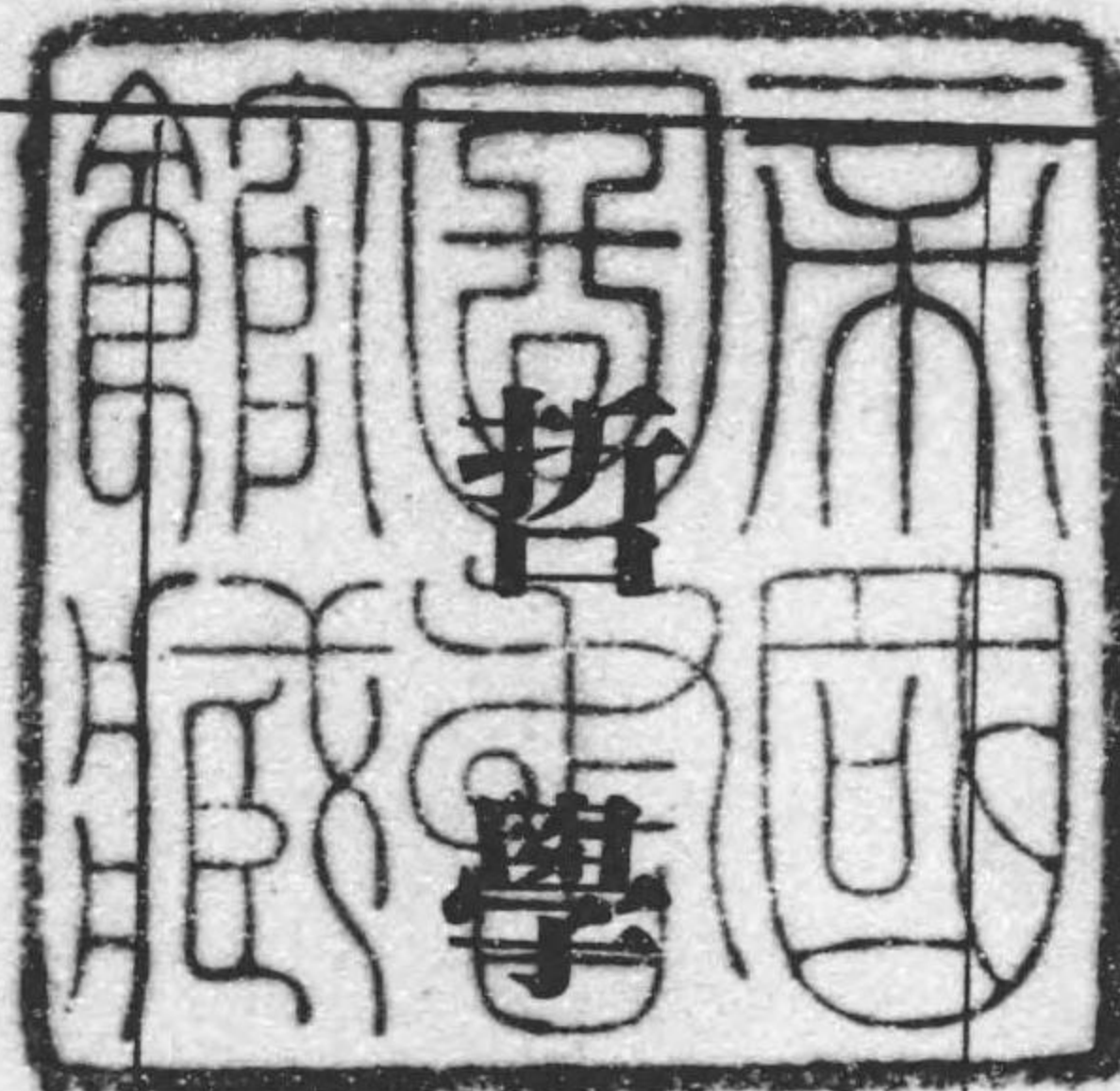


536
62



始





東京帝國大學
教授文學博士
北海道函館
師範學校校長

吉田靜致校閱
橋本文壽著

の要領

大正
14. 3. 24
内交

東京寶文館藏版



535-62

はしがき

私は前年十數回に亙り、教育者の爲に、哲學一斑に就いて講義をしたが、本來哲學を専門に研究した私でないから、固より十分な講義はなし得なかつた。併し、それが爲めに哲學に對する一通りの理解を有つことが出来たので、その稿をもととして纏めたのが本書である。勿論、世には幾多の哲學書が出て居るから、それを見れば、哲學に關する一般の知識は得られるのである。ただ、それ等の著書は兎角六ヶ敷くて、初めて哲學を學ぶ人には程度が高い。それで本書は哲學概論の概論とも云ふやうに、初學者の爲に、極めて解り易く平易に叙述した積りである。それで初めて哲



學を學ぼうとする人につつて、研究の手ほどきとなるならば本懐の至りである。

大正十三年六月 皇太子殿下御成婚御慶宴の日に

著者しるす

哲學の要領目次

序説

..... 一

第一篇 哲學の概念

..... 七

第一 哲學の意義

..... 七

(一) 哲學の語義

..... 九

(二) 哲學の三大學派概念

..... 一九

(1) 根本原理の學とする傾向

..... 二〇

(2) 總合の學又は統一の學とする傾向

..... 二一

(3) 特殊科學とする傾向

..... 二二

(4) 我が國に於ける學者の説

..... 二三

目次

次

一

第二篇 本體論

第一 本體論の意義……………四九

第二 本體觀の變遷……………五〇

(一) 上代の本體觀……………五一

(二) 哲學の分類……………三九

第三 哲學の効用と哲學の分類……………三九

(一) 哲學の効用……………三九

(二) 哲學と科學……………三七

第二 哲學と科學……………三一

(一) 科學の意義……………三一

(5) 小收……………二四

第三 本體論の諸相……………一〇四

(一) 唯物論……………一〇五

(二) 中世哲學……………八三

(1) 教父時代……………八三

(2) スコラ哲學……………八六

(三) 近世哲學……………九一

(四) 收結……………一〇三

(1) 客觀學派……………五一

(2) 主觀學派……………六六

(3) 組織時代……………七三

(4) 倫理時代……………七七

(5) 宗教時代……………八一

9.28.

(1) 二元的唯物論……………一〇六

(2) 一元的唯物論……………一一〇

(3) 小收……………一一五

(二) 唯心論(主觀的觀念論)……………一二七

(三) 二元論……………一二九

(1) 二元論……………一三〇

(2) 相制論……………一三一

(3) 平行論……………一三三

(四) 絕對論……………一四一

(1) 抽象的絕對論(超越的絕對論)……………一四三

(A) プラトーンのイデア論……………一四三

(B) 超越神論……………一四八

第三篇 認識論

(五) 收結……………一七四

(E) 小收……………一七一

(D) ヘーゲルの絶對的唯心論……………一六九

(C) シェリングの同一哲學……………一六七

(B) アリストテレスの哲學とスピノーザの汎神論……………一六六

(A) 實大乘の思想……………一六三

(2) 具體的絶對論(汎神論)……………一六一

(E) 小收……………一五九

(D) 儒教の天……………一五六

(C) 老子の道……………一五二

……………一八一

第一 認識論の概観……………一八一

(一) 認識論の意義……………一八一

(二) 認識論の由來……………一八二

(三) 認識論の任務と研究法……………一八六

(四) 認識論研究の三大派……………一九四

(1) 心理派……………一九四

(2) 論理派……………一九五

(3) 形而上學派……………一九六

(五) 收結……………一九七

第二 認識根源論……………一九八

(一) 唯理論……………一九九

(1) 素朴的唯理論……………一九九

(二) 經驗論……………二〇八

(1) 素朴的經驗論……………二〇八

(2) 反省的經驗論……………二一〇

(3) 純粹經驗論……………二一四

(三) 批判論……………二一九

(1) 消極的批判論……………二一九

(2) 積極的批判論(カントの批判論)……………二二〇

(A) 分析判斷……………二二二

(B) 綜合判斷……………二二二

(C) 純粹理性批判……………二二四

(イ) 超越的感性論……………二二五

(ロ) 超越的分析論……………二二八

(ハ) 超越的辯證論……………二三一

(ニ) 唯理的心理學の批評……………二三二

(イ) 唯理論宇宙論の批評……………二三三

(ハ) 唯理的神學の批評……………二三四

(ニ) 小收……………二三六

(四) 收結 汎理論……………二三八

第三 認識本質論……………二四二

(一) 實在論……………二四三

(1) 素朴的實在論……………二四三

(2) 科學的實在論……………二四四

(二) 觀念論……………二四八

(三) 收結……………二九四

第四篇 價值論……………二六七

第一 價値の意義……………二六七

(一) 價値の常識的吟味……………二六七

(二) キンデルバンドの價値說……………二七〇

(三) プラグマチズムの價値觀と理想主義の價値觀……………二七七

(四) 個人的評價と社會的評價……………二八六

第二 倫理問題……………二八九

(一) 倫理の意義……………二八九

(二) 他律と自律……………二九五

(三) 倫理規範の問題……………二九九

第三 藝術問題……………三〇七

(一) 藝術の意義……………三〇七

(二) 藝術と哲學……………三一七

第四 宗教問題……………三一九

(一) 宗教の意義……………三一九

(二) 宗教と哲學……………三二七

總收結 (現代哲學大觀)……………三三二

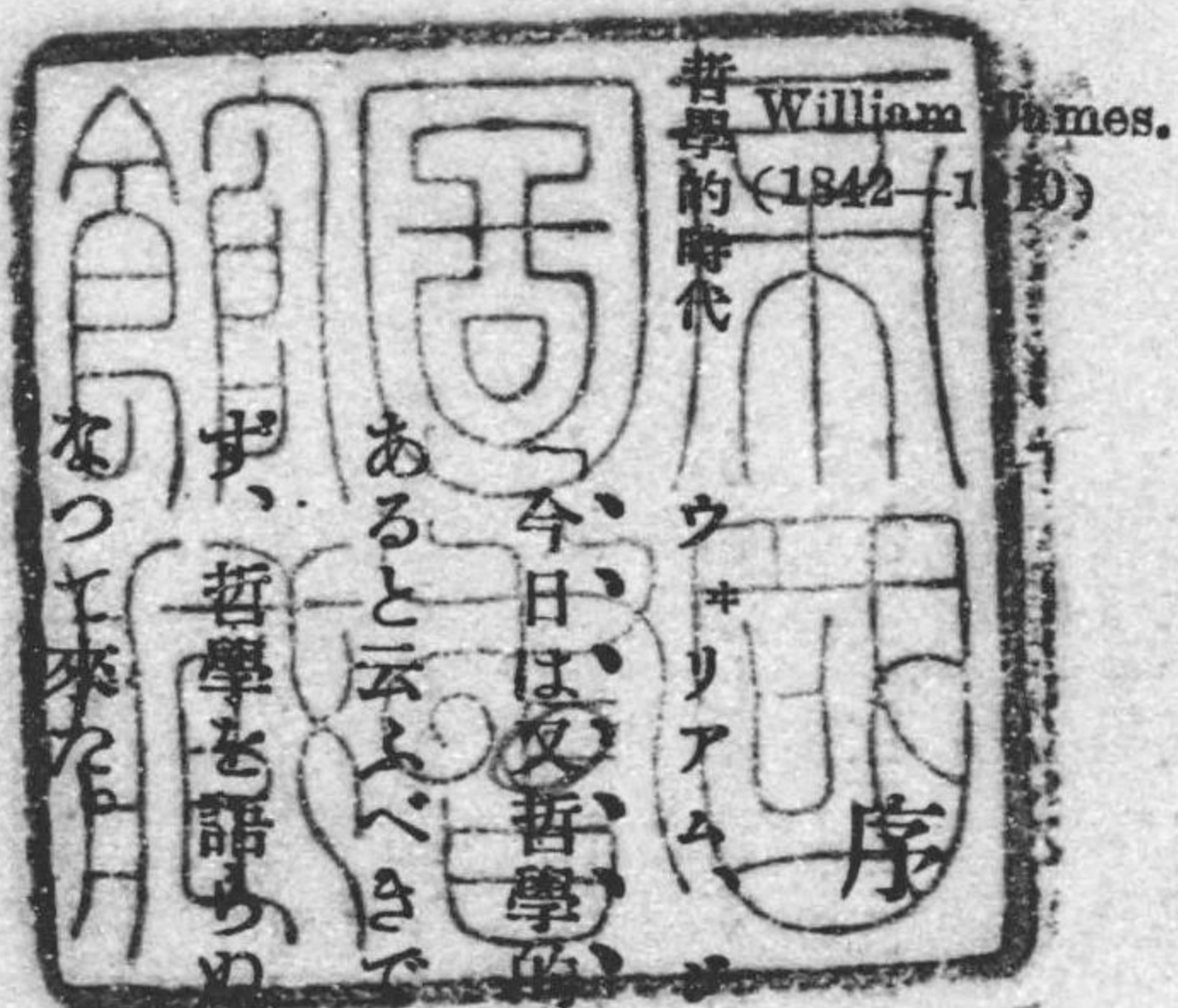
(一) 現實主義の哲學……………三三二

(二) 理想主義の哲學……………三三六

目次終

哲學の要領

橋本文壽著



說

ウィリアムスは十數年前に、オックスフォードで、講演の劈頭に「今日は、哲學の時代となつた。」と云つたと云ふが、我が國も今やその時代である。と云ふべきであらう。一にも哲學、二にも哲學、哲學でなければ夜も明けず、哲學を語らぬ者は人でないやうに思はれ、全く哲學は現代文化人の常識となつて來た。

哲學は鐵學 今から凡そ二十年許り前に、哲學は鐵學で、鐵のやうに堅くて困難な學問である。と云ふことを見たことがある。その頃も一時我が國に哲學が勃興したので

あつたが、その後再び下火となり、哲學は専門家か物好きなき者が學ぶべきものである位に思はれて居たのである。然るに近頃は、哲學が民衆化して來た。これと云ふのも、結局文化が進歩したからであらう。

哲學が民衆化したと云ふことは、一般人が哲學に興味を持ち、これを研究し、これを話すと云ふ事實でも知ること出来るが、又哲學と云ふ語が、哲學すると云ふ動詞に使はれるとでも知ることが出来る。近頃の新聞や雑誌に哲學するか哲學し教育する人とか云ふやうな語を見る。出氏は哲學的思索即ち哲學すること、(philosophieren)と云ひ、哲學することを哲學的思索と同意義となし、「自ら哲學することによつて哲學自體の真相が體驗味得されねばならぬ。」(講座、十二年、一月號)と云はれて居る。かく我が國に於て哲學と云ふ體言が動詞に使はれるやうになつたと云ふことは、この語が民衆に親しまれて來た證據である。例へば野次が野次る、出齒龜の出齒が出齒る、道化が道化する、暴利が暴る

となり、サボタージュがサボるとなると、その語が吾人に格別な親しみを生ずるやうなものである。かく哲學と云ふ語も動詞になつたことは確かに民衆に親しみを持つて來たと云はねばならない。これは畢竟一般人の文化が進み、殊に知識階級になると甚だしく道理を探究する知的態度が進歩し、總べての眞理を追求せようとする所謂哲學的態度が生じたからである。これ私が現代を哲學的時代と云ふ所以である。

然らば何故現代は哲學的時代となつたかと云ふに、これを解決するには哲學の發生した所以を顧みれば自ら判明する。

アリストテレスは「古今を問はず人は驚異によりて哲學を始む。」と云ひ、プラトーンも驚異が哲學を生むと云つて居る。されば普通驚異は哲思の母であると云はれる。シッペンハウエルはこれを明瞭に説明して居る。

凡て人以外の者には自己の存在 (Das Sein) に就いて不思議を起すものは

哲學的時代となつた所以
驚異は哲學の母

無い。何故かと云ふに、彼れ等は自己の存在と云ふことは當然のことであると思ひ、別に珍らしいとは思はないから。然るに人は次第に意識が発達し、理性が出現して來たので、どうも自己の存在と云ふことに風馬牛たることを許されない。而して存在と云ふことの一面には死滅と云ふことがある。それでソロモンの榮華も滅びては百合の一片にも及ばず、終生の大事業として辛苦勤勉して折角築き上げた大業も三寸息絶ゆれば總べては水の泡である。丁度昨年の京濱方面の大震災の惨害みたやうなものである。考へれば考へる程、この世は不安な世で、人生には苦痛が多い。然らば人は如何にしてこの不安にして苦痛多き世に處するか。これが理性ある人にとつては眞面目な大問題であらねばならぬ。即ちこの不安と苦痛とに逢着して驚駭怪異の念が起り、この驚異の心情が哲學需要の念となるのであると。

哲學需要の念

この考にはシッペンハウエル一流の悲觀的傾向を持つて居るが、兎に角人

知が発達し、理性の聰明さを増せば、有らゆる事象に對して疑問を持つやうになる。殊に人生と交渉ある事象に對しては痛切な驚異が起り、その問題を何とかして解決せようとするやうになる。この驚異を解決せようとする處に哲學需要の念が起るのである。

現代の我が國情を見れば、教育の振興に伴ひ、人は次第に理知的となり、種々なる方面に疑問を持ち、思想的に種々なる疑問を有するが、猶生活問題の脅威から益々人生問題を考へさせられるやうになつた。この驚異が、現代人をして哲學的ならしむるのである。而してその驚異も普通一通りの驚異であれば世間なみの驚異で、哲學的驚異とはならないが、その驚異が深刻な人生に關する驚異である時に哲學を需要するやうになるのである。

第一篇 哲學の概念

第一 哲學の意義

哲學は philosophy の譯語である位のことには誰も知つて居る。併し、この原語は我が國に於て最初から哲學と譯されたものではない。初めは理學・性理學・知學等と譯され、西村茂樹氏は聖學とした。然るに西周氏は哲學と譯し、歐洲の儒學であると考へたのである。而してこれ等の譯語中、西氏の譯語が遂に一般に用ひられる學術語となつたのである。

〔一〕哲學の語義 哲學は英語の philosophy である。この語はギリシヤ語の *philosophia* から來たのである。このギリシヤ語は *philos* (愛) *sophia* (智) と云ふ二語から生じたのであるから、その意は愛智即ち「知識の愛求」と云ふ意味

Pythagoras
(紀前7—6世紀)

である。傳ふる所によれば、この愛知者フィロソフィアと云ふ語をギリシヤの歴史家ヘーロドトス (500—424. B. C.) などは漠然と直接實用を離れた知識又は精神修養の意に用ひたが、これを一般の知識(σοφία)と區別して用ひたのはピタゴラスであると云はれて居る。これはギリシヤ哲學の折衷學者ティオゲネーアの語る所である。その言によれば、ピタゴラス (一種の講社又は教會の如きものを組織し、一定の禮拜式を用ひて宗教的信念を起し、當時の風教を振作せんとした人。) が自ら謙遜して知者と稱するのを避け愛知者と稱するに至つたのであると云ふのである。然しこれには信ぜられない。然らば哲學者の祖は誰であるかと云ふに、それは有名なギリシヤの聖哲ソークラテースである。

Socrates,
(B.O.469—399.)

ソークラテースはアテネに生れ、當時行はれて居たソフィスト一派の教説を聞いたのであるが、彼れはそれに満足せず、學問知識を名利の具とせず、全く知識の爲めに知識を探求し、自己及びその子弟を愛知者と呼んだのである。

ソフィスト

それを理解するには當時のソフィストにつき一通りの理解を持つ必要がある。ソフィスト (Sophist) は西曆紀元前五世紀の後半に勢力を得た一の學派である。何時の世でも學理的研究の結果を實際の事柄に應用せようとするのは自然の道行きである。當時に於てもその傾向を現はした。

榮譽は公的
生活

ギリシヤ國民はヘルシヤ戰爭に勝つた結果、學術蔚然として起り、政治機關も發達し、文化の中心はアテネ府となつた。而して當時の人々が最も榮譽とし、目的としたのは公的生活即ち政治的生活であつた。それでこの目的を達するには政治・經濟・兵事等に關する知識と辯舌とが必要であつた。是に於てその要求を満す爲めに起り、時人にこれ等の知識を與へ、立身處世の道を教へたのが、ソフィストである。これは丁度明治の進運時代に法學志望者が多くなり、多數の法律専門の學校が出現したのとその軌を一にして居る。かくてソフィストは當時に於ける知者とか學者とか云ふ意味であつた。

法學志望

これ等のソフィストは一種の學説を教へたのではなく、種々な知識・技能などを授けて報酬を得るのが目的であり、學問を授けることが彼れ等の職業であつた。随つてその學問は學問の爲めに學問するのではなく、當座間に合せに、種々なる知識を集め、折衷補綴するのに専らであつた。而して政治社會に立つには人心收攬の術が必要であるから、益々人事社會の事に着眼するやうになり、今迄物界研究に主力を注いだ傾向を轉じて人事研究の時代に向はしめた。

かゝる傾向を有するソフィストは次第に論究を進め、知識に就いては懷疑的となり、道德に於ては破壊的となり、遂に詭辯論者と云はれるやうになつた。今その一二の例を示さう。

ソフィストには在來の物理學に對しては懷疑的傾向を生じた。それはこの派の泰斗プロタゴラス（紀元前四八〇生）が「人は萬物の尺度なり。」と云つたことが示して居る。これによれば知識は全く主觀的で相對的で、一時的であるよ

ゴルギアスの破壊的知識論

になる。これ實に懷疑論たるを失はない。又プロタゴラスと同時代の人、ゴルギアス（前四二七生）の論を窺へば破壊的知識論たることが明瞭である。

彼れ論じて曰はく、(1)何物も有らず。(2)物ありとも知る能はず。(3)知りても他に傳ふる能はずと。先づ何物も有らざることを論證して曰はく、何物か有りとなせば、有か非有か又有と非有とを併せたもの、何れかでなければならぬ。有とせば生じたものか、生ぜぬものか、一なるか、多なるかである。生じたものとすれば、有よりか無よりかである。無より有は生じない。又有より有は生じない、何せかと云ふに有は不變なるものであるから。次に生じないものであるとすれば、無始である。無始なれば無窮無限である。かゝるものは何處にあるか。若し何處かに有りとすれば、有る所はそれよりも大なる所でなければならぬ。さうすれば、無窮無限よりも大なる所があると云ふことになるが、無窮無限より大なるものはない。故に生ぜぬものが有ると云ふ論證は成立し

ない。次に一であるとするれば分たれない。さうすれば大さが無い。大さの無いものは物でない。然らば多であるか。多であれば一が集つたのである。然るに一が無いのであるから、その集りなる多も無い。依つて物が有であると云ふ論證は成立せない。

然らば物は非有か。非有は有らざるものであるから無い。それに物を非有とすれば無いものになる。それを非有であつて有るとすれば矛盾に陥る。然らば有と非有と併せたものであるか。有と非有とは相合せざるものである。然るに有と非有と併せ有すと云ふことは考へられない。

かう考へて見れば、何物も有でも非有でも、又有而非有でもない。故に何物も有らずと云はなければならぬ。

又次に若し物が有つても知ることが出来ない。何故かと云ふに、物と知る思想とは別物だから。又知つても他に傳へることが出来ない。何故と云ふに、他

に傳へるには言語の如き符牒が必要である。然るにこの符牒と知つた物とは別物であるから。

このゴルギアスの論證を見ても、その論議が如何に懷疑的であり、破壊的であつたかを知ることが出来る。かくソフィスト一派は議論の爲めに、議論をするやうになつたから詭辯家と云はれたのである。

かくの如くソフィストは一派の論説を爲して居たが、何れも深遠なる學理の研究を事としたのではなく、當時代の要求に合致する様な論説を爲し、職業的學問を爲した。然るにソクラテースは人の知る如く、「汝自身を知れ。」(Know thyself.)と云ふを以て自ら戒めた通り、よく反省・思索し、通常知識と云ふのは眞の知識ではない。吾人は知らずして知れりと思ふから、先づ吾が無知なることを告白し、然る後に甦りて新知識を得なければならぬ。それには先づ自己を知るにあると云はれた。又彼れは自分は一番の知者であると云つたと云ふ。何

故かと云ふに、自分は無知であると云ふことを知つて居る。されば世の知よりも、それだけ多くを知つて居るからである。兎に角彼れは當時の所謂知者に反對して居た。それは當時のソフィストが學問を教へて報酬を得るに反對したのである。而して彼れは二十年一日の如くアテネ府を徘徊し、何人を問はず、彼れに耳をかす者と對論した。それで青年は最も喜んで彼れの學說に耳を傾けたと云ふ。彼れも亦青年を愛し、「青年の戀人。」と云つたと云ふ。が、それ等が禍して、遂に法に處せられ、毒盃を仰いて死んだのである。

彼れはソフィストの群が學問を以て名利の具とせる態度に反對し、純然たる知識欲から事物の意義を探索し、自由なる興味のもとに子弟を教養した。而してソフィストの群と同視せられるのを忌み、自己及びその子弟をフィロソフア即ち愛知者と呼んだのである。

ソークラテースはソフィストが知識を疑つたのに對し、眞知は各人の主觀即

普遍的主觀

ギリシヤ哲學の大動力

ちその思索の働きであると考へた。而してその知は人々相合すべきものと見たのであるから、普遍的な主觀を認めたのである。即ち眞知は事物の普遍、不易なる所を取取したものであると爲したから、知識に關する新しい觀念が出来た。そしてこの知識に關する新觀念が、ギリシヤ哲學の大動力を爲したのである。かく彼れは眞知を求むることを力説したが、この眞知は私利又は實益以上の動機から來るもので、純理的であるが、又實踐的方面（ソフィストの態度たる）を無視したのではない。即ち彼れは無知は不徳の根本であるとなし、知見を明かにし道徳を樹てようとした。それで彼れの無私なる眞知は一面道徳的意義を有するに至り、遂に知徳合一の教學を爲したのである。

兎に角、彼れは建設的に、新眼光を以て事物研究の態度を持したので、彼れが自らフィロソフア即ち愛知者と稱した用語の祖である許りでなく、これより眞の哲學的研究を將來したので、彼れは實に哲學の眞祖と稱せられるのである。

Plato.
(B.C.427—347.)
眞知と俗知

る。
ソクラテースの哲學は純然たる知識欲からする知的探究の意であつたのであるが、彼れの高弟プラトーンは、ソクラテースの説を受け眞知の探究に進んだ。彼れの考は師の考と等しく、變化するは五官の知で所謂俗知であり、普遍不易なる眞知のあることを考へ、その眞知は概念的知識であると考へた。而してこの概念的知識は有り得べく、又達し得べきものとなし、歸納的研究法を用ひ、當時のあらゆる學問を網羅し、統一して、一大知識系統を組織し、その最高概念をウジヤ (ousia) (本體) 即ちイデア (idea) (觀念) と爲し、彼れの哲學を完成した。彼れの學説は第三篇に詳述する積りであるが、兎に角彼れは當代の人々をして、その生活の困難と苦痛とより脱離せしむべき宗教的世界觀を建設するを目的としたのである。而して彼れは宗教道德のと許りでなく、有らゆる知識上の問題を知識の對象とし、これ等を總て倫理・宗教の問題としたのである。

總合的
Aristoteles
(B.C.384—322.)

