

故に先天的総合判断と稱すべし、從て普通性及必然性を併有すべきなり。されば  
 ヒュームが因果の原理を以て實在的ならずして單に習慣によりて生したる思惟の  
 法則としたるに關せず、否實に思惟の法則なるが故に反て普通の且必然的なるな  
 り。かくてカントは經驗論の説を一周し來りて復た純理論の説に新論證を試み  
 んとせり。

然らば此範疇は如何にして感性にて得來りたる材料を形成するか、カントは之  
 が爲に精神の統一作用を述べ、又感性と悟性との融合に關する方法を案出せり。  
 是れ其の認識の本質に關する説明にして、特種の觀念論を構成せる所以なり。是  
 此點に關しては猶後節に於て更に論究する所あるべし。

斯くカントは認識に形質の別を設け、其形を以て先天的とし、質を後天的とし、以  
 て氷炭相容れざる二個の學說を調和せんとせり。是れ實に其卓抜なる見解と稱  
 せざる可らざるなり。認識の起原に關して認識論上云ひ得る根本の點は殆ど之  
 に盡きたりと云ふも不可なし。たゞ此說に於てなほ疑點とする所は其所謂先天  
 的の意味と其形質の峻別と是なり。若し先天的を解して、デューカルト派の本有と

同義とせんか之に對する經驗論の非難は依然として妥當あり、然らばそは單に各  
 種の認識に對して特別の經驗に關係せずと云ふの義なりとせんか、かゝる意味に  
 ての先天性は何故に必然性と確實性とを伴ふべきか。是れなほカント派の解釋  
 せざるべからざる所なり。次に其形質の別を説くには頗る便宜なりと雖も、要す  
 るに技巧に過ぎて抽象に偏す、何者形質の別は實際然かく明瞭なるものに非ざれ  
 はなり。蓋しカントの區別は畢竟從來の形式論理學と誤謬に富める心理學とに  
 基つくものなれば、今日の知識に照せば、不完全の評を受くべき點に乏しからざる  
 は已むを得ざるの事となす。殊に形質の別のみならず、形式中にて直觀の形式と  
 思惟の形式とを分ち、其各種を又許多に細別したるは最技巧に過ぎて反て實際に  
 遠きの非難を免れず。されば後年シヨペンハウエル（人）其先天感覺論を激賞せし  
 に關せず、先天分析論を唾棄し、十二範疇中僅に因果態を探りしに止まる。かくカ  
 ントの説固より誤謬を免れずと雖も、其大體に於ては實に偉大の創見と稱するに  
 足るなり。而してカントの説を發展し來れば認識の起原の問題は終に其本質の  
 問題と密着不離の關係を有するとを了解するを得べし、是れ又實にカントの論法



故に先天的総合判断と稱すべし、從て普通性及必然性を併有すべきなり。されば  
ヒュームが因果の原理を以て實在的ならざりしに單に習慣によりて生じたる思惟の  
法則としたるに關せず、否實に思惟の法則なるが故に反て普通的且必然的なるな  
り。かくてカントは經驗論の説を一周し來りて復た純理論の説に新論證を試み  
んとせり。

然らば此範疇は如何にして感性にて得來りたる材料を形成するか、カントは之  
が爲に精神の統一作用を述べ、又感性と悟性ととの融合に關する方法を案出せり。  
是れ其の認識の本質に關する説明にして、特種の觀念論を構成せる所以なり。是  
此點に關しては猶後節に於て更に論究する所あるべし。

斯くカントは認識に形質の別を設け、其形を以て先天的とし、質を後天的とし、以  
て氷炭相容れざる二個の學說を調和せんとせり。是れ實に其卓犖なる見解と稱  
せざる可らざるなり。認識の起原に關して認識論上云ひ得る根本の點は殆ど之  
に盡きたりと云ふも不可なし。たゞ此說に於てなほ疑點とする所は其所謂先天  
的の意味と其形質の峻別と是なり。若し先天的を解してアールト派の本有と

同義とせんか之に對する經驗論の非難は依然として妥當あり、然らばそは單に各  
種の認識に對して特別の經驗に關係せずと云ふの義なりとせんか、かゝる意味に  
ての先天性は何故に必然性と確實性とを伴ふべきか。是れなほカント派の解釋  
せざるべからざる所なり。次に其形質の別を説くには頗る便宜なりと雖も、要す  
るに技巧に過ぎて抽象に偏す、何者形質の別は實際然かく明瞭なるものに非ざれ  
はなり。蓋しカントの區別は畢竟從來の形式論理學と誤謬に富める心理學とに  
基つくものなれば、今日の知識に照せば、不完全の評を受くべき點に乏しからざる  
は已むを得ざるの事となす。殊に形質の別のみならず、形式中にて直觀の形式と  
思惟の形式とを分ち、其各種を又許多に細別したるは最技巧に過ぎて反て實際に  
遠きの非難を免れず。されば後年シェンハウエル人其先天感覺論を激賞せし  
に關せず、先天分析論を唾棄し、十二範疇中僅に因果態を探りしに止まる。かくカ  
ントの説固より誤謬を免れずと雖も、其大跡に於ては實に偉大の創見と稱するに  
足るなり。而してカントの説を發展し來れば認識の起原の問題は終に其本質の  
問題と密着不離の關係を有するを了解するを得べし、是れ又實にカントの論法



の折所と稱せざるを得ざる所なり。

### 第十六節 認識の本質實在論と觀念論

認識の起原を論じて其先天的及後天的分子を區別すると共に吾人は是等兩分子の關係を論究せざるべからず。換言すれば認識の後天的分子は如何にして其の先天的分子と合一すべきか、或は語を更ふれば認識の質料は如何にして認識の形式に入るべきか、更に換言すれば、客觀的實在性を具ふる外界の經驗は如何にして主觀的意識中に現はれ得べきか、約言すれば認識と其對象との關係は如何に説明すべきか、是れ必然に起り來るべき問題にして實に認識論の中心たるものなり、即ち之によりて認識の本質を明にし、其根本問題を解釋するを得べし。此の如く此問題は極めて重要なるを以て古來學者の最審思研究せし所にして異説紛々たり。然れども此中に大別して二種の派流を示すを得べし、一は實在論派 (Realism) にして一は觀念論派 (Idealism) なり。前者は謂へらく吾人の觀念は外界に存在する實物と符合す、吾人は此物より生ずる刺激を感受し之によりて其物あるを認識するなりと。後者は之に反して曰く、吾人の認識したる外物の觀念は單に吾人の觀念

たるに止まり必しも正當に外物を映寫するものに非ず、されば吾人の認識する世界は畢竟吾人の觀念に過ぎざるなりと。以上は固より是等の説の概要を述べたるに過ぎず、されば其詳細の點に關する異同はこゝに擧げ盡す能はざるなり。以下猶之を細説すべし。

#### (一) 實在論と觀念論との論點及沿革

如何にしてかゝる正反對の學説を生ずるに至りしか、今其原因を按ずるに次の二點に歸するが如し、即ち (イ) 認識の確實性と (ロ) 其超越性と、是なり。

(イ) 認識の確實性。既に認識の起原を論ずるに當りて述べたるが如く、吾人の感覺の錯誤は實に屢吾人をして一切の感覺的認識をも虚妄なりと思はしむ、即ち認識の確實性は全然若しくは一部分否定せらるゝの運に遭遇すべきなり。かく感覺は外物を真正に代表せずとすれば、吾人の觀念中感覺より生じたるものは、其全体若しくは一部分は吾人自から錯誤より生じたるものにして、決して外物を摸寫するものに非ざるを知るべし。換言すれば吾人が外物と認識するもの、中には單に吾人自身に基つく觀念ありと謂はざる可らず。然らば何を標準として吾人自



身の觀念即ち客観的觀念と外界に關する觀念即ち客観的觀念とを區別するか。若し其標準をして主観的觀念に傾かしむれば其結果觀念論に近づき之に反すれば實在論に近づく。若し一切の觀念を以て悉く主観的なりとせんかこゝに純たる觀念論を得べく之に反して悉く客観的なりとすれば純たる實在論を得べし。

(ロ) 認識の超越性。假りに前述の如く觀念中に主観的と客観的との別を設け得たりとせん然もなほ是等は共に我意識に顯はるる或る結果に過ぎざるが故に到底主観的作用の結果と云ふを免れざるべし。既にかく認識を以て主観的作用とせばそれは客観界の物象を表寫し得る理由如何換言すれば客観的認識を承認せんと欲せば吾人は認識に於て主観的範圍を超越(Transcend)することを許さざるを得ず即ち認識の超越性若しくは過境性(Transzendenz)を認めざるべからず然らば則ち其理由何處にあるか。之に就て全然此事實を否定すれば觀念論となり何等かの理由を以て之を許せば實在論となる。

此の如く觀念論と實在論との起る所以を見るに觀念論は或る發達の程度に達し認識に關する疑惑の生じたる後に非ずんば生ぜざるを知るべし。従て又此問

題にして一度生ぜんか到底單純なる實在論を以て安ずる能はざるに至る。然れども純粹なる觀念論は又吾人の常識に正反對するを以て未だ人の信を買ふに足らず。是に於てか殆ど凡ての哲學説は是等兩説の間を彷徨するの觀あり。今先づ其沿革を畧叙し次に其批評的研究に移らん。

希臘古代の哲學に於ては此問題は未だ意識的に生ぜざりきと雖も強て之に名づくればミレトス派の水或は氣等の結合分離によりて萬物の發生を説けるは客観に重きを置きたる實在論と稱すべし。其後エレア派のバルメニデースは感覺を黜けて虚妄の知識を興ふるものとし此感覺世界は畢竟迷妄に過ぎずと説けるは頗る觀念論的なりと謂ふべし。之より少しく前に當りてヘーラクライトスも亦感覺を黜けて感覺世界は世界の真相に非ずとせり。前者は此世界の生滅流轉を以て吾人の主観的觀念とし後者は此世界の靜止固定する觀あることを主観のみ顯はれたる假相に過ぎずとし殆ど正反對の論結に達したりと雖も共に此世界を主観的と解釋したる點に於て一致し實に哲學史上觀念論の端緒を開けり。此思想は後益傳はり感覺を貶して理性を尙ふとは哲學者の通論となりしが



フイスト一派起るに及びて所謂理性の存在に就て疑を懐くと共に遂に吾人の知識には全く確實なるもの存せざるに至り、從て又吾人が認識する世界は主觀的觀念に外ならざるに至れり是れ實に經驗的觀念論の開祖なりと謂ふべし蓋し此説は知識を以て全く感覺即ち經驗より來るものとなしたるが爲に純然たる觀念論となりたるものなればなり。

ソクラテース起りて再び理性を唱へプラトーン此説を受けて同時にエレア派の思想を發展しこゝに感覺世界即ち現象と想念世界即ち本體との區別を定め現象は主觀的觀念的に外ならずとして之を眞の實在即ち想念と峻別せり。故に其説たる一面觀念論と稱し得べきと共に、一面實在論の意を存す。之に反してアリストテレースは全く實在論に傾けりと謂ふべし何者彼は此感覺世界の中に於て本體が發現するものと看做し之を以て全く迷妄なりとせざればなり。然れどもアリストテレースも固より悉く感覺的知識を正當とするにあらず換言すれば或知識は單に主觀的に妥當にして客觀的意義を有せずとしたるが故に、此點に於ては全く觀念論の傾向を有せりと謂ふべし。所詮發達せる學說に於ては全く觀

念論を脱するを得ざるなり。

アリストテレースの實在論はストア派エピクロス派に至りて大に粗笨となり眞正の認識論的意義を失ひて専ら心理的説明に移るに至れり。其後新プラトーン派は根本思想に於てはプラトーンを祖述し別に新を加へず。中世哲學も其根本思想に至りては多く古代の右に出でずたゞ其中記すべきはアウグスティヌスが一切を疑ひてたゞ自我の存在を承認したる主觀論的論法と、アリアムが觀念は外物の摸像に非ずして單に符號に過ぎずとして客觀的認識を拒絶したる觀念論との二なり。前者は實にデカルトを起し、後者はバークレーと呼應せり。

近世哲學に至りては、觀念論と實在論との益相錯綜するを見る。史家或は大陸學派を觀念論派と稱し、英國學派を實在論派と稱すと雖も、是れ決して正鵠を得たるものに非ず、寧ろ是等の凡てが觀念論的たると共に實在論的なるにして只其重きを置くの點の相違により差別を生ずと見るを可とす。今之が證明として是等諸家の學說を畧叙せん。デカルトは一切の感覺等を疑ひてたゞ我の明晰なる觀念を以て最正確とせり、是明に觀念論的なり、然れども彼は觀念の内容即認識の



對象を以て單に主觀的なりとせず、之を以て客觀的意義を有するものとせり。換言すれば物心等は世界の根本的實在にして、吾人は此實在を認識して觀念を構成するを得とせしなり。是れ到底實在論と稱せざるを得ざるなり。スピノーザが本體なるものを根本實在として之より認識の事實を説明せしは又實在論的なりと云ふべく(此事は後章に詳論すべし)ライプニッツが元子論は又實在論の意を含めり。然れども又ライプニッツは元子を以て各世界の觀念を包藏するものとせしが故に、世界は此説に於ては觀念的となるを免れざりしなり。されば史家或はライプニッツの説を呼びて觀念論の醇なる者とせども、是れ單なる認識論上の意義に従ふには非ず、即ち其實在と立つる者が物質的ならずして觀念的即ち精神的なりと云ふの義なるなり。かく歐に大陸學派は認識論的に云へば概して實在論の系統に屬する者なりとす、然れども其實在論には觀念論の分子を含めるを既に述べたる如し。一翻て英國學派の徑路を辿るに、また觀念論と實在論との相混雜するを見る。ベークンの經驗論に基つきて自然及人事を物質的に解釋し、それが實在を承認せしかツプスは色音等の感覺的性質を以て心中の現象に外ならずとせり、是れ其の觀念

