

# 直観知と物自體 (承前)

田邊 元

## 三

客觀的認識の凡てに對して明證の最後の根據となる知覺は認識の客觀性の生産要素としての極微の合理性を擔ふ。先驗的統覺は此極微の合理性を本質上必然的に保有する知覺に於てその現實性を現はし、單に規範的でなくして現實にはたらくものなることを示す。併し知覺の極微より以上、有限次の合理性は現實に對する規範であつて、此合理性の發展を無限の全體に統一する先驗的統覺は現實的にして而も同時に規範的である。我々人間の有限なる精神はその認識活動の初發の段階たる知覺に於て之を實現するのであるけれども、之を超えて高次の合理性判斷に於て成立する寧ろ本來の意味に於ける認識の客觀性を求めんとするに及び、先驗的統覺は規範となり、之を實現する限り我々の精神は認識主觀となる。即ち先驗的統覺に於ける直観と概念との結合は合理主義の考ふる如く論理の必然に基くものでなく、

意志の自由に基くものであつて、論理的には常にその半面に反規範的なる過誤の可能を伴ふ偶然である。我々の認識意志はこの規範の實現の可能をその理性的信仰に於て自證し、之を知覺の極微的合理性に於て自ら確める外無い。併し此様な有限の意志は必然に自己のイデアールとして、規範と現實との絶對必然的に一致する絶對意識を思念し、之を自己の本源とする。即ち意志の規範として常に半面に過誤の可能を伴ふ先驗的統覺を、論理の必然に由つて實現せられるものに變ずるのが斯かる絶對意識である。これに於ては先驗的統覺は意志の規範といふ意味を失ひ、その規定たる感性と悟性との適合が論理的必然に制約せられるのであるから、今や感性と悟性とは別々のものでなく相合一するのでなければならぬ。これが所謂直觀的悟性の意味に於ける直觀知である。直觀知は先驗的統覺をそれ自身の自覺の相に外ならぬものとす。その志向的内容の意識は自發的直觀として知的直觀であるといはれ、その内容の論理的特殊普遍の直覺に於ける對象の統一よりいへば直觀的悟性であり、而して後者即ち特殊多樣に於ける自同普遍の直覺に於て自己の同一を自覺する點より觀れば純粹統覺に外ならない。直觀知は知的直觀を純粹統覺の自覺に於て *anfassen* する直觀的悟性であると前に言つたのは此謂である。即

ち直觀的悟性は自己生産的なる直觀とそれの自同的統一に於ける自覺との合一である。と云つてもよい。カントが『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』(Kant, Kr. d. r. V. S. 138—139) 此意味に解せられるであらう。

併しながらその自意識に由つて同時に直觀の多様を自己自身に與へ、自己生産的に直觀内容を意識する所謂知的直觀なるものは、如何なる意味に於て自己生産的であるといはれるのであらうか。一體意識の自己生産性といふことは何を意味するであらうか。意識はそれが縦絶對者の意識であるにもせよ、意識であるといふことの必然の歸結として或現象學的本質を有しなければならぬ。即ち意識は如何なる意識であつても、對象的契機と作用的契機との間に成立する志向性といふ本質を缺くことは出来ない。然るに對象的契機といふのは作用的契機の自由なる活動に對しこれを制限する靜的方面である。作用の無限なる擴散移動に對する凝集把住の側である。意識は必ずこの動と靜、自由と限定との二つの契機の間で成立する。自意識といふのは對象の靜的把住を作用の方向に投射して、動的擴散の作用に中心を與へ、此所謂 Ich-Pol に作用を統一することである。其故カントも説いたごとく、自

意識は對象の意識を豫想し、之を離れては成立することが出来ない。斯様に意識は自由擴散の作用を限定凝集する靜的統一の方向を缺くことが出来ぬとすれば、如何に自己生産的なる知的直觀の意識と雖も、その意識の内容は所謂志向的對象(内容)として、その作用を限定するものでなければならぬ。而して斯かる限定の完全なるものが感覺に外ならない。勿論感覺以外の志向的對象もそれが對象となる限り夫々限定的である。併しそれが同時に現象學の意味に於て形式化 *Formalisieren* せられた契機を含む限り、其程度に於て非限定的自由であるといはなければならぬ。何となれば現象學の意味に於て形式化すると、限定せられたものを自由變更により可變的範圍に互る普遍者に移す事に外ならないからである。多少でも論理的概念の意味を有するものはそれだけ己に非限定的である。完全に限定的なるものは全然思惟を含まず、概念的要素を混ぜざる感覺より外のものであることは出来ない。他の志向的對象は之を基底として是に *fundieren* せられたものでなければならぬ。此意味に於て、感覺は意識の不可缺なる終局的内容といふことが出来る。勿論感覺をそれの情意的方面たる衝動的要素から切離して意識の終局的内容とするのは、現實意識に對して抽象的たることを免れない。感覺もそれが意識せられるのはその特定の

作用が高次の作用ともいふべき作用統一の中心たる自我の意志的結合に入るからであつて、その統一に入る仕方、その結合せられ方に従ひ、直に統一の中心たる自我の活動の方向を動かす所に、それが衝動的となる方面を現實には缺くことがない。併しながら我々は今一切の結合を包み、無限の統一に於て超時間的に自己の内に休らふ知的直觀を考へるのであるから、斯かる現實意識に於ける感覺の衝動的方面を考慮すべき餘地は無い。自らに充足する絶對者の意識ともいふべき知的直觀に情意的方面を普通の意味で語るべき途はないであらう。即ちたゞ觀想的に感覺をその内容的方面から觀るのみで、此場合には足りると思はれる。或は絶對者の意識に屬する知的直觀の終局的内容が感覺であるといふならば、是に對し唯理主義の立場から反對を受けるかも知れない。實際プラトン以來、否更に溯つてエレヤ學派以來、感覺が人間精神の有限性の源と考へられたことは隠れもない事實であつて、無限なる絶對者の意識が常住不變なる論理的形相を内容とするといふ思想は唯理論的形而上學に共通のものである。併しながら翻つて考へると、自同普遍を其特色とする論理的形相は、如何にしてもその自同が由つて以て實現せらるべき差別、その普遍がそれに於て自覺せらるべき特殊を豫想しなければならぬ。差別特殊の無き所論

