

哲學研究

第百九十七號

第十七卷
第八號

自覺 綜合 自然 (承前)

下 程 勇 吉

B. 直觀 自我 認識

一、デカルトの自我とカントの自我

二、カントに於ける自我概念の諸相

三、カントに於ける自我概念の諸相

四、カントに於ける自我概念の諸相

五、作用意識 (Osgood) と感性的多様 (内感外感の二元性の含む困難)

六、「觀念論論駁」

七、時間と空間

八、感性的知覺の特質 (印象と認識)

自覺 綜合 自然

九、意味の成立

一〇、自同性の明證的意識

一一、知覺と自我

一二、認識成立の制約としての自我(先驗的自我)

一三、永遠の現在としての自我

一四、自覺の同一性と直觀的統一

一五、「統一」の在り方

一六、全體の根源としての自然

B. 直觀、自我、認識

一 デカルトの自我とカントの自我

デカルトは *cogito, ergo sum.* の瞬間的明證意識に主として注目して自我の連續性を否定してゐるが、實は其の明證意識自我が(任意の思惟様態に於ける自我の存在の證示として)全體的持續的なる自我の存在に其の可能を構造上負ふ事は既述の如くである。かゝる全體的自我の存在を認めざればあらゆる思惟に於ける「我存す」の明證的自覺は却つて不可能である。内部知覺的自覺は瞬間的であるが、自我は凡ゆる

作用の底に綱を張つてゐる。現在は永久の現在に於てのみ可能である。デカルトの自我はその根柢として持續的なる自我更には超時間的自我を指示する、時間の根柢として一切を包む永遠が要求されるのである。デカルトは時間を貫いて絶えず自我を保持し創造する無限者としての神の存在を説いてゐるが、カントは時間的自我としての内官の根柢に超時間的先驗的なる自我を思惟してゐる。我々はデカルトの時間的自我より、持續的自我更には超時間的にして知性的なるカントの統覺への方向に導かれる。

更に此のことは次の事柄よりするも確かめられる。即ちデカルトの自覺は明晰判明の度を表す模範的基準を示すものである。併し眞に認識に於いて重大なるものは、明晰判明性の尺度をもつて種々なる認識に外から臨むことではなくて、認識そのものを具體的に成立せしめる根本的原理そのものである。認識そのものゝ構成者として自我を考へたのはカントである。尤もデカルトの目指した所は決して外的なる基準尺度に止まるものでなかつたことは、*cositio* の明證性を説くに當りて彼自らが擧げた蜜臘の例には既にカントの先天綜合の思想の萌芽を認める論者さへある位である。

併し全體として見ればデカルトの自我は尙個人的であり時間的である、それに對してカントの自我は唯一にして超時間的である。併しカントの自我は唯超時間的にして形式的なる一般者でなくて種々なる相を有する具體的なる一般者である。カントの自我の諸相を尋ねるとき、そこに認識問題のあらゆる因子を見出すと云ふも過言でないであらう。

二 カントに於ける自我概念の諸相 (一) 知性的自我

カントに於てあらゆる総合的根源的統一を可能にするものと考へられる統覺は、デカルトの自我と異なつて超時間的と考へられてゐる、併しそれは超時間的自我ではあるが超越的實在ではない、それはデカルトの自我とデカルトの神との中間に立ち、超時間的ではあるが自我的なるものとして考へられてゐる。此の自我についてカントは隨所に「自我の表象は思惟であつて直觀ではない」と云ひあらはしてゐる。⁽¹⁾ 周知の如くカントに於ては認識は思惟と直觀との全き総合的統一である。思惟と直觀とは如何なる性格を有するのであるか。「思惟に於ては範疇は我々の感性的直觀の制約に依つて制限されてゐないで無限なる領域を有する、我々が思惟するもの

の認識即ち客體の限定のみが直觀を必要とする。」かくて無限にして全體的なる領域を有する思惟に對して、それを充すべき直觀は我々人間に於ては有限であり缺除的である、我々の直觀は必ず時間的であり感性的である。時間はその Horizont に於いて如何に發展するも充實し盡されぬ、即ち缺除性をその本質的構造としてゐる。時間的にして感性的なる直觀は常に充さるべき空虚を有してゐる、それはその缺除性を漸を追ふて充し得る「無制限性」を高々有するに過ぎない。それに對して思惟は可能的なる無限の領域として全體的である、その故に思惟としての自我の表象もつ無限の領域に對して直觀は部分的であり缺除的である、かゝる思惟と直觀との不整合性の故に自我に於ては自己意識は可能であつても自己認識は不可能である。⁽²⁾此の點は不完全性をたえず自我の性格と見たデカルトが、時間の根柢に神を考へて時間と自我の缺除性を説いたことの消息と相通じるであらう、即ちカントもデカルトも經驗的自我又は時間の不充足性又は缺除性を見たことに於いて軌を一にするからである。

かくて我々の自我につきての知識は永恒の相に於て實質的に充された認識ではない。「私が有する私自身の認識は私があるがまゝの相に於ける認識ではなくして、

單に私が私自身に現れる相に於ける認識である。⁴⁾併しこの「私が私自身に現れる相」とは一體何を云ふのであるか。「私」の私と「私自身に現れる相」の私とは二にして一であり、一にして二であると云へやう、此のことはカントに於ける統覺と内感との關係として次の章の問題である。今までの我々の結論はカント自身の言葉に依りて云へば次の如くである、「自我の表象に於ける私自身の意識は全然直觀でなく、單に思惟する主觀の自己活動の單に知性的なる表象である。従つて此の自我は、内感に於ける時間限定の相關者たり得る如き述語——持續的と云ふ述語を、例へば經驗的直觀としての物質に於ける不可浸入性の如きを、少しも持つてゐない。⁵⁾」

(註) (1) z. B. Kant, K. d. r. V. B. 157. u.s.w.

(2) Kant, K. d. r. V. B. S. 166.

(3) Kant, K. d. r. V. B. S. 158.

(4) Kant, K. d. r. V. B. S. 158.

(5) Kant, K. d. r. V. B. S. 278.

三、カントに於ける自我概念の諸相 (二) 内感と統覺

上に我々はカントに於ける思惟としての自我が超時間的であることを見た。そ

れは經驗的直觀とは全然次元を異にした思惟に於て與へられる。併しかゝる知性的自我は思惟形式一般であると考へられるとき、それを自我と呼ぶべき必要は何處にあるであらうか。かゝるものとせばそれは原理乃至原則と呼ぶことを妥當とするであらう。更にかゝる原則又は形式が主觀を全然超脱し盡せるものとするとき、それに對する認識の通路を明かにすべき批判的立場の必要なることは、模寫說的實在論乃至前カント的形而上學に於けると大差なきものであらう。意識の事實の地盤に於て超越の問題を考へ抜いた所にカントの哲學に於ける不朽の意味の一があると云はれるであらう。

前章に於て既に見た如く「私が私自身にあらはれる相」と云ふことをカントは云つてゐる。かく云ふ限り思惟として自我は現象としての我に相連るものであらう。永遠と時間とは相切する一點を見出さねばならない。

カントの理解した自我は一面に於て超時間的であるが他面に於て時間的である。時間は少くとも前後關係なる形式なくしては不可能である。かゝる直觀形式を荷ふ自我は内感である。時間を荷ふ内感と永遠性を代表する統覺とは如何なる關係を有してゐるか。それは次の如く云はれてゐる、即ち二者は形式的には二であるが

實質的には一である (zwar der Form (Vorstellungsart) nach, aber nicht der Materie (dem Inhalte) nach vielfach) 同一の自我は一は統覺として他は内感として見られる。内感は一考へられた客體」であるに對し、統覺は「知性」思惟する我」であり、或は「思惟作用の主體」 Subject des Denkens であり「單に反省する自我」 bloss reflektierendes Ich である。前者は經驗心理學に屬するが後者は論理學に屬する。

