

## 二つの言葉の解釋に就て

實驗的方法としての先驗的方法

高 坂 正 顯

### 一 課せられた言葉

二つの言葉、一つは「コペルニカスの轉回」、他の一つはそれと關聯して「先驗的方法」、  
 一之の二つの言葉の意味を如何に解すべきか、を問題として見たいと思ふ。しかし  
 ながら人は疑ふであらう、はたして之等の言葉の意味に關して何等かの問題が成立  
 し得るであらうか、と。

その時までには靜止せる宇宙の中心と考へられ、星も太陽もすべてその周圍を轉回  
 するものと看做されてゐた地球が、實は却つて太陽の周圍を轉回するものである事  
 を發見したのが、コペルニカスの業績であつた。その様に、「自然」に規定せられ、「自然」を  
 立法者と仰いだ人間が、實は却つて「自然」を規定し、「自然」に對して立法者の位置に立つ  
 ものである事を見出したのが、カントの業績なのである。このカントによつてなさ

れた哲學史上に於ける主觀客觀の位置の變動を、天文學史上に於けるコペルニカスのそれと比較して、コペルニカスの轉回と呼ぶ、と哲學史家は我々に教へてゐる。我々はそれ以外にコペルニカスの轉回と言ふ言葉の意味を理解すべき、如何なる可能をも有さぬかの如くである。しかしながらカントが自ら彼の純粹理性批判の試みを、コペルニカスの思想と比較しつゝある、純粹理性批判第二版の序文を注意深く顧りみるならば、我々はカントがコペルニカスの名によつて自己の哲學上の業績を特長づけんとはせずして、むしろ理性批判の方法を、コペルニカスの試と比較せんとしつゝある事を見出すであらう。勿論コペルニカスの轉回と云ふ言葉は、それが譬喩である、と云ふ性質上、如何様に理解さるゝも隨意である。しかしながらコペルニカス的と云ふ形容詞をカントの文脈に基いて適用せんと欲するならば、我々はそれを、理性批判の業績を特色づける爲にではなくして、むしろ理性批判の方法を特色づけるために使用すべきではなからうかと思ふ。しからばコペルニカス的なる方法とは如何なる方法であらうか。純粹理性批判の方法は普通に先驗的方法と呼ばれてゐる。コペルニカス的なる意味に於て先驗的方法を理解する事が出来るであらうか。私にとつてはコペルニカス的なる意味に於て先驗的方法を理解する事は必ら

ずしも不可能ではない様に思はれる。そののみか、かく解する事によつて先驗的方法は初めて充分の效力を發揮するものゝ如くである。しかしてコペルニクスのな  
る意味に解された時、先驗的方法は極めて適切に實驗的方法と呼び換へられ得るであらう。且つ又實驗的方法として理解せられた先驗的方法にとつては、所謂先驗演  
繹論の避け難き循環なるものも、何等の脅威とならぬであらう。私は之等の點につ  
いて論じてみたい。

## 二 種々なる解釋

(私の解答を求められる方は直ちに第三章に就てみられたい)

コペルニカ斯的轉回と云ふ言葉、少くともコペルニカ斯的と云ふ形容詞を、あなたが  
ちカント哲學の業績を特色づける爲にのみ用ふべきものではないと云ふ事、それを  
カント哲學の方法を特色づけるために使用する事も可能であると云ふ事は、既に新  
カント學派に屬する人々の使用例によつて明にする事が出来る。例へばゾインデ  
ルバントとラスク、コーヘンとカッシーレル、彼等の間に於てさへその使用法は一致  
してゐない。西南學派に於ては、それは主としてカント哲學の業績を明にする爲に

用ひられてをり、マールブルク學派に於ては方法的なる意味に於て用ひられてゐる。私の結論に導く順序として、彼等の所論を跡づけよう。

a ザインデルバント

まづザインデルバントは「コペルニカ斯的立場」*der kopernikanische Standpunkt*なるものを意識一般との關聯に於て、次の如くに解釋する。

個人的なる我々の意識の最も深き奥底に、超個人的なる活動がある。普遍的なる組織がある。それは凡ての個人的なる表象作用の内に人知れぬ活動を續けてゐる。それはさながら、我々の生命の最も内奥の工場 *die innerste Werkstätte seines eigenen Lebens* にも例へられよう。我々はその工場の活動を直接に意識する事なくして、たゞその工場の産物を受納する。かくて我々自らの内なる一般的なる工場の普遍妥當的なる産物を我々はあだかも外から與へられたものであるかの如くに受取るのである。こゝに表象の普遍妥當性と對象性が成立する。意識一般とはかくの如き普遍的なる工場の總體を意味するに外ならない。しかしてその工場の作業を一般的に特色づけければ、「雑多なるものゝ先驗的綜合であり、その綜合の根源は、あらゆる意識に共通なる「我考ふ」の自覺であり、カントの所謂純粹自覺或は先驗統覺」である。言

は、意識一般と云ふ隠されたる工場を中心は先驗統覺であつて、その産物が認識の對象であるのである。かくて素朴に我々にとつて摸寫再現すべく與へられたと解せられた對象は、却つて我々自らによつて originaliter に産出 erzeugt せられる結果となつたのである。こゝに我々は明かに立場の變更を見るであらう。しかしてゾイデルバントは「之こそカントが、我々の表象と對象界との關係を理解せんが爲に獲得し得たと信ずる『コペルニカスの立場』である」(Windelband: Geschichte der neueren Philosophie II. s. 78—81) と云ふのである。

コペルニカスの立場と云ふ漠然たる言葉を以つてゾイデルバントは、理性批判を可能ならしむる、従つて方法的なる立場を意味すると共に、その前後の脈絡より推す時は、むしろより多く理性批判によつて可能とされた、従つて業績として獲得された立場を意味するものゝ如くである。しかしながら之の二義性は、優れたる西南學派の後繼者、エミール・ラスクに於て、後の意味、即ち業績の意味として決定せられる。

b ラ ス ク

ラスクに於ては實に屢々「コペルニカスの轉回」die Kopernikanische Umdrehung (Die Logik der Philosophie s. 29) 或は「コペルニカスの變革」die Kopernikanische Umwälzung (Die Lehre

vom Urteil s. 6)「否」コペルニカスの所業」die Kopernikanische Tat (Die Logik der Philosophie s. 26) 又「は」コペルニカスの業績」die Kopernikanische Leistung (Die Logik der Philosophie s. 28) と云ふ言葉にすら面するのである。我々は之等の言葉を、それがカントの業績を示し、カント認識論の歸結を示すものとはか解する道がないであらう。

彼自らの説明を求むるなら、次の如くに彼は語るのである。

哲學史上に於ける比類なきカントの位置を決定する處のものを「コペルニカスの所業」と呼ぶ時、その意味は「彼が認識問題を心理發生的なる問題と見ずして純粹なる思辯的「理性」の批判と解した」(Logik d. Phil. s. 26) 點に求めらるべきではない。かくの如くに解するなら、古來の偉大なる唯理論者は悉くカントの先驅者と見らるべきであるであらう。いかなる唯理論者にとつても、認識問題が單に心理發生の問題であつた例を我々は知らないのである。或は又批判主義の特質を「對象の探究に先だつて、認識する事その事を検討せんと試みた」(Logik der Phil. s. 26) 點に求むべきでもないであらう。かくてはカントは單にデカルト或はロツクの後繼者たるに止まるであらうから。しからばカントに於て「何人にもかつて思ひ付かれざりし全然新なるもの、始めて我々の耳にする處のもの」は何であるのか。それは「存在の概念を先驗論

理の概念に移し入れた點に存在する。」(Logik d. Phil. s. 27) しかればそれは如何なる意味であるのであるか。

カント前のすべての哲學に於ては、それが唯理論であるにもせよ經驗論であるにもせよ、或は又懷疑論であるにもせよ、いづれに於ても「存在」 Sein は「認識」 Erkennen の外にをかれ、「對象性は『悟性』……の彼岸に置かれた。即ち論理的に妥當する内容の外に置かれたのである。」之に反してカントは獨斷的に信奉せられた存在と思惟の二元を打破して「存在の論理的領域に對する獨立を廢棄し」、「存在の先驗論理性或はその『悟性』的素質を認識したのである。こゝにカントの劃時代的なる意義は存する。彼に到つて始めて論理と存在の同一性<sup>(1)</sup>が認められ、對象と眞理の分裂が融合せられたのである。それ故カントに於ては、もはや舊き主觀客觀の對立 die Subjekt-Objekt-Zwieschheit は問題ではなく、たゞ「先驗論理的なる認識内容と對象との關係」 ein Verhältnis zwischen transzendentem Erkenntnisgehalt und Gegenstand (Logik d. Phil. s. 27) のみが取扱はるべき事となる。従つて又ヴェインデルバントに於けるが如く、意識一般が對象を産出する所にコペルニカスの轉回の意義を認めんとはせずして、たゞ「論理的内容が對象性を形成し或は構成する」とか「對象の有つ對象性は論理的妥當に由來する」とか

を主張せんとする。主觀が客觀を構成するのではなくして、論理が存在を構成するのである。<sup>(2)</sup>ラスク自ら「コペルニカスの轉回」の意味を説明して云ふ。「論理的なる妥當の内容が對象の周圍を轉回するのではない。……それは對象に伴ふ影の如く對象に附着するのではない。……むしろ反對に對象が論理的なる妥當の周圍を轉回するのである。」<sup>(3)</sup>之がコペルニカスの轉回の意義である。」(Logik der Philosophie s. 28. 29)

