

1943

序文

カントは批判哲学以外の体系的形而上学の方法を独断論か懐疑論かといふ選言的類型によつて把握し、それを彼独自の歴史観にも適用した^①。即ち、独断論といふ名によつては、経験の対象を物自体と見做しつゝその認識に対して先天的なる源泉を認めむとする一群の体系が意味せられ、懐疑論といふ名の下には、同じく経験の対象を物自体として前提しながらそれを決して先天的に認識することは出来ないとする諸体系が意味せられたのであるが^②、この両者は、経験の対象を單なる現象と見做し、而もその可能性の制約^③を先天的と考へる批判論に於て、歴史的にはその發展形態を、論理的にはその綜合段階を見出すものと考へられた。要するに批判論の方法は、物自体に関する認識一般を否定し、従つてその先天的認識はもとより否定する反面、現象の認識に於てはその可能性の制約の先天性を認める限りに於て、一方では経験の対象を物自体と見做す所の独断論と懐疑論との共通前提を斷乎として否定しつゝ、その新しき立場に於て両者の主張を夫々生かしてゆくといふ高次性を有してゐるのである。

斯様な批判論の方法に対する簡明な実例を、吾々は、純粹理性批判の二律背反論に於ける「理性の宇宙論的自己矛盾の批判的解決」と題された一節の中に見出すことが出来る。即ち曰く、『世界は量に関して無限なり』『世界は量に関して有限なり』といふ二命題を以て相互に矛盾対当をなすとせば、世界(現象の全系列)が物自体なることを想定することゝなる。……私がしかしこの前提、即ち超越論的仮象を排除して、世界が物自体なることを否定すれば、二つの主張の矛盾対当的背反は單なる弁証法的矛盾となつてしまふ。世界は決して(私の表象の背進的系列をはなれて)独立に實在しないから、世界はそれ自身無限なる全体としてもそれ自身有限なる全体としても實在しない(B.532f)と。此處にいふ「弁証法的矛盾(dialektischer Widerstreit)」とは、理性の弁証法的仮象の上に立つ所の矛盾であり、それ故に此の仮象の源泉が見出され、その迷妄が摘発されるならば、当然互に宥し合ふべき矛盾なのである。所で先程から考察を進めて来た独断論と懐疑論との矛盾は経験の対象を物自体と見做す点に由来し、しかも斯様な仮象的前提を否定する批判論に於て止揚せられると考へられる限り、この「弁証法的矛盾」と類を同じうするものといへよう。かくてカントの批判論は、独断論と懐疑論との「弁証法的矛盾」の「批判的解決」に他ならなかつたといふ風にも考へることが出来るであらう。

さきに述べた所からも明かな如く、此の「解決」といふ言葉には歴史的な意味と論理的な意味とが同時に秘められてはゐたのであるが^④、カントはこの二者を貫く原理を未だ充分明かに自覺してゐなかつたことが種々な点から推察できる。それは彼の偉大なる後人ヘーゲルに残された仕事であつた。周知の如くヘーゲルは、混沌として霧におほはれてゐた此

の思想を明晰に把握して、之に「弁証法 (Dialektik)」といふ名を与へたのである^⑤。しかし偉大なる先人達の歩いた道を常に歩き直さなければならぬ宿命をもつ吾々は、此のヘーゲルのなる「弁証法」を充分に体得せむとすれば、矢張り先づカント的なる二律背反の戦場を経なければならぬやうに思はれる。まことに、かゝる修練に於ける批判論的方法の根柢的自覚こそは、「弁証法」の体得を充分な意味に於て可能ならしむるものではないだろうか。

カントによれば、吾々をして必然的に二律背反に陥らしめる所の宇宙論的理念は、現象より出発する四つの道の可想的目標として考へられるのであるが、二律背反に於ける定立は、現象の(1)全体と(2)要素、(3)自由なる原因性と(4)絶対的存在者を眼差すことによつて、(1)(2)の二方向に世界を、(3)に於て自由なる主体を、(4)に於て神を求め、宇宙論的・心理学的・神学的といふ三理念への志向をもつ。カントはこの定立の世界をプラトン主義に配しつゝそれを批判して、「プラトンは実践的なものに対して卓越した原理を提示するが、まさにそのために彼は理性をして思弁的知識にのみ許されてゐる凡てのものに関して、自然現象の観念論的説明に没頭し、従つて自然的探究を疎かにすることを認容する」(B.500)と述べ、その実践性と反自然的態度とを指摘してゐるが、他方之に對する反定立の世界をばエピクル主義に配して、それを經驗論として特徴づけ、「經驗論は理性の思弁的関心に対して利益を提供する」が、「道德宗教からその力と影響とを取り去るやうに見える」(B.496)と批判してゐる。

自然科学のみならず一般に自然的態度や觀方の圧倒的な現代に於て、宗教と実践の世界は今や常闇に覆はれむとしてゐる。然るに此の宗教と実践とこそは、古代より特に吾が東洋の本質をなす所のものではなかつたか。