内感は一時間如何にしても超越し得ないが、統覺はその先驗性に於て時間を超え云はゞ永遠を代表し反映する。かくて自我は一にして二であり、二にして一である。時間的に此の瞬間に縛られてゐる現在はそのを包み支へる Meer として其の底に永遠を有してゐる。自覺はかゝる矛盾に於いて生きてゐる。瞬間と現在とに執着すると共に無限と永遠とに絶えず没落する。 cogito の瞬間的明證性は一切を包む永遠の現在に於て其の軌跡をもつてゐる。故に唯一點にすぎぬ如き現在は「翻へされたる眼」には永遠の軌道を歩み行く尖端である、それは常に全體を底に宿してゐる。時間を荷ふ内感と永遠を代表する統覺とはカントに依れば「能動的」「受動的」或は「自發的」「受容的」なる關係に於て交渉する。この極めて明瞭性を缺ぐ云ひ表はしは何を意味するのであるか。先づ第一に内感又は現象我は如何なるものをその契機

として含むか。「内感」は單なる直觀形式を含むのみで、而もそれに於ける多様は結合を有せず、従つて何等限定された直觀を含んでゐない。⁴⁾「我々は之に依りて第一に内感なるものが直觀形式及び直觀の多様の二の契機を含むことを學び得るであらう。第二に内感に於ける多様を限定結合するものが必要なることを學び得ると云はねばならない。カントの内感に於ては直觀形式と多様との二面即ち形式と素材との二つが含まれてゐる。このことがデカルトの *coercio* に對するカントの内感の特色を表はすと云へるであらう。デカルトの *coercio* は主として、ノエシス的な作用意識として形式的であるが、カントの内感にては素材も含まれてゐる。直觀形式と經驗的素材と二者相俟つて具體的な經驗的知覺又は覺知、*Apprehension* を成す。かくてカントは内感に依りて知覺 *Perceptio* 或は「經驗的直觀」が可能となると云ひ、内感に於て「意識の主觀的統一」を語つてゐる。「意識の主觀的統一は内感の、一つの限定である、之に依つて直觀の多様が……經驗的に與へられるのである。私が多様を經驗的に意識し得るときに、それが同時的であるか或は繼時的であるかは事情即ち經驗的制約に依る、それ故に表象の聯想に依る意識の經驗的統一は現象に關係し全く偶然的である。」⁶⁾かくて内感はその時間形式に於て質料を含んでゐるが其は經驗的偶

然的である、それは普遍的統一と客觀的結合とを有してゐない。かゝる經驗的直觀に統一を與へ「限定された直觀」を成立せしむるもの、「悟性に依る先驗的影響」を與へるものが統覺に他ならない。時間的に去來する（内感の）表象内容に意味を與へ時間の世界を永遠の立場から觀て統一するものが統覺に他ならない。かゝる内感と統覺との關係が「受容的」「自發的」と譬喩的に云ひ表はされるに過ぎない。「受容的」「自發的」と云ふ「觸發關係」は、意識内の表象と外的なる物との如き相互に獨立なる二者の間の關係ではなくて、唯一なる意識内容を部分或は時間の立場から見るか又は全體或は永遠の見地から觀るかと云ふ見方の相違に基く關係である。かゝる全體の立場より統一を與へるものが統覺であるが故に、統覺は時間的表象を超えて「概念思想」を可能にする「內的なるはたらき」innere Handlung 又は「反省」(Reflexion) であると云はれるのである。⁶⁷⁾

かくて流動的又は偶然的なる表象の多樣に客觀的統一を與へるのが統覺である。内感と統覺とは共に自覺であるが一は時間の相に立ち他は云はゞ永恒の相を代表する。自覺はかゝる二つの相を持つてゐる。「自覺 Bewusstsein seiner selbst (appercéption) は反省 Reflexion と覺知 Apprehension とに分たれる⁶⁸⁾」

我々はカントの自覺に於いて先驗的統覺と時間的內感の二を知り、更に後者が直觀形式と經驗的素材との二つを含むことを學んだ。我々は更に進んでこれらのものゝ相互なる關係を具體的に研究せねばならない。以下は以上の素描を更に細部に互つて探求することをその目的とするであらう。

- (註) (1) Kant, Anthropologie (Kants Werke, Ausgaben von E. Cassirer VIII Bd.) S. 19 Ankg.
 (2) Kant, K. d. r. V. B. S. 152.
 (3) Kant, Anthropologie S. 19 Ankg.
 (4) Kant, K. d. r. V. B. S. 154.
 (5) Kant, Anthropologie S. 18 Ankg.
 (6) Kant, K. d. r. V. B. S. 139—140.
 (7) Kant, Anthropologie S. 18 Ankg.
 (8) Kant, Op. cit. ebdem.

四、カントに於ける自我概念の諸相 (三) 知性的自我と知覺

上に內感と統覺とが二にして一なることを我々は述べた。又內感は前後關係の如き直觀形式のみならず直觀の多様を亦含んでゐる。統覺と直觀の多様との關係こそは認識の中心問題をなす限り、知性的自我に對して知覺は如何なる關係に立つ

かゝ考察されねばならぬ。知覺は實に知性的自我に發動の機會を與へるものである。カントは次の如く云つてゐる「我思惟す」と云ふ命題は不規定的な經驗的直觀即ち知覺を表はす從つてそれは感性に屬する感覺が此の存在命題の根柢に存することを證してゐる。……「我思惟す」と云ふ命題を経験的命題であると云つた所で、此の命題の内の我が經驗的表象であるなど云ふのではない、それどころでなくそれは思惟一般に屬するが故に純粹に知性的である。唯、思惟に素材を供給する經驗的表象なしには「我思惟す」と云ふ作用は起らぬであらう云々。」かくて知覺は知性的自我に認識の素材を供し、その「知性的能力」に發動の機會を與へるものであると云はれる。かくてカントの自我は先驗的統覺と直觀形式を與へる作用意識としての内感と感覺の多樣との三者をその契機としてゐる。我々はこの三者の内面的關係を考察しなければならぬ。我々は先づ作用意識と感覺の多樣との關係を考へ更に進んでそれらと統覺との關係に及びたい。

(註) (1) Kant, K. d. r. V. B. 423 Anlg.

五、作用意識 (cogitio) と感性的多樣

(内感外感の二元性の含む困難)

カントは内感に於て直観形式のみならず知覺的多様を語つてゐる。しかし「内感に於ける多様」とは何を云ふのであるか。「内感に於ける多様」とは其自身存在する外的なる物自體が意識にうつれる映像であるか。この問題と共に内感につきての考察は時間と空間との關係の問題をよびおこして來るであらう。内感には直観形式と共に多様を含んでゐるが、前者即ち前後同時の關係は根源的に作用相互關係の意識として與へられ、後者即ち各作用の志向する内容の多様の相互關係は空間に於て與へられる。その限り「内感に於ける多様」の問題は時間と空間との關係、作用意識と志向的内容との關係の問題に具體化されるであらう。

作用の意識或ひは *object* はデカルトに於て「感官の助けをかりて働らく感覺ではなくて見る作用、感じる作用の意識」である。見てゐる色の規定に就きては誤ることがあつても何ものかを見てゐると云ふ意識には誤謬の容るべき餘地がないと云ふ意味に於て夫は明證的である。自明的なる作用意識そのものと我の存在の意識とは全く合致して云はゞ表裏をなしてゐる。あらゆる作用性質の各が自我の存在と云ふ全體を宿す部分として明證性をもつてゐる。コグニチオ、オリジニスム、が明證の根據として他に擢んでる所以が存することは既述の如くである。

