

に角道德法の尊嚴を維持するといふ事はカントにあつて、深き内心の要求であつたことは拒む事はできまい。カントの純理批評によつて知識の限界が明となり、自然法を超越する善の根據が立せられると共に、美の根據が立せられた。所謂眞善美の價值判斷はそれぞれ互に犯すことのできない獨立の根據を有する先天的要求に基くものなることが明にせられた。今日の規範的意識或は價值意識の考は實にカントの創見によるのである。それでは、此の如きカントの批評哲學は前の啓蒙哲學に對して如何なる意義を有するであらうか。カントによつて我は外界の權威から脱するのみならず、自然法の束縛からも脱することができた。カントは自然科学的世界の成立の基に還つて、そこに深き大なる我の自由を見出した。カントの我の自由

は自然界の一員たる悟性的個人の自由ではなく自然界成立の以前の理性的我の自由であつた。

右に述べた如くロマンチズムの足場は既にカントによつて置かれたものと考へることが出来る。併し純然たるロマンチストたるにはカントはあまりに地味で、あまりに分析的であつた、フイヒテの膽とノヴァーリスの夢とはカントに求めることはできない。カントは經驗的世界は純我の總合によつて成立することを明にした、併しカントでは、知識は形式と内容とから成立するものである、外から與へられた經驗内容を時間空間及び範疇の形式によつて構成したものが所謂客觀的知識である。形式は主觀に具つて居るのであるが、内容は之を外に求めねばならぬ。是に於て物自體の假定はカント哲學に於て缺くべか

らざるものであつた。カントの純我は世界の生産者ではなくて、單にその構成者たるに止まるのである。カントは此の如く知識の方に於て純然たる主觀主義となることが出来なかつたのみならず、また何處までも眞善美の價値の區別を明にしようといふ分析的態度を取つた。道德的判斷も美的判斷も一般的妥當性を有するには相違ないが、理論的判斷とは全く異なつたものである、靈魂の不滅や神の存在は實踐理性に於て欲くことのできない要求として主張したが、之と同時に單なるポストチュラートとして、何處までも知識と區別すべきものなることを力説した。知情意の作用は同じく我に屬するとしても、若し知を以て情意に比するならば、前者は客觀的であつて後者は主觀的と見ることができらるであらう。我の我たる所以は知識にあらず

して寧ろ情意にあるといふことができる。かゝる見方から云へば、カントは未だ純我の深き根柢に達することができなかつたといふことができる。

カントの純我の立場に立つて、物自體の假定を放棄し純主觀主義によつて純然たる浪漫派の哲學を組織したのは、フィヒテである。カントの考を平易に云へば、外から來た感覺的内容が先づ空間時間と云ふ直覺の形式によつて統一せられて經驗的直覺(empirische Anschauung)即ち知覺(Wahrnehmung)となり、更に之が範疇といふ理解力の形式によつて組織せられて知識即ち經驗となるのである。純我は此等の形式的統一の根柢たるに過ぎない。然るにフィヒテに於ては、我はそれ自身にて内容を生ずる創造的作用(Tathandlung)である。フィヒテは後にかいた「Versuch」

1797 に於て、我といふことの概念は我が我に對して働くといふことである、而して此の如き働きの外に我といふものはないと云つて居る (Der Begriff oder das Denken des Ich besteht in dem auf sich Handeln des Ich selbst; und umgekehrt, ein solches Handeln auf sich selbst giebt ein Denken des Ich und schlechthin kein anderes Denken)。即ち我は das sich selbst Setzende であつて das sich selbst Setzende は我である、而してかくの如き作用が即ち我の存在である。 (“Grundlage” の方に於ては Also das Setzen des Ich durch sich selbst ist die reine Tätigkeit desselben.—Das Ich setzt sich selbst, und es ist, vermöge dieses blossen Setzens durch sich selbst; und umgekehrt: Das Ich ist, und es setzt sein Seyn, vermöge seines blossen Seyns.—Es ist zugleich das Handelnde, und das Produkt der Handlung; Handlung und That sind Eins und Ebdasselbe; und daher ist

das: Ich bin, Ausdruck einer Thathandlung, と云つて居る)。我々の「我」が右の如きものであるとするならば、自覺に於ては考へるものと考へられるものが一であつて、即ち主觀と客觀とが合一すると云はねばならぬ、フイヒテは之を知的直觀 (intellektuelle Anschauung) といふ。普通の意識に於ては、主客相分れ、其間に懷疑を
入るべき餘地はあるが、自覺に於ては主客合一が直覺せられるのである。余はフイヒテによつて初めて宇宙の核にして、アルヒメデスのブー、ストーともいふべき自覺の真相が明にせられたと思ふ。右の如き主張は一種の獨斷であるとか、循環論證であるとか考へられるかも知らぬが、是は實にフイヒテもいふ如く、第一の無條件的原理 (erster, schlechthin unbedingter Grundsatz) である。之なくして何等の意識も成立することはできぬ、所謂避く

ることのできない循環論證 (unvermeidlicher Zirkel) である。フイヒテは嘗てカントが純粹悟性の概念と直覺の形式との結合によつて導き出した經驗の原理を此の如き純我の内面的必然から導き出した。空間、時間の直覺的形式もフイヒテにあつては思惟に對して外から與へられたるものではなく、思惟の中から發展し來るのである、我が我自身の作用を直觀するによつて導き來ることができるのである。余は今フイヒテの哲學に立ち入つて、此等の過程を詳説する暇はないが、フイヒテに於いては世界は我の發展である。カントに於ては單に價値の根柢であつたものがフイヒテに於て實在の根柢となり、而して此の如き理論的我的根柢は實踐的の我にあると考へられる様になつた、知識界は道德界に從屬する様になつた。フイヒテが斯く主觀的立場

シエル
ンゲ

から見て、世界を我の發展と考へたのを、シエルリングは之を客觀的立場から見て客觀的世界即ち自然其物の中に我即ち精神を見出した、而して實在は精神と自然との同一 (Identität) であつて、精神と自然とはその兩極であるといふ Identitätsphilosophie に達した。それでシエルリングに於ては藝術が Organ der Philosophie となつた。更にヘーゲルに至つて、これが理性の辨證法的發展 (dialektische Entwicklung) となり、世界は理性の發展といふこととなつたのである。斯くして十九世紀の始に於ける浪漫派の哲學が發展したのであるが、學問と詩との合一を主張するロマンチズムの精神は特に能くシュライエルマッヘルの宗教觀に於て現はれて居ると思ふ。學問の根柢にも理性の無限があり、藝術の根柢にも理性の無限がある、學問は汝に於ける物の存在

この
シエル
ンゲ

シエル
ンゲ
マッ
ヘル

(das Sein der Dingen in Euch, in euer Vernunft) であり、藝術は物に於ける汝の存在 (euer Sein in den Dingen) である。而して此兩者の統一を生命の深き拜殿 (das innerste Heiligtum des Lebens) に於て見出すのが宗教的直観である。宗教は Sinn und Geschmack für das Unendliche である。シュライエルマッヘルは敬虔なる宗教的感情に於て兩者の統一、宇宙の根柢を見た。更にシュライエルマッヘルがスピノザと併べて尊敬した詩人ノヴォーリスに至つては、すべての物が詩の中に溶解せられ、すべての物が情 (Gemüth) である、情は光が萬物を照してその色を現はすが如くに萬物を照すのである。ハインリッヒ、フォン、オスターディンゲンが憧憬の對象として求めた「青き花」は此の如き世界に於て見出されるのである。ハインリッヒは長き旅に於てすべての現世的な

ノヴォーリス

ものを體驗して後、此の如き情の故郷に還つたのである。

カントによつてその足場を築かれたロマンチズムはフィヒテ、シエルリング、ヘーゲルの哲學を生じ、同時にシュライエルマッヘルの宗教となり、一方に於ては浪漫派の詩人と結合して、ロマンチズムは一時思想界を風靡した。カントの價値は存在となり、カントによつて分たれた眞善美の價値はその根柢に於て統一を見出された。然るに十九世紀の半頃になつて之に對する反動として實證主義の時代が來た。それには思想其物の内面的轉化から來た理由もあらう、又自然科学の勃興とか或は獨逸の物質的發展とかいふ如き外面的理由もあるであらう。兎に角十九世紀の半頃に於て自然科学や歴史的研究の隆盛に伴うて實證主義の思潮が一代を支配したことは事實である。

實證主義

哲學に於てはビヒネル、モレシヨットなどいふ唯物論にすら耳を傾けられ、文學に於てはゾラの實驗的小説などいふものが勢力を逞うした。併し斯く實證主義が一時その隆盛を極めたにも關らず、遠からずして行きつまらねばならなかつた。十九世紀の終頃になつて種々の方面から自然科學的知識の限界及びその性質に關する批評的思潮が起つた。其中に就て最も有力にして現代哲學の基礎となつたものは所謂新カント學派の思潮である。余は此間の歴史的敘述を朝永博士の近著「近世に於ける我の自覺史」に譲りて、茲には之を省略しようと思ふ。

二 新カント學派

「カントに還れ」といふ呼聲によつて復起した現代の新カント

學派の中で、最も重要なものはコーエンによつて創められたマルブルルヒ學派と、ウインデルバントによつて唱へられた獨逸西南學派とであらう。新カント學派の先鋒ともいふべきオットー、リープマンですら尙カントのアプリオリに就て眞にカントの意味を解して居なかつたと云はれる。獨りコーエンは早く既にカントのアプリオリの眞意を理解し、存在と價值とを峻別して、アプリオリを全然價値の根柢となし、時間空間及び範疇を以て科學的知識の *sine qua non* たる方法の意義に解した。加之、カントの考を更にカント以上に徹底し、原因としての物自體の考を排斥し、時間空間といふ如き直觀の形式よりも思惟の綜合が根本的なことを明にした。此點に於ては、コーエンとウインデルバントと同様であるが、コーエンは思惟を生産的 (*erzeugend*)

gend) と考へることによつてウインデルバンドとは異なつて居る。カントにあつては、範疇と空間、時間とは別種の形式であつて、範疇が時空の形式によつて組織せられた經驗的直覺(empirische Anschauung)と結合することに依つて、我々の客觀的知識即ち經驗が成立するのである。然るに、コーエンは思惟其物が生産的であつて、時空の形式は思惟自身から必然的に發展すると考へることによつて、著しくフイヒテの *transzendente Deduktion der Kategorien* の考に近づいた。コーエンはじめマルブルヒ學派の人々はフイヒテと同一視せられるを嫌ふにも關らず、兩者の類似を否定することはできまいと思ふ。普通には思惟は單に統一的綜合(*Synthesis der Einheit*)と考へられて居る、統一は統一せらるべき多様を假定せねばならぬ、この多様は思惟に對し

て外から與へられると考へられて居る。併し我々の客觀的知識の根柢となる眞の思惟は創造的である、思惟の内容は外から與へられるのではない、思惟に對して與へられるものは思惟によつて要求せられるのである、與へられたもの(*das Gegebene*)は問題として與へられたもの(*das Aufgegebene*)である。思惟はそれ自身にてその内容を生ずるのである、思惟の作用其物が思惟の内容である、(*Erzeugung selbst ist das Erzeugnis*)。多は一を要求し一は多を要求す、思惟は分離と共に綜合である(*Die Sondernung muss ebenso sehr und ebenso bestimmt als Vereinigung gedacht werden*)。知識の發展は新なる内容を外から得ることによつて進むのではない、知識の發展は思惟がその元に還るのである、不純なる内容を純化するのである、氏の所謂連續原理によつて思惟は何處までも

元に還つて知識を建立するのである。カントでは思惟と異なつた根柢を有する直覺の形式として、思惟は之と結合することに依つてその客觀性を得ると考へられた時空の形式は、コーエンでは純粹思惟の中から發展する思惟の範疇として考へられる様になつた。客觀的知識の基たる思惟は所謂論理的思惟に止まることはできぬ、更にその背後に横たはれる一層具體的な思惟に進み行かねばならぬ、於是先づ經驗的知識の基たる數學的思惟が發展し來たらねばならぬ。數學的思惟は先づ單位(Einheit)即ち「一」を生じ、コーエンは單位を無限小と考へて居る「一」は「多」(Mehrheit)を生じ、「多」も「一」の結合は「總體」(Allheit)を生ずる、「一」が數の範疇であり、「多」が時間の範疇であり、「總體」が空間の範疇である。斯くして時空の形式は思惟其物の本質たる知識の

客觀性の要求から必然的に發展する範疇に過ぎない。思惟が實在を考へるのではなく、實在は思惟によつて成立するのである (Das Denken kann, das Denken soll das Sein entdecken)。コーエンの考は「Kants Theorie der Erfahrung」と Das Prinzip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte」といふ小冊子を併せ考へれば、既にその根柢を知ることができるのであるが、此等の書に於ては未だ氏の創造的思惟の考が十分に言ひ現はされて居るとは云はれない。「純粹知識の論理」, Logik der reinen Erkenntnis」に至つてコーエン自身の哲學體系が完全に組織せられて居ると思ふ。以上述べた如く、コーエンは思惟を自發自展的進行となし、實在性の基たる時空の形式をも思惟の範疇として、思惟其物から導き來ることができたとしても、此の如き考をとる人の常として此處に

一つの難問に遭遇せねばならぬ、即ち知識の形式とその經驗的内容との結合の問題がそれである。コーエンも“Die transszendentale Methode scheint an die Empfindung zu scheitern”といつて居る。併し是に於ても、コーエンはカントの如く内容は外から與へられることを許さない。與へられるものは思惟によつて要求せられるものでなければならぬ。コーエンの考では所謂感覺なるものは未だ實在の知識ではない、單に實在の知識の指標(Index)たるに過ぎない。感覺的内容が知識の體系の中に入つてその客觀性を要求し得るには思惟の範疇に當嵌らねばならぬ、即ち Grundsatz der intensiven Grösse の要求によつて内包量と見做されて、はじめて經驗的知識界にその市民權を得るのである。單なる感覺は即ち Bewusstheit の状態ではこの權利を有しない。感

覺は思惟に對して説明せらるべく與へられたものである、感覺の内容は非合理的ではない、合理化せらるべきに過ぎないのである。思惟と感覺との結合が先づ右の如く解決し得るとして、尙一つマールブルヒ學派に對して問題となるのは意識の問題であらう。我々が意識するとは如何なることであるか、意識の事實は何處から起つて來るか。コーエンは Bewusstheit と Bewusstsein とを區別し Bewusstheit ist Mythos; Bewusstsein ist Wissenshaft. といひ、或る經驗的内容が意識せられるや否やはその内容自身に何等の變化をも與へない、經驗的知識の内容に對する意識の状態はその様式(Modalität)に過ぎない。知識は思惟の自發自展によつて成立し、その可能の様式(Modalität der Möglichkeit)が意識となるのである、意識は思惟の一範疇に過ぎない。つまり

コーエンはカントのアナリチークに於ける純粹悟性の総合的原則 (Synthetische Grundsätze des reinen Verstandes) といふものを知識成立の根本的條件と考へ、その第一より第三までの原則によつて數學的自然科學即ち客觀的知識内容の範疇ができ、その第四の要求 (Postulat) が意識の範疇に當るものと考へたのである。ナトルプは心理學に於ては主觀客觀の區別を意識統一の程度即ち客觀化の程度の相對的區別となし、正とか負とか右とか左とかいふ如き意識の相反せる兩方面の區別と考へて居る。純粹知識の論理に於てコーエンは數學、科學の材料によつて以上の考を詳論して居る。コーエンの材料とした數學、物理學の知識は此等の學問に於ける現代の進歩から見て不十分な點もあるが、兎に角此書は現代の獨逸哲學に於て恐くはヘーゲルの論

西南獨逸
學派
ウインデル
パンツァ
ル

理學以後の著述といつてよからう。

次にコーエンと對立して、新カント學派の重鎮ともいふべきウインデルパンツァルの哲學に就て一言して見よう。ウインデルパンツァルもコーエンの様にカントの批評哲學の考を更に徹底し、物自體の考を排斥し、知識の根柢を全然思惟の要求に置いた。加之、カントは常に數學や物理學を眼中に置いて知識の性質を論じ、コーエンも此點に於てはカントと異なつて居らぬのであるが、ウインデルパンツァルは一層廣く着眼して何等か眞理といふものがあるならばといふ如き立場から出立した。眞理を論ずる前には規範意識を假定せねばならぬ。一般妥當的知識は模寫說にて考へる様に、外界又は内界の實在に合ふによるのではなく、何人も認めねばならぬ規範的意識によつて經驗的内容を

