

數・性・格と體驗：言學によつて語る哲学

佐藤，通次

<https://doi.org/10.15017/2557055>

出版情報：文學研究. 14, pp.1-20, 1935-12-30. 九州文學會
バージョン：
権利関係：

文學研究

第十四輯

(昭和十年十二月發行)

數・性・格と體驗

——言學によつて語る哲學——

佐藤 通次

一

一人が分別知の立場に立つてある物象に對するとき、その物象は對象界の全體の中から特に分かれ出でて分別知の對象となる。そしてかゝる對象は絶えずあらたなる面において人に對せねばならない。たとへば人が一本の樹木を見るとき、その樹木は無限に廣き對象界の一つの部分として分別知の主體なる我に對する。そして我に對するこの樹木は知的體驗の一方の契機として我と共に一なる全體である故に、かゝる全體なる一に對するままでは分別知の立場は消失してしまふほかない。分別知が生きるためには樹木全體が自己を分割して自己の一部の面をもつて我に對し、我もまた樹木全體に對する自己を轉換して樹木の一部に特に對せねばならぬ。すなはち、あるひは樹木の根元の部分を見、轉じて幹の部分を見、更に轉じて葉の部分を見るといふ風に、自己は全體の部分の性格をもつ對象を絶えず逐は

ねばならぬ。樹木全體は對格的契機として自己の知的體驗の中にすでに氣分的に存するが、その全體の中から絶えず一の部分を取出してこれを自己に特に對せしめるところに分別知が働くのである。對象界を自然界と見、その中からそれぞれの見地のもとに部分の物象を取出す分別知のそれぞれの體系が各種の自然科学である。

ある物象を自己に特に對せしめるのは、自己の内に氣分的に有するものを自己の外に置くことであるゆゑ、それには自己の内から外に捨てることであるが、また一面自己の外に見られる對象界の中から特に一部を選び取つて、自己の直接の體驗の契機とし、自己に化せしめることゝもなる。分別知の底には對象を捨てることゝ、對象を「ヨレ」(又は wohl)としてこれを「ユラぶ」(又は wählen)ことが存するのである。(邦語「好し」「擇る」「選らぶ」は同系であり、ドイツ語 wohl, wählen は同系である。)かく對象を自己の内から放すのはこれを事の契機とし、わが言として話すのであるが、それは同時に對象界の全體の中から對象をわが體驗の契機として拾ひ取るのである。ギリシア語 logos (言、理)は實に動詞 legain (拾ふ、數へる、事割る、話す、言ふ)に應ずる名詞としてあらはれる。理は對象が我の外に分れ出て我に對し、同時に對象界の全體の内から分れ出て我の(體驗の)内に入るところに成立する。かくしてはじめてその對象は我にとつて分るのである。その時對象は抽象的に考へられる單なる物象ではなくして、體驗の對格的契機として一の事實の内にあるものとなる。事實を成立せしめるものは行爲であつて、事實は行爲をその對格的契機に即して言つたものである。行爲をその主格的契機に即して言ふときは體驗となる。(事實と體驗は一にして不二なるものを別々の面から言ふものである。)そしていかなる知的體驗も行爲によつてのみ成立するのである。「思想」二百五十五號拙稿「人と生」(孝道序論)「二」。

自己の外に見られる対象は對格 *Das* であるが、その中から一部分を特にえらび取り、これを自己の内に採るときその一部分の *das* は *dieses* として自己に直接に對し、その他の部分なる *das* は *jenes* の意味のものとなつて遠ざかり、我に對する間接的存在となる。一部を採るのは他の全部を斥けるのである。分別知は對格 *Das* を一應全面的に *jenes* とすることを前提とし、その中に *dieses* のものを追ひ求むるのである。しかし分別を本質とする理^{コトワツ}は常に部分の意味の *dieses* を自分に採る立場を離れぬゆゑに、分別知はいかに無窮に働いても全體を掴み得ない。人が無限の長さを考へることができず、ある長さの極小の分割を考へ得ぬのはこれによる。かく分別知が全體を掴み得ぬのは全體を全部の意味のものとするにとつづく。全體は事實が體驗であり體驗が事實である行爲の立場において存するのであるが、かゝる事實から行爲の立場を拂底し去り、事實を單なる見られる事象に引下けると、全體はその中行爲者なる主格を含まぬ單なる對格となる。分別知はこゝにおいて全體への豫感を對格なる對象界に移し、對象界の事象及び物象の全部をもつて全體とする。それが *das* の意味のものとして考へられる對象界である。しかるに體驗の現實においては對格は常に *dieses* であり、*dieses* は我と共に一である。その「一」は全體の意味の一を荷ふのであるが、分別知はこれを我から離れた一とする。従つて一の全體たる事實は無限に多くの事象の一となり、對格はかゝる事象において見られる一の物象として部分の性格を帯びる。分別知は全體の一を部分の一に變じ、その部分の一を絶えず逐ふ働らきである。分別知の根柢には逐一性が存するといふことができるであらう。

