

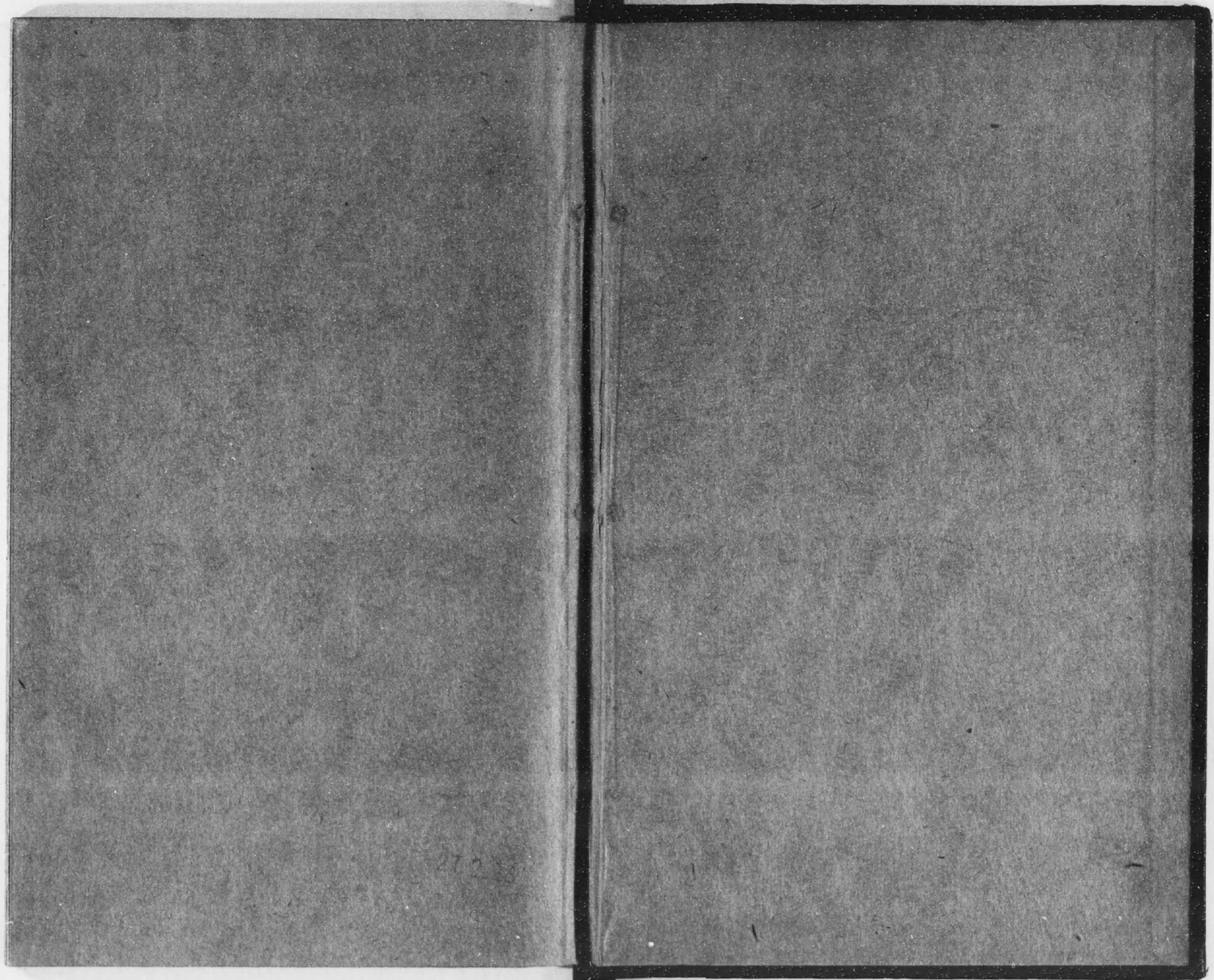
510

128



始





27253

市川一郎譯著

高尚なる理論を  
平易に講義せる

哲學概論

大正

14. 5. 14

内交

東京

大同館藏版

5/10-128

序

フレッヂェン

一 本書は Furnham 大學の哲學教授たる Fletcher 氏が、多年の間學生に試みた講義、學生をして教室に於て戦はしめた論議、及び諸學者との共同討究を參酌して著述されたといふ An Introduction to Philosophy を翻譯せるものである。

二 されば本書は近來盛んに刊行された「哲學とは一體どんなものか一寸のぞいて見よう」程度の人々に、「小説よりも面白く讀める」ことを請合つて讀ませようとする所謂通俗書ではなく、「自ら哲學せずにはをれない本統に眞面目な」學徒の要望の一端を充さんとするものである。換言すれば、古代ギリシヤ以來幾千年、吾等人類中に於て最も明晰俊秀卓拔なる頭腦の所有者達が、その尊き一生を捧げて思索に思索を重ね來つた哲學上の諸問題の考究に參與し自ら一家の哲學を建設せんとする眞摯なる學徒の手引きたらんことを期する、是れ即ち本書の眼目である。隨て本書は諸學說の辭書的解説をこととせず、讀者をして始終批判と建設とに即せしむることに努めたるは云ふまでもない。

三 かく云へば本書は極めて難解であつて常人の讀むに堪えぬものの如くに思はれるかも知れないがその實決してそうではない。一體學者には(一)一向つまらぬ平凡な理論を如何にも高尚らしく難かしく説く者と、(二)高尚にして難解な理論を高尚難解に説く者と、(三)高尚難解な理論を簡明平易に説く者

序

一

廿七

との三種のタイプがあると、或る哲學の教授が云はれたそうであるが、全くその通りである。殊に哲學者中には一、二に屬する人が多く、三に屬する人の極めて尠いことは争ひぬ事實であると思ふ。而るに本書の原著者は幸にしてまさしく第三のタイプに屬する學者である。拙譯の爲めに幾分段損せられたことは自ら認めざるを得ないが、用語の簡潔にして平明なるは勿論、吾々の凡てが日常しばしば遭遇する所の經驗を例證として、本來高尚難解なるべき理論を極めて簡明平易に講述せるその老巧なる手際に至つては、恐らくは他のあらゆる概論書に比して優るとも決して劣る所がないと斷言することが出来る。これは一度本書を繙くならば誰しも首肯し得る所であると信ずるからして此の上くだくしく述べない

四 初學者が哲學史の研究を以て哲學に入る豫備段階となすことは、得失相半ばするものとして、哲學者間にも種々の異見が行はれてゐる。併し乍らその弊害なるものは此かる目的に不適切な哲學史を以て始めるから必然的に生ずるのであつて、それは決して絶対に不可避なものではない。原著者は深く此の點に留意し、讀者に對して憂ふべき悪影響を與へざるやう細心の注意を拂つて哲學史を概説した。此階たることは、恐らくは大多數の學者の等しく許容する所であらうと信ずる。かく第二篇第一部の哲學史概説は本書全卷の大序論大基根であつて、極めて肝要なる部分であるからして、讀者は十分に熟讀し吟味し反省し思索して、而る後徐に次篇に移られんことを希望する。

五 認識論に於ても、形而上學に於ても、宇宙論に於ても、尙論議するを要する問題がないではないが本書は夫等の重要問題を略んど剩す所なく解説し批判したと云つてよい。概論書としては到底その凡てを盡くすことの出来ぬのは當然であるからして、更に詳細なる研究深遠なる思索を遂げようと欲する人々は、それ／＼専門の名著に親しまるべきである。

六 哲學の教師達によく云ふ通り、哲學研究上最も肝要なのは、自ら思索し自ら反省すること、即ち自ら哲學することである。哲學研究の生命は實に此の自ら哲學することにあつて、決して古今の諸學者の説を暗記することではない。されば自ら哲學せざる限りは何十年間師に就くも何百卷の哲學書を讀破するも、得る所は極めて尠いであらう。これ蓋し正道を逸して邪道を歩む者に歸する當然の收穫といふべきである。然らば良師に就き良書に親しむことは不必要であるかといふに決してそうではない。否良師と良書とは初學者にとつては殊に必要不可欠である。併し乍ら讀者は如何に優良なる教師も如何に懇切なる参考書も、唯だ吾々の自ら哲學する指導者たり手引者たるの役目を勤めるのみであつて、夫等は決して吾々に代つて哲學するものでないことを寸時も忘れてはならない。次に讀者は隨時卷末の索引に依て同一問題が各時代の諸學者に依て如何に論ぜられたかを比較考量する時は、自ら哲學する上に裨益する所が決して少々ではないであらう。

七 原著者の立場は「客觀的觀念論」——即ち認識論的關係に於ては實在を意味を有する實有と見、

本體論的關係に於てはそれを活動的實有と見る説（こゝに活動とは第七十八節に於て、説明せるが如き意義のものであつて、自然科学の所謂活動ではない）——である。その如何なるものなるかは本書全巻を通讀して始めて判明するのであるが、讀者はともかくも本書の基調は客觀的觀念論なることを念頭より離されざることが必要である。原著者はまた「總體」と「眞の全體」とを峻別してゐる。即ち彼は總體とは箇々の集合より成るものであつて、眞の全體即ち一元的全體に本質的な單一性若くは統一性を缺くものであると見るのである。これ亦讀者の銘記を望んで置く。

八 要するに本書はあらゆる點より見て、眞に自ら哲學しようとする初學者——ものずき半分に一寸窺つて見ようとするのではなく、自家内心の深奥なる要求、隨て抑えんとしても抑えることの出來ぬ執拗なる要求に促されて、眞面目に哲學しようとする初學者の最良の入門書、少くとも最良入門書の一と云つても決して過當ではない。唯だ譯者の淺學と拙文とは原著の深奥なる哲理と老巧なる文章とを傷つけたことが少くなくからうと思ふ。此の點は原著者及び讀者諸彦に衷心より謝すると共に、益々努力奮發して此の罪を償ふべき日を近からしめんことを誓ふものである。

九 第二篇第一部には讀者の理解を資けんとする老婆心より、參考として故大西博士の名著及びローチャア博士の譯書より拔萃補註して置いた。これは必ずしも讀むには及ばないが、再讀玩味する時は曾にその部分の理會を助くるばかりでなく、認識論及び本體論の研究に入りても多大の利益あることを發

見するであらう。茲に勝手乍ら二著者及譯者に深厚の謝意を表明する。

十 譯者は數年前、我が教育者諸氏の明晰なる思想培養の一助たらしめんとして「教育の基礎たる哲學」を公にした。拙譯なるにも係はらず今尙廣く讀まれつゝあるは太だ光榮に感ずる所である。（該書は大同館主人の同意を得て適當なる時期に改訂したいと思つてゐる）本書は教育者諸氏のみを對象とせるものでないことは勿論であるが、先に「教育の基礎たる哲學」を一讀せられたる人々にして、更に本書を繙かるゝならば、單に譯者の光榮を大ならしむるばかりでなく、自ら必ず何ものかを確實に掴まるゝことと信ずる。

大正十四年二月

譯者 著者

高尚なる理論を平易に講義せる 哲學概論

第一篇 總論.....一

第一章 序說.....一

第一節 吾々自身と世界一.....第二節 經驗と哲學三.....第三節 主觀と客觀六.....第四節 主觀的、客觀的七.....第五節 哲學の問題八.....第六節 哲學の材料一一

第二篇 哲學史概說.....一五

第二章 緒言.....一五

第七節 哲學史概說の目的一五.....第八節 哲學史の一般的區分一七.....(東洋哲學.....西洋哲學の詩歌時代.....嚴密なる意味に於ける西洋哲學).....

第一部 古代哲學.....一九

第三章 ソクラテス時代の哲學.....一九

目次

第九節 古代哲學……(概説……古代哲學の區分……哲學の學派)一九……第十節 ソクラテス以前の哲學概観二二……第十一節 諸學派の哲學説……(變化と永恒……物活説……一元論・多元論・二元論……實在・一と多……原因……機械論又目的論……知識論)二三……第十二節 概 括三〇

第四章 ソクラテス時代の哲學

第十三節 ソクラテス……(ソクラテスの目的……ソフィストの比較……彼の方法……概念)三二……第十四節 プラトーン……(概説……彼の學説の價值……イデア論……實在論……二元論……イデアの世界は多元であるか……三六……第十五節 アリストートル……(序説……二元論に對する態度……普通論……發展の概念……彼の發展説は目的論的である……二元論……論理説……人間論……四二……第十六節 ソクラテス時代に於ける目的論……五〇

第五章 ギリシア・ローマの哲學及び新プラトニ學派の哲學

第十七節 ギリシア・ローマの哲學概観五三……第十八節 學諸派の學説……(實在論……認識論……知識の妥當性……目的論……倫理論……五四……第十九節 新プラトニ學派の哲學概観五八……第二十節 新プラトニ學派の學説(フアロー……プロテヌス……六〇……第二十一節 古代末期の哲學六一

第二部 中世哲學

第六章 教文哲學及びスコラ哲學

第二十二節 中世哲學概説……(古代哲學との關係……區分……六四

甲 教文哲學

第二十三節 教文哲學の見地六五……第二十四節 教文哲學發達期に於ける諸學説(天啓と哲學……精神と物質……神と實在……オーガスチン(學説と方法・實在論・知識論……六七……第二十五節 教文哲學の表類六九

乙 スコラ哲學

第二十六節 スコラ哲學概観(哲學の任務……問題のとれる形式(實在論・唯名論・概念論)……六九第二十七節 實在論と教會七二……第二十八節 プラトニ哲學時代の代表者(アンセルム……ロツゼリン……アベラルド……七二

第七章 スコラ哲學(續)及び過渡時代の哲學

第二十九節 アリストートル哲學時代概観(哲學と神學・信仰と理性……アラビヤ思想の影響……穆和實在論……七五……第三十節 此の時代に於ける其の他の學説(哲學と神學……認識論……人門論……主知説……科學……七七……第三十一節 分離時代の哲學概観七九……第三十二節 此の時代に於ける諸學説(認識論……神祕主義……七九第三十三節 過渡時代の哲學概観八一……第三十四節 此の時代に於ける諸學派(イタリイ學派……ドイツ學派……八二……第三十五節 中世紀哲學的特質(一般的特質……諸學説……八三



第三部 近世哲學

第八章 近世哲學概観

第三十六節 序 説 認識論……認識の直接對象……合理主義……近代哲學の諸學派……一八七

第九章 實體論者及び初期經驗論者

第三十七節 實體論概観九二……第三十八節 代表的實體論者の學說(哲學の方法……實體……ライブニツツのモナド……精神と物質 知識論……機械説と目的説……並行説……豫定調和説……)九三……第三十九節 初期經驗論概観一〇六……第四十節 初期經驗論者の學說(本有觀念……認識論……實在論……)一一一

第十章 觀念論的合理論者

第四十一節 觀念論の定義 物體は觀念の具象……實在は合理的……經驗の二方面……一三六……第四十二節 觀念論の歴史一二八……第四十三節 カント(認識過程に關する概念(知覺・情性と知識)……可知界の客觀性……理性と調整觀念……實在——現象と實體……實體は實在である……機械論と目的論……二元論(主觀と客觀・現象と實體・知覺と概念)……概括……)一三〇

第十一章 觀念論的合理論者(續き)

第四十四節 フイヒテ(彼の哲學の動機……認識論……自我……目的論……觀念論……)一五〇……第四十五節 シェリング(彼の哲學の目的……物質と精神……絕對……知識と實在……觀念論……)一五六……第四十六節 ヘーゲル(實在の本質……究竟實在・絕對……絕對+眞の普遍範疇)……知識と實在(知識の制限)……主觀客觀の同一 自我……結論……)一六〇

第十二章 實在論的合理論者及び後の經驗論者

第四十七節 實在論(實在論の定義……實在論の種類……)一七五……第四十八節 實在論的合理論(實在論的合理論の特質……リード……ハミルトン(認識の相對性・條件の哲學)……他學派との關係……)一七七……第四十九節 後の經驗論概観一八五……第五十節 後の經驗論者の學說(精神……認識 認識の相對性……客觀的實在……)一八六

第十三章 現代の哲學思想

第五十一節 一致點及び相違點一八九

第十四章 哲學の領域

第五十二節 その歴史一九五 第五十三節 常識と科學一九六……第五十四節 科學と哲學一九七……第五十五節 記載科學と規範科學二〇〇

第三篇 本論

第十五章 經驗

第五十六節 心理學と哲學との立脚地の相違(心理學の經驗の見方)……二〇二  
第五十七節 經驗の二方面(思考と——その經驗……執意的經驗……感情と——その經驗……)二〇六  
第五十八節 意識及び經驗の特質(經驗の客觀は多・その主觀は一……主觀の不斷の變化……經驗は發展……主觀に依ての客觀の實現……主觀が彼自身を實現する過程……結論……)二〇九

第一部 認識論

第十六章 懷疑論

第五十九節 その歴史二一七……第六十節 懷疑の根底二一九……第六十一節 懷疑論の吟味二二三  
……第六十二節 結論二二九

第十七章 唯我論

第六十三節 唯我論とは何ぞ二三〇……第六十四節 ビーアソン教授の説二三二……第六十五節 上記の説の吟味二三四……第六十六節 結論二三七

第十八章 外觀と實在

第六十七節 此の問題の意義二三九……第六十八節 外觀と實在とは認識上互に相容れずといふ説の批判(事物の性質は意識の形相なりてふ事實に主脚する論に就て……同一事物は關係を異にするに従つて外觀を異にすといふことに就て……事物の構造はその外觀と異なるてふ科學的學說に就て……)二四一……第六十九節 外觀を虚妄なりとする學說(概観……此の假定の經驗に對する應用……同一の法則の誤解……實在は思想に反背するか……)二四五……第七十節 我々は實在の概念を棄つべきか二五一……第七十一節 結論二五四

第十九章 外觀と實在(續)

第七十二節 外觀は實在の表現二五八……第七十三章 見世掛けと現實(外觀と實在が互に排除すと考へらるる理由……外觀と知覺……)二五九……第七十四節 誤語の根元二七二

第二十章 實在

第七十五節 實在の種類二六六……第七十六節 實在の程度二六七……第七十七節 實在は經驗の共通内容(廣表に關する特殊なる經驗……時間に關する特殊なる經驗……主觀に關する特殊なる經驗……結論……)二六八……第七十八節 實在の本質二七五……第七十九節 實在の表現と發展(客觀としての實在……主觀としての實在……)二七七

第二十一章 認識経験は分解し得るか……………二八〇

第八十節 認識経験の分離とは何か二八〇……………第八十一節 認識は何故分析されるか二八一……………第八十二節 認識経験分解の批判(分析法は無効にして不満足……………経験の分解は知識の消失……………分析は知識を誤解せしむ……………二八三……………第八十三節 認識の根本対象は意識の状態か(此の説の論理的結果……………主観客観及びその相互関係の誤認……………観念及びその主観客観に對する關係の誤認……………根本対象は意識状態に非ず……………二八八……………第八十四節 カントの知識 此の説の内容……………此の説の主観を客観的實在より切斷……………知識と信念の切斷 不可……………二九六……………第八十五節 概 括二九九

第二十二章 認識作用の三相的特質……………三〇一

第八十六節 史的概観(主知説……………主意説……………主情説……………三〇一……………第八十七節 意識の単一性舊概念と新概念……………各様相はそれ自身にては不完全……………三〇四……………第八十八節 感情及意志は認識中に含まる(意志及感情は認識的努力の發端に表はる……………意志及感情は認識過程に現はる……………三〇六……………第八十九節 認諸は特に思考過程である三〇九

第二十三章 認識の建設的研究……………三一一

第九十節 序 説三一……………第九十一節 經驗に於ける普通三二……………第九十二節 概念と客観的實在(概念と言語……………概念は簡的判斷……………思考と概念……………思考と概念の相互倚依……………概念の基礎……………三一四……………第九十三節 不同に於ける同一(同一の意義……………具體的同一は「不同に於ける同一」……………知識及び對象の問題……………三二七

「不同に於ける同一」……………三二〇……………第九十四節 經驗の諸事説は有機的に關係す(有機的特質……………經驗のあらゆる事項は經驗我に依て其の中に構成せらる……………三二三……………第九十五節 結論及び問題(結論……………問題……………三二七

第二部 本體論……………三三四

第二十四章 範疇概論……………三三四

第九十六節 序 説三三四……………第九十七節 史的概観(アリストートル……………カント……………ヘーゲル……………三三三……………第九十八節 範疇と實在(範疇は主観活動の根本的形式……………範疇と客観的實在……………範疇そのものは思考に内容を與ふ……………三四〇……………第九十九節 範疇的特質 内的にして且つ主要なる統一……………範疇の分類……………三四三……………第百節 結 論三四八

第二十五章 關係一般……………三四七

第百一節 關係の特質三四七……………第百二節 あらゆる思考は關係に依て仲介せらる三四九……………第百三節 關係と實在三五〇……………第百四節 關係は關係物に外的か内的か三五二……………第百五節 事物はその關係に依て制限せらるゝか三五六……………第百六節 關係の基礎三五八……………第百十節 結 論三五九

第二十六章 永恒と變化……………三六一

第百八節 序 説三六一……第百九節 史的概観三六二……第百十節 永恆は現實か三六三……第百十一節 變化、永恆及び實在三六四……第百十二節 結 論三六五

第二十七章 個性……………三六七

第百十三節 個物三六八……第百十四節 個性は主観に依て決定せらる三六八……第百十五節 個性は客観に依て決定せらる三六九……第百十六節 結 論三七一……

第二十八章 實質……………三七三

第百十七節 此の箇囀の起原三七三……第百十八節 史的概観(アリストートル以前……アリストートル……新プラトニ學徒及びスコラ學者……)三七七……第百十九節 實體と地盤三八三……第百二十節 實體と第一性質三八五……第百二十一節 實體を性質の總體三八七……第百二十二節 實體と實在三八八……第百二十三節 結 論三九〇

第二十九章 性質……………三九二

第百二十四節 物質と事物三九二……第百二十五節 性質の特徴三九三……第百二十六節 性質と實在三九六……第百二十七節 結 論三九七

第三十章 分量……………三九八

第百二十八節 序 説三九八……第百二十九節 數の特質三九九……第百三十節 量の特質四〇一……第百三十一節 實數と觀念數四〇二……第百三十二節 分量と實在四〇二……第百三十三節 結 論四〇六

第三十一章 空間……………四〇八

第百三十四節 知覺的實間經驗の特質四〇八……第百三十五節 知覺的空間四〇九……第百三十六節 方 向四一一……第百三十七節 概念的空間四一二……第百三十八節 空間は無限に分割するを得無限に擴げられるか四一五……第百三十九節 空間と實在(物質的事物の知覺は常に空間經驗を支ふ……認識せらるゝものは凡て一に於ける多として認識せらる……)四一六……第百四十節 非空間的若くは超空間的實在四一七……第百四十一節 結 論四一八

第三十二章 時間……………四二一

第百四十二節 知覺的時間の特質四二一……第百四十三節 概念的時間四二四……第百四十四節 時間は無限に分割するを得無限に持続するか四二六……第百四十五節 時間と實在四二七……第百四十六節 非時間的若くは起時間的(時間の客観的基礎は變化……超時間的主観は考へ得るか……)四二八……第百四十七節 結 論四三一

第三十三章 活動、休止及び運動……………四三四

第四百四十八節 活動四三三……第四百四十九節 他動的活動四三五……第四百五十節 休止四三五……  
第四百五十一節 運動四三八……第四百五十二節 結論四四一

第三十四章 因果律……………四四三

第五百三十三節 原因の概念の起原四四三……第五百三十四節 原因の概念四四六……第五百三十五節 現象的原因四四八……第五百三十六節 現象の原因は適功か四五三……第五百三十七節 因果の素樸なる形而上學的概念四五七……第五百三十八節 因果の細樸なる形而上學の見解は適切か(それは事件の説明として不完全……因果結縛の概念誤謬……)四五九……第五百三十九節 完全なる基礎四六一……第四百六十節 結論四六四

第三十五章 究竟目的……………四六七

第六百六十一節 個人經驗に於ける究竟目的四六七……第六百六十二節 歴史的資料に於ける究竟目的四六八……第六百六十三節 科學の發達に於ける究竟目的四六九……第六百六十四節 倫的並に美學的關係に於ける究竟原因四七〇……第六百六十五節 支配性(自意識的個體……其他の生活個體……)四七三……第六百六十六節 非生活的個體四七三……第六百六十七節 自決は活動の圓形式四七六……第六百六十八節 究竟目的と實在四七七……第六百六十九節 結論四七九

第三十六章 個性と人格……………四八一

第七百七十節 個性と人格四八一

第三十七章 社會性……………四八六

第七百七十一節 孤獨我と社會我四八六……第七百七十二節 社會我は眞我四八七……第七百七十三節 社會的相互作用及び個人の發達四九〇……第七百七十四節 結論四九三……第七百七十五節 第二部の總結論四九四

第四篇 宇宙論……………四九六

第三十八章 人間の自由……………四九六

第七百七十六節 人間自由の問題、此觀念の起原……問題……(四九六……第七百七十七節 自由の問題(心理的自由……形而學和自由……倫理的自由……諸形式の相互關係……)四九七……第七百七十八節 諸學說(純決定論……純非決定論……自己決定論……三說の比較……五〇一……第七百七十九節 歴史的概観(決定論……非決定論……自己決定論……)五〇三……第七百八十節 執意に直接關係する意識の諸方面(衝動……欲望……動機……)五〇七……第七百八十一節 心理的自由の條件五一……第七百八十二節 品性(品性の定義……人格と品性……人格は發達す……品性は一體學……品性の組織……)五一三……

第三十九章 人間の自由(續き)……………五一九

條百八十三節 非決定論の批判五一九…… 條百八十四節 決定論の主張(反射・衝動及び習慣的反動より)…… 自己決定的ならざる思考…… 外的決定の普通性…… 品性…… 結論……(五二〇)…… 條百八十五節 決定論の批判(概評)…… 自由の感は虚妄な品性構成に於ける過程の誤解…… 品性及び自我の欲望及び動機に對する關係の誤解…… 倫理的性質無き活動……(五二五)…… 條百八十六節 自己決定論(自己決定論は執意的意識と一致す…… 此の論は商量作用に對する責任感と一致す…… 此の論は執意的自由の一般的肯定と一致す…… 此の論は機械的因果律の法則を無視せず…… 駁論……(五二九)…… 條百八十七節 完全なる自由(心理的自由…… 倫理的自由……)五三四

### 第四十章 神の存在

五三六

條百八十八節 序 說五三六…… 條百八十九節 宗教的意識(宗教意識は確實なる事實…… 此の經驗の顯著なる特質は倚依の感…… 宗教意識は信仰の對象を要求す…… 宗教意識は統一的實在を求む…… 此の意識は信仰の人格的對象を要求す……)五三八…… 條百九十節 宗教意識の評價五四三…… 條百九十一節 結論五四五

### 附 錄

五五〇

### 参 考 書

五五八

### 索 引

五六〇

——(目次終)——

大關増次郎著

東京神田 大同館藏版

◇カント哲學の批判

(四六判)

正價金貳圓  
送料十二錢

◇カント研究

(菊判)

金七圓八拾錢  
送料三十六錢

本書は哲學者がカントへの隨一の手引書として好評を博せるものである……(大阪毎日新聞批評)……近代思想のことく、が或はカントを批判し或はカントを祖述したものは無いのであるから近代思想を統めるものは必ずカントまでさかのぼらなければならない本書はそのカントに達する唯一のよき手引書としてすゝめる云々……

高尙なる理論を哲學概論  
平易に講義せる

市川一郎譯著

第一篇 總論

第一章 序說

第一節 吾々自身と世界



吾々は吾々の生活しつゝある世界には、諸種の事物が存在し、自己以外の人間が住し、且つ種々の事件の惹起することを知つてゐる。吾々は此等の人々及び事物と何等かの交渉を有し、また或る事件に關與し、且つ他人に對して興味を有するものである。かく人生は極めて現實である。詳言すれば吾々自身は現實であり、また外部世界及び其の中に存在するあらゆるものは悉く現實である。此の吾々自身及び吾々の周圍にあるものは悉く現實であると云ふ事實は、吾々が人々と交際し、又事物を處理する經驗に依りて、吾々に印象されるのである。吾々は何等かの事業に成功しようとするならば、吾々の爲さねばならぬ

第一篇 總論 第一章 序說

理(量)  
を(観)念(し)す  
る(行)動(は)  
法(則)に(従)ふ

この現實なるを認め、且つ吾々自身を其の處理法に適合せしめねばならぬことを發見する。而して  
 しも吾々が世界及びその出來事の現實なることを認めず、且つ人間の行動する方法及び事物活動の方  
 を無視するならば、よしんば悲惨なる境涯に陥らないとしても困難に遭遇することは聊かも疑がない。  
 吾々は吾々自身及び世界の現實なることを吾々に印象せる諸經驗に依て、吾々自身及び自己以外の  
 のを、直接的に且つ實際的に熟知する。かくして吾々は諸種の事件事物及び人間の吾々に對して有す  
 意義、換言すれば此等のものの人生に對する意義に就て、何等かの知識を得るのである。さりや吾々  
 の知識は決して完全なものではなく、又必ずしも常に正確なるものではない。併し吾々は經驗を積むに  
 従つて、吾々の知識の不完全にして且つ不正確なることを發見し、これを擴大し且つ訂正することが出來  
 る。吾々はその業務と社會とに就て、綿密周到なる思慮と該博なる實際的知識を有する人々の意見は、極  
 めて大なる價值を有するものと認めてゐる。例へば吾々は、深遠なる學識と豊富なる實地經驗とを有す  
 る辯護士若くは醫師は、その經驗を批判的に判斷するものと見て、彼等の下せる判斷に對しては大なる信  
 用を拂ふのである。約言すれば吾々が自然界の諸事物、人間又は出來事と接觸交渉して得たものを反省  
 すること、換言すれば吾々の經驗を合理的に熟慮することは、吾々の知識を正確ならしむるのである。  
 教育の一般に普及せる現代に於ては大多數の人々の知識は著しく系統的になつてゐる。これ彼等の數に  
 關する知識が或る程度まで系統的なるが爲めに他ならない。かの科學者と稱せらるゝ人々の知識もまた

經驗、合理的

一般世人のそれと同様にその經驗より來るものである。併し彼等の知識は其の經驗を批判的に研究する  
 ことのない一般世人の知識とは決して同一ではない。即ち科學者の知識は一般世人のそれよりも、經驗  
 に對して一層大なる反省を加へた結果であり、隨てそれは一般世人のそれに比して、一層廣く一層正確  
 であり一層系統的であるのである。

經驗論

の概括 吾々は人々や事物と接觸交渉することに依つて經驗を獲得する。經驗は吾々に對して世界、  
 吾々自身及び人生の現實なることを印象し、且つ吾々の意識内容即ち感情並に知識を興へる。吾々は經  
 驗に依て思考と行爲との熟練を發達せしめる。而して吾々の一層正確なる知識は經驗を合理的に考慮す  
 ることより來るものである。

### 第二節 經驗と哲學

吾々は經驗に依て世界の實在を確信し且つ世界に關する知識を獲得することは前述せるが如くであ  
 る。吾々は茲に於て、哲學は他の諸形式に依る思考法と異なる所の如何なるものを經驗中より發見する  
 か、といふ問題を考へて見なければならぬ。併し乍ら著者は、本節に於ては此の問題に對して極めて概  
 略の解答をなし得るのみである。これ本書全卷は實に此の問題に對する稍々詳細なる解答とも云ふべき  
 ものであるからなのである。



著者は哲學特有の經驗の見方の如何なるものなるかを、讀者をして容易く了解せしめんが爲めに、一の例話を擧げて説明しようと思ふ。――吾々は突然騒音を耳にした。音の方向を振向ひて見ると、奔馬が吾々に向つて突進しつゝある。吾々は恐怖して直に安全なる場所へ避難した、と假定して見よう。

吾々は先づ、哲學と最も密接なる關係を有する心理學は、此の事實を如何に論ずるかを考へて見よう。概言すれば、心理學者は第一に其の音の吾々の耳に達せる聴覺及び音の起れる場所を正確に記述し、次に奔馬なる對象が吾々の目に入れる視覺及び位置を記載し、而る後吾々の心中に起れる本能的恐怖と安全地帯へ避難する反動的運動を記載する、と云つてよい。(彼は更に詳細なる心理學的觀察を下すであらうが、それは吾々の研究に直接の必要が無いからして茲には省略する) されば心理學者にとつては、此の經驗は一の過程である。更に適切に云へば一連續の過程 *a matter of process* であるのである。

然るに哲學は此の經驗に就て三つの特質を認める。而して此の特質は實に反省的思考即ち哲學的思考特有の要素をなすものである。先づ吾々は第一に、吾々の聴き見且つそれより避難したものが實在することを確信すると同時に、見、恐怖し而して避難した吾々自身の實在することを確信する。哲學は後章に於て詳述するが如くに、此の實在の事實を論ずるものである。此の經驗に對する第三の特質は、吾々の見聞せる所を解釋すること、即ちその經驗が吾々自身に對して有する意義を發見することである。吾々の意識せるは、單に或る音響と、吾々に向つて動きつゝある擴大せられたる色彩の斷片とではなくし

つて奔馬が吾々に向つて突進しつゝあつたといふことである。かく意義を知覺することは吾々の見聞の一

要素であつたのである。哲學は此の認識の事實 *fact of knowing* を論ずることは後に詳述するが如く

トヨリつてせん

である。次に第三の特質として擧ぐべきは、此の經驗を一全體として見ても、又その各段階に於て見ても、相反する二方面を有することである。吾々は音響を聴く時はそれを吾々以外の或る物に歸する。吾々は或る物を見る時はそれを吾々の見た所のものに歸する。吾々は吾々自身ならざる物に恐怖を感じる。而して吾々は吾々にとつて安全なる或る場所へ避難するのである。此の聴き、見、恐怖する等の經驗及び避難所なる觀念中には、相反する二つの歸着點、即ち吾々自身なる歸着點と吾々自身なぬ或る物なる歸着點とがある。而して此の二歸着點は一經驗の二方面である。あらゆる經驗は必ず此の相反する二歸着點即ち二方面を有するものである。此のことに關しては更に後章に於て詳論するけれども、讀者は此の特質は哲學上に於ける重要事實なることを十分留意し置かれんことを希望する。あらゆる時代の哲學は悉く此の事實を論じてはゐない。併し乍らこは古代初期の哲學を除いては、實にあらゆる哲學思想に影響を及ぼしてゐるのである。

概括 經驗は意識の選擇せる一全體である。それは意識の一過程或は意識の内容と認むべきものである。あらゆる經驗は二方面を有する。詳言すればそれは相反する二方面、即ち自我と自我の注意を注ぐ或る物との二方面を有する單一意識である。哲學は經驗を經驗として合理的に考察するものである。

## 第三節 主觀と客觀

「經驗をその最も簡単な形式に還元する時は『予は何事かを爲す』『予は何事かを爲す』『予は何事かを爲す』といふ三種の叙述法の何れか一つに依て述べる事が出来る。而して此等の何れにも經驗する自我と、自我がそれに關して經驗を獲る或る物との在ることが明かである。これ先にあらゆる經驗は二方面を有すと云へることに一致するものである。此の經驗する自我を主觀 Subject と稱し、主觀がそれに就て經驗を獲る所のものを客觀 Object と稱する。吾々の經驗は吾々が客觀に注意を拂ふことより生ずるものである。『予は何事かを爲す』及び『予は何事かを爲す』なる二形式に於ては、客觀は主觀以外の或る物なるかの如くに見える。即ちその客觀は超主觀的である。次に『予は何をか感ず』といふ叙述法を以て現はされる經驗に於ては、主觀がその思考を向けるのは感情としての彼自身である。即ち此の場合に於ては彼は彼自身を客觀とするのである。例へば『予は予自身を知る』若くは『予は苦痛を感ず』といふが如く、吾々が吾々自身に注意を向ける場合は常に吾々自身を客觀とするのである。然るに一見これに類似して、その實全く異なる他の經驗がある。例へば『予は彼がそれを如何に考へるかを知つてゐる』又は『予は提防を想像することが出来る』と云ふが如くに述べることの出来る經驗これである。先の場合に於ては主觀の對象即ち客觀は一の觀念若くは思想であり、後の場合に於ては一の心像である。

心像

吾々はまた『予は喜ぶ』及び『予は美しき家を見た』と云ふが如き言葉を以て現はし得る經驗を持つことが出来る。先の場合に於ては『喜悅』は吾々自身の中に存在するものなることが明かで、『喜悅の主觀』は吾々である。また後の場合に於ては『美』は『家屋』に屬せるものなることは云ふまでもなく、『家屋』は即ち『美』の主觀である。かく此の二つの場合に於ては主觀は、状態若くは性質の附屬する所のものである。

概括 主觀とは經驗する所の自我、或は状態若くは性質の附屬する所のものである。而して客觀とは主觀がそれに就て經驗を獲る所のもの、若くは主觀がそれに對して思考を向ける所のものである。主觀は彼自身、觀念若くは心像をその對象即ち客觀となすことが出来る。

## 第四節 主觀的、客觀的

吾々の個人的經驗は特に吾々自身に屬するものである。他人は決して予の頭痛を有することは出来ない。予が手紙を書かうと決心したとすれば、一目的としての此の經驗は予自身のものである。他人もまた同様なる經驗を有することが出来るけれども、彼等は決して予の經驗を有することが出来ない。此等の經驗は或る意味に於て『私有財産』である。此くの如く見る時は此等の經驗は主觀的 Subjective である。即ち此等の經驗は主觀中にあつて且つ主觀に屬するのである。此の經驗に於ける『私有財産』に對して、吾々は經驗に對する『共有財産』を有する。即ち自然界、歴史上の出來事、諸種の著述、日々の出來

事等は、吾々各自に對しての客觀たるが如くに、吾々凡てに對しての客觀である。或る人は此等のものより他の人以上に大なる經驗を得るであらう。併し乍ら此等のものは吾々の凡てに對して存在するのである。かく經驗に對する「共有財産」たるところのものは客觀的 Objective であると稱せられる。予は視覺の記憶に依て不在なる一友の顔を描き、若くは聽覺の記憶に依て嘗て聽ける音曲を回想したとする時は、此等の心像は予の中に在り且つ予に屬する限りは主觀的である。然るに予が予の思考を此等の心像に對して向くる限りはそれは同時に客觀的であるのである。要するに經驗中に存在するものは主觀的であつて、經驗に對して存在するものは客觀的なのである。

### 第五節 哲學の問題

あらゆる科學の觀察點、材料の選擇及び研究方法は、その研究目的に依て決定せらるゝものである。地理學者と地質學者とは共に地球を研究する。併し乍ら兩者は異なる研究目的を有し、その結果として材料の選擇を異にするのである。また先に述べたるが如く、心理學と哲學とは共に意識を研究するけれども、心理學の研究する所と哲學の研究する所とは同一ではない。これ兩者の任務とする所を異にするが爲めに外ならない。扱て然らば哲學の任務とする所は何であらうか。これ實に吾々にとつて極めて重要な問題なのである。正確なる知識は凡て、吾々の經驗中に入り來る所のものを批判的系統的に研究

することに依て得られるものである。而して吾々は先に哲學は經驗を經驗として研究するものであると斷定して置いた。されば哲學は經驗を研究して以て何を求めるかといふことが、吾々にとつての當面の問題なのである。

