

自我、他我、人間界の認識

—その經驗的基礎の討究—

岡 不二 太郎

- 一 本論の立場 二 不可經驗的物象 三 他我認識
 四 唯我論の悖理 五 自我認識 六 人間界の認識

一 本論の立場

本論は從來心理學及び哲學上の難問である自我及び他我認識の問題を解決せんとすると共に、其處に必要となる一の哲學的立脚地を論ぜんとするものである。近世以降の哲學を特色付けるものは人間學の性格であるが、若し自我及び他我認識の經驗的根拠を充分に問はんとするならば、それは人間學的觀點に就ての一の批判を必要とするのである。

凡そ經驗事實に關する學術が經驗的所與に基いてのみその合理性と必然性とを獲可き事は明白であり、總ゆる

學の體系がその妥當性の驗證を經驗事實に歸す可きは云ふ迄もない。本より經驗科學の研究對象が經驗的所與であると云ふ事は、經驗科學の體系が直ちに研究對象と同様の經驗的事實である事を意味しない。個別科學の體系は夫々一定の原理を導入する事に依つて所與の統一的把握に達するのであつて、この原理及びそれに基く體系(内容)は必ずしも自體經驗事實を爲すのでない。原理は前提として經驗理解の方法、體系の構成原理であるものに限らぬ。例へば、アトム、太陽系の圖式の如きはそれ自體は何等經驗事實でない。それらは諸經驗の或る聯關の統一を目的とする一の創案(構成原理)であり、又その限り學術的意義を擔ふものである。従つて、前提の唯一妥當性と云ふ事は前提の本質中に含まれて居ない。前提の本

質が選擇の可能性を許容する事が今日その下に立つ個別科學の體系を孤立化し、他方には既存諸科學體系の統一化の不可能を云はしむるものである。數學の如く純粹に一定の約束を前提してその下に（論理的必然性と云ふ經驗事實を逐つて）孤立體系を爲すものは別とし、經驗諸科學は一定原理を前提にして構成せられた、所與經驗の統一的認識に他ならぬ故、經驗觀察の精密化、増加が既存體系に妥當性の限界を興へ、或はその原理の改變を迫る事は今日物理學に於ては明白に見る處である。

個別科學は斯くの如く一定の原理を前提、導入して體系化されるのであるが、哲學體系がかかる種類の方法的原理を前提し得ぬ事は云ふ迄もない。然らざれば哲學的世界觀は萬有の根本原理の學、窮極智の學、又普遍學 *mathesis universalis* たり得ない。萬有を豫め一定前提の下に眺める事に依つて合理的體系を作る事は、若し之を可能と認むるなら、かかる體系、即ち哲學的世界觀はその前提の下に孤立化せざるを得ぬと共に、前提の可選擇性に依つて各種に存し得る。のみならず、かかる方法的原理が總ゆる事實、即ち萬有を對象として、それを把握、統一するに足りるか否かも問題である。斯くては哲

學的體系の窮極性は失はれるであらう。

孤立體系たるを得ぬ哲學智が無前提のものたる可きは茲に於て明白である。同時に哲學が萬有の學として所與の全經驗に就ての普遍的、統一的體系を成す可く、單なる——數學に於て見る如き——論理的事實を對象とせぬ事も明白である。即ち論理的必然性の如きは、一の所與經驗に他ならない。於是、哲學は、その方法に於ては所與の事實を如實に觀察し、分類し、研究の對象としては萬有一般の生成消滅或は諸聯關を討究す可きものと考へざるを得ない。而して其處に樹立せられる體系は、その内容に於ては皆經驗事實として驗證せらる可きものたると同時に、その體系は所與の最も普遍的、且窮極的原理とも云ひ得るであらう。何者、それは所與の一切をその窮極性に於て理解せしむるに足る筈である。斯くして哲學は普遍學として所與の全經驗を大觀し得、故に又個別科學も認識の一事實たる限りに於て哲學對象の一部となる。吾人の經驗事實が既存の科學體系以外に存する事は明白だからである。哲學の目的の下には諸科學の認識は唯、その方法、前提、形式、對象、領域等に就て考量さる可きである。その限り從來慶、哲學の目的と稱せられる諸科學の科學 *scientia scientiarum* と云ふ事も哲學の一問題に

他ならない。

諸經驗科學の成立をその必要にして充分なる條件に於て眺めるならば、それは對象としては所與經驗そのもの以外に無く、體系としては經驗的法則を記述す可き一の概念體系たる以上を要せず、この概念體系の妥當性は、それが所與の個々認識を聯、關、付、ける事以外に存しない。即ち經驗に依る驗證と記述の合理的秩序との外に妥當性の根據はない。従つて經驗科學は(論理的科學は勿論)超經驗的存在の問題に觸れる事を必要として居ないのである。科學の意義は一に經驗の合理的説明、經驗的認識の合理的秩序付けに有り、その體系、或は體系原理に對應す可き超經驗的存在有りやを問ふ必要はない。即ち、經驗の解釋、理解とは、所與の事實、法則をより包括的な前提から演繹せしむる如き理由律を構成する事、理由たる概念を創案、發見する事であつて、その「理由」に對應す可き超經驗的世界の有無は科學の關する處でない。地球の自轉は屢、超經驗的實在を論證するために援用されるのであるが、それはポアンカレの云ふ様に一群の經驗的法則(天球視運動、フーコーの振り、貿易風等)の統一的把握を可能ならしむる一概念圖式たる以上

を必要としない。³⁾「生物進化」と云ふ事も古生物學、個體發生學、分類學等々に於ける經驗的法則の聯關を構成する考案である點に於ては、右と同様である。アトムは亦、嘗て化學反應の量的法則に統一を與へる假説として創案されたのであり、今日又物理學に於てそれが超經驗的實在の認識ではなく、畢竟一の補助概念 Hilfsbegriff、一の微分方程式に他ならぬ事等が云はれるのである。⁴⁾本より科學者の或者は、かかる認識が未知の實在そのものの發見、或は實在への接近であるかに考へるかも知れぬ(例へば今日プランク)。然し、科學體系及研究に必要且充分なる意義付けは、それが經驗に基く合理的概念構成たるを認める以上を要しない。従つて超經驗的實在は科學の問題でなく、又科學の論證するものでない。扱然らば、超經驗的實在は哲學に於て如何なる意義を有するであらうか。超經驗的實在と云ふ事も、所與性の上からは實在の概念(經驗を超えた存在と云ふ)として存する他はない。若しかかる概念の定立が單に經驗説明のための假説、或は要請に他ならぬならば哲學體系には無用である。既述の如く哲學體系は前提を借りて構成される可きでないからである。而もかかる超經驗的實在、或