分別知の逐一性は計數において典型的にあらはれる。たとへば一の山の樹木の全數を知らうとする。山の樹木の數は樹木の集團を離れ樹木全部を對格に置いて見渡した際にその概數の見當がつくであらう。かくして山の樹木の數が

多數であることがすでに知られ、その數量も氣分的に知られる。それは *Jenes* の意味のものが *Dieses* の意味のものになる轉換の過程である。さて計數は全部を逐一分別し、全體を部分の總和とすることによつて行はれる。そのためにはまづ樹木の一に對してこれを知的に自己に化し、次に轉じて他の樹木に對してこれを知的に自己に化してゆく行為を反復せねばならない。樹木全部はすでに一應わが知的體驗の中に入つてゐるのであるが、計數は全部を全數の性格のものとする目的のもとに、全部の各部分を新に自己に化してゆくのである。これを數を檢めるといふ。その際體驗において自己に對するものは常に我と共に一であつて、二本目の樹木を數へる際は自己をすでに知的に自己に化した最初の一本の樹木の場所においてあらたに他の一本に對し、三本目の樹木を數へる際は自己をすでに知的に自己に化した二本目の場所に置いてあらたに他の一本に對するのである。その際最初の樹木は時間的進行におけるわが後方に *Jenes* のものとなつて遠ざかつてゆく。いまだ數へられざる樹木はわが前方に豫感されて我の内に在るのであるがすでに數へられた樹木はわが後方に回想されて我の内に存する。逐一性はかく豫感を回想に變じてゆくのである。一本目、二本目、三本目の樹木はそれぞれ目で見られる現在の對格であり、常に *Dieses* であるが、かく一々對象において *dieses* を見てゆく體驗の現實を空にし、一々に何本目を見てゆく目の働きを回想の中から消すとき、ここに何本といふ基數が生ずる。基數は現實の體驗の時間的契機を空にし、對象を一律に對格にならべるところに成立する。それは計數の逐一性をも消して生ずるのである。これに反して序數は計數の行爲における時間的契機を抽象的に存し計數の逐一性を生かすものであるゆゑ、基數よりも具體的な數である。邦語においてはその逐一性は一つ一つを見てゆく「目」によつてあらはされ(何本目)、また一段一段と階段を次第に昇り又は降りる「第」によつてあらはされ

る(第何番)。

逐一性は分別知の制約たるのみならず、人のあらゆる現實の行爲の制約である。行爲は對格をわが言とすることであるゆゑ、その典型的なるものは言を話す(放す)ことであるが、ある事を語る現實の行爲においては人は一々の言葉を順を追つて發しなければならぬ。語らんとする事の内容は全體としてすでに心中に存するが、それを説く(解く)ことは一舉にはできず、一々を列舉してゆくほかはない。人は一部始終を物語るのである。それは「逐一」話してゆくことであるゆゑ、その底には數の體驗が存する。ドイツ語の *erzählen* — 英語の *to tell* — は *Zahl*(數)から生じて、數へあける、逐一ならべる、列舉するのを原意とする。

二

數の體驗においては對象界のそれぞれの事象及び物象はすべて無内容に一律に「一」とされる。人も牛も魚も樹も石も一であることにおいては一切無差別である。その一は體驗の現實においては一の全體であり、同時にある全體の一部分である二重の性格を荷ふのである。この後者の性格の一を見るのが數の體驗であつて、*drei Männer, drei Ochsen, drei Fische, drei Bäume, drei Seime* といふとき、それぞれ人も牛も魚も樹も石も全く單に抽象的に數として擱まれる。これに對して邦語において三人の人、三匹の牛、三尾の魚、三本の樹、三塊の石といふとき、上の三つの數のそれぞれのが種類の相違において擱まれる。人、匹、尾、本、塊といふ單位の名は對象の内容について附せられたもので、人を三人と數へ牛を三匹と數へるとき、數の體驗はその中に残りなく含まれ、その上その三が人な