(1) その意味に於てラスクは die Kantische Identitätsphilosophie (Logik d. Phil. s. 39) を云ふ言葉をすらすら用ひてゐる。

(2) 所謂コペルニカスの轉回の意味に關聯して、如何にヴァインデルバント、リツカートよりラスクへの變化が行はれたかを見る事は興味ある事である。それは主觀主義から客觀主義へ、思惟の論理から對象の論理へ如何にして移行行つたかを教へるからである。しかしながら我々は今此の問題に關する暇を有たない。

言はゞ意識一般を中心として行はれたコペルニカスの轉回は、ラスクに到つて論理的妥當を中心として行はれる事になつた。こゝに西南學派自らに於て一つの轉回が行はれたのである。それは西南學派をして行くべき道を辿らしめたものであらう。しかしながら西南學派の人々がカントの主觀主義から遠ざかれば遠ざかるだけ、彼等はカント特有の先驗的方法の意義を没却してしまつた。かくてラスクにとつては「コペルニカスの轉回」と云ふ言葉は、單にカント認識論の所業或は業績を示



すのみのものとなつたのである。驚ろくべきほど屢々我々はラスクの著作に於いて Kopernikanisch と云ふ言葉に面しはする。しかしして die Kopernikanische These と云ふ言葉をも我々は見出す。しかしながら此の方法的なる意味に於て解し得る言葉すら、ラスクに於ては、單に思惟と存在の合致を示すに止まるが如くである。依然としてカント哲學の歸結を示すのみで、カント哲學の方法に關はるものとは思はれない。しかしながら人は問ふであらう。はたしてコペルニカスのと云ふ言葉をカント哲學の方法を示す意味に於て用ふる事が可能であるであらうかと。或は、かくの如き意味に於て用ひた人があつたであらうかと。かくの如くに問はれる事によつて我々は、コペルニカスと云ふ名前を方法的なる意味に關聯せしめたコーヘンの解釋に移るべき事となる。

c コーヘン

コーヘンはその「純粹理性批判の註釋」に於て、コペルニカス及び回轉 *Drehung* と云ふ言葉に關して興味ある解釋を下してゐる。彼は轉回即ち認識であり、コペルニカスが「星を靜止せしめて」之に反して觀察者を轉回せしめた」と云ふ事は、從來の如くに認識の原理を不動の鏡と見る事を棄て、認識の原理をして自ら轉回するものたら

しめたと云ふ意味であるとする。コーヘンは次の如くに純粹理性批判第二版の序文を理解せんとするのである。

かつては著者の立場に於て第一版の序文を書いたカントは第二版の序文を書くに際しては讀者の立場に立つてゐる(Kommentar zur K. d. r. V. S. 2.)。しかして讀者の立場に立つたカントにとつては純粹理性批判が如何なる方法を用ひたか又用ふべきであつたか々明に自覺された。純粹理性批判は如何なる方法を用ふべきか。いかなる方法を用ふる事によつて形而上學は學の確實なる道に齎され得るのであるか。我々は確實なる學の道を辿りつゝある二つの學、數學、及び自然科學を知つてゐる。彼等は如何にして學の確實なる道を辿り得る事となつたのであるか。彼等の方法を形而上學は模倣する事は出来まいか。かくの如くに問ふ事によつてカントは、彼等がすべて幸なる一つの思考法の變革に基いて學となり得たのである事を發見した。しからばそれは如何なる思考法の變革であるか。

そのあらゆる先天的なる學を初めて眞の學たらしめる思考法の變革は、與へられたる事實をそのまゝに受けとり、或は單にそれを觀察する事によつて認識を獲得する事の代りに、かへつて與へられたる事實の内に理性的なる原理を投げ入れ Hinein-

言は、それと對して實驗を試むる事によつて對象を認識せんとする處に成立する。  
 言は、與へられる事によつて認識を受けとるのではなく、投げ入れる事により、考へ  
 入れる事 *Hineindenken* によつて認識を可能ならしめるのである。例へば幾何學上の  
 圖形は概念に従つて組み立てられる事によつて可能となり、自然科學上の認識は對  
 象を實驗によつて可能ならしむる事によつて獲得せられる。しかして幾何學上の  
 圖形を概念に従つて組み立て、自然科學の對象に實驗をほごすと云ふ事は、理性的  
 なるもの、概念的なるものを與へられたるものゝ内に投げ入れると云ふ事に外なら  
 ない。しかも與へられる事によつて獲得せられた認識ではなく、投げ入れる事によ  
 つて可能となつた認識であるが故に、それは當然アポステリオリな認識ではなくし  
 て、アプリオリな認識でなければならぬ。こゝにあらゆる先天的なる學をして學  
 たらしめ、先天的なる認識を可能ならしむる祕傳が存する。それは即ち投げ入れる  
 と云ふ事である。投げ入れる事が先天的なる認識を可能ならしむるのである。そ  
 れ故にコーヘンは「かくの如くに投げ入れ考へ入れ、而して組みたてゝ表現する事によ  
 つて、アプリオリと云ふ方法上の根本概念は示されるのである」(*Kommentar z. K. d. r.*  
*V. s. 2*)と云ふのである。アプリオリとは投げ入れの原理と云ふ意味なのである。

しからば投げ入れるとは如何にする事か。

コーヘンは此の點にコペルニクスの名前を結びつける。コペルニクスも亦天文學上に思考法の變革を惹き起した人なのである。従つて彼は天文學上の現象に對して投げ入れを行つた筈である。天文學上の現象に對して、彼は如何なる投げ入れを行つたのであるか。「彼は『星を靜止せしめ』、『その代りに觀察者を轉回せしめたのである。』此の轉回 diese Drehung が上に投げ入れ Hineinlegen と呼ばれた事に相應するのである」(Kommentar. s. 3) 觀察者を轉回せしむるとは觀察者を星の間に投げ入れた事なのである。それは勿論思考上に於ける實驗にすぎないであらう。しかしながらその思考上に於ける實驗が初めて天文學をして學たらしめたのである。こゝにあらゆる學をして學たらしめる所以のものが明かに表はされてゐる。學をして學たらしめる思考法の變革とは、投げ入れの方法であつたのである。しかし、投げ入れの方法は天文學に於ては、觀察者の轉回として規定される。觀察者を回轉せしむる事によつて、それとの關係に於て星も亦回轉するものとして理解され得たのである。常識的にはそれ自ら回轉するものと考へられてゐた星は、實は觀察者を回轉せしむる事によつてのみ矛盾なく把握され得たのである。

かくの如くにしてあらゆる學を可能ならしむる投げ入れは、天文學に於て觀察者自身の投げ入れとなる。認識の原理は己れ自身を與へられるものゝ内に投げ入れるのである。しかしてその自己投入は與へられたるものゝ内に於ける認識の原理の自己轉回に外ならない。この認識の原理の自己回轉を、コーヘンは恐らくコペルニカスの轉回の意味に解するのであらう。對象は與へられる事によつて認識さるゝのでなく、認識の原理が自己をその内に於て回轉せしむる事によつて、初めて對象として認識せらるゝのである。「それ故に對象は完結せるものではない。人々の所謂『與へられた』 „gegeben“ ものではない。それはむしろ考へ入れ、投げ入れられる事によつて初めて認識せられ發見せられるのである。」(Kommentar s. 3.) 又コーヘンは云ふ。「それ故對象が概念に又投入に、又轉回に又認識に nach den Begriffen, nach dem Hineinlegen, nach der Drehung, nach der Erkenntnis に順應すべきものであるならばそれによつて對象と認識との直接の相關 Korrelation が成立する。いかなる對象もそれ自ら單獨に存し得ない。認識即ち投げ入れる認識 die Erkenntnis, die des Hineinlegens によつて初めて對象が齎さるゝ (Kommentar s. 4.) を。かくの如くにして認識の原理は己れ自身を對象に於て轉回させ、又展開させるものである事は明になつた。しかして

我々にとつては單に與へられたものに過ぎないと考へられる處の經驗の世界すら、經驗が尙ほ一つの認識の仕方 (und „ weil Erfahrung selbst eine Erkenntnisart ist,“ welche das Apriori voraussetzt) (Kommentar. s. 4) と解し得る事によつて、認識の原理の自己轉回に基づいて成立するものとなるのである。さて、すべての先天的なる學は悉く、かゝる自己轉回的なる認識の原理の轉回をあとづける事によつて成立する。しかして哲學も亦、あらゆる學の根柢に働きつゝある純粹認識をその體系的なる轉回に於て把握する事によつて成立するのである。哲學も亦認識の自己投入であり、自己轉回であるのである。

我々はこゝに於てコペルニカスの轉回なるものが、コーヘンに於て如何なる意味に解せられてゐたかを明に知り得るのである。彼に於ては、コペルニカスの轉回なるものは、もはやウインデルバントに於けるが如きものではあり得ない。例へば客觀に依存すると考へられてゐた主觀が實は却つて、客觀がそれに依存する所以のものである事が明にせられたと云ふ意味ではない。或は又ラスクに於けるそれでもない。即ち妥當が存在に由來するのではなくして、存在が妥當に由來するのである事が發見せられたと云ふのではない。總じてコーヘンに於ては、主觀と客觀、或は妥