あるから、純理と實踐とを兼ね總合的に彼れの哲學を構成したのである。

次にギリシヤ哲學上看過することが出来ないのはアリストテレーヌである。彼れの生家は世々醫を業として居たのであるから、彼れも幼時は多分醫學及び自然科学の方面を研究したのであらう。十八歳にしてアテネに來り、プラトーンの門に入り、爾後二十年間はその門に在つたと云ふが、當時已に門下生中嶄然頭角を現はして居た。彼れの著は頗る浩澁なるものであるが、傳はるものはその一部分である。今日傳はるものに論理學に關するものもあり、又物理學や哲學に關するものもある。彼れは一切の實有の原理を論ずる純正哲學を第一哲學と稱し、物理學に關するものを第二哲學と云つた。その第二哲學には物理論・天體論、動物又は心理に關する論もある。然らば第一哲學を *Metaphysics* 即ち形而上學と云ふのは何故であるかと云ふに、ロドス人アンドロニコスが彼れの著作を蒐集する時、アリストテレーヌは物理學即ち第二哲學を授けて

から純正哲學たる第一哲學を講ずるのが正當な順序であると考へたと思ひ、第一哲學を物理學の後に置いたので、*Ta Meta Ta Physika*と名づけたのである。さればこの語は物理學の後に置かれたものと云ふ意であるから、編纂上の順序を示した語である。これを形而上學と譯するのは何故であるかと云ふに、それはその内容が物理以上の學即ち超物理學であるので形而上學と云はれたのである。そしてその哲學全體の組織を見ると、(1)倫理に關するもの、(2)物理に關するもの、(3)論理に關するものとし、又研究を分つて行爲上のもの、製作上のもの、純知上のものと爲した所もある。倫理及び行爲に關する方面は人行爲の規範を示すのが目的で、これが倫理哲學であり、(2)物理に關する方面が物理哲學、(3)論理に關する方面が論理學である。次に純知上のものは事物の理を究めるのが目的で、數學・物理學及び第一哲學を入れて居るが、論理學がこの部に屬し、製作上のものは技術及び美術の製作を目的とするのであるから美術が

超物理學

これに屬する。

かく彼れは哲學組織を區分して居るが、哲學の職分を以て事物の原因及び原理の探究にあると考へた。随つて彼れに至つて哲學の純理的・客觀的意義が明らかとなつたのである。

要するに、哲學の語はソクラテースによつて知識の爲めに眞知を探究する意に用ひられ、プラトーンに至り、有らゆる學問を網羅し、總合して一大哲學を構成せられ、アリストテレスに至り事物の原理探究の學となつたのである。この哲學に關する意義の相違が今猶哲學者間に哲學の意義を定むる相違の根柢を爲して居る様に思はれる。して見れば、西洋哲學に於けるギリシヤ哲人の影響は實に偉大なりと云はねばならない。

(二) **哲學の三大學派概念** カントは哲學の概念を學派概念と世界概念との二つに分けた。學派概念はその學派に依つて千差萬別であり、紛糾して統一する

Kant.
(1724—1804)

ところがなないけれども、世界概念は旨を一にして居る。即ち一切の認識をして人間理性の本来の目的に關係せしむるの學であると云つて居る。實際、哲學の概念はその學派に依つて種々異なつて居るが、今これを大別すれば根本原理の學とする考と、科學的知識の總合又は統一の學とする考と、これに對し特殊科學とする考と三つあると云ふことが出来る。

(1) 根本原理の學とする傾向 ライブニッツは哲學を「一般學」又は「知識の研究」と云つたが、猶彼れは哲學を樹木に比し、その根本は原理の學たる形而上學で、その枝は特殊の範圍であると稱した。さればこの考は哲學の本質を根本原理の學とする系統に屬するものと云ふことが出来る。フイヒテは哲學を知識學 (Wissenschaftslehre) と云つて居るが、これを又科學の學とも譯して居る。その意は哲學は一般學たる許りでなく、一般の科學的知識の根幹であると考へたのである。ヘーゲルは哲學を形式的には「對象の思惟的考察」とし内容から

Leibnitz
(1646—1716)

Fichte.
(1767—1879)

Hegel.
(1770—1831)

Zeller.
(1814—1872)

Herbart.
(1776—1841)

Wundt.
(1832—1920)

Comte,
(1798—1857)
Spencer.
(1820—1903)

は「絶對の學」となし、哲學を以て純然たる概念的思考の學となし、經驗科學とは全く異なるものとした。この考は哲學から經驗的認識を輕視し、思辨的態度を醸成したのである。この考はその後大いに改められたけれども、哲學を以て概念の學となす傾向を示す。ベルリン大學の教授であつたツェラーなどが、「原理の學」を以て哲學と爲したのはそれである。

(2) 總合の學又は統一の學とする傾向 ヘルバルトは哲學の職分を日常生活と特殊科學とに使用せられる概念に附隨する矛盾を除去することにあるとした。即ち彼れはこれを「概念の改造」と云つて居るが、概念の矛盾を除去することは即ち概念の統一を意味して居る。サントはこの考を進め、もつと明瞭に哲學は特殊科學に依つて媒介せられた認識を矛盾の無い一體系に統一することが本分であると云つて居る。これは明かに哲學を以て統一の學とする考へである。次にコントは哲學を以て人間概念の一般體系であると云ひ、スペンサーは完全

に統一せられたる知識と云ひ、パウlsenは科學的認識の總體となして居る。これ皆哲學を總合又は統一の學とする傾向である。

Wunderband, (1848-1915)	Lipps, (1871-1891)	Locke, (1632-1704)	Paulsen, (1846-1909)
Rickert, (1833-)	Cohen, (1842-1918)	Hume, (1711-1776)	

(3) 特殊科學とする傾向 前二者は何れも哲學を以ての知識全部に關するものとするのであるが、この特殊科學とする傾向は前二者と異なり、哲學の範圍を人の知識全部に關するものと見ず、その範圍を制限せようとする考である。カント及びその一派は認識の本質やその根源を研究するのを以て哲學となし、ロックやヒュームは哲學に於て形而上學的研究を排斥し、認識論と倫理學とを哲學の研究の範圍とした。これ等は哲學を以て特殊科學とする思想傾向の存在したことを窺ふことが出来る。けれども、明瞭に哲學の定義としてこの考の現はれたのは近代のことである。かのリップスが哲學を「内部經驗の學」として自然科學に對せしめたのや、コーヘン等が哲學を「認識の學及び批判」として形而上學に對せしめたのや、キンデルバンドやリッケルト等の獨逸の西南學派

欠

欠

思辨的方法
と經驗的方法

哲學の發生
から見て

すれば論理學・美學・倫理學又は内省的心理学の如きもので、これ亦敢へて哲學の要はなくなる。又この考は外的經驗を離れて内部經驗を主題とするのであるから純主觀的となり、獨斷的・非事實的となる。何故と云ふに、一般の研究には思辨的方法と經驗的方法とあるが、これは兩者共に相助けて研究の全きを致すのである。然るに經驗的方面を無視し思辨的方法にのみ依らうとするのは、その研究方法として全きを得ないから、その研究は獨斷的となり非事實的となるのである。而して哲學の發生から見れば、驚異疑問は哲學の母である。然るに驚異疑問は内部經驗のみに起るものではない。それを哲學の範圍を内部經驗のみに限るのは盡して居らない。又哲學の研究から自然科学を抜きにするとはその範圍を狭少にするし、又哲學の發達から見ても人の全知識を内容とする哲學には及ばない。

更にキンデルバンド等は哲學を以て、普遍妥當なる價值の學と云つて居る。

價值と云ふのは眞善美の如く、我れ等に「ベシ」と命ずるものである。一體、人が事物を判断するのに事實よりするのと價值よりするのとあるが、前者は記述範疇に屬し、後者は評價範疇に屬する。而して如何に事實判断を爲しても、事實は「アル」の判断で、事實を事實として記述するだけで、それから「アルベシ」と云ふ評價判断は生じない。即ち「ベシ」の價值は如何にしても「アル」の經驗よりは生ずるものでない、我れ等が認識し行爲し創造する時に生ずる一種特殊な判断である。畢竟、價值は經驗科學に依らず、純論理的に生ずるものである。この意味よりすれば、價值は認識論即ち純論理學によつて生ずるものであるから、哲學即ち認識論即ち論理學であるとも云はれる。兎に角、價值は經驗によらず純論理的に生ずるものであるから結局する所、哲學を以て内部經驗の學とする考と一致する。随つて内部經驗の學を哲學とするとが妥當でない理由は哲學を以て普遍妥當なる價值の學となす考の妥當ならざる理由となる。

要するは、哲學を以て特殊科學とする考は哲學と云ふ全概念を説明するには不十分であると云はねばならない。

次に哲學を以て人の全知識に關するものと見る考に就いて考察して見よう。これ等は何れもギリシヤ哲學の思想を繼承したものであるが、哲學を以て根本原理の學とか第一原理とかするのは正しくアリストテレスの説を引繼いたものである。又この考はプラトーンの概念的知識を研究し、最高概念に到達することを考へた思想とも協調するけれども、プラトーンが有らゆる知識を總合して哲學體系を構成したことは哲學を以て科學的知識の總合又は統一の學とする思想の因を爲して居る様に思はれる。然らば、その二大傾向の何れが妥當であるか。

哲學を以て根本原理の學とするが、その根本原理と云ふのは一體何を意味するか。哲學の研究する根本原理と科學の研究する根本原理とは如何なる相違

根本原理の
意義如何

があるか。又哲學の研究する根本原理は靈魂の本質や生活の本質や法律及び國家等の根本原理をも包含するものであるか。若しさうすれば、その哲學は心理學・生物學・法律學や政治學と同様なものとなる。かく考へれば、哲學の研究する根本原理の意味は不明瞭である。而してその哲學の研究する根本原理は他の經驗科學とは全然異なる範圍の根本原理であるとし、所謂形而上的の根本原理とすればその意は明瞭である。さうすれば、この考は全然科學を無視するものとなる。科學を無視する哲學は獨斷的となり、非事實的となるから文化人として之を肯定するとは出來ない。然らば哲學を科學的知識の總合又は統一とする考はどうであるかと云ふに、この考は特殊科學を哲學の豫件とするのであるから根本原理の學とする考の不備の點を取去るとが出来る。而して根本原理の學とする考が演繹的なものに反し、總合又は統一の學とする考は歸納的である。歸納的研究は獨斷に陥るとも非事實的たる虞れもない。されば哲學を以

演繹と歸納

て歸納的方法による科學的知識の總合又は統一の學とするのは妥當な解釋であると云はなければならぬ。而して總合又は統一の研究をなせば自ら根本原理に到達せなければならぬ。随つてその考によれば、自然に根本原理を含むこととなる。故に我が國に於ける學者も多くその説を採つて居られるのであるが、哲學の概念を定むるのには正當な見解である。

現代哲學に於ける二大哲學思想たる現實主義と理想主義の中に於ても、その哲學の職とする所は種々相違がある。現實主義の根本精神は現實的な社會生活の確立にある。さればこの派の哲學は社會生活の哲學である。又理想主義の哲學は理性主義の哲學であり、又先驗主義の哲學である。この理想主義の近代哲學者中、我が國人に最も歓迎せられた人々の中におなじみのベルグソンやオイッケンなどもある。ベルグソンは物質現象と精神現象とを全然異なるものと見、精神現象の特徴を流動又は流續又は時と云ふ概念で説明して居る。そしてその哲

Bergson
(1859—
Eucken.
(1846—)

學の研究對象は生命であるから、彼れの哲學は生命の哲學である。オイッケン
は人文現象そのものを哲學の題目としたのであるから、この意味からすれば、
哲學は一般的精神科學である。而して彼れはその精神生活を無限の世界と見、そ
の實在を主張したのであるから、彼れの哲學は精神生活の哲學である。

これ等の哲學者は各々一種の哲學觀を持して居るのであるから、云はば一の
學派概念を爲すものであるが、これ等につき一々詳説することは本書の任でな
いから、こゝではこれ以上述べない。

第二 哲學と科學

〔科學の意義〕 科學は英語の Science、獨逸語の Wissenschaft である。サ
イエンスはラテン語の *scire* 即ち「知る」と云ふ語から來た語であり、ウィッセン
シャフトの Wissen も「知る」と云ふ語である。されば何れの語も知識と云ふ

意である。併しこの語の慣用を見ると、英語のサイエンスは特別な事柄に關す
る知識を意味し、獨逸語のウィッセンシャフトは單に智識と云ふ意である。

この科學に就いて諸學者の定義を見るに、アリストテレスは「確實なる知
識」とし、カントは「原理に依つて排列せられたる認識の體系」とし、ハック
スレーは「組織せられたる常識」と云ひ、スペンサーは「部分的統一の知識」と
なし、米國のラッドは「正確で且つ十分な觀察により種々の現象を分類し、そ
の間にある一致的關係の發見及びその證明によつてこれ等を説明し、經驗の體
系を作つたものである。」と云つて居る。

これ等科學の定義を見ても知られるが、又實際の用法を見ても科學には三種
の意義がある。廣義には「組織せられたる知識即ち體系的知識。」の意に用ひら
れ、狹義には「分科的に統一せられた知識即ち部分的統一の知識。」と云ふ意に
用ひられる。前者はアリストテレス流の考であり、後者はスペンサー流の考

Ladd. Huxley.
(1825—1921) (1825—1895)
科學

へ方である。されば前者は哲學でも何でも科學であるが、後者は天文學とか心理學とか物理學とか云つたやうな特殊科學のことである。以上二つの用法があるが、猶最狹義の用法がある。それは科學と云へば、所謂「自然科学」の意である。あの人は科學者 (Scientist) であると云ふ場合又はあの科學獎勵費などと云ふ場合の科學は全く自然科学許りで精神科學を含まない。かく三種の用法はあるが、普通科學と云ふ時に、狹義の用法で部分的統一の知識の意である。

我れ等には知らんとする衝動があり、それによつて種々なる知識を收得する。而してかくして收得した知識は必ずしも統一せられないで、云はゞ雜然たる知識群を爲し、その知識相互の間に反對又は矛盾をも許して居ることがある。例へば道德的方面では、克己の徳を高唱する一面に快樂を喜ぶ心もあり、「正直は一生の寶。」などと云ふ一方に「人と屏風は直ぐには立たぬ。」などとも叫ぶ。又何でも自由主義でなければならぬなどと考へて居る反面に、行儀の

悪い兒童の耳を引張つたりもし、電光は電氣の作用で、その雷鳴はその作用に附隨して起ると理解はして居ても、いざ雷鳴が烈しいとなると、忽ち線香を焚いて桑原々々クハシラ（これは雷神が大なる太鼓を打つて音を出すのであると云ふ迷信より、こゝは桑のある原であるから、これを唱へると雷神はそこを避けるのだと云ふ傳説より來た誤ではあるが。）と殊勝氣に唱へたりもする。

こんな風に反對矛盾の知識は雜然として我れ等の所有となつて知る。而してこんな知識でも世人一般の有する一通りの知識識見があれば常識があると云はれるが、これは云はば廣義の常識である。これに對し、教育社會とか軍人社會とか云ふその社會に於て夫々人なみの知識識見があれば、教育者として、軍人としての常識があると云はれるので、この場合の常識は狹義の常識である。かく常識にも廣狹の差もあるが、何れにしても常識は統一の無い雜然たる知識である。併し、吾人の知的要求はこの雜然たる不統一の知識をそのままには棄て

常識

置かない。勿論理性の朦朧たる人はそれでも満足して居らうが、理性の輝きが増すに随ひ、これ等雜然たる知識を統一せようとするのである。

人には誰しも人格が存在する。この人格なるものには自覚があり、自我が自らその知情意を統一し、理想を認めて向上する。されば人格はそれ自體の要求として統一を求むるのである。尤も幼兒とか不具者とか低能者とか云ふ者はその統一も不十分であるが、普通人で理性が目覺め、聰明さを増してくればその統一を明瞭正確に行ふ様になる。而してその統一は同類の知識群間に行はれる。例へば克己と快樂と不調和であればその何れかを否定し、一方に統一する。是に於て克己に統一すれば理性説となり、快樂で統一すれば快樂説になる。又物理に於て運動の法則をニュートンの法則で統一すればニュートン流の物理學が出来る。かく一部類の知識が組織立てられ統一づけられると、そこに科學が成立する。されば科學は、ス、ペ、ン、サー、の、云、つ、た、如、く、一、部、分、的、統、一、の、知、識

であると云ふことが出来る。

Kirchmann,
(1802—1884)

(二)哲學と科學 ベルグソンは科學は現象の學で、實在の符號を研究し、哲學は本體の學で實在そのものを研究する。而して符號は概念を表はして理解せられるが、實在そのものはたゞ直覺せられるのみであると云つて居る。これは科學と哲學とを區別しては居るが、この考へ方は哲學を形而上學的にのみ見た缺點を有して居る。又フォン・キルヒマンは哲學と科學とを比較して左の如く云つて居る。

對象	研究方法	對象の内容	研究方法の主點
哲學	宇宙の物心界	知覺と思考	全方面
科學		一部分	知覺(觀察・實驗)

これによれば、哲學と科學とはその研究の對象に於ても研究方法に於ても異なる。唯對象の内部が哲學が全方面であるのに對し、科學は一部分であ

り、又研究方法の主點が哲學は思考にあり、科學は知覺にある許りである。この差異點に就いて考ふるに、この研究方法の主點の差はフィヒテやヘーゲル等の思辨哲學家の唱へた所によるものである。併し純粹思辨即ち經驗の要素を缺いた思辨は、思辨の要素を缺いた經驗と同様に眞の認識に到達することは不可能である。さればこの兩者は相俟つて、始めて完全なものである。故に哲學と科學とに研究方法の主點の差を設けるのは當を得ない。かう考へて見れば、哲學と科學との差は全方面と一部面との研究對象の差より外にないと云ふことになる。これが實に哲學と科學との差異點である。畢竟するに、哲學は知識の全一的統一であり、科學は知識の部分的統一である。然らばその全部と部分との關係はどうであるかと云ふに、全體と部分とは全自我と手足との關係の如きものである。されば全自我は手足に依つて存し、手足は全自我の爲めに存する。随つて兩者は相關的存在である。併し、全自我は全自我として存在の意義を有

し、手足は手足として存在の意義を有する。それでこれ等の各々に立つて各を見る時に、そこに獨自の存在理由がある。されば哲學は科學に依つて存在し、科學は哲學の爲めに存在すると見ることが出来るけれども、その一面には哲學は哲學として存在し、科學は科學として存在する理由を見出さなければならぬ。

第三 哲學の効用と哲學の分類

Comte.
(1798—1857)

神話の時代

(一) 哲學の効用 コントは哲學無用説を唱へて居る。彼れの考によれば、人知の發達には三段階ある。(1)は神話の時代、(2)は形而上學の時代、(3)は積極時代である。神話の時代と云ふのは自然現象を説明するのに超自然の原因を持つて來る。即ち不思議な現象を人格的實在に歸して考へる時代である。例へば雷鳴がするのは雷神と云ふ人格的實在があつて、それが大太鼓を打つのであると考へたり、火事を起すのは祝融と云ふ火の神の所爲であるなどと考へる時代であ

形而上學の時代

る。それでこれを超自然の時代とも云ふ。形而上學の時代と云ふのは、或種の根本的原理又は本質本體とは如何なるものであるかと考へる時代である。即ち抽象的原因を求め主觀的解釋を試みる時代である。例へば宇宙の本體は何であるかと云ふ様なことを思索したり、プラトーンが觀念界の存在を考へたりした様なことである。積極時代と云ふのは一名科學の時代と云はれ、物が何であるかと云ふよりも、物が如何にして存在するかと云ふことを、經驗に立ち疑ふべからざる事實に根據を置くのである。即ち觀察實驗により現象の理法を説明し、事實と事實との關係を明かにするのを以て満足する時代である。

而して彼れは神話の時代は荒唐無稽の事を信ずる時代であるから取るに足らない。又形而上學の時代は空理・空論を弄ぶのであるから人生に益がない。かゝる時代は過去の時代で、今は全く科學の時代であると云ふのである。而して彼れは科學を分類して最も抽象的で最も單純なものを對象とする數學を最下に

積極時代

社會學は最高

置き、次に星學・物理學・化學・生物學・社會學の順序を立て、社會學は最も複雑で一切の科學を統一して組織せられ、愛情に依り秩序に基づき人類の眞の進歩を計るものであるから最高なものであるとなし、哲學無用論を唱へた。

コントは實際、實證論又は實理主義とも稱すべし Positivism を唱へ、科學萬能の説を立てた。然し彼れも哲學の語を用ひて居る。即ち彼れは cours de philosophie positive. と云ふ著をなして居る。して見れば、彼れが哲學無用論を唱へた哲學は所謂形而上學の意であり、彼れ自ら哲學の語を使用して居るのを見れば、彼れは實證哲學と云ふ様な哲學を肯定して居ると見なければならぬ。故に彼れに至つて哲學の語の意義の變化した事は認められるが、哲學そのものを無用視したと云ふべきでない。思ふに科學は人生に役立つものである。生理學を學べば健康の保持や病氣を治するに効があり、心理學を學べば兒童の教育に、人心の支配に、倫理學は道德の判斷に役立つ。併し、これ等は知識