構成するに由るのである。存在の前に價值がある。知識が實在に合ふことによつて真理となるといふ前に、實在のあるといふことが真理でなければならぬ。真理の規範意識を認めない人とは議論は出来ぬ、真理は規範意識の假定によつて成立するのである。斯く云へばそれは循環論證にすぎぬといふでもあらう、併し避くべからざる循環論證は之をなさねばならぬのである。これが西南學派の目的論的批評論たる所以であつて、即ち知識の根柢に意志を認めて居るのである、理論的理性の基に實踐的理性を置いて居るのである。斯くすべての價值判斷は先天的規範的意識によつて成立するので、此の如き價值判斷に缺くべからざる條件を論ずるものが論理學、倫理學、美學である。此等の學問は純粹價值の形式的學問であつて、その内容は歴史

的に發展するのである。ウイッセルバントは右の如くカントの批評哲學を極めて一般的意義に解することによつて、自然科学的知識のみに拘泥せず、之と對立して、全く異なつたアプリアの上に立つ歴史學といふ經驗的科學をも認めることができた。カントやコーエンでは構成的原理 (Constructive Grundsätze) であつた自然科学的の原理はウイッセルバントでは規制的原理 (regulative Grundsätze) となつた、即ちテレオロギッシュのものとなつた。リッケルトに至つては更にその師の批評哲學の考を明晰に徹底して「認識の對象」に於て、認識の對象の「不許不」なることを明にし、批評法を嚴密に心理主義から區別して、真理は思惟の必然性によつて立せられるのではなく、思惟の必然性は却つて不許不を假定することによつて解せられるのであると論

リッケルト

じて居る。特に其後に書いた「認識論の二途」に於ては、先驗的心理學と先驗的論理學とを區別し、「認識の對象」に於て用ゐた方法をも尙前者に屬するものとして之を排し、純粹に何等の心理的見方を交へざるボルツァノの文章自體(Satz an sich)といふ如きものから、認識論の出立すべきを論じた。前に認識の對象とした「不許不」の語もその心理的意義を混するを恐れて、「價值」といふ語を用ゆべきことを主張するに至つた。是に於て西南學派の認識論は著しくボルツァノの純論理主義に接近して、之に結合するに至つた。(マールブルヒ學派及び西南學派の精細にして明確なる叙述及び比較は、大正三年二月及び三月の哲學雜誌に載せられた田邊(元)文學士の「認識論に於ける論理主義の限界」といふ論文を参考せられんことを望む。)

余はボルツァノ學派の哲學を叙述する前に、先づ一たびマールブルヒ學派と西南學派とを包括して考へ且つ此等の學派とカント及びフイヒテとの關係に就て一言して置かうと思ふ。此等の學派は共に認識論上の心理主義に反對し、事實の問題と價值の問題とを峻別し、カントの昔に還つて、何處までも認識論を嚴密なる批評的方法の上に立てようとする。その根本主義に於ては眞にカントを繼承するものとして彼等が自ら標榜する如く、新カント學派といふことができる。併しカントは感覺的内容が時空の形式によつて構成せられたもの即ち所謂經驗的直覺を、思惟の範疇に對して獨立な知識の要素と考へ、感覺の原因として物自體の考も必要とした。然るに右兩派の如き現今のカント學派は全く此考を排斥し、知識成立の根柢を純粹思

惟に置いて居る。コトエンは時空の形式を思惟其の物から發展すると考へ西南學派は此等の形式を構成的範疇となし方法的思惟の範疇と區別して居るが、いづれも純粹思惟を以て知識の基とするのは一である。斯くして感覺の原因としての物 (affizierende Dinge) といふ如き考は全然批評哲學から排斥せられることとなつた。すべて現今の哲學では經驗的所與 (Das Gegebene) に就ての考がカント時代のものと異なつて居る。今日の哲學では、與へられたものとは所謂感官的經驗の如きものではなく、體驗とか純粹經驗とかいふものと考へられて居る。此點に於ては新カント學派の人々もその反對と見らるべき心理主義や實用主義又は直觀主義の人々も同一である。シュツペなどの内在的哲學やマッハ、アヴェナリョースの純粹經驗論から

ジエームスの根本的經驗論、ベルグソンの純粹持續説など皆然らざるはなしである。無論此の如き所與についても種々に考へ異なるはなして居るのであるが、兎に角現代の哲學者は所與としてリッケルトの所謂概念以前 (das Vorbegriffliche) といふ如きものを考へて居る。西南學派では此の如きものが構成的範疇に當嵌つて客觀的實在 (Objective Wirklichkeit) として與へられ之を或方法的のアプリオリから組織して見たものが我々の科學である、種々のアプリオリの異なるに従つて種々の異なつた科學ができるかと考へて居る。實在と知識との關係に就てはウインデルバントなどは全體と部分との關係の如く考へて居る様である、氏はこの兩者の區別は質的區別ではなく量的區別であると云つて居る。マールブルヒ學派に於ても所與は感官的經

驗ではない、ナトルプの如きはその心理學に於て明かにベルグソンの純粹持續の如きものを認めて居る。知識と實在との關係に就ても與へられたものは要求せられたものである、理性の透徹し得ざるものはない、非合理的なものは不可知的ではなく *Das Maß der Ratio* に過ぎない。唯マールブルヒ學派では、思惟はそれ自身にて内容を生じ、思惟と實在とは一であつて、而もその思惟は數學的自然科學の思惟として一定の型を有するのであるから、實在の性質は知識によつて豫料し得るものとなり、兩者の接近は西南學派のそれよりも密接なものとなつた。西南學派の方では、思惟の形式は單に思惟對象の條件を定めるのみであつて、其内容は撰擇的で自由であるから、實在と知識との關係は不定的な物とならざるを得ない。コーエンはカントの「純理

マールブルヒ學派
と西南學派

カント學
と新カ
ント學派

批評に於けるアナリチークの純粹悟性の綜合的原理によつて思惟の性質を考へ、ウインデルバントは寧ろディヤレクチークの終に於ける純粹理性の規制的原理によつて之を考へて居るとも見られるであらう。更に此等の學派のフィヒテに對する關係を考へて見れば、何人も此兩派とフィヒテとの類似の點を見逃す能はざるにも關らず、此兩派は共にフィヒテを以て形而上學的と考へ、何處までもカントの認識論的立場に止まつて、フィヒテの立場と異なることを主義として居る。ウインデルバントはフィヒテがカントの規範意識を目的論的に解したるを稱し、氏の認識論もフィヒテの如く知識の基に意志を見る一種の主意説たるに關らず、フィヒテの知識學 (*Wissenschaftslehre*) は目的の規定から實現の手段を演繹しようとしたのは誤である」と云

つて居る、即ち何處までも價值意識と存在意識とを區別しようといふのである。コーエンの哲學の根本たる純粹思惟の發展は前にも云つた如くフイヒテが先驗的に範疇を演繹した考と非常に類似せるに關らず、コーエンはフイヒテとの關係を拒み氏の考はプラトリーの「理想」を力學的に解したもので、プラトリーのParakletの考に基いたものといつて居る、即ちプラトリーとカントとを結び付けたものと考へて居るのである。コーエンはフイヒテに對して、カントの認識論的純我の立場からデカートの*Cogito ergo sum*の立場に逆戻りしたものとして非難して居る。ナトルブもマールブルヒ學派がフイヒテ、ヘーゲルの哲學と同一視せられることを嫌ひ、ヘーゲルもマールブルヒ學派も共にすべてが思惟であると主張するが、ヘーゲルは不變の絶對を認め、マ

ールブルヒ學派は單に無限の過程を認める點に於て異なつて居ると云つて居る。此等の人々のフイヒテ、ヘーゲルに對する見方が全然正當なるや否や又此等の學派が何處までもその立場に止まり得るや否やの議論は別にして兎に角此等の人々は右の如く主張して居るのである。

三 獨塊學派

余は向に西南學派に屬するリッケルトが認識論上に於ける心理主義に反對する結果、一般的妥當なる認識の對象として意味の世界價值の世界を認めねばならぬこととなり、認識論の出立點をボルツァノの文章自體といふ如きものから始めねばならぬと主張するに至つたことを述べた。余は之より少しくボル

ツァノやブレンタノからフッサールに至るまでの哲學を略叙して、前に述べた新カント學派との關係を論じて見たいと思ふ。我々の個人的意識の中に時間的に生滅する所謂精神作用と個人的意識を超越する客觀的存在の世界との對立を考へる外に、我々の表象や思惟の對象として明に意味の世界、價値の世界といふ如きものを考へ、之に依つて純論理主義の先驅をなした人は十九世紀の前半に出たボルツァノであるといはねばならぬ。哲學者であると共に數學者であつたボルツァノは、當時盛んであつたカント學派の傾向に反し、寧ろ溯つてライブニッツの考に基き、痛くフイヒテ、ヘーゲルなどを嫌ひしはいふまでもなく、カントの如く認識の根柢を我の總合作用に置くのは尙心理主義に陥るものとして之れを排し、考へられた真理 (gedachte Wahrheiten) と真理其物 (Wahrheiten an sich) とを峻別し、論理學は全く考へられた真理と離れて、純粹に真理其物に就て論ずべきことを主張した。論理學を單に形式の學と考へるのも畢竟思惟の主觀的形式と考へるによると云つて居る。それで、ボルツァノに従へば我々の種々の表象や判断に對して此等の心理作用を超越してその對象となる表象自體 (Vorstellungen an sich) とか文章自體 (Sätze an sich) とかいふものがなければならぬ。真理といふのは此の如き文章自體の中の一つに過ぎないのである。文章自體は表象自體から成立し、文章自體の中にて實在的存在 (Wirkliches Dasein) を有つたものだけが真理であるといふのである。無論ボルツァノが此處に實在的存在といふのは所謂存在のみをいふのではない、廣き意義に於て何人が何時考へても不

全く考へられた真理と離れて、純粹に真理其物に就て論ずべきことを主張した。論理學を單に形式の學と考へるのも畢竟思惟の主觀的形式と考へるによると云つて居る。それで、ボルツァノに従へば我々の種々の表象や判断に對して此等の心理作用を超越してその對象となる表象自體 (Vorstellungen an sich) とか文章自體 (Sätze an sich) とかいふものがなければならぬ。真理といふのは此の如き文章自體の中の一つに過ぎないのである。文章自體は表象自體から成立し、文章自體の中にて實在的存在 (Wirkliches Dasein) を有つたものだけが真理であるといふのである。無論ボルツァノが此處に實在的存在といふのは所謂存在のみをいふのではない、廣き意義に於て何人が何時考へても不

變なものをいふのである。數學的眞理の如きものも存在の中に入り居るのである。文章其物は單に此の如き眞理のみではない、例へば「圓き四角形」といふ如き對象なき表象 (gegenstandlose Vorstellungen) がある様に、誤謬の文章自體といふものは無論あり得べき筈である。ボルツァノは此の如き考を基礎として氏の „Wissenschaftslehre“ を組織して居る。

以上述べたやうな表象自體とか文章自體とかいふ考はボルツァノの非常に獨創的な考であつて、氏が當時に於て全くその價値を認められなかつたにも關らず、氏を今日の純論理派の創立者と目せねばなるまい。而してボルツァノの議論は今日の所謂純論理派の人々のやうに全く認識作用の分析を棄てて、純論理的に表象自體とか文章自體とかいふものから出立して居

るが心理現象の内省的分析から出立してボルツァノと同様の考を出した人はフランチ、ブレンタノであらう。前者は客觀的立場から出立し、後者は主觀的立場から出立して同様の考に到達したものと云ふことができるであらう。ブレンタノはボルツァノに比すれば大分時代が遅れて居り且つブレンタノはボルツァノに基いたとは云はれない。氏自身はアリストテレスやトーマス・フォン・アクイノなどに基いたと云つて居るが、余は此の二人を現今に於ける是等の思想の源と考へることができなかつたかと思ふ。

ブレンタノの心理學の根本的思想は精神現象と物體現象との區別である。ブレンタノは精神現象と物體現象との區別は現象其物の中に對象を含むと否とにあるといふ。即ち精神現象

の特徴は昔しスコラ學派の云つた如く對象の内在(*die intentionale Inexistenz des Gegenstandes* 即ち *immanente Gegenständlichkeit*) といふとである。意識するといふことは對象即ち意味を己自身の中に含むといふことである。それですべて精神現象は二つの方向から成立つて居るといふことができる、一つは色とか聲とかいふ所謂意識内容即ち内在的對象であつて、一つは表象とか判断とか感情とか意味とかいふ所謂作用の方面である。すべての意識は此兩面を具へて居る。所謂精神作用の種類の區別といふのは對象に對する關係(*intentionale Beziehung*) の種類の區別に過ぎない。布伦タノは表象作用といふものを最も根本的と考へ判断とか感情とか意志とかいふ者は之に附加せられるものと考へて居る。布伦タノの判断と情意(*Liebe oder Hass*)

とを同種となし、此等と表象とを對立せしめた獨創的な精神現象の分類は之によつて理解せられるのである。布伦タノの考が右の如くであるから余は布伦タノが内在的對象即ち内容と云つて居るものは全くホルツァノの表象自體とか文章自體とかいふものを内在的に考へたものであると考へる。

兩人の相違は一人が論理學者として超越的に考へたものを、一人が心理學者として内在的に考へたまでである。而してマイノングの對象論(*Gegenstandstheorie*) は全くブレタノの内容の考を發展したものに過ぎないのである。

ホルツァノが表象自體とか文章自體とかいふものを明にし、布伦タノが意識の内容と作用との區別を明にしたとすれば、次に起るべき問題は、この三のものゝ區別及び相互の關係を考

マイノ
ン

トワルド
ウスキー

へることであらう。之を考へたのが丁度ポーランドの學者トワルドウスキーの“Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen” 1894 である。此の書は小冊子ではあるが、ボルツァノ及びブレンタノからフッサールに移り行く道行きとして意味あるものであると思ふ。トワルドウスキーは表象に於て作用(Act)と内容(Inhalt)と對象(Gegenstand)との三つのものを峻別して居る。作用と内容との區別は更に説くを要しないと思はれるが、トワルドウスキーは對象と内容とは、往々同じく對象の語を以て言ひ表はされるに關らず、決して同一ではない、前者は超越的にして後者は内在的である、此兩者は何處までも區別しなければならぬと云つてゐる。例へば等邊三角形と等角三角形といふことは意識内容としては異なつたものであるが、對象と

フッサール
の現象學

しては同一である。氏は單に表象に於てのみならず、判断に就ても無論右と同じく三つの區別ができると云つて居る。思惟の對象といへば思惟作用と何等の關係なき超越的なものであるが、思惟の内容とは對象の符號として意識内に現はれ肯定又は否定せらるべきものである。若し之をマイノングの語を以て云へば假定(Annahmen)の對象たる Objektiv といふ如きものである。トワルドウスキーは命名作用(Nennung)に就ても右の如き三様の區別ができると云つて居る。

トワルドウスキーがボルツァノとブレタノとを纏めて右の如き三様の區別を明かにしたとすれば、次に起るべき問題は此等の三つのものの關係を考へることであらう。余は是に於てフッサールの現象學研究(Phänomenologie)の如きものが起らね

ばならぬと思ふのである。フッサールの現象學とは一言に云へば此等の三つの區別の未だ起らざる以前の立場即ち純現象學的(rein phänomenologisch)の立場からして之れ等の三つのものの關係を考へようと云ふのである。フッサールは先づ我々の知識に就てこの研究を試みた。その書が氏の「論理的研究」(Logische Untersuchungen)である。「論理的研究」に於ては氏は普通の論理學や認識論とその出立點を異にし、全く心理學の見方を棄てて言表とか作用とか意味とか對象とかいふ如き概念を内省的に區別し明晰にすることから始めて居る、これが氏の所謂現象學的研究といふのであらう。氏は先づ言表(Ausdruck)といふものに就いて物質的方面(Physische Seite)と精神的方面(Psychische Seite)即ち作用(Akt)とを區別して居る。此處に注意して置かね

