

在的のものの中に消失したのである。

併し純粹數學に於ける如く實在的對象のない處では、従つて前後搜入が二次的である處では、逆に理念的對象を認識形象の中に消失せしめるのは概念の出しやばりである。

それ故兩方の場合に於て理念的存在性格は意識から消失する、一つの場合は自己の境域の彼方へ、一つの場合は此方へ。そして其の全體の結果は、總じてそれを實際に把握する事が困難であると云ふことになる。それは謂はゞ認識意識の把握から逃れるのである。意識はその天性としてそれを把握するやうには出來てゐないのである。たゞ哲學的反省に於て、その天性を超越することによつて元來自己に拒まれてゐる事を成し遂げるのである。

### 〔二〕 唯名論と實念論

さて此の關係には昔の普通論争がもう一度拘はつて來る、然もそれは定在と相在の關係に拘はつたのは違つた仕方にてである。こゝでは「本質」と「現存」の關係が問題でなく、「本質」の存在そのものが問題である。何となれば「本質」は理念的形象として了解されたものだからである。

この論争に於て我々は兩種の消失を見出す。唯名論は「本質」を單なる思想の事柄にした、それ自身の存在を有さない後からのもの、即ち「物の後」とした。唯名論は理念的存在を認識像の中に消失せしめ、唯一の存在者として實在的のものを残した。唯名論はそれ故今日の意味での實在論である。

中世の實在論と言ふのは全く違つたものである。これは實在的世界の存在に關係したのではなく、却つて理念的本質の存在に關係したものである。この見解では「本質」は實在的なものの存在の基礎として考へられた、然もそれは實在的なものの中にのみあるか、又はその外に獨立な上層境域を形成するかであると考へられた。前の場合にはそれ

は「物の中」にあり、後の場合には「物の前」にある。普通實在論のこの二つの形式の中、前者は上に述べた理念的對象が意識にとつては實在的なものの中に消失する場合である。何となればこゝでは實際「本質」の特有な存在性格が消失してゐるからである、それはたゞ物の中に沈んで現はれる。こゝでは自由な理念性に對してその餘地はない。

他の形態は遙かに極端な形で、——これはプラトンの考へと同一である。——「本質」に對して前者の否定するもの、況んや唯名論の少しも認めないもの、即ち獨立の存在を與へた。この形態が根本現相の兩方面を最もよく結合することが出來ると考へられたのである。こゝでは理念的なものは意識に取つて、實在的なものへも、又表象(概念)へも逃けて仕舞はない。併しこの普通實在論は第三の極端に陥る。即ちそれは理念的なものの存在性格を唯一の眞の存在に高め、實在的なものの存在性格を單なる模寫、否、假象として貶下した。それ故この説では理念的な本質が重んぜられて實在的なものが消失する。かくして理念的な本質に對してそれが擔ひ得る以上の荷を負はせたのである。これは本質及び神的悟性の觀念論である。

この理論で教訓になることは、その形而上學的の結論ではなく、寧ろ理念的存在を純粹にそのものとして把握することの如何に困難であるかを明白に證明してゐる點である。中世はこの問題に對して明かに今日の我々よりは遙かに多くの考慮を拂つた。然もそれを把握することに成功しなかつた。三つの方面に於てスコラ哲學の理論は「本質」の存在を逃してゐる、即ち概念・物及び神的彼岸へ。これ等の把握の各々は現相が示す全關係のたゞ一面のみに適つてゐる。全體にはどれも適つてゐない。

### 〔三〕 放棄し難き錯覺

誤謬が一度發見された後では、理念的對象の存在を純粹に把握することはさして困難ではない。上にその端緒を開

いたのであるが、次の諸節に於てこの試みを完結させようと思ふ。併しその際我々はたゞ一つのことを明瞭に銘記しなければならぬ。即ち理念的対象の特質としてそれが常に掩蔽されてゐること、それが意識に對して消失してゐること、それが概念・實在的なもの乃至實體化された超越性へ遁竄することは廢棄することが出来ないこと云ふことである。理念認識の内容はそれによつて制限されない、併しその対象の存在性格に關する錯覺は存在する。

この事を明かにするために既に述べたことを總括しよう。プラトン哲學に於ける理念的存在の發見は直ちにその存在の重みの過重を以て始まつてゐる。その結果は普遍實在論に繼承された全境域の實體化である。然る時にはこの境域は第二の世界として實在的世界の上に浮ぶやうに見える、しかも後者を非本來的のものとして壓迫する。さてアリストテレスの徒と共に實在的なものの重みを反省する時には、「本質」の特有の存在様式は疑はしくなる。それには實在的世界に於ける普遍性以外には何も残らなくなる。そして「反折志向」に従つて意識の作爲及びその内容に向ふ時は、存在者の代りに常にたゞ概念を見出すのみになる。

これはたゞその誤れることを洞察しただけでは簡單に片付けることの出来ない見解の方向である。これは習慣の如く止めることは出来ない、絶えずその強制の下に導かれる。何となれば、これは現相の様式に根據を有するからである。誤謬は意見の事柄である、それを洞察することが出来る、そして洞察と共にそれは片付いて仕舞ふ。如何なる人も一度洞察した誤謬を維持する人はない。錯覺は勿論洞察が出来るが、併しそれでは片付かない、それは存立を續ける。何となればこれは判断の事柄でも意見の事柄でもなく、そこに與へられた現相の事柄だからである。水の中に斜に入れた槓は、假令それが錯覺であると分つても何時迄も折れて見える。

理念的存在が認識意識に取つて消失する事は誤謬ではなく、錯覺である。従つて此の錯覺は廢棄が出来ない、何と

なればそれは理念的存在の所與の様式に基礎を有するからである。理念対象の控へ目なことは、その在り方と内的に結び付けられてゐる、恰も概念の出しやばりと理念対象の現象様式とが、理念対象の物的關係に於ける消失とその實在的なものへの沈下とが内的に關聯してゐると同様である。

理念的対象は存在を有さないかのやうに思ふ錯覺は發見され得るが撤廢は出来ない。存在論は撤廢の出来ない錯覺の重荷を自己に引受け、絶えずその根據を反省することによつてそれに對抗しなければならない。存在論は何處まで行つても一度決定されたことに頼つてはならない、錯覺に對する戦ひは常に初めから行はれねばならない。そして最も困難なことは、存在論は同時に他の一方の側に向つても用心せねばならないことである。何となれば本質の在り方が一度實際に把握されると、これをより高いものとして解釋し、それによつて又ひどい誤認に陥るプラトン主義の間違ひ程起り易いものはないからである。

#### 第四十四節 理念的存在の相對的獨立性

##### 〔一〕 實在的先驗性に於ける理念性の役割

本質關係が實在的なものの中に含まれてゐることは、その存在性格を證明するものである。併しそれのこの存在性格が實在的なものそれと別のものであることは、それからは分らない。それ故その理念性に對する證明がまだ缺けてゐる譯である。例へば數學的のものは實在的世界に於ける其の規定的役割にも拘はらず、元來、夫自體に於て既に實在的なものではなく、實在性なしにも自體的に存立するといふ事を示す事が必要である。——然も實在的なものに含まれてゐると同じものとして。

この部分の證明には三つの論證を擧げることが出来る。即ち、(一) 先驗性の本質から。(二) 純粹數學の應用數學に對する位置から。及び(三) 數學的なもの(及び一體に本質)の實在の場合に對する無頓着性から。

この中第一の要素はよく知られてゐる。實在的なものの一切のアプリオリの認識は客觀的に普遍的である。このことは、アプリオリの認識はそれが導く各々の判斷に於て可能な實在の場合の全體について語るもので、その場合が實際に現はれるか、現はれたか、又は現はれるだらうかには關係がないと云ふ事を意味する。この全體は事柄の内的な本質に存する、その限りに於て眞に理念的のものである。これは事實上知られてゐない場合、過去の場合も未來の場合も、判斷が言表する普遍的の洞察の下に包括される事を意味する。否、これは更にその上に世界の實在的關聯に於て決して現實にはならないやうな場合にも擴張される。何となれば實在的關聯は本質洞察から見れば偶然的關聯だからである。勿論これは實在的偶然ではなく、本質偶然性である。

カントがアプリオリの綜合判斷によつて意味した所の普遍性と必然性とは正確にこの全體に相應する。彼はこの二つの要素を眞の先驗性の特徴と見たのである。さて純粹數學に於てはこの種の全體は自明のこととして取られる。併し個々の數學的命題に於てはそれは決して特に表現されてゐない、たゞ暗黙の間に豫想されてゐる。それ故この豫想の權利は特殊な認識論的研究の對象であつて、特に證明されなければならぬ。併し命題そのものはこの豫想には無頓着である。何となれば命題は、純粹にその本質内容から見れば一體にして實在の場合について言つてゐるのではない。然るに全體と云ふのは正に實在の場合の全體である。洞察の普遍性は集合立言のそれではない、本質立言のそれに外ならない。

それ故、實在の場合の多種多様は數學的洞察に於ては豫見されてゐないのである。數學的洞察ではたゞ命題の理念

的内容がそのものとして視られてゐるのである。こゝではこの理念的の内容が既に認識の對象である、然も内的に纏つた完全なものとして、この種の認識はその背後に更に他の種類の對象領域が現はれるか否かには頓着しないのである。その背後に事實上實在の場合が後續の對象として現はれると云ふことは、この根本關係に何の變化も起さない。このことは依然として數學的對象の自存を證明するだけで、その理念性は證明しない。その理念性は寧ろ逆に本質洞察とその對象との實在的なもの偶然性に對する無頓着性に於て把握することが出来る。何となれば數學的對象に於て數學的に洞察され得る事は、何處までも實在の場合の與へられてゐるとならないと拘はらず、謂はゞその多様性と存在重みの此岸に於て洞察されるものだからである。

#### 〔二〕 理念的對象の眞の獨立性と誤れる分離

それ故、理念的存在を全然實在的存在に解體することは此の最初の理由からして許されない。然もそれを試みようとするならば、我々は數學的認識を初めから實在的認識として了解しなければならぬであらう。このことは亦純粹數學は存在しないと云ふことを意味する。然る時には數學的認識の先驗性を維持することは困難になる。これによつて我々は凡てを實在的經驗に還元する數學的經驗説に陥る。例へば十二の物の三倍は三十六の物であるといふ經驗をする、そしてそれからして普遍的命題を抽象する。併しこの仕方では嚴密に普遍的な命題は得られないと云ふ困つた事が残る。實際與へられるものは更に普遍化を要することになる。然るに普遍化は經驗に基いては行ふことは出来ない、嚴密な普遍性と必然性があると云ふことでなければ、他の場合、即ち經驗されない場合が如何になるかは知ることが出来ない。然るに我々は實在の場合を見ずに、理念的な數學的關係そのものを見てよくそれを知ることが出来るのである。

然るに理念的な數學的關係が直觀の獨立の對象でなかつたならば、如何にしてそれを直觀することが出来ようか。然もそれは特殊化の此岸に於て實在の場合で直觀されなければならぬ。そして實際に於てこの直觀性が存するのである。例へば三角形・圓・階圓・幕の系列・數e等は何處までも夫自身に於て直觀され得る。然もそれは實在なもの一切の多様性の此岸に於て、たゞ一つの理念の本質構造に於て見られるのである。理念的對象そのものの様な直觀性に全純粹數學が基くのである。そして純粹數學は純粹に事實として了解される時には、これは常に數學的經驗說に對する一義的な反駁であるばかりでなく、數學的實在論に對してもさうである。

他方、こゝで直ぐ餘りに深入りした結論を用心する事が大切である。獨立の對象性といふ事はやはり誤解を起し易い言葉である。この言葉で實際確立され得ることは、たゞ客觀的普遍性と理解された必然性である。これが可能な實在な場合の領域に對してのみ成立するか、それとも更にそれを超越して成立するかは、そのものからは分らない。それ故我々はこれをまだ普遍的なもの獨立の存在とすることは出来ない。もつと精確に言へば、アプリアーに洞察された理念關係を孤立して自存し、謂はゞ實在の場合の世界の外に第二の世界を形成すると考へる理由は存しないのである。或る種の直觀に對して獨立の對象性であるといふ事が、かゝる結論の權利を與へない。理念の本質關係が普遍的に實在のものの中に沈潜してゐることは、假令直觀には分離されても、存在的にはあり得ることである。

哲學の歴史はこの種の間違ひの例に富んでゐる。プラトン說以來、本質の境域又は單に數學的のもの境域が、物又は實體の第二の世界として實在の世界と並んで定立されることは屢々起つてゐる。そしてこゝで分離に導いたものは、何時もそれが對象境域として現はれる際に具備してゐる獨立性である。併し對象性は存在ではない、そして對象見て異質的なものが固く結びつけられてゐる——を誤る。

### (二) 純粹數學と應用數學

純粹數學が自然の實在的關係に應用が出来ると云ふことは理念的對象の自存性格を保證する。そしてそれが一切の應用の前に、應用から獨立にアプリアーの內的に纏つた科學であるといふ事は、従つてそれは後にその應用性が證明される法則を既に同様に對象的に純粹に自らの中に把握してゐると云ふ事は、この自存性格が根元的に理念的のものである事と、そしてこの性格を有する形象はそれによつて支配される與へられた實在者の特殊性から獨立に存立する事を證明する。

それ故純粹數學と應用數學との關係に於て、理念的存在と實在的存在の關係に於ける原則的のものが明かにされる譯である。

理念的存在は實在的存在の中に通通的に含まれてゐるのである。實在の世界は理念的の本質關係によつて徹頭徹尾形成され、支配されてゐるのである。重要なことはこのやうな形成の存することとそれが指示され得ることのみである。この事は又次の如く言ふことが出来よう。即ち理念的存在は實在的存在に於て一種の根本構造として作用する

と。従つて實在的の世界は理念的存在に對して内的に依存してゐると云ふ事になる。

處でこの關係は倒逆することは出来ない。理念的の存在の方は實在的存在によつて制約されない、實在的なもの存立に結び付けられない。即ち後者の存在に對して獨立性を有する、それが實在なものから離れて純粹に把握され得るのはその爲である。それ故此處に存する被制約制は一方的である。即ち數學的なものは實在的なもの或る一つの部分を支配する、併し實在的なものは數學的のものを支配しない。この部分の内部に於ては實在的關係は數學的法則に従ふ、併しそのことは數學的法則を實在性の境域に結び付けない。

これが或る領域では理念的なものが内容的に遙かに實在的のものを超脱し得ること、即ち如何なる實在性にも含まれない(實現されない)理念的關係のあることの理由である。これに對する最も知られてゐる例は、虚數及び非ユークリットの空間である。虚數に相應するものは物理界にはない。そして少くとも、幾何學的空間の多數についてその中の一つのみがその構造及び法則から實在空間に適中し得る事、従つてこれ等の幾何學的延長及び法則體系の中一つだけが現存する宇宙のそれであり得ると云ふことが言はれ得る。何となれば宇宙的空間は必然的に一つである。そしてどの幾何學が現存の宇宙のそれであらうとも、常に他のものが残り、それは何處までも非實在的と云ふことになる。理念的對象としては非實在的の空間も宇宙に於て實現されてゐる空間も同一の資格である。それも純粹直觀及び思考に取つては同一の構造的峻嚴性を示すのである。それ故此等の空間を幾何學的に見たのでは、その中のどれが實在的の空間であるかは分らない。

