

Title	純粹意志に就て
Sub Title	
Author	宮崎, 友愛(Miyazaki, Tomoe)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1932
Jtitle	哲學 No.9 (1932. 4) ,p.191- 259
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000009-0191

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.

純粹意志に就て

宮崎友愛

一

倫理學の任務は果して何であり、従つて又倫理學の定義は果して如何に下さる可きであるか。此の問題に對する解答は各倫理學者によつて異なる。加之倫理學の取扱はんとする對象は何であるかに就いて人は既に其の見解を異にする。斯學と離す可からざる善惡の概念が評價的概念である點より此を見るならば、倫理學は少くとも或る意味に於て評價の學と云ひ得るであらう。然し斯る善惡の兩概念が果して何を意味するか、此の兩概念に依つて表示せらるる價值の本質、更には此

る人の全態の眞の一體であり、全態としての人生の理念であり、人生の中に永遠の自らを更新する人の根源性の實現の過程である。而して斯く根源的なる意識の終極的基礎、終局的意味方向を示すものとして倫理學は論理學美學心理學歴史社會學宗教學等々の基礎であり、凡べて其等に豫想せらるる所でなければならぬ。かくて斯るヨーヨンの定義を一度は許容しても、凡べて理念的なりうるものは倫理的人格の概念により基礎付けられるとなす彼の根本的態度を想ふ時、人は更に「人間」に對して種々の異論を提出するであらう。

從來一般に倫理學は行爲或は意志の學となされた。然しながら此は果して如何なる意味に於てであるか。行爲或は意志が倫理學の對象となるのは、決して單なる意志としてではない。單なる行爲又は意志は心理學乃至社會學の對象とはなり得るかも知れないが、其は倫理學の對象とはなり得ない。其は、其自身の中に道

徳的意味を内含する限りに於てのみ倫理學の對象となり得るのである。換言すれば其が倫理學の對象となり得るためにには、リッケルトの所謂倫理的意味形像（Ethische Sinngebilde）^(註1)を指示して居らねばならぬ。

故に倫理學の對象としての意志又は行爲をば單に此等の動作其物と解してはならぬ。斯る意志又は行爲の動作其物に於ける内在的意味が倫理學の對象となると考へねばならぬ。然しながら他面に於て意志又は行爲を全く離れて吾々は善自體とか倫理的意味とかを考ふる事は出來ない、善の善たるは其が意志の對象となり得るがためであり、意志せられぬ善は善でない、とも考

へ得るかも知れぬ。然し此の場合善が意志によりて成立するとは果して如何なる意味に於てであるか。若し此の場合吾々が善を吾人の心理學的個人的意欲によりて成立するものと考ふるならば、倫理學の學的基礎は崩壊しなければならぬ。個人的意欲なるものは本來表

象要素と感情要素との結合せる個人的意志過程に過ぎない。即ち心理學的に考ふるならば意志或は意欲と云ふも、其等は凡て諸種の感覺表象感情等の複合體であると云はねばならぬ。唯此の場合の感情の特徵は其が努力奮勵等の緊張性を帶びてゐる事である。斯る心理學的個人的意志は自己自身以外のものによりて支配される。或る外物に對して好惡の感情を催したる結果其の外物を專有し或は此を廻避せんと欲する事によりて生起する意志は、其の外物によつて支配せられ、制約されてゐると云はねばならぬ。而も斯る外物即ち一定の對象と雖も常に同一の感情を惹き起すとは云ひ得ない。夏日の下にあつて吾人に快感を與ふる冰も、嚴寒の冬の日にあつては不快なる疼痛を惹き起すにすぎない。斯くの如く感情や對象によりて規定せらるる心理學的意志は吾々一個人の中に於てすら其の普遍妥當性を有し得ない。此を個人相互の間にみるも亦同様で

ある。私一個人の好物も他の何人かにとりては單に不快の對象たるに過ぎぬものが少くない。多くの人の冀求する地位も名譽もティオゲネスにとつては全く不要であつた。かくて對象或は對象に隨伴する感情によつて支配さるる經驗的心理的意志は、一の主觀的なる意志に外ならず、其は普遍妥當性を保有せず、而も其は全く他律的であると云はねばならぬ。故に若し善が斯らば終局する所道德は個人的氣隨に依存する事となる個人的經驗的意欲乃至意志により成立するとなすなり、従つて道德の普遍妥當性並に道徳的行為の價値の絶對性は全く消滅しなければならぬ。故に若し吾々が道徳を氣隨的なるものとなさず其の普遍性其の絶對的價値を確信し、以て倫理學をして單なる意志並びに行爲の心理學乃至社會學たらしめず、其をば善の學、人間行爲の價値の學 (Wissenschaft von Wert des menschlichen Handelns)たらしめんがためには、吾

々は如何様にかして個人的意欲に對する道徳的善の獨立を認めなければならぬ。

倫理學に於ける善は「欲求される」と同じ意味であつてはならない。即ち吾々が獲ん事を欲し失ふ事を恐れる如きものは凡べて善であると考へてはならぬ。倫理學に於ける善惡の意味は斯る人稱的のものではない。寧ろ善惡の非人稱的意味を認むる事こそ倫理學にとつて重要な事であると云はねばならぬ。眞に善なるものは、其の結果のために若しくは其を楽しむ者のために存在すべきではなく、其自身のために存在しなければならぬ。私にとつては物が其自身のために存在すべきであり、他の人にとつては存在すべきでないと云ふが如き事をば吾々は決して主張する事は出來ない。斯る主張は唯單に吾々の孰れか一方が誤れる事を示すにすぎない。何者凡べてのものは存在すべきであるか、してはならぬかの何れかであるからである。か

くて一人の欲求する所が他の人の忌む所であり得ると云ふ事實は、倫理學に於ける善が「欲求される」と同じ意味でない事を示すものと云はねばならぬ。實際吾々は或る事物を單に手段としてではなく其自身善であると云ふ場合、其の物に對して吾々の意見乃至希望等より全然獨立せる性質を其の物に歸する事に注意せねばならぬ。アリストテレスも「正しき欲求と正しからざる欲求」(*ὀρεξίς ὁρθή καὶ οὐκ ὁρθή*) の存在するを認め、而も「欲求せられたるもの」(*ὁρεκτόν*) は必らずしも「善あるもの」(*ἀγαθόν*) ではないと^(註四)いふ。又「快樂は (*ἡδονή*) 必らずしも凡べて善ではなく、即ち其處には其自ら惡である處の惡に對する快感が存在する」と說き^(註四)又「形而上學」に於ては「下等の種類の欲求と高等の種類の欲求 (*επιθυμία καὶ βούλησις*) を分ち、高等なる欲求が其自らのために欲する所のものは眞の善である」と云つてゐる。而して此と同時

に彼はかの倫理的相對主義主觀主義をばプロタゴラスの論理的相對主義主觀主義に結び付け、此の兩者をば共に成立し得ざるものとして拒否してゐる。^(註六) 卽ちプロタゴラスに従へば判断の領域内に於て、「人は凡そあるものあると云ふ事に就いての、凡そあらぬもののあらぬと云ふ事についての尺度である。」従つて或る人に對して眞である所のものも、他の人に對しては同時にまた偽である事が出來ねばならぬ。今此と同様に善のみが擇ばれ、惡のみが捨てられる、又は擇ばれるものは善であり、捨てらるるものは惡であると云ふ見解の主張者は又本來的に此の倫理學の領域に於て、各人は凡べてのものに對して標準者である事を許すものである。而して此が爲めに或るものが其自らに於て善にして又同時に惡であると云ふ如き事が屢々惹起するのである。

蓋し吾々が或る物を善と考へる事は、其を擇ぶ事或

純粹意志に就いて

は其を嘉納する事であり、而も吾々が其を善として擇び又其を善として嘉納する場合に於ては、吾々は其の中に事實善を考へてゐるであらう。然しながら假令斯く善と考へる事と擇ぶ事とが同一であるとしても、吾々が善と考へる處のものは直ちに吾々が擇ぶ事であると考ふるは正當ではない。即ち吾々の考ふる處の其の物の善は、其の善きものに對する吾々の選擇と同一ではない。吾々が或る一つの考を有するか否かは甲の問題であり、吾々が考ふる所のものが果して眞であるか否やは乙の問題である。吾々が或る物を選ぶと云ふ事は直ちに以て其の物の善なる事を示すものではない。ラッセルが倫理學を以て其自身善なるものの研究であるとなし、實踐其物より寧ろ實踐に關する命題の確立と其の基礎付けにこそ倫理學の眞の目的乃至任務が存するとなし、而も斯る目的に向つて進む處に初めて倫理學の理論的獨立が得られるとなすのも亦至當な見解

であると云はねばならぬ。

然らば斯くの如き人間の個人的意欲の作用より全然獨立したる善其の物とは果して如何なるものであるか。恰も美の對象が鑑賞作用に對し、又判断の意味が判断作用に對して、夫々獨立であると云ふ場合と同様の意味に於て、善其の物は意欲に對して獨立的であると云ひ得るであらうか。吾々は美の本質をば藝術品其の物の中に吾々の鑑賞作用を離れて把握する事が出來るであらう。又判断に於て一の判断を眞として妥當ならしむる處のものは超越的意味を内在的に含む處の客觀的內容であつて其の作用ではないであらう。此と同じ意味に於て道徳的行為に於ても亦眞に倫理的意味形象を含めるものは、其の客觀的內容であると云ひ得るであらうか。道徳的行為の内容即ち意志の結果は、藝術品が美であるとか、命題が眞であるとか云ふ意味に於けると同様に倫理的であると云ひ得るであらうか。

思ふに倫理的領域に於ては主觀の態度と倫理的財即ち結果とは、理論的主觀の態度に對する論理的命題の如く、しかく無關係に獨立なるものと考ふる事は出來ないであらう。道徳の世界に於ては主觀の意志と無關係に獨立なる結果と云ふものを考ふる事は不可能である。何となれば吾々は外界の世界に全部の責任を負ふ事は出來ず、従つて外界にもたらす結果より行為の道徳的性質を導來する事は不可能であるからである。故に一の命題が眞であると云ふと同じ意味に於て、意志行為の結果が倫理的であるとは云ひ得ない。唯單に欲求せられたる結果のみが考察の對象となるのであつて、行為に道徳的意義を附與するものは實に意志であると云はねばならぬ。意志の結果に非ずして、却つて、意志の作用其物が倫理的意味を有すると考へねばならぬ。而して此の作用と結合せる道徳的意義はやがて吾々に對して道徳的當爲となつて現はれ來るのである。

一方吾々の行為の規範となり、他方吾々を強要して道德的義務を全くせしむるものは此の内在的なる道德的當爲に外ならぬ。カントが倫理學を以て「徳^(註)以て凡ぐてが生起すべき筈の法則の學」^(註)となしより以來、多くの人々により倫理學が「當爲の學」と定義せらるるに至つたのは全く至當であると言はねばならぬ。倫

理學の中心概念を形成する所のものは此の道德的當爲

であり、而も此が倫理學の眞の對象であるとはねばならぬ。

然しながら右の如く道德的當爲を以て倫理學本來の對象であるとなしめる次の問題は更に吾々の解決を懇求して止まないであつた。即ち道德的當爲は、其が當爲である限り、其は事實的 (Tatsächlich) のものと非ずして、理想的のものである。其は現實的である所のもの (Was ist) と非ずして「あるべき筈のもの」 (Was sein soll, oder Eine, welche sein soll) である。幾

言すれば其は「あるべき所のもの」でなければならぬ。斯く「あるべき所のもの」即ち現實に於て何等實在性を有せざる所の道德的當爲は如何にして又如何なる意味に於て倫理學の對象となり得るであらうか。更には又斯る道德的當爲は如何にして探究せらるべきであるか。

〔註〕

1. Cohen : Ethik des reinen Willens. 3 Aufl. S. 2.
2. Rickert : Über logische Geltung. (Kants-Studien Bd. 19.) s. 187.
3. Aristoteles : De Anima, III, 10.
4. " : Ethica Nikomachia, X, 2.
5. " : Metaphysica, Δ, 7. 1072 a 28.
6. " : " , K, 6. 1062 b. 16. 1063 a 5.
7. Russell : Philosophical Essays. (The Element of Ethics. P. 1—4)
8. Kunt : Grundlegung z. Meta. d. Sitten. s. 14.

二

私は前節に於て道徳的當爲を以て倫理學の中心概念を形成するものとなしたのであるが、然し斯る見解に對しては、かつて川合教授が詳密に論じられた如く種々なる立場より多くの異論が提出されるであらう。殊

あり、純粹に觀察的探究的態度を取るべく、決して命令すべきものではない。^(註四)即ち彼によれば直ちに規範を與ふるものとしての倫理學は否定せられねばならぬ。此の事はレーマンの云へる如く正に彼の卓見と云はねばならないであらう。然し乍らショベンハウアは此を以てカントを誤解した如く考へられる。

に斯る見解はショベンハウアにとりては許さるべきものであらう。彼は「カントの倫理學は凡ての幸福說より全く淨化されてゐる點より此を見るならば、カントは倫理學の領域に於て偉大なる功績を挙げたと云はねばならぬ」^(註二)となし、而も「カントの倫理學の基礎付けの批判は私の(ショベンハウア——筆者註)倫理學への最上の準備と案内となる」と稱揚してゐるのであるが、然し其の原理に於ては全く相違してゐると云はねばならぬ。彼に從へば「凡ての哲學——(從つて倫理學も亦——筆者註)——は常に理論的で

周知の如くカントに於ては客觀的原理の觀念は其が人間の意志に對して強要性を有する限りに於て使命と名付けられ、而して此の使命の形式は命令乃至命法と稱せられた。而も此の命法なるものは當爲によつて表現されるのである。即ちカントに於ては道徳的法則を意識し、此より命令性が無制約的に當爲となつて行爲を規定乃至強要する處に道徳的對象としての善惡が生ずるのである。カントの所謂實踐理性なるものは斯る法則の意識によつて行爲をもたらすものである。此の場合道徳的法則なるものは、實踐理性が行爲を規定す

るための規準として理性に先天的に具備せられ居るものであつて、其は決して外的 existence ではない。換言すれば、カントの所謂無上命令の思想に於ては實踐理性が自己自身を目的自體として認める事と、道徳的法則によつて行爲を命令的に規定強要する事とは同一の事であると云はねばならぬ。斯る根據からして所謂當爲性が現はれ又道徳的對象善が生ずるのである。此の場合理性が自己自身の目的自體性をば何等か他の快樂乃至利害の動機によつて放棄し、所謂傾向性によりて行爲が規定せらるるならば、其處に惡が生ずる。故に理性が他の不純なるものによりて規定せられず、専ら自己自身の目的性のみによる事によりて初めて無上命令は成立するのである。即ち無上命令は自律的であり、何等他に根據を有せず其自身無條件的に成立する。斯くの如き無上命令が當爲の形をとつて吾人の意識に現はれる時、其處に初めて義務の觀念があらはれる。かく

純粹意志に就いて

てカントに於ては「當に爲すべし」の命令が先であり、而して後に個々の行動が生ずる。個々の事柄を經驗して「爲すべし」が生ずるのではない。「爲すべし」の當爲性は何等他を顧慮する事なく普遍的一義的に即ち絶對的に行爲を規定する。

