

同一性の自己塑性について（一）

今道，友信

<https://doi.org/10.15017/2543247>

出版情報：哲學年報. 23, pp.461-491, 1961-09-20. 九州大学文学部
バージョン：
権利関係：

同一性の自己塑性について（二）

今 道 友 信

思索の原理的可能性

思索するとは同一を問ふことである。思索は結局何らかの肯定や否定を介して成り立つものであるが、相異なるものの同一がなければ、肯定は成り立たない。否定が成立するのも、その同一がないといふことに拠つてゐる。従つて、同一の問はれうる可能性が思索の原理的支柱である。思索は同一を軸とした理性の自己展開である。だが、同一は意識から超絶的に離れてゐる事物的定在ではない。同一は既に見られうるもの、即ち、それあるがゆゑに思索が生起し、且つそれによつて思索が成り立つ一つの根源的なるもの、意識と事物が双方ともに含まれてゐる一者である。思索はそれゆゑ同一性の運動である。思索が理性の自己展開と言はれた所以は、理性が此の同一性の運動を誘起する次元として自ら展がるからである。思索の原理的可能性の根柢は理性があるといふことではない。それは同一性といふ根源態が存在するからである。

同一性の相関者

思索は同一が問はれた時に生起する。だが、同一はそれが問はれた時にのみ現象するのか。それはそれが問はれた後に、即ち、思索に於いて、認められることであるが、同一は問はれなくても多様に現象してゐる。事物的世界に於いても、色々の制限はあらうけれども、例へば其処のその木は木として自己同一を保つといふ形式で、同一は現象してゐる。常識的な意味に於ける実体的な外界把握、即ち感覚的個物をそれとして認める状態には、別に殊更に同一が問はれてゐるわけではないが、既に同一性による同一化と他者識別とが働いてゐる。同一は問はれなくても現象してゐる。そのことは何を意味するのか。同一性の運動的次元は理性のみではないといふことである。今見た所で明らかかなやうに、日常的意識や感覚の領域はもとより、およそ存在するかぎりの存在者の世界全体が、すべて同一性の運動の現象と関係してゐる。だが、この事實は、同一が問はれて甫めて、即ち、思索によつて甫めて認められることであつた。換言すれば、同一性の存在的相関者は一切であるが、その存在論的相関者は思索といふ形を成す理性の次元だけである。同一性の相関者相互間に於ける同一性の現象形態に関する記述の座標変換の可能性は、例へば理性と感覚の類似を意味するものではなく、それらがひとしく同一性に相関してゐることに拠る。然し、仮令かゝる座標変換が行はれても、理性の次元に関する記述は、他の領域に於ける記述としては単に類比的にしか妥当しない。換言すれば、存在論的なる記述の存在的記述への投影といふ形に於いてしか変換は行はれない。それゆゑ、同一性の類比といふとき、類比はアナログアではなくカタログアである。だが、それゆゑに、同一性は純粹に哲学のみによつてし

か考へられえない問題であるとともに、少くも同一が問はれるといふあらゆる思索の原理的な位相の関する限りは、一切の学問が根本的には哲学に支へられて甫めて成り立つ所以も明らかであらう。

同一性の構造に関する現象的溯行による解明の方法

同一性の構造はいかなるものであるか。端的なる同一性の構造を我々が直ちに知ることはできない。だが、思索が同一性の運動であるゆゑ、思索を分析することによつて、同一性の現象構造は或る程度明らかになる筈である。思索の基本形態は何であるか。それが果して常に命題形式に言語化乃至記号化せられうるか否かは別に問題として尚残ることであるが、すべての思索は常に判断の形式に自己を結晶させようとする。思索にとつては、寧ろ概念が単位として根本的ではないかと言ふ人もあらうが、あらゆる概念はそれ自らの定義を有つものであり、純粹に定義の形式を有ちえない場合でも、自らが何であるかを判断の形式で前提としないものはない。従つて、概念はすべて、普通の形式論理学の教へる所とは多少違ふけれども、或る判断を先行せしめることによつて成立するから、判断が思索の形式的理念であると同時に、根本的単位である。また、思索にとつては、寧ろ推理が根本的な力ではないかと言ふ人もあらうが、推理は一つの結論的な判断を生むための若干の判断群相互の動的必然性であつて、判断のための過程であるから、それを生ぜしめる根本的な力は、やはり理念的形式としての判断である。従つて、思索を問題とするときの純粹形式としては、判断をとりあげることが最も正しい、つまり、必要にして充分な条件を構成する。だが、判断は同一性の運動の結果であるから、判断から同一性の構造を問ふことは、現象をその時間的秩序に対して溯行することに外

ならない。そのことは別に方法的障害とはならないか。一応ここで論理的な問題に於ける時間の位置について触れなければならない。それは現象的溯行の構造論としての価値を決定するからである。

時間といふ中間的存在者の排拒の必然性

時間が問題となるのは運動乃至変化が問題となる場合である。今も、思索といふ同一性の運動が問はれてゐたから、時間が併せて問はれることになつた。しかし、時間はそれ程運動にとつて大切なものか。極度に速い運動をすれば、一瞬のうちに遠方に往き出发点に復つて来るであらう。極度に遅い運動をすれば、阿由多の年を数へても出发点になるであらう。時間は速くもなし遅くもない運動しか現象として認めえない或る中間的世界の現象経過を把へるための範疇にすぎない。我々が通常認めてゐる速度の運動が行はれる世界のみが可想的とは言へないといふことは、物理学のやうな自然科学は廿世紀に入つて甬めて注意できるやうになれたが、哲学の正統としては、寧ろそれは基礎的知識であつた。時間は緩慢な運動が現象として認知せられるにすぎない世界に於ける便宜的な意識形態ではないか。時間は本当は無いものではないか。永遠にこそ実在を帰し、時間はその動く影にすぎないといふ考へ方は当然承知せられなければならない。少くも思索の時間の秩序は思索の論理的構造がなければ存しえない。後者が高速度の運動をする場合、前者は明確には意識せられない。時間的秩序とは構造的運動の緩やかな場合に映された軌跡であつて、その地平は時間ではなく、運動の間延びから生じた時間性である。従つて、時間的秩序は時間性に於いて観察する人間にとつて、論理的構造といふその原像への相関者としての手がかりになる。しかし、時間的秩序が問題の手がかりに

なるのは、それが時間的秩序だからではなく、それが時間的秩序だからに外ならない。従つて、時間的秩序に対する溯行は、本来的に構造的秩序に対して手がかりの助けとはなつても、障害にはならない。而も、この溯行がそのまま行はれて、結果から原因への溯示が行はれるとは言へない。時間的秩序に対する溯行とは、すでに時間的秩序の或る程度との交換を含む。ところで、現象的秩序とは時間性の認められる世界では時間的秩序に外ならないから、現象的溯行は構造的秩序に対して、時間的秩序に対する溯行と等価である。我々は結論として、中間的存在者としての時間の順序をどうとらうとも、我々の望む所にはあまり関係がないといふこと、また、時間的秩序は、それにも拘らず、或る手がかりであるといふことを認める。換言すれば、時間的現象的秩序から中間者として必然的に排斥せらるべき時間とを消去して、秩序の純粹態を明らかにすればよい。

