ふのである(Kr. d. r. V. B. S. 138—139)。即ち人間の悟性に於ける如く唯思惟するのみでなくして、同時に直觀するが故に直觀的悟性と稱せられるのである。其故斯かる悟性に於ては、與へられた表象を統覺の統一に齎すといふことはない。統覺に於ける自意識が同時に一切の多様を與へるといふ意味に於て、それが直觀的なのだから(S. 135)、直觀の多様は本來必然的に凡て統覺の統一に屬するのでなければな

らぬ。即ち統覺の規範的意味は全然失はれて、現實なる直觀の綜合は直ちに完全に合理的であり、現實と規範とは完全に一致する。これが斯かる直觀的悟性の認識主觀に對してイデアールたる所以である。即ち斯かる直觀的悟性に於ては、直觀の綜合は全然その成立に於て悟性の綜合に規定せられ、論理が直ちに意志となる。是に由り一切の過誤と虚偽とはその所を奪はれ、直觀は必然に實在的對象の認識となるのである。斯くして直觀の綜合としての表象は同時に對象の存在を意味し、存在は統覺の自意識に由り産出せられる。此意味に於て直觀的悟性は創造的悟性 *activer Verstand* であるともいはれる。然らば斯かる創造的悟性も、猶悟性といはれるのは如何なる譯であるか。若し自意識が直ちに多様の直觀であり、而してその直觀の綜合に由る表象が同時に對象の存在を意味するならば、概念の能力たる悟性のはたらく餘地は無くはあるまいか。統覺は *numerisch identisch* なるものであつて、却て時間の多様性を可能ならしむるものたる以上、それは時間に規定せられるものである。ことは出來ぬ。統覺の直觀は全體一度に成立するのでなければならぬ。已に時間の規定を脱する多様であるからには、その多様性は全く感覺内容の異質性より外のものであることは出來ぬ。然るに範疇の綜合は圖式時間に基くものであるから、從

つて斯かる直觀の多樣は範疇の綜合に入る途は無い。それはたゞ圖式化せられざる論理の關係、即ち先驗論理に對する一般論理としての形式論理の反省的形式を內面的に含み得るのみである。其限り直觀的悟性に於ては先驗論理はその意味を失ひ、これに規定せられるものとしての悟性の範疇的思惟ははたらく餘地がない。併しながら翻つて考へると、統覺は飽くまで綜合統一の能力であつて、この綜合統一に於て *numerische Identität* の自覺が成立するのである。然るに自同的統一は半面に多樣を豫想する。多樣なき所自同的統一もあることは出來ぬ。而して今や全體を一度に直觀する統覺は、時間に由る多樣性を含むことが出來ないから、それは必然に直觀の内容の多樣、即ち感覺の異質に於て、自同の自覺に達する外無い。もとより此處に感覺といふも、已に直觀的悟性の創造的立場に立つ以上、何等の意味に於ても所與といふ規定を有することは出來ぬ。正に統覺の自意識が之を産出するのでなければならぬ。併しそれにも拘らず、その質の多樣は統覺せられると統覺せられざるに關りなく、それ自身本質として、自同的普遍の異質的特殊に於て存立するものの統覺でなければならぬ。左様でなければ統覺せられるとか、意識せられるとかいふことが無意味となる。如何に創造的なる意識と雖も、意識せられるものの多樣的異質化

に於ける自同的統一、従つてその意味に於ける志向的對象性を豫想しなければならぬ。於此單なる直觀として異質的多様に於て『生きる』方向と、その自同的統一を自覺する方向とが必然に區別せられる。もとより直觀的悟性に於ては、我々有限なる精神に於ける直觀と反省との如く、相反するものとしては此二方向が現れることはないであらう。兩者はたゞ同一なる *Sachlage* の *Kehrseiten* として相伴ふのであらう。併しどもかく、此様な二つの方向が内在するのでなければ、統覺は成立することは出来ぬ。此自同的統一の方向が即ち悟性である。直觀は多様の方向に關し、悟性は自同の方向に關する。それだからこそ、正當に直觀的悟性の名が用ゐられるのである。形式論理は此悟性の法則に外ならない。其形式たる所謂反省的形式は、即ち直觀的悟性の對象存在の形式となる。個人的主觀の立場が完全に止揚せられた純粹統覺に於て、所謂反省的形式がその反省的といふ意味を失ひて、直ちに對象存在の形式としての構成的意味を有するに至るのは當然の事でなければならぬ。神の知性に於ては實體とか因果とかいふものは無い。あるのは唯多様に於ける自同、特殊に於ける普遍のみである。此意味に於て、先驗論理は人間の論理であり、形式論理は神の論理であるといふことも出来る。或は斯くいへば、論理は假令形式論理一般論理