吾々は第一節に於て一全體としての世界及びその中に存在する人間と事物との現實なることを述べた然らば現實であるとは如何なることであらうか。吾々は計量することが出來、又目を以て見手を以て觸れることの出來るものは現實であると云ひ、見且つ觸るゝことの出來ぬものを現實でないといふべきであらうか。實在は悉く皆塊狀のものであらうか。或は又空間を占めざる實在があるであらうか。若しも觀念が家屋樹木同様現實であるならば、吾々は空間を充たすものと、然らざるものとの二種の實在を有するであらうか。若し然りとするならば、空間を充たす實在と、空間を充たさざる實在とは、吾々に對して如何なる相對的價値を有するであらうか。計量することの出來る事物を累積すること、吾々の心意を發達せしめて正しき目的を有することとは、吾々にとつて何れが一層重要であらうか。吾々は又、吾の知る世界は現實の世界であらうか、或は又眞の世界の影像若くは符號に過ぎないであらうかと問ふことが出來る。此くの如き疑問は不熱心なる好奇心に依ては決して喚起されない。それは實に吾々は常に如何なるものであり、又吾々が日々接觸交渉しつゝある事物は實際如何なるものであるかを知らうとする熱望によつて喚起されるものである。吾々はまた此等の疑問に對する確實精確なる解答を獲ること

が極めて肝要である。實際吾々は皆此等の疑問に對して少く共幾分の解答を與へてゐる。即ち吾々は事物及び人に關して或る想念を有つてゐる。換言すれば夫等のものの組立てと存在の目的とに關して或る觀念を有つてゐる。さて此等の想念の妥當なりや否や、それは實在と一致するや否やは、決して空理空論ではない。即ち吾々は如何なるものであるか、又事物の世界及び他人は如何なるものであるかに就ての吾々の信念は、吾々の思想感情及び目的に大なる影響を及ぼすのである。詳言すればそれは先づ吾々が事物に對して與へる價值を決定する。若しも現實たることは空間を充すことであり、空間を充さざるものは現實でないならば、その自然の結果として、吾々は物質的のものに最高價值を置き、且つ吾々の思考力は事物を獲得する手段としてのみ評價せらるゝのである。次に人間は如何なるものでありそれは何が爲めに存在するものであるかに就ての吾々の概念は、確かに吾々の思考と行動とに影響を及ぼす。約言すればそれは日々の問題に對する吾々の態度を決定するのである。吾々は疑問や恐怖や憧憬や希望やを有つてゐる。而して此等の疑問、熱望及び確信は、世界及び吾々自身に關する吾々の想念、即ち人間及び世界の實在の本質如何に關する吾々の概念にその根源を發し且つそれに依て支持されるものである。先にも述べたるが如く凡ての人々と言ふことが出來ないとしても大多數の人々は、此等の疑問に對して或る種の解答を有つてゐる。併し乍ら吾々の解答はその價值が甚だ疑はしいものである。これそれは批判的系統的研究の結果到達せるものではないからである。哲學は此等の疑問に對する確實妥當なる

解答を求むるものである。即ち哲學は吾々及び事物に於ける實在の本質を知り、且つ人生の吾々に對する眞の意義を發見せんとするものである。約言すれば哲學は全存在の根本的本質に關し、正確にして系統的なる説明を與へんとするものなのである。

## 第六節 哲學の材料

吾々は先に哲學は經驗の合理的考察であると結論した。此の結論の當然の結果として經驗のあらゆる事項は哲學の材料であると云ふことが出來る。吾々各自は皆吾々自身の意識中に——詳言すれば吾々の感情本能中に、吾々自身及び宇宙に關する吾々の思想中に、吾々の感じ企圖する凡ての中に——此等の材料を有するのである。併し乍ら吾々は吾々の個人的經驗にのみ局限されずして、又他人の經驗を知ることが出來る。吾々人間は絶えずその經驗を發表しつゝあるものである。吾々は他人の經驗を會話に依て聽き、又彼等の著述中に見出すことが出來る。それは又彼等の美術に表現される。文學、美術並に宗教的儀式及び信條は、著作家、美術家及び禮拜者の、宇宙、人間及び人生に關する概念の表現である。隨て夫等のものは結局彼等自身の本質を表現せるものに他ならない。實際人間のあらゆる活動は經驗の表現であり、活動の結果は人間の思想、憧憬及び希望を記録するものである。然りとするならば人間の活動は哲學の材料たることが明かである。人間は往々にして幻想に捕はれる。されば彼等の概念の多くは

不正確であり、その大多數は不完全なることは云ふまでもない。併し乍ら此等の幻覺謬想は人間經驗の事實であり、隨て哲學の材料たるを失はない。事實に於て謬見や粗笨なる迷信はしはく、哲學者の貴重なる材料となるものである。科學的研究の結果たる吟味を経たる精確なる發見の哲學の材料として大なる價值を有するは勿論である。隨て世界及び人間を最も批判的に研究せる人々の主張せる意見及びその時代の思想に大なる影響を及ぼせる人々の主張せる意見も亦材料として大なる價值を有するは勿論である。而して以上の何れにも優して大なる價值を有するは、常にその生存せる時代ばかりでなく永く後世の思想にまで影響を及ぼせる人々の論說及び教義である。此等の材料は凡て、人間と事物と事件とより成る世界との接觸に依て、又世界に關する思想及び世界並に人間に對する反省との接觸に依て吾々に來るものである。要之宇宙と、宇宙の包有する萬物と、宇宙、宇宙上の出來事、及び吾々自身に關するあらゆる觀念とは哲學の材料なのである。

併し乍ら哲學は經驗に對して正確なる説明を與へようとするものなる限りは、哲學者はその夥多なる材料の凡てに同一の價值を置くことが出來ない。正確を期せんが爲めには吾々は批判的でなければならぬ。而して凡ての材料は悉く或る價值を有するけれども、個々物の有する價值は等しくない。果實を着けたる桃樹は、漸く地上に生え出でたる若木よりも、桃樹の如何なるものなるかに關しては一層多くの知識を與へることは明かである。原始人の生活と行動とに依て現はされたる彼等の思想と目的とは、人

間研究上有價值のものである。併し乍ら文明人の活動は、一層完全なる、隨て一層有價值なる具象である。或る時代を了解するに肝要なる材料、隨て人間を眞に了解するに肝要なる材料は、異なる時代の人間を研究するに際しては左まで肝要ではないであらう。或は又最初は大なる價值を有するが如くに思はれたる材料も、後に至つて比較的無價值なることを發見せられ、若くは一見些細な材料なるかの如く思はれたるものも大なる意義を有することを證明せらるゝことが無いとも限らないのである。されば吾々は十分綿密なる注意を以て材料を評價しなければならぬ。

吾々の説明は系統的でなければならぬ。然らざればそれは正確たり得ないのである。系統的たらんが爲めには、個々の材料が綿密に分類せられ、而してその各項が相互に且つ全體に對して秩序正しき關係に置かるゝことが必要である。吾々は若しも身體の或る器官の意義を知らんと欲するならば、それを他の諸器官及び身體全體に關係せしめて研究しなければならぬ。又或る一指の意義に關して眞の概念を獲んとするならば、吾々はそれを他の諸指、手及び腕と關係せしめて研究することが必要である。實際吾々は指が手をして有効なる器具たらしめ且つ生命を保持する所の職分を認知するを要するのである。哲學的研究の結論は一系統に組織立てたるのみにては十分ではない。それは先づ吾々の材料を組織立てること換言すれば材料の諸部分を相互に且つ全體に對して正しき關係に置くことが必要である。何故となれば吾々はかくしてのみその各部分の有する意義を認めることが出來るからなのである。

概括　哲學の任務は存在する凡てのものの根本的性質を發見し、且つその發見に系統的敘述を與ふるにある。これを爲さんが爲めには、その發見及びその結論に到達せる思想の過程に對して、系統的にして合理的なる論證を與ふることが必要である。人間の經驗は凡て哲學の材料である。此等の材料を批判的に使用せんとするには、材料を思慮深く分類し評價し、且つその諸部分を相互に且つ全體に對して綿密正確に關係せしめなければならぬ。經驗的事實の眞の意義はその諸關係を顧慮して研究することに依てのみ發見することが出来るのである。

哲學の任務は存在する凡てのものの根本的性質を發見し、且つその發見に系統的敘述を與ふるにある。

## 第二篇　哲學史概説

### 第二章　緒　　言

#### 第七節　哲學史概説の目的

吾々は哲學史を概観することに依つて先人の業績より多大の利益を獲ることが出来る。先人は哲學上の大問題——宇宙は何處より來り且つ如何なるものであるか、人間の起源、本質、運命は如何てよ哲學上の大問題を思索して以て幾多の業績を完成した。彼等の議論を載せたる記録は實に哲學的材料の一大倉庫を成してゐる。併し乍ら此等の大記録も只漫然と讀過するだけでは吾々に大なる利益を與へることが無い。吾々はそれに依て思想發達の跡をたどることに依てのみ、はじめそれを正しく評價し且つ有効に使用することが出来るのである。吾々は思想發達の過程を研究する時は、或る事實を明白に知ることが出来る。即ち吾々は先づ全體より見る時は、それは健實なる發達を爲し來れることを發見する。往々にして進歩が休止し、又或る點に於ては退歩せるかの如くに見えることさへ無いではないけれども、それは事實たるよりはむしろ外觀上のことであり、且つ一時的のことに過ぎない。吾々はまた或る問題は既に解決せられたことを發見することが出来る。吾々は更に又哲學には次の三大問題の存することを發見する。

- (イ) 客観、即ち自然界及び人間、事物並に事件の歴史——即ち自我たらざる凡てのもの。
- (ロ) 客観及び自我を意識する主観。
- (ハ) 宗教意識とその表現。

此等の問題の悉くがあらゆる時代の凡ての哲學者に依て明瞭に論ぜられたといふことは出来ないけれども、哲學的思索——及び事實上あらゆる人の思想——は直接間接常に此等の問題に關係を有せざるはないのである。

吾々は又次に哲學はそれ自身を如何に定義し、且つその問題とその領域とを如何に限定せるかを學ぶことが出来る。而して又吾々は隨時それは如何にしてその任務を遂行せるかを見、且つそれが如何なる結論に達せるかを發見することが出来るのである。

吾々は本書の制限上哲學史を詳説するの不可能なるは云ふ迄もない。されば本書に於てはその叙述を吾々を哲學の重要問題の研究に導くに最も役立つ部分にのみ止めなければならぬ。隨て本書に於てはそれ自身としては興味あり且つ價值ある幾多の問題を省略するを餘儀なくされる。例へば、直接宗教意識に關係せる問題の如きは、中世哲學の場合を除いては單にその題目を掲ぐるに止まるであらう。宗教意識の研究は極めて肝要なる研究であるけれども、吾々はこれを後章に至るまで保留しなければならぬのである。

## 第八節 哲學史の一般的區分

哲學史は通常東洋哲學史と西洋哲學史とに大別される。

一 東洋哲學　バビロン、ヘブライ、エジプト、ペルシャ其の他の東洋人は、反省に於て宗教的感情の極めて優越なることを示してゐる。之れは今日尙殘存する印度哲學に於ても亦同様である。古代支那の思想も亦著しく宗教的であつたが、孔子出づるに及び其の影響に依て宗教的たるよりは寧ろ倫理的のものとなつた。宗教的感情及び宗教的目的の優越なるが爲めに、東洋思想を眞の意義に於ける哲學的思想と認めない學者もある。併し乍らその文献は、宇宙及人間の起原本質運命に關する深遠なる思索を示してゐる。而してこは力と系統とを缺くにも拘はらずその思想を哲學的ならしめるのである。吾々はその例證として、婆羅門教、佛教、ゾロアストル教及びヘブライの文書を掲げることが出来る。吾々は又聖書に於ても哲學的思想を隨所に見ることが出来る。例へば、ヨブ記、ソロモン記及び詩篇中の或るものの如き即ちそれである。

二 西洋哲學の詩歌的時代　吾々にとつて特に價值ある古代哲學は西洋の古代哲學である。その詩歌的時代と稱せらるゝ太古の哲學は、宗教的概念の顯著なることと、特に系統的ならざることに於て、東洋哲學に似通つてゐる。吾々はホーマー、ヘシオド、フエレンシデス等の詩歌に於て、人間經驗の反省に

よつて起されたる疑問に對する當時の思想の解答を見ることが出来る。即ちそれは神々の起原に説明を與へ、且つ調和的宇宙の起原を説明せんと試みてゐるのである。

三 嚴密なる意味に於ける西洋哲學 紀元前六百年頃に至つて西洋の反省的思想は幾分批判的系統的になつた。通常西洋思想に對して始めて哲學なる語が適用せらるゝのは、此のより多く批判的系統的となれる反省に對してあり、吾々が本書に於て略述せんとするは即ち此の哲學の發達なのである。西洋哲學史は通常行はるゝが如く、古代若くはギリシア哲學(紀元前六〇〇年より紀元後三二五年まで)中世哲學(紀元一五〇年より一六二五年まで)及び近世哲學(一六二五年より現在に至る)の三部に分ちて叙述するを便宜とする。但此等の期日は單に大體を示せるものに過ぎない。尙古代哲學と中世哲學との時期が重複せるは、年代を基として分類せずして、思想の類似に依て分類せるが爲めに他ならない。

*philosophy*  
*theory*  
*problem*

## 第一部 古代哲學

### 第三章 ソクラテス以前の哲學

#### 第九節 古代哲學

一 概説 西洋哲學はギリシアに發生しギリシアに於て生育したからして、その古代哲學は往々ギリシア哲學と稱せられる。ギリシア哲學は東洋及び詩歌時代の哲學と異なつて、宗教的要素を知的要素に從屬せしめてゐる。併し乍らそれは決して宗教的本能を抑壓したのではない。否宗教的感情はギリシア意識の主要部分を占め、その反省的思考を物質世界と現世的興味との思索に局限することを間接に妨げたほどである。此のことを除いては、哲學は何等の制限をも受くることなくして自由の天地に翱翔し、ひたすら合理的たらんとする心意の要求に從つたのである。

二 古代哲學の區分 古代哲學は通常次の如く區分される。

- 一、ソクラテス以前の哲學——紀元前六〇〇年より四〇〇年まで。
- 二、ソクラテス時代の哲學——紀元前四四〇年より三〇〇年まで。
- 三、ギリシア・ローマの哲學——紀元前三八〇年より紀元後三〇〇年まで。



四、新プラトニ學派の哲學——紀元後四〇年より三二五年まで。

右の區分に於ける年代は大體に過ぎず、且つその活動の有力であつた期間を示せるものである。されば新プラトニ學派の哲學の如きは五二九年に至るまで存続したけれども、事實三二五年頃に至つてその活動が全く無勢力となつたからして、それ以後を加へないのである。

三、哲學の學派 各期間に於けるあらゆる思想家は悉く皆同一見解を有し、若くは重要な諸問題に就て正確に意見が一致した譯ではなく、幾つかの學派に分たるゝが常である。一學派の school とはその重要問題とする所が一致し且つその根本的見解が幾分か類似せる所ある一團の思索家を謂ふのである。

【參考】 哲學の發端に通常ギリシア人でありと認めらる。勿論ギリシア人の時代に先だち、人は事物の意味如何を思索したるも、人々の思想を促して確定せる概念たらしめ、以て有效なる知的器具として用ふるに足る必要なる種々の條件を缺如せり。知識の組織を抽象的觀念、別言すれば普及化の形に鑄出し、之れによりて世界の最初の印象が吾人に與ふる矛盾を解離し之を整理する事はギリシア人の頭腦を俟てり。而してギリシア人は此の事業を果すべき特殊の資格を有しぬ。其の堅實なる精神、健全なる人間の興味、明晰なる觀察力、有ゆる種類の混亂に對する嫌忌の念、節度の感、具體的事實の範圍内に安んずる單調なる心等は、從來の人類の遂げざりし程に其精神の分明なる客觀的表現を後昆に残すを得しめ、以てギリシア精神に永き生命を與へ人類の精神の歴史に入。を得しめたり。此等の諸性質は綜合して藝術的氣質となるものにして、ギリシアは實に其の絶好なる典型なり。而して此の藝術的氣質と哲學的精神との間には親密なる關係あり。ギリシア人をして爾來後世の範たらしめたる藝術の典型を創作するを得しめたる形式と釣合とに對する此の感は哲學的思索に於ても明瞭に限定せられたる觀念の範圍内に居らしめ、漠然たる感情無限に淡影の裡に自失するを妨

ぎたり。此等のものは哲學研究の多くの企圖を破り、爲めに個人に取りて如何なる意味ありとするも、少くとも先づ明瞭なる概念の基礎なくば何等客觀的意味を有せざるものなり。ギリシア人は定限と秩序との支配せる範圍内に自由に活動して、自己が何事を談じつゝありしやを正しく意識したりき。ギリシア人に取りては無限は混沌の境にして實在の著しき低面に位したりき。

且つ又藝術的氣質は形式に對する感情と共に没利害的氣分をも包含す。美はカントの云へるが如く、所有と使用との概念を離れて、單に美其物を冥想するに於て吾人に愉快を與ふるものなり。而してこの性質も亦哲學の態度に入りたり。ギリシア人の時代に先だちて東洋特に埃及とカルデアに於て知識は著しく發達し、ギリシア人は之を深思し此の上に建設するを得たるものなるが、ギリシア人の知識に對する態度は彼等特有のものなりき。從來の科學は根本的原理に基かずして經驗的、實用的原理に基き、主として個々の具體的事實と科學の因りて生ぜし實用のみに限定せられたり。例せばギリシア人の傳へ來りし幾何學の如きは埃及に於て研究せられたるも、土地測量に用ふる概則に過ぎざるものとして研究せられたり。吾人は紛糾せる特殊の事情と實用とを超越し、利害の念を去り、原理其物の爲めに原理を喜ぶに至る迄は、眞の哲學なるものを有せざるなり。而して此はギリシア氣質の果すを得たりし所なり。ギリシア氣質は觀念其物の爲めに觀念の自由なる遊戲に愉快を見出し、觀念を其直接の實用的結果より離して藝術品として取扱ふを得たりき。而して此の態度の存在するは哲學即ち利害を離れたる知識其物を好愛する念の發生によりて認めらる。

併しながら此の知的新運動の始まりしはギリシア文化の中心たるアテンにも非ず、又ギリシア本部の諸市中の何れにも非ざりき。其は夙に母國にて捨て始めたるギリシア殖民地にして、先づ小アジアの東方殖民地に起り、次で南部伊太利に起りたり。アテンは其の勢力の頂上に在りし時にも哲學的思索の自由を嫌ひ、哲學的論者やを遇するに極度の傳承的殘忍を以てするの傾向ありき。輿論政治に附帶する政治的無節操、民衆の宗教的偏執は幾度か不正を生じ、就中法廷に於てソクラテスを死刑に處せしが如きは勿論其の最も有名なる實例なり。若し余が此のアテン府に於て何人も何事か難み得べきを知らざるならば余は愚人たあざるべからず」とはプラトンの對話篇の一にソクラテスがカリクレースに云へりとせらるゝ所なり。

然るに殖民地に於ては新精神の氣息がギリシア本土に通ひ來らざるに當り、此等の不利なる事情の勢力を大に弱めたる種々の傾向働き居たりき。ギリシア生活を 郷土に移殖せる事が舊來の思想の習性を動搖せしむる結果を生じたるは必然の數なり。儀式作禮と

國民的神話に表はれたる宗教的信仰とは、地方的境遇と具體的場所と事物とより其の根を裂き放たれたるが爲めに、其の強度と不可抗力とを失はざるを得ざりき。而して其儀式信仰が多少の反對の傳説と相争ふ時に斷えず行はるべき順應は益々寛容柔軟の性を生ずる傾向となれり。加之小アジアに於ては殖民地の人々は當時の最高なる文化と學術とに接觸するを得たり。船員又は商人たる資格ある彼等に開放せられたる新知識は、又常に彼等の思想を潤くし神話の迷信を打破しつゝありき。彼等の冒險的活動的生活は未だ進取の精神なき同類に缺きたる變通改善の才を與へたり。一方又豪商等の貿易にて速かに作り上げたる財産は知的生活に必要な餘裕を與へたり。此の新らしき知的運動の中心となりたるはイーヂアン海の沿岸なる富裕にして繁華なるイオニアの首府ミレトスなり。之を以てギリシア哲學最古の學派はミレトス學派として知らる。(ロージャリス原著藤井健治郎北陸吉共譯西洋哲學史)

### 第十節 ソクラテス以前の哲學概観

ソクラテス以前の哲學は、ミレトス若くは最初のイオニア學派、ピタゴラス學派、エレア學派、後のイオニア學派原子論者及びソフィストの諸學派に區分される。此等の諸學派の研究題目は外部世界即ち哲學上の三大問題の一たる人間經驗の對象たる客觀であつた。換言すれば此の時代の哲學は大體に於て客觀的であつた。然る此の時代に於て最後に出でたるソフィストは、その注意を外部世界に就て經驗を有する主體たる主觀の上に轉じた。此處に於てか哲學は始めて幾分主觀的となつたのである。

此の時代に於ける哲學者等の思索せる問題は反省的思想の萌芽的問題である。彼等の思想は現代に於ける吾々より見る時は極めて粗笨なるかの如くに思はれる。併し乍ら彼等は優れたる能力を有せる思索家であつて、哲學の開拓者として有效なる業績を残してゐるのである。彼等は大體ながら哲學の任務を

限定した。彼等は又宇宙及び人生に對して同一態度を採らずして相反する諸態度を發展せしめた。夫等の諸態度は以後あらゆる時代の哲學者等によつて現はされたもので、吾々が現代の哲學を了解せんが爲めには必らず知解しなければならぬ所のものである。此等の諸問題の如何なるものなるかを知り、此等の諸態度が如何に發達せるかを究むることは、哲學研究上極めて有價値であり且つ興味がある。彼等の最初の探求は世界は何を以て作らるゝかと云ふことであつた。而して彼等の此の問題を解決せんとする努力は彼等の宇宙論即ち秩序的の世界に關する學説となつて現はれたのである。

### 第十一節 諸學派の哲學說

變化と永恒

一 變化と永恒 吾々には此の世界は確乎不動であつて而も變化極り無いもののやうに見える。此の時代に於ける哲學者等も亦世界を此くの如くに見、それは變化し易き單一なる實體より成るものと考へた。世界は一實體より成るとは、實にミレトス派の哲學者等の第一に假定せる所である。彼等は此の假定に應ぜんが爲めにそれを極めて變化し易き一實體に求めたことは自然の數である。ギリシヤ哲學の鼻祖と稱せらるゝ此の派のタレス Thales (紀元前六百年頃の人)はその實體が水と見、水稀薄となつて空氣及び霧を生じ、水凝結して土及び岩と成ると考へた。次で出でたるアナクシマンデル Anaximander (紀元前六百十一年頃生る)はそれは容易く萬物となり得る無際限のものでなければならぬ

と考へ、それをト・アピロン即ち際限なきものと名づけた。またアナクシマンデルの弟子なりと傳へらるゝアナクシメネース Anaximenes (紀元前五八八頃——五二四頃) はそれを空氣であると見た。而るにエレア學派の人々は眞に存在するものは變化することが不可能であると見、而して彼等の見る所のものは即ち現實なるものであると信じて、『凡てが存在する。變化流轉なるものはない。變化は迷妄である』と主張した。後のイオニア學派のヘラクライタス Heraclitus (紀元前五三五—四七五) はエリス學派に反して『萬物は流轉する』と主張した。而るに彼は此の主張に矛盾して、理性即ち世界の秩序は變化不可能なるものであると信じた。ソフィストも亦ヘラクライタスの如く『萬物は流轉する』と唱へた。後のイオニア學派のエムペドクルス Empedocles (四九五—四三五) アナクサゴラス Anaxagoras (五〇〇—四二八) 及び原子論者 Atomists 等は世界を構成する原素以外の萬物は變化極りないものと見、而して此の不變化的原素は只その位置を變ずることが出來、吾々の認知する世界は此の可動的原素の變化極り無き混合によつて生ずるものであると考へたのである。

二 物活説 ミレイトス學派の人々は物質は動くからしてそれは生命あるものであると考へた。エムペドクルスに至るまで殆んど凡ての哲學者等も亦此くの如くに考へたのである。これ即ち物活説 Hylozoism と稱せらるゝものである。彼等がかく實在の本質如何を思索せることは吾々の看過すべからざる重要な事實なのである。

### 三 一元論・多元論・二元論

既に述べたるが如くミレイトス學派は世界は一物素より構成せらるゝものであると考へ、それは水、空氣或はト・アピロン等であると信じた。エレア學派の Parmenides (紀元前五百二十年頃生る) は此の實體を、有 Being と見、それは物質にして又思想であると主張した。又此の學派の祖と稱せらるゝクセノファネース Xenophanes (紀元前五七〇—四八〇) は世界は一體にしてそれは神であると云つた。即ち彼は世界と神とを同一視したのである。ヘラクライタスは又此の物素を火であると主張した。此等の哲學者等の主張は要するに、此の世界のあらゆる現象は單一なる原理若くは根原より推論し得るものであるといふにある。これ即ち一元論 Monism と稱せらるゝ學説である。

而るにエムペドクルスは右の如き見解に反して世界を構成する實體は一に非ずして多であると考へ、地水火風の四種を諸物の根即ち元素であると見た。アナクサゴラスは諸物の元素は無數に存在するものであると主張した。又原子論者は世界の實體は原子と稱する不可分不變化なる多數の物理的點であると説いた。約言すれば彼等は宇宙は多數の根元より成るものである。即ちそれは多數の根本的に眞なるものを以て組織せられると考へたのである。これ即ち多元論 Pluralism と稱せらるゝ學説である。ピタゴラス學派に屬する或る學者はまた世界は二原理より推論し得るものであるといふ二元論 Dualism を發展せしめた。二元論は多元論の特殊なる一形式なることは云ふまでもない。此の一元論、多元論及び二元

論は何れも現代に至るまで種々の形式に於て絶えず主張せられて來たのである。吾々は此等の哲學者が人間が不斷に接觸しつゝある實在の本質にその眼を向けたことに注意しなければならぬ。

④ 實在・一と多 ミレイトス學派の人々及び初期のピタゴラス學徒等は、世界を組織する一實體及び世界に於ける多くの物象を悉く實在と認めた。而るにエレア學派は多數の實在を否定し、實在は唯一無二であると主張した。また後のエレア學派(但しヘラクライタスを除く)及び原子論者は多數の實在ありと主張しその唯一なることを否定した。こはその論據とその意義こそ同一ならざれ古今を通じての哲學上の問題であるのである。

五 原因 多元論の發達せる時代に至るまでは變化の事實を承認せる哲學者等は、その變化は如何にして起るものなるかを敢て問ふことがなかつた。彼等の信ずる物活説は彼等をして變化は世界の實體の本質であると考へしめたのである。而るに多元論者は之れに反し、萬物を組織する元素は變化不可能なるものであると考へた。その結果として彼等は本來變化不可能なる諸元素の世界に位置の變化は如何にして起るべきかを推究せざるを得なかつた。此處に於てか原因の問題がはじめて起つたのである。エムペトクルスは諸元素は或る外的力の活動に依て混合されると主張した。アナクサゴラスはまた諸元素中最も可動性を有する元素たる彼の所謂理性(ヌウス)は、至上の力を有して、諸元素の運動を決定するものであると説いた。更にまた原子論者は諸元素は何等かの動因とは全然無關係に必然に運動して結合

するものであると主張したのである。

#### 六 機械論及び目的論

エムペトクルス及び原子論者は宇宙は單に運動する物質に依て構成された

ものであると考へた。エムペトクルスにとつては變化は性質の變化ではなく場所の變化であり、又アトム論者の所謂原子は毫も性質上の差異無きものである。約言すれば彼等は宇宙上に於ける一切の變化は運動する物質に基し、あらゆる物體の差違は性質の差違ではなく實際上量の差異であると主張したのである。而して彼等に從へば、此の量の差異は物素の混合に依て起り、此の混合は外部的力若くは物素の本性に依て決定されるのである。即ち此の説に於ては思想によつて自由に變化の目的を定め又變化を支配することを聊かも認めずして、あらゆるものは只機械的に動くことを主張するのである。これ即ち機械論 Mechanism と稱せらるゝものである。然るにアナクサゴラスは、その概念は確かに粗笨ではあるけれども、根本的に之れと異なる説を主張した。彼は理性と稱する他のあらゆる要素と性質を異にする一要素を假定した。彼に從へば此の理性即ちヌウス *Nous* は一切を知り、自由に行動し至上の力を有するものである。彼はヌウスは諸要素の混合を決定し、且つその混合を或る選擇せる目的に關係せしめて決定すると主張した。約言すれば彼はあらゆる變化は目的に關係を有することを主張したのである。これ即ち目的論 Teleology と稱せらるゝものである。目的論と機械論とは宇宙の解釋に於て正反對の立場にある。此の兩論は共にその説明の内容こそ異なれ現代に至るまで絶えず主張せられ來りつゝある。ア

紀元論

感覺論

ナクサゴラスは精神と物質との區別をはじめて認めたとはいふべきである。

七 知識論 吾々の知識が妥當なりや否やを始めて問題にしたのはエレア學派であるやうに思はれる。即ち此の派のバルメニデスは感官は吾々を欺瞞するものである、併し乍ら吾々は思考に依て眞理に達することが出来ると述べてゐる。感官が吾々を欺瞞する例證として普通擧げらるゝは、眞直なる棒を水中に入るゝ時は折れたるが如くに見えることである。然るに此の派のアナクサゴラスは之れに反して、『吾々の凡ての觀念は唯感覺より來る』と斷言した。これ即ち感覺論 Sensationalism と稱せらるる説である。吾々は此の説に就ては後に至つて更に詳細に考察する機会があるであらう。感覺論は知識に對する懷疑を生み、更に極端に走つてソフィストの知識論となつた。ソフィストは次の如く説いたのである。

知識

(イ) 知識は感官印象に過ぎない。即ちそれは外部の對象に依て吾々の内部に起されたる觀念より成るものである。主觀は單に客觀に就ての彼の觀念を認知するに過ぎず、客觀そのものを認知することが無い。故に知識は客觀の知識を與へない。

(ロ) 一切のものは生成流轉する。故に客觀は唯その認知者に對して生成するのみであり、而してそれはその認知せられたる瞬間に於て生成するのである。

(ハ) 感官印象は信を置くことが出来ない。これ認知者異なる時は同一客觀より異なる經驗を獲る

事實に依ても明かである。

(ニ) 個々特殊の感官のみが唯一の實在である。これ吾々は個々特殊の對象に就ての吾々の觀念を知るのみであるからである。

(ホ) 上述せる所に依て、知識は全然個人的のものであり(即ち主觀なる個人に對してのみ妥當なるものであり)且つ教育、知的習慣及び境遇に依て決定せらるゝものなることが明かである。『凡てのものは予にとつては予に見ゆるが如くのものである。それは又汝にとつては汝に見ゆるが如くのものである。』或る叙述と其の正反對の叙述とは、それが各異なる人々にとつて眞と見ゆるならば、共に眞である。かく客觀は單にそれを認知する一主觀に對して生成するのみであるから、共通普遍なる知識に對する實在は存在しない。又一切の知識は全然個人的のものであるからして、凡ての主觀にとつて妥當なる知識はあり得ないのである。

ソフィストの一人たるゴルギアス Gorgias (紀元前四八〇頃—四一〇頃)に至つて右の説は絶對的懷疑に發展した。彼主張して曰く(イ)何物も存在しない。(ロ)たとへ物が存在しても吾々はそれを知ることが出来ない。(ハ)たとへ知ることが出来ても吾々はその知識を他人に傳へることが出来ない。と。彼之れを論證して曰く、在る物とそれに就ての吾々の思想とは別物である。これ別物でないならば兩者は區別することが不可能だからである。されば吾々は物に就ての吾々の思想を知るだけであつて物を知

るのではない。吾々は吾々の知識を他人に傳へることが不可能である。これ各人は皆彼自身の觀念を有し、相互の一致に就ては何等の保證がないからである。と。

吾々はソフィストの説の一二の點に特に注意を拂はなければならぬ。その第一は知識の直接對象は對象そのものではなくして對象に就ての主觀の觀念であるといふ論である。吾々は後章に於て更に詳細に之れを論ずる機會がある。實にソフィストの此の主張は近代に至るまで殆んど異議を唱へらるゝことが無かつたのである。第二は共通普遍なる知識がないといふ主張である。

原子論者中にて最も卓越せるデモクリタス Democritus (紀元前四六〇—三六〇) は、最も偉大なるソフィストの稱あるプロタゴラス Protagoras (紀元前四八〇—四一一) ソクラテス・プラトイ等と時代を同じうし、博識明敏なる哲學者であつた。彼はソフィストの感覺論の論理的結果たる懷疑論に反對して、二元論的知識論を唱道した。これが詳述は次章アリストートルの部に譲りこゝには省略する。

## 第十二節 概括

哲學は始め客觀を研究し、而して世界は何を以て作らるゝかを知らうとした。換言すれば哲學は世界の實有に就て探究した。此の問題の研究は、吾々は如何にして知るか、吾々は何を知るか、吾々の知識は妥當なりや否やてふ問題を誘發した。かく哲學の問題は二形式をとるものである。即ちその一はあ

ゆる存在物の實有に關する問題であり、他は知識に關する問題である。此の二種の問題に對應して、哲學は知識論即ち認識論 Epistemology と實有論即ち本體論 Ontology との二大部門に分たれる。併し乍ら兩者は全然無關係なる問題ではなく、各他を包含する。即ち何人と雖もその知識論と無關係に本體論を論ずることが不可能であり、同様にその實有論と無關係に認識論を論ずることが不可能である。次に又哲學者は實在に關しても疑問を發する。即ち彼等は、吾々の知る世界は眞の世界であるか、眞の世界とは何であるかを問ふのである。かく實有の根本的性質を論ずるを形而上學 Metaphysics と稱する。認識論及び本體論の究竟問題は形而上學に歸着するものである。此の時代に於ける哲學者等は經驗は世界及び人間に關して何を告ぐべきかを見出さんが爲めに彼等の經驗を研究した。而してこれ將に現代の哲學の爲しつゝある所なのである。

## 第四章 ソクラテス時代の哲學

ソクラテス時代の哲學は、相次で輩出せる古今獨歩の大思索たるソクラテス、プラトーン及びアリストートル三者の哲學である。

### 第十三節 ソクラテス

一 ソクラテスの目的 ソクラテスは Socrates (紀元前四六九—三九九) 哲學上一體系を建設してゐない。彼の志は實際的目的にあつて理論の構成はその求むる所ではなかつた。彼は唯だ理論を事とするが如き哲學には何等の興味を感じなかつた。彼の唯一の興味は正しき行爲の原理の發見にあつた。換言すれば彼の興味は全然倫理的であつたのである。併し乍ら彼は知識は端正なる行爲の唯一の基礎たることを確信した。彼は眞知を有する者のみが道德的に善なる生活を生活し、妥當なる知識を有する者のみが道德的たるを得ると主張した。かく知は徳であり、而して道德は妥當なる知識なしには不可能であるからして、ソクラテスは妥當なる知識は根本的に肝要であると信じた。而して彼は批判及び自己吟味に依て妥當なる知識に到達し得ることを信じた。ソクラテスはその精神に於ては一のソフィストであつたけれども、彼の倫理的興味は彼をしてソフィストの懷疑的結論に不満足を感じしめた。而して彼の倫理的衝

動と道德の基礎に對する概念とは、彼をして單に相對的ならざる即ち單に個人に對して妥當なるに過ぎざる倫理的知識ではなくして、萬人に對して妥當なる道德的知識を求めんとせしめたのである。

二 彼とソフィストとの比較 前章に述べたるが如くソフィストは、人間事物及び事件に關する人々の判斷の相違する事實を重視した結果として、知識の普遍妥當性を疑つた。然るにソクラテスは倫理問題に關しては人々の間に一般的一致のある事實に注意を拂つた。ソフィストは各個人の經驗の反對なることを基礎として其の意見を立てたが、ソクラテスは眞理は變化し易き個人の意見に求むべからずして凡ての人々の一致する經驗より發見しなければならぬと主張した。ソフィストの頭目プロタゴラスは「人は萬物の尺度である」と云つた。蓋し彼の意は、眞理は個人に對して單に相對的のものに過ぎない。而して異なる個人に依て主張せらるゝ反對の意見は共に眞である。これ何れの意見と雖もそれを主張する主観はとつて眞なるを以てである。といふにある。ソクラテスも亦「人は萬物の尺度である」と云はゞ云ひ得るのである。併し彼の所謂「人」は個人を指すのではなくして、一般の人、普遍的の人、人類全體を意味するのである。彼は吾々は、萬人の一致する意見に於て、論理的に一致即ち普遍的に妥當なる倫理的知識あることを證明する所の一致を發見すると主張した。

三 彼の方法 ソクラテスは自ら知識を求むる者の態度を採り對者に質問を發することに依て研究を進め、而して使用する諸語の正確なる定義を尋求するを常とした。たとへば會話が善良なる市民といふ

倫理的  
基礎

概念の  
價値  
の  
證  
明

ことに觸れる時は、彼は對者に『善良なる市民』とは如何なる意味なるやを問ふのである。而して對者が之れに對して定義を下す時は、彼は次にその定義が個々特殊の場合に適用せらるゝや否やを問ふか、又は更に『善』の問題に移つて次から次へと質問を繼續する。彼はかくして例へば『敬神』『徳』『愛國』等の如き種々の倫理的名辭の定義に接近し、且つ其處には實際的の一致詳言すれば倫理的判斷は個人に對して單に相對的のものでなく、凡ての主觀の倫理的經驗は或る共通の内容を有するものなることを發見するを常とした。而して又倫理問題に對する態度に於ても一般的一致のあること、換言すれば人々は共通の倫理的態度及び意見を有することが明かである。之れ人々はその倫理的經驗を表現するに當り、『善』『惡』『正』『邪』等の如き共通の名辭を使用する事實の明示する所である。此くの如き共通の倫理的意見及び名辭は即ち概念 Concept である。而してソクラテスが哲學上に致せる一大貢獻は、此の概念の價値を論證せることである。

四 概念 ソフィストは個人知識に於ける差異を重視して感官知覺を真知と認め、ソクラテスは之れに反して共通普通なる客觀的要素を探究しそれを概念中に發見した。概念の意義及びその認識作用に於ける位置に就ては後章に於て更に詳述する所があるからして、此處に於ては只概念の如何なるものなるかを説明するに止めて置く。此の説明は讀者をして次節以下に於ける哲學の議論を一層容易に理解せしむる効益あるべしと信ずる。さて『椅子』なる例に依て概念の意義を説明しよう。こゝに幾つかの

物體があつて、それは個々特殊の點に於てそれ／＼異なつてゐるけれども、夫等は皆座席として役立つやう關聯せる諸部分を有し、人をして着座せしむべき役目を有つてゐるとする。然る時は夫等のものはそれ／＼多くの點に於て著しき相異があるにも拘はらず、一の共通觀念——着座すべき或る物といふ觀念——を現はすことに於ては全然類似してゐることが明かである。即ち夫等のものは思想に對して或る共通の内容を有するのである。かく諸物體間に於ける『十分なる類似』は夫等のものに思想に對する或る共通の内容を與へ、隨て吾々は或る特殊なる諸物體の一つを知ることによつて、その凡てが此の共通内容を有することを知り得ることが明かである。吾々は多數の物體に共通なる諸性質及び諸關係を認め、この共通内容に或る名稱を附して以て、吾々の經驗に或る確定的形式を與へるのである。こゝに注意せざるべからざるは、『概念』なる名辭は、種或は群に共通なる觀念に用ひらるゝ時と、此の觀念を言葉で以て現はす言詞に用ひらるゝ時とのあることである。前者は『觀念概念』idea—concept 後者は『言語概念』word-concept と稱せられる。感官知覺による知覺と比較する時は、概念は普遍的であつて、それは此の共通觀念を具象する一切の知覺に共通なるものを包括する。されば『本』なる概念は普遍的であつて、それは此の觀念を具象するあらゆる特殊なる物體に共通なるものを包括するのである。

