

哲學研究

第四百八十五號

第四十二卷
第三册

近世哲學の世界概念

カール・レーヴィット
佐藤明雄 訳

“もともと（根源的超越という）キリスト教的意識態度が

近代の機械的、構成的意識を可能にしたのである。”

——ヨルク・フォン・ヴァルテンブルク——

学問を数学的自然科学と歴史的精神科学、すなわち自然と精神との二部門に分けるアカデミックな区分は、自己について意識をもつ人間と、みずからについては何ら知ることのない自然的世界との原理的区分に還元される。この区分は、近世の初頭、デカルトによってはじめて確立せられた。キリスト教的な自然科学者であり形而上学者であると見なされるデカルトの世界についての考えは、自然的コスモスそれ自体がロゴスを持つと考えたギリシャの自然科学者たちの考えとはまた異なるものであった。デカルトは、世界の疑わしき真理をみずから再構成するためには、まず初めに、自己自身や自己の思惟に、反省をむけねばならないと信じた。おのずから存在する一切の一にして全なるものを究明するために、人間の自己意識ないしは自己自身の現存在から出発せねばならぬという考えに、思いついたギリ

シャの哲学者は一人もいなかったのである。

世界について、更に数学的・物理学的の視点から、哲学的に思索をつくした最後のドイツの哲学者はカントであった。それ以後、自然的世界に関与する学問的な理解は、哲学から厳密なる自然科学へと変移してゆき、他方、哲学はヘーゲル以後ますます自己の歴史の反省に汲々として、歴史的精神科学に支持をもとめるにいたった。ディルタイ以後、勿論、世界観について多くの議論がなされたが、歴史的な意味の「世界」は、自然の世界ではなく、自然界に対立する人間の世界、いわゆる人間の歴史的世界なのである。フッサールやヤス・パスやハイデッガーにおいてもそこで問題となっているのは、自然的世界そのものではなく、われわれの志向的意識・やその「はたらき」・の「全体地平」であるか、自己の実存の開示に関する「世界定位」であるか、あるいはわれわれ各自の「世界内存在」であるかなのである。かれらすべてはかれらのデカルトに対する批判にもかかわらず、やはりデカルトと同じくキリスト教の伝統の中で動いているのである。そしてそのキリスト教的伝統によれば、一切を包括するものは、コスモスではなく、人間のために天地を創造した、世界を超越せる神であり、そして結局は、世界を構成せんとする人間の意志であると考えられている。「ギリシヤ的に考えられたコスモスは、すでに人間の現存在と相対的であり、世界のもつ原初的な性格は、「……のゆえに」Unwillen ということにある」とするハイデッガーの説もまた、キリスト教的伝統に由来する人間神学的な世界概念の遠い帰結の一つであるといつてよいであろう。

近代的世界像の創始者たちにおいて、近代世界概念がキリスト教的伝統に依存していることは、現代の形而上学や物理学におけるよりもより一層顕著である。コペルニクスやケプラー、ガリレイやデカルト、ニュートン、ライプニッツやカント等は、ただ個人的に、信仰深い、ないしは理性信仰にあついキリスト教徒であっただけではなく、その学問的思索においても、かれらは、世界の内在的法則性の超越的根拠が、超世界的・外世界的なる創造神の中にあるという前提を、堅持していた人々なのである。ライプニッツやニュートンとおなじくコペルニクスにとつても、世界

は超世界的創造者の御業としてのみ、最高の水準をそなえた工場と機械 *eine fabrica und machina mit optima ordo* であり、そこではすべてのものが、最も簡単な手段で実現されるものなのである。従って近世的世界—「体系」⁽³⁾は、ガリレイの対話篇『二つの最高の世界体系について』“*sopra i due massimi sistemi del mondo*” 以来いわれている様に、神的なるものを人格的創造神としてではなく、コスモスという無名なる述語として考え、それ故にそのコスモスは神聖さを冒瀆されることもあり得ないと考えたギリシャ人の宇宙論からは原理的に区別される。カントが、それは「神聖を冒瀆する世界知」になるであろう⁽⁴⁾、と、既に予感した近代的自然科学の神を失える宇宙は、かつては外世界の神がその宇宙の超世界的創造者であったということをも、前提としているのである。

ギリシャ的に考えられたコスモスは、神的ないしは人間の悟性が、そのコスモスに予かじめ設定しあるいは挿入した様な法則によって、支配されていたのではなく、それは、コスモスとして、「よく秩序づけられた」という意味で、それ自体秩序をもったものである。コスモスは世界秩序として、同時に「善」であり「美」であるばかりか、さらに「一切の生成物の中で最も善きものであり、最も美しきもの」である⁽⁵⁾。それは単に道德的、美学的意味においてではなく、ゲーテがコスモスを字義通りに訳した様に「永遠なる装飾」なのである。かかるよき秩序は、ギリシャ的な用語法においては、全く種々なることがらに適用され得るのであり、たとえば、庭園の極めて芸術的な構成とか、一切の装飾物とか、法秩序・軍隊秩序とか、良き賤けを受けた人間の内面的精神状態とかにもあてはまり得る。これらすべては「秩序に従って」*kata kosmon* なるのである。それはプラトンの『ゴルギアス篇』の中で言われている様に、天と地と神々と人間とを一つに結びつけているものと同一のよき秩序である。しかしながら、自然的コスモスに属している秩序は、主として天体、特に太陽の規則的な運行にあらわれており、その太陽の運行によって、昼と夜や四季の交替が定められ、またそれによって一切の地上の生活が、従って人間の生活も制約せられているのである。世界とは、コスモスとして、混沌^{カオス}と区別され、他様ではなく、まさにかくあるべく存在する必然的な秩序であり、それは

