

Title	(承前)カントの哲学的方法論研究(完)
Sub Title	The Study of Kant's Philosophical Methodology(The last part)
Author	山本, 万二郎(Yamamoto, Manjiro)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1953
Jtitle	哲學 No.29 (1953. 3) ,p.25- 66
JaLC DOI	
Abstract	<p>7) The transcendental method and its circulative character. There are found two phases in its circulative character; the circle of demonstration (Vaihinger) and the circle of evidence (Nelson etc.). We can get free from them by K. Fischer's explanation and the experimental method. Nevertheless there rests such a fundamental circle as pointed out by Fichte and Lotze. But it is due rather to the relativity of human nature itself than to the transcendental method. 8) The transcendental method and its formality. The transcendental principles are, according to Scheler, abstracted without consideration about a point of view of cultural history, therefore they are merely formal, nevertheless the demand to be formal is not fulfilled. For example Kant's concept of causality. But we must remark that such a demand itself is under historical conditions. 9) Many meanings of method-concept (the method of recognizing objects and the method of forming a system). We must divide these two phases of method in philosophy as well as in science. So besides the philosophical fundamental method we can find the philosophical and scientific methods of recognizing objects and the philosophical and scientific methods of forming a system in respective parts of Critique. 10) The method of classification as a procedure of forming a system (the analytic and the synthetic logic as its foundation). We can find the method of classification in architectonic. There he uses dichotomy. But he says in Critique of judgment, there are analytic and synthetic classifications, and the former is dichotomy, the latter trichotomy; that is grounded on the principle of contradiction, but this is natural and his own method. Then we must consider if he uses a different principle in case of trichotomy from the principle of contradiction. I think he doesn't. 11) The postulating method as the fundamental procedure of the method of forming a system. In a narrow sense it is the method of forming a system of Critique, but in a wide and fundamental sense it includes the method of forming a system of system (the method of classification). Because it is on the ground of postulate that we can progress from Critique of Pure Reason to Critique of Practical Reason, and on the other hand the method of classification is based on the fundamental motive of forming a system, that is just the postulating method. We can find it in the last part of Dialectic. 12) Conclusion. Neither the critical method nor the transcendental method necessarily connects with the transcendental idealism. So the accusation that the transcendental method is subjective is not correct. The Copernicusian revolution is to be connected with the critical method, and not with the transcendental method or the experimental method -- to say nothing of the transcendental idealism.</p>
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000029-0025

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.

(承前)

カントの哲學的方法論研究 (完)

山 本 万 二 郎

七 先 驗 法 と 循 環 論

先驗法が循環論であるといふ批難は通例先驗法の分析的性格について与へられるものである。何故ならば分析的性格とは、経験又は先天的綜合判断の成立を証明しようとする目的にも拘らず、始めからその成立を前提してゐる点にあると解されるからである。それではかゝる分析的性格とは上述の如く先驗法に於て種々分析的といはれる場合の中、どの場合に該当するであらうか。そこに最も重要なものとして二つの場合が見出される。即ち序説に於ける方法を全体として分析的と名づける場合と、批判に於ける分析的手続の場合とである。

そこで今述べた批難の目標となるような意味での分析的性格とは、先づ序説に於ける方法の性格に対して最も適合するようである。然し若し批難の目標がそこにあるならば、批判に於ける方法はその批難から免れる筈である。然るにその批難は批判に対しても与へられるのである。それでは次にその批難は批判に於ける分析的手続に対する批難であらうか。若しそうであるとすれば、批判に於けるより重要な手続と見做される綜合的手続は批難から免れることに

ならう。然しその批難の真に向ふ所は、單にそこにあるのでもない。寧ろ批判に於ける方法全体にあるのである。

かくてその批難が序説にも批判にも向ふものとすれば、その両者に共通の性格に向ふものと解さなくてはならぬ。

然るに共通の性格とは、一方が分析的他方が総合的であるといふことではなく、寧ろ外觀上のかゝる相反する性格にも拘らずその内面に有する共通の性格でなくてはならぬ。それは何れもが分析綜合の二重構造を持つといふことに外ならぬ。元來循環論といふ批難は論証仕方に対するものである。然るに論証的性格は、発見的性格が分析的な所にあるのに対し、総合的な所にあるのである。この両性格を持つからこそ、序説の方法が分析的方法といはれるにも拘らず、それが論証仕方と認められるのである。いかに分析してもそれが直ちに転じて証明とならなければ、その目的は達せられない。その証明の手續が総合的手續である。批判に於ては確かに分析的手續として解される部分が、形而上学的ながら究明又は演繹と名づけられてゐる。従つてそれも亦一つの証明といへよう。然しそれは決してそれだけで完結せるものではなく、寧ろその後に来る総合的手續としての先験的な究明又は演繹を俟たねばならぬものであり、却つてそこにこそ証明としての重点があるのである。

かくて循環論といふ批難は、通例の見解にも拘らず、序説と批判とに於て重点のおき所は異なるにせよ、いづれも事実から制約へ遡りながら、その制約によつて逆に事実を証明するといふ、その全体の手続に対し、しかも論証面としての総合的手続を不可欠の重点として、そこに向けられるものといはねばならぬ。

フアイヒンゲルによれば、カントは経験の意味を三通りに解してゐる。即ち先づ経験とは、それに対して理由の求められるべき事実として、即ち説明を要する事実として。次に経験とは証明されるべき事実として。蓋し経験には普遍妥当的にして必然的な従つて客観的な経験があるのであるが、かゝる経験が現実にあることを証明しなくてはなら

ぬ。最後に経験は求められるべきものとして。即ち動揺せる不確実な主観的知覚を客観的認識にしようとするためには、それが経験とならねばならないのである。^{註一}かくて一方経験は説明さるべき、証明さるべき、構成さるべきものと解される。然るに他方に於て経験とは単なる感性的知覚の結合によつて成立するものでないといふ前提の下に、純粹理性の要素の客観的妥当性が説明され又証明されてゐる。^{註二}而してこのことは同時に、先天的綜合認識が成立し構成されるためには、必ずその前提として経験が要求されることを意味してゐる。かくて経験は先天的綜合認識に対して、一方その説明又は証明及び構成の目的であると同時に、他方その説明又は証明及び構成の手段と解されてゐることを指摘してゐる。^{註三}

即ちカントに於ては経験的事実が、一方に於て証明さるべきものであるにも拘らず、他方に於て証明の根拠となつてゐる。この事は、單に事実を与へられたものとして分析するといつても、それは正しいものとして与へられたものであり、而してその証明の目的も同時にそれが正しいといふことにあることを意味する。即ち経験の正しさは先天的原理によるに拘らず、その経験を出発点として証明しようとすることは、同時にその先天的原理の正しさなのである。ここに証明手段と証明目的との循環があるといわねばならぬ。

所が循環は更に深い所に根ざしてゐる。ネルソンによれば、批判の任務は、論理的分析によつて、あらゆる哲学的命題の最高普遍的前提を発見し、その発見の後に哲学の体系が前進法によつて打ち立てられることにある、そこで哲学の基礎といふことが、その他一切の哲学的命題がそれに論理的に依存する最普遍的前提を形成する原則の全体を意味するならば、批判は分析的手続によつてかゝる哲学の基礎に上昇すべきものといへる。然しその哲学の基礎といふことは、哲学的判断の最高の論理的前提の全体——かゝる前提が哲学的根本判断そのものに外ならないが——のみなら

ず、哲学的判断一般の確實性の根柢をも意味してゐる。かゝる哲学的判断一般の確實性の根柢は、哲学的判断そのものの中には当然存してゐない。寧ろそれは最普遍的な哲学的判断の根柢に存してゐる。それ故それは直接的認識である。この様に解された意味での哲学の基礎については、前述の批判の任務とした後退的方法に於ては問題となつてゐない。何故ならばこの後退的方法は最普遍的な哲学的判断の発見を以て完結するからである。而して更にかゝる判断の確實性の根柢について問はれた時始めて、この第二の意味での基礎が考慮されるからである。元来形而上学の基礎は形而上学の体系に属さない。それと同様に論理的基礎は論理学に属さない。蓋し学問の基礎は一般に学問の中にあるのではなくして、唯常に直接的認識の中にのみあるからである。^{註四}

そこで我々が認識を批判することの出来る標準は結局かゝる直接的認識である。真偽についてのあらゆる判断にとつて直接的認識が最後の基礎となる。それ故その偽についての直接的認識を疑つたり、又はその客観的妥当性を基礎づけ様とする試みは不可能である。蓋しあらゆる疑ひもあらゆる基礎づけも、かゝる直接的認識の上に於てのみ可能であるからである。かくて理性の自己信頼の事実が、あらゆる懷疑に対する決定的法廷であり、しかもそれは自らを基礎づけることも出来なければ、又基礎づけを必要ともしない。^{註五}

然るにカントの認識論はかゝる前提の想定の下に行はれる。蓋しその最初の出発点を確定するためには、かゝる前提を行わねばならぬからである。然るにかゝる前提を証明しようとするのは循環である。それ故カントは独断論者が認識論を神学に基礎づけようとしたのを循環論法であると批難したが、その批難はカント自身の立場にも適用し得ると解するのである。^{註六}

かくて先驗法に於ては証明されるべきものとしての原理が既に出発点として予想されてゐるといふ循環論から、更

に一步進んで、かゝる出発点としての原理を確實なりとするその根拠が究極の出発点であるが、それはいかにしても証明出来ないし、証明しようとすれば、結局循環論になると論ぜられるのである。

この点に関しシェラーも同様であつて、彼によれば先験法に於て事実といはれるものの与へられ方は完全に確實な明証の与へられ方に外ならない。それ故若しかの明証即ち出発点としての当該判断のかの厳密な必然性と普遍性が、その判断の論理的根拠に於てとらへられる原理によつて始めて証明されるべきであるといふならば、それは全く明らかな循環であらうと言つてゐる。^{註七}

