

プロチヌス  
に於ける 睿知的なるものに就て

市川 白 弦

大寺の香の煙はほそくとも 空にのぼりてあまぐもとなる あまぐもとなる

淡く蒼穹のふかみをつゞる數點の星影に名残をこゝめつゝしづかに蒼みゆく希臘メタフィジイクの野に、人はしばし一閃の殘紅に燃えんこするくしき光をみる。それはあかつきを侵して白雲に舞ふイデーの夢の奔放でもなく因循として蝸牛の如く地上を匍匐するキネシスのおちつきでもない。うつろひやすき肉身を憂鬱なる「時」のわだつみに漂はせつゝうつせみの世をゆるし得ず、はたのろひ得ぬ觀念の一群である。すなほに抱かるゝにはあまりに罰せられてあり冷かに思索するにはあまりに衝動的な憧憬のひとむれでもあらうか。呼ばれてプロチヌスといふた。「私は信ずる、吾々はこの書の鍵が人類の平凡な通路に落ちてはならないこゝ度しやかに告白しなければならぬこゝを。その鍵は地上の扉を開くべきそれではない。吾々は出來得る限り己れを地より遠離するこゝに由てそれに値するものならねばならぬ。さはあれ吾々はなほこの寂しき十字路に於て不可思議なる火の島、捨象し愛の小島へ最後の道しるべを指すことのできる一人の先導者に邂逅する。その先導者こそ人の容知もてこの地をしろしめす神の力を明さんこ企てた人、プロチヌスである。彼はかくしてそこから我々に薄暗き海の水平線に波浪の幾重かを見せる埠頭の最後の作業でもあらう。吾々はこゝに人間の智慧の語り得る殆どすべてをもつ、超越的形而上學の王子が表現し得る一切をみる。これ以上の解明は自ら吾々の内にすべての説明がその表現

に於て消えてゆく深みの内に見出さねばならぬ」(Maeterlinck, *Ruyshroek and the mystics*)。

肉體の所持者であるこゝを愧ぢてゐる様に思はれた哲學者プロチヌスは彼の祖先や誕生日や出生地に就てすら語ることを好まなかつた。一日門弟アメリカスが彼の畫像を作製せんことを請ふたとき彼は言下に斥けて言ふ「自然が吾々を幽閉したこのイメヂ(肉體のこゝ)を負ふてあるかねばならぬだけで俺にはもう澤山なのだ。この上さうして後世までも目をさめるに足るものとしてこのイメヂのイメヂを傳へる必要があらうか」と。それにも拘らず弟子ボルフィリの自殺をさめねばならなかつた彼にまつて肉體は終にどんな意味をもつたであらうか。こゝもかく畫像はアメリカスの盡力に由て當時彼の講義に出席してゐた一講家に由て彼の知らぬまに作製せられた。彼は常に消化不良に悩まされてゐたが何等の療法をも講じなかつた。當時 *wild animal remedy* といふ療法が普及されてゐたが醫藥なきに由て生命を長めるに及ばぬを考へてゐたらしい彼は蔽衣粗食に甘じつゝ家畜の肉すら探らず日々の思索を講説に没頭して入浴なごしたことがなかつた。一簞の食、一瓢の飲、陋巷に在て其樂を改めざる回の天地はまたプロチヌスの世界でもあつた。肉體に對するかうした無關心からでもあつたかプロチヌスは漸く扁桃腺炎に冒される様になりその頼母しい朗々たる音調は極めて徐ろにではあつたが次第にかすれて聞える様になり手足の處々には腫物が現れる様になつた。門弟オイストキウスがカムバニアに靜養してゐた師のこゝへ着いた時はもうことされた後であつた。一人の醇朴な哲學者はかうして殆ど一人の弟子にも看護られずして寂かにイデアの故園へ歩み去つた。病床の下に一匹の蛇がゐたが彼の死後壁の孔へかくれてしまつたを傳へられてゐる。門弟に遺された書簡の中に次の様な言葉が見出された。「私はお前を待ちつゞけてゐたんだよ、その間にも私の内の聖きものは宇宙の聖なるものにむすびつかうとあがいてゐたのだ」。

オイストキウスの計算によれば彼の死は A.D. 270 六十六歳の時だったといふから A.D. 205 の出生になる。希臘に於ては當時誕生日には牲を供へ師友を招いて晩餐を樂しむのが一般の習はしであつたが誕生日を語ることにすら好まなかつたプロチヌがこの慣例を踐まなかつたことはいふまでもない。彼はそれにも拘らずプラトンとソクラテスの誕生日には必ず牲を供へ祝宴を張つて同僚子弟を招くのが常であつた。人々は何れも其席上でかの故聖に關する討論を交へたり其著作を讀まねばならなかつた。この一事に由てもプロチヌが如何にかの二哲を尊崇してゐたかどうかはれる。八歳にして一文法家の下に文典を修めたが當時彼はなほ乳離れがせず時折乳母の頸に絡みついたのであつたが一日彼女からひきくうるさがられたのに恥ぢて斷然吸乳をやめたといふ。二十八歳にして哲學に身を捧げた。當時アレクサンドリアに名聲を馳せてゐた諸大家を歴訪したが彼の窮理心を充たしてくれるものは一人もない。彼がこの不滿を打ち明けた一友は彼に一人の哲學者を紹介してくれた。初めてこの哲學者に會見した時彼は即座に友に向つて叫んだ、「この人こそわしの求めてゐた人だ」。この哲學者は *Ammelius Nicias* であつた。恰もこれは吾々に白隠正受老人の邂逅を想はしめる。彼は以後十年程アムモニウスの傍を離れなかつた。

彼は何も書かすたアムモニウスから學んだことを僅かの門弟に口授するにすぎなかつた。寂かな十年がすぎた。そのうち門弟も次第に増加した。主なるものに *Ameleus* 醫師 *Paulinus* 醫師 *Eusebius* 批評家にして詩人なる旨目の *Nicias* 及び *Cassiodorus*, *Zotinus*, *Porphyry*, *Protagoras* などがある。ツオウトウスは最もプロチヌスの知遇をうけた一人で彼も亦アラビア生れの醫師であつた。プロチヌスが後年病を得て退いた地も彼に屬してゐた。ポルフィリはエネアードの編者である。ロガティアヌスは上院議員であつたがプロチヌスの門に入るや家財を抛ち奴婢を解雇し一切の地位をすて、哲學に參じた。

住家がないので友人の家を歩きまわり、到る處で食し、到る處で寝た。隔日にしか食をこらぬので、戸板にのせて運ばれる程衰弱したといふ位の變り者であつたが、プロチヌスはいたく彼を愛し、道を求める者の典型として、門弟の前に賞讃するのを常とした。これも亦プロチヌスの人となり語るものであらう。孔子と顔回との交はりにも較べられやうか。

五十歳にして弟子ボルフィリの請を容れて彼の講義を整理するために始めて筆をこつた。彼は一度書き下したものは讀み返したり推敲したりすることはない。視力が弱かつたので、讀書にも激しい苦痛を覺えたからである。彼の手蹟は頗る拙かつた、のみならず綴りなごもいゝ加減のもので、そのうへ語間を分離せず一續きに書いてしまふので、弟子達ですら讀めない所が少くなかつた。かうした習慣は以後死に至るまで醇々として續けられた。さはあれ彼の頭は觀念で溢れてゐるかの様であつた。彼が靜かに瞑想を育んで書き下すや、宛ら書を寫すが如く、些の淀みもなく流出した。文字、文字とのあひ間には明るきイデアのさゝ波がひらめき、溢れ出づる言々句々はなほも瞑想の高杯を支へかねるかの様に見え、また時には火を孕んだ雲の如き狂熱にまでたかめられた。まことに彼は傳統的な考へ方よりもかれ自らのインスピレーションに魅惑されてゐる様に見えた。日常の雜談や門弟との論議すらも彼の澄みゆく觀想の湖面をみだすやうなことはなく、語りつゝも彼の心を捉へてゐる瞑想の對象を追ふことができた。話の相手が去るや、彼はまた前を讀み返すことなく、直ちに次に續つていつた、恰も會話が何の遮斷でもなかつたかの様に。病の間にも訪れるものに背かず問ふものを拒まず、他人と共に歩みつゝ、己れを深めることができた。かくして彼の内への凝視は睡眠——而して彼は僅かしか眠らなかつたが——の時以外には閉ぢることがない様に思はれた。思索のために食を忘れることも珍らしくなかつた。而も彼は一面に於てきこか物に怖ぢる様なおどおどしたところがあつて、講義のうちにも時々神經性 Hevouness が閃めいたと記されてある。

彼の語調は人を動かすといふ意味に於て雄辯であつたが彼の話法發音は決して正確なものでなく宛ら外國人が語つてゐる様で例へば「アナミムネスクタイ」といふのを彼はいつも「アナムネミスクタイ」と言ふて平氣であつた。然しプロチヌスが一度び口を開くや彼の容知はその面に輝きその光もて彼の容貌を照し出すかと思はれた。とりわけ彼は討論に秀でゐた。額にはかゞやく汗の露が見ゆそめやさしさその面にたゞよひ醇々として説き出すのであつた。ボルフィリは言ふて居る「私は魂と肉體との結合に就て彼の考を學ぶために三日間も尋ねなければならなかつたが彼は私の知らうとねがふことのために三日間しよつちうこのことに費してくれた」と。プロチヌスの弟子及び道に對する篤き心情がうかゞはれる。

彼はまた人の性格を洞察したり相手の考を推測する特異の能力を具へてゐた。頸飾りを盗んだ奴隷を指摘したりボレムスの夭折を預言しボルフィリが自殺を企てゐることを洞見して旅行を勧めたなどはその一例である。彼はこの間に尙名門の孤兒の後見者や家庭教師なごをしてゐたことがある。彼の容貌はいつも天真の美しさに輝き其性格は極めて優しかつたので彼の周邊はいつも多くの子女で圍まれる様になつた。彼の接した女性の中には宿の女主人 Gonia 及びその娘——同じくゲミナと呼ばれた——Aristo の妻 Amphileta などがあり何れも哲學に興味をもつてゐた。尙 Stridas の傳ふる所によれば彼は「聖なる病」*sacred diseases* (癩癰のこゝ)のために健康を傷ふてゐたといふことである。彼はまた幾何學、數學、機械學、光學、天文學及び音樂なごにも相當の造詣があつた。二十六年間ローマに居たが終に何の公職にも就かずして一生を了へた。プロチヌスに對する東洋思想の影響といふことも多くの人に由て考察された。プロチヌスが時の皇帝に隨つて從軍し東方を旅行したこと、印度に渡らんとして失敗したこと、アレクサンドリアがあらゆる人種と思想の會合地であつたこと、東方思想の影響に由て生れたとせらるゝ、グノスチズムが當時かなり濃厚な空氣をつくつてゐたことなごがそ

の手掛りとして數へられてゐる。(Rufus M. Jones, *Studies in Mystical Religion*, p. 17) 彼の著述はすべて五十四卷あり六部のエネアードに收められた。私は今この全集に由てプロチヌスに於ける「容知的なるもの」を述べてみたい。そしてヌース、ダス、アイネ。及び美に就てまとめやう。ここに容知的とは見ること、生むこと、一なるものといふ程の意味である。知と存在をすら超えるといふ一者<sup>ネス・アイネ</sup>に向つてかゝる標題を擴げるのは穩かでないであらうが。然しプロチヌス自身も神を以て「容知的なるもの」に含めることがある。例へばエネアード五、卷四、第二章に於て、「この容知的實體即ち容知の上に尙一つのより高き容知的なるもの、至高容知即ち一者がある」といふて居る。

ソクラテス以來希臘當時のディアレクティクは單なる學的知識上の方法ではなくしてその背後にはいつも肉體を抱ける人間の苦惱がつきまゝふてゐた。この傾向はプロチヌスに於て特に著しく現れた。従て彼の思索が學であるならばそれは單なる體系のためのヴィツセンシャフトではなくて「至善に止る」の學、「明德を明かにする」の學であつた。神は單なる假定もしくは要請に非ずして自家心證の事實でありそれ故に體系の窮まる岬に現はれる辰氣樓の如き神でなく全體系の元始を動かす具象的實在であつた。従て彼の體系は從來の哲學上の不備を濟はんがために生れたといふよりも寧ろ彼自らの内證を系統的に表現するに當つて從來の思想を借りたのであると考ふべきである。プロチヌスは言ふて居る「然し乍らこの神との共住の後もう一度容知から私の思辨的機能の實踐に下る場合、私はどうして再び現實に下降したかそして私の靈は現に肉に宿るとはいへ私が今かの女の内に見出すすべての完全性を内にもつてゐるのにどうして肉體に墮せざるを得なかつたかを尋ねたく思ふのである」(Eun. VI, Book 8, Chap. 1)。私達が後にヌースから進むのはそれ故に便宜上の次第であつて具象的な次序はあくまで Emanation のそれに由らねばならぬ、このことは混同されてはならない。

