

ここでカントの道德論はこの自由の本性より出づるものであるから自律的でなくてはならぬ。吾人の行爲は他に何等かの目的があつて規定せられるとすればそれは所謂道德的と云ふことは出来ない、例せば幸福を以て行爲の目的とする時は道德的に善と名づけることは出来ない、眞の道德は吾人の義務なるが故に義務を果すと云ふこと以外には無い、これ自由なる實踐理性の命令即無上命令の説である、然るに現象の世界に於て最高善を行ふ人必ずしも最高の幸福を享けるとは斷せられぬ。そこで吾人が自由の本體たる實踐理性を承認する以上其要求即最高善にして且徳福一致の要求は現象以上のものでなくてはならぬ。其故に其の要求の存在よりして人間はこの現象界で終るべきではない現象界に於ける死の後も吾人の人格は存続しなければならぬ、之れカントの靈魂不滅の思想である、次いでカントは靈魂の不滅を論證し最後に道德的秩序の支配者として神の存在を證明した。そこでカントの道德で其中心を爲すものは道德的法則であつて善惡の概念も道德律に準則するや否やで決定せられる而かも其道德律は自

律的先驗的であつて道德の標準を幸福や人格の完成等に置く一切の經驗的倫理説を排斥する點に特色を認められる、それだから道德的價值即善は單に道德的法則によつて決定せられるから意志の動機に就ては、道德的法則其者が直接に作用しなければならぬ、道德律以外の動機が混入するならば之を道德とは云ふことは出来ない即ち神の命令とか國家の要求とか慣習の規定とか云ふものは意志を自己以外から強ひられた他律的法則によつて規定する所謂「權威道德」であるから適法性 (Legislativ) の價值を有するに過ぎない眞の意味に於ける道德性 (Moralität) を有せざるものとして斥けた。

扱て道德に於ける自律説と他律説とは種々なる見解より論究せられ幾多の學説を構成したものであるが今の場合は等道德學説の細論を倫理學に譲り茲では單に意志を對象とする道德の哲學的立脚地を考察するに留める。自律と云ふのは道德的行爲の起源又は制裁を獨立的の思惟や衝動に求めるのであるが他律は自己以外の權威の中に求める、而して認識論上に於て二つの對立した立場、合理説と經驗説と平行して倫理學に



於ても先天説と經驗説と云ふべき二大系統がある、そこで良心を道德的判斷の原因と爲すならば其良心の起源を先天的能力とし直覺によつて認知することが出来るとするは先天説の立場であつて一方良心を經驗的過程に於てのみ認めよふとするのは經驗説の立場である。それで先天説を主張する人は道德的規範の強制力や道德的判斷の普遍妥當性を先天的のものとなし實踐理性の必然的發達と見做すのであつて合理論者及カントの立脚地もこの系統に屬するものである、然るに經驗論者は道德的判斷の基礎を經驗に求めるのであつて認識論上知識の起源を説くのと同一である即ちロックは先天的な道德的法則と云ふものを否定して曰く、野蠻人や惡人の間には今日の文明國人や國家、社會に見る如き道德觀念を見出すことは出来ないところを以て見るも、道德觀念は經驗的に吾人の生存上發達したものと見るのが至當と云はねばならぬと云ふてゐる。後ちにこの思想が著しく發揮されたのは進化論である、故に進化説は經驗論的倫理學の代表と云ふてよかるふ。この思想の代表者はスペンサーである、彼の見解によ

ると人間一切の行爲は一定の目的に適合することから成立する、そして其の適合性が正確であればあるほどその行爲もまた益々完全となる、意志活動の目的は個人生活又は種族生活の保存と進歩とにある、故に道德的善はある目的を成就するに役立つものでなくてはならぬ、そして生活活動のすべてに於て意識せる究極の目的は快樂を生ずるか又は苦痛を避けるかと云ふことである。其外道德の進化論的見解をとつて居るのはヴントであるが、彼も又進化論に基づきて道德的判斷若くは道德的目的の變遷の主要なる理由を「目的の多様性の法則」によつて説明して居る。即ち最初の意志の目的と、ある時期に於て役立つやうになるところの目的との間にある相違、例へば愛他的行爲や世界主義的な行爲が最初に利己的又は個人主義的な行爲から漸次進化發展する過程を進化論的に説明して居る。故に進化論は道德觀念の起原發達に關する説明に於て非常な貢獻を與へて居ることは云ふ迄もないが、人間の意志や行爲に關する規範學は其の規範や目的觀念の普遍妥當性を漸進的な進化發展の過程に由つて説明すること



は困難である。恰かも論理學は其の概念や判断などの心理的歴史によつてその問題の解釋の助を得られないと同様である、それだから進化論は道德學說として價値を認めねばならぬが規範を與へることは出來ない。即ち特種なる事實の説明を與へることが出來るが吾人の道德判断や行爲を統整する目的觀念や法則を與へない。倫理學は規範學である以上何等かの形式で常に道德判断に規範意識が伴つて居らねばならぬ、善と云ひ惡と云ひ悉く規範が存在して始めて云はれ得るのである。而して價値の普遍妥當性が決定せられて倫理學は學として成立つことが出來る。この普遍妥當性を經驗から歸納せんとする企圖は經驗論は認識論上不成立に終つたと同様に不可能と云はねばならぬ。