同時に死すべき人間をして、一定の、すなわち従属的な立場を、そこでとらしめるところの質的に規定せられた位階の秩序でもある。それ故に、アリストテレスに従えば、人間に關する諸学も、星辰界の探究と較べるとき、これに従属するものとなっているのである。⁽⁶⁾ 世界に従属する人間世界すなわちポリスという、小さな領域における無統制、公然たる無秩序も一切を包括する世界全体の秩序に服している。コスモスは、万物にとって同一のものであり、いかなる神によって造られたのでも、いかなる人間によって造られたものでもない（ヘラクレイトス・断篇三〇）。しかし人間は、自分もこの全体に属するものであること、またあらゆる現象はこの全体のために生じ、それによってすべてものの生命に、至福なる本質が与えられるものであることを認めない。⁽⁷⁾ 同じ様な意味のことが、『世界について』という擬アリストテレスの著作の中では次の様に言われている。「すでにしばしば、私には哲学が超地上的な仕事であるように思われた。それは、特に哲学が世界全体とそこに隠されている真理の觀察へと高められる時、そうである。この最大にして最高なるものの認識が、哲学に最もふさわしい仕事であるのは、それが哲学に似ているが故である。」存在するものの全体についての最高の知識としての哲学は、星空の天界——空間的な意味でも階位から言っても最高かつ最大であり、そのようなものとして哲学の（その課題は、この目に見える世界の隠れたる真理を探究することであるが）偉大にして当然なるテーマである星空の天界——へとそのまなざしを向けることによって、地上と一切の地上的なるものと人間にもっとも密接なる環境世界とを超越するのである。同書では更に続けて次のように言われている。「この身を以って天空へ突入し、この地上を離れ、かの聖なる領域をじかに観るといふことは不可能であるが故に、人間の精神は最高の知識への愛の翼にたよって敢えて旅を試ろみ、空間的には最も遠く彼方にあるものでさえ、精神のともにと引き寄せた」と。なおもう一冊のキリスト紀元一世紀の著作——プリーニウスの自然史⁽⁸⁾——は世界について、讃歌の意味あいをこめて次のように述べている。「世界は神聖にして、永遠であり測り得べからざるものであり、全体が全体の中にあり、いなむしろ実に全体そのものであり、無限でありかつ有限に見え、すべての事物について確實

でありかつ不確実に見え、外なるものと内なるものの一切を自己の中に包括し、そしてそれは又事物の本性の作品でありかつ事物の本性そのものである。」「*mundus sacer est, aeternus, immensus; totus in toto, immo vero ipse totum; infinitus et finito similis; omnium rerum certus et similis incerto; extra, intra, cuncta complexus in se; idemque rerum naturae opus et rerum ipsa natura.*」このローマ的に理解せられた世界 *mundus* は、なおギリシヤ的な *コスモス* と同様なものであり、それはおのずから不変に存続するものの神的にして永遠なる全体である。しかし、*コスモス* ないしは *ムンドゥス* という語は、*アウグストゥス* 帝の時代以降には、既に、主として人間世界とか、人間の住まう地上を意味することもあり、多くの人々がこの見ゆる世界に身をそむけて、地下の密儀礼拝に魂の救済をもとめんとしたヘレニズムの時代には、*コスモス* はもう愛せられることも、尊とばれることもなくなってしまう。紀元一・二世紀頃から伝わるある断篇は、かかる世界喪失を預言的に次のように告げている。「*コスモスは、いつかは人間の倦厭のために讃嘆されることも、尊崇に値いすると思われることもなくなるであろう。その全体から言つて最も大いなる財宝、かつて存在し、現に存在し、未来にも見られ得るであろう最善のもの、それが危殆に瀕するであろう。それは人間にとり一つの重荷となり、軽蔑せられるであろう。かくしてこのコスモス全体はもはや愛せられなくなるであろう。それを観る人々によって認められ、尊とばれ、讃えられ、かつ愛せられ得るこの栄光の建造物、この一なるもの、唯一なるもの、様々に形づくられたるものが。*」古代後期のもつ世界嫌忌の気分まに相見えたのが、初期キリスト教の世界放棄である。旧約、新約聖書は、*コスモス* について何ら関知しない。ギリシヤ人の様に見かつ観想すること、*テオレイン theein* することに生きるのではなく、神の言葉と意志への敬虔なる聴従に生きる者にとつては、世界はただ、目的に十分かなくなった創造物として、結局は一個の機械物 *machina* としてしか考えることが出来ない。確かにもし世界が、唯一の神人においてたった一度きり自己を啓示した、世界の外にあり世界を超えた神によつて、人間を目指してつくられた創造物であるとするならば、それは永遠不斷の世界としての力を奪われ、

本性を変えられてしまっているわけである。そこには、自然のもつ全体性の完全さや、自然は自己を自らを生み出すのであるから、他のいかなる製作者をも必要としない自然のもつ自己運動の「自己自身からの存在」*Aus-sich-selbst-Sein* という完全性の性格が欠けているからである。世界についての自然的な見方と信仰による見方との間の二者択一を、アウグスティヌスはこの上もなく明晰に言い現わしている。「すべての目に見えるものの中では、世界が最大のものであり、すべての目に見えないものの中では、神が最大のものである。世界があるということとをわれわれは目で見、神が存在するということをわれわれは信ずる。しかしどこでわれわれは神の声を聞いたのか？ それは神の預言者が、はじめに神、天地をつくり給えり、と言っている聖書をおいてほかにはない。」⁽⁹⁾神によって意志せられた創造物としての世界は、もし神がこれを別様に意志したものと仮定するならば、世界はあり得なかつたか、あるいは別様なものであつたであろう。自然的創成ではない、聖書的な創成論は、直接に世界へ関係するのではなく、特別な被造物、神の唯一の似姿、人間に関わる。もし自然的なコスモスがもはや最大、最高のもとは認められず、あるいは認められたとしてもそれは目に見ることの出来るものの中の最大なるものとしてでしかなく、従つてもし最高、最善なるものが目に見ることが出来ないが、信ずるに値いする創造神であり、神の世界全体は独立に存しないが故に無常なる創造物であるとすれば、その時聖書的な神を克服してゆく途上に、人間学的世界概念すなわち人間のための世界が展開されてくるわけである。人間のコスモスに對する、またコスモスの自己自身に對する愛 *philia* は、世界放棄や世界克服に變じ、さらにそれは、この世^{โลก}への愛は神への敵意である(『ヤコブ書』第四章第四節)が故に、世界蔑視 *contemptus mundi* にまじり^レるのである。「世と世にあるものとを愛してはいけない。もし世を愛するものがあるれば、父への愛は彼のうちにはない。すべて世にあるもの、すなわち肉の欲、目の欲……は父から出たものではなく、世から出たものである。だが世と世の欲は過ぎ去る。しかし神の御旨を行なうものは永遠にながらえる。」(『ヨハネ第一書翰』第二章第十五節)パウロやアウグスティヌスからルター、パスカルにいたるすべてのキリスト教神学は、それ

自体で愛するに値いするものは世界ではなく、ひとえにそれ自身愛である神と、神において愛せらるべき隣人のみである、という点について一致している。神と人間との間にあるものは、すべて魂の救済にとって有害であるか、さもなくばそれに無関係である。アウグスティヌスがかれの『ソリロキア』の中で、自分は神と自分自身の魂を知ることのみを欲すると言い、それ以上にも欲しないか *nilihne plus?* という問に対して、*なにも欲しない nihil omnino* と答えた時、彼はこのことをあらためてはっきりと表明したのであった。パウロとヨハネによってなされた宇宙論的世界概念の神学的・人間学的世界概念への変化、顛倒も、アウグスティヌスによって後世に永く確立せられた。世界を愛すること *amare mundum* は、神を認めない *non cognoscere Deum* と同義になる。キリストは世界を世界から解放した。 *Christus mundum de mundo liberavit.*