この關係は簡單には次の如く言ひ表はすことが出来る。即ち理念的の存在は實在的存在に對しては、即ち世界に於ける自己の實現に對しては無頓着である。併し實在的存在は理念的存在的に對して決して無頓着ではない、それは常

に理念的構造を豫想し、それを自己に擔ひ、それによつて支配される。

#### 〔四〕 實在的なもの「偶然性」と理念的なもの「可能領域」

理念的立場からよく言はれる實在的なもの偶然性は上のことに基くのである。理念的存在から見れば必然的なものは何時もたゞ理念的な存在のみで、實在的の存在はさうではない。それ故この種の必然性は實在的必然性ではない、單なる本質必然性である。こゝからして事物が實在的であると云ふことは出て來ない。その事はかゝる必然性にも拘はらず事物の實在たることは依然偶然であると云ふことを意味する。併しこの偶然性はまた本質偶然性にすぎない、實在的偶然性ではない、實在的關聯に於てはそれにも拘はらず事物は極めてよく必然的たることを得るのである。

それ故、理念的存在の領域も、實在的のものから見れば可能性の領域として示されるのである。この意味に於てライブニツは可能な世界の多について述べてゐる。併しこの種の可能性についても、それはたゞ本質可能であつて實在的可能ではないと云へる。實在的可能のためには實在的條件の長い連鎖を要する、それが充されない限り、その事柄は寧ろ現實には不可能である。

この關聯を精密に研究する事は特殊の様相分析の事柄である。様相分析はこゝの研究圏には屬さない。こゝでは只もう一つの事を附加せねばならない、即ち實在的なもの偶然性と理念的なもの可能領域は眞の様相規定ではなく、普遍的なものとの個的なものとが一つの共通の世界に相互交錯して存する限り、兩者の關係の反映像に過ぎないと云ふことを。理念構造は普遍的である、それはその限りに於て或る不確定性を包藏してゐる。そしてその不確定性は可能性の複數として表はされる。また實在的の場合には個的である、その限り普遍的なものからは偶然的である。この様相の反對の背後に、それ故寧ろ理念的なものとの實在的なものとの相互交錯が存するのである。こゝで全考察の眞の成

果は明かに、既に上に於てこの關係の本質として述べられたことに歸する。即ち理念的なものの在り方は決して實在的なものそれから分離したものであるのではない、併し相對的獨立の在り方を有する、従つてまた獨立に把握され得るのである。世界構造に於ける理念的なものの位置は、多種多様な場合の中に於ける普遍的なものの位置によつて一義的に特徴づけられる。

普遍的なものは個々の場合の彼方に〔物の前に〕それ自身で存するものではない、併し個物から抽象されたものとして〔心の中に〕〔物の後に〕のみ存するものでもない、何處までも「物の中に」存する。併しそれはそれにも拘はらず、實在の場合の特殊性で盡きるものでもない、それ以上のものを包括するのである。それ故我々はその在り方を無造作に實在の場合の中に於ける共通のものに在り方と同一視することは出来ない。たゞ此の實在的境域を超出するといふ意味に於てのみ、理念的なものの夫自身の在り方を言ふ權利が生ずるのである。このことは、實在の場合の存在との區別を示すに過ぎない單なる自存性格を、獨立の、甚だきしは實在化した向「自」存立としない限り、誤解の恐れなしに行はれる。

形式的には、一切のプラトンの傾向の哲學によつて主張せられた如く、實在的存在に對する理念的存在の優越性を言ふことが出来よう。併し存在論的にはそれは維持が出来ない、少くとも優越性に對して、恰もそれがより高いより絶對的な又はより完全な在り方であるかの如き觀念を結び付ける時にはそれは不可能である。存在論的には普遍的なものは常に實在的個體的のものに於ける一つの要素に過ぎないのであり、かゝるものとして下位のものである如く、理念的の存在についても、それは寧ろ低い。謂はゞ不完全な在り方であり、實在的のものが初めて眞に完全なものであると言ふ事が妥當しなければならぬ。實際低いものは常に高いものの中に含まれてゐるので、高いものが低

いものの中に含まれてはゐない。不完全性は即ち普遍的なものの不規定性である、そしてこの不規定性はまた可能性の漠然たる複數を呼び起す、然もそれは眞の實在的可能性ではないのである。

それ故、實在的なものの理念的なものによる被制約性は實在的であることへの規定ではない、況んや實在的なものの特殊性への規定ではない。この被制約性は部分制約の意味に於ける一方的依存である。それ故それは低いものによる高い形象の制約を意味する。實際個的なものに於ける普遍的なものはたゞ構造要素に過ぎない。

#### 第四十五節 無頓着性と結合性

##### 〔一〕 實在の場合の「不正確性」

數學的なものの實在の場合に對する無頓着性は既に述べたものではまだ盡きない。無頓着性は數學的のものが内容的に實在的のものを超出する處に働くばかりでなく、宇宙に於けるその支配の限界の内部に於ても働く。

自然には數學的に正確な三角形・正確な圓・嚴密な楕圓はないといふ事、實在的の圖形や運動曲線は遙かに複雑である事、従つて力學の數學的公式に表はし得る法則は實際に起る運動についてはたゞ一つの場合にも適中しないと云ふ事について多くの論争があつた。例へばケプラーの法則は遊星及び彗星の軌道に於てはたゞ近似的に充されるのみである。何時も小さな——時には勿論かなり大きな——偏差がある、これは固より夫自身近似的に測定はされ得るが、併し決して單なる狂ひとして把握されることは出来ない、従つてそれは除去することは出来ない。我々が傳統に従つて之を狂ひと名付けることは事柄をよくはしない。何となれば狂ひは重なつて原形を著しく變更せしめ得るからである。

このことは數學的なものの實在的空間運動に於ける妥當限界を意味すると考へ得られるかも知れない。實際、人はこゝで初めはプラトンの關係を、即ち純粹な楕圓は謂はゞ理想型であり、空間に於ける天體の實際の運動はそれを求めてはゐるが、達しないのであると考へたのである。然る時には實在的のものは不完全の領域になり、理念的のものは完全の領域になる。

理想形態のこの目的論は既に一寸した反省でも退けることが出来る。實在の場合が却つて複雑である。我々は實在の場合には簡単な普遍的根本法則では全然顧慮されない制約も與つてゐることをよく知つてゐる。如何なる物質的の三角形も數學的には正確でないと云ふことは、三角形の法則がそれに於て充されてゐないことを意味するのでは全然ない。寧ろその法則が他の形相法則と共に一つの複雑な形相の統一の中に横はつてゐることを意味する、何となれば總じて實在の場合に於ては遙かにより複雑な形相が存するからである。我々がそれを把握する際に幾何學的に概観し得られる圖形の簡単な形相に頼ることは、現實の形態の複雑性は把握を逃れるからさうするのに外ならない。複雑な形相の代りに把握には簡單化された圖形がはいるのである。これは併し實在の圖形とは一致しないのである。

同じ事が力學の法則にも妥當する。ガレリオの落下の法則は直接にはたゞ絶對的に自由な落下にのみ妥當する。併しかゝる落下は現實には起り得ない。何時も他の要素が混じて、それが落下を轉移せしめる。その法則は他の法則が加はつて複雑になる。併しその法則自身は複雑な法則の要素として何處までも成立する。(例へば彈道の特殊の曲線に於て)。同様にケプレルの楕圓も勿論如何なる遊星の規道にも純粹には與へられない、併しそれはその法則が適中しないからではなく、偏倚させるものがあるからである。このことは、與へられた正確な觀察の限界内では、偏倚そのものがまた同じ法則で説明され得る故に、我々は實際の個別的規道に告げ得られる間違ひの限界内では計算によつ

て近付き得ることによつてよく證明される。それ故に却つて偏倚の中に完全に正確な相應の證明が存するのである。

## 〔二〕 誤れる及び適中せる推斷

それ故、これ等の現相の本質は實在的なもの、不正確性ではなく、其の具體性である。これ等の現相から、理念的關係は實在的なものに適中しないと云ふ屢々引用される結論を引出す時にはそれは誤解である。これは事實を完全に顛倒するものであつて、科學の方法の意味を誤認することに基く。この事は明瞭なことであるにも拘はらず、今日これを繰返して強調することは殘念ながら必要である。何となれば此の誤謬を助成する科學的の半端な教養が長い前から哲學そのものにも蔓延して、そこで又間違ひを大きくし、その爲に存在論的問題を不明瞭ならしめた。

こゝではそれとは別な、一見すればたゞ認識問題に關係するやうに見える結論を引き出すことが出来る。即ち實在の場合の觀察のみからは、假令それが如何に正確でも、量的なもの、簡単な法則でも抽象することは、その法則が實在の場合に含まれてはゐても、不可能である。それ故我々は法則を純粹に經驗的に獲得することは出来ない、何時も簡単な根本關係そのもの、純粹の直觀に於て得られるのである。我々はそれを正確にはたゞ理念的存在に於て獲得し得るのみである。これが純粹數學のなす所のものである。

その理由は個々の場合の無限の多數は經驗的に知悉する事が出来ないこと云ふ單なる事實に存するのではない。また簡単な法則が實在の場合に於て嚴密に充されないと云ふことにも存しない。(寧ろそれは實在の場合の非常な複雑さにも拘はらず充されてゐる)。その理由は寧ろ實在の場合に決して單純な場合でない事、及びこれ等の場合そのものに於てその規定性の如何なる要素が簡単な根本法則に屬するかを看取することが出来ない事にも存する。實際に於ては我々は勿論實在的制約に手を加へ、それを分離し、實在の場合が簡単な理念の場合に近づくやうにする

事が出来る。併しこの接近を充分な一致にまで進めることも出来なければ、又一切の知識領域に於て實驗することも出来ない。世界空間に於ける天體の運行は人力で影響を與へることは出来ない、それ故その法則はたゞ理想的の場合に於て、これを假設的に基礎にすることによつて把握し得るのみである。ケプレルの法則はかくして把握された。火星の見せ掛けの運行の觀察がこの法則の發見に導いたのである。

それ故簡単な數學的根本法則を知るためにも、それが實在的なもの、此岸で把握され得る事が豫想されなければならぬ。これ等の法則は純粹に先驗的の認識に於て、然もそれに於てのみ正確に把握され得るのであるから、そして他方複雑な具體的の場合にはたゞこれ等の法則の妥當に基いてのみ了解されるのであるから、従つてこれ等の法則は必然的に實在的の場合の特殊性とは獨立にそれが在るものである所の理念的の自存を有たなければならぬ。

一般的には總じて次の如くである。即ち、數學的の關係は先づ以て純粹に夫自身で、嚴密にアプリアーリに直觀され、そしてこの理念的なものに於て直觀されたものが後に初めて實在的なものに應用される。そして應用の段取になつて初めて實在的の場合の複雑性に逢着するのである。併し上に直觀されたものは、それを適用すべき實在的の場合が見出されると否とに拘はらずそのものとして獨立の存在を續ける。

### 〔二〕 理念的存在の無頓着性の意味と限界

さて一切の數學的對象は在り方に於て同質であり、凡てが同一の理念性を有し、同様にアプリアーリに與へられて居り、對應する實在的の場合の存立すると否とに對して無頓着であるが故に、——他方また實在的のものはそれに相應する理念構造に從屬する事が證明される故に、——一切の數學的對象は理念的自存を有すると云ふことが出て來る。

この自存は、こゝに實在的なものに對して分離が存立することを意味するのではない、それは孤立又は彼岸性を意味しない、理念的境域が夫自身存立する世界として存在的に浮動してゐることを意味するのではない。無頓着性現相はそこ迄は達しない。理念性はたゞ實在的の場合の特殊性と現存とに對しての無頓着を意味する。併し自存はそれにも拘はらず理念的なものを原則的に實在的なものに固着せしめる。何となればそれは實在的なものに含まれてゐることによつてのみ證明されるものだからである。この含まれてゐることは、假令それは遍通的のものでないにしても、單なる對象たることと性格以上にそれを高めるのに充分である。

こゝからして理念的對象の存在性格は謂はゞ二つの面を以て與へられてゐる事、そしてこの所與形式は任意に除去の出来ないものである事を看取することが出来る。今、數學的形象の純粹直觀から出發する時には、實在的なものに對するその無頓着性が目立ち、それによつてその境域の誇張された獨立に導く。この觀點からは理念的存在は實在的のもの、上位に位する。實現されると云ふことは理念的なもの、本質にはない。理念的なものが實在的世界の根本構造に奉仕し、それに法則又は形相の型を與へることは、理念的なものに取つては外的なことである。假令それに相應する具體的の場合がないとしても、理念的なもの、本質は變らない。然も實在的なもの、存在は理念的なもの、構造を自己に有し、それによつて理念的なもの、實現たる事は、實在的の存在の本質である。實在的の存在に取つては理念的關係によつて支配される事は外的ではない。それ故兩方の在り方の關聯は實在的なもの、性質にのみ存し、理念的なもの、性質には存しない。實在的なもの、必然性は本質必然性を含むが、併しそれでは盡きない。それ故「本質」から「現存」を推理することは不可能である。更にこの觀點は理念認識はそのまま、實在認識ではないこと、併し一切の實在認識には理念認識の要素が含まれてゐることを示す。何となれば實在認識に於ける先驗的の要素は實在的のもの



の中に含まれる理念構造に依るからである。

併し此の観點はそれ以上には達しない。この観點は存在論的には何處までも一方的である。これでは充分な關係を把握することは出来ない、何となればそれは初めから「反折の志向」に屬するからである、それは思想・概念・立言によつて分離せしめられた普遍性に對する反省から生ずるからである。この観點の不安定性は、把握した形象を自らそこへ引き入れた浮動状態に維持することの無能力に於て明かに示される。この不安定性はこの形象を實體化し、それによつて形相實體の領域を形成するか、又はそれを單なる概念に貶下する傾向に於て示される。前者はプラトン説・普遍實在論・否、本質の現相學的把握からもよく知られてゐる。後者は唯名論・主觀主義及び哲學的相對主義を呼び起した。

もう一つの観點はこれに反對する。この観點は存在論的であり、「眞直の志向」への復歸である。この観點は理念的存在と實在的存在とが根本現相として結合してゐる事を示す。その観點からは理念的の本質構造は實在的なものに含まれる普遍的なものとして存する、そしてその在り方の特質はたゞ限界現相としてのみ現はれる。即ち數學的なもの、領域が内容的に實在的なもの、範圍を超越する處には到る處現はれる。こゝで理念的存在の無頓着性に一つの限界線が劃された譯である。その所與の現相連鎖はその獨立に導かない、——宙に浮いた理念の世界も、又理念的形相の單なる心的分離もそれから出て來ない、——單に實在的な場合の數・特殊化及び現存に對する無頓着性が導かれるのみである。

