

現象学に就いて

Adolf Reinach 著
池上 鎌三 訳

凡例

本PDFはAdolf Reinach 著池上鎌三^{けんぞう}訳『現象学に就て』（哲学論叢2、岩波書店1928.12.6）を底本とする。国会図書館において公開されているが以下のように手を加えた。

- ・底本には末尾に正誤表があるが、その訂正を施しているので、表は省く。
- ・旧仮名遣い・旧漢字は、現代かな遣い・新漢字に置き換えた。
- ・送り仮名も現代的に換えた部分がある。「就て」を「就いて」など。さらに「抑も」を「そもそも」、「けれども」を「けれども」とした。
- ・ルビは、カタカナ表記のものは底本に於いてカタカナのルビで、他は作成者の挿入したものである。
- ・【】及び頁左の脚注は、すべて作成者の挿入である。○によるドイツ語の挿入は底本のものでそのままであるが、【】の作成者による挿入では、ドイツ語は圏点の有無に関わらずイタリックで、英訳のものはレギュラーである。
- ・文献名の青字斜体はネット上に公開されている事を示す。

小引

茲に訳出したアドルフ・ライナハ (Adolf Reinach) [1883-1917] の論文 *Über Phänomenologie* 【英訳 “*Concerning Phenomenology*”, translation by Derek Kelly】はもと一九一四年一月マールブルクに於てなされた講演であつて、一九二二年彼の門下に依つて編纂発行された *Gesammelte Schriften* の中に収められて居る。

ライナハは初めリップス【Theodor Lipps, 1851-1914】の門に学び後フッセル【Edmund Husserl, 1859-1938】の教を受けた。ゲッティンゲン大学の私講師の職に在ったが、世界大戦【第1次世界大戦】に従軍中陣歿した。

元来等しく現象学派の名を以て呼ばれる人々も、その抱懷する所は各々自ずから相異なるものがある。その中に在つてライナハの如きは、亦ひとつの傾向を代表するものとして注目値する。彼の所謂現象学は、此の論文に見ても知り得られる様に、存在論との区別の自覚が猶未だ明らかでなかつた時代のフッセルの思想を承けたものと見られ得るのであつて、粗笨な言い表しを用いるれば「客觀的」であり「靜的」であるという事ができるであらう。斯くの如き彼の考え方式に対しては種々の批評もあり得るであらう。けれども、事象の本質をその本質の裡に含まれて居る本質法則に依つて把握するという彼の方法、本質の分析そのものは手段であつて最後の目的は

本質法則せんめいの闡明せんめいであるという彼の考え又アプリーを彼の所謂「主観化」に及び「貧窮化」から自由にしようとする彼の試み等の如きは就中興味深い考えであると思う。

昭和三年六月

訳者識

現象学に就いて

諸君！ 私は諸君に現象学とは何かという事を語るのを課題として居るのではなく、諸君と共に現象学的に考へてみ度いと思うのである。すべての説話に対し、始めて具體的な充実と直観性とを与え得るものは即ち現象学的凝視【*Blick, way of seeing*】と現象学的見方【*Einstellung, attitude*】とであるが、之等が欠如して居る限り、現象学に就いて語る事は世に最も無駄な事である。何となれば次の事が最も緊要な点であるからである。即ち現象学に於て係る所は哲学上の命題と真理との体系——換言すれば、自ら現象学者と称し又私が茲に諸君に証示し得るであろう所の者皆が信ぜねばならぬであろう如き命題の体系——ではなくして、現象学の係る所は哲学的思索の一方法であつて、之は哲学の問題に依つて要求されて居り、吾々が日常生活に於て探索し針路を見出す仕方とは大いに異なるものであり、又吾々が大抵の科学を研究して居り又研究せねばならぬ如き仕方とは更に多く異なつて居る方法である。で私は今日、諸君と共に一連の哲学問題に触れてみ度いと思う。此の事に依つて、現象学的見方の特質は何であるかを諸君に対し諸所に於て闡明すること——斯くて始めて爾後の論議に対する基礎が与えられる——を冀つて居る。

吾々が客観——存在的及び非存在的客観——に対して態度を取る仕方は種々ある。吾々は世

i 「始めて」に直接当る単語は無いようにみえる。副詞としてなら「初めて」だが以下底本のママ。

界に於て実践的に行爲する者として立つ——吾々は世界を見る、然も又見ない。吾々の世界を見る正確さには多少の差がある。而して吾々が世界に於て見るものは一般に吾々の要求及び目的に應じて居る部分である。真実に見ることを学ぶの如何に困難であるかを吾々は知つて居る。例えば吾々の視野の裡に落ち乍ら、然も看過する所の色を、真実に見るには如何なる努力を要するかを知つて居る。此の場合に言い得ることは、心的現象の流れ、即ち吾々が体験と呼び、感性的世界の如く夫自身として吾々に他所々しく対立せずして、その本質上我に属して居るもの、即ち我の状態、作用、機能等に就いてはより高き程度に於て言い得るのである。此の体験は、その存在の点では吾々に取つて確實であるが又之と同程度に、その性質的構造に於て、その性状に於て吾々に取り遠く且つ把握し難いものである。普通の人が体験に於て直観する所、更には又その唯氣附く所は寔に少量に過ぎない。成程、喜びと苦痛、愛と憎しみ、憧れ、郷愁等々は彼に現れはする。けれども結局之は無限にニュアンスを帯びて居る領域から粗雑に捉えられた截断部に過ぎない。最も貧しき意識生活でも非常に豊富であつて、此の生活の持主も之を十全には把握し得ないであらう程である。茲に於ても亦吾々は諦視する【schauen, look】ことを学ぶことが出来る。茲にも亦普通人に取つて先ず、以前には看過したものを把握する事を教える所の術がある。此の術に依つて吾々が従来は有しなかつた体験が吾々の裡に喚び起されるのであるが、単に之のみならず更に此の術は豊饒なる体験中、以前から既に存し乍ら然も吾々の意識しなかつたものを諦視

【schauen, view】せしめるといふ働きがある。吾々からより遠く隔たつて居る他の要素即ち時間、空間、数、概念、命題等々に対すれば困難は更に増して来る。吾々は之等すべてに就いて語る。而して語る時吾々はそれに關係して居る。吾々はそれを意味 (meinen) する——然し此の意味すること【*Meinung, intending*】に於て吾々は未だそれから無限に遠く隔たつて居る——それを定限的に【*definitiorisch*】限界しても猶吾々はそれから隔たつて居る。判断命題、例えば真か偽であるすべてのものを限定しても、此の事に依つて命題及び判断命題の本質、即ちそれがしかある所のもの、その「何」(Was)には吾々は聊かも近づかない。赤或いは色の本質を把握せんと欲する時は、吾々は究極に於て唯知覚、想像乃至表象せられたる任意の色を眺め、而して個別者又は現実者としては吾々に何等興味の無い此の色に於て、その「斯くある」(So-Sein)、その「何」を取り出せば足るのである。斯くて此の仕方に依つて我の体験に近づき得られるとすれば、困難は遙かに大きいものがある——成程吾々は意欲、感情、心意の如きもののあることを知つて居る又之は、すべての存在するものと同様に、十全なる諦視【*Erschauung, intuition*】に迄持ち来たされ得ることをも知つて居る——然し乍ら、之を捉えようと試みる時、又その特質に於て吾々の近くに齎さんとする時には之は後退して了う——恰も吾々は空【*Leere*】を掴んだ如くである。心理学者は、此の困難に打克つ為幾年かの習練を要する事を知つて居る。然し吾々はそもその始めからすべて、イデー的なもの (Ideelles) に関する領域に在るのである。言う迄もなく——吾々は数及び之に

類するものに就いて語り、吾々は之等を取扱う、而して實際生活の目的を達するには吾々の知る名称法及び規則で全く十分である。然しその本質からは吾々は無限に遠く隔たつて居る——而して若し吾々が事象 (Sache) に対して吾々を寸毫すんじょうもより近づけない所の定義を以て満足せぬ程誠実であるならば——その時には吾々は聖アウグスティヌスが時間に関して言つた事を言わねばならぬ、「汝若し余に時間よの何なるかを問わねば、余は時間を知ると信ずる。然し若し汝が問う時は、最早余は時間を知らぬ。」

