

三七 次ぎにカントは純理哲學的世界論の成り立たざる所以を論じて吾人の理性が斯かる範圍に用ひらるゝ時には自家撞着に陥ることを示さんとせり。以爲へらく吾人の知識が純理哲學上には正當に形づくられざることは世界論に於ける理性の概念其の物の示す所の相反するを見ても知るべしと。彼れは之れを名づけて純理哲學的世界論に於ける矛盾(Antinomie)と云へり。カントは之れに就きて四ヶ條の矛盾を擧げて曰はく第一純理哲學上の世界論に於いては世界は時間に於いて其の始めを有し又空間に於いて其の際限を有すといふことが立てらるゝと共に其の反對が均しき根據を以て立てらる。第二一切の物は單元より成れりといふことが立てらるゝと共に其の反對即ち世に單元といふべきものなく凡べての物は皆合成のものにして無窮に分割せらるべしといふことも亦同じく立てらる。第三自然法に従へる因果の關係以外に全く自由に働く原因ありといふことが立てらるゝと共に之れに反して世には自由原因といふべきものなく凡べて事は皆自然界に於ける機械的關係によりて必然に生ずるものなりといふことも亦能く立てらる。第四世界には必然に存在すと考へざるべからざる絶

對者ありと立てらるゝと共に之れに反して世界の内に於いても又其の外に於いても絶對に必然なる存在者といふ如きものなく世に存ずるは凡べて相待的のもの凡べて條件付きのものなりといふことも亦能く立てらる。以上純理哲學的世界論に於ける四ヶ條の相反する立言の中カントは其の前なる二つを名づけて數學的のものと云ひ後なる二つを力學的のものと云へり。彼れ以爲へらく若し純理哲學的世界論に於いてするが如く宇宙を客觀的に全き一體を成せるものと見ば上に云へる如き矛盾を解釋すること能はず斯く吾人の理性を用ひて考ふることによりて起る立(Thesis)と反立(Antithesis)とは共に均しき根據を有し居るものとせられざるべからずと。斯くてカントは此の困難を解釋するの道は唯だ彼れが知識論上の新見地よりして初めて得らるべしと考へたり。彼れ以爲へらく初めの二ヶ條の矛盾に於いては立も反立も共に誤れり何となれば二者共に宇宙の全體を完了せる一體と見ることより出立せるに實際吾人の經驗には其の如き完了せる全體といふ如きものなく完了せる全體は唯だ理想として吾人の思ひ設くる所に外ならざればなり。實際世界は唯幾多現象が相關係し

其の關係を追うて一より他へ移り行くものとして存在するなれば其の一より他へ移り行きて其の全体を經過し悉すと能はず、其の如く全体を經過し悉したる完了せる一瞬としては世界は吾人の知識の範圍内に存在せざるなり。故に世界は完満なりといふ意味にて無限なるものにあらず、又其が際限に到達し得べきものにあらず。時間及び空間に吾人が事物を觀る見方にして其を性質として具へたる世界といふ一全体が客觀的に存在するには非ず、若し其の如く客觀的に存在する世界てふ一全体のみづから具ふる性質として時間及び空間を實在するものと見ば其の時こそ實在する時間及び空間は際限あるものか又は然らざるかと問ふとを得べし、然るに時間及び空間は我が心の見様にして吾人が自ら時空を限りて見れば其處に限りあり又其の限れる一部分の時間及び空間の外に他の部分なる時間及び空間を連接せしめて見れば其の聯接の最後に達することなし、てふ意味にて無際限なるものとなる。凡べての物が分かつべからざる單元より成れるか將た限りなく分かつるものなるかといふことに就きても又同様の證明を爲すことを得。蓋し空間に於いて分かつるか否かは吾人の見様なり、吾人が分割を

止むれば其處に一物を成し若し分割を進むれば其を合成物として更に分割することを得。空間は吾人の見様なるがゆゑに究竟する所吾人自らか分割し或は分割せざるまでのことにて別に無窮に分かたれざる又は分かつるもの、客觀的に存在するにはあらず。

次に後の二つの矛盾に於いては立も反立も若し其の指す所の範圍を異にすれば共によく眞なるものとせらるゝを得、換言すれば其の意義を解き分かつとによりて其の矛盾は消滅するものと考へらる。自然界即ち現象界に於いては自由原因といふべきものなく凡べて機械的關係に従うて必然的に生起變移すと見るべきなれども現象界を超えたる眞實世界に於いては自由意志といふが如きものありとも考へらる別語にて云へば自然科学上の見方よりすれば自由は無きものとせられ道徳を言ふ上に於いては自由は在るものとせらるゝを得、更に換言すれば吾人の知識の對境に於いては凡べての事物は機械的必然の關係より成り、道徳の要求としては自由を置きて言ふことを得。斯くの如く吾人の知識を現象界に限り而して之れと眞實世界を相分かつ所よりして上に云へる如き理性の矛盾も却

て能く之れを説明し得べき道の開かるゝ望あるなり。然らば如何にして吾人の自然界を知る知識以外に道德の要求を説き且つ其の要求として眞實世界に關する立言を爲すことを得るかといふことは是れ即ちカントが後に著したる『實踐的理性批判』の問題となる所のものなり。而してかく自由と必然との反對を融解せしめ得るが如く又能く宇宙に於いて絶對に必然なる存在者の在りと云ひ無しといふ矛盾をも去ることを得。但しカントは吾人が知識の範圍内に於いては其の如き絶對者の存在を立證すること能はずと見たり。是れ彼れが次ぎに純理哲學的神學を批評せる旨意に於いて詳なり。

【三八】 カントは從來神學者の用ひ來たれる神の存在の證據論を以て一切其の目的を達せざるものと見たり其の證據論の一なる實體學的論證は畢竟するに吾人の概念より直に實在を證せんとするものにして此の點に於て其の論證は倒れざるべからず。其の論證に曰はく神といふ概念は必然に其の存在するといふことを含む何となれば神は最も實有なる最も完全なればなりと。然れども存在といふことは概念の内容の一部分を成すものにあらず換言すれば完全の相の一

部分を形づくるものに非ず即ち存在は一概念の内容を成す性質として其れに就いて言ひ現はさるべきものに非ず。故に其の概念を分析するも其の中より存在といふことを取り出だすこと能はざるなり。譬へば百圓の金子は其れが唯だ吾人の思に在るも或は實物として存在するも百圓は即ち百圓にして百金といふ概念の内容に少しも異なれる所なし存在は唯だ其の内容に附加したるの見方なり。即ち存在すと云ふも綜合的判定なり故に其の内容に如何に分析するも其の中より存在といふことを取り出だし得ざるなり。

次ぎに神學者の慣用し來たれる世界論に基ける論證は因果の關係を根據となせり其の說に曰はく此の世界は其の存在する原因を有せざるべからず而して其の原因是れ即ち神なりと。されど此の論證は唯だ吾人の經驗の範圍に於いてのみ即ち相待的にのみ用ひ得べき概念を絶對的に用ひたる點に於いて誤れり。因果と云ふ概念は一現象と他現象との關係に就きては即ち現象界に於いて含蓄的に(正當に用ひらるゝも)一切の現象の絶對的原因といふ如きものは吾人の知識の範圍に入り來たらざるものなり一言に云へば此の論證は原因といふ範疇を正當

に用ふべからざる範圍に用ひたるものなり。假りに因果の嚆は超越的に用ひ得べきものとするも尙ほ神といふ原因を以て極めて完全なるものと稱すること能はず、何となれば此の世界の完全なりといふことは吾人の證し得ざる所なるを以て其の原因も亦必しも完全なるものとは云ふことを得ざればなり。若し其を完全なるものと云はんには實体的論證に立ち返るより他に途なし而して實体的論證の立ち得ざることは上に述べたるが如くなり。

第三に言ふべきは從來慣用し來たれる目的觀上の論證にして其の趣意は吾人の製造物に準へて神を宇宙の製造者と見るにあり。其の説に曰はく宇宙は其の方便と目的との相應むたる關係に於いて知慧ある者の存在することを證すと。今假りに此の論證を以て有効なるものとするも其は唯だ世界の事物に其の如き秩序を與へたるものあることを示すのみにて萬物の創造者の存在を證すること能はざること猶一器物に就いて其の製造したる者ありといふも其の器物を成す物質を作れるものと云ふ意味にてはしかいふこと能はざるが如し。此の故に縱し人為の製作物に準へて宇宙を視る論法を正常なりとするも其は唯だ萬物に秩序

を與へたる者の存在を證するのみにて造物者の存在を證するものに非ず。故に造物者の存在を證明せんとせば世界論上の論證に立ち返らざるべからず、而して世界論上の論證も實体學上の論證も共に根據を有せずと見れば從來の純理哲學に於ける神の存在の證據論は到底皆無効なるのと云はざるべからず。

〔三九〕 此くの如くしてカントは現象界を超越せんとする形而上學を打破し去れりと考へたり。斯く超越的に吾人の悟性の概念を用ふることの正常ならぬことは以上論じたるが如く純理哲學としての心理學世界論及び神學に於ける立論の誤謬に陥れることを以ても知り得べく特に世界論に於ける理性の矛盾はよく其の如き概念の超越的使用の正常ならざることを示すに足るものなり。

然れども理性の概念を用ふるといふことが上にも已に云へる如く全く不自然なることにはあらず吾人が事物を考ふる上に於いては其の如き概念を用ふることが却つて一種の便利を與ふるものなり。例へば吾人が精神的現象を考ふるに當りて恰も其が一の靈魂てふ實体に基づるか、の如くに見ば其の現象に統一を與へて考ふる上に於いて一種の便利あり、又世界をも全き一體を成すものとし而して

神といふ統對的原因が在るか、の如く思はゞ一切の事物を統一して考ふる上に便利あり。然れども事物の實際が其等の觀念の示すが如くありと云ふにあらざ、唯だ恰も其れらの觀念の示す所の如くに事物を考ふることに於いて最も便利なる方法なりといふのみ換言すれば其等の觀念は吾人の知識の理想として思ひ設くるに止まりて吾人の現に知識する現象界が如實にしかありといふ意味にはあらず。其の如き絶對的統一を有する一全體を標準として恰も其の如きものなるかの如くに吾人の經驗する一切の現象を見る是れ即ち知識が其の理想にむかひて進歩し行くものなり故に其の如き理想と見て此等の觀念を取り扱ふは決して不都合なることに非ず。尙ほ換言すれば此等理性の觀念は吾人の研究を指導するもの(Regulative Prinzipien)としては正當に用ひらるれども唯だ其れを其の如く研究の指導若しくは知識の標準として事物を恰もしかあるかの如くにのみ見ず世界は如實にしかありと見て而して之れを以て吾人の知識の對境を形づくるもの(Constitutive Prinzipien)とするが故に前に述べたるが如き形而上學上の困難に陥るなり。斯く唯自然界を研究するの心得としては其れに統一を與ふ

る目的作用即ち意匠ありて其れをして然らしむるかの如く見るは決して不都合なるとに非ずと。此の研究の心得を云ふの趣意はカントが『純粹理性批判』の最後の部分なる研究法論(Methodenlehre)に於いて論述したる所にして、目的觀の論は尙後の著述に於いて更に開發したる所の論點なり(Methodenlehreに對し「Transcendentale Aesthetik」及び「Transcendentale Logik」を合して「Elementarlehre」と名づく但し「Einführung in die Philosophie」が批判論の主要の部分を成すものにして「メトードンレール」は附屬物たるの地位に在り。(此の區分及び名稱はテルフ學派に慣用したるもの)。

三〇] かくの如く神自由意志及び靈魂の不滅に就きて吾人は純理性の上に於いて理論的知識としては之れを證明すると能はず。其等の純理哲學的論證がかくして打破せられたると共に其の反對も亦均しく論證せらるゝこと能はず何となれば其等の存在を證することが超越的なるが如く其等の存在せざることを示すことも亦均しく超越的なればなり。畢竟するに吾人の知識は其の如き超越的境界に達せざるものにして其の存在を證すること能はざると共に其の存在せざることをも證すること能はず即ち理論上の知識としては唯物論も無神論も共に倒れざるべからず。カントの考ふる所によればかくの如く一切其等の立説を拂

ひ去りたるものが哲學に於ける彼れが知識論の一大功績なり、純理的知識としては有神論も立せられず、又無神論をも唱ふべからざる代りに吾人は全く新しき路を取りて進むとを得而して此の新路を進み行くに於いて聊かの障礙も其の途に横はり居るとなし。謂ふ所新しき路とは何ぞや是れ即ちカントが其の『實行的理性批判』に於いて取らんとしたるもの即ち道德論なり。

道德論

三二 カントが其の道德論に於いて攻究せんと欲する所は吾人の意志の活動に於いて如何なる総合的判定が先天的に立てらるゝかと云ふとなり。即ち彼れが其の知識論に於いて論じたる所は知的理性が如何なる先天的形式を以て吾人の知識を成り立たしむるの要素をなすかといふこと、詳しくは直観、悟性及び理性が吾人の知識を成す上に如何なる職分を有するかといふことに在りしが、道德論の問題は吾人の意志の活動の形式として如何なる規律を先天的に立し得るかといふとなり。知識論に於いて吾人の發見したる所は自然界の法則なり、道德論に於いて探究せんとする所は道德法なり、而して如何なる総合的判定が先天的に

立てらるゝかといふことは是れ其の兩者に於けるカント哲學の大問題なりと謂ふべし。

吾人が意志の活動に於ける法則の先天的に發見し得らるゝものは唯其形式に在ること恰も吾人の知識の成立を論ずる所に於いて其の先天的要素として掲げらるゝものが其の形式の外に存せざるが如し。カントに従へば吾人が如何なる事柄を意志するかといふことは其の事柄と吾人の意思との關係は総合的なれども、經驗によりて初めて定めらるゝもの、唯先天的に定め得るは其の事柄に非ずして凡べて意志の活動に遍通する規律即ち其の形式なり。而して其の規律として如何なる総合的判定の立てらるゝかといふことは是れカントの問題とする所なり。經驗を待ちて初めて知らるべき事柄を基として立てたる規律は遍通のものたることを得ず、先天的といふことゝ遍通的といふことゝを相離れざるものと見る是れカントが哲學の全体を貫通する思想なり。