カントはルネッサンスを起点とする近代ヨーロッパ精神の波が一つの頂点に達したと思はれる啓蒙時代の末端に立つて、一方大陸に於てライプニッツ・ヴォルフ哲学に極まつた合理論と他方イギリスに於てロック・ヒュームの哲学に極まつた經驗論とを身を以て体得しつゝ終に両者を綜合し、夫々の立場を彼の主著たる純粹理性批判に於て論理学と感性論との中にとり入れながら、両者が夫々その何れか一方に重きを置く所の悟性と感性との結合から成るべき認識は眞の意味に於ては單に理論的な自然認識を出でることは出来ないとして両者及びその單なる綜合の立場に限界を与へ、その弁証論に於て実践的な宗教及び道德の基礎をなすべき理念の世界を消極的ながら示すことによつて、近代ヨーロッパ精神の限界を明かにすると共に東洋的精神の曙光を暗示し、実践理性批判に於ては「実践理性の優位」の主張ヲ敢テナシタ。この点に於て彼ノ思想ニハ近代ヨーロッパ的思惟の限界の自覺を根柢として東洋的思惟の潮來が暗示されてゐる。私が理念の世界の根本原理と考へる象徴の概念を特にカントの思想に即して探究せむとする所以である。

註

①vgl. i) B.884 ii) B.789

i) Was nun die Beobachter einer wissenschaftlichen Methode betrifft, so haben sie hier die Wahl, entweder dogmatisch oder skeptisch, in allen Fällen aber doch die Verbindlichkeit, systematisch zu verfahren.

ii) Die erste Schritt in Sachen der reinen Vernunft, der das Kindesalter derselben auszeichnet ist dogmatisch. Der eben genannte zweite Schritt ist skeptisch, und zeichnet von Vorsichtigkeit der durch Erfahrung gewitzigten Urteilskraft.

② 第一批判の方法論の第四章によれば、独断論と懷疑論とは形而上学の *szientitische Methode* の二類として考へられ、前者の代表者としてヴォルフ、後者の代表者としてはヒュームが挙げられてゐる。所でカントは屢々ヴォルフと併称してライプニッツを独断論の有力な代表者に数へてゐるのであるが、方法論の同じ章では、彼を「純粹理性認識」が「理性においてその源泉を有する」と考へる「知性論者」と見做し (B.882)、「分析論の附録には、ライプニッツは現象を物自体と考へた」(B.320)と云つてゐる。又、ヒュームに関しては、第二批判の第一章に於て、「ヒュームが、経験の対象を物自体と考へる限りに於て(・・・・・・)原因の概念を虚偽にして迷妄なりと説明したのは全く正しい。・・・・・・従つて彼は物自体に関する斯様な先天的認識を決して許すことは出来なかつた」(*Akademic-Ausgabe*, S.53)と述べてゐる。証左は之に止らないが、ほゞ以上を以て代表せしめたいと思ふ。

③vgl. A.94

Es sind aber drei urprüngliche Quellen, (Fähigkeiten oder Vermögen der Seele) die die Bedingungen der Möglichkeit aller Erfahrung enthalten, und selbst aus keinem anderen Vermögen des Gemüts abgeleitet werden können, nämlich, Sinn, Einbildungskraft, und Apperzeption. Darauf gründet sich 1) die Synopsis des Mannigfaltigen a priori durch den Sinn; 2) die Synthesis dieses Mannigfaltigen durch die Einbildungskraft; endlich 3) die Einheit dieser Synthesis durch ursprüngliche Apperzeption.

④vgl. Cassirer-Ausgabe, Bd. VIII, s.242

Es sind also drei Stadien, welche die Philosophie zum Behuf der Metaphysik durchzugehen hatte. Das erste war das Stadium des Dogmatismus; das zweite das des Skeptismus; das dritte das des Kritizismus der reinen Vernunft. Diese Zeitordnung ist in der Natur des menschlichen Erkenntnisvermögens gegründet.

⑤カントは「二律背反論の「二つの矛盾における理性の関心について」といふ一節 (B.490-

504) に於て、二律背反の定立の側に独断論を、反定立の側に経験論を位置づけてゐるが、彼は第二批判に於て懷疑論を経験論の「避くべからざる帰結」とも云つてゐるし「…… nach Wegschaffung des Empirismus seines Ursprungs, die unvermeidliche Folge desselben, nämlich den Skeptizismus, u.s.w. (Akademie-Ausgabe, s.53)」他の所でも両者の密接な関係について敍べてゐるから、此の位置づけは独断論と懷疑論との間に転用されても差問へないであらう。カントの批判哲学は、純粹に理論的な立場から二律背反の解決を目ざすと共に、それと相即不離な関係において独断論と懷疑論との対立の止揚といふ歴史的課題にも答へんとしてゐたのである。その間の事情は、一八〇四年にリンクの手によつて出版せられた形而上学の進歩に関する論文に明かである。そのことは当面の問題としては大陸合理論と英国経験論との葛藤を解き、一般には合理論と経験論、観念論と實在論、精神の立場と自然の立場との矛盾を解決せむとする試みでもあつたのである。もしカント哲学の歴史的意義と永遠なる生命とが以上の点に存するものとすれば、この試みを更に充実に一段と之に生彩あらしめた出藍の後継者としてヘーゲルを考へることも一應は許され得るであらう。

カントの著作を通じて象徴の概念が彼の体系と密接な関係を保ちつゝ、いはゞ原理的に説明されてゐるのは、大体次の三箇所に盡きると思ふ。(一) 第三批判の五九節、(二) 一七九一年にベルリンのアカデミーが提出した懸賞問題①に對する一つの草稿の、「純粹悟性概念と純粹理性概念とに客觀的實在性を与へる仕方について」と題された一節、(三) 同じ問題のために書かれた他の一草稿の末尾がそれである②。少し繁雜の嫌はあるが以下に此の三者の要所を揚げ、そこから「象徴」のメルクマールを抽き出すことによつて、吾々の課題を明確に把握することに努めたいと思ふ。

