

カントの宗教論に於ける歴史の問題

附、最高善の演繹

高坂 正 顯

一

神の存在の本體論的證明の批評に於て、神と百ターレルとを同じ存在の範疇に投げ入れ、單に概念の上を以ては現實の百ターレルと可能なる百ターレルとが内に何等の差異を含まざる所より、存在は明に何等眞實の賓辭ではない、即ち事物の概念に歸屬し得るあるものゝ概念ではない、それは單に事物の措定である *Sein ist offenbar kein reales Prädikat,.... Es ist bloss die Porition eines Dinges,.... Krd. r. V. s, 626.* 云つたカントは、存在の概念の意味をひたすらに經驗的存在に限り、存在するものとは經驗の脈絡の内に含まれたものゝ意に解したが故に、それ自らに於てありそれ自らによつて理解され、現實と可能のあらゆるものゝ根柢としての神は、當初から否定されざるを得なかつた。しかしながらこゝに「經驗の脈絡の内に含まれたものとして考へられた

存在] Existenz als in dem Context der gesamten Erfahrung enthalten gedacht は、單なる純粹悟性概念としての Realität 或は Dasein にはあらずして、全經驗の基礎である純粹統覺によつて經驗の脈絡に織り込まれたものゝ意味であるが故に、直接に純粹統覺に對應するもの、即ち彼によつて新なる意味を與へられた先驗的對象の意味であらねばならなかつた。これ彼が存在を指定 Position と呼んだ意味である。しかして單なる ein Ge-wähl von Erscheinungen が我々の心を滿しても尙そこよりしては經驗は現はれず (Kr. d. r. V. S. III. A.) 自發^①性^②の能力である純粹統覺の下に抱攝される事によつて範疇の綜合の下に立ち、以つて普遍必然なる法則に規定せられ、初めて對象への關係を有し來るのであるが故に、それは自發^①的^②なる純粹統覺が思惟と直觀とを統一して經驗の對象を指定したのであり、たとへかく材料は他より與へられたるにもせよ、自發^①性^②の能力の構成の結果なるが故に、言はゞ創造的なる産出である。さてそれがかくして産み出されたものである以上、産み出されたものは産み出したものゝ面影を有せねばならぬから、自發^①的^②なる純粹統覺従つて叡知界に屬すべき筈の純粹統覺 (Kr. d. r. V. S. 153. Anm. B.) によつて成立した經驗界は純粹統覺に對應するものとして、自らが叡知界への方向、即ち理念への方向を有さねばならぬ。かく純粹統覺が必然的に

理念への關係を有する事、即ち Analytik が Dialektik と必然の關係を有する事は、カントの意味に於ける存在と理念との内面的の關係を認むべき所以であつて、カントがそれに關して神の存在を否定した存在が、それにも關はらず尙理念への方向を自らの内に含み、かゝるが故に、新なる意味に於て神の理念が許さるべき根據となるのである。しからばそれは如何なる意味に於てゝあるか。

カントは、あらゆる認識は、それが單なる思想と異り、限定されたる對象を有し得るためには、單なる純粹概念が何等かの直觀によつて規定さるべき事を必要とし、しかも有限なる理性者である人間にとつては、感性直觀の外は許さなかつた爲に、叡知的なる對象の認識は不可能とされた。しかしながら我々の認識は、單なる直觀に於て成立するのではなく、それを更に悟性概念が統一する事を必要とし、悟性概念の根柢には叡知的なる純粹統覺が潜むが故に、我々の認識は常に絶對的なる統一を求むべく餘儀なくされてゐるのである。此の絶對的の統一は常に我々の認識の根柢に働くのであるが、それは有限なる認識の究極の理想としてゝあり、従つて我々の認識を構成する原理としてではなし、我々の認識の行くべき方向を示す統制的原理としてゝある。神の存在が否定されたのは前の意味に於てゝあり、神の理念が肯定された

のは後の意味に於てある。

元來カントに於ては、孤立せる悟性が無力であると共に、單に與へられしのみなる直感も無意味なるものと見られてゐた。直感に於て與へられた混沌たるシラブルは悟性によつてとゞのへられて意味ある文字となつた。しかも悟性は單に直感の世界にのみ制限されざる自由なる能力である。かくカントによれば存在の世界はそぐはざる二つの要素の結合によつて成立するが故に、存在の世界はそれ自らが二つの反する方向への離反を有さざるを得なかつた。混沌と統一、非合理性自體と合理性自體との方向が之である。かくの如き存在の世界であるが故に、その世界は理念の世界の方向を指さすと共に、その存在の世界には合理性そのものとして理念の世界を破壊する所以のものが含まれてゐる。かくの如きが存在の世界の相であるが故に、そこに於ては神の理念は當然否定さるべきものでありつゝ、しかも亦許さるべきものでなければならなかつた。存在の概念が一個の矛盾を含むかゝるが故に神の理念も矛盾せるものとされねばならなかつた。神の存在のあらゆる理論的證明が否定されつゝ、しかも統制的理念としての神が許るされねばならなかつた理由はこゝにある。一度は棄てられた神の概念がかくて統制的理念として甦らねば

ならなかつた深き理由はこゝに存する。しからば統制的理念としての神とは如何なるものであるか。それはあらゆる認識の理想であり、よつて以つて經驗的認識が限定され得べき根源であるが故に、經濟的認識はその不完全なる模像と見らるべき原像でなければならぬ。"Das Ideal ist ihr [der Vernunft] also das Urbild (prototypion) aller Dinge, welche insgesamt als mangelhafte Copien (ectypon) den Stoff zu ihrer Möglichkeit daher nehmen,....."

