

批判主義に於ける自由の問題 (中)

中 林 嘉 太 郎

七

吾人は吾人の日常生活に於て諸々の經驗的關心を以つて吾人の外界と交渉する。その限り吾人の意識は恒に特殊なるものを以つて充されてゐると云はなければならぬ。此の吾人の意識に於ける特殊者が相互に何等の矛盾葛藤をも生ぜざれば則ち止む。苟も夫が特殊者たる限り、夫等の間には恒に何等かの矛盾撞着の生起を免れないであらう。夫は何等の統一原理なき單なる特殊者間の關係より本質的に生じ來ることではなければならぬ。茲に於て吾人は一方吾人自身をして吾人の意識に於ける夫等特殊者間の矛盾葛藤より免れしめんがため、他方吾人の意識に於ける夫等特殊者をして其の假の相に於てではなく、反つて其の眞の相に於て活かしめんがために、吾人の意識に於ける單なる直接所與者としての特殊者を、夫が自己の特殊性に繋はる限り、否定し排除して、之を吾人の意識に於ける、より高次なる普遍者

の立場に没入し還元せしめるのである。此の特殊の立場の排除及び夫の普遍的立場への還元に於て、哲學的態度は日常的態度とは異なる所の一個の特性を贏ち得るのである。吾人が茲に問題としつゝある所の批判主義も亦、此の精神過程を辿るものに外ならない。而して吾人は此の排除¹¹並びに還元作用の窮極に於て、最早夫以上何等の排除何等の還元をも施し能はざる所の最普遍者の意識に到達するのである。吾人が曩に「六」に於て導入定立せる所の、吾人の人格の根柢としての物自體界なる概念は、正に此の吾人の意識に於ける批判的還元¹²の極致に位するものである。夫は吾人の特殊意識の凡ゆる特殊性を否定排除して、之を普遍意識にまで没入還元せしめる普遍化の過程を、極度にまで押し進めた所に於て成立する意識なるが故に、諸々の特殊意識の特殊性の協力を俟つて始めて成立しうる所の吾人の現實意識の立場より見れば、純然たる零の意識、(Bewusstsein von Null) でなければならぬ。吾人は茲に是の如き意識を、夫が何等經驗的要素を混入せざるの理由を以つて、純粹意識と呼び、而して是の如き純粹意識に値する所の主觀を純粹主觀と呼ばんと欲する。惟ふに純粹主觀なる概念の下には通常純粹認識主觀なるものが理解されるでもあらう。然し乍ら純粹認識主觀は素々眞理への意志 (Wille zur Wahrheit) を根柢として始めて

其の機能を發揮しうるものであり、而して眞理への意志は意志生活の主體たるべき純粹道德主觀を豫想して始めて思惟可能であるが故に、吾人は純粹主觀なる概念の下に、其の本元的なるものとして純粹道德主觀なる概念を考へ、純粹認識主觀を之に對して單に派生的なるものとして考へんとするのである。夫は吾人が既に「六」に於て論じた所である。従つて之に對應して又純粹意識なる概念の下に於ても、吾人は通常理解せられる所の純粹理論的意識に對して、純粹實踐的意識を考へんとするのである。是の如き意義に於て採られたる純粹主觀の純粹意識に於て、吾人の道德的意識は成立するのである。固より茲に謂ふ所の純粹主觀とは、如何に吾人が之を對象化しようとも而もなほ依然として、對象化せられざる所の主觀、即ち純粹作用の主觀であり、また純粹意識とは既に意識されたる意識ではなくして、たゞ恒に新に意識して止まざる所の意識である。是の如き、純粹作用の側に於て見られたる純粹主觀の純粹意識に於て、吾人の道德的意識は成立するのである。然らば此の純粹主觀の純粹意識とは抑、如何なるものを意味するか。

純粹主觀の純粹意識とは云ふ迄もなく純粹主觀の自己意識 (Selbstbewusstsein) に外ならない。蓋し純粹主觀の自己意識を外にしては如何なる意識も凡て經驗的意識

であるであらうからである。純粹意識はたゞ純粹主觀の自己意識としてのみ思惟可能であるのである。若し茲に純粹主觀を純粹自己と呼ぶならば吾人の道德的意識は實に此の純粹自己の自己意識に於て成立するのである。而して此の純粹自己の自己意識に於ては、意識する所の自己が同時に意識される所の自己であり、また意識される所の自己が同時に意識する所の自己である。夫は正に主客一如の世界であるとも云はれうるであらう。自己が自己を知る、夫が純粹自己の自己意識の意義でなければならぬ。茲に於ては知ることが直ちに知られることであり、知られることが直ちに知ることであるが故に、純粹自己は斯くして無限に純粹なる自己認識の發展過程を辿るとも云はれうるであらう。夫は最も深き意味に於て採られたる創造的進化和云ふも不可なきに邇いであらう。吾人の道德的意識は正に是の如き純粹自己の自己認識に於て成立するのである。而して是の如き純、我の自覺に於て、吾人は始めて科學的認識とは本質的に異なる所の哲學的認識の真相を見ることが出来る。前者が純粹理論理性の自覺 (Selbstbewusstsein der reinen theoretischen Vernunft) を根柢として立つに對し、後者は純粹實踐理性の自覺 (Selbstbewusstsein der reinen praktischen Vernunft) を根柢として立つ。素々哲學的認識とは即ち純粹理性自身の自己反省或

は自己認識に外ならず、而して純粹理性は元來其の本質に於て實踐的なるが故に、たゞ純粹實踐理性の自覺に於てのみ、哲學的認識は始めて思惟可能であるのである。而も純粹實踐理性の自覺を根柢として立つ所の認識は即ち道德的認識に外ならない。仍つて吾人に於ては哲學的認識は同時に道德的認識を意味するのである。夫は存在するものゝ認識ではなくて實現さるべきものゝ認識であり、見ゆる實在の認識ではなくて見えざる實在の認識であり、現實我の認識ではなくて、反つて其の根柢に力として作いてゐる所の理想我の認識である。かくして「汝自らを知れて自己認識の絶對義務が、永遠に古くして而も新しき課題として吾人に迫り來るのである。夫は吾人の哲學的認識が以つて出發すべき出發點であり、また以つて到達すべき到達點でなければならぬ。吾人の哲學的認識の眞理性は實に此の自己認識の絶對義務の完全なる遂行に於て成立するのである。茲に哲學的認識と科學的認識との根本差異がある。科學的認識が純粹に自己を離れて、ひたすら外界を問題とするに對し、哲學的認識はあくまで自己に執着して、純粹に内界を問題とする。もとより科學的認識に於ても時として内界を問題とすることがあるであらう。然し乍ら夫は既に外界化されたる内界であり、その限りに於て内界の問題も依然として外界の問

題として取扱はれてゐると云はなければならぬ。また哲學的認識に於ても時として外界を問題とすることがあるであらう。然し乍ら夫は既に内界化されたる外界であり、その限りに於て外界の問題も依然として内界の問題として取扱はれてゐると云はなければならぬ。科學的認識は嚴密なる意味に於ける外界の認識であり、哲學的認識は嚴密なる意味に於ける内界の認識である。茲に科學的認識と哲學的認識との根本差異がある。純我の發見、夫が吾人の哲學的認識の根本課題でなければならぬ。而して純粹自己は正に夫が純粹自己なるを以つての故に、諸々の經驗的契機の協同を俟つて始めて成立しうる所の現實自己に對しては、恒に強烈なる否定力として作るのである。現實自己は正に夫が現實自己なるを以つての故に、如何に自己を純粹化し合理化しようとも、而も依然として徹底的に純粹化し合理化し能はざる所のエトワスを殘す。夫が正に現實自己をして現實自己たらしめる所以でなければならぬ。このエトワスを殘す限り現實自己は、如何に夫が自己純化の過程を辿らうとも、而も尙恒に純粹自己の側よりの峻嚴なる否定の叫びを免れないのである。純粹自己は斯くして恒に現實自己に對して實に倦むことなき否定の聲として作用するのである。然し乍ら吾人は決して之を非とすべきではなく、否寧ろ

