

カント哲學に於ける神の存在の 證明根據としてのテレオロギ

淡野安太郎

序 宗教の要請としての神の存在

一 合目的性の種類

二 外的合目的性と内的合目的性

三 自然的目的論と道德的目的論

カント著書中よりの引用箇所は Philosophische Bibliothek 版所示の Originalausgabe の頁數に由る。

序 宗教の要請としての神の存在

我々人間は無限なる宇宙の中に一個の有限として生活する。而して有限なるものが謂はゞ無限より切り取られた Grenze に由つて存立するものとすれば、我々は有限であることを自覺すると同時に、その Grenze を縁として自らは相對界の中にあり

ながら然かも相對界を超越して無限絶對なるものを求めずには居れない。カントが信仰に所を與へんが爲に、理論的認識に Grenze を發見したことは意味深きことではなければならぬ。

しかし、この理論的認識の限界設定に由つて與へられた Platz は未だ信仰に固有なる Gebiet ではない。道德生活は確に信仰生活と同じ Boden を有するものであるかも知れない。恐らく [ethisch-bürgerlich な義務以外に宗教に於て神に對する特殊なる義務といふものはない] (Kol. s. 230)であらう。しかし、單に “aus Pflicht” を以て必要にして充分なる道德は、決して其儘に「凡ゆる義務を神の命令として認識する宗教」(Kritik p. V. s. 129) そのものではない。即ち道德は夫自らの成立のために、宗教に固有なる意味に於ての信仰を必須條件として要求するものではない。茲に於て我々は實踐理性批判に於て解される道德の吟味より始めねばならぬ。

カントは道德の要請として自由、不死及び神の存在なる三者を掲げる。しかし、カントに於ても此の三つの要請は決して同一の Bedeutung を有するものではない。「神及び不死の理念は道德律の制約ではなくして、單に此の道德律に由つて規定される意志の必然的對象の制約換言すれば、我々の純粹理性の純實踐的使用の制約に過

ぎなう』(Kr. d. p. V. s. 4) 即ちカント自身に於ても、神及び不死が自由に對して唯第二次的のものに過ぎないことは明かである。

自由を道德の存在根據として要請することには何等間然する所はない。しかし、夫以外に神及び不死を——たとひ第二次的の意味に於てにせよ——要請として掲げることには一應検討を試みなければならぬ。

道德の要請としての自由は勿論自然的因果性の羈絆を脱した *Noumenon* としての自由でなければならぬ。而して生滅變化は唯時空の制約を受ける *Phaenomenon* に於てのみ成立するものであるから、*Noumenon* としての自由を道德の存在根據として掲げる以上、生滅なき道德の根據に對して更に不死を要請することは全然無意味であると謂はねばならぬ。

次に、神の存在は福德併せ含む最高善 *bonum consummatum* の追求を基礎として要請せられる。しかし、福は嚴密には如何なる意味に於ても道德の根據となることは出來ない。従つて最高善なる概念は元來道德の世界に固有なるものではない。「道德律に於ては道德性と世界の一部を構成し従つて世界に依屬する存在者の道德性に比例する幸福との間に、必然的關聯を與ふ可き少しの根據もなう』(Kr. d. p. V. s.

732

124) 理論理性が感性を離れて範疇の超驗的使用をなす所に *Anmassung* が成立するとは逆に、實踐理性が幸福なる概念を自らの中に包攝することは又 *Anmassung* と謂はねばならぬ。「人間が自由なるものとして、従つて自己自身の理性に由つて無制約的法則に結び付けられるものであり而して道徳がかゝる人間の概念の上に基礎付けられる限り、義務の認識のために人間以上の存在者の理念は不必要である。……即ち道徳は夫自身のために宗教を必要としない。單に純粹實踐理性を以て道徳は充分である。」(Rel. Vorrede, s. III) 即ち本來の道徳は畢竟單なる道徳主體の完成への努力、換言すれば最上善 *bonum supremum* を *Gränze* として盡きるものである。しかも「人がいかに *stiftlich* に精進しても人間生活の全體を顧みる時には、猶そこに堪へ難い悩みが残る」(Rickert: *System der Philosophie* s. 339) といふことは痛ましい、しかも慰まれた嚴然たる人間の *Naturanlage* である。かゝる道徳の限界設定に由つて我々は道徳の世界より “*unumgänglich*” に宗教の世界に導かれる。(Rel. Vorrede, s. X) しかし我々が人間の本性上、理論の世界に甘んじ得ずして實踐の世界に進まざるを得ないことは動かし得ざる「理性の事實」[*Tatsache der Vernunft*] であると言はれ得るけれども、その故に意志の自由が理論的認識の要請であるとは言ひ得ない様に、更に我々は道徳の世界に