時間排斥の論理的必然性に関する註的事项

時間を根本的なものに考へる人々は、多くの場合因果系列を時間の単一方向的系列の先後秩序と置換する。時間の光円錐構造による宇宙解釈も、根本的にはその考へ方の一形式である。それによれば、過去は決定せられた受働過去であり、未来は未決定の能動未来である。だが、そのやうに愚かなことは恐らく物体にきへ適用せられ難い。人間に於いては、未来が決定的であり、原因である場合もあるし、過去は変へることができる。未来の決定的一事象としての死が喚起的原因となる態度決定によつて、過去は全く一新せられる。意味を函数としないでは時間も意味を喪ふが、意味を認めれば、因果系列は時間系列とは何ら本質的順序関係はない。因果聯関を前提とする構造聯関は、従つて時

間系列と秩序の上で関係はありえない。従つてまた、時間が或る意識の内的形式であることを認め、緩慢な運動の行はれる世界のための人間の範疇であるといふことを認めても、因果聯関を主観的範疇であるとする根拠はどこにもない。時間を排拒する論理的必然性が認められると、形而上学は視野の限られた色々の誤解から生じた偽哲学的考察から解放せられ、自己の厳しい論理性を回復する。従つて、時間について尚若干の重要な反省を行ふことが必要であらう。

時間 の 複 数 方 向

時間が考察せられるとき、多くの場合、時間は過去から現在を通つて未来に流れる単一方向をもつ直線的なものに表象せられる。どうして、かやうな考へ方が可能なのか。それは一切の現象を質點の運動の力学的説明で解釈しようとした古い物理学の世界観の一般化による。物体乃至質點の或る位置を固定して、そこから質點を或る方向に直線的に移動させると、移動がそこから起こされた場所としての原點から現在の位置までが過去であり、移動の方向に時間が連続して未来が展かれるといふ形になる。従つて、時間は過去から現在を経て未来へ向かふ質點のそのやうに把握せられた単一方向運動の軌跡として考へられてゐる。所謂時間の非可逆性も多くはそれと巨視的現象の非可逆性との混同に於いて言はれ、さうではない場合でも、既に生起した現象の歴史的事実の基盤としての現象的事実の事実性としての変更不可能性との混同、乃至、或る現象のそれとしての個別的一回性との混同に於いて言はれてゐる。従つて、もし右のやうに時間を空間化して、何らか運動と相関的な世界線的人格に於いて考へようとすれば、光はあらゆる

る方向に等速で進むけれども、光の方向は未来だけであるといふ矛盾した表現を相補性の適用範囲外で而も物理学的記述として認めなければならぬであらう。時間を右のやうに単一方向に考へることは、初歩的な大きな間違ひである。時間は絶えず流れ去つて過去となる。それは寧ろ未来から湧き出て現在を通り過去に消え去つてゆくものではないか。私が明日に向かつて動いてゆくのか、寧ろ明日が未だ私には来てゐないが、やがて私に向かつて来ると見るや忽ちにまた過去に消えてゆくのではないか。時間の根源は未来にある。その方向は現在を介して過去に流れ、果ては何処といふのか、無であるとも言はうか。それならば時間は完全に相反的な二方向への流れである。一方では過去から未来へ、他方では未来から過去へ、といふこの二方向は、同じものの同時に成立する姿でなければならぬ。時間の流れの根源が相互に矛盾する二つの極であるといふことは、出発點が帰着點であるといふことに外ならない。砂時計は逆立ててもその効果は同じであるといふことのみならず、時計の文字盤は循環する円形を成してゐるといふことは、事物でさへも時間を表現しようとすれば取らなくてはならない或る像の必然性を暗示する。時間は本当は円環を成す。たしかに時間は永遠の投影である。どこに映じた影といふのか。人間の日常的な意識に於いてに外ならない。日常的な意識とは事物に対して不透明な視力である。それは限られた地平に於いてしか見ない。その地平以外のものは自ら排除せられる。従つて、その射程は事物の概念や本質に及ぶことはあつても、それらのものの根柢には至らない。そのやうに領域的な自己限定によつて、この意識は自己を含めた全体から自己を環境に包ませて切り離す。大いなる円は限られた距離では直線となる。我々の限られた意識の視界には、永遠は押し潰されて二本の夫々方向を逆にした平行線としてしか見えはしない。さうであるとすれば、時間的秩序とは今更何を意味することができよう。

それは本来そこに於いては先後すらも考へ得られない充実した永遠を不器用に説明するための或る不正確な「秩序の類似者」といふこと以外には、何の形而上学的意義をも有ちはしない。

時間 の 非 等 質 性

時間は円環を成す流れである。さうであらうか。時間が永遠の影として円環的なものであることだけは確かである。だが、それは果たして流れであるか。譬へばそれは一つの地盤としての軌道のやうなものであつて、流れてゐるのはその上を動く私であり、時間は静止してゐはしないか。もしさう考へるならば、時間の方向を考へること自体も不要であり、従つて時間を円環とする必要も生じない。時間は運動の場所として完全に空間化せられることになる。私が動くから路傍の風景が後退するやうに、私が変動するから時間が流れ去るのではないか。さう考へれば、背理的に思はれた時間の二方向性も認める必要はなくなるし、従つてまたそれに基いて考へられた永遠をも認める必要はないであらう。その方が非形而上学的であり、従つて科学的乃至少くとも常識的であるといふことになりはしないか。だが、それがどうしたと言ふのか。恐れずに事実を見ることにしよう。私が変動するのは、時間といふ象面の上に於いてではなく、或る一定の性質とか量とか価値に関する象面上に於いてである。時間はそのやうに考へられた私の変動の速度に関する配慮から意識せられる。従つて、空間的運動と類比的に考へられてよいのは象面上のこの変化であり、これに関する速度の問題は変化の行はれる場処といふ形での空間化表象を拒否する性格をもつてゐる。流れてゐるのは私であるが、その私の流れてゐる場処は時間ではない。時間を静止した場処と考へることは大きな間違ひであ