それではかゝる直接的認識又は明証とは何を意味するであらうか。ヴィンデルバントによれば、かゝる批判的方法の前提は普遍妥当なる目的と、それを経験的意識の中に於て認識し得る能力とについての信仰である。^{註八}然るに彼によ

れば、この信仰を持たないもの、又はこの信仰を先づ「証明」しようとするもの、又は普遍妥当なるものは存在しないといふことをわざと説得せようとするもの——といふのは我々は総べて生来それについて確信を持つてゐるから——がゐるが、かゝる人々を批判哲学はどうすることも出来ない。論理学者は正常な思维の強制があることを拒む人々を相手にしないし、倫理学者はいかなる正しい意志の命令も絶対に承認しない人々とは何んの関係もない。又美学は

美的印象の本質をなす普遍的伝達性を拒む人々にとつては無意味である。哲学研究は先づ普遍妥当なるものの規範が個別的作用に優越するといふことと、次にかゝる規範を見出すことが可能であるといふことを確信する人々にとつてのみ可能である。批判的方法は今やかゝる仮定を以て元来循環論に陥入る。批判的方法を行ふものは彼自身及び彼がかゝる研究を以て関はらうとする人々が、規範意識を少なくとも或る程度所有してゐることを前提とする。美学者がよき趣味の原理を見出すことの出来る所は、始めからかゝる原理を推量してゐる人々に於ける以外にはなく、又元来

倫理学者は正しく判断し行為するといふことを前提とする人々との共通意識に於ける以外には道德的原理を探することは出来ない。又論理学者は真なる表象の規則に従ふことを始めから信賴する人々に於てのみかゝる規則を探することが出来る。それら三者はかくて正常な人間の理想を有し、而してその理想を提示しようとするためには、かゝる理想を前提としなければならない。ここに於てロツツエのいへる如くこの循環は全く不可避であるから、人は純粹にその循環を行はねばならぬといふことが正当であると。註九

然し元來かゝる明証又は明証を担ふ命題が絶対に確實であるとは限らない。又たとへ確實であるとしても、必ずしも確實なることが明らかに知られてゐない。そこに論証の意味がある。本来明証とは最も嚴密な意味で主觀的のものである。従つてたとへ確信といふ意味での確實性を究極的に有するとはいへ、客觀性といふ意味での真實性を絶対に保証するわけに行かない。若し明証を以て後者を意味するならば、それは元來明証といふこと以外のことを明証といふ語を以て表現するに外ならない。明証とは本来前者を意味するであらう。元來論証が行われるといふことは、半面に於て不確實性が含まれてゐることを意味してゐる。かゝる半確實性を、その論証によつて何れかに決定する所に論証の意味がある。即ち明証の直接性は可能的確實性を含むが、必ずしも現實的確實性を表示しない。それが間接的論証によつて明確化するといふことが出来よう。この様に明証も改変されつつ展開する所に実験といふ意味があるであらう。而して直接的確實性が間接的に論証されても、その内容は依然として同一であるが故に、その限りに於て確かに論証は循環的であるといへる。然しクローノー・フィッシャーによれば、因よりカントは認識の事實から出發し、その分析からその唯一可能の制約を確定したのであるが、カントがその制約から引き出し確立したものは、再び單なる認識の事實ではなくして、その事實の正当か又は不正当かの妥当性なのである。即ち「事實上」存在する學問から出發

したが、それが「権利上」に於ても存在し又存続すべきや否やを最終的に決定しようとしたのである。かくてカントは決して、始めた所に終つたのではないと解してゐる。^{註一〇}確かにこの考へ方はファイヒンゲルの論証的循環論の批難に對してのみならず、ネルソン、シェラー、ヴィンデルバントの明証的循環論の見解に對しても、解答になり得ると思はれる。蓋し明証とは直接的確實性として一つの事實であり、その論証による証明の帰結は、その妥当性の確立に外ならないからである。たとへヴィンデルバントのいふ如く、明証が論理外のものであるにせよ、それが根拠として有すべき妥当性は実験的論証によつて確立されるであらう。

ナトルプによれば、反省の認識妥当性は前提であり仮定である。しかも必然的仮定であると共に、あらゆる仮定と同様に、その実施によつてその正しさを確めねばならぬ。即ち反省の「指定」は帰納によつて保証されねばならぬといつてゐる。^{註一一}ここにいふ実施乃至帰納は正に実験に該当するであらう。蓋しそこにいふ帰納とは自然科学的経験的意味ではなく、カントの意味に於ける可能性の提示より現実性への論証を意味するからである。^{註一二}

かくて一応循環論は脱し得ると思はれる。然しこれによつて完全に循環論を脱し得たとはいへない。何故ならば究極的確實性としての明証すらも論証化されることによつて真実化され、しかもそれが実験によつて漸次的近似的に行はれるといふことは、そこに究極的な循環性が潜んでゐることを意味するからである。寧ろかゝる根柢に於ける循環的性格こそ有限なる人間としての相対的理性の宿命であるといはねばならぬ。従つてあらゆる意味での循環を脱するといふことは、我々のなし得る以上のことであらう。^{註一三}

ハイデッガーが氣分的了解といふことをいふが、それが出発点としての明証であり、事實であるといへよう。否厳密にいへば明証的事實或は明証を伴へる事實である。勿論カントの出発点としての事実が直ちにハイデッガーの氣分

的理解としての事実であるといふのではない。カントの事実は既に構成された事実である。かゝるカントのいふ事実は勿論更にネルソンの直接的認識もヴィンデルバントの明証も結局そこに地盤をおくであらう所の事実である。従つてカントの事実もつきつめればそこに到るであらう所の地盤としての事実である。かゝる事実が分節化され（解釈され）ることによつて露はになる。即ち論証化されて明確になるのである。それは再び気分的了解の地盤に戻つて行く。と同時にかゝる気分的了解なくしては、その明確な分節化も論証もあり得ないのである。但し地盤に戻るといつても原状況そのまゝの姿に戻るのではない。その分節化された新らたな姿に戻る否進むのである。ここに循環の如くして循環を脱してゐると同時に、逆に循環を脱する如くして循環に根ざしてゐるところが認められるのである。

フィヒテは次の如くいつてゐる。人間の精神はいろいろの試みをする。即ち人間精神は暗中摸索を通つて薄明に来る。而してこの薄明から出て始めて日向に移り行くのである。人間精神は始めは暗い感情（その起源と現実在とを知識学が示すべきである）によつて導かれると。^{註一四}その薄明とはハイデッガーの気分的了解の境地であるといへよう。更

に彼は続けていふ。哲学者も詩人や芸術家と同様に、かゝる暗い感情を必要とする。蓋し確実なる学問のために発見の方法を提示しようといふだらうが、一体かゝる発見それ自身の理論がいかにして発見されるのか。恐らく発見の理論の発見の理論によつてであらう。然らばそれは又何によつて発見されるのか。（恐らくつぎる所がないであらうと。^{註一五}

これは理論的方法の循環を暗示してゐる。そこで彼は循環について次の如くいつてゐる。それ故ここに於て人間精神が脱し得ない循環がある。かゝる循環を不意に発見して決してあわてない様に、はつきりかゝる循環を承認しておくがよいと。^{註一六}

要するにカントの出発点と解した事実が厳密な学問上の出発点として認め得るか否かについては議論のある所であ

らう。恐らく更につきつめて見なくてはならないであらう。然しそれだからといって、その事実を出発点として成立した先験法を、そこにある循環的性格の故に否定し去らうとするのは行き過ぎである。何故ならばその事実をたとへ究極的地点まで引き戻しても尙且つ循環的性格は免れ得ないからである。勿論かく言ふからとて、一切の循環を当然として容認しようといふのではない。学問上循環の極小を求めるのは学的厳密性を求める学的良心であらう。而して本来先験法なるものも、かゝる究極的事実に立つて成立すべき方法であらう。尙以上により既に先験法と現象学的存在論的実存哲学的地盤との関わりが見られると思ふのである。

註一 Vaehinger : Kommentar, Bd. I. S. 438—439

註二 ibid. S. 427

註三 ibid. S. 439—440

註四 Nelson : über das sogenannte Erkenntnisproblem, 1908, S. 658—659 (246—247)

註五 ibid. S. 525 (113)

註六 ibid. S. 595—597 (183—185)

註七 Scheler : Die transzendentale und die psychologische Methode, 1922, S. 40—41

註八 Windelband : Kritische oder genetische Methode ? (Präludien, {Bd. 2.}) S. 122—123

学問以外に学問の根拠を求めんとするものは、彼の外にジクワルト、リッケルト、フイヒテ、シェラー等がある。(次節参照)

註九 Windelband : ibid. S. 123

Lotze : Logik, 1929, S. 492

真理は一般に思惟によつて発見され得るといふ理性の自己信頼はあらゆる研究の避くべからざる前提である。ここに含まれる循環論を疑ふことは無益であるのみならず余計なことである。蓋しそれは一方避くべからざるものであると共に、他方暗黒な疑心の中に於てそこから出て来る疑はしい暗影を我々に明らかに認めしめるような瞬間は決して来ることは出来ないからである。(ロツツ
エ)

註一〇 K. Fischer : G. d. n. Ph. Bd. 4, Kant I, S. 362

註一 Natrop : Husserls Ideen zu einer reinen Phänomenologie, Logos, Bd. VII, S. 240

註二 ibid. S. 241

註三 岩崎武雄氏は弁証法を有限のロゴスと解し、それと実験法を結びつけて論じてゐる。これは確に注目すべき見解と思はれる。(同氏著「カントとドイツ観念論」参照)

註四 Fichte : Gesamtlche Werke, Bd. I, Über den Begriff der Wissenschaftslehre, S. 49

註五 ibid. S. 49 Anm.