この世界の非世界化ということは、キリスト教徒としてのアウグスティヌスにとって、第一の根本的なる確実性が、もはや目に見える世界の明証さということではなく、自己存在についての内的なる知、「自己自身」 *se ipsam* への自己関係、すなわち自己が現にそこに存在しかつ生きているという確実性であるということを前提としている。この「自分が生きているのを知る」 *scio me vivere* ということは、幸福なる生活に対する人間的自己存在に生来なる欲求 *appetito* を包含しており、その真に幸福なる生活が到達せられるのは、人間が神をもとめ神を見出す時だけである。神へ向って超越してゆくこの各々の現存在との関係においては、すべてのものに共通な普遍的な世界の存在は、いかなる超人間的な、永遠の世界秩序でもなく、一つの外的世界、ある外的なるものである。そして主観と客観との分裂が、全く克服されたといわれながらも、その外的世界が、われわれの一般的意識にとって、今日まで世界であり続けているのは、恐らく神を信じるとか、魂の救いを考えるとかということがなくても、われわれが依然としてキリスト教徒である（それはわれわれがドイツ人であるとか、フランス人であるとかと同じ意味においてではないといえ）という理由によるのである。人間は自己自身ほど親密に *tam intime* 感じるものは何もない、とアウグスティヌス

は考えるし、われわれもまたそう考える。この親密なる自己は、形而上学的（メタフィジカル）に考えると、デカルトの「われは自己が思考することを考える」*cogito me cogitare*とか、カントの先験的自我とか、フッサールの純粹自我とか、ハイデッガーの現存在（ゼイン）（そこではその存在にあって存在そのものが問題となっている）とかに再び現われているが、アウグスティヌスによれば、同時にそれによってわれわれが「他の一切のもの」—*cūm cætera*—をも感覺するそのものである。批判的反省哲学の言葉で言えば、世界は、世界についてのわれわれの意識や世界への我々の態度によって「構成せられた」のである。哲学的には既にデカルトを以て始まっているこの「コペルニクスの革命」の根源は、一切を変化せしめるキリスト教的自己経験であり、その経験にとっては、世界こそは「余計なもの」、われわれの自我・自身の外にあるものであって、その逆に、死すべき人間が世界全体の中の一現象にすぎず、その世界を觀察し探究することが、彼に与えられた荣誉であるというのではない。⁽¹⁰⁾世界から自己へのこの顛倒の前提となっているのは、キリスト教的と見られている人間が、自分自身世界全体の中にいるとは考えないことであり、従って世界の方から自己を理解しようとしなくて、自己自身の中で自己自身によって自己を理解しようとする *se ipsum per se ipse videre* 意志である。世界から自己へ舞い戻った人間は、自己を最大の奇蹟であり謎であると感ずる。アウグスティヌスにとり最も驚ろくべきものは世界ではなく、自己自身である。しかし、人間は不注意にもこの偉大なる深淵 *grande profundum* を見過し、それに代えて物好きに、その像の記憶をもつけれども、それ自体はわれわれの外なるひろがりの中にあるような世界の目に見える事物を問ひ尋ねているのである。⁽¹¹⁾

この様な人間の内面性への進入には、人間を包括する世界の秩序からの脱出、ということが対応していたのであるが、それによって二通りのことがらが生じた。すなわち、人間は世界全体の中でその場所をなくし故郷を失い、又如何にして、あるいはどこから、世界の中へ投げこまれたのかも分らないような、偶然的なそして所詮不合理な脱自存在 *Ek-sistenz* となった。そしてまた人間は正しく、存在するものすべてにとっては、縁もゆかりもないこの様な特殊

な立場によって、全く独特な仕方でも重要なものになったのである。「自己自身」*se ipsum* という意味が、デカルトからハイデッガーにいたるキリスト教以後の哲学において、いかに様々に解釈せられようとも、世界の理解に対する帰結は依然として同一である。つまり、世界は最早や最初にして最後のもの、一切を包括するもの、絶対的に独立したものではなく、神を超えて人間へ関連させられるのであり、それも先ず最初は創造の栄冠としての、そしてそれから自覚を持った主観としての、その人間に関わらしめられているのである。アウグスティヌスによってはじめて徹底的に考えられたキリスト教的自我の経験によって、キリスト教以後の形而上学と自然学のすべての根本概念は変えられてしまった。神は最早や全体にして完全なるものとしてのコスモスの述語である、多義的な「神性」*to theion* ではない。世界は最早や超人間的な世界秩序、即ち神や人間によって造られたのでない様な世界秩序ではない。そして人間は最早や地上の生物たちの階位の中で一つの特殊なる形態ではなく、独立した自我、神との根源的なる関係を越えたところに自己を独立せしめ、そして今や自ら世界の構築を構成的に設計し、神にならって世界の諸計画を立てる自我となったのである。カントによれば、われわれは、そこから世界を——といっても、現実のこの、一つの世界ではなく、ある一つの考えられた世界である——構成するためには、処理できる一片の物質と、その一般的な運動法則を知っていれば十分である。——それはギリシャの自然学においては、原子論者たちにおいてさえ、考えられもしなかった命題である。何故なら、自然的なるものの特性は、まさに、それが造られ得るのではなく、それおのずからに生成するというところにあるからである。どの様な計画、どの様なモデルが世界自体に適合するかということは、世界それ自体が人間の知識の世界となる時、つまり理想的な場合には一切の直観性を、従って又モデルの表象をも必要としない様な世界形式になる時には、見せかけの問題となる。近代の数学的物理学者は、自分の学問の外でのみなお目に見える世界の中で生きているのであって、その世界の光は光なき光 *lucens a non lucendo* となつてしまっている。ニュートンに対するゲーテのたたかいは、光と色彩とについての如何なる誤解でもなければ、物理的光学の理解をたすけんと

した一種の見解でもなく、それは「感覚の証明」と現象とを救わんとする最後の試みであった。なぜなら、本質も現象の中のみ出現するのであるから。近代のすべての物理学のように、感覚の保証に頼らず、現象の背後に本質をもとめるものは、たとえ彼が光と闇について語り、天と地について語り、大空に星影をみとめ、日々の太陽の出現に他の太陽系に対する優位を与え、またその感覚的な外観の背後に最善の場合には蓋然性の法則が妥当する「コスモス」について語ろうとも、彼はただ余りにも人間的なる不整合を演じているに過ぎない。まして、人間が見通しもならぬ混乱の「調和」に従属し帰属しているということについては言わずもがなである。