作用意識に於ける自覺はあらゆる直接シユリヒトなる意識に對して高次的である。即ち見る作用を見ることはできぬ。その限り *cogito* における自覺或は自我意識は單に明證的であるにとゞまらず高次的である。あらゆる作用に住しながら、それに執することなくあらゆる作用に出入し得る自由に *cogito* は其の明證性を享受してゐる。併しかく高次的にして明證的なる自覺はあらゆる作用の志向する表象内容の多様を *ausschalten* し或は抽象して達せられる形式的意識に他ならない。如何に高次的なりと云ふも思惟する我は、その思惟に依りて多様を創造し生産する高次性を有してゐるのではない。自覺の有する高次性なるものはかへつて多様に基づけられて成立する高次性にとゞまる。*cogito* に於ける自覺は其の明證性にもかゝはらず、そのまゝにては何等認識に貢献するものではない。多様を *einklammern* して達せられる *cogito, ergo sum.* の明證性は認識に於ける明證性の見地に於ては最高の位置を占めるであらうが、その形式的明證性に執して一度棄却した感性的多様へ還る道を知らぬとき、それは空しく明證性の名を擁して爲すところを知らぬであらう。*cogito, ergo sum.* の明證を説いたデカルトは、アルキメデスの不動點に達しながら、そこより演繹的に體系を展開することが出来なかつた。「我思ふ故に我存す」と云ふ命題程明晰

判明に知覺せられるものは眞であると云ふ基準をかゝげ得るにとゞまり、體系の内面的展開は不可能であつた。故にデカルトは明晰判明に知覺せられるものは眞である、と云ふ論理的規定を携へて出發しながら、神の誠實、*veracitas dei*と云ふ實踐的或は宗教的規定を介在せしめその媒介に依りて體系の發展を試みるより他はなかつた。

内部知覺に於ける明證のみを重んじて、内感と外感、或は内部知覺と外部知覺更には時間と空間との對立を厳しくするとき、それは種々なる困難を惹起するであらう。デカルト自からは思惟實體と延長實體との區別に於いて重大なる困難に導かれた。作用意識の形式的自覺の明證のみを重んじて作用の志向する内容の世界への路を斷つとき、數學の世界は物理學的認識への通路を失ふであらう。併し以上の如き困難より尙近き所に重大なる難點が存する。

時間と空間との對立を厳しくし、内感と外感とを峻別して而も「内感に於ける多様の如きものを認識の立場にて語るとき、それは外的なるものゝ心の中に於ける映像」と云ふ模寫說的規定に歸着するの他はない。

この内感外感の對立が含む困難を更に立ち入つて考察するならばバラギの鋭

き批評に面するであらう。外部知覺と内部知覺或ひは外感と内感との對立はデカルトのみならずロックに典型的表現が見出されるであらう。志向的對象と作用との區別を認めなかつたと云ふフツサールの批評は兎も角として、ロックには外感と内感との區別の心理學的區別が行はれてゐる。即ち外感は感覺的多樣を持つてゐるがその作用についての意識を缺いでゐる、それに對し内感は感性的雜多を含まないが直接な作用の意識をもつてゐると云はれる。バラギーはかゝる對立に對して次の如き批評を試みてゐる。外感は感覺を持つが自己自身の作用「レ」については何等知識を持つてゐない、而して内感は自己の作用については知識をもつてゐるが何等感覺を持つてゐない、従つて無意識的ベグイストロイス感覺と感覺なき意識性ベグイストハイトとが相合して感覺の意識を生ずるとするならば、かゝる認識の鍊金術は盲者が見るために眼を借らんとするに似てゐる。かゝる困難のみならず、内部知覺が感覺を持つことをみとめるならば、更に他の困難に面しなくてはならぬ。即ち内感が感覺をもつとせば、それは自分自身の感覺をもつてゐるか、或は外感の感覺を知覺するかの何れかである。前の場合であるとするならば、それ自身獨立せる内感の感覺は如何にして外感のそれと相通じ得るか、絶對に解け難き謎となる。第二の場合とすれば外感の感覺は二

度知覺せられることゝなる故にそれは全然無用の長物となるであらう⁰¹。かゝるバラギーの批評の示す如く、内感外感の二元的對立を假定し「内感に於ける多様」を語るときは、心内に於ける外物の映像と云ふ模寫說的歸結を避け難い。

しからばかゝる模寫說的歸結を逃れんとして依然内感の明證性のみを固執して外的對象の存在を問題的とし或ひは信仰に歸する觀念論的立場に立つとき、我々は如何なる批評を見出すであらうか。

(註) (1) Palggyi, Logik auf dem Scheidewege S. 90—93.

六、「觀念論論駁」

内感の明證のみに執して外感の對象の存在を問題的とする立場はカントの評する如く合理的であるとも云へやうが、それは問題を始から回避するものである。それが模寫說的歸結を避け得る如く思はれるのは實は問題を問題としないからに過ぎない。即ちかゝる立場は數學より物理學への路を斷ち切るものである。即ち其時は認識が唯一の或ひは重要な目標とする自然界への道が不可能となる。即ち認識の二つの成素の一なる直觀又は質料は全面的に拒まれるからである。假令「表

象の偶然的統一」を有するにとゞまるにせよ、認識の質料たる「内官に於て與へられる表象」¹⁾は内感の形式又は作用意識のみからは決して與へられない。カントの云ふ如く「我々の外なる物は我々の内感に對して認識自體の全質料を與へねばならぬのである」²⁾「實に外的なる物の存在を單に信仰に歸するのは哲學及び一般人間悟性の躓きの石であると云はねばならない」³⁾。

外感は一内感に認識の質料を與へるのみではない、かへつて内感は自己の可能を外感に負ふてゐるのである。即ち *coactio* は特殊なる作用性質に於て成立するが、その分化は自我自體よりして内から行はれることはできない、却つて作用性質の分化は感性的多様の規定に依存するのである。見てゐる對象の規定につきては誤るも見てゐること自體は不可疑的であると云ふも、その見る作用としての *coactio* 自體は自我一般から生産的に分化されない、即ち見てゐることは、色の領域に依つてのみ可能である。音を見ることはできない、色の領域に對して耳は無力である。先に我々はあらゆる作用性質の分化に於てひとしく自我の同一性の明證意識が與へられることを見たが、同一性の意識は自同律的又は分析的に成立するのでなく區別と綜合を豫想して成立する、自覺に於ける自己同一性の意識も作用性質の多様なくしては成

立しない、その限り自我は作用性質を豫想して自同性の意識に達するのであつて作用性質の多様は自我の裡から生産されるのではない、しかしてかゝる作用性質の分化はその志向する内容の「先驗的規定に即してのみ可能である、即ち見ることは色の世界に基づけられてのみ可能である。作用意識は「外的に與へられる質的多様に對應し始めて分化し發展する、その限り「根本現象」の多様を豫想して自己同一性の明證意識は成立する、即ち *cogito, ergo sum.* の形式的明證性は却て其成立を質的多様に負ふと云はねばならぬ。純粹知性的自我と區別されたる内的自覺は自己明證性にもかゝはらずその成立を外的經驗に負ふてゐる。「觀念論々駁」に於てカントは次の如く云つてゐる、外的經驗に依りて、我々自身の存在の意識ではないにしても時間における我々自身の存在の規定即ち内的經驗は可能である。勿論、我存すと云ふ表象之はあらゆる思惟が伴ひ得る意識をあらはしてゐるは主觀の存在を直接にそのうちに含んでゐるが、それは決して主觀の認識ではない、従つて亦經驗的認識即ち經驗ではない。何となれば經驗的認識には或る存在するものゝ思惟の外に直觀が必要である、こゝでは内的直觀が必要である、その内的直觀に關して主觀が規定されねばならぬ、それには外的對象が全然必要である。従つて内的經驗自體は唯間接的であ

