

の自由なる発展でなくあはは、其が何れの方面へ向はふと、橋はあいの意味ではあるまい。生命主義者の犯した重大なる誤は、此進化と退化とを区別する標準とあるべき価値の研究をば、忘却したるにある。此意味に於て、人間の能力、個性、行爲、及社会現象が人類にとつて望ましいものであるか、否かの断定は、文化価値に向ふべきものであるか、其と之を背く物であるかを検する事に依て、換言すれば、文化価値の批評を経て、初めて可能とある。唯に自由に生き、個性を伸すのが人生の意義ではかく、人生をして意義ありしむる方向に向つて、自由に生き、個性を伸すのが、重要問題である。爰に生活理想の確たる樹立が切實に要求するに至つた。此等生活理想こそは、所謂「文化」の概念である。二十世紀は此意味に於て、「生命」の発展に次で「文化」の発展時代である。一疾、不当にと疎躰され、理想をば又「文化」に見出し、其権利を高唱したとき、再びカントの理想主義に帰つたのである。最近十数年の歐洲特に独乙の思想界を風靡したものは、爰に此「文化」の概念であつた。爰に、西南學派活動の、重要な意味が存する。

註I 十九世紀に於ける自然科学

Lamarck [1744-1829]

Philosophie Zoologique (1809)

Ch. Darwin [1809-1882]

Origin of Species (1859)

The Descent of Man (1841)

J. R. Mayer [1814-1878]

Bemerkungen über die Kräfte der unbelebten nature (1842)

H. Helmholtz [1821-1895]

Über die Erhaltung der Kräfte (1847)

註II 唯物論

L. Feuerbach [1804-1892]

Wesen des Christentums]

Wesen des Religion (1841)



- R. Wagner [1805-1864]  
 Über Wissen und Glauben [1854]  
 K. Moleschott [1822-1893]  
 Kreislauf des Leben [1852]  
 K. Vogt [1817-1895]  
 Kählerglaube und Wissenschaft [1854]  
 L. Büchner [1824-1899]  
 Kraft und Stoff [1855]  
 W. Ostwald [1853- ]  
 E. Haeckel [1834-1919]  
 Weltwätsel [1899]  
 Natürliche Schöpfungsgeschichte [1868]  
 K. Marks F. Engels

註 III 自然科学の形而上学

- Herm. Lotze [1818-1881]  
 Metaphysik [1841]  
 Logik [1842]  
 Mikrokosmos [1856]  
 Th. Fechner [1801-1887]  
 Ed. U. Hartmann [1842-1906]  
 Philosophie des Unbewussten [1869]  
 W. Wundt [1837- ]  
 • Grundzüge der physiologischen psychologie [1873]  
 Logik [1880]  
 Ethik [1886]  
 System der Philosophie [1889]  
 Grundriss der Psychologie [1894]



Volkerpsychologie [1900]

R. Enchen [1849-1925]

Die Einheit des geisteslebens [1885]

#### IV 庚 証 論

A. Comte [1797-1857]

Cours de philosophie positive [1840-1842]

J. S. Mill [1806-1873]

System of Logic [1843]

Utilitarianism [1863]

Examination of sir Hamiltons Philosophy [1865]

Principles of Economics [ ]

H. Taine [1828-1892]

E. Laas [ ]

Idealismus und Positivismus [1879]

#### V. 庚 証 論 の 傾 向

Der Empiriokritizismus

Avenarius [1843-1896]

Kritik der Reinen Erfahrung [1888-1890]

Der Menschliche Begriff [1891]

E. Mack [1838- ]

Analyse der Empfindungen [1900]

Die Prinzipien der Wärmenlehre [1896]

Schuppe Smmanente Philosophi

#### • VI 生 命 哲 学

Alf. Fouillee [1838-1914]

L'Evolutionisme des idees-forces [ ]

J. M. Guyon [1854-1888]

Esquisse d'une morale sans obligation in sanction [ ]



- H. Spencer [1820-1903]
- First Principles [1864-1867]
- Principles of Psychology [1870-1872]
- Principles of Biology [1864-1867]
- Principles of Sociology [1876-1896]
- W. Tiltney [1833-1911]
- Eunleitung in die Geisteswissenschaften [1883]
- Der Aufbau der geschichtlichen Welt [1910]
- Fr. W. Nietzsche [1844-1900]
- Menschliches - allzumenschliches [1876-1880]
- Also Sprach Zarathustra [1886]
- Jenseits von Gut und Böse [1886]
- Zur Genealogie der Moral [1887]
- G. Simmel [1858-1917]

- Ueber Soziale Differenzierung [1890]
- Probleme der geschichtsphilosophie [1892]
- Philosophie des Geldes [1900]
- Soziologie [1908]
- Kant [ ]
- Schopenhauer und Nietzsche [1906]
- Bergson [1859- ]
- Essai sur les données immédiates de la Conscience [1889]
- Matière et Mémoire [1896]
- Le Rive [1900]
- L'Évolution créatrice [1907]
- Introduction à la métaphysique [1903]

- VII 庚田王秀 [Pragmatism]
- C. Peirce [ ]



- W. James [1842-1910]  
 Principles of Psychology [1890]  
 Pragmatism [1902]  
 Meaning of Truth [1909]  
 Pluralistic Universe [1909]  
 Will to Believe [1896]  
 Varieties of Religious Experience [1902]  
 Radical Expiricism [1912]  
 J. Dewey [1859- ]  
 Ethics [1908]  
 The Influence of Darwin on Philosophy and other essays [1910]  
 Essays in Experimental Logic [1916]  
 Reconstruction in Philosophy [1912]  
 Democracy and Education [1916]

- F. G. S. Schiller [ ]  
 Riddles of Sphinx [1896]  
 Humanism [1903]  
 Studies in Humanism [1907]  
 Jerusalem [1854- ]

Ⅷ 新カント学派

- Ch. Renouvier [188-1903]  
 La Nouvelle Monadologie [1899]  
 La Personalism [1902]  
 S. H. Green [1836-1882]  
 Prolegomena to Ethics [ ]  
 Ed. Caird [1835-1908]  
 Kant  
 F. H. Bradley [1846-1924]



Appearance and reality

Principles of Logic

B. BOSSANQUIT [1848-1923]

Philosophical theory of the State Pethetics

A. Lange [1828-1895]

Geschichte des Materialismus [1866]

O. Liebmann [1840-1912]

Kant und die Epigonen [1865]

K. Fishes [ ]

Geschichte der Philosophie [ ]

Hans Vaihinger [1852 ]

Philosophie des abs of [1911]

Alois Riehl [1844-1925]

Der Philosophische Kritizismus [1876-1892]

A Die Marburger Schule

H. Cohen [1842-1918]

Kants Theorie der Einföhrung [1841]

Kants Begröndung der Ethik [1841]

Kants Begröndung der Aesthetik [1889]

Logik der Reinen Erkenntnis [1902]

Ethik der Reinen Willens [1904]

Der Begriff der Religion in System der Philosophie [1915]

P. Natorp [1854-1925]

Religion Innerhalb der Grenzen der Humanität [1894]

Sozialpädagogik [1899]

Platos Ideenlehre [1913]

Die Logischen Grundlagen der exakten  
Wissenschaften [1910]



Allgemeine psychologie nach Dillischer Method 18d [1912]  
Sozialidealismus [1920]

E. Cassirer [1874- ]

Substanzbegriff und Funktion sbegriff [1910]

Freiheit und Form [1917]

Philosophie der Symbolischen Formen

此外ローサル学派に属する著作

Alb görand arth Duchenan R. Stammer Arth. Lubert

K. Vorlander Fr. Standunger Nic. Hartmann

B ~~~~~ 西南学派

W. Windelband [1848-1892]

Pralüdien [1884]

Willensfreiheit [1904]

Einleitung in die Philosophie [1913]

Prinzipien der Logik [1913]

Lehrbuch der geschichte der Philosophie [ ]

Allgemeine geschichte der Philosophie

H. Rickert [1863- ]

Die Philosophie des Lebens [1920] Begriffsbildung [1896]

System der Philosophie [1921]

Der gegenstand der Erkenntniss [1892]

Die Grenzen der Naturwissenschaftlichen [1899]

Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft [1899]

Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre [1911]

Fichtes Idealismus und die Geschichte [ ]

Rechtsphilosophie [ ]

西南学派に属する著作

Bryans Bauch Max Weber J. Cohn R. Kronet



G. Mehlis H. Münsterberg

IX 新奥在論

Bertrund Russell [ ]

G. E. Moore [ ]

O. Külpe [1862-1915]

米國の六新奥在論者 [E. B. Holt W. T. Marvin W. Montague]

R. B. Perry W. Pittkin E Spaulding ]

X 対象論及現象序派

B. Bolzuns [1781-1845]

Wissenschaftslehre [1837]

Fr. Brentano

Psychologie von Empirischen Standpunkt [1874]

Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis [1889]

C. Stumpf [1848- ]

Erscheinungen und psychische Functionen [1906]

Zur Einteilung der Wissenschaften [1906]

A. V. Meinong [1853-1920]

Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Wertheorie [1894]

Über die Stellung der Gegenstandstheorie im System

der Wissenschaften [1907]

Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit [1915]

K. Twardowski [ ]

Ed. Husserl [1851- ]

Philosophie der Arithmetik [1 Bd 1891]

Logische Untersuchungen [1900]

Philosophie als strenge Wissenschaft [ ]

Ideen zur einer reinen Phänomenologie und Phänomeno-

logischen Philosophie [1913]



Max. Scheier [1874-1928]

Der Formalismus in der Ethik und die Material Wertethik [1913-1918]

Die transzendente und psychologische Methode [1900]

Wesen und Formen der Sympathie [1923]

Vom Ewigen im Menschen [1921]

Die Wissensformen und die Gesellschaft [1926]

M. Reidegger [ ]

Sein und Zeit [18d 1927]

其他の現象学者

Pfünder ( Logik ) M. Geiger ( Asthetik ) Reinach

( Rechtsphilosophie ) E. Stein ( Geisteswissenschaft )

Y. Walter S. Kracauer ( Soziologie ) D. V. Hinderbanden [ Ethik ]

現象学に並ぶ学者

Nicolai Hartmann [ ]

Grundzüge einer Metaphysik. der Erkenntnistheorie

Ethik [1928]

J. Geysse [ ]

Edologie oder Philosophie als Formerkentnis [1921]

Erkenntnistheorie [1922]

XI 哲学の流派

Spranger

Lebensformen

Th. Litt

Individualismus und Gemeinschaft



後編



## 後編 哲學概論

### 第一章 哲學の概念

#### 第一節 哲學の起源

哲學の發生は世界觀樹立の要求に基く。固より人類が世界の内に占める地位に關して何等かの形に於ける思辨式は世界觀を懷抱しなり個人或は時代は存在しなしからであらう。然しなから斯る素朴なる世界觀は嚴密な研究と思索とによつてかち得たと言ふよりは寧ろ個人的な情意的な精神活動に左右せらるゝ事多きが故に從て其妥当範圍には限界がある。之れ嚴密な方法に依て普遍妥当なる世界觀の樹立を要求するに至る所以である。

然し下り、期る幼稚な科学的な世界觀と尚実生活上には何等の支障を來さない。何と云へば吾人の精神活動は多くの点に於て生きんとする實際的要求に動かさるゝものにして知識は其起源より見るときは無数の現象の雜多性に眩惑され人生が生命保存の衝動に駆られて自己生命に關係深き事象を究ぐ選択し争



象間に相関々係を附与する結果発達し得るのである。従て知識活動が尚斯る實際的動機に終始して居る間は世界観は亦人類の生活統整し得るを以て其任務とし得としての独立其普遍並当性につき何等顧慮する所がない。一例へば我々は日常生活に於て物体と言ふ概念を唯空間を満す多くの性質を具へた物位に漠然と考へて居る。此漠然たる先科学的觀念を曰常生活は充分間に合ふのである。

然るに今や斯る先科学的的世界観が人類を満足せしめ得なくはつて来る。其第一の原因は往來の經驗を以て律し得ない新現象や往來の世界観とは予盾衝着する新事実新現象に在り此に素朴な世界観に対する懷疑が生ずる事である。

第二の原因は其起原に於て生命保存の衝動に基て発生し発達した知的活動は次第に進化するに従つて初めの實際的必要性を遙に超越し知識の爲の知識を求めようとする事である。かくして生命保存の實際的必要性の爲に、看却されたり事實や曲げて鮮明されたり説明等に不満を感じ眞の知識を求むる要求を感じずるに至る。此の二つの原因を見るに第一の原因は尚實際的必要性に動かされる、事多く第二の原因は第一の其より遙かに純理論的要素を多く含むと言ふに相違はあ

るが共に一語にして論ずれば古き世界観に対する懷疑其物に外ほりぬ。此懷疑の発生アリストテレスの所謂驚異の念の前しては哲学は生る時である。即世界の諸現に統一と調和とを求めせとする感情が明確なる意識に達した時此に學としての哲学は建設せりる、に至るのである。

懷疑は本來消極的意義を有するに過ぎないが其がより確實なる原理を発見せんとする努力を伴ふ点に於て積極的価値がある。哲学は懷疑の内の懷疑と云づく可きか。一切の前提と独断的懐疑を疑ひ而して現象の彼岸に疑ひ得ざるの統一的巨究竟原理を発見せんとする努力である。之れ固より懷疑本來の性質であつて知識に於て又実生活に於て我々の陷る一切の迷路は此終局的統一原理を明かにせざるに基因すると思惟するから其を把握する事に依て人生を誤謬と迷路より救ひ出さんとの努力が生ずるのである。

## 第二節 哲学概念の歴史的發展

哲学の概念は如何なる方法に依て規定せらるべきであるか。元來或る学の概念



を規定するに当り學者が好んで自ら斬新なる概念を設定し此に古り在來呼ぶべき概念を認めつけざる事は自由である。然し乍ら其は独断に終り一般的概念を認めかち得まいであらう。一般的概念を得ようとするものは須く先其概念の歴史的背景用法に大体準據し而も其内に新見地を發明せる時には其担当なる論據を提供し以て古き概念を改定せねばならぬ。此意味に於て概念設定には二つの重要な仕事がある。

即ち一つは経験上の用法を顧慮する事と他の一つは理論上斯く定義づける事の合理的なる所以を明かにする事である。於て我々は哲学の概念を決定するに當り先づ「哲学」なる概念の下に何が意味せられたかの歴史及び發展を瞥見する事の必要に迫られる。

我々が哲学をば歴史的に見て其概念を決定しようとするに當り他の普通の個別科学の概念設定に見る事を得ない困難に逢着する。古來哲学といふ名称を冠せられた学に於ては其研究対象は時代と共に変遷してゆき我々の認識の習ふ所には一として嘗て哲学の対象とやらなかつた物はなかつた。斯の如く、時代的

異つた対象を持つ多くの学が如何にして哲学と言ふ一つの名称の元に呼ぶ事が許されるのであらうか。其正当なる根據は誠に疑はしいと考へざるを得ない。其は、先づ兎として、我々は上述の事実に依りて、哲学の取扱ひ問題、即ち対象は歴史からは帰納的に規定し得ない事を知るのである。

更に哲学の概念を知るに其「方法」に依つたならば如何であらうか。此試みと亦不充分なるを恐れぬ。何と云へば歴史的に一定した哲学持柄の方法のほい事は対象の場合と何等異なる所がなかりである。於て我々は歴史上の哲学の概念の帰納からは哲学の一般的概念は如何にしてと發見し得ない事を見出す。哲学と言ふ名称は此意味に於て歴史的恣意であり、哲学史とは多数の同性異人の人間の歴史の如きものと見ゆるべきであらう。其内容に於て無連絡なる物は唯其名称が同じであると言ふ丈の理由で書き連ねたる物にすぎないからである。

哲学に対しては時代を超越して普通共通の対象や方法のほい事は從て普通  
的は概念が歴史上求められぬほい事は上述した所である。然し乍ら、元來我々が



学の概念を規定するに當つて歴史的考察をばす所以の物は單に、学の概念をば  
經驗的に或は帰納的に見定る事の事ではない。より重要なる事は歴史の發展過  
程に於てほされた進歩の跡を振顧る事に依て斯学の正しき概念への接近の道を見  
出さんとする事に存する。歴史は進歩する。学は歴史に於てのみ錯誤を訂正  
して真理に近づく。従て古來の哲学概念の歴史的考察を通して新しい哲学概念  
が同様に古い哲学概念を改めぬばならはかつたかの契機は明瞭にせられ、かく  
して初めて次第に眞の哲学概念に達す。我々は專か行行くでありう。