まことに彼にまつて思案は頭腦中の遊戲ではなくて肉を提けての問題であつた。主觀的制約から獨立なロゴスの穿鑿ではなく肉にらんごするロゴスの悶えであつた、肉を超へんごする閉ざれしものゝ思慕であつた。惱ましき憧憬の脈膊に和する地に結ばれしものゝ鳴咽ご或は朗らかな融合の頌讃ごはエネアードのこゝかしこから聞きこるごができるであらう。或時はいんさんたる生の狂瀾の中よりシャコ啼きわたる彼岸に憧憬の眉を回す奇しき魚の如く或は禮拜稀なる神殿に時には髪かみの如く纏れ合ひ時には寂かに澄みのほる蒼き香煙のごくまた或時は直ちにエクスターゼの深みより裂けて明るき構想の翼をのばしつゝ造化の秘を洩すか嘆ぜしめる。けに彼は自ら氣付かなかつたさはいへ明るき南歐の空の中に古きエヂプトの砂漠ご不可思議なるベルシャの曠野ごを見た。またはるかに古東洋のメタフィジツシユな山ご洞窟ご獨逸中世の古風な森ごを知つてゐた。彼の貧しき心は能く火山灰に埋もれた幾世紀をよみがへらせ彼の深みゆく眸は未だ生れざる幾世紀の智慧を先見した。かくしてこの哲學者は限りなく澄みゆく冥想を通して自己内生の深淵に寒きひごつの鏡を沈めた。いつの時代にもエネアードを通してこの深淵を俯瞰し得る人たちは何れも期せずしてこの鏡の中に己れの姿を見て嬉しさに戰慄するであらう。あらゆる美しきもの澄めるものは永へにこの深みからくみ出されねばならぬ。見よこゝに時空を貫いて冴ゆゆく不可思議なる鏡がある。

## NOUS に就て

プロチヌスによれば純粹意識活動が唯一實在であつて自知なき有は假有、自存に非ざる知は空想である。在は知に由て

自立し知は在を擁して自覺する。知に即せぬ在に向ふ形而上學、在に即せぬ知を追ふ認識論は俱に實有眞知の全相を看ざる抽象論である。認識論は形而上學に俟たねばならず形而上學は認識論と結ばねばならぬ。知を失ふた在が空中の樓閣であるならば、在を離るゝ知は疊上の水泳でもあらう。

純粹に批判的であるためにあらゆる論理的なるもの、根基を些の假定をも含めぬ直接の知識に求めねばならぬ。直接知即ち純粹意識の活動態をプロチヌスはヌース *Nous* と呼んだ。ヌースは作用即對象として知るものが知らるゝものなる行為の主觀である。フイヒタは deine innere Tätigkeit, die auf etwas ausser ihr (auf das Objekt des Denkens) geht, geht zugleich in sich selbst, und auch sich selbst. Aber durch in sich zurückgehende Tätigkeit entsteht uns, nach obigem, das Ich. Du warst sonach in deinem Denken deiner selbst dir bewusst, und dieses Selbstbewusstsein eben war jenes unmittelbare Bewusstsein deiner Denkens. Also das Selbstbewusstsein ist unmittelbar; in ihm ist Subjektives und Objektives unzertrennlich vereinigt und absolut Eins. (Versuch) といふて居るが、不可分なる「直接の自覺」こそプロチヌスの「不可分なる自覺」であらねばならぬ。彼はヌースの自覺を説明して次の如く言ふて居る。「より高き機能を働かすここに由て吾々は自らを知る即ち自らを把握するヌースの直觀をもつ。それ(ヌース)は「吾々のもの」吾々は「そのもの」なるが故に吾々はかくしてヌースを認識すると共に吾々自身を知る。このこゝはヌースに於ける自覺の特質を知るに必須な條件である。人は彼の他の機能を放棄してヌースに由てヌースを見る場合自らヌースとなつて彼自らを見る。同じ仕方に由てヌースは夫自身を見るのである」(Ein. V. 3. 4)。「自覺に於ては思惟作用と思惟内容とは一であつて限定作用そのものが直ちに限定の内容である。Das Ich setzt sich selbst. なののである。フアウストが In Anfang war die Tat といふた様にヌースは賓主一體の純粹行為として



一切の思惟的なものと存在的なものと、源始をなし天地之始たる無名と萬物之母たる有名とをつなぐ根本活動である。然し既に知であり識である限り賓主一であり乍ら而も賓主の二を許さねばならぬ。Simple One でなくて multiple One でなければならぬ。「思考原理はそれ故に二面性を含む」(Enn. V, Book 3, chap. 10)——プロチヌスはヌースを第一思考原理、プシケ Psyche を第二思考原理として區別する。第二思考原理は思辨理性 discursive reason である。(Enn. V, Book 6, chap. 2)——知るものと知らるゝものとの二ではあるが知らるゝものは再び知るものに還るゝとはできぬ。「見られる存在は見る作用ではない」(Enn. VI, 2, 80)。能知が所知となり所知がまた能知となつて窮らぬならば意識の成立は終に不可能であらう。意識が可能なるためには知るものがどこかで再び知るものとはならぬ全く知らるゝものとしての純客觀的なものに撞着しなければならぬ。之に由て意識そのものも可能なのである。ヌース界 Intelligible World は即ちこの純客觀者であつてヌースの先驗統覺に對して與へられた先驗的對象界である。即ち智知界は純粹意識の對象界として純客觀的な存在としての自己活動的なもののフィヒテの語を借りていへば事行に於ける ein Denken に對する ein Handeln である。

而も眞の有は知を離れて在り得ぬが故にこの活動は意識から切り離すことはできない。知を離るゝ刹那、活動は他律化して單なる物力となる。物力は無依自立の活動ではない。在は知を知は在を内に含む所に純粹意識即純粹活動としてのヌースの特質がある。それ故に「ヌースは分割的ではない。そしてその存在に於て思惟の一である」(Enn. V, 3, 50)。更に詳言すれば「ヌースは存在を思惟するに由てヌースとして存在する。存在は思惟されることに由て存在し、そはヌースを存在せしめ且つ思惟せしめる」(Ibid., 5)。ヌースはかくて實在を見ることに於て純動に入り純動の内に自らを見る (Enn.,

VII, 1, 4. 知行一なるものがヌースの存在であつて在りとは「自ら見る」と「見る」とは「自ら働らく」とである。ヌースに於てはそれ故に Verity の Actuality (Reality) とあり而して Actuality とは Activity に外ならぬ (Ibid., 16). フイヒテはその知識學に於て Also der Begriff oder das Denken des Ich besteht in dem auf sich Handeln des Ich selbst; und umgekehrt, ein solches Handeln auf sich ein Denken des Ich, und schlechthin kein anderes Denken. かつて居るがヌースに於ては知ることがその存在であり働くことがその事實である。彼女は自らに由て自らを見るが故に夫自身そが思惟する所のものである。

思ふに主ミ賓、知と在とは元來別なものではない、唯一活動の内面的必然が個別的獨立の相に於て見られた時が存在でありその内面的緊張の相に於て見られた時が思惟である。而してこの兩方向を内面的に統一するものが知即在として<sup>イヌ</sup>の<sup>ズ</sup>知であつて若しこの兩者を離すならば在は知を失ふて單なるポテンシャルなものとになりアクチュアル即ちリアルなものでなくなるであらう (Enn. V, 3, 4). 物體界とは吾々の直接經驗を無限に一般化した可能的世界であり意識界とは限りなく特殊化された現實界である。眞に現實的なものは夫故に單なるオンでなくしてオン即メオンであらねばならぬ。不變即隨緣であらねばならぬ。理性的なるもの、背後は常に非理性的なるものを含む創造的活動に連なる。而もかゝる活動は單なる物體の運動といふ如きものでなく自ら知るに由て自ら働くもの、自己の内に内面的必然を抱いて創造するもの、而他、他而自即ち自主自客なるもの從てそは純粹に自律的な知であらねばならぬ。「それ故に吾々は自由を最高原理即ち<sup>イヌ</sup>知の活動に歸せねばならぬ。知は自ら自由である」(VI, 8, 31)。門弟ポルフィリも言ふて居る「知は<sup>イヌ</sup>知のため<sup>ズ</sup>に知である。故に知はそが對象である。そは思惟するものなると同時に思惟さるゝものである」(V, 3, 32)。賓主一な

るが故にそは慮ることを要しない純粹直観である。所不慮而知者其良知也、孟子の良知も自主自客のものでなければならぬ。而してかゝる自由者の立場にのみ「責任」が考へられるであらう。善惡の決定に無意識なる行動に向つて道德的責任はあり得ない。吾々は「自らの意志に基づくもの即ち吾々の執意に由て起りまた爲されたものに責任を感じる」のである (VI, 8, 31)。

かくて、叡知は純粹思惟として自己が自己を維持するが故にそは純粹活動であつてあらゆる精神活動の根基をなす第一活動であり (V, 3, 10) 従て第一實現であると共に (Ibid. 8, 15) 凡ゆる存在を基礎付ける第一存在であり (Ibid. 8, 10) 且つ賓主一體の純粹思惟であることからしてそはまた直接にして自明なる論理的本體としての根本智である事が確められる。根本智の自證性に就て下の如く記されてある。「この状態に於てのみ叡知は如何なる論證もしくは信條の必要をもたない。蓋しかゝるものを叡知自らであり夫自身に明晰である。自餘の如何なるものもこの夫自身に關する知識以上に確實なるものを齎すことはできぬ。叡知は自ら叡知界に於ける真理の内に存在することを知る。それ故に絕對真理はそれ自身に合致するので他の如何なるものとも一致するのではない。そは自己以外の何物をも語らない、そは現實に「ある」のである、それがあるところのもの、そが語るところのものである」(Em. V, 3, 10)。デカルトの我思我在の確實性もかくの如き根本智に求められるであらう。スピノーザも真理は夫自身及び誤謬の規範であるといふて居るが (Was kann es ferner Deutliches und Gewisseres geben, um als Norm der Wahrheit zu dienen, als die richtige Idee? Wahrlich wie das Licht sich selbst und die Finsternis offenbart, so ist die Wahrheit die Norm ihrer selbst wie des Falscher. — Ethik Th. I, II, Lehr, 43. Anmerk. 1) かゝる真理の自證はヌースの根本智でなければならぬ。私は序にカントを想起したいと思ふ。

カントに由れば知識に客觀性を與へるものは思惟である。然しそれにも拘らず直觀なき思惟は空虚であつた。感性的内容を離れた思惟は主觀的抽象たるを免れぬ。この矛盾は何に由て説明されるのであるか。經驗は時空、因果等の存在の範疇に由て構成されるにしてもそれは構成であつて生産ではない。當爲は當爲であつて事實ではない。單なるアプリアリから事實が創造されるを考へることはできぬ。アプリアリとアポストリオリとの結合を可能ならしめる原理は何であらうか。思惟と經驗とを結ぶものは何であるか。カントはこゝに純粹統覺もしくは生産的構權力を考へるのであるが然し彼に於て思惟と存在とはむしろ交叉せざる平行線であつたことは理性のパラドクスを説く口吻に於ても明かである。それ故に思惟と存在との徹底的な解決は彼の純粹統覺より進んでフイヒテの純粹行爲に求めねばならぬとすれば同様の意味に於て On + me-on, Denken = Sein としてのプロチヌスの根本智<sup>メタ</sup>はこの使命を完成するものを考へられるであらう。このことはなほ逐次闡明されねばならない。

## 二

いま根本知は經驗知と混同されてはならぬ。「知に二種あつて一はメースに特有なるもの、一はプシケ Psyche (Geist) 即ち思辨理性に特有なるものである」(Eun. I, 3, 6)。従て吾々は「推理する知」discursive reason と推理の諸原理を與へる純粹知 pure Intelligence とを區別しなければならぬ(E, I, 18)。而してこの純粹思惟とは彼によれば「所謂人間の諸々の知と其趣を異にし知自體 Intelligence-in-itself であつて堂々として可知識界を統制する。人間知は命題や言葉の意味に關する思辨推理を事としアプリアリに眞理を有するこの能はずして原因の原因へミ檢數を續け論結の動力に關する吟味をなす。而して之は知であるが經驗に由て教へられるまでは總てのアイデアを缺如するものである。原知は之と異り反つてそは萬有を藏

