

自我、他我、人間界の認識 (承前)

—その經驗的基礎の討究—

岡 不二太郎

五 自我認識

既述の如く自我と他我とは個體として相對立して成立し、意識人格としての他我は、原理上、その肉體外表及び(表現)運動を自己肉體に於ると同質となし、自己の肉體に聯關する全意識經驗の概念を以てその肉體を理解する處に生ずる。自我、他我は個體として對立、且區別されるのであるから、兩者は原理上同構造のものとして成立せねばならぬ。唯、自我に於ては、その構造は知覺としての性質を帯びる故に、他我意識個體の如く表象的
概念ではない。知覺とは何か。今眼前の花を例にとる。視覺は小時も一定の場處には固定せられない。吾人が現實に視て居ると思ふその花の多くの部分的規定、細部の

感覺的構造は實は表象的性格のもので、唯、それに現實性の觀念が附加せるに過ぎぬ。同時に、吾人は其處に各部分が一定の結合をして居る事を見出す。斯くて、感覺要素と表象要素とは一に融合或は統一せられて、茲に一の花の知覺、花其の者が存在する事になる。知覺に於てその焦點的要素は常に移動、推移しつつ有り、所謂 *Attention* を示す。眼の方向もその花の形を變へるのであるが、花の形は不變のものとして理解せられる。即ち知覺内容は、一、對象を爲して居るのである。所謂志向(メッサール)、作用(フツセル)、機能(シエトウンプ)等云はるる事實が是である。此處に一物としての「花」の知覺が成立する。同時に此處に於てこの一物を構成する諸表象(要素)の概念的結合が成立して居る。更に花の持

つ生理學的性質、美的、經濟的價值等の經驗或はその概念が結合し得る。唯、知覺に於ては一物の概念内容が内外感覺或は感情に於て部分的に實現せられる状態にあり、この實現可能性、乃至現實性の認識及びそれに相關する現實感が附帶して居るのである。従つて意味内容に關しては、その「現實性の認識」(又それと併存する「或る内部經驗」)を除いては知覺的統一と純表象的統一との間には内容の差別は存しない(例へば、眼前に花を見る時の經驗と、眼を閉じた時にその花に關して成立する一物の概念との區別に等しい)。感覺の集合、感覺のゲシタル的一者を知覺とは稱さぬのが一般と思はれるが、知覺を以てウントの如く感性的所興の部分相互の關係(例へば現實の太陽を前にして「太陽が輝く」と判斷する如き)、判斷として狹義に解する(System, Bl. I, S. 34ff., 98f.)他に、吾人の如く感覺と表象(記憶)との融合又綜合統一(認識)として廣く解する事も一般の語法である(例へば、ジェームス、ベルグソン、マツハ、エビングハウス、ブロイレル等)⁽²⁾

扱、吾人の全經驗は密接に相關して居る。外部經驗は感官と、感官は内部知覺と結合し、内外感覺は所謂感情

自我、他我、人間界の認識(承前)

感覺(シュトゥンプ、粗大感情(ジェームス)と、内部感覺は感情と、感情は表出運動、意志等と移行、或は併存的に結合し、思惟も亦感覺、感情と存在の時間的結合を示す。又如何なる經驗内容も他の經驗と共存し得る。斯くして各經驗が盡く肉體と結合し得る事に依り、茲に一の概念的統一が可能になる。それは(肉體をその中心として)肉體の概念でもあり得る。又現實的認識としては肉體、感覺、感情等を部分、且中心要素として成立する一の知覺でもある。全經驗と自己の肉體とは密接に聯關するのであるが、經驗所興中の他箇の肉體に就ての認識が他の意識個體として成立する時、此處に兩個の肉體の知覺を介して兩者は意識個體として、その概念、意味の上から、同次元上に相對立して成立する事になる。同時にその所興性に於ては自我の意識經驗のみが直接的であり得る。茲に始めて自我、他我が生じ兩者は概念、意味の上に於て同質、同構造となつて對立性、同格性を得ると共に、所興性に於ける兩者の差別は明白である。又自我及他我認識に於て肉體は對立、區別の基礎として重要な事も明白である。特に自我個體に於ては、肉體以外に感情、内部感覺等は甚だ密接且現實的に相互結合し、個體

の概念の統一、又個體の知覺に於て、居常再認される慣習的經驗を爲して居る。個體概念が肉體を中心とするのではないが、肉體は他我認識の基礎、個體を區別する條件として、個體概念の重要々素を爲して居る。キユルペは自我と云ふ語は己れの身體の視覺像に結合し、故にそれに結合して知られるものの總てを指すとし、自我を以て外部知覺を除く意識經驗、心作用、經歷等よりなる概念的統一體と認め、且この統一を形而上學的統一と區別して居る。ゲ・エ・ミュラー亦同様の見解から身體を自我の根本 Grundstuck とし、且自我がヒュームの云ふ如き經驗の鳥合でない事を正當に認めて居る。唯、彼等は外感覺(内容)を自我から除外するのであるが、既に述べた如く、精密な限定を容れる場合には、外感覺と雖も自我個體概念に内在せしめらる可く、隨つて又各個體に於る外部感覺は、各個體に内在せしめられる。他方、彼等に於ては他我個體との差別、對立性の意義が認められて居らぬ故、自我の本來的唯一性、獨自性は無視せられ、各個體が夫々自我として取扱はれる。爲めに「自我」が言語として取扱はれ、個體一般又その經驗内容の指示語なるかに云はれる。エビングハウスは經驗的要素の恒常的結合に基

