

# 有と知

山田次郎

## 一有

一切は、ともかくも、ある。夢であるか幻であるかは知らないが、ともかくも、ある。——かう一應確かに云へるであらう。

併し先づ一切とは何であるか。嚴密に考へるとき、之を特定のいかなる包括的な概念を以て規定しようとしても直ちに不都合を生じるといふことが、それに關し特徴的である。之をその直接の動態に於て生と呼ぶにしても、或はその端的な措定性に於て有と呼ぶにしても、これらの概念にして普通に然る如く死や無を除外するのである限り、すでに眞の一切ではないと云はねばならぬ。一切なる概念も、實は皆無に對し一切有なのであつて、その限りすでに眞に包括的とは云はれない。一切である故一切でないといふべきである。而もかく考へる時、こゝにかく否定的にはたらいてゐるものは、實はやはり一切なる概念によつて考へられてゐるものものに外ならぬ。一切ならぬとして眞に一切があるといふべきである。

こゝで無といふものを考へて置かねばならぬが、凡そ無と名指されうる無は、必ず何かの無であつて、却つて他の

何かの積極的な有であることは明白である。皆無なる概念をその意味する所に眞に徹底せしめる限り、そのやうなものはいふを得ない。絶對に何も無い所には「皆無」もあり得ない。或は、何も無いと云はれる所には、實はしか云はれる如き事態がまさしくあるのである。皆無である故すでに皆無でない。而もかく云ふとき、實はそこに皆無の概念が現にはたらいてゐるのに外ならぬ。皆無も無いとして眞の皆無があると云ふべきである。

一切に就ても皆無に就ても見られる如上の矛盾はどこから來るか。一切を眞に包括的に解しようとし皆無をその意味する所に徹底せしめようとすると、兩者に共通な「全」の概念に於て、實は絶對的なものが目指されてゐるのである。然るに概念的規定のいかなるものも必ず或否定であり除外である。つまり相對化である。而していかなる本來の知的把握にもこの意識の免れられぬといふことは即ちそこに絶對的なものが直ちにはたらいてゐるからに外ならず、それがこゝにかく否定的にはたらきうるといふことは即ちそれが相對的なものと知の根元に於て直ちに結びついてゐるのでなければあり得ない。絶對をを目指すものとしての知性の悲劇的運命の由來する所は畢竟、所謂反省なる生の轉相が互に全き斷層をなしつゝも而も自覺我の同一根元に相歸一し相連續するといふ根本事實にあるのである。或現在を全的に充たすいかなる生の直接内容も之が回顧的把握の知の場面に於ては部分の位置への限局を免れず、而もかゝる知の立場そのものがまた一つの直接的な生に外ならず、かくて無限に至る。即ち全體を捉へるべくいかに包括的な概念を持ち來るにせよ、少くも把握乃至包括そのものはその外に落ちざるを得ない。全體とか絶對といふ概念も部分や相對を排除する限りは却つて自ら部分的相對的であると云はねばならぬ。絶對であるから絶對でないと云へ、而も離つては又、絶對ならぬとして絶對があると云はねばならぬのである。

絶對的なるものはかくて知に對し矛盾的としてあらはれる。その概念は内に否定を含んで安定しない。あらゆる固定を排しあくまで動的である。否、あらゆる固定を排するといふ固定さへ排する、それは固定をも容れるのでなければならぬ。一言で云へば反省的、つまり自己否定的である。自己否定的といふことが矛盾の眞髓である。自己を否定するのも自己であり、自己の否定は自己の肯定に據つての外成立たぬ。つまり肯定と否定とそこに相即するのである。絶對的なるものあらはれ方、即ち形式的に我の存立の本性が常にこれである。以上の事は之を反面から云へば、自覺的無限顛倒としての我を含むとしてのみ、概念ははじめて眞に包括的であるといふことである。概念は主觀・客觀の構造を内に含んではじめて眞に具體的である。云ひ換へれば、夫々の現在の生を生としてあらしめる原理たるのである。

眞の全體乃至絶對はかくて矛盾的である。有として之を捉へようとすれば、無を排除する限り有でなく、無として之を捉へようとすれば、有を排除する限り無でもない。或は別の云ひ方にすれば、それは有を含めての積極的なあらゆる規定に對するその否定的動態に於て何ものでもないとしては正に無であり、而も無は又自身かく無として特定の積極的規定のいかなるものにも否定的に何ものでもないといふ正にかかるものとしてまがふ方なくすに或有である。絶對的なるものを目指しつつ知性は絶えず反對者へ投げ返される。無限を包まうとする有限として免れられぬ運命であり、實はかかる動的な事態そのものが、かく動的として靜止しつつ、眞の無限であり眞の絶對であるのに外ならぬのである。

然らば絶對者に關し有無の兩概念は全く同格的であるか。有から出れば無となり、無から出れば有となる。併し無

は實は最初の出發の概念となることができない。何らか積極的なるもの端的に指定されたもの根元的に促すものたる意味に於ける有から出て、それならぬものとしての無をも含まねばならぬと考へ進むことはできても、無を以て最初の出發點とすることはできない。端初は必ず何らか積極的なるものでなければならぬ。否、積極的とはむしろ常に端初たることの謂に外ならぬ。有と無は相關的と考へられるが、物とその影とのやうなものであると云へるであらう。兩者を引き離すことはできないにしても、物あつて影もあり、影あつて物があるのではない。有にはその意味に於ての無への優先が許されねばならぬ。

一切はかくともかくも、ある。一切は一切有、あるもの一般である。「一切がある」と云ふは實は分析的であり、一種の自同命題に外ならぬ。「あらゆるものがある」「有がある」——むしろ端的に「ある」の一語にそれは凝縮すべきものである。ともかくも、ある。これが即ち以て出發點とすべき最原始の事實である。

然らば次にそのいはゆる「ある」とはいかなる事であるか。「ある」と内にうなづかれるとき何が考へられてゐるのであるか。結局は直接に就て知られるのみといふ外ないとしても、假に之を別の言葉を以て云ふとすれば、端的な指定の意味の積極性、或は更に云ひ換へて、始まること一般とでも云ふべきであるか。併し始まることは考へて見ればそれを始まりとしてあらしめる場面といふべきものを豫想する。始まるものまだ無い境地を破るとしてのみ始まるものはある。始まるものの底に始まらぬものがなければならぬ。併し又考へてみれば、そのやうなものは却つて始まるものなしにはあり得ないとも云へる。始まる有に即してのみはじめてそれは始まらぬもの乃至無としてのその存立を得て來るのでなければならぬ。眞の始まりそのものは實は、始まるものと始まらぬものとの境として、兩者をば

かかる相關に於てはじめてあらしめるものに外ならず、始まると始まらぬとはそこに相即するのである。始まりは有と無との境、生滅的(終りは一つの始まりである)と常住的との境である。境は二者の何れでもあり何れでもない。かくの如きものとしてのみそれは能く原始の「ある」と等價的たるのである。

原始の「ある」は端的に「ある」として、「かくある」としての内容的でないかなる種別をも超え、その意味で最も形式的である。ものはこの形式的なるものに關し「ある」と云はれる。この形式的なるものを擔ふ限り、ものは「ある」端無條件的に「ある」と云はれるのは併し唯この形式的なるもの自體を措いて無い。ある限りのものをそれはあらしめて居り、その意味で最も廣く形式的に遍滿すると同時に、純粹にそれ自身に還つては却つて生の親近内密の極なるもの、生の核心そのものである。即ちその意味では却つて最も實なるもの、實そのものである。即ち凡そものの「自體」、いはゆる我なるものの純態に外ならぬのであり、形式的と内容的とここに合一するのである。それは最も抽象的な我であると同時に凡そ我と呼ばれるものの眞髓である。而してここに合一するのは單に形式的と内容的とに止らない。自覺に於て知るものと知られるものととの歸一する所、換言すれば、反省なる立場の一轉が常に斷絶であつて而も連續を保つ所に、あらゆる綜合は成立つのである。自我は、即ち有一般は、從つて常に對立の相即である、換言すれば矛盾である。

端的な「ある」は「何かがある」なのでない意味では主語的なるものを缺き、「何かで」あるのでない意味では述語的なるものを缺く。云ひ換へれば、それは「あるもの」と「あること」との相即である。即ち端的に「有」として云ひ表はされる。それは又、何かがあり何かであるの「ある」が一般に「ある限り乃至あるならば、ある」であるに對して