註六 ibid. S. 37

八 先驗法と形式性

カントが先驗的なものと解するのは、理性能力一般と対象一般の概念及び命題である。ここに於ては後者の形式性が問題である。^{註一}即ち後者の概念及び命題に関し、その導出に當つて具体的な文化史的考慮が払はれず、しかもそれらがあらゆる場合に妥当することを要求する所にその形式性があるのであるが、かゝる要求は通用せず、かゝる要求の下に求められたアプリアリは結局認識論の捏造であるとの批難がある。

即ちシェラーによれば、先驗的方法が歴史的事実から取入れるものは、真理として妥当する科学の成果だけであつて、心理的及び文化的動機について考慮が払はれてゐない。^{註二}更に学的成果を取入れるといつても、元来先驗的方法はそこから遡るべき根拠となる特殊の所与から出発するにも拘らず、その所与の認識に関する単に一つの認識論であることに満足せずして、あらゆる認識に対する批判的標準を提示しようとする。即ちそれは認識批判であることを要求するのである。^{註三}然るにそれは更に一歩進んで、先驗的方法による認識原理は、その成果を歴史的に反対され得ないやうにするために、それが見出した原理は過去に於ても現在に於ても未来に於ても実際に認識手段であることを要しな

いといふことを主張するのである。^{註四}ここにその形式性が極まるといへる。

然しかゝる普遍的認識批判であらうとする要求は正しく充たされるであらうか。例へばカントの因果概念を見るに、そのやり方は先づ特殊の科学について因果性の概念を構成し、しかもその概念が先天的認識手段であるといふ説明に基づいて、更に異なる種類の知識領域にまでそれを独断的に適用しようとするのである。それは一面的なやり方であるといはねばならぬ。^{註五}しかも、かくして求められた原理が実際にかゝわりのないものであるといふことは、かゝる原理が認識論者の幻影に過ぎないことを意味するのである。^{註六}

実際先験論理は、その形式性の主張にも拘らず、一方形式論理学に比しては内容的に規定されたものであるが故に、あらゆる可能なる経験に対して内容豊富に過ぎるし、他方に於てそれは法則科学に対しては妥当するとしても、記述的及び分類的科学や歴史に対しては妥当しないのである。^{註七}

それでは元来アプリオリはいかなる内容を持つべきであるか、又いかにして求められるべきであるか。シェラーの見解によれば、先験的方法に於てはその根本原理は学問そのものに属するものと解されてゐる。然るに学問の基礎は学問の外にあるのであり、従つてその求め方も異つてくる。^{註八}即ち根本原理はたとへ学問的認識の現実的基礎となつてゐても、それはいつも学問的に真なる命題なのではない。かゝる原理は、命題といふ単なる外的な形をとつて、人間精神に於てそれ自ら認識を制約する不合理な力を指示してゐると精々言ひ得るに過ぎない。^{註九}即ちその不合理な力とは全体としての創造的な精神であつて、かゝる全体としての精神はいつもその部分機能を被ひ、部分機能を終極に於て始めて是正する根本勢位を示すといふ根本命題によつて示されるに過ぎない。従つてそれは一定の文化形態の内部に於て、精神の具体的な形態に対して妥当するものとして求められる場合に始めて、正確な規定を得るのである。^{註一〇}要するに統

一的な生き／＼せる内容に充てる文化理想が、かの精神的部分機能の権能指定の標準を構成しなければならぬが、かゝる理想は文化的活動一般の種々の複合に対する対照的比較法の手続なくしては提示されない。而してかゝる手続の結果、単に形式的ならざる先天的理念が決定されるのである。かくて先天的理念は歴史的精神生活の包括的階層の具体的精神実質を形成するのである。かゝる内容に充てる理念は勿論絶対に妥当すると考へられることは出来ない。^{註一}

かくて彼はこの様な発見方法を精神論的方法 (die noologische Methode) と名づけてゐる。^{註二}

かくてシェラーによれば、アプリアリは文化史的に求められねばならぬとするのであるが、^{註三}それではカントの哲学

は全然文化史的に無関心であつたのであらうか。これに対しヴィンデルバントによれば、批判論の体系は包括的な文化哲学として特質づけられると解してゐる。即ち批判の結果として文化の偉大な形象に対する理性根拠の表示が到る所に示されてゐる。即ち純粹理性批判から科学の根本構造が、実践理性批判及びそれに基づく道德の形而上学から道德及び法律に於ける理性目的の領域が、判断力批判から芸術及び美的生活形態の本質が示されてゐる。而してそれら総べての後に批判的方法の意味で、単なる理性に基づくそれらの文化価値のどれだけが社会の宗教的生活形式の中に含まれ得るかを問ふてゐる。^{註四}これこそ (先験哲学の要請) カントがその問題形成の形成主義にも拘らず、あらゆる学問の根柢として綜合の原理を発見した後、一步一步文化のその他の形象に向つて行つた根拠である。かくして方法上學問の問題の下に展開した批判主義は意図せずして、その展開の中に文化哲学となつたのである。^{註五}

然し文化を取扱つたが故に文化哲学であるといふことと、それを文化史的に取扱つたかどうかといふこととは別である。ヴィンデルバントによれば、カントはその批判的分析に於て、経験から生じた個人的意識に於ける先天的綜合判断即ちあらゆる経験に対して普遍必然的に妥当すべき理性機能が、いかなる權利を以て可能であるかといふ問から

出發したのである。^{註一六}而して文化とは人間意識がその理性的規定性によつて所与の中からとり出し勞作する所のもの全体に外ならないのであるが、我々が与へられたものとして通例受取るものに於てそれが普遍、妥当の経験として示されるや否や、意識一般の法則に従ふ綜合即ち實際に妥当する包括的理性形式に従ふ綜合が存在するといふ見解が先驗哲學の根源である。而してこのことは學問藝術道德の方面に於て同様であると。^{註一七}従つて文化は意識一般の普遍的条件下に成立するものとして求められたと解される。

この点に関してキナストも同様である。即ち彼によれば、カントの理性概念や理性批判は文化意識の理論といへるが、カントの体系に於て取出されるべきものは、超時間的文化意識の理念的構造であつて、それが各時代の歴史的文化意識従つて現代の文化意識の制約であることを証明しようとしてゐる。^{註一八}而してこの様な態度をとる理由は、元來先驗的方法といふものが超時間的妥当性の中に確立されるのであり、それは當時の形式論理學の状態による歴史的制約と束縛からさへも離脱し、而して現實的科學の事實から全く自由になつて、それに対立しようとする所に基づくのであると解してゐる。^{註一九}

かくて文化を取扱ひ乍らも、いまだ形式主義を脱してゐないと解される。然し、(一) 文化を取扱ふ以上單なる形式的普遍妥当性では済まされない筈である。そこには必ず文化史の實質的考慮が払はれてゐなければならないのではな
いか。又それと同時に、(二) 文化史的なアプリアリは必ずしもシェラーのいふ如く、絶對的妥当性を有しないものは限らないといふべきではないか。

先づ(二)から論ずるならば、確かにシェラーが後年「倫理學」に於て指摘した如く、アプリアリと形式とを同一視したのはカントに於ける根本的誤謬である。^{註二〇}蓋しアプリアリにも實質的のものがあるからである。即ちシェラーによれ

ば、カントに於けるように倫理学に於てあらゆる財や目的のみならず実質的価値をも拒けるといふことは正しくない。カントはそこに於て意志の価値志向を見逃してゐる。^{註二一} 価値はその支持者と混同されてはならないものであつて、

それは現象から帰納的に推究されるものでなく、直観的に与へられるものであり、真の価値性質は存在して独自の対

象領域を提示するのである。^{註二二} しかもそれは実質的な系列と順位をなすが、かゝる価値の系列や順位は財の世界やその

変遷する形態には全く無関係であり、それに対して先天的である。^{註二三} 然るにかゝる価値には普遍妥当なもののみなら

ず、特有の個人的なものもあるのである。^{註二四} 而してかゝる価値には作用が対立するが、作用といつても経験的なものでは

なくして作用本質であり、元来先天的である。^{註二五} しかもかゝる作用本質は人格の中に於てのみある。換言すれば人格と

は多くの作用本質の具体的な本質的存在統一である。^{註二六} しかもかゝる人格は先験的な個人的自我であると解する。^{註二七}

かゝる自我領域の現象学的開明が、以前の著書に於て目論まれた精神論的乃至文化史的方法に該当するものであつたであらう。而してそこに見出されるものは、一方カントに反して具体的実質的アприオリであるが、他方に於て前述の如く必ずしも普遍妥当なるアприオリを否定しはしないのである。更に実質的文化史的アприオリに於ても、たとへその適用範囲に関しては普遍的ではないにせよ、先天的な存在仕方を持つ限りは、存在仕方に絶対的妥当性を持つともいへるのである。シェラーは主に価値なる実践的領域について述べたが、このことは理論的領域に於ても同様であらう。^{註二八}

次に(一)の問題にふれるが、ニコライ・ハルトマンは次の如く言つてゐる。カントに於ては先天性と形式性とは確固たる統一をしてゐて、範疇が或る実質的なものを含み得るといふことは全く不可能なことであつた。しかしそれらのあらゆる原理の中に、形式法則関係といふ図式につぎない本質の要素が事実上含まれてゐるのを示すことが範疇論

の特殊の任務である。法則範疇命令は、それらが妥当する個々の場合に対しては普遍的であり、その意味での「形式」である。がこの形式といふ性格は内容性といふ意味での実質に決して対立しない。あらゆる原理は自らの中に実質を有している。さもなくば無内容とならう。而してあらゆる原理は、一般に認識され得る限り、単に先天的にのみ認識され得るから、この事から先天的実質があるといふことが全く明らかに帰結されると。^{註二九}

