

Title	Transszendentale Methode
Sub Title	
Author	川合, 貞一(Kawai, Teiichi)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1926
Jtitle	哲學 No.1 (1926. 10) ,p.1- 90
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000001-0001

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

Transszendentale Methode

川 合 貞 一

「吾人の時代は方法論の時代であつて、今日に於いては、方法に就いての考察が多きを占めてゐると云はれてゐる、而してそれが多數の學者に不快の感を起さしめてゐる。彼等にとつては、研究の手續に關する反省は何の結果をも生じないものであつて、認識せられる所のものが一番大切とされる。かくて屢ロツチエの形而上學からして、小刀を研いてばかり居ると云ふことはつまりぬことである」と云ふ言葉が想起される（註、一）と、リツカートの謂つてゐる通り、方法に關する考察は餘りに多きに過ぎるとも考へられぬでもない。然し方法なるものは、哲學に於いては、哲學そのものと離れることの出来ない關係を有するものであつて、各の哲學の

性質如何は、其の根柢に於いては、大體之が採る所の方法の如何に由つて定まるとも云ふことが出来るのである。されば方法の問題なるものは哲學に於いては本質的のものであつて、リツカアトが何かを切らうとすれば、小刀を切れるやうにして置かなければならない。すると方法論上の探究と云ふものはつまらぬ事でもなければ、又何にもならぬしるでもない(註、二)と云つてゐるのはもとよりの事であるばかりではなく、如何なるものが切り出されるかは、小刀の研方の如何に由るとも云へるのである。されば方法に關する論究は、哲學に於いては、決して輕視せらるべきものではない。之を現代の哲學に視ても其の方向の種々に分かれてゐるのは、一面から見れば、究極する所、其の採る所の方法の相違に歸せられ得るやうに思ふ。これは思惟の方法を採る所の哲學の方向と、直觀若くば體驗の方法を採る所の哲學の方向との二大區別の存するを視ても之を察することが出来るやうである。然し自分は強ちマアブルヒ學派の主張するやうに、哲學なるものを以て方法メソヂである、即ち無限な創造的發展の方法であると考へて、方法としての哲學(Philosophie als Methode)(註、三)を説かうとするものではない。何故かと云ふと、是れ哲學をば單

に方法の一面に限ることになつて、他の一面の重要な眞理を忘れることになる。考へられるからである。それは兎に角に自分の説かうと云ふのは、哲學にも方法を缺くことは出来ない、ニコライ・ハルトマンが云つたやうに、方法はあらゆる使用、即ちあらゆる認識に條件として必然的に存してゐる（註、四）のであるから、まして哲學のやうな體系的認識に於いては猶更さうである。随つて方法の問題は哲學に取つては死活の問題であると云ふに止まるのである。哲學に於いて方法の八ヶ間敷論議せられるのは故なきにあらずである。

以上のやうに論じて來ると、人或は云ふであらう。哲學の方法の盛んに論議されるやうになつたのは近世哲學からではないか、すると、方法の問題なるものは必ずしも哲學に取つて缺く可からざるものではあるまいと。素より論者の謂ふ所一應の眞理がないではない。然し哲學に於いて方法の盛んに論理されるやうになつたのは、是れ則ち思惟そのものが自覺に進んだからのことであつて、歸するところ、哲學的思索の發展を意味するものに他ならないのである。是れニコライ・ハルトマンが「認識の方法は一切の條件の中で最初のものであり、之を理會する方法

の認識は一切の認識の中で最後のものである(註、五)と云ふ所以である殊にカントに至つて、批判的方法たる「Transszendentale Methode」なるものが發見せられることになり、哲學が全く新なる光景を呈するに至つたのである。惟ふに批判的方法を離れてはカントの哲學が考へられないやうに、今日の哲學に於いては、方法の問題を離れては如何なる哲學も之を考へることが出來ないのである。それで方法問題研究の手初めとして、まづ此處に「Transszendentale Methode」を研究しようと思ふのである。

註一 Rickert, Die Methode der Philosophie und das Unmittelbare. Logos, Bd. XII. S. 25

註二 Ibid. S. 235

註三 Natorp, Kant und die marburger Schule, S. 3

註四 N. Hartmann, Systematische Methode. Logos, Bd III. S. 123

註五 Ibid.

二

トランゼンデントアル・メトオデ
先驗的方法のカントに始まることは云ふ迄もないことであるが、さてカントは

先驗的と云ふ語をば如何に解したかと云ふと、彼が自分は對象ではなくして、之が先天的に可能であるべき限り、一般に對象を吾々が認識する仕方に関する所の認識をば先驗的と名づける。かゝる概念の體系が先驗的哲學と呼ばれるであらう（註、一）と云つてゐる所からして明かであるやうに、先驗的方法なるものは對象の認識を擴大する方法であるのではなくして、對象の認識が如何にして可能であるかを明かにする所の方法である。換言すると、經驗の可能の先天的理據を明かにする所の方法である。さて經驗の基礎を覓めるに方つては、經驗論に於けるやうに經驗そのものの中に覓めらるべきではない。何故かと云ふと、經驗の基礎を經驗の中に覓めると云ふことは、これ即ち循環論に墮することであるからである。さりとて經驗を全く超絶して了ふと云ふことも許さるべきではない。何故かと云ふと、あらゆる經驗を離れて了つては、最早如何なる原則も經驗の試金石たることが出来ないからである。すると、經驗の基礎を見出さうと云ふには、經驗を離れて了はずして、而も經驗を基礎付ける所のものを見出さなければならぬのである。と云ふのは、若しさうでなかつたならば、それが經驗に對して妥當性を有すると

云ふことは出来ないからである。かくて先驗的方法なるものは經驗から出發して經驗をして現實に可能ならしめる所の理據を見出さなければならぬ。要するにカントの先驗的方法なるものは、經驗から出發して、經驗を可能ならしめる所の條件に遡るのである。かう云ふ點に於いてカントの先驗的方法なるものは以前の唯理論に於ける前進的方法とは全く反對に歸入的レックテイヴ手續を採るものと云ふことが出来るのである。

所が、カントの先驗的方法のかう云ふ特徴に對して異つた見解を懷いてゐる者があるからして、此處に一言して置くの要がある。と云ふのは、カントは形而上學序説に於いては與へられたものから出發して其の最高條件としての原理に遡つたのであるけれども、純粹理性批判に於いては、それとは反對に最高論理的原理から出發して與へられたものを演繹したのである。即ち一方では分析的手續を採り、他方では綜合的手續を採つたのである。されば一は退行的レグレッシヴであり、一は前進プログレッシヴ的であると云へるのである。かう云ふ所からして、エザアルトの如きは、カントの先驗的方法の本質的屬性として、退行的契機を採用すると云ふことは彼の主著の

方法上の趣意に反すると考へてゐる(註、二)のであるが、然しカントは批判哲學を説くに方つて、各異つた手續を採つたとはいへ、彼の批判哲學なるものは、經驗の依つて以て可能なるべき先天的條件を闡明するに在るのであるからして、これやがて歸入的の手續を採るものであると云はなければならぬ。さればカントが形而上學序説に於いて、分析的の手續を採つて、純粹數學並に純粹自然科學の認められてゐる客觀的の妥當性を基礎として其の豫想の條件に推究し、かくてその科學の客觀的の妥當性を説明し、純粹理性批判に於いてはそれとは反對の手續を採つて、綜合的に建設し、展開して進み、かくて始めてその客觀的の妥當性を證明したのは、單に前者が「豫習」フオアユウブレンゲンとしての序説の目的に適合してゐるのと(註、三)後者が特殊な全認識能力の組織を其の自然的結合に於いて明示する(註、四)が爲であつて、先驗的方法なるものの本質とは没交渉であると云はなければならぬ。何故かと云ふと、ニコライ・ハルトマンが述べてゐる通り、カントに於いては、原理をばその論理的特性に於いて、即ち、經驗並に經驗對象の「可能の條件」として洞見すると云ふことが問題であつた。かう云ふ、原理のそれに基づく所の對象を制約する關係が先驗的なるもの

の根本的特性なのである。ある原理が何等か現實的なるものの可能の條件である限り、正しく先驗的である。かくて、先驗的方法なるものは、對象の現實から出發して、それが可能なるべき條件を推究する手續なのである(註、五)からである。これ前に引用したカント自身の言葉に徴して疑ふ可からざることである。

さてカントの先驗的方法なるものは、經驗から出發して其の可能な條件を推究するを任務とするものであるが、其の條件なるものは、經驗の依つて以て成立する事實上の原因ではなくして、それが依つて以て可能なるべき論理上の理據である。

これカントが「權利に關する疑問 (quid juris)」と「事實に關する疑問 (quid facti)」(註、六)とを峻別してゐるのに見て明かである。言ひ換ると、カントは吾々の經驗の成立條件に就いて云爲するのではなくして、その客觀的妥當性の基礎に遡らうと云ふのである。而して吾々の經驗の成立の條件を闡明するのは心理學の任務であつて、その客觀的妥當性の基礎を闡明するのは認識批判の任務である。(註、七)隨つて先驗的方法なるものは、經驗の發生的條件に關するものではなくして、其の法則的内容に關するものであるが、然し其の法則的内容も認識せられると云ふ方面から見

ると、やはり心的過程に他ならない。かくて、先驗的認識内容の認識過程の研究が先驗心理學的のものとして、先驗的内容そのものの先驗論理學的研究と區別せられ得るのである。が、カントに於いて先驗心理學的方法と先驗論理學的方法とが劃然區別されてゐたと云ふことは出來ない。何故かと云ふと、カントは「經驗の成立に就いて云はれるものではなくして、經驗の中に横はる所のものに就いて云はれる。前者は經驗心理學に屬する、而して認識の批判及び特に悟性の批判に屬する所の後者なくして、其處に於いても決して適當に展開され得ないであらう。」(註、八)と云つてはゐるが、而もまた「自分は對象ではなくして對象を吾々の認識する仕方——それが先天的なるべき限り——を取扱ふ所のあらゆる認識をば先驗的と名づける。かくの如き概念の體系は先驗的哲學と名づけられるであらう」(註、九)と述べてゐるからである。さればカントに於いては、對象の認識と認識の對象とは未だ十分に區別されてはゐなかつたと云つてよからう。ハウフが「先驗心理學的反省は意識の組織、人間的叡知及び人間的知的法則を狙ふものであるが、それはカントに結び付く所の一種の人類學的理性批判である。これに反して、先驗批判的の反

省は先驗的法則性そのもの、即ち客觀的妥當性の條件としてのそれに向ふものであるが、それは眞の意味に於ける先驗的批判である。この二つの史的系列は既述の如く、其の接合點と其の史的根據とをカントに有してゐる。蓋し接合點として兩者に役立つ所の契機は、カントに於いてはこんがらがつてゐる、殊に理性批判の最初の態度に於いてはさうである。而して其の態度の内的發展に於いて始めて、先驗批判的要素が漸次に優勢を占めることになり、而して先驗的方法もまた其の批判的純潔性を現すことになる（註、一〇）と云つてゐるのは正しくその當を得たものであると云はなければならない。されどカントの先驗哲學が其の末派によつて往々心理主義的のものと解せられた（註、一一）ことの不當であるのは云ふまでもなく之を單に先驗心理學的のものとのみ解し去ると云ふこともまた一面觀たるに過ぎないであらう。要するに、カントによつて發見せられた先驗的方法なるものは先驗心理學的方法と、先驗論理學的方法とに開展すべき性質のものであつたのである。

さて、カントに據ると、對象の認識なるものは、二種の綜合によつて行はれるので

ある。一は直觀の綜合であり、一は思惟の綜合である。然し其の二種の綜合が妥當性を有するのは、それが先天的に先驗的法則性に基いてゐるからである。言ひ換へると、直觀の綜合は感性の先天的形式たる時間空間に基いて居り、思惟の綜合は悟性の先天的形式たる範疇に基いてゐるからである。とにかく感性と悟性とが人間認識の二つの根幹であつて、而してそれが心情の能力若くは其の根本源泉であると云はれてゐるのである。即ち前者は感受性の能力として對象から觸發せられる仕方によつて表象を受取り、後者は自發性の能力としてその表象によりて對象を認識するのである。而してこの二つの能力は其の機能を取換へることの出来ないものであつて、悟性は直觀の力を有せず、感官は思惟の力を有してゐない、唯兩者の結合によつて始めて認識を生ずるに止つてゐるのである。そこでカントに於いては感性一般の規則の學たる感覺論と悟性の規則一般の學たる論理學とが峻別せられ、感性の制限と關聯せる本體としての物自體なるものが想定せられたのである。