は経験を離れた自體的存在は(後述する如く)論證に依つて必然的に樹立され得るものでない。凡そ原因の認識は經驗事實の中のみ求めて妥當なる認識を爲し、又論理は理由律の體系即ち概念認識の上に於て存在し、且妥當するのみ。それ以上を必要としない。

吾人の哲學的立場が、斯くの如く、その研究對象を純粹に經驗事實そのものに求め、又一切認識をその批判的根據に於て理解して、超經驗的實在、物自體の實在なるものを哲學體系の出發點に求めぬ時、それは經驗的根據の問題としては總ゆる哲學體系の基礎たるものの討究であると共に、その方法に於ては現象學的、批判主義的立場に他ならない。然し乍ら、哲學は、單なる事實の記載或は認識の批判に了る可きでなく、それに基いて一の窮極的世界觀を樹立せねばならぬ。萬有の真相、眞の實在、又その法則の、認識體系こそ哲學本來の課題である。然るに現象學、批判主義的立場は勿論、從來經驗主義、實證主義と云はるる哲學も、實在の問題を斷念し、或は超經驗的實在、實在一般の問題は唯、之を不問に附し、或は疑問とし、或は單に消極的に超越世界の實在を可能なりと立論するのみである(マツハの如く感覺のみを唯一實在

とし、『世界要素』とするもの有れど)。然し乍ら、吾人が若し嚴密に經驗主義的、又批判主義的觀點に立つならば、超經驗的實在として——經驗所與とは、別次元上に——その存在を認む可きものもなく、それは一の——無用なる——概念のものであり、事實之を驗證する事は勿論、論理的に、歸納的に論證せんとする事(例へばエ・フォン・ハルトマン、キユルペに於ける如く)も不可能である。然らば、所與經驗以外に存在を云ふ可きでは無い故、吾人の經驗する事物事象は皆そのまま實在、萬有の基礎であるとせられねばならぬ。此處に經驗主義的、又眞に批判主義的な立場は實在の學としての本體論 *Ontology* を樹立し得る事となる。同時に吾人の經驗世界はそのまま本體論的世界となる。經驗科學もその研究對象に本體論的實在を持つ事になる。從來見る如き、現象と本體との區別、又現實的と實在的の區別(例へばカント、批判的實在論)は一應消失して、感覺、表象は勿論、認識、概念も皆齊しく同一次元上に——本體論的に——實在する事になる。

以上は本論の豫想する立場であるが右に述べた超經驗的實在の論證が不可能又は錯誤なる所以に就ては別に一

言するを要する。本論は自我、他我認識及び人間界 *Menschentum* の認識の經驗的基礎を取扱つてゐるが、若し超經驗的實在の論證が何等の必然性、又蓋然性をも有しない事を確め得るならば、自我、他我、人間界の本體論的、實在の性格をも考察し得る事となる。

(一) 諸科學批判參照 *z. B. Schrödinger; Science and Temperature; Heisenberg; Wandlungen in den Grundlagen der Naturwissenschaft; Dingler; Zusammenbruch der Wissenschaft, u. a.*

(11) Thomson, J. A.; *Introduction to Science*, p. 132. Jordan, P.; *Die Physik d. 20. Jahrhunderts*, S. 117.

(三) ホンカン、科學の價值、邦譯。

(四) 上掲書參照。ゼントは實體、物質の如きものを以て、論理的加工の産物、抽象的、形式的概念として認め、自然科學の補助概念と爲す。cf. *System der Philosophie*, 4. Aufl. Bd. I. Abschn. III. u. Grundriss der Psychologie, 6. A. S. 387.

(五) Kūlpe; *Einleitung in d. Philosophie*, 12. A. S. 190f. E. v. Hartmann; *Grundlegung d. Realismus*, 8f., 77ff.

(六) 從來、「實在」は時に現象と對立せしめられて超經驗的宇宙(又その要素)と解され、時には又、その下に本質

Wesen と現象(眞實在と經驗的實在)が區別せられる。何れの意味に於ても實在(全般の性質及狀態、諸原則)の學が本體論 *Ontologie* となつてゐる。前者は例之 Kūlpe; *Einleitung*, S. 24. N. Hartmann; *Grundzüge einer Metaphysik d. Erkenntnis*. 後者例之 Winderband; *Einleitung in die Philos.*, Teil I, S. 27, 29. Rickert; *Grundprobleme der Phil.* S. 1f, 11 f. 19. 本論は概念も、感情も、物質も經驗は皆實在とする事となる。存在と實在の區別は消失する。從つて新しい意味で吾人も亦ウカヘン如く *Ontologia seu philosophia prima est scientia entis in genere seu quatenus ens est.* と定義し得る。上田大助博士は「經驗即實在」と、實在の學を形而上學とする。從つて實在の學には實在の本性及び要素を攻究する基礎論たる本體論と、構成概念、即ち科學體系、神學の如きもの即ち様態論との二つが區別される。(哲學雜誌(五六九號、五八二號)「直接經驗の學と形而上學」)。

二 不可經驗的物象

不可經驗的事物は之を二種に區別し得る。一は其の經驗が現に可能となつては居らぬがその内容性質は經驗的概念を以て規定され、その經驗的存在性が認識的に成立する場合。例へば遠く故郷の山河、過去の觀察事實、即