三三 カントが倫理學の目的は先天的に意志の法則を立てんとするに在り、而して彼れは意志の法則を立つるものを名づけて行的理性(理性が吾人の行爲即

ち意志の範圍に於いて現れたるものと云へり。此のゆゑに吾人は種々の後天的なる事柄に懸かれる吾人の幸福快樂を以て倫理の法則を基礎とすること能はず、何となれば如何なるものが吾人の幸福となるかは各人の好悪と共に異なりて之れに關しては何等の遍通的法則をも先天的に立つること能はざればなり。又各人の氣質欲求才能等をも其の基礎とすること能はず此等も亦人によりて異なりて先天的に定め得らるべきものに非ざればなり。嘗に然るのみならず若し吾人の欲求其のものを以て道德法の基礎とせば特に倫理の法則を要せざるべし何となれば各人が自然に其の欲する所に従うて行爲することは是れ取りも直さず其の徳行たるべければなり。即ち行爲が吾人の幸福の上に才能の上に及び其の他の事柄の上に及ぼす所の結果を以て倫理の大本とすること能はず何となれば其等の結果は因果律に従うて必然的に生じ來たるものにして吾人の意志によりて決定すべからざる所なればなり。吾人の行爲の結果は我が思ひ設けざる所に出づることありて我が意志に對して見れば偶然なる事情によりて決定せらるること屢なり故に其れらの結果に道德の法則を基かしめ其れによりて吾人の道德上の

價值を定むべしとせば其の價值は我が意志意外の出來事にかゝると云はざるべからず。畢竟するに道德上の價值は意志の性質即ち爲人に在らざるべからず又これよりして道德の大法を發見せざるべからず。此のゆゑにカントに取りて倫理研究上の目的は倫理の大本を意志其のものゝ上に發見するに在り是れカントが其の名著『倫理哲學の基礎』の冒頭に掲げたる有名なる語に於いて言ひ表せる所の意味なり。其の言に曰はく「凡べて此の世に於いて又此の世以外何處に於いても全く制限を附することなくして善と云はるべきものゝあるを考ふること能はず唯だ之れあるは善意のみ」と。善意を除きては他に其れ自身に絶對的に善と云はるべきものなし他の如何なる事柄も(財寶權勢幸福等と雖も)若し之れを用ふる所以のものが善意にあらずして惡意ならば其等は善ならずして却て惡なり。獨り善意のみは如何なる場合に在りても夜光の球の如く光を放つ其の尊とむべき所以は先天的に其れ自身の性質に於いて發見せらるゝなり。然らば善惡とは何ぞや曰はく善惡は道德の法則に従ふの意志なり。然らば茲に問ふべきは謂ふ所道德の法則の何たるかなり。

〔三三〕 カントは意志以外の事柄を一切遍通的道德法を立つるに堪えざるものとして却けたるを以て意志の法則即ち道德法の内容を得るに當たり之れを吾人の意志する種々の事柄に求むること能はず、之れを求むべきところ唯だ意志活動の形式あるのみ而して其の形式は何ぞやと問へば意志が法則に従ひて働くといふことの外に出でず、一言に云へばカントに取りては法則てふ觀念の外唯意志活動の形式となり得べきものなし。而して凡そ法則の法則たる所以は其れが遍通に行はれて何人にも尊奉せらるゝといふ一事に外ならざれば法則的といふとは畢竟ずれば遍通的といふこととなる此の故にカントが吾人の意志の法則として掲げ得べきは各人の則る所が遍通的法則たるべき様に行へといふことに局まらざる可からず。此の意を言ひ表したるものは是れカントの謂はゆる道德法なり而して其の道德法の旨意は各人が其の行爲に於いて則る所が唯だ己れ一人の則る所たるのみならず其れが取りも直さず遍通的法則となりて萬人の則る所となりて可なるべき時にのみ其の行爲は正直なりと云はるといふに在り。而して我が則る所が遍通的法則となりて可なりや否やといふことに關してはカントに取り

ては吾人の意志の外に能く之れを決定すべきものなし、換言すれば其れが遍通的法則となることを吾人が意志し得るか否かといふことによりて決定さるゝの外なし。若し遍通的法則たることを意志し得ば其れに従ひて行ふべし、又しか意思し得ずば其れに従ひて行ふべからずといふことは是れカントが謂はゆる道德法にして彼れが吾人の意志の上に先天的に立てらるゝと見たる綜合的判定は是れなり。カントは更に倫理學上全くは排斥し得ざる目的といふ觀念を用ひ來たりて其の謂ふ道德法を一の他の形に言表せり。謂はゆる道德法は究極的の者にしてそれは其れ以外又は以上の何等かの事柄の爲めに従はるべき者に非ず、唯だ其れ自身の爲めに従はるべきものなり。而して此の大法に従ふ意志は上に云へるが如く其れ自身に尊きもの其の價值ある所以は其の意志によりて、或事柄の生ずるが爲めに非ず、又其の意志が或他の事柄の爲めに役立つが故にあらざ、全く其れ自身にあり然れば其の目的は其れ自身の外にあらざといふべきなり。若し其の目的が其のもの以外の或事柄に存せば其の價值も亦件の事柄を成就する上に於いて懸からざるべからず。要するに意志が倫理の大法に従ふことの目的は倫理の

大法に従ふことの外に存せず、故にかゝる意志は其れ自身を目的とするものなりといふべし。斯かる意志を具有する者(即ち自らが自らの目的たる者)を名づけて人格(Person)といふ。人格の價值は其れ自身に在りて他のものを以て之れに代ふべきに非ず。カントは此の意を言ひ表して人格は品位(Würde)を有すと云ひ而して之れを唯だ代價(Preis)を有する物件(Sache)と區別せり。物件は其れ自身に價值を有せずして他の或事柄の爲めに役立つ所の其の價值の存するものなれば其の事柄に同等に役立つものと相代へ得べきの價值を有するのみ即ち他の物を以て之れに換ふることを得るものなり。然れども人格の價值は他のものを以て換ふること能はず其が存在の目的は其れ自身に在るを以て自らを除きて其の目的を成就すべき者なし。換言すれば吾人が道徳上の價值は各自が自己の人格に於いて現すべきものにして他人の人格をして我が發揮すべき道徳的價值の身代りを勤めしめ得べきに非ず。此のゆゑにかゝる人格を有すべき者は之れを唯だ他の事柄の方便としてのみ取り扱はず當さに其れ自身の目的として取り扱ふべきなり。是れカントが其の謂はゆる道徳法に第二の形を與へて吾人々類を汝の人格に於

も又汝以外の人格に於いても常に目的として取り扱ひて決した唯だ方便として取り扱はざる様に行へと云ひたる所以なり。

カントは更に其の謂ふ道徳法に第三の形を與へ上に云へる如く唯だ方便として取り扱ふべからず其れ自身の目的として取り扱ふべき者即ち理性的意思を具ふるものが相結合して一團隊を成すを要すと考へたり一言にちへばカントは茲に凡そ倫理學に於いて全くは缺くべからざる社會てふ觀念を持ち來れるなり。

彼れが道徳法の第三の形に曰はく吾人各斯かる團隊の一員として其の團隊を成り立たしむる様に行へと。然らば如何に行はし其の如き團隊は成り立つべきか曰はく各其れ自身の目的たる者の相結ひて一團隊を成し得んには其の各が遍通的法則に従ひて行はざるべからず遍通的法則に従ひて行はし各自が其れ自らの目的にてありながらあつから一致は其の間に成り立つべきなり。故に道徳法の此の第三の形は其の第一の形に云へる遍通的法則といふ觀念と第二の形に云へる人格てふ觀念とを相結合せしめたるが如きものなり。

〔三五〕 上に述べたる道徳法はカントの言に従へば吾人の行的理性其物の立

つる法則なりといふ意味にて先天的なり又其の内容となるものを意志活動の形式其のもの外に求むるを要せずといふ意味にて先天的なり又此の故を以て件の道徳法は其の効力に於いて經驗上の事實を根據とするものにわらず換言すれば吾人が實際曾て従ひし事ありといふ經驗上の事實が其の効力(Effect)を成すにわらず。即ち吾人が實際曾て従ひしことあり或はわらずといふことは毫末も道徳法の効力を増減する所以のものにわらず吾人の實際其れに従はざることあるに拘らず其の大法は吾人の常に従ふべき法則なり。故にカントは其の所謂道徳法の効力を説きて假令一人として曾て此の法則を守りたることなく又向後に守ることなしとするも尙ほ其が道徳法たるの効力に於いて毫も損する所なしと云へり。

かくの如く道徳法は吾人の必しも實際従ひたか法則にわらずして唯だ常に守るべき法則なりといふ點に於いては自然界に於ける凡べての現象に通ずる自然法(則ち智識論に於いて巧究したる所のもの)と全く相異なり。道徳法の吾人に對するやかくくすべしといふ命令として現れ來たる。行的理性の立つる法則は

何故に自然法ならずして命令となりて吾人に現れ來たるか。カント以爲へらく吾人は唯だ無性をのみ具ふるものにあらずして感性(こゝには道徳の方面より云ふ、即ち通常情欲と名づくるものは之れに屬すをも具ふる者なり而して理性と感性とは後者に必ず自然に前者の指定に従ふといふ關係を有し居るものにあらず其の如き自然の一致は二者を間に認められず即ち感性は理性の定むる命令に背戻しても猶ほ其の向かふ所に走らんとするとこあり。是れ道徳法が吾人に於いて命令として現れ來たる所以なり。若し吾人が理性をのみ具ふるものなるか、はた感性が其の成り立ちに於いて自然に理性に従ふものならんには吾人は自然に道徳法に従ふ者たるべし。然るに實際は其の如くならざるを以て道徳法は吾人に對し命令として現れ來たるなりと。蓋しカントは理性と感性との二元論の上に其の倫理論を立てんとせる者なり。彼れの倫理說に此の二元あるは恰も其の惡識論に感性と悟性との二元あるが如し。二元論は彼れが哲學の全軀を貫ける一特色といふべきものなり。

カントは上述せる如く感性と理性とを別かちて道徳をば唯だ理性の基礎に立て

んとしたるが故に吾人の行爲が道徳上値備ある者たらんには其の行爲の動機は感性の方より來たるものなるべからずとせり、尙ほ語を換ふれば彼れに従へば吾人が道徳の大法に従ふべきは大法其の物の爲めに従ふべく大法以外何等かの事柄の爲めにすべきにあらず従ひて件の大法に従ふの動機も亦大法以外の何等の事柄にも求むべきに非ず。カントは此の旨意を言ひ表して道徳的行爲に於いて吾人の意志の動機となるべきものは吾人が道徳法に對する尊敬の心の外に在るべからむと云へり。謂ふ所尊敬の心とは吾人の理性が道徳の法則を掲ぐるに當たりて吾人の意志が其の法則に服従するの意識なり、換言すれば其の法則が吾人の意志の上に呼び起こす影響に外ならず。謂ふところ尊敬の心はたゞ道徳法によりて生ぜらるゝものにして他の淵源を有する諸種の感情とは全く區別すべきものなり。一言に云へば道徳的行爲に於いて吾人の意志を動かすものは客觀的に云へば道徳の大法主觀的に云へば其の大法に對する尊敬の心たるべし。而して此の道徳法を尊敬する心よりして或行爲を爲すを要すと思ふ是れ即ち義務の念なり故に言を換ふれば一切の道徳的行爲は義務の念に動かされて爲すべきものなりといふことを得べし。好惡の心より爲したる行爲は道徳的價値を存せず之れに反して好惡若しくは欲望に反するも尙ほ道徳法に對する義務と知りて爲したる行爲こそ純粹たる道徳的價値を有するものと知らるれ。

かくの如く吾人の行爲を規定すべき理由及び其の動機を道徳法其の物以外に求むべからずとし而して其の道徳法は吾人の理性の自ら立つる所なりとするものカントは之れを名づけて自則的(Autonomisch)の倫理説と云へり、蓋し理性の自ら立つる所の法則に自ら則るを以て道徳とすればなり。彼れは凡て道徳の根據を理性の自ら立つる法則以外(幸福又は神意等に求むるものを他則的(Heteronomisch)と名づけて悉く之を排斥せり。カントに従へば理性の自ら掲ぐる法則に従ふて行ふ能力是れ則ち意志たるが故に理性が自ら立つる法則に則るといふと意志が自らを律すといふとは畢竟するに同一事なり。而して此の理性的意志が自らに具はれる法則に従ふて自らを律する是れ即ち道徳上の自由なり、別言すれば道徳的自則是れ即ち道徳的自由なり。されば此の意味にては自由なる行爲は取りも直さず道徳法に従へるの行爲なり。

三五　　カントの自由を言ふや上述の意味にて言ふの外に尙ほ左の意味あり、即ち道徳的行爲の存在する要件を見たるの自由是れなり。彼れに従へば道徳法は吾人に對して無上の命令となりて現る而して此の命令は無條件のものにして吾人の絶對的に従ふべき筈のものなり。但し若し吾人は如何にしても之れに従ひ得る能力なきものならば其れに従ふべき筈といふことは無意義のものとならざるべからず即ち吾人が道徳法に従ひ得るの自由なくしては其の如き命令のありべきとを解すべからず此くの如しとせば道徳は其の根據を失はざるべからず。故にカントは曰はく「我れ爲し能ふ何となれば我れ爲すべきなればなり」と。一言に云へば吾人は唯だ機械的因果の關係に従ふて必要的連鎖の一環を成すのみのものにあらざりて我れが自由に我れの行爲を起し得る原因即ち自由原因なりといふことを承認せざれば道徳の命令は意味なきものとなる。但し其の如き自由は知的理性の方面よりしては證明し得ざるものなれども更に行的理性の方面より考ふれば道徳の成り立たん爲めには必ず無かるべからざるものとして吾人の承認せざるべからざるものなり。約言すれば自由は知識上吾人の論證し得べ

きものにあらずれども道徳上の要求 (Postulat) として承諾すべきものなり。
されど知識論の結果として吾人の認めたるが如く吾人が現象界に於いて爲すこ
とは一として之を因果律の必然的連鎖を脱したるものと考ふる能はず然らば自
由及び必然の二者を如何に吾人に於いて調和し得べき。曰はく之れを調和する
の途は二者の範圍を分かつことにあり、即ち必然的因果の關係は現象界に於ける
ものにして自由は眞實世界に於けるものとなすべしと。是れカントが其の世界
論に於ける理性の矛盾を解き得るの道として其の知識論中に示したる所のもの
なるが茲に至りて道徳上の要求として其の如き自由といふものゝ無かるべから
ざるものなることを認むるを得て又更に能く其の矛盾を解釋する道の正常なる
ことを示せるものなり。以爲へらく道徳上の命令は無條件なるもの絶對なるも
のにして自然界に於ける吾の知識の範圍内なる事柄の相對的なるとは異なり。
知的理性の方面より云ふ時は吾人は一步も現象界以外に出づること能はずされ
ど道徳上の要求としては眞實世界に觸るゝことを得、蓋し道徳上の要求は絶對的
のものなればなり。

上に述べたるが如くカントに従へば凡べて吾人の爲す所は現象界に於ける方面より見ば皆必然的連鎖に従ふものにして眞實界に於ける方面より見ば自由なるものなり。彼れはこゝに於いて經驗上に現れたる吾人の品性(Empirischer Character)と經驗上の事相を超越せる根本的品性(Intelligibler Character)とを別かてり。前者は現象界なる一切の事柄と共に必然的因果律に従うて發展するもの、而して其處にしかく發展する根本的のものは即ち後者にしてこは自由なるものなり、換言すれば吾人が眞實界のものとして自由に取りたる品性が經驗界に於いては吾人の經驗上の心性として必然的に發展するものなり。