究極の満足を得ずして宗教の世界に進まざるを得ないといふことが否定し難き事實であつても、その故に神の存在が道德の要請であるとは言ふことが出来ない。

要するに、カントが道德の要請として意志の自由の外に不死及び神の存在をもち立てたことは、近世の光に照らされて中世の暗黒の影に潜んで居た宗教の *die positiven Elemente* が凡て拭ひ去られた時、そこに残つたものが神、自由及び不死の三者であつたといふ史的事實以外に、夫自身何等論理的必然性を含んで居るものではないであらう。

さて、一たび我々が宗教の世界に進入すれば、そこには「幸福と道德性との嚴密な調和の根據を含み、しかも夫自身は自然に屬せずして却つて自然全體の原因となるものゝ存在が要請せられる。……夫は即ち、自然の最上原因従つてその創造者としての神に外ならぬ。」(K. r. d. p. V. s. 125) 而して此の神の存在の證明が悟性の立場に於て不可能であることは、既に純粹理性批判の辯證論が我々に明瞭に教ふる所である。然らば、宗教の要請としての神の存在は如何なる根據の上に立つものであらうか。

カントに由れば、人間の悟性は普遍に由つて特殊を限定することは出来ない。特殊は直觀に於て與へられねばならぬ。従つて、特殊は普遍に對して偶然的なるもの

を含む。而してこの das Zufälligeこそ機械觀と相並んで、反省的判斷力に對して目的觀なる Auffassungsweiseを可能ならしめるものである。何者「合目的性とは此の偶然的なるものゝ合法則性に外ならぬ」が故に。(Kr. d. U. s. 37)然るに「自然そのものから目的結合に對する説明根據を導き出すことは絶對に不可能である。而して、其最高の根據を世界原因としての本源的悟性に求めることは、人間認識能力の性質上、必然的である」(Kr. d. U. s. 354)かくて宗教の要請としての神の存在は合目的性なる概念の上基礎付けられる。然らば、カントが神の存在に對して「充分なる證明根據を與へる」(Kr. d. U. s. 418)と考へるテレオロギイとは如何なるものであらうか。その吟味こそ本論文の主眼とする所である。

一 合目的性の種類

合目的性なる概念は反省的判斷力に對して成立する統制的原理として斷判力批判の主題を構成するものである。我々は先づ判斷力批判に於て取扱はるゝ諸々の合目的性の性質と其使用とを分析配列することに由つて、神の存在の證明根據としてのテレオロギイの占む可き位置と其輪廓とを明かにしなければならぬ。茲に其

分析配列の結果を表示すれば

合目的性の種類

使用

主觀的合目的性……………藝術

客觀的合目的性

一 形式的合目的性……………自然科學

二 實質的合目的性……………宗教

三 道德的合目的性……………文化史

註 勿論此の場合、主觀的及び客觀的なる語が第三批判獨特の意味に用ひられて居ることは注意せねばならぬ。即ち主觀的とは「認識能力に關して」の意であり、客觀的とは「對象の Konstitution に關する」ことを意味する。

さて、主觀的合目的性、所謂美的形式的合目的性とは構想力がその自由なる活動に於て、他の認識能力——美の場合には悟性、崇高の場合には理性——の合法則性と一致するの謂である。美的判断は茲にその普遍妥當性を獲得する。しかし、かゝる合目的性は神の存在の證明とは直接無關係である。

次に、客觀的合目的性とは自然が我々の認識能力の欲求に従つて一の論理的體系

に把握され得ることを意味する。其の形式的合目的性、所謂論理的形式的合目的性なるものは *Uniformity of Nature* と同義に解さる可きものであつて、自然科學の方法論的要請として缺く可からざるものである。故に此の合目的性は當然第一批判と關聯して専ら認識論的意義を認めらる可きもの、従つて未だ嚴密にはテレオロギイの範圍に入らないものと謂ふ可きであらう。