然しながらショウベンハウアに於ては、斯くの如き「當に爲すべし」と云ふ事、即ち欲求に命令を向ける事は正しく一の矛盾概念であると考へねばならぬ。彼に於ては「欲す、故になすべし」であつて、決して「なすべし」より「欲す」は生じないのである。即ち意欲の前に當爲があると考ふるは根本的誤謬である。「出来る、故になすべし」であり、カントの「爲すべし、故に出来る」は誤謬である。故にショウベンハウアはカントが「道徳形而上學の爲の基礎」に於て、一切道徳の最上原理の探究と確立、即ち假令現實には存在しなくとも可能なる純粹意志の理念と原理の探究、「Was ges-

chieht”の根據を與ふるに非ずし。“Was geschehen soll の法則を與へんとしたのは、正しくカントの根本的謬想であり、倫理學の概念を誤つたものであると云つてゐる。斯くの如きカントの言説はショウベンハウアに依れば全く先決問題要求の過誤 (Petitio principii) を犯した笑ふべき誤である。當爲は常に「出来る」と云ふ事實を假定して始めて成立するのであり、カントの如く「可能」「不可能」等の事實性を無視し、只單に當爲のみを云々するは全くの錯誤と云はねばならぬ。カントは其の著實踐理性批判の辯證論に於て最高善なるものを假定してゐるのであるが、然し此の最高善は道德と幸福との結合せるもの、即ち福德合一である。此は明白に命令のみにては不十分なるが故に、更に幸福をも要求せねばならぬと云ふ事を證明してゐると云はねばならぬ。かくて凡ての當爲は只單に其のみにては全く無効であり、其は必ず賞罰によつて始め

て實現すると云はねばならぬ。賞罰なき命令は一の空文である。故に當爲はカントの主張する如く定言的にあらずして、其は本來假言的でなければならぬ。かくてショウベンハウアによれば人間の諸規定や國家の制度或は宗教の教義より獨立せる、無證明的に假定せらるべき道徳法則は決して存在しないのである。然るにカントの當爲の概念は陰に「可能である」と云ふ事實を竊取してしまひ、陽に「爲すべし」と云ふ命令を課するものであり、「何等其以上の證明もなくして世界に飛び出し、其の絶對命令を以て世界を支配せんとする」ものである。かくて當爲の概念の倫理學への導入は、正しく神の託宣の命令的なると同一であり、モーゼの十戒と同じ性質のものであると云はねばならぬ。然しながら本來倫理學は斯くの如きものであつてはならぬ。彼によれば「倫理學は哲學と同様、與へられたるもの、即ち實際あるもの、若しくは實際起るものと說

明し解釋して、其に就いての了解 (Verstandnis) を得る事を以て満足すべきものである。」即ち倫理學の問題は規定するのではなくして、人間の行爲と意向とを記述し闡明することになければならない。

以上はカントの當爲の概念に對するショウペンハウアの批評であるが、然しながらカントの眞の精神はショウペンハウアの解する如く決して規範を與へんとするにあるのではなくして、却つて規範を得んとするにあつたと云はねばならない。倫理學を以て行爲の規範を新たに設定し、道德原理其のものを創造するとなすが如きは、カントの根本的立場からしては一の獨斷的潛上として排斥さるべきである。倫理學は決して自ら價値を創造し、規範を規定する學問ではない。カントに於て價値は凡べての理性者一般に普遍妥當的必然的なものとして學以前のものであり、一切の學的反省の發足點となる所のものである。倫理學の仕事は只其

の基礎付けをなす事によりて斯る價値の根據を明かにする點にあるのである。^(註一〇)更にショウペンハウアはカントの倫理學を以て Pflichtenlehre を強調する點に於て其は奴隸道德であるとなし、其の中心概念たる當爲を排斥したのであるが、然し倫理學は此の當爲を離れて論するを得ないものではなからうか。倫理學者が「當爲」を離れ得ないのは、恰も物理學者が事實の法則即ち Müssen を離れ得ないと同様である。此をも不可となすは、其は直ちに以て道德其の物の否定を意味するものであり、更には又善惡に關する凡べての判断を拒否するものと云はねばならぬ。道德的當爲は道德其のものの據つて立つ根據である。道德について苟も何等かの立言をなさんとする以上は、此の當爲を何等かの意味に於て認めて居るものと云はねばならぬ。當爲の否定拒絶をば道徳的に妥當であると主張する道徳說は、其自身一の當爲を立して居ると云はねばなら

ぬ。當爲の實在は倫理學に於て必然的に認めねばならぬ所の避へぐからざる根本假定である。

然しながら吾々は當爲の實在と云ふ場合、實在 (Sein) と存在 (Dasein) との意味を明晰に區別しなければならぬ。存在とはヨーハンの云ふ如く、思惟の範疇の統一に於て、即ち法則に於て成立するといふの實在である。然しながら實在の凡ぐてが思惟の範疇に於て成立すると考へてはならない。吾々は更に又他の實在、即ち情意の範疇に於て成立するいふるの實在をも考へる事が出来る。即ち存在の實在 (Sein d. Daseins) に對して當爲の實在 (Sein d. Sollen) をば充分に想定する事が出來ねばならぬ。而して此の當爲の實在と云ふ事の意味は、更に實在の探究 (Erforschung d. Seins) と云ふ事の意味を考ふるならば、より以上明晰となるであらう。普通實在の探究とは發見せられ、敍述せらるべき所與に關係して居る如く考へられる

のであるが、然し認識論的には、實在の探究とは實在の規定 (Bestimmung d. Seins) 又は實在の生產 (Erzeugung d. Seins) を意味せねばならぬ。即ち規定、整序、構成等のいの意味に於て、實在とはやがて未來の實在 (Sein d. Zukunft) 又は問題の實在 (Sein d. Aufgabe)、従つて當爲であると考へる事が出来る。其故に當爲が實在すると云ふ意味は、單にあらわるものが實在すると云ふ意味では決してない。却て當爲の實在とは規定せらるべきもの、生産せらるべきもの、解決せらるべきものが實在すると云ふ意味に外ならない。即ち問題が實在すると云ふ意味であつて虛無が實在すると云ふのではない。従つて當爲とは實在しなければならぬもの (Das Seinsollen) 又はあるべきものの實在 (Das Sollensein) であり、而して此の限りに於て、其はよし假令存在の實在 (Sein d. Daseins) ではないとしても、當爲の實在は飽くまでも

一種の實在であらねばならぬ。否寧ろ存在の實在は其が實在である限りに於て、其は當爲の實在に依存して居らねばならぬ。即ち Ohne Sein kein Sollen である。當爲は單に實在であるのみならず、實在の概念を外にしては全く考ふる事の出來ぬ概念であると云はねばならぬ。^(註+1)

然しながら斯くの如く當爲の實在はある所のもののは實在、即ち現實としての存在の實在ではなくして、あるべきもののは實在であると云ふ事は、即ち未來の實在、問題の實在、理念の實在であると云ふ事は、單に未來に於て現實となり、解決せられて存在となり、發展して事實となると云ふ如き意味に止まるものではない。其は現實に對しては目的となり、存在に對しては根源の原理となり、事實に對しては規範となるもののは實在と云ふ事に外ならぬ。即ち存在に對して其の成立の根據と意義と價値とを與ふるものは實に此の當爲

の實在であると云はねばならぬ。然れば斯くの如き存在にあらかじめ問題であり、事實にあらかじめ理念があり規範である所の當爲の探究は果して如何なる方法によりて可能となるのであるか。

〔註〕

1. 川合博士『倫理學に於けるSollenの問題』哲學第六輯。
2. Schopenhauer : Gesamt. Werke. (Reclam). Bd III.
S. 497.
3. " : " . " . (") Bd III.
S. 495.
4. " : Gesamt. Werke. (Reclam). I. S. 355.
Der Welt als Wille. Viertes Buch.
5. Lehmann : Grosse Denker vom Alter II. S. 315.
6. Schopenhauer : Gesamt. Werke. Bd. III. S. 500.
7. Schopenhauer : Gesamt. Werke. Bd. I. S. 663.
8. " : " . " . Bd. III. S. 500.
9. Kant : Kritik d. pr. Vernunft. (Anmerkung). S. 7.
Cohen : Kants Begründung d. Ethik. S. 179.
10. Kant : Grundlegung d. Metaph. d. Sitten. S. 34.
11. Cohen : Kants Begründung d. Ethik. S. 137—8.

粹性の方法」である。

今吾々の目指す所の道徳的當爲の探究に際して、吾々は種々の方法を考へる事が出來る。即ち其の一は、當爲をば單に吾々の實踐的生活中に現はれ来る事實とみて、此の當爲の事實的妥當性を指摘し、其の起源發達及法則を明らかにする事のみを目的とする發生的方法であり、其の二は發生的方法に於ける如く單に事實的見地よりして考察せず、此を目的論的立脚地より眺め、若し吾々にして道徳の實在性を確信し、其の普遍妥當性を認むるならば、此の如き道徳のよつて立つ道德的當爲は果して如何なるものであるべきかを規定し行く、カント、ヴィンデルバウンド等の目的論的批評法であり、其の第三はかの連續性の法則に従ひ根源の原理に導かれ、意志活動の最深最奥の相を捕捉し、其の發展の意味を明らかにせんとするコーニンの所謂「純

さてカントは其の認識論に於て先驗的方法或は批判的方法を唱へ、經驗的方法及び形而上學的方法に反対してゐる。此處に所謂形而上學的方法とは、吾々の認識能力の制限を豫め何等反省する事なく、其を直ちに超越的本體に適用せんとする方法である。従つて此の方法は批判的方法に對して獨斷的方法とも呼ぶ事が出来る。次に經驗的方法は「概念が如何にして經驗及び此に關する反省によつて得られたか」を明かにせんとする方法である。故に斯る經驗的方法は、只事實を明かにするのみであるが (quid facti)、然しながら周知の如く認識論の課題は決して此の點にあるのではなくして寧ろ事實の權利根據 (quid juris) を問ふことにある。故に認識論の課題がかくの如き事實の基礎付け、即ち「何故に斯くあらねばならぬか」にある限り、

を明かになし得るに過るゝ經驗的方法は認識の方法と

方法となると云ひ得る。

しては到底不充分なものたるを免れないであらう。カントによれば其は單に「純粹認識を事實上所有してゐる事の説明(Die Erklärung d. Besitzes einer reinen Erkenntniss)」である。其の意味に於ける認識の演繹論か Rechtfertigung od. Rechtmässig とは「なり得ぬ」ものとなし、而る斯る認識の導き出し方を彼は Physiologische Ableitung と稱してゐる。而して此處に當面の問題たる生成的方法はカントが生理的導出と稱する處の經驗的演繹の中に當然含へまる事は明かである。否むしろ經驗的方法と云ふのは認識を一つの事實とみ、其に對して其の原因となる如き事實を求め、斯くて遂に其の起源と認めらる如きものを得て、此のものより其の認識は生成し來れるものであると説明する事によりて、其の最初の目的を充分に達すると考へるが故に、經驗的方法は事實上又生成的

純粹意志に就いて

カントの右の如き考方を一層徹底せしめたのはヴィンデルバーンである。彼は「批判的方法か生成的方法

か」に於て、此の兩方法を對照的に論じ、哲學一般に於ける生成的方法の無力なる事を論じてゐる。ヴィンデルバーンは科學的證明の二つの方法則ち歸納法と演繹法の兩方法が最後に豫想す可きものとして、一方普遍的な命題即ち公理と、他方最も特殊的な事實即ち感覚とを考へてゐる。而して此の兩方法は唯此等二つの極の中間に於てのみ働き、而も此の中間に介在するものとして、その確實性及び眞理性は唯此の二つの根本的豫想に依存するのである。従つて此等の確實性は間接的であるが、此の二つのものの確實性は全く直接的であり、従つて絕對的に確實でなければならぬ。

而して此の兩者の關係に就いては、結局は個々の感覚は一般的なる公理のもとに包摶され得、或は其に適合

する性質を有するものと考へられねばならぬ。然し此の場合の必然性は全く目的論的の必然性であり、云はば絶對的要求である。特殊と普遍とは認識に缺くべからざる要素であり、兩者の中何れか一つのみからは何物も出て來ないであらう。即ち凡べての認識過程には、一方に於ては特殊的感覺が、他方に於ては一般的なる公理が、基礎として豫想せられてゐる。而して彼にとつて理論哲學即ち哲學の一分科としての論理學は、斯る科學的認識の根柢に働く一般的公理の體系を立て、此等の認識活動に對する關係を明かにするのであるが、然し此の公理の概念を更に擴張するならば、倫理的領域美的領域に於ても同じく其等領域に於て根本的に承認を要求する所のものに關する哲學が成立し得る。従つて哲學的一般的問題は、ヴィンデルバンドに於ては、公理の妥當と云ふ事になる。然し此の公理の妥當を問題とする場合、公理なる概念其物が不

可證明的と云ふ事を含むが故に、決して科學的證明法としての演繹法及び歸納法をとる事は出來ない。何となれば演繹と歸納の兩法はすでに此の公理の妥當を豫想してゐるからである。かくて公理の妥當を明かにするためには、人間の表象意志感情等の現實的過程に於て、此等公理が事實上妥當するものとして承知され居る事を示すか、然らざれば一定の目的が充さるべきであるならば、其の妥當は絶對的に承認されなければならぬと云ふ事、即ち公理の目的論的必然性を明かにするか、此等二つの外には其の途はない。前者は即ち生前の方法をとる哲學的態度であり、後者は批判的方法をとる哲學的態度である。

然しながら此處に批判的方法に對して向けられる幾多の非難がある。マックス・シエラアの非難は後段にゆづり、今差し當つて此處にあぐべき非難は、批判的方法を以て明かなる循環論となす見解である。即ち此

の見解に従へば批判的方法の明かにせんとする處は、眞としての認識、善としての意欲、美としての感情であるが、然し批判的方法は斯るもの在其の最初に於て豫想してゐるが故に、其は明かに一の循環論である。

然しながら斯る非難に對してヴィンデルバーンは、斯る循環論は避くべからざるものであると考へてゐる。

論理的に正確に思惟する事なくして論理的探究を果してよく爲し得るであらうか。批判的探究は勿論、正しき思惟も、又其が從ふべき規範の豫想なくしては決してなされない。かくて吾々は斯る循環論をば唯々「綺麗に犯す」^(註一)より外はないのである。

一方生成的方法は批判的方法より以上多くの豫想を有する。何んとなれば生成的方法が論理的探究である限り、批判的方法が豫想すべき形式的規範の豫想は勿論、更に生成的方法は事實に關する限りに於て、事實確定、及び此に基く若くは此に關係する凡ての理論が基づく所の前判斷

(Vorurteil)、其の妥當が示されねばならぬ所の認識論の公理を豫想してゐるのみならず、更に心理學的又は心理學的歷史的認識の豊富な材料を豫想してゐるからである。然しながら今一步を譲つて此等の豫想或は決定材料の多き事を度外視するとしても、生成的方法は、其が明かにせんとするものを決して充分に爲しとげてゐない。否寧ろ斯ることは一つの望みなき試みである。

何となれば其は凡ての理論が豫想す可き所のものを經驗的理論によつて基礎付けやうとするからである。此の事を猶許容するとしても此の試みが成功した所で、結局其は公理が事實上妥當してゐると云ふ事を確認しそ其を心的生活の法則より理解すると云ふ事に外ならなければ生成的方法が論理的探究である限り、批判的方法が豫想すべき形式的規範の豫想は勿論、更に生成的方法は事實に關する限りに於て、事實確定、及び此に基く若くは此に關係する凡ての理論が基づく所の前判斷

て又如何なる時に於ても、と云ふ意味は失はれなければならぬ。此の事は個體の場合に於ても、種族の場合に於ても同様である。事實的承認の量は決して規範性の證明とはならない。更に又生成的方法の考察法は個人又は種族の心的生活の自然必然的なる過程に基づいてゐると云ふ點より、物を其が自然必然的に妥當する故を以て、全く相對的のものとみ、従つて絶對的な標準を否定しなければならず、斯くて相對論が必然的な歸結とならなければならぬ。此の事は道徳の領域に於ても同様であり、生成的方法によつては道徳の絶對性、普遍妥當性と云ふことは、全く理解する事は不可能となるであらう。のみならず斯る生成的方法のみによりて成立せる倫理學は、果して如何なるものであらうか。