して居る。たゞひそれ自らに止まることは、いはへそは萬物である。それは普通の意味に於ける萬有を有することなしにそれと一致し而も互に離されず、その中に存する萬物を保つ。」(I, 8, 2) 冲漠無朕而萬象森然、已具者はまことにヌースの根本知である。戸を出でずして天下を知り、牖を窺はずして天道を見るものはまことにヌースの根本知である。之に反し若し經驗の如く能知、所知が別であるならばその背後には常に知の至らざる暗き世界が残る。物自体に向ふ思辨理性がアンチノミーに陥つたのもこれがためである。ひかり自己が自己を維持し自らが自らを知るものに於て始めて一切を含み一切を知ることが出来るであらう (VII, 1, 2)。阿梨耶の能藏の義は自證分證自證分の一なる業識の根本動に求められねばならぬから、全知に就てヤコブ・ボエーメは「夫は悟性を假らずして而も一切を知る。それは萬物の了得なるが故に」(Die Theosophie Points, p. 154) と説いて居るがプロチヌスは言ふ「ブシケの働きは繼起的でそが注意を惹く色々な對象に由て分たれ今ソクラテスのことを思ひ次に馬のことを思ふといつた様に實在の一部しか把握することができぬがヌースは同時に萬物を收藏する」(V, 1, 2)。「かくしてヌースは實に萬有を構成し萬有を包含するが而も空間的にはなく其自身を有するものとして萬有を有するのでそは萬物と一である」(V, 6, 2)。故に空間を超越する。「それは既に將來生じ得るすべてのものであるから未來をもたぬ。如何なる知的實體も絶て去ることがないから過去もない。すべてのものが永遠の今の裡に現在しすべてが依然として同一でありそが現狀に充足する」(V, 1, 2)。故に時間を超越する。かく時空を超えて一切を含むものこれヌースの全知であり理想知である。

いはゆる看得一性字分明即萬理燦然こそヌースの良知を説くものと考えられる。良知良能が道德的活動の基礎であつた様にヌースは人格の眞髓をなすいはねばならぬ。この意味に於てそれは人自體 *Man-in-himself* もしくは叡知人 *Intel-*

right Man である。叡知人はすべての個人を統一する普遍的人格であることに由てこゝに道德の先驗的妥當性が基礎付けられる。吾々は自己内返照に由て自らの内にこの普遍我を見る。個人我は恰も一つの頭を中心に種々の方向に向ふ顔の如きもので外に向ふ限り互に相異なる特殊性のみ見られるがこれらの顔が一度び内に返照するとき何れも同じ頭を抱くことを知る、個人我はすべて其根柢に於て唯一の統一者につながるものである(VI, 5, 7)。プロチヌスの一者 das Eine ボエーメの無底 Ungrund といふ如き世界から最初に現はれ来るものはかゝる人格的實在であらねばならぬ。而もそれは先驗的な良知 Wisdom の把持者に外ならぬ。人々が互に私をすて、對象に統一になる時何れもその中に普遍的なる Wisdom を發見する。一つの物に觸れる幾本かの指の様に(III, 2, 6)。至善者性也の性はかゝる Wisdom であらねばならず性は心之體、天是性之原、盡心即是盡性といひ盡心知性といふは自己の内に Wisdom を見る個人我の自己内返照でなければならぬ。而してこゝに良知といひ全知といふは經驗知の總和を意味するのでなく——このこゝは前の引證に由て明である。——格一物萬理通といふ様に依存知をして依存知たらしめる論理的原始である。宇宙の眞の始は恐らく星雲の昔にあるのではなく自發自展的な普遍我の創造的活動の深みにあるのであらう。全知としてのヌースは夫故にまたあらゆる部分的特殊なるものに先行する具體的全態であらねばならぬ。個物の總和でなく個物をして個物たらしめる無限の内包的活動として萬物皆備我の我であり理之本然である。思惟と感性的内容を統一しアプリアリとアボステリオリとを内面的に結ぶものは理之本然たるアプリアリのアプリアリでなければならぬ。ヌースに於て吾々ほかの想起說 Erinnerungssche の深き根據を窺ふことが出来はしまいか。

かくの如き根本知の成立にはプロチヌスの所謂意識一般 Universal soul —— ブシケの第二段階——即ち單なる diskursiver

Verstand の立場以上に知行の一なる活動、ベルグソンの動き 'la mobile' といふ如きものが働かねばならぬ。cogitatio の extentio との究意的統一はマースの立場に於てのみ可能であらうし純粹意識を意味するカントの純粹意志もかくの如き純粹活動を意味するプロチヌスのマースでなければならぬ。これカントの靜的意志に對してコーエンの創造的純粹意志ある所以であらう。コーエンは連續 Continuität の原理を以て高次的なるものより低次なるものへの基礎付けを説いて居るがプロチヌスもマースの生産は from degree to degree なる持續的進行である云ひ更にこの連續に就て次の如く述べて居る。「同様に自己より以下のものを生産し而してそれを種子のそれにも似たる開發に由て夫自身より引き出すこゝは各實質にとつて自然である。この開發に於て非分割的原理は感性的對象の生産にまで進む」(IV, 8, 67)。而してコーエンに於て感覺は實在の *Image* であつたが別の意味からしてプロチヌスに於てそれは實在の *image* であつた。純粹微知はかくしてすべての客觀界の創造的根源であるといふ意味に於てそれはコーエンの「純粹なるもの」*das Reine* である。然しコーエンに於ける「純粹なるもの」はあくまで純論理的活動であり從てその論ずる所は價値的次序であつていかなる意味に於ても實在的次序を含まない。さはあれ價値と實在とはどういふ意味に於てもその内面的結合が考へられぬであらうか。思惟が純粹思惟として經驗と全く異つたものであるならばたゞひ知識の形式を先見し得るにしても如何にして經驗内容を豫料し得るか。「純粹なるもの」が眞に *Denken = Sein* であるならばオンとしての單なる論理的要求ではなくしてオン、プラス、メオンから溢出するものであらねばならず從てそこに内容をも包含した事行もしくは純粹持續といふ如きものを許さねばならぬであらう。プロチヌスはより高き立場から「恍惚の經驗が課題に導く」(IV, 8, 1)といふて居る。こゝに流出説の新しき意義が見出されはしまいか。

以上マースは存在として第一實現、第一存在であり意識としては純粹意識、根本知であつたが今之を總括的に蔽ふならばあらゆる生命の根源であると考へられる。天命之謂性、率性之謂道の性は最もよくプロチヌスの微知を髣髴せしめるものと思はれる。易は之を逆に一陰一陽之謂道、繼之者善也、成之者性也といふて居る、何れも同様である。微知はあらゆる生あるもの、本質である、賦命自然である。これ性者生也(通論)といはれ性者生之質也(孝經兌曰)とされる所以であらう。プロチヌスは微知は純粹生命もしくは生命自體であるといふて居る(III, 7, 2)。而してこゝに生命とは賓主合一萬物我同一體なる姿であつて心が物となり物が心となる所に生命が流露する。而してかゝる生命自體の内面的必然に由る自己限定に於て主が自らを客に由て制約されたるものとして立する方向に思惟が現はれその對象として眞なるイデーが應ずる。更に主が自らを客を規定するものとして立する方向に意志が現はれ其對象として善のイデーが應ずる。この兩活動は何れも意識的なことを豫想する。然るにこの活動が純になるに隨つてそれは意識を内に含みつゝ之を超えんとする動向を帯びる。意識とは活動が妨けられた所に起る反動現象とも考へられる。從てそれはベルグソンの様に表象に於ける動作の不足(Creative Evolution, Chap. II)のやうなもので從て逆に如何なる行動の意識もその力を弱める(II, 4, 10)といふことも出來やう。それ故に活動が純化するに伴ふて超意識に近づくに考へねばならぬ。「活動が單獨即ち意識を伴はぬ場合にそれは一層純粹な生々としたそしてより活潑な状態にある」(Ibid.)。こゝに純粹經驗の最も具象的な姿を見るこゝが出来る。然し無意識であるが故に混沌であるとするこゝは妥當でない。そこにはマース以前の世界より来る閃光がある。クロウチエの考へる様に直觀は決して盲目ではない、マースはマース自身の確實な眼を具へてゐる。『直觀は盲目、理智が眼をあたへる。是が心理者及び哲學者の一般的見地である。而してクロウチエの考に由れば之は全く誤つて居る。直觀は主



人を持つ必要がない、自らの眼を具へてゐて支へらるべきいかなるものにも依らない。而もその眼たるや信賴すべき確實なものである』(H. W. Carr, *Philosophy of Benedetto Croce*, chap. 4)——クロチエの直観はプロチヌスのそれを直ちに同一視することはできない。このことは美學を論ずる條下で考へられるであらう。——この無意識的活動こそ純粹感情の立場であつて對象として美のイデーが考へられる。然しこの活動に於てイデーはもはや單なる形式として内容に超越的であるのではなく對象は直ちに作用である。ヴァインデルバントが藝術的直観に於てのみ價值自體に達する (*Introduction to philosophy*, chap. II, p. 303) 云ふのものの意味に外ならぬ。美はまことに直知至純至高の姿であつて美を通じて彼女は密に「者」につながる。

プロチヌスに依れば然し乍ら眞善も亦ヌースにまで超越的であることはできぬ。良知は道德的判斷の根基なるが故にそれ自らはもはや「善なるもの」ではあり得ずして善自體である。爾那一點良知は爾自家底準則であつて禮儀三百威儀三千齊しく直知につながることに由てのみ自律的な生命をもつことができる。同様に直知は「眞なるもの」に非ずして眞理自體であらねばならぬ (Erm. V, 1, 10)。それ故に彼女に向つて知情意を分つことすらふさはしくない。それはあらゆる存在及び規範を内面的に結合する根據としてオン即メオン、ザイン即ゾルレン、事即理の活動である。プロチヌスが善の説明に於て殊に善の究竟としての直知の説明に於てを美的なるものとして示す所は寧ろ美を善の上に置くものと考へられ、また美の説明に於て稍もすれば善なるイデーへの適合性として考へるあたりはカントに於ける如く寧ろ善の優越を許すかと思はれる。この矛盾は蓋し直知的活動に於ける兩者の不二を語るものであらう。然も感覺美の目的たる善の究竟が美として説かれる限り寧ろ美の究竟的優越性を考へることも可能である。——このことは神の考察に於て顧みられるであらう。

——彼は尙進んで美なるものは眞實なるもの、實在するものは美しきもの云ひ(Em, I, 65)更に「善美は一である、善美並びに醜惡はそれ故に同じ方法に由て檢覈さるべきである」(Ibid)と書いて居る。純粹知即純粹行としての徹知はかくて眞善美の合一點である。四者(仁義禮智)皆一理、舉仁則義禮智在其中、舉義與禮則亦然もたゞかゝる徹知の立場から承認されるであらう。吾々がこの立場に立場に立つ時、眞ならざる善もなければ善に撞着する美もなく眞と美また一に歸る。私はテニスの美しい言葉を附け加へたいと思ふ。

Beauty, Good, and Knowledge are the sisters:

That doat upon each other, friends to man,

Living together under the same roof,

And never can be sunder'd without tears.

すべての眞なるもの善なるもの美なるもの・裾野を絞つて高く蒼天に呼吸するものが徹知の高嶺<sup>たかね</sup>である。この爽やかな眺望の展開する所そこに限りなき眞理の裾野 Field of Truth がひらけゆくのである、地上を歩む旅人が到るころにうらはしき草地を見出すやうに(Em. VI 7, 13)。かくして萬有は純粹な徹知の對象界として限りなく美であり眞である、否そこには善惡美醜のけじめすらあり得ない。すべてが生命に輝いてゐる。——この立場には従ていかなる誤謬も存在しない、誤謬は他の立場の混交から起るのである。水中の竹が「折れて見える」直接知は誤謬ではない。「折れて見える」直接知が判斷の過程に於て「折れてあり」の間接知に下る時そこに誤謬が生れる。それは反省的思惟プシケの立場であつてヌースのそれではない。——かくてプラトニに於ける絶対としての「善」は天空の一者ではなく蒼天の深みに沈む徹知の高根に置

かれた。絶対の絶対として一者が起信の真如に比べられるならば、微知は相對界の絶対として阿梨耶を思はしめるであらうか。「究竟的に單一なるもの、究竟的に絶対なるものは無依自立である」(Enn. V, 3, 13)は絶対の絶対としての真如を説くものであり、「第二段階を占める絶対は夫自身を要し従つて夫自身を思惟することを必要とする」(Ibid)は相對の絶対たる梨耶の業相に於ける自證分の自己内返照を説くものと見ることができやう。

かくして微知は生命の雲蒸すこの高みから萬象森羅の裾野にたえず爽かな光をそゞぐ。「微知は彼等の形成せる峰より輝き降る」(Enn. VI, 7, 15)。生あるもの生なきもの、悠悠たるもの蠢蠢たるもの、すべては同じ高根の起伏として或るものは危谿斷崖を俯瞰し或るものは高く憧憬の肩を揚げつゝ、窮りなき造花の妙工を織り出すのである。生々流轉する眼前の天地は實に微知界の投影に外ならず、渺々として鳥飛ぶにまかせ悠悠として雲行くをおくる宇宙の無限無邊は、いま靜かにかへりみればヌースの無限性に基づく様であり、紺青に澄みゆく蒼穹の深みはやがて精神の自覺的直觀の不可測なる内性の流露でもあらう。この宇宙は微知界のモデルに隨つて描かれたもの、(Enn. II, 7, 15)見ゆる太陽は内なる太陽の權化であり天空の星は微知的光の象徴である(Ibid. 1, 6)ミプロチヌスは考へる。

