



Heinrich Lotz

哲學研究

第十四號

第二卷
第五冊

ヘルマン・ロツツエ

朝永三十郎

本月二十一日は、ロツツエ誕生第百年の紀念日に相當する。其記念として最初本誌の本號を「ロツツエ號」としやうかといふ意見もあつたが、頁數や經濟上などの都合上、別に同人合作の單行本を出して彼を一般讀書界に紹介しやうといふことになつた。併し本誌も記念の徴として彼れの肖像と彼れに關した論文一篇だけを掲載しやうといふことになつたが、標題の比較的廣汎なものが良からうといふので此一文——單行本の爲めに書かれた予の論文の一部——に多少の修正を加へたものを之に充ることゝなつた。但し標題は廣汎であるが、内容は所詮予の關心を中心としたものであるから到底偏局的なるを免れまいと思ふ。

ロツツエの最重要な意義は、カント、ヤコビー、ゴエッテよりヘーゲル、ヘルバルトに至るまでの獨逸のクラシカル時期の哲學的運動、即ち所謂「獨逸運動」[deutsche Bewegung]と現代とを結付ける橋梁となつて居ることであると思ふ。以下第一に彼れと此「獨

510
「逸運動」を代表する重要思想家との關係を次に現代との關係を簡單に見て行きた

50.
ロツツェと先行哲學者との關係をロツツェ自身如何に考へて居つたかは其著書の處々にある先行哲學に對する批評に依て知ることが出来るが、併し其中少フイヒテに對する「論争書」(Streitschriften I)最晩年に於ける「コンテムポラリーリギニ」誌上の論文「最近四十年の哲學」(Philosophy in the Last Forty Years, KI. Schr. S. 451 ff.)には此事が主題となつて居る部分に富み、又た「講義綱要」中の「カント以後の獨逸哲學史」は殆んど全部自己の立場よりしての先行哲學の簡潔な批評であるから、是等は彼れと先行哲學者との關係を知るに最簡便な材料である。

彼は自らをヘルバルト學徒中に數へる者があつたのに對して其不當を辯じた。彼れの自記によれば (Streitschr., S. 6 f.) 第一に彼を哲學の研究に導入れたものは「詩及び藝術に對する傾向」であつて、此傾向は先づ彼をば乾燥にして詩的情趣に缺けたヘルバルト哲學に導かずしてフイヒテ、シェリング、ヘーゲル等の思辨的唯心論派に向はしめた。世人はロツツェが思辨哲學者と異なつて多元論と實在論とを説いた點よりして之を其直前に於ける多元論及實在論の代表者であつたヘルバルトと密接な

關係がある様に推斷したのであつたが、併しロツツェに依れば此思想は寧ろ物理學及びライブニツツの「モナドロギ」より來て居るといふ。ヘルバルトの心理學上の效績は、ロツツェは充分之を認めて稱揚して居るが、併しそれは終極の眞理として、はな
いと自記して居る。斯くて彼れは自ら最斷乎たるヘルバルト反對者に數へられ
んことを求めたのであつた。蓋し詩的藝術的趣味に富んだ彼が散文的なヘルバル
トよりも「ロマンティック」の傾向に富む思辨哲學に多くの同情を有したことは察する
ことが出来るし、其哲學の基調も亦た前者よりは寧ろ後者に多くの類縁を有するこ
とは否定出来ないから、彼がヘルバルト學徒中に教へられることを甚だしく嫌つた
のは當然であるが、併し之が爲めに彼れがヘルバルトよりして幾多の影響を受けて
居るといふ事實を否定することは出来ない。例へば客觀的假象 *objektiven Schein* の思
想形而上學の問題をば矛盾概念の改修にあるとしたこと等は其最著しいものであ
らう。又た方法に關して、ヘルバルトがフイヒテ以下の思辨哲學者が一最高原理よ
り一切を演繹せんとしたことに反對して、斯る要求は未だ眞理を所有せずして新た
に發見せんとする哲學的探究 *Forschung* に對して、殊に最危險の偏見であると説いた
ことに賛し、且つ自説として屢同様のことを其著作中に反覆して居る。又た妨害に

對する自衛といふ様なヘルバルト哲學特有の學語を好んで使用して居る。但しロツツェは此語をばヘルバルトの場合の様に獨斷的に實在其者の真相を示すとして用ゐず、寧ろ其れをば吾々の直觀に表はす便法に過ぎぬと見て極めて細愼の態度を取つた。

彼をして思辨哲學に對して強き興味を起さしめた有力な一傍因としては當時思辨哲學の餘黨中最有力な思想家の一人であつた師クリスチアン・ワイツェの感化を數へねばならないが、併し其外にワイツェ特有の思想でロツツェ哲學の方向を定むるに寄與したと思はるゝ重要な者がある。ロツツェはワイツェに依て、學生時代の狹隘な哲學的眼界を擴められたのみならず、其哲學を一貫した或思想を彼よりして受け得たと自記して居る。其或思想とは何を意味するかは明言されて居ないが、併し吾々は兩家の哲學の内容を比較して大體之を推察し得ると思ふ。ワイツェに依れば絶對精神の概念は理性のみに盡されるものでない、理性、構想、及び意志(Vernunft, Gemüth, und Wille, Fittiche)の Gemüthは Phantasieを意味する、故に茲には構想と意譯する)の三者によつて初めて充分に盡される。此三者は絶對精神の根本力であると共に又た人間精神の根本力であつて、而して之に對應して眞美善の三型念がある。これが即

ち基督教の三位一體説の有する深邃なる意味である。ワイッセによれば論理的必然は唯可能者 *das Mögliche* の一般的圖式を示し、不可能者 *das Unmögliche* より可能者を分離し得るのみ。論理學の合法的規定(數學の其れをも含む)は決して現實的内容を以て此空虚な圖式を充たすことは出来ない。現實 *Wirklichkeit* 其者は決して論理的必然に基いて生起することは出来ぬ。其れが生起には造出す *Hervorbringung* と云ふ自由行動が必要である。神と雖も此數に洩れない。神に於ては論理的絶對は唯最後の背景存在の可能の形式にすぎないのであつて、其眞の實在(其人格的生命は自由行動即ち一種の構想生産及び意思に基く。而して論理學又は形而上學の對象となるべきは唯前者即ち可能形式のみである。此論理的必然の世界即ち神に於ける理性は神の自由行動に對しては唯其れが無視することの出来ない制約及び界標を示す一般的の圈線に過ぎない。従つて神と雖も論理的及數理的の可能の法則の拘束は脱することは出来ないが、併し其制限内に於ては、恰かも藝術的天才が其藝術の法則内に於けると同様自由に行動する。平易に言へば、是等の形式は、苟くも何者か、在るとすれば如何なるものでなければならぬか、神が何者かを造らんと欲するならば如何なるものを造らねばならぬかを規定する一般的圖式であるが、併し何者か、