第一期希臘時代。我々は先づ哲学の概念の歴史をば其語源に遡て檢して見よ  
か。元來の *Philosophy* と言ふ字は希臘語の「*Φιλον* *Φία*」 *Philosophia*  
から由來した語である。Φιλον *Φία* は亦「*Φιλία*」と「*Σοφία*」の二語より  
成る。Φιλία は愛の義、*Σοφία* は智の義である。故に *Φιλον* *Φία* とは  
語源に従へば、愛智と稱すべきでありう。即此語源の示すが如く、哲学とは  
知識の爲の智識を求むる活動として其實際的效果の如何を問はばない精神活動の  
謂であつた。而して哲学の發主した希臘時代の初期にあつては文化的内容は、

未だ比較的簡單であつて宇宙の全知識とてと一個人の脳中に籠轄し得ゆる、程  
度の物であつたから、哲学は知識の對象とより得る一切の物を其對象とした一  
つの總体学であつた。然るに時代を追ふて文化が復雜化し新しい数多くの知識  
の對象が出現するに及んで爰に科学の分化作用が行はれ特殊科学の分岐を見る  
に至つた。希臘時代の學術を大成したアリストテレスは広義に哲学を解して一  
般に「学」と同義義に用ひた。即彼は広義の哲学をば理論的に及實際的の二つ  
に大別し数学、物理学、及神学をば理論学として倫理学及政治学をば第一哲学  
*Prima Philosophia* として樹立し一切特殊科学に於て論ぜらる。諸現象の最普  
遍的且究極的なる統一原理をば探究する任務をば之に課した。哲学は斯くして  
特殊科学の外に固有の領域を持ち特殊科学に君臨する学としての形而上学とな  
つた。

### 第二期 希臘哲学時代

然るに希臘の諸都市は政治上の腐敗、及外敵の侵入等に依て其政治上の独立  
を失ふに至つてからは哲学は今や實在の究極的なる物に肉迫せんとする古の学



的探究の精神を失ひ、單なる处世術式は修養論と化し幸福を求め、最と卑にたる手段と考へらるるようになつた。斯る変化の最大の原因は社会的動搖や不安の内、内に生存する各人には知識の爲の知識よりは、生の要求、個人的幸福の追求がより緊急なる関心事であつたからである。斯くして希臘末期にあつては、哲学に於ては倫理的要素が理論的要素より遙かに優越した地位を占むるに至つた。

### 第三期 中古時代

希臘末期にあつては、總ての人は各自の幸福の追求に専念して、其倫理説と率ね、確固たる理論を又き、或は悲觀的、道世的色彩を帯び、或は利己的享樂に奔る、精神的満足は何処にも見出す可くもなかつた。斯る絶望的な生活から救はる、爲に宗教が切に要求せられた。爰に於て、地上の幸福を求めず、宗教的彼岸の世界に對する憧憬が人心を支配するに至つた。基督教の精神の征服は、爰に於て初まつた。此時代にあつては、哲学とは實に宗教の侍仕たるに過ぎなかつた。其は宗教的信仰の基礎づけ、即ち神に關する認識を求め、幸を以て、其唯一の任務となしたるのであつた。

### 第四期 文藝復興期

文藝復興期に入るに及んで、古い頃の宗教上の独斷的信仰から、眼醒めたる人類は再び希臘的精神に置つて、自然界に其驚異と讚美の眼を向け、斯くして、哲学は再び宇宙万有の總体像即形而上学に帰つたのである。而も中世を通じて、真理とは教会の教義の謂であり、教会の教義は亦天啓に基いた、超自然的、超理性的知識と信ぜられておつたが、此時代に出現した先覺者達は、真理の眼縁を「自然の光」(Lumen Naturae) 即人間本來の理性の認識能力に置いた。於て、後哲学は再び宗教と絶縁し、宗教的要求をば從屬的に押下げ、主たる興味をば「自然界」の秘理論的認識によせるに至つた。哲学の對象は、爰に再び宇宙全体とまつた。

### 第五期 認識研究時代

文藝復興期に入るに及んで、宗教の桎梏から獨立した哲学は、其独自の生存権を主張するには、超理性的なる天啓以外に之と異つた方法に於て、真理に到達し得べき道を示す必要があつた。デカルドが一切を懷疑して、確實なる認識の眼縁を理性に見出し、又ペーコンが

デカルドが一切を懷疑して、確實なる認識の眼縁を理性に見出し、又ペーコンが



実験観察に之を求めたるが如きは斯る時々の方法論的精神の発露であつた。哲学は今や真理に到達する直即認識自体の成立を向ふ事を其主要なる問題と見做すに至つた。哲学は實在の形而上学から認識の形而上学に転向して行つた。

認識の研究に於て新時代を開いたのはロックの「人間悟性論」An Essay on the Human Understanding に初まりバークレー、ヒュームに於て發展して英國経験派の哲学である。彼等は認識の起源、確實性、認識の限界及び其基礎等を論ずるを以て哲学の第一要件と考へた。然し乍ら、後に注意すべきは彼等は認識の研究に当り常に發生的方法を用ひて問題を取り扱つた事である。爰に少ばかりざる進歩がある。何とほれば第一に認識をば發生的に即因果必然的に考察する事は認識の眞理価値の問題には全然無關係である。其第二の進歩は経験論者は認識の可能性を論究しほがら其の説明の根據をば心理学においた事である。何とほれば心理学こそは一つの科学的認識であつて然して科学的認識こそは正に可能なりや否やに就て検討せらるべき當の疑問其物であるからである。認識の学としての哲学は認識をば心理的發生的に考察する事は此意味に

於て許されぬ。爰にカントの批判哲学が生じた。

批判哲学にあっては哲学の任務は起源を向ふのではなく權利根據を向ふ事になりとせらるゝ。批判と言ふのは事實 Factum 即普遍妥当なる認識の存在を予想し其が果して如何なる根據に依て一起源ではなしに一普遍妥当性を有するに認められるかを向ふ。斯る価値は認識に於ける眞理のみではなく此外に善美聖善がある。之等の価値に於て我々は科学、道德、芸術及宗教等の諸領域を持つ物であるから哲学は今や文化の諸領域に於ける規範価値の学とせられた。哲学の対象は今や存在ではなく価値或は妥当性の問題に転じたのである。更に之等の価値は亦超個人的ではあるが紀元前主觀的原理の謂であるからカントの批判哲学に依て哲学は客觀より主觀へと其洞察を転向するに至つた。

カント以後の独立哲学はカントの排斥した形而上学をば再び復興せしめ殊にカントに於ける主觀或は自統の概念をば單に批判の終局豫想たるに止めず之を形而上にして宇宙の根本的實在を見做し主觀の原理をば宇宙自身の法則とし自然現象の法則をば尚根本的實在としての精神の原理から演繹しよりと努力する



に至った。究竟者は後に精神と化した。然し下り、其結果は激しい反感をば自然科学者の側より受け、ヘーゲルの哲学をば最後の活動として独立觀念論の一大体系は崩壊せざるを得なかつた。この運動は、十九世紀の中頃から歐洲の學界を風靡した。哲学は唯物論であつた。其は自然科学的於ける物質を以て究竟の實在と見做し、物質の概念を以て一切を、即精神現象及其原理や法則をを説明せんとするものであつた。然し下り、嘗てカントが認識論をば心理学から解放した如く、今又自然科学に立脚する唯物論から精神の原理をば解放すべき運動が起るべきであつた。かくて十九世紀の六十年頃より再び「カントの最後」の運動が勃興し、カントの精神を継いで哲学の任務をば専ら批判に置き、その精神が風靡した。新カント学派の運動即之である。

長い歴史に亘る哲学概念の変遷は終に現代に至つて二つに帰着した。即其第一は新カント学派の主張するものであつて、哲学の任務をば価値の討究に見んとする立場である。今や哲学の對象としての最終極者は価値即規範的原理とせら

れ、究極的實在の學として形而上学は排斥せられた。

其第二はベルグソンや現象学派等の主張する所の哲学概念である。此立場にあつては一切の規範の原理と雖本來我々の意識に於て成立する物であると考へる。勿論斯る意識は經驗的意識ではなく、其以前の純粹的意識の謂である。斯る純粹意識こそは一切の範疇の根本であり、從て直接的には事實界の根底をばすのである。此處に我々対立する實在ではなく、我々の内に働き、我々の核心をばす實在がある。之こそ眞の究極者として、斯る純粹意識の本質と其構造とを究めるのを以て哲学の任務とす。

哲学は於て、純粹意識なる實在を探求する形而上学と化した。

### 第三節 哲学の概念

以上試みて哲学概念の歴史を考察から我々の學んば、此のものは哲学が何であるか、其特有なる「對象」領域をば、何處に見出すべきかに就て、古來非常に異論紛糾し一定しなかつた事である。然し下り之と同時に少くとも二つの重要は



る点が亦明である。其第一は「史の課程に於て何を哲学本来の対象とすべきかに就て考へた」に結果現代に於ては新カント学派が価値或は規範をば、又現象学派が純意識の本質をばて哲学の対象とすべきとの理論的結論に到達した事である。其第二は哲学の「目的」は「史の全体を一貫して世界の究極原理を求めしむる事に在りし」哲学対象の変遷と要之何を以て世界の究極原理と見做す可きかの見解の相違に基く事即之である。換言すれば、哲学は究極原理を求めしむるといふ目的に置て一貫したるが、其解決に於て幾度と蹉跌したのが哲学概念の「史の如実に示す処である。我々は今爰に獲得した二つの結論を手懸として哲学の概念を考察しよう。即ち其哲学の「目的」を考察し、之の遂行に於て何故に現代の哲学が主張するよう「対象」の規定にまで到達せねばならぬかの開明に進まふ。

哲学は其目的に於ては世界觀の学である。世界觀の学とは世界の全領域に亘つて、其処に統一的な究極原理を發見するを以て目的とする学である。

一、第一に哲学は学である。

哲学は諸他の学と同様に概念的所作であり、直観的に与へられたる物を変じて概念とすす事である。其は思惟の所産である。此点に於て哲学と極めて敵てあり下り之から本質的に區別せりる可き精神活動は芸術と宗教である。哲学が其探究の視光をば世界の全領域に及げると同様同一の領域に於て其起源や運命を説明する究極原理を説く者に宗教家あり又詩人がある。然し下り後者の説く処には嚴密なる学的根柢を欠く事に於て哲学と同一視し得ない。哲学の哲学たる所以は實に学たる一貫に帰する。学としての嚴密性をこそ哲学の生命である。

然らば学とは如何なる要件の具備を必要とするか。森本博士は「概念的、体系的及び合理的の三要件を敵へてある。」<sup>〔イ〕</sup>概念的とは現象をば其個性性或は偶然性に於て、<sup>〔ロ〕</sup>体系的に於て、<sup>〔ハ〕</sup>普遍的性或は本質性に於て理解する事である。時間的及び空間的に制限せられたる狭い範圍を超越した普遍的な認識を構成する事である。<sup>〔ニ〕</sup>斯くして得られた認識は次に体系的に組立てらねる事が必要である。体系的とは無連絡の反対である。



認識は一つの理論的根柢より、更に高次の根柢へと、飛躍すべき連続に依て繋  
かれて初めて、空虚や思ひつきの侵入を防ぐ道が出来る。更に、(i) 認識は合理  
的でなければならぬ。此は学としての根本的條件であつて、合理的なる限界  
思惟必然性と嚴密性とをかり得る。学は徹頭徹尾空想に依て動かさる、筆を避  
けなければならぬ。

三、哲学の考察は世界の全領域に亘る。

哲学は学として世界の全領域に亘る合理的なる理論を求め、然らば世界と  
は何を意味するか。元來世界と言ふ言葉は広狭四面の意味を持つ。其の狭義に  
於ては「自己」対世界の対立に於て用ひらるゝ意味であつて斯る世界に對して  
思考する者として自己或は主觀が対立せしめられる。此場合は既に自己に對立  
する者として自己と相俟て初めて全体を構成する意味に於て世界は尙「部外」であ  
る。全体を示すのでは無い。之自然科学の對象とする世界の概念である。  
広義に於ては反之世界の概念は全体の意味即主觀と狭義の世界とを包括した意  
味に用ひられる。然して此の広義の概念こそは遂に哲学の名稱す其当のどので

ある。此自己と狭義の世界、主觀と客觀、思惟と存在との關係を如何に考へ  
べきであらうか。哲学の根本問題は宇宙に於る人生の地位を定の其意義を確立  
せんとする要求を中心として古來實に思惟と存在との關係の問題に集中した。  
唯物論と唯心論、觀念論と實在論、主觀主義と客觀主義等何れも此根本問題に  
對する解答をほしい物は無い。斯る兩者の対立關係に關係しては三つの考察的立  
脚地がある。其第一は思惟對存在の關係を精神對自然一或は物象一の対立と見  
て其三者中何れが根源的であるかを向ふ立場である。形而上学は爰に成立する。  
其第二は我々の思惟は此存在其物に對して如何なる關係に立つかの問題である。  
我々の思惟は實在的世界を認識する能力があるか。實在の正しい把握は我々に  
許されておるか如何か。其認識の限度は奈辺迫であるか等の問題である。爰に  
認識論が成立する。更に第三に主觀は客觀に對して如何なる實際的態度をとる  
かの問題である。広義の倫理學及美學は爰に成立する。斯る思惟と存在、主觀  
と客觀との關係に就て統一的な説明原理を求め、事こそ實に哲学に課せられた  
る任務である。個別科学は反之部分としての世界を探究する。爰に哲学との別



がある。

三、哲学は世界の最普遍的且究極的なる根本原理を探究する。

元來学として確實なる認識を求め、理論的努力であると言ふ点に於ては哲学と個別科学との間には根本的相違がある試では無いが上述した如く〔一〕科学が世界の一部を其対象領域とする事に於て又〔二〕特に哲学は究極原理を求めると言ふ点に於て哲学が科学から區別せられて存在する独自の価値と任務とを持つものである。然らば如何なる意味に於て哲学は科学の認識に不満を抱いて之等の科学的認識の背後に普遍的且究極的原理を求めようとするのであろうか。科学的認識の又奥と見做さるゝ物は何であるか、斯る事情を明かにする爲に先づ我々は科学の構造から考察を初める。

一、科学は常に一定の假定の上に立って居る。

〔A〕科学はその根本概念として常に一定の概念を假定して居る。即数学は量を、物理学はエホルギ<sup>1</sup>とかが物質とかを、化学は元素を、生物学は生命を、心理学は意識を、而して社会学は社会意識を其根本概念として定立し斯る假定の正否

をば吟味する事なしに直ちに自明の物として使用する。

〔B〕次に科学の対象としての世界及其法則は全然主観から独立に超越的存在として実在するものであると考へられて居る。

〔C〕更に観察者は斯る客観的世界の構造をば完全に刺すべく認識し得らるゝ物であると信じて居る。然して一体認識するとは如何なる事であるか、又彼等の使用する科学的概念が本来何であるかをば些と究明しやふとしない。

三、科学の対象領域は世界の内の局限せられた一部であつて全体領域では無い。然かと斯る一部の領域をば科学特有の認識目的の元に把握しようとする。従て其認識は事物の一側面的理解に過ぎず、具体的に全面的理解を与へ得る物ではない。科学の認識は斯る二重の意味に於て抽象的認識である。

三、科学特に自然科学は非價值的wertfreiの立場に立つ。即科学本來の抽象的性質に基いて現象を考察するに際して之を事実或は存在として取扱ひ一切を因果律を以て説明せんとする。事実或は存在は眞偽、善悪、美醜等の価値判定を持たない。一切は特定の原因に基く必然の結果たる事に依つて平等であ



る。

四、科学は其対象をば実証的は経験的事実の領域に局限し其求める物は経験的普遍性の法則である。此意味に於て帰納法こそは其最と卓越せる方法である。而して超経験的実在即物自体とか、本質とか言ふが如き存在をば駆逐する。コントの実證論の精神は正に斯の如き物であつた。

五、科学の目的は決して世界其物に關する純粹なる認識を求める事にあるのではばく其主たる目的は自然界をば出來得る限り有利に利用せんとする實際的は支配動機に基いてある。此意味に於て其は支配知 *Itersichselwissen* と名づけられてある。科学の斯る任務をばコントは、*Savoir pour Prevoyir pour* *Pouvoir*、即知とは豫見せんが爲め、然して又生きんが爲めであると言へた。

科学は斯く其目的をば實際的は自然支配に置くが故にこそ科学的認識は抽象的認識に終る。即科学は特定の認識視角に立ち、一切の価値の相から抽象して純事実或は存在としてのみ現象を取扱ふ。而して自然支配に無關係なる形而上学的問題をば向はばないで唯感性的は経験的現象に其考察の範圍をば局限しよ