ばならぬのはフッサールの作用といふのは意味の體驗(intentionales Erlebnis)といふ如きものであつて、ブレタノの作用よりは一層具體的なものである。即ちブレタノの内容と作用とを合したものの否未だこの二つのものの分れない前の所與的統一である。フッサールは作用を材料(Materie)と性質(Qualität)に分つて居るが、その作用の性質(Aktualität)といふものが丁度ブレタノの作用に相當すると思ふ。單に音聲である言語は此くの如き精神的方面即ち作用が加はることによつて意味ある言表(sinn-belebter Ausdruck)となるのである。フッサールは右の如き作用に就いて意味附加の作用(Bedeutungs-verleihende Akte)と意味充實の作用(Bedeutungs-erfüllende Akt)とを區別して居る。前者は單に物質的言表に意味を與へ之れをして言表たらしめるだ

けの作用である、後者は言表をして單なる意味の言表たるに止まらしめず、その意味の對象的關係を實現して行く作用である、それで作用の中にあつて對象を代表する作用の内容即ち意味 (Sinn) といふ *intendirender Sinn* 即ち *Bedeutung schlechthin* と *erfüllender Sinn* と二種あるのである。對象といふものはトワルドウスキ 1 などの考のやうに全く言表や作用を超越したものと考へられて居る。フッサールは此くの如き作用の對象となる *ideale Einheit der Species* 即ち *Wesen* と稱するものは、決して普通に考へられる如く抽象作用とか概括作用とかによつて作られたものでなく、意味の統一として最初から與へられたものであることを論じて居る。これは恰もボルツァーノの表象自體とか文章自體とかいふものに相當するものであらう。フッサールは右

に云つた如く言表、作用、意味、對象などの意義及び相互の關係を明らかにした後、知識の現象學的説明の方へ歩をすゝめて氏の所謂作用即ち *intentionales Erlebnis* といふものは即ち我等の意識であると云つて居る。意識は作用と同意義である、我々の自己とは此くの如き作用の無限なる連續の統一點にすぎない。斯く考へて見れば我々の知的作用といふのは作用の一種たることは言ふまでもない。認識するといふことは、意味の基となる直覺と、意味を含む作用との結合である、言表せられた直覺との同一の意識である。而して向に云つた様に有意味的作用に意味附加と意味充實との二種あるから、此の如き同一の意識にも靜的統一 (*statische Einheit*) と動的統一 (*dynamische Einheit*) との二種がある。前者は單に命名とか分類とかいふ如きもので、後

者は種々の關係の知識の如きものをいふのである。知識が進むといふのは直覺の方に向つて充實せられて行くことである、即ち直覺と一致することである、その極致は *Adäquation* である。但しフッサールの直覺といふのは普通の知覺のみを指すのではない、種々の關係の意識といふものをも含んで居るのである、種々なる關係の意識も直覺的に與へられると考へて居る。

以上述べた如き考によつて、フッサールは其「論理的研究」に於て我々の知的作用に就て、所謂自然科学的心理學の研究に反し現象學の立場から意味を含むものとして、對象との關係から見て非常に精細なる研究をなして居るが、氏は「論理的研究」に於ては未だ氏の研究の立脚地たる純現象學的立場といふものを明にして居らぬ。之を明にして純現象學といふ一家の哲學を構

成しようとして居るのは「哲學及現象學的研究年報」の中に載せられた *„Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie“* といふ論文である。無論この論文は未だ完成しないのであるが、之に依て氏の哲學の大體を知ることが出来る。此書に論ずる所によれば、氏は先づ本質 (*Wesen*) と事實 (*Tatsache*) とを分ちて、前者の學問を本質の學問 (*Wesenswissenschaft*) といひ後者の學問をば事實の學問 (*Tatsachenwissenschaft*) として居る。前者は例へば論理學、數學等の如きもので後者は普通の經驗的科學の如きものをいふのである。而して前者は後者から獨立であるが後者は前者に依存するものと考へて居る。學問的知識とは如何なるものであるか。我々の直接經驗は無限の流動であるが我々がこの流動を或る一の立場から止めて見たとき種々の世

界ができる。自然の見方によつて自然界ができ、數學の見方によつて數學的世界ができる。フッサールは *Einstellung* といふ語を用ゐて居るが余は多少不適當かも知らぬが、分り易くする爲め見方といふ如き語を用ゐて置く。我々の學問といふものは皆何等かの立場に立つて見たものである。此考は學問的知識は何等かのアプリアオリによつて成立するといふカント派の考と同様である。それでは現象學とは如何なる學問であるか。現象學の立場は如何なる立場であるか。右に云つた如く種々の立場によつて種々の世界ができるのであるが、此れ等の世界は皆 *Cogito* によつて結合せられて居る。現象學も本質學の一つではあるが、此れ等の立場を盡く除去 (*ausschalten*) して、純粹意識の立場に立つて見たのが現象學の立場である。すべての立

場を除去して純我の立場から見たのが純現象學である。

それで現象學は純粹に記述的 (*rein deskriptiv*) でなければならぬと云つて居る。要するに、フッサール自身も明言して居るところ、フッサールの現象學はカントが「純理批評」の第一版に於て試みた先驗的心理學 (*transzendente Psychologie*) と同じものである。現象學の立場から見ると、我々の體驗は内容と作用といふ様に分れるが、氏は近頃之れに *Noema und Noesis* といふ語を用ゐて居る。此兩者は勿論一つの體驗の兩方面であつて、互に相關的でなければならぬ。現象學は純粹意識の立場から此等の關係を明らかにするのである。學問は何等かのアプリアオリによつて成立するが、このアプリアオリを純粹意識の立場に還つて反省し、その性質を明かにするのが現象學であるから、現象學は純粹意識の立

transzendente Psychologie

場から學問其物を反省して、その性質を研究する學問といつてよからう。事實學は本質學に依存し、現象學は此等の學問の基礎となる、即ち學問の學問といふことができる。氏が「論理的研究」に於て試みたのは論理的知識に對する此の如き研究であつたのである。

余は以上述べた哲學と同種の中に入るべきブレタノより出たマイノングや之と同傾向を有するテオドル・リップスの哲學を述べる事を略することとする。併し之を略するのは決して此等の人々を輕視したのではない。精細なるマイノングの研究や明晰透徹なるリップスの議論は余もこれを重んずるに於て人後に落ちない積りである。リップスに對しては、余は氏が晩年多病遂に十分なる哲學の體系を組織するに至らずして逝

リップス

いたのを惜むものである。唯、今、時間のないのと以上述べた所を以て此種の思想の特徴を示すに十分と考へたから之を略するまでである。ボルツァノよりフッサールに至るまでの思想の脈絡に就て述べた所は全く余の臆見に過ぎないから、他日誤謬を見出すことがあるかも知れない、又複雑にして要領を得難いフッサールに就て述べた中にも多くの誤解があることであらう。

四 現代の哲學の要點

余は既に現今の獨逸哲學に於ける新カント學派の大體とボルツァノ及びブレンタノ一派の哲學の大體とを述べたから、終りに此等の哲學の關係に就て余の見る所を一言し、兼て現今哲

學の要點と思ふ所を述べて見ようと思ふ。ベルグソンに就ては、我國に於て既に多くの著述もあり、且つ余も嘗て少しく述べたこともあるから、今はその説を述べる必要はないと思ふ。カントとホルツァノとは恐らくは互に相反せる出立點から出立したものといつてよからう。ライブニッツの流れを受けつゝも英國のヒュームによつて啓發せられたカントは、ヒュームに對して知識の客觀性を維持しようとする答を、英國の經驗學派が依つて以て知識の主觀性を證明しようとする認識作用の深き研究に求めた。カントが知識成立の基とした純粹統覺の綜合といふ考へがそれである。此點から見てカントの研究は發生的であり、主觀的であると云ひ得るであらう。ホルツァノから見て、カントが尙心理的であると考へられるのも之に依るの

ノカ
ノルツ
ツア

である。然るに元來數學者であつたホルツァノは全く認識の成立作用に着目しないで、その對象たる意味其物から出立した。ホルツァノの文章自體といふものは即ち“Jede Rede, wenn durch sie irgend etwas ausgesagt oder behauptet”である。併し翻つて考へて見ると、認識對象の問題と認識作用の問題とは、何處までも離して考へることができらうか。カントより出立してカントの考を徹底して行つた西南派のリッケルトは、上に述べた如く、遂にホルツァノの出立點に到達せねばならなかつた。之と反對にホルツァノを基礎としたフッサールは、ブレタノの考へを取り入れるによつて遂にカントの先驗的心理學の如き方法を取る様になつた。リッケルトは對象と作用とを全く切斷して論じようと主張するが、フッサールはこの兩者を聯關せしめて論

じようとして居る。マールブルヒ學派も自然科学的心理學には反對するが先驗的心理學といふ如きものゝ必要を認めて居るといつてよからう、ナトルプの心理學の如き之を證するのである。要するに、カントとボルツァノとは一の圓周の兩點より出立したのに過ぎない、共に同一の輪上を走つて居るものである。カント派とボルツァノの對立を他の現代哲學の中に求めるならば、英米に於ける實用主義と新實在論との對立を擧げることが出来るであらう。前者は新カント學派のウインデルバント等の眞理への意志 (Wille zur Wahrheit) といふ如きものを個人的、主觀的に考へたものである。新實在論といふのは、ボルツァノなどの如き立場から、主觀主義の認識論に反對するものである。ラツセル等の主張と獨國の純論理主義の主張とはその根

實用主義
論と新實在

本主義に於て大差ない様である。併し實用主義は單に認識論上の心理主義たるのみならず、認識の他律主義 (Heteronomie) である。ウインデルバントなどの目的論的批評論は直にボルツァノなどの純論理主義に結合することが出来るが、實用主義は遂に之と結合することができないのは之に依るのである。

以上述べた諸學派は其議論の異なるに關らず、之を要するに、我々の概念的知識に就ての議論である。嘗てカントが物自體を以て不可知的となし哲學的議論を我々の認識其物に限つた様に、今日の獨逸哲學者も、カントの如き意味に於て物自體を考へて居らぬにも關らず、要するにカントの問題を考へて居る者といつてよからう。ボルツァノの如きカントとその出立點を異にするに關らず、氏の大著 "Wissenschaftslehre" は一種の論理學

純粹經驗
の哲學

である様に、その論ずる所は認識の問題であつた。併し我々は知識の問題に對しては實在の問題を考へない譯にはゆかない。無論今日の哲學に於て、認識に對して感覺の原因としての不可知的物自體を考へるとか、價値に對して自然科学的存在を考へるとかいふ如きことは既に、時勢遅れの謗りを免れないであらう。併し知識の世界はそれ自身に完全なるものではない、知るといふこととそれ自身が、縦し模寫説のいふ様に適合することではなく、批評哲學のいふ様に構成することであるにせよ、概念的知識の世界以外に直觀の世界、神秘の世界を考へない譯にはゆくまい。西南學派のリッケルトの如きも明に知識以前の世界、體驗の世界といふものを認めて居る。唯此の如き世界は知識以前なるが故に、我々は之に就て何事もいふことはできぬとい

ふまでである。コーエンは思惟に對して與へられるものは思惟によつて要求せられたものであり、感覺は知識の指標であるといふ。併し思惟の要求といふのは如何なることを意味するであらうか。思惟が創造的であるとしても、思惟は知識の形式を先見することができても、その經驗的内容を先見し得るであらうか。コーエンは思惟は自ら内容を生ずると論ずるも、その論ずる所は科學的法則の形式に過ぎない。眞に思惟即ち實在 (Denken = Sein) ならば、思惟の要求は單に ぎ から起るのではなく サ+¹15 から起るのでなければなるまい。此處に直觀の世界、神秘の世界の假定が必要である。ナトルプはその心理學の始に於てベルグソンの世界を認めて居る。ボルツァノは、余の知る範圍に於ては、實在界と意識界との對立、價値と實在との對

ベルグソ

立に就ては尙因襲的思想を脱して居らぬやうであるが、フッサールの現象學的世界は明に一種の直觀的世界といはねばなるまい。以上述べた如く、認識の世界に對して、之が基礎として一種の神秘的直觀の世界を認めねばならぬ。而してこの直觀の世界に就て、今の處、比較的最も能く之を捕捉し得ると思はれる人はベルグソンである。オイケンも此中に入るべきであらうが、彼は徒らに精神生活を叫ぶに急にして、精細な深い内省を缺いて居る様である。それで現今の哲學を大體に於て分類して見れば、ベルグソンの如き直觀の哲學と今日の獨逸哲學の如き認識の哲學とに分れ、後者は新カント派と新ボルツァノ派といふ様に分つことができるであらう。而して英米學界に於ける新實在論はボルツァノ學派と其傾向を同くし、實用主義は西南

ンベルグソ

現代の哲
學大別

學派の目的論的批評論に似て、その目的の考へ方が主觀的、個人的で従つて他律的であるといふことができるであらう。現今の有力なる哲學を右の如く分つことができるとするならば、此等の哲學はそれぞれの立場に於て、それ相當に意味あるものなると共に、互に排斥すべきものではなく、却つて互に相補ふべきものであると思ふ、否それぞれの立場から徹底し行くと共に相結合すべきものであると思ふ。十九世紀の始、啓蒙思想に反して起つたロマンチズムは、カントから出立しながら、著しく形而上學的で一元論的であつた。現今のロマンチズムは分析的で、多元論的傾向を有し、著しく認識論的である。これは自然科學的感化によつて、我々の思想、感情が分析的、批評的となつた結果でもあらうが、さりとて我々の理性の要求、深い深い

私の要求は遂に此處に止まることはできまいと思ふ。既に云つた如くボルツァノの先驗的論理學とカントの先驗的心理學とは互に相補すべきものであり、フッサールの如きは明に此點に着眼して居るといふことができる。マールブルグ學派の如きも、無論論理主義ではあるが、西南學派に比して、多く此點を顧慮して居る様である。ナトルプの心理學第一卷の如きは此種のものとも見ることができ。併しこの問題よりも、尙一層根本的にして而も困難なる問題は認識の世界と體驗の世界との結合の問題である。然るに此問題に就ては未だ十分なる解決を見ない。ベルグソンが直觀の世界を説くに當ては一種他の追隨をゆるさないものがあるが、認識の性質を論ずるに至つては、その考の極めて粗笨にして幼稚なるを免れない。之が爲め氏

の認識論は一種の實用主義以上に出でぬのである。之に反し獨逸哲學の方に於ては、認識の性質を論ずるのは精緻であるが直觀の世界を説くものは極めて粗略であるといはねばならぬ。マイステル・エックハルトやヤコブ・ベームの如き深い哲學者は現今の獨逸哲學界に求めることはできぬ。リッケルトの如く、體驗の世界は認識以外なるが故に何事をもいはぬと云へば何等の議論を戦はず餘地もないが、コーエンの哲學の如き、余が上に云つた如く、思惟の要求に於て體驗の世界に接觸し、思惟即ち實在として、創造的と考へる邊は、殆んど直接流動の世界を現はすかの様に思はれるが、余は尙直觀其の物から出立した、即ち *die Welt* の全體から出立した深い見方を缺いて居るではないかと思ふ。フッサールの現象學の世界も一種の直觀的世界で

はあるが、此世界が果して氏の云ふ如く純粹記述の世界であらうか。記述的といふ語の意味にもよるべけれど、余は氏の如き方法によつて、直接流轉の世界に於ける關係を表はすは不可能であると思ふ。フッサールは分析の精細なるに似ず、深さに於て缺けて居ると思ふ。余は現今哲學の重要な問題は此處にあると思ふ。(此點に就ても前に挙げた田邊氏の論文を参考せられんことを望む)。これ即ち形を變じた「物身體」の問題である。大體に於てカントの傾向を帯びたる現今の哲學が同一の問題に撞着するのは自然の勢といはねばならぬ。

現今の哲學が、一方に於てベルグソンの如き直觀の世界を認めると共に、一方に於て批評的、分析的、多元的の傾向を有するのみならず、現今の科學とか、藝術とかいふものも同様の傾向を帯

びて居るのではなからうか。數學では公理説が重んぜられ、それぞれ立場が嚴密に批評的に研究せられ、算術と解析と幾何とそれぞれの基礎が明にせられた。これまで數學として一つに纏められたものも、もはや一つのものとは考へられない様である。而してかゝる傾向の中に、學問の依つて立つ所のアプリアを吟味し、知識を純化しようといふ新カント學派の精神が含まれて居ると思ふ。物理學に於ても、物理學の根本概念を實體化した獨斷的思想は漸次批評論的に純化せられ、相對性原理の如きに至つては時空の如き概念すら明に方法論的に考へられる傾がある。今日の物理學者は自ら實用主義といつて居る様であるが、余は寧ろプランクが「Die Einheit des physikalischen Weltbildes」の終りに云つた様に新理想主義と解するのが正當ではな