ち過去或は未來に於る經驗として認め得る事物の如き是である。

然るに他方には、その性質上經驗的規定を持ち得ぬものがある。所謂物自體、即ち經驗に全く獨立の存在が是である。從來斯かる存在は種々の觀點から立論されて居る。今吾人が先づ排するは斯かる存在である。その最も一般的のものは物の恒常性、或は持続性の認識に依據して居る。ラッセルは「眼を開くと……これら感覺與件が再現するであらうと云ふ事は卓子が持続的に存在するからだと信ずる」と云ひ、吾人の經驗に獨立の(持続的)外界を信仰とし、且實在として認めて居る。然し乍ら、これは經驗に獨立な物象が存在、持続した事を論證し得たものでない。事實としては超經驗的要素の立證ではなく、現存せぬ知覺(例へば隣室の、或は眼を瞑つた時の卓子)は一定條件(身體の運動、閉眼)が滿されれば再び現はれる、と云ふ一の經驗的に妥當なる法則、其者の定立に他ならない。故に物の持続性は「かのやうに」でも又信仰でもなく、經驗の上で認識される知覺の或る合法性を簡單に表現したものであると云ひ得る(コルネリウス、アスター)。若し茲に信仰とす可きもの有らばそ

れは自然の齊一律、即ち斯かる合法則性の不變性、他にはないであらう。物の「持続性」とは吾人の繼起する斷片的經驗を統一し、反復する經驗を(一の「持続的」世界の概念の下に於て)統一せしめる原理であり、かかる持続的物體の概念——物體が持続的に存在する、又は持続する物體が有ると考へる事——に依つて充分にその役を果したのである。ラッセルも「此の信仰は何等の難問も生ぜざるのみならず、却つて吾人の經驗を簡易化し、組織化する以上、それを却くる充分の理由はない(同上)とするのであるが、經驗を組織化し、簡易化するのは超越的實在の想定ではなく、持続性の思考そのものである。此の持続的存在の概念に併行する物自體的實體を許容するとしても、それは經驗の統一的、組織的認識には寄與しない。無用な説明であり、又信仰、假想の形を出ない(經驗的根據はない)。リッケルトは、知覺のこの罅隙は超越的實在を以てでなく、内在的な經驗で填充す可きものとし、持続的實在を科學の前提として居る。即ち、「物の持続性は意識の持続性を考へる事に依つて可能になる」となすのである。斯くの如く物の持続性は世界觀(持続的世界の概念)を構成する原理であり、又經驗に基

いて立てらるる概念的規定そのものである。敢て經驗的規定なき何者かの持続を考へるを要しない。ヴントは正當に「恒常的對象は既に概念構成中に存するもので、後者は表象(知覺)せられた現象を思惟せられた現實で置換せんとするもの」となして居る(同様、ユルネリウス)。

以上に依つて明かなる如く持続的、恒常的存在の概念は、知覺に獨立の實在を證明す可きものではなく、唯、吾人の認識として經驗的妥當性を有し、又それに基いて諸科學及び日常生活の上に恒常的、持続的世界の概念が與へられ、知識體系の一前提を爲すものに他ならない。

次に、他我の經驗との一致、或は共有、即ち超個人性と云ふ認識からも經驗に獨立の實在が立論されて居る。

吾人の經驗内容全般はその肉體と相縁の關係を爲し、その成立は肉體を離れては事實不可能である。然るに他我の經驗との一致が存する場合、其處に個人の經驗を超えた超經驗的、超個人的世界が考へられる。ジェームスは外界實在 *outer reality* を承認する經驗的根據として、持続性の認識と、「他我との共有」の認識とを擧げて居る。ペッツォルトは他我と自我との同質性認容の歸結として個體(故に又その知覺)に獨立の外界を認容

する。然し此の場合と雖もその論據に基いて可能となるのは(一認識としての)超個人的知覺、或は知覺(内容)の普遍性の概念であり、自我、他我の或る關係の認識に基く一の説明以外のものたり得ない。而も此の場合、自我他我兩者の經驗の一致は、後述する如く(第六章)之をモナドロギーに依つて解する事も可能である。他方、物の持続性は、「自己が物を知覺せぬ場合にも他我が之を知覺す」と考へる事に依つても立て得られる(バークレー)のであるが、之は既述の持続性の認識(肉體と所與とが相縁し、肉體を條件として所與が再現する事)に、他我と自我との同質性を前提附加したものである。是等も亦、本より考へとして存し、其處に生ずる「物の持続性」、「超個人性」は何れも經驗の把握形式、認識體系的方法的原理たるものであつて、恒常的、持続的、或は超個人的世界の概念を構成する原理たるものに他ならぬ。

如是、所謂超經驗的實在の論證が果し得るものは單に物の持続性、超個人性の認識である。それは經驗的所與の多様を把握して、一の世界概念を成立せしめる(構成)原理であり、經驗に就て妥當なる概念としてその存在を認めれば充分である。又それ以上を論證するものでない。

超經驗的實在を排して後残るものは一切經驗の觀念化ではなく、カントの所謂經驗的實在論 *Empirischer Realismus* である。同時に、強調す可き事は、物質も觀念(感情、表象、概念、眞善美)も改めて本來の意味で實在とされねばならぬ。随つて存在するものは皆それぞれ性質に於て實在として認められ、空想は空想として、概念は概念として、實在する。自然科学の研究對象は實在としての物質及びその運動、變化等々であると共に、その體系も亦概念として實在である。ジェームスは考慮の對象となる一切を實在と稱して居る。所興、概念(内容)、存在の語は實在を同様に指し得、所興は現在の他に存しない故各利那は夫々の實在である(世親)とも云ひ得る。不可經驗的對象は一先づ過去及未來の事象の外に存しない。未來の世界は既述する處に依つて知られる如く、自己又他人の肉體を豫想する事に依る認識としての所興で有り、又過去も表象的認識としての所興である。過去の世界とは、表象に「過去に於ける現實性」の認識が結合せるものを窮極的事實とする(ジェームス、コルネリウス、アスター等の云ふ如し)。