然しアプリアリがこの様な広い意味で実質的であるといふことと、文化史の意味で実質的であるといふことは同一でない。カントの範疇と雖も前者の意味では固より実質的であつても、シェラーの指摘する如く後者の意味では実質的ではないのであり、又さうでないことをカントは望んだであらう。固よりカントがそのアプリアリを超歴史的と考へた事は誤謬であるが、それが元来超歴史的であると解するのも同様に誤謬である。何故ならばカントがかゝる範疇を原理となし、それを超歴史的と考へたことそのことが全く歴史的なものであるからである。カントをして現代にあらしめれば、再び現代科学の基礎原理を発見したであらう。かくて先験法は、それが基礎原理を展開しようとする限り、形式的であると共に、それが形式的であるまゝで、歴史性乃至文化史的性格を持つのである。即ちカントが形式主義的な見解をとつた事自身が既に文化史的産物であり、カントのアプリアリはその限りに於て暗黙の中に文化史的に取扱はれたのである。即ちシェラーの所謂不合理な力がカントをしてかくあらしめたのである。この点を観過してはならぬ。従つて寧ろシェラーがそれを超歴史的と考へる所にこそ、彼自身の指摘せる誤れる形式性があるのである。^{註三〇}

元来先験法の意味は、それが如何なるアプリアリを見出したかにあるのではなくして、たとへそれが本来歴史的なものであるとはいへ、普遍妥当的な根本概念があるといふことを発見し又は発見しようとした点にあるのである。^{註三一}

以上により先験法に関する三つの問題の中循環論と形式性との二問題について検討し、最後に主観性の問題が残つ

てゐる。然しそれについては、次に体系法を検討した後、結論的意味を以て論究しようとする。

註一 認識の理論は認識の論理学と認識の現象学との二面を有し、認識能力の問題は後者に、認識の原理原則等形式の問題は前者に属するものと思う。而して方法の問題は当然前者に属するものである。それ故ここでは能力の問題は一応論外に措くのである。

註二 Scheler : Die transzendente und die psychologische Methode, S. 55, 56

註三 ibid. S. 60, 71

註四 ibid : S. 60

註五 ibid : S. 62, 69—70 シェラーのカント方法論批判については、川合貞一博士「先験的方法」三田哲学会編「哲学」第一輯参照。

註六 ibid. S. 51, 74

註七 ibid. : S. 72, 74

註八 ibid. S. 87

註九 ibid. S. 89

註一〇 ibid. S. 94

註一一 ibid. S. 95

註一二 ibid. S. 179

註一三 ibid. S. 8, 84

註一四 Windelband : Kulturphilosophie und transzendentaler Idealismus, (Präludien Bd. 2) S. 281—2

註一五 ibid. S. 289

註一六 ibid. S. 281

註一七 ibid. S. 287

註一八 Kynast : Kant, 1928, S. 16—17

註一九 ibid. S. 66—67

註二〇 Scheler : Die Formalismus in der Ethik und die materiale Wertheik, 1927, S. 49

- 註二一 *ibid.* S. 6
註二二 *ibid.* S. 9—10
註二三 *ibid.* S. 18—19
註二四 *ibid.* S. 510
註二五 *ibid.* S. 395
註二六 *ibid.* S. 397—398
註二七 *ibid.* S. 394
註二八 *ibid.* S. 73, 410
註二九 N. Hartmann : *Ethik*, 1926, S. 97—98
註三〇 ヴァンデルバントも普通妥当性の範圍は論理学に於て最大であるが、倫理学に於てはより狭く、美学に於ては最も狭いといふことである。ここにアプリアリの実質的文化史的考慮が暗示されてゐる。(Windelband : *Kritische oder genetische Methoden? Präludien*, Bd. 2. S. 135)
註三一 Buchenau : *Grundprobleme der K. d. r. V.*, 1914, S. 37

九 方法概念の多義性（対象認識法と体系形成法）

以上に於て根柢法と対象認識法とを検討したのであるが、それら何れとも異つて体系形成法が論ぜられねばならぬことは前述の通りである。而してそれらが何れも哲学的方法論であつて、科学的方法論と區別されるべきことも前述の通りである。更に科学的方法論と哲学的方法論とが、カントの「批判」に於けるどの部門に於て論ぜられてゐるかについても一に於てその概略を示した。然るに批判に於てその両方法論が必ずしも明確に區別されてゐない様に、その論ずる部門も亦決して一に於て示した如く必ずしも一義的に明確に区分されてゐるのではない。更に科学的方法論

にも対象認識法と体系形成法とが区別されるべき筈であるが、それらがそれ／＼どの部門に於て論ぜられてゐるかに ついてもいまだ明確にされてゐない。それ故哲学的体系形成法そのものを検討する前に、それらの点について、明らかにしなくてはならぬ。蓋しそうすることによつて批判に於ける哲学的方法論の地位が明確になるからである。

さて科学的方法論は感性論と分析論とに於て論ぜられてゐることを前に指摘したが、感性論に於ける直観形式や分析論に於ける範疇や原則は、対象構成の原理である。即ちそれによつて自然科学の対象としての自然が構成され認識され把握されるのである。従つてかゝる原理を論ずるものは五に於て示した理由により、科学的方法論の中に於ける対象認識の方法論である。

然るに自然認識はそれを以て終るのではなく、かくて成立する個々の認識は、その全体乃至体系に向ふべきものである。然しこの段階の認識は最早対象を構成するのではなくして構成されたものを組織し体系化する段階である。かくて理論が形成されるのである。かゝる理論形成の方法原理が統制原理としての理念に外ならぬ。従つて弁証論に於ける理念論のこの部門は、科学的方法論の中の体系形成の方法論に該当するといはねばならぬ。

かくて科学的方法論は出揃ふのであるが、前述の如く、かゝる科学的方法原理それ自らを論ずるのが哲学的方法論である。しかもかゝる方法原理は、哲学にとつては把握されるべき対象である。それ故かゝる方法原理の把握に關して論ずる哲学的方法論は、哲学に於ける対象認識の方法論である。

而してそこに把握されるべき方法原理が先験的なものであるが故に、かゝる哲学的方法は先験法と名づけられ、それが今まで論じて来た所である。かゝる方法によつて、先験的なものとしての直観形式範疇原則及び理念が把握されるのである。それ故かゝる哲学的方法論即ち対象認識法は、先験的感性論先験的分析論及び先験的弁証論の一部

を場として論ぜられるのである。然しそれが場として論ぜられるといふことは、必ずしもそれがそこに於て自覺的に論ぜられてゐることを意味しない。寧ろかゝる先驗的なものの把握の仕方即ち先驗法そのものが自覺的に本来論ぜられてゐる部門は、前述の如く第二版の序文である。

これに対し第一版の序文に於ては、寧ろ根柢法としての自己認識が強調されてゐる。更に緒論は元來根柢法に関心を有してゐるが、第二版に於て対象認識法に対する関心が強められて來たといへる。(前号四六頁六七頁参照)

然るに哲学それ自身にとつても体系形成法がなければならぬ。その論ぜられてゐる部門が、批判の最後の部門である先驗的方法論であるといふことが出来よう。蓋しカントは先驗的方法論を以て純粹理性の完全な体系の形式的制約の規則を規定するものと定義してゐるからである。^{註一}而して体系について特殊の方法のあるべきことについては、カントは「しかし先驗哲学の特有の方法についてはこゝでは何もいはない。蓋し我々は我々の能力の事情の批判のみに今は関はるのだから……」^{註二}(傍点筆者)といつてゐる。即ち批判に於ける方法と先驗哲学即ち体系に於ける方法とは異なることが暗示されてゐる。かくて先驗的方法論は哲学の体系形成の方法論であるといふことが出来る。

それでは先驗的弁証論はどうであらうか。それは一方前述の如く形而上学的方法論として哲学的方法論であると解されると共に、今や他方に於てその一部が科学の体系形成の方法論であると解される。

元來先驗的弁証論は理念論であるが、先づ理念は内在的に使用されるか、超越的に使用されるかによつて、その役割を異にする。後者は從來の或は素質としての形而上学の成立する根柢である。而してそれは弁証論に於ける理念の構成原理としての使用に関する部門に於て論ぜられる。それが弁証論に於ける狭義の形而上学的方法論である。次に内在的使用であるが、それが更に二通りに分たれる。即ち一方理念は前述の如く統制原理として科学の体系形成法の原

理であると共に、他方に於て理念は哲学の体系形成法の原理でもある。何故かといふと、先験的方法論は前述の如く先験哲学或はカントの考へたあるべき形而上学——体系——の方法論であり、従つて哲学の体系形成の方法論であるといつたが、その中心的部門と解される建築術に於て、体系とは理念の下に於ける多様の認識の統一であるといつてゐるのを見れば、理念論は哲学の体系形成法にも関係あるものといはねばならぬからである。而してかゝる哲学的体系形成法に關係ある理念論は、特に先験的弁証論の最後の附録の部門である。蓋しそこに於ては理念の統一的な經驗的使用と共に、究極的な一切の体系的全体への深き関心が示されてゐる。これは最早科学を越えてその根柢としての哲學的分野であるといはねばならぬ。勿論この部門と前述の科学的体系形成法の部門と解される統制原理としての理念論（特に二律背反の一部）とは密接な關係があつて、前者（附録の部）にも科学に關する面があると同時に、後者にも哲學に關する面がある。然したとへ両者とも全体に關する面を有するとしても、かゝる全体乃至体系へ迫る方法的自覺が特に前者に於て示されてゐる。この点に於て前者を特に哲學的方法論に加へ得ると思ふのである。

かくて弁証論は、理念の超越的構成的使用の部門に於て狹義の形而上学が、内在的統制的使用の部門に於て、一方科学的体系法と他方哲學的体系法とが論ぜられてゐる。而して後者特に最後の部門に於てカントのあるべき形而上学の構図が描かれてゐる。それ故弁証法は広義に於て形而上学的方法論とも解されるのである。