### 三

思惟即存在としてのヌースは夫故に受動的なる意識一般の立場よりも高次の活動とせねばならぬ。意識一般さといふべきプロチヌスの「Ivrisel soul」又は「discursive reason」は靈魂の第一段階に屬する機能であつて經驗内容を分析し概念に由て再認の綜合をなすものであるがヌースはかゝる過程を假らずして真ちに實在の全相をつかむ。この點に於て思惟は存在を啖別し存在界を意識一般の圈内に限つた近代の先驗的觀念論と軌を一にしない。カントの經驗界といふ如きものはかゝ

る叡知的直観内容を思辨理性に由て再構成したものであつて實在性に乏しいといはねばならぬ。かくして思辨理性にまで閉ざされた物自體を意識一般を超へて而も之を内に含む叡知の活動に於て直接に體識するのである。思辨理性は賓主對立上に働らくが故に賓主一なる物如の認識に到り得なかつた。然し吾々は「かゝる方法に由て吾々を分析する以前吾々はすでにこれらのもの即ち物自體を見且つ所有してゐる」(Kant, V, 3, 27)。叡知的直観に於て物自體の認識に到ることができる。従て「直観は直観されるものと一であり、叡知は叡知的なるものと一である、この同一なくば吾々は決して真理を有することはできない」(Ibid.)。ヌースの直観が眞實在であり眞實在はヌースに外ならぬ。純粹自識活動を主體の範疇から眺めて叡知といひ作用の側面よりして直観といひ對象の立場よりして實在といふにすぎぬ。叡知は自己に外ならぬ直観に由て自己に外ならぬ叡知界を觀じ自らを直観として認識することに於て實在として自識するのである(Ibid. 9, 25)。

それ故に物自體が知られぬとはやがて主觀が知られぬことであり、夫が知られることは叡知の自覺が可能なることである。ヤーデンナブルキヤはプリハダーランニヤカ、ウバニシャツド *Bṛhadāraṇyaka Uṇ.* に於てアートマンの認識の不可能なるを説いて「爾は視覺に於ける視るものを視る能はず、聽覺に於ける聽くものを聽く能はず了解に於ける解するものを解する能はず、知識に於ける知るものを知る能はず、彼こそ爾の靈なれ、萬有の内なる爾の靈なれ」(quoted by. Deussen, *The Religion and Philosophy in India*, p. 133) と述べて居るがプロチヌスは同じく認識の立場に於て眼は眼を見ることはできぬが働くことが知ることである叡知の行爲的主觀に於ては自己を知る自覺が可能であるとい説いて居る。

然しここに注意すべきは叡知は獨り吾々の所謂自覺といふ精神活動に限られるのではないことである。あらゆる存在は純なる立場に於て何れもヌースの姿をとると考へられる。プロクラスは「萬有は祈る」(言ふたがプロチヌスは「萬有は思ふ」)

いふて居る。「萬有は瞑想して居る」(Enn. III, 8) とも書いてある。實在はすべて自覺的である。吾々は別に特殊なる「我」があつてある對象を思惟するこゝに因襲的思想に囚はれて居るからこの考を認めないのである。——神話、童謡に於てすべてのものが擬人化されるのは必ずしも單に幼稚であるこの理由に由て一笑に附し去ることはできぬ様に思はれる。自然崇拜の如きも太古の人々にまつては今日吾々が考へるより遙に深い根據があつたのであらう。

この知は然し乍ら感覺と混同されてはならぬ。感性的なるものは叡知的なるもの、抽象から導出された派生知にすぎぬ。感覺と感官といふ様に自發的な活動が主と客とに分たれ形式と内容もしくは作用と對象とに分つて考へられた時潑刺たるヌースの面影は消える。從て身體とか眼とか色とかいふ如きものは自發自展的なヌースの活動から派出された映像的存在にすぎない。諸比立眼生時無有來處、滅時無有去處、如是眼不實而生、生而盡滅。(雜阿含、第三十一經)。あらゆる存在は叡知界に於ける原型の影である。影は原型を宿す限りに於てのみ存在する。こゝに疑問がある、いま火鉢にかけられた鐵瓶の熱は熱の原動力である火の消滅する刹那に失はれるのではない、肖像畫の存在は其の原型の死滅に由て影響されない、映像はかくて原型と運命を共にしない。同じ意味に於てすべての存在を可能ならしめる原型といふ如きものは單なる説明原理もしくは假定にすぎはしないか。プロチヌスは然しかゝる意味に於て原型を考へるのではない。湯の熱の原因は吾々の經驗する所謂火ではない。兩者の熱は何れも「熱き火」ともいふべき自己創造的な叡知的活動を原型とせるイメージにすぎない。而してかゝる原型は單なる假定ではなくて吾々の直接經驗に於ける自明的な事實である。之を疑ふ者は既にかゝる活動に基いて疑ふて居るのである。それ故に畫家が自己の肖像を描くにしてもその原型は雲林のいはゆる胸中之逸氣であつて肉體にこざゝれたものとしての自己ではない。かゝる自己はまた一つのイメージである。眞の原型は可能的なもの

でなくて現實的なものであり時間的空間的制約に約束されぬところに於て生滅の相なきものでなければならぬ。(Enn. VI, 30 参照)。賢者は諸法の能藏者としての阿梨耶の體系に於ける現識を説明して任運而起者、非如六七識有時斷滅、故簡異彼也。常在前者、爲諸法本故、明此識在諸法之先、以是諸法所依故。(起信論義記)といふて居るが寂知の原型は實にかゝるものでなければならぬ。従てヌースは論理的に身體以前にありて考へられる。「先づ最初に吾々はヌースに就いて肉體の如き形もしくは色を示す概念を形成してはならぬ。ヌースは肉體以前に存在する」(Enn. V, 3, 80)。

ベルグソンのいふ様に吾々の身體はエラン、ヴィタールの尖端と同時存在の平面との接觸點であつて未來に切り込んでゆく鋭きナイフの刃の如きものであらう(H. W. Carr, Henri Bergson, chap. VI)。ここに肉體があると共にその裏面に精神がある。純粹時間が同時存在の空間に喰ひ込む摩擦面に意識が現れるのであらう。人間の精神を形成する觀念の對象は現實に存在する身體であるミスピノーザも言ふて居る。Das Objekt der Idee, welche der menschlichen Geist ausmacht, ist der Körper oder eine gewisse, wirklich vorhandene Daseinsweise der Ausdehnung, und nichts anderes.(Ethik. Thl. II. Lehr. 13) Die Idee, welche das formale Sein des menschlichen Geistes ausmacht, ist die Idee des Körpers. (Ibid. Lehr. 15. Beweis) 而して然る肉體の存在はそが受けるアフェクチオンの觀念に由てのみ認識される。Der menschliche Geist erkennt den menschlichen Körper und weiss von seinem Dasein nur durch die Ideen der Affektionen, wodurch der Körper affiziert wird. (Ibid. Thl. II. Lehr. 19) といふて居るのは恰も時空の交叉點であることからして肉體は外官内官の一途から認識されるといふベルグソンの考に呼應するであらう。プロチヌスによれば肉體は内なる寂知的なるものと、materie の外的なるものとの接觸點であつて其背後に個人精神があらはれる。此精神はそれ故に内外兩界に通ふ兩棲動物 amphibians であつてその統一と分裂と

に伴ふて或は直知的なるものにゆき或は物質的なるものに下るを考へられて居る(Enn. IV, 8, 4—8)。

之に由て見れば肉眼といふ如きものが色の經驗の原因であることはできぬ。それは恐らく直知的なる色即ち見る  
ことが生むことである色の自發自展的體系に於ける色の經驗に感覺的對象界との分水嶺の如きものであらう。従て肉眼と  
か單純感情とか言ふべき抽象的なるもの、結合に由て意識現象を説明せんとする心理學的解釋は徹底的なものではあり  
得ない。そこには主客の獨立分離といふ様な獨斷がひそんで居る。抽象的なるものから具象的なるものを低次のものから高  
次のものが説明されないといふのが流出説の基本原理であつて物質に或物を加へることに由て意識が生ずるのでなく意識  
から或物を減ずることに由て物質が生ずるを考へるのである。この點に於て持續の緊張と弛緩とに由て精神的なるものと  
物質的なるものとを考へるベルグソンと軌を一にする。プロチヌスはそれ故に意識現象に於ける推理作用の如きも感性的  
なるもの、關係から導出すべきではない、第一創造の活動に於てはいかなる意味に於ても感官といふ如きものは存在しな  
いと言ふて居る(Enn. VI, 7, 1)。

それ故に對象が主觀の構成であり存在がヌースの所産であるといふもそれは眼が色を生じ耳が音を生むといふ如き意味  
ではない。聽覺が生ずるには鼓膜をアフィチーレンする物理的作用がなければならず色覺の成立には眼底の視紅に對して  
化學的變化を與へる光線といふ様な外界刺激が必要とされる。プロチヌスは單なる感官にまつては對象が外的であること  
を論じて「吾々は二つの事象即ち見らるゝ、對象と見る主觀とを區別せねばならぬ。而してこの主觀外に對象があるもの  
を見ねばならぬ。故に見るといふことの最初の狀態は對象のイメヂが靈魂にあるのではなく對象が靈魂以外に在ることであ  
る」(Enn. IV, 8, 1)と言ふて居る。然し乍らかゝる外的自然科學的現象がいかにして「我」のいふ如き精神作用をアフィ

チレンするこゝが出来るであらうか。そこに生理的機能の所持者こいふ如き存在が認められ機能的統一 (functionale Einheit) が考へられるにしてもそれは決して批判的な説明ではあり得ない。色無常、若因若縁生、諸色者彼亦無常、無常因無常縁所生諸色云何有常、受想行識無常、若因若縁生、諸識者彼亦無常、無常因無常縁所生諸識云何有常。(雜阿含、第十一經)。外界刺戟ミカ機能的統一ミカは何等具象的實在性を有するものではない、吾々が眞に徹底的な解明を求めるならば賓主一體なる直接經驗の自證性にまで遡らねばならぬ、ヌースの創造が考へられるのはたゞこの立場に於てである。エネアード五、卷三、第十六章に次の言葉を見出すこゝが出来る。「感性界を生産したものは感性界其物ではなくて叡知及び叡知界である。而して叡知及び叡知界を生じたものは叡知でもなく叡知界でもなくて夫等よりも尙單一な或物である」。無限のモナドが神の意志に統一せられて相表象し得た様に對照し得べき二つの體系はより高き一つの體系に於て内面的に統一されてゐねばならぬ。Das Ich setzt sich als die Einheit Entgegengesetzten. といふのもこの意味に考へられる。

プロチヌスは衝くとか起すとかいふことからいかにして種々な色や形を生じ得るかといふて居るが聽覺を起すものは物理的原因でなく自ら創造的なる音自體でなければならぬ。フインセント、ファン、ホツホの所謂 dynamische Farbe といふ如きものが色覺の根柢とならねばならぬ。かゝる叡知的活動に於てはすべてが主客一なる創造作用であつて一切の現象はこゝから導出されねばならない(Erm. III. 8. 7)。スピノーザが人間精神の現實的有を最初に定立するものはヴィルクリツヒに存在する個物の觀念である Also ist das erste, was das w'irliche Sein des menschlichen Geistes ausmacht, die Idee eines in der Wirklichkeit das stehenden Einzrings. (Ethik, Thl. II, Lehr. II, Beweis.) といふのもかゝる立場から考へられるであらう。カントの Verstandesbegriffe + Wahrnehmung を可能ならしめる生産的構像力こいふ如きものも徹底的な意味に於て賓主一なる



純粹活動たるプロチヌスの叡知でなければならぬ。

#### 四

然し乍ら「吾々の叡知」Our Intelligence——この立場に於てプシケはその最高の機能を發揮する。こゝに所謂「吾々の叡知」はそれ故に純粹叡知ではなくまた個態精神でもなくして第一次的叡知換言すれば universal soul 即ち discursive reason をいふのである。プロチヌスがかかる表現を用ひるのは稀であつて寧ろそれはヌースの第一次的段階といふよりも推理的分析的な活動であることに於てプシケに屬するを考へるが至當だといふて居る。プシケには二面があつて反省的思惟もいふべき個人精神はその低次の方向、意識一般もしくは構成的思惟もいふべき思辨理性はその高次の活動を占める。——吾々の叡知即ち思辨理性は主、客の範疇なくしては思惟することができない。この分割作用の末端に受動的な感官が生れそれを觸發する刺激として外物が定立される。感覺は自ら存在するが故にその知は依他的従て他律的であり外物は自ら知らざるが故にその存在は他在であり従てその活動は單なる物力である。かくして思辨理性の立場に至つて思惟は存在は全く分離せられ彼女は前に知られざる物自體を臨み、知られざる自我自身を後に背負ひつゝイデーの映像界に佇立する。たゞ彼女の知り得るのは「叡知に依存するこゝ、それは叡知よりも劣れること及び叡知のイメージなるこゝ」(Enn. V, 3, 4)「自己が他に依存するこゝを知る限りに於て自らを知る」(The. 6)のみである。こゝに認識の限界がある。That is the limit of the intellectual power of the soul. (Enn. V, 3, 2) プラトンが「靈魂は其の魂を天に隠す」。She hides her head in heaven. (Phaedrus) といふたのもこの意味に考へられる。