所が、コオエン及びマアブルヒ學派に至つて、先驗的方法を以つて、科學、道德、藝術

宗教の歴史的事實に就いて、其の可能の基礎を示すべきものとした。即ち其の権利の基礎を示すべきものとした。而してさう云ふ文化の創造的基礎はロゴスの原法則、理性の原法則であると云へるのであるからして、先驗的方法なるものは、あらゆる文化創造に於けるロゴスの統一、理性の統一を示すべきものである。然るに文化創造の法則なるものは、經驗の働きに對して外部から強られる所のものではなくして、文化創造そのものの中に覓められる所のものである。されば内在的なるものとしての先驗的方法そのものも進歩發展して止まないものであつて、靜止を容さないものである。随つて方法としての哲學に於いては、すべて固定した所のもものは思惟の進行に解かれなければならない。かう云ふやうに哲學なるものをば無限な創造的發展の方法と解すると云ふことがカント哲學の不朽の根本内容である。されば、カントが直觀なるものをば、感覺性として、自發性としての思惟に對立するものとして居る所の認識要素の二元論なるものは、先驗的方法の中心思想の上から見ると、許すべからざるものである。随つて主觀の感覺性並に對象一般の觸發も、認識の質料として感覺の所與性も共に排斥せらるべきものであ

る。かくて悟性が結合して而して後に之を認識すべき、與へられた多様の如きものに就いては云爲せらるべきものではないと云ふことになる。随つてまた綜合、統覺の全體の意味が變らなければならぬ、一言以て之を云ふと、カントの説いた所の殆どあらゆるものが變らなければならぬ。蓋しカントは所與性なるものを許したのであるが、然し所與性なるものは思惟に與へられたものであるのではなくして、思惟によつて要求せられたものである。惟ふに思惟は規定を意味してゐる。思惟そのものの規定しない何物も認識に取つて規定されることは出來ない。所で事實としての對象の此の規定性は單に假設—Hypothesisの意味に於いて行はれなければならぬ。蓋し經驗の過程が進行しようとして云ふには、一つの立場がなければならぬ。而も其の立場は結局捨てられなければならぬ所のものである。而して次の立場もまたかくの如くどこまでも限りなく進んで行くのである。經驗的確定なるものに要するにさう云ふものなのである。そこで、カントの云ふ所の所與性なるものが問題——思惟の問題となるのである。かくて直觀なるものは思惟と異つた認識の要素であるのではなくして、思惟そのものである

と云ふことになる。それで、方法 *Methoden* なる語をば目的を追うての前進と解し哲學を以て方法と解したマアブルヒ學派に於いては、あらゆる實在が思惟の進行に解かれて了はなければならぬのである。而してこれが、思惟なるものを以て自發性であると説明したカントの真意を得てゐるものとするのである。(註、二三)

マアブルヒ學派はカントの先驗的方法なるものを以て以上のやうに、無限の問題に向けられた無限の過程であると解したのであるが、同じくカント哲學を奉じてゐるバアデン學派は先驗的方法なるものをばそれとは別の意味に解したのである。と云ふのは、バアデン學派は先驗的方法なるものを以て、現實とは異なる理想的な普遍妥當性を有する價值、規範を定めるに在るとしたからである。是れヴインデルバントが批判的方法なるものは、何物かが一般に普遍妥當性を有すべき限り、規範意識なるものが存してゐて、其の原則が承認されなければならぬと云ふ一つの總體豫想を要する(註、一三)と云つてゐるのにも明かである。蓋し論理的認識に於いて、或は眞とせられ、或は偽とせられるのは、是れ評價であつて、倫理的評價に於いて、或は善とせられ、或は惡とせられ、若くは美的評價に於いて、或は美と

せられ、或は醜とせられるのと同様である。而してかう云ふ評價に於いては、普遍
妥當性が要求せられる。即ち眞も偽も、善も悪も、美も醜も無條件的に一般的妥當
性を有するものとせられるのである。すると、それはどうしても普遍妥當的價值、
規範に其の基礎を有しなればならない。即ち理論的評價に於いてもまた非理
論的評價に於いても、規範意識若くは價值意識なるものが豫想せられなければな
らないのである。所で、その規範意識若くは價值意識なるものは形而上學上の靈
魂若しくは經驗心理學上の主觀に其の基礎を有するものとせらるべきではない。
何故かと云ふと、これカントの先驗的統覺若くは意識一般に他ならない者であつ
て、現實なるもののアプリアリであり、豫想であるからである。惟ふに現實なるも
のを基礎付くべき主觀性なるものをば現實の中に覓めると云ふ事は、これ即ち現
實なるものの一部を以て其のアプリアリとなし、豫想とするものであつて、不合理
な事であると云はなければならぬ。されば規範意識若くは價值意識なるもの
は、プラトオンの理念のやうな形而上學的本體でもなければ、また經驗心理學の主
觀のやうな現實なものでもないのである。つまり規範意識若くは價值意識なる

ものは實在するものでなくして、單に妥當するに止まるのである。要するにカントが客觀性なるものをばかう云ふ主觀性に覓めて之を發見した所に、批判哲學のコペルニクスの轉廻の根本原理が言表されてゐる。先驗的方法なるものは畢竟それを覓めて現實を基礎付ける手續に他ならないと云ふのである。(註、一四)

- 註 一 Kant, Kritik der reinen Vernunft. Einleitung. S. 68
- 註 二 Ewald, Kants Methodologie in ihren Grundzügen. S. 106-107
- 註 三 Apel, Kommentar zu Kants, Prolegomena. S. 72
- 註 四 Kants, Prolegomena. Vorrede S. 11-12
- 註 五 N. Hartmann, Systematische Methode. Logos Bd. III. S. 125
- 註 六 Kant, Kritik der reinen Vernunft. S. 92.
- 註 七 Kant, Prolegomena. S. 62
- 註 八 Ibid.
- 註 九 Kant, Kritik der reinen Vernunft. Einleitung. S. 68
- 註 一〇 Bauch, Immanuel Kant. S. 145
- 註 一一 Riehl, Der Philosophische Kritizismus. S. 375-407
- 註 一二 Natorp, Kant und die Marburger Schule. S. 4-12
- 註 一三 Windelband, Präjudien. Bd. II. S. 122

三

カントによつて創始せられ、新カント學派によつて展開せられた先驗的方法なるものが、大體上述の如きものであるとすると、其の方法と他の科學に於いて採用せられて居る方法との關係如何と云ふ疑問が生じて來るのである。此の點に關してニコライ・ハルトマンは次のやうに説くのである。先驗的方法なるものは、普通の推論の一般的大前提——原理から特殊又は對象へ下つて行くのとは違つて、原理へ上つて行く推論である。即ち對象からして其の原理へ歸入する手續である。所で、一切の對象認識なるものは、同時に原理認識であるのであるからして先驗的方法なるものは單に哲學の方法たるだけに止まらずして、又自然科學及び數學にも及ぼされなければならぬ。否、實にあらゆる理論的思惟に及ぼさなければならぬ。何故かと云ふと、あらゆる理論的思惟に於いては、常に原理の探究が問題とせられるからである。それで、一方數學及び自然科學と又一方哲學に於いて、同

一の歸入推論的方法の用ゐられると云ふことは、異つてゐる認識領域の間に於ける重要にして意味深い結帶である。かう云ふと哲學の方法と自然科学のそれとが全く同一のものとなると云ふのを心配する人があるかも知れない。勿論さうすると哲學の特色は失はれて了ふであらうけれども、そんな虞れは少しもない。と云ふのは、哲學の取扱ふべき原理は、數學的自然科學的原理とは別の範圍に横つてゐるのである。彼等は一段高い段階に在つて、云はば數學的自然科學的原理に對して上層を形成つてゐる。哲學的原理そのものはまた科學の原理に取ての條件である。何故かと云ふと、科學の原理なるものは哲學の領分に於いて、それ自からまた問題となり、對象となつて、而して其の原理が見出されなければならぬからである。例へば力學の法則は物體の運動の條件である。然しそれがまた更に高くして包括的な實體性、因果性など云ふ原理によつて制約せられてゐるのである。かう云ふ段階をなしてゐる原理に於いて、歸入推論は兩方の場合に於いて働いては居るけれども、然し嚴密な意味に於ける先驗的推論は、唯、哲學的範疇への推論たる鍵鎖をなせる、推論の上位の節だけである。此處に於いては、原理の疑問が

壓縮せられ強められた形で現れる。即ち最早それ以上歸入推論を行ふことの出來ない最上の第一原理が問題であるのである。而してそれは單に量的區別ではなく、全く質的區別である。何故かと云ふと、唯「第一原理」嚴密な意味での *ἀρχή* — 太一 — が問題である處に於いてのみ、歸入的推論は方法上全く獨立し原理に到る唯一の通路であるからである。而して歸入的推論のかう云ふ唯一性に、先驗的方法の獨り哲學的手續たる所以の特質が存してゐる（註、一）と。先驗的方法なるものが歸入的手續であつて、現實なるものの豫想たる原理に遡るものたることは云ふ迄もなく、それに由つてまた、數學及び自然科學と關係の付けられると云ふことは、ニコライ・ハルトマンの謂ふ通りであらう。然しこれあるが爲に、哲學の方法論なるものが、數學及び自然科學に依つて、其の方向を決定するものと考へられてはならない。何故かと云ふと、若しマアブルヒ學派の創設者たるコオエンの説くやうに、數學を以て方法上あらゆる科學の原型である（註、二）とすると、所謂精神科學と稱せられる類の科學の特徴は無視せられて、結局數學的科學より外、如何なる科學もあり得ないと云ふことになるからである。（註、三）

されば、バアデン學派が、マアブルヒ學派の數學的自然科學的考へ方を排して、價值哲學を説くに至つたことは偶然ではない。素よりバアデン學派も、先驗的方法なるものを以て、あらゆる現實なものの豫想たる原理を覓めるものとするに相違ないけれども、其の原理をば、單に根基として推定せられたものとするに止まらずして、之を價值と見るのである。論理的實在ロギッシュユザインとは見ずして、之を當爲ゾレン(價值)と見るのである。此の點に於いてマアブルヒ學派とバアデン學派との間に於ける見解の根本的相違を見るのである。例へばナトルプは認識の最後の法則を目的論的のものとして解する見解は全然見當違ひではなかつた。然し目的を以て、即ち當爲ゾレンを以て論理的實在の豫想としてゐる所が誤つてゐるのである。實は最後の實在ザイン、即ち理念イデアの實在があつて、始めて實踐的認識に於いて當爲ゾレンが成立つのである。然し理念の内容は當爲の内容と同一のものである。即ち統一アインハイトである、制約せらるゝ所なき統一である(註、四)と云つてゐるのであるが、これで見ても、彼に於いては、當爲が根本的のものであるのではなくして、理念なるものが經驗の現實に就いて始めて目的、即ち當然爲さるべきものとせられたる所のものと云ふ意味を獲て來ると云ふ

ことが分かるのである。然るに、ヴァイデルバントの如きは、理論的認識に於いても、當爲を以て根本的のものと見るのである。かくて彼は哲學の問題を以て公理のマキシマム妥當性であるとするのである。ゲルツウング

一體、科學的證明なるものは、或は演繹的であり、或は歸納的であつて、其の間に幾分の區別がないではないが、然しいづれにしても、其の證明の活動は限りなく遡つて行くことが出来ないものであるからして、どうしても、何れの處にか絶対的な始めがなければならぬ。而してその始めはそれ自から證明されることの出来ないものである。これが即ち公理なるものである。それで公理なるものは演繹的にも、また歸納的にも證明せられ得ないものなのである。何故かと云ふと、前者の場合に於いては、證明の進むに従つて一層普遍的にして、一層高い公理が要求せられなければならぬし、後者の場合に於いては、既に公理の妥當性が豫想せられてゐるからである。かう云ふ所からして、公理の妥當性を以て問題と爲す所の哲學なるものは、他の科學に於いて通常行はれてゐるやうに、演繹的方法を使用することも出来なければ、又歸納的方法を使用することも出来ないのである。従つて哲學

は其の問題をば他の方法で以て解決しなければならぬのである。

彼のカントは其の批判論に於いて公理の妥當性を論じ、而して之を先天的綜合判斷と名づけたのであるが、彼の主著たる三批判は即ち論理、倫理、審美の範圍に於ける公理の妥當性の研究に他ならないのである。所で公理の妥當性なるものは前述の如く論理的必然性を以て證明されることの出来ないものであるからして公理は唯事實上妥當性を有してゐるものとされるか、然らざれば、ある目的が果たされようと云ふにはどうして承認せられなければならないもの、即ち目的論的必然性を有してゐるとされるか、いづれかよりしてあり得ないのである。前者が哲學の發生的見解であり、後者が批判的見解である。發生的方法に取つては、公理なるものは、人間の表象、感情、並に意志の發展の中に形成せられ而して其等の中に於いて妥當性を有するやうになつた事實上の見方であるが、批判的方法に取つては、公理なるものは、事實上の承認如何に拘らず、思惟が一般的に眞であるべき目的を果し、意欲が善であるべき目的を果し、感情が美を把握すべき目的を果さうと云ふに就いては、どうしても效力を有すべき筈の規範であるのである。さて、

