

101
53

0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15

始



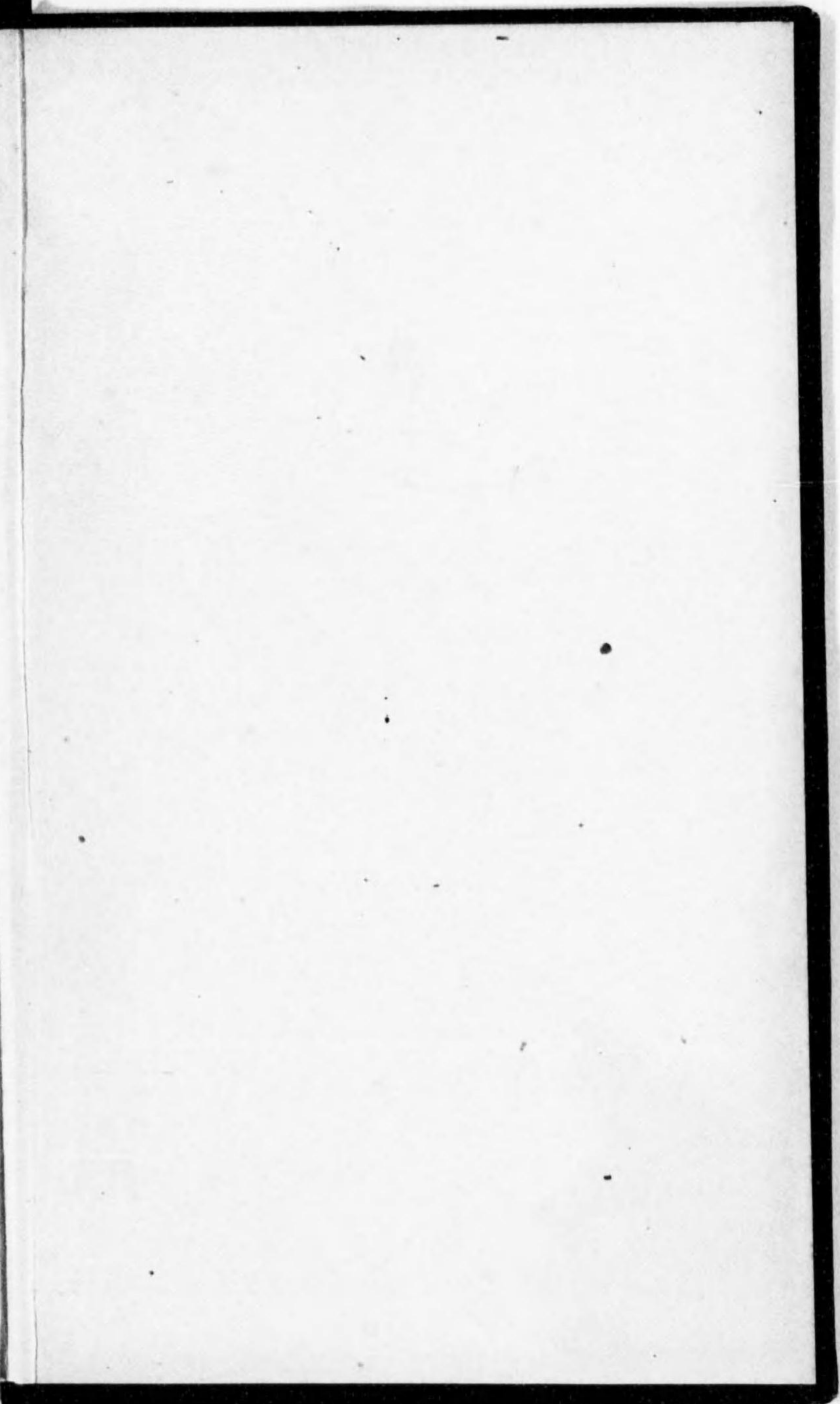
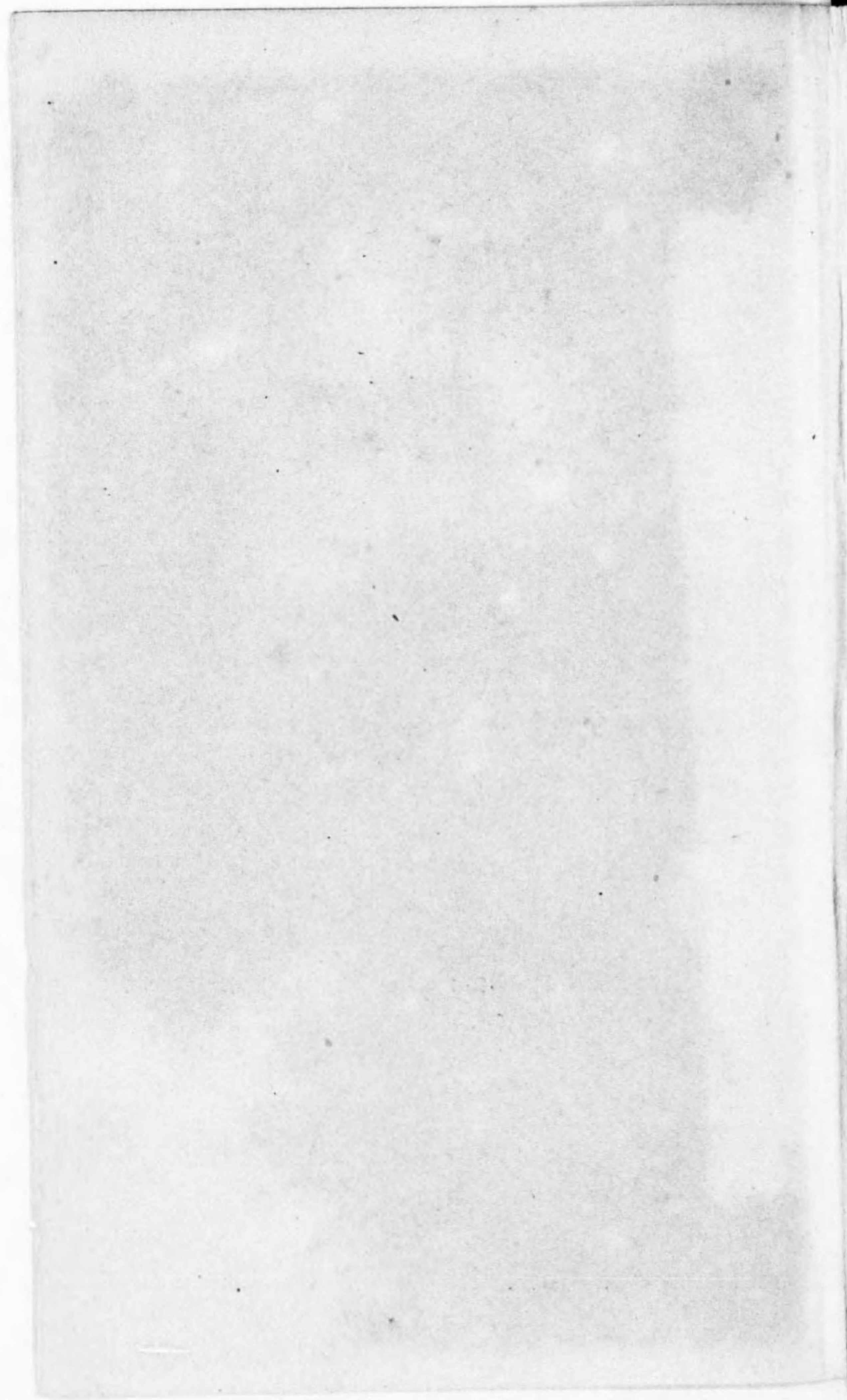
101
53

縮 刷

哲 學 概 論

文 學 博 士

桑 木 巖 翼 著



文學博士桑木嚴翼著

(拾六版)

縮刷
哲學概論

早稻田大學出版部藏版

101
53



2025

哲學概論改版序

序

此書版を絶つに至れること既に久し。蓋し此書の出てより既に十數年を経たり、其間二三同題の書の公けにせらるゝあり、哲學の問題と解答と共に發達して一般人士の哲學に對する興味と理會とも亦昔日の比に非ず、而して余自身の思想も亦固より許多の變遷を見たり。其間の諸思索は『時代と哲學』『性格と哲學』『現代の價值』等の諸論文集中に斷片的に之を公けにし、更に又『哲學綱要』に於て、一部分は組織的に、一部分は研究的に之を陳述せり。『哲學綱要』の前篇も既に余の現時の立脚地と異なるもの多し、況んや『哲學概論』をや、寧ろ絶版を幸とすべきのみ。然も又翻て考ふれば、哲學綱要の前篇は後篇の入門として存在の理由を有するのみならず、一般の讀者に對してはなほ多少の指針となる所もなきに非ず、而して余の現時の思想の根底に於ても亦敢て之と異ならざる所も少なからず。此の如くして余は哲學綱要を舊態のまゝに公けにしたり。今哲學概論の所説は其根本に於ては哲學綱要と大に異なる所なし、而して綱要に於ては往々概論の説明

を豫想したる所あるを以て、綱要の讀者は常に概論を併せ讀むの必要を感すべし。然らば則ち概論の全く世に存せざるも或は不便なりとせざるを得ざるものあらん。是れ余が敢て此改版を企つる所以なり。

改版に當りては余は成るべく原文を存することを努めたり。若し余の今日の趣味よりせば、其文體の多少漢文調を帯びたる時文なること、世人の熟知せる文學等の例證を以て徒らに冗長ならしめたること、凡て稚氣満々たるを覺ゆ。故に第一章第三章の如きは全然削除して更に簡單にするを要するが如し。然れども若し一たび之を試みんか、殆全篇に雌黃を施さざれば己まざらんとするに至らん、是れ新に概論の稿を起すと異なる所なきなり。然も若し余にして新に概論若しくは綱要を草せんとせば、其所説に於ても全然趣を變せざる能はず、而して是れ未だ數年の間に完成を期すべからざる所なり。故に今此改版に當つてもたゞ字句、人名の發音等に少許の變更を施し、間々註を附したるのみ、(註の中に前より存せるもあり、之を區別することは容易なり)、他は悉く原版に従へり。若し世の讀者中萬一余の昔日の趣味思想に同じきものあらんか、或は余の現今往々試みる所

の純概念的枯淡なる口語體を以て、概論の稚氣惡文よりも更に邪路に入れるものとするならんか。たとひ此の如き見解を抱かざる讀者も、十數年の著か依然舊態を以て學界に現はるゝを得る事情を諒とし、時代の嗜好にも著者自身の嗜好にも投せざる文章を寛宥するの雅量を有するならんか。

大正三年十二月

桑木嚴翼識

緒言

哲學の事豈に言ひ易からんや。殊に哲學概論と云ふが如きものに至りては、識見高く學殖に富むものにして、始めて要を摘み萃を抜きて之を述ぶるを得べきのみ。余の如き今猶研鑽の途に在る者にして敢て之が編述を試むる、抑自ら僭するの甚しきものと謂ふべし。然れども翻て思ふ、世の初學の士、哲學を攻めんとして先づ其義の大綱に通ぜんとし而して之を説く書を求めて得ざるを歎ずるもの多し。然らば則ち此書の如き簡にして粗なりと雖も、又以て是等の人士に益する所なしとせざるべし。是れ余が敢て之を刊したる所以なり。

此書はもと東京専門學校文學科の三十一年度講義録に掲けたるものに因するものにして、極めて簡明を主とし、間々卑近に過る解釋をも加へ、参考書引用書の如きは一切省略してたゞ大綱を述ぶるを謀れり。然れども講義録の紙數に限りありて末篇に至りては詳説するを得ず、甚だ體裁の不齊一を來せり。更に之を三十二年度の講義録に掲ぐるに及

びて多少増訂を加へたれども、猶意に満たざるもの多し。加ふるに初め筆を下したる時より今に至りて既に二年を経、改修の中漸次説明に變更を來すものを生ずるの恐れなしとせず。故に成るべく原版に従ふとを努めたり。今此の書は即ち三十二年度講義録に基づくものにして、書として出版すれば體裁の不齊一、引證の不完全、缺點として擧ぐべきもの歴々として見るべし。是等是他日更に得る所に從て之を補修するを待たんか。且つ夫本書も一切の引用書を略したれども一々根據なきに非ず。異日特に之に關する書を編して本書中の諸説を細説し、及び諸家の學說等を其著書に憑りて考證するを圖らん。

本書を著述するに就きては、諸哲學概論書類及び余が平生閱讀せる諸書によりて益したる所多きは敢て言ふを待たず。其他又常に師事する所の諸先生の感化を受け、共に研究の途に在る同學の友によりて影響せられたる所多きとは余の誠意感謝する所なり。

本書の終に掲けたる附録は余の舊稿なり。多くは哲學雜誌に掲けたるもの。其他日本教育、早稻田學報に掲けたるものあり。數年前の舊作に係るもの、如き、改刪を要すべ

きもの多しと雖も、今之をなすに遑なし。たゞ以て本篇の粗を補ふに幾分の益あらんとを信じて附載したるものに過ぎざるなり。

本書は其材料及び體裁に就きて諸書に負ふ所多しと雖も、全體の結構に關しては多少拙意を加へたるものにして是れ博く世の識者に教を仰ぐを欲する所なり。

明治三十三年八月

著 者 識

哲學概論目次

第一章 序論	一
第一節 哲學思想と哲學	一
第二節 哲學に對する非難	九
第三節 哲學概論及哲學史攻究の必要	一八
第二章 哲學の定義	二八
第四節 定義の必要及困難	二八
第五節 哲學語義の沿革	三五
第六節 哲學の形式的定義	四九
第七節 哲學の實質的定義	七五
第三章 哲學の淵源	八六
第八節 哲學の需要	八六

第九節 哲學と哲學者……………九五

第十節 哲學の精神……………一〇二

第四章 哲學の形態……………一〇八

第十一節 哲學研究の方法(一)一般の方法……………一〇八

第十二節 哲學研究の方法(二)特別の方法……………一二八

第十三節 哲學思索の態度……………一三三

第五章 哲學の問題——(一)知識哲學……………一四二

第十四節 認識論の問題及沿革……………一四二

第十五節 認識の起原——純理論と經驗論……………一五六

第十六節 認識の本質——實在論と觀念論……………一九九

第六章 哲學の問題——(二)自然哲學……………二三一

第十七節 自然哲學の性質及沿革……………二三一

第十八節 自然の本質——唯物論と唯心論……………二五〇

第十九節 自然の過程——器械論と目的論……………二七四

第二十節 自然の理想——宗教哲學及美學……………二八四

第七章 哲學の問題——(三)人生哲學……………二九一

第二十一節 人生哲學の問題及沿革……………二九一

第二十二節 人生の現實……………二九九

第二十三節 人生の理想……………三〇四

附 録

一 唯心論及觀念論の語義につきて……………三一九

二 希臘哲學に於ける唯心論の發達……………三二七

三 フォルケルトの「經驗及思惟」と認識論に關する近著……………三八二

四 形式論理に關する爭論(ドロービッシュとトロンデレンブルヒ)……………四三六

五 論理的繁辭の價值……………四三六

六 荀子の論理說……………四五六

七 經驗と經驗論とに就きて……………四七一

八 明治三十二年の哲學界……………四八一

九 良心の性質を論ず……………五〇二

十 迷信に就きて……………五二三

哲學概論

文學博士 桑木嚴翼著

第一章 序論

哲學思想の普遍なるも。神話——俚諺。組織的哲學の褊狹なるも。哲學に對する非難(一)哲學は空漠たる論議に過ぎざると。(二)哲學は科學と兩立せざると。(三)哲學は到底完成を期すべからざると。是等の非難の誤解に基づくものなるも。此誤解を辨明するは哲學概論及哲學史の任なるも。哲學概論を講述する方法に二種の別あるも。重要なる參考書類

第一節 哲學思想と哲學

世人一たび哲學の名を耳にすれば輒ち詰屈聳牙の文字を用ゐて晦澁嶮難の理論を説くものを聯想し、之を以て學者一場の空談となし、其説く所高遠に奔せて毫も日常生活と觸接する所なしとす。然れども哲學豈單に學者架空の想像に基づくものにして、俗人の

事業と些の交渉する所なきものならんや。たとひ古今幾多の哲學者が甲論乙駁、微を聞き幽を明にして説述せるが如き、所謂哲學組織なるものに至りては、到底多數人の考へ及ばざる所なるべしと雖も、其所謂哲學組織(若しくは哲學系統)中に含有せらる、思想感情に至りては、既に多少臆氣ながら、換言すれば素朴なる形態に於て、世人一般の大率皆懷抱する所なり。畢竟するに哲學なるものは是等の思想感情を彫琢し編成したるもの即ち常識(換言すれば尋常人の知識)を組織したるものに外ならざるなり。哲學を論ずる者思此に到らざれば其誤謬や遂に醫す可らざるに至らん。吾人は先づ之に就て辨明する所あらんとす。

蓋し尋常一般の事變は反て一大不可思議の祕密藏なり。我が日々接する所の四圍の光景や、我が日々遇ふ所の人間の運命や、是等は皆極めて尋常一般にして而かも其中一大不可思議の意味の存するに非ざるか、日月星辰の運行や、四時風雨の變換や、或は榮枯盛衰の轉變或は死生窮達の循環、心なくして之を見れば日常遭遇する所に外ならざるのみ、其中何等の奇とし怪とすべき點を存せざるべき也。然れども一度豁然として道理分別の眼

を開き其間に商量考察を施すことあらんか、是等は一として我疑惑の情念を惹起し、懷疑の精神を鼓舞せざるはなからん。嗚呼悠々たる天壤を果して始終あるか始終なきか。渺たる五尺の小塊、其中に生まれて其中に死す、其生まる、や何處より來り何の爲に來れるぞ、其死するや何處に歸し何等の意義を齎し行くぞ。吾が生活を以て全く天地と關係なしとすれば、其倏忽の寂滅は餘りに没意義なるに過ぐ。天地の變化を以て全く頑冥不靈の運動とのみ解釋すれば、其整然たる秩序と規律とは又餘りに不可思議なるに過ぐ。是に於てか多少理に通ずる者は此間に聯絡を求めて之が證明を試みんとし、理に味き者も一種の信仰を構成して其説明に代ふ。是故に如何なる野蠻未開の人民と雖も多少思慮を運らすを得る者にありては一種の神話、即ち其忽生忽死底の人類以外の或物に關する説話を有せざるはなし。たとひ希臘又は印度に於て見るが如き斐然たる系統を作れる組織的神話即ち「ミノロー」Mythologyの如きは決して「ホッテントット」若しくは「ブッシュメン」の如き蒙昧の種族中には存在するとなしと雖も、各個の天變地異に關し諸般の人事の吉凶に關して斷片的神話即ち「ミス」Mythを有せざるものは極めて稀なり。輓近の

社會學者殊にスペンサー、ラボック等の諸氏は其状態を想像すると頗る詳かなり。其説に謂へらく、日月の出没する雲霧の聚散する、或は山に呼へば反響我を嘲り、或は海に臨めば怒濤天を衝くが如き、是等は一として蠻人或は原人を驚かさざるはなし。殊に彼等の最も怪しむ所は夢幻の現象なり。夢や忽然として我を驅て未踏絶域の地に遊ばしめ、未見遠逝の人に面せしむ、然も吾體は依然として獨り其處に横はれるなり。然らば則ち夢裡に逍遙せる我と現に横臥せる我とは果して同體の二相なるか、抑も我に二種の別あり、即ち我魂は遊離して存在すべきものと然らざるものとの別あるによるか。此の如き思想は蠻人若しくは原人を刺衝して終に二重魂の説を生ず。其他此説に證據を賦與するものは影像の現象なり、水面に臨めば下、水中に我と同一の形像を見る、即ち遊離魂にあらずや。此の如くして諸種の説明を生じ來る、即ち遊離魂が暫く非遊離魂或は肉體を脱出すれば睡眠若しくは氣絶、眩暈等の状態を呈し、兩者永久に相分離すれば死の現象を生ずとす。然れども遊離魂は又遊離魂として單獨に存在し得べきが故に、他人の魂に對して諸種の作用を呈す、諸般の奇事は多く之によりて説明せらる、なり、例へば巫咒其他

生靈死靈の怪異の如し。此の如くして神祇の觀念生じ來り、人事と天地の現象とに關する種々の説話生じ來るなりと。(猶此事に關してはスペンサー『社會學原理』第一卷第八章乃至第二十五章を参考すべし) 以上のスペンサーの説明は或は甚だ穿鑿に過ぎ、多少附會の點を免れざる所あるべく、未だ遽に悉く信を措くに足らずと雖も、而も中らずと雖も遠からざる底の説明なるべく、とにかく此種の原因によりて「ミス」は生じ來りしと明なり。而して民衆の一般に怪異を好むや、彼等は平凡なる出來事に對しても必ず何等かの説明を下さざれば満足すると能はざるなり。故に雷霆の天に轟くを聞かば、彼等は之を以て鬼神が鼓を鳴らし若しくは車を驅る者とするのみならず、又實に惡人を懲罰する刑具なりと信じたるとあり。太陽の赫々天に冲すれば雲霧四散するを見ては、單に之を以て最大威力の天神と看做すのみならず、又實に其光澤温熱は下界衆生を照す恩惠なりと思惟したるとあり。此の如く一切の天地現象を悉く有意的に解釋し、之によりて「ミス」生じ進みては「ミソロジー」生じ來るなり。而して實に此「ミス」と云ひ「ミソロジー」といふものに是れ學者の名づけて哲學といひ宗教と稱するもの、淵源にして又其萌芽

たるなり。故にショーペンハワーは其の『哲學概論講義』中に曰く、一切の人は哲學的考察をするものなり、如何なる粗野なる人民も神話 (Mythen) の中に形而上學を有す、是れ彼に世界全體と或連結をなさしめ、之をして理會し得る如くならしむるものなりと。

神話の他猶民衆の哲學を代表し顯示するものあり。今夫暫く賤夫の言に聞き匹夫の語に察するに、其無心にして吐く所の言往々にして趣味津々、眞に哲學的大觀の名を下すを得べきもの少なからず。所謂俚諺は即ち最もよく之を表明するものなり。俚諺は通常「通俗の哲學」「民間の智慧」と稱せらる、其語句短簡にして着想奇警、意味深長なり、所謂寸鐵人を殺すもの、即是なり、固より一概に俚諺と稱せらる、もの、中にも或は學者識者の作爲して之を民間に普及せしめたるものあり、或は既に成立せる典籍學說の中より脱化し來れるものあり、例へば佛典經書に基づくものありと雖も、其中又眞に無學の野人の手に成れるもの少なからずとす。且夫其他たとひ學者の手に成り若しくは古書に基づくものと雖も、その一般人民間に然かく容易に解釋せられ流布するを見れば、其俚諺の出所は高遠なりと雖も其意義は極めて卑近なるものたるを知るを得べく、即ち換言す

れば其俚諺は元來俚俗に適合すべき性質を有するものたるが故に、こは本來民衆の心裡に潜伏して未だ發顯するの機會を得ざりしに過ぎずといふを得べし。然らば則ち此の如き俚諺を以て又民衆の思想を代表するものと見るも毫も不可なからん。それ此の如く俚諺は實に民間の知識の發表にして、又其哲學思想の表白に外ならざるなり。而して之を史に徵するに實に希臘哲學の端緒は是等の俚諺に存せしなり。希臘哲學の開祖は通常タレースなりと稱せらる、而して此タレースや又實に是等の俚諺の巧なる七賢中の一なりしなり。是を以て之を觀るに哲學思想は神話に於て其萌芽を發し、俚諺となりて日常の云爲に觸接し來りしなり。而して是等の神話及俚諺は前に述べたる如く決して一人一國の專有に非ず、即ち哲學思想の普遍なること又論を須たざるなり。

夫此の如く哲學思想は普遍なりと雖も、未だ之より推度して直に哲學、詳しく言へば組織的哲學其者をも然かく普遍なりと云ふ能はざるなり。既に述べたる如く世に「ミス」を有せざる民族なしと雖も、然も「ミソロジー」を有せざる國民は極めて多し。高尚にして詩趣に富める「ミソロジー」を有する國民は古來文化を以て聞えたるものに於ても僅に印

度及希臘あるのみ。北歐日耳曼民族は之に次ぎ、羅馬人に至りては全く希臘神話の模倣をなすに過ぎず。其他埃及、巴比倫、波斯等の諸國の如きは殆ど儔を匹するに足るものなし。更に轉じて東亞諸國を見るに支那には「ミス」ありて「ミソロジー」なく日本に於ては「ミソロジー」は史上の實事と混在す、古事記の異解之を證して餘りあり。固より「ミソロジー」は文化に絶對的に必要なものにあらず、究理的精神の發達著しき國にありては、此の如き想像上の説話は反て早く斷滅に歸すべきが故に、「ミソロジー」として後世に傳はるものなきなり。然れども多數の邦土の之を有せざるは其國民の知識未だ「ミソロジー」を構成するに足ざるによるなり。「ミソロジー」既に然く普遍ならず、況んや哲學の如き精練なる知力を要するものをや。人誰かホッテントット、ブッシュメンの中に哲學を求むるものあらんや、ツール、エスキモーの間にプラトーン、カントを尋ぬるものあらんや。獨り之のみならず、文化の點に於ては優に特殊の燦然たる光彩を放てる我國に於てすら固有の哲學と稱すべきものは殆んどあるとなく、僅に印度支那の思想を繼承し、少しく之を補修したるものあるのみ。西歐に於ても羅馬の如きは四方を統一して霸王の權

を握り法律宗教兵馬の全權を占めたりと雖も、退て其哲學を顧みれば全く看るに足らず、其希臘哲學を紹述せるもの、如き、極めて價値に乏しきものたるを免れざるなり。即ち國土に於ては哲學は此の如く既に褊狹なり。之に加ふるに哲學國と稱せらる、古希臘及獨逸等に於ても哲學を説く者は僅に指を屈すべきのみ。吾に之を説くもの、僅少なるのみならず、之を解し得る者は又全國民中の幾分一ぞや。獨り凡俗の之を解せざるのみならず、學者若しくは多少知識ありと稱せらる、輩も亦之を解する能はず、又之を解するを欲せず、從て又之を攻撃する者尠なからざるなり。夫哲學は國土に於ても人士に於ても褊狹なり、是抑何等の原因に基づくか。此の如き褊狹なるもの果して人間文化の産物の一となるの價値あるか。是哲學の非難を免れざる所以なり。哲學思想の然く普遍なるに拘はらず、組織的哲學の然く甚だしく褊狹なるは如何。是れ哲學の攻究法其宜しきを得ざるによるか。人の之を解する能はざるによるか。これ先づ辨する所なかるべからず。

第二節 哲學に對する非難

前節に於て述べたる如く、哲學思想なるものは極めて普遍なるものなりと雖も、哲學なるものは反て些少の人士間に持囃さるゝものたるに過ぎず。即ち其論ずる所、揚げて之を評すれば幽玄深奥なりと稱すべきも、貶して之を評すれば迂遠無益なりと云ふべし。是に於て第一に起るべき非難は其説の空漠なるとなり、之を其第一の難點となす。謂へらく、哲學なるものは哲學者と稱する一種特別の變態人種の囁語のみ、常識を欠く徒輩の謔語のみ。夫、理醫法政等の諸學は其の論究する事項の何たると明瞭にして又疑惑を挾むべき餘地なく而して又之を應用して社會の幸福を増進するの事業に資するを得、然るに哲學に至りては其論究せんとする事項既に漠然として一定せず、又之を應用して何等の實益を挙げ得べしとも思はれず。之を學ぶ者は徒らに空々たる論議を事として然も日常卑近の事柄に關しては茫然知る所なし。よし學問其者と實際の應用とは決して同一視すべからずとも、全く實際と縁なき學問は其攻究事項の單に或人々の架空の想像に基くものに過ぎざるを示すものなり。此の如き學問は毫も存在するの必要なく、よし存在し得べしとするも一般に攻究するの必要なしと。以上は一般人士の哲學に對して劈頭に

下す所の非難なり。從て又此見解より哲學者を嗤笑し哲學を蔑視するもの少なからず。西洋に於ても哲學なる語は屢、嘲弄的意義を以て使用せらるゝと多く、「フィロソファー」即哲學者と云へば一種迂濶の人物を想起せしむると往々して之れあり。然るに又之と正反對に俗愚を威脅せんが爲に恣に哲學なる語を濫用するも亦少なからず。ヘーゲルの『哲學全書』中に面白き記事あり、云ふ、近刊書類の廣告を探り行く中に余は英國の一新聞紙上に次の如き廣告あるを見たり、曰く、「哲學原理應用生髮法、印刷鮮明、ハッ切定價七志、」思ふに哲學的原理によりて毛髮を保存發生せしむとは、是れ化學的或は生理的原理によるの謂ならんかと。我國に於ても亦一時哲學の語流行して投機學者の此語を使用し、事々に哲學なる名稱を附せしもの其例に乏しからず。此の如く一方には哲學を以て無用の學となすものあり、而して又一方には之を假て高遠を粧はんとするものあり。此二者の哲學に對する態度全く正反對なりと雖も、然れども要するに是等は共に哲學を以て或一種の空漠たる論議なりとする點に於ては相一致せり。而して是實に其非難の存する誤解の根源なりとす。既に述べたるが如く哲學なるものは決して人生と些の關係なき空理に