"Kr. d. r. V. S. 606. B. かく認識の理想なるが故に、それ自身存在を有するの必要はない。それは單に方向を示すのみの理念として許されればよい。それ自身理論的には肯定と否定の彼岸に置かれた神の概念はかくて存在の證明を悉く無用のものとなしつゝ、しかも存在そのものが宿す理念への消しがたき關係の故に、統制的理念として再生し來るのである。信仰に場を讓るが故に理論に限界を置いたカントは理論の世界に於てもそれにふさわしい任務を神の理念にゆだねたのである。

しからば信仰の場に於ては神は如何なる姿をとつて彼に現はれて來るのであるか。信仰の場に於ける神の姿に接する前に、道德の世界に於てはいかなる神が我々を迎へるのであるか。まことにカントはピエティスムスの雰圍氣よりのみしてその宗教的情操を得たのではないであらう。否レフッシングと等しく啓蒙思想の圈内

にありとも云ひ得るであらう。しかししてヒュームと共に比較宗教學的の臭味を共にするさへ云ひ得るであらう。しかしながら彼がキリスト教特に新教への愛着を強く有してゐた事は争へない。而してその一生に於て宗教上の動搖は餘りなかつたであらう事は、かなりに懷疑的なる千七百六十年代に於て *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Dasein Gottes*, 1763. を書いた事によつても察せられる。もししからば、彼がその哲學上の主著に於て常にふれざるを得なかつた神の論議に於て、常に同じ神が意識せられてゐた事、しかして純粹理性批判、實踐理性批判判斷力批判及び單なる理性の限界内に於ける宗教の神が同一なる神の異なる面を示すものなる事が察せられる。しからばそれ等の異なる面に於ける神は相互に如何なる關係を有するか。我々はまづ第一批判より第二批判への移り行きに於てそれを見ねばならぬ。尤も我々の目標は宗教上の神にあるのであるから、こゝではたゞ、理論理性に於いて神を求めざるを得なかつた動機の内、第二批判への關聯がある事を指唆するに止まる。

そも、理論の世界に於て、たとへそれが統制的理念に過ぎぬとしても、尙神に就て語らざるを得なかつた事は、神に對する彼の深き愛慕を示すものであるが、統制的

理念として神を見るとは何の事であるか。それは上に示した如く、經驗的認識の理想として神を見る事である。しかし統制的原理としては、それは認識の方向を教ふるに過ぎない。しからばそれは認識の對象にとつては如何なる意味を有するのであるか。それは單に認識に對してのみ意味あるものであつて、その對象には關はらぬものなのであらうか。否カントは *Die Bedingungen a priori einer möglichen Erfahrung überhaupt sind zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung.* ”云つてゐる以上、認識の必要の制約である所のものは同時に認識の對象の必要の制約でなければならぬ。認識に於て悟性は自ら理性を必要とするのであるならば、それは對象そのものに於て悟性が理性的なるものを要求してゐるのである。構成的原理の奥に統制的原理が働らいてゐるのであるなら、それは單に認識のみに於て、なく、對象に於てもしかるのでなければならぬ。構成的原理がその制約として認識の面に於て統制的原理を必要とする事は、同時に經驗の世界が對象の面に於て理念の世界を必要とする事である。それは單に經驗的認識の統制力たるに止まらずして、經驗界そのものゝ統制力でなければならぬ。單に主觀的なる認識の面に於けるものに止まらずして、客觀的なる對象的の意味を有するものである。もししからば悟性が理性を

要求すると云ふ事は、經驗界が理念によつて規定される事である。經驗界のあらゆる規定は不完全なる神の模像であると言ふならば、それは對象的なる現象界が神の模像である事の意味でなければならぬ。しかしてこの事あるによつて例へば實踐理性批判の Typik の論に於て感覺的自然が超感覺的自然の範型たり得たのである。統制的原理はかくて對象をも規定してゐるものとなつた。しからは統制的原理と構成的原理とは何等の差別もないのであるか。

周知の如くカント哲學の意味がコペルニカ斯的轉回にありとすれば、外なる太陽の周圍を我々が巡るのではなくして、外なる地球が内なる我々の周圍を巡るのである。客觀に主觀が參向するにはあらずして主觀に客觀が參向するのでなければならぬ。もししからば主觀的なるものは單に客觀に對應するに止まらずして、客觀を構成するものでなければならぬ。否、客觀はそれに合する事によつて初めて客觀たり得るものであるからして、主觀は客觀のつとるべき制約であり理想であらねばならぬ。従つて主觀的なるものは客觀的なるものに對應する以上に、客觀的なるものゝ赴くべき規範とならねばならない。分析論に於て構成的原理として見られた純粹統覺は、それが單に對象と對應するもの、言はゞ對象の内に没入したものと