目的結合を内容とする本來の意味に於てのテレオロギイは第二の實質的合目的性を以て始まる。夫は自然界の合目的性に外ならぬが故に、又自然的目的論 *physische Teleologie* とも稱することが出来る。本論文の主題として更に節を改めて夫が如何なる意味に於て於て神の存在の證明根據となり得るかを吟味せんとするものは即ち是である。

第二の實質的合目的性は第一の形式的合目的性に對して、單に主觀の意識作用に關せずして對象の目的結合たる點に於て實質的と謂はれ得るけれども、その目的の内容に關しては全然 *unbestimmt* である。此の目的の内容として、反省されたる自然因果性の中に實踐的目的概念を *hineinlesen* すること由つて、理論理性と實踐理性、自然と自由との間に横はる不可諭の溝渠を除かうとするものは即ち第三の道德的合目

的性である。文化の史的發展は茲に於て始めて基礎付けられる。若し、テレオロギ
 ーに第一批判と第二批判とを結合する世界觀としての意味を認め様とするならば、
 此の道德的合目的性こそ眞に其名に値するものであらう。

二 外的合目的性と内的合目的性

カントに由れば、目的概念の下にのみ可能であると考へられる自然物は「世界全體
 が、世界の外に存在する悟性的存在者に依存し、之に源を發することの唯一妥當なる
 證明根據」であり、(Kr. d. U. s. 335) 従つて「自然的目的論は我々の理論的反省的判斷力
 に對して、悟性的世界原因の存在を認む可き充分なる證明根據を與へる」(Kr. d. U. s.
 48) かくて「目的論は神學に於て最も重要な使用がなされ得る」(Kr. d. U. s. 365)

併しながら、一方カント自身主張する所に由れば、有意的作用因としての悟性的存
 在者は、有機體の理解には“wesentlich notwendig”であるけれども、自然全體に關しては、
 “nützlich”ではあるが、“unentbehrlich”ではない。何者、自然全體は有機體に於て謂はる
 るが如き意味に於て“organisiert”としては與へられないが故に。(Kr. d. U. s. 334) 茲に
 カントが有機體と自然全體とを判然と區別せることを見逃すことは出來ない。所

謂カント哲學に於ける「有機體の問題」はこゝに其の淵源を發する。而して、若し有機體を以て有意的原因の想定を必然的ならしむるものとなし、自然全體は然らずとすれば、自然的目的論が我々の理論的反省的判斷力に對して、悟性的世界原因の存在を認む可き充分なる證明根據を與へるといふことが如何にして謂はれ得るであらうか。我々の論究の中心は此點に存する。而して、所謂有機體の問題を正當に理解することに由つて、自然的目的論を整合的に轉釋せんとするこそ我々の企に外ならぬ。

その種の維持に於て、又個體の生長に於て、妙なる生命現象を呈示する有機體の生活は古來人間の知識に對する一箇の謎であつた。夫は一見我々の機械觀的説明を超越する不可思議の世界に屬するものゝ如く思はれる。しかし、經驗的諸科學の現狀を觀るに、心理學すら自然科學としての方法論上の可能性が確立せられた今日、如何なる生物現象と雖も之を自然科學的に闡明せられずとする方法論上の不可能は最早立證せらる可くもない。有機體の生活も亦、單純に幾多の物理學的化學的自然法則の交叉點として見られなければならぬ。唯實際上不明なる點は、方法論上即ち性質上不可能なるが故に非ずして、時と共に次第に明かにさる可き程度上の謂はゞ技術上の問題である。このことは既に一般自然歴史考に於て、我に質料を與へよ、我

は夫より世界を形成せん」と意氣昂れる若きカントの確たる信念であつた。故に「一本の草莖の生成すら純粹に自然法に由つて説明する様な *ein* Newton の出現は望まれない」(Kr. d. U. s. 336) といふ有名な Stelle は、若しカントの立場を徹底して考へるならば、後に詳述する如く、*varium* の意味に解す可きであらう。若し、*etc.* に關して之を言ふならば、明かに自然科学の方法に對する懷疑である。先きに自然科学の基礎付に絶大の努力を拂つたカントが再びかゝる方法論的懷疑を敢てしやうとは思はれない。