其の建設する所の道徳的法則が、只に人性學的又は生物學的因果的法則である許りでなくして、其がどこまでも倫理學的たらんと欲する結果、道徳的意識及び行爲の説明のみならず、其の標準をも、其の人性學的及び生物學的法則によりて與へんとし、かくして、自然科學的目的以上に逸出して、同時に價値の見地(Wertgesichtspunkt) をも取らうとするに至る。而も此の價値の見地は此に於ては、生活其のものの事實によるより外はない。かくて自然的法則と道徳的法則、事實と價値、原因と動機との間の區別は全く闊却せられ、事實其自らが又は實用其自らが、道徳的價値の全體として妥當するに至り、従つて個人的快樂説又は功利説が、其の立脚地の當然の歸結でなければならぬ。而して斯くの如き倫理學は全く結果の倫理學であつて嚴密なる意味に於て道徳的意味を有せず、かのヴァンデル・ベンドの所謂善惡の彼岸の倫理學(Ethik jenseits von Gute und Böse)であると云はねばならぬ。かくて道徳的當爲は、此の當爲をば只單に事實的見地のみよりして考察せんとするかの生成的方法によつては探究し

得ないのである。

次に吾々はコーベンの「純粹性の方法」について述べねばならない。周知の如くコーベンは、カント哲學に於ける根本的豫想であり、而も又其の終極に於ては不可認識的なる物自體をば、一つの極限概念と解し、其は無限の認識過程の課題であり、目的であると見た。加之カントに於ける感受性の能力としての直觀と自發性の能力としての思惟との峻別をば排斥し、専ら先驗的方法を以てカント思想の中核をなすものと考へ、カントの思想に於ける爾餘一切のものをば、此から理解し評價す可きものとなしてゐる。^(註三)コーベンに依れば、思惟は正さに微分的なる無限小の根源より其自身の法則によつて發展する連續的の過程である。カントは思惟と直觀とを峻別し以て所與を許したが故に、彼の思惟の綜合統一は所謂直觀の多様を豫想し、此の雜多は思惟によりて作り出さるものではなくして、

思惟に對して與へらるるものなる以上、其は終局する所思惟の無前提的獨立性創造性根源性を定立する事は出來なかつた。所與とは思惟に依つて生み出さるる以外の他の何物でもない。思惟こそ實在を發見し得、又し得べきものである。コーベンに依れば思惟が自ら見出し得る所のもののみが思惟に與へられるとして妥當するのであり、従つて産み出し得べき凡ゆる内容の根源を思惟自らの中に置くこと、此が思惟の第一の希求である。かくて彼の思惟の要求する所は全たき意義に於て具體的根源的なるが故に、純粹思惟は彼の云へる如く其自身に *Schoepferische Soveraentet* を有すると云はねばならぬ。故に彼の「純粹」とは具體的なる純化を意味すると同時に又其の純化の内容其のものは純粹に自らにのみ根源するものたる事を要求する。^(註四)カントの純粹直觀は固よりデカルト、ライプニッツの純粹思惟と相掩ふものがあると雖も、然しカントは此の

二者を峻別し、直觀を思惟に先行せしめ、従つて思惟は其の始源をば自己自身以外のものに有たねばならなかつた。然し思惟が自身の純粹性を十全なるものたらしめんがためには、其の始源乃至根源を自己自身以外のものにもつことは許されぬ。純粹思惟はあくまでも只自己自身の中に又自身によつてのみ純粹認識を産み出さねばならない。^(註六)即ちコーエンに於ける純粹思惟の眞の意味は、此の根源的なる思惟以外の異質不純なる何物をも獨斷せず、思惟以前に豫想さる受動的なる所謂直觀を先定する事なく、凡べての外的なる有と受容性より純粹に、只自らに於ける根源的なる内容にのみ即する純化による對象の產出に存すると云はねばならぬ。

而して彼は斯く啻に純粹思惟の創造的主權を確立するのみならず、產出としての思惟の決定的意義をば數學的自然科學の正當なる方法としての微分的分析より

得來らんとした。認識の要素は思惟の特質、思惟の法則として連續によつて根源より生産される。斯る根源の思惟は凡ゆるものを根據付くる原理であり認識は又其に制約され、眞實性は此によつて初めて獲得せられる。かくて根源の原理は一切の認識の起源であり發展の基礎である。彼に於ては多様と云ふ事も產出作用の課題であり雜多も作用によりて産み出さるる統一である。素材とは感覺の素材として異質的なるものの豫想ではなく、思惟の素材としては内容即ち統一があるのみである。^(註七)多様と統一とはかくて相關的に相保持する相互融通の關係にあると云はねばならぬ。而して内容は判断を豫想し、判断の統一のみが對象の統一を生產し認識する。内容とは即ち統一活動であり、其は物ではなく對象である。而も根源は質的なる源泉であり、根源、矛盾、自同の判断によつて連續的に發展する。

のである。^(註八)

かくの如くして、コーネンは経験の自律を純粹思惟の根源に求め、内在的見地をとつて、法則は経験以外より來るとする形而上學的他律に陥ることなく、又妥當の法則の根據を有せざる無律たるの他なき經驗論たる事を避けたのである。而して彼の意味する意識とは固より個人意識ではなく、學的意識であつて、先驗的とは心理的に主觀の心的構造に求むべきものではなく、純論理的に學的意識を其の内容によつて分析せし純內容的なる思想關係である。故に思惟とは時間的な個人的意識體験ではなく、經驗的存在的と意味的一般的との兩者の根柢に生ける純粹、具體的なる思惟である。かくて思惟に基づかざる實在なく、實在とは思惟の實在であり、従つて一切は思惟であり、思惟は一切である。此の意味に於て彼は、固より他のものに比しては獨特の特質を有すると雖も、一の同一哲學を說

く者と云はねばならない。この事は彼がプラトンのイデアについて次の如く云つて居るのをみても明かであらう。即ち「プラトンのイデアは二重の價値を有してゐる。即ち其は眞の有であると同時に其の原型は純粹思惟に於てある。イデアは Erhaltung を要求し、純粹思惟の不變性の確保に依つて眞有は其の保證を得る。プラトンはバルメニデスの ταῦτα イデアと實體との同一を屢繰返し、此の二者は常に同様な仕方に自らを保ちつつこの同一性に關係してゐる。」「若し此の根源的なる同一を許容しないとするならば、思惟は何等存在に關係する事を得ず思惟の要素と云ふも砂上に描かれたものに過ぎない。實に同一性こそ思惟の特性である。有の Selbigkeit とは此の思惟の同一性の反映に外ならない」^(註九)と。思惟のみが實在として妥當し得るものを作り出すのである。凡べて單一なるものを承認する以上、其は純粹思惟に於て産み出されねばなら

ね。而して思惟の内容は其の作用に先立つて存在するものではなく、作用によつてのみ生ずる。作用が則ち内容である。思惟は其の根源より雜多の内容を生産し、生産しつゝ此を綜合する作用である。其の基本たる根源の判断とは即ち異別に於ける統一、統一に於ける異別の保持に外ならない。彼に於て所謂判断とは表象ではなく、又單なる主語と客語との結合たる命題ではない。思惟は既にのべたる如く雜多に對する Sammlung でなく、統一の生産としての Vereinigung である。而して斯の如き終極に自ら生産し統一し、自らに基礎付け行く思惟は範疇的判断として發展する。即ち根本方向、目的としての範疇をもつ判断こそ思惟の自己發展である。思惟はもと全體的不可分的活動であるが、判断に於ける統一への綜合は、綜合が同時に分離であり、分離であると同時に合一である。純粹思惟の活動に於ては合一が分離と考へられ、分離が合一

と考へらるる相關々係に於ける根源的なるものの綜合的發展である。而も此の分離と合一の相關々係は任意的な交換代位され得べきものではなく、分離に於て合一が保持され、合一に於て分離が保有され、即ち分離は其自身合一であつて、合一の他の方向に外ならぬ。

此の判断の活動に於ける特質は又同時に内容に於て妥當し、判断の統一は同時に其の内容の統一であり、多様性の中に統一が、統一の中に多様性が保有せられる。ヨーハンの此の統一は即ちプラトンによつて然く規定せられたる理念であり、自らの價値の Mehrung と Befestigung のために分離を要求し、其の綜合に於て終極に達する事なき永遠の發展であり、かくして其の作用が内容である事によつて自ら判断の内容を産み、且つ確保する。かくの如くして、ヨーハンに依れば方法なるものは固定的なる型と解さるべきものにあらずして、寧ろ理念其のものの發展と解されねばならぬ。

哲學は種々なる新たな問題に於て「ある方法」を求めるのではなく、「方法其のもの」を求めるに云はねばならぬ。認識の究極的統一と文化の創造的行爲の究極的統一との根據をなせる方法の究極的統一を求めるのである。故に如何なるものも創造的認識の終局の統一的根據に迄導かずしては、或はかかるものへ導く事の豫想を示さずしては、與へられてゐるとは云ひ得ない。

要求を十全に充し得ないとか、又先驗的方法は論理的還元をなすことによつて徒らに認識過程を二重にするものであるとか、更には又先驗的方法は個々の進歩的な積極的科學の事實を離れ、其等の進歩に適應しないが故に其を眞に十分に基礎付け得ないと云ふ如き非難、から救はれる事が出來ると思ふ。

與へられるとは思惟の課題として與へられる、或は解決さるべきXとして與へられると云ふ意味を有せねばならぬ。而も此の課題は永久に課題として連續するのであって、認識は過程であり、永遠の生成即ち *Fieri* であらねばならぬ。斯くの如く方法なるものを以て、固定的型としてではなく、内容の發展其のものを指導し方向付ける所の動的なる理念と解する事によつて、マックス・シェラアが先驗的方法に對してなす非難例へ（註一）ば先驗的方法は認識の批判的規準を與へんとする其の

當つて、彼の思想の中に廣き意味に於ける範疇の發展を看たのであるが、而も其の發展たるや時間的心理學的意味に於ける發展ではなくして、全く論理的なる發展であつた。私は更に斯くの如き論理的發展の概念をばコーエンに於ても亦看取するのである。然しながら彼に於ては作用と對象、或は内容と範疇とを峻別せず、寧ろ同一作用の二面として全く相關的なるものと考へられてゐる。故にヴィンデルバンドに於ける發展は内容を抽象し度外視せる純形式の論理的發展と考へ

られるに對し、コーベンに於ける原理の發展は寧ろ内容を含める、或は其を溶かし込める發展である。コーベンにあつては内容は決して原理と離して考へ得ざるもの、内容を生産する事が論理的發展であると考へられる。而も又一面より云へば内容其のものが論理的に生産されしものとして又論理的でなければならぬ。認識或は科學の事實が Fieri であると云ふのも斯る意味に解されねばならぬ。かくて内容其のもの及び内容に對する思惟の關係の考方の相異より兩者に於ける發展の意味の相異はあるにしても、兩者に於ては等しく經驗的發生を説く心理學的發生的方法を排斥し、而も其の到達し得ざる限界を明確に認めてゐると云はねばならぬ。

かくて吾々は「あるべき筈のもの」としての當爲の探究にさいしてはかの連續性の法則に従ひ、根源の原理由導かれ、意志活動の最深最奥の相を捉へ、其の發

展の意味を明らかにせんとするコーベンの所謂純粹性の方法によらねばならぬ。吾々は吾々の意志の根柢に、其のよつて立つ先驗的根據を確信し、此の意志をば論理的に分析し凡べての經驗的質料を捨棄し行き、以て其の純粹形式を求め、かくて意志をば其の對象との關係に於てではなく、自己自らの上に向けられたる意志の關係、又は其の形式が同時に其の内容となれる如き意志の關係に於てみなければならぬ。此を要するに道徳的當爲の探究は飽くまでも當爲の規定であり、生產である。私は此の道徳的當爲の探究に於て十分に事實の問題と價値の問題とを峻別し、此の道徳的當爲の現象としての道徳的價値意識其のものをば反省し、其の成立の根據と條件とを明かにし、其の純粹なる原本的なる相と意味とを捉ふる事につとめねばならぬ。即ち如何にして道徳的評價一般は可能なるか、が倫理學の最初の重要な問題でなければならぬ。

〔結〕

1. H. Lotze ; Logik § 322, S. 525.
2. Windelband ; Wille zur Wahrheit.

3. Nutorp ; Kant u. die Marburger Schule.

4. ローハに依ればハッテンに於けるイラーの意味する純粹直觀は即ち純粹思惟であり、純粹思惟は即ち純粹直觀である。

4. ローハに依ればハッテンに於けるイラーの意味する純粹直觀は即ち純粹思惟であり、純粹思惟は即ち純粹直觀である。従つて其は同時に認識の眞なる内容を意味し、眞の有を意味せるものである。(ローハ純粹認識の論理學五頁)。此處を以てみてモーハンの純粹とは内容よりはなれたる空なる形式を意味するのではなく只不純なる従つて眞なる内容に轉じて純化するところに其の意義が存するのである。

5. Cohen ; Logik d. r. Erkennt. S. 26.

6. " ; " " " " S. 13.

7. " ; " " " " S. 56.

8. " ; " " " " S. 119.

9. " ; " " " " S. 94.

更に彼は「純粹認識の論理學」五八八頁に於て次の如く述べる。『論理學の完全なる意義は全き永遠性をもハレア主義にあらはれてゐる。吾等のニレア主義は思惟と實在との同一性を次の如く嚴密に解釋する。「有に於

ては其の解決が思惟に於て其の素地を含めざる如き問題を有しない。』かゝの如きは思惟の問題でもなく又有の問題題であらう。』

10. Fieri は羅國語の動詞 facio の受動形 fio の不定法現在である。従つて Fieri は普通には「既に作られてアリて居るもの」と解されるのであるが、モーハンや、オレドナトルプに於ては「ハレられゆくもの」と専ら意に解され、此を以て彼等は「事實」に相當するものと考へる。

11. Max Scheler ; Die transzendentale Methode. S. 53 ff.

川合博士「Transzendentale Methode.」哲學第一輯、三六頁——五六頁。

四

さて道德的評價は一般に價值判断 (Beurteilung)

と稱せられ、所謂判断から區別せられる。即ち前者は一般に「A は善である」或は「A はある可き筈のものである」(A ist, wie es sein soll)なる形式に於て指純粹意志に就いて

示され、後者即ち判断は「AはBである」なる形式に於て示される。然らば斯くの如く其の形式に於ては、一見何等相違なき判断と價値判断とは、本來如何なる點に於て區別せらるるのであるが。

此等兩者の性質及び兩者の關係を明確に意識し、兩者の綿密なる規定を試みたのはヴィンデルバーンドである^(註)。彼に依れば凡そ吾人の見解或は考を表現する文章は、假令其の文法的形式の上よりしては一見何等の相違は存せずとするも、其の内容上より此を見るならば、其は全く相異なる二種の命題に分たれ得る。即ち判断的命題と評價判断的命題である。而して前者即ち判断的命題によつては、一一個の表象内容の相屬 (Zusammengehörigkeit zu einer Vorstellungsinhalt) が示され、評價判断的命題によつては評價意識が表象せられたる對象に對する關係 (Verhältnis des beurteilenden Bewusstseins zu dem vorgestellten

Gegenstande) が示される。「此の物は白し」と「此の物はよし」なる二つの文章に於て、此等を文法的に見るならば、其等は等しく主辭に賓辭が附加されて居り、兩者の間には何等の相異も存しない。然しながら此の賓辭は前者即ち判断の場合に於ては「判断の賓辭」として、自己完成的な客觀的に表象されたるもの内から引き出されたる一の規定であるに過ぎぬ。此に對し後者即ち評價判断に於ては此の賓辭は所謂「評價の賓辭として目的を立てる意識を指示する一の關係である。故に判断に於ては一定の表象即ち主辭が他の一定の表象即ち賓辭に對して種々の判断形式に應じて種々の關係に於て考へられると云ふ事が示されるが、然し評價判断に於ては、十分に表象せられ認知せられたと假定せらるる所の對象即ち價値判断の主辭に對して價値判断の賓辭が附加せられるのである。而も此の賓辭が附加せらるる事により、其の主辭に對する認識

