

# 有

## こ

### 知

(承前)

山田 次 郎

### 三 知——理解 (性質、時間、空間、——未完——)

ともかくも、ある。「あるもの」は少くも、たしかにある。この意味の端的な「ある」は、實は、主語的個的にあると述語的普遍的にあるとの相即、有と無との、乃至「始まる」と「始まらぬ」との相即、——畢竟形式的に自覺そのものとしての我の存立に外ならず、知ると知られると、あると知られてあると等、すべてこの極所に合一すると考へられるのであるが(知有合一といふ如きことは別に現實と遠いことを云ふのでなく、情意的な直接の生の境地は常にそのやうなものなのである。そこには即ち、ある如くに知られてあり、知られてある如くにあるのである)、今こゝに差當り如上の相即的二肢の中、先づ前肢の側に立つて反省を進めてゆかねばならぬ。「あるもの」はこの時、常に何らか傾動的なるもの、自己否定的なるもの、或不安と欲求とを内に罩めたものである(具體的にはそれを裏附けて却つて全き自足と不動とであるのに外ならぬが)。即ちそれは差當り問ひをもつ、——「いかにあるか」又「何であるか」。「あるもの」は先づ知らるべきものである。

情意的乃至行動的ならゆる營爲を罩めて、生は端的には唯「ある」と云はれる外ない。ともかくも生きて居り、

生きられてある、として、確實に「ある」。あらゆる變化と動搖とを含めて、差當りそれは「あるもの」である。唯そこに含まれる如上の問の漸次答へられてゆくにつれてのみ、はじめてそれは或は情意たり行動たり、或は變化たり動搖たるのである。有の直接態は屢々「流れ」と云はれるが、「流れ」も「流れ」たることの答へに先立つ問ひとしては、まだ決して「流れ」ることなく、唯「ある」に過ぎない、主語的に「あるもの」たるに止るのである。「あるもの」はかくて問ひをもつ。生は差當りその内容に關し明瞭にならうと力めてゐる。「いかにあるか」と先づ問はれて居り、答へは差當りそのものに即しての「かくある」である。即ち「あるもの」の「これは……」に對し、「これである」としての自覺の初階であり、純粹の性質がそこに成り立つ。內的にあくまで己れにかゝはつてある知として、ものゝ絶對相である。

右の意味に於ける原始の自覺は、直接的に動的な情意の境地（仔細には知のはたらきそのものもそれに屬する）と雖も、實はすでに何らかの程度に於てそれを含むと考へねばならぬ。それによつてのみ情意も情意として生の或獨自相を成しうるのである。何らかの程度に自覺を含み、「かくある」へ踏み込んでのみ、ものは現實にある。嚴密な意味の端的な「ある」は、實は極限的にのみ考へ得られるのであり、それはむしろ無と云はるべきものである。現にあるものは必ず何らかの程度の「かくある」に於て、知られてあるのでなければならぬ。唯その知は差當りまだ己れの知たることを意識せず、有ることと直ちに即してゐるのである。

性質は、その獨自性乃至絶對性の反面に、所謂内包量的な相對性の一面をもつが、内包量とは度、強度、——つまり生に訴へる大いさ、生の場の「影響」量であり、性質的存立といふことは従つて、ものの原動的な動性と決して相容

れぬものではない。性質はむしろ、具體的にそれに即してゆけばゆくほど、直ちに情的にうごき意的にはたらくとしての、その動的本性を露呈し來るべきものである。即ち反面から云つて、情感も意欲も、たとひその「かくある」は端的な「ある」に極めて近接すると云へ、やはり何らかの程度の「かく」に於て、性質的にあるものの例外ではないのである。

端的な「ある」は、之を「生きる」と云ひ換へてよく、有ること乃至はたらくことと、知ること乃至知られてあることとの、相即として、形式的に畢竟「我」であることは上にも述べた通りであるが（純粹に形式的な我、自我性のそこに臨むことが凡そものの「ある」ことを成し、個々の内容の一切に亘つて、「あるもの」は直接的には常に我としてあるのであり、問ひは自覺の要求である。而も知るものの眞の奥底こそ知らるべき當のものであるのに外ならぬのであつて、非我的實在と即してのみ我は眞實にあるのである）、さてその意味の直接の生と直ちに即する知、即ち右に所謂、端的な「ある」に極めて近接する「かくある」、としての、情意の存立と比較して、端的な「ある」との距離がいはばより大に、その存立が、自身すでに一種の情意的過程（反省のはたらしきものとして）を明瞭に豫想する意味に於て、一層間接的であるといふべき「かくある」として、ここに廣く感覺的な性質といふものの存立が考へられる。知有相即的にあるとしての情意的な生が、特に意識的な反省をそれへ向けることによつて却つて自體的には失はれてゆかうとする傾向あるに對し、感覺的な生はむしろそのやうな反省に於て益、その内容の明瞭さを加へてゆくと考へられ、事態はここに至つて愈、本來の（情意に對し狹義の）知の領域に入るといふべきなのである。

感覺的性質が、反省のはたらしきものとしての一種の情意的な生を豫想する意味に於て、情意的境地そのものと

比較して、その存立上一層間接的であるといふことは、之を反面から云へば、感覺的表象的な「かくある」も、若し反省的な距離を減して眞に純一にそこに没入してゆくならば、そこには或直接的に動的な清意的生が、却つてその眞實態として自己を露呈し來るべきであるといふことである。一般に「かくある」に於ける「ある」への方向が、知るもの、我、乃至内、の方向であり、「かく」への方向が、之に對し廣く知られるもの、我ならぬもの、乃至外、の方向であるといふことができ、而もこの兩方向は極限的に（即ち、斷然たる對立性を反面に含みつつ）一點を指すのである。

かくて端的な「ある」は、（それ自體すでに或知であるといふ可能な反省は暫く措き）、その初階的な「知られてある」に於て、「かくある」もの、性質的にあるもの、特に感覺的に性質的なるもの、となる。即ち、端的に「ある」ものは問ひをもちつつ差當り絶對的であり（生を獨占し）、その事の破綻と回復といふ震動的過程を通じての「かく」の述語的顯現と、このもののかの主語的な「ある」に於ける自己再認とに於て、性質的な知のこの初階は成り立つと考へられ、その際、「ある」への差當つての生集中が、破綻に於て尙原態の餘影を保ちつつ、他者との接觸交錯に於ける反撥的な自己内向と純化とに於て、「ある」の實質的な基地の上に、いはばその影乃至かたちとして、自己を遊離せしめると考へられる時、原的な「ある」からのこのやうな遊離態に於てとは云へ、ともかくも現にそれはあるのであつて、自體的に現前ならぬもののもそれにも拘らぬ或現前といふこのあり方が、外ならぬ所謂「觀念的にある」ものあり方であるのである。而して之に對して、原始の「ある」は、所謂「實在にある」のである。「ある」はここに今や「觀念的」と「實在」とに分れ、「かくある」としての二者の相即（分離即合一）に於て、本來の知（の初階）が成

り立つ。端的な「ある」は所謂繫辭的な「ある」の核心として、ここに眞理性の原理となる。即ち所謂判断なるものに於て、主語(即述語)的に端的な「ある」が先づ豫想され、それに就て、繫辭「ある」に於ける、述語的な規定がその展開となる。そこに端的な「ある」の内容的な限定があり、觀念的遊離態を含むだけ、それだけいば稀釋されてゐるとは云へ、「ある」はいづれの場合にも畢竟ひとしく我の自己意識であり、確信である。我が我への合致であり、(眞理に關係させて云へば、あらゆる疑ひを超えて)直ちに生きることに歸着するのである。

「あるもの」はかくて先づ(感覺的に)性質的にある。性質は個的に獨自であつて、實は尙本來の概念的把握以前である。本來のいかなる概念的把握にも、その概念を自己に屬するとして要求する如き或性質的な獨自態が、先づ成り立たねばならぬ。そのやうな獨自態が、或見地からその一階梯となる自覺的連續に於て、相對化され、その相對化に即して、そこに内包的に自覺する當のものとして、はじめて何らかの本來の概念が、その獨自態を把握し包攝するものとして立つのである。(嚴密に云へば、性質の存立自體が、——たとひそこに概念の位置に立つものは、尙命名以前の純性質的な原始形相といふべきものであるにせよ、——形式的に云つて、全く同様の事情にあることは、既に述べた通りである。「知る」と相對化乃至量化とは切り離すことができぬ。知のはじまりは即ち量的見地のはじまりである。形式的に知の原理なる自覺そのものが、元來同一と相異の相即として、量の觀念の眞の源泉をなすのであつて、それは當然であるのである)。而も省みれば、性質を以てかく本來の概念的把握以前と考へること自體、すでに性質に關する一種の概念的把握以外の何ものでもないといふことも考へられる。概念以前なるものも實はやはり一種の概念に外ならぬといふ、かういふ事態が、一般に概念の、或は廣く知そのものの、本性であるとも云へる(所謂汎論理

主義なるものは、根本的に云つて、このやうな反省への一方的執着であると考へられる。併しこれは反省的に驕る限りに於てであつて、反省的に驕るといふことは、思考の立場を層的に異にするといふことであり、一應或同一の段階に立つて考へる限り、ともかくも概念以前の直接知といふものが「あるもの」の含む「いかにあるか」への差當つての答へ、性質として考へられるのである。

さて性質は差當り唯自己に同じく獨自であるが、それはしかしこの單なる内面性乃至關自態の一面にのみ止つてあることはできない。必ず直ちに、他と異るといふ、外面性乃至關他態の反面をもたねばならぬ。元來性質の性質としての存立そのものがすでに、(自覺の方便として)必ず他との或相關を缺き得ないのである。性質は異なるものである、云ひ換へれば、他をもつ。すでに端的な絶對性を出て、「かく」としての何らかの積極的規定に於ける限りの「あるもの」は、少くもその「かくある」ことの反省そのものをば、すでに自己の外に、云ひ換へれば、他として、もつと云はねばならぬ。反省も反省たるのはすでに反省せられたのであり、眞の反省そのもの、知られた反省でなく有る反省といふべきものは、反省的に何らかの規定に於て立つ限りのものに對しそれならぬもの、それを包んでひろがるもの、凡そ何かで「ある」に對し何かで「ない」一般、或は端的な「ある」もすでに或規定であると考へれば、端的な有に對し端的な無である。自身何らかの積極的規定に於て何かへの他者として立つべきものは、すべてこの領域の中にあらはれる——反省的に「かくある」となるべく「ある」——のである。反省の成すこの階層無しには、總じて區別も對立もあり得ない。相隣る赤と青とも、端的な直観に對しては、唯或獨自の一性質を讓す一事態である外ないであらう。反省は無限に重なりうる。他なるものは、形式的乃至領域的に、無限に存立の可能をもちつつ、夫々獨自の