論的なる點なり、然れども固より其説の大本は實在論なりしなり。ロツクも亦物心の實在を説けりと雖も、物の性質に第一的及第二的を區別し、形狀等を第一的物性とし、色音等を第二的性質とし、後者は物に具はるに非ずして、單に吾人の觀念に外ならずとせり、是れ實にツプスの説を敷衍したるものにして、觀念論の要點を説けるものと謂ふべし。ロツクの説を更に開發して終に第一的物性をも觀念に過ぎずとし、觀念的物性の外他に此物性を負擔する本體の如き實在は存せずとして極端なる觀念論を立せしものをバークレーとなす。然れども後にも論すべき加如くバークレーが精神なる實在を立し、終に神の存在を説くに至りては、認識論的觀念論は全く立場を變したるの觀あり。ロツクの説を更に他方面に向ひて發展し、一切の本體及之に附隨する法則の如きものを以て全く觀念的なりとし、其結果自説を破壊するに至れる者をヒュームとす、即ちヒュームの懷疑説は古代の龍辯學者の所説と同一運命の下に發生せしなり。かく英國學派に於ても觀念論と實在論とは互に相混同せしなり。

此の如く觀念論と實在論との相混合せる所以は畢竟するに認識論の眞義の明



ならざりしに因するなり。さればカントに至りて此問題確定し、其中より形而上學的問題の分離すると共に、真正の觀念論を見るに至れり。即ちカントは吾人の認識は常に心識に具有せる形式に従ふものなれば、吾人が認識する外物は決して物自体に非ず、吾人の觀念となりたるものに外ならずとせるなり。然れどもカントは猶物自体なる語を以て觀念若しくは現象の語に對せしめたり、是れ其説の多少實在論的思想を含有せる點なりとす。是に於て其後此説を奉ずるもの二派に分る。一は觀念論派にしてフイヒテ、シュリンク、ペーゲル等相繼承す、其説往て形而上學に出入せり。一は實在論派にしてヘルバルト之を唱ふ。然れども此區別は必しも根柢に達するに至らず、觀念論派にして其形而上學を説くに至りては忽ち實在論の分子を混する者頗多し。フイヒテは極端なる觀念論なりと稱せらる、然も其初認識論的主觀即自我を以て論點を進めたりしも、終に此自我を以て形而上學的本體となすに至りては頗實在論的傾向を示し來れりと謂ふべし。其他諸家の説皆然り。現今に於ても亦多少の對峙を認め得べしと雖も仔細に檢し來れば、其偏して彙類することとは頗る困難なるなり。然れども概して言へば多少觀念論

的分子を含める實在論を以て現時に於ける最勢力ある學説とするを得んんか。以下猶之が批評的研究に移らんとす。

## (二) 實在論及觀念論の細説及批評

以上史に徴して實在論及觀念論の混同するとを畧叙せしか、今更に思想發達の順序を標準として認識の本質に關する解答を檢すれば、其中自から次の三段を發見すべし、何ぞや、素朴實在論、觀念論及先天觀念論是なり。

### 素朴實在論 (Naïve Realism)

謂へらく、吾人の感覺に對當する物体は實際外界に存在し、其刺激によりて感覺を生ずるなりと。されば此説に依れば客觀的物体は原物にして觀念は其撰寫なるか故に、觀念に顯はるゝ諸性質等は悉く物体に存するものなりとす。今夫れ眼を開きて天地萬物を觀すれば、千紫万紅の美あり、耳を傾くれば天籟地籟の妙音聞ゆ、手を觸るれば、硬軟冷熱の感あり、芳香は鼻を撲ち、甘酸は舌を以て判すべし。凡そ是等色音香味觸等の感覺の現實に存在するとは疑を容れず、即ち是實に外界に具はる所の色音等の反映したるに外ならず、換言すれば色等の諸性質は實に外物



其自身に具はるものなりと。約言すれば此説は吾人の経験を以て悉く實在的なりとするものなり、是れ一般人士の懐抱する所の思想にして、何人も容易に之を信するの傾を有するものなり、其の素朴(即初心なる)實在論と稱せらるゝ所以實に此に存す。希臘最古哲學の時代に於てエムペドクレース等は、凡て自體と等しきものを知覺す例へは土質の物體は體中の土質によりて知覺せられ、水質の物體は體中の水質によりて知覺せらるゝ如しと云へるは觀念と物體との全然符合するを明言せるものと謂ふべし。其他見ゆる儘の物象を眞の實在とはせざれど、猶色音等諸感覺的性質を専ら物體の變化によりて説明せんとする者多し、物理學者生理學者等多くは然り、是れやゝ變化したる素朴實在論と稱すべきなり。要するに此説は吾人の感覺或は知覺を直ちに客觀化するものにして、諸種の感覺的性質を以て互に相對立するものとするなり。猶更に此説の根據を詳説すれば次の三點の如きは其重要なるものならんか。

(イ) 吾人は眼を開けば其間は色彩を見るべく、耳を傾くれば音樂を聞くべく覺醒すれば其間は種々の経験をなすべし。然れども一端眼を閉ぢ睡眠すれば万物忽

にして消失するか如きも再び眼を開き覺醒すれば万物依然たり。然らば睡眠間たとへ直接に經驗せすとも万物は今現に見たる如き状態にて存在せしなるべし、之に反して吾人の觀念に對當する物體(觀念内容)が絶えず生滅すとは信じ難きなり。一層進めば己が生前死後と雖も万物の存在は疑ふべからず、更に推測すれば吾人の經驗以外にも幾多の物體あるべきなり。然らば則ち外界には現に吾人が感覺する(或は廣く言へば經驗する)如き諸性質を具有せる物體ありて、觀念は其摸寫に外ならずと斷じ得べし。之を觀念内容の永續性(Permanence)に基づく證明とす。

(ロ) 吾人は吾人の經驗する事柄即觀念内容を以て時間的及空間的に延長するものと信じ、其間に然るべき關係を定めんとする傾向を有す、是れ單に觀念のみによりて説く能はざるなり。されば吾人の觀念の種々の變化は畢竟之に應ずる外界物體の變化に基づくものと見るを要す。是れ觀念内容の關係に基づける證明なり。

(ハ) 吾人の觀念中には現在の觀念と否とあり、前者は即ち感覺知覺等にして現物



より生ずるもの、後者は記憶及想像にして過去の経験に基つくものなり。此兩者の差は單に其意識に上る觀念の明瞭と否と若しくは強弱の異なる如き分岐的差別に止まらず、實に性質上の差異を有するなり。今其一端を擧ぐれば、前者は無意識にして起るべきも、後者は然らず、多少の意志を勞するなり。又後者中記憶と想像とを比較するも、記憶は實にして想像は虚なるの差あり。是等は觀念外に標準を求めざるを得ざるなり、何者單に觀念のみなりせば同じく意識に浮ぶもの、中に就て一を實とし一を虚とするの理由あらざればなり。之を觀念内容の評價に基つく證明とす。

以上の論據(たとへ意識せずとも)により實在論は深く人心に浸潤せり。然れども更に深く考ふれば種々の難點を發見すべし。以下其主要なるものを別記せん

(一)物理的研究の進歩は容易に單純なる素朴實在論を破壊し畢るべし。蓋しもし吾人の感覺は全く實物と同一なりとし、感覺に對當する如き物體の種類ありとせんか、物體の變化は到底解釋する能はざるべし。實に吾人に對して種々の異相を示す物體にして研究の結果同一物なることを知らしむるもの極めて多し。例へ

ば同一の水にして蒸氣となり氷となるあり、金剛石と石墨と全く外觀を異にして然も其質は同一の炭素なるあり、然らば諸種の物體も其根本に溯れば一躰或は僅少の種類に歸せずやとの疑を生ずべし。物理學者化學者の研究は萬物を以てエテルキの發現、七十餘元素の化合に外ならざるとを證明したり、然らば吾人か直接に經驗する所のものは物の本躰には非ざるなり。換言すれば觀念は實物を模寫すと稱すべからざるなり。

(二)生理的研究も亦同一結果を示す。蓋し外界の刺激は神經によりて腦に傳はり之によりて覺感知覺等の心作用を生ずるものにして、其際其刺激は多少形を變せざるを得ず。例へば外物は延長を有すれども、延長は意識上に顯れざるが如き是なり。されば觀念は解釋して刺激の意味を傳ふるのみ、刺激其自身を模寫するものに非ざるなり。

(三)心理學研究の結果も亦之と同一に歸す。抑實在論者は感覺と外物とを同一視すと雖も、是感覺の何たるを知悉せざるの論を謂ふべし。(イ)感覺は人々によりて異なり、若し全く色の感覺を有せざれば色の觀念を得難し、例へば盲人の如き是



なり、然れども盲人は猶物体の概念を有するなり。是に依りて観れば色の如き性質は物の概念を構成するに必須なるに非ざるなり。然らば感覺する所のものを取て悉く實在すと論するを得ざるべきなり。(ロ) 感覺は人によりて異なるのみならず又同一人にありても事情を異にすれば常に變更す例へば光線の位置、明暗の正斜によりて物眸の外観は皆異なるなり。然らば何の根據によりて吾人の概念を以て獨り物体の真相を捉へ得たりとなすか。(ハ) 又心理學の實驗に徴するに一人一時に於て猶充分外物を認識する能はざるを確知するを得。即吾人の感覺には一定の範圍即刺激域と稱するものありて、之より以外の刺激は全く感覺する能はざるなり、然も之によりて其刺激なしと云ふ可らざるなり。即人は天性刺激に對して欠點あり、從て之を救濟せんが爲に望遠鏡、顯微鏡等ありと雖も、然も猶遺漏なきを保せざるなり。然らば概念は決して完全に外物を表現する能はざるなり。

(四) 終りに認識論上概念と實在との關係に就て疑義あり。蓋し心理學的考察によれば吾人の概念は到底主觀的作用に外ならざるなり、然るに此概念か外界の實在を表現すとは即ち之が客觀的意義を有すと云ふとに外ならず、是は何によりて然

るや。俗人は單に外物を見ると云ひて疑ふとなし、見ると云ふは主觀的作用なり、然らば其見る作用中に表はるゝ外物、換記すれば見らるゝ外物は見るといふ主觀的作用を離れて別に存在するに非ず、少なくとも其色彩を具する外物としてはそれは視覺以外に存在せざるなり。之より論結して凡ての外物は畢竟成果に過ぎず、換言すれば吾人が外物と稱するものも實は外物の概念にして外物其自身に非ずと云ふを得べし。

以上述べたる物理的、生理的、心理的及認識論的の四難點は素朴實在論の免るべからざる點なり。是に於て此難點を脱せんと欲せば必ず認識中の主觀的原素に重きを置き、吾人の概念は單に外物の刺激によりて生ずるに非ず、詳言すれば感覺等は外界の刺激を我心意作用にて變形したるものなるが故に其結果として各人各時に於て相違を生ずとせざるべからず、是に於て先には物の本体を知り得べしとせしものは、變して此の如き本体はよし存在し得とも到底認識する能はずとするに至る即ち獨斷論は變して懷疑論となるなり。此懷疑論に陥らざして前説と正反對の方向に奔り、全く主觀に偏して外物は全然我の概念に過ぎずとするも



のを觀念論となす。

觀念論 (Idealism)

觀念論即「イデアリズム」は種々の意義を有す例へば形而上學に於て精神的實在を本體とするもの、倫理學及美學に於て理想を尙ぶもの等は皆「イデアリズム」と稱せらる。然れども邦語にては前者は唯心論と譯すべく、後者は理想論と譯すべく、共に此に所謂「イデアリズム」に非ず。此に云ふ所の者は全く認識論上の意味を有するものにして、前述の如く素朴實在論の欠點に對して起りたるものなり。通常其の内に二種を分つ、一は主觀的觀念論なり謂へらく凡そ吾人の認識の對象は個人精神中に於ける主觀的過程に外ならずと。一は客觀的觀念論といふことはたゞ認識の對象が觀念的なるを云ふのみにして、其の何人の觀念たるやを問はざるなり。前者の極は各主觀のみの存在を認むるか故に又た獨在論(Solipsism)と云ふ或は又其の說の徹頭徹尾自己の立場を離れざるが故に、之れを貫通的觀念論(Consequent Idealism)と云ふべし。此說は實に純粹の觀念論なりと雖どもかく其所論個人の存在のみを認むるに至りては明に各人對立の事實に背くが故に、如何なる學者もかく太胆に論じ得たる者なし。通常「バークレー」及「ハイヒテ」を以て其代表となすと雖も其說未だ全く純たる認識論的觀念論に止まる能はざるなり。今次に先づ此二說を畧叙すべし。

「バークレー」は謂へらく吾人か或色を見或味を嘗むれば之を一に集めて一の物體(例へば林檎)を知覺せりと云ふ、即ち吾人は之によりて其物體の觀念を得るなり。此知覺せらるゝものを通常物と云ひ而して之を知覺する活動的存在物を名づけて心マインド或は精神スピリット若しくは靈魂或は自己と云ひて、兩者をして相對立せしむるもの多し。然れども物を以て心の外に存在すとすは是れ矛盾の言のみ吾人か感官にて知覺し得るもの、外に別に物あるの理なければなり。畢竟するに此の如き誤謬の生する所以は抽象的概念即空名を以て實在するものと看做すの弊によるのみ、感覺的性質以外の物の本體と云ふが如きは單に名稱に過ぎず。故に所謂物にして現に余によりて知覺せられざる時、若しくは余の心或は他人の心に於て存在せざる時に於ては、彼等は全く存在を有せざるか、若しくは或る永久精神エターナルスピリット(即ち神)の心に於ては成立すべきなり。以是觀之心即ち知覺者の外に本體の存せざる



や明瞭なりとす。

吾人は此論中許多の矛盾を發見するに難からず。蓋しハイクレーは初め全く主觀より論出し、凡ての客觀を皆主觀の所主物としたるに似たり、然らば其説を貫通すれば單に自己の存在を認むべきのみ、別に他人の存在を認むべからざるなり、何者、他人又は一の客觀なればなり。況んや又神の如きものを認むるの根據何所にかある。然るにハイクレーの説は悉て此矛盾を犯して顧みず、茲に於てか其所謂心は認識論上の主觀の義に非ずして、形而上學的本體の義となり了れり。之によりて其説は幾分か實際上の困難を濟ひ得たらんも、初の立脚地をして無意義のものとならしめたるは疑を容れざるなり。

ハイヒテの主觀的觀念論も亦同一の非難を免かれざるべし。謂へらく、凡ての經驗中吾人が最直接に知り得べきものは自己の意識なり、こは他より導き來ると得ざるなり、されば吾人は先づ自己意識即ち自我の存在を確立し、之をハイヒテの語にて定立す、*Seelen*と云ふ、次に此自我の反對として非我を定立し、之より兩々相制限して百般の物心界を構成するなり。換言すれば初め先づ能認識的主觀あるの