る。仮に私が位置を変へずに静止してゐるとしても、時間は経過する。それならば、私の變動の速度と相關的なものとせられた時間の性格も、ここで又否定せられるのか。さうではない。位置の無変化が仮に考へられ得るとしても、そのことは何らか或る象面での變動を排しうるものではない。さうでなければ、消滅とか死滅とかは説明できない。私は決して全体的自己同一を保つものではなく、生成消滅の過程を色々の面で色々の形式をとつて辿つてゐる。その變動の速度と相關して時間意識は当然生じる。だが、それはどうして可能であるか。變動が問はれるのは、その變動の生じる前と生じた後との区別の可能性に拠る。その間に勿論のこと推移の連続的過程が断絶なく辿られはする。しかし、推移は要するに或る變動への過渡であり、一定の變動が成立した瞬間に或る決定的な断絶が認められる。陣痛が起きてゐる間と嬰兒の誕生とは切れ目のない連続とも言へるが、誕生の瞬間は胎児と嬰兒を峻別する決定的断絶の限界点である。ここに我々は質的な飛躍の契機としての瞬間の存在を認めざるをえない。或る變動の生じる前の一切の過程とも異り、その變動が生じた後の一切の過程とも異つたその生起の瞬間を考へてみると、三つの重大な事実が明らかになる。その一つは、少くもその前後に無を置いてゐる非連続的な瞬間が存在してゐるといふことである。その二つは、速度と相關的な通常的时间意識の生じる可能根拠として、今述べられた前後に無を置いた瞬間がなければならぬといふことである。その三つは、この非連続的な瞬間は、變動する主体と關係してのみ生ずるといふことである。従つて、或る一定の実体化の構想なしには、瞬間が考へられず、瞬間が考へられなくては、時間も出て来る根拠を喪失する。それゆゑ、ここでも、時間的秩序の前提に存在論的構造がなければならぬことが、瞬間を媒介として時間が実体に依拠する事実によつて示されてゐる。だが、更に此處で特に注意しなければならないことは、瞬間

のもつ非連続的独立性である。この瞬間はその前後と無の断絶があり、そこに於いて或る変動が成立した時として、他の時間とは非等質的な契機的性格をもつてゐる。それは全く純粹にその時のみ生じ、全く忽ちに消失し去る。瞬間は未来から来たり、過去から来たりするものではなく、実体の底から衝き上げて現出するものではないか。それは無論物質ではないから、仮りに物質的な実体が変動の主体である場合に於いても、今述べられた瞬間の源泉としての実体の底とは、何も物質的なものに考へられるといふ必然性はない。そこは実体的存在者の存在を支へるものとしての存在そのものが触れてゐる点ではないであらうか。もとより、かやうな空間的表象による敘述が誤解を招くこともある。ここで述べようとしてゐることは、実体の変動の可能性の第一条件はその実体の存在すること、即ち何らかの意味での存在そのものの関与である。従つて、実態の底から衝き上げる現出とは、換言すれば、実体の存在の根拠からの現出である、即ち、ありとあらゆる存在者の存在の根拠である存在そのものといふ永遠なる実在から現象の世界に降つて来るといふことに外ならない。瞬間はそれゆゑ、永遠が現象する一つの相である。即ち、永遠が自己を投影して降らせる自己の言はば断片に似たものである。それゆゑに、各瞬間はそれとして一箇の非連続的性格をもつ独立の完相を備へてゐる。恰かも、実体が存在そのものによつて瞬間を介して存在者として現象界に定位しうるやうに、瞬間は永遠によつて実体を介して或る時間的延長の起点として現象してゐる。意識が現象を現象の面に於いて現象的に把握しようとするときの普通の思考の二次元的連続を、垂直的に断ち切る形で、永遠がこれに作用する結果が瞬間であるとも言へよう。瞬間のもつこの性格は、だが、決して一定の変動の起点とか終点とかの限界点に於けるに止まらない。我々の普通の巨視的な見方の意識にとつては、決定的瞬間に於いて生じた変動は常にそれとして一つの連続的

なものに考へられる。例へば誕生の決定的瞬間からの生命は一つの等質的な流れに思はれる。それは確かに一つの生命の自己同一を保つ流れにはちがひない。だが、一刻一刻の状態が相互に僅かでも異なるからこそ、変動としての生命の死に至る経過が成立してゐる。従つて、厳密に見るならば、毎瞬間の変動が非連続的に存立してゐるからこそ、連続的な流れとしての変動が成立するわけである。即ち、瞬間が常に実体を介して永遠から躍り出てゐることによつて成り立つ瞬間の非連続的な非等質的な系列が時間の流れである。それは前に述べたやうに円環を成してゐる。永遠はかくて瞬間の非等質性に自己の絶対的独立性を投影しつつ、各瞬間が形成する時間といふ円い流れに於いて自己の永遠性を象徴する。それゆゑに、時間はやはり影である。我々が以下に於いて、時間的秩序を重視しない理由は、これらの節の説明によつて、もはや充分明らかであらう。発生的とか歴史的とか言はれる考察は、それが時間的秩序を重視する限り、形而上学的な構造論にとつては無縁である。しかし、このことは他の場処で屢々述べたやうに、これらの科学をいささかも蔑むことにはならない。たゞ、哲学がそれらの科学とは全く異なる純論理的な合理主義的学問であることが明言せられてゐる。何故、時間はこのやうに永遠に倣ふのか、否、寧ろ、何故永遠は時間にまで自己を投影するのか。それは最も根本的な問題の一つであるが、今は直接それに向かはず、時間及び時間的秩序に関する右に敘べられた色々の基礎的事実を認めた上で、判断の構造分析をして行かうと思ふ。それによつて、或ひはこの今は直接問はれなかつた美しい問題にも、いくらかの光りが射しこまないとも限らない。

判断に於ける同一性現象の場所

前に述べられた通り、思索は同一性の運動であり、思索の基本形態は判断であつたから、判断の構造分析こそ同一性を考へるにあつて、極めて重要な歷程である。ところで、先づ我々は、判断に於ける同一性現象の場所が何処であるかを確実に知らなければならぬ。この問いは無意味ではないかといふ人もあらう。判断に於けるといふ修飾句が既に同一性現象の場所を表はしてゐるはしないかといふ疑問、従つて、同一性現象と関りある判断の成立の場所が何処であるかと問ふべきではないかといふ疑問は、純粹に文法的ではあるが、事象的には盲目であるから生じる。ここで問はれてゐるのは、判断に於いて現象する同一性はいかなる地点に於いて自己を開示するがゆゑに判断に於いて現象しうるのかといふことである。周知のやうに、肯定であれ否定であれ、およそ一つの判断が成立するには、必ずその命題的表現に於ける主語と述語の間に於ける同一が問はれてゐる。しかし、問はれるのは決して同一一般ではなく、或る一定の「ことに従つて」の同一の有無である。それゆゑ、いかなることに従つての同一が、換言すれば、何に關する同一が問はれるかによつて、判断に於いて注目せられる主語の位相は異つて来る。といふことは、存在位相の何処に注目するかによつて、つまり意識の志向性の志向に従つて、即ち、何を問題とするかによつて、主語と述語は甫めて關係を具体的に有らうることになる。この言ひ方には多少誤解を招く点があるかと思ふ。それは次の二点である。その一つは、ここに今何を問題とするかによつてといふ言葉があつたが、それは当然、判断の主語の位置に立つものではないかと考へられはしないかといふ点であり、その二つは、ここには分析判断及び綜合判断の差別が無

