

カントに於ける自然概念の一つの意味（續き）

高 坂 正 顯

カントが「自然」と云ふ概念によつて意味した所のものが、單なる自然——そこに於いては永遠の繰り返しのみ行はれる——に止まらずして、神の攝理にも似たる「自然の知恵」を意味するものであり、それがやがて理性そのものゝ姿である事は我々が既に見た。しかしその理性は、單なる規範、理念を示すに止まるものではなくして、自らを實現する理念であり、時間の流れに入り來つた理念であらねばならなかつた。しかしながら永遠そのものである理念がいかにして時間と關係する事を得るか、歴史に現はれる事を得るか。我々はこの困難なる問題をば、理念は自らを實現する力を有つ事、永遠に實現に關係なき理念は理念たるの實なき事を前提し、しかして理念に背くものは、理念に背くが故に自らを滅して理念に席を譲ると云ふ思想によつて理解せんとした。即ち歴史の變遷の過程を善への進展として見んとした。我々の興味は歴史の過程にあつたのである。

善への進展は發展であり進歩である。進歩である限り到るべき目標があらねばならず、發展である限り發展する素地があらねばならぬ。我々の歴史はいづこより始まりいづこに終るのであるか。來る所と終る所、歴史の始源と終局はいづこにあるか。我々の興味は歴史の過程より去つてその始源と終局に向けられる。而してその關係よりして歴史の意味を探らんとする。

歴史は時間 に於ける出來事である。無限の始りと終りとを有つと思はれる時間 に於ていづこに歴史の始りを求むべきであるか。カントは純粹理性批判の二律背反の章に於て、世界は時間 に於ける始りを持つや否やに就て何んとも決しがたき事を説くのであるが、しからば歴史の始りを語る事を許されぬのであるか。我々はこの問題に立入らんために先づ時間の本質に就て短き考査を行ふ。しかして時間と同位にある空間概念の考査によつてそれを始めんとする。

無限なる空間を描かんとする前に既に無限なる空間があらねばならぬ。無限なる直線の赴く所、無限なる平面の擴がる所、無限なる立體の高まる所、そこは既に無限なる空間によつて占められた場所である。空間に於て示され得る様々な無限性は

従つて空間のもつ無限性の現はれでなければならぬ。カントが空間に於て一つの對象にすら面せざる場合を想像する事は出来るけれど、空間の無き有様を表象する事は出来な^い」W. III. s. 58. 従つて空間はあらゆる外的直觀の根底をなす先天的なる必然的表象でなければならぬと云つた時に此の意味が既に含まれてゐる。直線の無限、平面の無限の根底をなすものは無限なる空間そのものである。此の意味をカントはやゝ異つた方面から空間は無限なる與へられた量として表象せられる」⁵⁹ 59. 211-112.

しかしながら彼は「一つの線はそれを思惟に於て引いてみなければ思惟されぬ…… in Gedanken zu ziehen, 而して」空間の三方位は一の點から相互に垂直に三直線を引いてみる事によつてのみ思惟される」⁶⁰ 128. ものなる事を云ふ。しかれば無限なる直線は無限に引いてみなければならぬ、無限に引いてみると云ふ事は如何にして可能であるか。無限に引き得るためには無限なる空間が既に豫想される、無限なる空間を思惟する事は如何にして可能であるか。それは無限なる量として直觀に於て與へられる譯には行かない。無限なるものは、即ち無限性の眞の概念は、ある量を通算するに際して單位の繼續的なる綜合が完結され得ない事である」⁶¹ s. 310. 従つて

それは先づ與へられるものではなくして、與へられ終る事の出來ぬものである。直觀の世界に存するものではなくして、理性の世界に存すべきもの、否むしる直觀の世界の根底をなすもの、その世界に於ける限定の原理である。即ち空間は外に於て直觀され得る現實的な對象ではなくして、外的直觀の形式、形式的直觀であるに過ぎない」s. 309. Ann.。無限なる空間は外にあるのではなくして内にあるのである。言はゞ與へられしものを包容する無限に大なる器ではなくし、無限に包容する事を許す能力そのものである。外に無限なる空間を描く前に、内に無限なる空間の能力が存するのである。空間の無限性は無限なる直線を引き得る所、無限なる平面を延長せしめ得る所に見られる。それは無限なる規定を含み得る事、否、正しくは、産み得る事である。

さて空間の無限性が、無限なる空間性として現はれた主觀の能力であるならば、時間の無限性も亦同様に無限なる主觀の能力の現はれでなければならぬ。しかしながら兩種の主觀は同一のものであるだらうか。悟性には只一種類のほかは認めなかつたカントは感性には二種類を認めてゐる。外感と内感が之である、しかし空間と時間とが各々の形式を形成する。空間と時間とは許多の範疇が一つの悟性の