理的形相は有ることが出來ぬ。是に對して差別特殊は自同普遍を離れてあるものでなく、却て後者に於てのみあり得るといふ異論が提出せられるでもあらう。實際自同普遍が差別特殊に於てでなければ實現自覺せられないと同様に、後者も亦批判的に考へて前者に於てより外に成立するとが出來ないのは疑ひ得ざる事である。併しそれにも拘らず、差別特殊の内容が *Was nach* に自同普遍から論理的に演繹せられるものでないことも同時に承認せられなければならぬ。*Was nach* に自同普遍と獨立する内容についてののみ、之を *Das nach* に差別特殊として成立せしめる力しか自同普遍の論理的形相は有つことが出來ないのである。所謂 *emanantische Logik* の代表者といふべきヘーゲルに於いてさへ、概念から特殊を内容上導き出すことは實際出來ては居ないと思ふ。斯くして論理的形相はそれが實現せられる所以の質料を豫想しなければならぬことは疑はれない。而して其様な質料がそれ自身に於ては論理的形相を顯在的に含むことなく、普遍概念の意味をそれ自身には全く有することなき完全に特殊的なる感覺内容でなければならぬことも疑無いであらう。如何なる意識にせよ大凡そ意識なる限り、その本質として有しなければならぬ構造を明にすることを期する現象學が、意識の流れの最下底として *hyetische Daten* を考へるの

も當然である。併しながら斯様に差別特殊の内容として感覺的質料を論理的形相と獨立に豫想しなければならぬといふことは、この所謂質料と形相とが互に獨立自存して、兩者が結合せられるのは外的の關係に入ることであるといふ意味ではない。一方に於て論理的形相に對する感覺的質料の意味を充分に認めなかつた唯理主義が、他方に於て兩者の結合を外面的關係として解するやうになるのは怪しむに足らないことであるが、意識を *form* なる内容の *stoff* なる形式に於ける綜合と解する見解は、かなりに廣く行はれて居るやうに思ふ。一體感覺内容を意識に綜合するといふのは如何なることであらうか。一般に意識の質料を意識に於て綜合するとは何を意味するのであらうか。私はカントに於ても多少左様であつた如くに、現代の認識論に於ても、意識の質料なるものが宛も物質の質料の如くに形式に對して不可透入的なるものと考へられ、それを綜合するといふのがたゞ之を排列し秩序附けて、全體を一の組織に入れ、形式に之を包むことであると解するやうな傾向が少くないではないかと思ふ。併し意識の質料といふこと、そのこと自身が此様な物質原子の見解を拒むものではあるまいか。意識せられる質料、即ち意識に於て綜合せられる質料的要素の全體なるものは、物質原子の場合に於ける如く、要素は相互的に分離固定

せられたもので、之をその外から或力で結合するといふやうなものではあり得ない。否實は今日の物質觀は物質に就いてさへ斯かる見解の維持すべからざることを示して、自然の批判的觀念論的見解に接近しつゝあるものと思はれるが、特に意識の質料といふものに就いて斯かる原子的見解を探るとの出来ないのは、少しく内省と辯證とを加へる時直に認められることであると思ふ。意識は内容を容れて之を擔ふ Substrat ではない。自我はそれ自身で分立する要素を外的に結合する力の放射點ではない。意識の質料は自分自身の内に綜合の原理を宿し、其意味に於て形式を内在せしめるものでなければならぬ。自ら生き動いて相互に親和し、由つて以て統一を形成するものでなければならぬ。私はアリストテレスに始まる *intelligible Materie* の概念をカントの意味の觀念論の立場に轉釋深化して、*vergeistigte Materie* と解することが出来るならば、斯かる *vergeistigte Materie* のみ意識の質料たることが出来るのではないかと思ふ。*vergeistigte Materie* の特色はそれ自身生き動いて、自己自身の内に親和結合の原理を藏することにある。ヘーゲルが *Form* と *Inhalt* との融一を説いたやうに (Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Lassonsche Ausgabe, S. 89, 198—199) 所謂形式と一つになれる内容のみ意識の内容たることが出来るのである。然らば此際所謂形式即ち結



合の原理なるものは何か。それは一見感覺の本質に固有な特殊普遍の内面的關係に於ける體系の構成原理より外のものではあり得ないやうに思はれる。もとより此處に特殊普遍の關係といふも、論理的に反省せられたものであつてはならぬことは言ふまでもない。併し感覺は本質としてそれ自身普遍の内面的分化、特殊の内面的統一として夫々體系を形造ることは、マイノングの對象論などに由つて今日一般に承認せられて居ることである。氏やリップスなどが色の幾何學、音の幾何學等に就いて語るのも、斯かる感覺の本質體系が先驗的の内面的關係を有するに由るのであらう。併しながら此様な感覺の本質體系に固有な内面的關係は、縱それを感覺的質料に對する形式であるとしても、それが現實の意識と獨立に自存する *Entos* としての本質的感覺の先驗的關係である以上、直ちにそれを意識内容としての感覺の形式と認める譯には行かない。恰も幾何學的空間は現實の空間と獨立に自存する *Entos* としての空間である如く、色の幾何學や音の幾何學の對象たる色の體系や音の體系は、現實の意識内容たる色や音の感覺とは獨立なものである。これが意識に入り來るには先づそれが作用化せられなければならぬ。勿論本質としての感覺の體系に固有な内面的關係は感覺自身を離れて存するものではない。併しそれが先驗的な

關係として考へられる限り意識内容としての感覺の形式でないことも明である。それは現實意識と獨立にそれ自身に於て靜止する關係である。これが現實意識としての感覺の形式となる爲には、内容自身の發展活動として現れなければならぬ。斯様に本質としての感覺が自ら生き動いて、普遍なるものの特殊化發展となるのが作用化せられるといふことである。視覺は色の體系の發展であり、聽覺は音の體系の發展であるといはれるのも此謂である。或は色の理念が動くとか音の理念が動くとかいふのも此意味であらう。併しそれでは理念が動くといひ、體系が發展するといふことは如何にして可能であるか。體系やその理念が現實意識と獨立な *Entos* の世界に屬するものならば、それは如何にして現實に動き入るか。現實の意識といふものは曩にも述べた如く完全の限定であつて、何等の不定可變を含まぬものではない。然るに個別化といふことは唯一の體系内に於ては實現せられるものでない。勿論唯一の體系内に於ても、此體系を形造る各要素は普遍に於ける特殊として特殊性を有するといひ得るであらう。互にその位置を交換することを許さざる體系の要素は事實個別的であるといはなければならぬ。併しそれにも拘らず、斯かる