この結論を問題の一切の特殊的の部分に於て固く維持することは、根本關係の全體の概觀を一切の特殊の部分にまで正しく維持する時のみ成功し得る處の任務である。併しそのためにはもつと廣い考察を要する。

### 第三章 實在なものに於ける理念的存在

#### 第四十六節 本質の現相學

##### 〔一〕 括弧付けと括弧の外に出す事

本編の初めに於ける研究によれば、理念的の存在は實在的なものと違つてたゞ認識に於て與へられてゐるもので、そして認識に於てもたゞ純粹には先驗的の認識に於て把握されるものである。従つてその所與には現實的な痛切な製はれは存在しない。數學的存在はこのやうな出しや張りのない所與の最もよい見本であつた。

併し數學的存在の外に更に非常に多くの他の理念的の存在があることを注意するや否や事情が變化する。否、本統は、數學的なもの、實在的なものに於ける役割——即ちピタゴラス的關係——をも共に觀察する時に既に變化してゐるのである。實在的なもの、中に含まれてゐるものは、實際原則的には實在的經驗に於て共に經驗され得るのである。この事は、幾何學の端緒は屢々實在的の空間關係の單なる測量から出發し、それによつて初めて間接に普遍的な幾何學的法則に導かれたと云ふ事實が證明する。同じことが力學の法則にも當嵌まる。火星の位置を觀察して、精確に比較したことがケプレルを楕圓規道の考へに導いた。

たゞ我々は此の仕方では理念的存在をそのものとして又それに特殊な普遍性に於て經驗するのではない、たゞ特殊な個々の場合に於て經驗するのである。それを後で純粹に取出すためには特殊の操作を要する。かゝる取り出しは、意識的に實在の場合の特殊性を無視することによつて行はれる。そしてこれには又實在の場合の或る要素がそれに

於ける本質的普遍的なものであると云ふ洞察を豫想する。併しこの種の洞察は既に先驗的のものである。

それ故、この留保の下に、我々はこゝでは理念的存在の別な所與が始まると云ふことが出来る。この所與は數學的存在に於ては進んだ時期にある正密科學では背景の中に驅逐される。此の關係を存在論的に評價する爲には勿論別な内容領域を眺めなければならないのである。

フッサールの現相學はこゝで道を開いてゐる。現相學は實在的なものから分析によつて本質特徴・本質法則・本質關聯を取り出した。これ等のものは其の物としては、其の普遍性によつて原則的に分析を受けた所の實在の場合を超越する。實在の場合の偶然的の特殊性の無視は明確な括弧、附けによつて遂行される、取り出される處のものはそれによつて括弧の外に出る。この操作は抽象ではない。抽象によつては決して嚴密に普遍的なものに達することは出来ない。然るにこの分析は嚴密に普遍的なものに達するのである。それは所屬の種類は一切の可能な實在の場合、即ち我々が知つてゐる場合も知らない場合も皆包括する。それ故我々はそれをたゞアプリアーリのみ洞察することが出来る。それは事物の本質に屬すると云ふ洞察に基いて括弧の外に出されるのである。この洞察こそ先驗的のものである。たゞこの先驗的の洞察は純粹に自己自身の上に立たない、實在の場合の所與によつて惹起されるのである。そしてこのことは實在の場合が普遍的なもの、特殊の場合であるときにのみ可能である。

このことが働きの於て又は働きの對象に於て行はれるか否かは此處では全く二次的の區別である。現相學は主として働きの分析した、このことは現相學の心理學から出たことに起因する。働きの問題に於てこの操作は形成されたのである。然るに働きの認識對象・物及び出來事と同様に實在的である。働きの心的實在性を有するのは後者が物的實在性を有するのと同じ意味である。そして言ふ迄もなく所與の様式も同じである。本質は實在なものに於て發見さ

れるのである。内容的には働きの本質構造と働きの對象のそれとは非常に違ふのであるが、併し兩者は同一の實在的のもの、構造であり、括弧の外に取り出されることによつて初めて理念的なもの、普遍性が高められると云ふことに於ては同一である。精確に言へば、その根元的な普遍性と理念性とは、實在の場合の特殊なものとの錯綜から引き離し、謂はゞ再び取り出されなければならないのである。<sup>\*</sup>

<sup>\*</sup>第十七節の(六)で本質直観について言つたことは次に於て忘れてはならない。即ち、本質直観は、嚴密に取れば、直接には理念的存在を把握しない、たゞ中立的の相在を把握するのみ。たゞさう云ふものとしてのみ實在の場合に於て見出し得る。勿論この事は本質直観が把握したものの理念性をこの迂路に於て間接に反省することは妨げないのである。

## 〔二〕 本質とその實在なものとの關係

こゝで基礎になつてゐる存在論的關係は明かに含まれてゐると云ふ關係である、即ち理念的なものが實在なものの中に存すると云ふ關係である。即ち我々が數學的存在に於て見出したのと同じ關係である。勿論こゝで本質の理念的的存在を、恰も實在の場合がなくとも何かの仕方では現はれるかの如く純粹に夫自身で觀察することに意味があるかどうかを疑ふことが出来る。或る種の數學的のものに於てはこの種の現はれはよくある。併しそれがより具體の種類の本質にも移されるかどうかは少くともそれを獲得する仕方からは看取する事が出来ない。

先づこの關係の積極的なものに頼らう。この關係は、丁度現相學がそれに與へた普遍性に於ては昔から知られてゐる。そして既にプラトンの見解とアリストテレスの見解に於て、本質が分離して存在することに關して大なる反對があつた。プラトンに依れば、本質形相は向自的に存在する、アリストテレスによれば、それは物的なものに於ての外は何處にも現はれない。併し兩者とも本質に對する反省の操作を知つてゐた、兩者とも實在の場合から出發すること

を知つてゐた。即ちプラトンは知覺したものを縁とする理念の回想に於て、アリストテレスは普遍的なものは何時にも個物に含まれてゐるものとして個物そのものに於て發見され得るとしたことに於て。

組織的に言へば、普遍的なものは如何なる特殊なものにも個物にも盡きない、然も内容的には狭められずに完全にその中に含まれてゐると云ふことは、従つて認識はそれをそれ自身の反對物に於て發見し得ると云ふことは、普遍的なものの本質に於ける逆説的な點である。それ故、實在的の場合そのものに於て普遍的なものは實在性を有する。この實在性は實在の場合が相互に甚だしく違つてゐるにも拘はらず、或る根本特徴を共有すると云ふ點以外には何物に於ても存立しない。それ故この種の共通性は實際一つの實在的のものである。そして此の實在性は實在の場合の系列から分離されることは出来ない。併し他方普遍的なもの此の本質は實在の場合の數には無頓着である。假令實在の場合が無いとしても内容的には變化がない。その限りに於て普遍的なものには實在なものに對する・數學的對象に於て把握された如き無頓着性が成立する。そしてその事に於て、その在り方は元來單に理念的なものである事が明かに了解される。

分析は實在の場合から、その一切の特殊性を括弧付けることによつて理念性に於ける普遍的なものに突き當る。分析が普遍的なものを認めるのは、凡ゆる可能な具體的な場合に對して其の本質を反省し、その際、實在の場合の特殊性・數及び存立に對するその無頓着性を注意する事によつてである。ここで不思議なことは、個々の場合に於て、そのものとしての個々の場合に存するよりも多くのことが見られると云ふ事である。この個々の場合を超出することは即ちアプリアーのもの働きである。抽象又はそのものとしての還元ではそれを成し遂げることは出来ない。抽象や還元はたゞ他の直接の性質の洞察に、即ち本質洞察に導くのみである。後者は前者の止まる處で始まる、従つて

新しい獨立の進出を意味する。

このことは次の様にも云ひ表はす事が出来る。即ち、個々の場合に於てそれに含まれてゐるよりも多くのことが洞察され得るのは、それに於ける洞察は同時にそれから目を外らすことであり、謂はゞそれを通じて理念的の本質を見ることだからである。實際普遍的なものは、個々のものに於てではなく、理念的本質に於て直觀されるのである。個々の場合は、洞察がそれに於て本質特徴に突き當るや否や、同時に可能の場合の全體に對して代表的になる。然もその際可能な場合そのものは把握されないのである。このことは個々の場合に於ける普遍的なものは、その實在性に於て認識されるのではなく、その理念性に於て認識されることを意味する。

アリストテレスが本質を物そのものの中に求めた理由はここに存する。併し同時にプラトンがそれを物そのものの中に求めず、その特殊性の彼方に求めた理由もここに存する。兩者とも正しく了解すればその權利を有する。そして全關係の眞理は謂はゞ眞中にはなく、兩見解の綜合に存する。兩見解の何れもたゞ、關係の一方面のみを見てゐる、然も兩者とも全關係を要求し、兩者とも方法的に同じ道を進んでゐる。そして此の道は個々の場合が動機を提供する限りに於て、普遍的な本質に對する先驗的の反省である。

### (三) 自由な理念性と附着的理念性

存在論的にはこの關係は一切の理念性に對して同一であり、凡ての理念認識の根柢に横はつてゐると考へられる。實在的の世界に對應者を有たない本質構造の諸例は、この點に於て原則的に何物も變化せしめない。何となればこれはたゞ他の場所でも把握され得る無頓着性を證明するのみだからである。そしてもし我々がかゝる構造を偽實在的現存にまで實體化しなければ——普遍實在論がそれをなした如く——その理念性は他の場合のそれと同一である。

これに反して認識論的には、即ち理念的存在が與へられて對象になる仕方には、こゝで決定的な區別がある。我々はこれを自由な理念性と附着的理念性と名付けることが出来る。<sup>\*</sup>

<sup>\*</sup>「認識の形而上學」第二版、(一九二五)、第五篇、第六十二節。

この區別は實在的なものに對する存在的關係に存しない、主觀に對する認識關係即ち理念的なものに到達する仕方存する。自由な理念性とは、數學的のその如く直接にそれ自身に於て直觀されることが出来、實在の場合と結合しては却つて曖昧に又は不明瞭に見えるものを言ふ。附着的理念性とは、たゞ實在の場合に於て間接にそれを通して直觀に齎らされ、それから引離しては把握されないものを言ふ。

この第二の形式の理念者は實在的なものの本質としてのみ現はれるとも言ふことが出来る。それ故こゝでは形相が實在的なものに内在すると云ふアリストテレスの要求は既に所與に於て充されてゐるのである。前者に於ては充されてゐない。我々はこの區別に基いて、プラトンがその爲に非難された・かの「分離」を何の困難なしに、プラトンが偏つて數學のみを指南としたことから了解することが出来る。

本質は實在的なものの本質としてのみ與へられてゐると云ふ命題は、たゞその命題だけの意味としては、勿論それは實在的なものの本質であるにすぎないと云ふことを意味する必要はない。所與はそのものとしては在り方ではない。それ故無頓着性にはこゝで原則的に或る餘地が残つてゐる。それで本質を括弧の外に出すことが出来ると云ふことが、その分離性、即ちそれが夫自體としては極めてより自由な理念性を有し得ることを證明する。

分離の操作は實際たゞ「心の中に」のみ存する。實際には現實的のものから何も引き離すことは出来ない。現實的のものが自己の中に有することはその中に残る。併しこの結合性はたゞ實在的なものにのみ本質的である、理念的のもの

のには外的である。それ故本質の視點からは、分離性は單に人間の操作を意味するばかりでなく、この外面性及び在り方の存在的關係の表現でもある。理念的のものを「心の中」で實在的なものから分離し得る可能性は、理念的なものは元來實在的なものに無頓着であることに基くのである。この無頓着性は目を理念的なものの特質に向けるや否やそこで感ぜられる。併しこの關係の背面は實在的なものは決して理念的のものから引き離すことは出来ないと言ふ事である。一切の特殊的なものの括弧付けに於ても、依然それは理念的なものと混じてゐる。

我々は或る與へられた場合に於て自分の欲するものから任意に抽象し得ると云ふでもない。勿論それをなすことが出来る、併しさうすると本質構造に達しない。抽象されたものは本質特徴を自己に保留する。理念的の構造を自己に擔ひ、それを自己の實在たることに共に加へないやうな實在の場合はない。今、一つの場合に於てその理念的構造から抽象せんとすれば、その實在性をも共に破壊することになり、空なる抽象物、何處にも現はれない無規定のものを残すことになるであらう。かゝる實驗は頭の中でなす事は出来る、併しそれは何等の洞察にも導かない、空なる遊戯に終るであらう。これに反して本質直觀に於て個々の場合の實在性から抽象するときには、その結果は空なる抽象物ではなく、一定の本質構造である。それが事物の本質として如何に現はれるか、その現はれ方に於て數學的なものと同様の峻嚴さを有する、即ち思想的恣意に對してそれと同一の抵抗力を示す。

#### 〔四〕 本質の一と通路の二

現相學的分析の特質は抽象ではない、即ち消極的なものではない、積極的な直觀即ち本質構造の把握である。この把握は何時も括弧付けと云ふ消極的な營みに對しては明瞭な反對に立つ。それは經驗的に與へられたものに於てその手懸りを見出す、併しそれに對して獨立性を有する。そしてこの事は本質構造が何か自存的のものである、時にのみ

可能である。それは分離ではない、向自在ではない、實在的のものから分離してゐることではない、把握的の働きに對して獨立なことを意味する。何となれば把握は超越的の働きであるから。

例へば私は任意の與へられた全體から、例へば一つの結晶・動物的有機體又は地球から、部分と全體との本質關係を取り出すことが出来る。その際は嚴密な相關性を見出すであらう、例へば(部分としての)部分に於て全體が豫想されてゐること、(全體としての)全體に於て部分が豫想されてゐること、一つの部分が全體に於ける他の部分と本質的に關係してゐること等である。その爲に私は依りて以て結晶・有機體・地球が自己を區別する一切のものから抽象しなければならぬ。それには困難はない、何となれば、求める本質關係はこれ等の區別には影響されないからである。併し私は地球の本質に於て部分と全體の本質關係から抽象することは出来ない、又はその中に存する部分法則の一つからも出来ない。何となれば地球はこの本質關係なしに全然地球ではないからである。併し前のことはよくなし得るのである、何となれば部分と全體の關係は地球なしにも何物かである、これは正しく存在するもので、夫自身に於て直觀されるものだからである。この「何物かであること」は——實在的のもの一般から引き離すことは出来ないが、然し一定の具體的の場合の特徴性と現存とから引き離しても——理念的の自存である。

働きの本質に就ても同様である。私が體驗された後悔の働きに於て、自我の自己自身に對する特有の轉向、他人に對する態度の變更、自己の行爲に對する評價の顛倒等を取り出すとして、それが可能なのは、これ等の要素が一緒になつて一つの**本質構造**、——即ち特殊の**實在的の働きの遂行なしにも存立し**、例へば罪人に對する充されない**道德的要求**として意味を有し、從つて**實在の場合を度外視しても夫自身實在の場合に於てあるのと同じ本質構造を形成する**からである。