概括 ソクラテスの研究は系統的ではなかつた。併しながら彼の偉大なる能力と熱心とその實行に對する率直とは、彼をして或る方法を選ばしめ且つ哲學上極めて有價値なる結果に到達せしめた。彼の



目的は人々を導いて倫理的判断の妥當性を認めしむることにあつた。彼は此の目的を完成せんが爲めにソフィストの懷疑説に反對して、知識は個人に對して純相對的のものであると云ふ彼等の説に徹底的批判を下した。而して彼は思想に對する概念の價值と、吾々が共通なる人性及び共通なる倫理的經驗を有するの事實とを力説した。かくして彼は吾々は絶對的知識を獲得し、普遍的真理に到達することの出来ることを主張したのである。

#### 第十四節 プラトール

一 概説 プラトール Plato (紀元前四二七——三四七) はその八十年の生涯中六十年の長き間哲學の研究に専念した。彼は吾々の周圍の世界は變化流轉の世界であると云ふヘラクライタスの見解に同意した。而して彼はエレア學派と共に實在の世界の一體にして永遠不變なる世界なることを認めた。彼は吾が實存を知り得ることを信じた。併し乍ら彼はそれと同時に感官知覺は相對的真理を與へるに過ぎぬと言ふソフィスト及びソクラテスの説を承認した。彼は又ピタゴラス學徒と共に唯一の實在を同質なりとするエレア學派の説を否定し、永遠不變なる實在は一にして多即ちその究極は複合的統一なることを主張した。彼は更にソクラテスの概念の説を繼承した。而して彼の哲學を齊整せるは正しく此のソクラテスの思想の原理即ち概念の説であるのである。

二 彼の學說の價值 併し乍らプラトールを以て單に諸學者の説を蒐集してそれをそのまま採用せるものと斷ずべきではない、彼は折衷學者ではなくして、獨立なる思想家であり而も知的巨人であつたのである。プラトールは他學者と一致したと思はるゝあらゆる意見に新たな意義を與へ且つその價值を増大した。されば彼はその師ソクラテスに對し忠實たるを失はなかつたけれども、而も彼はその興味を倫理問題にのみ制限せず、一層廣汎なる哲學的見解を採つた。彼をしてソクラテスの概念の原理をその宇宙の哲學的研究に活用せしめたのは、實に此の廣汎なる興味と大觀とであつたのである。而して彼は此の原理を適用するに當つて、それを知識及び實在の問題の考究に利用した。プラトール哲學の全體系は本書の如き小冊子の到底叙述し得る所ではない。されば讀者にして彼の體系の廣汎にして整然たる組織を有し且つ前代の諸哲學説に比して偉大なる進歩をなせることを正しく知らうと欲するならば、更に詳細に研究する所がなければならぬことは云ふまでもない。本書に於ては西洋哲學思想に顯著なる貢獻を爲せる彼の非物質としての實在の概念を叙述するに止めて置く。

三 アイデア論 プラトールの實在論はそのアイデア論を知らずしては、完全に了解し評價することが困難である。彼のアイデア論はプラトールの概念の説より發展せしめたものである。彼はアイデア論の構成に多大の年月を費し、遂にソクラテスの概念の説とは甚しく異なる彼特有の學說を完成した。ソクラテスに於ては、概念は思想の構成物であり、且つ多數の物體に共通なる諸性質の複合物である。而してそれは

同時に又人々の意見に共通なる思想内容である。換言すればソクラテスに於ては、概念は思想上知覺に關係を有する、即ちそれは論理的に事物に關係を有するのである。

然るにプラトーンに於ては或る個物のそのイデア *Idea* に對する關係は、まさに彫刻師のその完成せる肖像に對する關係と同様である。肖像の生じ来るは彫刻師のイデアが具象を有せんが爲めである。イデアは肖像の存する前に既に存在する。而して肖像はイデアの爲めに生じ来るといふ意味に於て、イデアは肖像の原因である。肖像は最初に彫刻師の心意中に實現せられたる所のものを、大理石に實現せんが爲め的手段である。彫刻師のイデアは肖像を創造せんとする目的を包括する。而して此の目的は肖像の目的因若くは究竟原因 *teleological cause* であると云ふことが出来る。あらゆる行動の目的はその行動及び行動の結果の究竟原因と稱せらるゝのである。かくプラトーンは物的世界の個々物を宇宙イデアの表現の手段、即ち宇宙イデアの無数の部分的具象と考へた。宇宙イデアは個々物の存する前既に存し個々物は宇宙イデアの爲めに生じ来るのである。されば宇宙イデアは世界の個々物に目的々若くは究竟的に *teleologically* 關係する。個々物は宇宙イデアの不完全なる表現に過ぎない。而してそれはその不完全なるが爲めに實在ではないのである。要するにソクラテスの概念はその個々物に論理的に關係し、プラトーンのイデアはその個々物に目的的關係を有するのである。

#### 四 實在論

此の宇宙及び吾々が接觸交渉を有する宇宙内の人間と事物とは、吾々にとつては現實

である。吾々は現實を要求する。即ち吾々は人生は眞のものではなく、又吾々の處理する所のものは外觀に過ぎないといふことを承認するを欲しない。吾々は吾々に對して承認を求めらるゝ所のものは、吾々がそれを承認し且つそれが實行を試むる前に先づ眞實の叙述たらんことを要求する。さればエレンア學派の昔に於て既に夙く實在とは何ぞやてふことを問題としてゐるのである。彼等は唯一の實在は一體なる宇宙であつて、多くの個物、即ち個々の人間と事物とは實在ではないと主張した。而るにプラトーンは此の問題を全然新しき方法を以て叙述した。彼の説明は反省的思考に影響を及ぼせることが極めて大であつて、吾々はそれを十分了解するでなければ、彼以後の哲學を完全に理解することが困難なのである。プラトーンは實在は概念(即ち普遍)中<sup>中</sup>にありや若くは感官對象(即ち個物)中<sup>中</sup>にありやを考へた。即ち彼のイデア論の用語を以て云へば、イデアが實在であるか若くは吾々の認知する物體が實在であるかを問題とした。更に之れを例を擧げて云へば、予の現に座せる机と、普遍的の「机」即ちイデアとしての「机」との何れが眞の實在であるかを考へたのである。プラトーンは此の問題を解答して、イデアとしての「机」こそは眞の實在であつて、予の現に座せる机は眞の「机」の不完全不十分なる寫象に過ぎない、即ちそれは不完全であつて且つその實體が變化するからして實在たり得ないと主張した。これプラトーンにとつては、實在は完全にして永恒不變なるものであり、個物は不完全にして一時的であり不斷に變化して止む時無いものであるからである。而して彼の知識論もまた彼をして感官對象即ち個々物の實在たることを否定せ

しめた。彼は知覺は吾々に單に相對的知識を與へるのみであつて、絕對的知識即ち實在の知識を與ふることが無いと信じた。而して彼に従へば感官對象は知覺に依て知らるゝものであるからして、此くして知らるゝ個々物は實在なり得ないのである。プラトンはまた一方に於ては概念に依る知識即ちイデアの知識は絕對的知識であると主張した。隨て彼に於ては實在は普遍即ちイデアにあるのである。

五 二元論 プラトンは實在の世界は一體にして不變永恒なる世界であるといふエレア學派の主張に同意した。プラトンは此く明白なる一元論的假定に立てるにも拘はらず、明瞭なる二元論を開發した。プラトンのイデアは物的事物の構造模範である。即ち彼のイデアの世界は、イデアが物的世界の個々物の規範たる所の、規範の世界なのである。イデアは心的構成物ではない。即ちそれは主觀外的ものである。換言すればそれは主觀的のものではなくして、明かに客觀的のものである。此かる主張の下に、プラトンは二種の客觀的世界、即ち物理的事物の流轉變化の世界と、イデアの不變永恒なる世界とを認めたのである。此の二種の世界は互に他を説明する爲めに引合に出されるけれども、その他の點に於ては無關係である。即ちプラトンの學說に於ては二種の世界は有機的の結合が無いのである。されば此の點に於てプラトンは二元論者たることが明かである。(このプラトンの二元論を知解することは次に述ぶるアリストートルの學說を正しく理解する爲めの先要條件である) 此くの如き二元論を實體論的二元論 *Ontological Dualism* と稱する。彼はその知識論に於ても二元的である。即ち彼は知覺による理解と、理性に依る理解

とを區別した。彼によれば知覺は吾々に相對的知識若くは意見を與ふるに過ぎずして、絕對的知識を與ふるものは理性なのである。此くの如きを認識論的二元論 *Epistemological Dualism* と稱する。

六 イデアの世界は多元であるか プラトンのイデアの世界は多數の獨立なるイデアより成立せるが如くに見える。併し乍ら彼はイデアは主觀と無關係であると考へたけれども、夫等は全然無關係であるとは考へなかつた。彼に従へば物的世界の個々物は諸イデアに究竟的に關係し、而して諸イデアそれ自身は善のイデアに究竟的に關係してゐる。此の善のイデアはプラトンの實在の世界の首位を占むるものである。而して他の一切のイデアは此の至上イデアの部分的實現である、即ちそれは至上イデアの實現せられんが爲のものである。さればプラトンのイデアの世界は多元的世界ではなく、その實在は統一的實在である。即ち多數のイデアが善の至上イデアに對する究竟的關係に於て統一せらるゝのである。要するにプラトンの宇宙觀は徹頭徹尾目的論的概念なのである。

概括 西洋哲學史上非物質的實在を認めたのはプラトンを以て嚆矢とする。彼以前のギリシア哲學は實在は物質であると假定したのであつた。プラトンは自身は精神と物質とを判然區別しなかつたけれども、彼が非物質的實在を認めたことは、實に此の兩者を明瞭に區別するに至る途を拓けるものである。彼の體系は當時に於ける懷疑派の知識の妥當性の攻撃に對する有力なる辯護であつた。又彼の目的論的學說——一全體としての世界及び世界に於けるあらゆる個物は或る目的の爲めに存在すといふ目的論的學

説の主張は、反省的思想に對する一大貢獻であつた。その他彼は哲學上幾多の業績を残したけれども、本書に於ては到底それを叙述する餘裕がない。彼の偉大なる事業はアリストートルに依て繼紹せられ、更に一層偉大なる發展を見たことは次節に述ぶるが如くである。

### 第十五節 アリストートル

#### 一 序説

吾々はアリストートル Aristotle(紀元前三八四—三二二)の哲學説を述ぶるに當り、先づデモクリタス及びプラトールの認識論中に含まるゝ二元論を考察しようと思ふ。兩者の説はアリストートルが研究を開始せる時代に於て最も勢力ある哲學説であつた。随つてそれは當然アリストートルの研究法と結論とに影響を及ぼしたことは云ふまでもない。デモクリタスは唯物論者であり、プラトールは非唯物論者であつた。併し乍ら彼等は共に知識には感官經驗に依て獲らるゝ知識と、理性に依て達せらるゝ知識との二種あることを主張した。即ち彼等は感官經驗に依て獲らるゝ知覺的知識は相對的のものに過ぎず、合理的知識は絶對的であると考へたのである。デモクリタスに従へば知覺的知識は單に外觀若くは現象の知識であり、プラトールに従へばそれは實在の不完全なる模寫物に關する意見なのである。

プラトールの二元論は既に述べたるが如く、イデアの世界即ち實在の世界を、知覺の世界より分離せることに起因する。デモクリタスはそのアトムatomの性質の區別に應じて二種の知識があると見た。彼はア

極微分  
atom = 原子

トムの性質を二種に區別した。(その區別は後世に於て物質の第一次的並に第二次的性質と稱せられたものである) 彼はその第一種の性質として形状、大小、緩急、疎密及び硬軟を挙げ、此等を以てアトムそのものの性質とした。而して彼の信ずる所によればアトムは實在であるからして、彼にとつては此等のものは即ち實在の性質に他ならない。隨て彼に於ては此等の性質を知るは即ち實在を知ることである。而して彼は此等の性質は知覺に依ては知られずして理性に依て知らるゝものであると主張した。次に彼は第二種の性質として音、色、香、味を挙げ、此等を以て單に外觀上存在するに過ぎざるものとし、且つ此等は感官に依て認めらるゝものであると信じた。吾々は上述せる所に依て、デモクリタスとプラトールとは共に、知識は單に感覺要素を以て構成せらるゝものであるとする感覺説を排し、認識上理性の活動を認めたとを知ることが出来る。かく主觀は認識作用に於て合理的に活動するものであるとする學説を合理論 Rationalism と稱する。プラトールもデモクリタスも共に合理論者である。併し彼等はその重視せる點が異なつてゐる。即ちプラトールはイデアの世界を重視し、デモクリタスは概して感覺經驗の事實即ち經驗的事實を重視した。彼等は共にその二種の世界を結合せしむることが出来ず、爲めにその學説に二元論の要素を含んでゐるのである。

#### 二 アリストートルの二元論に對する態度

アリストートルはその師プラトールが經驗的事實に對して正當なる價値を與へざることを誤謬であると信じた。彼はまたイデアの世界と物的世界とを分離する

ことにも同意することが出来なかつた。プラトリーの爲せるが如くに兩界を分離する時は、吾々は自然界即ち物的世界の知識を得ることが不可能な譯である。而るにプラトリーは吾々は物的世界を知ると説いた。たしかに吾々の物的世界に就ての知識は實在の知識ではない。併し乍らそれは知らるゝものが實在でないが爲めに外ならない。而して又プラトリーの説けるが如くに自然界とイデア界とは分離せるものであるならば、兩者は如何にして關係し得るか、不明である。而もプラトリーは兩界は究竟的關係を有すと説いてゐる。アリストートルはまたデモクリタスの唯物論及び極端なる機械説を承認することが出来なかつた。かく彼は當代に於ける二元論の哲學を否定したのである。

三 普遍論 アリストートルは概念即ち普遍の原理を承認した。併し乍ら彼はプラトリーの説けるが如き普遍と個物との關係を許容しなかつた。此の點に關する兩者の相違は下の如く述べる事が出来る。プラトリーに於てはイデア即ち普遍は物の以前にあるが、アリストートルに於てはそれは物の中にある。たとへばプラトリーに従へばイデアとしての『人』及び『犬』が先づ在つて、而る後に個物としての人及び犬が、夫等のイデア實現の手段として生じ來るのである。然るにプラトリーの此の概念中にはイデアと個物との眞の連鎖が含まれてゐない。即ち實際上兩者は分離してをつて、上の如き説明を以てしてそれを連結することは出来ないのである。アリストートルは之れに反し、普遍的の『人』若くは『犬』は、個物の本質的要素として個々の人若くは犬の中に在ると主張する。普遍は實在であるが、それは個物より離れては

有を有たない。而して個物はその中に在る普遍、即ち個物の本質的要素としてその中に在る普遍を通じてその實有を有する。かく普遍的なる『人』若くは『犬』は或る個々の人若くは犬を離れては實有を有しない。個物を離れたる思想は單なる抽象に過ぎない。而して一方に於ては、個々の人若くは犬は、あらゆる人あらゆる犬の本質的要素がその中にあるが爲めにあるのである。かくアリストートルにとつては具體的なる個物は實在なのである。

四 發展の概念 次に明かにしなければならぬ問題は、此の普遍即ち個物の本質的要素は如何にして變化する個物に關係するかと云ふことである。アリストートルに依れば個物は普遍の伸展である。即ち個物は普遍そのものの發展的表現である。櫟樹はそれ自身の本質的要素の發展的表現であつて、此の本質的要素は普遍的『櫟樹』なのである。いま此の普遍の解釋を自然界に適用する時は、吾々はプラトリー哲學に於て見たものとは甚しく異なる宇宙の概念を得るのである。即ちプラトリーのイデアは不變即ち靜的であるがアリストートルの普遍は能動的即ち動的である。而してアリストートルに於ては普遍は實在であるからして、實在は活動的實有なのである。併し乍ら吾々は此處に於てアリストートルの所謂發展は、近代の發展の概念と異なるものなることを看過してはならぬ。即ちアリストートルのは個體內の發展であつて、新種若くは新屬の發展ではないのである。

#### 五 彼の發展説は目的論である

吾々は先にアナクサゴラスの哲學説に目的論の概念の含まれたる

ことを見た。即ち彼は宇宙に於ける變化は目的に關係を有し、目的の成就に向つて動くと言つた。併し乍ら彼は此の原理の適用を星學的世界にのみ局限した。プラトンはまたそのイデア界と物的世界とを關係せしめんが爲めに目的論の觀念を必要とした。而してアリストートルに於ては此の觀念は彼の實在に關する根本的の概念中に含まれてゐるのである。彼に従へば、自然界のあらゆる個物中には、可知的表現に伸展する一根本がある。換言すればあらゆる個物はそれによつて形相の與へらるゝ質料である。彼はかく個物を質料 Matter と形相 Form との二要素に區別した。質料は形相を離れては不定限であつて特質を有しない。形相は個物の質料に特質を與へる原理である。櫛樹の質料は形相を離れて考へる時は潛勢的櫛樹である。而して此の潛勢的櫛樹を現實的櫛樹たらしむるものは即ち形相である。吾々各個の身體はまた此くの如き現實的個體であつて、その形相はその本質的要素に依て内部より決定される。かくアリストートルは、本質的要素は質料にそれ自身の表現を與へる能動的形相であると考へた。隨つて此くの如き活動は凡て一目的の成就即ちその本質的要素の表現を目指すものなることが明かである。理想的目的と其の活動とは個體の内部にある。即ち此の兩者は外的のものでなく内在的のものである。即ちアリストートルの概念若くはイデア若くは普遍は、内在的に且つ目的的に能動的なる實有なのである。

六 二元論 　　さう乍らアリストートルは全然二元論を脱却することが出来なかつた。普遍より個物への内在的目的々伸展に就て右に述べたる所は、自然の活動を研究して單に個々の物體にのみ注意を拂

ふ時は極めて明瞭なるが如くに思はれる。然るにアリストートルは質料より形體を作る人間の活動を考ふるに及んで（例へば大工が箱を作るが如き）、彼はその目的と活動とを形作られつゝある物の外部に求めざるを得ざるが如くに感じた。即ち或る變化は内在的に成就せらるゝが如くに見えず、而して吾々が個々物を相互に關係せしむる時は、その相對的變化は外的機械的に完成せらるゝが如くに見えるのである。アリストートルは此等の經驗をその目的論中に包括することを失敗した。彼は此の點に於て、變化は外部よりの活動に依て起さるゝことを許容し、且つ個々物は互に外的に關係すと考へるのである。此くアリストートルは機械説と目的説との相反する二概念を有するのである。

七 論理説 　　吾々は事物及び事件に就ての吾々の判斷は信用し得べきものたることを欲する。併し乍ら吾々は天性、吾々の事物及び事件に就ての知識は妥當たることの保證を有たなければならぬと感ずるものである。若しも吾々が興味を有し且つ處理せねばならぬ所の諸の事件及び事物に關する吾々の判斷が妥當でないとするならば、吾々は不幸なる境遇に在るは云ふまでもない。吾々はしばしば、合理的なる人が吾々の結論を承認するやう精確に推論するには如何にすればよいかを考へることがある。かのソフィストは正確なる思考に對する或る規定を説いてあつた。併し乍ら妥當なる思考の形式に就て廣汎にして徹底的なる探究を試みた者はアリストートルを以て嚆首とするのである。彼が之に對して爲せる所は極めて廣大にして且つ極めてよく整備し、その演繹論理の原理の如きは、今日に至るまで略んど實質

的變更を受けたことが無いと云つてよい。彼は一切の存在と一切の出來事に對する全括的の一原因があるといふプラトンの主張に同意した。アリストートルは堪能なる科學者であつた。而して彼は科學者として一切の類似せる物理的事件に對する一普遍的原因を探究した。換言すれば彼は個々の事件は一普遍的過程の一例なることを知つた。之れは現代の科學に於ては普通一般に認められつゝあることであつてかの引力の如きは此かる普遍的過程の顯著なる一例なのである。彼は此の自然科學界の法則は思考過程に對しても亦眞なるべしと臆測し、妥當なる思考の一般的法則及び一般的形式を發見せんと努力した。アリストートルの此等の法則及び形式の研究は、實に論理學の濼觴なのである。

本書に於ては彼の論理説を詳細に叙述するの必要が無く、只その三點を説明すれば十分である。第一に彼は人々の略んど常に看過する一眞理即ち一まとまりの思想は常に思想の對象に關する結論であるといふ眞理を捕捉した。それは事物若くは性質の名稱の如く、單なる名目的觀念でなくして、一の判斷である。語を換えて云へば思想の一單元は或る對象に關する判斷である。即ち通常人の談話に於ては、一まとまりの思想は或る人間、事物若くは事件に就ての意見なのである。次に吾々の注意しなければならぬ第二の點に就ては例を擧げて説明するが便利である。吾々は今始めての道を通り或る建物を見て、「あれは校舎である」と云つたと假定しよう。此の場合吾々は下の如くして此の結論に到達するのである。吾々は校舎及び校庭の外觀の一般的觀念を有つてゐる。吾々はその特殊なる建物とその庭とを見た。吾々は一般的觀

念と此の特殊なる知覺若くは觀念とを比較した。而して吾々は茲に結論を下したのである。吾々は此處に三個の判斷を有する。即ちその一は一般的判斷(校舎の一般的外觀)であり、その二は單獨判斷(此の建物の外觀)であり、その三は結論である。彼の三段論法 *sylogism* の根柢は實に此處に存するのである。彼の論理説の第三の特點は、此の最初の二判斷即ち命題 *propositions* の眞理なるや否やに就て問題の起さるゝ事實より生ずる。吾々は立言即ち前提 *Premises* より吾々の結論を引き出さんとする時は更に一層一般的なる諸前提を求め、而して夫等の眞理なるや否やを研究しなければならぬことは云ふまでもなく明かである。隨て吾々の推理の妥當ならんが爲めには、あらゆる思考の根柢に、その妥當なることに關して證明を要せざる或る眞理即ち自明の眞理のなければならぬことが明かである。アリストートルは此かる眞理の存すること、即ち一事物はそれ自身たると同時にそれ自身たらざるものなるの不可能なることを主張した。

八 人間論

アリストートルは人間は身體、精神及びヌウス *Nous* (即ち理智)より成ると説いた。

精神とヌウスとは非物質的のものである。彼に従へば凡ての有機體は皆精神を有する。即ち植物は營養的精神を動物は感覺的精神を有し、而して人間は合理的精神を有する。人間がその構成上他のあらゆる有機體と異なるはヌウス即ち理智を有する點に存する。彼はヌウスは肉體的器官を有せずして、外部より人間に入ると説いた。かく彼に於ては人間は三重の實在である。即ち人間はその肉體、精神及びヌウ

スに就て實在なのである。

概括 以述せる所は論理學の鼻祖にして且つ大科學者たり大哲學者たる此の驚異すべき大天才の思想の一端の概略に過ぎない。彼はその目的に於ては一元論者であつた。併し乍ら彼の體系中には二元論の要素が含まれてゐる。彼は概念の意義を理會し、概念を個々の物體に關係せしむることに於ては、遙かに先人を凌駕してゐる。此の點に於ては彼はデモクリタス及びプラトリーの二元論を脱却した。彼に従へば、普遍即ち概念は個物即ち知覺の根元である。普遍を離れては個物なく、個物を離れては具體的普遍が無い。實在は個物中にある。彼は吾々は物象を知ることによつて實在を知ると信じたのである。彼は一單元の思想は一の判斷なることを認め、妥當なる思考の根本的形式を發見した。而して彼は或る眞理は自明なることを斷言した。靜的たらずして動的たる彼の實在の概念そのものは哲學に對する價値ある貢獻である。彼の發展の概念は實際個體内の發展に限られてゐる。併し乍らそれはプラトリーの思想に比する時は一大進歩たる事が明かである。彼は機械的たるが如く見ゆる變化（投げられたる球の運動の如き）は發展的變化（植物の生長に於て起るが如き）と全然無關係であつて且つ根本的に異なるものと信じた。此の點に於ては彼の思想は二元的であると云はなければならぬ。

### 第十六節 ソクラテス時代に於ける目的論

目的論の意義を明瞭に了解することは哲學上極めて肝要であるからして、此處に更に例を擧げて之れを説明しようと思ふ。吾々の一友が兄を訪ねんが爲めに田舎へ行くと假定すれば、彼の運動は兄を訪問すると云ふ一目的に對して企てられ、而して其の運動はその目的の到達を目當として決定されるのである。此の場合に於ける彼の行動は一目的に關係を有するからして目的々行動たる事が明かである。目的論 Teleology とは宇宙及びその變化は目的を有すと云ふ學說である。即ち此の學說は宇宙及びその變化は或る目的の爲めに存在すると主張するのである。此の場合目的なる語としては普通 *end* (エンド) が使用される。日常普通の談話に於ては「エンド」なる語は終局といふ意味を現はす爲めに用ひられるけれども、目的論に於ては終局を意味するとは限らない。實際宇宙の目的論的學說に於ては、普通「エンド」は活動の終局の意味には用ゐられてゐない。いま一例を擧げて説明する時は此の意味を容易に明かにすることが出来る。吾々は或る急流の岸に多くの人が集まり諸種の材料が置かれ而して或者は働らきつゝあるを見た。吾々は彼等より堰を築くのであるといふことを聞いた。さて此の場合堰を築くといふことは彼等の活動の目當てゝはあるけれども、完成された堰は決してその目的ではない。即ち水力の利用こそは彼等の活動の目的なのである。目的論上一連續の變化は於ける所謂目的は、その全變化を通じて求むる所の結果であつて、而してそれはその終局としては考へられぬ或る物なのである。

ソクラテス時代の哲學者即ちソクラテス、プラトリー及びアリストートルは皆宇宙の目的論的概念を



つてゐた。ソクラテスは宇宙は人間の進歩に資するやう調整されてゐると信じた。プラトンは化は善のイデアが表現せられんが爲めに行はれると主張した。次にアリストートルは宇宙及びその目的を如何に考へたかを了解しようと思ふならば、吾々は先に説ける彼の形相論を回想しなばならぬ。アリストートルはあらゆる個物の根元たる實在は、恰も一般世人が植物の生命を植物体内に於ける活動と考へるが如くに、内在的の活動であると考へた。彼はまた此の根元はその活動によつて質料に形式と運動とを與へると主張した。而して彼は更にその活動は發展的であつて、根元の本質を漸進的に表現せしむるものであると考へた。彼は此の實在即ち根元を形相と名づけた。併し乍ら彼の形相の概念は世界の變化を開始する主動者を必要とした。而して此の主動者は、宇宙内に於けるあらゆる個物の形相に於けるが如く、質料に依屬するものであつてはならない。即ちそれは完全なる普遍たるを要するのである。アリストートルは此の主動者を純粹なる形相と見て、完全なる實在と呼んだ。これ彼の神に關する根本概念である。アリストートルは實に最初の哲學的十神論者である。彼にとつては、宇宙の目的は純粹形相の表現、即ちあらゆる存在物に實在を與ふる完全なる普遍的實在の表現にある。神とは此の純粹形相即ち完全なる實在に他ならない。而して調和的宇宙の目的は神の思想とその幸福との表現にあるのである。

## 第五章

ギリシア・ローマの哲學及び

### 新プラトニズムの哲學

#### 第十七節

ギリシア・ローマの哲學概観

ギリシア・ローマの哲學は著しく倫理的であつた。これ當時行はれつゝあつた宗教的思想に對する疑惑不信の念が増大し、隨て個人的道德を以て宗教に代へんとする努力が旺んであつたが爲めである。而して此の企てに附隨せる議論に關連して、且又前代の哲學問題の餘勢を受けて、真理の吟味即ち標準、認識作用に於ける心意の能動と受動、知識の妥當性原因の觀念及び世界の目的論的觀念等に關する研究が試みられた。次に此の時代に於ける多くの哲學者は吾々の觀念は經驗に先き立つものであると主張した。これ即ち本有觀念論 *The doctrine of innate ideas* と稱せらるゝものであつて、これより以降漸次盛んに唱へらるゝに至るのである。此の時代には又科學が著しく發達した。コペルニクスに先鞭をつけたるアリスタルクス、アルキメデス、及び幾何學者にして物理學者たるユウクリッド等は即ち此の時代の人である。科學は哲學體系と無關係に發達したけれども、科學と哲學とはその目的及び思想の領域を異にするものなることに就ては何等知る所がなかつた。此の時代に於ける哲學は、ストア學派、エピク

ロス學派、懷疑學派及び折衷學派の四派によつて代表されてゐる。

### 第十八節 ギリシヤ・ローマ諸學派の學說

一 實在論 既に述べたるが如く、歐洲の哲學思想に非物質的實在の觀念を始めて導き入れたのはプラトーンであつた。而るにアリストートルに至つては此の實在は實際精神的のものとなつた。併し乍らそれは歐洲人にとつては理會し易からざる概念であつた。ストア學徒 *Stoics* 及びエピクロス學徒 *Epicureans* は共に物質のみが實在であると主張し、殊にストア學徒の如きは性質關係及び感情は物質であるとさへ説いた。前時代の大學者等が非物質的實在を力説したにも拘はらず、新プラトーン學派の現はるゝに至る迄は、實在を物質的のものと見る説が一般に行はれた。ストア學徒に従へば究竟實在は一である。またエピクロス學徒は原子論者であり隨て多元論者であつた。ストア學徒は唯一の實在は性質の變化に従ふと主張した。又エピクロス學徒の所謂原子は變化不可能なるものであつた。

二 認識論 ストア學徒は心意は認識作用に於て能動的なることを説いた。彼等に従へば、心意は或る表象の眞なることに同意する。之れそれは感官印象の刺戟に依て靈魂中に起されたる緊張に依て然か爲さしめらるゝを以てある。此等の知覺及び經驗に依て吾々の内に自然に起る或る本有觀念とよりして吾々は概念を形作る。此等の概念は實在の思想の影であつて、それ自身非實在なのである。エピク

ロス學徒はあらゆる認識は感覺の變形より成ると説いた。併し乍ら此の派の開祖エピクロス *Epicurus* (紀元前三四一—二七〇) は理性の活動と『豫想』 *Pre Conception* の實在とを認めた。彼に従へば豫想は感覺の反覆より起る合成的心象である。而して思想に於て感覺と結合せる名辭を用ふる時はその心象を回想するのである。エピクロスはその心象の世界と事物の世界とを結合することが不可能であつた。

三 知識の妥當性 ストア學徒は科學的に證明されたる概念は知覺よりも一層確實であると信じた。而して彼等は真理の究竟標準は吾々の直接の確信即ち吾々が主觀上自明なりと認むることに在ると見た。エピクロス學徒は吾々は心像を知るけれども對象を知ることが無い、隨て確實なる科學は存在しないと主張した。彼等は感覺と結合せる強烈なる感情を以て真理の究竟標準と見た。次に懷疑論者

*Sceptics* は吾々は單は外觀を知るに過ぎず、真理の究竟標準はないと主張した。彼等論じて曰く、或る假定された標準はそれに依つて吟味されねばならぬところの確信とその根元を同じうする。吾々は只蓋然 *probability* を有するに過ぎない。併しながら蓋然はほど確實たるを得るものであると。折衷論者 *Eclectics* は吾々は意識に直接與へられたるものを信ずることが出来ることを主張した。折衷論者として名あるアンチオクス *Antiochus* は懷疑論を駁して自殺的議論であると云つた。彼に従へば、懷疑論者は吾々は蓋然的真理に到達することが出来ることを主張する。併し乍ら彼等の云ふが如く真理は知ることが出来ないならば、吾々の知る所は蓋然的真理なることを、如何にして知り得るであらうか。且又懷疑論者は

眞解釋と偽解釋との間には吾々の區別し得るが如き差異が無いと斷言する。然るにも拘はず彼等は定義し且つ推理する。これ自家撞着でなくて何であらうか。

四 目的論 ストア學徒は實有と世界の過程とは合理的目的に従て決定されると主張した。彼等は世界の過程は必然法に依て決定されるといふ見解と共に此の目的論的概念を保持せんとしたのである。エピクロス學徒の宇宙に關する概念は機械的であつた。併し乍ら彼等は或る原子は自己決定力を有すと假定した。

五 倫理説 倫理學史を述べることは本書の目的ではない。併し乍ら既述の如くギリシア・ローマの哲學は著しく倫理的であるからして、吾々は此の期に發達せる著しく相反せる二倫理説を略述せざるを得ない。ストア學徒は普通完成説 *Perfectionism* と稱せらるゝ倫理説を唱道した。即ち彼等は行爲の目的は個人の完成にあると主張したのである。彼等は理想的人間とは自然と一致調和せる人間であると信じた。彼等はこゝに謂へる「自然」*Nature* を二様の意義に於て使用した。第一に彼等はこれを宇宙の自然の意味に用ゐた。即ち彼等主張して曰く、人間は虚心以て世界の過程を承認しなければならぬ。何故となれば世界の秩序は經驗の眞の秩序であるからであると。彼等は又之れを人間の性質の意味にも用ひた。而して彼等の云ふ人間とは個人ではなく普遍的人間であるから、その人間の性質とは根本的人性を意味するものである。後のストア學徒は特に此の第二の意味の自然を重視した。併し乍ら彼等は兩者

は其の根柢に於ては同一であると信じた。彼等に從へば、自然に從つて生活するとは、感覺的性向に抵抗し、感情を抑制し、理性に從つて生活するの謂であつて、彼等は之れを人間の義務であると主張した。此くの如き道徳的生活は心の安靜を伴ふ。これ道徳的生活とは心の安靜を妨ぐる一切のものを支配統御することを意味するからである。併し乍ら彼等に於ては此くの如き幸福は吾々の求むべき目的ではなく、それは目的の到達に隨伴する状態なのである。

エピクロス學徒は「自愛は諸徳の中心である」と主張した。而して彼等は通常快樂説 *Hedonism* と呼ばるゝ倫理説を唱道した。彼等は幸福は最善である。而して人生の目的は幸福に到達するにあると説いた。エピクロスに從へば、理想的状態とは攪亂せらるゝこと無き状態である。而して理想的人間とは快樂に淡然たるに非ずして快樂に捉はれないのである。彼は精神的喜悅、美的享樂を快樂の最上なるものと見た。エピクロスの學説は必然的に個人主義的であつた。即ちそれは社會的義務を認めず、勇壯なる行爲を命令することは不可能であつた。人間は公正なる行爲をなし、又友情を厚うすべきではない。併し乍ら夫等の行爲と雖も自我の満足に資する限りは行ふも妨げない。現今快樂主義を唱へる者にしてエピクロス學徒の説ける所に悉く同意する者は略んど無いと云つてよい。これは完成説及びストア主義に對しても亦同様に云ふことが出来る。

## 概括

此の時代に於て一般に行はれた實在の概念は物質主義的即ち唯物主義的のものであつた。諸

學徒は認識過程の説明に努力した。而して彼等は認識作用には主觀的要素と客觀的要素とのあることを認めた。ソクラテス時代の哲學は主知的であつた。即ちそれは認知する主觀は本質的に知力であると考へたのである。ストア學徒及び折衷論者は、直接には人間は思索的實有であると考へたけれども、間接に感情に價値を與へた。エピクロス學徒にとつては『人間は感情的實有』であつた。次に知識の妥當性に關する根本的懷疑は自家撞着なることが暴露された。こは哲學は認識の確實なることを許容して以て始めなければならぬことを示すものである。然らざればあらゆる思考、否吾々の疑問をさへも無効ならしむるのである。此の時代の哲學に始めて明かに現はれたる本有觀念説は、後代に至る迄永く盛んに論戰された問題を提出した。生まれながらの人間の心意は白紙の如きものであらうか、或はまた人間は心的備品を以て生まれるであらうか。若し人間は生れながらにして心的備品を有すとせば、それは果して如何なるものであらうか。といふ問題即ちこれである。

### 第十九節 新プラトニ學派の哲學概觀

吾々は世界若くは吾々自身を非實在なりと説く哲學に止まることが出来ぬ。吾々はまた眞の世界の眞知即ち妥當なる知識より吾々を切斷する哲學に止まることが出来ない。新プラトニ學派の哲學 *Neoplatonic Philosophy* の興るに先き立つて、人間の眞理に到達する能力に對する疑惑が廣く一般に行はれ

つあつた。人間は不斷に且つ不可避的に接觸しつゝある世界に就て確實にして妥當なる知識を得んとする要求を有するものである。然るに吾々の理性は此の要求に適切に應ずることが不可能であるといふ信念を有する時は、理性は吾々の信念を命令する權威ありや否やに關して疑問が起らざるを得ない。吾々は理性の結論は、眞の世界の眞知識に關する吾々の日常經驗と一致せざるものであると信する時は、吾々は理性以外に何等か他の知識の源泉なきか、又理性以外に眞理の標準なきかを探求せんとするに至るものである。ユダヤ教徒及びクリスト教徒は、理性よりも一層高き源泉より來る知識を有すと主張する。而して彼等はそれを眞理の源泉たる神より直接交通によつて獲たと主張するのである。哲學的思想は此の暗示を採用した。

此かる哲學上の不満足に加ふるに、一般世人は宗教上の不安と渴望とに驅られつゝあつた。然るに此の時代に盛んに行はれつゝあつた唯物論的哲學は、宗教意識の要求と熱望とを満足せしむることの出来なかつたことは云ふまでもない。此かる時に際し或る思想家等は認識上に於ける超俗的方法の暗示を捕えた。非クリスト教的なる新プラトニ學派はかくして創められたのである。併し乍ら之れより先き、これと類似せるユダヤ哲學が組織せられ、又次章に述べんとする中世紀哲學も眞理の超合理的源泉と標準とを承認した。これより以後あらゆる時代を通じて超合理的なる知識獲得法のあることを主張せる哲學者を見ないことが無い。此かる學説を神秘説 *Mysticism* と稱する。新プラトニ學派は後代のあらゆる

哲學的神秘説の眞の根源と認むべきものである。

## 第二十節 新プラトニ學派の學説

一 ファイロソフィスト (紀元前三〇—後五〇) はユダヤ人であつて、ユダヤ的新プラトニ學派の代表者である。彼は當代に於ける折衷的精神の影響を受けて、ギリシア哲學と舊約聖書の宗教思想即ちユダヤの宗教思想とを調和せしめようと試みた。彼は眞理の超俗的源泉を求めて之れをヌウメノズとなし、吾々はヌウメノズにより直接冥想して眞理を把握することが出来ると考へた。彼によれば、人間は自我を否定して以て、神との契合に専念することによつてヌウメノズを自得することが出来る。肉體は物質たるの故を以て精神を墮落せしめる。併し乍ら精神はヌウメノズにより神と契合せんとして上昇するのである。

二 プロチヌス Plotinus (紀元後二〇四—二七〇) は非クリスト教的新プラトニ學派の創唱者である。彼は哲學の任務を説いて吾々は神と根本的に同一なるものなることを吾々に意識せしむるにあると云つた。彼によれば、吾々は此く意識する時は神秘的忘我の境に入る。此の境に於ては知る者と知らるゝ者とが一體となり、隨て眞理の知識に到達する。之れ吾々は神の冥想を分有するが爲めである。物質は個人精神より流出せるもので性質も實有も有つてゐない。宇宙精神は宇宙理性より

流出し物質に觀念を與へる。而して宇宙理性は太原より流出せるものである。吾々は太原即ち神に關しては、彼は存在すと云ふことと、宇宙は永恒不變なる神より流出せるものであるといふことのほかは、何事も云ふことが出来ない。ヤンブリカス Jamblichus (三三〇頃死す) はプロチヌスの體系より多神教的神學を發展せしめた。ヤンブリカスの教義は、異端的宗教と禮拜とを復活せしめんとする反クリスト教主義者によつて利用された。