反つて之を徳とすべきである。何者この純粹自己の聲によつて否定して止まれざることにより、吾人は始めて吾人の精神生活の無限の進歩を約束しうるからである。純粹自己はかくして現實自己に對して恒に強烈なる否定原理として作用する。然し乍ら夫は單に純粹自己の一面の作用を表はすに過ぎない。他面に於て純粹自己は現實自己に對して無限なる肯定力として作用するのである。蓋し純粹自己が曩に現實自己に對して強烈なる否定力として作用したのは、決して否定夫自身が目的なものではなく、單なる直接所與態としての現實自己を其の假相に於て否定することにより、反つて之を其の真相に於て肯定せんがためであつたのである。否定の目的は肯定にあつて否定自身に在るのではない。従つて茲に純粹自己が現實自己に對して肯定力として作用するのは當然でなければならぬ。純粹自己が曩に現實自己に對して無限の否定力として作用しえたのも、夫が其の反面に於て無限の肯定作用を營めばこそである。無限の肯定をなすものゝみ始めて無限の否定をなすことが出来る。純粹自己の否定作用は實に是の如き肯定作用によつて裏附けられたる所の否定作用である。従つて純粹自己は現實自己に對して否定をなす其の底から之に對して肯定をなすのである。現實自己を其の小なる特殊性に於て否定しつゝ、

反つて之を其の大なる普遍性に於て肯定するのである。茲に現實自己否定の眞義がある。否定しつゝ肯定し、肯定しつゝ否定するのである。斯くして吾人の現實自己は純粹自己に對して無限に近迫の過程を辿るのである。純粹經驗なる概念が現實意識純化の單なる心的過程を表はす概念ならざる限り、夫は唯現實自己に對する純粹自己の是の如き深刻なる純化作用に於てのみ理解さるべきであらう。哲學的認識の根本課題たる純我の發見は、是の如き純粹自己の純化作用の遂行に於てのみ始めて可能となるのである。而して夫は即ち純粹自己の自覺に外ならないのである。

而して此の純粹自己の自覺が吾人の人格の根柢としての物自體界に於ける純粹意識作用なる限り、吾人は依然として一個の形而上學的世界に止まつてゐると云はなければならぬ。吾人が曩に「六」に於て批判主義を一個の實踐的形而上學として規定したのも正に之に因るものである。蓋し純粹理性は其の思辨的使用に於ては超越的に陥るでもあらう。然し乍ら其の實踐的使用に於ては夫は依然として內在的なりうるが故に、此の純粹理性の實踐的使用としての純粹自己の自覺に於て、吾人は始めて形而上學一般に就て語ることが出来る。惟ふに實踐なる概念の下には通

常實行なる概念が理解されるでもあらう。然し乍ら吾人は嚴密に此の兩概念を區別しなければならぬのである。實行なる概念は單に自己の所信に従つて實地に行動することを意味する。然し乍ら實踐なる概念は單なる自己の所信に従つて行動することをではなく、反つて唯純粹自己の命ずる所に従つて行爲することを意味する。従つて實踐なる概念はその嚴密なる意味に於ては、恒に夫が純粹なる實踐なることを豫想してゐるのである。茲に實踐なる概念の甚深なる意義は存しなければならぬ。是の如き嚴密なる意味に於て採られたる純粹理性の實踐的使用に於て、吾人は吾人の衷に於ける超感的者の認識に就て語ることが出来る。換言すれば吾人の意識の對象の側に於てではなく、反つて唯其の作用の側に於て、而も單なる心理作用とは嚴密に區別さるべき純粹自覺作用の側に於て、吾人は何等の躊躇もなく、安んじて超感的者一般の認識に就て語ることが出来る。否寧ろ實踐的見地に於ては積極的に超感的者の認識に就て語らなければならぬのである。批判主義が超感的者の可認性を否定したのは、唯理論的領域に於てのことであつて實踐的領域に於てのことではない。否寧ろ實踐的領域に於ける其の積極的可認性を確立せんがために、理論的領域に於ける其の積極的可認性を否定したのである。窮極の目的は

肯定立に在つて否定破壊に在るのではない。吾人が批判主義を依然として一個の形而上學と呼ぶ所以は正に茲に存する。固より實踐的領域に於ける超感的者の認識は何等理論的領域に於けるが如き理論的認識 (Die theoretische Erkenntnis) ではない。而も尙依然として一個の確實なる認識たるを失はない。吾人は是の如き認識を呼んで實踐的認識 (Die praktische Erkenntnis) と云ふのである。前者が見ゆるものゝ認識であるに對し、後者は見えざるものゝ認識である。前者が聞ゆるものゝ認識であるに對し、後者は聞えざるものゝ認識である。而も一個の確實なる認識たることに於ては兩者何の選ぶ所もないのである。否寧ろ理性的存在者としての吾人に於ては、理想の認識としての實踐的認識が根柢に力として作り現實の認識としての理論的認識は唯之を地盤として立つことにより、始めて思惟可能であるべきである。是の如き吾人の衷に於ける超感的者の認識を稱して吾人は純粹自己の自覺と呼ぶのである。今や吾人がこれより問題とせんとする所の實踐的自由 (Die praktische Freiheit) は正に此の純粹自己の自覺に於て始めて思惟可能となるのである。然らば此の實踐的自由とは抑、如何なるものを意味するか。吾人は次に之に就て見なければならぬ。

八

實踐的自由は固より純粹自己の自覺に於て成立する。蓋し純粹自己は其の根源に於ては純粹意志の主體としての自己なるが故に、純粹自己の自覺は單なる理論的自覺と異なり、自覺と同時に實踐に赴かしめる所の實踐的自覺であるからである。是の如き純粹自己の自覺に於て吾人の實踐的自由は始めて思惟可能であるのである。而して純粹自己は正に夫が純粹なる限り、現實自己に對して一方絕對獨立性として、他方絕對自發性として作用する。もとこれ實踐的自由が先驗的自由の實踐化せられたるものなることより來る當然の歸結でなければならぬ。即ち茲に實踐的自由とは純粹自己が消極的には現實自己の凡ゆる感性的衝動の強制から絕對獨立的に、積極的には現實自己に對し、一個の自由因果性として絕對自發的に作用することである。吾人は茲に是の如き獨立作用によつて裏附けられたる自發作用を純粹自己の自己限定と呼ぶであらう。さらば此の純粹自己の自己限定こそは、吾人の實踐的自由の本質を形成する所のものである。この場合自己は第一には限定する自己、即ち主語としての自己として作用し、第二には限定される自己、即ち客語としての自己として作用する。是の如く自己が自己を限定すること、夫が純粹自己の自己

限定の意義でなければならぬ。然し乍ら是の如き自己限定の作用をなす所の自己は、云ふ迄もなく單なる特殊者としての自己ではなく、純粹意志の主體としての自己即ち意志的自己の衷に於ける一般者である。是の如き意志的、一般者の自己限定に於て吾人の實踐的自由は成立するのである。カントが「道德の最上原理としての意志の自律」(Art. 440.)と云へるものも正に此の意志的一般者の自己限定に外ならぬのである。何者意志の自律(Autonomie des Willens)とは即ち意志が自己自身を規律することであり、而して自己規律に値する所の意志は、單なる特殊意志ではなくて、反つて普遍意志でなければならぬからである。即ち茲に自律とは、意志的一般者としての純粹自己が自己自身に對して法則を賦與し(自己立法 Selbsteetzgebung)、その法則に従つて自己自身を限定し(自己限定 Selbsteinimmung)、絶對自發的なる自由原因として作用して、その法則の要求する所の結果を現實に生起せしめることを意味する(自己行爲 Selbsthandlung)。而して吾人は此の場合此の三者を意志自律の三要素とはなく、反つて其の三契機と呼び度いのである。何者此等三者は各々異時的に存立するものではなく、反つて唯同時的に存立すべきものなるが故である。自己立法が同時に自己限定であり、自己限定が同時に自己行爲たるべきが故である。此等三