要素が單に *Eidos* としての體系の要素に止まるならば、それは自らも一個の *Eidos* として、現實に對しては所謂本質的普遍性を有し、其限り非限定的である。斯かる個體は所謂 *eidetische Singularität* たるに止まり、現實に個別化せられたる個體ではない。ライブニッツの區別を借りれば、永久眞理の對象たる可能界の個的要素であるけれども、事實眞理の對象たる現實界の個體ではない。然らば前者が後者となるには何物が加はらねばならぬか。それは體系の結合といふことである。唯一の本質體系ではその要素を *eidetische Singularität* から *faktische Individualität* に移らしめることが出来ない。とすれば、それは多數の本質體系の結合に由る外無い。數個の體系の交叉に由つて、其等に屬する要素の連續系列が互に限定的の結合に入るとき、始めて現實の個別化が可能となるのである。我々は同一種の感覺に就いて、色を視るとか、音を聴くとか言ふけれども、實は必ず異種の感覺作用が結合しなければ、一の作用も現實とはならないのである。其故意識の質料たる感覺的内容が曩に所謂 *vergeistigte Materie* として、自ら生き動いて相互に親和結合する原理を内蔵するといふのは、種々の感覺的本質の體系が、一方に於ては相互自己を他に對して區別しつゝ、他方に於ては互に他を要求して、相互の結合により個別的なる内容に於て自己を限定することではなければな

らぬ。其時一の作用のみが意識の現實なる作用なるかの如く言はれるのは、たゞこれに對應する本質の體系が結合の中心的位置を占めることを意味するのであつて、その要素系列が、周圍に結合せられる他の本質的體系に由つて限定せられると同時に、他を限定することに由り、それが現實に意識せられるのである。其周圍には必ず他の本質體系が之を中心として相互結合せられて居なければならぬ。此意味に於て意識内容は常に複合的である。而して此場合中心とか周圍とかいふのは勿論比喩的な言表はしであるが、中心的位置を占める體系からは自由に周圍の體系に移ることが出来るけれども、周圍の體系からは中心の體系を媒介とするとなしに、自由に相互一から他に移るとは出来ないといふことに由り、其意味を理解する事が出来るであらう。而も斯かる區別も内容の外から加へられるものではなく、内容そのものに内在する意味の相違なのである。これが意識の質料に對する形式の内在である。所謂體系の發展といふのも此様な體系の限定的結合に於て各體系が發展することゝ外ならない。一の體系の發展を作用化といふならば、作用化は個々の作用を超え所謂作用の作用ともいふべきものに於てのみ始めて可能となるのである。如何に單純なる感覺的生活を營む下等動物の意識でも、それは必ず單一なる種類の感覺

に由つて成立するものでなく、必ず異種の感覺を俟つて成立する。所謂一般感覺といふ如きものが初發の意識の唯一の要素であるとしても、それは求心的方向と遠心的方向とを有することにより、異種の體系の限定的結合に於ける發展といふ本質を失はないであらう。その結合に際し如何なる場合にも必ず缺くことの出來ぬ要素としての本質體系があるか、あればそれは如何なるものか、又それと中心的體系とは結合して如何なる高次の内容所謂 *Content* の如きものを形るか等は精細なる分析を要求するものであるが、とにかく現實の意識は如何に單純なるものと雖も、必ず異種の感覺の體系が交叉結合することにより、普遍的なるものの特殊に於ける自己限定としての個別化に於て始めて成立すると考へられる。

併しながら翻つて視ると、單一なる普遍の本質體系に於ける特殊の要素が單に可能界の個的要素たるに止まるとするならば、之を他の本質體系との交叉結合に由つて限定するも、依然として有限の内容を有するものとして本質的には前の場合と異なる所なく、作用の作用といふべき現實の立場に立つことは出來なくはないかといふ疑問がある。若し感覺の本質體系に無限の種別を認め、而してそれがそれ自身に於て連續的なる推移をなすものとするとするならば、或は無限に多様な體系の結合に由つ

て限定せられたものが無限の方向へ連續的に推移する發展の中心として現實の個別的 content となり、作用の作用の對象となると考へることも出来るであらう。併し我々は感覺の種別の連續的推移といふことは勿論、その多様の無限といふことさへも事實上知らない。而もそれに拘らず意識の現實を、極めて限られた感覺の種類を有する生物にさへ認めなければならぬのである。極端な場合をとつて、たゞ一般感覺の求心的遠心的差別を有するに止まる生物を假定しても、是に意識を拒むことは出来ないと思はれる。如何にして此様に感覺の本質體系の二個といふことが、その一個に對して質的差別ともいふべき相違を惹起するのであるか。想ふにそれは次のやうな事に由るのであるまいか。單一な普遍體系の要素なるものは、縦それが連續を形造る無限の多であるとしても、それは已に體系と同時に定まつたものであつて、それに就いて新なるものの創造を語る餘地は無い。そこにそれが單なる永久真理の對象界に屬する所以がある。然るに假令唯二つの普遍體系にもせよ、とにかく一つでない數個の體系の結合として一の内容が限定せられるときには、單にその體系の各を考へただけでは發見せられない新なるものの創造があるのである。而して此内容が更に各體系の任意の要素系列と結合せられることにより、それは結

合の反復に於て無限に新なる内容を創造することが出来る。宛も單なる一は永久に一であるが、二は三となり三は四となつて、無限に進み得る如きである。單なる一體系に於ては假に一の要素系列が現實の意識内容となつたとしても、それが意識内容として存続することにより同じ體系内の他の要素系列と結び付いて、その體系内に含まれざるものを創造するといふことは無い。この結合に由つて生ずるものは何處までも初から該體系内にあつたものの外に出でないのである。然るに一ならぬ數個の體系の結合限定として一の内容が現實となるならば、それは現實の内容として意識に存続することにより、更に結合は結合を産むで無限の創造を能くするものとなる。可能界には縦その内容が無限なるも、創造といふことはない。然るに現實の特色はその内容の創造性にある。創造なくして意識の現實といふことはあり得ないのである。此處に單なる作用でなく、作用の作用としての意志が創造的なるものとして意識の根源たる所以がある。所謂創造的綜合といふことが意識の根本の成立ちである。