近代的 세계概念の特色は、総じて世界とその秩序が最早や直接的に直観せられず、ある特定の實驗指令によって實驗的に検討され、数学的・計算的に計畫される、という様な概念であるという点にある。しかし決定的な転回点が起ったのは、まだコペルニクスやケプラーによってではなく、人間の福祉のために自然を科学的な知識によって支配可能ならしめんとしたフランシス・ベーコンの「知は力なり」Wissen = Macht という考え、及びデカルトの同様な意味の意図が初めてである。⁽¹⁵⁾ケプラーはたしかに敬虔なるキリスト教徒として、世界は人間のために創造されたという信念をも持っていたが、しかし同時に古代の現世信仰に篤く、世界をなお「目に見ゆる神」Deus visibilis と考え、太陽を「神の似姿」imago Dei、地球を「記憶と想像を具えた魂」anima mit memoria und imaginatio と考えていた程であった。コペルニクスとケプラーの欲したことは、自然という「書物」の中に、神の思考を追思すること以外ならなかった。しかし、たとえケプラーが、われわれは神を讃えるためには、自然という書物を読まねばならぬと信じ、また神は幾何学を営むと信じ得たとしても、その信仰の中には、また他の可能性、すなわち人は自然を聖書という書物を用いずとも、純粹に自然そのものから把握出来るという可能性、神の営む世界幾何学は神から独立して、もはや神を必要としない数学的物理学になるという可能性もすでに含まれているのである。この新しい世界知識の解放は、ガリレイを以って始まり、カントが宇宙論的な神の証明と自然神学的な神の証明とを破壊したことによって終

った。それに対して、ニュートンは依然として重力法則の中に自然的な神の証明を見ており、『自然哲学の数学的原理』と共にヨハネ黙示録やダニエル書の中の預言への解説をも書いている。デカルトの場合は全く別である。彼の世界構築の基礎となっているものは、それが神によるのであれ、それ自体によるのであれ、とにかく一つのよき秩序をもった世界という確信を方法的に破壊してしまうことである。彼の自然科学的世界構築の原理は人間―それも思考し、特定の数学的「理念」を持つ限りの人間―である。世界についての唯一の科学的な理解は、世界の示す外観を根本的に懐疑することから始まった。その懐疑によって目に見える世界は、「延長あるもの」*res extensa* として「思惟するもの」*res cogitans* から再構成せられるために、数学的自然科学の世界として非感性化せられ、非世界化せられたのである。それと類比的な仕方では、彼が自己自身の不完全な思考存在の中に見出した完全性の理念から、神の存在証明がなされている。神と世界への通路を発見するために、自己自身へ還帰するというこのような「方法」の帰結の最近のものは、エディントンの言う、「物理学者は、彼が先ずもって自然の中に投置したものを、自然から取り戻すに過ぎない」という説である。その説はハイゼンベルクによって「現代物理学の本質的見解」と特徴づけられてはいるが、その現代物理学の新しさは、それが自然そのものに関わるのではなく、自然従って又われわれ自身への学的交渉にのみ関わる、という点にあるのであり、それこそ自然を歪曲する自然科学であろう。⁽¹⁶⁾ 同様な思想は、「この様な現代の世界体系によって、世界を把捉的な主観へと変貌させることは、いわば形而上学の安死術である」とする、⁽¹⁷⁾ デイルタイの「形而上学」*Meta-physik* の終末についての説の根底にもある。これらすべては、カントの批判がキリスト教的「意識態度」の遠い帰結である様に、カントの批判の一つの結果なのである。

もし、カントの前批判期の著作『天体の一般的历史と理説』を度外視するならば、カントによって展開された世界の問題は次のように総括されうる。世界はカントにとって、すでにデカルトにとってもそうであったように、最早や最初にして最後のいつからとも分らぬような存在ではなく―われわれは無でさえもただ世界についての無として

だけしか考えることが出来ない——、われわれの世界認識とか世界意識とかへ還元される問題なのである。カントが
 のずから存在する世界に関して、先ず第一に問うことは、それが何であり、如何にして存在するのかということでは
 なく、われわれが世界について何を知り又、如何にして知り得るかということである。そしてカントの三つの問い、
 「私は何を知り得るか」、「私は何を為すべきか」、「私は何を望み得るか」は、すべて自我へ関わるものであるが故に、
 彼はそれらの問を、「人間とは何であるか?」というかの一つの根本問題に、総括することが出来たのである。それ
 では人間の認識能力は世界といかなる関係にあるのか。人間の認識能力には二通り、すなわち感性的悟性とあらゆる
 対象の経験を越えた理性とがある。世界問題についての、カントの最初の批判的著作の書名は『感性界及び可想界
 の形式と原理とについて』という。二通りの認識の形式に従って、世界は内容的にも同様に二通りに、すなわち制約
 された諸現象からなる現象界と、それ自体われわれの経験を超越した無制約的なる物自体とに分れる。「世界一般の
 概念について」という第一章において、世界は形式的に一つの「全体」——その「綜合」Aufbau はいかなる部分でも
 ないが、それに対して、その全体の「分析」Abbau はその全体を複合構成している成分にいたるような——として定
 義されている。「しかし、複合体には部分の多数性、Menge が、全体には（部分の）総体性、Allheit が必要とせられ
 るが故に、分析も綜合も完全ではないであろうし、従ってまた、前者によって簡單なるもの概念が生じることも、
 後者によって全体の概念が生じることも、もしそれら両者がある有限な定め得る時間の中で完成せられ得るのでなけ
 れば、ないであろう。ところで、全体からその与えられ得る諸部分への溯行は連続量において、又反対に、諸部分か
 ら与えられた全体への進行は無限量において、共に限界がなく、従って一方分析も、他方綜合も共に完全であること
 は不可能であろう。それが故に、直観の法則に従えば前者の場合には全体は、その複合ということに関して、後者の
 場合には複合体は、その全体性ということに関して、共に完全に認識せられることは出来ない。」

