

Title	存在の自明性と物自体の仮設について
Sub Title	On the evidence of being and the hypothesis of the thing in itself
Author	松本, 正夫(Matsumoto, Masao)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1965
Jtitle	哲學 No.47 (1965. 12) ,p.1- 42
JaLC DOI	
Abstract	1. The consciousness in actu exercito means the evidence of being and then in actu signato it becomes self-consciousness. The former corresponds to the intentio prima, i. e. the stage of conception in scholastic epistemology and the latter corresponds to the intentio secunda, i, e. the stage of judgement. 2. The evidence of being does not immediately mean the evidence that the being is the thing in itself. The thing in itself is a hypothesis which is induced through the categorical consequence "accidents → substance" in the self-consciousness, i. e. the intentio secunda in the stage of judicial cognition. 3. This hypothesis is, however, very effectively verifiable and already in the stage of judgement, we can acknowledge the objectivity of the known thing. This is an empirical-realistic approach to the scientific objectivity. 4. Then there comes the demonstration that the stage of conception, which becomes the element of judgement must be at least a copy or "similitudo" of the thing in itself. The objectivity at last gets some metaphysical character of the thing in itself. And the subjects here treated are not only the above-mentioned precedence of the nosse in actu exercito to the nosse in actu signato in the domain of consciousness, but also the precedence of the esse in actu exercito to the esse in actu signato in the domain of being. 5. We can deduce this hypothesis of the thing in itself on the stage of conception from the hypothesis of the thing in itself on the stage of judgement. But as the stage of conception originally precedes this stage of judgement, is it not a "circulus vitiosus"? The precedence of the stage of conception to the stage of judgement is the precedence in the sense of "in actu exercito", which is a factual precedence but not in logics. Therefore "circulus" does not stand here, though the hypothesis of the thing in itself on the stage of judgement logically precedes to the hypothesis on the stage of conception.
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000047-0001

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.

存在の自明性と物自体の仮設 について

松 本 正 夫

(1)

私は今まで「存在の意識」と「意識の意識」とについて述べてきた⁽¹⁾。この意識が直接意識であって、存在が意識に直接与えられ、意識が意識に直接与えられる限り、そこに自明性が成りたつ。かくて存在の自明性と意識の自明性が成立することになるが、前者からアリストテレス以来の存在論、後者からはデカルト以来の意識論が導出される。意識に与えられるものは何よりもまず存在であって、それがたまたま意識であると云うのは、意識に与えられた存在が特殊な「意識」存在であったと云う特殊ケースに他ならず、この意味で「意識の意識」たる自意識はどうしても「存在の意識」に後行すると云うべきである。なおここで「意識の意識」とはあくまで「意識存在の意識」であって、それ自身「存在の意識」のアプリケーションにすぎないことに留意しておこう。意識の自明性たる自意識は決してアプリアリでなく、アポステリアリである。ところがデカルトにとって意識はとりもなおさず自意識であり、自意識でない意識は一切認めないので、彼の云うところの自明性も専ら cogito ergo sum の cogito のそれでしかなかった。実にデカルト自身がスコラ学より学んだ intentio prima と intentio secunda の区別を無意味として全く顧みなかったのである。

自明性は知られることの自明性である以上、確かに意識の中に成立し、意識存在を離れてありえぬことではあるが、それはなにも「意識の意識」

存在の自明性と物自体の仮設について

たる意識の自明性たることを必要としない。意識に直接与えられていることが自明性であるならば、存在一般が直接与えられている限りそれだけで充分自明であるので、自明性が成立するため意識が特に意識に与えられてなければならないと云う理由はない。つまり自明性のためには必ずしも自意識を必要としないのである。意識は志向である。そして志向一般の直接作用に於いて自明性もまた成立するから、志向が自分に向って成立する反省と云う特別な場合のみに自明性が限定されるいわれはない。自意識はなにも自明性の要件ではないのである。

意識は「何か」への志向である。「無」を志向することはできない。この「何か」は「存在」であり、「存在」が意識に直接与えられているとき、「存在」の自明性がなりたつのである。デカルトは *cogito* と云う意識の自明性が第一であると思ってそこから出発したが、これは「何か」乃至「存在」の意識の「何か」乃至「存在」が特に意識に限定されて意識が意識に直接与えられたと云う意識の自明性であって、「何か」乃至「存在」の自明性からの派生的自明性に他ならない。どうしても「*cogito*」と云う特殊の「何か」をふくむ「何か」一般の「存在」の自明性がこれに先行しないことにはそもそも意識の事実そのものが成り立たないのである。デカルトは *intentio prima* と *intentio secunda* の区別を否定し、こういう大切な意識の事実を見過している。自明性は意識存在を離れて成立しないことは確かであるが、それは先づ「存在」の自明性であって、「意識」の自明性ではない。前者は首格的であって先行し、後者は派生的であって後行する。今、デカルトとともに「自明性」からのみ出発する方法的見地にたっても、「何か」乃至「存在」が第一次的に自明である事実が判っていれば、「存在」の自明性から出発する存在論の立場が意識論に優先するのは至極当然である。かくてアリストテレス的な伝統的存在論で *ens est id quod primo intelligitur* と云うことが盛んに云われたが、それは皮肉にも自明的なものからのみ出発すべきであるとするデカルトの「方法叙説」の実施以外の

何ものでもなかったのである。

トマス・アクィナスは云う、「何びとも存在を知るものであるが、その人が必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は人は何ごととも知りえない」と。nec quicumque intelligit, ens, intelligit intellectum agentem, et tamen sine intellectu agente homo nihil potest intelligere. (Quaestiones disput. de veritate: Q. I. art. 1) 意識を知ると云うことは存在を知ることの後行し、必しも存在を知ることの条件にならない。存在を知ること乃至存在の自明性は遙かに意識の自明性に先行している。意識の第一の在り方は存在を知ることであり、存在の意識であって、意識を知ること乃至意識の意識たる自意識は意識の第二の在り方にすぎない。それ故スコラ学は存在一般に向う「存在の意識」を即自的な事態 in actu exercito に於ける意識と考へてこれを第一志向 intentio prima と呼び、意識及び意識内容に向う「意識の意識」を対自的な事態 in actu signato に於ける意識と考へ第二志向 intentio secunda と呼ぶ。ただ先きにも注意したように「意識の意識」はあくまで「意識存在の意識」であり、「存在の意識」の一適用であって、この意味で即自的な第一志向なしに対自的な第二志向は決して成り立たないのである。しかし逆に即自的な第一志向たる「存在の意識」が必然的に対自的な第二志向たる「意識の意識」に展開することなく、後者はあくまでアスポテリオリな実然的な、前者の結果以上のものでなく、ましてや前者成立の不可欠要件でもありえないのである。知ると云う意識の即自態は先行し、自意識と云う反省的な意識の対自態はあくまで後行し、附随すると云うのが、アリストテレス以来存在論的認識論の出発点となる基礎的分析である。

(2)

存在の意識乃至存在の自明性は、存在に「がある存在」としての実存と「である存在」としての本質の二義があるところから、実存の意識乃至実存の自明性と本質の意識乃至本質の自明性との二つに区分される。前者は存在者に関する実存体験 *cognitio experimentalis* で、先づ外官としての感覚によって意識が目醒め、それによって意識が作用的にはたらきだすとき成立する物質存在の実存的自明性がそれにあたり、志向として内から外に向う真直ぐな志向 *intentio recta* と呼ばれ、専ら物理化学で実証となる実存体験である。しかし実存体験はこれに限らない。感覚の世界は必しも外官に限られない。感覚していることを感覚し、云わば感覚器官の裏側を感覚する内官と云うものがある。高等動物などではやがて評価能力 *vis aestimativa* との関連で環境から相対的に独立する一種の動物的自我が形成されるが、正にこのような内官の偶発で意識が成立するとき、それはもはや内から外への真直ぐな志向でなく、斜めの志向 *intentio obliqua* であると云う。我々が生命的存在者の実存を自明なるものとして直接体験できるのは、このような斜めの志向の^{ヘビトックス}適性が意識に成立ってのちのことである。我々が生命の本質の何であるかを概念しないまえに、生命的のものを非生命的のものの中から直接選別する能力を賦与されるのは意識のこの適性によってである。動植物を含む一切の生物学が実証的に成立するのに生命実存のこの種の自明性は原則的に除外できないのである。

ところが外官内官によって触発されるばかりでなく、意識の志向が完全に自己に向う反省と云う意識の^{ヘビトックス}適性があって、このような自己還帰の適性をもつ意識が成立するところに精神的存在者の位格の実存が体験され、その類の存在者領域が確認されるのである。このような自己還帰の適性を得た意識の志向は反省志向 *intentio reflexiva* と呼ばれ、これによって我々

は実存の意味での意識存在の意識、即ち、意識実存の自明性を獲得する。位格の実存は環境からの相対的偶性的な影響を蒙っても、絶対的実体的にはその独立性を保っており、しかも位格の実存相互は本性的に相対的關係的なものであって、他我の実存的体験なしに自我の実存体験なく、自我の実存体験なしに他我の実存体験もない。つまり意識実存の意識とは他意識を伴う自意識であり、自意識を伴う他意識である⁽²⁾。

このような意識実存乃至位格の実存の意識は反省と云う適性^{ハビトゥス}によって触発されたもので、それはそう簡単にえられるものでない。生命実存の意識たる「斜めの志向」は感覺的能力の不完全な還帰から比較的容易にえられるが、これは人間の理性的能力、正にその作用が「意識」に他ならぬところのものであるが、この理能力の完全な自己還帰性⁽³⁾に由来する。そしてこの自己還帰の適性は理性の認識作用の繰返しを通じて次第に獲得されてくるもので決してアプリアリのものでない。我々は意識実存乃至位格の実存の意識について語るが、この実存体験を完全に我々がもちえているかどうかについては実は不確かと云つてよい。しかしこのようなものの獲得への方向に理性の認識能力が向っていると云う見通しはたてられるので、寧ろ通常的な理性の認識能力の考察から始めよう。理性認識は未だ内官や反省の適性をもたず、ただ外官に触発されただけの「真直ぐな志向」である物質実存の意識から始まる。この「真直ぐな志向」*intentio recta*の中に「実存」とならんで「存在」のもう一つの意味であるところの「本質」の意識が成立し、これが第一志向 *intentio prima* と呼ばれる。それは理性的意識の抽象作用、スコラの抽象理論で云えば能動理性の作用によって、物質実存の自明性であるこの意識のうちに実存の存在様式 *modus essendi* である本質 *essentia* を印刻し、そこに概念 *conceptio* が孕まされるのである⁽⁴⁾。この第一志向は外官を通じて触発する物質存在者に向う点では物質実存を把握する「真直ぐな志向」と一致するが、意識内に生じた本質概念を手段として物質実存の「何であるか」の本質を把握する点では固有のも