視せられてはゐないかと考へられる点である。先づ最初の方から扱はう。成る程たしかに判断の主語の位置に立つものは意識の対象には違ひないが、しかし未だ何を問題とするかは明らかではないといふ状態の意識によつて見られてゐる事態も存在する。或る対象を問題にするといふ表現は決して間違つてはゐないが、不充分であつて、本当は或る対象について或ることを問題にするとか、或ひは寧ろ、或ることを問題としてゐるとき或る対象はどういふ位相に於いて何を開示するかを問ふといふ風に表現せられるのが正しい。意識の対象とここで言はれたものに向かふ志向性は直線で象徴せられうるが、その対象について何を問題とするかといふ志向性、即ち、その対象をいかなる問題に於いて見るかといふ志向性は意識から発してその対象を包みながら自己環帰をする円環を以て象徴せられよう。この二つの志向性の区別は或る場合には普通言はれてゐる第一次的志向性、第二次的志向性の区別と相覆ふことが結果しうるが、区別の原理は右に述べられたやうに、通常の分け方とは違ふ。我々の意味に於ける第二の志向性即ち円環的志向性はそれ自体が問題の所在を含む領域的な力であり、それは言はば「場」のやうな性格を備へてゐる。何処からまた何故そのやうな力動性がそこに生じるかといふことは今は暫らく措く。たゞ、哲学的思索はまさにかゝる志向性の構造や運動を単に対象化的な第一次的志向性即ち視線に等しい直線の距離の平板性に単純化するをえない根源性を有してゐることは附言せられて然るべきであらう。このことは形而上学であるべき哲学の論理が他の科学の論理と異つてゐるといふ事態とも深い関はりをも有する。このことは既に別の機会に色々述べたことがあるし、今ここで深入りすべき筋合ひでもないから、前に列挙した第二の疑点に移らう。それは即ち、ここでは分析判断と綜合判断の差別が無視せられてはゐないかといふ疑ひである。いかにもここではこれら二種の判断の差別は語られてはゐない。しかし、

そのことはこの差別を無視してゐるか否かといふ問題とは直接関係がありはしない。この差別が重要であるか否か、また必要であるか否か、それは別の問題であるが、今仮に重要且つ必要なものであるとしてこれを認めるにせよ、この場合はそれを考慮することが要求せられる段階ではない。或る述語が主語と繫辞で結ばれうるか否かといふことは、その結ばれ方が分析的であれ総合的であれ、主語の位置に立つものを対象にした意識が何を問題とするかによつて左右せられる。分析判断があるとしても、分析的に述語が析出せられるのは、問題意識の志向性が主語に立つものの本質的属性に同一的なものと関係するからであつて、さうでない場合は、この述語に矛盾であれば否定判断が生れるし、またその他の領域で総合判断が成立するか否かといふことになる。しかし、総合判断が成立するのも、それが具体的に成立するためには、問題意識の問題領域に於いて主語の位置に立つものと或る一定の同一に適当な述語の位置に立つものが探し出されるからである。さうなると、分析的であれ総合的であれ、およそ或る判断の成立の条件、即ち、主語と述語のそれぞれの位置に立つもの相互の同一性が現象する場所は、我々が第二の志向性と名づけた円環的志向性といふ問題意識ではないかと考へられる。或る一定のことに従つて存在者の世界を巡視しつゝ自己から発し自己に回帰するこの意識が、判断に於ける同一性の現象する場所なのであらうか。だが、判断とは或る事態に関する意識の認知ではないか。それゆゑ、この場合も、同一性の現象してゐる事態を円環的志向性の意識が認知して、判断を成り立たしめてゐるのではないか。或る一定のことに従つて存在者の世界を巡視するこの円環的志向性の視野がなければ、同一性の現象してゐることは発見せられはしない。それは確かである。しかし、発見せられる同一性の現象そのものは、発見する意識とは関わりなく在るのではないか。従つて、同一性の現象する場所は、事態的な同一性の

現象する場所としての存在者の世界であり、ここで求められてゐる判断に於ける同一性現象の場所も実は其処なのではないか。だが、存在者の世界にいかなる事態が生じてゐようとも、そこに同一があるといふこと即ち同一性が現象してゐるといふことは、これを認める意識なくして、どうして生じうるであらうか。求められてゐる場所とは、存在者の世界の事態に於ける同一性現象たるべきものを正に同一性現象として認知する意識とその同一現象たるべき事態との同一性の地点に外ならない。それは存在者の事態と前述の円環的志向性との交点である。たゞ、この場合、注意しなくてはならないと思はれることは、我々はここで、意識と存在者の世界に於ける事態とを素樸な分類に於いて対立させてゐるのではないといふことである。存在者と言はれるものに意識的存在者が含まれてゐることは当然であらう。数学的判断は数学的事態といふ意識的存在者の世界に関する意識的認知である。しかしまた、さうであるからと言つて、我々の言ふことがすべて、主観と客観との対立に還元せられると見るのも誤解である。その対立は思考の一つの型として我々の言ふ所にも含まれてはゐるが、それで尽きるものではないことは既に暗示せられてゐよう。一定の問題をもつて回帰する円環的志向性は自らのうちに対象を内含してゐるし、存在者の事態の世界は自らのうちに主観をも内包してゐる。両者の交点と前に書いたけれども、求められてゐる場所とは両者の交面とか交体とでもする方が正しい。これらのことが何を意味するかは何れ次第に明らかとなるであらう。

測量判断の同一性

前節で述べられたことは、極めて重要な基礎的事象である。これを出発点にして我々は主題を追求したいが、先

づ、最も素樸な判断の例として測量判断をとり上げてみる。これを考察することにより、我々は前節の内容を一層具体的に明らかにしようとするとともに、問題の自らなる進展を期待することができる。或る幼児の身の丈を測つて、それが三尺であるといふ場合があるとすると、その幼児が三尺であるといふ判断が正しいとせられた時、我々はここに直ちに、「測られるもの」と「測り」との一致乃至同一を認める。もしも幼児が三尺の目盛りに一致してゐないならば、もともと別様に言はなければならない。何故ならば、「測るもの」は右の両者の一致を認めた上で、そのやうに判断を下すからである。従つてまた、仮りに「測るもの」が目盛りを見誤つた場合、「測られるもの」と「測り」とあるべき同一は見落とされる。それゆゑ、一つの測量判断の正しい成立のために、「測られるもの」と「測り」と「測るもの」とが或る場所に於いて完全に同一化することが必要である。その場所は何処にあるのか。「測られるもの」と「測り」との同一とは、両者の目盛りに於ける時空的一致であり、それだけでは純粹な実在的關係である。しかし、その実在的一致を単なる物理的の近接に終らせず、測量といふ行為に変質せしめ一つの判断を生むのは、「測るもの」の意識的認知である。問題の場所は従つて存在者聯関と意識との交点にあつて、この一点に於いて同一が現象し、その現象によつて判断が成立してゐる。だが、実在と意識のこの交点は、実在的關係が単に意識的視線によつて眺められるといふことのみによつては生じない。意識は前述のやうにこの場合、大いさといふ「ことに従つて」、実在的關係に於けるその「ことに従つて」の同一を同一として認知する。それは単なる眺めとしての志向性ではなく、或る一定のことを問題として内包しつつ働いてゐる問題意識としての志向性、即ち前節に於ける円環的志向性に外ならない。それが純粹に自発的であれ他によつて喚起せられたるものであれ、とにかく、そこに於いて同一が探索せら