る種類のものであり半なる種類のものであることが數の稱呼と結合して言ひ表はされる。種類は對象界を單一の性質によりあるひは性質の複合によつて分類して成立するものである。對象において性質を見種類を見る體驗を私は性の體驗と呼ぼうと思ふ。數の體驗は性の體驗に含まれてより、具體的となるのである。

しかるに、さらに考へてみるに、數の體驗は性の體驗に含まれてより、具體的となるばかりでなく、實は數の體驗は性の體驗なくしては意味をなさぬのである。單に「いくら」といふ數は無意味であつて、數は實際にはかならず「何がいくら」である。この「何が」は種類をあらはし、性の體驗による分類によつて與へられる。牛三匹又は牛三頭といふとき、この三は單なる三ではなく、對象界の内に牛として限定される種類のものゝ三である。基數は常にある種の全體を豫想する。そしてその全體を與へるものは性の體驗である。數の體驗は對象なる一を部分の一とし、性の體驗は對象なる一をある種の全體の一とする。數の體驗は一々を逐ふが、その一なる單位を與へるものは實に性の體驗である。

現實には單なる數といふものはなく、在るものはかならず何らかの在り方においてあるのである。それぞれの一を *dieses* としてこれに對する際に、その對象は無限に多様な性質をおのれのうちに含み、他の對象と共通し又は相違する點を示す。他の多くの對象と共通する性質が對象界の分類を可能ならしめ、ある分類に必然的に含まれる性質以外のものが一々の對象に固有のものとして言ひ表はされる。たとへば「赤い牛三頭」といふときの「赤い」のごときがそれである。そして相對の世界にあるものはかならず他との相違を示して、自己を獨立の存在ならしめ、同時に體驗の一々の個性を反映する。たとへば同じ赤い牛でも、甲の牛と乙の牛の間には體軀の大小、色の濃淡のごとき相

對的性質の相違がかならず存する。性の體驗はまた對象のかゝる具體性を掴むのである。

性質の限定および性質にもとづく分類は對象の判斷である。判斷は「何（または誰）は何である」の形を原型とする。判斷はかくの如く自動詞的であつて、判斷を行ふ主格の他動の働きを事實のうちから消し、事實を事象に抽象することにおいて成立するのである。判斷は他動の働きから人を消して事象の自動的な動きとする。そこに根本的な抽象性があるゆゑに、判斷による性質の限定がいかに精緻なるも對象の個性は決して掴まれることがない。性質は吟味されるものであつて、それを吟味するのは人である。判斷は吟味する人の立場を空にして生ずる。一々の對象が吟味されるとき、多様な性質を含みもつ對象は吟味すると共に一であり、對象の性質は體驗の個性の地盤を成すのであるが、その體驗を判斷によつて言ひ表はすとき、體驗の事實は客觀界の事象に墮し、體驗の個性は單に對象の性質となる。そして體驗の甲の場合と乙の場合との個性の相違が對象の性質の相違となつてあらはれるのである。

對象の性質の限定は對比によつて成立する。事實すなはち體驗の現實においては對象のもつ性質は絶對的であつて事實そのものゝ中にあつてはこれを形容することができぬ。ある事實から轉じて他の事實に向ひ、兩事實を事象に抽象するとき、そこに異なる事實を反映する對象の相違があらはれるのである。數の體驗においては一々の一が他の一に限定せられて部分の一となる。性の體驗においては一の性質が他の性質に限定せられてある對象の性質となるのである。數の體驗において逐一性が見られたのに對し、性の體驗においては相對性が見られる。そしてその相對するものは共に對格として、並べられたものでなければならぬ。對格として並べるといふことは體驗の時間的契機を消すといふことである。一々の對象において一を見てゆく行爲の時間的契機を空にして基數を生じたごとく、一々の對象に

において絶對の個性を見てゆく行爲の時間的契機を空にして對象の性質が生ずるのである。かゝる性質は形容詞によつてあらはされる。形容詞のうち比較級は甲の對象と乙の對象とを對比する行爲の時間的契機を抽象的に存し、數の體驗における序數に應ずるのである。