く統一概念を認め之を、他の個體と相對的に、自我と稱すと爲して居る。吾人は單なる恒常的結合、親和的結合を以て自我成立の基礎或は規準(マツハ、シュームス等)とはなし得ぬと共に、言語と言語の指示する事實とを區別せねばならぬ。言語はむしろ物、又その概念に結合せる感覺的一要素で有る可く、自我の語も(自我なる)一個體概念に結合歸屬する一感覺的要素として、その記號的意味を成就するのである。自我の語の修得がその認識の習得に一致せぬ事は、ピユラー等の云ふ處である。自我と他の個體とは等しく自我と云はる可きものではなく兩者は本源的に不可逆の關係にある。唯、概念的構造のみが既述の理由に依つて絕對等しかる可く、他の個體を他我と稱するのは概念的操作に依つてのみ第二次的に可能なのである。自我兩個體の同格、同構造の認識が始めて他我を云はせ、他の個體もその獨自性、即ち自我性を自我に於ける如くに認識すと認識するのである。

個體を單に相對的に自我となす者は、自我を以て普遍概念としての個體を考へる者であるが、かかる個體の概念は又普遍概念としての生物體と結合するであらう。然る場合、記憶要素(把持)と現經驗とを合したものを自

我とし、新來の疎遠 frontl な經驗を非我として、兩者を對立區別せしめて自我を規定するに到る(ウイタゼツ、プロイレル)⁽²⁾。故に自我と非我の區別は單に時間的なものとなる。又生物の現在を過去の集積とする事に依つて自我は精神活動(經驗)の基礎となり、或は生命とされる(リップス、ベルグソン「精神力」)。又全經驗の東、行爲の源泉(マッハ)と云ふ如くに考へられる。アヘナリウスは記憶要素(回想)と再認さるる現經驗とを合して自我とし、新來經驗に對應せしめる。隨つて自我と環境の區別として、自我の内容がより豊富である事を認めるのである⁽³⁾。以上自我とされて居るものは何れも自我個體の一性質たる生物學的個體の性質を論じて居るものと考へざるを得ぬ。マッハは自我と外界の區別を精密に云ひ得ぬ理由として、表象が大脳の生活史に依存し、肉體が両親と不可分に關與し、かくて自我が世界と不可分である事を論ずるのは、全く生物個體と他物との限界を論ずるものに他ならぬ⁽⁴⁾。かくては、萬法は相關する故に一物の内容の限定は皆境界が不定であるか、或は又一物は萬法と不離となる。凡そ自我を單に外界、非我との對立に依つて無く規定せんとする事は誤りである。他の個體との區別

自我、他我、人間界の認識(承前)

認識して自我はなし。

(一) Messer: *Empfindung und Denken*, 2. A. S. 42.
44.

(二) James: *Psychology*, chap. 20. / Bergson: *Matière et Mémoire*, Engl. trans. p. 85. cf. 303, 305, 123, 126. / Mach: *Erkenntnis und Irrtum*, S. 21. / Ebbinghaus: *Abriß d. Psychologie*, 3. A. S. 105. / Bleuler: *Naturgeschichte der Seele*, 2. A. S. 104. und Lehrbuch d. Psychiatrie, 6. A. S. 4.

(三) Külpe: *Vorlesungen über Psychologie*, 3. A. S. 99. / Müller, G. E.: *Abriß d. Psychologie*, § 70.

(四) Ebbinghaus: *a. a. O.* S. 133ff.

(五) Bühler, K.: *Die geistige Entwicklung des Kindes*, 6. A. S. 236ff.

(六) Wiatsek: *Grundlinien der Psychologie*, S. 63, 65. / Bleuler: *Naturgesch. d. Seele*, S. 41. Lehrbuch d. Psychiatrie. S. 26.

(七) Avenarius: *Der menschliche Weltbegriff*, S. 82ff.; cf. Cornelius: *Psychologie als Erfahrungswissenschaft*, S. 112. / Bleuler: *Naturgesch. d. Seele*, S. 40.

(八) Mach: *Erk. u. Irr.*, S. 65.

