

我

永 倉 唯 嘉

「理想」なしに、「生きる」といふことではない。生きるとは、理想が生きていふことである。

理想そのものが、自からを實現したるを、又は、實現するを「現實」といふのである。理想そのものが生きるとは、全く他の如何なるものにも依ることなく、それ自からの力に據つて生きるといふことである。全く他に依らずして、それ自ら生きるものを「本体」といひ、「實在」と稱ぶことが能きる。

現實が具体的だといふのは、この本体をそれに於て具えてゐるといふ謂である。本体を具えてゐるとは、理想そのものが自己を實現した、復、自己を實現する場所を「現實」といふのであるからに外ならない。従つて、理想こそ、眞に、現實をして現實たらしめるものである。別に現實といふ世界が在つて、理想に現實たらしめられるといふのではなく、理想それ自からが自己を現實した、復、現實

する世界といふ意味に外ならぬから、理想の所造が現實なのである。抽象的に兩者を區別するならば、現實した理想を現實といひ、現實すべき理想、又は、現實たらしめる本質を理想といふことも能きやう。現實とは理想がそれ自身の實在性を現はしたるに名づけたのである。理想が、自からその實在なるを現はした、復現はす世界を現實界といふのである。

この理想の現實し、または現實することを「經驗」といひ、かゝる世界を經驗界といふ。未だ現實せざる理想は、その本質上、現實を現實たらしむるものなるが故に、現實を超越する超現實的なものであり、又、經驗に先だつものなるが故に、先驗的なものと稱ぶことが能きる。超現實的とは、單に、現實に無關係といふのでなく、現實を創造するところのものといふ意味である。現實を創造するものは、單なる現實ではなく、現實以外のもの、即現實を超越するものにして、然も、現實を現實たらしむるものでなければならぬ。超越的とは、個別たらしめて、然も個別ならざるものなるが故に、普遍的といふ意味に外ならない。また、先驗的とは、單に經驗を超越するといふ意味でなく、經驗より來らずして、然も、經驗の基礎となりて經驗を確立するもの、謂である。

かゝる超現實的、先驗的な理想は、如何なる人に於ても、時に於ても、處に於ても自から現實することが能きる本質を有するが故に、普遍的であるといはなければならぬ。この普遍的理想は、自己

自身を一定の人と時と處とに於てのみよく現實することが能きる。然も、この理想は、人や時や處といふ一定の限界内に於てより外に、自己現實の道も、場所も有たないから、現實したる理想は、人や時や處によりて限定されざるを得ない。勿論、時といひ、處といふものは、理想それ自身が有つところの先驗的形式であつて、この形式なしには、理想は自己を現實し得ぬのである。この普遍的なる理想そのものが、その先驗的形式に基づき、自己を限定して自己を現實し、又したるものなるが故に、現實されたる理想、即、現實の「經驗」は限定的であり、個別的なるを免れないのである。

従つて、既に現實したる理想、即、經驗的現實は個別的であり、未だ現實せざれども、その本質上現實すべき理想は、無制約的、先驗的、超個別的、普遍的であると時間的にその本質的意味をいひ表はすことも能きる。

既述の如く、普遍的理想が、それ自身を限定して現實したるものを「現實」といふのであるから、この個別的なる現實そのもの、本質を探究すれば、そこに普遍的理想を觀取することが能きる。かゝる意味に於て、普遍的理想が、個別的現實に内在するといふことも能きるのである。「内在的」といふことは、普遍の中に個別が、理想の中に現實が内在するといふ意味に用ひることも能きるが、多くの場合、理想が現實に、普遍的なものが個別的なものに内在するといふ謂に用ひられる。今こゝの内在的

とは、後の意味に於てある。

内在的なるが故に、個別的なものが具体的、普遍的であると考へらるゝから「妥當的」といふのである。従つて、普遍妥當のとは、内在的なるが故に、個別的現實が普遍的理想に妥當するからといつても、亦、普遍的理想が個別的現實を創造するのであるから理想が現實に妥當するといつても差支えないと思はれる。本來「妥當的」とは普遍者が普遍者自体を承認することであつて本質的なるものゝみ眞に「それ自体に於て妥當するもの」である。普遍者それ自身の自覺性を「妥當性」といふのである。

普遍的理想は、必然的に、それ自身現實し、又それ自身現實すべきものでなければならぬ。それ自身現實し、又現實すべきものといふ意味に於て、普遍的理想が必然的なると共に妥當的であるといひ、又、普遍的理想が内在するといふ意味に於て、個別的現實が妥當的だといふのである。されば、本質的なものは、それ自体に於て妥當するものでなければならぬと同時に、個別的なものをあらしむるところのものでなければならぬ。

理想は、その普遍妥當性の故に、個別的現實を創造すると共に絶對的命令を下す無制約的當爲として働らく。「權威」とは、普遍的理想が個別的現實に下す絶對的命令の謂に外ならぬ。これ本來、現實

が理想の創造に基づくものだからである。かく理想が現實に對して、絶對的命令として働らく「はたらき」を「當爲性」と稱ぶ。而してこの理想が有つ當爲性——絶對的權威として働らく理想の能力を「理性」と稱ぶ。理性とは眞、善、美、神聖といふ如き、あらゆる種類の普遍妥當的理想全体の能力に名づけていふのである。

「理想」といふ語は、本來、超個人的理性に基づくものなるが故に、理想といふのであるが、この語に代ふるに「價值」といふ語を以てしても差支えない。古來「理想」は「現實」と全く性質の異つたもの、相對するものと考へられてゐる傾きがあるので、一面かゝる誤義を避け、他面、實在判斷に對する價值判斷といふやうに「價值」といふ語が有つ本來の意味から、判明にその意味を表はす爲に、「理想」といふ語に代ふるに「價值」の語を以てする方が無難かも知れない。價值とは、單に「値打」といふ意味でなく、超個人的理性が一切の個別的なものを、これに於て創造し、判斷するところの先驗的規範たるものゝ謂である。

要するに、理性とは普遍妥當の價值の意識である。従つて、かゝる超個人的、客觀的價值は、個人的主觀的なるものに非らざるが故に、「感性的價值」と區別して「理性的價值」と稱ばねばならぬ。理性的價值は超越性と絶對的當爲性とを有するものなるが故に、それ自身、自己の普遍妥當性を主張し

得る。

この理性的價値は、理性の先天的當爲性にに基づき、それ自体の力によりて、現實を創造して、自己を實現する。この自己の自覺的實現によりて現實界が生まれるのである。かゝる現實を創造するものを、超個人的理想我と稱ぶことが能きる。

二

常識的にも、科學的にも、「我」に關する次の如き考へを、動かし難き眞理だと信ずるものが多いのみならず、亦それがしつゝ、こゝ私共の腦裏にくつゝいてゐる。まづ一定の現實的個体我が實在してゐる。現實的個体我は、生得的に、その生理組織の活動に基づき、意識活動を起す。この生理的基礎によりて起る意識は、知覺し、感情するのみならず、「理想」を描がく。理想を描がくのみならず、理想を實現する「方法」を撰擇する。方法に依つて、理想を事實として「現實」に實現する。従つて「理想」は純粹の觀念的なもので、「現實」は具体的事實として實在的なもので、理想を現實に實現する「方法」は、觀念的理想と實在的現實とを結び付けるものなるが故に、一面、觀念に描かれるから觀念的で、他面、現實に關係するから實在的なものである。勿論觀念的理想は、現實の經驗的事實に基づいて構成する

ものであり、又すべきものである。經驗的現實の知識に基づいて構成したる理想に非らざる限り、それは不可實現的空想に終るに違ひない。かゝる考へは、常識家のよくいふところである。然るに心理學者は、次の如くいふであらう。現實が實在的なものであるといつても、その現實は超越的實在であるから、私共の意識に入つて來ることに依つて、即、超越的客觀から與へられる外的な理化學的變化が感覺機官を刺戟して、そこに「表象」が浮ぶ。この表象に依つてより外、超越的、意識外在的實在界を受取る道はないのである。従つて、超越的實在の表象を綜合したものが、所謂經驗的現實の知識なのである。故に、現實が、如何に具體的事實で、實在的なものであるといつても、私共の意識に知られるものは、皆悉く「表象」、即、「觀念」なのである。亦「方法」も、一面觀念的で、他面實在的だといふけれども、「現實」が一つの「表象」である限り、勿論「方法」全部が觀念的なものなることは明らかである。

斯く、今いふ如く、理想も方法も、現實も、悉く觀念的なものとすれば、觀念的に在らざるものは如何なるものかといふに、個体我の意識以外に實在するところの宇宙超越的實在——物自体といふ如きものでなければならぬ。けれども、かゝる超越的實在なるものが實在するといひ得る者は無い筈である。何となれば、私共に知らるゝものは、皆「表象」下である。表象は、意識内の現象であつて、意識外

のことではない。私共は、意識に入り來つたものより外に知ることはできない。意識内に入り來つたものとは、表象であつて、表象されたるものゝみが知ることの能きものである。

表象は如何にして生ずるかと問へば、表象は、意識外在的なる超越的客觀の摸寫であり、その客觀を、如實に、意識に表象として摸寫したるものを「真理」だ。といふのが摸寫説である。

又、私共は、意識内に入り來つたもの、即、表象より外に知ることはできない。例へ、超越的客觀が、意識外在的に實在するとしても、唯、表象されたるものゝみを知ることが能き。従つて、真理とは、個人的主觀内の事實なるが故に、主觀を異にする他者の觀るところの真理と自己のものが、多少とも異なるのは止むを得ない。といふのが個人的主觀的觀念論である。

自然科学や心理學者の中には摸寫説に止まつてゐるか、個人的主觀的觀念論の立場を採つてゐるものが多い。

次に、現實的個体我は、理想を描き、方法を選択して、これを實現し、又は現實を理想化する働きをなすのであるが、その現實的個体我の慾望や經驗は、限りなく現はれるものであるから、結局、完全絶對なる究極目的や客觀的真理に到達し得ない。この知識や理想が究極に達し得ないのは、單に、慾望や經驗が無限に連續するからといふ理由からばかりでなく、個体我の有限性にも基因する。個体