形式である様に、一つの感性の二つの形式であると考へるのが或はカントを正しく發展せしむる所以であるのかも知れないが、それは寧ろ感性形式なるものを否定して形式と云ふ以上は悟性形式であるとする立場に至るものとも思はれるからして、(例へばリッケルトの認識論、「空間に於てのみ對象の形状、大さ、……は決定せられる事が出来、……(而して)心の内的状態を直観する事は、此形式(時間)によつてのみ可能なのである」s. 57, 58. と云ふカントの言をそのまゝに承認して、"Äußerlich kann die Zeit nicht angeschaut werden, so wenig wie der Raum als etwas in uns," と云ふ句の深き意味を探りたい。即ち内感及び外感に特異の區別を見て行きたい、内感として現はれ外感として現はれる主観は如何なる點にその相違を有するのであるか。

空間が三方位を有する事は一點から垂直に三直線を引き得る事によつて認知される。時間が二方向を有するに過ぎない事は、内感に於て與へられた主観の活動の跡を見る時に、それが線を引くものなる事によつて知られる。しからば空間と時間との相違は一方が三方向なるに反して他方が二方向なる事によつて示され得るにすぎないのであるか。カントが先驗的感性論に於て與へた空間並びに時間の形而上的究明に於て、兩者の根本的なる區別として示された所のものは、一方は同時存在

の形式であるに反して、他は繼時のそれであるのではあるが、その證明の方式に於ては全く並行して行はれてゐる。しかしてその同時と云ふ事すら、繼時と持續と合して時間の三様相をなすのである以上、繼時と同時とのみによつて時間としかからざるものとの區別をなす事は困難である。しかしてその難點は、空間及び時間を無限なる與へられたる量として、即ち完成せる必然的先天的表象として見る所に存在するのではあるまいか。與へられたる純粹概念としての時間、及び空間を去つて、時間及び空間として現はれる主觀の働き、即ち時間及び空間概念の成立の相を見ない所にありはしないか。しからば二つの主觀の作用の相違は何處に求めらるべきであるか。

既に述べた様に時間及び空間の純粹概念は、與へられ終つたものとして存在するのではない。與へられたる何等かの素材に加工するものとして、加工するに應じて現はれるものである。それは休止せる働きのなき概念ではなくして、活動する生ける概念である。對象を生産する原理であり方法である。その直線を形成するに當つては、二つの點より一定の方向に無限の綜合を行つてゆくのである。而してその綜合の働きに於て空間の特色が見られる。空間に於ては綜合の出發點をなす起點は

常に綜合の起點である、主觀の活動は常にそこに結びつき、無限の綜合の場合に於ても絶えずそこに振り歸る事が出來、又振り歸らねばならない。しかるに時間に於ては、出發の起點は綜合の進行と共に推移する。出發の起點は常に新になる。時間に於ける綜合は常に現在より始まつて現在に終る、而して始めの現在と後の現在とは區別が見られなければならぬ。何故かならば始めの現在と後の現在とに區別が見られぬならば、そこに時間に於ける綜合の進行がないからである。勿論先きの現在と後の現在の相違を云ひ得る先に、兩者を比較し得るが故に兩者に超越し、從つて變化なき同一を保つ立場があらねばならないとも云ひ得るであらう。しかしながらそれは變化に超越するが故に時間をも超越するものでありはしないか。時間の特色は現在が自ら過去と區別され得る點にある、現在に於ては自らが新になる、現在より始まつて現在に歸るのである。

しからば始りの現在と終りの現在との間には如何なる相違があるか。それ／＼の本質は何であるか。今兩者の間の距離を無限に大ならしめて無限の始りをなす現在と無限の終りをなす現在とを考へて見れば、そこにも同じ本質が現はれねばならぬ。時間の始りと終りと云ふ概念を、かくて無限の始りに於ける現在と無限の終

りに於ける現在と云ふ言葉によつて言ひかへて見るならば、一應は解決しがたきものとも見ゆる時間の始りと終りの問題は現在に於ける始りと終りの問題の解決によつて理解される事になる。こゝに歴史の始源と終局に關する問題解決の鍵があらねばならぬ。

我々が現在に於て現在と過去との區別を認めるのは我の生命の變化に於てある。雪が消えて春の水の和む事もそこに我の喜と惱みとを投げ入れぬならば時計の針の徒らなる營と異なる所はない。年々歳々四季は巡るのである。我の生命の變化は來るものに對する憧れと、去りしものに於ける惱みとに於て體驗される。喜と悲しみのなき者には、時の變化は感ぜられない。時を刻む時計の針は時を知らない。しかしてその喜も悲しみも責任を知らぬもの、務めを思はぬものには無意味である。喜びと悲しみとは、彼等には、花は紅く草は綠なるに異ならない。時は自由なる者にのみある。責任を有するものにのみある。