内的積極的規定に於て異なるものが、事實上、現に無數である。(ここに「事實上」といふ意識は、云ふ迄もなく、見出されたといふ意識である。自ら創つたのでなく形式的な自覺からは導き出せないといふ意識、つまり所謂與へられたといふ意識である。而も若し我なるものが、立場の或混淆を含む自然的日常的な意味のそれではなく、所謂自我性とも云はれるべく、哲學的にあくまで純化された意味のそれとして、意識せられる限り、そのやうな我はもはや内容を已れに對し非合理的と見る形式ではなくして、却つてあらゆる個々の内容——主語的なはじまり——そのものの眞の中核であり、その原理である。形式的に最も普遍的にして、而も實的にあくまで深奥内密の極なるところの、この純粋な自我の立場に立つて、次元的に飛躍ある反省的立場の想像的混淆を離れる限り、そこには所謂「與へ」られたるものは消えて、却つて唯「ある」我の自由なはたらきのみあり、「かくある」は認めらるべく我に迫つて來るのでなくして、却つてそれは我自らの衝動、我自らの主張、我自らの要求であるのに外ならぬ。而もこの立場も亦、我の抑、あること自體の積極性の意識に於て、自ら抽象的となることなしには、自己を徹底し切ることができない。知の内容に關する所謂所與性と産出性とはかくて畢竟二律背反的であり、所謂經驗論的な模寫の意識に於ける知の抜き難い不十全性の意識と、所謂唯理論的な矛盾律的導來の意識に於ける知の十全的な確實性の意識との、現實のあらゆる具體的な知に即する——少くも傾向としての——反省的表裏的共在に於て、所謂歸納的態度と演繹的態度と相蹴り「假説」を立てつつゆくとしての、知的追求一般の自己顛倒的な無限性が、即ちこの二律背反性乃至相即性の體現そのもの——觀念的な矛盾性の解消——であるのに外ならぬのである)。

事實上現に無數である性質的相異者は、その抑、あること及びその内的積極的規定に關してこそ、反省によらぬに

しても、そのやうな存立と規定とに於て、互に區別され他なるものであるといふことに關しては、自らが對立者への反省そのものの領域に落ちること（それによつてはじめて、それは區別的に「第二の」乃至「次に」反省せらるべきものである）が、その必須の條件であるといふ意味に於て、まさしく反省によると云はれるべきである。而してこの事は畢竟、異なるものが必ず先づ時間的に存立するといふことと、實は同義に歸着するのである。反省は生の轉相一般である。あらゆる新規の「かくある」は必ず反省を介してのみ成り立つ。而も反省は一種の斷絶であつて連続であり、かかるものとしてのその重疊に於て、他なるものが「多」を成し、反面に時間が成り立つのである。反省が時を刻むのである。（この事と關聯して考へられることは、屢、連続的な一種の流れと見られる生の直接相が、實はむしろ刻々に急峻な交替であるといふことである。嚴密に云ふならば、流れなるものも最も直接的には唯、やがて流れとして概念的に呼ばれるべきが如き、或獨自な一性質といふ外ないものである。而も性質であるといふことは、云ひ換へれば、端的に自己同一であり他と異るといふこと、つまり他と或斷絶を成すといふことなのである。勿論同様な事は所謂急峻な交替そのものに就ても云はれるべきであるが、ここではそれは却つて自身急峻な交替性の自證である。併し乍ら、このやうな相異、交替、乃至斷絶が、その反面に——たとひ直接的には潜んでゐるとは云へ——同一、保持、乃至連續を缺いて成り立たぬことも亦、明らかであつて、所謂「滲透」的な異質的連續的流動の意識なるものは、畢竟このやうな相即的・二面の想像的混淆に外ならぬと考へられるのである。

かくて知の初階に、性質（異なるもの、他をなし他をもつもの）の時間的存在（無限の多）がある。性質の何たるかに就ては、すでに前章來の所述に盡されたとして、ここに時間的關係に立つといふことといふことのかなる事かを、もう一度



考へてみるならば、何らか主語的にはじまるもの「これ」は、差當り生のそこに集中するものであるが、生の集中とはこの場合、反省の重疊の謂に外ならぬ。云ひ換へれば、「これ」の自覺の要求に沿ふ、その實現の過程である。ところで反省に於ては、反省そのものこそ自體的な充實に於て、端的に「ある」のであり、反省せられるものは之に對し、嚴密に云つて、自體的にはもはや無く、却つて唯、そのいはば餘影の存するに過ぎないのである。云ひ換へれば、それは端的に「ある」のでなく「知られてある」のであり、あらぬものそれにも拘らぬ「ある」としてのこの「ある」が、即ち廣く所謂記憶的想像的乃至觀念的な「ある」なのである。而もこのやうにしてあるものは、逐次重なる反省の延長にその影を追はれつつ、自身の內的積極的な性質的規定に於て、愈、「薄れ」てゆかうとする傾向にある。云ひ換へれば、生の場に於けるその直接的「影響」量を、次第に減少してゆかうとする。このやうな事態に於て、反省的に知られるものが、即ち過ぎ去るものであり、反省は自體的に現在しつつ、常に回顧である。而も現在なる反省のはたらしそのものの立場が、また一轉して自身反省的に見遣らるべきものであり、かういふ見送りの關係は限り無く重なるが、この事の可能であるのは、逐次過ぎゆくものの反面に、あくまで現在なるものの保たれるによるのであつて、「過ぎる」は「過ぎぬ」と即してでなくては成り立たぬ。而してこの事たる、形式的に自覺以外の何もでもない。知られるもの乃至省られるものは、無くて而もあるもの、自體的に失せつつ（錘の落ちるほど糸の長いやうに、「知る」乃至「省みる」が之への對抗である）觀念的に保たれるもの、として、過去に屬するものであり、知乃至反省の立場そのものが、之に對し質的にある現在である、無くてあるのではなく端的にある。而もこの端的な有そのものも、それが明瞭に有として立つのはやはり反省的にであり、直接にはむしろ無とも云ふべく己れを潜めてゐると

考へられる限りに於ては、時間的にあるものは差當り唯、遠近の度を異にする過去のみであるとも云はれるべきである。而して、差當りかく唯過去のな生は、實的に断えず自己を失ひゆく反面に、却つて觀念的に断えず自己を保持し且伸長しようとするものであり、差當り先づ獨占的な凝視即ち集中的反省の對象たる主語的に端的な有は、持續的集中態の止むなき破綻に於けるその直接的餘影に於て己れを保ちつつ、他との接觸による反撥的な自己への還歸と強調とに於て、その純化と擴充とを得、ここに主語的に實的な相異を通じて觀念的に同一なるもの、云ひ換へれば、形式的なるもの、述語的に普遍的なるもの、となる。而もこのものは、差當り唯反省的に過去のな生に就て、自己の再認を重ねる度毎に、その自同意識に於て不斷に己れを高潮せしめゆき、云ひ換へれば、印象の想像的伸展の傾動に於ていはば加速度を得つつ、單に過去の的に省みられるものに就て己れを自覺しゆくことから遂に抜け出でて、それに就てやがて自覺がなされるべく未だ無きものをば、その(實的に)現前するに先立つて、(觀念的に)現前せしめるに至る。即ち未來の期待となる。實は期待されるものが未來であるのに外ならぬのである。反省に於て過去があるやうに、期待に於て未來があり、觀念的にあることは彼に於て記憶、此に於て(狹義の)想像である。回顧的記憶的に背後に高まりゆく自同性の高潮が、やがてその想像的崛起の波頭をば前方に倒して、生の實的現在を追ひ越すに至ると云ふべきなのであり、未來はその意味に於て常に過去の影である。固よりそのままの影でなく、自覺的な純化と解體とその多方向的伸展の交錯との意味に於て、何らかの程度に想像的加工の施された影である。而して未來がかく一方に成り立つと共に、他方に於て過去も亦、反映的にその時間的性格を具體化する。即ち、それはもはや單に自ら失はれゆきつつ見遣られるものたるに止るのでなく、すでに起りすでに終りたるものとして、今や取返しのかかぬもの(過去は或

意味に於て常に「過失」——「仕舞つた」——である。限定は不滿を免れぬ、云ひ換へれば、規定せらるべく前方に期待されるものの反對に、却つて背後より現在を規定するものたる意味を帯びるに至るのである。

生はかくて先づ、時間的相關に於てある性質である。時間的に相連なるといふことは、斷層をなすことの反面に、すでに或一體性をあらはしてゐる。いかなる相異も、少くも共に知られてゐるといふ同一を缺くことはできない。それを缺いては異ることができない。相異の底なるこの同一はしかし、直接には無とも云ふべく已れを潜めて居り、之の漸次具體的な自覺的顯現が、云ひ換へれば、生の形式的原理としての、我の漸次具體的な内容的限定といふことが、知の今後の方向であるのである。而も相異に就ての同一の自覺的顯現といふこの事は、實は、性質の時間的存立といふ不斷の轉移と動搖（性質の存立は夫々一つの主語的異物として、自己の自覺的消化を促す、生の攪亂である）の中に、おのづから或安定が求められるといふことに外ならぬのであつて、畢竟根本的な惰性と倦厭性といふ生の矛盾的本性に根差す、根柢の深い事柄であるのである。

性質は凡ての他と異なるものである、或は、異なるものは差當りすべて他である。併し異るといふことは、共に知られてあるによる。直接には異質性の斷層の間に已れを潜めてゐる、この知るといふ立場が、反省に於て一たび意識の表面に浮び上つてくれば、それと相應して、性質そのものに就ては、これまで單に異なるのであつたものが、今や知られたものとしての同一共通の一面をもつに至る。云ひ換へれば、これまで單純に自己に同じいのであつた性質は、ここに自己の中に一種の所謂契機の差別といふべきものを生じてくる。即ち、反省的に斷層を成しつつ連なるといふ意味に於て互に相異なる、諸見地に對し、夫々の内容を呈しうるとしての一種の多面性といふべきものを得てくる。一體相異性

と同一性とは、成り立つ面が層を異にするのでなくては、云ひ換へれば、唯反省的にのみ連なるのでなくては、兩立することのできないことは明白である。差當り唯相異的な性質は、そのやうな相異的關係に即しての何らかの同一性が云はれるべきであるならば、必ず先づ自己の中に、右の意味に於ける所謂契機の差別なるものを生じて來なければならぬ。或見地から、乃至或契機に關して、異り乍ら、他の見地から、乃至他の契機に關して、同一であるといふ事態に於て、はじめて總じて比較といふことが成り立ち、そこに「類似」の種々の度合が成り立ちうるのである。而してその際、反省的に浮び上つてくる同一、即ち直接には無といふべく潜む知の立場は、その自己同一の意識に即しつつの相異の意識に於て（而も反省的に離る關係は、即ち時間の經過の關係である）、所謂「變化」の意識をもつのである（例へば「數へる」の如きも廣義の「運動」としてそれに屬する。狹義の「運動」は相異が特に「位置」に關する場合である）、知られるものに就ては、その同一的契機が、即ちその「變化」の主語となるのである。今の場合に就て云へば、「意識されるもの」が、例へば色から音へ「變る」のである。而して直接的な相異性に即して契機的に（即ち反省的に離れ且即きつつ）區別される同一性が、單に「知られる」といふ如き、現前の性質の何たるかと關はりのなく、一般的形式的なものから、漸次現前の性質の内的規定に即してゆく方向へ、例へば「意識内容」から「感覺内容」「視覚内容」「色」「赤」といふ風に、具體的に限定されてゆくことと、そのやうな同一性の見地を、直接には己れを潜めてゐる知の立場（これは形式的には常に知るとしての我であるが、具體的には夫々の場合に應じて内容を異にする、例へば色と音とを知る我は反省的に取り出せば「感覺」であるが、赤と青とを知る——「變る」となす——我は反省的に取り出せば「色」であるのである）として、互に相異るものが、同一性の漸次近接的に顯著な意識化に