當と存在と云ふ二つの關係の項に關して、いづれがその關係の中心であるかと云ふ、中心の定め方、或は重心の置き方の轉換が意味せられてゐるのではない。コーヘンに於ては、その二つの關係の項の内、いづれがそれ自ら轉回するものであるか、意味せられてゐるに過ぎないのである。關係の轉回ではなくして、項そのものゝ轉回である。先に引用した句によつても明である様に、對象は *nach den Begriffen, nach dem Hineinlegen, nach der Drehung, nach der Erkenntnis* に順應するのである。概念或は認識は、即ち投げ入れる事轉回する事なのである。コペルニカスの轉回とは従つて概念或は認識がそれ自身轉回するものである事を見出した事の意味に外ならない。

簡單に言ふならば、コペルニカスの轉回の意味に關して、ゾインデルバント、ラスクは中心の問題を考慮しつゝあるに反して、コーヘンは轉回或は運動そのものを問題視せんとする。勿論彼等のすべてを通じて、認識するものがされるものに順應するのではなくして、認識されるものがするものに順應するのである事は今更言ふを待たぬ事であらう。たゞ西南學派の人々に於ては、かゝる立場の變更そのものがコペルニカスの轉回と呼ばれてゐるに對して、コーヘンは認識するものそのものが自ら轉回するものである事を、コペルニカスの轉回と呼ばんとするのである。けだし對

象が認識に順應するのであつて、認識が對象に順應するのではないと云ふ立場の變換はコーヘンにとつては單に認識そのものが轉回するものであると云ふ事の結果に過ぎないのである。

コーヘンに於ては認識するものが自ら轉回し動くものとなつたのである。認識するものは方法的なるものとなつたのである。自らが對象の内に轉回するものとなつたのである。たとへ西南學派の人々に於て、認識するものが構成するものである事が力説せられてゐても、その構成する主觀は言はゞ認識の中心として、構成的なる靜止せる點であるに反して、コーヘンの認識する原理は、對象そのものに於て自らを發展せしむる運動である。ヴァインデルバントに於ては認識の原理は靜的な形式であるに反してコーヘンに於てはそれは動的な原理である。かゝる認識の本質に關する見解の相違が、實はコペルニカスの轉回の意味の解釋の相違を惹起せしめてゐたのである。

我々が先に、コーヘンに於ては、コペルニカスと云ふ名前が方法的なる意味と關聯せしめられてゐると言つた理由は今や明となつたであらう。コーヘンに於ては認識の原理そのものが自ら轉回するものである事が、コペルニカスの轉回の意味であ



るからである。しかしして又コペルニカスの轉回の意味をかくの如く方法論的に解する事が、その元來の意味にふさわしきものである事も、自ら了解せられよう。ただしコペルニカスの體系に於ては、從來不動の中心と考へられてゐた地球がかへつて天體の間に運行するものである事が見出されたからである。星を眺める我々が運動するのであつて、星そのものが運動するのではない。所謂星の運動は、かへつてそれを眺める我々の運動に應じて現はれる結果にすぎない。ヴインデルバントは地球静止説が地球運動説によつて置きかへられ、言はゞ宇宙の中心が變更せられた事を、コペルニカスの轉回の譬喩の意味に解せんとするのであるけれど、それは一面に於てかへつてコペルニカスの轉回の全き反對を意味する懼れがある。何故かならば、ヴインデルバントの如く、對象を中心とする思想をすて、認識するもの眺めるものを中心とする思想をとる事を、コペルニカスの轉回の意味に解せんとするならば、正に、認識する者眺める我々を静止せる宇宙の中心とする思想をすて、宇宙の内に運動せしめんとするコペルニカスの主張と全き反對に立つに到るからである。もし又ヴインデルバントに於て單に主觀客觀の位置の相違ではなくして、主觀が客觀を構成する事をコペルニカスの轉回の意味に解せんとするならば、之こそ、眺める我

々即ち、地球を宇宙の中心とする「コペルニカス以前の立場」Vorkopernikanischer Standpunktに歸るのに過ないからである。それ故我々は認識する我々——地球——認識の原理——が、對象の間を巡り、對象の中に於て轉回し發展しつゝありと見る方法的なるコーヘンの解釋を、コペルニカスの轉回に對して採用すべきではなからうかと考へる。

我々は我々自らの立場を明にすべき機會に近づいた。しかしながら我々は、それに先だつて、コーヘンの思想をより明な形に於て述べてゐるカッシーレルの主張に關説すべきである。

#### d カッシーレル

カッシーレルは既にコーヘンに於てひそかに試みられてゐた所の、思考法の變革とそれを可能ならしめたコペルニカスの轉回との區別を、更に前景に推し出してゐる。彼はその「カントの生涯と學說」に於てコペルニカスの轉回の意味を次の如くに説くのである。

認識の彼岸に超越する何等かの對象に判斷の必然性が基くのではなくして、判斷の必然性に對象の客觀性が基くのである。いづこかに獨立的なる物の世界があつ

て、その單なる摸寫再現として我々に表象が與へられるのではなくして、絶對的に確實なる判断が成立するが故に、對象的なる世界が認められるのである。判断の必然性を措いて、他に理解さるべきいかなる對象の概念もあり得ない。對象の意味を解し、存在の意義を明にせんと欲するならば、我々はまづ對象に關する判断、或は存在に關する認識を分析すべきである。かくする時に初めて我々は對象と存在の意義に到達し得るであらう。存在の意義を明にせんとして存在そのものを分析したのが過去の形而上學である。カントに於ける「思考法の變革」は、正にその方向を逆轉して、存在を理解せんが爲に判断を分析し、その構成の原理たる理性に反省を轉回せしめたる處に成立する。カッシーレルは云ふ。「之の思考法の變革は「理性の自己自らに對する反省を以つて始める點に成立する。」と。しかして「此の出發點が確立せられた後に初めて『對象』に對する反省が引續き得るであらう。」こゝにカント自らそれを「コペルニカスの業績」に比した「思考法の變革」が存するのである」云々。 Kant's Leben und Lehre. s. 159—161.

我々は之等の言葉を通じて、明にカッシーレルが「コペルニカスの業績」を「思考法の變革」の意味に解し、しかもその「思考法の變革」なるものを哲學的反省の方法的なる變

革の意味に解してゐる事を認め得るのである。即ち彼は、哲學的反省を存在に對する反省より始めしめず、かへつて理性に對する反省よりして始めしめんとする「思考法の變革」を「コペルニカスの業績」と呼ぶのである。しからば理性に對する反省はいかにして行はるべきであるか。

「コペルニカスの業績の意味をかくの如くに解したカッシーレルは、かゝる「コペルニカスの業績」を可能ならしめた「觀察者の轉回」*die Drehung des Zuschauers* s. 159. を理性に對する反省の意味に解する。彼は云ふ。「こゝに所謂『觀察者の轉回』なるものは、我々が凡そ一般に理性の支配し得る認識機能の總體を、我々の前に移行せしむるにある。」即ち「理性認識の宇宙に於ても、我々は一點に固着停止する事なく、我々が眞理と對象とに對してとり得る種々なる態度の全系列を、順次に巡歴すべきである」と。  
s. 159—160. 例へば空間的なる秩序を理解せんがためには、我々は絶對的空間より出發すべきではなくして、幾何學的構成の法則の分析より始むべきであり、又數の形象の關聯を理解せんがためには、「一」より初まつてすべての數の系列を構成する數の原理に問ふべきである。或は又我々が自然と呼ぶ存在の世界を理解せんがためには、「經驗的なる對象の存在から出發すべきではなくして……經驗そのものゝ内に横は

るかの『理性』より出發すべきである。』S. 160. しかして又道德と藝術の世界に對しても、それ／＼の世界を規定する道德的判斷及び美的判斷の原理より出發すべきであるのである。

即ちカッシーレルに於ては理性の反省、或は批判を、存在の理解に先行せしめんとする「思考法の變革」が、コペルニカスの業績であり、しかしてその變革は「觀察者の轉回」即ち種々なる判斷の原理の巡歴によつて成就せらるべきなのである。しかして我々はこゝにコーヘンに對するカッシーレルの多少の相違を認め得る。既に先に我々が明にしたる如く、コーヘンに於ては、轉回するものは認識の原理そのものであり、認識即ち轉回であつた。認識そのものが轉回するが故に對象も亦轉回し展開する。それによつて先天的なる認識が成立したのである。それが、コペルニカスの轉回の意味であつた。言はゞ認識或は概念が方法的なるものなる事がコペルニカスの轉回の意味であつたのである。之に對してカッシーレルに於ては認識或は概念が構成的であり、コーヘンの意味に於て轉回するものである事はむしろ理性批判の結果であり、或は又その豫想である。それはむしろ「コペルニカスの業績」であつて、コペルニカスに於ける轉回ではない。コペルニカスの轉回とは理性の反省を理性の種々

なる原理の間に巡歴せしむる事である。彼の所謂、理性的認識の宇宙に於ても、反省する理性の眼を種々なる原理の間に轉回せしむる事である。従つてカッシーレルに於ては認識の原理そのものが、その對象に對して轉回的であると云ふのではなくして、哲學的なる反省が理性の原理に對して轉回的であると云ふのである。理性が自己の原理の間に巡歴し轉回し、理性の體系を明にする、それが「コペルニカスの轉回」であると云ふのである。こゝに到つて、コペルニカスの轉回「は明に哲學的なる方法として理解せられてゐる。

かくて我々は「コペルニカスの轉回」を哲學的なる方法として見んとする試を、カッシーレルに於て有つ事となつたのである。しからば我々は彼の解釋を以つて満足すべきであらうか。