こゝはいへ物自體が知られぬといふ知識が成立し得るためにはそれを成立せしめる作用は所謂不可知の世界、認識構成以

前の世界にも出入し得るものでなければならぬ。眞に不可知なるものは認識の限界として考へることは不可能である。限界といふことは高次的立場の自覺なくして云ひ得るものではない。ブシケが自己の依存性を自覺しヌースの優越を認めるのは自己の内に自己を超え得る微妙な道を内感するからであらねばならぬ。先きに認識の限界を説くプロチヌスはまたこの事實をも認めて居る。従てかれが認識の限界を考へるときその認識とは主客對立上に構成される經驗的認識を意味して居るのである。吾々が經驗的認識即ち思辨理性の限界を知る時吾々は經驗的認識以上の或者に觸れてゐなければならぬ、フイヒテがいふた様に吾々が障壁に遮られたと知つたとき吾々は障壁を越えてゐるのである。——數學的主觀に與へられる純粹直線といふ如きものもかゝる立場に成立するのであらう。點が線に高められるには行爲的主觀の自覺に俟たねばならぬ。——こゝにコペルニクスの轉回が要請される。而もこの轉回はブシケにまつて外的偶然的なものでなくブシケは自己の内に可能的にヌースの不明なる直觀を具へてゐる。従てこの轉回はブシケ自らを反省することに由て不明なるものから明晰なるものへポテンシヤルなものからアクチュアルなものに目覺めることに外ならぬ (Enn. IV, 6, 30)。

然らばこの轉回に由て物自體及び純粹主觀の認識は如何様に行はれるであらうか。プロチヌスは次の様に説いて居る。「その場合にそれは自らを完全に而してその全體に於て即ち主即客として知ることはできぬ。蓋しそが知る所は對象であつて直觀の主體ではない、それは自己を知るのではなく他のものを知るのである。夫自身の完き知識に達せんがためにはそれは自らを主體として知らねばならず而して今若し自らを主體として知るならば同時にそは直觀されし對象をも見ねばならぬ。併しそれはストア派の所謂物の形相もしくは印象であるか或は直觀の實現内に含まるゝ物自體であらうか。もしそれがかゝる印象であるならば吾々は物自體を有することはできぬ。また若し吾々が實に物自體を有つてゐるならばそれは

吾々が自らを主と客とに分つがためではないか、る仕方によつて吾々自身を分つ前に吾々はすでにこれらの物(物自體)を見且つ有して居るのである(Kant, V, 3, 4)。意識するといふは必ず認識することのみではない。認識對象は意識對象であるが後者は必ずしも前者ではない、情意の世界も亦一種の意識界であるを考へねばならぬ。かゝるものは未だ整頓されざる混沌であり朦朧であるといはれるかもしれない。然し藝術家の創作活動に於ける意識は科學者のそれと明るさに於て劣るものではない。寧ろ遙かに繊細であるを考へられる。情意の不分明とは概念的知識に表せないといふことにすぎない。

かゝる超認識的立場に Denken = Sein, Sein = Denken としての徴知が成立し智賤の國が拓け理想の世界が生れる。ブシケの立場に於て見ることを見ることはできなかつたが見ることを見ることによつて吾々は涯しなき藝術の殿堂に入り聴くことを聴くことに由て微妙なる音樂の世界に出で單なる意志を意志することを得て無窮なる歴史の世界に向ふのである。藝術の世界歴史の世界は自然界よりも高次の具象的であるといはねばならぬ。ユニヴァーサル、ソールの立場に構成される自然界は客觀的事實的でありインテリジェンスの立場に成立する藝術の世界文化の世界は主觀的とも考へられるであらうが後者は單なる個人主義の假象に非ずして思辨理性よりも高き立場に成立するものである限りそれは前者よりも高き實在性を帶ぶといはねばならぬ。プロチヌスが物に於ける善もしくは美の *aesthetic* によつてその物の *essence* を規定しやうとするのは之がためであらう。具體的根源に還ることによつて知識が客觀的となるとするマールブルヒ學派も之を裏付けられるのみ見られる。プラトンが諸のイデーのピラミッドの上に善のイデーを置いたのも深い意味あることである。ブシケの根源には善のイデーがある、目的々統一がある。知識が客觀的となるとはこの根源に還ることである。マースは一面存在の體系を造りだしたと共に更に目的々統一として價值體系の根基をなし、かくてマースは具體的全體として抽象的なもの

、目的とされた。分裂する原理は統一する原理であり、溢出するものは溢出されしもの、目的であつた。「創造られし總べてのものは創造るもの一つにならんとしてそを懷しむ。よりわけ生むもの、生まれしもの、獨りなるものを」(Emn. V, 1, 3) 其雄を知り其雌を守つて天下之齡なるを老子は言ふて居るが、つくられたる一切のものが歸するここに於てプロクメスのヌースはまことにプラトンのいはゆる非常に詩的なホーマーの谷間 *Sammelplatz des hochpoetischen homerischen Mischbogens* であらう。想起説はかくして流出 *Emanation* の體系中に一層論理的に純化された。コレーンが連續に由て思惟の全體系が根源から生ぜられる *Kraft der Continuität werden alle Elemente des Dunkels, insofern sie als Elemente der Erkenntnis entstehen dürfen, aus dem Ursprung erzeugt*、ついでたのはライプニッツの *Lex contini*、共に *Emanation theory* に新しき解明の光を投げる様に思はれる。

## 五

以上吾々は主としてヌースに於ける作用の方面から顧みたのであるが、今その対象としての價值乃至規範の考察に移りたいと思ふ。

叡知の対象界 *Kosmos* であつてそを構成する因子は個々のイデーである。個々のイデーはそれ故に叡知の個別的活動の対象であるを考へられる。——この點に於て個體概念を認めなかつたプラトンに趣を異にする。——イデーは然し乍ら叡知に超越的であることはできぬ。もしそれがヌースを越えるならば假令ヌースがそを認識するにしてもそれはイデー自體の認識ではあり得ずしてそのイメヂにすぎぬこととなり思惟即存在としてのヌースの直接性にそむくことになるであらう。イデーは故にヌースに内在的であつてその相關は不即不離であらねばならず、而もその一は純粹の一であること

もできぬ。純一は神にのみふさはしい。純一なる神は意識をも超える。意識が成立する爲には一は一であつて二であつてはならず同一の反面に區別を含まねばならぬ(VI, 7, 10)それ故に「徴知は内に無限なるものを一と多の同時にして而も親しきものとして含む」のである(Ind. 14)°。たゞひ徴知が I am, I am. と言ひ myself, myself が固執するにしてもその I am; myself は内に me と言ひ換へられる可能性と必然性を含む、これ徴知が一にして同時に多なる所以である(Em. V, 3, 10)°。フイヒテが考へた様に A ist A は單なる同語反覆ではない、一つの内面的意味の開展でありこの開展は直ちに A を Non A から區別することを含みその反面には又 Non A を A から區別する働きを含む、同一が直ちに區別であることは反省する我を反省される我と一なる徴知の形に於てのみ可能である。ボサンケはその論理學に於て判斷の最後の主體となるものは實在的であるといふて居るがこの意味に於て推論式の根基をなすものは「原因から原因へと無限の追究をなす思辨理性」(Em. I, 8, 2)ではなく「思辨理性にその根拠を與へる純粹徴知」(Em. V, 1, 18)であるといはねばならぬ。論理的自己同一の真相は根本知マースの自覺に求められねばならぬ。推論式はこの意味からして同時存在の形に置かれたマース開展の痕迹でもあらうか。

それ故に「思考原理は同時に一にして二を含む。蓋しそが二であると共に一ならざれば思惟すべき何物をも有せず、從て思惟せぬであらうから。故にそは單一にして同時に單一であつてはならぬ」(Em. V, 6, 1)°。diversity in unity unity in diversity とは徴知の自覺に於て同時でなければならぬ。若し作用マースとそが對象イデア界とが純異にして對象が作用に對して全く外的であるならば彼は此に對して當爲なることは論理的に不可能であり純同であるならば意識現象をなすに至らない。一即多、同即異なる立場にのみ意識は可能であり矛盾の統一、不調和の調和こそ作用の作用ともいふべき

微知の特質であらねばならぬ。Das Ich setzt sich als die Einheit Entgegengesetzten, は之を語るものである。プロチヌスも言ふて居る。「従て假令そこに相互の對立あるにしても撞着はないであらう」(Enn. III, 2, 13)。

もこよりこゝに作用と内容及び對象との區別は一應考へねばならぬであらう。内容として異なる等邊三角形と等角三角形とは、それにも拘らず同一の對象に關係して居る。數學者のいふ純粹思惟の對象としての數學的純粹直線といふ如きものを経験内容としての事實的直線とは區別されねばならぬであらう。然し乍ら數學的直線といふ如きものも恐らく直線の體驗に於ける内面的可分割性と開展性との固定抽象化されたものではあるまいか。もしこの考が正しいとすればかかる理想的直線はたゞひ心理學的意識を超へるにしてもこの考の構成には直線の事實的體驗なくしては能はぬであらうし而して所謂事實的直線の經驗の根柢にヴァルクリツヒにはたらく理想的直線がこの場合に於ける數學的主觀ではあるまいかと思はれる。

勿論カントがいふ様に純數學的三角形は決して直觀に於て事實的に與へられるこゝはできぬと考へられるであらう。却つて個々の事實的三角形は超越的主觀に於ける三角形一般にサブシウムして認識されるのである。而してかかるシエマはイメージではない。Dem Begriffe von einem Triangel überhaupt würde gar kein Bild desselben jemals adäquat sein. Denn es würde die Allgemeinheit des Begriffs nicht erreichen, welcher macht, das dieser für alle, recht" oder schiefwinkelige und etc. gilt, sondern immer nur auf einen Theil dieser Sphäre egeschrenkt sein. Das Schema des Triangels kann niemals anderswo als in Gedanken existieren und bedeutet eine Regel der Synthesis der Eitbildungskraft, in Ansehung reiner Gestalten im Raume. (Kritik, q. r. Vernunft. Beck's Ausgabe, s. 144) 而してかかるシエマは人間精神の内奥にひそむ不可思議なる技術であると言ふて居る。Dieser Scheratsmus

unseres Verstandes, in Ansehung der Erscheinungen und ihrer blossen Form, ist eine vervorgene Kunst in den Tiefen der menschlichen Seele, deren wahre Handgriffe wir der Natur schwerlich jemals abtrathen, und sie unverdeckt vor Augen legen werden. (Ibid. s. 145)

カントによれば前掲の如く吾々が種々なる三角形を三角形として認識し得るのはかゝるシエマの上に映して見るからである。プロチヌスもまた之を承認して事實的三角形の奥にはアブリオリな徴知的三角形のあることを説いて下の如く言ふて居る。「同一の本質は到る所に現在する、實に存在に關して數に於て同一であるにしても數個の主體に於ける數に従つて多數であるマテリアルな三角形としてではなく、マテリアルな三角形が依存する所の徴知的三角形として存在する」。(Em. VI, 5, 11) 而もそれは徴知に内在する限りに於て全然作用に超越的であることはできぬ。さはあれそれが事實的に與へられないのは物質的なるもの、非合理的制約の故に純粹にかゝる原型と融一することができぬからだと考へられる。

(Ibid.) 然し事實的三角形の認識はカントの云ふ様に單なる純粹形式としての三角形一般の中に之を見るのではなく寧ろカントの知的直觀といふ如き立場に於ける特殊的三角形の内に三角形一般が見られるのではあるまいか。このことは徴知的三角形が「存在に關して數に於て同じきこと」及びヌースがダス、ベンデレ即ダス、アルゲマイネであることからは認められるではなからうか。特殊の前に一般があるならば一般の前に特殊の内に一般を含む徴知的直觀がなければならぬ。この立場に於てもはや兩者は分離されてあり得ないであらう。スピノーザは神に於ける圓の觀念を自然に存在する圓の觀念とは同であつてたゞそれが異つた屬性の下に説明されるにすぎぬと言ふて居る。ein in der Natur vorhandener Kreis und die Idee des vorhandenen Kreises, welche auch in Gott ist, ist ein und dasselbe Ding, welches durch verschiedene Attribute ausgedrückt wird. (Ethik. Thl. II, Lehr. 7, Folg. Anm.)