客観に對する此の本然的にして且つ打克ち難き隔たりが科学に依つて撤せられる【aufgehoben, be suppressed 抑えられる】と言うならば、それは重大にして致命的な誤謬である。それは誤である。多くの科学はその根本思想に於て直接なる本質諦視【Wesenschau, intuition of essences 本質直観】を外はずれて居る——彼等は定義及び定義からの派生を以て満足して居り、又満足して居れば宜いのである。他の科学はその根本思想に於て直接なる本質把握【Wesenerfassung, essence intuition】を指定されて居るが、然しそれ等は從來その實際の發展の上に於て、此の課題から遠ざかつて居た。此の後者の科学に對する意味深き、否驚くべき例は心理学である。かく言うのは法則科学である限りに於ての、即ち事實的實在的な意識過程の法則を樹たてんと試みる限りに於ての心理学に就いてではない——此の場合には事情は異なる。私の言うのは記述的心理學と呼ばれるもの、意識目録を作らんと努め、體驗性質そのものを確定せんとする学科に就いてである。此の場合係るのは存在の確

定ではない——個別的体験及び世界に於ける、客觀的時間の任意の位置に於ける個別的体験の生起、及びそれが空間的に定位置を占めた身体に結合されて居ること——之等の事はすべて今の場合無關係である。係るのは存在に就いてではなくして本質に就いてであり、果して起るか及び何時何処で起るかという事には無關係に、可能なる意識の性質そのものに關してである。然し体験の本質性【*Erlebniswesenheiten*, Experience-essences】も、それが若し此の世界に於て實現せられなければ、吾々は之に就いて知ることは出来ぬであらう、と主張する者が確かにあるであらう。然し之は此の形に於ては正しくない。実に、吾々の把握した純粹さに於ては懼らく決して此の世界に於て實現しなかつたのを知つて居る所の体験性質のあることをも吾々は之を知つて居る。けれども若し万一正しいと仮定しても、吾々人間は、体験性質に於て吾々に接近し得るものの範圍に限局されて居り、又吾々自身が体験し能うものに限られて居る、という事實を示し得るに過ぎぬであらう——斯くしても然し之によつて、本質性【*Wesenheiten*】そのものが意識に於ける本質性の偶然的實現に依屬するということが論定されたのではないのと言う迄もない。

實際に現存する心理学を見る時、それは従来嘗て、心理学の最高究極の本質性即ち心的なるもの自身の本質を闡明するに成功したことがなかつたのを吾々は知つて居る。心的なるものと非心的なるものとの対立が、吾々の規定や定義に依つて始めて設定されるというのでは無論なくて、却つて逆に、吾々の規定は究竟的に与えられたる又見出されたる本質の差異の方へ向かわね

ばならぬ。吾々の体験の流れの中へ入り込み得るもの、本来の意味に於て我に属するもの、例えば吾々の感情、意欲、知覚等々はすべてその本質上、その他のもの即ち意識の流れを超越せるもの、我を離れて意識の流れに対立するものの凡て、例えば家或いは概念或いは数とは異なつて居る。私が世界に於ける物質的にして色ある対象を見る、という場合を取つてみる。すると、対象はその特性及び様相に於て物的な或るものである。然し、対象に関する私の知覚、私が対象の方に向き之に注意すること、対象に就いて感ずる私の喜び、私の驚き、短くは私の働き或いは状態或いは機能として現れるもの、は悉く心的である。扱現代の心理学、それは色、音、臭等々を取扱う——恰も之等に於て吾々は意識体験に係るかのように又之等は非常に大きく太い樹木の如くに他所々しく吾々に対立して居るものではないかのように。色及び音は、けれども、実在せず、随つて主観的であり心的であると人々は吾々に確言する。が然し之は曖昧言にすぎない。色及び音の非實在性を姑く論ぜず——之等を仮りに非實在的とすれば——斯くすることに依つて之等は心的な或るものとなるであらうか。存在の拒否を本質或いは本質的性質の変化と混同する程に迄本質と存在との區別を誤認し得るであらうか。之を具体的に言えば、宏壮な六階の家を知覚したと誤り思い、此の知覚が幻覚だとわかつた場合、此の広大な家はその時体験になるのであるか。それ故、かの音、色、臭等々に関する研究はすべて心理学的研究として要求することは出来ぬであらう——正に感性的性質そのものを取扱う研究者に取つては、仮令彼等自らは心理学

者【Psycho-Logen】と称しても、本来心的なものは未知であると言わねばならぬ。勿論——色を視る、こと【Sehen】、音を聴く、こと【Hören】——之は私の機能であり、之は心理学に属する——、けれども、夫自身の本質を有し、夫自身の合法則性に従う音を聴くということは、如何にして聴かれたる音と混同出来るであらうか。強い音を不明瞭に聴くというような場合がある。此の場合強さは音に属する、反之明瞭不明瞭は聴くという機能の変様 (Modifikation) である。

すべての心理学者が心的なるものの領域を斯くの如く誤認したというのでは勿論ない——然し、純粹な本質把握【reinen Wesenserfassung, pure essence-apprehension】という課題は極めて少数者に依つてのみ理解せられて居た。人々は自然科学から学ぼうと欲した。人々は体験を出来る限り少数の体験に「還元」(zurückführen)【reduce】せんと欲した。然も此の課題設定が既に無意味なのである。物理学者が色及び音を一定種の振動に還元する場合には彼は、その事実性を説明せんとする所の実在的存在の方へ向つて居るのである。還元により深い意味は姑く措くも——還元は本質性には確かに適用出来ない。或いは、私が赤の各々の事例に於て諦視し得る赤の本質の如きを、人々は振動の本質、然も明らかに之とは別ものである振動の本質に還元しようとした。記述的心理学者は事実とは無関係であり、又存在の証明及び之を他の存在に還元することとは無関係である。若し此の事を忘れると、実は意識の貧窮化であり不純化であるかの還元の試みが起るのである。かくては、意識の根本本質性として、例えば、感情、意欲及び思惟を樹て、或いは表象、判

斷、感情乃至何等か他の不十分な区分を企てるに至る。而して、かくて若し任意の一体験性質、此の区分に依つて尽くされぬ無限に多くの体験中の一つを取れば、此の体験は或るもの、然も此の体験ならぬ或るものに改釈 (umdeuten) せられざるを得ない。かくて人々は、判断——犯された不正も左程、悪いものではない、或いは一般に不正ではないという如き判断——がある、随つて深い意味に於ける寛恕を一般に不可能とする正にそのものがあると言おうと試みる。或いは又、感情の停止、怒りの停止があると言う、恰も寛恕は独自のものの積極的のものではなく、寧ろ單なる忘却乃至消失でもあるかの如く。記述的心理学は説明 (erklären) [explain] したり、他のものに還元 (zurückführen) [reduce] したりすべきではない。そは解明 (aufklären) [illuminate] し導いて、行かう (hinführen) [elaborate] と欲する。記述的心理学は、吾々が自体には非常に隔たつて居る体験の「何」を究竟の直觀的所与性に迄齎せようと欲する。又此の「何」をそれ自らに於て規定し、他より區別し、限界しようと欲する。勿論之を以て究極目標が達せられたのではない。本質性に関しては法則が妥当する。即ちすべての經驗的聯関及び經驗的合法則性とは全く異なる所の独自性と權威とを有する法則が妥当する。純粹なる本質諦視 [reine Wesensschauung, Pure intuition of essence] とは之等の法則の洞觀 [Einsicht, 認識・理解] と十全な把握 [Erfassung] とに達する為の手段である。之等の法則に關しては、然し、私は本講演の第二部に於て始めて御話し度いと思う。

i 原著では、この語に強調はない。以下三語のイタリック部は原著で強調(ゲシュペルト)である。

本質諦視は他の学科に於ても亦要求せられる。単に何回でも任意に自らを實現し得るものの本質に限らず、その性質上唯一一回の【*Einzig und Einmaligen* ユニークで一回限りの】ものの本質も亦解明と分析とを要求する。歴史家が啻に未知のものを發くのに止まらず、更に又既知のものをもより明瞭にし、その性質を十全な直観に迄齎すことに努めて居るのを吾々は知つて居る。此の場合には他の目的と他の方法とに係つて居る。然し、吾々は茲に於ても亦大なる困難と、逃避及び構成の危険とを見る。人々は恒に常に【*immer wieder, again and again*】發展に就いて語り、然も發展するものの「何」を如何に等閑に附して居るかを吾々は見て居る。事象自体の分析は只管之を避けて、人々は如何に臆病に事象の周囲【*Umgebung*】を掴もうとするか又如何に事象の本質に関する問題を事象の起源乃至結果に對する答に依つて解き得ると信じて居るかを、吾々は知つて居る。屢々行われるゲーテ【Goethe】とシルレル【Schiller】、ケルレル【Keller】とマイエル【Meyer】等々の結合は、或るものをその然らざるものに依つて規定せんとする望みなき試みを此の場合如何によく表して居ることであらう。