在るといふこと、神か何者かを造るといふことは必然的でなくして自由行動に基く。即ちワイツセはヘーゲルの汎理的汎神論に反對してシェリング後期及びポエーメの思想を取入れて自由の概念を中心として超越神論を説き、之と關聯してヘーゲルの徹底した論理的先天構成の方法を排したのである。ロツツェも亦た世界原理を自由なる絶對人格と見る超越神論、^{エルトツァクトル}世界力素としての法、則、事實、及び價値の三位觀を説いた。而して之と關聯して其れに従つて一切が起る眞理の法則其れに由て一切が起る一般的の現實の事實、其れの爲めに一切が起るべき一般的の價値の型念、此三者は獨立した宇宙考察の出發點である、一般的の眞理の法則は現實に就ては何も語るものでない、又た此現實の形が當爲者の型念が實現すべき唯一の可能なものであるといふことも示されることは出來ぬ、現實的と理性的とはヘーゲルの爲した様に同視することは出來ないと見た。是等はロツツェ哲學の重要な觀念であるが上述のワイツセの思想中に既に含まれて居る。ホニフディングはワイツセは宗教哲學上ロツツェとシェリングとの間の史的連鎖となり、而して此後者を通じて又たポエーメとの間の其れとなつて居ると説いて居る (History of Modern Philosophy II, 209-10) が、此事は又た方法上に於てヘーゲルに對する彼れの消極的關係をも規定して居ると思ふ。

ロツツェは家業として選んだ醫學の研究が彼れにヘーゲル哲學の支持すべからざることを教へたと自記して居るが、それは恐らくヘーゲルの自然哲學が自然科學の結果と衝突することが多いといふ點を指して居ると思はるゝが、併しロツツェの汎理論に對する消極的批評は寧ろワイツェの其れと一致する點が多い。尙ほ又たミッシの推察によれば(Lotze, Logik, Einleitung, S. XVII)認識論の心理學化に反對してカントの「アプリオリ」の概念を純化した點に於てもロツツェは、批判哲學の原理は「凡ての科學的認識の必然的前提」たる「純粹にして嚴密なる『アプリオリ』又は形式的理性必然性の概念にある」と説いた⁽¹⁾ワイツェの感化に負ふて居るといふが、若し之を眞とすればワイツェはロツツェが先鞭を着け新カント派が長歲月を費して次第に成遂げた事業の端を開いた少くとも重要な一人であつて、新カント派とカントとの間の重要な一連鎖であると思なければならぬ。併し今は文獻を缺いで此推察の蓋然の度を知ることとは出来ぬ、且又た其れは吾々の當面の問題でもない。

ファイヒテに對してロツツェが最強く反對した點は其方法に於ける放膽なる一元的傾向がある。ファイヒテによれば、凡ての學は單一の原理より出發して其圏域に屬する一切の眞理を演繹せねばならぬ、而して殊に哲學は最完全に此要件を具へねばな

らぬ。従つて彼れの立場からは、其れのみを取つて見れば自明性を具へて居る眞理と雖も一最高原理よりして組織的に導出されない以上は其價值を減ぜねばならぬ。斯くて彼れは一の「本原的純粹行動」[ursprüngliche Thatandlung]よりしてカントが唯々發見し列擧するに止めた十二範疇や二直覺形式やを演繹し更に進んで人事自然一切の事象を導出さんとし、カント哲學に對する彼れの改善の點を主として此處に認めたのであるが、併しこれはロツツェによれば「偏見」である。此偏見は、吾々が物の本質に就て有せざるを得ざる表象と其物を知らんと欲する主觀的努力とを混同して居る。吾々は世界をば、其内容たる森羅萬象は皆な全體者の必然的成員として一定の位置を占めて其全體の意匠より結果せねばならぬといふ意味に於て、統一或は渾一體であると信ずることが出来るが、併し此一最高思想よりして森羅萬象をば順序正しく導出すといふとは唯世界の中心に立ちて一切を洞觀するところの神靈に對してのみ可能である。吾々人間は之に反して唯身を世界の一角に置き、種々の迂路を經由し小さき技巧にたよつて僅かに此計畫の片鱗をば一つ／＼發見し、而して出来る丈け之を結合整理し得るのみである。斯くして發見された個々の認識は、共れが確實でさへあるならばたとへ離れ々々になつて居るとするも尙ほ充分の價值を有する、

而して世界を單一の原理より導出しはするが、併し其原理は憶念し難く充分明確に定義され得ぬといふ様な場合の演繹と比べて決して之を輕視すべきでない。(Geoch. d. deuts. Phil., § 34) 言ふまでもなくフイヒテに對するロツツエの此批評は同時にシエリング、ヘーゲル等の他の思辨哲學者にも向けられねばならぬ。ロツツエによれば彼等は何れも絶對者の概念といふ根本豫想を以て出發するが、其概念は普通人の思惟をば遙か飛離れて居るのみならず其内容を洩れなく盡すといふことは哲學者と雖も困難である。但し若し其れ丈けに止まるならば弊は伴はないが、併し若し一切の哲學の内容をば嚴密に此原理より導出さねばならぬとして他に何等の新出發點をも許さざるに至れば重大な危險が伴ふ。此の如き演繹法は已に發見された眞理を整理標示する爲めとしては自然の方法と言へやうが、併し哲學の主要職分は之に存せずして新たに眞理を發見するにある、眞理の整理に非ずして其の探究にある、而して之が爲めには吾々は出來る丈け多くの獨立した、完全に自明にしてよく承認された考察よりして出發し、而して一の考察よりして得られた結果は後に至て必要の場合には諸他の結果に依て匡正されることがあるかも知れぬといふ保留の下に進まねばならぬ。(Grundz. d. Metaph., I Aufl. § 5) 斯くてロツツエは「予は予の論究を結ぶに當て

決して無過誤の意識を以てせず、悉くは誤つて居らぬであらうといふ願望を以て、而して殊に『神はよりよく之を知る』といふ東洋の諺を以てするといふ句を以て其「大形而上學」を結んで居る。此點に於てロツツェは放膽なる「ロマンティック」の傾向に反對して極めて細慎謙讓の態度を取り、而して自ら思辨的唯心論派に反對してヘルバルトに賛する旨を明言して居る。此點に於ては彼れは全然實證時代の子であることを示す。