とするのである。斯の如く科学の認識目的は世界の全領域に亘る究極的原理を獲得せんとするが如き純粹なる知的欲求から遙に縁遠い物である。哲学は、反之プラトンの所謂驚異の念に發し *Philosophy* とは語の語源が示すが如く、知識の爲の知識を求め、其実践的効用の如何を向はざるを以て其根本精神としてある。其は單に生きんがための自然の征服に資する知識を追求する物ではばない。即、知識の爲の知識として世界の究極原理を求めよとする更に於て科学からは嚴密に區別せられてゐるのである。

然らば哲学は如何にして究極原理を探究しようとするか。其は科学と異つた方法や領域に於てのみ求め得らるゝのは明かである。爰に於て哲学自体の独自の対象領域が存在する。現代の哲学が其対象として或は規範或は純粹意識となしつゝ、ある事をば我々は哲学概念の歴史的發展に於て見來つたが之を要するに科学と異りたる之等の領域に於て初めて究極原理を求めつゝ、ある事を示すのである。哲学は現代に於ては次の四つの異りたる方向に向つてある。即——

一、基本学 Grundwissenschaftとしての哲学



科学は、〔一〕其根本概念と、〔二〕其方法に於て常に一定の仮定をもち、之等の仮定をば吟味することなしに、其僭独断的に使用する。哲学は斯かる仮定をば検窮し、批判的に価値上げる事に、其任務を見出さうとする。即哲学は経験的事実をでなく、科学自体を対象とする知識学、Wissenschaftslehre 或は認識論となる。ヘルムホルツの如き此立場に立つ

### 二 總体学 Gesamtwissenschaftとしての哲学

然し乍ら、個別科学は更に第二の課題を哲学に課する。個別科学は世界の局限せられた一部の領域をば対象とし世界全体との関係から抽象的に切離し斯学特有の視裏に於て之を認識する。然し乍ら、斯く一度抽象的に分拆せられた知識は再び一つの統一的全体的体系に直綜合せられねばならぬ。何と云へば之等の科学は同一の世界に關する諸多の側面的な理論に過ぎない限り單に之等の知識が無連絡に並立するのみを以て我々は満足する事は出来まいからである。我々は更に進んで科学的成果に基いた世界觀を要求する。諸科学は相互に矛盾なき関係に於て統一づけられ世界の全体的な姿が再び具體化せらる、事

が要求せられる。諸科学の体系的統一こそは哲学の重要なる任務となる。哲学は於て愛、科学的哲学として總体学としての課題を持つに至る。ヴントは哲学を個別科学に依て得られたる認識をば、矛盾なき体系に直統一する普遍学であると定義してゐる。

### 三 規範学 Normwissenschaft 或は価値学 Wertwissenschaft としての哲学

哲学は更に規範学或は価値学としての第三の課題を担ふ。哲学に斯る課題を課したものはヴァインデルバンド及びリッケルト等を代表者とする唯乙西南学派である。元來科学は斯述した如く非價值的な学として一切をば唯事実として考察する。然し乍ら価値の問題をば学の領域から駆逐する事は一つの抽象である。其又、価値学の存在が要求せられる。殊に科学は其終局に於て価値を予想する科学上の諸命題は普遍的な妥当なる真と云ふ価値の存在を前提して討究を進めてある。然らば、斯る真理は果して存在するか。其構造及其成立條件が究められねばならぬ。科学上の諸命題と虽と斯る価値の制約を充度して初めて、真



理として受納せられるのである。爰に価値の学として哲学の重要なる領域が存在する。眞の価値は普遍的妥当性の要求を含む。事實は「ある」物ではあるが価値は「あるべき」物である。斯る価値の或物は單に主観的であり従て相対的妥当性を有するに止る。価値は存在ではなく当為である。故に斯る価値の対究は事實的に鮮明せんとする心理学的或は文化的的方法によるべきではなく、能直と批判的方法によらねばならぬ。斯る価値には眞理価値の外に、善、美、聖等がある。斯る価値の全体を包括して之を探究する所に価値学としての哲学が存する。ヴァインデルバンドは哲学を定義して「普遍的妥当的価値の批判学である。普遍的妥当的価値の学、其は対象を示す。批判学、其は哲学の方法を示す」と言ひておる。

#### 四本質学 Wesenswissenschaftとしての哲学

科学が其対象を本質証的ほんのに限らうとして勢ひ、経験的は「事実」の内  
に局限する事は前述した。此意味に於て其は事実学である。之に対して哲学と  
しての本質学を樹立しようとするのは現象学派である。我々は事実の内には本質

を考へなければならぬ。元來事実性とは偶然性である。一つの現象は事実としてある限り其は斯くあると共に又他でもあり得る。自然法則と雖も其は事実的関联の規定の調であつて他であり得ないと言ふ理由は無い。此意味に於て其は偶然と考へられねばならぬ。然るに事實は必ず或本質を持つ。事實は本質なしには不可能である。本質とは其に斯る事実をして事実たらしむる其物である。必然的且つ先天的の認識は唯斯る本質よりの認識の外にあり得ない。於て、事実学に對立して本質学が存在すべき必要に迫られる。科学が事実学である限り、本質学としての職分は哲学に課せられる。フッサールは本質学として本質的の本質に關する本質的或は領域的本質学と形式的本質に關する形式的本質学の外に尚其等の根柢の学として先驗的純粹体験の本質学としての現象学を樹立しようとする。其理由は之等の本質学の諸法則は常に体験に於てなへられ  
るのであるから、之等の体験の現象学的分析に於てのみ其根柢を把握し得るからである。爰に於て哲学の任務は純粹体験の本質学とせらるゝに至つた。

現代の哲学は科学の批判に立脚しつゝ、以上の四つの職分を哲学に課してお



る。其内最と重要はるとのは、西洋の課題をば規範学と見んとする独乙西南学  
派の主張と意識の本質学と見る現象学派の立場とである。

#### 第四節 世界観としての哲学

哲学は本来何處も人生問題の解決の要求に出発点をもち、統一原理の獲得に  
其本来の目的を待つ物であるから独り認識論や価値学等に留らず更に進んで  
世界全体の統一的理解としての世界観に迫進せんとする。

古來偉大なる哲学大系にして世界の斯る本質的構造の理解に迫進しないもの  
はない。然し下り、斯る世界観即形而上学が学的認識である限り、其は空想で  
あつてはほりず否、認識として、普遍妥当性を持つものでなければほりない。  
然らば斯る普遍妥当的な世界観の成立は果して可能であらうか。歴史の示す処  
を見るに古來一つとして絶対的に確実なりと誇り得る学的世界観は存在しな  
かつた。於て、斯る世界観としての哲学の成立を拒否する二つの立場が生れたの  
も亦無理はない。二つの立場とは実証論と相對論即之である。

実証論によると、我々の認識は唯実証的感性の経験の内のみ其源泉を求  
むべきであつて超感覺的なる物の仮定を許さぬ。此故に我々の是認し得る認  
識とは唯内的及外的経験或は観察に立脚する科学のみである。人類が無智の時



代ならいざ知らず習的成熟に到達した今日不可知なるものを要求する愚は避くべきである。而して宇宙の本質的構造とか其目的等は我々の認識の到底到達し得ざる不可知の領域ではないか。実証論に依れば人智は三岐の歴史的階段を経て進歩する。即ち「神学的」形而上学的「実証的」時代の三階段である。形而上学的時代にあつては超自然なる概念の代り「力」とか「本体」とか言ふが如き形而上学的概念を借定し一切の現象をば斯る「力」とか「本体」の現象として見るに至る。然るに神学時代にあつては人々は諸現象をば超自然的なる神の顯現であると解する。実証時代即科学時代にあつては人々は世界の本質的構造とが目的に對する研究を断念し現象を理解するに現象を以てし現象相互の關係をば普遍性と法則性にと還元する事を以て満足する時代である。実証時代に於ては認識の理想とは科学的認識の調に外ほらばない。実証時代に入て人類は最後の階級に到達した物である。斯る實証論は最初併国のコントに於て提唱せられたるで英國に渡つてスペンサーやミルの如き著名の代表者を主んせ。スペンサーは斯る事物の本質とか或は本体等の認識し得べからざる所以を説いて、自己の立場を

は不可知論 Agnosticism と名付けた。幸い科学は其本來の方法による根本質上事物の本質を究め得るとのではなほい。科学は事物其物を知る代りに記号を以て代置し世界支配を便ならしめんとする丈の事である。ジンメルのいふ様に科学の世界のみが決して唯一の世界形像ではなほ其は芸術や宗教の世界と並行する他の今一つの可能なる世界形像であるに過ぎなほい。其意義は、世界自体の一側面的把握たるに止まるのである。之の事象を見落し科学の作る世界形像を以て唯一の物と考へたのは実証論の犯したる重大なる誤謬であつた。実在の姿は科学の方法による限り不可知であるが他の別箇の方法に依て眞の世界観を確立させる事は或は可能なるのであるまいか。斯く考へて一度実証論に依て否定され形而上学は実証論自体を否定する事に依て再び復活しようとする。斯くして現代は再び形而上学再生の時代となつた。

然し乍ら、世界観としての形而上学は更に他の方面より学としての価値を疑はぬ。他の方面とは相対論即之である。元來全体としての世界の把握には不可知の内には哲学自身の人格が反映する。早くからフィヒテの如きは「如何反



る哲学を撰択するかは如何なる人であるかに倚存する」と言ひておる。哲学者の世界観が哲学者の体験に俟つ事を現代に於て特に強調する物はデイルタイ及彼の学派である。

デイルタイにあつては具体的個人間は「史的社会的環境の内に生き感情し意思し認識する存在である。彼の持つ個々の心理的体験は全体としての精神生活の内に統一された部分として全体に依りて意味づけられ又因縁づけられておる。故に認識作用のみが全体から分離し独立に動くを考ふるが如き事は到底不可能である。斯る全体的精神生活はデイルタイは「心的構造」と呼んでおる。心的構造の根本形式は総ての心理生活は「史的社会的環境に依りて制約せられると共に反対に環境に向つて合目的に働きかける事に其特徴を持つ。而して斯る目的々活動に従て体験せられたこのこそ世界形象として成立するのである。斯る心的構造の深みに於て如何に体験せられた此の世界形象が其普遍的思惟的意識に於て統一に迫り来された物が哲学である。哲学は此意味に於て人間の深い心的構造に基礎をおく物として最も具体的反物である。其は決して抽象的思惟

思惟の産物でははなし。哲学者にとつては哲学世界観は純粹なる認識として唯一絶対的なるものと考へらるゝであらう。然し乍ら、思惟の働きは、生き、生きた全人格が躍動しておる。従て哲学的世界観は非常に多層多岐であつて詩人や宗教家達の場合と同様に個性民族性時代等の諸要求に依りて夫々特有な色づけを受けらるのである。哲学的世界観は所詮相対的産物に過ぎない。

デイルタイは斯る世界観の類型として次の三つを掲げる。即ち「唯物論的或は自然主義的世界観」「及「実証論」」「デモクリトス、ルクレツ、エピク로스、ポンプス、佛国百科全書学者、近代唯物論、コント、アヴェナリウス」」「各観的觀念論」」「ヘラクライトス、アトア学派、スピノザ、ライプニッツ、シャフツベリ、ゲーテ、シェリング、シュライエルマツヘル、ヘーデル等」」「自由の觀念論」」「プラトン、ケネロ等の希臘哲学時代の人生哲学、基督教、カント、フヒエ、メーンドラビン、カーライル等」之である。「第一」現象の認識から進むとき世界認識の連繫に於ては因果律の概念が指導する。若し因果性の概念が経験をば全的に支配するならば価値と目的との概念の介在し得る余地ははなし事に在るから因

に支配するならば価値と目的との概念の介在し得る余地ははなし事に在るから因



果性概念による世界鮮明は精神的世帯をば物理的世帯から鮮明しようとする形式をとるに至る。自然主義、唯物論及実証論はかくして成立する。「藤二」更に世界観は感情の働きに依て決定せられる。其世界観は物の価値、生命価値、世界の意義等の見地の上に立つ。全体の現実は此場合内的なるもの、表現として現はれ精神的関係の開展した物として把握せらるゝ。かくして内省的な一つの神聖なる物をば其内に見、目的論の範疇に從て現象を考察する。客観的觀念論や汎神論が爰に成立する。「藤三」反之若し意志の働きが世界観を決定するならば爰に精神の自然よりの独立又は精神の超越性と言ふ考が生起する。かくして神的人格創造、或は人格の統治等の諸概念が形成せらるゝに至る。

デイルタイは以上の如く哲學的世界観は哲學者の心的構造に基くと云ふ。從て唯一絶対的なる世界観はあり得ない事になり給ては相対的妥当性をしか持ち得ないのとせられる。爰に世界観の相対論が成立する。此故にデイルタイを初のマスパー、ゾノメル、マックス、ウエーバー達は哲學の任務は諸多の世界観の批判序として絶対的の世界観を求めらる事ではなく此等の世界観の内容的記述

類型の探求、又類型をば其心的構造や歴史的社会的構造の関聯に於て「理解」する事に止む可しと主張する。普遍的妥当的なる世界観の樹立は爰に断念する。然るに斯る絶対的なる世界観の樹立をば放棄せんとする立場に反対し之が樹立の可能性を主張し永久真理としての世界観の建設に努力するものは現象學者としてのマックス・シェーラーである。彼の所説によると世界観としての哲學は天張人格的なるものである。人格は元來個性的である。其は独り個人に就くのみならず更に総体としての民族、歴史的時代等に就て亦言はれ得る。故に、哲學的世界観は斯る個性的人格の産物として或は時代の表現、或は心理的性格の成果として相対的なる物の様に一応見ゆるのは無理はないであらう。然し乍ら世界観の相対論は次の諸点を於て進歩を持つといふ。

一、相対論者は「全人格的」と言ふ概念をば直ちに「主観的」と同一視するが此は謂れなき混淆である。全人格的活動に於てのみ全体としての世界の認識が初めて可能となるのであって人格形式のみが事物の絶対的なる相をなする物である。



二 哲学的世界観は次に述べる三つの異なる認識の源泉から成立り。

〔イ〕自然的世界観 〔ロ〕哲学的本質即形式的及実質的アプリアオリの認識 〔ハ〕科学の三者即之である。哲学は之等三要素の集約である。即世界観としての哲学は絶対的実在の認識を追求しつゝ、自然的世界観の内から擬人的要素を捨去りながら尚〔イ〕絶対的実在の存在の範疇をば自然的世界観に於ける対象の存在の範疇から導き出す事に於て自然的世界観に立脚する。〔二〕世界観は判断の真実的範疇や推論の大前提をば専ら先天的認識としての本質直観に求める事に於て本質性に立脚する。而して最後に〔三〕世界観は判断の主語と推論の小前提とをば実証科学の現実認識から採用する事に於て科学に立脚する。此意味に於て形而上学は自然的範疇論、本質学及科学の三者をば同様に前提する。之等の諸認識の内最初の二者は明瞭であり経験の確証を俟たずして本質直観に依て絶対的に認識し得られる。形而上学は此二者の領域内に立つ限絶対的であり得るのである。唯形而上学の領域内に実証科学的命題が入り込んだ時、凡ゆる形而上学的認識は仮説的、及蓋然的となる。此意味に於て哲学的世界観をば一席に動搖せしめ

相対論的ならしめる物は科学の要素である。前述した如く、科学は事実学である。故に本質学としての哲学の内から斯る事実学としての科学の要素を除去し去る事に依て世界の本質学のみを純粹に求むる時、爰に絶対的なる本質学としての哲学世界観は成立するに至るであらう。永久真理としての世界観は爰に樹立せられる。

三 科学の成果を取入れば限形而上学は絶対的であるが今一つ形而上学をば一見相対的であるかの如く見せしむる理由がある。其は本質学としての形而上学が進歩の学である事に基く物である。元來精神は固定した物ではなく成長の課程にある。従て成長の一過程に於て建設せられた形而上学は決して其自体絶対的に完了せる封鎖的体系ではあり得ない。其は完成への途上に横はる一階段であり更に進んだ精神に依て補正せられた絶対的体系へ導き寄せらる可き其物である。然るに相対論者は之の事実をば完成への進歩と見なして單なる類型の繰返して見る。従て之等の哲学的世界観は真理とほくさりとして又誤謬とほく單に異つた心的構造を持つた人間類型の表現であると説明するのである。