數と性の兩體驗が結合する立場に立つて、三つ以上の對象を對格に並置するとき、こゝに分類の可能性が生ずる。三つ以上の對象を並置するといつても、人は數の體驗の逐一性と性の體驗の相對性に制約されるゆゑに、三つ以上の對象に同時に對することはできぬ。人はまづ對象の甲と乙とを對比し、甲と丙とを對比し、乙と丙とを對比するのである。各の對比はすでに行爲の時間的契機を空にして成立するのであるが、かゝる抽象的な對比の行爲それ自身も一の行爲としてその中に時間的契機を含む。分類はその行爲の時間的契機をも空にして成立するのである。すべて一の對象はかならず他の對象と異なる。甲乙丙のそれ々々^々は他の二者と異なるのであるが、他の二者と異なるがゆゑに、甲と丙との間の相違はまた乙と丙との相違とも異なる。従つて必然的に甲はある性質において乙よりもより多く丙に近いが、又は遠いかのいづれでなければならぬ。三つ以上の對象のうちある性質を標準として近きものを寄せ遠きものを遣⁺るとき分類が成立するのである。分類は數の體驗による分[。]と性の體驗にもとづく類[。]との結合によるものである。分類には行爲の時間的契機が空にされてゐるが、三つ以上の對象の對比における時間的契機を抽象的に存したものが形容詞の最高級である。

數および性質の觀念は、一々の對象に身體の自己が對し、一々の性質を身體の自己が味ふ現實を抽象して生ずる。故に身體に限定される個人的立場を超え、一般妥當性をもつが、具體性はもち得ない。一二三のごとき數の言表や、赤青白のごとき性質の言表はなんら具體的なものではないのである。それは體驗において自己と一である對象を自己から引離して對格に横に並べ、もつばら對格のみを割る理コトワリをなすためである。數と性の體驗の立場は理智的立場であつて、行から知を抽象した立場である。これに對し、一々の對象に身體の自己が對し、異なる性に身體の自己が對するものとして食と男女の性的交渉が考へられる。數の體驗に應ずるものは食の體驗であり、性の體驗に應ずるものは性交の體驗である。數と性の體驗がノエシ的な自己を主格として對格に對するのに對し、食と性交の體驗はノエマ的に見られる自己を主格として對格に對する。前二者は對格の對象を横の同平面にならべる靜的觀照を爲すのに對し、後の二者はわが身を對格の對象となす實踐の立場に立つ。その際對格と縦に向きあふのである。

食の體驗は數の體驗と同じく逐一性に制約される。人は食物を部分の性格において食ふほかはない。食物は無限であるが、自己が一生涯に食ふ食物の量はその一部である、しかも人は生涯の食物の全部を一度に食ふことができず、また一回の食事においても一口づゝを食つてゆかねばならぬ。人は一片の食物を自己に化し、その食物を自己に化した新なる自己アタマとして他の一片の食物を自己に化し、ふたゝび新なる自己として第三の食片に對してゆく。食ふといふことは濟し崩しに物格の意味の他者を自己に化するのである。

基数が對象 *Persons* を一律に無内容に一として成立するのに應じて、食における對象 *Persons* は一律に無内容に物格のものとしてされる。食物はすべて物であり、しかも死物である。もちろん生物も食物とされるが、生きてゐるものは食物とはならぬ。猫が鼠を食ふといつても實際には猫は鼠の死骸を食ふのであり、蛇がたとひ生きた鼠を腹中に収めるとしても、食物となるのはその死骸である。同様に人は牛を食ふのではなく牛肉を食ふのであり、従つて生きた人間は食人種や虎の餌食となり又は黴菌に蝕まれることがない。食の體驗はたゞ對象において自己の食物を見てゆくのである。食はれるものを米であり牛であり野菜であるとするのはその食物の品種の判別であり、食の體驗を性の體驗の知的立場と結合するとき生ずる判別である。食の體驗そのものゝ本質は對象において物格のものを見、物格なる部分の物を逐一我に化するとともに存する。食は物格への愛の典型的なあらはれである。

四

體驗において我と一である對象を我ならずとしてこれを我的外に立て、部分の一の性格のものとするのが數の體驗である。これに對して、部分の物の性格をもつて我的外に立つ他者を我なりとして自己に化せしめるのが食の體驗である。數の體驗と食の體驗は對者に部分のものを見、したがつて逐一性に制約される點において本質を同じくし、前者が自己を消して對者を立て、後者が對者を消して自己を立てる點において正反對の方向をとる。たゞし前者の場合といへども、自己を眞に消し去ることはできず、一見消されたるごとき自己がかへつて自己の外なる對者をわが體驗の内に含むのであるが、かゝる自己を自覺せぬのが分別知の立場である。自己の外なる對者を自己の内に含むのは