契機を同時に自己の特性として把握すること、夫が即ち意志自律或は意志自由の意義に外ならない。「元來因果性の概念は法則の概念を夫自身伴ふ……、夫故に自由は、たとへ自然律に従つての意志の特性ではないにしても、然も夫だからとて全然沒法則的ではなく、反つて寧ろ不可變的法則に従つての因果性併し特種の因果性でなければならぬ、然らざれば自由意志は何者でもないであらうから」(Grl. 446)。是の如く自由意志と雖も固より法則に従つて行爲するのであるが、たゞ其の従ふべき所の法則が自然現象の従ふ所の法則と異なるのみである。自然律に従つて生起する所の自然現象は、その原因に於ても結果に於ても、共に自然必然性によつて嚴密に規定されてゐるのであるが、自由律に従つて生起すべき所の道德現象は、その結果(夫は實に肉體運動による一個の自然現象である)に於て嚴密に自然必然性に規定され乍ら、その原因に於ては全然夫から獨立なのである。茲に自然現象と道德現象との根本相異があるのである。自然現象が作用原因の他律の原理の上に立脚するに對し、道德現象は作用原因の自律の原理の上に立脚する。此の自律の世界に於てのみ吾人は始めて吾人自身、の行爲に就て語る事が出来る。換言すれば吾人の衷に於ける意志的一般者の自己限定によつて、吾人は始めて單なる自然的存在者としての吾人

の規定を脱して、道徳的存在者としての吾人の規定に徹するのである。純粹意志の主體としての自己が、自己自身に對して法則を賦與し、その法則に従つて自己自身を限定し、自ら行爲を開始すること、夫が即ち意志自律或は意志自由の意義である。而して夫は要するに純粹自己の自覺に外ならないのである。實踐の主體としての純粹自己の自覺、夫が即ち吾人の所謂實踐的自由の意義である。

さて是の如き純粹自律の立場に立つ時、凡ゆる他律的なるもの——夫が感性に基づく所の幸福性によるものであれ、或は理性に基づく所の完全性によるものであれ——は、凡て非眞正なる道徳原理の源泉として峻拒されるのである。何者夫等は凡て吾人を捉へて吾人自身ならざるものゝ下に拉し去るからである。かくては吾人は到底吾人自身の行爲従つて又吾人自身の自由に就て語ることは出来ない。吾人が吾人自身の行爲の自由に就て語らんとすれば、吾人は凡ゆる他律的なるものを凡て捨離して、純粹自律的に法則を賦與しなければならぬのである。かくして賦與されたるものは、即ちカントが「純粹實踐理性の根本法則」と呼んでゐる所に外ならない。曰く「汝の意志の格率が凡ゆる時に同時に普遍的立法の原理として妥當しうる様に行爲せよ」, Handle so, dass die *Maxime* deiner *Willens* jederzeit zugleich als *Prinzip* einer

allgemeinen Gesetzgebung gelten können. (P. V., § 7.)。蓋し單なる吾人の意志の格率は如何に夫が吾人自身によつて純粹なるものとして思惟されようとも、吾人の意識が依然として一個の時間性を脱脚し能はざる限り、夫は尙何等かの主觀性の附帶を免れないであらう。然る限り吾人は是の如きものを以つて吾人の行爲の原理とすることは出来ない。茲に於て吾人は單なる主觀的原理に過ぎざる吾人の意志の格率の上に、更に吾人の意志の衷に於ける一般者によつて賦與せらるべき法則なるものを定立し、この超時間性の意識の立場に立つ法則によつて吾人の意志の格率の主觀性を洗鍊して以つて之に客觀性を獲得せしめんとするのである。而して此の場合吾人はカントが茲に普遍的立法の原理と云へる普遍的 (*allgemein*) なる概念に就て一考しなければならぬ。惟ふに *allgemein* なる概念の下には通常 *generell* なる概念が理解せられるでもあらう。然し乍ら夫はカントの此の純粹意志の根本法則の解釋に於ては採り得ざる所である。吾人が茲に採る可き概念は唯 *universell* なる概念でなければならぬのである。換言すれば吾人の意志の衷に於ける一般者によつて賦與せらるべき法則の本質は、單なる *Generalität* ではなくて、反つて唯 *Universalität* でなければならぬのである。従つて純粹意志の自己立法に際しては、單なる量的存在者

としての世界の萬人の聲よりも、自己の衷なる唯一者の聲が重要なりとも云はれうるであらう。吾人が以つて吾人の耳を傾く可き聲は Generalitätsprinzip の側よりの夫ではなく、反つて唯 Universalitätsprinzip の側よりの夫でなければならぬのである。Das Generelle は唯 Das Universelle に合する限りに於てのみ始めて吾人の問題となりうるのである。批判主義に於ては人類を幸福態 (Glückseligkeit) —— 夫は Generalitätsprinzip に基く——に導くことが問題なのではなくて、反つて唯之を道德態 (Sittlichkeit) —— 夫は Universalitätsprinzip に基く——に導くことが問題なのである。而して幸福態に導くことが同時に、道德態に導くことである時にのみ、人類を幸福態に導くことが吾人の問題となりうるのである。根本問題は道德態に在つて幸福態に在るのではない。之を要するに吾人はカントの此の純粹意志の根本法則の解釋に當つて、彼が茲に用ひたる allgemein なる概念の下に, *generell* なる概念と *universell* なる概念との二個の概念を考へ、前者を捨て、後者を採らんとするものである。之がカントの眞意に合するものなることは、彼の次の所論に就て見ても明らかであらう。

Das Prinzip der Glückseligkeit kann zwar Maximen, aber niemals solche abgeben, die zu Gesetzen des Willens tauglich wären, *schöst recht man sich die allgemeine Glückseligkeit zum*

Objekte mache. Denn weil dieser ihre Erkenntnis auf lauter Erfahrungsdatis beruht, weil jedes Urteil darüber gar sehr von jedes seiner Meinung, die noch dazu selbst sehr veränderlich ist, abhängt, *so kann es wohl generelle, aber niemals univervelle Regeln*, d. i. solche, die im Durchschnitte am öftesten zutreffen, nicht aber solche, die jederzeit und notwendig gültig sein müssen, *geben*; mithin können keine praktischen *Gesetze* darauf gegründet werden. (P. V, 36.)

かくして吾人は吾人の意志の格率が Prinzip einer *univervellen* Gesetzgebungとして妥當しうる様に行爲する時にのみ始めて自由でありうるのである。實踐的感覚界世間(の)法則は汝に向つて「汝の意志の格率が凡ゆる時に同時に特殊(的)立法(の)原理として妥當しうる様に行爲せよ」と教ふるでもあらう。然し乍ら實踐的睿知界(良心)の法則は汝に向つて「汝の意志の格率が凡ゆる時に同時に普遍(的)立法(の)原理として妥當しうる様に行爲せよ」と命ずるのである。意志自由の根本法則は茲に於て吾人に對して現實世界との鬭争を命ずる所の絶對命令として現れ來るのである。もとこれ現實と理想との峻嚴なる對立を強調する批判主義の根本精神より來る當然の歸結でなければならぬ。吾人は吾人の衷なる現象、我 (homo phaenomenon) によつて賦與せらるべき法則に従ふことによつてではなく、反つて唯吾人の衷なる本體、我 (homo

noumenon)によつて賦與せらるべき法則に従ふことによつてのみ眞に自由でありうるのである。もとより現象我によつて賦與せらるべき法則が即ち本體我によつて賦與せらるべき法則であり、本體我によつて賦與せらるべき法則が即ち現象我によつて賦與せらるべき法則であることは吾人が以つて目指すべき理想ではある。然し乍ら現實存在としての吾人の存在は到底是の如き圓滿なる理想状態を惠まるべくもない。夫は事實に於て現實と理想とに關し、En vedet-Oderの關係に置かれてゐるのである。茲に於て吾人は現象我の賦與する法則に無限の愛着を感じつゝも、而も本體我の賦與する法則に背反することを恐るゝを以つての故に、現象我の賦與する法則を擧げて之を本體我の賦與する法則に没入せしめるのである。かくして吾人の現實意識と純粹意識とは最高の綜合統一に導かれるのである。個別意識としての現實意識は之によつて或はその特殊性を没却せしめられるでもあらう。然し乍ら夫は反つて之によつて偉大なる普遍性を獲得せしめられるのである。或は之を小なる我に死することによつて反つて大なる我に活けると云ふも可なりであらう。畢竟するに此の純粹實踐性の根本法則は、哲學的認識の根本課題たる汝自らを知れてふ純粹自己の自己認識の絶對義務の方式的表現に外ならないのである。