茲に問題となるのは既述の如く個人に獨立の外界を概

自我、他我、人間界の認識

念構成するに用ひられる「他我の持つ意識經驗」である。他我の意識内容自體なるものの存在に就てはその實在を論證する事が出来るか。經驗以外に實在を許容せぬ限り、吾人の經驗と獨立なる「他我の意識自體」なるものは當然之を非有、虛妄とせねばならぬ。批判的知識は他我の意識内容が經驗的所興ならぬ事を教へる。而も吾人は他我を以て自我と別個、自我に獨立の意識個體とするのである。他我の意識經驗の存在は既に日常生活に於て容認され、又それを除外視して文化思想を論ずる事も出来ない。のみならず相互に獨立の存在としての意識個體は從來世界觀の基礎として汎く容認さるる處である。カントの哲學に於ても、その認識主體は、それぞれ平等の單位としての人間一般で有り、先驗的主觀、アプリオリの形式は各經驗主觀に内在、附帶せしめられて認識の制約、原理とされて居る。哲學的考察に當り意識人格の各單位を(自我、他我を)各々平等に立てる事に於ては、ヒュームの人性 *Human nature* の學從來の批判主義、實證主義、何れも同様である。然し乍ら、經驗的立場を徹底するならば語の本來の意味に於て他我の意識内容を自我の經驗に獨立の存在とする事は不可能であり、兩者を

全く同質、同格、同次元上の存在とする事も出来ない。」自我の認識を離れた他我の存在」なるものを論證す可き根拠が存し得ぬ事は明かである。認識に獨立とか自家經驗に獨立と云ふ事も認識として自家の經驗に屬し、自家の經驗の領域外に出る事は出来ない。然らば他我の意識、他我意識の存在と云ふ事も持続的世界同様畢竟或る經驗的所與の把握形式、説明的概念構成として認む可きではないか。而も反省的認識に於ては他我の意識内容自體の非有なるにも不拘、他方「他我の不可知な存在」を考へざるを得ぬのも充分の根拠ある事ではないか。然らば經驗以外に實在を認め得ぬ立場が、如何にして「不可知な他我意識の存在」を理解し得るか。

従來經驗主義、實證主義哲學は、その批判問題に於ては主觀主義とならざるを得ないに不拘、自我他我の同質、同格性、を事前に前提して疑はぬか(マッハ、シュツハ)、或は全く唯我論に陥つて居る(シューベルト・ゾルデルン)。然し乍ら、眞に經驗批判を徹底するならば自家の經驗所與以外に他我の實在を認める事は許されぬと共に、他方唯我論も有り得ない。寧ろ、其處に於て他我認識の古典的問題も容易に解消し、唯我論は又經驗事實に

反し、且論理的懂著に陥れるものである事が判然する。けれ共、近世以來の人間學的哲學はその方法、立脚地に於て、窮極的な立場でなく事が歸結されるのである。

- (一) Russel; Problems of Philos., p. 4f.
- (二) z. B. Schlick; Erkenntnislehre, 2. A. S. 195.
- (三) Cornelius; Einleitung in die Philos., S. 272.
- von Aster; Prinzipien der Erkenntnislehre, S. 172.
- (四) Rickert; Gegenstand der Erkenntnis, 4. A. S. 78.
- (五) Wundt; System der Phil., Bd. I, S. 156.
- Cornelius; Transzendente Systematik, S. 7.
- (六) James, W.; Principles of Psychology. Vol. I, p. 272.
- (七) Petzoldt; Das Weltproblem, 4. A. S. 185.
- (八) Berkeley; Principles of human Knowledge. LXXXVII.
- (九) James; a. a. O. p. 399, 334, und; Some Problems of Philosophy, p. 101.
- (十) James; Psychology, Chnp. 18./Cornelius; Transz. System, S. 73 f. von Aster; a. a. O. S. 16.

三 他我認識

吾人が日常有する人間界の概念は本より自我多數個體

の同質性を前提して可能になる。然るに他の意識的個體を認め、且之を他我 *D. fremde Ich* とするのは、經驗事實の確定的記載ではない。寧ろ自我とは本質的、根本的な異質性有るに依つて兩者の區別は（私と汝又彼として）全く明瞭に把握され、何人もその區別を誤り得ない。此の意味よりすれば自我、他我の同質、同格性、即ち汝を以て他の我をする事は、二次的、派生的にのみ可能である。然らば如何にして他我の意識内容なるものが認められるか。如何にして他我肉體の意識化 *Bewußtums* は可能であるか。又それと共に、如何にして自我、他我の同質、同格化が基礎付けられるか。

吾人の經驗事實として他の個體は、その肉體及び運動（表現）に他ならぬが、吾人はその運動を一定意識内容の表現として解する——此處に運動は表現となる。然し、それは自家意識經驗内に於て理解せられた他我の意識であり、その認識の本質は自動機械の表現を理解する事と異なるものが有るであらうか（リラダンの描く人造人間は他我認識の經驗的基礎を充分に反省せしめる（岩波文庫、未來のイヴ）。若し吾人が既述の立場に立ち、所與のみを實在的、且現實的とすれば、吾人の經驗を離れたる他

私の意識自體は之を非實在とす可く、又事實の記載はそれ以上を許さない。他方、既述の如く、吾人の文化生活は（從來の哲學思想を含め）他の個體の意識經驗の存在、自我と同格の他我的存在を既に疑ふ可らざる事實として、前提して居る。經驗と前提とが斯く相互に背反するものの如く考へしむるものなら、吾人は他我認識の問題に就て、充分眞剣になる可き理由が有る。從來他我認識の問題は經驗に獨立な他我内界の實在を認める事に依つて難問となり、且他我的實在を前提する事に依つてのみ解決されて居るのである。

舊來、超經驗的他我的實在を證明するに當り、比量説は最も一般である。然し、比量に依る「存在の立證」は本來經驗可能なる對象に對してのみ適用さる可きで、其處には經驗的驗證の可能性、經驗の同質性の認知（又豫想）が前提され得ねばならぬ。然らずんば比量は單に説明に了り、その結論の唯一性（即ち今は超經驗的他我的存在の證明）を認める理由を生じない。故に比量は他我が自我と同質である事、即ち、他の肉體が、自我の肉體の如く、一定獨自の經驗内容（意識）と結合して居る事を前提してのみその權利を得る。然るに比量は自我と他