も亦端的に「ある」。「それは「あるならばある」の「ある」のみでなく「あるならば」も亦それに於てある底のもの、假言的でなく斷言的、可能的偶然的でなくあくまで現實的、而もその現實性に關し生滅的でなく常住的である。それの無い所にはそれの無もあり得ない。而も又反面から云へば、個々特定の有を全く離れて何も無い。無も何かの無としてのみありうるのであり、無もあり得ない。端的な有は個々の有に即してのみある。この見地からは凡そ有はやはり偶然性である。一體偶然性を云ふことは、有を包んで可能が尙擴がつてゐるからである。云ひ換へれば、有がすでに何らかの意味での限定、即ち何らかの意味での「かくある」にすでに踏み込んでゐるからである。いかなる意味の限定も無い、従つてそれを擴がり出る可能の無い、つまり偶然や可能や必然は却つて唯その内に成立つ絶對現實といふべきものが、「かく」(何が、何かで)の無くなる極限に端的な「ある」としてあるとも考へられるが、一體極限的に考へられるといふことは常に、實は同時にその反對が同格的に考へられるといふことに過ぎない。「ある」に據つて「かくある」があると考へられる反面には却つて「かくある」に據つてのみ「ある」があると考へられるのである。「かくある」の「かく」の全く消える極所は實は同時に「ある」も消える所でなければならぬ。「ある」が「ある」としてあるさへすでに一種の「かくある」であるとも云へる。その「ある」を無と云つたとて同じ事であつて、無も無として、一種の「かく」に於て、そこにあることはもはや許されないものである。端的な有はかくて畢竟「ある」と「かくある」との相即であるといふ外はない。云ひ換へれば、それは場面的なるものとそこに立つものとの相即、常住的現實的な一と生滅的偶然的な多との相即である。

限定されたものは根本的に偶然的である。究極に於て事實であり、その否定が考へられる。生も限定されたものと

してはその否定に圍まれて居り、その生滅が考へられる。現にあるとしては常に死に觸れてゐる。併し生は他面に於て、同時に限定するものである。「かくある」であると共に端的な「ある」である。自己の限定が自己によつて自己の中にある。而して端的な限定者は、もはや之を包む可能なく、却つて可能を包む。その有は無に包まれるのでなく却つて無を包む。かくて生は具體的全體的には有と無との相即、現實と可能との相即、生と死との相即である。生死は五の中に浮んでゐると云つてよく、それが生の具體相なのである。死によつて普通に生の全き否定が考へられるが、生の全き否定には生の全き否定そのものも存し得ないことが考へられねばならぬ。無が有と相離るゝとして根本有の一契機であるやうに、死は實は生に即して生そのものの一契機に外ならぬ。無が有の否定として一つの他の有であるやうに、死は生の否定としては必ず生の有的な反映をもつ。何らかの「世界」が考へられる場合の如きは固より、闇黒やさては全くの空無が考へられても事態は同じである。何故ならそれはやはり生の空無であつて必ずすでに有的であるからである。かく有的にのみ、生の一様態としてのみ、死はある。併しその意味では死を含むと考へられるかある生そのものの否定が考へられはしないか。考へられる限り上と同様とすれば、實的に遭ひうるのではないか。併しその意味の生の絶對の否定とは何であらうか。生の絶對の否定には生の絶對の否定そのものも存立し得ない。いかなる意味に於ても有の撥無される所には無もあり得ない。若し之を絶對の無といふとすれば、絶對の無に就ては絶對の無があることでなく絶對の無も無いことが強調せられねばならぬ。絶對の無に遭ふとは何ものにも遭はぬといふことである。之を言葉を弄ぶと感ずるとすれば、そこには絶對の無が實は尙有的に考へられてゐるのである。あるのはかく有であり有があるのであり、あるのは生であり生があるのであるといふべきである。「死んだら生き度くは思はな

い、死ぬ迄は死んではゐない」——例へばこのやうな言葉をあまりに皮相的に見過すことはその人の不幸である。何故ならば自然的な死の恐怖の中にはたしかに想像の過剩、或は寧ろ不足、があるのであるからである。かくておのづからここに生ずる智慧は平凡であるが基礎的である、——生に専念せよ。

併し考へてみれば、實は専念するに生以外の何もものもたぬといふのが亦生の真相でもあるのである。上にも云つたやうに死は具體的に考へて常に生の一様態としてのみある。即ち生は云はれずとも生に専念してゐるのに外ならぬとも云へる。一般に全的なるものは常に満足であるべきである。何らの意味の「あるべし」をもたず唯「ある」のであるべきである。眞に全的なるものが何らかの他にならうとするといふことは矛盾である。全體に對立するものがあれば全體はもはや全體ではない。缺如と當爲とは當然部分的なるもの限定せられたるものみに屬するのでなければならぬ。而して限定乃至部分化の成立つのは「かく」に於ける端的な「ある」からの乖離に於てである。端的な「ある」は元來夫々の現在の生の「全」、形式的に我そのもの、とし「合一」として、亦凡そ價値の原理でもあるのである。目的は追求をあらしめる原理、その眞の我であり、「あるべき」ものは形式的に云つて常に我が我への逢着合致に外ならぬ。形式的に我に於ける我の差別即同一としてあらはれつゝ、生はかくて具體的には亦「ある」と「あるべし」との相即でもあるのである。

自己の否定を直ちに自己の中に含み、あらゆる把握が直ちに反對へ投げ返されるとしての、全的絶對的なるものに關する如上の事態に於て、萬事「片付け」やうとする矛盾律的理知は或はつぶやかうとする、——然らば結局歸着する所如何、いかなる規定もやがて否定され却つて反對に轉化する所、むしろ全く言詮無きに如かぬではないか。一面



に於ては正に然り。言詮無きも全一の生は正しく常に現前である。而も又反面から云へば、あらゆる把握と立言と皆夫々に質なる生そのものたることも亦否み難い事實なのである。考へ且考へ直す、——この事を描いていかなる思索観想の生も無い。あらゆる定立はやがて破壊される。生は具體的にさういふものであり、論理の領域に見られる事態はその最も包括的な形式に外ならぬ。而してあらゆる破壊は亦自身一つの定立である。「片附か」ぬことこそ正にもその具體性をなす、——この事態の「觀念」はすでに一つの結果である。のみならずあらゆる定立はやがて破壊されるからと云つてかの定立が全く空無にひとしいかと云へばさうではない。あらゆる定立には定立の生があるのであり、その破壊にはまた破壊の生があるのである。而して生そのものを描いて質なる何ものも無いのである。

## 二 知の方向（質と量、ベルグソンの「時間と自由」）

ともかくも、ある。いかにあるか。この問と共に本來の知がはじまると云へる。知るとは何かを知るのであつて「あるもの」が先づなければならぬのである。述語に先立つて主語がなければならぬ。併し反面から云へば、原始の有もその有たることに於て質はすでに一つの知であり、知に先立つて有があるのでなく、却つて有は知によつて知に於てある、主語的なるものの存立は却つて述語的なるものを豫想してゐる、——かういふ反省も亦拒み難い。而して之に對しては又、有が有であるとしてすでに知であるといふならば、その知はいかにして成立つたか。「これは有である」の「これ」に指示される如き何ものかすでにやはり「あるもの」が先づあることなしにはそれを有となす知もあり得ない、と云ひ得、而も又その所謂「これ」もやはり少くも「意識する」といふ如き形に於てすでに知によるので

あるとも云はれ、かくて涯しは無い。本来二律背反的なこの問題の論證的な一方的決定は到底不可能であり、結局何れの立場をとるかは單に理論的なもの以外のものを要するのである。これは知に對し根本的に「所興」を認めるか否かの問題、云ひ換へれば、觀念論と實在論との理論的な究極の分歧點である。主語は却つて述語を豫想するといふ立場の徹底に於て「所興」を有の極微にまで追ひ詰めてゆき、例へば課題、指標、非有といふ如き仲介的ないかなる概念を以て無に連ならうとしても（若しそれによつて眞に無に連なりうれば所興は根本的に否定され——云ひ換へれば、述語的なもの根本的な生産性が確立され——觀念論の決定的な勝利が得られるであらう）それは到底不可能である。即ち所謂極限の概念による或非合理的な飛躍より外に途は無い。極限の概念を借れば一般に一者他者（この場合有と無）を連続せしめうる。併しその所謂連続たる、嚴密には尙到底消去し難い論理的斷層を含むのである。極限の概念は特殊科學的にいかに效果的な方法であるにしても、哲學は之を以て直ちに己が無條件的な方法とすることはできない。科學の學たるものは必ず先づ一應之を己が正面の對象としなければならず、そこには仲介すべき對立が實はそのままに含まれて居り、それが唯無限の概念によつて（その對立を無限の彼方へ押し遣ることによつて）いはば一應隱蔽されてゐるのであることが看取されねばならぬ。自ら斷層を含み撞着を含むことによつてそれは斷層を均らし撞着を緩めるものたるのである。極限の概念による連續的推移は必ず論理的な或飛躍である、即ち二律背反的事態に於ける一方的な積極的斷定である。そこには限りなく定立を覆へすべき反省をそこに中絶せしめる非合理的な何かはたらかなければならぬ。哲學の根本が結局人によると云はれるのはそれである。ところで極限の概念によつては單に蔽はれるのみで消去し得られぬと云はれる究極の論理的斷層とは何であるかと云へば、それは一般に有の立場と知

の立場或は直観の立場と反省の立場との關係、即ち形式的に我の自覺に於ける知る(有る)と知られるとの關係に外ならぬ。我に於てその有ることは知られてあることであり、知られてあることが有ることである。知られてあるものは唯知の内容であつてこの知を知るものこそ眞に有るのであると云ふとすれば、その事は實はその所謂知るものに就て直ちにそれの(知るとして)知られてあることとそれの有ることとの一致を認めてゐるのに外ならぬ。二者はそこに別であるが一であり、一であるが別である、即ち相即である。凡そ具體的に有るものの綜合性乃至矛盾性の由來する所が畢竟常にこれである。かくて單に理論的には有と知との絶對的な先後の決定は到底不可能であるが、併し考察を積極的に進めてゆく上からは、知は何かを知るのであり知らるべき「あるもの」が先づ無ければならぬといふ相對的事情が、この「あるもの」自體すでに知を豫想するといふ反省の可能にもかかはらず、一應固定的に眺められることを許さねばならぬ。そこで今やともかく「ある」とされた。いかにあるか。