の一部面である。然るに一部面だけ發達して全體的統一を考へない時、その部分の發達は健全なものであらうか。例へば人體の中、車夫の如く足だけ發達したり、鍛冶屋の如く腕のみ發達したり、福助の如く頭だけ發達したりするものが健全な發達であらうか。又身體ばかり雲をつく様になつて頭腦は低能であつたり、感情ばかり發達したりしたのも満足ではあるまい。かく一部分の發達のみでは満足出來ない。人はどうしてもその各部分を全體として統一せなければならぬ。知識に於ても亦然りて、知識の部分的發達ばかりでは不具である。そこに全體的統一が必要である。それで部分的な科學の發達のみでは満足出來ず、全體として統一的な哲學の必要があるのである。

然らば哲學は如何なる效用があるか。亦哲學を學び、宇宙觀を持つても人生觀を立て、も人生に直接どれだけの效があるかと云ふと、それは直接用がないと云はなければならぬ。併し、人は思索する本性を有して居る。それで哲學

無用の用

は、思索する人に、思索の満足と與へ、又思索するその人に、眞の力を賦與する。されば哲學の用は無用の用と云ふべきである。即ち直接の效用が無くとも、その精神の究竟的統一状態を體得して居れば、宇宙人生を達觀した見地に立ち、安定の思想状態に居ることが出来る。老子はこの無用の用を大觀して居るが、「上徳は徳とせず、是を以て徳有り。」と云つて居る。何でも相對の人生に效果あらんことを欲せずとも、自ら效あるを云つたのである。

哲學者たる態度

かく哲學は無用の用があるから人生には必要なものであるが、哲學は知識の全體的統一であるとするれば、有らゆる知識を研究した上でなければ達し得ないものではないかと云ふ疑問も起る。哲學は総合的であり統一的であると云ふとこの疑問も肯かれる。もし果して然らば如何なる人も科學の全部を研究して然る上に哲學者たる譯に行かない。然らば哲學は不可能なことになる。それでは無用の用も言葉許りで役に立たない。併し、よく考へれば、如何なる哲學者で

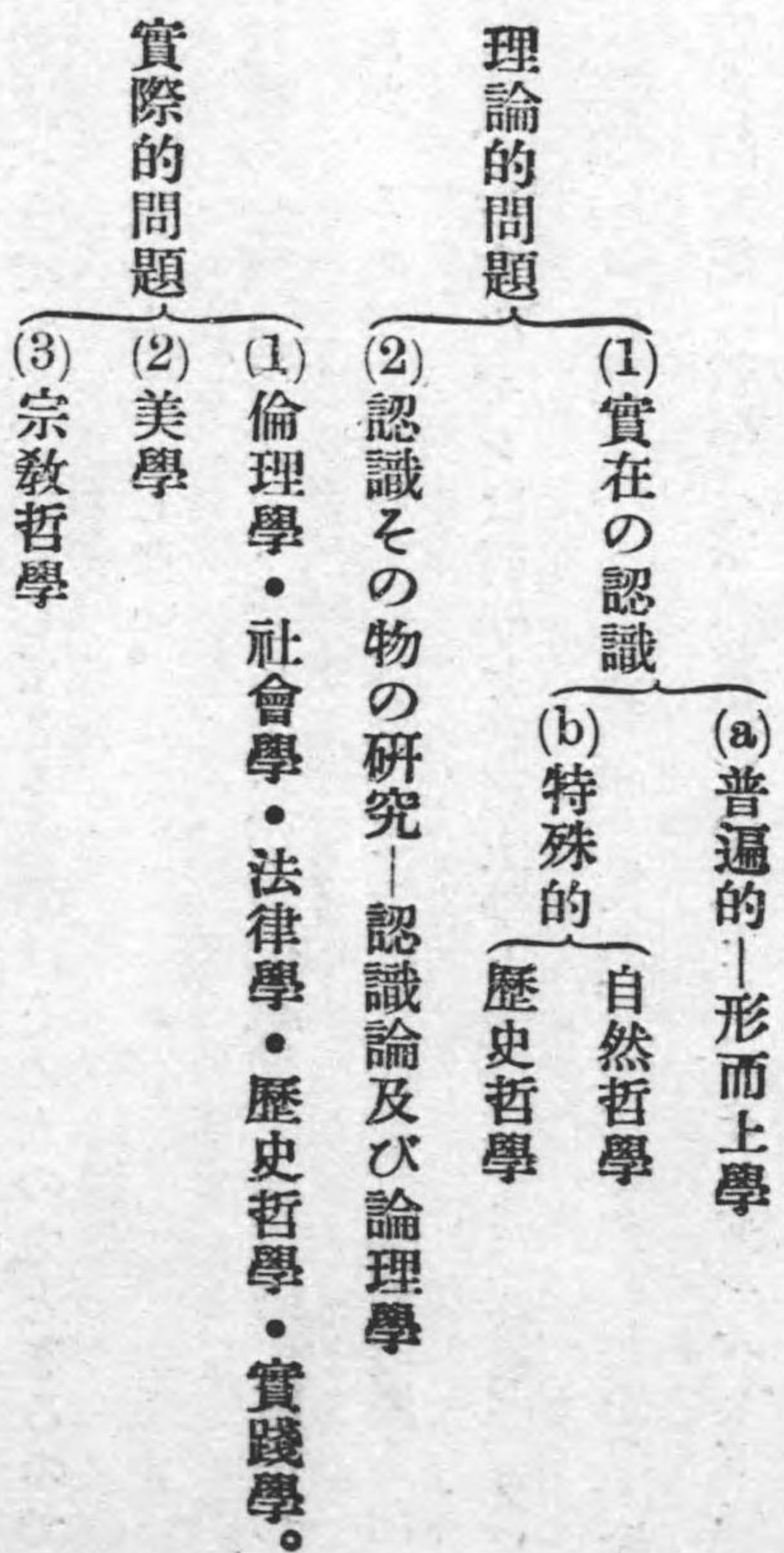
も、有らゆる科學を研究して然る上に、哲學者となる譯ではない。唯哲學する人は、部分は全體を、即ち特殊に普遍を、又は具體に普遍を洞察する力があれば善い。今一個の林檎が落ちるのを見ても、そこに全引力の關係も全因果の關係もあり、又その一個の林檎に全宇宙の眞理も包含せられる。特に人はそれ自身目的としての存在者であるので、宇宙人生をその内に見ることは容易である。兎に角、特殊の中に普遍を見る洞察力さへあれば善いのである。

猶次に考へられることは哲學は與へられるものであるか否かと云ふことである。

故高山樗牛博士は「パンを求めてパンの製法を得たり。」と云ひ、哲學を求めて哲學の歴史、哲學の知識を得たのみであると嘆じたことがあるが、實際哲學を求めて哲學を得ることは出来ない。何故かと云ふに、哲學は他から求むべきものではなく、自ら創造すべきものである。それで今茲にパンの製法を得たな

ら、自らパンの製造を爲すのが哲學者である。哲學を學ぶには哲學史から、或は哲學概論の如きものから哲學の知識を得ることは勿論である。それは古來の哲人が思索した實を見出すことが出来るから。而してそれ等の知識を基礎とし、自ら哲學し、自ら哲學を作り出す時に、眞の哲學が生れるのである。それで哲學を得ようとするならば、結局する所、自ら哲學的思索を爲し、哲學の自己構成を爲すべきである。かくしてこそ哲學はその人の力となるので、哲學を他から學んでも眞の力は生じない。

(二)哲學の分類 アリストテレスが哲學組織を三方面に區別したことは前に述べたが、その後哲學の分類に就いても種々なる分類の方法がある。近代の哲學者でも、パウルゼンは哲學を形而上學と認識論とに分ち、ラッドは實在の哲學(1)認識論(2)形而上學||自然哲學||精神哲學、理想の哲學(1)倫理學(2)美學)至上實在的理想の哲學(宗教哲學)の三とし、キンデルバンドは



と分類したりして居る。桑木博士は知識哲學・自然哲學・人生哲學の三大部分となし、何れも現實と理想との兩方面を説いて居られる。その分類は左の通りである。



朝永博士は形而上學(本體論・宇宙論)認識論及び倫理學の三部分とし、紀平博士は實有論・認識論及び行爲論の三部として居られる。これ等の分類は各理由があるので、私がこれを是非するのはをこがましいから之れを省き、一般に論議せられる本體論・認識論及び價值論の三部門となし、猶最後の總收結に於て現代哲學大觀をも講述することにした。】

第二篇 本體論

第一 本體論の意義

本體論は之れを形而上學と云つても善い。宇宙及び人生に於ける一切の現象を統一する原理を研究する部面である。この統一原理を表はすのに、本體・實在・實有・實體・物其れ自と云つたやうな言葉がある。本體論の原語は *Ontology* で、これはギリシヤ語 *ὄν* から出た語である。この *ὄν* は英語の *the being* 獨逸の *das sein* で實有又は實在と同義であり、佛教に於ける無爲の有である。而して *ontology* (*on* は實有、*logy* は學) 本體學又は純正哲學とも譯せられるから、形而上學と等しい意味である。實有又は實在の語は假りの現象に對して實存するものと云ふ意であるから本體論を實有論又は實在論と云つても

よい。佛教の無爲の有は有爲の有に對したもので、有爲は變化の現象であり、無爲は常住の本體である。又實體は一切現象の根柢に横はるものと云ふ意である。嚴密に云へば、本體及び其れ自の語は認識論上の語で現象の背後に存在せなければならぬと思考せられる意であると云ふが、通俗的な意味で本體論と云ふ語を用いたのである。

第二 本體觀の變遷

哲學を學ぶには哲學史を學ぶ必要がある。それでヴントは哲學概論に哲學史の概要を擧げて哲學の入門としたと云ふ。又ヴントは哲學史を哲學の一部分と考へて居る。それで本書でも哲學史の大要を述べることも必要があると思ふが、本體觀の變遷を述べれば哲學思想變遷の大觀は窺はれるから、それを述べることにした。

(一) 上代の本體觀　ギリシャ時代に於ける本體觀は先づ外界の研究に始まり次に内界の研究時代となつた。大西博士は前者を物界研究時代と云ひ、後者を人事研究時代と云つて居るが、換言すれば前者は客觀學派で、後者は主觀學派である。

客觀學派　この時代の學者は外界即ち自然現象の統一を見出さうとしたのであるが、その統一を物質的に見出さうとした。而してギリシャ哲學の發端はミレイトス市に起つたので、之れをミレイトス學派と云ふ。この學派は天地萬象を一元素の變化であると思へ、その元素たる不變化質を見付けようとした。その最初の有名なる學者はタレースである。

Thales.　タレースは紀元前六百頃ミレイトス市に生れたギリシャ七賢人の第一に數へられた人と云ふ。彼れは萬物は水より成るとなし、水を以て萬物の本原とした。アリストテレスがタレースの説を記し(1)物の本原は水で、(2)世界は水上

物活論

にあり、(3)萬物は神々で充ちて居り、(4)磁石の鐵を引くのは靈魂なる生氣があるからだと爲して居る。この水には一切を生成する力があるとか、萬物に生氣があるとか、神が充ちて居るとか云つたのは物活論である。アナクサマンドロスも紀元前六百年頃ミレトス市に生れた學者で、萬物生起の理に關し、萬物原性論を著し、ギリシャ學術の發生に重要な位地を占めて居る。而して萬物の本原をばト・ア・バイ・ロンと云ふ無限なものを見た。即ち萬物は水の如き一物より生じたのではなく、無盡藏なものであるが、これから寒暖・乾濕の如き反對の氣が生じ、それが關係して萬物が生ずるのだと云つて居る。同じミレトス學派のアナクシメネースは萬物の本原を空氣と爲した。彼れは空氣が人の生氣として人を保つが如く、世界は息氣により空氣によつて保たれると考へた。ピタゴラス、ピタゴラスは西曆紀元前五百三十年頃南部伊太利に生れた人であるから、アナクシメネースと略その時代が同じである。宗教的一盟社を作

Anaxamander.

ト・ア・バイ・ロン

Anaxamenes. (B.C.588-524)

Pythagoras.

Xenophanes.

Heraclitus. (B.C.500頃)

争は萬物の

り、政治上は貴族主義に賛成した。その説く所は輪廻轉生にあつたと云ふ。その派クセノファネースの如きは神を人の如く考ふるを譏り、牛や獅子が人のやうに手が有り、物を畫き器を作ることが出来れば、馬は馬の如く、牛は牛の如く神の形を畫くであらうと云ひ、又萬物は一體で、一體不動であると云ふ萬有即一の進んだ考を以て居た。ヘーラクリトスは萬有を説明するのに、一つ大なる發見即ち變化生滅の考を述べて居る。彼れは一物も變化流轉して窮る所が無い。即ち變化流轉が萬物の真相で萬物は多であり差別の相であると云ふ流轉説又は成化説を唱へた。而して萬物の變化生滅するのは反對の傾向が働くからであるから、争は萬物の父、萬物の王であると云ひ、物を結ぶものは反對であり、神は晝又夜であり、夏又冬であり、戰又和であり、飽又餓であると云つて居る。

かく萬物は變化の相を有するけれども、總べての物は火なる一より生ずる。

而してその萬物の變化する有様は火の變化生滅するのに最も明かに見られる。されば火は萬物變化の根本動力であり、世界は永久に活ける火であるとなし、それを一層詳説して、その火が熱を失へば水となり、水が更に熱を失へば地となり、地は熱氣を増して水、水が熱氣を増して火となると云ひ、火から水―地となるのが下り道、地から水―火となるのが上り道で、この上り下りの反對せる二傾向があるから萬物は保たれる。かく反對が無ければ物はない。而して萬物活動の本原は火であるから人にして火氣が多ければ活潑聰明で、火氣が乏しいのは頑冥不靈であると云ふ獨創の見を唱へて居る。この説は佛教がこの世を有爲轉變の相と見るのと併せ考へれば實に面白い。

一元的物活説

以上述べた諸説は水・空氣・火等の一物素を以て萬物の生氣ある原となしたのであるから、一元的物活説である。

エレア學派

エレア學派は南部伊太利のエレア市に起つた派學である。その

祖はパルメニデースで、その高弟にツェノーンなどがある。クセノフアネースは萬物は一で一は不動であると説いたのであるのに、ヘーラクリトスは萬物は一で變化すると説いて居る。ヘーラクリトスは萬物が一であるのと變化するのととは兩立すると考へて居るのに、エレア學派はこの兩者は兩立するもので無いと考へ、變化雜多を否定し、變化差別は迷ひであるとしたのである。

パルメニデースは有と云ふ觀念を分析研究した最初の人である。その主眼點は「有のみあつて非有はなく、又考へられない。」と云ふのである。その説によれば、萬物のあるのは有であるからで、その反對の非有はあるべき理由がない。又非有は考へられない。それは無いものであるから。有は恒常不變の實體で過去に有り又將來有らんとするのではなく、現在あるもので、常の存在である。何故かと云ふに、過去に有つたものは有るものでなく、又將來有らんとするものも有るものでないから。故に有には過去將來がない。隨つ

Parmenides.

(B.C.52)-544頃

て無始無終である。又有は不生不滅である。如何となれば有は生じたものでない。生じたものとすれば之れを生ぜしめたものがなければならぬ。その生ぜしめたものも有である。何故とならば非有が有を生ずることは出来ないから。して見れば、有そのものは生起の始を見出すことが出来ない。又有は滅しない。滅すれば非有となる。然るに有は非有ではない。故に有は滅せない。次に彼れは彼の有と此の有との中に非有が入つて分つことが出来ない。もし彼此分つことが出来るとすれば、その分つものも有である。故に有は不可分、不斷絶である。又有は相分れた個々のものでないから唯一不二であり、又此處に少く彼處に多いたか、厚薄とか云ふこともないから平等一如である。かく有は有で、總べて同質不異であるから不變不動であり、他に依ることなく平等の自體を持って常に靜であるから自足完了せる者であると云ふ。而して彼れはこの自足完了した有をば、一中心點から四圍八方に等しく廣がつた圓滿な球であると

云つて居る。

以上彼れの考を見れば、彼れの有は實有であり、本體たることが知られる。そしてこの恒常不變の實有を知るのは理性で、雜多變化を見るのは感官である。畢竟五官は迷妄を見、理性は眞理を知るとなしたのである。

ツェノーン ツェノーンはバルメニデースの高弟で、同郷の人である。アリストテレスは彼れを論理學の父と呼んで居るが、實際その辯證法は巧妙である。その論に難雜多論、難變動論等がある。難雜多論に曰はく、若し雜多があるとすれば無限大か無限小でなければならぬ。何となれば雜多の一個は分量なく不可分のものでなければならぬ。分量があれば分けられるから。而して分量のないものを集めても多とはならない。又その一個が分量を有するとすればその中の部分間には若干の距離がある。さうなればその部分よりも尙小で分量のあるものを考へられ、又その部分を猶小さく考へることが出来るから、結局

Zenon of Elea.
(B. C. 495-?)
論理學の父

無限に分たれる無限大となる。されば多の一個が分量がないとすれば無限小、有るとすれば無限大となる。随つて有限なる雑多の觀念は自家撞着である。難變動に就いて曰はく、例へば甲より乙に行くには先づ甲と乙との中央に行かねばならぬ。その中央に行くにはその又中央と云ふ様に、無限の中央を通らねばならない。故に乙から甲に達することは出来ない。又韋駄天走りのアキルロイスが速力の百分の一なる龜を追ふとすれば、アキルロイスが龜の先に居た地點に達する時には龜はそこからアキルロイスの百分の一だけ前方にあり、アキルロイスがそこまで行く間に龜は又先に進んで居る。故にアキルロイスは龜に追付くことが出来ない。又面白いのは飛矢不動の説である。吾人は矢が飛ぶと見る。併し、その刹那は矢は停止して居る。次の刹那も次の刹那も矢は停止して居る。故に飛矢は不動であると云ふのである。兎に角、彼れは矛盾は考へられない。多・運動・變化などと云ふのも皆矛盾を含んで居るから考へられ

不變説

い。随つて吾人が變動差別を見るのは迷妄で、本體は不變不動又平等であると云ひ、不變説を唱へて居る。

要するに、エレア學派に於ては實有なる本體は平等一如で、不變不生滅であるとするのが根本思想である。これはヘーラクリトスの萬物は變化を實相とする流轉説の反對に立つた思想で、不變な一元論に立つたのである。然るに思想はこれに止まらず、エムペドクレースの多元説を生むに至つた。

エムペドクレース 彼れは既に述べたミレイトス學派以下の自然論者の本體觀とエレア學派の不變説とヘーラクリトスの流轉説とを總合調和した人で、シリア島の一市府に生れた當代の學者であつた。彼れは諸物の元素は生滅變化せないもので、諸物の變化するのは多元なる元素が唯機械的に離合するのであるとなし、その根本的不變の元素を地水火風となした。これは佛教の四大に相當する。然らばその不變の元素たる四大は何故變化するかと云ふに、それは愛憎

Empedoclus.
(B.C.491-430頃)

四大
愛憎の二原
理

の二原理によるのである。即ち愛は諸元素を混合せしめ、憎はそれを離散せしむると云ふのである。

彼れが物理・生理・知覺上の現象を物質分子の混和により説明せようとしたのは一貫して居る。然しこれ等のものが相混和すれば、その四元素は本來の自性を失ふであらう。さうすればそれ等の元素たる資格を失ふことになる。これが氏の學說の撞着點である。

アナクサゴラス 彼れはエムペトクレースと同時代の人で、バルメニデースの本體觀即ち實に有るものは生滅變化するものではないと云ふことを思想の起點として居る。而してエムペトクレースは萬物の本原を四種となしたのであるが、アナクサゴラスは萬物の本原は千種萬様の元素であるとなしたのであるから、氏の説は多元論である。即ち曰はく、黄金はいくら分割しても黄金であり、骨はいくら分割しても骨である。その如く、萬物は各性質上判然區別せ

Anaxagoras,
(B. C. 500-432)

多元説

多種説

らるべき無数の種子があると云ふ。されば氏の説は多種説とも云はれる。然らばその種子は如何なる點によつてその性質を異にすることを知らるかと云ふに、形・色・味に於いて異なると云つて居るから、その本質は同質であると云ふべきであらう。而してその種子は同様のものが集り異種のもものが分れて萬物が出るのであるが、太初から今日まで、その分離が完全に行はれない。それで一物も一種類の種子許りでなく多少他の種子が加はつて居る。故に曰はく「凡てが凡ての部分をもその中に含む」と。又熱も寒を離れず寒も熱を離れずとか、雪も黒しとか云つて居る。かく云ふのは、雪は白い性質の分子のみで出来て居るのではなく、黒い性質の分子も含んで居る。唯白く見えるのは白い性質の分子が多いからである。雪を解かせば水となり水色となるのを見れば氏の説を理解することが出来よう。然らばその種子は何によつて集合離散するかと云ふに、その根本動力はヌース (νοῦς) 即ち精神であると云つた。このヌースは凡

ヌース

ての物の中にあつて最精・最純、而かも凡ての知識を有し、自ら活動力を有し、有らゆる運動と、世界に於ける生命との本源となるものであるから大理性と云つてもよい。されば氏は一方に物質的多元論を唱へて居りながら、一方にはエロスと云ふ精神原理を立て居る。これは氏の説の一貫しない點であるが、又これが將來精神的な主觀學派を誘出する一の所以ともなつて居る。

ピタゴラス
學派

ピタゴラス學派 エムペドクレースは地・水・火・風の四元素、アナクサゴラスは無數の種子が萬物の本原であると考へたのであるが、ピタゴラス學派も萬物の本原を多元的に見、その本原を單一なる數であると考へた。即ち恒常不變なものは數的關係であるとなし、數の本質は一である。而して一は數の父、數の本であると言つた。この數と物との關係は明瞭ではないが、その一を物體の點と同一に考へたやうである。

かく諸數は一を以て成るのであるが、數に奇數と偶數とある。奇數は定、偶數は不定で、萬物はこの定と不定との對立によつて成立すると云つて居る。而して萬物はかゝる對立による。即ち(1)定不定(2)奇偶(3)一多(4)右左(5)男女(6)靜動(7)直曲(8)明暗(9)善惡(10)方形長方形の十種の對立を見出し、數の中では一二三四を貴んだ。それはこれ等を合すれば十となるからであり、その一は點、二は線、三は平面、四は立體を示して居る。又火は四面體、固形物は八面體、水は十二面體であるなどと云ふ極めて六ヶ敷い説き方である。兎に角、一を數の基礎と見、又一切の數を纏めた太一とも見、これを元中の元、神中の神であると云つて居るのは、老子が道を玄中の玄と云つたやうなもので深い宗教的意義を持つ様になる。

以上述べたピタゴラス學派の數論は究竟する所、一元論となるべきであるが、その説明は二元的である。而してこの學派に於てはこの數論の秩序調和の思想が道德にも及び、又太一を神と考へたことから宗教生活に及んだことは注

意すべき點である。

原子論

原子論 Atomism これをアトム論とも云ふが、この論はギリシヤ哲學の外界研究時代に於ける思想發達の頂點に達したものであると云はれる。創始者はエムペドクレースと同時代のロイキッポスであると云ふ。併し、これを完成したのはデモクリトスである。

原子論の根本思想は實と空即ち有と非有とは共に等しく存生するもので、實有は夥多あるが、それは最早分割することが出来ないものであると云ふのにある。デモクリトスが「有のあるのは非有のあるのに優らない。」と云つたと云ふのはそれを示して居る。有が存在することはエレア學派と等しいのであるが、アトム論はそれ許りでなく非有即ち空の存在を認めて居る。何故かと云ふに數多ある有が運動するには空が必要であるから。デモクリトスに従へば、量があつて、不可分なものを原子(單子、アトム、*atoma*)と云つたので、こ

Democritus.