時は新なるものを迎ふる形式である。而して自然の世界は永恒の繰り返しにすぎない、眞の意味に於ける時は自然の世界にはあり得ない。そこに於ける時は投影されたる時である、化石に凝結せる時である。新なるものは道德の世界に於てのみ

認める事を得る。時は道德の世界にのみ存し得る。

しからば我々は時の始源は道德の世界と共にあると云ふ事が云へるであらう。人類が時の世界に入り來つた事、歴史の世界に入り來つた事は、道德の世界に入り來つた事の意味である。而して歴史の終局は即ち道德の世界より脱する事であつて、それは完全なる善に——最高善に——到達し得た時の事である。前者を論じた「人間歴史の臆測的起源 *Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte* 1786] がモーゼ第一書を手引としつゝ、又後者を論じた「萬物の終局 *Das Ende aller Dinge* 1794] がヨハネ黙示録の文句に關はりつゝ、議論を進める事によつてもその間の消息を偲び得るのである。

歴史の推移は自由と必然の交錯する所に現はれる。それは單なる必然によつて決定されるものでもなく、單なる自由によつて豫定されるものでもない。鐵鎖の牢獄でないと共に自由の樂園でもない。神の聲なる本能 *der Instinkt, diese Stimme Gottes* W. IV. s. 329]——の傳育のまゝに生れては死する蜂や海狸が歴史を有するとするならば、それは必然の過程を巡環するであらう。常に理性の指導を守る世界公民が豫定の計畫に基く歴史ならば、理性の分析によつて豫め察知する事も出来やう。た

だ「暗愚、兒戯に等しき虚榮のみならずしばしば、兒戯に等しき惡意と破壊慾とから織りなされしと見ゆる」W. IV. s. 152. 人間の歴史に於ては彼自らの理性的なる意圖を豫定する事は出來ない。哲學者に許される唯一の業は矛盾せる人事の錯綜の内から自然の意圖 *Natursicht* を析出して「自らは何等の意圖なくして働く被造物に關して、自然の規定せる計畫による歴史を可能ならしめる」s. 152. にある。しかればかゝる意圖は如何にして可能であるか。

單なる個人の行爲をのみ觀察の對象とする時に自然の計畫を洞察する事は出來ない。その時、人生はさながら「一箇の癡狂院、ここでは各人共に自己の意圖を破壊するが如き行爲をなすのみか、他人にあらゆる懊惱を加へ、それをなし得る技巧と力とを最大の名譽と見做す、W. VI. s. 415. *Ann.*」のである。自己の意圖に矛盾するが如き行爲をなす所に如何にして彼自らの意圖とそれに基く歴史を認め得るか。が、それも自己自らの意圖に對する矛盾なるものは何處より生ずるか。實踐理性批判は「不和のために相互の幸福を破壊する夫婦の心の調和を描寫する諷刺の詩『嗚呼驚くべき調和よ！彼が欲するものを彼女も亦欲する云々』」O wundervolle Harmonie, was er will, will anch sie etc. W. V. s. 32」を借り來つて之を説明する。自然の世界に於ては

普遍的なる自然律はすべてを調和あるものとなす。しかるに自然人を支配する法則をとり來つて之を道徳の世界の法則となすならば、それはかへつて自己自らに矛盾して法則たるの作用を失ふに到る。あらゆる我慾は自然人を動かす法則なのであらうけれど、それが普遍的自然法となつた時には自己を滅すのである。彼が欲するものを彼女も亦欲する時に彼等の欲望は二つながら成立しない。慾望が正しからざる時に、それは自らを否定する事は Typik の論に關聯して既に述べた如くである。もしも意圖の自己矛盾なるものがかくして生ずるのであるならばそれは單なる個人に於て起り得べき事ではない、森の樹木が互に光と空氣を求めて直しき成長をなす様に、個人の我執と我執とが互を制肘し合ふのは、社會に於てのみあり得る事である。まことに矛盾は單獨なるものには生じ得ない、自己矛盾たりとても自己に反對する他のものを自己の内に見る事によつて生ずる。矛盾に於て我は單獨を去つて多に移る。しからば社會に於てのみ人が生活をなし得、又なさざるを得ないと云ふ事は、我執は我執を滅ぼさざるを得ないと云ふ事になる。社會はこの意味に於て自らなる Zuchtans である。社會的生活と云ふ事が既に倫理的なる意味をもつ。それは惡より離れんとする生活である。社會は實踐理性の表現である。かく見る時に

單獨なる個人に於ては見るを得なかつた何等かの法則が社會に於ては、例へ彼等には意識されざるにもせよ、見出され得る事になる。全く偶然的なる個人の所作は、その結合に於て一箇の必然と化して行く。前者には何等の數的必然性が併ひ得ざるが故にそれを單なる偶然とみなすかの如きカントが、後者には何等かの法則を認めんとし、それによつて歴史なる一領域を成立せしめんとするのは、この故であらう。