つて、それは外的經驗に依つてのみ可能である。⁽¹⁾

かく内的意識は外的經驗に依りて成立する。又逆に外的なる知覺も亦内部知覺的統一を豫想して成立する。知覺形態は絕對的なる渾沌でなく、或程度の分節をふくむ全體である、その限りそれは多を含んだ一である。分節の多を統一する知覺形態は、多様の質料的規定を併存の形式に於いて統一してゐる。かゝる併存の形式は空間である。併し併存の形式なるものは多を等しく現在と云ふ時の次元から統一することなくしては成立しない。即ち形態を成立せしむる空間の形式は同時性と云ふ時の形態に於いて時間と相切してゐる。しかるに同時性は作用の自我に依る統一に於て成立する、分肢的なる作用が自我の中心に於て統一され、一なる自我の分化として作用の各が意識される時、同時性は可能である。その限り、同時性は内部意識に於て成立する。かゝる同時性を與へる内部意識はデカルトの云ふ如く延長をもたぬ瞬間意識であるが、その視野は質料的多様に向つて開いてゐる。時間は同時性の形態を介して空間と融合し一に歸してゐる。形態知覺が同時性に於いてその空間性を保持し得るとせば、外部意識なるものも實はその統一を、同時性の根元たる内部意識に負ふてゐる。かくて外部意識は内部意識にその成立を負ふてゐる。

かくて外部知覺の多に依りてのみ、自覺の統一が意識され、内部意識の統一に依りてのみ、形態的なる外部知覺も成立する、かゝる相互に豫想する意識の二つの象面は同時性に於て其の轉向點を有する。同時性を軸として外に歩み出るとき、分化或は特殊化の原理としての空間の形式が質料の多を指示し、内に進むとき、統一の根源にして又時間の支持者たる自我が見出される。かくの如くして内外の意識は相互に外的なる二つの意識ではなくて相互に豫想する唯一意識の二つの象面である。かくてカントの言を借りて云へば、「内外を結合するものは作爲でなくて經驗であり、構想力でなく感能である。」

ブレンタノの云ふ如く第二次意識即ち自己の明證意識は第一次意識たる外部知覺と共に與へられる (mitgegeben) のであつて、後者に次いで起る (folgen) するのでない、前者は後者と時を同じうして與へられるのである。⁵⁾ 二つの知覺の客體は全然同一なる絶對的に統一的なる (Gestaltlich) 作用に於て與へられる。⁶⁾

かくて内外兩知覺は相互に豫想し結合してゐる。内部知覺の形式たる時間と外部知覺の形式たる空間とは、同時性の象面に於いて相切し融和してゐる。

(註) (1) Kant, K. d. r. V. B. S. 153, 154.

- (2) Kant, *Op. cit.* B. Vorrede XXXIX.
 (3) Kant, *Op. cit.* ebenda.
 (4) Kant, *Op. cit.* S. 277.
 (5) Kant, *Op. cit.* Vorrede XI.
 (6) Brentano, *Psychologie III Bd. I Absch. I Kap. §11.*
 (7) Brentano, *Op. cit.* I Absch. IV Kap. §1-§3.

七、時間と空間

かくて同時性を媒介として時間と空間とは互に流通し抱合してゐる。而して現象が常に變化し流動してゐる限り、その時間的統一としての同時性も亦實質的なる變化をたえず經驗してゐる。唯一不動にして絶対なる同時性は我々人間にはあり得ない、かゝる同一性はあらゆる時間の系列を一瞬のうちに收め盡して通視する永遠者の無限に速き反省に於てのみ可能である。其に於ては時間は永遠と合一し、その完結的同時性は唯一絶対の空間に歸一し、時間と空間との區別は消滅するであらう。併し我々の反省又は通視の速さは有限である。その限り、その限られたる視野はその先方と背後に充されざる限を宿してゐる。そしてその視野はたえず新らし

き出現者に依りてその統一が更められる。かくて我々のもつ同時性は動き行くもの、移ろひ變はり行くものである。その移り行く同時性を、思惟の光に照らし出されざる限の全體をも包む可能界にまで擴張し、外に投射するとき、唯一不動の絶對空間が無限の同時性の領域として立せられる。流れ行く同時性に於て成立するのが人間の現實的なる空間とせば、夫を包んで、超える可能的全體のなる同時性に於て自存する空間は、神の空間である。前者をうちに含んでたえずそれに新らしき面目を招來するものとして、後者こそは、まさしく前者を「觸發する物自體」である。

しかも移り行く同時性に於いて時間と空間とが相會するとせば、同時性の成立する現實の *cosmo* が、認識に於いて他に擡でる位置をしめることも當然である。そのことは今は兎も角として、時間的なる或ひは有限なる人間的空間は無限なる空間と現實意識の焦點に於いて相會し、其れに依つて刻々觸發されるとすれば、時間のみ流れて空間は意識に、獨立なる物自體の憩ふ不動無際限の容器であると考へるのは具體的に「我々に直接なる空間を見るものではない。一の形態的知覺に於いて現象の一面を知覺し更に他の相に及ぶとき、一の外なる物の一定の映像が心の中に一舉に映じ來るのではない。そのときは、現象の相と共に移り行く同時性の象面に於いて

時間の流を織り込んで一の空間的規定が新たに生れるのである。現象の一の相は他の相との關係に於いて全體の視野に依つて見直されその意味を變じて自己を超えるのである。空間は決して出來上れる不動のものでなくて、刻々時間的流動を織り込んで絶えず更生し一瞬毎に新なる面目を現はす。

完結的超絶者として空間が素朴的意識にて表象されることは、運動の眞唯中にありて共に動くものは其の運動の全體を意識せざると其の間の消息を同じうすると云へやう。具體的には空間自體が時間的であつて刻々更新され新生するのである。無限の流動性と表現性とに於いて刻々變移し行く空間は時間と共に逝き共に生れる。之が我々に最も直接なる生きたる空間の面目である。

主に空間的規定のみを有する視覺の如きも決して鏡に映像が宿る如くに其の形態が成立するのではない、眼筋の緊張感覺その他が之に參與することは周知の如くである。如何なる空間規定も意識と時間とを含まぬものはない。一切の印象はその現象の出現と同時に理解されはしない、即ち一定の時間を経て記憶の媒介に依りてその反省的把握も可能となるのである。如何に新奇なる印象も過去の經驗と全然類似性を持たぬ如きものはない。その限り如何なる空間的規定にも人間に於て

は記憶又は時間が織り込まれてゐる。かくて時間性を帯びぬ空間はない。

同様に空間性を全然缺ぐ現象もない。一般に空間的要素を缺いでゐて單に時間的と考へられる現象は感情の世界である、喜悅・悲哀・憧憬・驚歎等には空間性はないと考へられやう。併し如何なる感情も何等かの知覺的規定を其の基底として有してゐることはジェームス・ラング説に依りても明かである。唯かゝる内部印象の世界は、同一有機體內のある部分より他の部分に及ぶ印象に依つて成立するものであるから、その印象の發する部分とその達せる部分とが唯一の生命に於て融合し明白に區別されない、従つて知覺の特色をなす位置指定(或は局所限定) Lokalisation が不判明であり曖昧 *mysteries* である。感情が局所限定を全然缺ぐ如く思はれるのは印象の出發點と到着點が同一の有機體內に存するからである。かくて感情も空間性を基底に有しながら、唯一の内的生命が全面的に浸透擴充することに依つて時間性を表面に出すに過ぎない。

かくて時間と空間とは相即し、心的現象と物理的現象とは直接には融合してゐる。唯一不動の空間が主觀と獨立に存在し、その中の物自體の映像を意識が受取るのではない。物心一如の姿に於て現象は刻々新たになるのである。物は心に於て生き、

心は物に於て新たなる發展の方向とエンテレンヒーを汲み取ると云はねばならない、

(註) (1) Paltigyi, Op. cit. S. 293—295.