この論文の十年後に、カントは『純粹理性批判』において、世界の問題を宇宙論的理念の分析の中で、新しくとり

上げた。ところが、批判は理性そのものを扱かうのではなく、経験の可能なる自然世界の認識のための理性「使用」を扱かうのであるから、この論議はカント自身の証言によれば、著作全体の中で中心的な位置を占めているわけである。宇宙論的理念の批判に続いて、存在論的な神の証明、宇宙論的な神の証明そして自然・神学的な神の証明の批判が続く。カントはそれらすべての証明を放棄して、神の証明の中で最も薄弱な証明、すなわち道徳的証明を支持するのである。彼は「世界」と「自然」とを、「数学的」全体、「力学的」全体として区別する。「世界」は、世界の中に存在する諸現象の可分割性ならびに可複合性ということに関してみれば、「現象の綜合の総体性」としてあらゆる現象の全体を意味する。しかしその同じ数学的自然科学の世界は、単に自然現象の可分割性や可複合性のみならず、現象の現実の存在における統一性という点も考慮せられると、また「自然」とも名づけられよう。カントは、存在するすべての事物の全体に関わる「理念」を、「世界概念」とか「宇宙論的理念」とか呼んでいるが、それらは「範疇」と異なつて、無制約性の中の全体に係るのである。これらの宇宙論的理念が、「超越的」理念であるのは、それらがすべての個々の自然物や自然現象の感性的経験を超越しているが故である。なかんづく「世界」という概念そのものは、この様な超越的理念である。何故ならば、世界の全体は、その個々の現象のもつ複合されたり、分割されたり出来る多様性のように、感性的悟性で以て理解せられるものではないからである。カントはこの世界の綜合的全体について、理性的に論議せられるものを徹底的に思考した末、解決不可能なる矛盾、あるいは二律背反に逢着した。カントによれば、アンティノミーとは理性が世界全体の構造についての根本問題に独断的な「諾」ないしは「否」で以て断定を与えんとする時、理性が必然的に捲きこまれる矛盾の謂である。カントは四組の定立と反定立の中に、四個のアンティノミーをたて、それら四つの定立すべてがその反定立とともに、各々の反定立の論駁によって証明され得るものであること、そしてそれらの諸定立は、それらの前提となる世界概念そのものが批判的に検討され、その世界概念が、実はいかなる実在性にも対応しない、われわれの理性の単なる統制的理念に過ぎないことが発見される

時にのみ、解決され得るものであることを示したのである。定立と反定立との第一の矛盾は、世界の時間的始源と空間的限界から見られた世界全体に関わる。カントに従えば、世界が時間的始源と空間的限界をもつということも、世界がいかなる始源も限界もたないというその反対の場合も、同様に証明可能である。カントの意図は、その主張も反対主張も、世界の全体が一般にわれわれの「経験」の中に与えられており、ただ単に「理念」として課せられたものではない、という誤まった前提から出発しているが故に、そのすべての矛盾が対象なき幻影となつていているということを示すにある。われわれはここでカントの精巧にして明敏なる証明の運びについて、個々にわたつて立入ることも、またヘーゲルによつて加えられた批判に立入ることも出来ない。カントの証明の成否をにぎる問題の諸前提を提示することで、われわれの意図は満足しなければならない。

カントの出発点は、あらゆる学問にかかわりなく、天と地、昼と夜、夏と冬の区別を認める様な直接的なる世界観察ではなく、ニュートンによつて展開された近代の世界像である。この世界像は世界の形成を、物理学的・数学的法則による構成の意味で理解するものである。これらの諸法則が自然的世界に適合するという根拠は、最早やケプラーの場合のように世界の構造とか神への顧慮の中にはない。それはただ、これらの法則がある特定の世界現象、しかもそれが死せる物質の機械的運動にのみ関わる現象を説明するために役に立つ、ということの中にあるのである。自然のコスモスは、それにより一面では機械的な世界構築物に還元され、他面では相対的に、その構築物を設計するわれわれの物理的・数学的な世界構成へと還元せられる。この直接的には見ることの出来ない、学問的に考えられた世界の「全体」は、その一般的な構造から見て「数学的」全体、すなわち部分から成立しそれ故に無限に分割可能であり、複合可能であるような全体であり、その全体を「分析したり」、「綜合したり」する悟性は、到底絶対的な終極とか無制約的な終極に達することはあり得ないであらう。全体は制約された現象から制約された現象への無限なる継起を次々と遍歴するところにのみ明らかになるのである。世界の全体は経験的にはわれわれに決して完全に与えられるもの

ではない。それは神とか、魂の不滅性のように理念的な課題ないしは要請にとどまる。「われわれはいたるところに無制約者をもとめるが、見出すのはつねに諸々の物でしかない。」(ノヴァーリス)

理性はしかし自己自らを放棄することなくしては被制約者のもとにたち留まることは出来ない。理性はあらゆる制約の無制約的なる全体を知ろうと欲するのである。しかし、あらゆる制約の全体は世界の制約された現象の中では見出され得ないが故に、われわれに残されたことは、もはや対象とはいえないような、われわれの到達不可能な対象から、自己自身へと反省を戻し、事物が無制約者へと必然的に移行しようとするその事物の最後の限界の代りに、われわれの認識能力の限界を、批判的に検討すること以外にはないのである。何故なら宇宙のような無制約的なる全体の理念に対応する唯一の対象的経験とか、あらゆる経験の総和とかいうものはなにもないからである。世界は存在するものの全体として、決して感性的に経験され得る対象ではない。

感性的悟性は、世界が全体的にそれ自体で存在するような事物ではないという批判的・弁別的な理解を持たぬが故に、その経験的概念によって、世界を一個の完結した全体のように把握することが出来ると考えている。それに反して理性は、感性的悟性の限界を反省して、この全体はわれわれの統制的理性の理念に過ぎず、それに対応する實在的なものは何もなく、又何ものも対応することが出来ず、従って世界の全体に関して言われる・たとえば「世界に始源があるか、始源がないか」とかいう・悟性の一切の主張は、空虚なものになるということを観察しているのである。

弁証法的矛盾のカントの答弁によって生じてくる問題は、第一のアンティノミーに連関して「独断的」な主張と対主張のこの批判的解決によって、世界の始源ないしは無始源性の問題が、実際に仮象の問題であると証明されたかどうかということである。「始源」についての論議は、その場合、あるものが無から出現し得るかどうか、という問にふれているのではなく、ある制約されたもの、時間・空間の中に既に存在するものがその制約性の限界において無制約的なるものに移行し得るかどうか、という問にふれているのである。もしカントが、彼の矛盾についての叙述と

解決で以つて、彼の証明せんとしたことを明白に証明していたとすれば、コスモスを始源も終末もない永遠なる全体として見るギリシヤ的な見方は極めてはつきりと解決せられていたであらう。そしてそれは、カントの後、世界のヘラクレイトスの新たな見方を新しくせんとしたニーチェの試みについても同じくあてはまることである。カントが時間的始源の問題を仮象の問題であると証明したその裏には、前提として次のことから、すなわち無制約的な「物自体」と被制約的な「現象」、現象界と叡知界、受容的感性と形式を与える悟性及びそれらを補なう理性、といった彼の批判的な区別をわれわれが無批判に採用し、そして「世界」という意味を、「物自体」と対立した「その諸現象の全体的綜合」という様に—その場合、感性的現象の多様性の統一的總括をなすものは人間の悟性のはたらきである—われわれが理解するということが前提されていたのである。先験的世界分析は、カントのにせよ、フッサールやハイデッガーのにせよ、いずれの場合でも、自然の中に建てられている・コスモスそれ自体の・秩序—人間が本性からその秩序に属しているのは、あたかも感性的な視覚が可視的な光に属しているのと同じであるが—というものが存在しない、ということ为前提としている。カントの場合、定立された法則性だけではなく、なお一般に世界秩序が問題とされている限りでは、問題は自然にその法則を「規定」し、世界を「計画」する神的、人間的悟性に帰ってゆくのである。