本質の直接把握【*Erfassung, apprehension*】は多くの人々には不可能の如く思われる程に奇異であり困難である。此の事實は、客觀を靜觀的に直観しその特質に鑽入する【*Eigensein eindringt, penetrates into their peculiar being 固有存在に浸入*】よりも寧ろ客觀を掴み処理する實際生活の根深い見方よりして先ずは説明される。然し更に進んでは、科学に於ける多くの学科は——上來述べて來た諸学科

に反し——原理的にすべての直接なる本質諦視を外れて居るという事実から説明され、又此の故に之等学科は斯学に従事する人皆の心中にすべての直接的本質把握に対する深い嫌厭を起さしめるといふ事実から説明される。就中私が茲に指すのは勿論数学である。自ら語る所のものを知らぬ——そのものの質料的本質を知らぬ——ということは数学者の不遜である。私は諸君に、ダギッド・ヒルベルト【David Hilbert, 1862-1943】が数を如何に導入して居るかを引用しよう、「吾々は物(Dinge)の体系を思惟する。吾々は之等の物を数と名付け、之を a 、 b 、 c ……なる記号を以て表す。吾々は此の数を或る相互関係に於て思惟する。此の関係の記述は継出公理に於て現れる、云々。」「吾々は物の体系を思惟する。吾々は之等の物を数と名付ける。而して之等の物の下属すべき命題の体系を与える。」——之等の物の「何」、本質に關しては何等言う所がない。否「物」なる語すら猶余りに曖昧である。此の語は一定の範疇的形式を表す哲学的意味に取られ得ない。之は或るもの一般の、最も一般的にして且つ絶対的無内容なる概念を表すに過ぎぬ。抑此の或るものに関して種々供述される、或いは更によく言えば「記入」(anschreiben)せられる【angeschrieben, are "ascribed" to 歸せらるる】。例えば $a+b = b+a$ がある。而して此の命題及び他の若干の命題からして、正確且つ不可避的に、対象の本質には全く触れずに、純粹論理的な連鎖に於て体系が築き上げられる。之以上更に客観への距離を縮めることは出来ぬ——此の客観の構造への洞観【Einsicht】、
i 「継出folgenden公理」なるものがあるのではなく、関係の記述は次の公理で表される、と言っているだけ。

究竟原則に対する直証【Evidenz】は原理的に断念される——茲に働く洞観は純粹論理的洞観である——、すべてのBはCなりとすれば、Bなる所のAはCであらねばならぬということに対する如き直証が之である。（此の場合A及びB及びCの背後にある本質性【Wesentlichkeit】は研究せられない。）根柢に置かれる公理は、夫自身は吟味され成立を保証されることをしない——数学の唯一の保証手段なる証明は勿論今の場合役に立たぬ。相並んで他の反対の定立が可能なる如き定立がある——反対の、自身の中に矛盾を含めぬ命題体系の樹立を試みる事が出来る。否更に数学者は根柢にある公理を、数学の内部に於てのみに限らず、吟味する、必要がない——数学者は公理の究竟の質料的内容を理解する必要は決してない。そもそも $a + D \equiv D + a$ は本来何を意味するか。此の命題の意味は何であるか。数学者は此の疑問を拒むことが出来る。数学者に取つては記号交換の可能性で十分である。若し吾々が之以上の教示を得たとしてもそれは一般に不満足なものである。命題は紙上に記された記号の空間的排列に関するものでないことは勿論確実である。然し又主観の心的作用の時間的排列にも関することは出来ぬ——bをaに又はaをbに加えるのは私であるか又は誰が他の主観であるかには無関係であるという事実に係ること【Faktum】は出来ぬ。何者茲に吾々の扱つて居る命題は、主観及びその作用並びに時間中に於けるその経過に就いては何等言う所なき命題であるからである。係る所は寧ろ、bがaに附加するか、aがbに附加するか、i 演算が可換であるかどうかは、演算の体系にとつて「本質」に関わる、と数学者なら言うかも知ぬ。

るかには無関係であるということにある。けれども此の附加の意味する所は、附加といつても空間的乃至時間的の夫れではないのであるから、数学者に取つては無関係であり得る問題である。然し之は啻に記号に止まつてはならず更に進んで記号の表すものの本質に迄突き入らねばならぬ哲学者の研究すべき最も緊要な問題である。

或いは又、聯合の法則【結合法則】即ち $a+(b+c) = (a+b)+c$ を取つてみよ。此の命題はひとつの意味を、実に最も重要な意味を持つ、而してその究極に於て、括弧が種々に記され得るということには確かに係らぬ。然も括弧には意味があり、而して此の意味は研究され得ねばならぬ。括弧は記号として確かに $\parallel$ 乃至 $+$ の如きと同列の位置にはない。それは何等の關係や処置を意味するのではなくて、吾々が句読点に於ても見出す如き種類に於ける指示、階級に就いての指示を与えるものである。然し乍ら此の指示、或いは一般に指示というものに依つて、時に之時に彼を総括し他から限界するということは全表現の意味を変えるものである。而して此の意味変更と変更の可能性とは正に、斯くの如き問題は数学者には縁遠いものとしても、之を理解する必要がある。之は意味に対する問題であり、之と並んで存在に対する問題がある。即ち定立【Ansetzung, postulate】が正しいか否か、 $a+b = b+a$ の表現する所のものは妥当し且つ数の本質中に基礎を持

i "sondern gibt eine Anweisung in der Art und von dem Range," の部分の英訳は、"indicates the type and scope of relations and operations" 關係や操作の種類や範圍を指示する。

つものなることを証明出来るか否か、この事を直観に迄齎し、若し可能ならば究極直証なる洞観に迄齎す必要がある。此の考察こそは正に数学者に取つては特に縁遠いのである。数学者はその定立を行う、而も種々なる体系間に於ては懼らく相矛盾する所の定立を行う。彼は例えば、一直線外の一点を通り此の直線に交らざる直線は同一平面上に於て一つ而して唯一つのみ引き得る、という公理を樹てる。尚又彼は、此の直線外の此の点を通り多数の直線を引き得、或いは全く引き得ぬ、という定立をも為し得るであらう、而して之等の定立を基礎として相互に矛盾することなき諸命題の一体系が築かれるのである。数学者其人は之等すべての体系の同価値を主張するであらう。彼に取つては定立と、之等の上に築かれる論証の論理的に間隙なく矛盾なき連鎖とがあるのみである。然し之等体系は同価値ではない、即ち点及び直線の如きは実に、此の世に実在的には存在しなく共、あるのである。而して吾々は特殊の作用に於て之等の形象を十全なる直観に迄齎すことが出来る。かくする時吾々は、然し、一直線外の一点を通り此の直線に交らざる直線は同一平面上に於て実に一つ引き得るのであつて、全く引き得ないというのは誤りなることを覚るのである。依つて此の第二の定立に在つては、用語は同一でも何等か異なつた事を意味するか、乃至は又、成立しない定立の上に築かれては居るが、然し夫自身としては勿論一つの価値、特に数学的価値を持ち得る所の命題の体系に關して居るのである。若し点及び線を以て、当該公理体

i 著者の思い込み？ ユークリッド空間こそが直観にかなう、と主張しているのか？

系を満足せしむべき物 (Dinge) の意味とするならば些かも抗議すべきではない。然し此の場合すべての質料的なる内容からは遠ざかつて居ることは特に明瞭になるのである。