歴史は社會と共に始まる。而して眞の社會は倫理的なるものであるのみあり得るが故に、歴史の成立は倫理的なる社會の成立の外にはあり得ない。カントが「人間歴史の憶測的始原」に於て人類が樂園より追放されし事を以つて、むしろ單なる動物の粗笨なる状態から人間性への移り行きであるとなし、一言で云へば「自然の後見より自由の状態」„aus der Vormundenschaft der Natur in den Stand der Freiheit“ W. IV. s. 333. へのそれなりとなすのはこの故である。理性の目覺めは罪の感じを伴ふ。されば個人に於ける罪の感じは人類に於ける善への進歩である。罪を知るが故に理性を知り、理性を通じて人類に對する眼を開けば、所謂「墮落」に於て自然の驚嘆すべき配慮を見るのである。個人に於ける墮落は全體に於ける進歩である。「自由」の歴史は惡より始まる、人の業なるが故に「とは、即ち、人類の歴史は惡より始まる、倫理的なる歴史なるが故に、

と書きかへ得るであらう。

カントが歴史の可能の基礎を個別的なる個人に於て求めずして集團的なる全體に求めた事は、深き知恵より出づる事である。あらゆる他の人々との關係を斷ち切つて、實驗室の一偶に立たせられた人間は、單なる自働機械と化し去る。しかるに彼を自働機械の宿命から救出して人間たるの自由を許さんとすれば、彼は忽ち社會の人とならねばならない。自由の意識は我の自由の意識が他の自由の意識によつて妨害或は促進された時に初めて生ずる。もし我の外に起り、或は行はるゝ所のものが、悉く必然に過ぎぬならば、我の自由は感ずる事を得ない。我の自由なるものは、その表現を我の外に於て見た時、即ちその實現を見た時に初めて感ぜられる。しかも所謂自然界なるものが單なる必然に過ぎざる以上、我の自由は我をとりまく自然界に於て、その表現を見るを得ない。我の外なる自由なる者、我の自由を促進、妨害する者に於て、我の自由は見られる。従つて自由なる人間は社會に於てのみ存在する。歴史が自然の歴史ではなくして自由の歴史であり、人類の歴史が *die Naturgeschichte des Menschen* にあらずして *Sittenges-ichte. Streit der Fakultäten. W. VII. s. 391.* である以上、その對象は社會に於ける人類である。カントが人類の歴史の憶測的起原を論ずるに

當つてあらゆる人類の起原をなすアダムとイブを借り來つたのは、そこに人類の統一の根拠を見んとするものである限り、單なる偶話につきるものではない。しかももし社會が倫理的なるものである事既に述べた如くであり得るなら、歴史の對象は倫理的なる人類である。即ち人類に於ける善の實現である。個人に於ては直接に見るを得なかつた善の原理を全體に於て探らんとするものである。まことに「一見無計畫なる人間行爲の集積が一つの組織として現はれた時(十二月號)に歴史が生ずる。之れがカントが歴史を個人より集團に移した深き理由なのである。しかしながら其には他の一面に於て次の如き理由が附加されてゐる。「一般歴史考」はその巻頭に於て次の如くに論じてゐる。歴史が對象とする所のものには自由なる意志の現象。即ち人間の行爲であり、かゝる行爲の基礎がいかにかに深き所に秘められてゐるにもせよ、それを總體として見ればやはり一箇の現象として或る種の法則に支配されてゐる。例へば結婚、出産、死亡と云ふが如き事柄は何等の規則にも従はざるものゝ如くでありながら、しかもそれを總體に於て見れば、毎年の統計が示す如くにある自然の法則 *Naturgesetze* s. 151. の下にある。それは天候の變化が全體としては規則正しく行はれて植物の繁茂を阻害せざるに等しい。「歴史は、人間の意志の自由の營み

を全體として見る時に、その規則的なる経過を發見する事が出来る望みがある」と。
 こゝに我々が教へらるゝ歴史の可能は言はゞ大數の法則による所のものである。
 彼が互に矛盾する人間の意圖の奥に見る事を得るとした自然の意圖なるものもか
 らるものに過ぎないとも思はれる。彼がケプレルやニュートンの名をこゝに掲げ
 る所よりしても以上の推察は許され得る事の如くである。しからば之は倫理的な
 る意味の歴史と如何に關係すべきであるか。共に歴史を *Naturteleologie* として見ん
 とするものであるにもせよ何等かの相違が考へられる。カントも人間が一方に於
 て自然人であると共に他方に於ては道德人であるに應じて、人類をば *Tiergattung* と *sittliche Gattung* とに分ちて考へる。(M.A.d. *Menschengeschichte* W. IV, s. 335. Anm.) しからば
 兩者の關係は何であるか。もし歴史は社會の歴史であるならば、それ／＼がそこに
 分擔する役割は何であるか。