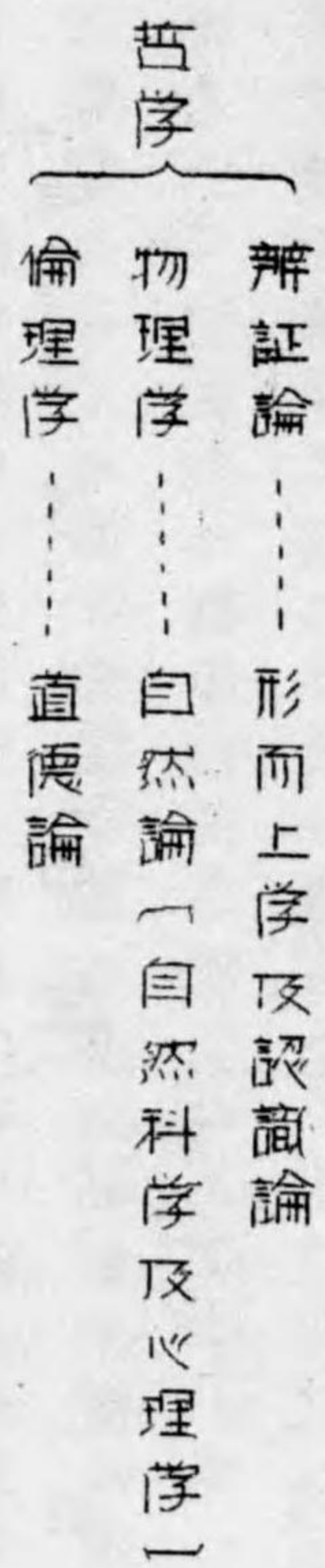


然し乍ら、斯る相対論の誤りは明かである。相対論は余りに人間の精神をば固定的に考へ過ぎてある。我々の精神は生長する物である。其の課程に立つ精神は本質世界をば其全領域に亘て一時に完全に余す処なく把握し得る物ではし。其意味に於て異つた総ての世界観は既に全く一面的たる世界観に止まるであらうけれ共、夫々が其一面的なる領域内に於ては夫々絶対的であり真理であり得る事に於て変りはない。相対論者が之は誤謬でとせしが真理でとないといふ論は大なる誤でなければならぬ。総ての世界観は真理である。従て絶対的に弁當なる真の世界観は総ゆる世界観の補正に依て終には建設せられ得る筈である。而して永久真理としての哲学的世界観の完成と言ふ事の憧憬が満ちる、曰が必ずあるであらう。勿論斯る哲学的世界観とは本質学の基として科学的要素を除き去したものである事は上述べた通りである。

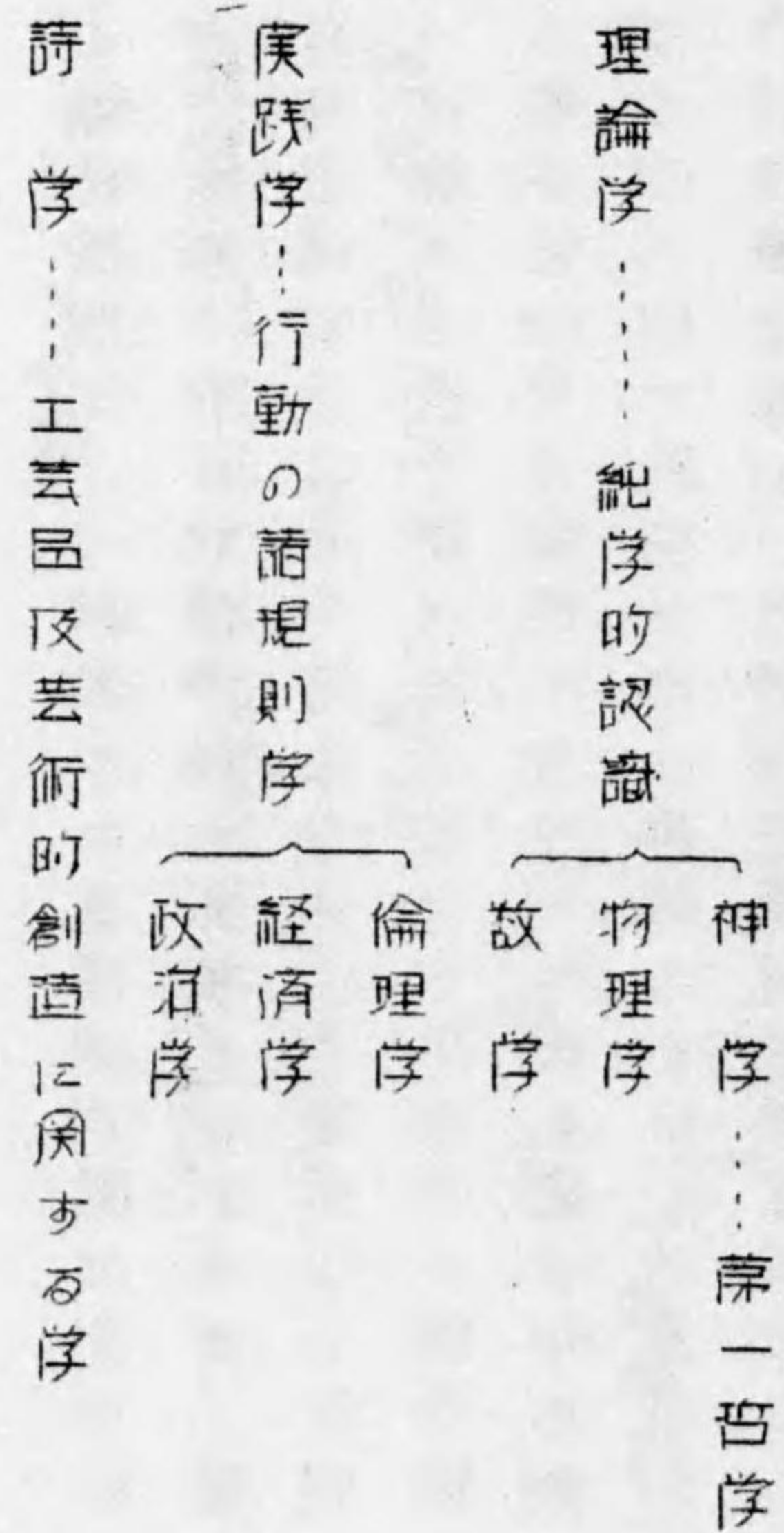
斯る世界観の絶対論は哲学をば本質学に局限し本質直観による本質認識の可能なる事の確信の上に立つ現象学者の当然の結論であらう。

第五節 哲学の分類

哲学の分類は古来一定しておらぬ。且に其重なるものを掲げよう。

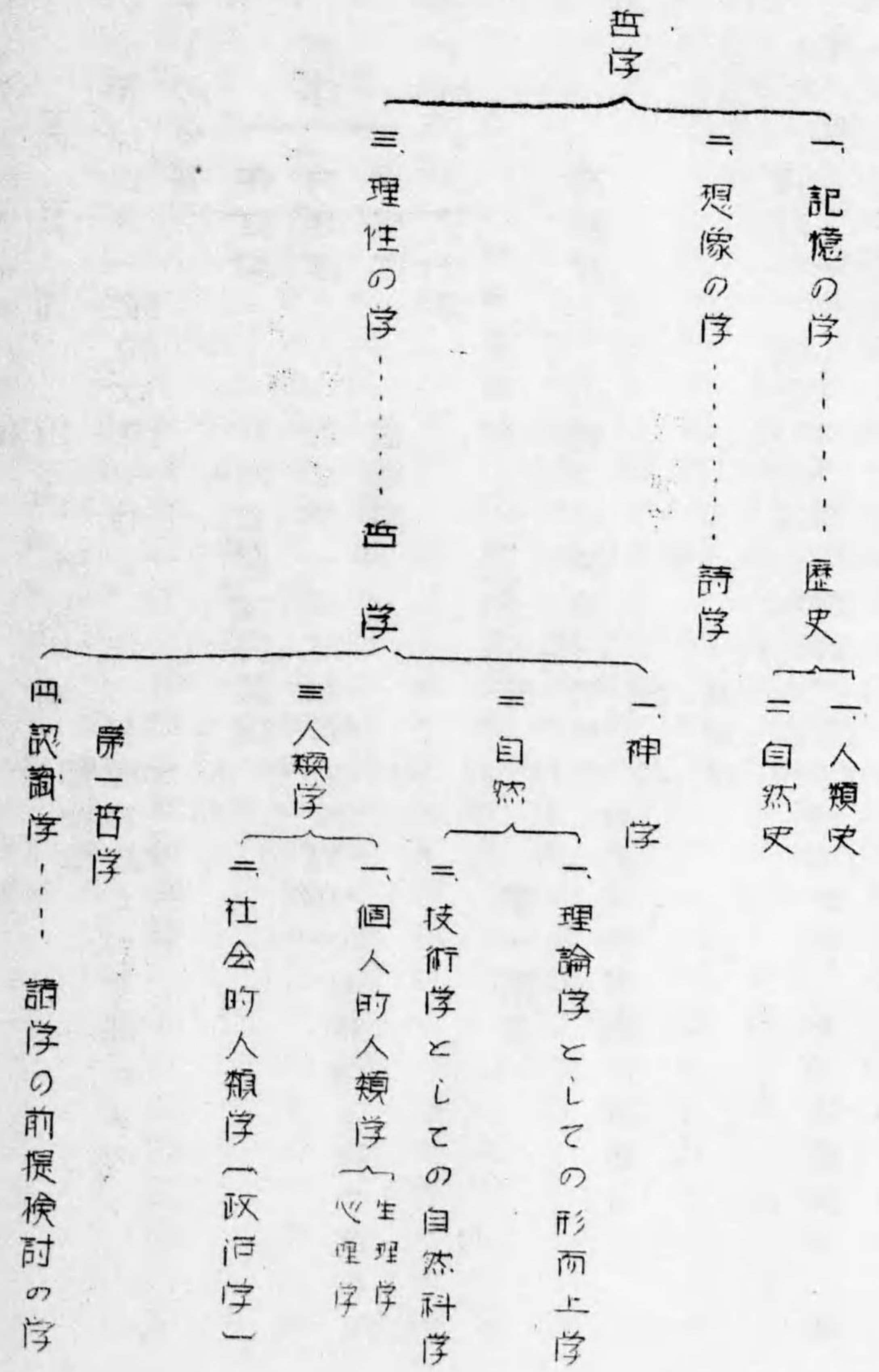


ニ アリストテレスの分類

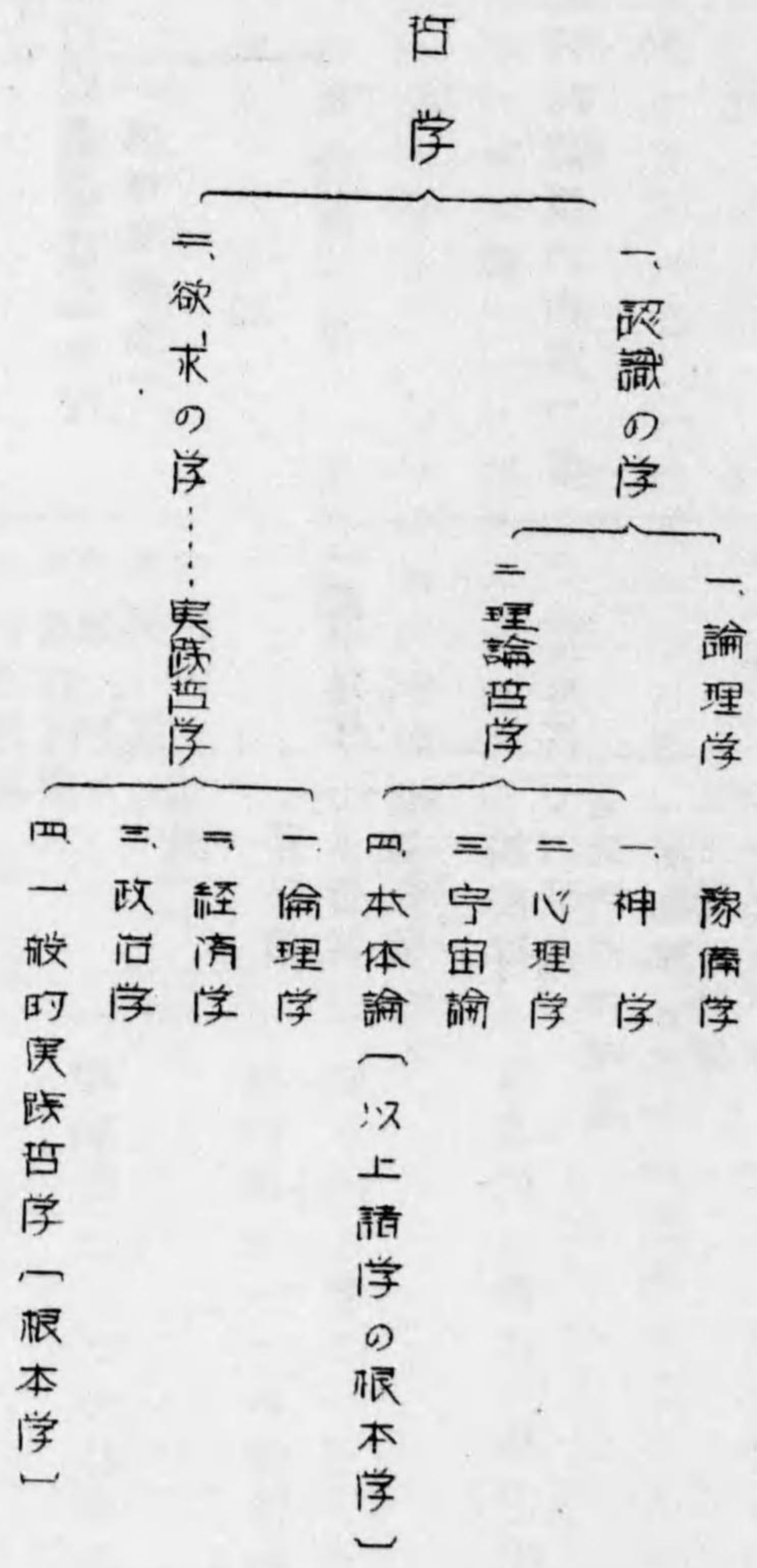




三、フランチス・ベーコンの分類



四、クリツミアン・ザオルクの分類

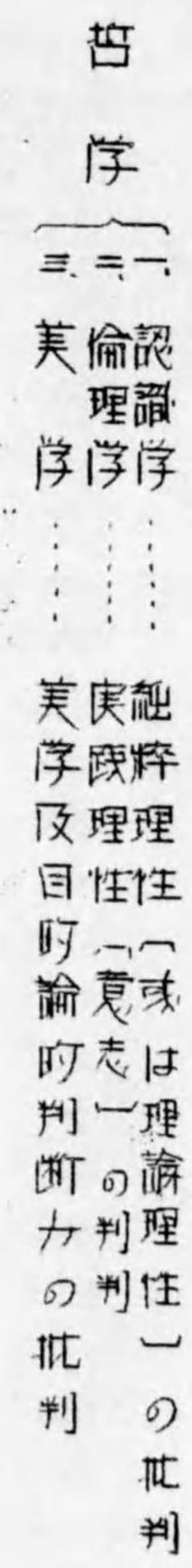


五、カントの哲学

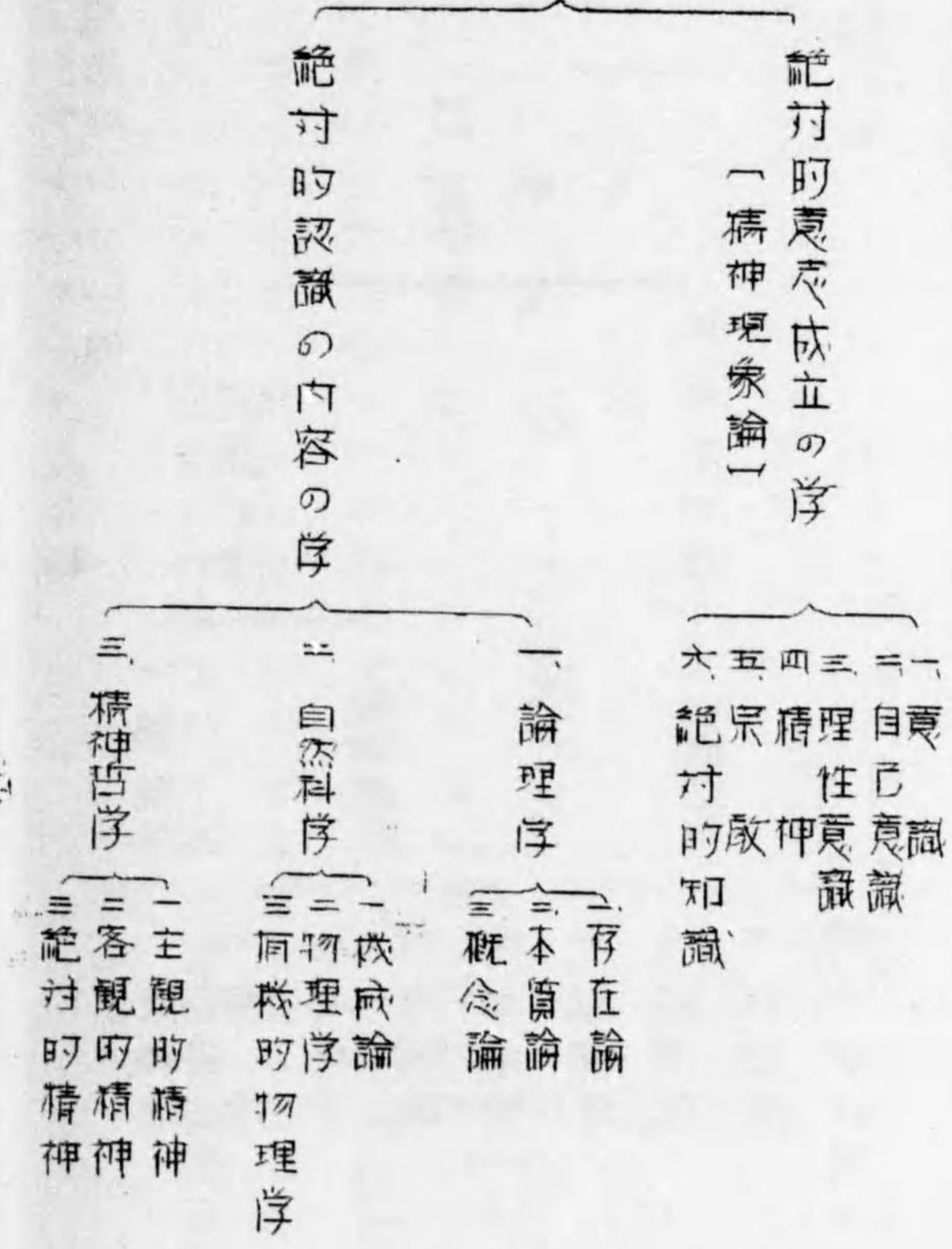
カントにあっては形而上学は成立し得ない物であるが故に哲学の領域は心理能力に配して次の三番とばされてある。



