

Title	存在論的認識論に関する覚書
Sub Title	Memorandum for the ontological epistemology
Author	松本, 正夫(Matsumoto, Masao)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1958
Jtitle	哲學 No.35 (1958. 11) ,p.3- 25
JaLC DOI	
Abstract	<p>This article is an approach to the epistemological problems from the ontological point of view. One of the reasons why modern philosophers chose the consciousness rather than the being as the main topic of their thinking and thus formed a subjective philosophy is that they confused the consciousness of being, which is intentio prima with the consciousness of consciousness, intentio secunda. They considered the consciousness of consciousness which is a sort of self-consciousness as a requisite for the consciousness of being. But actually the consciousness of being can be realized only with the being of consciousness and even without the consciousness of consciousness. This article explains by a phenomenological analysis how this is possible. Now Scholastics divide the process of cognition into the cognition of concept (cognitio notionis) and the cognition of judgement (cognitio iudicii). It is a fact that the aposteriori verification is necessary and is possible especially concerning the cognition of judgement. But as to the cognition of concept no one can directly prove the unity between the being and the concept of being. This is the second reason of modern subjectivism. We give an indirect verification for this unity according to the aposteriori statistics which is based on the fact that the direct verification of the cognition of judgement was effectively achieved. In the cognition of judgement, the consciousness of the grasp of thing-in-itself is necessary as well as the grasp of thing-in-itself, but in the cognition of concept, the grasp of thing-in-itself can exist without any consciousness of the grasp of thing-in-itself. The consciousness of grasp of thing-in-itself requires the self-consciousness while the grasp of thing-in-itself does not necessarily accompany the self-consciousness. This grasp of thing-in-itself is nothing but the consciousness of being, that is, the concept of being, which is indirectly verified in an aposteriori way. Thus the critical epistemology, when it is based upon the ontology, brings about the empirical realism.</p>
Notes	I 哲学,慶應義塾創立百年記念論文集
Genre	Journal Article
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000035-0008">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000035-0008</a>

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

# 存在論的認識論に関する覚書

松 本 正 夫

## 一

デカルトからフッサールに到るまで哲学がそこから出発すべき疑っても疑い切れない自明の根源的所与は意識の事実乃至現象と考えられ、意識論乃至認識論が第一哲学とされた。元来、アリストテレス以来第一哲学は存在論であつたので、それは *ens quod primo intelligitur* とか *ens per se notum* と云われることにも視られる如く矢張り存在を疑っても疑い切れぬ哲学の出発点と看做していたことに他ならぬ。哲学が方法的懐疑に堪えうる自明の基礎に立たなくてはならないとするのはもとよりデカルトに始まる訳ではないのである。問題はこの自明の根源的所与が存在であるか意識であるか何れであるかと云うことである。

デカルトが「我れ思う、故に我あり」*cogito, ergo sum* と云つて、考えられる内容となる存在は一応疑いうるが、考える事実としての意識は決して疑えないとしてから、意識論第一主義に軍配があがつた。カントは一切

の存在は意識され、意識される以上何らかの意味で意識の中にあるとし、就中、普遍妥当的な客観的存在を先験的に構成しようとするものとして意識一般を設定した。従来は存在の周囲を意識が回転していたが今後は意識の周囲が存在が回転するであろうと云う「コペルニクスの展回」がここに成就した訳である。かくてデカルトの「考う」はカントの先験的方法によって純粹意識 *cogitatio pura* に純化され、その後の哲学の疑いえざる出発点となった。意識の先験的な事実性を論ずるフッサールの現象学もこの軌をはづれず、否、正確にそして最後にこの立場を代表していると考えられる。

ところがフッサール以後、彼の弟子達、マックス・シェラー、ニコライ・ハルトマン、マルティン・ハイデッガー何れにせよ何らかの意味での存在論への転向を志ざしているのは顕著な出来事で、これはフッサールがカントの「コペルニクスの展回」を固執しながらも、スコラの伝統的形而上学の素養を有つボルツァノ、ブレンタノから多大の影響をうけたと云うところにその真因があると思われる。所謂、「現象学的還元」によって悉く意識の事実に基づけられる筈とは云え、意識内容を単に意識内在の対象とみず、常に何かを志向する対象 *objectum intentionale* と考えたのは明らかにフッサールがスコラ学的な意識志向論から採用した考え方である。考えるノエシスは考えられるノエマに向うがノエマは唯、単にノエマに止まらず、「何かのノエマ」であると云う。ノエマはノエシスと対概念で「何か」を「括弧」して結局はノエシスに還元される意識内在の事実である。しかしノエマのノエシスへの単純な還元でなく、ノエマに括弧捨象すべき「何か」を認めたところに従来の手続との明白な相異があり、そしてこの「何か」に存在論的立場が一応安住しうる場所を指定し、相対的乍ら客観主義を容認した形である。カントの主観主義への展回の立場を基本的に取り守り乍らも、所謂、「客観への突破」を試みているこ

とも確かである。

カントに於いて先驗的觀念論と經驗的實在論とは共存するとされたが、フッサールでは前者が先驗的主觀主義としてのノエシスへの現象学的還元として残り後者が先驗的立場からは括弧捨象さるべきノエマ的内容の經驗的客觀主義として活かされているので、ここに常識や科学の背景となる「自然的立場」が一応満足するのである。