## 第二十一節 古代末期の哲學

古代末期の哲學者等は主觀と客觀、觀念と感覺對象、心意の能動作用と受動作用、變化と永恒、運動と休止、統一と多様、精神と物質、自由と必然及び機械説と目的説等に就て思索した。而して新プラトニ學派の哲學を承認せざる哲學者等は、恐らくは最後に掲げた機械説と目的説とを除いては、其の他の對立せる各原理は互に根本的に相容れざるものであると認めた。されば新プラトニ學派以外の一般哲學者の宇宙に關する概念は根本的に二元的であつたのである。然るにユスティニアン帝がアテン府の學校を閉鎖し哲學の教授を禁止せる際に於ては、一般哲學者は宇宙の實有と秩序との根元たるべき唯一至上實在の探究に努力しつゝあつた。即ち哲學者等は一元的なる究竟實在を求めつゝあつたのである。而して彼等は一般に此の究竟實在を精神的のものと考へたのであつた。

概括 以上吾々はギリシア哲學者等が諸種の哲學説を發展せしめたことを見た。吾々は中世以下の哲學史を十分に了解しようと欲するならば、先づ此等の哲學説を明瞭に定義することが必要である。併し乍ら吾々は、諸哲學説の相違は截然たる區別が出来ぬことが多く、且つ諸學説の名稱及び定義は一般に個々の哲學者に適用せらるゝに過ぎざるものなることを忘れてはならない。一元論 Monism とは唯一の究竟實在を認める説であり、多元論 Pluralism とは多數の究竟實在ありとする説である。又二元論 Dualism とは宇宙は二つの根本原理より成ると見る説である。例へばプラトニーのイデアの世界と物體の世界との如く、宇宙の現象若くは實在は、根本的に相反する二秩序に還元することが出来るとする見解は、すべて二元論であると云つてよ。感覺論 Sensationalism とは觀念は單に感覺的要素を以て構成されるといふ説であり、合理論 Rationalism とは之れに反し知識の要素は精神によつて與へられたものであるとする見解である。ソフィストは感覺論者であり、デモクリタス及びプラトニーは合理論者であつた。唯心論 Idealism or Spiritualism は宇宙は理性の具象であると主張し、唯物論 Materialism は之れに反し宇宙は物質を以て十分に説明することが出来るると主張する。ソクラテス時代の三大哲學者は唯心論者にして合理論者であり、ストア學徒とエピクロス學徒とは唯物論者であつた。既述せるエピクロス學徒は人間を思索的實有と考へ、エピクロス學徒は感情的實有と見た。吾々は又あらゆる新學は、知る、感ず、經驗を爲す、といふ三叙述中の何れか一つを以て述べることの出来ることを知つた。

ソクラテス時代の哲學は知ること即ち叡智を重視した。ストア學徒も亦同様であつた。人間及びそれと関連せる哲學問題に對する此かる態度は主知説 Intellectualism と稱せられる。エピクロス學徒、新プラトニー學徒及び神秘論者は感情を重視した。此かる態度を主情説 Affectivism と稱する。吾々は又後章に至つて自我を本質的に意志若くは執意と認むる學者のあることを知るであらう。彼等にとつては人間は意志的實有なのである。これ即ち主意説 Voluntarism と稱せらるゝ態度である。

## 第二部 中世哲學

### 第六章 教父哲學及びスコラ哲學

#### 第二十二節 中世哲學概説

一 古代哲學との關係 古代哲學は大部分宗教的本能及び宗教的觀念と比較的無關係に發達した。併し乍ら新プラトニ學派の哲學に至つては此の宗教と哲學との明瞭なる分離が止んだことは既述の如くである。中世哲學は主として宗教的である。それはその初期に於ては新プラトニ學派の哲學と密接なる關係があつた。併し乍らそれはそれ自身の目的に依て進歩し、それ自身の形式を構成して、新プラトニ學派の哲學と明瞭に異なるに至つた。その生活と顯著なる特質とは、イエスに對する献身と、イエス及び聖書の教義を最高真理の啓示として受領せることに基因する。中世紀を通じて哲學は學者の思想の全部を占め、數學及び自然諸科學の如きは極めて少數の熱心なる研究者があつたに過ぎない。中世紀に於て獨立にして有効なる科學的研究をなせるものの中最も有名なるはロージャー、バーン Roger Bacon である。

二 區分 中世哲學は左の如き區分によつて叙述する。

第一、教父哲學(紀元一五〇—八〇〇) 發達期(一五〇—四三〇)

衰頹期(四三〇—一〇〇〇)

第二、スコラ哲學(八〇〇—一四五〇) プラトニ哲學時代(一〇〇〇—一二〇〇)

アリストートル哲學時代(一二〇〇—一三〇〇)

分離時代(一三〇〇—一四五〇)

オクスフォード(一四五〇—一五三〇)

#### 甲 教父哲學

#### 第二十三節 教父哲學の立脚地

教父哲學を發達せしめたのはクリスト教の初期時代に於てその教義の解釋に従事せる人々である。此等の人々は教父 Church Father と呼ばれた。之れ教父哲學なる名稱の起れる所以である。教父哲學は聖書を以て超合理的に傳へらるる知識の源泉と見た。それはかゝる知識の可能と價值とを主張することに於ては、新プラトニ學派と一致してゐる。併し乍らそれは四五の點に於て該哲學と根本的に相違してゐる。中に就きて著しく相違するは、教父哲學の所謂超合理的知識の内容は固定的のものであるが——即ちそれは新舊約全書の内容である——新プラトニ學派の所謂超合理的知識即ち心的忘我に依て獲らるる

知識は固定内容を有せざることである。クリスト教に對する一般世人の盛んなる反對は、初期の教父等を驅つてクリスト教哲學の組織に従事せしめた。彼等はクリスト教の眞理を擁護せんとした。而してそれを擁護せんが爲めには、彼等はクリスト教々義の特殊點を發見してそれを列擧せざるを得なかつた。教父等はクリスト教々義の内容の多くは超合理的方法に依て獲られたものであると信じた。而してその内容は妥當なるものとして許容された。之れその源泉及び獲得の方法を信仰せるが故である。之れよりしてクリスト教の教義そのものはクリスト教的信仰 the Christian faith 或は單に信仰 the faith と稱せらるゝに至つた。隨つて此等の教父及びその後の教父等は、『信仰』なる語を以て、クリスト教の教義の檀有せらるゝ心的過程の義となし又教義そのものをも意味したのである。此くの如き意味に解せられたる信仰の理性に反するは云ふまでもない。即ち理性とは智的活動及び知的活動に依て獲たる知識を意味す。信仰とは智力作用と異なる認識方法及び明かにクリスト教的なる知識内容を意味するのである。此く認識方法及び知識内容の相違よりして、信仰と理性との關係の問題、及び之れと同類なる天啓と哲學との關係の問題が惹起する。

人間は宇宙の中心と考へられ、而してその運命は全歴史的運動に意義を與へるものであると信ぜられた。換言すれば教父哲學は人類中心の哲學であつた。天啓は進歩的であつて、人類の漸進的文化を目的として決定されるものであると考へられた。即ち天啓は目的論的のものとして考へられたのである。實際教

父等は全歴史は目的論的のものであると主張したのであつた。

## 第二十四節 教父哲學發達期に於ける諸學說

- 一 天啓と哲學 略んど凡ての教父は、哲學と天啓とは内的一致をなすものであると假定し、クリスト教は最高哲學であると主張した。
- 二 精神と物質 大多數の教父は精神と物質との根本的相違及び靈魂の非物質性を主張した。併し極めて少數ながら精神を物質的のものと見た教父もあつた。
- 三 神と實在 勢力ある代表的教父哲學は神を人格的にして且つ精神的のもの、世界の創造者にして且つ人間であると考へた。教父オリゲン Origen (一八五——二五四)は次の如く主張した。曰く實在はその本質に於て精神的である。神は眞の實在である。人間に於ける精神的觀念は彼に於ける實在を構成する。神に於ける最高實在は創造的意志である。而して意志は人格の根本的表現であると。即ち彼は主意論者であつたのである。

- 四 オーガスチン オーガスチン Augustine (三五四——四三〇)は哲學者にして神學者であり、教父時代の最後の大思想家と稱せらるゝ人である。
- イ、學說と方法 オーガスチンの學說は略んど今日の宗教哲學の思想と異なる所がない。彼は研究



の出發點を自我の經驗に求めた。此の點に於ては彼はたしかに諸先哲に一步を進めたものと云ふことが出来る。彼論じて曰く、予は予が感覺を有することを知る。此の疑なき事實は予の存在の確實なることを示すものである。而してこは意識の諸相も亦悉く確實なることを示すものである。これ意識は統一のものであるからである。と。彼は理性は眞と正と美との標準即ち規範を與へる。而して此等の規範があらゆる主觀に對して權威と同一とを保持することは、その普遍妥當なることの保證なのである。と主張した。

ロ、實在論 吾々は吾々の自我の意識中に實在を發見する。吾々は吾々自身が存在し、知り、意志することを意識する。故に存在すること、知ること及び意志することは實在の屬性である。吾々は肉體の知ることと意志することを肯定することが出来ない。之れ肉體は不完全なる實在であるからである人間は完全なる實有と知識とを有たず、意志することに於て完全に自由でない。これ人間も亦不完全なる實在なるが爲めである。完全なる實在は唯ひとり神あるのみである。

ハ、知識論 吾々は吾々の感官印象及び知的生活を反省することに依て知識に到達する。吾々は眞理を受納するにも又それを反省するにも共に神の助けを要する。而して此の助けは、聖書と個人の惠深き照明とに於て與へられる。信仰は知ることの條件であつて、それは結局知識に還元する。即ち信仰は理性に反するものでない。

## 第二十五節 教父哲學の衰頹

此の期に於ける哲學の議論は無意味なる雜言と何等の異なる所なきまでに退歩した。それは聊かも實在の世界に觸れることが無かつた。されば此の期に於てはエリゲーナ、ゲルバート二者の學說を除いては毫も吾々の研究に價するものが無いと云つてよ。エリゲーナ Scotus Erigena (八〇〇頃—八七七頃)は實際に於ては新プラトニスト學徒である。彼は神は世界の實體である。而して神そのものは實有の様式を有しないが、世界に於ては一定の形をとる、と主張した。かく神を世界の實體と見る學說を汎神論 Pantheism と稱する。ゲルバート Gerbert は廣く諸方を旅行し、當時科學研究の旺んであつたアラビヤ人に接觸して科學的研究に興味を起した。彼論じて曰く、空虚なる言語上の研究を放棄し、吾々の思想を自然の研究に向けなければならぬ。と。併し乍ら一般にクリスト教徒の思想は久しき間科學的方法と科學的研究とに轉じなかつた。

## 乙 スコラ哲學

### 第二十六節 スコラ哲學概觀

一 哲學の任務 教父等が眞理の形式と本質とを決定せることは今や一般の承認する所となつた。而してまた教父哲學中に陳述せられたるキリスト教の教義は標準的教義と認められ、眞理非眞理はその教義に合すると否とに依て決定せらるゝに至つた。次で起れるスコラ哲學の時代に於ては宗教意識は哲學思想の主要部分を占めた。信仰は理性の上に立つものとせられ、而して理性は信仰の利益を擁護すべきものとされた。隨て哲學の任務はキリスト教の教義を説明しその正當なるを立證するにあると考へられた。

二 問題のとれる形式

最大なる教父オーガスチンは意識を以て哲學研究の出發點と定めた。併し乍らスコラ哲學はオーガスチンの思想を繼紹して之れが開發に努力することなく、却てプラトニー及びアリストートルの論ぜる問題——即ち實在は普遍中にあるか或は個物中にあるかの問題——に復歸した。(第十四節の四及び第十五節の三參照)而して此の問題論議の結果として、實在論 Realism、唯名論 Nominalism 及び概念論 Conceptualism なる三哲學説が發達した。此等の學説は此の時代に創まれるものではない。併し乍ら當時の教會は此等の學説と密接なる利害關係を有したため、それは哲學問題の最主要なる位置を占めたのである。此等の問題はまた此の後の諸時代の哲學思想中にも含まれてゐる。否此の實在の問題はその形式こそ多少異なれ現代に於ても尙論議せられつゝあるのである。

イ 實在論

實在論者は單に普遍のみが實在であると主張する。普遍的「薔薇」は實在である。然る

にたとへば花瓶中の薔薇の如き個々の薔薇は、普遍的薔薇の不完全なる模寫、不完全にして變化し易き表現である。隨つてそれは甚しく虚偽である。此の説はプラトニーのイデア及び感官對象の論と同一なることは何人も容易に首肯し得るであらう。

ロ 唯名論

唯名論者は普遍は單なる言語に過ぎないと主張する。更に極端に云へば彼等はそれは單なる音に過ぎないと主張するであらう。されば普遍としての「薔薇」は單なる言語であつて、此の語に對應すべき客觀的實在が無いのである。彼等にとつては獨立の個體のみが實在である。吾々はその各が一の薔薇なる多數の對象を有つて出来る。併し乍ら綱としての「薔薇」は單なる心的構成物であつて此くの如き客觀的實在は存在しない。群に就て眞なることは、個物の各部分に就てもまた眞である。それは心意の假作物なのである。

ハ 概念論

概念論は實在論と唯名論との中間の説である。此の論に従へば、普遍的なる「薔薇」は心的構成物である。併し乍らそれは個々の薔薇に對しては眞である。何故となればそれは或る薔薇に共通なる特質を基礎とせるものであるからである。普遍は單に普遍として、は客觀的實在を有たない。併し乍らそれは共通の特點を有する凡ての個物に於て客觀的に眞なのである。此の論はソクラテスの概念論と直接の關係を有することが明かである。

當時の智者たるスコラ學者即ち學校教師等(當時の學校ははじめ傳教師養成の目的を以て設立せられ、

その教師は教會の教師であつた)は上述の諸見解を簡潔なる信條の形に現はして議論を戦はしたのである。而して實在論は *Universalia ante rem* (普遍は物の前に在る)唯名論は *Universalia post rem* (普遍は物の後に在る)概念論は *Universalia in rem* (普遍は物の中に在る)と主張するものである。

### 第二十七節 實在論と教會

教會にとつては右の論争は單に言語上の争ではなくして、その中に重大なる結果が含まれてをかつた。教會は實在論を眞理と認めることを宣言した。これ有力なる學者等が實在論は教會及びその教義の爲めに必要不可欠であると信じたからである。實在論に従へば普遍的の教會のみが實在である。隨て權威は普遍的の教會にある。而るに唯名論に従へば所謂普遍的教會なるものは單に名辭に過ぎない。それは思考と思想交換との爲めには好都合なる名辭である。併し乍ら個々の教會のみが眞實なる教會なのである。隨て若しも唯名論が眞であるならば、個人的經驗のみが宗教、實在の眞の表現たることは言ふまでもない。されば教會の主腦者等は、唯名論は一般的教義の實在と權威とを破毀するものであると信じたのである。次に實在論はまたその三位一體説(父なる神と子なる神と聖靈とはその性同じからざるも相等しく合して一體をなすとす説)に合致するが、唯名論の立脚地よりすれば三位の三者は各獨立の實在であつて、その一體なるものは單なる心的概念に過ぎない。換言すれば唯名論は三位一體説なのである。

されば教會が實在論を支持し唯名論を非難したのは何等異とするに足らない。而して此の時代に於ける哲學は教會の所産であつたからして、最も勢力ある哲學は實在論であつたことは勿論である。然るに極端なる實在論は汎神論に接近してつひにそれに反對する者を出すに至つたのである。吾々は此等の議論は哲學史上偶然に起れるものに過ぎぬと考ふべきではない。此の問題は、實に自然法の實在及び(原子電子感覺記憶等の如き)科學的概念の實在に關する研究に於て今尙盛んに論ぜられつゝあるのである。

### 第二十八節 プラトーン哲學時代の代表者

此の時期に於てはプラトーン風の哲學が盛んに行はれた。換言すれば此の時期に於て、一般に承認せらるゝ學説とその解釋とを決定せるものは、主としてプラトーン風の哲學であつたのである。吾々は前二節に於て述べたる三種の學説の代表者として、アンセルム、ロッセリン及びアベラルド三者の見解を述べようと思ふ。

一 アンセルム *Anselm* (*Anselm* 1033—1109)は實在論者であつた。彼の有名なる神の存在の論證は之れを明かに示してゐる。吾々は彼の論證の詳細を述ぶるを要せず、只それは實在は普遍中に在つて個體中に無いと云ふ彼の信仰に依て決定せられたものなることを知れば十分なのである。彼はまた信仰は知識に先き立ち、信仰と理性とは一致し、而して教會の教理は合理的に知ることが出来る

ると信じた。

二 ロッセリン Roscelin (第十一世紀の末葉より第十二世紀の初葉頃の人)は極端なる唯名論者であつた。彼主張して曰く、個物のみが實在である。普遍は諸種の實在若くは性質を包括せんが爲め人間の考案せるものに過ぎないと。彼は感覺論者であつてまた三位異體論者であつた。

三 アベラルド Abelard (一〇七九——一一四二)は實在論は汎神論に發展する傾向あるが爲めに之れに反對した。彼は實在論は本來汎神論的であると難じて自らは概念論に立脚した。彼論じて曰く、普遍は神の心に於て模範として個物の前に存在する。人間の心に於てはそれは概念的思考の結果として個物の後に存在する。而してそれは個物中に於ては性質及び關係の類似即ち偶有性の類似として存在する。と。此の時代に於ける一般思想界はクリスト教の教理を真理の標準、疑義ある場合に於ける理性に對する權威と認められた。然るにアベラルドは疑義ある場合に於てその解決者たるものは理性でなければならぬと主張した。彼の此の主張は教會の非難する所となつたことは云ふまでもない。而して彼の說に對する反對の見解はクリスト教的神秘主義となつて現はれたのである。

## 第七章 スコラ哲學(續)及過渡時代の哲學

### 第二十九節 アリストートル哲學時代概観

アリストートルの主要著述は、教父及び初期のスコラ學者には未だ知られなかつた。而るにプラトール哲學時代の末期に至つてその主要著述が翻譯等に依てスコラ學者の間に傳へられ、彼等の哲學研究に對して新たなる刺戟を與へた。而してアリストートルはプラトールに代つて哲學界を支配するに至り、彼の思想は以後の科學哲學に甚大なる影響を及ぼした。かくして固定せる教理は信仰に對する權威となり、アリストートルは理性に對する權威となつたのである。

一 哲學と神學・信仰と理性 知識には二種類ある。信仰に依て達し得るものはその一であり、理性に依て獲らるゝものはその二である。哲學と神學即ち理性と信仰とは一致するものと認められるけれども、而も兩者は各判然他と異なる領域を有する。スコラ學者に依れば、哲學は理性に依て達せられ理解せらるゝ真理を論ずるものであり、神學は理性の到達し得る範圍外にあるけれども、クリストの啓示に對する信仰に依て獲らるゝ真理を論ずるものである。哲學の指導者は道理であり、神學の指導者は天啓である。要するに「神學は神の啓示に依て真理を見、哲學は理性に依て真理を見る」のである。

二 アラビヤ思想の影響　モハメット教徒が廣く四方を征伐して勝利を得るや、アラビヤの學者はギリシア・ローマの科學的活動の成果に接觸し、且つアリストートルの著述を入手することが出来るやうになつた。アラビヤ人は科學研究に於ては大なる成功を收めた。併し乍ら哲學に於てはアヴェロエス Averroes (一一二〇—一一九八)を除いては何等見るに足る業績を残したものが無い。此のアラビヤの學術に第一に接觸せるものはユダヤ人であつた。而して彼等は當時廣く諸國と通商を營み、アラビヤ思想を歐洲全土に傳播する上に大なる貢献をなした。併し乍らユダヤ人自らは哲學に對して何等實質的貢獻を爲さず、只僅に最大の思想家と稱せらるゝマイモニデス Maimonides (一一三五—一二〇四)がアヴェロエスの思想にユダヤの衣を着せたと過ぎない。スコラ哲學は本來特殊なる科學的興味を有せざる哲學であつた。併し乍ら此の時代にアラビヤの科學研究に刺戟されて、大アルバート Albert the Great (一一九三—一二八〇)及びローデア・ベーコン Roger Bacon (一一一四—一二九四)の如き著名なる科學研究者が輩出したのである。

三 穩和實在論　Moderne Realism とは一般に普遍及び個物の實在に關して主張せらるゝ見解である。その主張に曰く、普遍は神の心に於て模範として個物の前に存在する。人間の心に於ては個物の後に存在する。而して個物中には各個物の根元として存在する。と。いま之れを先に述べたるアベラルドの概念論の主張と比較する時は、兩者は一點に於て相違し、而もその一點の相違は重要

なる意義を有するを見る。その相違とは概念論は普遍を偶有性の類似に發見し、穩和實在論はそれを個體の偶有性としてではなくその根元として發見すること即ちこれである。アベラルドに従へば、普遍は單なる思想的構成であつて現象的類似を基礎とするものである。然るに穩和實在論に従ふ時は普遍は根元の同一を基礎とするものである。此の實在論はアリストートルの思想と直接の關係を有し、その普遍はアリストートルの形相に對應するものである。

### 第二十節 此の時代に於ける其の他の學說

一 哲學と神學　大アルバートは信仰の王國は理性の世界の彼方に在る、而してそれは理性の繼續であり且つ完成であると主張した。哲學と神學とに關しては、アルバートの弟子トマス・アクイナス Thomas Aquinas (一二二七—一二七四)は、眞理を三段階に區別した。彼に従へば信仰の神秘——三位一體説としての——は最高段階の眞理であつて、此等の神秘は神學の領域に屬するものである。第二段階は人間の運命及び神の存在に關する眞理であつて、之れは神學及び哲學の領域に屬するものである。而して最後の段階の眞理は哲學の研究すべき眞理なのである。ローデア、ベーコンはまた神學は神の意志の權威に立脚し、その他一切の知識は經驗若くは理性に立脚すると説いた。

二 認識論　アルバートは精神の内部の如何なるものなるかを知り得るは唯精神そのもののみであ

ると主張した。而して彼は之れより推論して知識の直接の對象は觀念であると説いた。ストア學徒及びエピクロス學徒は心意に依て直接に知らるゝ對象の何なりやに關しては、アルバートと同一見解をとつたのであつた。而して近代に入りてよりも比較的長き間、吾々の認知する所のものは意識の状態であるといふ見解は何等重大なる議論を惹起することなくして支持されてあつた。トマス・アキナスは認識過程の説明を試みた。彼に従へば、精神とその對象とは相互作用をなし、此の相互作用は心意中に對象の模寫を作る。主觀の認知するものは此の對象の心的模寫であつて對象そのものではない。例へば吾々が本を見、歌をさく時は、心意とその對象とは相互作用をなして、その本或はその歌の心的模寫を作る。而して吾々はかくそれ自身は心意の外にある所のものの心的寫象を見るのである。

三 人間論 アキナスはアリストートルの形相論を開發してそれを人間に應用した。彼は相を固有相と存在相との二階級に區別し、後者はそれ自身の中に實有を有すと見た。而して固有相は物質中にそれ自身を實現するが、存在相は能動的叡智であつて、物質と無關係にそれ自身を實現する。アキナスは此の二相は人間に於て結合し、人間は存在相としては肉體を離れて生存することが出來ると説いた。

四 主知説 此の時代の哲學者等はアリストートルに従て意志及び感情以上に知力を重視した。かのアラビヤ第一の哲學者アヴェロエスの如きは極端に知力を重視して神の意志を有することを主張し、これにさへ至つた。彼論じて曰く、主觀は意志する。而して唯意志する。これ彼は不完全の感有するを

てである。而るに神は完全であるからして吾々は彼は意志すると考へることは出來ないと。吾々は近代哲學に於ても亦此くの如き見解を見出すことが出来る。

五 科學 アルバートとは此の時代に於ける自然科學の權威であつて、獨創的研究業績を残してゐる。ローヂア、ペーコンの科學上に於ける大業績とその強烈なる熱心と、その蒙むれる迫害とは人々の普く知る事實である。クリスト教界に於て自ら科學的研究に手を染め創めたのは實に此の三世紀後のことである。併し乍らそれまでの間に於ても卓越なる才能を有する少數の人々は、クリスト教界をして科學的研究の價値を認めしめんとして多大の努力をなしたのであつた。

### 第三十一節 分離時代の哲學概觀

教父哲學は信仰と理性との一致することを假定した。然るに此の時代の哲學は、クリスト教の信仰は理性とは全然異なる領域に屬するものであると主張した。而して宗教は合理的説明若くは眞理の根柢とは何等の關係なきものであるとさへまで考へられた。換言すればそれは寧ろ權威ある説明に對しては降服の態度を採るものと認められたのである。加之ならず一方に於てはまた教會學者は教會の教理は合理的證明を要せざるものであると説いた。此かる情勢の下に、熱烈にして有力なる神秘主義が發達した。それはトマス、アキナスの流を汲めるものである。主知主義は前期に於けるが如く此の期に於ても甚だ

勢力があつた。神秘主義は本來主情説と密接なる關係を有するものなるにも拘はらず、代表的神秘主義者たるエックハルトの如きまでも主知主義者であつたほどである。たゞドンス、スコートスが主意主義者であつたのは例外とも認むべきものである。

### 第三十二節 此の時代に於ける諸學説

トマス、アクイナスは教會の或る教理——例へば天地創造及び靈魂不滅の如き——は哲學と神學との共通の領域に屬するものであると主張した。然るにドンス、スコートス *Duns Scotus* (一二七四頃——一三〇八) 及びオッカムのウキリアム *William of Ockham* (第十四世紀の初葉の教會學者) は一切の宗教的眞理は神學に屬し、哲學は純世間的即ち純非宗教的のことを論ずるものであると見た。彼等主張して曰く、信仰に對する權威は理性に非ずして信仰である。而して一命題は眞にして偽たるを得る——即ち理性に従へば眞であつて、信仰による時は偽である。と。

一 認識論　ドンス、スコートスは、トマス、アクイナスと共に、認識に於て吾々の會得するものは外部對象の心的模寫であると主張した。オッカムのウキリアムはスコートス及びアクイナスと共に觀念は主觀と客觀との中間に置かるるものであると信じた。併し乍ら彼は兩者の如く此の中間に置かるゝ觀念を、對象の心的模寫とは見ずして、その單なる符號であると主張した。此の兩説は今日に至るまで

種々の形に於て主張せられ來つたのである。

### 三 神秘主義

此の時代に於て神秘主義者として最も有名なるはエックハルト *Erkhardt* (一一一五頃——一三二九頃) 及びクローザのニコラス *Nicholas of Ousa* (一四〇一——一四六四) である。兩者は共に非凡の偉才であつた。彼等の學説は次代以後の哲學に大なる影響を及ぼした。併し乍ら本書の如き小冊子に於ては到底それを詳述することは不可能である。彼等はまた共に大科學者であつた。ニコラスはコペルニクスに先んじて地球は太陽の周圍を回轉すと主張した。エックハルトは嘗に獨逸神秘主義の開祖たるばかりでなく、また獨逸哲學の鼻祖であると云つてよい。彼にとつては、教會の教理は永遠の眞理の現世的表象であつて、此の永遠の眞理こそは純精神的のものである。彼は主知主義者であつた。併し乍ら彼は、あらゆる見ゆるものの精神的根元たる永遠の眞理は、凡ての篤信者の悉く所持する所であり、而してそは篤信者のみが所持する所であると信じた。ニコラスとエックハルトとは共に極端なる實在論者であつた。ニコラスは一なる神は實在であり、多は一の中に於て實在となると説いた。

### 第三十三節 過渡時代の哲學概観

此の時代(一四五〇——一六二五)に於ては中世紀に於て閑却された自然科學の研究が大に勃興した。而して科學の目的と方法とは將に明確にならんとしつゝあつた。吾々は此の時代に於ける最も著名なる科

學者としてコペルニクス Copernicus (一四七三—一五四三) テロ、ブラヘ Tycho Brahe ケプラー Kepler (一五七一—一六三〇) 及びガリレオ Galileo Galilei (一五六四—一六四二) を挙げることが出来る。従来行はれたるはアリストートルの天文學であつて、地球は宇宙の中心であると考へられてをった。然るに新天文學と科學の新結論とは、宇宙に於ける人間の位置に關して新たな見解を與へ、且つ人間の意義に新たな評價を下した。新科學に従ふ時は地球と人間とは比較的重要ならざるものであるといふ結論に到達する。その結果として思想家等は舊概念に疑惑を懷き新立脚地を求めんとするに至つた。而して教會より獨立せる哲學はアリストートルを放棄した。而も彼等はアリストートルを放棄するに當つて、嘗にその謬見のみならずその體系中に含まるゝ眞理をまで否定したのである。然るに大多數の教會學者は神、人間及び世界に關するクリスト教の概念はアリストートルの學說と一致するものと信じて來た。隨つてスコラ哲學の遵奉者等は新科學を猛烈に攻撃して止まなかつたのである。

### 第三十四節 此の時代に於ける諸學派

一 イタリア學派 イタリア學派の哲學は自然論的のものであつた。彼等は宇宙及びその一切の現象(心的現象も道德的現象も皆含む)は物的世界の語にて説明することが出来ると主張した。此の學派中最も傑出せるはブルノーであり、次で有名なるはカンパネルラである。ブルノー Giordano Bruno (一

五四八—一六〇〇)は神は永恒的精神であつて此の世界の原物質であり而して唯一の實在であると主張した。併し乍ら彼は亦宇宙は多數の根本的モナドより成ると主張した。彼は此等の説明に於てしばしば多元論者なるかの如き語を用ひてをる。カンパネルラ Campanella (一五六八—一六三九)は感覺論者である。彼論じて曰く、吾々の認知する所のものは對象に非ずして、對象が吾々の中に起せる意識の状態である。而して吾々が對象に與ふる感官的性質——色味等の如き——は意識の状態であつて、それは吾々に對する對象の符號である。と。

二 ドイツ學派 ドイツ學派は著しく神秘的であつた。その最も有名なる代表者はヤコブ、ベーム Jacob Boehme (一五七五—一六二四)である。彼は宗教哲學と科學との結合を試みた。彼は世界を解釋してそれは内部より外部に發展する有機體であると説いた。彼によれば最高知識は反省より來らずして神の照明より來るものである。彼は又一切の被造物の意識は神の意識であると見た。併し乍ら彼は神は宇宙とは稍々異なるものであると考へたのである。

### 第三十五節 中世紀哲學の特質

一 一般的特質 中世紀の哲學の目的は明かに宗教的であつた。哲學と神學との關係、隨てまた理性と信仰との關係はその最も重大なる問題であつた。而して此の問題に對する解釋は下記の如く三段の



變化を経た。(一)はじめ兩者は同一なるものであると假定された。(二)次に兩者は或る部分共通の領域を有し互に補足的のものであると認められた。(三)更に兩者は全然異なる領域を有し互に補足的のものであると考へられた。而して信仰と神學とは理性と哲學とよりも上位に立つものであると一般に信ぜられたのであつた。これに就ても亦下記の如き變遷がある。(一)教父時代に於ては哲學に與へられたる任務は教會の教理を決定し且つ擁護することであつた。(二)スコラ哲學時代に於ては、哲學はクリスト教の教理に從屬し、教理を真理の標準と認むることを要求された。(三)過渡時代の終りに於ては宗教と哲學とは、ギリシア時代のそれと稍々類似せるが如き關係にあつた。然し只著しく異なる一點があつた。それはギリシア哲學は新プラトニ學派時代の哲學に至るまで、確定的なる宗教的目的を有せず、又宗教上の信仰に對する哲學的證明を見出さんと努力したことがないのであるが、中世哲學は之れに反して、その本體とその特殊なる性質とを宗教的生活より獲たことである。初期のクリスト教徒は世界に對する彼等の見解を系統的合理的に叙述し、敵の攻撃に對して彼等の見解を擁護するの必要を感じた。彼等はかく爲さんが爲めには、勢その宗教的生活を哲學に關係せしめざるを得なかつた。かく彼等は哲學と宗教的生活とを關係せしめんと努力して一の重大なる事實を發見した。それは哲學は外的權威に從はなうといふことである。詳言すれば哲學は理性に依て證明せられざるものを許容することが出来ない。即ちそれは必ず理性の證明を有するもののみを許容せざるを得ないのである。かく哲學は假令宗教の名を

以てせるものなるにせよ、外的權威には絶対に服従しないけれども、それは宗教意識即ち宗教的本能と其の内容とは決して冷淡ではない。何故となれば宗教的經驗は吾々の一般的經驗に内容を與ふるものであり、且つ主觀及び客觀に關する諸問題は、實在の認識及び宗教意識の意義を無視しては到底完全に説明することが出来ないからである。

## 二 諸學說

認識過程の説明に關しては、或る學者は直接に認識せらるゝ所のものは外物の心像であるとして主張し、また或る學者は認識對象は客觀的事物の符號たる意識の状態であると主張した。かく何れの說に於ても、主觀が直接に認識する所のものは外物ではなくして主觀的狀態であると見たのである。實在の問題に關しては學者の間に異論があつた。實在論者はプラトニの主張を保持し、又唯名論者は普遍は單に思考を助くる爲めの考案に過ぎないと主張する。穩和實在論者及び概念論者は自然界に關しては、普遍は實在である、併し乍らそれは個物を離れては實在を有たないといふ點に於てはその主張が一致してゐる。概念論者は普遍とその實在とは個物の現象的類似中に在りと見、穩和實在論者は普遍の實在を個物の本質的類似中に發見する。意識は知情意の三特質を有することが認められた。或る學者は知力を重視してこれに權威を與へ、或る學者は意志を、又或る學者は感情を重視してそれに權威を與へた。實在論は汎神論的傾向を有することを示した。多くの哲學は二元論の要素を含んでゐた。即ちそれは精神と物質、主觀と客觀、信仰と理性とは互に相容れざるものであると主張せることに依て明か

ある。科學的研究は甚だ振はなかつたけれども、その價值が一般に認められ、教權の反對を受けずして自由に之れを研究し得るの曙光は既に認むることが出来たのである。

### 第三部 近世哲學

#### 第八章 近世哲學概觀

##### 第三十六節 序 說

ソクラテス以前の哲學は客觀の研究を主としたが、近世哲學の序幕は主觀の研究であつた。中世哲學は部分的目的——宗教的なる——と教權への服従とに依て制限されたが、近世哲學は反省的思考は理性に忠實でなければならぬといふ要求中に含まるゝ制限を除いては何等の制限をも認めない。從來に於ける實在の問題は要するに實在は普遍中に在るか若くは個物中に在るかといふ問題であつて、實在論は普遍は實在であると主張したのであつた。然るに近世哲學は此の問題に對して從來と異なる説明を與へ、且つ或る點に於てはそれを普通一般の概念に接近せしめたやうに見える。近世哲學は他人、事物及び事件より成る世界の實在を研究する。換言すればそれは客觀世界の實在の本質は何であるか、宇宙の實在は何であるかを知らうとするのである。而してまた現代の實在論は從來のそれとは甚しく異なつてゐるのである。

##### 一 認識論

吾々は第十八節の概括に於て、哲學者等は認識過程の記述と説明とに努力せることを

述べた。彼等は主観客觀の二要素を認め、且つ認識作用に於ける心意は能動なりや受動なりやの問題を考究せることは讀者の記憶する所であらうと思ふ。原子論者たるデモクリタスは心意は知識の獲得に於て能動的なることを認めた。而してソクラテス時代に於ける哲學者もまた之れと見解を同じうしたのであつた。然るに哲學者中には觀念は單に感官要素を以て成ると主張した者があつた。而して彼等は實に反省による思考の所産をまでも感覺に還元せんとしたのであつた。かゝる認識作用の研究に附隨せる議論より二つの反對なる態度が發展した。此の二種の態度は、知覺に於ける心意と對象との關係に關する反對の見解を代表するものである。その第一は認識過程の説明を對象を以て始むるものである。此の論者は對象がその起せる感覺に依て主観に與ふる印象を重視する。例へば彼等は吾々の木の知覺を下の如く記述するのである。吾々は或る風景を見渡しつゝある。一木が吾々の視覺を遮つた。その木は吾々の視覺を通じて吾々に作用し感覺を起す。而して夫等の感覺は或る方法により結合して吾々にその木の知覺を與へるのである。彼等はまた吾々に正午を報ずる大砲の音に就ても同様に説明するのである。こは認識論上の感覺説と稱せらるゝ學説の極めて一般的なる、而も十分に特殊的なる説明である。感覺説は知中には感覺中に無かつたものは一物も無いと主張する。此の説に従ふ時は吾々は意識に對して何等か與へられたる材料を有する。而して此の外部より來る材料は知識の唯一の原料である。此くの如く觀る時は、經驗は心的活動より離して考へたる意識の唯一材料である。隨てそれは思考より生ずる意識内容を

を聊かも包含しない。かく經驗を感覺材料に制限し、而して知識の出發點と總體的原料とを經驗中に見出す、認識に關する學説をすべて經驗論 Empiricism と稱する。吾々の經驗は他人及び事物との接觸交渉及び出來事に對する吾々の興味より來る。吾々は客觀世界との交渉のあらゆる瞬間に於て心的に活動する。而してあらゆる現實的經驗は、一の過程として見る時は、心的活動の要素を有つてゐる。されば經驗論の考ふるが如き經驗は不完全であると云はねばならぬ。實際それは眞の經驗ではなくして一の根本的要素を缺いてゐる、換言すれば經驗論の假定するが如き經驗はあり得ない。これ心的活動より離れたる經驗なるものは無いからである。

他の一學説即ち經驗論に反對なる學説は合理的活動即ち理性を以て始める。此の學説に従ふ時は、心的活動より離れては感覺がない。即ち單に意識の材料たる經驗若くは外界より意識への印象がない。而して合理的活動そのものは常に知覺に對して多少の貢獻をなすものである。かく此の學説は合理的要素そのものを重視し、認識問題解決の鍵を理性の活動に見出さんとするからして合理論 Rationalism と稱せられる。上述せる所に依て見る時は合理論と經驗論とは認識に關して相反する主張をなす學説たることが明かである。經驗論はその最も粗笨にして最も極端なる形式のものに於ては、知識は外部より人間に來るものと主張する。而してまた最も極端なる形式の合理論は知識を純主観的のものとなし、それを全然内部より來るものと見るのである。しかし乍ら現代に於ては此かる極端なる見解をとる者は

恐らくは無からうと思ふ。以上説明せる所によれば合理論及び經驗論は、知識の問題に接近する相反せる哲學的方法である。即ち一は主觀の合理的活動に依て進み、他は主觀の上に作用すと認めらるゝ客觀に依て進むのである。

二 認識の直接對象 近代の始めより比較的最近に至るまで、哲學者は知識の直接對象は主觀的であり——主觀内の又主觀のものであり——而して主觀は或る心的過程に依て此の主觀的對象より外的對象の心的把握に變ずるものであると假定して來たやうである。或る學者は對象は主觀の感覺器官に作用することに依て、主觀内に對象の心像を作ると主張した。他の學者はまた對象はその符號に過ぎざる或る意識状態を主觀内に生ずると主張した。而して或る學者は此の心像或は意識状態を主觀客觀の相互作用の所産であると考へた。併し乍ら近代の始めより少く後に至るまでは、凡ての哲學者は知識の直接對象は觀念若くは意識状態であつて外物でない」と主張せることは後に詳述するが如くである。