批判哲學に於いては目的論的見地が要求されるのであるが、然しその目的概念なるものは形而上學的實在であるのではなくして、單に妥當すべきものとして要請せられるに止まるのである。惟ふに批判哲學なるものが、目的論的見地に立つて居ると云ふ所に、他の科學に對する根本的差別が存してゐるのである。説明的科學には目的の概念は入つて來はしない、よし入つて來るにしても重きを爲すものではない。ある事象若くは活動が何等かの目的に適つてゐると云ふ判断は理論的判斷ではなく又それによつて其の事象若くは活動の現實性が明かになるものでもない。目的論なるものは發生的認識ではないのである。それから、心理學や、社會學や、又歴史に限ぎられた範圍内に於いて、意識的な意圖が個人的若くは社會的生活の因果的合法的に活動する一要素として、勘定に引入られなければならぬ處に於いてのみ、目的と云ふことが云爲されるに止つてゐる。何等かの關係が目的に適つてゐると云ふことが分かつたからとて、それが其の關係の因果的認識とはならないのである。目的論的必然性は現實を説明するものではない。それで哲學なるものは、他の科學のやうに因果的關聯を明かにしようとするもの

ではなくして、目的論關聯の思想を以て其の原理となす所のものである。が、然し其の原理たる公理なるものは證明され得るのではない。即ち、理論哲學は其の公理を證明するが出来ない。形式論理學の所謂思惟の法則も、範疇から出て來るあらゆる世界考察の原則も、如何にしても經驗によつて基礎付けられはしない。が、眞理を覓める以上は論理の規範の妥當性を認めなければならぬのである。實踐的哲學も道德的格率をば、歸納法によりて形而上學や、心理學や、經驗的社會學の何等かの理論的認識から引出すことは出来ない。が、吾々が善惡の評價を爲す場合に於いては、其の評價の絶對的標準たるべきものの存してゐると云ふことを確信してゐるのである。最後に美の哲學に於いても、美の規則は理論的世界認識によりても證明されなければ、又ある個人否あらゆる個人に問ふた所で證明されるものでもない。が、美なるものは個人的な快適とは異つてゐるべきものであるとすれば、それに對して普遍妥當的規範が認められなければならぬのである。公理の妥當性は何處に於いても吾々の思惟、意欲、感情の理想として豫想されなければならぬ所の目的によつて制約されてゐるのである（註、五）と。

以上説き來つた所で明かであるやうに、マアブルヒ學派は理論的理性に重きを置いたのであるが、之に反してバアデン學派は實踐的理性の優位を認めためたものである(註、六)。そこで、先驗的方法なるものが、前者によつては、他の科學、殊に數學及び數學的自然科學に於ける方法と同一視せられる(尤もニコライ・ハルトマンは、哲學に於いては最上の第一原理が問題であるからして、單に量的區別ではなく、全く質的區別である(註、七)と云つてはゐるが、然し單に方法の上から云ふと、その對象の性質如何は問題ではない。されば、哲學に於ける先驗的方法なるものが、最上の「第一原理」を取扱つたからと云つて、方法としての先驗的方法なるものの質的區別がて來るものとは如何にしても考へることが出來ない。かう云ふ點に於いて、コオ起つエンが、科學をば其の内容の上から見ると色々に分かれる。が、一科學の方法があらゆる科學の方法であるとする、其の間に必然的關聯が成立つ。即ち論理の思惟が科學の思惟である(註、八)としてゐる考へ方の徹底を寧ろ取るべきであらう)の結果となり、後者によつては、他の科學に於ける因果的、發生的方法とは全く異なるものと考へられるに至つたのである。かくて、哲學なるものは、科學に對し

て、獨特の範圍と方法とを有するものとなるのである。

- 註一 Nicolai Hartmann, Systematische Methode. Logos. Bd. III. S. 124-131.
 註二 Cohen, Logik der reinen Erkenntnis S. 19.
 註三 拙著カントと現代の哲學六〇—六二頁
 註四 Natorp, Sozialpädagogik. S. 25.
 註五 Windelband, Präjudien. Bd. II. S. 102-112.
 註六 Lask, Gesammelte Schriften Bd. I. S. 349-356.
 註七 前章參照。
 註八 Cohen, Logik der reinen Erkenntnis. S. 14.

四

以上述べ來つたやうな、哲學に於ける先驗的方法そのものに對して批難の聲を擧げたのが殊にシエイラアである。シエイラアの先驗的方法に對する批難なるものは、彼が先驗的方法及び心理的方法の第二版の序言に於いて述べてゐる通り其の未だフッサアルの論理研究に表れてゐる思想の影響を甚しく受けてゐなかつた時代に屬するものであつて、意識内在的、理想主義的研究の方向を取れるもの

ではなく、單に直接的にして明證を有する直觀によつてのみ近づくことの出来る、世界と精神との本質の本體論的、實在論的研究の方向を取れるものであつた(註、二)。然しシェラアが一九二二年其の第二版を發行せしめてゐるのは、それが今日に於いても、多少の變更を加へなば、なほ其の議論の效力を有すべきを信じたからであつた。されば此處に、先驗的方法を論ずるに方つて、シェイラアの所論を掲げ、而してこれに論評を加へるのも、其の方法の性質を明かにする上に於いて、強ち無益の事ではなからう。殊に况んや、シェラアの論文は、彼自から告白して居る所によると、彼が後に認識論的、倫理的、宗教哲學的、殊に、歴史哲學的著作に於いて展開した思想の萌芽を多數に包含してゐるだけではなく、獨逸哲學の今日までの進程の上に影響した所がある(註、二)と云ふに於いてをやである。

註一 Scheler, Die transszendentale und die psychologische Methode. Vorrede. S. III.

註二 Ibid. S. IV-V.

五

扱シエイラアの先驗的方法に對する批評であるが、彼はまづ先驗的方法の本質

的特色を覓めて之を左の五としてゐる。即ち、一、先驗的方法なるものは、批判前の唯理論とは全く反對に歸入的の手續を採る。即ち與へられた事實の理據が覓められるのである。是れ與へられたる自明の原理からして推論する、前進的手段を採る所の古い唯理論と趣を異にする點である。二、其の出發點も終極點も共に判斷である。即ち科學的判斷が出發點となり、而して其の原因が問はれるのではなくして、其の論理的理據が問はれるのである。三、此の方法の本質と結び付いてゐる特徴は同時に認識批判的方法たるべき要求である。それで此の方法は歸入的に其の原理を推究する所の科學の眞理價值を増さうともしなければ、又事實上の認識の指圖を與へようとしないのである。四、此の方法の到達する原理は形式的性質のものである。若し原理が何等かの内容を有つてゐるとすると、それは對象の一定の範圍に束縛せられることにならう。それでこの方法は科學の歴史的状態に相應する所の原理及び限界を確立しようとするのではなくして、あらゆる可能な科學一般のそれを確立しようとするのである。五、その原理を科學そのものの中に算入することである。而してこれは科學たるには妥當性を有さなければ

ならない、單なる非合理的命題ではなくして、それ自から科學的であつて、眞理たることを要求する所の判断である。所で、此の方法の出發する所の與件なるものは方法に取つて同様の意味に於いて本質的なものではない。それでこの方法を應用する人々によつて大なる差別がある。さて最も包括的であつて、而も非常に多義な與件は明かに經驗なるものであるが、此の概念の内容はそれ／＼の關聯に於いて、今日に至るまでもなほ明かになつて居らないし、又一義的に規定されてもゐないのである。若し經驗なるものが、一定の形を取つた出來上つて了つた與件とせられ、容觀的であつて、あらゆる個人にいつも同様に同じ性質を具へて現れるものとせられるならば、それは單なる主觀的な知覺と嚴密に區別せられるのである。かくて經驗判断は其の經驗的内容にも拘らず普通妥當性を有し、且、必然的なるものとせられる。而して此の場合先驗的考察の出發點たる與件としての經驗科學は、自然科學である。然るに、先驗的方法の今一方の代表者は、經驗命題の必然性及び普通妥當性を認めない。従つてそれをば其の考察の出發點とはしない。さう云ふ人達の出發點とする所の與件なるものは、先天的綜合判断が其の中に現れる

所の純粹科學である。幾何學のあらゆる判断、純粹力學の判断、因果の法則及び本體不易の法則のやうなのが、さう云ふ判断なのである。最後にさう云ふ與件の所與性なるものに全く確實な明證が存しなければならぬ。若し考察の出發點たる所の判断の必然性並に普遍性なるものが、其の判断の論理的基礎の上に獲得せられる原理によつて始めて證明せらるべきものであるとすると、どうしても循環論に陥るることになるであらう。けれどもさう云ふ明證が如何にして意識に與へられるかと云ふことに就いては、見解が別れるのである。先驗的方法を採る所の大多數の見解に據ると、其の明證はさう考へるより他に考へられないと云ふに在る。所が、科學の歴史により、且、屢將來の科學的研究の成果によりて、其の誤つて應用せられることを十分承知してゐる人達は、さう云ふ明證を有する必然性並に普遍性をば、認識意志に基づく要請であると見るのでめる(註、一)。

一、先驗的方法の應用に就いて云ふと、空間の問題に對する其の方法の出發點たる所のものは、幾何學の中に含まれてゐる判断の體系である。これ先驗的方法なるものが、其の統一を捨てない間は、唯一の出發點たる所のものである。さてそれ

以上證明を要せずして明證を有してゐる所の幾何學上の判斷なるものは、其の可能の論理的原理を豫想してゐるものであるから、吾々は其の原理の特質を知らんが爲に、まづ其の判斷の特質如何を問ふのである。するとさう云ふ判斷なるものは分析的のものでないと云ふことがまづ分かる。それで論理的に必要な原理と云ふものは、獨立的に直觀的なるものの所與性でなければならぬ。従つてさう云ふ判斷は、其の論理的豫想として、純粹の概念たるを得ない直觀的空間を要するのである。且、さう云ふ判斷の必然性は幾多の場合の比較によつて明かにされるものではなく、ほんの一舉にして證明せられるのである。事實上行はれてゐる幾何學上の證明の爲方が論理上正しいものとする、其の對象たる所の空間なるものは論理上自然の事象のあらゆる特殊な特徴に先たなければならぬ。従つてかう云ふ純粹客觀的な意味に於ける空間なるものは先天的でなければならぬ。空間の一定の場所に於ける一定の圖形に對して證明された命題は空間の他の場合に於ける同じ圖形に對しても妥當すべきものであるとすると、それには、空間に於けるあらゆる圖形は其形を變じないやうに他に移すことが出來ると云ふ論理

的豫想が存してゐるのである。即ち空間なるものは全く同質的のものとして考へなければならぬと云ふ豫想が存してゐるのである。で其の部分は單に分量、方向及び形狀の上に於いて異なる所があつても其の他の構造に於いては異なることは出来ないものである。そこで、ユウクリッドの幾何學のみが妥當性を有するものと豫想されるれば、空間の三次元を有すると云ふことが論理的に必然的のものとならう。それから純粹幾何學に於いて確立せられた命題が、自然の物體にも論理上確實正當に應用せられるのである。若し純粹幾何學の三角形が、一物體の面を形成する所の三角形と一致しないとすると、其の差異は空間に存するのではなくして、物的事實の上に在るとせられなければならない。純粹幾何學的命題が事實上確實正當に自然の事象に應用されると云ふことは、幾何學上の空間が自然の空間と等しい場合に於いて始めて是認せられるのである。所で先驗的方法の歸入法によつて到達した結果は、空間の一定の科學的概念であつて、其の概念は科學的判斷の多數の乗冪^{ポテンツ}である。幾何學的命題は、其の論理的豫想として、單なる概念にあらざる直觀的な空間を要するには相違ないのであるが、然し、歸入法によつて空

間の直観に達するのではない。ある命題を與件として進んで行く所の論理的手續は幾多一定の屬性を有する科學的概念に達することは出来るけれども、論理外の何物にも達し得るものではない。随つて、直観の屬性を有する空間の概念に達し得るに止まるのである。それで、若し直観的空間の概念を以て、何等かの空間の直観を見出したものを思ふならば、是れ、概念實在論の誤に陥つたものであらう(註、一二)。

二、時間の問題に對しても、先驗的方法は、一定の科學的判斷から出發して、時間の概念が、明證を有すとせられるそれ等の判斷をして論理的に可能ならしめようと云ふには、如何に考へられなければならぬかを研究するのである。而して其の方法の與件とせられるのは、力學及科學的時間測定の判斷である。例へば、動かされた物體は、それを妨げるものがなければ等しき運動を續けると云ふ力學に於ける惰性の法則に就いて云ふならば、其の物體は等しき時間内に等しき空間を進むと云ふのであるからして、時間と云ふものは互に比較が出来るものであると云ふことが論理上豫想されてゐる。が、それには、時そのものは、其の部分に於いて全く

同質のものであると云ふことが必然に豫想されてゐる。で、長い時は短い時よりも多くの相續く所の要素を含んでゐるに止まる。要するに惰性の法則の豫想する時間の概念なるものは同形性てふ屬性を有してゐるのである。それから、時間の部分は如何程之を分つても、其の最後の部分に逢着すると云ふことはないのであるから、連續性なるものが、確にあらゆる可能なる時の部分の特徴であるとせられる。所で、さう云ふ確信が正當であるべきものとすれば、時なるものは、論理的に連續したものとしてあらゆる其の部分に先たなければならぬ、連續性てふ屬性に就いて先天的なるものでなければならぬ。それから、振動の速度を異にしてゐる三つの振子の時間を側定すると云ふやうな場合に於いては、三つの異つた時間があるとはせずしてそれが一つの時の異つた部分を充たしてゐるものとするのであるが、さう云ふ確信が論理的權利を有しようとして云ふには、時は唯、一つあるのみであつて、時間關係の差異は、一つの時の部分の差異であるとして云ふ、普通的命題が先天的に妥當性を有しなければならぬ。かくて吾々は先驗的方法によつて、時間の一定の概念を獲るのである、而して其の概念は先天性、連續性、同形性、統一性と