しかしフッサール以後の存在論的傾向、就中、ニコライ・ハルトマン等に於いては「自然的立場」に相應する經驗的實在論經驗的客觀主義と共存しうるものとして先驗的實在論乃至先驗的客觀主義としての批判的實在論が提唱され、かのカントの称えた「コペルニクスの展回」は完全に逆転してしまうのである。これは実にラディカルな再転回で、ニコライ・ハルトマンならずとも、現象学以後他の哲学者達も同様に存在論的な方向を辿りつつあるのをみると、近代哲学の意識論乃至認識論中心主義の理論的責任がここで一応問われていいのではないか、また「客觀への突破」を思想的なスローガンとしつつも、その理論的嚴密性に於いては現象学的還元と云う意識論的方法に固着しているフッサール自身も理論的には大いに糾弾さるべきであって、これらのことなしに慢然と存在論的傾向を認容するのでは無責任の譏りを免れないと思う。

意識は常に「何かの」意識であって、元来「何か」に向う志向的のものであることはフッサールも認めていた。フッサールがボルツァノ、ブレンタノに影響せられたことは上述したが、これらの人のスコラの素養によれば意識は先ず何らかの本来の対象 *id quod* に向う第一志向 *intentio prima* であって、その際意識内に生ずる概念はこの第一志向の本来の対象とはならず、單に方法的対象 *id quo* たるにとどまる。蓋し、本来の対象たる「何か」が知られるのであってその概念が知られるのではないのである。「何か」は「何か」の概念によって、つ

まりその概念を方法的対象として、始めて本来的に知られると云うべきであろう。従つて本来的に知られるものはあくまでも「何か」で、方法的な概念そのものではない。但しこの意識内在の概念を今度は本来的対象として意識が改めて志向するならばそれは第二志向 *intentio secunda* としての意識であつて先きの第一志向とは明らかに区別されなくてはならない。

我々は第一志向と第二志向とのこの重要な区別を存在の意識と意識の意識との区別と考える。意識が元来「何か」の意識であり、「何か」に志向すると云う時、この「何か」は決して意識に限定されない。それは意識された限りの「何か」でしかありえないから、矢張り意識に限定されると従来もしばしば云われてきたのであるが、それは誤りである。「意識とは元来意識された限りの「何か」に向うものである」と云うのは同語反覆トウゴフボクヤで実質上の定義にならない。何となれば意識を定義しようとして、その定義自身の中に「意識された限りの何か」を含んでいる以上、正に実質的に定義しようとしたその当のものたる意識が予め含まれているからで、かかる同語反覆を実質定義とすることは明らかに循環論チルクルスの誤りに陥ることであろう。従つて意識とはもともと「意識された限りの何か」に向うのではなく、その様な限定の一切ないところの単なる「何か」に向うものであると定義すべきである。そしてその様な限定されない「何か」 *aliquid* とは正に「存在」 *ens* と同義であるから、我々が意識の第一志向を存在に向う意識、即ち、存在の意識と呼ぶのも当然である。次に存在が第一志向によつて意識された限りに於いて意識の中に概念を生ずるが、この概念は確かに意識内在のものである。そしてこれに向うところの意識を第二志向と呼ぶのであるから、第二志向は意識が意識の少くとも一部に向うものであると云う意味で意識の意識と云つてよいであろう。勿論、意識が意識の全面に向う完全な反省的自意識が意識の意識たることの最たる

ものではあっても、意識内在の「何か」たるノエマ（概念）に向う意識から既に意識の意識は始まっているのである。

さてデカルトが「我れ考う、故に我れあり」と云った時、疑っても疑い切れない自明の事実として「考う」即ち、「意識」を肯定し、その基礎の上に「我れあり」としたのであったが、この「意識」は先ず「何か」を疑い、「何か」を考えるとところの第一志向であり、次にこの第一志向を疑い切れない事実として肯定するところに第二志向乃至自意識が働いていると見るべきであろう。しかし「私が考える」と云う事実に於いて「考える」と云う作用のみが自明的であろうか。否、「私が考える」と云うことは「私が何かを考える」以外の何ものでもない。私が考えるにしても疑うにしてもそこには考えられている「何か」、疑われている「何か」があることこそ自明であって、「私が考える」と云うこと自体がこの不定の「何か」、即ち、「存在」の自明性を示すものではなからうか。そして「私が考えている」と云う作用が確かであるとは寧ろ「考えている」ことを更に私が考えた上で始めて云えることで、それは既に反省的自意識なのである。「我れ何かを考う、我れ何かを疑う、故に何かがある」と云うことが第一で、次に「我れ何かを考うことを考う、我れ何かを疑うことを疑う、故に我れあり」と云うことが第二である。特定のものが特定の仕方であることを我々は考えたり、疑ったりすることは出来るが、如何なる場合でもそこに考えたり、疑ったりされている「何らかのもの」、即ち、「存在」があることはどうしても否定出来ないのです、これが存在の自明性である。ところがデカルトはこの第一の部分を無視して、考えている作用は否定出来ないと言ふ第二の自意識の部分のみをとりあげる。存在の自明性ではなく意識の自明性、意識作用が疑いえない程自明であるとする意識の意識の立場にのみ立つ。