然るにカントに於て哲學の体系といふ場合本来は先験哲學のことを意味するのであるが、かゝる先験哲學への予備門としての三批判が体系的關聯にあることも認めなくてはならぬ。かくて哲學的体系形成法は三批判の体系形成法と、先験哲學の体系形成法とに分たれる。前者が弁証論に於ける最後の理念論の部門であり、後者が先験的方法論の部門に當る。前者に於て要請法が、後者に於て分類法が見出されるのである。然しカントに於ては、あるべき形而上

一〇 体系形成法としての分類法（その根拠としての分析論理と綜合論理）

体系形成法は前述の如く先驗的方法論と弁証論の一部に於て論ぜられてゐるが、先づ前者の説く所を検討する。先驗的方法論は四部門から成り、純粹理性の訓練規準建築術歴史を含んでゐる。それを方法論的に見れば、先づ訓練とは或る規則から離脱せんとする傾向を制限し、遂にそれを絶滅せんとする強制をいふのであつて、^{註一}それは理性使用の根本的態度に關係し、批判に対する無批判的態度を警めるものである。従つてそれは哲学的根柢法としての批判法の消極面を意味するものと解される。と同時に一方に於てそれは哲学的対象認識の何ものかについての消極的考察を含んでゐる。それ故対象認識法の消極面をも兼ねてゐる。次に規準とはかゝる消極面に対して積極面であつて、カントによれば規準とは或る認識能力一般の正しい使用の先天的原則の總体である。それ故一般論理の規準は悟性及び理性一般に対するものであり、先驗的分析論は純粹悟性の規準であつた。然るに思弁的使用に於ける純粹理性の綜合認識は以上の説明によつて全く不可能であり、理性の思弁的使用の規準はあり得ないのである。^{註二}この点に於て先驗論理は訓練に外ならない。かくて正しい規準を有し得る理性使用は実践的理性のみであるとしてゐる。これを以て見れば、ここに於ては哲学的対象認識の根柢に触れると共に、理性の思弁的使用の限界を示し、それを超えて実践的使用に達すべきことを論じてゐる。即ち理論理性批判から実践理性批判への展開が要求される。それ故主として批判の体系が取扱はれてゐると見ることが出来よう。然るに建築術とは訓練と規準との消極積極の両面を土台として、その上に立つ体系的な理性の使用法である。即ち建築術とは体系の術であり、体系とは理念の下に於ける多様の認識の統一である。理念とは全体の形成についての理性概念であり、それによつて多様の範圍並びに部分の相互の位地が先天的

に規定されるのである。^{註三}全体とは組織づけられたものであつて、単なる集積ではない。^{註四}かゝる理念による統一が経験

的意図に基づく技巧的統一と區別されて、建築術的統一といはれるものである。^{註五}而して建築術的仕方で批判によつて

企てられるべき学問の理念が先験哲学であり、それは批判ではなくして、純粹理性のあらゆる原理の体系がある。^{註六}こ

れを以て見るに建築術は哲学体系の体系形成法であるといふことが出来る。^{註七}然るに一方に於て、規準も亦それに従つ

て純粹理性の完全な体系がいつか提示さるべきものと解してゐる。これを以て見れば規準も亦体系の体系形成法に関

はるといはねばならぬ。と同時に建築術も理念に従ひ批判の企てるところのものである以上、批判の体系にも関はる

ものといはねばならぬ。かくて先験的方法論は根柢法から体系法へと、序文諸論原理論の方法論的縮図を示すもので

あると共に、そこに於ては建築術を頂点とし乍ら、これと規準とが共に体系法として中心をなすものといへる。要す

るに建築術とは理念の下に於ける哲学の体系的分類法に外ならない。即ちそこに体系法として分類法が見出されるの

である。即ちそこに於て哲学理念は学校概念としての哲学と世界概念としての哲学とに分たれ、前者は後者に基づく

ものであり、かくて世界概念に基づいて哲学の分類が行はれる。この世界概念が道德的信仰に外ならない。^{註八}これが理

念であり規準である。かくて行はれた分類については既に前号四一頁に揭示した。ここに於てはかゝる体系法として

の分類法を考察せんとするのである。尙方法論最後の理性の歴史の部門も分類法の検討に役立つものと解される。

さて建築術の内に於て行はれる分類法は上掲表（前号）に見る如く二分法である。然るにカントは常に二分法のみ

を用ひたのではない。彼は次の如く判断力批判に於ていつてゐる。先天的分類は分析的か総合的か何れかである。前

者は矛盾律に従ひ、いつも二分法であるのに対し、後者は（数学的認識と異つて）先天的に概念の分類が行はれる場

合には、それは総合的統一を求めて行くもので、三分法となり、それは制約と被制約と両者の総合から生ずる概念と

から成ると。^{註九}而して三分法を以て自己の分類法となし、それが自然の法であると考へてゐる。^{註一〇}

かくて彼は二分法の外に三分法を考へ、それぞれ分析法、綜合法と呼び、それらの基づく原理に言及してゐる。この原理の問題は後にして、先づ二分法と三分法及びそれらがそれぞれ分析法綜合法と呼ばれることについて検討する。

尙ここに再び分析法及び綜合法といはれるが、それは先驗法に於けるそれと異なる。元来カントは分析及び綜合といふことをいろ／＼の意味で用ひてゐるが、ここに關係するものとしてが少なくとも三通りの意味で用ひられてゐる。即ち今述べた二つの場合と、もう一つは分析判断と綜合判断といふ場合である。それらはそれぞれ異なるのであつて、先づ分析判断綜合判断といふ場合には、主語と述語との關係に關するものであつて、後者が直接に前者に含まれてゐるか否かによるものである。然しここでは主語も述語も概念相互の關係であつて、同質的なものの間の關係である。然るに先驗法に於ける分析と綜合とは、一つの断定内に於ける關係ではなくして、断定そのものの關係仕方に関するものであつて、一方は事實から原理へ、他方は原理から事實への方即ち廻行的か又は前進的方向を示すものである。而してそれは事實と原理との關係である故に異質的なものである。最後に分類に於ける分析と綜合とは、全体と部分との關係であつて、全体が二つに分たれると見るか、二つの部分とその結合といふ一つの項との三つの部分から成るかによるものである。それは同質的なものにも異質的なものにも適用出来る。

さてカントは上述の如く、一方三分法を以て自己の法自然の法としてゐるが、それは後年の著作判断力批判に於ける見解であつて、純粹理性批判に於ては二分法が主として行はれてゐる。即ち上掲の分類表のみならず、理性の歴史に於ても、対象に關して感覺的哲学と主知的哲学、起源に關して經驗主義と理性主義、方法に關して自然主義と科学主

義、科学主義が更に独断的と懷疑的に分たれる。これは明らかに二分法である。更に建築術に於て上記分類表の基として、理性の世界と悟性の世界、自然の世界と道德の世界、必然と自由、理論と実践、内在と超越とが分けられてゐるが、両者はそれぞれカント自身もいふ如くAと非Aとの矛盾対立をしてゐる。更に有名な二律背反に於ても同様である。これらは明らかに分析法である。

然るに三分法も全然行はれないのではない。上述の理性の歴史に於ても二分法の前に三分法が行はれてゐる。又判断表範疇表原則の体系は二分法と三分法との合体である。これらに対し、体系全体に於て三分法の顯著なものは、第一第二批判に対して第三批判を成立せしめた所にある。即ち第三批判は第一第二批判がそれぞれ前述の如く対立せる世界を構成するのに対し、それらの総合的立場を示すものである。即ち第一第二の知と意に対し情、悟性と理性に対して判断力、真と善に対して美、理論と実践とに対して評価、必然と自由とに対して合目的性がその架橋となつてゐる。^{註二}それは建築術に於ける対立の総合であつて、そこに於て制約と被制約とその総合といふ關係が明らかである。従つてそれは綜合法である。

かくて一応分析法と綜合法とが區別されるのであるが、次にカントに於て両方法は、カントが區別する程原理上異なるものであるであらうか。

クローナーはこの点に関し、先づカントの主要概念である統覚乃至自我に関して論じてゐる。意識一般乃至先験的統覚とは「我思ふ」なる表象又は形式であつて、そこに於て感性と悟性とが統合するのである。然るに統覚は感性や悟性の外にあるのではなく、それは悟性であり、悟性は感性に対して形式である。それ故統覚の構造は形式と内容との二元的構造となる。^{註二}この様に見てくると三分法と見えるものも結局二分法に帰着し、従つて両者の區別は見出され

ない。然るに形式とはロゴスであり働かぬものである。従つて形式と内容とが統合されるものであるとすれば、それを統合する作用がなければならぬ。それが眞の自我であらうと。^{註一三} 元来カントは既論のように統覚をいろいろに呼んでゐる。即ち先験的統覚^{註一四}、根源的統覚又は純粹統覚^{註一五}、意識一般^{註一六}、先験的主観又は自我といつてゐるが、自我は能力、統覚は作用、意識一般は形式と解し得るであらう。それは丁度感能力が直観作用を時間空間の形式を以て行ひ、悟性能力が思惟作用を範疇形式を以て行ふのと同様であらう。従つて統覚は形式としても、作用としても、感性悟性に対して第三者であり得る。ここに再び綜合論理が認められると思われるのであるが、クローナーによれば、その第三者はその対立者の外にあつて、その対立を単に傍觀者としてのみ結合するに過ぎない。而して対立者はそこに於て自ら結合することをしないのである。それが批判的反省的な分析的先験論理であつて、それに対し綜合的思弁的論理に於てはそれら三者が全体として転回し、それが單に自己認識に止まらず、同時に対象との綜合でなければならぬ。^{註一八} 而してそこに於ては対立者乃至分裂者は第三者の中に入り込み第三者の中に於て自ら結合する様に第三者と統合するのであつて、これが弁証法的綜合なのであるが、カントに於ては第三者は対立者から再び分裂して、それら総べての三者が独自性を持つたまゝ並存してゐるのである。^{註一九} 而して以上のことは第一第二批判に対する第三批判の關係についても同様にいへることである。即ち第三批判は單なる反省であると同時に、前兩者に対して並立的立場にあるに過ぎない。^{註二〇}