るべき或る一定の問題的事象の次元が実在的關係を切つてると同時に、それが意識せられるか否かに拘はらず、その一部が横断せられた全実在的關係はその内部に切断する次元を内合してゐる。この包含聯関は反省が意識であり、反省者がその位置する存在者の実在的聯関全体とともに実在であるとするれば、意識と実在との相互に無限な包越關係の反覆となるであらう。その論理的解決がまことはどういふものであるかは此處ではまだ問はれる段階ではないが、両者の關係が単に主客対立といふ型で尽きるものではないことが注意せられなければならないと同時に、根源に溯らない限りは、仮令円環的志向性の場「的」性格が充分意識せられようとも、平生は主客対立といふ素樸な姿にすべての思索が単純化せられて見られる所以も洞察しなくてはならない。測量判断に於ける同一性の現象する場所について前節の一般論を説明しながら、我々は判断構成上の根本的な手がかりを得たと思ふので、それを頼りに思索を進めよう。測量判断に於ける真理とは、前述の通り、「測るもの」が「測られるもの」と「測り」との一致を認めるといふことであつた。「測られるもの」はここでは「測り」によつて「測るもの」の前に特徴づけられてゐる。このやうな量的經驗は実は特性記述判断の母胎たる特性認知經驗一般の特殊例である。特性認知經驗とは合成体としての対象を分析しつつ「測り」としての形相によつて人間に対して解りやすく正確に記述しようとする。即ち、これに基く特性記述判断はその対象を形相によつて説明する、換言すれば、対象を一般者即ち普遍者によつて性格つけて説明する。「測られるもの」としての対象の構造乃至規模は「測り」としての形相といふ一般的性質によつて「測るもの」の範疇的理解能力の前に定着せられる。これはしかし必ずしも特性記述判断といふ一つの種類の判断の本質に限らず、結局すべての判断に本質的に妥当するものではないか。むしろ、判断とはすべて右のやうな意味では特性記述判断に

過ぎないのではないか。従つて判断に於ける同一性に関してはここを究めさへすればよいのではないが。だが、果してさうであらうか。すべての判断は対象の構造乃至規模の正確な記述としての特性記述判断であるか。

質 化 の 問 題

特性記述判断によつて対象が形相によつて述語づけられたとき、今度はその述語に位置した形相を形相の次元に於いて他の形相と比較することが可能である。このやうな形相相互の比較によつて何がもたらされるか。それは形相の分類即ち形相の秩序である。形相の秩序とは何か。それは質の包摂関係である。たとひ五尺とか六尺とかといふ量に関する述語であらうとも、それは一種の形相として必ず、長さや重さといふ質的な次元に於ける大小といふ包摂関係にまとめられる。質の包摂関係の最も典型的なものは本質の類種関係である。そしてこれによつて定義可能性が生じる。何故ならば後者が必要とするものは前者に含まれてゐるからである。このやうに、特性記述判断といふ言はず或る物差しで測量するやうに対象を一定の形相に還元したあと、その還元せられたこの形相を介して思考は量的次元から質的次元に上昇し、問題は質化せられ、その結果として定義をその現実態とする本質比較判断が生じる。これは確かに前節の特性記述判断とは異り、それを前提とし、それに立脚して成立する高次の判断には違ひない。しかし、それにも拘らず、これら二種の判断には或る共通な事象として対象を説明するために対象から離れて行くといふ傾向がある。判断に於ける述語は、それが同語反覆を避ける尋常の説明機能を果たさうとする限り、その対象を指示する主語から距離をもつ言葉であることは寧ろ当然である。その言葉が指示する事象または概念は、或る一定のことに従

つて見られた場合に於いてのみ、主語が表はすところのものと同じにすぎない。といふことは、その一定のことに従つてこれらの判断は対象事象の或る一定の位相を抽象してあるといふことに外ならない。かかる抽象が主語と述語の明確な距離として自己を顕はしてゐる。それゆゑ、右に今まで述べられた二種の判断は何れも論理的抽象性といふ共通の性格を有つてゐると見なければならぬ。抽象が可能となるためには、今述べた通り一定のことが志向相関者として要求せられるが、同時にまた、抽象のための切りとるといふ操作を可能にする条件が要求せられる。抽象即ち或る象ちを抽き出すといふことは、その象ちを切りとる原形がなくては不可能である。つまりその枠の中に抽象せられる位相を切り入れるところの一定の度合をもつた容器の予在が要求せられ、それで切りとられなければならない。形相相互の包摂關係に於いても結局は事実性の形相的還元に於けると同様、一定の變様を加味した上での表現ではあるが、「測り」によつて「測られるもの」が明らかにせられると言はれなければならない。かうみて来ると、我々は前に測量判断は特性記述判断の一つの素樸な型にすぎないと言つたけれども、それによつて、變様せられた意味での「測り」と「測られるもの」と「測るもの」といふ三要素を捨て去つたのではないといふことを意識しなければならぬ。思ひはかりといふやうに、思考するとは本来「測る」ことと深い関はりをもつ。

抽象的思索の論理構造の原型

抽象的思索の論理的構造の原型は、特性記述判断の場合でも本質比較判断の場合でも、今述べられた通り、三元的である、即ち、「測られるもの」、「測り」及び「測るもの」の三要素を常にもつてゐる。「測るもの」即ち人が「測

られるもの」と「測り」との関係を報告する、即ち、「測るもの」は「測り」といふ手段で「測られるもの」について語る。従つて、「測られるもの」は「測り」によつて「測るもの」の前に決定せられる。「測り」はかくてこの三元の関係の中心に立つ。「測るもの」たる人はそれゆゑこの場合「測られるもの」から二重に遠ざかつてゐる。認識すること即ち「測られるもの」と「測り」との間の測られうる関係を見ることは、「測り」が普遍妥当的に結晶せられる場合に洗練せられて来る。「測り」の最も洗練せられた形態は概念であるが、これによつて人は甚だ遠大な展望を見ることができるので、その結果、人は一切をこれによつて客観的に確定し能ふと信じるに至る程である。概念に対するこの確信は人間認識としてこの認識の唯一性の信念をもたらしめてゐる。それゆゑにこそ、かゝる思考が自己を構成するのに従ふ伝統的論理が唯一の論理と考へられもするわけである。この論理の本質的構造は次ぎの二様の三分法を以て特色づけることができよう。第一の三分法は三次元性である。即ち、(一)感覚が感覺的な出会いに於いて一つの事象を合成体として把へる。(二)思考の分析的作用がその合成体を特色づけるために、その合成体から形相を抽出する。(三)思考の比較作用が定義を成立させるために、形相を分類する。この三次元性としての三分法は抽象乃至分割の三階梯と言ふことができる。次ぎに第二の三分法は先程から述べられてゐた測定の一要素である。ここで誰しもが気づくことは、この場合、人は「測るもの」として「測られるもの」と「測り」との関係を客観的に見てゐるといふ事象、即ち、人は事象の外に立つてゐるといふ事象である。この思考次元に於いては思考は常に單純に普遍者に向かつて直線的に進むあまり、イデア、本質、概念、形相及び類の一切を混同してしまひ、その結果、極めて処理し難い迷誤に陥る。思考はここでは個体から一般者に向かつて動く。それは即ち事象との感覺的邂逅に始まり、邂逅としての