存在の自明性は存在の意識たる第一志向で成立するが、意識の自明性は意識の意識たる第二志向でなくては成立しない。デカルトは敢えてスコラのこの重要な区別を無視して第二志向たる一種の自意識なしに第一志向も成立しないと考えた。ところが第二志向は必ず第一志向を前提するが、第一志向は必ずしも第二志向を随伴するとは限らない。従ってデカルトがこの第二志向たる自意識に出发点を置いたのは上述した様に理論上どうしても片手落ちであり、その背後に自覚を発見した近代に伴う時代的イドラがあったと解釈出来よう。トマス・アクイナスはその「真理論」の一節になにげなく云っている。「何人も存在を知る人、必ずしも知りつつある意識を知るとは限らない。しかし知りつつある意識なくして人は存在を知りえない。」“nec quicumque intelligit ens, intelligit intellectum agentem; et tamen sine intellectu agente homo nihil potest intelligere” (Quaest. disput. de veritate, Q. 1, art. 1) 第一志向たる存在の意識が成立するのに必ずしも意識の意識たる第二志向が必要ではない。但し、意識の意識ではなく、意識の存在はどうしても必要である。第一志向で存在が自明的であるのは第二志向で意識が自明的であるのとは異り、後者なしでも前者は充分成立する。従って存在論が意識論に先行する所以である。しかし意識の意識まで必要としないからと云っても、意識の存在が成立しなければ、即ち、意識が一つの存在でなければ前者は決して成立しない。結局、存在と意識存在と云う存在、関連に於いてのみ存在の意識が成立するのである。存在の自明性とは存在が意識に与えられていることの謂いで、敢えて存在が存在である為でなく、存在が与えられる為には——そして存在論の出发点は正にこの存在の自明性にあるのであるが——この為には意識が与えられていることだけでなく、意識が存在していることだけで充分である。必ずしも意識が意識されていることではなく、意識の存在だけが必要である。第一志向の成立にはいつも第二志向までが必要とは

限らない。

成程、存在論が存在の自明的認識から出発する際も、先ず存在が与えられてなくてはならないし、与えられていることはとりもなおさず意識に与えられていることであり、従って存在よりも先きに意識論が必要であると云う議論は今まで屢々聞かされてきた。しかし意識論が成立するには意識が意識に自明的に与えられていること、即ち、意識の意識を前提するのであるが、今問題になっていた存在が意識に与えられている第一志向には意識が意識に与えられていると云う第二志向を必ずしも必要としない。必要としているのは意識の意識でなく、反って意識の存在であるから、それこそ与えられる存在一般と意識存在との存在論的関連、従って存在論的課題以上に一步も踏み出していないのである。更に進んで云えば我々が意識の意識と云っている第二志向も、この存在としての意識が今度は再び意識存在に与えられていると云う状態で、これは存在が意識存在に与えられていると云う上述の第一志向の特殊な場合、即ち、存在が意識存在と置換された場合に他ならない。つまり第二志向は存在の意識たる第一志向の特殊な適用例<sup>アプリケーション</sup>以上の何ものでもないのである。存在一般の意識が第一志向で出発点であり、意識内在としての存在一般の一部の意識が第二志向で、それは派生的な一応用例に過ぎない。我々にとって存在の自明性が先行し、意識の自明性は後行する。意識の自明性から存在の自明性を導出し、存在をして意識の周囲を回転させる芸当は第一志向と第二志向との重要な区別を混同し、その重要な順位を逆転させることである。意識の意識は存在の意識に還元出来るが、存在の意識は意識の意識に還元出来ない。敢えて意識論に止まらず一般に疑っても疑い切れない自明の所与を分析することを以て現象学的分析とするならば、正に以上のスコラの結論こそ現象学的方法そのものの帰結と云ってよいであろう。



## 二

次に存在が意識存在に与えられると云う存在関連に於いて、その与えられ方は如何なるものであるかが問題になるが、之が存在論的認識論の主要課題でもある。勿論、存在論的認識論と云っても認識論である以上、単に存在一般の自明性を与える存在の意識だけでなく、どうしても意識存在の自明性をも与える意識の意識を必要とするのは云うまでもない。しかし意識の意識の立場を容れることは何も意識論になることではない。存在の意識を第一志向とし、その一適用例として意識の意識を第二志向とする上述の立場を守り、その順逆を誤りさえしなければ、意識はあくまでも存在一般の一部としての意識存在と考えられ、認識論も単なる意識論に陥ることなく、立派に存在関連を扱う存在論に留まりうるのである。存在論である以上形而上学的な質料形相論ヒュレモルツィスムスによって認識過程が説明されるのであるが、本論では出来るだけ通常云われていることとの重複を避け、特に指摘し強調したい重要点だけに記述を限りたいと考える。

存在が与えられると云っても存在には実存 *existentia* と本質 *essentia* との二義がある。ものが、あることに關して実験乃至体験的認識 *cognitio experimentalis* ものが何であるかに關して本質認識 *cognitio essentialis* が成立し、後者が更に概念認識 *cognitio notionis* と判断認識 *cognitio iudicii* とに区分される。そして実存に關する体験的な把握は抽象による本質把握たる概念認識に先行し、更にこの概念認識に引続き、本質概念の複合による理論構成たる判断認識が成立し、最後に再び実存に關しての驗證的な体験認識が後行すると考えられる。