八、感性知覺の特質(印象と認識)

時間と空間とは一に歸し内外の知覺は具體的には唯一の根本現象をなし、空間は發展する多様と共に刻々新生する。其の限り空間は意識流に對して超絶的なる獨立實在の安らふ不動の容器ではない。空間そのものが同時性の次元を媒介として時間的に發展するのである。時空一如にして核も殻もなき自然の境地は根源的に自己を與へるものとして、夫々の立場に於いて又は凡ゆる意識に於いて無限に多様な表現性を示しつつ、其自身絶對的なる眞を示してゐる、相互に指示する形態的全體性に於いてその無限なる特殊性のまゝに絶對的なる眞を現じてゐる。内外一如にして、時空相融合して刻々新らしき面目を示す根本現象は一切の源泉であり根源である。併し隈を描きて發展する異質的質料の世界は其自身に於いて同一化或は自己確證 *sich Konstatieren* を含んでゐない、それは流れ行くものとして各瞬間に於いて絶對的に特殊である、その限り印象或は所謂外部知覺は自己同一性を含んでゐ

ない。それぞれの時位における現象は自己をこえて自己を同一化する超越的妥當性をそれ自身の相に於ては含んでゐない。それは自己自身を für sich にする反省 *Besinnung* を含まぬ限り、印象又は現象は本來の語義における「意味」を含んでゐないと云はねばならない。各の印象は時間に屬してゐる、時間を超える永恆の相に於て特殊を自己の裡に統一する普遍の光のもとに憩ふことは印象には許されてゐない。併し絶えず隈を描いて流れ行く印象は相互指示の聯關において同一の客體を指示する限り、本來の語義ではないにしても尙意味を含むと云はれる、即ち「知覺意味」又は「直觀意味」を基づける直接なる知覺シユレクは有すると考へられる。かゝる意味は所謂「表現する意味」として *spezifische Einheit* を有する本來の意味とは異なるも、尙同一の客體を指示するものとして意味であると考へられる。併しかゝる「直觀意味」は體現的 (*Leibhaftig*) に現象し盡さぬ相を充實されざる隈として宿すもの、即ち超越的存在を指示する。其の限り、その領域内において充され憩ふ存在としての本來の意味とは「知覺意味」は異なる、それは透明なる自己内統一において充實的明證を有してゐない、其の背後に暗き影を宿してゐる。その限り所謂外部知覺は全的に自己を顯現してゐない、即ちデカルトの意味に於て明晰判明でない。充されざる隈の底に現象的多様を統

一するものとして實存的存在が盲目的に措定されるにすぎない。その實存的存在は現象せざる相の底にひそむ實體として信仰的に措定されるのである、その實體的統一と様態としての印象との關係の必然性は自覺されてゐない。時間はいさゝか充たされざる相を持つてゐる、かゝる闇こそは時間そのものを永遠から區別し特色付ける缺除性に他ならない。永遠は常に圓滿具足の世界であるが、時間は缺除性を特色とする。缺除性に於て成立する時間の中なる感性的存在又は「物質」は其の實體的統一を其の内に宿してゐない。各の印象は其が歸屬すべき實體を背後の闇の中に持つてゐる、即ち各の特殊なる印象は唯一存在の必然的表現と云ふ意味を顯揚してゐない、かくて *Sosain* と *Dasain* との内面的統一性を缺く「物質」は自覺的でない。

直接印象は所與と能與との對立を超えた唯一の「自」から與へる「根本現象」であるが、一切を自己の裡に包攝して充たされざる限り永遠の世界と異りて、其儘にては何一つ同一なるは無き流れ行く世界である、その流動性に即して見れば今度は却つて平面的とも云はれる世界である。流動する現象は所謂形態として絶えず全體性の見地から規制されるが、その全體は所謂「情緒的」或ひは「骨相學的」なるものである。典型的には未開民族の知覺に見られる如く或る非本質的なる部分の變更或は缺除附加

が直ちに全體の意味を全面的に變革する如き平面的にして融合的なる全體に於て感性的知覺は成立するのである。それは、凡ゆる部分を通視し、分節と媒介とを含んで、あらゆる部分を自己の裡なる特殊として統一する立體的なる全體ではない、或ひは直接知覺は部分の變革更には除外に依てさへも唯一全體の生命を浮彫にする精神性を宿してゐない。認識を成立せしめる普遍又は全體はかゝる精神性に依つてのみ成立する。客觀的認識としての意味形像を成立せしむるものは特殊態と普遍者との明證的にして普遍的なる自覺的統一でなければならぬ。或ひは區別と統一との全き綜合に於て透明なる全體が、其部分に對して其を超えて包む支配的權威を有することなくしては、客觀的認識像は成立しない。しかるに印象又は感性的知覺においてはその分節的なる部分と全體とが其權威に於て同列に立つてゐる。眞に永遠の立場より部分を包擁する超越性は印象の有し得ぬところである、部分と全體とが同列的なる平面性に於いて交渉し、充されざる隈を宿す時間的なる印象の多様は瞬間的であり流動的であり不判明である、その限り感性的知覺は自己自から確認し同一化し得ない。²⁾ カントも云ふ如く様々の表象を伴ふ經驗的意識はそれ自體にては離れなく、もので主觀の同一性への關係を含んでゐない、従つてこの同一性の關

係は私が各表象を意識するだけでは生じない」^{c₀}のである。現在の經驗的なる印象は自己を超えて自同的なる意味として主觀の同一性に對する關係を持つてゐない。かくて内外一如にして時空相即する直觀の世界は其儘にては流動的であり、絶對的に特殊である。併し人が馬から下りるとき、馬上の人をあらはす印象は既に存しないが、その時その人が數分前馬に乗つてゐたと云ふ事態の眞理性も亦均しく消え去るのであるか。表象及びその結合は消滅する、併しその結合してゐたこと、眞理性又は意味は消滅しはしない。絶えず移ひ行く印象及印象の流に於て消滅しないものにこそ認識は關はるのである。認識は過ぎ行くものの中に於ける永遠者の把握である。その限り移ひ行くものと其の認識とを混同するより大なる論理的誤謬はない。^d

(註) (1) Husserl, *Ideen*, S. 255, S. 274.

(2) フッサールが所謂「知覚意味」に於て其の豫想する「基づけ」の關係は「一つの全體に於ける諸部分に對する部分の關係」であるとして、感性知覚を連續的にして平面的なる全體に於て考へたのも、上の如き見地からすれば理解せられるであらう。

(3) Kant, *K. d. r. V.*, B. S. 133.

(4) Vgl. Paligyi, *Logik usw.*, S. 201 usw.

九、意味の成立

しかし流れ行く時間に於て如何にして認識は可能であるか。印象そのままが認識でないことは明かであるが、印象の世界を全然棄却し去るとき認識の素材は失はれるであらう。かくて認識は一面に於て移り行く感性的印象を素材としながら、他面に於て印象を超えて自己同一性即ち意味を有するものでなくてはならない。感性的印象を基底としながらもその反省 *Positivum* に於て印象の消滅性を超えて自同化が行はれるとき、移り行くものの中に於ける永遠者の把握として認識が可能となる。瞬間的印象を超える領域的統一が意味である。然るに感性的印象を基底とし其自身自同的なる意味を宿すものは言語である。

表象或は印象及び其結合をその移り行く相に於てのみ問題とする立場が何等認識の問題に貢献し得ぬことは、感性論者たるロツク自からが問題の進轉と共に言語の研究の必要を認めたことに依つて明かである。