「知る」といふことであつて、それはまさしく食に應ずるのである（「呑み込みがよい」「知識を消化する」など）。また食の場合といへども對者を消し去ることはできず、人は牛肉を食つても牛を食ふことはできぬのであるが、食の立場が素朴に知的に反省されて、人は牛肉を食ふのを牛を食ふのであるごとく思惟する。自然科学的知識にもとづいて人生を局限する常識のおよび學的態度はこの牛肉を牛なりと思惟する素朴な立場のものであるといふことができよう。この立場は文化史的にはドイツの啓蒙思潮においていちじるしくあらはれ、現代のわが國の思想界にもかなり有力に支配してゐることが認められる。

それぞれ個性的なる二つの事實を自己の外なる事象に抽象して對置し、相互に内容を限定せしめ、一が他と異なる性質を確立するのが性の體驗の知的立場である。これに對して、我の外に立ち我と等しく人である對者を我と異なる性のものとし、わが性別を發揮することによつて對者の性別の意義を實現し、對者の性別を發揮せしめることによつてわが性別を際立たせるのが男女の性的交渉にあらはれる性の體驗である。性愛の體驗においては我と汝とが彼と彼女となり、性の體驗の知的立場においては我と汝とを彼と彼女とする。後者においては男または女である自己が、自己を男または女と見る者の立場に立つて、自己をも對格に置き、自己のかゝる自己に對する異性と並置するのである。一の絶對の全體である自己を多くの人の一とするのは數の體驗であり、自己が男または女であるのを見るのは性の體驗である。

性の體驗は相對性に制約される。相對するものは共通の地盤において對立するほかはなく、二者の對立にはすでにその對立を止揚する一が與へられ、二者はかならず兩者として一の單位をなすのである。兩者の對立はかならず一を

成し、その一は對立する一を超える意味をもつのであるが、男女の性愛においてはかかる一が子として生うまれる。それゆゑ子は個體としての男親女親の立場を超え種屬の意味の人を代表するのである。それに對し性別の人の立場において對する男女は、プラトンの「シムボジウム」に男女はもと一體であつたものが神によつて分割されたものであると言つてゐるごとく、たかひに他に對して片分カタワキの者の如き意味を帯びる。數の體驗が自己を全體の部分としたのに對し性の體驗は自己を全體の半分とするのである。ただし數の體驗から半分として考へられるものは二分の一と二分の一であつて、その比は結局一と一の比となり、その和は二となるにとどまるゆゑに、和して一を成す男女はたがひに他と異なる半分でなくてはならぬ。男女はあくまでたがひに一と一として對するとも合して一となる非合理的なものである。性の體驗は數の體驗を超えるのであるが、なほこれを合理的立場において比するならば、男女の相違はたがひに相補つて一をなすべきものとしてあらはれるのである。二分の一と二分の一も相補つて一となるのであるが、二分の一が二つではその間に相違がなく、その二つのもは數の體驗においておのおの一として並置されることができても、性の體驗においてたがひに異なる性質のものとして對立又は對置されることができない。性の體驗は相並ぶものが同時に相對するものであり、二分の一が同時に二分の一ならぬ異なるものであることを要求する。これを數に比して言ふならば、性の體驗は相對するものが十分の五と十分の五であると同時にたとへば十分の四と十分の六であることを要求する。十分の四と十分の六であるものが十分の五と十分の五でなければならぬために生ずる水平運動と、兩者が合して一とならんとする歸一運動とが性愛としてあらはれるのである。又これを形に比するならば、性の體驗において對する兩者は、對等のものとして全然同形であり、しかも一のものゝ半分として對稱を成すと共に兩者

は形を異にし、相補つて一を成すものでなければならぬ。その相補ふ方のみをとつて比するならば、古事記の國生みの條にあるごとく、男女は成り成りて成りあまれるところある者と成り成りて成り足らざるところある者の相違をもつものでなければならぬ。それは男女の相違を素朴に同平面に映して見るときの兩者の趣であるが、和して一を生む兩性の相違を質的に把握したものが東洋の古來の陰陽の考であらう。