み、此主觀より所認識客觀は生出し、益、分裂して自然界となるとするなり。ハイヒテの此見解は自我を發起點とするが故に純たる主觀論の如しと雖も、其所謂自我は既に非我を包藏するものなるが故に單に主觀的と見るべからず、主觀兼客觀と見るべきものならん。然らば是れ初の立脚地を棄つるものと云はざるべからず、何者ばかゝる意味の自我は決して直接に經驗し得べからざればなり。

此の如く極端なる觀念論は、其のハイクレーの如く經驗論的立脚地より入ると若しくはハイヒテの如く純理論的見解に基くとを問はず、ともに皆其の誤を中途に於て變更するの、已むべからざるに至れり。是れ事實上其説の欠點を示せるものと謂ふべし。たゞ其が素朴實在論に對する辯駁は頗る當を得たると既に述べたるが如きが故に、猶何等かの方法によりて此説を貫通し得たりとせん、然も猶其説の到底不完全なるは蔽ふべからず、今其欠點の重要なるものを擧ぐれば次の二者に歸すべし。

(一) 若し此説を以て單に吾人の觀念が主觀的なりといふ心理的事實を示すものとせんか、是はたとへ正當なりとするも、認識論の本題とは何等の關係なし。蓋し



吾人の觀念の心理的起源を質せば純たる主觀的狀態たるに過ぎずとするも、然も此狀態は誤謬なるべきかも知れず、換言すればそれは單に主觀的なるが故に別に客觀的標準に照して正すべきものならざるを保せざるなり。然らば觀念は其歴史より云へば主觀的なりとするも、之によりて飽く迄主觀的狀態に止まるべしと云ふの理由なきなり。且つ又此心理的見解は決して正鵠を得ず、之を發達論的心理學に訴ふるに、吾人の自我即主觀自身に關する觀念は外物即客觀に關する觀念と同時に或は寧ろ之より速く發生す、換言すれば自我の觀念は非我の觀念を假定するなり。例へば兒童の如きは容易に自己に就て觀念を有するとなく、己は専ら自己周囲の外物に關する觀念を有するのみなり。然らばフ、ヒテの如く自我を根本的とするは誤謬なりと謂はざるを得ざるなり。

(二) 更に又此説を解して觀念論を貫通して論理的正確を保たんとするものとせんか、此論中には既に一大假定を含めり、即ち一切の經驗は皆寫象し得べきものなりと是なり。然れども此假定は確かに事實に反せり、蓋し吾人が今日寫象せざりしとにして後日寫象するに至ると多し、是れ自然科学の着々證明する所なり。さ

れば此く寫象し得べきもののみによりて全體を包括せんとするとは到底不可能の事に屬す。畢竟するに此説は經驗の一方面若しくは一性質のみを抽象して之を以て全體の内容を掩ふに足るとしたるの誤謬に基くものたるなり。經驗には主觀的及客觀的の兩方面あり、此客觀的方面の擴張といふ事實を承認せざれば知識の進歩を説くを得ざるべし、何者、凡ての經驗を以て單に主觀内にのみ起るものとすれば毫も新經驗を生ずべからず、從て嘗て寫象せしもの、外に新に寫象することを得ざればなり。是故に純たる主觀論は認識の説明上成立する能はざるなり。

此の如く主觀的觀念論は事實上又理論上共に成立すべからざると明なり。此弊を濟はんが爲に起れる説を客觀的觀念論とす。此説は古代に在りてはプラトオン、近世に在りてはヘーゲルに多少其萌芽を表はせりと謂ふべし。プラトオンが個物を以て實在ならずとし其個物の概念を眞の實在とせしは或る一主觀的觀念に偏せざりして、普遍的即客觀的觀念を唯一の實在とせるものなり。ヘーゲルが理念の發展を以て實在界の發達の根本原理とし、理念が正反合の辨證的過程を取



りて發展する如く實在界も此順序によりて發展すと説けるは又客観的觀念を實在と同一視したる論の中に編すべき點あるべし。然れども是等の論は形而上學的思想を混入すると多く純粹の認識論的説明と稱し難きなり。晩近獨逸にシュツペルシュレーデル、レームク等の學者出でて一種の觀念論を唱ふ其説を普通に名づけて意識一元論 (Bewusstseinsmonismus) と云ふ是亦一種の客観的觀念論なり。其説に謂へらく思惟せらるゝものゝ外に實在なし即意識は唯一の實在なりと。而して其所謂意識は各個人の意識に非ずして一般の意識なりと即ち主観的ならずして客観的なりと云ふ。然れども所謂一般の意識即ち個々の我の外にある普遍的自我とは如何なるものぞや吾人はたゞ個我の抽象によりてかゝる概念を得べきのみ直接に之を認識する能はざるなり。然らば則ち此説の所謂意識はフヒテの自我の如く遂に形而上學的意義を有するものなるか若し之を避けんとせば又主観的觀念論の立場に返るべきものに過ぎざるなり。

#### 先天觀念論 (Transcendental Idealism)

既に純然たる觀念論は成立すべからずされど實在論も眞理ならずとせば之に

繼で起るべき見解は勢兩者を包括して更に高き立場に在るものならざるべからずカントの先天觀念論即是なり。カントの説は其經驗論と純理論とを調和せんとする所に基を開けり。既に述べたる如く心には二の直観形式と十二の範疇とを先天的認識形式として具有し之によりて經驗的資料を統括し以て認識を構成するなり。されば如何なる物にても認識せられ即ち觀念となる時には必ず直観形式及範疇の關門を通過し來らざるべからず從て之によりて變形改造せられ特別の解釋を附せらるゝに至るなり。既にかく認識は心によりて變形せらるゝものとすれば物は凡て主観によりて認識せらるゝ限りは主観的或は觀念的なり。此意味に於ては觀念論は正當なり換言すれば客観物は先天的形式に入る限りに於て觀念的なるなり。

然れども以上は是れ楯の一面のみ。カントは經驗的認識を説明せんには經驗に先立ちたる心作用を必要とし之を名づけて先天的統覺 (Transcendentale apperception) と稱し凡ての自然界の法則は此の統覺によりて生ずるものとし從て自然を以て純然たる觀念的のものとして此意味に於て自然界の認識に普遍性及必然性



を定むるを得たれども、是れ其自然を現象の上より見たる説のみ。若夫れ自然の本体即物其自身の如何なるものなるかに就きては到底吾人の認識し得る限りに非ず、何者、吾人の認識は常に上述の形式によりて改造せらるるべければなり。かゝれば觀念のみを實在とするは當らず、他に實在の本体は存するなり、たゞ其は認識し得へからず、而して認識の境界は凡て觀念的なるのみ。カントは此の如くして、ハイクレー流の極端なる觀念論に陥るるを避けんとせり。

然れどもカントの學說中最曖昧なる點は此の物其自身の概念にあり。若しかる本体にして認識すへからずとせば何を以てか之を實在すと云ひ得るか。且夫カントは範疇を以て單に現象界にのみ妥當なりとせり、然るに觀念の原因を物其自身か心に對して與ふる刺激なりとせるを見れば、因果態なる範疇を本界に應用したるが如き觀あり、是れ明白なる矛盾の點と謂はざるを得ず。此の二點の疑惑よりしてカントの學派は既に述べたる如く後分裂して二大派となれり、一は物其自身に重きを置くもの、一は之を拒斥するもの、前者は實在論的形而上學となり、後者は觀念論的形而上學となる。フイヒテ、シェリング、ヘーゲル等は後者に屬し、

ヘルバートは前者に屬す。然れども是等の諸家は充分認識論と形而上學とを分別せざりし之の弊あり、是等諸氏と同じく形而上學を建設せんと欲して嚴密に認識論の問題を區別したる者をシロペンハッセルとす、而して氏は全くカントの先天觀念論を奉したり。概して言へばカントの認識論は現代諸家に凡て多少の影響を及ぼせることは掩ふへからず。然れども又多少カントの説に反對する者なきに非ず、其主なるものは時間及空間を以て單に主觀にのみ存せず、物其自身にも具はれりとするものはなり、ヘルバートの學派即是なり。其地又ハルトマンの如きも此立點に在りて認識論を建設し名つけて先天實在論 (Transcendentaler Realismus) と云ふ。其説多少の新なる所あるべきも大意に於てカントの説の外に出でざるなり。

カントの學說を詳述せんとは到底此篇に不適當なるべきを以てこゝには大意を擧ぐるに止めたり、猶詳細を知らんを欲せばカントの著書若しくは普通の哲學史に就て參考すべし。猶又本章に關する參考書の重要なるものを擧ぐれば前記哲學概論の外に Hartmann, Grundproblem der Erkenntnistheorie Volkelt, Erfahrung und Denken 等は最簡明なり。



## 第六章 哲學の問題——(二)自然哲學

自然哲學と形而上學——形而上學の概念——形而上學の根據(イ)世界の性質上(ロ)人間の性質上——其批評——自然哲學の意義——自然哲學と自然科学——自然哲學と形而上學とは同一なり——自然の意義——自然哲學の問題——自然哲學の沿革——自然の本質——其問題の終極は唯物唯心二論の争に歸す——一元論と二元論——唯物論及唯心論の沿革——唯物論の批評——唯心論の批評——一元論——自然の過程——器械論と目的論との沿革——其批評——自然の理想——宗教哲學——美學

### 第十七節 自然哲學の性質及沿革

既に認識の問題を明にし畢れば次に其對象の性質を検するを得べし、而して此認識の對象や前述の如く吾人自身の觀念たるに止まらずして實に外界にある對象なり、即ち之を總稱して實在或は自然と云ふ。此實在(Reality)に就て攻究する學を通常形而上學といふ、是れ實に古來より哲學者の主として攻究せし所にして、殆ど哲學の全体を掩ふと云ふも不可なし、されば哲學と云ふ語を形而上學と云ふ語とは屢同意義にて使用せらるゝなり。かく此學は古來より廣く行はれたると共に又膠見の附隨するを免れず、從て幾回か學者の攻撃を受け、近代に至りても全

く此學の存在を認めざる者あり、或は又此學を以て一種特別の智識として此外に自然哲學なるものを併立せしむるあり。然れども是等は共に誤謬に過ぎず、余は所謂形而上學の存在を認むると共に、之を以て自然哲學と異なりたる智識とするの説を信ぜず、即ち形而上學と自然哲學とを同義に解せんと欲するなり。以下先づ其學の概念及沿革を論じて此等の問題に入らんとす。

#### (一) 形而上學の概念

形而上學(Metaphysics)なる語は歐洲に於ては其初重要なる意義を有せざりき。アリストテレスの没後其學徒相集まりて其遺著を編纂するに際し、會、物理學書(*ta physika*, Physics)の次に一般原理を攻究せし論文を輯め、其順序に従て之を物理學書の次の書(*ta meta ta physika*, Meta-physics *epi meta*)は「超ゆる」の義と名つけたるより始めて此語は顯れたるなり。然るに十八世紀に至りて學者此語なる語に特別の意義を附し、「メタフィジック」とは「フィジック」にて論究する物質以上の實在を究明する學の意義に解釋したり。實にアリストテレス等の論究を検するに、其目的とする所は吾人の經驗する物界の外にある眞實在の性質を闡明するにあるな



れば是等十八世紀學者の解釋は會アリステテレースの眞意を得たるものと謂ふべし。形而上學の語はかくして學者間に流用するに至りしかども此等は決してアリステテレースに始まりしに非ず、プラトーンの「ディアレクチック」と名づくるものは其内容に於ては全く形而上學なり、其他プラトーン以前の自然に關する研究も皆此中に編すべきものなり。されば既に述べたる如く形而上學は實に古今を通じて哲學の中心精髓となれるものなるなり。

かく形而上學を以て經驗以上の實在を攻究するものと解したる上にて、其の果して成立すべきや否やを検するに、之に就て許多の辯難あるべし。今形而上學の可能を説く者の主要なる點を擧ぐれば次の二に歸すべし、一は世界の性質上にして、一は人間の性質上なり。以下少しく之を細説せんとす。

形而上學の成立の根據を世界の性質上に求むる者は曰く、可見の世界は現象なり、倏忽に生滅する假相なり、吾人の感覺によりて着色せられたる状態なり、さればこは眞の實在に非ず。眞の實在は此現象を離れて其奥に存在す。こは其現象の根據なり、原因なり。されば單に感覺世界の事物を研究する科學は此實在を論

するを得ず、是れ實に形而上學の爲に保存せられたる領域なりと。此の如く説き來りて本體、轉化、絶對等の如き諸現象の奥に存する根本的概念を検し、世界の眞相を究めんとするなり。

然れども此意味に於て形而上學の成立を説かんとする者は明白なる自家撞着に陥るべし。蓋し吾人が感覺及思惟し得る、即ち認識し得る世界は、其感覺及思惟の形式に適合する世界にして、即ち相對的且現象的なりとせば、是れ同時に吾人の知識が到底其性質相對的なるを宣言するものなり。換言すれば吾人が認識するとは外物相互に關係を附するとに外ならざるなり。既に然らば吾人は如何に努力すとも此相對的知識によりて彼の絶對的本體の如きものを認識する能はざるべし。此點に於てはカント既に論じ盡して餘蘊なし。蓋しカント以前、殊にテールの所謂形而上學は次の三部より成る、合理的心理論、合理的宇宙論、合理的神學論是なり。カントは謂へらく是等の論議は皆妄念のみと。所謂合理的心理論は不滅的靈魂の存在を主張するものなり、然れども是れ我なる論理的主辭を以て各心作用の主體と混同する汎意語の偽論なり、吾人は各種の精神作用を認識するの



み、之を總括する本體を認識するを得ず。次に、合理的宇宙論は世界全體の一定の定時的及因果的性質を普遍的に言表せんとするものなり、然れども此種の論に關しては吾人は二種の反對論を同等の權利を以て主張し得べきが故に、從て其到底定説となし難きを知るべし、例へば世界果して始終あるか否、限界あるか否、是等に關しては吾人は如何様にも論し得べきなり、是れ其畢竟眞に認識し得ざる證據なり。終りに合理的神學論とは神の存在を説く者なり、古來之に關する説多し、或は實験論的説明(ontological proof)あり、謂へらく神は至上實在なれば從て一切の屬性を見せざるべからず、然らば即ち在てふ屬性も必然に神性中に含まれざるべからずと、即ち在なる概念を實験的に解釋せんとするなり。或は又宇宙論的證明(cosmological proof)あり、謂へらく自然は巧に相合一す是神の目的に従ふによると、即ち自然の狀勢より神の存在を説く者あり。或は又物理的神學的證明(physico-theological)あり、即ち世界の進行には或目的あるが故に神を存在すといはざるを得ずと。かく諸種の證明あれども是れ皆な不完全にして之れによりて神の存在を説くを得ず、即ち亦吾人の認識し得ざる境界なりとす。カントはかく論し來りて超經驗