扱、自我を吾人の如く解する事に依り自我に關する多

くの問題が解答せられる。

一、自我要素は自我でない。一物の概念（又は知覺内容）の要素はそれ自體當該事物ではなく、その性質、屬性を爲すものである。知覺に於ける葉、花瓣はその植物の葉、花卉として存し、その限り當植物の一性質で有つて、自體は當の植物ではない。同様にして、自我の要素も亦それ自體は自我でなく、自我の性質、屬性に他ならぬ。自我は知覺的、概念的統一體としての一個體そのものである。若し、諸經驗が各個に私、肉體、私の感情等であつてそれ自體私ではないと云ふ理由から、それを次々に自我ならずとして除外視するならば、遂に自我は經驗中に見出されぬであらう。或はこの内容を失つた自我はシユッペの云ふ様に一の普遍概念、更に適當には言語としての他に殘らぬであらう。クレッチメルはかかる誤りを犯して居る。彼は肉體も、感情も「自我の」である故を以て除外し、遂に自我を *Imaginärer Punkt* 或は經驗の *Intensiver Bräunpunkt* として認める。而も自我經驗は明瞭な認識である故、自我は假想的なると共に最確實と云はざるを得ない。總ゆる經驗を各個に非我とし、各個に除外しても自我が消失しないと云ふ理由か

ら、經驗を自我の經驗するもの、自我が單に所有せるものなるかに考ふる事に依つて、自我は遂に不可認識、或は直覺的に認識さる可き意識所有者とも誤まられる（リップス、ヤスペルス等）。自我の概念は殆ど全經驗をもその要素とし得、且心作用（即ち感覺する、思惟する等）は皆、個體概念に内在するのであるから、その意味に於て自我を經驗の所有者、或は見聞意識する者となし得るにすぎないのである。

自我を以て「自我の」と稱し得る範圍即ち勢力範圍 *Einfluss* とする事も屢である（ジェームス、リップス、カフカ等）。自我の要素は皆「自我の」であり自我に歸屬するのであるが、それは論者の云ふ如き感情的、法的、肉體的規範に基く歸屬ではなく個體概念への歸屬なのである。故に又自我は歸屬の範圍を云ふのでなく、要素の綜合統一としての一個體を稱するのである。以上、明かなる如く「自我の」感情と云ふ「所有」、「歸屬」の意味は、「机の」脚と云ふ場合のそれに全く等し。

二、自我は認識である。自我は斯く「物」*Dinge* 一般と同様様式で成立する（コルネリウスは正當に之を認め）。それは知覺認識、又それに基く概念である。同時

に自我は個體として、他の個體即ち汝及び他我一般との區別を俟つものである。即ち差別の認識をも必要とする。故に自我は認識（内容）である。認識とは要素の綜合統一、事態、意味の内容或は成立を指すからである。故に認識未前の自我を云ひ（ロツツエ）、默や痴愚者の自我を云ふ事（エステルライヒ）は撞着である。

三、自我の同一性。自我は多數要素の統一であるから、要素の一部が變化、脱落しても、大體として同一性の認識、再認が妨げられぬ事は、ジェームスの云ふ如くに、自然物と同様である、感情或は有機感覺の脱失と雖も自我の再認を妨げないであらう。同一性は斯く漸次的變化を無視して維持せられる連続性、不變性の認識であり、變化即ち非同一も當然認識せられる。何人も過去の自我を現在のそれに等しいとは認めない。然し自我個體が如何に變化しても、自我が自我ならぬものに變化するのではない（人格分裂或は憑依妄想の如きに於ても、私が……になつた、なつて居る、私の内に、私の他に別個の人格がある等の認識が存し得る）。此の理由は明かである。自我の内容は個體概念であるが、自我と云ふ事は他の個體との差別認識に依つて始めて成立するからであ

る。この差別は個體内容の變化に關係しない。此の差別認識の質料が（自我）個體の概念（又知覺）なのである。リールは自我認識が内容の可變性に拘らず同一であるの故に、自我を形式と稱したのであるが、若し右の如き差別（關係）認識の故に自我を形式と稱するならば必ずしも不當でない。然し質料なき差別認識は無く、又差別そのものを自我と稱するでもない。差別せられた兩個の個體を自我とするのではない。この差別に於ては唯一獨自の個體のみが自我なのである。故に自我とはこの唯一個體であると云ひ得る。個體の時間的同一性は有限で有るが、若し自我認識に於て全く同一に止まるもの有りとなれば、それはこの差別、即ち自我個體の獨自性、即ち自我性の認識そのものであるか、然らずんば「自我」なる記號のみである。

四、自我の單純性、統一性。若し自我に單純性 *Einheit*、有りとすれば、それはこの差別認識の單純性、即ち自我性認識の單純性として考へらる可きである。自我の統一性 *Einheit* とは自我に於ける諸經驗の聯關、或は個體が概念的、知覺的統一である事以外に歸す可きでない。後者は一物がそれぞれ概念的統一を爲して居る

事に等しい。自我は所與としての一片であり、一認識、一物であつて、自我の存在のみに特にデカルト的明證の認む可きものはない。我が有る事は眼前に花が有ると全く同様、且同種の明白な經驗を爲すのである。