(一) 「吾々の概念の實在性を表示する (darstellen) ためには常に直観が必要とされる。而して此の様な直観は、經驗的概念の場合は Beispiele と呼ばれ、純粹悟性概念の場合には Schemata と名付けられる。若し其の上、理性概念即ち理念の客觀的實在性を、しかも理論的認識に對して、表示せよといふならば、それは無理な要求である。理念に對しては、全く如何なる直観もそれに相應する様には与へられ得ないからである。

感性化としての全ての Hypotypose (Darstellung, subjectio sub aspectu) には二た通りの仕方がある。一つは schematisch な仕方で、此の場合には悟性が把握せる或る概念に、それに一致する直観が先天的に与へられ、他の一つは symbolisch な仕方で、此の場合には

理性が思惟するのみで如何なる直観も相應し得ない様な或る概念に対して、何等かの直観が裏打ち (unterlegen) される。……

先天的概念を裏打ちする全ての直観はかくて Schemate か Symbole であり、前者は概念の直接の表現 (Darstellung) を、後者は間接の表現を内容としてゐる。このことを前者は demonstrativ に、後者は或る Analogie (それには経験的直観も用ひられる) を媒介として行ふ。」

以上要約せば、(イ) 象徴は、理性の概念の感性化の方式として、先天的概念の実在性を表示するに必要な直観の一つ (理論的認識に対してはなく、恐らくは実践的認識のみに対してそのことは可能なであらうが) である。(ロ) しかし理性の概念即ち理念には如何なる直観も (直接には) 相應し得ないから、その直観は Analogie によつて間接に理念を表現 (又は感性化) するのみである。

(二) 「悟性の純粹概念を可能的経験の対象について思惟し得るものとして表象するといふことは、即ちそれに客観的実在性を与へるといふことであり、總じてそれを表現する (darstellen) といふことである。これを遂げ得ない場合には概念は空虚であり、即ち何等の認識たり得ない。かゝる働きは、客観的実在性が概念に対しこれに一致する直観によつて端的に (直接に directe) と与へられる場合、即ちこの概念が直接に表現される場合には Schematism と称せられ、概念が直接にではなくたゞ歸結のうちに (間接に indirecte) 表現されるのみならば概念の Symbolisierung と名付けられ得る。前者は感性的なるものゝ諸概念 (Begriffe des Sinnlichen) の場合に行はれるのであるが、後者は超感性的なるものゝ諸概念 (Begriffe des Übersinnlichen) に対する一つの救ひの手である。それ故、超感性的なるものゝ諸概念は厳密には表現され得ないのであり、又如何なる可能的経験のうちにも与へられることの出来ぬものではあるが、しかもたとへ実践的な認識としてのみ可能であるにすぎないにせよ、必然的に一つの認識に属するのである。

理念 (又は理性概念) の象徴は Analogie による対象の表象である。云々。」
(Cassirer-Ausgabe, Bd. VIII, s.260)

之によれば、(イ) 象徴は、超感性的なるものゝ諸概念 (理念又は理性概念) を間接に表現する働き、即ち純粹理性概念に (間接ながら) 客観的実在性を与へる働きであり、而して此の働きは (理論的な意味に於ては認識とは云ひ得ないにしても) 少くとも実践的な意味に於ては一つの認識と考へることができる。(ロ) 又、「象徴」は詳しくは「理念の象徴」であり、それは Analogie による対象の表象である。

(三) 「認識は経験に対して Schematism をもつ。それは der reale Schematism (transzendental) か、der Schematism nach der Analogie (symbolisch) かである。範疇の客観的実在性は理論的であるが、理念の実在性は單に実践的である。自然と自由。」
(Cassirer-Ausgabe, Bd. VIII, s.321)

以上によれば、(イ) 象徴とは Schematism の一つの仕方、詳しくは Analogie による Schematism の仕方である。(ロ) 又、(一)と(二)より得た「象徴」のメルクマールを思

ひ浮べつゝ右の対照的敘述をうかゞふならば、象徴は「理念の実在性」に関係し、そのことの故に「実践的」であり、更には「自由」の概念に関りをもつものと考へられてゐることが解る。

はじめに述べた如く、カントが象徴の問題を原理的に述べてゐるのは、僅に批判書では第三批判、批判書以外ではドイツ哲学の進歩に関するかの懸賞論文の草稿のみであるが、後者は第三批判の出版後三年程のうちに執筆されたものらしく、しかもその内容が彼の批判哲学の歴史的位置づけの試みともいつた懐古的な性質のものであるためか、全体の思想の上にも従つて又「象徴」の概念に関しても前者との間に殆んど不整合を示してゐない。それ故、以上に引き出したメルクマールを互に参照しつゝ整理するだけで、充分にカントに於ける象徴概念の全像を浮び上がらせることが出来ると思ふ。

斯様な手續によるならば、吾々は概ね次の様な帰結に到達することができる。即ち、(い)象徴は一種の直観として先天的概念の一つたる理念(理性概念)の客観的実在性の表現(感性化)に関係し、その限りに於て(広義の)Schematismの方式である。(ろ)而してその表現は、間接に、即ちAnalogieによつて行はれ、この働きは一つの実践的認識と考へられ得る。(は)従つて、象徴は実践的意義を有する所のAnalogieを原理とつゝAnalogieによつて(間接ながら)理念に客観的実在性を与へるものである、と。