それ故その限りに於て全線に亘つて**數學的存在に於けると同じ關係が成立する**。角の總和の法則は**實在的の多角形**がなくとも成立する。併し私はそれを**實在的の多角形に於て取り出すことが出来る**、即ち單に**事實上測られたもの**——これは精々法則に對する接近を示すのみである。——よりも多くのものを見る限り、即ち多角形の**普遍的本質**をそれに於て直觀する限りに於て。かくして私は**實在の場合の例に於て本質を把握するのである**。その相違は、**數學的本質直觀は自由**に**理念的のものの中に動くことが出来る**が、他の**本質直觀は一般にそれが出来ないといふ點にある**のみ。他の**本質直觀はその直觀に當つて經驗的の機縁に結び付けられてゐる**。前者はそれを**缺く事が出来る**、前者は**理念的存在に對して直接の通路を有する**。

併しこれは單なる認識論的の區別にすぎないので、これを存在に移すことは出来ない。これは**本質の統一に到る通路が二つあることを示すのみである**。然らざれば描かれた圖形に於て**數學的證明をなすことは不可能の事柄**であらう。それ故認識論的の區別は、**本質的存在區別は存在しないことを證明する**。そしてそのことは、**我々が實在の場合から取り出す附着的**理念性**と我々が直接に夫自身に於て把握する自由な**理念性**とは存在論的には寧ろ同一の**理念性**である**ことを意味する。

#### 第四十七節 本質直觀と明證

##### 〔一〕「**普遍數學**」の理念

理念的存在の證明の爲には、**本質の領域を取り出すことは數學的のものに比して特殊の長所を有する**。即ちそれは**廣袤及び内容の豊さに於て全然違つて居り、實在的のもの一切の形態及び層に擴がり、然もそれ等に於て或る特殊**

の方面を特に選擇する事がないのである。數學的のものは單に最も低い段階の形式賦與——量的の——であることを考へれば、この長所の重大意義は直ちに明瞭である。この意義は指示の方法に於て正確性を缺くことによつても殆んど狭められない。何となれば正確性は存在者そのものに關係しない、たゞその把握性に關係するのみだからである。正確性は存在論的の要素ではなく、認識論的の要素に過ぎない。

そのこと、しては對象及び働き・物質的存在及び情神的存在に就ても正確な本質科學が考へられないことはない。フッサールの正密科學としての哲學の理念——デカルトの普遍數學の復活——は此の原則的可能性に基く。併し可能性はたゞ存在論的に成立するのみで、認識論的には成立しない。一切の存在領域の本質は勿論正確な把握を許す。併し我々の認識の組織がそれを許さない、即ち認識は論理的及び數學的關係以外のものを正確に把握する機關を有さない。認識に對してその機關を與へることは人間の力にはない。人間はたゞ自己の有する認識の力をその能力の限界まで利用し得るのみである。哲學に於て「普遍數學」の理念が現はれる處では、何時も變裝した「無限理知」のユートピアが働いてゐるのである。こゝに昔の合理論者と同じくフッサールの計算に間違ひがある、これは主人なしになされた科學の勘定である。

それ故「理念的なもの」の存在論に對する數學の指導的の役割と指南力とは依然存立するのである、——それは内容的に制限され、本質の廣い領域に對しては狭いけれども。

併し他方、本質の領域は實在的のものとの關係を既に有つてゐると云ふ大なる長所を有する。その媒介された所與の様式はこの關係を我々に目の當り證明して見せる。そして自存の證明がこの關係に掛つてゐる事は既に見た如くである。何となれば實在的のものは、襲はれの重みによつて、經驗に於て自存的のものとして與へられるからであ

る。そこで本質の理念的組織——既にその所與様式に於て實在的のものに内在的なものとして示される所の、従つて既に我々の把握及び然か考へる以前にその中にその規定として含まれてゐる所の——かゝる組織が存在するならば、それによつてその認識論的の非依存性・獨立及び客體化に對する無頓着性、要するにその自存が保證されたことになる。それは取り出された時に初めて生ずることは出来ない、何となれば實在的のものはその構造なしにはそれが在る所のものではないからである。

然るにこの組織が同時に實在の場合の存立と特殊性とに對して無頓着であることが示される時には、その成り立ちに於てこれ等のものはそれに對し外的であることが見られる時には、そしてそれがそれ等のものが無くともそれがある所のものとして洞察され得る時には、二つの無頓着の要素、即ち客體化又は把握されることに對する無頓着と個々の場合の實在的であることに對する無頓着とは合致する、そして共に理念的自存の嚴密な概念を形成する。それ故兩者は一緒にかゝるもの存立とその範圍に對する證明を形成する。

## 〔二〕 内容的確實性の限界

併し擴張された本質直觀のこれ等の長所に對して、その結果を危くするやうな短所がある。それは理念的存在の知に於ける内容的確實性に關する。

本質直觀はその確實性の唯一の且つ最後の審廷として直觀そのものの明證を有する。本質直觀は自己自身の確實を知るために、それ以外のものに訴へることは出来ないのである。その際暗黙の豫想はそれ自身不可誤であると云ふ事である。そこで我々は眞にさうであるかを問はねばならない。これは初めから眞らしくは思はれない。我々に知られてゐる如何なる認識審廷も絶對的に誤謬なしのものはない。然らば直觀したものは信頼が出来るのだらうか。

我々はこゝに現はれる疑惑を直ちに普遍化する必要はない。例へば数学に於ては事柄が違ふ、数学的命題のよく言はれる確實性はそれに相應する。こゝでは相在の峻厳性は、常に主觀的に感知される・別な考へ方の可能性に對する反對に於て經驗されるばかりでなく、数学は寧ろその個々の洞察を既に把握され・確實にされたものの大なる關聯の中に組み入れる事によつて確實にするのである。有名なユークリットの證明操作も同一の方法論的意義を有する。この操作は公理にまで還元することに成立する。そして公理は又單純に自己に於ける明證に委ねられてはゐない、公理を制約としてそれに基く所の特殊のものとの斟酌に於て保證されるのである。かくして數學的存在の全境域は內的に結び付けられてゐるのである。そしてこのことは、数学に取つては、間隙なく全體を貫く所の・制約と被制約者との唯一の大なる本質關聯を意味する。個々の場合に於ける明證の誤りはこゝでは殆ど取り除けられる。精々全體を疑ふ可能性が残るだけであるが、併し實在なものに對する關係に面してはそれは出來ない。

然るに實在のものから出發して本質を取り出す本質直觀に於ては事柄が違ふ。こゝでは點描的 (stigmatisch 傷痕的) に直觀される、即ち個々の點が直觀される。こゝでは境域の概觀で得られる如き廣い關聯が缺けてゐる、「概觀的直觀」がない。それ故他の直觀されたものに於て自己を支持し、自己を訂正するものを見出すことが出來ない。その明證は自己に基く、各々自分だけで立つてゐる、従つて孤立してゐるものとの不確定性を自己に擔つてゐる。

これに對する證明は本質直觀の實踐が提供する、色々の人によつて直觀されたものに相違のあることが最も明瞭にこの事を證明する。出發點及び方向が違ふと直觀の範圍内に非常に違つたものが齎らされる。概觀的直觀に於ては不一致が直ちに把握されるので、譯もなく明かになる誤謬も、點描的直觀では取り除けられずに残るのである。かゝる誤謬はより大なる關聯が引き入れられる時に初めて感ぜられる。併しかゝることは純粹本質直觀の操作の中にはない

のである。

### 〔二〕 主觀的明證と客觀的明證

直接の明證に訴へることは夫自身に於て間違つてゐる、それは明證そのものに於て、即ちそのものとしての明證概念に於て既に一つの曖昧が含まれてゐるのである。

このやうな訴へに於ては勿論客觀的の明證が考へられてゐる、これは寧ろ直觀されたものに就ての主觀的確信ばかりでなく、確信されてゐる眞理の充分な保證を意味するのである。即ち、これは眞偽に關する知の確實性に外ならない。然るにこの確實性こそ未だ嘗て直接に與へられたことのないものである。我々が實際に或る一つの知見に就てその確實性の要求を有したとしても、その確實性は保證される事は出來ないのである。何となれば確實性はたゞ確信の形でのみ與へられ得るからである。勿論その時には我々は確信を有する、併しそれは客觀的の保證ではない、思ひ違ひもあり得る。これは主觀的明證にすぎない。

主觀的明證は勿論それが現はれる處では何處でも實際に與へるのである、併しそれは意識の様相に過ぎない、認識様相ではない、我々は眞でないことも確信出來るのである。偏見や誤謬はこの意味に於て極めて確信的たることがあり得るのである。こゝに確信の錯覺性が存する。もし科學に於て確信に訴へようとするれば物笑ひになるであらう。それ故主觀的明證は何れにしても標準にはならない。

併し客觀的明證も標準にはならない。客觀的明證がもしあつたとすれば、それは勿論一つの標準であらう、何となればその意味は正に充分な保證だからである。併し客觀的明證は與へられたことではない。如何なる標準も與へられる譯に行かない、何となればそれは意識に對して確實性の記號でなければならぬからである。若し主觀的の明證がそ

のやうな記號であるならば、それは客觀的明證の媒介になるであらう。併し主觀的明證はそんなものではない。我々は寧ろ與へられた場合に於て主觀的明證が客觀的明證の記號であるか否かを知るための標準を有たねばならぬだらう。然るにそのことは、主觀的明證も客觀的明證も眞理の標準ではない、客觀的明證は我々はもたない、主觀的明證はもつても役に立たない、——寧ろ明證そのものの標準がなければならぬと云ふ事を意味する。この標準は與へられた主觀的明證が、同時に客觀的か否かを言ふものでなければならぬだらう。

理念的認識に於ては誤認の可能はないといふ見解が擴まつてゐる。理念的認識の全領域に對してスピノザの「眞なるものは眞なるものと眞ならざるものとの標準である。」といふ命題が妥當するものとされてゐる。この見解は理念的存在の誤認に基いてゐる。そしてそれと共に同時に本質直觀の眞の認識性格を誤認してゐる。こゝにはたゞ内的志向的の對象があるのみで、そしてそれに就ては誤認・誤謬・誤解などは全然あり得ないといふ事を人はまだ考へてゐるのである。併しさうすれば我々はかゝる對象の直觀とか把握とか言へない事になる、それを取扱ふことは科學とは稱し得ないことになる。何となれば本質直觀はさうすると表象の遊戲に過ぎないものとなるからである。思想はこゝでは自己自身に止まる、自己自身を少しも超越しないと人は考へる。人はこゝで自己の把握するその本質は、實在的なものの本質であり、實在的なものに於て兎に角自存を有することを忘れてゐるのである。

かくして我々は明證概念に於ける困難を取除けることが出來ないのである。明證錯覺の可能を全體として否定することは、それこそ理念的認識を破壊してしまふ事になる。

#### 〔四〕 明證錯覺の積極的の意味

併しこんなに悪いのは、専門的の現相學が偏破に取り出した純粹な點描的の直觀に於てのみである。實際に於ては

本質直觀は決してそれのみ頼るものではない。本質直觀は幾何學の如く概觀的の直觀もよくするのである。それは個々の認識を組立て、關聯ある全體にすることが出來、こゝで個々の直觀の間違ひが相殺され得る。このことは科學的操作の取られる處では何處でも自らは行はれる。科學は即ち關聯であり、内部建設であり、概觀である。點描的及び概觀的直觀の綜合に於て少くとも相對的の標準が生ずる、この標準はアプリアーの要素とアポストリアーの要素との結合に於ける實在的認識の標準に比較さるべきものである。何れも絶對的の標準ではない、併し絶對的の標準は人間の力を越したことである。

さて併し本質直觀に於ける理念的存在の所與は明證の難問に於て幻想的になるとか、又はたゞ弱められるとだけ考へたので、それは全然誤つた結論である。この難問はたゞ個々の本質の内容的把握に關するので、その存在性格の所與に關するものではない。その上誤認は多くは消極的のものに掛つてゐる、即ち見ない事に成立する。積極的に見られたものには誤認は遙かに少い。現相學者の誤謬は普通「それは存在しない。」と言ふ處に始まるのである。何かを見、「それが存在する。」と言ふ處では誤りのないのが常である。これは尤もな事である、何となれば一切の眞の直觀は肯定的だからである。

併しこゝで問題なのはもつと基礎的な考察である。それ故我々が實在の場合から個々の本質構造を取り出す際に誤認があり得る、當る事もあり當らぬ事もあり、正しく把握することもあり把握しないこともある事を假定するとしても、併しそのことは一切の認識に就て言はれることである、實在認識に就ても言はれる事である。實在認識に就ては誤認又は誤謬の可能が對象の實在性を脅かすと主張する人のあるのを聞かない。反對に、我々が何かを誤認するならば却つてその誤認されるものが存在せねばならないと言へる。それが存在しないならば誤認されるものも無い譯であ



る。併し存在するものは、必然的にその存在が、一切の把握され又は誤認されることに對して無頓着に存立するものでなければならぬ。そしてそのやうなものは嚴密な意味で自存者でなければならぬ。

それ故我々は寧ろ反對の結論をしなければならぬ。若し明證錯覺が不可能の事ならば本質の自存はどうしても疑はれ得ることになる。然る時には本質は單に思想の事柄であると考へ得られる、それは思想は自己を誤認するといふことはあり得ないからである。然るに明證錯覺が可能であり、(色々の直觀者によつて)自明と宣言されたことが時々相違のある事が明かにされる時には、却つてその誤認されるものの存在がそれによつて證明された事になる。不一致の意識の中に本質そのものは一切の然か思ふこと・一切の明證・一切の直觀及び認識から獨立なものであること争ふべからざる保證が與へられる。そしてそのことは本質の自存的なものであることを意味する。

眞理と誤謬とはたゞ超越關係に於てのみ可能である。その一義的の意味は對象に適中するか、しないかに存する、對象は對象以上のものであり、それが直觀の對象にならなくともその規定性を自己に有するのである。何となれば、眞理とは意識に於てこの規定性と一致するものであり、僞は一致を缺くものだからである。

我々がかゝる事情を誤解するのは、本質をそれがある所のものとして了解せず、——即ちそれを事物の理念的構造と認めず、——「括弧の外に出したものを意識内容として(即ち概念又は抽象の産物として)見てゐるからである。意識内容はそのものとしては勿論非本來的の對象であり、働きに擔はれた又は志向的の對象であり、認識對象ではない。然るに直觀は産出するのではなく、把握する限りに於て直觀である。そしてこのことは、直觀は、働きの産物(概念又は取り出された普遍者)が、事物の本質と——即ちそれがあつるまゝの及び實在者の中にその構造として含まれてゐるまゝの本質と——一致する限りに於て認識であることを意味する。

#### 第四十八節 論理の領域及び其の法則

##### 〔一〕 思维の二重法則性

上に於ては他の二つの領域、即ち論理の領域と價値の領域には觸れなかつた。前者は數學的存在に接続し、後者は本質に接続する。兩者は最も長い間理念的存在の意味を誤認されて來たことに於て共通點を有する。兩者に於てその意味は實在なものに對する關係にかゝつてゐる、たゞこの關係は兩者に於て著しく違つてゐる、數學的なもの及び本質に於けるとも違つてゐる。