性の體驗の知的立場において二つの物を對比する際も、對比される兩者は共通の地盤の上に立たねばならぬ。たとへば甲の物の長さとは乙の物の色彩とは對比されることができず、對比されるものは甲乙の長さ又は甲乙の色彩の明暗のごとき共通の性質である。こゝに性の體驗の實踐的立場と知的立場の本質の相違が注意されねばならぬ。男女の性的交渉においては、各人は自己が男であり女であることを自己の絶對の立場とし、身をもつて相對を實現するのであるが、知的立場においては相對をすでに自己の中に與へるのである。前者の實踐的立場において相對を止揚する一は自己にとつては他から與へられるのであるが、後者の知的立場においては相對を止揚する一をすでに與へられたものとして受取り、その一の中における相違を分別するのである。それゆゑ性の體驗における實踐的立場と知的立場はその方向において逆であると考へることができよう。前者は半分から全體に向ひ、後者は全體から半分に向ふのである。後者の立場がすなはち分別の立場、理コトワツ（事割）の立場、理智の立場であつて、數の體驗においてそれらゝの對象を部分の性格をもつ一とするのに對し、性の體驗の知的立場はそれらゝの對象を全體の半分なる相對物とするのである。たゞし對するそれらゝの對象を一とするのは性の體驗が含む數の體驗の契機である。性の體驗は數の體驗よりも高次の體驗として後者を自己の内に含み、對立する二つの對象のそれらゝを一として立てはするが、その和を二とせ

すに一とし、對象のそれらゝを二分し、しかもたがひに異なる半分とするのである。しかし分別知の抽象の立場には質的に異なるものを對比する力がないゆゑに、對立する兩者を同質のものとして受取り、兩者の相違を程度の相違に抽象するのである。それゆゑ性の體驗が對立する兩者を止揚する一をすでに自己の中にもつといつても、それはその一を興へられたものとして假定する抽象にとどまる。故に知的立場にはかゝる一を生む力はない。これに反して男女の性交の實踐的立場は男女を止揚する一なるものを——被動的立場においてではあるが——とにかく現實に生むのである。

性の體驗の知的立場が一を生み得ぬのは行爲する自己を體驗の中から拂底することにもとづく。知的立場に立つて對象の甲と乙とを對比するとき、人はまづ甲に對して一の事實を成立せしめる。人の現實の行爲はすべて數の體驗を最低の地盤とし従つて逐一性に制約されるゆゑに、次に轉じて乙に向ふとき自己は甲の場所に身を置くのである。

(「一」を参照)。たとへばはじめ三尺の甲の樹木に對し轉じて五尺の乙の樹木に對するとき、自己は三尺の樹木を我として五尺の樹なる汝に對するのである。乙を長しとする性の體驗による分別の立場はこの現實の體驗にもとづく。又たとへば攝氏十度の甲の水に手を入れ、轉じて攝氏十五度の乙の水に手を入れるとき、乙を温かしとする分別の立場が生ずる。それは甲の樹木甲の水がはじめの自己の體驗において自己と一であることから體驗する自己の立場を捨象し去つて乙の樹木を長しとし乙の水を温かしとする判斷を成立せしめるのである。また逆に、乙の樹木乙の水が今の自己の體驗において自己と一である事から體驗する自己の立場を拂底し去つて、甲の樹木を短かしとし甲の水を冷たしとする判別が成立するのである。「甲乙」といふ言葉がすでに相違を意味するごとく、甲乙の對置はそれぞれの

體驗の絶對性を反映して、二者の間にはかならず相違が見られる。そしてその相違はあくまで相對的なものとしてあらはれる。たとへば上の例において乙の樹木が二尺であり乙の水が攝氏五度であるときは、長短寒暖の判別は前の場合と逆になるのである。性の體驗は相對性に繫縛され、その相對は絶對の抽象によつて生ずる。絶對を抽象するとは體驗から體驗する者の立場を拂底し去り、事實を單なる事象に引下けることである。

上の樹木の長短の對比の例において、三尺の樹木を我として五尺の樹木なる汝に對するのはこの對比の體驗にとつては絶對の事實である。我が三尺であり汝が五尺であるとはこの體驗の個性の地盤を成す。この個性を對象の性質に移し甲の樹木を三尺とし乙の樹木を五尺とするのが數と性の體驗である。その際數の體驗は兩者において三(尺)と(五)尺なる同じき尺を見、性の體驗は兩者において三(尺)と五(尺)なる異なる數を見る。(數も數量となるときは對象の性質となるのである。)その際數の體驗は尺を性の體驗から借りてこれを一(尺)とするのみであつて、もともと數の體驗は性の體驗に含まれて自己をあらはすのである。また性の體驗も數の體驗の與へる部分の一を地盤として自己を實現するのである。