六、ハーデルの分類

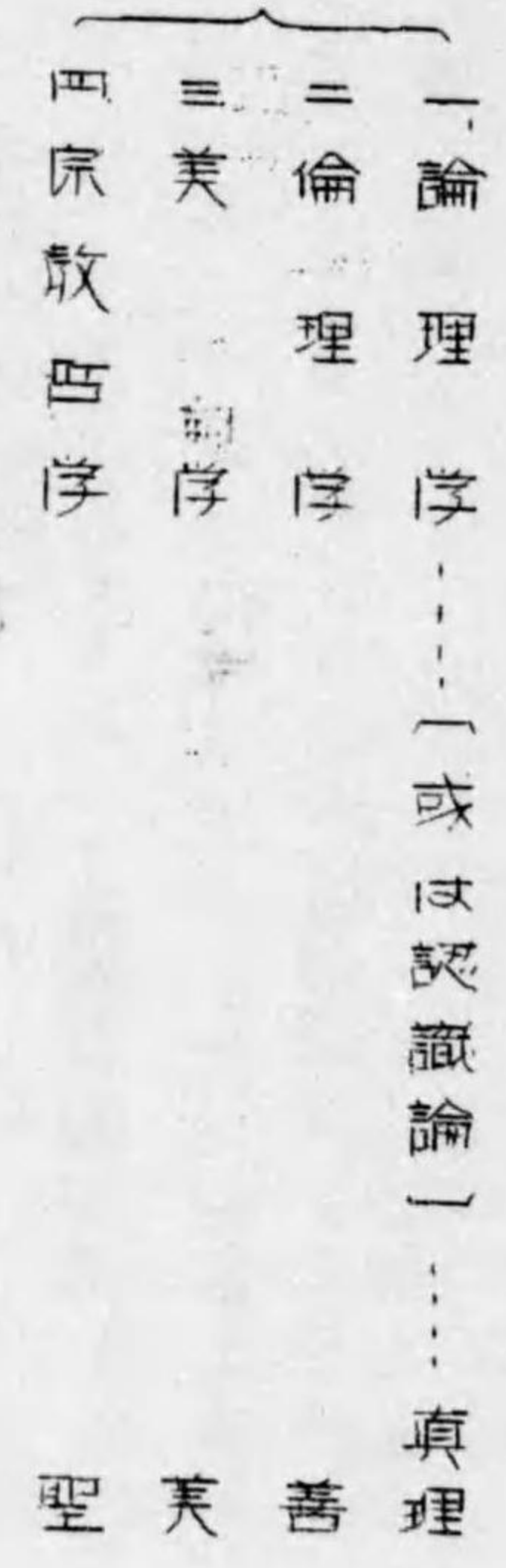


哲学



七、他乙西南学派の分類

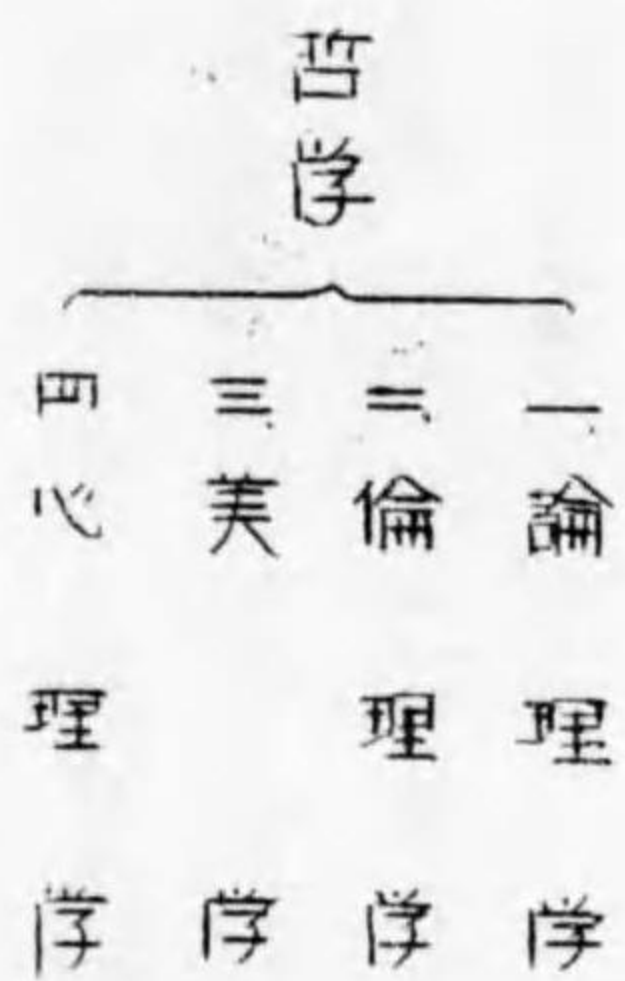
西南学派にあつては哲学は価値の学である。価値は歴史的に伝まねる文化の酒の中に求められる。我々は現代に於て文化価値として次の四つを持つ事に於て哲学の領域は次の四つに分類せられる。



八、マーブルグの学派の分類

コーエン依れば哲学とは文化意識の根柢の学である。文化意識は次の三方向に向つて分化する。即ち「一、学的認識」「二、道徳的行動」「三、芸術的創造」である。之に対応して哲学は三つの分類せられる。即ち「一、論理学」「二、倫理学」及び「三、美学」である。文化意識は最後に統一を持つ。之の統一に対応して哲学の最後の統一の部向として心理学が成立する。





## 第二章 認識論

### 第一節 認識論の概念

認識論なる原語は一ならず、独乙語では Erkenntnislehre, Theorie des Erkenntnisvermögens, Kritik des Erkenntnisvermögens,

Erkenntnistheorie 等と云ふ英語にあり、又 Theory of knowledge 或は Epistemology となふ。然し此等の名称は十九世紀に入つて作られた物である。此外ニュウテヤボルツァノ「一七八一—一八四八年」等は之を知識学、即ち Wissenschaftlehre と呼び、ヘルヤコーエン等は論理学と云ふ名称を用ひる事によりて統一する處を見たい同様である。現今一般には Erkenntnis Theorie 或は Epistemology と云ふ名称が最も普通なものとなつてゐる。

現在にあつては認識論なる名称は広狹二義に解せられてゐる。狹義に於ては論理学と相対し論理学が認識の形式的原理を取扱ふに反し認識論は論識の實質的原理を論究する。広義に於ては以上の両者即論理学、狹義の認識論の、両者



を言括して認識論と呼ぶ。此意義に於ける認識論は上に述べた様に亦知識学、  
Wissenschaftslehre 「ライプニッツの指針」時としては論理学者として呼ばる  
事もある。本講義に於て論ぜんとする認識論は狭義に於けるとのを意味する事  
を爰に断つておく。

人類のほす論理的考察は其初め主として実在の問題及生成の問題の如き形所  
上学的問題に向けられるものである。爰に神話的或は神学的及形而上学的世界  
観が輩出する。而して之等の一切の考察に當って人々は彼等の表象に信頼し之を  
は確実なる認識であると認識するのである。元來人類は其幼稚なる経験の領域  
の内において其獲得する表象に於て純粋的信頼を托し自己の認識成果の正  
否をば嘗て疑ひざるを常とするが種々の経験を積むに従て次第に矛盾衝動が表  
象と思维との間に存する事実が明かに伝わり種々の認識に誤謬の伴ふ事が自覚せ  
らるゝに至つて爰に我々は果して確実なる認識に到達する事が可能であらうか  
若し可能とするならば其方法は如何、其限度は何処迄であらうか、と言ふ問  
題が達着する。斯くて吾々の知識的良心は進んで知識を求めぬ前に先づかゝる

真の知識は果して可能なりやと言ふ先決問題の解決を促すに至る。爰に認識論  
的考察は発生する。

此の認識自体の可能性に対する反省はかくして次第に哲学者に依て重要視せ  
らるゝに至つたのであるが元來一切の科学的努力及形而上学と虽知的産物であ  
る以上其成立の根據に於て認識論的批判を俟たねはならぬ理が明にせられて以  
來益々重要さを増すに至つた物である。ヴァインデルバンドは世界に於ては、諸  
種の形而上学的系統が衝突せる結果として認識論は最初に考察せらるべき学問  
と云つたと述べてゐる。

## 第二節 認識論の諸問題

### 第一項 認識の要求

認識論は認識（正しい知識）が如何にして成立するかを討究する事である。  
故に認識論の成立を明にするには先づ認識とは如何なる要素から成るかを分析  
して考察する必要がある。認識論の諸問題は既に斯る諸要素に因附して発生す



るからである。

元來「認識する主観」が「認識せらるゝ対象」を把握する精神活動をば認識作用と言ふ。其は対象の内容を意識の内に具現する活動である。然して斯る認識作用の成果として成立した物は「意味統一」としての「認識」である。従て「認識」は認識主観と認識対象との交渉から成立するに至つたものである。

### 一、認識と認識主観

「認識」は認識作用に依て成立する以上、作用の主体としての認識主観なくしては成立する事は出来まい。認識は後述するが如く「対象」に关联するものであるが其成立する場所は認識主観である。此の認識主観をば「意識」或は「自我」とと呼ぶ。主観は其認識は存在し得ない。

### 二、認識と認識との対象

次に認識は「対象」に因する認識である。「認識自体」は認識主観の活動でとほく又其れの瞬間的意識状態の無連絡なる経列でとほい。認識は其言語的言表の内に含まれた一の統一の意味である。其統一の意味は対象の内容をこ

言現はす物である。

統一の意味は正しい認識たる限り、対象に一致する事が要求せられ、認識が誤りであるとは、対象に一致せざる事を意味する物である。認識は主観の内に成立するが、其は認識主観を超越して対象に一致する事を目的とする物である。「統一の意味」としての「認識」は既述した如く「対象の認識」として客観的内容を含み下り其は主観的意義に於て成立する物である。之れ「認識」は認識主観と認識対象との交渉から生じた成果であるものである。

於て最初認識論は其問題として「認識が如何にして成立するか」といふを研究すると言ふ規定をより詳細に述べねば「主観の意識に成立する「認識」が如何にして個々の意識を超えて超越的なる対象に關係し客観の認識たる意味を獲得するであらうか。」と云ひ更める事が出来るであらう。而して其成立の根柢と手続きとは客観と対照との交渉を明かにする事に依て後述せられるのである。

### 三、認識主観と認識対象

認識は主観と対象との間に成立するものとして而れば主客の如何なる關係の元



に眞の認識即、真理は成立するであらうか。

認識主観が対象に対立して之を把握する手段は感性的直観と思惟とである。感性的直観とは表象或は知覚の謂である。直観に於ては、感覚筋肉を通じて一定の対象の内容が其儘に把握せり、色彩、香、痛等の如く其は直接に對象的現実体の儘に意識せり。

思惟は之に反し直観に形式を与へて認識を作り或は既知の認識から推理に依りて新しき認識を産出し出す方法である。思惟は直観を産出さずのみならず、直観を以て認識に迫る働きとして独自の法則を持ち之に従て働くのである。直観と思惟とは認識作用として「知る働き」である。対象は反之「知らるゝ物」である。其は意識の対象として意識認識主観に倚存しなれど独立的存在として対立し主観に依りて把握せらるべきものである。対象は主観から独立に存在し、認識は更に斯る主観より独立し尚存在する対象の事態及關係に一致する事に依りて初めて直理とほるのである。

対象は斯の如く主観に対立する Etwas としての Soseins-einheit であ

る。其は色、香、樹木、物体系の如き現象的対象のみならず、故、幾何学的形態及概念的対象等をも包含する。

更に又対象としての Soseins-einheit の意味を他の視角から見るに、二種類ある。一は關係の Soseins-einheit であり他は「事態」 Sachverhalte の Soseins-einheit である。前者は一対象と他の対象との關係を以て認識対象とする場合である。此場合に於ける認識の明瞭さを clarity といひ不明瞭さを obscurity 不明といふ。反之是の場合に於ては対象を形造つてある要素の諸性質を以て認識の対象とする物である。対象が色とか音とかの如き單純な物なる時は之を構成する要素、又複雑なる物なる時は、各要素及其結合状態を求むる場合であつて之を以て対象の「事態」 Sachverhalte と呼ぶ。例へば一つの音を例にとつて見ると前者の立場に於ては音は色や香との相違酷似基礎づけ等の「關係」に於て認識せられ復者の立場に於ては音の音色、高低強弱等が認識せり。復者の立場に於ける認識の明瞭さを distinctiveness 判明といひ不明瞭なる物を confuseness 混雑といふ。前者に於ては「關係」が認識



対象であり、後者にありては「事態」が対象となつておる。

## 節二 項 認識成立に関する諸問題

以上に於て大略主観と対象との概念が明にせられたとして然りば両者の交渉関係に用ひて如何なる問題が認識論上の問題として発生するであらうか。其第一は主観に関する問題として

一、認識の根源の問題である。其第二は対象に関する問題として超越的世界の實在の問題であり其第三は両者の交渉の問題として真理の意義及認識の妥当性及其限界の問題である。

### A 認識の根源の問題

元來素朴的な見地に立つ人々にとつては認識成立の問題は左程困難な問題では無い。何となれば「一」対象は我々の感覚に現はるゝ儘の姿に於て存在し「二」我々は又ありの儘の姿にて意識に模倣する事が出来る事を信じて疑はないからである。従て斯る対象に関する感性的知識は勿論之に基いて造られた認識は対象を誤りなく意識すると物として真理であると考へるのである。之、素朴な常識

的立場である。

然し下ら、日常生活の経験に依て我々の感性的知識は事實をば正確にありの儘に映す物ではなく非常に多くの錯覚が伴ふ事が明にせらるゝに至つて爰に感性的知識に対する疑が起り、初めて眞の知識をなふる作用は何であるかを問題とするに至る。爰に認識の根源の問題が成立する。斯る問題に対する第一の解答は合理論（或は唯理論）である。其は思惟を以て眞の認識の根本と見る立場である。斯る主張は其積極論の反面に感性的経験が認識として成立し得ない所以を以て強調する物であつて即感覚は対象に関する重なる記号にすぎず更に又感覚は普遍必然的認識をなふる物ではない事を以て感覚から認識の根源たるの資格を剝奪する論據とほすのである。斯る合理論に反対する立場は経験論である。経験論は思惟の法則も元來感覚に基いて成立したものであることを論証し従て一切の認識は其素材は勿論思惟の法則も又感性的経験に其根柢を置くものであるから認識の根元を以て感覚であると主張する而して感覚が漸次思惟の法則として成立するに至る過程を研究し其法則を帰納的に發見しようとする。此問題に、



可する第三の解答は批判論の立場である。批判論は経験論と合理論との各自一面的なる主張を折衷し認識の成立は思维と感覺との両者を俟て初めて可能とする事を説く。故に感覺なき思维は空虚であり思维なき感覺は盲目であるとほす立場である。