かくてカントに於ける象徴の問題は、「如何にして純粹理性概念に客観的実在性を与へ得るか」といふ理念の客観的実在性の問題に還元されうるであらう。第二の引用文の属してゐる一節が図式と象徴の問題を主題的に取扱つてゐながら、「純粹悟性概念と純粹理性概念」とに客観的実在性を与へる仕方について」と題されてゐるわけも、ここにはつきりとして来ると思ふ。しかし純粹理性概念に、否一般に先天的純粹概念に客観的実在性を与へることは如何なることを意味するのであらうか。

二

カントによれば、「如何にして先天的概念に客観的実在性を与へうるか」といふことは、即ち「如何にして先天的概念が対象に関係しうるか」といふことであり③、「如何にして先天的概念が対象に関係しうるか、といふ風な説明」は、超越論的演繹(transzendente Deduktion)と名付けられてゐる④。所で、批判哲学の最高課題、即ち「如何にして先天的綜合判断は可能なりや」といふことは、先天的概念が自らを超えて対象と関係する所に先天的綜合判断が成立するものと考へられてゐるかぎり⑤、純粹悟性概念(範疇)・純粹理性概念(理念)といふ二つの先天的概念の対象との関係の仕方、云ひ換へればそれに客観的

実在性を与へる仕方、を明かにすること、即ち之等の先天的概念の超越論的演繹を要求する。而して少くとも純粹悟性概念(範疇)に関しては「純粹悟性概念の超越論的演繹」といふ一章があつてこの要求に答へてゐること、又「純粹悟性の Schematismus について」といふ一章で、範疇と対象(適切には現象^⑥)との関係の仕方が説明されてゐる^⑦ことは周知の事実なのであるが、理念と対象との関係の仕方の説明、云ひ換へれば理念の超越論的演繹及び理念の Schematismus の理論が何處で且如何にして説かれてゐるかといふことは必しも左程に明かになつてゐると思はれない。むしろ吾々は、「理念の演繹は果して行はれたのであらうか」といふ疑問すら予想せねばならないのではないかと思ふ。しかしカントは此の疑問に対して、次の様にはつきりとした答を用意してゐる。曰く、「純粹理性の理念は、たとへ範疇に於ける様な演繹はゆるされないにしても、それ自身未限定ではありながら、少くとも或程度の客観的妥当性を有つてゐて全く空虚なる思惟の所産を表すべきではないとするならば、其の演繹は断じて可能でなければならぬ。……この事は純粹理性の批判的事業を完成せしめる所以である。吾々は今この事に着手しようと思ふ」(B.697f.)と。即ち、理念の超越論的演繹は明かに行はれてゐるのである。しかしそれは、研究者の視野からは外れ勝な、「超越論的弁證論に対する附録 (Anhang zur transszedentalen Dialektik)」といふ如き辺鄙な場所に於てであるために、吾々は此の演繹をカントの言葉に即して見て行く必要を殊更に覚える。

「或るものが私の理性に対して ein Gegenstand schlechthin として与へられるか、 ein Gegenstand in der Idee として与へられるか、といふことは大きな相違である。私の概念は、前の場合には対象の限定を眼ざすのであるが、後の場合には実際にはたゞ Schema であるにすぎない。この Schema に対しては直接にはもとより仮象的にさへ如何なる対象も与へられず、それはたゞ理念に於ける諸対象をこの理念^⑧に対する関係を媒介としつゝそれ等の体系的統一に関して即ち間接に表象するに役立つのみである。そこで私は云ふ、最高睿智者の概念 (der Begriff einer höchsten Intelligenz) は單なる理念である、と。即ち、この概念の客観的実在性は、それが直接に対象に関係するといふことに於てではなくて(蓋し吾々はさういふ意味に於てはこの概念の客観的妥当性を弁明することはできないであらうから)その概念が物一般の、最高の理性統一といふ制約に従つて秩序づけられた、Schema であるにすぎないといふことに於て成立すべきである^⑨。この Schema はかゝる理念の想像的对象をその理由又は原因でもあるかの様に見做して其處から経験の対象を導出することによつて、吾々の理性の經驗的使用に於ける最大の体系的統一を得るためにのみ役立つ。かくてたとへば、世界の諸物はその現存在を最高睿智者に根ざして有つかの如くに (als ob) 見做されねばならぬ、と云はれる。斯様に理念は本来 ein heuristischer Begriff なのであつて ein ostensiver Begriff ではない。即ち理念は、対象が如何なる性質を有するかといふこ

とではなくて、吾々がその手引のもとに経験一般の諸対象の性質と結合とを如何にして探究すべきであるかといふことを示す。さてたとへ三種の超越論的理念(心理学的、宇宙的、神学的)は直接には決してそれに対応する対象や対象の限定に関することはないといへ、理性の経験的使用のあらゆる規則は *ein solcher Gegenstand in der Idee* を前提としてのみ体系的統一を獲得し、そして常に経験的認識を拡張しはするが決してそれに背くことはできないといふことが示されるならば、この様な理念に則つて処理することは理性の必然的な *Maxime* である。以上が思弁的理性の全理念の超越論的演繹であり、ここでは理念は、経験が与へ得る以上の対象について吾々の認識を拡張する所の *Konstitutive Prinzipien* としてではなく、経験的認識一般の多様の体系的統一の *regulative Prinzipien* として述べられてゐる。この様な原理に従ふならば、経験的認識は、斯様な理念なしにたゞ悟性原則のみを使用してなされ得るよりも、自らの限界内では、一層よく開拓され且整理されるのである。」(B.697-699)