数学の特質よりして単なる数学者の特質が理解出来る。彼は数学の範囲内に於ては確かに大きい功績を成したのであるが、哲学に対しては略述出来ぬ程の害を致した。それは単に定立し、定立から証明し、かくて究竟的絶対的存在に對しての意味を失ってしまったものの典型である。数学者は諦視【*Schauen, how to see*】を忘却してしまい、猶為し得る所は唯証明することにすぎない。彼が意に介せざる所こそ正に哲学の為すべきものである。此の故に幾何学的方法に依る哲学 (Philosophie more geometrico) は、字義通りに解すれば全然矛盾である。実に之と反對に、哲学は哲学よりして始めてその究竟の解明【*letzte Aufklärung, ultimate clarification*】を得る。数学の基礎的本質性【*Wesenhaften*】及び之を基礎とする究竟法則に對する研究は哲学に於て始めて成し遂げられるのである。此の点からして又、常に直觀的本質内容に還元せんとし乍ら然も之から非常に遠ざかる所の数学の道程を十分に理解することは、哲学にして始めて能くする所である。吾々の第一の課題は言う迄もなく、茲に始めて問題を再び認知することを学ぶことであり、此の場合非常に精密に扱い得る記号と規則との叢林を抜けて具象的内容に迄突き進むことでなければならぬ。例えば負数の如きに關しては吾々の多数は實際只管小兒の如くに考え悩んだ——吾々はその時謎的なあるものの前に立ち尽くしたのである。後人々は、多くは事実論難せらるべき根拠を以て此

の懷疑を宥め静てしまった。今日に於ては、数はあるということ、然し正負の対立は技巧的定立【*künstlichen Ansetzung*, application of technique】に基づいて居り、此の定立の原則及び權利は——恰も民法に於ける法人の定立の如くに——全く容易に洞見し難いということの意識は多くの人に在つて殆ど消え失せてしまった観がある。

吾々が哲学者として到達せねばならぬ所即ちすべての記号と定義と規則とを抜けて事象自体に迄突き進むに至る場合には、吾々に取つて今日人々の信ずる所とは非常に異なる多くのものが現れて来るであろう。之に対して簡單にして余程看易い一例を挙げることを恕され度い。数を分けて序数【*Ordinal*, ordinal】と基数【*Kardinalzahlen*, cardinal】とにすることは今日一般に承認されて居る——唯二者孰れが先であるか、序数であるか基数であるか、或いは又吾々は一般に二者の一を以て他より先であるかとしてはならぬのであるか、という点に關しては一致して居ない。序数を以て先とするものは普通ヘルムホルツ【*Hermann von Helmholtz*, 1821-94】及びクロネツケル【*Leopold Kronecker*, 1823-91】に従うものである。而して之等の数学者の本来言う所を辿るのは吾々の目的に對し教える所が正に多い。クロネツケルの論ずる所に依れば、彼は数概念發展の自然的出發点を序数に於て見出し、序数は吾々が客觀の一定集合に附加し得る所の排列せられたる名稱の蓄積であるとする。例えば a、b、c、d、e なる綴字の系列が与えられたとする、すると吾々は之等に次第に第一、第二、第三、第四、最後に第五という名稱を附加する。若し茲に用いた序数の總

体或いは綴字の数量を表そうとするときは、吾々は使用序数の最後のものを用いる。茲に於てクロネツケルは記号を導入して居るのであつて、数を導入するのではないことは明らかであろう。而も彼は、数量の名称として之等記号の最後のものを用い得るの故に、先ず順序記号【Ordinalzeichen, ordinal signs】を導入して居る。哲學者に取つて茲に始めて問題が始まるのである。最後の順序記号が同時に茲に名称を与えられたる或るもののすべての数量を示し得るということは如何に理解すべきであるか。一般に序数とは何であり又基数とは何であるか。吾々は更に數歩を進めて之等概念の解明に到るべき途を辿らう。人々は數供述の意味に就いての疑問を提出した——更に正確には人々は、一体數量は何に關して述定せられるかという問題を提出した。之に對しては實に多くの、又實に種々なる答が与えられて來て居る——此の中若干を吾々は更に少しく詳細に見て行こう。その一は多く考察するを要しない。それはミル【John Stuart Mill, 1806-73, "A System of Logic"】の提出した見解、即ち數量は算えられたる物に就いて供述されるというのである。若し三つなる數量が算えられたる物に實際屬するであらうこと、例えば赤色が之に屬するが如くであるとするならば、その各々が赤くあると同じく之等の物の各々が正に三つであるということになるであらう。で人々は次の如く言つた、即ち數量は算えられたる物に關して供述されるのではなく、算えられたる物の集まつて成る總體、集合に關して供述されるのであると。然し之をも亦吾々は非難せねばならぬ。集合は、實にその由つて成立する對象に隨つて、種々なる特質を持ち得る。樹木の集

合は他の集合に隣りすることが出来る、或る集合はより多き又はより少なき濃度を持ち得る、然し或る集合は四つ又は五つであり得ない。確かに——或る集合は四つ又は五つの対象を含み得る——が此の時集合に就いて述定されるのは四つの対象を含むという此の事であつて四ではない。四つの対象を含む集合が四つでないことは、集合が真赤な対象を含んでもその故に集合自身が赤くはないと同様である。集合が四つの要素を含む場合此の集合に四を帰するとしても——此の集合に就いて四を述定することは出来ぬ。而して前述の如く集合の含む対象に關しても亦四を述定し得ない故、吾々は困難な状態に陥るのである。此の困難はフレーゲをして數量を以て概念に就いて為される供述であると考えるに至らしめた。「皇帝の車は四頭の馬に依つて牽かれる」というのは、皇帝の車を牽く馬なる概念の下に四つ対象が従属するという意味であるといふのである。かく言つても勿論事情は決してよりよくはならぬ。概念に就いて四が供述されるのはその下に四つの対象が従属するということであつて、概念に就いて四が供述されるのではない。自らの下に四つの対象を従える概念が四つでないことは、概念が物質的対象を自らの下に従えてもその故に概念自身が物質的ではないと同様である。私は此の問題を解く為に他の多くの試みには及ぶまい。斯くの如き状態に在つては哲学に取つて次の如き疑問は自明的である、即ち吾々が茲に既に一定の先入見を持った問題に到達するのではないかといふのである。此の場合疑いもなくそれは事實である——先入見は問題提出そのものに於て既に含まれて居るのである。人々は數量の述定される

主体に就いて問う——がそもそも人は何よりして、数量一般が或るものに就いて述定されるということを知るのであるか——、吾々の思维の各の要素が述定せられ得ねばならぬということはそのそもそも予想し得るであらうか。確かに然らず。吾々は唯簡単な一例を観察すれば足りる。例えば吾々はAのみがbであると言う——此の供述に於て重要な要素は「のみ」である。然し「のみ」はA b孰れに就いて述定されるかを問うのは明らかに全く悖理^{はいり}であらう。「のみ」は一定の仕方に於てAに關係する、然しAに就いて述定されるのではなく、又世の何か外のあるものに就いて述定されるのではない。又吾々が、すべてのAはbである、或いは或るAはbである等々と言う場合も同様である。すべて之等の範疇的要素は述定せられ得ない。之等は全く「bである」という述定が關係する對象なるものの領域を与えるのである。此の点からして又数量に対する光明も来る。数量に關しては二様の事が言える。数量は夫自身^{それ}としては述定され得ない。又更には、数量は、述定に依つて關係せられる所の或るものの量的領域、或るものの多を規定する限りに於て、述定を予想するものである。数量の答えるのは「如何に多くの」という問に対してではなく、「如何に多くのAはbであるか」という問に対してである。之は範疇論に取つて最も重要な事である。数量的規定が、或るものが述定的に關係されて居ることを予想して居る限りに於て、之は因果性の範疇の如きとは全く別の領域に属して居る——之は後に吾々が事態 (Sachverhalt) の領域として知るに至るであらう所の領域に在るものである。此の外更に此の点より區別は容易に起