しかし、世界は根源的に経験されるならば、分割可能なる数学的全体でもなければ、悟性の秩序原理の附け加わるべき感覚的事実の無秩序な多様性でもない。世界はまた経験によつては決して完成されることのない、無限に制約された諸現象の単なる継起とか共存でもない。世界が一切のおのずから存在するものの全体、それ自体で完成され、その度ごとに完全な全体として、個々の世界現象や自然現象のように具体的に経験されないということは、世界がわれわれの理性の単なる統制的理念、それに対応するなんの实在性もたぬところの理念であるということの意味するのではない。世界の实在性はたしかにあらゆる個々の objects を超越しているが、世界はしかしその単なる總体、Inbegriff でもない。世界はあらゆる被制約的現象の全体として、ただ単に消極的に、制約されたものの側からは到達され得な

い非・被制約者 *Un-bedingtes* であるところのでもなく、おのずから存在するものの一にして全体なるものとして、あらゆる自然 *Physis* の様に、積極的に独立的なものである。従ってわれわれはまた、世界をその独立的なるが故に無制約的な全体性において考え得るために、被制約者から無制約者への完成不可能なる溯行 *Regressus* を観念的に完成する必要も全くないのである。実際われわれは、日常あらゆる数学的自然科学に先立って、そのあらゆる部分に互って知ったり順次にとりあげてみることをしなくても、世界の全体をいつもすでに経験しているではないか。世界は一つの観念的完成の最終の極ではなく、最初のもの、経過的なものであり、そして常に完成されているものなのである。

事実、カントは彼が無始源性の賛否を熟考する時、なにも世界の「永遠性」について語っているのではなく、「無限なる時間系列」とか無制限なる「限界」について語っているのであり、それによって時間的限界の概念において定立、反定立の矛盾が仮象の問題であることを露かんとしたまでである。カントが時間的な継起の系列を、いくら完全に測定したり数えあげても、それは決して全体的な総合へ完成せられるものではないと言っていることは、疑いもなく正しい。しかし、*sempternitas* の意味、従って無時間性という意味ではなく、永続性という意味での世界の永遠性に較べて、無限なる継起が完成され得ないということは、なにを意味するのであるか？ 計量的な測定を繰り返していつか終極に達することが不可能であるということは、世界それ自体がかならずしも全き、完全なものであり得ず、また世界はあらゆるおのずから存在するものの一にして全なるものとして、始源も終りもなしに存在する、ということの意味するのではない。たとえそうであっても、そのことは一つの世界のこの永遠に存続する全体の中で、無数の太陽系が生成しかつ再び消滅してゆくということを決して排除しないであろう。もしも世界がおのずから存在するあらゆるものの全体であるならば、世界は時間的な観点からしてもなにも欠けるものがない筈である。ただ多様な諸現象の単なる並存と継起としてのみ、世界は観念的な補足を必要とするが、現に存在し、かつて存在し、将来いつか

存在するであろうものの全体としては、そういう補足を必要としない。個々の有限的存在にはすべてあるものが欠けているが、「すべての有限なるものは、非真理の契機を持つ」とヘーゲルは言っている、全体としての世界にはなにも欠けている筈がないのである。もし世界にその成立に必要ななにかが欠けているとしたら、その世界は最早や世界の全体ではないだろう。この独立した全体は、限界がないとか、分割出来ないとか、制約されないとかいう否定的概念でもってしては、適切に理解され得ない。そしてただ「全体が真」であるとするならば、その全体はなんらの対応する実在性もたぬ単なる理念であり得る筈もない。実在性 (reality) の具体的な概念と同様に、「経験」というそれに対応する概念も現実の世界を全体的に経験し得るためには余りにも狭すぎる。世界はその枠づけを許さない程大きく包括的であると同時に、あらゆる星や砂粒や生物の中にも存在する程小さく収括されたものである。われわれがいつも自らを世界へ関係せしめ、世界と交渉をもつて特定の世界関係を「構成」していると同じ様に、世界もまた常にみずからわれわれの方へ関係し、たとえわれわれが、自然的世界のわれわれへの関わりについては、殆んど知ることがなくても、われわれの世界への関係を規定しているのである。渡り鳥が、彼らの飛行中に、太陽の位置によって方向づけられていることを全く知らない様に、われわれも、たとえばわれわれの身体の運動が、内耳にある特定の器官によって、地球の重力の場へと調整せられていることを知らない⁽¹⁹⁾。重力の法則は、単に地球の住人の物理的な法則であるばかりか、生命の法則でもある。身体の運動と重力の場とか、視覚と太陽の光とかの相互関係は、光と重力とが、主観的な視覚とか自己運動に対して単なる客観的な条件となつていくという類の関係ではなく、それらは相互に *zu-einander* あらゆる事物の本性・すなわち人間の本性と自然的世界・に共通の地盤に対する全体的関係の中で、相互に従属的に関係し合っているのである。

カントの宇宙論的アンティノミーの設定と解決とは、理性に生ずる矛盾の純化・すなわち生き生きとした精神に満ちたコスモスを考え抜いた末に、われわれの世界認識に対して単なる統制的意味をしか持たない理念へと解消してし

まうこと・より遙かに重要な意味があった。「独断的」な世界概念に対する彼の批判は、ニュートンの世界学の型態へのコペルニクスの転回を前提とする。この転回によっておこった出来事は、ただ単に地球の中心的地位の、従って宇宙との關係に於ける人間の中心的地位の相対化ということばかりでなく、また世界の中心点の消滅ということだけでもなく、特に、人間及びあらゆる地上の生物がコスモスの生ける全体の中に特定の場所を持ち得る全体的秩序を放棄してしまったということである。

もし、人間の本性が道徳性へ、また世界の構造が死せる物質の運動法則へ還元され、その様にして「われわれの内なる」道徳的原則と「われわれの上なる」天界の法則とが完全に同一なものになるならば、人間がただそこへ投入されているに過ぎないところの世界、機械的に企画された世界の中で、そもそも一体、如何にして自然的な生物や人間が現われ得たかという問は、原理的に到達不能になってしまうであろう。如何にして同種類の物質から成る世界機構が、精神的なコスモスの生命力なしに、また物理学がピュシスなしに、自然がロゴスなしに、ヴィールスやまして思考を持つ人間の存立をさえ可能にしたり、世界を觀察する目と太陽の光―その中で、それによって目に視覚が与えられる―との連関を理解可能ならしめ得ようか。カントによって要請された「草茎のニュートン」は、世界が根本的に死せる物質とか盲目的エネルギー以外のなものからも出来ていないとすれば、解決不可能なる問題であろう。もし自然のある特定現象、たとえば生物の発育とか自然研究者の存在のようなことが、自然界の原理から決して理解されないとするれば、そのような原理は、自然界を理解するためにも十分に役に立ち得ないであろう。そして最後に、もし今日のヨーロッパ的と言われる人間が、自然界のもつ宇宙的な力コスモシクに対して何の恐れも持たず、また生成、消滅という日常的な出来事に対して―生殖とか出生とか死に対して―もはや何の畏敬も感じないとすれば、それは恐らく、キリスト教が自然科学と組んでコスモスの神聖さをはく奪し、一般に世界を最早やコスモスとして見なくなり、知らなくなつたが故であろう。人間はたしかにその術によって「世界について」という、あのギリシャの書物の思想を実現