併しながら右の如く感覺の本質體系の交互限定的結合により、普遍的なる感覺體系から個別的内容が發展せられて、現實意識が成立するといふことは、部分から全體

に行く外なき有限者の意識に就いて妥當するとしても、無限の全體を直観する知的直観の場合には無意味に歸するではなからうか。無限の全體を單に理念として、たゞ之に向つて有限なる部分から部分へと進行するもの、即ち時間の中に於て作用の作用が種々の作用を繼續的に統一する有限の意識に於てこそ發展といふことが意味を有するけれども、初より意識の光の照らさるる部分なく、全體が同時に直観せらるゝ無限者の自發的なる意識に於ては、時の経過はなく、發展といふことは意味を失はなければなるまい。此場合に於て異種の感覺の本質體系が相互限定的の結合に於て個別的の感覺内容を發展するといふことは果して可能であらうか。我々は知的直観に時的發展を認めることは如何にしても出來ない。知的直観の概念が時の規定を容れないことは已に前に述べた如くである。併し他方我々は意識の本質を分析して、その基底に異種感覺の本質體系の交叉的結合に於ける個別的の内容の發展をその缺くべからざる構造として發見したのであつて、これは縦知的直観の意識と雖も必ず有せざるべからざる本質に屬する如く思はれる。此困難は如何にして解くことが出來るであらうか。私は是に對して叡知的空間 intelligibler Raum の概念を提出したいと思ふ。もとへルバルトが *Lagenveränderungen intelligibler Wesen* 即ち *Kommen*



und Gehen der Substanzen の場として考へた此概念を、今勝手に新しい意味に用ゐることは或は適當でないかも知れない。併し名義の適否如何は別にして、私は以前からラ イブニッツの所謂 points de vue の總體を此概念に盛り、Idealismus の立場から精神個別化の原理を是に於て見出さうと試みたことがある〔拙稿「認識主觀の問題」參照〕。今知的直觀に於ける内容個別化の問題も是に由つて或程度まで解決せられはしないかと思ふのである。已に知的直觀が全體を一度に直觀する無限の意識でなければならぬとすれば、それが時間に規定せられるものであつてはならぬことは勿論であるが、しかし他方意識の本質上普遍的體系の相互限定に由る個別的内容發展の契機を缺くことが出來ぬとするならば、知的直觀が無限の意識として可能なる途はたゞ時間を脱することではなくして、その規定に支配せられざると同時に、却て之を自己の内に維持抱擁することではなければならぬ、即ち無限の意識そのものは時間的發展をなすことなき全體一時的の直觀であつて、而もその内容が普遍體系の限定的結合としての個別的内容の無限なる多様を包括し、若しそれ等の多様を一から他へと追跡するならば、そこに時間的發展が成立するやうなものでなければならぬ。限定の中心たる普遍體系の交叉が繼續的でなくして同時的であるとき、縱發展の繼續性

は失はれても、猶内容の分化が維持せられるといふ意味に於て、我々は體系の發展を語ることが出来るであらう。意識の本質として要求せられる現象學的時間に於ける感覺的意識の流を永久の現在に於て全體一度に直觀するのが知的直觀である。この永久の現在に於ける體系の結合限定の場面が私の叡知的空間と呼ぶものである。これに於て内容の個別化が行はれる。感覺的意識の現象學的時間を永久の現在に投射したものが叡知的空間に外ならない。之を無限に多くの中心を有する無限に大なる圓に喩へるとも出来るであらう。とにかく此様な場面に於て始めて異種感覺の普遍的本質體系が交叉結合して、内容の個別化發展を全體一時になすことが出来る。知的直觀は叡知的空間に於てのみ成立するものである。感覺を終局的質料とする意識の普遍的形式は叡知的空間であるといひ得るであらう。

叡知的空間は此様に知的直觀の内容の個別化を可能ならしめるものであるけれども、併しそれは普通に客觀的空間を個別化原理と看做す意味に於て個別化原理である。後者に於ては全然同一なる對象がその位置の相違に由つて區別せられる所から、空間が個別化原理であるといはれるのであるが、併しその所謂空間的位置の相違も、これを直接意識の立場から觀るならば内容の含む相違で

なければならぬ。此様な直観内容の相違を現象學の意味に於て形式化し、或は更に之を思惟の反省に由り概念化して、始めて内容と區別せられた位置の相違といふことが現れるのである。未だ何等の反省と形式化とを含まざる知的直観の意識に於ては、個別化は凡て内容に屬するのであつて、叡知的空間に位置の相違といふ如き規定を屬せしめることは出来ない。所謂 *vergeistigte Materie* として、自ら生き動いて内面的に親和結合する原理を内藏する感覺的内容は、自己の外に分化と統一との原理として、叡知的空間の如きものを豫想することは出来ぬ。後者は直ちに前者に内在する原理でなければならぬ。叡知的空間自身は全然無規定であつて、たゞそれに於て個別化が實現せられる場面として内容そのものに屬するのである。アリストテレスは個體を重んずる自己本來の精神とプラトンより繼承せる希臘哲學傳來の主義との間に動搖することを免れず、一方に於ては個體のみ *Substanz* たることを主張し、他方に於ては個體化の原理を概念的普遍の形相の中に求めることが出来ずに、それ自身では不定にして類に共通であると認められた質料に (*Aristoteles, Metaphysik, X, Buch*) 個別性の由来を求めやうとして居るが (*XII, Buch*)、若し質料も類的普遍に屬するものならば、それが形相の有せざる個別化原理を與へる理由は解すべからざるも