於て、端的な相異性から漸次類似性の方向へ、云ひ換へれば、異なるものの「他」性が漸次「自」性へ轉移する方向へ（この方向に沿うて、「變る」の意識は、「成る」の意識を含みゆく」と考へられる）、推移することとは、互に全く相應するのである。

かくて現前の或獨自の性質は、仔細に見て、斷えず何らかの程度に異なるものと成りつつも、云ひ換へれば、反省的に（即ち同一性の連なりに於て）異なるものとしてありつつも、所謂飽和や明暗の契機に關する相異を通じての、色調の契機に關する同一といふ如き見地から、例へば「赤」と呼ばれるに至るのであり、之によつて現前の斷えざる或變化（相異）を通じて能く同一（持續）であり、記憶的乃至想像的に現前するその諸變様とも互に能く親和的に相呼應する（即ち、現前なるものは一方に於て、そこに自己を再認しゆくとしての過去を、——必ずしも「日附」の觀念を以てではなく——現前ならしめると共に、他方に於ては、やがてそこに自己の再認が實現せらるべきものとしての未來を、事前に現前ならしめる）といふ事態が成り立つに至るのである。而してその際、眞に（嚴密に云へば、比較的）實的に現前であるのは、あくまで獨自唯一的にあるとしての性質であり、之を右の意味に於て相對化し、能く孤在を出て前後にその存立を互らしめるとしての自覺的（同一相異相即的）自己保持者（連續者）は、從つて唯觀念的のみ存立する外ないのであつて、一般にこのやうな觀念的なものの、右に述べた意味に於て、現實的な自己再認への傾動としてあることが、外ならぬものの「意味」を成すのである。元來名狀し難い性質的獨自態に就て、明瞭に何らかの名を以て呼ばれるべく、廣義の所謂「種」（普遍）の成り立つに至る事情は、略右の如きものであり、一般に觀念的（形式的）なるものの成立と時間並びに意味の成立との、互に不可分の關係がここに看取せらるべきであるのである（この

問題に就ては後段にもう一度詳しく觸れる機會がある)。

さて、右の如くして種的に同一の名に一括せられる性質的存在の一つとして、廣義の所謂「運動感覺」なるものがある。このものは、一方に於て、所謂有機感覺なる同様な或性質的存在が、比較的常住的に、端的な「ある」と近く感情的であるのに對しては、より轉變的であつて、反省的凝視にもよく堪える點から、所謂視覺的觸覺(狹義)的聽覺的嗅覺的味覺的等の他の諸性質群に近く、而も他方、これら諸性質群に於ける根本的な受動性の意識に對しては、任意的にその存立を招來しうる意味に於ける一種の能動性の意識に於て、あくまで獨特であると云はねばならぬ。尤も感覺的性質は、少くも經驗的意識にとつて、元來先づ端的に與へられる外ないと考へられ、運動感覺的性質と雖もやはり原始的には、衝動的盲目的な動作が先づあつて、それによつてはじめてそこに、その獨自の性質の意識が、受動的に成り立つて來るのであると考へられなければならぬ。併し一旦そこから記憶的且想像的に、その觀念態が折出されるに及んでは、以後この觀念的なものへの任意の意識集中が、通常直ちにその現實態を成就するといふ意味に於て、所謂意志に直接するといふべきものであり、その點他の感覺的諸性質に比して獨特である。このものを介してのみ、他の諸感覺もはじめて或程度の任意性を帯びることが可能である。固より習慣的に「仕上げのかかつた」現實の自然的意識に於ては、それはむしろ常に背後に潜み勝ちであるとは云へ、云ひ換へれば、それら他の諸感覺は、運動感覺に勝るその對境的表象的な有力性から、或場合、生のそこに投入せらるべき觀念的なもの(所謂目的表象)に於て、後者を全く蔽ひ去ることが事實であるにしても、それら諸性質を抑、意志に媒介したものは、元來やはり後者であつたと考へなければならぬのである。

ところで今例へば「赤」といふ現前の性質が、「瞼を閉ぢる」といふ運動感覺（性質甲）の存立と共に消え、「瞼を開く」といふ運動感覺（性質乙）の存立と共に再びあらはれる。その際、この性質甲と性質乙とは、所謂局所微驗の意味に於ける或性質的契機をば略共通にして居り、而も單なる強度の相異性以上の相異性をもち、且互に他の存立を時間的に介してでなくては、再び自己を見出すことができぬといふ關係に於て立つ。性質「赤」に對し變樣的乃至生滅的に影響しつつ、互に右の意味に於て對を成す運動感覺的性質は、この他に尙無數に考へられる。例へば手を目の前にかざすといふ運動感覺と、それを元の位置へ返すといふ運動感覺、眼球頭部乃至全身を右方に向けるといふ運動感覺と、それを元の向きへ返すといふ運動感覺等。而して「赤」が、この種の可能的な運動感覺的性質群を介して、無數に種々なる形に於て、自己の喪失を回復し、その連續を保ちうるると考へられるとき、この事は即ち「赤」が、所謂空間的に或位置を占めるものであるといふことを意味するのに外ならぬのである。

同様な事が、個々の觸覺（狹義の、所謂外的な）的性質に就ても考へられることは、改めて説明を要しないと思はれ、他の諸感覺も亦之に準じて居り、之を一般的に云つて、差當り唯時間的にある性質は、何らかの運動感覺的性質を介することによつて、任意に自己を再認しうるると考へられる時、所謂空間性を得て來るのである。云ひ換へれば、空間的にあるもの、乃至空間的位置は、その同一を、運動感覺的性質を介して、自覺する相異、であるといふことができるのである。

或性質が、空間的に或位置を占めるといふことは、その性質（の意識的存立）に對し、變樣的乃至生滅的に影響しつつ存立する、或能動的作爲的な運動の體験と、性質のその變樣乃至生滅に關する、或受動的觀照的な體験との、或時

間的相關に就ての、或法則的な(條件的に恒常的な)豫期が、そこにあるといふことである。運動感覺的性質を含む可動的體驗(性質の時間的複合)の、時間的相關に於ける、一種の函數的關係を、意味的に擔ひつつ、性質はここに所謂「外界」の要素となる。例へば「赤」はかくして、外界的に或位置をもつ。位置が空間の要素であつて、異なる位置がその中に區別し出されるとして、空間的なひろがり考へられ、逐次區別される位置の系列と結びつく運動感覺群の、性質的並びに強度的な相異から、夫々その方向と大いさが考へられるのである。即ち之を云ひ換へれば、空間的なひろがりや方向や大いさやの、眞に具體的に意味する所は、畢竟右の意味の體驗に歸着する外ないのである。

空間性の本質を此の如く、ものに關する運動感覺的な體驗から説くことに關しては、單獨な感覺的性質そのもので、或心理學者の所謂 volume といふ如きものとしての、一種の空間性を含むといふ説の如きが顧みられるのであるが、空間の所謂經驗性乃至先天性に關する、この決して新しからぬ心理學的論争は、實は心理學者に於ける(經驗的心理學的立場そのものにむしろ當然な)一種の哲學的分析の不足(それは結局心理學的立場と論理學的立場との、乃至身體と精神との、關係にまでの眞の透徹の要求である)を物語る以外の何ものでもないのではあるまいか。吾々の當面の主題なる理解知の本性の解明に淺からぬ關係があると思はれるので、ここに暫くこの問題に就て考へて見ようと思ふ。

確かに、例へば五平方糎の赤と十平方糎の赤とは、感覺的に違つてゐる。吾々はそこに直接感覺的に、或ひろがりを見、ひろがりの大いさの違いを見らると思ふ。併し仔細に考へてみるならば、若しそこに、例へば障をそれに凝らし或はペン先でそれを突く等の諸位置が、少くも可能的に、區別し出されることがなく、従つてそこに、眼球、指、手



首等に於ける或可能的な運動感覺的體驗の、質的且量的な或相異性の豫期なるものが、少くも冥々の裡に、意識されてゐるといふことがなかつたならば、それは果して能くひろがりや大いさであることができようか。嚴密に云つて、それは單に或一種獨特の性質(的契機)であるといふより外ないものである。或可能的行動體驗の法則的相關を暗示することによつて、やがて或空間性を意味的に代表するに至るべき、一種の記號としての、現前の單なる感覺的性質的存在(ここに存在とは、特に意味に對比して、全的な自己露呈者の謂である)と、そのやうな意味を帯びつつ現に或可能的行動を指示するとしての、所謂知覺的な意味含蓄態(ここにのみひろがりやひろがりとしてある)とは、決して混同されてならないのである。所謂生得的に、感覺そのものに即して興へられてゐるのは、實は前者であつて後者ではない。その前者は自身まだいかなる空間性でもなく、唯やがて空間的として意味的に解釋されるに至るべき、或獨特の一性質的存在であるに過ぎない。ひろがりや實はまだひろがりでないのである。空間性は感覺的に興へられてあるものではなくして、却つて理解的に體驗を通じて成り立つて來るものでなければならぬ。それは單なる感覺的性質の自己露出的存在態に屬せずして、却つてそのやうな感覺的性質の或時間的相關に關する、或法則的意味的指示である。生の行動的體驗の中に自己を再認する或關係的同一が、再認の重なる所自同の意識に於ける高潮の波頭を前方に倒して、遂に未來への豫期となつたものとして、一般に意味の超現在性と冒險性がそこには含まれて居り、原理上當然、それは絶えず經驗的に修正を経て來、又經てゆくべきものである。先づ運動感覺的體驗の比較的な相關の恒常性(條件的な自己回歸性)から、その差當つての比較的な等質性が、意味的に成り立ち、更に方向的にも、差當り上下に關して、前後乃至左右の如く簡單には、動作的に相對化することの不可能な、自然的空間から、やがて物理學的