一致といふ同一性の一態から自己を概念に向けて距離づけることによつて縮少せしめつつ、定義に於いて終結せしめ、再びは事象に回帰しない。ここで注意しなくてはならないことが二つある。第一は、思考は同一性から出発しながらこれから離れようとしてゐるか否かといふ問題である。成る程、思考は邂逅としての一致に対して自己の解放を要求し、それを遂行する。しかしこの同一性は感覺的邂逅といふ事象との一致の一つの在り方にすぎず、決して同一性一般を示すものではない。従つて、かゝる状態からの思考の脱出はそれだけでは思考の同一性からの逸脱を意味しはしない。否それに止まらず、思索はこの場合も同一性の軸線からいささかも踏み外してはゐない。既に最初に言はれた通り、思索は同一性なしには成立しない。個体から一般者へ進む過程も、本来相異なるもの同士の間にも拘らず、それら相互の間に或る一定のことに従つての同一に即した肯否の操作による聯絡可能性を辿るからこそ、思考に於いて実現せられる。思考は同一性によつてのみ原理的に可能である。同一性の位相差の存在については、最初に存在的次元と存在論的次元との間の根本的差違が触れられてゐるが、同じやうに理性に相關的な場面であっても、同一性の位相差は存在する。と言ふよりも、正しくは同一性の運動の次元たる理性に於いて、同一性はその諸相を開示すると言はなければならない。このやうな意味での位相性は後に我々の根本的主題の解明にあたつて極めて大きな役割を果たすであらう。さて、二つの三分法を以て特色づけられた抽象的思考の論理構造に關して注意すべき第二のことは、既に書かれたやうに、この思考が定義に終結して再びは事象に回帰しないことである。ここにはもはや個体の価値と出来事の唯一回帰的な歴史性が占めるべき何らの場所もありはしない。従つて、この思考による限りは、一切の事象に關する一切の判断は、歸するところ、普遍的な記号による説明にすぎないことになるであらう。そ

してこの型の判断は自然科学、人文科学の別を問はず、科学的思考の全体を成すものである。歴史的認識が自然科学とは異つた人文科学或ひは精神科学の特色であり、そこでは一般的法則ではなく、個性記述が問題であると仮に主張せられるとしても、その個性記述とは個体を普遍的記号で類型化する域を出はしない。ひとり科学の判断がこのやうな普遍化の構造を有つばかりではなく、日常性に於ける普通の判断も、その厳密度に差があるけれども、論理構造としてはやはり同じであつて、判断とは普遍化であり、即ち記号化にすぎず、もはや事象に回帰しない。その意味では個体の品位とか価値は他の個体にもまた適用せられうる記号によつての一般的説明といふ普遍の次元に止まることを強制せられ、それとしては判断せられないといふことになるのか。判断とはかくて事象に於ける主客の感覺的邂逅といふ一致としての同一性の一つの状態から、或る一定のことに従つての同一を事象内部にある対象と普遍者の次元にある記号との間に主観が発見しそれに同一化するといふ形で、主観が同一性の軸性に沿うて普遍者へと上昇しつつ、対象から分裂し事象との距離を設定して、展望を拓かうとする操作であるのか。抽象的思考の論理構造に従ふかぎり、さうであると言はざるを得ない。それゆゑ、思索とは、事象が感覺的同一性から名義的同一性によつて主観と客観に分裂し、定義に於いて述語と主語といふ形式での概念的同一性を実現する運動である。ところで、事象はすべてそれとしての自己同一性を保つ。従つて右の思索の事態は次ぎのやうに表現せられる。思索とは、同一性が同一性から同一性によつて分裂し同一性を回復する運動であると。従つて、思索とはたしかに同一性の自己運動には違ひない。だが、ここで考へられた限りでは、自己運動を起こす同一性の最初は、単なる事象、即ち、一個の偶有的な存在様態としての断片的な存在的自己同一性にすぎず、またその運動が行はれる地平も分析的抽象的な理性であり、その

運動の到達点としての概念的同一性も僅かに円環的志向性に支へられた若干の局面についての記号的肯定にすぎない。この運動はかくの如き一方向的直線として出発点からの距離の増大が純化であると考へられる非回帰的傾動である。而もこの出発点たる事象は事象全体とか存在者の全聯関から一応任意に遊離せられた一つの断片的乃至部分的統一にすぎない中間者であり、到達点たる定義もそれ自身自律自足的に円現定立してゐるものではなく、必然的に他の定義を俟ち、または新しい推理の基礎となる中間者である。即ち、ここで考へられた同一性の自己運動は要するに中間者より中間者への動きとして本質的に中間的経過である。我々はここで考へられた事柄を甚だ重要なことと思ふが、これに止まらず、これを利用しながら、当の中間的現象を中間者たらしめてゐる事態について尚深く根源的に考へなくてはならない。

根源への方向について

根源的に考へるとは考へつつ根源に帰ることである。それは考へることであるがゆゑに決して速かには果たされない。考へつつ根源に帰るとは一步一步論理を辿ることに外ならない。ところで、我々が考へるとはそもそも如何なる事態であるのか。前節で極めて明らかにせられたやうに、それは同一性が理性に於いて運動することである。しかし、その同一性は今まで見られた限りでは決して根源的なものではなく、事象に於ける主客の感覺的邂逅といふ言はゞ物理的な近接として的一致にすぎず、或る中間態であつた。このことに関して尚少し考へてみる必要がある。この中間性はさしあたり主題的事象の偶有性といふことであつた。その事象が言はゞ存在者の全体から任意に遊離せしめ

られて主題となつてゐるといふこの中間性は我々としてはこの際如何ともなし難い事実性として引き受けなくてはならない。我々がこの中間態を超越することが仮りにできるとしても、それはこれを引き受けることから出発しての上でなければ、徒らに空中樓閣を想ふにすぎない。思考といふ現象は極めて日常的な場面にも見出される事実である。その構造を一般的に明らかにしようとするとき、我々は先づ我々に最も手近かな事実性としてのこの中間態から考へてゆかなくてはならない。従つてこのことに關する限り、我々は今、更に根源に進まうと言つても、一步も深まることはできない。しかし、問題は思考の出発点としてのこの中間的偶有的事象が今まで感覺的邂逅といふ形式での主客の一致として同一性とせられてゐた點である。それは未だ反省による概念的な主客の対立分化がなされてゐないといふ意味ではたしかに一つの主客未分の一致状態であると言ふこともできよう。しかし、既に邂逅とある以上は二つに區別せられた存在者の出会ひであることは当然予測せられる。といふことは感覺的一致とは決してこの事象のそれとしての根源的な同一性ではないといふことに外ならない。それは既に別々のものがただ感覺といふことに従つて相關になつてゐるといふ一致にすぎない。時間的には同時發生の場合もあらうが、構造的にはかかる感覺的同一性の根柢に、相岐れては感覺的邂逅の主客となりうるところの、また別様に相岐れて別様の感覺的邂逅の別様の主客ともなりうるところの何物かがある。ここで人は決して何らか神秘的なものを考へてはならない。この何物かは強ひて名づければ存在者の夜である。または全体的背景現象性である。換言すればそこに於いて本當に何らの主客の対立もなく、しかしその色々の対立への転化が可能であり、若干の存在者が何れも未だ醒めずに包含せられてゐる、或る限定の全体を成す偶有的事象としての自己同一性の一態に外ならない。その周辺の限界線は決して引くことができない。