有の最も直接なあり方はいかなるものであるか。ものが何でありいかにあるかを云ふには必ず何らかの概念を以てしなければならぬが、何らか既成の概念を以てものを呼ぶといふことは、呼ばれるものがその概念を要求するのによるのである。それには先づその直接のあり様が知られてゐなければならぬ。そのあり様が(概念の公共的に告知するあるものとの親和性により)その概念を要求するのである。あらゆる概念的規定以前の知といふものが先づなければならぬ。併し概念的規定以前とは云へすでに知である限り、そこにはともかくも「ある」から「かくある」への進展がなければならぬ。その意味に於ての主語的なるもの述語的なるもの分離と結合、云ひ換へれば、自覺的圓環過程がそこに含まれてゐなければならぬ。即ち端的な「ある」が差當り絶對的であり、而もそのやうな生獨占態の免れら

れぬ破綻とその回復(の反復)に於て、その獨占態のいはば餘影の、それならぬものとの接觸交錯反撥による明晰判明化と、更にその原始形相といふべきもののかかる遊離顯現に即しての基地への合致(自己再認)といふものがなければならぬ。これを命題的に云ひ表はすとすれば「これはこれである」といふ外ないのである。「これ」はまだ本來の概念ではない。概念は名としてももの非現前態に於てそれを代表しうべきものであるが、「これ」は却つてももの現前態を要求するのである。「これはこれである」は本來まだ何らの公共的外的な告知でもなく、却つて唯私的內的な會得である。而してこの原始の自覺に於て成立つのが即ち、純粹に所謂性質的なるものである。純粹にとこで云ふのは云ふ迄もなく量を混へぬ意味に於て云ふのである。或現前なるものが概念的に、例へば「赤」として、規定されるとき、それは「赤」なる普遍によつて所謂包攝せられるところの一特殊として立つ。云ひ換へれば、そこにはすでに或る量の見地が入つてゐると云はねばならぬのである。

ここで質と量との關係を考へてみようと思ふ。一體性質とは自己にのみ同じいもの、すべての他と「異なる」といふ關係に立つものである。異るといふことと質的に異るといふことは直接には常に同義であり、むしろ異なるものが性質であるといふべきである。直接な自覺態、専ら自己にかかはつてある知、その意味で絶對的であり獨自である。もはや他に還元すべからざるもの、端的に積極的、「ある」に即する「かくある」である。併し性質をかく絶對的といふに對しては、例へば光は闇に對し闇は光に對してのみ光であり闇であるとしての相對性が考へられるであらう。固よりいかなる意味でもの對立を絶した所には知はあり得ず(上に原始の自覺に就ても、述語的なるものゝ形相的顯現に、他者との接觸反撥による、といふことが云はれた)性質的なるものも存立の様相がない。記憶的な光さへ無い闇

には闇も無いであらう。何らかの知があるためには絶對の同一を破る何かが無ければならぬ。即ち始まるもの、端的に「あるもの」、主語的なるものがなければならぬ。いはば異物の闖入といふべきものがなければならぬ。ところで絶對的同一のかかる破綻に於て、始まるものが例へば光であると音であるとは、或は同じく光に就ても、それが強いと弱いとは、或は更に同じ明るさに就ても、それが赤であると青であるとは、皆夫々端的に異なる——つまり夫々独自の性質をもつ——であらうが、性質を相對的にのみ成立つと見る立場からはこの事實をいかに説明するか。勿論同じく絶對的同一と云はれるものが、始まつたものの何たるかに應じて、實は決して同一ではないであらう。例へば光に對してはそれは闇であるが、音に對しては音の無、靜謐であらう。同じく光に對しても光の強さに應じて闇は濃さを異にし、同じ濃さの闇も赤に對すると青に對するとは夫々その色合を異にするであらう。かくて、始まつたものの直接の『かくある』は、場面的背景的なるものの暗黙に含む無限の對立者との對立に於て成立つてゐるのであるとも考へられるであらう（暗黙の對立といふことを云ふに就ては、自身積極的にはあらはれぬ記憶的なるものが、それにも拘らず、現前するものに就て否定的に能く分別の原理となる如き事態は普通に經驗される所である）。場面的背景的なるものは、始まつたものに對しそれならぬもの一般として、嚴密には夫々の場合必ず對比的にその性質を異にしつつ、始まつたものの性質と一々個別的に相關的でもあらう。併しそれにしても、若し、始まつたものはそのものたる自己の性質的存立を先立つたものとの對立によつて得、先立つたものはそのものたる自己の性質的存立を始まつたものとの對立によつて得ると云へば、これは明白な循環である。若し、兩者は相互の反射的規定に於て實は一舉に成立つ一事態であると云ふとすれば、その一舉に成立つ一事態そのものの独自の性質は然らばどこから來るか。之を

も更に何らかの對比と云ふとすれば、それは限りの無い背進である。かくてどこかにやはり端的絶對的な「かくある」を許さねばならぬと考へられる。之を形式的に云へば所謂自同と矛盾との關係に外ならぬ。甲が甲であるとしての自同的存立には、甲は非甲でないとしての矛盾の反面を缺くことができぬ。甲が甲としての自覺は、たとへ極微的にもせよ（而して「極微的に」といふことは即ち反對の見方の同格的可能を意味してゐる）必ず外向的に非甲に接しての反撥による内向でなければならぬと考へられる。その意味で絶對性の反面に相對性を缺くことができぬ。前者は後者を豫想してゐると云へる。併しさればと云つて甲の甲たる所以が非甲ならぬことに盡きるとは考へられない。非甲の非甲たることは自身元來甲から來るのでなければならぬ。即ちその意味で相對性は却つて絶對性を豫想する。かくてここには一つの循環乃至無限の背進のあることが明らかである。而も凡そ何が端的積極的に存立しはじめることの重疊に於てのみ現實の一切はある。積極的たることは始まりたること、始まりたることは積極的たることである。始まりはなければならぬ。上にも物とその影とで譬へられたやうに相即不可分の中にも一應先後の區別はなければならぬ。有は無に對し、「ある」は「かくある」に對し、絶對性は相對性に對し、一應先きと考へられなければならぬ。かくて先づ性質の獨立的絶對的存立を一應認めねばならぬ。

質が右の如き意味で絶對的と考へられるに對し、量は相對態と考へられる。それは常に比較に於て成立つ。ところと比較されるものとはかくも區別されるもの、即ち異なるものである。然るに異るとは、上にも云つたやうに、直接には常に質的に異るといふことであり、若し端的に異なるに止るならば、それは量ではなく質であるべきである。量的に異ると考へられる時には、直接的に異なるものの底に必ず同一があらはれて來なければならぬ。端的に異なるのが質で

あり、同じく異なるのが量である。同一に即する相異、同質に於ける異質、——これが量の根本義である。而してその所謂同一がものの存立する場面そのものとして無的に潜みしりぞく所に純粹の質が個別的獨自なるものとして成立ち、之に反してそれが直接的な相異と直ちに相即する所まで表面化する所に、換言すれば、場面的なるもの自身の自覺の存立に即する相異といふ事態に於てその相即の關係の密接なる極所に、純粹の量が成立つと考へられる。相異に於ける同一の潜在の方向が質の方向であり、相異に即する同一の顯現の方向が量の方向である。而して同一が直接的な相異の面まで表面化するといふことは之を云ひ換へれば、直接的な相異者が質は（即ち、反省に於て、一層深い面に於て）同質的であるとしてその見地から互に相融合しうるもの連続的なるものとなるといふことである。参加し來る生の諸内容が先づ夫々の直接的自覺に於て立ちつつ、差當り唯「知られる」乃至「意識せられる」といふ同一を含むのみであつて、而もその同一そのものは尙無自覺の場面的に己れを潜めてゐる所には、端的に異なるもの、純性質的なるものがある。そこに獨自にして個別的なるものがいはば斷層をなして相踵ぐのみである。やがてその同一性そのものが自覺され反省的に表面化して來るとき、そこにはすでにそれらを一つ二つと數へる可能性が成立つ。若しその場合、その「意識せられたもの」なる同一性の見地にあくまでも執して立ち、相異の一面はこれに對しその內的性質の規定を度外視されゆく極、いはば「いかに」を失うての單なる區別といふべきものとして、かの同一の一面と直ちに相即的にのみ考へられる時、そこには「意識せられたもの」の或量が成立つと云へるであらうが、一般にものが數へられるといふ時にはしかし實際に於て尙相異性がまだそれほどいはいはば自己を失うてゐないのである。云ひ換へれば、相異性の面が同一性の面とまだそれほど密接に相即してゐない。即ち、數はまだ直ちに量ではないと考へられる。