曰 超越的世界の實在に關する問題

素朴なる立場に立つ限り対象は超越的存在として主観に現はる、儘の事態を保持する物と考へられておる。然し下り更に反省を深めてゆけば対象の事態と言ひ、存在と言ふと共に唯感覺及思维を通じて成立した意識内容に過ぎない事が明かなるに及んで対象界は果して意識即主観を予想せずして之から独立に存在する物であるか否か、問題となりざるを得ない。

先、最初対象の事態が内在化せられる。即事物の性質として感覺機關に現はる、物、即色、味、香は單なる主観的意識内容であつて、之等の性質は事物の内に實在するものではない。於て現象と物自体とは區別せられ、我々に意識せられる対象の事態は悉く單なる現象であり主観的産物となされる。之と同時に斯

る現象界の外に斯る現象界の原因として之と異りたる物自体の世界の存在が肯定せられる。勿論斯る物自体への接近の可能性に就て独断論と批判論は其見解を異にする。前者は思维の認識能力の絶対性を是認する事に依て思维は物自体の世界を認識し得ると考へる。斯くして爰に独断的形而上学を建設する。反之後者即批判論は物自体の世界への接近を絶対的に不可能なりとする。此両者は接近の道に關して其所説を異にするが、共に物自体の世界が主観より独立に實在する事を許容する点に於て相一致しておる。

然しほがら斯る物自体の「存在」と亦次に否定せられるに至る。何とほれば批判論の説くが如く物自体の世界は絶対的に我々の経験から遮断せられた領域であるとするならば我々は其超越的存在をば是認する可き何等の根據をば持たないからである。物自体の存在を語る事は無意味とほる。而して唯存在する物は唯現象のみと考へられる。而して現象としての対象の事態は感覺と思维との結合に依て成立した主観の認識の成果であり之と同様に「存在」と亦意識に於ける存在たるに過ぎない事にほる。存在とは意識せらる、謂であるとの命題は爰に成立



する。

対象が主観から独立に時空内に実存する事を主張する立場をは実在論 realism と呼び反之一切の対象は主観の構成物として意識内容たるに過ぎないとより超越的存在を之に認めない立場をは観念論 Idealism と名づける。

### C. 真理の問題（認識の正当性及其の限界の問題）

真理とは正しい認識の謂であり認識本来の目的は真理を實現するに存する。正しい認識とは主観に成立する認識が対象と一致する事を意味する事は上述し來つた点である。然し下り此正しい認識が如何にして成立するであらうか。其起源は感覚であらうか其とも思惟であらうか。若し経験論の主張する如く感覺が一切認識の根本であるならば絶対的合理は存在しない事になる。真理は常に相対的などのとほるであらう。爰に真理に対する相対論懷疑論が発生する。若し又合理論の主張する如く思惟が認識の根源であるならば一切のものは可知であり不可知の限界はほくほる。爰に断独論が成立する。

真理の問題は故に認識起源の問題に在りて重要な關係に立つ物である。

真理の問題は更に対象の問題と密接な關係を持つ。真理とは対象との關係に於て対象と「一致する」事を意味するならば「一致する」といふ意味は観念論に於ける場合と実在論に於ける場合に於て異はらぬはほらぬ。後者の場合に於ては何等かの意味に於て対象の模寫關係を想定するに反し、前者の場合にあつては認識は構成作用に俟つ物と考へらるゝが故に「一致する」とは構成作用と規範意識或は思惟の法則との一致（即普通並当りなる「一致」を意味するのである。

真理即正しき認識の成立を主観及客観に關聯して考察した時初めて真理とは如何なるものであるか、明かにせらるゝのである。而して其と同時に其正当性の性質及限界と理解せらるゝ。古來の学説に就て見るに合理論は断独論として「不可知」の限界を知らず経験論は懷疑論として「可知」の限界を知らずかた、然るに「可知」の世界を認むると共に「可知」の世界の彼岸に「不可知」の世界をと認め「可知」と「不可知」との二世界の間に嚴然たる限界線をは明瞭なる意識を以て劃した最初の試はカントの批判論であつた。斯る認識の限界が明にせらるゝと共に断断的形而上学は「不可知」の世界の学として其存在権を奪はるゝに至つたのである。



# 第三章 認識の本質

## 第一節 心理主義

### 第一項 心理主義存疑の立場

認識は認識作用に於て成立した認識対象に関する統一の意味であり認識論の問題は主観の意識に成立する認識が如何にして個々の現実の意識を起して超越的なる対象に關係し客観的認識たるの意味を獲得するかと言ふ事に存する事は既に述べた処である。此問題に關しては先づ經驗的に我々の意識過程を研究し其法則を帰納的に發見する事に依りて明にせる、であらうとは素朴に一般的に考へらるゝ処である。正來認識論的考察の初めは我々の感性的知覚より獨立し其自身に於て存在する超越的対象自体の存在をば未だ疑ておられぬを、常とする。從て認識に關する問題は我々の認識能力は斯る超越的対象に対し、奈辺迄一致するか換言すれば認識の模寫能力の程度如何が其主要なる問題を構成するのである。此意味に於て斯る「超越的対象に面壁せる我々の認識作用が如何なる課程を経て識認に迫り到達するか」の経緯を示す事は奈辺迄超越的対象を模寫し得るかの問題に答ふるるのである。而して斯る認識作用の過程は意識に於て内省せられたる經驗的事實であり其法則を明にするのは心理学であるから經驗的心理学が認識論上の根本問題に對して解答を乞へ得る如く思はれるのは亦自然である。斯の如き心理学の見地から認識論の根本問題たる認識の客観性に解答を乞へんとする方法論的立場をば心理主義 *Psychologismus* と呼ぶ。

心理主義にあつては——  
一、認識主観とは經驗的な心理的主観を意味する。即斯る心理的主観の所する自然的な精神的能力即心理学的及生物学的機能に基いて感覺は何の程度迄対象を映し出すか、又思惟が感覺を統一して認識を成立せしめるに用ひる思惟法則は如何なる心理的課程、或は生物学的要求の元に構成せりるかを明にしようとする。從て——

二、認識作用とは飽迫と經驗的な心理的主観の動きの意味であり其は認識作用の外に情意活動を包含した全体的意識活動の *Spezialfall* として見做される。更に



三心理主義に於ける「思惟の法則」とは経験を通じて心理的主観の内に因果的關係に於て成立した法則の謂である。従て其起源は経験に依るものなれば斯る法則は之を経験から得た或特定の個人や或は時代には成立するが経験せざる他の個人や時代には成立しない。又其は生物学的構造によつて得らるゝから進化的の程度に定して其原理は異ならざるを得ない。此意味に於て「思惟の原理」は規範として守らるべき物の意味ではない。因果経験的に意識の内に発生した自発的産物或は生物学的進化の産物である。故に――

四認識が如何にして成立するかと言ふ問題は認識が事実に於て経験的主観の意識内に實際如何なる心理課程を経る生物学的要求に動かされ下り成立するに至るかと言ふと発生の自然現象を研究する事を意味する。其は範疇と、サインとしての発生の問題に終止するのである。

認識論に於る心理主義者は独り経験論者や感覺論者のみならず合理論者や主得論者に至る迄其根本的共通点は以上論ぜらる如く経験的心理主義の意識の内に於ける認識の「発生」を明かにせんとする其態度である。彼等は個人或は人類

全体が其心理的、生物的、歴史的及社会的條件に制約せられて意識的或は無意識的に認識を作り出す直観的習性を究め以て認識論の問題を解決しようとする。然し下り、斯る立場は認識の主観的側面のみを以て考察する一面的立場であつて、彼等は認識が対象に關聯する側面、即認識が各観的認識たり得る爲には如何なる條件の下に認識主観が制約せらる可きかの規範ゾルレノの側面を脱落し忘物であつた。

### 序二項 心理学派の歴史

心理学派は対象をば超越的実存と見、認識をば其秩序であるとする根本的仮定より出發する限に於て心理学をば認識論の基本学と見做すのは極めて自然であつて認識論の歴史に徴するも心理学派は先づ最初に発生した立場であつた。

近世に於て一切の哲學的研究に先て認識問題の解決が定決條件なる事を明瞭に自覚し認識論の創始者と言はるゝ、英國経験学派の祖ロック「二六三―二七〇」は元は心理主義的方法を以て認識問題を解決せんとした。彼によれば我々の元



末白紙の叩きとのであつて何弄の主得觀念をとも具有しておらば。唯経験が諸種の觀念を印する事に依て認識が成立するのである。我々の認識は感覺「單純觀念」は勿論諸種の概念「複雜觀念抽象觀念」に至る迄悉く感情的経験が心に印せらるゝ事に依て成立する物である。故に觀念の起源を明にし其最も單純なる原始的要素を探り斯る原始的要素（單純觀念）の複合によつて複雑觀念印本体、關係、因果弄の諸抽象觀念の成立する課程を明にすれば、我々の認識の成立の課程、從て又認識が対象の把握し得る能力を知る事が出来ると思へるのである。

固より彼は「本体」の存在を疑はば又觀念は模写である事を独断的に自明の理と考へた。斯る觀念に対応する性質を第一性質及第二性質 (Primary and Secondary qualities) に別ち、其内第一性質 (Solidly extension figure mobility) は本体に屬し如何なる状態にあると云ふと離すべからざる物而して又第一性質は其物に屬せず物体の作用に依て、我々の感覺の上に觸覺せられたる性質（色、音、香味）なりとした。而して第二性質に相当する單純觀念は物自体の性質を表すが第二性質は純然たる主觀的感覺の産物とであるから外

界の認識には少くとも同題的要素が含まれると言ふ懷疑論の色彩を帯びるに至つた。

ロックを誹いたバークレー (1685-1753) はロックに於ける唯名論 (Nominalism) の精神を發展せしめ、ロックが未だ其存在を疑はなかつた本体をば否定し、外界とは結局我々の感覺に現はる、第一性質の複合に過ぎずと主張し、從て事物の「存在」は知覺せらるゝ事に外ならずとの大胆なる感覺的唯名論 (Sensualistic Nominalism) を唱導した。更にヒューム (1711-1776) に至つては一方バークレーが世界に於ける物自体の存在を否定し下り、尚物自体としての自我の存在を許容したのを不徹底ほりとして之を觀念の末に帰した。他方自然科学的認識の根本原理を構成する因果律をば経験心理学的に其發生の見地から論究し因果律は我々の聯想作用の結果生じた思惟形式であつて單なる習性の産物に過ぎないとした。二つの現象の間に因果的結合の存することは感覺に依てと又理性に依てと根據づけるものではなく、唯反覆の聯想作用に基くと説いたのである。英國經驗論は以上の如く心理主義的方法を以て認識の討究をほし来たつて結果



觀念を離れて事物の恒久的存在や事物相互間の因果律を主張する事は不可能である事、否「本体」と言ひ「因果関係」と言ふは主観の習性に成立した認知的なる概念であつて決して客観的に妥当するものにはありまと言ふ懷疑論に終つたのである。十八世紀に於ける認識の發生的考察は上述した如く主として心理学を基本序としておつたが十九世紀に這入つてからはダーウソンの進化論の影響を受けて独り心理学のみならず進化論即生物学を基本序とほす認識論が次第に其勢力を増大して來た。生物学的认识論即之である。

生物学的认识論はダーウソンの影響をうけたスペンサーの心理学から始まり、マッハ Mach、アヴェルナリウス Avenarius 等の思惟経済学派 Deutscher Konformismus 及實用主義 Pragmatism の哲学とほつて發表した物である。其の二つの消極的、及積極的主張より成る。

一、其消極的主張とはカントのアスリオリなる範疇に対する反對論である。生物学的认识論者に依ればカント派の批判哲学はアプリアオリなる不変的概念が体得せられておるとの信仰に基いておる。斯る不変的概念が感覺内容の上に加エせられて認識が成立すると言ふのは主の流と多様なる経験とが人間の上に及ぼす影響及其に基く意識の進化の事實を無視する物である。其は思惟をほ主の流から止揚せられた無發展の物と考ふる独断論であり又論ての認識を平等化する空虚な形式主義である。と斯く彼等は非難するのである。勿論此の批評はカントのアプリアオリなる概念に対する語辭に基いておる。

二、其の積極的主張と言ふのは生物学への顧慮である。此立場によれば我々の意識は他の生理的諸器官と同様に環境に順応する事に依て自己の生物的生命を保存し尚種族を保存する爲めの手段の一種である。認識作用は意識の一作用として生命保存の武器である。其は自然力に対する自己防衛の利器である。其価値は事物を豫見する言ふ利益にある。従て其は他の論ての生理的緣因と同様に其環境の變化するに連れて絶えず變化し順応する物でなければならぬ。斯く見來る時、科学は在來の合理主義者が論ずる様に決して永遠不変の形式や原則を基礎とする物ではなく生物学の進化途上に於ける順応の形式を基礎とするのである。



従て科学は永遠の真理ではなく其は経験の進化と共に変化して行く物である而して其歴史の意味は絶体的真理を捕促せんとする傾向に於て求められず、生活及び行動の要求の内に求められぬはほりほし。科学も亦此の同様の生命体と同様に新らしい経験に順応し得なくなれば自ら消滅する運命を持つてゐる。

### 第三項 心理学派と懐疑論

前節に於て我々は概めて箇層に心理学派発展の歴史を瞥見し來つた。彼等が其根柢を心理学におくと又生物學に置くかを問はず彼等が到達した其結論を見るに皆悉く軌を同じふして懐疑論に終つてゐるのを發見する。固より懐疑論の概念には二義あり、其一は物自体の世界即庚在其自身に關する認識をば不可能なりとほす懐疑論であり其二は現象界自身に就て普遍的に當り判断を下し得たりとする懐疑論とである。形而上學者は常に自認論者にあつては通常物自体に關する認識の不可能なる事は一般に許容せられ更に進んで物自体の存在を許容する事が既に許し難いとほさるゝのであるから認識に關係する相對論や懐

疑論は当然カニの意義に於ける物を意味するは明かである。

斯る認識論的意味に於ける懐疑論は其論根の源を認識の主観性と相對性、*Subjectionät Relativität* として持つてゐる。故に懐疑論は又主観論 *Subjectivismus* 及び相對論 *Relativismus* の二つに分れる。

「主観的懐疑論は又二つに分れる。即個人的主観論と一般的主観論即之である。A. 個人的主観論に依れば真理「認識」とは一個人にのみ當りたる物であつて普遍的なる真理は存在するものに非ずとほす立場である。一切の立言は個人的主観の心理状態性格境遇情意的要求利害關係習性社会の影響等の特殊の立場に立てほされる物であるから其特殊の立場に立つ限りにのみ當りたる物であり立場を異にする事に依て當りたる物に従て真理とは可変なる物と考へられり。同一判断が同一主観に対してすり時を異にし立場を異にするに依て真理となり誤りとなるのである。

B. 一般的主観論 *Generelle Subjektivismus*  
一般的主観は反之超個人的にして且普遍的に當りたる真理の存在する事をば是



認する。然し乍ら斯る普遍妥当的真理と異と共は種属的のどのであつて人類としての生理的或心理的構造に基き生物的条件に制約せられて成立する能道と人間的真理  
に過ぎない。従て人間的構造より独立せる真自体なる物は存在せず、又斯る真理は人間的真理なるが故に生理的構造を異にする他の種属の生物に於ては真理なる事能はず真理は一種属が其を真理と認するが故に又其範圍的に於て真理であり他の種属にとりては共は誤謬であり得るのである。

### 二 相討論

主観論にとりては認識成立に於て客観の要素が不動の物とせられ唯主観の側  
に於ける変動性が力説せらるゝに反し相討論に於ては主客対立の關係の変動から普遍妥当的認識は対象を其絶対性の見地にて把握する物ではなく主観との關係に於て或は又他の相対的關係に於てのみ認識する。即ち「一物Aを知るにA自身を知らうとせしめてAをば他物Bとの關係に於て知り  
又「Aと主観的狀態との対立關係に於て之を知るのみ。従て比較 項の異なるに

運れて無限に多岐なる認識があり得る。殊に主観が進化し客観が変動するにつれて同一物に對する新しい判断が無限に現はれ旧い判断と衝突するに至るであらう。然し其何れの判断と各何れの相対的關係の内にあつては、而して其内に於てのみ真理である。其と同時に物自体に關する絶対的真理ではあり得ないのである。斯る相討論は又主観論と密接な關係に立つ物である。  
以上述べた如き主観論及相討論は又「 $\pi$ 」の意義に於ける相討論に到達する。即ち認識の妥当性が相対的にのみ主張せられ得るとの意味に於ける相討論である。

心理学派が認識は主観的であり相対的なるのであると言ふ懷疑論に陥つた事は古來哲學史の証明する所である。其は存在としての經驗的主観の意識過程の研究に終始した必然の結果である。

