

認識論史

——その一章、カント哲学序説——

矢崎美盛著

凡例

本PDFは矢崎美盛著『認識論史』（岩波講座哲学第4、岩波書店1933.9.4）を底本とする。

- ・旧仮名遣い・旧漢字は、現代かな遣い・新漢字に置き換えた。
- ・ルビは、一部カタカナを除き、作成者の挿入したものである。
- ・送り仮名も現代的に換えた部分がある。さらに「抑も」を「そもそも」。
- ・ドイツ語・ラテン語文の【】部の訳は、作成者が挿入した、Google翻訳利用のものであるが、論理性に疑問がある、単なる参考とされたい。
- ・書名に引用符『』を附加した。青字斜体はネット上に公開されている事を示す。
- ・【】及び頁左の脚注は、すべて作成者の挿入である。
- ・ギリシャ文字はTimes New RomanのUnicodeである。

目次

まえ書き

一 哲学の幹流

二 二種の真理

三 矛盾律と理由律

四 可能と現実

まえ書き

岩波哲学講座の一部として「認識論史」は、予告に従えば、伊藤（吉之助）教授が担当される筈であった。然るに、御病氣その他種々の事情のため同教授に執筆を乞うことができなくなつたといふので、岩波書店は、講座予告の項目を充たさんがために、にわかに、無理に、これを本稿の著者に付嘱した。時はすでに締切期限までに数週間の日子を残すのみであつた。本稿の著者は、いまさらに史上の文献を渉獵するの暇もなく、殆どただ思いつくがままに（わずかに時折数年前の講義草案を参酌しながら）、あわただしくもこの稿の筆を進めざるを得なかつた。かくして、ここに制限せられたる予定の紙数を満たし得たものの内容は、最初の計画とは遠くはなれて、「認識論史」の名を荷うべく余りにもふさわしからぬものとなつてしまつた。且つ、時日の切迫のため推敲も思うにまかせず、例えば幾多の外国語をそのまま掲載したるが如き、不親切の罪はまぬかれぬ。最初本稿を担当される筈であつた伊藤教授、編輯者並びに読者諸賢の寛大なる宥恕を請う所以である。——但し、この講座中の高橋（里見）教授の「認識論」はこの理論そのものの体系的構造を論述されると共に、またこの理論の歴史的諸傾向に關しても、広く諸学派に互つて、殆ど余す所なく説述されている。若し、この「認識論」のほか、なお一小冊子としての「認識論史」を加えるとするならば、それは、前者の歴史的部分の内容を、ただ歴史的展開の順序に

於いてわずかに敷衍する以上に出で難いであろう。況して、この講座は、すでに、一貫せる哲学史をも有っている。されば、同一講座の中に於いてこれらの重複を敢えてして、いわゆる「認識論史」をここに提供することは、最初から、著者の意図には存しなかつた所である。これまた諒とせられんことを願う。

一 哲学の幹流

或る人々は、近世哲学の動向を大観して、つぎのように主張する。哲学乃至哲学する精神は、カントの批判哲学に於いて、従来の形而上学的独断の仮睡から呼び覚まされ、全く新たな意識を以て、全く新たな転向を自覚して、ここに、形而上学を否定し、認識論を獲得した。認識論こそは哲学の本領であり、認識構造の学的把握こそ哲学本来の課題でなければならぬ。否、哲学は即ち認識論である。されば、ヘーゲルの形而上学が、この意味におけるカント哲学の真精神を没却して、再び哲学の混乱と墮落とを招致したとき、啓蒙せられたる頭脳によつて叫ばれた「カントに還れ」の言葉は、全哲学に対する永遠の警告でなければならぬ、と。——私は言う。カントは、形而上学の否定者に非ずして、その改造者であつた。恰も、ルーテルあたか【ルター Martin Luther, 1483-1546】が、キリスト教の否定者に非ずして、この宗教の内部に於ける改革者レフオルマトールであつたことと、対比せしめることが出来るであらう (Vgl. Julius Ebbinghaus: Luther und Kant, 1927) 【Gesammelte Schriften, "Interpretation und Kritik" に収録】。ライプニツ並びにヴォルフの時代以降、形而上学は如何なる進歩を遂げたか (Kant: Welches sind die wirklichen Fortschritte, die Metaphysik seit Leibniz und Wolffs Zeiten gemacht hat? 1793) 【"Über die von der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin

【für das Jahr 1791 ausgesetzte Preisfrage】に収められている】に就いて、みずから論究すべく試みたカントその人の批判哲学は、まさしく、改造せられ而して進歩したる形而上学の形態である。由来、哲学の幹流は、この学の本性上、ギリシヤの往昔より、精神的労作の場所たる理論的平野の中央を貫いて、判明にして必然なる聯関を有つ一条の水路を成して流れている。そして、アリストテレスや、ヴォルフや、ヘーゲルの棹steuerrudした此の幹流の中に、然もその真直中に、カントもまた、かれの批判哲学を提げて動いている。たとえ、長い歴史の道程に於いて、異別なる哲学が異別なる原理を樹てて、互に相否定し相拒斥している様に見えるとも、吾々は、その間に、ただ一つの哲学を看なければならぬ。幾千年に互るこの作業の頭匠は、一つの活きた精神である。その思惟本性は、自己の正体を自らの意識に齎もたらし、かくてこれを対象となすと同時に、既にそれ以上に高められて、以て己れ自らの裡のより高き段階にあらんとする。歴史を通じて現れる種々なる哲学は、実は、異別なる発達完成の段階に在る一つの哲学であり、また、各々の体系の基礎となれる諸々の特殊なる原理は、ただ一つにして同一なる全体ししよの枝梢ししよにすぎない。哲学の歴史は、この事を示している。そして、この事を理解することは、正しく哲学の展開を把握する所以である(Hegel: “Encyclopädie”, §13)。

さて、近代に於ける、そして言葉の厳密なる意味に於ける、認識論の歴史は、カント [Immanuel Kant, 1724-1804] の哲学を以て始まると謂われている。それ故に、ここに認識論の歴史を辿らんと

する吾々は、認識論史一般への手引きとして、まず、概括的にカント哲学そのものの意味を理解すべく試みよう。この哲学の正体が何であるか、一般に哲学に於いて認識論の占める位置は何処に存するか、等々の問題に就いて解剖することは、認識論史を追究せんと欲する者にとつて、欠く可からざる而して興味ある課題の一つである。この際、吾々の研究は、歴史的であると同時に体系的であることを必要とする。そして、私は繰り返して言う。カントは、形而上学の否定者ではなくて、その改造者であつた、と。

およそ、現代に至る数十年の間、哲学の壇上に支配的の力を有つていたものは、いわゆる新カント学派であつた。この派に属する人々の見解は、大体に於いて、カント哲学の課題は認識の可能性を探求することであり、これと共に、理性の限界を決定せんとするものであると見る点に於いて、一致している様に見える。極言するならば、カント哲学は、否、一般に哲学は認識論であると考えられている。然るに、この新カント学派の企図したカント哲学改造の試みは、十九世紀の末葉以来、漸くにして、打ち越え難き幾多の難点に、坐礁したように見える。而して、これと聯関して、透徹し一貫したカント理解が、既に長い間、阻まれていた様に思われる。それは、即ち、カントの事業を動かすに至つた形而上学の問題、またカントの作業が喚起した形而上学の問題である。私見を以てすれば、この形而上学なる学問の改造ということが、カントの哲学的努力

の動機乃至目的であつた。この目的を洞察するところに、カント哲学と並びに哲学一般に纏綿する許多の難問を解明すべき鍵鑰が、秘められている様に思われる。

むかし、アリストテレスの哲学的思惟は、断えず生成し変化しつつある經驗的感性的対象から出発して、これに内在する本質的規定乃至所謂形相 (το τι ἔστιν, εἶδος) 【まさにそうであるところのそのもの・エイドス】の把握へと進んで行つた。彼は、一般の自然論 (φυσικῆ, Physica) を論じたあとに、その基礎たる可き存在乃至対象一般の学を論じている。後人は、これを Physica の後 (μετὰ) に纂輯して、Metaphysica と呼ぶ。いわゆる形而上学である。即ち、形而上学は、個々の實在の特殊的偶有的属性を論ずるものではなくて、存在 (ὄν) そのものの学である。存在一般の普遍的構成的規定を論ずるものである (ἐπιτιμήν τῆ θεοπει το ὄν ἢ ὄν) 【存在を存在として考えるエピステーメー(学)】。この意味に於いて、これを簡単に存在論と呼ぶことも、許されるであらう。それは、この学が、およそ物が存在たるの性格を有ち得るための普遍的規定を問題とするものであるからである。一切の個別科学が、必ずや、何らかの存在を対象として有する限り、存在一般の普遍的構成的規定の学たるものは、明らかに、一切の個別学の根底たることを要求し得ると、言わなければならない。かくて、この学に、対象成立の可能的規定の学として、所謂形而上学的的範疇論を支えると共に、また所謂論理学の基礎たるものでもある。蓋し、概念判断推理に於ける

i 近年の研究では、こう命名された頃から既に "ἐπέκειν" に「越えて」という意味合いを含蓄させていた、と見る。

論理的把握とは、形相的規定として対象に内在するものを「言い表す」(ἀπειν) ことに他ならない。——形而上学とは、本来、斯くの如きものであつたのである。そして、それは、アリストテレスの要求した様に、正当に「第一哲学」(πρῶτη φιλοσοφία)たるの名にふさわしい。而して、これこそ哲学の本領であり、この本領を流れるものこそ哲学の幹流であると、言うことが出来るであろう。

中世のいわゆるスコラ哲学は、この問題を継承し、これが探求に特殊の熱心さを捧げている。即ち、ここでは、いわゆる *Praedicabilia* と *Praedicamenta* とに就いて、多様に論ぜられる。また、遂に判断の主体となつて賓位とならざるものに於いて論ぜられる。ここでも、ὅν【オーン】に就いての学、即ち、(中世の言葉を以て言えば) *ens*【エンス】一般に就いての学は、*ens* の最普遍的規定を含むが故に、従つて、すべての *entibus*【*ens* の複数形?】にあてはまり、かくて、この学は、一切の学の基礎として、一切の学の最高最始の原理を含むものでなければならぬ。即ち、それは「第一哲学」(*Prima Philosophia*) でなければならぬ。そしてそれが即ち形而上学であつた。然るに、あらゆるものは夫れ夫れの運命を有つてゐる。長い中世期を経過する間に、わが形而上学は、その内容的意味に於いて、若干の変移を見せてゐる。かかる変移の由つて来る所以を

- i *Praedicabilia* : 対象に関して述べ得るもの。スコラでは類・種・差異・固有・偶有の五種。
- ii *Praedicamenta* : アリストテレスのカテゴリーのラテン語訳に当るが、追加されてるので同じではない。

闡明せんめいすることは、この構案にはふさわしからぬ専門的作業に属するが故に、私はただ次の点を注意するに止めておこう。——私見を以てすれば、この変更を将来したる主たる責任は、キリスト教思想の負う可きものである。中世期の不安なる心は、キリスト教の救済を慕つて行く。思想的努力は、キリスト教の信条を確立するために奉仕しなければならない。哲學的世界形象は、漸く、キリスト教の世界観によつて覆われようとする。有限なるものは、無限なるものに依存する。有限者のあるところ、そこには、絶對的無限者が要求せられ、この無限者のみがすべての有限者の原因でなければならぬ。神は最高絶對の原理である。嘗かつてギリシャに於いて人間と伍し人間と共に遊び戯れた神は、いまや、絶對の天の高みに超絶せしめられ、他方に、人間は有限無常なるものの世界に残される。かくて、人間の有つ有限的悟性の認識の限界は、經驗的なるもの、有限的なるもの、自然的なるものに極限される。それと共に、他方には、超經驗的なるもの、超自然的なるものが、經驗的把握の彼岸に、その位置を有つこととなる。ここに、神と人間との対立、従つて、自我と他者との対立が、人間の心の中に生れて来る。古代の思想の中には、本来、恐らくは自我は存しなかつた。物の表象のみがあつて、表象する主觀と、表象される客觀との対立はなかつた。たとえ形相と質料の対立はあつたとしても、未だ主觀と客觀との対立はなかつた。然るに、いまや、人間は、罪人として、神を畏れるものとして、神の前に跪ひざまずく。ここに、自我の自覚が生れると共に、超自然者は、自我より區別せられて、自我の把握の彼岸に立つ。それと同時に、

人間と自然と世界とを創造したるものは実に神である。自然的なるものの根底は、超自然的なるものに帰せられなければならない。有限的現実的なるものの因果的聯関を、行き着くところまで追求すれば、遂に第一原因としての神に到達しなければならない。蓋し、現実的存在者にとつては、それが存在するための充分の根拠がなければならない。この根拠を求めて溯るならば、ついに、それ自らの存在のために自ら自足的なるもの、即ち必然的なる存在、いわゆる *ens perfectissimum* 【最完全存在】に達するであらう。かくて、いまや、存在一般を窮極に於いて規定するもの、物を物たらしめるものは、超越者であると言わなければならない。——今や、存在に就いての普遍的構成的規定の学は、一切の存在の源泉たる神に就いて論ずることを、最も主要なる課題としなければならない。所謂「第一哲学」は、神学的に彩られて来る。そこから、形而上学とは、即ち、超自然的なるもの、超經驗的なるもの、超感覺的なるもの、要するに、神・靈魂・宇宙の如き超經驗的對象の学であると考えられる事になる。

ここに、吾々は、形而上学の二つの型を見なければならぬ。主客対立の意識のなかつた時代に、物をただ形相と質料の相関に於いて見ていた時代に、もと索められた第一哲学と、いま中世を経て求められた超越的對象の学と、両者はおのずから二つの型乃至層に別けられなければならない。然も、この両者は、原理的に、目的を同じくしている。そして、一つの層から他の層への理論的連絡は、極めて内的であり、必然的でさえもあり得る。それ故に、両者をば、等しく形而上学の

名目下に列することは、許さる可き事柄であろう。然し乍ら、同時に他面に於いては、上述の如き事情によって、所謂形而上学なるものの概念が漸く複雑となり、多少の混雑をさえも内含するに至ったことは、また否み難いところである。かくて、若しも、形而上学という名称が、単に超越的对象に就いての学のみを意味すると言うならば、この意味とは別に、所謂 $\sigma\upsilon$ の学は、正当に、その領域と権利とを保有しなければならない。近世の初期、ギリシヤ的精神の再生と共に、斯くの如き要求は強まって来た。ここに、 $\sigma\upsilon$ に関する学、*ens in genere* に関する学に対して、(神と靈魂と宇宙とに就いての学から區別されて) *ὄντολογία*, *Ontologia* なる名称が与えられる。(吾々はこれを存在論と呼ぼう。) この名称は、恐らくは *Goeleneus* [Rudolphus Goelenius, 1547-1628] に始まり、次いでデカルト派の哲学者 *Clauberg* [Johannes Clauberg, 1622-65] によつて確立されたものである。(彼はまた *Ontosophia* とも言ふ。Sicuti autem *theosophia* vel *theologia* dicitur quae circa Deum occupata est scientia : ita haec, quae non circa hoc vel illud ens speciali nomine insignitum vel proprie quadam ab aliis distinctum, sed circa ens in genere versatur, non incommode *ontosophia* vel *ontologia* dici posse videatur. Vgl. P. Brosch : "Die Ontologie des J. Clauberg", 1926.) —— かくて、例えば、デカルト [René Descartes, 1596-1650] が *Meditationes de prima philosophia* 【『省察』】と言ひ、ライブニツ [Gottfried Wilhelm Leibniz, 1646-1716] が *De prima philosophiae emendatione* 【『*De primae philosophiae emendatione et de notione substantiae*』】と言ふと、吾々は、この *prima philosophia* のもとに、すなわち *Ontologia* を考

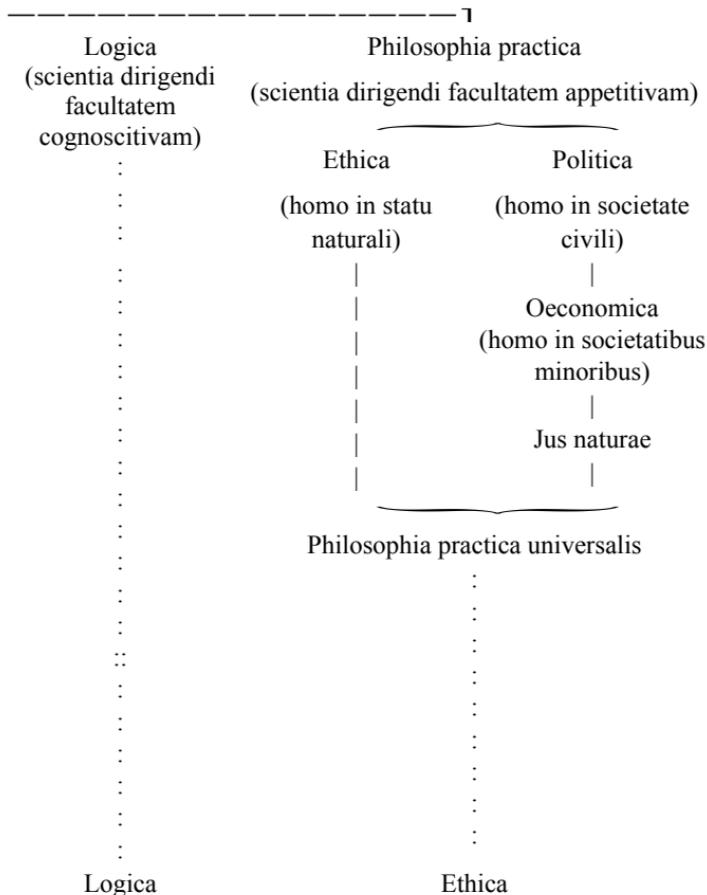
えなければならぬ。

【Google 訳「しかし、神に関わる科学が *θεοοροια* または *θεολογια* と呼ばれるのと同じように、特定の名称で印が付けられたり、特定の特性によって他と区別されたりすることではなく、一般的な存在に関わるこの科学は、オントソフィーまたはオントロジーと呼ばれるのが不適切であるとは思えないかもしれません。」】

斯くの如くして、近世の初頭以来、形而上学とは、実に、理論的哲学の全体系に与えられた名称であつた。そして形而上学が、神や靈魂や宇宙に関する理論的討究の体系であるときに、かかる体系の中で、特にその先頭に置かるべきものは、何よりも先ず、存在一般の学、物を物たらしめる普遍的規定の学でなければならない。それ故に、*Ontologia* が、時として、*Metaphysica generalis* と呼ばれることも、また当然である。吾々は、上述の消息を直ちに把握せんがために、ここに、カント哲学の直接の母胎たるヴォルフ【*Christian Wolff, 1679-1754*】の哲学体系の構造を眺めよう（Vgl. *Hans Lüthje: Christian Wolff's Philosophiebegriff, 1925*）【*Kant-Studien, vol. 30, 1925, S. 39-66*】。

【次頁の図が次に入る。底本では一頁横書きとしているが、見開き二頁に展開した。】

Philosophia



【左頁と合わせて一つの図となる。全体が Philosophia で括られる。】

Philosophie der reinen Vernunft

----- 1

System der reinen Vernunft
(Metaphysik)

----- 1

Metaphysik der Natur

Metaphysik der Sitten

純粹理性の實踐的使用
に関するもので、行為
を先天的に指導する原
理を含む。

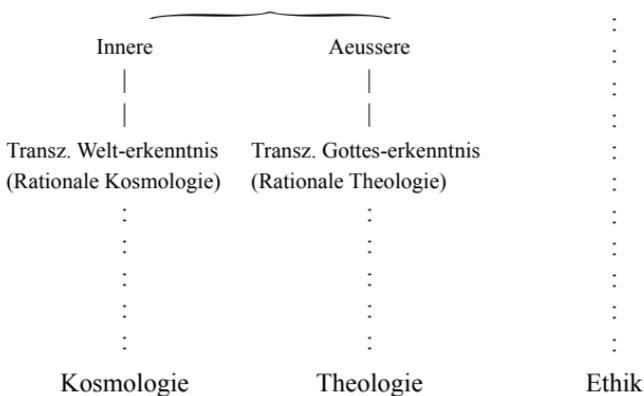
----- 1

Physiologie d. r. V.

----- 1

Hyperphysische(transzendente) Physiologie

經驗を超えるかぎりの対象について。



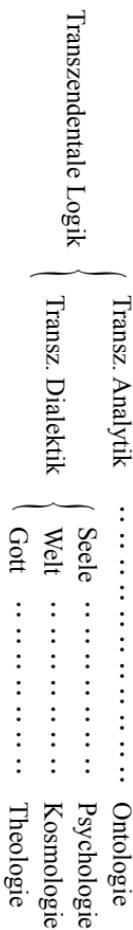
【左頁と合わせて一つの図となる。全体が Philosophie der reinen Vernunft で括られる。】

斯くの如き哲学体系の結構は、従つて「哲学」の概念は、その幹本に於いて、近世初頭以来の殆どすべての哲学体系に共通であつた。而して、それはまた直ちにカントその人によつて踏襲されてゐる。次に、カントの *Architektonik der reinen Vernunft* 【『純粹理性批判』「超越論的方法論」第三章】に依る哲学的認識の体系的構図を示そう。このことは、カント哲学の歴史的位置を理解するために重要である。吾々は、ヴォルフの体系とカントのそれとを比較することによつて、両者の間に、如何に直接の連絡があるかを注意しなければならぬ。カント哲学の体系組織の意図が、根底に於いて、如何にヴォルフのそれと軌を同じくするものであるかを、理解しなければならぬ。カントもまた、ヴォルフと等しき流れの上に棹さすものであることを、把握しなければならぬ。

【前ページの図がここにはいる】

更に転じて、批判哲学の基礎的作業たる『純粹理性批判』の構造を見ても、それが極めて緊密にヴォルフ派の哲学に呼応連接するものであることを、看取し得るであろう。カントは、『純粹理性批判』第二版の序文に於いて、形而上学の第一部と第二部とに就いて語つてゐる。蓋し、これが従来の形而上学より出でて、その新たな建設に着手したとき、かれの眼前には、二つの型の或いは二つの部分の形而上学が横たわつていたのである。即ち、その第一部は、悟性の認識

領域の事柄であり、第二部は、悟性の限界を超えたる対象に関するものである。前者を論ずる部分は、主として先験的分析論と呼ばれ、後者を論ずる部分は、先験的弁証論と呼ばれる。



端的に、その『形而上学』第一部は、いわゆる ontologische Begriffe を論ずるものであり、第二部は、狭義に於ける metaphysische Begriffe を解剖するものと言ふ可きである。

かくの如くして、カントもまた、Ontologie 乃至形而上学の討究にいそしむものである。哲学の幹流に棹さすものである。この領域の内部に於いて、かれは、旧来の思想に対して所謂コペルニクスの転向を獲て、prima philosophia の探求史上に一新紀元を劃したのである。直接には、ヴォルフの Ontologie が行きづまったところに、カントは出でて鋭利にして偉大なる Ontologia を建設した。形而上学と呼ばれる学の改造こそ、かれの哲学的努力の目的であった。即ち、旧来の Ontologie の行き方が所謂 dogmatisch であつたのに対して、カントのそれは kritisch であつた。然も、カントは、あくまで形而上学の改造者であつた。かれは、その意図に於いて、その作業に於いて、所謂第一哲学のための闘士であつた。斯くの如くに見ることが、正しきカントの理解であると共に、カント哲学を斯くの如く見ることに於いて、甫^はめて、nachkantisch の哲学も正当なる

理解のもとに置かれ得るであろう。フィヒテも、シェリングも、ヘーゲルも、徒らに観念論的な解釈の誤謬から救われて、現実の世界に立つものとして、その功罪ともに、正当に批判せられ得るであろう。——カントの述作に就いての忠実なる歴史的研究は、上述の見解に、豊富なる糧を供するであろう。或いは種々なる術語の用い方を、或いは思想の進め方を、その先駆者たちへの聯関に於いてみるならば、カントの真意が奈辺にあつたかは、おのずから明らかになるであろう。直接には、ヴォルフや、バウムガルテン【Alexander Gottlieb Baumgarten, 1714-62】や、バウマイステル【Friedrich Christian Baumeister, 1709-85】や、テテンヌス【Johannes Nikolaus Tetens, 1736-1807】や、クルウジウス【Christian August Crusius, 1715-75】や、ヒルフィンガー【Georg Bernhard Bilfinger, 1693-1750】や、それらの背景を考慮に入れることなしに、カントを理解することは困難である。而して、今日まで、この自明なる事実が、あまりに看過されていなかったと、言い得るであろうか。

偕^{さい}、言葉の本来の意味に於いて、*Ontologie* は *ὄν ens*; *Ding* の普遍的構成的規定を究明するものであるが故に、個別的対象を論ずる一切の科学の基礎に立ち、その最高最初の原理を含むものでなければならぬ。それは、まさしく、アリストテレスが要求した *πρώτη φιλοσοφία, prima philosophia* でなければならぬ。カントの直接の先駆者ヴォルフの定義に従えば、*Ontologia seu philosophia prima est scientia in genere seu quatenus ens est* (Ontol, §1)【存在論または哲学は、一般的に、

あるいは存在である限りにおいて、最初の科学です。『*Philosophia prima, sive ontologia*』以下『*Ontol.*』と略記]である。またパウムガルテンによれば、それは等しく *scientia praedicatorum entis generaliorum* (Met. §41) [Baumgarten, “*Metaphysica*”, §4. 以下“*Met.*”と略記]である。すなわち、ヴォルフ派の *Ontologia* は、事柄そのものに於いて、アリストテレスの *ἐπιτην ἢ θεοπετὸν ὄντων* の企図に応ずるものであると考えられる。然し乍ら、それにも拘わらず、両者の間には、既に若干の間隔があると言わなければならぬ。この間隔乃至相違を惹起する所以は、要するに、アリストテレスの根本の立場と、ヴォルフ等の合理主義の立場との相違に淵源すると言い得るであろう。

極めて概括的に言うならば、*ens* は直ちに *ὄν* ではない。前者は、後者よりも、一層広い概念である。アリストテレスの哲学的思考の最初の而して直接なる対象は、感性的経験なる實在である。ここでは *ὄν* は、*Dasein* であり、*das Seiende* [存在する者]である。言わば、眼に見える *Ding* 【物・事物】である。かかる實在、即ちいわゆる第二哲学（自然論）の対象たるものから出発して、かれの思考は、その本質的普遍的規定を探求するところの第一哲学へと昇つて行く。感性的経験的存在に於いて、それを形相と質料の關係に於いて眺めて、その本質的規定を把むのである。単なる論理的抽象的の *Gedankending* 【思惟事物】は、形而上学本来の舞台ではない。——然るに、中世スコラ哲学の所謂煩瑣なる合理主義的思弁は、而して、これを継承進展せしめたるヴォルフの合理主義は、一切を理性原理の赴くがままに考えて行く。理性的に矛盾なしに考え