我は、その生理活動の停止と共に自然界の物質元素に歸し、「我」と稱すべき何もかも残存しない。勿論、意識現象は生理的基礎の上に起される現象であるから、生理的生命とその生滅を共にするものである。靈魂といふ非科學的なものが實在する等といふ考へは、古き形而上的迷信に過ぎぬ。經驗心理學と生理學との智識に由つて、自然科學的人生論者はかく主張するであらう。

右の如き個体我に關する考へが、唯物論的實在觀の上に樹てられてゐることは、個体我の死滅により、それを構成する物質元素が自然に歸すといふ一事によつても明らかである。

唯自然界——この現在實存するところの宇宙のみは、個体我の生れる以前から死んだ後も、尙依然として、個体我の有無に關せず、實在するものである。従つて、個体我が描く觀念的理想や知識の如きは、その肉体の生命と生死を共にする幻影的なものであり、人類の生命やその文化の如きも、永劫なる自然の前には、全く蜃氣樓的な現象に過ぎぬ。永劫にして、無限なる「自然」、生滅して、瞬間的なる有限的「人生」。唯これ機械的因果必然の法則によりてなる物質的要素の所成だと考へる。これ純粹なる唯物論的宇宙觀なること論を俟たぬ。

以上の如き經驗科學的立場に立つて、「認識」と「實在」との問題を論ずれば、必ず、認識論としては、模寫說、若くは個人的主觀的觀念論の何れかを採つて、結局、知識の普遍妥當的眞理性に對して、否

定的態度を採れば「不可知論」に陥入り、懷疑的態度を採れば「懷疑論」に陥入るであらうし。又「實在」觀としては、個人的主觀を實體的に觀て「獨我論」に陥入るか、物質的要素を一切の現象の根本と考へる「唯物論」に立つか、その何れかである。

常識家や自然科学者は、右の如き思想が、動かし難き普遍妥當の眞理であると考へてゐるのであるが、かゝる思想が果して正しき人生觀や宇宙觀であるだらうか。かゝる意味に於ける主觀と客觀との學說が、果して正しいのであらうか。

かゝる現實的個体我とは本來如何なる意味に於けるものであらうか。かゝる現實の「自然」とは、本來如何なる意味に於けるものであらうか。

かゝる意味の現實的個体我、自然の世界が果して唯一の動かしがたき普遍妥當なる知識であらうか。扱、先づ、向の如き思想が、價值判斷に基づく、自由、目的觀的思想に非らずして、存在判斷に基づく自然、機械觀的思想であることはいふまでもない。

價值判斷とは「在るべき」ところの「理想」に據つて判斷することで、例へば、眞、善、美、聖といふ如き「價值」に基づく判斷である。批判主義的にいへば、かゝる理想は、超個人的理性の働きの據るものである。認識、倫理、藝術、宗教等はこの價值に關するものである。存在判斷とは「在る」とこ

ろの存在に據つて、事實在るがまゝの相に於て判断すること、例へば、人間の本体とか、宇宙の根本的實在といふ如き「實在」に基づく判断である。批判主義的にいへば、かゝる實在は超感覺的價值的實在——超個人的理性の内容——客觀的實在に關するものである。例へば、「實在」を量的に考へた單元論や多元論、又は、質的に考へた唯物論や唯心論、或は又、物心を双絶し、俱統した一元論の如き自然哲學や形而上學説は、この實在に關するものである。向に述べた獨我論は、個人的主觀的唯心論に屬すべきものであるといはれやう。

哲學の問題は、要するに「價値」と「實在」の問題に要約されるが、向に述べた思想は、何等の深き認識論的考察もなく、形而上學的思索もない、單に存在判断に據る現象界の觀察に基づいて樹てられた沒價值的自然科學的人生觀、及び世界觀である。即經驗心理學的人生觀經驗心理學は、科學分類上、ウントの如く對象的區別をすれば、精神科學に屬するが、リツカートの如く方法的區別によれば、自然科學に屬する。方法的區別による方が、よりよき分類法であると思ふ理化學の世界觀である。自然現象の經驗的觀察に基づくこの思想の根本となつてゐる哲學的根據は、現實的個体我や自然的宇宙を、獨斷的に超越的實在なりとして、或は獨我論を、或は唯物論を主張する獨斷的形而上學的實在觀であり、又これ等を表象する意識は、現實的個体我に於ける他面生理作用を豫想する精神物理的主觀

又は内在的主観であると考へ、模寫説、或は個人的主観的觀念論を主張する素朴的認識論なるが故に、若し、これ等の學説にして眞正ならずとすれば、向の思想は根本的に破壊されねばならぬ理である。

三

勿論現在の自然科学は、理想により自然現象（佛教に於ける「自然法爾」等といふ「自然」は、目的的自然の意味であつて、機械觀的自然とその意味を異にするものである）を説明する目的論的説明でもなく、又、非機械觀的、非目的觀的な「生命」によりて自然現象（その著「創造的進化」に於てベルグソンは、かゝる立場からのみ眞の自然科学が成立するを力説してゐる）を説明する活力主義 Vitalismus 的説明でもなく、全く宇宙自然の現象は、普遍的因果法則の必然的關係によりて成立し離合集散するものであるといふ機械觀的説明を採つてゐるのである。

自然科学は、個々の自然現象の經驗的觀察、實驗に基づきて普遍必然的因果法則を發見し、この法則に従つて個々現象を説明する。單に、分析的に、觀察や實驗により個々現象を記述するに止まる記述科學たるに満足せず、これを綜合的に統一して、そこに普遍的因果法則を發見し、これを復個々現象に適用して普遍的原理に由り個々事實を全く説明する説明科學たることを理想とする。何者がかゝる

普遍必然的因果法則を欲求し、又如何にしてかゝる法則が普遍必然的知識たり得るであらうか。

自然科學者は答へるであらう。科學的知識が普遍妥當的知識たるを欲求するものは、現實的個体我の意欲である。この無限的知識の意欲は、勿論、その現實的個体我の生理活動と生死を共にする個人我の意欲である。又單に、個人的意欲に基づいて發見、統一されたと考ふべき經驗的知識は、さらに無限に變化進展するものとみななければならないから、絶對不動の普遍妥當的真理としての科學的知識は、事實上、實現不可能なる永遠の理想に過ぎぬものであるといはねばならぬ。歴史的事實の示す如く、人知は無限に變化進展して一時も止まることなく、今、普遍妥當的真理なりとして疑はぬ科學的知識も、次の時代には必ずしもさうとは考へられぬ事實に徴しても解る様に、凡て經驗的知識は、暫定的であり、相對的である。又、個人的主觀は、その本質上蓋然的判斷を下し得るのみであるから、従つて蓋然的知識しか得ることはできないといはねばならぬ。されば、斷定的、絶對的、普遍妥當的知識は、全く實現不可能の空想にも等しき、單に、假定的理想に過ぎぬものであるから、現在の科學的知識を斷定的、絶對的、客觀的なものと妄信するは科學者の迷信だと嗤らひ、知識は凡て暫定的、相對的、蓋然的だと力説するであらう。斯く力説しながら、尙、自己の學説が普遍妥當的真理であることを信じやうとする。

右の思想が、經驗主義的立場に立つて認識問題を論じ、又、かゝる立場に立つ限り、當然不可知論か懷疑論に陥入らざるを得ざることはヒュームの學說に既に示されたところである。又かゝる認識説の出發点が無批判的に知識と實在との獨斷的信賴に初まる摸寫説に據つてゐるものなることも明らかである。摸寫説に従へば、意識外在的な超越的實在と個体我の内在的意識とが一致するところに眞理が生ずる。我等の知識は、實在を摸寫することに由つて實在と一致することが能きる。従て觀念は實在の影像に過ぎない。觀念上の誤謬は、實在を摸寫する場合、その意識の主觀狀態（生理的及心理的）の影響、及び、環境の外的關係に於て、摸寫作用が障害される場合に起る。

實在を摸寫するものは、感官に寫る表象であり、表象は更に概念に統一されて、そこに判斷作用が行はれる。認識とは、判斷の謂である。抽象的概念が具体的表象を内容として知識活動をなし、意識生活を營むのである。この意識の客觀面としての知識活動と主觀面としての情意的活動とは不可分の關係をもつた統一的意識活動であるから、意識は唯一の統覺作用である。この統覺作用に由つて表象統一され、そこに生れるのが客觀的自然界の表象であり、個体我の表象である。

勿論、こゝに生れるといつても、超個人的主觀的觀念論の如き超個人的理性の創造といふ意味ではなくして、摸寫主義又は個人的主觀的觀念論の立場に於けるものなるが故に、そこに超越的客觀が假

定されて居り、又、その客觀としての自然界も個体我も感覺機官による摸寫と考へねばならぬといふのである。

乍然、如何にして超趣的實在の全体性を摸寫することが能きるであらうか。經驗心理學者は、與へられる外界からの刺戟は、感覺機官に理化學的變化を起し、神經系統により腦中樞に傳えられ、そこに表象を起すに由ると答へるであらう。然し、感覺は「惡しき証人」であつて、ものゝ真相を與へない。例へば、遠くのもものが小さく、近くのもものが大きく見えること、また、遠近といふ觀念が、眼筋等の感官そのものゝ關係から來たるといふ如く、一切の表象は感覺機官の状態及びその能力に従つて種々に異つて表象されるものである。然も、それが各個人により、また時と處とに依りてその状態が異なるから、異つた状態と能力とに於て模寫される表象は、各人各様なるのみならず、同一人に於ても同一物の表象が、時と處に依つて異なるのである。

かくして感覺は超趣的實在の真相を摸寫し得ざるのみならず、その模寫によりて、自然や個体我といふ全体性が把握されざるは勿論、又かゝる個別的表象を如何に綜合しても、それが後天的經驗的な限り客觀的知識の生じやう道理が無いのである。従つてかゝる表象の抽象的綜合に基づく客觀的知識は凡て相對的であり、判斷は凡て蓋然的たらざるを得ないといふことになるのである。