界に關する學としての形而上學を拒絶したり。

此の如く世界に現象と本體との二面あるとは毫も之か爲に特別の學の存在するの理由とならず。是に於て更に人性に形而上學の根據を求むるものあり。曰く、吾人の知力は不完全にして有限世界に躊躇するを免れずと雖も、元來此變化的世界の奥に不變不易の統一的本體あるを認めたる上は、須臾も之を知らんと欲するの念を絶つ能はず、即ち吾人は本體を知らんとするの感情及意志に逼らるゝものなり、されば吾人は此情意によりて到底形而上學を建設せざるを得ずと。此論は最有力にして多數の人々に信せらる。蓋しカントの後苟くも哲學の何たるを解する者の間には舊來の意義に於ける形而上學は殆ど廢滅に歸したり。然れども既に述べたる如く形而上學的需要を有する人間が到底カントの第一批評書(即ち純粹理性批判)にしてカントは此書に於て舊來の形而上學を破壊せりを以て満足する能はざるとは明白なる事實にして、之か爲に既に知力即認識作用にては到底不適當なるを以て之によらず、主として情意によりて形而上學を想設せんと欲する者の生ずるに至れるなり。されば此人この説によれば形而上學は詩歌の如



きものとなれり。然れども是れ形而上學を救はんとして反て益之を窘しむるものなるのみ。もし形而上學にしてかく詩歌と同じく情意に訴ふるものなりせば、それは必しも知識の法則に従ふものとは云ひ難からん。然るに眞とはたゞ知に對して云ひ得べきのみ、即ちかゝる想像の産物はたゞ情意を満足せしむるのみにして眞と偽とは明ならず、若し眞と斷じ得ずは何を以てか哲學と稱するを得ん。故にかゝる形而上學はよしや成立するともそれは哲學とは關係なきものなるなり。然のみならず此見解は不完全なる心理的分析に基つけり。抑心作用を其大體の方面より分ちて知情意とすと雖も、是れ決して其根本的分類に非ず。されば知的作用と雖も皆情意を混せざるはなく、情意と雖も知を含まざるはなし。例へば吾人が興味を感せざるとは認識するを得ず、又注意せざれば認識する能はざるなり、此點より云へば如何なる知識も此意味に於て情意の産物といふべし。之に反して情意は知を離れず、元來感情其者の作用は盲目的なれば他に之を嚮導する者あるを要す、知力是なり、されば感情の發達は一に其中に含まるゝ觀念聯合の擴張に因す。又意志も知識の進歩するによりて目的を明にするに非ずば完全なる發

達をなし難し。されば諸種の心作用は各是等三分子を含めり、たゞ其中の一に重きを置き之に留意するによりて其方面のみ著しく顯はれ重要なる分子となるなり。而して此場合に於ては其重要なる分子の法則は其心作用全體を支配すべきなり。然らば今世界の本體に關する攻究の如きも、もし之を攻究と云はば即ち又既に知の法則に支配せらるべきなり。而して若し知の法則は相對的なりとせば、其場合に於ける情意も等しく相對的にして、決して論者の思惟するが如く絕對的なるを得ざるなり。かくて論者が所謂情意に訴ふる形而上學は前既に述べたる如く哲學に非ざるか、若しくは依然として相對的形而上學なり。以上述べたる如くすれば所謂形而上學の二根據は共に成立せず、從て此學は成立すべからざるが如し。然れども余は他の意味に於て之を維持せんとす、何ぞや、最普通原理の學是なり。然らば其普通の範圍は如何、余は思ふにこれは必しも現象界の外に擴ぐるを要せず、所謂自然界に行はるゝ原理にて可なりと。是に於てか自然哲學の意義を確定するの要起る。

## (二) 自然哲學の意義



自然とは狹義に云へば天地山川草木等有形的物質的の現象及物體を總稱するものなれども、廣義に云へば世界全體を包括す、即ち凡て認識の對象となりて外界に實在する現象なり。是れ實に最早く學者の注意を惹きしものにして、哲學及科學の根源實に此に存す。かくて古代に在りては人々或一部の觀察に基づきたる説明を根據として一切を説明せんとしたりしが、此方法は知識の發達と共に漸次退けられ、各種の精細なる研究の起るに至りて、自然の研究は特殊科學に分割せらるゝに至れり。されば今日に於て自然哲學なる名稱は存すと雖も、是單に物理學と同意義に使用せらるゝかに、例へば、Frederic on Natural Philosophy 及び Hylas の著外ならざらん。若しくは荒唐不替の想象説に外ならず。是に於てか哲學的に自然を觀察すとは現今の如き科學時代に至りては全く意義なき事となり、畢竟すれば所謂自然哲學は全く過去の產物たるに過ぎざるなり。

自然哲學が自然科學に地を譲らざるを得ざるに至りしは、實に近世の初自然に關する研究の鬱然として起りし時に始まる。今其變遷の原因を報するに次の五事の如きは其重要なるものならんか。キルケ

(一) 古代の如く天空を以て有限的星界とする觀念を翻けて宇宙は無限無際なるを唱へたり。従て古代の自然哲學に於ける如く天地を分ちて別種の世界とせず、即ち天を靈魂の境界とする如き思想を避けたり。是れ實に自然哲學に對する駁撃なるのみならず、架空の靈魂論に基づける精神哲學をも破滅するものなり。即ちかくして自然物(及び精神作用を一の自然作用と見たる上は精神作用も)は皆科學的に研究せらるべきものとなれり。(二) 天地間の事物は凡て一定の法則によりて支配せらるゝと明白となれり。されば古代の自然哲學に於けるが如く自然には神意に基づける諸種の不合理の奇蹟多しとするの思想は存する能はざるに至れり。固より古代の説は必しもかゝる神の見解を交へたるに非ずと雖も、考察の方法自からかゝる結果を生ずるに至りしもの多かりしなり、然るに今や此説は全く成立すべからず。(三) 物質と其屬性(色、觸等)との關係の明瞭となりしも近代科學の研究に屬す。物理學者天文學者として有名なるガリレイは色音觸等は物に具はる性質に非ずして、其物を視觸する者の感覺に依存するものなることを明言せり。かくて物質の意義漸く確定し來ると共に、近世に至りて、一切を「エチル



「キ」の變化によりて説明せんとするに及びては、此研究は益、精細の域に達せり。従て從來の如き曖昧なる哲學論は全く影を潜めざるを得ず。(四)此研究によりて自然に關する見解一變せり。從來は吾人の生存する地を以て宇宙の中心とし、而して又地中の人を以て諸物の中心と考へたりしが、天文學の發達と共に地球は太陽の周圍を回轉する一遊星に過ぎざるを知るに及びて又此地球中心説を維持すべからざるに至れり。其後現代に至りて進化論盛に起り、人類の祖先を以て猿猴の祖先と大差なしとするに至り、人類中心説は又壊滅に歸したり、少なくとも意識を變じて單に道徳上しかく言ひ得べきのみとなれり。是に於て古代の想像的、自然哲學は殆ど其用を失へり。(五)一般に經驗を尊重するの精神勃興し、古哲の言と雖も亦信せず、事實實驗と觀察とに訴ふるに至り、古代の如く徒らに推理を妄信するの弊を止めたり。

此の如くして自然科學起りて自然哲學は廢滅に歸せり然らば即ち自然哲學の攻究事項は全存せざるか、之に就て次の點より辯駁する者(キユルベ)あり。曰く。

(一)自然哲學は自然科學に於て認許使用する諸種概念を論ず、例へば因果律、本質

の概念發達等の事項は純なる認識論上の假定にして自然科學に於ては初より之を假定せり、是れ自然哲學に於て宜しく攻究すべきものなり。(二)自然哲學は又自然科學の根本的概念及方法を論ずるものなり、例へば物質、力、運動等の如きは自然科學に於ては單に假定するに過ぎず、之を攻究するものは自然哲學なり。(三)自然哲學は又科學の臆説をも攻究す、例へば進化論、原子論の如きは科學にては充分説明する能はざるなり。

然れども以上三事は未だ以て自然の科學的研究以外に哲學的研究あるの證明とするに足らず。先づ第三より論ぜんは、是等科學上の臆説はもと其科學の研究を待たざれば之を知るに由なし、而して又其科學上の他に何等の根據を發見する能はず。然らば是等の科學の外に之を研究する哲學の要を見ざるなり。次に第二も亦之に同じ。蓋し特殊の物質等を離れたる一般の物質と云ふが如きものは吾人の思想に上らざる所、然らば事實に訴ふる上はそは科學的方法によりて知り得るものたらざるべからざるなり。終りに第一の研究は全く認識論に屬するものなるのみ。されば以上の意味に於ける自然哲學は不可能なり。



かく自然哲學は單に自然を總括して一般の物質と云ふが如き概念を論究するに非ずして、自然と其本質との關係を述ぶるものと見るべし。實にかくせざれば其研究は未だ根本に達せざるなり。是に於て自然哲學と形而上學との關係明瞭となり來る。

(三) 自然哲學と形而上學との關係及其問題

既に述べたる如く現象界の外に實在ありとして之を研究せんとするは全く空想に屬しよしやざる實在ありともぞは吾人の認識の對象とならず。然るに箇々の現象に關する研究は細微にわたり特殊の知識に基つくものなれば之を科學と云ふべくして哲學と稱すべからず。然れども吾人は單に各種の自然現象に就て其原理を知るも未だ満足する能はず進みて其現象の千差万別なる所以の理由を質すを欲するなり。是れ單に是等現象を總括抽象し其共通の點のみを述ぶる物理學若しくは力學の如きものゝ解釋する能はざる所なり。蓋し是等科學は初より是等現象の存在を假定するのみ今其現象の存在といふとを檢せんと欲せば須らく其根柢に返りて論ぜざるべからざるなり。是に於てか吾人は又自然の本質

と云ふ概念に着し再び形而上學を認めざるを得ず。然れども其所謂本質は決して自然或は現象と性質を異にするものに非ず、別に絶對的なりと云ふ所以の理を存せざるなり。されば其研究法は飽くまで經驗的相對的にして箇々の自然現象を脱離すべからざるなり。此の如く見來れば形而上學と自然哲學とは最早分離せず或は又前者をのみ普遍的原理の學とし、後者を其特殊に關するものとすることをせざるなり。是故にこゝに形而上學或は自然哲學と云ふは即ち自然に關する根本的研究を云ふに外ならざるなり。

斯く形而上學を以て自然哲學と同義なりとするも、此に關ふ自然とは必しも物的自然即物質界の意ならず、されば余の意は物質を以て根本實在とするの謂にあらざるなり。自然を廣義に解すれば其中には單に物質現象のみならず、所謂精神現象も一定の法則に従て活動する點に於ては優に一種の自然現象と看做すを得べし。されば若し心的自然が物的自然と同法則に支配せられ若しくは同一本質なるとを證し得れば、自然哲學は物質を主とする哲學即唯物論後に詳述なりと云ひ得べきも單に自然哲學の語を用おたりとて直ちに然かく斷すべからず。されば



吾人は論究の初に當りては單に自然と云ふのみ、それは物なるか心なるかを措て問はざるなり。或は云はん非物非心的自然なる概念は經驗に反すと固よりかゝる消極的本体は直接に經驗し得べからずと雖も、間接に物心等の特性を抽離し去れば之にとりてかゝる本体を推測し得べし。吾人はかくして物心等直接の經驗に基づきて之より其根源を推論するなり、即ち形而上學が經驗を超越すと云ふ事は或意味に於て眞なりたゞ、それは經驗を分離せざるを要するなり。されば以上の意を約言すれば、自然哲學は實に諸科學の基礎を研究するものなれども、其材料は實に諸科學より得來るものなり。換言すれば、自然哲學或は形而上學は諸科學の實在的基礎(Realgrund)即ち諸科學の攻究事項の存在する所以の理由を検するものなれども、諸科學は又自然哲學或は形而上學の認識的根據(Erkenntnisgrund)即ち自然哲學を攻究する端緒となるものなりとす。

然らば其問題は如何。先づ之を大別して現實及理想の二部とすべし。自然の現實の問題は分れて自然の本質(Wesen)及自然の過程(Process)の二となる。自然の本質とは自然或は世界の實相にして、其過程とは自然界の諸變化諸現象の一般の

性質なり。前者を論ずる學を本体論(Ontology)といひ、後者のを現象論(Phenomenology)といふ。次に其理想に關する問題あり、即ち自然を觀じて之を評價し之に完全と不完全との別を立つるものにして、其完全なるものを美といひ、不完全なるものを醜とす、之につきて精細なる研究を試むるものを美學(Aesthetics)と云ふ。通常此美學と狹義の自然哲學とを區別すと雖も、哲學の体系を建設するに當りては余は寧ろ上述の如く合一せんとするなり。猶こゝに云ふ自然の意義を解釋して神靈的のものとなせば、自然哲學は宗教哲學或は神學と同意義となるべし。以下是等諸問題の發展に就て猶研究する所あらんとす。

(四) 自然哲學の沿革

自然哲學或は形而上學の沿革を述ぶるは殆ど哲學史全躰を記すと同じきが故に以下單に其大躰の經行を叙するに止めて各種の問題に關する詳説に移らんとす。既に述べたる如く希臘古代に於ては物質以上の本体を立つるものと云ふの意義に於ける形而上學は未だ存在せざりき。此時代に在りて學者はたゞ此經驗的物質の中に就て他の物質の根源となるが如く思はるゝものを選びて之を宇宙



の大源としたりき。即ち例へば水、火、風の如し。従て其宇宙の變化を説くや一に是等元物の結合分離によるものとせり。即ち後に詳説すべき所謂器械的説明の立點にありしなり。或學者は是等物質の離合を以て其物質の愛憎二力によれるものとしたりしが、これも要するに一種の物質的作用に過ぎざりき。かくて此説はソフィストの批評によりて廢滅せんとし、デモクリトス出で、之を組織大成したれども當時の人士に喜ばれず、之に對するプラトーンの流れを汲むもの滾々として盡きざるに至れり。