併し倫理的唯心論が彼れの哲學の終始を一貫した根本特徴をなして居る點に於て彼はフィヒテの最代表的の繼紹者である。彼れは、其「小形而上學」の結末に於て「形而上學の始は其自身の内にあらずして倫理學の内にある」と説き、而して殆んど四十年後の「大形而上學」の結末に於て再び此句に言及して「予は今尙ほ、あらねばならぬところの者にある」ところの者の根據を求むるに當て正道にあると確信する（「noch immer bin ich der Überzeugung, auf dem rechten Wege zu sein, wenn ich in dem, was sein soll, den Grund dessen suche, was ist.」）と言つて居る。これは又たフィヒテ哲學の根本觀念に外ならぬ。兩者間の重要な差異は、フィヒテの場合に於ては當爲者（あらねばならぬ者、das Sein-sollende）は唯行動の形のみを以て實現したがロツツェの場合に於ては其れは、享樂

Genuss に於て實現する。道德、觀美、認識、宗教的信仰等に於て現はるゝ、激情や意志活動を離脱した靜平なる祥樂狀態、*Seligkeit*である。前者に於ては快樂は至善に自然に伴ひはするが其の本質的要素を形造つて居ないが後者に於ては最重要な要素となつて居る(此點に就ては後特に述べる)。ロツツェによれば行動は唯斯の如き享樂又は淨福狀態を誘致する爲めの方便に過ぎぬ。此點に於て彼はカント及びフイヒテの嚴肅説を排してシェリングの美的唯心論やシルレルの「美魂説」と一致する。尙ほ又た此根本觀念と密接に結付いて物質的自然の見方にも兩家の間に類似と反對とがある。フイヒテは物質的自然をば全然當爲者の方便即ち「感覺化されたる義務の材料」*das vernünftliche Material der Pflicht* に過ぎずと考へ、光線や空氣が精神に缺くべからざることを従つて道德的行動に必然の方便であることを説くことに依て是等の自然物を「演繹」したと信じた。ロツツェは斯る演繹の仕方には反對したが併し等しく物質界をば吾々の精神に影響して價值あるものを實現する方便と見た處がある。彼は認識論上の模寫説に反對して、感覺は外界の模寫といふ意味を有するものではない、色、音、香味等は外界に於ける原子の運動といふが如きものを模寫するを以て目的としない、其自身目的である、エーテルや大氣分子の波動が却て色彩や音の美といふ價

値を吾々の精神内に實現せしめんが爲めの方便である、と説いて居る。併しフィヒテに於ては物質的自然は根柢よりして我の所産であり、其自身實在も目的も有たないのであつたが、ロツツェに於ては物質的自然は内在的の法則と秩序とを有する、自體に於ては精神的な實在である。

ヘーゲルはロツツェに對しては思辨的唯心論派發展の頂點として其の最徹底した代表者であると共に、更に一般的に、ヘルバルトが過去の實在論的形而上學を代表するに對して廣く過去の理想論的形而上學を代表するとしてヘルバルトと並んで最屢論評の對象となつて居る。而して彼は一方頻繁にヘーゲル哲學の缺點を指摘しては居るが、又た最よく其效績をも認め、又た思想の内容に於ても著しく其影響を受けて居る。殊に初期の著作(小形而上學)に於てはヘーゲルの影響が著しく認めらる。恰かも彼れの師ワイツセが、ヘーゲルの論理的必然の體系を棄て、シエリングの自由の體系に就いたに拘らず尙ほ、半ヘーゲル派若くは、僞ヘーゲル派の名稱の下に廣義のヘーゲル派中に數へらるゝと同じ意味に於て少壯期のロツツェもヘーゲル派に數へられぬこともない。併し晩年に近づくに隨つて次第にヘーゲルを遠かつて批判論的傾向が増して行つたことは事實である。

辨證法はロツツェに對しては矢張り前に述べた様な理由に依て眞理發見の方法でなくして其の排序整理の方法に過ぎぬ。眞理發見の方法は常に其對象の性質と研究の目的とに應じて異ならねばならぬから一般に哲學上の普遍的方法 *Universalmethode* は不可能である。ロツツェは乃ちアリストテレスが幾何學を學ぶに他に容易き道はないかとアレキサンダー大王に問はれて「學問には特別の王道なし」と答へたと傳へられて居ることをパロディとして、哲學にも特別の哲學道はない、哲學は「吾々の悟性の單純なる使用が吾々の凡てを導き得る様な方法的道路に對して他の神秘的な方法的道路を有つものでない」と説いて居る。(Kl. Solr. II, S. 474-6) 併し彼れはヘーゲルに依て代表されて居る、而して當時自然科学的思潮の結果、經驗的機械的自然考察にけあされて輕蔑の的となつて居つた思辨的自然考察に最高の意義を認めた。彼によれば、自然の考察に機械的、力學的、思辨的の三方法がある内に於て思辨的は最高位置を占めねばならぬ。(Log. S. 305) 而して彼は此立場よりして當時の排思辨家の非難に對して熱心にシェリングを辯護して居る。シェリング哲學の目的は一切の物を絶對者の内に、或は永遠の相の下に「sub specie aeternitatis」に觀んとするにある、或は個々の現象が表示するべき使命を有する觀念的内容 *ideale Gehalt* を見出すにある、併

し如何なる手段により如何なる機械的相制關係によつて彼等は此使命を充たし得るかを示すは彼れの問題ではない、彼は之を物理學に委する。非難者が之を以てシュリング哲學の缺點とするは彼れの義務以外のことに對して彼れの責任を問ふものである。價値の區別にしては自然科學の因果的説明は全然盲である、之が爲めには他の考察法を要する。吾々は科白を述べる役者の發聲筋の運動を追究することに依て劇の美的内容をより善く解し得るとは信じ得ない。シュリングも亦た個々の現象の成立の仕方の研究に依て彼れが唯一の問題とした自然界の理想的意義の洞觀を高め得るとは思はなかつた。而してロツツェによれば、是等の使命實現の方便の如何は毫も其の産物たる使命其者の價値を高めることも基礎づけることも出來ないから、前者の研究は後者の研究ほど重要でない。現象の理想的解釋 *ideale Deutung* は思辨の特權である。唯其れが自ら因果的説明に取て代り得ると考ふるに至つて越權となる。ヘーゲルが往々辨證的發展と因果的發展とを混同したのは此過誤に陥つたのであるが、併し之に依て思辨其者の價値を無視し若くは此思辨の特權を顯揚したシュリング及びヘーゲルの功績を否定するは非である。