得られる一切の可能体にまでつきつめて行く。そこでは、対象となり Ding となるものは、もはや、単なる das Seiende、感性的経験的實在たることを須もちいない。現実的存在のみでなく、可能的存在もまた、等しく Ding である。かくて、Ontologie の対象たる ens は、かくの如き Ding 一般である。対象一般である。それが現実的に存在するものであるか否かは、問うところでない。スコラ哲学は、すでに古くから、ens のもとに、entia realia【実的存在】と同時に entia rationis【理智的存在】とを包含せしめている。前者は即ち外的事物であり、後者は単なる思考的事物である。又、例えば、トーマス【Thomas Aquinas 1225頃-1274】によれば、res とは、quod est in anima【魂の中にある】たると共に、又 quod est extra animam【魂の外にある】であり、而して、ens とは、quod significat substantiam rei【物事の本質を表す】である。(「スコラ」ens と res とについて詳論する)ことは、余りに岐路に互るが故に割愛する。) またヴォルフ自らも、Ding とは、alles, was sein kann, es mag wirklich sein oder nicht【あり得ることは、現実かもしれないし、そうでないかもしれない】と言っている。それ故に、この種の合理主義の曰う所の ens を、das Seiende のみと見ることは、それを余りに狭く見ることである。スコラ哲学の所謂 ens participiale【分有的存在?】のみを見ることである。そこには、なお論理的思考の対象たる可能的存在も、含められなければならない。ヴォルフの ens を採つて、例えば Pichler【Hans Pichler, 1882-1958, ?】の様にマイノング【Alexius Meinong, 1853-1920】の i res (レーズ)は、普遍論争に於いて、普遍が「s」として在るかと問われたように「實在」と密接に係する。

Gegenstandstheorie【対象論】に於ける「対象」に比することは、行き過ぎた感があるとするも、兎に角、それは遂に単なる *possibitium*【可能なもの】であつて、それが *exist*【存在する】するか否かは先ず問われる所ではない。

斯くの如くして、*scientia entis in genere*【一般的な存在学】と言われる所のヴォルフの *Ontologia* は、物一般の学、更に進んで、(存在するか否かは問われざるがままの) 対象一般の学である。かの Lambert【? Johann Heinrich Lambert】が、*Lehre der Möglichkeit der Ding und ihrer Verhältnisse überhaupt*【物の可能性とそれらの一般的な関係についての教義】と言う意味も、ここに存するであろう。斯かる学は、もはや *das Seiende, Dasein* の学ではない。蓋し、すべての対象が *Dasein* であることは、必要でない。換言すれば、*Dasein, Existenz* が、すべての対象の本質的規定ではない。それと同時に、現実的存在たる対象、*daseind* の対象も、それが物であり対象である限りに於いて、この *Ontologie* の領域外に逃げ去るものでないことは明らかである。寧ろ、*Ding* 一般の学としての *Ontologie* が、又 *daseind, existierend* の *Ding* をも論ずるといふことは、即ち、その *Dasein, Existenz* という概念そのものが、この *Ontologie* の内部で演繹される可きであることを意味している。然らば、ヴォルフの哲学に於いて、物一般は如何にして「存在する所の物」となるか。単なる可能的存在は、如何にして、現実的存在となるか。この困難にして重要な問題は、すなわちヴォルフの哲学に於いて、*complementum possibilitatis*【可能性の完・補完】の問題として、多様な論議の焦点となつてゐる。

そして、ここに、旧来の独断論的合理主義の努力が行き詰った時に、この哲学一般の中心問題たるものが、すなわちカントの努力を喚起する所以となる。形而上学の道程に於いて、旧来の合理主義の誤謬を洞察し、これが改造を企図し、そこにコペルニクス的の転向を与えることによつて、批判哲学は、哲学そのものの本領を確保すると共に、哲学そのものの行く可き道を示唆することが出来る。かくて批判哲学は、形而上学一般を否定するものでもなく、また単なる認識論を以て終始するものでもない。

カントの *Ontologie* が如何なるものであるかに就いて、またそれが如何に所謂認識論と關係するかに就いて、積極的に説述することは、吾々の最後の目的である。いま此処には、ただ、この学に与えられた二つの定義を記しておこう。それは、以下の講述を辿る上に、若干の助けとなるであろう。カントは言ふ。Die *Ontologie* ist diejenige Wissenschaft (als Teil der *Metaphysik*), welche ein System aller Verstandesbegriffe und Grundsätze, aber nur sofern sie auf Gegenstände gehen, welche den Sinnen gegeben und also durch Erfahrung belegt werden können, ausmacht. Sie berührt nicht das Uebersinnliche, welches doch der Endzweck der *Metaphysik* ist, gehört also zu dieser nur als Propädeutik, als die Halle oder der Vorhof der eigentlichen *Metaphysik*, und wird Transzendentalphilosophie genannt, weil sie die Bedingungen und ersten Elemente aller unserer Erkenntnis a priori enthält. (Ueb. d. Fortsch. d. Met. 【懸賞論文】 *Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnitzens, und Wolf's Zeiten in*

Deutschland gemacht hat?】^{訳一}更に、別の箇所で言う。Ontologie ist Wissenschaft von den Dingen überhaupt, d. i. von der Möglichkeit unserer Erkenntnis der Dinge a priori, d. i. unabhängig von der Erfahrung. Sie kann uns nun nichts von Dingen an sich selbst lehren, sondern von den Bedingungen a priori, unter denen wir Dinge in der Erfahrung überhaupt erkennen können, d. i. Principien der Möglichkeit der Erfahrung. (Nachlass 5936).^{訳二}——即ち、カントの眼前には、既に曩に述べた様に、二重に考えられた認識の体系が横たわっている。一つは、現実的な物一般の本質的構成的規定の学であつて、従つて、それは現実なる物の可能性を問うものである。即ち、いわゆるOntologieであり、カントはこれを「Transzendentalphilosophie【先驗的・超越論的哲学】と呼ぶ。他は、言わば狭義のMetaphysikであつて、それは、現実的ながために単に可能的である以上に何等の制約をも必要としない種類の存在（必然的なるもの）、即ちいわゆるtranszendent【超越的】の対象を論ずるものである。Transzendentとは、Seiendesの可能性の彼岸について何事かを言わんとするものであるが、transzendental【先驗的・超越論的】とは、現実的なるSeiendesの可能性を問題とする。換言すれば、Transzendentalphilosophieの探求せんとするところは、先天的なる悟性要素に基づくDingerkenntnis【事物認識】のMöglichkeit【可能性】の問題である。或いは、経験対象に関して、先天的なるObjektivitätscharakter【客観性】のMöglichkeitを問うものである。即ち、Erfahrung【経験】のMöglichkeitの原理を究明するものである。この意味に於いて、いわゆるKategorien【範疇・カ

テゴリー」なるものが、全く ontologisch の概念であることが、理解されなければならない。

【訳1.. 存在論とは、(形而上学の一部として) あらゆる概念と悟性の原理の体系を構成する学問であるが、それは感覚に与えられ、したがって経験によつて検証可能な対象にのみ言及するものである。存在論は、形而上学の究極的目標である超感覚的なものには触れず、したがって形而上学の予備的学問、すなわち形而上学本来の広間あるいは控えの間としてのみ形而上学に属する。存在論が超越論哲学と呼ばれるのは、それが私たちの先験的知識の条件と基礎要素を含んでいるからである。】

【訳2.. オントロジーとは、事物一般、すなわち、事物についての先験的、つまり経験とは独立の知識の可能性についての科学である。オントロジーは事物自体について何かを教えることはできず、むしろ、経験において事物を知ることができる先験的な条件、すなわち経験の可能性の原理について教える。】

二 二種の真理

近世の末期以来、到るところに、反形而上学的の氣運が力強く動いてきた。そして、そこには、滔々として認識が支配していた。必ずしも純正哲学に於いて然るのみでなく、広汎なる文化現象の理解に参与するあらゆる分野に於いて、また更に一般に自然科学に於いてさえも、苟も厳密なる学として成立せんとするところ、そこには恆に此の学を建設するための方法論が要求せられ、その方法論は常に認識論的の構成を俟つの観がある。勿論、独断論的態度に反して、認識の対象を論ずるに先行して、対象の認識を論ずること、吾々の認識が如何なる構成に於いてあるかを究明すること、また認識の対象の論理的構造を問題とすることは、その限り必要な事柄であり、厳密なる学の要求にとつて欠く可からざる所である。併し乍ら、この方法論或いは認識論の職能を過大視して、認識論即ち哲学と考えるが如きは（これと聯関して、カント哲学即ち認識論と云うが如きは）、多くの点に於いて、反省と洞察との不足を告白するものであると言ふ可きである。そもそも、学とは一般に、何等かの対象乃至客体に関する知識の体系である。この客体が、その学を構成する主体によつて、認識されるのである。即ち、知識は、一般に、認識する主体と、認識される客体との或る關係に於いて成立する。それ故に、いわゆる独断論的に直ちに対象に関して論ずるに先立つて、この対象に関する知識成立の条件たる前述の關係が、即ち認識という作

用乃至事実が、如何なる構造を有するかを研究することが必要である。これが、最も素朴的にして而して窮極的な認識論の概念である。吾々は、ここに、かくの如き認識論そのものが、如何にして成立し、如何なる結構を有するかに就いて、詳論することを必要としない（本講座中、高橋里美教授の「認識論」が、精細にこれを論じている）。ただ、包括的な哲学理論として認識論的立場を取るものが、遂に赴くべき帰趨を忘れてはならない。その確信に従えば、要するに、主体が客体を認識するのである。即ち、主体と客体とは所詮対立の關係に置かれ、この主体が客体を認識するに際して、如何なる制約乃至条件に支配されるかということが、枢要なる問題である。然も、対象に関する認識は、主体の具有する認識作用乃至認識能力によって、主体に媒介されるのであるから、直截ちよくせつに言うならば、主体に即してある認識の制約が、客体に関する認識内容を規定すると考えられる。認識主体に即して存する性格が、客体の性格を支配する。対象は認識せらる可きXであり、認識主体の合理性によって対象の合理化が行われる。知識乃至認識の合理性は、全体の側の合理性にもとづく。而して、極言するならば、この主観的な合理性の原理が、客体の内容を支配するのみか、結局に於いて、これを構成するのである。若しも形式と内容と言ふならば、形式が内容を規定するのである。否、内容を作り、内容を産み出すのである。主観的理性の原理が、世界を創造する。換言するならば、世界に於ける現実なるものの一切が、理性の原理から演繹されなければならない。かくの如き確信の立場は、形式主義であり、主観主義であ

り、理性主義であり、合理主義である（言葉の使用の厳密ならざるを宥せ）。

これに対して、他方に、斯くの如き認識論的の立場をば正当なる範圍に於いて十分に尊重しながらも、然し乍ら、包括的なる哲学理論としては、それは既に仮定せられたる視点に立つものであると見做す所の、第二の立場が成立し得るであろう。凡そ、知識の成立に際して、直接に其の出発点として与えられる所のは、具体的なる事実である。生命と世界、意識と外界に於ける、具体的にして渾然たる統一的の経験である。いわゆる所与は、最初から主客対立の姿を取つて現ははしない。かくの如き事実、かくの如き経験は、決して、始めから、経験する主体と経験される客体というが如き分裂をあらわしてはいない。もとより、かくの如き渾然として統一せられたるものに対して、或る種の視点から、或る種の分析を行つて（例えば、一まずこれを主客対立の相になおして）、抽象的に考えながら、この具体者の構造を論ずるといふことは差支えないとしても、然し乍ら、最初から斯様な対立を予想することは、由々しき仮定の上に立つものである。かかる態度の上では、この主客の分裂は遂に窮極的のものであつて、結局この両者の間に架橋することが出来ないのみか、そこに成立する知識は遂に主観的のものたることを免れない。現実的なるものは、抽象的分析的なるものに非ずして、具体的綜合的なるものである。部分に非ずして、全体である。かかる現実的なる対象乃至経験に対して、或いは、これを（主客の対立とは異なる仕方に於いて）、いわゆる形相と質料の關係に於いて、見て行くことも出来るであろう。或いは

また、かかる対象構造の先験的方向と本質的方向とを辿ることも出来るであろう。或いはまた、かかる具体的対象の存在論的構成的範疇の弁証法的展開を追究することも出来るであろう。いづれにもせよ、具体的現実的なる経験乃至対象に関して、その現実性の可能的根拠を索めることこそ、哲学の正当なる態度でなければならぬ。これこそ一般に、知識の客観性を確保する所以である。若しも形式と内容と言うならば、形式が内容を規定するのではなくて、内容が形式を有つのである。内容がその必然性によって動いて行く時に、内容に即しての形式の進展が見られるのである。この立場は、前述の第一の立場の形式主義であるのに対して内容主義であり、前者の主観主義なるに対して客観主義であり、その合理主義なるに対して経験を尊重する主義である。

ここに極めて杜撰ずざんにして不厳密なる表現を以て示唆した二つの立場に於いて、深く詳論することは、今の場合、殊更に差し控えよう。それは、本講の進行に伴つて、おのずから理解さるべき事柄である。ただ、大体に於いて、前者は哲学に於ける合理主義的認識論を根本とする立場であり、後者はいわゆる存在論を重要視する立場であることが、臆おそ気ほろながら留意せられ得るであろう。但し、もとより、いわゆる合理主義的立場から存在論を構成すべき努力が存することは論を俟たない。ただ、等しく存在論乃至形而上学の建設にいそむとするも、この二つの立場は、立論の態度乃至方向を異にするものである。若しも、前者を以て判断を中心とする思想であると言うならば、後者は寧ろ表象を重しと見る態度であると言うことも出来るであろう。蓋し、前者は、一

般に、いわゆる論理学的の原理を以て、即ち思惟の法則原理を以て、対象を処理して行くのである。然も、その原理は、認識主観の有する思惟の原理、主観に即しての合理性の原理である。而して、後者の所謂存在論的の態度は、この論理学に反対するものではなくて、寧ろ、論理学をば、いわゆる形式的のものから、もつと広く且つ深いものなまでに掘り下げて行くものである。思惟と対象との間に横たわる溝を埋めて、窮極の根底に於いて存在一般の構造を闡明すべく努力するものである。その論理学は、いわゆる主観的形式論理学ではなくて、カントの言う先驗的(对象的)論理学である。主観的思惟の制約としての形式が、対象の知識を構成するのではなくて、対象一般が、それ自身に於いて(例えば形相と質料との關係に於いて)、如何に構成されているかを見るのである。この場合、形相はもはや主観的形式ではない。現実的具体者それ自らの有つ形相であり、その本質的規定である。存在の構成的範疇である。ヘーゲルの言葉を借りて、第一の立場は悟性の立場であり、第二のそれは弁証法的理性の立場であると云うことも出来るであろう。

さて、然らば、この所謂合理主義の理説なるものは、普遍的哲学理説として、首尾一貫せるものであろうか。それは、形而上学乃至存在論の問題に關して、満足なる解釈を与え得るであらうか。知識は経験と共に始まると考えられるとき、所謂合理主義の理説は、この経験的現実の根拠を十分に説明しうるであらうか。如何にして経験は可能なりやの問題を闡明して、経験成立の原則を確立し得るであらうか。いわゆる合理主義に対する内在的批判は、これらの問題に關して、否と

答えざるを得ない。現実性の一切を理性原理より演繹せんとする立場は、遂に、それ自らの内的不整合を告白して、現実的経験の可能根拠を問わんとする立場に、その席を譲らなければならぬ。——カントの哲学的作業の地盤となり、その思考を涵養かんようしたものは、即ち所謂ライプニツ・ヴォルフ哲学なるものは、実に、斯くの如き合理主義の形而上学であった。而して、カントその人は、この理説の遂に支持す可からざる所以を洞察して、そこにコペルニクスの転向を行って、いわゆる先験哲学を樹立して、以て、形而上学乃至存在論の改造者となったのである。

むかしライプニツは、二種の真理と言う。即ち、理性の真理と、事実の真理とである (II y a aussi deux sortes de vérités, celles de raisonnement et celles de fait. Les vérités de raison sont nécessaire et leur opposé est impossible, et celles de fait sont contingentes et leur opposé possible. Monad. §33; Nouv. Ess. I, 1, §26) 【真理にも二種類あります。推論の真理と事実の真理です。推論の真理は必然的であり、その反対は不可能です。一方、事実の真理は偶然的であり、その反対は可能です。"La monadologie", "Nouveaux essais sur l'entendement humain"】この二種の真理なるものが、ライプニツその人の哲学に於いて、如何なる機能を有するかの問題は、興味ある幾多の考察を喚起するものであるが、ここに吾々はその一切を割愛して、ただ吾々の道途をまつすぐに進んで行こう。そして、この二種の真理なるものの意味を、極めて簡単に理解しておこう。

まず、第一の *vérités de raison* とは、理性による真理、即ち理性の原理法則からして直ちに而してただそれのみによつて真なるものである。ところで、理性活動の最普遍的なる原理は、いわゆる矛盾律であると考えられる。Principium contradictionis (Satz des Widerspruchs) 【矛盾の原理・矛盾律】
: *Ens non est non-ens; idem sub eodem respectu non potest simul esse et non esse.* 或るものが、同時に在り而して在らずといふことは出来ない。甲と非甲とは同時には成立しない。同一の事柄を、同時に、肯定し且つ否定することは出来ない。即ち、矛盾を含まざるを可能とし、矛盾を含むものを不可能とする原理であつて、これが理性的思考の最高の法則であると考えられる。その他の一切の思考法則は、要するに、この最高の原理から導き出されるものでなければならぬ。かくて、この第一の真理は、矛盾律によつて支持されるところの真理である。従つて、この真理は、理性思考に於いて、必然的であり、その反対は矛盾を含むものであり、即ち不可能なるものである。――ここで、吾々が曩さきに所謂合理主義の立場と呼んだ所のものを思い出すならば、而してそれが普遍的なる理性原理を以て窮極的の基調となすものである事を思い出すならば、次の様に言わなければならない。いわゆる合理主義の徹底せる要求に副そうべき真理は、即ち、この矛盾律によつて支持されるところの理性真理である。この立場にとつては、この真理こそ無条件的に真理であつて、他に事実の真理というものがあつても、それは要するに此の理性の真理から演繹さ

i 訳は、以下の文に含まれる。

れるものでなければならぬ。事実の真理は、理性の真理に還元せらる可きである。一切は矛盾律から引き出されなければならぬ。

つぎに、第二の *verité de fait* は、事実の真理である。現実なる事実が有する具体的の真理、事実に真なるものである。ライプニツの言い方に従えば、超世界的なる、*extra-, praeter-, supra-mundanum* なる神によつて創られたる現実的世界に内在する真理である。多くの理性的可能形象の中から、神の自由意志の選択によつて現実化せられたる具体的世界の真理である。それ故に、若しも第一の理性真理をば論理的必然性の真理と言うならば、この第二の事実真理は言わば物理的必然性の真理である。然も、この物理的必然性は、神の善き意志の中に其の根源を有するが故に、また神の道徳的必然性にもとづいていると言うことも出来る。然し乍ら、被造物たる人間の理解力は、創造者の全意志を完全に知悉ちしつすることは出来ない。それ故に、事実の真理なるものは、(神にとつては十分に明晰なるものであつても)、人間の知力に対しては、超越的であり、従つて、単に事実的であり、言わば偶然的である。神の自由によつて啓示されたものは、人の理性にとつては偶然的なる事実の外ならない。然し乍ら、それは神の理性に於いては必然的でなければならぬ。然らば、窮極に於いて神の理性と質的同一性を保有する哲学的理性は、この偶然的事実なる真理に対して、これが原理を見出す可く努力しなければならぬ。偕さて、上述の如く、世界の現実とは神の意志に基づく。神は、あらゆる可能なる世界形象の中から、その善き意志によつ

て、至上の恩恵を以て、最も調和的なるもの、最も完全なるもの、最良なるものを選択し、これに現実性を附与するのである。ここに於いてか、かの理性真理が矛盾律に基づく様に、この事実真理を支配する原理は、先ず所謂 *Lex melioris* (*Prinzip des Besten*) 【最善の原理】である。併し乍ら、この事の根底には、一層深く、最良なるものを撰ぶに至るところの *Ratio*、*Grund* がなければならぬ。この根拠(理由)を要求する原理は、即ち *Principium rationis sufficientis* (*Satz vom Grunde*) 【充足理由の原則(理性の原理) = 充足理由原理】である。*Lex melioris* と言ふも、要するに、この原理の特別の場合たるに過ぎない。ここに至つて、さきに所謂物理的必然性の基礎として考えられた道徳的必然性が、形而上学的乃至存在論的必然性にまで深められる。この充足根拠の原理(理由律)とは、畢竟、*Nihil est sine ratione sufficiente*。如何なるものも十分なる根拠なしには存在しない、と言ふことである。或る事実が現実にあるならば、そこには、それが事実存在し、現実にあるが如くあるための十分なる理由がある。それ故に、哲学は、経験的現実に対して、これを構成し規定するところの十分なる原理を追究しなければならぬ。経験の可能的根拠を索めなければならぬ。

かくして、ここに、吾々は、二種の真理に関して、理性真理を支持する矛盾律と、事実真理の原理としての理由律とを有つ。而して、既に曩に、包括的なる哲学理説を樹立す可き立場として、一方に認識論的なる合理主義の立場と、他方に現実的事象を尊重する存在論的の立場とを有つて

いた。いま、この二た組の対立が互に親密なる連絡を保つ所以が、おのずから理解せられ得たであろう。即ち、認識論的合理主義の立場は、所詮、理性的論理的要請を以て窮極的なるものと見て、事実の真理が理性の真理から演繹せらる可きことを要求する。理由律が矛盾律の上に還元せらる可きことを要求する。これに対して、いわゆる存在論的の立場は、かかる還元を不可能なりと見て、寧ろ、事実在即してその構成的可能的根拠を索め、かくして現実なるものの本質的規定を把握すべきことを要求する。いわゆる合理主義の態度は、論理的聯関と存在論的聯関とを混淆するものであつて、寧ろ、前者の根底に後者の存立せざる可からざる所以を見落していると考ええる。主観的形式的論理学は先驗的論理学に深化せざる可からざる所以を、忘れていると考える。——この事と関聯して、直ちに、可能と現実という対立が、吾々の考察の表面にせり出して来なければならぬ。蓋し、可能と現実という事は、まず差し当り、上述の二種の真理乃至二種の原理と、相互に直接に連絡する事柄である。ここに現実的事象が存する。然し乍らそれはまた存しないことも可能である。矛盾律の要求に従つて何ら矛盾なしに考えられること、これが即ち最広義の可能の概念である。矛盾を含まざること (Widerspruchlosigkeit) が、まず、可能性 (Möglichkeit) の最初の徴表である。これに対して、現実性 (Wirklichkeit) を具有するものは事実である。それは、理性法則に従つて単に矛盾なしに考え得られるというだけではない。現実眼前に存する事実である。事實は、事實として、それが然ある可き十分の根拠を有つて、そこに在るのである。かくて、

可能と現実の対立は、理性真理と事実真理、矛盾律と理由律の対立に結びついて行く。若しも認識論的合理主義の立場に立つならば、即ち、理性の原理、矛盾律のみを最高の原理として、一切をここから演繹せんとする立場を取るならば、可能から現実が演繹されなければならない。単なる論理的可能の世界から、ただ理性原理のみに頼って、具体的現実の世界が導き出されなければならない。これに反して、第二の立場に於いては、寧ろ、現実を眺めて、その可能的根拠を索めようとするのである。

カントを養育した地盤、即ちヴォルフ一派の形而上学は、実に、斯くの如き合理主義であつた。それはその存在論に於ける唯一最高の Axiom【公理】として矛盾律を押し立て、従つて、一方には理由律を矛盾律の上に還元し、他方には現実を可能から演繹せんとする形而上学であつた。而して、カントその人は、この形而上学乃至存在論の領域に於いて、かかる合理主義の内含する不整合を洞察せざるを得なかつた。このことは、かれの思考を駆つて、合理主義的形而上学の批判へと赴かしめ、一般に形而上学の可能と不可能との問題と並びに現実的経験の可能性の問題に沈潜せしめ、遂に、批判哲学乃至先験哲学への転向を迫らしむるに至つたのである。——それ故に、吾々は、カント哲学の正しき意味を理解せんがためには、まずこの合理主義に就いて、その（一）理由律を矛盾律に還元せんとする試みと、（二）可能から現実を演繹せんとする試みとを、批判しなければならぬ。このことは、尠くとも、カント哲学への手引きとして、即ちその問題の所

在と解答の性質とを会得せしむる試みとして、極めて適當なるものであると考えられる。また、それは、哲学に於ける認識論的立場の何であるかを、理解するためにも助けとなるであろう。而して、この際、吾々は、出来るだけ、合理主義に対して超越的態度を取ることを警戒して、吾々の追究が所謂内在的乃至内面的批評となることを心懸けなければならない。わが身をば合理主義そのものの中に投じて、而して、それが如何に成立し、如何に崩潰するかを熟視しなければならぬ。然るとき、吾々は、いわゆる哲学の幹流が、ヴォルフよりカントを貫いて、一面に於いては全く連続しつつ同時に他面に於いては高き波浪を起しつつ、滔々として流れている有様を瞥見することが出来るであろう。

三 矛盾律と理由律

合理主義の形而上学乃至存在論の Axiom として、これが建設の根基に置かれるものは、実に矛盾の原理である。近代の論理学は、とかく、この矛盾律の効用を、単に主観的形式的論理学の範囲に局限し、ただ悟性的思考の規範乃至思考の自然法則としてのみ論ずる場合が多いけれども、ヴォルフ流の存在論の立場に立つならば、上來述べて来た所から明らかである様に、この矛盾原理は、実に *ens Ding* 一般の普遍的構成的原理でなければならぬ。それ故にこそ、また思考の規範でもあり得るのである。而して、合理主義の立場を徹底するならば、矛盾律のみが唯一の公理であつて、爾余のすべては、この公理から論理的の Definition によつて導き出された定理乃至系に外ならない。逆に言うならば、これのみが唯一の土台であるが故に、爾余の命題はすべて、これに還元せられ、これの土台の上で証明せられなければならない。既に述べた様に、ライプニツに於いては、この矛盾律と並んで他にいわゆる理由律が立てられていた。そこでは、両者は相並んで形而上学の公理たることが出来る様に見える。然るに、ヴォルフに於いては、唯一最高の原理はただ矛盾律のみであるが故に、かの理由律はもはや存在論の公理ではあり得ない。それは、唯一の公理から導き出された系でしかない。そして、かくの如きものとしてのみ、存在論の建設に参与する事が出来る。然し乍ら、また他面に於いて、理由律を矛盾律の上に還元せんとする要

求は、決して、ヴォルフの始めて提出した要求ではない。その淵源はもとより古い。例えば、アンセルムス【Anselmus, 1033-1109】の『*Monologium*』に現れたる思想に於いても、その一例を見出し得るであろう。またライプニツその人に於いても、既にこの種の要求が育まれていると言わざるを得ない。即ち、理由律の窮極の規定者は神である。それ故に、それは、神に於いては合理的なるものでなければならぬ。然も、被造物たるモナードの理性も、結局、神の理性と質的には異なっていない筈であるが故に、吾々が、いわゆる事実の真理を窮極まで追究して行く時は、遂に、理性的なる基礎に到達するであろうと考えられる。ここには既に、矛盾律を最高とする啓蒙思潮の合理主義の姿を見ることが出来るのである。

吾々は、道草を喰つてゐることをやめよう。ヴォルフ流の合理主義の、理由律を矛盾律の上で証明せんとする試みが果して成功しているか否かを検討することが、吾々の当面の課題である。偕さい、ヴォルフの試みた理由律の証明は、出来るだけ簡単に、次の様に要約することが出来るであろう。——理由律は言う、Etwas【何かあるものこと】があるならば、それは充足の Grund（理由、根拠）を有する、と。このことは、併し乍ら、矛盾律の如くに、吾々の理性にとつて自明ではない。そこで、これを矛盾律の上で証明する。即ち、矛盾律の要求する形に言い直せばいい。それは次の如くにして果される。