きて来る。例えば茲に扱う所の述定は、対象（述定は此の対象の領域を規定する）の各々の個々に關係し、乃至は之等対象全体としてのみに關係するということが可能である。五本の樹木は緑であるという場合には、之等の樹木の各々の個々が緑であるということを意味する。反之車を牽くには五頭の馬で十分であるという場合には、各々の馬では十分でないことは確かである。斯くの如き區別は茲に述べた數量の見解からのみ理解される、即ち此の見解に依れば既述の如く、數量自身は述定出来ぬ、然し或るものに就いての述定の關係が予想せられ、かくて此の或るものの領域を數量が規定するのである。——此の事は今數量を規定するに當つて吾々を満足せしめねばならぬ。扨然し、数の他の種類即ち序数がある筈である。で吾々は之に対しても亦更に少しく考究しよう。數量は述定され得ぬということがわかつた。反之序数の述定の可能性は一見疑う余地はないかの如く見える。明らかに序数は供述され、然も実に常に排列せられたる集合の項に就いて供述される。序数は此の項に対して該集合の内部に於ける位置を与える如く見える。序数とは排列せられたる集合の要素の時々の位置を規定するものであると言われ易い。然し今吾々が言葉及び記号を去つて事象自体に向へば、此の事は成立し難い事である。然らば一体系列の項及びその位置は本来如何であるか。先ず吾々は、開始の項即ち系列の初項、及び之に対応して終末の項即ち末項を持つて居る。次に吾々は初項に次ぐもの、次には初項に次ぐ項に次ぐもの等々を持つ。斯くして各項の位置は系列開始の項に対する一定の退帰的關係（Rückbeziehung）[tracing

backward) に依つて規定される。数乃至数的なるものに就いては今迄の所では全く説かれて居ないのである。実に人々は吾々が初項に就いて語ることに論及しない——実に初項が一と無関係なことは正に、末項が五乃至七と無関係なると同様である。更に尚吾々に依つて取り出さるべきものとしては系列中絶対に何ものもない。系列の項自身の特性もなく、何等数的なるものもない。要素は系列中にその位置を有し、此の位置は開始項に対する継続關係に依つて規定される——数に就いては何等語る所がない。然し乍ら若し然りとすれば、常に数を想い起さしめるかの順序名称【Ordinalbezeichnungen, ordinal designations】は如何にして成立するのであるか。それは非常に簡単である。位置の名称は前述では余程複雑であつた。既にc項は初項に次ぐ項に次ぐ項であると呼ばれねばならぬ——之では結局其の煩に堪えぬのであつて、人はより適当な命名法を考えざるを得ない。切勿論集合とその項と而して数量——数量なるに注意——との間には關係がある。系列は項の或る数量を含み、此の系列の各部分も亦同様である。c項はそれに到る迄に系列が三項を含む項である。依つて吾々は之を第三項と呼ぶ。同様にしてdは第四項である。而して斯くして吾々は系列の各項に斯くの如き名称を附する、何者系列は各項に到る迄に一定にして悉く相異なる所の項の数量を含んで居るからである。勿然し乍ら、記号に留まることに依つて惹き起されたる混乱を見て頂き度い。数量、基数の外に数の第二の種類即ち序数があるべきである——それはそもそも何処にあるか——吾々は吾々の欲する限り之を探し求め得る、然も吾々は之を発見せ

ぬであらう。数量及び数量名称がある、而して更に、排列されたる集合の要素の位置を基数の助けを藉^かりて規定する所の順序名称がある。けれども序数はない。哲学は、数学者の記号附与に盲目的に従い、言葉と事象とを混同する故に困惑するのである。遂に人は基数を序数から導出せんとするに至つた。換言すれば既に数量を予想して居る名称法から数量を導出せんとするに至つたのである。扱^さ此の名称法に關しては勿論、誤つて言葉の名称を無雜作に数字名称と同一視してはならぬ。言葉の名称は全然数量を用いない——第一項は一項ではない——、開始項が同時に、それに到る迄に系列が一項を含むものであることを表現する如き言語組織のあるや否や、自分は之を知らぬ。初項に次ぐ項も亦数量の助けを藉らずして表し得る——成程吾々は第二項【*zweite*】という、然るにラテン人は *secundus* という。それ故にすべての順序名称【*Ordinalbezeichnungen, ordinal number-designations*】は序数名称【*Ordinalzahlbezeichnungen, ordinal number-designations*】であるといふのではない。

吾々が本質分析を行おうと努める時、言葉及びその意味から出発するのは自然である。フツセルの「論理的諸研究」【*Logische Untersuchungen*】が言葉、表現、意味等々の概念の分析を以て始まつて居るのは偶然でない。先ず特に哲学上の用語に見出される殆ど信じ難い曖昧を征服することが肝要である。フツセルは表象なる概念の十四の異なつた意味を取り出した、而して彼は之を以て哲学に於て——多くは區別せられずに——用いられて居る意味のすべてを尽くしたのでは決

してない。此の意味の区別に対して、詭弁を弄するものでありスコラ学であるとの非難が加えられた。寔に不正当である。簡略自明な区分が全哲学説を覆すに至るかも知れぬ——即ち若し此の大哲学者「フッセル」が此の区分に注意しなかつた場合にはである。数多くの根本的に異なつた意味を持つ表象という語乃至は概念という語は、之に対する教える所多き例である。然し更に言へば——而して下の見地は吾々が今や獲得したものである、即ち意味分析は単に区別を為すに至らしめ得るのみならず、又不正当な区別を撤せしめ得るものである。若き現象学が先ず従来簡単に説き去られ或いは看過されて来たものの無限なる富源を驚き凝視したのは了解の行くことである。然し現象学はその進み行きに於て人々の誤つて独自形象として要求する猶多くのものを除去せねばならぬであらう——之に対する一例は正に序数であらうと私には思われる。此の外には私は猶、吾々の要求する本質分析は決して意味の研究に尽きぬということを特に強調する必要はない。吾々が言葉及び言葉の意味を研究する場合にも、吾々は唯之に依つて説明を要する事象自体に迄至るべきである。然し、言葉の意味に依る導きはなく共、事象への直接の通路は可能である——単に既に指向せられたるもの【*Intendierte*】が説明せらるべきのみでなく、新しき本質性も亦見出され、諦視【*Erschauung, intuition*】に迄齋^{もたら}やるべきである。茲に問題となつて居るのは確かにソクラテスからプラトンへの歩みである。意味分析は、ソクラテスがアテネの町々で「汝は彼此に就いて語る、然しそれに依つて汝の意味するのは何であるか」という質問を提出した時為した

所である。茲に、意味せられたるものの不明瞭と矛盾をせんめい闡明する必要がある——それは此の闡明の外には定義乃至帰納の如きとは實際何等の關係なき態度である。プラトンは反之これにはんし言葉や意味からは出発しない、彼の目的はイデアの直接諦視であり、本質性自体の媒介なき把握である。

既に私は、本質分析は究極目的ではなくして手段なることを指示しておいた。本質性に関しては法則が妥当する、而して之等法則は、感性的知覚が吾々に告知する所の事実及び事実聯関のすべてとは比すべくもない。之等法則は本質性自体に就いてその本質の力に依つて妥当する——吾々は之等の法則に於て何等偶然的なる「斯くある」(So-Sein [being-so])を持つのではなくして、必然的な「斯くあらねばならぬ」(So-Sein-Müssen [necessarily-having-to-be-so])を持ち、本質上「他であり得ぬ」(Nicht-Anders-Sein-Können [in-virtue-of-essence-cannot-be-otherwise])を持つのである。之等法則のあるということは哲学に於て最も緊要なものに属する——而して之をその究極迄思惟し尽くす時は——世界一般に於て最も緊要なるものに属する。之をその純粹さに於て叙述することは、随つて、哲学の重要な課題である——然るに従来哲学は此の課題を果さなかったことは否定出来ぬ。成程人々は従来常にアプリオリを認めはした——プラトンが之を発見しじらい爾来哲学史の視野から消えなかった。然しそれは、アプリオリの権能を弁護した人々に依つても亦、誤解され限局されて来て居る。二つの非難を吾々は何よりも先ず致さねばならぬ。即ちアプリオリの主観化と、(アプリオリの支配区域は全く全区域に及んで居る故)アプリオリの少数