は、それ自ら一個の客觀的なるものと見なされ得る。こゝに於てかゝる純粹統覺は單に中性的なる□を以つて言ひ表はされ、或は客觀と同等の現實的なる作用として見られてそれが規範性を有する事を看過されるのである。我々はこの純粹統覺なるものを眞にカントの意をついで *Transzendentaler Idealismus* の中心たらしめんとせば、それを主觀的のものゝ位置に高め、かくて客觀がそれに範るべき規範たるの意味を保たせねばならぬ。即ち構成的原理としての純粹統覺を、辨證論に於ける統制的原理にまで高めねばならぬ。かく見る時自然界はそのまゝ統制的原理によつての規制を受け、己れの内に理念を宿す事が明になるのである。たゞその理念なるものは、客觀の根柢たりと云ふ意味に於ては構成的原理に外ならぬのであるが、それが規範としては直に統制的原理となるのである。しかして統制的原理は常に構成的原理を含んでその奥に潜むのである。しかしてその奥とは常に一層深き主觀に外ならぬ。

元來カント哲學に於ては主觀的なるものは客觀的なるものゝ根柢に存せねばならぬ。所與に對しては直觀形式があり、知覺に對しては悟性があり、悟性に對しては理性がある、しかして後なるものは前なるものに比してより主觀的であり、それに對

して規範たるの意味をもつ。しからば理論理性なるものはそれ自ら奥に更に深き主觀を有せざる最奥のものであるのか。否カントはその奥に更に實踐理性なるものを立てゝゐる。しからばそれは何故であるか。彼は我々の認識は常に現象界に止まらざるべからざる事をとき、しかしてその理由は、我々の直感が常に感覺的ならざるべからざる事に在いてゐる。しかして感覺的と云ふ意味は、それが客觀によつて感觸せられたものと云ふのであるが、要はそれが我々に *Fremd* なるものと云ふ意味にすぎない。しかして我々が理性の理念にまで達しても、それが統制的理念として永遠に我々を完全なる終局に導かず、條件の上に條件を求めて行つても遂に條件の總體かゝるが故に無條件的なるもの (*die Vernunft idee der Totalität der Bedingungen* (mithin *des Unbedingten*) *Kr. d. r. V. S. 117. W. V.*) に達せず、究極に於て *Fremd* なるものに觸れる事に外ならない。それが現象界と云ふ意味なのである。しからば我々は統制的理念にまで到達した際に更にその奥に深き立場を認めざるを得ない事は云ふまでもないであらう。それはこの外々しきものを遂に我のものとして合理化する立場である。理性は徹底的に自律的ならん事を欲する。即ちこの外々しきものを合理化する立場に達せんとする。かくして現はれるものが自律的なる實踐理性である。

しかしてそこに於ても尙合理化されざる所のものを完全に合理化せしめんとして求められたものが即ち神の理念である。かくて我々は理論理性がそこに於ては否定し得なかつた非合理的なるものを合理化し、それを無たらしめんとして實踐理性に移り行くのを見るのである。しかしてその極點は神にまでつながる。神は絶對的なる合理化、絶對的なる理性である。

しからばカントは實踐理性批判に於ては如何なるものとして神を見たか。純粹理性批判に於ける神は純粹統覺の擴大高揚としての理念としての神に外ならなかつたが、それが更に内面化し叡知界への方向に向けられた實踐理性批判に於ては如何なる意味を有し來るか。

カント哲學の意味が既に理論の世界に於てあらゆる客觀の根柢に主觀を見る事に存した如く、實踐の世界に於てもあらゆる價値の根柢を客觀的なる何物にもをかすして、自律的なる意志に基けた事にある。善なる意志の外に何等眞に善なるものを見なかつた點にある。認識も實踐もその價値を理性自らの内に有する。あらゆる規範は外よりは來らず、あらゆる目標は主觀の奥に存する。此の意味に於てカントは嚴密なる觀念論者であり、價値に關する内在論者である。彼が理性批判に於て

神を理性と究極に於て同一視せざるを得なかつた事はこゝよりして極めて自然である。そこに於いては神とは理性の別名に外ならない。しからは實踐理性にとつては神は如何なるものと映じたか。彼はまづ「道德は自由なる、即ち自ら理性によつて自己に絶對的なる法則を定める存在者としての人間に基く限りに於て、彼の義務を認める爲に自己以上の存在者を要求せず、又法則そのものゝ外に他の動機を要求もしない」と云つて道德の命令者或は維持者としての神を求めんとせず、道德を全く實踐理性の内面に求めんとし、そこに理性の自律を定め人格の威嚴を保たんとする。従つて我々の理性以外に神を認める事を必要としない如くである。之は彼の内在論の立場から見て至當の如くであるが彼はこゝに止まり得るのであるか。理論理性に於て始まつた合理化は、實踐理性に於て完全にとかれるのであるか。彼は「單なる理性の限界内に於ける宗教」の第一版の序文に於て、「かくて道德は不可避的に宗教に導く、しかして道德はそれによつて人間の外なる道德的立法者の理念にまで擴大する *Moral also führt unumgänglich zur Religion, wodurch sie sich zur Idee eines nachahmenden moralischen Gesetzgebers ausser dem Menschen erweitert, ……*” S. 144. W. VI. 254 のであるが、いかにして一見自足的なるしかして彼によれば自足的なるべき、道德の世界が、