云ふやうな屬性を有する。が、かう云概念に相當する所のものの事實上存在してゐるとされないことは、空間の場合と同様である(註、三)。

三、それから、自我即ち人格の問題であるが、さて、唯理的にしても、科學的にしても若くば經驗的にしても、あらゆる認識には、表象の變化の中に變らずに同一に存する所の、連續した作用の概念が論理上先だたなければならぬ。で、意識の統一性なるものは、あらゆる認識に取つて先天的のものである。自我即ち人格なるものは、意識のさう云ふ統一性と同一である。が、自我即ち人格は、批判哲學前の獨斷論者の意味に於ける實體でもなければ、經驗論者の云ふやうな比較的持續する表象の束でもなく、單に、經驗科學、否、科學一般が成立たうと云ふには、論理的に指定せられなければならぬ所の、總括的にして變化しない作用の概念に他ならないのである。それであるからして、この自我なるものは事實上、超絶的本體としても、また經驗の事實としても、決して與へられてゐるものではないのである。さう云ふ關係に於いて、空間並に時間の概念と變りはない。それは單に方法上の概念であつて、其の意義は、あらゆる對象認識の論理的豫想たるに盡きるのである(註、四)。

四、最後に因果の原理であるが、カント以來先驗哲學の歴史の中に現はれた、因果に關する理論と云ふものはそれが何程異つたものであるにしても、やはり本質的には先驗的方法に由つて導かれてゐる。この問題のカントの解決に忠實であつた人々の出發する與件なるものは、經驗の事實であるが、此處に經驗と云ふのは經驗科學の意味である。さて、經驗科學の豫想する所では、特殊科學の研究の對象たる對象的世界に於いては、現象の客觀的な時間の繼續なるものが存して居るとする。而して純粹主觀的な表象の繼起を對象に於ける繼起との間に一般に區別のあるべきものとする、Bは吾々の表象の經過に於いてAに續くだけではなくして、對象に於いてもさうであると云ふことを認識することの出来る規則が妥當性を有すると云ふとが論理上必然であらう。かう云ふ規則が因果である。吾々がAはBの原因であると云ふことを認識したらば、吾々はAはBに先だたなければならぬと云ふことを的確に知るのである。それで時間の中に現象の客觀的秩序があるべきものであるとすると、顯現する所のものは規則上之れに先つ何物かを豫想すると云ふ原則が論理的條件である。かう云ふ定理の成立と共に對象其物

が因果の法則に由つて論理的に制約されることになる。蓋しあらゆる經驗的に現實なるものは其の顯現形式として時間を有してゐる。それで、其の經驗的現實性を疑なきものたらしめようとするには、因果法則によつて可能になつた客觀的な時間秩序の中に一つの地位を獲なければならぬ。これからして、現實なるものは單に法則に従へるものであり、法則に従へるものが正しく現實なるものであると云ふ命題が生じて來るのである。さて現實なるものは經驗科學の内容たるものであるが、經驗科學は自然法則を以て内容と爲す所の判斷の體系である。それで、實在の記號たる、客觀的に妥當性を有するものと云ふ概念は因果法則が先天的に妥當性を有するものとして豫想せられる場合に於いてのみ、表象の上に正當な關係を有するのである(註、五)。

註、一 Scheler, Die transszendentale und die psychologische Methode S. 36-4.

註、二 Ibid. S. 41-44.

註、三 Ibid. S. 44-47.

註、四 Ibid. S. 47-48.

註、五 Ibid. S. 49-51.

シエイラアは先驗的方法に就いて上述の五の特徴を擧げ、而して其の一々に對して次のやうな批評を下してゐるのである。

一、此の方法の論理的歸入的手續に就いて提出すべき第一の批評的疑問は、此の手續に由つて導かれた認識の理論なるものは、科學の全體の中に於いて、如何なる働を爲すかと云ふことである。蓋しかう云ふ手續に由つて導かれた認識の理論に多くの長所のあるのは疑もないことである。と云ふのは、それが達する原理なるものは、科學上の過去の歴史に由つては決して否定されることの出來ないものである。大數學家が空間及び時間を実際如何に表象したかと云ふことは先驗哲學者には何の關係もないことである。因果の概念が常に合法則性の概念を含んでゐたかどうかと云ふことは、彼の問題とする所ではないのである。で、希臘人が近代の意味に於ける數學的に確立することの出來る自然法則を知らなかつたからと云つて、それが因果の法則は本質上、自然のさう云ふ合法則性を其の内容として居ると云ふ先驗哲學者の斷定を左右するものではない。それで先驗的方法に由

つて獲得された結果と云ふものは歴史の爲に否定されると云ふことはないが、然し其の結果は科學的進歩に取つては全く不成産的のものである。何故かと云ふと、先驗的方法と云ふものは科學の事實上の結果の上に其の推論を打建てるものであるからである。従つて其の限りに於いて事實上の結果に制約されてゐる。認識理論家がさう云ふ結果を土臺として、自家の思惟の成果として、發見する所のものは、科學の進歩に役立つものたるとの出來ない理由は容易に明かにするとが出来る。と云ふのは、若し從來の思想家が認識理論家の見出す所の原理を、其の認識作業の心的に現實な理據として意識せずして、さう云ふ結果に到達することが出來たとすると、やはり將來に於いてもさうあり得ないと云ふ理由はなからう。が、人或は言ふであらう。さう云ふ原理は從來の思想家に於いても働いてゐなければならなかつたのであるが、唯、其の原理を意識しなかつた迄に止つてゐると。が、それは然し、先驗の見地からしては許さるべきではない。何故かと云ふと、さう云ふ場合に於いては其の原理は過去の思想家に於いても何等か心理的事實性を有してゐなければならなかつた譯である。すると、先驗心理的方法に墮すること

になる。どうしても心理學の方法に墮することになる。それで先驗的方法の到達する a priori なるものは如何なる場合に於いても全く現實的認識過程の上に懸るものであつて、これが偶然に現實な思想家の現實な思想と一致する限りに於いて生産的意味を有するのである。けれども、それが現實な思想と一致する限り、正しく心理的 a priori である。それで先驗的方法なるものは認識過程を全く無用にも二重にするものである。即ち、原理が從來の思想家に於いて働いてゐたと云ふ所から云へば其の原理は心理的のものであるし、又それが單に客觀的論理的に其の體系に先つべきものであると云ふ所から云へば何等働きを爲さない餘計なものである。

一般論理的見地からしても先驗的方法に對して大に反駁が出来るのである。理由が自明のものであるか若しば其の内容が歸結と關聯する事實として示されるにしても、歸結からして理由への推論の手續は單なる假定以上に進むことの出来ないことと云ふことは暫らく措いて、科學的假定の發見に對してすら、其の内容は現實に於いて生起する事實でなければならぬと云ふ規則が妥當性を有してゐる。

のであるが、先驗的方法はかう云ふ規則に遵ふものであらうか。若し先驗的方法が、吾々の先に此の方法に由つて必然的條件だとして認められた科學の命題たるやうなあらゆる特徴を有する所の例へば空間なるものが直觀され得るか否やは全く關係のないことであるとするならば、決してそれに遵ふものではないのである。第二の論理的誤謬は、それが屢使用する可能と云ふ概念に就いてである。若し何物かが存すると云ふことが可能であると云ふには其の斷定は當の事象を惹起すべき力を示して始めて意味を爲すのである。所が、經驗科學及び三つの純粹科學が可能であるとする所の原理と云ふものは、先驗的方法に従ふと、さう云ふ科學を建設する實在的な力ではなかつたのである。可能なるものと云ふのは、先驗的方法の疑問に於いてはそれ等の科學の結果の論理的按排に關するに止つてゐるのである(註、一)。

二、以上で先驗的方法の歸入的論理的性質に對するシエイラアの批評を述べたからして、これから進んで、あらゆる認識の試に對する批判ならむとする先驗的方法の要求に對する彼の批評に及ぼうと思ふ。さて、吾々の認識の進むべき途を示

し、而して其の目的に對して、あらゆる吾々の認識の手段を精密に分析するを以て任務とする認識の理論なるものが、同時に認識批判論たらんとする要求を爲し得るものなることは、吾々の素より許す所である。公平に云つてさう云ふ認識論は可能である。けれども先驗的方法を採る認識論はそれと關係はない。否、さう云ふ認識論は其の結果を歴史的に否定することの出来ないものとせんが爲に、そが見出す所の原理をば、過去に於ける現實的認識手段でもなく、又、現在及び將來に於いてもさうであるを要しないと斷定する。而してそれは主觀的能力としての認識の機關オルガンなるものを全く研究する要はないとなし、而して悟性の働きの成果、科學の結果明證を有する判斷から出發するのである。それは全認識論的建物をば與へられた認識の土臺の上に置き、而して其の土臺には批判を施さずして、而も認識批判論たらんとする要求を爲すのである。が、さう云ふ批判に於いて問題たるを得るのは唯其の出發點たる學問の進歩と其の進歩を齎すべき、起り得べき試みとだけに止つてゐる。惟ふに學問の結果が確立し一般的承認を得てゐる所に於いては、この方法がそれを批判することは出来ない。何故かと云ふと、この方法は其

の結果を出發點とするからである。吾々は、此處に、認識批判論に導くものと見られる方法の權利を説明するが爲に、空間問題と因果の問題とに對する其の態度を例として取らう。有名な數學家ガウスは、純粹數學の基礎たる幾何學的空間と自然的事象の占めてゐる空間とはどこまで同一とされ得るかと云ふ疑問を研究したことは、よく人の知る所である。ガウスは此の研究を目的とする測定の中に於いて非常に大なる面積を有する立體三角形が、同様に百八十度の角度和を示すかどうかを検べた。彼自身の研究及び他の似寄つた研究も、今日に至るまで其の結果に到達しなかつたのである。が、かう云ふ類の試みは是認されないものであらうか。先驗的方法に従ふと、慥にさうである。蓋し先驗的方法なるものは、吾々が十分な明證を有すると思ふ事實から出發し、吾々が純粹幾何學に於いて見出した所のものをば、自然に應用しようとする。純粹幾何學の判斷は先天的のものであるからして、それで、純粹幾何學の空間だけではなく、物體の空間をも先天的のものと説明する。けれども、先驗的方法によつて十分明證を有するものとされる所の判斷をば、著名な専門家が問題であるとするならば、その方法はさう云ふ判斷をば疑

問とせずして、基礎として出發すべき權利を、何處から得て來るであらうか。リイマンやヘルムホルツが近頃提出した新しい幾何學上の研究に就いても關係は似てゐる。ユウクリッドの幾何學の豫想するやうな空間は N 次元の空間の特殊の場合であるら云ふ其の結果は、先驗的方法によつて見出されたものではない。寧さるう云ふ方法を無視して見出されたものであつた。先驗的方法なるものは、ユウクリッド幾何學の判斷の絶對的妥當性を豫想してゐた。而して其の疑問は其の豫想の下に空間が如何に考へられなければならぬかと云ふことであつた。若し實證科學が、ユウクリッド幾何學の絶對的妥當性の想定は誤つてはゐないにしても、少くとも問題であることを示すならば先驗的方法は非ユウクリッド幾何學の認識の試みの批判に進んで行かなければならぬであらう。よしさう云ふ批判に進んで行くことを欲しなかつたにしても、ユウクリッド幾何學の幾何學上の判斷は、絶對的に明證を有するものであると云ふ事實を捨て、進歩的實證的科學の新しい事實を其の歸入的推論の基礎としなければならぬであらう。而してそれによつて、絶對的明證を有すると想定せられる判斷に對して論理的 *epi-*

011. を覚めることの元より謬つたことであつたと云ふ、吾々の斷定を證據立てるであらう。若し人あつて、ユウクリッド幾何學の幾何學上の判斷は非ユウクリッド幾何學の正當なることを想定してもなほ吾々の直觀する空間に取つては絶對的に明證を有すると云ふならば、それは詭辯と云ふものである。先驗哲學が非ユウクリッド幾何學の現れる前に其の明證からして認識論的原則を推究した幾何學の判斷なるものは、幾何學の判斷として、最早明證を有するものではない。と云ふのはそれはユウクリッド幾何學と云ふ一種の幾何學の判斷であるからである。實際方法論上の點に於いて、先驗的方法の結果は非ユウクリッド幾何學に於て行はれたやうな、空間概念の擴大に對して、機會を與へなかつたのみならず、積極的妨碍であつたのである。と云ふのは、此の方法の見地から云ふと、空間の三次元性なるものは、先天性、連續性等と同じく其の概念の必然的成分であり、幾何學の判斷なるものゝ依つて以て効力を有する論理的に必然な條件であるからである。それで、先驗的方法は、三次元性なるものは、先天的空間概念の論理的に必然な成分であるからして、三次元以上の空間の概念は排斥せらるべきものであると、推論しなけ