以上は第三者によつて綜合しようとし乍ら、三者鼎立に終るといふこと、即ち矛盾律に従つて三者が固定化することによつて綜合不可能又は見せかけの綜合に終ることを示したのであるが、次に三者が三者としての意味を持ち得ず結局一切は同一化し矛盾がなくなることによつて綜合の性格を失ふに至る事を検討しよう。

カントは先驗論理の根本原則を以て形式論理のそれから區別してゐる。従つてそれが如何なる性格かを論究することによつて、カントの論理を見ることが出来る筈である。最高原則とは周知の如く経験一般の可能性の条件は同時に経験の対象の可能性の条件であるといふことである。然るにそれは確かに内容的に見て単なる同一律乃至矛盾律ではない。と同時に同一律乃至矛盾律を拒むものでもない。結局それを根柢として内容的規定を与へられたものに外ならぬ。即ち形式的乃至根柢的には同一律に基づいてゐる。蓋し彼の最高原則に於ては主觀側と客觀側との形式的同一性を示してゐるのであるから、そこに一応綜合論理が示されてゐる筈であるが、その綜合論理は單に $A \parallel A$ なる即自的同一を示すに過ぎないのであつて、そこに於ては二つの異なるロゴスが相互否定的に媒介されて第三のロゴスを成立せしめるのではない。カントに於ては互に対立するロゴスが異るといふのは見せかけであつて実は同一であるのみならず、その綜合としての第三者と見られるものも実は両者の外にあるのではなくして、両者の根柢的同一性それ自身を意味してゐるに過ぎない。即ち結局三者とも同一であつて、初めから矛盾がないのである。^{註二}

このことは第三批判による第一第二批判の綜合自身に於ても同様である。何故ならば第三批判に於ける綜合可能の根柢として根源的同一ロゴスがおかれてゐるからである。即ち彼の体系的綜合法に於ては決してその対立項の相互否定的媒介による綜合といふ形で表はれてゐない。結局その両項及び第三項は、一応それぞれ別のものであり乍ら、その根柢に於て同一のものに歸するのである。即ち第一批判の法則は自然必然的法則であり、第二批判の法則は目的自由の法則である。而して第三の法則は合目的性の法則として両者の綜合の位地にある。然るに合目的性の法則は根柢に於て両者と同一なる法則なのである。蓋し第二批判に於て最高原則が現実的意志又び更に行動にまで實現するについて実践的判断力は悟性の自然法則をその範型として用ひるのである。即ち自然法則が自由の法則の範型となるので

ある。而してこのことは直観や直観に依存するものを叡智界に移行することによるのではなくして、合目的性一般の形式を、それに移行することに基づくものであるが、このことは法則といふものが、その規定根拠をどこからとつて来ようとも、合法則性一般としては同一だからであるとしてゐる。^{註三二}又第三批判に於て美的判断が普遍性を有するのは構想力の自由な合法則性換言すれば構想力の自由な演戲が悟性の合法則性一般と一致することに基づくのであると述べてゐる。^{註三三}それを彼は認識能力としての悟性と構想力との自由な演戲ともいつてゐる。^{註三四}そこに美的法則と理論法則との根源的同一性が見られる。更に目的論的判断力は目的概念（理性）と悟性概念との反省的一致に於て成立つのである。^{註三五}かくて三つの批判に於てその根柢は同一の合法則性に基づくことが示されてゐるのである。又悟性と感性とを構想力を以て仲介せんとしても、一方構想力が第三者の如くであり乍ら、他方いつもそれが或は悟性的に或は感性的に解されてゐる。又或る場合は統覚とも解されてゐる。更に感性と悟性が対立しながらも、図式に於て両者の根柢的同一性を認めてゐる。更に理論理性と実践理性との關係についても、第二批判に於て理論理性に対する実践理性の優位を説き、寧ろ後者に前者が包摂される如く説くと共に、それら何れも純粹理性である限り同一認識能力乃至同一理性であると説いてゐる。^{註二六}

かくてカントは二分法の原理を矛盾律と規定したのに対し、三分法乃至綜合法の原理を明確には規定しなかつたが、綜合法を弁証法と名づけたと解し得べき所がある。^{註二七}然しそれは以上の如く綜合論理の性格を充分有してゐない。従つてカントの体系形成法としての分類法は元來二分法と三分法が併用され乍ら、次第に自覺的に前者より後者に即ち分析法より綜合法へ重点がおかれたが、いまだその性格が明確にならなかつたといへる。即ち分析論理より綜合論理に進まうとし乍らいまだ分析論理に留まるものと解される。

然るにこれに対し、カントを以て弁証法論理の立場にあるものと解するものもある。それは二つの方向から論ぜられるのであつて、一つは先験論理に対する思弁論理であること、もう一つは分析論理に対する綜合論理乃至弁証法論理であることである。

リーベルトによれば、カントの純粹理性批判は三つの傾向を有してゐる。即ちその一つは具体的認識論であり、その二は普遍的認識論である。これらに対し第三に本来の意味で又重要な意味で批判主義を拡大する方向である。それは前兩者の如く理性の綜合を單に對象の認識形式として見ないで、對象の現實在の創造的要因と見、しかも理性の綜合をかゝる創造的要因として提示しようといふ認識論的見解である。^{註二八}而してかゝる見解はカントの先験的弁証論に於て最もよく表はれて居り、そこに於ては理性の機能は生産作用及び生産するものとして示されてゐる。^{註二九}そこに於てはカントの見解は全くヘーゲルの見解と一致してゐる。蓋し對象に関しては理性の認識であり、方法に関しては弁証法的であるからである。^{註三〇}

即ちそこに於て問題となることは、カントの哲学を批判としてではなく、寧ろ体系としての先験哲学と解し、而してその先験哲学が内容的には思弁的形而上学的であるといふことと、それが形式的には弁証法的であるといふことである。

第一の問題に関し、リーベルトは次の如く言つてゐる。批判主義の第一期に於ては質料感覺といふものは思惟に与へられたものであり、範疇的統一化の形式は経験の諸形式を一つの全体にまで結合せんとする目的に対し、單に對象化の形式としてのみ關係してゐるが、後期に於ては感覺の起源乃至原因をも創造的思惟の支配領域の下におこさうといふ傾向を有してゐた。例へば暖かいもののようなものも思惟によつて生産される。即ち素材も單なる思惟物(Gedan-

ending)である。かくて初期に於ては綜合的統覚の届くことの出来ぬ限界と見られた思惟以前の又は思惟以外の存在に対して、かの特有の假象性が取除かれたのである。かくて思弁的觀念論の立場に近づいたと述べてゐる。^{註三一}而して批判の後に出了た「自然科学の形而上学的始源の原理」及びその後のアディッケスのカント遺稿を引用してゐる。^{註三二}

次に第二の問題に關しては、次の如く述べてゐる。即ち批判哲学は主観と客観、認識と認識の対象、内部と外部、理性と世界といふ抽象的対立から出發するのではない。又批判哲学は独断的合理論の如く一面的に悟性にのみ認識の根源を認めたのでもなければ、それと同様に独断的經驗論の如く一面的に感覺にのみそれを認めたのでもない。実に批判哲学はこれらの外面的二者選一から根本的徹底的に超越した。即ちそれは認識の統一と体系とを、個々の要素から打ち立てたり、又後から後天的綜合の中に關聯せしめたのではなく、統一の理念は統一の原理であり体系の理念は始めから又根柢から統一の内奥に横たはつてゐるあらゆる統一の導出の方法的見地である。先驗的綜合と合法則性は、論理的統一の前に完成して存在してゐる部分に対する附加的附録的原理ではなく、あらゆる導出及び基礎づけの最高原理である。それが統覚の先驗的統一として示され、あらゆる認識の客観的制約として規定されるのである。^{註三三}かくて理性の体系の統一は、相互に絶対必然的に結合せる二つの關係方向乃至二つの次元を包括する。蓋し措定は反措定に対する分析的限界づけと綜合的關係づけとに於て措定であり得るし、又反措定は措定に対する綜合的關係づけと分析的限界づけとに於てのみ反措定として考へ得るからである。かゝる対立はアプリアリとアポステリアリ、存在と當為、經驗的意志と純粹意志との關係に於て見られるが、かゝる対立關係を考へるならば、その綜合が必要であるのが解る。而してそのことは元來綜合といふことがかの対立かの二律背反の緊張なくしては何ものをも綜合することが出来ないといふ事ばかりでなく、批判主義そのものが自ら關係する内容としての対象なくしては不可能であることを

示すものである。蓋し内容なくば批判主義は空虚であり、批判主義はそれ自ら常に一つの領域一つの対象を自らに對立せしめてゐる。而してその基礎づけを行ふのである。それは例へば學問行為藝術である。而して批判主義がこの領域の基礎づけの要素として示す所の構成要素と基礎づけとが互ひに弁証法的相互關係に立つてゐると。^{註三四}

かくて彼は、カントとヘーゲルとはその対象と方法とに於て一致してゐるといふラッソンの言を引用した後、弁証法的方法をヘーゲルが終に明瞭に示したのは、カントが純粹理性批判から純粹理性の体系に上昇せんとしたその根本的意図を完遂せんとしたものに外ならないと解してゐる。^{註三五}

而して彼はかゝる弁証法的對立はカント哲学の各方面に見られるが、その根本的對立は形式と質料との關係及び二律背反であると指摘してゐる。^{註三六}而してそれらが何れも弁証法的綜合に歸してゐると解してゐる。即ち前者に於ては対象が形式内容の弁証法的綜合であり、又後者に於ては無制約者なる理性概念に於て弁証法的綜合が行はれてゐると解してゐる。^{註三七}

かくてクローナーと全く正反對の見解を有するのであるが、以上の所論により、たとへカント哲学に思弁的弁証法的方向に進むべき素地があるにせよ、それは批判的分析的論理の立場をいまだ脱し得ないものといはねばならぬ。それはカント以後の展開を俟たねばならないであらう。

註一 Kant: K. d. r. V. B. S. 467

註二 ibid. S. 517—8

註三 ibid. S. 538

註四 ibid. S. 539

註五 ibid. S. 539

註六 ibid. S. 44

註七 ibid.