實際吾人は道德の標準と云ふものは各國民各時代に於て相互に異つて居り、従つて其の評價も異つて居る事實を發見する以上、道德の普遍妥當性に對して疑惑を抱いて來る。故に是等の疑問を解決する爲めに一般に道德的標準と認められる道德的法則例へ

ばモーゼの十戒の如きものを認めるにしても果して道德的法則は是れ以外にないとは斷言するにも出來ない、事實に於て限りなき標準が提出されるから、この點から考索しても事實存在する一切の道德的原則を歸納して普遍妥當的法則を見出そうとする經驗論は成立しないことになりて最後に倫理問題は哲學問題に導入られることとなる。既に述べた如く道德は意志に根據を置いて居る以上其の世界觀は目的觀に立つて居り、目的觀に立つて居る以上價値而かも一切の價値を價値たらしむるものであつて古代哲學に於ける如く最高價値、最高善を規定しなければならぬ。然るに一切意欲の最後の目的として昔より幾多の標準を立てられた、或は快樂であるとか幸福であるとか自己完成であるとか種々の立場が與へられたが是等の解答は道德の原理に對して普遍的にして而かも單純なる内容を與へることは出來ない。カントの道德說が一切の道德に反對する特色として道德判断や道德的命令は行爲の根據に横はる動機にのみ關係すると云ふことである、道德的評價は眞の意味に於て動機にのみ關係する、カントの



言葉で云ふと「善良なる意志の外に世界に善なるものはない」と、従つて此の動機本位の道徳は道徳法と適法性との區別となり、無上命令の概念となる。彼は凡て手段とすべき一切の道徳的行爲は他律であるとなし道徳法の本性と尊嚴とは道徳が人間に對する要求の無制約的に存すと云ふ點は道徳律を一切の經驗的要素から獨立ならしめた所以である。而してカントは無上命令を良心と名づけ個人の意欲に存する偶然的傾向や目的、例せば快樂や幸福等と全然獨立なることを教へるものは實に此良心である。従つてかゝる法則は個人的意欲の差別から獨立であるから一切の理性的存在に對しては普遍妥當性を有するものでなくてはならぬ。兎に角カントの所謂批判的道徳は一切價值の本源となる普遍妥當性を實踐理性の内在的性質に求めたのであるから普遍妥當的價值の學として倫理學を哲學問題に引き入れられた譯である。次ぎに個人意志に對して團體意志を對象とする社會團體の場合も同様に結論される。此場合價值決定の最後の規範は一個人の興味や確信からでなくして廣く團體意志の規範によらねばならぬ

からかゝる普遍妥當的なる規範は存在するや否やと云ふことが哲學問題とならねばならぬ。そこで團體の任務と云ふ普遍的法則は團體の内在的性質に求められるから風習や道徳法律と云ふ様な凡て文化的制度として發現せられる。故に文化と云ふことは自然や自然的状態に對して人間は意識的に働いて其の周圍の世界から造り出すものを意味するから各個人が文化體系を創造するところに團體意志の目的を實現することが出来る。如何なる國民も國家も此の全體意志を完全に實現することが最後の目的でなくてはならぬ。今日の意味で云ふ文化の概念もこれを外にして何の意味もない。そこで實踐理性の自己實現の意味に於て「眞の汝となれ」と云ふ個人にとつて最高の命令が道徳、法律を創造する團體にも適用せられることになる。

## 二 美 學

前章に於て道徳が哲學問題に入り價值の普遍妥當性に就いて論じたが次ぎに吾人の



價值生活に於ける今一つの範圍である美的生活に關する文化學的意義を述べようと思ふ、既に述べた如く吾人の道德生活の全體は意欲を通じて行爲を規定する諸々の要求に關係したもので其の價值評價は意志の世界に限られたものであるが美的生活に於ては何等の欲求や期待を動機とせざる價值の生活であつて専ら美的快、不快の感情的評價を指すのである。即ち無欲求の價值其者であつて一切の利害を離れた普遍妥當的價值の世界である。ショーペンハウエルは「意欲と意志とに囚はれない評價」と云ふ表現を以て美の本質となしたのは蓋し妥當の見解である、そこで美的評價は其の本質に於てすべての意欲やすべての行動から全然獨立な世界として考察せられるのであるから道德的生活よりは一層高い價值の世界に關係するものと云はれやう。

曩きにカントは批判哲學に於て先づ知識と意志とは、夫々先天的要素を求めることによつて確立せられたが、更に進んで感情に於て其の根柢を吟味したのは所謂「判斷力批判」である、彼はこの書に於て事實判斷に對して反省的判斷 (Reflektierende