先づ論理の領域から觀察しよう。その在り方に就ては昔から論争がある。こゝではそれを詳しく評論する考へはない。こゝでは次の規定から出發するので充分である。即ち若しこゝに眞の自存があるならば、それは何れにしても理念的のものである。そして若しそれが理念的的存在ならば、それは何れにしても自由な理念性に屬する。その所與は直接的であつて、夫自身に於て把握されることは數學的對象に等しい。

自己自身に於て把握されることは、並に境域として存立することは此處では特に純粹なものでさへある。こゝでは實在的なものから取り出す必要がないばかりでなく、特別の具體的内容さへ缺けてゐる。この内容に就ては例へば幾何學に於てすら實在的なものに對する或種の類似物を形成してゐる。

推理形式の及び様相の法則並に形式及び様相そのものは、非常に高い普遍性を有する構成物であり、可能な内容の純粹形式である。これ等の形式は客觀的に規定されてゐる限り、思想的關聯を支配する、一種の內的の思维必然性を伴ふ。形式論理學を思维の科學として把握することはよく知られた何時も現はれる考へであるが、その理由は上の事

實に存する。

論理學が間接に思惟の科學であることは、何人にも争はれない。併しその本質がそれによつて一次的に規定されるか否かは別問題である。既に簡単な考察が別な結論に導く。何となれば第一に論理的形式は思惟そのものに關して何事も言はない、たゞ客觀的に形成されたものとしての思惟の内容に關するのみである。既に定言的立言に於て、その連辭の「ある」及び「無い」は純粹な存在意味を言表するものであることは、明かに立言の意味の中に含まれてゐる。この事は屢々詳細に證明されたことに屬する。

他方また思惟の心理學がある。こゝでは問題は全然別な法則である、思惟過程及び思惟繼起の主觀的に制約される限りに於けるその法則である。かゝる法則の型としては聯想の法則が最もよく知られてゐる。この法則は純粹に記述的に取れば、思想の去來に對するその意義を、その背後に他の關聯形式が存することが證明された後にも依然として維持する。何となればこれ等の關聯も論理的の關聯ではないからである。

思惟は同時に二つの非常に違つた法則の下に立つといふ特殊の事情にある。思惟は二つの異質性の一種の戦ひの場である、謂はゞ兩方から引張られるのである。思惟が犯す所謂論理的の誤謬の現相はそれに基く。それは決して頭から誤謬なのではない、たゞ論理的の誤謬なのである。心理學的には却つて齊合的である。かゝる誤謬は、論理的の法則は眞に思惟を支配するやうな本來の思惟法則たることには縁遠いものであることを充分に證明する。論理は寧ろ思惟過程には全然異質的な法則である、この法則は二次的に思惟過程に來り、謂はゞそれを捉へ、その際同時にそれを變形せしめて、思惟に於て把握せんとしてゐる所の存在者に適合せしめるものである。

この法則性は、更に一般的にこの構造多様性及び形式多様性は、即ち論理的諸形式の體系は、元來存在論的、詳し

くは理念的に存在論的のものである。

### 〔二〕論理的法則の理念的に存在論的性格

このことはそれが理念的存在の全領域に含まれてゐることから困難なく、特に數學的存在に於ては最も明白に證明が出来る。例へば、圓の法則が楕圓の法則の特殊の場合として證明される時には、その中に「遍有遍無の法則」が明瞭に含まれてゐる。錯列法則が  $a + 0 = a$  と定立する時には、その中には——其の他どの方程式でも同様であるが——自同律が豫想されてゐる、何となれば等しいことは部分的同一だからである。ユークリットの證明が三段論法の式に從つて建てられてゐることは、その式が幾何學的存在一般の關聯を貫き、それによつて幾何學的存在がその式に於て概觀されることを證明する。

論理的法則が單なる思惟法則であるならば、數學に於けるその應用は數學的對象を歪めなければならぬ筈である。何れにしても、論理的法則は思惟が數學的對象を征服する道具とはなり得ない筈である。このことは計算の間違ひ・歪み・不一致に於て何處かで現はるべき筈である。然も我々は數學的思惟の何處に於てもそれが嚴密に論理的形式に從ふ限り、かゝる事を経験しないのである。

それ故我々は反對の結論をなさねばならない。即ち論理的法則は、既に元來數學的存在には特有で、それをその法則として支配すると言はねばならない。併し論理的法則は夫自身數學的法則ではなく、それよりも遙かに普遍的であるが故に、そのことは次のことを意味しなければならない。即ち論理的法則は元來理念的存在の法則であると。それ故それは數學的思惟、即ち思惟が單なる思惟でなく數學的存在の把握である限り、その法則でもある。

極端には次の如く言はれる。一體にして思惟がそれに從ふと云ふことは、それに取つては全然外的である。併し我

々の思惟にとつては、思惟がそれに従ふことは外的ではない。何となれば思惟が法則に従ひ、謂はゞ内的正しさの規範としての法則の下にはいることによつて、それは數學的存在の・間接にはそれに依つて支配される一切の實在者の完全なる思惟、即ち把握になる事が出来るからである。思惟の論理的構造に、即ち論理的法則に對する從順に、その存在者に對する適應性、即ちその認識意義と眞理價値とが存する。

### 〔三〕 論理的なものへの附着的理念性に對する關係

數學的存在に對する關係に於てこの事情が典型的に把握されるのは、數學的のものは透明であり、その構造が容易に認識され得るからに外ならない。論理的なものとの單に附着的の理念性としてのみ與へられる複雑な本質との關係はさう容易ではない。然も論理的なものがそれ等の本質の中にも含まれてゐることは明かに證明が出来る。こゝで論理的なものが多い多く後退するのは、本質はこゝでは遙かに高い複雑性を有し、その中では論理的根本構造は特殊の内容的形態によつて完全に蔽はれてゐるからに過ぎない。

我々は本質に於ける客觀的普遍性の單純な意味を考へさへすれば、そこには普遍性と特殊性(又は個々の場合)との一般的の論理的關係が存することを明かにする事が出来る。或る種の働きに於て、例へば働きの本質が把握される時には、これはアプリアーに一切の可能な特殊の場合に妥當する。こゝで比較的普遍的のものと特殊のものとが對立して分れる時には、論理的の分類關係が直ちに効力を發揮する。同じことが三段論法の推理式にも妥當する。我々は實際複雑な本質の探求に於て簡單なものに基いて推理するのである。我々はこの方法で廣い本質聯關を産出する、これは概觀的直觀に必要であり、點描的直觀に對する必須的の對照物を形成するものである。

最後に我々はこゝで特に矛盾律を引用することが出来る、矛盾律は凡て本質諸要素の共存を決定するものである。

このことは簡單な本質直觀に於て既に暗黙の豫想である。矛盾を包藏する所のものは、直觀はこれを妥當せしめない。同様に他の直觀された事柄に矛盾するものも自ら廢除される。矛盾律が存在法則でなかつたならば、そして諸本質の存在に於て妥當を有さなかつたならば、かゝる事は暴君的の思惟によつて本質を壓制することになるであらう。實際に於てはそれは反對である。即ち論理的法則は理念的存在の遍通的の法則である。そして思惟が或る限界に於て論理的法則に従ふことは、法則にとつては外的の事柄である。併し思惟及び直觀にとつてはこの事は却つて中心的重要性を有する。然らざればこれ等の法則を含む本質の把握は人間の直觀では不可能であらう。

### 〔四〕 論理的法則と實在的法則性

併し論理的なものに於ても決定的の事柄は實在的存在に對する關係である。究竟的には本質の理念的存在も數學的のそれも、論理的のものそのものと同一の疑問の中に立つてゐる。それ故論理的なものが單に本質領域又は數學的對象にのみ含まれてゐるものとすれば、それは理念的自存をもつてもそれ以外には出ない。然るにそれが實在的のものにも含まれてゐることが證明されれば、然る時には夫自身の重みの背後に、更に實在的自存の全境域がそれに特有な現實的の所與を以て現はれるのである。

さてそれが實在的のものに含まれてゐると云ふことは、其の數學的のもの及び本質に對する關係に於て既に間接に知られる。何となればこれ等のものは實在的のものに含まれてゐるからである。併しこれは直接にも證明が出来る。

その證明は實在認識の特質に存する。何となれば實在認識はその一切の内容的關聯に於て、その概觀・その客觀的普遍性と先驗性との要素に於て、並にその與へられた個々の場合に對する關係に於て、遍通的に論理的法則性の構造を豫想するからである。

上の命題で第一に何を意味するかと言ふに、それは一度洞察され且つ了解された普遍者を、如何なる經驗に於ても與へられてゐない實在の場合、例へば未來の場合に應用する際の自明性である。この應用は、それを意識するとしな  
いとに拘はらず明かに包攝の形式をとる。そして後にこれに對する表現の形式を求める時には、それは必然的に既知  
の論理的推理式の形を取る。このことは、常に科學で現はれるやうな、理解され且つ判斷に於て表現される法則性の  
形に於ける普遍者に妥當するばかりでなく、同様に一切の理解されない・實生活に於て直觀的に把握された(例へば  
類推で把握された)・對象的に意識されない普遍者にも當嵌まる。と言ふのは、不思議にも我々は實生活に於てこの  
種の應用を正しく成就してゐるのである。即ち我々は眞偽に關する人間知識の限界内に於て、實在のもの、  
把握し且つ取扱つてゐるのである。詳しく言へば我々が、應用の際になす誤謬は、應用そのもの、形式に存せ  
ず、普遍者の把握又は特殊のものに對するその適中の形式に存するのが常である。

この事は、若し實在そのものがその構造關係に於て既に論理的に秩序づけられてゐないならば、従つて我々が自己  
の思惟の形式と考へ、實在の把握に於て應用する所の依存の形式が、既に元來一切の思惟から獨立に實在者を貫き、  
それを支配してゐなかつたならば不可能のことである。

この關係は論理的法則を單なる思惟法則として解する限り、全然理窟に合はない。併しそれが根元的に存在法則で  
ある事を洞察すれば、少しも不合理ではない。そしてこのことは、その本質は思想境域としての論理的境域の法則性  
たる事で盡きないといふ事、寧ろそれは根元的に論理的の存在法則であり、それに基く思想的齊合性は同様にそれに  
基く存在齊合性の思想に於ける再現であると云ふ事を意味する。これによれば論理的なもの、特質は、思想が論理的  
法則に従ふのは自己自身の法則に従ふのではなく、存在的の本質法則に従ふのであるといふ事に存する、そして存在

的本質法則の理念的自存性格はそれが實在及び思想の共通の構造であることに於て示される。

思惟法則だけに過ぎない法則は、これを實在の關係に移す時には、たゞ實在を偽造することになるだけであらう。  
自己自身の主觀的論理を實在對象の把握に於て應用せんとする思惟は、實生活に於て使用することの出来ない思惟で  
あらう。それは把握する思惟ではあり得ない。それは實在の世界に於て人間の指南車になることは出来ない、人間を  
して自己の境遇を知らしめ、與へられたる情勢又は目的に對する手段を教へることは出来ない、隠れたるもの、探求  
に於て案内者たることは出来ない。かゝる思惟は廣大無邊の實在關係及び實在依存を概観すべき方法的な普遍的の  
段たることは出来ない。然るに我々の思惟はその論理學に基いて、かゝる普遍的手段である事は、實際生活と凡ゆる  
部分領域に於ける實在科學が教へる。

我々の思惟に於ける論理的なものが根元的に理念的的存在法則であるとすれば、従つて理念的存在の最も普遍的な關  
聯法則が思想關聯に對してその齊合性と齊合性の意識とを與へる處の規準を提供するものとすれば、一切の不都合が  
一舉にして消失する。然る時にはこれ等の法則の總體として了解された論理的なものは、數學的なものと同一の關係  
にはいる。それは一方では本質構造として實在者の中に含まれるが、併し同時に思想の本質構造として意識に於ても  
規定的である。又は次の様にも言へる。それは理念的的存在論的根本法則として二つの方向に向つて規定的である、即  
ち思惟の方向と實在的存在の方向とである。かくして初めて、思惟が論理的法則に従ふ限り、與へられたものから與  
へられないものを推理するに當つて、實在のものから離れず、却つて常にそれを把握することが了解されるのであ  
る。

##### 〔五〕 論理的なもの、客觀的妥當性と實在的科學の可能性

我々はこの事を各々の推理式に於て造作なく示すことが出来る。第一格はバルベラ式(第一式)では「MはPである」及び「SはMである」なる兩前提を示す。我々は「SはPである」が妥當するか否かを知らない、我々はたゞ「MはPである」が正しいこと、「SはMである」が正しいことを知つてゐる。結論「SはPである」は思惟が推論即ち式の法則の下に立つてゐる時、たゞ思惟に於てのみ現はれ得る。併し實在のSにそれが適中し得るのは、初めからS・M及びPの實在關係が同一の順序に従ふ時のみである。若しそれに従はない時には、バルベラ式に於ける一切の我々の推論は、假令正確に引き出され、思惟必然的の推論であつても(従つて科學の推論であつても)實在に關しては誤れる推理である。然る時には我々の思考はデカルトの惡意ある神の理念の意味で誤れる推理をするやうに強制されてゐることになる、即ち夫自身に於てではないが實在に關係して誤れることになる。

實在科學及び論理的に形成され且つ統一あるものとしての・内容的に關聯ある實在意識一般の可能性は、論理的法則が、理念的本質法則として、思惟及び實在に對して同時に且つ一様に基礎になつてゐると云ふ豫想の下に於てのみ成立するのである。

この關係はアリストテレスの分析論の初めの草案で既に充分明白に洞察されてゐる。この分析論は元來存在論的に基礎付けられた論理學である。この論理學は判斷に於て立言されることと存在的に加はること、又は所屬であることとの嚴密なる並行の上に建てられてゐる。この論理學はスコラ哲學の普遍理論に於て到る處基礎を提供してゐる。これが近代に於て初めて誤認された、然もそれは、「延長」から分離され・それとは異質の實體として立てられた「思惟」に向つたデカルトの轉向に做つてである。尤もデカルト自身はこの種の結論を引き出さなかつた、たゞ彼の二元論から出發したその後の認識論が次第にかゝる結論をなすべく強ひられたのである。十九世紀に至つて初めて自然的の、

即ち存在論的關係の傳統が眞に斷ち切られたのである。

二つの異質的な意識の領域と實在領域とに於て論理的法則が同一であると云ふことは驚くべきことである。これは於て以て認識の現相が基く所の長い連鎖の不思議の一つである。觀念論的の諸理論が、實在者の認識に於ける論理的なもの、役割を反省する際に、この關係を顛倒する事を思ひ付いたことは了解するに難くない、こゝでは實在は恰も意識の法則に従ふ如く見えたに違ひない。この誤認は數學的のものに於ても現はれ、次に普遍化されて實在を主觀的に了解された現象に貶下する結果を惹き起したものである。