その分離性に於て數は尙多分に量的と考へられる。それは一方に於て必ずすでに何らかの同一性の面をもつにもかかはらず（この一面からものは數へられるのである）相異性の一面が尙それと乖離し或獨立性をもつてゐるのである。それが眞に量的となるためには、何らかの見地から相異の面と直ちに即する同質性が自覺的に浮び上り、それによつて直接的な相異が互に相融合し連続しうるものとなつて來なければならぬ。例へば數そのものに就ても、數と數との間に潜むものの逐次の自覺的顯現といふべき事態に於てその連続化、従つてその量化、が成立つが、それはやはり思惟が思惟自身を數へるといふべき思惟の純粹營爲といふ、數的相異の見地と直ちに即する、同一の見地に於てなされるのである。量と連続性とは切り離せぬと考へられる。而して連続的とは實は自覺的といふことに外ならぬ。云ひ換へれば、相異に即する同一、同一に即する相異といふことである。而して凡そ比較といふことはかかる事態に於てのみ成立つのである。連続的たることによつてのみものは量的であるといふことは、之を云ひ換へれば、ものが量的たるためには必ず何らかの同一が直接的相異に即する面まで、或は何らかの相異が直接的同一の面に即して、表面化し來り、それによつてそこに或包括的な一自覺的進行が成立たねばならぬといふことである。自覺的進行の二契機なる知られる我と知る我との關係に於ける程いはゆる相異と同一の相即密接なるはないのである。同一にあくまでも即しての相異（區別）といふ關係は結局「含む・含まれる」といふ關係以外にないと考へられるが、この關係は畢竟自覺的進行に於ける過去と現在乃至過渡と成果、つまり知られる我と知る我との關係に歸着する外ないと思はれるのである。

ところで今差當り唯自己に同一として質的に現前なるものが何らかの見地から或全體（含むもの）として量的に見



られるべく、そこにその同一に即して現はれ來べき相異（含まれるもの）にとつて、その現はれ方には明瞭に二通りあると考へられる。即ちその一つは、相異が、現前ならぬものの現前といふ意味に於ける廣義の想像態に於て現はれる外なき場合であり、他の一つは、それが現前なる全一者と共にそのまま自體的にそこに現前すると考へられる場合である。例へば或壓の感覺が或強度を示してゐるとして、量的に考へられる如き場合に於ては、そこに現前なる独自の性質的全一態に即して、それと同質的であり乍ら而も異なる（區別される）といふ關係に立つもの、つまり云ひ換へれば、それに對して「含まれる」といふ關係に立つもの、過渡としてその中に没し去つてゐるもの、が、記憶的想像的乃至觀念的にそこに現前し再生して來なければならぬ。即ち所謂「含まれる」ものの中、含まれるのみで含むとなきもの、即ち最も要素的なるもの（勿論これは相對的な意味で云ふ外ない。眞の究極は思惟にとり常に——別の見地からは却つて最も現實的なるに拘らず——課題的非現實的である。而してこの方向の極に極限的飛躍に於て「零」があるのである）から漸次それを含むものへ、更にこの含むものを含むものへとして無數の段階を経て實は現前の全一的成果に至つてゐるのであり、更にはこの現前なる全一態をも超えてそれをも過渡として自己の中に含み込む如き無數の段階が尙可能なのであるといふことが、そこに必ず觀念的に現前して來なければならぬ。この事の無い限り現前なるものはあくまで單なる性質として止り、そこにいかなる量の見地も成立つことができぬ。何故ならば、現前なるこの全一態を成すに至つた過渡は現實的にはすべてこの成果の中に全く自己を没入し了つて居り、従つて直接現前的にあるのは唯この獨自全一な成果のみであるからである。而して現前のこの成果に至る、或は更にそれをも超える、かういふ無限段階の進行は、この場合壓の感覺に於ける同一と相異の相即としていはば一つの壓覺的自覺とい

ふべきものの進行に外ならぬ。現前なる質が同時に或量をあらはすといふことは、かかる自覺的進行の連続の中に或位置を限定されるといふことであり、そこに所謂「度」の觀念が成立つのである。「含む・含まれる」といふ量の關係は結局「知る・知られる」といふ自覺の關係にその純粹の形式をもち、反省の重疊なる自覺の進行が量的増進の根本形式である。量には減少的進行があるといふかも知れぬが、それは實はやはり一種の増大、即ち減少度の増大なのである。勿論質も一つの自覺である。併しその自覺はまだ十分の意味で過程をもたぬ、或は過程をすでに忘失したとも云ふべく、専ら唯現前なるもののみ即する如き自覺である。いはば一枚的であつて「含む・含まれる」の二重性が十分顯在的でない（云ふまでもなく嚴密にはこの意味の二重性が全く無くしては本來いかなる知いかなる自覺、従つていかなる性質もあり得ない。——この事は、後段にも述べるやうに、質と量との根本的な相即性を意味してゐる）。過程の保存される自覺、即ち譬喩的に所謂自己を線を引くとして見るといふべき自覺に於てはじめて本來の量の觀念が成立つのである。而もその際進行の後なるものほど逐次前なるものを含みゆくが、含むもの即ち現前なるものは含まれるもの即ち過ぎたるものの保存を、すでに現在ならぬものの現在の意味に於て差當り廣義の想像態に於てする外ない。現前なるものは現前なるままの自己に即してのみ見られる限り單に性質として獨自であり、「含まれるもの」はもはやそこにそのまま現前的としては見ることができない。それは現前なる獨自態の中に全く自己を没して居り、いはばその影が唯記憶的想像的に再生（乃至保存）される外ないのである。このことは反面から云へば、量の見地のこの段階は、量の見地に必須の條件なる相異性顯現の一面が動、もすれば忘却され、従つて單なる質の見地に止る（若しくは、顛落する）といふ可能乃至傾向を含んでゐるといふことに外ならぬ。云ひ換へれば、それはその意味で尚

質への或近縁性をもつところの量である。

之に反して、直接にはひとしく或性質として存立すべくそれに即して右の如き量の見地から或「度」をも持つべき何らかの現前なる生内容が、更に進んで例へば紙上に引かれた線の知覚といふ如きものとして或長さといふ見地から量的に見られる如き場合、そこにその全體の同一に即してあらはれるべき相異即ちいはゆる「含まれるもの」は、それらが互に相寄つて成立せしめたものとしての現前なる全一者と共に、同時にそこにそのまま現前的と考へられる。云ひ換へれば、そこに「含まれるもの」のいづれに就ても、他をしばらく度外視することによつてそれを、前の場合の如く想像的再生的にでなく自體的現實的に、任意にそこに現前せしめることが可能と考へられるのである。「含まれるもの」が相寄つて現前の「含むもの」を成し、現前の「含むもの」が區別され制限されることによつて「含まれるもの」となるといふ過程が往還いづれの方向にも任意に反覆的に實現され、その際過渡的事態が成果の現在にまで自體的に現して居り、その保存に特に想像的再生といふ如き努力を必要とすることがない（嚴密に云へば實はここにもやはり一種の想像が綜合の原理として豫想されるのであるが、その意味の想像は、過渡的なものが自體的に失はれゆく場合のそのの經驗的再生的であるのに對し、先驗的——何故ならそれは自身經驗的意識に浮はず却つて經驗的意識にあらはれる事態を説明するのであり、經驗的意識にとつて直觀的所與的と見られる空間的延長も知性が元來自らそれを一端より始めて漸次自覺の綜合の中に保持し延長し來つたのでなければ經驗的反省的意識に於てその綜合性連續性に關する不可疑の確信もあり得ないのである——）であり、且その綜合の成果が經驗的意識にとつて直接的所與的である意味では、生産的といふべきである——但し經驗的に。先驗的にはやはり再生的である外ない、想像の本性的

上それは免れない。従つてそこには前の場合に於ける如く直接的同一に偏して相異の一面が見失はれるといふ恐れがない、少くも比較的甚だしい。即ち量のこの見地は、前の場合の夫が上述の意味で尙質との或紛はしさを呑み難いのに對し、優れて量的である。同一に即する相異、相異に即する同一といふことは、外的に空間のひろがり、典型的に見られ、量の見地はここにその理想に達するといふことができる。空間は形式的自覺の完成と云つてよく、量の見地は常にこの立場への憧憬をもつのである。

右に述べた量の二種が所謂内包量外延量の區別に應ずるものであることは云ふまでもないが、普通に内包量では全體が先立ち外延量では部分が先立つといふことが云はれる。併し考へてみるのに、外延量の場合にも、相加はつて全體を成すと考へらるべき部分的なるものは、それらがかく互に相融合しうべく同質的であるためには、必ずすでに何らかの質的全一者の立場から夫々そのやうなものとして限定されてゐなければならぬのであるし、又他面内包量の場合にも、ここにこの現前の全一者の存するのは元來その無といふべき段階から始めて（或強さの光が突然興へられると考へられる場合にも實は極めて輕微の感受から始まる外ないことは云ふ迄もない）互に同質的であつて而も區別されるものが漸次融合的に層を重ねつつ、前なるものは後なるものの現前に於て順次自己を埋没しつつ、ここに至ることによつてはじめて可能なのであるといふ事態を没却することはできないのである。つまりその意味ではやはり要素的なものが成果に先立つと云はれるべき一面をもつてゐなければならぬ。内包量の場合に於て若しこの事態が全く見失はれるならば、そこには實はもはやいかなる量もなくして單なる性質の獨自の現前あるのみである。量の見地は何らかの意味で「含む」といふ關係を失ふことはできない。「含む」と云へば言葉の元來の意味の上からは空間的な