ロツツェがヘーゲルに對して爲した重なる攻撃點は大體三點に要約され得る。第一

にヘーゲルは思惟の形式をば同時に實在的意義を有すると考へ、論理的と形而上學的とを同視したが、其れは誤つて居る。例へば推理式の場合に於て吾々が大前提、小前提及び歸結を分解し再結する作用は思惟作用の迂路に過ぎないのであつて事柄其者の進行を示すものではない。物理的結果の數學的計算は必ずしも一の方法のみに由らない、種々異なつた便法を取て結果は同一のものが得られる。即ち凡て是等の構成作用は單に吾々が客觀的な一事實の出發點と其終局點との間の間隙を連結する主觀的の思惟の方便に過ぎないといふことが分る。論理的の形式と運動とは唯、超、心理的(sachlich)眞理を把握する方便、或は思惟を乗せて其行程の終局に於て經驗的事實と合致せしめるところの乗具 Vehikel であるといふ意味に於て客觀的妥當性を有するのみ。ヘーゲルが此認識と經驗的事實との契合よりして思惟と實在との直接的同一を説いたのは放膽に失する。(Grundz. d. Metaph., S. 102. Mikr. III S. 202-4)

第二の非難點は其形式主義である。ヘーゲルは内容を無視して形式を神化した、併し眞に價值あるものは内容である。ヘーゲルの絶對者の規定の仕方の如何に形式の一方に偏するかを見よ。體系の發端に於ては其れは論理的型念 logische Idee として、其終局に於ては自覺的型念 sich wissende Idee として規定せられ、而して其間には

前進せんと努力する無数の概念の系列がある。而してヘーゲルによれば、論理的必然を以て行はるゝも此長途の發展其者が、唯の事實⁽¹⁾、唯の形式的作用として、其れが或精神の生きた意識中に享樂又は幸福を齎すや否やに關係なく世界の目的である。吾々は呼吸して居る間は、世界の最深の意義をば、秘密なる發展形式の觀察に求めんが爲めに、全然事實と形式との崇尊に没頭して現實の温か味ある生活の意味多き目的を忘るゝかの冷靜ではあるが而かも恐るべき迷信に對して争はんと欲する。(Milt. III, S. 44) 第三の非難點は第二と關聯して存する主知主義である。ヘーゲルは思惟を神化して之を以て一切を律せんとした。併し思惟の力には限がある。此限界を出れば吾々は、全精神生活に訴へなければならぬ。若し同様に思惟可能なる二つの場合が與へられて其何れが眞理及び實在であるかといふ疑問が起る時には吾々は無論此處には已に無効力となつた思惟必然に依て答ふることは出來ぬ。併し思惟の義務は既に了つても尙ほ、全精神が其美的及道德的方面に基いてなす陳述が聞かれる、而して此陳述には屢疑ふべからざるものがある。凡ての思惟可能なるものが必ずしも同時に又た現實的と考へらるゝといふ吾々の精神の明確なる信憑を獲るものでない。全精神に對しては單に矛盾すること即ち思惟不可能のことが不可能

であるのみでなく又た非理 (Das Absurde) 即ち論理的矛盾は含まないが併し美的又は倫理的豫想に契合せざることも不可能である。世界の造化者は神でなくして悪魔であるといふことは思惟可能である、此世界は愚な戯に過ぎぬ、其處には何等の眞面目な意義もなく絶對的の價値規定もないといふことも思惟可能である、論理的矛盾に基いて否定さるゝ恐は毫もない。併し是等は非理であるから全精神生活によつて排斥されねばならぬ。(Kl. Schr. III, S. 63) 「ミクロコスムス」に於てはロツツェは更に一步を進めて思惟の職分をば更に從屬的のものに見、全精神生活の唯の方便と見た。事物の本質は思想 Gedanken ではなく、思惟は之を把握することは出来ないが、併し全精神は恐く他の活動及び感情 Ereignissen の形に於て之を體驗する。思惟の職分は唯此體驗をば全精神の本性が要求する様な關係に整理し、而して之をして此關係を吾がものとし支配し得る度に應じて更により強く之を體驗せしむる爲めの方便として役立つにある。但し躍進的の空想が迷路を避けて確實に進行し行かんが爲めの「手綱 Zügel」として思惟を承認するまでには長き歲月を費やしたが、更に其手綱は、其の御すべき運動を自ら生み出し得ないといふことが認識さるゝまでには恐く同様の長歲月を要するであらう。有害なロゴス(理性)の過重といふ古昔の陰影は尙ほ廣

く吾々を覆ひ、實在理想兩界に互つて此兩者をして理性以上の者たらしむるものに對する吾々の注意を妨害する。(III, S. 213-4) 即ちロツツェに取ては思惟は單に體驗を整理して全精神をして更に深く之を體驗せしむる爲めの方便躍進的の空想の運動を御すべき「手綱」にすぎぬ。ロツツェが理想主義的プラグマティストに依て其祖先の一人に擬せらるゝ(James, Pragmatism, p. 255) 理由の一は、世界は吾々の前に出來上つて ready-made and complete 横はるものであつて價値が彼方此方に之に附加はつて居るといふ様なものでなく寧ろ世界發展が價値の創造に依て高めらるゝものであると見た點にあるのであるが、尙ほ全精神生活に對する思惟の意義に就ての思想も其主要な一理由であり得ると思ふ。

カントとの關係は如何。第一にカントは批判的、ロツツェは獨斷的であるとして、根本の點に於て兩者を反對と見る論者がある。ロツツェの處女作は「形而上學」であり、絶作も亦「形而上學」であつた。彼は哲學は「理性の自己信賴」Selbstertrauen der Vernunft を以て出發するより外はないと説き、「大形而上學」の序論に於て當時の認識論過重の風潮に對して「切るべき物が少しも無い時に小刀ばかり始終磨いて居るのは退窟な仕事だ」(das beständige Wetzen der Messer ist langweilig, wenn man nichts zu schneiden vorhat) と諷

刺し、「コンテムポラリー」の論文の結末に於て復た之を反覆して居る。此點よりしてヘンゼルは彼をば「カント後のカント前派」*Vorkantianer nach Kant*と呼んだといふ。此見方には無論一理はあるが、併し唯一理に止まる。之に對してハルトマン、而かもロツツェに對して餘り好意を有つて居なかつたことを以て知られて居るハルトマンは彼をば思辨的超越神論派の認識論家と呼んで居る (*Lotzso Philosophie*, S. 47) が、理は寧ろ此方に多いと思ふ。ハルトマンが言つて居る様に (*das*, S. 53) ロツツェは今日吾々が普通認識論の下に包括する多くのものをば形而上學と呼んで居る」。現に初期の著作に於ては (*Metaph.*, S. 28) ロツツェ自身「此名稱論理學」は輒近多くの運命を経験した、或時は乾燥なる多數規則の集合を示す爲めに、或時は吾々が今形而上學と呼ぶものゝ名稱として用ゐらるゝ」と言つて居る。先づ認識批判によつて認識の限界を考查せずして、慕地に物自體の研究に入つたといふ點に於てはロツツェは慥かに反カント的であるが、併しカントとは極めて親密の關係を有つて居る。其形而上學に於てカントの「目的論判斷性の批判」よりして多く學ぶところがあり、宗教哲學に於てカントの批判的純理論の立場を取り、形而上學の基礎を倫理學に置く點に於てカントの「實踐理性優位」の思想を繼紹した等は言ふまでもなく、其他殊に注意すべきこと

はカントの「アプリアオリ」の概念を當時勢力を得て居つた心理的認識論より解放して之を純化せんと試み、今日の論理派の先驅となつたことである。之に就ては次に特に叙説しやうと思ふ。

(1) *Was man sich als Chr. Weisse, In welchem Sinne die deutsche Philosophie jetzt wieder an Kant sich zu orientiren hat*, S. 6f. III.