Urtheil) を説いてゐる。反省的判斷とは感情に基礎を置いた判斷である。而して反省的判斷の先天的基礎が明かにすることが出来れば感情は知識や意志と同様に先天的要素によつて感情の普遍妥當的價值が決定せられる譯である、かるが故に「判斷力批判」は即ちカントの感情批判であつて美學の問題を取扱つたものである。今其要旨を略述せんに、反省的判斷と云ふは事物に對して與へる主觀的反應であるから事實其者についての判斷ではないことは勿論である。かくして主觀的判斷は感情の満足不満足に基づいてそこに美的快感又不快が生ずる。即ち美的快不快の感情は吾人の心意の目的に適合するか否かによつて決定せられる。故に判斷力の批判には目的觀念が其先天的基礎でなくてはならぬ。カントは理性批判に於て自然を機械的に考察し次で道德論に於て意志の自由や人格を論ずる爲めに目的論的の考察を爲したのであるが審美觀の問題に於ても同様自然を目的論的に考察せられるから、目的觀念は實に審美的判斷の基礎とならねばならぬ。之れカントの美學に對する根本思想を爲すものである。そこ



で、自然を以て或種類の目的に適合する様に考察すれば吾人に對して快感の對象となる。然るに快感と云ふても普通の快樂や利益と其の根柢を異にし又意欲を目的とせざる點に於て道德的善とも異り一切の欲念を離れ單に表象し觀想することより美感は發生する。凡て他の快感に於ては對象の實在に關心するけれども、美感は對象の實在に全然關係がない處からカントは美感を無關心の快感と呼んでゐる。故に美感は對象其もの性質ではなくして對象の形が吾人の主觀に對する關係に存するのである、即ち美的感情は對象其者にあるのではなくして唯其の對象となる各部分の配置が表象するに都合よく出來て居ること換言すれば主觀の目的に適合して居るところから發生するのである。かるが故に美感の本質は主觀的であつて何等欲求の無い合目的性に存すと云ふのである。

以上は美に關するカントの要旨を述べたのであるが美と云ふことは事物其者に附屬したものではなくして事物によつて惹起された主觀の状態であることが明である。そ

れで吾人は如何に優れた美術品に接しても主觀的態度に美を觀賞する能力がない場合には何等の美感を惹起せざるが如く吾人の主觀的態度を離れては全く美を論ずることは出來ない。事物は吾人の目的に適合しそれに感情が反應して始めて美的快、不快の感情が起る。其意味に於て美は正しく價值判斷の對象となる。この意味に於て美の對象は人格的内容を含み性格や動機や行爲を離れては道德的判斷がないと同様に其の主觀的人格内容を離れては審美的判斷は無い譯である。只同じく價值判斷であるが道德と異なる點は道德は意志の要求に基づいて居るに反し美感は一切の意欲を離れたる價值評價の世界である。そこで美の對象は吾人の主觀的人格内容を離れてはあり得ないから、美意識と云ふものは個人的色彩に富んだものと云はねばならぬ。果してしからば美學は如何にして普遍妥當的價值の學として成立するかが問題となる。カントの「判斷力批判」の目的は知識や道德と同様に感情の普遍妥當的なるを論證するにあつた。そこで美の對象が普遍妥當的なる根據として美的對象の先天性を明かにしなければ



ばならぬ。實際、吾人は美的對象の先天的要素を離れて美の客觀的内容を求めようとするならば一般に個人的の快樂や苦痛などの感情と同様なものになつて獨立した美的對象を失ふことゝなる。先づ第一に吾人は快と感じ不快と感ずる自分自身の評價を以て他人に要求するやうな幼稚な考は經驗を積むに従つて動搖し自分に快なることも他人には不快であり、自分に不快なことも他人には快であることもあつて人生を深く洞察すればするほど同一の評價を以てすべての人間に適用されないと云ふことを深く覺るやふになる。然るに之れと同時に一般に認められ且つ一般に實行されて居る様な一種の風習と云ふ様なものがあつて常に動搖する個人的評價に對して修正を要求することを痛感する。最後に一種の標準によつて個人的評價が修正せられ之に従ふことになる。茲に一種の規範が生ずる、この規範があつて兎に角個人の評價と云ふものは一般的な價值評價に従はねばならぬと云ふことになる、然るに風習と云ふ様な一般的な價值評價も結局分量上の差異であつて絶對的の標準にならない、そこで絶對的標準となる

べき價值評價とは果して如何なるものであるかと云ふ最も一般的な哲學問題が発生する譯である。かるが故に一切の個人、一切の國民を超越した所謂絶對的の價值とは何によつて決定し得らるかと云ふ問題に對してカントは道德と同様に意識の先天的要素に求め價值の普遍妥當性を主張した。キンデルバンドは最後の評價をする價值標準を人間の「規範意識」に基づくものとし規範意識 (Normbewusstsein) は一切の個人的、經驗的範圍を超越し而かも善惡美醜眞偽等一切の價值評價の先天的基礎となるものであつて、この規範意識の存在によつて始めて吾人は眞善美を語ることが出来る。と云ふのである。茲に於て始めて美の問題は哲學的價值論の問題として取り扱はれることになる。