〔三六〕 斯くしてカント自由といふ觀念を恢復したるが彼れは尙ほ其の知識論に於いては拋棄したる他の二つの觀念即ち未來の存在及び神の存在をも同様に道徳上の要求として維持せんと力めたり。以爲へらく吾人は道徳の法則に従ふべきものなり、されば吾人は理性の外に感性をも具ふる者にして自然の儘に於いて必ずしも道徳上の命令のままに行ふものにわらず然るに道徳の法則は吾人の意志が全く其の法則に契合し聊も感性に従ひて其の反對に走るなきに至らんとを要求す。カントは此くの如く感性が全く道徳法に服従するに至れる、換言すれば吾人の欲する所が聊も道徳法の命令の外に出でざる状態に達したるを名づけて聖なる壯態(Heiligkeit)と云へり。然れども吾人は實際現世に於いて其の如き聖なる状態に達し得る者にわらず、當に然るのみならず志を立て、徳に進まんとする者が自然界の出來事の爲めに中道にして夭折して恰も其の志の水泡に歸するが如きこと少なからず。若し其の儘にて其の人の道徳的存在者としての萬事が終了するものならば吾人の意志が全く道徳法に合せんことを求むる道徳上の要求は實に無意義なるものとならん。即ち吾人は現世に於いて萬事を終はるものにあらず、我が靈魂は不死なるものにして來世に於いても猶ほ道徳上の修練を繼續し得るものなりとせざれば吾人が道徳上の向上心は其の意味を失ひ道徳其のものゝ根據の失はるゝこととなるべし。一言に云へば吾人は道徳上の要求として未來の存在をも承認せざるべからず。道徳法と吾人の意志との絶對的調和は是れ無條件なる境界に屬する吾人の理想にして經驗界に於ける即ち時間に於ける事相の一部として發展する吾等の品性に於いては唯無窮に其の理想に接

近ずるとあるのみ言を換ふれば件の道徳的要求は時間上の存在に於いては唯吾人の理想に向ふ永久の接近として實現せらるゝなり。

〔三七〕 吾人は我が意志を道徳の法則に合せしむる即ち徳を修むるのみならず又其の如く徳の修まれる状態にはおのづから幸福てふものゝ伴ふべきものなりといふことを承認せざるを得ず吾人は徳と福とを全く相離して考ふること能はず。徳は吾人に取りて善きものゝ最上(Bonum supremum)なれども猶ほ完満なる善きものを(Sanctum bonum consummatum)成さんには其の外に之れに應ずる福といふものゝ加はらざるべからず。吾人は善人は終に福を享け悪人は終に禍を受くべきものなりといふことを信ぜざるを得ず是れ亦道徳上に於ける一の信念として吾人の抛擲し得ざるものなり。然るに幸福てふものは自然界に於ける出来事に懸かるものなるに自然界の出来事は必ずしも道徳界に於ける價值に従うて決定せらるといふことを得ず例せば道徳上より見て最とも尊き者といふべき善人が自然界に於ける出来事の爲めに非常なる苦痛に呻吟することあり。此の故に若し自然界と道徳界とを互に獨立の者と考へては吾人は福の必ず徳に伴ふべき

所以を解すること能はずされば福の必ず徳に伴ひて吾人の道徳上の一大信念なる完満なる善きものてふことの迷夢に屬せざらんには道徳界と自然界とを共に支配し後者に於ける出来事を導きて前者に於ける要求に合せしむる者の存在すること必要とす即ち神の存在するあり其の攝理に従うて善人は終に福せられ悪人は遂に禍を蒙るといふことが又道徳上の要求として承認せられざるべからずと。斯くしてカントは感性對理性の二元論に出立し而して兩者の終に一致すること必要といふ旨意によりて未來の存在を説き又同じく道徳界對自然界の二元論の上よりして神の存在を認むるに至れるなり。

〔三八〕 カントはかくの如く行的理性の上よりしては證明し得ざるものとなしたる自由未來及び神の三者をば行的理性の要求として打ち立て而して其の道徳論は遂に宗教論に進入することゝなれり。彼れに従へば宗教は道徳の上に立せらるゝものにして道徳が宗教の上に立せらるゝにあらず換言すれば吾人は先づ宗教上の信念を立ててこゝに初めて其の基礎の上に道徳を立し得るに非ず却て先づ道徳を立て、其の基礎の下に宗教上の信念を立し得るなり。彼れ以爲へ

らく宗教は其の事柄(内容)に於いて道徳と異なれるものにあらず、宗教上吾人の爲すべきものとせらるゝ事柄は道徳上吾人の爲すべきものとせらるゝと別なるものにあらず、約言すれば道徳を行ふといふことは是れ取りも直さず宗教の内容なり。二者の異なる所は要するに唯だ其の形式に在り、詳しく云へば義務を唯だ理性の命令として守るべきものとするは道徳にして、同じき義務を神の命令と見るが即ち宗教なり。而して斯く道徳を唯だ理性の法則と見る外に更に神の與へたる法律と見ることが吾人の徳行を進むる上に於いて一大助力となるなりと。之れを要するにカントに従へば宗教は畢竟道徳を助くるが爲めに在るものと云ひても可なるべく、其の究極的意義は道徳の外に在らざるなり。即ち彼れの知識論が道徳論に注ぎ入るが如く彼れの宗教論は其の道徳論より出でたるものと云ひて可なり。カントの思想は道徳主義を以て始終を貫けるものといふべし。

〔三九〕 カントは「理性のみの界限内に於ける宗教」と題したる書に於いて其の宗教上の意見を述べたる中に論じて曰はく吾人の經驗上の事相として現るゝ品性を見るに自ら罪惡に向かふの傾向を有す吾人の生れ得たる性に於いて此の惡

に向かふ傾向 (Hang zum Böse) の存するは是れ取りも直さず吾人の根本的性質に於けるの罪惡を示すものなり。故に吾人にして若し眞實徳行を爲さんには其の根本的性質に於いて其の心情の根柢に於いて改まる所なかるべからず。カントは之れを基督教會の所謂原罪論及び更生の教理に結び付けたり。彼れ又以爲へらく神の子が人間となりて現れて人間を救ふといふとの意味は畢竟するに完全なる人間の理想の實現せられんが爲めに此の世界が神によりて攝理せらるるといふとに在り、故に基督を信ずといふは人間の理想を我が心に抱きてそれに化せられ行くといふことに外ならずと。

教會は右等の宗教上の教義を以て人類を教化し行くの目的を有するものなり、換言すれば教會は道徳上の修練を計らんが爲めに互に志を同じうする者の相結びたる會合なり。純潔なる徳行以外に何等かの方便を用ひて神を拜し其の心を得んとするが如きは眞に彼れを拜するの道に非ず、是れ皆迷信に墮落すべきものなり。教會に於ける種々なる教理及び其の歴史的信件の合理的教義は上に述べしが如くなれども其の合理的教義は必しも常に純粹に認められ居るにあらず、却て

一般人民に於ける宗教の進歩は一時に其の如き純粹なる合理的教義を認むるに至らず、教會の歴史は寧ろ過去史上の一人物を置き之れを本尊として崇拜すること、理想を置いて其れを追究し行くこと、が相争うて漸次に前者より移りて後者に進み行く道行を示すものなり。歴史的信仰も人民の智識の程度に従うては有用なるものなれども其の究極の目的は終に純粹なる合理的信仰に達するに在り、教會に於ける基督教の目的はた合理的宗教の到達せんとするに外ならず。かくの如くカントが合理的宗教を以て宗教的歴史の究極の意味となし又宗教の内容を解するに専ら道德主義を以てしたることは彼れが當時の啓蒙的思潮の産物たる方面を示すものと云ひて可なるべく、又其等の點に於いて彼れはデイスト風なりきといふも不可なかるべし。

〔四〇〕 カントは其の倫理説に基して法理哲學上の思想を形づくれり。彼れに従へば道德上にては吾人の行爲の動機の如何を問ひ法律上の動機の如何を問はず、後者に在りては唯規定したる所に外形上かなへる行爲に出づれば足れり。而して法律上吾人の行爲を規定する所の眼目は遍通的法則の下に個々人の人格

を互に傷くることなく相互に其の自由を保ち得る様にすることに在り。かくてカントは人々の自由を保全すといふ此の思想よりして一切法理上の規定を演繹し得と考へたり。彼れが刑罰を行ふの理由を言ふやそれは社會の安寧を維持し若しくは罪人を改悛せしむることにあるよりも寧ろ單に報償といふ觀念に基するものなりと考へたり。以爲へらく刑罰は其れを行ふより來たる何等の結果の爲めに行ふべきものに非ず其を行ふべき理由は甚だ其の犯罪に對して必ず爲すべき報償といふことにあるのみと。カントは政治上自由主義を贊せり、曰はく、行政權と立法權との一手に合せらるゝは專制政治を來たすもの、其等兩權の相分かれたるを以て正當なる政体を爲すべしと。彼れは又民約説を取りて社會は個々人が訂結したる相互の約束に基したるものなりと考へたり。然れども民約説は彼れに於いては其の趣を變じて社會の歴史上の成り立ちをいふものならず、唯だ立法上の理想を掲ぐるものとせられたり、換言すれば彼れは國家を實際民約によりて初めて形づくられたるものと見たるにはあらずして恰も民約によりて形づくられたるかの如く、に見て法律を立てざるべからずと考へたるなり、蓋し立法

者は全國民が自ら定めざる法律を定めて之れを其の國民に擔はしむべき筈なればなり。

カントに従へば人類歴史の起原は人間が唯だ其の本能に従うて行動したる稚き状態を脱する所に在り而して其の自然なる状態と其を圍繞する自然界との上に文明上の所造を來たさんとする是れ即ち人類歴史が取る所の道なり。初めは唯だ自然の欲望及び必要によりて起れる團結を漸次に理性の指示にかなふ國家とならしむる是れ即ち歴史進歩の目的にして文明の進歩も畢竟するに此の目的に向かひゆくものなり。文明を進むるの道は吾人の具ふる種々なる能力を發達せしむるに在り而して其等能力の發達は分業を必須とし或者は勞働に従事し或者は高等なる知力的事業に従ふの餘裕を得ざるべからず。斯く分業の行はれ來たるに従ふて自然に階級間に不平等を來たし又其れに従ふ弊害をも生起し來たれども是れ到底人類の進歩に免るべからざる所にして斯く個々人の競争することなくしては吾人の能力を發達せしむる能はざるなり。かくの如き不平等競争及び之れに伴ふ弊害のあるは免るべからざる數なりといふものから其等によりて

眞實に文明の進歩を計らんには個々人が組織する社會に安寧を保たるゝを要す而して其の安寧は管に一國家の内部に於いてのみならず又國家と國家との間にも保たれざるべからず。但し或状態に在りては國家と國家との間に起る戦争てふものが却て吾人を刺激して文明上の進歩を爲さしむる利益あれども人類の終に到達すべき極致即ち完き文明はあらゆる國家の間に世界的同盟の形づくらるゝに至りて初めて成就せらるるといふべきなり。

審美論附目的説

〔四一〕 カントの知識論に言ふ所は自然界の法則にして其の道德論に言ふ所は自由の界に於ける規律なり。自然界は學理的知識の境涯に在り其は畢竟關係的なる又有條件なる吾人の見様にして物自體は其の範圍に在らず。自由界は道德上の事にして絶對無條件なる眞實界のことなれども其は知識にあらざして要求又は信仰たるに過ぎず。さればカントに取りては自然界と道德界との二つは全く別異の世界を成して其の間に一致の存することを脱くの道なきが如く思はる。自然界は唯だ事物の在る様を云ひ道德界は吾人の當にありべき様を言ふ。

前者は感官上のものにして悟性の範圍なり後者は感官以上のものにして理性の範圍なり吾人は兩者の間に如何なる關係の存するかを知らずされど道德は其の理性が自然界に行はるゝことを要求す然らば其の間に何等かの一致を示すものなくしては此の兩界が唯だ二つの離れゝのものに分かれたる困難あり。此の困難を救ふの道としてカントは恰も兩者の中間に位するごときものとして判定力 (Urtheilskraft) の境涯を置けり是れ即ち彼れが第三なる批判の問題なり。彼れ以爲らく悟性は局部的(關係的)又有條件なる統一によりて働き理性は無條件なる觀念によりて働き而して判定力は自然界に於ける目的といふ觀念によりて働く。判定力の依りて以て働く統一は目的ある動作に於けるの統一なり判定力の自然界に對するや其の恰も目的を有して働き居る(換言すれば目的といふことに於ける統一ある)ものなるかの如くに見る而して其の統一は悟性の局部的統一よりも理性の無條件なる統一に近きの趣あり。されど其は前なる二者と異なりて學理的知識にもあらず又道德上の要求にもあらず唯だ其の如き目的上の統一あるものなるが如くに判定するのみなり。

〔四二〕 判定は廣き意味にていふときは二種の部類に分かる決定的判定 (Bestimmendes Urtheil) 及び反射的判定 (Reflektirendes Urtheil) 是れなり決定的判定とは已に與へられたる通性に屬するものとして個物を置くもの、反射的判定とは與へられたる個物を置くべき通性を求むるものを謂ふ。換言すれば前者は一事物其物の有する性質として其れに決定を與ふる者後者は前者の如く事物其物の成り立ち及び性質を言ひ現すものに非ず其れに就いて知識を與ふるものにあらず。反射的判定は唯だ判定を下す者自らが其の事物に對するの態度といふに過ぎず即ち客觀的に一事物に就いて決定を與ふるものにあらず唯主觀に顧みたるもの換言すれば一事物を見て恰も智慧ある者が之れに與ふるに統一を以てし而して其の統一をして吾人の認識力に合ふ様にしたるかの如くに思ふにあり。目的に合ふことの主觀的なるは一事物が吾人自らの了解力に適合したるを云ひ目的に合ふことの客觀的なるは一事物が其の物の職分又は本性にかなへるをいふ。かく一事物が客觀的に其物にかなへるを見るは目的上の判定 (Teleologisches Urtheil) 主觀的目

的にかなへるを見るは観美上の判定(Aesthetisches Urteil)なり而して此の二つの題目はカントの第三(即ち判定力)批判の問題となるものなり。

斯くの如く判定力によりて一事物の目的に合ひたることを知覚するや常に快感の伴ふなり。而してカントの心理説に従へば快不快の感情は智識力と意志力との中間に立つものなり即ち心理上より云へば恰も情が知と意との中間に立つが如く彼れが哲學の組織より云へば判定力が悟性と理性との中間に位するものなり。