言語は一面に於て音或は形等の感性的規定をその基底として持つてゐると共に、他面、それを「素材」として自立的に妥當的なる意味が「過ぎ行かぬもの」として其の裡に

宿つてゐる。かゝる構造をもつ言語の理解は如何に記述されるか。フツサールは言語に於ける象徴 *Zeichen* が物理的客體として現れる知覺的把握を「第一把握」と名付けてゐる。かくして把握される感覺材料を全く超出して「新らしき對象性」を見出すのは「第二把握」である。之に於て本來の意味そのものが了解される。この二つの把握相互間の關係は所謂「基づけ」の關係に他ならない。第一次把握は第二次把握に對する必須の基底をなし、前者に依つて物理的客體として把握せられたものは後者の基づけられたる作用に於て十全にして本來的なる意味として理解される。¹⁾ 直接なる印象は一定なる分節 *Artikulation* をなすとき、本來の意味の理解される作用の基底をなす。しかしこの二つの意識の段階にあらはれる象徴と意味とを媒介する意味理解作用なるものは何であるか。併し意味理解作用は其自身を假定するが故に直接には(スノエシ)記述されない。故に對象的側面に於ける意味そのものの構造の分析を手掛りとするより他に道はないであらう。

「過ぎ行くもの」としての印象が其自身同一化し得ぬものであるに對して意味は本質的自同性を有するものでなくてはならぬ。その流動的なる多様の印象と自同的なる意味とが「基づけ」の關係に於て結合するものが言語である。言葉は感性的者に

その象徴性を、自同的なる意味に其の普遍性を負ふてゐる。換言すれば可能的直観の分節的多様を縫ふて自同的意味が自己を證示することが言語の普遍性に他ならない。「言語の普遍性とは同一なる言葉がその統一なる意味に依つて可能的直観の限定された多様を包括することを云ふのである、……或は此の可能的直観の各、が等義的なる命名的認識作用の基礎としてはたらくことを云ふのである」とフツサールも云つてゐる。¹⁾ 可能的直観の多様が統一の意味の基底として働くこと云ふことは、換言すれば同一の本質が志向的體驗の基底に特殊的に被限定的に入り込み其の了解的充實的體驗に依つて時間的制約を超えて自己の根源的普遍性を想起自覺することに他ならない。其の故に、基底をなす印象は絶對的に特殊的であるが理解された意味は同一性を要求し、充實に於ける合致 (Deckung) を有してゐる。ノエマの意味は上の如き構造を有するが故に、意味の理解作用は「同一の本質 (discelbe Essenz) を有する「直観的なる作用」(intuitive Akte) に於て成立すると考へられる。即ち二つの直観的なる作用がその「作用材料」——作用の志向する方向を一義的に決定する所の——を同じうして均しく十全なる充實に達するとき、かゝる作用は「同一の本質」を有すると云はれてゐる。²⁾ 即ち數多の作用が作用材料を同じうして同一の充實態に達して

「合致」を顯現するとき「概念」も成立するのである。

かくて可能的直觀は統一的意味の基底をなし、意味は「合致」の充實態にて成立すると云ふとき、それは何を意味するのであるか。直觀に依る充實なるものは自己より出て自己に還る所に其の「認識論的契機」としてその本質を發揮するとせば(A・一〇)可能的直觀に依りて基づけられる意味が直觀に依りて充實されるとは、意味の理解作用又は充實作用は基底としての印象に再び還るのであるか、或ひは「合致」とは同一印象の反復性、に外ならないのであるか。かゝる意味に於て「充實」又は「合致」を解するとは、英國經驗派の感性主義の徹底的批評を行ひて獨特なる「基づけ」の關係にて認識を理解せんとする現象學の眞意を失するものであらう。

意味の直觀に依る充實とは決して元の感性的印象そのものに還ることを意味しない。さきに *colitio* の志向が自我の存在に於て充實されると云ふとき、それは全體、的自我の一の作用として反省されることに他ならぬことを我々は學んだのであるが、充實に於て元に還るとは自己の根柢を全體的立場に於て見直すことに他ならない。故に意味が直觀に於て充實されると云ふとき、それは全體的直觀に還ることに他ならない。意味作用はその志向作用に於て直觀の原始的多様を超えて其の「領域」

を形成することをその本質的構造としてゐる、而もその「領域」を空に超越せしめるのでなく、再び全體的なる又は新なる次元に於ける直観に還りて志向を充實する。

理解された意味のもつ充實性なるものは、その領域に於いて可能的直観の多様を全體的意味の表現として解する反省態に他ならない。「合致」とは全體的領域に特殊の直観が還りし時の充實態である。かくて基底をなす「外からの」印象は同一なる領域の意味の表現として内から解釋し直されるのである。外からの印象が内から意味の表現として解釋し直されるとき、それこそ意味理解作用は基底的物理的客體を全然超出して「新らしき對象性」の光の下に其れを照らし出すのである。こゝに基づけられたる意識の相の高次性があるのである。併し此の印象の自己超越は何に依つて可能であるか。

基底としての印象は如何に類似するも遂に同一的ではない、それは絶對的に特殊的なる「形像」(Bild)(カント)である。それに對して意味は自己同一性と明晰判明性を有してゐる。印象はその何れも缺いでゐる。しからばかゝる印象を「内から解釋し直して」自己同一性と明晰判明性を賦與するものは何であるか。印象と意味とを媒介するものは何であるか。それは一面に於いて印象の世界に出入すると共に、自己同

一性と明晰判明性に於いて生きる意識でなくてはならない。同一性の意識に生きるものはその反省態に於いて同一性の意識を與へるものに他ならない。即自態に生きるものは對自態の反省的認識を通してのみ把握される、直接に即自態に生きる意識を擱むことは、思惟と直觀の分裂性を如何にするも脱し得ない我々には不可能である。自同性の反省的意識は何處に成立するか。その自同性の意識を與へるものこそは、印象を内より解釋し直して同一性と明晰判明性を與へるものであらう。

(註) (1) *Husserl, Loge, The II Part, 1, Teil, S. 74-76.*

(2) *Husserl, Loge, The II Part, 2, Teil, S. 39.*

(3) *Husserl, Op. cit., S. 101.*

一〇、自同性の明證的意識

我々は流動的特殊的印象と自同的普遍的意味との媒介者を求めて自同性の意識を與へるものを探るに到つた。外部知覺に於いては自同的にして明晰なるものは何一つない、即ち感性知覺の對象的側面に於いては如何に類似するも同一なるものは與へられないことはプラトン以來明かに洞察せられてゐる。同一性の意識は感性知覺の對象的側面に直接求むることは遂に不可能である。固より知覺の様々な

る象面と相とは一の外的對象に歸屬せしめられるが、この對象的同一化は同一性そのものの意識でない。併し前者は後者に對して所謂「基底」をなしぬる。同一性の意識はかゝる對象的同一化を基底として反省される「基底」にては反省さるべきものが即目的に働いてゐるのである。多様を志向する外部意識と相關的にはたらく分節的なる基づける作用の意識の各は其の反省に於ては何れも同一のもの充實的なる明證意識に達し、各の *content* は唯一なる自我の分化として自覺される、かくノエシス的に成立する高次なる作用自覺に於て同一性の意識は與へられる、かく自己同一性の意識より外に同一性そのものを與へるものはない。外部知覺的象面に於ては如何なる印象も特殊である、相等しき印象そのものは具體的にはあり得ない、その限り外部印象の類似性と繼起關係或ひは反復性の研究に終始する經驗主義的立場は遂に相對主義的歸結を免れ得ぬ運命の下にあると云はねばならぬ。

かくて根源的に同一的者を與へる明證意識は自己意識である。かくる自己意識と同一なる自同性と明證性との光の下に照し出される印象は意味として明晰判明性と普遍的自同性とを獲得するであらう。かくて認識とはノエマのノエシス化である。印象の流動性と特殊性をこえて其の反省としての意味の自同性を成立せし

むるものは自我の自同性である。

(註) (1) Husserl, *Log. The.* II. 2. S. 36.