「汝自らを知れ」とは如何なることであるか。夫は即ち汝の衷なる眞の、汝自身を知れ」と云ふことである。「汝の衷なる眞の汝自身を知れ」とは如何なることであるか。夫は即ち單なる汝自身の聲に従つてではなく、反つて唯眞の、汝自身の聲に従つて行爲せよ」と云ふことである。或は「汝自身の要求する原理が恆に同時に眞の、汝自身の要求する原理として妥當しうる様に行爲せよ」と云ふことである。これ即ち此の純粹實踐理性の根本法則の命ずる所のものに外ならない。純理の自覺に於て成立する哲學的認識は茲に於て始めて其の最高段階に到達するのである。夫は正に自己に於ける神の認識固より實踐的見地に於てのとも云はれうるであらう。吾人は此處に殆んど宗教に近きまでの批判主義道德理論の崇高性を見るのである。勿論夫が特殊意識の普遍化の原理のみを與へて、普遍意識の特殊化の原理を與へざる點に於て、依然として一個の抽象理論の立場に止まつてゐることは否定すべくもない。特殊意識の普遍化によつて成立する自由は抽象的自由であり、具體的自由は唯普遍意識の特殊化によつてのみ成立するとも云はれうるであらう。吾人の採る可き窮極の立場は、固より超時間的意識によつて時間的意識を全然吸収し盡す立場ではなくて、反つて唯時間的意識に於て自己を實現する超時間的意識の立場でなければなら

ない。茲に於て始めて具體的人間の自由は成立するでもあらう。然し乍ら此の事は決して批判主義的自由概念の全然無意味なることを示すものではない。如何に具體的人間の自由が時間的意識に於て成立しようとも、夫は決して單なる時間的意識に於て成立するのではなく、反つて唯超時間的意識の顯現としての時間的意識に於て成立するのである。従つて超時間的意識の必要缺く可からざることは、具體的自由の場合と雖も抽象的自由の場合と何の選ぶ所もない。たゞ抽象的自由が下より上への自由、(Freiheit von unten nach oben)であるに對し、具體的自由が上より下への自由、(Freiheit von oben nach unten)であるのみである。普遍の立場を離るゝ能はざることに於ては兩者何の異なる所もない。即ち吾人の理想の立場としては、先づ現實意識を普遍化することによつて徹底的に其の素朴的特殊性を剝奪して之を普遍の大海に没入せしめ、次に此の世界に於て成立する純粹意識の普遍性を、曩に剝奪せる現實意識の特殊性に内在せしめることによつて、眞に、現實意識の特殊性を活かすべき立場である。往相の段階を完全に止揚せる還相の立場のみ、始めて吾人の問題となることが出来る。還相の段階にまで還歸せざる所の往相の立場が抽象的になると共に、往相の段階を全然經過せざる還相の立場も亦素朴的なりと云はなければならぬ

い。峻嚴なる現實否定の段階を経たるものゝみ始めて眞に現實其者に就て語るこ
とが出来ぬ。是の如き意味に於ける現實否定の原理を提供した點に批判主義の重
要なる功績は存しなければならない。(人間の素朴的個體性の否定に關する批判主
義道德理論の意義に就ては、田邊教授「道德の主體と辨證法的自由」思想第百號、二八—
二九頁參照)。吾人が夫に就て語り得べき個體性はひとたび此の批判的否定原理の
洗練を経たる後の個體性でなければならぬ。現實否定の否定としての現實肯定
の立場に立つ個體性のみ、始めて吾人の問題となることが出来る。然らざる限り、如
何なる直接所與態も、單に其儘にては吾人の採り得ざる所である。單なる批判主義
的立場にのみ終始する態度があしき (schlecht) 態度なると共に、全然批判主義的洗練
を経ざる態度も亦まことならぬ (unwahre) 態度であると云はなければならぬ。吾
人は批判主義の此岸に於てではなく、反つて唯その彼岸に於てのみ、始めて眞の具體
性、眞の個人性に就て語ることが出来る。吾人人間に對して許されうべき最高の自
由即ち超法則的自由 (Die uebergesetzliche Freiheit) は、決して單なる素朴的沒法則的狀態
に於て成立するのではなく、反つて唯峻嚴なる従法則的自由 (Die untergesetzliche Frei-
heit) の止揚せられたるものとしてのみ理解されうるのである。この最高の超法則

的自由にまで止揚せらるべきMomentとしての従法則的自由の概念を提供した點に於て、批判主義は永久に其の意義を有する。それ以上の意義は有し得ざると共に、またその限りに於ける意義は之を承認されなければならぬのである。

九

吾人は上に於て實踐的自由は純粹自己の自己限定に於て成立し、而して夫は單に抽象的自由に止まり乍ら、然も具體的自由にまで止揚せらるべきMomentとして其の意義を有することを論述した。然し乍ら吾人は固より此の純粹自己の自己限定の可能性に對して、夫を理論的に論證せんとするものではない。蓋し吾人が夫に就て理論的に其の可能性を論證しうべき所のは、單に吾人の可能的經驗の範圍以内に在るものに限り、而も此の純粹自己の自己限定は、吾人の可能的經驗の範圍以外に於ける純粹自覺作用に外ならないからである。感性的直觀の所與を俟つて始めて其の認識を構成しうる所の理論理性の立場に止まる限り、吾人は純粹自己の自己限定の可能性に對しては、何等の理論的論證をなしえざるものである。何者吾人は純粹自己其者に就て、元來如何なる感性的直觀をも有し能はざるが故である。然し乍ら是の如きは單に理論的領域に於てのことであつて、凡ゆる領域に於てのこと

はない。理論的領域に於ては如何にしても吾人は純粹自己の自己限定なるものに就て語ることが出来ないであらう。然し乍ら實踐的領域に於ては、吾人は純粹自己の自己限定なるものに就て語り能ふのみならず、寧ろ積極的に之に就て語らなければならぬのである。然らば夫は抑、如何にして可能であるか。換言すれば自然必然性によつて普遍的に規定されたる自然聯關の一員として、外的には物理的必然性により、内的には夫に聯關する心理的必然性によつて嚴密に規定され乍ら、然も如何にして吾人は此等の必然的規定を脱して、眞に自己自身を限定しうるか。

吾人をして純粹自己の自己限定の可能性の確信を抱かしむる所のものは、吾人の道德的意識の事實としての道德律の意識である。吾人の意識に於ける神の聲として、この道德律は吾人の意欲の凡ゆる對象に全然顧慮することなく、絶對的に「汝の意志の格率が凡ゆる時に同時に普遍的立法の原理として妥當しうる様に行爲せよ」と命ずるのである。吾人が通常呼んで以つて定言的命法となす所のものは即ち之に外ならない。道德律は本來何處より此の絶對的命令性を獲得し來るか。夫は固より吾人にとつて不可解ではある。然し乍ら夫はなほ依然として吾人の人格の奥底に横たはつて、恆に吾人に呼び掛けて止まざる所のものである。吾人が一個の道德