かくては、超越的實在の真相さへも表象し得ざるが故に、元來「超越的實在が意識外在的に實在する」と断定することさへもできぬ理である。かゝる立場から人は如何にして超越的實在の普遍的實在性を立証し得るであらうか。

以上の如く私は懷疑論の根底たる模寫説及び個人的主觀的觀念論の共通的な、然も根本的な獨斷的前提の不妥當なる点を指示し、批判したのであるが、懷疑論もその根底たる立場が崩壊することに由つて立つ能はざるものであるとはいふまでもない。

懷疑論は、「客觀的眞理」は、單に不可知、又は、不可現的な假定的理想に過ぎず、又、經驗科學的知識は、單に、人や時や處に依りて異なる相對的、暫定的、蓋然的知識に過ぎぬと「断定」する。然し、この「断定」自身は、自から「絶對に動かぬ普遍妥當的眞理である」といふことを、暗にその裏に於て断定してゐることに氣付かねばならぬ。この「断定」をも、暫定的、相對的、蓋然的だといふならば、自己自身の主張するこの断定も究極的には偽であるといふことを自から前提して言ふて居るのであり、從て又、かゝる考へを主張することすら無意味なことである。故に、懷疑論が自殺的議論であり、然も、結局それ自身の立場に止り得ない。といふ如き懷疑論に對する批評は、既に思想史上、言ひ古されたことであるから今更、言を贅するまでもあるまい。

要するに、知識の客観性は、右の如き認識論によつては解されないのみならず、それと關聯する自然と個体我に關する考へも獨斷的であることは、表象が超越的實在と一致し得るか否か、亦その一致を何ものが証し得るかといふ問に對して完答し得ぬことによりても明かである。

この問題に明答しこれを解くものは、カントの超個人的主觀的觀念論とその發展としての新カント學派の超個人的客觀的觀念論でなければならぬ。

四

扱、然らば、經驗科學的知識の普遍妥當性は如何にして可能であらうか。自然、及び個体我は、果して意識外在的、超越的客觀であるであらうか。自然及び個体我は超個人的、理性的「我」に於て如何に考へらるゝであらうか。眞の「我」とは、如何なるものであらうか。

凡そ、ものを知るとは、心にものを寫すといふことではなく、眞理といふ「理想」に従ひて、ものを構成するといふことでなければならぬ。又、眞理とは、單に、知識と超越的實在との一致といふことではなく、それは超個人的理論理性が定立する理想の謂であつて、思惟がそれによつて、然か考ふべく餘義なくされたるものをいふのである。

私はこゝに向に掲げたる「主客、及び知識に關する認識論上の問題、價值一般の批判」及び「個体我と自然に關する實在性の問題」を超個人的理性主義の立場から論究し、更に進んで、超個人的理想我に就て明らかにしたいと思ふ。

さて、自然科学的知識は、經驗による知識である。經驗とは一体如何なるものであらうか。

凡そ經驗は、感性と悟性と相俟つて生ずるところのものである。普通、感性——直觀を經驗といふ場合は「純粹經驗」と稱んで悟性——思惟と區別するのであるが、一般に「經驗」といふのは、直觀と思惟との共同作用によりて生ずる活動をいふのである。勿論、直觀の發展が思惟であるから、思惟は作用それ自身として考ふれば直觀であるといふことが出来る。直觀が自己自身を反省することを思惟といふのである。自己自身を、彼方に客觀化することにより對象が生まれ、自からを客觀化して、自から客觀化されざる我を主觀といふのである。

純粹直觀に於ては、主客未分の状態であるが、その發展としての思惟に於ては、反省する作用(主)と反省される對象(客)とが別れる。即、思惟は對象の組織を定立する。この定立せられたる對象の組織を「經驗」といふのである。直觀内容が思惟形式によりて組織され、そこに生ずるものが經驗である。

經驗を成立せしむる先天的な思惟の一般的形式を「範疇」と稱する。カントは十二範疇を擧げたが、就中、根本的なるものは、時間、空間、内屬、因果の四であり、殊に、直觀と直接關係する先天的形式は、時間と空間との二である。

數學の命題の確實性は、この時、空の先天的直觀形式による普遍妥當的、必然的直觀活動より來り、又時、空の絶對的確實性は、それが直觀の先天的形式なるが故である。感性によりて表象された感覺世界——現象界を客觀的に規定するところのものは、この時、空の先天的形式である。けれども、表象の對象性は、單に時、空の直觀形式のみによるものではなく、更に、ものゝ性質に關する「内屬」及び、もの相互間の關係に關する「因果」の難疇——悟性作用によりて與へられる。表象の對象性は、感性の時、空的排列が、悟性の概念的作用によりて、規定さるゝ時に初めて得らるゝのである。

要するに、經驗は普遍必然的知覺作用であり、この知覺の對象は、唯、悟性の先天的形式によりて規定されたる時、空的綜合であるから、模寫説の如く意識外在的に實在するものでもなく、また、個人的主觀的觀念論の如く内在的、相對的觀念でもなく、先天的悟性形式に基づく普遍必然的感覚結合であるといはねばならぬ。

「先天的」とは、「經驗より來れる」といふ *A posteriori* (後天的、又は經驗的) に對して、カントが殊に

用ひたる Apriori の譯であつて「個々經驗より來らず、經驗と獨立なるものでありながら、經驗を組成する原理たるもの」即、經驗に先んじて、然も經驗の基礎となり、經驗に普遍妥當性と必然性とを與ふるところのもの、謂である。されば、生理學や心理學等經驗的立場に於ていふ「本有」とか「生得」といふ如き、時間的、發生的意味を全く有しないものであつて、唯、論理の意味——認識論的立場——特に批判主義的立場に於て用ひられる意味の語である。今、こゝに用ひる「先天的」もこの意味に於てである。

扱、悟性の普遍必然なる内屬、因果等の先天的形式は、經驗より全く獨立でありながら、然も、經驗を普遍必然的に構成し、この先天的形式に從つて個々現象を結合したものを「自然」といひ、「對象」といふのであるから、自然は、全く悟性の所産であるといはねばならぬ。所謂、個体我も亦感覺の綜合によりて構成されたる一つの對象であり、客觀であるに過ぎない。従つて、かゝる客觀としての個体我を認識主觀と考へることは出來ないのである。

リツカート (Rickert, 1863) がその著「認識の對象」に於て「主客三様の對立」を明したことは周知のことであるが、彼に從へば、

第一對立。主觀は、身体と、その中に働らく意識とよりなる自我、所謂精神物理的主觀。客觀は、この

精神物理的主觀を圍繞する空間的外界。

第二對立。主觀は、自己の身体を抽き去りたる自己の意識——經驗心理學に於ていふ作用と内容とを包括したる意味の意識、所謂内在的主觀。客觀は自己の身体、他者の意識等を罩めたる空間的外界、所謂自己の意識に對して獨立自存的に外在すると考へらるゝ超越的客觀。

第三對立。主觀は、自己の意識内容と區別されたる意識作用(形式)——知覺(内容)を知覺(作用)し、感情を感情し、意志を意志するもの、即、内容を「意識するもの」が主觀。客觀は、意識内容の世界、即ち表象される表象、感情される感情、意志される意志の如きもので、所謂内在的客觀。

如上の如く一往、對立する主觀と客觀とを分別し、これを批評して、認識論上「主、客」の正しき意味を論究してゐるのであるが、今この小論に於て立入つて、これを紹介し、批評する餘猶を有たぬ。けれども、唯こゝに注意すべきことは、第三對立に於ける「内容」に對する「作用」としての主觀は、知識主觀であるから、これを直に實在的な「我」と考へることは、認識論から形而上學に問題を移すことになつて不可であるかもしれぬが、兎に角、實在問題として考ふる場合、この作用としての主觀を個人的自我と考へるか、超個人的自我と考へるかに依つて、大いにその意味を異にして來るのである。批判主義の立場に於て、個人的我は、超個人的主觀から考ふれば、その所造であり、従つて、一つ

の客觀に過ぎぬものとなつて來るのである。

さて、右の如くにして、經驗が、感性に與ふる先天的悟性形式に規定されるによりて成立し、自然や個体我が悟性の所産である限り、經驗的自然科學は悟性の先天的形式によつて成立し、又その科學的知識が必然性と普遍妥當性とを有することは明らかである。即ちそれが先天的普遍必然的悟性形式によるからである。元來、時間、空間、因果の先天的形式は「存在の範疇」であるから、これによつて規定さるゝものゝ知識、即、經驗的自然科學の知識は、（存在判斷に基づくものなるが故に）現象の存在的知識であり、従つて又、沒價值的普遍化の智識である。

五

然るに、自然は悟性の所産なるにも拘はらず、主觀——意識から全々獨立自存的なる超越的客觀と考へらるゝのは、如何なる理由に基づくのであらうか。

既述の如く、必然性と普遍妥當性とを有する「自然」を構成するところの感性と悟性とは、個体我——精神物理的主觀や内在的主觀の作用によるのではない。經驗心理學にいふところの個体我の意識——個人的主觀を主觀と考ふることによつては、智識の必然性と普遍妥當性とは生じ得ない。個人我

は、自然と同じく個々感覺の集合から成るものであり、他の意識内容たるものと同じく、一つの客觀であつて、飽迄も、主觀ではない。眞の主觀は個人的なものでなく、これ等の自他の個体我や自然の一切の現象を内に包むでこれらを創造、統一するところの超個人的なものでなければならぬ。

超個人的意識は、無限の主觀であつて、絶對に客觀たらざるもの、對象化されざる意識であり、又、如何にしても内容とならないものなるが故に、意識せられざる意識であり、然も、又、無限に、意識を意識する意識である。意識の意識、アプリオリのアプリオリなのである。かゝるものを、先驗的統覺作用といひ、意識一般と呼ぶ。かゝる超個人的意識作用は、自己を無限に反省することによつて、無限に自己を創造する。自然といひ、個体我といふも、皆、この超個人的意識一般の所造である。無限に創造されたるものなる故に超個人我の内に入り、内にあるが故に對象として認識されるのである。然るに、意識一般は、如何にしても、内容とならざる統覺的な働きそのものなるが故に、認識の對象とならず、意識に上らぬのである。意識に上らざるが故に、自己の存在——否自己の働きそのものを意識しないのである。そして、たゞ、それによりて創造され、定立されたる客觀的對象界——自然とか個体我といふ客觀的ものゝみが意識に浮べられて意識されるから、對象的なるものゝみが、それ自身獨立自存的に實在する超越的客觀を考へられるのである。時、空といふ感性の先天的形式