何故ならば、この夜から醒め出る対立が感覺的であれまたは直ちに概念的であれともかくそれに応じた一致を生むことを介して同一性を白日に於いて回復しようとする運動の規模によつて、この夜そのものが伸縮するからである。この限界の不明なことはこの夜としての事象の同一性がそれ自身中間態であることを告げてゐる。我々は今この偶有的事象のそれとしての根柢的同一性をかかる夜に於いて認めることによつて、感覺的邂逅の更に根柢にある同一性を求めることに成功した。具体的な事象が本来かくの如きものであるとすれば、我々が帰らうとする根源はこの夜の無限な深みの方に求めらるべきではないか。しかしそれは何を意味するであらうか。もしそれが世界とか宇宙全体といふ方向であると言ふのならば、我々は広莫たる時空間のひろがりに向かふにすぎない。そしてこれについて我々は次ぎのやうに二様に考へてみなければならぬ。既に我々が見て来たやうに、時間が排拒せらるべきものである以上、先づ時空間の成立の相対性を認めなければならない。従つて、もし時空間のひろがり自体に根源を認めようとするならば、明らかに背理に外ならない。次ぎにそれならば、このひろがりを意識させるやうにしてこのひろがりの中に位置し運動する諸存在者の原質として何らか第一質料に象徴せられるやうな物質を根源的同一性と見たてうるか。そのやうなものを何も時空間の内部にのみ配置しなければならぬ論理的必然性は何処にもないから、それは時空間を包越もしうるものとしても一向差し支へないが、そのやうな物質を根源的同一性と見たてうるか。そのやうなものが何らかの形で自己同一を保つことは考へられるから、それが存在的同一性をもつ同一者であるといふことは無論許される。しかし、仮にそのやうなものがあるとした場合、次ぎの二つの何れかでなければならぬ。先づ、そのものは一人の巨大なプロテウスであつて、それ自らの内部に変幻のあらゆる条件を備へて居り、あたかも第一質料のやうにも

見えることもあるといふ風に考へられる。しかしこの場合は存在の最も基本的な事実である個体の個性性が喪はれ、例へば確保せらるべき私の存在もその座を失ふため、決して正しい考へ方とは言へない。従つて次に、そのものを純粹に物質として考へる外ない、即ち、そのものにはそのものの変化に必要な諸々の条件のすべてが内属してゐるのではなく、外的な諸々の条件に依じて高次の色々な存在者に發展的に形成せられる可能有として考へる外ない。さうすればこれはまがふことなき第一質料としての物質であり、確かに唯物論としては一元化せられるけれども、外的な諸々の条件といふ要素のためにそれ自らは根源としての絶対性を失ふであらう。もちろん、これに対して、外的な諸条件と言はれたものも当の物質から形成せられた色々な存在者相互の作用によつたもので、実は他を俟ちはしないと反対することも一応は可能である。しかし、さうだとすれば、その当の物質はあらゆる存在者の原初形態と自己形成原因とを兼ねそなへて宇宙をひたすエネルギーとも言ふのか。それならば帰するところ前に否定せられたプロテウスになりはしないか。或ひは過去に於いて或る原初形態を呈して存在しその内包する形成力によつて意識のない存在者の夜から意識をも含めた今日の多様を示す事象全体にまで発展して来た根源者であるとも言ふのか。それならば根源とは低次の未発展の状態を示すにすぎない。そうなるここに二つの困難が生じる。第一は方法的な問題であるが、もし根源が右のやうなものであれば、根源に復帰する思索とは実証的歴史研究の課題となり、その方法は主客対立関係を基盤とする科学的論理としての抽象的思惟によらなくてはならないが、そもそも我々が根源への志向を論理的に導出したのは、まさにそのやうな科学的思惟といふ中間的推移の非充足性を指摘し、その中間者成立の根拠を求めようとしたからではなかつたか。このことを仮りに度外視するとして、そのやうな実証的歴史研究が右のやうな意

味での根源を研究しえたと仮定しても、我々が求めてゐるのは、何故そのやうな根源が存在しうるか、また何故そのやうな自然発展があるのかといふ根拠である。根拠を自らの内にもたない根源とは何であらうか。それは尚中間者にすぎず、根源の名に背くものである。従つて我々が意識の底の根源を物質の方向に求めようとしたことは誤りであつたと認めなければならぬ。それならば、別にどのやうな進み方があるであらうか。意識を支へるものとして物的存在の世界への下降が失敗であつたとすれば、今度は無意識の深層に根源を求めべきではないか。だが意識以前の単なる無意識の世界はそこから意識が生じる層であるとは言つても、二通りに分けて考へられなくてはならない。先づ、それを物質の物理的な存在關係に於いて見られるやうな意識の缺如とするならば、仮りにそこに意識への展開可能性を認めるとしても、問題の場面は既に物質的聯関であり、たつた今否定せられた考へ方に還元せられる。それならば次に、それを意識せられてゐない意識即ち意識下の現象として把へる外ない。その方向に事象の根源を求めるとはどういふことであるか。それは即ち予め意識的存在と物的存在とを分けて、前者の意識の深層に事象の根源を置かうとするものに外ならない。事象の解釈の根源をそこに求めるのならばそれでもよい場合があらうが、事象そのものの存立根拠がそのやうに物的存在から峻別せられるものであらうか。物的存在が深層意識の産物であらう筈がない。仮にさういふことを認めるとしても、このやうな対立のさせ方自体が、我々がその非充足性を指摘し、それゆゑその根拠を問はうとしてゐる主客対立的思考方法を基盤とする抽象的思考に外ならない。そもそも我々が問はうとしたことをこれでは裏切ることになる。我々は今まで根源に帰らうとして、感覺的一致の更に基底にある存在者の夜としての偶有的事象の存在的同一性に到達し、それを介してこの夜の深みの方向に探索の歩を進めたが、その試みは悉く