カッシーレルは「思考法の變革」を「コペルニカスの業績」に比し、「理性の反省」を「コペルニカスの轉回」に對せしめる。我々は彼が「コペルニカスの業績」と「コペルニカスの轉回」を區別して理解せんと試みてゐる事を正しき企であらうと考へる。凡らくカント自らも、コペルニカスの天文學上の功績を己れ自らの形而上學上の功績と比較する事を敢て憚らなかつたであらうと察し得るからである。しかしながらカント

が、特にコペルニカスを自己の業績と比較せんとした所以のものは、コペルニカスの天文學上の方法と自己の哲學上の方法とが重要な點に於て合一してゐるからでなければならぬ。しからばそれは如何なる點に於てゝあるか。

カッシーレルは理性の反省的なる轉回を、地球の轉回と對應せしめんとするものゝ如くである。しかしながら理性をして自らに對して轉回を行はしめ、それによつて自己自らの原則に體系的統一を與へんとする事は、不動の中心と考へられてゐた地球を、天體の間に巡行せしめんとするコペルニカスの試みといかなる點に類似があるであらうか。いづれに於ても、我々に最も近きもの、一つに於ては我々自らの理性が、又一つに於ては我々の住む地球が轉回せられてゐると云ふ事は云へよう。しかしながらカッシーレルに於ては我々の理性が理性自らの原則の間に轉回せられてゐる。言はゞ己れ自らの内に於て轉回せられてゐる。之に反してコペルニカスに於ては我々の地球は、己れの外なる天體の間に轉回せられてゐる。否むしろ天體の間に投げ入れられてゐる。カッシーレルに於て、いづこに投げ入れると云ふ意味が認められ得るであらうか。投げ入れると云ふ事が可能である爲には何ものかゝ外から與へられてゐなければならぬ。一應外から與へられたと考へられる所

のものに對して、主觀的なるもの、理性的なるものを投げ入れ、それによつて單に與へられたと考へられてゐた處のものが、實は理性的なるものに基いて成立してゐた事を明にするのが投げ入れの方法であり、實驗的方法である。しかるにカッシーレルに於ては、與へられた科學の世界、道德の世界、藝術の世界が何等か主觀的なる原理に基いてゐると云ふ事は、彼の所謂思考法の變革の内に既に含有されてゐるものゝ如くであつて、問題はむしろその主觀的なる原理を反省の眼に對して如何にして轉回せしむべきにあるかの如くである。しかしながら様々なる文化の世界が主觀的なる原理によつて可能であると云ふ事は如何にして主張せられ得るのであるか。カントに於ても主觀的なる原理の客觀的妥當性の演繹が批判の中心的なる任務となつてゐる。しかるにカッシーレルに於ては、(コイヘンに於ても同様に)主觀的なる原理と客觀的妥當性との問題は、その汎論理的なる立場の故に、初めから顧みられてゐない。彼等に於ては、投げ入れると云ふ事、或は實驗と云ふ如き事が充分なる意味を有し得ないのはむしろ當然である。コイヘン及びカッシーレルに於て、我々はなるほどカントの轉回、或は投げ入れと云ふ言葉が方法的なる意味に於て使用され得ると云ふ事の實例を得たのではある。しかしながらカッシーレルに於ては投げ入れ



と云ふ言葉は全く顧慮されてをらず、コーヘンに於ては回轉と云ふ言葉の内に吸収され終つてゐる。之が正しい解釋なのであらうか。そも／＼その投げ入れと云ふ言葉は文字通りの意味に用ひる事が不可能なのであらうか。しかもその言葉によつてカント哲學の方法が、かへつて特色づけられるのではなからうか。カント哲學の方法を投げ入れの方法と解する時、それは實驗的方法と呼ばれ得るものとなるのである。カント自らかくの如き解釋の地盤を與へてはゐまいか。

### 三 Experimentalmethode の關聯に於て見たる Transzendente Methode

フイヒテの表現を模倣するならば、我々が如何なるカントを有するかは我々がいかなる性格を有つかによる」と言ひ得るであらう。少くとも我々がいかにカントを解するかは、彼がいかなる哲學の體系を有つかに依ると言ひ得るであらう。我々はその事を既に、ザインデルバントとラスク、コーヘンとカッシーレル、彼等四家の「コペルニカスの轉回」の解釋に關する相違によつて明かになし得たのである。しかしながら事情がかくの如くであるならば、それだけ、我々はカント自らをして、彼自らを解釋せしめなければならぬ。しからばカントは自ら「コペルニカスの轉回」の意味を

如何に解してゐたか。我々は既に「コペルニカスの轉回」なるものを「先驗的方法」との關聯に於て理解し得べき事を豫告したのであるが、我々は更に一步を進めて「實驗的方法」としてそれを特色づける事が可能であらうと思ふのである。

我々はカントが自ら彼の學説をコペルニカスの假説と比較しつゝある純粹理性批判の第二版の序文をこゝに思ひ浮べよう。その序文はコーヘンの語る如くんば、ファウストの「獻けの辭」にも比すべき完美せるものであり、又「此の序文は、學の概念を、その方法論と歴史 (aus ihrer Methodik und ihrer Geschichte) とより展開せん」とし、しかも理性批判の「本文の内にも觀取し得ざるほどに澄徹せる明白さを以つて」(Kommentar zur K. d. r. V. s. 2)、試みられしものであると云ふ。

形而上學と名付けられた一つの學の、不思議な「運命」XIVにカントの注意は注がれる。その最も懷疑的なりし時代に於て、尙ほカントをして、斷ち難き愛著を感せしめし、形而上學！それは一つの學であるのであらうか。せめてそれを一つの學たらしめる事は出来ないであらうか。抑、學とは如何なるものであるのであらうか。

我々の理性的なる認識が「一つの學の確實なる進路を歩みつゝあるか否かは、その成果によつて直ちに判定せられ得る。それが様々に準備をこゝのへて、いざ目的に

かゝらんとするに到つて忽ち行き詰らんとする場合、或は目的に達せんが爲に又しても踵を回して他の途を選ばねばならぬ場合、同様に又、如何に共同の意圖を追ふべきかに關して様々な協力者を一致せしめ得ぬ場合、かくの如き場合には、我々はつねに確信する事が出来る——かくの如き研究は未だはるかに學の確實なる道を進む事に遠い。それは單に暗中摸索にすぎない」と。VIII 一つの認識の集合が學たるか否かは、「その成果 *Erfolge* によつて判定せられ得る」とカントは言ふのである。しかれば形而上學はいかゞであらうか。そこに於ては、あらゆる準備と努力の後に、一つの目的すら達せられてゐない。そこに於ては「理性は常に行きづまる」*XIV*のである。そこに於ては「我々は幾度となく行きかけた途上に踵を歸さねばならなかつた」*XIV*のである。又「そこに於ては學徒の一致は見出さるべくもなかつたのである。そこはむしろ力を互に競ふべき「戰場」*XV*なのである。之は何を語るものであるか。形而上學が未だ學たる路を辿りつゝあるのではなくして、單に「暗中摸索」に過ぎざる事は、之によつて充分に證據だてられてはゐまいか。しからば形而上學は學ではないのか。「何故そこに於ては學たる確實なる路が未だに見出されずにあるのであるか。凡らくそれは不可能なのであらうか」*XVI* 凡そ學をして學たらしむる處のものは

何であるか。

我々は確實なる進路を辿りつゝある二つの學を知つてゐる。一つは數學であり、一つは物理學である。しからばそれ等の學をして學たらしめ得たものは何であるか。かくの如くに自らに問ふて、カントは自らに答へる。それは彼等の採用した「方法」の故である。しからばそれは如何なる「方法」であるのであるか。

「驚嘆すべきギリシヤ人の内に於て古くより學の確實なる路を歩みつゝあつた數學」 $\times$ とて、何等の暗中摸索を経る事なくして初めより學たる事を得たのではない。彼女(數學)にとつても長き苦闘の時代が(例へばエヂプト人達の内)に於て(過ぎられた)のである。しからば彼女はいかにして學たる確實なる途を歩み得るに到つたのであるか。學の方法を見出し得るに到つたのであるか。それは「思考法の變革」 $\times$ に基くのであるとカントは云ふ。しからばそれはいかにしてか。

幾何學に於ける思考法の變革。よつてもつて幾何學が初めて學の確實な路を歩み得る事となつて幸多き試み。それは初めて二等邊三角形を證明した人の手によつて成就せられたのである。彼はもはや、彼が圖形の内に見出す處のものを追求せんとはしなかつた。彼は「自らが先天的に概念によつてその圖形の内に考へ入れ、表

現する處のもの」を求めた。彼はそれを「組み立つる事によつて、齎すべきである事を見出したのである。」「何ものかを確實に先天的に知らんと欲するならば、概念に従つて自らがそのものゝ内に投げ入れた所のものから、必然的に歸結し來る以外のものを、そのものに附加すべきでない事を、彼は見出したのである。XII-XIII 對象を先天的に認識せんと欲するならば、彼は對象を單に眺めてゐるべきではない。彼は概念に従つてむしろ對象の内に圖形を投げ入れるべきなのである。見る事によつて知るのではなく、投げ入れる事により、組み立てる事によつて知るべきなのである。こゝに思考法の變革は行はれてゐる。かくの如くにして、あらゆる時代に對し無限の廣がりに汎つて我々の歩むべき確實なる學の進路は定められたのである。それは言はゞ投げ入れの方法による思考法の變革である。我々はその事を更に物理學の方法に對しても證し得るであらう。