上の文章に於て、*Schema—Gegenstand in der Idee—als ob—heuristischer Begriff—Maxime—regulatives Prinzip* と云ふ一つの血のつながりをもつ諸概念に吾々は特に注意を向けねばならない。「理念の超越論的演繹」の骨格はまさしく之等の概念によつて形成されてゐるのである。

上文によれば、この場合の *Schema* は *Gegenstand schlechtin* のではなく、*Gegenstand in der Idee* の相関者として、対象を(直接ではなく)たゞ間接にのみ表象するに役立つものである。かゝる *Schema* の例として「最高叡智者の概念」が挙げられる。最高叡智者自身は「理念の想像的对象」として所謂 *Gegenstand in der Idee* なのに対して、その概念は一つの理念であり、更には *Schema* なのである。而して斯様な *Schema* は、理念の対象、云ひ換へれば *Gegenstand in der Idee* としての最高叡智者を、他の諸対象の理由若しくは原因と見做して、理性の経験的使用に於ける対象の体系的統一を得るのに役立つ。斯様に、「最高叡智者の概念」は世界の諸物の現存在がすべて「最高叡智者」に根ざしてゐるか、の如くに (*als ob*) 考へしめる限りに於て、「吾々がそのもとに経験一般の諸対象の性質と結合とを如何にして探究すべきであるかといふ」ことを示す」所の *heuristischer Begriff* であり、しかもかゝる *Begriff* に則つて処理するとは理性の免れ得ない *Maxime* に他ならぬ。而して以上の様に考へる時に、理念は *regulatives Prinzip* として正当且有効に使用され得るのである。

純粹悟性概念の演繹が範疇の客観的使用を必ず純粹悟性概念の図式を媒介とすべき *empirischer Gebrauch* に限つた⑩のに対して、理念の演繹は理念が図式にすぎないことを明かにして理念の理論的使用を *regulativer Gebrauch* に限るべきことを教へる。

今、「認識は経験に対して *Schematismus* をもつ。それは *der reale Schematism*

(transzendental)か、der Schematism nach der Analogie (symbolisch)かである。範疇の客観的実在性は理論的であるが、理念の実在性は実践的である。自然と自由」といふ前掲の一文を再讀するならば、ここに「Analogie」による「Schematism」と上に述べた「理念の Schema」との間に一つの密接な関係を想定せざるを得ない。吾々は、「Analogie」による「Schematismus」に関して(三)(一)に於ける引用文の番号)に明かにし得たのと同様に、理念の超越論的演繹の根據としての「理念の Schema」も、理念の客観的実在性に関りをもつことを上に於て確めることができたからである。所で、(一)・(二)共に「Analogie」を「象徴」の基本的メルクマールとして挙げてをり、右の文、即ち(三)は「Analogie」による「Schematism」に「symbolisch」と註してある所よりして、カントに於て「象徴」は「Analogie」による「Schematism」とほぼ同一の意味に用ひられ、それ故に彼の体系に於ては「理念の Schema」と殆んど同一のポストに置かれてゐたことが解る。

しかし吾々は、是を以て直ちにカントが「象徴」と「理念の Schema」とを同じものに考へてゐたと結論することはできない。カントに於ては、「象徴」が一種の直観と考へられてゐるのに対して、「理念の Schema」は上の引用文にも明かな如く理性の概念たる理念と同一視されてゐるからである。即ち前者が直観としてあくまでも個別的なのに対して後者は概念としての普遍性をもたねばならない。そこに多と一との対立が生じてどうしても等並に考へることを許さないのである。しかし吾々は之と相似た事情を「純粹理性概念の Schematismus」に於て見出すことができる。即ちそこでは範疇を現象に適用するために両者の媒介者が求められるのであるが、この要求は一と多との二重性格をもつ時間によつて満たされることになる。即ち曰く、「いつたい先驗的時間限定 (transzendente Zeitbestimmung) はそれが普遍的であり且先天的規則に基く限りに於て (時間限定の統一をなすところの) 範疇と同種である。時間はいかして他面に於てはそれが多様のあらゆる經驗的表象に含まれてゐる限りに於て、現象と同種である」(B.177f.)と。此の際、「感性の形式的にして純粹なる制約」としての「先驗的時間限定」、即ちそこに於ける普遍の側、が「純粹悟性概念の Schema」とせられてゐるのであるが(B.179)、時間はいかする普遍性の他に個別性を、又一のみではなく同時に多を含んでゐるからこそ範疇と現象との媒介作用たる Schematismus を可能にしうるのである。それ故、此の場合 Schematismus を單なる Schema とは一應區別して考へるのがよいやうに思はれる。Schema があくまでも普遍とか一の性格に傾いてゐて靜的にしか捉へられないのに対して、Schematismus は普遍と個別・一と多との動的なる相互媒介の原理と考へられるからである。かくの如く、範疇を現象に適用してそれに客観的実在性を与へるために先驗的時間限定たる Schema と時間の多様との媒介原理として「純粹悟性概念の Schematismus」が考へられてゐるのであるが、同様にして、理念に客観的実在性を与へるために概念的普遍的なる「理念の Schema」と直観的個別的なる「象徴」とを相互的に媒介する原理が考へられてもよいであらう。この原理にもし強ひて名を付けるならば、「純粹理性概念の Schematismus」とでも呼ぶことがきよう。

