

536  
101



始





カントの哲学への道

越川彌榮 著



大正  
14. 6. 13  
内交

帝國教育會出版部



536-101

## 序

カントを知らなければ、哲學を語ることは出来ぬ。然しまた、哲學を知らなければカントを解することは出来ぬ。カントの哲學はそれほど大切であり、それほど難解である。現在我國に於ても、可成り多數のカント研究文献があるのに、私も亦之を試みなくてはならぬことを痛感したのは、この爲めである。

本書は殆ど何等哲學の素養の無いものにも、カントの主張の大體を理解することの出来る様に、といふ目的の下に編述せられたものである。然しこのこと自體の中に存するアンチノミーは、案外の困難を來したことを告白する。それでも本書に於ては、我が國に於けるカント解説書中



に於て、最もといひ得ぬまでも、たしかに比較的平易に表述することの出来たことを信ずる。

題して「カント哲學への道」といふ。其の期するところは、これよりカント哲學を研究せんとするものに對しての手引たらんとするのみである。敢てこれだけを以て、カントの説の要諦を盡し得たなどいふのでは、勿論ない。

本書の内容は、嘗て著者が群馬縣女子師範學校に於ける、カント二百年記念に於て講話したものを主とし、更に之を改定取捨したものである。私はこの一瞥に依り、ともかくもカントの學說の輪廓を得らるべきを信じた。然し深奥なる其の内容は、到底かゝる小冊子のよくつくし得るところでないことも自認する。

本書は始めに哲學といふものについて、多少なりとも理解を與へおくことが、カント哲學に入るために必要であると信じ、緒論を加へた。然し稍進んだものに對しては、こは蛇足たること勿論である。

カントの説は、たゞそれだけを讀んだのでは、眞の意義と使命とを解し悪い。本書は爲めに、カント以前の思想史を略述し、更にカント以後のそれにも及んだ。由來と影響とを知ること、は、やがて其の本質を一層顯明にするものであることを信じたからである。

附録としてカントの傳記を、編年的に簡明に記し掲げることにした。亦讀者に對し、多少の利便たるべきを思ふ。

進んでカントの研究を試みんとするものに對して、出来るだけ多くの内外のカント關係文献題目を掲げることにした。其の中の邦語論文は



今日までに我が國に於て、最も著名なる哲學關係諸雜誌其の他に公表せられたものを採録した。これによつてカント研究上、我が國の學者の勞作の全部とはいひ得ぬにしても、少くとも大部分のものを、想望することが出来ると思ふ。邦語單行本は、今日までに公刊せられて居るものを悉く採録したいと努めたものである。外國文は、主として獨英書を出来るだけ多く集めたものである。其の材料は、嘗て哲學雜誌に掲載せられたものに依ることの多かつたことを、告白して謝意を表したい。以上のものは、専門的に哲學を研究し、特にカントに深入する者にとつても、利便あるものであらうと思ふ。

要するに本書は、始めて哲學を読み、カントに接せんとするものに提供したのであるが、又進んだ研究家に對しても、何等かの參考となり得る

ことを期したのである。

本書は始めパンフレットとして、たゞ同志の人に分ちたいと思つたのであるが、忽ち一千餘名の賛成者を得、又多數の方々からの要望もあつたので、單行本とすることに改めたのである。

本書の完成については、同僚中村利男氏の援助が、特に大であつた。否、本書の成るは、實に氏の賜であるといはねばならぬ。本書に於ける諸種の調査及び編成の如き、主として氏に依つて成つたものである。本書の公刊については、辱知三浦藤作氏及び帝國教育會出版部今城世義氏の好意に負ふところが甚大であつた。本書の内容については、これまで既に公表せられたところの、多くの學者の著書論文に據ることの、大であつたことも勿論である。



序文

六

卷頭のカントの眞影は、小山知弘氏を煩はして出来たものである。  
其の他鈴木勇次郎氏、佐伯廣男氏からも、直接間接に種々なる援助があつた。

今稿成るに當りこれ等大方の諸人士に對し深厚なる謝意を表する次第である。

大正十四年一月十四日

東京の客舎に於て

越川彌榮しるす

目次

一 序

論

第一章	哲學研究の趨勢及び態度	一
第二章	哲學の本義	七
第三章	哲學の職能	一六
第四章	哲學の問題	二〇
第五章	哲學問題の變轉	二七
第六章	哲學と科學	三〇
第七章	哲學と教育學	三五
二	カント以前	四

目次

一



# 欠

## 目次

二

### 第一章 古代

文化の始源 神話 自然哲學 道德問題 ソフィスト ソクラテス 其他 宗教へ

四九

### 第二章 中世

法王權 宗教改革 自由研究時代

四九

### 第三章 近世

混沌 まづ疑ふ 疑へぬもの 精神と物質 一體二面論 一元論 モナード 形而上學 經驗論 歸納法 純理派と經驗派 唯物說 ロックの物性論 第一物性 第二物性 唯物論 懷疑論 思想上の行詰 批判哲學の要求

五一



# 欠

第七章 總括……………一四三

四 カント以後……………一四六

第一章 新カント派以前……………一四六

カントの残した問題 自然界の構成 二元觀 ファイヒテ 自我 人生の

實相 自我の實現 シラー 美魂 ゲーテ シェリング 藝術論 ヘー

ゲル イデー 辨證法 唯物論の高調 哲學の衰運 科學萬能 科學の

行詰 世界の七不思議 世界の謎

第二章 新カント派……………一六〇

カントに歸れ 新カント派の態度 其の特質 新カント三派 ベルリン

派 マールブルヒ派 西南獨逸派

目次



第三章 結語.....一七〇

附録.....一七〇

一 カントの傳記.....一七〇

二 カント研究文献.....一七〇

A. 我國に於ける重要なカントに関する論文.....一七〇

B. 邦文カント研究参考書.....一七〇

C. 歐文カント研究参考書.....一七〇

# カント哲學への道

越川彌榮 著



## 序論

### 第一章 哲學研究の趨勢及び態度

近頃我國に於て哲學に對する興味が、一般に進んで來た様である。それには勿論種々なる動機があらう。單純に誰も彼も哲學を口にするからといふ様な、流行熱に冒されたものもあらうし、稀には哲學といふと、たゞ何となくむつかしく、やらさうに聞えるからといふ低級な一種の虚榮

序論



心に驅られて居るものもないといはぬ。然し人間は、本來哲學的動物である。苟も考へる活きをする限り、遂には哲學にまで入らねばならぬのである。好きでも嫌ひでも止むを得ない。否人間は、或る意味に於て誰れでも哲學を持つて居るともいへる。たゞそれが粗雑であつたり、精細であつたり、自分だけの獨斷であつたり、多くの人の納得するものであつたりする、いはゞ程度の差があるに過ぎまい。

尤も専門的に、哲學を考へる哲學者といふ特別の者もあるが、哲學は哲學者の專有物でない。何人も或る程度のもを持つて居る。従て或る意味に於て人間は總べて哲學者である。哲學研究とは、この既に持つて居るものを、更に熟考して、精細確實なるものとして行くことに他ならぬ。

時には哲學に對して、色々笑ふべき誤解や、憐むべき謬見やがある。稀には惡むべき曲解さへ無いとはいへぬ。

或は哲學を以て、たゞ浮世ばなれのしたものを研究する學問と見、哲學者といへば一風變つた奇妙な人間、洞窟の中にでももぐり込んで居る仙人の様な者と考へたがる。一步誤まると、世をはかなみて死んだりなにかするとも見られる。然しそれは勿論誤解である。

或は哲學は大變むつかしいもの、普通の吾々では到底考へもつかぬ幽玄の妙諦を探るものとし、たゞ驚いてしまう者もある。かういふ人は、哲學に對して無縁者となり易い。然しそれはいふまでもなく謬見に陥つて居る。

更にまた哲學を罵つて、徒に空理空論を弄んで居るものといふ人もあ



る。若し分らずにこんなことをいふならば、それはやはり憐んでやるべき種類に屬するが、分つて居ていふならばそれは曲解といはざるを得ない。小科學者中には、かつした曲解者が、時々あらはれる様である。

誠に世は様々人は種々色々の考があらはれるが、これ等は皆間違つた哲學觀である。哲學は決して現實生活と飛びはなれたことのみを問題として居るのでない。固より個々の事柄が、直に日常の衣食住に直接關係する様なものとはいはぬが、人生に極めて大切な、根本問題を取扱ふのである。奇妙なるものでも、不可思議なるものでもない。決して仙人や神經衰弱者の關係すべき事柄ではないのである。又一寸考へ悪い様なこともあるが、普通の思考力を有する限り、研究し得ぬ様なむづかしいものでもなく、寧ろ或る點から見ると、道具も入らず、材料も無くてすま

れるので、研究し易いといへるかも知れぬ。空理空論は、哲學でもなない。科學は極めて大なる假定を立て、其の上に建てられたもの、哲學は其の假定を吟味するものである。従て所謂實理の根源を究めるもの之を知らなければ、實は科學も危くなる譯である。だから偉大なる科學者は、殆ど皆哲學者となつて居るのである。

哲學は決して單なる無用の遊戯や、不思議なむづかしい仕業でない。苟も少し深く物事を考へる者であるならば、誰れでも當然入らなくては居られぬものである。重ねていふ、人間は本來哲學的動物であると。尤もたゞ物質的生活に憧がれて居るものには、必要はあるまい。動物的本能的活動に没頭して居るものにも、別に問題となるまい。然し、眞に人間としての生活に目覺め、理想的に生活を営まうと努力するものならば、ど



うしても一應考へねばならぬことである。

哲學は決して徒に架空の妄想に耽るものではない。現實生活を調整する上から考へても、極めて切實なる問題をも取扱ふものである。

以上の如く考へ、眞摯なる態度で研究しないものは、哲學研究といふも實は之を弄ぶものであるといへよう。

### 第一章備考

(一)帆足理一郎氏「哲學概論」一一頁—一三頁には哲學の職分を簡明に説いてある。

(二)紀平博士「哲學概論」三三頁—五二頁には哲學の可能と其の用について、有益の議論がある。

(三)かゝる問題については、ヴァインデルバントに卓説がある。宮本和吉

氏「哲學概論」の序説、松原寛氏の譯「哲學概論」の序説を参考せよ。

(四)井上哲次郎博士の「哲學と宗教」中の第二哲學の要求及び將來「一頁—二二頁には、親切なる説明がある。

## 第二章 哲學の意義

然らば哲學は果して如何なる學問であるか。之について學者は色々の定義を與へ、説明を試みて居る。然し、實際それ等をいくら眺めても、たゞそれだけで、哲學の本質が分るものではない。どうあつても、一先づ全體の内容を研究して見なくてはならぬ。砂糖の本質について、千萬言の説明を聞くのは、之を味ふといふ一舉に如かない。否、甘いといふことは到底言葉を以ていひあらはし得ぬものである。説明を聞いてほんとに



分るものは、既に知つて居るのである。

哲學に於ても、亦同様の趣がある。意義や本質の説明は或る意味に於て無用でもあり、不可能でもある。實際全體の内容を研究して後、始めて其の本質も分るのであらう。古今の大哲カントの如きも別段はつきりと哲學の定義などを與へずに、萬世不朽の大哲學を組織して居る位である。

とはいへ、大體の目當をつけておくことは、或る意味に於て、必ずしも無用ではあるまい。だから先づ一通り、其の意義本質を見ることにしよう。私は子供の頃、何處からか哲學といふ字を見つけ出して、備忘帳に書き或る先生に之に講釋をつけてくれと提出した。先生鉛筆を一嘗して直に「深き理を探る學問のこと」と書いてくれたことを記憶して居る。今考

へても間違つては居ない、だゞ不充分なだけである。常識的の意義では今日でもかゝる程度で使用せられて居る様である。

學問的にいふと、種々なる意味が含蓄せられて居る。元來哲學は、英語のフィロソフィの譯である。フィロソフィは、ギリシャ語のフィロソフィヤから出て來たもので、獨逸語も佛蘭西語もこれと殆ど同じである。フィロは愛、ソフィヤは智のこと、従て哲學の原義は、智識を愛し研究することをいふのである。

然し今日に於ては、もつと其の意義が限定せられて居る。其の説は學者に依つて各主とするところを異にするが、大體四種類に分けることが出来る。

第一、吾々の實際目に見え、耳に聞ゆるものは、感覺の世界、即ち現象であ

June 3, I.Y.  
Philosophy 1949.



る。變化の常ならぬものである。假りに表はれたものである。其の根本たるものは、之に反して不生不滅不變不動のものであると見て、之を實在とか本體とかいふ。この實在本體が果してどんなものであるかを研究するのが哲學であると見る。簡単にいへば、哲學は實在に關する學問であるといふのである。

第二、實在とか本體とかいふものを研究するのは、實は雲を掴む様な話である。抑も吾々は、果してそんなものを考へ研究する能力があるか否かが問題になる。即ち認識といふこと其れ自身が、研究しなくてはならぬものであるともいへる。この點を重く見るものは、哲學は認識作用を吟味する學問であると主張する様になる。

第三、哲學といふも、他の學問と、其の本質が異なるのではない。たゞ諸種

の學問の研究結果を、矛盾衝突の無い様に、まとめて考へる學問に過ぎないといふ見方もある。即ち哲學は、系統的に綜合統一するのが其の任務であるといふのである。

第四、最後に哲學は、根本原理の學であるといふ主張もある。根本原理とは、所謂本體實在などが存立したり、知識や思考などが活動したりするのに、どうしても無くしてはならぬもの、豫想せざるを得ぬものを指稱する。之を明にして、天地萬有の真相を確めることが、即ち哲學であるといふのである。

以上の如く哲學の見方は種々あるが、多くは一面を強調したものに過ぎない。其の何れも哲學研究の領域から、すてゝしまふことは出来ぬのである。それで全體を包括する都合のよい定義は、原理といふ語を、廣義



に解して考へることが出来る。

原理とは、物事の初め、本源、學說の出發點といふ如きことを意味する。英語のビギンニング(Beginning)が其の語義である。然し初めといふことにも、凡そ三種の意味がある。其の一は物事の活動變化の起る前の存在物、或る意味に於て、原料とか、資料とかいへる如きものを指す。萬物の根源は水であるとか火であるとか、或は理念であるとかいふ場合に於て、水や火や理念を、萬物の原理であるといふ類である。かゝる原理は、之を實在的原理といふ。次に萬物の活動變化は、皆一定の法則に従つて居る。個々の事象のあらはれる以前に、既に其の依據すべき法則があるともいへる。例へば動物の進化に就ては、適者生存とか、優勝劣敗とかいふことがある。動物の盛衰は、これに依つて行はれる。かゝる法則を進化の原理

初

理といふことが出来る。實在的原理に對して、この種のことを理論的原理といふことがある。更に實踐的原理と稱せられるものがある。それは物事の變化活動中、依據すべき法則ではなく、要求をあらはすものである。價値に基くものである。換言すれば理想又は目的に關係するものである。あらゆる實踐實行の目當となるものをいふのである。人間は之を追ひ、之を望んで、活動して居るのである。かくの如く、人の實踐實行を誘導するものであるから、實踐的原理といはれる。

原理は以上の如く、數種に分ちて考へることが出来るが、更に原理其のものゝ、程度を考へて、根本原理、或は第一原理と稱することがある。それは原理といはるゝものゝ中で、特に最も初めのもの、根本となるものといふ義である。



かくの如く考へて、再び哲學の定義を見ると、之を根本原理の學であるといふことが最も適當であることが分るであらう。あらゆる種類の原理に關し然も其の中で最も根本的なるものを取扱ふのが、即ち哲學の本質である。

## 第二章備考

一、哲學の定義は極めて區々である。それ等を悉く蒐集して系統的に分類を試みるのも面白いことである。

二、哲學の意義については、哲學大辭書にも可なり悉しくある。桑木博士の哲學概論第二章哲學の定義に於ては、約六十頁に亘り詳説してある。最も分り易き説明は、中島力造博士の西洋哲學史十回論議の二頁より二十二頁にいたるまでにある。大體分類し、各簡単に批評をも記

してある。其他大抵の哲學概論には詳説してある。

三、哲學を實在學と見るは古代ギリシヤの自然哲學者がそれである。プラトンやヘーゲルなどもこの中に入れられる。総合學とするものにはスペンサー、コント、バウルゼン等がある。認識論と見るものにはロツク、ヒュームを始め、カント、フイヒテ、近時に於てコーエン、リール、リッブス等がある。原理學とするものにはツエラーやユーバーウエツヒなどがある。

四、原理といふ語義は、スタンダード英辭書の説明が、一通り要領を得て居る。三省堂のヤポニカ、岩波の哲學辭典、篠原氏の教育辭典等にも解釋がある。



## 第三章 哲學の職能

哲學を呪ふものは、非常に多い。殊に藝術家氣取の感情的な人だちは、哲學が冷かに論理を進めて行くのを物憂しと思ふのか、直接間接罵詈の聲を絶たぬ。然し依然として人は争ふて哲學に走り、世に哲學の跡は消えない。否之れを排斥するものも、苟も何等かの理由を以てする限り彼れも亦實は一種の哲學を默認しそれに依つて居るのである。だから畢竟或る哲學が他の哲學を批難するので、哲學自身を排するのでない。否學問的に哲學其ものを否定することは、必然的の矛盾に陥るのである。尤も哲學の排撃は、既に古來の大家によつて試みられても居る。藝術評論家として人口に膾炙する、彼の英國のラスキンの如き、蓋し最も峻辣

を極めたものであらう。彼は哲學者を罵つて、世の中に於て最も迷惑を與へる連中で、暴君や悪人よりも害が大であり、何時も正直な働き者を迷はして、社會の仕事の滑かな齒車に、蜘蛛の糸をからみつけるものであるといつて居る。(一)然しこれも實は當時の所謂哲學者といはれた者に對する批判であつて、ラスキン自身はそれ等に對し、別種の哲學を主張して居るに過ぎぬといはねばなるまい。

哲學は或る意味に於て、人間の生活上無くてはならぬものである。とはいへ、それは所謂實用を意味するものではない。日常の物質的生活には必しも直接關係はない。哲學を知らなくとも、商賣は出來よう。又所謂科學といふものを研究するにも、哲學を必要としなない。それを考へなくとも歴史を語り、地理を論じ、算術の計算をする事に於て、差支はあるまい。



これ等の學問が、根本問題にまで入らざる限り、或は生活の實情が順調に進み、何等の激變を起さない間は、哲學は實に無用の學である。然し人間は何時かはそれ等に満足し得ないことになつて來るのである。其の場合に於て哲學は廣い立場から、また自由の態度を以て、問題を考へることを教へるであらう。かくてよく矛盾を去り、正しく考へ得る道を示すことにもならう(二)。

哲學の取扱ふ問題は、自然界人事界の一局部にのみ關係することでない。廣く宇宙人生の根本問題を考へるのである。これに依つて、所謂宇宙觀人生觀を解決せんとするものである。従て假令個々の生活上の事實に、直接關係は無いとしても、人生の大方針を考へる場合には、最も大切な相談相手となる譯である。

尤も哲學は、法律辭書の様なものでない。如何なる問題の解決法も、それに明に記載されて居るとはいはれぬ。哲學は解決してやるものといはんよりも、寧ろ自ら解決する手引となるものである。考へ方を示すもので、考へてくれるものではない。従て他人の書いた哲學書をいくら讀んでも、たゞそれだけではつまらぬ。これを基礎とし、これを資材として自ら考察し自ら構成していくことが、實は哲學の真相である。哲學を昔「愛智」といつたのは、この點から考へて面白い。或は哲學は、考へることそれ自身問題それ自身であるといふものもある(三)。だから今日早速宇宙人生の根本問題が、悉く知り得ないからとて、それは哲學の罪ではない。それ等を考へつゝ進んで行くのが、寧ろ哲學である。人生は畢竟到着することなき旅路である(四)。此に興味もあれば愉快もあるこ



とを忘れてはなるまゝ。

### 第三章備考

(一)澤村寅次郎譯

ラスキン抄

九九—一〇〇頁

(二)(三)Russel—Problems of philosophy. P. P. 237—50.