五、自我の標識。肉體及びその表出に於て自我、他我の同質性が把握される故、肉體は他我認識の基礎であると共に、他我との區別を爲す基礎として自我認識の基礎でもある。然し自我認識は肉體の知覺（又は知覺する事）でなく、一個體の知覺（内容又知覺する事）なのである。故に一度び成立せる個體概念の中心が肉體であるとは云はれない。肉體は比量及び區別の基礎に他ならなく。物の概念の理解に當り、何がその中心的表象となるかは文脈に依つて相異なる（cf. Wundt; Logik, Bl. I, S. 37）。一物の知覺の感覺的焦點も亦不定である。自我に於ても同様でなくてはならぬ。一物の完全なる知識とはその概念要素の盡及的枚擧を意味するのであるが、事實として一物の認識は文脈に依り優位となつた若干の具體的表象がその物を代表し、他は既知の感を以て代表される。他我を不可知とし、殆ど全經驗を自我に内在せしめる場合には、他我の内容との共通要素、個體外の存在

を認めぬのであるから、他我を除く全經驗は各個に皆自我を代表標示し得る譯である。言語としての「私」が自我個體概念に屬する一要素として自我個體を標示し得ると同様の理に依る。反之、日常素樸なる、反省の低度を許せる世界概念に於ては多くの經驗が超個體的（即ち自我及び他我の外）と考へられる故、自我と他我或は非我との限界は、豫め人間個體の概念の構造（内包）、人間界概念の構成様式を規定する事なくばその認識が不可能である。それは約束の問題である（後章參照）。

然し乍ら、自我個體の内容、即ち自我とは何か、の認識でなく、自我性、他我との差別性を認識する爲めには最も普遍的、且誤りのない標識が存し得る。即ち他の個體と著明な對蹠をなし、内部經驗と不離に聯關して且經驗の集約點を爲す自我の肉體、及び常住此の肉體とのみ共存して他の個體に屬するものとして經驗する事の出來ぬ現實の内部知覺、感情の認知が之である。又所謂心的作用の經驗も所與と肉體又内部經驗との結合を示すものとして自家に於て獨自の經驗を爲して居る。これ等は、大體に於て（といふのは肉體外表も超個人的と考へ得られ、感情も（既述及び後述の如く）超個人體的存在とされ

るものが有り得る)、總ゆる構成の自我概念に共通たり得て、且自我の最小限要素を爲すものである。プロイレル(8)斯かるもの統一體を素樸我 *D. nativo Ich* と稱して居る。此等の要素は自我に於てのみ現實に經驗し得、自我概念に内在して主觀的要素とされるものであるから、各個に自我或は自我性認識の標幟たり得る。從來多くの説が、自我を感情と認め(ヴント)、或は感情及び心作用の經驗中に、内含的、implicit に、自我の共體験 *Mitbeleben* を主張する(リップス、エステルライヒ(9))のも、この標幟の事實を誤解せるものである。感情や心作用の經驗中に、或はその奥に自我が存するのではなく、感情や心作用の經驗はそれが要素として屬して居る自我(概念)を標示(換言すれば自我認識を惹起)するのである。その意味に於ては「吾人は感情に於て自我を認識す」と正當に云ひ得る。ストウツが日常經驗に於ける「私」は、教養人のそれと雖も、肉體我 *the embodied self* であるとなすのも右の理由に依つて必ずしも不當でない(10)。

六、自我の擴大縮小。以上述べた處に依り、自我なるものはその用語の日常明瞭なるに拘らず、何故反省的知識がその内容規定に困難するかが知られる。自我の本質

自我、他我、人間界の認識(承前)

を知る爲めにはその基質となる個體概念の本質を討究せねばならぬ。自我の個體概念の内容、構造を知るためには、それと同質同格とせられる他我個體の内界が如何に規定さる可きかを學ばねばならぬ。この規定に當り、批判の精密化と共に他我認識の妥當性の認容はその領域を狭められる。即ち素樸な立場からは他我の意識内容とされる經驗も批判的には自我個體に於ける主觀的經驗とされる。他面に他我也その經驗に就て自我には不可知なる何者かを主觀的に有すと形式的に規定される。かくして主觀的經驗の領域は次第に擴張される。従つて自我個體の要素が亦増加し、自我はその意味で膨脹する。同時に他我個體の要素も形式的にその範圍を増して自我個體と構造(内容領域)を等しく保つ事になる。自我は右の事情により、擴大、縮小を爲すと云ひ得るのであるが、それはジェームス、マツハの云ふ様に感情的に行はれるのでは無い筈である(11)。シュツペは自我の擴大を正當に知的考慮の産物と見做してゐる(然し彼は自我を單に客觀との對立に於て規定する爲め、兩者の限界の動搖に依つて自我は遂に抽象的な自我契機 *Ich-Moment* とされて居る(12))。精密な觀察が自我概念を膨脹せしめる爲め、素樸