のがある。それはあくまで「真直ぐな志向」の把捉する実存者を本来対象 *objectum id quod* とし、抽象され獲得された本質をその方法対象 *objectum id quo* とすることによって、本来対象自身を把捉する知的志向である。「何であるか」の本質志向は外官による物質実存把捉の実存志向に後行し、それに従属することによってのみ存在し始める。

このように意識の中に概念として生じた存在様式の相似者は確かに意識がそれに向けられている実存体験から一般者として抽象されたものであり、その限り意識を触発する具体的な実存者に帰属すべきであり、また即自的には帰属していると云うのが第一志向の特長であるが、しかしひとたび意識の中に獲得された一般者には、元来それが方法対象であったにも拘らず、今度はそれ自体を本来対象とするところの新しい志向が生じてくるのであって、これを第二志向 *intentio secunda* と呼ぶ。抽象による意識内の概念の誕生をもって「真直ぐな志向」は第一志向となり、本来対象の他に方法的対象を抱えることになったが、今またこの概念自身がその本来対象となるような新しい志向が成立した訳である。これは、存在の意味が実存であれ本質であれ、もはや単なる「存在」の意識ではありえない。明らかに意識の意識、正確には「意識存在」の意識である。これは理性能力の反省の始まりであり、自己還帰の第一歩であって、これによって本来対象とされた意識内の諸概念は始めて任意性の対象になる。概念一般者は、それがそこから抽象されてきた具体的な実存体験にもはや即自的に帰属しているのでなく任意的に引離され、そしてまた改めて帰属させられた限りに於いて真とされる。また概念一般者と概念一般者の組合せも任意となり、これが実存体験によって検証される限りに於いて真偽いずれかに決定できる。いわば概念乃至概念の組合せの帰属がこの第二志向にあっては任意的に変更できるので、その検証の結果は真偽いずれにも汎る恐れがあるので、真のみを確保するためにはどうしても帰属を対自的に検討しなくてはならなくなった訳である。つまり任意的に撰択されるどの概念、そ

して任意的に構成されるどの概念の組合せが具体的な実存体験に帰属するかは実存体験による検証によって改めて確認されなくてはならず、真にも偽にもなりうる任意構成の述語乃至命題の真は実にこのことによるのみ確定するのである。

(3)

実存としての存在の意識に於いて成立する自明性は概念の結合としての判断を真ならしめたり、偽ならしめたりする決定権をもち、その意味で実証主義が成立する。勿論、実証主義と云っても直接検証のみならず、広義の間接検証をみとめる実証主義であり、又外官による「真直ぐな志向」としての物質実存の自明性による検証のほか、内官による「斜めの志向」の生命実存の自明性、更に反省による「還帰の志向」の精神実存の自明性をも検証に含める点で形而上学を包括するところの実証主義である。とにかく存在の意識に於ける実存的自明性にはこのような決定権がある。これに対して存在の意識に於ける本質的自明性は抽象的な一般者のもつ自明性である。それは抽象によって意識の中に孕まされた方法的対象であり、実存的な本来対象の中に内在する存在様式の断片的な相似 *similitudo* である。何故断片的であるかと云えば、この第一志向による抽象の出発点は常に何らかの実存体験であり、それは物の与えられた側面であり、云わば「現象」であって、それが全体であるとの保証がどこにもないからである⁽⁵⁾。そのような一般者の抽象が進むと類種を超えて最後には類比的超越的一般者としての範疇になる。アリストテレスの十箇の範疇は抽象化の極限として断片的な存在様式の基本的な要素を示している。抽象がこれへの途上にある段階での一切の抽象的一般は類種の示す内在的一般者で範疇的には特に属性範疇（性質・分量・関係）の系列下にある。

これらの抽象的一般者も範疇も第一志向では方法的対象であり本来対象

でないから、特に意識内存在たる「概念」として意識されてはいない。それは抽象がそれから始まったところの実存体験と不可分に、非任意的と云うか、自動的と云うか、要するに即自的な理性の抽象作用を通じて意識の中に孕まされただけである。そこで意識されるのは抽象された存在の本質であり、存在の本質的自明性以外のなにものでもない。先きに方法的対象たる概念が実存体験されたものに即自的に帰属すると云ったのはこのことであつた。ところがこの意識内存在が第二志向では本来対象として志向されてくるので、ここに概念が対自的に背後の実存体験から相対的に独立したものとして、云わば「概念」として意識されてくる。このように意識内の本来的对象として意識されるにいたつた諸概念は意識による獲得物として任意性の対象となる。第一志向でそれが方法的対象であつた場合はそのときの本来対象である実存体験せられたものに孕まされたもので、いわば即自的非任意的にそれに帰属していたのであるが、今や第二志向の本来対象となつた限りでは意識内でのその相対的独立が保証され、云わば任意性の対象になる。ここに相対的と云うのはこのような第二志向は決してそれ自身としてアプリアリに存立せず、必ず母胎となる何らかの第一志向に由来し、それに従属するからである。

第一志向に於ける方法対象である限り概念は、それが即自的に帰属する実存体験の自明性と同様に正に自明的であり、恒に真である。感覚が恒に真であると云われると同様に、方法的対象たる抽象的一般者も亦恒に真である。実存としての存在の意識が自明性をもっていると同様に、本質としての存在の意識も自明性をもっている。抽象作用、概念作用はいづれも意識の即自的な作用態であつて、それは外官、内官、反省の^{ハビトゥス}適性に由来する実存体験の^{アクト・マツトシ}自動的発生⁽⁶⁾と全く同様で、撰択の余地を許さない。具体的個別的な自動的発生としての「真直ぐな志向」*intentio recta*「斜めの志向」*intentio obliqua*「還帰の志向」*intentio reflexiva* はいずれも実存体験で、これを *cognitio experimentalis* と呼ぶと、このような具体的な意識の成

立にひきつづいて、意識内の懐胎としての概念の方法対象としての成立が、これも自動発生^{フクトマツン}として生じてくるので、それを第一志向 *intentio prima* と云う。これはもはや実存に関する *cognitio experimentalis* ではなく、抽象的な本質に関する *cognitio conceptualis* に属している。それは抽象的一般者的な本質把捉であり、理性の抽象作用を媒介として生じたものである以上、具体的個別的な実存把捉と質を異にするものではあるが、決してこの実存体験と離れてアプリアリに生じえたものでない。理性の抽象作用は意識の即自的な作用態として自動発生^{フクトマツン}的であり、しかも意識そのものの発生は具体的個別的な実存体験の自動発生に由来するもの故、いかなる *cognitio conceptualis* も *cognitio experimentalis* との即自的な相即なしには成立しない訳である。この意味で範疇を含めて一切の要素的概念の恒真的自明性はそれと相即する実存体験の自明性に基礎をおくと云っても過言ではない。

ところが方法的対象を本来対象とする第二志向 *intentio secunda* になると「概念」は何らかの実存体験されるものに改めて対自的に帰属させられなくては真にならない。つまり「概念」は実存体験される主語に対する述語として結合的となる。述語が主語に結合されることもあれば、また分離されることもある。この肯定否定のいずれかが真で、いずれかが偽である。述語が結合的となれば概念の複合が当然予想され、又それが分離的でもあることによって、肯定否定のありとあらゆる組合せとそれが帰属する実存体験との対応が改めて問題となる。つまり概念は単独には恒真的本質自明性をもっていたが、第二志向の任意性の対象として肯定否定の結合分離で任意の組合せをつくれば、かくして生じた命題と実存体験との対応如何によって真偽いづれかに決定される。つまり第二志向に於いて我々は任意的に真偽いづれの命題をもつくりうるのである。勿論その決定権は上述したように広義の実存体験による検証であって⁽⁷⁾、その検証も挾義の直接検証ばかりでなく、もっとも広義の間接検証をも含めた上でのことであることは

云うまでもない。ここで云う実証主義は形而上学をも有意味ならしめる哲学的経験論を意味している。

スコラ学によれば第二志向で任意的な判断構成が可能になったところで概念的認識 *cognitio conceptualis, cognitio notitiae* 或は把捉的認識 *cognitio apprehensiva* が新しい段階に進んだのであって、この新しい段階を判断的認識 *cognitio iudicii* と呼ぶ。具体的な実存体験であれ、抽象的な本質概念であれ、自動発生的で、即自的な自明性乃至恒真性をもちえたのであったが、判断構成のこの段階にはいると、真となるためには改めて対自的に行われる検証が必要になり、それ以前には真とも偽とも決定しかねる仮設的な世界に足をふみいれることとなる。判断的認識 *cognitio iudicii* 以後、真にも偽にもなりうる「問題」の世界が展開し、判断は勿論、推論、理論いづれも検証以前には任意仮設的な性格を呈している。スコラ学では認識の基底はどこまでも実存体験の自明性、範疇要素概念の本質自明性などで示される即自的な把捉性にあるのであって、この把捉性のもつ要素的な断片性を補充するものとしてのみ判断以降の構成的な仮設的段階が展開するのである。要素的段階では具体的実存体験のものであれ、抽象的本質概念のものであれ、自明性は自動発生的把捉的でいわば何らかの意味で直観的であったが、この構成段階にはいってくると認識は仮設的問題的になり、従って論議的繼時的、即ち、*ratio discursiva* となる⁽⁸⁾。第二志向以後のこの段階では任意性が介入し、云わば主観的な意識内構成が正に任意的であることによって、改めて対自的な検証を必要とし、その検証の結果は任意可能な構成のうちのある特定のもののみが真として撰択される。これはいくつかの構成のうちでそのみが有効的に検証に堪えたものとされ、そのみが実存的に体験せられるものと特に対応していることを示すものである。第二志向で真とされるものは任意操作によっていくたびか構成を変更し、ある特定の概念構成のみが検証に堪えうるものと対自的に確認されたことを云うのであって、それは幾多の構成のうちでも、実存的自