非ず、之に反して此學の攻究事項は實に人生と至大の關係を有し（後にも詳述すべきが如く）人性必然の要求上此種の問題に對する解答を得ざれば已まざるの性質を有するものたるなり。哲學の題目は決して漠然雲を捉む如き事柄に非ず、眼前の境界、當面の物象、是れ實に哲學の主として論究する所たるなり。然れども既に名づけて學と云ふ、乃ち其論辯の順序多少整然として尋常人の平生思惟する所る以上に出でざるべからず、又其攻究事項も必しも各個の境界特殊の物象を執りて云ふべきに非ず、是れ其多少通俗に遠き觀を呈する所以なり。故に徒らに哲學を嫌ふは是自から人生の立脚地を脱離し人間特有の能力を委棄して顧みざる者と謂ふべく、之に反して又事々に哲學を假稱するは哲學の學たる性質を知らざるの罪に坐す。夫此の如し、即ち第一の非難は全く誤解に基くと明かなるべきなり。

此の如く論ずれば直ちに他の非難の點を生じ來るべし。此非難は前者の如く單に無學の徒によりて提唱せらる、者に非ずして、學識ある人士殊に各自其學に於て名聲ある第一流の學者によりて屢、唱道せらる、所なり。約言すれば科學者の下す所の攻撃にして哲

學は科學と兩立せずとするもの即是なり。謂へらく學問は固より實際と異なり即ち必しも實際と關係するの要なしとす。是故に哲學にして若し果して一定固有の攻究事項を有するならんには、其空漠たる否とは毫も其學たるの資格に害なし。然れども哲學の實に非難を受くべき點は其攻究事項の空漠たる、即ち哲學者の云ふが如き事項の毫も別在せざるとに存するにあらずや。哲學は天地萬物人事百般の原理を論究するものといふ、（此事に關する詳細の説明は後章に譲る）、然れども是等は今や着々として各個科學の中に於て研究解明せられつ、あるに非ずや。希臘哲學は其初主として自然界の現象に就て其原理を推究したり、而して此原理や今物理學の攻究する所ならずや。哲學の言ふ所若し果して全く物理學と符合すれば殊更に哲學と物理學とを對立するの要なく、而して哲學の如き漠然たる名稱を奉ぜんよりは寧ろ物理學なる確定したる名稱を取るを可とす。然れども若し之に反して哲學の所説と物理學の説明と相矛盾するとあらんか、是れ哲學の運命を決すべき最後の時期にして、即ち其廢滅の日と謂はざるべからず、何となれば科學の立論は歴然たる事實上の證明を有し、哲學の如く二三學者の頭腦中より製造せられ怡

かも蜘蛛の我腹中より糸を繰り出すが如くするものよりも、遙に信憑すべきものなればなり。其他、心理、倫理等の諸學皆然り。往時は心理現象を説明するに哲學的假想に成れる靈魂なる一種の實體を想像したれども、今は殆ど此説を奉ずる者なし、即ち心理の研究は哲學の中より出で、特別な科學となりしなり。倫理學亦然り、往時は道德現象を説明するに天地の原理より演繹し來りしかども、今や此の如き方法によるもの幾ど稀なり。此の如く往時の哲學問題は皆科學として充分説明せらるゝなり、此他豈又別に哲學を要せんや。現今は實に科學の世界なり、分業の時代なり、一の學科は又分れて數科學となり、是等は又細かく分れて各數分科を生ず。而して其各學の攻究事項の無量無限なる一生身を一科に委ぬるも猶足れりとせざるなり。此時に當りて萬學を統一し一切の原理を究むと云ふが如きは是れ古代の空想のみ、痴人夢を説くに非ずんば盲者蛇を恐れざる流のみ。此の如き思想は全く現代の分科的思潮に反す。此故に科學と哲學とは枘鑿相合せず氷炭相合せざるものなりと。此種の攻撃は屢、世の科學者の下す所にして又多少有力なる非難と謂ふべし。實にや古代に於て哲學の攻究事項と目せられしものは現今は實驗と

觀察とに訴ふるの科學に於て攻究せらるゝこと、其例に乏しからず、是等科學の言ふ所を離れて特別に哲學の題目とすべきもの別に存するとなきなり。然れども特別の事實に關して微を究め細を穿つ攻究は益、分裂し行くと雖も、是等微細の部分を離れて其普遍の點に就てのみ研究をなすを得ざるにあらざるべし。單に各事實に通ずる一般の原理を攻究するを得るのみならず、又實に此攻究をなすの必要ありて存するなり。蓋し分離と共に合同の作用の並行するは一切事物に通ずる原則にして、思想運用の状態も亦此規則の例外たるとなきなり。是故に特殊科學の外に一般の哲學の如き研究の存在すべきとは實に思惟法則上必然の結果と謂はざるを得ざるなり。且つ夫れ哲學は（後に詳述すべきが如く）單に科學を統一するのみならず、實に科學の基礎を論究するものなり。即ち科學者にして哲學を排斥するものと雖も、其科學の存在を承認する限りは、なほ識らず知らず自ら一種の哲學に憑據しつゝあるなり。此の如く科學と哲學とを兩立し難しとする者は思想の法則を誤解するにあらざれば、自ら或哲學を奉じて他の哲學を排するもの外ならざるなり。一般に哲學を科學と衝突するものとする論は到底事實を誣ゆるものたる

を免れざるなり。猶哲學と科學との同異及關係に就ては後章に於て更に細論すべし。

常識及科學に基づける攻撃の外に猶第三の非難あり、是れ哲學其自身に基づける非難にして、哲學に取りては安危を決すべき一大打撃と謂はざるべからず。即ち哲學の存在を許し其の科學と異りたる特色あるを認めながら然も其の學としての成立を疑ふものなり。哲學者自身、殊に治く各家の哲學説を涉獵せる者は屢々此種の疑惑を懐抱するに至るものとす。其説に曰く、哲學は固より科學の統一點として將又其根據として存立するを得べし、然れども單に存在するを得べきものたるに止まりて眞に存在するとなきものに非ざるか。換言すれば此の如き統一と根據とは既往に於て實存したるとありしか、現在に於て實存しつゝあるか、抑も將來に於て實存すべき望あるか。古來哲學を説くもの甲論乙駁一派倒れて一派起り一説唱へられて一説廢たる、其間其の何れを以て眞を得たるものとなすべきか。ショーペンハワーは嘗て哲學者を以て蜘蛛に比したり、其意以爲へらく、蜘蛛は其網巢中に於て必ず單獨の生活を營む、若し二個以上の蜘蛛同巢中に在れば必ずや相搏噬し、一斃れ一存するに非ざれば已まざるなり。同時代に於ける哲學は又此の如

し。各種の學説競起するに當りてや、其中有力なるものは必ず他を壓服せずんば已まずと。是れ一方より云へば哲學の統一性を證する一説なりと雖も、然も其の異説の生じ易きを認めたるより云へば必ずしも一定せざるを示すものと謂ふべし。且夫同時代の哲學は或は一に合し得べしとするも(實際決して此の如きとなし)然も各時代に於ける哲學の相反對して毫も合一せざるは如何。試に哲學史の一端を窺はんか、近世の初期に當りて、一方にはベーコン出で、經驗論を唱へ、一方にはデカルト出で、純理論を口にせり、此二人時を同くして然も見所此の如く相異なり。更に兩者の學派を追跡すれば、一方にはロックの經驗論、バークレーの唯心論、ヒュームの懷疑論を生じ、一方にはゲーリンクス、マールブランシュの偶關論、スピノーザの一元論、ライプニッツの多元論を生じ、其間往々にして氷炭相容れざるものあり。(是等の語に關しては後章に於て詳述すべし)。此の如く諸説の毫も一定せざるものは其統一が畢竟理想たるに止まり、事實としては決して現出せざるに由るに非ずや。即ち哲學の名は頗る美にして其企圖も亦頗る壯快なれども殆全く存在する能はずと云ふべきかと。此の如く論じ來りて遂に全く眞理の可知性を否

定し懷疑説を唱道するなり。要するに此論者は學説の轉變常なきに着目すると深く、單に變化を見て發達の跡を顧みざるなり。顧ふに此攻撃たる固と深く哲學に通ずる儕輩より出でたるものなるが故に、從て肯綮に中るもの少なからず、實に古今哲學の變遷を稽ふれば、起廢常なく、殆ど人をして津梁に迷はしむるものなきにあらざるなり。哲學にして若し果して此説の云ふ所の如くば殆ど攻究するの價値なき學と稱するも可なり、然れども此の如く斷言するは少しく過早の弊を免れざらんか。哲學の變遷には或意味の存するに非ざるか。是吾人の熟慮を要する點なりとす。

第三節 哲學概論及哲學史攻究の必要

前節に述べたる三條の非難は哲學の劈頭に受くべき攻撃の點なりとす。此中第一及第二に關する辯解は略、既に陳述せるが如し。即ち哲學を常識の側より攻撃するものは、哲學の其實決して常識を離れ之に背くものに非ざるとを知らざるの罪に坐し、次に之を科學の上より難詰するものは又科學自身が既に哲學の根據を豫想し居るを看過するの失に

屬す。而して其第三の非難の如きも同しく又誤解に基づくものならずんばあらず。論者は哲學の古來毫も一定せざりしを以て到底成立し得べからずといふ。然れども是、到底一定すべからずといふの義なるか、即ち哲學の變遷は單に秩序なく連絡なき變化にして其中に一系の脈路條理を辿るを得べき發達の跡を認むるを得ずといふの義なるか。若しくは哲學は一時代或は一個人によりては完成するを得ざるべきも、漸次發達擴張し絶え間なく進歩開展し決して一定不變なる能はずと云ふの義なるか。後者の如くんば哲學の學説は一定せざるも毫も其學として存在するに妨なし。如何なる學か古より發達の階段を経て今日の狀態に至り、今猶其經過を終らざるものに非ざるぞ。天文、物理、化學、生物學等其他百般の學一として皆然らざるはなし。例へば天文學に於て昔日は大地を不動なりとし日月星辰は天空上を東より西に運行するものとせられしも、後世全く反對の學説を生じ來り、地球は宇宙の中心に非ず、他の惑星と共に太陽の周圍を廻轉するものなりとするに至れり。此の如く正反對の結論を生じたるに關せず、猶古今の天文學に於ては一條の關係ありて存し、古代の天動説的天文學の説明は又後世の地動説的天文學を補益す

ると少なからず、從て又天文學なる學の存在に就て怪むもの毫もあるなきなり。其他の諸學皆然り、乃ち哲學に就てのみ獨り之を咎むるの謂れなきとたるや言を俟たざるなり。之に反して哲學の一定せずと云ふの義は前者、即ち其變化全く無規律なりと云ふの義なりとせんか、哲學は實に存在せざるべし。然れども是眞に哲學を解する能はざるによるにあらざるか、なほ科學を解せざる者が科學の進歩を認むる能はず、たゞ諸學説の無意義に起廢するを見るが如く、哲學を理會する能はざるによりて哲學の進歩を認むる能はざるに非ざるか。果して此の如くんば哲學の何たるを詳にし其變遷の理を究むれば以て之を明にするを得べし、是に於てか哲學概論及哲學史講究の必要生じ來る。

哲學概論は、深く哲學を攻究せんとする者の準備として、哲學の意義を明にし、其研究方法及問題を開陳し、併せて其問題に關する諸種の主要なる解答を略述し、以て哲學の概念を豫め學修者の腦裡に印せしめんとするものなり。哲學史は此哲學の古來甲起乙倒の跡につきて其變遷の關係因果を究め、一説の敗れて一説の勝つ所以の理を明にし、諸種學説の起る所以を詳にし、約言すれば哲學諸説の歴史的關係を説述するものなり。

是故に吾人は哲學概論によりて哲學の何たるを解し其常識及科學との關係を知悉し、其古今の異説の據て起る所以の理を明にするを得べく、而して又哲學史によりて哲學の變遷の決して盲目的活動に非ず、必ず一定の脈理を有する發達なることを解するを得べし。然らば則ち此二科は哲學の堂に入るの門にして、哲學の攻究は決して此二途を離るべからざるなり。而して哲學史を修むるに先だちて、一應哲學に關する明晰なる觀念を有せざるべからず、是哲學概論の將に明にせんとする所なり。是故に吾人は以下此哲學研究の第一段たる哲學概論に就て述ぶる所あらんとす。

吾人は以下哲學概論の本論に入るに先だちて少しく哲學概論の講述法に就て論究せんとす。抑、哲學概論の講究法に二様の別あり。一は哲學思索に恰好なる入門となるべきものにして、其中に哲學の主要なる問題を網羅して其解答を指示するものなり。即ち著者自身の學説を立脚地として哲學の本質及問題を論究するものとす。一は之に反して専ら歴史に訴へて過去及現在の諸學説を彙類比較し、讀者をして一見各問題に關する見解を知悉せしめんとするものなり。換言すれば前者は主觀的にして後者は客觀的なり。前者

に於ては其所説全篇を通じて一定して毫も動搖せず、讀者は容易に其歸就する所を知るべきも、著者の面影著しく顯はれて間々偏頗に陥り易く、後者に於ては異説紛々として初學の讀者は一見其憑依する所を失ふの弊あるべきも、先人の誤謬に制せらるゝの患なく、且充分其諸説を比較すれば諸説中の長短を了解し、反て眞正の哲學討究の念慮を生ずるを得べきなり。然らば畢竟するに後者に利多しと雖も、然も完全無缺に諸説を舉盡さんとは是哲學史の職にして、哲學概論の如き初歩の學科に於て望み得べき所にあらず、現に之を揚言する書類多しと雖も、多くは實反て其名に副はざるなり。例ばブリーグ・レープの哲學概論 (J. Ch. Briegleb, Einleitung in die philosophischen Wissenschaften. 1789) の如きは歴史的報道の概して虚妄なるのみならず、其や、當れるものも頗る皮相の見に過ぎざるもの多しといふ。其他ハイデンライヒの書及びライヒリン・メルデッグの著 (Heydenreich. 1393 v. Reichlin-Meldegg 1870) 等の如き皆未だ以て完全と稱すべからずといふ。然るに之れに反して前者即主觀的傾向を有するもの、中に於て、ヘルバルトの哲學概論教科書 (Herbart, Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie. 1837)

の如きは全篇彼自身の立場より論出せる學説を以て充たされたるが故に、讀者は終にヘルバルト學派の樊籠を脱する能はざるに至るの弊ありと雖も、均しく此種の講述法に従ひながら間々比較的公平なるものに至りては、明晰的確に哲學問題の何たるを解釋するものなきに非ず、スワベディツセン、エルハルト等の著 (Suabedissen, Zur Einleitung in die Philosophie, 1827. Erhardt, Einleitung in das Studium der gesamten Philosophie) の如きは即ち此の類なりとす。されば一概に各家の説を平叙するのみを以て哲學概論の能事畢れりとする能はざるべきが故に、爰には出來得る限り兩者を折衷し、一方に於ては哲學の本質及問題等に就て大體の方針を定め、然る後此問題に關して存し得べきあらゆる解答を列舉し、其結果として生じ得べき多少の批評を加へ、以て讀者をして冥々の裡に選擇する所を知らしめんとす。此の如くんば庶幾くは公平なる知識を得ると共に哲學思索をなすの補助となるを得んか。

今前記諸書の外に於て参考に供すべき哲學概論の書類を舉ぐれば、次の如きものは其最も重要なものと云ふを得んか。(前記諸書は今皆實用に遠し)

ストリュンベル『哲學史の立脚地に基ける哲學概論』

Strimpfel Einleitung in die Philosophie vom Standpunkte der Geschichte der Philosophie 1886

著者はヘルバート派の碩學としてライプツヒヒに老教授たりしが千八百九十九年五月物故せり。此書は其マルブルヒに教授たりし時の著なり。序論に於て哲學概論の課題及目的を述べ、其第一編には哲學の問題、概念、區分及主要なる學風の差別等を論じ、第二編には理論的哲學の諸學風を、第三編には實際的哲學の諸學風を論じ、第四編に於て宗教哲學を述べたり。其所説常に歴史を離れざるを以て妄斷の弊なく且つ文章明晰にして了解し易し。パウルゼン『哲學概論』

Paulsen. Einleitung in die Philosophie 1892

著者は今現に柏林大學の教授として盛名あり。倫理、教育、哲學等に關する著書頗る多し。此著は序論に於て哲學の本質及意義を述べて其宗教と科學との關係同異を辨し第一篇に於て形而上の學問題を論じ、其中に實証論的及宇宙論神學的の二部を分ち第二篇に於て認識論の問題を論じ、其中第一章には認識の本質即ち認識と實在との關係を説き第二章には認

識の起原を説けり。尙終りに倫理論を附す。ストリュンベルの書を前記第二類の哲學概論とすれば、パウルゼンのはやゝ第一類に傾けり。然れども所説概して穩當、且つ文章流暢、最も入門の書たるに適す。

キュルヘ『哲學概論』

Külpe Einleitung in die Philosophie. 1895

著者は曩に有名なる實驗心理學者且哲學者なるウントの助手たりしが、今はウエルツブルヒの教授たり。此書は序論に哲學概論の課題を説き、第一章に哲學の概念及分類、第二章に哲學說、第三章に哲學々風、第四章に哲學の課題及體系を述べたり。所説明瞭且つ常に歴史を離れず、頗るストリュンベルの書に類せり。其近刊の著なるが故に従て説く所も亦概近の各説に涉り、最も閱讀に値す。此書及前記パウルゼンの書は英譯も既に存せり。

ラット『哲學概論』

Ladd, Introduction to Philosophy. 1861

スタッケンベルク『哲學概論』

Sinckenberg Introduction to the Study of Philosophy

共に米國出版の書にして殆相類似せり。ラッドの書はスタッケンベルグのよりは、後れて出てたり。ラッドは世人の熟知せるが如くイエール大學の哲學主任にして米國屈指の哲學家又心理學者なり、其著書頗る多し。此著は十四章に分る、其要目次の如し。(一)序論 哲學なる語の歴史及定義。(二)哲學の淵源及問題。(三)哲學と特殊科學との關係。(四)心理學及哲學(五)哲學の精神及方法。(六)獨斷說、懷疑說、及批評說。(七)哲學の分類。(八)認識論。(九)形而上學。(十)自然哲學及精神哲學。(十一)倫理學。(十二)美學。(十三)宗教哲學。十四哲學の學風及學派。此書にはラッド自身の學說多少現はれ、且つ難解の處多けれど、も恰好の入門書として一讀するに足る。スタッケンベルグの書も之と大同小異なり。猶此他種々の書あれども一々列擧するの要なし、讀者は前記書類中の一を參考をするを得ば充分ならんか。其他一々の問題に關する參考書は各章に掲ぐべし。

附 記

前掲諸書の他近年出版せられたるもの次の如し

Wundt, Einleitung in die Philosophie
 Jerusalem, " "

Eiser, Kritische Einführung in die Philosophie

Windelband, Einleitung in die Philosophie.

ヴァントはライプツヒの心理學者哲學者として世界に著名なるは言を俟たず。キンデルバン
 トはハイデルベルヒの哲學史大家として所謂獨逸西南學派の主腦として盛名あり。イエルサ
 レムはゴーンの老哲學者にして一家の説を成す。アイスラーは哲學辭書其他の著者として
 知らる。猶前掲諸書の著者中パウルセンは既に歿し、ラッド引退し、キルペは轉々して今は
 ミュンヘンの哲學心理學の主任となり一方に覇を唱ふ。

第二章 哲學の定義

哲學の定義の一定せざること。完全なる定義を下し難きと、及び之を假設するの必要なること。定義を下す方法。哲學の原語及譯字。最初の意義。ソークラテース、プラトーン、及アリストテレスの見解。希臘末代の哲學觀。近世歐洲大陸學派及英國學派の説。カントの定義。カント以後の哲學觀。定義に形質の別を設くべきこと。哲學の形式的定義(一)哲學は學なり。哲學と詩歌宗教との區別。(二)哲學は根本的原理の學なり。哲學と科學詩歌との同異(三)哲學は進歩的學なり。哲學と哲學史との關係。哲學の攻究事項(一)自然。(二)人生。(三)知識。(三)現實と理想。完全なる哲學の定義

第四節 定義の必要及困難

前章に於て哲學とは如何なるものなるか、こは果して攻究するの價值あるものなるか等に就きて極めて麗放なる解釋を興へたりしが、是れ固より眞に概略の説明たるに止ま

りて、單に論辯の端緒をなすものたるに過ぎず。以下章を逐ひて是等一々につきて詳細の説明に移らんとし、先づ哲學の定義に就て精確なる考査を試みんとす。

抑々古來哲學を論ずる者其數限りなく、其中一家の見を樹つる者をのみ列擧するも亦甚だ少なからず。然も是等諸家の所説殆皆完全に一致する所なく、甲乙相踵繼して相辯駁し、各其意見を闘はずと既に前章に略述するが如きのみならず、其の哲學なるものにしてきて下す所の定義其者も亦學者の見解によりて頗る廣狹の差あり、甚しきに至りては其學說の性質上全然相背馳する定義を下すものも頗る多し。或は之を以て世界全躰の原理を論究するものとし、凡そ天地間の森羅萬象一として其學の範圍内に屬せざるなしとなすあり。或は之を以て單に自然界若しくは人事界の原理のみを論ずるものなりとなすあり。此兩種の見解を比すれば、一は哲學を以て極めて廣漠たる學となし、一はや、褊狹なるものとするを、敢て又多辯を俟たざるべし。然れども更に甚しき差異を擧ぐれば、一層哲學の定義の不定なるに驚くべきものあらん。或は曰く、哲學とは此見るまゝの現象世界即ち生滅流轉の假相世界を脱離して、他の不生不滅眞實不變の實在即ち眞如實相

界を研究するものなりと。(是等の用語の詳細なる科學的説明は逐次説述すべし今はたゞ普通一般の意義に解釋すれば足れり)或は曰く、哲學の攻究する所は此現象界に外ならず、現象を離れて他に本體或は實在と名つくべきものは存在するとなければなりと。是等兩定義の眞意に於て相合一すべき所あるか否かは暫く措きて問はざらんか、其表面の意味に於ては恰かも正反對の説明となれると又疑を容れざるべきなり。此の如く或は廣狹の別あり、或は正反對の差あり。大凡そ何れの學に於ても、其定義は之を下す學者の一般の學說に従ひて多少の相違を生ぜざるはなし、例へば經濟學に就きて之を檢せんに、往時アダム・スミス等所謂マンチェスター學派の時代に於ては一般に之を富の學と看做したれども、輒近に至りて社會道德等に關する觀念明晰となれるに伴ひて、學者は通常此學を以て經濟社會或は産業社會の學等と稱するに至れり。此の如き定義の相違は固より其學の内容の相違と平行するものにして、一方に於ては物件に重きを置き、一方に於ては更に之に加ふるに人間の觀念を以てするが如く、兩者の間に於て論究の範圍に廣狹深淺の差あると又掩ふべからざるなり。斯く、學の定義は必しも一定するものに非ずと雖も、

多くは或る主要なる學說によりて統一せられ諸種の異解の同時に存在するとは極めて稀に、且つ此の如く全然氷炭相反せる定義を有するものに至りては未だ之あるを聞かず。然らば哲學に關してのみかく異種の定義を下し得べき理由如何。是等の定義の中一方は眞實なるも他の一方は全く虛妄なるか。或は一見すれば相反對せる如きも其中には或共通なる箇所を有するものなるか。是れ本章に於て決定せんとする所なり。

凡そ一科の學の定義は、其學を攻究し終りたる後に非ずば完全に之を下すと難く、よしや之を下し得たりとも、初めて其學の門に入る徒には到底充分之を理解せしむると能はざるべし。何となれば一の學科の定義は即ち其學全體の攻究の結果を總括したる者と見るを得なければなり。ジョン・スチュアート・ミルも其『論理學』開卷に論じて曰く、一の事物其物につきて一致契合の存せざる間は其事物の定義に關して又一致契合の存するを望むこと能はざるべし。一物の定義を下すてふとは、其物の有する一切の性質中より其物の名稱よりして自から表示せられ得と思はるべきものを選択することに外ならざるなり。而して是等の諸性質たるや、吾人が其中何れが此目的に最適應するやを決定するを得ん

が爲に、其決定に先だちて能く吾人の知悉するものたるを要すべし。是故に所謂科學と稱せらるゝものの如く諸特殊事實の複雑なる結合をなす者にありては、吾人が初めに提示する所の定義なるものは、吾人が此事項を更に博く認識するに従ひて、終に其不完全なるを發見するに至らざるもの蓋し稀なり。吾人は特殊の事項其者を知悉するを得ずんば之を概括して一般の記述をなすの最正確且簡明なる方法を定むること能はざるなり。されば、化學的現象の詳細に就て廣博且精確に知る所なくば化學に關して合理的定義を造ることを得ざるべし。かの生活及體制の學即生物學の定義に就きては今猶論争未決の状態を見るに非ずや。故に科學にして不完全ならんか定義も亦不完全の性質を享有せざる能はず、而して前者(即科學)にして進歩的ならんか、後者(即定義)も亦從て進歩的ならざるべからざるなりと。夫此の如し。而して殊に哲學の如き、其攻究事項の單に初より確知せられざるのみならず、其終りに至るも猶直接且有形なるを得ざるものに至りては、一層困難の度を増加するを見るなり。此の如く真正の定義は寧ろ其學の攻究説明を終りたる後に於て始めて下し得べきものにして、最初に下す所の者は畢竟單に其準備にして且つ

其一般の方針を示すの要あるに過ぎざるなり。ミルも亦前論に續けて云へり、曰く、是故に一事項の發端に供具する所の定義より吾人の期待し得べき點は、其が、吾人の研究の範圍を定限するとに外ならずと。然るに定義を以て此の如く單に方針を定め範圍を限るものとするも、其定限の事たるや、哲學の如き性質漠然たるの譏を受け易き學に在りては、一層其必要なるを知るべきなり。

既に定義の必要を知る。是に於てか次に問題生じ來るべし、曰く、然らば如何なる方法によりて此準備的定義を下し、以て上下古今三千載の哲學と呼ばれたるものを網羅包括するの名稱たるに背かざらしむるを得んか。即ち今こゝに一の定義ありとせんに、其定義に従へば、甲の哲學説のみを哲學と稱するを得べきも、乙の自ら一家の哲學として述べたる所の論議を哲學と稱する能はざるに至るが如きの弊なく、甲と共に乙をも併せて一種の哲學説と稱するを得しむるが如き寛大廣博なる意義を哲學なる名稱に附與せんには、如何なる方法に従ふべきか。例へば、哲學を以て安心立命の道を得る學なりと云はんか、此定義は、希臘哲學の終局を作れるストア派、エピクロス派等の哲學に恰當

するを得んも、希臘初期の哲學の如く宇宙の原始發生を論じたる學を全く哲學中より排除するに至らん。故に是等の諸哲學を悉く哲學の一種若しくは一部分を説くものなりと看做すを得しめんが爲には、若干の用意を要すべし。今此目的を遂げんと欲せば須らく先づ此名稱の歴史を檢し、其古今如何なる變遷を経たるかを見其諸異解を批評して、然る後其粹を蒐め最普遍なる形に従ひ以て其何れにも適合し得べきものを作らざる可からず。約言すれば、歴史的及批評的方法によるの他なきなり。凡そ現今研究の法概して以上の二途よりせざるはなし、蓋し歴史を離るれば其論斷往々獨斷速了に流れ、批評を棄つれば其結果美醜相混するを免れず、是れ周到なる歴史的研究所と慎重なる批評的研究との缺くべからざる所以なり。然れども今哲學の定義を述ぶるに當りて一々其歴史を掲げ且つ之を批評せんことは、極めて繁雜にして、且つ豫め哲學史に通ぜざる讀者には難解且無効なるべきを以て、今は單に其中主要なるものを掲げて、主として是等諸種の解釋より生じたる結果を擧ぐるに止むべし。

第五節 哲學語義の沿革

哲學といへる語は、何人も知れる如く、もと譯字にして古來の成語に非ず。其原語を「フィロソフィー」若しくは「フィロソフィア」と云ふ。即ち、英語にては Philosophy 獨、佛語にては Philosophie 羅甸語にては Philosophia 其他、伊太利、西班牙、露西亞等にては或は $\Phi\iota$ に代ふるに Φ 字を以てするが如き綴字、文字の變更あれども、其字義相同じ。而して是等の諸語は皆希臘語の「フィロソフィア」 $\phi\iota\lambda\omega\sigma\phi\iota\alpha$ に基づくものなり。今此希臘語を分析すれば、こは「フィリア」 $\phi\iota\lambda\iota\alpha$ 及び「ソフィア」 $\sigma\phi\iota\alpha$ の二語より成れる者にして「フィリア」は「愛」(Love)の義「ソフィア」は「智」(wisom)の義なり。故に「フィロソフィー」とは其語源に従ひて譯解すれば、「愛智」と稱すべきか。然れども此智の眞義は必ずしも此の如く單に智を愛すといふの義に止らず、究理探眞の學たる義を有するなり。翻て其譯語たる「哲學」の「哲」字を檢するに爾雅釋言には「智也」といひ、揚子方言にも亦「智也」といふが如き或は書彙典に「濬智文明」といひ、說命には「知之曰明哲」といふが如く、多少原語

の「ソフィア」即ち智といふことに似通へり。然れども前述の如く此語の眞義或は更に適切に言へば今日の意義には、單純なる智慧等よりも更に複雑なる意義を含むものなるを以て、もし古來我國若しくは支那に行はれし文字を用るれば、宋儒の所謂理學の如きは最も其眞義に近からんか。(其他我國徳川時代の末葉に行はれたる心學と稱する通俗哲學の名稱も其一部分を表示するに足らん)。現に明治年間に至りて「理學沿革史」と稱する著述あり、其内容は純然たる哲學の歴史なり。其他近時の著書論文等にも殊更に此語を用るたるものあり。然れども理學といへば今日にては主として自然科学即ち物理學、化學、星學、生物學、地質學等を總稱するとなり居るを以て、此語を哲學と云ふ意味にて使用するは不便たるを免れず。故に多少意義の遠きに關せず、哲學の名稱を襲用すると反て誤解を避くるの便あるべきか、況んや「哲學」の語は反て「フィロソフィー」の原義に近きものなるをや。