人間の外なる神を要求するのか。又要求するとすればそれは如何なる意味に於てあるか。又、如何にしてカントの觀念論^①内在論^②の立場と一致し得るか。此の事を明にする爲に實踐理性批判に於ける神の存在の要請が顧り見られねばならぬ。

二

神の存在の要請は最高善の概念より演繹される。しからば最高善なるものは如何なる内容を有するものであり、それ自身如何なる根據によつて立つものであるか。凡そ理性の體系の内に於て何等かの位置を占める所のもの(概念はその位置を占めるに足る理由を有せねばならぬ。その位置は即ちその概念の内容となつて現はさるゝものであるが、その内容を明にする事は、同時にその概念の根據を明にせずしては不可能であるが故に、概念の説明 *Erörterung der Begriffe* は理性の體系に於ては、概念の演繹 *Deduktion der Begriffe* とならねばならない。理性の概念は、内に充分の権利を有せずしては成立する事を許されない。その權利とは理性の體系内に於て、その有する意義である。理性の自律に貢獻する程度である。しからば最高善なるものは理性の自律に對して如何なる意味を有するのであるか。理性の自律に於て現は

れるものである限り、それは理性自らによつて産み出されねばならぬ。理性の内面に根據を有するものでなければならぬ。最高善はかゝる意味のものであらうか。否カントは最高善なるものに於て、幸福と道德とを綜合せんとする。しかも幸福なるものは、それが道德律と同じ力を與へられた場合には互に矛盾すべきものなのである。しかしして道德律のみが理性に根ざすものとせば、兩者の必然の結合、即ち道德律が自ら必然的に幸福、即ち自愛の原理と關係を有するに到るのは何故であるか。互に矛盾することも云ふべきこの二つが必然に結合する、しかも理性の必然に於て結合するのは何故なりやをとはねばならない。しかししてそれが理性の自律を否定せず、従つてそれが理性の矛盾とならざる事が示されねばならぬ。ただし理性は自らに矛盾を藏してはならないとは一般に理性を有し得るための條件だからである。(Die Bedingung überhaupt Vernunft zu haben. S. 130. W. V.) 我々はこの事を明にするために、そもく矛盾は如何にして起るか、又如何なる世界に於て起るか、矛盾の構造如何をとはねばならぬ。その時道德律と自愛の原理の矛盾なるものが何を意味するか、従つて又その結合統一としての最高善が如何なるものなるかが明になるであらう。しからば矛盾は如何にして起るか。

矛盾は他律的なるものに於ては起らない、即ち他より價値を附與さるゝものにとつては起らない。それは二個の互に矛盾する價値が同時に彼に與へられても、彼自らはその爲に矛盾を起さぬからである。否むしろ彼は單に己れを二分するに過ぎない。既に云つた如くカントは自愛の原理 *Prinzip der Selbstliebe* と道德の原理 *praktis ches Gesetz* とに於て、前者が獨立の意味を與へられた時には、後者と矛盾する事を徹底して主張するのであるが、之等が同時に同一人格を規定しても、その人格が自らに何等の力を有せず、即ち自ら一門の人格として自己を統一すべき。所以のものを有せず、さながらよれたる紐が二つの糸にほごされるが如くに分裂し得るものであるならば、先の二つの原理は同一人格に於ける矛盾を起す代りに、二個の別異の人格を形成するに到るであらう。西南學派の人々が同一の所與に對して互に矛盾する二つの原理、即ち個別化と普遍化とをほごこす事によつて矛盾の世界を作る代りに、かへつて歴史と自然の二つの世界を作り出した如く享樂と道德の二つの世界にすむ二人の對蹠人を作るに過ぎぬであらう。それ故もし完全に他律的なるものがありとすれば、それに於ては如何なる矛盾も起り得ない。素材の意味が徹底せられあらゆる積極的なるものが取り去られた極限に於て最早積極的には如何とも把束し難き何物

Einwasに到達し、しかも、それ自身は何等の規定、何等の力を有さざるが故にそれは純なる無 *Nichts* であり、かゝるが故に又矛盾の原因となる力も有さぬのと同一である。しからば矛盾を起し得る所のものは自ら自らを保つ力を有するもの、他の何物によつても否定されざる力を何等かの程度に於て有するものでなければならぬ。即ち何等かの程度に於て自律的なるものでなければならぬ。矛盾を起し得る所のものはかゝるが故に既に自律的なるものなのである。しかしながらかゝる自律的なるものは、もしそれが完全に自律するものであるならば、そこに自己に於ける矛盾が起るべき餘地なしと考へられねばならぬ。少くとも彼が自律的なる限りに於てそこに矛盾を許す餘地なしとせねばならぬ。即ち矛盾は自律的なるものに於てのみ起り得る、しかも自律的なるものは自律的なる限りに於て矛盾を有し得ずとせねばならない。こゝに明かなる矛盾がある。しからば此の矛盾は如何にして解決さるべきか。

自律的なるものに於て矛盾が起ると云ふ時に、しからば眞に矛盾してゐる所のものは何であるか。自愛の原理と道德の原理とが同一人格を同等の力を以つて規定しても、その人格が自律的なるものであらぬならばそこに矛盾は起らず、それが矛盾