なる經驗に於ける自我認識、或は又個體の概念を單に記述しても自我の眞義は解し難いのである。

七、自我の本體論性質。經驗主義哲學からすれば、經驗の所與はそのまま本體論的實在であるから（第一、第二章）、自我も亦當然一の實在である。自我は人間界の概念内に於て解さるる一個體（知覺）である。經驗は復讐し、再認され、且變化、更新するのであるからその限り、經驗所與の世界に於て自我は唯一個存す、とは稱せない。然し概念は常に單數であつて、その經驗（所與）が復讐しても常に一個の、或は同一の概念として認識される。この意味に於て、人間界も亦一個の世界として認識される。この人間界の概念中に於て、自我亦一個の個體として把握されるのである。吾人の經驗的所與は無常に斷續、繼起するのであるから、人間界も、他我も、自我も亦皆生住點滅する實在である。原ち自我個體も刹那に生じ、住し、滅する。この間歇的に存する現實的自我認識の他に自我は存し得ないのである。ヒュームは熟眠中に自我は存しないと云ふのであるが、加之、吾人はマツハと共に、自我は物體と同様に無常で有り、自我の消滅は既に生存中に於て存すと云はねばならぬ。自我個體の持

續的存在とは、概念としての恒常的世界中に於て、自我個體が恒常的として——既述の恒常性認識の原理に基いて（第二章）——概念されるに他ならない。この恒常的世界、恒常的自我個體そのものが所與性の上からは一概念であつて、何等恒常、持續的に實在するのではないのである。自我認識に到るには僅の注意で足りると云ふ如き（ゲ・エミユラー）⁽⁵⁷⁾ 場合にも、その經驗的根拠としては、吾人の經驗系列中には自我認識が頻繁に成立する事、そしてこの認識には注意なる經驗が前後、因果的に結合し得る事を擧げ得るのみ。

- (一) Kretschmer: Medizinische Psychologie, 2. A. S. 7.
 (二) Lipps: Leitf. d. Psychol., 邦譯三四頁—三六頁。
 Jaspers: Philosophie, Bd. II, S. 26ff., 33. ヤスパーズも亦、肉體、記憶、業績、社會生活等々を夫々各個に自我ならずとし、遂に自我認識を直覺に歸せしめる。
 Oesterreich: Phänomenologie des Ich, S. 225, 227. Vgl. S. 7, 12, 14, 272, 267, 270. エステルライヒは自我の形而上學を積極的には説かぬのであるが、リップスと同様異曲である。「その状態が感情で有り、それから機能が発し、その意識中に感覺が存するもの」と消極的に限定するのみ。吾人の説からすれば右の命題の意味は經驗的に明白である。「それ」とは概念統一（又知覺的統一）としての自我個體

146.10.

- (III) James; Psychology, chap. XII. Lipps; Leitf. d. Psychol. Kafka; Archiv f. Gesamte Psychologic, Bd. XIX.
- (IV) Cornelius; Einleitung in d. Philos., S. 334.
- (V) Lotze; Microkosmus, Bd. III, S. 570ff, Oesterreich; a. a. O. S. 253.
- (VI) James; Principles of Psychol., Vol. I, p. 334.
- (VII) Riehl; Der philosophische Kriticismus, Bd. II, S. 226.
- (VIII) Bleuler; Naturgesch. s. Seele, S. 89.
- (IX) Lipps; Vom Fühlen, Wollen und Denken, 2. A. S. 3f, 9f, 13f, Oesterreich; a. a. O. S. 7, 321.
- (X) Stout; Manual of Psychology, 4. ed., p. 58f.
- (XI) Mach; Analyse der Empfindung, S. 10.
- (XII) Schuppe; a. a. O. S. 24f.
- (XIII) Mach; Analyse d. Empf., S. 3.
- (XIV) Müller, G. E.; a. a. O. § 70.

六 人間界の認識

個體一般の相互關係を汎く他我對他我の關係を以て考ふるならば、人間界の概念は甚だ簡單である。肉體を除く外圍空間は明らかに第三世界を形成する。然し、それ

では自我對他我の特殊なる、問題の多い、關係は全く捨象せられて、それも他我對他我の關係で律せられる事になる。その限り、一の抽象化又簡易化を侵して居る。若し個體相互の關係を汎く自我對他我の關係が示す處に基いて考ふるならば、經驗的基礎に於て最も周到なる人間界の概念を得る事になる。今茲に上述し來つた他我認識、自我認識の問題を總括する形に於て、人間界概念に關する最も嚴密なる構成原理より考察する。

他我は妥當なる一認識そのものとして成立し、概念的に自我個體と同質、同格化せられ、概念世界中に於て自我と同一次元上の存在とされる。而も他我認識の妥當性の有限なる事が認識される。茲に他我認識の内容は主觀的經驗とされ、他我は、自我と同質、同格の存在として概念され乍ら、遂に不可知の存在として最消極的に限定される。他我を云ふ限りの最も嚴密な限定はかかるものである。そして之を超えては最早他我意識人格は無く、故に自我と稱す可きものもなく、又意識人格の人間界も無い。斯くて知識の嚴密化と共に經驗の主觀的領分は増加し、自我個體概念は膨脹する。同時に他我個體の概念も不可知的領域を増すのであり、即ち形式的にはある