明性にもっとも多く合致対応するものとして撰びだされた「相似像」に他ならない。

(4)

すべて判断、推論、理論など実在に関するわれわれの認識像は、もともと要素的な範疇概念から任意的に構成される仮設的な性格のもので、そう云う性格のものなかから実存体験による検証によって有効な、実在的な意味をもちうる唯一の仮設として撰びだされたものである。そこで真を偽から撰別する検証の実存体験の自明性は実存の所与（実存としての存在の意識）として勿論疑われない。しかし同時に要素的な概念の一つ一つは本質の所与（本質としての存在の意識）としてこれも恒真的に自明的なものとして疑われず、更にこれらの要素概念から任意的に如何なる仮設的な構成を造り出すにしても、それらが論理学の根本原理に従うと云うことだけはもともと予定されている。この意味で論理学の根本原理は第一知識 *prima intelligibilia* として先験的に自明なるものの最少限度であるとしばしば考えられてきた。任意的に構成される仮設がどんなものであっても少くとも認められた論理学の根本原理に照らしてそれはそれ自身として首尾一貫^{クエンツ}でなくてはならない。これは未だ決定されてない実存体験による検証的な真に対して「分析的」な真と云われている。スコラ学はその最大限の経験主義にも拘らず、この点に関してはしばしば *prima intelligibilia* の最少限の先験主義を認めようとする傾向があるが、私はこれに反対である。

要素概念は抽象の極限に於いて範疇概念となるが、スコラの抽象理論によればこれは実在に関する具体的な実存体験の中から抽象したものであり、当然、実在の存在様式の元素的な断片であり、方法対象として意識の中に懐胎されていてもそれらは断片的ながら実在のなかからとりだされてきた元素的な実在の模像である。従って抽象理論に依る限りは範疇以下の

要素的単独概念の自明性は後驗主義によって説明されなくてはならない。しかし個々の元素的な範疇概念の後驗的な自明性が認められてもそれらを構成する際に従わなくてはならない論理学的原理の説明になると抽象理論を認めるスコラ学にもその先驗性を認容する傾向がありえた。けだし抽象理論による後驗性の証明は要素的な概念的な一般者一つ一つの起源にのみ限られ、それらの要素の関連としての命題乃至その命題の従う論理学的原理の起源にまで及ぶものではないからである。

更に批判論的見地から云うと、この抽象理論そのものが既に独断的な形而上学⁽⁹⁾を前提した「認識の形而上学」であって、果して第一志向に於いて方法的対象であるものが本来的对象である実在と対応し、それを模写していることがどうして保証されているかと云う、至極当然な疑問を消すことができない。それは第一志向に於ける自動発生的^{アクトマツン}な概念の懐胎は実存する実在対象の本質を把捉する理性作用の即自態ともみられるが、又それらを把捉するのではなく、それらを創造する理性作用の即自態とみることもできるので、そのいずれか決め手がないからである。方法的対象は第一志向にある限り、決して本来対象とならず、それ（方法対象）とそれがそこから抽象されてきたところの実存体験された本来対象（実在）とをどうにも比較しようがないからである。けだし比較はともに並存する本来対象の間でのみ可能だからである。要素的概念は第一志向の方法対象である以上、それが本来対象の模写として真であることを直接確かめる術^ギをもっていない。それらが恒に真であると云っても、即自的に真なのであって、それらは第二志向に於いて始めて構成されたもののようにも仮設的なところがないから、決して有効的な対応乃至模像の意味での対自的^{ゲゲ}真をもちえないのである。これは要素概念が第一志向で自動発生的^{アクトマツン}に即自的に成立したことからくる困難で、実に抽象理論の説得性を無にすると思はれるばかりの至極尤もな批判論的疑惑である。

これに対して私は「存在論的認識論覚え書」と「存在論的認識論再論」

で経験的实在論にもとづく批判論的証明を試みた。⁽¹⁰⁾つまり任意的構成を認容する第二志向以降の判断認識に於いて意識内の概念構成物は本来対象として仮設され、それと第一志向の実存的な本来対象との間には比較なり対応なりが充分可能で、比較の結果、もっとも有効的に対応する仮設が対自的に真として撰択される。このように判断、推論、理論などの構成的な認識像では極めて常識的に实在との対応乃至模写を云々しても少しも不思議でない。ところが要素概念が成立する第一志向ではそれは方法的対象としてのみ成立し、それ自身は決して本来対象とはならないので、実存体験される本来対象と方法対象とは即自的に相即しているばかりである。両者とともに本来対象として並列させ、その上で対自的に相即させることなどはここでは到底できない相談であって、意識に於ける要素概念の自動発生^{オートマティシム}を意識の把捉模写作用ととるか、或いは意識の産出創造作用ととるか、いずれにも解釈できる余地がでてくる所以である。ところが第二志向になると今まで方法対象として実存的本来対象と即自的に相即していた要素概念が、他の要素概念との結合分離の関連に於いてであれ、とにかく今度は自らも本来対象になって、曾っての実存的本来対象との間に改めて比較対応が可能となり、そこに相即を対自的にも認めることができるようになった。従って第二志向以降では実在的のものと仮設的な認識像との間に模写関係が云々されても批判論的に少しも差支えない訳である。そしてこれが経験的实在論の立場である。

我々は経験的实在論の立場で要素概念の特定の複合たる理論像と实在との間の対応なり模写なりを「総合的」な検証^{シンテタイツク}によって、いわば検証の統計的大数的な処理によって實際上認容している。そのことに先験的保証がなくても、試行錯誤によってアポステリオリに非常に有効な仮設をその他の仮設から格段の違いあるものとして採用している。このことは实在との一致の確信^{シュツク}を生みだし我々の決定的実践を可能ならしめる。もっとも試行錯誤も仮設の下に行われる実験観察であり、それ自身小規模の実践ではある

が、しかし決定的な実践には実在と理論との一致への確信を必要とし、それは試行錯誤などの検証を通じて格段に有効な仮設を撰別すること、即ち、実在と可及的に一致した理論像を獲得することから生じてくる。そして我々は完全な一致の自明性をもたないまでも、可及的な一致、仮設的性格が全くなくなった訳ではないが、可成りの程度に模写的であるところの、要素概念からの構成的復合物（理論像）をもっており、それに従って決定的な実践をし、人間の歴史をつくっているのである⁽¹¹⁾。

今もし構成的復合物としてのこのような理論像に実在との何らかの対応があり、しかも構成要素の一つ一つはそれぞれ実在と何ら関係なく、換言すれば、一つ一つの要素が実在と対応乃至模写関係にある確率が零であったとすれば、それは不合理である。と云うのは復合構成物が実在と対応乃至模写関係にあるとはそう云う関係にあると云う確率が零ではなく、相当のものであると云うことであり、そうなると要素に於ける確率零から復合に於ける確率の相当のものが突如としてでてきたことになり、奇蹟とかなんらかの予定調和でも前提しない限り、全く説明がつかない。我々がここでなんの説明にもならないところの奇蹟並びに予定調和を是認しえないのは勿論である。それ故に復合構成物の確率が零でないことが既定の事実である以上、一つ一つの要素の確率が零であってならないことは当然である。即ち一つ一つの要素概念、そして結局は一つ一つの範疇概念が実在対象と対応乃至模写関係にある確率は決して零でないことが結論される。それらのもとの経験的实在論で云うところの实在的对象の存在様式との間に最少限度の対応乃至模写がなければどうしても不合理になる。要素的範疇概念は方法的対象として生じた限り直接にそれらを实在的本来対象と比較できなくとも、このように間接的にはそれらの対象相応性を充分証明できるのである。抽象理論は要素的範疇概念が実在の具体的経験からアポステリオリに由来することを認識形而上学の立場から主張したが、今や同様の主張を認識批判論の見地からも証明できた訳で、これが、拙稿「存在論的認識

論覚え書」や「存在論的認識論再論」での主眼点でもあったのである。

しかしこのことはあくまでも個々の要素的概念把握についていわれることで、構成的判断認識がそれに従わねばならぬところの論理学の根本原理までが経験に由来するアポステリオリなものであると証明されたわけではない。たとえ抽象理論で個々の要素概念の経験的導出をみとめても、判断形式、構成形式としての論理学の根本的原理はむしろ先験的起源のものであり、それは *prima intelligibilia* として最少限度の先験性を有していると考えスコラ学者も大いにありうるのである。しかし、この点について私は「『存在の論理学』研究」⁽¹²⁾で論理学の一切の根本原理が存在の基本的諸様式たる範疇に基礎付けられることを証明したつもりである。主語述語の関連を手懸りとして範疇表を体系的に分類すると、実体範疇の存在論的性格から同一律・矛盾律、性質・分量・関係の属性範疇から理由律、能動・所動・時間・空間・状態の偶性範疇から因果律、所有と云う適性範疇から目的律と云うふうに、一定の論理学の根本原理がいずれも範疇の一定の存在論的性格から導出されてくることが判明する。これは要素的範疇概念の任意の結合によって仮設を構成する判断と云う認識段階で支配的な論理学の根本原理が、認識の把握段階での抽象によって獲られた要素的な範疇概念とともに既に含意的に与えられていたことを意味し、*prima intelligibilia* たる論理学の根本原理が決して先験的でなく、実存体験せられた実在からの経験的アポステリオリな抽象的獲得物であることを如実に示している。けだし諸原理の由来する要素的範疇概念そのものが上述したように抽象理論はもとより、経験的実在論にもとづく認識批判論の間接証明によって立派に経験的起源のものだからである。かくて認識の全過程を通じての完全なアポステリオリズムが確立する。

(5)