それ故に作用の作用もいふべきヌースの立場に於ては形相<sup>イデア</sup>は單なる形相に止まらずして自己の内に充足理由律を含んでアクチュアライズしてゐなければならぬ。「その各々は叡知であり且つ存在である。全體は普遍的叡知なるミ共に普遍的存在である」(Emm. V, 1, 4)。イデーはプラトンに於ける如きメオンを拒斥する超越的な靜的形相ではなくてアリストテレスのキネシスに於けるが如く或はヘーゲルのベグリッフの如く自らの内に非合理的なるものを含んで無限に開發する内面的創造力である。この意味に於て叡知はライブニッツの矛盾律と充足理由律との結合點である。プロチヌスは言ふて居る。「純粹なる意味に於てヌースは單にポテンシヤルであるのでなくアクチュアライズされてありまた永遠である」(Emm. V, 9, 5)。更に「ヌースは夫自身の中に存在して靜かに夫自身を維持し乍ら常に萬物の充足である」(Ibid. 8)といふ。而して彼はこゝに萬物の生ずる主要原理として六つの範疇を擧げて居る。存存と思惟、同ミ異、動ミ靜これである。而して「靜は動の條件であり、思惟は思ミ主觀ミ思ミ客觀ミを豫想し一に歸せば沈黙するが故に動は思惟の條件である。——二者能見相。以依動故能見、不動則無見。(起信論)。——かくして思惟成立の二要素(主、客)は異の關係に立たねばならぬが然しこの二要素は同體の一を構成し且つすべてのもの、中には共通要素之からしてすべてのものが引き出される)があるからこゝは又同なる關係の上にも立たねばならぬ。尙茲に異とは差別といふこゝに外ならぬ。思惟要素によつてなる多が數量を構成し各要素の特質が質を構成する。これらの主要原理から萬物が導出される」(Emm. V, 1, 4)ヌースはすべてこれらの結合點として思惟即存在、同即異、純動即純靜である。かく「ヌース界に在つては萬有は同時同所にあるが故に如何なるものを吾人が撰ぶもそれは精神的にして生けるものであり、同にして異、靜にして動である。即ちそれは總べてある」(Ibid. 9, 8)純動を意味するベルグソンの純粹持續も他面純靜でなければならぬ。



同にして異、特殊即普遍なる認知界に於ては夫故にそれを構成する個々の特殊は全體に對して有機的關係に立たねばならず部分はそのまゝ全體を含まねばならぬ。「認知界に於てあらゆる部分は全體より生れ且つ同時に全體なると共に部分である、部分はいかなるものにせよそこに全體が流露してゐる」(Erm. V, 8, 4)。

## 六

而してこの自發自展的な容知的活動の内面的必然が自己限定に由る論理的活動を通して構成的思惟に由て構成されたものとして反省的思惟の對象界となるべきこの思惟主觀の準すべき規範としてプラトンのイデーに於けるが如き超越的な姿のものに法則として臨み來るのであらう。この過程を通して行爲的主觀マースは構成的主觀にも見らるべき普遍的ブシケに其對象界を與へる。——エツクハルトは最高理性としての intellectus agens を Passive intellect から區別して居る。

前者は時空の形式の下に於て後者に其對象を與へる。(W. B. Inge, Christian Mysticism, p. 159) の意味に於て彼の能動的理性はプロチヌスのマースに相當する。彼の創造説はプロチヌスの流出説に負ふ所が多い。——事實の前に意味ありといふのはこの過程に於て妥當するであらう。反省的思惟たる個態的ブシケの對象界として構成的思惟たる普遍的ブシケの世界が與へられ、行爲的主觀マースの世界が更に構成的思惟に對して與へられたる對象界となる。事實の前に意味があるならば意味の前に行爲がある。自然の立法者としての普遍的靈魂の統一よりも「物あり」<sup>エ</sup>といふ純粹意識の根本的事實が前であらねばならぬ。カントの「我思ふ」の前にフィヒテの「我行爲す」がなければならぬ。こゝに流出に於ける思辨理性に對する容知の先行性がある、容知はアプリオリのアプリオリである。

反省的思惟の對象界は單なる形相に止まるにしてもその對象界のグルントとなるものゝ對象界は形式以上の何物かゝ加

はらねばならぬ、然らずんば兩者の區別は不可能なるであらう。單に吾々の認識が判斷理性の論理的な一般的形式のみ  
に由ることをすれば、一つの主張に於て幾多のアンチノミーが可能となるであらう。「雪は白い」といふことに對して「雪  
は青い」といふ主張も同等の權利を以て主張されねばならぬ。それにも拘らず白いことが眞として其確實性を許されねば  
ならぬとすればそれはもはや單なる論理學的な一般的形式の制約に由ることはできない。こゝに知覺豫料の原理もしくは  
所與性の範疇の如きものが考へられるにしても、かゝる個別化的範疇の可能はその單なる形式性によりて考へるこ  
ゝはできぬ。純粹なる形式的統一がどうして内容其物を豫料することができるであらうか。この物が白いとか青いとかの  
個別化が可能なるためには思惟以上の直觀的なものが加はらねばならぬ。純理批判に於けるカントの *Wenn aber gleich  
alle unsere Erkenntnisse mit der Erfahrung anhebt, so entspringt sie darum doch nicht eben alle aus der Erfahrung.* (Sup-  
plement I, Einleitung, s. 647) といふ言葉は吾々にこのことを確めるものではあるまいか。こゝにカントがデュアリテイ  
が胚胎したのであるが又こゝに彼の限りなき暗示的偉大性がひそむのもであらう。

知識が感覺的内容を得るこゝに由て客觀的となるといふカントの考が是正されるためには直觀内容そのものに何等か客  
觀的のものの換言すれば思惟主觀をして何等かの意味に於て之に従はしめる動向が存在しなければならぬ。こゝにポアンカ  
レの感官の證明といふ考も成立するであらう、然し之を徹底的に追究するならば感官の證明といふ如きものも畢竟客觀的  
直觀の内的必然に基づく自然性といふ如きものとなるのではあるまいか。この考が妥當であるならば所與性の範疇をし  
て然かあらしめるものは客觀的なるものゝ必然性客觀性であらねばならぬ。直觀内容との一致といふこゝがこの範疇のゲ  
ルントとなるであらう。(西田博士、「直接に與へられるもの」。單にユニヴァーサル、ソールの形式的統一に由て眞知が成

立するのでなく思惟即存在たる容知的なるもの、根拠に於ける形式と内容との融一に基づかねばならぬ。容知の含むイデ  
ンティテートは夫自身にアルゲマインハイトを包攝する (E. n. V. I, 7, 13) といふのは之を説くものに見ることが出来る。  
容知的なるものは即ち universality を含む inner herm. y である。

然し茲に尙感官の證明と思惟のそれは同一でないこの理由に由て經驗的一元論に反對することもできやう。太陽の直  
徑が一尺に見ゆる立場と夫が地球のその幾百倍に見られる立場と同一であることはできぬ。然も太陽の直徑が一尺に見  
られねばならぬ過程に於ては一尺に見られねばならず、また別の過程に於ては後者も正しいのである。かやうに如何なる  
立場より統一するも自由であるにしても、然し乍ら、A の立場から統一すれば必ず a の姿をこり、B の立場から統一すれ  
ば必ず b の現象を呈するといふことが許されねばならぬ限り、そこに再び何等かの意味に於て内容其物の拘束性を認めね  
ばならぬであらう。

純粹行としてのメースは夫故に單なる形式を附與するカントの diskursiver Verstand ではなくて形式と内容とを内面的  
に統一するプロチヌスの所謂 intuitiver Verstand でなければならぬ。diskursiver V. の立場はメースの理であると共にその  
具現であるとするエネアト五の考は之を示唆するものと見られる。純理批判に於てカントは理性の原理は理解力に由る  
條件附な知識の統一を完成するために絶對的根拠を見出すにある Zu b d'igen Erkenntnis des verstandes Begriffe zu  
finden, wonit die Einheit desselben volle d. e. w. i. d. (Der tr. Dialektik) といふて居るが知識にかゝる絶對的根拠を與へる  
ものは創造的意志としてのメースでなければならぬ。プロチヌスがメースは意識一般 universal soul の立場を超へて而も  
而も之を内に含む即ち「すべて此等のもの即ちユニヴァサル、ソールとそのイメヂはメースを構成はしないがメースの

内にある」(Em. V, 2, 2)といふのは之がためである。構成的思维の世界と反省的思维の世界とを内面的に統一するものは實にプロチヌスのマースであらねばならず従て真理の認識は彼の言ふ如く一つの立場から更に高き立場に遡るこゝである。カントの純粹統覺の徹底せる意義を吾々は事行としてのマースに見出すことができる。コーエンの純論理的次序を踏む純粹思维及び實在的次序に由るベルグソンの純粹持續に對して、宛ら兩者を兼ねたる如きプロチヌスの溢出説は再び新しき意義を示唆とを提へて現代に蘇るであらう。價值の問題と實在の問題との深奥なる解決を私達は第二のプロチヌスに俟たねばならぬ。

## 七

最後に私達はプロチヌスの容知をベルグソンの生命主觀並びに彼の *Continuity, development* と此の *Duration, evolution* を對照したいと思ふ。プロチヌスによれば世界は創世紀の語る様に神の一度的な創造によるのではなく萬有は不斷の持續を以て些の間隙をも生ぜずしてたえず創造される。然も前刹那と後刹那とは決して同一であり得ない、ベルグソン流にいへば現在とは過去を負ふたものである。「此等の物は唯一度きり創造されたのではない、彼等は不斷に異つて創造される、彼等の行程に於ける星は常に下に來るものに同一の影響をはたかすのではないから」(Em. III. 2, 13)この點に於てベルグソンも同様である。「まことに私達はたえず變化する、其狀態とは變化其物に外ならぬ。實在に於いては過去は自ら自動的に保存されてゐる。實在は現在の此瞬間に於ても恐らく其全態を以て吾々に隨ふであらう。眞の持續は事物に喰ひ込んで行つてそこに己れの齒の痕を残してゆくものである」(Creative Evolution, chap. 1)。この意味に於てベルグソンの *pure duration* としての時間はプロチヌスの創造的活動に於ける *continuance* である。門弟ボルフィリも持續

に就て下の如く述べて居る。「過去及び未來の區別はその活動にふさはしい。一つの對象から他の對象へ推移する場合、ソールは思想を變へる。實に前のものが變らずに居りもしくは前のものが突如として他の源から發出するのではなくて、前のものは消滅した様に見えるけれどもソールの内に止まつて居り、後のものはどこか他所から來た様に思はれるが實はそうでない。前のものも後のものも共にたゞ一つの對象から他の對象へ推移し而してその注視をおのが收蔵する或る部分から他の部分にさしむけてゆく所のソールの内から生れ出るのである」(Eman. V, 3, 329)。

然しバルグソンは理性を靜的なるもの生命を固定化するものとなし之と對峙して實在を考へたがためにそれは恰も唯識論の所謂恒轉如暴流として單なる流動、持續として考へられ、從て實在は如何なる意味に於ても背後にふりかへることはできず眼前を望めば豫見することのできぬ謂はゞ戰慄すべき猪突的な一次元的募進となつたかの觀がある。「あらゆるものが時間の内にありとすればすべては内面的に變化する。而して同一の具象的實在は決して再び生起することはない。反覆はそれ故に抽象に於てのみ可能である。繰り返されたるものは何等かの點に於て吾々の五官よりわけ吾々の理知が實在から單純化したものである。吾々は尙進むであらう。それは何か新しきものである許りでなくまた豫見しがたき或物である」(Ibid.)。マアカス、アウレリウスも同じことを考へて居る。「本體はたゞす流れゆく河にも似る、勢力は不斷の變化をうけ、限りなく様々にはたらく。靜止し常住なる何物もなし」(M. Anterius, Meditation)。

然し純粹時間は繰返すことができぬといふ意識はいかにして成立するか。變化が考へられる根底にはそを超へた超變化的な統一力が働かねばならず、反覆の不可能が意識されるのは其根底に時間を超越せる或物が在存するためであらねばならぬ。この點に於て寧ろプロチヌスは徹底的である。彼に由れば多の反面に同一があつた様に變化の根底には不變的な

ものがある。變化の反面が同一であり同一の反面が變化であるのは能知所知の超越的同一なる欲知に於て可能である。老子が逝を遠と曰ひ遠を反るこ曰ふを考へた様に欲知の自覺的活動に於て無限の開發は他面無限の復歸でなければならぬ。カントもいふ様に意志は時間を超越する自由原因である。時間關係は却つて彼に由て成立する。夫故にユニヴァーサル、ソールに於ては我は我と合一することはできず一瞬の過去にも還ることはできぬを考へられたがメースの行爲的直觀に於ては時を超えて而も時を規定する絶対自由の我に還ることができると考へられる。ブレンターノが説く様に吾々が過去を想起する時、過去は現在のモディフィカチオンとして現在に入り來るのである。而して過去を喚び覺す記憶はまた未來を夢みる作用である。かやうに現在を離れずして現在を超へ未來を現在に運び昔を今に蘇らすものは自由にその元に還り得るメースの自覺でなければならぬ。

一つの机が種々の方面より見られる場合、その各認識はそれにも拘らず同一の机に關する認識を考へられるのは何によるのであるか。それは時間的空間的に決して同一の認識ではない。心理學者はそこに記憶と神経中樞に於ける痕迹といふものを考へるかも知れぬが、その説明は未だ外面的たるを免れぬ。そこには超時空的な容知の統一を認めねばならぬであらう。「夫故に容知は如何なるものをも時間もしくは空間中に落すことなくして總べてを統一に由り統一に於て思惟する」(Eun. V, 3, 32) ニボルフィリは説いて居る。彼の言ふ様に持續は寧ろブシケに屬するといふべきであつてメースの立場よりすれば時間は永遠なるものゝ影である、持續といふ如きは反省知に由て空間化された容知の殘骸にすぎぬ。かくすることに由て吾々は永遠を毀つのである。「永遠から永續を抽象して夫に適用することに由て時間は永遠を破壊するのである」(Eun. I, 5, 7) メースの永遠に於けるはブシケの時間に於けるより一般である(Eun. V, 2, 32)。