に、その上下的差別も重力なるものに歸せられて、自身等方向的となり、遂には感覺的な異質性と不連続性を全く脱し切つての、所謂數學的空間となるに至るまで、元來生の行動的體驗の中に記憶的に根差しつつ成立して來る空間の觀念は、廣く他なるものとの接觸交錯を介する自己への復歸と強調とに於て、漸次所謂想像的に、その純化と擴充とを極めて來るのに外ならぬのである。従つて所謂數學的空間なるものも、所謂公理と呼ばれる綜合的定義の中に、その想像的内在性を固執する限りに於ては、その内的規定に關する必然的明證の意識に於て、當然所謂先天的に、經驗を超えると云はれるその安定性を保ちうるのであるが、一たびその定義的措定の所謂「存在」が、想像的内在的な意味に於てでなく、實在的超越的な意味に於て、問はれるに至れば（而もこの事は、認識の、假言的ならぬ、斷言的な眞理性——眞理性は元來これでなければならぬ——が問題である限り、當然である）、本來の經驗的素性に於て、直ちにその所謂先天性の假面は剝がれねばならぬ。一般に數學的想像は、或場合經驗的實證の如きとは全く無關係に見える、その直接的外觀にも拘らず、間接性のいかなる度合に於てにもせよ、いつかはそれが生の現實と何らかの認識的なかかはりをもつてくるといふことに關する（少くも暗黙の裡に深く藏される）確信の無い限り、たとひかにその精緻と、（實は内在的のみ可能な）所謂先天性とを以てしても、結局具體的な意味に於ける一つの知としては、例へば「天馬は翼をもつ」（この命題も形式的には至き自己安定性を保つてゐる）の類と多く擇ぶ所の無いことは明白であつて、それを事實上、このやうな架空的想像とは、知としての權威を異にすると考へしめる右の確信は、どこから來るか云へば、それは畢竟、その想像が、元來（模寫性と創作性とを——自己延長とその交錯との意味に於て——相即せしめつつ）記憶的に生の現實的體驗の中に根差しての、純化であり擴充であつて、直接明白に生の現實

にかかはりをもつ範圍の形相的把握と、本來同根的に内的一致を保つての、その伸展に外ならぬといふことの深い意識があるのによるのである。

ともかくも、空間性は單なる感覺内容でなく、却つて感覺内容の或關係である。即ちそれは、感覺的性質の時間的相關としての或可能的行動體驗に關する、或法則的な豫約なのである。云ひ換へれば、空間性に於て立つ性質は、或他の性質の存在を條件に、更に或他の性質の存立を法則的に約束して居り、而もその約束は、該條件が行動的に充たされることによつて、はじめて實現せらるべきものであり、このやうに或行動體驗がその現實化の條件であるといふことが、外ならぬその所謂外界性の、具體的な意味を成すのである。

單なる感覺的性質としては、全く私的(内的現在的)であるもの(例へば赤の體驗は、その現前の獨自態に於て、全く他に通じやうなく自分一個のものである)は、そこに他の或可能的な性質の存立が、右の意味に於て、條件的恒常的に約束されるといふ事情を生ずるに至つて、はじめて單なる現在を出て未來に互り、單なる内を出て外の意味を成し、行動的に驗證せられるべく豫言する意味に於て、公共的な眞理性主張を含み(先づ我が我への言葉無き豫言であり、やがて言表的に本來の他我への豫言となる。——性質的獨自態そのものの言表的通達は不可能であるが、それを項とする時間的關係であるが故に、それが可能なのである)、畢竟空間性の獲得は、之を一言で云へば、性質の主觀性に對し、廣く所謂客觀性の獲得であるのである。所謂ものの第一次的性質として、形やひろがりや運動やの空間的諸規定が、所謂二次的性質としての、單獨な感覺的諸性質から、特に區別して考へられる所以も、畢竟この事情にあるのである。

空間の本質を以上の如く、可能的行動體驗の或法則的豫期として解するといふことは、又之を云ひ換へれば、空間をば、所謂直観としてでなく、概念として考へるといふことでもある。普通に空間と云はれるものは、實は空間性といふ、或概念的意味を帯びた、何らかの「もの」であるに過ぎない。空間の本質は、空間性にある。所謂直観に屬するとして自己露呈的(存在的)にあるものは、空間そのものといふよりもむしろ、實は空間の單なる基底的一契機であるに過ぎない。即ちそれ自身また本來のいかなる延長でもなく、唯延長といふ意味をば、(そこに諸位置の區別し出されることの——現實的體驗に基く——期待に於て)直ちに帯びるに至るが如き、或獨自の性質的存在であるに過ぎない。言葉を弄するやうであるが、それはたとひいかにひろがつてゐてもひろがりではないのである。嚴密に云つて、差當り單に或獨特の一性質といふ外はないのである。若し空間に關して、感覺的に直接的な内容としてのこのやうな性質的存在態と、それが行動的體驗を通じて或關係的同一者をば觀念的に析出し、その遊離に即してそれと合一してゐるといふべき事態に於て成り立つところの意味的な理解態とを、一應明確に區別して考へ、空間の本質をば、この後者の意味の概念的 성격に於て、明確に把握することさへ十分であるならば、一方に於ては、空間を(少くも二次元的延長として)感覺的本原的に與へられてあると説くことが嚴密には許されず、又他方に於ては、所謂「複合的局所徵驗説」に於ける如く、一種神祕的といふべき融合的發生の説かれることが、その必要を見なくなると考へられるのである。

周知の如くカントは、「純粹理性批判」の先驗的感性論の中で、空間を概念でなく直観であるとしたのであるが、その議論も詮じ詰めてみれば、畢竟やはり右の點に尙區別の眞に徹底しないものがあつたと考へられるのであつて、

事實、その證明と見られるものは、到底嚴密な吟味に堪えるとも思はれないのである。所謂「形而上學的論議」の中に述べられた、その要旨はかうである。——唯一つの空間があり、多くの個々の空間は唯その部分的限定としてのみある。(唯一つの對象によつて與へられる表象が直観である)。而もこれら諸部分(それらに就て所謂普遍概念なるものは考へられる)は唯一全體的な空間に先立つて存在しうるのではなく、却つて唯後者の中に限定的にのみ考へられるのである。任意の大きさの空間が限定的にのみ考へられることから空間そのものの無限性がおのづから明らかである。「仄」にも「エルレ」にも共通な空間の普遍概念は大きさに關する何らの規定も含んで居らぬ。概念は無限の可能的表象を「自己の下に」含み得ても、空間そのもののやうに無限の表象を「自己の中に」含むことはできぬ、この事は直観としてのみ可能である。——

「思算的乃至所謂普遍的な」概念が幾多の個々の對象からの共通性の抽象であるに對し、直観は本來唯一つの對象にかかはる表象であると云はれることは一應正當である。併しこの事を空間の場合に適用してどういふことになるか。成程對象的に空間は唯一つと考へられる。あらゆる個々の空間はその部分的限定である。併し、個々のにせよ全體のにせよ、ともかくも空間といふものが抑、考へられるといふことに就ては、そのやうに考へられるものをしてともかくも空間たらしめる所以のものとしての空間性が、そこに先づ概念的に、理解に於てはたらいてゐるのでなければならぬことは明白である。(個々に就ての共通性の抽象に成ると云はれる所謂普遍概念は、實はそれに於てこの意味の根本的な概念が、改めて經驗的に意識し直されるのであるに過ぎない)。この事は、空間の部分性全體性とは全く無關係であつて、大いさや位置の限定にとつてこそ、包括的全體的なるものが先づ豫想せられるといふべきであ

るにしても、空間が空間たるための意味の限定には、唯空間性としての概念が豫想されれば事は足るのである。即ち部分的であるにせよ全體であるにせよ、何らかの對象的空間を以て、所謂「外延」的にその具體的事例とする、概念「空間」が、それら對象的空間を空間たらしめる普遍的本性の立場から、所謂「内包」的に、それらを自己の限定と見る（包攝する）といふ事態に於て、はじめて凡そ空間といふものが空間として（理解されて）あるのである（「デンケン」と「サイン」との究極的一致は自覺の自覺としての哲學にとつて公理であると云つてもよい）。その點例へば「原因」の概念が、内包的に原因の本性を意味しつつ、外延的に種々の對象的な原因を無數に指示してゐる事情と、形式的に少しも異なる所はない。異なるのは唯、空間の場合に於ては、無數の個々の空間が實は唯一無限の包括的空間の部分であるのに對し、原因の場合に於ては、無數の個々の原因は互に時間的に前後しうるとして、全く同時的な空間の場合と聊かその相互の關係を異にしてゐる、といふことのあるばかりである。實を云へば、原因の場合にも、個々の原因は、概念「原因」の外延的全體の部分であるとも考へることができ、空間の場合にも、その眞的全體は、原因の場合と同様、唯理念的にのみ考へられるのではあるが、併し空間の場合に於ける個々のもの一全體への融合性が、原因の場合等に見られない一種獨特のものであるといふことだけは、ともかくも云へるのである。併し乍らその特殊性は、あくまで唯、概念の所謂外延的見地に於ける、對象的事態に關するに過ぎないのであつて、それを以て特に空間の場合に就ての直觀性乃至非概念性を云ふ何らの理由ともならないのである。即ち、唯一つの對象にかかはる表象が直觀であるとは云つても、總じて概念が、個々の具體的事例に就て、それを自己の限定と見るに當つては、いかなる場合にも、必ず先づ個的な内容の夫々に、直觀的にかかはる外ないのであつて、原因の場合とても固よりさうであ

り、空間の場合にも個々の空間が夫々空間であるためには、やはり個々の（唯一全體的でなく）或直観内容に就て、夫々空間性が附與せられるのでなければならず、直観に於て表象が唯一的な對象にかかはるといふことは、夫々の個々の場合に即して、内的乃至現象的に云へれば足るのであつて、外的乃至實在的の意味に於て、果して對象が唯一的であるか否かの如きが問はれる必要は毫も存しないのである。従つて空間の場合に於て、他の場合に見られない一全體への個々の没入性があるからと云つても、その事の所謂「對象の唯一性」は、それを以て特に表象の直観性を云ふ場合のそれと、直ちに混同されてはならないのである。個々の空間が空間たるためには、原因その他一般の場合と同様、或何らか個的な直観態とそれを内包的に包攝し理解する概念とがあれば足り、唯一無限的全體的立場からの限定といふ如きことは、對象的に部位の限定に關してこそ必要であるにしても、空間が空間たることの限定に關しては、毫もその必要を見ないのである。所謂「自己の中に」は、特に勝れた意味に於て、空間の對象的（「外延」的に地に關する）特色をなすことは争へないとしても、例へば原因の場合にも個々の原因は、たとひ空間の場合の如き適合性は無いにしても（それは何ら事態の形式的本質を變へるものでなく）、概念「原因」の外延的全體の立場にとつては正にその部分（「自己の中に」）であることも見られるのであると共に、空間の場合にも、部分的たる全體的たるを問はず空間が空間たるためには、必ず概念「空間」の空間性としての内包的見地に於ける個々の包攝（「自己の下に」）がなければならぬことは、原因が原因たるために概念「原因」の原因性としての内包的見地に於ける個々の包攝（「自己の下に」）がなければならぬのと事情は全く同様なのである。