領域への恣意的局限とである。先ずアプリアーリの主観化に就いて説かねばならぬ。先天的認識【*Apriorische Erkenntnisse*】は経験からは得られては居らぬという一点に於ては従来衆説の一致した所であつた。之は吾々に取つて上述の考察よりして直ちに帰結する所である。経験は感性的知覚として先ず個別者【*auf das Einzelne*】即ち Diesda【*“that-right-there”*、そうそれ】に係し、それを此のもの【*dieses*】として把握せんとする。何が経験されても、それを主観は言わば自身の方へ惹こうと努める。言い換えれば、感性的知覚は実にその本質上唯或る一点よりしてのみ可能である。而して吾々人間が知覚する時は、知覚の此の出発点は知覚せられたるものの比較的近い周囲に在らねばならぬ。反之アプリアーリに在つては本質諦視【*Wesensschau*】と本質認識【*Wesenserkenntnis*】に係する。然し本質を把握する為には何等感性的知覚を必要としない。此の場合には、表象主観が何処に在らう共、何時でも為し能う全然別種なる直観作用に係するのである。全く簡單瑣末な一例をとれば、橙色はその性質上赤と黄との間にあるということに就いては私は、私を橙色、赤及び黄の事例の見出さるべき此の世界に於ける或る場所に導かねばならぬであろう如き或る感性的知覚を指定せられなく共、それに対応する『何なるかという事』(Washheit)【*corresponding natures*】を明瞭な直観に迄齎し得さえすれば、今此の瞬間に於てあらゆる確実性を以て確信し得るのである。単に之は——屢々人の言う如く——由つて以て先天的合法性を把握するには唯一つの場合を知覚すれば足る、ということに關するのではなくして、実は唯一つの場合すら知覚する必要も

なく、「経験する」必要もなく、一般に何ものをも知覚する必要なく、純粹なる想像で十分である。吾々は此の世界の何処に居らう共、本質性とその法則との世界への通路は吾々に対し隨時隨処に開いて居る。然し正に茲、此の争う可らざる点に於て最も致命的な誤解が入り込んで居るのである。即ち感性的知覚に於て、言わば外部から吾々に向つて来ぬものは「内部」に存在せねばならぬように見える。斯くて先天的認識は精神の所有物と決められ、疑いなき確實さを以て知る為には主観は唯それに対し眼を向けさえすればよい所の——単に潜在的にはあるが——生得せるものと決められる。人間の認識に対する此の特殊にして歴史的に非常に有力な説明に随えば、認識所有の点では究極に於て万人同一である。唯此の共同財宝の扶掖し方に於て異なる丈である。多くの人々はその財産に就き何等知る所なくして生き且つ死ぬる。然し一度先天的認識が闡明されれば、何人も之が洞観を避け得ない。先天的認識に対しては発見非発見はあるが、然し錯誤誤謬は決してない。此の立場に取つては、教育的理想は、啓蒙哲学の理解した如きプラトンのソクラテスである。即ち奴隷から、回想さえ喚起すれば宜い所の数学的真理を、單なる尋問に依つて引き出す所のソクラテスである。此の見解から出たものは。認識の最高原則に対する疑う可らざる保証としての全者の一致 (consensus omnium) の論である。此の見解から出たものは更に又、吾々の思惟の必然性としての、「斯く思惟せねばならぬ」【So-Denken-Müssens】及び「他に思惟し能わぬ」【Nicht-anders-Denken-Könnens】からの派生としての先天的認識に関する説もある。然し之等は悉く根

本的に誤りである——而して經驗主義は斯くの如き見解に陥り易いのである。先天的聯関は、すべての人が認めるか、多くの人が認めるか、又は何人も認めぬか、乃至は人間以外の主観が認めるかには関係なしに成立する。此の先天的聯関は精々、正しく判断せんとする人は皆之を承認せねばならぬという意味に於て、普遍妥当なのである。然し之は單に先天的真理の特性なるのみならず、すべての真理一般の特性である。任意の人が任意の時一片の砂糖を甘いと味わう、という最も經驗的なる真理、此の真理も亦此の意味に於て普遍妥当的である。然し吾々は、先天的なるものの本質的徴表としての思惟必然性の概念は徹底的に之を却けねばならぬ。私が、三十年戦争と七年戦争と孰れが先であつたかを自問する時、私は前者が先であつたと考えるべき必然性を感ずるが、然し係る所は經驗的認識である。反之、常に先天的聯関を否定した者、矛盾律を否認した者、又はすべての現象の一義的規定の原理の妥当を許さなかつた者は明らかに何等の思惟必然性をも感じない。すべて斯くの如き心理主義的不純化はそもそも如何なるわけであるか！確かにアプリアーリに於て必然性は働いて居る——唯それは思惟の必然性ではなくして、存在の必然性である。今吾々は此の存在關係を見てみる。対象が空間中の或る所に於て他の対象と並んで在る——之は偶然的存在である、偶然とは即ち、此の二つの対象はその本質上相隔たつても亦在り得るであろうという意味に於てである。反之然し、直線は二点を結ぶ最短の線である——此の場合には、他であり得ようという事は何等の意味もない。最も短い結合線であるという事は実

に直線としての直線の本質に基づいて居る——此の場合吾々は必然的の「斯くある」を持つて居る。依つて次の事は本質的事である、即ち事態は、此の事態に於て例えば「bである」の如き述定がAの本質に依つて要求されて居る限り、又此の本質に必然的に基づいて居る限り、先天的なのである。然し事態は、どの意識がそれを把握するか、又一般に意識がそれを把握するかには無関係に成立する。アプリアーリは夫自身^{それ}としては思惟や認識とは全く無関係である。之は最も鋭く洞観する必要がある。然し若し之を洞観した場合には、人々がアプリアーリに於て樹てたる似而非問題^{えせ}、哲学史上最も驚くべき結構を建設するに至らしめた似而非問題を避けることが出来る。先天的聯関は例えば自然現象に適用出来る。若し之を思惟法則と考えれば、如何にして此の適用は可能であるか、如何にして自然が吾々の思惟の法則に従うことが出来るか、此の場合吾々は謎の如き予定調和を承認すべきか、乃至は自然は独自存在^{ないし}、夫自身の存在を要求し得ぬ如き事情であるか又は自然は思惟的定立的作用に対する何等か機能的依属^{いしよく}に於て考えらるべきであるか、という如きことが疑問となる。実に——何故に自然は吾々の思惟の法則に従うべきかは洞観し得ぬことである。然し実は思惟法則には全く無関係な事なのである。係る所は、斯々^{かくかく}である又は斯々の関係にあるというのは或るものの本質に基づくのである、ということである——然りとすれば、此の本質に関与するものが悉く同一の述定を受けるということは驚くべきであらうか。吾々は具体的に且つ出来得る限り簡単に語らう。時間上先立つ事件に一義的に依属^{いしよく}するといふこ

とが、変化の本質に基づくならば——吾々が斯く思惟せねばならぬのではなくして、それが斯くあらねばならぬのであるならば、之が此の世界に於ける個々の具体的変化に対しても妥当するということは果して驚くべきであろうか。若し然らずとすればそれは理解し難いことであろう、と私は考える。更によく言えば、それは明らかに斯くの如くならざるを得ぬのである。

先天的聯関の特性を——思惟の形式としてではなく事態の形式として——夫自身に於て確定すれば、その時始めて第二の問題として、之等事態は本来如何にして吾々に与えられるに至るのであるか、それは如何にして思惟せられるか、更によく言えば認識せられるのであるか、という疑問を提出し得る。人々は従来經驗的なものの非直証に対立してアプリーリの直接直証に就いて語った。然し此の対立は成立しない。人々の欲する所は明らかである。感性的世界に於て成立し存在するとして吾々に対立するものは實際成立し存在するということに対しては、吾々は知覚作用そのものに於て支撐を持つては居るが、然し何等不可抗な保証を持つては居ないのである。私の知覚する家、樹が存在しないという可能性は此の知覚に対して常に通用して居る——茲には究極絶対の直証はないのである。依つて若し、物的なるものの實在的存在に関する判断は究竟直証を要求し得ぬと言おうと欲するならば、それは全く正しいであろう。然し人々はそれを經驗的判断に関し全く一般的にいうのであつて、此の場合には正しくない。前述家の知覚が錯覚であ

i 「支撐」(しとつ) 'einen Anhalt' の訳であらう。「手がかり・根拠」。英訳は 'a basis'.