のとなり、是に反し若しそれが實際個別化原理となるべきものならば、それは不定であることは出来なくなるといふデイルンマに陥つて居る。是れ普遍をその領域とする主知主義の破綻を示すものであつて、普遍者を對象とする知的作用以上に、之を限定的結合に齎す、作用の作用ともいふべき意志を現實の根本原理とするのでなければ、此困難に打克つことは出来ないやうに思はれる。併しそれと同時にアリストテレスに於て曖昧な位置を占めた質料の概念は、再びプラトンの生成の *Empfängerin* (Plato, *Timaios*, St. 49) としての空間の意味に歸り、全く無規定無内容なる場面となつて、たゞ個別的内容實現の爲めに普遍體系の限定的結合を可能ならしめる媒介者たるに止まらなければならぬ。テイマイオスに於けるこのプラトンの質料をポイムカ<sup>1</sup>の解した如く *Aufnehmerin aller Formen* として空間を意味するものとし (Baunker, *Das Problem der Materie in der griech. Ph. S. 130—186*) 更に之をソフィステスに於ける『非有』と關係せしめて、概念の雜多と協同とに途を開くものとするならば、多様の形相を協同的結合に齎す媒介者としての空間が即ち私の所謂叡知的空間になるであらう。而してプロテイノスの叡知的質料の概念がソフィステスに於けるこの『非有』から發展したものであるとするならば (Vgl. Baunker *Op. cit.* S. 191—192) 私の所謂叡知的空間

がプロテイノスの叡知的質料に比せらるべき所あるのも當然であらう。プロテイノスに於ても質料はそれ自身全く無規定であつて、單に多様なるものの *Aufnahmcoit* たるに止まる。所謂空間の如くそれ自身が個別化原理たるものでなく、却て個別なるものの實現の場面たるに過ぎない。彼が、形相の多様が存在する爲には、一方にそれ等相互の區別をなす獨特の形態が各の形相に特有であると同時に、他方に之等を通ずる *Substrat* としての質料があつて形相を受容し、それに於て區別が行はれるのでなければならぬと言つて居るのを見れば、叡知的質料が所謂叡知的空間と共通な所のあるのは明である (*Plotin, Enneaden. II. Enn. 4. Buch, 4*)。併しながら若し此様に形相の多様が分化せられるのは形相特有の形態に由るのであつて、質料は唯之を受容する共通媒介者たるに止まるとするならば、それは却て形相一般とでもいふべきものととなり、形相の分化を可能ならしめるといふそのの意味は大半失はれてしまはなければならぬとも考へられる。實際プロテイノスが叡知界に於て分化限定を受ける質料をそれ自身 *ein bestimmtes und denkendes Leben* を有するものと言つて居るのを見るならば、叡知的質料が寧ろ形相一般といふ如き意味を有するものなるとは看取するに難くあるまじ (II. *Enn. 4. Buch, 5*)。然るに他方彼は叡知界の差別相を以て質料の

生ずる所とし、之を差別そのものさへ呼んで居る (Ebenenda)。これは抑も如何にして可能であらうか。而して同様の困難は更に感性的質料に就いても亦免れることは出来ないやうに思はれる。彼が叡知的質料と區別して、全く無規定な生命なき暗と説いて居るこの自然的感性界の質料に於ては、勿論それが形相一般であるといふ様な意味は存しない。併し彼はこの *Aufnahmestort der Körper* としての自然界の質料をも、形相の交代に場面となる不變の *Substrat* と見て居る以上 (II. *Enn.* 4. *Buch*, ①) アリストテレスの場合に存したと同じ困難が此場合にも依然として残ることは争はれないであらう。畢竟プロテイノスに於ても唯理主義主知主義の現實に對する無力は打克たれて居ないのであつて、ポイムカーも言つて居るやうに、概念の多様から自然界の空間的延長、個物の多様性に至るまで、彼は何等先驗的の演繹に由らずに經驗から取來る外無かつたのである (Beunker, *Op. cit.* S. 414)。それでは私が叡知的空間と名けたものは如何にして此様な困難を免れ、普遍の本質から多様の個體を導くことが出来るであらうか。直觀の立場に於ては凡ての個性が内容に屬するのであつて、叡知的空間はその内容實現の場面たるに止まり、普通に空間を経験的事物の個別化原理と認める意味に於て、之を個別化原理とすることが出来ないとするならば、それは如

何なる意味に於て個別化を可能ならしめるといはれるであらうか。我々はそれに於てもアリストテレスやプロティノスの質料に於けると同じ困難を免れないのであるまいか。

私は此疑に對して叡知的空間が作用の作用ともいふべき意志の綜合の場面なることから、主知主義の希臘哲學に於ける質料の概念に伴ふ困難を免れる途がありはしないかと思ふのである。今日の現象學的な考へ方に従つて、古來の唯理主義に反し、感覺にも先驗的なる本質の體系を認め、之を以て現實意識の基底としやうとする私は、此感覺の本質が質的に分化せられる一般の Substrat としてはたゞ感覺一般といふ如き普遍的の本質を認めるだけで、それに於ける特殊の分化は單に存在論的乃至對象論的に發見せられる外ないものであると思ふ。これをも先驗的に合理化しやうとするのは唯理主義の越權であらう。我々の正當に提起し得べき問題は、此様な普遍的感覺の本質體系を少くとも一つより多く認めた上で、その結合限定としての現實意識内容が如何にして叡知的空間に於て個別化せられるかにある。而して此問に答へるには、前に述べた、體系の限定的結合が創造的綜合であることを回顧すれば或程度の途が開かれると思ふ。如何なる現實意識もその内容を分析して、更に分つ

べからざる終局要素に達するならば、同じ先驗的な感覺の本質體系の要素に歸さなければならぬ。併しその綜合の成果は創造的なるが故に無限の分化を容れて個別的となることが出来る。斯様に個別的なる創造的綜合の形式として、前述の意味に於ける結合の中心と周圍とを分ち、同時に凡ての中心と周圍とを相對化して、無限なる中心の總體として、一切の可能的結合を統一するのが叡知的空間である。其の意味に於て叡知的空間は個別的なる創造的綜合の場面として、意識の普遍的形式となる。従つてそれは形相の去來を送迎する Substrat としての質料ではない。たゞ創造的綜合が作用の作用としての意志に由つて行はれる限り、その綜合の場面となり、個別的なる意識内容の分化の場となるものである。而も場面といふも、内容の外に内容を送迎するものとして自立するものではなく、たゞ内容の分化と統一とが行はれる爲めに内容自身に含まれる原理を、反省し抽象して場面といふに過ぎない。ラスクが純粹の Form を一如のものとし、個々の形式の分化を全く質料に基かした如く、單に作用の作用としてはたらく意志は本來一如のものである。分化せられるのはたゞその綜合の内容のみである。斯く一如の意志作用がその綜合の内容に於て分化せられるには、一方に於て一如の意志作用と同じく統一的にして、而も他方綜合の