〔四三〕 観美的判定は客觀界なる事實の性質を表示するものに非ずして唯だ一物が吾人の想像力と悟性とを其の相和するやうに働かしむる所に下さるゝ判定なり。想像力は時空に於ける多なるものを與へ悟性は之れに統一を與ふるものにして此の二能力の相和する様に活動したることは其の活動に於いて吾人が快感を感ずるによりて認めらる美なるものとは畢竟かゝる快感を吾人に與ふるものゝ謂ひなり。斯くして其の物が吾人の想像力と悟性とを相和するやうに働かしむることと適せるの故を以て其れは吾人に快感を與へたる時に於いて吾人

は其の物を美なりと判定するなれば此の快感は其の判定に於ける客觀の地位に立つものなり。其の如く一物に就きて吾人が其を快しと感ずることを言ひ現すものなるがゆゑに観美的判定は綜合的なり。然らば観美的判定は均しく一物を快しとする他の判定即ち感官上の快樂を與ふるものを快しとする判定例へば一物を味感に於いて快しとする如きと如何なる點に於いて相異なるか。カントに従へば観美上の判定も感官上の判定と同じく主觀的なるもの換言すれば客觀的事物其のものゝ具ふる性質を言ふに非ずして吾人の主觀に覺ゆる快感を言ひ表すものなり。観美的判定が唯だ感官上のものなる快感と異なるは其の判定の遍通性を有するとに在り。吾人が一物を取りて其を美なりとするや其の美となる所のものは凡そ人性の成り立ちより觀て相同じかるべきものにして美醜の判別に於いては諸人の従ふべき一定の標準あり。然るに唯だ感官上の快感は其の如く遍通的ならず例へば一人の味官に快しと感ぜらるゝもの必しも他人の味官にしかせらるべき筈なりと云ひ能はざるが如し。趣味の差別は相争ふべきものならずとは唯だ感官上のものに就いていふべく観美上のものに就いて云ふべから

ず。然らば觀美上の判定に何故に普遍的なるを得るか。曰はく觀美的判定に於いて言ひ現す吾人の快感は主觀的なると共に又唯だ一物の形式にのみよりて起こさるゝものなるがゆゑなり、委しく云へば其の物の形式(Form)が吾人の想像力と悟性との働き様に適合し、而して凡そ人として想像力と悟性とを具ふる以上は其の物の形式が其れに適合するの故を以て吾人に快しとせらるべき筈なればなり。斯くの如く形式的にして且つ主觀的なることゝ普遍的なることゝを相離れざるものと見る是れカント哲學の全躰に通じたる思想にして彼れの審美論に於て亦其の根柢を成すものなりと知るべし。感官上の快感の美の快感と同じく主觀的なれども其は唯だ事物の形式によりて生ぜられず其の材質即ち個々なる感覺に屬するものによりて起こさるゝ者なるの故を以て美感の如く普遍的なるに能はずかくの如くカントに取りては美なるものは唯だ其の形式のみによりて吾人に快感を興ふるものなり。而して彼れは此の故を以て色聲香味等一切の感覺に結ばるゝ種類の快感を悉く美界より排斥せり、曰はく吾人が一物を美はしとする時の快感は色又は聲てふ感覺其の物に結ばれたる快味にはあらずして其れらの感

覺が時空の上に相關係せしめられたる形式によりて起こさるゝ快感なりと。斯くして吾人はカントの審美論に於ける二方面を認むることを得、即ち彼れの審美論は主觀說なりと共に形式說なり。彼れに取りては美は主觀的のものにして其れが唯だ能知覺者に對してのみ在るは猶ほ彼れの知識論に於て自然界の法則が唯だ知識する吾人に對してのみ在るが如し。是れ彼れ以後に於ける美學思想の發達上實に甚だ肝要なる點なりとす。カントは其の知識論をも又其の道德論をも貫通し居る形式主義に従ひ其の審美論に於いても亦凡べての内容を排除して唯だ形式のみを残したり。其れ唯だ形式に關係す此のゆゑに美に關しても亦先天的に綜合的判定を形づくることを得るなり。而して其の形式は主觀に對して自的にならざるの關係に外ならず。

上述せる所によりて見れば觀美的判定は快感に基せるものにて在りながら遍通性を有するものなり、感情なると共に判定なり。故にカントは之れを名づけて品評的判定(Geschmacksurteil)と云へり。此の點に於いて彼れの所説は純形式美學なると共に又感情的美學なり。

〔四四〕 美が唯だ感官上快味あるものと異なるは後者が形式以外なる感官上の所依を有して遍通性及び必然性に缺ける點に在り。美と善と相異なるは後者に於いては理性の觀念によりて吾人が快感を覺ゆる點にあり。唯だ感官上なる快味は禽獸も之を感ず、又感官を有せざるものと雖も理性をだに具ふれば善を認むるを得然れども事物を品評して美とするは唯だ人間これを能くす。美と完全即ち内在的目的に適へるとの相異は後者が一物の概念又は本性に基する點に在り、蓋し其の物を完全なりといふは其れが其の自らの概念に合へるの謂ひなり。然るに美は概念の媒介に依らずして吾人に快感を與ふるものなり。又美は利あるもの(即ち外在的目的に適へるもの)とも異なり、蓋し吾人が一物を美と認むるは其の物が其れ以外の或事柄に益立つの關係を思ひ浮かぶことなくして吾人に快感を與ふるものなればなり。觀美の快感は一切利益の觀を離れたるものなり。感官上の快味と善とは共に事物の實存在に懸かれるものなれど、美は其の如き意味にて存在物に繋がれたるものにあらざ、是を以てカントは觀美的狀態を説いて一切の目的及び利益の觀念より離れたるものなりと云へり。

されば美は一物が吾人をして其の目的を思ひ浮かべしむることなくして而も目的に適へるとに在りと言ふを得べし。例へば吾人が一輪の花を見て之れを美しとするは其の花が何等かの目的の爲めに益立つといふことを思ひ浮かべたるが故に非ずして唯だ其の花が其の形式に於いて吾人の想像力と悟性とを相和して働かしむるの目的に適へるが故なり。是に於いてカントは美に定義を與へて曰はく、唯だ其の形式(即ち概念の媒介にあらず目的の想念を思ひ浮かぶることなくして目的に適へること)のみによりて、利益の觀念に結ばれざる快感を遍通的に又必然的に吾人に與ふるものは是れ即ち美なるものなりと。斯くしてカントに於いては行爲の範圍(意志及び欲求の領域にして感官上及び道德上の満足を含めるもの)と知識の範圍(即ち概念によりて働くもの)觀美の範圍との三者が明かに區別せられ、美は眞及び善とは別異なるものとせられたり。かくの如くカントは觀美的判定を以て一面に於いて感情なると共に他面に於いて判定なりと説きたる點に於いて其の審美説はライプニッツ、ゾルフ學派の智力説即ち觀美心を知識作用と同一視したるものにも同じからず、又英國の學者等が唱

道せる經驗說(即ち美感を感官上の快味と同一視したる說)にも同じからず、彼れの審美說が此等二派の所說に對して取りたる位置は恰も彼れの知識論が唯理論と經驗說との中間を行かんとしたるが如きものなりき。

[四五] 右述ぶる如くカントは美學上純なる形式說を唱へんとしたれども又流石に内容に關繫したる美を全く捨つること能はずして遂に獨在美(Breie Schönheit)に依他美(Anhangenbe Schönheit)とを區別し後者は事物が其の概念(即ち其の物の當に在るべきの様)を現したることに懸れるものなりと云ひ而して家屋宮殿等の美を以て後者に屬するものとしたり。而も彼れは尙ほ其の形式說を救はんと欲して後者に於ける觀美的判定は不純粹なるもの也と云へり。故に彼れに従へば理想を現すことに係かる美は凡べて不純粹なるものなり例へば人身を見るに唯これを其の形式の上に於てのみせずして人間たるべきの想(Ideal又はNormaljee)が其れに善く現したりといふ點よりして其を美とするは是れ不純粹なる觀美的判定なり。而して這般理想はちのづから道德上の觀念に聯結し來たるべきものなり。さればカントに従へば此等の觀念を現したる最も意味深き美は最も不純粹

なるものと云はざるべからず是れ彼れが其の純なる形式說以外に出でざるを得ずして猶ほ表面上の形式說を維持せんとしたるの結果なり。

[四六] カントは依他美を言ふことに於いて終に道德的觀念に逢着したるが如く亦た麗壯(彼れは相比つて共に美麗と)を言ふことに於いて其の觀念を持ち來たれり。以爲へらく壯麗は美麗とは異なり定形なきものに於いても發見することを得蓋し吾人は一切の比較を超越するほど大なる若しくは強きものに對して其を壯麗なりと感ず。斯くしてカントは壯麗に數的のものとの二種を別かてり。前者は吾人の知性に對するものにして吾が知力を以て商量し得ざる程に大なるもの、後者は吾人の意志に對するものにして吾が意力を以つて比較すべからざるほどに力あるものをいふ。美なるものは吾人の想像力と悟性とを相和する様に動かしむもの、壯麗なるものは吾人の想像力と理性とを其の消極的調和とも名づくべき關係に在らしむるものなり。之れを消極的關係といふは蓋し人が壯麗に對するや吾人の感官に基せる想像力が理性の觀念を現すに足らざるを自狀することに於いて其れが却て理性に對して有すべき態度を取りたる

ものなればなり。壯麗なるものは吾人に無限絶對なる者の觀念を喚起せしめ而して吾人の感官上に現るゝ一切のものは能く此の觀念を現すに足らざるものとせらる換言すれば無限なるものは其れが想像力の作り得る形を以て表現されざることによりて表現さるゝなり。此の故に眞實に壯麗なるものは自然界なる外物に在らずして寧ろ其を認めて壯麗とする者の心に在り即ちまことに壯麗なるは吾人の理性なり、詳に云へば吾人の理性が我れ及び我れ以外に於ける凡べての自然界の事物の上に超絶したることを自覺することによりて壯麗の感を覺ゆるなり(此の點に於いても亦カントの主觀説を見るべし)。感性が斯く自らの足らざることを認むるや此處に苦痛の感を起こし來たれども其の反動として快感が理性の勝利を現すことに於いて生じ來たる。故に壯麗に於けるの快感は其れが苦感に先だたるゝ點に於いて美麗の快感と異なり。壯麗の感は此の點に於いて寧ろ尊敬といふ道德上の感情に似たり。

(四七) カントは自然美と藝術美とを區別して曰く前者は美はしき物後者は一物を美はしき想念したる物なりと。(此の語は後の美術論に於て深き意味を含

める者とせらる。彼れは最も自然美を貴びたれども又此の點に於いて美術の價値を發見せり。以爲へらく美術の長所は自然の有様其の儘に於いては醜きものをも美はしく表現し得る所に在り美術によりて美はしく表現せらるゝこと能はざるは唯だ嘔吐を催ほすが如きものあるのみと。

カント曰はく美術的製作物は其れが恰も天然に生じたるものなるが如く見ゆるに於いて初めて眞に美なり、天然物は恰かも其れが藝術によりて生じたるものなるが如く見ゆるに於いて初めて眞に美なりと。其の意蓋し天然物は自然に生じながら其れが恰も目的に合ひ居る點に於いて藝術の所造なるかの如く見え美術品は人爲に成りしものにてありながら其のわざとならぬ點に於いて恰も天然に成れるが如く見ゆるところ是れ即ち其の美の存在する所なりといふに在り。是を以て美術に於いては人爲と天然とが相合せりといふことを得而して其の美術に於ける天然の何處より來たるかを尋ねればこれを天才に求むるの外なし。天才とは依りて以て天然の藝術に規則を與ふる生れ得たる天質の謂ひなり。故に天才は學習し得べき規則に従うて作する者にあらず其の所作は獨得なると共

に摸範的なり而して其の作するや如何にして自ら作爲するかを知らず其の作爲を支配する規律等に對しては彼れは全く無意識なり。此くの如く自ら規則を意識せずして作爲し而も獨得なる又摸範的なる動作をもつし得る天才の心作用に於いては想像力と理性とが美想 (Ästhetische Idee) を形づくり得るに適したる相互の關係を成すを要す。美想とは想像力によりて作りたる一概念にして而も一概念によりて概括し得られざるほどに多くの事柄を思ひ浮かばしむるもの、謂ひなり理性の概念は感官上の一概念を以ては現し得べからざるものなるが今謂ふ美想は感官上の概念にてありながら悟性の一概念を以ては總括し得られざるもの、謂ひなり。餘韻孺々として盡きずといふが如きは即ち此等美想の活動を謂ふものにして此等の美想を形づくり得るもの即ち天才の特色なりとす。

天才に於いて感性上のものと理性上のものとが一の深き一致をなし自然と意識とが其の根柢に於いて相合一する所あるを示せる如く亦總じて觀美の境界に於いては自然界と絶對界との恰かも調和し居れるが如きの相を認むることを得。カントに取りては美は終に道德界の標識と見られたり。其の意に以爲へらく美

なるものに在りて恰も理性の概念が感覺界に於けるの表現を得たる如く見ゆるを思へば理性と感性道德界と自然界とが其の根柢に於いて全く相分かれたるものにあらざることと思ひ到るを得と。

〔四八〕 觀美的判定は一物の形式が主觀的に目的に適へることに基けるものなるがカントの所謂目的上の判定は目的に適へることの客觀的なるものに関する而して客觀界に於ける諸物の中先づ最もよく目的に適へるの關係を表現するものは有機物なり。機械的關係に於いては一部分が他部分の所依となることあるのみ即ち先づ個々なる部分ありて而して假りに之れを總括して一全体と成すに過ぎず。然るに有機體に於いては部分と部分との關係が全體の概念によりて決定せらるると見ざるべからず換言すれば其の諸の部分が相互に定形を與ふるの所依となることに於いて全體の概念が働き因りて能く其れら相互の關係を定むるものと見ざるべからず。此くの如く全體の概念によりて個々なる部分に其の相互の關係の與へられ其の各に定形の賦與せらるるをカントは名づけて其れが目的によりて形づくらると云ふ。彼れは生物の説明には機械的關係の外に其の如

き目的上の関係をも持ち來たることを要すとせり。カントは生物に於けるの種を論じては之れを本來定まりたるもの、如く云へる所あれども又曾て一種が他種の變化によりて生ずることのあらんを臆説として許したり例へば現在生存する猿猴の種類が自然界に於ける劇甚なる變動の爲めに將來或は人間に似たるものと變化することあらんとも想像せられざるに非ずと云へり。されど彼れは此の臆説を以て吾人が思想の冒險的所爲と考へたり。假りに凡べて生物の種類は或一根本生物より自然に變化し出でたるものとするも遂に生物が無生物より生じたることを説明し得ず故に生物全體の成り立ちに就いては吾人は機械的説明の外に目的上の説明を用うるを廢する能はず。