主觀として吾人の人格の統一を保持する限り、何人と雖も此の人格の統一原理としての人格性従つてまた其の人格性即ち良心の賦與する道德律の、吾人に及ぼす威嚴に就て否定の聲を發し得ないであらう。固より吾人は道德律の神聖性を明瞭に意識し乍ら、然も屢、之に反して行爲する。否寧ろ夫が吾人の人生の常態であるとも云はれうるであらう。夫は吾人の存在の有限性より歸結する不可避的運命でなければならぬ。然し乍ら吾人は夫に困つて道德律の存在其者の可能性を疑ふ可きではないのである。否寧ろ恆に道德律に背反して行爲すればこそ、道德律は彌々其の威嚴を以つて吾人に臨むとも云はれうるであらう。苟も吾人が一個の人格として吾人の道德生活を營んで行く以上、吾人は吾人の人格の根柢としての良心、従つてまた其の良心の賦與する道德律の、吾人に對する拘束性を否定することは出来ないものである。固より一個の人格として統一を保持し乍ら、而も殆んど良心の發動を見ざる人間も此の世には存在するであらう。然し乍ら夫は單に彼の良心が其の現實態に於て顯現せず、反つて唯其の可能態に於て存立してゐるといふことを示すのみであつて、彼の良心が彼に於て全然存在しないといふことを示すものではない。否寧ろ彼と雖も時折彼の良心の聲を聞くのであるが、然も彼の意志の格率は此の良心の

聲に耳を傾け能はざる程に、感性の衝動の強制によつて支配されてゐるのである。人格の統一力としての良心の存在の可能性を豫想することなくしては、吾人は人格の存立其者を思惟することが出来ないのである。「極惡の惡漢ですら若し彼が平素理性を用ひ慣れてゐるならば、人が彼に、意圖に於ける正直、よき格率の確固たる遵奉、同情及び遍き好意(而も尙夫に利益及び安易の大なる犠牲が結合されたる)の實例を示す時、彼も亦是の如き心掛けでありたいと願はないものは誰もない。然し彼はたゞ其の傾向及び衝動のために、自己に於て之を實現することが出来ないのである。其際と雖も彼はなほ同時に、彼自身にとつて煩はしき是の如き傾向から自由ならんことを願ふのである」(F.H., 45+)。惟ふに單なる意識の立場に立つ動物は暫く措き、苟も嚴密なる意味に於ける自覺作用の主體としての人間は、たとへ如何程彼が完全に其の命令を實踐しえざとも、而も彼の衷に於ける睿知者の聲の存在の可能性を否定することは出来ないであらう。夫は即ち彼の意識に於ける道德律の意識に外ならないのである。固より此の可能態としての道德律の意識が、如何なる程度に於て現實態として、吾人の實踐生活に於て實現されてゐるかは、各個人の道德的性格の強度如何によつて異なるであらう。然し乍ら少くとも可能態に於て、自己の衷に於ける

良心の賦與する法則を意識してゐる點に於ては萬人均等である。人類は之に於て、各、個別存在として別個に存在し乍ら、而も其の根柢に於て相互に結合してゐるとも云ひ得るであらう。夫は正に人類一般の結合原理としての人類の理念とも呼ばるべきものである。人類は之に於て相互に時間的及び空間的に間隔して存在し乍ら、而も暗黙の衷に一個の紐帶によつて密接に聯結してゐるとも云はれうるであらう。固より此の人類一般の結合原理としての人類の理念なるものは、其の衷に無限の分化の可能性を包藏するものであつて、何等固定的なるものではない。否寧ろ無限の分化の現實態其者が人類の理念の實相であるとも云はれ得るであらう。而も茲に於ても亦人類は、其の無限の分化の現實態に於て、その分化其者を通じて相互に聯結してゐるのである。かくして人類は其の合致態に於ては勿論、其の分化態に於ても、一瞬と雖も其の相互の結合の紐帶を離れ能はざるものである。夫は正に深き暗に於て、而も人類一般を統一してゐる光であるとも云はれ得るであらう。是の如き深き暗處に於ける光の原理の意識を稱して、吾人は良心の意識と云ふのである。夫は即ち現象としての各個人の意識を貫いて、其の根柢に流れてゐる所の物、自體の意識に外ならない。斯かる物自體界に於ける意識が即ち良心の意識に外ならないので

ある。夫は存在するもの、意識 (Bewusstsein des Seienden) ではなくて、反つて唯實現さるべきもの、意識 (Bewusstsein des Sollenden) である。是の如き吾人の意識に於ける當爲の意識、夫が即ち良心の意識に外ならないのである。夫は各個人の意識に於て、各個人が夫に服従すると否とに拘はらず、恒に各個人に向つて命令して止まざる所のものである。吾人は何處より良心が此の絶對命令性を獲得し來るかを理解しえない。然し乍ら夫は尙嚴として吾人によつて絶えず意識される所のものである。良心の命令に従はざるものと雖も、良心の命令への背反に於て自ら意識する自卑^{II}或は自蔑感情の意識に於て、なほ消極的に良心の命令によつて支配されてゐると云はなければならぬ。而して是の如き良心の命令への背反に於て、自卑^{II}或は自蔑感情をも意識せざるに至つた者は、最早自覺作用の主體たらざるが故に、人格としての存在の保持を中止するに至つた者と云はなければならぬ。是の如き者は暫く吾人の論議の圏外に置く。苟も吾人が一個の人格としての統一を保持する限り、吾人は消極的にか積極的にか、吾人の意識に於けを良心(本體)の命令によつて支配されざるを得ないであらう。夫は固より吾人の論證によつて確證し得る所のものではない。而も尙嚴として否定すべからざる吾人自身の確信でなければならぬ。夫は正に

單に理、性、の事實 (Faktum der Vernunft) とも云はるべきより外に、何等の論證方法もないであらう。吾人は唯事實として、吾人の人格の根柢に据置せられたる物自體界よりの聲としての、良心の命令の存在の可能性を確信するのみである。夫以上の事は吾人に於て爲し能はぬことである。もとこれ事實の存在を豫想して、其の事實の可能根據を問はんとする批判主義が當然負はさるべき運命であらう。従つて事實としての道德の存在可能性を承認せざる者にとつては、批判主義は何等救ひの手を伸ばし得ざるものである。固より茲に吾人が事實としての道德と呼ぶ所のものは、何等現實的に存立してゐる具體的道德を捉へてのことではなく、反つて唯凡ゆる時代、凡ゆる國土に於て現實的に成立してゐる諸々の具體的道德を貫通して其の根柢に流れてゐる所の、道德の本質、或は道德性 (Wesen der Sitten oder Sittlichkeit) を捉へてのことに外ならない。是の如き意義に於ける道德の本質の事實としての存在を許容し、之を根據附けんとするのが批判主義の根本意圖である。従つて此の立場に於ては、かくして根據附けられたる道德の本質の顯現として、無限に分化せる具體的道德の現實的成立を許容し、また道德の絶えざる進化を認容することが出来る。然らざる限り、批判主義は單なる一個の固定理論となり、何等道德の進化其者を説明しえない