によりて表象され、表象が因果内屬といふ先天的悟性形式により現象として構成されたるものなるが故に、自然とか個体我といふものが客觀性を得るのである。自然や個人我が、客觀的に實在すると考へられるのは、本來、超個人的主觀の先天性、必然性、普遍妥當性に由るのである。

かくて、先驗的統覺作用によりて創造されたる「自然」や「個体我」といふ客觀的表象は、それ自身「出來上りたるもの」「興へられたるもの」「獨立自存的なるもの」と考へられるに至るのである。従つて、先驗的統覺作用としての理論理性は、それ自身の創造せるところの現象界のみを認識し得る、即、實在の範疇に基づく經驗的現象のみが認識の對象であり、現象のみが事實、經驗的に實在するところのものとして考へられるのである。

かく現象のみが認識の對象たり、現象のみが實在するものと考へられる爲に、現象としての個体我が超越的實在と考へられ、又存在的にこの個体我を分拆して、肉体と意識とに抽象し、區別して考へるのであるが、かゝるものが眞の自我でないことは既に明かである。個体我も、自然界も、總ての現象界は悟性の所産である。

六

感性はよりて得らるゝ表象は、悟性形式によりて制約せられるから個別的なものとなる。けれども、個別的な感覺的材料、即、個々現象を如何に集合しても、究極的「全体性」に達することはできない。何となれば、經驗的表象は個別的、相對的、變化的であるからである。現象は悟性の所産であるが、それは範鑄に制約せられたるものであるから被制約的といはねばならぬ。被制約的なのは、無制約的なるものによつて無限に創造さるゝから如何にこれを集めても限りが無い。従つて被制約的なるものを如何に經驗的に集めてもそこには無制約的なるものが生れる理がない。無制約的なるものは、現象界の全体的統一を要求する先天的意識でなければならぬ。無制約的當爲として働らくものを理性と稱ぶのである。

智識が眞に統一的全体性を有するのは、この理性の先天的要求に基づくのである。この無制約的理性が、自己反省によりて自己を限定するところに、個々現象の世界が創造される。フイヒテガ、我とは「我が我に働く」ことであるといつたのもこの意味である。無制約者は、絶対主觀として必然的に客觀的對象を創造する。超個人的理性はこの對象界の創造に先立つて絶対的價值を要求し、この價值の意識に據つて現象を創造する。無制約的超個人的理性の要求する價值は、その本性上、無限、永劫、絶対のものでなければならぬ。かゝる超個人的理性の要請したるものを永劫なる「理想」とい

ひ、絶對的「價值」と稱ぶのである。

元來、統一的全体性は、この理性の要求に基づくものであつて、個々現象の後天的經驗的綜合によりて生れるのではない。理性と價值とは別物ではない。價值が理性を働かせ——否、價值が理性として働くのである。超感覺的絶對的價值が、その超越的富穡性に基づいて自己實現して來るところに現實世界が生れるのであるから、かゝる世界は單に、實在でなく「價值」の世界である。この超越的富穡こそ、眞の認識の根據である。従つて、認識の對象たる現象も、本來、意味的のもの、價值的のものとなければならぬ。

斯く考へて來ると、存在の範疇たる時、空、因果の如き先天的悟性形式に基づいて構成される自然や個体我といふ如き現象の客觀的實在性は、單なる實在的のものに非らずして、價值、意味といふものをその根本性質としてゐるところの「意味的實在」であると考へねばならぬ。

客觀は、模寫説の如き意識外在的超越的實在ではなく、構成説の主張する如く觀念的實在、意味的實在でなければならぬ。認識の最も根本的な客觀的對象は、單なる實在に非らずして價值である。「存在の前に意味がある」といつたリツカートの語はかゝる意味に於てである。

創造的進化としての直觀の世界は、流動變化の世界、主客未分の世界であり、既に概念的に形式化

せられた思惟の世界は、不變的真理の世界である。區別されるけれども、思惟が直觀の發展である限り、客觀的實在はその直觀の流動の中に在るから、意味は實在の根本に生きてゐる生命と考へることが能きる。作用としての思惟は直觀であるから、思惟は自から、内容を創造する無限過程であるといはねばならぬ。内容——實在は、思惟の内面的發展により必然的に生産せらるゝものと考へねばならぬ。

扱、若し、客觀が意味的實在であるとすれば、單に存在として考へられた經驗的現象に關する自然科学的知識は、根本的に、その意味を異にして來なければならぬ。ベルグソンの活力主義的「自然科学」とは、かゝる意味に於ていふのであらう。デイルタイの主張も亦こゝに在ると考へらるゝ。

然しながら、如何にも、客觀は價值的、意味的實在ではあるが、機械觀的、自然科学的知識は、その「價値」を抽出して、單に、經驗的現象を沒價值的に普遍化して觀たるに基づくのであるから、「沒價值的知識」として考ふる場合、毫も、その學的原理や意味を變動せしめる必要が無いのみならず、沒價值的知識といふ一定の知識の限界内に於て立派にその妥當性を主張し得るのである。

然るに、實立が意味的實在であるといふこと、自然科然學的知識がその價値性を抽出した沒價值的普遍化に基づく抽象的知識であることを忘れ、個体我や自然——形而上的には「物質」が唯一の實在で

あると想定し、機械觀的知識によつて、全体的人生觀、世界觀を構成するものがある。即自然は、機械因果の普遍必然的法則に従つて生起變化するものであり、一切の現象はその究極に於て物質に歸し、唯、物質のみが永功不滅の實在であると考へ、所謂唯物論的實在論に基づいて唯物論的的人生觀、世界觀を樹つるものがある。

然し、かゝる考へは、本來、價值的、意味的實在なるものを、沒價值的普遍化に依つて得た抽象的存在觀的な自然科学的知識に依りて、これを解しやうとし、又、統一的全体性をもたぬ個別的知識によりて、價值的實在の全体性を論じやうとするところに、その根本的誤謬がある。かくて、自然科学的的人生觀、世界觀——「實在認識」は、價值的實在の全体性を完全に根本的に把握したるものでないのみならず、かゝる沒價值的立場に立つては、絶対に、完全「實在問題」を論ずることができぬといはねばならぬ。

七

理論的理性が對象を認識するとき、その標的として、理性が理性自身に課するところの理想は、「真理」ある。理想は單に理論的理性のみならず、理性が一切の現象を創造し、規律する場合、理性が理性

自身に課するところの先天的規範であるから、「課せられたるもの」であるといはねばならぬ。また認識の對象は、たゞ現象に限るものであり、現象は、元より經驗的、現實的なものであるから經驗的認識の前には一の「與へられたるもの」として考へられることは既述の如くである。

されば「理想は先驗的なもの、先天的なるもの、普遍的なるもの、超個人的なるもの、超現實的なものであり、「現象」は經驗的なもの、後天的なるもの、特殊的なるもの、個人的なるもの、現實的なものであるとかんがへねばならない。しかも尙、現象が理性の自發的創造に基き、悟性の先天的形式と感性の先天的直觀形式とによりて成立したるものであり、理性的價値に基づくものとかんがへられ、亦かんがへられねばならぬとすれば、そこに理性、又は、理想を根源とする本質的な絶對的關係があることは疑はれない。

古き思辨的形而上學説は、この理想と現實、「課せられたるもの」と「與へられたるもの」先天的なるものと後天的なるもの、超經驗的なものと經驗的なもの、超感覺的なものと感覺的なもの、超個人的なるものと個人的なるもの本質と現象とを同じものと観て、同じ方法に、於て把握しやうとしたところに、根本的誤謬があり、それらの本質的區別と本質的關係とを判別しなかつたために、煩鎖にして不徹底な、獨斷的にして不判明な學説たるを免れなかつたのである。即ち認識の理想と認識

●●●の對象とを認識論的に判別することなく、徒に獨斷的に、兩者を混同したところに、その根本的過誤があることはカントの既に斷ぜしところである。現象が客觀性を得るのは、全くこの超個人的理性の先天性、又は、超個人的價値の普遍妥當性に依るのである。

こゝに所謂普遍妥當性とは客觀性の謂に外ならない。價値は客觀的なるものである。それ自身に於て妥當するところのものである。

然るに超個人的理論理性は、勿論、眞の認識主觀であると考へねばならぬが、然しそれは飽くまでも論理的認識主觀であつて、本來、客觀的、實體的なものではない。何となれば、他の價値に關する實踐的理性、判斷力と稱ばるゝものと同様に、その價値の種類に従つて分類されたるものであり、「理性一般」の一つの傾向性を言ひ表はしたものに過ぎぬ——理性の一つの能力であるに過ぎぬからであるのみならず、本來、働きの働きとして、意識の意識として、無限に遡ぼる純粹の「働きのもの」であり、絶對の主觀——純粹主觀であるからである。こゝに「純粹主觀」とは自己を反省することにより自己を客觀化しながら自から客觀たらざる主觀、自己を自知し、自覺しながら自から自覺せられざる自己の謂である。

されば單に認識主觀としての理論理性を以つて直に、その超個人性の故に眞の「自我」と考ふるは

誤りである。

如何にも、超個人的自我とは、全價値の能力の主体を客觀的に實在化して考へる時に、然か名付け得るでもあらう、亦それが純粹の自我であると云ひ得るでもあらう。けれども、それは單に形式的な純粹主觀であつて内容なきものであり、價値的實在をそれの中に包含せざるものである。個体我とか、自然といふ現象界を創造して、それらに客觀性を與へるとともに、それらを自己の意識内容として内に包むものこそ眞の具体的なる自我でなければならぬ。