が、常に自我と同範圍の主觀的經驗を持つものとされる。茲に、他我は自我と同様に存在し、感覺し感情を持ち、認識し、言語、命題意味を理解すと考へられるのであるが、それら經驗は他我内に、即ち他我に於て主觀的に、存するのであつて、その内容は自我には不可知とされる。他我の肉體は他我認識の經驗的基礎であり、他我認識の存する限りそれをも自我の主觀的經驗とは認め得ぬのであるから(第四章)、その現實の(感覺的所與としての)肉體は主觀的經驗と爲しうるも、その存在性のみは非主觀的經驗として殘されねばならぬ。即ち他我はその肉體をも、吾人の見るそれとは別個に(異つて)、經驗する考へられるのである。

自我、他我のこの關係を一般個體間に適用すればここに他我を相互に不可知的存在とする人間界の概念が成立する。かかる人間界の概念に於ては各個體はその全經驗よりなると共に、各個體はそれぞれ自己以外の個體を不可知的意識人格として認めねばならぬ。かかる世界概念に於ては、他の意識個體の存在性、不可知な他我意識經驗の存在性と云ふ事は、原理の教へる所に従つて——即ち約束として——自明の事實とされねばならぬ。即ち各

個體は他我意識人格が(不可知ではあるが)存在する事を認識し得る事となる。唯、各個體は相互には何等窓を有せず、何等の經驗所與をも共有せぬ事となる。ジェームスの云ふ各意識個體の「絶對の孤立」、「意識個體の多元論」が成立するのである。ジェームスは是を以て自然に於ける最大の罅隙とするのであるが、もとよりかかる孤立は人間界の概念内に於て構成された孤立であつて、實在世界の罅隙ではない。不可知的他我とはその所與性(實在性)に於て一概念的規定なのであつて、何等超經驗的實在を意味し得ぬからである。更に注意すべきは個體のこのモナドロギーは空間世界でなく、又個體は空間的に區別されるのでない事である。全モナド個體を容るる一空間を考へる必要なく、その大宇宙は各個體の集合そのものである。故にジェームスが他の箇處に云ふ如くに、或はフツサルの如くに、空間の共有を認む可きではない。

モナドロギーは最も嚴密な批判に基く人間界の構成概念であるが、若しこの構成原理を實體視するならば、他我は超經驗的實在となり、經驗事實と他我の存在との間には絶對の罅隙を生ずる。而も他我はその際前提されて居るのであるから茲に「他我の意識内容は超經驗的に實

在するが、その認識は信仰、直覺、不合理的認識」と云はざるを得ぬ事になる。他我の存在の確實性、フォルケルトの云ふ信仰としての *Dei Contemplatio* は、然し信仰、直覺と云ふ可きものでなく、又超經驗的他我意識の存在を保證するものでもない。個體の同質、同格と云ふ規定に於て人間界の構成原理、約束となるものである。故に人間界（意識人格の集合）を認める以上自明の事に屬する。依つて明かなる如く、このモナドロギーの原理は自體概念認識としての他には存しないのであるが、この概念さへも各個體又自我に於ける主觀的經驗と考へる事は許されない。人間界を問題にし、人間界の立場に立つ限り、モナドロギーの宇宙はモナドとしての自我、他我を平等に含むものと考へねばならない。従つて他の個體のモナド的存在に關しては、その際、モナド相互間には素樸實在論的、或は模寫的認識が認められれば充分である。然らずして、モナドロギーの宇宙をも自我モナドに全く内在するかに考へて、之を經驗的に嚴密なりとするならば、モナドロギーは矛盾を生じ、又經驗上の適用を許さぬであらう。吾人の全經驗的所與は人間界中に於ける存在として考ふ可きでない。人間界は所與事實に關

する概念的認識として、經驗所與中に包含されて居るのであるから全經驗を全くモナド化し、或は自我とする事の不可能も明白である。

個體相互の關係の把握として、モナドロギーは斯く最も精密であるが、經驗的嚴密性と云ふ點以外には知識の上に格別の價値を有しない。吾人は正確さ、經驗的嚴密さの要求を多少犠牲にする事に依つて、一定の關心、目的を満足せしめるに足る人間界概念を構成し得る。吾人の經驗事實中、多數他我の經驗内容と或る限度内に於て一致、共通すと考へられるものは之を間主觀的とし、且各個人に共有さるる一者として、個體外の存在と考へる事が出来る。かかる各個體共有の一世界は、物質界の概念に於ては比較的容易に成立し得る。吾人は共有と云ふ約束の下に物質又物質の世界概念を個體外の一世界として認め、各個體がそれに就て（云はばそれに増集して）素樸實在論的に、或は模寫的に感覺、知覺すと考へる。同時に物質、又物質界の概念は超個人的存在、客觀的世界として個體概念の外におかれ、個體概念は内容を減ずる。シネラーの云ふ一の感情の共有と云ふ事も原理上甚だ寛大な約束の下に於てのみ云はれる事であり、批判の低度

に於てのみ許される。共有、一致を考へ難くする場合にも、例外の設置、例へば個體差、病的異常、感官の位置の差異等を認める事に依り、或は素樸實在論的、又模寫的認識と云ふ事に多少の條件的變化を考慮する事に依つて、右の個體外世界、客觀世界の約束が維持せられる。