然らば、カントが他の自然物一般に對して、特に區別する有機體の特異性とは如何なるものであらうか。我々は之を内的合目的性の概念に歸する。内的合目的性とは、自然の或る物が他の物に對して、目的に對する手段として役立つ」(Kr. d. U. s. 379) 外的或は相對的合目的性とは異なり、其の内面的形式の故に、そのもの自身の概念が目的觀念として因果的生産を統制すると觀なければならぬ、それ故に悟性的原因の格率を必然的ならしめる場合の合目的性である。カントが有機體の特徴として掲ぐるものは之に外ならぬ。若し、此の内的合目的性を單に有機體の意味判定の原理にとどめたカントの制限の無意味なることを明かにして、カント自身また自然的目

740
 的論なる名の下に粗朴に自然一般に適用して之を以て我々の理論的反省的判斷力

に對して悟性的世界原因の存在を認む可き充分なる證明根據を與へる」(Kr. d. u. s. 78) ものとなした立場を正當に生かすことが出来るならば、それが宗教の契機として意味深いものとなることは疑ない。テレオロギイに冠するに「カント哲學に於ける神の存在明の證根據」を以てする所以は茲に存する。

以上述べたるが如き意味に於ての有機體の問題、即ち外的合目的性と内的合目的性との問題は、目的目性なる概念が反省的判斷力に對して初めて成立するものである限り必然的に反省的判斷力そのもの、吟味を喚起し、更に惹いては我々人間の精神能力の一としての判斷力一般の機能まで溯らしめる。

カントに従へば、判斷力とは特殊を普遍の下に含まれたるものとして考へる能力である。而して「普遍が與へられて特殊をその下に包攝する時判斷力は限定的であり、唯特殊のみが與へられ夫に對して判斷力が普遍を見出す可き場合には單に反省的である」(Kr. d. U. Einl. s. XXV—XXVI) しかし、限定的判斷力と反省的判斷力との相異を唯前者に於ては普遍が先づ與へられて特殊がその中に包攝される場合、後者に於ては先づ特殊が與へられ之に對して普遍が求めらる可きものであり、かくして求

め得られた普遍に由つて特殊を包攝する場合とすること、即ち單に包攝關係の方向に由つて區別することは未だ限定的判斷力と反省的判斷力との夫々の特質を明かにしたものと云へない。

普遍が先づ與へられて特殊がその中に包攝されるといひ、又特殊が與へられ夫に對して求められた普遍に由つて包攝されるといふも、その普遍と特殊とは決して全然無關係なものであつてはならない。何者若し普遍と特殊とが全然 *ferend* なものであるとすれば、兩者の包攝關係一般が不可能となるであらう。先づ與へられて特殊を包攝する普遍は特殊を包攝す可き普遍として與へられるのであり、求められたる普遍に包攝される特殊は當に普遍の中に包攝さる可き特殊として與へられるのである。否、普遍のみが而して又特殊のみが與へられるといふことは決してない。普遍と特殊とは相對概念である。與へられるものは特殊を包攝したる普遍であり、普遍の中に包攝されたる特殊である。而して夫は畢竟同一物即ち *ein Ganzes* に外ならぬ。然らざれば、普遍が特殊を包攝す可き、而して特殊が普遍に包攝さる可き *Motivierung* を理解することは出来ないであらう。即ち普遍が與へられるといひ、特殊が與へられるといふことは單なる *Prägnanz* の相異に外ならぬ。普遍が *Figur-Charakter* を

とり特殊が Grund-Charakter をとるか、或は特殊が Figur-Charakter をとり普遍が Grund-Charakter をとるか、要するに Einstellung の相異のみ。

されば與へられたるものは既に何等かの意味に於て包攝關係に由りて統一されたる普遍と特殊とである。判斷力とはかゝる包攝關係を理解する能力に外ならぬ。而して包攝關係なるものが既に對象の意味關係である以上、それに次元の高低のあることは考へられねばならぬ。低次従つて抽象的包攝關係と、高次従つて具體的包攝關係との區別に應じて、その關係を理解する能力としての判斷力にも低次と高次との區別がなければならぬ。所謂限定的判斷力と反省的判斷力との區別はかゝる次元の相異に應ずる區別として初めてその本質が正當に理解されるであらう。即ち限定的判斷力が普遍特殊の包攝關係を類と種と Gattung-Art の關係に於て begreifen する最も抽象的な立場であるのに對して、反省的判斷力は同一物を全體と部分と Ganz-Teil の關係に於て verstehen するより具體的な立場である。而して機械觀は前者の立場に於て、目的觀は後者の立場に於て成立する。

Allg. Bes.
 Urteilskraft { Bestimmend..... Gattung-Art (begreifen)..... Mechanismus
 reflektierend..... Ganz-Teil (verstehen)..... Teleologie