扱て「全價値の能力」としての「超個人的理性」の作用——傾向性は、心理學的には、知、情、意、の名に於て、批判主義的には、理論理性、實踐理性、判斷力の名に於て區別される。そして、それに對應し、或は、その内に有てる、又は、その働きの根源たる價値は、總統的に眞、善、美、及び神聖の名に於て大別される。

カントに従へば、超個人的理論理性（知）が、その先驗的法則に基づいて、普遍必然的に感覺を排斥し、現象を創造するのであるから、その對象が客觀性を得るのは認識主觀の超個人性に基づくのである。かゝる普遍必然的法則に、もとづくものが理論的知識の世界である。換言すれば、客觀世界を創造するものは、所與の感覺材料を、時、空といふ先天的直觀形式と範疇（内屬、因果等）といふ先

天的悟性形式とに従ひて統合し、それに秩序と連絡とを與ふる超個人的理性である。

そして、それ等の先天的形式に従つて成立する現象に對する判斷の普遍妥當の眞理性は經驗より獨立にして、然も經驗的現象界を創造するところの超個人的理性の先天性に據るから可能なのである。

自然が主觀から獨立自存的實在の如く考へられるのは、本來、主觀の超個人的先天性、自己自身に對する無意識性に基づくことは既に述べた如くである。

然し、超個人的先天的無制約的理性に據つて創造された自然界は、普遍必然的法則に従つて成立してゐるのであるから、本來、必然的、制約的のものとして考へられる。自然科学の機械觀たる所以もここに基因してゐるのである。

さりながら、超個人的理論理性か本有する先天的規範は「眞理」であつて、この眞理といふ規範に據つて創造されたるものであるから、現象界は、もとより意味的のもの、價值的のものである。この意味的、または、價值的實在と觀ることによつて初めて現象の本質を理解することが能きる。

然るに、普遍必然的法則の下に制約されて成立する「自然」と全く對立するものと考へられるものは、「自由」といふ自律的意志——實踐理性の基本的要求にもとづく目的々なる道德的生活である。超個人的實踐理性（意）は、その無制約當爲性にもとづき、その根本的要請としての「自由」により自

律的に、絶對的命令の先天的形式をとつて生活を創造し、規律する。即ち「至善」といふ規範に従ふ生活が道德の世界である。

「自然」は、時、空、因果等の先天的形式に従ひ、「自由」はこれ等普遍必然的形式から獨立なるものである。「自然」は、本來、その本質と成立根據とを探ぬれば意味的、價值的實在であり、自然科学的智識は沒價值的立場に於てなされ、亦なさるべきところの自然の抽象的、非價值的、客觀的、存在的智識に過ぎぬのであるが、「自由」は超個人的實踐理性それ自身の本質的に有てる無制約的當爲性であり、道德生活は徹頭徹尾純粹に價値それ自身の体現として、目的々價值的生活として始終するものであり、眞に理性的價値それ自体の最も根本的實現であり、亦實踐理性は最深き價値能力として考ふべきものである。自然科学の普遍必然的因果法則に基づく知識も、その根底に於て、これを要求し、決定するところの意志の自由がなければ、斷定的知識として成立し得ない理性の價値創造の自發的性質は、理性の自由（實踐理性——意志の自由）に基づくことを認めねばならない。カントが「實踐理性の優位」を特に力説したのも、この点にあるのである。

カントは理論的認識の對象は現象のみに限るといふ唯現象論を唱へたのであるが、現象として考ふれば、現象は自然現象と文化現象とに區別されるであらう。自然現象は、沒價值的機械觀的方法に於

て、所謂「自然科學」として知識せられ、文化現象は價值關係的、目的觀の方法に於て所謂「文化科學」として知識せらるゝ。自然科學は經驗の價値的要求を度外視し、抽象して單に存在的方面のみを機械觀的に係づけ、構成組織したものであるが、この自然科學に依つて度外視された經驗の價値的方面を具体的に觀察して、その發展の跡を歴史學に於て、亦その組織を諸種の文化科學に於て、價値關係的に構成される。經驗的文化現象の意義は、價值批判の學としての文化哲學に於て明らかにされ、そこに完き人生觀が成立せしめられるのである。道德現象も亦、文化現象の一であり、自然科學も文化科學も、勿論一つの理想目的に従つて構成されたる智識——經驗的科學であるから、文化現象である。然しながら、知識されたる自然、理想化されたる自然は、本質的には文化現象といふことが出来るかも知れないけれども、自然そのものは一般に文化と稱しない。それは「自然」が普遍必然的法則に律せられたる制約的、沒價値的機械的なるものと考へられ、これに對して、「自由」は普遍妥當的理想によりて創造されたる無制約的、價値的、目的々なるものと考へられるからである。然し「自然」と雖も感性と悟性の先天的形式による理性の創造であり、「自由」と雖も理性の基本的要請に基くものであるから、例へ前者が機械的、必然的、制約的であり、後者が目的々、自由的、無制約的であるといつても、両者は單に、對立するものであつて、反對するものでも、矛盾するものでもない。それは、

道德が「自由」に根本を有ちながら、然もその現實する世界が、價值的實在をその本質とする自然界——現象界であることによりても、亦個人我が一面現象として自然法則に制約せられ、他面自由として道德的生活を營むことによつても明らかである。

かく道德的目的が究極的價値に在り、亦自然も本來、價值的實在をその本質とするところのものであるとすれば、自由と必然、目的と自然とはその根本に於て一致するものであるといはねばならない。この自然と價値との一致の事實は全く無企圖的無關心の快感として主觀的、形式的でありながら然も合目的々なる「美」に於て、最もよくそれを觀ることが能きる。「美」の世界は、超個人的判斷力(情)が、美といふ純主觀的、無關心の、然も、合目的々なる快感としての體驗であり、直觀それ自身の對象に於ける先天的一如に據つて創造された世界であり、直觀自身の中に含まるゝ、感情と悟性との根本的調和の境地である。畫家が花を描くのでなく、花が花を描くのである。かゝる境地こそ直觀の境地でなければならぬ。單にその自然の相のみを描くのではなく、その自然の相に充ち溢るゝ價値を滲み出し、溶し罩めたる本然の「相體」を花自からカンバスに描き出すのである。宗教的體驗に於て信心は單なる自己の信心に非ず。これ「如來の大信」であり、念佛も亦自己の念佛に非ず、如來自から名のらせ給ふ「如來の稱名」であるといふ境地こそこの直觀の絶對的境地でなければならない。

實踐理性の根本的要請は單に「自由」といふ道德成立の根據たるもののみでなく。「不滅の靈魂」と「神」といふ宗教成立の根據たるものを要請する。現象界——感覺界に於ける時、空、因果等の制約の下に拘束され「罪苦」と「不自由」に沈淪する人間がそれ等の制約から解放され、罪苦や不自由から解放し、救済されて超感覺の世界に永劫の生命と無限の幸福とを恵まれて、神の光の中に生きやうとの願求が成就する爲には、個人的人間の本体としての靈魂の不滅といふことが根本條件であらねばならぬ。然して、超感覺界に常在して感覺界を統裁し、人間の運命を支配し、無限の愛と正義とをもちそれ自体の創造せる又はそれ自体を本有無作の本体とする感覺界の一切をその懷に抱いて、永劫なる生命と無限の光明とを恵み、法悦と幸福とに生かしめる絶対者——神は更に根本的要請でなければならぬ。かゝる超感覺的價值的實在の自律的意志に基づき創造され、生命づけられたる人格的活動——即超個人的、超自然的神意によつて貫ぬかれたる人間的、自然的、意志的生活が宗教の世界である。神聖なるものをその絶対的價値とする世界が宗教の世界なのである。

これを要するに、かゝる眞、善、美、神聖といふ理性的文化價値は、理性の超個人的先天性に基づくものであり、然もこの價値が普遍妥當的、必然的に自己を實現するのは、超個人的理性の自發的創造性——當爲性に基づくのであると考へられねばならぬ。かくて又先天的理性的價値は、經驗的、個

人的、現實的主觀に對して、無制約的絶對的當爲の意味を有つてゐることが、うなづかれるであらう。

八

眞、善、美、聖の普遍妥當的價値を實現するところの能力は、超個人的理性である。

この普遍妥當的「價値」と超個人的「理性」との本質的關係は如何に考へらるべきであらうか。

所謂、「批評」とは、書籍や學說の批評といふ譯でなく、經驗から獨立に得らるべき一切の認識に關する理性能力の批評である。随つて、一般に形而上學の可能不可能の判決、及その根源、範圍、限界等の決定を試みるものである。そして、凡てこれを原理から演繹せんとする。(純粹理性批判第一版序言)といふカントの語によりても明かなる如く、理性能力そのもの、批判が批判主義の主要問題であり、更にそれを根原として形而上學の可能不可能を判決しやうとするところにその目的があるのである。勿論三批判書によつても知らるゝ通り、カント哲學は理性批判に始終してゐる。そして、この理性批判の動機が既に「形而上學は如何にして可能なりや」といふ形而學の成立根據を探究するにあつたことも否まれない。けれども、人も知る如く、カントは形而上學そのものに就て多くを語らなかつたのである。

哲學史上、カント (I.Kant, 1724—1804, A.D.) の功績は、超個人的主觀主義に立ちて、所謂コペルニクス轉回により古來の認識説を根本的顛倒せしめた批判主義的認識論にあること、及、來たるべき形而上學に根本的基礎を與え、方向を示したといふことにある。

如何にも、彼は「理性批判」に止つて「實在問題」には多く觸れなかつたのであるが、一步彼の認識論の超個人的主觀の立場を踏出せば、如何にしても實在問題に觸れざるを得ないのである。即、認識論から形而上學へ移らざるを得ないのである。