### 三 歴史哲學

歴史哲學と云ふ概念は最も普通の解釋によると歴史の哲學的原理又は歴史の哲學的



解釋と云ふ意味である。かやふに解釋すると歴史哲學の問題を大體二つ方面に分類することが出来る即ち第一の解釋によると與へられた歴史的事實に關する一般的の法則を見出して普遍的原理を立てることであつて今他の一の解釋は世界史の見地に立つて普通の歴史家の編述した歴史上の事實に基いて其意味や目的を探究し世界史を一貫的に説明しやふとする立場である。以上二つの見解について考察するに前者は餘りに論理的抽象的に流れ歴史的事實を無視する處から其結果歴史の形而上學となる。後者は經驗的事實のみに即して居るから歴史の普遍的意義を見出すことは出来ない。かくの如き見解は要するに純歴史的科学に留まり純粹なる經驗科学と同一になる。そこで世界史は經驗科学と一致するならば歴史哲學と云ふことは何の意味を持たないこととなり全く不用のものとなる。然し現代に於て右二つの見解と其の立場を異にして歴史哲學の問題が研究せられて居る即ち認識論的研究を通じて歴史哲學の眞の目的を達せんとする試みであつて此の立場は寧ろ前二者の立場を綜合調和する道をとつたものと

見てよかるふ。恰も自然哲學は自然科学に對する批評哲學であるならば歴史哲學は歴史科学に對する批評哲學に立脚するものと云ふことが出来よふ。而して自然科学は認識論的批判に基つて自然史一般の研究に進まねばならぬ如く歴史哲學と認識論的批判の立脚地より人文史一般の研究に進まねばならぬ。この意味に於て歴史哲學の立脚地より世界史を如何に取扱ふかと云ふに、單に歴史的事實を其の原因結果等の關係に於て經驗的方法で記載するに止まらず又一方歴史的事實を無視して獨斷的論理的に組織せんとするのでもなく事實の中から理性によつて解釋し得べき部分を分析して何等かの統一原理を見出すことを目的とするから兩者の立場を綜合調和する立場である、此の立場に於てカントの歴史哲學が創設せられて以來現代の獨逸西南學派は歴史學を文化研究の主要問題として取扱ひ自然科学に對して文化科学 (Kulturwissenschaft) と呼んだ。而して歴史的生活を價值の實現と爲し歴史の出來事は只一回限り起るもので繰返へさないと云ふ意義によつて何等かの方法で悉く價值的關係によつて考察される



ものであるとの見解より道德や美學と同様に歴史學に對して價値の普遍妥當性を求めやうと試みた。

そこでカントは歴史哲學の問題として取り扱つたものは人類發展の歴史であつて一般自然史ではない、人種や地理や凡て人類の自然史に於ては道德に於ける如く意志によつて行動したものではないから歴史哲學の問題とはならない、眞の歴史は人間が意志を有するものとして自由に行動する人類の歴史に限られる、換言すれば自然人に對して自由を有する道德人として人を經驗的現象的存在と見ず先天的本體的存在と見る所に歴史哲學の問題が生ずる、この意味に於て世界史と云ふものは自由の意識に於ける發展であると云ふのはカントの根本思想である。道德に於て自由が根柢となつて居る如く歴史哲學の場合にも自由が其の根柢にならねばならぬ。而して歴史哲學は其の自由の發現すべき事情を先天的に論究し人類全體を理性的に考察して目的に適合する様に統一することを目標として居る即ち人類全體の自由なる行動が理性的な目的によ

つて支配せられて居るから茲に理性の先天的要素を認められることになる、カントの歴史哲學の眼目とするところは自然に關して認識の先天的要素としての範疇を必要とするが如く歴史の認識に關しても先天的要素を必要とすることであつた、それだから夫等の範疇として自由や、理性、法治等を挙げ歴史の絶對的價値と云ふべき理性的自由を實現されたる所謂「永久平和」を説いたのであつた。「永久平和」は實にカントが歴史哲學に於ける一切の歴史的知識の統一原理である。この點は現今ケンデルバンドやリツケルト等が歴史的知識を以て價値の觀念によつて統一された者とする解釋と一致するものであつて獨乙西南學派はカントの提供した歴史哲學の概念を更らに徹底して普遍妥當的價値の學を建設するに至つた、次ぎに西南學派の主張について其の一般を述べやうと思ふ。

元來歴史と云ふものは事實其儘を年代順に記載するやうに考へられるが嚴密な意味に於て事實其儘を盡く記載すること不可能である、實際に於て歴史家は何等かの理想



の下に幾多の事實を取捨選擇して歴史的事實を統一するものである。例へば文藝復興時代の歴史を書く場合には其時代の精神と云ふやうなものを内容的中心として之れによつて其時代の事實を綜合統一して行くのである。只歴史的事實を雜然蒐集したのみでは何等歴史として意味をなさない。眞の歴史は或る理想によつて事實其者の内容的統一がなくてはならぬ、即ち一つの個性と云ふものが現はれて居らねばならぬ、キンデルバンドが言ふて居る如く一度起つて繰返すことの出来ない個性を明かにすること、が歴史の本質でなくてはならぬ、而して歴史は歴史上の事實である人物や事件を個性化することが歴史學の本質であるとするならば其の個性とは果して如何なるものであるか、蓋し個性とは物と全然其の本質を異にして居る。物には何等自覺的作用もなく只機械的作用あるに過ぎない。吾人の意識現象は目的を離れては何等的作用もない。目的を意識し之によつて活動するもののみ眞に個性を認めることが出来る、目的を意識して活動すると云ふことは何等かの理想によつて活動することであるから其