(1) *Was man sich als Chr. Weisse, In welchem Sinne die deutsche Philosophie jetzt wieder an Kant sich zu orientiren hat*, S. 6f. III. であつて其自身は *Gut* ではなく、*Gut* は唯或精神の生きた感情の中に現實にされる。後に稍精叙すべき價價論の項を参照せよ。

* * * * *

ロツツエ哲學中現代の哲學に對して最重要な意義を有すると思はるゝ第一の點は彼れが當時の獨逸に専ら行はれて居た、カント説と自然科學との習合によつて成立つて居た心理學化された認識論に反對して、思惟の作用と内容又は對象とを區別し「*安當*」*Giltigkeit* の先天性をば「*生具*」*Angeborenssein* の先天性より引離して今日の論理派の先驅となつて居ることである。第二の點は之と並行して、其實踐哲學に於て、一方絶えずカント流の嚴肅説に反對して價値—道德的善、審美的美、宗教的聖—が不快の感情を離れてあり得ないことを主張すると共に、他方當時自然科學思潮と英國思

想との影響の下に獨逸に勢力があり、フェヒネルに於て最有力な代表者を有して居つた快樂説に反對して、快樂の作用と内容又は對象とを別視し、倫理上の目的が前者でなくして後者でなければならぬことを説いて價值を客觀化したことである。今順次に此二點に就て考查して見たい。

現代哲學の最重要な一中心點は眞理及び對象性の論理問題である。カントの系統を引いたものゝ内に於てはマールブルヒ派のコーエン、ナトルプ等及びハイデン派のギンデルバント、リツケルト等、ブレンタノ派と稱せられて居るフッサール、マインング等は皆な之をば中心問題として居つて、而して其れが彼等をして現代に重要な位置を占めしむる一重要理由となつて居るが、ロッツェは此點に就て此三派に極めて重要な寄與をなして居る、其或者に對しては直接の影響は疑はるるかも知れないが、併しロッツェが其先驅となつて居ることは否定することは出來ぬ。而して此寄與の共通の根元となつて居るのはロッツェが初めて哲學に導入れた「妥當」*Geltung, Geltens* の概念である。

「妥當」の概念は「ミクロコスモス」に既に現はれて居る(II, S. 209f.)が、併し其れが最精確な説明は「大論理學」に於て見られる。「妥當」なる語は普通種々の意味に用ゐらるゝ

が此處ではロツツェは眞理又は命題の「妥當」即ち判斷の眞であること「das Wahrsein」を意味する。ロツツェは其「大論理學」に於ては「妥當」をば「實在」Wirklichkeitの一般概念中に包括して其特別の一種であると見た。「實在」といへば吾々は常に我肯定或は定立(Behauptung oder Position)を意味するが併し其意味には種々ある。第一に吾々は有る物 Ding, welches ist をば無き物 Ding, welches nicht ist に對して實在或は實である wirklich と言ふ。次に起る出來事 Ereignis, welches geschieht をば起らぬ出來事に對して實であると言ふ。第三に成立つ關係 Verhältnis, welches besteht をば成立たぬ關係に對して實であると言ふ。最後に妥當するところの命題 Satz, welcher gilt をばその妥當が疑問であるところの命題に對して實であるといふ。實在の此四つの形は互に還元されること、其一の内に他を含めることは出來ない。物に屬するところの實在、即ち有る zu sein 又は實有のギなる實在は決して出來事に屬することは出來ぬ。出來事は起るのであつて決して有るとは言へぬ。命題は物のやうに有るのでもなく、又た出來事のやうに起るのでもない。其實在は其れが妥當し其反對は妥當せぬといふことの外にはない。此點に就て最多く吾々の誤解の源となるものは命題の内容と其の表象とを混同することである。表象は出來事といふ意味に於て實在を有する、即ち起る(表象は表象

作用の表出として定止した實有でなくして轉化であるから有るのでなくして起るのである。併し表象作用から引離して考へられた其内容は起るのでなくして唯妥當するのみである。妥當する内容は實有の實在でもなく出來事としての吾々の思惟にも依存しない。眞理は思惟作用を待たずして眞理である。思惟せらるゝ前よりして妥當して眞として發見せらるゝ *Wahrgewunden werden* といふ要求を有する。而して此妥當が何を意味するかは他のものよりして導出さるゝことは出來ぬ。例へば今或制約の下に於て物に屬すべき實有が弱められ且つ變形され、若くは一時的の心理的出來事としての表象が固定し且つ獨立して、物に屬する實有の實在でもなく又た心理的出來事としての思惟にも依存しないといふ此妥當の概念に移行くと考へられ得るかといふに其れは不可能である。妥當の概念も實有及び出來事の概念と等しく全然自己自身のみに基づくところの根本概念である、吾々が之に就て知り得るは唯其れが何を意味するかといふことのみであつて、之を既に此概念を含んで居ない何等かの構成要素よりして組立てることは出來ない (Logik, § 316)

妥當なる語は本來或命題が妥當する、或推論が妥當するといふが如き、命題又は推論の場合から取つたのであるが併しロツツェは其適用を擴めて之を個々の概念の場

合にも用ゐて居る。併し彼によるも之は不精確の用語法であつて、概念の場合には吾々は唯、それが何物かを意味 *Bedeutan* する、と言ひ得るのみ、併し其れは、其れに就て命題が妥當するといふことに依て何物かを意味すると言ひ得るのみである。命題又は判断は妥當するが、概念は意味 *Bedeutung* を有する。(Logik, § 321)

而してロツツェによればプラトインの「イデア」界は此「妥當」の世界に外ならぬ。プラトインが「イデア」に認めた實在は普通考へらるゝやうに實有としての實在ではない。プラトインの「イデア」をばアリストテレスの所説に原いて形而上的實在と見るは、プラトイン學派其物の中に既に成立つて居つた見方であるが、併しそれはプラトイン自身の本意ではない。概念及び眞理は、之を現象界に實現するころの物の有無に拘らず、又た之を思惟することによつて心意状態といふ出來事としての實在を之に與ふるところの精神の有無に拘らず、永遠不變の意味と妥當とを有する。プラトインが「イデア」は永遠である、其實在は、時あつて之と結びき時あつて之と離るゝところの生滅的事物の轉變には全く無關係であり之を思惟する精神よりしても全然獨立である、と説いたのは即ち之を意味する。眞理は何人に依ても表象されることなくして實在する、即ち妥當する、精神は之を思惟することに依て、之を造出するのではなく、