若しも Etwas が充足の Grund なしにあるとすれば、その Etwas の存在の Grund は Nichts である。

然るに、Nichts は Etwas の Grund たることは出来ない。従つて、Etwas は充足の Grund を有つてゐる。

更に別の言い方をすれば、

いかなる物も、その Grund を、Etwas に於いてか若しくは Nichts に於いてか、有つてゐる。然るに、Nichts は何らかの Grund となることは出来ない。故に、いかなる物も、その Grund を、Nichts に於いて有つことを得ず、従つて、それを Etwas に於いて有つていなければならぬ。

斯様にして、一般に、理由律は、矛盾律の要求に応ずる三段論法の推理形式に還元される。即ち、理由律は、斯くして、矛盾律の土台の上で証明された。——これがヴォルフの所謂理由律の証明である。

然し乍ら、斯くの如きは、極めて形式的なる言葉の遊戯に過ぎない。否、一つの誤謬推理である。上述の三段論法は、すでに其の大前提に於いて、あらかじめ、証明せらる可き事柄を予定してゐる。もとより、上述の論証に於ける二つの前提そのものの証明は、Nichts の定義から与えられる、とヴォルフは考へてゐる。然し乍ら、それは必ずしも一義的ではない。一体、Nichts は対象性を有するか否かの疑問は、種々の問題を産んで来る。素朴的常識的に考へるならば、Nichts は、なるほど思惟の対象としては対象性を有つてゐるが、然し乍ら實在的の物 *Wesenheit* 【本質的特徴・本質】として、存在しはしない。ただ或る欠除を意味するのみであると考えられる。Nichts は吾々の

表象となり得るであろうか。此処には（ボルツァノ【Bernard Bolzano, 1781-1848】やトワルドスキ【Kazimierz Jerzy Skrzypna-Iwardowski, 1866-1938】などによつて論ぜられた様に）種々なる問題があるが、若しもそれが吾々の表象となり得るとすれば、それは既に一つの存在であり、一つの Etwas であると言わなければならない。むかしから Kategorie と Synkategorema とに就いて論じられている。前者は、それだけで独立に一つの概念をなす言葉である。それだけで独立に一つの表象たるもの名前である。後者は、それ自身独立ではなく、他の言葉と結合しての意味を有するものである。何ら独立の名前ではなく、ただ名前の部分としてのみ用いられ、従つてそれに於いては肯定することも否定することも出来ないものである。いま若し、Nichts が、何らかの所与性乃至本体を示すものとすれば、それは既に実に Etwas である。また若し、それが単に所謂 synkategorematisch の言葉で、名前乃至表象ではなく、単に或る関係を示すものであるとすれば、それは則ち nicht etwas という意味によつて置き代えられなければならない。それ故に、上述の三段論法に於いて、ある物はその Grund を Etwas に於いてか或いは Nichts に於いてか有つと言つた前提そのものは、決して一義的に明晰なる命題ではない。否、その論法は、所謂 Petitio principii【論点先取】に組み入れらる可き誤謬推理である。——この事は、上述の論式に適宜の内容を挿入して見るならば、

i Kategorieematika・Synkategorematika 自義語、共義語。以下の説明のように、前者はそれ自身で確定的意味を持つ語、後者は「すべての」「完全に」など文中で意味を持つ語を指す、らしい。西洋中世の用法。

直ちに理解せられ得るであろう。例えば、甲は Etwas か Nichts を盗んだ、然るに Nichts を盗むことは出来ない、故に甲は Etwas を盗んだのである、と言うならば、この三段論法の誤謬が何処に存するかは、極めて明瞭であろう。若しも Nichts が何らかの Wesenheit を示すならば、それは既に Etwas であり、従つて大前提は、甲が何物かを盗んだことかきめてかかっている。また若し Nichts が単に關係を示す Syntakategorema であるならば、甲は何物かを盗んだか若しくは盗まなかつたか、という形に書き変えらる可きであつて、従つてこの三段論法は成立しない。——斯様にして、ここには既に大前提に於いて、証明せらる可き仮定が入りこんでいる。すべての事象がたその Grund を有するか、有しないかが実の問題なのである。若しも Etwas はその Grund を有つと、前提に於いて考えるならば、それは既に充足理由を予定するものであつて、決して理由律の証明とはならない。また若し前提に於いて、Etwas は Grund を有たないと言ふならば、それは既に理由律を否定するものであつて、これまた此処では意味をなさないと言わなければならぬ。(ここでカントのいわゆる二律背反の理説を考究することは、興味ある問題であるが、余りに岐路に入ることを避けて、それらに関する講述を後段に譲らう。)

偕、ヴォルフ流の合理主義が、理由律を矛盾律に還元せんとした試みは、上述の限りに於いて、明らかに失敗である。それは極めて形式的なるものに過ぎない。然らば、寧ろ逆に、理由律は、一般に合理主義の存在論に於いて、重要な公理として、その効用を發揮するであらうと言わざ

るを得ない。寧ろ、この理由律を提げて、可能なるもの、矛盾を含まざるもの、das Denkbare【可
思惟物】の学を組織すること、それが合理主義の Ontologie の重要なる面目ではないであらうか。
単なる可能態から現実態へと進行することの根底には、既に充足理由律の肯定が予想されている
と言わなければならぬ。逆に見れば、この原理こそ、単なる事実から、その理性的概念へと
進むことを可能にするものである。然らば、この原理の積極的確認は如何にして為さる可きであ
るか。この問題は、実に、カントを駆つて、ヴォルフ的合理主義の克服へと赴かした動因の一
つである。吾々は、その経過を、後に至つて、理解するであらう。

そもそも、この充足理由（根拠）の原理を、理性的に自明なる矛盾律の上に還元するというこ
とは、則ち、この原理が吾々の理性にとつて（矛盾律と等しく）自明であることを、言わんと欲
するものに外ならない。換言すれば、この原理を否定することは、ただちに矛盾に陥ることを明
証せんとするものである。即ち、端的に、充足理由律の直接的自明性（自証性）を挙示すること
が、ヴォルフ等の関心にして且つ任務であると言ふことが出来る。実際に、ヴォルフは（理由律
をば矛盾律の形に書き換えることの代りに）、また他の場所で、理由律の自明的に正しいもので
あることを、証明しようとしているのである。そこで、吾々は、この仕事が如何に行われている
かを吟味してみなければならぬ。

一般にスコラ主義的乃至ヴォルフ主義的合理主義に従えば、Principium rationis sufficientisとは、即ち、すべてのものは十分なるRatio (Grund)を有つという事の意味は、次の如くである。Nihil est sine ratione sufficiente, cur potius sit quam non sit. (Nichts ist ohne einen zureichenden Grund dafür, warum es vielmehr ist, als nicht ist.)【訳：ラテン語と(ドイツ語)：そうでないのではなく、そうあるべきである十分な理由がないものは何もありません。(何ものも、それがなぜ存在するかではなく、なぜ存在しないかという十分な理由がないわけではない。)】このことは、さらに次の如くに解説される。Wo etwas vorhanden ist, woraus man begreifen kann, warum es ist, das hat einen zureichenden Grund (Vern. Ged. § 30).【なぜそうなるのか理解できるものがあれば、十分な理由がある。：Vern. Ged. は“Vernünftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt. Den Liebhabern der Wahrheit mitgeteilt”, 1751】むしろ詳しくは、Wenn von etwas gesetzt wird, dass es sei, muss auch etwas gesetzt werden, von dem aus erkannt wird, warum dasselbe vielmehr sei als nicht sei (§ 70).【何かが存在すると仮定する場合、それが存在しないのではなく、なぜ存在するかを認識できる何かも仮定する必要があります】即ち、ヴォルフに従えば、Ratio sufficientisとは、id, unde intelligitur, cur aliquid sit (§ 56)【(Latin語)何かが存在する理由を理解するもの, “Philosophia Prima Sive Ontologia Methodo Scientifica Pertractata. Qua Omnis Cognitiois Humanae Principia Continentur”, § 56】である。何故にそれが在るかが、由つて以て認識(理解)せられ得る所のものである。パウマイステルも言う。Ratio sufficientis est id, ex quo intelligitur, cur aliquid potius

sit, quam non sit (Met. §41) 【十分な理由とは、何かが存在しないのではなく、何かが存在すると理解される理由です。】“*Institutiones metaphysice complectentes ontologiam, cosmologiam psychologiam theologiam denique naturalem methodo Wolffii adornatae*”, §31】——而して、斯くの如き解釈は、必ずしも、古きヴォルフたちに於いて見られるのみではない。現代の哲学に於いても、殊にスコラの傾向を取る人々の間には、沢山にその例を見出すことが出来る。例えば、シェスイト派の哲学者 Pedro Descogs 【1877-1946】は、Ratio を定義して次の様に論じている、Ratio quae non est facultas intelligendi, neque id quod ex objecto cognosci ur, est, modo generali, ≧ id omne quo aliquid intelligitur vel potest intelligi ≧ 【理性は、理解する能力でもなければ、対象から知られるものでもないが、一般的には、≧それによって何かを理解されるか、理解される可能性があるもの ≧である。】(Institutiones metaphysicae generalis. Tom. prim. Paris 1925, S. 477 【第一巻の公開はない】)。また C. Mercier は言へ、Raison とは、tout ce qui, appartenant à l'essence ou contribuant à l'existence d'une chose, nous la fait comprendre. Les raisons des choses sont donc leurs principes ou leurs causes considérés par rapport à l'intelligence qui s'efforce de les comprendre. 【事物の本質に属し、あるいは事物の存在に寄与し、それによって我々が事物を理解するすべてのもの。したがって、事物の理由とは、事物を理解しようとする知性との関係において考察される、事物の原理あるいは原因である。Desiré Félicien François Joseph, cardinal, Mercier (1851-1926), “*Metaphysique générale, ou, Ontologie*”, p. 529】等々。偕吾々は、この種の煩雑なる例証を挙げることをやめて、主としてヴォルフの所説を中心として、

Ratio に関する解釈を理解しなければならない。

即ち「Ratio, Grund」とは、ある物が何故に然く在るかの認識(Einsicht, Erkenntnis【洞察・分別、理解力】)を与える所の根拠である。三角形の辺が三つであるという事からして、三角形には三つの角がなければならぬという事が、認識(理解)される。前者は後者のRatioである。甲が乙のRatioであるという事は、何故に乙が然く在るかという事の認識を、甲が吾々に与えるという事である。それ故に、もとより、甲と乙とは、無関係であつてはならない。両者の間にRatioの関係が存する為には、両者は必ず或る聯関に於いて存在するものでなければならぬ。——次に、Ratioとは、直ちに、物の存在(Sein)の原因(Causa【ラテン語】、Ursache【ドイツ語】)ではない。充足理由律は、直ちにいわゆる因果律(Kausalprinzip)ⁱⁱではない。後者は、結果のあるところ、そこに必ず原因のある事を要求するものであるが、Ratioは物の存在の原因に就いて云為(うんい)するのではなく、物が然在ることの理性的根拠である。碎いて言うならば、経験の内容を理性の内容に転換する所のVernünftigkeit【合理性・妥当性】の原理である。蓋し、Einsicht, Erkenntnisを与えるということとは、Einsichtbarkeit【可視性】、Erkenntbarkeit【識別し得べき事】、即ちVernünftigkeitの主張であつて、ここには、この種の哲学がRationalismus【合理主義】と呼ばれる可き理由が、顕著にあらわれている。

i 辺と角という全く異質なものを結びつけるのは、実は難しい。図形△の視覚像を前提としては「理解」と言えん。

ii 'prinzip' 底本では先的一個所を除き「うだ」が引用者などでは「prinzip」が多い。「Kausal」は「Causa」のドイツ語化。

る。但し、もとより、この Ratio は心理学的の能力と解せられてはならない。またもとより、所謂生得の觀念と呼ばれるものでもない。(実際に、Ratio は、Grundと言われるのみでなく、また Vernunftとも謂われている。Die Einsicht, so wir in den Zusammenhang der Wahrheiten haben, oder das Vernögen, den Zusammenhang der Wahrheiten einzusehen, heisst Vernunft. 【真実同士のつながりに対する洞察、または真実同士のつながりを理解する能力は、理性と呼ばれます。】)

ここに述べた事柄は、一見 Ratio を以て所謂 Erkenntnisgrund (認識根拠) と混同せしむ可き危険を孕んでいる。然し乍ら、() で、いわゆる Erkenntnisgrund と Seinsgrund (存在根拠) とを、通例の仕方に従つて、区別することは、必要でないのみでなく、反つて、ヴォルフの合理主義の全意圖を誤解せしむ可き危険を含んでいる。由来、この Ratio の意味は、様々に誤解されて来た。そして、かかる誤解を醸成した責任の幾部分は、かのショーペンハウエルの有名なる研究 *„Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grund“* が負わなければならない。かれは、充足理由の原理を四つに区別している。(一) Satz vom zureich. Grund des Werdens; Principium rationis sufficientis fendi. 【生成】(二) S. v. z. G. des Erkennens; P. r. s. cognosendi. 【認識】(三) S. v. z. G. des Seins; P. r. s. essendi. 【存在】(四) S. v. G. des Handelns; P. r. s. agendi. 【行為】そして、() には、存在根拠と認識根拠とが、はつきりと別けられている。ヴォルフは、いかにも、根拠(理由)の原理と因果の原理とを別かち、従つて、Ratio, Grund と Causa, Ursache とを区別している。それ

は、一見、Ratio 即ち認識根拠と、Causa 即ち存在根拠と區別して、両者を排他的に対立させている様に見えないでもない。然し乍ら、斯くの如き解釈は、ヴォルフ哲学の全意図と、その形而上学の全結構とを誤解することに基づくものである。ここに、Ratio と言われるものは、あくまで ontologisch に理解せらる可きである。いわゆる認識根拠なるものは、畢竟するに、論理学に属す可きものである。而して、論理学的全建築は、言わば、存在論的建築の上層建築たるに外ならない。それ故に、すべての物が存在論的に根拠を有するということは、それが単に認識根拠を有するという意味ではない。吾々は、すでに、Ontologie とは ens in genere の構成的規定を論ずる学であることを、知っている。それ故に、かかる Ontologie の公理たる理由律の謂う Ratio とは、決して単に物の認識の根拠ではなくて、寧ろ、極言すれば存在一般根拠である。Grund 一般である。そして、若しも Erkenntnisgrund と言うならば、それは、言わばこの Grund 一般の一部分でなければならぬ。それは、存在一般の理性的可能的根拠である。「若しも或る物甲の中に何かが含まれていて、そこから、何故に乙が然く在るかが理解されるならば、この甲の中に含まれているものが、即ち乙の根拠である」と言うヴォルフの言葉は、それが、全体として、存在論的乃至形而上学的意図の上で言われている事を、忘れてはならない。端的に、充足理由律は、実に、存在論乃至形而上学の原理として、論じられているものである事を、忘却してはならない。

若しも、Ratio は、単に認識根拠とのみ解せらる可きではなくて、寧ろ存在一般の根拠である

と言うならば、それはまた、一見、因果の關係に於ける原因と同じもののように見えるかも知れない（然し乍ら、既に示唆した様に、理由律と因果律とは、区別されている。従つて、Ratio, GrundとCausa, Ursacheとは、概念上明瞭に区別されている。——Causaとは、ヴォルフの定義に従えば、次の如くである。Ens, quod in se continet reionem, cur alterum existat, dicitur hujus causa (Log. §696)【それ自体の中に他の存在の理由を含む存在は、これの原因と呼ばれます。"Philosophia rationalis sive Logica"】即ち、簡単に言えば、CausaとはRatioを内に含んでいるもの(ens)である。ここにDing Aがあり、また別にDing Bを考える。BはAの内にあることも、またAの外にあることも出来る。即ち、intrinsicca【内在的】またはextrinsicca【外在的】であり得る。そこで、何故にBが存在するかという事を理解せしむる所のEtwasが、Aの中に含まれているとすれば、そのAの中に含まれている所のEtwasは、BのRatioであり、而してAはBのCausaである。（ここに言うDingは、勿論、前に述べたensの意味であつて、必ずしもdasciend【存在する?】な物のみを意味しはしない。）例えば、ヴォルフ自らが挙げてゐる具体的例は、次の如くである。庭園の中に草花が育つてゐる。この成育は先ず空氣の温度に歸せられる。この場合、生育のRatioは温度であり、空氣はCausaである。或いはまた、温度をCausaと呼ぶことも出来る。この場合には、温度の作用がRatioである、——かくて、Aが云々に規定されて存在することのRatioが、Aそれ自身の中にあれば、それはCausa intrinsiccaであり、Aそれ自身の中ではなくて、他の物の中に

あれば、かかる物は A の Causa extrinseca である。また、等辺三角形に於いて三つの角は相等しいと云うとき、その Ratio は等辺という事であり、従つて、三角形自身の中に Ratio がある故に、それは Ratio intrinseca である。また、ここに、太陽の熱によつて石が温まっているとき、この石の温かくあることの Ratio は石そのものの中にはない。即ち、このことの Ratio extrinseca は、太陽の熱である。而して、この Ratio は太陽の中に含まれているが故に、この場合、太陽は石を温めた Causa である。

以上の説明によつて、Ratio (根拠) と Causa (原因) との関係は、従つて、根拠の原理 (理由律) と因果性の原理 (因果律) との関係は、大略に於いて、理解せられ得たであろう。即ち、根拠と原因とは、対立の關係に立つものではない。それは、あたかも、物と性質、本体と屬性とを、区別して考えるが如くである。(但し、後段に於いて述べる様に、本体の把握とは、則ちその本質的属性を把握するの謂いであることを注意しなければならぬ。) 況んや、ここでは、いわゆる認識根拠と存在根拠との如き対立關係に立つものではない。上來述べて来た様な Ontologie に於いては、直截に言うならば、単なる認識根拠というが如きものは、占む可き場所を有つていない筈である。強いて言うならば、認識根拠とは、概念的に把握せられたる形式的存在根拠に外ならない。一つの対象の認識乃至認識の可能性は、その存在の根拠に依従すると言う可きである。この意味に於いて、存在論の公理たる根拠の原理は、また認識可能性の原理であると

言うことが出来る。このことは（後段に詳述するが）、さしあたり、次のように理解せられ得るであろう。物の根拠（Grund）の探求は、則ち、その本質（Wesen）の探求を含んでいる。けれど、物の一切の属性の根拠の存するところ、これ即ちその物の本質である。或る物の諸規定（Bestimmungen）の中で、爾余のすべての規定の根拠を含んでいる所ものは、則ちその物の本質の規定である。逆に、一つの物の本質を把握することは、その物に属する一切の規定（属性）の根拠を把住することである。然も、斯かる根拠は、物の存在の根拠であり、言わば、構成的産出的の根拠である。（吾々は、必ずしも、コーヘンの所謂 Erzeugung【産出】の原理に関係づけようとするのではない。）かくて、存在論に於いて、根拠の原理の仕事は、或る物が何故に然く在るか根拠を要求することである。即ち、物の存在の可能的根拠を問うことであり、それは同時に、物の本質を探求し、本質的规定を認識することである。かくの如くして、存在論（乃至形而上学）の正しき建設の土台が与えられる。そして、斯くの如き道行きこそ、存在論の正しき行程であると言わなければならない。正しき存在論の追究者は、（理由律を矛盾律に還元することでなく）、この理由律の積極的意味を確立することを課題としなければならない。吾々は、いまや、理由律を矛盾律より演繹し、現実を可能より演繹せんとする企図は、実に其の方向を誤れるものである事を、大凡理解し得たであろう。

i Hermann Cohen (1842-1918) 対象の構成を対象の産出と捉え返す。高橋里美「認識論」b 先験的觀念論

ヴォルフ一派の哲学者たちと雖も、存在論乃至形而上学に於ける理由律の職能の重大さを、看過するものではない。さればこそ、彼等は、如何様にかしてこの原理の確實性乃至自明性を挙示しようと、苦心しているのである。然し乍ら、彼等は、遂に、その形式的抽象的なる合理主義の基調から脱却することが出来ない。断乎として、そこに、コペルニクスの転向に歩武を進めることが出来ない。傖、然らば、彼等の試みた理由律の自明性の証明なるものは、如何に行われているか。この原理の否定は直ちに矛盾に陥ることを示そうとした試みは、果して成功しているであろうか。——ヴォルフは言う。Entweder gibt es nichts, das ohne diesen genügenden Grund wäre, oder aber etwas kann ohne einen hinreichenden Grund dafür sein, warum es vielmehr ist als nicht ist. Wir wollen nun letzteres von A annehmen und dürfen demgemäss nichts ansetzen, aus dem sich erkennen lässt, warum A sei. Folglich lässt man darum zu, dass A sei, weil angenommen ist, dass nichts sei. Da dies aber absurd ist, so ist nichts ohne zureichenden Grund, oder wenn von etwas angenommen wird, dass es sei, so muss auch etwas angesetzt werden, von dem aus erkannt wird, warum es sei. 【この十分な理由なしに何かが存在するということはあり得ないか、あるいは、それがなぜ存在するのか、あるいは存在しないのかという十分な理由なしに何かが存在する可能性があるかのどちらかである。さて、Aが後者であると仮定すると、Aがなぜ存在するのかを知るための根拠となるものを何も想定することはできない。したがって、何も存在しないと仮定するからこそ、Aが存在すると認めることになる。しかし、これは不合理であるので、十分な理由なしに何か

存在しない。あるいは、何かが存在すると仮定するならば、それがなぜ存在するのかを知るための根拠となるものをも想定しなければならぬ。*Philosophia prima sive Ontologia*, CAP. II, §70の「ドイツ語訳か?」このことを、さきあげたヴォルフの具体的例にあてはめてみれば、次の如くである。冷たい石が温かになる。この場合、石を温める何物も無いと仮定しては、このことは成起しない。蓋し、若しそうだとすれば、石に内在する *Nichts* が熱になるのか、或いは、石の外なる *Nichts* が石に熱を附与するのか、そのいずれかでなければならぬ。換言すれば、石は、内にも外にもこれを温める何物もない故に、温かになると言わざるを得ない。このことは明らかに *absurd* 【不合理】である。斯様にヴォルフは言うのである。而して、かれは尚進んで、理由律が決して経験と矛盾するものではないこと、常に「何故に」を問うところの理性の本性によつて要求されるものであることを、述べている。斯くて、要するに、ヴォルフは、ここを以て、「在る所の物はその存在の根拠を有つ」という事を否定することは、直ちに *Absurditat* に陥るといふ事を示さんとするものである。即ち、或る事象が、それを成起せしむる所の何物かの先行を俟たずして、成立するといふことを仮定するならば、その事象の根源は *Nichts* であることを許すものであるが、併し乍ら、*Nichts* が何物かの根源乃至根拠をなすといふ事は不合理であり、矛盾に満ちている、と言うのである。併し乍ら、かくの如き推理の誤謬に就いては、既に先に、理由律を矛盾律の形に書き直す試みに就いて、述べたところと同様である。空しき言葉の遊戯である。ここには、一方に *Nichts* の意味の曖昧

が犯されていると同時に、また他方には、推理の前提に於いて、未だ証明せられざるものを取り入れている。論理学に所謂 *Petito principii* の誤謬に陥つていと言わざるを得ない。——ヴォルフのみではなく、バウムガルテンの如きも、ほとんど同様の証明の仕方に終始している。かれは曰く、*Alles, was möglich ist, hat entweder einen Grund oder nicht. Wenn es einen Grund hat, so ist Etwas sein Grund. Wenn es aber keinen Grund hat, so ist sein Grund Nichts. Folglich ist der Grund alles dessen, was möglich ist, entweder Etwas oder Nichts. Wenn Nichts der Grund von einer Sache wäre, so könnte aus Nichts erkannt werden, warum sie wäre, folglich könnte das Nichts selbst vorgestellt werden, und wäre Etwas.* 【あらゆる可能なものには、理由があるか、ないかのどちらかである。もし理由があるなら、その理由は何かである。しかし、理由がなければ、その理由は何も存在しない。したがって、あらゆる可能なものの理由は、何かであるか、何も存在しないかのどちらかである。もし何も存在しないものが物事の理由であるならば、それがなぜ存在するかを何も存在しないものから知ることができる。したがって、何も存在しないもの自体が想像され得ず、何かが存在することになる。】*Alexander Gottlieb Baumgartens Metaphysik*, §. 18 Google ブックス公開】云々。ここでも、殆ど同様の事柄が言われている。従つて、同様の批評があてはまる。*Nichts* はそれ自身表象せられず、また若しそれ自身何らか積極的のものであるならば、それは実に *Etwas* であるが故に、ある事象の存在が *Nichts* に於いて根拠を有つという事は、単純に、それが何らの根拠をも有たないという事を意味するに過ぎない。且つ、ここでもまた、*Petito principii* が犯

されている。要するに、これらの人々の試みは、寧ろ闇黙の裡に、充足の根拠を承認した上で、これを否定することは、存在の根拠が *Notions* であると言わなければならないと主張するものに過ぎない。或いは、充足根拠を否定することもまた可能であるという仮定に立つことは、この際、問題の核心を逸するものであると言わなければならない。

斯くの如くにして、ヴォルフ一派の存在論乃至形而上学に於いて、理由律を矛盾律の上に還元せんとする試みは、遂に不成功に終つてゐる。従つて、一般に、単なる理性の真理のみから、事實の真理を引き出そうとする態度の失敗であることを、理解しなければならぬ。然らば、理由律乃至事實真理の積極的確立は如何にして果されるか。この問題は、やがて、経験は如何にして可能なりやの問題と、結びついて行くであろう。そして、この間の消息を討究することは、やがて、カント哲学の正しき理解へと導く可き門口の所在を、吾々に指示するであろう。

斯くの如き遂に失敗に導かる可き努力は、必ずしも、古きヴォルフ等の合理主義にのみ存するものではない。種々に形を替えて、現代哲学の中にも、様々に現れている。吾々は、単に歴史的にのみでなく、また体系的にも、この種の問題の解明を欲するが故に、暫く煩瑣を忍んで、現代に活ける哲学の中に、若干の類例を求めよう。そして、果して、理由は矛盾律からの論理的帰結たる事が、立証せられ得るか否かを考えよう。果して、理由律は矛盾律によつて *begründen* 【根

抛付け・立論】せられ得るか否かを、考究しよう。

一般に、いわゆる論理的に物を考える点に於いて、最も洗練せられたるものとして、スコラ主義乃至トーマス主義の哲学を挙げることに關しては、恐らく、何人も異存を有たないであろう。されば、ここに、吾々の俎上に、まずベネディクトゥン派の哲学者 Joseph Gredt 【1863-1940】を挙げよう。かれは、ローマの Collegium S. Anselmi の教授として、中世以来のスコラの乃至トーマスの Ontologie を、近代的に尖锐化した代表者の一人である。主著 *Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae*, 2 vols. Freiburg, (1901-) 1929. — 偕、ヴォルフは、上述の様に、Causa と Ratio とを区別し、従つて因果の原理と根拠（理由）の原理とを区別したが、グレットはこの両者を結びつけている。（この場合、Causa とは、Causa definitur: principium positivum, unde aliquid procedit realiter secundum dependentiam in esse: §746 である。【「原因は次のように定義されます…何かがある存在に従つて実際に生じる肯定的な原理。」 Vol.2, S.145, §746】）そして、この理由律と因果律とを、同時に、同様にして、矛盾律に還元しようと試みている。即ち、かれは、大体に於いて、次の様に論じている (S. 149 f. §749, 5)。——Principium causalitatis (因果律) は、「成る werden ものは原因を有つ」Quidquid fit, causam habet 【何が起るでも原因がある】と言う。換言すれば、Nihil fit sine causa proportionata 【相応の理由がなければ何も起こりません】と言う。このことは、その自身に於いて理解せられることであり、即ち絶対的に自明の事柄である。蓋し、成る fieri, werden とは、(他