スコラの認識論の大切な特長は上述したように認識の前段階たる把握の段階が主たるものであり、判断の段階はあくまで前者の断片性を補充するもので、その段階で任意的に構成される仮設もやがて把握の段階に属する検証によって決定的に相似像乃至模像として撰択されるまでの一時の主観的構築に他ならないと云うことである。任意的な操作による主観の構築は、元来方法的対象であったものを結合分離の構成のために第二志向で仮りに本来対象とするだけのことであって、それも第一志向の本来対象の実存体験による検証によって、その相似像乃至似像として真と確定されるまでの一時的のことであって、決して第一志向の本来対象にとってかわるものではありえない。第二志向で本来対象とされ構成されたものは、それが第一志向の本来対象と対応し、相似することが検証された限りに於いてのみ真であって、それ自身としては未だ真でも偽でもないところの仮設、仮構にすぎず、それは第一志向の本来対象に対して、手段的、方法的な対象 *objectum id quo* として全く従属的である。認識の第二段階たる判断段階に於ける任意構成は、第一段階で把握された本来対象の構成ではなく、把握の結果孕まされた方法対象の構成に過ぎないので、この構成されたものは第二志向に於いてこそ本来対象であれ、第一志向の本来対象に対しては全く方法的、手段的、仮構的なものに過ぎない。そしてこう云うことは上述した判断段階並びに第二志向の補充的性格からのみ理解されることなのである。この段階での構成が抽象の把握段階に優越する、理性の主格的本来的な認識作用と考えられてくると本末転倒して、それこそこの主観的仮設構築にこそ本来対象が仮託されることになり、ここにファイヒンガーによってカント的認識論が *Philosophie Als Ob* と云われた所以も生じてくるのである。スコラの認識論で重視される把握の段階は決して理性の任

意的使用の段階でなく、むしろ理性の自動発生^{アウトマツン}の即自的作用の段階であつて、これを扱う能動理性の抽象理論については拙稿「スコラの抽象理論に於ける同一哲学的論拠克服の問題」と「離存形相の質料形相論的構成」⁽¹⁸⁾を参照せられたい。理性の自発的能動性を意識の即自態 in actu exercito にみとめずに意識の対自態 in actu signato に於いてのみみとめようとする事、換言すれば、第一志向に於いて完全に成立する能動的な理性の即自態を理性の対自態たる第二志向に移してしまつたこと、要するに第一志向と第二志向のかけがえのない重要な区別をデカルトとともに抹殺し、即自態としての存在の意識を直ちに對自態としての意識の意識、即ち、自意識にすりかえてしまつたところに、近代の主観主義的な認識論へのもはやひきかえすことのない傾斜が始まつていたのである。

しかしここで疑問がおこる。意識は先づ「存在の意識」であり、従つて「意識の意識」も一つの存在の意識であつて、その意味で「意識存在の意識」であつた。そこでこの存在には実存と本質との二義があるので「意識存在の意識」にも「意識実存の意識」と「意識本質の意識」との二つがある筈である。そこで我々が「意識の意識」、即ち自意識と云う場合にもこのことに留意しなくてはならない。さて「存在の意識」は同様な見地から先きに「実存の意識」と「本質の意識」とに区別した。そして前者は外官による「真直ぐな志向」である物質の実存体験、内官による「斜めの志向」である生命の実存体験、また反省による「還帰の志向」である精神の実存体験などの三つに区分される。後者は類比的に抽象的な本質範疇を方法対象(概念)として含む第一志向に他ならない。ところが「意識存在の意識」の中には「意識実存の意識」と「意識本質の意識」とがあつて、両者いずれも何らかの意味で自意識であり、自意識の二義である。ところが上記の三つの「実存の意識」のうち精神の実存体験に当る反省による「還帰の志向」と自意識の一方である「意識実存の意識」とは実は同一ではないのか、また「本質の意識」が第一志向とすれば、それに対して自意識の他方であ

る「意識本質の意識」は第二志向に当るのではないかと云う重大な疑問である。つまり自意識と一言で云うが、それには実存体験の一つである「還帰の志向」*intentio reflexiva* と本質概念の第二志向 *intentio secunda* にあたるものがあるが、これら二つは明瞭に違っているのである。また意識とは理性であり精神であるから「意識実存の意識」はたしかに精神の実存体験と全く同一であり、それに対して「意識本質の意識」は意識内の本質の意識を通じて次第に意識本質の完全な意識にいたる意味で第二志向と同一であると考えるのが妥当である。

(6)

理性能力が作用して本質把捉の認識段階から本質判断の認識段階に進むとき、第一志向から第二志向へ移行する。そこに本質概念の第二志向があり、方法的対象が意識内の本来対象として任意性の対象にされ、志向は意識内対象を通じて意識本質に向い、その限り意識存在の意識の一種としての自意識が成立すると云はれる。しかしこの第一志向と第二志向とはその出発点として外官による物質の実存体験さえあれば、それだけで充分成立し、内官による生命の実存体験をも、反省による精神の実存体験をもなんら必要としない。つまり第二志向で云うところの自意識は決して精神の実存体験の適性^{ハビトゥス}が成立してから生ずるものでなく、またそれ以前に生ずる生命の実存体験の適性^{ハビトゥス}さえなしに充分成立しうるものである。つまり第一志向も第二志向も精神乃至意識の実存さえあれば成立するので、その実存の意識としての自意識までを必要としていない。もしそうでなければ、物質の実存体験や生命の実存体験以前に精神乃至意識の実存体験を必要としたであろう。このところを間違うと「精神の哲学」^{メソフリ}が生じてくるのである。またもしそうでなければ第一志向はまだしも自己実存の任意作用を前提する第二志向は自己実存の意識、即ち、意識存在自体の実存体験を必

要とすることになり、それでは精神的実存体験の適性以前に成立する一種の自意識ではありえないことにもなる。 (けだし自己実存の任意作用は自己実存の意識、即ち、自己実存の自明性なしに充分働きうるからである。) それならば第二志向に於ける自意識とは何か、つまり実存的な自意識なしに成立する本質的な自意識とは一体何か。

「認識とは何らかの意味でその認識するところの対象となることである」 *intellectus quoddammodo omnia fit* と云はれる。実存体験によって成立した意識が本来対象の抽象的把握によって方法対象を孕んだとき、その意識は本来対象の存在様式たる本質を自らのものとしたことによって、或る意味でそれ (*similitudo*) になったのである。元来、意識はそれが成立した生のままでは *tabula rasa* と云われる位、純粹で透明なものであるが、方法対象を懐胎することによって、それは「何ものか」になる。意識はその抽象的把握によって何ものかになることによって、初めて自らも本来対象となりうる。第二志向が意識本質の意識として自意識であると云うのはこの意味によってである。方法的対象を第二志向が本来対象として志向するとは意識内本質を志向することであるが、同時にそれは意識がそのものとなった限りに於いて意識本質の意識でもあるのである。意識が何ものかを把握してそのものとなった限りに於いて自意識するとき、意識は *tabula rasa* でもなく、純粹でもないであろう。第一志向たる意識が対象たる他者の把握によっていわば自らも対象たる他者となり、その限りに於いて自らをも対象として意識するにいたるとき、そこに作用する第二志向自身は決して対象化されない純粹作用として残されるが、これは第二志向に於いては決して自明化されない。即ち第二志向とはあくまでも方法的対象を通じて他者となった第一志向の意識本質を追求するもので、決してこの純粹作用そのことの意識ではない。この対象化されることのない純粹意識の意識が意識実存の意識なのである。もっともこの意識実存の意識がなくても意識実存のあるところにこの対象化されることのない意識作用が働き、これ

が第二志向、そしてその任意作用を即自的に成立させているのである。しかしもしこの純粹な作用としての意識の意識があるとすれば、それは上述してきた意識の認識成果にもとづく意識本質の意識ではなく、正に意識実存の意識に他ならない。ところが実際にはこう云う意識なしに意識の実存も意識の純粹作用もそのものとして成立しているからこそ、第一志向第二志向などの本質認識が、なにもそう云う意識であるところの精神乃至意識の実存体験なしに、物質の実存体験だけについてさえ充分にまた立派に成立しているのである。

意識実存の意識としての純粹反省の意識は第一志向第二志向等の理能力の認識作用に先だつアプリアリのものでなく、これらの認識作用の経験を通じてアポステリオリに形成されてくる^{ヘビトゥス}適性である。そしてこれを得たときに初めて精神の位格的な実存体験が獲得され、それは当然自他の精神実存の直接体験的な自明性を結果する。新プラトン主義者が要求し、デカルトが前提し、カントがその先驗的統覚に於いて想定したアプリアリな非対象的自意識乃至自覚は実はその経過に於いて一番あとに、もっともアポステリオリに成立する適性であって、これなしに一切が成立しないとする事は独断に過ぎる。実存的自己と純粹なその作用性の実存があれば、その意識乃至その自明性がなくとも、理性の通常活動の殆んど一切は成立するので、このような意識乃至自明性の獲得乃至精神の実存体験そのものの如きは寧ろ甚だ稀有の場合とみなして差支へない。

新プラトン主義者であるアウグスティヌスにとって自分が知ることを知ると云う自覚は勿論のこと、自分が感じていることを知ると云うことも知性の自意識に他ならなかった。つまり自己に還帰する作用 *reditus sui* はただ知性乃至理性の専有であって、感性には一切許されなかった。ところがアリストテレス・トマスのコラ的伝統では知性乃至理性の自己還帰の他に、感性にもこのことが許容され、自分が感じていることを知る以前に、自分が感じていることを感じる事が認められた。つまり理性に抽象能力

と自己反省の作用をみとめると同時に感性にも不完全ながら自己還帰の作用と評価能力 *vis aestimativa* とを認めるのである。そしてこれが生命の実存体験たる内官による「斜めの志向」意識の人間に於ける成立に並行して、高等動物にもみとめられる対応物なのである。但し、「自己還帰」が理性乃至意識の専有でなく、感性乃至評価能力にも押しおよぼされると同時に、どちらの場合でも直線的であることが一次的で、自己還帰的であることはつねに二次的派生的であることが特長的である。トマスが *nullus autem percipit se intelligere nisi ex hoc quod aliquid intelligit; quia prius est intelligere aliquid quam intelligere se intelligere; et ideo pervenit anima ad actualiter percipiendum se esse, per illud quod intelligit vel sensit.* (Quaest. disput. de Veritate Q. X. art VIII in corpore) と云うとき、自己還帰が二次的であり、派生的であることを感覚と理性の双方に汎ってよく云いあてていると思われる。即ち、或るものを感じることなしに自分が感じていることを感じることもできないし、或るものを知ることなしに自分が知りつつあることを知ることもできない。この故に感覚的表象能力も意識能力も第一次的には他者への志向であり、第二次的にのみ自己への志向でありうるのである。理性意識の第一志向が先行し、第二志向が後行することは既に感覚表象にもあることの移行である。第二志向としての意識本質の意識たるこの種の自意識は対象的な他者認識にどこまでも従属する不完全な自意識であって、このような不完全な反省志向の繰返しを通じて完全な自己還帰の適性をもった意識が成立したとき初めて意識実存の意識としての完全な自意識が獲得されるのである。