物理學、否、一般に自然科學は十六世紀に至つて初めて確實なる學の進路を見出し得るに到つたのである。例へば「ガリレイが、彼自らの選んだ重さの球をして斜面を轉下せしめた時に、或はトリチェリーが空氣をして……同じ重さの水柱を支へしめた時に、或は近くはスユタールが……金屬を石灰に、しかして再び石灰を金屬に變せ

しめた時に、あらゆる自然の探究者に對して、一つの光が現はれたのである。理性は、理性自らの計畫に従つて齎らした處のものをのみ洞察する。その事を、彼等は理解したのである」XII-XIII 之の理解こそ自然科學を初めて自然科學たらしめたものではなかつたであらうか。しかして「理性は理性自らの計畫に従つて齎らした處のものをのみ理解する」とは、幾何學の場合に於て「何ものかを先天的に認識せんと欲するなら概念に従つて自らがそのものゝ内に投げ入れた所のものをのみ把握すべきである」と教へられた事と等しくはなからうか。それは我々の「投げ入れ」Hineinlegen XIV の方法であり「考へ入れ」Hineindenken XII の方法である。幾何學に於ける「組み立て」Konstruktion XII が自然科學に於ては「實驗的方法」Experimentalmethode XIII. Anmerkung. に更つてゐるとは云へ、いづれに於ても理性の「投げ入れ」が方法的の意味を有するのである。言はゞ「理性が自ら自然の内に投げ入れた處のものに従つて、(was die Vernunft selbst in die Natur hineinlegt) 理性が自然より學ぶべき處のものを、自然の内に求むべきである」XIII-XIV と云ふ掟が物理學をして初めて學たらしめたのである。カントの巧みなる譬喩を用ふるなら、一方の手には理性に基く原理を有ち、他方の手には「實驗」Experiment XIII を携へて自然に向ひ「自然をして彼女(理性)の質問に答へしめ」

た時、物理學は初めて學として成立したのである。物理學をして學たらしめた處のものは、かくの如き投げ入れの方法であり、實驗的方法である。

しからばかくの如きの方法を、即ち實驗的方法を理性に適用する事によつて形而上學を學たらしめる事は出來ないであらうか。數學と自然科學とに於て、かくも目覺しき成功を齎した思考法の變革、言はゞ「受け入れ」の方法に更ふるに「投げ入れ」の方法を以つてする事は形而上學に對して何等かの進歩を約束せんとするものではないであらうか。

我々にとつて論議の中心を形成したコペルニクスの譬喩は、かくの如き意味の言葉を以つて書き初められた一節の内に現はれるものなのである。我々はコペルニクスの名前をそれ故いかにしても單なる歸結の意味にとる事は出來ない。それはあくまでも「思考法の變革」との結合を保つものでなければならぬ。方法論的なる意味を有つものでなければならぬ。否それは「投げ入れ」の方法、即ち實驗的方法との關聯に於て理解さるべきものである。哲學の方法、形而上學の方法、從つてカントに於ては批判の方法、即ち先驗的方法なるものが、コペルニカスの名と直接に結合されるのでなければならぬのである。我々はこれ等の諸點に關して、次の

如きカントの言葉を擧げる事が出来る。

「從來我々は、我々の認識はすべて對象に順應すべきものであると假定してゐた。しかし、かくの如き假定の下にあつては、對象に關して何事かを概念によつて……先天的に決定せんとするすべての試みは挫折した。それ故我々は、形而上學の問題に於ても、一應、對象が我々の認識に順應すべきであるを假定する事によつて、よりよき結果に到り得ないであらうかどうかを試みて見てはいかゞであらうか。……この事は、コペルニクスの最初の思想 *mit den ersten Gedanken des Kopernikus* を全く事情を等しくする。彼は星の全群が觀察者の周圍を轉回すると假定した時、天體運動の説明を下す事が出来なかつたので、觀察者を轉回させ、之に反して星を靜止せしむる事によつて、よりよき成功を贏ち得ないであらうかと、試みて見たのである」XIV. 我々は之等の言葉にやゝ遅れて、更に次の如き言葉を有つのである。「かくの如くに、天體運動の中心法則はコペルニクスが初めには單に假説として *als Hypothese* 立てた處のものに決定的な確實性を賦與したのである。且つ同時に、もしコペルニクスが、感官には反してゐるけれども、正しき方法に於て、觀察された運動を天體の對象に於ては、なく、その觀察者の内に求める事を敢てしなかつたとするならば、永恆に見出



されずに終つたでもあらう處の、宇宙を結合する(ニュウトン引力の)不可見的なる力を證明したのである。私は之の序文(第二版の序文)に於て……かの(コペルニクスの)假説に類似せる、思考法の變革 *die... jener Hypothese analogische Umänderung der Denkart* を單に假説として提出する。もつともその假説は、本文の内に於て、空間と時間に關する我々の表象の性質と、悟性の根原的概念とから假說的にはなく必然的に證明せられるのである。」XXXII Anmerkung. カントがコペルニカスに説き及ぶ重要な個處は、之の二つの節につきる。我々は之等の言葉から何を學び得るであらうか。

我々はまづカントが「形而上學の問題に於てもよりよき結果に達し得ないであらうか」と言つて、形而上學に於ける思考法の變革を問題としてゐる事に注意すべきである。所謂形而上學と正反對の立場に立つと考へられる「理性批判」それ自らも一つの形而上學であるのである。彼はヘルツに宛てた一つの手紙、恐らくは1781の五六月頃のに於て、批判は「形而上學の形而上學」であると言つてゐる。もし之が言ひ過ぎであるならば、少くとも批判は一つの哲學であるのである。しかしてカントによれば「哲學的認識は概念による理性認識である」K. d. r. V. s. 741. のである。それが又先天的なる認識である事は云ふまでもない。しからば形而上學の問題に解決を與へ

ると云ふ事は當然概念による先天的認識を獲得する事ではなければならぬ。かくの如きが哲學の目的である時に「對象が我々の認識に順應すべきであると假定する事によつて」哲學は如何なる「よき結果に到り得る」のであらうか。哲學も亦何等かの對象に關はる先天的認識である。而も哲學は己れの對象を自らの内から組み立てる事は出來ない。それはどこからか與へられたものでなければならぬ。こゝにカントは哲學と數學との區別を認めたのである。何等かの意味に於て與へられた對象に對して哲學は先天的なる認識を求めんとするのである。しかしてそれを「對象が我々の認識に順應すべきであると假定する事によつて」より巧みに成就せんとするのである。それは如何にして可能であるか。

自然科學の對象は自然科學的方法を適用する事によつて我々に認識される。實驗によつて理性的なるものを投げ入れ、それによつて對象を認識するのである。カントは今この同じき方法を哲學に於て用ひんとする。かくの如くに方法が互に類似せるものであるならば、與へられた對象が自然科學と哲學とに於ては異なるのでなければならぬ。同じ一つの對象であるとしても、その探究される階段が異なるのでなければならぬ。哲學に於て與へられた對象とは如何なるものであるのか。

自然科學に於て明にせらるゝ對象は所謂經驗に於て與へらるゝ對象そのものではない。むしろそれに對して學的勞作を加へる事によつて見出さるゝ所のものである。言はゞ第一次の對象ではなくして第二次の對象である。しからは第一次の對象を明にする學はないのであるか。所謂與へられたと稱せらるゝ對象を更にその根柢に立至つて、理解せんとする學はないであらうか。自然科學は經驗的なる世界を明にすると云ふ。しかしながら彼等のなす所は經驗的なる世界を更に法則的なる概念の内に統一する事によつて、言はゞ表面に向つて理解して行くのである。之に對して所謂經驗の世界をその内部に向つて理解して行く學がないであらうか。經驗の世界を、何等か理性的なるものを、その内に「置き入れる」事によつて理解せんとする學がないであらうか。こゝに少くとも形而下の學に對する形而上の學が成立する餘地はないであらうか。こゝに哲學の領域が存しないか。經驗は自然科學に對しては探究の出發點であるけれど、哲學にとつては、探究の課題であり、歸着點である。自然科學によつて見出される所の對象は自然科學的方法の下に立つ經驗界であるに對して、哲學によつて見出されんとする處の對象は自然科學の材料となり得る經驗界である。言はゞ自然科學の對象が構成せられた經驗であるに對して、哲學

の對象は素材としての經驗である。

哲學はこの素材としての經驗を理性的なるものを置き入れる事によつて理解せんとするのである。しかしながらこゝに注意すべきは、この素材としての經驗は素材としての云ふ言葉が示す如く、更に自然科學によつて構成せられ、自然科學の出發點となるものである事である。それに自然科學の原理が適用せられ得べきものである事である。従つて哲學は素材としての經驗を理解する事によつて同時に如何にして、自然科學そのものが可能となるかを示し得なければならぬ。即ちいかにして自然科學の原理を經驗に適用し得るかを明にしなければならぬ。カントの所謂「如何にして純粹自然科學は可能なるか」[K. d. r. v. s. 30.]の設問は當然かくの如き脈絡に於て理解せらるべき筈のものである。

我々はこゝに於て、カントの名づけて「形而上學の第一部」[der erste Teil der Metaphysik]と呼ぶ處のものがいかなる問題を問題とするものなるかを明にし得たであらう。それは「經驗は如何にして可能であるか」を問ふものである。しかしてその經驗は自然科學の素材となり得るものであるが故に、自然科學の原理が如何にしてそれに適用せられ得るかも問ふものでなければならぬ。如何にして經驗に適用せ