或表象に就て、對象が唯一的に即應してゐる時それが直観であり、多くの對象がいれば浮動的出沒的にそれに對應

してゐると考へられる時、それが概念であるといふことは一應確かに云へるであらう。併し空間に限らず本來のいかなる概念も、夫々或獨特の唯一的(性質的統一的)境地と即する意味に於ての直觀態たる一面は、到底之を缺くことのできないことも亦明らかである。即ち所謂外延の見地に於てこそ、複數的に對象が出沒するにせよ、それら個々の場合に就て、所謂内包の見地に於ける包攝が行はれるに際しては、必ず右の一面に於てその事のなされる外はないのであつて、いかに所謂範疇的に形式的な概念と雖も、その意味の直觀的一面を缺いてはもはや本來の概念たることができない、凡そ理解的にはたらくことができないのである。又反面から云つて、所謂直觀のいかなるものと雖も、若し嚴密に唯一的な對境に即してのみあるとするならば、そこには、(例へば空間に關しては幾何學的諸命題の如き)自己の内的規定に關するいかなる自覺のあり得ないことも亦明白である。單なる同一でなく相異を通じての同一としてのみ、總じて形式的なるものの自己限定はあるのである。従つて、カントも實は、時間や空間に關するその所謂直觀性をば、單なる感覺的直接性からは區別してゐるのであり、そこにはすでに或意味化、云ひ換へれば、反省的な概念浸潤、が暗に含まれてゐるとしての、直覺的不透明性(受動性、存在性)と理智的透明性(能動性、意味的作用性)との二面相即的な一種の想像態(かかるものにしてはじめてよく所謂感覺的素材と概念的形式との媒介者たる位置に立ちるのである)が考へられてゐるのに外ならぬのであつて、それに就て否定せられる概念性なるものは、實はすでに豫めそこに「密輸入」されてゐるといふべきなのである。

尙、空間が空間性としての概念の内包の見地から見られる限り、そこに何ら大きいさに關する規定の含まれてゐないことが確かであるにしても、その事は、それを以て空間を特に直觀となす理由とは少しもならないことは明白であ



る。何故ならば、何らかの大きいさの規定を以て直観的にあるのは、實は概念「空間」の外延的見地に於ける對象的狀態であるに過ぎないからであり、その事情は、例へば概念「原因」の場合、外延的に個々の原因が數へ上げられて、而もその數に於て限りも無いといふ、或數の規定が、原因性としてのその内包的見地には少しも含まれて居らぬといふのと、本質的に聊かも異なる所がないからである。

然るに以上の如く理解して來ても、空間の場合を原因等から區別して特に直観と云ふことに、やはり何か正當な理由があるかのやうに思はれる傾向の否定し難いのは何故であるかと云へば、それは、上述したやうに、畢竟空間に就て、何か單に概念的意味的たるに盡きぬあるもの、云ひ換へれば、何か直覺的に存在的内容をなす或ものが、そこにその本質をなしてゐるかの如く考へられるといふ事情に由るのであるが、併し乍らその「何か」は、想像的な混淆を避けて思维的な分析を嚴密に徹底せしめる限り、實はまだ本來のいかなる空間でもなく、唯やがて空間性を意味的に擔うてはじめて一個の空間たるべく、差當り性質的に無意味な單なるその記號であり、基底的一契機であるに過ぎぬことは、すでに上に述べた通りであるのである。

之を要するにカントの證明は、先づ概念の所謂内包的見地と外延的見地といふものを明らかに混同してゐると思はれ、その底に前提的に、直観的存在態と概念的意味態との區別の不徹底があつて、空間の本質を何か直観的に存在する或ものであるかの如く考へる傾向の根源である、この暗黙の前提が、實は右の表面的な、恐らくカント自身も内心氣附かずにゐたとは思はれぬ、混亂を強制したものであらうと考へられるのである。

ところで空間を如上の意味に於て一つ概念として見るといふことは、一方に於て、カントの所謂直観性、並びに

それと結びついて、所謂先天的綜合的な幾何學的判斷の基礎たるべき意味に於ける、その所謂先天性（この後なる主張に關しては、廣く數學的判斷なるものが仔細には決して所謂綜合性と必然性とを直接的に兼ねるものでなく、「純粹理性批判」中上述の直觀性のそれと同時に述べられた二箇條のその證明を見るべきものも實は頗る薄弱であることに就ては、すでに別に觸れる機會があつたのである——本誌昭和十四年一月號所載「疑へないもの」——）の説からその系統を引く、心理學的な所謂生得説に對立することであると共に、他方に於ては、ヴント流の一種神祕的な所謂綜合的發生説の立場に對しても、發生こそ説かるべきであるにせよ、それをそのやうな形に於て説く必要が實は無いのではないかと考へる立場であることはすでに上にも一言した通りである。

そこでそれに就て、先づ生得説の立場の（結局の）論據となる所を見るに、一つにはヴント流の發生説に對して、この場合の發生の所謂「創造的」性格がその異常さに於て疑問とせられるのであり、今一つには、手術の成功した生來の盲人の場合に就ての報告であると考へられるのである。

現に知覺せられる如き視覺的乃至觸覺的な空間が、實は網膜乃至皮膚に於ける感覺の所謂局所經驗的な異質性と、それらの感覺器官を動かすに當つての、筋肉其他に於ける運動感覺の性質的並びに強度的な差異といふ、それら自身としては聊かも空間性を含むことなき心理諸要素の融合によつて、あたかも物的な化合の現象に於けるが如く所謂「創造的」に、成立し來つたものであると説かれるとき、そこに何か一種釋然たらぬものの残ることを禁じ得ないのは、一應確かに否み難い事實であると思はれる。

併し乍らこの事は仔細に考へてみると、實はこの立場が、空間に就てその本質である空間性の概念的意味的性格と

その基底であり記號であるものの直覺的存在的性格との區別を尙十分明確に把握して居らぬといふ事情に於て、右の發生説の立場そのものと全く共通であるといふことに由來するのである。何故ならば、現に知覺せられる空間に就て、そこに直接的感覺的に現前すると思はれるひろがりや形やが、(それに關する可能的な行動體驗の或法則的な暗示として)そこに纏綿する意味を暫く度外視しさえすれば、従つて眞に直接的に見且觸れることを得る内容としては、實はそれ自身まだ本來のいかなるひろがり乃至いかなる形でもなく、却つて唯、感覺的に性質的な諸要素の(ひとしく性質的な或獨自態をここにその成果とする)或複合そのものであるに過ぎず、従つてこのものに關する限り、その成立に就ては、何ら特に異常な、従つて又その説明に對し或不審の念の禁じ難い、「創造」性は、實は存しないのであり、唯、空間性の意味的性格に徹底することなく、ひろがりの如きを何かそのまま感覺的に直接しうるものであるかの如く考へ、そのやうな直覺的に存在的なひろがり、その意味に於ける空間性を全く帯びることなき諸要素から發生すると考へられる所のみ、成果の存在的に顯著な異質性の意識に於て、當然右の如き特に異常な意味に於ける「創造」性の云はれる必要を生ずるのに過ぎないのである。畢竟之を云ひ換へれば、空間に就ての意味的契機と存在的契機との同様な想像的混淆(「空間表象」といふ心理學的概念がすでにそれを明瞭にあらはしてゐると思はれる)が、一方に於ては、その存在的契機に比較的重點が置かれて、生得説に於ける如く感覺的所與性の主張となり、他方に於ては、反對に意味的な契機に比較的重點が置かれてその發生的な本性が意識せられつつも、その意味的契機を純粹に區別し出すことをなさず、存在的契機との或混淆のままにその發生を説かうとして、おのづからそこに或飛躍的な存在的異質性が意識されて來なければならぬのである。

ここで吾々は一般的に、性質的な存在態と之に對し意味的な作用態といふべきものとの關係を、一應明確に把握して置くことが便利であると思ふ。すでに上にも述べたやうに、前者は、ともかくも反省的凝視の對境として、差當り現在の自己を露呈し盡してゐると考へられるものであるが、後者は之に反し、そのやうな自體的現前態をいはずば足場として、自身未だ現在ならぬ或もの（他の何らかの可能的體驗を介してのみ自體的に現前すべき或もの）の、（そのやうな條件との相關に於ける）觀念的想像的な現前化であり、而も可能的事態に關するこのやうな想像的現前化が、その自體的現前化への何らかの程度に於ける實際的傾動と事實上切り離せぬといふ意識の本性に於て、所謂「志向」として、（性質的存在態の差當り反省的に現在に止つてあるのに對し）あくまで現在を超えようとしてゐる生の或直接的動態であり、一般に、（性質的存在態もそこに成り立つとしての）知的な反省態に對しては、むしろ情意的實踐的である意味に於ける直觀態といふべきもの、この二面こそ實は、（具體的な内容に就て事實上兩者がいかに相密接するにせよ、而して、兩者の形式的な顛倒的相關こそ外ならぬ連続そのものの原理たるのであり乍ら）、最も根本的な斷層を成す生の表裏的二様態であるのである。云ひ換へれば、意味と存在（この對立は又、超越と内在、論理學と心理學、自由と必然、精神と肉體等、種々異つた表現に於て已れをあらはすところのものである）との二者は、畢竟所謂相即の關係に於てあるのに外ならぬのであり、従つて、（連續が連続たるためにすでに含まざるを得ないこの根本的斷層性を十分諦視することなく）兩者をいはば同一平面的に相接觸せしめ相連結せしめようとする類のいかなる試みも、結局は徒らに哲學者の頭を悩ましつ、高々一種奇怪な混淆を生み出すに止まるより外はないのである。これは原理的宿命的にさうである。（思惟にとつても解脱へ導くものは一種の諦念である）。生の具體相を所謂志向性に見、精

神現象の特色が「對象の志向的内在」といふやうなものに置かれ、而してそこに所謂對象、内容、作用といふやうな諸契機が區別し出されることは周知の通りであるが、實を云へば、意味的に指示せられる當のものとしての超越的な對象と、一種の心的存在として見られる限りの、そのやうな指示の内在的な作用とは、同時的共存的な契機といふ意味に於て同位的に並置せられるべきものではやなく、兩者は實は反省なる生の全き一轉を介してのみ相連るものであり、このやうな兩者の相即態（そこに、反省的轉向の急調化乃至極徴化に於て、想像的な混淆が現はれる）として見られる限りの所謂内容こそ、最も具體的なものであつて（これをいかに刻んで考へてもどこかに同様な相即性は殘らねばならぬ）、それを例へば「對象の志向的内在」といふ風に云ひあらはすとして、仔細に見れば、この表現自身、實は一個の矛盾に外ならぬのも當然であるのである。

それでは、意味のそのやうな超現在のな指示は、その具體的規定に於て、いかにして成り立つかと云へば、既に述べたやうに、初階的反省に於て差當り唯現在の（嚴密に云へば、最も近接的に回顧的）な性質的存在態が、記憶的觀念的に自己を保持しつつ、逐次の體驗の中に、項的乃至關係的に、自己の再認を重ねてゆくにつれて、再認せらるべき自己を、實的に現在せざるにも拘らず、想像的に現在せしめつつ、それに傾き動くといふ事態を呈するに至るのであり、このやうにして期待され意欲されるものとしての未來は、従つて、常に過去の投影であるのであるが、それはここに一步を進めて、時間の意識と意味との關係が右の如くであるとして、時間的事態そのものの意味的理解といふことは、然らばいかに考へらるべきであらうか。