上述の如く哲學の原語は遠く之を希臘に溯りて尋ぬるを得べしと雖も、然も此の如く複語となりたるものは、希臘最古の書類中には未だ存せざりしなり。希臘最古の詩聖ホ

メーロス (Homer) 西曆紀元前十世紀頃の人なりといふ) 及ヘーシオドス (Hesiod) 同紀元前九世紀頃の人)等の詩編中には此語は未だ見えず、彼等は皆「ソフィア」(及其同根語)即ち「智」を「一藝一能に秀づると」の義に用るたりき。始めて此「フィロソフィー」なる語を「學」の意義にて用るたるはピュタゴラス (Pythagoras) 紀元前六世紀の哲學者) なりと云ふ傳説あれども今は一般に信ぜられず。蓋しピュタゴラスの傳記に關しては、猶道家者流の老子に於けるが如く、後人の附會に基づくもの多くして妄誕不稽の說に富み、其遺著と稱せらるゝものの如きも全く後世の僞作に過ぎざればなり。思ふに此語 (若しくは此語に基づく動詞) の、初めて文籍に現れたるものは、史家ヘーロドトス (Herodotus) 自紀元前四八四)の著書「希臘波斯戰爭記」ならん。此書中にリヂヤ王クレイソスと希臘の立法家ソロンとの問答を録せり、其一節に云ふ、クレイソス、ソロンに問ひて曰く、朕は卿が「フィロソフアイン」(φιλοσοφία) しつゝ、知識欲より(或は「觀察の爲に」)諸國を遊歴せるを聞けりと。此「知識欲より」若くは「觀察の爲に」の語は恰かもフィロソフアイン」の語を演義解釋せるものの如し。ヘーロドトスに踵で出でたる史家トッキュディデス (Thucydides)

自紀元前四七二)は其著『ペロポネッス戦争記』中に、ペリクレスの誄詞を叙して其中至同四〇二)に曰く、吾人は不撓不屈修養(フィロソフィア)に努めたり云々と。後羅馬のキケロ(Cicero)自紀元前一〇六)も最良なる事物の認識と之に熟達するを凡て「フィロソフィア」と稱すべしと云へり。今是等の意を約するに「フィロソフィア」とは凡て知識其者を愛し暫く其實益の如何を措きて問はざるものと見るを得べし。換言すれば、衣食住の爲に使用せらるべき知識以外の智を求むるを凡て「フィロソフィア」と云ふを得べきなり。もとよりの如何なる知識も、心理學的に其起原を追求すれば自家保存の爲なりといふに歸すべしと雖も、其中直接に生活に關係なき、即ち必しもなくてはなほぬと云ふべきに非ざる底の、知識の漸次發達すると疑を容れず、所謂「フィロソフィア」なるものは其初かくの如くして生じたる知識の總稱なりしなり。以上を哲學の語義より知り得たる説明となす、即ち之よりして吾人は哲學は結局一科の知識として成立すべきものたるを知れり、是れ後に吾人が哲學の定義を下すに當りて要用なる點なりとす。

此の如くして「フィロソフィア」とは單に「一藝一能に秀つると」のみならず、即ち技術に

あらずして知識なることを知り得たり。然れども是又「ソフィア」なる語のみを以ても表示し得べき所なり。されば當時は猶「ソフィア」の語を用る學術に長じたる人を呼びてソフィステース(Sophists)と云へりき。始めて特別に「フィロ」の語に重きを置きたるはソークラテース(Socrates)自紀元前四六九)なり。謂へらく、我はもとより我が愚なることを知る、たゞ我は智を愛するを知るのみ、我は智者に非ずして愛智者なりと。ソークラテースの後に出でたるプラトーン(Plato)自紀元前四二九)アリストテレス(Aristoteles)自紀元前三四八)等も多少之に似たる見解を有する所もありしが是等の學者を経て漸くにして「學」即ち、或一定の方法を用るて攻究するとの意に用らるゝに確定するに至れり。プラトーンは其著『對話篇』(Dialogues)の諸篇に於て述べて曰く、智は獨り神の有する所なるのみ、人間はたゞ單に之を愛する者たるを得るのみと。其有名なる『饗應篇』(Symposium)中には此意を敷衍して謂へらく、業已に智なる者も、愚昧不覺の徒も、共に之を哲學者と稱することを得ず、所謂哲學者は其中間に位ヤるものなりと。此點に於ては全くソークラテースの意見を襲ぎしものと謂ふべし。然れどもプラトーンは更に進みて哲學の意義を定

めんとせり、其『テアイテトス篇』(Theaetetus)等に論じて曰く、此所謂智即ち「ソフィア」とは真正の知識の義なり、故に哲學とは此の如き真正の知識を修得するとなり。然らば真正の知識とは何ぞや。夫の感覺によりて知り得る知識の如き時々刻々各人の状態に従ひて變轉極まりなきものなるを以て、之を真正の知識と稱すべからず。真正の知識とは必らず理性によりて事物の眞實、不變、常住、不滅の部分を覺知する所に存せざるべからずと。故に又其著『國家篇』(Republica)に於て論じて曰く、哲學者とは何れの場合にも眞實に存在するものを愛慕する者なりと。又曰く、常に自體不變、不動、不易の事物を了解するを得る者即ち是れ哲學者なりと。此の如くプラトーンは哲學の範圍を定めたりしが又其中に、吾人が今日特殊科學と看做すものを包含せしとありしが如し。其『テアイテトス篇』中に「幾何學及其他の哲學」と云へる句あるを見れば、幾何學の如き數學の一科も亦哲學中に編入すべきものと信ぜられたるが如きなり。然れども彼れが哲學の主として攻究すべき所は寧ろ前者即眞實體にありしとせしとは其著書に就て檢すれば容易に窺ひ知るを得べし。要するにプラトーンに至りて哲學の性質大に確定し、之と共に其品

位の高貴となり來りしと疑を容れざるなり。

プラトーンの後に出で、希臘學術を大成したるアリストテレスは、其著の諸篇例へば『形而上學書』等に於て哲學なる語を一般に學といふ語と同義に用たり。されば最も廣き意味にて哲學と云へば、數學、物理學、倫理學、政治學等を悉く皆其中に含有するなり。彼は又更に哲學を論理的及實際的の二に大別し數學、物理學、神學等を理論的と名づけ、倫理學、政治學を實際の部門に編したり。されど一層深く其説を推究するに、是等諸學は結局遂に所謂純正哲學と區別せられたるが如し。即ち、彼は更に哲學を他の方面より大別して第一哲學(Prima Philosophia)と第二哲學若しくは特殊科學との二としたり。物理學等諸科學は即ち所謂第二哲學に屬すべきものにして、之に反し物理學等に論ずる諸現象の根元に溯り世に實在する者の最普遍的且根本的原理の組織的及秩序的知識を第一哲學とし之を以て哲學の要義なりとせり。即ち此點に於てはアリストテレスの見る所、殆どプラトーンの言と大差なしと謂ふべし。さればアリストテレスは固より哲學に特殊の知識を必要なりとし、特別細緻の研究の哲學的知識に須要なるを認知し、

夫のバウルゼンの云へりし如く、動物若しくは家政の研究をなすも等しく是哲學研究の一なりと考へしや明なりと雖も、然も又此根本問題に觸れざれば決して眞の哲學を説く者と看做さざりしや疑を容れざる也。

哲學の意義は大抵之を以て定まれりといふも不可なからん、即ち「根本問題の學」なるとは殆ど以上二家の説を以て確定せり。たゞ其所謂根本問題の何れに存するか、プラトーンの説ける如く、此可見の世界以外に存する眞實在を論すべきか、若しくはアリストテレスの云へる如く眞實在は此世界の事物内に存するか、是れ哲學説の分岐する所以なりと雖も、ともかく其根本問題に觸れざれば哲學と稱する能はざると之を以て一定せりと謂ふべし。爾後近世に至るまで哲學の意義に關しては殆んど全く附加する所を見ず。故に以下其要を摘して其變遷の概略を記すに止めんとす。

アリストテレスの後、時運の日に非に人心萎靡し社會敗亂すると共に、希臘哲學は頓に其創始の英氣を失ひ去り、哲學の意義も再び動搖するに至れり。抑此の如き社會に出でたる哲學は勢實際的の方面に意を致さざるを得ず、而して之と共にプラトーンが

哲學と他の學との間に劃したる境界線は全く消失せらるゝに至れり。ストア派 (Stoics) と稱する哲學派は謂へらく、哲學とは一切の理論的知識と之に加ふるに實踐道德に關する知識とを總稱するものなりと。其派の學者セネカ (Seneca) 自紀元前三 は曰く、哲學とは「愛智」或は「徳其自身によりて徳を熱心に追求する」と (窮行實踐の義) なりと、ストア派と共に出でたるエピクロス派 (Epicureans) の開祖エピクロス (Epicurus) 自紀元前三四二 は哲學を以て「幸福の合理的追求」なりとせりと云ふ。羅馬の折衷學者キケロの如きは哲學を頌して曰く、嗚呼哲學よ、是れ實に人生を誘導し、人をして徳に就き不徳を去らしむるもの、若し之なくんば如何ぞ人生あるを得んやと。是等の諸學派の後に出でたる新プラトーン派 (Neoplatonists) は頓悟直覺の神秘的知識を哲學なりとせり。降りて中世に至りて哲學と神學と相混合するや、僧侶は哲學者と稱せられ基督教の教義を説くものは哲學と稱せらるゝの奇觀を呈するに至れり。

以上に述べたる如く哲學は大に實際的着色を得來りしが、なほ之と共に此の如き實際界以外に超然たる領域をも有したりき。即ち人々心を實際に傾け、數學星學等を度外視

するが如きと一般の風習なりしに關せず、なほ哲學は或一部の人士間には純然たる知識的探求として存するを得たりき。蓋し中世の宗教獨り權を占むるに當りて、教會の教義は天啓に基づける超自然的知識と信ぜられしが、此間に於て一派の哲學は自ら理性の自然的光明に照されて組織せられたるものと揚言するに至れり。此の如く知識を分ちて超自然的及自然的或は出世間智及世間智となすとは又實に近世の科學及哲學を生じたる根源なりとす。近世歐洲大陸哲學の開祖たるデカルト(Descartes) 自一五九六は實に此見解より出發し、一切認識に對する唯一の理證は哲學的方法に由りて得べきのみなりとせり。デカルトと相伴ひて近世英國哲學を興起したるベーコン(Bacon) 自一五六一も亦一切の學を認識力に從て分類し、哲學を以て理性の學なりとせり。是等は皆哲學を以て世間的非宗教的知識とする思想に基づくと多辯を要せざるべし。即ち哲學は依然として理論的知識即ち知識其自身の爲の知識たる特性を存するを得たるなり。

近世に至りては哲學は再び古希臘の盛運を繼承し、嶄新なる問題卓拔なる答解は紛然として相輩出するに至れり。然も翻て哲學の定義其者を質せば未だ大に古代の説明に優

る所を見ず。デカルトの學徒は哲學なる語を以て單に心理學のみならず、物理學及生物學をも含有するものとせり、是れブライトンの設けたる區別を没却するものにあらずや。デカルトに繼ぎて出でたるスピノーサ(Spinosa) 自一六三二の著書は甚深の哲學問題を論じたるものなれども、著者自身は哲學と特殊科學との間の區別を立つる能はざりき。ライブニッツ(Leibniz) 自一六四六は宇宙に關する神學の見解と機械の見解とを調和するを哲學の要務なりと信ぜしも、其攻究の範圍を那邊に止むべきか等に就きては、明確に考ふる所なかりし如し。ライブニッツの哲學を大成し、一身身を哲學の組織的敘述に委ねたるヴォルフ(Wolff) 自一七五九は哲學の領域を頗る廣博となして謂へらく、哲學とは吾人をして實在或は生起する事物に就て、其の何故に實在或は生起するかを理會するを得しむるもの、即ち可能的事物に就きて、其が可能なる限り之を認識するとなりと。此定義は多少文字難澁にして且不定不充分的譏を免れざるべきも、幾分か古來の研究を概括するを得と看做されざるに非ず、カントの明確なる定義も其本意に於ては之と相距ると遠からざるなり。然れども吾人はカントの定義に移るに先だちて轉じて英國學者の見解を窺

ふべし。

ベーコンは英國哲學の基を開きたるも自ら組織を立つるとなかりき。ベーコンの後に
出でたるホッブス(Hobbes 自一五八八至一六七九)は哲學を以て因果關係の學なりとせり。此定義は到底偏狹の譏を免れざるべし、何となれば、因果以外の關係も亦哲學の題目となり得べければなり。然れども亦一方より云へば此定義は廣博に過ぐるものとす、蓋し原因結果の關係にして悉く哲學の題目となり得べしとすれば、一切の科學は悉く哲學と稱し得べければなり。ホッブス自身は哲學に於ては自然體及政治體をのみ論すべきものとし、猶別に第一哲學と稱すべきものを暗々裡に承認したりし如きも、哲學科學の混同は後來長く英國哲學の通弊となれり。ホッブスの後に出でたるロック(Locke 自一六三二至一七〇四)に至りて更に哲學は心理學及認識論と同一物となるの傾向を生じ來れり。即ち彼は其著『人間悟性論』(Essay concerning Human Understanding)を以て、人間認識の起源、確實及範圍と共に信憑臆見、認容の基礎及程度を論ずるものとしたりき。然も亦同一書中に物理學を呼びて自然哲學と云ひ又哲學は事物の眞正の認識なりと云へり。此の如く英國に於ては哲

學は心理學と同一視せられ或は他の科學を網羅することとなり、其濫用の甚しき、遂に第一章に述べたる如きヘーゲルの嗤笑を招くに至れり。

近世哲學の二潮流たる大陸及英國の二學派を綜合し、而して又自家獨得の新生面を開きし者實に之を獨逸の哲人インマヌエル、カント(Immanuel Kant 自一七二四至一八〇四)となす。カントは實に哲學の内容に新生面を與へたるのみならず、其概念に就ても亦明瞭なる説明を與へたり。彼は其『純粹理性批判』(Kritik der reinen Vernunft)中曰く、一切の認識は之を主觀的方面より觀察すれば歴史的若しくは合理的なり、前者は經驗的所與資料より出發し、後者は原理よりす。此合理的認識中に二種の別あり、一は概念に基づき、一は概念の構成に基づく。前者のみを哲學的といひ後者を數學的となすと。此の如くしてカントは哲學を経験的科學及數學と明瞭に峻別せり。カントは更に又哲學の内容を定めて二種とせり、一はあるもの即ち自然にして、一はあるべきもの即ち道德なりとす。而して彼は是等の研究に先だちて特に重きを認識論に置き之を以て哲學の出發點とせり。哲學の問題及び性質是に於てか殆ど確定せりと謂ふべし。カントの後に出でたる諸學者各自家

の學說に基づきて特異の定義を立つと雖も、其真意に至りては別に新を加ふる所なし。試に其重要なるものを掲ぐれば次の如し。

フイヒテ(Fichte 自一七六二至一八二四)は曰く哲學は知識ワッセンシャフツツレの學なり。普遍的知識が自己を認識し、自己に關して光明、意識、自立の状態に達するとに外ならずと。

シュリンググ(Schelling 自一七七五至一八五四)は曰く、哲學は絶対無差別アブソリュートの學なりと。

ヘーゲル(Hegel 自一七七〇至一八三〇)は曰く哲學は理念イデアの學なり。論理學(即第一哲學)は絶対理念の學なりと。

ヘルバルト(Herbart 自一七七六至一八四一)は曰く、哲學は概念ベグリアウツングを闡明彫琢する學なりと。

シヨールペンハワー(Schopenhauer 自一七八八至一八六〇)は曰く、哲學は世界の根本原理の學なり、而して此原理は意志キヒなりと。

其他、現今の哲學者に就て之を質せば、スペンサー(Spencer)は哲學とは完全に組織せられたる知識なりとし、ヴント(Wundt)は哲學は各科學によりて得たる知識を矛盾なき體系に融合するものなりと云へるが如く、異解頗る多く且つ定義として形を具ふるもの鮮

しとせず。然れども哲學の定義の歴史としては、既に掲ぐる所を以て筆を停むると寧ろ適當ならん。以下更に批評的方法に移り、上來の定義に基づきて哲學の概念を分析し、其性質を究明して、最妥當なる定義に到達せんとす。(附記、スペンサーは)

本節に述べたる哲學の定義の歴史に就て詳細を知らんと欲せば各家の著書を読むべきとは固より論なく、又前記の諸哲學概論(例へば、ラツドの書若しくはキユルハの著の如き)及びユーマーエエヒの哲學史開卷を参照すれば大に便益なり。

第六節 哲學の形式的定義

哲學の意義に關して古今諸家の思惟せし所如何に就ては、吾人は既に前節に於て其概略を叙述し畢れり。今次に是等諸見解を比較参照して、最も廣博且つ包括的なるべき定義を下さんとするに當り、吾人は形質二面より哲學の概念を分析して其意義を闡明せんとす。抑も形質、即ち詳言すれば形式(若しくは形態)と内容(若しくは實質)との關係を、簡單なる例を以て説明せんに、こゝに銅鐵鉛等の諸金屬を以て各一寸立方の小箱を鑄造

すれば、是等金屬は其各箱の質にして一寸立方の鑄型は即ち其箱の形なりと謂ふべし。此形質の區別は獨り有形物にのみ存するのみならず、無形の思想等に就きて亦等しく言ふを得べきなり。即ち今哲學を單に其形式の方面より見れば、古今哲學と稱せらる、もの千差萬別なりと雖も、苟くも哲學と稱せらるゝには、必ず何等か一定の方法に従ひ一定の形骸狀貌を具へざるはなきとを知るべし。此研究によりて知り得たる定義を哲學の形式的定義といふ。次に哲學の内容とは其中に於て攻究せらるゝ事項にして、吾人は之によりて其實質的定義を作るを得べし。所謂哲學は紛々として一定せずとは此實質に關する各家の見解異なるを云ふなり。之に反して其形式に至りては古今殆一致して變遷する所なしと云ふも可なり。故に哲學の定義を單に此形式の方面よりのみ下すものあり、然れども是空漠に過ぎて到底不明瞭たるを免れざるべし。完全なる定義は實に是等形質の兩方面を合併したるものならざるべからざるなり。以下進で其分析的研究に入らんとす。

哲學の概念を其形式的方面より分析すれば次の三特質を有するを見る。

- (一) 哲學は學なり
- (二) 哲學は根本的原理の學なり
- (三) 哲學は進歩的學なり

以下序を逐ひて之を論究せんとす。

(一) 哲學は學なり。

邦語にて哲學と云へば既に學の字あるが故に、特に此の如き目標を掲げて論究するの要なきが如く見ゆべしと雖も、其實必しも然らず。蓋し此論究の必要なる所以を按ずるに、二様の理由ありて存す。第一に、哲學の字義は西洋にては勿論（西洋の原語には學といふ意義を含まざると前節に述べたる如し）、我國にても他の學（例へば物理化學等の如き）と比較すれば一種の異なりたる意義にて使用せらるゝと多きなり。第二に、學の意義の何たるやは、精密に研究すれば多少通常に解釋する所に異なりたる結果を生ずべきなり。今先づ第二の理由に基づきて學の意義を確定し、次に哲學の其一種なるべきを要求して第一の誤解を辯明せん。

上來吾人が漠然使用し來りし「學」といふ語に相當すべき西洋語は何人も知れるが如く英語にては「サイエンス」Science 獨逸語にては「キッセンシャフト」Wissenschaft なり。されど英語の「サイエンス」は通常特殊の學 Special Sciences 即ち「科學」の意義を包含し、(甚しきに至ては單に自然科學のみを意味するもあり)精密に我が「學」若しくは獨逸語の「キッセンシャフト」の意義を顯はすに足らず。我が所謂學とは是等特殊の研究と全般の研究とを問はず、凡そ或要件に適合したる知識團體を云ふなり。凡そ是等の要件に協はざる知識は屢々實際に應用せられて利益あるとあるべく、吾人は之を呼びて一の知識といふに躊躇せずと雖も、之を學的知識とは稱するを得ざるなり。換言すれば單に一個若しくは一群の知識と稱すべきも、之を一系若しくは一體の知識と稱するを得ざるなり。然らば其要件とは如何と云ふに吾人は次の三件を擧ぐべし。即ち、(イ)概括的、(ロ)方法的、(ハ)合理的、是なり。

(イ)概括的 (Generalized)とは單に或一箇特別の事項のみならず、其と同種の事項を一に統括し、其の何れにも通じ得べき點を明示することを云ふ。換言すれば單に自己が現

在直接に經驗する事物のみならず、苟くも其事物と性質を同くするものなりせば、未だ經驗せざるも之を其既に經驗したる事物と同一群に包括し、此に就て云へる所を彼、即未經驗に就きても言ひ得べき時は、吾人は概括的知識を有せりと云ふを得るなり。例へば長く同一の海岸に居住せる漁夫が、其地の天候の變化すべき兆候を熟知し、某山に黒雲の村立ちたるは暴風雨の兆なり、某方角に朱雲の柵引くは快晴の兆なりと語ると掌を指すが如く、而して又其言ふ所着々として驗あるが如きは、是れ其地に關する精細なる知識を有するものと謂ふべし。然れども此漁夫にして若し一步を他郷に踏出し、熟知の某山は今や前と反對の方向に屹立し、海面も今は其方向を變ずるが如きに至らんか、曩日の卜者たりし此漁夫は、恐くは忙然自失して何等の豫言をも語るを得ざるべし。是れ彼の知識が單に分裂箇別的にして毫も概括せられ居らざればなり。之に反して氣象學者は多少某々の特殊局地に關する知識に於ては漁夫故老等に劣るべきも、其の憑む所、單に某山某雲等の如き小區域に限られざるが故に、某地に就て認め得る限りの兆候は同しく他の某地に於ても認め得べく、從て甲地に就て言ひ得る所は又乙地に就ても言ふを得べ

く、土地の變換は未だ容易に其豫言の能力を減殺せざるなり。是れ其諸海岸に關して之を一群に統括したる上に就て知る所あればなり、即ち之を學的知識といふ。されば苟くも學と云はゞ先づ此要件を具備せざるべからざるなり、漁夫の知識の如きは實際に利益あるも未だ學的と稱すべからず。

(ロ)方法的(Methodical)とは又之を體系的(Systematic)と云ふを得べし。即ち、雜然漠然前後上下の差別なく并列するものにあらずして、或一定の順序に従て齊整するものを云ふ。詳言すれば或一定の方法に従て研究し、其結果は秩序整然たる一系の組織或は體系となるが如く叙述するを得れば、吾人は方法的知識を得たりと云ふなり。今方法的若しくは體系的の語を卑近の例を以て説明せんに、小兒若しくは知識に貧なる者若しくは辭令に嫻はざる者の談話は、單に各瞬間に感想する所を其儘發表するものなるを以て、秩序もなく聯絡もなく、其箇々の言に就きては辛うじて推諒するを得べけんも、其全體の旨意に至りては漠として捕捉するに由なし。要するに彼等の談話は偶感的なり、即興的なり、斷片的なり、累々たる礫石の蓄積せる者の如し、諸石塊の間には毫も密着の結合

を存せざるなり。之に反して成人識者若しくは雄辯家の談論に至りては言々律あり、語々理あり、甲の言はこの言を生じ、乙の言は又自から丙の言を生ず。試に其乙を取去れば全く聯絡を失ふべく、乙を存するを以て甲丙も亦活く。例へば織物の如し、其一絲を抜き去れば經緯忽ち解け亂れんのみ。此の如く各部相密接の關係を有し必然の順序に従ひて排列せらるゝもの、之を是れ方法的若しくは體系的言論と云ふべし。今夫學と云はゞ必ず此方法的體系的特質を有せざるべからず。同一の理を説くにも、單に各事變に遭遇する毎に之を説明するが如きは、偶感的にして方法的にあらず、従ひて之を學と稱し難し。例へば和漢に屢、見る所の論説、隨筆類、詩話、歌話、文話等の如き、若しくは西洋に於ける Maxims, Aphorisms, Table-Talk 其他多數の論文 Essay の如き皆是なり。是等の論説中に存する理に至りては之を編して優に一系の學理となすべきものありと雖も、其雜駁なる原態に存する間は吾人は之を呼で學と稱するを拒まざるを得ざるなり。何人か詩話を以て直に詩學即ち詩の理を説く學若しくは美學等に比する者あらんや。されば苟くも學と云はれんには必ず此方法的特質を具ふるを要するなり。各學科が如何に方法的なるかを見

れば此特質の必ず缺くべからざるを解するを得ん。殊に數學の如きは最精密に此要件を充たすものと云ふべし、定義公理公準より順次論下し、一定理は他定理を産み、前の證明は後の證明を助け、其結果遂に人智の莊嚴なる偉觀を造出せり。其他の科學或は其度に於て優劣の差ありと雖も、多少之を具へざるはなきなり。

(ハ)合理的 (Rational) 是れ學が具ふべき第三の要件なり。抑も合理的とは想像的 (Imaginary, Phantastical) に對して云ふものにして漫りに我想像に憑りて假定せず、必ず或る理由に基き或る推理の法則に従ひて演繹論究したるものをいふ。されば徒らに事實を列記するも未だ學の本義ならず、吾人は是等事實の中に存する關係を發見するを要すると、前段に述べたるが如しと雖も、然れども又一方の極端に奔りて、漫りに事實によらず、架空の想像に馳せ、自家一時の感情を唯一の憑據とし、たゞ之のみによりて毫も道理分別の作用を施さざらんか、是もまた未だ學と稱するに足らず、學は必ず合理的ならざるべからざるなり。此の如く合理的は事實を尙び事實に基づきて推理するものなり、故に同時に實證的或は積極的 (Positive) と云ふべし。たとへば人類の祖先は猿猴のと同

種なるべしといふ説を立てんとするに當りて、單に二三の人類若しくは或人種の特別に猿猴に類似せるを見て、直ちに人猿同祖なりと斷ずるは想像的なり。之に反して、人類の骨格、生理其他諸般の事實を推究して此説を立てんか、之を合理的若しくは實證的といふべし。合理的及想像的知識の差之によりて明なるべきなり。(此點に就ては『現代思潮十講』及び『哲學綱要』に於て新解釋を施し)

以上の三要件は固より互に相關係するものにして、方法的は概括的を離れて存せず、又方法的ならざる合理的も有り得べからざるなり。何となれば雑多を統一して概括するを得るを以てこゝに其間に體系を制定して方法的研究をなすを得べく、方法的知識を有するを以て能く許多の事實を推定して合理的知識を得なければなり。されば之を三段に分ちて論じたるはもと説明の便宜に出でたるものにして、全然別種の性質と看做すべからず、然らずば是れ吾人の知識作用の常に統一を存する事實に乖反すべければ也。ともあれ凡そ學と云はゞ必ず以上の要件を具ふるを要す。今試に諸家に就て其典據を求めんに、スペンサーは知識を三種に分ちて、第一最低級の知識は統一せられざるもの、第二科學的

知識は一部分統一せられたるもの、第三哲學的知識は完全に統一せられたるものとしたり。第三の哲學的知識の論は暫措きて問はず、第二と第一との區別は即概括的と非概括的との區別を示したるものに外ならず。其他ヘーゲルも屢々學は凡て一般普通の原理を論ずるものなるを説けり。論理學者ジュブンスは學を以て差別中に平等を發見することなりとせり。是等は凡て學の概括的なるを表するものと謂ふべし。更に又、フィヒテが學とは知識の體系的形式なりと云へるは恰かも前述の第二特質に該當し、コムトが連りに實證的知識を重じたるは余が合理的と稱せる特質と對稱す。其他諸家の説の如きは一々列舉するの要なかるべし。

吾人が學と稱するものは實に如上の意味を有する知識なり、而して吾人が哲學を以て學なりと云ふは實に又此意味に於て言ふに他ならず。是に於てか世の所謂哲學中に許多の哲學ならぬ哲學若しくは哲學と自稱する非哲學を生ずべし。例へば、人生の難局を経、世路の辛酸を嘗めたる畏敬すべき老先生が其一生中感得發明せる理説を談ずるあれば、世人屢之を呼びて哲學と云ふと雖も、是吾人が所謂哲學に非ず、寧ろ哲學的思想と云ふべきなり。ヘーゲルも云へり、體系を具へざる哲學的思索は學にあらず、此の如きものは單に其說者一個の主觀的確實性を有するのみ、此の如き哲學論は多くは偶感若しくは臆見に過ぎず、云々と。其他第一章にも略論せる如き種々の冒稱僭越哲學あれども是等は固より一噓に値せず。而して之のみならず、吾人は此定義によりて、哲學と詩歌、宗教とを區別するを得るなり。

抑も廣義に所謂詩歌は人が天地自然の風景若しくは人事の曲折波瀾等に就て感想經驗せる所を美妙に(散文若しくは韻律に従ひて)叙述したるものにして、通常其中に叙事、抒情、劇詩の三種を區別すると、恰く人の知る所なり。其中特に第二の抒情詩は主として作者の感慨を述べたるものにして、一路直視、幕地に詩人の人生世界に對する觀念を吐露するもの多く、其思想の幽玄深邃なる、優に大哲人の經營辛苦して案出せるものと符合するとあり。蓋し哲學の攻究事項の何たるは後に至りて詳述すべきが、今假りに前章に於て略記したる所を更に繰返せば、哲學とは世界全體の原理を論究する學なりと概言するを得べきが故に、其論究の目的に於ては毫も詩歌と異なる所あらざるなり。西行