以上の如く限定的判断力と反省的判断力との特質を理解するならば、後者を以て單に前者の足らざる所を補ふといふが如き消極的意味に解することの如何に本質を逸せるか々おのづから了解せられるであらう。反省的判断力は類的普遍と種的特殊との抽象的關係に *Vernunftdee* を *hineinlesen* することによつて、悟性の世界を理性の立場より理解する點にその特質が認められねばならぬ。然らば、かゝる反省的判断力は限定的判断力に對して如何なる内面的關係に立つものであらうか。

Rational Being である我々人間は必然的に理解を追求する。理解とは事物の必然的關係の認識を意味する。而して種的特殊は類的普遍に對して偶然的なるものを含むが故に、必然的關係の認識を本質とする我々の理解の要求はかゝる限定的判断力の立場に止る可きものではない。我々は進んで此の偶然的なるものゝ必然的關係を追求せずには居れない。而して此の追求は反省的判断力に於けるテレオロギイに由りて初めて満足せしめられる。然らば、限定的判断力に於ける機械觀は如何にして反省的判断力に於ける目的觀に發展し得るか。茲に於て我々は人間理解の發展の經路を辿らねばならぬ。

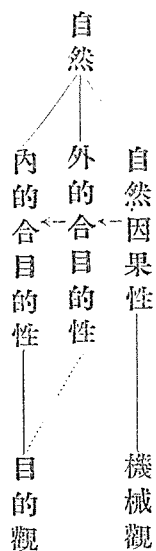
限定的判断力の機械觀の世界は自然因果性の世界である。夫は *Wirk* の世界であ

る。而してその限りに於て凡ての森羅萬象は必然的である。唯我々がより高い立場或はより具體的意味の立場、即ち *varum* の觀點に立つ時、その自然必然なるものが偶然的なるものとなる。而して此の偶然的なるもの、必然的關係の認識とはその *Wirklichkeit* の Grund を求めることに外ならぬ。而して *Wirklichkeit* の Grund を含む概念は目的と呼ばれる]が故に、(Kr. d. U. Einl. s. XXVIII) 限定的判斷方の立場に於ける偶然性を *aufheben* する途は、自然因果系列の果が因の存在根據を含むものとして、即ち果を目的、因を手段として理解するの外はない。かく自然因果系列を目的、手段の結果關係に由つて逆の方向に理解する時、そこに現はれるものが即ち外的或は相對的合目的性の概念である。而して此の外的合目的性なるものは自然因果系列の方向が可能であるだけ、それだけの逆の方向に於て成立し得る。従つて夫は決して *Bes-*
timmt なるものではない。即ちその方向の不決定なる點に於て明かに偶然的である。茲に於て我々は一步進めて更に此の方向の偶然性をも必然化せずには措かない。而して夫は外的合目的性が自ら内省して、合目的性を全體部分の內的統一の必然的關係に於て發見することに由つてのみ可能である。これ即ち所謂內的合目的性なるものに外ならぬ。

反省的判斷力に於ける、かゝる外的合目的性より内的合目的性への發展は、前者に於て潜在的に含まるゝ必然的關係が後者に於て顯在的となる點に於て、限定的判斷力に於ける直觀的綜合と範疇的綜合との關係と比考し得るであらう。範疇は決して外部から *fremd* なものとして直觀に附加するものではない。範疇に由る綜合とは、畢竟その必然的根據が未だ自覺せられず單なる綜合に止る直觀的綜合を、必然的普遍妥當なる統一として之を合法的と自覺するといふことに外ならない。即ち *an sich* に直觀に含まるゝ所の綜合を展開して之を悟性に固有なる法則に従つて綜合せられたものとして自覺し、その法則を表はす概念に於て *an und für sich* になるのである。同様に外的合目的性は初めから *an sich* に内的合目的性を直接態に於て含み、夫が理性の理念に於て發展自覺せられるのである。否、外的合目的性は内的合目的性を豫想し、之に於て發展自覺せられるものとして成立するとさへ謂ふ可きであらう。

かくの如く我々の理解は自然因果性、外的合目的性、内的合目的性なる過程を以て發展し、次第にその偶然的なるものを *aufheben* しつゝ遂にテレオロギーの世界に於て初めて事物の必然的關係の認識なる本性を満足せしめ得る。所謂直觀的悟性と