(B. C. 460-357頃)

の原子は不變不生滅のものである。然らば雜多と變動とは何に依つて起るかと云ふに、それは多數の原子が離合するのによるのである。而してその離合は機械的である。こゝに原子論の特色がある。即ち萬物を説明するのに、物質的にのみ考察したのであるから、後に云ふ唯物論である。

原子論は以上で明かであるが、猶デモクリトスの生理論は頗る面白いから紹介して置かう。

腦は全身を主宰し、思慮の存する所、心臓は忿怒の情が育つ所、肝臓は欲のある所であり、靈魂は生物が活動し得るものであるが、それは動き易い火氣の原子から出來て居ると。

以上はギリシヤ哲學の第一期に屬する哲學思想であるが、客觀的自然を説明するのに次第にその進歩した過程を見ることが出来るのは頗る興味あることである。その他折衷説などもあるが、それを略し、次に主觀學派に就いて述べよ

5。

主觀學派

(2) 主觀學派 客觀學派は萬物の現象即ち自然の解説に全力を注いだのであるが、その末期には生理學・醫學・數學・星學等の研究が精密となり、科學的研究が進んで來た。而してその研究は客觀から主觀へ進み、自然より人事の研究の時代となつたのであるが、この時代に最も優勢であつたのが、所謂ソフィストであつた。

ソフィストのことは第一篇第二哲學の意義の章に聊か述べて置いたが、もと／＼ソフィアは知識のことであるからソフィストは知者即ち學者と云ふ意味である。然るにその論説が眞の知識そのものを目的としたのではなく、知識を職業とし、又言説の末に走つたから詭辯論者と云はれる様になつたのである。かくしてソフィストは學術上に一の弊害を齎したのであるが、その言説によりギリシャ時代の思想界に一進展を促した。それで史家はこの時代を、ギリシャ社

ギリシャ社
會に於ける
啓蒙時代

會に於ける啓蒙時代と云ふのである。

ソフィストは物理に關して新研究をしたのではなく、唯在來の説を補綴折衷したに過ぎないが、その主眼とする所は政治社會に立つ必要を充すのにあつたので、その研究は自然界よりも人事現象を研究の對象としたのであつた。而して在來の物理説に就いては懷疑的傾向を生じ、この傾向は自然現象のみに止まらず、習慣・法律・宗教等にも及んだ。そしてその極端に走つたものは只管破壊をのみ事とするに至つた。

ソフィストは精神の絶對性を認めただのであるが、本體論は懷疑論である。即ちエレア學派の如く本體が不變ならば、それが變化して知識となることが出来ない。ヘーラクリトスの如く變化が眞相ならば眞相はかく／＼であると斷言は出来ない。その間に變化するから。又エムペドクレオスの如く原子が實在とすれば、その原子を見ることが出来ないのであるから眞理は知り得ない。畢竟こ

れ等は皆勝手に定めたものであると云ふことになる。而してソフィストで最も有名なのはプロータゴラス・コルギアス・ピッピアス・プロディコス等である。

プロータゴラスはソフィストの泰斗で、「人は萬物の尺度なり。」と云つて居る。その意は人が知覺すると云ふのは、唯外物が人の五官に觸れた時の状態で、物それ自身を知ることが出来ない。それで人の感官が變ずれば知覺も變ずる。即ち老人が耳の遠くなつたのを知らずに、昔の蝙蝠は鳴いたが今の蝙蝠は鳴かないと云つたと云ふやうなものである。かく感官の状態によつて物に關する知覺に變動があるとすれば、眞の知識と云ふものも感官によつて變化する。故に萬古不易の眞理などと云ふものはない。随つて知識は個人的にして一時的であるから、知識は主觀的であり、又その時その人の感官の状態で變化するから相對的である。さうなれば、絶對の眞知はなくなる。プロータゴラスは知識論に於

てはかく懷疑的であり、又神々の存在に就いても懷疑的であつたが、善惡正邪に關する道徳方面に就いては懷疑的ではなかつた。

ゴルギアスはプロータゴラスと同時代の人で破壊的知識論を採り、何物もあらず、縦令ありとも知る能はず、又縦令知り得ても他人に傳ふることが出来ないことと云つたことは既に述べた通りである。ヒッピアスは博識を以て聞こえ、數學・物理・天文・歴史等を教へ、學術を通俗化した人であり、プロディコスは道徳上のことを論じたことと云はれるが、ソフィストの代表者はプロータゴラスとゴルギアスである。而してソフィストの末流に至つては破壊を事とし、詭辯家の實を示した。即ち彼れ等は天則即ち自然界の法則と人則即ち人事界の法律とを區別し、天則は隨時隨所に變化しないもので、人則は人爲の法則であるから變化するものと考へた。即ち風俗・習慣・制度等はその時の便宜と、その人の好尚とに依つて左右せられるものである。故にこれ等は隨時隨意に、その便宜と

好尚とに依つて打破するも差支ない。これを株守するのは愚の極であると考へたのである。随つてソフィストの末流は當時社會の破壞的方面に走り、アテネ人心の腐敗を助成したのである。併し、この思想は今迄客觀界の研究に専らであつた學風をして、主觀的な人事研究に轉化せしめたのであるから、一面から云へば、ギリシャ思想の一轉機を爲したとも云はれる。而してソフィストの立脚地に在つて、しかもその破壞的傾向を取除いたのが彼の有名なソクラテースである。

ソクラテース ソフィストは知識に關しては懷疑的となり、社會道徳に關しては破壞的となつたのであるが、ソクラテースも當時の風俗・習慣等をそのまま繼承し、所謂傳統に生きることを欲しなかつた。この點はソフィストと等しい立場にある。併し、ソクラテースはそれ等を眞面目に研究し、その風俗・習慣が立つ所以の根據を捕へようとした。この點がソフィストと異なるの

普遍的_ナ觀

である。又知識論に於て彼れはソフィストの個人的・主觀的なものに對し、人の合理的部分の萬人共通たるべきを認め、普遍的の人、普遍的_ナ主觀を認め、眞理は存在すると斷定した。即ち眞理は理性と云ふ萬人共通の特殊力に依つて達せられると考へ、その理性に依つて認められた知識の眞理を許した。それでその研究法は歸納的であつたので、彼れは歸納的研究法の創唱者であるとも云はれる。

ソクラテースの後に、その思想を繼承した學徒がある。メガラ學派・キニク學派・キレーネ學派これである。併し、これ等はその師の學說を完全に傳へたものではないから、「不完全學徒」と云はれる。メガラ學派はソクラテースの説とエレア學派の思想とを結合したものである。即ちソクラテースの事實の普遍不易な所はエレア學派の唯一不變な有に外ならず、眞正の知識はこの有であり、その有を知る知識が徳であると云ふ。キニク學派はソクラテースの

不完全學徒

教説の實際的方面を見、徳行が善で、徳行のみが吾人を幸福ならしめると考へた。されば、その善は外界に存せずして内界に存する。随つてその徳行は觀念を抑へて満足する消極的態度となり、遂に人爲的文化を輕んじ、天然の状態を貴び、果ては自然的生活を爲し、世の風俗に背き、又は家を捨て、乞食の生活に入る所謂乞食哲學者が輩出するに至つた。然れどもその根本思想は自己の克己節欲に安住を見出さんとしたのであるから自己の主觀を重んずる傾向を持つに至つた。この派の知識論は感覺説となり、吾人の知り得るものは五官に觸れるもののみであるとなすに至つた。キレーネ學派はソークラテースが徳行と幸福とは一致すると云つた、その幸福は快樂であるとなした。それでこの派に於ては現在の肉體的快樂を善と考へ、個人的享樂主義となり、非社會的となり、果ては眞の快樂は無苦痛なる心の状態にありとなし、消極的・厭世的臭味を帯びるに至つた。

組織時代

(3) 組織時代 この時代の大哲人はプラトーンとアリストテレイスである。

プラトーンは師ソークラテースの教學をよく繼承し、又彼れ以前に現はれた物理學派の説をも理解し、一大哲學を組織したのである。その學説は第三篇に詳述するが、その概要を擧ぐれば、彼れはエレア學派の本體は不變唯一であると云ふ考と、ソークラテースの眞の知識は事物の普遍不易なる所を看るのにあると云ふ考とを總合し、本體は吾人の理性の對象たる觀念イデア (Idea) 即ち最高なる概念となした。紀平博士の考によれば、觀念には三つの意義がある。(1)は表象の意で、個人の心に物が映じて生じたものであるから個人性を有し、(2)は概念の意で、机とか時とか云ふ一般共通の意であるから普遍性を有し、(3)は型念・類範・原型の意で、貸家をさがす時の家の觀念の如きもので、活動性を含むから理想の如きものである。而してプラトーンの觀念はこの三意義を含む。即ちその觀念は我が心にあり、抽象的思考の對象ともなり、觀念界が現象界を

作る活動性を有する。彼れの説は觀念論と云はれるのであるが、その觀念は純精神的の實在即ち本體である。この本體は現象の個物以外にあるので、現象世界を超越したものであるが、これと現象界と對立して居るとすれば二元論となる。又氏は現象界を以て觀念界の模倣であるとなし、現象界はイデアの實有と非有とが結合して生じたと考へたのであるから、これ亦實有と非有との二元論である。それでこの難點から脱せようとしたのがアリストテレースである。

アリストテレースはプラトーンと等しく不變なる普遍性を見るのを眞知となしたが、プラトーンがイデアを本體と見、現象界をイデアと離れた存在であるとなしたのに對しては、その見を異にして居る。即ち彼れはイデアを個々物を超越したものと見ず、個々の現象に内在すると見た。換言すれば個々物の中に本體を見たのである。而してその本體を實體 (οὐσία) と云つた。

ウジアと云ふのは個々の事物その儘のものでもなく、抽象せられたものでも

ウジア

相と素

なく、又感官上に存在するものでもない。その個々物の中に普遍性を見出すと考へたのである。例へば今銀のコップに就いて云へば、そのコップにはその形、大さ等定つた形相があるが、この相はそのコップたる銀と離れて存するものではなく、その銀はそのコップたる形相を爲す素であり、その素の中にその相を具へるものであると見るのである。又懷中時計を見るに、その懷中時計にはその懷中時計としての本質がある。それが相であり、普遍性である。然るにその懷中時計には銀皮・鐵の機械・針等の素がある。それと等しく總べての物は相と素とから成り、相は形と存在理由とを與へ、素は肉を與へる。さればその相と素とは離れて存在するのでも、又その肉だけや相だけでもない。その肉たる素が相集まつて相を爲すのである。されば各種の机が素となり、机と云ふ相が出来、机・腰掛・黑板等が素となつて校具と云ふ相となり、校具・建物・教師・兒童等の素が集つて或學校と云ふ相となり、各種の學校が素

となり、一般の學校と云ふ相となるのである。故に相と素とは一定不變のものでなく、一段高い相から見ればその下位にあるものは素となる。換言すれば、低きものより見れば上位のものは相となる。かくして一切の現實は相と素とから成るものであるから實在であり、一切のものは或ものたるべき可能性があるので、その可能性から云へば素である。又これを生物に例を取らば一層明瞭である。即ち桃の相は素たる種子の中にある。そしてその素は相となるべき可能性がある。そして現實の世界は素が相たらんとするものであると云ふから進化を含む一種の活動を持つて居る。こゝに變化の思想がある。

このアリストテレスの説はヘーラクリトスの流轉説と、エレア派の本體觀とを取入れ、プラトーンのイデアと非有との二元論を變じて相離れざる素と相との一元論と成したのである。而してその相は目的であるから、彼れの哲學の根本思想は目的説であり、素より相に發達して行くのであるから進化哲學であ

進化哲學

る。これは彼れの哲學の進歩した所であり、素と相と相離れざるものと見たのは一元的ではあるが、その素は形づくるものであり、相は形づくられるものであるから畢竟するに相素二元論である。

以上述べた處によりプラトーンもアリストテレスも二元論的態度を有つて居るが、前者は本體を抽象的に、後者は具體的に見、二つの大なる思考形式を備へて居り、ギリシヤ哲學の終極を爲し、何れも後世の哲學を支配して居る事は看過することが出来ない功績である。

倫理時代

(4) 倫理時代 紀元前四世紀に於てアレキサンダー大王の爲めにアテネも遂に征服せらるゝ所となつた。かうなつて見れば、各人は何れも自己の安寧を求めらるゝのに汲々たらざるを得ない。併し、世事轉變して定まりがなくなれば、外物に依つて安心立命を求めるとは不可能であるから、自然自己の心中に求めなければならぬ。是に於てギリシヤ人の思想は個人的・内省的となり、哲學の

Zeno, the Stoic. ストア學派
(B.C.342-270頃)

如き論理に耽る餘裕がなくなり、實際的な倫理研究の時代となつたのである。而してこれにストア學派とエピクテロス學派と懷疑學派と折衷説とある。ストア學派 (Stoicism) ストア學派はキプロス島人のツエーノンの創唱にかゝり、キニク學派の脈を承けて居る。その知識論はプラトーンやアリストテレスの普遍概念の實在に反對し、それは吾人の主觀に思ひ設けた許りで眞實の存在ではない。吾人の知識は吾人の感官が外物を知覺して生ずるものである。吾人の心はもとく拭つた板の如きもので、心中に生ずるものは外物の印象であると云つた。それでその知識論は感覺説・經驗説である。併し、道德論になると、それと稍趣を異にして居る。曰はく、實在するものは物體である。而してその物體には物質と精神との二面があり、物質そのものに精神の働きがある。そしてその物質の太原は火で、これが根本的元素で、又根本的精神であると云つて居る。して見れば、これは火一元論であるが、この火は神であり、宇

ロコス

Epicurus.
(B O. 340-270頃)

エピクテロス學派

宙の理性 (Νους) であり、人の靈魂はこの宇宙理性たる火の一部分を受けたものであると云ふ。倫理説に於ては理性と物欲と對立せしめたのであるが、宇宙理性の宿つて居る理性に従ふのが、人の自然性であると考へ、理性に従ふ有徳の生活は煩惱を脱却した生活又外物に動かされざる不動心を求むることであると云ひ、理性に従ふ人は民族・人種等の差別を脱出すべきを説いたもので世界主義であつた。

エピクテロス學派 この派はアテネの人エピクテロスの開けるもので、キレネ學派から來て居る。この學派の人々は哲學を以て處世の方便と考へ、全く實用的立場を取つた。その本體觀は運動する元子論で、この元子が虚空の中に散在し、それが集散して森羅萬象となると考へた。而して吾人の靈魂は動き易い火の元子であると云ふ。道德論に於ては個人的快樂説であるが、目前の快樂を取らず知見により熟慮靜思し、以て比較選擇して生涯の快樂を求めなければ

懷疑學派と
折衷説

ならないと云ひ、又平和・靜平なる人生を幸福と考へて居る。

懷疑學派と折衷説 アリストテレス以後に於て、ソフィスト流の懷疑説を唱へたのはピルロロン學徒である。ピルロロンは紀元前二百七十五年か二百七十年頃に九十歳位でなくなつた人である。彼れの考によれば吾人が事物を知覺すると云ふのは、その事物がその場に吾人に對する關係に現はれる有様を知覺するので、普遍不易の眞理などと云ふものを知ることが出来ない。而して吾人の感官とか理性とか云ふものも、唯さう見ると云ふだけで、さうだと斷言は出来ないと云ふのである。それでその徒は一切是非の判斷を止めるのが善いと云ふ。又新アカデミー派の人も吾人は事物を眞實に知覺すると云ふことは出来ない、それで吾人は判斷をせないのが善いと云つて居る。然るに紀元前一世紀頃には折衷的傾向が生じて來、蓋然的にさう見ると云ふ事に差等を附し、その最高なるものは實際上に於ては、それを眞實のものとして差支ないと

Cicero.

(B. C. 106-43.)

宗教時代

云ふに至つた。而して折衷派で有名なのはシセロ等である。

(5) 宗教時代 倫理時代は世間的で世間の道徳を修めて安心立命せよとしたのであるが、この時代になると出世間的である。それと云ふのは、自己では頼みないと云ふ事になり、自己以上の絶對者の冥助に依つて安心立命を得ようと考へたのである。その學派を新プラトロン學派と云ふ。新プラトロン學派の前驅として表はれたのが、新ピタゴラス學派である。この學派には一貫した學説があるとも云はれないが、ピタゴラスの數論を用ひ、一と二とを萬物の本源と見、一を相、二を素と云つた。又一と二との相素の根元を神と見、その神を靈的な精神的な存在と考へた。こゝに宗教的態度を見ることが出来る。そしてその後、新プラトロン派に屬し、ギリシヤ哲學最後の偉人と稱せられるプロチーヌがある。

プロチーヌの説は流出説である。その考によれば、萬物の太原は無限・無

Plotinus.
流出説 (204-269)

形・無定性のもので、云はゞ差別を超越した唯一絶対のものである。而して萬物が發出する本源となるものであるから宇宙の原力であり、これが唯一の實在たる神であり、圓滿完全なものである。かく神が萬物の太原であるとする所に流出説たる所以がある。そして神から流出するに三段階がある。一は理性即ち *Nous* で世界の靈であり、神より一等低いものである。二は精神即ち *Soul* で理性よりも低い、これに二つの種類がある。高い精神は自覺を具へ理想を供へて活動するが、低い精神は身體に結び着いて活動する生氣となる。三は物質で、最も低く消極的のものである。併し、この物質も神から出たものであるから實在である。

ノース
精神

物質

プロチーヌはかく總べての本源を神に歸したのであるが、これは畢竟物心の對立を或媒介を立て、解釋せようとした考である。而して神は最高絶対なもので、吾人もそれから流出したものであるから、吾人の理想目的はその流出の

順序に逆ひ、下から神の方に進むことであると云つて居る。

以上は上代哲學に於ける本體觀の概要であるが。プロチーヌの思想はギリシヤの末期を飾るものと云はれる。

(二) 中世哲學　ギリシヤ哲學が客觀界の研究に始まつて次第に精神的となり主觀の研究に入り宗教的となつたことは既に明かにした。然るにこの傾向は中世期の哲學となつては最も著しくなり、基督教に哲學的根據を與へようとするに至つた。その代表的哲學の學派はスコラ哲學であるが、そのスコラ哲學の前期を爲したものが、教父時代である。

教父時代

(1) 教父時代　基督教は猶太教にある造物主なる獨一神を宇宙萬象の父と見、人はこの神に愛せられ、各人は兄弟であると云ふので、もと宗教的感情から起つたもので、哲學的學術を有したのではない。然るに使徒パウロにより人類の祖アダムが犯した罪惡を耶蘇基督が十字架に於て之れを贖つたと云ふ神學を生

じ、ヨハネに至り、ストア學派などにもあつた、ロゴスと基督とを同一體となすに至つた。かくて次第に基督教はその教理を組織せられるに至つたのである。それが所謂教父時代であるが、これにニカイア會議以前と以後とある。

ニカイア會議

ニカイア會議は西曆紀元三百二十五年に開かれたもので、この會議に於て基督教の教理に一大變化を來した。このニカイア會議以前に基督教の教義に三つの傾向がある。一はグノステイック派、二は護法家、三はアレクサンドリアの教校である。グノステイック派の人々は宗教上の信仰に宗教上の知識を與へようとした。即ち宗教上の信仰に知識的根據を與へようとしたもの、換言すれば宗教に哲學的根據を與へようとしたのである。而してその知識は即ちギリシャ語のグノーシス (gnosis) であるから、グノーシス派と云はれるのである。その説く所は、基督教の思想とギリシャ哲學の思想とを混和したもので、その所説も一樣でない。即ち彼れ等は善と惡との争から神靈と物質との二

Basilides
(100-140頃)

グノーシス

Tertullianus.
(160-220頃)

元を説き、或は肉體・生氣・心靈を説き、又バシライデースの如きは天地の太原たる神と異なつた萬物の太原から、ヌースと真理とが出て、最後に出たものが智慧であると云ふ流出説を唱へた。護法家に於ては總べての真理はロゴスの啓示する所で、そのロゴスが基督だと云ふのである。勿論この派のテルトリアーヌスの如きは「不條理なるが故に我れ信ず。」と云つた様に、宗教に哲學的知識を與ふるのが異端であると云つた人もある。併し、この間に基督教の教理を組織したのがアレキサンドリアの教校の人々である。即ち彼れ等は基督教を離れずに教義を打立てようとした。オリゲノスの如きは神を純粹唯一なる靈で、不變性・超越性を有し世界を創造したる絶對原因であると云つた。かく神は無始・無終・不變の存在であるから、直接個々物を創造するのではなく、個物を創造するのは神の發現であるロゴスである。而して神に造られたる靈は自由であると云ひ、人は救世主たる基督の媒介により神に立ち歸れと教へた。

これはニカイア會議以前の思想であるが、ニカイア會議によつて基督の教理は一層精密に組織立てられた。ニカイア會議に於て父なる神と子なる神(基督)とは性は差別があるが神なることは相等しいと云ふことになり、その後聖靈をも加へて三位一體説となり、又基督は神であると同時に、完き人であると云ふことになつた。教父時代の最後の大思想家アウグスティヌスは一面には教會を中心としたが、猶一面には自己の意識に我れの存在を知り、又神の存在を知ると考へた。これからスコラ哲學の起るまでは約四百年あるが、この間は北方人がローマを蹂躪した所謂暗黒時代であるから、何等文化の見るべきものがなく、唯ローマ教會の僧侶があつてその文化を持続したのである。

スコラ哲學

(2) **スコラ哲學** Scholasticism 教父時代はキリスト教の教理組織の時代であるが、スコラ哲學になつて、その組織せられた教理を合理的に説明せようとしたのである。先に述べた如く、歐洲の文明は暗黒時代に入つたが、この間に教

Erigena.
(8)0-877頃)

會の僧侶はスコラ (Schola) 即ち學林を建て、傳導師養成を努めた。このスコラに集まるものは僧侶で、吾人は宗教上の信仰により確實不易なるものを有し、理性はそれが合理的なることを示す役目をなすと云ふことを學んだ。されば理性は信仰の婢僕であつた。併し、その根本精神はエリゲーナが眞正の宗教は眞正の哲學であり、眞正の哲學は眞正の宗教であると云つた所にあり、その哲學はギリシヤ哲學を假りて來たのであるから、哲學思想としては何等進展を見ない。されどその説明の方法は面白いから次に略述する。

エリゲーナは神は總べての物の太原即ち絶對原因であり、神は萬物を造化するが、その神と萬物との間に立つものはロゴスであると云つた。それでロゴスは神に對しては造られたものであるが、世界萬有に對しては造るものであり、かく萬有は神(能造化の神)、ロゴス(一面所造化にして一面能造化)萬有(所造化)の三段階を経て生ずるとした。又神は萬物の太原であると同時に、萬物の

Guillaume (佛.1070—1121) 唯名論 Roscelinus. (1.100 致) Anseims. (1093—1109)

窮極である。故に萬物は神に歸入することが目的であると云ふ。これを見るに、この思想にはプラトーン思想が入つて居ることは明らかである。即ちこの神とプラトーンの概念とはよく似て居り、殊にその三段階の流出を説くのは新プラトーン學派のプロチノスの流出説に似て居る。又アンセルムスの如きは神は絕對に完全なる者として實在するとし、神は絕對に完全なものであるから、これ以上のものは考へられないと云ひ、又事物が存在するならば、その事物が依存する絶対・普遍・完全なる實體が無ければならないと云ふ。されば、彼れは普遍性に實在を認めたのである。これに對し、ロッセリノスの如きは、實に存在するものは分つべからざる個物で普遍性即ち概念は個物を總稱する名目に過ぎないと云ふ名目論 (Nominalism) を唱へた。然るにこれに反對して、個性の差別は偶存する許りで、普遍性は個物を存在せしむる實體で、即ち眞實の存在者であると云ふ概念の實在論 (Realism) を唱へた。