者から）存在を受け取る *recipere esse* (*ab alio*) ということである。成る所のものは、その存在を受け取ることに於いて、他者に依存している。成る所のものは、己れ自身で成るのではない。他者からそれに成るのである。若しも、ある物が、その存在を、他者から受け取るに非ずして、己れ自らに於いて有つとするならば、その物は、成るのではなくて、必然的に在るのである (*non fit sed est*)。而して、他者への依存に於いてその存在を受け取るという事は、則ち、惹き起こされる、原因づけられる *Causari, Verursachtwerden* ということである。惹き起こされる所のものは、それに存在を与える所の原因 *Causa, Ursache* を有っている。偕、同じ事が、*Principium rationis sufficientis* に就いても言われる。*Ratio sufficientis* とは、ある物を其の物たらしめる所のものである。その本質に關しても、或いはその存在に關しても、ある物をして、それがあがるが如く然らしめる所のものである。ある物がス様ス様にあるという其の本質に關しても、或いはまた、それが存在しているという其の物の存在に關しても、とにかく、その物の正体を十分に規定する所のもの、それがいわゆる充足の根拠である。然るに、一般に、物は、存在する物としてなり、或いは、可能的なる物としてなり、とにかく、それ自らに、その物をしてその物たらしめる所のもの（根拠）を有っている。Nam *ratio sufficientis est id quo aliquid est id quod est* (*sive secundum essentiam sive secundum existentiam*); *quo est sufficienter determinatum ut sit id quod est* (*sive secundum essentiam ut sit tale quid, sive secundum existentiam ut sit existens*). *Sed quidquid est, sive existens sive*

possibile tantum, habet saltem in se ipso et per se ipsum quo est id quod est. 【十分な理由とは、何かがそれ自身である理由（本質的にそうであるか、存在においてそうであるかに関わらず）であり、それ自身によってそれがそれ自身であることが十分に規定されている理由である（本質的にそうであるか、存在においてそうであるかに関わらず）。しかし、存在するものであれ、単に可能であるものであれ、何であれ、少なくともそれ自体の中に、そしてそれ自体を通して、それがそれ自身である理由を持っている。】ただ、充足根拠の原理は、因果の原理よりも、その妥当の範囲が広い。前者は、一切の物 *ens* にあてはまるけれど、後者は、ただ生成する所の物 *ens quod fit*、即ち、その充足の根拠を自己の外に有つ物にのみ限られる。かくて、*Ratio sufficiens intrinseca, essendi* 【存在の十分な内的理由】と *Ratio insufficientis extrinseca, fieri* 【生成の正当な外的理由】とが考えられ、後者が即ち *Causa* である。而して、この理由律と並びに因果律は、等しく、矛盾律に還元される。即ち、両者とも、これを否定する事は直ちに矛盾に陥る事を立証することによって、間接的に、その自明性が矛盾律から証明される。 *Principium rationis sufficientis et principium principium causalitatis reducuntur ad principium contradictionis ex probari possunt indirecte per reductionem ad absurdum.* 【充足理由の原理と因果律の原理は、不合理への還元によって間接的に証明できるため、背理法の原理に還元されます。】——グレットの所論の骨子は、大体に於いて、以上の如くである。Garrigou-Lagrange (“*Dieu, son existence et sa nature*”, Paris, 1923 【英訳 “*God, His existence and His nature*”, 2 Vols.】) も、理由律に就いて、同様に考えている。かれは、この原理の

もつて、 tout être a une raison suffisante 【あらゆる存在には十分な理由がある】と tout est intelligible 【すべてが理解できる】との両つの命題を包摂せしめて、それに就いて、 Ce principe est évidente de soi, et se démontre indirectement ou par l'absurde 【それは自明であつて、間接的にカ馬鹿馬鹿げに実証される】と言つてゐる。その他、この種の類例は、殊に神学的傾向を取る人々の間に、甚だ多くを見出し得るであろう。——グレットは、かくの如き所説を提げて、更に進んで、例えば J. Geysler [Joseph Geysler, 1869-1948] の形而上学に反対してゐる。ガイザーその人は、これに対して、また反駁を試みてある (“Das Prinzip vom zureichenden Grunde?”)。而して、吾々は、ここに、このグレットの推理に対して、寧ろガイザーと共に、次の如き批評を加えなければならぬであろう。

グレットは、因果性の原理を証明するために、即ち、生成する所のものはすべて、これに外在してこれを動かす所の原因を有たなければならぬ、ということを基礎づけるために、その反対を主張することは、直ちに矛盾に導かれると論断する。かれに従えば、原因から生成すること (Causari, Verursachwerden) の必然性を拒むことは、生成 (Geni, werden) の概念に矛盾する。蓋し、生成の本質は、或る物がその存在を他者から受領する (recipere esse, Sein empfangen) という点に存するからである。存在を受領する物は、原因からそれを与えられなければならない。存在の成立が他者に依存するという事は、則ち、それが原因によつて成立せしめられてゐるという事である。それ故に、この原因の原理を拒むことは、自明的に矛盾に陥ることである。グレットは斯

様に主張する。

（因みに、かくの如く、因果の原理は生成の概念そのものに於いて成立するという考え方は、スコラの傾向を取る人々の間に於いては、寧ろ一般的であると言うことが出来る。例えば、優れたる形而上学者 George von Hertling [1843-1919] の如きも、ほぼ同様に考えている。かれの“Vorlesung über Metaphysik” S. 71f. は言へ。Der Satz der Kausalität als metaphysischer Grundsatz lautet : Alles was geschieht, geschieht als die Folge einer Ursache. Wie die Erkenntnislehre nachzuweisen hat, ergibt sich die Denknöwendigkeit desselben unmittelbar aus den Begriffen, sofern wir jedes Werden und Geschehen stets und von Anfang an und notwendig als ein Gewirkwerden denken, welches als solches unausweichlich eine Ursache fordert. 【形而上学的原理としての因果律は、「起る」ことはすべて原因の結果として起る」と述べている。認識論が証明しなければならぬように、この知的な必然性の必然性は概念から直接的に導かれる。なぜなら、我々は常に、初めから、あらゆる生成とあらゆる出来事を、存在がもたらす結果と必然的に考えており、それ自身が必然的に原因を必要とするからである。】かくて、この因果の公理は、単なる思维の先天的形式でもなく、また経験からの帰納的帰結でもない。それは、寧ろ、経験の必然的前提であるとともに、また形而上学的の妥当性を有っている。いかなる Werden も、原因なきものとしては、思考することが出来ない。Geschehen ohne Ursache 【原因無く起る】という意味での zufälliges Geschehen 【偶然の出来事】なるものは、それ故に、不可能である。「偶然」とは、寧ろ、

ある原因の unvorhergesehene Wirkung【予期せぬ結果・作用】と解す可きである。云々。）

偕、然し乍ら、斯くの如き議論は、明らかに *Petio principii* である。グレットの推論の大前提を為すところのものこそ、因果律の確証のために、まさに問わる可き問題である。「生成」の本質が、他者から存在を受領することに存するか否か、この点こそまさしく論ぜらる可き問題ではないか。若しも、この点に疑問が存せず、それが自明のことであるならば、他者から存在を与えられたものが原因を有つということは、解り切った事柄であつて、今更問題にはならないであろう。然し乍ら「グレットは、如何なる権利を以て、*ferri*【生成・起こる】の本質が *recipere esse*【受け取る・受けるものとして有る】であると、主張することが出来るか。この前提こそ、まさしく基礎づけを要求する事柄ではないか。何らかの原理を先天的に基礎づけようとする場合に、若しも、この基礎づけらる可き原理が言い現す所の事柄を、既にその原理の概念そのものの中に包蔵させて置かならば、たとえ外見的には、この原理をその概念から純粹論理的に演繹する様に見えるようとも、そこには則ち *Petio principii* が犯されているのである。

そもそも、AがBに成るといふ場合、この生成若しくは（新しきものの）成立の概念に於いて、無条件的に言い得ることは（即ち *causa* の普遍本質的徴表と認められ得ることは）「ただ（新しき）存在の開始」といふことだけである。Bになつたという事は、或る時間点以前には未だなお存在していなかつたBが、この時間点に於いて存在し始めたという事である。もとより、その存在の開

始が如何にして為されたかは、*ferri*の概念が最初から関知する事柄ではあり得ない。然るに、グレットは、この *ferri* の概念に対して、上述の意味に於いて存在を開始するものは、その存在を他者から附与されて、これを受領するのであるという別の概念内容を、附加している。併し乍ら、*ferri* の概念の普遍的本質に対して、最初から、かかる豊富なる徴表を附与する権利を、グレットは何処から獲ているのであるか。それは、実に、やがて証明せらる可く要求されている事柄を、既に夙く仮定しているものではないか。斯く言えば、或いは、グレットは答えるかも知れない。一般に物がその存在を自分自身から獲るといふ事は、自明的に不合理である、かかるものは自己原因的なるもの、即ち絶対者以外には在り得ない、と。吾々は、或る意味に於いて、この点に同意することが出来る。併し乍ら、たとえ此の点を認めても、それ故に、*ferri* が概念上必然的に *recipere esse ab alio*【他から受け取る存在】であるとは言い得ないではないか。若し強いて言うならば、*ferri* の概念は、概念としては、その存在を他者から受領する *ferri* と共に、その存在を他者から与えらるるに非ざる *ferri* をも、許容しなければならぬではないか。否、*ferri* の普遍的概念内容は、ただ、今まで存在しなかつた状態が、いま存在し始めると言うだけに過ぎない。且つ、グレットは、存在を受領すると言うが、然らば、そこにはそれを与える者、附与者が考えられなければならない。而して、附与者と附与物とは同一ではあり得ない。附与者が附与物を与えるのである。然し乍ら、ある物が存在し始めるという場合に、これらの附与者乃至附与物等の概念との関係は、如

何に考えらる可きであろうか。存在の知られざる根源たる附与者が、附与物としての存在を与え
るとは、如何なる意味であるか。「与える」、「受け取る」と言う概念が、*ferri*の場合に、果して
適用出来るであろうか。グレットは、*ferri*が *recipere esse* であると主張する前に、これらの問題
を肯定的に説明す可きであつたと(然らずんば *Petio principii* であると)、言わなければならぬ。

グレットの考え方を支持する人々は、吾々の批評に対して、執拗にも、なお次の如く抗弁する
かも知れない。即ち、或る対象に於いて、今まで存在しなかつた一つの新しい性質が発生(成立)
するといふ場合には、此の対象は、この性質を取得するのである。この対象は、この性質を、以
前には所有していなかつたのに、今はこれを所有するといふのは、これを *recipere* したのである。
と、斯様に抗弁するかも知れない。——なるほど、この議論に於いて、若しも、*recipere* という
表現が、(一) この対象は、以前に有つていなかつた所の性質を、今は有つてゐるという事と、
(二) 次に此の対象は、この性質を、己れ自らによつて自らに与えたものではないという事 (*non*
estase) と、ただこの二つの事柄だけを意味するのであるならば、上述の言い方は正しいと言つ
てもいい。然し乍ら、グレットの議論を支持する者の意図に於いては、単にこれのみに止まらず、
明らかに、より多くの内容を *recipere* の概念に含めてゐる。即ち、この対象は、その性質を、何
か第三者から与えられる、何か他の者によつて形成される (*ab alio*) という第三の意味内容を、
recipere の概念に含めてゐる。それ故に、グレット一派の主張が確實に成立するためには、その

前提条件として、まずあらかじめ、「ある物が生成するためには、必ず他に第三者が在つて、それがこの物の存在を与えるのである、(而してそれ以外には、物の生成の仕様はない)」という事が、最初に基礎づけられている事が必要である。換言すれば、「何物も原因なしには成起しない」という一般因果の法則が、あらかじめ確立されているならば、そこから論理的に、「何物も *recipere* という仕方にて於いてより外には、生成し得ない」という帰結が導かれ得るであろう。併し乍ら、問題は、実に、この議論の前提たる因果法則そのものに関している。即ち、まず(一)第一に因果法則の確実性を立証し、そこから進んで(二)従つて、何物も「与えられる」、「受け取る」という仕方以外では成立しない、と主張するならば、その立論の順序は正しい。然し乍ら、これを逆にして、(二)の関係を前提として、(一)の因果律の思惟必然性を基礎づけようとすることは、明らかに論理的に誤謬である。Eri. の概念に、あらかじめ *recipere esse ab alio* の内容を入れ込んで置いて、そこから因果律の自明性を主張することは、明らかに *Petito principii* の誤謬に陥れるものである。かくて、矛盾律の上で直接に因果律の必然性を拏示せんとするグレット等の試みは、実に、誤つた道途を辿るものと言わざるを得ない。

ここに於いて、問題は展開する。然らば、一般因果律の確実性は、如何にして基礎づけられるか。グレットに従えば、それは、充足理由律の確証に俟つと言う可きである。蓋し、既に曩に述べたように、理由律は因果律よりも、より広き妥当性を有し、これを一つの特例として内に包含し

得るからである (Principium rationis sufficientis laicus patet; extenditur enim ad omne ens absolute, cum principium causalitatis non extendatur nisi ad ens quod fit, quod extra se habet rationem sui sufficientem. [ラテン語の充足理由律は明確です。なぜなら、それはあらゆる存在に絶対的に拡張されるのに対し、因果律は、それ自体の外部に十分な理由を持つ、存在するようになった存在以外には拡張されないからです。]。ここに至つて、グレットの所説に於いて、形而上学の原理(公理)として、理由律が最も重要且つ根本的なものとならざるを得ない。然も、かれは、これを矛盾律に依つて基礎づけ得ると考えている。いまや、吾々は、その理由律の証明なるものを、解剖し批判しなければならぬ。

グレットに従えば、曩に述べたる如く、Ratioとは、或る物をして夫れたらしめる所のもの(id, quo aliquid est id, quod est)ⁱ、換言すれば、夫れが在るところのものとして十分に規定する所のもの(quo est sufficienter determinatum, ut sit id, quod est)である。而して、理由律とは、かくの如きRatioを、自らに於いて(in se ipso et per se ipsum)有つに非ざれば、物は不可能である事を言い表す原理である。そして、この事は、物の本質にと同時に、物の存在にもあてはまる(sive secundum essentiam ut sit tale quid, sive secundum existentiam ut sit existens)。そこからグレットは、直ちに次の如き証明を導いて来るのである。曰く、若しも、物が充足の根拠(理由)を有たないとするならば、それは、同時にその物であり且つないであろう、蓋し、その物は、その物をそ

i 以下の四件を含めて、これらのラテン語文は、その直前の著者の文に対応するもの。

の物たらしめる所の根拠を、自らに有っていない故に、と (Si aliquid esset sine ratione sufficiente, simul esset id quod est, et simul non esset, quia non haberet in se id quo esset quod est.)。

勿論、この推論は、形式的には正しいと言わなければならない。ある物が、その物をしてその物たらしめる所のものを有っていないければ、その物ではないという事は、寧ろ自明なる事柄である。然し乍ら、斯かる形式的の証明を以て、直ちに、所謂充足理由の原理に到達したものと考える事は、由々しき偽瞞である。グレットに従えば、この原理は、物の本質的(概念的)規定に関する事とは同時に、また物の存在に關しても妥当しなければならぬ。然らば、殊に、上述の証明なるものが、物の存在に就いての充足理由の証明たることは、そもそも如何にして可能なのであるか。グレットの推論の内容は(極めて正当にも)、次の事を言い表している。Aが存在するとは、Aが Existenz, Dasein を有つと云うに等しい。Aが Existenz を、言わば含むが故に、Aは存在するのである。Aが Existenz を有っていない時に、即ち、Aが存在しない時に、「Aが存在する」と言う事は、勿論、不可能の事柄である。同様にして、例えば、本質Aが a b c という三つの徴表を以て構成(規定)されている場合に、ある物が a b c を裡に含まないのに、その物が A であると言うことは不可能である。ある物が、人間の本質を裡に含まず、従つて人間たる可く規定されていない時に、それが人間であると言う事は、不可能である。この種の言表乃至主張は、寧ろ自明である。グレットの証明を俟つを須^{もと}いない。然しながら、斯くの如き言表乃至主張の中

に言い表されている事柄と、いわゆる充足理由の原理なるものと、凡そ何の關係があるであろうか。そこに言い表されている事柄の内容は、いかにも、同一律乃至矛盾律に基づいて成立する。然も、それは、同一律乃至矛盾律の範圍内で自己を主張し得るのみであつて、いわゆる存在根拠の原理とは、何らの關係も有たないと言わなければならぬ。それは、ただ、物の本質に於いて、その本質を欠いている時には、その物ではない、と言うだけであつて、その物が如何にして生成（成立）したか、或いは、その本質は如何にしてそこに在るか、等々の問題に關与するものではない。理由律は、実に、ここに言われている事柄よりも、より多くをその内容としている。それは、*Diesheit*【このもの性】を有たなければ *Dies*【これ】ではない、と言うだけではなくて、その *Sosein* が如何にして然く規定されているか、を問わんとするものである。或る物が存在し乃至云々に規定されている所からして、斯かる存在乃至斯かる現実的規定の根拠を、問題とするものである。即ち、次の二つの事柄は、別々に考えられなければならない。(一) 何物も *Existenz*、*Dasein* を自ら有つに非ざれば存在しない。何物も、それを夫れたらしめる所の *Diesheit* を含むに非ざれば、*Dies* ではない。何物も、その物たるの本質(的規定)を有つに非ざれば、その物ではない。(二) 何物も、それが云々の本質乃至存在を有つ様に、然くその物を規定する所のものなしには、斯かる本質乃至存在を有つことは出来ない。何物も、その *Dasein*、*Sosein* を、他者から受け

i *'Sosein'*、哲学向けの造語 *Sosein*。「そのように在る」ということを意味するそのもの本質。

取ることなしには、即ち、他者によつてそれを有つ可く規定されるに非ざれば、それを有つことは出来ない。(ガイザーの形成に従えば、次の様に言い表すことが出来る。(一) Nichts kann ein Gegenstand vom Wesen A sein, ohne dieses Wesen A in sich zu haben und durch dasselbe zum Sosein eines Gegenstandes von diesem Wesen determiniert zu sein. (二) Nichts kann das Wesen A in sich haben, ohne dasselbe von etwas empfangen zu haben, und in diesem Sinne zum A-sein, determiniert worden zu sein.【(一) かななるものも、その内部に本質 A をもち、かつ、それによつて本質 A がこの本質の対象であると規定されることなしには、本質 A の対象となることはできない。(二) かななるものも、何かから本質 A を受け取り、この意味で A であると規定されることなしには、本質 A を内部にもつことはできない。】) 即ち、(一) は規定せられたる物に就いて言い、(二) は規定する物に就いて語る。(一) は帰結に就いて、(二) は理由(根拠)に就いて、語るとも言い得るであらう。——この二つの命題が、それぞれに意味する所は、本質的に別箇の事柄である。必然的存在者たる神に就いてさえも、尠くとも概念的に、この二つの事柄は区別されなければならぬ。而して、第一の命題は、寧ろ自明であり、矛盾律によつて支持される事は論を俟たない。問題は、第二の命題にある。第一の命題と第二の命題とは、別箇の事柄に就いて云為するものであるが故に、第二の命題を否定したところで、それが必ずしも直ちに第一の命題に抵触し、矛盾に陥るといふ事にはならない。況んや、第一の命題を掲げることが、直ちに、第二の命題の証明を与える所以ではあり得ない。

グレットは、如上の消息を見落している。論理上峻別せらる可き二つの事柄を、漫然と混淆している。即ち、グレットの議論の如くしては、理由律を矛盾律の上に還元せんとする試みは、理由律の自明性を確認せんとする試みは、遂に失敗に終わっていると云わざるを得ない。(なお、Geysers: Erkenntnistheorie, 1922, S. 253 以下に於いて、理由律と因果律とに就いて論ずる箇所を参照せよ。而して、*ちんじ* Bernh. Franzelin: Die neueste Lehre Geysers über das Kausalitätsprinzip, 1924 等を参酌して、一層この問題に突き込んで行くことは、専門的には興味ある事柄であろう。)――曩に述べたるが如く、現代に於いてこの種の思想を抱懐するものは、ひとりグレットのみではない。例えば、上述のガイザーは、この種の思想的作業の類型を代表するものとして、グレットのほかに、次の様な人々を挙げている。C. Nink 【Caspar Nink, 1885-1975】(Estudios Eclesiasticos, 1927) 【“Estudios eclesiásticos”, 1928, Vol. 7, N.25: ‘*De principis contradictionis, rationis sufficientis, causalitatis*’, N.27: ‘*Prima principia ontologica quantum valent ad existentiam dei probandam*’】, Fra. Maria Sladeczek (Das Widerspruchsprinzip und der Satz vom hinreichenden Grunde, 1927) 【Franz-Maria Sladeczek, 1889-1981】, Bernhard Jansen (Aus dem Bewusstsein zu den Dingen, 1929), Garrigou-Lagrange (Dieu, son existence et sa nature, 1923), Franz Sawicki (Der Satz vom zureichenden Grunde, 1926) 【Franz Sawicki, 1877-1952】, 及た J. Brinkmann (Zur rationalen Begründung der philosophischen Grundgewissheiten, 1927)【“*Philosophisches*” i ついに挙げた雑誌での筆名は Gaspar Nink で発行年も一年異なるが、1927 年には Nink の名はなご。

Jahrbuch?, 1927: Vol. 40 収録) 等々。然し乍ら、本講案に於ける吾々の目的のためには、以上の説述と此判とを以て、すでに十分である。ただここに、一応の注意と関心とを要求するものは、ニクスの所説である。ニクスは、従来の理由律の証明が多くは *Petio principii* に陥ちている事を自ら注意して、かれ自身の証明は決してこの誤謬を犯していないと主張している (*Grundlegung der Erkenntnistheorie*: S. 51 f.)。それ故に、さきにヴォルフ乃至グレットの思想をば、*Petio principii* の故に批難した吾々は、一応、ニクスの議論に耳を借す可き責任を有つと言うべきであろう。然も、吾々は、そこに、結局何らの新しき收穫をも有ち得ないことを、予感せざるを得ない。而して、事実は、まさしく吾々のこの予想と合致している。ただ、吾々の責任上、以下にすこしくニクスの所説を瞥見しておこう。

ジェスイト派に属する Caspar Nink は、Sankt Georgen Frankfurt am Main の哲学の教授であり、上掲の著書のほかに、また *Grundlegung der Erkenntnistheorie*: 1930, *Kommentar zu den grundlegenden Abschnitten von Hegels Phänomenologie des Geistes*: 1931, *Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*: 1931 等の述作を吾々に与えている。——而してその主著たる『認識論』の第一章 (S. 33 ff.) は、*Positive Begründung der Lehre von den obersten Principien des Sein und Denkens* と題されている。ニクスはここに、いわゆる最高原理として、即ち、矛盾律と、理由律と、因果律との三つを挙げ、これらの三原理は相互に依存的であり、悉く自明的であると云っている。いま、

ニシクに於けるこれら三原理の内的聯関を、最も手取り早く理解するためには、かれ自身によつて摘要的に作製せられたる Zusammenfassende Entwicklung der drei obersten Principien の言ふ所を、そのまま引用することが便宜であらう (S. 60-61)。

[A] Das Sein ist in den Sinne, in dem es Sein ist, in sich *unvereinbar* mit seinem Nichtsein: das Kontradiktionsprincip.

【存在は、それが存在であるという意味で、本質的にその非存在と両立しない。すなわち、矛盾の原理である。】
[B] Das Sein muss *durch etwas* mit seinem Nichtsein *unvereinbar* sein : das Princip vom zureichenden Grunde. Denn Sein kann nur durch Sein nicht nicht sein, Gegenstände (odor nach Art von Gegenständen gedachte Objekte, z. B. das Nichtsein), die durch nichts unterschieden sind, sind identisch.

【存在は、何かを介して、その非存在と両立しない。すなわち、充足理由の原理である。なぜなら、存在は存在を介して存在しないことはできないからである。何によつても区別されない対象（あるいは対象として考えられた対象、例えば非存在）は同一である。】

[C] Das kontingenterweise existierende Sein ist in sich *mit seiner gleichzeitigen Nichtexistenz unvereinbar* : das Kontradiktionsprincip angewandt auf das kontingente Sein. — Also muss das kontingenterweise existierende Sein *durch etwas* mit seiner gleichzeitigen Nichtexistenz *unvereinbar* sein : das Princip vom zureichenden Grunde angewandt auf das kontingente Sein. — Das kontingenterweise

existierende Sein ist aber nicht *durch sich* mit seiner gleichzeitigen Nichtexistenz unvereinbar. Denn durch sich ist es, auch wenn es existiert, gegen seine Existenz *indifferent*. Also kann es nur *durch ein anderes Sein* mit seiner gleichzeitigen Nichtexistenz unvereinbar sein. Es hat seine Existenz *durch ein anderes Sein*. Dieses andere Sein ist die *Ursache* des kontingenterweise existierenden Seins : das Kausalitätsprincip.

【偶然的に存在する存在は、その同時的な非存在と本質的に両立しない。すなわち、偶然的存在に適用される矛盾の原理である。——したがって、偶然的に存在する存在は、何かを介して、その同時的な非存在と本質的に両立しない。すなわち、偶然的存在に適用される充足理由の原理である。——しかし、偶然的に存在する存在は、それ自体では、その同時的な非存在と両立しないわけではない。なぜなら、たとえそれ自身が存在するとしても、それはその存在に無関心だからである。したがって、それは他の存在を介してのみ、その同時的な非存在と両立しない。それは他の存在を介して存在する。この他の存在は、偶然的に存在する存在の原因、すなわち因果律である。】

[Anmerkung] Die Principien vom Widerspruch und Grund folgen aus dem Begriff des Seins, das Kausalitätsprincip aus dem Begriff des kontingenterweise existierenden Seins.