これは決定的なポイントであるとともに全く後驗的^{アポステリオリ}な出来ごとであって、完全な自意識の出現であると同時に他人の人格の実存的体験でもある。位格の自明性は「自」から「他」へ及ぶ。けだし位格は主体であるとともに相対的關係性である故に「自」の位格は「他」の位格なしに、我の自覚は汝の他覚なしに成立しないのである。それは不完全な反省志向としての第二志

向の自意識が対象的、非位格的な「それ」としての他者の把握から派生的に由来し、ある意味で対象の本質になることによって自らを非位格的に規定してきた、「他」から「自」への方向と正にうらはらである。そこには決して対象化されぬ意識実存が即自的に作用しているからこそ、非位格的ながら自らを規定しえたのである。換言すれば不完全ながら一種の自意識たりえたのである。この次元はいまだ対象化されぬ意識実存も「反省志向」の完全還帰の適性^{ハビトゥス}が形成されると、一段高い次元の意識となり、そこでは純粋な *tabula rasa* のままの意識実存の即自作用が対象化されて、意識実存の迫真的な意識としての完全な自意識を現出する。ここでの対象化とは今までの非位格的な対象化の次元とはことなり、正に位格的な対象化であり、これが正に精神的実存の我-汝関連の意識に他ならない。位格的に対象化された実存の自明性乃至実存体験に応じて、他方本質概念の方でも新しい本質概念の類比が意識本質の完全な自意識として登場してくる。これは意識実存が非位格的他者を方法対象として孕み、或る意味でそれになることによって意識本質の意識に到達するという第二志向の不完全な自意識とはことなって、意識実存が位格的な自ら自身を志向し、云わば位格的な自ら自身になることによって真に完全な意識本質の意識に到達したものであり、云はば位格的対象と云う意味での新たな次元の類比的本質である。非位格的対象としての他者は原理的に即自的であり、その対自は派生的従属的であるに過ぎないが、位格的対象としての意識本質ではその対自がその即自であり、即自と対自とは全く平等に相即し、ここに位格的本質での自他の相対的關係性格が浮彫りにされてくる。この意味で完全な意識本質の意識はもはや単なる第二志向でなく、意識実存の意識としての完全な自意識の上に立って、それを前提とした上での、精神的実存の高次な類比的本質の意識であると云わなくてはならぬ。精神的実存体験はこのようにそれ以外の実存体験では非位格化されることなしには決して対象化されない位格的のものをもあえて対象化し、しかも対象化してひとときも非

位格化することのない本質概念を要求している。外官や内官にもとづく物質・生命の実存体験の他に精神の実存体験を加えて、本質概念の類比はついに非位格的なものの対象化をこえて、位格的なものの対象化と云う「本質の類比」の究極に到達するのである。⁽¹⁴⁾

(7)

完全還帰の意識実存の意識とまでゆかなくとも、第二志向の意味での意識本質の意識に於いて意識内存在の自明性が確立するが、恰もこの内在論を嘲笑するかの如く、第一志向の存在一般の自明性がそれに先行優先していることは上述したところから明らかである。しかしこれによって意識論にでなく存在論に軍配が上って、不可知的認識論から形而上学への道が拓けたと簡単に考えられやすい。確かに第一哲学の記述が意識の名辞によってでなく、存在の名辞によってなされることは判っきりしたが、その存在が直ちに形而上学の扱う物自体であるとの保証は末だない。極端な云い方をすれば、内在的な意識内の存在でもやはり存在の名辞による記述であり、存在に違いはないからである。しかし形而上学としての存在論が扱う対象は単なる存在ではない。物自体としての存在である。しばしば伝統的な形而上学を批判しようとして近代主義者は実体範疇をもちだし、実体を直ちに物自体と同一視するが、実体は「存在の意識」によって存在の自明性をみとめ、存在の名辞によって記述を行う何びとも最初から認めなくてはならぬ第一の名辞であり、これの自明性を疑うものはない。実体と物自体とは違うものなのである。我々は「論理学としての存在論」の段階で存在は一個の存在様式であることを認め、その筆頭のものが「自らに於いて自らによって」である実体的存在様式であることの自明性を疑わない。実体は意識超越であれ、意識内在であれ、一切の述語がそれに述語される究極の主語を意味するだけのものであって、これなしに我々は物自体についてばか

りでなく、一般に存在について正しく考えたり、正しく言表したりすることができないのである。実体は存在の自明性に属するもので、物自体の自明性を意味しない。物自体とは意識を超えて存在がそれ自体として自らを確保していると云う認識論的事態であって、これは存在の自明性にのみ属する実体のそれとはことなる。要素的な範疇概念の把握の段階では出発点としての自明性があり、任意的な概念構成の判断の段階以降では仮設性が支配し、自明性の代りに問題性が登場してくる。物自体と云う認識論的事態は実に後者の段階での仮設であり問題であるのであって、それ自身決して自明のことではない。⁽¹⁵⁾

そもそも実体とか属性とか偶性とか適性とか「存在の論理学」で私が扱ってきた諸範疇は、それから導出される論理学の根本原理とともに自明であって、次にそれらを通じて判断、推論、理論が、直接間接の検証によってそれらが真と決定されるまで、一応任意的仮設的に構成されてくることになるが、物自体とは正にこの段階で物自体仮設として始めて登場してくる。それは「論理学としての存在論」に於いて自明であった実体-偶性関連、またそれから由来する、これも自明であるところの因果律を、上述してきた存在の意識乃至意識の意識などの認識論的事態に適用し、それによって類推された「形而上学」としての存在論の問題である。実体と云う要素的範疇を扱うとき我々は自明的な「論理学としての存在論」から出発する。しかし物自体と云う構成的仮設を扱うときには問題的な「形而上学としての存在論」に踏込んでいるのである。我々は論理学の諸原理とちがって自明性をもたない形而上学の根本原理を駆使しては種々の理論仮設を提出しているが、実はそのいずれの仮設の中にも共通に含まれているのがこの物自体の仮設であり、従って提出された何らかの仮設が直接間接の検証によって有効とみとめられるとき、物自体仮設もまた当然有効とされる。今物自体仮設をもって形而上学に踏込んだと云ったが、むしろこの仮設をもって「形而上学としての存在論」を終結させると云った方が適當だった

かもしれない。

物自体仮設は第二志向に登場する真偽に跨がる任意性を「偶性」と置き、第一志向の本質的恒真性と判断の真を決定する検証としての実存体験の一義性とし「実体」を対応させることによって、客観的对象が第二志向の自意識性から完全に独立していることを主張する。物自体仮設に登場する自意識は必しも意識実存の意識と云う意味での完全な自意識ではなく、第二志向の意識本質の意識（対象化された自己の意識）と云う不完全な自意識でしかない。何となれば意識実存の意識たる完全な自意識ではもはや任意性（撰択性）ではなく、自由（自発性）が成立するからである。と云うのは物自体とは仮設の問題で、それは未だ自由意志による定立の問題でなく、それが仮設の問題である限り、撰択的任意性をもとにしなくてはならないからである。⁽¹⁶⁾ それ故第二志向の任意の不完全な自意識のうちで任意的に仮設構成されるもののうちから、第一志向による本質の不任意性と検証としての実存体験の不任意性とによってえらびだされた「真」なるものを、その構成の任意的変更によって真偽いづれにも跨がるものと比較すると、それは不確定に対する確定、任意的にこうでもあるし、またこうでなくもあるものに対する、こうであらざるをえないもの、即ち、偶性的であるものに対する実体的のものであると規定される。実に実存体験乃至第一志向によって真と決定される自明的のものは、任意的であることによって不完全ながら自意識であるところのものをそれこそ完全に超脱した客観的对象性を自らに確保しているのである。第二志向による仮設の任意構成のなかから、もっとも有効な仮設として対象の可及的な模像乃至相似像を撰択することが、科学の客観性の問題である。対象の客観性とは任意的自意識を超えてそれ自身として実体的に成立することで、従って任意的自意識によって構成された諸仮設のなかで、もっとも有効的に真なるものとは正にそれとは独立に実体的に自己の同一性を維持しているこの客観的对象的なものに相似相即する程度のもっとも高いもの以外のなにものでもないのであ

(17) 　　こう云うのが経験實在論的な科学的客観性で、それは実存体験並びに第一志向に於ける自明性に於いて一義的に与えられたものを実体とし、それに対してその模写として任意構成された理論像をその偶性とするものに他ならない。かくて「偶性のあるなしに拘らず実体あり」とする範疇関連の一つの適用として「自意識あるなしに拘らず存在の自明性あり」との類推Ⅰが成立する。ここで自意識とは第二志向のそれであり、存在の自明性とは存在の意識であり第一志向である。従ってこの類推は第二志向のあるなしに拘らず第一志向ありと同義のことで、結局、仮設乃至模像のあるなしに拘らず、實在の自明性はそれ自身として成りたっていることを意味する。尚、系論としては「自意識あるなしに拘らず意識存在あり」と類推されることを附加しておこう。けだし、類推Ⅰの結論たる「存在の自明性あり」は「意識存在あり」を含意しているからである。

(8)

次に偶性－実体の範疇的類推関連が実存体験乃至第一志向の自明性から出発する場合、いよいよ本来の物自体の考え方に到達するのであるが、これは認識形而上学的客観性の問題と云ってよい。そもそも実存体験や第一志向の自明性とは直接所与乃至「現象」と云われる非任意的のものである。自明性とは何ものか存在が、それが実存であれ本質であれ意識に直接に与えられること、即ち、実存の場合が実存体験であり、本質の場合が第一志向であるが、いづれにしても何らかの存在の所与乃至は存在の意識が成立しているのでなければ、意識はそもそも、従って自明性なるものも成りたちようもないのである。それ故自明性乃至把握が成りたつこと自体が意識の偶発である。物が知られるためには最少限度の自明性が必要だし、それには意識存在が必須の要件なのである。しかしこれはあくまで物が知られるためと云う条件の下であって、なにも無条件的に意識存在が必