内容と同じく個別性を容れる綜合の場面が無ければならぬ。而も場面は綜合と獨立に存立する Substrat ではない。若し Substrat ならば、それは單なる場面でなく内容であらう。單なる場面はたゞ作用と共にあるものである。作用に不離に、是に依屬してのみ現れるものである。たゞその實現に於ては、なく原理に於て考へられる場合に、作用の實現を可能ならしめる制約として、その獨立なる意味が認められるに過ぎない。プロテイノスが一者と質料との關係に就いて説く所は、正當には創造的綜合作用としての一如の意志とその多樣なる綜合の場面としての叡知的空間との關係に當るものではあるまいか。プラトン以來所謂 *Gemeinschaft der Begriffe* のいふことが考へられても、それがたゞ知識の立場からのみ觀られて、知識を超える意志の創造的作用の立場から考へられなかつた爲めに、質料とか空間とかいふ概念の内容が整合的に充實せられ得なかつたのであらう。叡知的空間は意志の創造的綜合に於て始めて其意味を發揮するものである。或は是に對し、綜合の内容が多樣に個別化せられるものであつても、同一意志の綜合に基く以上、別に個別化の場面としての統一なる叡知的空間の如きものは必要が無いと考へられるかも知れない。しかし全然一如なる意志作用が個別的多様の内容を綜合して、その内容が作用の一如なるこ

とに由り内容としての相互の統一を保つといはれる爲めには、作用の一如性が内容の方向に投影せられたものとしての統一的場面に於て、内容の個別化が行はれるのでなければならぬ。此處にそれ自身は全く無規定無内容にして、宛も一如の作用の光が投射せられた影ともいふべきものに止まりつゝ、而も前者のある所必ず是に伴つて、その實現の場面となる叡知的空間の必要なる所以がある。分析すれば同じ要素に歸するものが、その結合の中心と周圍との關係の相違に由り相異なる内容を成すのも、斯かる結合の場面として、無限なる中心の總體ともいふべき叡知的空間の如きものが考へられるのに由るのでなければならぬ。曩に私が、所謂現象學的時間を知的直觀の立場に於いて、永遠の現在に投射したものが叡知的空間であると言つたのもその爲めである。現象學的時間が體驗内容と體驗内容との志向的に結び付く統一的媒介者として必要ならば、叡知的空間も知的直觀に對して必要である。而して夫々獨自の現象學的時間を持つ現象學的自我が更に所謂 Ich-All に於て志向的に結び付くとするならば、この Ich-All も叡知的空間に於て成立するのでなければならぬ。現象學的時間と Ich-All とを aufheben した知的直觀の立場に於ても、猶意識内容の個別化を媒介するものとして、叡知的空間の如きものがなければならぬことは是に

由つて推定せられるであらう。

併しながら曩にも言つた如く、叡知的空間はそれ自身に於ては何處までも無内容なるものであつて、それが綜合の個別的内容を規定するものであることは出来ない。こゝにそれが、普通に *principium individuationis* と考へられて居る所の、客觀化せられた空間とは異なる點がある。若しそれ自身に個別化の力を有する原理であるならば、無規定無内容にして、たゞ意志の一如なる作用に對し光の影に於ける關係を有するに止まるものたることは出来ない。意志の作用が斯かる獨立の規定原理に制約せられると考へるのは、意志をそれに先だつ靜的な本質體系に従屬せしめることであつて、意志を意識の根源とする立場に矛盾する。意志の意志たる根本の特色は完全に自由であつて、自己以外の如何なる原理にも制約せられざること存する。此處に意志を根本とする立場にとつて、意志作用の綜合の内容が個別化せられるのは、知的に演繹することを許さざる意志の自由によるものであつて、その綜合の場面たる叡知的空間が内容に屬して必然無規定でなければならぬことを理解せしめる所以がある。アリストテレス、プロタイノスの主知主義にとつて缺陷であつた、個別化に對する質料の無力は、主意主義に於て寧ろ當然の事として忌憚なく主張せらるべき事と

なる。制限は質料とか叡知的空間とかいふ概念に存するのでなくして、知力の現實に對する制限に外ならないのである。我々は現實の知力に對する *Inkommensurabilität* としての非合理性を謙虛に承認して、叡知的空間の無規定無内容なることを主張しなければならぬ。而も此の如く理知を超える意志の立場に於て綜合實現せられる感覺的内容は、縱それが如何なるものなるも、叡知的空間に於て個別化せられるのであつて、叡知的空間は斯かる内容を凡て包括するものである。感覺の本質體系の限定的結合に由る一切の内容を全體一時に直觀する知的直觀は、正に叡知的空間に於て可能となる。叡知的空間は有限意識の制約に止まらず、無限なる絶對意識の知的直觀に對する制約である。之を措いて、感覺的内容の現實的なる意識は、從つてまた之を基底としなければならぬ一切の意識は、到底成立することが出来ない。ライブニツツがモナドの表象内容の相違を言表はすに用ゐた無限に多様な *points de vue* の總體は此叡知的空間に外ならぬ。我々の有限なる意識の感性的直觀(知覺)はその制限せられたる部分に於て成立する。即ち一切の限定的結合の中心を全體一時に包括する知的直觀に對し、一時に一の中心のみを含み、たゞ現象學的時間の發展に於て繼續的に中心から中心へと之を統一するのが我々の感性的直觀である。他の中

心を含む意識は他の個人意識であつて、一の個人意識に對しては前者の中心は後者の周圍に相當する。斯くて個人意識の分界と相互の交通も、同一個人意識の時間的繼續も此一切を包む叡知的空間を豫想し、其制約の下にのみ可能となるのである。

然らば此様な叡知的空間に於ける感覺の本質體系の限定的結合として成立する無限の知的直觀が、その自意識に由つて同時に直觀の多様を自己自身に與へ *selbsttätiger* に直觀内容を意識するといふ、その所謂 *Selbsttätigkeit* 乃至 *Spontanität* は如何なる點に成立するか。此の如き意味の知的直觀はカントの考へた知的直觀とは別のものであつて、彼の謂ふ意味に於て自發的と呼ぶことは出來ないのでないか。成程前に述べた通り、カントも自意識は對象の意識を豫想して始めて成立するものなることを説いて居る。併しこれは感性的なる我々有限の意識に就いて言ふのであつて、却て知的直觀に於ては自意識に由つて主觀に於ける一切の多様が自發的に與へられ、是に由つて内的直觀が知的となると言つて居るではないか (Kant: Kr. d. r. V. B. 68)。