存在の意識たる第一志向は先ず実存の把握であり、かかるものとして成立した志向意識の中に概念が *conceptio* の名に適わしく懐胎され、そしてこの概念によって第一志向による本質認識が可能となる。意識存在は抑々志向的存在として存在一般を前提して実存するものであるから、存在一般と云う制限（即ち不定制限）内にある「何か」*aliquid* の実存を少くとも予想している。従っていかなる意識存在も「何か」の実存についての随伴者でしかない意味に於いて、それは「何か」の実存の表示者である。「存在を与えられたもの」と専ら定義されている意識存在は、存在の優先的な意味であるところの「何か」の実存を与えられたものであって、その実存なしに自ら実存しようもないと云う意味で実存の表示者である。未だ「何であるか」と云う本質の把握が成立しないうちに、即ち、本質を特定化する概念の内在的生成に先だって、意識は「何か」の実存と遭遇し、否、何かの実存を与えられることによって自ら成立する。そこでは特定の「何であるか」があとから了解されるところの、従って不定存在たる「何か」の実存が与えられているだけであって、これを本質概念と対照して実存体験と呼んでいいと思う。

上述した様に存在の自明性とは存在が意識に与えられていることで生ずるが、それは就中、「何か」の実存が与えられている実存体験に於いて成立する。ここに意識成立の始源がある。意識が外に開かれた感覚器官に沿って外向し、云わば、「真直の志向」*intentio recta* の時に生ずる実存体験はそれに後行する本質概念に於いて物質把握を結果し、感覚が内向して内官的になることによって意識が屈折し、云わば、「斜の志向」*intentio obliqua* の時に生ずる実存体験は生命の本質把握に連なる。又意識が完全に内向して自らに屈折する時は「反省的志向」*intentio reflexiva* となるが、ここで生ずる実存体験は精神存在の本質把握に不可欠である。上述した「意識の

意識」は多く意識内存在の意識として本質把握の意味で考えられてきたが、意識の意識は実は意識存在の意識であつて、それは存在の優先的な意味での意識実存の体験に他ならない。意識の意識は第二志向であるが、従来の物質・生命に関する実存体験は第一志向で成立してきたのにここでは実存体験が意識が意識に与えられる第二志向で始めて成立することに注目すべきであろう。

さて「存在」たる「何か」の実存体験は志向が真直である物質の感覚に於いて最も容易であり、志向が次第に斜めとなり、更に自らに屈折する様になってくるとそれだけ難しくなる。段々難かしくなるので、容易なものが人々に普遍的に所有されるに比して必ずしも普遍的に所有されなくなるが、しかしそれは実存体験である以上あくまでも自明的で、ひとたび獲得所有された以上、決して自明性を失いえないのである。しかもアリストテレスの云う様に最も容易にして普遍的な感覚認識から人間認識は始まるので、これについて抽象が行われ、本質概念の内在的生成が実現し、またここに一般者言語が成立する。それ故人間の言語は物質の実存体験に由来する意味では先ず「物質の言葉」であると云つてよいであろう。これが生命や精神の実存体験と照合してどの様に変容された上で用いられるかは、所謂、「物質の言葉」の類比的適用の問題で、形而上学に於ける「存在の類比」 *analogia entis* が「下からの類比」と云われることと深く関連するがここでは詳論しない。通常、スコラ的存在論に基づく認識論が質料形相論ヒレモルフィスムスを用いて一般者の抽象過程を論ずるのは身体的理性たる人間に「適合した対象」 *objectum proportionatum* についてであつて、云わば、質料との合成実体たる物質について一義的（類種の）一般者言語の成立を論じていることと同義である。そこから更に進んで類比的一般者の範疇言語の成立に到る抽象過程も論じる必要があるが、それには感覚に於ける実存体験の他に上述した生命的、精神的なものの実存体験、

即ち、志向が斜め或いは自らに屈折した上での実存体験まで引照せざるを得ないのである。

第一志向であれ、第二志向であれ意識に実存としての存在が与えられた後に抽象過程を通じて本質としての存在が与えられるところに本質概念が生じ、「これによって」*id quo* 認識される「があるところの存在対象」*id quod* の「何であるか」*quidditas* が与えられることになる。アリストテレスによれば認識は感覚に始まると云うが、上述した様に人間の何れのものにも普遍的な外官によつての物質の実存体験を通じて、我々が個別的な感覚素材を獲得し、云わば、記憶、想像等も含めた意味での表象 *phantasma* に対して能動的理性 *intellectus agens* を働かし、之らの表象の中に質料と合成した条件の下に「潜在する知的形相」*species impressa* を質料から全く分離した「顕在した知的形相」*species expressa* の状態に置くと、今度はそれが受動的理性 *intellectus patiens* を恰も質料を規定する如く規定することになり、ここに本質概念が生成する。個別的な感覚素材は認識対象そのものの形相の、質料と合成した状態の儘での身体的移入であり、それが理性意識の能動的現実態の働きかけによつて形相のみを分離し顕在化して、理性意識を、それが恰も受動的可能態であるかの如くに規定する経過は一般者の「抽象」過程としてスコラ学が繰返し述べるところである。質料と合成した感覚的对象部分の身体的移入に対して意識が終始受動的であるとする模写論そのものではなく、*species impressa* のその段階に対しては理性意識はあくまでも能動的で、この能動理性の故に *species expressa* となった認識対象の形相に対して理性意識は始めて受動的になり被規定になると云うのである。従つてスコラ的抽象論は単純な模写論ではないが、究極的には明らかに存在対象が理性意識を規定する、「存在が意識を決定する」ところの客観主義に立っている。