茲に呈出された問題は、道德の形式と内容の關係の問題の一變形であり、その根本
 的なる問題が不可解である以上、當然答へ難き問題とならねばならぬのであらうが、
 我々は逆に形式と内容の關係の問題を歴史に於ける *Tiergattung* と *Sittliche Gattung* と
 しての人間の關係によつて理解すべきではなからうか。道德に於ける形式内容關

係の問題を形式を全く叡知界のものとし、内容をひたすらに自然界のものとする時に、即ち全く別世界に屬するものとする時に、理解し難きものとならねばならぬのは分たれし限り分たれしものは一なり得ぬが故に、寧ろ當然の結果ではなからうか。

カントもはたして兩者を全然別の世界に置き得たであらうか。彼がある格率が實踐的法則となり得るや否やは、それを普遍的法則として見る時に矛盾に落るや否やによつて決せられるとした時、即ち前に述べし如き意味に於て、個人に於て決定されるのではなく社會に於て決定さるゝのであるとした時、彼の倫理は單なる個人から社會に移つてゐる。又自己を目的其物として見ると云ふ事も他人を同時に目的自體として見ると云ふ事によつて初めて意味を得る。もし既に述べた如く社會なるものが道德的なる意味を自ら現はし、社會(自由人よりなる)の成立してゐると云ふ事が、彼等自由人が既に道德的なるものゝ支配下にある事を意味し得るなら、——(彼等が正しからん事を欲しても、それが故に正しきのではない。彼等の行ふ所が善なりと確信せんとしても社會(理想的なる)はそれを許さない、善惡は余の獨斷に基くのではなくして、社會に於て矛盾なきや否やに基く。矛盾なきや否やは余の力の如何ともしがたき所、道德の客觀性はこゝに存する)——道德を單獨なる個人に於ける形式

と内容との關係によつて理解せんとするのは道德の本質を顧慮せずして、其の本質的な問題を解かんとするものではなからうか。少くともそれを社會に於ける關係に基いて解決せねばならぬ。即ちそれを横の擴がり、に於て理解せねばならぬ。何等かの意味に於て空間化せねばならぬ。而して更に社會が單に横に延びるのみのものではなく、それは又縦にも擴がるものであり、今、眞の意味に於ける時間がその形式であるとするとすれば、さきの問題は更に時間に於ける社會即ち歴史の上に移動させられねばならぬ事となる。しからば我々はこれよりして如何なる解決を希望し得るか。

自由なる存在者が社會に於てあると云ふ事が、そこに既に道德の實現されし事を意味するなら、社會の存續即ち歴史は道德の實現の連續を意味する事にならねばならない。しかしながらそれがより善き方へ進みつゝあるか悪しきに赴くかは存續と云ふ事のみによつては決定されない。道德の完成があり得るか否かは、人類の歴史がはたして無限に善に進みつゝあるか否かの決定を待たずしては定め得ない。しからば人類の歴史は善に進みつゝあるか、又進みつゝありとすれば如何なる形式に於てなされるのか。即ち社會に於て、否歴史を通じて善の形式は如何にしてその

内容を支配し、それに於て實現さるゝのであるか。

[分科の争 Streit der Fakultäten]はその第二章に於て「はたして人類は善なる方へ絶えず進歩しつゝありや」と云ふ問を掲げて之に答へんとする。

我々は人類の將來の歴史に就て如何なる事を豫知し得るのであるか。未だ與へられざる將來の出來事を豫め知る事、即ち先天的にその出來事の内容を構成する事は彼が自らその出來事の原因たり得る時にのみ許される。古くユダヤの豫言者が祖國の滅乏、否その消滅を豫言した時に、彼等自らが祖國の滅乏に原因、その律法によつてたり得しが故にその豫言が適中し得た。現今の我々の法學者が「吾人は人間をありのままに (wie sie sind) 見ねばならぬ、世事にうごき、術學者が或はお人よしなる空想家が、人間は如何になるべきであるか (wie sie sein sollten) と夢想するが如くにではな^く] Streit der Fakultäten. W. VII. s. 392. と云ひて人民を危険視し、彼等を專政的に威壓する事を主張するのは、かへつて人民をして反抗的ならしめ、他日一度、その手綱が弛むや否や、暴動が勃發する事を豫言し、且つその豫言を適中せしめつゝあるものとも云ひ得るのである。