り、随^{したが}つて知覚された家が存在しないとしても、然も誤つた知覚にせよ兎に角一つの知覚を私が持ったということに變りのないのは勿論である——之^{これ}以外私は如何にして錯覚一般に就いて語り得るであらうか。「私は家を見る」という判断は「彼^{あそこ}処に家が在る」という判断と反対に究竟不可抗の直証を持つて居る。之は明らかに経験的判断である、我が家を見ることが確かに我の本質に基づいては居ない——依つて究竟直証の欠如は経験的認識の特徴ではない。唯^すべての先驗的認識に取つては例外なく、不可抗的直証、即ち認識内容を究竟的に附与する直観が可能であるという一事は正当である。客観の本質に基づくものは本質諦視に於て究竟の所与に迄^{もたら}齎され得る。夫自らに於ては認識せられ得ず、他の認識からの導出を必要とする如き先天的認識のあることは確かである。然し此の認識も亦結局は、究竟的の、夫自ら洞観し得る如き聯関に迄^{そげん}遡元して行く。人々は確かに之等聯関を盲目的に受取らぬであらう、又お伽^{とぎやなし}噺のような全者の一致 (consensus omnium) の上に、又は神秘的な思惟必然性の上に之等を築かぬであらう——正に斯くの如くする程現象学から遠いものはない、之等聯関は寧ろ解明に迄^{もたら}齎されねばならず、究竟直観的所与に迄^{もたら}齎されねばならぬ。而して之が為には特殊の努力と方法とを要するということ、正に此の事を吾々は強調するのである。然し吾々は究竟の先天的聯関を再び立証せんとし、その權利を他の聯関より証明せんとする試みを最も鋭^{しど}く却けねばならぬ。此の試みは即ち、認識の絶対明瞭にして洞観し得る源泉を、此の源泉に依つて始めて基礎づけ得る如き洞観し難き事実 (Fakta)

を指示することに依つて却^{かえ}つて基礎づけようとするものである。茲に既述の事を再び述べねばならぬと思う。即ち究竟の聯関を凝視することに対する懸念、之を支持すべき何等か他のものを盲目的に掴もうとすること——斯くの如き基礎づけの試みも、若しそれが全然恣意的でないというならば、結局は究竟的洞觀的な聯関に倚^よらざるを得ぬ、ということのないかの如くに——である。

上來私はアプリアーリの主觀化に對して論じた——私が既にアプリアーリの貧窮^{いひ}化と呼んだ所のものも亦之と同様に正しくない事である。アプリアーリの事実を何等かの仕方にて認めなかつた哲學者は殆どない。然し如何^{いか}にかしてアプリアーリを、實在的領域の如何なる小部分にも還元しなかつた者は一人もない。ヒュームは若干の觀念關係 (Ideation) を算^{かぞ}えて居る——之は先天的聯関である、然し彼が先天的聯関を關係 (Relation) に限り、加^{しか}之若干少數の夫れに限るのは何故であるか、解し難いことである。而して又カントがアプリアーリを限局したのは、後來の哲學に取つて不幸なものとならざるを得なかつた。真にアプリアーリの領域は見渡し難い程広大なものである。吾々が客觀に於て何を認識しても、之等客觀は悉くその「何」その「本質」を持つて居り、而してすべての本質性には本質法則が妥当する。アプリアーリを何等か形式的なるものに限る權利は全然ない。質料的なるもの、実に感性的なるもの、音及び色の如きに就いて

i カントが問題とした a priori とフッサールの言うそれとの違いもあろう。

も亦先天的法則が妥当する。かくて研究上に、今日の所吾々の全く見渡し難い程の広大豊饒なる領域が展開する。茲にその少々を述べ度^たい。現代心理学は経験心理学なることを大いに誇りとして居る。その結果、心理学は体験の本質、即ち知覚及び表象、判断、感情、意欲等々の本質に基づいて居る所の、認識の全存立ⁱを等閑にして居る。若し斯くの如き法則に逢着する時は、心理学は之を誤解して経験的法則とする。此の古典的な例として私はデイギッド・ヒューム【David Hume, 1711-76】を挙げる。彼は其^その主著の初頭に於て知覚及び表象に就いて述べ、各々の知覚には同一対象の表象が対応すると言つて居る——之はヒュームに取つてはその哲学の重要支柱の一である。然し乍ら、吾々は此の命題を如何に解すべきであるか。対象の知覚がなされる各々の意識の中に於て、該対象の表象も亦実現せねばならぬ、という意味であるか。之は非常に疑わしい命題であろう。吾々は確かに、吾々がその時表象せず又多分一般に常に何人も表象しない所の、非常に多くのものを知覚するではないか。如何なる場合にも吾々は、此の反対を主張すべき何等の権利も全然ないのである。然し何故にヒュームは、斯くの如き命題を其の論述の尖端に置くに至つたか。此の命題に対し、彼の有する如き説得力は何処から生ずるのであるか。すべての知覚には之に対応する表象があり、又此の逆も成り立つということは——すべての直線に対して、之

i 「認識の全存立」【*ganzen Bestand von Erkenntnissen*】英訳は、“the vast stock of knowledge” 又は知識の在庫・ストックという意味にとるのは疑問で、底本のように「存立」であろう。

が半径なる如き円がある、という如き意味に於ては——勿論正しい。係る所は實在的存在ではなく、經驗的意識に於て遂行せられることではなくして、イデーとしての並存である。而してヒュームが經驗的なりと主張する聯関も亦実は先天的聯関であり、知覚及び表象の本質に基礎を置くものである。ヒューム認識論の根柢となす第二の命題も亦之と同様である。即ち各々の表象はその要素上同一主觀の以前の知覚を予想する、随つて吾々はその要素上吾々が以前に既に知覚したことのあるもののみを表象し得る、という命題である。此の命題は困難な問題へ導く——然し唯一つの事は予め確實である、即ち此の命題は經驗的性質ではあり得ないということである。生れた許りの孩兒は先ず知覚を持つか或いは表象を持つかを、吾々は如何にして知ろうと欲するのであるか。孩兒は表象し得る以前に先ず知覚して居らねばならぬこと自明であると言つてはならぬ——斯くの如き「自明性」を要求する處、正に其處に吾々は立ち止まらねばならぬ。此の自明性は常に、學的解明を期待する所の本質聯関【Wesenszusammenhänge】を指示するのである。

上來吾々は猶末梢的體驗に留まつたが、然しより深い心的の層に於ても事情は之と異ならぬ。何よりも先ず、吾々が實際生活に於て又歴史的學科に於て、斯くの如き自明性を以て辿る所の、動機に依る意志決定の聯関を考えて見よ。此の又はかの心意から、又此の體驗から此の或いはかの行為が生じ得た、乃至は生ぜねばならなかった、ということ吾々は了解する。が此の場合「吾々

i 生れた許りの孩兒 (がいじ) 'neugeborene Kind' 英訳 new-born child 「新生兒」

は何回々々経験を爲した、人々は或る体験に於て此の又はかの志向の下に行爲した、扱^{さて}吾々は、依つて今此の人も亦懼^{おそ}らく斯く行爲するであらう、と言う」というのではない。然も吾々は、斯くあり又斯くあらねばならぬということを了解する。吾々は之を、動機づける体験からして了解する——全くの経験的事実に在つては、然し、何等の了解もない。動機聯関を感情移入的に辿る歴史家、病状経過を追究する精神病学者等は悉く、当該發展が彼等に始めて現れた場合と雖も之を了解し、之等の本質聯関を嘗て説明したことなく又全く説明し得ない場合と雖も、本質聯関の間を辿つて行くのである。茲に於て、從來屢々説かれた所の、心理学と歴史との間の聯関が成立する——然し経験心理学に交渉する聯関ではなくして、その着手を将来に俟^まつ先天心理学に交渉する聯関である。経験心理学は決して先天心理学から独立ではない。知覚及び表象、思惟及び判断の本質に基礎を置く法則、之等は、意識に於ける此等の体験の経験的経過を研究するに當つて、始終予想されて居るものである。今日心理学者は、此の法則を自然的生活の暗き表象から得て来る。此の法則は、心理学者の之以上は意に介しない所の、あの不明瞭なる自明性の領域に属して居る。けれども、心理学的本質論が出来上つた暁には之は経験心理学に對して、幾何学が自然科学に對して有して居ると同様の意味を獲得出来るであらう。聯想の法則【Assoziationsgesetz, laws of association】を考えてみよ。人々は如何にその本来の意味を誤解して来たか！此の法則の説明は屢々実に明白に誤つて居る。私が嘗て同時にAとBとを知覚したならば、今私がAを表象すると