にもせよ、特殊を比較商量して所謂分析的普遍に至る比量的なる人間思惟の法則であつて、斯かる比量的悟性に對し、綜合的普遍から特殊を限定する神の直觀的悟性に於ては、其意味を失ふではないかといふ異論があるかも知れない。實際論理を思惟作用の則るべき規範的法則であるとするならば、此非難は正當であらう。併し論理は思惟作用の規範的法則といふのが其本來の意味ではない。それは先づ第一に思惟對象の本質的構造を表はすものであつて、これに由り第二次的に作用の規範たる意味を有するに至るものであるといふのが、純粹論理の正當なる解釋である。神の直觀的悟性は、人間の比量的悟性の如く論理をその作用の規範とすることはできない。併しその對象の構造に於て、特殊多様の自同普遍に於ける統一といふ關係は缺くことは出来ない。假令綜合的普遍の立場に立つても、猶普遍と特殊との關係は成立しなければならぬ。形式論理は此關係を表はすものである。直觀的悟性は如何に直觀的なるも、此關係の自覺がなければならぬ。然らざれば悟性といはれるべき理由を全然喪失するであらう。

然るに是に反して、知的直觀は右の如き意味を有つことが、その直觀としての本性上許されない。此場合知的とは改めていふまでもなく、自發的 *selbsttätig* (Kr. d. r.

V. B. S. 68) の意である。我々人間の直観は、外感の場合には勿論内感に於ても、感官の觸發により多様の内容を受納するに止まる。これに對し斯かる感觸に俟つ所なき、*bloße Selbstthätigkeit* たる直観が即ち知的直観であつて、其様な非感性的の根原的直観 *ursprüngliche Anschauung* はたゞ神 *Urwesen* にのみ屬する。これに於ては「直観の對象の存在が直観そのものに山つて與へられる」(S. 72) ののである。さて此様に知的直観が感性の觸發を俟たず、従つて感覺の多様を受納する受容性の形式としての時間に規定せらるゝことなくして、自發的にその對象をも産出する神の直観であるとするならば、それは全く前述の直観的悟性に一致する所のあるのは明白である。直観的悟性の爲す所の直観は正に知的直観でなければならぬ。併しそれにも拘らず、知的直観は直ちに直観的悟性であるといふことは出来ぬ。何となればそれは飽くまでも直観であつて、思惟ではないからである。勿論曩に述べた如く、思惟といふも人間の比量的悟性に於ける如く、特殊から比量的過程を経て分析的普遍に進む作用としての思惟を、神の直観的悟性に歸屬せしめることは出来まいけれども、綜合的普遍の立場から普遍と特殊との關係を一舉俯瞰的に直覺すればこそ、直観的悟性といはれるのである。ライブニッツが理性の永久眞理を神の知力に存するものとしたやう

に、理性の秩序に於て存立する論理的關係は神的悟性の内容に外ならぬ。人間悟性の比量性は此理性的秩序を一舉にして直覺することが出來ず、それを時間的秩序に移し、一部から他部へと馳驅して僅に全體を把捉し得るに由來するのである。直觀的悟性は直觀的なるも、猶論理的秩序の直覺に於て悟性の特色を維持する。スピノザの所謂三種の認識たる *Scientia intuitiva* もこれに外なるまい。然るにカントの考へた知的直觀には、斯かる論理的秩序の直覺は含蓄せられてない。それはたゞ自發的に自己の内より產出した内容を直觀するといふだけである。其中に存立する理性的秩序の自覺には達しない。此處にそれが *selbsttätig* といふ意味に於て *intellektuell* と呼ばれても、猶直觀に止まり悟性とならぬ所以がある。従つてその對象が直觀そのものに由つて與へらるゝも、それが對象として定立せられることは出來ないと思はれる。單に直觀の多様に於て『生くる』限り對象は現れない。従つてまた對象と相關的なる我の自覺もない。これが現れるのは、論理の自同的統一に於ける理性的秩序の自覺に俟たなければならぬ。即ち直觀的悟性の立場に於て始めて、知的直觀に由り產出せられた直觀内容が對象として定立せられ、同時に我の自覺が成立するのである。勿論此處に定立と言つても、已に前に述べた如く、比量的に對象を統一定

立するのではない。たゞ、即自に多様を直観するに對して、その自同的統一を對自的に自覺することを謂ふのである。併し此二つは段階を異にするものとして、明に區別せられるであらう。直觀的悟性は必然に知的直觀を内含するけれども、更に之を超えてその内容の論理的秩序に於ける直覺をなす所に、悟性たる特色を維持する。従つて知的直觀は直ちに直觀的悟性であるとはいはれない。前者は *Anschauung* に於てあり、後者は *Fürschauung* に於てある。前者は單に後者の抽象的一面に止まり、後者は前者を含むけれども、更にこれを超えて無限の統一的自覺に立つ。私が曩に認識主觀のイデアールとして掲げた直觀知は、即ちこれでなければならぬ。それは單なる *Anschauung* に於てある知的直觀であることは出来ない。

右の如く知的直觀を自覺に於て *aufheben* した直觀的悟性こそ、カント自身も第二版の先驗演繹論に於て、純粹統覺に對照して思念したと思はれる絶對者の意識である。私は次に此直觀知の性質を今少し精しく考へ、それを手引として是に對應する物自體の理念の諸相を分析して見たいと思ふ。(未完)