關係であらうが強ひてそれにこだはる必要はない。五立方糶の水は三立方糶の水を含むが、又或強さの光の感覺は同様なより弱い感覺を含むと云つて差支へない。固より二つの場合の區別は明瞭である。前の場合では含まれるものは含むものと同時に現實的に現前であるが、後の場合では含まれるものは含むものの現前に於てはすでにその中に没し去つて居り唯想像的にのみ現前し來ることが可能である。前の場合に於ける量の關係の存立には誰も異存はないが、後の場合の夫に對しては或論者の立場からは反對が唱へられる（ベルグソン「時間と自由」）。——光の感覺といふ如き非空間的な意識の事實に關しては「含む・含まれる」といふ如き關係従つて大小増減といふ如き量の關係は本來成立たぬ。所謂強度なるものに就て量的比較を云ふは誤りである。量的比較は本來外延的に「含む・含まれる」の關係の成立つ所にのみ明瞭な意味をもつことが可能であり、より高い強度の感覺はより低い強度の夫を通過してのみ可能であるといふ意味で前者が後者を「含む」といふ説明は循環を犯すものであつて、先立つものと後に來るものとの強度の高低の順次的段階といふその量的比較の順序付けそのものの根據（それはやはり「含む・含まれる」の關係の提示でなければならぬ）が先づ問はれなければならぬのである。いかにしても數や物體に就て見られる意味での「含む」關係を見出すべくもないこのやうな心的事實に就て、それにも拘らず事實或量的比較が云々せられるといふこと理由はどこにあるかといふに、それには二つの場合が區別して考へられ、一つは感覺がその外的原因に關し表象的に見られる場合であつて、この場合にはその外的原因のもつ外延的な大いさの觀念が暗黙の裡に感覺そのものに移し入れて感ぜられるのであり、今一つの場合は右の如く表象的に外に關係するのでなく感情的に内にこもり自らにかかはつてある意識状態の場合であつて、この場合には仔細に内省してみらばそこには唯漸次參加し來る心的要素の質的

多様とその變様とがあるのみである。何れにしても意識的事實そのものに忠實には常に唯異質性あるのみであつて、之に就てもやはり或量的比較が許されるかの如く所謂内包量を云ふことはやがて、例へば感覺に關する所謂精神物理學的測定の試みに於ける如き一種の無理を生じて來なければならぬ。云々。併し考へてみるに、表象される外的事態の外延性の移入ある場合は先づ問題外として、そのやうに意味的にでなくいはば存在的自己充足的に見ての意識内容そのものに即して或量的比較が考へられる場合に就て、仔細な内省がそこに唯參加要素の質的多様を見出すといふことがいかにもその通りであるとしても、その事は決してそこにいかなる量の關係も存立し得ないことの證明とはならないのである。内省的な分析が性質のみを見出すからと云つてもその事は、要素的には見出されなかつた或量の關係が、それら諸性質の綜合に於てはじめてそこに成立つといふことの可能を毫も拒むものではあり得ない。寧ろそのやうな可能が常に現實であるといふことが凡そ心的現象の特異性をなすのである。事實、強度に關する量的比較の考へられる心的事實に就て、否むべからざるその直接的異質性——凡そ異るといふことは差當り常に質的に異るといふことに外ならぬのであつて、何らかの變化の認められる限りその變化の各位相が、更にはそれら各位相に就ても內的に分析の進みうる限りの各要素が、皆夫々差當り性質的である外ないことは固より當然の事柄であるのである——の反面には同時に或る同質性の意識がまた同様否み難い事實として嚴存するのであり、かくてそこに相異同一の相即といふ事態が成立てば量の見地の存立にとつてもはや缺くる所はないのである。例へば喜びや悲しみに就てそれが次第に強まると云はれるとき、それは質は夫々或獨特の色合の變化が心的内容を漸次廣範圍に互つて浸してゆくことであるのに過ぎず、又例へば拳を次第に強く握り締めるといふ如き經驗に於ても、そこに増しゆく努力の感覺と考へられるも

のは實は筋肉の或緊張が手に始まつて腕から肩へ更に他方の腕から兩脚へといふ風に漸次全身的になりゆくにつれての感覺的要素の多樣化複雑化であると云はれる時、その反面に於ける同様な根本事實としての或同質性の意識が見落されてはならないのである。喜びの増進が、論者の云ふやうに、意識状態の未來に向くこと、軽くなること、白熱することでも云ふべきが如き順次の性質的諸段階に於て成立つことが事實であると共に、又、握る努力の感覺に就ても、いかに内省的分析がそこに單なる異質性を見出すにせよ、その反面に同時に否むべからざる同質性の直接意識があればこそ、それはあくまで喜びの意識であつて悲しみの意識でなく、又握ることの感覺であつて例へば握ることと音を聞くこととの混合の如きものではないのである。而してかく相異に即して同一があり、それによつて一つの自覺的進行といふべきものが成立てば、量の見地はずでにそこに存立すると云つてよいのであつて、「より何々」と云はれるその「より」の意識はかかる進行の意識に即して成立つのに外ならぬのである。成程ここでは差當りまだ所謂「重ね合せ」といふことが不可能であり、従つて嚴密な數的表現に達する如き測定は許されぬにせよ、すでにとともかくも「等し」若しくは「より何々」の認知を許すのであつて正當に量的と云つてよいのである。量的比較の關係は本來唯空間的な「含む・含まれる」の關係に於てのみ成立つと考へる立場にとつてこそ、心的内容に關して量的比較の考へられる事實が差當り不可解にも見え、又、強度の高い感覺は低い感覺を経てのみ成立つ意味で後者を「含む」といふやうな考へ方が悪しき循環を犯すとも考へられるのであるが、實は右に述べた如き事態に於ての所謂「度」に關する量的比較の意識は、内省的分析がそこに要素的に性質のみを見出すといふ事實によつては搖がすべからざる原本的事實なのであつて、それは外延的比較の關係のみを以て本來の量的關係となす立場からその「量」性がいかにしてか

説明されるべきが如きものではなく、却つてそれ自身直ちに質の意識と並んで根本的な量の意識なのである。量の意識は決して空間的包含の意識に盡きるのでなく、元來同一と相異の相即の意識に於て一つの自覺的連続的な進行の意識の成立つといふことがその根本的な条件なのであつて、唯その際相異の一面が或場合想像的保持に成立つと考へられ或場合之に反し自體的現前性をもつと考へられるといふ差があり、空間的な量の關係はその後者の場合であるのに過ぎないのである。數や物體に就ての大小の意識と共に心的事實に關しての度の意識をもひとしく「量」の意識ならしめる所以のものが即ちこの自覺的進行の根本意識なのである。尙例へば光の感覺の強度に關し「より」の意識に於て量の意識はともかくもそこに成立つとしても、それが果して増加であるか減少であるかの區別は、外的な解釋の移入を除外して考へるとき、感覺そのものに即して果して成立ちうるか、といふ問ひがあるが、之に對しては、自覺的進行はそこに自覺するものの自己顯現といふ自身の方向をもつ、この方向が常にそこに自覺する當のものに關しての増加の方向である、と答へられる。減少的進行と考へられる場合は一層直接的には實は減少度の増加——「減少」のいや増す自己發揮——に外ならぬ。量的見地はかくて何らかの意味に於て「含む」といふ關係を没却することができない。それは根本的に云つて自覺に於ける我と知られる我との關係であり、内包量の場合もこの意味を失ふことはできない。若しそれを失へば上にも云つたやうにそこにはもはや唯質のあるのみである。而して「含まれるもの」と「含むもの」との間では、前者が相並び若しくはいはば相重疊（言葉の上ではやはり空間的になる外ないが實はこれによつて、刻々現實的自體的には失せゆきつつ觀念的想像的のみ再生保持されてゆくとしての時間的事態を象徴するつもりなのである）して後者が成るとも考へられるし、後者が分割され若しくはいはば稀薄化して前者が成るとも考へ



られる。その存立に關する前後乃至制約の關係は相對的といふ外ないのである。従つて外延量からの内包量の明瞭な區別は結局、上に述べたやうに、同一に即する相異の一面がそこでは時間的にいはば一所に重疊的、自己埋没的であつて、唯觀念的想像的のみ再生保持される外なく、従つてそれは動、もすれば相異の一面が見失はれての直接的自己同一即ち單なる性質態に止らうとするといふ意味で質との或近縁性をもつといふこと——この點に求められる外ないと思はれる。而してこの事と照應して直ちに考へられることは、上に内包量の存立を否定して性質か然らざれば外延量と考へた論者の立場が、時間に於ける想像的觀念的な自己保持と空間に於ける現實的自體的な夫との區別を十分して居らず、従つて區別しつつの保持といふことを以て直ちに空間的並置と同一視しようとして居るといふことである。云ひ換へれば、時間に關しその消失の一面のみ強調して保持の一面を十分認めて居らぬ。併し時間の存立に消失の一面と共に保持の一面を缺くことのできないことは云ふ迄もなく明白であつて（消失と保存といふ撞着を調停するのが想像——現前ならぬもの現前——であり、矛盾の調停は矛盾を自ら含むことである）若し保存の一面の否定を徹底せしめて考へるならば、論者の所謂「持續」や「繼起」や或は「質的多様」の「多様性」の如きも嚴密には成立つことができない。否、全き消失に關しては消失の意識そのものが成立たない。従つて論者も一方で明らかに否定しつとも他方では事實時間の保存を認めて居り、唯その保存の仕方に關して、保存せられるものがそこでは互に分別せられることなく夫々全體反映的に相滲透し融入しつあたかも音が相寄つて旋律をなすやうに性質的な全體を成すのであることを強調するのである。論者の所謂「純粹（空間性を含まぬ）持續」乃至「性質的多様性」がこれである。併し嚴密に考へるとき、右の如くしての性質的綜合は、それが自身性質的に或獨自態をなすといふ一面から見ら