芭蕉の歌俳を諷誦すれば諸行無常有爲轉變の世相を觀じ得べく、バイロン、ハイネの遺吟に歴世の哲理を覺り、シルレル、ゲーテに高潔なる理想を暢快するを得べし。特に、シルレルの如く詩歌の目的は人生を描寫するに在りとし、アーノルドの如く、詩歌は人生の批評なりと云はんか、詩歌の範圍は全く人生に關する哲學と同一なりと云はざるべからず。されば古代に在りては詩歌と哲學とは屢混在し、哲學にして詩歌の形(即韻律)を借りて説かる、ものあり、詩歌にして全く哲學を陳述するものあり。其他單に詩歌の外形のみならず、哲學にして同時に詩歌の精髓を含みたるもの、即ち文辭燦然之を讀む者をして幽玄の理説を解せしむると共に雅興、美妙の感情を起さしむるもの、また甚だ少なからず。希臘にありて最有名なるはプラトンの對話篇なり、支那にありても莊子の汪洋たる、哲學とも稱すべく又實に詩歌散文的と稱するも不可なし。此の如く兩者の外形内容に於て相接近せるは、一は古代に在りて散文の發達せず、組織的叙述の具はらざりしによると雖も、又兩者の性質に於て類似する所あるによらずんばあらず。

詩歌と共に哲學に類似せるは宗教なり。此に宗教と云ふは各自偏見を樹てて相睽離し、

儀禮の形式に馳せて精神の修養を棄て、愚昧の迷信に耽りて眞の敬虔信仰の念を存せざる、所謂宗派家の宗教に非ず、實に是等宗派の淵源にして、各人自然の心情より湧出せる宗教を云ふ。蓋し人苟くも此世界の無窮にして人世の果敢なく、然も其間或る齊一の規律を存するを見れば、自から此世界の主宰に對する思想を有するに至らざるはなし。既に此大威力の主宰を念へば之に對して渴仰の念を起さざる能はず。晴夜仰て星辰羅列する蒼天を望めば自から我を小として我より大なるものあるを感ぜざるを得ず、暴風怒濤の中船箕の如きに當りては如何なる頑強の壯夫も神明の加護を口にせざるはなけん。所謂宗教心の最顯著なるは即ち是等の場合なりとす。即ち要するに宗教とは自己より偉大なるものに對して渴仰の情念を起すによりて生ずる精神産物の一なり。シユライエルマッヘルが宗教を以て無限に對する憑依の感情より生ずるものとせしは、即ち此意に外ならず。釋迦基督の宗教は即ち是なり。吾人は之によりて、天地の間に立ちて恐れず、死生の境に在りて迷はず、一言にすれば安心立命の地を得べきなり。今夫哲學に於て教ふる所も亦之に外ならず。吾人若し哲學によりて事物の眞を極め、行動の方針を定めんか、

其結果毫も宗教と異ならざるべし。是故に宗教家が安心立命の地に達せんとして説く所は、實に又幽玄なる哲學と符合す。佛教の無常論、唯心論の如きは優に近世の哲學思想に比肩するに足り、基督の教説また實に人生哲學の妙理を道破す。夫此の如し、宗教と哲學との類同また多辯を要せざる也。

此の如く詩歌宗教は哲學と其終極に於て相合すと雖も、之に到達する途に於て明白なる差異あり、何ぞや學的知識ならざると即是なり。蓋し詩歌宗教は主として人の感情に訴ふるものなれば、其言ふ所必しも嚴密なる論理の法則に従ふを要せず、たゞ人をして識らず知らず自然人生の美を觀じ、一向信仰の念を生せしむるを得れば、其目的を達せりと謂ふべし。然れども哲學に至りては然らず。固より哲學者も亦一個の人間即ち知情意を備ふる人間なれば、其言ふ所にして全く情意を排棄せざること、猶詩歌宗教と雖も全然知識の法則に背反することあるべからざるが如しと雖も、要するに其主とする所は知力にあるが故に、毫も曖昧亂雜の分子を許さず、必ずや前述の三要件を具へざるべからざるなり。是兩者の區別を生ずる第一の要點なり。是故に均しく詩歌の外貌を具ふるも、

或學説を秩序的に祖述したる形跡顯著なれば之を哲學と稱す。而してたとひ其詩歌にして秩序的なる如きも、前人の説に自家の空想を交へたるものに止まり、其學的知識に於て舛思原造の點を發見するを得ざれば、合理的の要件を缺くが故に之を詩歌中に編す。パルメニデース、ルークレチウスの詩篇(物性賦)が哲學史中に講ぜられ、ホープの「人間賦」が詩歌と見らるゝも畢竟之によらずんばあらず。宗教に於ては順序之に反し、釋迦、基督の教説は宗教たるに止まれども、後世の弟子僧侶の論述は此教理を秩序的に論證したるものなれば、一種の哲學(宗教的哲學若しくは神學)と看做すを得るなり。馬鳴、龍樹等の諸論、アウグスチヌス、トーマスの學説等は即是なり。此の如くして哲學と詩歌宗教との區別すべき所以を知るべし。

然れども單に哲學は學なりと云ふも、極めて漠然として未だ充分に哲學の領域を界するに足らず、更に他の制限を要す、是第二の定義を要する所以なり。

(二) 哲學は根本的原理の學なり。

前節に於て列舉したる諸家の定義は雜多異様なれども、更に審思すれば其間に一條の

思想の貫通せるを發見すべし。何ぞや、即ち哲學を以て根本問題に關する學となすの思想にして、是れプラトーン以來殆ど定説となりしものと謂ふべし。抑も學の目的は原理を發見するに在り、物理學は物質變化の起る所以の原理を明にし、經濟學は經濟現象の起る所以の原理を説く。今哲學も亦一の學なるを以て、同じく又原理を説くものなれども其原理たるや他の學に於て講ずる所と異なりて甚深奧妙なり、之を根本的原理 (Fundamental Principle) と云ふを得べし。哲學にして此問題に觸接せざれば哲學と稱するの價値なきなり。諸家の定義の之に歸すること宜なりと謂ふべし。今此「根本的」の語を分析すれば次の三義を得。(イ) 普遍的、(ロ) 究竟的、(ハ) 統一的、是なり。

(イ) 普遍的 (Universal) 原理とは特殊的に反し、或一局部の現象にのみ偏せず、一切の現象に通ずる原理を云ふ。凡そ學的知識は特殊個別の知識に非ずして是等を概括し、同一種類の現象には悉く通じ得べからしめたる知識なることは既に述べたり。然るに今茲に普遍的と云はゞ更に大なる概括を意味するものにして、單に、同一種の現象のみに限らず、世界全體の現象に通すべき原理を云ふなり。例へば物理學は單に物質の現象を論

じ、生物學は生物の現象を論じ心理學は心意の現象を論ずるに止まれども、哲學は是等何れの現象にも通じ得べき原理を論究するなり。されば前に述べたる學的知識を得るに概括の必要なるが如く、此普遍的原理を發見するに當りて更に大なる概括の缺くべからざるは論を俟たず。而して概括とは諸種の現象中共通特有の特質を取りて之を一類とすものなれば、是等の現象に偶然に附隨せる性質を棄て、暫く考察の外に置かざるべからず、之を抽象 (Abstraction) と云ふ。是故に普遍的原理は又抽象的原理たるを免れざるなり。

(ロ) 究竟 (Ultimate) とは又終極ともいふ、凡て事の窮まり終る所なり。故に究竟的原理とは事物の深奥に存する原理なり。抑も諸般の科學は各其分科を有し、之に關する原理を探究するものなれば、其各分科事項につきては究竟的原理を發見せざれば已まざるものなりと雖も、然れども一方より見れば猶假定として説明せざる所を殘せり。何ぞや、其攻究事項と其事項中に行はる、法則との存在是なり。物理學者は物質及勢用の原理を攻究すと雖も物質及勢用の存在に關しては何等の疑義を挾まず、又其本性の何たるや、何故

に勢用保存則は眞實なりや等に就きては毫も論究する所なきなり。然るに哲學者は更に進みて此物質及勢用の何たるを究めんとす、即ち此の如くして其究極に達せんとするなり。シヨールペンハワー曰く一切の吾人の知識及科學の倚依する根柢は不可思議なり、形而上學(即哲學)は之を説かんとすと、即ち此の謂なり。

既に此の如く究竟的なり、從て之を絶對的(Absolute)といふを得べし。抑も絶對とは相對に反し他に對峙するものなきことを云ふ。凡そ世界の事物皆一として相對ならざるはなし、寒は暑と對し、動物は植物と對し、動植物は金石と對す。此の如き相對界の事物に關する原理は從て又相對的ならざるを得ず、動物界の原理は植物界の原理と相對し、生物進化の法則は礦物結晶の法則と相對す。然るに哲學に於ては是等相對的の原理を網羅し、是等諸原理の基づく所の原理を探索し、之より其諸原理の意義を明にせんとす。故に哲學の原理は獨立至上、他に對等の位地を占むる原理を存せざるべし、是れ其絶對的と稱せらる、所以なり。

更に又究竟的の原理なるが故に哲學は全く無假定なりと謂ふべし。蓋し各科の學は前述

の如く皆假定を有すれども、哲學に至ては此假定を檢するものなるが故に、他に又假定を設くる能はざるなり。猶更に究竟的の原理の意を詳にすれば、之を又同時に第一原理といふを得べし。蓋し事物の根本は能知者即研究者より云へば最後に知らる、ものなるが故に究竟的と稱せらるべしと雖も、所知物即ち事物其自身より云へば最初に存在するものと云はざるべからず。例へば一棟の家屋に就て吾人が第一に見る所は屋瓦なり、窓戸なり、然ども其基礎支柱等に至りては深く内部に入りて檢するに非ざれば容易に知る能はざるべし、即ち是等は吾人に對しては究竟的知識を要するものといふべし。然れども其家屋を建築するに當りては先づ是等の基礎支柱等を定置すべし、即ち是等は其家屋に對しては第一に存在するものといはざるべからず。是故に究竟原理は又同時に第一原理なるなり、スペンサーが其著書に名づけて「第一原理」と云へりしは此謂なり。

(ハ)統一的(Unifying)原理とは諸般の特殊事項の原理をして雜然たらしめず、之を一體に包括して之が主宰たる原理を云ふ。凡そ學は體系的なるが故に各自に統一的の原理を有す、例へば勢用保存則の物理學に於ける、生物進化則の生物學に於けるが如しと雖も、

哲學に於ては更に是等を統一すべき原理を要求するなり。此の如き統一は實に根本的原理の特性なり、スペンサーが「最完全に統一したる知識」と云へるは此意に外ならず。是故に世界に差別あるを知りて其奥に平等のあるを説かざるは、未だ哲學の眞に達したるものと謂ふを得ざるなり。

哲學の攻究する根本原理の義此の如し。之によりて哲學と科學との同異も亦明瞭なるを得ん。哲學は科學と同じく學なり、而して其攻究事項も(後に明なるが如く)科學の異なるに非ず。然れども科學は特殊の原理を論ずるに止まるも、哲學は普遍の原理を論ぜんとし、科學は假定の上にて、哲學は其假定を説明せんとし、而して更に一切の科學を統一せんとするなり。通常科學を其攻究事項に従ひて自然科學及精神科學に大別し、前者を又物理學、化學、星學、動物學、植物學、地質學等に小別し、後者を心理學、倫理學、法律學、國家學、經濟學等に小別し、是等各學を又許多の分科に細別す。或は又其研究の方法に従ひて説明的科學及規範的科學の二に大別し、前者の中には理化、心理學等の單に説明に止まる科學を包含し、後者中には倫理法律等説明の外に規則を定む

る科學を網羅す。其他種々の分類法あれども、要するに所謂科學の主とする所は特殊現象の原理にあり。されば物理學はあれども自然科學なるものは特別に存在することなし、自然科學なる名稱は單に自然現象を攻究する諸科學の總稱に過ぎざるなり。然るに之に反して哲學の主眼は一般の原理にあり、されば物質的現象のみの哲學、法律現象のみの哲學等は存在すべき理なし。從來哲學の誤まりて科學の領域に侵入せんとせしや、科學者は實に(ヘルムホルツの言へる如く)哲學を狂妄の言とし或は進みて有害の論となせしと雖も、哲學にして此の如く特有の域内に止まらんか、決して科學と衝突するの恐れなきなり。加之科學は到底哲學と離るべからざるの關係を有す。科學の大家ヘルムホルツも『其通俗講義集』中に科學の分業の已むべからざるを認め之と同時に各専門家は自己所修の科學以外に注意を怠らず、學全體と自己の研究との關係ある所以を忘るべからざることを陳述せり而して所謂學全體とは哲學を離れて思惟する能はざる概念に非ずや。

(二) 哲學は進歩的學なり。

以上所述の二定義を以て殆ど哲學の形式を論じ盡せりと雖も、吾人はなほ進歩的なる

語を加へんとす。夫如何なる學も初より完成せるものに非ず、其初や謬見妄想に富むと雖も、漸次其研究方法の改良と一般知識の發達とに従ひて、新説は舊説と代り、正見は誤解を黜くるなり。されば學は凡て皆進歩的なるが故に、哲學のみを獨り進歩的なりと云ふは當らざるが如く、若しくは贅言の如しと雖も、之には又特別なる理由なくんばあらず。蓋し哲學は前述の如く根本的原理の學なり、而して其所謂根本的原理は直ちに探究し得べきものに非ず、必ずや先づ特殊原理を経て知らるべきものなり。詳言すれば、吾人は特殊の原理を攻究して其中より普遍的必然的に存在すと思惟せらるべき原理を抽離し、之を以て根本的原理となすなり。されば哲學の攻究は須臾も科學の攻究と離るべきに非ず、從て科學にして進歩すれば哲學も亦進歩せざるを得ざるなり。即ち哲學に於ては攻究の材料既に進歩的科學原理にして哲學の原理は全く其材料と共に進歩す。之に反して、科學の材料たる諸現象も進化發達すれども、科學の原理は之に従て進歩するとなし、何者、科學の原理は即ち是等現象の發達を規定する性質を有すべきものにして、其進歩は全く知識の發達に基づくものなればなり。之を數學的に云へば科學の進歩は知識の函

數なれども、哲學の進歩は知識及材料の函數なりと謂ふべし。此意味に於て哲學は進歩的なりと稱せらるべきなり。

然れども哲學を進歩的と稱するには猶他の理由あり。抑、哲學は科學の原理及假定を我が知識中にて齊整統一するものなることは前に述べたるが如し。されば科學上の原理を得んと欲せば、各現象間の關係を研究して其中に存在すと思惟せらるべき法則を規定すれば足れりと雖も、哲學上の原理に至りては更に是等諸法則をして相調和せしむべきものなるを要するを以て、單に現象界にのみ行はる、原理にあらずして、此等外界の原理を我が統一的なりと認識したる結果中に存するなり。固より科學的原理と雖も我の統一作用を離れては存在せずと雖も、其原理として成立せる際には寧ろ、我の作用を從として外界の現象を主とするなり。例へば引力の法則、勢用保存の法則の如きは其初に溯れば科學研究者の考按に過ぎざれども、其法則にして一たび確立せらるれば、其根本たる考按者の知識との關係は重要な地位を占めざるなり。之に反して哲學上の原理は全く原理を按ずる者の知識と關係を有するなり。故に此意味に於ては科學的原理は純然たる客觀

的原理と看做すを得と雖ども、哲學の原理は主觀的若しくは主觀兼客觀的原理なりと謂ふを得べし。科學の原理は外界に存在すれども、哲學の原理は外界と内界即我との關係中に存在するものにして外界に於ける我の反映なり。換言すれば科學の原理は單に特殊の假定の下に必然的なる原理たるに止れども、哲學の原理は是等假定に關する原理にして、即ち科學的必然原理を種々の見方によりて組織し、其假定をして調和すべからしめたる原理なり。然るに科學的原理は進歩するものにして、我が見方即ち認識方法も絶えず進歩するものなり。クーノー・フィッシャー曰く、永世不易の眞知は存せず、たゞ不斷の問題の解釋せらるゝを見るべきのみ、且又我認識の對象は常に變化する過程なり、而して此進歩しつゝ、構成せらるゝ過程を認識する作用も亦常に進歩變遷すべし、此進歩的構成過程は即ち人間精神にして、之れを認識する過程は即ち哲學なり、是故に自己意識は哲學の問題なり、而して自己意識の進歩と共に哲學は進歩す、云々と。其意蓋し謂へらく、如何なる物象も哲學に於ては自己に對して發現するものと看做して講究するが故に其中心は即ち終に自己に歸せざるを得ずと。此の如くば哲學は其特性として進歩的なら

ざるべからざるなり、要するに他の學も進歩するものと云ふの意味に於ては進歩的と稱すべきも、哲學は進歩すべきものと云ふの意味に於て進歩的なるなり。

斯く哲學を以て進歩的學なりと解すれば、其學說の古來一定せざりしと云ふの故を以て之が存在を疑ふの不當なるや論を俟たず。哲學は一定せざればこそ始めて哲學たるを得るなれ。然れども諸家の哲學は全く聯絡なくして相繼起したるには非ず、其間に必然の關係ありて存するなり、哲學史の講究之によりて必要なりとす。此意味に於ては哲學史は即ち哲學、哲學は即ち哲學史なりと謂ふべし。獨逸近代の哲學者ハルトマンは此語を以て其哲學說の發點とせり。始めて此意を明にしたるはヘーゲルなるべし、曰く、哲學史は諸哲學說中に於て是等の説は畢竟唯一の哲學が種々の段階を経て發現するを示すと共に各説の原理は畢竟同一原理の枝葉に過ぎざるを示すと。故に哲學史に憑據せざる哲學を言ふものは是れ哲學を説くものにあらずして、一家言を陳述せるものなるのみ。一卷の哲學史を繕けば各種の哲學問題は序を逐ひて顯はれ來る、現今にありて喙を哲學に容れんとするものは、必ず先づ之を繼承するを要するなり。蓋し等しく哲學史と

稱せらるゝものに三類の別あり、第一類は平叙體又列傳體といふ、各哲學者の傳記と學說とを時代の順序に従ひて併列したるものなり。第二類は評論體といふ、史家自己の意見に従ひて各哲學者の所説を評論し其間に價値を定めんとするものなり、之に二種あり、一を懷疑的と云ひ、一を折衷的と云ふ、前者は哲學の到底確定せざることを認めて各學說の眞理を疑ふもの、後者は諸説長短ありとして其長所を取りて完全なる哲學となさんとするものなり。然れども是等は共に眞正の哲學史にあらず、クローノー・フィツシャーの言へるが如く、第一類の哲學史は哲學の歴史に非ずして哲學者の歴史なり、第二類の哲學史は全く歴史の性質を有せざる哲學的論文に外ならざるなり。之に反してなほ第一類の如く徒らに事實を臚列せず、はた第二類の如く漫りに著者の空想に任せて各説を品評せず、事實を事實として記載し、而して其事實の間に必然の聯絡を認め、諸學說の關係を明にし、甲説の廢して乙説の起る所以を説き、然も乙説の出づるには必ず甲説を経べきことを示し、以て古今の諸説を一系に歸せしめんとするものなり、即ち之を批評的或は哲學的と稱すべし。此種の哲學史に至りては始めて眞に哲學の進歩を説くを得べく、而して其史は自

から進歩的哲學を示すものといふべきなり。此の如く見來れば哲學と哲學史とは同一物を異側より見たるものと謂ふべし。

第七節 哲學の實質的定義

前節に於て哲學の形式的定義を述べ畢れり。凡そ哲學と稱すべきものは必ず以上三要件を具備せざるべからず、然らざれば完全なる哲學と稱するの價値なきなり。天外より落來る奇想は哲學にあらず、何者、彗星の太陽系に屬せざるが如く、此の如き學說は進歩的性質を有する哲學系と關係する所なければなり。されば此奇想にして果して舊來の學說を繼承するか、若しくは之と必然に反對して出現したるものなるとの明にせらるゝまでは、單に一家言たるに止まるのみ、哲學と云ふ能はざるなり。其他又、枝葉の原理を講ずる學說は到底哲學にあらず、普遍的組織的にあらざる立論は哲學に非ざるなり。此の如く是等の形式は哲學に缺くべからざる要件なり、然れども單に是等の形式をのみ説くも、哲學の定義は未だ完全なりといふべからず、何者、其實質を示さざればなり。實

に此實質の解釋如何によりて諸種の哲學を生じ、又哲學に關する思想に廣狹の別を生ずるなり。然らば其實質即哲學の攻究事項は何ぞや。曰く(一)自然、(二)人生、(三)知識是れなり。更らに之を細説すれば哲學は是等に就いて各其現實と理想とを攻究せんとするなり。以下順次に之を説明せんとす。

(一) 自然

自然とは天地萬物の全體をいふ、又之を世界と稱すべし。自然には物的自然及心的自然の二種あれども、通常所謂自然は前者の義なると多し、即ち所謂物質現象を網羅するものにして、光線音響等の物理現象より動植金石等の諸物體を總括したる名稱なり。此意味に於ける自然は最も早く學者の注意を惹けり。夫、人の性は先づ外に向ふ。眼を自然の状態に放置すれば視線は常に遠所に向ふものなり、されば、必要上近接の場所を見んと欲せば多少の勢力を要するを以て眼に疲勞を感ずるとは、是れ生理上疑ふべからざる事實なりとす。人の思想も亦此の如し。彼等は先づ此天地の偉大なるに驚き、覆載間の事物の或は變幻出沒或は秩序整然たるを怪み、之に關する原理を發見せんと欲す。故

に科學に於ては天文學最も早く開くるが如く、哲學に於ては自然に關する攻究先づ顯はる。希臘最古の哲學は即ち是なりき。タレースは水を以て萬物の根源となし、アナクシマンドロスは無極物を以て、アナクシメネースは空氣を以て同じく之に擬したりき。之より後思想漸く精緻となり、其根源の物質に關する見解も發達し來れりと雖も、皆此思潮を繼承したるに過ぎざりき。印度に於ても亦然り、服水論師は水を以て萬物の根本となし、風仙論師は風即ち空氣を以て萬物造壞の因となしたるが如き希臘哲學と符節を合するものと謂ふべし。其他種々無形的説明を試みたるものも、畢竟するに同一研究の範圍を出でず。かく古代に於ては哲學は主として自然の説明に限られ、而して之と共に自然の攻究は全く哲學者の手に委ねられたり、所謂宇宙論(Cosmology)或は自然哲學、即是なり。近世に至りて分業行はれ、且つ精細なる知識を要すると共に到底之を一人に委する能はざるに至りてや、所謂各種の自然科學生じたり。是等の研究は今や着々として其歩武を進め來りたりと雖も、なほ其説く所各局部に偏するを以て、別に是等各自然現象を總括せる自然に關する攻究は依然として必要なり。自然哲學即ち自然の根本的

理を論ずる進歩的學の領域即是なり。狹義にいふ世界觀、形而上學、本體論等の語は之と同一義なりとす。世界觀 (Weltanschauung) とは世界を大觀したる結果をいひ、形而上學 (Metaphysics) とは形體を具ふる現象を超越せる境界の學の義にして、實體論 (Ontology) とは其の境界を本體或は實體と名づくるによりて生じたる名稱なり。

以上は主として通常の意義に於ける自然即ち物的自然に就てのみ言ひしものなるが、吾人は猶別に心的自然をも前記自然哲學中にて論究すべきものなるを附言せん。心的自然とは所謂精神現象にして、即ち人の知情意等の心性作用及び其成果たる道徳、風俗、法律、言語、文藝等を包括す。是等の現象は固より物質現象と截然たる異點を有するが故に、從ひて又特殊の理法を其中に有すべしと雖も、是れ單に其現象としての方面に就て云ふべきのみ、換言すれば各特殊原理の存在を示すに外ならず。之に反して哲學に於けるが如く根本的原理を探究する場合にありては、決して是等兩現象を別離して思惟すべからざるなり。是故に所謂各種の精神科學は存在すべしと雖も、特別に精神哲學なるものは存在せず。古代より純理的心理学と稱せらるるものは此間に區別を立て

たる謬見の結果なり。

(二) 人生

人生とは人間の行動より生ずる諸般の結果を總稱するものにして、其内容は殆ど全く精神現象と同一なり。既に述べたる如く精神現象は廣義の自然中に網羅せらるべきものなれば、此現象全體の原理に就きては別に自然哲學の原理外に存するの理由なしと雖も、此現象は猶他の方面より觀察せらるるを要す。抑、哲學研究者は畢竟一個の人間にして、其見解は遂に人間的立脚地の外に出づる能はざるが故に、其物質現象を見ると精神現象を見るとは其間に於て差別を設けざる能はず。精神現象の中特に人間の行動云爲を單に行動云爲即ち一個の精神現象として觀すれば、其中に何等の他現象と異なる所を發見せざれども、若し一たび其行動云爲が我及他人に對して如何の影響を及ぼすかに考へ至らんか、吾人は之に就て一種の感情を惹起さざる能はず。人間の行爲を研究するは物界の現象を研究すると異なりて直接に之に關係す。今之を研究するに際しては其現象は單に客觀的現象たるに止まれども、吾人は他日自ら此現象を惹起すとなきに非ざるを感知す

べし。從て直に其行爲の目的及結果を商量し、其價値を判定せずんば已ます。是に於てか此研究は特別の興味を喚起し特殊の題目となるに至る。之を名づけて人生哲學といふ。古來所謂倫理論道德哲學等は又之と同意義なり、廣義に所謂人生觀 (Lebensanschauung) は又之を指すものと謂ふべし。

自然哲學が主として自然の成立に關する根本的原理を探求するに反して、人生哲學の要點は主として人生の目的に關する根本的原理を探求するに在り。此意味に於ける人生哲學は苟くも人生に關する眞摯なる意見を有する學者の極力考察を怠らざる所なりとす。希臘のソークラテースは全く人生哲學を以て其攻究事項となし所謂自然 (即物的自然) の考察は無用なりと極言せり。プラトーン、アリストテレース等も亦之を重要な研究となしたり。アリストテレース以後の希臘哲學は實際に偏すると共に益々人生哲學の研究に力を盡したり。近世に於て英國の哲學者は概して之にのみ傾き、カント等も亦之を哲學の頂點に置けり。印度の哲學も亦人生の問題に就て焦慮したり、波羅門教及佛教の諸哲學派の解脱を論じたるは即ち是なりとす。支那の哲學に至りては殆全く人生哲學

のみなりといふべし。

(三) 知識

以上三段に陳述したる自然及人生は共に客觀的存在を有する事實なり、即ち之を總稱して實在 (Reality) といふべし。實在とは實際に存在するの義、假現假相ならざるの謂なり。然るに吾人は外物を認識して假相ならずと云ふは、何等の理由に基づくか。吾人は屢々誤謬の認識をなすことあり、例へば、黄昏山徑に朽繩を見て小蛇と思ふが如き、是れなり。此の如くんば何を以て認識の正確を保證するを得るか、認識の眞偽を定むる標準は何ぞや。且又吾人が認識し得る境界には或は限涯あるべし、若し時として此境界を超越せんとすることあらば、吾人は何等の理由を以て之を抑制すべきか。是等に就きて論究を試み、更に又其認識作用の結果たる一團の知識に關して、其中に存する理法等を檢するは、缺くべからざるの業と謂ふべし。所謂實在の意義も此の如くして始めて確定するものと謂ふべきなり、何者、認識の正否を檢せずんば、到底其認識の對象の實在なるか否かを定むべからざればなり。此の如き題目を捉へ來りて研究するものを知識哲學とす、所謂認

識論 (Epistemology) 及論理學は即是なり。若し自然の研究を以て眼の遠所を視るものに比すれば、人生の研究は自己の身體を見る者に比すべく、知識の研究は睫及眼其自身を見んとするものに等しかるべし。自然及人生の原理を攻究するも素より尋常人士の敢てせざる所なりと雖も、知識の原理を研究するに至りては、思想發達の極度に達したる者に非ずんば、多少の學識ある者と雖も到底考へ及ぶ能はざる所なりとす。されば此研究は其性質より云へば他の研究に先だつべきものなりと雖も、其發達を質せは頗る遅々たり。希臘に於て始めて意識的に此問題を提出したりしは詭辯學派の時代なり、ソークラテース等亦之を襲くと雖も猶不完全たるを免れざりき。近世に至りて最も明瞭に此學を建てたるはロック及びカントなり。

(四) 現實及理想

以上三項を論ずるに當りて吾人は現實と理想との區別を設けざりしが、其實此區別は何れの事項にも通じて存在すべきなり。現實 (Actual) とは何ぞや。今現に實際顯はる、状態なり、現存の事實なり。理想 (Ideal) とは何ぞや。現存の事實の到達すべき完全の状態なり、

態なり、理性によりて想像せる目的なり。凡そ一切の事項は皆此二面より考察するを得べし、而して然せずんば完全なる考察と稱すべからざるなり。抑、一切の事項を單に現實の方面よりのみ觀察すれば、其間に上下貴賤の別あるなし、物はたゞ其あるが儘に存在するのみ、たゞ夫れ之れに理想的方面の考察を附するによりて始めて價値の判斷生ずるを得。例へば自然の現實を論ずる者は、單に目に觸る、所の自然を取りて研究の材料とし、其本質の如何等を檢するのみ。然れども其理想を論ずる者は必ず甲の自然物は乙の自然物よりも完全なりと判斷す、之によりて美醜の別生すべし、是故に自然の理想は一言にすれば即ち美なりと謂ふべし。次に人生の現實的方面を見れば、單に生活の苦樂、人性の善惡如何等を定むるを得るに止まると雖も、然れども其理想を論ずるものは、苦樂、善惡の標準を定めて善に就くべきを論ずべし。即ち人生 (狹義の人生にして即ち其道德的行爲の全躰を指す) の理想は善なり。故に知識の現實的研究は單に現在吾人の有する知識に就て其性質を論ずるものなれども、其理想を論ずる者は進みて其知識の正確なる所以及條件標準等を檢せんとす。即ち知識の理想は眞なり。此の如く以上三事項には各