ヨームの如きもあつた。

この名目論に従へば、基督教の神は完全なる概念であるから、唯名目に過ぎず實在者でない。それで名目論はキリスト教に容れられず、アンセルムス流の實在論が勢力を得て居た。併し、實在論にすれば、神のみが唯一の實在であるから、地上の世俗的權力即ち教會の權力を説明することが出来ない。是に於てアリストテレスの哲學を採用するに至つた。今、トーマス・アクイナスの説く所を見るに、彼れはアリストテレスの相素の論を用ひ、森羅萬象と云ふ物質は素として神の圓滿相を現はすもの即ち無限の可能性を有するもの、神と云ふ非物質は完全無限なる原動者で純然たる相を備へるものとした。而して下なる段階より上なる段階へ至ることを目的とする。又國家と教會の關係を、アリストテレスの説に従つて論じた。曰はく人は自然に社會性を有し、次第に進化して政治的組織を爲し國家を成す。この國家は神が人をして世間的道德を修

Thomas Aquinas.
(1227—1274)

めしめる所である。併し、人は世間的道德に満足せず、神前に救済を受ける、これが教會である。かく二階級が成立し、超自然界は自然界の、非物質界は物質界の、來世は現世の、教會は國家の上に位して進展すべきものであると云つた。かく教會の權力を説明するにはアリストテレスの説を用ふことが得策であつたのである。それで當時哲學者と云へばアリストテレスを意味したと云ふ。而してアキナスは智・勇・節制・公正の四徳を世間的道德とし、更にこの上に信・望・愛の三徳を加へた所は徳論として面白い所である。

かくスコラ哲學は宗教と哲學即ち信と知との合一を唱へたのであるが、その研究が理的となれば自ら信と知との分離を來す様になる。ドンス・スコートの如きは神學は専ら實際的のもの、哲學は理論的のものとして、之れを區別した。又その弟子ウキリヤムの如きは個物以外に實在するものはなく、概念は個物の中に存する、併し概念は實在でない」と云ふ一種の概念論 (Conceptuali-

Eckhart. William of Occam. Duns Scotus.
(1250-1329頃) (3147頃歿) (1274-1308)

ism) を唱へた。又エックハルトは萬物の太原は無と名づくべき神性であると云ひ、造化作用は無なる神性の自識作用であり、實在の根柢は自識作用である。神以外のものは獨立自存することが出来ない。それで神以外に實在なく、實在するものは善であると云ひ、神祕説を稱へた。

要するに、スコラ哲學は知信合一を考へて、その論議は煩鎖哲學となり、却つて信を害するに至つた。併し、こゝに自由思考を生じ、所謂文藝復興時代となり、自我の力の意識を生ずるに至つた。

(三) 近世哲學 中世哲學は超自然的・出世間的・宗教的で、一の傳統を生じたのである。この中世紀より近世紀に移る過渡時代は歐羅巴歴史に於ける大變動期である。即ち十四世紀頃火藥は發明せられ、活版は一四三六年に發明を見、一四五三年にはコンスタンチノープルが陥落し、十五世紀にはアメリカの發見があり、コペルニクスは地動説を唱へたりして當時の人々の眼界は大いに擴大

煩鎖哲學

Kopernikus.
(1473-1543)

Martin Luther, Macchiavelli.
(1483-1546) (1469-1527)

Francis Bacon,
(1561-1622)

四つの偶像

せられ、社會組織には變動が起り、都市は勃興し、王權は増大し、國家は統一力を加へた。それに隨つてローマ法皇制度は衰微し、マツキアヴェリーにより國家の獨立尊嚴が説かれ、千五百十七年にはマルチン・ルーテルにより宗教改革意見九十五ヶ條を發表せられ、傳統打破と新時代の建設とが誘致せられた。かくして新時運に向つたのであるが、近世學術の濫觴を爲したのはフランシス・ベーコンである。

フランシス・ベーコン。彼れは英國に生れ、今迄アリストテレスの三段論法による演繹法は知識を擴張するには價值がないとして、歸納的研究法を首唱した。こゝが彼れの近世學術に重要な地位を占める所以である。而して彼れは學術を研究するには四つの偶像を去れと云つて居る。一は劇場の偶像である。これは傳説とか古人の教とか云ふものを、そのまま鵜呑みして模倣する偏見である。二は市場の偶像である。これは人々の交際により起るもので、言語

を知らば眞實の物を知つたと思ふことで、噂を信ずるが如きものである。三は洞窟の偶像である。これは「よしの髓から天井のぞく。」と云つた様なもので、各自の性癖により、偏見的獨斷に陥ることである。四は人類の偶像である。これは人が常に自分を中心として考へ、自然を見るのに目的觀を取ることである。かく四つの偶像があるから、これを去るべきを説き、一に對しては鵜呑みを避け、自己の知見によつてよく考究せんければならず、二に對しては言語や書籍によらず、實物を觀察して自然界を研究せなければならず、三に對しては我見を去り、他人の經驗をも取入れ、比較研究せんければならず、四に對しては目的觀を取らず、因果關係を見なければならぬと云つて居る。これは在來の學術研究の立場を變更したものであるが、その効果は哲學研究よりも自然科學に貢獻する所が多かつた。次に自然科學者で哲學的見地を有して居たのはホップスである。

Thomas Hobbes.
(1588-1679)

トーマス・ホッブス。彼れも英國に生れ文學・數學・自然科學等を研究し、自己の學説を傳ふべく、著述に従事した時、千六百四十年の議會が王權黨を壓迫したので、彼れはその身の危険を避け、佛國に遁れて専心著述に従事したと云ふが、その著は中々に多い。

彼れの哲學思想としての本體觀は物質の實在論であつた。即ち彼れは存在するものは物體で、總べての現象は物體の運動であると考へた。それで、心的現象も物體の運動に外ならない。その運動は機械的に必然的因果の關係によるものであると考へた。而してその哲學には物體を論ずる物理の學と、人間を論ずるものと、國家を論ずるものとあつた。猶彼れの説で注意すべきは人間論の中の心理論である。それによれば、外物が吾人の感官に印象を與へ、その印象が心臓に傳はつて知覺が生ずると考へたことである。これは現代の科學と相容れないが、その所説が所謂唯物論の立場にあることは明かである。かくホッブスは

René Descartes
(1596-1650)

唯一の哲學説を述べて居るが、近世哲學に大組織を立てたのはデカルトである。デカルト。彼れは佛國に生れたのであるが、その學術研究法として採つた態度は、第一に、明瞭且つ判然と思考したることを基礎とすべきこと、第二に、難解なる點を分析すべきこと、第三に平易なるものより複雑に進むべきこと、第四に、研究範圍の事柄を漏らさず網羅すべきことである。然しこの四者の中最も重いのは、明瞭且つ判然と思考せられること即ち直覺的明瞭なる事柄を根據として出發するのであるから、その研究法は演繹的であると云はなければならぬ。

かくて彼れは疑ふべき限りを疑つたが、その疑ふと云ふことは疑ふことは出來ない。而して疑ふことは考ふることである。故に我考ふと云ふことは確實で疑ふべからざるものである。そして考ふと云ふことがあれば考ふる者即ち我れの存在も疑ふことは出來ない。それで彼れは「我考ふ故に我在り。」(Cogito

我考ふ故に我在り

ergo Sum = I think; therefore I am.) と云ふ句を出發點とした。さうすれば、この句に故にと云ふ語があるから推論の形式をふんだものであるかと云ふに、彼れはそれを否定し、我れ考ふと云ふ考ふは意識で、この考ふてふ意識に即して我れの存在は明瞭に意識の直接證明によるのであるから推論でない。然らば我れ歩む故に我れ在りと云ふことは出來ないかと云ふに、歩むと云ふ動作は意識の直接に知らるゝものでない。明瞭・判然なことは歩む動作ではなくて、歩むと考へることであり、その考へは疑ふことは出來ないと云つて居る。次に彼れは明瞭且つ判然たるものとして、無よりは何物も生じないと云ふ。而してこの原理から原因は結果よりも完全性が劣つて居るものでないと考へ、その論を進めて、神と云ふ無限者の存在を考へた。その理を説明して曰はく、神の原因が我れであるとすれば、我れは有限である。有限の我れから無限の神は生じない。又我れ以外のものも有限である。有限を幾ら集めても無限とはなら

實體

ない。故に神なる無限者は我れからも、我れ以前からも生じない。唯神は神から來るのみである。又不完全なるものの在ることを考へるには完全なるものが在ることを許さなければならぬ。故に完全無限圓滿なる神は存在すると考へた。次に又彼れは吾人が知覺する外物は吾人自ら造り出したものでもなく、吾人が自由に有らしめたり無からしめたりすることが出来るものでもない。そして吾人が知覺する以上は廣がりのある物體が存在すると考へなければならぬと云つて居る。故に彼れは我れと云ふ心體と無限なる神と物體との存在を認めた。而してその無限なる神を獨立自存なる實體 (Substantia) と云つて居る。然らば心と物とは如何なるものであるかと云ふに、心と物とは神の二屬性で神に依つて存在するものである。そして心は思惟を、物は廣延を唯一の屬性とし、兩者は互に依存するものでなく、心は心、物は物とし他に待つものがなくして存在するのであるから實體である。かく神と心物とが實體であるとすれ

ばその關係は如何であるかと云ふに、唯神の實體は第一義の實體で、心と物とは唯自存する實體であるから第二義的實體である。されば彼れの考は神の一元論であるが、心物を實體とした處に二元論的な所がある。

以上はデカルトの哲學の概要であるが、彼れの所謂考ふと云ふことは彼れ以前の懷疑思想であり、我れ在りと云ふのは彼れ以後の哲學の統一原理である。この我れありの思想の自我から來る自我の自由、自我の理性は近世初期の思想の源泉であり、次第に啓蒙思想となり、大哲カントに至つたのである。而してデカルトの哲學から幾多の哲學者を生んで居るが、彼れの哲學から出發して一學説をなしたのがマルブランシである。

マルブランシは一切の原因を神と見たのであるが、神を離れて自存するものはないと云つて居るから萬有神説の傾向を持つて居る。然るにスピノーザはデカルトの哲學思想を汲み、自然は全一なもので、これを能産者と見たのが神で

Malebranche.
(1638-1715)

Baruch Spinoza.
(1632-1677)

Leibnitz.
(1646-1716)

Chri tian wolff.
(1678-1754)

あると云ひ、畢竟神即自然とするから、全く萬有神説即ち汎神論を唱へた。次にライブニッツになるとモナード (Monad) と云ふ無數の獨立自存の實體を説いたから多元説であるが、そのモナードが心とも物ともなるのである。即ちモナードは廣延がない心靈的存在である。然らば空間は何故存するかと云ふに、空間は實在するものでなく、吾人が觀る上に存する主觀的のものである。而して物は本體たるモナードの結合體であると云ふが、モナードをかく結合せしむるものは神の豫定調和である。そしてこのモナードは一の力で、この力が廣延し、この力が思惟すると云ふのである。このライブニッツの説はデカルトの思想から論理的歸結として生ずるスピノーザの萬有神説の困難を免れようとし、アトム論の唯物説とプラトーン哲學の觀念論とを調和せよとしたものであるが、その説明に遂に神を假りて來たのは彼れの學説の一貫せない所である。

ライブニッツの後、獨逸のザルフの如きは、個性を具へたるもの以外に實在

はないと云ひ、ライプニッツの多元説の見地を取つて居るが、これ等の學派が獨逸に勢力を得て居る時に、英國には經驗學派が次第に盛んになつた。その開祖はジョン・ロックである。

ジョン・ロック。彼れは歐洲に於ける近世哲學に於ける經驗學派の祖と云はれる。彼れは心は白紙の如きもので經驗を以て知識の唯一の源泉であると云つたので、認識論に對して新らしい説をなして居る。故にその説は認識論を述べ、時に詳述するが、本體觀に關係ある點は吾人の五官に感ずるものは物體の性質で、その性質中物體の廣延・形狀・數・運動・不可透入性等は物體そのものに附屬するものであるとなし、これを第一性質とし、色・音・香・味・溫熱等は主觀に存するものとなし、これを第二性質とし、第一性質を有するものを客觀的實在と見たことである。併し、彼れは物體が種々なる性質を具有する所から物體的本體を考へ、又精神が種々なる作用を爲す所から精神的本體を考へ

John Locke.
(1632-1704)

George Berkeley.
(1685-1753)
觀念以外に
物體なし

ることに對しては、かゝる本體があるとも考へられるけれども、その何たるかは知ることが出来ないといつて居るから不可知論的である。次にバークレーになるとロックが物質の第二性質のみが主觀的であると云つたのに對し、第一性質も主觀的のものとなし、觀念以外に物體なしと云ひ、全く唯心論の立場を取つた。而して心は知覺するものとして實在するのであるが、吾人の心に觀念を與ふる原因は無限なる神である。故に天地萬物は神によつて與へられた觀念である。而して吾人の心に起こされる觀念は本來神の心に存在する永遠の觀念である。それ故にもし吾人の心が存在を失つても、世界そのものが存在を失ふことはなく、他の觀念として存在する。又有限な我れ等の精神が存在を失つても、無限精神なる神の觀念としての世界は存在する。是に於て、彼れは世に實在するものは神と云ふ無限精神と神に造られた有限精神だけであると云つて居るから、彼れの思想は唯心論と云ふよりも嚴密に云へば寧ろ精神論である。

David Hume.
(1711 - 1776)

次にヒュームの如きは印象の強き即ち印象の生き／＼した所を實在と云ふのであるが、印象は何處にも存せないのであるから、本體などと云ふものも實在するものではない。然るに本體があると考へるのは、觀念の聯結から來るのである。即ち一の机を見れば心に色・形・大さなどの印象が起るが、それ等の印象が何度も繰返されると、それ等の聯結が強くなり、一を思へば他を思ふと云ふ様になり、その主觀的感情を物に移して、そこに本體がある様に思ふのである。換言すれば、吾人はその物から得る印象を結合して、それを維持する本體がある様に思ふのであると云ひ、外物が存在すると考へるのは吾人觀念の連續を云ふのであると云つて居るので、彼れの説は唯念論と云はれる。

以上紹介した數氏の説を見ても、その哲學思想が次第に知識の源泉論即ち認識の研究が主となつたので、遂にカントを生むに至つたのである。カントはデカルト流の唯理學派とベーコンやロック等の經驗學派との間に立ち、一つの新

Issac Newton.
(1642 - 1727)

らしき見地に於ける批評哲學を構成したのであるが、彼れの哲學は認識論であるから、その章下に詳述する。

(四) 收結

本體觀の變遷に就いても詳細に述べれば、猶ほ幾多のものがある。ニュートンの如きは、引力説を唱へ、科學研究に一新紀元を作り、數學上抽象して考へねばならないことを以て實在を示すものとなした。デイズム (Descartes) の如きは世界は一つの機械であると考へ、この機械は偶然に生じたものではなく、神智に造られたものとした。この考は十八世紀に於て英國に優勢であつた許りではなく、歐洲大陸にも盛んに行はれた。これと云ふのは、十七世紀末まで種々なる哲學組織が表はれたが、十八世紀に至つては新學説を立てるよりも今迄の學術を世に普及せしむることが主眼で、哲學・科學・道德・宗教上の研究から來た宇宙觀や人生觀を普及せしむることを努めた。これが所謂啓蒙時代である。こ

の啓蒙思想がドイツの播行を見るに至つたのである。

この他英國に於ける道義學者、佛國に於ける啓蒙思想やカント以後の哲學思想等もあるが、本章は本體觀變遷の大要を述べたので、哲學史を説くのではないし、又本體觀はカント迄で一段落を見て居るから、本節はこれで、筆を擱き、次に本體論に移る。

第三 本體論の諸相

本體論は形而上學で宇宙及び人生に於ける根本原理を研究するのであるが、その宇宙の大本、實在の本質を論ずる學説を大觀するのに二元論・唯物論・唯心論・絶對論等がある。普通の人は精神的の實在と物質的の實在との兩者を認め、この二原理を獨立併存するものと見るので、之れを二元論と云ふ。然るにこの二原理の中物質的實在を第一次の原理と見るのが唯物論であり、これに反

し精神的實在を第一次の原理とするのが唯心論である。所がこの精神物質兩者以上か又はこの兩者を内含する神とか絶對とか云ふものを根本に立てるのが絶對論である。本書に於ては先づ紀平博士の説に基づき唯物論から始め唯心論・二元論・絶對論を述べることにする

(一) 唯物論 (Materialism)

唯物論は物質及びこれに由來する物質的性質を以て實在と見る哲學的傾向である。略約すれば、物質が唯一獨立の存在であると見る哲學である。

通俗的見解によれば、吾人の目撃する物質界が眞の實在であると見る、これが唯物論である。然るに、物質界にも生物と無生物とある。生物は運動するが無生物は運動せない。その生物が運動し意志・感覺・感情等を有するのは靈魂があるからであると考へる。而してその靈魂は物質とは異なり非物質的なものであると考へ、物質と心靈との兩者を常識的に實在と見る。これは曖昧二元

論である。併し、哲學は二元論では満足せないから一元的立場を取るに至るが、その一元を物質に見出したのが唯物論である。而して、最初はその思想が二元的である。

二元的唯物論

(1) 二元的唯物論 西曆八百年前頃ヘーシオドスはケーオス（深淵と云ふ義で空々漠々たる様）があつて、これが地と力となり、諸物・諸神が生じたと云ふから、この考は唯物思想である。又西洋哲學に於ける最初の世界觀・宇宙觀も唯物論であつた。即ち萬物の太原を地と見、水となし、火又は空氣と見、又は地水火風と見る思想や、佛教思想で地水火風の四大を認めるが如きはそれである。これ等の時代は自然を解釋するのに、唯現實を捕へて説を立てたのであるから、素朴的唯物論である。又タレーヌは水には一切を生成する力があるから、素朴的唯物論である。又タレーヌは水には一切を生成する力があるから、素朴的唯物論である。又タレーヌは水には一切を生成する力があるから、素朴的唯物論である。而してこの唯物論は物質を以て太原とするが、所謂靈魂を組織する根本物と

素朴的唯心論

所謂物質界の物體を組織する根本物とを比較すれば、前者は後者よりも微妙で上等なものであると考へたから、畢竟物質と靈魂とを認める二元的態度である。それでヴントはこれを二元的唯物論と云つた。即ちデモクリトスの原子論に於ては量即ち廣延があるけれども分割し得ない極限のものをアトム、即ち原子と爲し、この原子は不變不滅であり、それが機械的に離合して物質の生滅となると説いた。このアトムはその性質に於ては何れも同一であるが、その形・重さ・大さを異にし、靈魂を作るアトムは物質を作るアトムよりも輕微で運動し易い火氣のアトムであると考へた。これ正しく二元的唯物論である。

かゝる靈魂觀はデモクリトスに依つて創始せられたのではなく、既にアナクシメネースは靈魂原子を多く體內に吸収するものは生活が盛で、それを吸収することが少いものは生活が微弱であると考へ、吾人は成るべく呼吸により大氣を吸収し、生活を盛にせなければならぬと云つた。又ヘーラクリトスは宇

宙の根本物は火で、これが靈魂である。故に人がその精神生活を旺盛ならしめんとせば、先づ宇宙に遍滿せる火氣を多く吸収せなければならぬ。吾人に熱氣が多ければ活動が盛であり、熱氣がなくなれば活力が衰退すると説いた。これ等の考は何れも二元的唯物論である。

デーモクリトスは精神現象も亦一種の物質運動であると云つた。今、人が知覺すると云ふのは、物體の原子が物體を離れて來て人の神経系統の原子を動かす、神経系統の運動が靈魂原子を動かし、心象を生ぜしめ知覺となると説いた。

かくデーモクリトスは宇宙の森羅萬象の本源を原子とし、吾人の理性が要求する統一性を満たして居り、靈魂原子は物質原子と異なるけれども、等しく原子から出來、靈魂が存在すれば生命があると説いて居るから、靈魂は生活原理である。又精神生活も物質の運動であると云ふ。それで彼れの原子論は相當に調つた唯物論である。

而して彼れの説には今日猶用ひらるゝ物質不滅の法則と、勢力不滅の法則とがある。即ちアトムは不増不減・不生不滅であると云ふ。これ今日の物質不滅の法則である。又原子はある重さを有する。併し、原子の重さに差があるので、上から下へ落つる速さに差があり、衝突を起す。衝突したアトムは横にそれ、渦を生じ、その渦の運動が天體を生じたと云ふ。かく一度作用した力は永久不滅であると云ふのであるから、今日の勢力不滅の法則と一致する。

かく彼れの説は完全したのであるが、その後詭辯學派やプラトインの如き大哲の爲めに唯物論の發達は妨げられたが、後またストア學派やエピクローソ學派に依つて再興せられた。ストア學派は吾人の知識は感官が外物を知覺して生じたものであると云ふのであるから、外物の存在を認めて居る。即ちこの派に於ては宇宙の根本物は物質であるとした。併し根本物は物體ともなり靈魂ともなると云ふから二元的唯物論である。又エピクローソ學派の知覺論はデーモク

リトスの考と等しく、外物の分子が飛來して靈魂の原子に觸れ、心象を生ずるとするのであるから矢張り二元的唯物論である。

一元の唯物論

(2) 一元的唯物論 二元的唯物論に於ては肉體又は物體の物質と靈魂の物質との二種類を立てるが、これは吾人の統一を要求する理性の要求と一致せない。又精神現象の研究が緻密となり靈魂物質の如きものを立つる要がなくなり、一元的唯物論となつた。而して近世に於ける一元的唯物論者はトーマス・ホッブスである。

ホッブスは物質を以て存在するものとなし、凡ての出來事は物質の運動であると云つた。随つて心的現象も物質の運動である。而してこの物質の運動は機械的に必然的な因果關係で生起するのであると云ふから機械觀である。その論は唯物論として徹底して居るので、一元的唯物論であり、又近世唯物論とも云はれる。

Thomas-Hobbes.
(1588-1679)
近世唯物論

John Toland.
(1670-1722)

精神物理的唯物論

ジョン・トランドはスピノーザ哲學の足りない處を加正したと云はれるが、彼れは一切の精神生活の基礎は、感覺で、感覺が複合すれば觀念となるとなり、意志も感情もこの感覺から來るとした。而して彼れの考では感覺を刺戟する外物の存在を許し、それから來る物質運動が精神現象である。そして心的現象は全く神經及び大脳の物質運動であると云ふので、彼れの説を精神物理的唯物論と云はれる。又ラ、メトリーやホルバツハの如きは極端な唯物論を唱へて、人は他の動物と同じく、一種の複雑した機械に外ならないとまで云つて居る。

十九世紀に於ても精神物理的唯物論以上に出でなかつたが、カール・マルクスやフリードリッヒ・エンゲルスの如きは唯物論の思想を社會現象の方面に應川した。マルクスは物質第一と考へ、精神が物質を支配するのではなく、物質が精神を支配する。即ち物質が根本で精神はこの物質の上に咲き出た花の如き

Karl marx.
(1818-1883)
Friedrich Engels.
(1820-1896)

唯物史觀

もので、その根本の物質の變化により精神は變化する。例へば政治・法律・道徳・宗教・文藝の如き精神的文明はその當時に於ける經濟發達の狀態と云ふ物質的條件に依存すると云ふのである。この説は社會學的唯物論とか經濟的唯物論とか又は唯物史觀とか云はれる。

マルクス流の唯物史觀は我が國にも社會主義的思想と共に入つて來たが、先の精神物理的唯物論は元良博士の如き主張者もあつた。

元良博士の説

元良博士の考によれば、植物は向光性・向地性・向濕性とか云ふ如き嚮動があり、動物も或る刺戟に對して反能を爲す。例へば動物に於ては最初は外部より來る刺戟により反應するのであるが、構造が複雑となり構造が分化すれば身體全部が外物に反應する許りでなく、内部に於て或部分と或部分とに反應が起る。今、消化器に飢を感じれば身體全部に反應が起るけれども、複雑になれば消化器に起つた變動か腦中樞に傳はり中樞が反應する。人類に於ては、この内