(四)ゲーテの言

(五)ゼームスの哲學上の諸問題 (James—Some Problems of philosophy.) の第一章にも有益なる説がある。

(六)第一章に挙げた参考文献は本章の理解にも重要なものである。

## 第四章 哲學の問題

哲學は個々の事柄のみを取扱ふものでない。根本原理の學であるか

ら、人間の知識の全體を問題とするのである。勿論全體といふも、一々の知識をたゞ並べて見るのではない。其の根本的統一を企てるものである。

何れにせよ、全體を問題とするならば、其の關係する事柄は、これを先づ二つに大別することが出来る。

其の一は、實際物事があるがまゝに認めることである。其の二は如何様にかあらしめねばならぬといふ要求を抱いて考へることである。前者は「ある」といふことを取扱ひ、後者は「あらねばならぬ」といふことを問題とするのである。或は事實的といふに對して、價值的といふことも出来る。「雨が降る」「馬は動物である」といふは、事實的の見方で、「虚言をなしてはならぬ」「神様を尊敬しなくてはならぬ」といふ如きは、價值的の見方である。



事實的の見方に於ては、所謂形而上學や實在論といふものが建設せられる。

形而上學は、吾々が實際經驗することの出来る形態を有するもの以上のことについての學問である。換言すれば經驗することの出来るものゝ有様を、とやかくと論議するものである。例へば分子とか原子とかいふものゝ本質を、實證的の基礎によらずして、憶測する如きものである。

實在とは、眞に存在することである。一寸あらはれる現象に對して、永劫不變的に、ほんとに存在するものである。それについての學問的攻究が實在論となるのである。

實在論と形而上學とは、見方は違つて居ても、其の本質に於てかはりはない。共に外界の存在の根本事實を研究するものである。

外界の根本事實といふと、それはまた二つに分けて考へることが出来る。其の一は、外界を組織して居るものが果して何であるかといふことであり、其の二は、それ等が如何に結合せられて居るかといふことである。前者は本質的方面であり、後者は延長的關係であるといふことが出来る。本質的方面の研究は、之を本體論(Ontology)といひ、延長的關係の考察は、之を宇宙論(Cosmology)といふ。共に哲學の一分野となるものである。

次に價值的方面は、人間に關することゝ、神様に關するものとの二つとなる。後者は宗教哲學といふものとなり、前者は更に三つに分れる。一は人間の知識に關するもの、即ち認識論となり。二は感情に關するもの、即ち藝術哲學となり、最後に三は意志に關するもの、即ち道德哲學となるのである。尤もこれ等を知情意に配して考へるのも、主要なる點に着眼



してのことであつて、勿論三者の有機的關係を考へぬのではないのである。

以上は哲學を最廣義に解しての見方であるが、通常哲學概論に於ては宗教論以外のものが主として取扱はれ、狹義に於ては、本體論と認識論とを主題とし、更に最狹義に於ては、認識論のみを指すこともある。

今便宜上之を表示すると、次の様になる。



單に哲學といつても上述の如き種々なる用例がある。それは時代により學者によりて、各多少宛異なるのである。少くとも、其の重をおくところが同一でないことを忘れてはならぬ。

カントの哲學が、果して以上の如何なる方面を力説したものであつたかは、後章解説するところから推知し得るであらう。

第四章備考

(一)哲學を形而上學と認識論とするのは、キユルベ、パウルゼン、フォルケルト等皆さうである。

(二)最廣義に解したる好例としては、ウインデルバントの哲學概論を舉げることが出来る。

(三)西田博士の「現代に於ける理想主義の哲學」二頁—一〇頁に於て哲學



の問題につき明快なる説明がある。

(四)朝永博士の「近世に於ける私の自覚史」の第二部二〇九頁より二一八頁迄にも、有益なる論述がある。

(五)本書の見方より更に廣義に見る人もある。帆足理一郎氏の「哲學概論」の如きは、社會哲學といふ一項を設け、其の中に倫理學の外、社會學、歴史哲學、教育學等をも含めて取扱つて居る。

(六)桑木博士の「哲學概論」に於ては、哲學の問題を知識哲學、自然哲學、人生哲學に三大別して居る。

(七)桑木博士「カントと現代の哲學」第六章現今の哲學問題も、大切な参考文献である。

(八)事實と價值と認識とを相對立せるものとする見方もある。北澤定

吉氏「哲學史綱」二〇頁参照。

## 第五章 哲學問題の變轉

哲學に於て研究すべき問題は、前章に於て、大體列舉したが、それ等は時代によつて種々なる變轉をして來たのである。

先づ古代から六世紀頃までの哲學は、たゞ純粹なる究理心の満足と解せられて居たといへる。換言すれば、一般に學といふ義と同じであつたといふことが出來よう。抑も哲學の原義たるフィロソフィアは愛智の義であつたこと上述の通りである。

プラトンやアリストテレスなどの用例も、實にこの種のものであつた。然るにロドス島のアンドロニコスといふ人が、アリストテレスの業績を



整理したときに、第一に經驗的のものを整理し、次に經驗以上のものを取りまとめ、後者にメタ・タフジカ(經驗以後の義)と命名した。これが次第に經驗以上の義に轉じ、且つ其のまゝ學問の名となり、かくてメタフィジックス即ち形而上學といふものが出來た。

其後諸科學が次第に獨立して哲學を離れ、所謂哲學の中心問題は、形而上學となつてしまつた。

ギリシヤ哲學の末期から、ローマ哲學に於ては、哲學は處世の術と解せられた様であつた。ストア派の思想や、エピクロス派の考方などは、さうであつたといはねばなるまい。

中世紀に於ては、哲學は宗教問題に拘はれ、殆ど一步もそれから出るこゝとが出来ず、遂に哲學は神學の婢女と罵言せられるまでになつた。

近世になつて自由研究が開始せられると、再び形而上學が卓越し、デカルト、スピノザ、ライブニツ等の碩學は、皆この問題に集中した。

然るにロック以來、問題を一轉して、認識能力そのものを取扱ふ道が展開せられた。それがカントにいたりて、嚴密なる批判哲學といふものになつた。批判哲學とは、形而上のことを餘り問題とせず、人間の認識能力を主題とするものである。事實を確認し、それが果して如何なる根據に由て可能なるかを考究するものである。カントはかゝる立場から、所謂認識問題を始め、道德問題、藝術問題、其の他を論究して居る。其の學風は、今日に於ても、殆ど全世界を風靡して居る觀がある。特に所謂新カント派と稱するものゝ如き、立說の内容に於て、夫々多少異なるところあるにせよ、態度に於ては、カントを繼承して居るのである。



勿論上述の如く、主觀的に事實の根據を考へるだけでは、人間は到底満足し得ない。どうあつても、一方實在問題、即ち形而上學にも入らざるを得ないのである。ベルグソンの如き、實に一派の實在觀を主唱して居る

今日の實際上に於ては、矢張り一方に於て認識根據の研究を力めると共に、他方に於て、實在問題を闡明し、兩者を哲學の主内容とするといふのが、最も多くの學者の採用する穩當なる態度であるといふ事が出来る。

#### 第五章備考

一 田邊元博士の「科學概論」三頁—一四頁はこの問題についての絶好の参考文献である。

## 第六章 哲學と科學

哲學と科學とを嚴密に分けることは出来ぬ。科學も哲學も時と場合に由りそれ／＼異なる意義に解せられることがある。或る意味に於ては、哲學も亦科學(ウイツセンシャフト)といはれ科學も少し深入りすると、何時しか哲學になつてしまふ。

實はこの兩者は、それほど峻別する必要が無いともいへる。學としての價値は本質の如何に由る。哲學といはれ科學と稱せられること自體が何等の權威を増減するものでもない。然し、或る場合に於ては多少利便のこともあるから、其の差異について、一應考へて見ることにしよう。

哲學と科學とは、先づ其の對象に於て、相違がある。前者に於ては、事象の全體を問題とするが、後者に於ては、其の部分を取扱ふ。動物學、歴史學、物理學等は、それ／＼動物や歴史や物理やのみを問題とするが、哲學に於



ては、宇宙間の諸現象の何れのものゝみに限ることはしない。

次に其の目的とするところを見ると、科學に於ては、實際の狀態を明瞭に知ることが出来ればよい。然るに哲學に於ては、事象の存立する意義を明にすることを要求する。一は事實を叙述し、因果を考へ、法則を闡明することを究竟の目的とするに對して、他は理想を考へ、規範を示し、目的を確立することまで進んで行く。換言すれば前者は外觀的であり、後者は内省的である。更に研究方法に就て見るに、所謂科學に於ては、先づ個々の事實を實驗觀察によつて蒐集し、之れを統一的に整理し、進んで有機的に説明することを努める。之に對して哲學は、單に事實の蒐集を出發點とするとはいへぬ。時としては唯一刹那の事象から、一切普遍の根本原理を展開することもあるのである。

概していへば、科學は具體的直觀的問題を主として考へるが、哲學に於ては、抽象的思索的事象を、大切なる問題とするのである。簡單に、前者は歸納的であり、後者は演繹的であると見ることも出来るであらう。少くとも、徒に多數の事實から歸納したからとて、眞の哲學問題は解しつくされるものでない。又妄りに演繹を用ひると、事實を忘れた空論になる。そこには眞の科學は生れ得ない。

以上の如く考へると、哲學と科學とは、一寸兩立し得ない様でもあるが、さればといつて、勿論相矛盾衝突するものではない。科學者にして哲學を排斥するものは、科學其のものゝ知解が、そもく、不徹底であるからである。哲學者にして科學を漫罵するものがあつたとしたならば、それは空理に欺かれた越權の沙汰であるといはねばならぬ。ヘーゲルの如きは



科學を餘りに輕侮した哲學者で、事實の如何に拘はらず、演繹的に哲學を立て、それを眞理とし、十九世紀の科學者や今日の群小科學者等は哲學を知らずして、徒に之を批難して居る。何れも妥當の態度でない。

科學は或る大なる假定前提を基礎として、其の上に實際的に金殿を造營せんとするものである。哲學は總べての根本を吟味し、最後の假定をも調査し、全體を理想的なる玉樓に改築せんとするものである。簡単にいへば、哲學は科學に根抵を教へ、科學は哲學に内容を與ふるものであるといふことが出來よう。

或は時に哲學を以て、科學の科學(サイエンス オヴ サイエンス)であるとする學者もある。フイヒテは自己の哲學を、かくの如き意味に於て、知識學(ウィッツセンシャフトレーレ)と名づけた。我が國に於ても、田邊博士に

「科學概論」といふ著述がある。

以上はいはゞ比較的、便宜的、常識的の區別であつて、絶對不動のものではないことを、更めて一言しておく。

#### 第六章備考

- 一 帆足理一郎氏「哲學概論」二〇頁—二四頁には、科學哲學の異同について、稍詳細なる説がある。
- 二 田邊元博士「科學概論」二一頁—二九頁もよい文献である。
- 三 同博士「最近の自然科學」第七章にも、有益なる事項がある。
- 四 北澤定吉氏「哲學史綱」二一頁—一四頁にも要領を得たる説がある。

### 第七章 哲學と教育學



哲學と教育學とは、種々なる點に於て、密接なる關係がある。學者によりては、哲學を以て教育學の基礎として、缺くべからざるものであることを認むるものあり(一)。更に進んで、哲學の本質は宇宙理想の實現を論ずるものであるとし、教育學の主題は人間に於ける理想實現であると解し、かくて哲學は大規模の教育學、教育學は小規模の哲學であると論じ、結局哲學即教育學といふ問題を提出するにいたつたものもある(二)。哲學と教育學とが、果してかくの如く、其の本質を同一にするか否かは暫く別問題としても、とにかく兩者の間に、極めて密接なる關係の存することはどうしても認めなくてはなるまい。

今日我が國の教育學者の中にも、好んで哲學的基礎の論議をするものがあると共に、寧ろそれに反對して、教育學をして具體的經驗的内容的方

面に限らうといふ風に努力するものもある。其の極端なるものには、何れへも賛成すべきでない。或る意味に於ては、哲學即教育學といへると同時に、他の見方からは、兩者に判然たる別を認めることも出来るであらう。何れにせよ、哲學が教育及び教育學の基礎の一たることは、到底否定し得ないことである。

教育學が獨立的に研究せられることになつたのは實に近世のことである。希臘時代には、廣義の哲學に附從して居つた。プラトンの教育説は、其の國家論や法律論の中にあらはれて居る。羅馬時代に於てもセネカなどは、分怒論や心の平和論などの中に述べて居る。中世に於ても、哲學的宗教的研究に附從して居た。オーガスチンや、トマスアキナスや、ルイテルやの研究は、皆それであつた。近世となつて、コメニウスの大教授學



などにいたり、獨立的となりヘルベルトに於てまづ立派な獨自の體系を示す様になつた。

ナトルプの社會的教育學があらはれてから、教育的理論に對する哲學的定礎が卓出して來た。其の後教育學風が時に著しく科學的實驗的となつたこともあり、今日も亦其の主張もあるが、最近に於ては、特に哲學的原理を、教育學に轉釋する風が盛になつた。

これは誠に尤もなる傾向である。勿論教育其自體は、具體的實際的のものであるが、人間をして人間たらしむる大使命を有する教育に於ては是非共一應哲學の要求を聞かなくてはならぬ。あらゆる思想の完竟的統一は、哲學に存する。いゝ加減のところ満足して居ることが出來ればよいが、苟も少しつきつめて考へると、どうしても哲學の門を叩かずに

は居られぬ様になるのである。

哲學と教育學とが果して同じものであるか否かは、必ずしも吟味を要しない。とにかく其の理想論に於ては勿論、方法論に於ても、哲學が教育學に教ふることの甚大なるを忘れることは出來ぬ。殊に教師の哲學的教養が、教育學の研究整理、教育法の取捨統整に、どれだけ貢獻するかを考へるときに、吾々は、益教育上哲學を度外視することの不當を知ることになる。

勿論哲學と稱するものにも種々の様相があらう。其の或ものは、不當有害であるかも知れぬ。然しながらカントに有源する哲學潮流は、教育思想の定礎として、極めて大切なるものであるといはねばなるまい。

## 第七章備考



一、(一)ナトルプの主張するところ、其の社會的教育學は、この主張になれるものである。

(二)パウル・ヘベルリンの論するところはこれである。

二、哲學雜誌大正十四年一月號所載吉田熊次博士「哲學即教育學を論ず」は有益なる参考文献である。

三、現在日本の教育論者中、京都大學を中心とするものは、哲學を重要視し、東京大學を中心とするものは、比較的之に同情を有しない様である。

この對象は、或は廣島高等師範と東京高等師範との比較に於ても認められるかも知れない。

## 二、カント以前

### 第一章 古代

カントの思想は、カント以前のものを総合し、カント以後のものを新に展開せしめたもので、苟も思想の考究を爲すに當りては、殆んど如何なる方面についても、一度はカントの堂奥を窺はねばならぬ。またカントを知るためには、カント以前の思想界を見、カント以後のそれを考へなくては、どうしても不充分となるを免れぬ。

カントの哲學は甚だ難解である。殊に哲學といふものに興味もなく準備もないものには、なか／＼理解し難いものである。私は今それを學問的に細かに論究しようとはしない。たゞ出来るだけ學術的の用語を



避け、平易に其の一面を考へたいと思ふ。

元來人間の文化文明といふものゝ最初のあらはれは、神話である。神話以前に於ける人類の生活は、恐らく動物のそれを距ること、餘り遠からざるものであつたであらうと思はれる。動物の状態では、たゞ本能衝動に驅られて動きまはるだけで、この程度に於ては、自分と他者との區別が、全くつかぬものであると思ふ。即ち反省思惟といふことが出来ぬのである。これは自分である。これは他者であると區別をつけるところから、考へるといふ作用も起つて來る。考へるといふことから、あらゆる文化文明は發展して來るのである。自分と他者とを分けて見るのは、即ち主観客觀の分立となるのである。總て考へるもの、感ずるもの、欲するものは自分であり、主観である。考へられるもの、感ぜられるもの、欲せられ