理想とする所あり、古來所謂眞善の意義は上述の如く解釋すれば、最も穩當なるを得んか。

然れども自然、人生、知識の三者中、其現實的方面の研究を重んずべきものと、理想的方面を重んずべきものとの差あり。例へば、自然は理想の方面を離れても充分研究の餘地を存すべきが故に、通常所謂自然哲學は主として現實を論じ、理想を論ずるものには別に審美哲學ありと雖も、人生の研究にありては理想的方面其大部を占む、蓋し人生の現實は實に其理想の標準に従て打算し來りたるものなればなり。知識も亦此の如し。されば人生及知識の場合に於ては兩方面の研究は合同すと見て可なるべし。要するに以上の區別は便宜上のものたるに過ぎざるなり。蓋し、哲學はもと統一性を具ふ、されば其中に差別を設くと雖も、各部は自から全部の根源なるを以て相關係を有すればなり。然れども若し強て差別を設くれば上述の區別は最適當なるものと謂ふを得んか。古來諸家の説又之に歸するが如し。プラトーンの學派に於ては哲學を分ちて論理學、物理學、倫理學とせり、論理學は即知識哲學、物理學は自然哲學、倫理學は人生哲學なり。カント

の三批判書も此區別を表示す、其『純粹理性批判』は知識哲學、『實際理性批判』は人生哲學、『判斷力批判』は自然哲學の一部分を示すものと云ふべきなり。

以上を以て哲學の實質及形式を汎説し終れり、今之を合すれば次の定義を得べし、曰く哲學は自然人生及知識の現實及理想に關する根本的原理の進歩的學なり

或は「現實及理想」と「進歩的」の語を省略し、「自然及人生」を「實在」と改むれば

哲學は實在及知識の根本的原理の學なり

といふを得。是れウェラーが「哲學の問題は科學的に實在及知識の究意的根據を研究し一切の現實物を之と結合して理會せんとすることにあり」と云へると同義なりと云ふべし。若し夫れ更に簡單に之を述べんか、ユーパーエヒの「哲學は原理の學なり」と云へるものも、畢竟同意義に歸すべし。ラッドが「哲學は特殊科學の假定し確立せる原理を究竟實在に關係せしめて組織したる進歩的合理的體系なり」と云へるは又上述の定義と意義相近しと謂ふべし。

第三章 哲學の淵源

哲學の必要。哲學の效果。神話と哲學及宗教。驚駭及疑惑。形而上學的需要。形而上學的動物。哲學と哲學者。哲學者の要件。哲學の精神(一)自由。(二)謙德。(三)獨立。

第八節 哲學の需要

前節に述べたる如く、哲學とは自然、人生、知識等の根本原理を論ずる學なり。即ち其の目的や極めて高遠にして其方法や頗る困難なりと謂はざるべからず。而して其得る所如何と問へば、茫漠として形の捉ふべきものなきに似たり。是に於てか、哲學果して必要なるかの疑問は生じ來らざるを得ず。是れ序論に於て略叙したるが如き、常識より哲學に對する非難の生ずる所以なり。今再び此問題を提起して哲學の存在せざるべからざる所以を明にせんとす。

哲學の必要を疑ふ者は曰く、吾人は哲學なくして生活するを得、然るに生活に缺くべからざるものに非ざれば凡て無用なるが故に、哲學は無用の學なりと。然れどもこゝに先づ質さるべからざるは、生活及無用の意義なり。抑も生活とは、單に飲食起臥するの謂か、呱呱の聲を發して生を享けてより老衰枯落するに至るまでの生理作用を云ふに過ぎざるか。若し果して此の如くんば所謂哲學は全く無用の學無益の研究たるべし。然れども此意義に於ては單に哲學のみが無用なるに非ずして、一切の學術研究は悉皆無用といはざるべからず。吾營に學術研究のみならず、謂はゆる社會上の事業發明等は等しく又無用なりと謂はざるべからざるに至らん。何となれば、吾人の祖先は是等の發明なき以前に長く生活し得たればなり。然れども是決して論者の眞意にあらざるべし、何人か汽車、汽船、電信等の發明を以て生活に無用なりとするものあらんや。然らば論者の前提に所謂生活なる語には、或る制限を附せざるべからず。即ち、生活とは單に生理的に生命を有すといふの義に止まらずして、或る目的に向ひて進歩する活動なりと看做さざるべからず。換言すれば、幸福なる若しくは完全なる生活は、是れ吾人日々の生活の目的なるなり。諸般の事業發明等即ち一般に所謂文明なるものは、即ち此活動の過程を表

らざるものに非ざれば凡て無用なるが故に、哲學は無用の學なりと。然れどもこゝに先づ質さるべからざるは、生活及無用の意義なり。抑も生活とは、單に飲食起臥するの謂か、呱呱の聲を發して生を享けてより老衰枯落するに至るまでの生理作用を云ふに過ぎざるか。若し果して此の如くんば所謂哲學は全く無用の學無益の研究たるべし。然れども此意義に於ては單に哲學のみが無用なるに非ずして、一切の學術研究は悉皆無用といはざるべからず。吾營に學術研究のみならず、謂はゆる社會上の事業發明等は等しく又無用なりと謂はざるべからざるに至らん。何となれば、吾人の祖先は是等の發明なき以前に長く生活し得たればなり。然れども是決して論者の眞意にあらざるべし、何人か汽車、汽船、電信等の發明を以て生活に無用なりとするものあらんや。然らば論者の前提に所謂生活なる語には、或る制限を附せざるべからず。即ち、生活とは單に生理的に生命を有すといふの義に止まらずして、或る目的に向ひて進歩する活動なりと看做さざるべからず。換言すれば、幸福なる若しくは完全なる生活は、是れ吾人日々の生活の目的なるなり。諸般の事業發明等即ち一般に所謂文明なるものは、即ち此活動の過程を表

示する現象に外ならず、斯く解すれば其の生活に缺くべからざるや疑を要せざるなり。是に於てかなほ問題あり、哲學は果して此意味に於て生活に有用なるか。

然れども有用と無用との意義なほ漠然たり。若し用の意義を以て物質的利益の義とせんか、哲學は明に此利益を有せずと云ふも可なり。夫れ諸般の科學は之を應用して以て物質上の効果を擧ぐるを得べし、醫學の研究は從來不治の病症と目せられしものをして容易に治癒の途に就かしめ、物理化學の研究は工藝に應用せられて廣く百般の便益を來す、然るに哲學に於ては未だ嘗て此の如き實例に接せず。然れども世には物質上の利益を與へず、寧ろ損失を生ずべきものにして、反て人の愛賞措かず、從て之を以て全く無用と思惟せざるものあり、例へば遊戲、美術等の如し。此の如きものは、是等の遊戲等が快樂と稱する一種の精神的利益を與ふればなり、而して哲學も亦一種の快樂を與ふるものたり。蓋し凡ての事物に就きて其顛末を知悉せんを欲するは人情の常なり、之を知識慾と云ふ。既に此慾あらんか、之を充たすを得れば爲に満足し快樂を感じるは明なり、諸般の理論的研究は皆此點に於て人に満足を與ふるものにして、哲學も亦此意味に

於て高尚なる快樂を生ずる有用の業といふべきなり。

斯く哲學は單に各人の精神を満足せしめ、各人をして安心立命の地を得せしむるのみならず、實に又社會に於ける精神的活動の根本的原動力となるものなり。古來歴史上に顯れたる大變動にして哲學の原理に基くもの多く、國民の精神を支配する主義は概して哲學説より來るものなり。佛國革命は近世史の大事變なり、然も其原因たる、獨り王政の頽廢財政の紊亂等によるにあらず、將たダントン、ロベスピエール等の奮起煽動によるに非ず、實に之より先きヴォルテール、ルソー等が或は當時行はれたる自然主義に従ひて習慣制度を嘲罵し、或は自由を唱へて壓制を排し、自然を尙びて人爲を貶けたるの説の、深く人心に感染したればなり。古羅馬士人の義を重じ死を輕じ、堅忍不拔の精神を養成し得たるは、ストア派哲學者の所説に薰陶せられたればなり。我國に於ける武士道は實に儒教と我邦人固有の性情との結合にして之に多少の佛敎的趣味を混じたるもの、即ち古哲學の成果といふべし。其他支那に於ける政治文物の如何に孔子に負ふ所あるかは、特に説くを要せざるなり。此の如く哲學は冥々の裡に社會活動の根本となるを以て見れば、

之を以て全く効力なしとするは畢竟皮相の見たるを免れざるなり。されば此意味に於ては哲學は實に有用の學なると昭々乎たりといふべし。

然れども哲學は單に有用の學と云ふべきのみならず、又實に必須の學なり。單に其が偶然又は必然に社會人心に及ぼす影響の效果ある爲に、學として存在し得べきのみならず、此の如き影響の有無を論ぜず、又其が果して知識慾を満足し得べきと否とを問はず、約言すれば其成否に拘はらず、必ず當に存在せざるべからざるの學なり。哲學の必要は他に依存せずして其自身の中に存す。哲學は相對的比較的利益を有するのみならず、又絶對的利益を有す。各人は哲學を有用なるが故に研究するに非ず、各人は一個の人間なるが故に、從て哲學を研究せざるべからざるなり。一言にすれば、哲學は人の性質上存在せざるべからざる學なり。以下更に此意を暢發せん。

夫れ天地人生の變化が原人或は古代の人民を驅りて神話若しくは俗傳を構成せしむるとは、序論に於て略説したるが如し。即ち彼等は天地の現象を擬人的に解釋し、山川草木皆神祇を以て充てりと信するなり。今其一例として希臘の神話の概略を叙せん。太初

に混沌(カーオス)あり、混沌より天地(ウラノス、ガイア)を生ず、此二神愛によりて諸巨神(ティタン)を産す、其中にありて時神(クロノス)最も強く暴威を振ひしが、其子ツォイス神の爲に滅ぼされ、之と共に荒ぶる神々も皆其下に歸し、ツォイス神はオリュンポス山に神王の位を占めぬ。ツォイスの妃をヘーラといふ、共に大威力の神にして、天空を以て代表せらる。其他の諸神數限りなけれど大別して天神、地祇、水神の三となすを得、天神は皆ツォイス神の一族なり。かくて日月の神にはアポルローン、アルテミスあり、暴風の神にはアーレス、ヘルメスあり、火の神にはヘファイストスあり。更に地祇を見ればデーメーテールあり、ブルートンあり、水神にはポサイドーン首位を占む。さればヘリオスが車を驅りて東の方に出づれば夜はほのく々と白み、デーメーテールが愛兒を失ひたる悲みに泣き暮らしては地上の花木枯凋みぬ。山にはバン神ありて草木の精となり、水にはニムフェ女神ありて行く人を誘ふとぞ。此の如く古代希臘人の眼には自然の現象は悉く皆八百萬の神々の戯と映じたりしなり。而して是れ實に又變幻極まりなく然も四時の序を違へざる天地の現象を説明するの一法なりと謂ふべし。然れども其解釋たる未だ全く理論

に従へるものにあらず、主として想像に訴へたるものなるのみ。自然の現象を説明せんとする究理心は其變化を神視し尊崇する敬虔心と混同せり。されど是等神話構成の動機を質せば、自然現象を解釋せんとする一種の知識慾に基づくものなれども、其結果たるや未だ充分に理性を満足せしむる能はざるなり。是に於てか人心の發達と共に究理と敬虔との情念は相分岐し來り、後者は別に宗教となりて發達し、前者は哲學となりて發現するに至れり。實に希臘印度の哲學もかくして其搖籃を出でそめぬ。

既にかく架空の想像を避けて偏に理論によりて世界を説明せんとするに至らんか、人間の解釋は一大特權を失はれたるの觀なくばあらず。即ち先には想像によりて隨意に解釋し、一切の天變地異乃至山川草木等も一々神祇の示現なりと信じて甘んじたりしも、今は全く是等の説明に訴ふる能はずして悉く皆不可思議の裡に没し去らるゝなり。されば天地の現象の千變萬化は更に新に人心を刺衝して驚駭の念を發せしめ、然も又是等變化中にありて一定の秩序理法の流行するとは、人をして深く怪訝の念を發せしめざる能はざるなり。人既に此驚駭怪訝の念を發せんか、絶えず此念に驅られて、何等かの方法

によりて此世界の變化する所以の根本原理を發見し、宇宙の大秘密を暴露せざれば已まざらんとす。是に於てか從來の想像説を以て未だ眞に闡幽の目的を達せずとなし、其信仰を排棄し、進みては之に基づける一切の智識をも疑惑の中に葬り去らんとす。而して疑惑は不安定の状態なるが故に、人は到底長く此念を保持するの苦痛に堪へず、常に新なる信仰を獲取せんを欲せざるはなし。是故に、一たび驚訝の念を發せんか、其根源を探究せずんば意を満す能はず、一たび疑惑の念を萌さんか新信仰を得ずんば心を緩する能はざるなり。

以上は主として自然現象に就てのみ言へる者なるが、是單に自然現象にのみ限るべきにあらず、人生及知識も亦斯る驚駭疑惑の對象となり得べきなり。人生の無常なる、善惡の標準の區々たる、或は知識の動搖不定なるが如き、是等は皆明確なる解釋を待つ者なるなり。是に於てか是等の問題に應ぜんとする哲學的研究は自ら人心に湧出せざるを得ざるなり、哲學の淵源は實に此に存す。即ち哲學は智力發達せる人士にありては必ず起らざるを得ざるなり、換言すれば哲學を要求するは其天性の然らしむる所なり。飢渴

の慾の人に具はるとは何人も否む能はざる所、而して哲學の慾も亦同じく人の心性に固有なるものなるなり。此慾は其種類に於ては一般に所謂知識慾と同一なりと雖も、其人を動かすことの深き點に於ては他に比肩するものあるなし。ショーペンハワーは之を呼びて形而上學的需要 (Metaphysisches Bedürfnis) といへり、蓋し此に所謂形而上學とは即ち諸現象の根本原理の學を云ふものにして、即ち哲學と同義なりとす。而して此需要を分析すれば上述の驚駭疑惑の二念に歸すべし、故に古來之を以て哲學の淵源となす説極めて多し。プラトーンは既に曰く、驚駭は哲學的情念なりと。又曰く、哲學は恒常不變の觀念界を愛慕するより生ずと。アリストテレスは此意を敷衍して曰く、古今を問はず人は驚駭 (Bauak'eu) によりて哲學討究を始むと。近世に至りてはデカルトも亦疑惑 (Doute) は哲學の因て起る所なりと云へり。其他此意を述べたるもの極めて多し。徒然草に兼好幼時の疑問を録したるあり、是亦一種の哲學的疑惑を表はすものに外ならざるなり。

第九節 哲學と哲學者

哲學は斯く人性に固有なる形而上學的需要に基づくものなるが、今翻て此需要の性質を按ずるに、こは人にのみ固有にして、又多數の人は既に之を有するも、たゞ之を顯すの機を有せざるものと謂ふべし。人にのみ固有なりとは如何。蓋し世に若し人間以上の神若しくは天人の如きものありとせんか、そは此需要を有せざるべし。何者、彼等は全智全能、初よりよく萬物の變化を知悉し、從て之につきて驚駭せず疑惑せざればなり。然れども又人間以下の動物は固より哲學を有せず。其智力鋭敏ならず、單に變化を變化として感得し、毫末も疑惑を生ぜず、又驚駭する所以を知らざればなり。たゞ人は神獸の間に位し、頭は天に向ひ脚は地に接し、志高く身低く、正に此需要を有するの狀に適せり。是故にショーペンハワーは人を呼びて形而上學的動物 (Animal metaphysicum) と云へり、其説に謂へらく、諸生物皆蠢々として生活すれども人に至りて始めて意識明瞭となり、自己及世界の存在を訝かり、世界の害惡苦痛を悲むによりて、必ず之を解釋す

るの哲學を要すればなりと。アリストテレスが人を社會的動物なりと云へるに比して、更に旨ある言と謂ふべきなり。是故に佛教家の言を假れば、哲學は人をして阿羅漢果を得せしむるものと謂ふを得べし。哲學は人を導きて神位に近づかしむるものなり、印度哲學者の之を以て解脱の方便となしたる所以此に存す。既に此の如く哲學討究の念慮は人の特色を表するものなり、然らば苟くも高上なる思想を有するものは悉く此機根を有すること疑を容れざるなり。

斯く哲學の需要は各人に存せり、各人は心既に之を有して自ら識らず、又之を満足せしむるの方便を知らず、僅に神話宗教に依託するのみ。されば各人は他に其成熟せざる思想を照校すべき尺度を求めざるべからず。是に於てか剴切に哲學の需要を感じ、自ら進みて其解釋の任に當り、是等民衆を代表して一世を教化せんとする者出現せざるを得ず。此の如き者は即ち哲學者なり、支那に所謂儒即ちまた是のみ。哲學者によりて始めて哲學思想は組織せらるゝを得、即ち哲學の源泉は哲學者によりて疏通せられざるべからざるなり。而して哲學者の哲學に於けるは宗教開祖の宗教に於けると異なり。宗教家

は民衆の宗教的意識を民衆に代りて説述すれば足れり、即ち單純なる代表者に過ぎず、然れども哲學者は寧ろ自ら哲學的疑問を解釋せざるべからざるなり。畢竟是れ哲學と宗教との差異に基づくものなりと謂ふべし。さればパウルゼンは宗教と哲學との主要なる差異を擧げて次の二點に歸せり。即ち、第一は宗教に於ては感情意志の混在するものなること、第二は宗教は人民全體の思想の成果なれど哲學は個人の思想の産物なること、是なりとす。シヨールペンハワーも亦宗教を呼びて人民的形而上學(Volkmetaphysik)即ち民衆哲學と稱し得べしとせり、其意は、俚諺を民衆詩歌と云ひ俗諺を民衆學智と云ひ得べきが如く、宗教は民衆一般の哲學思想を包括すればなり。固より宗教にも全く個人的要素なきに非ず。釋迦の教義は婆羅門教の宗教及哲學に反抗して、雪嶺獨覺の妙法を説き衆生を濟度せんとせし者なり。基督の説法も亦全く猶太教と猶太思想とを混和したるもの、みならんや、否實に猶太教に一步を進めたる積極的道德を説きしなり。此の如く宗教家は自ら高上の理想を樹て、世俗を教化するものなり、單に世俗に代りて教を説く者に非ず。之に反して哲學者も亦全く社會の影響を離るゝ者に非ず、否實に社會に促さ

れ、之に應じて其社會の精神を代表すべき説を出すべし。然れども概して之を言へば、宗教は一般人士に通じ易きを主とする點に於て到底一般の思想と殊絶するを得ず、從て社會的なりと雖も、哲學は此の如き性質を缺くを以て從て個人的なりとす。故にプラトンは曰く民衆は哲學思索に適せずと。其他此の如く民可使由不可使知之主義を執るもの、例、哲學史上に少なしとせざるなり。

然れども哲學は個人的性質を帶ぶと雖も、全く個人の需要を満足せしむるのみに止まらず。既に學と云は、普遍的性質を有すること明なり、況んや其需要は各人に存し、其解釋は社會思想上に著しき影響を與ふるものなるをや。故に哲學者にして一家の學説を建設し、之を以て眞理を表はし得たりと信ぜんか、其説は單に自己に満足を與ふるのみならず、又廣く他人の疑惑を解き、一般に認容せらるべきことを自信せざるべからず。既に此覺悟を有す、從て哲學者は自己の學説を世人に傳へ、世人をして安心立命の地を得せしめざるべからず。故に哲學者の要件を擧ぐれば次の如きものは其主要なるものならんか。

(一) 哲學者は先づ古今哲學の大勢に通じ殊に古今著名の哲學者の性行及主著に通曉せざるべからず。蓋し哲學は前述の如く進歩的にして而して又偶然に發生するものに非ず、必ずや前代哲學者の問題を承け、其前人の解釋に於て缺くる所あれば之を補修しつつ發達し來るものなり。故に今日の哲學を説かんと欲するも、先づ往日の哲學を知らざれば、今日に於ける吾人の位置を知ること難し。されば之が爲に、百年の古代に於て解釋せられし問題を事新らしけに繰返して更に一步をも進むを得ず、或は粗放の論辯を放ちて輕々に古今の大問題を解き去らんとすることなしとせず。哲學者は獨創の見識を主とすと雖も、自己にのみ通じ得べき言語を以て特異の説を吐露するは可ならざるなり。ショーペンハワーは哲學史の研究は寸毫も哲學に益なしと云へり、實にや哲學は史的研究にのみよりて生ぜざるべし、然も之によりて動かさるゝことは疑を容れざるなり。

(二) 哲學者は自己の所見を定めざるべからず。抑も哲學者は一世の木鐸となるべきものなれば、單に古人の學説を祖述し古書の糟粕を嘗むるを以て甘すべからず。且又哲學は當時の知識を統合せるものなれば一般の知識と共に進歩すべく、古聖賢の言も必し

も今日に於て適切ならざるものあるべし。されば哲學者は必ず炬の如き眼光を以て諸説の當否を辨して自ら守るべき所を定め、現代に於て最も完全と信じ得べき學説を立て、天下に唱道せざるべからず。

(三) 哲學者は自己の所信を實行せざるべからず。蓋し既に人生の原理に就きて確然たる知識を得んか、之によりて信仰確立するを得。既に信仰を得れば之に従ひて行動せざるべからざるなり。若し信する所にして行ふを得ずんば、是れ其の信の未だ至らざるなり。吾人は屢、知りて行はざることあり、例へば慈惠の善なるを知れども自ら快樂を殺ぎて貧民に施與するを難するものあり、世間の無常なるを知りて然も名利に執着するあり、是等は皆明に知識としては其人の心中に存するも、未だ行爲に移らざるなり。是等は哲學者の避くべきことなりとす。既に此の如く學説と實行と分離すべからず、從て學説は又實行によりて影響せらる。フヒテ謂く、哲學は哲學者の性行に隨ふと。さればフヒテの哲學は倫理的色彩を帶び、シェリングの學説は審美的音調を示すを免れず。シヨ―ベンハワーは世界の根元は生活の意欲即ち煩惱なりとせり、而して彼自ら大煩惱家な

りき、たゞ彼は終生鬱勃たる不平に役々として其理想とせる解脱を實行する能はざりしと雖も、スピノーザの如きは活淡虚靜を以て極致として自ら此域に住し、眼鏡を磨きて僅に口を糊し悠悠自適せりき、此の如きは信行一致の好模範と謂つべきなり。(此點に就ては『性格と哲學』中に多少新解釋を施したり)

(四) 哲學者は又小宇宙(Microcosmus)とならざるべからず、自己の心中に天地萬物を藏せざる可らず。蓋し彼は萬有を執りて悉く我攻究に資し、其中に存する原理を探求するを目的とする者なるが故に、其心極めて寛濶にして褊狭なる可らず。彼は既に萬物の要髓を捕捉し萬物を反映する鏡面となるべきが故に、詮する所萬物の本質と同一なりと云ふも可なり。是故に天地は大宇宙なり。哲學者は小宇宙なり。シェークスピアの劇詩に包藏する性情は無量無際、故に評家彼を呼びて「萬心」といふ、而して其描寫皆自然に適ひて毫も作者の私心を示さず、故に又小宇宙、小造化翁等の名あり。哲學者も此點に於ては大詩人と揆を一にすと謂ふべし。

第十節 哲學の精神

以上に述べたる諸要件は哲學者の理想なり、猶此他眞摯、忍耐等の諸道德的性質は固より哲學者に缺くべからず。然れども此の如き要件を兼備する者に至りては無数の哲學者と稱する者の中に廖々として指を屈するに過ぎざるのみ、其他は皆哲學を學修する者と謂ふべし。而して是等哲學學修者も瞬時も離るべからざるものは哲學の精神なり、哲學攻究上の特質なり。然らば哲學の精神は如何。是上來の所説を以て自から明なるが如しと雖も、今更に之を詳説すれば次の如し。

(一) 哲學は自由を尊ぶ。既に述べたる如く哲學は驚駭、怪訝の念より生ずるものなり。然るに若し自由なる精神を缺かんか、奇異なる現象に接するも之を訝かるとなく、之を討究するの念慮を發する能はざるべし、何者、彼は單に成を仰ぎて甘じ、變化を變化とするのみ之を研究するの權利を有せざればなり。是故に宗教及政治上の壓制行はれて思想の自由を妨害せらる、邦土には哲學は發生せず、たとひ存在するも委靡振はざるなり。

西洋哲學の始めて希臘に起りたる所以はまた之に職由す。蓋し今の所謂西洋文明の淵源は埃及、波斯等東方諸國に在りて、是等諸國は燦然たる文化を開き諸種の學術の基を立てしと雖も、然れども其政體たる君主專制にして人民は其下に無限の屈從をなし、僧侶威を奮ひて信仰を束縛せるを以て、異見を樹つる者は直ちに罰せらるべく、從て哲學は發生するを得ざりしなり。之に反して希臘に至りては人民皆參政の權を得、宗教上の神祇は人間に親昵し、畏敬すべき者よりは寧ろ愛慕すべき者なりしを以て、人々皆自由豁達の氣象に富み、從て偉大なる哲學を組織するを得たりしなり。其他此の如き例證枚舉に遑あらず。羅馬に於て哲學の繁榮せざりしは固より其人民の性質の然らしむる所なりとはいへ、一は政治の權力や、過大なりしに因せずや。我國徳川幕府の世、政府は朱子學を以て正學となし、儒臣をして其範圍を出でしめざりしかば、當路の學者即ち所謂大學頭には卓越せる人物を出すと少なく、反て私學を講ぜし者の中に偉大の學者を見ると多かりき。之に反して支那春秋戰國の世の如きは各國相屹立し政府の權力弱きと共に諸子競起したり。宋代哲學の勃興したるは種々の原因ありと雖も、學術の政權を離れたる

とも其一ならずんばあらず。若し夫れ宗教の壓制に至りては頗る恐るべきものあり。元來宗教と哲學とは其淵源一なりと雖も、後世宗教信徒の其教祖を信奉するの餘り、瑣末の行爲に至るまで其意に忤らはんとを恐れ、爲に信條を作り、儀式を制し、之に合せざるものは悉く排斥し去らんとするに至れり。是に於てか自由攻究を主とする科學と氷炭相容れず、屢衝突を來し慘憺たる結果を誘致す。歐洲の學術史を讀めば到る所宗教の壓制が如何に哲學の發達を停滯せしめたるかを知るとを得ん。ジョルダノー・ブルーノは地動説を唱へて焚殺せられたり。スピノーザは一元論、萬有神論を唱へて破宗せられ一生を懣軻の中に終れり。カントとフイヒテとは宗教を道德と同一視せんとして、或は講演を禁止せられ、或は大專教授の職を免ぜられたり。進化論の出づるや宗教家は之を以て人類及神を侮蔑するものとし、人類學地質學等の起るや聖書の創世記を典據として論駁する者あり。されば現今に於ても宗教上の壓制なほ盛なる伊太利には哲學の發達甚だ遅々たり、ロスマニ及ジオベルデイ等の諸家の説や、出色なりと雖も遂に加特力教の臭味を脱するを得ず。埃太利の哲學に見るべきもの少なきも亦之によるなり。古來哲學の

比較的に進歩せざりしは之に因す、シヨールペンハワーも亦之を明言せり。而して哲學に於て恐るべきは單に宗教政治上の壓制のみならず、學說の壓制なり。古人の學說を金科玉條として一意之に盲從するの弊は支那に於て最も顯著なるべし。支那にありては孔子は則ち眞理なりしなり、此の如くして焉ぞ學說の發達を望むを得んや。歐洲中世の哲學者はアリストテレースの學說を盲信して眞理の標準とせり、從て其說哲學として見るべきもの極めて少なし。されば哲學は是等の壓制、教權カトリックを離れて、一意自由の研究をなすに由りて生ずるなり、アリストテレス曰く我師は尊ぶべし、然れども眞理は更に尊しと。(二) 斯く哲學は自由なれども然も科學に對して謙德を守らざるべからず。往時の哲學者或は謂へらく、我は思想を運用して世界の秘密を暴露するのみ、必しも科學の所謂實驗等に訴ふるを要せずと。然れども是今日に於ては全く執るべからざるの説なり。吾人が最確實とする所は經驗に過ぐるはなし、吾人は之を措きて他に智識の根源を有せず。而して此經驗に關する説を網羅するものは科學なり、然らば科學の結論は決して悔るべからず。されば今日の要務は科學の言を奉し其結果に背かざらんとを努むるに在り。是

れ先に哲學と科學との關係を略述せる所を以て明なるべし。ヴント曰く、今日以後の哲學は單に常識より論出せずして科學に據るべしと、蓋し此謂なり。ヘーゲル派哲學の科學者に容れられざるは畢竟此精神を缺けばなり。

(三) 然れども哲學は獨立ならんを要す。哲學は科學の主宰たるべく從僕たるべからず。哲學の領域は一般原理に在り、即ち單に科學的原理を併列したるものを以て足れりとするべからず。哲學は科學に據りて成るものなりと雖も、科學は又哲學に據りて立つものなり。されば哲學は決して科學の總和にあらざるなり。所謂經驗的哲學若しくは實證哲學(オーギュスト・コムトの)の如きは此意味に於て既に根本的誤謬に陥るれりと謂ふべし。