註八 ibid. S. 543

註九 Kant : K. d. U. (Akademisch. Auflage, Bd. 5) S. 197 Anm.

註一〇 ibid.

註一一 ibid. Vorrede u. Einleitung

註一二 Kroner : Von Kant bis Hegel Bd. I. 1921, S. 432—433

註一三 ibid. S. 84

註一四 Kant : K. d. r. V. A. S. 81 (107) 終感成セトキムト感

註一五 B. S.108 (132)

註一六 Kant : Prolegomena (Akademische Aufl. Bd. 4) S. 304

註一七 Kant : K. d. r. V. A. S. 221 (353), 224 (355)

註一八 Kroner : Von Kant bis Hegel, Bd. I. S. 144—145

註一九 ibid. S. 227

註二〇 ibid S. 239—240

註二一 Vgl. E. v. Hartmann : Über die dialektische Methode, 1910, S. 22. 23

註二二 Kant : K. d. p. V. (Akademische Aufl. Bd. 5) S. 70 (123)

註二三 Kant : K. d. U. (ibid.) S. 240—241 (c9)

註二四 ibid. S. 217—218

註二五 ibid. S. 375—376. 377

註二六 Kant : K. d. p. V. S. 121 (218), 89. (159),

註二七 Kant : K. d. r. V. B. S. 14 (X'XII) Anm.

註二八 Liebert : Wie ist kritische Philosophie überhaupt möglich?, 1913, S. 181

- 註一九 *ibid.* S. 209
註二〇 *ibid.* S. 200
註三一 *ibid.* S. 179—180
註三二 *ibid.* Adickes : Kants Opus Postumum, 1937, S. 238 241, 39
註三三 Liebert : *ibid.* S. 217—218
註三四 *ibid.* S. 219—220
註三五 *ibid.* S. 200, Lason : Kritischer und spekulativer Idealismus, Kantstudien N. V. II. Heft 1—2, 1922
註三六 Liebert : *ibid.* S. 112, 114—116
註三七 *ibid.* S. 118, 119 ホーワルトもカントの「反省」に於ける範疇の三分法を引用して、それが弁証法的であると解してゐる。
(Reflexionen, Nr. 522, 528)

一一 体系形成法としての要請法

先に分類法は体系の体系法であり、要請法は批判の体系法であるが、それらはそれ／＼一方的ではなくして両面的である事を述べた。前節に於て分類法が本来体系の体系法であると同時に批判の分類法でもあることを見たのである。それと同様に今や要請法も元来批判の体系法であると同時に体系の体系法であると共に、更にそれが体系法の根柢であることを検討しようとする。元来分類法は既に完成せるものを整理する方法としての特質を有してゐる。然るにかゝる体系を構成する根本的モチーフがなければならぬ。それが要請法である。かゝるモチーフから見れば分類法は手続に外ならぬ。即ち体系とは常に全体でなければならぬが、かゝる全体を求めんとする根本的モチーフが要請法なのである。かゝるモチーフによつて始めて分類法も亦体系形成法としての意味を持つのである。単なる分類は体

系ではない。それが全体となつて始めて体系といへるのである。

体系の体系法としての分類法と異つて批判の体系法としての要請法は、第一批判からいかにして第二批判へ、更に第三批判へ進むかといふ方法を意味する。それは一面に於て分類法に相對する体系形成法である。それ故かゝる批判の体系法を狭義の要請法と名づける。かゝる狭義の要請法に対し、広義の又は根柢的意味の要請法こそ体系形成法一般の根本的モチーフといへるのである。それに対しては分類法も狭義の要請法も、それぞれ手続としての位置を持つであらう。

それではカントは要請を如何に解したか。而して右のような解釈が妥当か否か。次にカントの説く所を検討する。カントが要請 (Postulat) について述べてゐる最も主要な個所は純粹理性批判の原則論に於ける「經驗的思惟一般の公準乃至要請」についての所と、弁証論の二律背反及び最後の附録の部と、實踐理性批判に於ける「純粹實踐理性の要請としての靈魂の不滅」についての部である。

原則論の部に於ては、先づ数学的要請と先驗的要請とを區別する。前者は實踐的命題であつて、我々がそれによつて対象を我々に与へ而してその対象の概念を生産する所の綜合に外ならぬ。例へば一つの平面に於て所与の点から所与の線を以て円を描けといふ様な命題である。而してかゝる命題は証明され得ない。蓋しその命題の要求するやり方が正にそれによつて我々がかゝる図形を生産する所のものであるからである。それと同様に様相の原則を要請することが出来る。何故ならばその原則は物一般の概念を拡大することなく、唯いかにしてかゝる概念が一般に認識能力と結合するかといふ方法を示すに過ぎないのである。^{註一}これが哲學的要請である。

更に實踐理性批判に於ては次の如く述べてゐる。この無限の進行 (最高善の實現のための進行) は同一の理性的な

るものの無限に永続する生存と人格性（人はそれを靈魂の不滅と名づける）の前提の下にのみ可能である。それ故最高善は靈魂不滅の前提の下にのみ実践的に可能であり、更にその靈魂不滅の前提は道德的法則に不可分的に結合せるものとして純粹なる実践的理性の要請である。（要請とは理論的ではあるが、しかもそれが先天的に無制約的に妥当する実践的法則に不可分的に結びつく限り、証明し得ざる命題を意味する。）^{註二}

以上を見るに要請とは理論的と実践的とを問はず、証明することは出来ないが、要求されねばならぬ命題を意味するものと解することが出来る。即ち前者に於ける原則は經驗的思惟一般の可能のためには、証明し得ないが、要求されねばならぬ原則乃至制約であり、後者に於ては道德が成立するためには同様に証明し得ないが要求される原則乃至制約である。

更に二律背反の所で論理的要請について次の如く述べてゐる。即ち被制約が与へられれば正にそのことによつてその制約者に対するあらゆる制約の系列に於ける遡行が我々に課せられるといふことは疑ひ得ぬ明瞭な命題である。何ならばこのことは被制約といふ概念が自ら齎らす所であつて、かくて或るものはその制約へ關係づけられ、而して若しその制約が更に制約される場合には更に遙かなる制約へ關係づけられ、かくて系列のあらゆる項を通して關係づけられるのである。それ故この命題は分析的であつて先驗的批判に対するあらゆる恐怖を超えるものである。即ち或る概念とその制約との結合——それは既にその概念そのものに結びついてゐる——を悟性によつて追究し、しかも出来るだけ続け進ませるといふことは理性の論理的要請である。^{註三}

かくて前述の如き性格を有する命題自身が要請であるのみならず、被制約から制約への遡行といふこと自身も理性の要請といはれるのである。即ち前者の意味に於ける要請なる命題は、後者の意味する様に理性が要請することによ

つて求められる命題に外ならないのである。但しかゝる制約として求められる命題は絶対必然的の場合にのみ要請される (postulirt) ものであり、任意的偶然的の場合には、単に仮定される (supponirt) に過ぎないのである。^{註四}

そこでカントは前述の如く一方要請を理論的及び実践的の両領域にそれぞれ許したのであるが、他方に於てかゝる絶対的必然的制約とは実践的領域に於てのみあるのであつて、実践的命題といふものは、元來理論的領域から要請されるものである。何故ならば理論的領域に於ける二律背反は実践的領域を要請することによつてのみ解決を見出すことが出来るのである。^{註五} 又要請は理性の要求であるから主観的であり、^{註六} しかも必然的であると解されるのであるが、かゝる主観的必然性こそ客観的必然性の知と區別される信仰の領域であり、^{註七} そこに実践理性の領域が開かれるのである。かくて要請とは理論的及び実践的の両領域に於て無制約への遡行を意味すると同時に、本來の無制約は実践的領域にあるが故に、理論的領域から実践的領域への展開を意味するのである。換言すれば要請によつて前者から後者へ飛躍的に移行するのである。ここにこれを要請法 (die postulierende Methode) と名づけ、要請法を批判の体系法といひ得る所以があるのである。^{註八}

然るに要請法は以上の如く被制約より制約への要求であるのみでなく、もう一つの性格を有してゐる。即ちそれは全体への要求である。実にそれを有することによつて真に体系法としての性格を持つことが出来るのである。若し単なる遡行的性格のみであるならば、先験法に於ける遡行的真に性格を持つ分析法及び根柢法に於ける還元法を手續とする批判法と區別され難いであらう。批判法は根柢にまで貫かんとする点に於て要請法と同様であるが、前者は必ずしも全体の体系的關聯といふものに囚はれる必要がない。唯常に根源に迫るのである。それに反し要請法は根源的であると共に常に全体的体系的組織を念頭におかねばならぬ。更に前者は主体に於ける根源的追究であるが、要請法は

主体又は客体の何れにも限られず、全体を目指すのであるが、それは主体に関しても客体化して見る所に両者の相違がある。更に分析法も要請法と同様に廻行的であるが、後者が根源にまで廻行するのに反し、前者は一定の所与を限界として、そこに於ける根柢を以て終る。そこに両者の相違がある。かくて要請法が究極的乍ら完結的に全体を求めんとする所に本来体系法としての性格を見出すのである。即ちそれがあるが故に単に批判の体系であるのみならず、体系の体系法として、更に根柢的に体系一般の体系法としての性格を有するのである。