唯之を承認 Anerkennen するのみである。初めて此事に着眼し、之を哲學の中心觀念としたのは實にプラトーンであつた。(Logic, §§ 317, 318) 但し吾々は斯くして妥當といふ便利な用語によつて概念や命題に歸せらるゝ實在をば他の種類の實在と區別して思想の混亂を避けることが出来るが併し此語に依て示さるゝ事柄其者は依然として驚異(此驚異が從來妥當と實有と論理的と形而上學的との混同に機會を與へて居るのであるが)の對象たるを失はない。一般的眞理の意識が恰かも天啓の如く吾々の精神に現はれ其れが一度現はるれば直下に絶對的確實の確信が之に伴ひ而して多様の知覺及び現象の内容がよく此法則に適合して、吾々が之に従つて前以て引出した結論がよく其現象の進行と契合するといふ事實は、吾々は之をば長い間の習慣上尋常當然のこととして毫も怪まないが併し少しく考ふれば大なる不可思議でなければならぬ。一般的眞理の存在、物^〇のやうに實^〇有^〇ではなく出^〇來^〇事^〇のやうに起^〇りもせずして、而かも物や出來事を支配するところの一般的眞理の存在といふことは、深く之を考ふれば實に「不可思議の深淵」Abgrund der Wunderbarkeitであつて、而して此不可思議をば驚愕と感激とを以て發見したといふことが實にプラトーンの不朽なる哲學的偉業である。(Log. § 220) 無論プラトーンの「イデア論」にも重要な缺點は

ある。プラトーンの「イデア」界を組立て、居るものは主として嚴密な意味で妥當すると言はれ得べき命題でなくして孤立した多數の概念であつた。此過失は後代にも其例を残して、カントの如き尙ほ知覺の經驗的内容に統一を與ふべき先天形式を探求するに當て之を若干の概念即ち範疇の形を以て開展した。(Logik § 221) 斯の如く考へてロツツェは「イデア」界の主要々素をば孤立した多數概念の形を以てする代りに命題としての形を以て示すことに依て自らをばプラトーン及びカントの精神を繼承して而かも之を超越する者、或は之を超越することに依て兩先哲の眞精神を純粹な形を以て顯揚する者であると考へたのである。

此プラトーンの見方は現代に於てマルブルヒ派を中心として行はれて居る新方向のプラトーン研究を喚起し、之に依てプラトーンはカントと極めて密接な關係を有つと考へらるゝ様になり、從つて又たカント復興の現代に對して重要な意義を有すると考へらるゝ様になつて居る (Tatorp, Platos Ideenlehre 參照)。

斯くてロツツェは思惟内容をば「妥當」といふ意味を以て客觀化したがつ、之と並行して又た價値の客觀化の思想がある。價値なる語は「相制作用」Wechselwirkungなる語と並んでロツツェの著述中最頻繁に用ゐられ最重要な意義を有するものであつて而して

現代に於て此語が哲學上の學語として重用せらるゝに至つた端も亦た主として彼れに開けたと言へる(ロツツェ哲學中「相制作用」なる語が重用されて居る部分には私は此論文では觸れない)。殊に此價値の客觀化は現代哲學の一部に對して重要な意義を有する。而してロツツェ哲學に於ては、思想發展の順序上より言へば、價値の客觀化が思惟内容の客觀化に先つて明かな形を取て現はれて居つて、其れが論理學の思想に道を開いたのであると見られ得ると思ふが、併し「論理學」及び「形而上學」に次で「體系」の第三の而して終結の部分として價値問題を取扱ふべき實踐哲學、美學、及び宗教哲學が缺けて居る爲めに、前者が後者ほど精鍊せられて發表さるゝ機會がなく、吾々は唯「ミクロコスムス」實踐哲學講義綱要、及び其他の小論文殊に遺稿「倫理學の原理」等に散見する思想よりして之を拾ひ集めねばならない。

ロツツェは一八四六年のフェヒネルの「至善論」の批評(Recension von Gustav Theodor Fechner, Ueber das höchste Gut. Kl. Schr. II, S. 272 ff.)に於て既に一方フェヒネルが快樂を倫理上の原理としたことに賛しながら他方其快樂は快樂論者又は功利論者が唱ふる様に性質上の規定を有しない、唯分量のみに於て異なる「無名の快樂」(namenlose, unbemerkte Lust)でなくして一定の「對象」又は「内容」を有せねばならぬ、而して倫理上の目的は

此對象又は内容でなければならぬことを説いて居るが、併し吾々の精神より其内容の獨立といふことは明説して居ない。「ミクロコスモス」に至て此事が初めて明説された。彼れは「人間の感性」の特徴を論述した章(Mikr. II, 176)に於て「吾々に對する價值の外に「價值自體」を感ずるといふことをば人間が禽獸と異なる重要な一特徴と見て居る。低級の官能に於ては人間の場合と雖も快不快の感情を單に或印象の吾々に對する利害の度を計量するに過ぎずして其自身の價值を示すものでないといふ様に考へらるゝ傾向があるが、併し視覺及び聽覺といふやうな高等の知覺の場合には之に反して感覺作用に於ける「動物的利己主義」[tierischer Egoismus]は形を變へて「内容の固有の美性及意味」[eigene Lieblichkeit und Bedeutung des Inhalts]が「其れが吾々を喜ばすや否やといふことを離れて、明かに認めらるゝやうになる。動物の精神生活には斯る現象はない。⁽¹⁾動物も或對象は嫌つて之を排斥し或ものは好んで之を近づけるに依て見れば之をば自己の苦樂を惹起す或物として表象して居るには相違ないが、併し此或物が其れが彼等を感觸する仕方を離れて自體に何であるかに就ては表象を有するとも思はれない。彼等は寧ろ唯此或物の輪廓を充たすに己れ自身の苦樂快不快の反映 Wiederschein を以てして或物は之を自己の苦痛の體現 Verkörperung として

排斥し或物は自己の快樂の體現として近づけるに過ぎない。彼等が或物を排斥し或物を近けるは畢竟自己の苦を斥け自己の樂に近くに外ならぬのであると思はれる。(S. 185-6) 吾々人間は之に反して感情の單に「吾々に對する價值を感ずるのみならず」價值自體を感ずる。物の「獨立の其自身の美醜」*nabhängige eigene Schönheit und Hässlichkeit*を見出し「其自身に基く優秀性の直觀」*Anschauung einer auf sich beruhenden Treflichkeit*を樂み「材料の客觀的美性に引つけらるゝ」といふ傾向「*Neigung zum Versenken in eine objektive Lieblichkeit des Materialen*」を有するといふことは人間の特性である。(S. 189)