この抽象的一般者こそ人間の理性言語の特色で、ここに種々の段階での類種の一義的一般者の抽象が考えられ、

更にそれが外官の実存体験以外の内官的反省的な、つまり「斜め」の、或いは「自らに屈折した」志向による実存体験との照合による変容を通じて最高類を超えた類比的抽象の一般者概念にまで到達する。そして範疇乃至存在概念がかかる超越的一般者の最後の段階と考えられる。このような抽象認識は能動理性の操作を介在せしめるが、認識対象の形相が顕在化された以上、一挙に理性意識を規定し、この点では理性意識は全く受動的で有無を云わず対象に強制されており、消極的乍ら直覺的と云わざるを得ない。これが抽象的概念認識 *cognitio notionis* が、感覚がそうであるのと同様に「常に真」であると云われる所以である。そしてこれは対象の意識への相等化の過程 *processus assimilationis* とも呼ばれる。スコラの認識形而上学による認識範型論から云うと、理性意識乃至能動理性は元來感覺的直観に依存せず、自らの知的直観を以て存在対象の実存と本質の総体を一挙に把握出来る筈である。ところが身体との合成上、能動理性が感覺的直観に依存せざるを得なくなったために、理性の抽象操作は構想力に沿って次から次へ、部分から部分へと継起的 *successive*、過程的 *discursive* たらざるを得なくなっている。従って存在対象の本質把握も決して一挙に完成したものでなく、不充分 *inadequate* であると同時に分割的 *fragmentaliter* である。もし知的直観が完全であるならば存在対象の実存と本質の総体について我々は「常に真なる」把握を確信しえて、もうこれ以上の認識段階を必要としなくなるであろう。

ところが人間認識に於いて認識の抽象的な概念段階 *cognitio notionis* は決して存在対象の充全把握でありえないから、どうしてもこれに引続く判断認識 *cognitio iudicii* によってそれが補完されなくてはならない。通常、認識論では判断認識が認識の原型であり、中心であるように考えられているが、上述のスコラの原型論から云えば、判断認識はたとえそれが實際上意識された認識現象の大部分を占めていたにしても、不完全の知的直観たる

抽象的な概念認識段階に引続く単に補充的な役割のものとは考えられないのである。判断段階では先行する認識段階で既に概念化され、意識内在化された存在対象の本質部分が今度は結合肯定されたり、分離否定されたりするのであって、ここでは意識内存在に対する結合分離の任意操作が必要となり、しかもそれが可能である為にはどうしても意識の意識、即ち、第二志向の立場に立たざるを得ないことは云うまでもない。かくて種々の程度の抽象によって獲得された概念を主語と述語としての結合分離が行われ、ここに一種の理論的複合構成物が形成されるのであるが、これはあくまでも概念がそうであったと同様に意識内存在であり、本来対象 *id quod* を知るための手段たる方法対象 *id quo* であることに变りはない。本質概念要素が *id quo* であるならば、それを分離結合して形成複合した全体も亦 *id quo* でなくてはならない。この意識内の、第一志向ではなく第二志向の対象にのみなる判断形成物を直ちに認識の本来対象とするところにカント及びそれ以後の認識論の決定的な誤りがあるのであって、これが第二志向を以て第一志向と代置し、*id quo* を *id quod* と同一視し、ついに概念即實在、實在即概念と云わしめる、かのヘーゲルの実念論乃至観念論を生みだすのである。

判断による形成物はその判断の数がいくら多数となり、従ってまた判断の複合としての推論がいくら多数になっても、そしてそれが理論的に無矛盾で全くコンセクエントであつても、それが認識の本来対象 *id quod* に対する方法対象 *id quo* であることに变りはない。しかもそれは第一志向の抽象による方法対象と異り、第二志向の任意的な複合構成物としての方法的対象 *id quo* である以上、本来の対象 *id quod* とそれとが一致するかどうかを改めて検証 *verificatio* することが常に必要で、この検証がない限り、それは真でも偽でもない仮設の性格に留まるのである。かくて認識の判断段階に引続いて検証と云う再度のそして最後の実存体験 *cognitio ex-*

*perimentalis* が登場する。これが先に述べた認識の相等化の過程 *processus assimilationis* に対して認識の客観化の過程 *processus objectivacionis* と呼ばれるものである。第二志向による判断形成物は抽象的本質概念の如く *id quod* である本来対象によって云わば直覺的に規定されず、従って検証によって一歩々々確かめられつつ形成されない限り、それは本来的対象と一応無関係に人為的に構成されたものに過ぎないのであって、未だ真か偽か不明である。第一志向の本質概念によって獲得されたものは各々独立の概念要素で、感覺によって獲得されたものと同様に「常に真」として扱われる。これをスコラ用語で *ens per se* と云う。しかしこの概念要素を第二志向によって結合したり分離したりして複合構成したものは、直接本来対象によって規定されたものでない、云う意味で、云わば人工的複合物であり、これをスコラ用語で *ens per accidens* と云う。

これらのスコラ用語はアリストテレスの形而上学 E 巻二章及び四章にある真としての存在と真とも偽ともなりうる存在との区別に由来するもので、云うまでもなく前者が *ens per se* で判断の要素となるものであり、後者が *ens per accidens* で判断によって結合されたり分離されたりすることによって生ずるものに該当する。判断構成物は検証によって真か偽か定まるのであるが、ここで真とは第二志向の対象としての意識内複合物が第一志向による実存体験と一致対応する場合を云い、偽とは然らざる場合を云うのであって、これは第二志向の立場に移ってからの第一志向の実存体験の再度の現象で、第二にして最後の実存体験とも云うべきであろう。第一のそして原初的な実存体験では「不定の何か」が実存体験せられ、その本質概念を通じて始めて何であるかが明らかになるのであるが、この第二にして最後の実存体験では既に判断構成を通じて一定した「P であるところの S」たる「特定の何か」が実存体験される。真理は「事物と理性の適合一致」*adaequatio rei et intellectus* と云われ