いかと思ふ。物理學的知識が構成せられるには、その根柢となるアブリオリがなければなるまい(例へばブランクの *Emancipation von Anthropomorphismus* といふ如きものがそれである)。物理學的知識は之に依つて構成せられ、この方向に向つて進むのであらう。物理學者が理論の間の調和統一を考へるとか、二つの理論を比較して其一を擇ぶとかいふのは此の如き理想に基くのであらう、此間には所謂實用主義のいふ如き生活の利害といふ如き標準を容れる餘地はないと思ふ。(併し此等の議論は専門家の方にて異論のあることと思ふから、他日の詳論に譲ることとする)。次に近代の藝術に於ても(若し余の見解が誤つて居らぬならば)印象派から後期印象派への推移は正しくマッハなどの感覺主義から新理想主義への推移の意味を有して居ると

藝術

結論

思ふ。藝術は單に受働的感^覚を其儘に寫すのではない、創造作用である、或立場から見ての創造である。後期印象派は印象派の如く單に要素を見ない、全體の順序(*Ordnung des Ganzen*)を見るのである。セザンヌの *absolute Gestaltung* の藝術は新カント學派の意を寓するものではなからうか。

以上述べた如く現代の思潮は哲學に於てのみならず、其他科學、藝術などに於ても、一方に於て主觀主義、理想主義なると共に、一方に於て分析的であり多元的であるといふべきであらうが余はかゝる傾向が必ずしも人文發展の唯一の方向ではあるまいかと思ふ。嘗て啓蒙主義の表面的自覺はカントによつて眞にその内面的我の自覺に達し、十九世紀初期のロマンチズムに到つて深く大なる我の自覺に達した。併し古きロマンチシ

ズムは未だ十分客觀其物の根柢に達し、客觀其物をして語らしめた主觀主義ではなかつた、尙客觀を無視した抽象的主觀主義であつた。これその自然科学の勃興と共に久しからずして滅びざるを得なかつた所以である。現代のロマンチズムは自然科学の煉獄を経たロマンチズムである、自然主義や實證主義の徹底から出た理想主義である。古きロマンチストは抒情詩を歌ふた、新しいロマンチストはドラマチストとならねばならぬ。十分に種々の知識の個性が發揮せられると共に、之を統一するものがなければならぬ。余は現代思潮の一面に於て、フイヒテやシュライエルマッヘルやノヴァーリスを要求すると思ふ。而も今日の思想界がハインリッヒの「青き花」を見出すのは何の日にあるであらうか。

第三部

講餘解説

第一 コーエンの純粹意識

カントは其批評的方法に依つて、知識の方面に於て客觀的知識の據つて立つ所の根據を明にしたと共に、同一の方法を道德藝術の方面にも及ぼして、此等の方面に於ても、客觀的判斷の據つて立つ所の根據を明にした。批評哲學の目的は心理主義に反して事實の問題と價值の問題とを峻別し、眞善美の三方面に於て一般妥當的判斷の根據となる純粹のアプリオリを明にす

純粹思惟

るとであつた。カントの徒を以て任ずるコーエンの哲學の目的も固より大體に於て右の外に出でない。併しカントに於ては純粹なアブリオリとは知識、道德、藝術のいづれの方面に於ても客觀的判斷の成立に缺くべからざる形式であつた、然るにコーエンに於ては純粹なもの、*das Reine*とはそれ自身にて發展するものである、己自身から内容を作り出すものである。氏の純粹といふ語は、昔しピタゴラス學徒によつて用ゐられ、プラトールが之を取つて自學の哲學の重要なる術語とした純粹の意義であつた。純粹といふとは無内容といふことでない、不純粹な内容といふのは純粹なものに反するのではない、唯純化せらるべきものといふに過ぎない。斯くの如き考からコーエンは思惟に對して與へられるものは思惟によつて要求せられたものと

して凡ての科學的知識を純粹思惟の内面的發展と考へた。コーエンの考では、思惟はそれ自身に於て、生産的 *erzeugend* である、即ち動的である、生産それ自身が所産である *Die Erzeugung selbst ist das Erzeugnis* といふのが其特徴である。一般妥當的として客觀性を要求し得る科學的知識 *Wissenschaft* は此の如き純粹思惟によつて基礎付 *begründen* けられたものでなければならぬ。思惟に對して與へられたものは外から與へられるのではなく、内から要求せられるのである、即ち問題として與へられるのである、*das Gegebene* は *das Aufgegebene* である。所謂知識の内容として思惟の外に考へられる感覺の如きも外から與へられたものでない、思惟に依て要求せられたものである。感覺は未だ實在の知識ではない、單に實在の知識の指標 *Index* である、思惟を離れ

て實在はない Denken = Sein である。コーエンの哲學に於て主觀的と客觀的との區別は、意識内容が思惟によつて統一せられる程度の相違と考へることが出来る。未だ思惟の光によつて照らされざる意識内容、即ち單に問題として與へられた状態が主觀的であつて、その統一せられるに従つて客觀的となる。コーエンは前者を *Bewusstheit* として *Bewusstsein* と區別して居る *Bewusstheit ist Mythos, Bewusstsein ist Wissenschaft* といふのは之に依るのである。時間空間によつて限定せられた心理學者の考へる如き *psycho physisches Subjekt* といふものは却つて客觀界の一現象と見るべきでもあらう。

コーエンは右に述べた如き純粹意識の純粹の意義に倣つて 純粹意志と純粹感情 といふものを考へ、之に依つて意志と感情

純粹意識

との方面に於て客觀的意識を明にした、即ち善と美との意義を明にした。コーエンに従へば我々の意識は元來動的なものである、意識の本性は運動 *Bewegung* である。向に思惟が生産的であり動的であると云つたのも思惟は意識の一種 *eine Bewusstseins-art* なるが故である。固よりこの運動といふ語は物質界に於ける運動の意義ではない、斯く解するならばそは大なる誤である、物質界に於ける運動は却つて思惟の運動によつて基礎付けられたものである。純粹思惟は生産自身が所産であるといふ様にそれ自身によつて内容を作り、それ自身によつて發展するといふ意味に於て動的なのである。右の如くその根本に於て動的なる意識は單なる思惟ではなくして、意志であり又感情である、思惟は意識の一方面に過ぎない。意志とか感情とかいふ

ものが意識の一種であるから、純粹知識に於ての純粹と同一の意義に於て純粹意志とか純粹感情とかいふものを論ずることができるのである。

純粹意志

それではコーエンの純粹意志とは如何なるものであるか。

純粹思惟は連續原理によつて己自身から發展し純粹知識を構成するものであるとするならば、純粹意志は同じく己自身の中から發展し己自身に内容を作り行く行爲でなければならぬ。思惟に對して與へられるものは思惟によつて要求せられたものである、外から與へられると考へられる感覺の如きも内包量の原理によつて内から要求せられたものであり、感覺は實在の知識の指標である、思惟を離れて知識はない。之と同じく意志を動かすものは意志自身でなければならぬ、意志が外から動か

された時、それは意志でない、我が外界から動かされる時、其は自然であつて、我ではない。感覺は直に知識でない様に欲望 *Begehren* は直に意志ではない、感覺が内包量の原理に當嵌つて知識の體系の中に其權利を要求し得る如くに、欲望が我々の意志となるのは傾向 *Tendenz* のアプリアオリによるのである。コーエンは *Die Tendenz ist das Reine des Affekts* と云つて居る。この傾向は他から出るのではない、意志自身より出るのである、即ち努力 *Streben* の爲に努力するのである、その對象は當爲 *Sollen* の世界である、當爲がその内容となるのである。此の如き純粹意志は自然的原因より根本的なるは言ふまでもなく、自然を構成する純粹思惟の根柢に於て己に働いて居るのである。

次にコーエンは右と同一の考へ方に依つて純粹感情を論じ

純粹感情

て居る。感情も思惟や意志と同じくそれ自身に對象を有し内容を創造する特殊の意識でなければならぬ、美的判断の客観性は斯くして立せられるのである。美醜の判断と快不快とは同一ではない、快不快とは主観的な意識状態を言ひ表はしたもので、未だ何等のそれ自身に獨立な客観的意識内容を與へることはできぬ、従つて美的判断として一般妥當性を要求することはできぬ。それでは感情は、思惟や意志と對立して、如何なる意味に於て意識の特殊なる一種と考へることができるか。意識の根本性は前にも云つた如く運動であり、動的である、而して此の如き意識の根本的形式 *Urform* が感情である。意識は普通に考へられる様に感覺を以て始まるのではない、感情を以て始まるのである、感情は嘗てヨハネス・ミュルレルが、感覺に對して用ゐ

た素質 *Disposition* の意味に於て意識其物に對する素質である。感情と運動と別物ではない、感情は運動の *Annex* である。意識は運動であるといふが、その運動は單に無限なる直線的運動ではない、所謂連續原理によつてその元に還つて進み行く圓形的運動である、その始まる所に又終がある。感情は斯くの如き意識發展の一段階を表はす意識統一の意識である、要するに感情は意識が意識自身に對する態度であると云ふべきである。コヘンは三つの純粹意識の方向を論じて次の如く云つて居る。知識に於ては客観的對象の創造が主眼であつて、主観は注意せられない。意志に於ては之に反し意識の根本的動作たる運動其物が意識せられる、即ち意志に於ては意識の中心たる自己が意識せられるのである。併し純粹意志に於ては自己はその始

でもなければ終でもない (Vom ihm geht die Ausstrahlung nicht aus und auf ihn geht keine Reflexion zurück.)。純粹意志に於ては自己の焦點は無限の距離にある、即ち個人は無限の問題に於てその焦點を有するのである、純粹感情即ち美的意識は之に反し自己其物を目的とするのである、自己の問題を目的とするのではなく自己即ち個人其物を目的とするのである。すべて藝術的創作は此の如き個人の根本的感情に還り、感情の純粹内容から作られたものである、それで藝術は天才の仕事である。

コーエンの純粹意識が以上述べた如きものであるとするならば、我々の意識は元來動的であつて、*das Reine* はその *Prins* と考へることができらうであらう。我々が連續原理によつて元に還り行くのはその動的な根本的全體に近づくのであると考へ

ることとできる。而して純粹感情が根本的意識であつて、我々は藝術に於て意識の中心に接觸するとも云ひ得るであらう。余は是に於てコーエンの考とシェリングやベルグソンの考との間に一種の接觸點のあることを感ぜざるを得ない。勿論何處までもカント學徒たるコーエンの論する所は價值的順序であつて、シェリングやベルグソンなどの考の様に實在的順序と考へることはできぬであらうが、余は價值と實在とは何處かに内面的接觸點を見出さねばならぬと思ふ。

第二 ボルツァーノの哲學

一 序 論

哲學は他の諸科學と異り最も嚴密なる批判の上に立たねばならぬ。哲學の出立點には如何なる獨斷もあるを許されぬ。近世の哲學がデカルトに始まつたといふのは此意味に於て種々なる問題を吾々に呈示する。デカルトが近世哲學の初頭に立つてゐるのは必しも彼の哲學が他の如何なる哲學にも先驅するといふ意味ではないであらう。哲學史上に於ける彼の意義は最も嚴密なる批評哲學の發足點を確定せんとした所にあるのである。すべてのものを疑ふのは凡てのものに信せんとする哲學的要求の出立點である。あらゆるものが疑はしいといふのはあらゆるものに頼らんとする批判的精神の第一歩であらう。認識論的哲學にとつては單なる外界の實在は第一の疑點とならねばならぬ。然しながら疑はれたる實在は疑ふ我

に比べて更に疑はるべき物であらうか。疑ふ我は疑はれたる實在と同じやうに一の存在であらう。外界の實在が疑はるべきものとするれば同じ意味に於てそして同じ程度に於て疑ふ我の存在も疑はれねばなるまい。我が存在する故に我が考ふるのではない、我が考ふる故に我が存在するのである。我が考ふる故に我が存在するのではない、考へる我が存在するのである。考へる我が存在するのではない、考へる我が存在するのである。最も直接なる經驗には我とか物とかの區別はない。我の存在は物の實在と同じやうに疑の的とならねばならぬ。最も純粹なる經驗にはたゞ考ふる我があるのみである。我があつて考へるのでもなく物があつて我が表象するのでもない。最も確實なる經驗には表象する我があるのみである。ポルツァーの

言つたやうに「吾々が存在する故に表象~~も~~有することを知るのではない、吾々が表象を有するが故に存在することを知るのである。存在を有するものが表象するのではなく、表象を有するものが存在するのである」(Bolzano: Wissenschaftslehre I §42 S. 176)。表象を有するといふ判断には必しも判断する人の存在の豫想せらるる必要はない。表象があるといふ意識には直に表象の模寫すべき實在を假定するの要を見ない。吾々に最も直接なる體驗にはたゞ表象その者があるのみである。ボルツァーノの表象自體 (Vorstellung an sich) といふのはかくの如き直接經驗と如何なる關係を有するであらうか。彼の云ふ文章自體 (Das an sich) は最も純粹なる此の意味に於ての考ふる我ではないか。考ふる我の意識は必しも我の存在を前提するものではない。我

の純粹なる概念は何等かの表象を意識する或ものゝ概念でなければならぬ。この或ものが我の存在であるかどうかは直ちにこの概念の中にふくまれてはゐない。此の或ものが實在の模寫であるかどうかは必しもこの概念の要素をなさぬ。ボルツァーノの表象自體が二つの側面に於て實在の羈束を脱してゐるといふのも恐らくこの意味に於てであらう。二つの側面といふのは一方に主觀的心理作用を意味し、他方に形而上學的實在を指すのである。文章自體とは外に超越的實在と區別せられ、内に心理作用とも分離せられたる命題そのものである。ボルツァーノに従ても文章自體とはそれが人によつて口にせられ、我によつて考へらるると否とに關らず常に或ものを言ひ表した命題其物を意味するのである (W. I. B. 77)。表象自體と

は實在の附與する對象であつてはならぬ。存在を有する文章は考へる人の意識に於て成立する。寫象する人の意識に存立しない表象にして猶何等かの實在を有するものがあるとするれば、それは盡く形而上學的實在に數へられねばなるまい。表象・自體は此等の孰れにも屬しないのである。ボルツァーノは此點から見てカントの哲學に於てもこの二つの點の未だ明瞭になつてゐないことを批難する。而して考へる人の存在と表象を觸發する外界の實在——物自體といふが如き——とを前提する點に於てカントの哲學の未だ徹底せる批判に出でざることを攻撃する。ボルツァーノの出立點はデカルトの哲學である。デカルトの發足點は凡ゆるものを疑ふことと疑ふべからざる或ものを見出すこととであらう。如何なるものがあるかは疑

ふべからざるものゝ何たるかを知つた上でなければならぬ。哲學の對象は疑ふべからざる或ものゝ領域である。それではかくの如き疑ふべからざる眞理が果してあるであらうか。眞理と云つても物についた眞理でもなければ我によつて考へられた眞理でもない。ボルツァーノは此の如き眞理を眞理自體 (Wahrheit an sich) と名けて此のものゝ存立と及びその認識とを以て彼の知識學の基礎論を定めようとするのである。

二 眞理自體

ボルツァーノによれば眞理自體といふのは文章自體の一種である (W. I. 112)。文章自體とは前にも云つたやうに何等かの言ひ表されたる命題を意味するのである。「神は常住である」と

いふのは一の文章自體である。何となれば此等の言葉は何等かの或ものを——此場合に於ては眞なる或ものを主張してゐるからである。「四角は圓い」といふのも一の命題である。何となれば此言葉の結合はなるほど誤つた事柄と正しからざる事實とを意味してゐるが猶何ものかを言ひ表し、何等かの或ものを主張してゐる點に於て一の命題と言ひ得るからである。これに反して「常住なる神」とか「圓い四角」とかいふのは命題ではない。それは或るものを表象するが何ものをも主張してはゐない。嚴密に言へば「圓い四角」といふのは偽でも眞でもない。「圓い四角を偽であると言ふのは「四角は圓い」といふ命題を暗し考へて始めて云へることなのであらう。眞偽は常に命題の屬性である。眞理自體は文章自體の一種である。それで眞理自體