し、事実今や宇宙空間の中へ突入する途上にあるが、しかしそれは宇宙の「聖なる領域」に感嘆し畏敬するためにではなく、聖書の言葉にある様に、自己の地上の支配圏を拡張確立するためである。解放された自由をほしいままに出る近代の人間が、普遍的になった科学技術によって、かれのなし得るすべてをなし、自然を単に「模倣する」のではなく、際限もなく作爲的に自然を踏み越え、圧倒するということは、その最も遠い、最も深い根柢を探れば、依然としてあの神が—その神の創造的なる意志が世界を人間のために造つたのである—原型とされているということの中に見られるといつてもよいであろう。しかしわれわれが属している世界は、決してわれわれの世界に、人間界と同種の世界にはなり得ない。世界は依然として世界自体である。すなわち人間を超越し、絶対的に独立したものである。今かりに、人間が自然の世界を自分の環境世界の様に支配し、ベーコンのいわゆる「知は力なり」という考えの完成に成功したと仮定するならば、人間はもはや人間ではなくなり、世界はもはや世界ではないであろう。

しかし最後に、人間の世界に対する関係や世界の理解のあらゆる歴史的変遷にも拘わらず、世界そのものは恐らく今日でもなお、キリスト教以前ではヘラクレイトスが、キリスト教以後ではニーチェが描いた姿と同じであろう。すなわち世界はいかなる神がつくつたのでも、人間がつくつたのでもない宇宙コスモスの秩序、「万物と万人にとって同一なる」秩序であり、「節度をもち燃え上り、節度に従って消滅する」つねに生命あるロゴスの火である。あるいは、ヘラクレイトスの断篇一二四章の逆説で以って言えば、「最も美しい、最も完全な世界でも、雑然とまき散らされた堆肥のようなものである」といわれるが、これは恐らく、堆肥のようなものでさえ、なんらかの秩序を持ちそれなりに完全なものである、というように解釈せられるであろう。歴史的に考えるならば、ヘラクレイトスの考え方はキリスト教以前、批判以前であり、ニーチェの考え方はキリスト教以後、批判以後である。思考の歴史が連続的ないしは飛躍的にでも前進する進歩であるならば、そしてその進歩が、その度に過去のものとなってゆく思考方法を、徹底的に止揚し追い越しているのであるならば、われわれはカントの宇宙論的理念の批判の後で、前批判的な考え方をしたり、更

にヘーゲルのカント批判の後で、前ヘーゲル的な考え方をすることは出来ないであろう。しかしながら、世界史が世界審判であるとか、思考の歴史そのものが既に事物の真理に進歩しつつ接近しているとかの考えを信じない者は、歴史が真実の認識の進歩的喪失でもあり得るということ、従ってカントによる、世界からわれわれ自身及びわれわれの世界認識への先驗哲学的反省への進歩というものも、次の様な意味での一つの「進歩」、すなわちカントは宇宙をなんら実在性を持たぬ、われわれの統制的理性の宇宙論的「理念」として証明せんとしたことによって、自然的コスモスから進歩的に遠ざかってしまった、という意味での進歩であり得る、という可能性を留保するであろう。事実上、ニーチェとヘラクレイトスとは、その世界の根本的な見方に関しては一致している。そしてこの様な見方は、ギリシヤのコスモスからキリスト教的^{ヘイクルム}世界への移行の途中に、世界の邪推、輕蔑、懷疑、俗化といういきさつによって、一般的意識の視界から消滅してしまつたのである。それ以来、一にして全体なる世界は二つの異なる世界に分裂した。すなわち、一には根源的に創造神によって計画された物理学的世界計画と、他はもともと「地上の国」*civitas terrena*であつた歴史的な人間世界であり、その後者は、今ではわれわれにとつて、ディルタイが、「われわれは（人間の）生活の中に（自然の）世界のいかなる意味をも持ちこまない。われわれは意味と意義とが、人間及び人間の歴史において初めて成り立つという可能性を認める」という文章で要約した、あの恐るべき前提をつくつて以来、人間にとつて「自然なる」世界と見なされているのである。問題は、この「われわれ」というのは誰であるか、ということである。それは明らかに、一つの真に独立した世界を捨象してしまい、歴史的な世界の中に独立的な意味を見出すと考えている、近代的な、キリスト教以後の近世的人間なのである。

(7)

(1) これについてはフッサールの『デカルト的省察』の「結語」を見よ。それによれば、「絶対的定礎」から出発する学的哲学は、「根源的自己省察」、すなわち、世界から自己自身への還帰に基づくものである。われわれは世界を、普遍的な自己省察に

- おいて再び獲得するために、先ず世界を「判断中止」^{エポケー}によつて失なわねばならぬ。アウグスティヌスは、「汝、外に出ることなかれ、汝の内に戻れ、内なる人の中にこそ真理は住む」*Noni foras ire, in te redi in interiore homine habitat veritas.* と言う。それとは逆に、ニーチェはニカルトのキリスト教的反省に対する懐疑をもつて彼の出発点となし、世界の喪失の帰結として、ひとは新しく始め得るために、自己自身の「われは意志する」*Ich will*” という態度を忘れねばならぬと結論した。
- カントの形而上学的な背後世界に定位して、ヤスバースは一切を包括する、永遠に独立的な世界の理念を根底的に否定して、その代りに、聖書的な創造神を、人間の実存の超世界的なる根源の譬喩として解釈せんとする。「何故なら、われわれを世界から理解するという代りに、われわれの中には、あらゆる世界存在に対立せしめられ得るような何ものかがある」といふことは、われわれの本質に属しているからである。われわれが世界の中へ、どこか他の所から来たものである限り、われわれは世界の中におつて、世界を超えた課題を持つてゐる。(Der Welschöpfungsgedanke, Merkur 1952, Heft 5)
- (2) これについて、著者の Gesamte Abhandlungen 1960, S. 237 ff. 参照。
- (3) これについて、H. Blumenberg: Kosmos und System, aus der Genesis der kopernikanischen Welt, in: Studium Generale 1957, Heft 2, 参照。
- (4) Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels, Vorrede.
- (5) Platon, Timaios 29 a und 92 c.
- (6) Nic. Ethik 1141 a, 19 ff.
- (7) Platon, Nomoi 903c; Xenophon, Memorablien I, 4, 8. 参照。
- (8) Hist. Nat. II, 1.
- (9) Civ. Dei XI, 4.
- (10) Anaxagoras 29; Platon, Timaios 47 a-c; 90a-d; Aristoteles, Eudemische Ethik I, 5.
- (11) Conf. X, 8, 15. 一切のものの記憶 memoria の中に保持する自己自身への転向による、外的世界からの離反と呼応して、アウグスティヌスは、時間現象をも、天体の可視的運動を考慮にいれたアリストテレスの範例にならわず、人間の心の内的運動への反省の中で分析した。われわれは、目を閉じ、目に見える世界に背を向けても、たとえば一つの詩句を口ずさむことによって、自己自身の中に時間の経過を、現在、過去、未来を体験し得る。そのために運動の時間 Zeitraum の直観を何ら必要としないのである。