ヌースは夫故に流れることのみあつて一瞥の回顧も容されぬ純粹持續としての戰慄すべき直線に非ずして寧ろそは進むことが還るこなる圓環であらねばならぬ。變るものゝ裏に變らぬものがあり、動くものゝ根底は靜なるものである。子曰知者樂水、仁者樂山。知者動、仁者靜。知者樂、仁者壽。(雍也第七)。純粹持續の哲學者が水を樂しむ知者であるならば、永恒の今に遊ぶプロチヌスは山を樂しむ仁人でもあらうか。還り得ぬ直線を考へるは時間を思辨理性の分析に由て空間化して見るからである。「余の考では意志は過去から直線的に進み來り又未來に向つて直線的に歩み去るのではない。意志の進行は一點を中心として圓狀に擴がり行く波動である。意志は何時でも同一の中心から働く。意志の中心即ち眞の自己は何時でも現在であるのである。意志の働く足跡を反省して之を直線的に連結して見れば意志の動かすべからざる次序といふ如きものを考へることもできるであらうが此の如く順序付けられた意志は既に化石せられた意志であつて生きた意志ではない。眞に生きた意志は全然自由でなければならぬ。自由に種々の經驗の立場を取捨し一つのアプリオリから他のアプリオリに自由に移り行くのが眞の意志の活動である」。(西田博士、自覺に於ける直觀と反省、三二九—三三〇頁)。プロチヌスは感性的認識は直線であるが睿知的活動は圓環であると言ふて居る。「他の存在を認知する一切の機能は感覺が睿知かである。然し感覺は直線に齊しいが睿知は圓環にも似る」(Ibid. V, 1, 7)。かゝる圓環をなす自由意志が更に自己自身を顧みたときに無限の進行が現はれ歴史が最初の對象界となるのであらう。勿論こゝに圓環といふは譬喩であつて睿知的活動の超時空的な原質 primordial nature を示唆するに外ならぬ(Ibid. 9, 8)。自己の中に自己を映すこゝによつて進むが還るなる圓環的活動のみ眞の無限者といひ得るであらう。自己の内に自己を映すヌースはこの意味に於て *aus sich* *the vernunft* であり而も超時空の活動である故を以てそはまた *ewigen unendlichen willen* といひ得るであらう。「睿知は

無限を「多の同時にして且つ親しきものとして包蔵する」(Enn. VI, 7, 14)はこの無限性を語るものである。

かくしてヌースはオン即メオンとして無限の可能性の結合點であり、「可能的から現實的に推移するものはマターを含むが故に常に存在することはできぬ。之に反して現實的に存在し且つ單一なるものは常に存在する。しかのみならず現實的なるものも亦何等かの點に於て可能的に存在する」(Enn. III, 9, 8)。従てそれは一面純粹持續として無限發展の方向をもつ。 Intelligence exists continuously by a continual actualization. — Enn. IV, 7, 13 他面「自由に次序を轉換し得ること」に於てそれは「永遠の今」でなければならぬ。以上を總括するものとして次の語が見出される。 Taking it in its genuine sense Intelligence is not only potential, but is in actualization, and is eternal. — Enn. V, 9, 5. 然し乍ら斯様に容知的なるものゝ自覺活動に於てザイン即ゾレンとして限りなき持續を考へ無限の溢出を考へる時それは既に對象界に屬して居る。自覺體系とはなほ意識内のことであつて其の背後にはかゝる次序を絶しかゝる溢出を超へて而も其の基礎となる絶對自由なるものゝ存在を許さねばならぬであらう。

以上幾多の迂餘曲折の後吾々は漸く相對的なるものゝ限界に近づいた様に思はれる。吾々がヌースの考察に於てそれを動と呼ぶ時既に動ならざるものに而して居り、繰り返すことが出来ぬといふ時繰り返し得る可能を裏付ける。かくて同の裏に異、異の裏に同あり、一の半面に多、多の半面に一ありと考へた様に統一には統一さるべき難多が豫想されねばならぬ。若しすれば、而してそれにも拘らず多を豫想する限り純粹に完き統一でないことを考へられるとすれば、絶對的統一は寧ろ無統一即ち統一する何物もあらず統一さるゝ何物もなきことよりしてそれは統一をも超えるといはねばならぬ。而して最早かゝる絶對者に向つては實に説似一物即不中にして向はんと擬すれば却て己が矛盾に窺せねばならぬ、いま此の百尺竿頭



に立つて吾々は憐むべきプロチヌスと共に熱き三十棒を浴びつゝ、もなほ審知的なるものゝ、青白き微光の中を限られたるものより無窮なるものへの到り得ざるが如くにして到り得るが如く窺ひ得るが如くにて終に窺ひ得ざるかの如きほのかなる小路にさまよひたい。それは砂のごとき月光の中を己が影法師に追ひたてられる哀しき夢遊病者のおろかさでもあらう。さはあれこれもいづれは十字架を負はねばならぬ知識の最後の努力であると共に言葉のやみがたき祈願であるとして許したい。

幾度も繰り返された様にヌースに於ける知<sub>3</sub>在<sub>3</sub>は一であつて而も一ではなかつた、同なる<sub>3</sub>共に異、異にしてまた同であつた。夫故にこの両面をかゝる不即不離の關係に置く原理が更に他にあらねばならぬ。「審知をして思惟せしめ存在をして在らしめるもの從て此等の共通原理が何か他に存在せねばならぬ」(Erm. v, 1, 26)。この原理はもはや審知であることはできぬ。審知の働く立場には必ずこの二が豫想されねばならぬから。從てそは審知以上のものであることを要する「審知並びに審知界を創造せるものは審知にも非ず審知界にも非ずして夫等より純一なものである。多は多より生れずして多ならざる或者から生れる。若し審知を超えるものが多であるならば、そはもはや至高原理<sub>3</sub>はならぬであらう、吾々は尙遡らねばならぬ、萬有は夫故に一切の多を全脱して其純一性が最高の可能である本質的に一なるものから導出されねばならぬ」(Erm. V, 3, 167)。さきに感性界は理性界に基礎付けられ理性界は審知界の優越に俟つたがいまかゝる一切の相對を超えて而も相對を基礎付けるものこそ高く「寂知の地平線に昇る」絕對一としての神 *the Eine* である。カータカ、ウバニシャッドも同一のプロセスを左の如く誌して居る。

諸根已上に境あり

境以上に心根あり

心根以上に覺あり

覺以上に大我あり

大以上に非變異あり

非變異以上に神我あり

神我以上には何物もなし。

そは頂上なり そは至高の歸趣なり。

叡知の個別的活動たる純粹思惟の對象として眞があり、純粹意志の對象に善、而して純粹感情の對象として愛を讃仰 *admiration* 更に換言すれば美があつた。斯る個別的價值を融一して叡知の全體的活動の對象としてダス、アイネが立つ。

ダス、アイネはかくして直接間接に一切萬有の歸趣であり叡知の直接目的とされる意味に於て彼はマースの對象界をあたへるものと見ることが出来る。マースは能所一體の知なるが故にその知たるやスピノーザの所謂 *intelligibile* をアウフヘーベンしたるもの若しくは *transcendens* のグルントとなるもの、即ちそは「信」である。信の世界はすでに神の世界ではない、神は信をも超越して而も信をして信たらしむものであつて信の見た「一」は「一」でなくそが姿の信である。「一者への轉向に由てマースは自己を見る。いまマースを構成するものはこの直觀なのである」(Erm. V. 1. 7)。信は「一」を仰いで圖らず自己を見、自己を見るこゝによつて圖らず「一」を仰いで居る。「夫自身を思惟することによてマースは同時に「善」(一者)を思惟する」(Erm. V. 6. 5) 見性もしくは見神とはこれを言ふのであらう。見神の事實は神そのものではない。「絶対に一なるも

のは自ら返照する筈はなく自覺を要しない」(Ebn. Ⅶ, 3)。神の内に在れば神を見ることすら要しない、神はエクスターゼの深みにのみ住む。「一は既に一なる故そは夫自身すら要しない」(Ebn. Ⅶ, 9, 6)。所見不可見、所聞不可聞(華嚴經)であつて神を見る時見られた神は神ではない、見たのは見たのでなく聞いたのは聞いたのではなかつた。

かくてヌースには自ら二重の機能が考へられる、即ち自己を見る作用と神を直觀する活動とである。「ヌースは一者を直觀する、さはあれた同時に己れを實現し自己を一切にして思惟する。かゝる多を含むが故にそは一者から遙かに遠い」(Ebn. v, 1, 2)。ヌースは一に向ひ一を見ることに於て一を失ふて多に墮しそこに己が姿を見るのである。「ヌースは己れより高き原理を思惟せんとする時多となる。彼を彼の單一性に於て捉へんとしてこの單一性を失ふ。……一に己れを相應せしめ一を捉へる刹那それはヌースとなる」(Ebn. v, 3, 11)。忽然念起に由て眞如より梨耶がエマネートするのである。リグベータは同じ過程を次の如く説いて居る。In the beginning there is only "that one" (tad ekam). It exists as a dark undulation, shut in by a shell (apramekam satvam), out of which by tapas that one was first born as kama or Manas.—— Rigv. x 何故に一より多が生ずるか、生じなければならぬか、そは論理の限界を越へる。

かくて萬有は終に一者の統一に由て可能であり従て存在するすべてはそが存在する限り神の榮光を宿すといふてよい。否、智知の美的直觀に於て地上の萬象はすべて神の宮居をかざる天の莊嚴となる。プロチヌスは星輝き人歩み獸走り魚躍り樹かげまろむ天上の地 The Earth on High をたへてゐる (Ebn. vi, 7, 12) 万々はかの Alles, was ist, ist in Gott, und nichts kann ohne Gott sein, noch begriffen werden. (Ebn. Thl. 1. Lehr. 15) からヌーザの見た自然<sup>ナチュール</sup>ではないか。最後にムンダーカ、ウバニシャツドの美しい言葉を附け加へたいと思ふ。

Fire is his head, sun and moon his eyes,

His ears the regions of the sky,

His voice is the revelation of the Veda,

Wind is his breath, the world his heart, from his feet arises the earth,

He is the inner self in all creatures.

五大皆有響、十界具言語、六塵悉文字の世界でもあらうか。私達は更に神の統一に向つてまづしき考を續つてみやう。

## DAS EINE に 就 て

眞理は夫が正しいが故に神が承認するのでなく神が承認するが故に正しいのである。理性的にいかに價値を有し矛盾を含まぬにしても神に基礎付けられぬかぎり狂妄である。プロチヌスは思ふ。Das Eine は理性の要請ではなく體系に唯一の根據を與へる實在である。神の認識はあらゆる知識に先行せねばならぬ。スピノーザが總べての觀念は神に關係する限り眞である。Alle Ideen, sofern sie sich auch Gott beziehen, sind wahr. といふたのはこの意味に於て正しい。プロチヌスはかくてダス、アイネの一元より眞如緣起的體系を開展し終に法界緣起に進まんとした、それはスピノーザからライブニッツへの道を踏むものとも考へられやう。私も亦プロチヌスを追ふてこの路をたどるであらう。或は來つて孤峰頂上の寂寥に嘯き或は去つて波間浩蕩のあなたに隱見するもの實にプロチヌスが千態萬様の遊びである。

### 一

若し希臘人が特にそれが神祕派の間に於て「無」の象徵を持つたミするならばネオ、プラトニズムは absolute mini を説

いたスコトス、エリゲナに先んずるこいひ得るであらう。プロチメスは神の統一を指すにあらゆる数の否定を以てした。具象的全態は部分の總和に非ずして部分を創造して而も部分に居らぬもの、統一と雑多との何れをも超えて而も其根源をなすもの、従てその統一は數的一であつてはならぬ。エネアード五によるならば「一者は數の二を構成するユニットの一ではない。das Eine と呼ぶとき吾々は表象され得る何物をも指示するのでなくたゞ相對的なものを否定するにすぎぬことに於てそは *Einheit* と呼ばるゝに齊しい。數の否定とは然し數減少の極限を意味するのではない、完全の完全、充溢の充溢としてやがてあらゆる有の根基への動向を含むを考へらるべき立場を容すであらう獨立自全の活動である。有物混成先天地生、寂兮、寥兮、獨立而不改、周行而不殆、可以爲天下母、字之曰道。萬有の根源としてダス、アイネは老子の道である。この意味に於てそは「*Dei*」オニシウスのいはゆる *the unity which unifies every unity* であり而もあらゆる有限なもの、制約を超越するものに於て *super-essential* *indetermination* 即ち *the absolute nothing which is above all reality* でなければならぬ。さはまた存在を超へて夫と對照さるゝならば寧ろ更に事々無礙なるものこいはねばならぬ。私達はこの過程を辿るであらう。