今まで説いたやうな知的直觀は縦それが如何に絶對自由の意識であるとしても、カントの意味に於ては外的直觀に屬するものであつて彼が知的直觀の可能を想定した内的直觀ではない。従つてそれは自意識に由つて同時に直觀の多様を自己自身

に與へるといふ意味に於て、自發的即ち知的と呼ぶことは出來ないのではないか。此疑問に對して私は次の如く答へる外ないやうに思ふ。即ち、今まで説いた知的直觀は實際カントの意味の知的直觀とは全然同一とはいへないであらう、併しそれは同時に我々が本質上可能なるものとして想定し得べき唯一の知的直觀であつて、カントの知的直觀もそれが可能なる限り是に歸する外無いものではあるまいか。抑もカントの知的直觀が想定せられた場合にその所在となる内的直觀とは如何なるものかといへば、それは彼の言ふ如く、心意が自己の内的状態を意識する所謂自意識乃至統覺に外ならない (B.37:68)。併し彼の考へた知的直觀に於ては、自意識が却て主觀に於ける一切の多様を與へるのであるから、知的直觀に於ては内的直觀は外的直觀と對するものでなく、兩者は其區別を沒して一如の知的直觀に歸するのでなければならぬ。寧ろ知的直觀の特色は感性直觀の場合に存する此區別を滅却して之を一に歸する所にあるとも考へられる。若し此場合に於ても猶内外といふことが言はれ得るとするならば、それは同一直觀意識の作用的側面と對象的側面とを意味する外無い。此兩者は全然雙關的なるものであつて、何れが先何れが後といふことは出來ないものである。然るにカントが、知的直觀に於ては自意識に由つて内

容が與へられると云ふのを文字通りに解するならば、先づ自意識の作用的意識があつて、これがその志向的内容を産出するかの如くに解せられる。これは併しながら意識の現象學的本質から考へて不可能なことである。その正しき意味は有限意識の感性的直觀に於て、與へられた内容の外的直觀が自意識の内的直觀を隨伴し、之を制約するのと異り、知的直觀に於ては、斯かる外と内、主と従といふ様な對立關係を沒して、自由なる作用意識とその志向的内容との雙關のみが存するといふことでなければならぬ。併し其場合に於て、自由なる作用の志向的内容となるものは勿論主觀の自由所産であるといはれるけれども、それはその内容の窮極要素をも自由に産出するといふことを意味しはしない。此の如き事は前に述べた意識の本質上から考へて不可能であるとしなければならぬ。それはたゞ其自身に於て存立する感覺の本質體系を自由に結合限定して、任意の内容を意識するといふ事を意味するに止まる外無い。勿論ライブニツツが凡ての永久眞理を神の知性に於て存立するものとして考へた如く、感覺の本質も絶對意識に本來内在すると云ひ得るであらう。併し本質が本質として存立するのと、現實内容の要素として存在するのとでは、何處までも區別せらるべき相違がある。前者は意志に依存する所が無く、後者は意志に制約せら

れるものだからである。知的直観内容の自由生産はたゞ後者の立場に於ける創造的綜合の自發性を意味するに止まらなければならぬ。その作用意識が自己の外から與へられた内容に制約せられるものでなく、自己の自由に内容を限定する意志主観に屬するものである所から、それが感性的直観に於ける如く受容的でなくして自發的であるといはれるのである。カントの知的直観も本質上可能なるものとして此様なものに歸する外無い。或は右の如き知的直観が感覺の本質をその要素とする事は、知的直観の知的直観たる所以を破毀するものではないかといふ疑があるかも知れない。事實カントに於ては感覺的と知性的とは相容れない概念である。何となれば知性的は自發的を意味し、感覺的は受容的、即ち對象の表象能力に對する規定の結果に依屬するを意味するからである(B. 34: 68)。併しながら色とか音とかいふ感覺内容と、之を視或は聽くといふ如き感覺作用とは、嚴に區別しなければならぬ。後者は有限意識に於て自己以外の何物かに制約せられるといふ被制約の意識であるけれども、それが爲めに内容そのものも必ず斯かる被制約性を有するといふ如きことは言へない。若し上述の知的直観にして自由に任意の内容を直観するとするならば、縦その要素は意識と獨立に存立する本質體系に屬するものなるも、自



己の自由に限定するものである限り、その内容は主観が自發的に自らに與へるものであつて、その意識が受容的・被制約的といはるべき所以は無い。我々は色とか音とかいふ本質を一般に言表はすべき名稱を有しないので、此等を一般に感覺内容と呼ぶ外無いが、これは有限意識の感覺作用が受容的として意識せられる意味に於て受容的といふことを含意するものではない。志向的内容を志向的作用から區別することにより、我々は感覺内容の知的直觀といふことを矛盾無く語り得る筈である。

併し己に此様に意識せられると否とに拘りなく存立する體系の要素をその要素とするものである以上、知的直觀の自發性は個々の要素に關するのでなくして、その如何なる要素を結合するかに關するのでなければならぬことも明である。即ち無限に多様な結合を叡知的空間の媒介に由つて、一方には夫々個別的に相異なるものとして、他方には一如なる意志の作用に由り同一純粹自我の中心に統一せられるものとして生産するのが、所謂その自意識に由り同時に直觀の多様を自己自身に與へ、自發的に直觀内容を意識するといふことである。而して其結合は全く意志の自由に屬するものであつて、之を知的の先驗原理により制約する能はず、知力に對し全然非合理的なるものであるから、それは知識の立場に於ては全く無制約的である

と考へられなければならぬ。此様に知識の立場から全く制約を絶する絶對意識の自由なる意志作用の結合限定の内容は、この絶對意識そのものでない限り、之を自己生産として意識するとは出來ない。絶對意識の制限せられた部分として成立する現實の有限意識に對しては、前者の内容は自己の自由生産として意識せられず、自己以外から自己の意志に係はりなく與へられたものとして意識せられる外無い。全體の立場から自由になされる結合も、全體の立場に立つ能はざる部分から觀れば自己の上に自己を超えてはたらく全體の爲めに制約せられるものとして不自由である。否自己を部分として、全體の内にあるものと知れば、已にそれだけ自己を超越して全體の立場に立ち得たのであるが、斯かる哲學的反省以前に於て、直接に感覺的内容を意識する現實の感性的直觀にあつては、その内容は自己以外から與へられたものとして意識せられる外無い。此時與へられたといふのは、たゞ我々の心意の自由に自發的なる作用の生産内容として感覺が意識せられるのでなく、自己以外から自己の意志に係はりなく、却て自己を拘束するものとして意識せられる事を謂ふに過ぎない。所謂感觸 *afficien* といふのも、カントが内官に就いて『悟性が之を感觸する』(B. 155)なるといふ如く、單に規定 *Bestimmen* (Vgl. B. 152)の意味に解せられるであ