は秋毫も擴張せらるるるのにあらずして、單に是認（Billigung）又は非認（Missbilligung）の感情が表現せらるるに止まり、此の感情を以て評價判断の意識は表象せられし對象に關係し來るのである。^(註1) 従つて評價判断の賓辭は、例へば「或る事物が快であるや否や」又「或る概念が眞なりや否や」「或る行爲が善なりや惡なりや」等に於て見らるる如く、同意（Beifall）又は不同意（Missfall）の發表であり、従つて其は評價意識が其の對象に對して有する目的に適應するや否やと云ふ限りに於てのみ意味を有すると云はねばならぬ。

夫々の評價判断は其自身の標準として一定の目的を假定して居る。而も其は斯る目的を承認するが如きもの

に對してのみ意味を有すると云はねばならぬ。^(註2) 故に評價判断に於ては主辭が目的に適するや否やが問題であり、其は評價さるる對象の本質にまで立入つた洞察ではない。斯くて評價判断は常に評價意識の對象に對す

る態度を表現し、従つて其は是認或は非認、同意又は不同意と云ふ選擇的形式に於て表現せられる。此に對し凡べての判断に於ける凡べての賓辭は、例へば「或る物は物體である」、「或る物は大きい、固い、甘い」とか「物體が動く、衝突する、靜止する、他のものをもつてゐる」等に於ける賓辭の如く、凡べて肯定的な表象であり、類概念たる被表象の世界、若しくは性質活動狀態關係等の種概念である。斯くて此の點にこそ價値判断が單なる判断より區別せらるべき特異點が存する」と云はねばならぬ。

等異議を提出すべき理由は存しない。然しながら判断は此を内容上よりみるならば全く連想の自然必然性以上に出る處の眞理價値に關係してゐると云はねばならぬ。即ち判断に於ては眞偽が主張せられ、其故に肯定又は否定せられねばならぬ。而も此の肯定或は否定は是認又は非認の主觀的態度の發表に他ならないであらう。即ち「AはBなり」なる肯定判断に於て吾々はA及びBなる表象が此の如き仕方に於て結合せらるる判断は眞として妥當せねばならぬと云ふ要求を、又「AはBに非す」と云ふ否定判断に於ては「AがBである」と云ふ關係は偽として妥當せねばならぬと云ふ要求をみるのである。ヴィンデルバンドは評價判断と判断との共通的性質を認めながら、而も飽くまで兩者を區別せんとする處より、「AはBである」なる判断は最早單なる理論判断にあらずして、其は既に評價判断に移り行けるものである。即ち吾人の思惟が認識即ち眞理を

目指して居る限りは吾々の判断は或る評價判断に必ず基いてゐる。斯る評價判断は勿論判断中に行はれし表象結合の妥當性や非妥當性を表現してゐる。而して單なる表象内容の相屬としての純粹なる理論的判断は問ひ (Frage) 又は問題とされる判断即ち疑問的判断 (Problematisches Urteil) やなければならぬ。而も斯る判断に於ては一定の表象が結合されて居るとは云ふべく、其の眞理價値に就いては何事をも主張されて居らぬと主張する。然しながら理論的判断をば斯くの如くに限局する事は果して正當となし得るであらうか。私は疑問的判断或は問とても、其が飽くまで一の判断として解せらるるが爲には、其處に主觀的批評的態度が參加して居らぬとは云ひ得ないと考へる。即ち此の問又は疑問的判断は單なる可能性の假定ではなくして、其の結合が可能性の範疇によつて表されたる判断であると考へねばならぬであらう。單なる可能性の假定は

判断ではあり得ない。此が問若しくは疑問的判断となり得るが爲めには、此の假定に對して何等かの主觀の態度が加はらなければならぬ。故にヴィンデルバンドも同じ論文^(註四)に於て或る判断が肯定され又は否定されて居る限り眞理の立場に於て或る評價作用が理論作用と共にに行はれて居るのは明白である、と云つてゐる。而して更に判断に對する眞理價值の關係は此を表現し主張する場合には既に自明なる事として假定されて居るが故に、此の判断に向つて下されし評價判断に對しては——否定的評價の場合は否定の形に表現せられるが、——其が肯定的な評價の場合は、吾々は此を言語の上に必らずしも表現しやうとはしない。肯定的命題即ち「AはBなり」に於てAとBとの表象、A及びBが結合されて居る判断は眞として妥當する旨が含まれて居り、又「AはBならず」なる否定的命題は既に主張せられたか、若しくは正に主張されんとする判断は

誤謬であると考へられねばならぬと云ふ意味が含まれてゐる。「斯くの如くして認識の凡ゆる命題は判断と評價判断との結合をば既に其の中に包有してゐる」と云ひ、更に其の後に發表されたる論文「範疇の體系」に於ても亦「判断は此等種々の内容の結合が妥當すべきであるや否やに就いて決定する」と云ひ、「眞理への意志」に於ては「認識機能としての判断は、表象せられたる内容の肯定又は否定である。認容又は拒斥である。然るに此の認容又は拒斥は既に單なる關係的表象作用の過程にあらずして意志の過程である」となしてゐる。加之彼は其の晩年の著「哲學入門」に於ても斯る見方を抱いてゐる。即ち眞なる賓辭は他の多くの表象より特に選んで或る表象に與へる處の價值上の賓辭である。此は確實な事實であり、其に對しては何等異論は存しないであらう。然しながら價値の意味と其が適用される表象の形式とは、より深く反省するならば

其の規定は容易ではない。表象に對し此を眞なりとして承認し偽なりとして排斥し得るが爲には表象は如何なる形式をとらねばならぬか。此の事については吾々は殆んど一致し得るであらう。恰も吾々がアトムの概念は眞なりや否やを問ふ如くに素朴なる思想にあつては或る特殊の表象や概念の眞偽に就き屢々云爲してゐる。然るに更に深く考へるならば、斯く價値を云爲するものは終局する處派生的なるものに過ぎぬ。然し本來眞理の賓辭は吾々が命題に表はし、論理的に云つて判断と呼ぶ如き表象の結合に對して適用するのである。元來判断は一つの心理現象として大に其の特色を有してゐる。此の現象に於ては全體の精神的本質が理論的と實際的との二特徴をば最も鮮かに且つ完全に現はしてゐるのである。判断するとは單に表象を相互に結合するのみならず、一方此の表象結合をば眞にして妥當なりと主張し、他方否定的判断に於ては其の表象結合

を偽なる結合として拒斥する事である。^(註八)かくて彼は判断と價值判断とを分離せんと努力するにも不拘、明かに判断に於ける主觀の態度を認容し、従つて判断の價值判断に對する結合を認めてゐると云はねばならぬ。右に述べたる如くヴィンデルバントに於ては價值判断と判断とは主辭と賓辭との結合及び非認又は是認として現はるる主觀の態度によつて成立する。然しながら此を以て直ちに此の兩者が同一であるとなす事は恐らく正當ではないであらう。即ち判断は眞理にまでの意志或は知らんと欲する事によつてのみ成立するが故に、換言すれば我が眞理を認識せんと欲する事によつてのみ成立するが故に、判断は直ちに意志活動であるとなす見解は正當ではないであらう。蓋し眞理なる一般目的により個々の表象結合が規定せられるとの理由のみにより、價值判断に於けるが如く、個々の場合に於ける否定或は肯定が情意の反動であり、實踐的態度

であるとなし、此を理論的活動にあらずと考ふるは正當でない。純粹の客觀的判断と目的に關係する價值判断とは少くとも其の内容に關する限り截然と區別せねばならぬ。此の事に就きヴィンデルバンド自身其著「哲學入門」の第一編「價值問題」の冒頭に於て左の如く論じてゐる。「判断に於ける主辭と賓辭との關係は意識中に理論的に存する二つの内容の關係として考へられる。而して斯る關係は内容に屬するものとして是認せらるるか或は非認せられるのである。然るに價值判断に於ては賓辭は何等理論的意識内容を意味するものにあらずして、其は只單に主辭に對して附加せられ、或は抗拒せられねばならぬ價值關係又は目的關係を示してゐる。極めて素朴的な考によれば美、快の如き目的關係は多く主辭が有する性質の一種であると考へられてゐる。然しながら斯の如き價值賓辭は物自身や關係自身に性質として自ら存するものにあらずして、評價

主觀或は意識との關係によつて初めて生ずるのである。此を以てみればヴィンデルバンド自身も判断に於て個々の表象結合が眞理なる一般目的に依つて規定せらるる點よりして、判断と評價判断とは等しく意志的實踐的態度であるとはなさず、前者をば理論的、後者をば實踐的として區別してゐると云はねばならぬ。然らば此の實踐的と理論的とは果して如何なる關係に立てるものであらうか。換言すれば善と眞とは如何なる關係に立てるものであらうか。云ふまでもなく吾々は此の場合價值意識一般と云ふ如きものの根據の上に兩者を同格的關係として考へる事が出来る。然しながら此の價值意識一般とは果して何であらうか。價值は何等かの意味に於て其に對する主觀を豫想せざるを得ないものではなからうか。價值は勿論此を認むる主觀に對して獨立なるものとしても、然し此を要求する主觀より果してよく獨立的であると云ひ得るか。所謂價值

自體——其は要求せられる——が果して實在し得るか。而して此の要求する主觀は、よしかの認むる主觀が理論的であるとしも、飽くまで理論的以上のものではなからうか。シグダルトはの大著論理學に於て

判断其のものを以て意欲や感情にあらずして思惟の機能なりとなし、従つて判断が價值判断に移り行くと^(註)はんより、寧ろ價值判断は其自ら眞或は偽たり得る判断であると考へてゐる。例へば「日光は余にとりて快適である」と云ふ價值判断は「日光が余に對し愉快の感情を惹起せしむ」と云ふ單なる事實の是認であり、

而して暖きの快適は意欲し情感する人間の反動ではあるが、「日光が快適である」と云ふ判断其のものは意欲或は感情にあらずして飽くまで思惟の機能であると/orするのであるが、然し斯る思惟の機能は全く情意を離れて而も猶ほ可能であり得るだらうか。日光が快適であると云ふのは、思惟の態度ではなくして、飽くまで情

意の態度ではないであらうか。其は單なる思惟の機能にあらずして、思惟の衣をついたる情意そのものの體ではなからうか。

〔註〕

I. 此の區別は既にユーベルに依つて「概念の承認」(Urteil des Begriffes) と「必然性の承認」(Urteil der Notwendigkeit) の區別として彼の Encyclopädie d. philosophischen Wissenschaften. herausgeg. v. Georg Lasson,

II. Aufl. Leipzig 1920, S.168 に於て “Beurteilung” と “Urteil” が並んで用いられる。定め出の點でのれば E. Cassierer; Das Erkenntnisproblem, III Bd, Berlin 1920 ; S. 354. 参照せられた。

其の用語上の問題はしばらべ不間に陥るゝ事あるが、内容上に於ては、かくハドレバムの此の區別の先駆者 J. Bergmann; Reine Logik. 1879; S. 46. S. 177ff 及る Grundproblem d. Logik. S. 10. 中に明かに認めれる事が出来るゝ點也。

2. Winbelband; Präludien, I Bd, S. 29ff.
3. " ; " , " , " S. 31.
4. " ; " , " , " S. 32.

5. " ; " , " S. 72.
6. " ; System d. Kategorien. S. 46.
7. " Wille zur Wahrheit. S. 20.
8. " Einleitung in d. Philosophie S. 195—196.
9. Sigwart ; Logik. S. 162.

H

私は第四節に於てヴァンデルバンドの判断と評價判断に関する見解を考察したのであるが、其處に於て判断は唯單なる表象内容の結合であるのみならず、更に其の内容の結合の妥當非妥當を決定するものでなければならぬ事を知つた。而して私は更に此の判断は其の形式上より此を見るならば評價判断を其の中に包括すべきであるにも不拘、其の内容上より此を見るならば却つて其は評價判断の中に包括せられ、而も此の評價判断は判断より一層高き段階に屬する精神活動では

純粹意志に就いて

ないかと考へるのである。私は此の問題を解決する爲めに前節に於ける判断の考察の結果を更に深く反省検討し、以て判断の據つて立つ根據を明白になし、其が評價判断の基礎に對して有する關係は果して如何なるものなるかを考へてみたいと思ふ。

さて前述せる如く判断の根本的特質として擧ぐ可きものは主觀の態度と綜合の概念とであつた。即ち單なる表象結合のみならず、其の内容の結合が眞なる結合として肯定せらるゝか或は又偽なる結合として否定せられるかしなければならぬ。然るに此の判断に於ける表象的態度即ち判断に於ける表象内容の結合の肯定乃至否定につき從來其の肯定否定の對立を一應は認めるのであるが、而も此の對立は根本的對立とは考へられず、寧ろ其は第二次的の對立と考へられて來た。例へばロツツェに於ては、「のはPである」と「のはPでない」なる肯定否定の一一对の命題が共に論理的性質を有

する限りに於て相對立する爲には、此の二つの命題は等しく α と P との同一結合關係を表はして居らねばならぬ。而して α と P との結合關係を問題的內容として其の妥當非妥當を決定する時、始めて其處に肯定と否定とが相對立して現はれる。即ち「妥當性と非妥當性とは全判断内容を主辭として此處に妥當する所の事實上の賓辭と解せらるべきである」^(註一)かくて彼は判断に於ける肯定否定は本源的なるものにあらずして、其は却つて副次的判断(Nebenurteil)でなければならぬとなすのである。斯くの如く肯定否定を判断に於ける根本的對立と見らる點に於てはシグヴァルトも亦同様である。彼に於ては判断は Lebendig なる思惟の働であり、其は主辭表象と賓辭表象との二の區別されたる表象を前提とするものである。従つて彼に於て意識的判断は此等の表象が既に出來て居る事を前提とする。^(註二)かくて判断の前に二つの表象が必らずなければならず、

而して此等の表象の綜合が判断の活動である。「直觀に與へられる個々の對象の命名に於て行はれる判断が最も單純且つ根本的なる判断である。此の場合表象は直觀の中に統一體として擱まれたる直接的所與であり、賓辭表象は言葉と共に內的に再生された表象である。而して判断の活動は此の二つの表象を意識的に一體となす(ineinsetzen)所にある」^(註四)即ち最も根本的なる而して最も單純なる判断は命名判断であり、而して此の命名判断は主辭と賓辭と及び此等の統一の思想——勿論範疇によりて制約せられし綜合としての一の三要素よりなり、而も此の統一の思想の客觀的妥當性を確實として表はすものであり、此には未だ何等肯定否定の主觀的態度は參加してゐない。然らば肯定判断は如何。シグヴァルトに依れば否定判断と雖も主辭と賓辭との關係は肯定の場合と同一である。然しながら否定判断には上記三要素以外に更に第四の要素が附加される

のである。即ち「件の綜合を妥當たらしめんとする試

〔註六〕
「假定に對する判斷」の價値を認めたにすぎない。

みに反対し、命題全體に否定の名稱を冠らしめる要素」が加はる。かくてシグブルトに於て否定判断は只其に相對應する肯定判断の企を、從つて又其の可能を拒否する意味を有するにすぎぬ。——但し肯定判断に於ては此の「否」に相對應する「然り」が存せず、單に三つの表象要素を指示してゐるにすぎぬ——。即ち彼に於て「AはBならず」なる否定判断は「AはBなりと云ふ判断は誤なり」と云ふ、謂はゞ二重の判断を含めるものである。否定は常に綜合の企圖に對抗する効でなければならぬ。而して此の否定の判断に對立せしめて其の否定の可能をば拒否する限りに於て眞の肯定の意味が現はれてくる。此が普通の意味に於ける肯定判断でなければならぬ。彼は主辭に關する賓辭の定言的言明以外の如何なる種類の判断をも決して認めざる所より、否定判断に對しても又假言及び選言判断と共に