然である訳はなく、従って意識存在が先験的である訳もないのである。真に無条件的に、即ち、物があるためには存在の究極原因は必要かも知れぬが、それが意識に与えられていること、即ち、知られていることは必須の条件でなく、従って何らかの意識存在が必然であることはここから出てこないのである。「存在」はこの意味で「意識」に先行し、存在が知られていても知られていなくても存在するものは存在するのである。存在が知られていることが存在にとって任意であるならば、知られていることにとって必要な意識存在もまた偶発である。存在の自明性、実存の自明性である実存体験も、本質の自明性である第一志向も、上述したように我々の自意識にとっては必須の条件であり、いわば自意識を超脱し、自意識を拘束してはいても、それ自身、即ち、無条件的には偶発なのである。それは存在にとってなくてはならぬ先験的条件でない。存在は自明であったり、知られていたりしなくては存在でなくなる筋のものでない。この意味で先きには非任意的拘束的であった実存体験や第一志向に於ける自明性も、ここではもう一度偶発として偶性 - 実体の範疇的類推のもう一つの出发点と考えられて差支えないのである。

かくて「偶性のあるなしに拘らず実体が成立する」をもう一度適用して、類推Ⅱ「存在の自明性あるなしに拘らず存在あり」を成立させる。これは「存在の意識あるなしに拘らず存在あり」と同義で、「存在の意識」で云うところの「存在」とはそれが意識に直接的に与えられていようといまいと、或いは意識に「現象」しようといまいと、それ自身として、意識の意識たる自意識は勿論、存在の意識からすらも独立に自らであるところのもの、即ち、物それ自体であるとされるのである。存在の即自態はここまで徹底しなければその本来のものでありえないので、認識の形而上学は形而上学的対象一般のもつこのような対象性格を再確認する重要な使命をもっている。尚「存在の自明性のあるなし」は「意識存在のあるなし」を含意するので、類推Ⅱの系論として「意識存在のあるなしに拘らず存在あり」と云

うこともできる。しかしこれはまた類推 I の系論に「偶性 - 実体」の類推を適用してそこから直接に導出することもできるのである。とにかくこれらの類推によって物自体として存在は与えられようと与えられまいと、「現象」しようとしまいと、いな更に意識し知るところの「私」のあるなしに拘らず、それ自身存在することになる。物自体たる存在の即自性格はそれが知られるとか知られないとかの対自性格に先行し、従って知るところの意識存在のあるなしにも拘らない。それが意識存在との係わりあい、知られたり知られなかったりするの、物自体にとってはあってもなくてもよい偶性性格に他ならない。それが知られると云う偶性を獲得する以上、物自体は存在しなくてはならないし、それが知られると云う偶性を獲得しなかったからとて物自体の存在まで否認できないのである。

物自体仮設は実体 - 偶性範疇の自明的な関連そのものでなく、これを用いてなされるところの類推であり、何らかの实在認識に関して実際にたてられた仮設自体に必ず内含されている、それ自身も仮設であるところの共通部分である。特定の仮設によって把握説明される实在がこれによって物自体としても確認されるのである。ある特定の仮設が検証によって有効なものともみとめられることは、それが認識形而上学的にも物自体であることの証明になる。いわば「物自体」と云う知識論的事態を示す述語がこの特定の仮設の有効性によって認識された特定实在に帰せられるのは、有効化された特定仮設が物自体仮設と云う共通部分を仮設自体の内容として含んでいたからである。つまり「物自体」とは、それ自身が何らかの程度に於いて有効化されていることが我々によって確認せざるを得なくなってきたところの、いかなる有効な仮設にも共通に含まれている或る任意的な仮設構成なのである。我々がある仮設を有効とするのは検証によるが、この検証の前提する実験観察の手続きが既にこの物自体の仮設を前提しているのである。それで物自体仮設は一切の検証さるべき仮設の共通部分にあたる、いわば方法仮設と云ってよいものであろう。形而上学が物自体を

扱い、またそれを扱うことを確認するのは、決して先験的なアプリアリの立場からそれが自明であるとするのではなく、むしろ仮設として、従って始めには非自明的な疑わるべきものとして、次に多くの特定の仮設を有効化する検証を経て、それとともにそれ自身もまた有効化してくると云うすべての仮設の共通部分として承認されるのである。一切の存在者領域に汎って存在者の存在性格を類比的に扱う論理学としての存在論とは違い、存在性格を方法対象とし、本来的には存在者を対象として扱う形而上学としての存在論は先づ個々の科学のさまざまな仮設の検証に密着して、その一つ一つについて「物自体」と云う知識論的事態を確認してゆく。認識批判論は時として経験的实在論にもとづく「科学の客観性」を意識一般の普遍的な夢に帰してしまおうおそれがあるが、この批判論的論拠を物自体仮設の有効化を通じ予め存在者の個々の分野で封鎖しておき、あくまで特定仮設と物自体仮設の双方の有効性の積上げの上に立って、全存在者領域を形而上学の諸原理で統一的に説明してゆこうとする。これが我々のプログラムである。

(9)

以上述べてきた類推Ⅰと系論及び類推Ⅱとその系論を、意識存在が意識に与えられていること（意識存在の意識）と与えられていないこと（意識存在の無意識）との偶然的偶性性格と、存在が意識に与えられていること（存在の意識）と与えられていないこと（存在の無意識）との偶然的偶性性格の二つのものから、前者については存在が必然的に意識に与えられていると云う自意識に対する存在の自明性の実体性格を、後者については存在が必然的にそれ自身として存在すると云う存在の自明性に対する存在の実体的物自体性格を各々類推すると云うことを次に図式化してみよう。

まづ存在の意識、存在の無意識、非存在の意識、非存在の無意識の可能

な組合せをつくる。

1. 存在の意識——意識存在の意識
2. 存在の意識——意識存在の無意識
3. 存在の意識——意識非存在の意識
4. 存在の意識——意識非存在の無意識
5. 存在の無意識——意識存在の意識
6. 存在の無意識——意識存在の無意識
7. 存在の無意識——意識非存在の意識
8. 存在の無意識——意識非存在の無意識
9. 非存在の意識——意識存在の意識
10. 非存在の意識——意識存在の無意識
11. 非存在の意識——意識非存在の意識
12. 非存在の意識——意識非存在の無意識
13. 非存在の無意識——意識存在の意識
14. 非存在の無意識——意識存在の無意識
15. 非存在の無意識——意識非存在の意識
16. 非存在の無意識——意識非存在の無意識

右の組合せのうち 1, 2, 6, 8, 16 の場合のみ可能であって、その他は不可能である。(先づ非存在は与えられようがないから非存在の意識を含む 9, 10, 11, 12 が排除され、また意識非存在も同様故、意識非存在を含む爾余のもの 3, 7, 15 が排除され、次に存在の意識あってしかも意識非存在を主張する 4, 非存在で意識存在を主張する 13, 14 とがいずれも不合理として排除される。最後に 5 は存在一般が与えられていないのに意識存在のみが与えられていると云う不合理のため排せられる。これはアヴィチェンナの空中人間に該当する考えで、すべての先験的観念論者に共通の誤りである。)

かくて可能な場合 1, 2, 6, 8, 16 のうち下記括弧内の理由により 6,

8, 16 を除外すると, 類推 I とその系論とが示される.

1. 存在の意識——意識存在の意識

2. 存在の意識——意識存在の無意識

(6. 存在の無意識——意識存在の無意識)

[この 6 と 1 とが組合されると不可能な 5 がみとめられる故排除]

(8. 存在の無意識——意識非存在の無意識)

[この 8 と 1 とで不可能な 5, また 1 及び 2 とこの 8 とで不可能な 4 の組合せがみとめられる故排除]

(16. 非存在の無意識——意識非存在の無意識)

[1 及び 2 とこの 16 で不可能な 4, この 16 と 1 とで不可能な 13, この 16 と 2 とで不可能な 14 の組合せがみとめられる故排除]

即ち, 1 と 2 とに於いて「意識存在の意識のあるなし, つまり自意識のあるなしに拘らず存在の意識はある」故に類推 I は成立し, また同時に「意識存在の意識のあるなし, つまり自意識のあるなしに拘らず意識存在もある」故に類推 I の系論も成立する.

次に可能な 1, 2, 6, 8, 16 のうち下記の理由により 1, 8, 16 を除外すると類推 II が示される.

(1. 存在の意識——意識存在の意識)

[6 がこの 1 と組合されると不可能な 5 の組合せがみとめられる故に排除]

2. 存在の意識——意識存在の無意識

6. 存在の無意識——意識存在の無意識

(8. 存在の無意識——意識非存在の無意識)

[2 がこの 8 と組合されると不可能な 4 の組合せがみとめられる故排除]

(16. 非存在の無意識——意識非存在の無意識)

存在の自明性と物自体の仮説について

[この 16 は 2 と組合されて不可能な 14, また 2 とこの 16 とが組合されて不可能な 4 の組合せがみられる故排除]

即ち, 2 と 6 とに於いて「存在の意識のあるなし, つまり存在が与えられても与えられなくとも, 自明的に現象してもしなくても, 存在は物自体としてある」との類推Ⅱが成立する.

次に可能な 1, 2, 6, 8, 16 のうち下記の理由で 1, 2, 16 を除外すると類推Ⅱの系論が成立する.

(1. 存在の意識——意識存在の意識)

[6 がこの 1 と組合されると不可能な 5 の組合せがみとめられる故排除]

(2. 存在の意識——意識存在の無意識)

[この 2 と 8 とが組合されると不可能な 4 の組合せがみとめられる故排除]

6. 存在の無意識——意識存在の無意識

8. 存在の無意識——意識非存在の無意識

(16. 非存在の無意識——意識非存在の無意識)

[この 16 と 6 とが組合されると不可能な 4 の組合せがみとめられる故排除]

即ち, 6 と 8 とに於いて「意識存在のあるなし, つまり認識する我れのあるなしに拘らず, 存在が物自体としてある」との類推Ⅱの系論もここに成立する.