し、かしながら本來人類は進歩しつゝありや退歩しつゝありや、或は退歩もなく進歩もなき永遠の變化に過ぎぬものなのであるか。第一は Eudämonismus (oder auch Chiliasmus) 第二は Terrorismus 第三は Abderismus と呼ばるべきであるが、共に理論的の根據を有するを得ない。山の如き苦惱と不幸に襲はるゝ時に、吾人は却つて再び善への道を辿るべく新なる世界に立入る反動的の傾向を有し、且つ我々の有つ善の素質は永久に消滅し盡すものでなきが故に第二の Terrorismus は否定され、さればと云つて我々に與へられし善の量と惡の量とは生來一定の比を保ちて並存するものであり、前者が後者を自由意志によつて征伏せんとしても、それには更に善の原理を必要とし、しかもその善の原理の來る所は我々の生來の善の量の外にはあり得ざるが故に、我々の生來の善が自ら生來の惡に勝ち得る事を證明するを得ずば第一の Eudämonismus を主張するを得ない。我々の歴史は善と惡の間を一進一退すると見る第三の Abderismus は、地球上のあらゆる人類の營みを單なる「道化芝居」s. 395. と見、人類を他の動物と同一視するものである。しかしながら自由なる人間の行爲に對しては「何を爲すべきであるかを豫め命じ得るのみで、何を爲すかを豫言し得ず」しかして「彼等死すべき人間の間に於て、轉變を外にして他に轉變せざるものはな^か」、Arme Sterbliche, unter

each ist nichts Beständig als die Unbeständigkeit!“ が故に善と惡の徒らなる交代が見られるとなす第三の愚昧なる立場は、常識には理解され易い。

人間の歴史が或は進歩、或は退歩、或は停滯として見らるゝのは、恐らくは許多の遊星が地球より見られた時に、或は前進、或は後退、或は停止せる如く見らるゝのと等しくはあるまいか。理性の立場をとつた時に、彼等が悉くコペルニカスの假説に従つて、規律正しき過程を描き出すのと等しくはあるまいか。我々も歴史に對してかゝる立場をとり得ないか。しかしながら人類の自由なる行爲に對しては、それを見る事は出来るけれど、豫見する事は出来ない。神の眼にとつてさへ、彼が自然の因果法以外には豫見の手段を有さぬなら、それは不可能である。「經驗によつては直接に進歩の問題は解決され得ない」(s. 395).

しかしながら人類の歴史に對して何事かを豫言し得んためには、歴史上の何等かの事件をとり來つて、そこに人類進歩の原因たり得る所以のものを見なければならぬ。人類には善への進歩の原因たり得る能力があり、進歩の Urtreiber たる素質が潜む事が裏書されねばならない。それは自らが進歩の原因たらずとも、何等かの機械的なる原因(それは機械的なるもの——例へば或る種の利己心、名譽心と云ふ如き——な

るが故に、自然の過程の内に於ていつかは生じ得るものであるが附加されば、かゝる進歩の原因たり得る素質であれば足りる。この素質によつて將來の進歩が必然とされ得るなら、過去の歴史をも進歩の歴史として解釋し得る。しからばかゝる事件が存在するか。

カントは佛蘭西革命に對する他國民の同情が普遍的である事と、その利害の念を超越しものなる點より、人間の道德的素質を證するものと「單に善への進歩を期待せしむるに止まらず、かゝる同情そのものが既に進歩である」(308)となす。たとへフランス革命が失敗に終るにしても、かゝる重大なる事件は、全人類の運命に關係するものなるが故に他日いつかは再び記憶の内によみがへつて、あらゆる禍惡の源なる戦争が防止され得る「唯一の制度である共和政體へ導く動因となる。かくて「人類は常に善へと進歩しつゝあつたし、又將來も進歩し続けるであらうと云ふ命題は、單に實踐的見地から推擧し得べきものであるに止まらず、最も嚴密なる理論に對しても主張し得る命題となる」。

カントは更に英國を一箇の專政王國に過ぎずと喝破した後に、プラトンの共和國をば單に「空虚なる幻想にあらずして、あらゆる公民的憲法に對する永遠の規範であ

る」(s. 404)と述べ、かゝる共和政體に入る事、少くともかゝる共和政體の精神に適ひし政治をなす事を君主の義務なりとなしてゐる。

しかしながらかゝる進歩は義務たるに止まらずして「我々の行爲の物理的原因に基いて豫見し得る」。「我々の行爲たりども生起した限り單なる現象」(s. 404)であるが故にそれに關する豫見は物理的なる原因によらねばならない。名譽心と利己心とが我々をして共和的なる政體及び國際聯盟に自ら導き行くとなすのである。即ち歴史の前途は一方理念の命ずる所によつて察せられ、他方自然の機構が我々人類に於て作爲する所より知られ得る。但、その進歩は共和政體、及び國際聯盟と云ふ如き外面的なる制度に限られ、それに併て人類の道德的素質が増加するや否やには觸れてをらぬ。「それには超自然的なる作用とも云ふべき」新なる創造が要求さるゝ故である」(s. 405)。