意識活動には規範的意識を認めて居らねばならぬ即ち價值意識を認めることである、價值意識によつて活動するものにして始めて吾人は個性的と云ふことが出来るやう。そこで歴史上で個性と云ふものは右述べた性質を有するならば歴史が個性を顯はすと云ふのは或る人間の行爲とか或る時代の出來事とか云ふものを合目的に統一することである。即或る一つの理想又は價值的見解に立つて歴史的事實を統一することである、然らば歴史と云ふものは單に事實を時間的に羅列すると云ふことは全く異つたものである。それで歴史哲學の眞の目的とする點は其個性的特色を發揮すること以外には無いことになる。個性的特色と云はば人類は動物に勝り、文明人は野蠻人に勝るとか更らに一般的に云ふならばすべての有機物は物理的や心理的特徴に於て一回限りで繰返さざる個性を表現してゐるといへる、茲に個性的特徴と云ふのは「自覺」を有するものでなくてはならぬ、「自覺」のないものであるならばそれは一個の個體であつて科學の對象となるが歴史の對象とはならぬ。而して自覺を有するものはひとり人



間のみであつて其意味で人間は人格である。人格は自覺を有する個性である、單に一回限り發生する個體は歴史の對象ではなく個性を有するものでなくてはならぬ、即ち自覺を有する人間でなくてはならぬ、目的を意識して活動すると云ふことは價值意識によつて活動することである。價值意識を認める以上規範意識の存在も認めねばならぬ。茲に於て歴史哲學は何等かの價值を中心として事實を統一するのであり自然科學は一般的法則によつて事實を統一するのであるから、自然科學と歴史哲學との知識は其の構成に於て既に根本的に異つて居る事が知られる譯である。従つて吾人に種々の價值意識があるからそれだけ種々の歴史が存在する譯である即ち國家價值を認めるから國家の歴史が成立し人格價值を有するから個人の傳記が成立する宗教的價值を認めるから宗教史が成立するのである。そこで歴史上に於て人間の價值的生活の多方面に於て實現せられたる事實は即文化現象と云ふならば歴史は文化現象を對象とする文化學と云ふべきである。リツケルトはかくして科學を自然科學と文化科學と分類した

のはこの見地に基づいたものである。

最後に價值と云ふことは決して主觀的、個人的のものではない。何人も承認すべき普遍妥當性を有するものでなくてはならぬ、歴史は哲學問題として取り扱はれるのはこの點である。そこで人類の歴史の中で個人は價值生活に於て新しき眞理を實現する場合には人類全體の生活に影響して全體の價值生活の標準を示すことになる。この場合其の價值は個人的性質を離れて萬人に妥當性を有することになる、即ち個人の人格に於て既に超個人的價值が實現せらるゝことになる。かゝる價值は人類の歴史に於て個人を離れ時間を離れるから超時間的の妥當性を有するものと云ふことが出来る。かくの如く人類全體と個人との歴史的關係から自由なる人格の活動によつて永遠なる價值が生ずることになつて人類全體は漸次時間的に實現せらるべき普遍妥當的の價值に近づこうとするのである。



#### 四 宗教哲學

既に述べた如くカントは人間文化の全範圍に亘つて其の根柢を究明し夫々先天的要素を決定し所謂文化哲學の先驗的基礎を批判的に確立したのであるが、宗教に對しても彼は道德や藝術を論ずると同様に批評哲學を適用し宗教を理論理性の範圍より實踐理性の範圍に移入して意志の上より宗教哲學を建立した。之によつてカントの宗教は道德と其の立場を一にしたものである。そこでカントの宗教論は著しく道德的特徴を帯びたもので神學でもなければ既成宗教論でもない。所謂宗教に對する批評哲學であつて宗教哲學としては必ずしも完璧とは云ふ事は出來ない。然しながら文化現象としての宗教を文化の問題として取り扱ひ智識哲學と異つた立場から宗教の文化學的意義を闡明したものであつて従つてそこに宗教の先天的要素や價値の普遍性も認められることになるから、現代に於て重大なる意義を有するものとなつたのである。

カントの道德論に於ては必然的に宗教的信仰が道德の根本として要求せられる。何者既に述べた如く道德法は吾人の意識の中に斷言的命令として要求せられ結局吾人の實踐理性は徳と福との合一した完成善 (Bonum consummatum) に到達することを究極の目的として居る、然らば如何にして完成善は實現せらるべきか、現世に於ては「不許不」の道德法は種々の感覺的誘惑に煩はされて實現せられ無きことは明である。そこで道德的意識には人間の不完全と云ふ意識が伴ひ來る、吾人の意識の裡に於ける感覺的動機と實踐理性の動機との對立は吾人をして宗教的要求の動因となるのである、カントはこの人性固有の惡傾向を根本惡 (Das Radikalböse) と呼んだ。そこで善が終極の勝利に歸することを信じて吾人の意志は絶えず感覺的誘惑と争闘して實踐理性の實現をなさねばならぬ、完全徳の實現には無限の精進が必要である、こゝに於て吾人は人格的存在者とし永遠に存続して始めて可能である。これカントの靈魂不滅論の本旨である。既に述べた如くカントは道德論に於て意志の自由を論證して人間の