- (12) Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels, Einleitung.
- (13) 近代的物理学者や天文学者の世界像が、人間そのものにとっても実在性を得るといふ可能性は、人間がただ精神においてではなく、身体を以って地球を離れ、たとえ月までであっても、宇宙の中へ突入することが出来る時、その瞬間には勿論与えられる。
- (14) 「方法序説」第三部「世界の主と所有者」*mâitre et possesseur du monde* という表現が「創世記」第一章第二十六節以下や、それに基づくスコラ学派、たとえば聖ヴィクトール St. Victor (彼によれば神は人間を世界の所有者にして主なるもの *possessorem et dominum mundi* として創造した) の表現を想う出させるのは偶然ではない。「もし、神がすべてのものを造つたのであるならば、人間はすべての原因である。」「*Si enim omnia Deus fecit propter hominem, causa omnium homo est.*」人間はたしかにキリスト教的考えによれば、世界を生ぜしめた原因ではない。しかし世界はその究極原因 *causa finalis* を、人間の創造の中に持つが故に、もし聖書の神がもはや信仰に値いし得ないものとなり、聖書によって描かれた人間の理念がなお遙かに遠いものであるならば、人間自身が創造的になり得るわけである。
- (15) しかし、それ自体としては、自然現象の可計算性は、攻撃とか支配とか何の関係もない。その反対である。理性による可計算性は、存在する秩序の自然の帰結に過ぎない。……で以って計算することが出来るということは、信頼のできる秩序があるということにその根拠を持つ。もし人間がある日、人間の代りに犬を生んだとしたら、また天体がある時はこう、又ある時は他のように動いたとしたら、その時人間の本性とか、探究出来るコスモスとかいうものはなく、ただ探究の出来ないカオスがあるだけである。
- (16) Das Naturbild der heutigen Physik, S. 17 ff. und 111.
- (17) Einleitung in die Geisteswissenschaften (1922) S. 405.
- (18) 「アンティノミー」という表現は、もともと、単なる対立に関わるものではなく、旧約聖書的な法則や、新約聖書的な恩寵の法則のもつ、種々なる法則性に関わるものであった。この神学的な意味で、ルターは『アンティノミーに対して』という書物を書いた。この概念が哲学に導入されたのはカントによってである。
- (19) A. Portmann, Biologie und Geist, 1956, S. 215 ff.

(筆者 ドイツ・ハイデルベルク大学「哲学」教授)
(訳者 甲南大学文学部「哲学」講師)

THE OUTLINES OF THE MAIN ARTICLES IN THIS ISSUE

The outline of such an article as appears in more than one number of this magazine is to be given together with the last instalment of the article.

Der Weltbegriff der neuzeitlichen Philosophie

von Karl Löwith

Der griechisch verstandene "Kosmos", wie der römisch gefaßte "mundus", ist nicht von gesetzten Gesetzen beherrscht, die ihm ein göttlicher oder menschlicher Verstand vor- und ein gesetzt hat, sondern er ist als Kosmos an und für sich in Ordnung, im Sinn von wohlgeordnet. Der Kosmos ist derselbe für alles und alle, von keinem Gott und von keinem Menschen gemacht (Heraklit). Die natürliche Welt ist ein solcher Kosmos, der in sich von Natur aus geordnet ist.

Solch kosmologischer Weltbegriff wurde vom frühen Christentum (Paulus und Johannes) in einen theologisch-anthropologischen Weltbegriff verwandelt und verkehrt und als solcher durch Augustin nachhaltig festgelegt. Durch diese Entweltlichung der Welt d. i. die Umkehr von Welt zu den Menschen, die später Kant "Kopernikanische Revolution" genannt hat, sind alle Grundbegriffe der nachchristlichen Metaphysik und Physik verändert worden. Die Welt ist nicht mehr das Erste und Letzte, alles Umfassende und unbedingt Selbständige, sondern durch selbstbewußtes Subjekt entwerfend "konstituiert".

Das Kennzeichen des neuzeitlichen Weltbegriffs ist, daß er überhaupt ein Begriff, daß die Welt und ihre eigene Ordnung nicht mehr unmittelbar angeschaut, sondern vermittels bestimmter Versuchsanordnungen experimentell auf die Probe gestellt und mathematisch-berechnend entworfen

wird. Das Ich ist jetzt dagegen ein selbständiges Ich, das den Bau solcher Welt konstruierend entwirft.

Die eine und ganze Welt zufällt schließlich in zwei verschiedene Welten: eine physikalische-natürliche Welt und eine geschichtliche Menschenwelt, welche uns jetzt als die dem Menschen "natürliche" gilt.

(Zusammengefaßt von Akio Sato)

Qu'est-ce que l'entendement cartésien ?

par Kazuhisa Mizuno

Descartes a construit une métaphysique sur la "désunion" de l'âme et du corps, comme le fondement de la physique. Cependant, dans cette métaphysique, la démonstration de l'existence de Dieu se réduit au "cercle", dont, à mon avis, nous ne pourrions concevoir la signification propre que dans la relation pratique de l'égo à Dieu. Or cette relation se fonde sur le monde de "qualité", où se connaît l'"union" de l'âme avec le corps.

Pour les sciences des phénomènes particulières de la nature, il faut non seulement la méthode déductive, mais encore beaucoup d'"expériences". L'essence de l'"expérience" cartésienne consiste en ce qu'en dépassant bien des erreurs qui se font dans le monde de "qualité" on résout la diversité qualitative en "quantité". c'est-à-dire on l'explique par les mouvements des étendus déterminées. C'est là le chemin de la "désunion".

Ainsi, si nous voulons éclaircir la chaîne systématique des sciences, il nous faut comprendre la relation de l'"union" à la "désunion"; à savoir, chercher la manière dont on se forme l'entendement. C'est en poursuivant l'essence des objets extérieurs que l'esprit devient ce qu'il devrait être.