るものは、自分以外即ち他者、即ち客觀である。

さて自己以外のものを他者として見る第一は、神話にあらはれて居る。神話は今日から見ると、誠に幼稚なものゝ様であるが、一面に於て非常に面白いものである。あらゆる文化文明のものと、みなこの中に含まれて居るといへる。神話の中で殊に有名なるは、西洋に於てはギリシヤ神話、エヂプト神話、北歐神話等であり、東洋に於ては、日本神話より他にまともつたものはないといつてもよい。就中日本神話は、あらゆる神話中にも最も清淨なる、又最もまともつた極めて優秀のものであることは疑はれぬ事實である。

神話に於ては自分の心持を以つて、あらゆる客觀を解釋し、自然界のすべてが生きて居るものゝ様に考へてゐる。色々と想像した神様たちは



固より、野も山も草も木も、皆人間の如く考へ、感じ、意志するものであるとして、それ等の間の活劇が實に神話の内容となつて居るのである。

ところが、かゝる状態は次第に變化して、遂に外界を全く外界と見物と見る様に進んで來る。神様に對しては、たゞそれに服従して居り、萬事は神意に委せ、たゞ祈禱などによつて、其の恩徳にすがり、外には致し方はないのであるが、物に對しては此に研究といふ態度が起つて來るのである。學問が現はれるのは、これからである。學問は疑から起る。抑々外界の物は果して如何なるものであらうか。森羅萬象は、もう一々の神様ではないとならば果して何物であらうか。見える通りに種々様々なものがほんとうにあるのであらうか。或はそれは實は單なるあらはれで、其の正體は別に趣の異なるものがあるのではないだらうか。かう考へて

來たのは所謂自然哲學者と稱せられる人々で、其の説はギリシヤの東方殖民地ミレトスに於て先づ發達した。これが抑々哲學のあらはれた初めである。

自然界の種々の現象を考へて、これ等のものはたゞ一種に歸する。それは水であるとしたのが有名なターレスといふ人の説である。彼によればすべてのものは皆水から出來てゐる。極薄いものは空氣の様になり、濃くなると固形體となるといふ様な見方である。けれどもそれでは色々説明の出來ぬことがあるので、或は土と水と火と風と、東洋で四大と稱する四つの要素を考へたものもある。

或はこれ等の根本要素は、極小なる元素の如しと見たり、或は別に力といふものを考へたり、元素は同じ形であるとしたり、また形状大小が異なる



と云ふたり、それはく種々雑多の説が出る様になつた。

自然哲學者は、自然界の現象の根本について色々論議した。然しかくの如く研究を試みつゝあるものは何かと云へばそれは人間である。そこで自然を問題としてゐたギリシヤ人は、進んで人間の問題を考へることになつた。こゝに自然の問題は道德に移る。人は如何なる事を爲すべきか。善とは何ぞや。悪とは如何。といふ事が問題にされる様になる。それは容易に決定されることではない。種々様々の學者が出て何れも自分の説のみが唯一の正當のものであるかの如くに熱心に論ずる。かくては何れが果して善いのであるか分らぬことになるので、遂に一定の眞理といふものはないのである、個人々の氣儘でやればよい、といふ意味で、人間こそ萬物の尺度である基本であるといふ様な説も出て

來ることになる。これが即ちソフィストと稱する一派の態度である。

これに反對して、誰れでも信じなければならぬところの、一定の道德的眞理があると主張したのがソクラテスである。ソクラテスは其の眞理を、多くの人々と問答しつゝ、發見しようとして努力したのである。即ち或る意味に於て、歸納的に研究しようとして試みたのである。

然しソクラテス自身は、自分の中にデーモンといふ不思議な靈魂がついて居て、何か問題になやむと、忽ちそれが心の中に表はれて來て、教へてくれるのだと信じて居たらしい。實にソクラテスは、デーモンの教ふる所は疑ふべからざるものとして、絶対に服従したのである。然しデーモン其ものに就ては彼は特別に研究しなかつた様である。たゞ神聖なものと想つてゐた様である。このデーモンは實は鬼でも惡魔でもあるま



い。平凡に言へば良心である、本心である。

その後も種々なる學者が出て、また種々なる學説を立てた。それ等は どうしても一致しない。甲論乙駁、その中にだんく〜と疲れてしまう、研究もいやになつて来る。しかし人間は、それ等をどうにか片付けて置かぬと、安心の出来ぬ様に運命づけられて居る。こゝにあらはれて來たのが、宗教である。

何もかも神様にお委せして、靜かに其の成行に従つて居るとなれば、これ程呑氣の事はない。

然し神様といつても、それが私共に直接あらはれて、色々指圖をするといふことも出来ぬ。其處で神と人との間の仲介者が出来る。これも實は人であるが、少くとも斯く自稱し、他人も許すものが現はれる。それ

でこの者のいふことゝ教へる事が、絶対に眞理であるといふことになる。キリストとか、法王とかいふものは、かゝる神人仲介者であるといふことが出来る。

## 第二章 中世

斯くて西洋に於て所謂中世といふ時代があらはれる。この時代に於ては、人々が皆法王のかけに隠れて、一も二もなくその抑せを畏信し黙從したのである。

ところが法王といつても、やはり人間に相違ないので、時としては我慾我儘も出る。人が盲從するのをよいことにして、色々あるまじき事を企てる様にもなる。



然し始めの間は、人々は信じ切つて居たのであるが、其の中にとゞく堪えられなくなつて来る。斯くて始めて堪忍袋の緒を切つたのが、即ちマルチン・ルーテルである。これ迄は法王の御言葉即眞理であると考へて居たものが、だんく醒めて来て、法王が何と言はふが、自分に納得の出來ぬものは眞理ではないといふことになつたのである。

斯くて再び自由研究の時代が來た。いはゞ人類はローマ時代に至つて、大いに疲勞したが爲に、自分で考へることをやめて、長夜の眠に就いたのである。其の長さ凡そ一千年隨分長い安眠であつたと言はねばならぬ。覺めると此處に近世の幕が開かれて、美しい黎明が眼前に展開したのである。

### 第三章 近世

近世になると又種々と思が複雑になつて来る。千差萬別の説が出る人間の考は、其の面の異るが如く色々である。各自分の立場から、自分の説を立て、容易にまとまらない。そして獨斷は獨斷と對峙し、喧々囂々、甲論乙駁、容易に結論は出ない。

かうなるとまたギリシヤの昔嘗てあつた如き疑がまた起つて来る。抑々何人でも信じなければならぬところの確立不動の眞理といふ如きものが、果して實際にあるであらうか。かゝる眞理があるとしても、それを認める事が、元來人間に出来るであらうかどうか。これ等が問題となつて来る。



上述の如く思想上の黎明期が来て人々が自由に考へることになると色々の問題が續出して來るが、それ等に對して全部疑つて見るといふことも出来る。

これ迄はすつかり宗教の方に委ねて、神と法王とにたよつて居たのであるが、それを人間が自分で解決をつけなければならぬとなると、先づ其のすべてに對して疑つて見ることが出来る。疑へば大抵のものは疑へる。自然の様な一見確實不動のものでも、いくらでも疑ふことが出来る。春夏秋冬、月又花、鳥の聲、風の音、それ等の事象は果して眞實に存在して居るのであらうか。理科學者に聞くと、音は皆エーテルとか空氣とかいふものゝ振動であるといふ。さうするとほんとうにあるものはエーテルや空氣の振動だけで、山川草木森羅萬象といふものは實は無いものとな

る。其のエーテルや空氣といふものも實は人があると信するだけで、實際上に於てはどんなものか分らぬとも云へる。たゞある様に信するに過ぎないのかも知れない。

疑へば大抵のものは疑へる。かくて先づすべてのものを疑つて見た學者がある。それは佛國のデカルトである。然しどうしても疑へぬものが一つある。それは自分といふものである。自分がないとすれば疑ふことも出来ない。疑ふことが出来るのは自分があるからである。それで萬事自分といふ者が本になる。かくて自分が明瞭に判然に考へることは、皆眞理であるといふ様に考へた。

それならば明瞭に判然に如何なることが考へられるかといふと、其の答にも種々あるが、根本問題として我々は物質をはなれて精神を考へる



ことが出来るし精神を離れて物質を考へることも出来る。二者は別物である。即ち宇宙萬有は精神と物質の二者から成るといふことである。即ち所謂二元論があらはれたのである。然しデカルトは、これを明瞭判然と考へても、外のものは中々承知が出来ぬ。無關係なる別物がどうして一緒になつて、具體的な人間といふ様なものが出来るのであらうか。學問的に考へなくても無理のあることが分る。

この無理を除くにはどうしたらよいか。これが次の問題である。その一つの答へは、物質と精神の二者を以て、同一のものゝ二面と見る考へである。

一つのものも見方によつて各違つて見える。例へばヒラメの様な魚を見ると、表からは黒く裏からは白く見える。黒いのもほんとうであり、

白いのも間違つては居ない。又二者が別々なものでもない。物質と精神との二つもこれと同様に考へることも出来る。

斯かる考へ方をしたものは、スピノーザといふ學者である。ところがこれではまだ充分信じられない。物質といふものは、デカルトの考によると、大きさをもつてゐるものであり、精神といふものはそれのないものである。その二つを一つのものを見ると、その一つの本體といふべきものは、太さがあるのでもあり、無いものでもあるとなる。それは明かに矛盾である。

斯かる矛盾に気がついて更に別種の考方をしたものが出た。それは獨逸のライプニッツといふ人である。

其の説によると、萬有はたゞ一種であり、然も多數であるところの力の



單位なるモノードから、成立つて居るといふのである。

精神が一種の力であるは勿論、物の大きといふのも、他から妄りに縮められぬといふ一種の抵抗力に相違ない。そこでこの二つに通ずる様に力の單位といふものを考へたのである。この單位が集つてあらゆる物となると見るのである。かういふ様な研究は、即ち形而上學といふものであるが、多くは獨斷的となるのである。

眞理を研究する一つの方法として、先づ總てを疑つて見、どうあつても疑へぬものを捕へ、それからどんくんと想像思考をめぐらして行く方法及び其の結果については、既にその一端を述べたが、これとは大分趣の異つた研究方法を試することも出来る。

それは別段疑ふやうな事はせず、目に見え手に觸れるものを、一々精

密に調べて行く方法である。つまり經驗に訴へて研究の方法である。

これは外界に種々の現象のあることを信じ、之を研究する自分の力を信じてのことである。この考は英國にあらはれた。一體人間はどうかすると、考へ方が固陋になる。凝り固つてしまふ。たゞむやみに人のいふことにとらはれたり、世間の傳承になづんだりする。この考へ方の凝り固つたものは、物事を自由に眞實に考へる事が出来ぬ。この考へ方のこりかたまりをベーコンはイドラ(偶像)と云つた。自由の無い融通の利かないことが、まるでくのほうの様だとも云ふのであらう。

かゝる考をいだくことは長い眠から覺めた思想の黎明期に際會した者として、誠に尤もなことである。それでかゝる態度をとるものは、法王が仰るから眞理であるなどといふのではない、自分が一々調べて、間違が無



いから眞理であると考へる。眞理はその一々の現象を實際に取り調べることによつて始めて知られるのであると信するのである。

これ等の考へ方は、換言すれば實驗觀察を以つて唯一の研究法とするものである。或はかゝる方法を科學的方法などと呼ぶ人がある。この研究方法によると先づ個々の事柄を一々丁寧に取調べる。それから其の結果をまとめて考へる。共通の原理が解る。次にそれを整理してまとめるといふ順序になるのである。即ち歸納法によるのである。

所謂歸納法といふのは、ギリシヤの昔からあつた演繹法即ち所謂三段論法に對して、ベーコンが新たに考へ出したものだとも云はれて居る。

この研究法はデカルト、スピノーザ、ライブニッツ等の仕方と大なる相違がある。即ち疑ひ得ぬ根本的事實を先づをつきとめて、それから考へて

眞理を探るといふことゝ、外界を第一に調べて見るといふことゝは、非常に異つた見地である。

デカルトは、佛蘭西哲學の祖、ライブニッツは獨逸哲學の祖と云はれ、ベーコンは英吉利哲學の先驅を爲したものであるから、此に既に大陸純理派の考へ方と英國經驗派のそれとが明瞭に相對立する事になつて居るのである。

さてベーコン流の考へ方で進んで行くと、果してどんな思想となるであらうか。たゞ斯る考へ方のみで、果して最後まで徹底して行く事が出来るのであらうか。ベーコンの研究法によれば、經驗といふものが極めて大切となりこれが眞理を知る根本となるのである。この考を進めると吾々の知識は、悉く經驗より來るものとなる。大陸風にすると眞理は



たゞ考へれば解る。英國風に於ては一々經驗して見なくては解らないといふことになる。

然し經驗とは果して如何なる事か。赤い、青い、硬い、柔らかいといふ様な感覺そのみが、經驗の全部であらうか。さうすると解らなくなる。個々特別のものを個々特別の時に感覺したものは、實ははなればなれのものである。それでは何等まとまつた知識とはならぬ。それに斯くして感覺し得るものは、物質であらうから、其の結果、所謂唯物説といふものになる。感覺萬能説は唯物説となるのが自然の行程である。この點からベーコンの流をうけたホッブズが、唯物説を唱へたのは無理もないことである。

そこで學問的に考へるならば、抑々經驗とは果して如何なるものか、吾

々はこれによつて如何にして知識を得る事が出来るかといふことを、先づ問題としなくてはならぬ。此處に氣のついた人が即ちロツクである。この態度はカントも同様である。たゞロツクに於ては猶具體的經驗にとらはれ、目前の事象に拘泥し分析批判の充分でなかつたことはいふまでもない。ロツクによると經驗といふことは、外物を感受し識別することになる。尤も感覺によつて得たものゝみが、人間の知識の全部であるとは云はぬ。却つて感覺によつて得た觀念を種々結合して、諸種の複雑なる觀念を生ずるといふのである。

元來觀念には二種類あるとロツクは見て居る。その一は外物に屬するもので、それを人間が五感を以つて受けとり知り分けたものである。他の一つは別に外物に存するのではないが、吾々の神經に變化が起つて



感ずるものである。

前者は物體のひろがり即ち延長及び其の形狀といふ様な觀念であつて、これ等は吾々の感ずると否とに論なく、外物に固有なるものと見るのである。第二は色とか匂ひとかいふもので、それ等は外物にあるのではなく、たとへ吾々が感ずるだけのものであるといふのである。

ロツクは前者を第一物性と云ひ、後者を第二物性と名づけた。

外物を重んずると、どうしてもその中に動かぬところがあり、それを吾々が感ずるといはねばならぬが、然しそれだけでは分らぬことが澤山ある。白い色と思つたものも、それより一層白いものゝ側で見ると、黒くなる。先に白く見えたのが眞理か、後に黒く思はれたのが間違ひか、外物に對する感ずるだけを考へたのでは、どうしても解らないのである。感ずる

が外物にある眞理を間違なく知らせるといふならば、一つのもものが二様以上に見えてはなるまい。

以上の様な缺點があるので、どうしても外物を感ずる、即ち心に模寫するといふだけでは、説明がつかない。此に於てロツクは止むなく第二物性の説を出したものであらう。

然しそれでも随分不思議なものである。色とか味とかいふものだけがたゞの感じで、延長とか形狀とかいふものは、外物に固有のものであるといふはどうしても徹底しない考へ方である。この弱點は當然何とかしなければならぬのであるが、實際こゝに着眼した人が直に現はれて來た。

ロツクが物の色や味や匂ひの如きものは、吾々の心のみの活きで起る



ものであり、形状や延長などは外物に固有のものを心が感受するのであると見るのは如何にも不徹底である。其の形状や延長といふものも、矢張り人間が認めるものに過ぎぬから、これまた心自體の活きによるのであるまいか、かうした疑は當然に起る。然しさういふと外界の物體といふものは奇妙なものになる。形も大きさも色も味も、總て皆心だけの活きで出来るといふと、外界には何も要らぬ事になる。たゞ心だけで充分である。それで實際外物はないのである。總て心の活きで成立つものであると考へる人が出た。所謂唯心論を主張したバークレーがその人である。

感覺を重んずる考を一方に徹底せしめると唯物論になるが、少し細かに考へると、唯心論に結着することになる。さてバークレーの様に考へ

て來ると、今度は非常に大問題が起つて來る。

吾々は經驗によつて萬物を知るのであると見るのが、英國に於ける傳統的の考方であり、その經驗は、チャンと外部に存在するものを正直に印象するといふのでなくて、吾々の心の活きで出来るものであると見るならば、今度は進んでその心といふものを問題としなければならぬ。物體の存在を否定した勢は更に精神をも疑はねばならぬ事になるのである。尤も既に吾々の精神が動いて居ることは疑ふことは出来ぬが、精神の本になるものは分らぬ。活きは解るが本が解らぬ。それは感覺することと經驗することが出来ぬからであるといはねばならぬ。經驗の出来ぬものは無いものだ、と云へば精神もないものとなる。たゞ活きだけあつて、もとながないとなると幽靈の様なものになつてしまふ。そのみでは



ない。自分といふものも怪しくなる。吾々は自分といふものは極めて明瞭判然のものと思つて居るが、それは解らぬ。自分の活きは實際經驗が出来るが、自分の正體は經驗が出来ぬ。従つて經驗の出来ぬものは無いのだといふと、人間といふものは誠に奇妙なものとなつてしまふ。

この考へ方は要するに萬事萬物について、吾々は其の正體を何も知ることが出来ない、そんなものはないのだといふことになる。さうすると吾々の知るといふのは、何等確實なところの無いものとも思はれる。即ち認識の確實性が無くなるのである。また外物のあるといふことも解らないので、萬物の實在性も疑はしくなつてくる。

自我を失ひ、物を失ひ、知識を失つた人間は、誠にあはれなものとなつてしまふ。人間は果してかゝる考方で落置いて居る事が出来ようか。

感覺説、經驗説を發展させて行くと、遂に感覺を失ひ、經驗を失ふことになつて来る。知識に確實性がなく、萬物が夢まほろしの様であるとする人はたゞ動物として暮す外はないのである。瞬間々々に思ひ浮んだことをたゞ爲して行く外には、別にきまりも法則もないことになる。かくして嘗てソフィストの陥つたのと全く同一状態に沈んでしまふ。これではならぬ。これを救ふために早くカントが出なければならぬ。