となり得るためには人格が自律的なるものでなければならぬと云ふのであるが、その場合眞に矛盾を來すものは何であるか。自愛の原理と道德の原理とが矛盾してゐるのであるか、或は人格が自らに於て矛盾してゐるのであるか。自愛の原理と道德の原理とが、もし完全に他律的なるものを規定してゐるならばそこに矛盾は起らず、兩者の矛盾は自律的なる人格に於て初めて現はれるのである以上、矛盾は二つの原理の間に自律的なる人格を通じて行はれると云ふべきであるが、單に並列的なる二つの原理が未だ矛盾ではなく自律的なる人格によつて初めて矛盾として現はれる以上、矛盾を來すものは人格でなければならぬ。かくして矛盾を來さす所以のものは人格であるが、矛盾の内容は二つの原理でなければならぬ事は、單なる人格は未だ矛盾を含まず、それが同時に對立ある二つの原理によつて規定されて生ずるのであるが故に、その事によつて明でなければならぬ。して見れば矛盾と云ふ現象には矛盾の起る場があると共に矛盾を來す物がなければならぬ。前者は矛盾の形式となるものであり、後者は矛盾の内容を構成するものである。矛盾の現象は従つて單なるその形式的基礎に於て求むべきでもなく、又單なる内容的要素に於て求むべきでもない。むしろ内容形式の總體の關係に於て求められねばならない。眞に矛盾

を現前せしめてゐる所のものは、この内容形式の總體である。眞の矛盾は此の總體に於て求められねばならぬ。

しかしながら我々はかく論ずる事によつていくらかの明瞭性を矛盾の構造の内に點じ得たであらうか。否我々は矛盾そのものが内容形式の總體に於て成立する事を見たのみで、未だその構造の何たるかは見てゐない。我々はそれ故に矛盾の構造に於ける内容と形式の關係を明にせねばならない。即ち當面の問題に關はらしめて云ふならば、人格の自律と云ふ形式的要素とそこに於て矛盾を來すで見られた二つの原理の關係とを見ねばならぬ。矛盾の關係の基礎としての人格の自律と、矛盾の關係の項としての幸福及び道德の原理との關係を見ねばならない。而して預めの想定を語る事が許されるならば、こゝに道德の原理として關係の項に數へられたものが、實はそのまゝ關係の基礎として見られた人格の自律と等しきものであり、従つて矛盾の構造の三要素と見られた形式(一)内容(二)は、形式(一)内容(二)の二要素となり、形式に於ける内容の矛盾なるものは、形式に對する内容の矛盾となるのである。しかして眞の意味に於ける矛盾は(即ち價值の世界に於ける矛盾は)常にかゝる構造を有するのであつて、要するに形式そのものが内容に對する無力、逆に云へば形式に

對する内容の過剰に由來するのである。云はゞ形式に對する内容の非合理性に基くのである。カントの場合に於ては道德に對する自然の非合理性である。此の自然の非合理性の完全なる合理化のために神の存在が要請せられる事にもなるのである。

しからば矛盾に於ては形式と内容とは如何なる關係に於てあると考へらるべきであるか。何故に三要素が二要素となるべきであるか。しかして三要素が二要素となるとは如何なる意味であるか。我々はしかし此の問題に立入る前に、矛盾とは元來如何なる世界に於て成立する現象なるかを明にせねばならぬ。

形式論理學に於て教へられる如くに矛盾の關係とは Δ に對する $\text{non-}\Delta$ の關係である。しかして排中律の示す如く同時に兩者を含み、同時に兩者であり能ふ第三者をこばむものである。勿論 Δ に同時と云ふのは時間に於ける同時ではない。むしろ數學に於ける等式の如くに、超時間的の同一である。矛盾と云ふ事が元來かゝる關係を意味するなら、それは第一に同時に兩者である事によつて兩者の媒介となり得べきものゝ存在を拒み、次にその同時なるものは超時間的のものであるが故に此の矛盾の關係は超時間的のものでなければならぬと云ふ事である。しからばかゝ

る關係は如何なる世界に於て生じ得るのであるか。既に矛盾が超時間的なるものである限り、かゝる矛盾は時間的なる世界に於ては生じ得ぬものであり、従つて自然の世界に於てはかゝる關係は全然生じ得ぬ筈のものとならねばならぬと思はるゝのであるが、それははたして事實であらうか。自然の世界には如何なる矛盾の關係もあり得ぬか。しからば我々は正の電氣と負の電氣と云ふ如き事を云ひ、兩者があだかも矛盾せるものゝ如くに考へるのはいかに解さるべきであるか。或は磁氣の兩極が反するものとされ、或は生と死が相對立するものゝ如くに云はるゝのは何故であるか。

我々はこゝに於て更に意味的否定と事實的否定とを區別せねばならぬ。或はかゝる言葉が許されるなら質的否定と量的否定とを區別せねばならぬ。對立 *Kontraktion* と矛盾 *Kontradiktorisch* とを區別せねばならぬ。事實的否定とは事實の否定である。事實が零に歸する事である。五より五を減すれば零となる。あるものをして零たらしむる作用である。中和せしむる事によつてある事實の存在を無たらしめる事である。5 + (-5) によつて 0 を生ぜしむる働きである。従つて又ある一つの存在に於てその一部分を消滅せしめ得る働である。その意味に於て量的なる否定であ