定否定より區別せる積極判断、或はロツツエが判断の本源的中核となせるSとPとの結合關係の如きは、嚴正なる意味に於て判断と呼ばれ得るであらうか。判断は必らず何等かの意味に於て表象内容の結合に對する真理價値の斷定ではなからうか。蓋しロツツエの妥當或は非妥當の副判断、又はシグブルトの第二の判断の如きは、自身再び單なる表象結合の意味での理論的判断と考へてはならないであらう。何となれば斯る意味のものとしては其の判断は、更に其の妥當性が肯定せられ居る如き全く新たなる副判断を無限に要するからである。斯くの如き第一の判断はヴィンデルバンドの所謂「評價」であると云はねばならぬ。而して此の場合には其の評價の結果は拒否である。即ち其は表象關係の企圖に對する意識の拒否的態度の表現であつて決

して單なる表象關係の表現ではない。其は一つの判断に就いての判断、換言すれば一つの判断の眞理價値についての判断とはねばならぬ。即ち判断に於ては單なる表象結合とは理論的機能のみならず肯定否定の實踐的機能も見出されねばならぬ。而して假令其は純粹に心理學的見地からであるにせよ、判断に於ける表象又は表象結合の機能以外に、其等とは心理學的性質上全然異別なる評價（肯定・否定）機能を最も明瞭に指摘したのはブレンターノである。

ブレンターノは心的現象をば、かの中世のベロラ派が對象の志向的内在（intentionale Inexistenz eines Gegenstandes）と名付けた所のもとの依つて、換言すれば内密くの關係（Beziehung auf eines Inhalt）對象への方回（Richtung auf ein Objekt）、又は内在的對象性（immanente Gegenstandlichkeit）と云ふ事に依つて外部知覺の對象即ち物的現象から區

別した。従つて彼に於て心的現象の分類は決して對象の客觀的性質に依存せしめられずして、飽くまでも心的活動の内在的對象に對する種々なる關係乃至對象の内在的存在の種々なる仕方に基いて爲されねばならなかつた。即ちかの物的內容を有する直觀に於て感性的性質が多様の差別を示す如く、心的內容を有する直觀に於てはかの志向的關係が多様の差別を表はす。而して前者に於て感性的性質の根本的差別に従ひ感官の數が定められる如く、後者に於てはかの志向的關係の特質に従つて吾々の心的現象の根本的種類の數が確立せらるべきならぬ。ブレンターノは斯る見地より心的現象の根本的種類として「最廣義の表象」「最廣義に於ける情意」（Gemütsbewegungen）「判斷」（デカルトの所謂（judicia）^(註)）等を擧げた。此等の中前二者は暫く指き、此所に於ては彼の判断に關する見解を問題とする。彼に依れば判断は從來かの表象と同一種類と考

くられ、又は表象相互の結合又は關係と考へられたのであるが、然し斯る見方は正當ではない。所ふまでもなく判断に於てはかの欲求に於けると同様に其の根柢に表象を豫想せねばならぬ。然し乍ら單なる表象の結合又は關係は其自身決して判断ではない。例へば「綠の樹」(ein grüner Baum) は表象の結合ではあるが、然し決して判断ではない。又判断は必ずしも主辭表象と賓辭表象との結合でもない。例へば「神は正義である」(Gott ist gerecht) せ此を主辭と賓辭との關係と云ひ得るであらうが、「神は存在する」(Es ist gibt einen Gott, od. Ein Gott ist) なる存在判断は必ずしも賓辭としての存在が主辭としての神と結合せる所の断定ではない。即ち其は決して存在の表象と神との結合ではなくして、却つて神其のものが吾々に依つて是認せられる所の對象であると言ふ意味を表はしたものに外ならぬ。かくて表象に對して判断を特性付ける

所のものは決して對象^(註)或は内容ではなくして、判断に於ては表象せられたる對象に對して特殊的なる志向的關係、即ち是認(anerkennen) 又は非認(Verwerfen)が付加されると云ふ事である。而して此の是認否認とは本源的に判断の成立に關與するものであり、既成の判断に對して後より此に是認を與へ或は非認を示すことはない。然しながらブレンターノは凡べての定言命題のみならず又假言命題の如きも凡べて存在命題に還元し得るとの考に立ち、従つて彼の所謂是認乃至非認は或る事態に對する評價判断ではない。即ち彼の所謂是認とは、事柄を眞なるものと beurteilen し、非認とは其を偽なるものとして beurteilen する事にあらざして、寧ろ是認とは「存在する」(Seiend) と判定し、非認とは「存在しない」(Nicht seiend) と斷定する事である。而して判断なる根本的精神現象の志向的性質は此の是認と非認以外の何物でもない。彼が

或る物を眞と呼ぶ場合に於ては必ず右の是認が成立し、又偽と呼ぶのは非認の成立する場合である。然しながら斯の如き考、即ち非人稱判断（不定主辭命題）の如きすら存在判断に還元し得るとなす考は、果して正鵠を得たるものなるや否や大なる疑問であるが、然し全く心理學的立場よりして判断には表象以外に一種の主觀的態度が單に附隨的要素としてのみでなく、本質的要素として認められねばならぬ事を示した點に對しては永久的價値を認めねばならぬ。リッケルトも主客三様の對立^(註一)の最後の限界概念としての主觀を表象意識一般と解し、而して後認識の本質に關する洞察より其は如何なる認識論的立場に立つにせよ「其の論理的意味の上よりは價値の承認であり反價値の排斥でなければならぬ」となし、「凡ゆる認識は判断を以て始まり、判断に於て進み、判断に於てのみ終る」^(註二)との思想に到達し、從つて眞の認識主觀は先の「表象意識一般」に

あらずして判断意識一般でなければならぬとの思想に達した。從つて彼は判断を以て其の賓辭として眞偽の何れかと結び付き得る思惟形象となし、判断する個人に事實上生成するものゝ心理的攻究を放棄し、判断をみるに専ら其の眞たらんとする傾向の下にし、即ち事實判断の本質にあらずして専ら論理的判断理想の本質を問題とした。而して斯る理想判断の眞理目的を體現する爲には判断は必ず「問ひ」に對する「答」の構成をとらねばならぬ。而も此の「問ひ」が一義的な場合には既に判断の凡ゆる表象的要素を具有して居り、唯其に缺如せるものは判断によつて要求せられた決定要素のみである。斯て一般的に一義的な「問ひ」に對する「答」は、其の「問ひ」が答へられ、延いては求められたる判断が可能なる爲には必ず肯定又は否定の形をとつてのみ現はれ得る。從つて論理的判断理想は「問ひ」の中に既存する表象的要素の肯定或は

否定なしには考へる事は出來ぬ。斯く如くなるを以て妥當非妥當として肯定或は否定せらる可き問題的內容としてのSとPとの結合關係乃至主賓兩辭と此等の統一の思想のみありて、其以外に何等主觀の決定的態度の參加せぬ所謂積極的判断の如きは、飽くまで判断の對象或は判断の豫想であつて、其自身判断であるとは考へ得ぬ。故に妥當又は非妥當を決定する處の肯定及び否定はロツツエやシグアルトの考へる如く副次的なものにあらずして、寧ろ判断に於ける源本的對立であると云はねばならぬ。^(註一五)

右に論じたる如く判断は必ず綜合の概念と肯定否定の主觀的態度とによつて成立するものとすれば、此の肯定せらる可き又は否定せらるべき表象內容の結合、即ち一般的に云つて所謂判断の對象とは如何なるものであるか。今「AはBである」と云ふ判断に就いて考へるならば、此の判断は上述の判断の性質よりみれば

「AがBである事は眞である」と云ふ事である。而して此の場合妥當であり眞であるとせられるのは單にA或はBではなく、其は正に「AがBである事」でなければならぬ。「AはBである」と云ふ判断の對象は直接には「AがBである事」であり、其はAでもなく又Bでもない。然らば「AがBである事」とは如何なる性質のものであるか。其は先づ第一にAとBとの關係の假定である。其は外界に實在する經驗的事象であつてはならぬ。經驗的事象の實在は却つて判断によりて成立するものなるが故に、此の實在的經驗的事象は如何にしても判断の對象たる事は出來ぬ。コーニンに依れば思惟は其れ自身に於て生産的であり、而も生産自身が所産である。一般妥當的として其の客觀性を要求し得る科學的知識も此の如き思惟によつて基礎付けられしたものでなければならず、思惟に對して與へられたるものでなければならず、思惟に對して與へられしものは外より與へられしものではなく内から要求され

るのである。即ち彼は所與を認めず單に課題^{アラフザード}を認め
る學的思惟の一定の種類即ち觀念論的意味に解せられた
たる數學的自然科學的思惟に對して自己自ら對象を常
に新らしく產出する創造力を認める、彼に於ては所謂
知識の內容として思惟の外に考へられる感覺の如きも
のすら外より與へられたるものにあらずして思惟の要
求によりて生ぜるものである。感覺は未だ實在の知識
ではなく、單に實在の知識の指標である。リッケルト
に於ても吾々にとつて直接的所與と思はるゝ感覺す
ら、其は既に所與性の範疇に依つて加工せられたもの
である。斯く考へるならば一般に實在的なる經驗的事
象は決して判断の對象たる事は不可能であると云はね
ばならぬ。第一に「AがBである事」は「BなるA」
と云ふ複合表象であつてはならぬ。マイノングは對象
を分類して事物、客觀的者、尊嚴的者、願望的者
(Objekte, Objektive, Dignitative, Desiderativ)の四

となし、謂はゞ順々に累積せる上下數層の對象を認め
た。而して此の對象の高低の階級に於て「低次の對象」
(ein Inferius) は「高次の對象」(Superiora) と對
して基礎を與へ關係對象の如き高次對象は其の性質に
伏在する內的非自立性を特徴となし、如何なる場合に
あつても或る低次の對象を必要とする。さて今私の問
題とする所は此等種々の對象の中前二者即ち「事物」
と「客觀的者」とである。「事物」は表象に於て與へら
るゝ對象であるが、此の表象對象としての事物に對す
るものは、より高次の觀念的對象としての客觀的者で
ある。此は啻に之に「顯して」判断せられるのみでな
く、夫自身が判断せられ、而も其は思惟に於て把握せ
られ決して體驗となる事なく無時間的永續性を有す
る。^(註一六)斯る客觀的者は彼によれば Dass-satz (Dass A
B ist) により最もよく示される。即ち「AがBであ
る事」と云ふ對象は普考へるゝ如く「Aじ

るA」なる複合表象ではない。表象は存在するものであり成立するものではない。是に對し關係は單に成立するものであり存在するものではない。即ち表象はマインングの所謂 Objekt であり、關係は Objektiv である。「AはBである」と云ふ判断は、「BなるA」と云ふ複合表象の分析及び結合と考へらるゝが、然し「AはBである」なる判断の對象は、決して「BなるA」ではなく、A及びBなる兩表象の關係即ち「AがBである事」でなければならぬ。而して「AがBである事」と云ふ關係が是認せられ肯定せられて始めて「AはBである」と云ふ判断が成立するのである。

私は先に「AはBである」と云ふ判断の對象は、「AがBである事」と云ふ關係の假定であるとなしたが、然し此の假定の世界は自由の世界であり、従つて其處に於ては「AがBである事」の代りに「AがBでない事」さへも假定し得るではないか、と云ふ主張も一應純粹意志に就いて

成立する如くに見える。然しながら此の場合關係の假定と云ふも、しかく恣意的なる無意義なる假定ではない。本來自由の世界は單に恣意的氣隨の世界ではあり得ない。自由の世界に於ては假令因果的必然の法則は其の支配權を保有し得ぬとしても、其處に於ては當爲的必然の法則が支配してゐる。自然法則には従はずとするも、然し其は目的の法則によつて支配されねばならぬ、かくて自由の世界は、本性上寧ろ他律の世界感性的必然の世界である所の氣隨の世界ではあり得ない。「AはBである」と云ふ判断の對象「AがBである事」は決して恣意的に假定されたものでもなく又氣隨的に肯定されたものでもない。此の判断の對象と判断との間には内的必然の關係が存すると考へねばならぬ。此の場合判断をば一の思惟機能と考へるならば「AはBである」と云ふ判断は、對象「AはBである事」をば自由なる主觀の選擇作用によつて肯定したものと

云ひ得る。然しながら此の自由なる主觀の選擇作用は、當爲で何故に此の對象を肯定する代りに否定しないのであるか。私は此の場合判斷と對象との間に内的必然の關係を認めるにあらざれば、判斷の本性は到底理解出來ないと思ふ。即ち「AがBである事」と云ふ假定其ものが自ら發展して「AはBである」と云ふ判断となるのであり、「AがBである事」が肯定されて始めて「AはBである」と云ふ判断となると考へてはならぬ。「AがBである事」は「AはBである」と云ふ眞なる判断の必然的制約であつて、決して現實主觀の恣意的設定に懸るものではない。「AがBである事」なる假定は、唯單なる假定にあらずして、眞として肯定せらるべき内必の必然性を其自身の中に含める假定である。假定はBegründung であり、其自身與へられたるGrundlage ではない。勿論「AがBである事」なる假定は其のまゝ判斷とはなし得ぬとしても、然しやがては發展して

判斷を生産すべき判斷の根據理念であり、當爲である。判斷の事實にあらずして判斷の意味であり、即ち成立するものとしての判斷自身であつて存在するものとしての判斷ではない。其は眞理自體であつて所謂眞理ではない。ヘーゲルの判斷に對する見解をみても、吾々は又彼が判斷を以て超越的なる普遍者或は眞理自體と云ふ如きものゝ自己發展自己規定であると考へてゐた事を知るのである。^(註一) リッケルトに於ても眞なる命題の意味即ち判斷内包 (urteilsgehalt) は超越的意味と名付けられ、其は非實在的にして而も否定の一重性より價値に他ならざるが故に「非實在的客觀的判斷内包は超越的妥當性ある理論的價値形象としてのみ理解せられる」^(註二) 而して超越的意味に命題の自立的眞理が含まれてゐるが故に、判斷認識の形式は先づ超越的意味の形式に相應せねばならぬ。其故に二重の標準關係が確定されるのである。即ち認識作用に對する超越的意

味の其と超越的判断内包に對する對象の其である。同

は當爲であると云はねばならぬ。

時に認識作用は認識作用としてなさねばならぬ事をなすためには超越的意味を通じて超越的對象を捕捉せねばならぬ。^(註一) 之に反し主觀を度外視するならば形式自身が價值となり Wertakzent は客觀的考察によつて移動したかの如くに見える。「對象を其だけとして認識されたまゝに考察すれば形式と内容との間の當爲は餘計なるものとなる。兩因子の結合は最早如何なる判断にも關係せしめられぬ。對象を理論的ならしむる價值契机は其が前にありし場所より消え、形式自身の中に没入しなければならぬ。」^(註二) 而して彼は當爲と判断内包（超越的意味）を以て主觀的及び客觀的道程に於て必然的なる二對象概念であるとなしてゐる。然るに波は客觀的認識對象を Das Geleistete としての判断内包と同視する所より超越的意味は單に抽象的に思惟せられたる對象概念に過ぎたるものとなる。かくて眞の對象

純粹意志に就いて

判断の對象はかくて純論理的價值又は超越的意味であり所謂存在ではない。而して此の超越的意味が超越的當爲としては認又は拒否せらるゝ事によつて判断が成立するのである。此を論理的に考へるならば斯る超越的意味又は純論理的價值が其自ら内的必然を以て現實意識の中に發展し來れるものと解さねばならぬ。斯くの如く判断が超越的意味の自己發展であるとなす限り、凡そ判断は論理的には凡べて眞なる判断と云はねばならぬ。其の限りに於て吾々は判断に正しき判断と誤なる判断の區別を立てる事は出來ぬ。かくて肯定判断「A は B である」と云ふ判断は「A が B である事」なる Positives Objektiv の肯定であり、此の肯定判断の對象は積極的價值であると云はねばならぬ。此に對し否定判断「A は B にあらず」が眞である限り、此の判断は「A が B である事」なる Positives Objektiv