プラトーンに至りて初めて完全なる形而上學は建設せられたり、同時に自然の變化に關して意味と目的とを加へんとせりき。アリストテレス之を承けて其意味に於ける形而上學を大成したり、其著書には前述の如く形而上學の外に物理學(即ち通常の物理學と自然哲學とを混じたるもの)を立てたれども、吾人の見解によれば、これは然かく分離すべきものに非ざると既に述べたる如し。アリストテレス以後自然の研究は少しく衰へたれども、全く廢滅せしに非ず、主として舊來の學説を補綴したり。

中世に至りて自然の研究は特殊の意義を有し來れり。即ち基督教思想によれば自然は自然以外に在る神によりて創造せられたるものなるが故に、従て其變化には或目的ありとせられたるなり。かくて此見地より自然は解釋せられしが、中世の末自然の研究勃興すると共に此種の思想は大に勢を失ひ來れり。

近世に至りて英國に於てはベークン主として觀察と實驗とを重じたれども、自ら學説を構成するに至らず。其後自然の研究益進み來りたれど、主として科學的方面に奔りしを以て、哲學者は多くは此問題に考慮せず、ロック、ヒュームの如き皆論ずる所は認識論及倫理學のみ、間々本體等の概念を論じたる點あれども、寧ろ之を論ずるを避くるの傾向ありき。歐洲大陸は之に反して形而上學の根據地なり。デカルト、スピノーザ、ライブニッツ皆本體及其屬性等の問題に苦心し、其哲學說によりて自然界の現象を説明せんとせりき。カントに至りて是等形而上學の弊を曉り、認識の境域を定むると共に、經驗以外の本體に關する學を拒み、自然に關する一般の原理を悟性の形式即範疇より、演繹し、更に自然の目的を論じたり、是其著判斷力批評中に見ゆる所にして、こゝに至りて自然に關する研究の範圍明なるを得



たり。

カントの後フイテは主として認識論及倫理學を論究して多少形而上學に入れ  
るのみ、シェリング、ヘーゲルに至りて形而上學を建設すると共に之によりて自然を  
説明して偉大なる學統を立てたり。其他諸家或は形而上學と自然哲學とを分立  
するものあり、或は其一を欠くあり、現今に至りては自然科學の發達と共に漸次其  
領域狹隘となるの傾向を生じ來りしかども、なほ其の必ず哲學體系中に欠くべか  
らざるに就きては諸家毫も異議を挟むとなし。然らば其中に含める問題及其  
解答は如何、吾人は之を次節に於て詳述せんとす。

### 第十八節 自然の本質——唯物論と唯心論

自然の本質即ち自然とは何ぞやと云ふ問題は形式及内容の二面より説くを得  
べし。形式より云へば一元論と二元論とは相對し、内容より云へば唯物論と唯心  
論とは相對す。二元論 (Dualism) とは凡て世界の本質に就きて區別を設け、二種の  
本質ありて相分離すと云ふものにして、一元論 (Monism) とは是等本質はたゞ一外觀  
に於て異なるもそが根本に於ては唯一なるべしとするものなり。此見解は種々

の内容を以て顯る。先づ假りに現象と本體との區別を設けたりとせば、其關係に  
つきて前者は是等兩界の全然別種なるべきを唱へ、後者はかく兩界を別々に思惟  
するも終に其根柢に於ては一に歸するとを説くものなり。次に自然の根本的成  
分に關して前者は物質及精神を以て全く合一すべからざる本體となし、後者は之  
をしも一に歸せんとするなり。此後者の一元論中に唯物論と唯心論との別を生  
ず。唯物論 (Materialism) とは精神現象を以て物質的原素の一作用に過ぎずとし、唯  
心論 (Spiritualism) は物質を以て不完全なる精神的原素の發表に過ぎずとす。別に  
又多元論 (Pluralism) なるものあり、謂へらく自然の根本的成分は一若しくは二に歸  
すべからず、極めて大數なる原素より成るものなりと。されど其中に自から物質  
的原素より説く者と精神的原素より説くものとの別あり、從て此意味に於ては一  
元論の變態と見るべきなり。

#### (一) 問題の終極

以上述べたる如く諸種の問題あれども歸する所は唯物唯心の爭論に外ならざ  
るを見るべし、今次に之を論證せんとす。



現象と本體との關係につきてこの二元論的見解は認識論上執る可らざるとはかゝる超經驗的本體に關する形而上學の不可能なるを證したる所を以て明なるべし。思ふに此意味に於ける二元論は古來其例に乏しからず。プラトーンの想念界と個物界とを分てる、カントが物其自身を現象と峻別せる如きは其最顯著なるものなり。然れども其結果を見れば前者は全く想像的説明に陥りて現象と本體との關係を附する能はず、後者はかゝる物其自身の境界につきての認識を拒斥してそを啓物となり了らしめたり。是等二人の外、古代に在りては希臘のエレア派等印度の婆羅門哲學派等の如き、歐洲中世に在りては實念論者リチアの如き、近世に於ては純理論派の如き、皆此傾向を有す。之に反して經驗論者は經驗以外の知識を許さざるものなれば從て超經驗的本體を認めず。然るに現今に至りて經驗論者中一種の態度を執る者あり、スベンサーの如きは即是なり、謂へらく、吾人は物心の現象を知るのみ、其奥に存する本體は全く知るべからずと。是れ反て經驗以上の境界を假定したるもの、カントの説を粗莽に解したる者と謂ふべし。然るに一方にはカント以後なほ現象と本體との區別を唱ふる者あり、例へばヘルバルト、シヨ

ペンハウエルの如しと雖も、一般の風潮はかゝる區別を設けずして、現象其自身を本體と看做すにありとす、古代に在りて此思想を明言せしは實にアリストテレスなり。要するに一元論的世界觀は現今に於ける唯一の可能的見解なるなり。物質と精神とに關する二元論及一元論は前の意義に比すれば第二義に列するものと稱すべし、何者、こは第一の意味に於ける一元論中にも又二元論中にも存し得べき區別にして、一層微細にわたりたるものなればなり。此點に於ても二元論は哲學上執るべからず。蓋し此説は容易に人の考ふる所なれども又諸種の誤謬と難點とに伴はるゝものなり。近世に於て最明かに之を唱へし者はデューカルトなり、謂へらく、物心は二種の本體にして其性質根本的に相異なり、前者は延長的、後者は思惟的(意識的)なりと。然らばかく相異なりたる本體が如何にして相合同して作用するを得るか、是れデューカルトの解する能はざりし難點なり。是に於て其説を奉ずる者種々の説明を試み、或は神が兩本體をして相平行して作用せしむるが如く組織し、或は時々之に干渉して一本體に作用あれば從て他本體にもかゝる作用あるが如くならしむるによるとなす。然れども是等は未だ真正の合理的説



明と云ふべからずさればかゝる心物交渉を説明せんには、兩者が同一體若しくは共通點あると認めざるべからず、是れスピノザが物心は原體(Substantia)と稱する本體の屬性に過ぎずとしたる所以なり。かくて心物の二元論は一元論によりて代はられぬ。

既に一元論といふ、即ち現に別種の現象と認むる所の心物二者を一によりて説明せんとするものなれば、其説明の單位は是等二者を超えたる或物なるか、若しくは二者中の一ならざるべからず、是れ唯物論と唯心論との別るゝ所以なり。而して今若し物心を超えたる或物ありとせんか、之もまた物心何れかの色彩を帯びざるべからず、通常之を一元論前の一元論意なり、或は同一論(Identitätstheorie)と云ふと雖も、寧ろ唯物論よりは唯心論に近きが如し。蓋し如何なる唯心論と雖も、たとへそは精神現象を主として一切を説かんとするも、なほ人間の精神の如きものが動植或は金石となりて顯るとは思惟せず、たとへ植物にも精神ありと云ふ者も、多くは類推によりて立論せるのみ、されば此場合に於ける心は一の活力と云ふ如きに過ぎず、從てそはたい物質を以て活動的とし、死せる物質と看做さずと云ふの點に於て

根本的に唯物論と區別せらるべきのみ、是故に或學者が唯物論に對して非唯物論(Immaterialism)なる名を設けたるは穩當なるが如し。唯心論の意義をかく廣く解釋すれば所謂一元論の如きは無論此中に編せらるべし、而して此意味に於ける唯心唯物二論の消長は實に哲學史の根本を作すものと謂ふべし。是故に余は唯心論と唯物論との對立を以て自然の本質に關する問題の終極の解答となし、其沿革及批評を畧叙せんとす。

## (二) 唯物論と唯心論との沿革

哲學史を按ずるに純粹の唯物論と稱すべきものは極めて少なしと雖も、大體の傾向に就きて之を分てば、物質に重きを置く説を唯物論とするを得ば、認識論上經驗論の立脚地に在る者は殆凡て唯物論なりと謂ふべし。今之を細説せん、希臘古代の哲學派は自然の大原を或種の物質に歸せしと云ふの意味に於て唯物論なりき、例へばタレオスが水を以て萬物の根源としたるが如き即是なり。エレア派にては、有を以て眞の實在としたり、是れやゝ抽象的且つ非物質的の如しと雖も、近代の史家の研究によれば、こは又一種の物質的實在を意味するものなりと云ふ。



かくて此思想はデモクリトスに至りて大成したり。謂へらく自然は原子(Atom)と稱せらるゝ極微分子より成る。而して此原子は不生不滅不可分にして其中に性質の差別なくたゞ形状大小等分量的の差異あるのみなりと。此に至りて始めて唯物論の系統具はれり。蓋し從來の學說に於ては未だ物質と精神とを對立せず。從て單に物質を主とするも、之を以て精神をも物質に歸せんとするものと見るべからず。寧ろ物質以外にさる精神作用の如き特別の現象を認めざりしものとすべからん。之に反してデモクリトスは明に物質を以て精神を説明せんとせしなり。

デモクリトスの唯物論は能く當時に於ける科學の結果を包藏したりしも、詭辯學者以後人々精神的方面に注意し來りし時運に合せず。遂に長く世に棄てられたりき。是に於て勢を得たるものはプラトンの唯心論的世界觀なりき。プラトンは現象と本體とを分ち其本體とは即ち概念に相當するものにして、其中には毫も物質的屬性を含まずとせり。然るにかゝる本體のみを以てしては現象を説明する能はざりしを以て、彼は別に此本體に反對なる性質を有するものを認め、物質等は之によりて生じたるものなりとせり。是れ其二元論の曖昧なる點なり。

と雖も、之によりて物質の説明に一新見地を開きたるの功は没すべからず。プラトンの後アリストテレスは又唯心論或は寧ろ非唯物論を唱へしが、彼はプラトンの如く二元論を執らずして活動的本體が諸現象を通じて顯はるとせり。即ち純たる一元論なりしなり。彼は此原理によりて諸種の物心に關する現象を説明し、後世に於ける自然哲學、精神哲學等の基を開けり。

アリストテレス以後の希臘哲學は理論上に於ては大に優りたる點なく、從て其立脚地曖昧にして唯物唯心の別を定むるに難し。ストア派の世界觀は自然を以て理の流行とするにあればや、非唯物論的なれども、其細點例へば認識作用を感覺より説くが如き點に於ては唯物論的となれり。エピクロス派の如きは判明に唯物論的見解を顯せり。此後懷疑派出で、是等一切の研究を拒絶し新プラトニオン派出で、神秘説を唱へたり。此後説の如きは固より非唯物論に屬すべきものなり。

中世の哲學に就ては多く言ふを要せず、何者、其根本思想に於ては希臘哲學を反復したるに外ならざればなり。かくて中世の終に於て自然の研究盛なるに至り



しと共に多少唯物論的精神の生じ來りしや明なり。當時はなほ一方には唯心論的傾向も存し例へばヴォルダグ、ノール、ノールの如きは自然にも一種の精神ありと云ふの説を有したりしも、此説は漸次變更し終に英國に入りては純たる唯物論となれり。

バークは主として経験を尊びしも未だ自説を構成せず、ホッブズに至りて自然論の見解を執り唯物論は其根柢を得たり。かく自然の本質を以て物質なりとすると共に、こは哲學者の攻究すべきものに非ずして科學者の領域に屬するものと思惟せられ、ニュートンの如き科學の大家を出したれども、哲學はロツク、ヒューム等の認識論、心理學、倫理學に限られたりき。此間バークレーの唯心論あり、是れ認識論上の觀念論より變化し來りしものにして、經驗論者としては其論結は頗る奇異の觀ありとす。かく純粹の唯物論は英國の哲學界に榮えざりしが、ロツクの經驗論は佛國に入りてコンヂヤック(Condillac)の感覺論となり、所謂十八世紀の唯物論を生じたり、其中に在りて著名なる者を擧ぐれば、ラメトリエ(La Mettrie)は物質を以て活動感覺の機關とし、其原因を精神と名づけて之を物質的に延長せりと云

へり。又「自然系統論」なき書あり、ホルバハ(Holbach)の著と云ふ、神秘力の存在を否定し精神を以て一種の物質とせり。

コンヂヤック以前の佛國哲學即ち所謂歐洲大陸派は英國派と認識論に於て正反對なる如く自然論に於ても然り。デカルトは物心の二元を立てしが、猶此上に神を置き之を至上の實在とせり、是れ其説の唯心論的(非唯物論的)なりしを示すものなり。此思想はスピノーザに至りて益顯れ來れり。スピノーザは物心を以て本體屬性に過ぎずとせしなれば、純乎たる唯心論と稱すべからず、されば或人は之を唯物論的と考へたれども、此本體を物的とするは當らず、そは物心の別を超越するものなれば、其説を非唯物論と稱すべきなり。然れども最明に唯心論を述へたる者はライブニッツなり。彼は多元論を唱へ宇宙の萬物は無數の元子(Atoms)より成立すとしたる點に於てはスピノーザと正反對なり、而して其所謂元子は各他元子及全法界を映寫するものなれば、各寫象力を具ふる精神的元素なりと云はざるべからず、即要するに古代の原子論を精神的方面より説きたるものに外ならず、是れ其唯心論と稱せらる所以なり。故にライブニッツによりては所謂物質と精神との