るが、ここでは「事物」はあくまでも第一志向の実存体験で指示され、しかもそれが判断構成物に対する第二志向に於いてもあくまでも維持され、それ故に第二志向の次元に於いて「理性」に該当する意識内構成物とそれとの比較考量が可能となる。第二志向に於いても第一志向が保存維持されるのは、第二志向自体が第一志向を前提して始めて成立するのであるから、第一志向の中に第二志向は登場しなくても、第二志向の中には第一志向が登場しうるからである。又「事物と理性との適合一致」、即ち、真であることを判定しうるのは、「事物」と「理性」とを同時に比較考量しうる第二志向に於いて始めて可能である。第一志向では実存体験の生ずるその場所に本質概念が形成され、しかもこれが「事物」としての本来対象から規定されているとは云え、未だ本質概念が「理性」として反省されていないので、第二志向に於いての様に「事物」を示す実存体験の場所と並置せられず、重複した儘であり、従って「事物」と「理性」との比較考量は不可能で、また「真」であることの判定も不可能である。近世哲学は「真と判定しうる場合にのみ真なる認識が成立する」との考えから、第二志向に先行する第一志向の固有な認識価値を没却し、遂に第二志向を以て認識論乃至意識論の出発点とするに到ったのである。

以上認識の過程を論じてきたが、要約するとⅠ、不定本質存在の実存体験、Ⅱ、それからの抽象による本質存在概念、Ⅲ、判断による本質概念要素の複合構成、Ⅳ、かかる理論的構成物の検証たる特定本質存在の実存体験の四段階に分れ、Ⅰ、Ⅱは通常概念認識 *cognitio notiois*、Ⅲ、Ⅳは判断認識 *cognitio iudicii* に属すると云われる。「真直ぐ」或いは「斜め」の志向による実存体験、即ち、物質や生命に関してⅠ、Ⅱは第一志向に属し、Ⅲ、Ⅳは第二志向に属する。但し、「自らに屈折」した志向による自意識の実存体験たる精神的な意識存在に関しては上述したことの例外で、Ⅰ、Ⅱが既に「意識の意識」たる第二志向に出発するから、Ⅲ、Ⅳは従って第三



志向とも云うべきものに属することになるのを注意しておこう。

### 三

最初に現象学的分析によって認識とは「意識の意識」である前に「存在の意識」であることを指摘し、次に存在論的認識論の立場から存在、就中、その実存と本質との与えられ方を論じてきた。ところが意識は根源的に「存在の意識」であると指摘しその結果判明したことは、意識に与えられる存在は存在一般であって特定でなく不定であり、それは少くとも意識の意識に於いて与えられる特定存在としての意識とは確かに異ったものと云う程度であって、進んでこの「存在」が意識しても意識しなくてもそれ自身として存在する物自体であり、従って「物自体としての存在」の意識は客観的認識であるとの保証は未だ得ていなかったのである。又存在論的認識論に於いて「真理は事物と理性との適合一致」と云うとき、これは第二志向の判断認識の段階では経験的な意味で一応判定しうる。つまり判断による理論的複合構成物が経験的な検証によって対象と対応的に一致したとすれば、物自体的な客観的な認識が成立したと考えてよい。蓋し、意識しても意識しなくても、即ち、主観の側での変調にも拘らず、それがそれ自身と同一であることが物自体の意味であるとすれば、第二志向に於いて概念と概念との判断的構成の任意的な変更にも拘らず、即ち、主観の側面での変調にも拘らず、常に一定の判断的構成のみが検証されると云うのはその判断的構成物と対象との対応的一致が任意性を超えて客観的であることを示し、特定の判断的構成物が他の任意の判断的構成物に比して一層、多くの物自体的性格を明らかにすることなのである。

しかし判断認識に先行する概念要素の認識に於いて得られる抽象的一般者が——各範疇概念並びに存在概念等の類比的一般者をも含めて——それら一切の一般者が果して物自体の把握であるかどうかは、それらが意識内存在の検証を許容する第二志向でなく、専ら第一志向のみで得られたものである以上、「事物との適合一致」を直接に判定出来ない故、必ずしも客観的であるとの保証がない様にみえる。スコラの認識論ではそれらをも物自体の把握、少くとも存在による意識の規定とみるけれども、その保証が得られないならば、これらを存在による規定とみないで意識の先験的構造の方から主観的に基礎付けようとの近代認識論の考えが頭を抬げてくるのも止むを得ないし、また尤もなところがある。そこで最後に意識と特に区別された存在一般が物自体であるかどうか、つまり第一志向たる概念認識に於いて把握せられる本質一般者が実存する物自体の本質と相似 *similitudo* であり、従って存在と何らかの対応を有しており、従ってまた意識が存在から規定されているかどうかを改めて決定しなくてはならない。そしてここに存在論的批判論の課題がある。