一見した處ではこの顛倒は單純化の如く見える。その後の諸結論の不一致が初めてその維持すべからざることを證明する。これ等の結論は上に展開されたものであつて、こゝに繰返す必要はない。カントはこの關係を、少くとも、普遍的なもの及び自然に於けるその特殊化を、我々の認識能力に對する自然の適應として認めた限りに於て、明瞭に洞察したものと云へる。勿論こゝにも顛倒した關係の残りがまだ充分残つてゐる。併し彼がそれによつて把握した根本事實は、寧ろ我々の悟性は依つて以て特殊のものを普遍的なものに包攝するその論理的法則によつて、一つの自然——そこには普遍的な共同性が存し、従つてそこでは一切の特殊のものが普遍的の法則に従屬する。——の認識に適應すると云ふことに歸着する。

然るにこの關係は思惟關聯と實在關聯とを包含する所の本質法則——この法則は世界思想の構造に於て論理的の法則として把握される——の理念性である。

#### 第四十九節 價値の領域と其の在り方

## 〔一〕 本質に於ける価値の特殊位置

論理的なものと並んでもう一つ残つてゐる理念的なもの、領域は価値の領域である。これは本質の領域と似てゐる。価値も元來——その在り方の問題が成熟せず、その把握のための価値概念が存在するずつと前から——本質に屬するものとして了解されて來た。例へばプラトンは正義・勇氣・智慧を理念として、即ち經驗からも汲み取られず、人間によつても案出されず、たゞ純粹の直觀にのみ通じ得る原型として了解した。

価値の本質に關する争ひが今日まだ終結されない事、それが然か考へられること、評價とから獨立に存立する所のものか否かに就てはまだ意見が非常に分れてゐる事はよく知られてゐる。この問題に對して立場を定めることは存在論に屬さない、価値論の事柄である、従つてこゝでは論ずる事は出來ない。併し価値と本質との類似は、価値が本質と同一の平面に於て取扱はるべきことを要求する。特にそれに關する論争は廣い關聯に於ては本質そのものにも及ぶのであるから。<sup>\*</sup>

<sup>\*</sup> 価値の在り方の研究に就ては著者の「倫理學」(一九二六)、第一篇、第十五、十六の兩節を参照。

本質に對する価値の特殊の位置は次のことに存する。取り出された諸本質は、數學的のものと同様に、その性質上一體にしてそれに屬する一切の實在の場合が實際にそれに従ひ、それによつて支配されると云ふ特質を有する。従つて諸本質は實在に對して法則の關係に立ち、實在はその法則に對して遍通的に從屬するのである。然るに価値に於てはこのことは異なる。實在の場合それはそれに相應する事もしない事もあり得る。前の場合には實在は価値あるものとなり、後の場合には反價值的のものとなる。価値は直接には實在を規定しない、たゞそれが価値あること、反價值的であることの審廷を形成するのみ。それが成立することに於ては實在者の反價值的である事によつて何等の變化も受け

ない。それ故価値は初めから實在がそれに相應すると否とからは獨立に存立する。その限りに於て価値の獨立性は明かに本質のそれよりも高い。

このことは道徳的価値に於て最もよく知られてゐる。例へば約束の本質の中にはそれが實際に守られると云ふことは含まれてゐない。然しそれを守らない時には反價值であると云ふことはその本質に含まれてゐる。守ることに価値があるといふ事は實際に守らないことによつて變らない。正道を逸れる人間の意志、便宜主義的確信もそれを變へることは出來ない。価値が人間に認められることから獨立であることは認識對象が認識から獨立であること、即ちその超對象性と嚴密に類似してゐる。この獨立性は同一の自存の性格を指示してゐる。然るに此處では問題は實在性でないのであるから、——何となれば価値は實在的のもの、性質からは獨立に存立するのであるから、——価値の在り方は明かに理念的存在的のそれである。實在的の行爲の仕方の価値が、それが価値そのものに相應するか否かによつて(例へば約束を守るか否かによつて)、非常に違つて來るのはその爲である。併し価値あることそのこと、即ち理念性に於ける価値そのものはそれから獨立である。

## 〔二〕 價値意識と價値認識

我々は価値を與へられた實在の場合から、——例へば道徳的価値を實際の人間の行爲から、——その本質として取り出すことが出來ず、それから獨立にのみ、否、却つてその反對に於て把握し得ると云ふその理由は上の如き事情に求むべきである。實際の行爲からはそれに含まれてゐるものを(實現されてゐるものを)獲得し得るのみである。併しそれに価値が實現されてゐるかどうかは、価値そのものを既に把握して居り、それを標準として經驗に當嵌めることが出來る時のみ認められる。勿論価値の知がなくとも行爲の存在的性質はその本質特徴に於て取り出すことが出

來る、併しその仕方ではそれに價值があるか否かは知る事が出来ない。

このことから認識論的に、價值意識の先驗性は本質直觀のそれよりも一層嚴密であり、一層絶對的であると云ふことが出て來る。價值認識は他の本質認識よりも全く別な度合に於て自己自身に基いてゐる。經驗され得る實在の場合によつて價值認識に導くことは出来ない、特殊のもの、單なる括弧付けでは、こゝでは何も得られない。併し存在論的にはこゝでは理念的存在が實在のもの、上に謂はゞ浮動してゐることが示されることになる。即ち無頓着は實在なものに對する價值のそれであるばかりでなく、價值に對する實在のもの、それでもある。價值そのものは人間の行爲がそれに相應するか否か、どれだけ相應するかには關係がない、人間の行爲からはどんなに思ひ直しても何も得られない。併し實在のものも價值に對する或る種の獨立性を保有する。内容的に價值に従ふなどのことはない。價值に對して自由の餘地を有する。詳しく言へば實在のものはその價值性格及び反價值性格に於ては價值に依存するが、その存在性格に於ては獨立である。

然も價值は決して實在のものから目を外らすことによつて把握されるのではない、却つてその價值あること、反價值であることを視る事に於て得られるのである。と云ふのは價值感とは假作の場合には反應しない、一次的に實在の場合にのみ反應する。價值感とは考へ出されたものは眞面目には取らない。實際に體驗されたもの、重要性のみが價值感を喚び起す力を有する。

正義の價值は何人に對しても美はしい徳の例によつて明かにすることは出来ない。併し或る人間が不正の取扱ひを受けるのを見る時には獨りてにそれを感知することが出来る。道德的感情がそれに反抗し、憤激する。道德的感情は實際の事、現實の事に反應する。併しその際把握されるものは、單なる實際のこと、現實のことではない、現實のこ

とはそれのみではまだ價值ではない。我々は寧ろその價值のあること、反價值であることを把握するのである。それによつて間接に價值そのものも把握する、——然も體驗された實在の場合に價值が缺けてゐる時に（不正の取扱ひを見て怒る例に於ける如く）、最もよく把握すると云ふのがその特色である。

價值を示す所のもものは内的の態度である。内的の態度は自發的感情反應として現はれる、謂はゞ體驗された實在者に對する意識の價值應答として現はれる。これはそのものとして既に價值そのもの、感知である。それ故内的直觀——この場合では價值直觀——は直接價值應答と結び付いて價值そのものを把握することが出来る。然る時には價值は——即ちそれが實在者に於て充されてゐる事から獨立に、否、却つて充されてゐないにも拘はらず、更に把握されることからも獨立に、一切の價值感知の前に自存的に存立する限りに於て、——純粹に普遍的に把握されたこととなる。即ち價值は價值直觀によつて理念的自存に於て把握される。

### 〔三〕 價值感の實在性と價值の規定力

それ故こゝには境域の分離・浮動にも拘はらず、本質直觀との類似が存する。價值も取り出すことが出来る、たゞ人間行爲の實在の場合からではなく、價值反應・事實的な價值感・價值應答・内的の態度の場合からである。道德的價值から生ずる要求に對して自由を有するのは意志のみである、そして意志を通じて行爲・態度も自由である。情勢によつて決斷を促されるのは意志である（第三十二節）、そして意志の決斷は常に價值の方向にあるか又はそれに反するかである。道德的に善又は惡であり得る意志の能力はそれに基く。併し價值感は一度自分で把握した價值に對して自由を有さない、實際に於ても價值を把握することは價值によつて把握されるよりも價值が少ない。價值感とは寧ろ意識に於ける價值の直接の指標である。そのよき證據は決斷する意志が價值を輕蔑する時には、價值感と葛藤に陥り、良

心の聲に於てその判決を受けると云ふ事實である。

價值感の迷はし得ないこと、假令自分の意志によつても動かし得ないことは、意志に於ける價值の規定力である、實在的のものとしての價值感に於て價值が本質の仕方て意志に含まれてゐることを示す。人生に於ける多種多様な價值反應、全人間生活が價值によつて貫かれてゐること、——これがそこから價值本質が還元によつて洞察に齎らされる實在境域である。價值は明かに價值感知の働きの理念的對象を形成する、價值はその客觀的内容である、それで此の内容は價值に於て行爲・意志の實在的の態度から獨立に感知される。否、この内容は更に價值感そのものからも獨立なものとして感ぜられる、寧ろ價值感の内容に依存するものとして自己を感ずるのである。かゝる次第で、價值反應——道徳的の態度及び價值應答——に於て得られた價值の本質直觀は理念的自存者の眞の直觀である。

我々はこゝで上に(第三十三節の二二) 價值感知の働きの働き超越に關して言つた事を思ひ起さねばならない。そこで問題はたゞその實在超越に過ぎなかつた。こゝでその別方面、即ち價值感知の理念的超越が加はつた、これもその働きの常に含まれてゐるのである。理念的超越は價值が(人といふ)實在的對象の領域と並んで第二の對象領域として働きの獨立に存在する事を意味する。それ故それは直接には感ぜられない、意識の特殊の轉向を要求する、何となれば價值そのものは特殊の對象として現はれず、たゞ(人間の態度といふ)實在對象に對して意味を與へる背景として與へられてゐるのみだからである。意識的な價值直觀が初めてそれを價值反應といふ實際の働きから取り出すのである。

これによつて、實在的の態度が價值に對して自由の餘地を有することによつて動搖せしめられるやうに見えた價值と實在との關係は、嚴密な意味で再び回復された。そして價值構造の理念的存在は實在的價值反應の自存によつて保證される、恰も數學的形象の理念的存在がその形象を含む事象の實在によつて保證されるのと同様である。

#### 〔四〕 價值意識の變遷と價值の存在

かくして價值の領域は本質の領域、更には理念的存在の領域に同質のものとして組み入れられた。併し價值——又は他の時代の言葉に於てそれに相應する所のもの——が何時もその存在性格に於て誤認され、人間の單なる評價又は甚だしきは慣習と考へられたことは、その妥當が歴史的に變化することに原因を有する。それ故その理念的存在と歴史的妥當とは區別しなければならぬ。

この變化は否定が出来ない。この變化は歴史的道德の多樣に於て並に文化の時代的好尚——これによつてその時々に応じて人間の性質の或る一面、又は他の一面が選擇される。——に於てよく知られてゐる。この選擇は疑ひなく、價值本質以外の全然別な要因に依存してゐる、然らざればそれは變化する事はあり得ない。こゝでは歴史的に制約された「さう思ふこと」が影響する。我々が幸福の價值を人生に於て標準的の價值として妥當せしめるか、又は犠牲・英雄的精神・正直などの價值を然か妥當せしめるかは、人生の全把握に於ける相違である。我々が嚴密な自制及び仕事又は溫和及び人道を徳性に於ける決定的のものと考へるか否かも同様である。併しそれによつて人道の價值そのものには何の變化も與へるのではない、同様に勇氣・自制・仕事又は正直の價值にも影響はない。これ等のものは依然としてそれがある所のものである。そして人間の態度は、その性質上これ等のものに屬する時には、そこでそれは依然として價值あるものか又は反價值的のものである。——そのものとして評價され、尊重され又は非難されると否とに拘はらず、従つてそれがその時に價值意識によつて價值又は反價值として感ぜられると否とに拘はらずさうである。價值意識そのものが變化的である。それ故價值がある事とは價值があるものとして妥當する事とは同一でない。

それ故一定の價值が一定の時に於て其の妥當性が交替することは、歴史的時期に於てそれが生滅することを意味し



ない。交替は価値の變化ではない、一定の時期が一定の価値(又は全価値群)に對して加へる選擇の變遷である。我々はこの選擇を何の困難なしに、価値感、一定の條件の下に於ては、謂はゞ一定の生活事情の下に於ては一定の価値を要求し又はそれに着眼し、他の価値に無感覺(價值盲)であると云ふ風に了解する事が出来る。

この現相を價值意識の誤謬に歸する必要はない。盲目は誤謬ではない、たゞ洞察の缺乏に過ぎない。それ故價值感はその現はれた處では不可誤であり得る、その制限はたゞ消極的の方面、缺乏又はその關心の偏頗に存する。價值感は一時的にはたゞ二・三の価値に感じ、一切の価値には感じないこと、従つて一切の価値を同時に眼界に有することとはなく、反對に常に一つの価値を他の一切の価値の上に置く傾向さへあることを我々は價值意識の狹隘と名付けることが出来る。價值感の眼界は價值領域の多種多様に取つては餘りに狭い。何時もたゞ一つの断面が把握されるのみである、併し何時も同じものではない。價值感は謂はゞ価値の領域に於て歴史的にその視野を變遷する、かくして絶えず新しい価値が眼界にはいつて来る。

このことは元來、問題は価値の認識にはなく——少くとも一次的には——従つて価値の把握にはなく、却つて価値に把握されることにある事を明かにすれば了解される。人間は感知した価値に對して中立的に立つことは出来ない、價值感に於て人間は価値に握られ、捉へられ、自己の感じを規定される。自己の中にあるもの、即ち自己の態度・體驗したもの、評價・好悪が価値を標準とする。併し把握されてあることは必然的に或る制限を有する。人間は同時に任意の數のものから捉へられることは出来ない。何となれば各々の価値は一度感ぜられるや全人を要求するからである。価値が人間を把握する力はそこに存する。そして事實上或る個々の価値が人の一生を規定し、刻印し、充す事もあり得る。否、それは或る人間に於て暴君的になり、他の價值感を驅逐し、人間を偏破な價值狂信者にする事がある。

あり得る。

#### 〔五〕 諸結論。外見上の矛盾と解決

もし價值眼が變遷するものとすれば、それは相對的であるが、価値そのものはさうではない。価値は何處で如何に把握されやうとも、同じものである。否、價值意識に於ては實在者の體驗及び經驗に於ける襲はれに比較される或る物がある。即ち價值によつて把握されること・握まへられること・規定されること・又はそれによつて充されることは明瞭に情緒的性格を示す。こゝでもそれは一つの經驗である、たゞ非常に違つた經驗である。實際人間は價值を経験する特有の仕方を有する。即ち人は價值を自己の價值感に於て經驗する、この價值感が招かずして自己の中に起り、外的經驗に於て與へられたものに應答する限りに於てそれを經驗する。同様にその態度・その拒否・その同意に於て經驗する。たゞさう云ふ經驗は、凡ゆる人間に於て凡ゆる時代に於て同一ではない。經驗は個人的並に歴史的成熟と共に増加する。併し經驗の變遷は価値の變遷ではない。