別は一に此寫象力の完不完に存するなり。  
 是れは認識論に於て大陸及英國に於ける兩極端説を調和したると共に實在の論に就きては調和の位置に立ちて皮相的なる唯物論と唯心論とを相合したなり。即ち其實體即物其自身なるものは吾人の感覺すべからざるものなれば物質に非ざるを明にして、而かも又一方に於ては既に述べたる如く靈魂を實體とする説を極力排擯して尋常の唯心論の謬見を暴露せり。蓋しカント以前に於ては認識論の領域未だ確定せず、從て觀念と唯心論とは相混同せられ、爲にベークレーの唯心論を出したれども、カントは嚴に之を區別せしなり。然れども其説の全體の調子を察するに、廣義に於ける唯心論的なりと謂ふを得べし、何者其が現象は凡て觀念なりとする點に於て自から主觀たる精神的實在に重きを置き、其物自身は知るべからざるも、<sup>イデオラ</sup>可想的なりと云ふ點に於て非物質の方面を明にし、殊に其物自身の最顯著なる所は人性なり(即ち人は一分物自身にして一分現象なり、道德の基礎は此靈性に存すとせり、然らば此場合には其物其自身は明に精神的なり)とせるは最明に唯心論的傾向を示せるものなればなり。カントの後其影響を被むれる學者

は再び舊時の粗笨なる唯物論若しくは唯心論を唱ふる者なしと雖も、概して唯心論に傾けり。フイヒテが自我を根本として之より一切を演繹したるが如き、シェリンク、ベークレーが自然(即物質)と精神とを分ちながら然も其所謂自然を以て精神的なりとしたるが如き皆然り。ヘルバルトの説はライプニッツの説を變更したるものにして固より唯心論的なり、シヨペンハウエルが意志を根本的實在とせるは、たゞへ其所謂意志が人間意志の義に非ずして廣く活動力を指すものなれども、既に此名稱を選ひたる上より云へば到底唯心論の中に編せらるゝを免れざるなり。  
 以上列記せる外に、フエロチル、ロツツ、ハルトマン等皆唯心論的色彩を帯ひ此勢滔々として一般哲學界に及ぼさんとするに際して一方には極端なる唯物論を生ぜり、其原因を質すに、一は從來の哲學組織即主として唯心論的哲學の不完全にして曖昧沒理の點に富めるを、一は自然科学研究の益進歩して物質界の性質明なるを得たる是なり。二之に對して哲學者及宗教家は極力反對すと雖も、其駁撃徒らに奔せて眞に要點を衝かず、唯物論の勢力なほ侮るべからざるものあるなり。然れども哲學の大勢は寧ろ唯心論的なりと斷言するを得べきなり。



## (三) 唯物論及唯心論の批評

今以上の沿革に、つぎて是等諸説の批評的研究に移らんとす。

## 唯物論

純粹の唯物論は比較的少數なり、何者哲學なるものは、元來かゝる物質界を超越する原理を探究せんと揚言するものなればなり。されば此種の議論は哲學者よりは科學者に多し、然れども科學者は如何に物質に關する研究を進むるも未だ之によりて唯物論者と稱すべからず、たゞ其研究の結果を以て世界全體を解釋せんとするに至りて始めて之を唯物論と稱すべきなり。晩近の學者中に在りて之に屬するものはモレンショット、メッセル(Moleschott, Bichner)等なり。謂へらく、腦髓は精神作用の機關なり、諸心作用の腦髓によりて生ずるとは、猶唾液が唾腺によりて分泌せらるゝと異ならずと。此の如くして是等の學者は生理的研究より入りて一切の心理現象を生理現象に歸せんとしたるなり。モレンショットは曰く、思想は一の運動なり、腦髓物質の變化なり、而してこは(他の物質的作用の如き)延長を有する過程なり、何者心理的實驗によるに刺激に對する反應の生ずるには時間を要す

ればなりと。ブッフネルは曰く、腦髓中の各部は分れて思性、想像、記憶等を司さると、而して各觀念は腦中の各細胞に分布せらるゝものなるが故に、腦中の細胞を算すれば、成長者の發達する意識中には十萬の觀念を藏するを得べしと。

以上の説によりて心身の關係は大に明なるを得たる點多しと雖も、其説極めて過激且淺膚にして殆信用するに足らず。抑此説は起頭事實を曲解して大獨斷に陥るれり。蓋し虚心平氣に吾人の經驗を考察すれば所謂心的現象と物的現象とは截然として區別あり、故に若し兩者を物の一義に歸せんには、心を物の一性質若しくは結果と看做さるべからず、此意味に於ては心を以て物の變したる形態と看做すが故になほ事實に背かず、然るに今上述の唯物論に於ては強て心物を同一視し、或は思想を分泌液と同様に論じ、或は之を細胞に分布す、是れ明に事實に背ける叙説と謂はざるべからず。

然れども唯物論は如何なる形式に於て顯はるとも、なほ終に其理論上の欠點を掩ふ能はず、次に其主要なるものを擧げんか。

(一) 唯物論は科學的なりと揚言しつゝ、自から之を破るものなり。抑、科學の法則



多かる中に最普遍的にして且つ最根本的なりと認めらるるものは勢用保存則(エネルギー不滅則)なり即ち此法則に従へば宇宙間の勢用は不増不減にして、たゞ其種の勢用か形を變して他其種の勢用となるに過ぎざるなり。然らば今心作用を以て一種の物的現象とせんか、一の刺激によりて一の心的現象起るに當りては刺激の勢用は變して心的勢用となりしなり、されば此際他に變化起るべからず、然るに吾人の經驗するが如く此際神經及軀體に變化生ずるなり。されば論者が勢用保存則を眞とせんには心的作用若しくは軀體的變化の一を實際ならずとするを要す、然らざれば終に金科玉條とせる勢用保存則を破るに至らん。然るに是れ事實に反するが故に、心的現象と同様の勢用とする能はざるを知るべきなり。

(二)唯物論の根本的概念は未だ確定せず。蓋し唯物論者は物質を以て唯一の實在となせども其所謂物質の概念につきては學者の所説區々として一定せず、或は物質と運動とを別ち運動即一般の現象を以て物質の一屬性とするあり、或は物質と活動とを同視して宇宙をエネルギーの發現とするあり、第三説の如くは物質の概念は大に重要ならざるべし。此の如く物質の見解既に異なりとせば唯物論は

決して其論者の思ふが如く簡明なるものに非ざるなり。

(三)唯物論の説明は不完全にして且つ不精密なり。抑心物兩現象の相違を擧ぐれば極めて大なり、然るに論者は之を一に歸せんとするものなれば成るべく各種の現象に就て之を證明せざるべからず。然るに精神現象中物的現象との關係を明らかに得べきはたゞ簡單なる作用(例は感覺の如き)に過ぎず、高尙なる知情意の作用には如何なる物的變化か伴隨するか明ならず、是れ其説の不完全なるの誹を免れざる所以なり。更に一步を進めて假にかゝる伴隨的現象ありとするも、かく伴隨せる兩種現象の間に因果の關係ありとは云ふべからず、何者因果は分量及性質に於て同一なる現象につきて云ふを得べく、物心兩現象の如く同一標準によりて測定すべからざるものにつきては言ふを得ざればなり。さればかく因果の概念につきて言ふ所頗る不精密たるを免れざるなり。

かく唯物論は自己の長所を誇稱する點に於て反て短所を有するなり、さればこれは到底正當なる哲學説としては學者の一顧を値せざる也。之に反して哲學者の愛する所の學説を唯心論とす。



唯心論は吾人に最直接なる意識現象より他に類推して、一切現象を意識的心的とするものなり。此中に種々の形態あるとは既に述べたる如し。此學説は唯物論の單に物質を主として實際上に害悪を生ずるを矯正し、人生及世界をして意義あり尊崇すべきものとならしむるの長所を有すると共に、理論上に於ても直接より間接に及ぼすものたるの特色ありと雖も、其所謂「心」の意味如何によりては唯物論と同じく偏倚にして且つ空想的たるを免れざるに至るべし。夫れ意識現象の我に直接なるは眞なり、我にありてはこは最も疑を容れざるべし、されど直に之を他に推して他現象も之と同種なりとするは獨斷なり。凡ての現象は物的と異なりて従て物質の作用として説く能はざるが如く、凡ての物的現象は又心的現象を以て説明し得べからず、例へば木の生長する、石の墜落する等の現象を以て人が集所に向て歩行するると同一様に論ずるを得ざるか如きなり。極端且純粹(實際)かゝるものは殆稀なり)の唯心論は要するに一個の小説たるに過ぎざるなり。

以上の事實的駁撃の外に理論上の難點も極めて多し。今其中にありて最重要なるものを擧ぐれば、(一)唯心論の所謂精神の概念曖昧なるを、(二)心的現象は複雑なる物的現象と伴隨者従てそは原初的ならざるを是なり。群言すれば、唯心論者の根本的心性とするもの一定せず、ライマニツは知とし、シヨペンハウエルは意とするが如く、知情意の一若しくは全体を以て精神とするによりて其概念は到底不定なりといはざるべからず、かゝる不定なるものは未だ説明の用に供するに足らざるなり。更に各心現象を見るに簡單なる感覺作用も腦髓等の細緻なる構造の伴ふを見る、然らば物質の方精神よりも遙に簡單なるが如し、然らば心の如き複雑なるものを以て説明の發起點とすべからざるなり。是等の欠點によりて唯心論は多少の變更を生ず、之を一元論と名づくべし。

## 一元論

唯物唯心の二論は未だ盡さざる所あり、畢竟するに物心の如く相異なる二現象を強て一より説かんとしたるは其弊の存する所なり、是に於てか兩論を包括するを得べき一元論は起らざるを得ざるなり。此一元論に二種の別あり、抽象的一元論及具體的一元論(Abstract Monism, Concrete Monism)即是なり。抽象的一元論とは例



へばスピノーザの説の如く宇宙の本體は全く本體と隔離せる、スピノシヤにして、物心は其屬性に過ぎず、詳言すれば其本體の延長性を取りて言へば物となり、思惟性(意識性)を取れば心を得るなりとするものなり。即ち此説にありては物心と本體とは全く別物なり、然れども本體にして果して然かく別物なりせば如何にして物心となるか此説明の依然として困難なるなり。之に反して具體的一元論に於ては本體と物心とを別物とせず、同一本體の一面が物にして他面が心なるなりといふなり。即ち之によれば心物間の交渉は交渉に非ずして平行なり、精神現象とする身體に變化あるは因果の關係によるに非ずして、兩種の現象が同時に相併びて行はるゝなり。是れ實に心理的事實を説明するに最便利にして又哲學上の學説として最穩當なるものと謂ふべし。然れどもかく論じ來れば終に二元論に近づくを拒むべからず、たゞ二元論に於ては心物を併立しむるを以て其關係を説くを得されど、此學説に於ては心物の別は現象界の事にして、即ち心物は本體の兩面なるが故に、吾人の觀察點の如何によりて何れかの側面顯はるとするなり。若し二元論の如く云はば現象界の事實を叙説し或度まで説明するものとしては

可なり、然れども現象の本質を説明するものとしては未だ至らざる所あるなり。吾人は二元の事實を承認し其間に或關係の成立するを予想し之によりて科學を建設す、されど之と共に其關係を一貫的に説明するを要するなり、是れ一元論の終に出でざるべからざる所以なり。然れどもかく云ふもなほ物心何れかに重きを置くを免れず、而して此點より云へば一元論は到底唯心論的なるを免れず。蓋し唯心論は哲學者の愛好する所にして、又其意義を寛大にし、奇怪なる類推を避くれば、單に宇宙の大本を活動とする説となるべければなり。既に活動を大本とすればこゝに物心の調和點を得たり、何者物質にありても精神にありても其主要の點はその活動たるにあればなり。猶此活動の性質を細説し之を物心二方面に應用するは哲學の細論にして今はたゞ其大體の方針を指示せしに止まるのみ。

### 第十九節 自然の過程—器械論と目的論

自然の過程即ち自然は如何に發現しつゝあるかの問題は前論と關聯する者也、其立脚地を大別して器械論と目的論と(Mechanism, Teleology)の二とす。前者は謂ら



く、世界の變化はたゞ原因結果の法則に従て起るものなり、其變化には別に意義あるに非ずと。後者は謂へらば世界は或目的に向ひて變化す、されば原因結果の關係は實は手段と目的との關係に外ならずと。自然の本質に關して唯物論的見解を執る者は其變化を器械的論に説明し、唯心論者は目的論を執る。

器械論及目的論の何れか早く人心に生ずるか、之を決すると難し、たゞ其が各別の理由によりて生じたるとを認むれば足れり。吾人若し心なくして天地の變化を見ればとは別に何等の目的もなくして時々變化を呈するのみ、何等の法則ありとも思はれざるなり。然れども吾人にして若し此天地間の變化によりて直接に利害を感ずれば此變化と吾人との間に何等かの關係を定めんとし、此變化に或目的即善惡の價值を含める目的を附與せんとす、是れ宗教の起る所以にして目的論的思想と云に斯す。然るに探究的精神は此目的と云ふ概念につきて疑感を惹起し、然も之と同時に或法則の存在することを確信す、是れ科學的器械論の起る所以なり。されば器械論と目的論とは其説の起る所以の動機に於て異なり、而して今哲學は一方に於ては科學を超え一方に於ては宗教を合理的にしたる如きものな

るを以て従て目的論と器械論との中間に位し、寧ろ目的論の傾向を有すること猶其唯心論的傾向を有する如き理も自から明なるべし。以下少しく其沿革を敘せん。

希臘古代の哲學は器械論と見るを得べし。當時哲學が神話を離れて研究せらるゝや天地に對する擬人的解釋を避け、一切の變化を以て單に物質の變化に過ぎすとするに至れり。即ちアナクシメネース等は万物は原的物質の結合分離によりて生滅の現象を呈すと説き、純然たる器械論的見解を執れり、此思潮を最完全に發表せし者は唯物論の完成する者デモクリトスなりとす。

然るに此時に當り希臘には既に別種の世界觀を生じ、プラトーンに至りて一系の組織とならんとせり。史家或は其源をアナクサゴラスにありとすれども、彼は未だ器械論の立脚地を全く脱却するを得ざりしなり。ソークラテース倫理研究を重し其思想プラトーンに傳はると共に宇宙の解釋は始めて全然一變せり。即ち彼は自然の本質を以て非物質的想念とし、其想念中にありて善の想念は最高とし、凡ての現象は其各自の想念例へば各馬は馬の想念を模範として造られ善の想



念に向ひて進行するものとせり。然るにプラトーンはかく本體と現象とを區別したるを以て現象の如何にして生起するかを説くを得ず、神の如きものありて其媒介をなすとせり。即ち其目的は自然の過程の外にあるなり、之を超越的目的論(Transcendent Teleology)とす。アリストテレスは之に對して更に目的の概念を明にするに共に之を過程自身の中に存するものとせり。即ち世界は畢竟純然たる質料が形式を有し來らんとする運動に外ならずとし、其目的は絶えず活動によりて實現せられつゝありとせるなり、之を内存的目的論(Immanent Teleology)とす。