746 はかゝる偶然性の必然化の根底に豫想せられるものに外ならぬ。



人間にとつて最も自然な設問の形式は *warum* である。アリストテレスに於て特にテレオロギイが獨立して認められない程に全體系が *teleologisch* であつたことは此の間の消息を最も典型的に示すものであらう。此の *warum* の世界を一步掘り下げ、てより抽象的な *Wie* の世界を發見した所に近世科學の誕生がある。ニュートンに由つて創唱された引力に由る自然現象の説明は *Wie* の世界構成にとつて一段の光明を與へたものと謂はねばならぬ。しかし彼に於ては天體現象に對する *Wie* の世界は未だ發掘されなかつた。自然科學者たる彼ニュートンが *Wie* に答へ得ずして神意を以て唯素朴なる *warum* に答ふるの外なかつたのは當時の自然科學の發達程度に於ては已むを得ぬことでもあつた。而してカント、ラプラスの星雲説は此の方面に *Wie* の世界擴張の曙光を見出したものと謂ふ可きであらう。かくて間斷なき自然科學の驚く可き進歩は *Wie* の世界を次第に擴大して人は遂にその精妙に陶醉

し *wie* の説明に慣れきつた結果 *warum* の設問が *wie* に對して特に反省と呼ばれる程に *wie* の *begreifen* を以て満足する様になつたのである。唯未だ *wie* の世界の發掘の完成されざるものに對しては *warum* の世界より之を補ひ眺むるの外なきを主張する。有機體が通常機械觀的説明の限界をなすと考へられるのは之に外ならぬ。しかし、かゝる限界が機械觀そのものゝ限界を意味せずして全然經驗的事情に制約されたものであることは、先きにニュートンが天體現象に對して設けた限界と何等異なる所はない。而して若しその *warum* の *verstehen* に對して機械觀が無力であると謂ふならば、夫は機械觀の *Schranke* を意味せずして、機械觀が低次の理解の立場であるといふことに基付く當然の *Grenze* である。寧ろ我々は此の *Grenze* の故に、より高次の理解の立場を求め、内面的當爲を惠まれて居るのであつて、此の點より觀れば、事々物々一として我々のより具體的な高次の理解の對象とならざるものはない。唯、外的合目的性に對して更に内面的な必然的統一のあることを最も手近に指示するものとして、有機體が擧げられるのは、人間理解の最も自然な進行であらう。即ち有機體を構成する *Naturing* としての各要素の間に、自然因果系列を逆の方向にその意味を理解するものとして、無數の外的合目的性が成立することは、言ふ迄もないが、我々

は有機體に於て最も切實に夫等の間の内的統一關係を追求せしめられるのである。しかし夫はどこまでも、我々が外的合目的性に満足せずして進んで内的合目的性を追求す可き適例として最初に擧げられるといふに過ぎないのであつて、内的合目的性そのものゝ本質から言へば夫が有機體に限らる可き理由はない。若し「自然全體が organisirt としては與へられぬ」(Kr. d. U. s. 334)といふならば同様に有機體も organisirt としては與へられぬと謂はねばならぬ。何者、内的合目的性を本質とする Organismus なる概念は Real-Komplex ではなくして Ideal-Komplex を意味するが故に。而して事物の必然的關係の認識を追求す可く運命付けられて居る我々は、當然この有機體に於て最も手近に示された内的統一關係を更に自然全體に迄及ぼさずには居れない。「人が自然の觀察に於て事物の偶然性に満足を得ずして、絶對必然なるものまで昇揚して行くことは人間が思索する理性者である限り必然的である。かく自然の諸々の事物の内的關係を洞察することは即ち所謂自然の中に神の Weisheit を讀めたゝへることに外ならぬ。こゝより人は神の意識に自らを高めて行く。」

(Hegel: Begriff der Religion s. 210)

以上の如く有機體の問題を理解することに由つて、内的合目的性を自然全體に及

ぼした意味に於ての自然的目的論が「我々の理論的反省的判斷力に對して、悟性的世界原因の存在を認む可き充分なる證明根據を與へる」(Kr. d. U. s. 418)といふことが言ひ得るであらう。然らばかゝる我々の解釋は自然全體なる概念構成を否定した純粹理性批判辯證論の精神と如何に調和し得るであうか。