れる限り、實は單なる現在（云ひ換へれば、端的な自己同一）である外ないのであつて、従つてそこには、性質的な諸位相の前後に關する分別が全く含まれることなき限り、本來「持續」や「多様」のいかなる意識もありやうはないのである。例へば音が旋律を成す例をとるならば、旋律の印象は性質的に漸次變化發展してゆくが、その或特定の段階をとつて考へるとき、この印象の獨自の性質は、この現在の直前にもなく直後にもなく、正にこの現在に至つてはじめて成立ち直ちに又更に變化してゆくべきものであり、その中にはそれにすぐ先立つ或印象の段階の自己保持（それは自ら或記憶であることの意味的な理解の形に於てでなく、そのことの一——例へば印象の或薄れといふ如きものとして——あくまで印象的存在的に現在化した形に於てである）と、加はつて來た或音の同じく現在のな印象とが、互に分ち難く相融入してゐるわけであるが、正にかやうなものとしてのその性質的獨自相に即して考へるとき、そこにはもはや單に現在あるのみであつて本來のいかなる「持續」も存せぬことは明白である。持續の意識のある限りそこには必ず、隱微にもせよ、印象的に差別される前後の諸段階の重複といふ意識がなければならぬ。云ひ換へれば、性質的諸位相に關する或分別が必須である。獨自の性質的統一といふことと端的な現在性とは切り離せぬ。それは凡そ性質が自己同一であるといふことと同一事である。併し旋律の印象に就て嚴密に或特定の段階のみを限つて意識するといふことは自然的意識にとつて事實上不可能と云つてよく、内省意識の緊張に於て深く意識の現在に立ち還つたと考へられる時にも、そこには實は、右に述べた意味に於て單なる現在なる性質的獨自態の外に尙、この現在に至るまでの過渡の意識、即ち、たとへ瞬轉的にもせよ逐次差別され來つた性質的諸位相の重疊といふ意識が、同時に記憶的にそれと纏綿しつつ兩者相混淆してゐるといふのが意識にとつて自然な事態である。即ち、旋律の意識と類比的

に考へられる所謂「純粹持續」の敘述が或不透徹を含まざるを得ない所以である。併し嚴密に論ずる限り、性質的全一態の一面を強調すればそこには唯現在あるのみであり、持續や繼起や多様を云はうとすればどうしても區別(的保持)の意識を没却することができぬ。而も論者は凡そ並列といふことを以て直ちに空間的並列と同一視しようとしてゐる、議論に無理が生ぜざるを得ない。並列的に順序を云ふはすでに空間を考へてゐるのであるとして、例へば體験の時間的順序の可逆性を以て空間性を説明しようとする立場をば循環であるといふが、それは時間的な保持並列の獨自性を認めない無理な議論であつて、空間成立の根柢にはやはり時間があると考へるのが至當であると思はれる。量に關して云へば、外延量的見地の底に内包量的見地があるのである。論者も事實呑み難い時間的並列の考へに對しそれを説明するに所謂純粹持續と空間との「滲透」を以てしようとするのであるが、そのやうな機械的な譬喩の代りにはじめから想像を認めることで事は足るのである。

時間的並列をその獨自の性格と權利に於て認めることをしないと云ふこの立論上の無理は、同じ見地の上に立てられた「運動」論の不備によつても傍證される所である。即ち、眞の運動は「通過した空間」でなく「空間を通過する行爲」であり、「相繼ぐ位置」でなく「位置の綜合」であると云はれるが、いかにも運動が通過した空間や次ぎ次ぎの位置そのものでないことは確かであるにしても、「絶對に分つべからざる、純粹に性質的な感覺」であると云はれるところの所謂「通過する行爲」や「位置の綜合」はいかにして能く「運動」でありうるか。感覺的性質の統一が強調せられる限り、「事物ではなく進行」と云はれるその「進行」の意識はいかにして成立ちうるか。ここにも時間的綜合に於ける性質的成果(そこには嚴密に云つて唯現在あるのみである、云ひ換へれば、本來の時間は存しない)の一面のみを強調するに急で、

想像的非現實的保持といふ點に於て空間と區別されつつもかくも並列なる時間的並列の一面をば十分認めない所から生ずる無理があり、そこからかのエレア派の運動論に對する處理にも不徹底を生ぜざるを得ないのがある。即ち、アキレスが龜に追着き得ないのは、一步々不可分的に獨自な性質的統一であるところのアキレスの歩みが龜のそれと同じ様に刻んで考へられるからであるといふやうな議論では、ツェノンが若し現代に生きてアキレスと龜に代へるに二つの内燃機關的運動體を以てするとしたならば如何であらうかといふ氣も起らざるを得ないのである。この詭辯の解決は運動を以て右の如き意味に於ての獨自の性質的不可分態となすことによつて得られるのではないであらう。それは實は問題の核心の回避に過ぎぬと思はれる。運動は通過した空間そのものでないことは云ふまでもないが、單に獨自の性質的統一態といふの如きものでもあり得ない。獨自の性質はあくまで唯獨自の性質であつてそれ以外の何ものでもない。運動は內的に云つても、自體的原物的には刻々失はれゆく順次の位置の意識の想像的保持並列といふことを缺くことはできない。その限りやはり刻んで考へられるといふ一面をも許さねばならぬ。併しそれではアキレスはやはり龜に追着き得ないかと云へばさうではない。追着き得ないといふことはいつまで經つても追着く時はないといふことであるが、アキレスが龜のゐた所まで行き着くとき龜は必ずすでにいくらか前方に出てゐるといふ事態は限り無く續くと云はれるその「限り無く」は、毎回同じ程の有限時間を要する思维的操作にとつてこそ絶望的であるにしても、要する時間が急速に縮少してゆくアキレスの進行にとつてはそれは決して「いつまで經つても」ではあり得ない。限り無く縮少して遂に零となる時（即ち追着く時）は有限の時間の中に来べきである。議論は百遍唱へられようとも事實アキレスは龜に追着くが、その事實は右の如く時間を並せ考へることによつて一應矛盾の外觀を除く

ことができる。併し問題はまだそれでは終らない。ツェノンの立場からしても、然らばその「要する時間の零になる時」はいつ来るか。いくら考へても限り無く縮少はするが零にはならないと云ふであらう。ここに至つてこの詭辯のもつ意味がはつきりして来る。それは一般に具體的現實なるものに對する悟性的同一律的思惟の抽象性の指摘に外ならぬのである(勿論立論者の意識にこれがあつたといふのではない)。ツェノンの運動論は畢竟、運動は悟性的思惟的に考へて矛盾を含むと云つてゐる。それは實はいかにもその通りなのである。その限りそれは詭辯ではなく眞理である。眞理中の眞理である。唯それ故運動はあり得ないといふ意味を含むに至つてはじめてそれは詭辯であり誤謬である。何故ならば悟性的思惟的に矛盾を含むといふことを正しく具體的現實なるものとしての運動の本性に外ならぬからである。具體的現實なるものは必ず綜合的兩指定的非排中的である。つまり相即的である。「中」そのもの、いづれでもありいづれでもなきもの、「境」であり同時に「境するものを合せたもの」でもある。運動に就て云へば、それは同一所に關しそこにあることと無きこととの相即である。運動は一點より他點へゆくのであるが、それには先づ最も近接する點への移行から始めねばならぬとして、それを思惟的に嚴密に追跡しようと試みてみよ。いかに近接する點を考へてみてもすでに原點との間に或距離をもつ、云ひ換へれば、より近い點がある。運動は遂に自らいかに始まるべきかを知らぬ。アキレスが龜に追着き得ぬばかりでなくアキレスも龜も抑、動きはじめることができぬ(思惟的に)。一點と他點、一般に一と他、の中間(境)——これあるによつて一と他と相關的に存立しうるもの。アキレスがいくらか龜に立たれてゐるといふ事態と追着いてゐるといふ事態、即ち別の面から云つて空閒乃至時間の有限的な有とその無といふ一と他との間にもそれがある——の具體性、云ひ換へれば、綜合的非排中的性格(それは矛盾律的思