一一、知覺と自我

併し、このノエマのノエシス化は如何にして可能であるか。印象は如何にして自我と同等なる自同性と明證性とに達し得るか。ノエマをノエシス化し得るには先づノエマとノエシスとは相通しなければならぬ。このことは現象學において既に論定せられた所である。ノエマとノエシスとは相關的であり、空間と時間とは相融合して具體的なる統一をなしてゐる。その統一に於て我々は二つの契機として印象の外的側面と自我なる内的側面とを持つてゐる。空間的規定性に於て特殊なる印象を志向する第一次意識は、必ず反作用的に第二次意識として作用意識を含む。知覺は外に空間的多様を指さすと共に内に時間的統一としての自己意識を含む。かゝる意識の二つの象面を均等に有するものは觸覺である。かくて觸覺は知覺の典型である。²¹⁾ 觸覺は外に空間的多様に對する局所限定 *„Ordnung“* を含むと共に、自己自身の(肉體的)意識が均等にあらはれる。併し視覺にては物の空間的局所限定の

意識がその前景にあらはれ、見る我の意識は外的知覺の面に吸收されて微弱となつてゐる。聽覺はその第二次意識が優勢を示すことに依つて視覺に對立してゐる。音の知覺では空間的方向或ひは物體的性質はあまり指示されない、音樂にては韻律が自己自身の生命の鼓動として感じられると云はれる。²⁾かくて聽覺にては空間的限定性よりか自己自身の生命が中軸をなしてゐる。こゝに語る聽くと云ふ構造に於いて成立する言語が表現作用に於いて他に擡んでる位置を占めることが理解される。(經驗心理學も聽覺の缺損が他の知覺の障害にもまして人間知能の發達を阻止することを示してゐる。)聽覺は空間的特殊性よりか自我自身の意識が優先的にあらはれる。而して自我の同一性こそは同一性そのものの原型であり圖式である、かゝる自我の同一性の意識そのものを意識的反省的に與へぬとしても、内なる自我の世界に音の世界は最も接近してゐる、こゝに聽覺の言語に對する親近性が理解されるであらう。

聽覺と親近性を有するものは感情の世界である。既述の如く如何なる感情も必ず知覺的規定を其の基底としてもつてゐる、その限り感情は單に時間的に止まらず空間的である。併しその印象は其の出發點と到着點とを同一有機體の中にもつて

る。故に感情は不明晰なる局所限定を含んでゐるか或は全然之を缺ぐとも思惟される。感情に於ては知覺の本質性を基礎付ける空間的規定は姿を没し自我の内面的世界が作用全體を彩つてゐる。それは自我意識の如く出發點と到着點とを同じうするものではないが、同一有機體內において出發點と到着點を有するものとして、内面的同一性に接近する。もとより感情は繰返しの不可能なる所にその特色を有すると云はれるが、直接なる内面界として内面的同一性に對する有力なる基底をなすと云はねばならない。かくて聽覺と感情とは外的なる局所限定性よりも自我の内面界が主に現はれる點に於いて軌を同じくする。その二者は言語の初發段階としての「叫び聲」に於いて密接に結合する。併し、知覺及び感情にては自我又はノエシス的なるものは其志向的客體と次元を同じうしてゐる、即ちそれは知覺、感情の半面をなすのみであつて、意味の自同性を成立せしめる主觀又は自我の同一性の意識は尙十全に生きてはゐない、その限り單なるノエシスの意識は印象と意味との媒介者としての面目を十分發揮してゐない。ノエシスが同じ牧場の牛に捺されたる印の如き外的なる共通徵表に終るとき、それは區別を貫いて統一を可能にする自同性の根據たり得ない。單に知覺の半面をなす非獨立的要素たるに止まらず、一の知覺

の領域より他の知覺の領域に出入し得る如き高次性に於いて自我の同一性は成立する。あらゆる知覺のノエマの多様が必ずノエシスの方向をもつと共に、其のノエシスの意識がノエマの方向に表現を見出すところに、綜合をふくむ同一者としての自我は其の具體相を示す。

一定の分節に於いて成立する感性的印象としての文字又は言聲の含む意味が一なる我によりて理解せられるとき、必ずその意味の理解は何等かの形で音讀其の他の感性的なる表現を伴なつてゐる。音をきゝ形を見てその象徴する意味を内に理解する時、我々は口に依つて亦何等かの形で語つてゐる、即ち内から再び音の世界に出てゐる。感性的印象の多様の表す意味を理解する唯一の我はその理解に於いて再び多の中に歩み出るのである。知覺の多様の指示する意味が我に依りて理解せられるときには、我は再び多の方向に出て行くのである。印象は理解と共に内面化されるが、その内面化は必ず何等かの形で表現を結果する。見られる文字は理解の際音讀に依つて音の世界に移される。こゝに意味の把握は實現される。かくて意味の理解を可能にするものは、單に知覺の相關者として外的多様印象と次元を同じうする内的意識に盡きない。一の知覺的領域から出てその指示する意味の理解

を軸として他の感性的領域に歩み出る如き出入自在の高次なる我である。多を貫く一にして、又多に分化する一としての我に依てのみ、意味の自同性は可能である。凡ての領域よりの内面化とあらゆる領域への表現性との結合點に自我の同一性が全き綜合性を含んで成立する。區別を統一すると共に多様に分化する出入自在なる形式性に、意味の自同性を媒介する自我の本質が存する。アリストテレスは共通感覺の名の下に作用の意識と共に數多の感覺の協力に依りて成立する運動靜止等の理解を成立せしめる自同者である。あらゆる印象の半面をなすのみならずあらゆる知覺領域に出入することにおいて綜合的自同性を有する自我の明證意識こそは、印象に自同性と明斷判明性を賦與して認識を成立せしめるものである。自我の同一性に於いて印象を反省し、ノエシスの意識と同等なる明證性に於いて印象の意味を理解する時、認識は成立する。自我においては部分と全體とは一に歸しその特殊態が直ちに自我統一を表現する如く、印象が我の自同性に於いて理解せられる時、可能的印象は自己を超えて領域的統一に歸入し其特殊者として「本質」を表現する。かく印象は自我を介してその認識に達する。認識はノエマのノエシス化であり、外

面の内面化である、或は他における自己の發見又は再認である。かくて印象を意味の自同性に高めるものは自我の自同性である。

認識又は印象の意味化は主觀の自同性への關係なくしては成立しない。「様々な表象を伴なつてゐる經驗的意識は其自身では離れ、そのもので主觀の同一性への關係を含んでゐない。此の關係は各の表象を意識するだけではおこらぬ、それは一の表象に他を附加し、その綜合を意識することに依つて生ずる。所與表象の多様を一の意識に於いて結合し得る事に依つてのみ、これらの表象に於ける意識の自同性そのものを表象し得るのである。」³⁾

(註) (1) Palqvi; *Isjik* S. 32.

(2) Palqvi; *Op. cit.* S. 333—334.

(3) Kant, *K. d. r. V.* B. S. 133.