質の非感覺性を立證して人間は道德的存在者として超經驗界に屬することを證明したのであつた。が然し彼は次いで公正なる世界秩序に對する信仰として永遠の生命を實踐理性の根本要求として確信した。次いでカントは靈魂不滅に對する道德的證明から神の存在の證明に進み、吾人は善に究極の勝利を與へ徳福一致の完成善を實現し理性究極の目的を達するにはそれを助成する全智全能の神が無ければならぬ。神は實に公正なる世界の主宰者である。神の存在に關して從來行はれた證明をカントは三つに分類して夫々批評を加へた、即其の證明と云ふのは實體論的、宇宙論的、目的論的の三種である、第一の實體論的證明と云ふのは最完全者といふ神の概念から其の實在を論結するのである。之れに對しカントは最完全者といふ概念には存在と云ふ性質は何等論理的特徴を爲さず依つて存在は先天的に最完全者の概念を分析しては認識すること能はずと云ふのはカントの批評である。第二宇宙論的證明と云ふのは神を宇宙の第一原因とするのであつて此證明の脊梁をなすものは因果律である。カントは之に

對しての批評は、因果律を超經驗界に適用する事を不當と爲し、借りて此の證明法を許しても終極の原因を精神的存在者即ち人格として神を考ふる何等の理由も無いと云ふのである、第三目的論的證明は世界に秩序があり調和あり目的に適へると云ふ事實より叡知を具へたる世界創造者を原因としなければならぬ是即神也と論結す。之れ全然美的宗教的の感想に基づいた證明法で何等認識として理論的根據を有せずと云ふのはカントの批評である。如スカントは神の存在に關するあらゆる理論的證明を駁撃して靈魂不滅、神の存在等の形而上の問題を實踐理性の範圍に移し茲に文化現象としての宗教に先驗的基礎を批評的に確立するに至つた。

扱て實踐理性の究極の目的として神の存在や靈魂の不滅を要求せらるる根本動機は道德意識の不完全、人生の不完全といふ自覺に基づいて居る。従つて人間の價值生活の究極とする宗教は形而上學的根據を要求せられる譯である。神に於ける人間の生活即ち宗教は其の評價の本質を超經驗的のものに求められねばならぬ、オーガスチンは



吾人の判断を可能にする眞偽の區別はこの價值判断の原理として最高眞理の實在を豫想すと確信して居つた。プラトンは一切の價值と規範はイデアの實在に基づくこと云ふてゐる様に宗教的價值評價は形而上學的根據に基づいてゐる限り個人的、主觀的な事實ではなく實に理性必然の事實でなくてはならぬ。茲に宗教は普遍妥當的價值を論ずる哲學の問題となる所以である。キントデルバンドは宗教を「聖」(Das Heilige)と云ふ言葉を以て眞善美の一切の價值を總括する價值と呼んで居る。其故は宗教的價值の世界は是等一切の價值がすべて宗教的形式をとり得るからであるといふにあつた。

## 第二章 定命論と非定命論

定命論 (Determinism) と非定命論 (Indeterminism) との對立は機械論と目的論との對立に關聯して居る。即人間は自由なる意志を有し、自由なる活動をなし得るものであるが、之に反して自然は因果の必然性に服従し、原因と結果、理由と歸結の關係に

於て理解されるべきもので意志の自由は存在せずと云ふのである。前者も非定命論と呼び、後者を定命論と呼ぶ。要之、この二つの問題は意志自由の問題を中心點として一方は肯定し、一方は否定する立場である。そこで意志の自由に就てこの二つの反對な論議は可能であり、而も二つの立場は兩立せざるものであるか否かに就て少しく考察しやうと思ふ。

先づ定命論は機械説と密接なる關係を有して居る、即宇宙は個人の意志によつて變更する事の出来ない因果の不變なる連続であつて、一切の出來事は數學的公式と云ふ様なもので豫め決定することが出来る。この思想を力説したのはドルバックの「自然の體系」である。唯物論は人間の精神作用を物的現象に還元するのであるから意志が即自然界を支配する法則を脱する事が出来ないと論結する。故に唯物論は定命論の立場をとることになる。スピノザ哲學に於て實體即神のみが自由であつて、一切のものは恰も三角形の凡ての性質が其の圖形の本質より生ずるが如く神の本質の必然的結果



で、人間のあらゆる行爲もその本性の必然的の結果に基づくものである。吾人が行爲に就て経験する自由の感情は、其の原因を知らないことによる丈けであると説いたから、彼は明に定命論の立場をとつて居るのである。然るにライプニッツは機械的拘束と定命論とを動機に依つて區別し、恰も幾何學的名題は人間に對し眞理の認識を強要することが出来ない様に、動機は機械的強要によつて人間の意志や行爲に影響することは出来ぬと云ふて居る。それでライプニッツの思想は形而上學の立場から決定論であつたけれ共、人間理性の法則に準則する意味に於て意志の自由を主張してゐるのである。其他中世では、神學者は神學上の立場より非決定論を唱導してゐる。