私の肉體に就てその同質性を確認するものではなく、單に前提するものである故、比量はこの際飽くまで説明であり、超經驗的他我の實在を保證せぬと云はねばならぬ(シュラー、ラッセル、フォルケルト)。⁽²⁾ リップスの移入説は移入を以て本能と認める。即ち「それ以上還元す可らざる本能であり、生活表現と外部的模倣との二衝動に依據」せしめられる。⁽³⁾ 然し、これは一見明瞭なる如く、他我の存在を論證するものではなく、シュラーの云ふ如く、他我認識成立の過程を説明するものに他ならぬ。超經驗的他我の存在を確證す可き經驗的基礎に就ては何等教ふる處がない。然し又、シュラーの如く他我意識内容自體の完全なる素樸的認識を認める事も不可能である。於是、經驗に獨立なる他我の意識の存在性は、信仰或は直接的、感情的、直覺的、本能的確信或は認識とせられる(ラッセル、リップス、フォルケルト(同上)、プロイレル)。⁽⁴⁾ けれ共、若し吾人が他我認識の經驗的基礎を嚴密に追及するならば、それは恒常、持續的世界と同様に、他の肉體に就ての一認識、一概念的把握であると認め他はない。ラッセルも他我の心の存在を以て信仰とすると共に、經驗を組織化する作業假設となすのである

(同上)。權限上意識的他我とは他の肉體を自己のそれと同質同格視する事(即ち意識化)を原理、前提として他の肉體及びその變化を理解せるものである。この同質、同格性の約束の下に於ては、又その限り)、比量と云ふ事も充分正當に權限を興へられ、フォルケルト(及び從來の比量説)の云ふ如く、他我認識には比量が有力な方法、且唯一批判的根據となるのである。⁽⁵⁾ 唯、比量の使用を根據として自他兩肉體、自我他我的同質性、超經驗的他我意識の實在を推断する事は悖理である可く、ベッヘルのようにこの同質性の前提を根據として超經驗的他我の實在を説く事は出来ない。⁽⁶⁾ 他方には倫理生活、良心、又法Rechtの經驗を論據にして所謂他我内界の存在を立證せんとする事も循環論である。倫理、法は人間社會を豫想し、社會の概念は多數意識個體を前提して居る。

扱茲に、他我的意識個體の存在を超經驗的に定立する事は不可能となる。隨つて吾人は、シュラーとは異つた意味で、他我とは本來吾人が把握し得るままの實在であると認めねばならぬ。この實在とは又一の肉體に關する概念的認識そのものの實在であり、認識としては當然肉體又その表現に關する妥當性を有せねばならぬ。故に、

シユラーの如く肉體を顧慮せずして他我認識、他我の意識の存在を云ふ事は經驗上不可能である。左様な他我認識は經驗中に何等安當性の驗證を得ず、空想と區別する處はない。シユラーが其の際論據とする史的人物の存在の認識も原理上肉體を除外視し得ない。⁽⁶⁾史料は物質或は言語表現(云ひ傳へ)であるが、その何れの成立も肉體を要し、如何なる連鎖を経るにせよ、それらは、原理上、畢竟或る肉體の存在、又第三者を介するその知覺(肉體)に迄溯及せねばならぬ。然らざれば神話的人物と史實の故人とを區別する原理は見出せぬ事になる。

他我を斯く觀念とするのは左程不思議を思はせぬであらう。持續的世界、過去、未來は何れも概念であつた。而も他我のみならず、自我或は自我個體 D. Ich-Individuum も亦概念に於て始めて可能になる存在である。經驗的所與に於ては、感情、感覺等はその狹隘な心理學的現在に於てのみ存し得る。この現在中に與へられて居らぬ感覺、感情は、感覺及び感情の表象、又は概念としての他存し得ない。今自我としての個體を認識するためには感情、感覺等を綜合統一せねばならぬのであるが、その際感覺、感情は唯、部分的にのみ現實的で有り得る。爾餘

自我、他我、人間界の認識

の多數感覺、感情は表象的に存する他なく、のみならず、多數表象的要素も唯、その存在の知、或は親近感、又認識可能の知に依つて代表されるものすぎぬ。然らば自我個體の内容を爲すものは、殆ど總てが表象的要素であり、その要素の感覺的、又感情的「現實性」は、大半は唯、表象に「現實性」の概念が結合して居るものに他ならない。然らば自我個體も概念的認識と大なる徑庭はななく、かかる認識以外に自我と稱す可き個體は存し得ない。此の意味に於て自我、他我兩個體の相違は感覺と表象との差に比さる可きでなく、物の知覺——知覺とは、主要の一群感覺とそれに結合する多數記憶(表象)との融合、綜合統一と考へられる(後述)——と物の表象的、或は純概念的認識との相違に比さる可きである。概念及び表象の實在的意義に就ては從來殆ど考慮さるゝ處なく、概念は之を觀念とし、觀念は之を非實在とするのであるが吾人の觀點からは表象及び概念にも感覺、感情同様の實在性が認められねばならぬ。觀念を特に大脳物質中に局在せしめる理由のない事は勿論であるが、感覺物象が惹起せる幻影的存在かの如く云ふ理由もない。感覺又表象を以て物理學的、又物質的、或は物自體的世界が感

官、或は主觀に及ぼせる結果と見做す(例へばラッセル、シュリツク、フォルケルト、兩ハルトマン等)可き理由もない。夫等世界は持續的且自立的の世界として、經驗を把握せる構成概念であるから、その意味で所與の感覺或は又表象をもその世界の部分的現象(あらはれ)として解釋するであらう。然しこれら世界は概念として所與の一片であり、その存在の根源は感覺、感情、表象と一般である。吾人の所與經驗は是等世界像(概念)をもその内に含むものであり、概念、感情、意志は勿論、自我、他我及び一切の認識よりなり、それ等は一同的、不可逆的經驗の繼起として把握さる可き一の世界を爲し、窮極的な、それ以上還元す可らざる世界をなすのである。かかる世界に於ては如何なる所與も、即ち物質も觀念も、同一次元上の實在性を有し、總てはその實在性に於て平等である。自我亦かかる世界中の一片であり、所與をその存在、生成に關して擔ふ主觀或は源泉と云ふ可きものはないと云はざるを得ない。實在世界とは事實必然的に生起消滅する全經驗所與の系列としての他存し得ない。他我も亦かかる世界に於ける一の概念的認識として實在するのである。