しかしながら、「理念の Schema」と「象徴」との間に以上のやうな相互媒介的關係を想定するならば、この關係の本質上吾々は両者の動態的な把握に迄歩を進めなければならない。動態は一般に時間的關係をふくみ、時間はもつとも具体的には歴史的時間であると考へられるから、動態的把握は歴史性を離れては抽象的とならざるを得ないであらう。しかし此の問題に歴史性を導入せんとするならば、吾々は最早カントの立場に止めることは許されない。かくて吾々が如上の二概念の關係を問題とし、之をいくらかでも明かにしようとするならば、之迄に跡付けて来たカントの概念規定に新しい生命を与へなければならぬのである。では、果してどの様にしてそれは行はれ得るであらうか。

三

上に述べたやうに、第一批判の弁證論の附録では「理念の Schema」と理念とは同じ意味に用ひられてゐるのであるが、その理念には、(イ) 心理学的・(ロ) 宇宙論的・(ハ) 神学的の三つが考へられてゐる。(イ)は人間の魂の、(ロ)は世界の、(ハ)は神の理念である。之等の理念は、「人間の理性の本性に於て基礎を有する」(B.380) ものとして、あらゆる時代と個人差とを貫いて理性に存するものゝやうに考へられてゐるのであるが、よく見るに、三つの理念は夫々、(イ)は近世、(ロ)は古代、(ハ)は中世の歴史的理念を現してゐるやうにも思はれる。カントも意識してかせずしてかは問題であるが兎に角、(イ)に於ては近世哲学の祖たるデカルトの根本命題に血を引く「我思ふ (Ich denke)」をその中心点となし、(ロ)に於てはその理念を追求する際に必然的に陥らねばならないとせられる二律背反の定立と反定立とに夫々古代の代表的哲人たるプラトンとエピクルスの主張を配し、(ハ)を中世の産物たる諸々の神学体系に則つて敍べてゐる。ここに理念の超歴史性と歴史性との二重性格が計らずも露出してゐるのであるが、カントは一面的に超歴史性のみを強調して歴史性は敢て問題にしようとはしなかつた。私は此の理念の超歴史性と歴史性との問題を、その可能性と現実性との問題に一應還元して考察を進めて行きたいと思ふ。

カントは、「吾々がそれについて概念或は理念を構成しうる表象のあらゆる關係は三種ある。(一) 主観に対する關係、(二) 現象における客観の多様に関する關係、(三) あらゆる物一般に対する關係が即ちそれである」(B.391) と、理念構成の三つの可能性について敍べてゐるが、之はあくまでも可能性に止るのであつて、吾々は現実的にはどれか一つに強く傾くことを免れ得ないであらう。そこに又はじめて性格とか時代精神とかいふものも考へられて来るのではなからうか。カントも二律背反に於ける独断論(定立の立場)と經驗論(反定立の立場)とへの理性の関心について敍べた後で、「或る人があらゆる関心を絶つて、……諸主張の理由の内容に就いてのみ考察しようとすれば、その人は絶え間なき動搖の状態にあることであらう。……しかるに一旦行動とか行爲 (Tun und Handeln) といふことになれば、單なる思弁的理性の此のやうな働きは夢幻の如くに消え失せて、彼はその原理を実践的関心に從つて選擇するであらう」(B.503) と云つてゐるやうに、思弁

が可能性のみを問題にして種々の立場に身を置き得るのに対して、実践は現実性のみを問題とし、それ故に実現すべきたゞ一つの道を選ばなければならないのである。理念はその可能性に於ては或は三つかも知れないが、現実には古代が世界の理念を、中世が神の理念を、近世が人間の理念を選んだやうに、どれか一つを選ばなければならない。実はカントも実践理性批判に於ては自由の理念を此の批判の頂点たる道徳律の存在根拠 (ratio essendi) と考へ、更には全体系の要石 (Schlußstein) だとなして三理念中の主位を与へてゐるのであるが^⑩、その自由の主体たる人格性 (Persönlichkeit) が人間性 (Menschheit) とは同一の位置にをかれてゐる点に照らして、彼が近世の理念に傾いてゐたことは明かである^⑪。