であらう。何者現實に成立してゐる一個の具體的道德を捉へて之を道德として基礎附けたりとせば、これより以外の諸他の現實道德は凡て道德に非ずといふことゝなり、更に又この道德以後に於て、進化の跡を辿つて現はれ來る可き諸々の道德は凡て道德に非ずと云ふことゝなる。是の如きは到底事實としての道德現象に忠實なる考察態度と云ふことは出來ない。批判主義は唯道德の本質を基礎附けるのみであつて、諸々の現實に成立してゐる具體的道德を基礎附けるのではない。斯くして始めて批判主義は、その道德の本質の顯現としての、道德の無限の分化無限の進化を許容しうるのである。批判主義が其の基礎附けの對象として採る所の所與として、事實なるものは、正に是の如きものに外ならないのである。従つて夫は何等進化の理論と抵觸するものではないのである。否寧ろ恒に新に進化して止まざるものこそ眞の本質とも云はるべきであらう。然し乍ら夫は何等の本質もなき單なる變化ではないのである。吾人の所謂進化が眞に進化たりえんがためには、その根柢に進化の力として、作くべきエトワスがなければならぬ。夫が即ち本質に外ならぬのである。批判主義が其の基礎附けの對象として採る所の事實なるものは、正に是の如き意義に於ての本質でなければならぬのである。是の如き意義に於ての

事實が即ち良心の意識の事實である。固より夫は何等論證による事柄ではない。而も吾人が一個の人格として統一を保持する限り、吾人自身によつて確信さるべき理性の事實でなければならぬ。是の如き事實の直接意識を根柢として立つ限り、批判主義道徳理論は一個の直覺主義道徳理論とも云はれうるであらう。かくして吾人に於ける良心の命令の意識は、一個の直覺的事實としての意識である。是の如き直覺的事實としての良心の命令の意識、或は當爲の意識によつて、吾人の意志自由は其の可能性を保證されるのである。汝の衷なる良心の命令其者が、汝が其の良心の命令に従つて自己を限定すべき可能性を保證するとも云はれうるであらう。吾人の衷なる神は、たゞ吾人が爲し能ふことのみを命じ給ふのである。神の命なること自身が、その命令を實踐すべき可能性を保證してゐるとも云はれうるであらう。而も吾人の衷なる神の命は即ち道徳律の命令に外ならない。仍つて吾人に於ては、純粹自己の自己限定としての意志の自由は、實に道徳律によつて其の可能性を保證されるのである。カントが其の「純粹實踐理性原則の演繹論」に於て、然し乍ら此の無益にも探求せられた道徳的原理の演繹の代りに、何か他の而も全く豫期しなかつたことが起る、夫は即ち其の道徳的原理が逆に自ら、或る究明すべからざる能力の演繹

の原理として役立つと云ふことである、その能力は如何なる經驗も之を證明しえない、併し思辨理性が……少くとも可能的なりとして想定しなければならなかつた所のものである、夫は即ち自由の能力である、その能力に就ては、夫自身何等權利附けらるべき根據をも要せざる道徳律が、この法則を自分に對して拘束的なりとして認識する所の存在者に就て、單に可能性のみならず、また現實性をも證明する。道徳律は事實自由因果性の法則であり、従つて超感覺的自然の可能性の法則である、……従つて夫は思辨哲學が未決定のまゝに放置しなければならなかつた所のもの、即ちその概念が思辨哲學に於てはたゞ消極的に止まつてゐた一種の自由因果性に對する法則を規定し、而して此の概念に始めて客觀的實在性を與へる。」(P. V. 17)と云つてゐるのも、之を言ひ表はせるものに外ならないであらう。即ち吾人の道徳律の意識を、吾人の純粹實踐理性の事實として承認する時にのみ、吾人は始めて吾人の意志の自由を演繹することが出来るのである。吾人が曩に「一」に於て「それ批判主義は單に自由の可能性のみならず、その現實性までをも確認する」と云つたのは、即ち此の點に基いてのことに外ならない。「彼は従つて或事を爲し能ふと判斷する、何者彼は夫を爲す可きであることを意識してゐるから」(P. V. 30)と云ふ能爲(Können)と當爲(Sollen)

との關係も、この意志自由の演繹からのみ理解することが出来る。固より具體的人間としての吾人は、Sollen を明らかに意識し乍ら、而も完全に Können の立場に立ち盡すことは出来ないであらう。然る限り、是の如き自由の演繹も、依然として一個の抽象理論に止まると云はれうるかも知れない。然し乍ら批判主義に於ける實踐的自由の概念は、素々現實的人間の自由の概念をではなく、反つて唯現實的人間が以つて窮極目標として無限に近迫すべき理想的人間の自由の概念、従つて其の限りに於て抽象的自由の概念を提供するものなる故に、批判主義に於ける自由の演繹も亦抽象的演繹に陥るは、蓋し理の當然であらう。然し乍ら理想的人間の自由が、假令現實的人間の自由として具體的意義を有せずとも、而も夫がなほ現實的人間の自由が以つて窮極目標として無限に近迫すべき嚮導概念として意義を有するとすれば、この理想的人間の自由の演繹としての上の如き自由の演繹は、假令具體的人間としての吾人の自由を演繹し能はざるまでも、なほ少くとも具體的人間としての吾人の自由の演繹が以つて窮極目標として目指すべき嚮導原理として其の意義を有し得るであらう。然る限り吾人は尙此の自由の抽象的演繹に對しても、其の價值を認めんとするものである。それ以上の價值は有し得ざると共に、またその限りに於ける價值

は之を承認されなければならぬのである。

十

吾人は上に於て純粹自己の自己限定としての實踐的自由は、たゞ吾人の衷なる道德律の意識によつてのみ演繹されうることを論じた。然し乍ら此の道德律の意識其者は本來何によつて可能であるのであるか。夫が吾人に對して理解すべからざる拘束力を有することは、前節に於て吾人の論じた所である。併し夫は單に純粹實踐理性の事實としての問題であつて、その可能性の問題ではない。理性の事實として吾人に對して拘束力を有する道德律の意識は、抑、如何にして可能であるか。夫は即ち唯自由の能力を豫定することによつてのみ可能であるのである。換言すれば吾人が純粹自己として、一方現實自己の凡ゆる感性的衝動の強制から絶對獨立的に、他方この現實自己に對して絶對自發的に作用する自由の能力を有すると想定することにより、當爲の意識としての道德律の意識は始めて可能となるのである。自己が自己に對して命令を發し得ることは、自己が自己から自由であり、また自己が自己に對して自由であることを豫想することなくしては、如何にして可能であるであらうか。良心の命令の意識としての道德律の意識は、たゞ自己が自己を超えて而も自己

を限定しうることを豫定することによつてのみ、始めて思惟可能であるのである。即ち當爲の意識としての道徳律の意識は、たゞ純粹自己の自己限定の能力としての自由の能力の可能性を豫定することによつてのみ、其の可能性を保證されうるのである。夫はカントが其の「純粹實踐理性分析論の批判的考察」に於て、「純粹實踐理性の最上原理の演繹即ち是の如き先天的認識の可能性の説明の代りに、精々吾人の爲しとは、もし吾人が能動原因としての自由の可能性を洞察するならば、吾人は云はゞ又單に理性的存在者——吾人は夫に意志の因果性の自由を附與する——の最上實踐的法則としての、道徳律の可能性のみならず、反つて其の必然性さへをも洞察するであらうといふことである。」(P. V. 93.)と云つてゐるのに徴しても明瞭であらう。即ち道徳律の可能性及び必然性は唯、吾人の意志自由の可能性及び現實性を豫定することによつてのみ、始めて洞察可能となるのであつて、自己が自己を限定しうるてふことを豫想することなくしては、吾人に對して何等の道徳的命令もありえないのである。かくして吾人は茲に意志自由の可能性の演繹、及び道徳律の可能性の洞察に當つて、明らかなる循環論に陥るのである。即ち吾人の意志自由を演繹せんとすれば、吾人は唯夫を吾人の衷に於ける道徳律の意識より演繹せざるを得ず、また其の意