る。aに對して $\neg a$ は反對のものである、しかしして兩者の結合によつて兩者共に零となるのである。従つて又反對による否定とも云ひ得るであらう。之に反して意味的否定とは意味の否定である。しからば意味の否定とは如何なるものか。もしこゝに事實的否定と全然相反する否定の作用があるならば、それは凡らくこゝに意味の否定として示さんとするものになるであらうか、かゝる否定の作用があるであらうか。その否定の作用はその結果として既存のものが零となるのであつてはならぬ。従つてそれは否定されたものが否定されたまゝに殘留するものでなければならぬ。己れに反對する何等かのものによつて、中和され得るものであつてはならない。aの否定が0となるのではなくして、そのまゝ $\neg a$ となるのでなければならぬ。 $a + (\neg a) = 0$ ではなくして永遠に $a + (\neg a)$ として留るのでなければならぬ。自己に反對なるものによつて零となるのではなくして、自己がそのまゝ負となるのである。量が無となるのではなくして性質が反對となるのである、今迄の性質が無くなるのではなくして反對になるのである。それ故事實的否定が量的否定であるに對して、今示さんとする否定は質的否定である。そこに於ては $a + (\neg a)$ は零となるのではなくして永遠に $a + (\neg a)$ として矛盾の内に止まつてゐる。それは矛盾を産む

否定である。しからばかゝる矛盾を産む否定なるものがあるであらうか。我々はかゝる否定の存在するのを知るために論理的否定を思ひ浮べればよい。赤に對する非赤は即ちかゝる否定である。赤と非赤とは永遠に中和しない、兩者の結合は一つの零とはならず、永遠の分裂を含んでゐる。赤の否定はそれが非赤を産み出した場合に於ては、赤を無たらしめたのではなくして、そのまゝ非赤を産んだのである。而して之は赤と云ふ事實の消失ではなくして、赤と云ふ意味の否定なのである。

しかしながら我々はかゝる論理的否定の外に、意味的否定に屬する他種類の否定を知つてゐる。それは言はゞ價值的否定と呼ばるべきものである。我々は「正」からざる主張と云ふ言葉に於て「誤れる主張」を意味し、「美」からざる人」に於て「醜き人」を思ひ「善」からざる態度」に於て「惡しき態度」を指すが如きである。此等の場合に於て「正」の否定が直に「誤」であり、善の否定が直に惡であるのは、論理的否定が無を産まずして、かへつて非赤を産んだのに等しくはあるまいか。

我々はこゝに於て否定の作用に大別して二種、しかして後者を更に分つて二種、都合三種を區別したのであるが、この區別は例へば次の如き例によつて明にし得るであらう。人情と云ふ一つの概念をこゝに提出して之に先の三つの否定を行ふなら

ばいかになるであらうか。無人情非人情、不人情の三つがそれに對應すると云ひ得ると思ふ。無人情とは人情と云ふ事實の無き事である。さうが「レ」によつて消失した場合である。非人情及び不人情とは人情と云ふ意味が共に性質的に否定せられ、しかも否定された意味が、あだかも「レ」の否定がそのまゝ「レ」として残るが如くに残るものである。尤もこゝに掲げた非人情と云ふ語は、非赤の場合の如く純粹に論理的否定ではなく單に所謂人情に非らざる人情を意味し、論理的非人情中の極めてせまき一部分を指すのではあるが、ただそれが一方無人情の如くに消失を意味せず、不人情の如くに、反價値を意味せざるが故に、不完全なる一例として示したにすぎない。

以上によつて事實的否定と意味的否定との區別を明にし、それと共に前者に於ける反對の關係、後者に於ける矛盾の關係に就て觸れてきたのであるが、しからば正の電氣と負の電氣とはいづれの關係に立つのであるか。又磁石の兩極は如何なる關係に立つのであるか。それは互に反對の力を有し同一點に作用した場合には互に他を否定して何事も起らざりしと等しき結果を産むと考へられ、酸とアルカリとが中和する如く、「レ」と「レ」とが零に歸する如くに消失するものであつて、水と油の如く永遠に分裂するのでないならば、量的對立に立つにすぎぬのであつて、質的矛盾に於

てあるのではないと云へるであらう。勿論かゝる量的對立なるものは、完全に二が二に對するが如くではないとも云へよう。しかしながらかゝる對立はそれが部分的の否定、従つて量的の否定を許す限りに於て、數に於ける正負の對立と同一視し得るであらう。即ち量的對立にすぎぬのである。もしかく云ひ得るならば自然の世界に於けるあらゆる否定は、量的否定であり、その對立は量的對立であると、云ひ得るであらう。

しかしながら我々は自然の世界に於てかく單純に量的對立と云ひ得ざる對立を知つてゐることも考へられる。光が闇に對し、寒が溫に對する場合の如き即ち之である。光の否定は單に光の消失に止まらずして、それが直に闇であり、溫の否定は單に溫の消失に留まらずして、同時にそれは寒である。量的否定に對して質的否定の特色を、前者はりを産むに對して後者は直に二を産むにありとしたのであつたが、しからばこゝに掲げた例はむしろ質的否定、質的對立ではないのであらうか。光と闇、溫と寒と云ふ言葉が既にそれが質的對立なる事を思はしめはしないか。しからばかゝる對立はいかに考へらるべきであるか。