Bをも亦表象する傾向がある、ということとは正しくない。仮令此の傾向のあることがわかるような、最も弛ぎ関係があるにすぎぬとしても——私はAとBとを一緒にして現象的統一に於て知覚したのでなければならぬ。二つの対象が一つの関係に於て吾々に現れる處常に聯想が結び付く。而して更に言えば、此の關係する所はイデー自体の中に基礎を置く關係、例えば類似又は対比の如きであるとすれば、斯くの如き先行現象すらも必要である。随つて私が嘗てA及びBと一緒に知覚したという必要なくして、Aの表象は夫自体に、之に類似の乃至は対比のBの表象に迄導くのである。若し人々が、今日行われる如くに、聯想の根柢に二三の關係、例えば空間又は時間的の隣接乃至は類似を置くとすれば、之は全然恣意的である。各々の關係は實に聯想を將來する能力がある。然し何よりも先ず、茲に係るのは經驗的に搔き寄せられた事實ではなく、了解し得られ且つ事象の本質に基づく所の聯想である。勿論茲に吾々に対して現れるのは新しき種類の本質聯想である。必然性の聯想ではなくして可能性の聯想である。Aの表象は之に類似なるBの表象に導き得るのであつて、導かねばならぬのではないことは、吾々の了解し得る所である。同様に動機の聯想も亦大部分は、本質上の「斯くあり得る」に關係し、「斯くあらねばならぬ」に關係しない所の聯想である。

心的なるものの本質論と同様に、自然の本質論も亦要求せられる。勿論此の場合に人々は、全く一定の目的目標を追窮する所の、特別に自然科学的な見方は、正に此の際に於て吾々に如何

に困難であつても、之を放棄せねばならぬ。茲に於ても吾々は、克己^{こつき}して現象を純粹に把捉し、先入概念ⁱ、先入判断なしに現象の本質——色と延長と物質、明暗と音等々の本質——を労苦獲得せねばならぬ。吾々は現象的物の構成をも、その本質的構造上純粹に夫自ら^{それ}に於て——此の構造に於て、例えば色の如きは、延長乃至物質とは確かに別の役割を演じて居る——研究せねばならぬ。問題となるのは常に本質法則であつて、存在は決して關係しない。之を以て吾々は自然科学に反する研究をなすのではなく、自然科学の組立を始めて了解し得る所の基礎を作るのである。私は此の点をより詳細に述べる^{いしほ}違がない。現象学の第一の努力は、種々の領域に於て本質關係を挙示することに在つた。心理学、美学に於て、倫理学、法律学に於て——吾々に対して到處^{いたるところ}に新領域が展開して居る。然し吾々は新しき問題を姑く^お措く——哲学史が古き問題に於て吾々に伝え居るものも此の本質觀の立場からすれば新しき解明を得る。殊に認識の問題である。即ち認識を定義し、改釈し、還元し、出来得る限り認識を遠ざかつて認識に非ざるものを認識に置き換えることは如何なる意味を有すべきであるか。吾々は皆認識作用に就いて語り、之を以て或る事を考える。而して此の意見が吾々に余りに不明瞭ならば、認識、即ち確實にして疑いなき認識の在る或る場合を考えることが出来る。最も簡單^{さまつ}瑣末^{さまつ}な例は正に最も良き例である。喜びの感情が吾々を満たして居るとか、或いは吾々が赤を見て居るとか又は音と色とは異なるとか其外^{そのほか}斯くの如き

i 「先入概念」 Vorbegriffe: Piaget 心理学なら「前概念」とするところだが、こゝは意味が違ふのであろう。

事を吾々が認識する、という場合を考えてみよ。此の時も亦、認識作用の個々の場合や認識の存在に關係するのでなく、吾々は之等の場合に於て、他のすべての時と同様に、受納の中にある、即ち顕現するものを受け容れ擅有^{せんゆう}することの中にある認識の「何」、本質ⁱⁱを諦視するのである。吾々は此の本質に迄到達せねばならず、之を研究せねばならぬ。然し吾々は縁遠いものを以て之に置き換えてはならぬ。例えば吾々は、認識は実は規定【Bestimmen, determining】、措定【Setzen, positing】等の如きものであると言つてはならぬ。何者、色を振動に還元することは成程可能であるが、然し本質性を他の本質性に還元することは不可能であるからである。成程、措定乃至規定の如きものは存在し、又その本質も説明せられねばならぬ。吾々は其処^{そこ}に判断を持つ、特に自発的、測定^{かくてい}的(punktuell)【punktuellem, discrete】、措定的作用としての主張を持つ。而して吾々は規定的措定たることを証する或る主張、随^{したが}つて「Aはbなり」という形式の主張を持つのである。然し、吾々のなす規定を、その本質上、より詳細に見る時、吾々は之が認識の本質と同一ではないことを明らかに覚る、否更に、すべての規定はその本質上、それが始めてその権能と証^{あかし}とを得来り得る所の認識作用を指示することを覚るのである。人間は何等認識の作用を為し能^なわず、唯規定の作用を為し得るのみ、と人は言うでもあらう——之は確かに支持し難き大胆な主張であらう、然し

- i 「擅有する」"sich zu eigen Machen"の訳かと思われるが、「自分のものにする」という意味らしい。
- ii "das Was, das Wesen des Erkennens,"とあるから「何=認識の本質」という感じか。

之は夫自身に於ては無意味ではないであらう。然し人は、認識は実は規定であると言う、然る時は之は、音は実は色であると言おうとするのと全く同一段階に在るものである。勿論本質分析は既に竭くされて居るのではないのであつて、本質分析は、研究せらるべきものと混同してはならぬ所のすべてのものを分離することを以て始めて始まるのである。而して之が一般に、諸君に最も鋭く銘記して頂き度い所である。吾々が現象学に於て理説や構成と絶縁せんと欲する場合、又吾々が事象自体への復帰、本質性の純粹にして赤裸々なる直観を努める場合、此の場合に於て直観は唐突の教示又は解明であるとは考えられない。今日私は断えず次の事を強調して来た、吾々が自体として客観に対して居る所の隔離から脱して、客観の明晰判明なる把握に迄到達するには特殊な又大きい努力を必要とする——正に此の点を考慮して吾々は現象学的方法に就いて語つたのである。此の場合に、より近づき又常により近づくということがある。而して此の途に於て又、各々の認識に伴う所のすべての錯覚の可能性がある。本質諦視も亦労苦して獲得せねばならぬ——而して此の労苦はプラトンがフェードロス篇【『パイドロス』】に於て、イデアを諦視せんが為にその聯獸【Gespanten】を駆つて天涯を登攀せねばならぬ霊を描いて居るあの比喻に属するものである。思い付きの代りに困難なる解明の労が始まる瞬間に於て、哲学的労作は個人の手を離れて、労作を続けて交代して行く時代の手に移る。各個人がそれぞれの哲学を立案することが出来たという事実は後世の人々の理解し得ない事であらう。それは恰も今日各個人が自然科学を立案しな

いと同様であろう。哲学的労作内部の継続に關して言えば、科学が相踵いで哲学から分離した世界的發展過程は哲学自身に於ても亦實現するであろう。哲学は他の嚴密科学を模倣することに於てではなく、哲学の問題はその遂行に幾世紀の労苦を要する所の自己固有の範例を要望するということを想うことに於て——嚴密科学になるであろう。

底本：『現象学に就て』（哲学論叢2岩波書店 1928.12.6）

作成者：石井彰文

作成日：2025.8.10