このことを上に述べた事と綜合すれば、我々はこゝで理念的自存の一切の要素が並存してゐることを明瞭に見出すのである。即ち經驗されることと同時に經驗されることから獨立であること、實在者に含まれてゐること、同時に實在者に含まれてゐることから獨立であること。少くとも價值反動的働きをこゝに所屬した實在境界として了解する時にはさうである。人生に於ける(意志及び行爲に於ける)態度を所屬の實在境界として了解するならば、實在者も價值から獨立であることが證明される。この境界に於ては価値に對する自由の餘地がある。それ故實際に価値に於ては二重の無頓着性が成立する。即ち一方には價值意識に對して、他方には實在の場合に對して、前者に於て自存、後者に於ては理念性が現はれてゐる。

さて、外見的にはもう一つの矛盾が成立する。自存的のものとしての価値の所與は初め価値反應なる實在から取られた。併し次に価値反應は非恒常的、相對的、變化的のものとして證明された。そこで価値そのものが非恒常的であるといふ推理が出なければならぬやうに思はれる。

若し価値意識及び価値反應の變化性が眞の価値誤認又は謬見を含むものとすれば、従つて何か価値のあるものが、その同一の性質に於て反価値として感ぜられることが可能であるとすれば、實際さういふことになるであらう。それが可能とすれば我々は臆病をそのものとして、然も把握されたものとして又価値あるものと感じ、それを嘆稱せねばならないだらう。我々は残酷をそれ自身の爲に嘉賞し、親切・正義は夫自身の爲に嫌惡し得なければならぬだらう。かゝる事は如何なる価値意識にも見出すことは出来ない。価値感是如何に違つてゐても、それ程迄に隔絶してゐることは未だない。我々が實際に見出すのは或る価値に對する非受容性又は不感性である。価値反應の無關心である。これは全く別なことである、これは一定の価値に對する盲目に過ぎない。

価値感の缺如は誤認ではない、認識の缺如が誤認でないのと同様である。価値感のないことは価値のないことを意味しない、認識のないことが對象のないことを意味しないのと同様である。併し価値感の始まることは価値の存在を告示する。何となれば何處で且つ如何に或る一定の點で始まつても、それは何時も必然的に同じものを告示するのである。それは自ら把握する価値を反価値として感ずることは出来ない。こゝで矛盾が排除される。価値意識の變化はたゞ価値感の生滅に關したもので、その内容に關したものでない。

## 第五十節 諸在り方と境域位置

### 〔一〕 境域の浮動と在り方の内在

以上理念的なものの四つの領域の研究の結果を總括すれば、それ等は主要な點に於て互に一致する。與へられ方の相違は理念性の相違ではない。併し結論は必ずしも統一的にはならない。次の諸點は確定的な結論である。

(一) 凡ゆる領域に於ける理念者は假令出しや張りでないにしても、明瞭に指示し得られる自存を示す。この自存は、自存が與へられてゐる超越的の働きに對して無頓着であることに於て把握される。

(二) この認識論的の無頓着性に對して、同様に本質的な存在論的の無頓着性が對立する。即ち實在性及び非實在性に對する理念的なものの無頓着性である。この無頓着性に於て、理念的の自存は特殊の自存として實在的の自存に對して區別せられ、其の本質構造として通通的には把握され得ないことが示される。事實上極めて廣汎に實在的のものに對して其の本質として内在することは、この區別には原則的に何の影響も與へない。

(三) その上価値の存在は同じ割合に於て反對の無頓着性が現はれることを教へる。實在的なものの方も理念的なもの或る領域に對して無頓着である。それは価値に屬し、価値によつて(正又は負の)記號を附けられる、併しそれによつて支配され、形成される事はない。

それ故實在者を支配する事は、理念者の本質に存しないばかりでなく、理念者の構造によつて通通的に支配されることも實在者の本質に存しない。換言すれば、實在的のものが相應しない理念的の存在もあれば、照應的の理念構造に支配されない實在的存在もある。前者の例は數學的のもの領域に存する。後者の例は価値及び論理的のもの領域に存する。何となれば實在的の思惟も論理的法則から逸れるからである。

この關係は勿論大體の輪廓を述べただけであるが、特殊存在論即ち範疇論に取つて非常に重大なものである。理念

的なものも直ちに實在範疇の存在平面にあり得ず、又理念的なものも實在的なものとの範疇も直ちに同一であり得ないことが示される。両者は屢々交錯し、その際その何れも維持され得ないこともあつた、併しこの維持され得ないことからそれに應じた結論が引き出される事もなかつた。この結論を引き出すことは範疇分析の主要任務を形成するであらう。何となればこれは長い前から存在論の要求であり、上の研究に基いて實行が可能となり始めたからである。

併し兩方面の範疇の區別が示され得るのは、勿論、特に取り出された理念認識が實在認識と並んで存立する處に於てである。換言すれば、理念的存在が自由な、理念的の形式に於て與へられてゐる處に於てである。このことは數學に於て及び價值認識の或る領域に於て當嵌まる、併し決して存在認識の凡ゆる領域に於てではない。理念的存在がたゞ實在者からのみ本質直観によつて把握される處では、何處でも範疇的構造の相違は精々間接的に示され得るのみである。

### 〔二〕領域「浮動」の可維持的の意味

それ故我々は在り方の關係に於ける根本法則を次の如く述べる事が出来る。即ち理念的存在は根本構造として一切の實在者の中に見出される、併しそれだからとて一切の理念的の存在は既に夫自身實在構造でもなければ、一切の實在構造は理念的存在でもない。

それ故理念的存在はそれが實在構造であり得ること、廣い範圍に於てさうあることでは盡きない。理念的存在はそれから獨立に、夫自身に於て、それが有る所のものとして存立する。従つてそれは此の意味で實在者から獨立なものとして理念認識に於ても把握され得る。少くともそれは純粹な理念認識が到達する範圍に於て妥當する。この範圍は勿論限られてゐる。併し制限はたゞ認識論的のものであつて、獨立そのものは存在的のものである。

それ故、存在論的には實在者に對する無頓着性は原則的に理念的存在の全領域に擴がる。この無頓着性は境域に於ける特色ある根本現相を形成する。かく解する時には、この根本現相は「境域の浮動」の比喻に於ける正當の意味である。併しこの比喻は存在構造の分離(孤立)も意味しなければ、また重複をも意味しない、單に實在者とは違つた在り方を意味するのみである。それはプラトン説に於て維持され得る且つ必然的の方面を言ひ表はす、但しそれはプラトン説が境域の分離に成立せず、——尤も人は何時も彼が分離したやうには言つてゐるが、——事物及び出來事に解體され得ない在り方を取り出す事に成立する限りに於てである。それは又中世の「本質」と「現存」の教への中核を形成する、但しそれが相在と定在との對立に盡きず、實在者の存在性格にとつて本質の不充分性を把握され得るやうにする限りに於てである。

今境域の浮動に於けるこの意味を嚴格に維持する時には、我々はそれを更に内容の累積關係として把握することが出来る。理念的存在の境域は實在的存在の境域の上に浮動して横はる、併し兩者の限界は一致しない。理念的存在は内容的に實在者の上に出る、このことは數學的存在(數學的空間の複數)に於て並に種々なる價值ある存在の非實在性に於て明瞭に把握される。併し實在者の方でも内容的に理念者の限界を超越する。即ちその中に存する一切の非論理的のもの、一切の實在的に矛盾するもの(實在二律背反)及び一切の反價值的のものがそれである。

### 〔三〕個的なものに於ける兩在り方

その上に更にもう一つの對立要素が兩在り方に存在する。これは個性に掛つてゐる。この要素は理念的存在と實在的存在とを徹底的に分離せしめる、——世界の統一に於て兩者が實際に分たれてゐるよりも遙かに徹底的に、——然も兩方面に於て分離せしめる。何となれば一方に於ては、一切の實在者は個的で、一度切りで、再び齎すことの出來

ないものである。他方一切の理念者は普遍的で、再來的で、常住的である。

併し、この二つの命題はこの儘では誤解を呼び起さないとも限らない。前者に關しては我々は次の事を附加せねばならない。即ち勿論普遍的なものの實在もある、それは個々の場合の多に於ける或る諸規定の共通性である。かゝる共通性は實在者其のものに於て存立してゐる共通性である。然もそれに原則的な基礎的なものがあるか否かは問はない。従つて實在者の法則及び本質形式に關するか又は二次的の性質に關するかは問はない。たゞ其の重要なものは、實在的普遍者が孤立的に存立せず、存在する實在の場合に附着する事である。その實在性は存在する實在の場合と起伏を共にする。然るにこれ等の場合そのものは普遍者に於て盡きない、それは何處までも個的のものである\*。

\* 普遍性と個性とはこゝでは嚴密に存在論的に了解するべきである。前者は概念され得ることではない、抽象されたものではない。後者は具體性ではない。前者はたゞ共通である事を言ひ、後者は唯一で一回だけである事を言ふのみ。具體性（謂はゞ多くの性質）は存在の高さと共に變化する。個性はそれと共に變化しない。詰らない物でも一つであることは人間や歴史の出來事がそれであるのと變りがない。たゞ我々に取つては、そのことは物體に於て何の役割も演じない、我々はそれを普遍的に取る。

併し第二の命題は、理念的のものの領域には個的のものの現はれないことを意味する。これは、本質はそれに屬する實在の場合の數には無頓着である、従つて何れにしても常に可能な他の場合に妥當するといふ事實に基くのである。併し丁度其處に困難が横たはつてゐる。理念的の存在は特殊化される、然も原則的には限界がない、従つて其の領域に於ては個的のものの理念（本質）が存在せねばならない。それで例へばライブニツは此の事をシーザーの理念に於て論じてゐる。かゝる理念は非常に複雑で、何れにしても最早把握することは出來ない。併し本質の領域は把握性の領域に制限されない。其の性質に於て寧ろ非把握的のものも把握的のものと同様の餘地を有することが洞察される。併し個的のものの理念のあることは、理念者の領域に個的のものが無いといふ事實に對して何の變化も與へない。

個的のものの理念はそれ自身個的の理念ではない。それは寧ろ何處までも普遍的である。何となれば世界過程に於てそれに從屬する第二の場合が戻つて來れば、その第二の場合がそれが戻つて來た事によつてこの普遍性を證明する。換言すればたゞ一つの實在の場合が事實的にそれに相應することは、理念（本質）の本質に存するのでなく、實在關聯の全體に存する。實在關聯は、既にその空間時間性によつて、正確に同じ性質を有する場合は只一つしか產出が出來ないやうに出來てゐる。これに反して本質構造は元來常に實在の場合の多を許すのである。それを許さないのは、實在關聯の内容の中に場所をも引き入れた時である。併しさうする時には理念的なものの限界を越してゐるのである。何となれば實在關聯はそのものとしては本質要素ではなく、夫自身個的のものだからである。實在關聯は嚴密にたゞ一つの一回きりのもので、その中に立つてゐる一切のものは、それによつて（その部分として）唯一性と一回性とを有するのである。

理念的存在に取つては、——假令最も複雑な本質構造であるとしても、——一つの實在の場合がその下に來るか、澤山の場合が來るか、又は一つも來ないかは全然外的の事柄である。これは全然實在者の事柄である。それ故個的のものに於ても個的であることそのことは實在關聯の純粹な事件である。第二の場合が現はれない理由はその個的である事にある、たゞ一つも現はれない時にも矢張りそれが原因であるのと同様である。

我々は個體的のものが理念的存在境域から廢除されてあることをプラトンの常住の反面として了解する事が出來る、常住は根柢に於ては無時間性を意味する。然るに個的のものは時間的・生滅的・須臾的のもので、たゞ過程に於て存在する所のものである、又は過程の段階として存在する所のものである。理念者の領域は無常を知らない。それは又過程を知らない。何となれば過程の本質そのものすら過程ではないからである。

理念的存在の超時間性に關して黙過することの出来ないことは、これが早く一つの價值偏見に導き、それによつて全事情が曖昧にされた事である。即ち超時間性は、特に不滅の様相に於て表象された超時間性は、理念的なもの領域に對して、かのプラトンのイデア論に於て凡てを支配し、後のプラトン主義に於て傳統的になつたやうな・かの崇高の光背を與へたのである。理念の世界は永遠の世界であり、生成に觸れられない死を超越した世界であるが故に、初めからより善い又はより高い存在として、完全なもの・神的なもの世界として考へられたのである。新プラトン説ではそれは純粹なヌースと同一視された。ヌースはアリストテレスによればたゞ自己自身のみを對象とするものであつて、その意味では神的のヌースである。スコラ哲學に於ては本質の領域は神的理知の内容として維持された。ライブニツに至つても之を永遠の眞理の總括と考へた。更にカントの先驗的主觀、否、フッサールの形相の領域に於てもこの崇高の反映が認められる。

かく考へると凡ゆる時代に於て、この思想に迷信的な考への結び付いたことは怪しむに足りない。併しその眞の存在論的内容を疑はしいものにしたのはかゝる考へである。

さて存在論的には、こゝで何等かの價值優越とか崇高とかは全然問題にならない事を固く銘記すべきである。勿論一切の價值は無時間的のものである事は眞であるが、併し價值を有する所の價值あるものが無時間的であらねばならぬと云ふ事は決して眞ではない。非常に果敢ない一時的な形像の價值が永遠の價值たる事があり得る。その價值あることは實在性格ではない。それ故たゞ價值の視點のみから常住のものに存在卓越を歸することは理由がない。プラトン主義のこの誤解から我々は自己を解放しなければならない。

實際は正反對である。理念的の存在は、實在者と比較すれば、詰らない存在である。それは實在に於ても普遍的なものたるに過ぎない。自己だけでは理念的の存在は現實の個性にまで具體化されることは出来ない。認識が、理念者を常に或る種の抽象の要素を以て把握する理由はそこに存する。數學のやうに理念的存在のみを對象とする科學は、哲學に於て屢々信ぜられたやうに、最高の科學ではない、寧ろ最も低い科學である。數學的方法的長所たる正確と透明性とは對象が簡単な事から來るのである。數學は即ち一番低い存在の科學である、高い充實した存在の科學に見られないやうな完全な科學となつたのはその爲である。實際數學の實在貫徹はたゞその最も低い段階に於てのみ可能なのである。正密自然科学の方法の卓越は、その對象領域が制限されてゐる爲である、謂はゞ實在の世界の最下の領域に結び付けられてゐるからである。この卓越を高い存在領域にも移さんとする一切の試みは、現實の世界の組立てに於ける數學的構造の廢除し難き限界に於て失敗した。

更に實在界の累層のことは度外視しても、實在性は純粹にそのものとしても高い在り方である。一切の多様豐滿は實在者に附着してゐる。何となればこれ等は個的のものに附くものだからである。即ちそれは時間的のもの、果敢なきもの、一時的のものに附くことを意味する。更に價值の世界から見ても、價值の實現そのものに價值がある。否、一切の眞に價值あることは實在者の價值あることである。理念性に於ける價值としての價值は決して價值あるものではない、たゞ價值あることの普遍的な標準に過ぎない。