【注：矛盾と理性の原理は存在の概念から生じ、因果律は偶然的に存在する存在の概念から生じる。】

緒、吾々はまず、ここに概観せられたるニクの所説内容に関して、若干の解説を加えなければならぬ。而してニクに於いてもまた、理由律の自明性は、ひとえに、矛盾律の自明性に基

づいているが故に、吾々は、まず、矛盾律の理解からして出発しなければならぬ。——矛盾律の自明性に關して、ニシクの主張する所は、大要に於いて次の如くである。この原理は Sein の概念から直接に与えられる。Sein は、それが Sein であるという意味に於いて、Nichtsein ではない。「有」Sein の本質は、実に、それが「有」たらざるを得ないという点に成立する。即ち、「有」は、「非有」Nichtsein に対して、絶対的の対立に立つ。かくて、「有」は、ただに「非有」ではないというだけでなく、実にそれは「非有」ではあり得ないのである。即ち、ここに重要なことは、「有」の本質的必然性 Wesensnotwendigkeit, Notwendigkeitscharakter である。矛盾律の自明性は、実にこの必然性に存する。それを否定することの不可能性に存するのである。換言すれば、ニシクは、「有」と「非有」との絶対的対立性に於いて、矛盾律の核心を見出している。したがって、矛盾律は単なる Aussage (assertio categorica) 【陳述(修辭的發言)】ではない。「有」は「有」であるという Assertio 【主張】としてのみで、その意味がつきてはいない。それは寧ろ、「有」は「非有」ではあり得ないということ、換言すれば、有が非有であることの不可能性を言い表すものである。即ち、それは、不可能性の、従つて必然性の Modalität 【様相】を表現するものである。この矛盾律は、古來種々なる形成を以て史上に現れている。例えば、Idem non potest simul esse et non esse 【同じものが同時に存在し、同時に存在しないということとはあり得ない】という命題も、また tò yáq autò álla úrtáxeiv te kai mh úrtáxeiv ádúnaton tò autò kai katá tò autò (Aristoteles) 【同じものが同時に同じもの

に對して、同じ側面で帰屬し且つ帰屬しないと云う事は不可能である。『形而上学』という言い方も、また *Nihil idem est simul in actu et in potentia respectu eiusdem* (Thomas) 【同じ事物に關して、現実にと可能性に於いて、同時に同じものであるものはない。】という表現も、また *Nihil est respectu eiusdem movet actu et motum* 【實際に動いてもと動かされて居るものとの間にはなんの關係もない。】という命題も、すべて矛盾律の謂わば変態であつて、悉く同様に、要するに「有」の必然性を基礎とするものである。偕、この矛盾律の言う所は、「有」の本性乃至内的本質を現すが故に、それは、まず、形而上学的乃至存在論的の *Seinsprincip* である。それと同時に、「有」に關する認識は、「有」を表現する時のみ真であるが故に、それは又普遍妥当なる *Erkenntnisprincip* である。偕、上述の如くして、「有」の決定的契機としての必然性が強調されたのであるが、このことはまた、偶然的に存在する所の「有」に就いても当てはまる。偶然的存在と雖も、それが存在する限り、それが存在するという意味に於いて、その限り存在せざるを得ないという必然性を有っている。偶然的なる「有」もまた「有」であるからである。もとより、偶然的存在は必然的存在ではない故に、それは存在せざることをも得るのである。即ち、それはいわゆる内的必然性を以て存在しはしない。然しながら、それが偶然的にもせよ、存在する限りは存在である。その限りは存在せざるを得ない。スコラ哲学の用語を以て言えば、かかる偶然的存在に於いては、*Simultanea impossibilitas* (その非存在の内的不可能性) は存しないけれども、然しながら、*Impossibilitas simultaneitatis* (同時たること)

不可能性即ちその同時的非存在の不可能性)は存している。(この偶然的存在に於ける同時的非存在の不可能性と、他方に、偶然的存在が、その非存在の内的不可能性を有たないことと、この二つの契機が、ニンクに於いて、因果律の展開に決定的の役目をつとめている。)最後に、矛盾律は一つの分析的原理(判断)である。蓋し、この原理を言い表す判断の賓部は、主部たる「有」の概念から分析的に与えられるからである。(この点に聯関して、ニンクは、ニコライ・ハルトマン [Nicolai Hartmann, 1882-1950] が形而上学原理としての綜合的原理の優越を説くことに、反対している。N. Hartmann: Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis. II. Aufl. 1925, S. 289 ff. 参照。この問題は、本講案に於いても一応の考究を要するものであるが、ここには、紙面と時間との節約のために、一切の論述を割愛せざるを得ない。)

偕、以上の如く矛盾律の自明性を把握することは、やがてまた理由律の自明性を確保する所以である。ニンクに従えば以下の様に主張されなければならない (S. 111 ff.) 若しも、何故に吾々は「有」は「非有」ではあり得ないと判断しなければならぬか、と問うならば、その答えは次の如くである。それは、「有」はそれ自らに於いてただ「有」で居り、「有」の否定ではあり得ないからである。換言すれば、「有」の本質そのものからして、直ちに、「有」と「非有」との絶対的矛盾的対立が geben, begründen【生じ、創設】されるからである。即ち、Seinはただ durch Sein【存在に依って】にのみ Seinであり得るからである。(然らずとするならば、矛盾律はその普遍的妥当

性を失わなければならない。) 偖、以上の考究の先頭に於いて、まず吾々は、「何故に有は非有であり得ないと判断しなければならぬか」、との疑問を提出したのであるが、これは即ち認識の根拠に関する問いである。何故に然く判断しなければならぬか、即ち、何故に然く認識しなければならぬか、と問う事は、謂わば論理的認識の領域に於ける充足の理由(根拠)を問う事である。即ち、論理的、理由律の問題である。然るに、この疑問に対する答解、「有と非有との矛盾的对立は有の本質から与えられる」ということは、謂わば存在論の領域に於ける充足の理由(根拠)に関する問題である。即ち、存在論的、理由律の問題である。而して、この兩者、即ち認識根拠と存在根拠との関係は、さきに矛盾律に於いて見た所と同様である。而して、すべては「有」の必然性から与えられる。即ち、最も根本的なる事柄は「有」の本質的必然性であるが、この必然性は、一方に於いては曩に述べたるが如き矛盾律によつて表現される必然性であるとともに、同時にまた他方に於いては、この理由律によつて言い表される所の必然性である。即ち、ここに、有はその否定(非有)と矛盾的に対立するという所から、有とその否定とを矛盾的に対立せしむる所のものを考えることが出来る。このものによつて、即ち durch etwas に、有はその否定と矛盾的に対立する。(然もすべては「有」の本質的必然性から与えられることを忘れてはならない。) 実に、この durch の中に理由律は含まれていると言ふことが出来る。もとより、この durch 【くを】通じて・依つて【】は因果的意味に於いて理解されてはならない。理由律はただ「有」の根本的本質

を表現する命題に他ならない。偕ここに述べられたる矛盾律によつて表現される必然性と理由律による必然性との關係を、一層簡明に理解するために、吾々はいわゆる偶然的なる「有」に就いて考えてみよう。偶然的なる「有」とは、対象の本質そのものを以て直ちに与えられるのではない所の「有」である。かくて例えば、緑色の葉に於いて、この葉が緑色であることは、葉そのものの本質から直接に与えられはしない。そこで、かかる偶然的なる「有」に關して、吾々は二つの判断を作ることが出来る。即ち（一）Das grüne Blatt ist grün.【緑の葉は緑です。】（二）Das Blatt ist grün.【葉は緑です。】偕この各々に就いて、矛盾律の表現する所は次の如くである。（一）Das grüne Blatt kann in sich nicht nicht grün sein.【緑の葉はそれ自体では緑でなくすることはできません。】（二）Das Blatt ist, wenn es grün ist, mit seinem gleichzeitigen Nichtgrünsein unvereinbar.【葉が緑色であるとき同時に緑色でない状態とは両立しない。】ここには、「有」の必然性が矛盾律によつて言い表されている。而して次に、上述の判断の各々に就いて、理由律は次のことを言う。（一）Das grüne Blatt ist durch sein Grünsein mit seinem Nichtgrünsein unvereinbar.【緑の葉は、その緑さゆえに、緑でない状態と両立しない。】（二）Die Unvereinbarkeit des Blattes mit seinen gleichzeitigen Nichtgrünsein kann nur durch etwas bestehen.【葉が同時に緑色ではないという不適合性は、何かを通じてのみ存在できる。】（三）ここには即ち「有」と「非有」との矛盾的对立の根柢が言われている。この場合の durch etwas は、もとより、durch Sein であつて、durch die Verneinung des Seins【存在の否定に依つて】ではないことであるが、

この durch Sein は、durch sich とのみ解せられてはならない。然るものは、絶対必然者のみである。また durch anderes Sein と見る時に甫^{はじめて}、偶然的なる「有」を認めることが出来る（ニンクは言う！）。かくて、ここに、吾々は、根拠 (Grund) の概念を理解する。根拠とは、あるものがそれであり且つあらゆるを得ない所の根拠である。或いは、「有」をその否定と矛盾的に対立せしむる所の根拠である。Grund とは、dasjenige, wodurch etwas ist und wodurch es, insofern es ist, nicht nicht sein kann 【何かが存在する原因であり、それが存在する限り、それが存在しないはずがない原因】である。或いは、dasjenige, wodurch es seiner Verneinung kontradiktorisch entgegengesetzt ist 【否定と矛盾して反対するもの】である。或いはまた、端的に、dasjenige, wodurch etwas das ist, was es ist 【何かを何かたらしめているもの】である。しかもこの際あくまでも、「有」の必然性の性格が保持されなければならない。かくて、jedes Sein hat seinen Grund 【すべての存在には Grund がある】と言われなければならない (理由律)。斯様にして、理由律は、さきに矛盾律に就いて言つたと同様に、「有」の本質に関する洞察から直ちに導かれるが故に、これもまた一つの分析的原理 (判断) である。従つてまた、理由律は、実に、implicite 【暗黙に】に矛盾律に含まれると言ふことが出来る。両者ともに、結局、「有」の本質必然性を言い現しているものに他ならない。一般に理由律乃至矛盾律の自明性を否定するものは、この「有」の必然性の性格を見落しているものである。—— 偕、以上がニンクの所説の概要である。かれは、ここから進んで更に第三の原理たる因果律を引き出

だす。それは、偶然的に存在する所の「有」に関して、同様にその「有」の本質から導かれる。このことは、吾々の問題にとつて直接関係する所が尠い故に、その詳論に入ることを避けよう。ただ、以上に矛盾律並びに理由律に於いて述べた所を、偶然的なる存在に適用して考えるならば、因果律なるものの意味も大凡おおよそ想見することが出来るであろう。

偕、以上に概観せられたるが如きニンクの所説は、果して満足なる整合性を有つと言う可きであらうか。既に明らかなるが如く、ニンクの議論の最初の骨子をなすものは、抽象的なる「有」の概念である。かれが、この「有」の形式的必然性を根底として、矛盾律と理由律とを論ずる限り、その議論の抽象性の故に、吾々は、そこに秘められたる欺瞞を見出すことは寧ろ難い、と言わなければならぬ。然し乍ら、かれのいわゆる偶然的存在の「有」に於いて、かれの所論の適用を求めつつ、理由律の問題を討究するならば、かれの議論の弱点は寧ろ容易に自らを露呈するであろう。「有」がその本質に於いて「有」であると言われるとき、「有」はそれ自らを根拠としてのみ「有」であると考えらば、かかる「有」は則ちいわゆる必然的なるものであつて、寧ろ、根拠探求の原理の関わる所ではないとさえも極言せられ得るであろう。かくては、存在はただ一つとなり、エレア派の哲学に於いての如くに変化と運動とは否定せられ、いわゆる偶然的存在の可能性は拒否せられるであろう。それ故に、寧ろ、偶然的存在の「有」が「他者の有」によつて根拠づけられる場合こそ、理由律の関心事であると言わなければならない。——偕、ニンクは、

「有」の本質的性格をば、その必然性に於いて、即ちその否定（非有）たることの不可能性に於いて、求めている。而して、このことはまた偶然的存在の「有」に就いても妥当する。蓋し、偶然的存在は、（もとより内的必然性を有つてはいないけれども、然しながら）それが存在する限りは、また「有」の必然性を含むが故である。このことは、実に、矛盾律が表現する所の事柄である。而して、ニンクは、ここから直ちに、この矛盾律が表現する事柄を成立せしむる所の根拠がなければならぬ、との結論を導く。ニンクに従えば、かかる根拠はまた「有」の必然性に存している。吾々は、この議論をば、（著しき抽象性にも拘わらず）「有」一般に関する限り、一応承認してもいい。しからば、それはいわゆる偶然的存在に対してはどうなるか。偶然的存在は、それ自らの内的必然性によつて存在するのではないが故に、それはまた存在せざることをも得るであろう。それ故に、偶然的存在が（それが存在する限り）また「有」の必然性を有つと言われるとき、その必然性の根拠は、そのもの自らの本質乃至内的必然性に於いて、求められることは出来ない。ニンクは言う。それ故に、偶然的存在は他者から存在すべく規定されている（*ergo ens contingenter existens ab alio ente ad existendum determinatum est*）、と。これが即ちやがて因果律への道程である。然し乍ら、ここには既に、（ガイザーの言っている様に、）ニンクの議論の弱点が暴露されていると言わなければならない。ニンクの推論は次の如くである、「偶然的存在はその必然性を自らの本質に於いて有つていない、それ故に、それは他者によつて存在すべく規

定されている」と。然し乍ら、そもそもこの「それ故に」は何処から来るか。いかにも、偶然的存在は、(内的必然性は有たないが、)それが存在する限りは、存在せざるを得ず、必然的に存在している。然し乍ら、この事からして直ちに、「存在すべく他者から規定される」という結論は生れて来ない。この推論の両部分を結ぶ「それ故に」は成立しない。この「それ故に」が成立し得るがためには、論理上、次の事柄が前提されているか、または論証されていなければならぬ。即ち、「一般に、何ものも、自己からか若しくは他者からか、存在へと規定されるに非ざれば、存在し得ない」、という事が前提されていなければならない。換言すれば、凡そ存在するものは、その存在を自己の本質に於いて有つか、或いは他者から与えられるかである、という事が前提されていず、偶然的存在は、自己の本質に於いて存在し得ず、それ故に、それは他者から存在させられる、と帰結する事が出来るのである。然るに、この前提たる命題の基礎づけこそ、実に、理由律そのものの問題ではないか。この前提たる事柄を許容することは、則ち、すでに理由律を仮定することである。ニンクの推論は、すでにここに、坐礁していると言われなければならぬであろう。

次に、さきの論述に於いて明らかに理解されたであろう様に、ニンクに依る理由律の展開は、「有」の必然性を基礎として打ち建てられている。然らば、この必然性とは何を意味するのであるか。ニンクに従えば、それは、「有」と「非有」との同時的存立の不可能性を意味している。即ち、

「有」は同時に「非有」たるを得ないという事である。甲である所のものは、同時にまた非甲たることを得ないという不可能性を意味している。この限り、吾々は、ニンクのいわゆる必然性の意味を理解することが出来る。然るに、ここに、吾々は、対象の存在という事と、対象の本質という事とを、（とにかく一応）別けて考えなければならぬ。対象が存在するという事と、対象が云々の性質（本質的屬性）を有つという事と、両者は區別さるべき事柄である。そこで、ニンクの言う必然性乃至不可能性に関して、言わば二つの種類を區別して考えて置かなければならぬ。一方に於いては（一）、ある物が存在している限り、同時に、それが存在しないという事は出来ない。この不可能性は、いかにも、自明的であると言わなければならない。次に他方に於いては（二）、ある物が性質Aを有つ限り、同時に、それを有たないという事は出来ない。この不可能性もまた前の場合と同様に確実である。然るに、ニンクは、ここに直ちに、これらの不可能性が如何なる前提（根拠）に依拠するかの問題、即ち理由律の問題を、結びつけている。而して、かれは言う、上述の第一の不可能性も第二の不可能性も、同様にその根拠を有つ、と。然らば、吾々は問う、この根拠は何処に成立するか。偕、この疑問に対しては、先ず次の様に答えなければならぬ。この際、直接に確実なることは、そこに存する事実のみである。上掲の如き不可能性に関する立言を可能ならしめている根拠は、その対象に就いての事実_に他ならない。ここに_にある対象が存在しているという事実がある。この事実の根拠に立つて、この対象は必然的に存在す

ると立言することが出来る。またある対象が性質Aを有しているという事実がある。この事実の根拠に於いて、この対象はその限り必然的にAを有しているという立言が可能になる。この事実は、その対象が同時に存在せず（或いはAを有せず）と立言することを、不可能にしている根拠である。偕、この事実根拠（！）に於いて、ニンクのいわゆる不可能なるものが確保せらる可き根拠（！）を有するという事は、論を俟たない。然し乍ら、斯くの如き事実の根拠（！）を挙示することを以て、それで、いわゆる不可能性が基礎づけられていると言う可きであろうか。それで、この不可能性の（理由律の要求する）根拠が確証されたと云うことが出来るか。勿論、否である。そのいわゆる根拠（！）なるものは、ただ事実を言い表すに過ぎない。それは、その対象が存在を何処から得て来たか、その対象が性質Aを何処から獲ているか、その存在とそのAの所有とを規定するものがあるかどうか、等々の問題に対しては、何ら関係のない事柄である。而して、問題は寧ろここに存する。その対象は、その存在なり性質なりを、自己の本質に於いて獲ているのか否か、或いは、それが存在した性質Aを有する様に他から規定されているのか否か、或いはまた、何らの根拠もなしに然く在るのか否か。これこそまさに、問わんとする所の問題である。而して、この問題に關しては、上述の如き意味に於ける不可能性は、何ら貢獻する所がない。一体、ある物が存在し、またはある性質を有するという事には、そもそも一般に根拠があるのか、または、根拠がなくて然るのか。これが先決問題ではないか。それ故に、ニンクの如く、

「有」の必然性即ち不可能性からして直ちに、「この不可能性は根拠を有つ」という結論を導くことは不当である。かかる結論は、ある物が根拠なしに存在することの可能性を、最初から、否定している場合に於いてのみ論理的の帰結であり得る。ある物が根拠なしに成立することが可能性が最初から否定されてあるという事は、逆に、一切の物の成立は根拠を有つということが最初から確信されている事である。即ち、理由律の普遍妥当性が最初から確信されている事である。かかる確信を以てする態度は、もとより、理由律の当否を論究せんとする態度ではあり得ない。

偕、斯様に論ずるならば、ニンクは直ちに、吾々を以てかれの所説を誤解するものと称するであろう。蓋し、ニンクの議論の根幹を支持するものは、「有」の必然性ということである。従つて、偶然的存在もまた、それが存在するかぎりは、必然的に存在するという点が、かれの所論の根拠をなしている。そこで、上述の吾々の批評に対して、かれは言うであろう。一つの偶然的存在にとつて、それが存在している限り、その非存在は不可能であると言うのであるが、何故にそれが不可能であるかと言えば、かかる偶然的存在が事実に存在しているからという理由によつてではなくて、その存在が必然的であるという理由によつてである。即ち、いわゆる不可能性の根拠は、前段に述べたるが如き「事実」ではなくて、「有」の本質たる必然的である、と、斯様にニンクは言うであろう。然し乍ら、かような言い方は、愈々概念の混乱を持ち来す所以である。即ち、次の点を充分明瞭に考えなければならぬ。(一) 若しも、ある偶然的者が事実に存在

している時に、その存在を必然と呼ぶならば、それは、有と非有とが同時に成立することが不可能であるという意味での必然性にすぎない。然るに、(二) 若しも、この偶然的者の存在の必然性という事を、それが何物かによつて存在に齎らされているという意味、即ち、必然的に存在すべく規定されているという意味に解するならば、この事は(一)の思考からは区別せらる可き別箇の思想を示すものである。然も、第一の思考から直接に第二の思想が導出せらる可き論理的理由は、毫も存しないと言わなければならない。即ち、斯様に、ニンクの議論に於いては、必然性ということの意味が曖昧である。ガイザーは、ニンクの議論を解剖して、そこでは必然性の概念が本質的に異なる二つの意味に於いて「有」と「非有」との上に適用されている、と言っている。即ち、例えば、同様にAがBを有つ事の必然性と言うも、それは二様の意味に於いて考えられる。事実としてAがBを有つ限り、同時にAがBを有たないと言う事は不可能であるという意味の必然性が、一方に考えられる。而して、他方には、AがBを(必然的に)有たざるを得ない様に規定されているという意味の必然性が考えられる。端的に言えば、前者は矛盾律に従う所の必然性であり、後者は理由律の要求する必然性である。ガイザーの言葉を以てすれば、一は *Sosein* の事実的必然性、他は *Seingrund* 【存在根拠】によつての必然性である。この二様の必然性は明らかに区別されなければならない。而して、吾々の当面の問題たる理由律にとつて考慮せらる可きは、ただこの第二の意味に於ける必然性である。この意味に於ける必然性を与える所の物は、実に要

求せられたる「根拠」であり、それは、対象の存在或いはそれが云々の規定（性質）を有つことの所以を理解せしむるに足るものである。而して、かかる根拠が対象そのものの中に含まれている場合には、それは内的必然性であり、またその根拠が対象自身のそとにある場合には、それは外的必然性と呼ばれ得る。それ自身必然的なる存在の必然性は前者に属し、偶然的存在の必然性は後者に属している。而して、このいずれの場合に関しても、上掲第一種の必然性（矛盾律）に於いては、第二種の必然性（理由律）に就いて何事も言われてはいないのである。第一の必然性の主張することは一つの事柄である。第二の必然性が主張することも他の一つの事柄である。第一の事柄から、直ちに、第二の事柄を演繹することは出来ない。前者は則ち矛盾律であるが、後者を否定することは、決して前者に矛盾することとはならない。ある物が存在し、または云々の性質を有つ事には、全然（これを規定する）根拠はないと考えたところで、矛盾律の要求する必然性はそこに尚保たれている。かくて、要するに、ニンクの議論は、その必然性の意義を曖昧に使用して、暗黙の間に、第一の必然性から第二の必然性へと跳躍したものである。そこに内在する論理的不整合は、これを糊塗することが出来ない。

ガイザーは、その『認識論』の中で (Erkenntnistheorie, 1912, S. 255 f.) Fra. Maris Sladeczek の主張を批評するに際して、次の様に論じている。これは、Sladeczek が因果律の自明性を論ずるに当ってやはり矛盾律より論を起し、それに包有される必然性の概念を頼りとして、Es muss

etwas Objektives geben, das dem Sein die Notwendigkeit auferlegt, während es ist, nicht nicht zu sein und nicht anders zu sein【存在に、存在しないこと、そうでなければ存在しないことの必然性を課す客観的な何かがあるはずだ】と論断している事を、論駁しているのである。ガイザーのこの批評は、また吾々にとつても役に立つ。かれは言う。Was ist, kann nicht zugleich nicht seinⁱ という事は正しい。然し乍ら、この不可能性をその対象 (Was ist) に賦課するものは、要するに、それが存在しているという事実 (Tatsache) に他ならない。事実に存在している物が、同時に、その Sein に於いて beharren【居続け】し且つ beharren しないということは不可能である。それは、概念的必然性の基礎の上で言える事柄である。併し乍ら、この事は、対象の Sosein 乃至 Dasein の背後に何か Objektiv の根拠ⁱⁱ 換言すれば原因があるかないか、という事には関係がない。一般に、かかる根拠乃至原因が存すると存せざるとに論なく、ある物が、同一の時間、同一の場所に於いて、云々の状態にあり且つその状態にあらぬという事は出来ない。この事を客観的の根拠と言うならば、それは矛盾律の要求する不可能性にすぎない。それは、いかにも、「有」の概念に於ける内的不可能性であり、神的存在にも偶然的存在にも等しく妥当する。然しながら、それは、ある物が何処から (Woher) また如何にして (Wie) その存在に到達し、この存在に於いて beharren するか、また、それがた

- i Google 訳は「同時に存在しないものはない」。「何者も、非存在であると同時に在る事は出来ない。」
- ii 'Objektiv': 客観 (objekt) を客観たらしめる「客観的なもの」、「Meinong の用語であろう。」

めには何らか客観的の根拠乃至原因が必要であるか否か、という問題とは全然関係のないことである。この問題のためには、いわゆる理由律なるものが立てられていなければならない。即ち、*Es muss für alles, was ist, einen objektiven Grund geben, warum es ist und nicht nicht ist* 【存在するものすべてには客観的な理由があるはずであり、なぜそれが存在して、なぜ存在しないのかという理由があるはずである】という命題が、確証されていなければならない。然し乍ら、このことの自明性は、矛盾律（並びに同一律）からは演繹せられ得ない。斯様にガイザーは言っている。そして、この議論は、そのまま、吾々のニンクに対する批評として採用することが出来るのである。——繰り返して言う。相互に矛盾するものの同時的存在を否定しなければならないという必然性と、ある物の *Dasein* 及び *Sein* が根拠を有っていないなければならないという必然性と、両者は異別である。前者から後者を演繹することは、無意味であると言わなければならない。後者の必然性は否定せられても、なお且つ、前者の必然性は存立し得る。寧ろ、ニンクの立論の背後には、すでに、理由律が前提されていると言わざるを得ない。然る場合に於いてのみ、ニンクの立論は成立する。かくて、ニンクの多くの努力にも拘わらず、ここでもまた、理由律の自明性を直接に矛盾律から演繹せんとする試みは、遂に失敗に帰していると言わざるを得ない。（ニンクの第三の原理即ち因果律の論証に対しても、大凡同様の批評を加えることが出来る。即ち、偶然的存在の「有」の必然性ということから、かかる物が原因を有つことの必然性を帰結せんとするニンクの試みは、またすでに

Causa efficiens 【作用因】を予定していると批評せざるを得ないのである。）

矛盾律並びに理由律の問題に於いて、吾々の関心事たる側面の論究にとつては、以上の説述で十分であろう。一般にいわゆる合理主義の哲学が、理性の真理のみを取つて、事実の真理と理由律とを矛盾律に還元せんとする試みは、その方向乃至態度を誤つていゝものであると言ひ得るであらう。寧ろ、存在論乃至形而上学の構成原理（公理）として、理由律の重大性を認め、現実的事象の可能的根拠を探求する方途こそ、重要なものと言わなければならない。然らば、如何にしてこの原理は積極的に支持せられ得るか、従つて、如何にして事実の根拠は索めらる可きであるか。いわゆる合理主義の立論の方向乃至態度が、その誤謬を暴露するとき、如何なる方向乃至如何なる態度への転向が必要とせられるか。それは、ヴォルフの後に來りたる者としてのカントによつて、如何に遂行せられたか。これこそ、歴史的並びに体系的見地に立つて、カント哲学の意図と構造とを理解せんと欲する吾々の、（後段に於いて）論及せんとする課題の一つである。

かくて、吾々は、さきに設定した二つの課題のうち、第一の課題に答えた。いまや、直ちに進んで、第二の課題の討究に移らなければならない。

四 可能と現実

カントの先験哲学が、そこからの転向として生れ出でた地盤は、またカントの事業が、それに対する批判的の反逆であるところの哲学は、言うまでもなく、所謂 *Philosophia Leibnicio-Wolffiana* である。而して、ヴォルフの哲学に於いて、いわゆる合理主義は、遂に行きつく所まで行き着いた観がある。かくて、それ自らの崩壊するところ、そこに新たなる生命の萌芽が孕まれている。ヴォルフ哲学の行き詰りを把握し得る者は、そこから新たなる転向へと導かれるであろう。ここに、カント哲学生誕の母胎がある。吾々は、歴史的並びに体系的に、この過程を跡づけなければならない。

既に前項に於いて述べた様に、ライプニツが、理性の真理と共に事実の真理を認め、従つて、形而上学的方法的公理として、矛盾の原理と並んでこれと同様に本源的なる理由の原理を立するとき、ヴォルフは、この態度を以て論理的乃至合理主義的にはなお不徹底と観じて、一切の真理を唯一理性的真理の上に、一切の原理を唯一矛盾原理の上に還元すべきことを要求し、且つ還元し得たと信じている。矛盾の原理のみを唯一根本の原理として、爾余一切の論理的並びに形而上学的命題をば、この形式的原理から必然的に演繹し得たと信じている。かくて、これに従えば、理性的認識のみが哲学的的の認識であり (*Cognitio rationis eorum, quae sunt, vel fiunt,*

philosophica dicitur. *Log.* §6) 【*Lat Log.* は “*Philosophia rationalis sive Logica*” の略。以下のラテン語・ドイツ語文はその直前に解説がある。】、哲学とは、實在の対象のみでなく凡そ一切の可能なるものに関する学的認識の体系である。Philosophia est scientia possibilitium, quatenus esse possunt (*Log.* §29) 、*ハイゼン*、学とは、自明なる原理と明晰確実なる概念とから、必然的論証によつて確保せらる可き認識である (Per scientiam hic intelligo habitum asserta demonstrandi, hoc est, ex principiis certis et immotis per legitimam consequentiam inferendi, *Log.* §30) 。而して、可能なるものとは、矛盾律に反せざるもの、矛盾原理に従つて不可能ならざるもの、即ち矛盾を含まざるもの、*の謂である* (Possible, quod contradictionem non involvit. [*Log.*] §518) 。裡に矛盾を含まざるものは、存在し得るが故に、いわゆる可能なるものは存在するもののみでなく、また存在し得るもの一切を包含する。かくて、斯かる可能なるものが、如何にして何故に、即ち、如何なる制約のもとに、如何なる根拠を以て、可能なるかを論ずるものが、*実に哲学である* (Die Weltweisheit ist eine Wissenschaft aller möglichen Dingen, wie und warum sie möglich sind. *Log.* §1. また *Wissenschaft von dem Möglichen, wiefem es sein kann*) 。それ故に、哲学は、もとより、一切の現実的存在、現実的对象、現実なるもの、*の学を含まなければならぬ*。この点に即してみる時は、哲学は、その対象を以て、これを個別学と區別することは出来ない。ただ、個別学が、(五官的乃至その他の) 事実を以て事とするに反して、哲学は、如何にして可能が現実となるかの根拠を挙示しなければならない。現実的なるものを、