性の體驗の知的立場の一々の對比においては程度の相違のほかは知ることができない。對象の性質について述べる形容詞の原始的なるものは比較級である。たとへば二つの色を比較する場合に、明暗を與へられたる性質とすれば、甲の色は乙の色よりより明るいかより暗いかのいづれである。性の體驗が數の體驗と結合して三つ以上の色を比較する場合に「二」に述べたやうに分類が可能となり、明暗の標準による色彩の群が分別せられ、赤青黄などいろ／＼の色が定立される。物の性質はかくの如く對比といふ抽象的な行爲をさらに抽象化して生ずるのである。性の體驗の知的

立場は實はかくの如くして與へられた性質を一般者として特殊を分別してゆく更に抽象的な立場である。

五

數の體驗は逐一性を本質とし、性の體驗は相對性を本質とする。我と對象とが一如である體驗の現實においても、我は對象に對してをり同時にその對象は我と共に一である。數と性の知識はかゝる原始的體驗からその契機をそれぞれ一面的に抽象して成立するのである。

一々の數を逐ふ場合に我は對象の一々に對してゆくのであるが、その相對性を空にし、對象と共に一の全體をなす自己の立場を消し、對象をもつばら自己の外に立てるときに部分の意義の一を生ずる。數は對立する見る我と見られる物のうち、見る私の立場を空にして、見られる物のみを一とし、體驗即事實における全體の一を事象における一とする。かく全體を見られるものとするために全體は全體たることができず、見られる對象の全部の意味の單なる可能的全體に變質し去つて、さきに體驗の現實において全體の一であつたものが對象界のある部分の一となるのである。しかしかく見る私の立場を空にするも、見る我そのものは空とはならぬ。空とならぬ我がおのれの働らきとして自己を空とするのである。數の體驗は、數が相對性にもとづいて成立するのであるにもかゝはらず體驗がおのれ自身の相對性を自覺せぬ體驗である。

これに對して性愛の體驗は、具體的體驗においては我と一如である對者を數の體驗によつて部分の一として自己から分つと共に、かゝる對者に對する自己をも對者から分ち、對者に對するその自己を我とする。數の體驗においては

一方的に對象を見る自己から分けて見るのみであるために體驗の反省は一を單位としたのであるが、性愛の體驗においては見られる自己をも對者から分けられるために、體驗の反省は二を單位とするのである。性の體驗の相對性はこゝにもとづく。それゆゑ數の體驗における部分の一は性の體驗においては同時に片分の一となる。性の體驗は、性別が元來體驗の絶對性にもとづいて成立するものであるのにかゝはらずおのれ自身の絶對性——又は個性——を自覺せぬ體驗である。

相對する者は絶對に異なるものでなければならぬ。それが男女兩性の相違としてあらはれる。また相對するものは對等のものでなければならぬ。それが(男の)人(女の)人としてあらはれる。上の「人」は個人をあらはす。また相對する者は共通の地盤において對さねばならぬ。それが個人を含み個人を超えた人類の意味の「人」であつて、子かゝる人類を代表して生まれ、全人の立場を自然界において反映するのである。しかし男女なる片分どちは、性の體驗にとゞまるかぎり、對立を止揚する一に達する立場をもたぬ。男女は對立を自然的地盤において解消する交合のいとなみを爲してその一を低次の世界に映するのである。男女の交合は全人なる「人間」の成立を自然界において豫感するものである。しかしそれはあくまで全人の立場の單なる豫感にとゞまる。

性愛の體驗において自己が對立者の一方として異性に對する實踐的立場における自己の行爲の立場を空にして自己をも異性をも對格において並置するところに、性の體驗の知的立場を生ずる。性の體驗の知的立場の原型は自己を男または女とし、自己に對する者を異性なる女または男と知ることである。人は性愛の實踐的立場において異性を知らずとも知的には異性を知る。知るといふことは本來性を知るのであり、知られる性は本來異性である。ドイツ語の