純粹理性批判に於て *erkennen* といふのは *sinnlich gegeben* の *das Mannigfaltige* を悟性概念即ち範疇に由つて統一するの謂である。併し「識る」といふことがかゝる意味に於ての *erkennen* を以て盡さる可きでないことは明かである。カントが宗教を定義して “*die Erkenntnis aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote*” (Rel. s. 229) といふべきは *Reich Gottes* を以て “*durch bloße Vernunft erkennbares*” (Rel. s. 206) となす時、その *erkennen* は確に純理批判に於ける認識であることは出来ない。かくして我々は少なくとも此の場合二種の認識を考へなければならぬ。一は悟性に由る認識であり、他は理性に由る認識である。前者が對象構成に係はるものなるが故に對象的認識と謂はれ得るならば、後者は更に *reflektieren* する所に成立するものなるが故に反省的認識とも稱し得るであらう。而して夫は *reflektieren* なるが故に、悟性的認識と全然別な *Region* を有するものではない。若し別な *Region* に於て成立するものであるならば *reflektieren* なるも

の、意味が失はれてしまふであらう。否、悟性的認識の世界以外に我々に *esgeben* と謂はる可きものはない。我々の價值創造に於ては、一念の微と雖も一物の末と雖も之を殺すを得ず、又之を生むを得ず、只之を化するを得るのみである。かくて意識作用の本質は同じ所興の *Bothen* の上に夫々階層を異にする意味の *Gebiet* を築き上げる所に存する。即ち悟性的認識が一階に位するならば理性的認識は二階である。

カントが自然全體なる概念構成を *Amusement* として拒絶した時、それは悟性的認識に對してある。我々はその意味を更に深く正當に理解せんが爲に、全體なる概念を特に吟味しなければならぬ。抑々、全體なる概念には外延的の意味と内包的の意味とが考へられる。前者は實際に個々の要素を全部網羅して之を綜合することを要求し、後者は然かすることなく唯我々が思惟する體系の要素の中に普遍的なる性質を發見し個々の要素を此の普遍者の自己限定と考へて普遍者に由つて之を統一するのである。即ち前者に於ては部分に由つて全體が生じ、後者に於ては全體に由つて部分が生ずる。一を量的全體といふならば他は質的全體と稱す可きものであつて、本來全體なるものは唯後者の意味に於てのみ可能である。されば自然全體といふ場合に自然現象を全部列擧して之を全體に綜合することは明かに不可能であ

つて、かゝる外延的の意味に於て自然現象全體の完成なるものは到底思惟することは出來ない。しかし、我々は生成の原理に由つて自然全體を内包的に、しかも確定した對象として思惟することが出来る。勿論完成といふことゝ確定といふことゝは同一ではない。我々は完成した集合としての全體を外延的に思惟することは出來なくても、内包的性質的統一としての全體を確定した對象として思惟することは出来るのである。即ち全體なる概念に内包的性質的統一の意味を認めるならば、かゝる對象の成立は自ら理解せられる。カントが獨斷的形而上學を破壊せんがために指摘した二律背反なるものは、全體を外延的の意味に解する悟性の立場に於てのみ起るものと謂はねばならぬ。否、それは全體といはんよりは寧ろ種に對する類と呼ばれる可きものである。而して單に無限に多くの要素を含むといふ意味に於ての類概念としての全體は猶抽象的な段階に止る考へ方であつて、具體的にはその基に豫想せられる、生産の原理に由る質的統一としての全體が思惟せられるのでなければならぬ。即ち内包的統一としての自然全體を考へるといふことは思惟の具體的な立場に於ては必然的なことなのである。

純粹理性批判辯證論の根本精神は獨斷的形而上學の基礎となる可き概念構成を

極力悟性に對して拒絶する所に存する。さればその *das Weltganze* とは單なる類概念ではなくして *Grunds-Teil* の内容を有つた、従つて有意的作用因の想定を必然的ならしめるが如き全體でなければならぬ。而して、かゝる概念構成が悟性の立場即ち限定的判断力の立場に於て不可能であることは勿論であり、夫は唯悟性の世界を理性の立場より眺める反省的判断力に由つてのみ可能である。 *Physische Teleologie* とは悟性的認識に對して否定された自然全體が理性的認識の立場に於て正當に認められたものに外ならぬ。