此の問題に關して近代で最も注意を拂はれた學説は、カントの道德哲學である。今其の要旨を略説するに、意志の自由はカントの道德哲學の根底をなした思想であつた。若し人間が、自然物と同様なるものならば、自然界に於ける因果律の規定に従はねばならぬ。然るに自然物は道德的存在でないから、従つて道德律がなく道德上批判

することが出来ない。それでカントの言葉を藉りれば、自然物は行爲の自由を有せずといふことになる。善惡判断を下すことの出来るのは人間に限られる、換言すれば行爲の自由を有せざるものは道德上の責任を感じることが出来ない。カントに依れば責任感の存在は意志自由の唯一の認識根據である、即吾人の行動は吾人自身に其の原理が存在し、自己の意志に依つて行動を決定し善惡の批判を爲すところより推論して、吾人自身の内部に道德律の存在を確信する事が出来る。従つて道德律の存在より意志の自由を證明せらるゝと云ふのはカントの根本思想である、而して吾人は自己の裡に普遍妥當な道德律の存在より意志の自由を證明したから、彼の道德論は他律 (Heteronomie) でなく自律 (Autonomie) であつて、自己は即道德律の立法者である。吾人の意志が自己の立法者である限り總ての行動は意志自ら爲したもので、全然外的因果より獨立であつて自律的意志は自由なりと云ふのである。そこでカントは理性の二律背反に於て、意志の自由は物自體の世界に於て認められ、因果律は現象界に於てのみ認



められるから、決して矛盾するものでないと論結した。物自體の世界に於て認識せらるゝ自由は勿論吾人の認識の對象をなさないが、而も其の實在を信せざる以上道德は全く不成立に終る。そこで道德律の普遍妥當性を信する限り其の前提の下に可能なるあらゆる條件を信じなければならぬ。其の條件とは即自由と物自體の世界とである。吾人の意志は現象界に於ては決定論であり、物自體の世界に於ては自由である。即自由は實踐理性の普遍妥當的法則に準則することより生ずる。

以上は意志の決定、非決定論の重なる見解を述べたのであるが、其の論據は既に知られた如く倫理學や心理學の立場より考察せられる。今此等の立場に就て詳細なる批判を略し、再び決定論、非決定論の立場を概括して論評しやうと思ふ。

曩に示した如く因果律は唯物論的自然科學の唯一の説明原理となつて居るから従つて決定論の立場を採つて居り意志を主とする倫理學は非決定論の立場を採つて居る事が知られた。曩に述べし如く機械觀は因果律に依つて宇宙の生成を説明し、一切の目

的觀念を否認する立場であるが、一步有機界に入ると因果に依つては説明する事が不可能となり、目的論的解釋が要求せられて来る。そこでカントも目的觀念を規制原理として自然全體に目的が存在するかの様に考察して因果律を補充するのである。

機械的決定論は全然意志の自由を否認した考察法だが又心理學的に考察すれば、人は行動に於ける動機を選択すること出来るものであるから、若し人間を單なる機械に過ぎずと爲さば、斯くの如き心理的事實を否認する事になる。吾人は自我を内省して明かな如く、外的刺戟が非常に強大であつても、外部に注意を向けず専ら内界にのみ没頭する心理的事實、例へば學者が精神的事業に熱中し、詩人の藝術的作品に従事する等の如きは到底決定論の立場より説明する事は出来ぬ。凡て決定論、運命論は是等の事實を閑却して居るものと云はねばならぬ。この事實は即意志が外的因果と無關係であること云ふ明瞭なる證據となる。又一方に於て、吾人の意志が自由であると云ふことは、意志は一切の法則を離れて自由であると云ふのでなく、カントの説いてる様に



實踐理性の法則に従つて必然に生じ來り、茲に眞の自由と云ふことは考へられるのである。そこでカントが意志が現象の世界に於ては決定論に従はねばならぬが、物自體の世界に於ては自由であると云ふたのは、意志が一定の法則に従つて自由であるとの意味である。ライブニッツも機械的強制と心理的動機との差異を指摘したのは、決定論と非決定論とを調和せんとする傾向を示したものと云ふ事が出來よう。形而上學に於ける主觀主義は客觀主義に對し、世界と自我との對立を主觀によつて統一せんとするのであるから意志の自由を肯定する立場をとつたものである。即ち吾人は主觀を客し觀に對立して考察すると全然異つた世界を見出すのである。客觀世界は因果の機械であるに反し、主觀は生々たる不斷の創造であり、人格的生命を有する存在である。而して此の人格的生命は、自由と責任ある自己とを以て、自己の理想的目的に向つて努力する活動と云ふ意味に於て、人生の意味を釋明し、價值の哲學が建設せられるのである。故に意志の自由を非認して、全然目的や理想を論議する事は出來ない。總じて決