三 合理主義 吾々は哲學は如何なる問題たるを問はず、その最後の解決に就て外的權威に服従するを欲せざることを知つた。哲學は理性は理性に對する唯一の權威で有と主張する。かく見る時は、理性とは特に知的活動の強き能動的なる精神を意味するのである。ソクラテス時代の哲學者は單に理性にのみ訴へ、オーガスチンは眞理の標準を理性に見出した。而して信仰と理性とを關係せしめんとする中世哲學の努力は此の問題の議論に結論を下した。其の結論は理性は妥當たることに對するあらゆる要求を判

決しなければならぬ。而して理性は理性自身の下すものゝ外は妥當なることの證明を許容しないといふことである。哲學は經驗の合理的考察であるから、その結論は合理的の結論たるを要する。此かる哲學的態度——即ち哲學的問題の解決上權威に服従するを欲せざる態度——を合理主義 Rationalism と稱する。近代哲學は此の意味に於ては悉く合理主義であるといつてよい。茲に注意すべきは哲學的態度としての合理主義と、學說としての合理論とを混同せざることである。學說としての合理論は經驗論に反する學說の意である。されば唯心論的及び實在論的合理論者 Idealistic and Realistic Rationalist の如く云ふ時は、經驗論に反對なる哲學者即ち精神は知識に内容を與ふと主張する學者を意味するのである。

#### 四 近代哲學の諸學派 近代哲學は左の諸學派の順序に講述する、

- 一、實體論者（一六二五——一七五〇）
- 二、初期經驗論者（一六二五——一八二〇）
- 三、唯心論的合理論者（一七五〇——）
- 四、實在論的合理論者（一七五〇——）
- 五、後の經驗論者（一八二〇）

尙これに次で現代に於ける諸種の哲學的態度をも簡単に叙述しようと思ふ。

## 第九章 實體論者及び初期經驗論者

### 第三十七節 實體論概観

實體論者 Substantialist は少く共その目的に於ては合理論者である。即ち彼等は哲學の基礎を外部世界の經驗と離れたる理性に見出さんと欲するのである。近世哲學史の最初にその名を止むるデカルトは明かに此かる立場をとつた。而して彼の流を汲める學徒等また此の根本的假定より脱却することがなかつた。彼等はその哲學説を組織するに當つて實體若くは本體 Substance を著しく重視するのである。即ち實體は彼等にとつては究竟實在であつて、彼等の間に於ける學説の相違は全く彼等の實體に關する概念の相違に基くものである。彼等は凡て實體はその存在の爲めに他物の助けを必要とせずして存在するものであると考へる。實體は或る様態に於てそれ自身を表示する。併しそれは單なる様態ではなくして、或る様態に於て存在する様態である。吾々が實體に就て知る所のものは、その有する特長若くは性質を通じて知るのである。併し乍ら此等の特長若くは性質は實體の偶有性であつて、實體そのものではない。彼等の實體に就て考ふる所はかく迄に一致してゐるのであるが、その實體の本質に關する概念に至つてはそれ／＼相異してゐるのである。彼等はまた、宇宙の變化は機械的になさるゝものであると

認める點に於て一致してゐる。即ち彼等は凡て宇宙の變化は變化の起る物象に外的なる原因に依て生ぜしめられたる結果であると信ずるのである。

### 第三十八節 代表的實體論者の學説

代表的實體論者として擧ぐべきはデカルト René Descartes (フランス人、一五九六——一六五〇) スピノーザ Baruch Spinoza (オランダ生れのユダヤ人、一六三二——一六七七) 及びライブニッツ Gottfried Wilhelm Leibnitz (ドイツ人、一六四六——一七二六) の三者である。

一 哲學の方法 デカルトは經驗——彼の所謂經驗とは感官經驗の意である——は吾々を欺くものである、妥當なる知識とは人間の叡智より出で而してその根本的内容が理性に依て與へられたるのみであると信じた。彼はまた叡智の原理は數學に表現されると信じ、此の信念よりして數學は眞の哲學的方法を與へるものであると斷定した。併し乍ら數學は直接に(若くは直覺的に)知らるゝ觀念、換言すればその眞なることが自明なる觀念の發展である。而して彼はこれと同様に哲學は或る疑を容れざる原理より演繹すべきであると主張した。彼は此くの如き原理を彼の疑へる意識中に發見した。彼は始めあらゆることを疑つたけれども、只彼の疑ふといふ事實だけは疑ふことが出来なかつた。されば彼にとつては彼の思考せることは明白であつたのである。彼は之れをその有名なる Cogito, ergo sum(我思

ふ、故に我在り」といふ句を以て述べてゐる。吾々は此の句を見て、彼は彼の思考するといふ事實よりして、彼の存在の事實を論證せるものであると解すべきではない。「故に我在り」は「我思ふ」中に含意されてあるのである。即ち彼の主張せんと欲したのは、彼自身の存在の確實なることは直接に知り得る所であるといふことであるのである。これ即ち彼の疑ふべからざる原理となせるものである。併し乍ら彼は此の原理より演繹を爲すに當つて、それを思考する實體としての彼自身の存在の確實なることと同視した。換言すればデカルトは、懷疑としての彼自身を直接に理會することと、思考する實體としての彼自身を知識することは同一であると假定したのである。而して彼は之れを感官經驗に訴へずして發見したと信じたのである。スピノーザ及びライブニッツはデカルトの方法、即ち推理力より演繹する方法を採用した。而してスピノーザはデカルトよりも更に一層數學的であつたのである。

【參考】デカルト以爲らく、「吾人は凡ての事を疑ふを得、されど疑ふ以上は我れの疑ふといふことは疑ふべからず。而して疑ふといふことは吾人が思ふの一種なり、故にかくの如き思ひを我れが思ふと云ふことは如何にしても疑ふべからず。即ち我れが思ふと云ふことは確實なり、我れが思ふと云ふこと確實ならば之れと共に思ふ者即ち我の存在することは疑ふべからず、換言すれば思ふと云ふことに即して思ふ者の存在することは吾人の意識の直接に證明する所なり。是れデカルトが建てたる哲學の立出點として有名なる「我れ思ふ、故に我在り」と云へる句に主張したる所なり。デカルトの意に従へば我れてふ者は思ふといふ働きより離れたる者に非ず、我れの我れたるは唯だ思ふといふことに在り。而して彼れは此の思ふことをするものを稱して心 (mens) 又は animus) と名づけた。こゝに彼れが我れ思ふと云へるは我れ意識すと云ふ程の廣き意味にて云へるなり。

「我れ思ふ、故に我在り」と云ふ句に故にてふ語を用ゐたるによりて其は恰も三段論法やうの推論の如くに見ゆれど、デカルト自ら

の辯明せる所によりても明らかなる如くこれは決して推論に非ずして意識の直接なる證明なり。我れ思ふと云ふことに即して思ふ者の存在することの知らるゝなり。即ち思ふと云ふことの在ると共に思ふ者の存在することの直覺せらるゝなれば是れ推論に非ずして寧ろ凡ての推論の原初の根據となるものなり。

若しデカルトの云ふ如くならば、竝だ思ふことのみならず、「我れ歩む、故に我在り」とも云ひ得べきに非ずやてふ非難に對して彼れ自ら辯明して曰く、是れ正當に我が論點を見得たるものにあらず、何となれば歩むといふ如き動作の確實なることは吾人が意識の直接に知り得る所にあらず、此の如きは是れ研究の當初に疑ひたる所のものなり。但し疑ふべからざるは我の歩むことにあらずして我れ歩むと思ふことなり。歩むといふことは縱令眞實にはなしとするも我が歩むと思ふ時のその思ひは疑ふべからず。思はるゝ事情は誤れりとも、思ひ居ることは疑ふべからずと。是れデカルトの自ら説明したる論旨なり。

此くの如く「我れ思ふ、故に我在り」といふことに於いて彼れは確實なる知識の第一歩を得たり。彼れは尙これに就きて考ふらく「我れ思ふ、故に我在り」と云ふことの疑ふべからざるは畢竟それが明瞭にして且つ判然たればなり。吾人の以て眞理となすものは吾人が明瞭に且つ判然と思考したるものに外ならずと。是に於て彼れは眞理の標準を立て、其の事の判明なることに在りとせり。デカルトは此の標準に依り更に推究して我が存在の外に尙ほ同じく眞理の標準に合ふものあるを發見せり。即ち無よりは何物も生ずべからずといふことの如きは亦吾人が之れを考ふるによつて明瞭に且つ判然と認めらるべきものなり。而して此の原理を一特殊の場合に用ゐたるものとして、原因は結果よりも少なき實在を有するものなる可からず、換言すれば原因は其の完全なることに於て結果よりも劣れるものなる可からずといふことを承認せざるを得ず、何となれば若し結果が原因よりも完全にして其れよりも多くの實在を有せば其の原因に優れる丈の實在は無より生じたりと見ざる可からざれば也 (大西祝氏著西洋哲學史)

二 實體 デカルトは第一に自我を思考する實體と見た。而して彼は自我の存在よりして神の存在を證明せんとした。デカルトの神の存在の論證を考察することは現在吾々にとつて必要がない。吾々が此處に知るを要するは、自我の存在は神の存在を包括すといふデカルトの信念である。彼の實體の概念

は、それが存在せんが爲めに他の何物をも必要とせざるものと云ふのである。隨て彼は神は唯一の根本的實在である、何故となればひとり神のみはその存在の爲めに他の何物をも必要としないからである、と主張した。デカルトに従へば思考としての自我即ち心は、その實有たることに對して神に依屬する。さればそれは創造せられたる實體若くは相對的實體なのである。彼は之れよりして二つの事實の上に物質的實體の實在するといふ信念を立てた。その二事實とは神は吾々を欺かぬといふこと、及び物的對象は吾々の注意を強要するといふことである。デカルトはかくして一の根本的實體即ち神と、二つの創造せられたる實體——即ち心體と物體——とを見出したのである。

スピノーザの實體の概念は、デカルトのそれと一の重要な點に於て相違してゐる。即ちスピノーザはデカルトの自存するものといふ實體の定義に、更に單にそれ自身に依て考へらるるものといふ一屬性を加へたのである。彼はこれよりして、實體はその概念構成上何物にも依る所が無いから、それは唯一つあるのみであると結論した。即ちスピノーザにとつては實在は唯一つあるのみで、神はその唯一の實在なのである。

上述せるが如くデカルト及びスピノーザに従へば實體は獨立的存在である。然るにライブニッツに従へばそれは獨立的活動である。ライブニッツは多數の獨立なる個々の存在があり、此等個々の存在の根本的特質は活動であると信じたのである。彼は此等の存在を「モノイド」と稱んだ。上述せる所に依てデカル

トは二元論者であり、スピノーザは一元論者であり、またライブニッツは多元論者たることが明かである。

【参考】スピノーザは其れ自身に確實明瞭なる觀念より出立し、數學的に論歩を進め行かんとして以爲らく、眞理は他のものに照して證明するを要するものに非ず、吾人のこれを思ふや直に其れ自身明らかなりとせらるゝこと譬へば光の其れ自身を照すが如しと。是れ先きにデカルトが明瞭且つ判然と吾人の思考する所を以て眞理となせるに基づけり。スピノーザに従へば眞知識とは個々の事物をしかあらしむる所以の理を知るの謂なり。單に種々の事柄を集めたるのみにては尙ほ唯だ漠然たる經驗に止まりて未だ眞知識とは云ふ可からず。只だ數多の事物を見聞するのみにては未だ必ずその事物のしかる所以を發見したると同じからず。眞知識は其等幾多の出來事を然らしむる所以の根本理を看破する所に在り。之れを本として推考すれば密だ一二の事物のみに限らず凡ての物のしかる所以を其の本性に於て發見することを得、而してスピノーザが萬事物を説明するに欠くべからざる根本觀念として出立したるは彼がデカルトに得たる本體（即ち實體）てふ觀念なり。スピノーザにとりては本體てふ觀念ほど明瞭に又證明を待たずして承認せらるべきもの無し。何となれば本體は彼れに取りては凡ての物の爾る所以の基本の謂ひなればなり。彼れ曰く「我が所謂本體は其れ自身にて存在し其れ自身によりて考へらるゝものを意味す」と。されば彼の謂ふ本體は他に依らずして存在し又他に依らずして考へ得べきものの謂ひ也、即ち凡ての物の實在すと云はるゝ所以を指す也。故に彼れが所謂本體は其の實在することの證明を要すべき者に非ず、語を換ふれば實在そのものを指せるなり。凡ての物の實在に在りと云はるゝは何の處に在るか。畢竟するに實在に在るものは其れ自身に存在し其れ自身に考へらるゝ者ならざる可からず。他に依りて在るものは其れ自身に實在を有せず之れを實在せしむる所以の眞の實在者なかる可からず。かく見てスピノーザは其の實在者を本體と名づけたる也。是れ彼れが其の謂ふ本體をば自明なる觀念として出立せし所以なり。

スピノーザ説いて曰く、本體は其れ自身に存在するものなるが故に他によりて限らるゝ所なし、即ち無限のものなり、若し他によりて限らるゝ所あらば此の所に於いて依他のものにして自存のものとならざれば也。無限なるが故に其はまた唯一なり、多中の

一にあらざして凡ての實在を成すといふ意味にて唯一のものなり。また他に依らざるもの即ち其の存在の根據が自己以外に無きものなるが故に其を自因 *Causa sui* と名づくべし。スピノーザは自因の何たるかを説明して曰く、自因とは其の本性が其の存在を含める者、換言すれば其の性が其のものの存在を必然ならしむる者を謂ふ、既にアンセルムスに存し又デカルトにも傳はりたる「存在すより外に考ふ可からざるもの」といふ觀念即ち是れを謂へるなり。其は凡ての物の實在を成すものなれば之れを存在せぬものとは考ふ可からず、又其の存在の原因は自らに在るがゆゑに其は必然に存在するもの也。此の故にスピノーザに取りては必然と云ふは其れ自身に存在すと云ふと同意義なり、又永恒といふと同意義なり。謂ふところ永恒とは時間上の期限を附し難き連續を意味するに非ずして其の物が其れ自身の原因として必然に常住するを謂ふ。斯く本體は自身は自身の原因なるが故に他にせしめらるゝ所なきもの即ち自由なるもの也。故に之れを自由原因と名づけ得べし。スピノーザに取りては内よりする（自性其のものが爾かあらむる）必然これ即ち自由なり。

此くの如く本體は自存、無限、唯一、自由、永恒のものなるが故に吾人はそれに就きて否定を意味する形容を下すこと能はず、何となれば否定は實在を限るものなればなり。本體に就きて吾人は唯だ純然たる存在を言定し得るのみ、其を限定して名づくべき言葉なし、限定は即ち否定なればなり。故に一言にして云へば、本體は自足圓滿了したる實在と謂ふべきもの也。

かくの如く本體は自足圓滿の實在にして凡ての物は之れによりて爾かあらしめらるゝなればスピノーザは之れを萬物の原因と見、而して之れを神と名づけたり。故に彼の謂ふ神は通常歐洲の神學者等の謂ふ神とは異にして右云へる本體是れ即ち神なり。（大西祝氏西洋哲學史）

### 三 ライブニッツのモナド

ライブニッツのモナド

*Monad* は全然物的實體でなくして、力の中心

である。彼に従へば、すべてのモナドは各獨立なる活動中心であつて、自足充全なるものである。此等のモナドは團結して宇宙を作る諸物體を組織する。各有機的團體——一植物體、一動物體、一人體の

き——には一の中心のモナドがある。此中心モナドはその團體の觀念を最も完全に且つ最も明瞭に表現する。而してそれは亦宇宙の特殊なる表現である。何んとなれば宇宙は各モナドに特殊なる表現をなすを以てである。人間は自意識的なる集團モナドである。人間以下に於ては植物に至るまで漸次意識を有するの度が減少し、無機物に於ては意識が全然缺如する。モナドの完成は其の宇宙の意識的表現である。神は人間の上位に在つて、最高のモナドである。宇宙は神に於て完全に表現される。而して各モナドは神に於て完全に表現せる、理想の表現に對つて活動するのである。

【參考】 若干のモナドが相集合して一團結を成せる中に就き其の一モナドの想念する所他のモナドのしかする所に比して大に明瞭なる時には其の一モナドと該團體に於ける他のモナドとの間には恰も各モナドに於ける二方面と相比すべき關係を成す。蓋し想念することの最も明瞭なるモナドはエンテレキヤ即ち靈魂にして他のモナドは相寄りて其の靈魂を宿す身體を成すこと恰も各モナドに於ける相と素との關係の如し。かゝるモナドの一團體これ生物と名づくる者にして其が靈魂と身體との關係は幾め一致せしめ置かれたる二個の時計の相合ふが如くに相應するものなれども其の間相互に影響すること無し。斯くて生物は本體なる各モナドに於ける二方面に類似せる二面を具ふるものなれば無機物よりも更に高等なる意味に於て一體たるものなり、蓋し無機物は偶然に一體を成したるものにして有機體は其れ自身に一體を成せるものに近よれる所あり、此の故にライブニッツは或は生物を名づけて本體と云へる所もあり。……一モナドの想念する所が他のモナドに比して特に明瞭なる時に他モナドの状態は其の一モナドの明瞭なる想念に於て最も鮮明に表現せらる、換言すれば他の状態をば其の一モナドに於て最も善く讀むことを得。他の状態のしかある所以が最もよく其れに於いて了解せらる。而して他の状態のしかる所以を示すは是れ能動の地に在るものにして其のしかる所以を示さるゝはこれ所動の地に在るなり。所謂能動所動は直接に彼れが此れに影響を與ふるの謂に非ず、他に於ける状態のしかる理由を開示するが故に之れを能動といふなり。さればライブニッツにとりてもデカルト及びスピノーザに於けるが如く、能動の地に在るは想念の明瞭な



る判然たるものにして所動の地に在るは想念の不明瞭なる漠然たるものなり。此の故に一團體に於ける他のモナドに比して想念することの特に明瞭なるもの即ち靈魂は其の團體に於ける主宰と名づくべきもの也。

靈魂も亦連續律に従ひ其が思ひ浮ぶる想念の不明瞭に於て多くの差等を成す。之れを大別すれば最下等は恰も吾人の昏倒して無意識となれるが如き状態に在るもの、此等の睡れる靈魂は生物の最下級に位するものにして草木の如き是れに屬す。次の段階は動物の靈魂にしてこれは感覺を具ふ。其の想念することの如何に不明瞭なるものにもモナドは皆若干の（或は無意識なる）想念及び其の想念が更に他の想念に移り行く傾向を有せざるは無し、何となれば想念はモナドが自性に具する所の自發せるものにして、而してモナドには若干の想念をおもひ浮ぶるに止まらず更に進みたる明らかなる想念を浮かべんと力めざるもの無ければなり。而して動物の唯だ感覺を具ふる程度より更に上ること一段すれば齊だ感覺の能あるのみならず其か自らの活動を自覺するに至る、而して此は記憶作用に基つき幾多の想念を相結合せしむるに因りて成るなり。此の段階に至れば靈魂は明らかなる意識を具ふるものと成る、吾人を類かなる想念へ移り行かむとする傾向（或は力求）は意志となる。されど吾人の靈魂なるモナドも純粹に活動の方面のみを具ふるに非ざれば明らかに意識して代す思考及び意志の外に尙不明瞭なる想念をおもひ浮かぶ。通常之れに注意せざれども吾人は微少なる又漠然たる殆んど無意識ともいふべき感覺を思ひ浮かべ居り、而して此等の結合は吾人の明瞭なる意識に對して重大なる關係を有するものなり。吾人が明かに其を意識せざるは唯だ其等の感覺の相互、差別の判明ならざるが故のみ。殆んど無意識なりとは云へども此等は實に吾人の心的生活に於いて看過すべからざる要素を成すものなり。斯くライブニッツが其の曾て數學に於て發見したる微分的計算法を應用して説ける所は彼れが心理的説明の上に最も光彩を放てる點にして最近の心理學者が吾人の心作用中漠然たる體感等の漠然たる感覺が明瞭なる意識の、覺を成すと説くが如きは已にライブニッツの眼中に存せし所のものなり。（大西祝氏西洋哲學史）

#### 四 精神と物質

デカルトに従へば心は考へる實體であり、物質は廣がりをも有する實體である。

は形状、大小、位置及び運動の相違に依て他と區別される。而して此の形状、大小位置及び運動は廣袤

の様狀 mode である。心は意識の様狀即ち判断、觀念及び意志の相違に依て他と區別される。彼は色、味及び音は認知する對象の性質でなくして意識の様狀であると信じた。換言すれば色味音等は客觀の性質ではなく、主觀の意識状態であると信じたのである。かの原子論者デモクリタスもこれと同じく、色、香、味及び音は感官知覺上のものであると主張したのであつた。スピノーザに取つては思考及び廣袤は實體ではなくして、一にして唯一なる實體即ち神の屬性である。而して此の兩者はその一實體の二方面である。しかし乍らこれ以外に他の方面が無いのではない。またライブニッツのモナドは非物質的のものである。

【參考】スピノーザにとりては本體は無限なるもの換言すれば圓滿完全なるものなり、而してその吾人に知らるゝや其の性によりてす。性 (Caitivum 即ち屬性) とは本體の本質を成すものとして吾人の知力の認むるものなり。但本體は圓滿にして凡ての實在を含むものなるが故に限りなく多くの性を具ふ、何となれば其の性は其が圓滿完全の相を顯はすものに外ならざれば也。本體其の者の具ふる性は斯くの如く無限に多かれども吾人の知り得る所は唯だ心(念ひ)と物(廣がり)との二つに過ぎず。天地萬物の吾人に對するや或は心の方面に於て或は物體の方面に於いて知らるゝのみ。件の二つの方面以外に吾人の知り得る所なし。されど此は吾人の知力の限りあるが故也。若し吾人以上の知力を具ふる者あらば心物以外の方面に由りて本體を觀ることを得べし。斯くしてデカルトに於て第二義(即ち相對的)の名の下に體を具ふるものとせられたる心と物とはスピノーザに於ては體を具ふるものと視られずして唯一本體の性とのみ見らるゝこととなれり、即ちスピノーザは唯だ一本體の存在を許して第一義第二義といふ區別をば全然拂ひ去れり。されど彼れには尙或る意味に於てデカルトの二元論を維持せりと見らるべき點あり、即ち彼が思念と廣袤とを以て全く別異のものとなし其の一方に於ける事相を持ち來りて其の他方に於ける事相を説明すること能はず、即ち一を説明せんが爲めに他を因とする

こと能はず、二者の間全く因果の關係なし、と云ふは、斯くはなり、大體此の如き也。

五 判然論

吾々は先づ如何にして、真なる知識に達す可きかに關するデカルトの見解を述べた。

彼に従へば真理の標準は明瞭と判然とである。所謂「明瞭」(Clearness)とは心に直接現はるゝ所のものを意味し、「判然」(distinctness)とはそれ自身に明瞭であつて正確に限定せらるゝもの義である。吾々は吾々の自意識に於ける自我の知識に於て此の明瞭と判然とを有する。而して彼は此く明瞭にして且つ判然たる所のものは真理たることを主張した。スピノーザは彼自身の過程を批判しなかつた。彼は彼が知識たることを主張する所のものは何等の疑問なく許容せられ得ると單純に假定したのである。彼は妥當の特徴としてデカルトの明瞭及び判然に加ふるに「適當」(adequacy)なる一特徴を以てした。彼は感官經驗に依て得る所の知識は不適當であると信じ、理性即ち演繹に依て到達せる知識は適當であると認めた。彼は亦直覺的知識の事實にして且つ適當なることを許容した。彼はかゝる認識方法に於て、吾々は萬物を神即ち唯一實體に於て見ると信じたのである。ライブニッツはモナドは「窓を有たぬ」即ち何物も「モナドに入り又はモナドより出づることが出来ぬ」と云つた。果してライブニッツの云ふが如しとするならば外部世界の知識を得ることは不可能であると云はなければならぬ。何故となれば、右の言に據る時はモナドは只それ自身の状態を知ることが出来るのみであるからである。併し乍らライブニッツは此かる結果に陥るを避けんか爲め、更に各モナドは「宇宙の鏡である」と主張した。これ宇宙はモナ

ドに於て表現されるといふ意に他ならない。されば彼の見解に従ふ時は、意識が益々明瞭に益々判然たるに従つて、宇宙の知識が益々善く益々完全となることが明かである。而してつひに意識的自我の觀念は宇宙の觀念と合一し、自我の知識は宇宙の知識となるの境に達するのである。

六 機械論と目的論

デカルト、スピノーザ及びライブニッツは自然は機械的法則に従ふものであると認めた。彼等によれば、あらゆる出来事はそれに先き立てる或る出来事の必然的結果なのである。

併し乍らライブニッツは出来事の繼續に目的論的の意義を與へた。即ち彼は自然と歴史との全過程は、中心モナドなる神に於て表現せらるゝ理想を顯示する進歩であると考へたのである。

七 平行説

スピノーザは一元論者であつたにも拘はらず廣袤と思想とを峻別した。彼は廣袤と思想とは平行せる二つの順序であると考へた。而して思想のあらゆる状態に對してそれに平行せる廣袤の

状態があり、此等二順序に於ける變化は相互に平行して行はるゝものであると主張した。彼に従へば此の二順序があらゆる瞬間に於て合致するは、それが共に同一なる實體の内容を有するが爲めである。而して此の同一なる内容は同一瞬間に於て、思想の狀態及び廣袤の狀態にそれ自身を表現するのである。されば予が着席せんと欲し、而して着席したとすれば、スピノーザによれば予の着席せるのは予の着席せんとする意志に原因するのではなくして、同一なる實體の内容が予の意志と予の着席とにそれ自身を表現したのである。スピノーザは此く、現象の平行的二元論を提唱し、これを心身の相關的現象の説明

に適用した。即ち彼によれば觀念は因果的に關係し、運動は因果的に運動に關係する。併し乍ら觀念と運動とは無關係なる順序であつて、兩者は相互作用を爲すことが無いのである。

八 豫定調和説 ライブニッツはモナドは絶対に獨立に運動するものである、即ち各モナドは決して相互に影響し合ふことが無いと考へた。併し乍ら彼は宇宙の變化の秩序的なることを信じた。然らば此等の獨立に活動するモナドの秩序整然たることは如何にして説明されるであらうか。ライブニッツは之れをその豫定調和説 Pre-established Harmony に依て説明した。彼によれば各モナドはその制限内に於て中心モナドと同一である。これ神が然か造れるのである。各モナドは中心モナドの理想を表現せんとして活動する。さればその活動は一致調和するのである。之れを先の例に就て云へば、着席せんと欲する精神の活動と、着席する身體の活動との同時に行はるゝのは、精神と身體との豫定調和に依て生ずるのである。此の調和は二つの出來事の調整に依ては無く、各モナドに神の理想の表現たる究竟目的と調和せる理想を與ふることに依て豫定せられてあるものなのである。

【参考】ライブニッツに従へば、各モナドは力の中心にして全然其の性質内に含まれたる生活と發展の原理を有す。モナドはデカルトの物質の如く受動的にして外部のみより影響せらるゝものに非ずして、モナドは全然外部より影響を受けざるものなり。それは一の萬有の影響に就ては完全なる獨立を有す。「各の心靈は無限を包有し、宇宙を代表し、一切の他の萬有より離れ、自身に於て充足し、且つ獨立せる世界の如く、其の存在は萬有の宇宙其物の如く永續にして間斷なく且又絶対なり」如何にして純外部的影響は思考し得べきや。事物は働くことがその性質に非ずして、即ち既に其の裡に運動する活動的原理を有せずして、外部の影響に反應して活

動するを得べきや。斯くて各モナドは有ゆる他のモナドに獨立して夫自身の生活を營む。モナドは自己の性質の可能性に閉ぢ入れられ夫自身の法則に従つてのみ發展す。モナドは之を通じて去來する窓を有せず。されど事實として異種のモナドは如何にか關係し、其の結果として生ずる秩序ある宇宙を説明する爲めに、自己の活動に於て他のモナドを思料の内に入れざるべからず。此の明白なる矛盾の説明は如何なるべきか。

此の解答は豫定調和てふ語に存す。各モナドは他のモナドに影響せられざる獨立のものなり。されど世界には眞の統一あり。其は世界の現はす所の意匠又は目的の統一にして其の淵源を神の心に有す。相互の關係上モナドは互に窓を有せず、彼等は自己に内在する原理に従ひて發展す。されど猶ほ彼等は絕對的に孤立せず。各モナドの所依する一層高き實在あり、各モナドの仕ふる一層高き目的あり。而して孤立するに關けらず、モナドが密接なる對應を示す所以を説明するは之なり。何となれば各モナドの性質が其の出發點に於て形づくらはば此の普遍的意匠との關係上なり。各モナドの生命を組成すべき發展の進路は、起<sup>レ</sup>に於て直接の目的たる他のモナドの全宇宙と共に決定せらるゝなり。されば外部よりの干渉なく單に自己の進路に従ひても、其は獨立に他のモナドに於て行はれ居る發展に並行し、且つ其の發展を反映す。

此の思想はライブニッツによりて譬喩にて説明せらる。余は余の主張する此の相伴は、別々に其の役割を演じ、相互に見たりきゝたりすることなき位置に於かれ、而も聽衆悉く其の調音の妙にして演奏者間に連絡あるよりも遙かに絶妙を極むと認むる程に、各自の調子に従ひながら完全に調子を合せ得る、別々の數個の音楽隊に比較すべきものなりと云はんと欲す。此の相伴の性質をライブニッツは各モナドは窓を有せざれども、其の存在の各段階に其の特殊の見地より世界の自餘の生命を映出すること、恰も物質界に於て各運動が宇宙内の他の一切の運動を含有すると同様なりとの言にて表はせり。後の此の事實は第一の事實の他の側面即ち現象的方面なり。されば若し人々にして始めより精神の裡に包藏せらるゝ一切（よしそれは時間的發展の進行に於てのみ現はれ來れども）のものを現はし得るならば、各の精神に於て全宇宙の美を知るに至るべし。

此の豫定調和の概念はライブニッツの意に於ては、心身の關係てふ特殊の一問題に殊に適用するものなり。勿論吾人の身體と稱するものは、彼にとりては實際の物質的のものに非ずして、發展の程度低きモナドの集團なり。凡ての精神即ち高尚なるモナドは此の種

の劣等なる同伴の一團を有し、殊に之と緊密なる關係を有す。此等の同伴は其の本然の法則によりて更に高尚なる發展に達せる中心  
的統治的精神に從屬する傾向あり。斯くて此等は現象界に有機體として吾人に現はるゝものを構成す。此等の原理は精神と有機體と  
の結合、或は寧ろ相互協同を自然的に説明する方法を余に與へたり。精神は夫自身の法則に從ひ而して身體も之と同様に夫自身の法  
則に從ふ。而して二者は一切の實體間の豫定調和によりて互に一致す、之れ二者は凡て同一宇宙の顯現なるを以てなり。

此は有名なる時計の比喩に表はさる。先づ二個の柱時計又は懐中時計ありて完全に時間が合ふものと想像せよ。此は三の方法にて起  
るべし。第一の方法は一が他に對する直接の機械的影響なり、而して此は身心間の關係の普通の概念なり。二個の時計がよし如何に  
悪くとも、此等をして相合せしむる第二の方法は刻々に時計を整ふる所の熟練なる細工師の監督を置くことなり、之れ偶論論の所  
説なり。最後に第三の方法は將來を通じて精確に相合ふものと保證し得る程の巧妙にて最初に二個の時計を造ることなり。之れ豫定  
調和の方法なり。之を詳説すれば、「此等の實體の各が現はれ出でたる時に之に與へられたる自己の法則に從ふのみによりて、各實體  
が他と互に調和すること、宛然二者の間に相互關係のあるが如く、又宛然神が絶へず之に手を加へ居るが如くなる程に、完全に規則  
正しく精確に各の實體を始めより形成したる神の豫知よりの案出なり」されば神に全く適はしからざる考を含有する何等の干渉を要  
せざるなり。確かに神の手腕は永久に進行する機械體を作る能はずして、休止を防ぐ爲めに絶えずその時計を巻かざるべからざる様  
に制限せられ居らざるなり。神が修繕するを要すれば夫丈け神が拙劣なる機械師たるを示すものなり。「予の組織に從へば身體は（若  
し不可能事を想像せば）精神なきが如くに活動し、而して精神は身體なきが如くに活動し、而して兩者恰も互に他を影響するが如く  
に活動するなり。」（ロージャース著西洋哲學史）

nine  
ten  
J.K.

### 第三十九節 初期經驗論概観

ソフィストは經驗論者であつた。吾々は實にソフィスト以來如何なる時代に於ても經驗論 Empiricist-  
を見ないことが無いのである。一言にして言へば、經驗論者の見解は著しく常識的であると云つて

よい。即ち彼等は所謂常識的見解の多くを何等の躊躇なく承認し許容するのである。殊に彼等の見解を  
かの幽玄なる中世紀哲學と對比する時は一層その常識的なることが目立つのである。スコラ學者等の空  
漠なる言葉争ひ、實人生と沒交渉なる論議及び彼等の科學的方法に對する反對は、人心を覺醒せしめ  
て、抽象の代りに事實を論ずるが如く見ゆる思想を歓迎し、且つ觀察歸納兩法に依れる哲學説に同感す  
る文藝復興 Renaissance への途を啓いた。併し乍ら經驗論が最も人心に投ぜるは恐らくはそれが人間  
の研究をなせる事實に依るのである。これ經驗論の全盛に達せるは、實に人間及び人間の研究が赫々た  
る光を放てる時であるからなのである。此くの如く初期經驗論は文藝復興によつて啓かれたる文化の所  
産である。而して前節に述べたる實體論も亦實に初期經驗論と時代を同じうして行はれたのでつた。

【参考】近世期を誘致する必須の條件は種々の方面よりして文藝復興及び宗教改革と稱せらるゝ大運動によりて生ぜられたり。此は  
突然の出現に非ずして之を生ずべき勢力は少くとも十字軍の時代に働き居たり。その時以來社會は宗教的理想を去りて世俗的理想に  
向つて次第に變化を受け居たるなり。商工業の急激なる發達は世俗的利益を必然重視するに至らしめたり。之を以て貴族及び僧侶と  
相並んで重きをなし來れる新らしき社會階級は、強大なる中央政權によりてのみ商工業は保護せられ得たるを以て、王と諸侯との争  
ひに於て王と同盟たるの傾向を有し、而して此は他の勢力と結合して新しき國民的精神を樹立したり。間もなく諸國民は教會の支配  
を脱し以て政治的勢力と靈的勢力とを分たんと企て始め益々成功を収めたり。茲に於てか又後期のスコラ哲學の唯名論は其の運命を  
賭して新らしき傾向に投じたり。而して吾人はオツカムが國權と法王との衝突に於て公々然國權に左祖したるを見るなり。  
文藝復興が先づ完成せる事實となりしは伊太利なり。此處に於ては大なる商業的活動と種々の都市間の劇甚なる競争とは、夙に明白  
なる進取的個人主義と、多く道徳的狐疑心を顧みざる機智とを生ぜしめたり。夙に十四世紀に於て文藝復興の主なる特色一

——即ち人生に對する興味、過去時と過去の文藝に對する敏銳なる評價——はペトラルカ及びボカチオに現はる。然れども文藝復興の普通に始まりたりとなさるゝは一四五三年以後なり。此の年に於て東ローマの首府コンスタンチノープルはトルコ人の略取する所となり、以て今日に至る迄其の耻づべき存在を保持す。ギリシアの學者の多くは此の國より追はれて伊太利に避難所を求めたり。此處に於て彼等は彼等の爲めに準備せられたる土地を出し、而して其の結果は直接的、革命的なりき。新しき生の力と之を評價する能力とを有するを感じ始めつゝありて、而も自ら満足せざるを得ざりし乾燥無味の神學的滋養物に苦しみたる人々に、古典の眞精神を啓示せることは、彼等の一切の思想を全然覆したり。教會の羈絆は彼等の心を去り、彼等は熱情的感興を以て過去を回顧したり。一個の文明は勃興したり。而して其の文明は中世紀の宗教的文明に反對せるを以て、其の精神は徹頭徹尾異端なりき——美と文學と生の喜びに於て異端なりしのみならず、教會の禁慾に對する反動として——其の惡徳に於て其公然たる肉感主義と自我主義とに於て異端なりき。價値の全計量は動搖したり。人々は豫言者や使徒よりも詩人の古き寫本に、節制と聖なる生活よりもギリシアの瓶飾や肖像に多く心を留めたり。人間的にして美的なりし凡てのものに對する新たな熱心は、藝術的創造の偉大なる時代となりて現はれたり。セントピーターの法王廷すらも異端化し、而して破廉恥と其の名とを類語たらしめたる程の惡徳に沈淪したるも、猶ほ學藝に通ぜざる學者、美術の好事家、美術文學の保護者たりし法王の續出せる奇觀を生ぜり。哲學に於ては殆んど凡ての古代の學説は復活せられたり。哲學者中の藝術家たるプラトンは多數の學徒を得、而してプラトーン學校はフローレンスに建てられたり。彼に對抗して他の學者は教會の解釋とは異なりて自由に自然主義的に解釋せられたるアリストテレスを立てたり。斯くてピタゴラス學派、新プラトーン學派、ストア學派、エピクテロス學派、懷疑論及び初代のギリシアの諸學派の或るものすらも學徒を得たり。而して凡てに於て眞の知的活動の爲めに教會の拘束を脱却せんとする同一の熱心ありたり。

イタリーの彼方に於ては文藝復興は稍異なりたる形式を取りたり。文藝復興が天性一層深遠にして宗教的なる心の表型と結ばり、而して加ふるに宗教的生活が既にエクハルトやタウレルの神秘説及び「共同生活の同胞」によりて深遠になされたる獨逸に於ては其最も特色ある結果はルーテルの宗教改革なりき。エラズムス及びメラヒトンに代表せられたる人文主義すらも多少強き宗教的同情を生じたり。然れども宗教改革は其の主義に於ては尙ほ權威に對する同一の判逆なりき。外的の媒介を離れて信仰によりて義とせらるゝの所説とクリスト教徒の經驗に訴ふることによつて、宗教改革は教會の主張に對して直接個人の自由に左袒せり。然れども形式の相違は如何ともあれ、人生に對する態度の變化は永久の變化なりき。人の精神は教主義が之に加へたる制限を一度脱するや再び同じ束縛に歸り來るを得ざりしなり。斯くて與へられたる刺戟によつて世界の全局面は變ぜられたり。國民的生活と現世的職業とは、教會が普通的方法に於て再び其の舊き力を借奉する能はざる力を得たり。而して此等と相並んで暫時にして尙ほ此の上既成の條件を革命したる他の變化從ひ生じたり。コロンブス、バスコダガマ、バルボア、マゼラン等の新海は、特にアメリカ及び印度への航路を發見するの結果となり、從來夢想だもせられざりし大なる可能を發見したり。彼等は世界の地圖を變じ、想像的創作的精神に力強き刺戟を與へたり——エリザベス時代は之を証す。世界大の意味を有する發見は續々現はれ來れり。火藥の發明は戰術を革命し通常の兵士と貴族とを平等の立場に置きたり。印刷術は先づ第一に一般に普及せられたる知識と教化とを可能ならしめたり一方又望遠鏡は天體の構造を明瞭にし羅針盤は地球の境界を擴大したり。然して遂に知識に就きて新可能を實現せんとて第一流の赫々たる名聲ある一團の科學者——テコブラへ、コペルニクス、ガリレオ、ケプレル其他の人々輩出し、此等の學者の研究は凡ての未來の思想の精髓——命を有したる科學的研究法、及び概念に實質なる基礎を與へたり。殊にコペルニクスは宇宙の中心を吾人の地球より移し、地球を廣大なる組織中の一點として人々の想像に深甚の印象を生じ、以て恐らく如何る他の影響にも増して從來人々の精神を支配したりし侷狹にして地球中心の神學的、生觀の根柢を覆へすに效ありき。「地球は動く」こはすべての人の認むる進歩の定式となれり。神は最早天體中に其の住居を有するものと思惟せられ能はざりき。精神世界の全地理學は混亂中に投ぜられ、而して路程は神の宇宙に對する關係の一層深遠なる概念の爲に開かれたり。此等の結果は全然新たな世界の觀察法——即ち近代人の方法——となりて現はれたり。例せば何物もモンテニユの論文以上に其の語調近代的なる能はざりき。其の論文の冷靜なる常識、用心深き懷疑論——自ら判斷する人權の主張——迷信と宗教的狂熱の明白なる非難、廣き寛容の精神に於て、其の論文は、啓蒙せられたる思想が教會的勢力より全然分岐せらるゝことと人間の生活と興味との現世化とを表はすものなり。フロージャニス西洋哲學史)