神の統一は數的一ではない。數學のユニットは數系列の一因子であることに於てそは多と資格を同じうする。一が一として意味を有するには先づ數の系列が與へられねばならぬ。…… $\frac{1}{3}, \frac{1}{2}, 1, 2, 3, \dots$  の系列に於て乗法が結合法則とされる時この場合のユニットは一である。 $1\frac{1}{2}$  に 2 を乗ずるも  $1\frac{1}{3}$  に 3 を乗じ乃至  $1\frac{1}{n}$  の  $n$  乗は何れも一に歸り来る。一は夫故に乗法を結合法則とする有理數系列の根基なるもの即ちユニットでなければならぬ。然し一は必ずしも常に數系列のユニットをなすのではない。加法を結合法則とする…… $1, 2, 1, 0, 1, 2, 3, \dots$  の如き系統に於ては最

も基本的なるものは一に非ずして零である。前の系列は零の加入によつて崩されるが後者は却つて零の支點に由て全系列が開展する、零は單なる無に非ずして此の體系に欠くべからざる要素として且つ體系轉換の中心をなす。零はそれ故に加法を結合法則とするかゝる系列のユニットであつて前の場合の一と其の地位資格を同じくする。數的一は夫故に必ずしもユニットとしてでなく此の場合の如きは却て零が眞の一をなし一は多と同じく數系列の一因子にすぎぬ。かくしてユニットそのものも他この相關に於てのみ成立する限り眞の一でないのみならず夫自身に向つても眞の一は考へられぬ。數は何れも a juxtaposition in space であり其の各因子は又空間の形式に於て成立するが故に可分割的であり、分割的である限りそれは自ら多でなければならぬ。吾々が  $\infty$  を  $\infty + 1$  に均しいと考へる場合、一はユニットとして非分割的とも考へられるであらうが然しそれはたゞその一に對してこの場合その中に含まるゝ複合性を利用しないといふにすぎない。カントのいふ様に數は時間に於て成立するのではない、空間内に成立する。空間に於て成立する限り空間の可分割性に隨つてそれはまた無限に可分割的であり從て眞の一ではあり得ない。(H. Bergson, *Time and Free will*, ch. p. II, p. 85.) 其の意味よりして眞の一は却て獨自の結合法則を内に含んで全體系を開展せしむる如き無限創造力としてのユニティでなければならぬ。ピタゴラス學派がモナドを以て數を超へて而も數のグルントとなる創造的統一としたのも之を考へて居る。——一者は然しかゝるモナドではない。このことは遂次闡明されねばならぬ。——それ故に單に一として固定するものは眞の一ではない。一が一として多に對するならば早くも自ら多に墮したる。眞の生きた一たるためには多を容して多に居らず差別を含んで差別を絶するもの、衆流を截斷して東涌西沒、或は月となり或は星となり漢となり胡となつて神出鬼沒の絶對自由者であらねばならぬ。

従てかゝるものは言ふまでもなく不可分にして複合物ではないから形態的のものに非ずして非形態的であり (Enn. v. 1, 2) 不可分にして非形態的なることに於て自然数の單位もしくは幾何學上の點に類比するこゝができる。然し此等はそれに先行する原理乃至統一を豫想する限り一者を指示するにふさはしくない。(Ibid. 9, 5) —— 前にもいふたのであるがプロチヌスが自然数の單位を不可分としたのは妥當でない。吾々はベルグソンと共に夫の可分割性を考へざるを得ない。而して可分割的であることは直ちにそれが空間に關係するこゝを意味し従てその可分割性は空間の可分割性に基づくこゝが確められる。「さて單位が吾々の思ふがまゝにされだけ多くの部分にでも分割し得ることの認容こそ吾々がそれを擴がれるものとしてみこめるこゝを示して居る」(Time and Free will, p. 82) —— それ故に神の統一は系列的に測量し得る多の集合に非ずして其の内包力の不可測性に従つて無限といはねばならぬ。(Enn. v. 9, 10) この無限は然し限りなき無限の系列としての所謂無限に非ずして自己の内に自己を映す創造力の深みであり、否寧ろ自己自身 *with self* といふことすらも要しない自足自全な活動 *Self-sufficient supreme's independent of all things*. (Enn. v. 3, 17) といふ者ですでに一なるが故に彼自身すらも要しないのである。この意味に於てそはヘーゲルの *an sich und für sich* なるものであらねばならぬ。彼自らもエネアード五、三、十二に於て *in and for itself* 書いて居る。

従つて神に於ては發展もなく歴史もあり得ない。創造的進化の如きも神に向つては蛇足である。自然的存在にあつてはイデーが外的なるが故に歴史を有たず、神に於ては自己目的すら忘れて自全なるが故にまた歴史を超える。イデーの超越的内在性に動かされつゝこの間隙を充さんど對象を追ふて限りなき努力の途に登る意志の把持者のみが發展の迹を刻み歴史の國に住む。自覺し發展し實現するこゝに由て深化完成するものはマース以下の世界である。發展するものは發展させ

られたるものであり、發展するものは發展するものではない。一者の世界には發展もなく反覆もあり得ない。自覺なく發展なきが故に混沌であり素朴であるとなすはヒューマン、ロジックそのもの、無明性を告白するにすぎぬ。

かくて完全、圓滿、自足なる故を以てそは福其自であらねばならぬ。地上の福は相對であり偶然であり得るが神的存在は何物にも俟たずして自足するが故に「神に於て福は偶然に非ずして彼の眞の實質である」(Eun. V, 9, 5) 眞の福は時間を超へ因果を超えて自足する。不幸は時間と共に増減するが福は時間關係に制約されぬ、時の推移に由て消長する福は眞の福ではない、日々是好日は時間的制約より自由なるもの、歡びである、不幸には持續あれど福に持續はない(Eun. I, 5, 9)。他この相關に立たぬ一元が一元たり得る朗らかさであつて分たれ加へらるべきいかなる量的なるものをも含まぬ。

福は永遠なる統一の内性である(Ind)。従てかゝるものは不生不滅、不去不來、無住の住であらねばならぬ。「永恒なる本質は分析を許さぬ、不斷に常住なる仕方にて常住の様態のうちに住し、生れず死せず、場所にて在らず空間にて在らず固定せる如何なる所にも居らぬ。入り來らず出で去らず自らのうちに住む」(Eun. VI, 3, 2) カータカ、ウバニシャツドにも同じことが誌されてある。

He slays, yet wanders far from hence,

He reposes, yet strays everywhere around, .....

Resting is he and yet restless,

Afar is he and yet so near!

And yet yonder outside of all.



かゝる自足自全なる絶對に向つて意志を呼ぶもまた背く。意志は對象への動向を豫想せずしてはあり得ず、何物かを求めるものは眞に自全なるものではない。(Em. V, 3, 2) 純粹意志としてのマースは動即靜として動靜の二に居たが自全なる一者はもはやかゝる對立に居らぬ。動靜の二を超えて而も動靜のグルントとなるが故にそれは寧ろ絶對の寂靜 Absolute Stability とも言ひ得やうか (Ibid. 9, 6) 夫虛靜恬淡寂寞無爲者、萬物之本なるものは一者の内性である。寂靜とは二相を混するこゝである。神より動靜の二がエマネートするにしても動くものは神でなく靜なるものも神ではない、言ひ得べくんば彼は止まれる運動、動ける靜止である。「第一活動の生れるのは神からである、但し神に活動はない。第一靜止の生起するの神からである。神自身は靜の必要をもたぬが故に。神自體は動靜の何れにも居らぬ。蓋し神はその中に於て活動し靜止する何物をもたぬからである」(Ibid. 9, 10)。富ますして貧しからず動かずして休まざるが故にそれはまた不變 in changeability といはねばならぬ (Ibid.)。不變とは變らざる、ついでなく微塵だも變不變の相をとめざるこゝである。

不變寂靜なる一者は知を超へ思惟を超える、無知であり闇であり沌であり冥である。「一者は叡知以上なるが故に何物をも求めず何物も知る必要をもたぬこゝよりしてそれはまた意識以上である。認知即ち意識はそれ故に第二次的性質に屬する」(Em. V, 3, 12) され無知は知に對し闇は明を拒むならば寧ろ吾々は無知 in-consciousness と言はんよりは超知 super-consciousness と呼び知不知に屬せず答へねばならぬ。視乎冥々、聽乎無聲。冥々之中、獨見曉焉。無聲之中、獨聞和。は實に一者の超知であらう。上神乘光、與形滅亡、此謂照曠、致命盡情、天地樂、而萬事鎖亡、萬物後情、此之謂混冥。明暗の二途を挫き知不知の兩邊を全脱して照曠その明を極め混冥その幽を極めるものが一者の眩ゆき暗黒である。

「無知は相關を豫想し一物が他を知らぬこゝに存する。一者は然し唯一なるが故に何物をも知ることなく何物をも知らず

ることがない。自己自身であるが故に自己認識すら要しないのである」(Emm. VI, 9, 6)。一者に向つては夫故に精神の至高活動とされる叡知の自覺すら雪上の霜である。一者は夫故に他に由て制肘されぬのみならず叡知の實質たる自律的自己限定すらも超ゆる。「第一原理は一なるが故に無限である、彼の内なるものは他の何物に由ても限定されない。彼は他に限定されぬ許りでなく自己に由てすら限定されない、かくすることに由て彼は二三なるであらうから」(Emm. V, 5, 11)。神が主観性としての自覺を超えることは直ちに客観性としての存在を超ゆることである。プラトン、アリストテレス及び彼の先驅フィローに於ても神は存在の圈内に置かれた。然し在は知に在はに由らねばならぬ限りそは一にして而も二たるを免れぬ、純一なる神は存在をも超へねばならぬ。「そは存在の創造原理にして且つ自全なるが故に存在に非ずしてsuper-beingであり Super-existence であらねばならぬ」(Ibid. 3, 17)。エリゲナにいまじき言葉がある。The things that are not are far better than those that are. の意味よりして一者は實にエリゲナの per excellentiam non immeritis Nihilum vocatum である。視之不見、名曰夷。聽之不聞、名曰希。搏之不得、名曰微。此三者不可致詰、故混而爲一。夷にして希、希にして微なるものこそ知に在るを越える一者であるか。

さはあれ神から自覺に存在を否むのは夫を單なる混沌とし空虚な幻影とするのではない。神は神自らの直觀に住しそのこが無限の實在である。神的直觀はヌースのそれと混同されてはならぬ。彼に於ては主客の二を豫想したが、此に於てはいかなる對峙をもゆるされぬ。紅爐焰上ごうして雪を容れやうぞ、鞭索人牛いづこにも痕迹を見せぬ無限の寥廓である。主即客としての直觀ではなく賓主双亡にして先驗後天の別に居らぬ凄慘な一でありまた天真の恍惚である(Emm. III, 7, 10)。恍惚たる神の直觀を自證 Self-discernment として彼はヌースの自覺 Self-consciousness と區別しそれは主客の相關

に居らぬといふて居る。對立なくしては知が成立せぬを考へる理性にまで神の直觀は永久に開かぬ謎である。神は一に住して而も能く自らを知る、二を以て一を喚べば一は早くも魏を指して江を渡る。

かゝる超知的知超在的在を語るものとして次の語が見出される。「神は神自身の源底なるが故に獨自に存在する。何となれば彼は自らを直觀するが故に、言はゞ其の存在を彼自身の直觀に於て保つが故に。然り若し神が神以外のものに傾くならば神は神たるの實質を失ふに相違ない。神の具現とは神自身についていへば神であることである。何となれば神こそ其の具現とは一致するからである。神は夫故に生命、叡知並びに知慧よりも高き具現である、此等のものは神から生れる、而してたゞ神からのみ生れる」(Ein. VI, 7, 16)。スピノーザが實體の定義に於て夫自身に存在し夫自身に考へられるものといふたのもヌースの自覺ではなくて一者の直觀の意味にあらねばならぬ。(Unter Substanz verstehe ich das, was in sich ist und aus sich begriffen wird; das heisst das, dessen Begriff nicht eines andern Dinges Begriff bedarf, um daraus gebildet zu werden.) 慮らずして一切を知り歩まずして到る所に行く、自覺なくして而も照々、一切に充ちて何處にも居らぬ、吾々は一者の觀念から從來の神の如き人格性を奪はねばならぬ。エックハルトは Gott 乃ち Gottheit 乃ちを區別し Gottheit に於て人格を存在を認めなかつた。プロチヌスの Das Eine はこの意味に於てエックハルトの Gottheit でなければならぬ。若以色見我。以音聲求我。是人行邪道。不能見如來。色を超へ聲を泯する「我」はプロチヌスの見る一者である。

(未 完)

構想不備行文粗雑、徒らに貴重な紙数を充すにすぎません。此稿を草しつゝもつくづく感じたことは他人の足跡ばかり追ふて歩く奴、理窟など考へねばならぬ奴は世の中で一等馬鹿な部類に屬するものだといふこと。この馬鹿のやめられない私をお憐み下さい。