その超個人的主觀の構成作用を客觀的實在と考ふれば、當然、フイヒテ (J.G.Fichte, 1762—1814, A.D.) の「純粹我」または「絶対我」と稱ぶ超個人我の形而上學となり、更に、その先天的作用に對する「價值」を客觀的に實在化するれば、ヘーゲル (G.F.W.Hegel, 1770—1831, A.D.) の「絶対的精神」と稱ぶ客觀的實在の形而上學に進展せざるを得ないであらう。超個人的主觀的能力としての「理性」を實在と考ふるものは、超個人的主觀的形而上學説といひ、これに對すれば、その能力に於て働く客觀的「價值」そのものを實在と考ふるものは、超個人的客觀的形而上學説と稱ぶことが能きやう。——但し、ヘーゲルの形而上學説が普通主觀的だといはれるのは、一般の實在論から觀てそれが觀念論的であり、價值的であるからである。然しながら、カントの超個人的主觀的認識論に比し、亦フイヒテの主觀的形

而上學說に比ぶれば、新カント學派の認識論は超個人的客觀的であり、ヘーゲルの形而上學も亦さうであることは疑はれないと思ふ。

乍然、この理性と價值とが如何なる本質的關係を有ち、主觀主義的形而上學說と客觀主義的形而上學說とは何れが眞であるとし、又は、兩說の究極するところは如何なるものでなければならぬだらうか。

主觀主義的にいふならば、超個人的理性と、それが有ち且、實現する價值とを抽象して別個のものと考ふことは絶対に許されない。又客觀主義的にいふならば、それ自身に於て妥當するところの價值と、價值がそれ自身を實現する能力としての理性とを抽象して、全く別個のものといふことは絶対に容るられないのである。價值と理性とは切離すべからざるものである。單なる能力としての超個人的理性が「實在」するものでもなく、従つて、實在的に考へられた單なる超個人的理性が、單なる理想、價值といふものを彼方に立て、描がいてこれをその能力によつて實現するものでもない。理性がそれ自身の本質的内容として有てるものを實現するものと考へるか、價值そのものが自からを實現する能力を理性と考ふるかによりて、主觀的と客觀的とに別たれるのである。

價值を、單に「能力が實現する本質的内容」と考へるか、理性を單に「價值の能力」と考へるかによ

つて別たれるのである。もとより具体的には兩者は不可分のものであつて、價值即ち理性、理性即ち價值なのである。

主觀主義的に云へば、價值は理性能力に由つて現實されるものといひ、客觀主義的に云へば、理性は價值自身が有つ能力の謂だといひ得るであらう。要するに、價值そのものを働きの統一的根本として實在的に見るか、能力そのもの、働きそのものを實在的主体として見るかに由つて、主、客兩主義が別れたのであるが、理性を離れて價值あるにあらず、價值を離れて理性あるに非ず、又價值と理性とを單なる働きと見たり、單なる本質的内容と見るところに抽象があるのであるから、それは具体的な同一物の異表言と見るべきであらう。

然しそれよりも、まだ根本的に問題となるのは、「理性」又は「價值」を如何にして「實在」と觀ることが許容されるであらうか。

「價值批判」または「理性批判」の問題が如何にして、直ちに「實在認識」の問題たり得るか。認識論から如何にして、直ちに、形而上學問題に移り得るか、否、兩者の密接不離の關係を如何に考へ如何に區別するかといふことでなければならぬと思ふ。

勿論、超個人的理性といふ如きものを認めず「我」を離れて現象の背後に實在するものを理性によ

りて認識し得ると考へた古き思辯的形而上學がカントの批判的認識論により根本的に破壊されたることは疑はれないのみならず、意識外在的、超越的實在といふ如きものゝ存在すら知り得ざるものなるが故にかゝる實在を認識しやうとする獨斷的形而上學が成立しないことも明である。然しながら、現象を創造し、現象の認識を可能ならしむるところの超個人的理性、または普遍妥當的、客觀的價值が個人的意識や個人的生活を創造し、又はそれに於て發現すると考へられる限り、又その超個人的理性又は客觀的價值を「現象の根底を成す實在」として考ふる限り、それを一種の根本的價值的實在と考へ、その統一的主体を「超個人我」と名づけることができるであらう。新カント學派の學者は、多く只管に、眞、善、美、聖、等の体現による文化現象の根據を認識論的に吟味して、その意義を明かにするに止まり、その他に實在認識を目的とする如き形而上學を認めないのであるが、現象を創造するもの、個人我を個人我たらしむるもの、現象の内にありて、または個人我の内に在りて働らくものといふ意味に於て、超個人的理想我を絶對的實在として考へ得るのみならず、またかゝる意味に於て、超個人的理性又は超個人的價值を絶對的實在と考ふるに敢て不都合は無いであらう。

かくて、理性または價值を「實在」的に考ふる一種の形而上學が成立し得るわけである。

既に述べたやうに、超個人的主觀的理性または普遍妥當的客觀的價值といつても、それは理性に對す

る價值ではない。價值は理性それ自身の内に在つて現象を創造し、規律するところの當爲の根原たるもの、當爲の當爲なのである。價值が理性を規定するのでもなければ、理性が價值を創造するのでもない。價值の能力を理性といひ、能力の内に働らくものを價值といふのであるから本來區別すべからざるものであるが、たゞ普遍妥當的價值に主きを置いて観るか、超個人的能力、即、理性に主きを置いて観るかの差である。私共は、前者を客觀主義的、後者を主觀主義的であるといひ得やう。但、理性が主觀で、價值がその客觀であり對象であるといふ意味に於てかく主、客の名を冠したのではない。理性を作用とし、價值をその作用の客觀的理想といふ意味から然か名付けたのであつて主觀と對象との意味に於てとはない。

この超個人的理性の理想と、普遍妥當的理想の能力とは絶對的不可分なるものとして、直觀に於ける絶對的實在としてのみ自覺的に體驗されるものである。従つて、能力として現はれて來る價值的なるもの、又は價值的なるものとして現はす能力の絶對的自体を「超個人的價值的絶對我」として實在的に考へ得るであらう。かゝる絶對的實在は、自から價值を基礎づけ、又價值によつて内容づけられるところのものであると考へねばならぬ。

單に、眞理といふ理想に關する超個人的認識主觀としての理論理性のみならず、善、美、聖といふ

一切の理想に關する超個人的理性、即、「價値の批判」と、價値によつて内容付けられ、また、自から價値を基礎づけるところの客觀的實在即「絶對我」の認識とは、密接不離なる二つの根本的な哲學の主要問題でなければならぬ。前者は認識論の名に於て、後者は形而上學の名に於て稱ばれ得るのである。

價値を基礎づけるところのものは、かゝる意味に於ける絶對的實在でなければならぬ。そして、またかゝる絶對的實在を眞に内容づけるところのものは普遍妥當的價値でなければならぬ。さればかゝる意味の實在と價値とは單に對立的なる意味に於けるものではない。

而て、かゝる關係に於ける實在と價値とはたゞ「直觀」に據つてのみ得らるのである。この價値と實在とを媒介するものは、たゞ「直觀」に據る外はないのである。最近、直觀に存する本質の學、即、現象學と、その本質が如何に識別され、又如何に結合されて意識をなすかを究むる「先驗的心理學」とが盛に研究さるゝに至つたのも一つに、此に、その興味があるといはねばならぬ。

かくて超個人的絶對我は、その根本に於て絶對的客觀的實在であること、また、かゝる實在はその内容として價値を自覺的に實現するところのものでなければならぬ。かゝる我は超個人的意味的實在我、又は、超個人的絶對的理想我の名に於て稱ぶことができやう。

九

超個人的理性を絶對的實在我とし、價值はそれの要請に基づくものであり、この要請による價值を理性が實現して現象界を創造するといふ風に考へても、亦普遍妥當的價值そのものを絶對的實在我としそれが自己自身を現實し來るその能力を理性と稱し、その能力に基づいて自らを現實したる世界が現象界であるといふ風に考へても、何れにしてもその根本が「絶對的實在我」といふもの、觀念に於て考へられてゐることは動かされない。價值をその本質とする絶對的價值的實在我が超個人的價値能力——理性を動かさせ、この無制約的理性をして絶對的當爲として現象界を創造せしむるのであるから、創造されたる現實界は、總て價值的なるものである。従つて、價值は現實界を創造し、規律するところのものである。

かゝる自覺的活動の統体を超個人的價值的絶對我といふのである。されば、超個人的理性的價値こそ眞に自我を自我たらしめるものであり、かゝる價値こそ現實を創造し、現實を生命づけるものである。「理想なしに生きる」といふことはない」とは、即、かゝる意味からである。

既述の如く超個人的理性的價値を實在化して見る場合、形而上學の問題となるのであるが、かゝる價值的實在は唯一「自覺的方法」に於てのみ得られるのである。自覺とは、理性が理性自身の作用を確認し、

當爲が當爲生自身を承認し、價値が價値自体を確保する働きをいふのである。かゝる状態は、全く主もなく容もなき主客一体の直觀的状态でなければならぬ。

直觀に於ては、能觀の我も所觀の我もなく唯具體的實在としての「直觀」即「實在我」が在るばかりである。我（能觀）も世界（所觀）も未だ分れぬ「我」が在るばかりである。この我が自覺的反省によつて無限に自己の内容たる我（世界）を創造する。自から創造して、自から創造されぬ普遍我は、自己の創造した特殊の個別我に於て現はれる我である。個別我は普遍我の創造に基づくから個別我の中に意味として實在する。従つて、個人我も直觀によつて内から觀ずれば超個人我であるといはねばならぬ。普遍我の自己限定によつて個別我が生れるのである。かくて、我は無限の内容を有し、又無限の内容たる、個別的部分は、その内面に普遍的全体を含むものである。個人我が、その内面に無限の内容をもつて、種々の世界を自己の立場から表現するものかゝる直觀の本質から可能なのである。

個人我が、先天的規範に従ひ、理想を實現せんとする意志と自由とは、全く普遍的實在我が先天的統一者としての自律的にして、然も、それ自身無制約的なる意志と、その自由性とに基づくからである。即、個体我は、その背後なる普遍我の力と働きと理想と自由に從ふ故に、自己自身自由なるを得、又意志を有しこれを實現し得る如く考へられるのである。普遍我の絶對自由意志に與づかること