の特質を明にするためにもう少し命題自體の性質を調べて見よう。

文章自體とは文章の意味である(W. I. BIRI)。文章の意味は之を言ひ表す命題とは別のものである。文章は或ものを言ひ表す命題ではあるが文章自體は之をあらはすものゝ表現と存在とは依存しない。表現といふのは文章を構成する言葉や文字である。存在といふのは文章を考へる人の意識である。文章自體が自存するといふのは一方に之を言ひ表はす言葉とは無關係であり、他方に之を考へる人の意識から獨存するといふことである。言ふまでもなく文章自體も言葉によつてのみ言ひ表され、意識に於てのみ考へらるゝものであらう。この點に於て文章が表現と存在とに無關係であるとは直ちに言へな

い。然しながら言葉によつて言ひ表さるゝが故に、文章自體はやがて表現と同一であらうか。考へられたる文章と文章其ものとは必しも同一不二ではない。ライブニッツの言つたやうに凡ての命題は必ずしも凡てが考へられる必要はない。考へられたる命題は必ずしも命題の凡てではない。Propositioといふことは Cogitatio possibilis といふ意味である。文章とは考へ得るもの、思想の内容となり得るものではあるけれども考へられたもの、思想の内容となつたものがやがて文章の全體ではない。文章自體とは一の命題の意味を言ふのである。この意味が人によつて考へられるか否か、言葉によつて装はれるかどうかは文章自體の本質をなさぬ(W. I. 577)。文章自體には如何なる實在も附随しない。意味があるといふのは意味が實在すると

いふことではない。この點に於て文章自體は判断とも異つたものである。ポルツァーノによれば判断は未だ純粹なる命題自體ではない。判断は思惟作用をあらはす心的實在にすぎぬ。文章自體は判断とも思惟とも異なるものである。たゞ判断でも思惟でもないがそれは常に判断と思想とによつて取扱はれるといふことを忘れてはならぬだけである。

文章自體が上に云つたやうなものであるとすれば、真理自體といふのは如何なるものであらうか。真理といふ言葉には種々の意味があるがポルツァーノは凡そ五種の意味を數へ上げてゐる、一抽象的客觀的、二具體的客觀的、三主觀的、四集合的、五偶然的等、知識學第一卷一〇八頁—一一一頁彼の云ふのは客觀的真理を指すのである。真理自體とは或ものを如實に言ひ表す

命題の一種である。この命題が或る人によつて實際に思惟せられてもせられないでも、言表せられてもせられないでも、それは一向差支へない。客觀的眞理は我によつて意識せられ、人によつて考へらるゝものではない、我の表象にもなければ他人の思惟中にもないのである (Ulrich: Objective verum est, quod revera ita se habet, nec me, nec alio cogitante; nec visi mei aut alius ratione habita. In-st, Long et Metaph. Ed. 2. 1792)。まとめていへば眞理自體とは第一に文章自體の一種である。第二にそれは如何なる實在をも有つてゐない。眞理そのものは場所とか時間とかの定性に羈束せらるるものではない。或る所に或る時に或る人によつて考へられたる眞理は眞理そのものではない。眞理自體とは如何なる人が如何なるときに考へても常に同一なるものである。眞

理自體は管に考ふる人の個性によつて左右せられないのみならず、神によつても自由にはせられないのである。或ものは神によつて認めらるるが故に眞となるのではない、それが眞なるが故に神によつて認めらるゝのである。神は自らを全知なりと考ふるの故に全知となるのではない、神は全能なるが故に自らを全能なりと考ふるのである (W. I. S. 115)。

それでは此の如き眞理自體が果してあるであらうか。あると云つても實在するといふ意味ではないがとにかく上に云つたやうな眞理そのものが果してあるかどうか問題となつて来る。ホルツァーノによれば少くとも一つはたしかにあると云ふ。何となれば如何なる命題も眞ではないといふ主張は既に一の眞なる命題であるからである。世には眞理といふもの

がないといふことが真であるとするならばかくいふ言下に真理の存立が既に主張せられてゐるからである。若し眞に真理がないものとするれば真理がないといふことも真理でないはずであらう(WI. 145)。苟しくも或る主張をなす以上はそこに何等かの真理を豫想してかゝらねばならぬ。「余の斯く主張することは誤つてゐる」といふ命題を裏切るものは「余の斯く主張することが正しい」といふことではない、余の斯く主張することを主張するといふことである(WI. 80)。主張するといふのは眞なりと主張することである。誤れることを主張するのは誤なりと考へ同時に眞なりと考ふることであらう。第一の命題に撞着せしむるものは第二の命題に非ずして第三の命題でなければならぬ。真理がないといふ主張はこれを主張する刻下

に立言の眞意を没するものと言はねばならぬ。故に真理は少くとも一つはたしかにあることが明である。

然しながら真理は單に一に限られてゐない。ポルツァーノによれば真理は無數に多く——更には無限にあると云ふ。何となれば、真理は唯一つあるといふことが真であるとすれば、真理は唯一あるといふ命題の外に如何なる真理もないといふことになる。この文章は明かに初の命題「真理が唯一つあるといふ命題」とは異つたものである。さうして初めの命題が真であるとすれば第二の命題も同じく真でなければならぬ。従つて「真理はたゞ一つある」といふ真理の外に、真理はたゞ一つあつて外に真理はない」といふ第二の主張が生れる筈であらう。これは明に一の新しい真理である。若しこの第二の主張が真理

でないといふならば第一の命題の外に第二の命題がないといふことになる。第二の命題がないといふことはやがて第一の命題の外に他の真理があるといふことにならう。故に第二の命題が真でないといふのはやがて第二の真理のあることを主張する所以である。第二の命題を否定することは之を否定する刻下にその存在を肯定するものと云はねばならない。この事は第二の命題が一の獨立なる真理であることを證してあまりあらう。故に真理は更に二つあることがわかる。

真理が二つあることがわかれば三つあることも直に明かになる。何となれば上と同じ考へから、真理はたゞ二つあるといふのは此の二つの真理の外に如何なる真理もないといふことであらう。然るにこの命題は明に初の二命題とは異つた第三

の真理である。従つて真理は更らに三つあることとなつて来る。一般に n 個の真理があれば必ず $n+1$ 個の真理があるにきまつてゐる。故に真理は無限にあると云ふ。

さて真理が斯くの如く無限にあるとわかつてても吾々は果して之を捕捉し得るであらうか。吾々の認識し得ない真理は何なる懷疑をも救ふに足らぬ。従つて真理の認識可能性が次の問題となつて来るのである。ボルツァーノによれば真理は嘗にあるのみでなく認識し得るものである。判断は真理自體の捕捉である。判断といふのは單なる表象とは本質上異つた精神作用である。それは自らに實在をもつてゐないが吾々の意識中に存在するものである。吾々はこの判断に於て少くとも一の真理を捕捉するといふ(W.I. 154—172)。真理を捕捉し得

ないといふのは疑ふといふことである。疑ふといふことは或る命題を表象してゐるが之を断定すべき充足なる理由を見出し得ないことであらう。従つて疑ふ人には或る一定の真理を疑ふ人と凡ゆる真理を疑ふ人との二種があるわけである。前者は單に或る真理を疑ふのみであるから今の問題とはならぬ。凡ゆる真理を疑ふ人は果して凡ゆる真理の認識を否定するものであらうか。凡ゆるものが疑はしいといふのは既に一の判断であらう。一の判断を下す人は何等かの意味に於て真理の捕捉を豫想せねばなるまい。如何なる真理をも許さない人は判断することもできぬ。

眞に眞理を認めない人は疑ふといふことすらできない筈である。リッケルトの云ふやうに疑ふといふことは問ふことであ

ある。問ふといふことは此断定が眞か反對の断定が眞かといふことである。孰れか一つは眞であるが一つは必ず眞でなければならぬ。眞理が認め得るといふことは他によつて論證せられ得るものではない。論證といふのは眞理によつて立つものであつて、眞理は論證によつて得らるゝものではない。此點から見てセクストゥス、エムピリクスが眞理の存在を否定したのは誤つた議論である。曰く、眞理があるといふことを主張するのは論證によつてか或はよらないかの孰れかであらう。論證によらないものとするれば同じ理由から眞理は存在しないと云ひ得る筈である。論證によつたものとするればそれは更に眞なる論證によつたものか偽なる論證によつたものかの孰かでないければならぬ。若しも偽なる論證によつたものとするれば言ふ

までもなくこの主張はなり立たない。若し真なる論證によつたものとするればこの論證の真なることは如何から知り得るのであらうか。吾々は之を他の論證によつて知ることはできない。何となれば他の論證は更に他の論證を要し、かくて無限に至つて止まないからである。然しながらボルツァーノの考へによれば一の論證の真なることは他の論證を要するものではない。一の論證が真であれば吾々は茲に確證するのである。真理は論證によつて成立するものではなく、論證が真理の上に行はるゝのである。故に吾々は少くとも一つは真理を認め得るといふ。

一つ真理の捕捉し得ることがわかれば多くの真理の認め得ることも容易に知ることができらるであらう。何となれば或人が一の真理を認めてゐると云ふならば吾々はその人に對して「一の真理を認めるといふことは一の真なる命題であるか」と尋ねることができらる。この問ひは疑ひもなく直に肯定せらるゝにちがひない。肯定せらるるといふのはこの命題がそれ自らに真なるのみならず、その人が此の命題の真理を認識するといふことである。そして一の命題の真理を認めることはその命題の真理とは異つた一の真理であるといふことに思ひ及ぶとき吾々はやがて多くの真理を認め得るといふ主張の偽ならざることを感じるであらう。かくして吾々は如何に多くの命題を認識しても更に之を反省することによつて常に新しき一の真理を加へることができらる。凡ての真理を認識し得たと云つてもかくいふ判断は更に一の新しき真理であるから吾々は無限

の真理を認識することができるのである(WL. 174)。

然し吾々が真理を認識し得るといふことがわかつて、吾々の捕捉した命題が盡く真理であるかどうかはわからない。吾は誤るといふことがないであらうか。吾々の認識は盡く誤りではないであらうか。誤といふものが實際にあるとすれば真と偽とは如何にして區別せらるゝのであるか。然しながら假りに凡ての判断が偽であるとしても、凡ての判断が偽であるといふ判断だけは偽であることができない。之をしも偽りであるといふならば凡ての判断が偽であるといふことも偽りでなければならぬからである。故に吾々の捕捉する真理が盡く偽であるとしても一つは必ず真でなければならぬ。

かくの如き議論は循環論證であると批難する人があるかも知

知らぬが、さう見えるのはたゞ、吾々の茲に證明すべき命題が證明の根柢となつてゐる前提と同一種のものであるといふ理由からにすぎない。わかり易くいへば凡ての判断が偽であるとしても斯くいふ判断だけでは正しいと云ふのはかくいふ判断を判断し得る(認識し得る)可能性を許してゐるから循環論證であるといふのであらう。なるほど一般に真理を認識し得る能力がないならば吾々は判断によつて真理を捕捉することができない事は明である。然し乍ら其れ故に吾々は何よりも先づこの能力のあることを確信せねばならぬといふ譯はない。判断する能力があるから判断することを知るのではない。吾々が判断するから判断する能力のあることを知るのである。眼があるから見るといふことを信ずるのではない、實際に見るか

ら眼のあることを推定するのである。(W.I. 178.)

然しながら吾々の認識が盡く偽でないといふことがわかつて、此等の判断が盡く真であるといふことは同時に證明せられてゐない。事實偽なる判断があるかもしれないのである。それではかくの如き判断の真理を區別すべき標準は何であらうか。吾々は何によつて真理を真理として認めるのであるか。此の問題に對するポルツァーノの答は極めて不明瞭である。一の判断は吾々が之を検査するに従つて愈、自證するときには信をおくに足るものとならう。吾々はこれによつて誤ることはないといふ(W.I. 190)。検査するといふのはこの判断に一見反對した種々の表象を注意してみることである。かくすることによつて偽なる判断も其の誤謬を暴露せずにはおかないと云

ふ。つまり眞偽の區別といふのも吾々に最も直接なる明證に依るといふことになるのである。

かくの如き標準が真理自體とは如何なる關係を有するか。吾々の認識が自存的真理の捕捉にありとすれば誤謬もそれ自らに誤謬ではないだらうか。真理が直接に判明なりとすれば誤謬も同じやうに判明ではないか。更に深く溯つてはかくの如く真理と實在、文章と存在とを峻別することには何等の疑ひをも挟み得ないほど完全なる解決が得られてゐるかどうか。吾々は茲に種々なる問題を起すことができるが、その前に先づポルツァーノをして云はんとする所を十分盡さしめて置きたいと思ふ。

三 表象自體

表象自體

文章は之を組成する表象から成り立つてゐる。表象とは文章の要素をなすものである。知識學の要素論は従つて表象の研究となる。文章自體があるとすれば同じやうに表象自體といふものもないであらうか。先づ表象自體とは何であるか。カーユスは賢いといふのは一の命題である。カーユスといふのはこの命題の一部分であつて全體ではないが、それ自らに或ものを意味する表象であらう。表象自體とはかくの如き言葉の意味を言ふのである。故に表象自體とは第一に文章の要素をなすものである。第二に如何なる實在をも有たないものである。普通に表象といふのは知覺とか思惟とかいふ精神作用

と相列んだ心的現象を指すのであるが、表象自體が之等のものと全く異なることは云ふまでもない。主觀的表象は一定の時に一定の個人によつて表象せらるゝ實在物である。客觀的表象はかくの如き主觀を要するものではない、之を表象する人の有無に係らず常に或ものとして存在するのである。従つて主觀的表象は無數であるが言葉の意味する客觀的表象は常にただ一である。二の客觀的表象が相等しいと云ふのは無意味である。等しいといふのは二の主觀的表象が同一の表象自體を表現するとき云ひ得ることであらう。客觀的表象が實在でないといふのはこの意味に於て吾々の意識に依存しないといふことである。表象自體には如何なる主觀によつても意識せられないものさへある。例へば去年伊太利全國に熟した葡萄

対象

の數といふ表象はたとへ之を數へる人がなくとも優に存立する表象自體である。

次に表象自體は対象とも異つてゐる。対象とは表象の指示する或もの——この或ものは實在でも非實在でもよい——を云ふのである。實在する対象が表象と異なることは容易に知り得るであらう。太陽が存在するといふのは太陽の表象内容があるといふ意味ではない、内容とは全く異つた或ものが存在するといふ事である。希臘の哲學者といふ客觀的表象はソクラテス、プラト一等の対象と異なることも明であらう。然し實在しない対象のときでも表象は猶対象と同一視することはできぬ。例へば「命題」といふ表象は主格と賓辭とから成立する或もの、謂ひであるが対象はピタゴラスの定理とか運動の法則とかで

表象と対象

ある。

表象自體と対象との異なることは表象自體には対象のないものがあるのを見ても明であらう。「無」といふ表象のごときはそれである。圓い四角とか青い徳とかいふのも之れに照應すべき対象をもつてゐない。また表象にして數個の対象をもつものとか無限個の対象を有するものとかあるのを見ても対象と表象自體との必ずしも一致しないことを見るのは易い。例へば一と十との間の凡ての數といふが如きは八の對象を有つてゐる。 $\sqrt{2}$ といふ表象の如きは無限個の對象をもつてゐるのである。同じ事實を證明するために吾々は之を逆の方面から考へてもよい。即ち二つ以上の表象が同一の對象を有するところがある。例へば埃太利のザルツブルグにある町といふ表象

とモツアルトの生地といふ表象とは互に異つた或るものを意味してゐるが、しかも同一の對象を命名してゐるのである。表象自體としては同一でないが指示する對象は一つである。この事は實在しない對象の場合でも同じやうに言ふことができる。例へば嚴密なる幾何學の意味に於ての圓は實在するものでないがこれに對する表象は一二にして止らない。例へば圓を定義して一定點から等距離にある點の軌跡と云ふこともでき、又之を $(x-a)^2 + (y-b)^2 = r^2$ といふ方程式を以てあらはすこともできるのである。(Twardowski: Zur Lehre von Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen S. 32)。以上の如く一の表象に多くの對象が照應し、一の對象に多くの表象が相應するといふことはやがて表象と對象との異なることを證するに餘りある。兩者が全一のも

のであるとすれば一者があつて同時に他者が存在しない筈がないからである。さうしてかくの如く兩者の同一ならざる事を主張するのは表象自體があくまでも實在でないといふことを明にせんがためである。對象には實在しないものもあるが實在の領域が對象の本領であることは争はれない。ポルツァーノに於てはこの傾向が殊に著しい。表象自體はかくの如き對象とは明に區別せられねばならぬ。この點を更に明にするために兩者の部分を比較して論じて見よう。