さて「象徴」は既に敍べた如く勝れて実践的なものと考へられるから、上に見て来たやうな意味に於て現実性を、更には歴史性を要求する筈である。かくて「象徴」の関係する所の Schema としての理念は、現実的歴史的性格を有するもの、云ひ換へれば歴史に内在する理念でなければならない。されば理念の歴史性を充分に自覚することのなかつたカントに於て、「理念の Schema」と「象徴」との関係が明かにせられ得なかつたのは当然とも考へられる。理念は確かに歴史に対する超越性を有すべきではあらうが、同時に内在性をも有つことが忘れられてはならない。理念の超歴史性の探究が思弁的にして靜的な可能性の哲学を構成するのに対して、理念の歴史性の探究は実践的にして動的なる現実性の哲学を構成するであらう。カント以後のヨーロッパ哲学の主流は概ね前者より後者への道を辿つてゐるやうであるが、しかし此の道はヨーロッパを突き抜けて遙かに東へ通じてゐるやうに思はれてならない。この故に私は、歴史的理念の世界に於ける象徴の問題こそ現在の吾々に課せられた重要な課題の一つであると信じる。然し乍ら、カントに於て可能的に考へられた実践領域としての理念の世界に、新たに歴史性を導入してその実践原理を現実的に追求する時、「象徴」が如何なる働きを示し且如何なる原理を展開するか、といふ此の興味ある論究は、最早吾々の当面の論題の範囲を超えるものでもあり、又現在の私の力の及ぶ所でもない。即ち、以上の論考は、眞午の大空に姿なき星の位置を指さしたにすぎない。ぬばたまの夜の来る時それが如何なる光茫を放つか、といふことは今の私には分らない。

〔後記〕

一、私は、「純粹理性批判には先驗哲学のあらゆる構成要素が屬してゐる」(B.28) といふカントの言葉を信頼して、この論文の課題を徹頭徹尾第一批判の立場に於て取扱つた。寧ろ第三批判等と深い関係をもつべき此の問題に対して、かゝる立場を以て臨むといふことは甚だ危険な様にも思はれるが、第三批判に未だ冥い私としては此の道の方がずっと安全であつたのである。その上、斯様な立場に立つたために、問題に対する展望はかへつて広くなり得たのではないかと思つてゐる。

二、文中處々に「理念の Schema」といふ言葉を用ひたが、之は「Schemaとしての理念」又は「理念としての Schema」の意味で、「の」は同格の「の」として用ひた。「純粹悟性概念の Schema」といふ場合と「の」の用ひ方が違ふことを特にことわつてをく。

三、「transzendental」を「超越論的」と譯することは、「カント」に於ける高坂先生の御意見に従つた。しかし、従来用ひられてゐる「先驗的」の方が意味の通りがよいと思はれるやうな所は、「先驗的」と譯した。

(一八・七・七・)

補註

①問題に曰く、「*Quel sont les progrès néolo de la Métaphysique en Allemagne depuis les temps de Leibniz et de Wolff?*」と。カントが此の懸賞問題に対して書いた草稿は三種残されてゐる。之等は、周知の如くリンクの手によつて編纂され一八〇四年に出版された。

②この他に、(A)就職論文の一〇節 (B)プロレゴメナの五七節 (C)宗教論の第二篇第一章第二節の註及び第三篇第二部の總註 (D)人間学の三八節 等が此の問題にふれてゐる。しかし原理的に敘べられてゐるとは云ひ得ないやうに思ふし、又その内容は大体上に揚げた三つの部分の敘述に攝せられるやうでもある。

③vgl. B.194

Wenn eine Erkenntnis objektive Realität haben, d.i. sich auf einer Gegenstand beziehen, u.s.w.

④vgl. B.117

Ich nenne daher die Erklärung der Art, wie sich Begriffe a priori auf Gegenstände beziehen können, die transzendente Deduktion derselben, u.s.w.

⑤vgl. i) B.12f. ii) A.7f.

i) Aber bei synthetischen Urteilen a priori fehlt dieses Hilfsmittel [die Erfahrung] ganz und gar. Wenn ich über den Begriffe A hinausgehen soll, um einen andern B, als damit verbunden zu erkennen, was ist das, worauf ich mich stütze, und wodurch die synthesis möglich wird?

ii) Nun ist hians hlar:daß bei synthetischen Urteilen ich auper dem Begriffe des Subjekts noch etwas anderes (X) haben müsse, u.s.w.

⑥ „Gegenstände, als Erscheinungen“ (B.182) 等の用例もある如く、カントに於ては経験の対象が同時に現象と考へられてゐる。曰く、*„Der unbestimmte Gegenstand einer empirischen Anschauung heißt Erscheinung.“* (B.34) 又、*„... wir von keinem Gegenstande als Ding an sich selbst, sondern nur sofern es Objekt der sinnlichen Anschauung ist, d.i. als Erscheinung; Erkenntnis haben können, u.s.w.“* (B. XXVI) 又、図式論の課題は、*„Wie die Anwendung der Kategorie auf Erscheinung möglich?“* (B.176) といふ風に表現されてゐるから、*„Gegenstand といふ言葉の Erscheinung といふ言葉を用ひた方がこの場合適切である。“*

⑦ vgl. i) B.185 ii) B.187

i) Also sind die Schemate der reiner Verstandesbegriffe die wahren und einzigen Bedingungen, diesen eine Beziehung auf objektive, mithin Bedeutung zu verschaffen, und die Kategorien sind daher am Ende von keinem anderen, als einem möglichen empirischen Grebrauche, u.s.w.

ii) Also sind die Kategorien, ohne Schemate, nur Funktionen des Verstandes zu Begriffen, stellen aber keinen Gegenstand vor. Diese Bedeutung kommt ihnen von der Sinnlichkeit, die den Verstand realisiert, indem sie ihn zugleich restringiert.