ればならないであらう。

先驗的方法の確立するやうな因果の原理の見解に就いても、其の關係は空間の場合と似てゐる。蓋し因果の原理に於いては、孤立した知覺判斷に對しては何等の獨立な科學的權利も與へられずして、あらゆる現實なるものは、それが寧ろ經驗的現實であつても、合法則的自然關聯の中に入る所からして、始めて表象されると云はるべきものである。而してそれが合法則關聯の中に入らぬ場合には夢幻と考へられもする。それから既に知られた法則から説明の付かない知覺判斷や觀察を基礎として、新しい自然法則が考へられると云ふことがあるにしても、然しそれらが合法則性の關係の中に入らぬ間は、作り事と同様のものである。而して作り事の上に新しい自然法則を打建てると云ふやうな試みには、先驗的方法によつて基礎つけられた認識論は反對しなければならなからう。が、實驗的研究なるものが、基礎となつてゐる所から神聖なものとせられてゐるやうな自然法則を問題とする場合には、先驗的方法は其の批判的抗議を差控へなければならぬ。而して若しそれが、其の批判を徹底的に應用するならば、實證的科學の進歩的精神を癡

痺せしめることにならう。それから、先驗的方法の批判の要求が記述的自然科學のやうな數學的自然科學と縁遠い、若くば一部分の關係しか有つてゐない所の學說に應用せられることになる、更に危険である。何故かと云ふと、さう云ふ學問は、嚴密な普通妥當的必然的法則を言表す所の判斷に到達しないからして、さう云ふ學問の科學としての權利を否むことにならなければならぬであらうからである。先驗的方法の批判的要求からして、最も顯著な難破を受けなければならぬのは、歴史的科學である。まづ第一に歴史は科學であると云ふ意見のみならず一般に現實な對象を取扱ふものであると云ふ意見をも捨てなければならぬ。と云ふのは、先驗的方法の結果によると、二つの現象の因果的關係だけが對象的繼起を保證するのであるが、歴史に於いては、一事實が他の事實によつて惹起されることの推されるのは稀であるからである。而してかう云ふ推論の起る限りに於いても、少しも法則的惹起が問題であるのではない。で、唯、合法則的のものが現實性を有すると云ふ命題は如何なる歴史に取つても致命的のものである。個別的直觀的のものを歴史の對象と見るものだけに止まらず、歴史を以て法則を覓める

に在るとするものも、この命題を斥けなければならぬであらう。何故かと云ふと、合法則的關聯の示される前に、史的人物、事件、功業の現實性が確定せられ得ると云ふことが、其の目的を達する前條件であるからである。實際あらゆる對象的經驗の現象の合法則的連續と云ふ意味に於ける因果概念が、先天的のものであるならば、一般に歴史的經驗は起つて來ないであらう。かう云つたからとて、因果の原則が歴史に取つて、無意義であると云ふのではない。實際因果の原則は一原則であるが、其の中には種々の要素を含んでゐる。而して其の要素は種々の科學の中に於いて、いづれも同じやうに重き意義を有するものではない。歴史の中に於いて應用せられるのは、殊に惹起の理念である。歴史家が因果の關聯を尋ねるのは、人物と状態、種々の文化範圍の相互影響の關係である。而してかう云ふ人間の意志行爲の經驗から出て來た所の理念は、自然的現象の範圍に於いて、事象のさう云ふ相互影響の關係の許されないやうな場合に於いてすら、妥當性を有するのである。かう云ふ處に於いて既にまづある特殊な科學に於いて因果の概念を形成し、而して後に之れを先天的認識手段として、獨斷的に種類を異にしてゐる知識の範

圍に應用すると云ふ手續は、偏したものであると云はなければならぬ。先驗的方法の他の結果に就いても、其の關係は全く似てゐる。かくて、この方法によつて獲られた人格、自由、時間と云ふ概念の如きものも、十九世紀に起つた大歴史研究の現實と矛盾するのである。而してこの矛盾は、唯、認識論的努力の基礎に根本的改革を施して始めて解かれ得るのである（註、二）。

三、先驗的方法の a priori が何等の内容をも容れることの出来ないと云ふ理由はそれがあらゆる可能な經驗に對して妥當する、従つて對象的にも、又歴史的にも何等制限されてゐない經驗に對して妥當すると云ふ要求に基いてゐるのである。それから其の無内容の第二の理由は、それが提出する認識問題と云ふものは、單に其の基礎たる與へられた科學的結果によつて局限されてゐると云ふことである。かくて、其の a priori がどこまでも應用せられると、認識過程は靜止して了ふと云ふ結果にならう。吾々はかう云ふ先驗的形式説の批評の基礎とするに次の二つの斷定を以てする。即ち、一、あらゆる可能な經驗に取つて、妥當すべき認識原理としては、其の原理は内容が豊富すぎる。二、科學的作業及び人間生活の實際問題に取

つては、内容が貧弱であるから應用されない。以上の断定は證明を要するのであるが、さて、認識の先天的原理なるものは、歴史的認識過程に於ける實質的力でなければ一般に意味のないものにならう。が、さう云ふ原理が實質的力と解せられるや、一見形式的のものであるやうに思はれるにも拘はらずあらゆる可能な經驗の原理とされるには内容があり過ぎるのである。形式と内容とは相關概念であつて先驗的方法の主張者であつても、先驗的認識原理は形式論理學の思惟法則に對しては、内容的に規定せられてゐると云ふことを許さなければならぬ。所で、さう云ふ内容的に規定せられた原理が、吾々の知る限りのあらゆる可能な經驗の原理とされ得るかと云ふに、さうではないやうに思はれる。記述的、分類的、自然科學に於ける吾々の經驗的知識であつても、又歴史的科學に於けるそれであつても先驗的方法によつて、是認されはしない。否、之れ等の學問の場合に於いても、進歩する所の作業が到る處、先驗的原理の狹隘を打壞すのである。道德法則の形式的性質に就いても全く似寄つた關係が存してゐる。一方に於いては、善、他方に於いては、徳を、道德行爲の目的點となす所の道德的文化生活の諸の形式や様相は、法的倫

理の中に共に包括されはしないのである。超經驗的原理が形式的なるにも拘はらず、あらゆる經驗の實質的可能を説明するには、内容があり過ぎると同時に、それが先天的な案に従つて、認識作業と道德生活とに於いて、事實上經驗に齎らされた所のものを包んで了ふには、内容が貧弱すぎるのである。一體現實科學の發展に於いて、構成的精神は決して單なる純粹形式的原則を明かにするだけに限られて居るものではなくして、到る處深く内容に進んで行くのである。先驗的方法に於いて行はれるやうな形式と内容の區別は、心理的事實に反してゐるだけではなくして、科學の歴史に反してゐるのである。同様などが、實踐哲學の中に於いて、更に擴大化せられて行はれる。「汝の意志の格率、が一般の立法となるやうに行動せよ」と云ふ原則は、自分が自分の目指す個別的行動を其の下に置く所の格率の選擇に従つて非常に異つた決定に導いて行くのである。若し形式的な命令にして、眞の道德原理であるならば、それからして内容的命令が引き出されなければならぬであらう。が、然し、それはこれまで未ださうなつてゐないし、また、さうなることは出來なからう。要するに、理論的並に實踐的の *Priori* なるものは、其の豫想を以て、あ

らゆる可能な經驗を説明しようとする云ふには、餘りに形式的たること少くして、餘りに内容に富み又應用され得んが爲めには、餘りに形式的にして、餘りに内容が貧弱であるとするべきである(註、三)。

四、あらゆる科學の基礎たる原理なるものは、科學の概念の中に算へ入れらるべきか、然らざるか、即ち科學をして可能ならしめる所のものはすべて科學の外に存してゐるか、或は其の基礎たるところのものも、科學そのものに屬して居るか、どうかと云ふ疑問に對して、先驗的方法なるものは、それが發見する所の原理の科學そのものに屬してゐる、原理自から科學的に眞なる判斷であると云ふことを斷ぜざるを得ない。さうでない場合に於いては、あらゆる科學的認識がそれ自から科學的ならざる、非合理的理據によつて、制約せられると云ふ事にならう。所で、これに對して、二通りの考へ方がある。一つの考へ方では、先驗的原理なるものの科學的に眞なる判斷である事は證明されないと云ふ所から、それは間違つた判斷である、隨つてまた一般に權利なきものと論結する。さう云ふ思想家から云ふと、一方では同一律並に矛盾律、また一方では經驗と云ふものが、唯一な判斷形成力である。

あらゆる判断は同一の法則によつて、必然に、総合的判断であるか、先天的分析判断であるか、いづれかでなければならぬ。兩者たらんとするやうな判断はあらゆる科學の其の妥當性を豫想する同一の法則に矛盾すると云ふのである。が、かう云ふ考へ方の全推論には科學的認識の基礎はまた科學的判断であると云ふ、證明せられてゐない豫想が存してゐる。また一つの考へ方では先驗的原理を以て科學的判断とは解せずして、之を知識衝動並に認識衝動の要請と解するのである。これ意志の優位を認めたるものである。吾々は科學の基礎は科學的判断ではなくあらゆる場合に於いて非知的な精神力と解せらるべきものであると云ふ點に於いて後者に賛成する。けれども、それが科學の基礎を以て、非科學的にして而もあらゆる科學的認識衝動の基づく力を意欲、——道德法則によつて導かれた意欲であるとするならば、其の意味では同意する事が出来ない。一體、科學的認識なるものが非知的な精神的力に根ざしてゐるとすれば、意志と悟性と云ふ心的能力をば、唯、上位下位の關係に置くと云ふやうな方法とは別な途を取つて其の認識に進んで行かなければならないであらう。意志も悟性も全體としての精神の部分的機

能に他ならないものであり、結局精神が是認を與へる根本力であるのである。さう云ふ精神的部分的機能の權利の標準たるべき統一的な生々した内容に充ちた文化理想なるものは、一般文化作業の総合的な比較手續によつて明かにせらるべきであらう。而して其の結果が形式的ならざる先天的な理念の確立とならう。

其の理念は歴史的精神生活の具象的精神内容を包括する階段を形成する(註、四)。

五、先驗的方法の出發點たる與件であるが、それが數學及び所謂純粹自然科學を其の歸入的手續の基礎とするならば、吾々の認識能力の機能の形式なるものは、それ等の科學の可能の疑問に由つて最も都合よく研究されるだけではなく、又包括的に研究されると云ふ、證明されない斷定をこつそり下してゐるのである。すると數學及び純粹自然科學と關聯する所のない心的過程は其の權利を失つて了ふ譯である。従つて數學的確實に達せられない範圍に於ける精神の産物の價值に對する批判的尺度は全くなくなつて了ふ。かう云ふと數學と純粹自然科學とを先驗的方法の出發點の選んだと云ふことは勝手にやつた譯ではない。其等の科學の結果が一般に承認せられ且、無比の明證を有してゐるからであると謂ふで

あらう。然しさう云ふ事情は吾々の認識能力検討に方つて其等の科學を歸入的
手續の基礎とする十分な理由にはならない。と云ふのは、カント以後認識論に於
いては精神の能力を規定するのに全く的確にして何等疑なく成遂げるとの出來
る所のものに於いてしようとする慣習があるけれども、然し科學及び實際生活に
於ける力や能力の働さを檢べる場合には、それとは正しく反對の手續を採るので
ある。それから更に重要なのは、大思想家が吾々の認識なるものは其の明證並に
人生に對する價值と殆んど反對の關係を爲して居ると屢嘆じた事實である。即
ち吾々に取つて最も關係のないものが論理學の見地から云ふと、最も確實な物
であり、吾々に取つて最も痛切な疑問が最も答へるに困難なものである。して見
ると、認識能力を測定するのに、唯、科學の最も明白な證明を有する結果だけを基礎
として差支へないと云ふことは、決して明亮ではない。かう云ふと、人は、認識論に
於いて問題たるのは、對象の内容でもなければ、人生に對する其の内容の意義でも
なく、唯、科學的判斷の認識價値の階段だけであると云ふかも知れないが、それはこ
の問題を根本的に見誤つたものである。蓋し、さう云ふ認識論に於いては、勝手に

出發點を擇んで、それから認識能力に歸入的に論結し、而して認識能力一般を見たものと思ふのである。例へば、數學的自然科學を可能ならしめた所のものの一定の組織が形而上學を可能ならしめないことを單に證明して、それで以て、認識能力一般が形而上學を不可能ならしめるとやうに思ふが如きである。それから最も明白な證明を有してゐると考へられてゐるものであつても、進歩的科學の生きた過程に於いては、常に問題となるのである。例へば、ユウクリッド幾何學や、ニエウトンの引力の法則の認識價値に見ても明かである。すると、數學や純粹自然科學の判斷が認識論の出發點たるに特に適してゐると云ふことの誤りが解からう。歴史、法學、經濟學、神學のやうな學問の結果はもとより非學問的な文化の事業關聯に對しても、作業世界と云ふ共同の地盤を生ずることをが出来るのである。而して其の實在性の形式は數學や純粹自然科學のそれより劣るものではない。まづ學問の上に就いて云ふと唯理論の起つて以來哲學にくつつ付いてゐる、普遍的法則の確立を其の内容とする判斷が、直接的知覺の事實を其の對象とする判斷よりも、更に高い明證を有すと云ふ偏見を去らなければならぬ。隨つて直接的