アリストテレス以後の希臘哲學に於ては兩論の相錯綜せると猶唯物論及唯心論との相錯綜せるが如し。エピクロス派は純然たる器械論者なり、即ち神を拒み、たとへ神ありともそは世界の事變に關すべきにあらずとして全くデモクリトスの世界觀を遵奉せり。ストア派は一方より云へば器械論者にして各變化は一定の法則に支配せらるるとしたり、然れども又其所謂法則を理と名づけ之を神の如く看做したる點に於ては一種の内存的目的論の趣を具ふと謂ふべし。新プラトーン派がプラトーンと同じく目的論を唱ふることは特に言ふを俟たざるべし。

目的論の語の哲學上に著しく顯れ來りしは中世の基督教哲學の時なり。抑も基督教の世界觀は神が世界を創造したりとするものなれば純たる超越的目的論なり。然れども此目的には人格的神を假定したるものなれば論議他に涉り、こゝに論ずるの適なし。

近世に於ける唯物唯心二論の關係は又器械論及目的論の關係なり。英國のホッブスは器械論デカルト派は目的論なり。器械論の極はヒュームに至りて器械的法則其者をも拒むの説生したり。英國の經驗論者中にバークレーの如き有神論的目的論あるか如く大陸にスピノーザの器械論ありしは奇と云ふべし、かく世界の現象は根本的に於ては一なれば従て一法則によりて支配せらるると。然れどもスピノーザの器械論は唯物論器械論と異なり、本跡は現象の内存的目的と見るべければなり。かく曖昧の區別はカントに至りて確定せり。カントは自然に内存的目的あるとを唱へて古説を調和せり。即ち彼によれば自然の各物は元來分離せるに非ずして、各或目的に従て結合すとせるなり。最もよく此關係を示すも



のは有機体の構造なり、即ち其各部分は各相依て全体の生活を營むなり。其他の自然物に於ては此の如く明ならざれども元來存せざるに非ず、たゞ度の差あるのみなり。カントの後諸家大抵此立脚地に在り、シェリング、ヘーゲル等の自然論は全く此見解より立論せしなり。

然るに晩近に至りては此の説は別種の旨趣を帯ひ來れり、自然科学の發達と進化論の確立とは是なり。自然科学は凡ての變化を物質の運動より説くと共に一切を器械的に説かんとす、然るに又一方には進化論あり、自然の變化たゞ適者生存の結果のみといふ即ち有神的目的論を拒むなり。是に於て舊來の目的論全く倒るゝと共に器械論の價值生し來らんとせり。然れども是等の説は全く器械論とは稱するを得ず、即ち目的論の範圍内に在るなり。蓋し自然科学にして既に因果を豫想すれば此因果を目的及手段の關係と見るを得べく、此場合に於ては結果は即ち内存的目的なりしといふべし、例へば水酸二素の化合して水となる時は、水となるとは結果にして又同時に化合の目的なるなり。次に進化論は全く目的を云はざれば意義なきことなるべし、何者、通者生存の法則により或種類の生物のみ残るを

得といふ事あらば、其生存と云ふ事に何等かの目的ありとせざれば、發達といひ進化といふことを得ざるべければなり。要するに或意味に於ける目的の思想は到底自然の過程を説明するに欠くべからず、たゞ之を有意識的超越的とするは説明の外に在るものとせざるべからざるなり。換言すれば内存的目的論は最穩當なる立脚地なりとす。猶其の細論は唯物論及唯心論の關係と同様に論し得べきなり。

## 第二十節 自然の理想—宗教哲學及美學

自然の過程を解釋するに當りて目的の概念を入ると共に、其本質に特殊の意味生し、又其評價に特別の意義を伴ひ來る、即ち自然の本質を以て神(目的)に向ひて發達する神とすると共に、自然を理想の點(即ち目的)に對する現實の關係より觀察するとなり。前者は宗教哲學の課題にして後者は哲學の問題なり。

自然の本質に關する多元二元一元の區別は又宗教に於ける多神二神一神の別を生ず。多神教(Polytheism)に於ては万物を悉く神として尊崇す、原始的宗教より希臘の神話的宗教の如き皆是なり。然るに是等許多くの神祇が皆同等の權力を有す



るとは思惟し難き事なるを以て其中の一を選びて主神とす、是一神教 (monotheism) に移るの段階なり。然るに世界には單に善のみならずして害惡多し之を説明するに當りて善神のみありとするは困難なり是に於て善惡の二神を立つるに二神教 (Dusheshu) 生ず。然れども二神併立は眞の宗教心を満足せざると猶二元論の哲學上執るべからざるか如しされば終に一神教に歸せざるを得ず。然るに此一神教の神にして全く世界の外に在ると基督教の神の如くば之を世界との關係を説くに困難なると猶抽象一元論の如し。是に於て一神教と多神教とを合したる万有神教 (Pantheism) 生ずとは猶具體一元論の如く、世界其者が神なりと説くなり即ち神は世界の内存的目的となるなり、佛教の如き是なり、其他基督教中に在りても此説を奉ずる哲學者多しシエリングの如き即是なり。是等の諸教を關係を檢するは宗教哲學の要務なり。

自然に目的ありとすれば其目的に適ふと否との判別をなすを得べし、目的に適する時には之を美といひ然らざれば醜といふ。若し自然自身には毫も目的なく全く器械的なりとすれば吾人が美醜といふは單に吾人自身の中に存する判斷に過ぎず、即ち單に主觀的となるなり、然らば何によりて美といひ得るか、單に快感を生ずるものを美とするか、吾人は事實上快と美とを同一視せざるを以て見れば快感以外に美の判斷を下し得る標準なかるべからず、是に於て自然の目的に入り美の客觀的意義生し來る。然るに既に述べたる如く自然の目的に關しては超越的及内存的の二觀あり、前者ならば理想的美は全く自然の現實以外に在り、後者ならば其中に存す、前者を抽象理想論とし後者を其躰理想論とす。以上に反し全く快感より美を説かんとするものは即ち美學上の經驗説なり。

以上宗教哲學及美學に關する細説は別には是等の學に於て説くべき所にして今はたゞ其一般の哲學觀との關係を述ぶるに過ぎざるのみ。

### 第七章 哲學の問題——(三) 人生哲學

人生哲學の問題——倫理學と哲學——倫理學の沿革——人生の現實に關する二反對說(厭世觀と樂天觀)——人生の理想に關する二反對說(他律說と自律說)——自律說中の二反對說(快樂論及義務論)——自己實現說

### 第二十一節 人生哲學の問題及ひ沿革



前章に述べたる視點に従ひて、自然を單に器械的物質的と看做さず、其中に目的を認め價值を定むるに至らんか、哲學の問題は特に細密の點に奔りて人生に關する研究に移るべし。何者人生は吾人人間の意識上最明に目的を有し評價せらるべきものを認めらるればなり。此問題の範圍は又極めて廣漠なれども、其要點を擧ぐれば其中に於て最明に區別せらるべきもの二つあるとを發見すべし、一は人生の現實にして一は人生の理想に關す、前者は人生か如何なる意味を有するかを論究するもの、狹義の人生觀にして、又之を價值論 (Axiology) と云ふべし、後者は人の行爲の標準を定めんとするもの、即ち道德哲學或は倫理學 (Ethics) と稱せらるゝものなり。

此に倫理學を哲學の一科と看做すことに就きて多少辨ずべきとあり。抑も現今科學の進歩すると共に諸般の研究は成るべく哲學の假定を離るゝを勉め、哲學的假定は單に其最後の根據となるに至らしめんとせり。されば例へば心理學の如きは往時は精神若しくは靈魂と云ふが如き概念を以て必要欠ぐべからざるものとし、此概念に基づきて諸般の原理を演繹したれども、現代に至りては此の如き

研究法によらず、主として經驗に訴へて其原理を探求せんとす。かく心理學及び諸種の精神現象に關する科學が獨立すると共に、倫理學も亦哲學を離れて研究せらるゝの傾向を生じたり。是等の傾向の中には或一種の學說により(例へば唯物論)て自から然るものもあれど、こは今論ずる限りにあらず。假に今さる學說に關係なくして、倫理現象は果して全く科學として論究し得べきかを質さん。抑も吾人か倫理研究に於て要求する所のものは單に吾人の行爲を列擧し分類するに止まらず、進みて其行爲に通ずる法則を發見し且つ其是非善惡を區別し評價するの標準を發見せざるべからず。而して其標準を何所に求むべきかと云ふに、終に人間生活の目的に歸せざるを得ず、人の目的定りて然る後此目的に適ふと否とによりて善惡の區別をなすを得べければなり。然るに此目的なるものは個々の事實の歸着する終極なるを以て、此等事實全體即ち其事實の本質を知悉せる後に非ずば完全に了解するとを得べからず、換言すれば倫理研究に於ては他の普通の事實の如く孤立分離して考へ得べきに非ざるなり、單に倫理現象の最顯著なる人生全體のみに止まらず、進て其と世界全體との關係をも檢せざるべからざるなり、是其



科學としてよりは寧ろ哲學として見るべき所以なりとす。

然れども以上の見解は固より倫理現象には全く科學的研究を要せずと云ふの意に非ず倫理現象の哲學的研究が科學を離れて存在し得べからざるは他の哲學研究と異なる所なきなり。且又以上の如き哲學的研究が倫理の終極となると云ふ事は科學としての倫理學の存在を拒むとの理由とならず猶自然哲學と共に自然科學の存在するが如きなり。たゞ此場合に於ては主として各種の倫理現象を比較して其意義を發見し其問題の終極を普く人生に歸するに止むるのみ即ち其倫理學は記載的科學及び或假定の下に在る規律的科學の性質を有すべきなり。

人生に關する研究の始めて意識的に哲學の問題となりしは希臘龍辯學派の時なり。既に述べたる如く此學派は當時の道德の紊亂に際して主として古來の道德思想の弊を暴きて消極的效果を興ふるに止まりき。之に對して積極的方面に盡瘁せしはソクラテースなり即ち龍辯學者等が徒らに道德を破壞するに對して古來の道德中に猶取るべき所あるを察し人々の真正に執るべき方針を定めんとして先づ道德的概念の分析を勉め善とは如何徳とは如何等と推究し來り終に

智徳合一論<sup>人</sup>必<sup>し</sup>之<sup>を</sup>行<sup>ふ</sup>に<sup>善</sup>を<sup>知</sup>れば<sup>及</sup>福徳合一論<sup>果</sup>行<sup>へ</sup>ば<sup>其</sup>結<sup>を</sup>唱<sup>へ</sup>たり。  
ソクラテースの後其門人各其説の半面を窺ひて之を發展す所謂小ソクラテース派にして、其中には徳に重きを置き克己を理想とせるキニコ學派あり、福を重じて快樂を目的とするキレネイ學派あり。是等不完全なる學派に對して完全にソクラテースの學説を發展し更に之を幽玄の域に達せしめたるものはプラトーンにして、プラトーンの學説の矛盾を除き完全なる体系となし、人生の目的を不斷の活動に在りとし、圓滿の幸福を以て終極の理想とするアリストテレスの説を出したり、殆ど一切の學がこゝに淵源を有するが如く、倫理學の組織は又こゝに成れりと謂ふべし。

アリストテレスの後哲學は主として實踐的方面に於て發達し來りて、二異學説の對立するを見るに至れり。一はストア學派にして克己制慾を唱へ人生の理想は自然の理に従ひて行動するにありとし、一はエピクロス派にして快樂を以て人生の目的なりとせり。此間また一派の説あり、懷疑派と云ふ謂へらく一切の智を絶ち聖を棄つればこゝに永久の幸福を得べしと。是等の倫理研究に續て起り



し學派を宗教的哲學派となす、新プラトニ派等即是なり、此派の人は至善を以て神明と冥合するによりて得べきものとすものにして、其説の歸着點は又倫理問題にありしなり。

かく倫理問題と宗教問題との混合は中世に至りて其極に達したり。中世の哲學者は謂へらく、人の祖先はもと神によりて造られたるものなれど、既に其時に罪を犯し、傳はりて今日に及べり、されば之を脱せんが爲には種々の善根を施さるべからずと。是に於てか古代に於て人の幸福即ち至善を探求せしものは一變じて、人か善を行ふ爲に具ふべき品性即徳の問題に移れり。之と共に意志の自由と否との論議盛に行はれ來れり、蓋し是れ人の罪業の原因を説明するが爲に生じたる見解にして、一派の論者は哲學上に心理學上に個人の意志は一般の法則に従て活動すと説き、之に反する者は人の犯罪墮落を以て意志の自由に基つくものとしたるなり。

近世に至りて倫理問題は又熱心に研究せられ來れり、殊に英國に於て哲學の要點を占めし者は倫理學なりしなり。而して是等倫理學諸派の論點固より一なら

ずと雖も、其中最も著しきは古代の善、中世の徳に對して、近世に至れる義務の觀念の學者の注意を惹き來りしとは是なり、是れ一は羅馬法律思想の影響に因するものならん。なほ此間に於ける諸種の爭論を検すれば、皆基をホップヌスの學説に歸せざるはなし。ホップヌスは自然的法則と人爲的法則とを分ち、道徳を以て全く人爲の法則によりて成れりとしたり。是に於て第一に起り來りたる爭論は道徳の起原なり。ホップヌスは之を國法に歸し全く外部的となしたれども、是れ果して眞の説明と看做すを得べきか。此點に於て反對を唱へしはカッドワース、カムベラン、ドクラーク等にして、主として道徳を判別する能力の特別の作用たるを説く、即ち直覺派(Intuitionism)と稱せらるゝものなり。此直覺派中後世に至りて知力を主とするものと感情を主とするものとの別を生じたり。此等直覺派に對して道徳を以て全く經驗より來るものとするあり、ロウの如きは即是にして兩者の爭論は猶認識の起原に關する爭論の如し。此の如く道徳心に訴へて道徳を説かんとするものあると共に、問題は轉じて此道徳心の分析に移れり、是れ即ち第二の問題にして、之に關する説又二に分る。一は曰く道徳心は利己心の變形のみ、他の苦樂は我