部の變動が活動の根元である。而して注意と云ふのは活動が細かになり、内部の小刺戟が中樞の反應を起す作用であると云はれて居る。さうすれば、注意作用も内部反應である。その内部反應も或程度を超えれば痛感となり不快となる。又ツントが目的活動を心の特徴だと云つたのに對し、目的も因果の法則によるものにして豫想を含み、特に或努力を要する時を云ふに過ぎないと云つて居る。即ち我れ／＼が東京に行くと云ふ時、東京に行くと云ふ觀念が原因となり東京行きとなり、又電車に乗る時は、電車が目に入り、中樞を刺戟し、電車をつかまへる運動となり、電車に乗るので因果關係である。唯そこに努力がある時にこれを目的と云ふに過ぎないと云ふ。博士の説は心の特質を目的觀念には認めない。結局博士は心と物質とを區別せず、總べてを力の法則で説明しようとしたのであるから精神物理學的唯物論の如くであり、又ライブニッツの如くでもある。

Gottfried wilhelm Leibnitz.
(1646—1716)

電子説

ライブニッツはその單元をモナドとしたのであるが、その説はアトム論者のアトムの如くである。併しアトムは唯物論であるので、その缺點を補はんとして、原子と云はず、モナドと云ふ多元的な各活動する力と見た。さればそのアトムは原子ではなくて量子であり、その説は力の哲學である。併し、その力の單元なるアトムが相結合する窮極的根據は神であるから唯物論を脱して居る。

かく一元的唯物論にも種々なる説があるが、近時電子説なるものがある。これは科學者に依つて唱へらるゝもので科學的唯物論と云ふべきである。その説によれば、原子には原子核がある。そしてその原子核には水素原子核と、ヘリウム原子核との二種があり、何れも陽電子である。この一個又は二個の陽性の原子核を中心として、その周圍を一の陰性の電子核が隋圓形に廻るのである。それは丁度小なる太陽の軌道の如くであると云ふ。この説は原子説を電子説で説明して居るのであるから電子説であるが、電子となれば一の力の哲學である。

小 收

(3)小收 以上述べた如く唯物論には種々の相があるが、唯物論にも相當なる根據がある。(一)は生理學的根據である。それによれば、外界の刺戟が腦髓及び神經系統の生理作用を起し、心意作用となる。又物を捕ふる手の運動には物質的原因がある。而して物質的結果には物質的原因があるのが自然科学の法則である。(二)は比較解剖學上の根據である。即ち比較解剖學の教ふる所によれば、神經系統の發達と精神の發達とは並行して居る。(三)は宇宙論上の根據で、宇宙は最初ケイオスと云ふ空々漠々たる星雲の如きものであつたが、それが地と力となり、諸物を生じ、地球には生物が出で、複雑な腦髓を有し精神を生じたと云ふのである。然らば唯物論は妥當であらうか。

認識論はまだ説かないが、認識には認識する主觀と認識せらるゝ客觀となければならない。唯物論は認識せらるゝ客觀の實在なることを論ずるのであるが、主觀なければ客觀なしとシヨッペンハウエルの言つた通り、認識の主觀を

認めなければ認識の客觀を認めることは出来ない。今、吾人に感覺がなければ物は無く、物ありと云ふことは不可能である。又唯物論で實在とする單元は分析に分析を重ねて得た抽象的存在である。併し、その分析をする主觀の實在を忘れて居る。精神作用は腦髓の運動であると云ふが、腦髓の状態や構造をどれ程研究しても心意の作用を發見することは出来ない、發見し得るものは運動する腦の物質だけである。されば腦物質の運動と意識作用との關係は到底説明は出来ない。又機械觀に於ては獨立自存の單元が機械的に關係すると云ふのであるが、然らば何故かゝる世界が出来て、他の世界が出来なかつたのであるか。機械觀では到底これは説明出来ない。そこでライブニッツは神を假り來り神の豫定調和であると云ふが、さうすれば神が獨立自存の實在で、單元は獨立自存でなくなる。それで紀平博士も云はれて居る通り唯物論は何が、如何にしてに答へることが出来るが、「何故に」には答へることが出来ない。即ち物質が機

械的に因果關係によつて存在することは説けるが、何故にと云ふ目的觀を説明することは出来ない。人は存在理由たる目的觀を有するから、哲學としてはそれを説明する所がなければならぬ。然るに唯物論はこれを爲し得ないから満足することは出来ないのである。

唯心論

(一) 唯心論 (Spiritualism. Idealism) (主觀的觀念論)

唯心論は精神的の實在を一次的の原理とする哲學的傾向であるが、これに廣狹の二義がある。廣義の唯心論 (Idealism) はプラトンのイデア論即ち觀念論の如きものもこれに屬し、絶對論の中で精神物質以上の神又は絶對を根本原理となし、精神も物質もこれが顯現に外ならないといふ抽象的絶對論又は超越神論も唯心論である。何故かと云ふに、これ等の神又は絶對は非物質的・心靈的の實在と考へられるからである。然るに、これに對し、その實在を非物質的な心の中に見出し、精神とその觀念以外に實在を認めない考もある。これが心

靈論と云はれるもので狹義の唯心論である。本書に於ては廣義の唯心論を抽象的絶對論となし、狹義のものを唯心論と云ふ。故に狹義の唯心論を前者と區別すれば前者は客觀的觀念論（客觀的唯心論）であり、後者は主觀的觀念論（主觀的唯心論）であり、又精神論である。

菩提和讃に、

若人三世一切の佛を了知らんと欲しなば法界性を觀ずべし。一切唯心造なりと普く衆生を觀するに、各佛性具しぬれば一念不生に至る時、忽ち佛性現前し、男女上下の隔なく、その儘即ち佛なり。

とあり、又自行略記には

三界唯一心・心外無別法。

とある。三界とは欲界（食欲・淫欲）色界（物質界）無色界（身體物質なき意識界）のことで、法とは梵語の達磨で、唯識論には、自體任持と軌生物解の二

義があるとし、竹は竹として、形なきものは形なきものとして自體があり、各々自體を維持する。そして軌範となり事物の原理となるものである。故に法は獨立自存の實在と云ふことが出来る。中論に、「諸法は自ら生ぜず、亦他よりも生ぜず、共にせず、無因ならず、是の故に無生を知る。」とあるのはこれを示して居る。その意は三界は唯一つの心であり、心以外に實在がないと云ふのである。佛教の空觀に於ては一切皆空である。即ち色即是空、空即是色である。その色は物質的現象界を意味する。大乘佛教に於ては我執を解脱する破執を説くのであるが、詮ずる所相對界の囚はれを脱して絶對界に入ることを説くのである。佛説の四諦は苦集滅道である。苦集は現實の世相であり、苦は現實の四苦（生老病死）八苦等を説き、現實の相對生活である。然るにこの苦の原因を探究するのが集で、集に於ては苦の原因を愛欲淫欲等の我執とする。この我執を斷滅するのが滅で、滅に於ては涅槃常樂の境地に入るのである。而してこの滅

の境地に行くのが道で、これに八聖道がある。是に於て一切空と觀じ、我執の實有ならざることを達觀し、これ畢竟心の所産であり、心が唯一の實在であると見るのが、三界唯一心、心外無別法であり、(大乘の説は後に詳説する。)これを菩提和讃にては「一切唯心造なり。」と觀じたのである。

支那に於て孟子が「萬物皆我れに備はる。」と云ひ、陸象山が「六經は皆我が註脚なり。」と云つたのも唯心的思想であるが、最も明瞭に説いて居るのは王陽明である。陽明は「夫れ物理は吾が心に外ならず、吾が心を外にして物理を求めば心理なし。」と云つて居る。傳習録には、先生が南鎮に遊んだ時、一友が、巖中の華樹を指し、問うて曰はく、先生は天下心外の物なしと云はれるが、この華樹の如きは深山中に在つて自ら開き自ら落ちる。して見れば、我が心と相關する所が無いではないかと。すると陽明は、

爾未だこの華を看ざる時、此の華汝の心と同じく寂に歸す。爾來つてこの華

を看る時、則ち此の華の顔色一時に明白に起り來る。便ち知る、此の華爾の心外に在らざることを。

と云つて居る。この華も汝の心外にないと云ふのは、汝の主觀外にないと云ふのであるから、主觀的唯心論の立場であることは明らかである。

英國のバークレーは「觀念以外に物體なし。」と云つた。彼れには「視覺新論」と云ふ名著がある。それによれば、吾人が視覺を以て物體の大さとか遠近とかを見るやうに思ふけれども、さうではなく、實際は經驗の結果で、その起源は感覺に依つて得た經驗を視覺に結び附けたものである。例へば物の大さを知るのは、物が手に觸れた時に生じた感覺の經驗が、眼に見た感覺に結合したものであり、距離は足で歩いて得た感覺の經驗が基礎となり、その物に觸れるまでの足の運動をどれだけせなければならぬかと云ふ經驗が眼に見える感覺と結合して心に生ずるのであると云ふ。それで生來の盲者が醫術によつて眼が見え

George Berkeley.
(1685-1753)

るやうになると、物の遠近がわからず、總べて眼に附着する様に見えたと云ふ。これ畢竟感覺に伴ふ心の經驗がないからである。かく物體の運動・大きさ・遠近等は感覺ではなくて、感覺に吾人の心が附加する關係である。されば彼れの考によれば、物體一切の状態は皆吾人の主觀的に思ひ浮べられるものであると云ふことになる。ロックは物の第一性質、第二性質を分ち、運動・廣延等は第一性質で物それ自身に附屬するとし、色・香・味等は第二性質で主觀的なものであるとした。然るにバークレーに至ると、運動や廣延の如きロックの第一性質も主觀的のものとなつたのである。

次に彼れは抽象的概念を排し、吾人が心に浮べ得るものは具體のものである。今、個々の物に共通なる性質を抽象して概念を作ると云ふが、それは一個のものを以て他の多くのものを代表せしむることである。例へば直角三角形を考ふるには、一個の直角三角形の觀念を以て多を代表せしめるのである。而し

て共通性を抽象した概念が存在すると云ふことは唯言語に過ぎない。言語があるからと云つて、その言語に相當する觀念があるとは云はれない。又物の本體などと云ふが、物の形・大きさ・重さ・色等の性質を取除けば何も残らない。して見れば、本體などと云ふものはない。唯諸種の性質が結合して物となる。而して性質は觀念であるから、畢竟個々物は觀念の結合である。

デカルト學派では物と心とを相對せしめたのであるが、バークレーの考によれば、物の存在するのは心あるものに知覺せられると云ふことである。而して心は知覺するものとして存在し、その知覺が觀念であるから、物體が存在するなどと云ふのは無用の語で、觀念以外に物はないと斷じた。是に於て彼れの説が主觀的唯心論たる特色を示して居る。

かく彼れは主觀即ち精神的のもののみが實在であると説いたのであるが、外界の存在を否定せない。何故かと云ふに、天地萬物は吾人の觀念であるが、外

主觀的唯心論

神

界と云ふ觀念もある。そして前者は吾人が造出したものであるが、後者は吾人が與へられたものである。而して吾人に觀念を與へるものは精神的實在なる神である。この神は無限なる精神的實在で、吾人が天地萬物とする觀念は本來神の心に存在する永遠の觀念である。故に或一人が死ねば或一人の觀念として存在する世界はなくなるけれども、他の者の觀念としての世界は存在する。又人と云ふ有限精神の觀念としての世界はなくなつても、無限精神の觀念としての世界は存在する。かく外界の存在を許したけれども、その外界も有限精神の觀念として、又無限精神の觀念としての存在であるから、眞に實在するものは神といふ無限精神及び神に造られた有限精神の觀念のみである。それで彼れの哲學は精神論 (spiritualism) と云はれる。

小收。フイヒテはカント哲學の主觀的方面を採り、總べての物の根元は我れの活動にある。而してその我れは靜的の存在ではなく、動的存在で、その動的存

Fichte.
(1762-1814)

在なる我れの活動が一切の客觀を作り出すと見た。それでこの考は主觀的唯心論と云はれる。要するに、唯心論に於ては山川草木日月星辰皆心の所産であり、心に依つて知覺せられる觀念の結合であると云ふ。然るに常識的に考へて、目を閉ぢ吾人の知覺を用ひないでも山川草木は依然として存在するではないかと云ふ。併し、唯心論の考察の妥當なことは常識的にも考へられる。

或老人は「昔の蝙蝠は鳴いたが今の蝙蝠は鳴かない。」と云つたと云ふ。これは鳥は今も昔も鳴いて居るのであるが、その人の感覺機關が鳥の鳴くのを聞き得ないやうになつたので鳴かないと考へたのである。又小學生の唱歌に、「つんぼが春さき椽に出て、鶏こけこと鳴くを見て、いかさま長い日でござる、鳥さへあくびの出しつけ。」と云ふのがある。これは滑稽な歌であるが、ツンボに取つては鶏の鳴くのは聞こえない。その形體の感覺だけであるから、アクビと見たのである。今若しこのツンボにして、盲であつたら、そのアクビも、鶏も

認めることは出来ない。又赤を見ることが出来ない色盲の人の世界は、吾人の見る世界とはその内容を異にして居ると云ふことになる。それで外界は主觀の狀態により變化するのであるが、畢竟するに主觀なしには外物の存在を肯定することが出来ないと言ふことになる。

併し、觀念以外に物なしとすれば、物は觀念である。そうすれば、衣食住皆觀念である。随つて我れ等は觀念を着、觀念を食ひ、觀念を飲み、觀念に住んで居ると云ふことになる。それは可笑しいではないかと云はれる。これは一寸尤もらしいが、この考は觀念論者から云へば我が身も物質でなく、觀念であることを忘れた考である。我が身も觀念であるから、觀念が觀念を着、觀念を飲み、觀念を食ひ、觀念に住んで居るのは何等差支ない。丁度、唯物論者が物質なる我れが物質なる着物を着、物質を飲食し、物質に住んで居ると云ふのと同様である。又總べての物が觀念ならば我れが觀念の石に頭を打ちつけても痛

くない譯ではないかと云ふ疑問も起らう。併し、唯心論者は痛いと云ふ觀念があるから、その物の存在を認めると云ふのである。故に觀念を生ずる感覺、感覺を生ずる抵抗を否定するのではない。唯、物體の實在を否定するのである。

唯物論の機械觀は何故にと云ふ目的觀を説明することは出来ないと言つたが、唯心論は内部的事實を出發點として居り、目的觀を説明することも出来る。然らば唯心論は本體論として妥當であるかと云ふに、これは唯物論と同様な（唯物論の逆な）缺陷がある。即ち唯物論は認識の客觀を認めて主觀を認めないのであるが、唯心論は認識の主觀を認めて客觀を認めない。これ實に唯心論の取り去ることの出来ない缺點である。唯心論者も心と物とが異質のものであると云ふことを認めるのである。もしこれを認めないとすれば、物は心の所産であるなどと云ふ必要がない。かゝる事を云つて居る所に物と心とは異質な

ものであることを認めて居るのである。唯心論者は心又は觀念が物を造ると云ふのであるが、然らば異質の心又は觀念が如何にして異質の物質界を造るのであるか。成る程唯心論者は物をも心と同質な觀念であると云ふが、これはその根柢に横はる物心異質と云ふ疑問を抜きにしての説明である。それで説明としては一貫して居るが、根本の出發點を忘れて居る。是に於てバークレーは神をかりて來、吾人の觀念は神の所有する觀念であると云ふが、その神も精神的存在であるのに、如何にして何處から物質に對する觀念を得たのであるか。それに合理的説明を與へなければ、これは最早信仰である。而してバークレーがこの無限精神の神を許すことは、既に絶對論の立場に入つたものと云はなければならぬ。

又バークレーは自己の精神の實在を許すと共に他の精神の實在をも許して居る。若し陽明の如く、この華汝の心と共に寂すと云へば、その汝だけの心の實

在を許すのであるが、かく自己の主觀だけを認めるのは所謂獨我論又は唯我説である。野狐禪なども自分勝手なさういふ結果に陥ると云ふが、獨我論又は唯我説では普遍的價值を見出すことは出來ない。是に於て自己と同様に他を認め、多數の心の存在を認めなければならぬ。さうなれば他の主觀を如何にして認めるか。自己の主觀の存在を許す比論により他の主觀を許すとせば蓋然的である。而して他の主觀を許すからには、草木瓦石にも精神の存在をも許さなければならぬ。さうすると、これは汎心論の立場となる。然しこれとても蓋然的判斷に止まるであらう。

要するに唯心論も統一性を有する哲學説としては不完全である。

(三)二元論 (Dualism)

二元論を最も廣義に解すれば宇宙を説明するのに、二個の獨立並存の原理を立てる哲學説である。プラトーンがイデアと生成を説き、アリストテレースが相

と素とを説き、中世哲學者が神と世界、バークレーが無限精神と有限精神とを述べたるが如き皆二元論である。狹義に於ては物質と精神との二原理を立てる哲學説であり、普通二元論と云ふのは狹義の二元論である。この二元論に、純然たる二元論とこの二元の相關を説いた相制論と並行論とある。

二元論

(1) 普通の二元論

二元論の素朴的なものは曖昧二元論で、物質と靈魂との二元を認めることである。即ち生物には意志・運動・感覺・感情がある。これは靈魂があるからで、無生物にはこれがない。而して生物が死ぬことは靈魂が物質から離れることであり、夢は靈魂が一時肉體を離れることであると考へるのである。これは哲學説と見るのには餘り幼稚であるが、アナクサゴラスは萬物は千種萬様の種子から出來て居ると云ふ多種説を唱へて居りながら、その種子を動かす根本動力としてヌースと云ふ理性即ち獨自の存在を有つ精神的原理を立て、居る。

これ實に物質的多元説と精神原理とを説いたもので二元説である。又デカルトは神のみを實體としたのであるが、この神は廣延ある物と思惟する心とを二屬性とし、その物心も實體であると云ふのであるから二元論である。

相制論

(2) 相制論 (Interactionism)

相制論は物心の兩存を認め、この兩者が相關係すると考へるのである。これに常識的見解と本體論的見解とある。

常識的には心身の二者を常識的に解し、その間に直接結合して因となり果となり相互作用すると説くのである。本體論的見解にも偶因論と自動説とある。

偶因論を唱ふる者にジュートランクスとマルブランシとある。何れもデカルトの考を受けた、所謂オッカジオ論であり二元的並行論とも云ふ。ジュートランクスは、人の心に思ふと感ずることがあれば、それと同時に神はその思ひや感じと等しい變化を人身に起さしめ、又身に變化があれば神は、これにより同様な

Geulinx.
(1625-1669)
malebranche.
(1638-1715)

偶因論

意識的變化を人心に起さしめると云ふのである。されば原因は神の介助によるのであるが、これも偶然の原因である。マルブランシになると心と物とは全然別物である。それで心は物を知ることが出来ない、唯神を通じ神の中に於てのみ物を見ることが出来ると云ふのである。これを偶因論的認識論と云ふ。

自動説

自動説は部分的並行論とも云はれ、精神現象は神經の生理作用の副象であると云ふのであるが、ハックスレーは或精神状態は有機体内に自動的に起る一變化を示す一表號である。例へば腦髓の状態が意志動作となるやうなものであると云ふ。

要するに相制論は物心に相關的關係を有すと云ふが、複雑な運動が意識を伴はないで起ることがある。睡遊病者の如き、又は催眠術により暗示を受けたものが、覺めた後記憶がなくて行動することの如きはそれである。して見ると、心身の關係も必然的ではなくなる。又物質運動が原因で意識が生ずると云ふ

が、因果關係を考へて見るのに、甲が原因となり、乙の果を生じたとき、乙の結果を生じた時には甲の原因は消滅して居なければならぬ。されば、物質運動が原因で意識と云ふ結果を生じたとき、意識の生ずると共に物質運動が消滅せなければならぬ。さうすると勢力不滅の法則に反する。又甲が乙の原因であると云ふ時には、甲の中に乙が内含せられなければならぬ。何故かと云ふに、もし甲が原因で乙が生じたとき、その甲の中に全然乙が内含せられて居なければ無から有が生じたことになるから。而してその乙の意識と云ふものが物質の運動中に内含せられて居るとすれば、物質運動と意識とは全然別物ではない。さうすれば、物心を別物とする相制論の出發點を認めないことになる。故に相制論は取ることが出来ない。然らば並行論はどうであるか。

並行論

(3) 並行論 (Parallelism)

並行論は物質状態と意識状態とは時間上に於て相伴起するものであると云ふ

説であるが、これに一元的並行論と普遍的並行論とある。

一元的並行論

一元的並行論はスピノーザの唱へる所である。デカルトは物心を以て神の二屬性と説いたが、その兩者の關係に就いては所謂オッカジオ論を生じたのである。スピノーザはその後を受け、本體をば自身にて存在し、自身にて考へられるもの即ち自由原因で自足圓滿完了したる實在とした。而して物と心とは本體の両面で、それは因果の關係を爲すものではないとした。譬へば、一面の紙に於て表から見て凸な處は裏から見て凹な所で、凸凹相對して居る様なものである。されば心と物とは一本體の両面で、一面で見る所は必ず他面に見る所と相應する。換言すれば、物心の現象は互に生じ生ぜられる因果の關係ではなく、相應じ相伴ふものであると云ふのである。彼れのこの考は心物の並行論であるが、それが一本體の両面であると云ふ所に、一元的並行論たる所以がある。

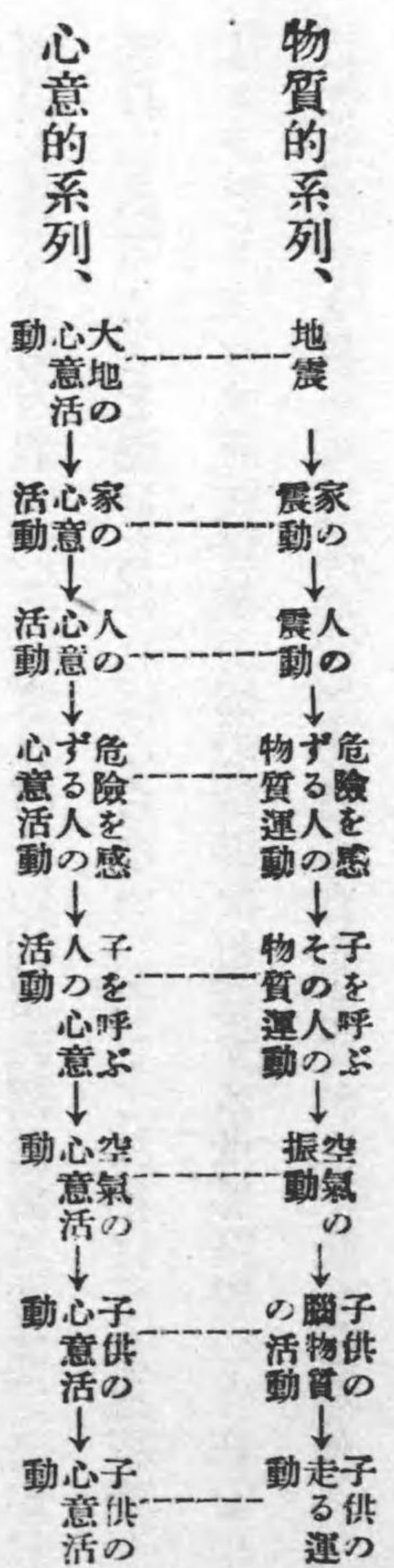
普遍的並行論

普遍的並行論は人・動物・植物から無生物に至る萬有が心的活動と物的活動とを並行して具有すると云ふ説である。随つてこの説は萬有に心的活動を認めるので、この點から萬有精神論・汎心論又は具體的唯心論とも云はれる。

普遍的並行論はギリシヤ古代の生氣主義・物活論にもあり、プラトーンやアリストテレスの説にもあるが、近世に於ける最も熱心な主張者はフェヒネルである。彼れは精神物理学を創始した人で、その考によれば、吾人は自己に心意過程のあることを認めるけれども、自己直接の經驗なる感覺・觀念・執意と同様な心意過程が他人にも存在することは類推に依つて認めるのである。併しその範圍をどこ迄に廣げるか。俗見によれば、動物界にのみ心意過程を認めるのであるが、これを宇宙萬有にまで進め、萬物皆心ありとし、その心は常に物的活動と相伴ふと云ふのが並行論の特色である。即ちこゝに一つの心意過程があれば、必ずそれに隨伴する物質過程があり、又一つの物質過程があれば必ず

Gustav theodor Fechner.
(1801-1887.)