本來の知の初階に性質が成り立つが、その性質なるものは、何らかの「かくある」として、すでに端的な「ある」

(初階的な反省のはたらしきそのもの立場)からの或乖離に於て見られるものであり、云ひ換へれば、その存立に於ては生の眞の中核が、いはばそのより手前に意識せられて居り、反省のこのやうな關係は逐次已れに重なりつつ、性質的體驗のいはば「薄れ」といふべき或變様に於て、先づ所謂「過ぎ去る」ものが、生の最も生動的な中核の「現在」から、漸次區別されてゆくといふ風に考へられるのであるが、その際その所謂「乖離」とか「より手前」とか云ふ様な、一般に生内容の直接性の程度といふべきものに關する意識に就ては、その事柄の右の如く言ひ表はしうる理解と、その感覺的性質的な直接の體驗との間に、もはや明確な區別を立て難いといふ外はないと考へられる。區別を立て難いといふことは同一的といふことであつて、その所謂直接性の程度に關する意味的理解と、その同じ事柄に關する性質的體驗との間の關係なるものは「つまり、形式的に云つて、初階的な知としての「これはこれである」に於ける述語「これ」と主語「これ」との間の關係であるのである。云ひ換へれば、體驗の直接性の度に關してともかくも概念的に言ひ表はしうる理解は、實は自己の述語的觀念性に於て、(元來自らそこに記憶的に生起し來つた)自己の主語的に實的な基地に、自己を再認するに止り、その理解の意味的に指示するものは、外ならぬ自己自身の現實態に過ぎないのである。更に云ひ換へれば、所謂「過ぎ去る」や「現在」やの理解的な言表は、それに相應する體驗の或性質的變様に對し、(その意味的指示が専らその性質的變様そのものに踏踏する意味に於て)單なるその符號(外界的代理)であるに過ぎないのである。

想像的に期待し意欲されるものとしての「未來」に關しても、そのやうな期待や意欲に就ての、「未來」としての理解と、性質的な直接の體驗との間の關係は、やはり右と同様であると考へられ、唯一且上述の如くして未來が成り

立てば、それまでは差當り唯、體驗の或性質的變様を内容的に指示するに止まつてゐた、概念「過去」が、今や未來と關係的に、もはや意欲的規定的に左右し難きものとして、その意味をはじめて具體的にする、云ひ換へれば、はじめてそれは意味らしい意味をもつのである。元來意味は、必ず何らか未來的な生と關聯的にのみ成り立つものであり（意味は志向であつて當然である）、何らかの意味的な概念を以てする、もの理解は、必ずそのものに關する何らかの可能的な生の豫言であり、期待であり、その現實體驗への何らかの程度の傾動であるのである。例へば「過去である」としての理解も、そのやうに理解せられるものに関し、體驗の或性質的變様を存在的な足場としつつ、例へば「それを規定的に左右すべく意圖してみよ、無駄である」といふ如き一種の豫言（差當り自己が自己への）を含むとして、はじめて本來の一個の理解であると云へるのである。併しそれならば「未來」そのものの理解に就てはどうであるかと云へば、未來であるといふことは志向せられるといふこと、云ひ換へれば、ものが想像的な現前態に於て自體的現前態への傾動をもつてゐるといふことであり、「未來である」としての理解は従つて、「過去」の場合と類比的に云ふならば、「そのものに對し意欲的に立ち向へ、その態度は自己との一致を得るであらう」といふ如き形に於て、云ひ得べくんば、やはり一種の豫言であるのである。上にも述べたやうに、「現在」或は（差當り唯體驗の或性質的變様を内容とする意味の）抽象的な「過去」の場合と同様、ここでは理解の意味は畢竟唯自己を指すのであるが、それにして、總じて意味的理解が、意味の本性上當然である如く、必ず未來的な生と關聯的に何らかの豫言（とその驗證への何らかの傾動）であるといふ一事は、この場合に於ても曲りなりにもせよ、ともかくも保持せられてゐるのを見るのである。何らかの言表を以て符號的に、或性質的體驗を指示するといふことは、本來の概念的理解の場合に於

ける如く、ものに關する可能的行動體驗の、變樣的乃至生滅的な相關に就ての、或法則的な豫言といふ如きものではないにしても、少くも一旦適用された符號に關してその適用を誤つてゐないこと、それが自己を確かめ自己と一致するであらうこと、云ひ換へれば、その適用に關し廣く何らの齟齬をも生じないであらうことの期待が、少くも暗にそこには含まれてゐるのでなければならぬ。一般に理解なるもののこの未來性は、次章に説く如き「鑑賞」としての知の自足性と對比して、十分注目せらるべきであつて、例へば純然たる過去の歴史的事實に關する理解の如きものであつても、その理解の、當然なる如く自ら眞理たることの意識に於て、意味するところは、いかに間接的であるにせよ、畢竟やはり或未來的驗證（即ち將來的な史料や思索との契合として）の期待に外ならぬと考へられるのである。さて、意味の本性並びに性質的存在態とのその相即性に關する以上の理解の上に立つて、もう一度空間表象の問題に歸ればどういふことになるか。

吾々は上に、心理學的な空間の觀念が、空間の意味的な本質と、性質的に存在的なその基底との、區別に於て不徹底であり、そこから一方に、それを（少くも二次元的延長性に於て）直接感覺的に見出されるとする生得説があり、他方に、その發生の、特に異常に「創造的」な、融合的成立を説く、所謂「複合的局所徵驗説」の如きがあることを述べたのであるが、意味的契機と存在的契機とのこのやうな混淆は、兩者の根本的な相即性を考慮するとき、畢竟自然的立場を出ない經驗的心理學的意識にとつて、實は極めて自然であるのである。事實、嚴密な哲學的反省の立場から、例へば視覺的な或ひろがりだが、そこに諸位置の區別し出されるといふ（この事が具體的にいかなる運動感覺的體驗を意味するかは既に述べられた。視覺的空間の經驗的成立を説くに實は觸覺的空間を豫想してゐるといふヴントの



批評 (Grundriss, 15. Aufl., 135) は吾々の場合には當らない。吾々は廣く空間性なるものを性質の時間的相關としての——ヴント流に云へば「先經驗的」な——體驗にまで還元して考へてゐるのである。或運動感覺的體驗に關する、(そのやうな體驗の現實的反覆——自己再認——から、惰力的餘勢ともいふべく、想像し出されるとしての) 或法的な可能性を、意味的に帯びるに先立つては、或は、そのやうな意味がそこにしばらく度外視せられる限りに於ては、從つて嚴密な意味に於て視覺的感覺的に直接しうる、現前の存在的内容としては、實はまだ本來のいかなるひろがりでもなく、單に或獨特の一性質であるに過ぎといふことが云はれても、理解の上では一應その事を肯定するにせよ、理解的緊張が緩んで自然的意識が自己に還る度毎に、それは依然として、從來の想像的混淆的觀念を守らうとして、或は云ふのである——固より意味は、その本性上、意味せられる當のものに關してこそ、非現前的であるにせよ、意味すること自體としては、あくまでもやはり一個の現前の生であつて、何かが意味を帯びるといふことは、從つて、その「何か」自身の心的存在上に、必ず何らかの變様を生ぜずには置かない筈である。さう考へれば、意味ともやはり、何か直接に感受せられるものであるのではないか。例へば、提げてみなくとも、錘は重く「見える」と思はれる。意味空間性ともやはり同じではないか。ひろがりは實際そのまま「見え」てゐるのではないか。——

錘が重く「見える」といふ經驗は、當面の分析にとつて便利な事例であると思はれる。正確に云つて「重さ」が本來の視覺内容でないことは明白である。それは廣義に於ける(即ち所謂外部的並びに内部的な)觸覺的經驗の内容である。唯この觸覺的經驗は、錘の形や色に關する視覺的經驗と、從來常に相伴つてゐた、云ひ換へれば、それとの結合關係が、その恒常性に於て、自己の再認を反覆して來た、そのことから今やそれは、錘の單なる視覺的現實的經驗

に即して、自己の非現實的な影(觀念的代理態)を想像的に纏綿せしめるに至り、例へば手を伸ばしてそれを持ち上げるといふ如き運動感覺的體驗を條件とする、自己の現實態を、法則的確約的にそこに暗示しつつ、而もそのやうな可能態を現實化すべき、何らかの程度の實際的傾動に於て、錘の現實的視覺的經驗に於ける(錘としての)理解の意味(の一部)を成すに至るのであり、而もこのやうな意味は、確かに、現實的な視覺經驗そのものに即して、直接に感受せられる或ものであると思はれるのである。意味を伴ふと否とが體驗的に相違することは確かである。併し乍ら、その相違に就ては、そこに意味が意味としてあるによると、意味がいばば存在化してあるによるとは、一應區別しなければならぬと思はれる。「重さ」に關して何か直接感覺的にあると思はれ、それあるによつて現實的視覺經驗に或變様を生じてゐると思はれる或性質的附加物は、そのやうなものとして考へられる限りに於て、實は「眞さ」の意味そのものではなくて、むしろ單に、重さの可能的體驗の、想像的に直覺的な或感受(いはば稀薄な感覺)と、意味的志向そのものに伴ふ實際の始發的(乃至準備的)肉體運動の感覺との、それ自身無意味な或性質的混淆といふべきものに過ぎないと考へられるのであり、一般にそのやうな何らかの性質的存在態をば項とする、或關係として、(當然、所謂「見」られるのでなくむしろ「考へ」られ、反省による對象化乃至存在化に先立つ或直接のはたらきである、眞の意味そのものと、それを直ちに混同してはならないのである。重さの意味は、意味そのものとしては、觸覺(廣義)的に性質的なるもの或時間的關係を、かく關係するもの夫々の想像的現前態に於て「考へ」つつ、その事に即して、そのやうな可能を實現すべき何らかの程度の直接的傾動に於てある、生の或動的様態であつて、純粹には正に一種の直觀態といふべきこのやうな生が、何らかの程度に反省的に自己を一轉して、その純なる作用態を失ふ所に

み、上述の如く重さの想像と始發的肉體運動の感覺との性質的融合いふ如き形に於けるその存在化（いはば立體的構造的なるものの平板化）が生ずるのである。而してそのやうに存在化されたものは、それを（本來の相に返すべく）改めて意識し直す限り、或「考へ」と志向となつて來る如き、差當つては單にそのやうな意味の記號的代理といふべきものに過ぎないのである。

同様な事が視覺的なひろがり就ても云へるのであつて、そこに諸位置の區別し出されるといふことに關する、（差當り眼球に於ける）或運動感覺的體驗は、明らかに網膜的感覺の内容ではない。而もそれは直ちに意味的に後者と纏締しつゝ、實際に或變様をそこに生じてゐる。空間性の理解、云ひ換へれば位置の意識、があるか否とでは明らかに視覺的體驗的に相違する。併しその變様乃至相違が、嚴密な意味に於て感覺的に直接な、或ものとして考へられる限りに於ては、それは自身まだ何らの空間性でもない、單にその記號として、自身無意味的な存在態なる或獨特の一性質、所謂局所微驗といふ如きものであるに過ぎない。而もその意味的展開として本來の位置の意識を成す、（差當り眼球に於ける）運動感覺的體驗の或組織（法則的に恒常的な相關の觀念的把持）は、その關係的性格に於て、元來そのまま感覺的所與的であることはできない、却つて感覺的性質の時間的相關としての體驗を通じて、成り立つて來たものでなければならぬのである。畢竟之を云ひ換へれば、例へばひろがりは（眞にひろがりとしては）、嚴密に感覺的に直接といふ意味では、決して「見」られもせず、且又（觸覺に關して類比的に云つて）「觸れ」られもしないところのものなのである。（例へばティツテナーなどは——すぐ後に引用する様に——ひろがりの認知に元來目の運動などを必要としないといふ風に考へてゐるが、そのやうな所謂ひろがりは、單なる性質といふ以外、ひろがりとし