志自由の演繹の原理たるべき道德律の意識の可能性を洞察せんとすれば、夫は唯吾人に於ける意志自由の可能性の意識より爲さざるを得ないのである。是の如きは果して完全なる演繹^{II}及び洞察方法と云ひ得るであらうか。何等の豫定與件もなく純粹構成的に、要求されたる事柄が演繹洞察されてこそ、始めて價值ある演繹洞察とは云ふ可けれ。然るを夫なくしては其の可能性を洞察演繹しえざるものを豫選定立して、以つて其の事柄の可能性を演繹洞察せんとするが如きは、蓋し何等の演繹洞察をもなさざるに等しきことであらう。自由はたゞ何等道德律の意識を豫想することなく、純粹に夫自身に於て演繹せられ、また道德律は何等自由の意識を豫想することなく、純粹に夫自身に於て洞察せられてこそ始めて眞の演繹、眞の洞察と云ふことが出来る。然るを自由の意識を豫想することなくしては何等の洞察をも爲し能はざる所の道德律の意識によつて自由を演繹し、また道德律の意識を豫想することなくしては何等の演繹をも爲し能はざる所の自由の意識によつて道德律の可能性を洞察せんとするが如きは、蓋し何等の演繹何等の洞察をも爲さざるに均しきことであらう。是の如きは果して吾人の探る可き態度であらうか。吾人は固より能ふ可くんば、何等の豫選定立をも爲すことなく、純粹構成的に自由の可能性を演繹し、ま

た道德律の可能性をも洞察せんことを希ふのである。然し乍ら是の如き何等の與件をも豫定せざる純粹構成的の立場が果して吾人に對して許されうべきであらうか。無限の能力の所有の立場に立つ神は暫く措き、有限の能力の所有の立場より以外に立つ能はざる吾人人間に於ては、何等の豫定與件もなき純粹零無の立場より自由を演繹し、或は道德律を洞察することは不可能であるのである。かくして若し何等かの豫定によつてなす演繹或は洞察を、眞の演繹或は眞の洞察に非ずとするならば、吾人が茲に爲せる自由の演繹或は道德律の洞察は、眞の演繹或は眞の洞察の名に値しないであらう。然し乍ら有限的存在者としての吾人に於ては、之以上のことを爲し能はぬのである。夫は正に不可避的循環論とも呼ばるべきものであらう。カントは此の點を注意して「自分が今自由を道德律の制約と名附け、而して後に此の論述に於て、道德律は其の下に於て吾人が始めて自由を意識しうる所の制約なりと主張する時、人が茲に不整合を發見したと誤解しないために、自分はたゞ、自由は確かに道德律の存在根據 (ratio essendi) ではあるが、併し道德律は自由の認識根據 (ratio cognoscendi) であるといふことだけを注意したい。何者もし道德律が吾人の理性に於て豫め明瞭に思惟されてゐないならば、吾人は決して或事を自由(た)とへ之は自身矛盾

せずともなりとして想定する權利があると考へないだらうからである。然し乍ら何等の自由もないとすれば、道德律は吾人に於て全然發見されないであらう。(P. V. + Ann.)と云つてゐるが、夫は固より自由と道德律とに關する此の循環論の解決ではなく、單に道德律を自由の認識根據とし、自由を道德律の存在根據として、問題を一應論議の彼方に押し遣つたにすぎない。純粹構成的に自由の可能性が演繹され、道德律の可能性が洞察され能はざることは、依然として滄り無き所である。而も有限の立場より以外に立つ能はざる吾人に於ては、これ以上のことを爲し能はぬのである。夫は吾人の理性にとつては過重の課題であると云はなければならぬ。更に又翻つて他方より之を見るならば、純粹自己の自己限定の意識としての自由の意識も、畢竟するに當爲の意識即ち道德律の意識に外ならず、また自己が自己に對して命令を發する當爲の意識としての道德律の意識も畢竟するに自由の意識に外ならぬのである。要するにこれ一個のこと、がらを二種に異つて云ひ表はしてゐるに過ぎないのである。之を當爲の意識と呼ぶも、將又自由の意識と呼ぶも、吾人に於ては何の異差もないのである。吾人が曩に「八」に於て、意志自由を定義して、自己立法、自己限定及び自己行爲の三契機を具備するものなることを述べ、意志自由の概念の中に

敢て自己立法(夫は正に當爲の、従つて又道德律の實踐的意識である)なる一契機を挿入したのは、之に基くものである。之を要するに自由の意識とも或は當爲の意識とも呼ばるべき一個のことからは、吾人にとつて何等本來の意味に於ての演繹の課題たりえざるものである。夫は或は「純粹理性の實踐性」(Praktizität der reinen Vernunft)とも呼ばるべきものであらう。然も此の「純粹理性は抑、如何にして實踐的でありうるか」てふ問題は、到底吾人の解決し能はざる問題である。純理が何故に、如何にして吾人に對して命を發し、吾人をして夫によつて自己を限定すべく強制するか、この問題の解決は凡て吾人の理性にとつて過重の課題であり、吾人の如何なる精神能力も之に對しては全然沈黙せざるを得ないのである。吾人はたゞ吾人の意識に於ける事實として、純粹理性の實踐性を確信するのみである。夫は單に確信であつて論證ではない。従つて理論的論證を唯一の演繹とする立場に於ては、吾人が茲に爲せる自由の演繹の如きは、固より何等演繹の名に値せざるものである。カントが「併し若し理性が、如何にして純粹理性が實踐的でありうるかを説明せんと試みるならば、其時理性は凡ゆる其の限界を踰越するであらう。夫は如何にして自由が可能であるかを説明せんとする課題と全然同一であらう。」(Crit., 458—459.)と云つてゐるのも之を

言ひ表はせるものに外ならない。要するに吾人の意志自由は單に吾人の實踐的確信の事柄であつて、理論的論證の事柄ではないのである。純粹構成的の立場より吾人の意志自由の可能性を論證せんことは、吾人の理性の限界を踰越することとなるのである。曩に本體の不可認性 (Unerkennbarkeit des Noumenon) が純粹理性の理論的使用に對して限界を設定した如く、茲に自由の不可解性 (Unbegreifbarkeit der Freiheit) が純粹理性の實踐的使用に對して限界を設定するのである。カントが其の「道德形而上學原論」第三章 (Gm., 435—463.) に於て「凡ゆる實踐哲學の終極限界論」として展開せる所のものは、正に之に外ならない。理論哲學の終極限界が物自體の不可認性に在つた如く、實踐哲學の終極限界は道德律の不可解性に在るのである。かくして吾人の純粹理性は、其の理論的使用に於ても、實踐的使用に於ても、共に恒に何等かの限界に逢着せざるを得ないのである。夫は是の如き有限なる理性能力を吾人に賦與せる造物主の責任ではあつても、是の如き有限なる吾人の理性能力其者の責務ではないのである。吾人は唯吾人の純粹理性が當然荷ふ可き運命の限界に甘んじて、此の限界を踰越して敢て自由の可能性を論證せんとするが如き無益なる努力を費すことなく、唯之を吾人の實踐的確信として抱持し、以つて吾人の道德生活を營むべきであら

う。若し夫れ理論的論證を経たるものに非れば、如何なるものと雖も敢て之を承認し能はずてふものあらば、吾人は之に對して何等の説伏方法をも施し能はぬものである。是の如きは批判主義の救濟以外に在るものと云はなければならぬ。批判主義道德理論はたゞ、吾人が曩に「九」に於て論述せるが如き意味に於ての事實としての道德の存在の可能性を承認する者にのみ妥當するのである。然らざる人にとつては、是の如き道德理論も畢竟するに馬耳東風であらう。而も又逆說的に之を云ふならば、是の如き道德否定の論議を唱ふるものと雖も、其の論議が眞摯なる論議なる限り、夫は何等か眞理探求の良心の上に立脚してゐると云はなければならぬ。而して眞理探求の良心は即ち道德的良心の顯現に外ならないのである。従つて道德否定の論議其者が道德の可能性其者を肯定してゐるとも云はれうるであらう。要するに何等かの意味に於て、自己が自己を超えて而も自己を限定しうるてふことを豫想することなくしては、吾人は如何にしても一瞬たりとも吾人の實踐生活を營み得ないのである。吾人が實踐生活の主體として、一個の人格としての統一を保持する限り、吾人は恆に吾人の意志自由の意識の上に立脚してゐると云はなければならぬ。夫は固より單に吾人の實踐的確信の事柄であつて、何等吾人の論理的論證の