な個別的事實に關する判斷の基礎の上に成立する科學の提出する明證を輕視してはならないと同じやうに、非學問的な文化の事業に對する評價を餘りに低めてはならないのである。吾々の文化の歴史及び吾々の現代文化の要素に對する判斷は如何に多色であつても、自然科學の判斷のやうな明證を有する事業の關聯は優れたものとして他からして容易に引離されるのである。要するに、いづれの處に於いても、精神的事業の存することが認められるのである。(註、五)

以上説き來つた所で大體シェイラーの先驗的方法に對する一般の批評を述べたからして、これより進んで、空間、時間、因果及び人格に關する認識問題に對する彼の批評に及ぼう。

一、空間觀念の認識論的價値に就いて、今日に至るまで色々の意見の存してゐるのは、空間そのものの中に多くの困難の存して居るのによるのであるが、それは別として、方法論上の一致の缺けてゐるのに基づく所が尠くない。惟ふに、カントは問題の一方面、即ち幾何學を可能ならしめる所の空間の特性をば、輕卒にも全體を當嵌めたと云ふことは慥である。而してカントに於いては、未だ十分に區分さ

れてゐなかつた問題をば、精確に部分的疑問に引離したのは、カント以後の認識論の功績であつたのに相違ない。カントに於いては、餘りはつきり區別されなかつた、純粹幾何學と應用幾何學の豫想の差異、一方に於いては、幾何學的空間の經驗的空間に對し、また一方に於いては、形而上學的對應に對する疑問、心的發生的及び認識論的空間の疑問の嚴密な區別——かう云ふ分離に於ける分析的作業は疑もなく問題提出の大なる進歩を示して居るのである。然しさう云ふ異つた前提から出發する所の研究が、分析の進むにつれて見通し得べき關聯を見失はしめたと云ふことも餘り否定は出來なからう。かくて、見地の異なるに従つて、空間問題に對する解決もまた異つて來たのである。問題取扱ひのかう云ふ形式に對して一方では一層統一的な取扱方と、また一方に於いては、問題提出の一層廣い基礎へ進んで行きたいと思ふ。さて、一般に空間に於いて其の對象を有する種々の科學は、其の對象の空間的である様式に従つて、常に異つた空間概念を創造するやうになる。例へば空間を以て獨立なものとするか或は之を物質の特性と見るかは、それぞれその學問の見解の相違に基いてゐるのである。前者は幾何學者の見方であり、後者

は動物學や植物學者の見方である。所で、動物學者や植物學者の空間概念は、其の興味に向ふ孤立した空間的事物に對應するものであるからして、不連続性の要素を含んでゐる。然るに、幾何學者の空間に對する關係はそれとは全く異つてゐる。即ち、其の空間圖と云ふものは、あらゆる特殊な形態を離れたものであつて、最も嚴密な連続性を有して居る。幾何學者に取つては、空間は、物體の特性であるとは出來ない。それで、空間は全く獨立な單獨表象であつて、概念ではないのである。かう云ふ例から見ても、論理的歸入的方法なるものは一つの特殊科學の要求から出發する限りは、空間概念の全く一面的規定に導びかなければならない。是れ認識論の目的であるとは出來ない。次に空間問題に關する第二の方法論上の要求であるが、空間問題解決の基礎たるものは幾何學や心理學だけではなく、同様に重要な基礎が存するのである。宗教哲學に就いて云ふと、宗教の見解は、神性なるものが漸々空間的規定から解放せられつゝあるを示してゐるし、法制の歴史及び國家の歴史も同様である。それから總ての交通上の技術もさうである。空間の終極の理論は、かう云ふ關係を勘定に入れなければならぬ。空間なるものは、實在的

なるものであるか、或は現象的なものかと云ふやうな二元的に解せらるべきものではなく、歴史的事實に據ると、何處に於つても發展を示しつゝある。事實上、空間は歴史の経過の中に於いて、益々吾々の生活の外面に壓迫せられて、現象的のものとなる。吾々の生活の重點は益々非空間的な世界に置かれる。幾何學者の有してゐる空間表象は、彼等の生活する文化の時期に於ける總體空間表象の最小な部分に過ぎない。彼等か幾何學者として有する空間表象は生きてゐる人間として、彼等の有する空間表象の一部に過ぎない。考察の種々の基礎からして、到達せられる雑多な空間概念を矛盾する所なく按排して始めて、空間の問題が哲學的に解決せられ得るのである。かう云ふと、人は、此處に問題たるのは、吾々の人生の全體に對して空間の有する意義を叙述しようとするのではない、と反對するかも知れぬ。が、最近の認識論の中の個々の學派は學問的空間概念を目的として、それから吾々の生活の全體に對する其の意義への推論を臆病にも避ける。けれども、さう云ふやうに目的を制限しては、認識論としての研究と云はれる權利を失ふやうに思はれる。(註、六)

二、時間問題に就いても、空間問題に於けると同じく一方に於いては、手續の統一と、また一方に於いては、問題提出の更に廣い基礎を要するのである。さて、時間の問題に就いても、心理的研究の先驗的のそれから全く引離されないと云ふことを主張しなければならぬ。運動を測定する力學者の時間の表象であつても、純粹な假定^{フイクチオン}以上のものたらうと云ふには、心的事實でなければならぬ。とぎれなしい同形的な時間の概念と云ふものは、理想であつて、力學者の心的作用がそれに向つて努力する所のものである。さう云ふ時間の概念そのものとしては、決して完全に表現され得るものではない。而してそれが表現され得る限り、随つて現實な表象が其の概念に相應し得る限り、一定の認識をして可能ならしめるのである。が、其の概念を實現すべき傾向を有する所の時間の表象は、先驗的方法の基礎とする所よりも、更に廣い基礎の上に獲らるべき時間の表象一般の特殊な形成物である。而して此處に於いても、空間の場合に於けると同じやうに、科學及び生活範圍の、時間の本質に一種の鬭争があるのである。さて興味が、時間的過程の内容及び價值に向ふ處に於いては、時間なるものが、過程の單なる特性であつて、獨立な直觀

とは見られない事は、明かである。さういふ場合には、時間なるものは、實在的な過程と餘りに密接に結合せられ、其の過程の性質によつて、餘りに制約されたものとなつて、之を引離すと云ふ事が不可能にならう。それから、時間の統一性及び連続性なるものも、他の立派な事實からすると、一面的な先驗的考察に現れるやうに、明白な特性とは決して見られない。まづ時間の統一性に就いて云ふと、例へば、種々の民族の歴史的關聯を研究する所の歴史家に取つては、まづ深い同時代的作業を要する。かくて、彼は時間表象の統一性のあらゆる要請を満足せしめ得る事になる。が、事實上の歴史的作業を與件として出發する所の時間概念の歸入は、寧ろ平行する時間の多數の假定に逢着すると云へやう。勿論終局の理想としては、時間の統一性なるものが歴史家をも支配するに相違ない。けれども、歴史學の中に於ける時間の多數の表象は、心理的事實の價值を有するばかりでなく、歴史學の中に於いては、さう云ふ最高の理想へ達する必然な豫想たる認識の仕方の價值を有して居るのである。又、時の連続性なるものも、歴史家の有する時間概念に従つて、全く公平に歸入的推論を爲す場合には、數學的時間測定の事實から出發する場合に於け

ると同じ意味で、自明のものでは決してない。これは歴史家が種々の時代、時期、殊に現代と云ふものに就いて談るを見ても分かる。歴史家が現代と云つても、擴がりを有しない點ではなくして、生活と活動の廣い平面である。で、若し數學的時間測定から獲た時間の直觀が、歴史に應用せられることになる、歴史の評價が變つて來る。随つて、吾々の認識論的時間の見解は他の事實からしても、共に規定せられることの必要であることが分かる。數學的な方向を取つた時間理論から見ると、歴史的時間概念なるものは、勝手な主觀的な限界を立てたものと思はれもしようけれども、然しそれは單なる心理的時間理論の事實以上のものであり、歴史的认识の仕方を制約するものであるから、時間の見解の適法の規定の中に入らなければならぬものである。それから實在性の疑問に就いても廣い基礎の上から研究すると新しい方面が明かになる。學問並に生活の豊富な立派に成立つた事實上の手續と云ふものは經驗的實在性、先驗的實在性と云ふやうな二元論の形式の中には入りはしない。歴史が示すが如く、民族並に人類の反省に於けるやうに、個人の反省に於いても、時間克服(それ自から時間的な)の日に新しい奇蹟が起りつゝ、

ある。吾々は心的活動によりて、時間的に擴がれる二つ若くばそれ以上の表象感情、努力の時間的差異を取去つて了ふ。而してそれが、一方では、記憶に従へる反省によつて、時間の長さを克服することと、また一方では、想起の表象の元表象に近づく、潑刺たる生氣の度合とによつて行はれるのである。歴史學の歴史の示す所に據ると、歴史的方法の手段の發展によつて、時間の克服は、外延的方向にも又内包的方向にも進んで來るのである。つまり、時間なるものは、時の進むに従つて、益其の分離力を失ひ、かくて更に現象的のものとなる。歴史的經驗の外に於いてはなく、其の生き生きとした抱圍の内に於いて、吾々は時間の主人公となる。時間の現象性は空間の現象性と同じく、理想的課題であつて、而も之を單に比較的に成就すると云ふことが吾々の自由な行動の責務である。吾々は單に比較的に成就すると云つたカント學派の意味に於いて、時間は現象的であると云ふ、斷定に對して吾々がよつて以て時間の克服を實行する所の精神的行動は、それ自から時間の中に行はれると云ふことを固執しなければならぬ。實際、吾々は、時間を克服して無限に進んで行く、而も克服する力は決して時間的性質を全然失つて了はしないのであ

る。(註、七)

三、先驗的方法は自我なるものを、對象的認識の可能から演釋した。即ち、自我は統一的對象認識に關係する作用の概念であつて、其の概念が實在してゐる心的生活に於いて現實化されると云ふとも、又、かう云ふ意識の統一からして、其の本體を推すと云ふとも許されないのである。前者に於いては、方法は心理的であらうし、後者に於いては、超絶的であらう。かう云ふ三つの可能に對して、第四の可能が存して居る。而してそれが次の要求となるのである。即ち心理的並に先驗的方法は終極のものであるべきではない。兩考察法は結局一つの同じ實在へ導いて行く。それから對象的學問的經驗の可能の疑問からだけではなく、關聯する所の精神的世界から出發せられなければならない、と云ふことである。先驗的の意味での自我なるものは、其の實在的價值から云ふと、一つの概念であつて、現實な自我ではないが、さう云ふ單に關聯する所の學問的經驗を可能ならしめるに止つてゐる、自我を以てしては、自我に對する哲學的理論の要求は充たされるものではなからう。惟ふに學問的經驗なるものは、關聯してゐる精神的世界のほんの一部分で

あつて、各の認識する所の自我は同時に道徳的に行爲する所の自我であり、同時にまた宇宙の全體に對して其の關係を定めなければならぬ自我である。かう云ふ自我が内容に充てる自己同一性を主張し得るかが問題である。(註、八)

四、因果の理論の歴史の示す所に據ると、因果の概念が一面的にある特殊な學問に於ける意味によつて測られてゐる所からして、其の規定が不十分なるものとなつて居るのである。例へば、スピノザは其の因果の理論をば、一面的に幾何學に基いて形成した。彼に取つては、三角形の内角の和が百八十度を示す仕方、即ち論理的理由と歸結との關係があらゆる種類の因果の手本となつたのである。又數學的自然科學に基いて其の因果概念を形成したカントは、時間的繼起と合法則性とを確立する、而してそれは彼に取つては、全く例外なきものたる所から因果概念の先天的性質のものたることを示すやうに思はれたのである。が、吾々は因果の問題を論ずるに方つて別の方法を探るべきである。即ち、學問的作業の一斷片からして其の根本機能を定めるやうな方法を探らずして、其の全體から學問的作業の根本機能を定むべきである。因果の問題を取扱ふ方法を直ちに決定すべき必

要のあるのは、因果概念の歴史學に對する關係に關する判斷の動搖して居るのに見ても明かである。シヨオペンハワアは、歴史は知識ではあるが學問ではない。何故かと云ふと、學問なるものは、必然的にして普通妥當性を有する法則の確立を其の内容としてゐる判斷の體系でなければならぬのであるが、歴史の興味に向ふ所は常に一度限りの個別的なものであり、又さうなければならぬからであると説明する。所が、コントやバックルは、歴史は史的法則の發見を其の任務と爲して學問とならなければならぬと論ずる。さうかと思ふと、グンデルバント、リッカアトやジンメルは、歴史は既に一つの學問であり、學問には法則科學と事件科學の二つの種類がなければならぬと主張する。然るにランプレヒトは、ヴィンデルバントやリッカアトの事件の個別的方面を歴史に於いて本質的なものであるとなし、因果法則を基礎とする論理は歴史に應用することの出來ないものだとする見解の誤れることを指摘する。とにかく勢力のある認識論及び殊に因果の概念は、一面的に自然科學の方向に向つてゐる。然し他方に於いて最近、精神科學の論理學若くは歴史科學の論理學と云ふやうなことが頻りに耳にするが、これ認識論