られ得るか、客觀的妥當性を有し得るかを問ふものでなければならぬ。しかるに自然科学の原理は自然科学のものにとつては前提せられてゐるのみであつて證明せられてゐるものではない。自然科学の原理を自然科学自らは證明し得ないのである。しかも哲學はかゝる自然科学の原理についてそれが如何にして經驗に適用せられ得るか、その客觀的妥當性の根據がいつこにあるかを明にすべき任務を課せられてゐるのである。言はゞ哲學は自然科学の原理をその客觀的妥當性に關して證明すべきである。先天的原理の客觀的妥當性の證明をカントは「演繹」と呼ぶのであるが演繹によつて明にすべきである。それは先天的なる自然科学の原理を演繹する事によつて證明し、哲學自らの内容として獲る事である。哲學は「先天的なる概念による認識」の獲得である、と云つた意味はかくて充分に明にされたであらう。哲學は自然科学の原理を證明せんとするのである。先天的なる原理の可能を明にし、それを組織づけるのである。それを自己の哲學的認識の内容とするのである。従つて又それは自然科学の基礎づけを目的とするとも言ひ得るであらう。

しからばカントは如何にしてかくの如き課題をはたさんとするのであるか。カントは「空間と時間に關する我々の表象の性質と悟性の根源的概念によつて」コペル

ニカ斯的假説を實證し得ると云ふのであるが、それは如何なる意味であるか。我々はこゝに於ていよゝコペルニカ斯的假説と先驗的方法、の關係を明にしなければならぬ。

注意深く「第二版の序文」を讀まれた人は、そこに「……彼等〔數學と自然科学〕にとつてかくも有利な結果を齎した思考法の變革の要點を熟考し、且つ理性認識として、形而上學との類雅を許す限り、その點に於て少くとも試しに、摸倣して見よう」(XVI)と云ふ言葉のあつた事を見逃がされないであらう。數學及び自然科学に於ける思考法の變革とは既に述べた如く「投げ入れ」の方法を用ふる事である、實驗法を用ふる事である。即ち哲學の對象が素材としての經驗である時に、その經驗をば「投げ入れ」の方法によつて理解せんとするのである。しからば「何」に對して「何」を「投げ入れる」事によつて、所謂經驗を内面的に理解せんとするのであるか。投げ入れらるゝ場所は「直觀に於て與へらるゝ雜多なるもの」であり、投げ入れらるゝものは「直觀の形式たる時間及び空間と、純粹悟性の諸概念」である。しからばそれは如何なる點に於て「實驗的方法」と類似をもつのであるか。投げ入れると云ふ事は如何なる點に於て「實驗的方法」と類似するのであるか。實驗的方法とは「理性の計畫」を對象の内に置き入れる事によ

つて、對象の理性的なる性質を見出す事である。ガリレイの場合、トリチェリの場合、又シュタールの場合、皆すべて、自然をして理性の計畫に従はしめ、それによつて自然の理性的なる素質を實證せんとする事なのである。それは自然が理性的なる事を言はゞ自然をして告白せしむる事なのである。しかしてそれは自然の内から理性的なるものを引き去る時に、自然そのものが成立しない事を實驗する事によつて實證せらるゝのである。こゝに實驗的方法なるものゝ意味がある。しからばカントは經驗そのものに對してかゝる實驗的方法を適用したであらうか。我々は批判の本文に於て、いかに知覺の世界が初めて時間と空間によつて成立し、更に經驗の世界が悟性概念によつて初めて成立するかを彼が證明せんと試みたかを熟知してゐる。知覺の世界から時空の形式をのぞいたら何が残るか、又經驗の世界から悟性概念を除いたら何が残るか。之に反して、時空の形式を「感覺の雜多」に投入れるならば何が生ずるか。更にそれに加へるに悟性概念を以つてすれば如何なる結果が生ずるか。カントの言葉を借るなら「純粹理性の實驗」 *disses Experiment der reinen Vernunft* XX を試みる事によつて、彼は經驗そのものゝ構造を明にせんとし、又それによつて「悟性概念の確實性、客觀妥當性を證し、よつてもつて先天的認識を哲學の體系の内に包容し、か

くて又自然科學を基礎づけんとしたのである。之は明に一つの實驗的方法の哲學に對する適用ではなかつたであらうか。我々のかゝる言葉をあくまでも疑はんとする人は、カントの次の言葉をいかに處置せんとするであらうか。カントは云ふ。「之の自然科學者を摸倣した方法は、實。驗。に。よ。つ。て。確。め。ら。れ。或。は。拒。否。せ。ら。れ。る。處。の。も。の。に。内。に。純。粹。理。性。の。要。素。を。求。め。ん。と。す。る。點。に。成。立。す。る。 XVIII

又「純粹理性の此の如き實驗は時として還元法といはれ、一般には綜合法と名づけられる處の化學者の實驗に極めて類似する」XXIと。しかしてカントはかゝる理性の實驗的方法なるものを單にその「形而上學の第一部」に對して用ふるのみならず、更に従來の形而上學の基礎を明にせんとする部分、即ち「形而上學の第二部」に對しても試みんとするのである。否むしろ「形而上學の第二部」に對して「理性の實驗」は、その優れた効力を發揮するのである。しからは如何にして、理性の實驗を形而上學の對象に適用する事が出来るであらうか。形而上學の對象は、それが形而上學の對象である限り、經驗の内に於て與へられる事は出来ない。それは經驗を超えたものである筈である。それに對して如何なる實驗を加へ得るか。

形而上學的なる對象は經驗に於て與へられ得ないから、かくの如き對象に對して



直接に實驗を行ふ事は出来ない。自然科學に於けるが如くに、對象に實驗を加へる事によつて命題の正しさを證する事は出来ない。「特に純粹理性の命題が可能的なる經驗のあらゆる限界を飛躍せんとする場合には……その對象に對して實驗を行ふ事は出来ない。従つてたゞ我々が先天的に承認する概念と原則に關して實驗を行ひ得るのみである」XVIII, Anmerkung. 即ちカントは、形而上學的なる對象に對して實驗を加へんとするのではなく、それに關する概念と原則とに對して實驗を行はんとするのである。しからば概念或は原則に對する實驗とは如何なる事を意味するか。

理性は自己自らに矛盾する事は許されない。自らに對して矛盾を含まない、と云ふ事が理性的であると云ふ意味なのである。それが理性の最高の原則であり、最も根原的な事實である。理性の種々なる原則はそれ故相互に矛盾すべき筈のものではない。むしろ互に相まつて一全體を構成すべきである。言はゞ「すべてのものは各々のものゝために、各々のものは又すべてのものゝために」XXXXVII それゝの力を借すべきである。それは理性の要請であり、理性の事實である。しかしカントはかゝる理性の事實の上に純粹理性の原則の實驗を行はんとするのである。

例へば我々は必然と云ふ概念を有つと共に、自由と云ふ概念をも所有してゐる。今もし之等の概念を「意志」と呼ばれる一つの對象に適用せんとすれば、いかゞであらうか。我々は必らずや、意志は自由であると共に必然であると云ふ矛盾に陥入らざるを得ないであらう。しかも「自由」と「必然」の二つの概念は理性の本源的なる概念である。自由の概念なしに道德の世界は認められ得ないし、必然の概念なしに自然の世界は成立し得ない。道德の世界も自然の世界も我々に直接な否定し得ない事實である。理性はしからばかくの如くにして自己自らに矛盾し、やがて自滅すべきものであらうか。理性をかゝる矛盾から救ふべき道はないであらうか。

我々は「自由」と「必然」の二つの概念を同一なる對象「意志」に同一の平面に於て適用した結果、かゝる矛盾に陥入つたのであつた。しかしながら我々は「意志」と呼ばれる一つの對象が、二つの異つた平面に於て、自由と見られ、又必然と見られてゐるのである。と假定する事も出来る。「自由」と「必然」の二つの世界は異なる層に於て成立する別々の世界であるとも考へられよう。今もし、かくの如くに「自由」の概念と「必然」の概念とを、それ／＼異なる世界に對して適用され得るものと考へた時、理性の種々なる概念、原則の間に何等の矛盾も起らず、そのみならず、それ等の原則、概念が、互に他を俟ち、互

に他を豫想して成立するものである事が明にせられ得たならば、如何であらうか。それは理性の體系に關する我々の假説を理性の事實に依つて實驗したものでなからうか。天體に關するコペルニカスの假説は、天體の現象によつて實驗せられ得たのである。その如く理性の事實を矛盾なく説明し得る理性の假説は、理性の事實によつて實驗せられ得たとは言ひ得まいか。言はゞ「理性の實驗」~~XX~~が行はれたのではなからうか。カントは云ふ。「もしかゝる二つの異なる觀點から事物を觀察した時に、純粹理性の原理との合致が見られ、それを同一の觀點から觀察した時に、理性の自己自らに對する避け難き矛盾が生ずるならば、その實驗 das Experiment は、かゝる區別の正當なる事を決定する」 XVIII Anmerkung ㉞。

かくの如くにして「理性の實驗は形而上學の第二部に對しても行はれる。「理性の實驗は矛盾なき理性の體系を齎すのである。それによつて物自體の世界は現象の世界の彼岸に層を異にして存立する事が許される。「あるべき世界は「ある世界」のあなたに認められ得るのである。こゝに道德の世界もあり、宗教の世界もある。しかば「あるべき世界」とは如何なる世界であるか。