事柄ではない。而も確實性 (Trennsheit) の點に於ては、兩者何の選ぶ所もないのみか、寧ろ反つて後者が前者よりも更に直接的に確實であるとも云はれうるであらう。理論的論證はたゞ實踐的確信を根柢として始めて可能であるのである。證明の底に信仰があるとも云はれうるであらう。吾人は曩に「四」に於て本體を吾人の理論理性に對して *unerkennbar, aber denkbar* なりとして許容した。今や吾人は自由を實踐理性に對して *unbegreifbar, aber glaubbar* なりとして許容せんとするものである。かくして吾人は始めて吾人の實踐生活を營むことが出来る。「獨り能動原因としての自由は、特に感覺界に於て、其の可能性に従つては決して洞察されることは出来ない。若し吾人が唯その不可能性の證明が何等現れないといふことを確證され、而して今、自由を要請する所の道德律によつて自由を想定することが強ひられ、また正に夫によつて權利附けられるならば、夫で幸である！」(P. V., 94)。

吾人は上に於て、吾人が曩に「九」に於てなせる自由の演繹は、何等本來の意味に於ての演繹の名稱に値せず、夫は唯吾人の確信或は願望としてのみ思惟可能であることを論じた。換言すれば理論的領域に於て、本體が可思的なりとして其の可能性を保證せられたのに對し、實踐的領域に於ては、自由が可信的なりとして其の可能性が許

容されうるのである。従つて吾人が一個の具體的存在としての吾人の存在を、性的に一方現象として、他方本體として見做すとき、吾人は、自然、聯關の、一員として、自然、必然性によつて、嚴密に、規定され、乍ら、而も之を、超えて、眞に自由でありうると確信することが出来る。かくして吾人が曩に「一」に於て、吾人の人生の根本問題として提出せる自由の問題は、批判主義の立場より一應その最高の解決を與へられたのである。固より茲に吾人は單に消極的に自由の不可解性を理解したのみであつて、何等積極的理論的に其の可能性を論證しえたのではない。然し乍ら有限的存在者としての吾人は、吾人の純粹理性の立場より之以上のことを爲し得ざることを理解したのである。茲に批判主義に於ける自由問題解決の終極限界がある。即ち審知的及び經驗的性格、夫等は固より實踐的意義に於てのものであるが、何等の矛盾もなく、吾人の同一主觀の同一行爲に於て、同時に成立しうると思惟することによつてのみ、吾人は始めて吾人の意志の自由に就て語ることが出来る。蓋し吾人が自然聯關の一員として、外的には物理的必然性により、内的には夫に聯關する心理的必然性によつて、嚴密に規定されるのみにして、夫以外の何等の規定をも吾人に許容しえずとすれば、吾人の凡ゆる行爲は單に自然必然性によつて嚴密に規定される所の自然現象となり

了り、従つて吾人は吾人の道德生活に於て、何等責任（Verantwortlichkeit）なるものに就て語り得ないこととなる。然し乍ら是の如きは到底吾人の實踐生活に於ける確信と一致せざる所である。吾人は吾人の實踐生活に於て、吾人の行爲が單なる自然現象と異なり、夫自身一個の責任の運載者たるべき道德現象たらんことを要求する。而して夫は唯純粹自己の自己限定としての、吾人の意志自由の可能性を豫定することなくしては到底不可能である。何者純粹自己の自己限定によつて生起せるものに非ざる限り、吾人の如何なる意志行爲も畢竟するに一個の自然現象に過ぎず、而して其の限り何等責任の運載者たりえないが故である。吾人が吾人の意志行爲をして責任の運載者たらしめんとすれば、吾人は必然的に吾人の意志の自由を豫定しなければならぬのである。然し乍ら夫は單なる現象としての意志に就ては許され得ないことである。單なる現象としての意志は、その行動の動機及び結果に於て全然自然必然的に規定されてゐる。是の如き意志に就ては、吾人は何等その自由なるものに就ては語り得ないのである。「従つて若し吾人がなほ自由を救はんと欲するならば、時間_{に於て}限定されうる限り_{に於て}の事物の存在_{、従つて}また自然必然性の法則による因果性を單に現象_{に、而して}自由を物_{、自體として}の同一存在者_{に歸する}

より外に何等の方法もなす(P.V., 95.)。是の如く吾人の同一主觀に就て、現象人としての經驗的性格の外に、尙之に對應して本體人としての審知的性格を附與すること可信的なりとして承認する時にのみ、吾人は始めて倫理學に於ける責任概念を基礎附けることが出来る。かくして始めて吾人の如何なる行爲も、如何に夫が生理的心理的に見て自然必然的なる現象とは云ひ乍ら、而も夫自身充分に責任を運載するものとなるのである。夫は自覺の主體としての吾人が負ふ可き當然の義務でなければならぬ。即ち道德の主體たるべきことが、同時に責任の主體たるべきことを示すのである。而して夫は唯現象人としての吾人の性格に對應して、本體人としての吾人の性格を想定する時にのみ、始めて思惟可能となるのである。經驗的性格に對應する審知的性格の主體として、吾人は一方自然必然性によつて嚴密に規定され乍ら、而も他方之を超えて眞に自由でありうる事が出来た。今や此の自然聯關に於ける吾人の自立性の把握の問題は、轉じて社會聯關に於ける吾人の個體性の獲得の問題となるのである。即ち吾人の身体の身體性を媒介として自然必然性に繋がるべき、社會必然性を根柢として立つ社會聯關の一員として、吾人は一方社會必然性によつて嚴密に規定され乍ら、而も他方之を超えて眞に自由でありうる事が出来

る。この社會聯關に於ける吾人の個體性の獲得の問題は、唯現象的社會人の概念に對應して、本體的社會人の概念を導入することによつてのみ解決可能となるであらう。一個の必然的勢力として吾人に作用し來る社會聯關の中に於て、吾人は現象的社會人としてではなく、反つて唯本體的社會人としてのみ眞に自由であることが出来る。かくして世を擧げて我に迫らうとも、我は我と共に在ることによつて眞に自由であるとも云はれうるであらう。一個の社會聯關の中に於て、眞に吾人をして自由ならしめる所のものは、吾人自身の衷なる神であつて、社會聯關自身ではないのである。社會聯關は唯その衷に神を宿す時にのみ、始めて社會聯關としての眞の價値を保ち得るのである。重要なるは唯その社會聯關を構成する個人の自覺であつて、個人の自覺を伴はざる單なる社會聯關は何等の價値をも有ち得ざるものである。固より茲に是の如き個人の自覺を根柢として立つ批判主義道德理論が、依然として一個の抽象理論の立場に止まり、具體的社會道德の問題を解き得ざることは否定すべくもない。吾人は吾人の窮極の立場としては、固より社會に完全に合致せる個人、或は個人に完全に分化せる社會を目指す可きであらう。然し乍ら此の事は決して批判主義道德理論の無意味なることを示すものではない。個人と社會との完全な

る合一態が、如何に吾人の理想態ではあらうとも、夫は決して個人と社會との單なる合一態ではなく、反つて唯各個人の深刻なる自覺を通じての合一態でなければならぬのである。然らざれば夫は何等道德的協同態といふことは出來ないであらう。然る限り、如何なる社會聯關に於ても、恒に個人の自覺が根本問題とならなければならぬ。個人の自覺が根本問題となる限り、批判主義は永久に其の意義を有するのである。夫は固より個人主義、但し最深の意味に於けるではある。然も夫は尙その限りに於て人類の歴史社會を問題とするのである。夫は正に批判主義に於ける歴史的自由の概念とも呼ばるべきものである。仍つて吾人は次に批判主義に於ける歴史社會理論に就て検討するであらう。