一千年の長い眠から覺めて黎明の喜を感じ、自由考察の力を與へられた人間は、實に二大方向に分れて進んだ。即ち先づ疑つて、總てを疑つてさうして遂にどうあつても疑れぬものに觸れ、それから自由に考へて進んで行つたものは、勝手氣儘に蜃氣樓の様な説を立て合つて始末がつかなくなつた。これが大陸哲學の行詰である。



他の一方に向つたものは何にも疑はず、外界を信じ自分を信じて疑はなかつたが、遂に外物を疑はざるを得ざるに至り、更に精神を疑ひ自己を疑ひ一切萬事萬物を疑はざるを得なくなつた。これが英國哲學の末期である。

疑を以て始つたものは遂に獨斷に墮し、獨斷を以つて始つたものは最後に懷疑に陥つた。

外界を信するものは内界を失ひ、内界を信するものは外界を失はんとしたとも云ひ得やう。人間の考といふものは實に奇妙なものである。然し斯かる境地は人間を不安にするものであつて、到底これを安住の地と見る事は出来ぬ。

斯く極端になつた多くの説は、簡單に折衷することも出来ないのであ

る。所謂折衷といふことにも、種々なる意味はあるが、兎に角外部的の譲り合ひ主義や、妥協投合などでは到底ものにならぬ。それかと云つて人間は、これ等の中の何れかを信じなければならぬといふならば、それは又到底忍びがたき残酷である。人類は十八世紀の中葉に於て斯くの如き大問題につき當つたのである。

人間はギリシヤの昔ソフィストの異論のために、一度自分を失はんとしたことがあつた。然しそれはソクラテスの大識見によつて、立派に救はれることが出来た。然し近世の思想上のこの危険なる状態は、ソクラテスの時代よりも、もつと深刻になり、それよりも一層痛切になつて居る。この状態を救ふ人は實に一大人傑でなくてはならぬ。さうしてその説はあらゆる問題の根本を、嚴密に考察したもので、すべての方面に適用の



出来る様になつて居らねばならぬ。

凡そ人間の思想といふものは、如何に極端なものでも、眞面目に熱心に主張するものには、何處かに一面の眞理があるものである。吾々はこれをよく察しなくてはならぬ。それで各に存する適當なる意義を尊重して、その誤れる方面を是正して行くことが、極めて必要な事である。換言すればそれ等の各々を嚴密に考へて、夫々相當な地位を與へる様にしなければならぬ。

かゝる態度が、即ち批判的態度といふものである。行詰つた十八世紀の思想界を打開するのには、どうしてもこの批判的態度で進まなくてはならぬ。

カントは實にかゝる時代に出で、かゝる態度をとつた思想界の大英傑

であり、救世主であるのである。

### 三、カントの哲學

#### 第一章 總説

カント以前に於ける人類の思想發展の徑路は、混沌に始まり、神話觀となり、次に科學觀となり、形而上學となり、かくて懷疑に陥るるか、獨斷に走るかとなつた。かゝる徑路は、個人に於ても、殆ど同様なる趣を以て、進行していく様である。子供の考は神話時代に相當し、それから自然物を自然物として見る様に進み、遂に種々なる點に於て行詰り、此に於て顧みて批判的の見方をする様になるのが、個人に於ても、大體共通なる徑路の様である。



カントに於ても、其の思想生活の初期は、やはり自然界に關するものを主題として居た。彼は實に自然科学者として、立たうとして居たかの觀があつた。彼がラプラスと同時に唱出した所謂星雲説は、自然科学的發見としても有名なもので、たゞそれだけでも、カントの名を不朽にすることが出来たといはれる位である。

たゞそれのみではない。彼の活力測定の説は、これ亦純粹なる科學的研究として、彼れの名を高からしむるに足るものである。カント以前に於てデカルトは運動力の大きさは、質料と速度とに比例するといふ説を立て、居た。然るに之に對してライブニツツは、單に質料と速度とに比例するのでなくして、各それ等の自乗に比例すると主張したのである。

カントの活力測定考は、この兩説を考合せて立てられたものである。

彼は運動には死的のものと活的のものとの二種ありとし、デカルトは前者について論じ、ライブニツツは後者について考へて居るのであると説き、二説の折衷調和の考方をしたのである。然しそれは勿論單なる折衷でも調和でもない。いはば一段高いところから見、兩者に各其の本分を示したものであるといへよう。

かゝる考察の態度は、即ち所謂批判的方法の先驅を爲すものである。否批判法其のものであるといふことが出来る。勿論批判法は、決して單なる外面的機械的の中間主義や低級粗笨なる合計平均主義の如きものではないが、其の結果から見ると、兩者に各相當なる地位と意味とを與へることになるのである。

元來批判(クリティック)とは、判斷に對する判斷である。或る種の考方



に對して、其の正否理不理を調べることである。批判とは單に對象に就ての好き嫌ひをいふことでない。猶更たゞ惡しざまにいひなすことの様  
様に解してはならぬ。特にカント哲學に於ての批判といふ語は、獨斷に對するものである。獨斷説は或は昔から傳へて來たこと、或は他人の主張、或は自己の直接見聞したことなどを、何等の反省もせず、其のまゝ正しいものと信ずる説である。然るに批判的態度に於ては、或る判斷、或る立説を其のまゝ、盲信せず、果して其が成立し得るものであるか否かを吟味するものである。其の結果苟も眞理に合して居るものは、それ／＼承認せられて各地位を與へられ、不當なるものは全く否定せられることになるのである。カントの哲學研究は、即ちこの批判的態度で徹底して居た。即ち彼は極めて嚴格に知識の起源、成立、及び限界を論定して、不當越

權なる斷定に入らぬ様にしたのである。

さてカントは、其の始め自然科学的の考察を熱心にして居たが、到底それだけでは満足することが出来なくなつた。自然科学は、非常に大なる假定の上に立つて居るのである。従つて少し深く考へて來ると、其の假定、其れ自身をも、問題としなくてはならなくなる。即ち科學的研究は一轉して哲學に入るのである。あらゆる人間の知識は、究竟するところ皆哲學に入るのである。好きでも嫌ひでも止むを得ない。であるから、偉大なる科學者は、大抵哲學問題にも觸れて居る。科學者にして徒に哲學を嘲つたり罵つたりするものは、實は自分の淺慮を表明するものにならない。哲學は既にいつた様に、決して科學と肩を並べて相争ふ様なものではない。却つて總べての人間の知識の根柢を取扱ひ、科學の基礎



を確立するものである。

カントが自然科学的の考察から、哲學に深入することになつたのは、實に人類思想の自らなる傾向と其の趣を同じくする點もあるが、一は彼れの個性の然らしめるところで、論理的に徹底した自然の結果でもあるといはねばならぬ。

カントがあらはれたことの決して偶然でないことは、以上の略述に依つても想像することが出来ると思ふ。然らばカントは、如何にして人類思想の行詰りを打開して行つたか、此に吾々はカントの説其のものを語る機會に到着した。

## 第二章 認識論

カント以前に於ける思想界は、上述の如く行詰つてしまつた。寧ろ混亂状態となつてしまつた。純理説の主唱者ウオルフの如く、極めて大膽なる獨斷論を爲すものに對して經驗説の代表者ヒュームの如きは、銳利なる批判を爲し、經驗に依らざるべからざるを主張したが、其の結果何もかも經驗から導くことになつた。然し因果とか實體とかいふ様な、實在の真相を認むるのに大切な觀念は、單なる感官的知覺のみからは到底説明せられ得るものでないことに氣付き、之れを聯想作用によつて、我が心に出來た主觀的習慣の結果に外ならないと見なくてはならなくなつた。何もかも感官の經驗から導くといふことは、經驗其のものが一時的特定のものであるから、遂に何等確乎たる真理の根據となるものはないといはねばならぬことになる。何れが眞、何れが偽、抑も眞理といふもの



はあるのか無いのか、有つても人間に分るものか、分らぬものか、それすら断定出来ぬといはなくてはならぬ。遂に全知識の懷疑となる。

然し人間は、どうあつても、眞理が無いとも、又分らぬとも諦めることは出来ぬ様に、運命づけられて居る。實は分らぬといふならば、既に分らぬと分つたことにもなる。獨斷も一種の分り方であり、懷疑も亦それである。吾々は、どうあつても、萬人に納得せしめる様な眞理を要求して止まないものである。哲學の言方であらはずと、普遍妥當的の眞理を問題とするのである。

普遍とは何時如何なる場合をも包括することを意味し、妥當とは効力のあること適用し得ることをいふのである。

眞理は或る特定の場合にたゞ自分だけが納得したのではならない。

あらゆる時、あらゆる人の疑ふことの出来ぬものでなくては完全でない。カントの問題としたのは、かゝるものである。普遍妥當の眞理のあることとは疑へない。然しそれはどういふ譯で、さういへるであらうか。如何にしてかゝる知識が成立するのであらうか。かういふことが彼の有名なる批判哲學の第一の問題となつたのである。徒に論理を操つて作つた空漠たる立言や、外部から與へられた個々の事實などから、かうした問題は到底解せらるべくもないのである。

元來知識は、形式 (form) と内容 (content) との二要素から成立して居る。形式は本來吾々に具つて居るものであり、内容は経験を俟つて始めて得られるものである。それで普遍妥當的の判断は、後者から得られるものではない。何となれば経験は、其の時々の主觀的印象であつて、斷片的の事



實であるからである。或日雪が降つたからとて、何時如何なるときにも降るとはいへぬ。降るときもあり、降らぬ時もある。尤も常識的には、二三の連続的事實から、直に一般的に立言することがよくあるが、其の一般化といふことは、經驗其のものの中には無い。それは經驗よりも別の心が活いたのに相違ない。其の別の心といふものは、吾々の先天的に持つて居るものであつて、知識の形式となるものである。それで普遍妥當的の眞理は、この形式的方面に於て認められねばならぬと考へたのがカントである。

カントの認識論を考へるには、先づ以上の如き理解を必要とする。其の學說の主要部分は、實にかゝる形式の論究にあるといつても、必ずしも過言ではないのである。

さて所謂形式とは、其の語義をいへば、物のかたちである。材料はこのかたちにあてはめられるものである。即ち不定形の材料をまとめて、一定の様式をとらせるものが形式である。粘土は材料のみであるが、茶碗はこれを一定の形式に入れたものである。この意味の形式も共通的であり、普遍的である。其の材料が土たると木たるとを問ふ要はない。形式は何れにしても一定して居るのである。

以上の意味の形式は、空間的のものである。長い、短い、三角、圓形、其他皆それである。然し形式といふことは、必ずしも空間的のものにのみ限るべき要はない。時間も亦一形式である。この時間の流れの中には、世の中のありとあらゆる事象は皆入つて来る。然し時間其のものには、別にかがひはない。個々の内容は變つても、これは常にかはらない。即ち形



式である。

カントに依ると、この時間と空間といふ形式は、先天的のものである。個々の経験から來たものではない。カントは之れをアプリアリ(A priori)の形式といつた。アプリアリといふのは(A posteriori) (後天的)に對する語でアリストテレス以來、種々の意味に使用せられて來たが、カントに於ては、本來吾々に具有するもので、経験に基かず、却つて経験を成立せしむる根本となるものをいふのである。いはゞ経験からは獨立であつて、然も経験し得るあらゆる事柄に行わたつて居るものである。

時間空間を認識するには、経験を要しない。直接之を知るといふ點から、純粹直觀ともいふ。純粹とは経験の混じないといふことである。直觀とは推理して間接に知るのでない、直に知るといふ意に他ならない。

時間と空間とは、他の色とか香とかいふ特殊の感覺とは、非常に相異した點がある。かゝる特殊感覺には、色々の種類がある。色といへば赤もあり青もある。香には愉快なるかほりもあれば、いやらしき臭味もある。然し時空には、種類がない。たゞ一つである。唯一であつて、無限に間斷なく連続して居るのである。無限の連続であるから、如何なるものをも包括して居る。特殊感覺の如きは、時空を考へずしては、どうしてし考へることは出來ない。皆時空の制約の下に存立して居るのである。然し時空其のものは、何等の感覺的内容を考へずとも、考ふることは出來るのである。

かくの如きものは、どうしても特殊の経験から派生することは出來ない。否却つてあらゆる特殊経験は皆この形式の中に於て始めて存立



し得るものである。従て少くともこの形式に關する法則は、何時如何なる場合に於ても、効力を有すべき筈である。即ちアプリアリの形式たる時空に關する眞理は、必然的に普遍妥當性を有するものといはなくてはならぬ。

そこでかゝる法則を取扱ふ學問は、また普遍妥當的の眞理を明にするものといはねばならぬ。數學の如きは即ちそれである。數學上の眞理はあらゆる事象に適用して効力があるといふのは、かゝる根據に基くのである。數學の中でも、幾何學は空間に關するものであつて其の大きさや關係を對象とする。算術は數へることを取扱ふ、數へるとは單元を一つ／＼順々に加へることに外ならない。加減乗除の何れも、この數へるといふことより考へられるものである。數へるとは時間的關係に他なら

ない。いはゞ刻々時間を區分して見ることに他ならない。かくて數學は、時空を問題とすることが分る。

所謂普遍妥當的の眞理はあり得るかといふ疑問に對して、上述の如く吾々はカントによつて、少くとも數學に於ては、之れを肯定することが出来ることを教へられた。それは時間空間の先天的性質から推究せられたのである。

時間空間は、アプリアリの直観 (Anschauungen a priori) によつて知らるゝもの、自己が直に自證し得るものである。尤も普通の心理學的の見方からすると、時空の觀念も、生後經驗によつて發達するものであると説く。それにも一理はある。然し論理的に見るとまづこの時空のことを考へなければ、總べての感覺的經驗といふものは成立たなくなる。心理的事



實としては、次第に經驗によつて明瞭になり行くのであるが、實は本來吾々に具はつて居るものである。即ち主觀固有の法則である。人心本具の性である。吾々が事物を直観するときには、必ず知らず識らずの間に時空の形式に従ひつゝあるのである。否時空の形式に従つて、外界の事柄をまとめ、之れを組織して見るのである。人間は時空といふ本具の眼鏡をかけて事物を見るのである。従つて眼鏡の色があらゆる事物に映じて居るのは當然のことである。

吾々は時空といふ形式で事物をまとめることを明にしたが、對象を成立せしめる法則は單にそれのみでない。時間と空間とだけで、あらゆる知識が充分に成立するものとはいへぬ。更に進んでこの時空の中に、如何様にまとめられるかを問題としなくてはならぬ。このまとめ方の基

Raum u. Zeit = Form der Anschauung  
Kategorie = Form der Urteilskraft

準となるものは、即ちカテゴリー (Kategorien) と稱するものである。吾國では範疇と譯せられて居る。

範疇は考方の法則である。吾々が物事を考へる際にどうしても依らなくてはならぬ基準である。時空を直観の形式といへば、カテゴリーは判断の形式である。總べての事象は、たゞ時空の中に、前後したり、或は共存したりするのみではない。それでは所謂事物といふものにはならない。事物は單に數學的關係を有して存在するのみでなく、またそれ等の間に、種々なる關係を有して居るのである。所謂自然科學は、かゝる關係を考へずしては、成立するものでない。それで所謂普遍妥當的の眞理は單に數學的關係にのみ存するのではなく、自然科學的の方面にも存し得ないであらうか。換言すれば、自然科學を成立せしむべき先天的の原理が存



在し得ないであらうかといふ疑問が起る。この疑問に答ふるものは實に範疇論である。

カントに依れば、この範疇も亦アプリアリのものである。吾々の心性其のものに、本來具はつて居るものである。物事を判断するに當り、吾々はどうかつても、これに従はねばならぬものである。吾々の經驗する事は、知らず識らず、これによつてまとめられ、恰も客觀的の法則であるかの如くに、秩序整然たる自然界が、吾々の眼前にあらはれて居るのである。換言すれば、自然界に法則を與へるものは、吾々の本來有する心性たる範疇である。自然科学は、實はこの範疇があるから成立するのである。吾々は外界といつたり、自然界といつたり、それ等が恰も自己に本來何等の關係もなく、存在して居る様に考へたがるが、其の實自己の範疇が構成し

たものである。だから範疇の効力は、客觀的事象に適用して誤まらないのである。従て自然科学は、普遍妥當の眞理を究明することが出来ることになる。

カントが數へた範疇は、四類十二種である。皆形式論理學の判断の種類に基いて立てたものである。四種とは、性質、分量、關係、様式をいふのである。これ等の各に、三種宛の範疇がある。

性質上に於ては論理學上「である」といふ肯定と「でない」といふ否定と「でないものではない」といふ不定の場合があるが、範疇としては、實有、非有、制限といふ三種となる。第三の判断は所謂無限判断と稱するもので、一面だけ否定し、他は積極的に肯定して居るものである。

次に分量に關しては、單稱と特稱と全稱とが論理學上あるのに對して



カテゴリーとしては、單一、數多、總計といふ三つがある。

第三の關係に於ては、判然と斷定する定言的のもの、若し何々ならばといふ條件のつく假言的のもの、二つ以上の場合の何れかであるといふ選言的のものに對して、それ／＼實體、因果、相關といふ範疇が考へられる。最後に様式については、多分又は恐らくはといふ様な意味のある蓋然的のもの、確實に斷言する確然的のもの、かくあらねばならぬといふ必然的のものに對して、可能(不可能)、存在(非存在)、必然(偶然)等がある。

かくて合計十二となるのである。吾々はこれ等の範疇を知らず識らず適用して、外界を構成するのである。例へば「この花は紅なり」といふ判斷に於て、一つの花として見るのは單一の範疇であり。この花といふ物が紅だといふところに實體の範疇が使用せられ「紅なり」と肯定するのは、