我々はこゝに於て更に光と闇、溫と寒と云ふ如き對立に就て反省を試みねばなら

ぬ。それがはたして一見察せられる如くに質的對立なりや否やを驗せねばならぬ、従つて量的對立の特色として擧げられたすべての點に矛盾するものなりや否やを見ねばならぬ。しからば光(或は溫)はその一部分を否定する事は出来ないか。もしその一部分を否定し得るものであるならば、其はその限りに於て量的のものど云はねばならぬ。光は光度を減じ得ないのか、溫は溫度を減じ得ないのか。光が光度を減じ得溫が溫度を減じ得るのは、既にその言表に於て示されてゐる。しからば減せられた光はそのまゝ負の光として $-(+)$ が永遠に $+(+)$ なるが如くに並立するものであるか。否それが $+$ となるのは何人にも明な事である。しからば光(或は溫)はその事實が零に歸すると云ふ事はないのであるか。光の皆無なる状態、溫の皆無なる状態は充分に考へ得る事である。しかしながらそれははたしてそうであるか、論者は光の否定が光の無に止まらずして同時に闇であるど云ふのであらうか、そこにも幾分の眞理がなくはないか。我々はこゝに於て先の電氣の場合と異なる何等かの理由の存する事を思はせられる。しからばそれは何であるか。電氣の場合に於て正の電氣と負の電氣とはむしろ單に反對の力を有する、即ち單に反對の作用を有する、従つて共に積極的なる二つの力であつた事である。そこに於てはいづれを正

とし、いづれを負とするかは全く任意なる命名にすぎなかつた。したがつてそこに於ては一方の否定によつて他が生じたのではなくして、兩者共に最初から成立してゐたのである。そこにはまことの意味に於て消極的なるもの、否定的なるものはない。兩者の結合によつてそこに單なる靜止が現はれるにすぎない。眞の意味に於ける負量は無い。之に反して光の場合に於ては無限大の光度から光度りに到る階段があるのみであつて、電氣の場合の如き反對者はないと考へられる。温度の如きものに到つては零度以下なるものもあるけれど、それは決してたとへば負の電氣の如きでない事は、いかなる寒暖計をとるかによつて異なる所からしても明であらう。してみれば、我々は光或は温に於ては磁氣、電氣に於ける如き反對的なるものを有せず、従つてより以上量的なるものと云はねばならない。しからば光の否定は暗であるとは全く無意味の事であらうか。温の否定は同時に寒ではないのであるか。我々はこゝに於て更に心理作用としての温寒(或は明暗)と物理作用としてのそれとを區別せねばならぬ。温度が無限大より零に到るのみの(負)には行かざる(單に量的)ものであるとは、物理的の意味に於てはあつた。しからばそれは心理作用といかなる關係があるのであるか。心理現象としての明暗はいかなる對立をもつものなの

であるか。物理現象としての明暗は單なる量の大小であるが、心理現象としてのそれは質的なる對立ではないであらうか。

我々はこの困難なる問題に對しては、しばらくベルグソンの教ふる所に従はう。例へば彼は「時間と自由意志」に於て、直接の經驗に於ては、いかなるものも、質的に異なるのであつて、そこに量の上の大小はなく、齒を抜く痛みも毛を抜く痛みも本來は質的に異なるのみであつて、その大小をどうのは、二次的なる投影されたる物體界との關係に於てであるとするのであるが、もし彼の説が正しきものとすれば、少くとも次の如き歸結を我々の問題に對して引き出す事が出來よう。精神現象としては、いかなるものも單に質的に異なるのであるが故にそこに量的の大小はなく、即ち同一性質の光の光度のみの減少と云ふ事はなく、従つて同一なるものが強度を異にするために新なるものになるのではなく、新なるものは前のものよりは引き出されざる新なる創造であり、従つてある性質の否定が他を産むのではなくして、それ等は互に異なつたものとして初めから存すると云ふ事である。Aに對する non A なるものはない。Bに對する B があるのみである。光の否定が闇であるのではない、闇は消極的なる性質ではない。闇は光と異なる獨立せる積極的なる性質である。そこには勿論性質の

對立と云ふ事はあり得ようけれど、一方が他の性質の否定であると云ふ意味ではない。共に積極的な二つの獨立の性質である。あだかも正の電氣に對する負の電氣である。喜を正とすれば悲は負、悲を正とすれば喜は負であるにすぎない。しかし此の世界に於ては量の上の増減はあり得ぬのであるから、二つの對立せる性質の結合によつて兩方が中和すると云ふ事はなく、 $(+)(-)$ は依然として零とはならぬのであり、しかも兩者が眞に結合した際には、それは單に新なる他の性質を産むにすぎないのである。喜と悲が同時に存在する時、それが結合したものであるならば、それは兩者が零となるのではなくして、新なる複雑せるしかも一個の感情を産むのである。我々はこゝに於て單なる事實的否定の行はれざる世界として、かゝる精神の世界の存在を認めねばならぬのであるが、この如何なる否定も不可能であり、それは單に新なるものゝ肯定に外ならぬ世界、一見對立せるものゝ結合が零とはならず、しかも依然なる對立を固執もせず、新なる綜合を産む世界に於てはかゝるが故に又矛盾も存せぬのであるから、我々は眞に矛盾せるものゝ存在する世界をかゝる精神の世界以外に於て認めねばならぬ事となつたのである。