原理から演繹しなければならぬ。かかる態度の一つの模型は、数学であり得る。然し乍ら、哲学は、その方法的基礎を、数学から借りると考えてはならない。寧ろ、逆に、かかる方法は、一般的に、理性の原理そのものの中に、従つて、論理学の中に、見出され把握されると考えなければならぬ。主が賓を規定するという關係に於いてのみ、一つの命題は真である。即ち、この点に於いて、哲学的思惟は分析的であり、従つて、同一律乃至矛盾律の基礎の上に立つ。即ち、最も根本的なる原理は、矛盾律（乃至同一律）の外にはあり得ないのである。然も、斯かる矛盾律は、ただに形式的乃至主觀的論理学の中にのみ限らる可きではなくて、それは実に可能なるもの一切の最普遍的原理である。それ故にこそ、また一般に思惟の規範乃至法則ともなり得るのである。斯くて、かかる分析的演繹的方法に依つて、可能なるものの学を建設することが哲学の課題である。而して、かかる哲学の最も基礎的なる作業が、*Philosophia prima* としつゝ、*ens in genere* の学たる *Ontologia* であることは、すでに吾々の熟知するところである。而して、ここに *ens* とは、（現実的に）存在する対象のみでなく、また（可能的に）存在し得る対象をも包含すること、寧ろ、存在という概念そのものが、この *Ontologia* の中に於いて演繹されなければならない事を、思い出すであらう。然らば、それは如何に果されるか。いまや、吾々は、ヴォルフ哲学に於ける最も重要な試み、即ち、可能から現実を演繹せんとする試みの批判に赴かなければならぬ。

さて、ヴォルフに従えば、*Ontologia* とは、*ens* 一般の学である。いま若し、吾々の思考が、単

に与えられたる現実的対象のみに対立し、これのみを事とするならば、ens の Definition を求めることは無意味である。然し乍ら、哲学は、目前の対象を離れても、理性的思维が自由に規定した概念に於いても、ens in genere の何たるかを理解することから始めなければならない。然らば、一般に、表象たること、物たること、ens の普遍的徴表は何であるか。端的に、ens とは何であるか。——吾々は、ここに、ヴォルフの思想建築の仕組を理解する鍵となり、またかれの思考過程の見本たり得る二三の命題から、始めよう。まず、吾々は、理性的に、即ち矛盾律の基礎の上に立つて、絶対的に次の様に言うことが出来る。凡そ、矛盾するもの、矛盾を含むものは不可能である (Impossible dicitur, quod contradictionem involvit)。例えば、鉄質の木とか、相互に相接し然も同一の中心点を有する二つの円という様なものは、不可能である。而して、矛盾を含むものは可能である (Possible est, quod nullam contradictionem involvit)。ここに、歴史的に有名であり、而して屢々論議の対象となつた等式 Möglichkeit = Widerspruchslosigkeit が、合理主義の哲学にふさわしく、採用されている。即ち、「可能なるもの」とは、その本質が矛盾を含むかないものである。本質 (Essentia, Wesen) とは、或る物乃至概念に於けるすべての必然的属性 (Attributum) または偶然的属性 (Accidens) が、そこから引き出されて来る源になるものである。或る物の多くの規定 (Bestimmung) の中で、爾余一切の規定の根拠を含むものは、則ちその物の本質 (的规定) である。従つて、その本質を構成する諸規定が相互に矛盾なしに結合され

得るもの、即ち、その同一の本質的規定が同時に肯定また否定せられざるもの、これが先ず最初に与えられる「可能なるもの」の概念である。端的に言えば、その物を構成する *Essentialien*【本質・必須事項】相互の間に、矛盾がないということである。——然らば、次に、不可能なるものは存在しない (*Quod impossibile est existere nequit.*【*Ontol.*】§132) という命題が、成立する。蓋し、不可能なるもの、即ち、その本質が矛盾を含むものが、存在するということは、或る物が同時に在り且つ在らざる事であつて、即ち矛盾律に反している。これに対して、一般に、可能なるものは存在し得る (*Quod possibile est, illud existere potest.*【*Ontol.*】§133)。何となれば、一般に、ある物が存在し得ないということは、それが矛盾を含むという事から理解される。換言すれば、矛盾を含むもの、即ち不可能なるもののみが、それが存在し得ないための充足の理由を有つている。(一)で、吾々はさきに述べた *Ratio* の概念を思い出さなければならぬ。充足の *Ratio* とは、ある事象が何故に然在り、それ以外であらざるかの理解を与えるものである。) それ故に、若しも可能なるものに存在し得る事が欠けているとするならば、その欠けている事には充足の理由がない。従つて、可能なるものが存在し得る事を否定することは、理由律の要求に反している。かくて、上述の所を要約すれば、不可能なるものは存在しない、可能なるものは存在し得る。或いは寧ろ、可能なるもののみが存在し得る。即ち、存在し得るもの (*das Existieren-Könnende*) と、可能なるもの (*das Mögliche*) とは、その外延に於いて一致する。——吾々は、「不可能なるもの」

を表象することは出来ない。表象は、必ずや、何らか「可能なるもの」に關係する。換言すれば、可能なるものには、これに対応する Notio があり得るが、不可能なるものには斯かる Notio はあり得ない。それ故に、不可能なるもの、裡に矛盾を含むものは、無であり、Non-ens である (Impossibile est nihilum. Non-ens dicitur, quod existere nequit, consequenter cui existentia repugnat.)。かくの如くして、ヴォルフに於いては、不可能なるものは ens ではない。そもそも、不可能なる対象、若しくは、対象なき表象は可能であるか否か、或いは、所謂 *Kategorie* と *Synkategorie* の問題(前項参照)、等々は、近代の哲学に於いて、(殊にいわゆる独逸学派に於いて、) 屢々重要な問題となつてゐる。然し乍ら、ヴォルフの存在論乃至形而上学構造の秩序から見れば、不可能なるものに就いて論ずることは、則ち Non-ens (Nichts) に就いて論ずることであり、かかる問題は、存在論の圏外に排除すべきである、言うことが許されるであらう。(但し、例えば、ピヒラーの様に、ヴォルフの存在論を、余りに近くマイノングの対象論に接近せしめることは、幾多の危険を孕んでゐる。) — 斯くて、吾々は、矛盾律の導きに従つて、遂に ens の概念に達した。即ち、可能なるもの、存在し得るもののみが ens である。若しも *Möglichkeit* 即ち *Widerspruchlosigkeit* と言うならば、これが ens の概念の最普遍的徴表であると言ふことが出来る。(ピヒラーの言う様に、アリストテレスもまた、矛盾律を形而上学的法則として立したか否か、それは此処に評論

i Hans Pichler (1882-1958), "Über die Erkennbarkeit der Gegenstände", "Möglichkeit und widerspruchlosigkeit"?

すべく、余りに岐路に入ることである。Vgl. ὁ ἀεὶ ἀποδιδῶν λόγος οὐδέποτε ἐστὶν ἀνάκω, λόγος¹⁾。

かくて、ens, Dingとは、存在し得るものである。もとより、それが現実的に存在するか否かは、問う所でない。例えば、なお種子の中に秘められたる（可能的）樹木も、庭に花咲く（現実的）樹木と同様に、ensである。やがて（将来）紙の上に描かれて、そこに存在し得るであろう所の三角形も、すでに（過去または現在）描かれてある三角形と同様に、Dingである。合理主義的存在論の先頭に立つ ens in genere の概念は、斯様に全く合理主義的に構成されていると言うことが出来る。然るに、ヴォルフの与えたる定義に従えば、ensとは、存在し得るもの、即ち、存在と矛盾しないものである（Ens dicitur, quod existere potest, consequenter cui existentia non repugnat. *Ontol.* § 134）と言われている。この定義に依れば、存在し得るということ、即ち存在の可能性は、存在と矛盾しないという事である。逆に、その本質が存在と矛盾しないものは、存在し得ると言う可きである。そこで、ensは、その本質が存在と矛盾しないものであるが故に、存在し得るのであると考えられる。然るに、吾々は、曩に、「存在し得るもの」は、「可能なるもの」である事を学んだ。而して、可能なるものとは、その本質が矛盾を含まぬもの、換言すれば、その本質を構成する諸規定（Essentialien）が、相互に矛盾なしに結合し得るものであった。即ち、曩には、

i ところで参照と言うギリシャ文字が何を指すか不明。特に ἀεὶ ἀποδιδῶν は「節約」とグーグルは返すが、ネット上では全くヒットしない語である。

(Ens) —— 可能なるもの —— 存在し得るもの —— その本質が矛盾を含まざるもの [Essentialien 相互の關係に於いて]、であつた。而して、いまここには、Ens = (可能なるもの) —— 存在し得るもの —— その本質が存在 (Existentia) と矛盾しないもの [Essentia と Existentia との關係に於いて]、である。然し乍ら、この二つの場合に於いて、「その本質が矛盾を含まない」という事と、「その本質が存在と矛盾しない」という事とは、概念上、直ちに同一なる事柄ではあり得ない。

一方は、本質的規定相互の關係に就いて立論せられ、他方は、本質規定と存在との關係に就いて論ぜられている。果して然らば、上述の如きヴォルフの思考過程は、論理的に首尾一貫して整合的であると言ふことが出来るであらうか。かれは、すでにここに、暗黙の間に、純粹 (形式的) 論理的構造の中に、(矛盾律のみからは演繹することの出来ない) 存在の概念を、潜入せしめてゐるのではないか。否、一般に、「存在」は「概念」から演繹することが出来ないということ、正直に告白す可きではなかつたか。この問題は、やがて、カントの哲学に於いて、鋭い批判的考察の対象とならなければならなかつた。併し乍ら、吾々は、いまここに、この問題のために停滯することを避けて、吾々の当面の課題、即ち可能から現実を演繹する試みの批判に、進んで行こう。——ここに示唆された難問にも拘わらず、ヴォルフは次の如く考へる事によつて、(この難問を回避して、) この思考の過程を進めて行くであらう。ある物が、(たとえ一見可能なるものもの如くに見えようととも、) 存在と矛盾するならば、それは実に矛盾を含むものであるが故に、従つ

て不可能なるものである。蓋し、曩に述べたるが如く、存在し得ないものは、則ち不可能なるものであり、ただ、可能なるもののみが存在し得る。「存在し得るもの」の外延は、「可能なるもの」の外延と一致する。而して、存在と矛盾せざるものとしての *Ens* の外延は、またもとより、「存在し得るもの」の外延と一致する。それ故に、*ens* は則ち「可能なるもの」であるという帰結が、導かれなければならない。

偕、然らば、吾々はここに、ヴォルフの存在論乃至形而上学に於いて、最も困難にして且つ重大なる問題に近づいて行く。ヴォルフの哲学は、合理主義的なる思惟必然性に導かれて、一切の対象を論じつくす必要に迫られている。かくて、その存在論は、既に設定せられたる思考的道の程の延長に於いて、上述の如き可能の概念から、現実的存在の概念も引き出さなければならぬ。——可能なるもの、未だ必ずしも現実ではない。存在し得るもの、未だ直ちに存在しはしない。物が存在するという事は、それが裡に矛盾を含まないという事だけでは足りない。勿論、すべて現実に存在するものは、「存在し得るもの」であり、従つて、「可能なるもの」であることは明らかである。然し乍ら、逆に「存在し得るもの」が、必ずしも現実に存在しはしない。Das Mögliche は未だ das Wirkliche ではない。例えば、四角の机は丸くなり得る。四角な物が丸くなるという事は、矛盾を含んではない。(角を切り取れば丸くなる。)併し乍ら、この矛盾を含まないという事だけでは、四角な机が丸くなりはしない。可能的なる丸い机は、ただそれ

だけでは、現実的なる丸い机とはならない。可能性が直ちに現実性ではない。或る物が可能的なるが故にとて、それが過去に於いて現実であつたとも、現在に於いて現実であるとも、また未来に於いて現実であるだろうとも、言うことは出来ない。一人の建築家が、ある場所に建てようと思ふ建築の可能性を、完全に認識していても、(これに計画の実行が加わらなければ)、それは未だその場所に存在しはしない。一つの種子から一本の樹木が成長することの可能性は、その種子の有機的構造から先天的に知られるとしても、然も、なお未だそこに此の樹木が存在しはしない。ある物の可能性の認識が如何に完全であろうとも、それ故に、それが現実であるとは言えない。(A posse ad esse non valet consequentia, seu, quod perinde est, a possibilitate ad existentiam non valet consequentia.) ——要するに、「可能なるもの」はすべて直ちに「現実なるもの」ではない。然しながら、逆に、「現実なるもの」は、勿論、すべて「可能なるもの」である。蓋し、矛盾を含むものは存在し得ず、矛盾を含まざるもののみが存在し得るからである。それ故に、「可能なるもの」の中に、単に可能的というだけのものと、いつか現実になり得るものとを別けることが出来る。換言すれば、*das Mögliche* は類(概念)であり、その種(概念)として、*das bloss Mögliche* 【単に可能】と *das Existierende* とがある事となる。「可能なるもの」としての *Ens* 一般は、類として、単に可能たるに止まる *ens* と、可能たるのみでなくまた現実なる *ens* と、二つの類を有っている。

即ち、ヴォルフに於ける可能の概念は、まず第一に、矛盾を含まざるものとして規定されるのであるが、それは広義の可能である。そこには、決して現実とならないものも包括されている。可能の概念は、現実の概念よりも広い。この思想を以て、ヴォルフは、例えばスピノザやその他の決定論者たちから、自己の立場を区別している。彼等は、ただ、いつか現実になりうるもののみを可能と呼んでいる。(Vgl. Spinoza: Res possibilis itaque dicitur, cum eius causam efficientem quidem intelligimus, at tamen, an causa determinata sit, ignoramus 【「したがって、あるものが可能であると言われるのは、その効力原因は理解できるが、それが決定原因であるかどうかはわからないからである。」 Benedictus de Spinoza(1632-77), "*Cogitata metaphysica*", Caput III) 然るに、ヴォルフによれば、斯くの如きは狭い解釈である。かくて、ヴォルフに於いては、(一) *Possibile absolute tale*: 絶対的の可能、単なる可能、と(二) *Possibile respectivè tale*: 現実に対する相関的の可能、現実となる可能、とが別けられなければならない。——このヴォルフの思想の淵源は、もとより、遠く溯ることが出来る。そして、これに近似した区別は、古い中世の思想の中にも、見出されるであろう。例えば、次の如くである。(一) *Possibile internum sive intrinsecum*. 内的可能、それ自らに於いて可能なるもの、即ち、可能性の根拠をそれ自身の裡に含むもの。それが現実となるか否かは、ここでは問う所でない。(二) *Possibile externum sive extrinsecum*. 外的可能、それは勿論可能であるがまた何時かは現実となるもの、単なる可能に止まらずして(何らかの理由が加わって)現実となるもの、それは単な

る抽象的論理的可能性に止まらず、この現実の世界に於ける言わば具体的なる可能性。それ故に、これはまた *Possibilitas huius mundi* とも呼ばれる。この世界に於ける可能なるものとは、従つて、過去に於いて現実であつたか、現在に於いて現実であるか、または、未来に於いて現実となるものである。もとより、この種の可能を、単にこの世界に於いて既に実現せられたるもののみに限つてはならない。未だ実現せられざるものも、何らかの条件が充たされることによつて、現実となるであらう。ただ、その物の本質に於いて、現実的存在のための可能的根拠さえあれば、それは現実に存在し得るのである。かくて、吾々の存在論乃至形而上学にとつては、この種の可能こそ、直接の問題であることは、理解し得たであらう。

偕、然し乍ら、ヴォルフの存在論に於いては、可能は、まず単に「矛盾を含まざること」として規定されていた。即ち、それは単に存在し得るというだけであつて、そこには、未だ何らの現実性乃至存在は前提されていない。そこで、単なる可能は暫く度外視して、いまは、現実になる所の可能が問題となる。単なる可能が如何にして現実となるか、この現実性は何処より来るか、が問われなければならない。Egoが現実であるがためには、現実に存在するがためには、それが単に可能なるものである事だけでは足りない。単なる可能性に対してXが加わらなければならぬ。単なる可能的対象は、未だ現実的対象ではない。単なる可能的経験は、未だ現実的経験ではない。そこには、未だ単なる可能が充たされていない。単なる可能性に、Xなる現

実性が加わって甫^ほめて、一般に ens は現実に存在することとなる。可能なるものが、erfüllen【遂行】やれ、ergänzen【補充】やれて、wirklich【現実】になる。(Es muss ausser der Möglichkeit noch was mehreres dazu kommen, wenn etwas sein soll, wodurch das Mögliche seine Erfüllung erhält. Und diese Erfüllung des Möglichen ist eben dasjenige, was wir Wirklichkeit nennen.) 即ち、このXは、現実性 (Wirklichkeit, actualitas) または存在 (Existenz) であり、それはまた、Erfüllung des Möglichen【可能性の実現】若しくは Ergänzung der Möglichkeit【可能性の補充・補充】である。スコラ的の表現を用いるならば、それは Complementum possibilitatis【可能性の補充】と呼ばれる。——然らば、この Complementum possibilitatis は何処より来るか。而して、若しも、合理主義の徹底を期し、あくまでもその内的整合性を保持せんと欲するならば、ヴォルフは、全く純粹に合理主義的なる道程に於いて、この問題に答えなければならない。端的に、矛盾の原理のみに頼つて、可能から現実に演繹しなければならぬ。而して、この事の成否は、実に、合理主義の存在論にとつて、死活の問題であると言ふ可きである。然らば、ヴォルフの哲学は、この課題に対して、満足なる解明を与えているであろうか。吾々は、(以下に論述する様に、) 否と答えざるを得ない。而して、この失敗は、これぞやがてヴォルフの形而上学の崩潰を意味するものであり、他面に於いて、カントの形而上学の新たな展開を誘導する所以でなければならない。

i 直前の解説と同様の意味。

——ここで、次の如き考察に簡單なる數言を費すことは、ヴォルフよりカントへの歴史的展開を示唆するために役立つであろう。而して、ここに、ヴォルフよりカントへの距離は、即ちその転向の角度は、甚だしく大なるものではないという事を理解しなければならぬ。そもそも、ヴォルフに於いては、この「可能」という言葉乃至概念の使用が、屢々一義的の明瞭さを欠いていると考えられる。Möglichkeit=Widerspruchlosigkeitという意味に於ける可能性の概念は、本来、ヴォルフの思想的意図にとつて固有なるものではなくて、寧ろ外部から其処に這入つて来たものである。歴史的に見るならば、直接にはライプニツから採用されたものと言ふことが出来る。即ち、ライプニツに於いては、この現実なる世界は、無限に多くの理念的可能形象の中の一つにすぎない。造物者たる神にとつては、一切の理念的（概念的）なるものは、現実なる世界の素材たることが出来る。神は、その全能の力を以て、かかる理念的の世界形象の一つに現実性を附与するのである。かくて、ここでは、矛盾を含まざる一切の理念的構成体は、可能なる物でなければならぬ。然るに、斯くの如き意味での可能の概念は、ヴォルフの存在論建設の意図にとつて本来固有なるものではなく、寧ろ、極言するならば、ヴォルフはこれを採用す可く強いられた事に於いて、固有の思想の整合性に破綻を将来せざるを得なかつたと言ふことが出来る。実に、ヴォルフの存在論構成の意図に於いては、現実になる可能、いわゆる *Possibilitas huius mundi* 【現世の可能性】こそ問題であつたのである。換言すれば、經驗的なる若しくは經驗に現れ得る限りの可能なるものが、

問題であつたのである。而して、かかる意味に於ける可能なる物は、未だ学的分析を経ざる（言わば前科学的事実的の）認識によつて、吾々に与えられたる素材に外ならない。かくて、存在論は、この *Possibilitas huius mundi* が、如何にして、何故に、可能であるかを問うこととなる。「如何にして *Wie*」とは、如何なる制約のもとに、それが成立し得るかを問うことであり、「何故に *Warum*」とは、何がその根拠であるかを問うことである。即ち、存在論は、上述の意味に於いて「可能なる物」の *Bedingungen* 【条件・制約】と *Grund* を問う学となる。顧みて、単に「矛盾を含まざるもの」としての可能は、要するに、問うを要せざる形式的なるものにすぎない。単に矛盾を含まざるもの、単なる可能は、この世界に於いて現実となることのないものである。即ち、遂に経験の対象とならざるものである。ただ、いわゆる合理主義は、その基調本来の要求に駆られて、この種の（この世界に於いて現実とならざる）可能に対しても、哲学的考察を拡張しなければならぬ。ここでは、則ち、単に矛盾を含まざるものとしての可能が論ぜられることとなる。いわゆる超経験的なる理念的なる存在が、思弁の対象とならなければならぬ。以上の考察は、存在論乃至形而上学の内的聯関が如何様にあるかを、吾々に示唆するに足りるのである。且つ、同時に、吾々は、ヴォルフの存在論が、その構成の本来の意図に於いて、可能から現実を演繹せんとするよりも、寧ろ、現実の可能的根拠を索めんとする方向への転向のわずかに一歩手前に於いて、逡巡しつつあることを洞察し得るのである。この、逡巡せざる可からざる所以を達観して、敢然

としてその転向を行わんがためには、真率と正直と決心と努力とが必要であろう。然も、眼前甚だ遠からざる所に、新たにして偉大なる哲学の建設が約束されると、言うことが出来るであろう。――

莫遮まもあざばあせ

ヴォルフは、未だ、形式的抽象的思弁的合理主義の外殻を脱却することが出来ない。否、かれは、かれ自らの設定した存在論の問題を、それが設定された同一の地盤に於いて、答解しなければならぬ。然らば、可能から現実へと移行するための *Complementum possibilitatis* は、何処に成立するか。この世界に於いて現実なる事象の可能的根拠は、何処に成立するか。いまや、吾々は、この問題に対して、ヴォルフが一義的整合的に答えているか否かを見るのであるが、まず、種々なる可能的 *ens* に就いて、かれの言っている所を、別々に見て行くことが便利である。凡そ、この世界に於いて現実的に存在する *ens* は、概念上、部分を含まざる単純なるもの（ライプニツの所謂 *choses simples, einfaches Ding*）であるか、または部分より複合せられたるもの（*choses composées, zusammengesetztes Ding*）かである。而して、さらに、これらを一つの聯関に統合する世界（*Welt*）そのものも、一つの *ens* であり、さらに、必然的存在者たる神（*Gott*）もまた等しく一つの *ens* である。かくて、一般に *ens* は、単純体、複合体、世界、神の四つの種類のいずれかに属するものと言うことが出来る。それ故に、吾々は、これらの一つ一つに就いて、その現実的存在の根拠が整合的に解釈されているか否かを、簡単に検討して行こう。（Vgl. J. Bergmann:

Wolffs Lehre vom Complementum possibilitatis, 1896 [Jurus Bergmann(1839-1904), "Archiv für systematische Philosophie", 2. Bd. S. 449. : Digitzeitschriftenにて公開されている。]

まず、吾々は、複合体から始めよう。それは、多くの部分から、即ちそれ自らならざる他者から、成立し得るものである。多くの部分は相互に矛盾せざる仕方に於いて結合し得るが故に、かかる複合体は「可能なるもの」である。それと同時に、諸部分は種々なる仕方に於いて複合せられ得るが故に、かかる複合体は、成立することもまた解消することも出来るのである (V. G. §59, 64, 92)ⁱ。そこで、かかる種類の *ens* が、単に可能なるのみでなく、また現実に存在するがためには、即ち、かかる可能的複合体が、現実に此の世界に在るが如くに在るがためには、(この種の *ens* は現実に在るのとは異なった仕方乃至状態に於いて在ることもまた可能であるから) それは、この現実の世界を構成している事象聯関の中に、その充足の根拠を有たなければならない。即ち、この種の複合体の現実性は、この複合体を含む現実的世界の現実性に依存する。この複合体それ自身にとつては他者たる、若しくは外的なる世界の事物の聯関関係の中に、それが現実たるための根拠が存している。例えば (Cos. §97 ["*Cosmologia generalis*"であろう。])、ここに二つの成熟した桜桃がある。その一つは肥沃なる土地に植えられ、他の一つは砂礫の間に捨てられるとすれば、前者からは美しい桜樹が現実に成育し、後者は、(勿論そこには、前者に於けると同様に、

ⁱ Wolff 氏 V. G. を略し得る "Vernünftige Gedanken" で始まる著書は四件見つかるが、先の "V. G. von Gott" か。

桜樹たるの可能性は含まれているのだが、やがて腐朽してしまふ。即ち、等しく可能なる二つの樹木のうち、一つは現実となり、他は現実とならない。この差別の機縁は、この種子が経験する自然的乃至人為的の諸作用、即ち世界の事象の影響の相違に存する。第一の種子には、それが現実となるための *Causa* が存しているのに、第二のものには斯かる *Causa* が欠けているのである。即ち、それが現実となるための *Ratio* は、この世界の事象の聯関關係の中に存すると言う可きである。そこで、この世界の事象の聯関に就いて考えてみるに、この聯関の変更は則ち世界の変更を意味すると言わなければならない。現実の世界の一切の事物は、それが世界に於いて現実にあるが如くに、然く結合組成されていない。若しも、その一部分が取り去られ、または他の物がその場所を占め、若しくは新しい部分が加わるならば、それは則ち世界の変革を意味している。かかる世界は、あるがままの現実の世界とは、事物の聯関を異にするが故に、両者は実に異別の世界である。それ故に、この現実の世界聯関に矛盾するものは、この世界に於いて現実に成起することが出来ない。逆に、この世界に現実に成起するものは、この世界の聯関に矛盾することなしに、即ち、この聯関に於いて現実的存在の根拠を有するものでなければならぬ。それ故に、一般に、一つの複合体は、この世界聯関の中に矛盾なしに含まれることが出来る時にのみ、即ち、この世界を構成する事象聯関の中に現実性の根拠を有する時にのみ、単に内的に可能たるのみでなく、また外的にも、即ちこの現実の世界に於いても、可能である。かかる場合に於いての

み、それは *Possibilitas huius mundi* である。この世界に於いて現実となる可能である。極言すれば、かかる場合にのみ、それは現実である。かくて、以上の如き考察から、ヴォルフは、次の結論を導く。凡そ複合体にありては、その *Complementum possibilitatis* は、その外的可能性 (*ausserer Möglichkeit*) に於いて成立する (*V. G. §§ 553, 572, Cos. §§ 97, 111, 114, etc.*) 。