地上の生物といふのは一の複合表象である。この表象は地上に住んでゐる生物といふ意味であつて其要素として文章をもつてゐる。文章が表象の要素となるのは如何なる意味であらうか。表象は却つて文章の要素ではないか。表象が文章の

表象の部の
要素と對象
の分

要素となり文章が表象の部分となるのは表象の部分が対象と同一でないことを證して餘りあらう。表象の部分と対象の要素との互に異なることは次の三點から論ずることが出来る。第一に表象の要素があつて対象の部分のないものがある。例へば山の無い國といふ表象に於て表象の要素としてあらはるゝ山は対象の部分に相應しない。第二に対象の要素をなすものにして表象の部分にはないものがある。例へば等邊三角形といふ表象の如きものがそれである。何んとなれば等邊三角形は対象としては必ず等角三角形であるが表象にはこの要素があらはれてゐないからである。第三に対象の要素と表象の部分とが互に逆になつてゐるものがある。例へば人の眼といふ表象に於ては人は眼の要素であるが、対象に於ては眼が常に人

直観

の部分である。この場合には兩者共に部分を有するがその關係は恰も逆になつてゐるのである。表象と対象とは全體より見ても部分より比べても多く一致することのできないものである。兩者の完全に一致するのは表象の指示する対象が唯一つあるときのみであらう。此の赤といふのは單一なる表象である。單一なる表象は直観である。直観が概念と異るところはそれが唯一の対象をあらはす點にある。直観とは多くの要素に別たれ得ない單一表象を意味するのである。それでは直観は対象と同一であつて表象自體でないではないかと疑ひ得るであらう。然し直観は依然表象自體であつて対象ではない。「此の」といふ言葉は唯一の対象に關係するが同時に此の赤にも此の青にも適用し得るからである。此の赤といふ表象は対象

の赤とは異つた表象である。表象自體とはリツケルトの言ふ所與性の範疇に當嵌められた直観である。表象自體としての直観は一方に對象の赤に關係するが他方に赤そのものゝ一般性を含んでゐるのである。

直観はたゞ一つの對象に關係するが概念は多くの對象に對應する。概念と對象との關係は論理學に云はるゝ外延と内包との問題であらう。ボルツァーノはこの點について普通の論理學とは異つた興味ある見解をのべてゐる。形式的論理學の教ふる所によれば概念の内包と外延とは常に反對の方向に増減する。然しボルツァーノによれば之は謬論である。内包の増大には必しも外延の減少を伴はない。例へば圓い球といふ概念は内包の増大せるにも係らず外延は減少しない。のみな

概念

らず内包の増大が却つて外延の擴大を伴ふ概念すらある。例へば全歐洲語を解する人といふのと現代の全歐國語を解する人といふが如きはそれである。何となれば現代の歐國語を解する人は希臘羅典等の死語を解する人よりも多いからである。又青い色と青い植物性液汁から作られたる色といふのもこの例である。これ等の點についてはクライビッヒも指摘したやうに種々の難點があるであらう。(Kreibitz: Über eine Paradoxon in der Logik Bolzanos. Viertelj. f. wiss. Phil. u. Soziologie. Bd 28, S. 375—391) 第二の例もよく考へて見ると「現代の」といふ形容詞は人にかゝるのでなく歐洲語にかゝるのであるから現代の歐洲語は全歐洲語よりも外延に於て減退してゐることは明である。第一の例に於ても直観的表象としての球は圓いといふ形容詞

によつて内包を充實するかもしれぬが幾何學的球について言へば圓いといふことは必しも内包を新しく増大するものでないとも考へ得るであらう。然しながら内包と外延とを單なる抽象と見ず一層深い意味に考へて質と量との關係と見るときは必ずしも形式論理學の教ふる反對の關係は成りたつ必要がないとも考へられる。概念を内包的に見るのは物の全體から質的方面を考へることであり、外延的に見るのは個物を單位として量的側面をはかることであらう。然し性質的見方と量別の見方とは互に相排するものであらうか。量が量として存するにはその根柢に質的見方を豫想してゐるのではないか。何等の質をも考へない量はすべてが渾一となつて量が量としても存立し得ない筈であらう。故に少くとも質を増加すること

は必しも量の減退を誘致するものでないと言へる。このことはドロイビッシユも指摘した所であり、ホルツァーノの考への卓れたる點ではないかと思ふ。

四 結 論

上に云つたことで、ホルツァーノの主張が大體わかつたものとしてもう一度前にかへり茲に提起された種々なる問題を考へてみよう。一見すればホルツァーノのやつたことはカントの所謂コペルニクスの偉業をもとに引きもどしたやうな觀がある。カントは知識の客觀性を主觀の統一作用に求めた人であるとするならばホルツァーノは之を純粹なる客觀的眞理の中に求めた人と云ふことができよう。ホルツァーノの哲學の

中軸は客觀的眞理と客觀的表象の概念である。客觀といふのは一方に吾々の心的作用をはなれ、他方に超越的實在とも區別されるといふことである。今内在論の立場をとつて一切が内在的存在であるといふならば客觀的眞理とは凡ゆる心理的作用からかけはなれた一の超越的事象と見ることが出来る。眞理自體は考へられた眞理とか意識された文章とは本質上異つたものである。一者は他者を待つて存するものでなく他者は一者によつて立せらるゝものではない。心理作用は知識の形式にして眞理自體はその内容である、内容としての文章自體は必しも形式の構成をまつて成立するものではない、客觀的眞理はそれ自らとして獨存する自體であるといふ。眞理とか表象とかが果して此の如きものとすれば吾々は如何にして之を捕

捉し得るであらうか。認識せられたる眞理は眞理自體ではない。意識せられたる表象は表象自體ではない。捕捉せられたる文章は實在であり、實在を有する文章は文章自體でないからである (Palágyi: Kant und Bolzano, S. 34)。眞理自體が吾々によつて捕捉せらるゝためには實在を有たねばならぬ。實在を有する眞理は考へられたる眞理にして眞理自體とは異つたものである。眞理そのものは如何にして實在となり得るであらうか。両者があくまで別のものとすればその間に如何なる關係があるであらうか。かりに兩者の仲介に任ずる或ものがあるとしても實在となつた眞理は眞理そのものではない筈である。眞理自體は遂に吾々の認識し得ないものではないからうか。眞理を捕捉することができぬといふのは既に一の眞理を認識した

ものであると云ふかもしれぬが體得せられた真理は考へられた真理であつて真理そのものではない。認識せられた真理がやがて真理そのものであるといふならば吾々の思惟を絶した真理自體は何等の意味をも有たぬものとならう。表象自體は永久に表象せられたる表象とはなり得ないのではないか。

此の難點をさけるためにはポルツァーノにとつて恐らくたゞ一途しかあるまいと思ふ。即ち真理自體は考へられたる真理ではないが考へられたる真理の中には真理自體の要素があると云ふことである。然しかくの如き要素があるとしてもそれが考へる意識の中にある限り遂に實在であつて真理自體たることはできまい。かくの如き言説は意識の心理見方と論理の見方とを混同したものであると云ふかもしれぬが二の見方

を區別するのはやがて意味と實在とを永久に相會せざる平行線上に置くことであらう。論理の見方からは真理自體しかわからず心理の見方からは單に考へる作用しか知るを得ない。故に真理自體は意識の中にあるものではなく意識によつてあるものである。實在の中にあるといふことゝ實在によつて立つことゝは必しも同一でない、表象の中に表象せらるゝことゝ表象によつて表象せらるゝことゝは直ちに同一のものとすることができぬ。ブレンタノが言葉の複合に於て單なる屬性的なもの(attributive)と改容的のもの(modificierende)とを區別したのもこれによるのであらう。即ち善良なる人といふのは單に人の屬性を規定したものにすぎないが死せる人といふのは人の本質を變化したものである。輝ける金剛石と賈の金剛石と

いふのも此の例であらう。のみならず同じ言葉が時には屬性的となり時には改容的となることすらある。例へば此風景は描かれたものであるといふのは一方に彫刻されたものでないといふ屬性的關係をあらはすが、他方に風景は實物に非ずして描かれたるものにすぎないといふ改容的意味を示すこともである (Twardowski: op. cit. S. 13—15)。或る物が意識せらるゝとか表象せらるゝとかいふのも此の意味に於て二つの異つた關係を示すものと見ることが出来る。ものが意識せらるゝといふのは必ずしも物が意識に改容せらるゝことではない。表象せられたる物とは直ちに表象の作用と同一視することはできぬ。真理自體が意識せらるゝといふことは客觀的真理が主觀的作用となることではない。表象せられたる表象自體は必し

も表象作用と同一ではない。真理自體は意識の中に没入するのではなく意識によつて意識せられるのである。碎いて言へば真理自體が認識せられるといふのは意識によつて所有せられることであつて意識の中にとけむことではない。表象自體が表象せらるゝといふのは客觀的表象が表象によつて表象せらるゝことであつて、表象作用に解滅することではないのである。果して然りとすれば真理自體が意識せられても必しも實在となる必要はないわけであらう。客觀的表象は表象せられつゝ猶依然として表象自體たることができる。之を別の方から考へても真理自體が認識の作用とは全く無關係であるといふのは意識の作用を取除いても又は加へても客觀的真理には何等の異動もないといふことであらう。従つて真理自體はた

とひ意識によつて認識せられてもそれ故に實在となる必要はない筈である。認識せられたる眞理は實在であつて眞理自體ではないといふことはこの點から見ても誤であると云はねばなるまい。フッサールなどが意識を以て何ものかを指示するものと見るのも恐らく此意味であると思ふ。意識が作用としての實在にすぎないならば意識は意識として存立しない筈である。何となれば意識が單なる實在であるならば何ものをも意識しない意識といふことになり、これは矛盾なしには成立し得ない概念であるからである。意識の本質は何ものかを指示するにある。指示せらるべき或ものは再び意識の一部分であつてはならぬ。實在としての意識は更に指示すべき或ものを要するからである。

けれども上に云つたことで吾々の問題は盡されてゐるであらうか。眞理自體は意識の中に捕捉せられず意識によつて意識せられるといつてもこの意味の意識とは如何なるものであるか。表象によつて表象せらるゝ表象自體は果して如何なる表象によるのであらうか。意識によつて指示せられたる意味とは如何なる意識に基くのであらうか。かくの如き意識は依然として實在であるか。若し實在であるとすれば如何なる種類の實在であらうか。かくの如き實在は表象作用としての實在と互に異つたものであらうか。

惟ふに眞理を指示する意識は作用としての實在と直ちに同一であるとはいへまい。作用は作用として單なる作用にすぎないからである。それでこの二つを區別するにはフッサール

のやうに意識を全體の作用と見て單なる作用をその中に包攝するか、或はリッケルトのやうに存在の見方からせずして能作ライキツンゲから見るかの孰れかであらう。然し孰れの途をとるにもせよ意識は猶何等かの意味に於て存在するものと見なければならぬ様に思はれる。リッケルトのやうに純論理的に専ら能作から見るにしても、意識の能作といふからは能作する意識の存在を假定せねばなるまい。之をも拒斥するならばたゞ意識性のみがあつて能作といふこともないことにならう。フッサールの作用とは指示せられたる意味と、實在としての作用との未だ分たれざる具體的統一を云ふのである。ポルツァーノのやうに意味を實在とは全く別のものと見る限り客觀的眞理はあくまでも眞理そのものであつて如何なる實在でもない筈である。

眞理を指示する意識が單なる實在でないとしても、それが何等かの意味に於て存在する以上猶容易に眞理自體とは相覆ふことができぬ。眞理自體は此點に於ても猶踰ゆべからざる溝渠に悩むのではあるまいか。ポルツァーノのやうに眞理そのものをあくまでも超越的と見るからは遂に救ふべからざる難關に逢着するのではなからうか。

かくの如き難點を解くためには兩者を全く別のものと見て二の眞理を許容するか、或は更に何等かの意味に於て之を結合する第三者を想定しないわけにはゆくまい。然しながら想定せられたる第三者は更に左右の側面に於て、種々なる困難に衝突せざるを得ないであらう。所詮ポルツァーノにとつては兩者をあくまでも別のものと見るより外に仕方がないと思ふ。

所謂概念的眞理と事實的眞理との異別といふのも恐らく此の點に職由するものであらう。概念的眞理とはあらゆる點に於て實在を超越したものである。數學的眞理の如きはその好適例であらう。ポルツァーの眞理自體もまさしくこの意味に於ての概念的眞理である。これに反し意識によつて立つ眞理は事實的眞理である。直觀によつて意識せらるゝ眞理は事實的眞理である。意識が單なる作用でないにしても猶體驗としての眞理は眞理自體と區別せられねばなるまい。ポルツァーの立場からは眞理自體を超越的と見る限り兩者の異別をあぐまでも反撥せしむるより外はないのである。然し此の如き二の眞理は果して絶対に區別せらるべきものであらうか。假りにこの區別が成り立つとしても概念的眞理

は果して實在と無關係のものであらうか。概念的眞理 (Verité de raison) と事實的眞理 (Verité de fait) とを別つことはライブニッツなどの考へをうけたものと云はれるが兩者の區別せらるべき所以は何處にあるのであらう。概念的眞理に於てはそれに對立する眞理は盡く矛盾に陥るが事實的眞理に於ては反對の事實が可能であると云ふ。例へばヒュームの云つたやうに太陽は明日東より上るべしといふのは事實的眞理である。何となれば太陽は明日東より上らざるべしといふことも優に考へ得る事實であるからである。此の二の事實は必しも矛盾するものではない。一が眞理として考へ得る以上は他も同じやうに眞理と考へ得られる筈であらう。之に反して概念的眞理に於てはかゝる對立が許されない。概念的眞理には自同律が行は

れ事實的真理には因果の原理があてはまる。自同律の行はるる所には一の真理は同時に反対の真理たることができぬ。真理自体は常にたゞ一つであつて絶対のものであると云ふ。

然しながら二の真理はかくの如く根本的に異つたものであらうか。事實的真理には反対の命題が可能であると言ふのは何を意味するか。ヒュームの例を見ても太陽の上るといふことゝ上らないといふことゝは嚴密に考へて果して矛盾しないものであらうか。此薔薇は赤いといふのは一の事實的真理であるが此薔薇は赤くないといふ命題と果して同時にそして同處に兩立するものであらうか。太陽が上るといふことゝ上らないといふことゝは明日といふ未來を置いて始めて云へることである。太陽が上つたといふことゝ上らなかつたといふこ

ととは過去の一定時に就て同時に主張せらるゝとき明かなる矛盾に非ずして何であらう。事實的真理と雖も予相律を無視するものではない。甲が甲であつて同時に非甲でないといふのは常に概念的真理の持質ではないのである。

圓は四角でないといふ數學的真理は赤は青でないといふ事實的真理と全く別種のものであると云ふが赤が赤であつて青でないのは單に外から與へられた區別ではない、赤が赤として發展するのは同時に自らを青と區別する所以である、區別は外にあるのではなく赤そのものゝ發展の相である。赤が赤として發展するのはやがて赤が自らを維持し同時に他と區別する過程ではないであらうか。

上に云つたことで事實的真理にも自同律の缺くべからざる

ことはわかつたが自同律は猶直ちに因果の原理とはならぬと云ふかもしれない。なるほど甲が甲であるといふ自同律の世界と甲は乙であるといふ充足理由の領域とは猶容易に同一視することはできまい。然し甲は甲であるといふ自同律もそれが單なる言葉の繰返しに非ざる限り何等かの意味に於て或る一般者の發展でなければならぬ。甲は乙であるといふのはかくの如き一般者が自らを明確に限定したものと見ることができよう。多くの人々によつて稱へらるゝやうに與へられたるものは要求せられたものである。此薔薇が赤いといふのは此薔薇といふ甲に赤いといふ乙が外から加つたものではない。直接經驗としての赤い薔薇が自らを限定したものである。薔薇が赤いといふ事實的真理は赤い薔薇が赤い薔薇としてどこ