失敗した。即ち、或るものは最初から明らかな背理であり、或るものは原理的に否定せられる方法であり、或るものは自己矛盾に陥る。換言すれば、これらの失敗は何れも論理的に当然であつて、何も力の不足に由来する挫折ではない。といふことは、根源を問はうとする形而上学が本来的に循環論に陥るといふことではないのか。だがそのやうに速断する前に失敗の原因は果して何処にあつたかを問はなければならぬ。我々は根源を問はうとする形而上学的な企てが不毛であると言ふ前に、その問ひかけの探索方向が正しかつたかどうかを反省しなければならぬ。我々は何故あの夜から夜の無際限な深みの方に探索の歩を進めたのか。これがこの際の唯一の方向であるか。それを明らかにするために、我々がここで今までどういふ風に論じて来たかを顧る外ない。思索即ち同一性の自己運動は今まで見られた限りでは一個の偶有的事象の主客未分の存在的自己同一性が主客分立と一致の諸形態を経て定義の形式を成す概念的自己同一性にまで純化せられるといふ中間者より中間者への運動である。これらが何故中間者であるかといふことは説明せられてゐるが、しかしこれらを中間者たらしめてゐる根源は何かを問はうとしたわけであつた。ところで、根源とは当然単なる抽象的概念である筈はない。然るに右に見られた限りでは、同一性の運動は事象の具体性からは遠ざかり抽象化の方向にあつたから、根源を求めめるには必然的にこの運動の方向とは逆に探索の歩を進めなければならぬ。そこで運動の出発点の更に背後に根源を求めようと努力せざるをえなかつた。従つて、この努力は恰かも、単に時間的に先なるものが根源であるとか、質料的具体性のみを具体性とせずとかいふ考へ方に類似した論の進め方に見えることがあつたにせよ、決してそのやうに非合理的に考へようとしてゐたのではない。根源を右に見られた同一性の運動の方向に求めるといふことも確かに企ててみるべきであつたと人は言ふかも知れない。しかし、こ

での我々の条件に於いて、それは全く不可能である。それゆえ、我々は結局失敗に帰したけれども、我々がここで求めた方向は、ここでの限り論理的に全く正しい唯一のものであつたと言はざるをえない。しかし、それならば我々もはやこれ以上は何も進めず、根源については不可知論を証明したことになるのか。かやうに速断する前に、我々はどう一度ここでの企てについて反省しておくべきであらう。我々はあまりにも單純に直線的に根源への復帰を急ぎ過ぎてゐたのではないか。最初の手がかりに我々が感覺的邂逅としての中間的偶有的事象を把へたのは正しいが、そこから直接に根源に至りうると予測したことは誤謬である。何故ならば、我々は未だ同一性の運動のすべてを尽くしたといふ証拠を有つてゐないから、同一性が單に抽象化に向かつて直進するものに限るとは言へない筈である。本當に同一性のすべての運動はこのやうに抽象化への一方向的運動として事象に回帰することはないのである。我々は再びその運動の形態と構造に注目して判断について省察しよう。何故ならば同一性の運動とは思索であり、思索は判断に於いて現象の典型を示すからである。我々は本節での試みは失敗であり、根源への方向は別途に企てられなくてはならないことを認めなければならない。本節は思索の体系的全体からみると、甚だしい迂路であらうが、この迂回によつて否定的に導出せられた事象回帰的判断の有無を調べることの必然性は、ここで扱はれた同一性の抽象化的運動への省察に於いては不可能とせられた根源へのアンキパシーを少くも期待させるであらう。いづれにせよ、中間者より中間者への單なる中間的経過として性格づけられたところのここまでの同一性の運動は、今やそれが中間者である所以に關してではなく、それを中間者として存立させてゐる根拠に關して、再び判断論を介して、問ひ直されなければならない。それは右に既に述べられたやうに、直線的に事象から距離をとる判断とは別に、円環的に事象に回帰する判

断があるかないか、あるとすればどのやうなもので、いかなる構造をもつかを問ふことに始まる。

回帰的判断に於ける回帰の諸相

定義に自己を結晶せしめる抽象的判断が事象を遠ざかり、もはや事象に回帰しないと云ふのは本当であるか。抽象とは要らざるを捨てて本質的に重要なもののみを抜きとり、かくて定義といふ純化せられた判断に於いて事象の本質を明らかにするものに外ならない。本質とは事象の核心であり、それゆゑ、本質を明らかにする抽象的判断とは最も卓れた意味で事象に回帰するものではないか。否、そればかりではなく、そもそも事象から離れることはおよそ正しい判断である限りは起こりえないことではないか。何故ならば、真理とは判断が事象と一致することであらう。既に事象からの乖離がその名に相応しい判断にはありえない以上、事象への回帰も判断に関しては無意味ではないか。今言はれたこれらのことは一応は肯綮に当るかに見える。しかし、それらの見方はいづれも表面的である。屢々回帰といふ言葉が書かれたけれども、それは事象からの乖離の対概念ではない。しかし、抽象的定義はそれに至る思索の運動がそこから発した事象そのものから距離がないと言ふことができるか。思索がそこから発した事象もそれとしての存在の自己同一性であるから、抽象的定義といふ概念的同一性に至る運動全体は前述したやうに同一性の自己運動である。従つて、同一性に相関的である限りに於いては、抽象的定義もそれがそこから生れて来た事象も、一個の同一性の運動といふ事象に含まれるものとして、決して乖離関係に立つものではない。しかし、両者は夫々この方向的な運動の到達点と出発点といふ関係にある以上は両者の間に距離のあることは当然であらう。既にこのやうに距離に

於いて立つ限り、抽象的定義によつて明らかにせられる本質とは仮りに事象の核心を衝いてゐる場合でも、遙かに眺められたものにすぎないのではないか。定義には必らず種類関係といふ普遍概念関係を使用しなければならぬ。遙かに眺められるとは、この場合、事象は既に普遍的記号の次元に還元せられるため前述の円環的志向性の力動的場に投げこまれ、或る一定のことに従つての分析を施されるといふこと、即ち、事象の核心はここではもはや事象そのものの核心を意味せず、或る何らかの問題位相に於いてのその事象の中心的意義といふものに変質せしめられてゐる。従つて、一般には抽象的思考は事象の核心としての本質をそのままに把へはしない。従つて、その意味では抽象的判断は事象から遠ざかる傾向にあると言はざるをえない。遠ざかるがゆゑによく見えると言ふこともある。この種の判断を徒らに攻撃してゐるのではない。ただ、この判断に執るかぎりには、前節で述べられたやうに、同一性に関する根源的なものは何も明らかになりはしないので、別に何らかの道を探さうとしてゐるにすぎない。事象に回帰する判断に關してその有無及び構造を問はうといふ問題提出は、今や確かに正当化せられたと思ふ。

附記 本論文は都合によつて後半を次号に連載する。これは一九六〇年夏から秋にかけて欧州大学聯合の招待による特別講義としてパリ及びヴェルツブルグ大学で行つた私の講義草稿に基いてゐる。その欧文の要約は *La structure logique de la dimension de la beauté (Acts du IV. Congrès international d'esthétique 1961. Athènes) La plasticité de l'identité,及びDie Identität und das Denken (印刷進行中) である。尚文中に一度有名なギリシヤ語 ἀναγωγία を使つたが、それは *anagōgē* の意味に於いてはなほ、考迫といふやうに解釈してゐるからである。そのことについては論じる場所ではない。*