の苦樂なるが故に之に對して同情を有するを得るなりと、ホップスの説は全く此立脚地に在り、之に對して直覺派は固より道德心の獨立を説く者なり。然れども道德心或は利他心を以て本來利己的傾向を有する人性に自から具はると單に説くも是れ未だ心理研究の精神に満足を與ふるを得ず、是に於て利己より利他に變ずる經行に就て説明を試みんとするもの生ぜり、即ち觀念聯合の法則に訴へて之を説かんとするものにして、ハートレー、ミル父子等所謂聯想學派の徒の唱ふる所即是なり。かく心理的問題起ると共に之を倫理上の目的に關する説明の中に應用するに至り、こゝに第三の問題に移りて、二様の見解を出せり。蓋し是等の學派は殆ど皆快樂を以て人生の目的とする點に於て一致すれども、其快樂は何人の快樂なるやの點に於て疑問あり。ホップスは心理的利己論者なりしと共に倫理的利己論者にして、人の目的は自己の快樂を得るに在りとせり。之に反してベンザムは社會多數の快樂を以て人の目的とすべしと唱へ所謂最大多數の最大幸福を説けり、功利説即是にして、ミルは益其説を發展せり。

英國に於ける倫理問題の發展此の如し、然れども是等は主として科學的立脚地

より述べたるものにして、其中には哲學的と稱すべき點甚だ少なし。之に反して倫理問題を以て全く哲學の一科と看做して組織したるは所謂大陸學派にして、其説の經行は其自然の本体に關する見解と一致せり。其説を概言すればアリストテレスの幸福説を取れりといふべきか。かくて十八世紀の末に至り佛國の感覺論者連りに極端なる快樂説を唱へ道德の危機を生ずるに至りて、屹然時流の外に立ち、義務の概念を説明し道德法の先天的なると從て其無上なるを唱へし者をカントとなす。是に於て道德上の概念は別天地に入れるの觀あり。此思想は其中に偏倚せる所あれども、よく倫理的概念の一要素となるを得たり。晩近に於ける獨英等の倫理説は皆之によりて影響せられ來れり、たゞ其説形式に偏するの弊あるを以て之を補はんか爲に幸福の説を加味し、アリストテレスの説の復興するを見るに至れり。

## 第二十二節 人生の現實

人生に關しては先づ其現在の狀態の如何に就て二様の見解あり、一は樂天觀或は多樂觀(Optimism)にして、一は厭世觀或は多苦觀(Pessimism)なり。前者は謂へらく、



此世界は最快樂多しと、後者は之に反して最も苦痛に富むとす。此兩種思想の消長は猶實在論と觀念論との交代の如し、而して古代より近世に至るまで、哲學者及詩人の説く所を列擧すれば、千差万別、最も興味に富むものとす。然れども今は單に此二觀の種類を擧ぐるに止むべし。

幼稚なる思想を以て認識論を解く者か概して實在論に傾くが如く、其人生の現實を評價するに當りては大率皆樂天觀を執る。蓋し彼等は未だ世界の苦痛に遭遇せず、自己の罪惡を意識せず、從て此世界を以て常樂の境と思惟するなり、氣候温暖の地に住する古代の國民若しくは富貴の中に養はれたる小兒の如き、即是なり。然れども少しく經驗を重ねれば世界の事實は常に此信を破りつゝあるを發見すべし、是に於てか樂天觀は變じて厭世觀となる。其中或は感情に基つくものあり、理論に訴ふるものあり、共に世界は苦痛に充ち人生は不幸なりとす。更に進めば苦の必しも苦に非ざるを悟り、こゝに大勇猛心を起して苦痛に勝ちて快樂を求めんとす、百般の活動こゝに生じ、人生の眞趣こゝに顯はる、之を眞の樂天觀と云ふべく、又世界の苦を認むる點より云へば厭世觀とも稱すべし。

今以上の諸説を分類すれば次の如くするを得んか。

- (一) 主觀的樂天觀及厭世觀——即ち自己の經驗感情にのみ訴ふるもの、此中には素朴的と詩歌的との別を設くるを得べし。
- (二) 客觀的樂天觀及厭世觀——客觀的事實に照して人生を評價するもの、或は經驗的科學に根據を求むるものあり、或は自己の哲學的立脚地に基づくものあり。例へばシヨペンハウエルが世界の根本を意思なりとして、之より意思の煩悶苦痛を以て世界人生の眞相となすが如きは哲學的厭世觀なり。之に比すればハルトマンは各種の事實に訴へ計算上苦痛の多きを斷定するものにして、科學的厭世觀の旨趣を混ぜりと謂ふべし。

- (三) 絶對的樂天觀及厭世觀——世界に苦樂の混在するを認め然も其中に安慰の地を求むるものにして、樂天厭世の別没し去るに至る、大悟徹底の詩人哲學者は皆此境地に在り。

## 第二十三節 人生の理想



人生の現實を以て最良のものとせず、其中には苦樂相混すと雖も、猶其苦を脱して樂を求めざるべからずとせば、現實に對する受動的態度は變して理想を追求する活動的態度に移らざるを得ず、是れ實に人の倫理的事業の起る所以にして、問題は更に一層の奥に入る。即ち、人は如何なる行爲によりて最望ましき生活を送るを得べきか、換言すれば如何にして美なる理想に達し得べきか。此問題は先づ二様に解釋せらるべし、即ち、其行爲の標準を自己の生活以外に取る者と生活の中に取る者となり。前者は或外部の法則(例へば國法)を假定して之に従ひて行動せんとす、即他律說(Heteronomical theory)なり、後者は之に反して自己の心性中に必然に此法則を有すとす、即自律說(Autonomical theory)なり。前者に従へば、道徳は外部より附加したるものに止まり、従て必然の義務を生せず、或は之を國家の權力に訴へ、或は宗教の權威に歸し、或は輿論の勢力に訴ふる等の別あれども、吾人は是等法則か何故に吾人をして眞心より之に服従するに至らしめしかの理由を發見するに苦しむなり。之に反して後者に従へば、道徳は各人自身の本性に由來するものにして、従て各人は此法則を避けんと欲するも能はず、即ち此法則の權威は實に絶對無

上なりと謂ふべし。されば吾人の倫理學的立脚地は到底後者にあらざるべからざるなり。

自律說中又二種の別を生ず。蓋し既に道徳を以て最望ましき、即ち目的に適ふ行爲とせんか、然らばこゝに質すべきは此目的の意義なるべし、換言すれば望ましき生活とは何ぞや。是に於て説二派に分る。一は曰く、人は天性快樂を望むものなり、されば出來得るだけ之を求むべしと、之を快樂說(Hedonism)とす、其中に個人的と公衆的(Individualistic, Universalistic)との別あり、前者は個人の快樂を究竟の目的とし、後者は社會の快樂或は幸福を終極の理想とす、後者は即ち功利說なり。是等快樂說に正反對なる學說をカントの義務說或は形式說(Formalism)とす。謂へらく、吾人が道徳上善と稱し得べきものはたゞ善意あるのみ、意志善ならば其結果の如何を問はず直に善と稱すべし。然らば善意とは何ぞや、たゞ吾人に先天的に賦與せられたる道徳的法則に従て行動せんとするのみ、もし之に反して其意志に少許の快樂に對する欲望を混するとあらんか、是既に惡に傾けるなりと。此の如くカントは道徳の無上權威を有するとを説き、其法を名づけて無上大法と云ふと



共に、人間行動を以て單に法則に従ふものとして其行動の形式を説くに止めたり、是其説の形式説と稱せらるゝ所以なり。

快樂説は如何に巧に道德の由來を説明し得るとも猶其中に不完全の點を漏らすを免れず。もし快樂のみを目的とせば其中の差別を何によりて定むるや、恐らくは分量の外に標準あるとなけん、然るに或種類の快樂は分量の多少に同せずして、望ましきもの若しくは望むべきものとせらるゝなり、例へば自己の快樂を殺ぎて他人の爲めに盡すが如き是なり。或は云はん、此場合に於ては自己の快樂は多少減殺せらるゝも、之によりて他人の快樂を益すと、然れども純粹の快樂論的立脚地に在らば、吾人はたゞ吾人自身の快樂を云ひ得るのみ、他人の快樂はわが快樂の感情と同一にあらず、従て之を以て自己の快樂を補ふを得ざるなり。且又快樂と云ふも諸種の別あり、こは何の標準によりて區別すべきか、もし何れの快樂も同一なりと云はゞ已まん、此場合に於ては吾人は一の快樂を棄て、他の快樂に就くの理由を有せず、もし快樂に種類の別を設けんか、然らば快樂以外に其標準は存せざるべからざるなり、是れ、ミルが快樂に性質の別あるを説きて、反て本來の立脚地を

脱したるの譏ある所以なり。

カントの形式説は之に反して他の弊に陥れり。カントは吾人の行爲を以て悉く理に合して情に従ふべからずと云ふ、然れども是れ果してなし得べき事なるか。吾人の行爲即ち意志活動は悉く知情の作用に須つ所あるなり、單に知のみあるも決して行爲を生ずる能はざるなり。是故にカントの説を窮追すれば到る所矛盾を生ぜざるはなし、たゞ其道德の權威を鼓吹し、快樂以外に目的を求めたる點は最注意すべき點なり。

此の如く兩説共に欠點あるを以て之れを折衷調停するの説を生ず、自己實現説 (Selfrealisation) と云ふ、英國に在りてグリーン之を唱へ近代に於ける勢力ある思想となれり。謂へらく、欲望の對象は快樂に非ず、快樂の原因たる事物の觀念なり、されば吾人は吾人の欲望を統一して完全なる自我の理想を實現する點に於て究竟の満足を得べく、是れ實に人生の理想なりと。其欲望と快樂との關係を論ずる點は極めて精細なり。然れども此説の根本思想はグリーンに始まれるものに非ず、獨逸に於けるフヒテの學説は即是なり。現今に於ては更にアリストテレスの



62  
3170

學說と融合し一般に承認せられんとする傾向を來せり。要するに形而上學に於ける活動主義は又倫理上に於ても最勢力を占めつゝあり之を現代哲學の趨勢とす。

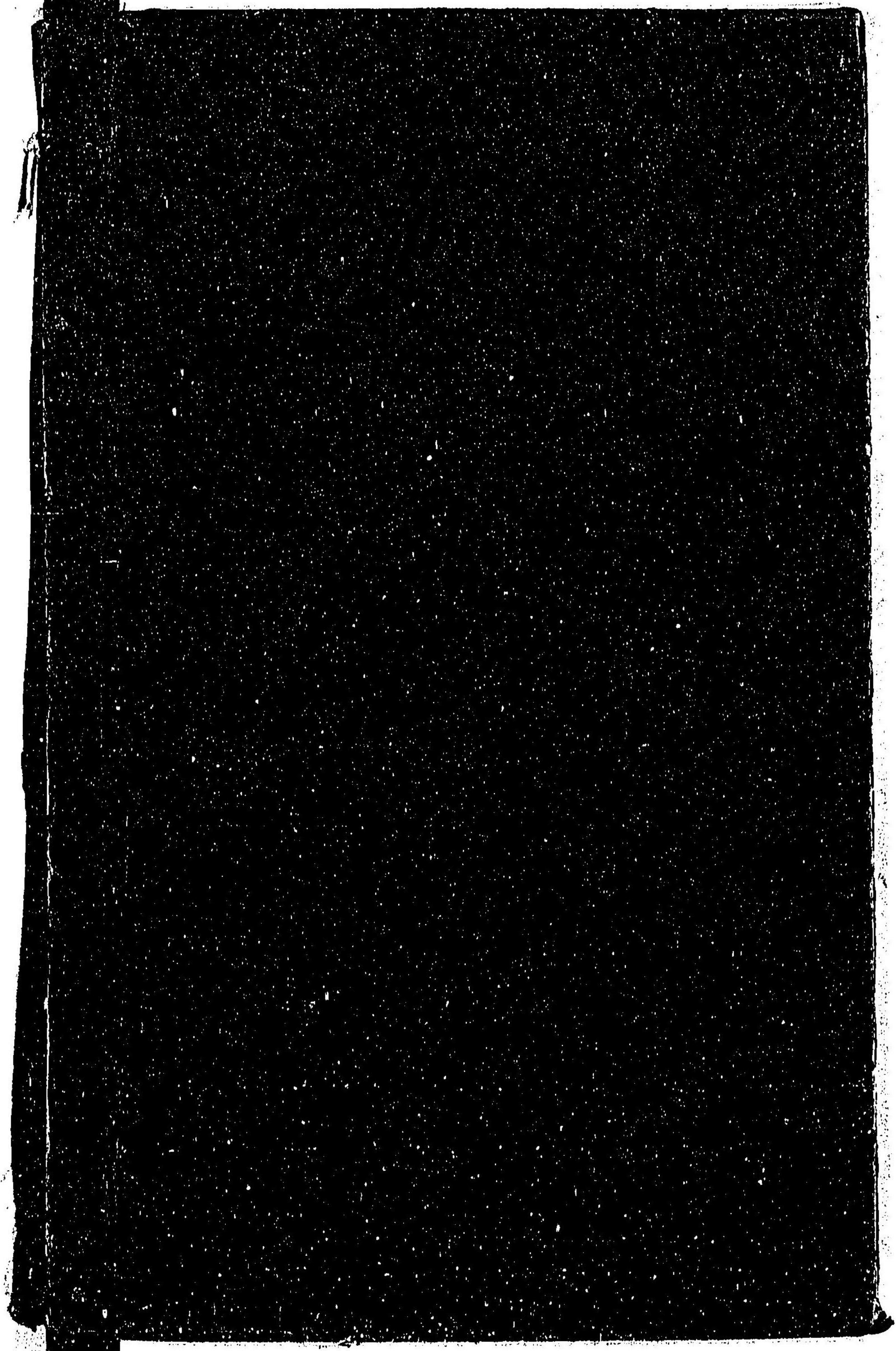
倫理學に關する參考書は頗る多し、パウルセンの書 (Paulsen, System too Ethik) ミュンヘン、フの書 (Muirhead, Elements of Ethics) 等最も可ならん。

以上を以て哲學の意義及之に關する各種の立脚地を學說し終れり、猶終りに於て古來我邦に行はれ來りし哲學思想の大勢を記述し、以て其歐洲哲學と如何なる同異を有するかを明にして、將來の哲學の歸着する所を示さんしせしむ、時日逼迫したれば悉く之を省くべきせり。

文三十四三

哲學概論終









201915-000-8

62-370

哲学概論

桑木 巖翼/述

〔刊年不明〕

EDA-0243