かくの如くにして我々は人間歴史の推移に對するカントの意向を知るを得た。道德的なるものは社會に於て、而してその歴史に於て實現せらるゝものなるが故に、道德の形式と内容の關係の問題は、こゝに移して初めて理解さるべきものとなした

のであるが、はたして何等かの解決を與へられたか。カントがこゝに論せんとする所は道德の進歩ではなくして法的社會のそれの如くである。「善への進歩によつて如何なる結果が人類に投げらるゝか」と云ふ問に對しての答が示す様に、それは「心情に於ける道德性の益々増大する量にあるのではなく、いかなる動機よりして醸されしものにもせよ、義務的なる行動に於ける適法性の産物の増加にある」[Nicht ein immer wachsendes Quantum der Moralität in der Gesinnung, sondern Vermehrung der Produkte ihrer Legalität in pflichtmässigen Handlungen, durch welche Triebfeder sie auch verlässt sein mögen; s. 404. しかしてその結果として完全なる世界公民的社會が出来たとしても]その際に人類の道德的素質がいさゝかたりとも増加せられたとするの要はない]s. 405. のである。又「善への進歩は如何なる順序に於てのみ期待さるゝか」と云ふ問に對してはそれは「上より下へ von oben herab」の道によるのであつて「下より上へ von unten hinauf」s. 405. の道によるのではないと云ふ。即ち道德的なる教育によるのではなくして、政治的なる制度によるとする。かゝる彼の議論よりすれば、その歴史觀の内よりして道德の問題への解答を期待する事は無意味の如くである。しかしながら彼は道德への顧慮を拂はずしてその「豫想史 Wahrsagende Geschichte s. 400. を編し得たのか。人間の歴史の

將來に就て語り得んためには、經驗的事實にそれを基けざるを得ずとなし、(Denn wir haben nur empirische Data (Erfahrungen), worauf wir diese Vorhersagung gründen s. 404.) 「人類の善への進歩の原因たり得る如き人類の能力と性質とを示す事實」s. 396.を求めて、それをフランス革命に對する隣國民等の同情と感激の中に見出し、その感激の原因を人類の道德的素質に根ざすものとなし、こゝに人類進歩の原因ならねど、その「歴史的前徴 Geschichtszeichen, s. 397」を求めたのは、人間の道德性に對する願慮ではなかつたか。しかしてこの事實が人類進歩の Geschichtszeichen となり得るのは「人類史の上のかゝる現象は、人間性に於ける善への能力と素質とを露出したものであるから、もはや忘却さるゝ事はない、……しかしてそれのみが、人類に於ける内的なる法的原理によつて、自由と自然とを合一せしむるのである。Denn ein solches Phänomen in der Menschengeschichte vermischt sich nicht mehr, weil es eine Anlage und ein Vermögen in der Menschlichen Natur zum Besessenen aufgedeckt hat,……, und welches allein Natur und Freiheit, nach inneren Rechtsprinzipien im Menschengeschlechte vereinigt,…… s. 401.」からである以上、それは全く我々の道德的素質に基づくのではないか。彼がもし經驗界に於て見らるゝものが悉く現象界に存するものなるが故に道德界との關係を認め難きものとするならばそれは不可能の事ではな

からうか。いかにして我々の感激(それも一箇の現象である)が吾人の道德的素質に基くと云ひ得るか。まして「眞の感激は常にたゞ理想的なるもの、しかも純道德的なものに向ふ」(s. 399)と云ふ事を得るか。我々はこゝに於て彼が「自由の概念、即ち理性の因果によつて可能とされた感性界に於ける何等かの結果によつて、その實在性を充分に證明する自由の概念」(Kritik der Urteilskraft, W. V. s. 558. に一箇の事實性を認め、あらゆる事實 Tatsache なるものは自然概念に屬するにあらずば自由概念に屬する事を言ひ、(s. 557) こゝより逆に事實と云ふ意味に於て自己と同じ類に入れ得る自然的事實をば、自己が本來屬する叡知界へ、この自由の概念を仲介として結合せんと試みし事を思ひたい。神と不死とは我々に對して事實とはなり得ない。しかしてかゝる理性の理念はそれを「Fürwahrhalten」し得るために何等かの事實によつて基礎づけられねばならぬ。さて自由の理念のみが、その實在性を、自然に於けるその結果によつて證し得る唯一の超感性的なるもの概念なる故に、それによつて初めて彼等の「Fürwahrhalten」がなされ得る。而して自由の理念を通じて彼等と自然との結合がなされる。„Es bleibt hierbei immer sehr merkwürdig, dass unter den drei reinen Vernunftideen, Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, die der Freiheit der einzige Begriff des Übersinnlichen ist, welcher seine objecti-