の視線を轉ぜしめるに適當な名であるには相違ない。けれども精神科學の獨立な認識論なるものがあつて、これが他の認識論とは全く種類の異つた認識手段に導いて行くものと考へるならば、許すべからざるものである。認識論なるものが先驗的方法に歴史學的意義を與へることは殆んど不可能であらう。認識論的作業の出發點としての廣い基礎がまづ作業世界アルバイツヴェルトの概念の意味の中に獲られる場合に於いてのみ、種々の認識の範圍の中に殊に應用せられる因果概念の要素が矛盾する所なく平均せられて、因果の哲學的理論となることが出來やう。されば、始めて同形性の成分が概念の中に入入れられ得るか、又どの點まで取入れられ得るか、aはbによると云ふ論理的要素、生ずると云ふ形而上學的要素が其の中に如何なる位置を見出すべきかが示されることが出来る。殊に同形性の概念が種々の認識範圍の眞の必要に應じて、精密な特殊化を見出さなければならぬであらう。吾々が內的並に外的知覺判斷によつて知る所の個々の孤立的事實と嚴密な自然法則との間に、既に新しい論理的研究が、統計學、經濟學、言語學の要求に應じて、經驗的
法則の概念を提出した。殊に歴史家チフスが型の概念によつて理會しようとなつて努めてゐる

る同形性の種類は更に精確な確定を待つてゐる。がすべてかう云ふ努力に於いて、精確な認識なるものは、學問的結果をば、數學的に確定することの出来る自然法則の概念で以て出来るだけ慎重に測定するものではなくして、活動的學問に於いて、効果あるものたることを證據立てた事實上の認識形式をば、出来るだけ一義的に嚴密に規定し得る所のものである、と云ふ命題が妥當性を有しなればならない。(註、九)

註、一 Scheler, Transszendentale und die psychologische Methode. S. 53-60.

註、二 Ibid S. 60-71

註、三 Ibid S. 71-85

註、四 Ibid S. 85-95

註、五 Ibid S. 96-114

註、六 Ibid S. 117-127

註、七 Ibid S. 127-134

註、八 Ibid S. 134-138

註、九 Ibid S. 138-144

七

シエイラアの先驗的方法に對する批評は、頗る多岐に亘つてゐるやうであるが然し、以上述べたところで大體其の要點を盡してゐるであらうと思ふ。以下、彼の所説の果して當てるや否やを檢討するところがあらう。が、それに先つて一言して置かなければならないのは、彼の形而上學の見地に就いてである。シエイラア自から告白した通り彼がこの批評を書いた當時に於いては、世界並に精神の本質に關する本體論的實在論の見地に立つてゐたのである。かう云ふ點に於いて、彼は精神生活を以て、人間が自然に附加へたものでもなければ、思惟の非現實的な産物でも、人間創造の單なる構成物でもなくして、現實そのものの眞の形而上學的本質の現れである（註、一）と見たオイケンの影響の下にあつたと云つて差支ない。それでこの批評の中に現れる所の精神なるものは、さう云ふ本體的實在的精神であるのは云ふまでもないことである。随つて、この批評の背景には、さう云ふ形而上學の存してゐることを忘れてはならないのであるが、然し、此處に問題たるのは、方

法であるからして、出来るだけさう云ふ形而上學の問題に立入ることは避けなければならぬやうに思ふ。

一、さて、シェイラーが先驗的方法に對して擧げた非難の第一であるが、彼は、先驗的方法の採るところの歸入的手續なるものは、科學の事實上の結果の上に其の推論を打建てるのであるからして、どうしても、それに制約されることになる。すると、其の手續の到達するところの原理なるものは、科學の進歩に役立たない、全く不生産的な無用なものである。それから、先驗的方法なるものは、歸結からして理由へ遡るものであるからして、形式的のものであるばかりでなく、單に經驗の可能の論理的理據を示すだけのものであるからして、經驗の事實となつて現はれるものでもなければ、また經驗の事實を惹起すべき力でもない、と云ふのである。が、かう云ふ非難は先驗的方法の認識論上に於ける任務を十分理解しない所から起つて來たものと云はなければならぬ。一體カントによつて創始された先驗的方法なるものは、既に前にも繰返し述べた通り、經驗の依つて可能なるべき論理的理據を尋ねようと云ふのであるからして、特殊科學に於ける新しい事實の發見と云

ふやうなとは何の交渉もないことである。が然し吾々の思惟が科學に於いて既に事實からして法則に遡るものである以上、それが百尺竿頭更に一步を進めて其の可能の理據に遡ると云ふことは、寧ろ當然の事である。されば、先驗的方法に於いて經驗のよつて可能なるべき條件を探究すると云ふことは、思惟の要求であつて、決して無用の事ではない。勿論、先驗的方法の到達する原理なるもの、科學の進歩に役立たないのは、シエイヤアの云ふ通りであらう。然し、先驗的方法なるものは、もと／＼科學の進歩に貢獻しようと企圖するものではなく、單に其の論理的理據を明かにしようとするに止まるのである。これカントが、認識問題を論ずるに方つて、權利の問題を事實の問題から峻別したのに見ても明かである。されば、先驗的方法の到達する原理なるものは、經驗の可能の論理的理據であつて、其の原因ではないのであるからして、經驗の事實となつて現れるものでもなければ、また經驗の事實を惹起すべき力でもならぬのは云ふ迄もないことである。要するにシエイヤアの先驗的方法に對する第一の非難は、的を外れてゐるばかりでなく、彼が先驗的認識の仕方を以て、無用にも認識を二重にするものであるとして居る所

に大なる獨斷が存して居ると云へるのである。

二、シエイラアの先驗的方法に對する第二の非難は、先驗的方法なるものは、認識の原理をば、ある與へられた科學的判斷から、其の判斷そのものには何等の批判をも施さずして、之を導き來つて、而かも認識の批判的標準たらしめようとするところが誤つてゐると云ふのである。勿論、先驗的方法なるものは、與へられた認識を土臺として、其の論理的理據を尋ねるのであるからして、其の土臺たる與へられた認識に對しては何等の批判をも施さないのは、シエイラアの云ふ通りである。が、然し、其の論理的理據が明かにされる以上、與へられた認識は權利付けられたものとなるのは當然の事である。されば、與へられた科學的認識そのものが先づ批判せられずとも、確立してゐるものとして、一般的に承認を得てゐる所以の論理的理據が明かにされるならば、其の科學的認識なるものは正當として認められたと云つて差支なからう。随つて、先驗的方法の到達した認識の原理なるものが、認識の批判的標準たるも敢て怪むべきではない。然しかう云つたからとて、從來先驗的方法を採れる認識論者の見解が、いづれも正當であると云ふのではない。先驗的

方法の創始者たるカントを初めとして、マアブルヒ學派の人々が、數學及び數學的
自然科學を以て其の出發點となし、而してそれ等の科學をして可能ならしめる所
以の論理的理據を以て、あらゆる科學を律しようとしたのは、シエイラアの云ふ通
り、確に一面觀であつて、是認せらるべきものではない。彼が例として擧げてゐる、
ユウクリッド幾何學に關する問題は下に述べべき機會があるからして此處に論
及するとを暫く保留することにするが、歴史的科學に關する問題に至つては、數學
及び數學的自然科學を土臺として到達せられた認識の原理を以てしては、到底、正
當に理解せられ得るものでないことは、云ふを待たない。シエイラアがある特殊
科學に於いてまづ因果の概念を形成し、而して後に、之を先天的認識手段として、獨
斷的に種類を異にしてゐる知識の範圍に應用すると云ふ手續は、偏したものであ
ると云はなければならぬ、と云つてゐるのは尤である。さりとして、これ先驗的方
法そのものに特有な缺點とさるべきではない。唯、先驗的方法を採れる、ある認識
論者が、偶々さう云ふ誤りに陥つたまでに止つてゐる。

三、シエイラアが、先驗的方法に對して下してゐる第三の非難は、先驗的方法の

到達する原理なるものは、形式的のものである。而かもそれは與へられた特殊の科學的結果を基礎としてゐるものであるからして、其の點に於いて一面には可能な經驗に取つて妥當すべきものとしては、内容が豊富に過ぎ、又、一面には科學的作業及び人間生活の實際問題に應用されやうと云ふには、餘りに形式的であつて、内容が貧弱過ぎると云ふのである。成程、ある特殊な科學的結果を基礎として到達せられた原理を以て、あらゆる可能な經驗に應用すると云ふことの不都合であるのは既に前節に於いて述べた通り、自分も之を認める。これ西南獨逸派に於いて、因果の普遍的法則を覓める所の自然科學と、特殊を叙説するを目的とする所の歴史科學とを峻別したのに見ても明かである。然し、先驗的方法の到達する原理を以て、人間生活の實際問題にまで之を應用しようとするとは、強て難きを求めるものであると云はなければならぬ。先驗的原理なるものは、決してさう云ふ大それた野心を懷いてゐるものではなく、單に科學的認識の可能の條件たらんとするに止つてゐるのである。それからシェイラーは現實科學の發展に於いて、構成的精神は決して單なる純粹形式的原理を明かにするだけではなくして、到る處深く

内容に進んで行く、然るに、先驗的原理なるものは、ほんの形式的のものであるからして、あらゆる可能な經驗を説明するには、餘りに内容が貧弱であると云ふのであるが、素より現實科學に於いては、深く内容に進んで行くに相違ない。又、深く内容に進んで行かなければならない筈のものである。然しそれが爲に、純粹形式的原理を覓めることが不必要になる譯のものではない。或は現實科學が深く内容に進んで行けば、行く程、益々純粹形式的原理を明かにすると云ふことが必要となつて來るとも考へられるのである。されば先驗的原理が形式的であつて、其の内容が貧弱であると云ふことは、何の累ともなるものではない。一體、心理的事實としては、形式と内容との區別の存してゐるものでないことは、シエイラの云ふ通りであるが、然し形式と内容との區別は、心理的事實として與へられて居るのではなくして與へられた心理的事實に對する論理的反省の結果、引離されて考察されたものに他ならないのである。

四、シエイラの先驗的方法に對する第四の非難は、あらゆる科學の基礎たる原理をば、科學的に眞なる判斷として、科學の概念そのものの中に算へ入れるも誤

りであるし、又之を科學的判斷とは解せずして、認識衝動の要請とするも誤りである。何故かと云ふと、先驗的原理なるものの科學的に眞なる判斷であると云ふことは證明されないし、又之を認識衝動の要請であるとして、意志の優位を認められた所で、唯、心的能力をば上位下位の關係に置いたと云ふだけであるからである、と云ふのである。然らば先驗的原理なるものは、何處に根ざしてゐるか、と云ふと、シェイラーの考へでは、非知的な精神に於てであると云ふのである。が、この精神なるものは、彼に取つては形而上學的な本體であつて、意志も悟性も其の部分的機能に他ならない、と云ふのであるけれども、これこそ全く證明されてゐないものである。尤も、かう云ふ本體論的にして實在論的な精神と云ふやうなものは、最早彼の取らざるところであらうと云ふことは云ふ迄もないことである。されば、此處に深く追窮するの要を見ない。

五、シェイラーの先驗的方法に對する非難の第五は、先驗的方法の出發點とせられる所の與件なるものは、明證を有して居ると云ふ理由で以て、科學及び純粹自然科學であるとせられるのであるが、然し明證を有してゐると云ふとが、吾々認識

能力の検討に方つて、それ等の科學のみを歸入的手續の基礎とするには、十分な理由がないと云ふのである。シェイラーのこの非難は大體に於いて當つて居ると云つてよからう。然し先驗的方法を採る所の認識論者が悉く數學及び純粹自然科學を以て、其の歸入的推論の出發點としてゐる譯ではないのであるからして、彼の批評はその一部には中るが、一部には中らない。素より、先驗的方法の創始者たるカントは、數學及び純粹自然科學を其の出發點としたには相違ない。然し、これは、ヴァインデルバントが云つてゐる通り（註、二）認識の批判に於けるカントの興味は、全く自然科學の數學的理論、ニュウトンの自然哲學を以て、あらゆる眞の科學的認識の理想的典型と見ると云ふ、啓蒙時代の考へ方に在つて、而もそれを基礎付けようと云ふのが其の目的であつたからに他ならない。されど、先驗的方法なるものは、必然に數學及び純粹自然科學の最も明白な證明を有する結果だけを基礎として進まなければならぬ、と云ふ筋合のものではないのである。