實有の範疇に依つたものである。

以上に於て、時間と空間とカテゴリーのことを略述して來た。これに依つてあらゆる感覺がまとめられて、此に外界といふものが出来るのである。然し我々はこれまでこの感覺といふものを問題にして居なかつた。抑も感覺は、どうして起るものであらうか、常識から考へると、苟も吾々が知るといふことには、何か知らるべき材料がなくてはならぬ。何にも無くては知るといふ作用も、起る筈が無い。感覺は其の材料となるものである。然し感覺を起すには、また起させるものが無くてはならぬ。其のものが吾々の感官を刺戟しなくては、感じも起りようが無い。カントはこの感覺を起すもとたる物を「物自體」(Ding an sich)と名づけた。

然らば物自體とは、果して如何なるものであらうか。其の正體を知る

*Being it self*



ことは出来ぬ。吾々はたゞそれが心に印象せられたものを知るだけである。カントに依れば、このものゝ正體は、分らなくとも善いといのである。否之れを知らうとするのは、抑も人間の知性の越權である。人間はどうあつても、たゞ心に印象せられたものゝ外は、知ることが出来ないのである。

この物自體を、無理に物質であるとか、精神であるとかいつても仕方がない。たゞ物自體といつておくほかはないのである。これをとやかく云ふのは、所謂形而上學といふものである。そして皆獨斷論になつてしまふ。これは到底知識の及ばぬところを知らうとする無理越權から來る結果である。

物自體は經驗の根源ではあるが、それは經驗の出来ぬものである。吾々

の知り得るのは、現象界に限られて居る。自分自身の本來有して居た、時空の形式や、カテゴリーをもつて構成した現象界に限られて居る。それ以外以上について、吾々は何等いふことが出来るものではない。

かくてカントは、吾々の知識の限界を確定してしまつた。そこでこの限界内に於ては、確に普通妥當の眞理の存立し得ることを明瞭にしたのである。其の根柢は、時間空間及びカテゴリーを以て、外界を構成するといふ原理に歸着することが分る。

吾々は更に進んで、時間空間カテゴリー其ものゝ正體を更に考へなくてはならぬ。これ等三者は、各其の特殊の性質を持つて居る。然し全然無關係獨存者であつてはならぬ。實は三者とも、同じく心の活き、即ち意識の作用に他ならない。然し單に意識の作用であるといふ點から見る



と、感覺も同様である。感覺だけで、普遍妥當的の眞理が立てられないといふならば、矢張りこの三者を以てしても、立てられぬことにならう。

だから單に意識作用であるといふ外に、果して如何なる意識作用であるかを問題としなくてはならぬ。まづそれは、普通の心理學にいふ様なものでないことは、明瞭である。心理學に於ける意識といふ語は人々に覺えのある心の状態を指すものである。だから主觀的である、吾が意識は、他人の意識ではない。人々の意識は、皆それ／＼獨存的であるといはねばならぬ。果して然らば、この主觀的の意識で眞理と思つたことも、必ずしも客觀的眞理、即ち誰れにとつても、間違の無いものとなるとは限られない。即ち普遍性は無いのである。

此にいふ意識は、心理學的のものでないといふならば、果して如何なる

ものであらうか。それは一口にいへば、感覺的の刺戟を統一する力であるといふことが出来る。然し時空とカテゴリーとは、それ自身まとめる力であるが、更に三者は無關係に獨立してはならない。これ、等自體もまたまとめられて一つの知識とならねばならぬ。

然らばこの三者を更にまとめるものは、果して何であらうか。それも亦意識でなくてはならない、知るものも知られるものも、まとめるものもまとめられるものも、實は皆意識でなくてはならない。意識と性質の異なるものが他處から突然來つて、之をまとめることの出来る筈は無いのである。

かくの如くあらゆる知る活きは、皆同じ意識で統一せられるのである。この統一の活きが、實に大切なものである。色や硬さや大きさや滑らかさ



等をまとめて机とする活きも、七と五とは十二であるといふ如き意味を知らしめる作用も、皆このまとめる力である。かく個々の簡單なる知識を成立たしめるものは勿論統一であるが更に全體を一括する大統一の活きもある。この大統一をする意識のことを超絶的自意識といふのである。或はこれを意識一般、或は我と稱することか出来る。

✓ 超越的といふのは、經驗から來るものでなく、たゞ理として考ふべく實際としては感知することの出來ぬことをいふのである。この作用は特別なものとして分る様に、心にあらはれて來るのではない。何か特別なものとしてあらはれるならば、それは直に統一せられる材料となつてしまひ、統一力其のものではなくなるのである。然しあらはれぬからとて無いのでは勿論ない。これが無ければ、個々の知識は斷片的となり何等

意味を爲さぬものとなる。それでどうしても有りと考へざるを得ないものである。

自意識自身の意識といふのは、意識であつて、他の何物かのそれでないといふことを意味する。既にいつた様に、總て知る活きは、意識自身のことである。他の何物でもない。意識自身が見、意識自身が考へるのである。意識以外の他のものが出て來て、とやかく干涉するのではない。

自意識又は自識とも譯するが、世間で普通にいふ自覺と同義に解することは出来ない。自分が自分といふことを認識するのが所謂自覺であるが、此にいふ自意識とは、知識成立の根本として、無くてはならぬ制約であつて、それだけ經驗することは出來ぬものである。

このものはまた決して個人的のものでない。即ち單なる主觀的のも



のではない。具體的の吾々其のものでない。一個の人間としての吾々は實はこの根本によつて考へられたるものである。超越的自意識其のものは、個人を超越し、個人の基本たるものである。吾々の肉體や心理的の活動は、皆時間空間及びカテゴリーの支配を受けて考へられたものに過ぎない。換言すれば、この自意識に依つて構成せられたものである。

此まで來て吾々は前に當然問題としなくてはならなかつた一疑問を提出しよう。それは自然界は、吾々のアプリアリなる時間空間カテゴリーに依つて構成せられるものであるといつたが、それは個人的のものであるか、一般的のものであるか、即ち<sup>特殊</sup>特殊性と普遍性とを明にしなかつた。實際上の直観にては外界が單に一己の我によつて構成せられて居る様にも思はれる。時間も空間もカテゴリーも、皆吾がそれである。他人の

それでない。然しそれでは矢張り普遍妥當性が保證せられない。吾が判断は自分としては時と場所とによつて矛盾することはないとしても、他人も亦同様に考へるとはいへないとも見られる。客觀界は單に自分だけのものであつて他人と共同に有するものではないことになるのである。かくては眞理は皆各個人の獨斷に過ぎぬことになつてしまふではないか。

然し超越的自意識を論明した現在では、最早かゝる疑問は起らない。各個人の存立は、超越的自意識に依て、定礎せられて居るのである。個人を個人たらしめるのは、このものがあるからであるともいはれる。吾々に具はつて居る時空の形式やカテゴリーなどの本源は、實はこの超越的自意識に存するのである。この唯一の根源から、各個人のそれ／＼が來



て居るといふのであるから、時空の形式やカテゴリーは決して吾々個人の私すべきものでない。否個人の氣隨によつて、如何ともすべからざるものである。自然界といふものが、吾々の氣隨に基くのでなく、却て客觀として嚴に對立し、個人の意識は無くなつても、それが同時に無くなることの無いのは、かゝる理由に基くのである。

此まで考へて來て、始めて立派に知識の普遍性を確立することが出来るのである。所謂自然科学は、かくして始めて成立の根據を得るのである。この超越的自意識の要求に合するものは、普遍的に眞であり、合せざるものは偽であるのである。五と七を加へて十であるとするならば、それは、この自意識の要求に合しないのである。何時如何なる場合でもそれは十二としなければならぬといふのは、この自意識の要求するところで

あるからである。この要求を充分に體現したものには、何人も従はざるを得ないのである。即ち普遍妥當の價值を有することになるのである。

總て眞理は結局無理由なるものである。個人としては、どうあつてもかく考ふべくして、他に考ふることの出來ぬものである。尤もこの場合個人は出來るだけ、超越的意識の立場に立たねばならぬ。換言すれば、私利私慾其他特殊の都合を念頭においてはならぬ。普遍的見地に立ち、特殊の繫縛を離れて考へると超越的自意識は、自ら個人に顯現するといふことが出來ると思ふ。かうしてどうあつてもかく考へざるを得ざる如く、考ふる外はないのである。

眞理は外界にある事物を、其のまゝ間違なく心に寫して理解すること即ち梅を梅と見櫻を櫻と見ることであるとのみ考へるのが常識である



が、これは所謂模寫説といつて、哲學説としては極めて幼稚なものである。模寫説は實際上の經驗を重んずる説であるが、經驗の出來ぬ眞理はいくらでもある。無限の思想の如き、不盡根數の如き、幾何學上の嚴密なる點や線の如き、皆心に寫すことは不可能なるものである。

眞理は決して、單に外界の通り寫すことに依て知られるものではなくて、超越的自意識の要求を、其のまゝ意識することに依て知られるのである。

カントは以上の如く、始めに知識は普遍妥當的眞理を知り得るか否かを問題とし、それを現象界に限つては可能であることを論斷した。そは外界は結局我が心性の構成したものである。悉しくいへば、我が本來もつて居るところの時間空間の形式及びカテゴリーによつて組織したのである。

る。自然界は有るのでなくして、我が構成したのであるといふ原理に基くのである。

こはカント哲學の最も大切なるところである。昔者多くの學者は、地球中心説を唱へ、太陽は其の周圍を廻ると考へて居た。然るにコペルニカス出るに及んで、其の考へ方は全然反對となり、却つて太陽の周圍を地球が廻るといふことになつた。カントの思想が、從來の外界認識の説に對する關係も、亦それと同様であるので、思想上のコペルニカスの廻轉と稱せられ、彼以後の思想への一大轉機となつて居る。

カントの純粹理性批判の原理論は、上述諸問題の外に、形而上學の批判を爲して居る。

吾々は以上に於て、普遍妥當の知識を立て得ることが分つた。そして

Kopernikanische Welt



ヒュームの如き懷疑は意義無きものであることが分つた。然しそは知識の成立上より見て、たゞ經驗の範圍内のことに限られて居る。現象界の外に出ては、吾々は依然として、何等の知るところは無いのである。即ち形而上學は、全く不可能なるものである。それにも拘はらず、形而上學といふものは實際に存在して居る。即ち認識することの出來ぬものを認識し得と考へるのは、果して如何なる理由によるのか。カントは之を認識能力の本質に由ると説明して居る。

吾々の認識能力は、自然界に限られて居る。時空の中に於て、カテゴリに律せられて居る現象についてのみ妥當するのである。だから認識とは實は現象間の普遍的必然的の連絡を見出すことに他ならぬのである。換言すれば、一つの現象を、之を制約する他の現象によりて理會す

理念

である。然るにこの制約は更に他の制約を受けて居るので、この関係は層々進んで、果てしが無いのである。然るに認識能力は、飽くまで完全に理會せんことを希求する。此に於て認識は到底完全に達し得ざるものを求めて止まぬことになり、其の困難に堪へられざるにいたる。この爲めに最後の無制約者即ち絶対者の概念を作り、之をイデー (Ideen) と稱し之を認識して究竟の目的を達せんとする様になつた。この學問研究の理想たるイデーについての考察は、即ち所謂形而上學となるのである。イデーは認識の目的である。理想である。認識能力の正當なる事業は、現象間の關係に存する、即ち現象を對象とし、之を認識するのである。然るに形而上學に於ては、認識の對象と目的とを混同して居る。認識自體の目的は、認識によつて達せられようはないのである。そは道德的意



志に基く確信によつて得る外はない。認識によらずして、信仰として會得する外はないとカントは見て居るのである。このことは後に道德論を考へるときに、大切な問題となるものである。

カントは以上の如く、形而上學の成立し得ざる理由を述べ、更に所謂形而上學の三大分科につきて、一々批評して居る。

其の一は、我即ち靈魂(Seele)についてである。これは所謂純理的心理學の問題であつて、靈魂の實體として存在すること、其の人格性不滅性等を論究するものである。然し我といふものは、どうしても實體化して考ふることは出来ない。我は判断の主體であるが、之を對象とすることは出来ない。對象となることの出来るものは、既に我ではない。靈魂ではない。

*Antinomie der Weltbild,*

其の二は世界(Welt)についてである。これは純理的宇宙論の問題とするものである。純理哲學的宇宙論には、四つの二律背反(Antinomie)を含んで居る。即ち互に相兩立すべからざる命題が、同じ強さを以て主張せられることになる。

一、世界は時間に於て始めあり。空間に於て限りあり。  
世界は始めなく。限り無し。

二、世界は單純なる部分から成立して居る。

總べてのものは皆合成のものにて、無窮に分割することが出来る。

三、因果律によつて支配せられざる自由の原因がある。

自由は無い。萬事は皆機械的必然的に生ずるものである。

四、絶對的に必然的なる。即ち何物にも制約せられぬ神がある。

*Rationale Kosmologie*



かゝるものなし。世に存在するは、總べて相對的のものである。

純理的形而上學的に世界を論ずると、かゝる矛盾關係を有するものが同じ程度に主張せられて、之を判定することは出來ぬことになる。

一と二とは宇宙の全體を既に完了した一體として見て居る。然るに宇宙世界は、幾多現象が次第に移り行くもので、完全體としての世界は、吾々の知識に入るものでない。従てかゝる大膽なる立言は、爲し得べからざるものである。單にそれのみでない。時間空間は、我が心の事物を見る見方であつて、自ら限つて見れば、限りも出來る。その限れる部分の外に、更に他の時空を連接せしめて考へると、無際限ともなる。物が單元から成れるか、無限に分つことが出来るかといふ問題についても、それは吾々の見方であるといへるのである。分割を止めると、一物となり、それを

更に進めるならば、無限に分けることも出来ることになるのである。空間といふ如きものが、純客觀的に存するのでなく、これも吾々の見方であるから、分割するもせざるも、どうでもなるものである。

第三と第四の場合は、考方を異にすれば、兩方とも、共に存立し得るといへる。即ち自然界現象界に於ては機械的必然的に、事象は生起するけれども、物自體の世界即ち眞實在界に於ては、自由があり神もあるといへる。換言すれば、自然科学的には自由も神も共に否定しなくてはならぬが、道徳の範圍に於ては、共に存立するといへるといふのである。

次に純理的神學に於ての神に關する證明を批判しなくてはならぬ。カントは此に於て、從來神の存在について行はれた三個の證明を挙げ、之れを批判して居る。この批判は、特に有名なるものである。三個の證明



とは、實體論的證明、宇宙論的證明、物理神學的又は目的論的證明である。

實體論的證明は、吾々の有する神といふ概念から直ちに、實在を論證せんとするものである。其の證明によれば、神は一切實在の基本であり、最も多くの實在を含む、最も完全なる者であるといふのである。果して最も完全なるものであり、又あらゆる實在を含むといふならば、當然存在といふ事も含んで居なければならぬと論斷するにいたつたのである。

然し存在といふことは、論理上實在問題を決定する特徴とはならぬ。概念上に於ては、實際に存在する百非も、想像したばかりの百非も、其の本質に相異はない。存在といふことはただ其の本質に附加したものの、存在すといふのは、一種の綜合判斷である。従て如何に其の内容を分析しても、其の中から存在といふことを取出すことは出来ない。即ち存在は神

の本質とすべきものではないといふのがカントの批判である。

次に宇宙論的證明は因果關係から立論するものである。世界の事象は、皆原因結果の連鎖を爲し居る。一事實は他の原因ともなり、結果ともなる。それで原因を溯つて行くと、遂にはそれ自身が原因たる實在者即ち第一原因に達しなくてはならぬ。この實在者は神である。故に神は存在するといふのである。

カントはこれを批判して、それは第一に因果概念の誤用であるとした。因果といふ概念は、經驗の範圍内に於て、一現象と他の現象との間に於てのみ、いふべきものである。絶對的原因といふ如きものは、知識の範圍に入らぬのである。即ちこれは範疇の誤用であるといふのである。又よしやかゝる絶對的原因があるとしても、それが直ちに神であるといふ論結



は出来ないともいへる。

最後のものは神を以て、宇宙の創造者とするものである。この世界には秩序あり、調和あり、統一あり、美しくもあり、目的に叶つても居る。これ等は自然の作用から出来て居るとは思はれぬ。従て睿智を具備した世界創造者たる神がなくてはならぬといふのである。

この説はたゞ感想に基けるもので、認識としては全く根據の無いこと勿論である。

カントは以上の如く形而上學的の神學論を批判し去り、かくて所謂形而上學と稱するものゝ根據無き事實を明にしたのである。然しカントは既にいつた様に、神を否定したるものではない。たゞ理論的に證明する如きものではないとするのである。