即ち此處には比較心理學的に、作用と内容又は對象とを區別することが禽獸に對する人間の特性として説かれて居るが、更に「*ミクロコスモス*」の「良心と道德」の章に於ては其れが論理的に、倫理學上の善論としての嚴肅説對快樂説の對決に適用されて來た。而して此書の此部分 (II, S. 320-322) と一八八〇年の講義に據つたといふ「實踐哲學綱要」第三版に於ける原理論の部分 (*Grundz. d. prakt. Phil.*, 5-6) とは其間に多くの年數を経て居り、其論述に繁簡の差はあるが、實質上大差はないと思ふ。ロツツェによれば嚴肅主義は高尚な動機に基いては居るが併し又た論理上の誤謬に基いて居る。吾々の用語には對象其者に屬する性質を表はすと信ぜられて而かも其實唯第二の

關係點に關係して初めて之に歸せらるべき屬性を示すものが多い。例へば有益、有害といふやうな性質は物其者に屬するものではなくして其物自身には全く無記なる何等かの目的に關係して初めて成立つ屬性である。善の概念は是等の概念に比すれば遙か高尚であるが併し形式上に於ては之と異ならない。或善き物又は性質の價値が何に存するかは之に依て快感を感ずる精神に對する一切の關係を離れては言ふことは出来ない。今假りに何物かに對して快不快を感ずる者は世界中一人もないと想像すれば、吾々は如何なる目的の爲めに何物か、此世界に於て起るかを、知ることとは出来ないであらう、況んや一の行動によつて生ぜらるべき新状態は之によつて變化された前状態と同様、全世界に對して、全然無記であるから、一の行動が他の行動に比べて如何ほどより善きかを知り得る理はない。「一言で言へば、其自身物に屬し得べき價値も無價値もない、兩者共に感情能力を有する精神が經驗するところの快不快の形に於てのみ存在する。」(Grundz, S. 11)併し然らば吾々は一切の道徳律をば快樂經濟の爲めの格率に過ぎぬと見る快樂説又は功利説に就かねばならぬか。ロツツェによれば其れは第一に良心の要求に矛盾する、吾々の良心の卒直なる要求は決して形の如何拂ふべき犠牲の如何を顧みずして快樂の追求を目的とする

ことは許さない。併し斯る快樂説は良心に矛盾する上に更に論理的不可能を含んで居る。快樂其者 *Just an sich* といふことは、若し何が其れに於て樂まれるかといふことが附加はるでなければ不完全な思想である。但し其れは決して吾々に對して此感情を喚起すところの外的印象を意味するのではない、快樂が起つた際に其れが有する其固有な特殊の内容を意味するのである。例へば赤又は甘といふが如き何物かを感覺することなくして唯一般に感覺することが不可能であり、此感覺作用をば其感覺の内容を離れて唯其度の上の強弱のみを考へることが不可能であると同様に、何者の享樂でもない、唯々量の上に於て異なるに過ぎない、性質上全然無内容な「純粹な享樂一般」*reiner Genuss überhaupt* としての快樂を考ふることも不可能である。

而して赤 *das Rot* が吾々に之を視る機會を與へるところの「エーテル」の波動の模寫でなく、此感覺は此一定の刺戟をば吾々の精神の言葉に翻譯したものであると同様に、吾々が或印象又は多くの印象の關係よりして受くるところの特殊の感情も亦た、此印象の模寫に一切の場合を通じて性質上平等な愉快の感が後に至て初めて附加はつたといふ様なものでなく、各特殊感情は寧ろ此一定の刺戟の場合に特有な價值が此快樂感受性の言葉に翻譯された全然不可分のもの *die unteilbare Übertragung des Wert-*

es in diese Sprache der Lustempfänglichkeit"である。「快樂は人が或物に對して彼れの喜び、彼れの娛樂を有することに存ずると考へる者があるならば、それは快樂の最善なものが何であるかに就て理論上誤謬に陥つた者である」(Man betrübt sich theoretisch um das Beste der Lust, wenn man meint, sie könne irgendwie darin bestehen, dass man an etwas seine Freude oder seine Vergnügen habe)。「物の固有の價值によつて吾々は寧ろ拘束されて居る、其れは快樂によつて唯承認なるのみである」(Von dem eigenen Werte der Dinge werden wir vielmehr bezwungen: er wird durch die Lust nur anerkannt.) (Mikr. II, S. 320-33) 「快樂其者は單に之を樂むところの精神の良好状態のみではない、同時に之に機會を興へるところのものゝ客觀的の美、秀逸、又は善の承認である。斯の如き價值は決して刺戟せられたる精神の感情を離れて客觀的に物及び其關係に豫め存するものでないといふは飽くまで正當であるが併し之を樂むところの精神は言はゞ其協力に依て豫め物に準備され居る價值が現實の存在となる様になる爲めの方便と見られねばならぬ。」

(—die Lust selbst ist nicht allein ein Wohlsein des geniessenden Geistes, sondern zugleich eine Anerkennung der objektiven Schönheit, Vortrefflichkeit oder Güte dessen, was zu ihr Veranlassung giebt. Es ist richtig und bleibt dabei, dass, abgesehen von dem Gefühl des angeregten Geistes, kein solcher

Wert objektiv in den Dingen und in ihren Verhältnissen schon vorhanden ist. Aber der genießende Geist lässt sich gleichsam als das Mittel auffassen, durch dessen Mitwirkung der in den Dingen vorbereitete Wert zu der wirklichen Existenz kommt. Grundzüge, S. 12) 即ち心理的作用を離れ、而かも之を喚起すところの印象でもなく、物及び其關係に豫め存するのでもない、更に他の意味に於て客觀的な、吾々の精神は唯之を承認するに止まる價值といふ思想が此處には最明瞭に現はれて居る。

斯くて「論理學」に於ける眞理の「妥當」に關する思想と竝行した價值に關する思想が「ミクロコスモス」に於ては、倫理上の善論又は目的論に關して明確の形を取つて現はれて居るが、ロツツェ最晩年の作中に數へられ、從て疑もなく「論理學」及び「形而上學」の後に書かれたと信ぜられて居る遺稿「倫理學の原理」(Kl. Sehr. 3. 2 S. 521)に於ては、倫理的原理又は道德的命令の起原問題と、妥當問題とを混じた、經驗說對生具觀念說の對決といふ形を以て現はれ、而して茲には價值が明かに認識上の眞と竝行して取扱はれ、且つ倫理上の「アプリアリ」を心理學の見方から引離さんとする努力が強く現はれて居る。ロツツェによれば「生具」なる語は必ずしも經驗に先つて意識せらるゝといふ意に解する必要はない、唯經驗に基かず精神生具の性に基いて起るといふ意に過ぎ