かくの如く有機物を目的に依りて形づくられたりとするは吾人は自然に其の見方を擴げて之れを全自然界に用ひんとするを妨ぐべからず。換言すれば吾人は一有機體が全體の觀念によりて形づくらるゝを見るが如く其の住する自然界の諸物を亦同じく全體の意匠によりて形づくられたるものなるかの如くに見ることを得。斯く見來たれば吾人は一切の生物が段階を成し人類が其の極致に位

し而して自然界が人類を其の目的となし居るかの如くに見ることを防止し得ず。即ち吾人の見様は所詮人間中心的ならざるを得ず。然れどもゆめ之れを以て其等自然界の諸物を學理的に説明したるものと思ふべからず其の如き目的上の判定は吾人の知識の範圍内に屬するものにあらざればなり。畢竟是れは自然界の事物に客觀的説明を與へたるものに非ずして唯だ吾人自らの爲めにしたるの說明なるに過ぎず。故に此等の判定も亦觀美的判定と共に知識上即ち論理上の決定的判定に對して反射的判定と名けらるべし。知識の範圍に於いて言ふ時は吾人は宜しく機械的因果の關係を以て自然界に於ける一切の出來事を説明し得んことを理想として學術の進歩を圖るべきなり但し吾人の實際經驗の範圍に在るは唯だ局部と局部との關係のみにして自然界全體にはあらず故に其の全體を單に機械的關係に従うて説明し得べく見るは畢竟するに自然科学の理想たるに過ぎず。斯く見得ると共に又着眼の點を異にすれば自然界の諸物が目的によりて即ち知慮ある主宰者によりて形づくられたるかの如くに見ることを得此等は畢竟主觀的説明と名づけらるべきものなり。

かくの如くカントが其の『判定力批判』に於いて論ずる所は観美的判定を言ふ所に於いても又た目的上の判定を言ふ所に於いても常に全自然界の根據となりて其れに絶對的統一を與ふる感官以上の存在者あるべきことをほのめかすに終はれり。吾人はカントが斯くして其の三元論に止まることを得ずして終に一元論に進まんと力めたる跡を認むることを得。彼れの哲學は此等の點より見るも首尾貫徹したる一の完き組織を成せるものとは言ふべからざれども其の中には吾人を教ふるに足る多くの思想を含み其の失敗若しくは矛盾の點すら尙深き意味を吾人に知らしむるの價值あり。要するに彼れの哲學は兎も角も近世の歐洲哲學に於ける一大新時期を開きたるものにして其の哲學ばかり後來の思想を多く啓發するの淵源となれりしものは近世殆んど見ざる所なり。

〔四九〕 カント以後の歐洲哲學は多少彼れの影響を積極的に或は消極的に蒙らざるもの殆んどこれなしといふを得。直に彼れに接し來たる獨逸哲學の大時期は即ち彼れが提起せし問題と其の問題の見方とに親密なる關係を以て開き出だされたる者なり。但しカントの説ける所に於いて吾人を満足せしめざるもの

因より少なからず而して此等の點に於いて彼れの所説を改めんとするが先づ彼れに踵ぎて出でし新時代の思想家の目的としたる所なり。カントが説ける所の中先づ其の最も改修若しくは補足さるゝことを要するの點は第一^〇彼れは感性及び悟性を説きながら二者の由りて出づる根本を説明せざることにあり。蓋し彼れは感官的直觀に於いては時空の二形式ありといふのみにて其の二形式が何に基づき何處より來たるか又何故に二形式のみあるかを説明せず又悟性の概念を言ふ時にも十二の範疇を拾ひ集めたるのみにて其の根源を説明せず。彼れが二元論は其の道德論に於いて亦其の難處を暴露せり。而して其の二元論をして二元に歸せしむる所以の道途いに充分ならず。

第二^〇にはカントが所謂 自昧てふ觀念に結ばるゝ難點あり。彼れは物自昧を以て唯だ界限的概念となし吾人は現象を考ふるに於いて物自昧といふ境遇をおかざるを得ず而も是れは唯だ吾人の思想上の事に止まり其の思想上必須なりといふよりして其の實在を推定すること能はずと説けるが如く見ゆると共に又吾人の知識の素材となる感覺の由來を言ふ時に於いては物自昧なるものゝ實在して

吾人の感官が其れより影響を受けて感覺を起すが如く説けり、前者は彼れが哲學の唯心論的方面にして後者は其の實在論的方面なり。さて吾人の唯だ心上の物にあらざる物自轉を實在するものと見ることが彼れの知識論に於いて能く維持さるべきものなるか若し其の實在を許容し得ずとせば知識の素材的要素なる感覺は何處より來たるべき、又若し其の實在を否まば管に知識の形式のみならず、其の素材も隨うて一切諸物は皆吾人の唯だ心上のものとなり了すべきにあらざるや。要するに彼れの所説に於ける唯心論的要素と實在論的要素とは如何に處置せらるべきものなりや。是れ須からく後人の論究を待つべき點なり。

第三に彼れは吾人の知識を批評的に研究して先天的要素の實在することを發見すと云ひたるが其の所謂批評的研究其の物は吾人の知識上先天的のものなるか將だ唯だ後天的のものなるか換言すれば吾人の知識に先天的要素の存在するところを發見するの道即ち吾人の知識の成り立ちを知識する方法其の物は果たして先天的のものなりや否や。カントが吾人に於いて時空の直觀形式及び十二範疇等の存在することを發見したるは經驗的方法を取れるものにはあらざるか。

此の批評哲學研究法の論是れ亦後に一の肝要なる問題となるべきものなり。右等の問題に關聯して新時代の思想の如何に開發せらるゝかは是れ吾人の後章に叙せんと欲する所なり。

第四十八章 カントの繼續者及び反對家

(一) カントは其の『純粹理性批判』を公にするに先だち已に獨得の思想力ある者として當時の學者間に注目せられ其の批評哲學を發表してよりは彼れが哲學の充分なる意味は決して早く了解せられたるにはあらざれども猶ほ漸次に其の名聲を高め來たりき。其の晩年に及びては終に赫々たる大名を博し得て四方より其の聲咳に接せんと欲して笈を負うてケルニヒスベルヒに遊學するもの多く、中に他大學の教授にして猶ほ親しく彼れの説を聽かんとて來遊せるものさへありき。

されど彼れに對する反對論も亦盛に起こり而して其の反對は種々の方面より爲されたり。ライプニッツ、ゾルフ學派の立ち場よりして彼れを攻撃したる者の中に、エーベルハルトの如き其の鋒々たる者ありき(八九三頁を見よ)。エーベルハルト

ルトはカントの哲學を攻撃せんが爲め特に雜誌を發行したるほどなりき。又多
少獨立の立場より攻撃を加へたる者にはガルフの如きあり(八九三頁を見よ)又當
時の啓蒙的思潮の先導者にしてロックの立場よりカントを攻撃したるも少なから
ざりき。

右等の人々よりも攻撃者として更に注意する價值あるは曾てカントの講義を聽
聞したることある文豪ヘルズルなり(八九六頁及び其の以下を見よ)彼れはスピ
ノーズ風の説にライプニッツ風の思想を混じ且つ詩歌的趣味を以て解したる一元
論の立場よりしてカント哲學に反對し自然を以て有意識なる心靈によりて活動
せしめらるゝものゝ如くに見自然と精神とを相離れずして發達の段階を成すも
のとしてカントの二元論を非難せり。彼れは吾人の言語を以て感官上の印象よ
り思考作用に進みゆく媒介を爲すものと考へたり。彼れは又智識の形式と素材
とはカントの言ふが如く本來決して相離れたるものにあらず、理性及び感性も亦
カントの言ふが如く相離れたるものにあらず、時空は畢竟吾人の經驗的觀念なり
と考へ又天然の活如たる様を發表するが美の骨髓なりと見而して此の立場より

して烈しくカントが形式的審美説を駁撃せんと試みたり。彼れがカントに對する攻撃の調子は不必要なるまでき穩當を缺きたる所ありき。

(二) 獨立の立脚地よりカントに反對して一家の思想を建設せんとしたる者にして吾人の注意を惹くべきは

ヤコービ (Jacobi, 一七四三—一八一九)

なり。彼れはカントが知識の素材と見做したる感覺の由來に就きて其の所説に困難の點あるを指摘して曰はくカントは吾人の感官が影響を受けて茲に感覺を生ずといふ。然るに感官に影響して感覺を生ぜしむるものは何なりや。思ふに其は現象か又は物自体かの何れかなるべし。併しながら現象が其の如き影響を與ふとは云ふべからず蓋し感覺なる素材ありて初めて現象が成り立てばなり。又物自体を以ても其の如き起因を説明すべからず何となれば斯く説くは是れ取りも直さずカントが現象界にのみ限りて用ふべきものとしたる原因てふ範疇を其の界を越えて用ひ物自体を以て吾人の感官に働いて能く感覺を生ずる原因となすものなればなり。然らば知識の素材をも其の形式と共に全く主觀の造る所

と爲さんか。かゝらば終に絶對的唯心論に陥らざるを得ざるべしと。ヤコービはカントが知識論の歸結は此の點に於いて其の論の正しからざるを示すものを知考へたり。但し彼れはカントが吾人の悟性の概念を以ては感官以上のものを知るに堪へずと論じたる點に就いてはカントが知識論に於いて取るべき所として之れを承認したりしもカントが吾人は知的理性を以て感官以上のものを知るべからずとしたるを補はんが爲め行的理性の要求に其の道を求めたるを以て甚だ不充分なるものとなせり。蓋しヤコービは智識上確實なりとは知るべからざるも唯だ吾人の道德心が之れを要求すといふのみにては未だ充分に吾人に確信を與ふるに足らずと考へたるなり。

ヤコービ自から以爲へらく吾人が感官上の事物を知るも又感官以上の事物を知るも其の知識の究極する所は直接的のものならざるべからず。吾人は感官により直接に外物の存在を認めて疑ふことを爲さず若し直接の知識を許さずして唯だ所依を追うて論證を用うることのみ止まらば凡べての哲學の正當の結論はスピノーザの萬有神説に歸着せざるを得ざるべしと。彼れは久しく世に忘られ

たるスピノーザを再び世に紹介するに與りて力ありたる者なり。尙ほ以爲へらく若し一物の證據を其の所依に求めば終にもとより無所依なるものに達すべからず世界以外に在りて世界の所依となる而して自らは他に其の所依を有せざる神の存在を證し得べくもあらず唯だ世界の中に在りて其の全體が必然の關係によりて相保維さるゝことを説くの外なし即ち古來斯がる道を取りて研究したる一切の哲學は正當にスピノーザの説に歸着すべきもの而して其は取りも直さず唯心論にして又宿命論なり。若し其の如き説を以て満足するものあらば論理上之を説破すべくもあらずされど斯かる説を唱ふる人は是れ吾人に於ける最も高等なる心念及び向上心を缺如し居る者なりと云はざるべからず。是に於いて乎ヤコービは斯かる高等なる心念及び向上心の據處として吾人に直接に神及び其れに關する事柄を觀ずるの力あることを唱へ之れを名づけて信仰と云へり彼れは初めには信仰を受納的のものとして之れと悟性及び理性とを相對せしめしが後には悟性と理性とを相對せしめ而して理性を信仰と同一視せり。以爲へらく吾人は窮まり無く論證を運ばすと能はず何處にか更に證明を用ふることも能はず

る而し又て其れ自身に必然に吾人の承認せざるべからざる感情なかるべからず然らずば凡べての知識は其の根據を失ふべし。而して斯く吾人が其れを承認せざるべからずと感ずる是れ即ち信仰といふものにして是れは感官を以て外物を認識する所に存するが如くに亦感官以上のものなる神及び彼れに關する事柄を直觀する所にも存すと。之れを要するにヤコービは謂はゆる信仰哲學の一好代表者なるが其の所説は彼れ自らも言へる如く組織的に開發したるものにはあらざるも猶ほ其の説の根柢は信仰(即ち感情)と悟性との二元論に立てること恰もカントが悟性と理性との二元論に立てるが如し。彼れ曰はく「我が心情に於いて光あり而も我れ之れを悟性の上に移さんとするや忽ち消滅す」とヤコービに似て個人の信仰上の確證を以て據處としたる彼れ、ヘルデル及びカント等と交遊せし當代の一奇物ハーマンなり(Hamann 一千七百三十年カントと同じ市府に生れ一千七百七十八年に死す)ハーマン以爲へらく吾人の悟性にのみ依る時は終に吾人の心中に互に相和すべからざる分離を來たさるを得ず而してカントの論は此の弊に陥れるものなり。然るに吾人の心性は實際其の如く相

分離したるものにあらず。言語の妙用に於いて吾人は已に理性が感官上の存在を取り居ることを認むるを得ると彼れは吾人が悟性を以てする知識の代りに宗教上の秘密を各自に其の心底に於いて直接に感得べきことを説けり。

(三) 更に他の特殊なる立脚地よりしてカントに對する駁撃を試みたるものあり即ち懷疑的立脚地よりカントが知識論の締結を暴露せしめんと方めたるものあり(Shulze)

是れなり(Gottlob Ernst Schulze, 一七六二—一八三二其の著書“Aenesidemus.” 一千七百九十二年に出版せらる)。彼れは已にヤコービの論じたる點に於いてカントが知識論の弱點を衝けり以爲へらく吾人が感官に影響して吾人の知識に其の材質を與ふるものなる物自体てふ觀念は自家撞着のものなり。是れ蓋しカントが經濟界を超えては用ふることを能はずと云へる純悟性の概念をば經驗界を超えて用ひたるものに外ならざればなり。カントの知識論は知識の材質も其の形式と共に等しく吾人の主觀に由來すと云ふことを拒否するの力なし。カントが知識論を以てしてはヒュームの懷疑説は未だ破れざるなりと。

〔四〕 右述べ來たれるが如く種々なる立場よりしてカントの哲學に對する攻撃を爲したるものありしが之れと共に彼れの立脚地を取りて其の説を更に全からしめんとしたる者も多かりきカント哲學を解釋して之れを世に紹介せんと力めたる者の中最も早きはヨハンテス・シルツ (Johannes Schultz) 其の著「純理性批判解説」は一七千八百八十四年に出版せられき又カント哲學を傳播したることに與りて最も力ありしは

ラインホルド (Reinhold) 一七五八—一八二三

なり。彼れがイエーナの大學に聘せられて其の哲學教授の椅子に坐してよりは該大學はカント哲學の一大中心となり其の市に於いて發行されたる「イエーナ文學雜誌」の如きは其の哲學の擴張する最も勢力ある機關となれり。ラインホルトはおほむねカントの所説を守りて之れを世に傳播せんと力めたりしが尙ほ彼れは吾人が觀念の由來を論ずる點に於いてカントの所説に缺けたる所ありと見て之れを補はんと試みたり。カントは直觀悟性及び理性といふ如き種々なる作用を説きたるのみにて未だ其等の由來する一極根を示さざりき換言すればカント