それではかゝる意味での要請法について、カントはいかに説いてゐるであらうか。それが主として弁証論の附録の部門に見られるところである。

彼によれば、我々は悟性認識をその全範囲に涉つて見渡すと、次のことを発見する。即ち理性が全く特有な処理を行ひ而して成立せしめようとするものは、認識の体系的なものの即ち原理による認識の關聯であるといふことである。

この理性の統一は今や理念即ち認識全体の形式の理念を前提とする。その全体は部分の一定の認識に先行し而して各部分に対してその位地と他の部分に対する關聯とを先天的に定める制約を含むのである。この理念はそれ故悟性認識の完全な統一を要請する。その統一によつて悟性認識は單なる偶然的集合ではなくして、必然的法則に従ふ關聯ある体系となるのである。^{註九}更に次の如く述べてゐる。多様な悟性認識の体系的又は理性的統一は論理的原理である。即ちその統一は悟性だけで規則に到達せぬ場合には、悟性を理念によつて助け、同時に悟性の規則の相違性に対して、

一つの（体系的）原理の下に於ける一致性と、それによる關聯とを、出来る限り作り出すための論理的原理である。

然し対象の性質又は対象を対象として認識する悟性の本性が、それ自身体系的統一となる様に定められてゐるかどうか、又は人間はこの体系的統一を理性のかゝる關心を或る程度考慮せずして先天的に要請し、而して次の如く言ひ得

であらうか即ちあらゆる可能なる悟性認識は（その下に立つ經驗的認識をも含めて）理性的統一を有し、悟性認識はその相違性にも拘らず、そこから抽象され得る所の、共通の原理の下に立つてゐると。このことは寧ろ理性の先驗的根本原則であらう。その原則によつて体系的統一は方法として單に主觀的論理的のみならず客觀的にも必然的となるであらう。^{註一〇}

これを以て見れば、かゝる体系的統一こそ理性の下に要請される所である。理性は飽くまで体系的統一を要請するが故に、悟性認識乃至自然の關聯といふものが理性の要請する原則（命題としての要請）によつて体系づけられるのである。然らばかゝる悟性認識の最高の統一とは何であらうか。彼によれば理性概念のみに基づく最高の形式的統一は事物の合目的的統一である。而して理性の思弁的関心は、世界に於けるあらゆる秩序が最高の理性の意図から生ずるかのように見なすことを必然的ならしめるのである。^{註一一}これを究極的に追求することによつて道德的神学が生れるのである。^{註一二}かくて理性の体系的要請は、單に理論的範圍のみならず理論的なものと実践的なものとの關係、更に実践的なものに於ける道德的なものと宗教的なものとの關聯にまで及ぶのである。而してそれは一方三つの批判的關聯を示すと同時に、更に進んで最高の理念乃至規準に基づく哲学体系を可能ならしめる根拠でもあるのである。ここに体系の体系法としての或は根柢的な体系法としての要請法の性格を見ることが出来るのである。

尙要請法は前述の如く被制約より制約への要求一般と解される時、單に体系法としてのみならず、批判法先驗法とも密接な關係を有するのであるが、更に理想主義の根本思想とも解される。それが自我の論理と結合した所にフィヒテの哲学が生れるのであり、要請法（假定法）を以てカント哲学の根幹と解するものにコヘンがゐる。^{註一三}又スミスも同様の見解を持つてゐる。^{註一四}

尙彼の体系法は一方に於て二分法又は三分法の分類法をとり、他方に於て又根柢に於て要請法をとるが、それは正にプラトンの系統を継ぐものである。即ちプラトンに於て理念と現象とを分離せしめ乍らも仮定法を以て両者を結合せしめようとしたのは要請法に外ならず、又弁証法に於ける分割と共同のロゴスは正にカントの分類法のロゴスの範型といつて差支へないであらう。

註一 Kant: K. d. r. V. B. S. 198 (287)

註二 Kant: K. d. p. V. S. 122 (220)

註三 Kant: K. d. r. V. B. S. 343 (526)

註四 B. S. 421 (661)

註五 B. S. 363

註六 B. S. 197

註七 B. S. 533

註八 規律の部門が批判の体系法といはれる理由がここに見出されると思ふ。

註九 B. S. 428 (673)

註一〇 B. S. 430 (676)

註一一 B. S. 452 (714—715)

註一二 B. S. 531 (847)

註一三 Cohen: *Logik der reinen Erkenntnis*, 1914, S. 431—433

註一四 Smith: *A commentary to Kants Critique of pure reason*, 1918, p. XXXVII—XXXVIII

コヘンもスミスもカントと逆に要請を遇然的、仮定を必然的と解し、従つて仮定法の用語を用ひてゐる。

一一一 結 語

以上根柢法対象認識法体系法より成る哲学的方法論を論じたのであるが、先に先驗法に於て残れる三つの問題の中、循環論と形式性とは既に論じ、最後に主観性の問題のみが残つてゐた。これは先驗的観念論の立場と関係する故に結論的意味を以て論ずるために最後に残したのである。蓋しそれによつて先驗法と観念性乃至主観性との関係が明らかになると共に、諸方法の総合的立場として結論的なる先驗的観念論の問題と関係するからである。しかも先驗的観念論の立場とコペルニクスの転回とは通例密接のものと解される。かくて次にこの二つの問題について極く簡略に述べて結末をつけたいと思ふ。

A 先驗的観念論の立場（先驗法と主観性乃至観念性）

先驗的観念論とは立場であつて方法ではない。立場とは幾つかの方法が組織的に統一されて構成される総合的見地である。勿論それ自身を方法と見ることも出来るが、本来方法の結末乃至綜合点であつて單純な方法それ自身ではない。カントの立場が先驗的観念論であるといふことは、カントの当時の哲学的状況の下に批判法を適用し而して批判法先驗法体系法が綜合統一された場合に成立した立場であつて、批判法そのものが先驗的観念論ではない。前述の如く批判法が現代に於てはフッセルの還元法となり、ハイデッカーの解釈法となり、ヤスパースの実存自覺的方法となつたのである。批判とは元来ひつくり返へすことである。そのひつくりかへしたものを如何にするかは第二段の方法として區別されねばならぬ。カントに於ては先驗的なるものに向つたから先驗法となつたのである。従つて批判法と先驗法とは異なることは前述の通りである。批判法は又観念論と必ずしも結合しない。蓋し批判的實在論も亦可能であ

るからである。更に先験的なものも必ずしも観念論と結合しない。カント自身に於ても先験的なものとは批判期に於ては認識の仕方に関するものであるが、前期に於ては物の本質規定に関するものであつた。先験論理と観念論との関係についてはメッサー、ガイザー、ニコライ・ハルトマン、フリース (Vries) の見解によつても両者が必ずしも一致しないことが明らかであらう。^{註一}

B コペルニクスの転回

カントの哲学をコペルニクスの転回に比する見解が行はれてゐるが、それらは大体三つの層に分たれてゐるといへる。即ちカント哲学の批学史的業績上と先験的観念論の立場上と最後に方法論上とである。第一の部類にはクローノー・フィッシャー、ラスク、リッケルト等、第二の部類にはスミス、ヴィンデルバント、ニコライ・ハルトマン、リーベルト等、第三の部類にはコヘン、ゲーランツ、カッシーラー等が属する。^{註二}業績と見るものの多くは結局先験的観念論の立場による業績に帰着する。但しラスクのカント解釈は先験論理であるとはいへ先験的観念論とはいへない。又第二部門のハルトマンは彼自身がその立場を容認するのではなく、単にカント自身の要求としてその様に解釈してゐるに過ぎない。更に方法論上から見るとも結局先験的観念論の成立を予想して論じてゐる。コヘンの投げ入れも、カッシーラーの考へ方の変革も、もう一步といふ所に止まつてゐる。それに対し考へ方の変革として実験法を提唱するのが高坂氏である。然し実験法は手続であつて根本的方法ではない。コペルニクスの転回とは真にかゝる手続をとらしめた根本的な心構へ即ち考へ方の変革にあるのであらう。それこそ先験的観念論の立場でも、先験法或は実験法でもなくして、それらの根柢としての批判法であるといはねばならぬ。

(本項は紙数の都合上簡略にしたので、参考の文献を挙げてその不足を補ひたいと思ふ。)

註一 Erdmann : Reflexionen Kants, Bd. II 1884, Nr. 39. 179. 180

Messer : Einführung in die Erkenntnistheorie, 1927, S. 153—4

Geyser : Erkenntnistheorie, 1922, S. 17—26

N. Hartmann : Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis, 1925, S. 149—151

Vries : Denken und Sein, 1937, S. 137—140

註二 K. Fischer : G. d. n. Ph. Bd. 4, Kant 1, S. 8—10

Lask : Gesammelte Schriften, Bd. II, 1923, S. 43

Rickert : Deutsche systematische Philosophie Bd. II, 1934, S. 264

Smith : Commentary, p. 22—25

Windelband : Geschichte d. n. P. Bd. II. S. 81

N. Hartmann : Grundzüge e. M. d. E. S. 147

Liebert : wie ist kritische Philosophie überhaupt möglich? S.222—3. 225

Cohen : Kommentar zur K. d. r. V. 1920, S. 2—4

Görland : Aristoteles und Kant, 1909, S. 268—269

Cassirer : Immanuel Kants Werke, Bd. II, S. 159—161

○ 本稿は昭和二十七年文部省科学研究費補助による「哲学的方法論の歴史的体系的研究」の一部をなすものである。
 尙右論題の研究に当り東大及び京大の研究室の書籍借用の便を与へられた両大学研究室当事者に深く謝意を表する次第である。