「悟性概念の此の演繹の成果」といふ演繹論の一節の冒頭の言葉、即ち「吾々は範疇によらなくては如何なる対象をも *denken* することができず、かの概念に對應する所の直観によらなくては *gedachter Gegenstand* を決して *erkennen* するといふことができない。元來吾々の凡ての直観は感性的である。そして此の認識は対象が直観に於て与へられてゐるといふ限りに於て経験的である。経験的認識はしかし経験である。それであるから全然可能的経験の対象に関するもの以外には如何なる先天的認識も吾々には不可能である」(B.165f) といふ言葉は、「純粹悟性概念の図式は純粹悟性概念に客観との關係を与へ従つて之に意義を与へる所の眞正にして唯一なる制約である。それ故に範疇は結局可能的なる経験的使用以外に使用されることはできぬ」(B.185) といふ図式論の一文とは全く同じ内容をもつものであり、一般に演繹論と図式論とは概念と直観との媒介的統一といふ共通の課題を有つものと考えられる。しかし図式論が *logisch* なのに対して、演繹論は *Phänomenologisch* であり、前者は後者の成果の上にはじめて展開されねばならなかつた。而して *transzendente Logik* の精粹は「原則的分析論」即ち原則論にあり、それは図式論によつて明かにされた範疇の *Schematismus* を原理とし、範疇と直観との綜合的統一、即ち先天的綜合判断の可能性を証明することによつて、批判の最高課題に答へる。

⑧ 「此の理念」とは、*„Gegenstand in der Idee“* の „Idee“ を指す。

⑨ 「そこで私は云ふ、云々」の一文が、此の演繹の山である。その要旨は、「理念の客観的

実在性は、理念が Schema にすぎない、といふことに於て成立する」と云ふに盡きる。此の Schema は、同じ弁証論附録中に云はれてゐる、*„ein Analogon von einem Schema der Sinnlichkeit“* (B.693) とは、同じ性格をもつものと考へてよからう。又右の一文は、「もともど悟性に対してその使用の汎通的統一を先天的に確立する原則は何れも間接にではあるが経験の対象に対してもあてはまるから、純粹理性の諸原則は経験の対象に関しても客観的実在性をもつてあらう」(B.693) といふ如き内容をもつものである。

⑩vgl. i) B.303 ii) Prolegomena; §33,34

i) die seinen Verstandesbegriffe niemals von transszendentalen, sondern jederzeit nur von empirischen Gebrauche sein können.

ii) §.33

Es ist in der That mit unsern reinen Verstandesbegriffen etwas verfängliches, in Ansehung der Anlockung zu einem transszendenten Gebrauch, u.s.w.

§.34

Es waren also zwei wichtige, ja ganz unentbehrliche, abzwär äupst trockene Untersuchungen nötig, welche Krit. Seite 137ff. und 235ff. angestellt worden durch deren erstere gezeichnet wurde, daß die Sinne nicht die reinen Verstandesbegriffe in concrets, sondern nur das Schema zum Gebrauche derselben an die Hand geben, und der ihm gemäße Gegenstand nur in der Erfahrung (als dem Produkte des Verstandes aus Materialien der Sinnlichkeit) angetroffen werde, u.s.w.

⑪vgl. Akademie-Ausgabe, s.3f.

Der Begriff der Freiheit, sofern dessen Realität durch ein apodiktisches Gesetz der praktischen Vernunft. bewiesen ist, macht nun den Schlußstein von dem ganzen Gebäude eines Systems der reinen, selbst der spekulativen Vernunft aus, und alle anderen Begriffe (die von Gott und Unsterblichkeit), welche als blope Ideen in dieser ohne Haltung bleiben, schließen sich nun an ihn an und bekommen mit ihm und durch ihn Bestand und objektive Realität, d.i. die Möglichkeit derselben wird durch bewiesen, das Freiheit wirklich ist; dem diese Idee offenbart sich durchs moralische Gesetz.

⑫近世の理念として先に吾々は魂の理念を考へたのであるが、カントに於て魂の理念と自由の理念とはもとより区別されてゐる。即ち、前者は心理学的後者は宇宙論的と考へられてゐるのである。

しかしこの自由の理念は先験的自由に由来を有つものとされてをり、而して先験的自由とは第三二律背反の定立の立場に於て成立するものと考えられてゐるのであるが、この定立の立場は序論に述べた如く心理学的理念への方向をもつものである。この立場に於ける

自由は、可想的性格 (intelligibler Charakter) といふ概念によつて説明されてゐるのであるが (vgl. B. 566–585) 、その根據として「人間は……己自身をば單なる統覚によつても認識する」 (B. 574) といふことが云はれ、しかもこの統覚は「我思ふ」といふ表象と同一とされてゐるから (vgl. B. 132) 、それは当然「我思ふ」を中心点とする心理学的理念を指示するものと考へらるべきであらうと思ふ。序論にも既に述べた様に、私は宇宙論的理念は寧ろ第一及び第二二律背反の定立の中に示されてゐると考へるのである。それは古代の宇宙論に配当するならば、第一のは南部イタリヤの一元論、第二のはイオニアの多元論の方向をもつものといへよう。自由を以て宇宙論的理念を代表せしめてゐることは、寧ろ如何にカントが自由なる人間の主体性に強い関心をもつてゐたかといふことを示す他の證左ではないかと思ふ。カントは、定立と反定立とからなる四つの宇宙論的理念の中、何故第三の定立のみが採られて第一第二第四の定立が捨てられたかといふことを明かにしてゐないが、恐らく、第一第二が宇宙の理念、第四が神の理念をさしてゐたのに対して、第三が人間的主体の自由の理念をさしてゐたからではないかと私は考へるのである。