然らば黄金の山の概念も亦他我の概念同様に、事實必然的に生住する實在を爲さねばならぬ。然し乍ら、空想表象と他我認識とを截然區別する根據が有る。經驗に於けるこの事實必然性の他に、他我には尙別個の事實必然性が結合する。即ち他我認識は肉體及び表現の認識として、それには經驗的妥當性の認識が事實必然的に共存成立し得る事である。この妥當性の認識も亦勿論一の認識として實在である。故に妥當性認識の存在の源泉を問ふ事は所與一般の源泉を問ふと同様に不可能である。それは循環に他ならぬ。所與は一切知識の出發點であり、又基礎である。他我認識の經驗的基礎、他我の實在性の論證は以上にして必要且充分であると考へられる。

(上田博士は他我を以て構成的所産とし、自家經驗に於ける内在的定立として純經驗的に解する。即ち、他我の意識)の存在、自我との類同性は必然的、普遍妥當的措定、信仰要求とされ、唯、この措定の事實のみが直接經驗として認められて居るのである(上掲哲學雜誌論文(五六九號)参照)。本論は他我の定立を認識の妥當なる原理、前提、約束と認め又妥當なるものとしての必然的定立のみを強調せんとする。超經驗的他我(の内界)の存在を信仰と考へ得る所以に就ては之を別個に考察する(第六章)

具體的な個々他我の認識のこの經驗的妥當性に基いて他我一般の存在性は之を理念化し得、一切の(人間の)肉體ある處に夫々の意識、個體の存在を認め得る。又かかる前提の下に於て自我、他我を皆同質、同格と設定し、夫等を同一次元上に含む如き一の概念、世界を成立せしめうる。此處に經驗的妥當性に基く人間界 *Menschenium* の概念が正當に構成されうる。然るに、他我認識の妥當性は徹底的に可能なのではない。吾人の觀察の精密化はその妥當性に限界を知らしめる。即ち思はざる表現は既往の認識との矛盾を生じ、それを訂正せしめる。然し、この訂正の窮極なるものに就て經驗上知る處はない。即ち他我認識の妥當性は絶対有限なのである。吾人の他我認識は他我表現の一切を説明し得る如き合理性を持たねばならぬが、吾人の認識はかかる統一を持たず、ただその一部を断片的に理解するものにすぎぬ事が認識される。他我の了解とは、認識と「他我自體」との合致と考ふ可きでなく、斯くの如き「經驗の合理的把握」そのものに他ならぬ。而も他我の完全なる認識は理念にすぎぬ。他我認識のこの有限性はフォルケルトをして「私は常に誤謬の可能性を、少くとも内含的 *implit* に意識して居

る。誤謬可能性の想起は他我の思想を考へる時、他我の感情を感じる時に存する純粹の所與である。」と云はしめて居るものである。妥當性のこの有限性、(批判の精密度との)相對性にも不拘、吾人が尙人間界の概念に於て他の肉體、表現を理解せんとする時には、他我内界の「不可知的存在」が云はれねばならぬ。此の場合と雖も他我と自我との同質、同格性は人間界概念の原理として約束されて居るのであるから、他我の意識經驗、他の意識人格はその抽象的限定に於て自我と同質、同格とされる他はない。即ち、他我は、人間界の概念内に於て「自我と同様に意識人格ではあるが而も不可知な存在」として概念されるのである。本論の立場からすれば、凡そ不可知と云ふ事は超經驗的實在のそれとしてではなく、一物の認識が有限なる妥當性を持つ事、或は又未知の(無限な)内容を持ち得るのを認識する事に依る消極的、形式的限定としてのみ可能である。他我認識のこの有限、相對的な妥當を忌避せんとするならば、吾人は他の肉體の意識化を熄めねばならぬ。所謂反射學 *Reflexologie* 及び行動心理學の如きはかかる觀點から個體認識をその肉體の運動、及び生理學的知見に局限せんとするものである。意

識化 *Beseelung* がその性質上約束、構成原理である以上、他我を自動機械とする事は別段の抽象ではない。それを可能と認めるものもある（コルネリウス⁹⁾）。然し意識化の立場が右の如き立場よりも遙かに多くの寄與を知識に齎す事も事實で有り、且兩者は（生理學と心理學の對應、併行即ち生理心理學の示す如くに）併存、併行もし得るのである。

後に述ぶる如く、妥當性に關する批判の精密度に依り、他我内界は感情に限り不可知とされ、或は表象的思考の如き、更には感覺内容も漸次不可知と考へられる。吾人の日常に於ては他我的意識の可認識的領域が廣く考へられる事は事實であり、哲學的反省に於ては他我が不可知とされる事も周知の事に屬する。因に、自然科学に於ても、その世界概念の有限なる妥當性、經驗把握に於ける内的聯關的部分的缺陷、矛盾、或は聯關の無限なる可能性の知、又認識が常に覺悟す可き原理の更新に依つて自然の不可知（的存在）が云はれねばならぬ。同時に、自然認識の有限性の裏に認識せられざる世界の實在を主張し、認識の進歩を以て實在への漸近と考へる事（例へばプランク、シーンス、批判的實在論等）は無意味

となる。

若し超經驗的實在に關する思慮を一切排除するならば、他我的意識の實在を疑ふ必要は一もないと云ひ得る。素樸な立場からは他我的意識、譬へばその思想は自己がそれとして理解する内容そのものであり、嚴密な立場からは他我は「意識的存在」の概念として實在し得る。それを超えて他我は存しない。吾人の哲學的立場は、他我から現實性を奪ふのではなく、從來非實在を視されて居る認識及び概念に感覺と同一の實在性を認むるまでである。それは吾人の周圍の感覺世界の實在性、又は現實性を認めるのと同類である。何故ならば、吾人が周圍の外界として現實性を認めるものは唯、感覺的現實性の概念が外界表象に附加せられて居るものにすぎない。感覺の視野は狭いからである。他我的認識（概念は、吾人が日常親しむ「自己の外圍に擴つた自然界」の概念、或は科學的世界像（概念）同様に、認識としてその妥當性を有し、妥當なる概念として（感覺事物同様な）實在性と實踐的活動上の意義とを擔つて居るのである。

(1) Scheler: *Wesen und Formen der Sympathie*, 2.
A. S. 227 f. *Russel; Scientific Method in Philosophy*,

p. 66. Volkelt: Das ästhetische Bewusstsein.