の否定ではあり得ず、其は「AがBでない事」なる Negatives Objektiv の肯定であると考へねばならぬ。従つて此の否定判断の対象は積極的價値の否定にあらずして、消極的性質を有する價値即ち消極的價値であると云はねばならぬ。換言すれば真理自體の否定又は偽自體にあらずして消極的性質を有する真理自體でなければならぬ。真理自體には否定はなくして、只積極的真理自體と消極的真理自體があり得るのみである。對象又は價値には肯定否定はなくして單に積極消極の性質があるのみであり、従つて判断に於ける肯定否定は判断の性質であり、決して判断の対象の性質ではない。

右の考に對して或は次の如き反対があるかも知れない。即ち右の如く判断は其の対象たる超越的意味或は眞理自體とも云ふ可きものゝ自己肯定であるとすれば判断の対象に於ける積極的と消極的との對立こそ存す

るが、先に論じたる判断に於ける肯定否定の本源的對立は消失せねばならぬ。然しながら私は対象の自己肯定は同時に対象の自己規定自己否定でなければならず、従つて肯定否定は心理的には判断の本源的對立として現はれ、此を論理的にみるならば兩者は寧ろ結合して現はれねばならぬと考へる。ニーーンが「肯定は根源より生産せられたる保存の確立 (Sicherung der Erhaltung des aus dem Ursprung erzeugten Urteilen)」であり、否定とは寧ろ判断前の判断であつて吾々が普通考へるが如く判断に對する判断ではない。」と云へる如く、又フ・ヒテに於て自我の定立は直ちに非我の定立であつた如く、肯定の一面上には必ず否定があり、本源的には此の兩者が常に結合す可きものであると考へる。斯くの如き考は亦ヘーゲルに於ても見る事が出来る。ヘーゲルは論理學の出發點をば M-itel を經たる最も直接的なるもの無規定なもの、即ち

絶對的純粹有に求めた。然しながら此の直接的なるものとは、ヘーゲルによれば「媒介せられた無規定性を意味せず、従つて凡ての規定の排除せられたるものではない。其は無規定性の直接性、一切の規定性以前の無規定性、最始源としての無規定性の謂である。」

ヘーゲルは斯るものと呼ぶのが然しながら最も直接なるものは具體的ではなく抽象的である。其は吾々にとつて直接的である限り、其だけ凡ゆる規定を、又凡ゆる属性を、凡ゆる内容を有せざるものである。故にヘーゲルは「有は究極なるものではなく、寧ろ辯證法的に其の反対なるもの——直接的にとれば無たる所のもの——に變る」と云つてゐる。即ち彼に於て有と無とは同一でなければならぬ。此の事は最も常識を驚嘆せしむるものではあらうが、然しへーゲルに於ては寧ろ此の驚嘆に對して驚く可きであつた。何となれば直接的なものは無規定的であるが故に其は明か

に空虚であり、其は正しく無に等しい。無は直接的な自己同等なるものとして正に逆に有がある所のものと同一のものである。かくて有の眞理性並に無の眞理性は兩者の統一であつた。彼に於て絶對者としての有は寧ろ直接的には無であり、絶對的否定 (Das absolute Negative) であつた如く、判断は其の對象たる超越的意味又は純論理的價値の自己是認自己肯定であり、而して此の對象の自己肯定と云ふ事は同時に又其の自己規定自己否定でなければならぬ。肯定の一面上には必ず否定があり、本源的には此の兩者は常に結合すべきものであると考へねばならぬ。

〔註〕

1. H. Lotze ; Logik. S. 61.

更ムニ Grundzüge d. Logik u. Enzyklopädie d. Philo. S. 21 とは次の如く簡略に述べテレ。Was ferner die qualitativen Formen anlangt, so müssen das affirmative und negative Urteil

S ist P

T ist nicht P.

offenbar die Art der Verbindung zwischen S und P vollen kann auf dieselbe Weise verstehen, denn das negative Urteil könnte nicht der gerade Gegensatz des affirmativen sein, wenn es nicht genau dasselbe leugnete, was jenes behauptet. Man wird sich daher passender diese Urteile so vorstellen, dass zu einem ganz identischen Gedanken eine Verbindung von S und P die zwei Nebenurteile, er gelte oder er gelte nicht, hinzukommen. Sie unterscheiden sich also sehr wesentlich nach ihrem Inhalt, aber nicht ihrem Form.

2. Sigwart ; Logik, I Bd. S. 29.
3. " ; " , " . S. 32.
4. " ; " , " . S. 68 - 69.
5. " ; " , " . § 20ff.
6. " , " , " . S. 220.
7. Fr. Brentano ; Psychologie v. emp. Standpunkt, I Bd. § 5.
8. ハンターは於て表象とは「カルトの idées」と相應する精神現象である。具體的直觀表象は凡て出の事に包

括される。感性的表象或は感性的なる表象でも凡て此に屬する。而して此の表象は凡ての精神現象の基礎をなすものである。故に彼は凡ての精神現象は表象を基礎とす高次の作用であると言つてゐる。

次に彼の情意活動とはハカルトの所謂 voluntates sive affectus と想應する精神現象である。最も單純な Angemutwerden od. abstossenwerden から確信じゅうへん喜悦や悲哀及び自信と手段の影響による如き極めて複雑な現象に至るまでは表象活動の上に包含される現象が此と謂ふ。

見れば客觀に屬すとなして棄却し、超個人的超經驗的な意識一般を認識主觀なりと考へた。更に彼は眞の認識論的主觀は單なる表象主觀ではなく判断主觀であり能ち肯定又は否定する主觀であると考へたのである。而して「認識の對象」に於ては此の主觀を形式と考へ又限界概念と希くべるゝであるが、其の後に公表せる「哲學體系」に於ては綜合者結合者としての主觀の任務を力説し、主觀の *Aktsinn* なるものを以て純粹價値と存在世界との中間に位する第三帝國となし、カントの先驗的統覺を以て出の半界に屬するものと希くべるゝ。

12. H. Rickert ; Geg. d. Erk., 4Aufl. S. 167.
13. " ; " " " , " . S. 163.
14. " ; " " " , " . III Kap. VIab.
15. リッケルトの斯る考はペルクマンに負ふ所があると思ふ。彼は判断に於て表象の理論的作用のみならず吾々の實際的精神の「肯定」と「否定」とを認め、かのシグワルトの否定判断に於ける第四要素或はロツツヒの副判断の如きものをば、凡ぐての判断に於ける本質的なるものであると考へ、之を「表象に對する批判的態度」「其の妥當性に就いての反省」「精神の表現」「意志の是認と否認」であると說き、リッケルトの思想に大なる影響を與へた。

純粹意志に就いて

16. Meinong ; Über Annahme, IIIKap.
17. Hegel ; Enzyklopädie, S. 162.
Das Urteil ist der Begriff in seiner Besonderheit, als unterscheidende Beziehung seiner Momente.
18. Rickert ; Geg. d. Erk. S. 236.
19. " ; " " " . S. 240.
20. " ; " " " . S. 201.
21. Cohen ; Logik. S. 105, 106.
22. Hegel ; Enzyklopädie. § 86, zusatz.
23. " ; " § 86, zusatz.
24. " ; " S. 70.

六

私は前節に於て判断の對象は純論理的價値又は超越的意味であり、而して判断の成立をば斯の如き眞理自由の否定判断に於ける第四要素或はロツツヒの副判断の體ともいはるゝを純論理的價値乃至超越的意味の内的必然による自己肯定自己規定によるものとなしたのであるが、然しながら問題は依然として残る。即ち斯の

如き純論理的價値の自己肯定は如何にして可能であるか。換言すれば對象の認識は如何にして可能であるかの問題である。蓋し判断對象として純論理的價値とか超越的意味乃至眞理自體の如きは一の假定に過ぎず、其等は理念であり價値であつて、決して事實であり現實であり存在ではあり得ない。斯く一の假定であり理念であり價値である所のものが、如何にして事實存在現實の世界に實現せられ、以て判断を成立せしむるのであるか。此の問題の解決に際して最も有力な暗示を與へるものは、かのボルツアーノの眞理自體の存在と可認識性に對する考である。周知の如く彼の所謂眞理自體は、凡ての時空凡ての主觀の制約より獨立し其自ら妥當する純粹に實在なる命題の意味そのものに他ならない。然らば斯る眞理自體の存在、換言すれば何物によつても指定されぬ眞理自體が命題の中に入り來り其の性質となる事、即ち「或る命題が眞理自體の性

質を有すると云ふ事は如何にして可能であるか。ボルツアーノに依れば如何なる命題も眞理を有しない、即ちそこには何等の眞理も存在しないと云ふ主張は其自身の一の自己矛盾である。何となれば斯の如き主張は飽くまで一の命題であり、從つて此の命題を眞として主張する事は同時に又此の命題の偽なる事を主張する事に外ならぬからである。若し凡ての命題にして偽であるならば「凡ての命題が偽である」と云ふ此の命題も亦偽でなければならぬ。故に凡ての命題が偽ではなくして、却つてそこには「少くとも眞なる命題が存在すること」を認めねばならぬ。

吾々は右の證明によつて少くとも一つの眞理の存在を知つたのであるが、然しそこには唯一つの客觀的眞理、而も「そこには少くとも一つの眞理が存在する」と云ふ眞理以外には如何なる眞理も存在しないのであるか。今若しそこには唯一つの眞理しか存在しないと

主張する人があり、而して吾々は此の一つの眞理をば「AはBである」と云ふ一般的な命題の形に示すならば、然る時吾々は此の第一の眞理に對して直ちに第二の眞理の存在する事を證明する事が出來る。即ち若し彼にして「AはBである」と云ふ一の眞理以外に何等他の眞理をも認めないならば、彼は同時に又「AはBである」と云ふ眞理の外には何等他の眞理は存在しない」と云ふ事を眞理として主張しなければならぬ。而も此の眞なる主張はかの第一の「AはBである」なる眞理とは全く異なる第二の眞理に外ならぬ。故に「そこには唯一つの眞理しか存在せぬ」と云ふ最初の主張は眞理ではなく、却つて「そこには少くとも二つの眞理が存在する」と云ふ事が眞理でなければならぬ。かくて若し少くとも二つの眞理が存在すると云ふ事が成立するならば、吾々は同様の仕方によつて更に第三、第四の、従つて又無限の眞理の存在を證明する事が出

来る。何となれば吾々が一般に眞理をば n 個に局限するとすれば、此と同時に吾々は「そこには n 個しか眞理が存在しない」と云ふ更に新らしき眞理をば主張すれどこととなり、かくて其と同時に $n+1$ 個の眞理の存在を認めざるを得なくなるからである。^(註)

然しながら右の證明によつて眞理は單に存在するのみならず又無限に多く存在する事が證明せられたといふ事も尙問題は残存する。即ち斯の如き眞理は果して吾々に認識され得るか。換言すれば眞なる命題を含む眞なる判断は果して成立し得るかの問題である。ボルツアーノによれば眞理の存在と同様に眞理の可認識をば、假令如何なる懷疑論者と雖も絶對的に拒否する事は出來ぬ。何となれば疑の上り得る最高度は或人が啻に特定の眞理のみならず又一般に眞理なるものが存在し得るか、又吾々は眞理の唯一つすら認識し得るかを疑ふ場合に達せられるのであるが、而も彼は此によつて

て決してかの絶對的懷疑論者たる事は出來ない。若し彼にして絶對的懷疑論者であるならば凡てが絶對的に疑はしいと云ふ事は更らに疑ひ得る疑でなければならぬからである。疑は依然一つの態度主張であると云はねばならぬ。凡てを疑ふと云ふ事は或る意味より云へば却つて凡てに關する一の積極的態度であり主張であり認識であると云はねばならぬ。かくて假令如何なる懷疑論者と雖も彼が一切を疑ふと云ふ事其の事に於て一切は疑はしいと云ふ、少くとも一の眞理の認識を有つ。従つて彼は絶對的懷疑者たるを得ないと云はねばならぬ。而して彼にして一度一つの眞理の認識を許容するならば、彼は此と同時に又多くの、従つて無限の眞理の認識を許すものでなければならぬ。何となれば

〔註二〕
ならぬ。

右の如く眞理自體の存在と其の可認識性とは、認識の問題に於て必然的なる所謂遙く可からざる假定であると云はねばならぬ。然しながら斯くの如き所謂假定をば吾々は如何に理解す可きであるか。眞理自體と云ふ如き超越的意味乃至純論理的價値が作用と結び付く事によつて自らを是認し肯定する事は何如にして可能真なる命題であると云ふ事を、彼は必然的に認めなけ

ればならぬ。而も此と同時に彼は此の命題が啻に其自ら A と異なる第二の眞理であると共に、又彼が此の第二の眞理を認識すると云ふ事をも必然的に許容せねばならぬ。而して彼にして此の第二の眞理の認識を許すならば、此と共に彼は同じく更に第三の眞理の認識を許すものであり、かくて一般に n 個の眞理の認識に對して直ちに $n+1$ 個の眞理の認識の可能性を許さなければならず、故に無限の眞理の可認識性を承認せねばならぬ。

蓋し眞理自體と云ふ如き超越的價値は因果的必然ではなくして、どこまでも當爲的必然である。然しながら此の當爲的必然は直ちに因果的必然に移行する事は出來ない。其が因果的必然の世界に實現せらるる爲めには其處に一つの飛躍を要するのではないだらうか。

而も此の飛躍は何等かの根據の上に立つて初めて可能であると云はねばならぬ。即ち眞理自體と云ふ如き超越的價値が純粹思惟となる事に對しては、換言すれば其が内在的となる事に對しては、何等かの意味に於て其の仲介又は其の充足理由の原理を必要とするのではなからうか。果して然らば斯る根據又は仲介者は如何なるものでなければならぬか。

ライプニッツは其の著「單子論」に於て眞理をば永久的眞理と事實眞理とに分ち、前者は必然的であり、其の反対が不可能である如き眞理である。而して永久的眞理を基礎付けるものはかの矛盾律であり事實的真

理の根據をなすものは充足理由の原理である。而して矛盾律が「凡べて矛盾を含むものをば誤謬として表はし、凡べて誤謬に原理的に對立するものをば眞として表はす」に對し、かの充足理由の原理は「たとへ其の理由は多くの場合吾人に知られてゐないとは云へ、何故に其は其の通りで他のものでないかと云ふ十分なる理由なくしては、如何なる事實も眞でなく又存在もしない。又如何なる言葉も正當でない事を表はす。」^{註二}かつて彼に於ては矛盾律が永久眞理を成立せしむる純粹の論理的又は數學的原理なるに對し、充足理由の原理は一方論理的には如何なる出來事も其れが成立するためには十分の原因がなければならぬと云ふ實在的根據即ち因果性の原理を表はすものである。而して彼は人間の認識作用は斯る充足理由に基づく因果連結をば其の終極の根據まで追求するを得ないと云ふ事、即ち此の因果連結は吾人に對して單に經驗に依つてのみ確立され

る所の事實的妥當性をもつに過ぎない事を認むると共に、彼は此の人間的認識の對象界に求め得ない所の究極的の充足理由をばつゝに形而上學的實體としての神即ち全く純なる活動 entelechia にして聊かの制限もなき、換言すれば此の Materia Prima なきもの、Purus actus としての神に求めたのである。而して究極的理由としての神は所謂自己原因 Causa sui 也あり、此に於ては凡ぐての可能は同時に現實的であり、凡ぐての永久真理は同時に事實真理でなければならぬと考へたのである。

然しながら吾々は今超越的價値が内在的となるために要する仲介者乃至根據をば、前述せるライプニツの如く形而上學的實體としての絕對的自由の神と考へてはならぬ。形而上學的實體としての神はカントが極力排斥せる如く認識原理としての權利を要求する事は出來ぬ。認識原理として超越的意味と作用とを結び付