單に矛盾なく思惟せられ得る世界は、その故を以つて直ちに存在する世界ではな

い。矛盾なき概念は直ちに客觀的妥當性を有するのではない。「あるべき世界」に關する種々なる概念も、それが單に矛盾なく成立し得る以上に、客觀的妥當性を有し得んがためには、何等か概念以上のものがなければならぬのである。カントはその「より以上なるもの」を實踐的なるものゝ内に求められ得るとした。Dieses Mehrere aber braucht eben nicht in theoretische Erkenntnisquellen gesucht zu werden, es kann auch in praktischen liegen XXXVI. Anmerkungen. 理性はその實踐的なる使用に於て「感性の限界を不可避的に越え行く」XXXVのである。超感性的たる何ものかに觸れるのである。感性的經驗を基礎として行はれた第一批判の實驗は、第二批判に於てはかくて「實踐的經驗」或は「實踐的認識」を基礎とし、かゝる「實踐的與件」が如何にして可能であるかを問ふ事によつて、行はれるのである。「不可避的に感性の限界を越え行く」實踐的なる理性の使用に對しても、投げ入れの方法を行ひ、實驗的方法を用ふるのである。實踐的なる認識は何をその根柢に投げ入れる事によつて可能となり、何をその基礎より奪ふ事によつて不可能となるのか。かくの如き實驗をほどこす事によつて、實踐的認識の根源は究められるのである。「道德は自由の認識根據である」と云ふ言葉の意味はかくの如く解さるべきものであらう。投入れの方法は第二批判に於ても行はれてゐる。言

は、實驗的方法は理性批判の全部に適用されてゐるのではなからうか。批判的方法はその實際の使用に於ては實驗的方法を用ひてゐるのではなからうか。先驗的方法はかくて當然實驗的方法との關聯に於て理解せらるべきものではなからうか。しかしながら、先驗的方法が實驗的方法と對蹠的位置に立つ方法である事を依然として主張する人もあるであらう。それはあくまでも心理發生的なる、或は實驗的なる方法ではなくして、先驗的方法であり、又批判的方法であるべきであるか云ふでもあらう。例へばヴィンデルバントに於て極めて明瞭に主張せられてゐる如く、批判的方法とは「凡そ何ものか、普遍妥當性を有すべき限りに於て、その原則が承認せられなければならぬ規範意識が存在することを唯一の全體的假定として認め」*Präludien Zweiter Band s. 122* 次にかゝる假定の下に「その目的の實現にとつて不可缺的なる條件として指示され得る、心的生活のすべての活動形式を明にする」*ibid.* ものであると云ふ。しかしながらかくの如きが先驗的方法の元來の意味であるであらうか。

不思議にも我々は純粹理性批判或はプロレゴメナに於て「先驗的方法」なる言葉に出會ふ事がないのである。カントは「先驗的哲學」「先驗的演繹」と云ふ言葉を常用し

てゐるにも關はらず、先驗的方法と云ふ言葉を用ひてゐない。彼はその代りに批判的方法と云ふ言葉を用ひてゐるのである。しからば批判的方法とは如何なる方法であるであらうか。

まづ「批判的」と云ふ言葉は獨斷的、或は懷疑的と云ふ言葉に對して用ひられる。それは對象の性質が如何なるものであるかを規定せんとするに先だつて、對象認識の性質を確定せんとするものである。「無限なる對象の性質」を問題とせんとするものではなくして、「かゝる對象を判斷する悟性を、しかもたゞその先天的認識に關して」(D. I. V. s. 26. 研究せんとするものである。しからばカントはいかにして「純粹なる理性能力を批判」s. 27. せんとするのであるか。彼は純粹理性批判は先天的なる人間認識の分析」Analysis s. 27. である)と云ふ。理性能力を分析するものであると云ふ。その事は、批判的方法は或る意味に於て分析的方法を用ふる事を教ふるのである。しからば分析的方法を用ふるとはいかになす事であるか。分析的方法とは如何なる方法であるか。

カントはプロレゴメナに於て「分析的方法とは、求められてゐる處のものを、あだかも與へられたものであるかの如くに看做してそれから出發し、それを可能ならしむ

る制約に遡る事を意味するに過ぎない」Prolegomena § 5. Anmerkung. と言つてゐる。之は普通に先験的方法として釋かれてゐる處のものと合致し、カント認識論は與へられた學の事實から出發してその基礎を明にするものであると云ふ主張を基礎づけるものゝ如くである。しかしながら批判的方法を直ちに分析的方法と同一視する事は出来ない。たとへばカントはプロレゴメナに於ては上述の如き分析的方法を用ひてゐるのであるけれど純粹理性批判に於ては綜合的方法を用ひてゐると云ふ。即ち、理性批判の「體系に於ては理性そのもの以外には未だいかなるものをも與へられたとして基礎に置かず、従つて如何なる事實にも依頼せずして、認識を其の根源的萌芽より開展せんと企圖するのである」Prolegomena, § 4 と云ふ。之の事は何を意味するのであらうか。

我々は純粹理性批判に於て分析的方法が用ひられてゐる事を否定する事は出来ない。それにも關はず尙純粹理性批判に於ては綜合的方法が用ひられてゐるとは如何なる意味であるか。綜合が行はれ得るためには、綜合さるべき要素が見出されてゐなければならぬ。そこに於てはまず分析が行はれてゐなければならぬ。しかもその分析の結果は綜合を通じて、再び統一に齎されなければならぬ。その

意味に於てカントの第一批判は分析的綜合、或は綜合分析を方法とするものではないからうか。しかしてかくの如くに分析的に綜合する事は、我々の所謂投げ入れの方法と同一の操作を用ふものではないであらうか。即ち理性的なる要素に分解してそれを投げ入れ、かくして理性的なる全體を構成せんとするものではないであらうか。それは理性の實驗ではないであらうか。かくの如くにして我々は批判的方法、或は先驗的方法が實驗的方法と深き關聯を有つ事を明にし得たのである。

註 實驗的方法と哲學的方法と云ふ二つの言葉が全く結合し難きものであるかに考へる人は、例へば Hume がその *A Treatise on Human Nature* に *An attempt to introduce the experimental Method of reasoning into moral subjects* を云ふ副名を付してゐる事を思ひ起すべきである。カントに影響少なからざる此の著者のかゝる試みは我々に何事かを指唆するであらう。

かくの如くにして先驗的方法を實驗的方法との關聯に於て理解する事が許され得たとしても、人は問ふであらう。先驗的方法を實驗的方法と解する事によつて、我々はいかなる利益をカント解釋に對して有つであらうかと。

我々はかくの如くに解する事によつてまづ「先驗的感性論」の深き意味に達し得る。我々はそれを千七百七十年の就職論文の殘滓と見る事を拒ける。しかしてそこに素朴的な即ち常識的な立場に於ける従つて又やがて自然科学的探究の出發點をな



す感性的な經驗が材料となつて、理性の實驗を行はれてゐるのを見出すのである。常識の世界が實驗の地盤となつてゐるのである。無限に與へられたる時間と空間それはやがて後に二律背反の章に於て否定さるべき思想であらう。しかしながらそれは唯一なる空間と唯一なる時間とを現象の根抵に投入れる實驗の場面を形成するのである。しかしてその唯一なる時間空間はやがて又唯一なる經驗、カントの所謂經驗一般を可能ならしむる最も重要な要素となるのではなからうか。

時間、空間、直觀、感覺と云ふ如き概念は我々をして次に物自體の問題に觸れしむる。しかしながらカントははたして *Ding an sich affiziert* と云ふが如き言葉を用ひた事があつたであらうか。我々が先驗的感性論の劈頭に於て有つ言葉は……[すべての思惟 *alles Denken* は直觀を指す、*abzweckt*。しかして直觀は我々に對象が與へられる限りに於て生じ得る。しかるに對象は、何等かの仕方で……心性を感觸する事によつて與へられる]と云ふのである。そこでは物自體が我々を感觸するのではなくして、與へられた對象が我々を感觸してゐるのである。與へられた對象と感觸してゐる對象とは同じものなのである。しかも之は我々が常識の立場に於てもつ思想そのものではないか。しかしてこの常識の立場を我々は實驗の地盤と解せんとするの

である。勿論かくの如き常識的なる立場は、物自體を現象の根柢に考へ、物自體をして感性に感觸せしめんとする思想にも導き得るであらう。しかしながらカントはかくの如き解釋の可能なる如き場合に於ては、注意深く常にノウメノン或は先驗的對象と云ふ言葉を用ひてゐるのである。<sup>(1)</sup>しかも「物自體をノウメノンと呼ぶ事によつて」、「我々の悟性は感性によつて制限せらるゝ事なく、かへつて、感性を制限するのである」[K. d. r. V. s. 312.]とカントは語つてゐるではないか。

〔例へば K. d. r. V. 522 A. 358.〕

我々は之等のそれ／＼別箇の研究を要すべき問題を他日の機會に譲らなければならぬ。しかしながら我々は尙、先驗的方法を實驗的方法と見る事によつて、明な解決を得るであらうと思はれる處の「演繹」の問題に就て、簡単な考察をなすべき義務があるであらう。