かくて人間理性そのもの、内面的當爲に由つて限定的判断力の立場より反省的判断力の立場に到れば、同一の自然が悟性的認識の對象としての所與性即ち物質性を失つたかの如く、自然界はそのまゝで精神界の趣を有ち、最高宇宙意志實現の象徴たるかの如き觀を呈する。夫はやがて第三の道德的合目的性にまで發展自覺さる可きものであり、カント哲學に於て自然界と自由界とを結合す可き使命を有する *レオロギー* はかく解してこそ眞にその生命を發揮し得るであらう。

三 自然的目的論と道德的目的論

我々の理性が一たび自然の驚異と宇宙の威儀に眼を轉するや、人を神の意識にまで高めずには措かない自然的目的論は、おのづから「我々を驅つて神學を求めしめる。」(Kr. d. U. s. 407) しかし、我々の求む可き神學は Physikotheologie ではなく。Physikotheologie に對して與へられた第一批判辯證論の鋭き批評は再び茲に繰返すの要はないであらう。[Physikotheologie は eine missverstandene physische Teleologie であつて、夫は唯 Theologie への Vorbereitung (Propädeutik) として役立つに過ぎない。] (Kr. d. U. s. 410) 即ち「自然的目的論は我々の理論的反省的判斷力に對して悟性的世界原因の存在を認む可き充分なる證明根據を與へる。」(Kr. d. U. s. 418) けれども、その wie es beschaffen ist を規定することは出来ない。[此の自然的目的論の足らざる所を補つて初めて Theologie を基礎付けるものは道徳的目的論 die moralische Teleologie である。] (Kr. d. U. s. 414)

しかし此際我々は先きに合目的性の第三の種類として掲げた道徳的合目的性の概念と、茲で謂ふ道徳的目的論とを區別しなければならぬ。前者は自然と道徳とを結合することに由つて文化史を基礎付けるものであり、後者はカントに由れば自然的目的論を ergänzen して神學を完成するものである。即ち、かゝる意味に於ての道徳的目的論なる概念は神の Was が道徳の立場に於て——といはんよりは、その道徳

なるものが宗教の中に anfechten せられたる道德なるが故に——宗教的體驗の立場に於て規定さる可きものであることを主張するに外ならぬ。故に、若し神學を Gotteserkenntnis の意に解するならば (Kr. d. U. s. 482) [Physikotheologie が eine missverstandene physische Teleologie である] (Kr. d. U. s. 410) を謂はれるのは逆に、自然的目的論を補つて神學を完成するといふ意味に於ての die moralische Teleologie は eine missverstandene Ethikotheologie であると謂ふ可きであらう。

既に神の Was は宗教體驗のことに屬する。而して信仰を基礎として創造主の意圖を察知することに由つて、實踐的目的を所謂神の名に於て自然的因果系列の歸趨的理念とする Motivierung を得、茲に我々の世界觀は初めて完結を見る。文化史の基礎としての第三の道德的合目的性とは之に外ならぬ。

註 カントは Ethikotheologie と呼ばる可きものと我々が道德的合目的性と名付くるものとを等しく die moralische Teleologie と呼び、その間に概念上何等區別を立て、居ない様に思はれる。道德的合目的性なる語は die moralische Teleologie の moralisch を活用して第三の合目的性に冠したに過ぎぬ。

結論に代へて

文化の諸々の領域に夫々の獨立性を認めんとする近代的精神の雰圍氣の中に孕まれ、その基礎附を任務とする批判主義は價値構成の能力としての夫々の精神能力の限界設定なる點にその方法論的特色を有する。信仰に所を與へんが爲に知識を *aufheben* したカントの精神は更に宗教の獨立性を認めることに由つて一層深く徹底せられるであらう。我々は茲に、カントが「悟性は超感覺的實體を *anzeigen* し、判斷力は *Bestimmbarkeit* を見出し、理性は *Bestimmung* を與へる」(Kr. d. U. Einl. s. LV—LVI) といった精神を汲み、自然的目的論に神の存在の證明根據としての意味を生かさうとして一つの貧しき試みをなしたのである。若し不充分なる此の試みにして他日 *Rechtfertigung* を得るに到らんか、カントが幼時胸底深く植ゑ付けられた敬虔的心情と、大學時代以來常に之と結び付け様と努力した自然の研究とが——やがて之は知信關係なる形に於て提出さる可き人間一般の最も本質的な問題であるが——彼の批判的體系に於て最も正當に綜合され、理性の統一の中に *manifold of life* を理解せんとする哲學的關心がどにかく或る一つの形に於て満足され得ることを信ずる。(完)