くる仲介者或は根據は價値と作用との本原的統一としての理念、原理としての神であらねばならぬ。ヨーハンの所謂純粹意志の如きも斯の如き神を意味するものであると思ふ。而して斯の如き神或は純粹意志の仲介によつて初めて超越的價値が内在的となると云ふ意味は、單に超越的價値が純粹意志の根據の上に立つと言ふ意であり、更に又此の「純粹意志の根據の上に立つ」とは超越的が更に一層高き價値としての純粹意志により統一せらるる事に依つて其自身生産的となり、靜的ではなく動的となる事であり、決して外部的に純粹意志に結合せられる事ではない。思ふに實現せられ得ざる價値は眞の價値と云ひ得るであらうか。凡そ眞なる價値は其自らの中に自己實現への傾向と實現し得る可能性を有たねばならぬ。従つて純粹意志によつて超越的價値が統一せらるる事によつて其自ら生産的となると云ふ事は、結局は價値自らがより高い自己の根源に

移遷する事ではなからうか。即ち價値が自己自身の根據を自覺する事であると云ひ得るであらう。而して此の自己自身を自覺せる價値はコーエンの所謂純粹思惟である。其は價値の根源であり、其故に純粹思惟の根據となるものは終局する所純粹意志に外ならぬと云はねばならぬ。

コーエンに依れば意識の本性は元來運動である。從つて彼が、思惟が動的であり生産的であると云ふのも、思惟が意識の一種であるが故である。然しながら此の「運動」を以て意識外の自然現象と見、以て物質の属性又は筋肉運動以外の何者でもないと考へてはならぬ。斯くの如き考は意識と表象との單純なる同一化に基づく。然しながら意識の生産的意義を理解するためには斯る豫想は捨てられねばならぬ。意識は寧ろ運動に於て成立する。然し此の純粹意識の運動は外界からの刺戟によつて生ずる物質的生理的運動と同一視さ

れてはならぬ。思惟の運動根源は意識自らの中に存しなければならぬ。即ち運動は自己運動でなければならぬ。此の限りに於てのみ其は純粹と云はれ得るのである。(註5)思惟を動かすものは思惟自らでなければならぬ。若しさうでなければ運動の自律性と純粹性とは失はれねばならぬ。純粹思惟は其自身の領域内に於てはどこまでも自己によりて立ち、自らによつて内容を作り、自己自ら發展すると云ふ意味に於て動的なのである。即ち純粹思惟とは「根源の思惟」であり、純粹活動である。生産自身が所産であると云ふ意味に於て動的なのである。然しながら右の如く純粹思惟が純粹活動であり運動であるとなすならば、此の純粹思惟の活動をば意志の根據の上に立つものとみる事は出來ないであらうか。即ち一つの意志的活動とみる事は出來ないであらうか。思惟は自己自らの立場に於ては何故に自己自ら發展して自己自らの對象界を生産し行くか

を、即ち思惟及び思惟對象界の實在性の意味をば理解する事は出來ない。即ち思惟は自己自らの意味を知らない。事物の實在性の意味又は目的の問題は如何にしても其の究極に於て實踐的立場に於てにあらざれば解決する事は出來ないであらう。實在性の意味を成立せしむるものは思惟或は理論我ではなく、意志或は實踐我であると思ふ。

コーハンに於て意志を動かすものは意志自身である。純粹意志が自ら純粹を維持し得るのは純粹思惟に於ける如く只其が自己運動である限りに於てである。然らば純粹意志の運動の根源は何であるか。假令其は純粹思惟の場合と同様に純粹意志其自身の中に求めらるべきものであるとしても吾等の知的好奇心は其の根源のより細密なる指示を欲する。此の純粹意志の運動の根源をばコーハンは Tendenz と名付けてゐる。^(註六) 而して此の傾動は寧ろ衝動又は情念 (Affekt) の純なるもの

を意味する。其は現出し湧出する。何處からか。己れ自身からである。而して唯自己自身からのみ出現すべきである。意識から此の傾動が湧出すると云つてはならぬ。何となれば運動の始まる以前に意識が豫め存在してゐるのではないからである。運動は己れ自身を產生する。而して運動に於いて同時に自己^(註七)を、少くとも自己への素地を生産する。即ち傾動とは自己運動であり、意識が自己自身を擴大する或る内的狀態内の活動を意味する。傾動は靜止なる概念に反對し、繼續的前進を要求する。謂はば其は自己創造展開である。即ち絶えず自己を超へて行かふとするものである。然しながら此の事は傾動の内面性と決して矛盾するものではない。傾動自身の作用の領域内に於ては其は決して外に向ふものではない。恰も外に向ふ如くに見えるのは内容に關してのみである、傾動は傾動自身のみを知り、傾動自身のみを求める。故に其の前進は己自身に

關してであり、決して他のものを目掛けての努力ではない。更に此の傾動が己れ自身を越えて行く事は意識を越えて進む事を意味しない。元來意識は傾動以前に存するものではなく傾動によつて否寧ろ傾動と共に產出されるべきものである。故に意識をば此の運動以前に存在してゐるものと考ふるは大きな誤謬である。従つて傾動が、意識や自覺（自己意識）に向ふものであるとするのは嚴密なる言表とは云ひ得ず、吾々は寧ろ傾動は己れ自身に向ふものであり且つ己れ自身を超越するものであると云はねばならぬ。唯吾々は單に比喩的にのみ、外なるものに對して内なる自己（Das innere Selbst）に向ふものと云ひ得るにすぎぬ。かくて意志の根源としての傾動はユーハンの言葉を借りるならば“Das Hervorgehen aus sich selbst” であり恰も自己の影法師を飛び越えやうと、而も常に自分の前に急ぐ其を飛び越えやうとするもの、否其の影法師と共に

純粹意志に就いて

専心前に怠ぐものである。自己運動、自己前進運動である。ナトルプの言葉を借りるならば das Hinwegen über sich selbst である。^(註六) 純粹思惟に於て運動の根源が感覚より遠ざけられた如く、純粹意志に於ても亦行爲の根源としての欲望は全々幻覺にすぎない。欲望はカントの云く如く外的對象に赴くが、前述の如く傾動は内面的である。傾動の純粹性は其の内面性に外ならない。而も此の内面性とは傾動に對する如何なる所與をも許さない事である。傾動の前には如何なるものも與へられて居らない。意識乃至自覺する唯傾動に於て始めて生産せられる。^(註九) 内面的と生産とは相關概念である。運動は内からの態度である。實在するものは能產的課題と其の解決との無限なる連續あるのみである。即ち努力のために努力するのであり、其の對象は當爲の世界である。斯くの如き純粹意志は自然的原因より根本的なるは云ふまでもなく、自然を構

成する純粹思惟の根柢に於て既に働いて居ると云はねばならぬ。否、純粹意志は純粹思惟の根據であるのみならず、更に其に意味と價值とを與ふるものと云はねばならぬ。純粹思惟は純粹意志なくしては可能ではない。従つて此の純粹意志なくしては真理自體と思惟作用との結合は可能でない。

思ふに真理自體が價値であり、其故に又真理自體が實現せられねばならぬ限り、何等かの意味に於て真理自體は其の創造者たる價値主觀を豫想せねばならぬであらう。即ち純粹意志に結び付かざる、従つて純粹思惟となざる真理自體は現實的意識の中に實現せられ得ないであらう。加之斯の如きは真理自體とさへ云ひ得ないであらう。斯くて真理自體の實現としての判断乃至認識は真理自體と真理への意志との結合として考へねばならぬ。コーベンが「真理は理論的問題と倫理的問題との結合一致である」と云ひ、更に「思惟と意

志との共通根源となる純粹活動（意志の根本動因）は自己の内容と道德性、即ち科學と倫理學とを産み出す」となし、此の考の上に立つて「カントに於ける意識の統一は純粹直觀と純粹思惟のみを代表して純粹意志の如きを考慮に入れず、自ら狹義にすぎて一切がよく秩序付けられ得ない」^(註10)と云つて居る所よりみれば、コーベンも思惟の極限に於て一の根源的意志を考へてゐたものと思はれる。事實コーベンに於ては、理論的と實踐的、思惟と實踐的意志とは互に並列同格として認めらるべきではあるが、然し又理論的思惟によつて成立する自然科學も科學としては他の實踐的領域に於けるものとともに文化であり其の成立と發展に於ては歴史的なものである。純粹思惟の所産たる自然も思惟されたるもの、思惟の所産としては精神的なるものである。此の意味に於て自然科學も其の構成成果の上よりみれば精神的歴史的文化であり、従つて又精神科學的

考察の下に齎らざれ得べるものである。而して又彼に依れば、精神科學の基礎付けをなすものは倫理學である。かくて自然科學、従つて又彼に依れば純粹科學的思惟によつてのみ其の對象の生産され認識せぬる世界は、間接には倫理學に従つて又其の意味にて純粹意志に依存するものである。此の意味よりして自然と對象認識の思惟の根柢に單なる實踐的以上の根源的意志を認める事は許されねばならぬ。かくて吾々は認識に於ける意志的根據の必然性を認めねばならぬ。即ち判断又は認識なるものは價值判断又は意志的認識に結び付かねばならず、又吾々は其處にカントの所謂實踐理性の上位を認めねばならないと思ふ。

〔註〕

1. Bolzano ; Wissenschaftslehre. I. S. 145—147. u. 171.
 2. " ; " I. 70—74.
 3. Leibnitz ; *Heuptschriften zur Grundlegung der Philosophie. II. Bd. Monadologie. § 31, 32.*
 4. " ; " § 37, 38.
 5. Cohen ; Ethik d. r. Willens. S. 134.
 6. " ; " " " " . S. 135.
 7. " ; " " " " " . S. 136.
 8. Natorp ; Allgemeine Psychologie nach kritische Method. S. 66 ff.
 9. Cohen ; Ethik d. r. Willens. S. 138.
 10. " ; " " " " " . S. 89.
 11. Cohen ; Logik d. r. Erkenntnis. S. 425.
 12. " ; " " " " " . S. 607.
- 既に論じたる如く私は判断乃至認識に於ける意志的根據の必然性を認めたのであるが、然らば判断乃至認識の基礎としての純粹意志は道徳的價值判断に對して如何なる關係を有するか。道徳的價值判断の性質と判断との關係は本來如何なるものであるか。今若し「Aは善なり」と「A道徳的價值判断にして、形式上判断

の一種であるとするならば、其は「Aが善である事は妥當である」と云ふ事であり、従つて其は「Aが善である事」なる對象が妥當として肯定せられたるもの、或は此の對象が現實意識中に自己の妥當性を主張せるものと考へ得る。然しながら吾々は今此の場合判断「AはBである」に於ける對象「AがBである事」と價值判断「Aは善である」に於ける對象「Aが善である事」とは全く同一性のものであると、果して斷言し得るであらうか。

判断の對象たる超越的意味としての「AがBである事は」先きに述べたる如く永久的眞理であり事實眞理ではない。其はA及Bの定立に關する絶對的必然の表現にあらずして「若しAが立せらるるならば其は必然的にBと一致す」と云ふ假言的必然の表現と考へねばならぬ。A或はBの實現若しくは其等の定立は「AがBである事」なる判断對象の中には決して含まれてゐ

ない。斯る定立は純粹意志の如き、より高き段階の價値の根據の上に立つて始めて可能であると云はねばならぬ。然るに道徳的價値判断の對象たる「Aが善である事」は絶對的必然にして、其は單なる判断對象に於ける如く假言的必然ではない。「Aが善である事」は「A其自身が意志の絶對的對象である」と云ふ事であつて、「若しAが立せらるるならば其は善と云ふ性質を有す」と云ふ事ではない。Aは其が定立せられ實現せらるると否とに拘らず、其自身善として意志せられねばならぬ。Aが善であるのはAが定立せられ實現せらるるが故ではない。而も又「Aが其自身善として意志せらるべきである」と云ふ事は意志によりてA其のものが必然的に要求せられ創造せられ實現せらるべきであると云ふ意味にして、決してAが意志の對象として與へられると云ふ事ではない。かくて「Aは善である」と云ふ道徳的價値判断の對象の本質をなすものは、か

のカントの至上命令の要求であると云はねばならぬ。

道徳的價値判断は「なれ！」と云ふ至上命令をば妥當なるものとして認むる事である。然し此の場合此を妥當として認むるものは意識の認識であつて、其は決して思惟の認識と考へられてはならぬ。「Aなれ」は思惟の眞理自體と考ふべきものにあらずして、其は意志の眞理自體と解せられねばならぬ。即ち其は善自體の如き、より高き價値の根據の上に立ち、其自ら生産的となる事により、即ち純粹思惟となる事によつて可能となねばならなかつた。判断に於ては其の対象と作用とを結合すべき何等かの結合原理を必要とした。でなければならぬ。而も斯る意志の善自體は、判断の對象の如く作用に對立し共に結合せらるべき眞理自體にあらずして、作用と結合せる、否其自身作用たる所の善自體である。即ち道徳的價値判断の對象としての善自體は意志の形式或は作用其のものに於て見出されねばならず、従つて其は意志の内容の中に内在する超越的對象ではない。善自體なるものは意志に對して決して超越的ではない。却つて其は意志の純粹作用そのもの、即ち純粹意志であり、意志の純粹活動其自らであると云はねばならぬ。此に對し既に論じたる如く判断の對象たる眞理自體は判断作用に對して超越的と考へられ、而して作用に此が結び付くためには純粹意志の如き、より高き價値の根據の上に立ち、其自ら生産的となる事により、即ち純粹思惟となる事によつて可能となねばならなかつた。判断に於ては其の対象と作用とを結合すべき何等かの結合原理を必要とした。

然るに道徳的價値判断に於ては判断に於ける結合原理其自ら、即ち純粹意志なるものが同時に對象であり又作用であると考へられねばならぬ。即ち此處に於ては對象と作用との間に何等の結合原理をも必要としない。リッケルトが論する如く判断と價値判断とに於ては、主觀の其の對象に對する態度は夫々全く相異なるものでなければならぬ。^(一)彼によれば一切の價値保持者としての客觀的財は人格と物とに分たれ、而して眞なる命題の如き物的財の如きは主觀的態度より分離し得

るのであるが、然し倫理的價値の領域に於ては主觀から客觀を分離する事は出來ぬ。何となれば財が物となるのは財が客觀として主觀に對立する事によつてであるが故に、物の領域にあつては超越的意味を含む客觀と内在的意味を含む主觀とは分離するのみならず、更に又主觀的態度の内在的意味は物或は超越的意味に自己を擣げる限りに於てのみ成立するものなるが故に、主觀的態度は單なる主觀としてのみ殘留し、人格としては全く消失せねばならず、従つて物の領域に於ては主觀は人格としては考察の圈外に放棄されねばならぬ。然るに倫理的價値の領域に於ては物は其の價値を人格より得ねばならぬ。従つて此處に於ては人格を以て單なる主觀と考ふる事は許されぬからである。かくてリッケルトは物と人格に對する主觀の態度をば事物的靜觀 (Sachliche Kontemplation) と人格的活動 (Personliche Aktivität) との二つに區別するのであ

るが、然し事物的靜觀が其の意味を有し得るのは、唯靜觀的主觀が自らと區別し得らるる客觀、即ち其から主觀的態度が物的意味を得る所の客觀に對立する場合に於てのみである。故にリッケルトの所謂事物的靜觀の本質は其が客觀を主觀から解放し以て其に對立せしむる所に存すると云はねばならぬ。然るに人格的活動の本質は其が自己と對立する處のものに入り込み主觀と客觀との對立乃至距離を否定せんとする所に成立する。即ち道徳的決意に先立つて意志に對し當爲の命令が他者として對立してゐる。然しながら其の限りに於て吾々は自律を斷念せねばならぬ。意志が道徳的たるが爲めには當爲と自己との間の距離を許容せず、自ら其の命令を欲し、其を全く自己の中に取り入れ其と融合せねばならぬ。かくて道徳的價値判断に於ては、其の對象に對する主觀の態度は判断に於けるが如く事物的靜觀にあらずして其は却つて人格的活動でなければ