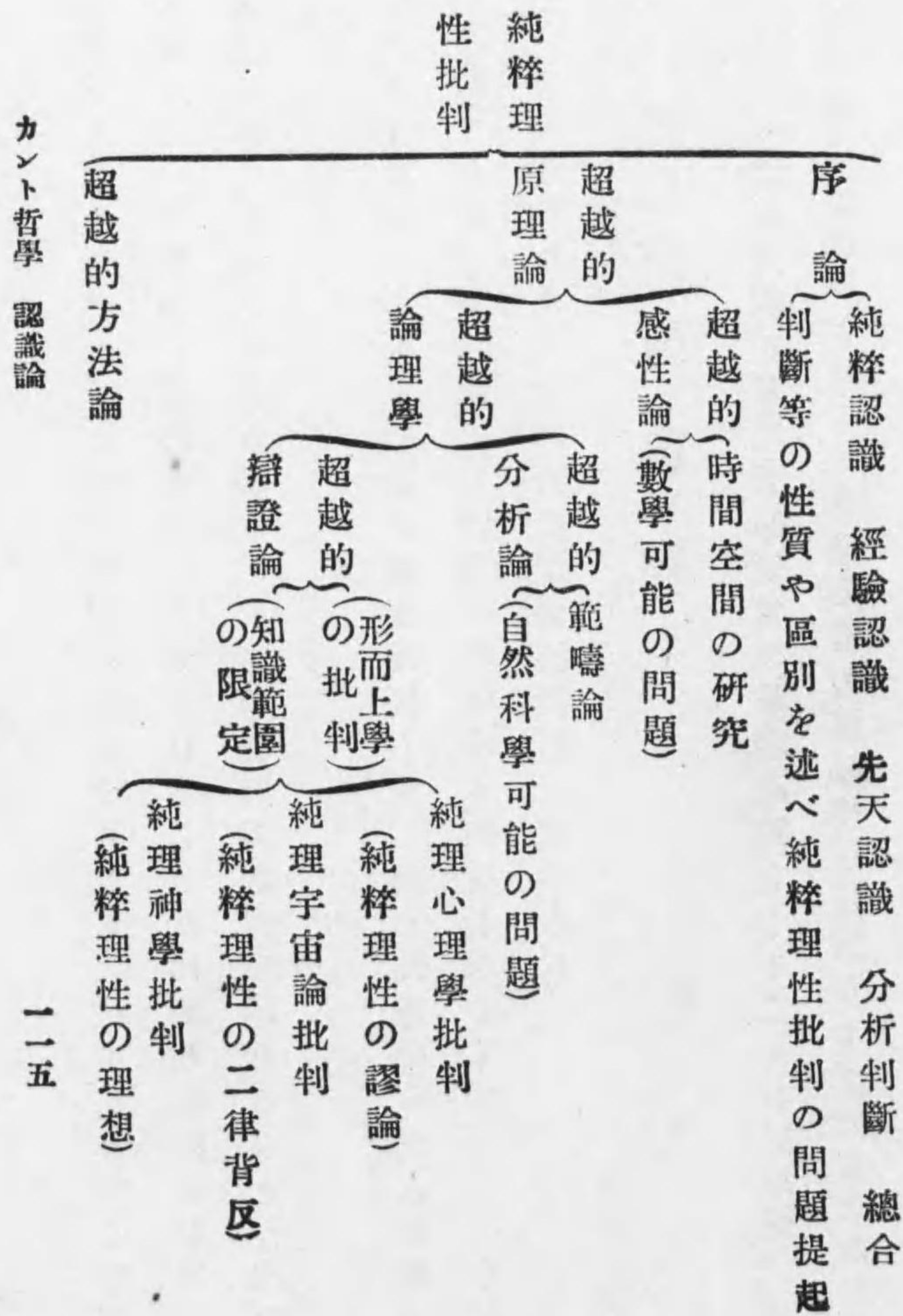
以上に於て私はカントの第一批判書の主要なる部分たる、超越的原理論の概要を述べて來た。更に最後に超越的方法といふのがある。カントは此處に於て、研究方法上の利便から、自然界に統一を與ふるところの目的作用があると考へることは、必ずしも不都合であるといふのでないなどと研究上の心得について述べて居る。然しかゝることは、批判論の主要なものでないから、敢て精説する必要はあるまい。

第一批判書は、本名を純粹理性批判といふ、此に純粹とは、既に屢用例を擧げた様に、感覺的要素を交へない、即ち經驗的でないといふことを意味する。理性はカントに依れば、思惟の最高統一を爲す能力をいふのである。カントは吾々の認識は、先づ感覺から始まるといふ。感覺は既にいつた様に、物自體から觸發されて、最初にあらはれる心の現象である。之



をまとめる活き、換言すれば自然科学的事象を取扱ふ作用は之を悟性といふ。だから範疇は之を悟性の概念と稱する。更に之を統一する最高の活きは、即ち理性である。勿論感覺と悟性と理性と、全然別々のものであるとはいはれまい。却つて理性は全體の根本たるもので、悟性も感覺も、いはゞ其のあらはれであると思はなくてはなるまい。だから純粹理性とは、理性を普遍の相に於て見たものといふことが出来よう。先驗的自意識といふのは實は理性の別名に過ぎぬであらう。之を分析し、之を考察し、其の本性を吟味するものが、即ち純粹理性批判である。

純粹理性批判の内容は、次の如くである。



カント哲學 認識論



カントは上述の如く、知識の範圍を限定することに依て、空莫たる形而上學に走り、獨斷論に陥ることを免かれることが出来、超越的自意識の發見に依て、知識の能力を確立し、真理の普遍妥當性を認むることが出来た。

カントはかくの如く知識問題を解決した。然し知識のみが人間精神の全體でない。更に進んで情意の問題をも研究しなくてはならなくなる。かくて次にあらはれたのが道德問題批判である。

### 第三章 道德論

カントは認識論に於て、普遍妥當の真理を確立することを努めた。それと同様に道德論に於ては、普遍妥當の道德律を建設しようとしたので

ある。

カントに依れば、人間は道德を有する唯一の動物である。神の様な完全なるものであり、純粹理性即ち理性體であつて、別に道德などを要しない。動植物は自然的のもの、即ち感覺體であつて、たゞ自然の生命のまゝに生きて居るものである。然るに人間は、一方自然的生命體であるが、他方に於て理性的のものである。道德はこの兩方の對立關係にあらはれるものである。即ち自然の生命力たる衝動本能或は慾望等を、理性が支配するところに、道德が成立するのである。道德の求むるところは善である。然らば善とは如何なるものであるか。先づこれが問題になる。

善はとにかく實行的要求であり、命令であるに相違ない。然し如何なる要求命令が善であるかについては、古來二つの考方があつた。



其の一は、實行の結果に依て判断するものである、即ちそれが快樂を來したり、利益幸福を與へたりするのを善とする場合である。其の二は之に反して結果を重んぜず、行爲其のもの、本質を見て判定するものである。

カントは先づこの問題を考へた。ところが結果を考へると、人々に依て異なつた標準が無くてはならぬことになる。慾深のシヤイロツクや舌切雀の婆さんの様な人の幸福とするところと、ギリシヤのダイオージェネスや日本の西行法師などの幸福とするところとは、實に天地雲泥の差がある。従て結果にのみ拘泥しては、普遍妥當の道德律が、どうしても立てられぬことにならざるを得ない。

結果に依るのは善を條件的に見るのである。だから其の條件に依て

評價が違つて來る譯である。カントは此に於て、無條件的絶對的に、善といはるべきものを求めたのである。そしてそれは經驗的なる個々の事實から知らるべきでなく、吾々に本具の實踐理性から、直接に命ずるものでなければならぬと斷定した。

實踐的理性とは、他の何物からも拘束を受けることなしに善を爲せと命ずるものである。このものはたゞ個人にあるのではない。否萬人共通の根源であつて、個人々々の良心の基づくところであるといふことが出来る。善といふものは、この實踐理性が無條件絶對の勢を以て、吾々個人に、實行を命ずるものである。だから個人としては決して、氣隨氣儘をしてはならぬ。内心に發した理性の命令を聞かなくてはならぬといふのである。



無條件的絶對的の命令は、論理學的の用語に依れば、假言的の命令に對する定言的の命令といふことが出来る。例へば「若し人から謝禮を受けようとするならば親切をつくせよ」といふのは假言的である。道德上の要求はかくの如きものでない。たとへば人には親切をつくせよといふまでである。即ち定言命令(Kategorischer Imperativ)である。無上命法ともいはれて居る。其の要求するところは道德上の命令は結果を顧慮せず、其のまゝ遵奉しなくてはならぬ、たゞ義務の爲めに義務を盡すことが大切であるといふのである。かゝる意志を善意といふ。たゞ善の實行の爲めに奮勵し、全く他を顧みないものである。(無上命法についてはフツヘナウの良書がある。我國にもカントの無上命法と題し、石塚氏の譯がある。)

善の爲めに善を爲す意志、即ち善意は、カントの最も尊重したものであ

つて、世の中に何等の條件もなしに善と稱すべきは、たゞこのものゝみである、と極言して居る(道德哲學原論第一章冒頭の語)。

既にいつた様に、快樂幸福といふ如きは、各人の好惡といふことに基くので、人に依て異なる、即ち偶然的である。各人の氣質欲求才幹等も、基礎とするに足りない。即ちこれ亦人によつて異なり、偶然的である。これ等から普遍的の原理の出ようはない。

普遍的の原理はかうした個々の事情からは求められない。即ち特殊具體的の經驗から考へることは出来ない。然らば何によつて求むべきであるか。それは形式の上に求むる外に、道はないのである。善の爲めに善を盡せよといふことは、吾々行動の形式的要件である。實踐理性其のものから、直接に發したところの嚴命である。其の理想である。否實踐



理性其のものである。

カントはこのことを、一切の傾向なしに、たゞ義務からその行爲をしたと假定せよ。この時こそ彼の行爲は、始めて真正の道徳的價値を有する(道徳哲學原論二四頁)といつて居る。虚榮や利己等の動機は勿論、單なる同情とか愛情とか名譽とか幸福とか何れの傾向から行つても、その爲めに善となるのでない。嚴格に義務の念からするのでなくてはならぬといふのである。カントの道徳説が嚴肅主義であるといはれるのは、この爲めである。(嚴肅主義を極めて明瞭に表述して居るのは實踐理性批判の始めの部分である)。

善の爲めに善を爲す意志といふと、善と善意思と、二つある様であるが實はさうでない。一つである。善意思の外に、別に善があるのでない。

あらゆる善は、この善意思の希求するが故に善といふべきである。善意思といふのは、即ち實踐理性直接の聲である。何等其他のものに依存するのではない。道徳的法則とは、この聲のことである。この聲に従ふのが即ち道徳である。

かくの如きは、換言すれば自己自身の制約に従ふ外、他の何物にも従はないのである。即ち所謂自律(Autonomie)である。之れに反して他の何物にか動かされてする行爲は他律(Heteronomie)によるのである。道徳は他律であつてはならぬ。必ず自律的意志に依らねばならぬのである。

自律的意志は、人間に自由があることを前提とする。然し果して人間には自由ありや否や、吾々の直接認識し得る現象界經驗界に於ては、個々の事柄は皆それ／＼因果の鐵則に繋がれ、一も自由は無い様である。道



徳のみに於て、果して自由を前提とする権利があるであらうか。曰く、然り。若し自由が無いとするならば、道徳は成立し得ないからである。道徳のあることは、嚴として聊も疑ふことは出来ぬ。人間には加何なるものにも良心があり、責任の感があることは明瞭なる事實である。既にこの事實がある以上、どうあつても自由が無くてはならぬ。勿論自由は、現象として認むることの出来るものではない。然し眞の實在、物其自體の世界に於ては、嚴乎として存立することを疑ふべきでない。吾々は認識に於て知ることの出来なかつた自由を、道徳の世界に於ては、たゞ信ぜざるを得ないのである。道徳法は吾々に、善を爲せと命令する。これ何等疑ふべからざる事實である。善を爲せといふは、爲し得るもの、即ち自由に行動し得るものに對してでなければ、無意味の命令である。自然に爲

すもの、又は全然爲し得ぬものに對しては、命令も全く其の効力が無い。だから始めから命令などする筈はないといへる。カントが「我れ爲し與ふ、何となれば我れ爲すべきものなればなり」といつたのは、實にこの爲めである。自由の無いところには、爲し能ふことも爲すべきこともある筈はないといふのである。

純粹理性に於ては、かゝる自由を知ることが出来ない。自由に對しては、それは全く噤言である。自由は實に實踐理性に於て始めて知られるのである。

この場合純粹理性は、實踐理性の教ふるところを聽く外はないのである。實踐理性の上位とは、このことをいふのである。

カントは以上の如く、意志以外の一切の事柄を排斥して、道徳論の根本



を論明したが然らばかゝる意志の内容は、果してどうあるべきか。これも亦普遍的形式的に定めなくてはならぬ。カントはこれを、

汝の意志の格率が、同時に普遍的立法の原理として、妥當し得る様に行爲せよ。(實踐理性批判第七節及び道德哲學原論第一章及び第二章参照)

といつて居る。換言すれば吾が爲さうとすることは、同時に誰れにとつても爲すべきことであると考へることの出来る様に行へといふのである。カントはあらゆる情感を排斥したが、汝の好むところを人に施せといひ、或は已れ欲せざるところ、之を人に施す勿れといふのと、自ら相通する意義がある。要するに單なる個人の特殊的要求によつて行ふ氣隨ではなくして、普遍的眞理の實現に力めよといふことになる。

然らばかゝることが實際に出来るかどうか。カントは曰く、吾が意欲が道德的に善ならんが爲めに、吾は何を爲すべきかを知るには、何等深遠なる洞察力を要しない。世の中の有様に關して、無經驗であり、そこに生起する總ての事件に對して、覺悟する力がなくとも、吾はたゞ、汝は汝の格率が、普遍的法則となることをも意欲し得るか、と自問するのみである。若し否といはゞ、其の格率は排斥さるべきものである云々(道德哲學原論三四頁)と。即ち自分がしようとすることを、人にもさせたいと考へ得るか否かを考へて見さへすればよいのである。従て何人にも善を知り、之を行ふことが出来るといふのである。

道德的意志を有するものは、之を人格といふ。道德的意志は、それ自身を目的とする。従て人格の價値はそれ自體にあり、他の手段たるが故に



價值があるのでない。即ち人格は他のものを以て代へることの出来ぬものである。カントが人格は品位 (Würde) を有するといつたのは、このことである。

人格を有するものは、目的として取扱はるべきものである。他の手段に供せられるものは、物件 (Sache) であつて人格 (Person) でない。カントは「全宇宙に於て人の欲し、又人の支配し得る一切のものは、單に手段として用ゐられ得る。唯人間及び彼と共に凡ゆる理性存在者は、目的そのものである」(實踐理性批判二二〇頁)といつて居る。又吾々人類を、汝の人格に於ても、又汝以外の人格に於ても、常に目的として取扱ひ、決してたゞ方便として取扱はぬ様に行へ」ともいつて居る。

個人々々を皆かくの如く取扱ふと、人々は皆目的を遂げる様になる。

かくて社會國家には、文字通りの意味に於て、犠牲にされるものは無く、各其の己をつくすといふことになる。社會國家は、人格を有する個人の團體であるから、吾々はかゝる團體の一員としては、其の團體を成立たしめる様に行はなくてはならぬ。たゞ一つの社會國家のみに限らず社會相互間、國際相互間に於ても各相手の社會國家を考へて、各其の眞の目的をとけしめる様に取扱はねばならぬ。

かくの如くして個人も社會も國家も、皆目的者として取扱はれるところに、所謂「目的の王國」といふものは實現せられるのである。

#### 第四章 宗教論

カントの道德論の大意は以上の如くであるが人間はたゞそれだけで



満足することが出来ぬ。善は善の爲めに行ひ、義務として爲すことの外に何等他の意味はないのであるが、さればといつて人間の衷情は、たゞそれだけでは、どうあつてもすまされない。徳はたゞ徳たるのみでなく、更に福でもあることを希求する。最後に於ては徳の勝利、即ち福德の一致所謂完全の徳最上の善の實現を希求する。

然しながらかくの如きことは、現象界、經驗界たるこの世に於て、實現出来るものでない。完全の徳は、この一個人の短かき人生に於て、いかに精進しても、到底得らるべきでない。然し吾々は要求する。熱望する。あこがれずには居られない。思ふにあらゆる人間が、全然實現の出来ぬものに對して、かくの如き切實なる態度をとることは到底有り得ぬことである。然し現世に於ては出来ぬことも明かである。此に於てカントは、

靈魂の不滅を信じなくてはならぬといふのである。吾々は人格的存在者として、永恒に存在し無限に精進して、この理想へと進んで行くものであるといふのである。更に考ふべきは善はそれ自身善であり、何等他に求むべきでないとしても、かゝる尊いものに對して、世界が全然無頓着であるといふ筈はない。善に對しては、それ相應の福をも授ける様にあるべきである。然るに世間の實際に於ては、善人必ずしも榮へず、惡徒が反對に幸福を享受することもある。こは不自然である。よし人間に於てはかゝることがあるとしても、何等か之れに報い得るものが無くてはならぬ。實に善に相當した福を與へ得るものは、全智全能なるものゝ力によらねばならぬのである。即ち神が無くてはならぬのである。

カントはかくの如くして宗教上の大問題たる靈魂不滅や、神の實在を



も肯定することになつた。彼はこれを自然の世界に於て拒み、形而上學に於ての立論を嚴格に否定したのであつたが、道德の世界に於ては悉く肯定したのである。カントの宗教論はこの意味に於て、道德論によつて定礎せられたといふことが出来る。

## 第五章 審美論

知識を批判し、道德を論定したカントは次に當然進んで、美の問題に入らねばならぬ。カントは之を「判断力批判」(Kritik der Urteilskraft)に於て論述して居る。

判断力といふと、知的活用の様にも思はれるが、抑々判断の根柢は價值といふものであり、價值は結局満足不満足の感情に基くと考へられるの

で、美の問題をこの題下に取り扱ふことも出来るであらう。

さて美とは果して如何なるものか。常識から見ても美はたしかに愉快なものであるに相違ない。然したゞ愉快なものが、直ちに美であるとはいへない。そこでカントは、之を無關心なる快感と考へたのである。

無關心とは、名譽や利害や其の他のことに脇目もふらぬことをいふのである。そんなものに頓着なく物そのもの、事そのことに對して快感を起すものが美であるといふのである。

櫻の花は美しい。然しそれは何の譯だか分らぬ。たゞ美しいから美しいといふ外はない。自分のものでも、他人のものでも、役に立つても立たなくとも、それ等に拘はらず、たゞ美であるのである。

美感は無關心で快感であるが、それはどういふ物に對して起るかとい



へば其は對象の材料に由るのでない。部分の配置即ち形式が吾々の認識能力の調和的活動を起すのに都合がよいからである。對象の實質材料でなくて、其の配合上に美感を起すものがあるといふのである。

美を人爲的に實現するものは、即ち藝術である。カントによると人間は言語と容姿と音響と、この三方法を以て美をあらはすから藝術には詩歌があり、繪畫があり、音樂があるのである。

藝術を創作するものは、天才である。天才は勿論自分の目的を充分に意識して創作するが、然も創作しつゝある間に於ては、自然的に無意識的に動作して居り、彼れ自身と雖も、如何に動作して居るかは分らぬ。天才は自然の如く活動する精神であるといふのは、このことである。