哲學に於いて缺けたる所は一の最高原理なり而して此の最高原理なるものは各人が凡べて證明を要することなくして直接に認め得べき事實ならざるべからず而してラインホルドは吾人の意識是れ即ち其の事實なりと考へたり。以爲へらく吾人の意識を示す所を見るに各觀念に必ず三要素の含まり居ることを發見す主觀客觀及び其の間に於ける觀念作用是れなり。是に於いて彼れは意識の中に含まる此の最高原理を言ひ表して觀念は意識に於いて觀念さるるものと觀念するものとに區別せられ而も其れが觀念作用に於いて相互に關係せしめらると云べり。彼れは此の根據よりして吾人の知識の素材の客觀的由來及び其の形式の主觀的由來を説明せんとせり。

〔五〕 ラインホルドは専らカント知識論の方面に立ちて其れの統一的根本を示さんとしたる者なるが別に主として其の倫理及び審美論の方面に於いて其の二元論の弊を救ふことによりてカント哲學を開發せんと力めたる者は有名なる詩仙

シルマン (Schiller) 一七五九—一八〇五

なり。シルレルはカントの審美説より出立して美學史上永く記憶せらるべき功績を遺せり。カントは理性と感性とを相對せしめ後者を以て全く前者に隸屬すべきものと説きしがシルレルは此の點を改めて吾人に於ける此の人生の兩方面を以て對當のものとなし其の互ひに相和したるを人間の理想として之れを美心 (Schöne Seele) と名づけたり。カントに従へば美の範圍は理性と感性との調和の標識にして其の現實なる客觀的調和にあらず唯だ觀美的狀態に於て主觀の見様に其の調和の存するのみなり。シルレルは以爲へらく美に於ける調和其のものは現實なるもの客觀的なるものなり。即ち觀美的活動吾人に取りての最高なる活動にして其の活動は或る他のもの、標識にあらず。此の兩者の調和に成れるものは主觀に於いては美的人間を成し客觀に於いては美術的製作を成す。美的人間を造るは是れ即ち美育にして人間歴史の進歩は此の美育を進めて吾人の氣品を高うすべきものなり。而して此の氣品は感性に屬する材質的衝動 (Stofftrieb) と理性に屬する形式的衝動 (Formtrieb) との優美なる調和に在りと。此の點に於いてシルレルはカントが倫理説の偏嚴なるを非とせり。

シルレル以爲へらく右云ふ兩衝動の相和合したるものは是れ遊戲衝動 (Spieltrieb) なり。遊戲衝動の現れたる最も單純なる又最も下等なる段階は動物が其の活力の溢るゝの故を以て遊び戯るゝ所に見え其の高等なる段階は人間が事物の形を其の實在より離して之れを楽しむことに現ける。美術的製作は即ち此の遊戲的衝動に淵源したるものなり。美術の實在より離れたる假像其の物を楽しむことによりて起こるものにして此の假象を作る所以のもの即ち美術なり。美術は實在を示さん目的を有せざるものなるのゆゑを以て虚偽にはあらず又實在に結ばるゝ一切の利益の關係より離れたるものにして唯だ其の形其のものを楽しむ吾人の心に訴ふるものなりとカントが形式説のこゝに如何に變化されたるかを見よ。かゝればシルレルに取りてはカントが爲したる如く自立美と依他美とを區別するの必要なし。彼れ曰はく暗愚は吾人をして實在を出でゝ其の以上に上らしめず悟性は吾人をして真理以下に止まらざらしめず實在と真理とを超越して假象其の物を樂しみ得るは是れ即ち吾人が精神の發達を示すものなりと。故に彼れは又遊戲することに於いて吾人の性を全うすとも云へり。

〔六〕ライオンホルトはカントの知識論に統一的根柢を與へて其が實在論的方面を維持せんとしたるがヤコービ及びシルツェも指摘したる難點を排除してカント哲學を改めんとしたるものは當時有名なりシサロモン・マイモン(Salomon Maimon) P. 一七五四——一八〇〇猶太人なり及びヤーコフ・シキスマント、ヤック(Jak. Sigism. Beck) P. 一七六一——一八四〇等なり。

はカントの謂はゆる物自体は彼れが智識論に於いて終に維持すべからざるものなりと見て之れを除去せんとせり。彼れ以爲へらく智識の材質に就きては吾人の明かにし得ざる所あり、別言すれば其の由來は吾人の智識の範圍内に來たるものにあらず。感性と悟性とは全く相異なるものに非ざして寧ろ其の程度に於いて相異なるものなりと。マイモンは物自体といふ觀念を除去してカント哲學を改めんとしたるが

は同じ様なる思想に出立してカント哲學の眞意を發表せんとせり。以爲へらく

一 觀念の眞なるか否かを知らんとするに當たりて其の觀念を其れに對する觀念ならぬものと比較すといふ通俗の思想は誤れり蓋し吾人は觀念と觀念ならぬものどに比ぶること能はざればなり。吾人は終に意識外のものを知ること能はず。智識の材質も其の形式と共に吾人の意識の根元的統一によりて造り出ださるものなりと。斯くして彼れは實在論的方面を除去したるものを以てカント哲學の眞意と見たり。

〔七〕 尙ほ他にカントの知識論に於ける別問題に向かひて歩を進めたるはヤ

なり。彼れ問うて曰はくカントが吾人の先天的知識の有無を討究したる其の批評的討究其の物は先天的知識なるか將た後天的知識なるか。彼れ以爲へらく吾人の知識に先天的要素あるか否かを知らる其の事は後天的に爲さるより外に其の道あるべからず、換言すれば吾人の心を顧み其の内部を経験によりて知るより外に其の道なかるべしと。是に於いて彼れは此の内部の經驗に基きたる心理學

を以て哲學全體の基礎となせり。以爲へらくカントは其の理性批評の研究法其の物の性質が斯く經驗を根據となすものあるを認むること充分ならむと。フリースは斯く哲學研究は畢竟後天的ならざるべからずと唱へたれども尙かゝる後天的研究法によりて吾人の知識に先天的要素のあることを發見し得べしと考へたり。又彼れは時空の形式及び範疇等を以て其等の先天的要素とするに於いてカントと其の説を異にせず。其の知識論上研究法の性質に就きての論を外にすれば其の所説の内容に於いて彼れは大抵カント以外に出でず。彼れは其人の知識を以て現象界に限られたるものとし而して其の現象界其の物は有機體に至るまでも凡べて機械的關係に従うて數學的に説明し得べきもの然るに眞實體は吾人の知識の範圍内に在らず之れに就きては吾人は唯だ信仰を懐くのみと説き而して此の知識と信仰とを媒介するものを名づけて感想(Ahnung)と云へり。以爲へらく觀美及び宗教上の觀念は此の感想の範圍に屬するものにしてこれは現象と眞體とを相離れざるものとし彼れに是れの現れ有形なるものに無形永恒なるもの、發見するを認むるものなりと。之れを要するにフリースが哲學の此

の方面はカントの所説ヤコービ風思想を混和したるものと謂ふも可なり。即ち彼れが哲學の骨子は左の三思想より成れり。第一吾人は直觀と悟性の概念とによりて現象界の事柄を知識し、第二理性の觀念に従うて永恒なる眞實體に就きての信仰を有し、第三、感官界に現れたるもの、眞實體なることを感情に於いて感想し得ること是れなり。フリースが哲學研究を心理學に基するものと見たる思想は後にハイネケに至りて大に開發せられて特殊なる流派を成すに至れり。フリース出で、カント哲學を改めんとしたるに先だちて已に其が根本思想を開發し其が缺點を除去して一基本より生じ出でたる整然たる大組織たらしめんとしたる者あり、是れ即ちフイヒテなり。以上列舉したるカント哲學に多少の改良を施さんとしたる人々はフイヒテの大組織によりて其の光輝を奪はれたるが如きの觀ありき。蓋しフイヒテはカントより出で、カント以外に一大見地を開き而して謂はゆる獨逸主心哲學の大潮流を捲き起こしたる者なり。

第四十九章 カント以後の哲學

予輩は西洋哲學史を講じて茲にやうやくカント哲學を終はり、千有餘頁といふ少

なからぬ紙數に達しぬ、是れ畢竟するに西洋哲學史の範圍宏大、少日月を以て講む
 盡くすこと能はざればなり。而して予輩の爲めに餘されたる紙數多からず、又學
 期の終りに迫りて詳細に述ぶる餘裕なければ、カント以後は唯だ其の哲學思想の
 發展の大略を述ぶるに止めざるを得ず。先づカントの繼承者とも云ふべき者の
 中最も大なるはフイヒテなり。

フイヒテ(Fichte) 一七六二—一八一四

(一) フイヒテはカント哲學より出立せるものなり。カントは時空なる直觀の
 形式を説き、又十二の範疇を説きたれども斯かる直觀の形式及び範説の根元を示
 さず、唯だ拾ひ集むるが如く其等を掲ぐるに止まりき。又彼れが謂へる知的理性
 と行的理性との關係の如きは彼れが所説の中最も吾人を満足せしめざる點なり。
 かくては知的理性によりて吾人に示さるゝ所と行的理性によりて示さるゝ所と
 が何故にかくも相分るゝかを解す可らば、フイヒテの目的は此等カントの所説の
 中、其の相互の關係の明かならざる所、又其の由て出づる所の根元の明かならざる
 點に就いて其の説を補はんとするに在り。殊にカントが謂はゆる物自体といふ

觀念の如きは彼れの説ける儘にては種々なる困難あるを以て、フイヒテは先づ此の
 點を改めんとせり。一言に云へば、フイヒテはカントが説ける主要なる思想より
 其が矛盾の點を除去し相互の關係の無きものを相關聯したるものとなし、而して
 一根本より全躰を開發せしめんと試みたるものなり。而して此の目的に向かひ
 て進み行ける結果として、彼れは終にカントを出で、別に其が特殊の立脚地を開
 けるなり。

カントの説ける所に従へば、吾人は見て以て外界を爲す所のものも實は吾人の心
 性の所造なり。殊に其の智識論の主心的方面に従へば、外界てふものを形づくる
 智識の材料として吾人に與へられたる感覺のみならず、其の感覺を興ふるかの如
 くに云はるゝ物自体、其の物も亦吾人の心を離れて存在すといふこと能はず、フイ
 テはまさしくカントの哲學に於ける此の主心的方面を、其の眞實なる又正當なる
 意義となし、而して此處に自家の思想を結び來たれるなり。且つ又カントが外界
 を以て吾人の心性の所造より離れて存在するものにあらざと見たる時にも、吾人
 の心性を言ふや、唯だ其を個人的のものとなせず、寧ろ個人の意識に通じたる根基と

も云ひ得べき遍通的意識の在るが如くに言へる所あり、而してフイヒテは其が哲學の根本思想を此の點に得たるものといふことを得。彼れに従へば凡べての物は皆斯かる個々人の心作用の遍通的根基ともいふべき根本作用を以て其の究極的根元となせるものなり。而して彼れは此の究極的根元を名づけて絶対我と云へり。

フイヒテに従へば凡べての物の根元は我の活動に在り、而して我は靜かなる一の事實又は存在と云ふべきものに非ずして寧ろ活動なり。即ち我の我たる所は其の自らを在りとする作用に存ず此の作用を離れて何等の我といふもの、靜かに横はる如きことあらず。凡べての存在の根本は即ち此の我なり、而して我の活動を自識する是れ即ち理知的直觀なり。是に於いてか、カントが吾人の知識の境涯以外に置きたる物自躰てふ觀念が取り去られたりといふも可なり。斯くの如く我が我を置くこと、相離れずして我が非我を置く働きあり、而して斯く我が非我を置きて我に對せしむると共に其が置く所の我も置かる、非我も共に我の活動に外ならざるがゆゑに我が我に於て分我に對して分非我を置くこと云ふべきなり。

一言に云へば我が我を意識することは我と非我との對峙と相離れず、而して斯く我と非我とを對せしむるもの亦是れ我の活動に外ならず。

かくの如く我が非我に對する時に於いては我は知我として活動す、換言すれば主觀が客觀に對する所に知識てふ活動は始まるなり。而してフイヒテは件の知我の發達の段階としてカントが謂はゆる時空なる直觀の形式及び十二範疇の出で來たる所以を説かんと試みたり。以爲へらく知我の發達の頂上は我が充分に自意識に達したる所に在り、別言すれば我に對して非我を置き而して今迄我が其の非我に限られ居るが如くに思ひたるなれど其の非我も畢竟するに我の置ける所なることを悟るに至る是れ知我發達の頂上にして茲に知我は行我と轉じ來たるなり。要するに行我は我に循うて非我の境涯を形づくらんとするものなり、換言すれば我が理想に従ひ世界を造りて之れを我が領内のものとせんとするものなり、而して道徳は正さしく茲に存するものなりと。斯くしてフイヒテは一絶対的根元の開發の段階としてカントが謂はゆる知的理性と行的理性との關係を説かんとせり。

フイヒテがカントより出て、特殊の見地を開きたるが如く、又フイヒテより出て、一新立脚地を拓きたるものはシェリングなり。

シェリング(一七七五—一八五四)

[1] シェリング(Schelling)の哲學は種々なる時期を経て變遷し行けり。彼れは最初にはフイヒテの立脚地に居りしものなるが其フイヒテ時代ともいふべき此の時期を除けば彼れが哲學の變遷には大凡三期ありといふを得べし。第一期は彼れが自然哲學(Naturphilosophie)と知識哲學(Transcendentalphilosophie)とを並べ説きたる時代なり。第二期は其の無差別哲學(Ipseitätsphilosophie)と名づけらるゝものを説き出だせる時期にして此の期に於いては彼れはスピノーザの影響を蒙れり。第三期は彼れが神秘説及び神話學の時期と稱し得べきものにして此の期に於いては彼れはヤーコフ・バーム及び新プラトーン學派等の影響を蒙れり。フイヒテに従へば非我(客觀即自然界)は我が自らを意識し行我に進み行きて道德我とならんが爲に我に對して置かるゝものなり即ち唯だ我の反對として我の自識を發達せしめんが爲めにのみ其意味を有するものなり。シェリングに取りては

然らず、非我は唯だ我の反對にあらず寧ろ我の準備又は前階とも名けて得らるべきものなり、換言すれば非我即ち自然界が發達して而して我が其中より生じ出づるなり。之を譬ふれば我即ち精神界は非我即ち自然界より咲き出でたる花の如きものにして、而して其の花こそ自然界の存在の意味を現はし又其眞性質を示すものなれ。自然界が發達し行き其が冠として精神界の生じ出づるに至りて自然界發達の目的に達したるものといふを得べし又茲に至りて自然界に於いて働くもの、眞に何たるかを知るとを得べし何となれば自然界として存在し又活動するものは精神界として現はれ出づるものと同一不二なるものなればなり。かくの如く自然界と精神界とは聊かも反對をなすものにあらずして寧ろ一が他の發達の前段階を成すものなるが故に兩者とのづから相應じ相似たる所の在るなり。シェリングに従へば自然界は決して死物にあらず、其は無意識なれども目的を有して活動する一團躰なり、而して其の最下等の段階より上りて謂はゆる生物の界に至り、而して生物に於いて精神の出現し出づるに至る次第を説けるものは是れ即ち彼れが自然哲學なり。彼れ以爲へらく精神の發達して自然界を知り行くも