モナドロギーに於ては十の個體ある時、大宇宙内には百の肉體像が存する事になる。共有の約束の下には十の個體は十の肉體を相互に素樸的に、或は多少の條件的變化を伴つて知覺する事になる。吾人が日常生活中に見る世界概念はかかる素樸なものである。

原理の精密を要求するならば、感情、内部感覺は勿論容易に主觀化されて個體に内在する事になり、外部感覺もその超個體性が認められなくなる。信仰内容、價值認識の如きも普遍妥當と考へ難くなり、學術的認識もその内容の具體的な表象的側面は主觀化せられる。最後には單に形式的內容、即ち數學的(物理學的)空間、外部感覺の物質性、論理的關係、或は命題意味のみが各個體共通の或は超個人的一者として考へられるのである。外圍空間の形式的規定のみを超個人的と考へ、又命題意味の如きものを萬人共有の一者として考へる事はかくして可能な

のであり、それは畢竟他我的最消極的限定たる形式的規定、即ち又各個體概念共通の規定を超個體視するものにも他ならない。認識がその秩序即ち形式的側面に於てのみ超經驗的な一の世界に參與す又對應すと考へる(批判的實在論)のも右の理由から派生せる誤りである。

斯く、一致或は共有を考へらる限りの認識は、ロツクの第一性質の如く個體外世界に歸せられる事(共有)も、將又(個體外存在に歸屬せしめず、即ち共有と云ふ簡略なしに)カントに於ける如く、各個體に於ける先驗的原理に基くもの(一致)と考へる事も出来る。何れも任意である。即ち前者は形式的認識を以て一の超個體的イデア界を作るもの(例へばプラトニズム)と云ふ可く、後者は普遍的認識の原理を個體中に求めて、各個體間に豫定調和を考へるものに他ならぬ。西南學派に於ては後者の原理を價值とし、之を客觀實在視し、一個のイデア界を作るのである。意識一般として各個體に配分される認識原理或は普遍妥當性の源泉は論理的にせよ(新カント派)又心理的(カント)にせよ、生物學的(シュツペ)にせよ、何れも右の豫定調和の變形である。從來客觀的認識、又認識の客觀性の語の下に超經驗的な一世界の把握、又その世

界との對應が解される事尠くないが、吾人の立場からすれば、客觀的と云ふ語が特に意味を有し得る場合は、右の如き共有、或は一致を認めうる普遍妥當的經驗を指す場合の他に存しない。ポアンカレは客觀性の條件として、經驗的妥當と他我との一致即ち普遍妥當性を挙げ、上田博士は客觀、外界定立の條件として「普遍妥當性、即ち又他我存在の要求措定」のみを擧げて居る。(上掲論文)。

以上は人間界概念の經驗的根據の討究であるが、經驗發達の順序からすれば、吾人の認識は素樸なる立場から始る。即ちその個體概念は少數の要素からなり非我的世界は廣大である。認識の不一致、傳達、了解の不可能等の認識は漸次主觀的經驗の領域を増し、個體内在の考へを強める事になる。かくて、自我と外界或は客觀世界との限界は移動する。この移動と共に、人間界、個體概念の構成様式(主觀的、客觀的の區別を爲す)は又變遷する筈である。若し、これら各種の世界概念が約束、構成原理に基く可きものである事を見ぬならば、又各種の約束、それに基く各種世界概念を混淆するならば、其處に始而撞著が生ずる。物質を個體外存在と考へると共に、同時に主觀的經驗と考へざるを得ぬ様に思ふならば、それは

唯、構成原理の混淆に基く潤亂に他ならない。他方物質界をその感覺的側面に於て主觀的とし、形式的方面(論理的關係、數學的時空間等)を客觀的を考へるのは何等支障を生じないが、一の物質界そのものを同時に客觀的且主觀的存在と考へる事は許されない。

知識は、云はば、自然發生の形に於て生じ、吾人に世界を與へるのであるが、その世界概念の構成原理を同時に教示するものではない。構成原理そのものの批判的認識はその世界概念中には與へられて居ない。構成原理、又或る體系の前提の約束的性格は、その原理或は體系の經驗的根據を批判する事に依つてのみ——その體系の内容とは別個に——認識せられる。「持續存在する感覺物象」は事實そのものかの如く考へられ勝ちであるが、本論の立場よりすればその性質上約束に他ならない。他我の意識化亦然り。超個體世界も亦然り。唯、世界概念或は又かかる約束を實體視する事は何等認識の成立、構成を妨げるものでない事を注意したい。自然科学はその始め神學的、又神話的意味付けを伴ひつつ生長して居る。今日多くの自然科学に於ては尙その構成原理が實體視せられて居るが、それは必ずしも體系の理解と構成を妨げない。