カントによれば藝術は實に天才でなくては出来ぬが、學問などは、たと

巨頭でありさへすれば出来るといふ。巨頭と天才とを區別したのは、一種興味ある見方であると思ふ。

カントは始め知識の根本を論定したが、其の範圍内に於ては、人間に自由といふものはないと結論した。吾々は自由勝手に考へることは出来ぬ。全く客觀的法則に服従しなくてはならぬと考へた。然し道德に於ては、自由が無ければ、道德も無いことになる。道德が人間世界にあるといふならば、自由もなくてはならぬと見て、其の存在を論定した。

知識は冷やかな作用であり、道德はよし其の根本には自由があつても誠に窮屈なものである。然るに藝術に於ては、無關心に、心地よく活動する間に、自ら自由が實現することになるのである。自然は單に因果關係の事實であるが、道德は反之目的實現の行動である。自由の必要はこの



爲めに他ならない。美に於ては、この兩者が自ら一致するのである。自然に於ける合目的性といふのはこのことである。藝術は實に自然の對象を借りて、目的を實現せんとするものである。

かくの如き性質を有するものは、美の外に生物體がある。自然界の事柄を機械的に見たカントも、生物體に於て、其の部分、即ち手や足や目や耳やが、たゞ漫然と集合したものでなく、各それ自身の本質を發揮しつつ、然も全體の目的を顯現して居ることを、主觀的方面からは、目的論的考察を加へざるを得なかつたのである。然し彼は一方客觀的見地からは、飽くまで因果的關係に於て見るべきことを、忘れはしなかつた。

あらゆるものは、それが相對的事象である限り、皆かうしたアンチノミーを、それ自體の中に内在せしめて居るではないだらうか。即ち主觀に入

つて内面から見ると皆目的實現であり客觀に下して眺めると、悉くが因果進行となるのではないだらうか。

## 第六章 法 理 論

私は以上に於て、カントの取扱つた色々の問題に觸れて來たが、更に其の倫理說に基く法理哲學の片鱗を加へておかう。カントとに依れば、法律上に於ては、道德と異なりたゞ外形上、規定した所になへる行爲をすればよいのである。法律上の規定の目的は、人間の人格性に基く。即ち個々人の人格を互に傷けることなく相互に自己の自由を保つことの出來る様に普遍的の法則を作り、之を以て個人の行動を律せんとするものである。いはゞ自由の保全が、法律の眼目である。彼はこれから、一切の法理的規定を演繹し得ると考へたのである。一方彼は、すべて事其の事



の本質を以て評價する態度から、刑罰論の如きも、社會安寧の維持とか、罪人の改悛とかいふことよりも、寧ろ何等の結果の爲めならず唯一の理由は、たゞ犯罪といふ事實に對して必ず爲すべき報償といふことにあると論じて居る。即ち或る意味に於ての報償説である。然し所謂單なる辨償説では勿論ない。政治上に於ては、カントは自由主義を賛し、民約説を採つて居る。然しそはたゞ立法上の理想と考へ居るに過ぎない。即ち政治はよく民意を容れ、恰も民約に基くかの如くすべきことを主張したに過ぎない。革命の如きは、有るべからざること、論じて居るのである。

以上のことより更に一層注意すべきは、其の國家論世界論である。

カントは人間をたゞ一つ／＼の存在と見たのでなくして、全體の組織中に於ける一員として見たのである。其處から國家論も出て來る。其

の理想とするところは、部分的の可否は別として、大體に於て今日まで吾々の理想とするところに合するものといはなくてはならない。

世人はよく人間の根本的の權利として自由や平等を擧げる。勿論それには誤はない。然しよく考へないところの自由や平等は、却つて不自由不平等といふ結果となる。自分の勝手氣儘な行動は、實は自らの情慾に拘束せられて居るのであつて、他人に對しては、無理強制をすることになる。又猫も杓子も同様に見る悪平等は、却てこの上ない不自由不平等となることも勿論である。

カントの世界構成の原理も、人格の倫理説に基いて、自由平等の考が根本となつて居るのである。人格を尊重し、自由に活動せしむることは、換言すれば意志を大切にせよといふことである。國家についていへば國



民の意志を尊重する組織にならねばならぬ。即ち立憲代議制度とならねばならぬといふことになるであらう。此に平和の第一歩があるのである。

カントの考はたゞ國民の全意志が尊重せられることを要求するのである。其の國體が君主制であると民主制であるとは、實は彼れの關するところでなかつた様である。

まづ國家は以上の如きものであるとして更に考ふべきは、國家相互の關係である。それが圓滿に行かなければ、世界の組織は完全でない。

カントはこの問題については國際間に平和聯盟を作る必要があると考へて居た。平和聯盟とは、世界におけるあらゆる戦争を止めることを目的とするもので、一國の自由を保持すると共に、他國のそれをも尊重す

ることを目的とするものである。この爲め各國には、夫々國法があると共に、世界には世界法がなくてはならぬといふのである。

カントはこれを實現する爲めには、世界中の進歩もして居り實力も大なる國家が、先づ永久平和の理想を以て進み、其の他を之に引入れる様にすることが必要であると考へて居た。

人格の權威を高調し、其の自主性を尊重するカントは、やがて國家のそれをも同様に考へ、眞に國家的個性を尊重し、其の平和的實現を理想とする組織的世界觀を有することになつたのは、其の論理の當然の結果であるといはねばならぬ。かくて個人も社會も國家も皆夫々、個有の特質を發揮し、理想を實現し得る様取扱はれることになる。人類世界に始めて目的の王國が建設せられるであらう。理想は近く實現は遠し。カント



も亦地下にこの嘆無きを得まい。

## 第七章 總括

カントの説については固より種々なる論議もある。然し少なくとも次の如き諸點に於て、私はカントの效績を忘れることは出来ぬ。カントが最初の大論文として知られた「活力測定考」を公にしたとき、レツシングは嘲弄して

彼は活力を量つた。

たゞ自力を量らなかつた。

といったとことであるが、カントは決して自力を顧みることを忘れたのではなかつた。否彼は眞に人間の知力の範圍を定め、其の可能なる所

以を證明したのである。

カントに依れば知力を疑ふものは、餘りにそれを過大に見積るからである。正當なる範圍に於ては、どうしても疑ふことの出来ぬ普遍妥當性を有するものであるといふのである。

知力を認むるのは、即ち正しき考方を肯定するのである。たゞ一人で其の時々の氣隨に思ふのではなく、何人がまた何時でも信じなくてはならぬこと即ち普遍妥當性を確立するのである。

以上は經驗主義に基く懷疑への墮落から人間を回復したのである。次に人智には制限のあることを忘れて、それを越へてとやかくいふのは、認識作用の越權であることが、カントによつて明になつた。物自體といふが如きものは、吾々はそれを知力で知ることが到底出来ぬことであ



る。所謂本體界などについて、たゞ無造作に論議し斷定する權利も能力も、吾々には無いのであることが分つた。

これは大陸風の獨斷說に没頭することから、人間を救済したのである。次に吾々はカントに依て、所謂文化の殆ど全範圍を、示唆せられたことも忘れることは出来ぬ。從來は或は知識に偏し、或は情意に傾きつゝあつた。つめたき科學に陥り卑俗の藝術に耽り、獨斷の道德に傾き、極端なる宗教に迷ふなど、何れも皆一局部を過大に高調する弊に陥つたものである。然るにカントに於ては、それ等は皆相當に考へられ、其の特質は、各適切に認められ、それ〴〵个性的存立を確保すると共に、一全體に包括せられたのである。これで人間といふものゝ全相が發見せられたといふことが出来る。

カントはまたかゝる論議に於て、始終冷靜に考へ細密に調べていつた。さうして眞理とは、果して如何なるものであるか。普遍妥當性とは何を意味するのであるか。人間の知識は、如何に制限せられ、如何なる點まで確説することが出来るかといふ様な問題に入り、嚴格に取調べていつた。即ち所謂批判法を用ひて、進んで行つたのである。これは後世永久に、正しき哲學的研究法を示したものであるといへる。この一事は特に大切なことである。私はこれを簡單に方法創造といひたい。

通觀して西洋に於ける人間の思想界はカントに依て大體上一先まともめられたかの觀がある。尤も其の内容實質に於ては、それが必ずしもあらゆる人類の思想の頂上を極めつくしたものだといふことは出来ぬであらう。従てカント以後の學者に依て、また種々なる學說が提出せられて



來た。然し其の研究方法、或は其の態度に於ては、苟も哲學といふ立場に立つ限り、何人も異論が無いことゝ信じ、吾々は永久にカントに對し、方法創造の恩を謝しなくてはならぬと思ふ。

人間回復、人間救済、人間發見の三大事は、實にこの方法創造に依て、出來たものといはなければなるまい。とにかく以上の四つを、私はカントの四大効績として、永久に記憶しなくてはならぬものと確信する。

## 四、カント以後

### 第一章 新カント派以前

カントの哲學は、實に嚴密なる論理を経て説述せられたものではある

が、猶其の中に、未決の儘になつてゐる問題がある。後世の哲學者等は、この點の解決に努力し、其の見解の相異から、哲學の流は、尙種々の方向をとる様になつた。

カントの殘した最大の問題は、蓋し「物自體」といふものであらう。カントはそれは人知の及ばぬものであると片づけてしまつて居るが、一度禁斷の樹の實を食ひ、考へる様に運命づけられた人間は、たゞそれだけで満足することは出來ぬ。カントの後を次いだフイヒテは、直ちに其の解決へと勇ましくも出立した。

カントは天地間に現はれてゐるあらゆる自然の現象は、自然から其のまゝ吾々に與へられたものであるのではなく、それとは全く反對に吾々が自然に與へたものである。自然界の法則は自然其のものに存在して居



るのを吾々が認識するのではなくて、それは吾々が作つたものである。と見て居るのである。

即ち時間空間のアプリアリヤ、カテゴリーを以て吾々自身が作るのであるといふのである。哲學的に云へば主観の構成といふことになる。斯くの如くしてカントは主観の方を強調したのである。

たゞそれのみでなく更に道德論に於ては、意志の自由を力説し、このものこそ独立的であり絶對的であり、一切に法則を與へ、全事象を支配するものであると見へていよく、主観の威力を強調したのである。

然しよく考へて見るとカントの考はやはり二元的になつて居る。二つのものを相互に對立するものとしてゐる。それは先驗的意識即ち主観が眞理を構成するからとて、其の始め「物自體」から刺戟せられなければ、

認識作用は起りようがない。一方に物自體がちやんと獨立して居り、それを自己自身の見方で眺めたのが、吾々の認識であるといふ外ないのである。だから構成といつても物自體まで構成するのではない。いはゞ吾々の認める眞理は半加工品である。たゞ色眼鏡をかけて物を見、梓を作つて物を入れて見たのに過ぎないといふことも出来る。

フイヒテはこの點に着眼したのである。物自體といふ様なものを撤廢し、あらゆるものを創造するまで主観の構成を高めたのである。

フイヒテは以上の缺陷を補ふために、自我といふことを力説したのである。カントの先驗的自意識といふものはそのはたらきの方を重く考へ、實は其の主を容れなかつたといはれる。カント哲學を要するに、主なき殿堂であるといつた人のあるのもその爲である。フイヒテはこの主



を力説したのである。フイヒテの考では自我といふものは萬物萬象の根本たるものである。一切を創造し一切を支配するものである。哲學的には絶對無限の立法者といふことが出来る。

して見るとカントの物自體といふ様なものも、勿論結局はこの自我の創造したものであるといはねばならぬ。

カントは道德的意志の自由を力説し、其の權威を高調したが、フイヒテは其の思想を繼いで自我の本質を考へたのである。即ち道德的に世界を創造し之を支配して行くことが、自我の活動の根本性質であると見、この活動を實現して行くことが、人生の實相であるといふのである。實現といふ爲めには、たゞ自我だけでは出来ぬ、此に於て自我が活きために相手を作る。相手が無くては活きようがない。この相手が即ち自

然界である。所謂物體や情慾といふ様なものはこの自然界に屬するものである。斯くの如く自ら相手を作り自ら之を支配して行くところに自我の實現があると見るのである。結局自我は他の何物にも依らないものとなり、これですつかり一元的の説明が出来ることになる。

カントは極めて嚴肅なる道德至上説を出し、フイヒテも亦之に和して力説したことは、既に略述した如くである。然し一方から見ると、人間は實にか弱いものかゝる嚴格なる考には到底堪へられぬのであらうか、直ぐ一方に於て、大にやわらかな考が出ることになつた。それはシラーやゲーテなどの詩人、哲學者としてはシェリングなどの説である。

カントは情慾を非常に惡み、フイヒテは之を道德的生活の方便とのみ考へたが、シラーは靈肉二元の美しく調和した状態を理想として居る。



これは所謂「美魂」と稱するものである。シラーに於ては情慾は惡むべきものでもなく又單なる方便でもなくして、調和せらるべき一半と見るのである。美しき精神が人性に宿つて居ると信じ、其の發現を求めてゐることは、ゲーテも同様である。

これ等はいはゞ感情の方の價値を認めて來たのである。この傾向は所謂ローマン主義者に於て極端となる。それを最も哲學的に論明したものはシェリングである。シェリングの考によると自然はその儘大藝術である。山も川も草木も四時の變化もありとあらゆる現象は、悉く生きた生命であるといふのである。

彼は哲學と道德と藝術との三者を比較して、哲學は知識に偏し、道德は行爲に偏してゐる。然るに藝術は兩者を綜合した最高の活物であると

見れのみが眞の絶對的態度である。すべての分裂、不調和等の對立は、藝術に於てはすつかり總合せられて、調和の妙境が實現せられる。實に藝術のみが、實在の真相に通ぜしめるものであるといふのである。いはゞ藝術至上主義といふべき考である。然しそう論ずるのは、やはり哲學であつて、藝術其のものでないことを忘れてはならぬ。

さてこの考も、永く人間の全思想を獨占することが出来なかつた。意志行爲を重んずる考を去り、感情藝術を主とする思想を経過すると、其次に、人間はいかなるものを選択する様になるであらうか。それはいふまでもなく、知識理性を重んずる傾向でなくてはならぬ。ヘーゲルはかうした状態に於て、世に出たものであるといふことが出来る。

ヘーゲルの考によると、人事自然のあらゆることはイデーといふ實在



の發展に外ならない。イデーは其の性質が理性的であると見られて居るから我國では往々理念と譯されてゐる。このイデーといふ眞實に存在するものが、範疇といふ形式を以て發展すると見るのである。

カントはたゞ考へ方のことを論じたが、實在についてはたゞ不可知なる物自體のことをいつたのみで、それがどういふものであるかは精しく論じて居らぬ。否論することを避けて居たのである。従つてヘーゲルの説は、或意味に於ては、カントと一致しない。それでヘーゲルは、カントの説に對して、本尊のない大伽藍の様なものだと嘲つたこともある。

カントの形而上のことを論ずることを越權として居た態度は、ヘーゲルに至つては、殆んど顧みられず、理念を力説するに於て、再び昔の様な形而上學が現はれたといふことも出来る。

ヘーゲルの理念といふのは、本來精神的のものである事いふまでもない。否ガイスト即ち精神そのものであるといはねばならぬ。然し斯かるものが、客觀的に存在し、一定固有の方式で發展すると見る考方は、實に思ひもよらぬ方面に、人間の思想を導くことになつた。

それは唯物論を導き出したことをいふのである。すべてのものを客觀的に存在する理念の發展と見ると、それは人間の自由にならぬ物質といふ考と、共通なところがあるからであらうと思ふ。然しそれは決してヘーゲルの本意ではないにも拘らず、門人中には極端なる唯物論を主張するフオイエルバッツへの如き異端者を生ずることにもなつた。

固よりヘーゲルの考方を、大體正しく承けたものもあつたが、それ等の間に於ても様々の異見が出て、とう／＼始末がつかなくなつた。それで



人々は再び考へ直さなければならなくなつた。

ヘーゲルの理念はいはゞ器械的方式で展開する。この方式をば辨證法といつたのである。さうすると物質が各其の固有の性質を以て、器械的に變化するのと、別段異なる所がないことになる。かゝる點より見るも、ヘーゲルの哲學は、一轉して唯物論となり易い傾向を持つてゐたといはねばならぬ。

一つには又カント以來、比較的永い間續いて、來てヘーゲルに於て其の頂點に達したといはれる、所謂理想主義に對する反動もあつたのであらうが、ヘーゲル以後に於ては、またもや唯物論機械論が高調せられる様になつて來た。

さうなると哲學としては、或意味に於て墮落であり、科學は却て進歩す

る。ヘーゲルの如きは、別段科學的に客觀を研究しなくとも、たゞ辨證法を辿つて行く、即ち正しく推理して行きさへすれば、それ丈で萬物の眞相を知ることが出來ると思つた様であるが、世は正に反對の情勢を呈することになり、かくて哲學は却つて空理想と嘲られ、科學萬能、實驗實證至上の時代を現出したのである。

然し科學だけでは、到底説明の出來ぬことが澤山ある。實驗實證をなし得ぬものが數限りもなくある。それで科學萬能主義實驗實證至上主義は、遂にはどうしても行詰らざるを得ないのである。果せる哉、科學主義者の悲觀の影は、間もなくあらはれて來た。

その痛烈な叫びは獨逸の有名なる科學者、デュボアレーモンと云ふ人から發せられた。彼はベルリン大學で生理學の教授をして居た人であ



るが世界には七つの不思議即ち獨逸語で、ジーベンウエルトレツツエルがあると言状した。

その一は、物質と力との本質はどんなものであるかといふこと、二は運動の本原はそもそも何であらうかといふこと、三は單純感覺はどうして起るのであらうか、四は意志の自由、五は生命の本原二についてのこと、六は自然の合目的性は何に基くかといふこと、七は人間の思惟と言語とはどうして形成せられたかといふことである。

さてこの七つの不思議の中に於て、生命のこと、自然の合目的性のこと、思惟と言語との事は、今日まで説明はつかぬにせよ、將來は或ひは解決が出来ようかと思はれる點が、必ずしも絶無ではないが、その他のもの即ち一より四に至るまでのものは、イグノラムス、エト、イクノラピムス、即ち今日