の是れ即ち知作用なり。自然界の發達とは精神が自然界に生じ出づることをいふものにして知作用の發達とは自然界が我に來たることをいふものなり、換言すれば知作用の發達とは精神が恰も嬰兒の如くにして自然界に生まれ來たる時より其が意識を開發し行くに従ひて自然界が其の意識の中に入り來たるとの謂ひなり。知作用の發達し行く極點は其の終に行作用となるに在り而して行作用は人類の歴史に現はるゝものなり。知作用と行作用との一致したるもの是れ即ち美術的活動なり。自然界は無意識にして而も目的を具へて活動するもの、美術的製作は有意識なれども其の作る所は恰も自然界が無意識に作る所に似たるものなり。即ち美術的製作に於いては意識と無意識との一致自然と我との一致が成り立ち居れり換言すれば世界の最も深奥なる秘密が美術的製作に於いて發現すと云ふべきなり。

以上はシェルリックが其の哲學の第一期に於いて自然哲學と知識哲學とを並べ説けるもの、主意なるが彼れが該期の思想に於いて已に自然界として活動するものも精神界として活動するものも根本に於いては同一者なりといふ思想は含ま

れたり。彼れに従へば無意識なる同一活動がまづ自然界として始まり而して自らを意識するに至りて精神界となるに外ならず而して此の自然と精神とが其の根柢に於いて同一なるものなりといふ方面に専ら着眼して説きたるものを彼れが第二期の哲學即ち無差別哲學とす。以爲へらく客觀と主觀とは其の本體に於いて平等無差別なり之れを相離して見るは畢竟吾人の差別見の爲す所にして哲學上理知の直觀を開きて觀る者に取りては主觀と客觀、精神と自然とが融合して相離れざる所換言すれば其の平等無差別なる所を見ることを得。此の平等無差別なる絶對者は事々物々に凡て均しく存在するものなり、絶對者たるの方面より見ば事々物々皆融合して一なり。

シェルリックは其の第三期の哲學に於いては神秘説に入りヤーロコフ、ペーメ風の思想に従ひて凡べての物の名づくべからざる根元より其の無意識的たる衝動が有意識的にならんとして而してこゝに活動する神の生じ出づることをば始めとして其の以後の世界及び歴史の歷程を説かんと試みたり。彼れが此の時代の思想に於いて最も注意すべき點は唯だ成り得るもの或は唯だ活動し得るもの即ち盲

目的なる力と其れが活動して成らんとする極致を示すものとの二つを相結びて説きたることにあり。

シェリングより長ずること五歳にして又同窓の學友として彼れと親しかりしヘーゲルは、恰もシェリングが初めフイヒテの立脚地に在りしが如く初めにはシェリングと意見を同じうしたること多かりきと考へらるゝが後に至りて終に彼れが特殊の見地を開きて茲に謂はゆるヘーゲル哲學なる大組織を立つることゝなれり。フイヒテがカント哲學をして取らしめたる方向を取りて、之れを其の當に到るべき究極の處に到らしめたるものは是れ即ちヘーゲル哲學なり。

ヘーゲル(Hegel) 一七七〇——一八三二)

(三) フイヒテの哲學は主觀を以て始めたり、故に哲學史家或は彼れの哲學を稱して主觀的主心論といふ。シェリングは客觀を以て其哲學を始めたり故に哲學史家或は之れを客觀的主心論といふ。而してヘーゲルはフイヒテとシェリングとを合し主觀及び客觀的をしてしからしむる所以の絶對的理想を以て出立せり、故に史家殊に彼れの學派に屬する史家之れを絶對的主心論と名づく。ヘーゲルに

取りては(絶對的理想或は理性)是れ即ち出でゝは自然界となり内に還り自らを意識するに至りては精神界となるものなり。一切の事物は皆此の絶對的理想の發現に外ならず、而して其の發現する所の理想是れ即ち諸物に現るゝ意味にして其の意味是れ即ち凡べての事物に於ける實在なり。一切の事物は皆かゝる意味理想を現すの故を以て存在す。理性的のもの、是れ即ち實在なり、凡べての實在皆是れ理性的のものなり。覆載間なる一切諸物の精髓は畢竟皆理性的意義なり、山川草木といひ鳥獸魚介といひ是れ皆理性の意味を語るものに外ならず。

理性即ち絶對的理想は論理的概念の組織を以て其の骨髓とするものなり、而して此の眞理の骨髓ともいふべき論理的概念の組織が出でゝ外に現れたるもの(即ち恰も血肉を着けたる如きものとなりたる)是れ即ち自然界にしてるが再び内に還りて自らを意識するものとなりたる(即ち活きたる眞理換言すれば眞理の自意識的となりたるもの)是れ即ち精神なり。故に自然も精神もともに眞理の活動したるものに外ならず。斯くの如く絶對的理想が眞理を赤裸にしたるものともいふべき論理的概念の組織より出でゝ自然界となり、還りて精神となるは、畢竟其が本

具する活動の然らしむる所にして、かくの如く活動する様を離れて別に理性と云ひ、理想と云ひ、或は眞理と云ふもの、存在するに非ず。凡べては皆理想の發達の然らしむる所にして、而してかゝる發達を外にして別に理想なるものなし。而して理想の活動し行くや、其が一概念を以て出立すれば、(Thesis)自然に其の反對(Antithesis)に進み行き、反對に進み行けば又必ず二者の融和に進み行かざるべからず、而して其の融和(Synthesis)に進み行けば又其れに對する反對に移り行き、次いで又更に其の融和に進み行かざるべからず。かくの如き歷程を経て進み行く、是れ即ち理想本具の性質にして、其の歷程を語るものは、是れ即ちヘーゲルの謂はゆるダイアレクティクス(Dialektik)なり。

ヘーゲルは先づ理性が論理的概念の組織として有るの様を論じて曰はく、まづ、有といふ最も抽象的なる概念に始めんに有(Sein)を考ふれば必ず其の反對に移りて非有(Nichtsein)を考へざるべからず、非有に移れば又必ず有と非有との融和なる轉化(Werden)に進み行かざる可らずと。斯くして其の謂ふダイアレクティクスに従うて一切の概念の組織の成り立つ所以を説明せんとせり。以爲へらく先づ初めに一

概念を考へんに其の概念が絶對的理想の全体を盡くすものにあるざる限りは即ち其れが一方に偏し居るものなる以上は必ず其反對に移り行かざるべからず、而して反極對に移り行けば更に兩者の一致に至らざれば休まざるべく、而して其一致は更に其の反對を挑發し來たるべし。斯くして終に圓かなる全理想を盡くすに至らざれば止まざるべく、而して全理想を盡くす時は是れ恰も圓環の一點より始め其を一週し終はりて最初の點に還れるが如きものなり。而して斯く通過したる全体是れ即ち絶對的理想に外ならずと。斯くして絶對的理想を成す論理的概念の組織の成立を論ずるものは、是れ即ちヘーゲルの有名なる論理學なり。但し彼れが論理學に於ける範圍に於いては一概念より其れと反對なる概念に進み次いで其の一致に進み行くといふも、是れ決して時間上の前後を成すといふにはあらず。論理學に於ける概念の組織は時間上ならぬ永恒なる關係をいふものにして、唯だ吾人が其を考ふる上に於いてのみ時間の前後を爲すものなり。

論理概念の組織が外に出で、恰も衣を着けたるが如きものを自然界とす、而して此の自然界を論ずるものは、是れヘーゲルの自然哲學なり。自然界發達の極點に至

れば精神に到達し、理想は茲に自らを意識するに至る、而して此の段階に達したる理想を論ずるものは是れヘーゲルの精神哲學なり。而して此の精神は初めには主觀的のものたり、次に客觀的のものとなり、更に進んで終に主觀客觀の一致したる絶對的精神の境涯に至る。此等の三段階を経て精神の發達し行く様を説きたるが中にヘーゲルの歴史哲學、審美學及び宗教哲學等が含まれ居るなり。フヒテ、シエリング、ヘーゲルの三人が相繼いで代表したる哲學思想は是れカント以後の獨逸哲學界に於ける中央の流れとも云ふべきものなり。ヘーゲルと略、其の時代を同うして生存したる學者にシュライエルマハル (Schleiermacher, 1798—1834) 及びフリードリヒ・クラウゼ (Fr. Krause, 1781—1832) あり。シュライエルマハルは最も其の宗教論を以て記憶せらるる其の哲學上の立脚地は折衷的なり。クラウゼが思想家としての位置は輕からず、ヘーゲルの哲學と相似たる思想を開發したれども不幸にしてヘーゲルの光輝の爲に蔽はれたり。以上陳べたるカント以後の獨逸哲學の中央の流の傍には種々なる點に於いて此の中央思潮以外に立ちたる哲學者ありき。其の最も主なるものをヘルバルト及びシヨペンハウエルとなす。先づヘ

ルバルトを述べし。

ヘルバルト (Herbart, 一七七六—一四八一)

〔四〕 ヘルバルトに従へば哲學は吾人の通常有する思想に種々なる矛盾のあつるを發見し、其の矛盾を除き去り之れに整然たる統一を與ふるとを以て其の目的とするものなり。換言すれば哲學の主眼とする所は經驗上吾人に與へられたるものを批評的に仕立て直すに在りともいふべし。而してまづ第一に如何なる點に於いて矛盾を發見するぞといふに、一物が多くの性質を具ふといふが如きことは是れ吾人の須からく解釋すべき問題なり。又一物が其の性質を變じながら猶ほ其の形を保存すといふが如き亦こゝに矛盾の點を發見せざるを得ず。而して之れを解釋するの道は吾人に一物と見ゆる如き物をも分析して其を多くの物に剖かち而して其の多くの物が相集まりて謂はゆる一物を成すが如く見るに在り。斯かる方法を以て解釋し行けば吾人は終に單純なる一性質毎に變化することなき實在を發見せざるべからず。而して斯かる實在は空間上及び時間上のものにあらざりて形而上のものなり。ヘルバルトは之れを名づけてリアル (Real) とす。

へり。以爲へらく吾人の謂ふ所の變化は唯だ斯かる單純なる獨在なる而して其れ自身には變化せざる幾多のレアルを相關係せしめ見るとに起因するものなり。吾人の靈魂も亦一種のレアルに外ならず、而して其が一切の心現象は靈魂なるレアルが吾人の身体を組織する種々なるレアルに對して自己を維持する所に存するものなりと。而してヘルバルトは凡べて此等の心現象を名づけて觀念 (Vorstellung) と云へり。其等觀念の或は相結合し或は相反撥する關係を以て一切の精神作用を説かむとしたるものは是れ即ちヘルバルトの心理學なり。右に述べたる所によりて見ればヘルバルトの哲學は多元論なり。彼れの説は此の點に於いて、フヒテシユリング及びヘーゲルが一根元より自然界及び精神界の諸現象を説かんとせると大に相異なり。又ヘルバルトの哲學は變化を以て實相とせず、不變化するものを以て實在とする常恒實有説にして、フヒテシユリングヘーゲル等が活動を説き發達を言ふ哲學とは全く其の趣を異にせり。ヘルバルトの謂ふ所レアルは原子論者の謂ふアトムに似たり、されどアトムの如く空間的のものにあらずして不可分なるものなり。又レアルは其れが空間的のものな

らざることには、於いてはライブニッツのモナドに似たり、されどモナドの如く活動自發する精神的のものにあらず。

シロペンハウエル (Schopenhauer)

〔五〕 シロペンハウエル(一七八八—一八六〇)の哲學はカントに其の出立點を有する所あれども、ヘーゲル哲學の達したる結論とは大に異なりたる方角に向かひ行けるものなり。彼れは吾人の知識の成立を論じて以爲へらく、吾人の知識は時間空間及び因果といふ三つの形式によりて活動するものなり、是れ即ちカントの謂はゆる直觀の形式及び悟性の概念を此の三つに約めたるものと云ひて可なり。而して此等の三形式はカントの謂へる如く吾人の心に具はれる見様なるが故に主觀的なるものなり。故に此の三形式の中に入り來たる所の世界は吾人の觀念に外ならず。觀念する者としては吾人の主觀(我)は客觀に對するもの(即ち能觀者)たるに外ならず。されど吾人には尙ほ他に我を知るべき一路あり、即ち直接に我れを知る内觀的知識是れなり。此の知識に従へば吾人は我れは意欲 (Willie) なりといふことを知る、而して我れの意欲なりといふことより推して天地萬物として

我れに現はるゝ凡べての物も其の奥底は皆同じく意欲なることを知るべし。石落ち風吹き、水流る、畢竟するに皆意欲の發現に外ならず。胃の腑は飢渴と名づくる意欲の形を取りて現れたるものと云ふべく、天に運行する星躰より地上の生物に至るまで其の動いて止まざるは要するに意欲の發現せる姿に外ならず。此の點より見れば世界は意欲なりといふべし。

意欲は是れ盲目的のもの、唯だ無究に求むることを知りて休むことを知らず。而して意欲の自らを實現せんとして活動し、また其の實現の進み行く、是れ無機物界より有機物に上り有機界にては終に、進みて人間に出るまでの段階を成す所以なり。意欲の意欲たる所は唯盲目的に求むるとに在りて飽くことを知らざるが其の本性なり、而して其の性は特に其が發現の頂上なる人間に於いて最もよく現れたるを見る。意欲は盛に求むれば求むるほど不満足を増し不満足を増すほど又求むることを増す、是れ凡べて煩惱に動かさるゝものゝ状態なり。即ち煩惱は凡べての存在及び其の存在に纏綿し離れざる一切の苦痛の根元なり。特に人間に於いては唯だ無意識に求むることを爲すのみならず意欲の婢僕として知恵の存

在するが爲めに却て多くの不満足を誘起し従ひて最も多くの苦痛を感ぜざるを得ず。此の故に世は何處を見るも苦艱の境涯なりと。斯く説ける所是れ即ちシヨペンハウエルが所説の厭世論と名づけらるゝ所以なり。

斯くの如く、吾人は知恵あるが爲めに却て益、不満足を覺え苦痛を感ずれども、其の苦痛の甚だしくして堪へ難き所より、終に世を厭ての心を生じ吾人は如何に煩惱を燃やすとも到底満足を得べきものにあらざるを悟り、此の世を以て誠に厭はしきものとし、他に何等かの解脱の途を求めずんば長へに苦艱を脱するの道なきことを知るに至るべし。是に於いて乎、元來意欲の婢僕として生じたる知恵は却て吾人をして解脱の道を求めしむるの因となる。解脱の道如何。事物の不變化なる類想を觀ずること、存する觀美的状態に於いて吾人が暫らく休むことなき煩惱を忘れ恍惚として美に見とれ忘我の境涯に入るは是れ一時の解脱に入りたるものなり。更に進みては利己心を離れて只管他の苦痛を憫れみ、慈悲の眼を以て一切衆生を視ることに於いて、即ち道德的生活に於いて更に高等なる解脱に入ることを得べく尙ほ進みては此の世の謂はゆる歡樂なるものゝ一切假樂なること