かくて、世界に於ける複合体の現実的存在の根拠は、それ自身の本質の中にはなくて、寧ろ世界そのものの中に索められる。ヴォルフは、ここを以て、かかる複合体の存在の根拠を、窮極的に解明することの代りに、これを、複合体を含有する世界そのものの存在の上に、依拠せしめたのにすぎない。然らば、吾々は、吾々の追求の道程を、ここで止めることは出来ない。複合的事物の現実性の根拠が、この事物を含む世界の聯関の中に索められると言うならば、いまや、進んで、かかる世界そのものの *Complementum possibilitatis* が問われなければならない。凡そ、世界が現実存在するためには、またそこに十分なる根拠がなければならない。然るに、世界もまた、これを組成する複合体と同様に、その根拠を、自らの中に有つことは出来ない。蓋し、世界もまた、これを構成する事物と同様に、自存的必然的なる *ens* ではないからである。勿論、世界という *ens* は、その本質に於いて、一つの「可能なるもの」である。併し乍ら、可能なるが故にとて、直ちに存在することは出来ない。可能なるが故に直ちに現実なる *ens* は、いわゆる必然的 (*notwendig*) なるものの外にはあり得ない。蓋し、必然的なるものとは、その反対が不可能な

るものの謂である。併し乍ら、この世界に關しては、その反対が不可能であるという理由は存しない。勿論、この現前の如き事物の結合聯関に於いて、この世界はあるが如くにあるのではあるが、然し乍ら、ただ斯かる事象結合のみが唯一可能なるものであつて、その他の結合は必ず矛盾を含む(即ち不可能)と考へる可き理由は存しない。事物の他様な結合もまた可能である。即ち、一つ以上の世界が可能である。吾々のいま居る世界のほかに、なお他の世界が可能である。吾々の世界とは違つた *Begebenheiten* 【出来事】の世界も、また可能である (V. G. §§ 568, 569, *Ontol.* § 101)。それ故に、この世界は、必然的なるものではない。寧ろ、他者に依存するもの、乃至は、偶然的なるものである。然らば、この現前の世界の現実性の根拠は、この世界それ自身の中には存しない。この世界は、多くの可能的世界のうちから、*Complementum possibilitatis* を得て現実になつたものである。従つて、この現実なる世界の現実性の根拠は、この世界自身とは異なる他の *ens* に於いて索められなければならない。

このことは、また、複合体の構成要素たる單純体の現実性に関しても、あてはまる。單純なる *ens* とは、それ自身に於いては何らの部分をも有せず、寧ろ複合体の構成部分たるものであり、もとより「可能なるもの」である。かかる單純体は、概念的には、部分を有せざるが故に、生成しまた消滅することはないとしても、然し乍ら、その現実的存在の根拠は、それ自身の單なる可能性の中には存し得ない。世界と等しく、何らか自己と異別なる他の *ens* の中に、その根拠を

有つと言わなければならない。

偕、かかる単純体並びに世界の根拠は、何らか他者の中にある。然らば、吾々は、さらに追求しなければならぬ。即ち、かかる世界乃至単純体の根拠を含む *ens* それ自身の存在ということ、如何にして成立するか。ヴォルフは答える、勿論、その存在もまた十分の根拠を有たなければならぬ、と。然し乍ら、ここに至つては、最早論理的追求の極限として、その存在の根拠は、実に、その *ens* 自身の中にあらなければならぬ。即ち、かかる *ens* は、それが現実であるがためには、ただ可能でありさえすればいいのである。それは、自存的の、若しくは必然的の *ens* である。その存在の反対は、即ちその非存在は、不可能なるが如き *ens* である。それは神と呼ばれることが出来る。而して、ヴォルフは言う (*V. G. § 928, etc.*)。この考え方を批難する者は、充足根拠の意味を理解していないものである。若しも、斯くの如き *ens* が、それ自身の中に、それ自身の本質に於いて、この根拠を有たないとするならば、吾々は、さらにそれが何処に成立するかを問わなければならない。かくて、窮極に於いては、自らの存在のために自己以外の何物をも要せざる必然者に、到達せざる可からざるは、寧ろ論理的に自明の事柄である。かくして、吾々のいわゆる *Complementum possibilitatis* の追求は、必然的に、必然者の存在に達到し、ここに其の追求は完結したと言う可きである。

吾々の問題に対するヴォルフの解答の要旨は、以上の如くである。ヴォルフは、この思考道程

に於いては、世界の存在を前提することによつて、遂に必然者の存在を帰結し得たと信じている。この道程は、一般に哲学に於いて、神の存在に関する宇宙論的 (kosmologisch) 証明と呼ばれるものと、その軌を一つにしている。併し乍ら、若しも、かかる道程は既に経験的なるものの仮定より出発するが故に、合理主義的意図の動揺を告白するものであると言ふならば、ヴォルフはまた、全く直接的にも必然者の存在が証明せられ得ることを以て、その批難に答えるであろう。それは、いわゆる本体論的若しくは存在論的 (Ontologisch) の証明である。而して、この証明は、全く概念からのみ成されるが故に、よりよく、ヴォルフ的合理主義の本領に適うものと言ふことが出来る。それ故に、吾々は、ヴォルフの所論を批評するに先立つて、その存在論乃至形而上学の風貌を、より多く理解せんがために、この本体論的証明なるものにも、また一瞥を与えておこう。

必然的なる Ens とは、まずその本質がすべての Essentialien, realitäten 【現実性】を含み、それらは相互に矛盾せず、しかもその各々が絶対的の最高度である所の ens である。即ち、それは Ens perfectissimum である。かかる Ens は、もとより可能なるものである。その本質をなす Essentialien の側に矛盾が存しないのみでなく、またその各々もそれ自身に於いて矛盾を含んではいない。すべては Compossible 【共可能的・構成可能】である。而して、それらはすべて最高度に於いて存するが故に、そこには何等の欠乏も存しない。従つて、この Ens に於いては、いかなる本質的規定、いかなる実在性も否定されることはあり得ない。かくて可能なるものとしての Ens

perfectissimum は、それ自ら存在する。蓋し、存在はそれ自身一つの *Essentia*, *Realität* として、爾余の *Essentialien* と矛盾なしに、そこに含まれていなければならない。かかる *Ens perfectissimum* たるものの必然性を否定することは、従つて、その存在を否定することは、この *Ens* の概念に矛盾する。かかる *Ens* は、その非存在が不可能なる *Ens* である。即ち、それは、それ自身に於いて、存在の根拠を有ち、かくて、それは、可能なるものとして直ちに存在する。——吾々は、この証明に関して、ここにこれ以上深入りすることを差し控えよう。ただ、ヴォルフ一派の合理主義は、かくの如き型式を以て、所要の目的を果し得たと言ふことが許されるであろうか。いかにも、この型式は、矛盾律に従つて形成されている。然し乍ら、ここを以て、いわゆる必然者の「現実的存在」を確保し得たであろうか。吾々は、否と言わざるを得ない。そこには、明らかに、本質的規定 (*Essentia*) と、現実的存在 (*Existentia*) との混乱が犯されている。それは、曩に前項に於いて述べたるが如く、この種の合理主義が、理由律を矛盾律の上に、(實際は失敗にも拘わらず) 還元し得ると信じている事に基づいている。具体的なる現実性の原理は、単に抽象的概念的なる矛盾の原理を、超えている事を見落している所に、かくの如き議論が成立すると言ふ可きである。この点に関する深い洞察は、やがて、カントを駆つてヴォルフ哲学の克服へと導くであろう。既に述べたるが如く、ヴォルフの存在論は、本来 *Possibilitas huius mundi* を問題としながら、その合理主義的基調に寧ろ禍いされて、その根拠をば形式的抽象的なる *Possibilities*

intrinseca【内在的可能性】に求めなければならなかった。かくて、いわゆる超経験的なる対象が、広義の形而上学の冠冕かんべんとならなければならなかった。この点に関するカントの鋭い反省と批判は、『純粹理性批判』に於いて、本体論（存在論）的証明に対する批難となり、いわゆる形而上学第二部の否定となつて現れている。今は、この過程に関する詳論に入る可き機会ではないが、カントが、経験的思惟一般の要請として、可能と現実と必然とに就いて言うところを、上来述べ来たヴォルフの所説と考え合わせるならば、思い半ばに過ぐるものがあるであろう。即ち、カントは言う。Die Postulate des empirischen Denkens überhaupt. 1) Was mit den formalen Bedingungen der Erfahrung (der Anschauung und den Begriffen nach) übereinkommt, ist möglich. 2) Was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung (der Empfindung) zusammenhängt, ist wirklich. 3) Dessen Zusammenhang mit dem Wirklichen nach allgemeinen Bedingungen der Erfahrung bestimmt ist, ist (existirt) notwendig. [“Kritik der reinen Vernunft”, 2 Buch, 2 章 3 節 4 項]

【経験的思考一般の公理。一）経験の形式的条件（直観と概念に依つて）に対応するものは可能である。二）経験の質料的条件（感覚に依つて）と結びついているものは現実である。三）経験の一般的な条件によつて決定されるものは必然的である（存在する）。】

偕、吾々は、当面の課題に立ち返つて、ヴォルフの言う所を吟味してみなければならぬ。吾々の中心の問題は、現実性即ち Complementum possibilitatis が如何に成立するか、現実的存在の根

拠が何処に存立するか、を問うことであつた。——そもそも、上述の思考展開に於いて、ヴォルフが充足の根拠を云為うんいすることの意味は、対象そのものに関してではなくて、対象の規定乃至存在に関してである。ある者が云々であるが故に云々である、という言い方は、根拠を論ずる問題としては無意義である。その物が云々に規定されてあることの根拠、それが存在することの根拠が、問われるに至つて甫めて、根拠の問題として意味がある。(この点は、既に前項に於いて、度々言及した所である。)即ち、ある物の根拠とは、その物の現実的存在乃至現実の規定の根拠の謂である。而して、ある物の根拠を問うとは、そのものの現実的存在(規定)に関して、その根拠が何処に成立するかを論ずることである。従つて、吾々の問題に於いては、如何にして、一者が他者の存在乃至規定の根拠でありうるかが、説明せられなければならない。換言するならば、AとBとの如何なる関係が、(しかも存在の概念を前提することなしに理解される関係が)、その一者に、他者の存在(規定)の根拠たるの資格乃至意義を与えるかが、鮮明されなければならない。然らば、ヴォルフは、複合体と、単純体と、世界と、神とに関して、この要求を満たしたであらうか。

吾々は、これら種々なる *ess* の夫れ夫れに就いて、上述の意味に於ける根拠の解明が、ヴォルフによつて果されているか否かを、能う限り簡明に吟味してみよう。先ず、必然者(神)に関して、その現実的存在の根拠は、それ自身の本質に於いてある、即ち、その内的可能性に於いて成

立する、と言われているが、この説明は、一応、上述の意味に於ける根拠解明の要求を満たしていると言ふことが出来る。然し乍ら、必然者の現実性が、その内的可能性と同一とせられるならば、それは、Complementum possibilitatisの内容に關しては、何事をも規定するものではない。可能性即ち現実性であるならば、そこでは、何らのComplementum, Ergänzung【補充・補足】も必要とならないのである。従つて、Complementumとしての現実性の解明にとつて、寧ろ、必然者の現実性だけは除外されなければならないと言ふ可きである。かくて、必然者（神）の現実性に關する宇宙論的証明が、根底に於いて動搖に委せられると共に、同時に他面には、概念のみから直接に成される其の本体論的証明が、上述の如くして遂に支持すべからざるものとなされるならば、一般に、必然者（神）の存在に關する合理主義的理論的証明は不可能であるとの結論に導かれなければならない、と言ふ可きであらう。——次に、複合体の存在根拠は、その外的可能性に於いて成立する、即ち、それは、この複合体を含む世界の聯関の中に求められる、と言われている。この説明も亦、一応、吾々の要求を満たすことが出来る。然し乍ら、かくては、複合体の現実的存在は、世界の現実的存在に依拠するが故に、前者に關する究明の徹底を期するならば、必然的に、後者に關する究明へと導かれなければならない。即ち、複合体の現実性の説明の成否は、世界そのものの現実性の説明の如何に懸つてゐる。——然るに、世界に關してヴォルフの言ふ所は、ただ、それが根拠を神に於いて有つと言ふに止まつてゐる。神と世界との如何なる関

係が、神に対して、世界の根拠たるの資格を与えるかは、そこに説かれていない。神が如何にして現実的世界の存在の根拠であるかは、未だ闡明されていない。ヴォルフは、この点に関して、ライプニッツを継承して、次の様に云う。神にとつては、多くの世界が可能である。かれは、そのいずれにでも現実的存在を与え得たであろう。ただ、これら多くの可能的世界の中で、現在の如きものが最完全であり最良であるが故に、この現実の世界を撰んだ、と (V. G. 351)。然し乍ら、かくの如き説明は、吾々の問題にとつては不十分である。それは、問題の解明を回避して、いわゆる *Lex melioris* 【最良の法則】の援助に頼らんとするものである。然るに、*Lex melioris* は窮極に於いて充足根拠の原理の派生的一形態と認め得るが故に、「*Lex melioris* に依つて」ということは、「充足の根拠を以て」ということに外ならない。しからば、かくの如き説明は、徒らに、問題と答解とを循環せしむるものに過ぎない。否、かりに、一応、上述のヴォルフの説明を承認するとしても、なお吾々の問わんと欲する中心の問題、即ち、神と世界との如何なる關係が、神に対して、世界の根拠たるの意義を与えるかの問題は、未解決なるがままに残されている。即ち、次の二つの關係は、區別されなければならない。(一) 神と、神が現実根拠となつて居る所のこの現実的世界との關係、(二) 神と、神が欲しさえすればその現実性の根拠となり得たであろう所の、然し乍ら遂に単に可能たるに止まつて現実とならなかつた所の、他の世界との關係。そもそも、ヴォルフは、あらかじめ現実的世界の存在を前提することなくして、この二つの關係を如何

に區別し、その相違を如何に説明するか。かれは、当然、この点に就いては、何事も言うことが出来ない。神が世界の根拠であると言うも、ただそれだけでは、同一の神が異なつた世界の根拠たることを拒まない。同一の神が異なつた数多の世界の根拠たり得るといふことは、逆に言えば、異なつた結果が同一の根拠から成起し得るといふ事である。この結果の差別を惹起する所以は何処に存するか。神は、一つの可能的世界に対してはそれの現実的存在の根拠となり、他の可能的世界に対しては然るものとならない。第一の場合に於ける神と世界との關係は、第二の場合に於けるそれとは異なつていなければならない。そもそも、第一の場合には、然ある可き十分の理由があつたのだと答えるならば、それは、またしても、問題を循環に導くものに外ならない。かくして、*Complementum possibilitatis* が、乃至は、現実的存在の根拠が、何処に成立するかの疑問は、ここでは、満足なる説明を有たないと言わざるを得ない。——而して、世界に関して、この疑問が説明されていないとするならば、この世界に含まれ、この世界に依存する複合体に関して、等しくまたこの疑問は解かれていないと言わなければならない。——最後に、單純体の現実的存在の根拠の説明に関しては、世界のそれに就いて与えられたものと同一の批評が、あてはまり得るであろう。——かくて、單純体と世界と、複合体と神と、一切の *Ess* に関して、ヴォルフの与えたる現実性の説明は遂に失敗に終つている。可能と現実の問題は、上述の如き合理主義的
道程に於いては、遂に整合的なる解決を見出すことが出来ない。否、寧ろ、上述の如き問題假定

の仕方そのものが、遂に迷路に導かる可き運命を包有すると、言わなければならぬ。

然るに、ヴォルフ一派の形而上学乃至存在論は、この *Complementum possibilitatis* 即ち現実性の問題に関して、以上に述べたる解釈とは別に、いま一つの考え方を吾々に提供している。それは、時としては、前述の解釈に対する補充であり、また時としては、前述の解釈よりもより根本的且つ普遍的なるものと考えられている。それ故に、いわゆる合理主義の形而上学の結構を一層明確に把握し得んがためには、吾々は、ここに、この第二の理説に關しても、理解と批判とを有たなければならぬ。この理説は（その淵源はもとより遠く古いけれども）、殊にバウムガルテンによつて強調せられたるものであつて（*Met.* §41, etc. [Baumgarten, "Metaphysica" 等]）、一言にして謂うならば、いわゆる個性の原理を以て現実性の問題を説明せんとする試みである。而して、その要旨は次の如くである。——ある物（*Ens, Ding*）の存在乃至現実性はそれがあらゆる点に於いて完全に規定されてあること（*Omnimode determinatum, durchgängiges Bestimmsein*【充全的規定：ラテン語、ドイツ語】）に存する。*Omnimode determinatum* とは、ある物に属する一切の可能的賓辭（属性）が、一義的に肯定若しくは否定されていることである。換言すれば、その賓辭の一つ一つが、拒中律【排中律】の要求に従つて、はつきりと肯定的若しくは否定的に規定されていることである。而して、拒中律（*Exclusi tertii, medi, principium, Satz vom ausgeschlossenen Dritten, Miltleren*）はもとより矛盾律の基礎の上に立つものであり、甲と非甲との中間に第三者が存立することの可能性

を拒排するところの原理である。かくて、ある物が、その属性の二々に就いて、この拒中律の要求に応じて一義的に完全に規定されてあるならば、かかる物は現実的に存在する物である。而して、斯様に規定せられざる物は、単に可能的たるに止まっている。そもそも、可能的なるものとしての物(Ens)は、何らかの属性を有し得る。それが尚何らの属性をも有していないとすれば、それは則ち、未だ規定されていないもの、無規定的なるものであり、未だ規定せられざるものは、規定せられ得るものである。而して、物が規定されてあるとするならば、理由律の要求に従って、その規定の根拠がなければならぬ。逆に、かくの如き根拠があるならば、また規定せられたるものがあらなければならぬ。かくて、ある物の一切の属性が omnimode に完全に規定されてあるという根拠によつて、かかる物は現実的なるものであり、然らざるものは単に可能的なるものである。逆に、wirklichなるものは、完全に bestimmt である。即ち、完全なる Bestimmtheit は、Wirklichkeit, Existenz と一致する。しかるに、omnimode に規定されてある物、即ち、一切の属性が完全に規定的なる物とは、とりもなおさず、個物 (Individuum, Einzelding) である。これに対して、普遍的 (allgemein) なるもの、一般的なるものは、上述の意味に於いて完全に規定的ならざるものである。「人間」はかかる普遍者であるに対して、「クリスチアン・ヴォルフ氏」は、その属性の二々が拒中律の要求に従つて云々と規定せられたる個物である。かくて、現実的存在者

i 「矛盾律の基礎の上に立つ」とは誤解を生みかねない、第三項排除は矛盾律から帰結するわけではない。

と単なる可能的者との別は、個物と普遍者（概念）の別と一致する。すべて、現に可能的なるものとは普遍的なるものであり、現実的なるものは個物である。逆に言えば、すべて、個物は現実存在し、普遍者は単なる可能者として止まる。かくて、現実性の規定根拠は、実に、個物（個性）の原理（Principium individualitatis）である。Per principium individuationis intelligitur ratio sufficientis intrinseca individui, cur ens aliquod fit singulare (Ontol. §228 F.) 【個性化の原理とは、ある存在が唯一無二の存在となる、その個体に内在する十分な理由が理解される】即ち、個物の原理若しくは個物化の原理によつて、単なる可能が現実となる。これが即ち Complementum possibilitatis である。可能と現実とを区別する根拠は、実に、Omnimode determinatum としての個物の原理である。——以上の如きものが、現実性の解明として、ヴォルフ一派の合理主義によつて提供せられたる所謂第二の理説の要領である。ただ、斯くの如き見解を支持することが、ヴォルフその人の固有なる本旨であったか否かに関しては、歴史的に見て、多少の異論なきを得ない。ヴォルフもまた個物と存在する物とを同一視している。かれは Quidquid existit vel actu est, id omnimode determinatur est 【存在するもの、あるいは実際に存在するものは、あらゆる方法で決定されます。】という命題を定立し、進んで、Cum entia singularia existant, evidens est, ens singulare siva Individuum duum esse illud, quod omnimode determinatum est と云つてゐる (Ontol. §226 F.) 【個別の存在が在るのだから、個別の存在または個々の存在はあらゆる点で決定されているものであることは明らかです。§227)。然し乍ら、ヴォルフの形而上学全

体の組織的意図より見るときは、Complementum possibilitatis の追求は、『Theologia』や『Cosmologia』【『Theologia Naturalis』、『Cosmologia generatis』】に於いて、寧ろ宇宙論的に遂行される可きである（と見る）とが、より適当ではないであろうか。そして、個性原理による現実性の説明はこれをバウムガルテン（或いはビルフィンガー）の作業に帰することが、歴史的展開の事実に対して、より忠実なる所以ではないであろうか（Vgl. J. Bergmann : Wolffs Lehre vom Complementum possibilitatis. 【前出】）。而して、カントの直接なる先駆者たちの中で、このOmnimode determinatum を以て存在を解釈した者はバウムガルテンであるという見解は、またカント自身の支持するところである。（『Der einzig mögliche Beweisgrund des Daseins Gottes』に言へ、Die Wolffsche Erklärung des Daseins, dass es eine Ergänzung der Möglichkeit sei, ist offenbar sehr unbestimmt. Wenn man nicht schon vorher weiss, so wird man es durch diese Erklärung nicht lernen. Baumgarten führt die durchgängige Bestimmung, insofern sie dasjenige ergänzt, was durch die im Wesen liegenden oder daraus fließenden Prädicate unbestimmt gelassen wird, als dasjenige an, was im Dasein mehr als in der blossen Möglichkeit ist. 【前批判期『神の存在の唯一可能な証明根拠』第一考、「存在一般に就いて」の第三項、「存在は可能性の補完であるというウォルフ派の説明は、明らかに非常に曖昧である。もし既に知っているものでなければ、この説明を通してそれを知ることができないだろう。バウムガルテンは、本質に内在する、あるいは本質から流れ出る述語によつて決定されないものを補完する限りにおいて、継続的な規定性こそが、単なる可能性よりも存在の中にあるものである」と述べてい

る。)然し乍ら、他面に於いて、この個性原理による解釈が、広義の所謂ライブニツ・ヴォルフ哲学の全般に互る合理主義の基調に適合するものであり、従つて、ヴォルフその人の形而上学の組織にも、整合的に組み入れらる可きものである事は論を俟たない。されば、吾々は、ここに、この種の歴史的穿鑿に低徊することを避けよう。そして、寧ろ体系的見地に於いて、吾々の当面の課題に關聯するかぎり、この合理主義的理説の批判へと急ごう。

偕、ヴォルフ乃至バウムガルテンは、かの *Omnimode determinatum* に依る解釈を以て、可能体と現実体、単に可能的なる物と現実的に存在する物との區別を、明示し得たと考えたのであるが、(以下の批判が示す様に、)かれらは、寧ろ、この解釈を以て、この區別を止揚してしまつたと言わなければならぬ。そもそも、この解釈乃至理説の根底を支持する所の原理即ち拒中律は、もとより、矛盾律からの必然的帰結である。而して、この拒中律の規定する内容、即ち、甲と非甲との中間的第三者は排拒されるという事は、則ち、相互に相矛盾する賓辭(屬性)の中のただ一つだけが肯定されるという事に外ならない。かくて、それは、物の本質(的屬性)に於ける矛盾の成立を拒斥する所の原理である。然らば、いやしくも、「可能なるもの」は、定義に従つて、その本質が矛盾を含まないものであるが故に、その屬性は一々拒中律の要求に従つて(矛盾を成立せしめない様に)規定されているわけである。この意味に於いて、いやしくも可能なるものは、

i ヴォルフ等合理主義者の見地。排中律が成立する体系を構築する学に於いては、そうだという事。

実は既に omnimode 【充全的】に規定されている、と言う可きではないか。而して、omnimode に規定されていないものとは、即ち普遍的なるものとは、寧ろ、「可能なるもの」に非ざるもの、即ち、「不可能なるもの」である、という事になる。かくては、Omnimode determinatum の原理が立し得る区別は、寧ろ可能体と不可能体との区別であつて、(当面の問題たる) 単なる可能性と現実体との区別ではないと言わなければならない。否、可能と現実との差別は、ここでは、寧ろ消滅してしまふ。——或いはまた次の様に言うことが出来る。合理主義の定義に従えば、曩に述べたるが如く、「不可能なるもの」は「存在し得ないもの」である。而して、いま omnimode に規定せられざる物は、存在し得ない、と言われる。しからば、普遍的なる物、即ち omnimode に規定せられざる物は、「存在し得ないもの」であり、従つて、「不可能なるもの」、即ち矛盾を含むものであるという結論に達せざるを得ない。かくの如き結論は、寧ろ、この合理主義的理説の根底を脅威し、これを救う可からざる混乱に陥らしめるものではないであろうか。——ヴォルフ乃至バウムガルテンは、「可能なるもの」が直ちに「現実なるもの」ではない、という前提から出発する。而して、現実体は可能体よりもより多くを含んでいる、即ち、それは Ergänzung (der Möglichkeit) 【補充(可能性の)】、Complementum を含んでいる、と言う。(この限り、吾々は、これらの言説を承認することが出来るであろう)。しかるに、いま Omnimode determinatum の理説を追究すれば、可能体は既に拒中律の要求を満たして omnimode に規定せられたるものであ

り、これ以上に、何らの規定も、何らの Ergänzung も加わる可き余地がないと言わなければならぬ。それ故に、若しもあくまで *Omnimode determinatum* の理説を支持せんとするならば、遂には、可能は直ちに現実ではないという此の議論の前提を取り消さなければならぬ。また若しこの前提に忠実ならんとするならば、この理説を放棄しなければならない。かくの如きディレンマは、所詮、合理主義一般の破綻を告白するものではないか。——要するに、*Omnimode determinatum* に依る現実性の解釈は、*Complementum possibilitatis* としての存在乃至現実性の解明を前提して、甫めて許さる可き議論である。否、寧ろ、現実的存在そのものを前提して甫めて、成立すべき議論である。単なる可能体は、現実たる可くXを欠いている。単なる可能体の有する諸規定の外に、Xなる規定が加わらなければならない。それ故に、Xに就いて未だ規定せられざる物は、実に、*omnimode* に規定せられたる物ではない。従つて、単なる可能体は、未だXの規定をふくまざるが故に、それは *omnimode* に規定されたものではなく、Xの規定をもふくめて *omnimode* に規定せられたる物は、もはや、単なる可能体以上であり、即ち現実体である。この意味に於いて、*omnimode* に規定せられたるものは、則ち現実的なるものである、と立論するならば、この立論は兎に角形式的には正しいと言ふことが出来る。然しながら、この場合、Xは実に *Complementum possibilitatis* であり、即ち、現実性乃至存在であつて、これこそまさに吾々の探求せんと欲するものである。このXに関する解明を前提して甫めて、*Omnimode determinatum*

の理説は正当なる承認を要求し得るであろう。かくて、合理主義の与えんとする現実性の解釈は、またしても、救い難き循環に陥らざるを得ない。——吾々は、（なお幾多の論点が残つてはいるが、）これ以上この問題に低徊する必要はない。既に十分である。現実的存在の解明として、ヴォルフ一派によつて提唱せられたる所謂第二の理説なるものも、遂に、吾々を満足させることが出来ない。