通俗的の形では次のやうに言はれよう。即ち理念的なものは勿論自存を有する、併しそれは薄い、浮動的な、實體のない存在である、謂はゞ半分の存在である、これには充分なる存在意味はまだ缺けてゐる。この意味に於ては理念的存在は、その無頓着性にも拘はらず、存在的には獨立しない、その限りに於て不完全な存在であると言へる。何と

なればその獨立性は單に認識論的のもので、存在論的ではないからである。

最高者の問題に於てその現存の證明が何時も中心點を形成し、そしてその論證が直ちに存在論的と呼ばれた理由はこゝに存する。單に理念的に存在する神では形而上學の役には立たないと同様に、敬虔なる感情にも不充分であつた。理念的存在に於ける崇高の光背はたゞそれを知らない人々の目のみにみ存するのである。これは誤れる觀念論の表現であつて、實際生活に於て復讐を受ける、何となればかゝる考は實在的なものの誤認と貶下に導くからである。

實際かゝる觀念論は實際生活に於て形而上學に於けると同じ役割を演ずる。永遠なもの、不朽なもの、過當評價は盲目的な憧れである。かゝる憧れは憧れるものを知らない、そのものを知らず、恣意的に空想する。それを無限なものの中に、認識の到達し得ない超越的のものに投射し、空想に於て何と云ふことなしにその本質上有する事の出来ない實在性をそれに賦與し、恰も現實のもの如くそれに頼るのである。そのために現實に價值あるものは體驗しないで通り過ぎる。人生の眞の價值は何時も果敢ないものの中に存する、それは現實的充足の明るい瞬間の光に於て輝くのである。人生に於ける價值あるものは永續しない、それは實在的のものだからである。もし永續したとしても、それは人間に取つて一切を光被する光は有たないであらう。

#### 〔五〕 理念的存在論と實在的存在論

境域の累層關係から引き出されるもう一つの結論は、實在的存在論から内容的に區劃され得る理念的存在論がないと云ふことである。然るに近代に於て昔の手法に結び付いて再びかゝるものが試みられてゐる。名稱は勿論色々であるが、本質存在論及び形相存在論として建設しようと試みられた。しかし事柄は何時も理念直觀に於けると同一である(プラトンの純粹に形相に於て動く辨證法的方法である)。そして此の方法は尙やはり存在論的に獨立化された本質

の世界に妥當するのである。

さて我々は勿論理念的存在論をこの意味で分岐させることが出来る。否、その本質事情に通ずる通路の如何によつて成功の度は違ふが、凡ゆる對象領域に於てそれが出来るのである。そして研究の方法が實際にそれを要求するやうな領域もある。例へば純粹數學及び論理學である。併し實際に於ては我々はかゝる操作によつて理念者の法則を分離してはゐないのである、却つて必然的にそこで同時にそれに照應した實在的法則の部分を取扱つてゐるのである。そのことは上で凡ゆる部分領域に於て示された。併し本質直觀に於てはそのことは特に明かになつた、何となれば、ここでは理念的認識は實在の場合の所與から出發すべく直接に強ひられてゐるからである。

特殊の存在論に取つては、即ち範疇論に取つては、このことは更に、我々は、如何なる領域に於ても理念的存在の範疇を實在的存在の範疇から引き離して取り出すことは出来ないといふ結論を生ずる。少くともさうすれば、それ等は或る本質的な部分に於て一致して仕舞ふ。兩者は大體に於て同一の範疇である。たゞ兩領域の各々に於て變容を受けてゐるだけである。この變容を明かにする事が、範疇論の一切の部分問題に於て戻つて來る遍通的な要求である。

併しこゝで明かにされる區別から範疇領域を二重化させてはならない。何となれば實際に於ては、寧ろ在り方の區別は具體的には一體にして兩方の範疇の區別に於て初めて把握されるやうになつてゐるからである。既に上に述べた區別的の要素——時間性・無常性・個性——がそれを證明する。何となればこれ等及びその反對は既に先取された範疇的の根本要素だからである。併しその系列は任意に延長させることは出来ない。區別的の要素は少數である。範疇的規定の豐滿は共通である。

## 第五十一節 意識への近さと理念的超越

### 〔一〕 内的所與と純粹先驗性

多くの誤解を受けた一點は、既に上で觸れた理念的對象の意識、近接の現相である。この現相は論理的のもの、領域に於て最もよく把握される、併し本質及び價值に於ても戻つて來る。自然的存在意識は實在的のものに向けられて居つて、理念的存在に就ては差當つて何を考ふべきかを知らない。理念的存在の如きは元來非實在的のものとして感ぜられ、その存在性格は疑はしいものとして残るのである。

理念的對象に特有な内的所與がこの考へを助成した。思惟はこゝでは、例へば論理的又は數學的反省に於ては、謂はゞ自己自身に於て存する、自己を超えて物を掴む必要がないのである。思惟は内方を見ればよい、自己自身を反省しさへすればよい、さうすれば自己の中に自ら求めるものを自己のものとして發見するのである。プラトンの回想説は「自己の中で見出す」又は自己の深みから取り出すと云ふ概念を作り出し、これを確定した。この概念は無數の變形に於て再現してゐる、人はまだそれから全然脱け出してはゐないのである。

この概念に於て廢棄すべからざるものは、理念的對象の所與の純粹先驗性である。先驗的の認識は與へられた個々の場合に關しない、勿論それに關係せしめられ得るのであるが、併し普遍的なものとしては固より關係せしめられてゐないのである。たゞ個々の場合のみが自存者として直接に明瞭なのである。何となればそれのみが實在的だからである。若しこのことが、理念的對象の單なる志向性即ち自存の缺如する事の證明とすれば、我々は同じことを一切の先驗的認識に就て、更に實在者の認識に就ても言はねばならぬだらう。併しそれは全然不可能のことである、何とな

れば實在者の自存は他の仕方で確立してゐるからである。先驗的認識の不思議は却つて與へられる場合に對する直接の關係なしに自存的のものを把握するといふ事である。

直接の又は内的の所與といふことは決して意識内在を意味するものではない。全然別な意味を有する。この別なものとは、理念的のものが認識意識に近いこと、即ち認識論的の近さである。即ち近さは超越性を廢棄しない。それはたゞ超越の梁間が小さいことを意味するのみである。このことは、主觀から見れば、理念的對象は實在的對象の前に横はるといふ前に展開した認識關係にも一致する。

近いといふことは意識の中にあることでも、又その中に關係附けられてゐることでもない。たゞ意識に對する距離の縮小に過ぎない。理念的存在は謂はゞ意識に密接して存する、併し依然として意識に對立するものである。斯くしてのみそれは然か考へられることから獨立のものたる事を得るのである。

### 〔二〕 理念的超越性と實在的超越性

この現相に於ける不都合は如何なる仕方でも取り除けることは出來ない。それは何處までも存立し續ける。それは除去することも解體せしめることも出來ない。我々はこれをその外見的のパラドックスにも拘はらず、そのまま受け取らねばならない。併しパラドックスはたゞ比喻(近さ・近い位置・梁間)に掛つてゐる。一切の比喻は跛足である。比喻は表はすと共に隠すものである。比喻は夫自體獨特の關係を充分に表現することは出來ない。この關係に並行的のものは此の世にはない。こゝでは直觀性も役に立たない、何となれば此の關係は直觀的ではないからである。直觀的なのは一體にして一切の在るものに就てたゞ規定のみである。在り方は決して直觀的ではない。

併し我々に出來ることは、反對現相を明瞭にすることである。この現相は、かの意識への近さと特殊の仕方で調和

する或る種の意識形態である。それは我々が既に知つたかの出しや張らないこと、關聯する。理念的の存在は實在的存在の如く人間の體に近寄らない。理念的存在からは眞の意味で襲はれると云ふことはない。そして價値に於ける如くそれに類似したものが現はれる處でも、それは寧ろそれが掛つてゐる人生に於ける價値あるもの・反價値的なもの、實在重みであつて、價値そのものではない。それ故理念的の存在は主觀に對して或る距離を有する、然も實在的存在よりは遙かに特有なものである。それは決して近寄らない。それは明かに把握され得る遠隔位置である。理念的の存在は或る意味では主觀に最も遠いものである、然もそれは内的把握性からは主觀に最も近いものだからである。

これだけで、かの意識への近さを一切の内存在の外觀から、單なる思想的のものとの混同から引き離すのに充分である。これで實在的超越性の外に特別な理念的超越性を眞の主觀の彼岸として、然も同様に廢棄すべからざるものとして把握するのに充分である。これ以外の仕方はこの現相に對する正しい仕方とは言へない。

### 〔二〕 理念的の存在の領域に於ける不合理なもの

併し超越的なものとしての此の關係と自存としての理念的の存在とを一切の疑惑から解放すべきもう一つの現相がある。それは理念的の存在に於ける不合理の要素である。否、我々は既に認識されないもの（超客體的のもの）の要素一般が、眞の不可認識性の此岸に於て、この點に就て意義を發揮する事を附加することが出来るであらう。何となれば絶對的不可認識者の可認識者に對する限界は他の場所に於けると同様に、こゝでも遙かに認識されたもの、限界を越した所にあるからである。

前に各々の對象に於ける認識論的不合理的のもの（即ち超認識的のもの）の出現は、その對象が如何なる存在的存在の在り方を有つてゐるやうとも、欺き難き自存の印であることを示した。不可認識的のものはそのものとしては何れにして

も志向的の對象ではない、何となればそれは寧ろ認識主觀に對して對立せしめる事の出来るやうなものではないからである。そして理念的の存在に於て不合理性を證明する事は、實在的の對象に於けるよりも困難なことではない。

第一に理念的の認識に於て問題意識も又認識進歩も存在する。従つて可動的の客體化限界も存在し、また従つて超客體的のものもある譯である。例へば數學は絶えず前進する、その洞察を進めて行く。それ故數學の全對象に於てもそれに餘地を與へるやうな認識されない部分がない。絶えず時々新しい對象領域が今なほ數學に於て發見されるのである。これ等の領域はそれ故その客體たることには盡きない所の定在を有たねばならない。本質探究、更には價値探究——兩者とも新しい、まだ殆ど人跡の到らない領域ではあるが——はまだ非常に狭い客體化された領土を自己の周りに有するのみで、その對象領域の大なる部分が今の處明かに超客體的であるに違ひない。そして論理學は少くともその第一根本諸法則に關しては同様の状態に存する。これ等の根本法則も勿論直ちに不合理なもの、中にはいるのである。

第二に、直接に不合理性が證明され得る。何處でも認識に於て客體化の限界が移動され得る處では、この移動に限界のあることはアプリアーに期待される。然らざれば認識は無限の理知の認識になるであらう。

論理的領域では最高の諸法則には明瞭に把握され得るやうな不合理性の要素が附いてゐる。これ等の法則はよく見ると、夫自身からも又他のものからも了解されることが出来ない。自同律は違つたもの、同一  $A_1 = A_2$  を言表する。（然らざればそれは空なる同義異語の反復で論理的に無意味である）、従つて同一でないもの、同一を言表する。それ故これは矛盾を包藏した命題である。然るに矛盾律は矛盾を廢除する。それで兩命題は共存が出来ない。併し一方から言ふと兩命題は他なしには成立することは出来ないのである。即ち若し  $A$  が非  $A$  であるならば、それは  $A$  ではな



い、又その逆も同様である。それ故、両者は共存も出来ないが、又他なしにも存立しない。このことは排中律に反する。排中律はそれで上の二つと共存が出来ない。併しまたそれ等なしにも存立が出来ない。このことは又自己自身の原理にも反する。

論理的根本法則はそのものとして常に非論理的であるばかりでなく、——こゝに適應する唯一の思惟の形式は論理的形式であるから、——又超叡知的である。

數學的 $\parallel$ 非合理的なものは一層よく知られてゐる。例へば超越的の數、正方形に於ける邊と對角線の關係など。これ等の大いさは數學的に現存する。これ等のものは大いさの價ひの連續に於てその位置を有する事が認め得られる。併しその正確な額は言ふことは出来ないのである。數學はたゞそれに對する代用物、即ち徵表又は近似値を有するのみである。前者はたゞ志向されたものを指示するのみで、後者は内容的に志向されてゐる大いさと自己を區別する。然るに近似値の系列に於ける法則は明瞭に限界價値の超叡知性を示す。この限界價値は近似値が關係せしめられてゐる當のものである。

本質の領域からは例として個的のもの、理念を挙げよう。かゝるものは勿論あるが、併しそれは個的な理念でないことを知つた。その事はこれ等の理念を非合理的にはしないであらう。併しその無限の複雑性がそれを非合理的にする。如何なる本質直觀も無限に複雑な形象をそのものとして把握することは出来ない。この同じことは價値直觀にも當嵌まる。何となれば個的のもの其のものとしての價値もあるからである。そして人生に於てはこの價値に非常に重要な意義が掛つてゐる、何となれば人格價値がそれに屬するからである。

さて上に示した理念的存在に於ける非合理的なもの、事實を意識への近さの現相と比較する時には、後者は存在論

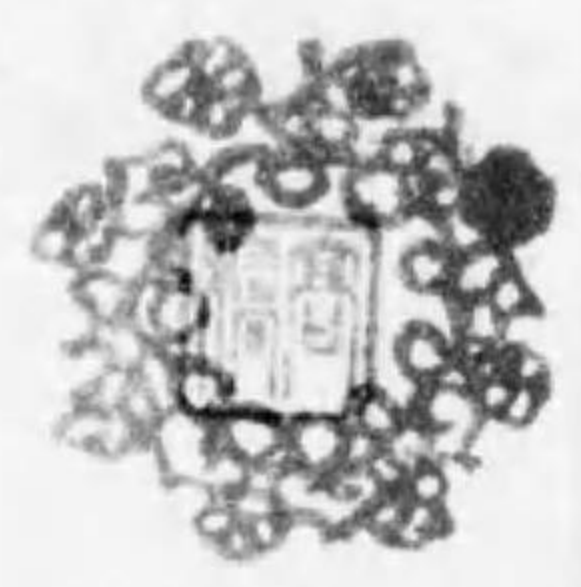
的には全然意味のない事が示される。それは單に理念的なもの、與へられ方に關するもので、在り方に關するものではない。従つて存在論的にはそれから何も出て來ない。意識に接近してゐる事は超越の認識論的梁間の少ない事の記號に過ぎない、それは所屬の把握の働きに於ける超越の縮小ではない、従つてその對象が働きのために獨立を侵害されたのではない。

昭和十七年八月廿五日印刷  
昭和十七年九月三十日發行

一〇〇〇部

存在論の基礎附け  
定價參圓八拾錢

(出文協承認)  
第90297號



譯者 高橋敬視

發行者 山本繁太郎  
京都市左京區一乘寺才形町三

印刷者 (西京七)  
京都市西洞院通七條南入  
内外出版印刷株式會社  
代表 須磨勘兵衛

發行所 京都市左京區一乘寺才形町三

山口書店

電話 五六一四番  
振替京都 二一九一二番  
會員番號 一三六〇三三番

京都市神田區淡路町二丁目九番地  
配給元 日本出版配給株式會社

924  
121

2

17年 12月 16日

11	12	13	14	15	16	17	18	19	20

明治三十四年  
十二月十六日

終