- (一) Lipps, Th.: Leitfaden der Psychologie, 3. A. 邦
譯、岩波文庫、九五一—九八頁、三一八—三二四頁。
(二) Bleuler; Lehrbuch der Psychiatrie; 6. A.
(三) Volkelt; D. ästh. Bewusst., S. 148.
(四) Becher; Einführung in die Philosophie.
(五) Scheler; a. a. O. S. 279.
(六) Russel; Scientif. Method in Phil., p. 76./Schlick;
a. a. O., S. 201. Volkelt; Gewissheit und Wahrheit;
Abschn. IV, Kap. III. Hartmann, N.; Grundzüge
einer Metaphysik der Erkenntnis.
(七) Volkelt; D. ästh. Bew., S. 139.
(八) Gornelius; Einleitung in d. Phil., S. 331, 339 ff.
(九)

四 唯我論の悖理

茲に唯我論の論據及び經驗的意味は充分に検討されねばならぬ。經驗的に嚴密なる事は唯我論に到るかの如く主張されるからである。吾人の全經驗は一個の（即ち私の）肉體と相縁の關係に有り、此の肉體なくしては境（即ち爾餘の經驗一般）も成立せぬと考へられ、自己の肉體は經驗成立の制約として他の肉體とは異つた性質を有して居る（他の肉體の變化、消滅、運動は一般の經驗と

無關係があるが、自己の肉體の變化、例へば瞑目、運動は、經驗の變化を伴ふ）。於是、個體（概念）はその肉體を中心として、それに結合する種々なる意識經驗（の概念、表象）を要素とする。然し乍ら、肉體と全經驗との此の聯關、結合の故を以て、全經驗を直ちに自我（個體）の要素とする事は不可能である。何者、然る時は他我認識（の内容）も亦自我個體に屬するものとなり、他我の最消極的性質、即ち不可知的他我的存在も亦——認識として——自我個體に屬し、畢竟他我を含める全經驗は悉く自我個體の要素とせられねばならぬ。然し、斯くの如きは他我を含む萬有を總稱して自我と爲すもので、自我なるもの意義を抹殺する。自我は他我に對立する個體として始めて可能なのである。抑、他我認識は他の肉體を自己のそれと同質、同格として意識化するものであるが、全經驗が自我の肉體に相關依存するの故に之をも自家意識内の事、自我に屬する存在とすれば、最早肉體の同質性、及び總じて自我兩我的對立は存し得ぬ。故に自我と云ふ事も無用となり、多數意識人格の概念に基いて成立する人間界の概念も成立しない。精密な觀察は、他我的内界として與へられた既往認識からその妥當性を奪ひ、之を自

家に於ける(主觀的)認識として自我個體(の概念)に屬せしめる。然し自我、他我を云ふ限りに於ては、その際にも、少くとも他我の最消極的限定、即ち不可知的他我の認識(故にその存在)のみは尙自我の概念の外に認めねばならぬ。自我は他我との對立區分を要する。故に直接所與の全體を自我とし(マツハ)、或は自我を以て意識内容としての(全)世界(シュツペ)と稱する事は理論上誤りである。又マツハが「自我の限界を以て不可越とする者は擴張された自我を指すもので、此の自我は既に世界と他我との容認を含む」となすのも誤りを侵して居る。全經驗は之を自我とは稱し得ない。稱し得るためには全經驗中から少くも「不可知的他我の認識」のみは非我的要素として除外し、之を自我と區別、對立せしめねばならぬ。故に他我を以て自我の分裂、倍數化と云ひ(リップス)、或は他と云ふ變様を伴つた自我と爲す(フッセル)事も、論理的に意味を爲さぬのである。以上は權限問題からの論考であるが、心理發生史的にも自我認識と他我認識とは兩者を容るる不可分の全體験中に對立、分極、結晶して成立すと考へらる可き事はシェラー、フォルケルトの言の如くであらう。自我は經驗の總てを含む如き袋では

有り得ない。

次に注意す可きものは心作用の概念である。今之を詳論し得ないが、自我他我を斯く別個に對立、獨立する概念的統一とする事は、他我を認識するのは自我であるとするのを妨げない。「認識する」「經驗する」等の心作用の概念は多く曖昧に用ひられ、經驗所與を觀念する原因となつて居る。然し乍ら、經驗事實として眺める限り心作用は經驗の產出者でも、保持者でも將又統一者でもなく、又一切經驗を主觀化する因子でもない。それは個體(概念)と經驗的所與一般との結合關係を示すものに他ならぬ。「私が花を經驗す」と云はば、それは私なる一個體知覺と花なる知覺との間に共存、結合、相縁の關係が認識される事、即ち個體と花との綜合統一の事態を指すものに他ならぬ。故に、若し知覺世界を以て間主觀的、超個體的世界と規定し、個體概念の外におく場合には、その花は自我個體に屬せず、唯、「花を知覺する事」のみが個體に屬し、個體概念に内在する。如何なる個體概念を構成しても全經驗は私の肉體或は又個體と各個に共存、結合、相縁するのであるから(既述)、一切は我が經驗する處のものと云ひ得、その意味に於て一切を我が經

驗(内容)として記號し得るのである。本論が萬有を所與とし、所與を経験とし、經驗の語を以て自我、他我を含む一切を記號せる所以である。他我も亦自我の經驗物と云ひ得る。然し、それは他我を自我に内在せしめる事にはならぬのである。心作用は斯く個體と所與一般の相縁關係を示すのであるから、その限り個體或は又自我を以て見聞思識者と見做す事には何の不可能も存しない。それは個體概念の一規定を示すものに他ならない。心作用なるものは個體(概念)の性質としては普遍的である。何故ならば他我を不可知的存在として形式的に限定する際にも、他我は不可知なる或る意識内容を經驗する存在として規定される事に依つて、自我との同質、同格性を得る他はないからである。