第二志向によって扱われる意識内の概念要素の結合と分離とは任意性介在の余地があり、それが判断構成物を一種の人工物として *ens per accidens* とする所以でもあるが、果してこれが検証されて真となるか偽となるかは一種の試行錯誤 *try and error* の問題である。我々が既に検証によって可成りの確度を有する事物の客観的対応物を理論的に構成していることは事実である。統計上検証の確度が高い理論的構成物は結局「事物と理性との適合一致」の確度が高いことを意味する。蓋し、検証に於ける実存体験は「事物」を、検証せられる理論的構成物は「理性」を、而して検証の操作は両者の「適合一致」を表示するからである。この様に或る理論的構成物が真実性の頻度乃至確度を強く有することはその構成物が検証の一回一回の試行結果如何によってその真実性

を左右され難いことを示し、之が物自体把握の意識を惹起する。意識しても意識しなくてもそれ自身意識とは独立に自らに同一である存在を改めて意識するとか、与えられても与えられなくてもそれ自身としては同一である存在が改めて与えられているのだとする存在対象の客観的な事態は、我々が理論的構成物を経験的に検証する際、即ち、一回一回の検証結果が大数に物を云わせての真実性の強度に殆んど影響を与えない時、或いは否定的例外数が圧倒的な肯定的大数の前に相殺されて仕舞うかする様な時に、云わば統計的な意味で保証されているのである。一回だけの検証でなく、統計的な検証回数を以て、従って経験を通じて次第に確立する仕方によって我々は物自体の意識を獲得するのである。物自体把握の意識乃至物自体の意識はこの様に経験的な事実であり、アポステリオリにのみ保証されているのである。

ところがこの第二志向の判断認識に先だつ第一志向の概念認識に於いては「事物と理性との適合一致」の判定は下せないで、従って物自体の把握の意識乃至物自体の意識の成立する余地がない。蓋し、第一志向だけでは「事物」と理性の比較考量が出来ないからである。しかし物自体の意識が成立しないことが直ちに物自体の存立しないことであり、物自体の把握の意識が成立しないことが直ちに物自体の把握が存しないことと同一であろうか。物自体が対自的に成立するには確かに物自体の意識が必要であろうが、それに先だつて物自体が即自的に成立するのに何もその意識を必要としない。また物自体の把握を意識するところにのみ物自体の把握がある訳でなく、意識されることなしに、従って我々の判定のあるなしに拘らず即自的に事実上物自体の把握が成立しているのである。蓋し、意識の意識なしにも存在の意識が成立し、しかもこの存在の意識成立の前提として当然意識の存在も亦成立する、従って意識の意識なしに意識の存在は成立すると云うのとこれは軌を一にしている。

第一志向の概念認識が上述の理由によって物自体把握の意識として成立しようもなく、そこに客観意識が一般に成立しないからと云って概念認識乃至範疇認識の起源が先験的自我の統覚と云う様な主観的意識に由来すると考へるのは早計である。成程第二志向での物自体把握の意識や客観意識はそこになく、云わば、*in actu signato* の物自体の把握の証明出来ないにしても、第一志向が事実上即目的に云わば *in actu exercito* に物自体の把握であることを証明することは出来るのである。

先きに述べた様に第二志向の判断認識に於ける理論的構成物が物自体と相似対応し、客観的にその把握として「真」であることは経験的にアポステリオリに判定確証出来る。判断に於ける概念の結合と分離と云う第二志向の次元を前提としてこのことは可能である。ところが結合分離以前の第一志向の概念要素が直ちに同様の意味で「真」であるとは保証されていない。抑々第二志向意識内の結合と分離とによって理論的に構成されたものが単なる試行錯誤によってのみ存在対象との一致適合に到達しえたであろうか、これが既に問題である。意識内の結合分離による任意的構成と存在一般とが相似対応するのは、よく考えてみると、非常なまぐれあたりであって、これを充分説明しうるものはないのである。今もし概念の任意的構成に先だって概念要素自体が存在対象の何らかの意味での最少限度の把握を含んでいないとすれば、意識内の第二志向の次元に於いて概念要素の複合が存在一般と相似対応の関係に入ること等は殆んど不可能と云ってよいであろう。蓋し、「存在の意識」の「存在」は全く不定の何かであって、この様な不定の範囲を有するものと有限の範囲を有する意識乃至意識内存在とが相似対応することの確率は零であって、従ってこの様な条件の下に意識内存在の複合物に関して何回試行錯誤を繰返しても決して検証上相似対応の関係と判定される事態は生じよう筈がないからである。

そこで第二志向の次元で検証上、判断による意識内の理論的構成物が存在と相似対応の関係にあり、真であると判定される為には、*tabula rasa* の意識そのままであってはいかんと致しがたく、意識の中に存在と対応相似する何らかの概念がアポステリオリに生じてなくてはならない。この意味で抽象によって生じた概念は意識内にあり乍ら存在対象の不定ではないある限定された範囲を意味し、従って限定された意識内存在と限定された存在の範囲との間に対応一致の確率は生じてくる。この様にして生じた複数の概念要素は何れも存在の一定範囲との間に一致対応する確率を各々に有っている。しかしこれらの概念要素が更に判断によって結合したり分離したりして構成、複合されるものが存在と一致対応する確率は上述した存在の限定された範囲が相互に交錯しあうこと、の確率であって、上述した限定された複数の存在範囲がいまもし存在の不定の範囲内に留まるならばそれらの交錯の確率も再び零となるのである。そこで意識はアプリオリには存在一般と云う不定範囲の存在に対するもので、その限り両者の相似対応の確率は零であるが、この意識の中に生じた複数の概念要素と同時に必然的に何らかの存在概念が類比的抽象によって生じてくるので、この存在概念そのものは意識内に生じ乍らも最大限度の大きさをもつ存在の一定範囲を意味し、存在一般は意識プロパーとの関係でなく、この存在概念との関係ではもはや不定ではなくなるのである。そして一切の概念要素はこの存在概念の一部である以上、概念諸要素間の交錯は不定の存在範囲の中ではなく、存在一般の一定範囲の中に行われることになるので、その確率も零でなく、従って判断によるこれら諸要素の理論的複合物と存在との一致対応の確率も零でなくなるのである。我々が実際に知っており、否定出来ない経験的事態は概念要素の複合による理論的構成物が真である場合が確かにあることであって、この様なことがらはそれに先だって概念要素の各々とその一切の要素を含む存在概念とが存在対象と対応