#### 四 批判的方法に於ける循環論

批判の中心的な問題の一つが、演繹の問題である事を否定する人はないであらう。それにカントの十年の思索が獻げられてゐるのである。しかもカントは純粹悟性

概念の演繹に關して一つの循環に陥たと言はれてゐる。カントは範疇の妥當は經驗の存立に俟ち、經驗の可能は範疇の適用に俟つとなしたのである、と云ふ。範疇の可能を経験の可能に由來せしめ、而して經驗の可能を範疇の可能に由來せしむる、之は疑ふべくもなく明かに一つの循環である。それ故、ヴィンデルバントは「その循環は避け得ざるものであるが故に、ロツチエの言ひしが如く、綺麗さつぱり *reinlich* 行ふべきである」Windelband *Präludien Zweiter Band*, s. 123 と云ふ。しかしながら「先驗的演繹は避くべからざる循環に陥入るものであらうか。又それは避け得ざる循環であるが故に、止むを得ず行はるべき哀しき循環であるのであらうか。我々は實驗的方法の適用に依つて、此の哀しき循環から喜ばしき循環に移り得ると思ふのである。しからばそれは如何にしてか。

(1) 此の一章に關しては田邊博士「批判的方法に於ける循環論に就て」思想第六十四號参照

我々が實驗的方法を如何なるものと解したかを想ひ起すならば、何故哀しき循環が喜ばしき循環に變ずるかに就て、殆んど説明を必要としないであらう。いかなる哲學的認識も何等かの豫想なくしては出發する事が出來ない。批判哲學も亦、與へられたるものから出發するのである。先驗的感性論にとつてはそれは素樸的に與

へられたるものゝ世界であつた。カントはその所與の世界の根柢に、それを受納する主觀的なる形式を投げ入れ、かくして直觀の世界を成立せしめた。それは與へられたるものゝ世界に對し、投げ入るゝ事によつて、試みられた實驗であると云ひ得よう。それ故空間及び時間に關する所謂形而上學的説明も單なる分析の過程と云ふべきではない。むしろ分析的綜合であり、一つの實驗的なる操作である。よつて以つて所與の世界を可能ならしめ、更に數學の適用を可能ならしめる實驗である。

與へられたるものゝ世界は、かくして一つの實驗の場面となる。しかしながら所與の世界は單に與へられたるのみの世界ではなく、又同時に思惟され得る世界經驗され得る世界でなければならぬ。與へられた世界は同時に思惟され得る事によつて初めて我々にとつて與へられたるものとなり、對象の世界となるのである。此の思惟され得る經驗の世界を實驗の場面とするものが、先驗的分析論であり、その重要たる一階段を先驗的演繹論が形成するのである。しかもそれは同時に自然科学的認識の出發點をなす素材的なる自然の根柢を明にするものとなるのである。

先驗的演繹論を導くべき中心的思想は「經驗一般可能の制約は、經驗の對象を可能ならしむる制約である」と云ふにある。しかしながらかくの如き洞察は、既に、與へら

れた世界は、思惟され得る世界であると云ふ自覺の内に、含まれてゐる。單に與へられたる世界は未だ我々にとつて、對象的なる意味を有しない。それは單に盲目なる紛糾に過ぎない。それを與へられたるものとして自覺する意識が併はないからである。凡そいかなるものが與へられたとしてもそれに對して「我考ふ」と云ふ自覺が併てゐなければならぬ。しからざればそれは、與へられたと云ふ事すら出來ないのである。與へられた事を意識せずして、誰がそれを與へられたとして所有し得るであらうか。あらゆる所與は「我考ふ」の自覺に於て初めて成立するのである。しかもその「我考ふ」の自覺は、あらゆる所與に對して等しく根柢をなすべきであるが故に、それ自らは内容と共に變じ得るものであつてはならない。あくまでも己れを保つものでなければならぬ。従つて心理的なる統覺ではなくして先驗的なる統覺でなければならぬ。カントは此の先驗的なる統覺に基いて唯一なる經驗の世界を成立せしめ、範疇の演繹を可能ならしめる。

けだし「我考ふ」の先驗的統覺は、凡そ與へられ得る限りのものゝ基礎をなすのであるが故に、それ自らは與へられる事は出來ない。それは却つて己れ自らを自覺するもののでなければならぬ。従つて自己自らを活躍せしむる自發的なるものでな

ければならない。しかしながら此の自發的なる先驗的統覺は單に自己自らに於て自己を自覺するものではない。それは與へられたる雜多なるものを、一定の形式に於て結合する事によつて却て自己を自覺するのである。その一定の形式をカントは純粹悟性概念、即ち範疇と呼んだ。かくの如くに所與の雜多を結合する處に先驗的統覺が成立するのであるからして、先驗的統覺が一方に於て成立すると共に、それに對して、普遍的なる形式に於て結合せられた雜多なるものが對立する。こゝに普遍的なる形式に於て綜合せられた唯一なる經驗が可能となる。凡そ何等かの意味に於て認められなければならぬ經驗一般は、かくの如くに純粹統覺を最底面に置き、更に範疇をその上に投げ入るゝ事によつて可能となるのである。その意味に於て範疇が經驗を一般に可能ならしむるのである。それ故範疇が經驗に對して妥當する事は云ふまでもない。かくの如くにしてカントは範疇の演繹を行ひ、自然認識を可能ならしめたのである。

しかしながら我々がカントの演繹をかくの如きものと解する時、我々は先に指摘せられた循環が明に犯されてゐる事を否定する事は出來ない。けだし範疇の客觀性は經驗の可能に俟ち、經驗の可能は範疇の適用に俟つからである。しかしながら

我々の問題はそれを單なる循環と解すべきや否やにある。

それが一つの循環である事を我々は勿論否定し得ない。たとへ經驗一般がいかなるものであるかは、哲學的反省によつて初めて可能であるとしても、範疇を經驗一般に、經驗一般を範疇に基かしむる事は何としても一つの循環であるであらう。しかしながらその循環は哀しき循環であるであらうか。そこに我々の問題がある。我々はそれを單なる論理的の循環であるとは考へない、それは論理的なる循環以上により深きものを、もつからである。それは實驗による證明を含むからである。

我々は演繹の問題を實驗の問題であると考へて見たいのである。實驗とは何等か與へられたものに對して、その根柢に主觀的なるもの、理性的なるものを投げ入れ、それによつて與へられたものゝ意味を明にし、與へられたるものをむしろ組み立てるのである。かくの如くに投げ入れる事によつて組み立てる實驗によつて、我々は一方、何が與へられてゐたかを初めて自覺し、又それと共に投げ入れられた認識の客觀的妥當性を立證し得るのである。我々が先驗的演繹論に於て爲した處は正にかくの如きものではなかつたか。我々にとつては先づ何等か思惟せられ得る自然、經驗せられ得る對象が與へられてゐる。しかしながら我々は、それが如何なるもので

あるかを未だ知らない。従つて我々は又その未知なる課題を單に分析する事は出來ない。その爲にカントは我々自らの理性的なる認識能力を分析する。しかして次に、その分析的に獲得せられたる認識の要素を與へられたる探究の課題Xの奥に投げ入れる。その投げ入れによつて課題としてのXが初めて内面的に構成され、既知の要素によつて組織せられ得たならば、その事は一方に於ては課題としてのXの價を釋く事であると共に、他方に於ては投げ入れられた認識の正しさを證據だてないであらうか。カントがすべて與へられる處のものは、我考ふの自覺に於て成立する事、しかして更にその自覺を根柢として範疇の適用が可能である事をといたのは、正に與へられたる探究の課題Xを、雑多なる所與の根柢に先驗的統覺を投げ入れる事によつて、解決せんとしたものではなかつたか。それは實驗によつて經驗一般を理解せんとしたものではなかつたらうか。

先驗的演繹論はかくの如くに一つの先驗的なる實驗であつたと解する事も出來るであらう。もしかくの如くに先驗的演繹論を解する事が出來るならば、實驗的演繹論は一つの循環であると云ふ如き非難はもはや何等の脅威をも有さぬであらう。けだしいかなる實驗に於ても、何等か解決さるべきXが與へられてゐなければなら



ない。しかもそのXは實驗的に構成せられる事によつて初めてその構造を明にし、初めて眞の意味に於て與へられたるものとなるのである。その意味に於てはすべての實驗は一つの循環であると言ひ得るであらう。しかしながらその實驗によつて假りに與へられたるものは初めて眞に與へられたるものとなるのである。しかして又單なる理知の産物が同時に客觀的妥當性を有する事が實證せらるゝのである。實驗的方法に於てはそれが一つの循環を含む事は避けられない。しかしながらその循環の無限なる過程を通じて、課せられたる課題の意味が深くなると共に、それを解決すべき認識の價値も高まつて行く、こゝに與へられたる文化と哲學との相關的なる發展もなり立つ。循環の發端と終局とは、かくて等しきが如くにして、全くその意味を異にするのである。しかもその發端と終局が何等かの意味に於て合一する處に實驗の確實性が成就するのである。それ故我々はこの循環を喜んで行はなければならぬのである。循環に歸するが故に證明がなり立つからである。かくて我々は先驗的方法を實驗的方法と見る事によつて、避け難き哀しき循環を進んで求むべき喜ばしき循環に變ずる事が出来るのである。所謂先驗的演繹論の循環をかくの如くにして解決せんとする事は許し難き誤解であるであらうか。

我々は以上の如くにして、ペコルニカスの轉回を方法論的なる意味に解し、先驗的方法を規定して實驗的方法となしたのであつた。かくの如くに先驗的方法を實驗的方法となす事によつて我々は更に、普通に規範意識とのみ解せられてゐる意識一般なるものが、同時<sup>④</sup>に意識の一般的なる構造——その意味に於て意識一般と解し得る可能性を獲、新カント派とフツサールとの綜合を既にカントに於て認め得るのではなからうかと思ふ。しかしながら意識一般に就て論ずる事は、それを他の機會に譲り、今はたゞ以上の論述が餘りに冒險に過ぎざりし事を祈るに止める。