ve Realität (vermittelst der Kausalität, die in ihm gedacht wird) an der Natur, durch ihre in derselben mögliche Wirkung, bewiset und eben dadurch die Verknüpfung der beiden adern mit der Natur,..... möglich macht;“ s. 557. こゝより見れば彼が叡知界と自然界とを全く別の世界とするのは、理性の理論的使用に對してはあつてその實踐的使用に對してははなく、後者とどつては兩界の關係は、たとへ理解を許るさぬものであるにもせよ、信仰と云ふ意味に於ける了解を許すものではなからうか。之は道德活動への反省が、我々に教ふる所の事である。即ちカントの説く如くならば我々の人格に於て自己の自由なる作用を見る事は或は許されやうけれどそれを他人に於て見る事は出來ない。しかるにもし何等の意味に於ても他人の自由の活動を見る事を得ないなら、彼を人格として尊敬する事は不可能になる。即ち道德活動が不可能となる。且つまた道德的人格としての我を立する事は道德的人格としての汝を立する事を必要とするなら、我々は益々經驗界に於ける自由の活動を見得ねばならない。それは勿論、一箇の信仰であらう。しかしそれあるによつて初めて目的の王國が可能となる。 *res publica nomen* としてのそれでないにもせよ *res publica phenomenon* としてのそれが可能となる。之はプラトンの理想國に關して、その經驗界に於ける實現、即ち公民的社會に對

してカントが用ひた言葉であるけれど移して道德界に於けるそれとなすべく、法的社會は(彼の言ふ公民的社會は)そこに於て、可強制的なる法の行はるゝ範圍を云ふべきである。即ち自分としては眞の道德の世界は眞の意味に於ける時間の見らるゝ所理想より始つて理想に終る所眞の時間は理想と共に始りそれと共に終る(而して法の世界はその一面である。しかして道德の世界は叡知的なるものを經驗界に於て見得ると云ふ信仰の上に成立する。

かくして道德の世界が眞に中間の世界であり、時間に於ける世界即ち歴史の成立する所であるならば、我々は歴史の進展に關するカントの説の中より道德の實現の問題、即ちその形式内容關係の問題の解決を見るべきであるがしかもそれを獲ち得なかつたのは何故であるか。彼がその「豫言史」を人類の道德的素質に基けつゝ、しかも法的社會のそれに限らざるを得なかつたのは何故であるか。

自分は之をカントが道德の世界の本質が中間の世界に存する事を思ひつゝも、即ち自由は叡知界と經驗界との橋梁である事を思ひつゝも、それに *innere Freiheit* (即ち法的自由)と *äußere Freiheit* (即ち道德的自由)との區別をし、前者は後者の一面、或は手段なる事を明白にせず、その可制的なる所より之を經驗界に於て認め得るものとなし、

彼は之にのみ大數の法則に似たる法則(本誌第四七頁)を認め、それによつて法的社會の自らなる發展を見んとし、之に反して內的自由は全く叡知界にのみ屬し、従つて時間的變化、又は之を豫想する進歩を認めず、このために、法的社會の進化、即ち外的自由の増進を、道徳的素質、即ち內的自由に基けつゝも、後者、即ち道徳界の進化には言及しなかつたのであらう。しかしながら道徳そのものが叡知界と現象界の中間にあり、自由はむしろ一般に現象に於ける自由であるが故に、この點にカントの道徳說の不充分と、それに基く彼の歴史觀の不完全、即ちその餘りに法律的政治的なる歴史觀の缺點を見ねばならぬ。尤もユーンヘンがその *Kants Begründung der Ethik* に於てなした様に、歴史の終局をのみ考察する時、それは寧ろ倫理學と等しくなり、歴史と倫理との相違を時間内容の内に求め、そこに現はれる原理を法に求める時、カントが歴史を主として法への關係に於て見た事は意味ある事となるのであるが、*sofern* しかしカント自身へなされる攻撃がこれにもなされざるを得ないのは云ふまでもなからう。

我々は茲に於て翻つて法的社會と倫理的社會との關係を明にし、カントの歴史觀の不備なる所以を更に明瞭たらしむる必要がある。その時我々は彼の餘りに倫理的に過ぎるとの譏りを有つ宗教觀に對し、却つて彼の倫理が既に宗教的なるものな

る事を見出すであらう。しかして彼の歴史観が例へば *Über das Misslingen aller philos. Versuche in der Theodicee, 1791. Das Ende alles Dinge 1794. 特こ Religion in. d. Gr. d. b. Vernunft* に於ける如き宗教的色彩を多分に有するものとならざるを得ぬ種々の理由が明となるであらう。

或る事情より極めて短時日間に脱稿する事を餘儀なくされ、種々の不備を伴ふ事、且つかゝる蕪雜なる論文を以つて誌上を汚す事に對し、ひそへに宥恕を乞ふ次第である。