以上の自由、謙徳、獨立は是實に哲學の精神なり、此精神によりて始めて哲學は生ずるを得るなり。哲學の淵源は各人に存せり、然も各人の哲學者たるを得ざるは、先づ此哲學の精神を自己の精神とする能はざればなり。眞正の哲學者は先づ此精神に從て哲學の研究を始め而して後前述の諸要件に從ひ、以て最高の域に到達するなり。哲學是に於

て發現するを得べきなり。

哲學的需要の論に就てはシヨームンハワーの『意志及表象としての世界』第一卷第十五章及第二卷第十七章を参考すべし。神話に關する著書はゲーレルの著 (Goell, *Illustrirte Mythologie*) 或はゼーマンの著 (O. Seemanu, *Mythologie der Griechen und Römer 英譯あり*) など簡明ならん。

第四章 哲學の形態

形態の解。演繹と歸納。總合と分析。兩法の比較。哲學上兩方法の得失。直覺法。神秘説。神秘説の沿革。神秘的現象の心理的説明。哲學と神秘説。神秘説の弊害。辨證法の沿革。ヘーゲルの辨證法。其批評。完全なる哲學研究法。哲學思索の態度の種類。其歴史的解釋。其批評。恰好なる態度。

第十一節 哲學研究の方法——(一)一般の方法

前章に於て哲學の緣起由來を明にするを得たり、然るに既に述べたる如く、哲學はもと學なるを以て必ず或一定の形式を具備せざるべからず、換言すれば、一系の哲學説を建設せんとする者は、單に形而上學的需要に驅られて之を充たすのみならず、一定の約束に従ひて此目的に應ぜざるべからざるなり。即ち一方に於ては一定の方針及順序に制約せられ他の一方に於ては其思索に判明なる傾向を示さざるべからず。前者は即ち其研究

第四章 哲學の形態

の方法なり、後者は其思索の態度なり。方法の如何によりて態度自から定まり、態度によりて學説また決する所多し。此の如く此兩者によりて哲學の形態確定するを得べし。然れども形態は單に哲學の外部に關するのみに非ずして、實に其内部と密着の關係を有するなり。佛國の文豪ブッフフォン曰く文體是作者と、作者の性情の悉く文體に顯はる、を謂ふなり、此言移して哲學の形態に應用するを得べし。以下之につきて詳論せんとす。哲學研究の方法に二種の別を設くるを得べし、一は一般にして一は特殊なり。一般の方法とは他の科學に共通なるものをいひ、特殊の方法とは哲學にのみ特有なるものをいふ。今先づ前者を論ぜん。

凡そ科學研究の方法に二種あり、一を演繹法(Deductive method)と云ひ、一を歸納法(Inductive method)と云ふ。演繹法とは或る既知の原理より漸次論下して現前の事實に到達し、其理由を説明するものをいふ。例へば先づ人性は善なりといふの原理を假定し、之を論據として如何なる惡漢も一端其本心に反るを得ば善人とならんと断定するが如き是なり。故に此場合に於て主とする所は思想の運用を誤らざるにあり。之に反して歸納

法は順序全く之と異なりて、許多の事實を蒐集し其間に一致契合の點を認め、其中に存する原理を案出し、更に是等諸原理より最高原理に論及するものを云ふ。例へば許多の忠臣孝子仁人義士等の傳記を蒐め、又兇暴猙獰の徒の改心せる例證を集め、之によりて人性は善なりと云ふの原理を發見するが如し。更に此歸納法を詳説すれば觀察及實驗の二に分つを得べし。觀察とは自然の状態に於ける人物現象を研究すると云ひ、實驗とは之に或る人爲的變化を加へて其反應の如何を検する者を云ふ。例へば望遠鏡を以て天體の運行を觀測するが如きは觀察にして、器械藥品により特別の物理現象を生起せしめ其變化を尋ぬるものは實驗なり、然れども兩者もとより根本的の相違を有するに非ず、共に經驗的事實に訴ふるものたる點に於て一致せり。されば其主とする所は思想の運用にあらずして事實の蒐集なり。かく演繹と歸納とは殆ど正反對の方法といふも可なり。演繹法は通常所謂アリストテレスの論理學の法則に従ひ、歸納法はベーコン及びミルの論理説によりて完成せらる。

更に是等二方法を検すれば演繹に於ては、既知少數の原理を漸次結合し、其間に新關

係を發見して、漸次他の原理に移るものなるが故に、其特徴は總合(Synthesis)にあるべし。之に反して歸納にありては、事實を考査し之を數多の要素に分割し、以て其事實を簡單にして其間に一致の點を發見せんとするものなれば、其特徴は寧ろ分析(Analysis)にあるべし。故に演繹及歸納を又總合及分析及稱するを得。

更に又此兩法の性質を論ぜんか、演繹法は一般の原理より特殊の原理に移り、簡單の原理より複雑の原理に及び、其思索の順序全く前進的なるを以て、之を又前進的方法(Progressive method)と云ふを得。之に反して歸納法は特殊より一般に反り、複雑より簡單に歸するものにして、常に背後の根據たる根本原理を尋ね、之に向ひて論點を進むるものなれば、之を背進的方法(Regressive m.)と云ふべし。蓋し根本的の原理は原理其自身より云へば技藝的の原理の前に存在すといふべければなり。然れども又一方より考ふれば、前者は至簡至高の原理より出で、之に従屬すべき原理に論下するものなれば之を下降的方法(Descending m.)といふべく、後者は低級に位する各種の事實及原理より漸次概括を重ねて遂に至高原理に到達せんとするものなれば、之を上昇的方法(Ascending m.)

と謂ふべし。之を山を上下するものに譬ふ、山嶺より山麓に向ひて下降するは演繹なり、山麓より山嶺に進むものは即ち歸納なり。

今是等二法を比較するに、純粹なる演繹若しくは歸納の如きは全く存在するとなし。先づ演繹法に就て檢せんに、若し世に何人も知認すべき原理存在して、單に其原理を種々に總合し以て新原理を得べき學あらば、或は此法によるを得べし。通常數學は此種の學と稱せらる、蓋し此學に於ては何人も承認すべき公理より諸種の原理を演繹し得べければなり。然れども此學と雖も全く經驗を離れて存在するにあらず。數學上の觀念即ち數及形狀の觀念は固より經驗的に存在するものにあらずと雖も、全く經驗を拒絶し、物を算ふるとなく、物を視るとなくば、決して今日有する如き觀念を生ずる能はざることは、如何なる學者も首肯する所なるべし。(猶後章認識論の問題として詳論すべし)之のみならず、ロツエの論じたる如く、たとひ甲、乙、丙の三原理を知れりとして單に是等原理のみにては、其が同時に妥當なりと云ふとの外、何等の新意義を將來せず、是等諸原理を同時に包括すべき新事項に遭遇するに至りて、初めて新原理を生ずべきのみ。されば數

學に於ても單に既知の公理を總合するのみならず、又新經驗を分析して其公理に關係を附せざるべからざるなり。數學既に然り、其他の科學に至りては固より全く經驗的材料を離る、能はず、決して單に演繹的なるを得ざるなり。之に反して純粹なる歸納法もまた無意義の事に屬す。實驗に偏するもの或は謂へらく、眞理はたゞ事實の研究によりて知るべきのみ、推理は信するに足らずと。然れども所謂實驗なるものは決して思惟考察を離れて爲し得べからず。若し許多の實驗を概括し其内に或關係を發見する能力我に具はらざらんか、千百の實驗を加ふるも何等の結果に到達するを得ざるべし。ニュートン若し毫も引力に關する思想なくば林檎の落下を見るとも直ちに大原理を發見するを得んや。而して思惟作用は常に演繹法の規則に従ふものなれば、所謂歸納は決して演繹と離るべからざるを知るべし。ミルが歸納法の中に實驗法(即ち狹義の歸納法)と演繹法とを編したるは爰に見る所あればなり。更によく之を證明するものは歸納法の根據なり。吾人は通常實驗するに際して萬有の變化には或る齊一の存するを確信し、諸種の連續せる事變は互に因果の關係をなすを假定し、而して或條件を具ふる事變は原因と稱し得べきと

を約束し、之によりて諸現象の原因を研究するなり。然らば則ち是れ恰も因果の法則なる最高原理より論下して特殊の事變を検するものに非ずや。かく演繹と歸納とは實際に於ては決して離るべからざるなり。然れどもたゞ其中是等二法中の何れかに比較的に重きを置くによりて専ら其一を主とするの觀あるなり。此意味に於ては數學を演繹學とし、科學を歸納學といふを得べし、何者、前者は主として原理と原理との關係を論じ(カントの語を假れば概念の構成を論じ)、後者は經驗的現象より原理を發見するものなればなり。然らば哲學は如何。

哲學は到底演繹にのみよる能はざると亦多辯を須るす。第一、哲學に於ては數學の公理の如き原理は殆ど之なしと云ふも可也。既に述べたるが如く哲學は根本的原理を探求する者なれば是等原理を初より假定して論下するは正當なる方法と稱すべからず。第二、よしや自明原理ありて之より論下し得べしとするも、哲學の攻究事項は數學に於けるが如く實際と離れて思惟若しくは直觀し得べき數形等にあらざるが故に、其論下の際常に經驗を參考するの要ありて、數學に於けるよりは遙に多く分析的ならざるべからず、即ち純

たる演繹法による能はざるなり。近世哲學に於てデカルトが數學の論法を重じて、之を以て最正確なる知識を生ずる者となし、より以來、之に踵で起りし學者之に倣ひ、スピノーザの如きは全く幾何學の編纂法と同一の體裁を以て其哲學を論究し以て正鵠を得たりとせり、其書題して『幾何學的方法によりて論證せる倫理學』(Ethica more geometrico demonstrata)と云ふ、即ち初に先づ本體等諸概念の定義を作り、之より諸種の命題を演繹したり。然れども是れ全く其方法を誤るものと謂はざるべからず、カントは後に數學的方法の哲學に用ゐるべからざるを指摘したり。されば哲學に於ても、一の原理より他の原理に論及するに當りては演繹法によらざるべからずと雖ども、其原理は經驗の分析によりて論證せざるべからざるなり。換言すれば歸納法によりて、各個直接の經驗より之を説明すべき原理を發見するを要するなり。人或は哲學を以て演繹的總合的學となすあれども、是未だ當を得ざるなり。

かく研究の方法として歸納法は演繹法に先きだつを要すると共に説明の方法としても演繹法は歸納法に一籌を輸せざるを得ず。第一、説明者はもと所説明者と共に同一の立

脚地に在りて之より論歩を進めざるべからず。然るに若し初に自得の原理を假定し之より論下せんか、此の如き原理は元來之を聴く者の未だ嘗て考及ばざりし所なるを以て之を會得すると難し。されば是猶ハルトマンの譬喩を以て説きし如く、説者高所に坐して聽衆に求むるに一躍之に達するを以てするに似たり。されば此の如き説明法即ち演繹法は不完全と謂はざるべからず。之に反して歸納法に至りては卑近の經驗より出發するを以て此弊なし。第二、演繹法は人をして信服せしむる能はず。蓋し人は一度確信せるを容易に理論によりて動かすとなし、且つ同一の事變にして異種の原因を有するもの多し、されば説者が論理の精緻を極めて説ける原理も、或意味に於て眞なるに過ぎずとせらるるに至らん。之に反して實際の經驗に照して論證せるものに至りては、之を拒否せんと欲するもなす能はざるべし。是亦歸納法の長所なり。

此の如く歸納法は哲學の方法として缺くべからざるものなり。然れども歸納法は演繹法と伴はざるべからざるとは既に述べたる如く、且つ之のみならず、此方法は未だ眞に完全なりと稱するを得ざるなり。蓋し哲學はもと根本的原理を論ずる學なるが故に、其

所論は一切に貫通するものなるを要し、之か爲には其經驗を分析するに當りても周到にして遺す所なきを要す、然らずんば其概括は局部に止まりて到底普遍的と稱する能はざればなり。然れども吾人は一定の年壽を有し一定の方處に居住す、されば到底時間及空間に無限無際なる一切の經驗的事實を知り盡すを得ず、是スペンサーの不可知論 (Agnosticism) の出づる所以なり。此論の批評は暫措きつ、ともあれ、吾人が根本的原理と稱するものも、實は一部分の事實に基づきたる原理に外ならざるとは疑を容れざるなり。如何にして一部分より全體に推及すを得るか、吾人はたゞ其部分を以て全體を代表するに足るとなし、各部分の殆ど相等しからんとを假定し、一を以て他に推すに過ぎざるなり。此の如き方法を名つけて類推或は比論 (Analogy) と云ふ、歸納法の終極は終に之に歸せざるを得ざるなり。されば歸納法の原理は必然性^{ネセシテイ}を有するよりは寧ろ蓋然性^{ノロバビリティ}を有するものと謂ふべし、換言すれば歸納法によりて吾人はたゞ「某々ならん」と云ひ得るのみ、「某々ならざるべからず」と斷する能はざるなり。然るに科學に於ては之を以て満足すべしと雖も、哲學に於ては然るを得ざるなり。是に於てか哲學に特別なる方法を生

す。(猶以上兩法に關しては普通の論理學書を參考すべし)

第十二節 哲學研究の方法——(二)特別の方法

古來哲學を以て普通の智識と種類を異にするものと看做すの傾向盛なりしを以て、隨て其研究の方法も特別の形を具ふるものとするもの少からざりき。然れども既に述べたる如く哲學は一個の學的知識に外ならざれば其中に神靈奇怪の原素を含有するに非ず、されば其方法の如きも尋常知識を得るの方法の外に出でざるなり。たゞ其中の原素の結合の如何によりて多少特異の觀を呈するなり。此の如き方法に二種あり、一を直覺法といひ、一を辨證法と云ふ。

(一) 直覺法(神祕說)

直覺法或は直觀法(Intuitive m.)とは哲學を討究するには尋常一般の知力と異なりたる一種特別の直覺なるものありて、直に事物の真相を覺知し洞察するを得とし、此特種の心作用によりて哲學を組織せんとするものなり。則ち謂へらく、感覺は單に事物の假相

を示すに過ぎず、道理分別の作用は局部に偏し世界を大觀するの用に供する能はず、哲學の對象は既に尋常智を超越す、されば之を觀得せんには感性、理性以外の心性を須つと。カント以後の哲學者例へばフヒテ、シュリングは之を名つけて知的直觀(intellektuelle Anschauung)と云へり。

此種の見解は又多少形を異にして顯はれたり、之を神祕說(Mysticism)と云ふ。其說に謂へらく、事物の真相は尋常論理の外にあり、普通の感覺の域を脱す。「甲は甲なり」「二又二は四なり」、是等は變化生滅の現象界に就て云ひ得べきのみ。現象の奥は是等規矩の外にあり。此處には、甲は甲にして同時に非甲なり、二又二は四にして又四に非ず。此境を知らんと欲せば、須らく先づ肉眼を閉ぢて心眼を開き、沈思、冥想、神靈の祕密に默會せざるべからずと。東洋に於ける禪は其一種なり、即ち大悟徹底、慕地に會得せんとす。西洋に於て盛に之を唱へしは中世の基督教一派なり、其說往々禪と符合す。

哲學を以て特別知識に基くものとする説は古來より其例乏しからず。希臘の古代哲學者中、ヘーラクリトスが眼耳を以て不良の證憑となし、バルメニデースが感性を退けて

理性を重じたるが如きは、歸する所神祕説の傾向を脱せず。プラトーンの如きも、哲學を以て常規を脱したる、情熱の産物とし、世界の本體たる觀念は超感的理性によりて觀じ得べしとせり。然れども最明に此思想を示したる者は希臘未代の哲學たる宗教的プラトーン派等とす。此派は希伯來の宗教思想を希臘哲學思想と混じたるものにして、其中に諸種の小別あり。其中にありて最偉大なる組織を作し、ものを新プラトーン派のプロチノス(Plotinus 紀元後三世紀の人)とす。謂へらく、世界は根本實在なる神の内部より放散分出(emanate)したるものなり、此放散に階級あり、燭光の中心を去ると甚しきに従ひて漸く光を没するが如く、世界も神を遠さかるに従て漸く汚濁となる、是故に汚濁世界に住する吾人は須らく心眼を開きて神を冥想し、現實を擺脫して恍惚の境(Ecstasy)に遊び冲莫無朕の域に達せざるべからず、是れ哲學の要義なりと。此學派は後基督教徒より異端視せられ、紀元六世紀、羅馬帝ユリアヌスの爲に禁止せられたり。爾後哲學は全く基督教の教義に苟合するを主として所謂中世哲學なるものを生ぜしが、此間教會の學師派に對して神祕説を唱ふるのもあり、寺院の修道僧侶に多し、其中最有名なるものを

舉ぐれば、フーゴ(Hugo 自一〇九六至一一四一)ボナエンツラ(Bonaventura 自一二二一至一二七四)マイステル・エックハルト(Meister Eckhart 自一二六〇至一二九二)等是なり。フーゴは謂へらく、信仰は理性に背馳せざれども之を超越す。信仰の對象は認識するを得べきも、信仰其者は全く主觀的にして道理を脱す。人の知性作用に三段の別を設くるを得、第一思惟(Cogitatio)は肉眼を以て外界を認識する作用なり、第二考察(Meditatio)は心界を洞察する心眼の作用なり、第三冥想(Contemplatio)は超越界を見る第三眼の作用なりと。ボナエンツラは謂へらく、神學(即哲學)の極致を會得せんには靈智により、之に加ふるに神力を假らざるべからず、換言すれば、神に酔ひ神を味はざるべからずと。其意蓋し神と冥合すべきを言ふなり。是等中世の神祕學者中有力なる者をエックハルトとす、其説に謂へらく、靈魂の作用中最高尙なるものを認識作用とす、之に三種の別あり、感覺的、理性的及超理的なり、第三の作用によりて事物の真相を洞察す。凡て認識とは能知的主觀即我が所知的客觀即ち對象と合同するとなり、今神の認識に於ても亦然り、之によりて神と合するを得、福祉を招くを得べし。此の如き認識はたゞ超理的直觀によるの他なしと。其語に曰く爾

默せよ、以て神をして語らしめよと。此種の神秘説は近世に至りてもなほ衰ふことなく、或はヤコブ・ベーメー (Jakob Böhme 自一五七五至一六二四) の接神論 (Theosophy) となり、ヤコビ (Jacobi) の信仰哲學となり、或はバーデルの宗教哲學説となる。其他仔細に諸家の説を検すれば、大抵皆其説中に一點の神秘的分子を混ぜざるはなかるべし。シヨーペンハワ
ー曰く、哲學の發達は合理説 (Rationalismus) と頓悟説 (Illuminismus) との消長なりと、
個人の學説に就てまた之を云ひ得べし。

神秘説或は直覺的方法を正當の意味に解釋し、根本的原理を直接に覺知するの義とせんか、是決して空想として排棄すべきに非ず。之を吾人日常の經驗に徴するに、苦心焦慮日を重ねて解く能はざりし難問の、一朝卒然として曉得せらる、とあり。數學問題の演習に於ける、詩歌文章の推敲に於ける、此の如き場合は決して稀なりとせざるなり。其他大詩人、大美術家大科學者の傳記に徴するに皆然り、科學上の大發見若しくは詩歌美術の傑作は多くは偶然に成るものなり、甚しきに至りては夢中樂譜を作り詩句を得たるものもあり、詩人之を呼びて神インスピレーション來と云ふ。然れども是敢て不可思議とするに足ら

ず神靈の來降するものと看做すを要せず、優に通常の心理學的説明を下し得べき現象なり。蓋し吾人は覺醒の間に於て種々の觀念を有すと雖も、其中微弱なるものは未だ明に意識せらるゝに至らず。されば是等の觀念にして、若し再び顯るゝの機會なければ遂に全く忘却せらるべきも、元來其の當時の一般の意識狀態と共に把住せらるゝを以て普通の記憶に於けるが如く、何等かの事情によりて同一なる意識狀態再生すれば之と共に其觀念は現出すべく、而して時としては更に明瞭の度を加ふるとあるべきが故に、自己が全く考及ばざりし觀念の卒然生じたるが如く思ふに至るなり。如何にしてか、る觀念は把住せらるゝか、是一般の記憶作用と同じく心理學上の難問にして、之を無意識的作用と名づくべきか否未だ容易に決すべからずと雖も、ともかくかゝる事實あるは疑ふべからず。猶夢の例を以て之を證せん、或旅客嘗て某舊家に宿せしに夜中武裝せる異人の來りて我に逼るを夢みたり、然るに翌曉眼覺めて偶然楣間に武人の古畫の掲げらるゝを發見し、熱視すれば、其人物の顔貌夢中の人に彷彿たり、是に於て昨夜の夢は睡眠前此畫を見て未だ明に之を意識せざりし者の觀念となりて會現出したるに他ならざるを覺

りきと云ふ。所謂奇夢と稱せらるゝもの多くは此類なり。されば嘗て長く苦心せるうちに多少解き得し答案の漸次蓄積して終に明瞭に意識に上るとあるべく、又平生美的構想に富む者の機會を得て先に潜服せし觀念を喚起するを得べきなり。科學美術既に然り、哲學に於て獨り此現象なしとすべけんや、此意味に於いては哲學は皆直覺的なり、神秘的なり。ショーペンハワー曰く、合理説の根柢に頓悟説は隱在す、哲學者之によりて自ら其適從するを知るを得と。

神秘の語は屢、誤解を招くの恐あり、世人通常之を以て道理を黜け分別を去り、空想に走り神靈に憑るものとす。然れども神秘若しくは直覺の語は必しも然く解するを要せず、上述の如く單に直接に覺知するの義に外ならず、道理分別を用ゐて毫も不可なし。た、夫道理分別も極まる所あり、是に於て想像に訴へざるべからず、自明の理によらざるを得ず。此自明の理を以て吾人知識の根本原理として經驗的事實を解釋し、以て是等事實の間に存する必然的原理を發見するを得べきなり。若し此自明の理の直覺を許さずば到底根本原理に進むを得ざるべし、何者、吾人は出發點を有せざるに至るべければなり。

されば是等自明の理は其初單に想像せらるゝに止まると雖も、其行論中自から證明せらるゝを要し、又現にしかせらるゝなり、其關係なほ化學者が初に原子説を假定し其研究の結果更に之を證明すると異なるとなし。されど此原理や決して神怪なるものに非ず、吾人に最直接なる事實より得たる原理なり、例へば我の存在すると、我の思惟すると、數學公理の普遍必然なると等の如し、尋常人は之を見て單に事實とするに止まり其中より根本原理を導くことを知らず、たゞ哲學者のみよく之を悟るなり。是獨り哲學にのみ就て云ふべきにあらず。林檎の落下は人の常に見る所、然もニュートンに非ずんば引力の法則を發見するに由なし。動物の類似は何人も知る事實なり、然も之によりて進化論を組織したるはダーキンの偉功に非ずや。山川の風景は人の常に接する所、然も畫家詩人に非ずんば其の中の美を捉ふる能はざるなり。哲學者のよく紛糾せる事實中に關係を附し自明の理を悟るを得ると、豈別に疑ふを要せんや。如何にして或人のみかゝる特殊の心力を有するかは容易に説く能はざるとは事實なり。所謂天才とは此の如き特異の能力を有する人を云ふのみ、されば美術、科學、哲學は皆天才の作なりと謂ふべきなり。而し

て哲學の題目は根本的原理なるが故に科學に於けるよりも一層此能力に須つ所あると疑を容れざるなり。

かく神秘説は哲學と密接の關係を有すれども、然も之に弊あるを忘るべからず。既に述べたる如く、哲學は終極に於ては想像に歸せざるを得ずと雖も、是已むを得ざるに出づるのみ、其想像の結果は常に理論を以て論證せざるべからず。然るに所謂神秘哲學者中には此要件を放置し、道理を棄て、全く之に依らず徒らに想像を逞くし、好で論理と背馳せんとするものあり、禪家或は之に近き者あり。又歐洲の神秘論者には神を信じ、冥想の際神の默示を受くとするものあり。然れども此の如き神の存在は決して證明せられざるなり。或は又哲學には一種の特別智ありとし之を直覺と名づくるあり、然れども是現今の心理學に於て許容せられざるなり。此の如き意味に於ける神秘説、直覺法は會結果に於て眞理に到達せんも、哲學の方法としては排斥せざるを得ざるなり。

(二) 辯證法

吾人は直覺によりて許多の事實に連絡を附し其間に必然的關係を定むるを得、され

ばこは歸納法に根據を與ふるものと謂ふべし。之に反して辯證法 (Dialectical Method) は演繹法の各過程に必然の關係を與ふるものと見るを得、換言すれば、分析と總合とを錯綜し演繹法に於て甲命題に移る所以を必然的に規定するものなり。辯證法の語義は讀で字の如く辯難論證の方法と云ふにあり、即ち概念の矛盾を排除して眞理を發見せんとするなり。此意味に於ける辯證法を用ゐたるものはエレア學派のツェノン (Zeno) を以て嚆矢とすべし、即ち運動及雜多なる概念に矛盾のあるを論じ、此概念を排して靜止純一の實在を説きたり。然るに希臘に於て此語は種々の意義を有し、詭辯學者は之を以て詭辯術の義とし、プラトーンは殆ど論理學と同意義とせり。カントは先天的辯證論 (Transzendente Dialektik) なる語を以て人間理性に固有なる自然的誤謬の論と解せり。謂へらく、人間の理性は靈魂、自由、神の三者に就きて考察せざれば已まず、然も到底なし難きの事なりと。其他シュライエルマッヘルは之を以て認識論と同義としたり。然れども主として辯證法と稱らせるものはヘーゲルの採りし方法を意味す、而して今論せんと欲するものも亦之に外ならず。

ヘーゲルの辯證法は其哲學と密接の關係を有するものにして容易に理會すべからずと雖も、今暫く其大要を述べし。ヘーゲルは謂へらく事物は常に三段の順序を経て發達す。今爰に一物ありて之が發達せんには、先づ他の状態に移らざる可らず、即ち舊状態にも非ず、然も亦新状態にも非ざる矛盾の境界を経て、然る後新状態に移るべきなり。例へば卵の雛とならんとするや、先づ非卵非雛の域を経て然る後雛となるべし。此の如く矛盾によりて發達は行はる。此第一の状態を正と云ひ、第二の状態を反とし、第三の状態を合とす。(Thesis, Antithesis, Synthesis) 合は又之に對する反を生じ、之によりて又新合を生じ、此の如くにして無限に發達の群列を成形す。即ち之を圖にすれば次の如し。



正あれば自ら其中より反は分解せられざるを得ず、正反對立すれば自から相總合せられ

ざるを得ず、換言すれば分析と總合との二作用は相連續して行はる、なり。是故に正は反を生ずる前程なり、正の中に反となるべき要素を含む。之と同じく正反は又合を生ずべき要素を有するなり。此の如き要素を名づけて舉揚的力素(Aufgehobenes Moment)と云ふ、舊態より揚がりて新態に移るべき運動力を具ふる要素なるが故なり。合中には是等正反の二力素は實際消失すべきも、想念の上より云へば存在するものと謂ふべし。猶更に此關係を例せんか、保守的精神行はるれば之に對する進歩的精神は起らざるを得ず、然して兩説其極に走るを以て之を總合すべき中正の精神生ずべし。然るに中正の精神も必ず一方に偏すべきを以て他に又之と對する者を生じ、此兩精神は又他の中正者によりて總合せらるべきなり。此の如く世界の事物は常に三段の順序を経て發達す、されば之を解釋せんとする方法も亦此自然の過程に従ひて正反合の三段によらざるべからず。此理によりて一切の事物を正反合の關係によりて説明し、其存在する所以の理を説明せんとする方法を辯證法といふなり。されば此方法は一の既知原理を分析して他の原理を出す點に於ては普通の演繹法と異なれども、是等原理を總合して新原理を出さんとする點に於て

は一種の演繹法と看做すとを得べし。

以上述べたる辯證法は必しもヘーゲルに始まりしに非ず、ヘーゲルの前に當りて、フヒテ及シエリングの既に使用せし所、更に溯ればカントの説中にかゝる傾向は最も著く、其他古哲學者に就て檢するも亦之を發見することを得べし。然れども之に辯證法の名を附し、最完全に之を使用して燦然たる一大系統の哲學を作りしものはヘーゲルなり。概して之を評すれば此方法は巧妙にして多くの場合を説明するを得れどもや、牽強附會に陥るるの弊なきに非ず、一々此模型に入れんとすれば反て事實を害するの恐あるべきなり。且つ此方法によりて全く經驗を離れて論究するを得と思はゞ大なる誤謬なり。正其者は永久正にして反を生ぜず、換言すれば一の概念其自身よりは決して之と反對の概念を生ずるとなし。例へば生活てふ概念其自身には死といふ概念を出す力なし。唯、經驗上此概念を事物に應用するに至りて始めて反對の概念に移るを得べし、即ち生活の概念を實際に顯せる生物を見れば其發達上死に達するを見るべく、こゝに死なる概念を作るを得るなり。さればかく概念の發達には經驗に照校するの必要あるなり、即ち此方法にの

みよりて經驗を顧慮せずんば決して正當なる概念を作ると能はざるなり。且又此方法は方法といはんよりは方式 (Scheme) と云ふべく、概念を排列する模型の如きものなり。各概念の性質明なれば始めて之を方式に投じて正反合の別を設くるを得べし、單に此方式のみありとも之により直ちに一の概念より他の概念を演繹する能はざるなり。是故に此方法は全く誤謬に非ずと雖も唯一の方法と看做すを得ざるなり。(猶ロツツエの論理學及ト
研究に精細なる批評
あり就て參考すべし)