惟の正面的追求に對しては常に無限の課題、所謂極限となつてあらはれる）がこれである。併し思惟的にいかに矛盾的存在にせよ、否矛盾的存在であればこそ、現實はあり、現實である。而も運動は凡そ現實に有るものの最も包括的、根本的な規定と云うてよいものである。而して知力的に之に對應するのが即ち廣く具體性（像）の原理としての想像、その思惟的展開ある（思辨的）理性、若しくは極限概念を手段とする限りの悟性（カント的理性）である。ベルグソンが想像を超えて性質的直観を云ふは行き過ぎである。純なる性質は內的に唯「かくある」としての自知に於て唯純なる性質である外ない。運動には、刻々に去つてあらぬものを想像的にあらしめる意味での或並列を缺くことができない。その並列を又直ちに空間的並列と同一視するのが他面の行き過ぎである。真相はその中間にある。「滲透」といふがそれは外的な譬喩で想像がその內的眞實である。

併しベルグソンは自己の如上の考へ方の上に元來「自由」の問題の解決を終極の目的としたのであつた。基礎を衝く限りその上に築かれる結論の内容に關しても責任が感ぜられざるを得ず、自由に就ては本論の後段に別に觸れる機會があると思ふが序にここに現在の問題に關する限りに於てそれを考へてみようと思ふ。自由が空間、若しくは空間と「純粹持續」との「滲透」に成る並列的時間、に於て眺められる事態の中に無く、唯深く「純粹持續」の境地に立ち返る所にのみ存すると云はれることは、「純粹持續」を適當に解する限り、正にその通りである。即ち自由は本來反省的認識の正面的な對象として眺められるいかなる事態の中にも無く、却つて唯、反省のはたらきそのものをも含めて直ちに意欲的行動的にはたらく立場に即してのみあり、その意味に於ては所謂「純粹持續」なるものに關して、その性質的獨自性の一面が強調せられる限りに於ては、性質も亦すでに一つの反省的内容であつて、眞の自由は尙一

層深い所に求められなければならぬといふべきなのである。而もこの事實たる、(理念的に)専ら嚴密な必然性の支配すべき世界たる所謂自然が感覺を素材として認識的に成立して來るための不可缺の一段階として空闊とは區別される意味に於ての並列的時間従つて我々の上述した意味に於ての内包量の見地(感覺が實在化されるのはこの見地によつてである)といふものの存立を認るといふことと、聊かの撞着をも來すことはないのである。直ちにはたらく立場と解される限りの直觀の立場と反省的回顧的な認識の立場とは本來相即の關係に於て立つ。云ひ換へれば、互に立つてはゐるが、斷然たる斷層をなす。いはば紙の表と裏とほど一體であるが、また表と裏とほど別である。事實それは未來と過去として現在の表裏と云つてよいものである。必然性の支配する自然界の理念(この理念性は即ち、必然性の——現實に對する——抽象性乃至一面性の、反省的立場へのあらはれに外ならぬ)と我の自由の意識とを認識的に調停し連続せしめようとすることは正に如上の意味に於ける二つの立場の嚴然たる表裏性を消去しようとすることに外ならぬのであつて、實に原理上不可能であるのみでなく、又抑、意味をも成さない事柄である。過去に面して(反省は回顧である)反省的に成立つ自然界(我のはたらきも事後的に省られる限りそれに屬する)の必然性がたとへいかに強調されようとも(而してそれは事實上決して嚴密な證明には達し得ない、云ひ換へれば「自然」は唯理念である、即ち極限的にのみ存立する。而して極限性は即ち反對——この場合、自由——の同格的許容以外の何ものでもない)、一たび未來に面して直ちに意欲し行動する立場に立つ限りいかなる理論的保證をも俟つことなく自由は否みやうなく現前である。而して又一且離つて生を事後的に見る反省的認識の立場に立つ限り、同一性を原理とする思惟の本性よりしてその對象界には必然性の支配が當然その理念となる。自然界の必然と我の自由とがあたかも撞着す

るかのやうに思ふのは、實はそこに所謂自由なるものが、本來直ちにはたらく立場にのみある眞の自由そのものとしてのいはば「ある」自由でなくして、本性上過去に向ふ認識の立場に於て眺められる自由としてのいはば「知られてある」自由（それはあたかも反省である直観、反省と直観との直接的同一、を云ふとひとしく矛盾——この場合形式論理的意味に於ける、即ち現實の本性なる辯證法的事態に於ける如く實は反省を介して水準を異にするそれではなくあくまで同一水準に於ける、自己撞着であつて直ちに不可能を意味する——である。勿論反省的に離つて考へる限り反省も亦一つの直観である。併しそれはあくまで反省的に離つて考へる限りであつてどこまでも二つの立場の表裏的對立性は消去され得ない）であり實はすでに自由ではないのである。云ひ換へれば、自由と必然の問題は右の意味に於ける二つの立場の嚴然たる表裏性が見失はれる所より來るのであつて、所謂空聞（反省的認識の理想）と純粹持續（はたらきの立場たる意味に於ける直観の立場と見て）との「滲透」を以てその由來の説かれることはその限り正當である。本來唯未來に面して立つ立場にのみ存する自由をば、思惟の本性から當然必然性の支配が期待される反省的回顧的立場にそのまま眺めようとする（それによつてそれと必然性とをいかに考へてか調和させようとする）といふことは譬へて云はば氷を燒かうとするといふにもひとしい。而も自由が自由としてあるためにそのやうな理論的保證といふ如きものを毫も必要としてゐないのであり、この事ほど明白な現前の事實はない。唯現實の生の相即的な本性の諦視に徹せずして本來次元を異にし層を異にするといふべき二つの立場を混淆する者にとつてのみ一種の撞着が感ぜられる、實は混淆そのものが撞着なのである。未來に向うて自由、過去に顧みて必然、現在が二者を表裏せしめて具體的な生そのものである。問題の解決は過去に面して無く、唯現在に立つてある。いはば知られる解決でなく、ある解



決である。而してかういふ立場を意識的に反映するのが外ならぬ所謂辯證法的理性の立場なのである。之を要するに自由が本來認識對象界に無く唯意欲し行動する實踐の立場に即してのみあるといふ意味に於て、所謂純粹持續に立ち返る所にのみ自由はあると云はれ、自由の問題そのものが元來右の二つの立場の所謂「滲透」(實は廣く移行・保持に於ける想像の混淆)から生ずるのであると云はれることは、正にその通りである。併し自由をば反省的に一つの心的現象として時間的並列の中に眺めようとするのがいかに誤りであるからと云つても、その事は(自由の存立する境地のみを以て所謂眞實在とする一つの哲學的偏見に立つのでない限り)凡そ時間的並列の見地(内包量的見地)そのものを以て誤りであるとする理由とは少しもならないことは云ふまでもなく明白である。事實感覺や運動に就てそれを適用することの許されるばかりでなく、自然界の認識にとつてその事を缺くことができない。時空的自然の成立を以て形而上學的眞實(論者の所謂「純粹持續」の境地)からの乖離とのみ見るところの上に所謂一つの哲學的偏見(何故ならば具體的な生そのものを措いて別に眞實在無く、具體的な生は必然と自由との相即であるのである)から自由なる限り従つて右の見地も十分存立の權利をもつのでなければならぬ。併し時間をそのやうな意味に於て認めるといふことは自由を空間からのみでなく時間からも閉め出すこととなり所謂「本體界」といふ如きものへ追ひやることとなるといふが、それはそれでよいのであつて、上にも云つたやうに所謂「純粹持續」なるものもその性質的獨自態たることの強調せられる限りに於ては(それは實は單なる現在である外なく時間は従つて具體的にはすでにそこにも無いと云はるべきであることは暫く措くとして)、性質も初階的とは云へすでに反省せられた立場である以上、眞の自由は實は尙一層深い所にあると云はるべきであり、本來反省(回顧)の對象たるべきものでないといふ意味に於ては正

に超認識的とも云はるべきである。自由は反省的に眺められる「かくある」（所謂「現象界」）になく（そのやうにあると思はれるのは唯感情的なその一徴候といふべきものに過ぎない）眞の意味で端的に「ある」のである。

以上で質と量、量に就て外延量と内包量、といふものの本質は大體明らかになつたと思はれるが、次に質と量との關係を今少し立ち入つて考へてみなければならぬ。一體性質はものの最も直接的な自覺であるが、自覺は必ず知ると知られるといふ二重性をもたねばならぬ。知一般に就て別の言葉で云へば述語的なるものと主語的なるものである。そこには必ず二者の乖離即合致、離脱即還歸といふべき圓環的過程が含まれて居らねばならぬ。而してその際知るものは知られるものに對し、述語的なるものは主語的なるものに對し、常にいはば「含む」といふべき關係に立つ。云ひ換へれば、特殊に對する普遍、前者を自己の限定とする限定である。即ちそこにはすでに或る量の關係が含まれてゐると云はねばならぬ。この事は凡そ自覺といふもの知といふものの本性と切り離せぬ事態と考へられる。性質的自覺即ち單なる內的「これはこれである」に於ては一見主語と述語と全く相覆ふやうであるが、嚴密にはそこにもやはり同様の關係があるのでなければならぬ。即ち何らか端的に「あるもの」、主語的な「これ」に即しての差當つての生の集中とこの集中態の免れ難い破綻及びその回復といふ過程を通じての述語的「これ」の性質的明瞭化と遊離があり、かの主語的基地に於けるこのもの自己再認に於て直接的自覺が成立つと考へられるが、その際その所謂述語的「これ」が自己再認的にそこに還りゆくと思はれる主語的基地、自らの述語的存立のために原始記憶をそこに仰ぎつつ遊離し來つたところのかの主語的な基地が、この還歸に當つても依然全く同一に止つてゐることの保證は嚴密にはどこ