(10)

類推Ⅰ類推Ⅱが物自体仮説を証明することになるが, その意味は特定の対象領域に物自体と云う知識論的述語を附与することが検証的に是認されると云うことである. 物自体仮説とは一般に物自体が可能であると云う意

味でなく、これこれの特定の対象が物自体であると云うことの仮設であり、それが検証的に認められると云うのは、それが検証してみても有効な仮設であると云うことに他ならない。類推Ⅰに於いて意識の第二志向に於ける任意性は偶性として扱われ、意識の第一志向の自明的一義性がこの任意性を、恰も偶性から実体が独立超脱しているごとく、実体的客観的に超脱していることが指摘された。これは経験的实在論にもとづく科学的客観対象とも云うべきで、これに対して第二志向による任意的仮設的な構成はもっぱらこのものの模写となる。試行錯誤的に構成された仮設を有効ならしめ、それを真と決定するものはあくまで実存体験と第一志向の一義的自明性とであって、有効とされ真とされる唯一の規準がそこにある限り、構成された仮設のすべてはもっぱらそれに適合し、それに一致する模像としてのみ撰択されることは当然である。これは意識の対自態から意識の即自態、構成の仮設性から要素の一義的自明性への類推であり、還元である。

次に類推Ⅱによって存在の自明性、即ち、意識への存在の所与性を偶性的現象とし、それを超えた実体性としての物自体性が指摘される、これは意識に於ける存在の自明性を超えると云う認識形而上学的客観対象で、それこそ物自体本来の真面目である。つまり物自体としての存在は意識されたりされなかつたり、或いは知られたり知られなかつたりすることを自らの偶性としている以上、その何れにも拘らず、自ら実体としてそれ自身成立していると云うことである。存在が知られたり知られなかつたり、意識されたり意識されなかつたりすることは、云わば存在の対自態であって、その意味でこの類推Ⅱは存在の対自態から存在の即自態に向う類推であり還元である。存在の対自態が存在の意識への現象とすれば、これこそ正に現象から物自体存在への還元である。所与乃至現象は一義的自明性をもち任意的でないことは云うまでもないが、しかしそれは決して必然的であつたり、不可避的であつたりするものでない。もちろん存在は所与乃至現象するのでなければ知られないと云う意味で、知られることにとっては確かに

必然的である。しかし存在することは決して知られることを必然化しない。知られても知られなくても、所与乃至現象の有無に拘らず、それらから存在の即自性は独立なのである。

類推Ⅰの系論によると第二志向の「自意識（意識の自明性）の有無に拘らず意識存在あり」と云うことになる。つまり存在の自明性が成りたつために意識の自明性はなくてもよいが、意識存在は不可欠条件であることである。それ故自意識の有無に拘らず存在の自明性（存在の意識）ありとの類推Ⅰは当然「自意識の有無に拘らず意識存在あり」をその系論とする。繰返して云えばこれは「意識存在の意識（上述した自意識乃至意識の意識）のあるなしに拘らず意識存在はある」と云うことであって、意識の対自態から意識の即自態への還元がここでは一層明瞭にあらわれている。次に類推Ⅱの系論は「意識存在のあるなしに拘らず存在はある」であるから、これは類推Ⅰの系論と丁度連結して「自意識のあるなしに拘らず存在はある」、「意識存在のあるなしに拘らず存在はある」となって、物自体の性格をもっともよく印象付ける。意識存在は類推Ⅰの系論で既にその物自体性格を示していたが⁽¹⁹⁾、そう云う物自体的意識存在であっても、それは決して不可避的必然的なアプリアリのものでなく、全く偶発的個別的であることが、この類推Ⅱの系論でよく示される。意識存在は物自体の所与乃至現象と云う存在の対自態でしかなく、正にそのようなものとして存在しはじめるのである。それは物自体の所与乃至現象と同様、常に偶発的個別的なものであって、従って意識一般の如きアプリアリな存在を仮設しても結局無意味である⁽²⁰⁾。「認識する私があってもなくても物はそれ自体として存在する」と云う最も単的な存在の即自態をこの系論は示しており、存在の対自態から即自態への移行が一層明瞭にあらわれていると云うべきであろう。

物自体仮設の証明は特定の対象領域の一つ一つについてなされる必要があり、それは何らかの主語に帰属させられる範疇的論理的述語でなく、形

而上学的知識論的述語と云うべきである。この述語付けによって特定の対象領域が存在の即自態にある一定の本質をもった実存者であることが確認される。つまり物自体仮設が検証的に有効である場合この確認が行われるのである。この仮設に従えば一定の本質をそなえた実存が事実上先行し、これが物自体であり、存在の即自態 *esse in actu exercito* である。次に偶々この物自体が何らかの意識に与えられ、現象する。云わば物自体の実存と本質とを含めた意味での存在の意識が成立する。物自体の実存が実存体験せられ、その本質が方法対象として本質概念されて、云わば存在の自明性が成立し、物自体は要素的に知られることになる。これは存在からみればすでに対自態 *esse in actu signato* であるが、意識からみると任意性の介入の余地のない自動発生的な意識の即自態（即自的作用態）*nosse in actu exercito* である。存在の対自態、即ち、意識された限りでの物自体は実存に関する検証的な実存体験であり、また本質に関する要素的な本質概念である。ここで意識の対自態 *nosse in actu signato* としての第二志向が始まり、本質概念せられた方法対象が今度は本来対象となって任意的構成の要素になる。かくて概念要素の結合分離の判断的復合から推論的復合を経て理論像が仮設されるが、これは任意的である限り、真偽に跨がる可能的構成ではあっても、試行錯誤的検証に曝されて、それらのなかから有効的に符合するもの、真なるもののみが撰択されることによって、元来一定の本質を有していた実存であるところの物自体に相似と判定されたいわゆる相似像がついに獲得される。ここで物自体は判断的に知られたのである。

物自体との対応、相似、模写は実存体験による検証と有効的に符合する仮設の段階、即ち判断構成の第二志向で充分反省的意識的に認容せられる事態であって、一切の科学的実験観測の装置自体がこの前提に立っている。経験的实在論のもつ客観主義は科学者の常識として否定できない抜きがたいものである。それは意識の対自態 *nosse in actu signato* の事柄ゆえ反

省的自意識の上から云っても自明であって反駁できない。ところが意識の即自態 *nosse in actu exercito* である実存体験とか、同じく即自態である抽象による方法対象としての本質概念が、物自体と対応するとか、或いは相似するとか、換言すれば物自体の最少限度の模写であるとか云うことは、それらが存在の対自態 *esse in actu signato* ではあっても意識の対自態 *nosse in actu signato* でない以上、決して反省的に意識されることではない。物自体たる存在は知られ、存在の意識は成立しても、それは決して物自体が知られたことが知られたのではなく、存在の意識の自意識が成立したことでない。従ってそれらが物自体と対応したり、物自体と相似したりすることは事実的であり、無意識的にそのようであるのである。対応、相似、模写自体がここでは意識の非任意的自動的発動^{アクトマツト}であり、意識の即自態 *nosse in actu exercito* の中でのみ起ることであるから、けだしこれは当然である。従って我々が類推Ⅱに於いて物自体仮説をたてる際、意識の対自態に於ける模像と意識の即自態の示す対象との、類推Ⅰで扱うところの意識された相似関係を存在の対自態と存在の即自態との無意識な相似関係に移入したことは独断的であると非難される恐れが充分ある。しかし意識の即自態は実存体験並びに本質概念として存在の意識以外のなものでもないから、それは直ちに存在の対自態であった。存在の対自態とその即自態、意識の対自態とその即自態とは全然無関係な比例関係ではないから、上記の移入は必ずしも独断的とは云えない。その上、「存在論的認識論覚之書」や「存在論的認識論再論」で扱ったように、もし我々が判断段階たる第二志向で実在との相似乃至一致を効果的なものと認めたならば、第一志向や実存体験などの要素的把捉段階でも最少限度の実在との相似乃至一致を認めておかなければそれは不合理になると、間接乍ら強力な証明を展開したことは決定的なポイントであったと思われる。判断段階で意識的対自的に *in actu signato* にそれがその相似乃至模像とされたところの実在と、要素段階で無意識的即自的に *in actu exercito* にそれ

がその相似乃至模像とされたところの实在とが正に物自体としての客観的対象に他ならない。

物自体たる存在は知られていることが知られても知られなくとも（実存的本質的に）存在し知られている。類推 I（任意的に構成された意識された対自的相似像 *similitudo* のある判断段階からの還元）。

物自体たる存在は存在していることが知られても知られなくとも（実存的本質的に）存在している。類推 II（要素的な無意識的な即自的相似像 *similitudo* のある要素段階からの還元）。

(11)

以上のような物自体仮設設定は循環論であるとの非難がありうる。類推 I が示すように第二志向以下の判断構成によって対象の模像の考えが起り、客観的対象が意識される。次に類推 II でこの模像と客観的対象の関係を要素的段階にある実存体験や本質概念などの第一志向的なものに應用して物自体が始めて仮設される。しかし判断段階で意識された客観的対象の概念を援用して要素段階を説明することは循環論である。何となれば判断段階そのものが既に要素段階のお陰で生じたものであり、それを論理的に前提しているから、今更判断段階で生じた論理的な考え方を循環論に陥ることなしに要素段階の説明に應用しえないと云うのである。しかし要素段階での類推 I は判断段階での類推 I の應用である限り、類推 I の判断段階は確かに論理的には類推 II の要素段階に先行しているが、それと同時に他方類推 II の要素段階そのものが類推 I の判断段階そのものに本当に論理的に先行していれば確かに循環論である。しかし上述したように要素段階は意識の即自態 *nosse in actu exercito* であり、判断段階は意識の対自態 *nosse in actu signato* であって、前者は後者に事実上先行しているに過ぎない。意識の即自態は対自態に対して事実上先行し、意識の対自態は即

自態に対して論理的に先行しているだけの話であるから、ここには少しも循環論は起らないのである。⁽²¹⁾

これと同様なことは赤色の知覚をこれこれの波長の電磁波であると説明することが循環論と非難されてはならないと云うことについても云える。そもそも電磁波理論は赤の知覚によって生じた。しかるにこの赤の知覚から生じた理論で赤の知覚を説明している。これは循環論ではないか。赤の知覚の説明は確かに電磁波理論を論理的に前提する。しかし電磁波理論が赤の知覚を前提しているのは論理的でなく、ただ事実上の先行としてである。赤の知覚は即自的には電磁波理論に先行し、対自的には、即ち、赤の知覚の説明は電磁波理論に後行しているのである。電磁波による説明を循環論と考へて赤の知覚を説明しえず、これを還元しえぬ事実として記述するのが現象学であったと記憶するが、もしそうだとすると現象学的意識論は確かに事実上の即自先行と論理上の対自先行とを混同視しているのである。又同様なことの例として「理論は経験より発し、経験は理論によって説明される」、即ち、「理論は経験を前提し、経験は理論を前提する」から循環論と云われるが、これも経験の事実上の先行と理論の論理上の先行の混同から生じた誤り以外のなにものでもない。