までも自己を維持することではなからうか。赤い薔薇が赤い薔薇であるといふのはやがて薔薇が赤いといふのではないであらうか。事實的真理が概念的真理と根本的に異つたものを見るのは何れの點からも維持しがたいやうに思はれる。事實的真理は必しも自同律を無視するものではない。假りに事實的真理が一に充足理由の原理により概念的真理は専ら自同律に基くものとしても自同律と充足理由の原理とは本質上異つたものでないと云ふことができる。また事實的真理は相對的であつて概念的真理は絕對的であるといふのも正當でないと思ふ。或る場所に於て或時に起つた事實的真理はその限りに於て絕對的である。某日某所に雨が降つたといふことは誰れが考へても常に同一の真理である。この薔薇の香が芳烈であ

るといふのは人によつて異なるから相對的だと主張するのは、現象と本體とを別のものと見て一の現象的眞理が他の場合では偽となり得ると考へるからであらう。然しながら或人が此薔薇の香を愉快に感じたといふことは他の人が之を不快に思つたといふことゝまるで別の經驗である。一の經驗が或場合は眞であり他の場合では偽となるのではない。或人が快と感じた事實は絶対に眞理である。事實的眞理はこの點からも相對的と見て概念的眞理と區別することはできないと思ふ。

眞理自體を凡ゆる意味に於て超越的のものと見るのは眞理を全く認識の外に置くか眞理を別種の二つに區別するかの孰かに終る。眞理を認識の外におくことはどうあつてもできない。眞理を二つに區分しても別れたる眞理は根本的に異なる

ものでないことが分明しよう。孰れにしてもボルツァーノの考へには種々なる難點が伴ふものと云はねばならぬ。

眞理自體が超越的であるとすれば偽も同じやうに超越的ではないか。リッケルトなどはこの問題を價値の内容に關するものとして形式をとりあつかふ認識論に於ては論ずるを要しないものと見てゐるがボルツァーノの立場からは當然之を許さねばなるまいと思ふ。然し眞自體とは何であるか。虚偽が吾々によつて捕捉せらるゝのは正しく捕捉せらるゝか誤つて捕捉せらるゝかの孰かであらう。正しく捕捉せられたる場合には虚偽は虚偽でなくなり、誤つて捕捉せられたる場合にも虚偽はやがて眞理とならう。何となれば誤を誤であるといふことは誤であつてはいけない、誤られたる誤はやがて眞理と

なるからである。命題自體が眞でも偽でもなく眞理自體は命題自體の一種であるといふのは如何なる意味であらうか。偽自體がそれ自らに存立するものとすれば命題は何故にそれ自ら偽自體でないのであらうか。

表象が正しいとか正しくないとかいふのは表象については眞偽は言へぬ、正不正がいへるのみである、*richtig* とは *richten* することである、*W. S. 517*。表象の指示する對象があるかないかによつて定まるものであらう。圓い四角といふのは之に對應する對象がないから不正なる表象であると云はれる。従つて命題の眞象も對象の有無に依存するものと見ることができ。そして表象の對象を客觀 (*Objekt*) とよぶならば命題の對象をマインングの所謂客觀的 (*Objektiv*) と見ることができよう。然し

ながら命題の眞偽をかくの如く對象との一致に求めることは果して可能であらうか。

對象といふことを一層徹底して考へるとツワルトウスキーなどの論するやうに對象のない表象といふものはないことにならう (*Twardowski: op. cit. S. 20—29*)。命題の眞偽を對象の有無に求めることは従つて無意味のものとならざるを得ぬ。

眞理自體を凡ゆる點に超越的と見るのは如何なる意味に於ても支持しがたいやうに思はれる。客觀的眞理は思惟の作用と全然無關係のものであらうか。客觀的といふのは實在としての意識を超越するといふ意味であらうか。意味を離れた實在といひ、實在を絶した意味といふのも共に概念的抽象の結果であり、直接なる具體的意識を言ひ表したものでないやうに思

はれる。意味と實在とがかくの如く無關係のものでないとするれば互に如何なる關係を有すべきかと問題となつてくるであらう。吾々はこの大問題の戸口に於てボルツァーノの哲學の叙述をとめておきたいと思ふ。

第三 フイドラーの藝術論

藝術家が繪畫や彫刻を創作する働きは藝術が作品を通じて自らを體現する過程であるとも見ることが出来る。藝術とは何であるかといふ問はそれであるから藝術創作の本質と藝術的勞作の意義とを尋ねることになるであらう。さうしてこの本質と意義とを求めて吾々は常に創造(Das Schöpferische)の前にたゞすむ。藝術は創造をおいて外にはない。創造は藝術を外

問題

にしてはあらはれ難い。藝術の本質を理解するといふのは藝術作品に於てこの働きを見ることである。この働きを見ることは藝術的勞作の創造性をその働きの本質から洞察することに外ならぬ。藝術の對象とは何であるか、それを今問ふのではない。藝術的意識の法則を問ふのである。美とは何であるか、美は假象にあるか實在にあるか、それも今の問題とはならぬ。吾々の問題は藝術上の眞である。藝術的意識の起源を求めるといつてもそれは心理現象としての藝術家の意識が何處に始まり、如何に流れゆくかを探るのではない。藝術的意識の客觀性を検査し藝術的統一の必然的法則を求めるのである。藝術の形式的法則的意義をたづねるのは形式の藝術的意義を論ずるのではなく藝術といふ概念をその本質から分析することであ

る。また藝術上の眞を求めるといつても其は眞理が藝術の原理であるかどうかを研究するのではない。藝術的意味に於ての眞理とは何であるかを論ずるのである。問題はどれが藝術的眞理であるかに非ずして何が藝術的眞理であるかに懸る。藝術的活動の意義と本質とが吾々にとつて問題の凡てである。藝術家の勞作が如何なる意義を有するかは藝術作品の吾々に與へる心的効果によつては見る事ができぬ。藝術の本質を理解するためには吾々の心的状態や感覺生活に與へられた作品の影響から出立するのは誤つた見方であると云へる。吾々は先づ此等の心理的考察から離れて第一にこの働きの本質を理解しなければならぬ。

藝術的勞作は創造の働きである。創造の働きはそれ自ら統

一的にして本源的なる純粹活動である。この働きの自らを實現するためには何等かの事物を用ゐるにしてもそれはこの働きの事物を模倣するのではない。この働きの主觀の表現であり主觀に對してあらはれるものであつてもその故に此作用を心的状態と見、感情の移入と考へることはできぬ。藝術創作の過程はあらゆる抽象と移入との以前に横はつてゐる。此過程は自らの作用に於て本源的であり無限であり目的々(zielsetzend)である。創造の作用は何時にそして何處に始まり如何にして意識せらるゝのであらうか。ゲーテの云つたやうに詩人は自己の世界形象を持して生れるのである。創作の活動は時間と空間によつて羈束せらるゝ心理的現象ではない。藝術家は生れて歩行するが如く創つて生れるのである。創作の過程にはテキ

ストに先だつリズムがあり、形の前に線の動亂があらはれる。かくの如き活動の欲求はそれ自らに於て持續的である。マレーヌやセザンヌに就て傳へらるゝやうに彼等は如何なる時も如何なる處にも彼等の眼と脳髓とを休めはしなかつた。たゞえざる勞作の中に彼等は無限の開展を自らの内容に於て得たのである。藝術的活動が無限であり持續的であるといふのはやがてその活動の終止なきことを物語る。藝術が終止したといふことは終止した藝術は眞の藝術でなかつたと云ふか——例へば自然模倣説の如く——終止した活動は藝術的活動でなかつたと云ふかに歸着せねばなるまい。孰れにしても藝術と終止とは互に相容れない言葉であると云へる。藝術の作品は何時仕上るかといふ問や作品の仕上つたことは如何なる目標

からわかるかといふ問などは描きつゝある畫家によつて皮肉な微笑を以て答へらるゝであらう。それ故藝術創作の本質はその起源を見失ふことによつて眞の起源を見出し、その終末を見失ふことによつて誠の終末を見出すのである。創造の活動は心理的存在の上に求めて得らるゝものではない。それは自ら特殊なる空間と時間と因果性をもつた過程である。その本質は無限の關係に於ける目的の實現である。この目的は實在の世界にはなく價值の、又は價值創作の世界にあるのである。藝術は實在の世界から價值の世界を創作する。藝術的活動は實在の再現又は整序ではなく實在に内在する價值の創作である。ラファエルの言葉によれば藝術とは藝術的價值の絶對的表現(die absolute Gestaltung)でなければならぬ。

然し上のやうに云つただけでは藝術的活動の事實を描寫する價値はあつてもそれを他の種々なる活動から區別して明かに意識せしめるだけの力はないであらう。また藝術的活動はそんなものではないといふ考へを抱いてゐる人(例へばロダンの *L'art ce n'est que l'étude de la nature; nous n'inventons, nous créons rien.* といふ言葉を淺薄に解釋すれば一見さう思はれるやうに)にとつては上に云つたこともたゞ徒なる空言であるとも見られる。藝術的活動の創造性とは何であるか、またこの働きが他の種々なる精神的勞作とは異つた如何なる特色をもつてゐるか、此等のことを稍詳しく論ずるために先づ吾々の外界に對する關係から出立しよう。

外界といふのはそれが吾々に對して存在する限りに於て成

外界

立する。外界とは常に何等かの意味に於て吾々の意識内容である。實在についての吾々の所有は意識の形式を外にしては示すことができない。固より實在が意識内容であるといふのは世界がその本質上我の表象にすぎぬといふ意味ではない。たゞ實在が吾々の考察に入る限り現象でなければならぬといふのである。現象の外に又は以上に存在すると考へらるゝ絶對的實在は吾々の問題となることができぬ。實在は例外なく存在意識の様式又は妥當形式である。即ち吾々の外界に對する關係について言はるゝことは實在の存在價値でなくて實在把住形式の意識價値である。

實在の把住は認識である。認識とは何かといふ重要ではあるが極めて困難な、しかし茲にはさし當つての必要をもたない

問題は暫く疎外して置く。概念的思惟はこの實在をつかむ一の方法であらう。思惟は言語によつて表現せられるから言語に結びついた概念は實在の一のあらはれとも見ることができ。しかし思惟は事物を認識する一の方法ではあつてもそれが實在を捕捉する唯一の方法であるとは云へない。言葉は實在の一の表現ではあつてもそれが實在の唯一の表現であるかどうかはわからない。意識の材料は吾々の感覺の中に與へられる。實在の内容は吾々の知覺である。然しながら意識内容としての知覺はたえず生滅する流動的過程である。吾々はそこに何等の定形をも捉へることができぬ。言語と概念とはかくの如き内的生命をさながらに表現するものであらうか。言葉の成立は意識内容が一定の形式に結晶する統一的過程を示

したものである。全體の材料は依然として定形なき直接の經驗である。言語に於て定つたものは單なる言語それ自らにすぎぬ。意識内容はたえず推移する感覺的過程である。故に一の感覺を命名することは二の事柄を意識する事である。一は形づくられた心象を命名することと他は此命名には無關係な事實的感覚を見ることである。言語によつて羈束された内容は豊富なる流動に開展し明確なる意識内容としては發達することができぬ。それ故言葉によつて實在の本質を捕捉し得たと信ずるのは却つて之によつて失つた或ものに氣づかない人である。思惟と概念とは言語によつて織られたる被蓋物である。實在の生命はたえずこの壓迫のもとに自らの發展性を緊縮しつゝ何等かの表現を求めて止まぬ。吾々はかくの如き

豊富なる生命を表現すべき何等かの方法をもたないであらうか。思惟と言語とは之を表現することができぬ。概念は生命を展開せずして斃死せしめる。思惟は實在を創作せずして之を教ふのみである。實在を創らずして學ばんとする吾々は實在そのものを所有せずして唯その形式を得るのみではないか。吾々は事物や感覺を思惟するのではない、たゞ概念を思惟するのである。思惟するのは實在でなくして概念である。概念と感覺とは單なる從屬の關係にあるのではない。感覺は思惟や意識によつて知らるゝ實在把住の前階段とは見ることができぬ。感覺に現はれたる實在は更に概念によつて開展せらるゝ意識内容ではなく、感覺は概念にふれる最初の瞬間に感覺としての性質が失はれるのである。精神の發展といふのも感覺

の束縛を隔れて精神的自由になることではない。感覺をはなれて概念に移るのは束縛を脱して自由を得ることではなく實在をはなれて言語に羈束せられることである。實在は言語の中に見出されずして表象の中にある。表象は固定した心象に非ずしてたえず生滅する流動である。思惟による實在の認識は吾々の知る唯一の實在たる事はできぬ。凡ゆる概念と思惟とをはなれて實在を直接なる流動に於て捕捉すべき何等かの方法がないであらうか。

この問題を検査するために種々なる認識の中で先づ視覚といふものを取りだして考へて見よう。見るといふことには種類の意味があるが普通にはたゞ物の形とか色とかを吾々の視覚に浮べて見ることであらう。然し概念の束縛をはなれて實

在を純粹に見るといふのは單に事物の表面を眺めることではない。ベルグソンの云ふやうに吾々の知覺はその純粹なる状態に於ては事物そのものゝ一部分である (Bergson: *Materie und Gedächtnis* S.55)。眞に見るといふのは見られたる事物と全一となることである。ブーサンが言つたやうに吾々の物を見るといふ事には二の意味がある。一は單に見ることであるが他は注意を集めて事物の内面を凝視 (*Betrachten*) することである。實在を純粹に見るといふのは言ふまでもなく第二の意味に於て見ることである。即ち色や光を通じて實在にふれることである。色彩の世界に深く没入することである。シャツプの云ふやうに色彩の世界をして自ら吾々の前に體現 (*leibhaftig zeigen*) せしめることである。事物を空間に於て見るといふのは單な

る色彩を見るのではない、色彩に於て事物をさながらに知覺することである (Schapp: *Beiträge zur Phänomenologie der Wahrnehmung*, S.21)。事物をさながらに見るといふのは事物を靜止の状態に於て反省することではない、實在の流れに従つて自ら發展することである。見るといふことは色彩が色彩としてどこまでも發展することに外ならぬ。さうしてこの働きこそはやがて藝術的勞作そのものゝ姿ではないであらうか。畫家にとつては見るといふことが凡てである。マレーヌが屢々繰返して云つたやうに見ることを學ぶのが畫家にとつて凡てである。藝術的活動は視覺による直接なる事物の捕捉を措いて外にはない。見ゆる世界の存在が藝術家にとつて凡ての價值である。 (Th. Gautier: *Toute ma valeur, c'est que je suis un homme pour qui le monde*

visible existe)。見るといふのは單なる生理的現象や光學的出來事ではなく、更には單なる心理現象でもない。畫家は常に部分を見ずして全體を見、個物を見ずして關係を見、表面を見ずして内面を見る。彼の見る空間は生きたる空間である。彼の見る線は凡ての點に於て直線と曲線との錯綜であり、凡ゆる廣表の緊張である。即ち見るといふのは畫家にとつては思惟概念とはかけはなれて直接なる實在の生命をつかむことである。吾々の意識が視覺に集中し凡ての力が吾々の見るところのものに措いて外に分たれないとき吾々は見るといふことに純一となることができる。即ち見ることがそれ自らそれ自らの爲に發展すべき可能性が見出されるのである。見るといふのはもはや視覺的存在の單なる知覺ではない。視覺的表象の純一無雜

なる發展である。實在は固定せる實體でなく視覺にあらはれた光と色との流動である。畫家はものを見るとき彼の視覺領域には自ら發展する視覺表象の外に何ものもないことを知つてゐる。そして何ものをも見ないとき視覺的實在を存在と名けることの如何に無意味なるかをも知つてゐる。即ち畫家にとつては見ることが彼の全體であると共に見るといふ明かな意識に達するには視覺を措いて他にうつる必要がないのである。事物が如何なる大きさをもつてゐるか、如何なるものからできてゐるか、如何なる表面的形體をもつてゐるか、即ち單に一の事物について吾々の知り得ることは未だ事物を深く見たものではない。事物の形體を記述し説明するのは事物を言ひ表すことであつて見られたるそのものを見ることではない。言葉