て果して具體的に何を意味しうるであらうか。

而も右に述べた様な、意味の純なる作用態と、それが自己を性質的に存在化するとしての反省態との二面は、實際上常に表裏的に相離る不斷の交替性に於てあり（仔細には、具體的な生のいかなる微細な断片にも、夫々それに應ずる微細性に於て含まれてゐるのである）、そのやうな交替性、殊にその要素的な微細化に即する急迫化、に於て、去られた立場の保存される影が、移り來つた立場へ重なることによつての一種の同化（即ち所謂想像的混淆）がそこに成り立つといふことは、自然的經驗的意識にとつては極めて當然な事柄なのであつて、それにとつて直接的と見える具體的現實は精粗を問はず實は常にこのやうな混淆に外ならぬのであるが、併し自然的意識にそのまま従ふのであつてはならぬ哲學的反省の立場（根本的な動機から云つて、且最も廣く形式的に考へて、哲學は知を以てする世界苦への對抗であり、その世界苦は云ふ迄もなく元來自然的立場に於て成り立つてゐるのである）は、そのやうな混淆の中へあくまで思惟的分析の刃を入れてゆくのでなければならぬ。而もこのやうな分析的意圖も、眞に究極的に自己を徹底せしめようとする時、その前に現はれてくるものが外ならぬ所謂相即的乃至二律背反的事態（對立の極限的合一）であるのであつて（思惟はここにいはば宿命的に鐵壁的な事態の諦觀を得、一種の放棄と轉回とからその解脱を得るのである）、吾々の現在の場合、意味と存在との關係が即ちそれである。即ち、一般的抽象的に考へて、意味的に所謂純なる作用態なるものも、若しそこにそれを所謂存在化すべき反省の立場の伴ふこと（急調な自體的交替に於て現象的に「即して」あること）が、嚴密な意味に於て全く無いとするならば、いかにしてそれは能くそのやうなものとしともかくも意識されることができようか。又他面に於て、所謂性質的に存在的なるものに就ても、その「か

くある」乃至「これはこれである」としての意識が、仔細にはすでに或意味的な生の作用態を含んでのみ成り立つのであることも亦明白であるのである。一般的抽象的に考へてはかくてあくまで根本的な意味と存在との相即性も、例へば錘の「見える」重さといふ様な具體的な場合に就て云ふならば、上述の如くそこに一應右の二面を區別して考へることができるのであり、當面の問題なる視覺的なひろがりには、眼球の運動の「視覺」の名に包括される意識的隱微性（パークレーの周知の業績のもう一段の不徹底も畢竟これによるのであらう）から、その相即がいはいはばより密接に、その明確な分析が一層困難の感を伴ふとは云へ、形式的には全く同様な考へ方によつて、右の區別が一應徹底せらるべきなのであつて、この事のみが能く、一方に所謂生得説と他方に所謂融合的發生説との、由來古く結ばれた心理學的係争の上に、少くも一應の解決（何故ならば、相即性は根本的であり、心理學的意識より一層深い意識に於ける對立は結局消去し切れないからである。心理學的對立はその豫感に過ぎない）を與へるのであることは上述の如くであるのである。

それでは次に生得説の第二の論據たる、手術に成功した生盲の場合の報告に就てはどうであらうか。

例へばジェームズの「心理學」(三三六頁。今田譯、四〇四頁)に手術を受けた白内障の患者に就てフランツの報告として「彼にはすべての事物が觸覺で得た觀念から想像してゐたよりは遙かに大きく見えた、動くもの殊に生きてゐるものは非常に大きく見えた」とある。生れて初めての視覺的經驗に於て「大きく (Large)」見えるとすれば、すでに或空間性が感覺に即して先天的に與へられてゐるのでなければならぬわけである。尙同じく生得説の立場をとるエツピングハウスの「心理學」(高橋譯、一一三頁)にはかうある——「生れ乍らの盲人が手術で明を得る場合、水晶體

が強く石灰分を含み、到底物の形や輪廓や距離などは認識することができず、我々が磨り硝子を目にかぶせた場合位しか物を見ることができないのであるが、手術を受けるや否や患者は直ちに物の空間的並存を認識し、又物の形を區別することができる。彼等は特別の経験を經なければ或る圓いものが觸覺でよく知つてゐる球であり、或る長いものがステッキであるといふことは云ひ得ないのであるが、圓いものと長いものとは別であつて別の所にあるといふことは直ちに見うる、そしてそれを混同することはない。今一つ附け加へるならばティツチナーも、その「心理學教科書」の中(三三八頁)で同様の場合に就て「直ちに二延長の多様を見る」(… sees the world at once as a manifold of two dimensions; neither is surface generated by eye-movement, nor is there any primal perception of depth.)と云つてゐる。彼は、例へば吾々が目を閉ぢて感じるやうな「一定の大いさや形の無い、内外さへ間はぬ」漠然たる「ひろがり (outspread)」としての一種の原始的空間性を、特に視覺と觸覺とに就て顯著に、所與的と考へ、他の空間觀念をそれから發展するといふ風に考へてゐるのである(同書三〇三頁以下)。

先づジェームズの場合から吟味してみるならば、「觸覺で得た觀念から想像してゐたよりは遙かに大きく」と云はれるとき、視覺的経験をまだもたぬ筈である生來の盲人は、果していかやうに何を「想像 (suppose)」し得てゐたであらうか。全く記憶に無い種類のものとは想像的にも浮び得ない筈であり、その意味に於ては、そのいはゆる想像は視覺的であることはできないと考へられ、而も初めての視覺的経験がそれと比較的に「より大きく」と云はれるためには、それはやはり視覺的でなければならぬやうにも思はれる。この曖昧、この一種ディレンマ、を脱するには、その所謂「大いさ」なるものが、實は表象的に外延量的な意味のそれではなくして、むしろ感覺的體驗の、心情一般への

「影響」度に關する、所謂内包量的意味のそれであると考へるより外に途は無いと思はれる。廣く心情的「震撼」度一般とも云ふべきこの後者の意味の「大いさ」ならば、體驗の視覺的たると觸覺的たる、初同的たると經驗濟みたる、を問はず、直接且共通的に感ぜられる筈のものであり、當然比較の地盤ともなりうると考へられるのである。(尙この事に就ては、この著者が、自説の所謂 volume としての一種の大いさをば、——例へばティッチナーなどの特に視覺と觸覺とを擇ぶのに反して——あらゆる感覺種類に認めようとして居り、且異種感覺に互つて不完全ながら直接比較しうると述べてゐることを思ひ合はすべきである)。即ち初めての視覺的體驗が、特に所謂「動くもの殊に生きてゐるもの」に於ける、その異物的關入の新奇さから、心情一般へのひびきとしての、有機感覺的乃至感情的な興奮の強大さに於て、すでに習慣的となつた觸覺的經驗からの惰性的な期待(心情的態度一般の自己保持的延長)に對し、何らかの程度に衝擊的乃至壓倒的にはたらかきかけるであらうことは十分想像されるところであつて、所謂「より遙かに大」といふ患者の言表となつてあらはれたものは、實はこのやうな内面的體驗に外ならぬであらうと考へられるのである。若し果してさうであるとするならば、この場合が、空間の感覺的直接性に關する論據として、その力を失ふことは明白であつて、空間性を意味すべき「大いさ」は、云ふまでもなく、内包量的意味のそれではなくて外延量的な意味のそれであらうのである。

次にエツピングハウスの場合に就て見るに、これも亦甚だ曖昧であるといふ外はない。健全な目に磨り硝子をかぶせた程度の視覺ならば、成程物の輪廓や距離などを認識することはできないであらうが、少くも明暗のむらや移動などは見うるであらうと思はれ、若しさうであるとするならば、それは手術によつて決して初めての視覺的經驗を得る

わけではなく、従つてそこに、觸覺的空間と關聯的に、すでに或程度の空間性の理解が、所謂並存の認識の如きものとして、含まれてゐるとしても、少しも不思議は無いと云へるのである。併しこの事は暫く措かう。特定の形に關する患者の視覺的經驗が、その觸覺的理解と結びつくためには、以後の經驗の重複を要するといふことは、それまで視覺的に、少くも明瞭には、經驗されたことの無い内容としては當然であるとして、併しともかくも「直ちに物の形と區別することができ」、「圓いものと長いものと別であつて別の所にあることは直ちに見ることができて混同することはない」と云はれるのであるが、これも實に曖昧な表現であると云はねばならぬ（原書を手許にもたぬのではあるが譯は信頼できるのである）。何故ならば、所謂「區別する」乃至「別と見る」の意味が、若し、「圓く」と「長く」とに就てともかくも兩者を單に異ると云ふだけのことであるとすれば、そこには必ずしも何らの空間性の觀念あることを要せず、單なる性質的な相異性の意識に於てもその事は十分に成り立ちうるわけである。唯そこに所謂「別の所にあると見る」つまり所謂「空間的並存の認識」であるが、實はこれこそ著者の云ひ度い重要點なのであつて、所謂「別と見る」も實は單に「異る」と云ひうるだけの事ではなく、少くもすぐそれに即して、「並存的に」の氣持を含むのであると思はれるが（著者は同書と同じ箇所、原始的空間觀念として、専ら、網膜や皮膚に於ける二つの別の刺戟が、二つの別の感覺に加へて、兩者の距離的關係——つまり並存性——の意識を生ずることの、一種の不可解さを述べてゐるのである）、それでは視覺的新參者に關しての右の所謂「別の所に見る」乃至「並存を認識する」なる表現は、先づ具體的にいかなる實驗的事實を意味してゐるのであらうか。患者はその初めての視覺的經驗に當り「これは五に別の所にある、並んである」と自ら積極的に云ひ得たのであるか、若しくは他の何人かによつて何か圓いも



のと長いものが示され、夫々に運動其他の徴表が結びつけられつつ、「これとこれとは同じ所にあるか」、或は、「別の所にあるか」乃至「並んであるか」、との問ひが發せられるのに對し、夫々「否」或は「然り」と答へたのであるか。先づ第一の場合に就ては、右の積極的發言が、何らか偶然的な空なる音聲といふ如きものではなくて、眞に或内の理解を表現するものであるとして考へられる限り、初めての視覺的經驗に當つて、このやうな場合のあり得ないことは明白である。何故ならば、現前の視覺内容を、單なるその性質的相異性に於て感知するに止らず、一方「圓く」他方「長い」或「並存」として、意味的に理解すると考へられる時、その理解の意味とは何であるかと云へば、例へば形に就て云へば「その輪廓を、——或は並存に就て云へば、「二者の體験から他者のそれへ、——目（視線）乃至指先を以て追ふこと」とでもいふ如き言葉で云ひあらはされるべき或複雑な性質的時間的複合態に關する、（條件的内容と歸結的内容との變樣的且生滅的な相關に就ての）或法則的な豫期が、そこに現前の或視覺的性質に即して存するといふことである外はないと考へられるが、かやうなものとしての意味が、視覺的内容に關してまだいかなる行動的體験（の反覆）もあり得ぬ筈である、生盲の場合に就て、到底存立のしやうのないことは云ふ迄もない事柄であるからである。それでは次に第二の場合はどうであるか。この場合には、患者に於て必ずしも視覺的な「位置」の意味的理解あることを要せず（眞に初回的な視覺經驗である限り、それは事實右に述べた如く原理的に不可能である）、實は單なる或性質的相異性のみが意識せられつつ、而も問の中の「同じ」乃至「別の」に専ら意識の重點が置かれて、その答へがなされたのであるとも考へられる餘地が十分あり、假に一步進めて「所」をも意識に入れたと考へても、その場合には、實は、從來の觸覺的經驗から理解されて専ら觸覺的であるところのそのの意味が、「同じ」乃至「別の」を仲