其を「史に徴して見ると經驗論の祖としてのプロタゴラス Protagoras が「人こそは万物の標準なる」と稱へて主観的懷疑論に陥り更にロッキに初る英國の心理学派經驗論がヒュームに至つて因果律を我々の臆規に基く習性に基づく



す。と説破して科学的認識を一つの信仰に帰する懷疑論に終つた。更に近代に至つて發展した生物学的認識に於ては斯る懷疑論や認識の妥当性の相対論は益々明瞭に現はれてゐる。

一、生物学的認識論のカーの代表者はプラグマチズムである。即ちプラグマチズムに於ては真理とは決して理論的価値に非ずして置に効用性、即ち生命を保存し能力意思に於ける機能の調に外ほりない。従て最大の誤謬と生物学的効用性を持つ限り真理として妥当する。真理とは此意味に於て生物学的効用性と同義となり、従て生物構造と要求の異なるに於て異つた真理があると考へる。斯る理想傾向を継ぐ物に英米の實用主義 James, Dewey, Schiller 等あり更に独逸に於ては Simmel, Jerusalem 等が居る。

其カーの代表者はフクシヨン論(擬制)である。Vaihinger を其主張者とする。彼によれば独り認識に於てのみならず其他文化の一切の領域に於て用ひらるゝ諸概念或は諸範疇は人類が生命保存の必要上行動に使はるより發明した擬制にすぎず斯る概念に對応する事態が宇宙現象内に存在する物ではないと言ふ。

殊にフレイヒンゲルに於ては、々に直接に手へりてある物は意識のみである。此意識は甚だ多様複雑を経つてある。且此を其儘に捕える事は到底出来ない。於て現象の多様性を單純化し組織化する事が必要である。其單純化の手段は即擬制である。従て範疇は擬制として生物学的価値を有するが論理的価値を有する物ではない。範疇は單なる擬制であつて之と同様なる関係が現実に存在する物ではない。内属の範疇や因果律と共に擬制として元來生命保存の爲に提出した物であり、従て斯る範疇に依て構成せられた科学的な世界観は單なる擬制の論物であつて論理的矛盾に満ちた物である。認識は此意味に於て相対的妥当性を有するに過ぎない物である。

### 三、思惟経済学派

斯る實際的動機に基いて精神活動は独り範疇を作成するに止らず、一切の科学的努力と亦爾る物であるから其目的が思惟の経済にあることを明にしたのは Mach & Avenarius を其代表者とする思惟経済学派である。精神のエネルギーが、若し無限大なる物であるならば努力の消費額之々の問題は一體にと値せざ



る物でありうけね共、事實上其量に限度ある以上、精神は之を消費するに其量を成るべく最小限度に止むべく、出來得る限り節約を旨とせなければならぬ。従て精神活動は常に最少の労力を以て最大の効果を収むるとする經濟原理に支配せらる、物にして、而と斯る思想經濟こそ所定の生物的效果を収め得る所以であらう。

科学は斯る生物的要求に基いた物であるから其方法は元來經濟的である。其は複雑多様なる事實の總体を最之節約したる單純なる概念的表出を以て代表せしめ最之單純なる様式を以て記述し以て思维を節約し將來の経験を予想せしめようとする。従て範疇は單に思维經濟的意義を有するのみにして何等理論的価値を有するものでない。思维範疇は實に人間が事實上對して行ふ順応である。其は何処迄と經濟的認識ではなく唯生物的要求の之に成立した相對的真理にすぎない物である。

此等の諸説は其論據を其々異にするが普通妥当なる客觀的認識の存在を否定してある實に於て軌を同一にする物であり之は實に心理主義に基く必然的結論である。

論である。

元來心理學派が其基本學を心理學にとると亦生物學にとると共に懷疑論に終らなければならなかつた。其理由は實に發生的方法其物に存するのである。何とすれば

一 抑々發生的方法は認識の成立するに至る迄の過程を存在に於て探求する結果認識と言ふ成果を齎す其自然的原因を心理的或は生物的功能に求めようとする。然るに心理的及生物的功能は存在の境に於ては極めて一面的且、不完全であり、且認識作用は他の諸機能(感覺、意思、及感情等)に依て常に其影響を蒙らる。従て此を異にし、時代を異にし又生物としての種屬を異にする事に依て夫々異つた認識が成果として産出せらるゝのは極めて有り得べき事である。而して此等の多種多様なる認識は夫々相成せる自然的原因の必然的なる成果として相互の間に眞偽の別はあり得ない筈である。従て一切の認識は凡てが自然的原因の當然の結果なる以上總てが其存在の權利を主張し得ると共に其何れと、絶對的存在權を主張し得る事は出來ない。於て、絶對的などのはない總てが相對



的たるに止まりざるを得ないのである。此故を以て特定の人の時代又は生物の認識は他の人の時代、生物に対して各自相対的妥当性を有するに過ぎないと共に又之と同じく同一種類又は特定の人の認識と異と論理的規範に照度せられた妥当性を有するのではなく、自然的原理に基いた存在権を有するに過ぎない以上、終に相対的真理的真理たるに留まりざるを得ないのである。

## 第二節 論理主義

### 第一項 論理主義の立場

前節に於て見た如く心理学派は先づ自然的「物」の存在を前提し之に対応する心理的主観との間に換写的関係を予想しつゝ、認識作用及認識の概念をば心理学的及生物学的根柢の上に立つて鮮然せんとしたるが然し斯る立場に内在する誤謬は「物」の存在の伸仰を初めとし心理学的及生物学的諸概念や諸法則が正しい認識たるが爲には其妥当性の論理的根柢の存する事を前提せねばならぬ事を思出し

た事であつた。更に又認識の妥当性の相対論及懷疑論を唱導する事は自己の処説の妥当性が絶対的であると言ふ認識の絶対論の上に立脚する物なる事を見落した点に存した。

斯る心理学派に対して下された二つの難問を見る時我々は次の事を知る。即ち「事物」及「存在」の伸仰、心理学的或は生物学的自我の概念及其他心理学及生物学上の諸概念は既に認識作用に依り構成された成果としての認識であり従て此諸概念及諸法則が成立し其妥当性を主張する根柢には之を根柢づける、高次の認識作用及斯る認識作用の従ふ可き原理や範疇の存在を予想せねばならぬ事である。而して斯る普遍妥当的範疇と高次の認識作用の働きの根柢の上に立て初めて諸々の認識の妥当性が確立せらるゝ事である。於て認識論は一つの科学的概念や命題或は経験的諸法則を論ずるに當りても其が如何にして経験的意識に成立したかの原因や過程を問ふのではなく其が如何なる根柢の上に立つて妥当性を主張し得るやの其權利を問ふ事ではなればならぬ。換言すれば、認識をば其妥当性の見地に於て論究する事でありぬばならぬ。



認識をば妥当性の見地に立て論究する時次の諸問題の解決が促される。即ち

一 普遍妥当的なる認識は認識作用に依て成立するが、然らば認識作用の論理的意義如何

二 斯る認識作用が認識を構成する時之に則つて与せられる諸原理、即ち範疇を使用する、其範疇とは如何なる物なるか「範疇論」

三 認識は「対象の認識」として対象に付て言表する以上其言表の意味は対象に一致する事が要求せらるゝが、然らば斯る「対象」とは何を意味するか、又「一致する」の意義如何「客観性の問題」

四 詳言すれば一方認識は主観に於ける作用と範疇との結合に依て成立し、他方斯る作用の成果として対象に一致すると言ふ以上、主観に成立した意味が超越的对象に一致するのは如何にして可能なりや「主客対立の問題」

認識論の取扱ふべき諸概念或は諸範疇は規範的法則として普遍妥当的であると共に、且先験的である。其が普遍妥当的であるのは思惟必然性を有するからである。

次に其が先験的であると言ふのは斯る原理に依て構成せられて初めて「経験」が成立するからである。

之等の諸範疇は在來心理学派にあつては發生的見地の之に考察せられ、其論理的妥当性の方向考察が却却された。於て後論理学派は心理学派の企てに反対し諸範疇をば其論理的妥当の見地に於て究ようとする物であつて論理学派なる名称も亦斯る見地に基く物である。論理学派の斯る努力の結果従來心理学派にあつては心理学の一部或は応用心理学たるの感のあつた認識論は今や独立の学として而して規範学たるの地位を獲得するに至つた。

序 二 項 「認識」及「認識作用」

認識は心理学派にあつては生命の直観として目的論的見地の下に考察せられ、たが論理学派に於ては範疇と「統一の意味」として其理論意義を考察する。

認識はカークに異質性の結合としての綜合である。若し認識が綜合でないならば、其は單なる Tautology 同語反覆に過ぎず認識は何等發展する物ではない。

直の認識は進歩である以上其は  $\Delta$  is  $\Delta$  ではなく  $\Delta$  is  $\square$  として異質性の綜合である。

直の認識は進歩である以上其は  $\Delta$  is  $\Delta$  ではなく  $\Delta$  is  $\square$  として異質性の綜合である。



ほければほらない。カントが認識を綜合のみに限つたのは卓見である。

カニに認識は統一的意味として一定の対象を言表する物である。其対象は「物」と「物」と「物」との関係たると果又「物」と其属性の関係たるとを向はす、必ず其対象及其事態を意味する。屢々繰返した如く意味の体験は認識作用に於て成立した物として主観的成果ではあるが、其「意味」自体は飽適と対象に志向し対象を照する。

例へば私が火を見、温かさを感じた時此る体験を基礎として「火は人体を温める」と言ふ綜合的認識を構成したとする此時斯る命題（即認識）に於て成立する意味は「火」と「人体」の温かさとの間に存する客観的因果関係其物に志向する物であつて従て何人とも正しく対象を正しく対象を把握せんとする限此を是認すべき事の要求を含んである意味の斯る志向性を対照性或は客観性といふ。認識としての「意味」は斯く常に一定の対象に志向するものである。

次に認識作用として統一的意味としての認識を構成する「働き」である。然るに認識は之即綜合であるから綜合を生じ認識作用は又綜合作用である。

既に我々は認識作用の機能として思惟と直観との二つを数へて来た。然し乍ら、論理的立場に立てば直観をば認識作用から除外し唯思惟のみを認識作用と見なければほらない物である。元來直観或は感覚と言ふ概念には嚴密に区別せらる可き二つの概念が極めて属々混同せられておるのを見出す。其カニの概念は所々としての感徳内容の謂でありカニの概念は作用として感性的経験を成立させる働きの謂である。カントの所謂感徳の雑多性とは前者を意味し、時空を以て其形式として働く直観とは後者の意味である。然るにカニの意義即ち所々としての直観内容は認識といふ事の出来は明である。其は規定せらるべき素材としての非合理的者であつて規定する働きの物ではないからである。反之第一の意義に於ける直観は綜合の働きである事は勿論其は同時に広儀に於て思惟と名づく可きであらう。何となれば形式或は原理に基く綜合たる更に於て狭義の思惟と本質的差違がないからである。

以上の如く見るとき認識作用とは綜合作用としての思惟作用である。然らば次に一体斯る綜合としての思惟作用の本質は論理上の如何なる形式に於て最も



よく現はれるが、其はカント以降判断作用を以て其根本的形式であるとして  
おる。即思惟作用とは判断作用なりと云ふ。

思惟の本質が判断作用であるとして然らば次に判断作用については次の二つ  
の問題が更に進んで考察せられねばならぬ。即ち一は判断と真理との関  
係であり、其二は判断と是認作用との関係である。

### 一 判断と真理

認識としての統一の意味は判断に於て初めて成立する。意味が成立して初め  
て対象との一致関係が次に問題となる。於て真理と誤謬との価値的差別は判断  
に即して初めて現はれるのである。真理と誤謬と共に判断の真理誤謬であつて  
表象は真偽の価値的差別をば未だ有する物ではない。判断作用を俟て初めて判  
断内容と対象との一致関係が問題となり延いて真理と誤謬との別が生ずるので  
ある。

### 二 判断と是認作用

判断は元來主辞と覆辞とを綜合する事を以て其本質となすが單に其文に留ま

る物ではない。判断には判断者の規範意識としての是認及排斥の要素が働いて  
おる。即判断を下すに当ては甲の判断を下してとよければ、乙の判断を下して  
とよいかいふ確乎送扱の余裕は無くして必ず斯くくの判断は是認すべく然ら  
ざる物は拒否すべしと言ふ規範意識（或は思惟必然性）が働いておる。

斯る判断に於ける是認作用の問題はストア学派に依て發見せられ近代に至つ  
てはブレンターノ及西南学派に依て注目せられ認識論の重要問題となるに至つた  
のであるが、認識論上此問題が特に重要なるは次の如き事由による。即認識は  
一方認識主觀の成果として当身の是認作用に於て成立する。此は明瞭なる思惟  
必然性 *明瞭必然性* に立つ限妥當なる物である。然るに他方認識は亦対象に志  
向する物として対象に一致する事が要求せられる。即認識は一方 *明瞭必然性* を要  
求し他方 *Wahrheit* を要求する。而らば *明瞭必然性* と *Wahrheit* とは如何なる  
関係に立つか。若し両方が配合せられざる限懷疑論に終らざるを得ない。之を  
独断的に融合せしめ様としたのが合理論に於けるデカルトの自然の光であり、  
ライプニッツの豫定調和の学説である。然し斯る独断に立脚せずして如何にし



て此問題ニつは解決せらるべきであるが、即一方主観論は *Einseitigkeit* を以て *Wahrheit* の條件とし他方客観論は *Wahrheit* を以て *Evidenz* 成立の根拠とする。爰に重要な真理の論争が發生する。

### 第三項 意識一般の超越的意味

前項に論じた如く認識は一方判断に於て成立するものであるが而も他方対象と一致する事が要求せられる。而らば斯る対象とはいかにして一致するであらうか。爰に主客対立の關係が考察せられねばならぬ。

素朴な独断的立場に於ける主客の対立關係は模寫關係である。即一方「物」が対象として存在し他方心理的自我が認識主観として之に対立し認識主観は共有する認識能力即感覺及思维作用を通じて対象をば意識に模寫する事に依りて認識が成立すると考へるのである。而して心理學派は意識的に或は無意識的に斯る模寫關係を前提しつゝ、考察を進めたのである。然し乍ら斯る立場の許されざるは少しく反省を深むるに連れず自ら明になるであらう。

向とほれば元來斯る素朴な独断的立場が前提する「物」や或は「心理的自我」の概念は一つの認識として認識活動の成果である。然るに之等の概念が妥当なる認識として成立しようとするならば之等の概念を成立せしめて認識主観、認識対象及兩者ノ一致關係が其根底に前提せられねばならぬ。而も斯る認識主観は心理的自我と言ふ認識成果をば生み出す構成者として之と異つて存在である事は明かである。更に又斯る認識対象は「物」であり得ない事と亦明らかである。向とほれば「物」は斯る認識主体の構成した認識の成果であつて決して認識主観が其に一致する事を要求せらるゝ意味の認識対象ではないからである。

以上の如き考察の元に素朴な立場に立つ模寫説をすて、真理の概念を一変し真理をば意識に於る表象が超越的實在としての対象に對して一致する事に求めずして認識主観の下す判断が先験的原理に則る事に求めたのはカントの劃世的な創見であつた。カントに於ては認識の一致すべき対象とは「物」に非ずして先験的原理であるとはされた。カントの所謂コペルニクス的轉向とは此謂であつて從來の如く認識主観は自然恩を對象として其かり認識を窺みとると云ふの



てはなく反対に自然界こそは主観が自己の定験的原理に一致する事に依て構成した物に過ぎないとせられた。次には更に少しくリッケルトに従て認識主観及対象の概念を明にしよ。

リッケルトに依れば主観と客観の關係は次の三種の対立に於て現はれる。即ち

一、精神物理的主観と空間的外界の対立  
此場合には吾々の精神をも包括した身体が主観であり、身体を圍繞する空間的世界が客観となる。

二、内存的世界と意識内容と超越的客観  
第一の対立に於ける自我即精神物理的主観を更に區別して「身体」と其を我々に意識せしめる表象とに分つとき我々の身体と亦外界に散へりる、事となる。

第二の対立に於ては自己の意識と其内容とが主観となり客観とは自己の意識内容以外の或は意識其物以外の総てである。此意味に於ける主観は心理的主観或は個人的精神の自我に外なり。

三、意識的意識内容即内在的客観

第三の対立はカニの対立の主観其物をは更に主観に分ちする事に依て得られる。茲に言ふ所の客観とは自己の表象知覚感情乃至意識等であり之に對立する主観とは吾々が知覚を知覚し感情を感情し意識を意識する働きである。此才三の場合では自己の意識内容が客観となり、内容を意識する物が主観となるのである。