上來述べ來りし所を概括すれば、歸納法はもとより研究の爲に缺くべからず、然れども其根本に至りては直覺或は思辨 (Speculation) に訴へ之より演繹し來らざるべからず、而して其歸納の結果を組織するに當りては分析と總合とを交へたる演繹 (即辯證法の如きもの) によらざるべからず、此の如くして其原理は必然的根據を得べし。ハルトマンは其著の題句として次の語を記せり、曰く、歸納的自然科學の方法に従へる思辨的結果 (Spekulative Resultate nach inductiv-naturwissenschaftlicher Methode) と即ち此意なり。要するに以上の諸法は何れも缺くべからざるなり。

第十三節 哲學思索の態度

既に述べたる如く哲學の淵源は驚駭疑惑によりて自由に世界の原理を討究せんとするの精神に基づくものなり。然れども其の精神の顯はるゝや必しも同一の程度に於てせず、是に於て哲學思索の態度に種々の差別を生ず、其重要なものに三あり、獨斷派懷疑派批評派是なり。猶此他に折衷派を加へて第四種となすを得。獨斷及懷疑の名稱は既に早く存せしかども批評派なる名稱はカントが自から創唱せし所なり。自り解して曰く、先づ人知の能力を検せず、人間は元來如何なる範圍まで認識するを得るかを確定せずして、直ちに哲學討究を始め、或は人間の本來有せる理性によりて世界の真相を認識し得べしとし或は經驗によりて一切の認識を得べしと信憑するものを總稱して獨斷派 (Dogmatismus) と名づく。之に反して敢て深く人知の能力を検したるに非ず、たゞ某事に關して人間の認識の不正確なりしを發見するや、直ちに全體の認識力を擧げて誣妄に歸するものは懷疑派 (Skeptizismus) なり。前二派と異なりて、初先づ人知の問題を熟察し、認識

の範圍を確定し、其可知の境界に就きて着々討究の歩武を進むるものを批評派 (Kritizismus) となすと。是等三派の區別を明瞭にしたるものは實にカントを以て嚆矢とす、然れどもカントの前既に此別は存せしなり。實に哲學史は一方より見れば是等三派の消長と見るを得べし、次に其概略を述べんとす。

人知未だ進まざるに當りては、容易に現在の狀態に安じて敢て驚駭の念を發することなし。漸く進みて一旦世界の事物に就て怪訝の念を挾むに至りて學術始めて生ず。然れども知識未だ深く發達せざるを以て怪訝の念も未だ甚だ強からず、會、或原理に想到れば直ちに之を確信し一切事物を之によりて説明せんとし、更に之か論證を試むるに及ばず、即獨斷的哲學の時代なり。希臘初期の哲學者が宇宙の發生及本質を説くに當りてや、豫め吾人か如何計宇宙を認識するを得るやを定めんとせず、直ちに吾人の理性に訴へて其實相を究め得べしとせり。然るに其結果を見れば、甲は宇宙の本質は水なりと云へば乙は氣なりと云ひ、丙は宇宙は不變不動なりと云へば丁は變化是宇宙の真相と説く、戊は宇宙は畢竟唯一體なりと觀すれば己は宇宙の本質は雜多なりと駁す。かく異説紛々とし

て決せざりしかば詭辯學派の一輩猛然として起り、此紛争を以て全く人知の無能力に歸因する者となし、各人は各瞬間に於て各特別の見解を有するに過ぎず、甲者の説と乙者の説とは到底一致し難く、丙者の説を以て丁者の説と契合せしむること難し。是故に萬世不易の眞理なるものはあることなし、眞理はたゞ各人に對して存するのみとす。之を主觀論或は對待論(Subjectivism, Relativism)と云ふ、即ち懷疑派の一種なり。ソークラテース出づるに及びて先づ詭辯派の論點を究め其言句を質し、其所說中に矛盾を發見し、以て眞正の知識に達する途を開かんとせり。即ち其研究や全く人間知力の考査に外ならず、所謂批評派の業に屬するものなり。其後プラトーン、アリストテレース又之を繼ぎて批評派の哲學を大成したり。

アリストテレースの後哲學に頓挫を來し、ストア派、エピクロス派等は獨斷的哲學を唱へたり。ピュロロン(Pyrron)之を駁して謂へらく、彼等は獨斷的に眞理の標準を定め幸福を求めんとせり、然れども眞理は到底究盡し難し、終生之か追求に營營たらんか、毫も慰藉する所なし、如かず一切の學智を廢して安心立命の地を得んにはと。是即ち古

代に於ける最有力なる懷疑派なり。此派には種々の小別あり相繼起す、古懷疑派(即ピュロロン派)新アカデミー派及後世懷疑派是れなり。第三派に屬するセキストス(Sextus)の書中に十條の論難を擧げて眞理の知るべからざるを述べたり。曰く、第一、各動物は各特殊の構造を有す、されば何れの正と認むる所を以て眞に正とすべきか決するに難し。第二、單に人間に就て云ふも又各相異なり。第三人間の感官各異なり、其何れを以て正しき認識を生ずとすべきか。第四、吾人の身心の状態は變じ易し、何れを正とすべきか。第五、外物は吾人の位置距離等によりて種々の觀を呈す何れを正とすべきか。第六、如何なる物も他と離れて知覺すること難し。第七、物は其分量の多少等によりて外觀を變ず。第八、吾人の知識は凡て相對的なり。第九、吾人の認識する度数の多少によりて其認識の性質も變更す。第十、習慣教育等によりて吾人の知識は一定せず。懷疑論者は以上の十點より眞理を知る能はずと斷定せり。

既にかく獨斷より移りて懷疑に入れり、然も當時人心の萎靡せるや、更に此懷疑を脱して批評的運動に移る能はず、折衷派(Electicism)若しくは混合派(Syncretism)と稱す

る一派を起しき。折衷派とは其名の如く各説の長所を選択し之を結合して自己の學説となさんとするものなり。然れども折衷は言ひ易くして行ひ難し。抑學説に尙ぶ所は其統一性にあり、然るに甲綴乙補、襤褸の錦の如きものは全く哲學の性質と反對するものと謂はざるべからず。是故に折衷派にして眞に其名に協はんには、先づ批評的事業によりて各説を統一すべき至高原理を定めざるべからず。然れども是思想混亂の世に在りては到底なし得べからざる事に屬す。果然希臘哲學の折衷派(所謂希臘哲學)は徒らに混合派となりりぬ。蓋し混合派とは雜然諸説を混合したるものを云ふなり。

希臘哲學は一度羅馬に入りて折衷派となり、更に希伯來の宗教思想と混合して神秘説を生じたり。此説は初より神と接するを得と斷定するもの、一種の獨斷派と云ふべし。希臘哲學終りて中世哲學に入るや、此哲學は概言すれば皆基督教の教義及教會を辯護するを目的とするものなれば、其説の劈頭獨斷を置くや言を萎たす。此獨斷哲學に抗したるものを近世哲學となす、實に近世哲學の開祖たるデカルトは疑惑を以て其哲學を起したるなり。然れどもデカルトの前後懷疑を唱へし者なきにあらず、モンテーニュ、シャロン、

モンテイル(Montaigne, Charon, Bayle)等是なり。此の如くして獨斷哲學は懷疑派の爲に粉碎せられたり。此の如くして懷疑派はデカルトに至りて大成し一步を進めて批評派に傾かんとせしが、暫くして曩時の懷疑は再び獨斷に反り來り、神の存在を確信し、人間の理性を以て確然たる眞知識を生ずるものとせり。デカルトの後スピノーザ、ライブニッツ、ヨルフ等は皆同一系に屬し獨斷派に傾けりき。更に轉じて英國の哲學を見れば、ベーコン、ロック等は主として經驗を重じ、經驗に由らずんば何等の知識を得ずとせり。其經驗を偏信せるは一種の獨斷的態度を有すと云ふべきが、此説は後遂に經驗によりて得たる知識の不正確なるとあるを發見すると共に、一轉してヒュームに至りて無限の懷疑に陥れり。此獨斷懷疑の二派を總合し別に 見地を開きたるものをカントの批評哲學とす。カントに至りて哲學は始めて確乎たる基礎を得たり。此後の哲學者皆此影響を受くと雖も、其中又多少獨斷或は懷疑に傾くものなきに非ず。フィヒテ、シェリング、ヘーゲル等、所謂形而上學派は寧ろ獨斷的にして新カント派等は懷疑的なり。現今に於ては是等二傾向共に行はれて、未だ眞に批評的精神を發揮するに至らず、反て折衷派の盛ならんとする

の傾向あり。

歴史上の發達此の如し、今折衷派を暫く除けば、以上の獨斷、懷疑、批評の三派は相踵繼して生起するものなり。是等の態度の價值に就ては敢て多辯を要せざるべし。獨斷論はもと哲學の精神に反す、之によりて建立せる哲學は未だ眞に無假定の域に進まざるなり。甲乙各獨斷的原理によりて論下せんか、其間に眞偽を區別するの標準あることなきなり。されば此態度は他の態度に移る段階として存すへきのみ、之を以て哲學の立場とする能はざるなり。東洋古代の哲學は大抵此傾向を有す。之に反して懷疑説もまた不可なり。懷疑は固より缺くべからず、然れども絶對の懷疑を唱へ、之を以て哲學の主義とするに至りては、遂に自家撞着に陥らざるを得ざるべし。何者、萬事を疑ふ者は固と何等の立言をもなすを得ず、即ち今現に萬事を疑ふべしと斷言することも疑はしければなり。されば無限の懷疑を唱ふる者は自ら其懷疑説を否定するの結果を生ずべし、之を自殺論法と云ふ、是アリストテレス以來懷疑派に對する最有力なる駁撃なり。且夫、如何なる懷疑派と雖も、或意味に於て眞理を認容するものなり、何者、眞理と非眞理との區別あるにあらざれば疑惑生ぜず、直ちに不信と斷言するを得べければなり。或は懷疑論者にして單に如何なる場合にも斷案を避けて他者の立言を信ぜずと云ふを主義とせんか、此の如きとは到底實行するに困難なるべきなり。されば懷疑は、カントの云へりし如く休息の地 (Ruheplatz) にして居住の地 (Wohnplatz) に非ざるなり。以上二派に反して批評派は一面に知識の根據に就て疑惑を懐くと共に、他面に之を制抑すべき眞理の存在を認容す、されば眞正の哲學は必ず之によらざるべからざる也。

既に述べたる諸種の方法中、演繹法は獨斷に偏し、歸納法は懷疑に傾く。蓋し演繹法は或一定の原理より推論するものなれば其原理は獨斷的なるを免れざるべし、此點に於ては直覺法も辯證法も亦同一の弊に陥るべきなり。之に反して歸納法は經驗を主とするが故に、單に之のみによらば、吾人の經驗には限ありて到底一切の事物を網羅するに足らず、從ひて疑惑を生ぜざるを得ざるなり。此の如く獨斷懷疑二派は共に不完全なる研究法に基づけるものなれば、哲學上かゝる態度を守るべからずと雖も、批評派に移る過程として避くべからざるなり。是既に前段の歴史的叙説に於て明なるべし。而して單に

歴史上に於て然るのみならず、個々の思想の發達に於ても然るを見るべし。少時の思想は獨斷的なり、漸次進みて懷疑的となり、舊來の信仰悉く壞れて未だ之に代るべきものを有せず、更に進みて批評的となるに至りて終に確乎たる信念を有すべきなり。猶更に他の例を以て之を説かんに、外物の知覺の如きは初は之を以て悉く皆眞に外物に模し得となして毫も疑ふ所なし、是獨斷的時代なり。然れども漸次其中に錯誤あるを知ると共に從來信憑せし所を悉く疑ふに至る、例へば一たび自己が赤色と見し物の赤色に非ず、自己が蛇と見し物の實は繩に過ぎざるを發見せんか、其他の知覺にもかゝる誤謬ありと考ふるに至るのは理の親易き所なり、是懷疑的時代なり。更に進みて誤謬と眞實との區別を明にするを得るに至れば、眞の知覺を得るに至るべし、是批評的時代なり。此の如く批評的時代は最後に來るものにして必ず前二時代を経過せざるを得ざるなり。

既に批評的態度の最佳なるを知る、然らば折衷派は如何。既に述べたる如く、此派は慎重の用意を加へざれば、遂に得る所なきに至るの恐あり。然れども今日の如く過去に於ける諸家の哲學の既に幾許か完全の域に達せる後にありては、勢折衷を免る、を得ず。

たゞ一貫せる主義を以て之を統一するを忘れざらんを要するなり。換言すれば批評的折衷派は現時に於ける最恰好なる態度ならずんばあらざるなり。

第五章 哲學の問題——(一)知識哲學

哲學の分類。認識論の問題。認識論と心理學。認識論の三難點。認識論の沿革。認識の起源に關する二反對説。其の生出する所以。(イ)認識の確否。(ロ)認識の普遍性及必然性。其略史。古代の純理論及經驗論。デカルト派の純理論。ロツク派の經驗論。カントの批評論。認識の本質に關する二反對説。其生出する所以。其略史。素朴實在論及其批評。主觀的觀念論及其批評。先天觀念論及其批評。

第十四節 認識論の問題及沿革

既に哲學の實質的定義の條に於て述べたる如く、哲學の攻究事項は知識、自然、人生の三者に外ならず、之によりて哲學の問題に自から三大別を生ず、之を攻究する學科を名づけて知識哲學、自然哲學、人生哲學と云ふ。今是等の諸科に就て其主要なる問題を提示し、之に對する諸異説を列擧すべし。

(一) 認識論の問題及性質

知識哲學とは既に述べたる如く知識其者、換言すれば(某々の特殊事實に偏せざる)一般の知識に關する根本的攻究を云ふ。此中、主として知識の可能性、即ち如何にして外物を認識し得るかと云ふ點を論究するものを認識論とす。既に知識の成立すべきことを確定或は豫想し、然して後其知識を運用する方法の正否を論ずるもの、換言すれば思惟の法則を攻究するものを論理學とす。此兩學は古より相混し、或は認識論中に論理學を混するあり、或は論理學中に認識論を入る、ありて現今に至りても學者の説一定せず。(例へばヴントは論理學中に認識論を併論し、フォルケルトは認識論以外に論理學なしとす)然れども余は前記の如く兩者の根本問題を區別し、別に之を知識哲學なる名稱の下に總括せんとす。蓋し論理學を以て純然たる形式的科學と解釋するは是れ全く中世學者の迷想にして、吾人は議論の内容(即事柄)を離れて單に其形式(即論法)のみを攻究する能はず、即ち知識の何物たるを顧みずして單に其方法をのみ規定する能はず、從て認識論を離れたる論理學は存在せずと雖も、既に知識の可能なるを假定せば、其法則を攻究す

る學は其知識の内容の如何を離れて存在し得べし、吾人が論理學と稱するもの即ち是なり。此の如く解釋せば古來の形式論理學は全く捨つべきに非ざるべし、余は此意味に於て認識論と論理學とを對立せしむ。(知識とは認識の團體を云ふ、認識は作用なり、知識は其成果なり。)

抑一切の科學は其根柢に於て假定を有す、而して此假定を執りて之を研究せんとするものは即ち哲學なるとは既に述べたるが如し。然るに普通に所謂哲學(即自然哲學及人生哲學)はなほ假定を脱せず、何ぞや、認識の可能是なり、吾人の主觀的作用たる認識が客觀的物象に妥當適應すると、即是なり。もし研究上一切の假定を排除せんか、我が現時認識しつゝ、ありといふより以上如何なる事實をも假定すべからず、換言すれば直接の經驗以外に何物をも假定すべからざるなり。例へば今余が現に筆を動かして此稿を草するに當りては、余が直接に經驗する所のものは手の筋肉の運動によりて生ずる一種の感覺及眼球内の網膜に映じたる黒像によりて生じたる感覺のみなり。余は是より以上何物をも經驗せず、然るに余は此黒像は余の記したる文字にして外界に存在すと稱して疑はざるなり。是れ抑何等の根據によるか。且又余の感覺知覺中には屢、欺騙錯誤あり、何

を以て之を判定するを得るか。此種の問題は必ずや思慮ある人士を動かさざるを得ず、之に對して適當なる解釋を加へ、以て其論歩を進むるものは即ち批評哲學にして、認識論の起る所以なり。然らば其研究の方法は如何。

這般の問題を解かんと欲せば先づ吾人の認識作用を分析し其性質を究め其起原を質さるべからず、此研究は心理學と相俟ちて始めて正確を期すべきものなるが故に之を心理的又分析的部門といふべし。既にかく認識自體の考査を終らば、次に其認識の意義或は本質を攻究し、其所知的對象との關係を明にし、其が客觀的妥當性(客觀物に適合することを云)を有するを示さるべからず、而して之か爲には認識の形式即ち判斷を檢して其客觀的に妥當なるを質すを要するを以て、之を論理的(論理學は判斷の學なるが故に)又總合的といふべし。而して以上の問題解け去らんか、進みて認識の範圍を限定し、認識の種類を分別せざるを得ず、換言すれば、吾人は如何なる程度迄認識し得べきか、如何なる種類の認識は最正確にして如何なるものは不正なるか等を判定せざるべからず、此説は形而上學の問題と接觸し且つ或標準即規範に従ひて認識を類別するものなるが故に形而

上の或は規範的と謂ふを得べし。即ち之を概括すれば次の三問題に歸すべし、曰く認識の分析、曰く認識の意義、曰く認識の評価是なり。而して以上の中、第一は第二の準備に過ぎず、たゞ其中最も争論の府となりしものは分析したる各要素の起原の問題なり。第三に至りては第二より直ちに演繹し得べきものなり。されば問題の中心は實に第二の認識と対象との關係に歸せざるを得ず、換言すれば認識の意義或は本質は認識論の重點なり。されば吾人は次に此問題と認識の起原とに關する諸説を詳述すべし。(論理學は認識論に基づくものなれば特に之を論ぜず)

以上の問題は心理學と親密なる關係を有すれども、又其間に明瞭なる區別ありて存す。論者或は曰く、認識は他の感情意志等の作用の如く一種の精神作用に外ならず、さればそは精神作用を攻究する心理學の範圍を出でずと。實にや認識作用を單に一種の精神作用として見れば、こは疑もなく普通の心理研究中に屬すべきものなるべし。然れども心理學に於ては單に單純なる感覺より進みて複雑なる認識に至る過程を究明するのみ、されば如何なる作用も意識に上る點より見れば皆精神作用として其間に軒輊する所なし、

例へば花を誤りて雲と見るも或は之を正しく花と見るも、其視覺作用たる點に於ては異なるとなきなり。然るに認識論に於ては此間に差別を附し、前者を誤謬として認識以外に列せんとするなり、是れ認識論に於て心理學を超越する點なりとす。或は謂はん、心理學に於てもかゝる區別を施し、誤謬なる知覺を呼びて妄覺或は幻覺と云ふに非ずやと。然れども吾人は心理學に於て某々の條件に適はざる知覺(例へば單に視ゆるのみにして觸るべからざる形像ありとせば、こは視覺の錯誤と看做す如き)を妄覺なりと云ふのみにて、何故に此條件に適はざる知覺はかく誤謬と看做さるゝやの理由を措きて問はざるなり。若し此理由を尋ねんと欲せばたゞ精神状態を研究するを以て足れりとせず、其精神状態の對象との關係を究め、吾人の知覺は單に吾人に對して妥當なるのみならず、客觀的に妥當なるを示さるべからず。即ち例へば一物を視んに、こはたゞ吾人へののみ視ゆるのみならず、何人にも見ゆるものにして又外界に存在するものなるを明にせざるべからざるなり。是れ到底心理學の攻究し得べきとあらざるなり。約言すれば心理學は過程の學なり、事實の學なり、而して認識論は此事實の意義の學なるなり。

かく認識論と心理學とは問題を異にすれども、其間又關係なきに非ず。蓋し認識論は既に認識の事實を事實として假定するが故に、此事實に就きては確實なる研究を施さざるべからず、即ち事實を曲解せざる學說に據りて其事實の委曲を知るを要す、是れ全く心理學と離る、能はざる所以なり。若し經驗的科學たる心理學に其基礎を假り來るとなけんか、其説は全く空事たるに終らん。認識論者或は兩學の問題の區別に注目して終に其關係を没却せんとす、カント以後現今に於ける多數の學者は皆然り、然れども是れ一方に偏するものたるを免れざるなり。ヴントは心理學を以て認識論の準備的學科とし、ストゥンプは『認識論及心理學』なる著書に於て兩者の差別及關係を論じたり、是れ最も穩健なる見解ならんか。

(二) 認識論に對する疑惑

既にかく認識論の問題を確立すると共に、吾人は聊か古來此學に對する攻撃の多かりしとを陳述せざるべからず。是等の攻撃は大抵次の三點に歸すべし、曰く、或認識を初に假定して之を發論點とす、是一切の假定を脱すと云へる揚言と反するなきか、曰く、

認識を初に假定しつ、之を研究すとは無意義の事に屬せざるか、曰く、初に假定せる認識少量に過ぐれば到底研究材料を供するに足らず、即ち其結果遂に研究材料なくして研究するに至らざるなきか。今順次に之を辯せんとす。

第一の疑問に對しては先づ假定の語義を明にするを要す。抑、假定とは或説明を提起する爲に、未だ實際の證明若しくは經驗を須たすして想像したる事實にして、之に其説明事項と同種類の事項の假定と異種類のものとの二種あり。前者は其説明自身の中に存在するもの即ち含有的(immanent)にして、後者は其説明外に超越するもの即ち過境的(transcendent)なり。例へば光の現象を説明するに當りて、之を光分子の放散と云ひ或は「エーテル」の波動と云ふが如きは、其同類なる含有的假定なり、此種の假定は其現象と關聯して離れず。之に反して吾人が光の現象を吾人以外に獨立實在すとし若しくは之を認識するを得とするが如きは、其光の現象其者とは全然異種類の事實の假定にして、光學の過境的假定と謂ふべし。凡ての科學は皆此二假定を有す、是れ吾人が曩に述べたる假定にして、然も實に認識論の攻究事項なり、蓋し認識論は一般に認識の可能性を檢せん

とするものなればなり。然るに今此認識論に於ても亦其説明の事實に關する假定を除く
能はず、是れ其疑問を招く所以なり。然れども仔細に檢すれば此場合に於ては其假定に
は含有的及過境的の區別は消滅す、或は寧ろ過境的假定は存在せずと謂ふを得べし、何
者、吾人は此假定を檢せんとするものなればなり。たゞ説明の發起點として含有的假定
は存在す、即ち「今現に余は認識しつゝあり」若しくは「余は認識すと信ず」と云ふ事實は
吾人の認識論研究に於ける唯一の材料にして又假定なり、吾人は此材料假定に就て其意
義を質し以て認識論の問題に答へんとす。此點より見れば認識論も亦假定を有する研究
と云ふべし、然れども此種の假定即含有的假定は特別に之を擧ぐるの要なきものなるを
記せざる可らず。例へば前述の光現象の含有的假定は其研究の初に假定せられあるに關
せず、其終に至りて修正革新せられ、初に放散説を假定したるも後に波動説を立し得る
に至るべきが如く、此種の假定は其説明事項其者の範圍内に存するを以て其説明の進行
中に確立若しくは破滅せらるゝを得るものにして、長く假定たるの地位に止まるものに
非ず、即ち此種の假定ありとて特に假定的科學と稱するを要せず、此意味に於て認識論

は(他の過境的假定を缺くが故に)無假定の學と稱するを得べきなり。(含有、過境を余は
今内在、超越とす)

第二の疑問は學理と事實との區別を知らざるに坐す。既に述べたる如く、何如なる科
學も初めに假定したる事實を攻究するものにして、認識論のみが獨り認識の事實を假定
して之を攻究するに非ず。認識の事實は何人も承認する所なれども、之が原理に至りて
は研究によりて始めて明なるべきなり。認識論に於ては會、其間の區別の公微にして一
見解し難きに由り、諸般の難問生ずるなり。認識の事實既に假定せらるれば之を研究す
るの要なし、又研究するは無意義なりと云ふ者は、一切の研究を排斥せんとするものな
り、何者、事實は常に原理に先だちて人に知らるゝものなればなり。

吾人は既に或意味に於ての假定の必要を述べたり、然るに或は其假定の少量に過ぐる
を慮り、此點より認識論の存在を疑ふ者あり、是れ第三の疑問の生ずる所以なり。ヘー
ゲル曰く哲學各科の研究に先だちて認識論を攻究し吾人の認識の能力を檢せんとする者
は猶水中に入らずして遊泳術を學ばんとするが如しと。蓋し其意を案するに認識論は恰
かも研究せんとする材料を有せざるもの、如き觀あるを嘲けるなり。然れども吾人は認

識論に於て全く材料を有せざるに非ず、唯其材料は初より悉く具はるに非ざるが故に、最も直接なる(知り易き且つ自明なる)材料(即ち我が現に認識すと云ふ事)より進行し、歩一步其材料を充實しつゝ、論究せんとするなり。即ち初より突然大河海に入らずして漸次浅きより深きに及ぼし、游泳の術を練習せんとする也。認識論にして若し全くヘーゲルの言の如くば兒戯に過ぎざるべし、然れども其正當なる研究に於ては材料の僅少なるは決して憂となすに足らず、之によりて幾多の妄想を排し無益なる勞力を省くを得べき也。

(三) 認識論の沿革

以上述べ來れる認識論の研究は哲學中最早く顯れし學科に非ず、且つ其問題も初より完全に具はりしに非ざるなり。希臘最古の哲學は這般の研究を経ずして直ちに宇宙の大原を尋ねんとせり、然れども此間に就て其思想を推究むれば多少此問題に接觸したる所なきに非ず。バルメニデース及びヘーラクライトスは共に感覺を黜けて理性を以て眞正の知識を生ずるものとし、其結果此可見世界は眞實體に非ず、畢竟吾人の眼耳等に對して發現するものに過ぎずと云ふに至れり。即ち此處に於て吾人は認識の分析及本質等の

問題に關する解釋に接したりと謂ふべし。詭辯學派起り吾人知識の不確實なるを疑ふに至りて此問題は始めて明瞭に顯はれ來れり。詭辯學派は單に消極的解釋を與へ認識の無能力を暴露したるに止まりしが、ソークラテース出て、積極的に此問題を解釋せんとし、傳へてプラトーン、アリストテレースに至れり。是等の諸家に由りて認識論は大に形態を具へ來りたれども猶充分一科の學となるに至らず、形而上學或は論理學と混同せられ、且つ其問題も甚だ狹隘なるを免れざりしなり。

アリストテレース以後の希臘哲學者は多少此問題を論究したれども、別に新見解を立つるとなく、且獨立なる學科と認むるに至らざりき。中世に於ても諸學者又之を論究したるものあれども、要するに神學及形而上學の一部となしたるに過ぎず、其中特に擧ぐべきは、オリゲネース、アウグスチヌス、スコトッス・エリウゲナ、トーマス・アキナス、ドゥンス・スコトッス等なるべし。近世哲學の開祖たるデカルトは實に認識の確否に關する疑惑を以て其の考察の發起點とし、認識論に關する一派の見解を起したれども、猶ほ之を哲學の他部と混説し特に一科の學とせざりき。而して始めて之を試みしは英國のロ

ツクなりとす。

ロツクは一六九〇年其著『ヒューマン・ファンダメンタル・インク人間悟性論』に於て認識に關する組織的攻究の端緒を開きたり。其内容は彼の自から記せるが如く、認識の起原、確否、本質及限界に關する問題なり。ロツクは主として之を心理的方面よりのみ研究したるを以て、未だ正當なる方法に従ふものと云ひ難しと雖も、其の認識の材料を分析して組織し、又認識の諸程度を定めたるが如き點は後の學者を益するものと謂ふべきなり。されば此研究は單に英國に於ける同派の學說を喚起し、或はバークレーの『ノ・レクチ人知論原理』となり(一七一〇年)或はヒュームの『ネチユア人性論』(一七三九年)となりしのみならず、正反對の立脚地に在るライブニツツをして『人間悟性新論』(一七六五年)を著はさしむるに至れり。

然れども眞に認識論の問題を提供し之をして哲學中重要な地位を占めしめたる者はカントなり。カントは初め舊時の形而上學を信奉し後英國の經驗論に傾心したりしが、一朝ヒュームの說を聞くに及びて「獨斷的睡眠より覺醒し」、形而上學の攻究には先づ其問題の果して攻究し得べきか如何、換言すれば吾人の認識能力は形而上學に對して適當な

るか否かを質さざる可らずとして、其批評哲學を創設したり。即ち之が爲に先づ數學及自然科学の成立を論じ之より進みて形而上學に移り、數學及自然科学をして成立せしむる認識作用は、古代の形而上學に對しては効力なきとを論定したり。其認識の要素を分析し其經驗との關係を論じ、認識の對象の意義を明にし、以て其範圍を限定したるが如きは實に認識論の中心問題を網羅したりと謂ふべし。之より後哲學に嘴を容るゝものは其派と否とを問はず、皆一たび、此問題に觸れざるなきに至れり。カントは此問題を主として其『純粹理性批判』(一七八一年)及『プロレゴメナ』(一七八三年)に於て論述したり。カントの後フイヒテは其『知識學』(Wissenschaftslehre)中に於て又認識の問題を論じたりしが、其說終に形而上學に及べり、シエリング、ヘーゲル等亦之に同じ。輓近ヘーゲルの哲學勢を失ふと共に學者翕然としてカントに返るの可を唱へ、カント認識論の攻究は盛に行はるゝに至れり。されば今日に於て哲學說を組織せんと欲せば先づ認識論より筆を起すべきとは殆ど通論となれりと云ふも敢て不可なし。其他又此學は他の科學とも關係を有す、ヘルムホルツ、マツハ等の物理學者は皆カントの認識論に基づきて其自然