によつてのみ、個体我は、普遍妥當的理想を實現し得ると考へねばならぬ。かゝる理想實現の意志を「文化生活意志」といひ、「自然的生活意志」の究極的本質は、この理想實現といふ「文化生活意志」であり、これに基づいて私共の「生活」がなされるのであるから「自然的生活意志」は、單にその手段的なるものと考へねばならぬ。このことは、既に述べたる「自然」と「自由」との関係からも明かである。理想實現の作用——それ自からの内にもつ理想に従つて支配する能力を理性といふのであつて、この超個人的理性がその「理想」を個人的認識に「規範」として與へ、斷然權威ある命令者として働く場合、道徳的にはこれを良心といひ、宗教的には神といふのである。然し、理性を權威あらしむるものはその價値であつて、價値を權威あらしむるものはそれが絶對的實在と信ぜられるからである。理想はそれ自身に於て要請され、然もそれ自身に於て妥當するところの價値である。

「理性的價値の普遍妥當性は証明し得ず唯、「確信」し「信憑」する外はない。従つて、神の存在の証明は不可能である。神は要請されたる價値であるから信ずる外に道はない。理性が理性自身の能力を確信し、價値が價値自身を確証する働き、即自覺作用によりてのみ「自知」し直觀し得るのである。唯、佛と佛と乃能く究尽し給ふ絶對的自覺的信憑の世界である。

私共は、單に「神」が實踐理性の要請に基づく宗教的價値であるといふ説明によつては満足されな

い。單に要請といふならば、實踐理性の方が實在的であり、根本的であるといふ風に主觀主義的に考へられ、「神」は最究竟的根本的實在だとは考へられぬであらう。然し「神」は眞に實踐理性の内に有つて働く働らきの根本なのである。神の能力を理性といふに過ぎない。神が理性といふ働きを起すのである。かく神は、單に價值として考ふべきでなく、絶對的實在として信ぜられざる限り「權威」といふものが生じない。宗教の神が絶對的權威として崇敬されるのは、それが絶對的實在として信ぜられるからである。絶體的實在といつても、價值に對立する實在ではなく、價值をその内容として實現するところの絶對價值的實在の謂でなければならぬ。

超個人的普遍妥當なる理性的價值を、超越的、絶對價值的實在の實現する價值内容として、これを現實的個人我に於て體驗する——否、絶對價值的實在が自己自身の力によりて、現實的個人我として、又は個人我に於て、それを通じて顯現するのである。何を顯現するかといふに、それ自身の「たましき」——價值を、即それ自身を顯現するのである。従て、理性的價值は絶對的實在として信ぜられ、又この絶對的實在の顯現とし、内容として現實我に於て體驗されるのである。かゝる場合に於て無條件的絶對命令として働く絶對價值的は實在の能力を理性と名づける。即、價值の無制約的自律的當爲として働らく能力を理性といふのである。されば、理想主義的に價值そのものを絶對價值的實在

と信じ、然も絶対價值的實在が顯現する自己の「たましい」を理性的價値といひ、理性的價値が無制約的當爲として働く働きを理性と名づくと考ふべきである。かくて、絶対價值的實在こそ第一次的實在であり、現象は第二次的實在と考ふべきであると思ふ。勿論これは抽象的區別であつて、具体的直觀的には、絶対的不可離の唯一實在なること既述の理論から明かである。

價値を根本的實在と解せざる限り、宗教の「神」に對する絶対憑依の宗教意識が解せられざるのみならず、宗教そのものゝの本質を理解せんとするに當つてもその究極地に徹し得ないと思ふ。

かゝる意味から「絶対價值的實在我」の形而上學が成立し、また成立せしめられねばならぬと思ふ。

參考。神の實在と信の絶対性

以上の如き意味に於て、『神』を絶対價值的實在と考へ得る限り、その『神の國』の實在をも信ぜざるを得ないのである。されば宗教に於て、飽く迄も『神』と『神の國』の實在を信ぜざる限り宗教としての絶対的真價を失ふのであるといはねばならぬ。近來、眞宗あたりの所謂『新しき學者』が、彌陀や淨土を單に、觀念的に『價値』として考へやうとしてゐるやうであるが、それを、もう一步深く『價值的實在』として考へざる限り宗教的信仰を破壊して了ふであらう。否、寧ろ、眞に宗教的な眞宗を、全く非宗教的にして了ふであらう。寒心の外はない。勿論『神』も『神の國』もその本質は超個人的理想——價値であるが、この價値そのものゝ實在を信ずる——否、寧ろ、絶対價值的『實在』としての神の働き（理性）によつて、その『いのち』（價値）

の光に融けて了ふところに宗教の絶対境があるのである。また宗教が信仰でなければ得られないといふのは、『神』が超個人的價值のものであるからである。向に述べたやうに、價值（理想）は、唯信憑すべきもので、証明すべきものではないから、神の實在は論証すべからざるものであり、唯、信ずるより外に無いのである。然もその、『信』は個人的である限り時、處、に因りて變動興廢するものであると考へらるゝが、本來、その信は超個人的意識に基づく『要請の意識』であるから絶対に退廢することなき『如來の大信』なのである。親鸞も日蓮も、よくこの境地に達した宗教的聖者といふべきであらう。

資解。意識の現象學的考察

對立する能知者（主觀、我）が所知者（客觀、對象）を知るといふ働きを『認識』といふのであるが、この認識は必ず或主辭に賓辭を關係せしめてその當否を斷定する『思惟』に出つて成立する。

未だ能知者と所知者とが相對立せず、思惟の加工を受けぬ意識内容の世界、即唯『意識されたるもの』のみが實在する状態を直觀（體驗）といふ。主觀が對象を直觀（體驗）するといふのでなく、未だ思惟の發現せざる——思惟以前の主客未分、彼我未分の原始的意識状態をいふのである。されば、實在そのものは唯この直觀に於てのみ現前するのである。

直觀は、思惟以前、認識以前の意識状態なるが故に、直觀——實在の真相は、直觀の内面的關係を、思惟作用により、種々の立場に於て抽象し、統一し、固定して成立する一般の『認識』によりては知識することができぬのである。この認識作用を逆に遡つて、一往、種々の立場を度外視し、認識の土臺たり、背景たる『直觀』の内面的關係を具体的に回顧し、探究することによりてのみ直觀の真相を知識し得、又これを思惟の所産なる概念に由りてのみ、明かにこれを言表はし得る。現象學といひ、先驗

的心理學といふも、要するに、かゝる方法に於て、直觀の内面的關係を探究するのである。

直觀内容は、たとへ後に同一對象に統一せられるものでも常にその性質を變じ、性質上全然同一なるものは現はれない。そしてこれらの性質的に相違する内容はそれ〴〵、それ自身に、好惡、取捨の傾向即、價值的區別を有するからそれ〴〵異つたる個性を帯びるのである。

この異質的、價值的、個性的なる多様の直觀内容はそれ〴〵ばら〴〵のものでなく互に融入滲透し内面的統一を有つて所謂「純粹持續」するものである。純粹持續とは、空間的無邊の內的統一を意味するのである。過去も未來もその中にありて、その中に外に在らざる現在一刹那の當處に——否、時間、前後、以前の超時間的『永劫の今』に、内面的融合統一をなす超空間的無邊者、——これの統一を質體的に言表はすならば、『超個人我』といふべきものが實在すると考へねばならぬ。

かゝる無邊者が、不斷に、自己の内面より、新たなものを無限に創造しつゝ、然も原統一を失はず無限に進化發展するといふ所謂『創造的進化』をなすものである。正に直觀の真相は、未だ固定せられたる活動の主なく、唯、無限に進む活動のみあり、而もその活動が事實であるといふフイヒテの所謂『純粹事行』でなければならぬ。純粹持續し、創造進化する直觀内容はそれ〴〵、独自の個性を帯びるものであるが、これらの個性的直觀内容の間には、現に意識せられると否とに拘はらざる必然的相互關係が存在する。『個々のもの』が次第に、『一般』に、先天的に統一されてゐるといふ先天的内面的統一から規定されてゐる一般的關係は直觀に必然的なるものである。これ即直觀の本質であつてこれ等の『一般』即『本質』の結合によつて直觀が成立するのである。そして、この各本質相互が無限に關係、結合し、その結合が又無限に推移することにより異質的直觀内容が無限に發展するのである。かくて、直觀は一面無限に遠心的に發展し、他面無邊に求心的に統一するといふ本質を有してゐるのである。要するに、

直観内容はかゝる本質の結合から成り、かゝる本質の結合から成つた直観内容が直観それ自体の發展としての思惟の對象として顯現するのである。直観それ自体の中に、直観の自然發展の結果對象化されるものが内面に本具してゐると考へねばならぬ。この『志向的体験』と『對象の志向的内面存在』とが、意識の本質的特徴と考へられねばならぬ。この直観の中に、内面的に存在する對象は、未だ意識に對立せざる思惟以前の直観内容として本質の結合より成るものである。

直観の内容は、種々の本質の結合としての異質の多様の連續的發展を成すので、相異なる發展の段階に於ける内容に全然同一といふものは無いのであるが、然し、直観は純粹持續的統一をなすものであるからその本質として『一般』を本有してゐる。この一般者——即各段階に於ける個性的直観内容に共通なる普遍者は一面自己を統一しつゝ、他面直観發展の流動中に自己を、區別、固定せんとする力を有つてゐる。その直観の發展に由りて現はるゝ内容が不斷に相異りゆくに拘らず、その不變の『本質』——『一般』——『普遍者』が發展の各特殊相に含まれてゆく。この直観發展の中に自己を統一、區別、固定する普遍者がいはゆる『對象』であつて、これは、直観の内面的統一としての我に對立するものとなる。この直観の普遍的内容が自己を統一、區別、固定する働を『思惟』といふ。即直観に於て、その内容の一つに内面的に融合したものが分割せられて『對象』と『作用』とに分れるところに思惟が発現するのであつて『判斷』とはかゝる原始分割をいふのである。