初期經驗論の基礎を築けるは英國のフランシス・ベーコン Francis Bacon (一五六二——一六二六)

である。彼は其の名著『新機關』*Novum Organum* に於て、吾々は一般的眞理を基とせる推論(即ち演繹法)に依ては、決して自然界の知識に到達することが出來ず、それは個々の事實を研究することに依て(即ち歸納法)はじめて獲得し得るものなることを明確に示した。ベーコンは歸納法 *Inductive Method* の創唱者ではない。併し彼は此の研究法の有効なることを明瞭に紹介して以て強く學界を覺醒せしめた。此の點に於て彼は近代經驗論に對して方法と精神とを與へたものと云ふべきである。ベーコンの研究は實際上科學の領域に止まり、嚴密なる意味に於ける哲學には觸るゝに至らなかつた。一時ベーコンの秘書役たりしことあるホッブス *Thomas Hobbes* (一五八八—一六七九)はベーコンの方法を採つて以てそれを哲學に應用した。ホッブス以後に於ける經驗論者は彼と二つの點に於て見解を同じうする。吾々は對象の實在を知ることが無いとへふ見解はその一であり、知識の直接對象は意識の或る状態であるといふ見解はその二である。經驗論者は認識の研究を以て哲學研究の出發點とし、而して此の特殊なる研究を認識過程の分析に依て始めるのである。彼等は認識過程を分析することにより、感官經驗と精神との各が該過程中に占むる部分を區別しようとして試みる。彼等はその假定せる諸種の認識段階を通じて對象より完全なる知識に至るのであると説明する。此の意識過程を秩序正しく記載することは哲學の任務ではなくして心理學の任務に屬する。然るに哲學は、主觀がそれより經驗を獲得する客觀世界及び客觀世界より經驗を獲得する主體たる主觀に關して提出せらるる大問題に對して、認識意識の有

する意義を發見せんとするのである。されば經驗論は心理學的方法を哲學に應用せんとする努力より生起するものなることが明かである。經驗論者の學說中吾々にとつて先づ第一に興味あるはその認識論である。彼等は吾々は實在を知ることがない、吾々の知る所は外觀に過ぎないと主張するのである。かゝる主張は哲學上現象論 *Phenomenalism* と稱せられる。

【參考】近世學術の祖と云はるゝ人々に於ては恰も言ひ合せたらむが如くに舊思想を捨て、一切の先入を去りて學問界に大革命を來さんとする大希望の懷かれたりしを見る。而して此の如き學問上の新組織を成すことに最も必要なるは其を組織せんための新方法なり。此の故に學術の研究法を明かにすることが近世哲學の當初に於ける最も肝要なる問題なりき。過渡時代に於て種々の新思想の沸騰したるを見たれども未だ大なる組織の成れるものあらず、唯心あてに一大新組織を成すべき根柢を探りつゝありしもの如し。而して未だ其の如き組織に達し得ざりしは主として確實なる又有力なる新方法を明らかにせざりしに由る。其の如き研究法を明らかに意識することなくして多くは唯だ大膽に想像に走りしに由る。近世の新哲學は實に其の如き新研究法の明瞭なる意識に始まれり。新研究法と新學問の理想とを明らかにすることによりて近世哲學の一大新时期を開くに至れるは恰もギリシア哲學に於てソクラテースによりて新时期の開かれたりしに比すべし。而して其の如き研究法は要するに確實なる出立點に起りて確實なる知識を造ることとに存すれども謂ふところ確實なる方法に二途を分つを得べし。即ち一は確實なる根據に立脚すといふことをば吾人が實驗する數多の外界の事實を蒐集し觀察するにありとするもの、一は謂ふところ確實なる根據を吾人が意識の確實なる證明に求め意識に於て直接に確實とせらるゝを所を根據とし之れよりして理を究め歩を追ふて進み行くを要すとするもの、是れなり。後者即ち意識の直接の證明に根據することは已にアウグスティヌスが所説の一方面に於いて其の端緒を見たるものにして是れ近世哲學に於ける大潮流たる究理學派を成したるもの也。前者即ち外界の個々の事實を多く觀察して漸次に確實なる知識を組織せんとするものは是れ即ち近世哲學の他の大潮流なる經驗學派なり。

\*

\*

\*

\*

\*

ベーコンは明かに在來の舊學問の信憑するに足らざることと其を全く根柢より革むるの必要とを認めたり。是を以て彼れは切りにスコラ學風を彈訶し中世紀に行はれたりしアリストテレス風の論理即ち三段論法を以てする演繹法をば吾人が知識の擴張に於て價値なきものと見、アリストテレスが學術の舊機關『オルガノン』に對して新機關を説きたり。是れ即ち其の『ノーヴムオルガヌム』なり。彼に於て新學問の精神はイタリーの自然哲學者等に於けるよりは更に明瞭に更に組織的のものとなれり。其の功績は新學問の組織を建てたるに在るよりも寧ろ自然科學の理想と新研究法とを掲げたるに在り。彼が自然界に關する實際の研究とは殆んど一も見るべき者なく其の蒐集したる事實上の知識は概ね從來存在せる書籍等に據れり。また其の實際用ゐたりし思想にも中世紀より傳來せる者少なからず。斯くの如くベーコンは實際學術の研究によりて新しき天然の法則を發見せしにもあらねば、また新經驗的哲學の組織を成せるにもあらず、其の功績は専ら自然科學の歸納的研究法を明かにせむと力めたるに在り。此の意味に於て彼れを近世學術の祖なりといふ固より不可なし。(大西祝氏西洋哲學史)

#### 第四十節 初期經驗論者の學說

初期經驗論派はロツク、バークレー及びヒュームの三人に依て代表されてをる。ロツク John Locke (一六三二——一七〇四)は經驗論的實在論者 Empirical Realist であり、バークレー George Berkeley (一六八五——一七五三)は經驗論的觀念論者 Empirical Idealist であり、ヒューム David Hume (一七一——一七七六)は經驗論的懷疑論者 Empirical Sceptic である。彼等は皆、知識の直接對象は觀念なることを許容したのである。

一 本有觀念   ギリシア、ローマ學派のシセロ Cicero (紀元前一〇六——四三・ローマ人)は、

或る觀念——義務、自由、靈魂の不滅の如き——は生得のものであると主張した。此の本有觀念論は一時限りの問題ではなく永續的の哲學問題である。而して其の主張者は此等の概念は權威を有し且つ合理的知識を構成するものなることを認めた。デカルトは自我の意識として明瞭判然たるあらゆる表現は生得であると主張し、またスピノーザは實體の本有觀念を以てその哲學の出發點とした。而してライブニッツに於てはあらゆる觀念は生得であつたのである。

此の本有觀念論は漸次發展するに及び、人間は或る觀念を生れながらにして有するものであるといふことではなく、人間は個人的主觀の發達と共に或る一般共通の想念が發達するやうに作られたものであると主張するに至つた。然るにロツクは『人々の心に植え付けられたる自然的傾向のある』ことは認められたけれども、權威ある本有觀念の存在は全然否定した。彼に従へば、『知力中には感覺中に存在せざりしものは一物もなく』生れたるまゝの心意はその上に何等の文字を有せざる白紙の如きものなのである。彼は生まれながらの各個人の心意は豫定的想念に依て毫も累さるゝことがないと主張した。

【参考】ロツクが哲學研究の主眼は吾人の知識の起原、成立、及び其の界限を明らかにせんとするに在り、即ち彼れの此の思想に於て、知識論の研究は歐洲近世の哲に先づ最も明らかに提出され且つ哲學の主要の部分と爲されたり。是れより先き吾人の知識に關する論は已に多少デカルトにもスピノーザにも又其の他の學者の所説にも存したれども明らかに知識の成立を研究することをば哲學研究の出發點と爲したるはロツクを以て嚆矢とす。一言に言へば、吾人の知識其のものよりも寧ろ實在の相に眼を着けたる從來の見地より移りて吾人の知識其のものを以て先づ研究の對象となしたること、是れ最近哲學に於てロツクの占め得たる特殊の位置なり。

以上の目的に従うてロツクは先づ吾人の觀念の由來を穿察することを以て其の研究を始めた。彼れ問ひ起して曰く、吾人に生得の觀念と名づくべきものありやと。而して自ら答へて曰く、之れ無しと。かくて彼れは力を極めて生得觀念論を攻撃せり。デカルトは生得の觀念といふ語を用ゐたりしが彼の用法には二つの意義ありたり。而してデカルト以後此の語を用ゐる學者等は彼の先づ用ゐたりし意味即ち直接に明らかなる觀念をいふ意義に用ゐずして、専ら生まれながら具有すといふ意味に用ゐたり。…而して此の意義にて生得の觀念の存在を主張する人々は多くは其の觀念の人類に遍通なること、即ち萬人の一致することを以て其の理由となせり。ロールド、ハーバートは實に此の論法を用ゐて自然道德及び自然宗教の基礎となる觀念を立てむとせり。ロツクが之れに對する論に曰く、假令萬人の悉く有する觀念ありとするも其の事は未だ以て其等の觀念の生得なることを主張する理由となすに足らず。假りに世に無神論者てふ者なしとするも神の存在を信する心を以て吾人の生得のものとなすこと能はず、何となれば吾人は皆同一の世界に住居し世界の事柄より推究して始めて其如き觀念に達したりとも考へらるればなり。一言に云へば、人類は凡べて生活上同様なる事柄に接する故を以て若干の同様なる觀念を懐けるに至れりとも考へらるればなり。斯くの如く萬人に通ぜりといふことが以て其の觀念の生得なることを證するに足らざるのみにはあらず、萬人に通ぜりといふ其事がまた明瞭なる事實として承認せらるべきものにあらず。道德上の規律と雖も諸種の人民に通じて悉く同様なるものを擧ぐること難く且つ教理及び物理上の原理の如きものも亦小兒野蠻人に於ては見ることを得ず。蓋し吾人は實際其の如き原理を生來思ひ浮べ居れるものにあらず、通則と云ひ一般の概念と云ふが如きものは吾人が多くの個々の事物に接したる後始めて思ひ浮ぶるものなり。人或は言はむ、其等原理通則等の觀念を有せざるが如く思はるゝものあるは其の本來具有したるものが唯境遇習慣等によりて埋没せられたればなりと。されど境遇習慣等によりて埋没せらるゝ恐れなき小兒等に於て之れを發見せられざるを奈何にせむ。又或は辯じて曰はむ、其等の觀念の小兒及び無教育者等に存せざるが如くなるは是れ唯彼等の心の未だ其れらの觀念を思ひ浮べざるまでに發達せざればなり。野蠻人と雖も若し其の知力を十分に用ゐるまでに進歩せば必ず其等の觀念を思ひ浮べ來るべきなりと。されど若し吾人の知力が進歩したる時に及びて始めて思ひ浮べ得る觀念を以て生得のものとなさば、如何なる觀念と雖も亦それと均しく生得のものなりと云はるべし。何となれば其等の觀念を思ひ浮ぶるに適當なる準備を其の心に具へたらんには其の觀念の何たるを問はず何人も之れを思ひ浮べ來ることを得べければなり。故に尙

ほ生得觀念の存在を主張せむと欲する者は唯だ吾人が其の觀念を意識せずして心に有せるなりと云ふより外に取るべき道路なし。されど我が心に有しながら其の觀念を意識せずといふことのあるべき理なし。我が意識せざる觀念の吾が心に存すといふは其の何の意義たるを解すべからず、それは心に在りといふことは心に識るといふことに外ならざればなり。かくの如く論じてロツクは終に吾人上、數學上及び純理哲學上の原理と稱せらるゝものも一として吾人の生得したるものにあらずとなせり（大西祝氏西洋哲學史）

## 二 認識論

ロツクは認識に對する心の能力は、その印象を受領する能力のみに止まり、而して凡

ての觀念は心の構成部分ではなくして心に對する表現であると信じた。彼に従へば、外界に關する吾々の知識は感覺を通じて來るものである。感覺に於て單純觀念は受動的なる心にそれ自身を印象する。而して此等の觀念は感覺的知識を構成する。此の感覺的知識に於て、吾々はその觀念が表現したといふ直覺的確信を有する。併し乍らそれは外部世界の知識であるからして確實を缺き且つ不適應である。反省に於ては、主觀は彼の心の作用、即ちそれが單純觀念を複合觀念に結合し、又はそれが觀念とそれに伴ふ他の觀念との關係及び分離を認むることを意識する。此等のあらゆる心作用に於ては意識の内容は感官に依て與へられる。而してかくして獲得せる知識は唯觀念の世界内に於て妥當なるに過ぎない。吾々はまた吾々自身の状態に關する直覺的知識を有するのである。

ヒュームは凡ての知識は印象に還元することが出來ると主張した。彼に従へば吾々は印象の範圍内に閉ぢ込められ、全然吾々自身の外に出づることが出來ない。吾々は外部世界の知識を有することが無



い。吾々の有するは印象及印象の記憶心象たる觀念の知識に過ぎぬのである。

三 實在論 ロックは觀念及び精神的實體並に物質的實體の實在なることを許容した。彼は實體とは性質の不可知なる基根、即ち物體の諸性質がそれに附着する所のものであつてそれは吾々の知り得ざる所であると考へた。彼は物體の性質を第一次的性質及び第二次的性質の二種に區別した。第一次的性質とは體積、延長、形狀、動靜及び數であつて、此等は物體の性質を表現する。第二次的性質とは色味、香、音等である。此等の性質は物體が吾々の感覺器官に印象を及ぼすが爲めに生ずるものであつて、物體そのものに色味香音等があるのではない。即ち第二次的性質は主觀の精神的並に身體的組織に依屬するものなのである。バークレーは第一次たるを問はず凡ての性質は悉く心に依屬するものである即ち主觀上のものであると論じた。彼は吾々が物體に就て知り得るは吾々が感官經驗に依て獲得し得る所のもののみであり、且つ吾々がかくして獲得し得るは凡て感覺であると主張した。彼にとつては感覺は感官の觀念であり、而して外部世界の物體は感官の觀念の複合である。物體とは單に知覺し得る諸性質の複合に過ぎない。意識以外に何等の物體無く、自然は單に諸觀念の連續であり、自然法とは連續の觀念に外ならない。バークレーにとつては觀念とは「感官に表現された物體若くは心像に再現された物體」の意味である。「存在すとは知覺されること」なのである。されば彼は實在は必ず特殊にして且つ具體的でなければならぬと主張したのである。併し乍ら彼は、吾々は一の特殊なる個物を

普遍たらしむるが如くに考へることの出来ることを許容した。例へば一般の三角形に就て推論するに當り、吾々の描き又は想像するは、等邊三角形か二等邊三角形か不等邊三角形かの何れかである。併し吾々はその一つを凡ての三角形に共通なる特質を代表するものとして考へることが出来るのである。彼に従へば、此の普遍的觀念は推論上は妥當であるが、完全なる實在ではない。何故となればそれは「感官に表現された物體若くは心像に再現された物體」ではないからである。従つて彼は「物質的實體」の實在を否定した。併し乍ら彼は「精神的實體」の實在は許容したのである。

ヒュームは印象と觀念との外には實在が無いと斷言した。而して彼の此の見解は結局凡ての實在は觀念であるといふことに歸着する。彼に従へば諸觀念は個別的にして且つ無關係なるものである。心そのものは無關係なる觀念の流れであり、又諸種の運動及び位置は何等の一致結合を有することがない。自我と云ひ、世界と云ひ、知識と云ふが如きものは實は存在せざるものである。

【参考】(一)本體(實體)といふ觀念は吾人が一物に種々の性質の變はることなく常に相結合するを見、而して其性質の斯く結合して保たるゝことをば其等の性質のみが自立して存在するものと見ては解すべからざる所より別に其等を保持するものなかるべからずと思ひ到る所に得る觀念なり。されど其等本體は如何なるものなるかと云へば吾人は毫もそれに就きて知る所なし。若し人ありて色又は重さの具せられ居る所は何處にあるかと問はば唯だ廣がりを充たし居るものに在りと答ふる外あるべからず。而してまた其の廣がり物質とは何物に具有せられあるかと問はれむには、吾人が其の物の何たるかを言ひ表はす能はざること、恰も印度人が世界は大象に保たれ而して其の大象は大象に保たると云ひて大象を保つ者の何たるかを言ひ得ざるが如し。是を以てロックは本體といふ觀念をば混雜せる觀念 Confused idea となせり。(デカルト及びスピノーザに於いて緊要なりし、又最も明晰なるものなりし此の觀念

がいかにロツクによりて取扱はるゝかを見よ。斯く本體に就きては其の何たるかを言ひ得ざれどもなほ吾人は種々の性質を具有するものありとして茲に物體的本體を考へ又種々の精神上の作用を爲すものあるがゆゑにそこに精神的本體を考ふるなり。されどロツクはその物體と云ひ精神といふものの本體の何たるかは吾人の知り得ざる所なりと思へるよりしていへらく、吾人は吾人の靈魂の如何なるものなるかを審かにすること能はず、故にそれを物質なりとも又物質ならずとも斷言すること能はず。蓋し造物主が物質に賦與するに知覺等の精神作用を以てしたりとも必ずしも考へられざるにあらず、其等精神作用が他の本體に賦與せらるると云ふに比して其れが物質に賦與せらるると考ふるは決して難きに非ずと。されど尙ほロツクの意に従へば、物質に精神作用の賦與せらるといふ如きことは造物主といふ如きものの力に依るとせざれば考ふること能はざる所にして、唯だ物質といふものをのみ思ひては何故に其れに精神作用の具はるかを解すること能はざるなり。蓋しロツクは猶ほデカルトの二元論を脱し居らざるなり、但し彼れは本體といふものの存在を否まざりしかど其の何たるかを知るべからずといふ所より其の所説のデカルトとは異なる趣を帶ぶるに至れるなり(大西祝氏西洋哲學史)

(二)バークレーはロツクが研究の問題を繼ぎて吾人の觀念の起原を考へ、而して其の知識上の價値を明らかにせむとせり。而して彼れが此の研究に於いて新路を開き出だせるは其視覺新論なり。彼れ論じて曰はく、吾人は眼を以て直ちに物體の大きさ及び遠近を見るが如く思へど實は然らず、吾人が今、唯視覺のみを以て斯く距離及び物體の大きさを見るが如く思ふは久しき經驗の結果にして其の起原を考ふれば他の感覺即ち觸覺(現今の心理學上の語にて委しく云へば筋肉運動の感覺をも合めたる者)によりて得たる經驗を視覺に結び附けたるに起されるなり。蓋し手もて探り足もて歩みたる心持が基礎となり、吾人の眼にしかじか見ゆるものは手に觸るゝ時かくの如く感じ、また其の物に觸るゝまでには如何ほど脚の運動をなさざるべからざるかといふことが眼に見たる感覺に結合し來たりて後には目に見たるのみにて直ちに物體の大きさと距離とを心に浮ぶるに至るなり。視覺の示すところは寧ろ物體の大きさと距離とを示す記號たるに過ぎず。此の故に同一の月にてても或は大に或は小に見え、又同じく谷を隔てゝ同一の山を望むにも其の時の氣象の有様によりて或は遠く或は近見くゆ。生來の盲者が醫術によりて視覺を得たる時は凡ての物が遠近を爲さずして悉く皆眼に附着するが如く見えたりといふも亦一例證なり。物の大きさと云ひ其の距離と云ひ畢竟觸覺と視覺との結合するによりて思ひ浮かべらるゝもの、

即ち視覺によりて得たる感覺に我が心を以て附加する所あるに起されるなり。目を以て遠近を視ると云ふは恰も目を以て吾人の顔色に喜怒哀樂を視ると云ふが如し。運動と云ひ、廣さと云ひ、遠近と云ひ、此等は凡べて感覺にあらずして寧ろ吾人の心を以て感覺に附加する所の關係なり。而して其れが感覺相互の關係なりと云ふことが已に其の吾人の知覺を離れて客觀的に存在して居るものにあらざることを示すなり。

上に述べたるバークレーの視覺論は心理學上一の新生面を開き出だし延いて知識論上頗る重大なる結果を來たしゝものなり。其の論に従へばロツクの所謂第一性質及び第二性質の區別は破れざるべからず。それは物の廣さも、又従ひて空間上に於ける物體の一切の狀態も凡べて吾人の主觀的に思ひ浮ぶるものと見ざるべからざればなり。ロツクが第一及び第二の性質を説きて唯だ吾人の目もて感ずる色等は主觀的なれども、廣がり有し遠近を爲すものとして物を見ることは主觀的ならずとせる理由は是に至りて全く破れたり。ロツクの所謂充性(體積)といふものも究竟する所吾人が手を以て物に觸れて障礙を感じる感覺より來れる觀念に外ならず、斯くの如く空間的關係は吾人の視覺を以てする感覺と觸感との結合に因て生ずるものに外ならず。ロツクの語を假りて云へば一の複雜觀念に外ならずといふバークレーの結論は、ロツクによりて始められたる觀念の研究を其の當さに行くべき所に持ち來たれるものと見ざるべからず。第一性質及び第二性質の區別を毀却し去りて其等を見れば吾人の心に思ひ浮かぶる觀念に外ならずとなし、觀念ならぬ物の存在すといふことの證據は其の中より得べからずと見たる所、是れ即ちバークレーがロツクの所説に於いて未だ整はずして中途に止まれりし點を改めて其が正當の結論を發表したるものと見るべきなり。

次にバークレーが心理研究の立脚點とも云ふべきは其が抽象的觀念の駁撃なり。ロツクは曰はく、凡て實に存在する所のものは個々物なり。されど吾人は個々物に共通なる性質を抽象して我が心の中に其が概念を形づくるを得と。バークレーは更に一步を進めて曰く、吾人は其の如き概念を形づくり得るものにあらず、是れ吾人が心作用を自ら省みても明らかなることなり、吾人の思ひ浮ぶる所は或る一つの特種の相を具へたるものに限る、其れに明瞭不明瞭の差こそあれ兎に角一特相を具へたる觀念ならざるべからず。若干の事物に共通なる性のみ思ひ浮ぶるといふ如きことは到底爲し得べからず。例へば運動といふことを思ひ浮ぶるにも、速くもなく遅くもなく、左せずまた右せず運動といふが如きものは到底思ひ浮ぶるによしなし。若し思ひ浮かぶればそれは必ず何ほどかの速

力を具へ何方へかの方向を取り行く運動なり。唯だ吾人が一個物を見るや特に其の一部分にのみ注意を向くを得べし、而して其の部分が他物と相類したるものなることを知り得るのみ。そを其の個物の他の部分より引き離し一の獨立なる觀念として思ひ浮ぶることを得ず。然れども一物の一部分にのみ注意してそを考ふることを得るが故に其れに就きて吾人の考へたることを其れと同じき部分を有するものに就きて言ふことを得るなり。例へば一つの三角形を畫きて數學上其の角度の和は二直角に等しと論證せんには一つの抽象的三角形を思ひ浮かべてしかすることを得るにあらずして特に今畫ける一つの三角形に就きて論ぜざるべからず、されどその三角形の大きさと云ひ、又は直角三角形なりと云ひ、又は鈍角三角形と云ふことは論證に關係なきこととして見ることを得るが故に、一つの三角形に就きて論證せることを他の三角形につきてもいふことを得るなり。之れを要するに、吾人の思ひ浮かぶる所は個々のものならざるべからず。只其の一個のものを以て他の多くのものを代表せしむることを得るのみ、即ち吾人が一種類のものを考ふるや其の個々の例を以てする也。斯くて一觀念を以て多くの物を代表せしむる所に吾人の用ゐるものは言語なり。例へば吾人は色の黒、白、靑の大小、及び其の男女なると老若なるとに拘はらず人間といふ言語を用ゐて之れを表はすが如し。この故に若し通性<sup>ト</sup>は抽象的のものありとせば其は言語に外ならず。言語あるが故にそれに應當せる觀念ありと思ふべからずと。此のバークレーが論に於て名目論（即ち唯名論）は更に其の極まれる形を取りて現はれ出でたり。斯く吾人の思ひ浮ぶる所は要するに個性のものに外ならずといふ彼の論は心理上頗る價值あるものにして是れ亦彼れがロツクの論に更に一步を進めたるものと見るべき所なり。

上に述べたる第一性質と第二性質との區別を除去したる論と抽象的觀念の存在を否みたる論とは是れバークレーが哲學の根本思想となれるものにして、之れより推究し行けば、ロツクの哲學が如何なる點に於てバークレーに改めらるべきかは見るに難からず。ロツクの哲學に於て其が正當の位置を占め得ざる本體といふ觀念は正さしくバークレーによりて排除せられたり。其の意に以爲へらく、本體といふが如きものは實際吾人の思ひ浮べ得るものに非ず、個々の相を具へたる性質とは別に於て其の性質を具有するものといふが如きは最も甚しき抽象的觀念にして、吾人の心を反省すれば實際其の如きものの吾人の觀念中に入り來ることなし。吾人の實際思ひ浮べ得る所は種々の性質の結合に外ならず。例へば此の一脚の机につきて云はば、其の形、大さ、重さ、色等の一切の性質を取り除きて而して後に何の残るべきものあらんや。知るべし此の一個の机といふは畢竟其等の性質の相結合するに外ならざることを。而して

其等の性質は凡べて吾人の觀念なり、故に個々物は畢竟するに觀念の結合なりといふべし。

かくの如くバークレーが本體といふ觀念を打破したるは専ら物質的本體と名づけらるるものに就いて云へるなり。物體を何ぞと問へば形を具へ空間を填充するものと云ふ外なく、而して其等物體の性質は吾人の觀念に外ならざるが故に、吾人の觀念以外に其の觀念とは異なりたる物體の存在することは承認すべからざることなり。是に於てロツクが吾人の感官を以て確實なりとは云ふべからざれどもなほ外物即ち物體の存在を知り得と説きたるところバークレーに拋棄せられたり。バークレーが物體の存在を否るは唯だロツクの立場よりせるのみならずまたデカルト學派の思想に由來せるなり。彼れ曰はく吾人の觀念とは異なりて別に物體界ありと云ふは齋不<sup>レ</sup>用なるものを想像するのみならず實に考ふべからざることなり、何となれば我が心の思ひとなるものは我が觀念以外に無きを以て吾人の物體を思ひ浮かぶるや其を觀念としてより外に思ひ浮ぶること能はず、然るに其の觀念によりて何故に觀念ならぬ物が思ひ浮べらるるか、人は觀念ならぬ物體ありて而してそを吾人の心に寫すといふ、然れども觀念ならぬものが何故に又如何にして觀念に寫さるるを得るか、是れデカルト學派の二元論に立ちて心物を相對せしめ而して結局物體界を否めるもの也。以爲へらく、物體の存在は其れが或心あるものに知覚さるるといふに外ならず、即ち實に存在すと云はるるものは精神及びそれに思ひ浮かべらるる觀念に外ならずと。彼れは此の論を以て唯物論を其の根柢より覆すの利器と考へたり。かくて物體の存在は知覚さるると云ふことと同一にして知覚することを以て其の性とすの心所造となり了せり。デカルトが掲げた心物二元の一方なる廣がれるものは遂に觀念を思ひ浮かぶるものなる他方のものの中に没了せられたり。是れ即ちデカルトが重きを心自識即ち内觀的實驗に置き之れを出立點となしたるものが其の二元説と相和し難くして遂に打破し去られたるものなり。

存在すと唯だ知覚さるるの謂なりとは是れ物體に就きての言にしてバークレーは心は知覚するものとして存在すと考へたり。即ち觀念のあると共に觀念する者ありと考へたり。此の點に於ては彼れはなほデカルトの思想を維持せるものといふべし（同上書）

（三）ヒニームは觀念の種類としてロツクの言ひし如く感覺より來るものと反省より來るものとを分かつ代はり印象と狹義に謂ふ觀念とを掲げたり。彼れが謂はゆる印象は凡べての感覺又は感情等の始めて吾人の心に現はれたる状態をいふ。例へば机に對して机を見る如き、二つの色を見て其の差別を認むる如き、また我が心に現實に悲痛悅樂を覺ゆる如き、是れ皆印象の部類に屬するなり。彼

れが所謂觀念は印象の影像 image 即ち其の再現したるものの謂ひ也。故に印象と觀念との區別は、前者は其の心の状態の如何なるかに拘らず、他の影像即ち他の再現として現はれざる新鮮なる状態を意味し、後者は如何なる心の状態にても曾て経験したる心状態の模寫として心に現はれ来るものを意味するなり。例へば眼前に机を見るは印象なり、眼を閉ぢて再び其を思ひ出だすは觀念なり。ヒュームはロツクがデカルトに従ひて觀念といふ語を以て廣く吾人の心の一切の状態を意味するものとなせるを非とし、其を其の正當なる狭き意味に引き戻すを可としたり、故にヒュームの謂はゆる觀念は之れを想念とも名づけ得べきものなり。(觀念といふ語を廣義に用ゐれば觀念は印象と想念とに分かるといふも不可なし)ヒュームの所謂印象はロツクの語を以て云へば其の中に感覺よりする觀念と共にまた反省の方に屬する觀念をも含む。斯く印象と想念とを別かつものから想念は印象の模寫なれば吾人の心に於ける凡ての觀念の淵源は畢竟一なりといふべきなり。印象より來たるものの外に吾人に觀念の内容なし、想念に思ひ浮かぶるものの何なるかを尋ねれば曾て印象として心に覺したるものより取り來る外に其の淵源あるべからず。故にヒュームは吾人の心作用に就きて印象想念の二つを分かつて其の差別は畢竟其の強さと明らかさとの差異に歸すとせり。彼れ以爲へらく、或少數の場合に於いて想念は印象と區別され難きほど強くまた明らかなることあり、又印象は想念と區別され難きほど弱く且つ不明瞭なることあり、されど通常此の二つは吾人の惑ふことなく區別し得る所なりと。

吾人が印象に於て有するものは之れに解釋を附加することなくば直覺的に確實なるものなり。例へば白紙の色が我が目に見ゆとせむに、其の印象の内容即ち白色は之れに種々の解釋を附せずして唯だ白き色として知覺するゝことに於ては聊か誤謬なし。即ち印象の内容其の物は直覺的に確實なるものなり。而して其等印象の内容は凡べて時間及び空間に關係を爲し居るものとして知覺せらる。例へば白紙の白き色は幾何かの廣がり成して其の一部分は他の部分に隣接し又耳に聞く音響は時間上連續を成す。空間に於ける共存と時間に於ける繼續とは原初の印象と相離れざるものにして其の印象の吾人に覺せらるゝや時間及び空間に於ける或關係を以てせらる。故に其の共存及び繼續、換言すれば時空に於ける隣接は是れまた直覺的に確實に吾人に知覺せらるゝものなり。されどその直覺的に確實とせらるゝ、換言すれば其れが疑ふべからざる事實とせらるゝは決して吾人の心を離れたる有様をいふに非ず、委しく云へば吾人の心に斯く直覺的に確實なるものとして知覺するが是れ即ち其れが事實として存在するなり。

ロツクが吾人の知力の作用を云ふや本來吾人の所動的に得たる種々の觀念をば件の知力作用を以て能動的に結合せしむるが如く説きしが、ヒュームは特に知力の作用と名づくるものを要するを説かず、觀念の結合を以て全く觀念相互に相喚起する關係に歸せしめたり。是れ即ち謂はゆる聯想の規則にして、ホツプス先きに之れに著眼したりしもロツクは其の言唯だ之れに觸れたることあるのみにて特に之れを用ゐることを爲さざりしが、ヒュームに至りて心理學上有力なる説明の利器として用ゐられたるなり。而してヒューム以後英國に於ては聯想律を基礎として一切の心理的現象を説かむとする學者多く出で遂に所謂聯想學派を成すに至れり。ヒュームは聯想の規則として三ヶ條を掲げて曰はく、一に類同律即ち吾人の觀念の類似せるものが相喚起すといふこと、二に隣接律即ち空間及び時間に於いて相接近せるものの觀念が相喚起すといふこと、三に因果律即ち原因結果の關係をなせるものの觀念が相喚起すといふこと是れなり。但し仔細に推究し行ればヒュームが三個の規則の中第三は第二に歸せしめ得べきものなり。

かくの如く吾人の觀念は相互の關係に従うて相聯絡すると共に一觀念に伴へる感情の状態も亦其の觀念に結合し來る他の觀念に移り行く傾向を有す。例へばイテふ觀念に謂はゆる信念てふ感情の活き〱としたる状態が伴ひ居れりとし、而して右に云へる聯想律に従ひてロてふ別の觀念がイに聯絡し來たる時には元來ロには伴 ざりし信念の状態がイより移りて之れに伴ふに至る。此の聯想の規則と其れに附着せる感情の擴張せらるゝ規則とは是れヒュームが依りて以て其の鋭利なる心理的分析を從來の哲學上の主要なる觀念に試みたる武器なり。

上に述べたるヒュームの論據より考ふれば本體といふ觀念が如何なる運命に遭遇すべきかは見るに難からず。本體てふ觀念に於ては其が内容となるものを何等の印象の中に發見し得べきか。ロツクも既に云へる如く本體其の物は吾人の知識せざるものにして其の根據となるべき印象は何處にも存せざるか故に其れに應ずべき實在といふべきものなし、何となれば實在といふは要するに印象の強く活き〱としたる所に名づけたるものに外ならざればなり。一言にして云へば、本體といふものは實に存在するものに非ず。然らば吾人は何によりて其の如きものを思ふに至れるか、曰はく是れたゞ印象の結合するによりて生じ來れるのみ。例へば茲に一の机を見むに、其の色、形及び其の他吾人の机に對して得る印象の内容として吾人の心に知覺するものは凡べて空間に共存す、故に聯想律に従ひて其の一を思へばおのづから他を思ふに至る、而して其等印象に於ける内容の共存し居ることが屢々吾人に知覺するゝほど其等

の聯結はいよ／＼強くなりて其の一を思へば他を思はざるを得ざるに至る、而して遂にかゝる主觀的感情を其の物に移して其處に本體の存在するが如くに思ふに至るなり。尙ほ語を換へて言へば、茲に一の机を見るに當たりて吾人の有する種々の印象の内容があるのみならず其等の一つに結合せしめて維持する本體があるが如くに考ふるは、吾人の心に主觀的に生じたる觀念の結合を其の物に移して考ふるが故のみ。約言すれば吾人は其の印象の内容の一を思へば他を思はざるを得ざる主觀的傾向を生ずる故に之れを机に移して机其の物にも其等を結合する或一本體の存在するが如くに想像するのみ。

ヒュームは本體でふ觀念の批評をば唯だ物體の上に用ゐたるに止まらずして心體即ち我といふ觀念の上にも用ゐ來れり。以爲へらく我と云ひ心體と稱して常に心の種々の觀念の基本となり其を統一して存在する一物あるかの如くに思ふは、外物に於いて其が種々の性質を結合する基本あるが如く想像すると少しも異なることなし。外物と名づくるものに於ける本體が印象に於て其の内容を示し得ざるが如く、心の本體も亦印象に於て其の内容を示すこと能はざるものなり。我と云ひ心體といふも畢竟するに種々の觀念の常に相結合せることの結果として吾人の想像したるものに外ならず。

吾人の意識するとせざるとにかゝはらず外物の不斷絶に存在するが如く思ふも畢竟一種の信念にして、其の信念は聯想の結果として吾人の想像に結び來れるものに他ならず。例へば今眼を開けば机が印象の強さを以て活き／＼と吾人に知覺され、又しばらくして眼を開けば同じ強さを以て知覺さる。而して此かゝる事の幾たびも繰り返さるゝ所より吾人の眼のあたり知覺せざる時に於ても其の物を想像して其の想像に印象の活き／＼としたる感情的状態即ち信念が伴ひ來るなり。斯く外物と名づくるものも又我が心と名づくるものも畢竟するに印象及び想念即ち廣義に謂はゆる觀念の連續に外ならず、而して其等をしか連續せしめ結合せしむる所以のものが其の基本となりて存在すといふが如きは唯だ聯想上の習慣より吾人の想像し來たるのみにして吾人の確實に知識し得べき限り非ずと。斯く凡べてを觀念の連續と見做す上より云へばヒュームの説は唯だ論と名づけらるべきものなり。是に至りて從來究理學派に於て主要なる觀念とせられ、ロツクに於ても猶ほ全くは棄てられず、バークレーに至りても其が精神的のものを説く上に於て保存せられたる本體でふ觀念はヒュームに至りて全く拋棄せられたるなり。ヒュームはバークレーが本體でふ觀念を唯だ物體の上に於いてのみ破壊したる立場より一步を進めたるのみならず、其の如き觀念の吾人の心に起こり來る所以を心理的に説明して其は自然に起こり來

るべきものなれども畢竟吾人の主觀的習慣より生じたるものに外ならずと論破したる所是れ彼の説に於いて特に見るべき所なり。(同上書)

## 第十章 觀念論的合理論者

### 第四十一節 觀念論の定義

一 物體は觀念の具象 吾々は第二節に於て、哲學に對して特殊なる興味を有する經驗の特質に就て述べた。その特質の一つは、他人、事物及び出來事は吾々に對して意義を有するものであるといふことであつた。即ち如何なる客觀對象と雖も吾々にとつては單なる現實ではないのである。此の事は第二節に擧げたる例證を考察する時は明瞭に了解することが出來るであらう。それは吾々は或る音響に注意を惹かれた、而して吾々は馬が吾々に對つて狂奔し來るを見、急いで避難したといふのであつた。此の經驗の各項は吾々にとつて悉く有意義である。先づ吾々の視覺的經驗は放れ馬が吾々に對つて狂奔しつゝあるといふ意義を有し、而してそれは吾々に對して危険を意味する。次に吾々の避難せる場所は吾々にとつて安全を意味する。而して第一に吾々の耳に達せる音響にてさへも興味を有つてゐる。即ちそれは吾々の注意するに足る或る事の起れることを意味するのである。吾々が接觸交渉を有する所の物は悉く有意義ならざるはない。而してあらゆる物體は意義を有すと云ふことは、物體は觀念を表現するといふことに他ならない。かく宇宙の個々物は觀念の具象であるといふ考は觀念論 *Idealism* の根本學說の

一なのである。

### 二 實在は合理的

經驗の第二の特質は、吾々が吾々自身及び吾々が接觸交渉を有する所の物の實在なることを意識することである。然らば實在とは何であるか。此の問題に對して最後の解答を與へることは不可能でないとしても困難である。併し乍ら吾々は此處に於て實在の或る一方面を述べようと思ふ。それは實在は存在以上である *Reality is more than existence* といふことである。如何なる存在物にせよ或る意味に於て若くは或る程度に於て實在である。併し乍ら實在たることは存在すること以上である。凡ての實有 *being* は必ず或る種類の實有である。即ち上に述べたるが如くあらゆる實有は意義を有する實有である。實有と意義とは實在の不可分なる二方面である。而して實在は多くの意義を有するほど可知的であり隨て認識される。觀念論は凡ての實在は心の具象であつて、而して存在するものは凡て合理的であると主張するのである。