定論、非決定論の問題は、調和すべからざる問題ではない。曩に機械觀、目的觀の章下で述べた様に、目的觀念の規制的原理が假定されなければ、全體としての世界を説明することが出來ないと同様に、主觀の上に立ち理想的目的が確定して始めて客觀認識も可能になるのであるから、意思自由論は決して自然科學の法則を無視することではなく、包括する立場と云はねばならぬ。



著作權所有



大正十四年四月十日印刷  
大正十四年四月十五日發行

小さい哲學概論

(金 一 圓 八 十 錢)

著者 佐藤直丸

發行者 東京市京橋區南橫町十八番地  
大倉廣三郎

印刷者 東京市京橋區築地二丁目卅番地  
川崎佐吉

發行所 東京市京橋區南橫町十八番地  
廣文堂

振替東京四六八四  
電話銀座六五五五

① 人はかよわき者、一本の草に過ぎない。併し人は考へる草である。全宇宙は彼を賊ふに何の造作も要しない。少許の蒸氣、一滴の水、もつて彼を賊ふに足る。然しながら人は己を賊ふ自然より遙かに貴い。何者、人は自ら死することを知るからである。宇宙は人間に對しよし如何なる優越を有することも彼は何等自らを覺る所はない。人間に於ける唯一の尊嚴はひとり「思想」にある。故に吾人は茲に再び蹶起しなければならぬ。——空間に於てではない、時間に於てでもない。——かくして吾人は克く思索することを努めねばならぬ。

——パスカル——



早稻田大學  
講師

本間久雄生先著

中判布製函入  
美本全一冊  
三百三十餘頁

金二圓八十錢  
送料金十七錢

# 新刊 現代の女性觀

女性問題隨  
つて人生問  
題の哲學的  
思索の結晶  
是新人必讀  
の一大名著

男も人間、女も人間、此の世は男女相持ちであるべきに、女は男の間に優越観の陋習に壓迫されて全く手も足も出なかつたが、併しそれは大なる時代の錯誤である。然り現代の女性横暴に甘んぜず、異口同音に戀愛の自由選擇、自由結婚、平線の上に擡頭し來り、女大學式舊道徳の打破、性道徳の刷新、眞操觀の革命、自由離婚、女大學式舊道徳の打破、性道徳の刷新、燃ゆる渦卷を起して男性への挑戦を宣してゐる。本書は興味湧くが如き等の重大問題を縦横に考察し詳細に解説し、大膽に批判されたもので、權利獲得のため極む。人間として生きたんとする女性はその苦惱を分たんが爲に讀め。男性は沈思下番生んとする女性の愛讀玩味を望む。

東京市橋區  
南町八十區  
廣文堂  
振替  
四六八四  
東京

稻毛詛風先生新著

菊判布製函入  
美本全一冊  
六百九十頁  
送料金二十錢

# 新刊 哲學概説

西洋哲學史  
東洋哲學史  
日本哲學史  
を兼ねた現  
代哲學概論  
であり創造  
主義哲學の  
眞髓である

哲學することなくば科學の研究も教育の改善も畢竟無意義であらざることは漸く世人の自覺し承認する所となつたが、併し其の哲學の殿堂へ進み入るべき好個の参考書がなく、何人も哲學を難解なものとしてゐる。本書は著者が誤まれる此の學風を打破すべく三年有餘の努力を傾注して大成されたもので、第一篇哲學の概念(哲學の意義、價值、哲學研究の方法及び定義)、第二篇哲學の變遷(西洋哲學の變遷、印度哲學の變遷、支那哲學)、第三篇哲學の内容(認識論、實有論、宇宙論、人生論)の三篇十五章三十七節六十四項より成り、哲學に關するあらゆる學說・問題・主義・思潮並に哲學者の傳記等古今に亘りて細大洩さず、且最後に著者独自の創造主義哲學說を力説せらる。敢て高等學校生・專門學校生・文檢受験者・新進教育者の必讀をすすむ。

東京市橋區  
南町八十區  
廣文堂  
振替  
四六八四  
東京



立教大學 教授 蘆田正喜先生著

中判布製函入 金二圓三十錢  
美本全一冊 送料金十七錢  
三百三十四頁

新刊

藝術鑑賞論

藝術學の本  
質と學說並  
に鑑賞論に  
關する現代  
唯一の名著

タイムズ紙が嘗て現代に於ける最も優秀な文藝批評家であ  
る意譯であつて、人類進歩の基調を理性生活の中に求め、  
音樂、文學、舞踊、繪畫、彫刻、建築等一切の藝術及びそ  
の作用と人生との關係について、驚くべき清澄明快な思索の  
メスを下し、我等をして一歩々々静かに深く美、創造、價値、  
幸福へと導き、そこに人生の榮光を放たしめよう企圖  
する。斯くて生活は常に美しき藝術であるべきことを告げて  
ゐる。藝術に立脚した理性によつて其の殿堂に蓬々たる雜  
草を摘み取り、偽りなき世界の心を速かに本性的の美と幸  
福と喜びを美化し更新せよ。愛讀をのぞむに本書の依りて  
其の生活を美化し更新せよ。

東京市京橋區 廣文堂 振替 東京 四八六四



536  
75



終