研究の基礎を定めたり。

以上畧述せるが如く認識論は古來多少の變遷を経て今日に至れり、然れども其説はなほ不明の點頗る多く未決の問題甚だ少なしとせざるなり。今次に其根本問題に關する主要なる異説を掲ぐへし。(以上の沿革は固より認識論の諸問題の如何にして生じ來りしかの概要を述べたるに過ぎず、各家の學説の如きは固より爰に説き得る限りにあらず、吾人はた、其主要なるものを次節に説くべし)。

第十五節 認識の起源——純理論及經驗論

認識の起源に關しては古來より二派の學説ありて相對立す、一を純理論(理性論)(Rationalism)とし一を經驗論(Empiricism)とす。前者は謂へらく、吾人の認識中正確と稱すべきものは、吾人に本來具はれる所の理性(Ratio, Reason)と稱する知能に基づくものなり、之に反して感覺等に由りて得る所の知識は不正確なりと、後者は即ち謂へらく、吾人の知識は悉く經驗(*ἐμπειρία*, Experience)によりて收得したる結果なり、經驗以外に吾人の

知識の根原あるとなし、所謂理性は空想に過ぎずと。更に換言すれば前者は吾人の知識を経験以前即先天的(a priori)の知力に基かしめんとするものなるが故に之を先天論(Apriorism)と云ひ、後者は經驗即後天的(a posteriori)に基かしめんとするものなるが故に、之を後天論(Aposteriorism)と云ふ。今次に是等の反對説の起る所以、其沿革其學説等を陳述せんとす。

(一) 純理論及經驗論の根據

等しく吾人の認識の起原を論ずるに當りて、何が故にかく正反對の學説を生じ來りしか、之に就て少なくとも二個の理由を發見するを得べし、第一は認識の確否なり、第二は認識の普遍性及必然性なり。

(1) 認識の確否。吾人の認識を検するに其間に眞偽の別あり、吾人が或場合に於て眞實なりと確信したるとも他の場合に至りて誤謬に過ぎざりしとを發見するとあり、之に反して或種類の知識は確然として決定すべし。今其最簡單なる場合を舉げんに、例へば太陽が東より西に運行するは吾人の日々見る所にして、昔時は之を信じたりしも、畢竟

是れ誤謬の知識に過ぎず、之に反して地球が太陽の周圍を回轉すとは吾人は現に目撃せざれども眞理として疑はざる所也。此の如き區別は何によりて生ずるか、是れ純理論の生ずる所以なり。乃ち謂へらく、吾人の認識中には二種の起原を分つを得べし、一は感覺より來るものにして一は理性より來るものなり、前者は瞬間毎に轉變するものにして單に倏忽の状態を認識し事物の外觀を決定するに過ぎず、されば之にのみよる時は誤謬多し、之に反して眞相を穿つものは理性の作用なり、吾人は理性によりて推究し以て眞理に到達するを得と。さればヘーラクライトスも既に云へり、曰く、眼と耳とは其意を理會せざる心を有する人に對しては不良の證憑なりと。

然らば理性とは何ぞや。純理論者或は答へて曰く、是れ全く感覺と種類を異にせる能力にしてたゞ人の有する所又人の生れながら有する所なり、漸次身體の生長と共に外界より受くる經驗には全く關係を有せざる知識の根源なりと。是に於て或人は理性を以て靈妙不可思議の知力に擬せんとするに至れり。然れども少しく心理的分析を試むれば此の如き知力の存在する所以なきを覺るに至るべし。而して是亦多くの純理論者の許容す

る所なり。既に然らば此の如き理性的知識も他の感覺的知識と毫末も類を異にするものに非ず、即ち經驗に基づくものたるを知るべし、是に於てか經驗論生ず。是故に此立脚地より見れば、認識の確否は必しも其起原の相違に因せず、たゞ其認識の方法の如何に由るのみとせらる。此派の論者中極端に奔る者は謂へらく、吾人の經驗は悉く外界より來るものなり、外界の刺戟に傳はりて感覺となり、是等の感覺蓄積して諸種の高尚なる知識を生ずと、之を感覺論(Sensualism)と云ふ。之に對して或經驗論者は經驗に内外の區別を設け、外界經驗即感覺に對して内界經驗即ち精神内部の作用あり、之によりて記憶、想像、思惟等をなすとせり。此種の經驗論はや、純理論の餘習を脱せざるものにして、此に至りて溫和なる純理論との差別は毫釐に過ぎず。

(ロ) 認識の普遍性及必然性 以上の如く認識の眞偽に關して學說分岐す、然るに吾人の認識には單に實際眞偽確否の別あるのみならず、吾人は未だ其結果を直接に實驗せざるもなほ或種の認識を容易に眞實なりと信憑し他を誤謬と信憑すること少なからざるなり、前掲の太陽及地球の回轉の如きは即是なり。換言すれば、或る知識は單に其認識

者に取りてのみ妥當なるのみならず一般の人士の洽なく許容するものなるを信じ得べく、或は或る知識は單に其瞬間に於て偶然眞實なるのみならず常に必ず然らざるべからずと信するなり。前者を認識の普遍性(Universality)と云ひ後者を認識の必然性(Necessity)と云ふ。然らば此の如き認識は如何にして生じ得べきや。例へば香味の判断は人々によりて異なるべきも五尺は三尺より長きことは何人も反對することを信ず、即ち後者は普遍的なるなり。又物理學上の新法則若しくは人事上の諸原則に對して未だ信を措かざる者も、因果律數學の原理等に關しては其決して誤まらざるを信ず、即ち後者は必然的ななり。然るに此の如き普遍必然的知識は單に經驗にのみ訴へて得べきに非ず。蓋し經驗は其性質瞬間的のものなればたゞ個々特殊の認識をなさしむべく、未だ能く全般に涉り必然性を具ふる立言をなさしむるに至らず。若し單に經驗にのみよらんか、其經驗以外に全く異なりたる性質を有するもの、あるなきを保せず、如何ぞ之に關する立言をなすを得べけんや。是に於て純理論は唱へて曰く是れ理性の認識によりて始めて立言し得べきなりと。之に反して經驗論は曰く、吾人は固より經驗以外の事を認識するを得ず、

從て之に就て斷定を下す能はず、吾人はたゞ一部より之に類似する他部に推論するのみ、されば吾人の立言は悉く特殊的蓋然的にして普遍的必然的なるを得ずと。即ち純理論は普遍性及必然性の爲に理性を説き、經驗論は理性を斥けて是等の二性を併せ黜くるに至れり。其結果、前者は獨斷的に近く、後者は懷疑的に流れんとす。猶其方法を見れば、前者が演繹により後者が歸納によるとは明なるべし、何者、前者は先天的知識を大前提として論下するもの、後者は事實を蒐集して之に關する原理を説かんとするものなればなり。

(二) 純理論及經驗の略史

以上の二原因によりて、純理論と經驗論とは古來より各家の思想の根柢に横はりて相消長せりき。史を案ずるに希臘最古の哲學は概して純理論の傾向を有せりき、即ち彼等は世界を眞と假とに分ち、感覺にて知る所の世界はたゞ假相に過ぎず、眞の世界は理性によりて知り得べしとしたりしなり、パルメニデース、ヘーラクライトス、エムペドクレス等皆然り。然れども彼等は又一方に於ては頗る經驗論的なる點を有せり、何者、彼等の所謂理性は畢竟感覺の變形したるものに外ならざればなり。殊にエムペドクレ

スの如きは感覺を以て外物より放散せらる、極微分子と吾人身體中の諸器官の分子との合一によりて生ずるものとし、而して理性は感覺と根本的に異ならず、各人身體の構造、殊に血液の混合法によりて種々の差別を呈すとしたり、是に至りては理性を以て先天的普遍的とする當初の立脚地に背くこと甚しと謂ふべし。

是等の經驗論的思想を極端にまで推及したるものを詭辯論者ソフィストとなす。彼等は感覺以外に理性なるもの、存在するを認めず、而して又感覺によりて得る所の知識は各時各人によりて各異なるものとなし、遂に其主觀論を樹立し懷疑説に陥りたり。斯く詭辯論者は其正確なる知識を否定するの極遂に一切の道德的標準を否定し、以て當時の道德社會の腐敗を増長せしめたりしを以て、此方面より之に反對する者を生じたり、ソークラテース即是なり。ソークラテースは道德の標準の決して存在せざるなきを確信し、而して之を確定せんには各道德的概念を分析するに由るの他なしとして、主として概念分析に意を致したりき。かく概念を論究するの結果自から各人に共通なる普遍的理性に重きを置くの傾向を示したりしが、ソークラテースは未だ深く此問題に接觸せざりき。プラト

ーンに至りて此思想益々發展し、ソークラテースの所謂概念は實在なることを唱へて、遂に偉大なる純理論を生ぜり。其根本思想に於てはバルメニデース等の所説と大差なく、即ち世界を眞假に分ち、感覺にて知る所は假相に過ぎず、眞世界は概念の世界に外ならざるが故に、其の認識即眞正の知識は人々が生前より有する理性によりて得らるべきものとせり。此理性を以て未生前より存するものとするの思想は即ちプラトーンのバルメニデース等と異なる點にして、實に純理論を極端に導けるものと謂ふべし。アリストテレースも亦理性の知識を以て根本的知識となし、或る原理は經驗によらず單に理性によりて認識し得べしとせり、即ち例へば矛盾之原理(甲は非甲ならず)の如き自明なるものは經驗を待たずして知るべく、即ち所謂先天的原理と稱すべしとせり。アリストテレースは全く經驗を棄てず、即ち感覺を以て誤謬を生ずるものと看做さざりしかば、此點に於てはプラトーンよりはや、經驗論に傾けりと雖も、理性の知識に重きを置きたる點に於ては又純理論中に編すべきなり。(附記「ソフィスト」は知識を有する者の義、之を詭辯論者とは譯語を附せず。)譯すは其末派の態度論法によれるものにして誤解を招く恐あり、故に余は今多く

アリストテレスの後ストア派は宇宙の根本を以て理なりとし之に従ふを眞且善としたるが故に、從て理性を重する傾向ありしが、然も其認識の起原に關する見解は全然感覺論的なりき。即ち吾人の精神はもと空虚にして何物をも印せず、外物の刺激によりて之に感覺生じ、之より進みて觀念となる、されば吾人の眞偽の標準はそが直接に事物に關する感覺より生ずると否とに存すとせり。かく此派は純然たる經驗論なりき、而して此派と同時に倫理上正反對の見解を取りたるエピクロス派も此點に於ては全く同一にして、更に其説を極端に導きたりき。かく感覺論其極に達すれば其結果遂に眞偽の標準を没するに至らざるを得ず、希臘哲學は是に於てまた懷疑論を生じたり。然れども懷疑論は到底人心を綏するに足らず、乃ち感覺を憑むべからずとする説は一轉して、感覺を超越尋常理性を越えたる知識を憧憬する神秘説を生じたり、是れ非經驗論の極端に奔りて遂に純理論の埒外に出でたるものと見るを得べからんか。

中世に至りても此二種の見解は相對峙して論争を結びたりき、たゞ其形式に至りては、や、異なりて、概念の實在に關する問題となれり。抑、概念とは或點に於て類似する事物

を概括したる觀念にして、例へば馬、牛、獸、等の如し。然るに吾人が實際經驗し得るものは是等一般の馬等に非ずして、個々の馬、牛等に外ならず、馬等の概念は畢竟是等個々物の共通の點を擧げて全體を代表せしめたるものに過ぎざるなり。然れども更に又一方より考ふれば個物は千差萬別極まりなく、生滅變化已む時なし、今こゝにありと云ふも直ちに無しと云はざるべからざるに至るべし、之に反して概念は是等個物に共通なる性質を示すものなれば固定不動なり。然らば若し不生不滅の眞實體なるものありとせば是は概念に對當する物にあらざるか。此二點の見解によりて二反對説生ず。一は實念論(Realism)と云ふ、謂へらく、概念は眞に實在す、個物は其模寫に過ぎずと、されば此立脚地より見れば池月、磨墨等の諸馬は畢竟「馬」なるもの、模寫にして一時の假現なりと。一は即ち唯名論(Nominalism)なり、謂へらく、吾人が日常觸視經驗する個物こそ眞に實在するものなれ、概念は之を總括したる名稱に外ならずと。實念論は其源をプラトーンに發すと雖も、其盛に唱道せられしは實に中世學者の間にありとす。而して今其説を推究すれば、遂に純理論に歸せざるを得ず、何者、こは感覺にて經驗する所のもの以外

に推理して知り得たる概念を以て真正の知識の對象としたればなり。之に對して唯名論は實に經驗論的立脚地にあるものと謂ふべし、何者、その真正の知識の對象とする個物は實に經驗の對象なればなり。かく中世哲學に於ける實念論と唯名論との爭論は畢竟純理論と經驗論との争に外ならず。此間に於いて有名なる實念論者はアンセルム及トーマス等あり、唯名論者にはキリアム・オッカム最有名なり。

斯く兩論の對峙は古來より既に存せしかども、其最も明瞭となり來りしは實に近世初期の哲學にありとす。近世哲學の開祖は佛國のデカルト及び英國のベーコンの二人となす、而して此二人は實に各、此兩論派の開祖たりしなり。デカルトの學派傳へて佛獨に行はれて所謂歐洲大陸派をなす、而して此派は皆理性を以て唯一の眞知の根源とせり。謂へらく、吾人の感覺は誤謬に陥り易し、たゞ吾人に本有なる觀念あり、之に基づき理性によりて知る所のものは誤なしと。デカルトの後、スピノーザ、ライブニッツ等皆亦然り。之に反してベーコンの學派即ち所謂英國學派は皆經驗を重じたり。ベーコンは後人の思惟するが如き純たる經驗論者に非ず、其語に曰く、經驗家は蟻の如し、徒らに蒐集

蓄積するのみ、獨斷家は蜘蛛の如し、獨り自己の體中より絲を吐く、たゞ眞の學者は當に蜂の如くすべし、花蜜を吸ひて之に自己の術巧を加ふと。即ち其意を推せば、經驗と共に理性に依るの意を示したるものなり。然れども概して經驗に重きを置きたるは疑を容れず。ロツクに至りて此傾向益著るしく純然たる經驗論となれり、其有名なる説に曰く、心は猶白紙 (Blank paper) の如し、經驗の印象によりて始めて文字 (即ち知識) を顯はすと。其派一は佛國に傳はりてコンチャック等の感覺論となり、一は英國に傳はりてバークレーを経てヒュームの懷疑説となれり、即ち此處にもまた經驗論の極遂に一切知識を否定する説を生じたりしなり。(ロツクは必しもデカルトに反對せざれども其後に至りて兩派漸次相對立せり)

此の如く純理論と經驗論とは所を異にして相併馳せり、此間に立ちて調停を試みんとしたる者は即ちカントの批評論なり。謂へらく、吾人の認識が經驗によりて生ずることは疑を容れず、然れども單に經驗にのみよりて生ずるに非ず。換言すれば吾人の認識は經驗を以て始まるも、經驗中より生ぜず。更に換言すれば、吾人は單に經驗に對して受動的となるのみならず、進みて其經驗を齊整するの能力を有す、此力や實に先天的即ち經驗

以前に存すと。カントは此思想を以て兩論の難點を避け得たりと信ぜり、而して又或點迄は成功したりしこと疑ふべからず。然れどもカントの所謂先天の義につきて猶疑義なき能はず。先天とは生來具はるの義か、或は單に特殊の認識中其時の經驗に關係なきもの、謂なるか。(例へば一物理現象中の數學的關係は其現象に關係せざるが故に先天的なりと云ふが如し)前者ならば依然たる純理論なり、後者ならば大に經驗論に近しと謂ふべし。カント自身は到底純理論の樊籠を脱するを得ざりしの觀あり、カント以後の大哲學者もフイヒテと云ひ、シエリングと云ひ或はヘーゲル或はショーペンハワーと云ひ、皆此傾向を有せり。輓近に至りて此思想は漸次經驗論の分子を帶び來り兩々相近接せんとするの狀況を呈し來れり、而して其根本のカントにあることは決して忘るべからざる點なりとす。然れども現今に於てなほカントと正反對の説を立つる者少からず、英國ミル、スベンサーの流派は即ち是れなり、然れども此派の根本思想は既にロック、ヒュームを以て盡きたるが如し、されば今日にありて經驗論者と稱する者も、舊説を繰返すにあらざれば多少純理論の分子を混じ來りしものならざるはなきなり。

(三) 純理論及經驗論の細説

今前段の歴史に基づきて其發達を概論すれば、初は兩者の區別混沌として且つ種々の問題を混合したり、即ち古代希臘の諸家は此問題を以て單に認識論上のみ止めず、形而上學的及心理學的に此問題を解かんとせり。プラトーンに至りて純理論大に發展し來りしも其中に形而上學的問題を混入し、アリストテレス以後經驗論頗る精密となりしも其説全く心理學の外に出でず。近世に至りて始めて兩論の認識論的區別明瞭となり、而してカントに至りて兩論は又融合し來らんとせり。故に以上の諸説を分類すれば(一)古代の純理論(二)古代の經驗論(三)近世の純理論(四)近世の經驗論(五)カントの批評論とするを得べし。パウルゼンは純理論を分ちて形而上學的(プラトーン、ヘーゲル)數學的(デカルト派)形式的(カント)とせり、是れ恰かも上述の區別と同意に歸す。

古代の純理論及經驗論に就きては多く言ふを須るす。今先づ純理論を検せんに、此論は實にプラトーン及中世の實念論者の唱ふる所、近世に於てはヘーゲルの説之に近し。プラトーンは謂へらく、個々の物象は眞の實在に非ず、之に共通なる概念は即ち眞の實

在なり、吾人は之を知らずして個物の假相を眞なりとす、猶洞穴に住して鏡裏に映する光のみを見、以て眞の光とするが如しと。かく概念即ち實在なり、換言すれば實在は感覺的ならず、即ち色音等を具へずして、單に思惟し得べき概念なり、是故に之を知るには其思惟理性によらざるべからずとす。然れども實在の何たるは今敢て問ふ所ならず、たとひ實在は感覺的性質を具ふとも、其を認識するに當りては一々の感覺によらずして理性によるべきことあるべし。若し又實在は思惟的なりとし而して感覺を以て全然虚妄の知識を與ふるものとするも、吾人が感覺物を抽象して得たる概念は全く之と同一なるを必ずべからず、即ち吾人の理性は必しも此場合に於て眞正の知識を生ぜざるなり。要するに實在の性質は形而上學の問題にして認識論上の攻究に關することなきなり。

ストア派等の經驗或は更に適切に云へば感覺論(即ち古代の經驗論と名づけしもの)は又他の極端に奔りて問題を誤解せるものなり。實にや吾人の認識は感覺より漸次發達したるものにして、所謂思惟作用即理性も其根源に溯れば之に外ならざるべし。然れども既に感覺の外に思惟あることを認めなば、尋常の感覺以外に此思惟作用によりて認識し

得る範圍あることを認めざるべからず、換言すれば、知識中には感覺の證據を要せざるものもあるべきなり。例へば、「此花は美なり」と云ふが如きは此花を現に見て得たる知識なれども、是等の知識を基として、一般に「花は美なり」と斷定する如きは、全く直接の感覺を離れたる知識と云はざるべからず。されば感覺以外の知識を悉く否定すれば則ち已まん、苟くも感覺に對して記憶思惟等の作用を許さんか、是等が元來感覺に基づきしものなることは、決して其現在感覺より離れて獨立の作用をなすことを妨げざるなり。要するに此の如き疑惑は全く心理學と認識論とを混同せるものなり。然れども此派が心理的分析を試みたるは實に後世を益するに足るものにして、近世の經驗論も其根本思想に至りては全く此の外に出でざるなり。

斯く以上二説は未だ充分吾人の問題に應ずるに足らざるを以て暫く之を省き、他の三説、即ちデカルト派の純理論、ロック派の經驗論及カントの批評論を檢せんとす。

デカルト及其學派の純理論

吾人の知識中物體の諸現象に關するものは誤謬多しと雖も、數學に關するものは正確

にして疑惑を容れず、而して數學的知識は純然たる理性によるものなり。されば事物に關して眞正の知識を得んと欲せば又之と同一の方法に従ふべしと。是れデカルトの根本思想なり。然るに數學は一の公理より演繹するものなり、一切の認識に於て其公理となるべきものは何ぞや。デカルトは答へて曰く、本有觀念 (Idée innatae) 即ち人が生來具有する觀念是なりと。然らば何に由りて此觀念を知り此觀念より演繹するか。曰く、思惟即理性是なりと。今先づデカルトが如何に此論歩を進めしかを見ん。

デカルト謂へらく、余が今日に至るまで最眞實なりとせるものは、凡て直接或は間接に感官より受けたるものならざるはなし、然れども時としては余は其感覺を以て欺騙なりとするあり、既に此の如く一回にても余を欺く者に對しては、余は決して信用を置くべからざるなり。或は云はん、感官は實に微小遠隔なる事物を誤まり傳ふるとあるべきも余が此にありと云ふが如き知覺に至りては斷じて誤らざるなりと。然れども吾人は夢に某處にあるを見れば夢中には之を眞と思はん、されと覺醒の後誰か之を信ぜんや、然らば余が今眞とする所のもの豈に夢中の現象の如くならざるか。或は又云はん、夢中の

現象は此の如く明瞭ならずと。然れども是れ亦事實に反するの言と謂ふべし。要するに吾人は今大夢中に在ることなきを保せざるなり。然れども此中最確實最普遍なるものなきか。顧ふに、延長的物體の形狀及其分量 (即ち大⁺及數) と其物體の存在する空間及時間等は即ち是なりと。

此の如くデカルトは起頭感覺的知識を黜け數學的知識 (即ち形狀、分量等の學) を重じたり、此精神は實に其中心をなすものと云ふべし。然れどもデカルトの疑惑は更に一層の深きを加へたり。彼は進みてかゝる數學的知識も亦欺騙にあらずやと論じ來り、終に一事の信憑すべきなきの域に至れり。是に於て此懷疑を救はんには唯一の確實なるものを認むれば足れり。然らば此の根據は何ぞや、デカルトは「自我」を以て之に答へたり。夫既に述べたる如く諸物の存在は悉く信するに足らず、然れども我の存在に就きては之を疑ふを得ず、何者、疑には疑を有する者なかるべからず、換言すれば我諸物の存在を疑ふと云はゞ、其中に既に疑惑者たる我の存在するを意味すればなり。或は云はん惡戯を好む神ありて我が存在する如く思はしむるに非ずやと。然れども神が欺くとは神が我を

欺くとなり、即ち欺かる、ものなくば神の欺騙力も効力なからん、即ち此中既に自我の存在を肯定するなり。要するに余が疑ふに當りても、或は余が欺かると思惟するに當りても、其論中既に余の存在を含めり、約言すれば余が意識する間は余は確かに存在する也。此の如くしてデカルトは其有名なる句「我思故我在」(Cogito ergo sum)を立したり。

「自我の存在」は實に解釋の端緒なり。然らば自我とは何ぞや、普通に解釋する所に從へば、こは身體及精神より成るものなりと云ふ。然れども吾人が前段に於て知り得たる自我はたゞ一般に思惟(意識と同義)するものたるに外ならざりしなり、而して是實に自我の性質中直接且つ明晰なるものにして、他の性質は皆之に基づくものなり。例へば自我は感覺すと云ふことは實は感覺すと思惟するに外ならず、一物を見ると云ふも實は思惟を以て其眼に映じたる像を解釋したるに外ならざるなり。或は又自我は身體を有すと云ふとも、是れ直接に言ひ得べきにはあらずして、身體を有すと思惟するによりて始めて成立するなり。かく自我の本質は思惟なり、而して自我を思惟の本質と看做すとか最明晰にして且つ確實なりとせば、爾後確實なる認識を得んと欲せば常に之を模範とせ

ざるべからず、即ちこ、に次の如き確實性の標準を得たり、曰く余が全く明晰(clear)且判明(distinct)に觀するものは凡て眞なりと。蓋し明晰觀念とは他觀念と區別し得べきもの、判明觀念とは其觀念の諸性質互に明瞭なるものなり。換言すれば眞偽確否の標準は單に觀念其者の中に存し、必ずしも其經驗と合するや否やを問ふを要せざるなり。

此の如くしてデカルトは各種の觀念を検して其確否を分別せんとせり。之が爲に先づ一切の觀念を本有的外來的想設的の三とし、第三は全く自己の意志に基づくものにして誤謬に過ぎず、第一は最確實に第二は經驗より來るものなれば、第一に基づかざれば誤謬多しとせり。第一の本有觀念とは即ち生來具有する觀念にして人の思惟的性質即理性に必然的に存在するもの、從て明晰且判明なりとす。其中最要なるものは神の觀念にして次は物質の觀念なり、而して是等は皆觀念の分析上眞實なるを知り得べきものにして經驗の助を假らずして既に明瞭なるなり。其他の觀念は皆之より演繹し得べく、然らざるものは眞實にあらざるものと見るを得べし。

以上はデカルトの所説の要點なり。約言すれば彼は自我の理性を以て一切の眞正の觀

念即知識の根據とし觀念の眞偽を分つは其理性より導くを得べきと否とにあるとを論斷せしなり。即ち始めて純理論を精密に説きたる者と謂ふべきなり。

デカルトの後純理論益々發展したりしも其根本思想に於ては大に異なる所を見ず。スピノーザは、デカルトの數學的知識を重じて、全く理性にのみよりて組織せる學とする説に従ひて哲學をも數學的方法によりて論究し、ライブニッツはロックの駁論に對して極力、本有觀念、即ち理性に具はれる觀念、換言すれば全く理性の思惟作用に基づける觀念の存在するを論辯したり。かくてゾルフに至りてはや、獨斷的の弊を生ずるに至れり。

純理論は没すべからざる眞理を有す、其の自己に確實なるものより論點を進むると是なり。吾人は到底自我を離れて他に直接なる發起點を有せず、即ち自我に於ける明瞭なる觀念は即ち正確眞實なる觀念なりと看做さざるを得ざる也。然れども起頭之を正確なりと看做すに外ならざるのみ、其觀念は經驗によりて論證せられ、之と衝突を生ぜざるに至りて始めて眞に確實なりと稱すべきなり。若しか、る觀念より演繹したる結果にし

て經驗と合せざらんか、此場合に於ては如何に其觀念は自己に對して確實なるも、之を以て客觀的に確實なりとすべからざるなり。然るにデカルトは寧ろ經驗を排して理性の演繹したる結果のみを信ぜんとす、是れ其説の正鵠を失する所以なり。例へば物質の觀念より其諸性質を演繹し一の法則を定めたりとせよ、然るに實際此法則に反する事實ありとせば如何。吾人は固より此場合に於て容易に所謂經驗に信を措かざるべし、然も其經驗を以て全く取るに足らざるものとして排棄するを欲せず、其經驗の如何なる部分か今立したる法則に背反するかを検し、なし得べくんば其法則をして此經驗をも包括し得る如くならしむべし、是實に知識擴充の要義ならずんばあらず。然るに純理論は全く之を拒まんとす、是れ實際なし得べからざるとなるのみならず、又方法を誤まるものと云はざるべからざるなり。認識論上理性のみに偏する説の短所此に存す。若夫れ其所謂本有觀念に至りては益々疑を容るべきものなり、此點はロック等經驗論者の駁撃して遺す所なきものなりとす。

英國に於ける經驗論の開祖は通常ベーコンなりとせらるると雖も、主として此説を發展したる者はジョン・ロックなりと謂はざるべからず。ロックは先づ本有觀念なるもの、決して經驗を離れて生じ得可らざるを論じて、所謂純理論を駁せり。謂らく、本有觀念を主唱する者は曰く、此觀念は一般に認容せらる、是經驗より得たるに非ざるの證なりと、然れども是事實に反すと。ロックは論理的及倫理的觀念に就て之を論證したり、今次に其論理的觀念(即原理)に就て述ぶる所を檢せん。

純理論者往々同一の原理(甲は甲なり)及矛盾の原理(甲は非甲ならず)を擧げて本有的原理にして一般に認容せらる、ものなりとす。然れども是れ小兒及蠻人の決して認容する能はざる所なり、焉ぞ之を本有的と云ふを得んや。斯く言はば論者或は答へて曰はん、小兒蠻人等は固よりかゝる原理を知らざるべし、然れども是れたゞかゝる原理として之心意識認知せざるのみ、其原理の内容意義に至りては既に彼等の心中に具はるあり、例へば同一物を見て同一物と認むるが如きは不識不知此原理に従て推理するの證なりと。然れども既に意識せずと云はば其原理の心中に存せざるとは明なり、意識せざるものを

心中に存すと云ふは矛盾なればなり。(ロックは別に無意識) されば論者の説明は虚妄なり。 若し論者にして小兒等はかゝる原理を心中に有するにあらず、唯だ之を知る能力を有すと云はんか、是れ初に所謂本有の義を變じたるなり。此の如くんば如何なる知識も本有と云ふを得べし、何者、如何なる原理も如何なる知識も心中に之を知る能力なければ吾人に認知せられざればなり。之を純理論に對する第一の辯駁とす。

是に於て論者或は曰く、此原理は推理と共に顯はる、ものにして毫も經驗を須たすと。然れども此「共に顯はる」とは二様に解釋せらる、を得べし、第一、推理と同時に發生すと云ふの義、第二は推理の助によりて發見せらると云ふの義是なり。第二の意義ならば無論本有的なりと云ふの證とならず、何者、如何なる原理も推理によりて發見せらるべければなり。之に反して第一の意義なりとせば是れ全く事實に反す、何者、小兒等は此原理を知らずして推理し得べく、即ち此原理は推理より遅く顯はるればなり。例へば「甲は非甲ならず」と云ふ原理を知らざる小兒もよく酸味は甘味と異なるを推理し得べきなり。是れ純理論者に對する第二の辯駁なり。