それに随伴する心意過程があると云ふのである。例へばこゝに地震があれば、その大地の震動ある時にはその震動に伴ふ大地の内的活動（心意過程）があり、それにより地上の家が震動すればその家に内面活動があり、その震動が人に傳はり人が震動すると人に内面活動がある。そしてその結果人が逃げ出す運動をする時にはそれに伴ふ内的活動がある。その父が子と呼ばば、その物質運動と心意活動とあり、その物質運動が空気に傳はり空気の震動となれば、それに伴ふ空気の内的活動があり、その震動が子の鼓膜を刺戟し、腦の物質活動を起せばそれに伴ふ心意活動があり、それより子が走れば子の心意活動があると云ふ如きである。この場合、物質の運動は何時も物質的變化のみを起し感覺と云ふ心意過程を起すのではなく、心意過程を起さしむるものは物質の運動に伴ふ心意活動のみである。故にその系列は物質活動は物質活動に、心意活動は心意活動に及ぶだけである。今その系列を圖解すれば左の如くである。



この考によれば、鐘には鐘の心があり、時計には時計の心があり、火鉢は火鉢の心があり、その物質活動と心意活動とは相伴ふと云ふことになる。

小收 通常動物に心意活動のあることは認められるのであるが、然らば動物の中間にあるプロティスタ (Protoista) はどうかであるか。動物に心意過程を認めて、動植物の中間にあるプロティスタに心意過程を認めないと云ふことは偏見である。又プロティスタに認めて植物に認めないと云ふことも偏見である。又植物には神経系統がないから精神が無いと云ふかも知れない。併し、足のなものは歩む能はずといふことが成立しないと同様、神経系統が無いからとて

精神が無いとは断ぜられない。實際、植物にも生殖・發生・營養・死滅等の現象があるのは動物に等しい。かくして植物にも心意過程を認むれば生物には心意過程があると云ふことになる。然らば無生物にはどうであるか。有機物は無機物とは互に關係の無いものではない。今動植物體を構成する水素・炭素・窒素・酸素等と無機物に於けるそれ等と何等の差異はない。故に無機物も有機物となることが出来る。實際無機物も有機物の内に入つては生命精神の所有者となる。して見ると、精神の基礎は無機物の中にあると云はなければならぬ。若しこれを許さなければ無から有が生ずることとなるから。かく考へ來れば、宇宙萬有皆心の所有者である。さればその物質に活動ある時は、これに伴ふ心意過程のあることを認めなければならぬ。而して萬物に心意過程の存することよりフェヒネルは有機無機一切の精神を包括する世界精神の存在を信ぜなければならぬと説いて居るが、この考へ方からすれば、地球その他の天體を包括

する太陽系統の如き、統一的精神ありと云ふべく、所謂宇宙精神も認めなければならぬ。かく萬有に心意を認める所から、これを萬有精神論即ち汎心論と云はれる。

二元論に於ては物心の二原理を認め、又並行論に於ても物と心との兩者を認める。かく二元を認めることは全一的統一を要求する吾人の哲學的欲求には適合せない。是に於て物と心との何れが本であるか、何れにか纏めなければならぬ。それで唯物論と唯心論となり、これを調和する爲めに並行論も生じたのである。並行論はこの二原理を折衷したものであるが、その二原理を立て、は満足せず、その中何れかを主とする様になる。フェヒネルの如きも全世界を通じて活動する世界精神の存在を主張したのである。それと等しく物質よりも精神を主とする考があるが、シュッペンハウエルの如きもそれである。

シュッペンハウエルは意志を實在とした。彼れは文藝的哲學者とも云ふべ

Arthur Schopenhauer,
(1788-1860)

く、その主張は非論理的である。即ち彼れはカントの物自體の思想を探り、物自體は理知を以て認識することは出来ない、直觀を以て本體を認めることが出来るかと考へた。而して彼れは自己自身の事實を基礎とし、足は歩まんが爲め、手は握らんが爲めに存する。畢竟これは自己を生存せしめんとする意志の顯現であるとし、猶それより比論的推及を進め、林檎が落ち、風が吹き、水が流れるのも皆意志の發現であると論じた。されば彼れに於ては胃は飢渴と云ふ意志の形を取つて現れたもの、星辰の運行から生物の活動等一切は動いて止まざる意志の顯現である。随つて世界は意志の顯現である。

彼れの考によれば、意志は盲目的である。併し、唯無窮に求めて休むことがない。それで意志が顯現せんとして無機物界から有機物に進み、有機物では遂に人に進む。かく顯現するが、意志の本性は求めて飽くを知らないから満足することがない。是に於て不満・不幸・苦痛が起る。これが人生の常態であると

云ふ厭世觀に陥つたのである。かく吾人は常に意志の奴隸として猶日も足らず苦しまなければならぬのであるから、その苦を解脱し、涅槃の境涯に入らなければならぬ。それが爲めには、利己心を棄て、他の苦痛を憐れみ、慈悲の眼を以て一切衆生を見る道徳的生活に入らなければならぬと説いた。

兎に角、シュッペンハウエルは意志の實在を説き、世界を意志の顯現と見たのであるから、主意説 (voluntarism) であるが、又意志も精神的なものであるから汎心論である。而して意志を實在とせなくても精神を實在とし、物的現象がその實在の顯現であると見るのが汎心論即ち具體的唯心論である。

この汎心論は唯物論と唯心論とを調和折衷した點に於て、又一方に物的現象の存在も許した點は科學的知識と調和し、一方に心意過程の實在を認め、た點は認識の主體たることも認める。又宇宙意志とか宇宙精神とか云ふものを認めれば普遍的統一原理を認めるから獨我論に陥らない。

かく汎心論には長所もあるが、その根柢には物心二元の對立思想がある。して見れば、未だ一元論ではない。而して並行論に於て人の心意過程から動植物果ては無機物にまで心意過程の存在することを論じたのも比論を出發點として居るから、蓋然的である。並行論から出發した汎心論もそれと同様である、して見れば、この汎心論も確然不動のものとは認められない。

要するにこの汎心論も二元的であり、唯物論、唯心論も二元的である。何故かと云ふに、唯物論に於ては物質原理を第一次的のものと見るが、常に心の存在を假定して居る。又唯心論で心は唯一の獨立自存のものであると云ふが、その時も物の存在を假定して居る。して見ると、これ等は二元論たるを免れない。畢竟物心は横の對立關係にあるから相對論である。是に於て相對關係を離れた形而上學が必要となるのである。それが本體論としての絕對論である。

(四) 絕對論 (Absolutism)

絕對論とは絕對を第一原理とする哲學説である。然らば絕對とは如何なるものであるかと云ふに、相對の差別を超越したもので、何物にも依存せず、何物にも制約せられず、それ自身獨立、自存の存在である。されば絕對論に於ては一切の差別を超越した實在を認めるのである。而してこれを紀平博士は抽象的絕對論と具體的絕對論とに分けて居られる。

抽象的絕對論

(1) 抽象的絕對論 (超越的絕對論) これは一切差別の相を離れた絕對を實在とする哲學思想でプラトーンのアデア論、超越神論や老子の道、儒教の天などはこれに屬する。これを超越的絕對論又は客觀的唯心論と云つてもよい。

プラトーンのアデア論

(a) プラトーンのアデア論即ち觀念論 (Idealism)

プラトーンは歸納的研究法により概念的知識の確實性を證明した。而してこの概念的知識即ち普遍不易なる事物の本質 (ousia) を捕うるのには、變化生滅ある感覺でもなく、多少事物を考定する俗知 (未だ全く明瞭ではない。) でも

アイドス
イデア

なく、眞正の叡智によるものであると考へた。そしてその叡智の對象となるものをアイドス (εἶδος) 又はイデア (νοῦς) 又は本質・(本體)・自存・(自性) などと云つた。

今、彼れのイデア論(譯して觀念論と云ふ。)の由來を考へるのに、(1)ソークラテースの概念的知識と、(2)プロタゴラスの人は萬物の尺度なりとか、絶對的知識は知り得ないとか云ふ主觀的相對的の知識論と、(3)エレア學派の本體は不變不動唯一なりとする説と、(4)ヘーラクリトスの變化流轉が萬物の真相であると云ふ説との四要素を取入れて居る。即ち流轉説を採り入れては、これを感覺に現はれた世界と見、又プロタゴラスの知識論はこの感覺世界のことにして云つたのであるとした。而してエレア學派の常住なるものを實體と見、これがソークラテースの概念的知識であると考へた。されば彼れはギリシャ哲學の重要な思想を融合統一したのであるが、その思想に常住不變の實體と變化

流轉の生滅界との二方面があつた。その前者は實有であり、イデアであり、後者は非實有である。

イデア界
觀念界

彼れのイデア論を見るに、そのイデア即ち觀念は感覺以上のもの、形體をなさぬもの、個々物を統一するものである。換言すれば普遍・統一・常住・不變を本質として居り、又多に對して一なるものである。併し、エレア學派の如く抽象的の一と見ない。勿論イデアは自存するものであるが同列のものは自他の關係、上下のものは從屬關係がある。例へば動物と植物とのイデアは同列の自他關係があり、それが生物と云ふ上のイデアには從屬關係がある。かくしてイデアは組織せられた一の世界となる。これをイデア界即ち觀念界と云ふのであるが、これが實體界である。

この概念的觀念界を實體の世界であるとすれば、吾人は何故にこのイデア界を知ることが出来るか。彼れはそれに就いては次の如く説明して居る。即ち人

の心性は本來イデア界から來たものであるから、その知識を本具して居る。然るにこの生滅界に出て來る時にそれを忘れてしまつたのである。故に人は叡智を研き、生れぬ先のイデア界のことを想ひ起さなければならぬ。これが彼れの有名な想起説である。されば彼れに於ては人が眞知識を得ると云ふのは未だ曾て人が持つて居らないものを與へるのではなく、曾て知つて居たものを想ひ出さしめるのである。

想起説

産婆術

この想起説はソークラテースが人を教へるのは新知識を注入するのではなく、自ら知識を産み出さしむる手傳ひ、即ち産婆術を爲すのであると云つたのを變形したものである。

かく彼れはイデア界を想起せしめようとしたのであるが、かく想起するのは何故であるか。人の心性は本來イデア界のことを知つて居つたので、それを慕ひ求むる傾向がある。人に善美を愛慕する心のあるのはこれが爲めであると云

戀愛論

ふのが彼れの戀愛論である。而してその下等なものが形體美を愛する普通の戀愛で、それが進歩すると眞善美を求むる所謂哲學研究の心となると説いた。

然らばイデアに高下ありと云ふが、醜惡なるものにもイデアがあるかと云ふに糞土には糞土のイデアがあり、醜惡には醜惡のイデアがあると考へたやうである。次にそのイデア界と云ふ實體界と個々物の生滅界とはどんな關係であるかと云ふに、個々物の生滅界にはイデアはなくて、唯イデアの模倣がある許りである。故にイデアは原型で、感覺界の個々物は影像に過ぎない。されば實體だけが實有で生滅界は非實有である。個々物が生滅あるのは恒久不變のイデアが宿らない爲めである。かくイデアは實體であり、これが現象界の原因であり、又目的であつた。即ちイデアが萬物を生ずるのは善美なる目的理想があるからである。而して善のイデアを神明と云ひ、イデア界の頂上に置き萬象を顯照する太陽となし、これを萬象の究極原因・究極目的と見た。そこで彼れの哲

學は道德的となつた。これはその師ソークラテースが畫工の畫工たるは能く畫くにあり、治者の治者たる所以はよく治むるにあると云ひ、各その職分を盡すことに價値を認め、人事研究に用ひた思想を、彼れは全宇宙に擴充したのである。

要するにプラトンは感覺以上の實在界を認め、それを本體とし、感覺界をばイデアの模倣と考へたのである。この感覺的現象と離れた實在界を認められた所に抽象的絶對論たる所以がある。

超越神論

(b)超越神論 これは擬人的神論とも云はれ、抽象的絶對を神とする宗教的哲學である。基督教はこれが代表的宗教である。基督教に於ける神は超世界的の絶對唯一なる實在であつて、全世界を創造主宰する。そして全智・全能であるから如何なることでも知らざるはなく、如何なることでも爲し得ないことはない。キリスト教には奇蹟が多いが、これも神の本性上當然のことである。而

して神は知と意とに於て完全な許りでなく、情に於ても完全である。故に神は愛なりで完全愛の所有者であり、慈父である。されば神は人格的實在である。この神は永劫的救済を目的として居るが、自ら救済する任務を最高の神の子基督に當らしめた。人は基督の救ひにより神の愛に抱擁せられ神の子となることが出来、神の御前に行き、神の懷に抱かれることは出来るが、人自ら神となることは出来ない。(三位一體の説はあるが、これは特例である。)これを神人懸隔教の特色とするが、人が如何にしても神とはなることが出来ないこと云ふのは人許りでなく、宇宙の相對的存在は皆然りである。これは神が宇宙に外在する唯一絶對であるからで、こゝに超越神たる所以があり、抽象的絶對論たる特色がある。

超越神論を主張する人は如何なる考へ方であるかと云ふに目的觀に立つて居るからである。こゝに一個の時計があれば、その時計は齒車・針・撥條等の多

くの部分から出来て居る。そしてその多くの部分が結合し、共働して時を計るのであるが、その働きは部分が偶然相集つて生じたものとは考へられない。そこに目的設計がある。若し人がその造作を目撃せなくとも、偶然に生じたとは思はれまい。

かく部分が共働して一個の統一作用を営み、何等かの意味あり価値ある結果を生じた時は、豫め一定の目的を以て造作せられ、排置結合せられるものと考へる。宇宙に對してもこれと同様で、ソロモンの榮華に勝る百合の華の一片も大和心を旭に匂はす山櫻の花も、猫の目も牛の角も皆目的あつて造られたと考へなければならぬと云ふのである。

原子論者は無数の原子が自己の活動により、偶然に機械的に萬物が生じたと云ふが、一匹の熊もかく無数の原子から偶然に機械的に生じたとしても、種族保存を行ふ爲めに必要な對者も偶然に機械的に生じたか。もしさうだとしても

それ等の食料たる動植物も偶然に機械的に生じたか。甚だ信ぜられない。又エソペドクレス（紀元前四九一年頃—四三〇年頃）は諸物は恒常不變な元素、地水火風の結合により生じ、離散により滅すると云ひ、耳・目・手・足・軀幹等は個々別々に生じたのであるが、後相合し相適合するに至つて永久相離れないやうになつたと云つた。これは部分は全體の前にあると云ふのであるが、これに對し、アリストテレスは部分は全體に依つて發展する即ち全體は部分の前にあると云つて居る。若しエソペドクレスの云つたやうであるとすれば、熊の毛は一本一本先づ生じ空中に飛散して居たのが、偶然機械的に集つて熊の毛となつたと云ふことになる。愚も亦甚だしと云はなければならぬ。

要するに、萬物は偶然に生じたのではなく、皆一定の目的設計があつて部分が全體に適合する様に、互が存在の價值がある様に造られたと信じなければならぬ。而してその目的を以て創造・主宰するのが唯一絶對の人格的、神である。

と云ふのである。これが擬人的神又は超越的神の存在を主張する議論の大要である。

この超越的絶対論の思想は東洋に於ては老子の道に著はれて居る。

老子の道

(c) 老子の道 老子はその道德經二十五章に、

物有り混成す。天地に先だちて生ず。寂たり寥たり。獨立して改めず、周行して殆^{アキマフ}からず、以て天下の母たる可し。吾その名を知らず之れを字して道と云ふ。

と云つて居るが、この道は天地に先だちて生じ、天下の母となるものであるから太原である。その道が寂たり寥たるものであるから無形無聲である。それが又獨立して改めないものであるから獨立自存の存在であり、周^{アキマフ}く行いても殆くないのであるから、普遍無限なものである。かく道は普遍無限であり獨立自存であり、然かも有形物ではなくて、天下に先だちて存し、天下の母となる創造力

を有するものであるから、基督教の神と等しい絶対である。強ひて之れを名づれば大であり、逝であり、遠であり、人爲ならざる自然と一如たる相を以て居る。併し、道たるものは視れども見えず、聴けども聞えず、搏てども得られな^い。それで之れを名づけて夷とか希とか微とか云ふのである。これは道の體を示したものであるが、物質の如く捕捉し難いものたるを意味する。故に無^ク状、無^ク象の象と云ふのであるが實在たることは失はない。

次に道と徳との關係を見るに、その四十二章には「道一を生じ、一、二を生じ、二、三を生じ、三、萬物を生ず。」とあるが、その道から生じた一は徳であり、二は陰陽二氣であり、三は陰陽にその根本たる沖氣を加へたものである。又五十一章には、「道之れを生じ、徳之れを畜ひ、物之れを形し、勢之れを成す。」とある。而して徳も道から生じたものである。それで道は生じて有せず、爲して恃まず、長として宰らず、是れを立徳と云ふと云つて居る。これは道を

徳より云つたものである。されば徳は道より生じたもので、萬物の始めとなり、一面には道の絶対性を有し、一面には萬物の相對性を有して居る。その關係は第一章に、

道の道とすべきは常道にあらず、名の名とすべきは常名にあらず、無名は天地の始、有名は萬物の母。故に常無欲以て其の妙を觀、常有欲以て其の微を觀る。此の兩者は同出して名を異にす。同じくこれを玄と謂ふ。玄の又玄衆妙の門。

と云つたのに表はれて居る。その意は道の道とすべき相對の道は恒常不變の絶対の道でない。名の名とすべき相對の名も絶対の名ではない。而して道は唯一の絶対であるから、無名であり、徳は道の絶対性を受けて居るが、一面には相對性を有して居るから常名を有して居り、これが萬物の母たることが出来る。而して道は常無欲で無限であり、徳は常有欲で有限である。この兩者は同出で

あるが一は道、一は徳と名を異にす。その同出の方から云へば、兩者ともに玄であり、道と徳と名を異にする方面より云へば、道は玄の又玄、衆妙の門である。

この老子の思想を見れば、老子の道は絶対無限であり天地に先だちて獨立自存したものであるから基督教の神の如く、抽象的絶対である。併し、それが人格的存在ならざることにはプラトンの觀念の如くである。而して道より生じた徳は一面は道として絶対であり、萬物の母となる方面から見れば有限であるから絶対有限の存在である。さればこの思想は基督教のロゴスに當る。ロゴスは神に對しては所産者であり、萬象に對しては能産者である。これは絶対有限の徳の如くである。

かく考へ來れば、老子の道は超越的絶対、所謂抽象的絶対論の立場にある。然らば儒教の天は如何。

儒教の天

(d) 儒教の天、儒教の天は形體より云ふ時と生成主宰の意より云ふ時と、又相對的に云ふ場合と絶對的に云ふ場合とある。所謂五天の思想即ち蒼天・昊天・旻天・上天・皇天に就いて考ふれば蒼天は蒼々たる天と云ふことで形體より云つたのである。然るに昊天・旻天・上天・皇天の四者は生成主宰の能力者を意味す。欽んで昊天に若ひ、(尙書) 旻天疾威(詩經) 明々たる上天、下土に照臨す。(詩經) 皇天尙はず(詩經) とあるを見ても知られる。殊に皇天上帝とか昊天上帝とか云ふことを考へれば明かである。

又「天地は萬物の父母」(書經)の天の如く、地と相對的に見る時もあるが、この天地と對した場合も、その主は天である。殊に天が唯一の生成主宰者と見る時は絶對的の天である。

書經には「天我れを棄つ。」とか、「天乃ち禹に洪範九疇を錫ふ。」とか云ふのは、天の主宰者たることを示すのである。さればこの天は、人格的實在である。同書

に「天の明威を將ひ。」とか「天の聰明は我が民の聰明よりす。」とかあるのは、天の睿智であり、「天も亦四方の民を哀れむ。」とか、「惟れ天民を恵む。」とかあるのは、天の感情を示し、「天命じて之れを殛せしむ。」とか、「天の降る實命を墮す勿れ。」とかあるのは、天の意志を示すのである。これより考ふれば、儒教に於ては天に智情意ありと認めたら天を人格的實在と見爲したのである。この思想は孔子にもよく表はれて居る。

孔子の天

孔子は天の思想に就いては多く云はなかつたのである。それで子貢は「夫子の言、性と天道とは得て聞くべからざるのみ。」と云つて居る。併し、論語を見ても、孔子に天の思想のあつたことは窺はれる。孔子が「天を怨みず、人を尤めず、下學して上達す、我れを知る者は天か。」(子罕)と云つて居るのは、天に知的能力のあるとを示し、「天德を予に生ず、桓魋其れ予を如何。」とか、「罪を天に獲れば禱る所無し。」とか云つて居るのは、天に意志の有ることを示す。これ等

を見れば天は人格的存在である。

又孔子は五十にして天命を知ると云ひ、天の命を信じ、それを尊崇した。それで死生命あり富貴は天にありとか、天命を知らなければ君子と爲すことが出来ないとか云つて居る。これ等は、畢竟天を以て人事界を主宰するものであると見たのである。又「天何をか言はんや、四時行はれ、百物生ず。」と云つて居るが、これは天は無言にして天下を主宰することを示したものである。されば孔子の天は萬象の主宰者である。この思想は超越神論の神と一致すると云はなければならぬ。

支那思想の天に就いては、この他、荀子が天を自然と爲したる物理的の天も、倫理宗教上の天もあり、宋儒に至つては天を理とし、地を氣に配して居る。さればこの天は地に對する相對的の天である。思ふに宋儒は理氣二元説に立つて居るから理を天、氣を地に配したのも無理はない。併し、その兩者の中

何れを主要素と見るかに依つて、その立場を知ることが出来るのであるが、理氣二元の中、理は根柢であり、又天を父、地を母とした所などを見れば、正しく地よりも天を主として居るから一元的傾向であるけれども未だ二元論たるを免れない。然るに天地より天のみを抽象し、天が萬象の原因で、萬象皆天の主宰を受けて居ると云へば、天のみが唯一の實在である。支那思想には一元思想のみではなく、他の二元論も又は汎神論もあるが、儒教の天、孔子の天にはその一面に天を唯一の絶對となし、これを人格的實在とする擬人神論と同様な思想があつたと見なければならぬ。

(e) 小收 小乗佛教に於て、この苦界の無常を説き、世の中を假りの世の中と見、涅槃常樂のあの世に往いて生れると云ふ所謂往生觀を説くのは、この世以外に眞實なる實在界の存することを認めるのであるから抽象的絶對論の立場にある。シェリングはフィヒテの主觀的唯心論に對し、客觀的唯心論を説いて居

Schelling.
(1775-1854)

る。シェリングの哲學思想には三期の變遷がある。第一期は自然哲學及び超絶哲學の時代で、第二期は同一哲學の時代、第三期は神智學の時代である。客觀的唯心論はその第一期の哲學に銘名したのであるが、彼れは非我なる自然を主とし、この自然が發展してその中から我れが生ずるのであると云つた。併し、その自然は死物ではなく、無意識的精神を有するものと見た。即ち自然には未發展なる精神があり、之れが更に發展して客觀の非我となり又主觀の自我となる。されば自然は精神の胚種で精神の前程である。この自然は能産者であるがそれには精神がある。故にこの自然は精神的絶對である。かく彼れは客觀的絶對を認めたら客觀的唯心論と云はれる。併し、その思想は抽象的絶對論とは同一でない様であるが、精神ある自然を絶對と見、自我もこれから生ずると考へたのはプラトーンが觀念界から現象界が生ずるとなし、抽象的絶對を認める思想と同一傾向にある。

ザントは唯心論は精神的内容を主なる若くは唯一の價值あるものと見る世界觀であると云ひ、又一切者物の本質は精神的のものであると主張する世界觀であると云つて居る。而してその精神的本質を主觀に見出す時は主觀的唯心論であり、客觀に見出す時は客觀的唯心論である。この意味よりしてプラトーンの觀念論を客觀的唯心論と云つて居る。して見れば、抽象的絶對論即ち超絶的絶對論も客觀的唯心論と同一義になる。