具體的なる他我も妥當なる概念(内容)に他ならず、人間界も亦一の理念的、概念的の世界である。然らば吾人の他我説の普遍妥當性は如何にして成立するか。茲に云ふ普遍妥當性とは、一般の語法に従ひ、一定認識が他我に於ても妥當する事である。他我に於ける妥當性とは他我が妥當性の認識を有する事であり、それは概念的認識として自家經驗中に與へられるもの以外にない。即ち他我

自我、他我、人間界の認識

の表現が自我のそれと一致する事、或は又他我の表現が自己の主張に是認 *Jassen* を與へる事に依つてのみ成立する一認識である。随つて他我を概念的所與とする事の普遍妥當性は、それが普遍妥當性(他我の是認)を得る事に依つて否認さる可きでない。普遍妥當性とは當然一の認識であつて、認識の本質ではない。從來認識論に於て、認識の先天性、必然性、客觀性、普遍性は混淆、同一視されて居る(カントは形式原理を先天的とする事に依つて必然性、經驗的妥當性(客觀性)、普遍性を同時に基礎付け、リツケルトは價値を客觀實在視し、超個人的原理とする事に依つて必然性と普遍妥當性とを一緒にする等)。唯、メツサーは「萬人の承認と判断の妥當性とを別個のものと認めて居る(同様上田博士)」。普遍妥當性は「妥當の普遍性」の認識として妥當なる一の認識である。この認識は勿論他我に關する認識として有限なる妥當性を有するのみである。

擬、吾人の他我説が他我に承認乃至否認されると云ふ事實を根據にして、經驗以外、概念以外に他我有りと爲す事、他我と自我との本源的同格性を主張す可きでない。他我の内界を概念とする吾人の他我説が普遍に妥當するならば自分にとり他我は概念としてのみ存し、他我にと

り自分は概念としての他有り得ないと云ふ事も云へ、右の主張とは一見懂着の如くであらう。然しこの懂着を生ずる時には既に問題は人間界の概念内に移されて居るのである。従つて其處では各個體は相互に不可知の存在として定立されて居るのであり、各個體にとり他我は相互に概念としての他與へられて居らぬ事になる(後述六章)。かかる概念界に於ては各個體は現實に意識を有するものとして概念されて居るのであり、他我の意識の非有、非現實を云ふ事は出来ない。經驗批判の採る可き立場、經驗主義的世界觀に於ける所與性(存在)は、「人間世界」や「個人の經驗事實」と云ふ如き概念世界の内に求めらる可きではなく、人間界も、自我、他我をも含む高次の、或は構成的世界ならざる根源的、世界、即ち所與性一般なのである。故にかかる觀點よりすれば、他我問題、或は經驗が誰に屬するかと云ふ如き問題は、所與經驗を特に個體概念に關聯せしめて理解する時に始めて起る一問題であるに他ならぬ。

以上本論の本體論的見解、實在の概念が示す處に依つて明かなる如く、自我のみ獨り存すと云ふ(他我を撥無する)意味の唯我論は成立し得ないのである。然し、自分の經驗する處のみ存すと云ふ事は本體論的に云ひ得る。

この經驗は、萬有として、その中に他我個體も、その意識經驗に關する認識も、又自然及び人間世界も、妥當なる認識として含まれて居る。そしてこの人間界の概念内に於て始めて各個體は互に他の知らざる經驗を有す、即ち個人の經驗以外に存在ありと云ふ認識(概念)が含まれて居るのである(西田博士は「個人あつて經驗あるのではなく、經驗あつて個人有るのである。個人的經驗とは經驗の中に於て限られし經驗の特殊なる一小範圍にすぎない」となして居る)。

哲學的著作は本より人間界の理念の下に企圖せられ、且理解せられるであらう。然し、そのために哲學的考察を人間界の概念に發せしめる必要は存しない。唯、哲學の對話が人間界の理念の下に於ても解されるのである。反省的知識は他我の不可認識性、個體相互の孤立性、即ち人間個體を單位とするモナドロギーを要求する。然し哲學的世界觀、本體論的世界がモナドロギーを爲すのではない。哲學思想の傳達のみが(嚴密には)モナドロギーに於て解される他はないのである。傳達は勿論概念的認識としての他に存しない。知識の本質、意義は、經驗的法則の把握、それらの合理的體系の構成にあつて、傳達にあるのではない。又傳達に於て成就されるのではない。

卒業論文題目

京都帝國大學文學部哲學科、昭和十五年一月提出

哲學專攻

- (I) Mach; Erkenntnis u. Irrtum, 4. A. S. 6.
- (II) Schuppe; Grundriss d. Erkenntnistheorie u. Logik, S. 24f.
- (III) Mach; a. a. O. S. 9.
- (IV) Scheler; a. a. O. S. 274, 281, 284/Volkelt; D. ästh. Bew., S. 117, 182./Werner; Einführung in die Entwicklungspsychologie, 2. A. 2. Buch, Teil VII, Kap. 2.
- (V) Messer; Einführung in d. Erkenntnistheorie, 3. A. S. 29. 上田大助、「哲學雜誌」五六九號、「直接經驗の學と形而上學」。
- (六) 西田幾多郎、善の研究、三二頁。但本論に於て吾人の云ふ經驗とは經驗内容そのもの、或は所與、又夫等の存在を指すのである。作用的意味は差當り、含むを要しない。(未完)

歷史的人間
悲劇と人間存在
私の思索につきまといふ

抽象的的思考に關する一考察(是は心理學的發察を意味せず)

ヘーゲル現象學

愛なる戦ひ

カール・ヤスハルスの實存哲學

ヤスパースに於ける暗號讀解の實存的根源

歷史的現實の哲學的構造

關心に就いて

教育の論理

現代の歴史哲學についての感想

自然辯證法

西洋哲學史專攻

Sensus Communis の問題

スピノザに於ける神の自由に就て

支那哲學史專攻

猪野誠治

大島康正

金子雍二

木村正三

長尾進

東 專一郎

藤 掛 隆

松 枝 寅男

森 信 昭

森 信 成

林 斗 成

井 狩 克

田 窪 一郎