にも無いのであつて、たとへ輕微にもせよ必ず何らかの相異をそこに生じてゐると考へらるべきがむしろ至當であり、而もそれにも拘らず「これはこれである」としての二者の自覺がそこに成立つといふことは、云ひ換へれば、そこに述語的な「これ」が主語的な「これ」を、前後何らかの相異あるにもかかはらず、夫々自己の限定として見るといふこと、即ち反面から云へば、その直接的相異が直ちにそれを裏附ける同一に即して見られることによつて相對化され量化されるといふことでなければならぬ。云ひ換へれば、述語的なものは主語的なものの凝視に於ける記憶に起原をもち乍ら、凝視の逸脱復歸を通じて外的に他者一般、內的にも主語的なもの自體の諸變様、との（それらの記憶的保持に於ける）接觸交錯の中におのづから自己を純化しつゝその形相の性格を得來つたものとして、成果的に一枚的な靜止態に於てでなくその存立の動的な具體相に於て見られる限り、實は自己の中に無數の記憶的想像的な多様な出沒を含んで居りそれらを一貫する自覺としてそこに自己の述語的形相の存立を保持してゐるのであつて、従つてそれが主語的なものに對しそれを自己の限定とする限定者として所謂普遍であるといふことは、云ひ換へれば、主語的なものがそこにその記憶的想像的多様の中に伍すべき一員といふ資格に於て認められるといふことであるのに外ならぬ。而して差當り無秩序に出沒する記憶的想像的多様は、そこに含まれる何らかの契機の見地から、例へば色の感覺の如きものに就て云へばその飽和とか明暗とかの見地から、自覺的進行の一系列の形に秩序附けられる時、そのやうな一連続の中に或一定の位置を占めるといふことが即ち、秩序附けの原理としてそこに自覺する當のものに關し、所謂「度」をもつものとなるといふことに外ならぬ。この事は一層深く考へてみると、差當つての無秩序な出沒から連續的な自覺系列にまで秩序附けらるべきであると考へられる想像的多様は、夫々すでに知として

自覺を含むべきであると考へられる限りに於ては、實はそれら自身すでに同様な内包量的限定といふべき具體的背景をもつてゐたのであると考へらるべきであり、而もそれらが經驗的意識的に秩序付けられるに當つて能く連續を成し同時にそこに否むべからざる確信を伴ひうるといふことは、その所謂背景的事態に於て實は豫め前後を通ずる連續的一貫性があつたのでなければならぬと考へられるのである。即ちそれら多様の各々はすでに豫め一貫的に同一な自覺的連續の中に限定せられてはじめて經驗的意識にも上つて來たのであつて、それ故にこそ意識的な秩序付けに當つてもそこに否み難い確信が伴はれるのであると考へられねばならぬ。而もかういふ考へ方を徹底してゆけば、記憶的に述語的なるものの起原をなすと考へられた主語的なるもの自身實はすでに述語的連續體の中の限定なのでなければならず、結局述語的なるものによる主語的なるものの根本的生産を説く立場に至らねばならぬ。而も又この立場は述語的なるものの自己限定の機縁といふべきものを何處に求むべきかを知らず、やはり何らかの意味に於ける主語的關入が待たれねばならぬと考へられ、かくて互に相離らざるを得ない。知の成立の究極的始源の問題は結局、あらゆる究極の問題のさうであるやうに、二律背反的であり、この事態を諦視した上で相對的に何れかの立場に立つて考へを進めてゆく外ないのである。ところで何らかの自覺的連續の中に或位置を占めるとしての内包量的見地、それは今云つたやうに述語的規定に於ける包攝の真相と云つてよいのであるが、若しこの見地を一面的に強調して考へるときは、そこに主語的に現前なるものはその獨自の性質的内容に關し、全く虚脱せぬまでも、少くも稀薄にならざるを得ない。即ちそれは或自覺的連續に於ける位置の限定に關してこそ個的であるが、そこに自覺的連續をなす當のものとして例へば色の感覺の場合飽和性とか明暗性といふ如き同一の一面がその事と即して直ちに表面化して居り、その

ために性質的に獨自な自己集中は妨げられざるを得ない、云ひ換へれば、系列的な外との關係にいはば目が牽かれて單に內的に自己にのみこもることができない。而も又この内にこもるといふ一面、獨自の性質を成す一面が、その獨自絶對といふ見地から一方的に徹底して考へられるとき、そこには却つて知そのものが成立たず、性質も當然自己を見失はなければならぬ。それはいはば單に「あり」、「かく」はあらぬであらう。即ちここには一つのデイレンマがある。性質は性質として唯自己に同じくその意味で絶對獨自であるが、而もこの一面の徹底は却つて「かくある」としての内容的な知たる己れの存立を危くし、而も他面知として普遍の特殊包攝といふ比較相對の一面が一方的に強調せられる時、そこには又却つてその性質的獨自態が見失はれてゆかうとする。云ひ換へればこの事は、性質の存立がつまり絶對性と相對性との或「兼ね合ひ」でなければならぬといふことである。即ちそこには想像の移行・保持に於ける混淆の一種がなければならぬ。而も成果が感覺的性質として經驗的意識にとり所與的である意味に於てはそれは所謂先驗的想像、即ち一般に直觀的立場と即する（いはばそれをそのまま延長するといふべき）反省的立場（二者の極限的同一）として極微的自覺と之を云ひ換へてよいものである。而して性質は固より知の初階である。かくて之を要するに、凡そ何か知の領域に入るためには必ず右の意味に於ける極微的自覺の關門をくぐらねばならぬといふことが明白である。知の實質的成立は必ずこの意味の自覺の微分によるのでなければならぬ。知的に成立する世界はかういふ微分を以て所謂「生産點」とする曲線（の錯綜）といふべきものである。感覺的性質は「度」をもちこの内包量的見地からそれは自然界成立の基礎となるが、一層深く考へれば、抑、感覺的性質が感覺的性質として知の領域に入り來ること自身、實はすでに右に述べた意味に於ける所謂極微的自覺として性質的絶對的見地と相即する内包量的見地といふものを豫

想してゐたのでなければならぬのである。總じて述語的なるものが主語的なるものへ、概念が素材へ、連なるのがこゝであると考えられるのであり、内包量的に限定するものを先きとする立場（觀念論的立場）と主語的始源の性質的絶對性を強調する立場（實在論的立場）とここに相即するのである。所謂「純粹思维の生産」を云ふ立場は實は、歴史的形成に於て本來相即的である所謂先驗論理的立場の單なる一方的徹底（理論的に純化であると共に事象そのものに照して抽象化）に過ぎないのである。

質と量とは以上の如くして相即的である。質が質として成立つこと自身「これはこれである」としての一つの知であり、そこには或述語的なるもの主語的なるものに對する包攝（自己の限定として見る）がなければならぬ。形式的に云へば自覺に於て我のあることは實は我に知られてあること、知られる我が知る我の中に被限定的に見られることであるのに外ならぬ。而もこの事は知る我と知られる我ともかくも區別され（異り）而もそれにも拘らずやはり同一であるといふ事態に於て成立つのであり、相異や同一は云ふまでもなく質の見地である。質は量を豫想し量も質を豫想する。質と量との相即性は元來自覺そのものの本性に根ざす事柄であり、制約的關係に關し無限に顛倒的であることを免れぬが、思考を進める上から何れが出發點となるかと云へば、それはやはり質である。差當り單獨に相異乃至同一が先づあつてそれから二者の相即が、實はこれこそ真相であり乍ら、反省的にはじめて意識し出されて來るのであり、何らかの「かくある」が先づあつて、それに就て實はそれが一つの知として或相對性的の見地を含んでゐたのであるといふ反省もありうるのが意識にとつて自然の順序である。固より一旦その反省の立場に立つては、「質は」の言葉の示してゐるやうに、たとへ直接には潜んでゐたにせよ却つて直接的なあらはれの眞實であり事象

的には先きであつたのであるとも考へられる。かういふ反省の立場はさきの立場の直接的自然的なるに對し常に間接的でありいはば作爲的である。一般に主語的なるものを先きにする立場に對して述語的なるものを先きにする立場として廣く文化的に後に來る立場である。而も反省的顛倒の關係は無限であつて、右の意味に於ける先後に拘泥する立場そのものが質は一つの直接的立場であるのに外ならず、二者兩立的な繫辭的包括者（畢竟、生そのもの）の優位の自覺が之に對し最後の具體的立場となるのである。ともかくも反省は何らかの直接的立場を豫想し思考の出發は差常り後者よりする外ない。即ち一般に述語に對し主語、無に對し有、相對に對し絶對、量に對し質、がそれである。ところで質は自己に同じいもの凡ての他と異なるものである。而して直接的相異に即して同一の自覺されるところに量が成立つ。而も相異に即しての同一の自覺的顯現といふことは同時にまた凡そ知の本性でもあるのである。現象と實在といふ關係もこの方向に沿うて成るのに外ならぬ。即ちこの事は云ひ換へれば、質の量化——それは又上來述べた所から明らかやうに時間の空間化と云つてもよい、一般に空間的一望的に見ることが常に知の理想である——ここに知の方向があるといふことである。（未完）