抽象的絶對論は物心の相對を超越した絶對を認めただのであるから、唯物論と唯心論とを調和したものである。併し、かゝる超絶的絶對を如何にして吾人は認識し得るか。カントは人の認識能力を研究し、批判哲學を構成したのであるが吾人にはかゝる超絶的絶對を認識する能力は無い。然るに在來の哲學が形而上的思索に耽り、認識能力を超越して居る絶對を實在とするのは、獨斷論であると云つたが、實際プラトーンの觀念論でも、超絶神論でも唯概念的思索を藝術的

に叙したが如き感がある。併し、かゝる思索に富む人にはかゝる超越的絶対も統一原理となり、超越神論も自我に平安を與ふる統一原理となる。殊にこの抽象的絶対論は基督教と云ふ宗教と一致するので價值を認められた。然れども、これは未だ統一原理として十分でない處がある。何故かと云ふに、抽象的絶対論は絶対と相對との二元論である。觀念論に於ては、イデア界と感覺世界、超越神論にては神と宇宙、老子の道と萬象、小乗佛教ではこの世とあの世と云つた様に常に對立關係にある。唯物論や唯心論は物心の對立を認める二元論であり、抽象的絶対論は相對の差別界と絶対との對立した二元論である。謂はゞ前者は横の對立關係にある二元論であり、後者は縦の對立關係にある二元論である。故に抽象的絶対論も全一的統一原理を要求する哲學的要素を満すことは出來ない。

具體的絕對論

(2) 具體的絕對論 (汎神論) 具體的絕對論は絶対と相對とを一如となし、差別

その者の中に絶対を見出す哲學說である。實大乘の思想やスピノーザ・シェリング及びヘーゲル等の哲學はこれに屬する。

實大乘の思想
小乗

權大乘

(a) 實大乘の思想 佛教に小乗・大乘の別がある。小乗は小人の乗物と云ふことであるが、その教義は假諦を採り、一切萬有を四大假和合と觀じ、涅槃境を理想として精進するのである。畢竟小乗佛教では現實捨離の涅槃を終極の目的とする。而して六大煩惱を惑の原因となし、肉體をも厭離せんとする。是に出家・厭世の思想が生ずる。大乘佛教は大人の乗物で、知識階級の教である。これに權實の二種ある。權大乘は實大乘より見れば第二義である。權大乘では空諦に立ち一切萬有を本來空、一切空即ち五蘊皆空と觀じ、唯識を立つるのである。無我を體驗し、生死と涅槃即ち現象と實在とが一如であることを知るのであるから、唯識觀から眞如觀に到るのであるが、未だ自他圓滿の境地に到らない。然るに實大乘になると中道を採り、非有非空亦有亦空の説を採る。即ち一切萬

實大乘

一境三諦

有は空と觀ずれば空でもあるが、又空でもない。又これは有(假)で無いとも觀ぜらるれば亦有(假)とも觀ぜられる。一面から見れば、現象は實有で無い空であるとも觀ぜられるが、一面から見れば現象が實有であつて空で無い。假諦を取れば有と觀じ、空諦に立てば實有を唯識に求める。併し、中論になると、それ等の相對差別の見を脱し、絶對・平等の見に立ち、而かもその絶對・平等と相對差別とを一如と見るのである。天台宗に於て一境三諦を説くのはこれである。即ち假と云つても空・中を離れたものでなく、空と云つても假・中を離れたものでなく、中と云つても假・空を離れたものでない。これ等の三諦は一境にある。換言すれば、柳は綠、花は紅であるが、その各の客觀的境地に三諦があると觀ずる。されば三と一とは圓かに融通して、非一非三而一而三と説く。これは天台大師の圓融三諦である。かく實大乘になれば、差別の事象を平等の理に歸せしめて後一味平等であると説くのではなく、事象の當體、差別の相對その

事理不二

ものが直ちに絶對であり平等である。即ち、事(宇宙の現象)も理(實在)も俱に圓融無礙の三諦である。故に事理不二であり、事即理理即事であるから、換言すれば現象即實在、實在即現象である。又現象は差別であり、實在は絶對であるから差別即絶對、絶對即相對である。これ正しく絶對を具體の中に認める具體的絶對論である。

一心三觀

實大乘に於ては、實在を現象に即して見出すのであるが、これを實踐的修行觀道の方面から立言して一心三觀を説く。即ち自己の肉體と精神とに於て肉體を捨て精神を取り、この精神を即空即假即中と觀ずるのが一心三觀である。而してその心は活動する方面より識と云はれた。普通、識を眼・耳・鼻・舌・身・意の六識とする。併し、第六の意識以外に第七の意識第八の阿賴耶識を立てる。第七の意識は第六の意識の體即ち思量の體を云つたので、第六の意識に對してこれを意と云ふ。換言すれば、意は思量の體であり、意識は思量の用である。

而してこの思量は分別心である。吾れくの意識は流水の如く意識の流れがある。その意識の流れは斷絶することもあるが、その意識の底には何時でも思量たらしむる種子が恒常に薰習して居ると見なければならぬ。その薰習の藏が第八識の阿頼耶である。されば阿頼耶は分別心の存在根據であり、又一切法の存在根據である。この阿頼耶は眞の心であり、大主觀であるが、この阿頼耶識を立てる所に唯心論の本質を見ることが出来る。是に於て實大乘は眞如觀から唯識觀に到つたことを認めなければならぬ。

(b) アリストテレスの哲學とスピノーザの汎神論 アリストテレスは相と素と相伴ふもので、素の中に相がある。而して本體は個々現象の中にありと見たのであるから具體に絶對を見出す哲學傾向である。又スピノーザは本體の觀念は明瞭で、證明なくして承認せられるものであるが、彼れは本體をそれ自身にて存在し、それ自身にて考へられるものであると云ふから、本體は實在す

る。されば本體は自存・無限・唯一・自由（他にせしめられることがない）永恒である。換言すれば、本體は自足圓滿完全なる實在で、これが萬物の原因たるものであると考へた。而してその本體は神であるが、萬物以外に存しない。丁度三角形以外に内角の和が二直角に等しいと云ふことが無いやうなもので、神は萬物の内在的原因であると云つて居る。畢竟彼れは自然を能産者と見て、自然は神なりと云ふ萬有神説即ち汎神論を唱へたのである。されば彼れの一元的並行論はこの點より見れば絶對を具體に見出す哲學傾向である。

同一哲學
 (c) シェリングの同一哲學 シェリングは哲學思想の第一期に於て客觀的唯心論を唱へたのであるが、第二期に於ては同一哲學を唱へた。彼れは第一期に於て自然を絶對と見たのであるが、その自然は精神的のものであるから、同一哲學の根本思想はその時、既に存したのである。而して第二期に入ると、その思想は次第に發展して、精神と自然、主觀と客觀、意識と無意識等は根本的反對

ではない。例へば精神の自然の如き、精神の最高級でも多少の自然は存し、最下級の自然でも多少の精神は存在する。畢竟同一原理の程度の差である。而して反對なるが如く見ゆるものが、統一せられ同一無限なるものと認むるのが、理性の作用で、これを有限なるもの差別なるものと認むるのが想像の作用である。結局する所、精神と自然の如きは同一無二、又絶対・永久・無限なるものであると云ふのが彼の絶対観である。されば個々の存在も絶対の面影を存し、同一の性質を保つのである。かく述べ來れば、彼れの哲學はスピノーザの哲學の如くであるが、スピノーザが心を物に從屬せしめたるに對し、彼は寧ろ自然を精神に從屬せしめ又彼れはスピノーザにない發展の思想を有して居た。兎に角、彼れの哲學は絶対を現象の中に見出したのであるから具體的絶対論である。然るに彼れは第三期に於ては超自然的經驗を唱へ、神の存在を述べ、神の發展を説いた。即ち彼れは絶対即ち神となし、これを發展的に説明して、超越

神論と汎神論との調和を圖らんとしたのである。その考によれば、感覺界の有限、不完全が存するのは神の無限・完全に發展する爲めであるとする。かくて彼れの哲學は超越神論と汎神論とを調和せんとして却つて哲學思想としては一貫を缺くに至つた。然るに彼れが同窓の學友ヘーゲルに於てその思想は大成せられて居る。

(d) **ヘーゲルの絶対的唯心論** ヘーゲルは主觀・客觀を總合した絶対的唯心論を唱へた。彼れは實に總合的・組織的天才を有し、彼れが獨逸の理想主義哲學に於ける地位はギリシャ哲學に於けるアリストテレスの地位にあり、歴史哲學の大成者である。而してその哲學は精神と自然・理性と感性、意識と無意識とは同一不二であるとするのであるから、この思想はシェリングの同一哲學と等しい。然しシェリングは客觀を以て哲學を始めたのであるからヘーゲルとはその根柢を異にして居る。又ヘーゲルはフィヒテの如く主觀を以て哲學を始

Georg Wilhelm Friedrich Hegel,
(1770-1831)

論 絕對的唯心

辯證法

めたのではない。それでヘーゲルは主観・客観を総合した立場にある。

彼れはその論理過程を三段論理法即ち辯證法に見出した。即ちこゝに一個の措定（提擧）てふ主張立言があれば、必ずこれに對して反對の主張立言なる反措定（反提擧）が存在する。然るにこの矛盾反對は一層高い綜合に止揚し總括せられる。而してこゝに綜合せられた一の立言主張が生ずれば、必ずそれに反對した立言主張が生じ、次にこの矛盾反對が綜合せられると云ふ様に進んで行くのが理性本具の性質であるとなす。これが彼れの辯證法である。例へばこゝに論理的組織の概念として抽象的なる有を考へれば、必ずその反對に移つて非有を考へなければならぬ。かくして非有に移れば有と非有との綜合せられた成に進むのであるが、この成は有と非有との矛盾を取去り、而かも有と非有とを大切なる要素として保有するのである。かくて彼れの云ふ普遍的概念は抽象せられたものではなく、一切の要素を包括した全一的具體的存在となるのである。

る。

プラトーンは觀念てふ絶對を抽象的存在と考へたのに對し、ヘーゲルは絶對を具體的に考へたのである。

而して彼れは理性の論理的開展を理念（抽象的・概念的・純論理的實在）と自然（具體的・感覺的實在）と精神（抽象と具體とを包括したもので、理念と自然とから止揚せられた必然的總合）とした。換言すれば、絶對觀念の自らが開放せる直接のものは理念で、その絶對觀念が出でて外に現はれ血と肉とを著けたものが自然界で、それが再び内に還り本來の面目たる自由を顯章したのが精神であると云ふのである。そしてこの精神は主観的精神・客観的精神・絶對的精神と開展するのである。主観的精神は個人的精神で、自然から精神が獨立した個人意識である。靈魂を論ずる人類學や心理學はこれに屬する。客観的精神は社會的・團體的精神で、倫理・法律などはこれに屬し、絶對的精神は主

觀・客觀兩者の精神を總合したもので、藝術・宗教・哲學の形で發達する。藝術は感性的・制限的に絶對を見、宗教は藝術よりも高く、表象の形に於て絶對を見、哲學は概念（具體的な）のまゝに絶對を見るので、これが完全なものであり、こゝに於て絶對精神となり、絶對的自己意識となる。

小收

(e) 小收 これを要するに、ヘーゲルは絶對的精神を最高とする哲學を組織して居るから絶對論であり、又唯心論である。然るにその絶對的精神は主觀・客觀を總合したものであり、その精神は理念と自然とを總合したものであるから、絶對精神は一切を包括し、一切具體の内存するのであるから具體的絶對論である。而してヘーゲルの哲學は論理的基礎が極めて明白で、首尾一貫するものであるからシェリングの同一哲學の不徹底なのとは比較にならない。故にヘーゲルの哲學は嚴密なる意味に於ける哲學の完成であると云はれて居る。朝永博士は嘗て、カントは旅順の勝利者で、ヘーゲルは奉天の勝利者。共に金鵝勳

章を價すると云はれたが、實に奉天の戦は我が軍の大勝を示した如く、ヘーゲルの哲學は實に大組織を以て大成したのである。予は佛教を詳述することが出来ないけれども、實大乘が中諦に於て假(有)・空・中の圓融を説けるはヘーゲルの精神が理念と自然とを總合したのに比してよからう。即ち理念は空觀の唯心論の立場にあり、自然は假諦の有である。而して阿頼耶識を説けるはこれが大主觀であるからヘーゲルの絶對的精神であらう。又ヘーゲルが絶對精神を一切の中に見たのは、大乘佛教に於て娑婆即寂、光淨土となしたと等しい。或修道者が、「坐禪せば四條五條の橋の上、往き來の人を深山木に見て。」と達觀した時に、それはまだ達しない。何も行き來の人を深山木と見て超然たる必要はない。「行き來の人をそのまゝに見て。」でなければならぬと教へられたと云ふ話は、具體そのものに絶對的理想を見出す態度で誠に味のあることである。かく考へて見れば、佛教哲學の深義は決して西洋哲學に劣るものであるまい。而し

て哲學上の本體論は、この具體的絶對論に至つて始めて完全な統一原理となるのである。

收結

(五) 收結

予は本體論の一般を叙したのであるが、これで本體論の全部を盡したと云ふことは出来ない。プロトタゴラスやゴルギアス等の懷疑論は別としても、プラトンの後を受けたものに、アリストテレスの如き實在論もあり、ギリシヤ時代の末期から中世期に於いてはキリスト教的な唯心論もあつたが、その末期には、それに唯名論や概念實在論もあつた。近世に至つてデカルトやライブニッツの如きは獨得の哲學説を爲して居りながら、キリスト教的唯心論即ち神學的唯心論を唱へて居る。併し、カントに至つて哲學思想は一變し批評哲學となつたので、その鴻業は萬世に傳へられるのである。その哲學は超越的觀念論又は先驗的唯心論と云ふべきであるが、これは本體論と云ふよりも寧ろ認識論で

Schleiermacher. Schiller.
(1798-1834) (1759-1905)

あるから第三篇に詳述する。次にカントからフィヒテの主觀的唯心論、シェリングの客觀的唯心論となり、これが總合せられて絶對的唯心論となつた。而してこれ等の三者は共に意識を一切の大本となし、知を根本原理となして居るので合理的唯心論と云はれる。然るにショーペンハウエルの如きは非論理的に意志を絶對と立したので、これを非合理的唯心論と云はれる。而かもその意味が個別的原理であるのでこれを個體的唯心論と云ひ、前の合理的唯心論を普遍的唯心論とも云ふ。又根本動機を道德に置いて唯心論を唱へる時には倫理的唯心論と云はれる。シルレルの如きは道德的生活を最高の目的とするが、審美的生活にも價値を認め、感性的生活を美化し純化する所に道德的生活があるとするので、これを倫理的、美的唯心論と云はれる。この審美的生活に最高價値を認め、純主觀的感性的生活を至上とする時に、これを主觀的、美的唯心論と云はれる。又シユライルマツヘルの如きはカント・フィヒテ・シェリング・スピノー

ザその他の説を同化し、美的宗教的唯心論を唱へて居る。即ち彼れは實在と理想、有と思惟とは同一なことを自意識で知るのである。而してこの統一の根柢は自我である如く、神は世界の根本的統一で、神即ち絶対であると考へた。されば神は實在と理想との衝突を超越して居るのであるから矛盾以上である。人はこの絶対を認識すれば絶対知に到達するのであるが、吾人の認識能力ではこれに達することは不可能である。故に人は感情に依つてこの絶対を感知するのであるとなし、人生の宗教的美的方面を高調し、宗教は吾人の感情に發し、宇宙の根柢に對する美的關係であるとし、人は絶対に對する憑依の感情によつて絶対に一致することが出來ると考へ、宗教を精神活動の極致と説いて居る。これ宗教的唯心論と云はれる所以である。

この他本體論を詳細に考究すれば、到底本書の如き小冊子の盡すべきではない。併し、予は今本體論の諸相を大觀したのであるが、本體論の大勢は唯物論

にあらずして唯心的立場にありと云ふことが出来る。その唯心的立脚地を主觀的に置くか客觀的に置くかによつてその説を異にする。又絶対論も詮ずる所、唯心論たることはその條下に於て明かになつた。されば總じて見れば唯心的立場にある。然らば何故統一原理の立脚地を唯心的に取るかと云ふに、哲學本來の要求は人の安心立命にある。而して人の安心立命は人の思惟に存する。これにデカルトが我れ考ふ故に我れ在りと云つた真理があり、大乘に阿頼耶を説く所以がある。結局、吾人の思惟を離れては哲學は無い。是に於て唯心的立場が永久の立場たることを知り得るのである。

ヘーゲルは哲學組織を完成したと云はれる。然らば哲學は完成したかと云ふに否と答へざるを得ない。勿論ヘーゲルや實大乘の哲學は組織として完全なものであらう。然し、それは哲學組織であり、哲學的知識であり、吾人に取つては冷かなもので何等暖か味がない。吾人は眞實の哲學力となり、血と肉となる

哲學を要求する。これを得て始めて吾人の哲學的要求たる安心立命を得るのである。然しこれはヘーゲルの哲學でも大乘の哲學でも與へられない。與へられるものは客觀知である。客觀知はどこまでも冷かである。然らば如何にして力ある哲學を得るか。それには自ら思惟し、主觀知を體得するにある。換言すれば自ら哲學するにある。自ら哲學する爲めにカントもヘーゲルも大乘も、血となり肉となり眞の力となる。これ思惟を離れて哲學なしと云つた所以である。學者は常にこの態度を失つてはならない。この態度さへ會得すれば既に哲學を得たのであり、自ら主觀知を體得し統一し完成する時に眞に自己の哲學が生れ、自己の哲學が完成する。他人の哲學を學んで居る許りでは未來永劫に哲學そのものは得られない。

併しこゝに注意すべきことがある。今、本體論の大觀を終つて明瞭に知らるゝのは西洋哲學は常に前人の思索を根柢とし、一步進んだ思惟に達して居るこ

とである。プラトンはギリシャ哲學を総合して一つの新見識を出し、アリストテレスはプラトーンに従つて一見識を構成して居る。殊に近世に於てはデカルトに由つてカントが生れ、カントに由つてフイヒテ・シェリングが生れ、それ等を総合してヘーゲルとなり、それよりこれに反對する現代の現實主義になり、又新理想主義となつて居る。これを思へば、常に前人の思索が基調となつて新哲學が生れて居る。されば吾人はこの前人の思索を知らなければならぬ。それを知つて新らしく自ら思惟するのである。西洋哲學は實にその系統が明瞭である。そこに大なる哲學を生んだ所以がある。然るに東洋殊に我が國に於てはかゝる系統が著しくない。よく前人の研究を尋ねてもそれを基礎として新見識を出すことが不十分であつた。勿論、佛教哲學の如きはさうでもない様であり、支那哲學には幾分それを見るとか出来るが、我が國にはそれらしいものがない。それは我が國人に哲學思想が先天的に缺けて居つたと云ふことでもな

い。上古に於て思兼命があり、深慮遠謀も尊重せられたのであるから。然し、我が國は古來瑞穂の國で生活が豊かであつた爲に、渾身の知的思索に耽る必要もなかつたのであらう。哲學の要求は不安より來るのである。然るに不安がなければ安心立命を欲する欲望は起らないから。然し、今や人生問題が緊張して來たから、人生の不安から哲學も要求せられる様になつたのであるが、今迄に否上代に一人の思想家があつて哲學を生んで居つたならば、必ずや我が國にも大なる哲學組織が生れて居つたらうとも考へられる。今にしてそれが無かつたと云つて死んだ子の年を數へて居ても仕方がない。吾人は自ら哲學し、自ら哲學を構成すべきである。

第三篇 認識論

第一 認識論の概念

認識論を考へるには、先づ認識論の意義・由來等につき概念を得て置く必要がある。

認識論の意

(一) 認識論の意義

認識は又知識とも云はれるが、その知識は、確實性の存する知識の義である。而して認識論と云ふのはその確實なる知識の性質・價值等に關する根本的研究を意味する。英語で認識論を Theory of Knowledge. 又は Epistemology. と云ふことはよくこれ等を示して居る。Epistemology はギリシヤ語の *Episthly* から來たのであるが、この語は Knowledge のことである。プラトーンが知

識 (episteme) と意見 (doxa) とを區別したのはそれである。プラトンの知識は普遍妥當なる概念的知識で、確實なる知識であつたが、この知識に學 (logos) が加はり、確實なる知識の學 Epistemology となつたのであるから、畢竟するに Theory of Knowledge のことである。

二 認識論の由來

近代に至り認識論即哲學と解する學者が出る様になつたけれども、哲學發達の歴史的考察からすれば、認識論と云ふ組織的學問は所謂哲學の起因よりも後れて居る。

哲學の出發は宇宙の形態及び起源・本體の性質及び起源・精神と肉體との關係等形而上學の考究にあつたのであるから、認識そのものに就いては既に肯定して居たのである。然るに形而上學の學說に種々なる議論が出て、遂にその相容れない學說を如何にして批判すべきかに疑問を抱き、その批判する知性の問

題が起り、認識論を生むに至つたのである。

これを歴史的に考察して見れば、ギリシヤの古代には物界を研究し、先づその不變なる元素又は原子を認めた。然るに詭辯論者が出て人は萬物の尺度である、人は各々その知識が異なると考へた。その知識論は主觀的に傾き、客觀的真理なるものが無いと云ふのであるから、認識の可能は失はれて來た。又認識し得ても、これを他に傳ふことが出來ないと結論した。この考は認識の端緒を開いたものと見られるが、この詭辯論者に刺戟せられて起つたソクラテース・プラトーン・アリストテレスなどと云ふ大哲學者は認識の本質・可能等の問題を研究せないうで、形而上的實在の研究を主とした。然るにその後ピルローンやアカデミー一派の懷疑論に至つて認識を主として研究するに至つた。

ピルローンは紀元前二七五又は二七〇年頃九十歳で歿したと云はれるが、凡ての事は吾人に對する關係に於て現はれるもので、普遍不易な真理はない。吾

人の感官と理性は何れも個人の主観に止まるものであるから、何でも「然り」と断言することは出来ない。唯「然見ゆ」と云ひ得る許りであると云つた。アカデミー一派はプラトーン學派に属するのであるが、ストア學派が確實なる知識は得られると云つたのに對し、吾人の觀念の眞否を定める標準は無いと論じた。即ち彼れ一派の言によれば、吾人の感官・思考力は事物を眞實に知ることが出来ないと云ふのである。して見ると、これ等は何れも認識の研究から當時迄の獨斷論に反對したのである。

近世哲學になつても、宇宙の根本原理とか本體とかを論究せんとする形而上學が主であつた。近世哲學の祖と云はれるデカルトの如きは、「我考ふ故に我存す。」と云ひ、認識論上の意見はあつたけれども形而上學を主としたことは勿論である。その他スピノーザ・ライブニッツの如きも認識上の議論はあつても形而上學を主材としたのである。然るにロックに至つては認識論として組織的研

John Locke,
(1632-1704)
悟性論

究が出来、カントに至つては全く認識論が哲學となつて來た。

ジョン・ロックは「悟性論」を著し、その緒言に、認識論は形而上學に關する批評的省察の結果であると云つた。而して彼れが形而上學と云つたのは中世期に於けるスコラ哲學や近世に於けるデカルトの哲學などの、所謂形而上學で、煩瑣なる概念の取扱を専らとする哲學を意味したのである。ロックの考によれば、これ等の形而上學は何れも悟性の限界・權能を越えた本體を悟性に依つて研究して居る。して見れば、これ等は權限以上に脱線した研究だと云はなければならぬ。是に於て悟性の限界・權能を研究する必要があるとなし、これ等を研究したのが人間悟性の研究で、換言すれば認識論なのである。而してこの態度が獨逸のカントに至り最も著しくなり、純粹なる批評哲學となり、批評的省察が哲學の本領となつた。これがカントの認識論である。かく考へて見れば、認識論は在來の形而上學の批評的省察として生れたものであると云ふこ