しからば眞に矛盾せるものゝ存在する世界とは如何なる世界であるか。又その

世界に於ける矛盾とは如何なる構造を有するものであるか。カントが道德律と自愛の原理とが同等の力をもつとした時それは矛盾を來すとは如何なる意味であり、如何なる世界に於て可能なるかを明にすべき場合に立入つた。

論理的矛盾に於て我々はそれが兩者の間に介在してそれを媒介する第三者のなき事、しかしてその對立が超時間的のものである事を見てきたのであるが、しからばAと非Aとは何等の關係もないのであるか。もしも何等の關係がないならば矛盾の關係も成立しないわけである。兩者が互に他を排斥する事によつて矛盾が成立するのでありとすれば、互に他を排斥する力とは何であるか。その力はAを非Aより、非AをAより排斥するものであるが故に兩者に共通なるものでなければならぬ。A及び非Aより見て同一の媒介者でなければならぬ。たゞ此の媒介者は兩者を結合する代りに分離するものなのである。分離的なる媒介は如何にして可能であるか。分離的媒介とは結合を否定する事による媒介である、即ち否定の作用による媒介である。しからば否定の作用は如何にして分離的媒介をなすのか。此の否定の作用はそれが超時間的なる矛盾の根柢にある限りに於て超時間的なるものでなければならぬのであるが、超時間的なる否定の作用とは如何なるものである

か。それは論理的の否定の作用である。しからば論理的否定の作用は如何にして起るか。そもく矛盾律なるものは、アリストテレスによれば “Es ist unmöglich, dass dasselbe demselben in derselben Beziehung zugleich zukomme und nicht zukomme…….” Sigwart, Logik. I. S. 192. の如き事を意味する。しかしてシグワルトの解する如く A ist B. と云ふ命題と A ist nicht B. と云ふ命題とが同時に眞なる事を否定するものであつて前者が眞ならば後者は誤、後者が眞ならば前者は誤として否定さるべき事を主張するものなのである。即ち一つの命題が眞なる限り、己れに反對し己れを否定するものを否定する作用である。否定の否定 “Vernennung der Verneinung” を要求するものである。A が A である限り非 A でない、A と非 A とは矛盾に立つとは、かゝる意味に解さるべきなのである。けだし單なる音として見られた A と云ふ言葉は單なる音としての非 A と矛盾はしない。そこに於て矛盾を來すのは A と云ふ言葉の意味であり、言葉の意味として見られた限りそれは既に判断或は命題に基かねばならぬからである。しかしてその命題自身の眞偽は別として、それが眞なればその否定は偽、それが偽なればその否定が眞なる事を意味するからである。今もし、かくの如くに矛盾律の意味を定め得るなら、論理的否定なるものは、即ち眞なる命題が己れを否定するものを否

定する事を要求する事を意味するのであつて、眞理は己れ自らを主張すると云ふ事の他面である。(論理的矛盾に就いては更に論ずるつもりであつて、ここにはただその歸結を示したに過ぎない。)

尤も自同律なるものに於て單に表象の固定を言ひ現はし、従つてそれが何等かの内容を有してゐても、それを單に假定として言はば括弧の内につゝみこみ、その眞疑に就てはしばらく問はず、たゞそれに關する論理的操作(例へば推論)に於て不變なるべき事を主張するものと見、しかして矛盾律をばかゝる表象Aとその否定たる非Aとの關係と見る事も出来るであらう。而して之は我々が先に論理的否定として見てきたものゝ意味なのであつた。しかしかく見る時に於ては、之等の論理の法則は、單に主觀的の操作上の意味が與へられ得るに止り、それ以上に出る事が出来ぬ事となるであらう。

かくして論理的否定の作用なるものは、それが意味をもつ限りに於て眞理の自己同一性、即ち眞理は自己を否定する事を否定するものなる事を言ひ表はすのであるが、かゝる否定の否定なるものは何處より生ずるか。眞理の自己主張とは如何なる事であるか。眞理の自己主張とは即ち眞理は自ら虚偽を否定するものゝ意であるが、それは何處より生ずるか。我々は一見價值的否定と異なるものとしての論理的

否定より出發したのであるが、かゝる論理的否定なるものがその眞の意味に於ては價値の否定の一種なりし事を教へらるゝに到つた以上、今や價値的否定の意味と構造を明にせねばならぬ。眞理に於ける虚偽の否定はしかして價値的否定の全體の特色をも示すであらうが故に、矛盾の對立に於けるものとしての道德律と自愛の原理との關係をも闡明する事となるであらう。しからば價値的否定とは如何なる作用か。眞理の自己主張とは何であるか。我々は矛盾の起り得る世界として、たゞ價値の世界のみを殘された事になつたのであるが、しからば價値の世界に於ける矛盾なるものは如何なるものか。いかなる構造を有するものか。(此の節未完) (十二月十日)