ぬ。斯く解すれば、ロツクが未開民族や小兒やは論理上道德上の根本原理を意識して居ないといふ理由を以て生具觀念説を駁したのは無意味となる。併し、若し生具觀念説を斯く解するならば、吾々の精神が其最高原理を有するに至るは外的經驗にこそ頼らないが併し内的經驗を通じていなければならぬではないかといふ反論が起るかも知れない。吾々も此反對の事實は是認するが、併し其れは決して經驗説を辯護して生具觀念説を否定する理由とはならない。最高原理は生具的の意識の對象ではない、無意識の間に働きつゝある。吾々は無意識に活用しつゝある此原理をば後に至つて反省して之を意識する様になるのであつて、此意識さるゝ作用は吾々の精神に取ては一の新經驗である。生具觀念説を辯護せんが爲めに極端に經驗といふ語を嫌つて此單純なる事實までも無視せんとする哲學があるならば其れは排斥せねばならぬ。併し倫理學上に於ける争點は斯の如き點にあるのではない。吾々は或原理をば其者の「價値」と「尊嚴」(Wert und Würde)「其者自身があり且つ意味するところのもの」(was er selbst ist und besteb)に依らず、其成立の仕方に依て評價せんとする凡ての見解に反對する。之を認識の場合に就て見るに、或眞理が精神に生具的であるといふことは毫も其れの確實を辯護する理由とはならない、却て吾々の精神の

本具の性に基いて起つたものが如何にして吾々の精神ならざるものに對して妥當なるかといふ疑問を喚起して疑惑の種とすらなる。吾々の問題は成立又は起原の問題でなくして唯、原理の認識は常に内的經驗を通じてなされねばならないが、其れは「何として經驗さるか」als was erfahren wirdといふにある。而して此問題に對して吾々は下のことを主張する。吾々が初めて $A \equiv A$ なる同一律を意識するに當ては其れは其刹那に於て直下に、永遠な、普遍且つ必然に妥當な真理として經驗される。此確信は「唯だ一つの經驗を縁として恰かも天啓の様に吾々の内に起り來る」。其れの絶對的確實を信するまでに吾々は毫も多數の觀察に徴する必要はない、却て一度其れが意識せらるれば吾々は直ちに之に依て將來一切の觀察を評價匡正し之に矛盾することは凡て誤謬とする。即ち、吾々が一切の認識の最高原理として用ゐる最一般の真理と雖も其意識が吾々の内に實現し來るは經驗に依る外はないが、併し其真理の内容と其確實性とは經驗より獨立である。吾々は倫理上に於ても亦た此比論を適用して生具觀念説を解する。倫理上の根本問題は吾々の意志及び行動を支配するところの最高原理が個人の利害好惡より全然獨立であるかないか、外的事情の變動に支配されて變動的のものであるかないか、といふにある。而して此問に答へ

んが爲めには此原理の心理的起原を尋ね、生具觀念說に依て其獨立と不變性とを證せんとするは無意味である。前述認識の場合と同様其れは却て解くことの出來ぬ他の疑問を喚起す。恰かも或種の動物の生具の性に基いた其動作が吾々人間に取て残酷に見ゆる様に、吾々に對して善と見ゆるものも更により高き心靈に對しては悲傷や非難の對象となるかも知れぬ、といふ疑は残るのである。此場合に於ても吾々の問題は起原問題でなくして、價値問題である、而して價値は唯吾々が原理を意識するに際して感ずる直接的確實の度に依て定まる。吾々が道德的原理又は型念が生具的であると説くに當て吾々が主として言はんと欲することは其れが無制約的な不可侵な神聖の性質を有するといふこと *class sie von unbedingter verpflichtender Heiligkeit ist* である。吾々が此見解を心理學的に言表はして生具觀念說と呼ぶは、此根本確信の基礎 *Fundament* でなくして、單に其系 *Corollar* に過ぎない。吾々は心理學的に言へば、經驗に基かずして吾々の精神の本具の性に基いて起るといふ意味を以て倫理的型念が生具的であると言ふと共に是等の型念は唯經驗を縁として初めて意識せらるゝといふことが出来る。併し此心理問題は倫理學に取ては主要のことではない、倫理學上重要な問題は理論的型念の場合と同様彼等は、何として、經驗さるゝ

かといふにある。若し吾々が或原理を初めて意識する刹那に於て、之に従ふことは義務であるといふ直接的な絶對的確信を伴ふならば、其起原は問ふ必要はない。

斯くてロツツェによれば、認識と異なつて一見全然主觀的なるが如く見ゆる感情の領域にも客觀性があり、普遍妥當性がある、即ち普遍妥當的價値がある。而してロツツェは一方「生具」といふ様な舊式の學語を用ゐ、而して倫理的原理の起原を生具的として心理的に説明しながら、他方價値問題は心理的起原の問題とは全然獨立であつて、問題は唯何として意識さるゝか、其意識に「直接確實性」又は「自明性」が伴ふかといふにあるとした。ロツツェの此普遍妥當的價値又は「價値自體」の概念は其直接の學徒ギンデルバントを介してバーデン派の哲學に最重要な役目を演ずるに至つた。

* * * * *

今日の精練された論理主義から見ればロツツェの認識論も價値論も、フッサールが其論理學に就て「心理學的及び純粹論理の不調和な雜種」(Husserl, *Logische Untersuchung*, gen. I, S. 128)と評して居る通り尙ほ幾多の不純の要素を混じ徹底を缺いで居ることは争ふことは出來ないが併し之を責めるは酷である。吾々はロツツェの是等の思想が稍明確な形を取り始めた「ミクロコスモス」以下の著作が如何なる時勢に書かれた

か其の以前及び同時に如何なる著作が出で居るかを見なければならぬ。

(一)但しロツツェは凡て動物の心意生活に關する是等の想像は Behauptung ではなく、aufklärende Kontraste für das, was wir im Menschen beobachten (S. 186)と云つて居る。

(11) Kleine Schriften, Band 3, XLJ, LV ff. 参照。

此論文は其結構及び内容に於て『Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik』に於けるファルケンベルヒの論文『Hermann Lotze』(Band 15) S. ff.)及びロツツェの『論理學』の新版(『哲學文庫』)に於けるゲオルグ・ミッシンの序論に多く負ふて居る。但し特別に斷つてある場合の外は直接文献に徴した結果であつて其判斷の責任は予自身にある。