### 三 經驗の二方面

經驗の二方面は主觀客觀の關係に起り、而してそれは自我と客觀との意識である。吾々はまた此の事を先に擧げたる例證に依て明瞭にすることが出來る。選擇せる各事項——聽くこと、見ること、遁るゝこと、の如き——はそれ／＼主觀的方面と客觀的方面とを有する。吾々は此の兩方面を缺如せる經驗のあることを知らない。又かゝる經驗を考へることが出來ない。觀念論は、此の兩方面は常に不可分であるばかりでなく、主觀若くは客觀の缺如せる經驗は無い、と主張する。此の論に従

へば、経験せざる主観はなく、また経験は主観客観の關係にのみ起り得るものであるから、此の關係より離れては主観はないのである。觀念論者はまた意識と無關係なる實在はない、換言すれば意識と無關係なる眞の物體はないと主張する。此く主観客観は各獨立なるものでなく、相互依屬的のものであるといふことは、觀念論の一原理なのである。

觀念論の特質は上に掲げたる所を以て盡きたのではない。其の他如何なる特質を有するかは以下述ぶる所に依て漸次明かになるであらう。

#### 第四十二節 觀念論の歴史

觀念論はその源をソクラテス時代の哲學に發してゐる。プラトンは各個物<sup>イデア</sup>は觀念の表現であり、而して物體は觀念が具象を有せんが爲めに生起するものであると主張した。彼は亦實在は觀念中にあると信じた。隨て彼にとつては客觀世界は實在の表現であつた。彼は更に實在は可知のものであり、吾々は現實を知ることが出来且つ知ると主張した。アリストートルも亦觀念論者であつた。彼は各物體は普遍の發展であり、普遍そのものは物體を構成する物質の形相を決定するといふ意味に於て、物體はその實有と形相とを普遍より得ると説いた。之を以て觀れば、彼は物質はその取る形相を除いては、普遍即ち觀念に無關係であると考へたことが疑ない。併し乍ら彼の學說中には觀念論的要素の含まるゝことは明白である。

ある。さればプラト<sup>ン</sup>及びアリスト<sup>ートル</sup>の流れを汲める其の後の哲學は凡て觀念論的であつたのである。

スピノザは顯著なる觀念論者であつた。彼は獨逸の思想界に甚大なる影響を及ぼしそれに觀念論的傾向を與へたのである。バークレーは明確にして極端なる觀念論を主張した。彼に従へば、人間以外の凡ての物體は感官の觀念に過ぎない。彼主張して曰はく『吾々の内部に在る觀念と異なれる、心以外の世界はなし』而して自然は單に吾々の經驗中に存在するのみである、と。存在すとは知覺さるゝといふことである。Esse est percipi とは實にバークレーの定言である。彼これより論結して曰く、事物の實在は、事物の知覺し得ることに存せずして、吾々の事物の知覺中に在る、と。彼は晩年に於て此の主張を多少變更したやうに見えたが、その全體系には何等の更正を施さなかつた。カントはバークレーの觀念論及びヒュームの懷疑論に反對した。彼は此の兩説を共に非合理的であると信じたのである。吾々は以下カント Immanuel Kant (一七二四——一八〇四) フイヒテ Johann Gottlieb Fichte (一七六二——一八一四) シェリング Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (一七七五——一八五四) 及びヘーゲル Georg Wilhelm Friedrich Hegel (一七七〇——一八三一) 四者の觀念論を考察しようと思ふ。』

カントの「純理性批判」は、哲学者の歴史の中で最も重要な著作である。しかし、その「批判」の意義は、哲学者の歴史の中で最も重要な著作である。しかし、その「批判」の意義は、哲学者の歴史の中で最も重要な著作である。

第四十三節 カント

吾々は單に此の大哲學者の考察せる哲學問題を簡單に叙述するに止め、彼がその結論を支持せんが爲めに試みたる論證を詳細に考察することは割愛しなければならぬ。而して吾々はまた彼の全體系に觸れることなく、單に本書の目的に直接關係ある部分を窺ふのみに止めなければならぬ。彼の哲學に對して批判を下せる學者は、彼の或る學說には制限を加へ、また或る學說は否定した。併し乍ら吾々はこれに彼と意見を異にせるに至れる特殊なる見解を叙述することが出來ない。唯彼の說に對し如何なる異見があるかに就ては後に述ぶる所があるであらう。さてカント哲學の動機はヒュームの哲學の結論に在る。若しもヒュームの結論が正しいならば、知識なるものはなく、また科學的判斷は合理的に證明せらるゝことは不可能である。カントは此くの如き結論を許容するを欲しなかつた。依て彼は先づ知識の研究に着手し、その妥當性と限界とを決定しようとした。されば彼の哲學は本來知識論即ち認識論なのである。

一 認識過程に関する概念

カントは認識を批判的に研究せる結果として、感官經驗が無ければ知識はあり得ないといふ結論に到達した。彼に従へば吾々は知識に到達せんが爲めには感官經驗が無ければならぬ。併し乍ら吾々の認識的意識中にはまた感官經驗に由來せざるものもなければならぬ。吾々

は今彼の考へた認識過程を瞥見しよう。

イ、知覺

外界の實在は主觀の感覺器官に作用する。是に由て主觀は個々分離して渾沌たる感官材料を受領する。此等の材料は知識ではなくして、知識構成の原料である。先に屢擧げた放れ馬の例に就て云へば、或る實在が吾々の感覺器官に作用せることに依て吾々に來たれる材料は、馬が狂奔しつゝあるものとして吾々に來たのではない。此の單なる材料は何等の秩序即ち意味を有しない。カントは此かる感官材料の受動的受領を知覺 Perception と呼んだ。併し乍らそれは彼にとつては物體の知覺ではない。カントは知覺の研究に於て哲學上根本的に重要な事實を確立した。それは如何なるものと雖も單なる材料として意識に入ることが無い。心はその受領せる凡ての物を處理するといふことである。彼はまた心の結合作用即ち綜合作用にも注意を拂つて研究した。此の主觀の綜合作用は無關係なる個々の感官材料を統一する作用である。吾々は諸物體を相關的の位置に於て認める。即ち諸物體は吾々より相互に分離して共存するものとして了解される。而して吾々はまた吾々の經驗中に連續の意識をも有する。換言すれば吾々の知覺は空間及び時間の特質を有する。即ちそれは無秩序にあるのではなく、空間の秩序と時間の秩序とが與へられてあるのである。彼は渾沌たる感官材料に此の空間形式と時間の秩序とを與へるものは、想像力 imagination の綜合的活動であると主張する。空間及び時間は心の空間時間であつて、知覺に對する心の貢獻である。吾々は此くの如く構成せられ、知覺に於て受ける材料を此くの



如くに取扱ふ。カントに従へば、空間と時間とは感官材料と共に來るのではなくして、それは感性 *sensibility* の貢獻である。カントに於ては感性は想像力を包括せるものである。吾々は茲に於てか、認識の意識中には感官經驗に由來せざる要素がなければならぬといふカントの主張を明瞭に理解することが出来るのである。

ロ、悟性と知識 併し乍らカントは知覺は知識を完成しないと主張した。彼に従へば想像力は感覺材料を心像に結合するに當つて、一定の方法に従つて盲目的に活動する。然るに認識は明瞭なる意識的過程である。觀念の意識的結合を離れては知識に到達する途が無い。五に七を加ふれば十二となると断定せんが爲めには、心的活動の意識的判定を要求する。認識過程は一の判斷に終結する。而して判斷は或る觀念の結合せられたることの斷言である。カントに従へば、感性の過程を完了する想像力の綜合的活動は、悟性 *understanding* の無意識的活動である。而して諸觀念を結合せしむる判斷に於ける綜合的活動は悟性の意識的活動である。吾々は馬を見る際には、それを一個體として、又吾々に或る關係を有するものとして、又或る特質を有するものとして知るのである。吾々は可感的物體を性質、分量の語に依り、また關係を有する實有として知るのである。即ち此等は凡ての可感的物體の認識せらるゝ一般的形式なのである。カントに従へば、悟性はその爲めに用意せられたる空間、時間の秩序づけられたる材料を判斷する。而して悟性はそれが判斷を關係、性質、分量等の概念に依つてなすのである。此等の

概念は悟性判斷の一般的形式である。而してそれは判斷の形式たるの故に以て範疇 *Category* と稱される。吾々は判斷に於て諸觀念を結合する。而して悟性は判斷するに當つて知覺の多種の要素を一經驗に結合する。如何なる個物——例へば一冊の本の如き——も多くの部分より成つてゐる。併し乍ら夫等の部分は一經驗に綜合される。觀察する物體の感官材料はその觀察する間繼續する一系列として受領される。併し乍ら夫等の知覺は悟性に依て一經驗に結合される。悟性がそれに依てその判斷を組み立て、よつて以て知識を構成する概念即ち範疇は心に依て供給される。感官經驗の貢獻する所のものは凡て渾沌として無關係なる感官材料である、即ちそれは單に知識の原料に過ぎない。而して夫等の材料を秩序づけ統一するものは心である。即ち心は原料に意義を與ふる所のものを寄與するのである。

二 可知界の客観性 上述せる所によればカントに於ては、知識の對象は主観的に構成せらるゝものなるかの如くに見える。併し若しも認識せられ得る唯一の對象は此く主観的に構成せらるる對象であるならば、各主観の認識する世界は主観そのものに依て構成された外觀を有する世界であるやうに思はれる。再言すれば、可知界の特質は實在の外部世界より來らずして、主観より出で、而してそれは主観の所産であつて、主観に依ての再現ではないやうに思はれる。然りとするならば吾々は當然、個々の主観の世界と知識とは單に彼れ自身のものに過ぎずして、此の世界は他の主観に對する對象でない結論として差支無いやうに考へられる。若しも此の結論が眞であるならば、それはカントの學說に對する致命

傷でなければならぬ。何故となれば、彼は普遍的に妥當なるもののみが妥當なる知識であり、萬人にとつての對象のみが眞に客觀的であると主張したからである。併し乍ら彼は彼の學說を、個々の主觀の世界と知識とは單にその主觀自身のものに過ぎないといふ結論に導くことを明かに拒んでゐる。彼は感官材料より對象を構成するに當つて、感性と悟性とがその活動の準據とする原理は、心の本質に立脚するものであると主張した。即ち此等の原理は個人精神の原理ではなくして、普遍的なる人間理性の原理、換言すれば超個人意識の原理であると主張したのである。カントに従へば、個々の主觀は彼の認識する對象の特質を決定することが無い。即ち夫等の特質は吾々の經驗的自我に依て構成せらるゝのではなくして、吾々の『經驗的自我』の根元たる超意識的自我に依て構成されるのである。此の不可知にして而も唯一の眞なる超意識的自我は條件や經驗に毫も累さるゝことが無い。而して悟性の原理は此の超意識的自我の活動の表現なのである。さればカントにとつては、吾々の認識する世界は眞に客觀的なる世界である。何故となればそれは各個人にとつての對象なるが如く萬人にとつての對象であるからである。

三 理性と調整觀念　カントは『理性』なる語に極めて廣き意味と極めて狭き意味とを與へた。即ち彼はそれは廣き意味に於ては、知識に關係する全心的活動を表はし、狭き意味に於ては『悟性よりも高等なる心の作用』を指すものとしたのである。悟性は感性を通じてそれに與へらるゝ材料即ち感官經驗の材料にそれ自身を關係する。しかるに狹義に於ける理性は單にそれ自身にのみ關係し、しかして

それ自身の本質を探究する。此の探究は認識過程の諸形式によつて決定せらるゝことなくして、純然たる瞑想的のものである。併し乍らそれは單に瞑想的ではあるけれども、その探究は偶然でも無目的でもない。即ち理性は目的を有し、その探究は或る觀念に依て調整されるのである。所謂理性の目的とは、全存在及び全事件の究竟原理を發見することにある。カントは理性は吾々が全現象説明の基礎たるべき原理を探究することを執拗に要求するものであり、而して此の原理は全括的のものであるからして、それは必然的に統一の原理でなければならぬことを發見した。彼は更に此の理性の要求を研究することに依て、此くの如き統一の原理を探究する理性の綜合的活動を調整する三觀念のあることを推斷した。自我 the Self 世界 the World 及び神 God 即ち是れである。彼の所謂世界とは悟性に依て構成せられたる現象の世界ではなく、吾々がそれより知識の不秩序なる材料を獲る所の物事 things in themselves の總體を意味するのである。所謂自我とは經驗上認識せらるゝ自我ではなくして、先に述べたる超意識的自我を謂ふのである。時間空間は感性の綜合的形式であり、範疇は悟性の綜合的形式である。而して理性は右に擧げたる三觀念に依てその綜合的活動を調整する。理性は對象を對象に依て構成しない。併し乍らそれは自我、世界及び神の實在なることを假定することに依て、又全現象をその説明の根本原理たる此等の三觀念に關係せしむることに依て、經驗のあらゆる事項を統一する。此くして、吾々の個人的同一の意識により多く直接に關係せる内部經驗の諸相は、その統一及び説明の原理たる自我に關係

せしめられる。而して感官材料により多く直接に關係せる内的並に外的經驗の全現象は、その統一及び説明の原理に對する相關的實在の體系たる世界に關係せしめられる。而して理性は「自存的、無制約的創造的理性」たる神の前にそれ自身を置くことによつて、「吾々の經驗的知識に最大の統一と廣さと體系とを與へることが出来る」のである。カントは自我、世界及び神は知識の對象ではないけれども、吾々はそれを實在と認めなければならぬと説いた。尙ほ此の點に關する彼の學説は次の二項に於て更に説明する所がある。

四 實在——現象と實體

カントに從へば、知らるゝ物體は實在ではなくして現象である。此等の物體は感性及び悟性に依て感官材料より構成される。空間と時間の特質及びその範疇的形式は心に依て物體に與へられる。心は主觀の意識する所の凡てを可感的物質に寄與する。されば吾々は事物をそれ自身あるがまゝに認知することが無い。吾々の認知する事物は吾々に見えるやうに心の作れる事物である。故にカントにとりては對象は物其自ではなくして現象である。併し乍らカントの所謂對象即ち現象は單なる外觀若くは純粹の幻覺ではない。即ち現象は先に述べたる普遍的人間理性、此かる關係に於ては認識能力を表はす所の理性に相對的なる實在を有するのである。カントは現象と實在とを比較する時は實在を實體 *Noumena* と呼んだ。彼に從へば、實體は對象ではない。實際それは知識の對象たることは不可能である。實體は「感覺の對象たらざる所の對象の觀念 *Idea* である」。物其自、超意識的自我

物體

及び神は實體の例證である。實在は實體である。それは觀念的對象であつて感覺の對象たることが出来ない。隨てそれは知らるゝことが不可能である。此の實在は認識されること不可能であるといふことは、カントの主要學説の一なのである。カントに從へば、知識が吾々に與ふる所が如何に大であつても、實體が眞に存在することを斷言する保證が無い。隨て吾々の知識の範圍内に於ては、吾々は眞の自我、若くは世界、若くは神の存在を肯定することが出来ない。併し乍ら吾々はまた此等のものの現實を否定する何等の保證を有せざることも亦眞である。何故となれば、悟性は現象たらざるものの知識を與へないけれども、それは實體的實在の存在の可能なることを暗示するを以てある。

五 實體は實在である

知識は超感覺的實在の現實性を肯定し若くは否定するの保證を與へないといふ不可知論的結論は、カントの體系の一層建設的なる部分に至る途を啓くものである。カントは理性の調整的觀念は、經驗の供給し得る以上を要する或る意義を有すと主張した。「悟性よりも高等なる作用」としての理性は經驗の充すことの出來ぬ要求をする。即ちそれは悟性の與へ得る以上を要求する。吾々の知識は經驗の範圍内に限られてゐるけれども、吾々は經驗に依て限られてゐない。吾々は吾々自身を意識する。これは確實なる事實である。併し乍ら知識の世界の物體はそれ自身を意識することが無い。カントは經驗の自我は認識する自我 *the knowing Self* ではなく認識される自我 *a known self* であると主張した。認識する自我は超意識的自我である。即ちそれは認識されない且つ認識されることの不可能な

自我である。併し乍ら吾々は吾々自身を意識することは疑ふべからざる事實である。而して此の事實は吾々は知識の世界内に閉ぢ込められざることを示すものである。實體的自我は認識されることが不可能であるけれども一の現實と認められる。何故となれば吾々が自意識の事實を理解し得るやうに爲さうと欲するならば、認識する自我の存在を假定しなければならぬからである。吾々は此の超意識的自我を認識しない。併し乍ら吾々は此の理想的自我の實在たることを假定するか若くは肯定するかしなければならぬ。加之吾々は認識すると共に動作する。而して吾々は吾々の動作に於て吾々の爲さねばならぬことのあることを判断する。吾々は此の點に於てもまた、吾々自身と認識せらるゝ世界の物體との相違を認めざるを得ない。即ち「ねばならぬ」若くは「當爲」ought to とは、吾々に對してのみ意義を有することであつて、物體に對しては無意義であるからである。吾々は疑もなく汝は爲さねばならぬといふ道德的命令に服従する。此の道德法は普遍的にして且つ無條件的である。而して「それは予が爲さねばならぬ」所のことを予が爲すことが出来るでなければ全然無意義である。道德法の實在は疑ふことが出来ない。併し乍ら自由は道德法の實在の本質的要素である。故に吾々は吾々の自由なることを信じなければならぬ。此の自由なる自我は一の假定的實在である。カントは吾々は吾々の自由なることを知らない、何故となれば自由<sup>ウィル</sup>は超感覺的であつて知らるゝことが不可能であるからであると主張した。併し乍ら吾々は吾々の自由を肯定する。これ信仰の肯定である。

カントに従へば、信仰は合理的信念である。而してそれは超感覺の世界に於ては、恰も經驗の世界に於ける範疇の如くに、普遍的にして且つ必至的なる原理である。茲に於てかカントはその目指せる目的に到達したのである。彼は自由なる自我の假定的實在より、神の存在と靈魂の不滅とを論證した。

六 機械論と目的論 カント主張して曰く「叡智の眞本質は吾々をして、一機械的體系……としての自然に於てあらゆる全體を視ざるを得ざらしめる」と。彼は此くの如き全體は外的に結合し關係せる諸部分の聚合であると考へた。物體及び物體の諸部分は、他の物體及び物體の諸部分に外部より影響するものと考へられる。されば世界に於けるあらゆる出來事は、出來事の起る物體に外的に關係せる原因の結果として知られる。然るにカントは此くの如きは自然界を完全に説明せるものでないと見た。彼は有機體の各部分は全體の理想若くは意義の爲めにそれ／＼その意義を有することを許した。有機體に於ては全體は諸部分を構成しつゝあるが如くに見える。諸部分は存在する。而してそれはその在る所に存在する。これそれは一目的に關係を有するが爲めである。而してその目的は全體に依て表現される。カントは此のことは目的即ち意志に依て働らく原因を要求するものなることを論じ、而して此くの如き目的は機械的ならざることを認めた。されば彼は吾々は有機的實有の説明上目的論的概念を利用せざるを餘儀なくせられ、隨てこは吾々をして自然をば目的に關係して變化が決定せらるる體系であると認めざるを得ざらしめると主張した。カントに従へば此の目的論的概念は感官經驗より來らず、それはまた

範疇でもない。さればそれは知識の要素ではない。それは單に吾々の自然に關する知識を條件づける。されば彼は凡ての物體は機械的に關係し機械的に決定せられ且つせられねばならぬと主張したけれども、目的論的觀念は自然的事物及び事件に關する知識の擴張及びそのより完全なる説明の爲めに必要不可解なるものなることを許容した。併し乍らそれは實體的であつて、悟性と異なる理性の領域内に屬するものなのである。

七 二元論 カントは理性は統一の根本原理を要求すと主張したにも拘はらず、彼の體系には多くの二元論的特色があるのである。

イ、主觀と客觀 カントは主觀はそれに對する客觀の活動に關して受動的にしてまた能動的であると考えた。感性を通じて悟性に來る材料は、恰も悟性に對して全然無關係なる或る物の如く、それに對して置かれるのである。かく主觀の活動はカントに依て主觀の意識と無關係なる或る物に關係せしめられるのである。カントの主觀としての超意識的にして不可知なる自我と、客觀たる經驗的若くは可知的自我との概念は明瞭なる二元論である。また彼の内的經驗及び外的經驗の論述を見る時は、それは恰も平行せる二種の知識なるかの如くに思はれる。然るに彼の體系は彼をして此の二種の知識を一統一的知識の二方面なるかの如くに論ぜしめるのである。

ロ、現象と實體 カントは二種の世界の存在を許容した。感性及悟性の世界と、理性の世界と即ち

是れである。前者は現象の世界であり、後者は實體の世界である。現象の世界は認識される。然るに實在の世界は不可知であつて、それは信仰の假定である。現象の世界は吾々に依て構成される世界である。然るに實體的世界は吾々の思想を制限する。人間は此の二つの世界に跨つてゐる。而して彼は可知識の者としては必然法の支配を受け、實在の世界の者としては自由なのである。

ハ、知覺と概念 カントは知覺と概念とは程度の差に非ずしてその種類を異にする知識の二根本的要素であると見た。彼は知覺と概念とを此く峻別せることに關連して、感性と悟性を相互に異なる能力なるかの如くに見た。即ち彼は感性と悟性とを、一統一的活動の二方面と見ずして心的活動の二部分と認めただのである。

八 概括 カントは「意識に無關係なる實在がある」と主張する限りに於ては實在論者である。然るに彼はまた心は物體に寄與し、而して外的物體は主觀の爲めにのみ存在すと説く限りは觀念論者である。彼の觀念論は主觀的傾向を帶んでゐる。而して彼はその認識論に於て叡智に至上の位置を與へたからして、彼の體系は主知的觀念論 Intellectual Idealism と稱せられる。彼は自由、靈魂の不滅及び神は知識の對象でないと唱へたけれども、此の三者は可知的物體に歸するを得る全實在を有すと主張した彼は三つの事實を實證した。自意識と對象の意識との不可分なること、心は知覺に於て能動的なること、及び目的論的概念は哲學にとつて本質的なるものなること即ち是れである。彼は亦心の綜合的活動

に注意を拂ひ、而してそれを批判的に且つ多方面的に取扱つた。彼に従へば綜合的精神は經驗の種々の要素を統一し、而して過去の經驗を現在の經驗の一要素たらしめる。多種多様にして而も時間を異にして經驗中に入り来る諸要素より一の統一的經驗を構成することに依て、それは吾々に同一の意識を與へるのである。綜合的精神はまた吾々をして世界及び自我に對する根本的統一原理を求めざるを得ざらしめる。カントの哲學に對する貢獻は極めて偉大なるものである。併し乍ら彼は未解決のまゝに遺した問題がある。彼の認識論に従へば吾々は現象を知り而して唯現象を知るのみである。茲に於てか彼の思想の流を汲み、彼の推理力の偉大なるを認めたる哲學者等は、一切は現象であつて實體は嚴密なる思想にとつては一の假構なることを許容するか、若くは實在の認識し得ることを論證するか何れか一つの場立をとらなければならなかつた。カントは主觀と實在とを分離した。併し乍ら合理力は此くの如き結論を以て満足することが出來ない。されば彼以後の哲學者等は實在認識の途を啓かんと努力したのである。

【參考】(一)カントは其の思想發達の上より云へばヴォルフ學派に由立して中ごろ經驗學派の影響を受け、後遂に其の「批評哲學」の新見地を開ける者なり。今試みに翻りて彼に至るまでの歐洲哲學思想の發達を案ずるに、唯理學派と經驗學派との二大潮流ありて、前者に於いてはデカルト之れを創めてより偉大なる純理哲學上の組織を打ち建てたる人々の續出し來たるあり、而してライブニッツを經ヴォルフに至りては吾人の概念を唯だ論理的に取り扱ふことによりて吾人の一切の知識を形づくり得る如くに考ふるに至りたり。換言すれば彼等が哲學研究の方法は演繹的また數學的なりきといふ可く、數學上吾人の概念の關係を確實に定め得るが如くに哲學上の知識をも亦概念の相互の關係として之れを演繹的に定めむと欲することとなれり。されどかくの如く唯だ概念を分析して演繹的に論じ行くことによりては實際吾人の知識の内容を得ること能はず、其歩を進め行く途すがら知らず識らず經驗上の事柄を取り入

れざるを得ざりしなり。一方に於ける經驗學派の立場よりすれば其の極まる所はヒュームにして、而して彼に至りては吾人は自然界に關しても通過なる學理的法則を立て得ざることとなり、因果律といふも亦是れ吾人の心理上の主觀的習慣に外らずといふに至れり。斯くの如く一方に在りては通過の理を説かむことを力めて終に知識の内容を爲す事柄を得る道を説き得ざる失あり、他方に於ては知識の内容を成す事柄を得る道を説くことに力めて而かも之れを知識となす所以の理を得る途なきに至る困難あり。是れ畢竟ずるに一方は吾人の知識の形式のみ與へ他方は吾人の知識の素材のみ與へんとするが如きものにして、其の形式と素材とを引き離す所是れ即ち兩學派各々の弊の存する所にはあらざるか。かく見て吾人の知識は形式と素材との兩要素を以て成れるものなりとして茲に新見地を開く途を發見したる者はれ即ちカントなり。

カントの考ふる所によれば從來の哲學は二大潮流の何れを見るも先づ吾人の知識の成り立ちを考ふることを力めざる點に於いて誤れり。ヴォルフ學派は吾人の知識の成り立ちを考へずして豫め之れを以て實在の自性を窺ふに足るものと定め、吾人の論理上考ふる所は取りも直さず實在そのものの相を示すものなりとして其の論歩を進めたり。されど是れは畢竟吾人の知識の成り立ちが果して其の如きことを爲すに堪ふるものなるか否かも詳しく考へずして唯其の然らむことを獨斷して進み行けるものなり、其の病根こゝにあり。他方に在りてヒュームは吾人の知識を以て實在の通過的實相を窺ふに足らざるものとなしたれども其の懷疑は未だ十分に吾人の知識の成り立ちを穿鑿したる結果として得たるものにあらず。ロックを始めとしてヒュームに至るまで吾人の知識の起原及び成り立ちを考究せざりしにはあらず、而も其の考究は専ら心理學上の觀念に止まり唯だ吾人が心理的發達の經驗上の順序を云へるものにして未だよく知識そのものの成り立ち又經驗そのものの出來得べき所以を考究したるものにあらず、此の點に於ては彼等も亦獨斷的たる弊あるを免れずと。かく考へてカントは彼れ以前の哲學者が先づ吾人の知識の成り立ちを考ふることを爲さずして直ちに實在の研究に進み行けるを(殊にヴォルフ學派の唯理説を)名づけて獨斷説 Dogmatismus と呼び做せり。而して彼れは此の唯理學派の獨斷説とヒュームの懷疑説との上に出で、新らしく知識研究の道を開き此の知識論を以て哲學の當きに先づ開拓すべき領域となせり。後に哲學史上知識論を以て哲學の全部分又は其の主要なる部分と見做す説あるは蓋し彼れに始まるなり。但し彼れに至るまでの哲學思想の發達を顧みればロックの已に彼に先だちて知識論の問題を掲げ出だし其方面に向かひて哲學の研究を進めむとしたるあれ

ども、近世の歐洲哲學に於て知識論を以て甚だ主要なる問題たらしめ且つ此の問題の最も深き意味を明らかにしたるものはカントなり。而して其の然る所以を尋ねれば是れカントが、同じく知識の研究を爲すにもロック等の經驗心理學的觀察を以て正當に其の問題の所在と性質とを看取したるものに非ずとなしたることにあり。蓋しカントが知識論はロック等の研究と全く其の着眼點を異にせり、是れ彼れが Transcendentalismus を開き出だしたる所以なり。斯くして知識論の根本的問題がカントに於て最も明らかに言ひ現はさるゝに至れるは彼れが唯理學派と經驗學派との衝突の間に其の問題の存在する所を發見したるが故にして、而して彼は之れを説かむが爲めに唯理學派にもあらず又經驗學派にもあざざる批評的哲學（即ち先づ吾人が哲學的研究の機關として用ゐる吾人の知識其のものの起原、成り立ち及び限界を批評的に研究することを目的とするもの）の新天地を開けるなり。（大西祝氏西洋哲學史）

(II)カントは知識の問題を解釋すべきものとして知識を形式 Form と素材 Stoff との二要素に分析せり。以爲へらしく、素材は經驗によりて與へらるゝもの即ち後天的のもの a Posteriori なり、形式は吾人の心性其の物に本具するものにして經驗によりて來たるものに非ず即ち先天的のもの a Priori なり。ロックは單に經驗によりて吾人に與へられたるものを以て出立して吾人の心性に生得なる觀念の存在を許さざりき。即ちロックは知識の要素の一方にのみ其の淵源を求めんとしたる者也。（但しロックの所説には實際は唯だ經驗によりて來たる觀念の外に知解力其の物の活動を説けるものあり、されど彼の經驗説の立場よりの自然の結果として後にヒュームに至りては此の知解力と名づくる作用の拋棄せらるゝに至れり）ライプニッツはロックに反して吾人の知識を説くに可能的に吾人に具はれるものを以てし、本來吾人に具はれるもの外に吾人の知識となるものなしと云へり。カントは此の兩者の間に（寧ろ其の上に）立ちこゝに一新見地を開き出だせり。以爲へらく、經驗によりて與へらるゝものは唯知識の材となる感覺の外ならず、しかも吾人の知識は感覺のみを以て成ること能はず、別に之れに形式を與へ之れを形づくるものなかるべからず、之れを形づくるものは吾人の心性其の物の具ふる働き様なり、此の働き様は經驗によりて來るものに非ずと。即ち彼に於てはライプニッツが所謂生得といふ觀念は更に改められて吾人が事物を經驗する時に於ける心性其の物の働き様を意味することとなり、此の働き様によりて知識の素材なる感覺を形づくり始めて茲に眞實の經驗け成り上ることとなるなり。斯く形式は心性其の物の先天的なる働き様なるが更に素材なくしては形式その物は全く空なるものなり、又形式なくしては素材は全く混沌たるものなり。素材其の物は聊かも關係、秩序、

規律を具へず。順序を與へず、統一することを爲さず、形づくることを爲さずしては其處に知識と各づくべきものは成り上がるべからず、而して斯く感覺に順序を與へ、それを統一し形づくる作用是れ即ち知識に於ける先天的要素なり。

經驗説の誤謬は件の先天的要素を認めざるに在り、故に經驗説の立脚地よりしては吾人の知識に與ふるに通過性及び必然性を以てすること能はず。畢竟すれば個人的主觀的なる觀念以外に眞實に客觀的效力を有すとせらるゝ知識を形づくること能はず、確實に客觀的通過性を有せざる知識は未だ眞に知識の特質を具せるものといふことを得ず、而して此の通過性及び必然性は吾人の後天的に得るものよりしては如何にしても來り得べきものに非ず。そは若し其の効力が唯だ經驗にのみ依り居る者ならば吾人が其の場合に於いて經驗したるときに於いてのみそを然りといふべくして其の以外に於いては其を必ず然り或は通過的に然りといふこと能はざればなり。かくの如く通過的なる又必然的なるものは必ず先天的のものならざるべからずといふこと、是れ深くカントが心底に横はりたる確信にして彼れが批評哲學の全體を貫ける肝要なる思想なり。

唯理説は其が取る所の論理的演繹的研究法によりて吾人の知識に與ふるに通過性及び必然性を以てせむとするものなり、されど其の斯くして與へたる所のものが果して眞に實在の相なるかを示すこと能はず。唯だ論理的作用を以て概念を取り扱ひ居る間は唯理説は到底實在の相を吾人に示し得るものに非ず、故に少しも後天的要素を入れずして嚴密に其が唯理論上の研究法を運ばし居る間は其の得る所は終に空なるものとなり了せざるべからず、蓋し其が論理的作用によりて與ふる判定は通過的又必然的のものなりといふものから、其の判定は證ずるところ同言的判定（即ち甲は甲なりといふ如きもの）又は分析的判定の外に出でずして能く綜合的判定を與へ得るものに非ざればなり。件の分析的判定と綜合的判定との區別は、其の名稱を異にしながら、已にロックの所説に於て認め得る所のものなるが、此の區別はカントに取りては甚しく肝要なるものとなり、又彼の之れを説きし後は論理及び知識の論に於いて特に學者の注意を引くものとなれり。カントに従へば分析的判定は唯だその主語なる觀念の中に含まれ居るものを其の客語に於て分析し出だすに過ぎざるものなり、例へば物體は廣がれりといふは分析的判定なり、何となれば廣がりを有するといふことを引き離して物體といふ概念なく物體といふ概念は空間に廣がれるものといふほどの意味なればなり。故に此等の分析的判定は先天的に通過必然なるものと云ひて可なれども、而かも其は唯だ概念の分析たるに止まりて實在に關する知識を開くものに非ず。綜合的判定は主語なる

概念の中に含まれざる別なるものを客語にて言ひ現はすものなり。例へば物體は重しといふ判定の如き是れなり。そは唯だ空間に廣がれる物體其の物といふ概念には未だ含まれ居らざる重しといふことを持ち來りて、之れを其の判定に於いて綜合すればなり。かゝる綜合的判定が後天的に形づくるといふは論なきことなり。蓋し吾人が一物を經驗したる場合に甲といふ事柄と乙といふ事柄とが其の物に結合し居れりといふだけの事實は認むることを得、然れども其の結合が通過なり必然なりといふことは後天的に知ること能はず。即ち綜合的判定は後天的に立てらるゝことを得れども後天的に立てたる其の判定は通過必然なることを得ず。是に於て吾人に迫り來る問題は綜合的判定が先天的に立てられざるかといふことなり。若し其が先天的に立てらるゝを得ば其の先天的なるの故を以て其の判定を通過必然のものとするを得べし。故に此の問題を解釋する是れ即ち知識論の問題を解釋すといふべきものなり。而してカントは此の問題を解釋せんとして知識に於ける二要素を分析し其の形式が素材に對する關係を説けるなり、素材即ち多なるものに統一を與ふるものは形式にして而して其の形式の何たるかを研究せむとするが彼が知識論上の問題なり、一言にして蔽へば彼が知識論の要は知的理性の形式は何ぞやといふこととなるなり。(同上)

(三)ギリシア哲學者の見地及び其の見地に從へる以後の一切の説に於いては、凡べて吾人の知識の對境は外より與へられ吾人の知識は其を寫映するに外ならざるもの如くに考へたりしが、カントに至りては一轉して知識の對境其の物が吾人の知識力なる心作用の所造に外ならずと見るに至れり。以爲へらく、事物を知識すといふは已に成り上されるものを恰も鏡面に映すが如くに我が心面に寫すの謂ひにあらずして其の物を成り上がらしむることが是れ既に知識其の物の作用なり。吾人が自然界を知るといふは我が悟性の作用によりて知識の對境を造り上ぐるなり。故に自然界の法則は他より吾人の心に與へらるゝものに非ずして吾人が自然界に與ふるものなり、立法者は外物にあらずして我れなり。かくの如く自然界は吾人が之れに因果律等の法則を與へて始めて成り上ぐるものなるがゆゑに其の界の全範圍を通じて因果律等の法則の行はれずといふことなしと。斯く考へてカントはヒュームが先きに因果律は是れ唯だ吾人の主觀的習慣に基づけるものにして自然界に客觀的に通過なるものとは斷ず可からずと云へる疑を破するを得と思へり。即ちヒュームに從へば因果律は主觀的なるが故に通過的ならずと云ひ、カントに從へば其れが吾人の心性そのものの働きにして、其の意味にて主觀的のものなればこそ又能く客觀的に通過なる效力を有するものとして認めらるゝなれといふ。此の點に於てカントは往時

コペルニクスが天文學上に爲したると同様なる(但し云はゞ其を倒まにしたるが如き)革命を哲學界に行ひたるものなりと自告せり。蓋し世人が地球を中心として天は回轉すと思へるを破り地球は太陽を中心として回轉すと見てコペルニクスが始めてよく天文上の問題を解く道を示したるが如く、カントは在來の哲學者が自然界を立法者として吾人は唯だ之れに從ひて其の法則を授かるが如きものなりと見たる關係を倒まし、立法者は吾人にして自然界は吾人の心性を中心として回轉するものなりと見ることによりて始めて能く知識論上の問題を解き得べしと考へたればなり。(同上)

(四)悟性の概念が感性的直觀によりて與へらるゝ事物を超えて用ゐらるゝ時には其の思考は全く空なるものとなる。一言に云へば吾人の知識は經驗の範圍以外に到達せざるなり、然らば經驗の範圍を超えたる所に吾人の確實なる知識を到達せしむるものといふ意味にての形而上學の成り立ち得べからざることは以上カントが知識の成り立ちを論じたる結論としても當きに豫想せらるべきことなり。カントはその知識論に於ける第三の問題として形而上學に於ける綜合的判定の先天的に立てらるゝことを否みヴオルフ學派等に謂ふ所の形而上學の議論が確實なる根據を有せざることを詳しく論ぜむと試みたり。されど又彼れは形而上學の問題に吾人の心を運ばすことを以て吾人が知識的要求の如のづから然らしむる所なりとせり。たゞ彼の意見は其の事の知識的要求上の自然たるに拘はらず之れを以て吾人の確實なる知識を成るものとは考ふべからずと云ふにあり。……形而上學上の論に吾人の心を運ばすことが何故に知識的要求上自然の事なるか。以爲へらく、悟性の概念は統一的作用を有するもの、されど其のなす統一は局部的のものなり換言すれば一現象と他現象とを關係せしむる上に於いて其の統一作用を爲すのみにて其の外に出でず。……吾人の實驗する所は全體といふも一體といふも又因果といふも畢竟個々の現象に於いての事にして有りとあらゆるものの絶對的統一は吾人の經驗内に存せざるなり。因果の規律といふも此の一現象が他の一現象の原因又は結果たる關係を有することをいふものにして一切事物の絶對的原因といふが如きものは吾人の經驗の範圍内に在らず。かくの如く吾人の悟性の概念を正當に應用し居る間は常に相對的 *Relativität* の範圍内に在るものなり、是れ恰も論理上吾人の推理作用が理由と斷案との關係に從ひ一歩々々に進み行きて其が絶對的の始及び絶對的の終を定むること能はざるが如し。

されど一旦概念を用ひて事物の統一を爲し而して其處に始めて知識と名づくるものを形づくりし以上はおのづから益々其の統一を擴



張し行かむとすべし。而して其を擴張しゆくことの窮極は終に絶対的統一を全うせんと試みるに至るべし。而かも其の如く絶対的統一を全うせんとするに至れば必ず吾人が経験の範圍を超えざるべからず、何となれば絶対的といふことは吾人の経験の範圍内に存せざればなり。カントは此くの如く絶対的統一を與へむと力むるものを名づけて理性 *Verunft* と云ひ、而して其の統一を與ふるが爲めに用ゐる概念を名づけて理性の觀念（即ち調整的觀念）と云へり。通常謂ふ所形而上學は此の理性の觀念を用ゐることによりて形づくらるゝものにして、而して謂ふ所理性の觀念は悟性の概念以外別に存するものには非ず、寧ろ唯だ其の概念を絶対的に用ひたるものに外ならず。一言に云へば悟性の概念を相對的統一を與ふるものとしてのみ用ゐる間は吾人の経験の範圍内にありて正當の意味にての知識の對境を超越すること無けれど、其を超えて絶対的統一を與ふるものとして其の概念を用ひたるものはれ即ち理性の觀念なり。