然し、その世界概念又その原理の妥當性、適用し得る範圍の限界が発見せられ、或は又異なる體系構成の可能性が見出される時には既にその實體視は不可能となる。舊來實體視せられ來つた物理學、化學の原理及び體系が近時その約束的、或は構成概念的性質を明かにせるは右の事情に強要せられたのである。經驗所興に關する如何なる概念構成も、絶對の唯一妥當性を信ぜしめるに足らぬのであるが、各體系は各々の構成原理と輿料との中に孤立する事に依つて夫々の妥當性を確實に有し得る。人間界の概念も亦事情を等しくするのである。故に素樸なる世界概念も素樸の故に之を誤りとす可きでない。唯、構成原理の妥當する限界を無視する事、又それに氣付かざる事に依つてのみ合理性を失ふのである。知識の體系はその原理が體系原理として醇化せられ、明白な權限に於て前提となる事に依つてのみ、合理性、即ち一の演繹的確實性を得、各々それぞれの範圍に於て經驗的妥當性を持つ孤立體系を爲すと考へざるを得ない。若し妥當性の有限なるの故にその概念體系を排棄せねばならぬならば、日常及び科學の世界概念は既に存立し得ず、總じて知識は體系を爲さぬ事となる。人間界の概念に於ても、若しそ

れを實體視するならば、又各種原理の孤立性を明確にし夫々の精密度と適用性を持つ各種人間界概念に夫々の權利を與へぬならば、他我認識の問題は遂に解決せられぬは勿論の事とし、吾人は日常その素樸なる世界認識に於て誤れる理念の下で生活して居ると云はねばならぬ事になる。

持續的世界、他我内界、超個體的世界、不可知的世界等は既述の如く唯、所興經驗の把握様式たるに止り、自體何等實在界の基本的規定でない。故に認識の理念、統制的(構成的)原理として知識體系、世界概念の前提、約束を爲すものに他ならぬ。神話的世界像を始め、日常及び科學の世界像も、將又從來の人間學的哲學に於て實體視せられる「人間界」も右の、及び各種の前提に基く構成概念たる點に於ては同一である。構成原理が知識の始めに既に明識されるか、或は知識の批判の後に知られるかは既述の如く問題でない。右の如き諸構成原理は、吾人の見地からはその經驗適用性(經驗妥當性)の限界内に於てのみ意義ある理念約束に他ならぬが、かゝる經驗批判未前の立場からは(經驗的基礎付けの存し得ぬまゝに)たとへその使用が正當たりとも單なる確信にすぎぬ。

超經驗的實在を認めぬ事に依つて吾人の立場は、科學的諸體系人間界の認識を含め、萬有を各個に實在として意識付け得る。此の包含は唯、普遍的、無前提と云ふ觀點からのみ果され得、哲學知の窮極性と云ふもそれ以外のものではない。概念認識たる點に於ては日常經驗に於る世界、科學、哲學(體系)も同一である。そして此等の認識(體系)の他に「世界」と云はる可きものは事實として存しない。現實の感覺、感情等は自體科學、哲學の何れにも屬せず又在來の「世界」でもなく。唯、科學、哲學、或は日常素樸な知識體系の下に把握する可き一事實であり、換言すれば知識一般の基礎、與料なのである。唯、哲學は(科學と異り)無前提の記載的體系、如實知見のみ存し、故に、又構成的知識の性格、權限を討究し得る事にもなる點に於て知識の中最も不動、安定且素樸端のものたる可く思料せらる。今之等を詳論し得なく。

(1) James: *Principles of Psychol.*, Vol. I. p. 226, 237.

(11) James: *Essays on Radical Empiricism*, p. 84f.

(13) Scheler: *a. a. O. S.* 296, 300.

(西) Schuppe: *a. a. O. S.* 31, 38, 173.

(梁)

新刊書目

- Alexander Sanniel: *Philosophical and literary pieces*. Ed., with a memoir, by John Laird. Lond.: Macmillan, 1940. 15 s.
- (Boethius) Barrett, Helen M.: *Some aspects of his times and work*. Camb. U. P., 1940. 192 pp. 7 s. 6 d.
- Bradley, A. C.: *Ideas of religion*. Gifford Lectures, 1907. Lond.: Macmillan, 1940. 15 s.
- Brogie, Louis de: *Matter and light. The new physics*. Tr. by W. H. Johnston. Lond.: Allen & Unwin, 1939. 300 pp. 12 s. 6 d.
- Cook, A. B.: *Zeus: A study in ancient religion*. Vol. 3: *Zeus god of the dark sky*. 2 pts. Camb. U. P., 1940. 13 38 pp. 9 gns.
- Dasgupta, Surendranath: *A history of Indian philosophy*. Camb. U. P., 1940. 624 pp. 42 s.
- Gilbert, Katherine E. & Helmut Kuhn: *A history of esthetics*. N. Y.: Macmillan, 1940. 606 pp.
- Grassi, Ernesto: *Vom Vorrang des Logos. Das Problem der Antike in der Auseinandersetzung zwischen italienischer und deutscher Philosophie*. München: Beck, 1939. XI, 218 pp. M. 9. 50.
- (Kant) Whitney, George Papley and David F. Bowers (ed.). *The Heritage of Kant*. Oxf. U. P., 1949. 426 pp. 21 s.
- Kierkegaard, Søren: *Christian Discourses*. Oxf. U. P., 1940 xviii, 389. 21 s.