によつて言表されたる事物は視覚から來る材料の外に何ものかを加へてゐる。視覚心象はそのため純一なる發展を妨げられて明確なる意識となることができぬ。この事は言語から逆に視覚表象にかへることのいかに困難なるかを見ても明かであらう。故に藝術家の見るといふのはたえず生滅する實在を流動の姿に於てどこまでも發展せしめることである。そこには何等の概念をも加へずたゞ純粹にそのものとなつて見ることである。ヒルデブランドが區別したやうに見るといふことにも二の種類がある。概念的に事物の位置を定めるといふことと(*die diskursive-begrifflichen Orientierung*)も一種の見るといふ事實にちがひないが畫家の見るのはかゝる概念的又は幾何學的のものではない。見るといふことを直觀的心象の要素と(*das Se-*

hen als einem Factor des anschaulichen Bildes) することである。空間とか時間とかの範疇に當嵌めて見るのではない、凡ゆる範疇と形式との以前に於て直接なる姿を見ることである。畫家の見るのは常人のそれと比べて心理的に單なる強度の差といふやうなことはない。畫家の見るのは單に強く見るといふことではない。視覚の内容に於て新しき意味を發見することである。見られたる事物に於て全く新しき意味を見ることである。ヒルデブランドの言葉をかれば事物の *Daseinsform* を見ずして *Wirkungsform* を見ることである (*Hildebrand: Das Problem der Form in der bildenden Kunst S. 30*)。畫家の見る事物は抽象的形式でなくして具體的形式である。例へば實在形式を數値と見れば代數に於ては凡ゆる數値がかくされて唯 a と b との可能的關係

が表はされるのみであらう。實在を現象の様式に於て見るといふのは現實的空間を關係の價値になほすことである。指を見るのは單に指を指として見るのではない、指を手に於て見るのである。手を見るといふのはたゞ手を手として見るのではない。手を腕との關係に於て見るのである。藝術的見方とはそれ故に凡ゆる心象を Wirkungsverhältnis または Wirkungsprodukt として見ることに外ならぬ。ゲーテが sinnlich-sittliche Wirkung der Farbe と云つた様に色彩の印象は單なる感覺的知覺に於て竭きるものではない。空間とは單なる幾何學的對象に非ずして平面上に深さをあらはした具體的空間の全體をいふのである。空間の本質は連続である。空間が三次元であるのは外から限界された壓抑の結果ではない、内に發展を藏した充實の姿

(Von innen belebter Raum)である。光線の本質は連続である。波及する光を不連続のものとして考へるのは光を光として見ないで光の刺戟を見るからである、即ち光を物質化して蕪雜なる質料に置きかへるからである(Christiansen: Philosophie der Kunst S. 308)。

以上のやうに云ふと或は人あつて次のやうに批難するかも知れない。見るといふことは概念的思惟とは異つた働きであるとしても視覺が獨立なる存在であるといふのは視覺がそれ自らそれ自らのために發展することを假定してゐるのではないかと。然し視覺がそれ自らとして發展することは假定ではなくして直接なる經驗である。見るといふことの純粹なる體驗を言ひ表したものであつて單なる假定ではない。畫家の見るのは畫家の意識内容が自らを明確にする過程に外ならない。

藝術的活動といふのもこの純一なる作用を外にしては何處に求め得られようか。

藝術的意味で視覚といふのは單なる心理現象ではなく見るといふ働きの必然的發展であることは略明瞭となつたと思はれるが、それでは此視覚が如何にして一定の存在様式に表現せられ得るかといふことが次の問題となつてくるであらう。

このことを検査するために先づ觸覺をとつて視覺の働きと比較して見るのが便利である。觸覺といふのは視覺と同じやうに吾々の感覺であり實在をつかむ一の様式であることは疑ひない。然し觸覺はそれ自ら自らを實現する可能性を有つてゐるであらうか。吾々が觸覺表象を口にするときは常に觸覺をはなれて概念にはいる。固いといふのも柔いといふのも概念

である。言語は觸覺を表現しないが言語を見ずては觸覺は自らを表現すべき何等の方法をも持つてゐない。自らを自らとして表さうとする觸覺は事物を單に繰返すより仕方があるまい。觸覺の表象は事物をはなれて自ら發展することが出来るいからである。

視覚が觸覺と異なる第一の點は夫れは視覚が感覺的實在を何等かの表現に發展せしむる所にある。

云はゞ觸覺の下に縛られてゐた感覺的能力は視覺の一層高い發達階段にすゝんでそこに表現の力を見出すのであらう。然しこのことは如何にして可能であるか。吾々の思惟は言語に於て表出せられるが見るといふ働きは何に於て表現せらるるであらうか。思惟が發展して言語となるやうに見るといふ

ことが發展して何等かの存在様式をとるといふのは如何なる意味であらうか。

前にも云つたやうに見るといふことは其れ自ら發展的である。視覚が何等かの表現を得るとすればそれは視覚そのものの本質の外に之を求むることができぬ。見るといふことが存在様式に表出せらるゝのは見るといふ働きそのものゝ發展に外ならぬ。見るといふのは單に眺めることではない。見るといふ働きが自らを表現することである。表現は見る働きに内在し、發展は表現の過程に生長する。生長した發展はやがて表現の要求に外ならぬのである。人々はこの要求を模倣衝動とか遊戯衝動とかに結びつけて説明しようとするが吾々の問題は何故に又は何の爲にこの要求があるかといふことではない。

何がこの衝動の中に行はれつゝあるか、この要求とは何であるかといふことである。表現の要求は藝術的意識の本質に横はる。知覺に初まり表出た發展する過程は二つの異つた働きではない。畫家は自己の視覺を手本として之を表現にうつすのではない。見るといふことゝ描くといふことゝは同じ藝術的意識の發展である。見ることゝ表はすことゝは單なる事實として云ふまでもなく同一の事柄ではないであらう。見るといふことが同時に描くことであるといふのは描かれない繪畫は藝術であるかといふ古めかしい問題に導かれて行く。然しながら見ることが藝術の全體であるといふのは一見さう思はれるやうに見ることの價值を増大することではなくして見ることを見るといふことに局限することである、見るといふ過程が無

限に發展的であるならば何故に唯見るといふ働きに止まるべきであらうか。この事を記憶しつつ吾々は描くが見る働きの自らなる發展であると繰返していふ。藝術家は直觀的知覺から直觀的表現にすんでゆく。畫家の自然に對する關係は *Anschauungsbeziehung* に非ずして *Ausdrucksbeziehung* でなければならぬ。云はゞ藝術は直觀の終るところに始まるのである。吾も藝術家と同じやうに見ることはできる。然し視覺から表現にうつる最初の瞬間に言ひ得ざる焦燥になやむであらう。藝術家の生活はこの點に始まるのである。

畫家の描くのは單なる身體的動作ではない。ミケルアンゼロの云つたやうに畫家は手によつて描かずして頭によつて描くのである。見るといふ事が單なる精神的過程でないやうに

描くといふことも單なる肉體的運動ではない。畫家は自己の製作衝動が身體の諸器官を動かすところに精神的又は藝術的生活の始まるを知るのである。表現に發展しない印象は眞の視覺表象ではない。クローチエの主張するやうに眞の直觀は同時に表現である。表現に自らを客觀化し得ない印象は直觀にあらずして單なる感覺にすぎぬ。藝術的に見るといふ働きはそれが自らを表現する限りに於て直觀となるのである (Croce: *Aesthetics*, p. 13)。視覺表象と表現とを全く別のものとするのは表現といふ語を餘りに狭い意味にとるからであらう。表現とは單に言語によつて言ひ表される文章を云ふのではない。見るといふ働きの自らなる發展を云ふのである。藝術的に深く見るのは見るといふ働きを見るといふ表現に發展せし

めることである。働きは其れ自らに於て既に表現である。見ることが静的であり描くのが働くことではない。見るといふ事が既に働くことである。そして働くことは既に一種の表現であるとするれば見ること、描くこと、は同じ藝術的意識のおのづからなる発展に非ずして何であらうか。「最後の聖餐」の前に佇んだレオナルドは畫筆を手にしながら空しく費す幾日かにデレグラチエの寺僧を驚かしたといふ。藝術的活動に於ては見るを措いて描くといふことがないやうに描くことを外にしては見ることも無意味である。レオナルドの云つたやうに天才は如何なる勞作に於ても常に創造を求めつゝたえず活動するのである。レオナルドにとつては描くといふことは見る働きの連続的過程にすぎなかつた。畫家にとつては見るこ

とが凡てあると同時に表すことが彼にとつて全體である。藝術が直觀の終るところに始まるといふのは見る働きが終止して描く働きが始まる點に藝術があるといふ意味ではない。見る働きが發展して表現の作用に完成した所に見出されるといふ意味である。見る働きは働きとして既に表現であるから見るといふことは描くことに於て終止するものでない。描くことに於て見る働きは生長するのである。所詮見ること、描くこと、は同じ發展的藝術意識の異りたる二面にすぎぬ。畫家の畫家たる所以は自ら表現に發展する明確なる印象を見るところにある。藝術の本質は純粹なる感情生活の造形的表現になければならない(Laurila: Hauptfragen der Kunstphilosophie. S. 102)。

然しながら藝術が表現であるといふのは如何なる意味であるか。表現としての藝術は何を表はし何を造形すべきであらうか。藝術は目的の實現であり價値の創作であると云はるゝが此の意味の價値とか目的とかは如何なるものであるか。かく問ふことによつて吾々は藝術的活動の本質を討ねる最後の問題に入るのである。

藝術は何等かの意味に於て常に何ものかの表現でなければならぬ。然し藝術は自然模倣説の主張するやうに單なる實在を再現するものであらうか。表すといふことは見るといふことである。見るといふのは單に自然を自然として見ることであらうか。前にも繰返して云つたやうに見るといふのは單なる感覺を再現することでは決してない。見られたる事物に於

て新しき意味を見ることである。表現するといふのは單に見たものをそのまま具象化することではない。見るといふことの必然性を造形することである。思惟が實在の認識に於て法則を求むるやうに藝術は自然の表現に於て必然性を求むるのである。藝術家の求むるものは創作の分量に非ずして其の必然性である。畫家にとつては見るといふことは單なる感覺的認識ではない、見るといふことの必然的發展である。藝術家の仕事は單なる事實を記録することにあるのではない、感性の奥底に與へられた事實の響きを整調する所にあるのである (Alfred de Musset: Non qu'elle enregistre les faits, elle note seulement le retentissement des faits dans les profondeurs de la sensibilité.)。畫家の見るのは事物の必然性を見るのである。畫家の描くのは見るといふ

働きの必然性を描くのである。そして見るといふことがやがて描く働きであるならば畫家にとつては藝術的必然性といふことが彼等の考ふべき凡てのものとなるであらう。それでは藝術的必然性とか藝術的價值とかは何をいふのであらうか。フイドラーが論じたやうに藝術的必然性とは純粹に見るといふ事がどこまでも發展して自らを完全に明現することに外ならない。必然性といふのもこの働きを外にしては見出すことができない。藝術上の必然性は藝術的活動の法則である。見るといふ働きの法則が即ち藝術的必然性である。畫家が描くのは外から與へられた標準によつて働くのではない。見るために見描くために描く働きそれ自らが藝術的價值の創作であり藝術的必然性の表現であるのである。畫家は自己の純粹なる

藝術的必然性

直観が凡ゆる部分に於て明確なる意識に發展するまでは彼の藝術的活動を止めないであらう。完全に明確となるのは即ち必然的となることである(Fiedler: Vollständige Klarheit und Notwendigkeit fallen zusammen)。明確といふのは單に心理的意識の強度をさしたのではない、視覚表象の必然性を意味したものである。見ることが完全に明かになるのは見る働きの必然的發展が十分に完成されたことである。即ち藝術的活動が完全なる自由を得たことである。畫家が自然を模倣するのは自然に屈従することであつて自然を表現することではない。自然を表現するのは實在を再現することではなくして創作することではない。見るといふのは自然に於て自然を創作することである。自然を創作するといふのは藝術的意識がそれ自らそ

れ自らの爲に發展し、自己の本質にかへつて自由となることである。クローチエの云ふやうに表現とは自由なる *inspiration* である。藝術とは自然の再現でなくして創作であるといふのは吾々に與へられた種々なる印象や感覺が藝術的意識に於て撰擇せられることであらう。さうして撰擇といふのは何等かの形に於て表現せらるゝことであるとするれば藝術的活動とは自然に對して何等かの意味を吹きこむことではなければならぬ。即ち見る働きが表現の働きに發展することに外ならないのである。

見ることが描く働きに發展するのは自然を脱して自由となることである。自然を脱して自由となるのは自然に背いて空想の世界に入ることではない。藝術的意識の必然性に従ふこ

とである。畫家にとつては見る働きの必然性に従ふのが眞に自由を得る所以である。自由と必然とは藝術的活動に於ては別のものでない。必然といふものは見るといふ可能性が表現の働きに實現せらるゝ過程に外ならない。見ることゝ描くことゝが全く別のものであるならば藝術の世界には必然の法則がない筈であらう。然し畫家の仕事は創造の働きである。働きは見るといふ可能性の自らなる表現である。可能性がやがて表現となる働きは藝術的活動の必然的發展に非ずして何であらうか。セザンヌの畫は彼の藝術的活動の表現である。彼の用ゐた色は彼の見た色の必然的發展である。セザンヌの作品は如何なる事があつても彼によつて描かれた作品を外にして現れるとができない。彼の作品から一線を去り一色を削つ

てもそれはもはやセザンヌの藝術ではない。セザンヌの藝術に非る作品は果して誰の藝術であらうか。必然といふことは或る働きがそれ自ら自らの爲に働くことである。即ち眞に自由となることである。藝術的必然性とは藝術的意識がどこまでも自己を自己として表現することに外ならない。藝術を創作するといふのは藝術的價值を絶對的に表現することである。絶對的に表現するといふのは藝術的意識の必然性が自らを造形することに外ならぬ。藝術的價值が本源的であり自律的であるといふのも (Christiansen : Die Autonomie der ästhetischen Werte) 此の意味を外にしては理解することができない。藝術上の必然とは藝術が自然に従ふ點にあるのではなく自然が藝術に従ふ所に存するのである。藝術が自然の形式に於て現はれるので

なく自然が藝術の形式に於て表されるのである。畫家の自然を見るのは自然を單なる自然として見るのではない、自然に於て自然を讀むことである。自然を讀むといふのは調和の法則に従つて流動する色彩の意味によつて自然を見ることである。畫家の描くといふのは單に自然を自然として表現することではない。自然に於て見、自然によつて感じたものを論理的に發展せしめることである (Cézanne : Je vais en développement logique de ce que nous voyons et ressentons par l'étude sur nature.)。論理的といふのは概念的に思惟することではなく見る働きの必然的發展を意味したものであらう。セザンヌの偉大なる點は彼の藝術的意識が此意味の必然的表現を得た所にあるといへる。彼は圖式シキヤを表さずして常に生命を描いた。彼の表現したものは單なる *Form*

Belに非ずして常にFormであつた。彼の見たものは單なる自然でなくして常にその必然性であつたのである。ホドラーは彼の體驗の物質性から蟬脱し得なかつた畫家である。彼の描いたものは藝術的必然性でなくして自然の物質性であつた。然しながら藝術は自然の物質性を離れて藝術的價値の絶對的表現に入る所に始まるのである。ラファエルの言葉をかれば藝術的活動は Entmaterialisierung の働きであり、Verabsolutierung の用でなければならぬ。自然は藝術の従ふべきものでなくして藝術によつて使用せらるべきものである。藝術的意識とは自然を材料として自らを表現する過程ではないであらうか。見るといふことは概念的思惟を離れて實在の生命をつかむことである。實在の生命は常に何等かの形をとつてあらはれ

る。見るといふのは即ちこの形を表現することに外ならない。單なる形を見る人は單に抽象を思惟する人である。單なる生命を感じる人は單に印象を感覺する人である。藝術は見るといふ働きが何等かの形に表される所に生れるのではないであらうか (Schiller: Aesth. Briefe, Bf. 15)。藝術的活動は見るといふことである。見るといふのは見るといふ働きを表現することである。見るといふことを表現するのは見るといふ働きの必然性を表すことである。藝術とはそれゆゑ見るといふ働きの必然性を純粹に表現したものであり、藝術的價値の絶對的造形でなければならぬ。(Sehen—Gestaltung—absolute Gestaltung)。

現代に於ける理想主義の哲學終

大正六年五月十四日印刷
大正六年五月十七日發行

現代に於ける理想主義の哲學

正價金壹圓

複製不許



著作者 京都帝國大學學友會

發行者 辻本卯藏

東京市神田區北神保町十一番地

印刷者 荻原勝次郎

東京市小石川區久堅町百〇八番地

發行所

東京市神田區北神保町十一番地
電話本局三四三二番
振替口座東京八一五番

弘道館

8.14.9

2
111

~~363~~ 104
~~159~~ 181

終