偕、吾々は、頭をめぐらして、いま一度、ヴォルフ哲学に於ける可能と現実の問題を考えてみよう。そして、この問題を中心として、如何にして而して如何なる方向に、この哲学よりの転向が必然的であるかを考えてみよう。——現実的存在としてのこの世界は、それが現在に於いて在るが如く、然く構成せられたる如実の世界である。ここでは、事物は、その一部分の変更もやがて世界そのものの変更を意味するが如く、然く緊密なる聯関を保っている。それ故に、一つの可能体がこの現実の世界に含まれて存在する事が、この現実なる世界のすべての規定乃至聯関と全く矛盾なく調和しているということは、やがて、この可能体が、事実上、現在に於いて、この世界に含まれて存在することを意味している。然るに、（過去にも現在にも）此の世界に含まれていなかった事物が、（時間的乃至論理的に）いつかこの世界に現実に存在することになるといふことは、その事自身すでに世界の一つの変更である。その事物を含まなかつた世界と、それを含む世界とは、すでに異なつた世界である。その事物だけそれだけ、新たなる世界は増加したわ

けである。それ故に、ある可能体が現在に於いてこの世界に現実でないという事は、実は、現在に於ける現実世界の規定乃至聯関が、かかる事物の存在を拒んでいることである。だから、それが何か現実になるという事は、実は、現実の世界にそれが存在するのではなくて、これと異なつた他の可能的世界に於いて存在し得るといふ事に他ならない。而して、若しもある可能体が現在に於いてこの世界に現実でないとなれば、これを含むであろう所の世界は、一つの普遍体であつて、従つて、その可能体を現実的に含むことも出来るし、また含まないことも出来る。含むとも、含まないとも、未だ一義的に規定されてはいない。即ち、一つの可能体がいつか現実になるであろうと考えられる世界は、実は、また一つの可能的なる世界である。かくて、要するに、ある事物の可能性からは、その現実性は認識せられ得ず、ただ逆に、その現実性からのみ、その可能性が把握されると言わなければならない。

また、若し世界が単なる可能体であるならば、そこに含まれたる事物もまた単なる可能体である。世界が単なる偶然的存在であるならば、そこに内在する事物の存在もまた偶然的である。それ故に、逆に、世界の事物が、単に可能的乃至偶然的ではなく、真に必然的現実的であるがためには、世界が、また単に可能的偶然的ではなくて、必然的現実的であることが確認されなければならない。然るに、ヴォルフ一派の合理主義的思考過程に於いては、世界の現実性を、世界それ自身に於いて、直接に把握することが出来ない。可能なるものが直ちに現実ではないという命題

は、かれらの立論の前提である。そして、この事はまた、世界に關してもあてはまらなければならぬ。従つて、世界に於いては可能性と現実性が一致するという事、即ち、世界は必然的存在であるという事は、かれらの形而上学が当然許容し得ざる所である。かくて、かれらは、世界の現実性の直接的確信を有つ事が出来ない。かれらにとつては、世界はそれ自身必然的存在ではなく、本来、寧ろ偶然的存在たるに過ぎない。然し乍ら、かれらと雖も、世界と世界の含有する事物の一切を、單なる偶然の手に委ねて、以て満足することは出来ない。それ故に、かれらは、世界の現実性の根拠を、*Eius perfectissimum* に於いて求める。即ち、世界の外に、それ自身並びに世界の根拠たる一つの必然者の存在を証明して、ここから降つて、正当に、世界と事物の現実性乃至必然性を確認し得たと考えたのである。然し乍ら、この推論乃至論証には、全く合理主義的に考えてみて、なお幾多の不分明乃至矛盾が包蔵されている。そもそも、それ自身の存在根拠をそれ自らに含む所の必然者Aから、Aとは異なる物Bが帰結されるとき、Bはその充足の根拠をAに於いて有し、従つてBは存在する、と合理主義は言う。然し乍ら、斯く言えば、Bそのものがまた一つの必然的存在であると、謂わる可きではないか。蓋し、Bは、その本質に於いて、(たとえ何処から獲たにせよ)すでに「存在」を裡に含む物である。而して、その本質に於いて「存在」を含む物は、その非存在が不可能なるものであり、従つて、「必然的なるもの」であると謂わる可きではないか。然らば、世界の根拠が必然者であるとき、世界そのものもまた「必然的なる

物」であると言う可きであるか。この結論は、明らかに、かれらの推論の前提と撞着する。しか
らば、そもそも、その存在が他者に依存する所の存在とは、何を意味するか。世界の存在は、偶
然的存在でもなく、また必然的存在でもないとするれば、それは如何なる存在であるか。――し
かもまた他面に於いては、同一の論拠から、異なった結論を主張することが出来る。蓋し、Bは、
その存在の根拠を、自己以外に有ち、即ち他者に依存する物であり、かくの如きは必然者の概念
に矛盾するが故に、従つてBは偶然的なる存在である、と言うことが出来るのである。この結論
は、明らかに前出の結論とは矛盾するが、しかし合理主義の推論の前提とは調和する。然し乍ら、
かくては、世界と世界の事物聯関の現実性は遂に確保せられないと謂わなければならない。若し
も、強いてこの矛盾を解消せんとするならば、恐らく、唯一の方途として、BはAのそこには存
在しない、即ち、BはAに内在してのみ存在する、という結論に導かれなければならないであろ
う。即ち、それは、世界は神のそこには存在しないという主張であつて、全存在の汎神論的理解
となり、スピノザの世界観に近接するものである。然し乍ら、かくては、ヴォルフ一派の存在論
乃至形而上学が、自ら正當に定立したる現実性の問題を、自らの思考道程に於いて解決すること
の代りに、寧ろ神秘的なる汎神論の陣營に逃避するものに他ならない。且つ、ヴォルフ一派の存
在論の結構乃至意図は、幾多の点に於いて、かかる汎神論的の形而上学と調和し得ないものであ
る事を、ここに附言することが許されるであらう。――吾々は、余りに形式的抽象的なる議論に

拘泥するとの譏りを甘受しなければならない。蓋し、かかる抽象論を取立てする事を余儀なくしめる所以の責任は、畢竟ヴォルフ一派の哲学そのものが負う可きものであるからである。

さらに、ヴォルフ一派の形而上学は、存在根拠追求の冠冕かんべんとして、世界と世界の事物の一切の根拠たる必然者の存在をば、全く合理主義的思弁的手段によつて、証明し得たと自負するのであるが、それは則ち、一般に、可能性即現実性なることを証明したものと言わなければならない。蓋し、必然者も、その本来の規定に於いては、可能体たるに他ならないからである。然も、かかる必然者（神）の存在の証明は、ヴォルフ一派の哲学に於いて、いわゆる宇宙論的証明の道程によつても、またいわゆる本体論（存在論）的証明の方策を以てしても、遂に成功していないと言わなければならない。——宇宙論的証明は、経験的事物の存在より出発して、理由律乃至因果律の要求に従つて、存在根拠の追求を進めて、遂に、自らの存在の根拠を自らに含む所の必然者に達せんとするものである。即ち、それは、偶然的存在より必然的存在へと溯るものである。経験的存在より超経験的存在へと赴くものである。而して、理由律乃至因果律の絶対的妥当性の確信が、この道程の追求を可能ならしめる。然し乍ら、かくの如き確信は、何処より来り、如何にして支持せられ得るであろうか。尠くとも、それは合理主義的には証明し得られざる確信である。カントは、この宇宙論的証明を批評して、因果律は有限的悟性の範疇であり、従つて、その妥当の限界はただ経験的現象的对象にのみ限られるが故に、これを超経験的叡知的存在に適用する

ことは不可である、と言っている。然し乍ら、ヴォルフの確信に従えば、理由律乃至因果律は矛盾律に還元せられ得るものであり、それ故に、一切の可能体に、従つて、超經驗の対象にも適用せられ得るものである。かくて、このカントの批評を以て、直ちに、ヴォルフの形而上学に対する内在的批判と見ることは出来ないとしても、既に前項に於いて、理由律を矛盾律に還元する試みの支持す可からざるものである事を学んだ吾々は、また吾々自身の立場に於いて、カントと軌を一つにする所の批評を与えなければならぬ。——さらに、他面に於いて、宇宙論的証明なるものの道程が、理由律の絶対的要求に従つて、窮極までの根拠を追求するものであるならば、いわゆる必然者がその本質に於いて「存在」を含むという事の根拠は、何故に追求される必要がないのであるか。ある物がその物たるの本質的規定（属性）を含むというとき、何故にそれが然く規定されているかの根拠を問う事が、根拠の問題である。必然者だけについては、何故にそれが問題とならないのであるか。ヴォルフは言うかも知れない。現実性乃至存在は必然者の本質的属性であり、従つて、それは其の非存在と矛盾するが故に、それは存在する、と。然らば、必然者はその存在の根拠を自己の裡に有つ、と言うよりも寧ろ、必然者の存在には根拠はない、と極言すべきではないか。然し乍ら、然る場合には、必然者だけは理由律の埒外に落ちることとなる。存在論乃至形而上学の公理としての理由律の職能は、この結論を以て満足すべきであろうか。——かくて、いわゆる宇宙論的証明なるものは、幾多の不明と不整合とを内蔵するものとして、

それ自身の内在的批判に堪え得ないと言わなければならない。

いわゆる本体論的（存在論的）証明もまた、同様の運命を有つ。この証明に於いて、ヴォルフは、（一）まず第一に *Ens perfectissimum* の概念を構成し、この概念【概念】が「必然的なるもの」の概念であることを論じ、そこから（二）次に、「必然的なるもの」としての此の概念に対応する対象が現実に存在すること、即ち、必然的なる物が（単に概念としてではなくて）現実的に存在すること、を結論しようとしている。吾々は、この二つの部分のそれぞれに就いて、それが果して整合的であるか否かを考察しなければならない。因みに、この本体論的証明に対しては、カントが、『純粹理性批判』に於いて、鋭い批判と痛撃を加えている事は有名である。然し乍ら、それは、カント自身の立場から、即ち先驗哲学の体系的構造を基礎として、為されたる批評であるが故に、ここには、故意に、その批評に触れない方がいいと思う。何故ならば、先驗哲学はヴォルフ的形而上学の批判的改造として成立したとはいえ、その改造が企図せられる前に、これに先行して、まず、ヴォルフ哲学そのものの内的崩潰が理解されなければならないからである。換言すれば、まず第一に、如何なる点に於いてヴォルフ哲学は坐礁しなければならないかを理解し、第二に、それがカントに依つて如何に改造せられたかを把握する事が、カント哲学理解への手引きとしての本講の任務であるからである。

さて、必然者の概念に於いてヴォルフの言う所を要約すれば、大体に於いて次の如くである。

Ens perfectissimum の概念は、まず、「可能なるもの」の概念である。即ち、その本質的属性のすべてが相互に矛盾することなく結合している所の Ens の概念である。従つて、それは「存在し得るもの」の概念である。即ち、その本質的属性が「存在」と矛盾することなく、「存在」と結合し得るものの概念である。而して、Ens perfectissimum は、定義上、すべての實在性 (Realitas) を本質的属性として含むが故に、また「存在」という實在性をも含んでいる。それ故に、その「存在」を否定することは矛盾であり、従つて、それは必然的に存在するものの概念である。換言すれば、かかる Ens の概念に於いては、「存在」は、その内的可能性の中に存している故に、その存在を否定することは矛盾である。以上が、ヴォルフの所説の要領である。然し乍ら、ヴォルフは、一方に於いて、「可能なるもの」は「矛盾を含まざるもの」であり、かかるものは「存在し得るもの」であるという定義を与えるとともに、他方に於いて、「存在し得るもの」とは「存在と矛盾せざるもの」であると言つてゐるが、この二つの事柄は直ちに同一の事柄ではあり得ない。ある物の属性 A B C D が、相互に矛盾しないということと、それらの属性が、いま一つの他の属性「存在」と矛盾しないということは、直ちに同一の事柄ではない。最初の定義に従えば、「存在」という属性は度外視して、その他の属性 A B C D が相互に矛盾しないということだけから、「存在し得るもの」の概念が構成される筈である。しかるに、いま若し、「存在」と矛盾しないということが、「存在し得るもの」の概念の要件であるならば、最初の定義は捨てられなければ

ばならない。そもそも、この「可能なるものは存在し得る」という定義は、如何にして証明せられ、如何なる権利を以て支持せられ得るか。ヴォルフに従えば、この場合、物の存在を妨げうるものは、ただ不可能性のみである。即ち、本質的属性ABC相互の矛盾のみである。それ故にこそ、「不可能ならざるもの」即ち「可能なるもの」は存在し得るのである。この事はすべて、「存在」そのものが可能体の本質に属せざる場合の前提の下に於いて、立論されている。然るに、いま、ある物を可能ならしめている属性ABCDに、一つの新たな属性「存在」が加わるることによつて、その物が存在し得るのであるならば、この場合には、物の存在を妨げる理由として、本質的属性と存在との矛盾という事が挙げられなければならない。さきには、物の存在を妨げ得る理由は、ただ本質的属性相互の矛盾のみであつた。然るに、いまや、それらの本質的属性と存在との矛盾という第二の理由が、示されている。然らば、単に矛盾を含まざるものとしての可能体が存在し得ると言つた最初の定義は、取り消さなければならない。かくては、ヴォルフの存在論の根本的なる基礎が、動搖に委せられると言ふ可きである。翻つて、また若し最初から、「可能なるもの」とは本質的属性と存在との間に矛盾のないものとするならば、それはその本性に於いて既に「存在」を含むものであり、従つて、すべての「可能体なるもの」はまた必然的に存在するということになる。即ち、可能体は直ちに必然体たらざるを得ない。然し乍ら、かくの如き結論もまた、ヴォルフの存在論の根底を危くするものである。——かくて、要するに、可能の概念

から現実乃至存在の概念に、即ち、可能性から現実性乃至存在へと赴くことは難い。寧ろ、現実性からのみ、その可能性が認識されるという考え方に導かれて行かなければならない。

次に、本体論的（存在論的）証明の第二の部分に就いて考えてみよう。そこでは、必然者の概念に対応する所の対象、即ち、可能性と現実性とが一つである様な *Ens* 即ち、*Ens perfectissimum* そのものは、必然的に存在する、と言われている。この推論は、形式的には誤謬を含んでいない。*Ens perfectissimum* が存在するとは、形式的概念的には、自明のことであり、寧ろ同意異語の回復である。然し乍ら、実質的に見るならば、上述の第一の部分から直ちにこの第二の部分を引き出すことは誤謬である。本体論的証明の第一の言う所は、*Ens perfectissimum* の概念は、必然的存在者の概念であるという事にすぎない。この事からして、直ちに、かかる概念ではなくて、かかる概念に応ずる対象が、必然的存在を有つと判断する事は出来ない。端的に、概念的判断を以て存在を附与することは出来ない。寧ろ、逆に、物の存在がすでに前提されている時のみ、その物に就いて概念的に賓辞附けを行うことが出来るのである。いわゆる存在判断なるものも、存在する対象が自己を主張し、自己を呈示するものに過ぎない。かくて A は B であるという判断は、対象 A の存在が前提されていて、さて B という規定がこの A なる対象の概念内容に属するということを、言い表すものである。尠くとも、概念に依る判断は、対象の概念に関する立言であつて、たとえ存在に就いて言う判断であつても、これを以て対象に存在を附与することは出来ない。

い。それ故に、Aの存在が確保されていない限り、若しAが存在するならば、それはBである、と言うよりほかはない。吾々の当面の問題たる *Ens perfectissimum* に関する場合にも、また同様である。その存在が未だ確保されていない今は、ただ、*Ens perfectissimum* なるものが存在するとすれば、それは必然的に存在する、と言うよりほかはない。然し乍ら、かかる判断は、同意語の重複にすぎない。——否、「存在」ということを、一つの概念乃至賓辞と見て、他の賓辞と同列に考えることがそもそも誤りである。「存在」ということは、概念の徴表ではない。若しも「存在」が概念の徴表であるならば、他の一般の徴表と同列に置かれて、概念の内容を成すものである。それ故に、「存在」を加えたり引いたりする事によつて、概念の内容は増加したり減少したりする。然し乍ら、そのために、概念に応ずるものの実在が増加したり減少したりするといふ事はあり得ない。ただ概念的に考えられただけの三角形に於いても、現実に存在する三角形に於いても、三角形たるの概念内容には増減はない。カントの言う様に、吾々が手に持っている百円が、概念としての百円よりも、概念内容に於いて、より多くを含んでいる事はあるまい。若しも、より多くを含んでいるとすれば、後者は前者の正確なる概念ではない。然し乍ら、吾々の財産状態に於いて、百円の現金は百円の概念よりも実に偉大である。即ち、ある物の存在は、そのものの吾々に対する関係、吾々の経験を変化させる力を有っている。単に概念である所のはただ思惟の対象たるに過ぎないが、真に存在する所のものは、経験の対象である。カントの言う様に、ある物

の存在を確信するためには、吾々は、感性的知覚にもとづく経験より外に、他の手段を有つていない。ヴォルフはこの事実を見落している。かれは、存在をも他の概念的規定と同列に置いている。かくて、かれは、必然者の概念を構成することは出来たとしても、それによつて、必然者の存在を証明することは出来ない。ヴォルフ一派の形而上学の冠冕かんべんたる本体論的証明もまた、遂に支持することが出来ない。否、一般に、必然者（神）の存在に関する合理主義的思弁的証明は成立し得ない。

必然者の存在乃至現実性が確保されないとすれば、従つて世界の現実性の根柢は動揺し、また従つて、世界の事物全般の現実性は脅威されなければならない。かくて、ヴォルフ一派の合理主義のいわゆる *Complementum possibilitatis* の探求は、幾多の点に於いて、困難と不整合と不徹底とに坐礁せざるを得ないのである。これ実に、問題提出の仕方そのもの、問題に対する態度そのものが誤つている事を、物語るものではないか。かれの様な態度を以て出発し、この様な態度を以て立論したのでは、Ens の十分なる規定を与えることが困難である、と言わなければならない。Ens の可能性は、ただ単に矛盾を含まないという様な形式的抽象的なる規定によつては与えられない、と考へざるを得ない。可能から現実を演繹せんとする態度そのものが、すでに誤りであることが、告白されなければならない。かかる態度に於いては、豊饒なる生命の現実は、遂にこれを把握することが出来ない。ゲーテは、『ファウスト』の中で、理論はすべて灰色であり、黄金

なす生命の樹々は緑色だと言っている。いわゆる合理主義の立論の如きは、このゲーテの皮肉なる言葉の前に、沈黙せざるを得ないであろう。

然らば、現実性の本性は如何に把握せらる可きであるか。この問題は、依然として、否寧ろ愈々力強きものとなつて、吾々の哲学的関心を要求すべく残存する。EnsをEnsたらしめる存在論的規定、現実なるものの可能的根柢、客体成立の普遍的規定は、これを如何に探求し、如何に理解す可きであろうか。この問題こそ、実に、古来の理論的哲学が、その理論に客観性を獲得せんとして、恆に逢着するところの難問であつた。而して、また恆に新たなる問題であろう。ヴォルフ一派のいわゆる合理主義的存在論は、この問題をば正當に自覚しながらも、これを満足に解決するためには、その立論の態度乃至方向に於いて誤つていた事を告白せざるを得ない。ここに、カント出現の意味がある。実に、カントこそは、ヴォルフ一派の形而上学乃至存在論の問題を繼承し、この古くして新しき存在論的課題を提げて哲学史上に現れ、ヴォルフ一派の解釈の不整合を洞察して、敢然として立論の態度の転向を試みて、依つて以て、全く新たなる解釈を樹立し、哲学一般の展開のために一新時期を劃したと言ふべきである。

由来、カントの歴史的事業は、古来の独断論的形而上学を打破し、これに対して、認識論的に批判主義を立てたものである、と言われている。この言い方は、その限り正しい。然し乍ら、そ

れは大なる警戒と幾多の留保とを以てのみ、言わる可き事柄である。吾々の以上の講述は、大略ながら、この点を示唆し得たであらう。すでに、ヴォルフの存在論の意図を、その本来の基底にまで押しつけて考えてみれば、そこに課題とせられたる可能体は、結局、經驗的現実なる可能体であると言わなければならぬ。かくて、斯かる可能体が「如何にして」また「何故に」可能であるか、即ち、如何なる制約のもとに、また如何なる根拠を以て、可能であるか、を問うことが、その存在論の本来の意図たる可きものであると言わなければならぬ。ヴォルフ一派の合理主義的形而上学と雖も、その深奥の意識に於いては、かかる課題の追求が哲学固有の任務であることを、必ずしも忘れてはいないのである。ただ、その立論の仕方について、いわゆる合理主義は幾多の弱点を曝露しなければならない。このことこそ、一面に於いて、反つて、カントとの聯関に於いて見られたるヴォルフの歴史的位置を、興味あるものとすると言ふことが出来る。また他面に於いて、さればと言つて、カント的なる吾々の立場が、単に經驗的所与の蒐集や配列に終始すると言ふのではない。吾々の立場が、直ちに、認識構造の理論的検討を排斥するというのではない。カントにとつてもまた、現実性の正体を理論的に把握することが、哲学的思考の任務であつた。そして、カントは、その哲学的思考の根本的課題をば、まさしくヴォルフから、（直接には、バウムガルテンやバウマイステル等々から、）継承したとさえも言うことが出来る。このことは、両者の哲学の理論的内容に於いて看取し得るのみでなく、また、両者の哲学の体系的結

構の形式や、両者の用語や、両者の表現の仕方や、等々に關しても跡づける事が出来るのである。ヴォルフに於いてもまた、現実的なるものの根拠、その Ratio, Vernunft の探求は、則ちその本質の探求である。かれは次のように考える。この根拠は、窮極に於いて存在の根拠、換言すれば客体の産出的構成的根拠であると同時に、また事物が何故に然在るかの認識の根拠である。対象に就いて思惟される普遍的規定は、その可能性である。而して、対象の本質を把握するとは、その対象を可能ならしめる本質的規定、即ち、その対象を構成する爾余一切の規定の根原たる本質的規定を、把握することである。従つて、ある事物が如何にして何故に可能であるかを理解することは、即ちその事物の本質を理解することである。それ故に、客体の産出的構成的原理たる根拠は、またその客体に關する知識の構成的産出的原理である。かかる根拠は、多様乃至雑多なるものに対して、統一的結合的の秩序を齎すものである。若しくは、この根拠からして、この秩序を規定する所の法制が与えられる。それ故に、この根拠の原理は、事物の現実性と並びに事物の認識とに關する構成的の原理である。この根拠 (Grund) は、対象と並びに対象の知識とを基礎づける (begünden)。この原理に導かれて、事実の真理から理性の真理へと高められることが出来る。かくて、經驗の根拠を求めるとは、則ち、經驗をば理性的の秩序に於いて把握することである。それは、經驗的なる事物の理性的規定を求めることである。端的に、それは、經驗の可能性を問うことである。ヴォルフの存在論の基底乃至背後に存する本来の意図乃至目的は、遂に斯くの如

きものであると言わなければならぬ。果して然らば、吾々は、ここに、カントがその哲学の先頭に於いてその哲学の意図乃至目的として掲げた所のもの、髣髴として思い出すであろう。批判哲学もまた、経験の可能性を問うものではなかつたか。それはまた、雑多に於ける綜合的統一の原理を求めるものではなかつたか。いわゆる範疇なるものは、対象の存在論的構成的概念たるの意味を有し得ないか。いわゆる理論理性の批判的作業なるものは、現実的经验の可能的原則を立するとともに、単なる可能的超越的对象について、その現実性を批判することを以て目的とするものではないか。かくて、極言すれば、ヴォルフは遂にカントの先駆者であり、カントは遂にヴォルフの後継者である。おおまかに、ヴォルフの哲学を以て独断論として斥け、これを直ちにカントの批判哲学との対立に置くことは、一面的であると言わざるを得ない。ただ、上述の如き哲学の意図を遂行し、その目的を追求する道程に於いて、ヴォルフが如何なる態度を取り、従つて、如何に坐礁す可き運命を有つていたかに関しては、吾々は既にその大様を知つてゐる。カントの天才は、この運命を洞察することによつて、如何にその態度の転向を敢えてしたか。この点を理解することなしに、カントの哲学の意味を把握することは難いと言わなければならぬ。これ、吾々が、ここに、「カント哲学の序説」として、ヴォルフ一派の形而上学乃至存在論に於ける問題の設定とその解釈と、殊にその合理主義的態度とを、説述し且つ批評すべく試みた所以である。

カント以後の哲学が、ある意味に於いて、甚だしく超越的形而上学的の独断に陥つたと考えられたとき、人々は、この一見あまりにも叡知的なる理念の殿堂を逃れて、ひとえに有限的人間的なる地盤に立脚せんとするのあまりに、ひたすらに「認識論者」カントを求めると急にして、「形而上学者」カントの否定へと赴いた。かくて、そこには、歴史的見地に於いて、カント哲学が認識論であるのみでなく、また体系的見地に於いて、哲学が一般に認識論であることの要求さえも生れて来た。最近代は、特殊なる情熱を以て、形而上学を嫌悪した。体系を嫌悪して、寧ろ断片的たらんとした。然しながら、吾々の現代の意識は、また理論的作業の領域に於いても、新しき情熱を以て、新しき任務を自覚せんとしている。カント哲学の歴史的並びに体系的意義に關しても、新たな反省と研究とが要求されなければならない。一般に哲学は果して認識論を以て終始す可きであるか、哲学の全体系に於いて認識論の占む可き位置は如何、哲学の本領は何処に成立し、その幹流は如何なる道程を辿る可きか、等々の問題は、当然ここに結びついて来る。かくて、吾々にとつて、吾々自らの哲学の建設のためにも、カント哲学に關する新たにして深き反省が望ましい。吾々は、何らの先入見によつても歪曲せられざる見地から、虚心坦懐に、その哲学の全貌を眺めなければならぬ。その哲学を、その内面的「動機」に於いて理解しなければならぬ。然るとき、カントの理解に欠く可からざる前提として、ヴォルフ一派の広き形而上学が吾々の關心を要求するであろう。ヴォルフよりカントへの道程は、歴史的展開の事実であるとともに、体

系的構成の内面的過程であると言うことが出来る。そこに内面的の聯絡を見ることこそ、先験的批判哲学の生誕の意義を把握することであり、またその哲学の真精神の理解へと導かれる所以である。而して、このことは、また同時に、カント哲学に於ける認識理論の意味を、従つて、哲学一般に於ける認識理論の位置を、正當に批判し得べき基底を獲得するための援助ともなるであろう。そもそも、本講案は、最初から、この点を解明するがために、敢えて貧者の一灯を捧げることを以て本来の意図とする。これ、本講案が、「カント哲学への手引き」として、同時に、望むらくは、「認識論史」の一小節たらんと欲する所以である。然らば、カントはヴォルフの形而上学より出でて、如何にいわゆるコペルニクスの転向を果したか。先験哲学は、ヴォルフの形而上学の問題を如何に考え直したか、如何に形而上学の改造を果したか。それは、本講案の延長に於いて、やがて論究せらるべき問題である。否、寧ろ、その部分こそは、本講案の「本論」を成すべきものである。然るに、ここには最早、その本論に進むがための時間と紙面とを有たない。吾々は、「序説」のみのために、思わずも、すでに余りに多くの時と紙とを費してしまつた。本講案は、遂に、果すべかりし任務の半ばをも充たし得ないままに終らざるを得ない。読者諸賢に陳謝せざる可からざる所以である。——ここに、未完結なるがままに、而して何時の日か完成の機会あらんことを冀望しつつ、本稿の筆を擱く。

この一篇を、悲痛と諦念の心を以て、H・Mに贈る。単なる可能として留まり、而して遂に喪われ去りしものの追憶のために。(一九三三・七・一二)

底本・矢崎美盛『認識論史』(岩波講座哲学第四)

作成者・石井彰文

作成日：2025.8.31