ならぬ。而も此の人格的活動其のものがやがて純粹意志の活動として道徳的價值判断の對象としての善自體でなければならぬ。カントが「凡そ此の世に於て否、一般に此の世以外に於ても無制約的に善として主張せられ得べきものは、唯善意志の他には何物も考ふる事は出來ぬ」^(註三)と云へるも、究極する所對象其のものを作用の中に、換言すれば善自體を善意志或は純粹意志の中に認め、此の兩者の絶對的同一を強調したものと考へ得るであらう。かくて純粹意志は先きに判断に於ける認識の制約であり根據であつたが、然し此の純粹意志はやがて又道徳的價值判断の直接の對象であり作用でなければならぬ。此所に判断と價值判断との根本的相違點が存すると同時に又兩者の結合點が存し、道徳的價值判断が單なる判断を包括しつゝ更により高き段階にある精神的活動であると云ひ得る根據が存すると云はねばならぬ。

私は本小論の出發點をば道徳的當爲の概念に置いたのであるが、然し此の道徳的當爲の探究はどこまでも當爲の規定であつた。私は此の道徳的當爲の探究に於て十分に事實の問題と價值の問題とを峻別し、此の道徳的當爲の現象としての道徳的價值意識其のものをば反省し、其の成立の根據と條件とを明かにするために判断と道徳的價值判断の性質及び此の兩者の關係につき考察する事によつて、其所に判断の根據であり道徳的價值判断の對象たる純粹意志に到着した。斯くて此の純粹意志は道徳的價值意識の中核をつくるものであり從つて其は又道徳的當爲の本質を形成するものと云はねばならぬ。然らば斯る粹純意志の内容は果して如何なるものでなければならぬか。

先きにも論じたる如く純粹意志は超越的なる形而上學的實體としての絶對意志ではない。而も又其は現實的意欲としての意志の事實でもない。其は道徳的價值

意識のよつて立つ實踐的先驗であり意志の理念であり當爲である。價値が同時に作用であり、内容が同時に形式である如き根源の意志である。自己自身の法則に従ひ無限に自己に歸り行く事により、無限に自己及び自己の對象界を創造し行く所の活動である。斯くの如き純粹活動はやがて吾々の自覺の本質であると云ひ得る。故に純粹意志の眞義は此の自覺としての意志の中に存在せねばならぬ。然らば自覺とは何であるか。其は云ふまでもなく自己が自己自らを知る事である。即ち自覺とは *Wissen von sich selbst* である。自己が自己自らを反省し此を對象となすことである。然しながら斯く自己が自己自らを反省し對象とすると云ふ事はフ・ヒテの云へる如く決して自己が自らを意識し表象すると云ふ事にあらずして、自己が自己自らに働く事によつて一層深くして且つ高き自己の根柢に歸り行く事である。又は自我が自己自らの中に自己自らを

寫す事によつて無限に自我の本質を實現し行く事である。コーエンの云へる如く自己「自己」にまでの意志である。^(註三) 故に自覺の唯一内容である「自我は自我である」はフ・ヒテの考へた如く「AはAである」の如き同一命題ではない。^(註四) 「AはAである」はシェリングの主張する如く「AとAとの同一性の形式」であつて、Aが一般に實在性を有するや否やと云ふ事は此に於て保證されて居ないのである。即ち此は「Aにして若し存在するならば其は其自らに等しい」と云ふ事を表はせるにすぎぬ。故にAを定立し其に實在性を與ふるものはAではない。Aの概念は其自らの中にAの存在を含まぬ。然らば此のAに對して眞の實在性を立するものは果して何であるか。今「Aは其が吾人の中に立せられ、吾人によつて表象せられる限りに於てのみ考察せられる。」而してAが其自らに等しいのは全く「余がAを思惟する間余はA以外の何物をも思惟しない」からであ

る。又は A を思惟する自我が其自らに等しいからである。即ち「A は A である」は飽くまでも自己同一的なる余の思惟即ち「自我は自我である」と云ふ自覺の根據の上にのみ成立すると云はねばならぬ。然るに此の「自我は自我であるは決してかの同一命題の場合の如く、若し自我にして存在するならば、自我は存在する」(Wenn Ich bin, so bin Ich) と云ふ事ではない。何んとなれば「若し自我にして存在するならば」と云ふ制約は其の中に既に被制約としての「自我は存在する」を豫想してゐる。即ち余は余をばすでに存在するものとして思惟する事なしには余の存在の制約を思惟する事は出來ぬ。故に此の命題に於て制約は被制約者を制約せずして却つて被制約者が制約をば制約する。斯くて此の命題は被制約的命題としての自らを止揚して無制約的命題即ち「自我は存在するが故に存在する」又は「自我は存在する」とならねばならぬ。かくて自覺

に於ては自我を自我に等しく立する所のものはどこまでも自我自らである。即ち自覺は「自己自ら對象となり自己自らと同一なる思惟の行為である。^(註七) 又は「自覺はよつて以つて思惟するものが直接的に對象となる所の作用であり、而して此の作用のみが自覺である。^(註八) 而して又此所に自覺としての自我が同時に認識原理にして且つ存在原理である根據があり、而も猶ほ又此處に『自我は自我である』が決して單なる同一命題にあらずして、同一的にして同時に綜合的なる先天命題であり、従つて此は「A は A である」と云ふ自同律によりて制約せられずして却つて「自我は自我であるが」自同律を基礎付けると云ふ根據が存する。^(註九) かくて自覺としての自我は自己の思惟と自己自らとが原理的に同一である處の純粹作用純粹行為である。従つて此は何等 Ding でも Sache じゅなく、却つて無限にすゝみ行く非對象的なるもの (Das ins Uuendliche fort Nichtobjek

云々)である。故に自覺としての自我にして何等かの意味に於て知識の對象として可能でなければならぬとするならば、換言すれば作用と對象との絕對的同一としての純粹行為たる此の自覺がどこまでも一の知識として可能でなければならぬとなすならば、此は一般の知識とは全く異なる知識でなければならぬ。其は第一に絶對自由の知識でなければならぬ。即ち其にまで何等の證明も推論も一般に何等の概念の仲介も有せざる知識從つて直觀でなければならぬ。第二に斯る直觀は其の對象が其自らより獨立的でなく、從つて同時に其の對象の生産作用であり而も此に於て生産するものとされしものとが同一である如き直觀、換言すれば直觀作用が直觀せられしものより異なる所の感性的直觀にあらずして、「對象の生産作用と直觀作用とが絶對的に同一である所の直觀」、即ち知的直觀であると云はねばならぬ。^(註一)故に自我が自我を知ると云ふ自覺の本質はかの

作用と對象との對立によりて成立する所の理解ではなく、自我が自我に働く事によりて自我自身を生産する處の、換言すれば自我の作用と對象としての自我とが全々同一である處の絶對的自由の自己直觀である。而して「自我は自我である」は唯其が自己直觀又は知的直觀である限りに於てのみ知識として可能である。

此を要するに自覺としての自我は絶對自由なる純粹行為としての自己直觀であり、決して時間に於て理解せられる如き事物乃至經驗的活動にあらずして却つて凡ゆる事物凡ゆる活動に存在を與ふるもの、決して自らが擔はる可き他の存在を必要とせず、自己自身を擔ひ自己自身を支持する無限に進み行く非對象的なる純粹活動であり、從つて其は決して論證せられず、單に要求せられ得るにすぎぬ限りに於て其は實踐的であり、而も又他面純粹理論的構成を要求する限りに於て其は理論的要請でなければならぬ。^(註二)自覺の内容として

の「自我は自我である」は單なる理論的原理にあらずして同時に理論的且つ實踐的なる綜合原理であり永久に其の實現を要求し、主觀的には無限的生產作用として、又客觀的には永久的生成として現はれ来る永久的課題である。即ち其は自己にまでの意志であると云はねばならぬ。而して此の自己にまでの意志であると云ふ其の事の中に、即ち自覺に於ては自己が自己自らの對象であり自己以外何等與へられたる對象の制約もなく、無限に自己の可能性を展開し行く自律的なる自己創造の純粹活動が其の本質であると云ふ其の事の中に、純粹意志の內容としての自由の眞義が存すると云はねばならぬ。故に純粹意志の內容としての自由は決してかの形而上學的本體の自由でもなく又心理的なる表象の自由でもなく、どこまでも道徳的價値意識のよつて立つ根據としての自覺の自由、即ちカントの所謂先驗的自由でなければならぬ。先驗的自由は云ふまで

もなく、其自身何等他の原因によつて時間に先行せらるる事なき自己原因として自己自身によりて一定の状態を招來する絶對自發性を意味する。凡ゆる經驗的制約から獨立であるのみならず、却つて此を自己の中に含む事によつて「自然律に従ひて経過する現象系列を自ら始むべき原因の絶對自然性^(註11)」でなければならぬ。然しながら此の事は如何にして可能であるか。即ち「彼らの中に行爲が始まる事なしに彼の結果を感性界の中に自らにて始める」と云ふ事は如何にして可能であるか。今若し「事象の系列を自ら始むと言ふ事にして系列の究極的事物的原因乃至根源的事物(ursache)の可能を指示するものとすれば、此の根源的事物は、其が如何に根源的と考へらるゝにしても其が依然として一の Sache である限りに於て、其は矢張りカントの所謂第二次的根源にして、決して其は系列の眞の根源とは考へ得ない。物自體が何等かの意味に於て Ding

と解せらるる限り、其は物の眞の根源ではあり得ない。眞の根源は其が原因にあらずして根據である處に存せねばならぬ。即ち「Ursache なる語は其が超感覺的なものに關して使用せられたる場合、自然物の因果性を其自らの自然法則に従つて、而も同時に理性法則の形式的原理と一致して結果にまで規定する根據を意味するに外ならない。^(註一四) 然らば根源的事物としての原因にあらざる根據とは如何なるものなるか。根據とはヨー^ンの下くる如く^ハ「在る處のものは存在する基礎 (Fundament) 或は根柢に横はるもの乃至根柢に置かれたる^ム (Grundlage) にあらずして、根柢を置く事 (Legen des Grundes) 及^ハ Grundle^{gung} しなければならぬ。即ち根據付けを外にして始々は根據を考へる事は出來ない。故に^ハ 根柢の根據を求むるとは無限に自己が自己^ハを反省する事である。血^ハ 血^ハの根源に歸り行く事によつて血^ハ 血^ハを實

現する事である。コーニン自身の言葉を借りるならば絶えざる條件付けを求むる自己の傾動に對する思惟の確め^(註一五) でなければならぬ。即ち根據の原理は決して究極的理由乃至究極的根據の必然的想定と云ふ事にあらずして、^ハ 一ゲルの下くる如く「在る處のものは存在する直接的の^ムとしてではなく、却つて立せられたもの (Gesetztes) として考へらるべきであり、又は其の直接的存在或は規定性一般に於て止まらず寧ろ却つて其からかれの根據へ歸り行く^ム あると言ふ事」を表はせるものに外ならぬ。即ち立せられしものが立せられしものに止まらず、其自らの中に立せられわるものを無限に求め行く事又は其が立する^ムへ歸り行く定立活動 (Das auf das Setzende rückschlagende Setzen) しなければならぬ。^(註一六) かくて根據とは解決が共に内在する課題に外ならない。従つて又其は假定とは單なる Willkür な定立或は Annahme, Prämisses

にあらずして「下へ置く事」又は「基礎として置く事」である。無限に自己の中に歸り自己の中に自己の根柢を求める事である。所與物の規定にあらずして物への指示即ち物を物づける事 (Bedingung) である。然らば物を物付けるものは何であるか。其は物にあらずして物の意味理念目的であらねばならぬ。物の終局的根源は決して原因にあらずして、根據付けであり、解決にあらずして課題であり、實在にあらずして理念、當爲、目的でなければならぬ。かくの如くして終局的根據の因果性はやがて其自ら生産的なる當爲又は目的の因果性でなければならぬ。かくてこの當爲又は目的の因果性はかの動力因と區別せられたる所謂目的因又は究極因と直ちに同一ではない。目的因或は究極因は其自身超越的なる價値として單に現實的活動に對する動機にすぎず、從つて自己に於て何等生産的意味を有せざるに對し、當爲又は目的の因果性は其自身に於て生

産の原理を擔へる價値である。理念が同時に價値であり、意味が同時に作用であり、問題が同時に解決であり、生産が同時に所産であるが如き因果性である。故に現象の系列を其自らにて始めると云ふ事は決して單なる物の時間的生産を意味せず、其は物を物付ける事又は物を意味付け行く事が同時に意味理念目的其物の無限なる生産の過程である事を意味せねばならぬ。意味理念其物が自己自身を自覺する事によつて内的必然を以て無限に自己自身を實現し、自己の内容を生產し行く事がやがて當爲又は目的の因果性の本質でなければならぬ。かくて先驗的自由は内感に現はるる經驗意識の一事實と混同されてはならぬ。内感に現はるるものは單なる心理學的事實として其に先き立つ他の事實より制約せられる。純粹意志は「感覺的 (Pathologisch)」に感性の動因より感觸せらるる如き Arbitrium sensitivum (假令 arbitrium liberum である

にせよ）に屬するものではない。⁽¹⁾ 先驗的自由と Willkür とは嚴密に區別されねばならぬ。心理的自由は自由の意義を他の自然能力の如く經驗的原理によりて説明せんとするものである。従つて其は時間的制約の中に置かれ、假令自由であるとしても、其の義は自然必然性の一種として所謂 *Automaton spirituale* たり得るに止る。更に又先驗的自由は超越的自由とも區別されねばならぬ。超越的自由も固より絶對自發性として作用するのであるが、然し其の作用の結果までも依然として觀知界に止り、感覺界にまで及ばない所の自由即ち神の自由である。此に對し心理的自由は其の作用の結果のみならず其の原因までも感覺的なるものである所の自由である。かくて經驗より獨立し自然一般より何等制約されぬ自由或は純粹意志の自由は常に先驗的宇宙論的自由と根柢を同じくし、自然制約とは異なる他の Regel u. Ordnung に屬するものとはねば

⁽¹⁾ ならぬ。

私は以上に於て道徳的價値判断の對象たる道徳的當爲の本質として純粹意志を論じ、更に其の内容としての先驗的自由に關して極めて簡單ながら論じたのであるが、然しながら先驗的自由の成立に關する此以上詳密なる論述と更に此の先驗的自由によりて成立する道徳對象界の性質についての考察は、やがて發表せらるべき拙文「倫理學に於ける自由の問題」になづらねばならぬ。（一九三一・十一・十四）

〔註〕

1. Rickert ; Über logische u. ethische Geltung, (Kant-Studien Bd. 19) S. 194—199.
2. Kant ; Grundlegung z. Metaphysik d. Sitten. S. 10.
3. Cohen ; Ethik d. r. Willens. S. 258—259.
4. Schelling ; System d. transzendentalen Idealismus. S. 360.
5. " ; " " " " S. 362.
6. " ; Vom Ich als Prinzip d. Philosophie. S. 167.

7. " ; System d. trans.Idealismus. S. 373.
8. " ; " " " S. 365.
9. " ; " " " S. 372—373.
10. " ; " " " " S. 368—369.
11. " ; " " " S. 376.
12. Kant ; Kritik d. r. Vernunft. (B474) S. 463.
13. " ; Kritik d. Urteilskraft. Enleitung IX. S. 33.
14. Cohen ; Logik d. r. Erkenntnis. S. 304—305.
15. Hegel ; Logik II. S. 65—66.
16. Kant ; Kritik d. r. Vernunft. S. 524.

後記

本稿を草するに當り、世良壽男氏御執筆の「倫理學の對象としての價值判斷の性質」(哲學研究第五五號)並に由良哲次氏御執筆の「π—Η—Λと於ける根源と非有」(哲學研究第一四九、一五〇、一五三號)の御論說に負ふ處極めて多し。此處に註記して深謝の意を表す。