以上でシェイラーの先驗的方法に對する一般的批評に對して、自分の見る所を略述したから、これより進んで、彼の空間、時間、因果、及び人格に關する批評に就いて

一言するところがあらう。

一、シエイラアは、カントが、ユウクリッド幾何學を基礎として、空間を以て三次元を有するものと考へたと云ふことは、嘗に一面的であるばかりでなく、後の幾何學の發展に取つて、寧ろ有害であつたと考へるのである。何故かと云ふと、非ユウクリッド幾何學に於いては、空間の次元なるものは、三次元に限ぎられてゐるものでないのであるから、若し空間の三次元性を以て認識批判の標準となすことになると、非ユウクリッド幾何學の成立は妨礙を受けることになるからである。が、空間の三次元性なるものが果してシエイラアの考へるやうに、一面的のものであらうか。疑問は此處に存してゐるのである。一體、空間の問題は、從來屢論ぜられたところのものであつて、輕々に論じ去るを許さない。されど、此處に詳細に之を論究することは不可能な事であるから、大體、自分の見地を示すを以て満足しなればならない。さて、空間の本質に就いては、或は直觀であるとせられ、或は概念であるとせられ、或は其の兩者であるとせられてゐるのであるが、カントは何人も知つてゐる通り、空間なるものを以て、直觀であつて、概念ではないとした。彼は謂ふ「空

間は物一般の關係の論證的、或は所謂普遍概念ではなくして、純粹直觀である。蓋し、まづ我々に表象し得るのは、唯一つの空間だけであつて、若し多くの空間と云ふことを云ふ場合には、唯一同一な空間の部分を意味する。又、此等の部分は、唯一にして包括的な空間に對して（云はゞ其の構成が可能になる）構成要素として、先行することとは出来ない。却つて、それは、唯一の空間の中に於いてのみ考へられ得るのである。空間は本來唯一つである。また、空間は、無限な與へられた大さとして表象せられる。さて、概念と云ふものは、無數の異なる可能的表象に於いて（此等に共通な屬性として）含まれ、從つて此等の表象を自からの下に包攝するところの一の表象として考へられなければならない。が、如何なる概念もそれ自身、無限數の表象を自からの中に含むものとして、考へられることは出来ない。而も空間は、かく考へられるところのものである（蓋し、空間のあらゆる部分は、同時に無限の中へ入る）。故に空間と云ふ根原的表象は、直觀であつて、概念ではない（註、三）と。成程、空間なるものがカントの言ふやうに、直觀され得るものなるには相違ない。けれども、幾何學の對象たるところの空間は、さう云ふ直觀的空間とは必ずしも其の性質を一

にするものではない。何故かと云ふと、カントの云ふ所の空間の無限性の如きは、絶対に直観され得るものではないからである。實にユウクリツド幾何學の對象たる所の空間なるものは、ポアンカレの云ふやうに其の重要な性質として、一、連続性、二、無限性、三、三次元性、四、同質性（ホモツニアス、互に相等的な點は）五、等方性（同じ點を通過するあらゆる直線は互に相等的な）を有してゐる（註、四）のである。而してこれ決して直觀的に與へられたものであるのではなくして、思惟せられたものである。されば、ガウスが、ホウヘンハアゲン、ブロッケン、インゼルベルヒを頂點とする非常に大な三角形に於いて、其の内角の和を測定して、非ユウクリツド幾何學と比較して、ユウクリツド幾何學の正當なることを證明しようとした如きは、全く無意義のことである。我々の直觀的空間が曲つて居らうと、然らざるとは幾何學の空間とは何の關係もないことである。何故かと云ふと、幾何學上の空間は我々の直觀的空間とは同一のものでないからである。惟ふに、公理の立て方如何に従つて異つた空間が生ずる。即ち、非ユウクリツド幾何學の空間は、ユウクリツド幾何學の空間とは異つたものである。けれどもポアンカレが例へば、ロバチエウスキイの幾何學に於ける、其の内角の和の二直角

より小なる三角形も、又、リイマンの三角形に於ける、其の内角の和の二直角より大なる三角形も、球の凹面若くは凸面に於ける三角形と見られる。随つてリイマンの幾何學も、又、ロバチエウスキイの幾何學も、ユウクリッド幾何學に互に關聯してゐる（註、五）と云つてゐるやうに、非ユウクリッド幾何學であつても、ユウクリッド幾何學の三次元の空間を豫想してゐるものと云へやう。すると、非ユウクリッド幾何學が起つて來たからと云つて、三次元の空間を想定すると云ふことが、必ずしも一面的であるとは云へないであらう。それからシエイラアは、一般に空間に於いて、其の對象を有する種々の科學は、其の對象の空間的である様式に従つて、常に異つた空間概念を創造する。例へば、動物學者や植物學者の空間概念は、其の興味の向ふ孤立した空間的事物に對應するからして、不連続性の要素を含んでゐると云ふけれども、若し果してさうであるとするれば、それは彼等が素朴的見地に立つてゐるからであらう。とにかく、シエイラアの考へでは、空間問題を解決しようとして云ふには、幾何學や、心理學だけによらずして、宗教哲學も、法制並に國家の歴史も、又、すべて交通上の技術も、勘定に入れなければならぬ學問的空間概念を目的として、吾々

の生活の全體に對する其の意義への推論を忘れてはならない、と云ふのであるが、然し如何に認識論であつても、我々のあらゆる生活に對する空間の意義までも一々尋ね得るものではない。認識論は單に科學的認識の可能な條件を探究するを以て甘んじなければならぬ。シエイラアの如きは多きを認識論に求めるものと云はなければならぬ。

二、シエイラアは時間問題も空間問題と同じやうに、手續の統一と問題提出の更に廣い基礎を要する、と云つてゐるのであるが、成程、それに相違ない。けれども、科學的經驗そのものと、其を可能ならしめるところの先驗的原理とを混同してはならない。科學的經驗が如何に雜多であらうと、統一的原理が覓められない譯ではない。唯、獨斷的にある特殊な科學を基礎とした、歸入法によつて到達せられた原理を以て、一面的に他を律してはならないだけである。それから、シエイラアは空間の場合と同様、科學及び生活範圍の、時間の本質に關する一種の鬭争があると云つてゐるのであるが、それも事實さうであらう。何故かと云ふと數學や力學のやうなものでは、時間なるものをば獨立して居るものであるかのやうに考へ、歴史

のやうなものでは、之をば、實在的過程を密接に結合してゐるものとするからである。が、然し、それだからとて、時間の本質に就いて鬭争があるのではない。惟ふに時間なるものは、空間と同じやうに、一面に於いて直觀せられる、而し一面に於いては、統一性、無限性、連續性を有すと考へられるからして、概念である。かくて、數學や力學のやうなものに於いては、概念的時間を取扱ひ、歴史に於いては、實在的事件の経過を取扱ふに過ぎないのである。最後に、シエイラアは時間の克服と云ふことを説くけれども、それによつて、時間關係が全く止揚されて了ふ譯ではない。

三、シエイラアは、先驗の意味での自我なるものは、一つの概念に過ぎないものであつて、實在してゐる心的生活に現實化されるものでもなければ、又超絶的本體でもない、單に科學的經驗を可能ならしめる所のものに止つてゐる。さう云ふ自我を以てしては、自我に對する哲學的理論の要求は充たされるものではない、と云ふのであるが、無論自分も所謂先驗的の意味での自我だけを以て、自我に對するあらゆる哲學的理論の要求が充されるものとは考へない。何故かと云ふと、自分は哲學なるものを以て、認識論に盡きるとは思はないからである。然し、認識論的考

察も儘にまた哲學的理論の要求の一部を満足せしめるものであるのは、許さなければならぬと思ふ。勿論、先驗的方法なるものは、シエイラアの云ふ通り、終極のものではなからう。然し、科學的經驗の可能の條件として、意識一般が考へられ、認識主觀が考へられると云ふとは、當然の事であらう。が、自我の統一がなければ對象の統一はない、自我の統一は、對象を可能ならしめる所の *a priori* であると考へただけでは、哲學的理論の要求は充たされて了ふものではない。惟ふに、ニコライ・ハルトマンの考へたやうに、註、六) かう云ふ處に既に形而上學の問題が潜んでゐると云へやう。げに、自我は單に形式的な概念的な自我として、止まるべきではなからう。かう云ふ意味に於いて、シエイラアの云ふ所に一應の眞理を認めざるを得ない。さりとて、認識論的自我を否定することにはならぬ。

四、シエイラアは、因果の概念なるものが、從來ある特殊な科學からして、一面的に規定されてゐるからして、不十分である、と云ふのであるが、彼の云ふところ、いかにも尤である。然し、先驗的方法を採る側に於いても、現に彼の所謂因果概念の特殊化を認めてゐるものがある。リツカアトが即ちそれであると云へるのである。

されば、シエイラアの此の批評は先驗的方法を採るすべてのものに當嵌るものではない。蓋し、リツカアトは、あらゆる出來事は、其の原因を有してゐると云ふ豫想をば、經驗科學の自然法則と區別するが爲に、因果法則カゼツツと云はずして、之を因果原理カゼツツと名づけ、而して歴史なるものは、即ちかう云ふ原理に支配されてゐるものと見たのである。それで、原因と結果とは結び付いてゐると云ふとは、歴史的因果の場合であつても、又、因果法則の場合であつても、共通であるけれども、然し、自然科學に於ける因果法則の場合に於いては、同一の原因で何時でも同一の結果を生ずと假定されてゐるのに反し、歴史的因果の場合に於いては、即ち、個別的因果過程に於いては、原因は結果とは異つてゐる、換言すると、何時でも前には未だ存在しなかつた新なものを生ずる（註、七）とせられるのである。かくて、リツカアトに於いては因果關係なるものに二種類あると云ふことになる。即ち、一は、自然科學的因果關係であつて、今一つは、歴史的因果關係である。所で、前者に於いては、同一の原因は何時でも同一の結果を生じ、後者に於いては、原因は何時でも新なものを生ずるのである。若し自然科學から出發して、因果關係なるものを以て、リツカアトの所謂因果法則

に他ならないものとなし、而して科學を以て、かう云ふ因果法則を覚めるに在るとすることになると、眞の歴史は全く科學たるの價值なきものとなるのである。さう云ふ偏頗な見解に對して、殊にリツカアトが、因果關係の今一つの種類の存することを主張したのは、卓見と云はなければならぬ。で、因果の概念をば、ある特殊な科學からして、單に一面的に規定することの不都合であるのは、云ふ迄もないことである。

註一 Eucken, Grundlinien einer Lebensanschauung. S. 71

註二 Windelband, Die Philosophie im deutschen Geistesleben des XIX. Jahrhunderts. S. 16

註三 Kant, Kritik der reinen Vernunft. S. 80-81

註四 Poincaré, Science and Hypothesis. In The Foundations of Science. Transl. by Halsted S. 66-67

註五 Ibid. S. 56-59

註六 N. Hartmann, Metaphysik der Erkenntnis. S. 33-35

註七 Rickert, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. S. 369-376

八

以上で先驗的方法に對する大體の考察を了つた積りである。從來、先驗的方法

を採れる哲學者によつて、幾多の誤りの犯されたことは、シェイラーの指摘を俟つまでもなく、明白な事實である。さりとて、先驗的方法なるものが、必然にさう云ふ運命に陥らなければならぬ筈のものではあるまい。

かのニコライ・ハルトマンは、「體系的方法」と題する論文の中に、先驗的方法、記述的方法、辯證的方法を論じ、辯證的方法の章を結ぶに方つて、先驗的方法に就いてかう云つてゐる。「辯證的方法は哲學的研究の方法として、獨立なものとなることが出來ないし、又さうなることを許されない。辯證的方法は方法論的明瞭さと、一義的たることに於いて、それよりも優つてゐる。他の方法にたよらなければならぬ。がさう云ふ方法はどの點から云つても、先驗的方法である。辯證的方法は個々の場合に於いて、其の斷定が單に内容的に明瞭であるに止まるのであるが、然し特別な論理的手續としては、證明することが出來ない。それは、超經驗的であるからして、超科學的な、哲學の性質となつてゐる。而して、それが、科學以下の階級へ後戻りしない爲には、科學的經驗との生々した關聯が、其の土臺とならなければならぬ。これ、先驗的方法のみが爲し得ることである。而して、先驗的方法は記述的方法と

云ふ最下の方法節メトオデングクリイトと接觸を維持して居る限り、牢乎としてゐる。先驗的方法に對して、あらゆる哲學的思考法の中に於いて、優越を保證するのは、辯證的方法と記述的方法との中間的位置と媒介的機能とである。然るに、その兩者はあらゆる認識の上下の限界を爲してゐる。それで、先驗的方法が、あらゆる哲學的方法意識の眞先に立つと云ふことは、必然であるばかりでなく、正當である（註、一）と。成程、經驗の可能の論理的條件を覓めるところの先驗的方法なるものが、あらゆる哲學的思考法の中に於いて、優越の地位を占めてゐると云ふことは、ニコライ・ハルトマンの云ふ通りであらう。自分も、決して、それに對して賛同の意を表するに吝なものはない。けれども既に述べた通り、從來先驗的方法を採つた哲學者の考へ方が悉く其の當を得て居ると云ふのではない。さう云ふ點に於いて、シェイラーの批評にも取るべき幾多のもの存して居ることを許さざるを得ないのである。然し其のこれあるが爲に、先驗的方法そのものが哲學的思考法として其の價值を減ずる譯のものではない。唯、それが一轉向を要するに止つてゐる。此處に於いてもまたカントを理解しようとして云ふには、カント以上に出でなければならぬと云つ

たヴァインデルマンの言を想起せざるを得ないのである。

註 一 N. Hartmann, Systematische Methode. Logos Bd. III. S. 163