を悟り、全く名利を求むるの念を消し、吾人の意欲を根柢より節減して、恰も心身の枯死せるが如き状態に入ることによりて最も高等なる解脱に入ることを得。是れ即ち意志が自らを滅したるの状態にして此の境涯を指して涅槃に入るといふ。寂滅は最も吾人の希ふべきものなり。シロベンハウエルShopenhauerの哲學は寂滅爲樂と説く佛説に奈何に酷似せるかは此處に贅するを須るず。

シロベンハウエルShopenhauerの厭世哲學は全く世に謂ふ文明の進行に背馳して、一切歴史上の進歩といふが如きものを認めず、之れをヘーゲルHegelが理想の發達を基礎としたる樂天論に對せしむればシロベンハウエルShopenhauerの哲學は其の正反對に立つものなり。シロベンハウエルShopenhauerに従へば、實在の根元は理性にあらざして盲目なる、非理性なる意欲なり、歴史上の進歩なるものは彼れに取りては寧ろ意志は益、自らを實現し行く、悼むべき大迷誤に外ならず。文化と名づけらるるものは喜ぶべきものにあらず、寧ろ悲しむべきものなり。斯くの如き近世文化の所造及び進化發達といふ思想に全然背反したるシロベンハウエルShopenhauerの厭世哲學を引き直し、之れにヘーゲルHegel哲學の主要なる思想を混和して厭世主義を成るべく近世の文明に和合せしめんと試みたるはハルト

マン哲學なり。

ハルトマン (Hartmann) 一八四二

〔六〕 ハルトマンHartmann以爲へらく理想は唯だ其れ自身に於いては無力なるものなり、其は唯だ若し物あらば其の物の如何にあるべきを示すに止まるのみ、物を實在たらしむる所以のものは他に無かるべからず、換言すれば理想の物の何なるべきかを言ふに止まり、其の在ると云はるる所は意欲ならざるべからず、意欲是れ即ち實在なりといふべし。然れども意欲のみにては其が追求の目的を有せず、其の目的は理想の與ふる所なり、目的なき追求といふものはあるべからず。故に理想と意欲とは相離れざる者にして之れを以て一絶對者の二面又は二性質と見るべきなりと。斯くの如くにしてハルトマンはヘーゲルHegel哲學に謂ふ所とシロベンハウエルShopenhauerの謂ふ所とを結合せんとせり、而して彼れの之れを合するや、シユルリSchurliンクが末期の思想に模範を取れり。斯くしてハルトマンはカントKant以來の獨逸哲學に現れたる重要なる思想を網羅せんと試みたり。

世界美なるは理の善想(即ち理性)の活動し居るが爲めなり、目的に適合し居るもの

即ち宜しきものなり。されど此の故を以て之れを最も幸なるものといふとを得ず、何となれば意欲の限りなき追求は休まざる苦艱を以て伴はるればなり。意欲が絶對者に於いて靜かに在りし状態より起ちて限りなき追求を始めたることは是れ其の根本的誤謬にして世界の一切の苦艱は凡べて此處に基くものなり。意欲が絶對者に於ける靜かなる状態より起き出で、其の活動を始むるや、理想(即ち知力を率ゐるなり、蓋し知力なければ其の追求の目的なければなり。されど知力が常に意欲に伴ふより、茲に意志をして其の根本的誤謬を破りて本來の靜かなる状態に還るべき道は備へらる。即ち意欲をして其の追求の無益なることを悟らしめ、其の追求の却て無限の苦痛を惹き起こすのみなることを悟らしめて之れを止めしむるものは知力なり。知力あるが爲めに世界の成り行きは意欲の救済即ち凡べての物の解脱に最も適當なる行路を取りつゝあり。此の點より見て世界は善美なりと。斯くハルトマンが世界の成り行きを以て最も望むべき目的即ち解脱に至るに適するものとなせるは進化説を取れる所にして是れヘーゲルより來たれる要素なり。されど世界が此くの如き行路を取りて解脱するを要する、換言

すれば凡べての物の救済さるゝことを要するは是れ世界の存在其の物の悪しくして苦艱を以て充たさるゝがゆゑなり。此の點より云へばハルトマンの説は厭世論にして此の處即ちシッペンハウエルより來たれる要素なり。

彼れ又以爲へらく世界に於ける凡べての出來事即ち其の歴路は是れ皆理想即ち知力の示導に従うて凡べての物が最後の解脱に至らんとしつゝある途程なり。意識と名づくるものも亦其が途程に於ける必要上より生じたるものに外ならず。絶對者其のものは無意識なり、無意識は先にして意識は後なり、無意識にてありながら想あるが爲めに目的に合へる働きを爲しつゝあるは是れ凡べての爲の活動に於いて見るところなりと。斯く絶對者は無意識にして意欲と知力との兩面をそなへたるものなりといふ點に於いてハルトマンの哲學は無意識哲學と稱せらる。以爲へらく世の文化と稱するものは是れ亦人類が無意識なる絶對者に歸らんとする行道として必要なるものなり。故に今のときに於いて吾人は宜しく益々文化を進むべし是れ人類をして最後の解脱に至らしむる適當の道なればなり、されど文化の進歩も其が究極の目的は無意識なる状態に還ることと在り。此の點

に於いてハルトマンは其の厭世論を近世文化の進歩に調和せしめんと試みたるなり。

ヘーゲルよりハルトマンに至る間の他の獨逸哲學者

[七]

ヘーゲルよりハルトマンに至る間の獨逸哲學に於ける最も偉大なる組織は上來述べたる所に見るを得べきが其の他にも多くの哲學者輩出して、其の中には一家の見地を開きたる者もあり。中に就いて最も主要なるはペーテケ、トレンデレンブルク、ロッツェ及びフヒテル等なり。

ペーテケ(Bethe. 一七九八—一八五四)はフリースの思想を辿る所あり、専ら心内の經驗を基礎として心理説に基きたる哲學の組織を立てんとせる者なり、換言すれば心理的研究の見地よりしてカント哲學に新しき解釋を與へんとしたるものは、是れ彼れが哲學なりと云ふを得べし。フォルトラーク(Foerster. 一八〇六—一八七二)の如きはペーテケの思想を辿れること多き者なり。トレンデレンブルク(Trendelenburg. 一八〇二—一八七二)アリストテレスが哲學の眞理を復活せしめんとしたる者なり。

ロイツ(Loize. 一八一七—一八八一)はヘルバルトの哲學を批評し、又スピノーザ及びライプニッツより其の思想を得て自家の哲學組織を立てたる者なり。彼れに従へば一物が他物に影響を及ぼすと云ふが如き關係は其等の物を互に獨立するものとしては説明する能はず、唯だ一切の事物を一絶對者の状態と見ることによりのみ、其れら相互の影響といふ如きことを説明するを得べし。蓋し一物に變化あれば、其れが他物に影響して、其處に又變化を起すといふは、其が一絶對者の状態なるの故を以て一方に於ける變化を補ふに他方に於ける變化を以てすればなり。而して斯くの如き種々なる状態が一絶對者に存する所、是れ即ち多なるものが一昧を成す所以にして、吾人は其の如き多なるもの、一なるを如何に考ふべきかと云は、意識の統一を以て考ふるの外に、其の道なし。即ち吾人は絶對者を以て意識ある靈なる者なりと考へざるべからずと。

フヒテル(Fechner. 一八〇二—一八八七)は精神物理学(Psychophysik)を創始して、近時の謂はゆる生理的心理學を開きたることに於いて記憶せらるべきものなり。されど彼れは他に頗る詩歌的趣味に富める哲學思想を懷きたり。彼れに従へば心的

方面に於いて最高なるものは神の靈に於ける意識的統一なり物的方面に於いて究極なるものは單純なる元子なり。而して彼れは此の兩者を相離さずして考へ神の靈が全物界に通じて活動すと説けり。

ヘーゲル學派の分裂唯物論争及び新カント學派

〔八〕ヘーゲル學派は一時獨逸の哲學界を風靡して他國にまでも盛んに其の勢力を及ぼしたりしがヘーゲルの所説に對する解釋の異同によりて其の學派に分裂を生ずることとなれり。而して其の解釋に於ける論争の中心點はヘーゲルの謂はゆる理性即ち絶對者の何たるに在りき。一派は之れを解して有意識的のものとなし之れと基督教の謂はゆる有神論に近づけんとせり此の派を名づけてヘーゲル學派の右翼といふ。シャルレル(Scheller. 一八六八死)等之れに屬す。之れに反對する者はヘーゲルの謂ゆる絶對者を解して無心のものとなせり而して此等の徒は無神論に傾けり。之れを名づけてヘーゲル學派の左翼といふ。ファイエルバッハ(Feuerbach. 一八七二死)等其の重なるものなり。又右翼及び左翼の外に中央派と名づくるものを分かつことあり。ローゼンクランツ(Rosenkranz. 一八七九死)

の如き之れに屬する者と見らるべし。

ヘーゲル學派分裂して有神論を取る者と無神論に傾ける者との對峙を生じたる外に近世に於ける物理的科學の發達の一結果として唯物論を誘起し而して其れの勃起すると共に又之れに對して有神論の爲めに盛んに辯解の勞を取れる者出でたり。當時盛んに唯物論を唱へたるはヴォット(Voigt. 一八一七—一八九五)モレシット(Molesholt. 一八二二—一八九三)ブヒナル(Buchner. 一八二四—)等にして此等の唯物論者に對して有神論を唱へたるはグイセ(Weisse. 一八六六死)小フイヒテ(Fichte. 一八七九死)ウルリッツイ(Uhlig. 一八八四死)等なり。

カント以後の主心的哲學の組織に満足せず再び吾人は知識論の研究より出立せざるべからずと見てカントに還れと叫び出でたる人々あり之れを新カント學派といふ。オットー・リーフマン(Otto Liebmann. 一八四〇—)ラング(E. Alb. Lange. 一八二八—一八七五)等之れに屬す。廣き意味にて新カント學派と稱せらるゝ者の中知識論上ポジティブスムを取るに至れる者あり、ラアス(Lass. 一九三七—一八八五)リール(Riell. 一八四四—)等即ち是れなり。

〔九〕 今世紀に入りて佛蘭西の哲學界にはメーヌ・ド・ビラン(Maine de Biran, 一七六六—一八二四)及びポットル、クザン(Victor Cousin, 一七九二—一八六七)等あり。クザンは謂はゆる折衷學を主張して其の勢力をさく大なりしが而も彼等の所説は哲學史上新潮流を惹き起こしたるものにあらざりき。今世紀に入りて佛蘭西に出でたる最も重要な思想家はオーギュスト・コント(Auguste Comte, 一七九八—一八五七)なり。

コントの哲學は謂はゆるポッティヰズムなり。彼れに従へば吾人の知り得るは現象及び現象の前後と共在とのみ。以爲へらく人類の思想は三時期を經過して進めるものなり。第一は神學的時期にして有心有情の者の働を假りて現象の説明をなすの時なり。第二は形而上學の時期にしてこれは吾人の知覺し得ざる形而上的のものありとし、之れを本昧として説明を爲さんと試むるときなり。第三期は即ちポッティヰズムの時期にして是に至りて初めて眞正の學術的時期に入ると。

カントは一切の學科を分類して數學、星學、物理學、化學、生物學及び社會學の六科となし此等を外にして別に哲學と稱すべきものなしと説けり。彼れは最も其の力を社會學の研究に費し此の學の進歩上彼れの功績あり。彼れは社會研究の結果として人類を以て己が研究及び熱情の對境となせり。愛情により秩序に基きて人類の進歩を計ること是れ彼れの立てたる人類の要旨なり。

ジョン・ステュアート・ミル及びハーバート・スペンサー

〔一〇〕 今世紀に入りて英國の哲學界にはサー・ウィリアム・ハミルトン(Sir William Hamilton, 一七八七—一八五六)の如きありて蘇格蘭學派の脈絡を傳へ傍らカント哲學の思想を加味したりしが、哲學史上彼れよりも更に重要な地位を占むるはジョン・ステュアート・ミル(John Stuart Mill)及びハーバート・スペンサー(Herbert Spencer)なるべし。ミル(一八〇六—一八七三)は種々の問題に關して常にハミルトンと論争せり。蓋し彼れはヒュームより來たれる學派を引き又コントの思想を注入したるものなり。

スペンサー(一八二〇—)は其の進化論に基きて新しく哲學上の一大組織を立て

んとしたる者にして、近時の思想家中最も吾人の注意を値する者の一人なり。彼れは大略に於いて英吉利經驗學派の哲學思想を繼承すると共にダーフィンによりて生物學上大證明を勤へられたる進化論に據り之れを以て大は宇宙の成立より地球上一切の事物を説明せんと試みたり。彼れ以爲へらく、吾人の思想は凡べて關係的のものなり、故に吾人は絶對者を知ること能はず、吾人の知り得る所は唯だ現象の界に限らると。かくて彼れは可知及び不可知の境界を別かち可知なる現象の何によりて生ぜらるゝか其の根柢に何物の存在するかは吾人の知り得ざる所なりと説けり。されどスペンサーは現象の根柢に何物かの存在するを否まざして屢之れを不可知なる勢力なりとも名づけたり。

可知なる現象は凡べて進化の法則に従ひ行くものにして謂ふところ進化の法則とは分化(Differentiation)と統一(Integration)とが相並びて進み行くことの謂ひなり。混沌たる星雲の状態より始めて太陽系統の形づくられ地上に於いては地質上の變化を始めとして生物の進化に至り、終には人類の社會的進化に至るまで凡べて同一なる進化の法則に従ふものなり。而して此等は何等かの目的を具へ之れに向

かひて進むに非ずして物質と其の運動との自然に然らしむる所なり。然れども進化の或段階に於いて物質及び其の運動より如何にして意識作用の生じ來たるかはスペンサーの説き難しとする所なり。

近時の思潮の大特色ともいふべきは進化といふことなり、而して此の大思想は全く其の學脈學相を異にするヘーゲルとスペンサーが共に其の哲學の骨髄とせる所なり。蓋しヘーゲルの哲學は理想の有目的なる進化を説くものにしてスペンサーの哲學は物質及び其の運動の機械的進化を説くものなり。

西洋哲學史終

62
382

文
四
十
五
二



62
382

專門學校
西洋哲學史

西洋哲學史

大西祝

310419-000-0

62-382

西洋哲學史

大西祝 講述