普遍者は、それ自身の力によりて自己を直観の流動から區別、固定して對象たらしむる。かくて志向的對象の内面存在が顯在的となり、對象は意識に對して『超越的に存立するものとなる。』或對象が或『意味』を有するとは元來内面存在としての志向的對象が顯在的となつたものだからである。この『意味』によつて對象が思惟作用を超越して存立するものとなるのであるから意味は思惟作用（我のはたらしき）に對する超越的『規範』と考へられ、かゝる規範に基づく意識を『當爲』と稱するのである。

思惟はかゝる意味のそれ／＼を規範として純粹にその要求を實現する爲の意識内容の發展である。思惟の對象は直觀内容を統一した普通者——即、概念である。思惟は、直觀に含まれる普通者の自己顯現である。普通者は、順次に高度の普通に進む對象の階段を形づくるのであつて、或對象の思惟は、常により高度の普通の對象を要求して止まぬ、逆にいへば、特殊の對象に於ては、更に普通の對象が凡て意味として含著せられるから、我は特殊の對象に於て普通を思惟することが能きる。

思惟の定立する普通者は、自己同一なる個々の對象のみでなく、對象相互の關係も亦本質上自己同一なるものとして、異質的なる直觀發展の間に統一固定される。されば個々の對象を定立する思惟（即、指定判斷）と對象相互の關係を定立する思惟（類關係を明かにする思惟）とが無ければならない。この一般關係定立の思惟も、漸次二層普通の關係を定立し、或對象に關する關係は之より高度の普通の對象の關係を要求する。普通のなるものが個別的なるものゝ「理由」となり、個別的なるものはその普通のなるものゝ關係によつて「理解」されるのである。思惟は特殊を理解するに普通者の自己限定といふことを以てするのであるから、思想は有機的なる組織を形造らわけてである。かく思惟により「直觀の內面的關係」を「對象の關係」に組織するのを一般に「認識」といふのである。

然るに、思惟の作用そのものは直觀せられるものである。思惟は、一般に直觀の中に含まれる普通者が自己を區別、統一して直觀の流動中に固定することであるが、その統一せられた「對象」に對し之を統一する「作用」が又「直觀」せられてゐる。かくて思惟の作用をその對象に即して「思惟する」といふことが無限に遡り働らく。思惟を思惟し、更に思惟を思惟せし思惟を思惟するといふ「反省」作用が行はれる。この思惟を思惟する反省も亦思惟であるから無限に反省し得られるわけである。かく思惟が無限の過程を發展することは、直觀と思惟との關係に基づくのである。

意識の直接態たる直観に於ては、その内容が意識せられてゐるこゝろ規定は未だ顯在的には無いのであるが、元來直観は統一的に發展するものであつて、その如何なる内容も同一の意識に屬するものたる限りに於て同一の中心に統一せられ、同一共通の相を有するから單に個々の對象でなく意識内容全体を通じて、その中心となる一つの普遍者が一つの對象として定立し得られねばならぬ。この種々の本質、又は、意味系統の交錯する中心——最普遍者を「我」といひ、我が我を思惟することを「自覺」といふのである。されば如何なる個々の對象も、元來「自我に屬するもの」として、それが意識せられたものであるといふ規定を受けるのである。勿論、こゝに所謂「自我」とは超個人的自我の謂であつて如何なる對象もこの自我に屬するが故に對象たり得るのである。この自我を對象として思惟すること——即、自覺も亦其思惟作用としての主觀的方面に於て更に直観せられて意識に屬するからこれを含む意識の統一が第二次の自我として思惟されねばならぬ。かく自覺を自覺する自覺の働きは無限に窮りなく背後に遡ぼる過程であつて、かゝる自覺の無限過程——無限の發展を内に藏するのが意識の本性である。

(田邊元氏『科學概論』參照)

十

私共は、一般に、經驗的現實主義——實証主義的な考へ方にとらはれてゐるために、超個人的理想我は、個人的現實、我によつて意欲され、豫想され、創造されたものであり、従つて、個人的現實我は實在的なものであるが、超個人的理想我は觀念に過ぎぬもの、非實在的なものと考へてゐる。如

何にも、實証主義的立場に立つて考ふる限りに於てはさう考へざるを得ないであらう。

それは、超個人的理想我の働らく場所が現實の世界に限られてゐるし、また、現實我に於てのみそれが現れることが能きるし、そしてまた、現實及現實我の世界のみ當しく經驗の世界であり、然も、尙、經驗界のみ認識の對象として認識の作用が適用され、そこからのみ確實にして客觀的なる經驗的知識が把握され得るからである。經驗的認識は、經驗的事實を唯一の根據として、經驗的知識を把握する。そして又經驗的知識を唯一の根據として、經驗的現實我の内面に遡ぼつて、超經驗的理想我を觀取しやうとするから、經驗的現實我のみ實在的で、その背後にその内奥に働くものは、觀念であり、非實在的なものと考へられるのである。

然しながら、本來、經驗的認識は、經驗的事實に據つて、經驗的知識を把握し得るけれども、その知識に據つて事實の背後に理想を、現實我の内奥に理想我を觀取し得ない。何となれば、理想我は事實に關するものに非ずして、本質に關するものであり、本質に關するものは、理性的認識のみ、これをなし能ふものだからである、理性的認識に由つてのみ本質の世界を觀取し得るのである。

理想我が現實我の内にて認識されるのは、それ自からが、現實の相をとつて現はれて來たものであるからである。現實我が生きてゆくと考へられるのは、理想我がその内奥に在つて常に働くからで

あり、常に現實我にその生命を恵み與へるからである。理想我が先驗的に、現實我の内奥——根本に在つて、不斷に働くので、經驗的現實我が不斷に創造され、生命づけられるのであるから、「單に、理想我は描かれたる概念的、非實在的なものであり、唯現實我のみ獨立自存的實在である」と考ふるのは、實証主義的な皮相なる見解であるのみならず、根本的に誤まれる思想であるといはねばならぬ。

現實我は現象である。理想我の現象である。されば、眞に現實を創造し、現實我を内に包むで、現實我を現實我たらしめる理想我こそ、眞の根本的實在である。この理想我こそ眞に、自我の本体である。理想我がそれ自身を實現して來るところに、現實我が創造されるのであり、また創造されることにより現實我となるのであるから、理性的認識はこの現實我そのものに於て理想我を觀る外に理想我を觀取する何等の「手がかり」——方法もないのである。

現實我そのものに於て理想我を觀るとは、現實我に於て、その本質を直觀するといふことである。對象として抽象的、概念的に認識するのではない。理性的認識とは、その本質の直觀である。本質直觀こそ眞に理想我を體驗する唯一の自覺的方法である。

不斷に創造され、常に生命づけられてゐる現實我に於てのみそれを創造し、生命づけるところの普遍にして常劫なる理想我を觀ることが能きる。觀るとは、推理的に觀るのでなく、現實我の中にあつ

て理想我を体験するの謂である。一切の現象を無限に創造しつゝ、それを自己の内に包むで無限に働らく超個人的理性——價値をその内容として体験する超個人的自我こそ、眞の自我である。超個人的自我が價値をその内容として体験するとは、當爲が當爲自身を承認し、理性が理性自身を承認し、價値が價値自身を承認するといふ絶對自覺の事行である。

超個人的理想我とは我を「我たらしむる我」の謂であり、個人的現實我とは「我たらしめられる我」の謂に外ならぬ。本質的なるものと現象的なるものといふ區別に過ぎぬのであるから、別個の存在と考へてはならないのみならず相對的なるものとも考ふべきではない。如何にも、本質的なるものは普遍的であり、現象的なるものは個別的とも云ひ得る。個別に對する普遍は既に個別であり、相對に對する絶對は既に相對なのである。個別なるもの、相對的なるものを内に包むで然もこれを創造し規定するところのものが眞に普遍的なもの、絶對的なるものである。と同時に創造し、規定する普遍的、絶對的なるものをその内奥に藏して生るものが眞に具體的なる個別的、相對的なるものである。個人意識が個人識として思惟されるのは、統一的直觀内容が空間的に限定されたる「身体」に結び付けられるから我、他、彼、此の區別を生するのである。然も、それが、時間的區別を生ずるのは、創造的進化をなす直觀がその内容を繼起的對象の關係に於て構成する思惟形式に基づくからである。卽、

直觀の連續としての反省作用に基づくと考へねばならぬ。かく統一的直觀内容は、普遍者それ自身の創造——反省作用によりてそれ自身を時空的に規定することにより個人的、經驗的現實我を創造構成するのである。この個人的、經驗的現實我は、その内面からこれを直觀し、または觀察する場合、それは超個人的、先天的理想我として直觀され、觀察されるのである。個人的意識もその内奥からこれを觀ずれば超個人的意識であることが解るのである。一行即一切行であり、また一切行即一行である。一切我即一我、一我即一切我である。

論理的、先驗的理想主義的に考ふれば、現實我はかゝる深き意味を有つてゐることが解る。個人的現實我は、かゝる超個人的理性——價值——本体の立場から見るべきであり、また、本体なる理想我が、その現象たる現實我を不斷に創造し、生命づけてゐるといふ理想主義的立場に立つてのみ、よく深く經驗的個人的現實我の眞諦を理解することが能き、亦これと根本に於て一致する直觀主義的立場に於てのみ眞に「實在」の神秘なる光に浴することが能きであらう。(一九二九、七、二五、稿)

この散漫なる小論は、一昨年夏ものせしもので、特に、カント、フイヒテ、ヘーゲル、グインデルマン、コーエン、ベルグソン、デルタイ、フツサル、西田(幾)諸氏の哲學説の淺き理解と、自己の貧しき思索とに基づき、たゞ價值觀の立場に立つて、『自我』を描いてみやうといふ『欲』から走らせた筆である。今、淨書しつゝ考へてみると、論旨徹せず、文に重複、過不ありて、上梓するなど汗顔の極なれども、『欲』に捨て難きところあり、後日を期し、せかるゝまゝに、顔を掩ふて、編輯子にこれを託す。若し、この小論にして得るところあらば、これ先哲の賜。

(一九三一、一、一二、追加)