一二、認識成立の制約としての自我(先驗的自我)

かくて表象又は印象をあらゆる感性的領域に對して出入自在なる自我の同一性に於いて反省理解するとき認識形像としての意味が成立すると考へられる。併しかく凡ゆる感性的領域に出入自在なる自我とは經驗的自我であるか。經驗的には

如何なる作用も自我のものである。作用の志向するノエマ的内容が如何に離隔し矛盾するも、一切の思惟は自我に歸屬せしめられる明證意識である。思惟の明證はノエマ的結合を抽象するも成立する如き形式的明證性であつて、内容自體の論理性を自から裡より創造することはできない。形式的なる *condition* は明證性を有してゐるが、經驗的自我の志向する意味内容は偶然的である。併しそれにもかゝらず志向する作用の各は均しく自我の作用として少くとも前後と云ふ時間形式をもつてゐる。かゝる時間形式を唯一の秩序附けの原理とする意識はカントに依れば内感である、それは經驗心理學的主觀である。認識を成立せしめる出入自在の自我とはかゝる内感としての自我を云ふのであるか。併し乍ら内官の具備する時間の順序に結合されたる表象の多様は「限定された直觀」を含んでゐない、それは「表象の偶然的主觀的統一」をふくむのみで客觀的普遍性を具へてゐない。經驗的時間的自我の志向する意味は偶然的であり、直觀に依る充實の必然性を缺いてゐる。作用の結合は何等その志向する内容の有意味性を保證し得ない。「徳」と「三角形」とを一の自我において結合される二つの作用の志向内容とするも、その間には何等の論理性を見ることはできない。時間的關係は論理的關係ではない、かくて經驗的時間的自我の媒

介に依りて成立するものは「表象の偶然的統一」にすぎぬ。經驗的なる *contingent* の志向する意味は必然的充實を保證し得ぬ「人の言葉」である。しかし時間的なる表象の偶然的結合を必然的普遍的結合とするものは何であるか。「人の言葉を必ず常に充される「ロゴス」の明證性に迄高めめるものは何であるか。時間的に與へられし多様を必然化するものは時間的なるものには不可能である。經驗的多様の結合を客觀的ならしむるものは、永恒の相のもとに論理化を可能するものの外にない。かゝるものこそカントの純粹統覺に他ならない。カントは口を極めて自覺又は統覺の統一に依りて自同的表象又は認識が成立すると説くが、それは單なる作用結合としての自我、經驗的時間的なる自我ではない。又意味を成立せしめる自我の明證性と云ふも決して單なる經驗的立場から云はれるのではない。自覺の意義の重大性をカントの立場にて見出すものは次の言葉を忘れてはならぬ、即ちカントは「けれども我と云ふ表象があらゆる他の表象——その集合的統一を我と云ふ表象が可能にする——に關して先驗的意識であることを看過されてはならぬ。此の我の表象が經驗意識としていつたい判明であらうと不判明であらうとこゝでは何等問題とならぬ、それどころか、その現實性さへも問題にならぬ。」とさへ云つてゐる。

かくて時間的偶然的多様を客觀的意味として論理化するものは心理的經驗的自我でなくカントの先驗的自我である。かゝる知性的自我こそは偶然的統一を越えて永恆の相より論理化を行なふものである。「まさしく統覺の先驗的統一は經驗に於いて常に共在し得る凡ゆる可能的現象からすべての表象の合法的結合を作り出すものである^{0.3)}」かくてそれは永恆を代表するが故に時間的個人的自我の數多性を超えて唯一である。「先驗的統覺の數的單一性は先天的にあらゆる概念の根據をなす云々^{0.1)}」かゝる唯一なる自覺に依りて成立するものは「唯一の自然」である。かくて經驗的自我に依りて成立する多様結合はそのまゝ客觀的統一或ひは統一を有するのではない。純粹自覺又は悟性は内感に於いて客觀的結合を見出すのでなくて、それを「觸發すること」に依つて「産出する」のである。單なる内感又は *contio* の媒介に依りて成立するものは偶然的なる表象統一であり、必しも充され得ぬ「人のことば」である。客觀的統一を産出して「ロゴス」としての普遍妥當的認識を可能にするものはひとり先驗的自我である。

(註) (1) Kant: *K. d. r. V. B. S.* 129, S. 130, S. 151.

(2) Kant: *K. d. r. V. A. S.* 117, *Amky.*

(3) Kant: K. d. r. V. A. S. 108.

(4) Kant: K. d. r. V. A. S. 107.

一三、永遠の現在としての自我

かくて唯一なる先驗的統覺こそは必然的にして客觀的なる認識を可能にする根源である。「依つて以て統覺の統一が多様を認識に於いて綜合的に結合するかの作用の同一性を心性が多様の認識に於いて意識し得なければ、意識の統一は不可能である。かくて自己自身の同一性の根源的にして必然的なる意識は、同時に凡ゆる現象の概念に従へる綜合の均しく必然的なる統一の意識である。」¹⁾かゝる唯一にして根源的なる自我は可能的經驗意識を論理化して合法則的結合を可能にする永恆の相における自同的者である。しかし可能的經驗意識を論理化するものである限り、それは時間を含んで時間を超える永遠でなくてはならない。時間の流をしめ出して成立する永遠は可能的現象を素材として認識を成立せしめることは不可能である。かくて統覺の「根源的にして必然的なる意識の自同性は、唯一性及び永遠性を有し乍ら、時間の流れに於いて隨時隨所に現象し得ねばならぬ。この唯一の自我の現象せるものが、凡ゆる作用意識に於いて與へられる *cogito, ergo sum.* に於ける我の明

證的なる自覺に他ならない。永遠の立場における唯一の自我こそは *cogito, ergo sum.* における我の同一性の明證性の本源的根據をなすものである。永恒の相そのものに全的に生きて部分と全體又は *Sein* と *Dasein* との完全なる同一の世界に立ち得ぬ我々は時間の隨所に現象する自我の明證意識においてのみ可能界と現實界との合致を體驗し、之を基底として根源的且つ必然的なる先驗的自我を思惟し得るのである。超時間的なるカントの自我はデカルト的なる明證的自己同一性の意識を基底としてのみ考へられる。又カント的自我は時間を含む永遠の立場に立つ故にデカルト的明證意識として隨所に現象する。このことはカントが統覺と内感とを形式的には二なるも實質的には一であるとして云つた(B三參照)ことに依つても論定し得るであらう。瞬間的なる全的明證性は永遠なる普遍性の上のみ可能である。今は永遠の中にのみあるのである。かくて時間と永遠と相切する所に自我の具體相がある、即ち永久の現在、こそは自我の最も具體相である。永遠にして唯一なる先驗自我又は統覺が肉體と時間とに切斷される所、即ち内官に於いて、永久の現在に於ける自覺として *cogito, ergo sum.* の明證的自同意識が現れる。この永久の現在の断面に於いて永遠と時間又は統覺と内感とは形式的には二なるも實質的には一である。

かくて永久の現在としての自我は部分と時間に執する方向と、全體と永遠とに視野を開く方向との轉向點である。前の方向は時間と多様の質料の世界に向ひ、後者は永恒の光に眼を開いてゐる。故に自我はその時間と空間との融合的統一に於いて與へられる經驗的質料を永恒の光のもとに照し出し、その自己同一性と明證性とを與へる事に依つて經驗的意識内容の特殊的偶然性と不明瞭混亂性とを脱却し、*cosm.*と同一の必然的充實性を荷ふ客觀的意味を可能にする。

單なる *cosm.* 又は内感によりて成立する意味形像は時間の制約を脱し得ぬものである、即ちそれは必然的充實性を必しも具備し得ぬ「人の言葉」であり「偶然的統一」を有する聯想にとゞまる。併し統覺に依りて統一と結合とを與へられるものは、つねに充實される云はゞ「ロゴス」であり、客觀的妥當的認識である。かくて自我は時間の流に於いて「人の言葉」を作りて永遠者にその客觀性の判定を仰ぐ。即ち統覺は「人の言葉」と學的認識の媒介者である。「人の言葉」は時間的に自同性を持つとも必然的充實性を有しない。唯限定的妥當性を有するに止まる。「ロゴス」は永遠なる自同性と必然的充實性とをめぐしてゐる。「永久の現在」としての我は「今」の性格に於いては時間の世界に「永久の」の性格に於いては永恒の世界に、かゝはりをもつ自同的にして明證

的充實性を有する中間的存在である。自覺の明證性又は自同性を如何に口を極めて説くも目的とするところは對象としての「ロゴス」である。しかし認識の根本豫想たる同一性の意識に生きるものが自我である限り、自我の媒介を経ずしては認識はない。「目的とするところは自覺ではなくて對象である、併し對象にとつて自覺は必須の手段である」²³⁾ (未完)

(註) (1) Kant, K. d. r. V. A. 108.

(2) Cohen: Kommentar zu Immanuel Kants Kritik der reinen Vernunft. 1920 S. 55.