最後に物自体仮設は一切の検証さるべき仮設の中に含まれ、自らも仮設として検証さるべきであるが、この仮設を有効ならしめる実存体験の検証そのものが正にこの仮設自身によって説明されても少しも循環論にならないことを断っておきたい。今仮設 H の間接検証として p, q を考えよう。 $pH \rightarrow q$, H を有効ならしめるのは確かに p, q のお陰であるが、この p と q 自身は H により物自体との一致と説明されて少しも循環論にはならないと云うのである。物自体仮設 H を検証する p と q とは即自的 in actu exercito には H に先行している。しかし H によって p と q とが説明される時にはそれは p と q の反省の次元に於ける対自的 in actu signato の説明で、明らかに H に後行している。即自的先行は事実上の

先行であり、対自的先行は論理的先行である。両者がともに論理的先行である場合のみが循環論であって、この場合 p と q の H による説明は一向差支えない。

本論文は最初に意識の即自態と対自態との区別から出発し、最後に存在の即自態と対自態との区別にまで論及した。前者はデカルトの無視した第一志向と第二志向との区別であり、彼は結局第二志向を以て第一志向を代表せしめた。また後者はカントの混同した物自体 *esse ipsum* と知られたもの *esse concipi* との区別であり、彼は知られたものを以て物自体の代用とした。しかし意識 *nosse* であれ、存在 *esse* であれ、重要なことは即自 *an sich* と対自 *für sich*、スコラ学で云うところの即自態 *in actu exercito* と対自態 *in actu signato* との関係であって、前者は後者に事実上先行し、後者は前者に論理上先行すると云うことである。即自あればとて必然的に対自になる訳ではないが、即自なしには決して対自はないのである。これは即自の対自に対する因果関連でその事実上の先行を意味し、また他方対自なしとて必しも即自なきにあらず、対自あれば必ず即自ありで、これは対自の即自に対する含意乃至理拠の関連でその論理的先行を意味しているのである。⁽²²⁾

物自体は自明的要素的な存在論理的な範疇である「実体」ではなく、反ってこの「実体」その他の範疇要素を以て構成したところの形而上学的仮設であって、しかも循環論の内的撞着なく、対象の幾多の領域に於いて検証的に有効である実績をもった有力な仮設に他ならない。そして形而上学はこの仮設が有効的であるとアポステリオリに判明した存在の一切の領域に関して統一的な説明を求める学問である。但し、このアポステリオリな検証とは上述したように外官による物質の実存体験のほか、内官による生命の実存体験、更に反省による精神の位格（実存）体験をも含んだ意味でのアポステリオリであって、要するに存在である限りの存在世界の一切を網羅することは云うまでもない。⁽²³⁾ (1965・9・23)

- 註(1) 拙稿「存在論的認識論覚書」(哲学35集, 1958年)「存在論的認識論再論」(哲学38集1960年)参照。
- (2) 位格の実存は還境から絶対的実体的に独立であっても相互に関係的であることをその本性とする故, 社会的でしかありえない。汝なくして我はなく, 我なくして汝もない。このことが神学に於いて絶対者の本性に関して云われたとき三位一体の教義となる。
- (3) 感覺的能力の不完全な自己還帰は評価能力 *vis aestimativa* につらなり。還境から相対的に独立する「動物的自我」の「好き嫌い」を結果する。これに対して理性能力の完全な自己還帰は実践理性につらなり, 還境から絶対に独立する「位格的自我」の「善悪」に対する判断を結果する。「好き嫌い」は「我れの善」「我れの悪」でしかないが, 位格的自我の「善悪」は我れの善は汝の善であり, 我れの悪は汝の悪である。位格的自我が本性的に社会的である所以である。
- (4) 能動理性による抽象理論については拙稿「スコラの抽象理論の同一哲学的論拠克服の問題」(哲学43集, 1962年)参照。
- (5) 前掲論文9-10頁参照。
- (6) 自動発生とは偶発的出来事, 所謂, ^{アウトマツト}ハプニングのことである。
- (7) 真偽の命題を任意につくりうることは一見命題の真偽を決定するものが主観であるかのようにであるが, この任意につくりうることの条件として実存体験による検証が不可欠であるとの一事があるので, その任意性に主観性をみとめえても, 結局は実存体験による非任意的客観的検証に決定権があることが判明する。
- (8) スコラ学では把捉的要素段階が主格的で, 判断的構成段階が補充的従格的であることは意義深い。即ち, 後者に於ける主観的構成の任意性が前者の提供する検証によって条件付けられ, 決して絶対的なものでないことを示しているからである。
- (9) 独断的形而上学の特長は, 物自体を経験論的に類推仮設してその有効性を論じるのでなく, 始めから物自体の先験的な前提から出発するところにある。
- (10) 註(1)参照のこと。なおカントの批判論が先験的觀念論経験的實在論のどちらにも跨がるのは, 経験的實在論の発想の下にも充分批判論的性格の証明が可能であることをみとめたものと思われる。
- (11) 人間が決定的な実践によって歴史をつくるとき, 實在と模写的に対応する理論像がそれに先きだつ。それなしにはとりかえしのつかぬ, その結果を自分の目で確かめることのできない, 決定的な歴史的实践は到底不可能である。試行錯誤的な実践は歴史を形成する行動でない。それは模写的な理論像獲得以前のことから歴史はでてこない。ポPPERの

- 歴史主義批判を再批判する所以である。拙稿「人間と理想」参照。幼稚舎創立九十周年記念「仔馬」誌（1962年）所載。
- (12) 拙著『『存在の論理学』研究』（岩波，1944年），拙稿「価値論理の所属範疇への基礎付」（『哲学』27集，1951年）参照。
- (13) 拙稿「スコラの抽象理論の同一哲学的論拠克服の問題」（『哲学』43集，1962年）及び拙稿「離存形相の質料形相論的構成について」（『哲学』45集，1963年）参照。
- (14) 世界内存在の類比は「本質の類比」で、位格的精神的実存も世界内存在である限り、その類比は「本質の類比」の究極でしかない。世界を超越する絶対者についてのみ「実存の類比」が成立する。拙稿「存在の類比の形而上学的意義」（『哲学』41集，1961年）参照。
- (15) 後述する様に物自体とは結局「存在が与えられても与えられなくても、即ち、存在の自明性があってもなくても存在はある」と云うことである。この存在の自明性があってもなくても存在はあると云うこと自身は自明的でない。それは自明的な実体-偶性の範疇関連を適用して推論された問題的なものであり、従って疑いうる仮設的なものですらある。その仮設が有効であることが判明するに従ってそれへの疑いは解消してゆく。これはそう云う種類にぞくする客観対象なのである。
- (16) 未だ理論理性の問題で実践理性のそれでない。従ってそれは意志による自発的定立ではなく、あくまで検証の試行錯誤によって決すべき撰択的仮設問題に属している。
- (17) 構成を任意に変更し、検証した結果、特定の構成のみ恒に真とされるときには、その構成は特に恒真的一義的な要素的段階で即自的非任意的に把捉された対象に帰属するとされ、云わば実在対象の原像に対する模像とされる。けだし任意性が構成したものうち、把捉認識の自明性のもつ非任意性にこれ以上合致するものはないとされるからである。
- (18) このことは意識存在の自明性のあるなしに拘らず意識存在があること、即ち、意識存在の物自体性を示唆しているので、類推Iは元来物自体類推である類推IIに先んじて意識存在に関してのみの物自体類推を含意していると云えよう。
- (19) 前註参照。
- (20) 絶対者については、それと同等のその自己意識をみとめるが、それはここに云う非個格的な意識一般ではない。むしろこれは神学的三位一体論でのロゴスに該当すると云えよう。
- (21) 拙稿「存在論的認識論覚書」及び「存在論的認識論再論」（註(1)参照）で私がしたことは判断段階での模写対応説を論理的に前提して要素段階での最少限度の模写対応説を根拠付けたのであるが、この要素段階自身

は肝心の模写対応説をそこから採ってきた判断段階の前提条件であるから循環論であるとする批評に対して、判断段階の模写対応説は確かに要素段階での模写対応説の論理的な前提とは異なるが、判断段階そのものが自らの成立のために前提しているのは模写対応説によって解釈された要素段階ではなく、*in actu exercito* の生のままの即自態でしかありえないところの要素段階であるから、決して論理的な前提でなく事実上の前提であるに過ぎないことが判明し、循環論であるとの批評を完全に斥けることができる。かくて要素段階を模写対応説で解釈することが循環論を免れ、安心してそうすることが出来る次第となったが、これは類推された物自体仮説で要素段階が説明されても何ら差支えないと云うことと同義である。従ってあとに残された仕事はこの仮説が有効であるかどうかであって、我々はこの仮説が有効である範囲の対象については臆することなくこの仮説による説明をしなくてはならない。けだし有効である限りでの仮説による「解釈」は決して主観的な「解釈」でなく立派に客観的な説明であるからである。

- (22) 通常、循環論で云われる論理的な先行とは理由律に於いて理由が帰結に先行する含意 *implicatio* を云い、因果律に於いて原因が結果に先行する事実上の先行とは全くことなる。アリストテレスは *πρώτον πρὸς ἡμᾶς* と *τὸ πρῶτον φύσει* とを区別した。理由から帰結へは必然的理拠関連、原因から結果へは偶発的事実関連であって、この理由律と因果律の両原理の相違については拙著『『存在の論理学』研究』165頁以下参照。
- (23) 実存体験のアポステリオリをこのように拡大すると世界内の存在に関する限り、一切のものについて間接検証のほか何らかの直接検証も可能となる。ただ世界の原因を扱う第一原因論、自然神学のみが一切の直接検証を予期しえないだけである。けだし哲学が超自然的啓示的実存体験を予期せず、それを勘定に入れない限りに於いてそうなのである。