カントはゲオルフ學派に從うて理性を形而上學の上に用ゐたるもの三方面を別かてり。而して此の三者の各々に於いて用ゐらるゝ理性の觀念あり。其の一は靈魂といふ觀念（即ち自我の觀念）にして是れ純理哲學的心理學の根本觀念となるもの、即ち吾人の内なる（精神的）經驗の全體に絶対的統一を與へむとする所のものなり。其の二は宇宙を全き一體と見たる觀念（即ち世界の觀念）にして純理哲學の世界論の根本觀念となるもの、是れ吾人の外なる經驗即ち吾人の心に對する世界の全體に絶対的統一を與へむとするものなり。其の三は森羅萬象の絶対的原因としての神といふ觀念にして純理哲學の神學の根本觀念となるもの、即ち吾人の内なる及び外なる經驗の全體に窮極的統一を與へんとするものなり。カントは此等三個の理性の觀念の應用が皆正當なるものにあらざることを詳論せり。……

然れども理性の觀念を用ゐるといふことが全く不自然なることにはあらず、吾人が事物を考ふる上に於ては其の如き觀念を用ゐることが却て一種の便利を與ふるものなり。例へば吾人が精神的現象を考ふるに當たりて、恰も其が一の靈魂に基するかの如くに見ば其の現象に統一を與へて考ふる上に於て一種の便利あり、又世界をも全き一體を成すものとし而して神といふ絶対的原因が在るかの如く思はゞ一切の事物を統一して考ふる上に便利あり。然れども事物の實際が其等の觀念の示すが如くありと云ふにあらず、唯だ恰も其等の觀念の示す所の如くに事物を考ふることを其を考ふる上に於いて最も便利なる方法なりといふのみ、換言すれば其等の

觀念は吾人の知識の理想として思ひ設くるに止まりて吾人の現に知識する現象界が如實にしかありといふ意味にはあらず。其の如き絶対統一を有する一全體を標準として恰も其の如きものなるかの如くに吾人の經驗する一切の現象を見る是れ即ち知識が其の理想に向ひて進み行くものなり、故に其の如き理想と見て此等の觀念を取り扱ふは決して不都合なることに非ず。尙換言すれば此等理性の觀念は吾人の研究を指導するものとしては正當に用ゐらるれども、唯其れを其の如く研究の指導若しくは知識の標準として事物を恰もしかあるがの如くにのみ見ず、世界は如實にしかありと見て而して之れを以て吾人の知識の對境を形づくるものとするが故に形而上學は困難に陥るなり。斯く唯だ自然界を研究する心得としては其れに統一を與ふる目的作用即ち意匠ありて其れをして然らしむるかの如く見るは決して不都合なることに非ずと……

かくの如く神、自由意志及び靈魂の不滅に就きて吾人は純理性の上に於て理論的知識としては之れを證明すること能はず。其等の純理哲學的論證がかくして打破せられたると共に其の反對も亦均しく論證せらるゝこと能はず、何となれば其等の存在を證することが超越的なるが如く其等の存在せざることを示すことも亦均しく超越的なればなり。畢竟するに、吾人の知識は其の如き超越的境界に達せざるものにして其の存在を證すること能はざると共に其の存在せざることをも證すること能はず、即ち理論上の知識としては唯知論も無神論も共に倒れざるべからず。カントの考ふる所によればかくの如く一切其等の立説を拂ひ去りたるものが哲學に於ける彼れが知識論の一大功績なり。（同上）

## 第十一章 觀念論的合理論者 (續き)

## 第四十四節 フイヒテ

一 彼の哲學の動機　フイヒテの初期の哲學思想は主としてスピノーザより得たものであつた。然るに彼は人間をもその中に含む宇宙は必然法に従屬し自由は畢竟妄想に過ぎないといふスピノーザの主張に甚しく苦しめられた。彼は此の點に於てスピノーザの主張を解決することが出来ず又それに満足することも出来なかつた。然るにカントの名著『純粹理性批判』は彼の困難を救ひ彼の思想の方向を轉換せしめた。彼はカントの體系に於て、人間は物的世界の不變法に従屬するものに非ざることを斷定する根據を發見した。併し彼はカントの必然と自由の二元論的概念には不満足であつた。カントに従へば、物的世界は必然法の行はるゝ領域であるが、實體的自我的世界は自由にして因果の支配を受けざる秩序の世界である、而して人間は此の兩界に住するものである。フイヒテは此くの如き結論を許容することが出来なかつた。即ち彼は吾々は統一の根本原理を求むべきであるといふ理性の命令を強く意識し、又全存在の根本的統一を確く信じたからして、カントの此くの如き主張に十分同意することが出来なかつたのである。彼は必然の規律と自由の規律との何れか一つが究竟的であり隨つて原本的であると主張し

た。而して彼は此の二者の何れか一つは他の一つに還元されなければならぬと考へた。彼は竟に「汝はべきである」といふ命令はその中に自由を含むは疑ふべからざる事實であるといふカントの説に同意した。彼曰く『予そのものは自由に行動する個人であるといふことは、あらゆる眞の哲學者の根本的思想でなければならぬ』と。併し乍ら彼の觀念論は現象的系列は意識中に包括せらるゝものと見るのである。これ彼に於ては必然的系列は本質的に自由なる系列の一方面であるといふ意味なのである。

二 認識論　フイヒテは認識作用の説明に於けるカントの二元論的特徴——即ち感覺と思考との峻別及び意識と無關係にして而も意識中に闖入する物其自の假定——に反對した。フイヒテにとつてはカントの所謂物其自は不必要であつた。何故となれば彼は感覺を與ふる過程を創造する我れ<sup>の</sup>なるものを立てたからである。彼は我れは活動しなければならぬ、而して自由に活動しなければならぬと主張した。我れの活動する必然性は我れそのものの本質である。これ我れの自意識となり得るは唯だ活動に於てのみであるからである。我の活動の最低の形式は無意識であつて、此くの如き活動の結果は感覺である。感覺は吾々自身以外の根元より來りて吾々に突入するものなるかの如くに見える。これ感覺は吾々の無意識的創造であるから然か見えるだけであつて、その實吾々の創造するものなのである。フイヒテに従へば、我れは感覺を創造することに依てそれ自身を制限し、而して此の自己制限的活動に依て自意識となるのである。自意識は我れの本質であるけれども、吾々の自意識たるは唯だ吾々が我を我たらず

るものと區別する時のみである。我れは感覺をそれ自身以外の他物と認むることに於て自意識となりそれ自身を實在として認める。我れはかく非我 *Non-ego* を創造して以てそれに（即ち非我に）空間形式と時間形式とを與へる。されば吾々はあらゆる物體は廣がりをも有するものとして知り、あらゆる變化を今若くは他の時に起るものとして知るのである。而して吾々は此くの如くしてのみ事物及び變化を知ることが出来るのである。吾々は物體を認識し且つそれを實際に處理するに當つては常に必ず、吾々自身が空間及び時間に依て制約せらるゝことを發見する。非我を反省することに依て我れは範疇の語を以てすれば十分發達せる非我となる。此かる高等たる段階に於ても我は尙ほその創造せるものに依て制限される。何故となれば我れはその對象と交渉するに當つては常に必ず對象の質量等に依て制約されるからである。此く我れは感覺より知覺反省を通つて完全なる知識に向つて進行する。此の高等なる知識は我の完全なる知識であつて、それは我れそのものの活動に依て達せられる。有限的自我の最高段階は道德的命令を理會することに依て達せられる。而して此の域に達すれば我れはそれ自身自己決定的なるものなることを完全に意識する。上に述べたる過程に於て認識せらるゝ世界は我れの創造せるものであつて唯だ我れに於てのみ存在する。而してフイヒテに従へば、此の世界は實在及び知識の唯一の世界である。約言すれば意識的我は唯一の實在なのである。

### 三 我れ

カントは經驗我と超意識我とを區別した。フイヒテの所謂我れは二方面を有する。そ

# 欠

# 欠

とは又た擴大す。人間の觀察によりて天體は聯絡し以て唯一個の組織體を形成す、之によりて恒星は其の指定の路程を進行す。理性によりて蛆虫より上天使に至るまでの漸次の段階を生じ、理性の内に全心靈界の組織が匿さるゝなり。而して人は世界と自己とに與ふる法則は世界に適用すべきを豫期し、正しく其の法則の未來の一般的承認を豫期す。『フイヒテは此の大體の位置をカントの議論のみならず等しく又バークレイの倚りなる思索の全體によりて維持したり。一の対象が永恒的にして且つ獨立的なりと思はるゝは下の理由を出でず。自我が知覺に於て対象を構成する作用は夫自身に於ては反省的自己包含的作用に非ずして單に其の作用の結果たる知覺に向けらる。而して自己に夫自身と其の眞の源泉とを表はす別の作用が要せらるゝなり。故に此の第二の反省作用のなきが爲めに其の作用は實際自由の創造たらずして必然的に外力によりて決定せられたるものと認むるなり。

されど此は一切の知識の妥當性を破壞し、以て之をして單に主觀的表象の遊戯たらしめざるか。フイヒテ自らは最も強き語を以て之を承認す。されば一切の知識は繪畫即ち表象に歸着す。其は知識なるを以て實在に非ず、又實在たる能はず。若し吾人にして實在を見出すべくんば、其は知識を棄て、異なる範圍に向ふことなり。而して其の範圍は活動の範圍なり。『吾人は吾人が活動することと吾人が或る方法に従ひて活動すべきものなることを信ぜざるを得ず、而して吾人は此の活動に對する或る範圍を假定せざるを得ず。此の範圍は吾人の認むるが如き實際現實に存在する世界なり。而して他方に於て世界は此の範圍以上のものに非ず、又如何にしも此の範圍以上に及ぶこと能はず。活動の必要よりして現實世界よりして活動の必要生ずるに非ず。吾人は知る故に行はずして、吾人は行ふことを要求せらるゝ故に知るなり。實踐理性は一切理性の根柢なり。』知覺の外觀の背後に獨り眞の實在たる道德的意志あり。知識の世界は單にそれを取りて見れば任意的に非實在なりと見ゆるが、吾人が之を其の生じ來る意志に關係せしむる時は其の意味を得るなり。何となれば道德的生活は努力活動を意味すればなり。而して若し意志が單に無限に且つ無制限なれば此は不可能なるべし。其は自己意識に至るには自己に一の制限を置かざるべからず、之れ其が制限を脱し得んが爲めなり。世界は道德的活動の材料なり、意志が努力すべき一の場所を意志に與ふる爲めに意志が創造する材料なり。『知るのみならず汝の知識に従つて實行することが汝の職分なり。汝自身を徒らに觀照し切なる感覺を思案するが爲めに非ず——否、活動の爲めに汝は此處にあり、汝の行動亦汝の行動が汝の價值を決定す』事物は存在するやに對する解答は、單に余は或る材料によりて滿さるべ

き或る義務を有すと云ふことに歸着す。約言すれば余自身に何等の關係を有せざる所の存在てふ如きものは絶對的に余に取りて存在せず。されど余にとりて可能なる一の關係のみが至高なる意味に於て存在す。凡ての他のものは道德的活動に對する餘の職分の從屬的形式に外ならず。余の世界は余の義務の對象と範圍とにして絶對的に之れ以上のものに非ず。余に取りては他の世界なし、之に含まれたるものより以外に余の世界の性質なし。余の全體の統一的能力一切の有限的能力は之れ以外のものを包括するに足らず。夫れ然り、然らば余の周圍にありと認むる世界を創造したるものは、余自身ヨハン、ゴットフリート、ファイヒテてふ格段なる個人なるや。此の出發點と彼の議論の多くが之に至る如く見ゆるは彼の組織の弱點なり、されど疑もなくこれ彼が目的とする所に非ず。絶對我と個人我との關係は甚だ不明瞭なれども二者は甚だ異なるものなり。「一切の個人は純精神の一大統一中に包括せらる」他方に於ては絶對我は人格的精神に非ず。其は寧ろ外見上別々の努力的自我の内に又之を通じて働く世界の道德的秩序なり。(ローヂャイス著西洋哲學史)

#### 第四十五節 シェリング

一 彼の哲學の目的 シェリングは哲學研究の初期に於てはファイヒテより大なる影響を受けた。實際彼ははじめファイヒテの體系を繼いで師説を補ふことに心を用ゐたのである。併し彼は最初よりファイヒテが自然界の實在を認めないのは誤りではないかと云ふ感じを強く懷いてをつた。而して彼は竟にファイヒテの純主觀的所産としての客觀の概念は自然界を適切に解釋するものでないと信ずるに至つた。シェリングは「吾々以外に物が存在する」而してかく客觀的なるものは主觀の所産ではないと確信した。彼はかく信じて、精神と物質即ち主觀と客觀とを二つながら實在と認むる哲學の建設を目的とするに至つた。

た。彼の思想は絶えず變化し、その見解は時代によつて異つてゐる。併し乍ら彼はあらゆる時代を通じてその目的に忠實であつた。

#### 二 物質と精神

ファイヒテの哲學は精神を以て始まり精神を以て終つた。然るにシェリングは無機物的物質を以て始め、人間有機體を無機物的物質より進化せるものとして表はした。此の進化の間に精神は進化せる所のものと内在的關係を結び、此の關係は進化の進むに従つて漸次其の度を増大する。シェリングにとつては物質は自動力の無いものではなくして、それは精神の無意識的活動である。即ちそれは精神の最低の表現であり、精神それ自身の感覺に對する表現である。彼に従へば無機物的物質より植物動物を経て、遂に物質の最高所産たる人間の脳髓に進化する。シェリングは精神を不可見的性質のものと見た。主觀的たる所のものは精神の不可見的表現である。而して人間に於ては物質の高等なる進化の所産に於ける精神の内在性が増大して完全なる理想となるのである。人間は客觀的に見れば物質進化の完成であつて、主觀的に見れば完成せる理想である。客觀世界は精神即ちその活動が經驗の内部世界たる同一原理の顯現である。人間と自然とは同一なる精神がある。物質と精神、人間と自然とは同一根元を有するからして、夫等は互に相異なるものではないのである。

#### 三 絶對

シェリングは統一の根本原理を絶對と名づけた。彼はその初期に於ては絶對は無差別 distinctionless なるものであると考へた。彼に従へば如何なる屬性を以てしても絶對を確實に定めること

が出来ない。それは物質でもなく精神でもない。また主観でもなく客観でもない。それは單に平等無差別なるものである。而して絶對と宇宙とは單に同一物の二方面に過ぎない。併し乍ら彼は晩年その宗教哲學に於て人格的神の存在を認めた。

四 知識と實在 シェリングに従へば、認識する主観がそれより切斷された物其自なるものは存在しない。知らるゝ世界は實在の世界であつて現象の世界ではない。彼は此の點に於てカントと其の説を異にする。併し乍ら彼の究竟實在——即ち彼の所謂絶對——の概念はそれを不可知なるものとならしめる。所謂絶對は無差別なるものであるから、それは如何なる種類のものであるとも云ふことが出来ない。またそれは如何なる種類のものでないかをも知らるゝことが不可能である。要するにカントの知識の制限は吾々の心の構成に制限を置くことより來り、シェリングの知識の制限はその平等無差別なりとせる絶對の概念より來るのである。

五 觀念論 シェリングに従へば實在の最高表現は天才に於て見ることが出來、最高の客觀的表現は美術に於て見ることが出來る。カントの觀念論は主觀的特徴を有する主知的觀念論であり、フイヒテのは主觀的倫理的觀念論である。而してシェリングのそれは客觀的美學的觀念論といふべきである。

【參考】フイヒテに従へば非我(客觀即ち自然界)は……唯だ我の反對として我の自識を發達せしめむが爲めにのみ其の意味を有するものなり。シェリングに取りては然らず、非我は唯だ我の反對にあらず寧ろ我の準備又は前階とも名づけらるべきものなり、換言すれば非我即ち自然界が發達して而して我が其の中より生じ出づるなり。之れを譬ふれば、我即ち精神界は非我即ち自然界より咲

き出でたる花の如きものにして、而して其の花こそ自然界の存在の意味を現はし又其の眞性質を示すものなれ。自然界が發達し行き其が冠として精神界の生じ出づるに至りて自然界發達の目的を達したるものといふを得べく、又茲に至りて自然界に於いて働くもの眞に何たるかを知ることを得べし、何となれば自然界として存在し又活動するものは精神界として現はれ出づるものと同一不二なるものなればなり。かくの如く自然界と精神界とは聊かも反對を爲すものにあらずして寧ろ一が他の發達の前段階を成すものなるが故に兩者のづから相應じ相似たる所の在るなり。シェリングに従へば、自然界は決して死物にあらず、其は無意識なれども目的を有して活動する一體なり。而して其の最下等の段階より上りて謂はゆる生物の界に至り而して生物に於いて精神の出現し出づるに至る次第を説けるものは是れ即ち彼れが自然哲學なり。彼れ以爲へらく、精神の發達して自然界を知り行くものは是れ即ち知作用なり。自然界の發達とは精神が自然界に生じ出づることをいふものにして知作用の發達とは自然界が我に來たることをいふものなり。換言すれば知作用の發達とは精神が恰も嬰兒の如くにして自然界に生まれ來れる時より其が意識を開發し行くに従ひて自然界が其の意識の中に入り來たることの謂ひなり。知作用の發達し行く極端は其の終に行作用となるに在り。——以上はシェリングが其の哲學の第一期に於いて自然哲學と知識哲學とを並べ説けるもの主意なるが、彼が該期の思想に於いて已に自然界として活動するものも精神界として活動するものも根本に於いては同一者なりといふ思想は含まれたり。彼に従へば、無意識なる同一活動がまづ自然界として始まり而して自ら意識するに至りて精神界となるに外ならず、而して此の自然と精神とが其の根柢に於て同一なるものなりといふ方面に専ら著眼して説きたるものを彼れが第二期の哲學即ち無差別哲學とす。以爲くらく、客觀と主觀とは其の本體に於いて平等無差別なり、之れを相離して見るは畢竟吾人の差別見の爲す所にして哲學上理知の直觀を開きて觀る者に取りては主觀と客觀精神と自然とが融合して相離れざる所、換言すれば其の平等無差別なる所を見ることを得。此の平等無差別なる絶對者は事々物々に凡べて均しく存在するものなり、絶對者たる方面より見れば事々物々皆融合して一なり。(大西祝氏西洋哲學史)

## 第四十六節 ヘーゲル

一 實在の本質 先に述べたるが如く觀念論は實在とは意味を有する實有であると考へる。しばしば挙げたる放れ馬の例に於て、かの動きつゝある塊の實在は、吾々にとつてはその意味と不可分に結合せるものであつた。また吾々がそれより逃れたる物體は無意味なる單なる物體ではなくして、それは吾々にとつては危険の表象であつた。即ち或る物に表現せられたる理想はその實在の本質的要素であつたのである。ヘーゲルは「實在」なる語は二つの關係に於て用ひらるゝ事實に注意した。或る人の目的——例へば病院を建設せんとする——が遂行せられたる時は、その人の理想はそれに與へられたる表現を得たのである。その病院は一の實在としては建設者の理想の現實的實有に於ける表現である。即ち病院は實現せられたる理想である。換言すればその建築物に於て建設者の理想が具體的客觀性を得たのである。之れヘーゲルの所謂第一の關係に於ける「實在」である。次に吾々はその建築物に就て「あれは眞の病院である」と云ふ時は、吾々は此の叙述に依て、その建築物がそれ自身の理想的性質を完全に表現せることを示すのである。之れヘーゲルの第二の關係に於ける實在である。吾々は此の二つの場合に於て共に「實在」は「理想」の相關物たることを見るのである。換言すれば、實在は理想の具體的表現であり、理想は實在の根本性質である。而して物體は現實にせられたる即ち實現せられたる理想であり、實在は有意義なる實有であるのである。ヘーゲルはこれを共に「あらゆる實在は合理的である」と主張した。これ彼に於てはあらゆる實在の根本性質は精神と同類なることを意味するのである。

## 二 究竟實在・絶體

さればヘーゲルにとつては究竟實在は合理的である。彼はしか考へたからして究竟實在を絶對理想 Absolute Idea と呼んだ。之れ彼は絶對は無制約的實在であると考へたからである。彼は絶對としての究竟實在の特質を自存 self-subsistent 自明 self-explanatory なる語を以て現はした。即ちその實在は完全にして他に由來する所が無いのである。併し乍ら吾々はヘーゲルの絶對理想の意味を了解せんが爲めには、彼の所謂合理力に關する概念をも亦説明しなければならぬ。「合理力」rationality なる語は通常その適用範圍が限られてゐる。何故となれば一般にそれは單に人の知的能力、即ち人の眞理判斷を構成する心力に關する語であると解せられてゐるからである。換言すれば、人は「合理力」と言ふときは一般にその思考中の意志作用及び感情作用を包括せしめないものである。而して又「思考」thought なる語も一般に之れと同様なる制限を受けてゐる。これそれは通常單に知的活動若くは純知的活動の結果たる所のものを示す語であると假定せられてゐるからである。然るにヘーゲルは此等の語及びそれに對應する觀念を此の如く制限しなかつた。彼は心は一單元として働らくものであり、意志感情及び悟性即ち判斷作用は眞に異なれる活動形式ではなく、一活動の不可分なる三方面であると信じた。而して彼は「合理力」及び「思考」なる語に此の心意活動の三方面を悉く包括せしめたのである。されば彼が絶對理想としての究竟實在と云ふは、究竟實在は此かる包括的意味に於て合理的であると云ふ意味なのである。彼は更に絶對は人格にして且つ一なることを證明した。されば彼の絶對の概念

は此の點に於てフイヒテ及びシエリングのそれと異なつてゐる。フイヒテの絶對は非人格的である。シエリングの絶對は無差別にして限定し難く、如何なる屬性をもそれに宛てはめることが出来ない。さればそれは人格を有するものと考へることは出来ないのである。ヘーゲルは定言し得ざる絶對若くは純實有は純粹の無であると主張した。シエリングに於ては精神と自然とは究竟實在中に缺如してゐる。然るにヘーゲルの究竟實在の概念に於ては精神（若くは靈魂）は自然の上位にあるのである。

三 絶體は眞の普遍　ヘーゲルにとつては宇宙は絶對理想の發表若くは表現である。自然及び歴史のあらゆる事項、あらゆる物體及びあらゆる事件は究竟實在の顯示である。如何なる個物と雖も理想の完全なる現實ではなくして、それは體系中に於けるその個物の位置及び部分に對する理想の眞實現である。之れよりしてヘーゲルの見解に於ては、絶對理想は唯一の眞なる唯一の完全なる普遍たることが明瞭である。彼は此の點に於てアリストートルに一步を進めてゐる。アリストートルに従へば、思考の發見する普遍——例へば『人間』『馬』若くは『犬』の如き——は個物に於ける具體である。即ちそれは個々の人間、馬若くは犬中に在る。アリストートルの普遍はそれが個物中に實現せられたる場合を除いては實在を有しない。それは個物の根元として個物中に於ける實在なのである。さればアリストートルにとつては單に個物に過ぎざる個物はない。何故となれば、個物の根元は普遍であつて、個物そのものは普遍の實現であるからである。然るにヘーゲルはアリストートルの云ふが如き普遍若くは理想は事物の

根本性質に對して單に一部分眞なるに過ぎないと主張した。此くの如き普遍は個物の類同を包括するけれども、その不同を容るゝ餘地を有しない。ヘーゲルは不同並に類同に表はされたる、あらゆる事物の全性質こそは、眞の普遍の顯示即ち現實化であると見た。隨て彼にとつては、普遍は單に無差別なる同一ではなくして、一中の多であり、統一中の雜多なのである。有機體に於ては、その有機體の部分としての、各部分の普遍——即ち根本性質——たる理想は、各部分の調和的雜多中にそれ自身を完成する。例へば、一全體としての人間の身體の理想は、全體の部分としての身體の各部分の理想である。身體の普遍としては、それはその諸部分を包括し且つ統一するのである。約言すれば、ヘーゲルの絶對は、その中にあらゆる類同及び不同の内在する完全なる普遍を意味するのである。

範疇　上述せる所によれば、ヘーゲルにとつては眞の普遍は精神（若くは靈魂）であつて、あらゆる個物はその有限的表現なるが如くに見える。されば彼はあらゆる事物の根本性質は精神に依て構成されると見るのである。故に彼に於ては、合理力に關して眞なることはすべて實在に關して眞であり、而して事物のあらゆる評價は實在の顯示である、即ち事物はその評價に理性の特質を有するのである。ヘーゲルの此かる見解は、彼をしてカントの範疇の概念——關係、質、量等の如き——に同意せしめなかつたことは云ふまでもない。カントにとつては範疇は實在の特質ではなく、主觀に依て感官知覺の上に置かるゝものである。然るにヘーゲルに従へば、範疇は單なる思考の過程でなくして、それは客觀的



實在の特質である。即ちあらゆる物體は具體的同一であつて、範疇はその雜多的方面なのである。

四 知識と實在　カントに従へば吾々は現象を知り而して唯だ現象を知るのみである。吾々は實在を知らずまた知るを得ない。然るにヘーゲルは之れに反して實在は認識し得ると主張した。而して彼はカントの不可知論に對して鋭利なる批評を加へ、自説を支持せんが爲めに堂々たる論證を試みた。カントの認識意識と無關係なる物其自ありとする説は、實に彼の體系の重大なる缺陷である。フイヒテ及びシェリングは既にカントの此の概念を否定せることは既述の如くであるが、ヘーゲルはその根本的に自家衝着なることを論難した。ヘーゲルは先づカントが物其自を感覺の原因と考へた事實に留意した。彼は物其自を此くの如くに考へて、それを感覺を通じて主觀の意識に關係せしめた。此等の感覺は知識内容として意識に入るからして、これに依て物其自は主觀と無關係なる世界の物たらざることが明かである。彼更に論を進めて曰く、吾々は此くの如き實在は、それに對してそれを意識に關係せしむる或る特質を與へずしては、肯定することが出来ない。吾々は少く共それを思考し得る實體と考へると。ヘーゲルは宇宙は一體系であつて、凡ての事物はその體系の個物であり、隨つてそれは相互に關係あるものであると考へた。彼にとつては如何なる事物も、それ自身に依て又それ自身の爲めに存在することが無い。事物の存在は唯だそれが他の事物に關係することに依て、詳言すれば體系中に於ける凡ての個々の實在に關係することに依てのみ可能なのである。意識的主觀は此等の實在中の一である。實際意識的主

觀は依て以て客觀の存在する目的である。客觀の目的は主觀のより完全なる生活にある。而して主觀の發展を目的とする以上は、客觀は意識と關係を有たなければならぬ。主觀の生命の發展に依て、客觀の理想が實現せられるのである。ヘーゲルは此くの如き理由に依て、意識に無關係なる實在ありとする學説を許容することを拒んだのである。

知識の制限　ヘーゲルはカント及びシェリングと共に吾々の知識には制限の置かるることを認めなければども、その制限の加へらるゝ理由に至つては兩者とその見を異にした。シェリングは絶対の性質にその制限を見出した。即ち彼は吾々は絶対に如何なる屬性をも與へることが出来ない、隨てそれを知ることが出来ない」と主張した。カントはまたその制限を叡智の本質に見出した。而してヘーゲルはその制限を、宇宙體系より離して了知する際に事物の受ける限られたる性質に見出したのである。如何なる事物もそれ自身にてはそれ自身の全體を表現することが無い。即ち如何なる事物も單一なる關係に於てはその實在を十分に表現しない。例へば腕を身體より離して考ふることは、思考よりその意義に本質的なもの、隨て腕の實在に本質的なものを除外することに他ならない。或る本のその著者に對して有する意義は、その出版者若くは讀者に對して有する意義と同一ではない。その著書の完全なる實在は出版者若くは讀者の關係中には決して表されないものである。吾々の知識は制限を受ける。併し乍らヘーゲルに従へば、それは叡智が實在を理會する能力を有しない爲めではなく、實在全體が一事物の單一なる關

係には表現されないからなのである。併し乍ら吾々の理會する所のものは實在たるを失はない。

五 主觀客觀の同一　ヘーゲルは主觀と客觀とは同一であると断定したが、それは如何なる意味であらうか。彼は主觀と客觀とは空間的に同一である、例へば吾々と吾々の認知する建物とは空間的に同一であると断定したのでないことは云ふまでもない。ヘーゲルはカントの意識にとつての外界 *externality for consciousness* と意識に對する外界 *externality to consciousness* との區別を採つて以てその見解を作る基礎とした。感官經驗を通じて知らるゝ諸事物は互に外的のものとして知られる。即ち夫等のものは意識にとつては互に外的なるものである。而して若しも主觀が他の諸事物中の一事物と認めらるゝならば、他の諸事物は主觀に對して外的と見える。即ち諸事物は意識にとつて外的なのである。併し乍ら夫等の事物は現實に認知された。隨て夫等は意識より全然離れてはゐない。或る極めて眞實なる意味に於て、夫等は意識に對して外的ではなく、意識中に在る。ヘーゲルはあらゆる事物はその根本本質に於て精神に依て作られ、その本質は精神と同一なるものであると信じた。隨て彼にとつては、事物の根本性質は空間的制限を受けることがない。理想にとつては空間的分離がない。即ち諸理想は互に他を排除することが無い。同一理想は多數の主觀の精神中に在ることが出来、同一意義は多數の個體に表現されることが出来る。一事物——例へば一冊の本の如き——は、それ自身にとつてはそれが具象する理想であり、而してそれはそれが表現せる程度に於て絶對的理想である。而してまたそれがその中に絶對理想を

具象せる程度は、その實在の程度なのである。いま吾々はその本を知り、或る程度までその内容を吾々ものとしたと假定しよう。然る時は、吾々がその内容を吾がものとするそれだけ、その本は吾々の意識に對してそれがそれ自身に對してあるがまゝにある。即ちその程度だけその本がそれ自身に於てあるが如くに又吾々の意識中にあるのである。若しもその本が吾々の意識に對して、凡てそれがそれ自身に對してあるが如くなるならば、その實在は吾々の中に全部實現されるのである。其の場合に於ては、主觀としての吾々自身と客觀としての本との一致が完成せられて、その本は最早吾々にとつては聊も外的のものではない。完全知とは主觀客觀の完全なる一致を意味する。而して完全なる一致は唯だ自意識に於て達せらるゝのみである。自意識に於ては、客觀としての我は主觀としての吾に對して、外的性質を現はすことなく、分離の様狀を呈することが無いのである。

六 自我　ヘーゲルは自我は自由に自己決定すと主張した。而して彼は自我は如何なる瞬間に於ても意識的自我以上のものであるといふカントの説に同意した。彼は自意識を徹底的に分析研究しその結果として、あらゆる意識は瞬間の意識若くは個的自我の意識以外の他の意識に求むる所があるといふ結論に到達した。されば吾々が或る瞬間に於て吾々自身に就いて有する知識は、實際過去に於ける吾々に就ての知識であつて、認知せる瞬間に於ける吾々に就ての知識でない。それは一瞬間前に於ける自己に就ての知識たることもあり、または幾時間以前に於ける自己に就ての知識たることもあるであらう。併

し乍ら吾々は將來の或る瞬間に於て反省に依て現在の吾々に就て知り得ることは疑ないけれども、吾々は此の瞬間に於て此の瞬間に於ける吾々に就ては知ることが無い。嘗に此の事が眞なるのみならず、如何なる自我も他の自我より孤立する時は眞の自我ではない。或る人をその他人に對する關係より離して考へることは、彼を彼の眞我より甚しく分離して考へるものである。人格の觀念は社會的諸徳を包括する。社會的徳は社會關係より離れては、何等の意義もなく、又表現を有することは不可能である。されば眞の自我は眞の社會的自我である。要之ヘーゲルに従へば、眞の自我は或る瞬間に於ける意識的自我以上のものであり、一個人の私的經驗の自我以上のものなのである。

七 結論　ヘーゲルの全體系をそのまゝに是認し、また彼の推論があらゆる場合に於て究竟的なことを許容する學徒は、若しありとしても極めて少數である。併し乍ら、有名なる哲學者にして、ヘーゲルは道理上或る問題に對して究竟的解答を與へ、且つ大體に於て哲學の眞に進むべき道を示したと信ずる者が少くない。夫等の學者はヘーゲルは或る事實を確定したと主張するのである。いま茲にその全部を述べることは不可能であるから、唯だ三四の事實を掲げようと思ふ。第一、主觀と客觀との一致は認識論の根本點である、主觀客觀の分離は經驗を破滅し哲學を不可能ならしむといふ主張。第二、同一瞬間に於ける判斷は主語と客語、事物と特質とを結合しまた區別する、即ち綜合と分析とは不可分の活動の二方面であるといふ主張。第三、知覺と概念とは異なる活動ではなくして、兩者は單一活動

の不可分なる作用であるといふ主張。第四、吾々は實在を認識するといふ主張。等即ちこれである。

吾々は先にヘーゲルがカントとその説を異にする二三の點に就て述べた。併し乍ら兩者の體系は根本的に相反してゐるのではない。否此の兩者の理解ある研究者等は、ヘーゲルはカントの原理に適切なる批判を加へ、その叙述に訂正を施して、カントの説を發展せしめたと主張してゐる。彼等はヘーゲルの學説は、カントの原理を一層包括的に且つ矛盾なく適用せることに依て、吾々の宇宙を統一せるものであると唱へてゐるのである。例へば、カントはその世界に關する機械的概念の不完全なることを認め、併し乍ら彼はその可知の世界を外的に關係せる事物と機械的に關係せる事件の世界とに限つて以て彼の此の缺陷の認識を和らげた。目的論的概念は經驗の知的理解の根元であるといふカントの思想は、ヘーゲルの體系に於て、普遍と個物との目的論的關係の許容と、凡ての過程は眞に内在的發展的であつて機械的でないといふ説とに依て實現されてゐる。ヘーゲルの思想の包括的なことは、概念即ち普遍と事物との關係は同時に論理的目的論的根元的であるとせる事實によつて知ることが出来る。而して彼は普遍は不同並に類同の根原であると考へたのである。茲に於てか吾々は、彼の思想はソクラテス、プラトーン、アリストートル三者の見解を包括し、而して遙かにアリストートル以上に出でゐることを認めざるを得ない。ヘーゲルの體系は一般に絶對的觀念論 Absolute Idealism と稱せられてゐる。

【參考】(一)ヘーゲルはフイヒテとシエルリンクとを合し主觀及び客觀をしてしかあらしむる所以の絶對理想を以て出立せり。……

ヘーゲルに取りては絶対的理想(或は理性)是れ即ち出でては自然界となり、内に還り自らを意識するに至りては精神界となるものなり。一切の事物は皆此の絶対的理想の發現に外ならず、而して其の發現する所の理想是れ即ち諸物に現はるゝ意味にして其の意味是れ即ち凡ての事物に於ける實在なり。一切の事物は皆かゝる意味(理想)を現はすの故を以て存在す。理性的のものは即ち實在なり。凡ての實在皆是れ理性的のものなり。覆載間なる一切諸物の精髓は畢竟理性的意義なり、山川草木といひ、鳥獸魚介といひ、是れ皆理性の意味を語るものに外ならず。

理性即ち絶対的理想は論理的組織を以て其の骨髄とするものなり、而して此の真理の骨髄ともいふべき論理的組織が出でて外に現はれたるもの(即ち恰も血肉を著けたる如きもの)となりたる。是れ即ち自然界にして、そが再び内に還りて自らを意識するものとなりたる(即ち活きたる真理、換言すれば真理の自意識となりたるもの)是れ即ち精神なり。故に自然も精神も共に真理の活動したるものに外ならず。斯くの如く絶対的理想が、真理を赤裸々にしたるものとも云ふべき論理的組織の組織より、出でゝ自然界となり、還りて精神となるは、畢竟それが本具する活動の然らしむる所にして、かくの如く活動する様を離れて別に理性と云ひ理想と云ひ、或は真理と云ふものの存在するに非ず。凡ては皆理想の發達の然らしむる所にして、而してかゝる發達を外にして別に理想と云ふものなし。而して理想の活動し行くや其が一概念を以て出立すれば、自然に其の反對に進み行き、反對に進み行けば又必ず二者の融和に進み行かざるべからず、而して其の融和に進み行けば又其れに對する反對に移り行き次で又更に其の融和に進み行かざるべからず。かくの如き歷程を経て進み行く、是れ即ち理想本具の性質にして、其の歷程を語るものは即ちヘーゲルの謂はゆるデアレクテイークなり。

ヘーゲルは先づ理性が論理的組織として在る様を論じて曰はく、まづ有といふ最も抽象的な概念に始めんに、有 *Das Sein* を考ふれば必ずその反對に移りて非有 *Nichtsein* を考へざるべからず、非有に移れば又必ず有と非有との融和なる轉化 *Werdend* に進み行かざるべからずと。斯くして其の謂ふデアレクテイークに従うて一切の概念の組織の成り立つ所以を説明せんとせり。以爲へらく、先づ始めに一概念を考へんに、其の概念が絶対的理想の全體を盡すものにあらざる限りは、即ち其れが一方に偏し居るものなる以上は、必ず其の反對に移り行かざるべからず、而して反對に移り行けば更に兩者の一致に至らざれば休まざるべく、而して其の一致

は更に其の反對を挑發し來るべし。斯くして終に圓かなる全理想を盡すに至らざれば止まざるべく、而して全理想を盡す時は是れ恰も圓環の一點より始め其を一週し終はりて最初の點に還れるが如きものなり。而して斯く通過したる全體是れ即ち絶対的理想に外ならずと。斯くして絶対的理想を成す論理的組織の成立を論ずるものは即ちヘーゲルの有名なる論理學なり。但し彼れが論理學に説ける範圍に於いては、一概念より其れと反對なる概念に進み次いで其の一致に進み行くといふも是れ決して時間上の前後を成すといふにはあらず。論理學に於ける概念の組織は時間上ならぬ永恒なる關係をいふものにして、唯だ吾人が其れを考ふる上に於てのみ時間的前後を爲すものなり。

論理的組織の外に出でて恰も衣を着けたるが如きものを自然界とす、而して此の自然界を論ずるものはヘーゲルの自然哲學なり。自然界發達の極點に至れば精神に到達し、理想は茲に自らを意識するに至る、而して此の段階に達したる理想を論ずるものはヘーゲルの精神哲學なり。而して此の精神は初めには主觀的のものなり、次ぎに客觀的のものとなり、更に進んで終に主觀客觀の一致したる絶対的精神の境涯に至る。此等の三段階を経て精神の發達し行く様を説きたるが中にヘーゲルの歴史哲學、審美學及び宗教哲學が含まれ居るなり。(大西祝氏西洋哲學史)

(二)恐らく吾人はヘーゲルの主なる思想は新歴史的意義の哲學的表出なりと云ふことによりて彼の主なる思想を最も容易に總括し得べし。經驗の世界は理性の向上的體現なり。啓發期の思想家に取りては理性は個人の内存する抽象的能力なり。而して彼は之によりて彼に呈せらるゝ種々の疑問、例せば神又は物質の存在、道德律の拘束性、正義及び社會の根據等、其他如何なる疑問をも肯定し得たるなり。従つて理性に對して物は眞たり偽たり、而して云ふべきは之のみ。而して標準は個人の内存したるを以て彼は抽象的論理的根據よりして一切の人間の意見や制度の正邪を宣言するを得たりき。

歴史的研究法は一切を變じたり。歴史的方法は吾人に合理的なりとして訴ふる特殊的标准によりて萬物を判斷する様に吾人を導かずして、一の事柄は其の環象外圍と其の盡すべき役目とによりて判斷せらるべきものなり。吾人は吾人が評價するを欲する實在の位置に實際吾人を置かざるべからずといふなり。換言すれば理性は外的標準たらずして經驗の現象其物に體現せられて存在するのみ。吾人は事物を判斷すべき吾人自身の標準を立つべきに非ず。吾人は唯經驗の開展するを注視し、而して若し吾人にして能ふべくんば