介として、「盲目」的に、確信ある理解に於てではなく、問ひにいはば引きずられて、現前なる初めての性質的體驗の相異性と結びつけられたに止まるとも考へられる餘地はあくまでも残るのである。

併し乍らこのやうな事柄は、若し意味的なものと存在的なものとの關係に關する理解をさへ吾々と共通にするならば、この著者の如き人に氣附かれる筈は固よりあり得ないのであつて、一見似合はしからぬと思はれるまでに平然としたその曖昧さは、畢竟やはり右の想定と事實異つた事情から由來してゐると考へる外はないのである。その事情とは、即ち、空間の觀念に關する、意味的契機と存在的契機との區別の不徹底であつて、右の如き吾々の分析が、意味としての空間性の、眞に初回的なる限りの視覚經驗に於て、到底存し得ないことを、いかに強調しても、その事は、空間性の意味に先立つては差當り唯獨自の性質あるのみと考へる吾々の立場にとつてこそ、(空間の原本的所與性への反駁として)意味があるのであるが、空間の本質を意味としての空間性に見ることに徹底することなく、元來相即的な兩契機の自然的混淆をそのままに、空間をば、そのまま何か直覺的に存在的なるもの、何か感覺的に直接し得られる(直接的に感覺に與へられてありうる)もの、であるかの如く考へる限りの立場にとつては、實は何ら直接の痛痒として感じられないのが當然であるのである。併し乍ら、例へばティツチナーが、その成立に「目の運動をも要しない」と云ひ(従つてそこには吾々の考へる本來の理解的意味——それは元來何らかの生の動作的體驗の中に成り立つてくるものである——が含まれてゐない、少くも意識の表面ではさう考へられてゐる、のであることが明白である——その時そこには、或獨特の性質といふべきもの以外何がありうるであらうか)、吾々が目を閉ぢて感じる暗がりを以てそれに比した、或ひろがり(生得説の立場はそこに直ちに、少くも二次元的延長を見、——或者は「深さ」を

も直接的と考へる、元來自然的な「感じ」に據るのに外ならぬこの系統の立場はむしろここまでゆくべきが當然であるとも考へられる——その直接的な「並存」性を説明し難く一種不可思議な原始事象と考へてゐるのである）が、嚴密に考へて、實はまだひろがりと云ふべきものでなく、唯ひろがりとしての空間性をやがて意味的に擔ふべく差當り單なるその記號としての或性質的獨自態であるに過ぎないことに就ては、——而もこのやうな考へ方を自然的に困難にしてゐる事情としては、元來「關係」として（例へば「見」られるのでなく）「考へ」られるのである空間の理解的意味も、實際に於ては「習慣」の中にすでにその意識性を潜ませ、むしろそこに暗示される可能的體驗への實際的な傾動（初發的乃至準備的な肉體運動）そのものとして、微小反省的な存在化を同時にそれに即せしめつつ、現前の性質的存在態へ一層直接的に即したものととなつてゐるといふ事情があるのであるが、——すでに吾々の上來續々説明し來つた通りである。

畢竟之を要約すれば、所謂空間表象に關する生得説と發生説とに就ては次のやうな調停が考へられるのである。即ち一方生得説に關しては、生の動作的體驗の中に成立して來る或意味（可能的體驗に關する或法則的豫期）空間性を、空間としての解釋に於てやがて帶びるに至るべき記號として、差當り唯或獨特の性質的存在といふ外なき、空間の基底的一契機は、確かに感覺的直接的に與へられてゐなければならぬが、それは畢竟空間の單なる一契機であるに過ぎないのであつて、それ自身そのままではまだ本來のいかなる空間でもないのである。而してそこに所謂 volume といふ如きものとして一種の空間性の意識がすでにあるかの如く思はれるのは、若しそれが何らかの暗黙裡の經驗的な聯想の効果といふ如きものでなく、眞に直接原本的に、即ち經驗に基づく何らの解釋によることなく感覺そのものに即

して、與へられると考へられる限り、その所謂「大いさ」たる、實はまだ——空間性を意味すべく——外延的の意味のそれではなくして（この意味の「大いさ」は、そこに諸位置が區別されることの、目とか手とかに於ける、何らかの動作的體驗あるに先立つては、まだそのやうなものとして——理解されて——あることができない）、むしろ自身一個の純なる性質があるのでなければ、高々心情的「影響」度一般としての所謂内包量的な意味のそれが、何らかの感覺的純性質態に即して感ぜられてゐるのに過ぎないと思はれる。尙、手術によつて明を得た生盲の場合に就て心理學者に見える報告は、そこに直接に見られるといふ空間の觀念が、少くも或場合、輕微にもせよ、かねて存した視覺體驗に於て、實はそれ自身すでに經驗的に成り立つて來たものでないかと疑はれる餘地の存することは暫く措くとしても、それによつて生得説を決定的に證明する底の嚴密さを備へることは容易でなく、患者の所謂大いさや並存的な形の區別なるものが、實は右の意味の内包量的大いさの感じを含めての廣義の性質的體驗よりする、單に心理學的訓練を缺いた返答であるに過ぎないのではないかと疑ひうる餘地はあくまで残らざるを得ないと思はれる。畢竟生得説に弱點は、感覺的直接的に與へられる性質的存在と、體驗の中に成立して來る外ない理解の意味（何故ならば、それは單獨な性質でなくその——時間的——「關係」であるのである）との二者を、前者の知的な反省態と、後者の、純粹にはむしろ實踐的な、直觀態との、表裏的相即的な本性に根ざす自然的混淆に於て、十分區別することなく、嚴密には單に或性質である感覺的直接態を、隱微の裡に意味的理解をそこに入れつつ空間的と見、離つて、すでにかくして空間的であるものを、今度はそのままあたかも感覺的直接的であるかの如く考へるところにあるのである。云ひ換へれば、それは、現前の或混淆的内容に就て、その空間性を意識するに當つては、冥々の裡にその意味的契機に據

つて居り乍ら、その感覺の直接性を云ふに當つては、反對にその存在的契機に意識の重點を置くのである。

併し同様な分析の不徹底は、他方の所謂融合的發生説の立場にもあるのである。この立場は、ともかくも空間の關係的性格を認めて、それが(性質や強度の如くには)感覺的に直接的であり得ず、所謂「發生」して來なければならぬと考へる點に於て、正しいのであるが、それにも拘らず、空間のその關係性を、その意味的性格に於て嚴密に純化して考へることなく、存在的に直覺の内容たる限りのものが、たとひ一旦意味的に成立した事態からの存在化的成果といふべきものであつても、嚴密にそれ自身としては、そこから何らかの本來の意味が理解的に宿り來るべく差當り單なる記號であるに過ぎないにも拘らず、空間をばやはり何かそのやうな直覺的に存在的なる或ものであるかの如く考へてゐるところから、その成立を説かうとして、成果の、存在的に顯著な、或異質性を意味すべく、當然一種神祕な融合的發生なるものが云はれなければならぬといふ事情に立ち至るのである。云ひ換へれば、空間性の意味を理解的に宿すべき記號である性質的存在態は、そのやうな意味的理解の暗黙裡の投入に於てのみ、すでに空間性を帯びて而もそのまま的に存在的と見られつつ、本來非空間的な諸要素との間に、一種の飛躍的差異が感ぜられるのに過ぎないのであつて、若し嚴密にそのやうな意味的混淆から離れ、(例へば點的な視觸の感覺に伴ふその定位性が、所謂「局所微驗」としての或性質的者に還元して考へられるのと、全く同方向的な精神の緊張に於て)、眞に本來の純なる性質態に還元して考へられさへするならば、それはそのままに直接感覺的であるとして少しも不思議のないものであり、(尚、例へばティッチナーの、上掲書と同じ箇所)に於ける、*How it comes about that the sensations from those sensitive surfaces (skin & retina) are ordered and arranged in correspondence with their external stimuli,*

we do not know. といふ様な述懐は、肉體をも含めて廣く外界乃至物界なるものを、自然的意識に於ける如きそれの固化乃至抽象化からもう一度生に於けるその成立並びに存立の動的な具體相に還元して眺める立場から、改めて考へ直さるべきものであらう。感覺的に直接的なるものは、外界的事象を基準にして、そのあり方を不思議がられるべきものではなく、却つてそれ自身外界的事象のあり方を説明すべき原始的事實である、そこには要素的なるものとの間に右の如き意味の飛躍的差異なるものが實は毫も存しないのである。又他面、空間性の意味が若しその意味的性格に於て眞に純化して考へられるならば、或作用的關係的體驗の自己再認的觀念化とその自己保持的延長——純化擴充並びに本來化——記憶の想像化——としての）その成立が説かれるに當つても亦、そこに何ら特に異常な「創造」性の云はれる必要を見ないのである。

さて最後に、空間性をば以上の如く、或行動的體驗を通じ、従つてまた同様な可能的體驗に關して、成り立つところの、或概念的な意味として見るといふことは、一つには、行動的體驗（運動感覺的性質を含む諸性質の、時間的な、或複合）に關する或法則的な組織としての空間の、本來の時間性（時間との究極の不可分性）を云ふことであり、二つには、空間を直觀的一義的に與へられてあるとして見る立場と異つて、その内的規定に關する經驗的且思索的な修正の可能をどこまでも原理上當然として認めるといふことであるのに外ならぬが、科學としての理解知の進行は事實、特有な抽象性に於てではあるが、畢竟その事を自證して來るのである。空間をばその想像的純化の何れかの段階に於て固定し、そこにそのまま定義的内在的に躊躇するのではなく、断えずそれをその本來の行動的體驗的成立の具體相に還元して眺め直すことからのみ、それに關する理解の眞の進歩はありうるのである。この事は單に空間に限らない。

學問的思索の眞に革新的な進行は必ず、何らかの概念に就て、その意味の、畢竟、指示するところとしての、何らかのかたち<sub>に</sub>於ける營爲の體驗なる、來歴的に具體的なその眞の根原に立ち返つての、再吟味と再組織とである外はないのである。

吾々は空間に關聯してかなりの傍道をした。今や吾々はふたたび吾々の本道——相異の底に同一を自覺しゆくといふ方向に沿うての理解の範疇的に具體的な追究——に返らねばならぬ。(未完)