らう。我々の感性直観の受容性は絶対意識の全體に由つて制約せられた部分の被規定性に外ならず、その志向的内容としての *Erscheinung* は知的直観の志向的内容たる *Dinge an sich* の部分であると解せられる。カントが若し知的直観の思想を充分に開展して、それに基き我々の有限意識の受容的なる感性直観の制限的特色を解釋しやうと試みたならば、想ふに右の如き解釋に達すべき筈であつたであらう。

然るに實際先驗感覺論に現れた彼の思想は單純に右の如き立場から解釋し得られるものではなかつた。其處にはまだ七十年の就職論文の思想に含まれた、感性に由らずして知性(叡知)により直接に把握せられるものとしての本體が、時空の形式に於て感性に現れて現象となるといふ半獨斷論的の前提が伏在する。就職論文に於て感性の受容性を、對象の現存に由つて主觀の表象状態が一定の變容を受けることと規定した (*De mundi sensibilis atque intelligibilis, etc. §3*) 思想は、そのまゝ先驗感覺論の冒頭に現れて居る。直観に於ては對象が與へられるが、人間の場合にはそれは對象が心意を或仕方で感觸する限り可能であるといひ (*B. 33*)、その對象の表象能力に對する感觸の結果を感覺と呼ぶ (*B. 34*) と云ふ如き、右の立場に於てのみ解せられる立言である。之を最近一二のカント解説に見られる如く (*J. Ebbinghaus, Frischsen-Koehler*)

所謂觀念論實在論の區別の此岸に於ける現象學的立場から、單に志向的意味を言表はしたものと解する如きは、歴史的に不當なるのみならず、又事實上不可能なる企であらう。此立場からは、直觀に於て對象が直接に與へられること思惟に於てそれが間接であるのに異るといふ如きことを、單に志向的意味の構造に基いて解釋することは出來るとしても、對象が表象能力を感觸する結果が感覺であるといふ如き規定を如何にして解釋し得るであらうか。それは恐らく不可能であらう。さりとて觀念論的カント解説に従つて、後の立言をたゞ常識の獨斷的立場を踏襲した言表はしに止まるとし、批判的にはその所謂對象は却て先驗分析論に於て悟性の範疇に由り構成せられた經驗の對象を意味すると解するも、此度は直觀に於て對象が直接に與へられるといふ前の立言を困難なしに解釋することが出來なくなるであらう。所詮先驗感覺論には就職論文の實在論的思想が遺留するものとして、その所謂對象は物自體を意味し、而して此場合物自體は超越的に存在すると考へられた本體を指すと解するの自然なるに若かない。ウインデルバントの『カント物自體説の諸相』などは大體此様な解釋を取つたものと思ふ (Windelband, Ueber die verschiedenen Phasen der Kantischen Lehre vom Ding-an-sich. Vierteljahr. für Phil. u. Soziol. I.) 但し先驗感覺論は就職論

文の思想を全部踏襲するものではない。後者に於ては物自體は純粹知性(叡知)に由つて認識せられ得るものと認められて居るのであるが前者においては七十二年の Herz への重要な書翰が示す如き、此認識に對する斷念を其思想の根柢として居る。

物自體に對する認識能力として知的直觀が説かれ、而してこれが人間精神の實現する能はざるものなることが力説せられて居るのもその爲めであらう。其故ウインデルバントも上記の論文に於て、就職論文の考を物自體説の第一相を示すものとし、其以後第一版の先驗分析論の前半に至る間の思想を第二相に當るものとして論じて居る。先驗感覺論の考は素より後者に含まれる譯である。併し歴史的にはとにかく體系的には先驗感覺論の物自體と第一版の先驗演繹論に現れた所謂超越的對象とは、知的直觀に直觀的悟性の内容を凡て盛り込まぬ限り、同一段階の思想に屬すると看做すことは出来ない様に思はれるので、私は先づ知的直觀の對象としての物自體のみを引離して考へ、而して直觀知の問題に結付けて物自體の諸相を辿らんとする今の立場から、之を物自體の第一段階と考へやうと思ふ。此意味の物自體は後に現れる物自體に於ける如く認識し得ざるも必然思惟しなければならぬものであるといふやうな積極的の意味を有するものでなく、所謂限界概念としての用を賦與

せられて居るものでない。それは綜合的可能的理念として思惟せられずに、たゞ分析的に可能なるものとしての知的直觀の志向的内容として思惟せられて居るに止まる。即ちそれは如何なる意味に於ても消極的なるものであるといはれる。これにカントが感官を觸發するといふ如き積極的の意味を與へたのは、ヤコビが指摘した通り彼の犯した矛盾であつて、我々は之を七十年就職論文の思想の遺留として解する外に途がないであらう。正當にはそれは知的直觀の志向的内容として、有限意識の感性的直觀の志向的内容たる現象の可能的全體を意味するイデーに止まるべき筈であつた。然るに當時は知的直觀が未だそのイデーとしての積極的意味を充分に發揮せず(況やイデヤールとしてのそのの意味は全然認められず)それが我々の感性的直觀を内奥から規定するものであるといふ如き事は考へられて居らなかつたので、本體は却て Subjekt であるといふ眞の Idealismus の立場が實現せられずに、却て Realismus の傾向を示したのである。本來の批判主義の精神が發揮せられる爲めには、先づ此獨斷論的實在論の殘滓を去つて、物自體の理念が純化せられなければならぬ。併しそれには此理念に對應する直觀知の理念が漸次消極から積極へ、抽象的から具體的へと進まねばならない。其第一歩は曩に私の區別した意味に於て知的直觀が直觀的悟性に轉ずる事である。次に私は此問題を考へて見たいと思ふ。(未完)