erkennen (認識する) が女を知る意味を有するごとく、知ることの本質がすでに異性を知るのであつて、知るといふことはエロスの的に愛することにほかならぬ。それゆゑ數を分別するのは數の體驗であるが、分別の一面として數を知るのには性の體驗である。數の體驗の本質は一々の對象において一を見又その一を逐ふことに存する。何がいくらといふことを知るのには既に性の體驗が數の體驗を地盤として現れるのである。また物格の他者を我の中に攝取するのは食の體驗であるが、これに他者として對しこれを味ふものは性の體驗である。人が食の主體——俗に腹の蟲——として食物に對するとき、その自己は他者を食ふと、もにまた他者によつて食はれ得べき身體的自己である。かゝる自己は食の體驗の主體としてはみづから一の全體の立場をとり部分の一の性格をもつ他の食物を攝取するのであるが、食の一々の場合においては、おのれ自身も食物たり得べきものとして食物と一面同等の立場に立ち、みづからが食ふもの對者が養はるべきものゝ相違を發揮するのである。それは性の體驗の低次なる發現であつて、性愛の體驗が男女の對立を止揚するより、高次の立場なる「人」を生んだごとく、食の體驗は食の主體なる一般的自己と食物との對立を止揚するより、高次なる個人を生むのである。そしてこの個人は體驗の個性を反映するのである。

異性なる對者は體驗の主體なる我と異なるもの、我ならざるものである。しかるにこれを知るとき異性はわが體驗の内にあり、従つて我に外^{ほか}ならぬ。知るといふことは對者を我の外^{ほか}に立て同時に對者を我に化するのである。我に外ならぬ異性を我ならずとして我の外^{ほか}に立てるのは我の否定である。知るといふことはかく我の否定なくしては成立しない。對者を我の外^{ほか}に立てるのは對者を全體の一なる我に對する部分の一とすることであり、それはすなはち數の體驗である。知るといふ性の體驗は數の體驗を不可缺の地盤とするのである。そして、かくたがひに異なる一と一とが

對するのは性の體驗であるゆゑに、數の體驗は性の體驗に含まれずしては成立しないのである。

體驗の主體は事實において對者と共に全體の一であり、同時に對者と異性なる片分の一であり、同時に對象界に見られるものゝ部分の一である。體驗の主體はかならずかゝる三重の一なるものゝ性格を荷ふのである。ゆゑに人は全體であると共に男性または女性であり、同時に人類の、國家の、團體の、又は家族の一員である。そのいづれの性格の人を一面的に見るかに従つて人の意義はそれぞれ異なり、またいづれの見方も一面の眞理をもつ。たとへば人が體驗において一の全體である一面を採つて他の二面を忘れ、従つてその全體なるものが抽象化するとき唯我論的人生觀が可能となり、人を性別においてのみ見るときフロイト一派の如き人生觀が可能となり、人を部分の一とのみ見るとき人を單に統計學的對象とすることができぬ。人が上の三様の一のすべてであることを擱まんとするのが哲學の立場であるが、その立場が理智的立場を脱せぬときは、體驗の現實において事實と共に一である體驗の主體の立場が空にせられて、人は單なる知的觀照の對象となるにとどまる。かかる立場が高山岩男氏がその秀著「西田哲學」において十分に指摘されたごとく、從來の西洋哲學がつひに脱し得ざりしところである。哲學的思索は理智を地盤とするが、理智は理智の立場の達し得ざるところを自覺することによつて全體を擱まねばならぬ。しかしそれは形而上學を除外して哲學を認識論に限ることではない。形而上學を樹て得ぬのはその哲學の無力を告白するものであつて、智がもつばら理智にとどまるために哲學が形而上學たり得ぬのである。知も一の行であるゆゑに、智は知の立場からおのれの全體を擱まねばならぬ。そのためには理智はただ一方的に對者を事割るのみならず同時にみづからを分きまへねばならぬ。それは理智の切腹にも比すべき行であるが、この行によつて理智は理智の立場を超えるのである。かくして達

する智の立場を私は覺智の立場と名づけ、覺智において得る識を知識を超えた見識と名づけるのである。そしてかく見かく名づけるのはやはり理智の立場においてすることであるゆゑに、覺智の立場における見識は、人が知的立場においてのみならず現實のあらゆる體驗においてその立場を實にすることを要來する。ここにおいて學は同時に道となり教となつて、知を行と一致せしむべきとの必然のことわりを啓示するのである。

人が理智の立場に繫縛されるのは體驗が體驗自身を全體的に反省せぬ數と性の體驗にとどまるがためである。數の體驗において全體の一が部分の一となるといつても、それは數の體驗を性の體驗によつて見たのにすぎなかつた。全體の一が部分の一になるのは實に格の轉換なのである。また性の體驗において異なる兩性が對立しまたは對置されるといつても、それは男又は女の性格のものを單に性の方から見たのにすぎなかつた。「性格」の性は格に含まれ格によつて支へられるのである。私は次に進んで格の體驗の考察に移らねばならぬ。(未完)