日解つて居ない。將來も解らないであらう。と告白せざるを得ないといふのである。

科學の威力の隆々たる時に於て、其の道の大家によつて爲されたるこの告白は、誠に意味深きものであるといはねばなるまい。

こゝにいふ問題は所謂科學の立場に固着する限り、解き得ないのが當然である。

後にこの七不思議をすつかり解いたと自稱する生物學者が、やはり獨逸に出た。それはエルンスト・ヘツケルといふ人である。ヘツケルの著書は、ウエルトレツツエルと題して公にされて居り、邦譯も出來て居る。然しヘツケルは之を解かん爲に、知らず／＼哲學に入つてしまつた。

彼によればあらゆる事象の根本は、ズプスタンツ即ち實體といふもの



で、これは一方に於てエネルギー、他方に於て物質をその屬性とするものであるといふから、一種の一元二面論となる。然も随分獨斷的のものである。また彼はこの兩者を一元に考へ、エネルギー恒存説と物質不滅則とから、一種の統一的な世界觀をなしたのであるから、最早純然たる哲學へと踏み込んだことになるのである。

何れにせよ、ヘーゲル以後に於ては、種々なる思想が分立對抗して、世は精神的争亂の巷となつたのである。その有様がカントの出現以前の思想界に酷似したといつても、敢て大なる誤りではあるまいと思ふ。

## 第二章 新カント派

ヘーゲル以後の思想界が分立對抗するを心にくしと感じ、再びカント

*Zurück zu Kant*

を思ひ出したものに、アルバート、ランゲや、オットー、リーブマンや、ハンス・ファイヒンガーなどがある。殊にリーブマンは、極力聲を大にして「カントに歸れ」即ち獨逸語で「ツィリユツクツィーカント」と絶叫したのである。

カントの説そのものには、必ずしも缺點はないではないし、不備の所も可成多いとしたところで、その研究法、或は更に正しくいへば、研究上の態度そのものについては、誠に申分がないといはねばならぬ。

再びかゝる方法かゝる態度を以て、あらゆる哲學問題を研究し直さねばならぬといふことに、だんくゝ氣が付いて來るといふことは、誠に自然の成行であるといはねばならぬ。

所謂新カント派と稱せらるゝ哲學上の學流は、こうした事情の下に生れて來たのである。即ちカントの心を以て心とし、其の態度を是認し、之



によつて研究を進めやうとするのである。

然し同じく新カント學派と稱せらるゝものも實は數種に分れて居る。同じくカントに私淑してゐると思ひ込んで居ながら、夫々種々なる特徴を有して居るのである。固よりそれらを一々細かに論定することは出来ぬが、大體三派と見ることが出来る。

勿論それ等に共通なる點はある。その主要なるものは次の如くであると思ふ。

先づ第一に新カント派に於ては、物自體の様な形而上的方面に重きを置かぬのである。それはカントの態度でもあつた。カントは物自體といふことをいひ出しながら、然しそれに就て細説することをしなかつた。つまり形而上學的の根本問題に立入らうとはしなかつたのである。

否それ等を云々することは、却つて知識の活きの越權であると考へたのである。

新カント派は祖師のこの態度を忘れなかつた。但し其の主張には固より可なりに、夫々程度の差のあることを認めなければならぬ。

次に尊重するのは論理的研究態度である。物自體といふ様なものに深入りすることを喜ばない新カント派は、外界にどんなものがあるか、即ち實在の客觀的存在を云々するよりも、寧ろ吾々の認識はどうして眞理を知るのであらうかといふ問題を考へる。即ち認識の主觀性を問題とする。従つて新カント派のあるものは、哲學と認識論とを同一に見る様な傾向を示したのもある。

然し認識といつても心理的の認識作用を問題とするのではない。否



普通の心理學のいふ様な考へ方は、却つて彼等の大に拒斥するところである。心理的説明とは、吾々の認識が自然に發生し、次第に變轉し行く有様を眺めて、之を記載するに過ぎぬ。かゝる態度を主義として見ると、所謂心理主義といふものになる。新カント派の考へは、所謂心理主義に對すると、論理主義といふことが出来る。論理主義といふものにも、細かに考へると種々あるが、ヘーゲルの様に、宇宙の發展を一つの理法に歸し、其の理法を考へ進ることを論理といふ様な、所謂理論といふものは、此にいふ論理主義ではない。また單に形式的論理學を萬能と見て、あらゆる知識をたゞこれのみから説明しようとするのも、別なものである。

此に論理主義といふのは、知識批判の根本問題の究明を重んずるものをいふのである。換言すれば、知識の妥當性の基くところを問題とする

のである。更に評言すれば、吾々の知識の間違つて居らぬといふ理由を検査するのである。カントの純粹理性批判に於ける態度は、即ちこれであつた、それで新カント派はこの態度を繼承しやうとするのである。

要するに新カント派の態度は、嘗てカントが、其の當時の思想界に對してとつた態度を以て、ヘーゲル以後混亂した思想界に對する態度として居るのである。大體から見ると、彼等は實在がどうの、本體がどうのといふ様な形而上の問題には、概して興味を有しない様である。知識の守るべき限界に於て、眞理の根本問題を取扱はうとして居るのである。

然し既に述べた様に、同じく斯かる態度をとるとしても、自然主張する人によつて、それ〴〵特殊の趣をあらはすことになつて居るのである。

所謂新カント派の學流には、前述の如く大體三つあるのであるがそれ



等は概して言へば、形而上學を比較的重んじないこと、大體上論理主義なることに於て共通であるが、然し全然同一のことは、人間の思想界に起り得ぬものであるかも知れぬ。三派多少宛其の様子を異にするところがある。

三派とは、其の一つはマールブルヒ大學を中心とするもので、コーエンを主として、ナトルプや、カツシラーといふ様な學者がある。其の二はバーデン派又は西南獨逸派といはれるもので、ハイデルベルヒ大學の哲學教授であつたウインデルバンドを主とし、その思想を繼承するものに、リツケルトやラスクといふ様な人達がある。

其の三はベルリン大學などにあらはれた思想である。未だベルリン派といふ様な名稱はない様であるが——假にかくいつて置きたい——

パウルゼンや、リールやエルドマン等の考方は、たしかに一種特色のあることを疑ふことは出来ぬ。

リールやパウルゼン等の説は、割合にカントの物自體の考を重んずるものである。彼等はカントの如く、物自體といふものゝ實際に存在することを認め、又それが感覺を刺戟し認識作用はこれから起ることを主張するものである。いはゞカントの實在論的方面に比較的重きをおいて居ることが、新カント派の中に於ける彼等の特色であるといふことが出来るであらう。

然るにかゝる考へ方は、今日所謂新カント派と稱せられる學流の、最も顯著なる特質と考へられて居るものとは、寧ろ稍々遠いものといはねばなるまい。勿論彼等とても批判的態度を忘れてゐるものではない。



其の點に於て、他の新カント派と共通して居るのである。イエナのオイケンの如きも亦新カント派としてベルリン派と共通の態度を採つて居る様である。マールブルヒ派は、論理主義の態度を極めて嚴格に守つてゐるものである。彼等によると、一切のものは思想の方から數學的原理に基き論理的に説明することが出来る。別に實在として「物自體」といふ様なものを假定する必要が無いといふのである。即ち實在といふも實は觀念に過ぎずと見る一種の所謂觀念論といはねばなるまい。この點に於てマールブルヒ派はベルリン派などの考へ方と反對の態度にあるといはねばならぬ。

この派は特にカントの嚴格なる論理主義的方面を、顯著に繼承して居る様に思はれる。この派の主唱者たるコーエンの學説は、何れかといへ

ば、カントの第一批判を根據として居るとも云はれて居る。尤もこの點に於ては、リールなども同様であり、これに對してパウルゼンやオイケンの如きは、第二批判から學説を展開して居るともいはれて居る。

第一批判は主として認識妥當性の根本を論じたもので、これからカントはどうしても「物自體」の本質に入ることは出来なかつたが、第二批判に於て道德問題から少くとも其の自由性を立論することが出来た。パウルゼン等が實在論に入ることも、必ずしも謂なしとはいはれぬ。

さて終りに西南獨逸派に於ては、其の主唱者ウインデルバンドの如き何れかといへば、カントの第三批判即ち「判斷力批判」から、其の説を導いたといふことである。

この派に於ては、目的價值等が哲學上の大問題となつてゐる。それで



ウインデルバンドの如き哲學を定義して、普遍的妥當的價値の學といつた位である。

價値といふものには一方に於て「かくあらねばならぬ」といふ所謂規範意識といふものが無くしてはならぬ。それで哲學は規範の學といつてもよいことになる。

規範は三種に分けて見ることが出来る。即ち論理的、倫理的、審美的の三つがそれである。かくて哲學は眞善美の價値の研究となつて來る。換言すれば哲學は今日普通の用例によつて文化問題を對象とする文化學となるのである。

### 第三章 結 語

私は以上に於て、思想變遷の理路を、極めて大まかに辿つてカントが出る様になつた事情を述べ、カントから分れ出た學流の主潮について、一瞥して來たのである。私がカント哲學への道として考へたいことは、大體其の要點を述べ得たと考へる。勿論細かに説かうとするならば、所謂西洋哲學史の大部分に亘らなければならぬのである。カントの思想史上の地位はそれ程大きく、それ程大切になつてゐるのである。換言すれば今日の哲學上の主潮にして、直接的又は間接的に、積極的に又は消極的にカントの影響を受けて居ないものは殆んどないといつても差支ないであらう。

斯くの如く偉大なる哲學者の思想も、實はカントの生存して居た時代に於ては、それ程の權威を發揮するに至らず、其の認識論の如きも當時の



學界に何等貢獻しないといはれた位である。然しながらカントは自ら大なる確信を持つてゐた。嘗て自己の哲學が百年の後に於て始めて理解せられ、再び研究せられる様になるべきことを豫言したといふことである。この點に於ても、カントは確かに自己の學說の眞價を知つてゐたといはねばならぬ。彼世を去つて正に二百年、其の學風を憧憬するものは殆んど全世界に充滿してゐるといふことが出来る。

若し世界の思想史上に於て彼一人無かつたとしたならば、今日の哲學の流風は餘程趣の異なるものとなつてゐたらうと思はれる。然し一面から見ると、カントの出た思想史的事情には、實に彼の出なくてはならぬ氣運があつたことを察しなければならぬ。この點に於てカントも亦時代が作つたものと見なければなるまい。

殊に既に述べた様に、ソクラテスの出た事情と、餘程趣を等しうするものゝ存することも看過してはならぬ。たゞそのみではない、カントの後に新カント派の起らねばならなくなつた事情も亦カント自身のあらはれた當時の狀態と類似してゐる點のあることも忘れてはならぬ事實であると思ふ。

人間の思想史全體を通觀して見ると、誠に興味あるものである。太古より今日に至るまで、極めて複雑多端に發展して來ては居るが、やはり一連の關係が、結ばれて居る様に思はれる。各個人 of 思想は、其の間に於てそれ／＼人類思想の一方面を、あらはして居る様である。さうしてそれが各個人の思想的特質を形成して居るのである。たゞそれが深く廣く強く大きく植つけられた根柢を有するもの程、思想史上重要な地位を



占めることになるのである。

かく考へて來ると、カントの如きは、蓋し最も偉大なる思想史上の人傑であるといふを憚らない。彼は嘗て學問は巨頭でありさへすれば出來るが、藝術は天才を要すといつたが、吾々は彼を以て、實に最大巨頭でありとし、普通の意味に於て、卓絶せる天才であると斷言することが出來ると思ふ。彼は其の一生をケーニヒスベルヒの小さな町に暮した。彼は自分の家を去る四里四方以外は、恐らく出たことはなかつたであらうといはれて居る。

然し彼れの説くところは、實は古今に冠絶し未來永劫に亘つて消ゆることなき思想上の局面を展開して居る。今更に人間の思索力の尊さを感ぜずには居られぬ。

勿論カントに對しては、批評するものも少なくない。實際上其の學說の内容に於ては、幾多の缺陷があることを認めなくてはなるまい。然しカントの思想史上最も大切なるところは、其等内容によるのではない。極端にいへば、それ等は寧ろ彼れの本質には關係がないといへよう。かゝる方面に於て、たとへ如何に誤謬があつたとしても、カントのカントたることに何等影響するものではない。カントのカントたる所以は、實に考方の方向を逆轉せしめたところに存する。即ちカント自身の語を借りていへば、實に思想上のコペルニカスの廻轉を爲したところにあるのである。この事は區々たる事實の如何に拘はらず、不朽の卓見であるといはねばならぬ。カントを評するものは、徒に瑣末の點に拘泥して、妄りに全體を是非してはならぬ。



私は筆を擱くに當り、再びカントが人間回復、人間救済、人間發見、方法創造の四大功績を想ひ起して、衷心より敬意を表するものである。(終)

## 附 録

### カントの傳記

一七二四・四・二二、我イムマヌエル・カント (Immanuel Kant) は獨逸東普魯西の首都ケーニヒスベルヒに於て卑賤なる一革具匠の子として生れた。

ケーニヒスベルヒは現在の獨逸國の東北方バルチック海の一小灣フリツシエ灣に注ぐブレダル河の河口に近い所に在る。古くより大學もあり、パウルゼン教授の傳ふる所に従へば十八世紀の半頃は戸數六千人口五萬を算した程で、當時としては相當の殷盛なる都



會であつた様である。そしてカント自身も其地が政治的經濟的文化的中心地である事を誇つてゐた。現在に於ては人口約廿萬を算するとは云へ、すべての點に於て全獨逸に於て重きをなす都會ではない。

然しケーニヒスベルヒの名はカントを生み、カントを育てカントを眠らしめた點だけに於ても、不朽に其の名をのこすことが出来る。

父をヨハン・ゲオルヒ・カント (Johann Georg Kant) といふ。彼はメーメルに生れた人であるが、後ケーニヒスベルヒに移り一七一五年職者の娘、アンナ・レギーナ・ロイテル (Anna Regina Renter) と結婚し九人の子を擧げた。カントは其第四子である。

兄弟の多くは早く世を去つたが、末妹カタリナ・トイエルはカント晩年の病床に侍して死に至る迄忠實なる看護を怠らなかつたといはれて居る。

家庭は卑賤貧困であつたにもかゝらず、道德上より見て何等排難する所がない程、完全なる愛と平和とに恵まれてゐた。

彼の兩親の家庭を支配し、従つて彼の幼き心に大なる感化を與へた宗教は敬虔派であつた。當時の敬虔派は教義形式に囚はるゝ正統派に反對し、極めて宗教的感情の原本性を重んずるものであつて、宗教的生活の本質を信仰の内面化と、その道德的活動とに求めるものであつた。

カントが後年其の幼時を想起して、その美しかりし家庭教育に對



し如何に憧憬措かなかつたかといふ事は、次の語を友人ボロウスキ  
ーに寄せてゐることでも分る。

『未だ嘗てたゞの一度も、私は私の両親から無作法なことを聞いた  
ことがない。又一度も無價値なことを見たことがない。……父は  
勤勉と正直とを要求し就中虚言を嫌つた。母は尙之に心の聖さを  
付け加へた。』

殊に記すべきは母の感化であつた。彼の母は生れつき伶俐で、崇  
高な心と宗教心との持主であり、スベナーによりて創められたる熱  
心な敬虔派の信者であつた。母が宗教的・道德的教養を愛する子の  
ために努めたことは申すまでもないが、又他面に於て、自己の力で出  
來るだけの知識的教育を授けた。

カントは常に其の容貌や骨格を母からの遺傳と考へてゐたとい  
ふことであるが、母よりの遺傳は單にそれのみではなかつた。謙抑  
な心、嚴肅なる自己省察、宗教的・平靜、道德的・嚴格、これ等のものは、皆母  
よりの賜物と云ふべきである。後に或人にカントは其の母を追想  
してよく斯う語つた。「私の母は愛情に富んだ、やさしい、敬虔且つ誠  
實な婦人であり、又敬虔な教と、神威に對する道德的・實例とによつて  
子供を導く優雅な母であつた。彼女は屢々私を郊外に連れ出して  
神の仕事に對する私の注意を喚起し、敬虔なる法説を以て其の全能  
全知及び善に就いて説き聞かせ、萬物の創造者に對する深い畏敬の  
念を私の心に吹き入れた。私は私の母を決して忘れないであらう。  
何となれば、彼女は私の裡に善の最初の芽を植え付け且つ育て自然



の印象に對して私の心を開き、私の知を呼び醒まし、且つ擴充して呉れた。彼女の教は私の生涯に絶えず有益な影響を與へてゐる」

カントが老成の後も常に母に就いて語るとき、彼の眼や彼の言葉の一つくは、心からの子供らしき尊敬を示した事を思へば、其の間の消息を察知する事が出来る。

一七三二(八)中學校に入學した。彼の入學に關して神學者シュルツ(Franz Albert Schulz)に就いて語らねばならぬ。

シュルツは當時一七二一年よりケーニヒスベルヒに於ける宗教委員及宣教師として赴任し翌年大學の神學教授となり、又中學校(Collegium Fridericianum)の校長を兼ねた。氏は感化力極めて大にして、其の在任十年間に、ケーニヒスベルヒの精神文化發展に貢獻した事は決

して僅少ではなかつた。

カントの母は宗教上の點から深く彼の人物に推服して居たので、幼きカントも時々彼の傍に在つて祈禱時間に出席した。こんな事よりシュルツはカントの家庭と個人的親交を結ぶ事となり、そのうちに彼はこの一小革具職の子の天分に眼をつけたのである。

八才の秋カントが大學の豫備校たる中學校へ入學し、こゝに究道の第一歩を踏み出す事を得たのは全く、シュルツの勸奨によるのである。

中學在學八年間の彼は彼の家庭に於て既に芽ぐみたる敬虔派の感化より來る宗教的感情の益々深まり來りたると、羅典語擔任の教師ハイデンライヒより受けたる羅典語及羅典古文學に對する異常