する確率を有していることを必然的に前提しているのである。蓋し、確率零のところからこの様な結果が生ずる筈はないからである。かくて意識内にアポステリオリに生ずる概念要素はそれが特定のものであれ、存在概念であれ、少くとも最少限度の物自体の把握でなくてはならないことが証明せられたと云えよう。ここで少くとも最少限度の把握と云ったのはそれがなければ概念に対応する存在の範囲が不定になり、従って対応の確率が零になるからで、把握の程度が少なければ成程対応する範囲はそれだけ拡がるが、いかに少くとも最少限度のものがありさえすれば、確率零を招来する範囲の不定性からは免れうるのである。判断認識の段階では試行錯誤の驗証形式で相似対応の真を次々に発見してゆくのであるが、その際我々は確率零から出発することは勿論出来ないし、また實際上真と判定される回数が重なることによって相似対応の確率が増大する許りでなく、偽と判定される回数が増大することによつても尚相似対応の確率が増大すると云うのが実状である。これは各概念要素に対応する特定の存在範囲相互の交錯乃至逆にそれらの非交錯が、存在概念に対応する最大乍ら一定の存在範囲の中にのみ起ることから説明出来る。丁度、種々の不定の形の断片を組合せて一定の絵をつくりあげるパズル遊戲では絵の断片と断片との適合を発見することが全体の絵の完成を促進する許りでなく、断片と断片との適合に失敗して不適合を発見した場合にもそれが二度とかかる失敗を繰返さない根拠となり全体の絵の完成を促進することになると同様である。そしてこの様なことは断片が如何に組合せられようともその各々が確かに全体の絵の一部を荷っていることから起るのである。

今もし抽象による概念要素が存在対象の最大限度の把握であればそれは充全の知的直観であつて、従つて認識の判断段階の補充は全く不必要、余計なものとなつたであらう。他方、また概念要素が抽象によつて存在対象か

ら規定されたものでなく、全く唯名論ノミナリズム的な擬制であればそれが存在一般と対応する確率は零であり、そこからアポステリオリの検証事実も肯定不可能となったであろう。かくて抽象による概念要素は最少限度の存在把握を意味するものでなくては抑々認識の判断段階とそれの検証一般とが不可能になる許りである。かくて概念要素乃至認識の概念段階はその第一志向性の故に物自体的存在把握の意識を随伴することなしに、しかも事実上即目的に最少限度の物自体的存在把握でなくてはならないのである。我々は第二志向の次元で経験的アポステリオリに存在の物自体性を認めたが、更にそのことの成立条件として第一志向の次元で各概念要素に最少限度の物自体的把握の存することを推論せざるを得なかった。第二志向では物自体把握の意識を随伴しうるが、第一志向にこの意識を認めることは出来ない。しかしこの意識がなかったからとて、第一志向が物自体の最少限度の把握でないと云うことでない。我々は第二志向に於いて検証による物自体把握と物自体把握の意識とを経験的アポステリオリにのみ確立した如く、第一志向に於ける抽象による物自体把握を経験的アポステリオリな仕方によってのみ推論しているのである。

「存在の意識」が「意識の意識」に先行することから、与えられた原始的自明的のものが意識ではなく存在であることを知り、ここから存在論が第一哲学として可能になる。しかしこの存在はここでは意識に限定されぬ不定の存在であると云う許りで、これが意識に対して物自体性を有することは批判論までことなく保証されない。そしてこのことは決して先験的に保証されるものでなく、あくまでアポステリオリに、経験的にのみ保証される。物自体の把握乃至認識が如何にして可能なりやとの批判論は認識の判断段階に於いてアポステリオリに遂行されたが、認識の概念段階に於いても同様にアポステリオリに遂行されなくてはならない。一般形而上学が一種の仮

設体系化の営みとして直接、或いは非常に広義に解せられた間接の検証によってアポステリオリにのみ支えられていることは正にアリストテリコ・トミスムの特長そのものであるが、批判論もデカルト以来のアプリオリな天使主義<sup>アンゲリスム</sup>を脱却して形而上学的存在論に属する限り、最後までアポステリオリの立場を守りぬくのである。それは徹底した経験論であり、而して実在論である。ニコライ・ハルトマンの批判的実在論は先験的方法による先験的実在論であったが、我々のは徹底した経験的方法であり、マッハ主義や実証主義にあらわれた主観主義的な現象主義を完全に克服した客観主義的な実在論である。存在論的形而上学が一つの哲学的経験論であるとすれば、存在論的認識論はその顰に倣って正に経験的実在論であると云うべきであろう。

( 23 )