元來我々が素朴な独断的立場に立つ限客観はカニ對立に於けるが如き先づ自己の身体をと含めた外界であるが漸次嚴密なる考察を加ふるに連れて最後に客観は凡ての意識内容即内存世界を意味する事となる。之と對立して主観の概念は最初は一自己の身体及其内に働かす精神とより成る自我即意識的主観を意味するが次に心理学的見地に立つた或は其は全内容を包括した「自己の意識」即ち心理学的主観或は個人的主観を意味する事となる。然し乍ら期る自己の意識とは実は種々多量意識内容が統一原理に依て統一せられて初めて生じた意識である。以上更に斯る統一原理を保持して種多量意識内容をば一つの統一に直持ち來す主観を考へざるを得ない。其は個人的主観以前の物として超個人的主観である。



此超越個人的主観こそカ三対立に於ける主観の概念である。

一、此カ三対立に於ける主観は純粹の定験的主観である。其は總ての意識内容に對立して意識として其内容を綜合し規定する。一切の認識は斯る定験的主観の「働き」によつて成立する物であつて此定験的主観が其意識内容をば綜合し構成するとき初めてカ三対立に於ける主客の概念即自我及外界が分岐するのである。斯る定験的主観は規定作用としての純粹なる働きであるが規定せられた「物」ではない。從て些の内容としての規定を有しはし。其は實は主観と言ふ規定すら与へる事の出来はしリツケルトの所謂「名付けよう」とはし一般的主観「物」である。其は無利約無内容にして唯働く物である。其は唯一切の内容に對立し些の内容をまと合はし物の特限概念としてのみ理解せられはしはらなはし。其は又「自己」の意識でははし其を超越した高次の意識であるからカントは之を定験的統覚或は意識一般と名付けておる。

斯るカ三対立に於ける主観即意識一般こそは定験的意識として経験に獨立し

却て経験的認識の根據たる物であるから此こと真に認識論に於る認識主観でははしはらなはし。固より斯る定験的意識は経験的意識の内に、形而上学的本体として、超越的に存在する意識、例へば、神の精神とか宇宙の精神と言ふが如き物ではないことに注意すべきである。

二、意識一般は一切を規定し綜合し妥当なる認識を産出する根源として一切の認識の妥当性の根據をなす物である。其自身はより高次なる規定者予想しなはし其有する妥当性は他の原理によつて制約せられはしはらなはし。意識一般は此意味に於て自らを妥当性とする規範意識である。其は何人にと兼認せらるべき普遍妥当なる認識を獲得せんと慾する限之に従ふ事が必要せられる規範としての意識である。認識主観をば経験的個人意識としてゐる英國経験論に反對し、斯る超個人的定験的意識を發見し之を認識主観となしたのはカントの功績であつた。

然らば次に認識の對象即斯る意識一般が其に一致する事に依て初めて普遍妥当なる認識が成立する其對象とは何であらうか。定験的哲学に於ては斯る認識の



対象は超越的なる意味或は原理に外ほりない。即ち先験論理学が明にする範疇の統一の体系其物に外ほりない。何とせば意識一般が認識作用として則る可き規範は「物」に非ずして認識活動の依て以て準據す可き原理であるからである。而と斯る原理は意識一般に対して外部から与へられぬ物ではなくては、意識一般が普遍妥当なる認識の構成に於て自らの活動を規定する原理として自らに与へたる物である。範疇即之である。主規は前述した如く無制約にして自由である。自由なるが故に自らの働きの原理を生み其に従ふのである。其は自律である。而して一切の認識作用が一致する事が要求せらるゝ物は斯る規範としての超越的意味即範疇の体系であるから之こそ眞の認識対象と考へらる可きであらう。

## 第四章 認識の起源の問題

### 第一節 論 說

我々の素朴なる思维及科学的<sup>見地</sup>に於ては常に一定の普遍的なる根本概念、例へば因果律や実体の範疇の如きものが其根底に横って認識の成立を可能ならしめておる。然しながら之等科学や常識の元に於ける思维にあっては之等の根本概念の妥当性は通常無反省の終に前提せられ、其終使用せられぬのである。然し下り之等の根本概念を無批判的に使用することは少ほからぬ危険を伴ふ。因果律をば無制限に使用して神の存在を論証するが如き又機械論を生物現象に當て嵌むるが如き又実体の範疇をば其終心理現象や社会現象に使用するが如きは其顯著なる誤りの例であつて固來斯る誤が属々繰返さるゝに及んで爰に之等の範疇を批判し其使用し得らるゝ、正しい限界を劃する必要に直面するに至つた。爰に認識論研究の必要が生ずる。

先づ認識論は此問題を解決する爲めに之等の根本概念の起源は何であるかを



向か。即如何なる原因或は理由或は根據に基いて成立するに至るか、即感性的  
経験に依るか。或は超経験的起源を肩するかを明にするならば其使用し得ら  
る、妥当性の限界を明確に規定し得るに至ると考へらるゝかりである。爰に「  
根本概念」の起源の問題が先づカーに探究せられる。

古來此問題に罔眈して二つの学派が論争を続けて來た。其一は合理論であり  
其二は経験論である。合理論は之等の根本概念は普遍妥当的である以上吾人の  
思维作用に生れつき具はつてある原理であつて感性的経験から後天的に獲得し  
た物ではないと言ふ主得概念論を稱へた。経験論は反之、吾人の心は、元來白  
紙の如き物であつて何等の主得概念を有するものではない。根本概念の如きと  
のは悉く感性的経験に基いて後天的に吾人の心に獲得されたものであると主張  
する。之れ根本概念の起源の問題であるが、此の問題の鮮明かり逐次種々の問  
題が分岐して來る。即次に來るのは「認識」の成立の問題、及妥当性の起源の  
問題である。

合理論に於ては之等の根本概念は主得概念と見られ従て感性的経験とは全然

無関係であると云ふよりは之等の根本概念に基いて成立する認識が如何にして  
實在の模倣となり得るでありうか。之合理的に当然下さる、疑問であるが、合  
理論は形而上学的なる予定調和の仮説に依り、思维の独自の法則は、自ら實在  
と一致するように予の造られであるから思维が正しく其法則に準據して働く時  
よく實在の姿に一致し得る。其處には何等感覺を必要としない。感覺はむしろ  
思维を迷誤に導く虚妄であるとして却ける。此意味に於て「認識」は感覺を維  
へず唯思维のみに依りて成立するものである。又認識の妥当なる所以は予定調和  
せる思维の方則に基くのである。合理論は如斯く「認識」の「妥当性」の根源  
を思维其法則に求め、感覺をど些と必要としない。

経験は反之、一切の主得概念論を排斥し、根本概念は勿論、一切の認識は感  
覺が外界を模倣することに依りて成立すると説く。故に認識とは實在の忠実なる  
模倣であり、従て思维の加工を加ふる事は反て誤に導く所以と爲る。此意味に  
於て認識の成立するのは経験論に於ては感覺による物であり、認識の妥当性の  
起源は外界を正しく模倣する感覺に存する事に在る。

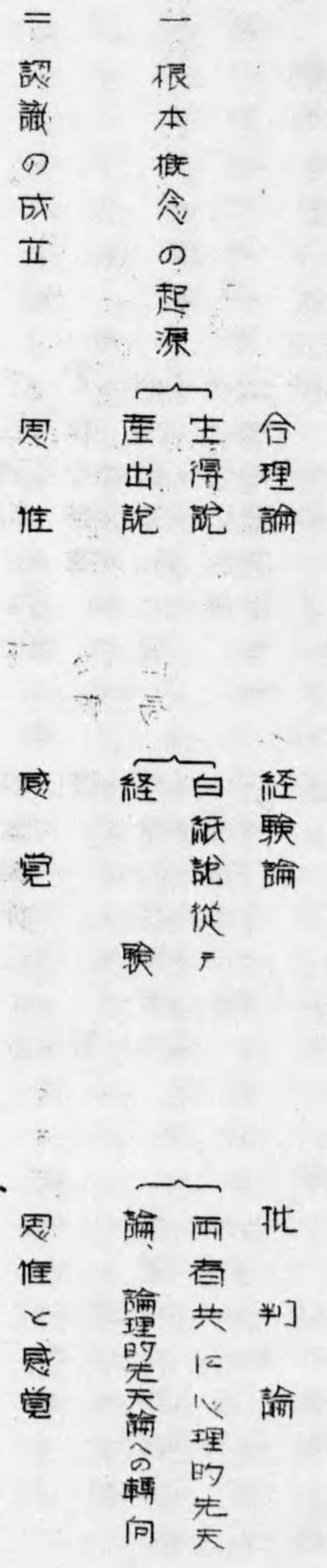


以上説く如く合理論にあっては思惟が自ら独力にて實在の認識を造り得るのであるから対象が感覚に現はるゝと否とは其認識を成立せしむる上に於て何等の重要なる契機をなすものではない。此意味に於て超感覚的世界、即形而上学的存在に關してすら認識を構成する事が出来、思惟の原理の妥当性は斯く無制限に亘て主張し得り得るゝと考へらねる。之れカントに依て独断論として批准せらるゝ所以である。

経験論は反之認識の成立をば感覚的模寫と密、從て感覚の模寫關係なくしては認識はあり得ない事になるが故に、認識の妥当性の主張し得り得るゝ限界は可能に感覚的経験の限界内に局限せらるゝ事になる。

此両学説には共に一面的たるを免れなかつた。然るに此両説を拆衷して而も問題を新しき視界から討究したものはカントの創説した批判哲學である。批判論は復段叙述する事にして、批判論が前二者に對して占むる立場を見るに「一」根本概念の起源に關しては合理論及経験論の二者が主張する先天性及後天性の問題は共に心理發生的意味に於て用ひらねておるのは認識論上無意味であるとし

て論理的意味に用ひべき事を主張し問題を新らしき方向に轉向せしむる事、更に「一」認識の成立に關しては合理論経験論の二者が夫々思惟と感覚の一のみを取つて他を排斥したのに反し、認識は思惟と感覚との両者を俟て初めて成立する」と説いて両論を拆衷した事。「三」更に妥当性の起源に就ては、先天性なる思惟の法則に基く事を論じて合理論に与した事。又「四」妥当性の限界に關しては、此等の思惟の法則と素材に加工する形式として唯感覚的経験を予想して初めて働く物であり感覚的経験なくしては其は空虚であるから、從て其妥当性の限界をば可能なる経験の領域内に局限し経験の領域を超越して妥当する事を得ないとし以つて経験論を支持した事等である。





三 妥当性の起源

予定調和による  
思惟の原理  
感 覚

思惟の原理

四 妥当性の限界

超感覚界にと  
当する主張  
「超感覚界並を」

感性的経験界内  
に局限せらる

感性的経験界内に  
局限せらる

第二節 合理論

合理論又は唯理論とは我々の認識の根柢には感性的経験に基かほい生得的な認識即根本概念が存在し之等の概念に依り初めて普遍妥当なる認識が成立し得る事を主張する立場である。元來我々の認識の内には偶然性にして其妥当性が特定の場面にのみ制限せられておる事実上の認識が数多い内にと尙普遍妥当にして其真理なる事は時と折との制約を超越して絶対的に是認せらるべく強要せらるゝ物がある。其オ一は分析判断に属する認識であつて、斯る認識にあつては其反対を考ふる事が自己矛盾に陥る事になり従て此等の命題の妥当性は

自明である。其妥当性は経験の証明を待つ直とほく明である。其第二は科学に於ける「先天的」要素例へば因果律とか質体の範疇の如き物とである。然し此場合に於ける先天的要素の自明性の意味は前者の場合に於ける物とは其意味を異にする。即前者の場合に於ける諸命題の妥当性の根柢は其反対を考ふる事が論理的矛盾に陥ると意味に於て思惟必然性であつたが後者の諸命題の先天的要素は綜合判断であつて覆許は主辞の内には含まれておらなかり其反対を考ふる事は決して論理的矛盾ではない而して之等の先天的諸命題はくしては學としての対象的認識は成立する事が出来ない。此意味に於て之等の先天的諸命題は経験の確証を待たずには普遍妥当性を有しておるのである。

然らば之等の命題の普遍妥当性の根柢は何処にあるのであらうか。其は経験から萬人が學び得たからであらうか。否感性的経験は其性質本来瞬間的且個別的存在物であつて「一」個々の特殊物に於ての認識は獲得する事が出来るが能く全般に渉つて普遍必然性をもつる認識を得る事は出来ない。又「二」経験の提供する限に於て帰納して得られたる普遍性は、其経験の範囲内に於てのみ、妥当性を主張



し得るのみである。而と在來の経験以上に全く之と異つた性質を有する経験と亦なきを保証し難い以上絶対的の普遍妥当性は主張し得られまい筈である。今直「斯くあつた」といふ経験の累積からは「斯くありねばならぬ」といふ普遍妥当性及思维必然性の要求は生れて来ない。此意味に於て特定の命題の普遍妥当性は決して経験から得る事は出来ないのである。於て爰合理論者は之等の普遍妥当的の原理をば経験から得られぬ以上我々の理性に主得的の物と見るに至る。總ての人の意識に普遍的に一定の根本概念が主得せらるゝと見れば此種の認識が普遍的且必然的であり更に又経験の確証を俟たずして其妥当性の自明なる所以が理解せらるゝ。殊に其妥当性が思维必然的である事が特に理性或は論理的思维に主得的なる事を思はしめるところである。此意味に於て普遍妥当性たる認識は唯理性或は思维にのみ基く物であると合理論は主張する。

イ、生説論 合理的に於ては然らば理性或は思维とは何を意味するか。カント以前の合理論に於ては理性或は思维は思考作用といふが如き感覺と異つた一の特種な心理的作用の意味に解せられておつた。而して先天的妥当性を有する諸

概念は斯る思维作用の内に主得的に固有せらるゝと考へられた。爰に生得論が成立し合理論は亦同時に先天的 *A priori* sein とほるに至つた。固より生得論者と居ると其等の先天的概念が小児の頃から明確なる意識を以て具有せられてあるとは論ずることではない。然し下り特にロックの鋭利なる生得概念論の反駁をうけてからは明確に別種の意味の先天論である事を示すやうになつた。

斯る新しき主張の代表者はライプニッツであつて彼に依れば此等の先天的概念は *Aktuelle* な生得性 *in* *the* *Virtuales* *naturelles* *inclinations* として即潜在的な素質 *anlage* *Keim* として宿る物であつて経験からではなく経験に即して或は経験に於て漸次発展して *Aktuell* となり、明確な概念として意味せらるゝに至る物であると説かるゝに至つた。此意味に於て小児の心は決して白紙ではなく先天的に予定せられたる方向への發展をば潜在的に宿すのである。感覺的経験の意味はかゝる方向を原始的に与ふる事ではなく潜在性が現実の意識となるための機因として働く丈のことである。

然し下りカント以前の合理論全体に共通なる更は之等の根本原理をば、一定



の教犬をへられたものとして生得する物と見る事であった。斯る傾向は既にプラトールの想起説に於て現はれておるが之は思惟を以て内容を産出する創造的活動と見る事をほざけりしアテリシア精神の心理学に基いた物であつた。故に生得性を論ずるや必ず其は思惟に初めから与へられた物と見做さざるを得ない。

従て其教と一定と考へらるゝのは自然である。然らば思惟に之等の原理をなする思惟以外の力とは何であるか。即超越的な神か。内在的な神即宇宙法則かである。於てデカルトは神を予想しライプニツヒは予定調和を説き、又スピノザは其汎神論に依て之を説明しようとした。然し下ら斯る論法は形而上学的な仮説を根柢として認識論を立てんとするに於て又[二]斯る仮説其自身の独断的である事といふ處に於て許容し難い、故に斯る又處を冠し神を予想せずして尚教多くの根本原理を思惟が持ち得る所以を証明せんとするならば、勢思惟は本來創造的であり新しき概念を産出し得ると考へざるを得ない。斯くて思惟は最も單純自明なる概念から多くの概念を産出するものと見らるゝに至る。於て生得論は并証論に変わる。并証論的合理論が爰に成立する。

### □、根本概念と其自明性

然らば次に此等の根本概念とは如何なる物であるか。プラトール以來常に数学的原理、因果律及形而上学的原理が生得的なるが故に普遍妥当的認識として成立し得るのである。然し下ら、自然及有限界の認識に於て見るに生得的なる物は数学的原理のみであるから普遍的に確実なるものは唯数学的規定換言すれば量的規定のみであり質的規定即事物の感覺的領域に於ては決して確実なる認識が成立し得ないと考へられた。感覺は生得概念に非るが故に普遍的且確実なる認識ではあり得ない。此理由に基いてデカルトは学的認識として確実なる物は唯数学的物理学のみとした。而して質的者に関する感覺的理解をば想像

と名づけ、数学的に構成せられた認識のみを

と称へ

音の間に価値的差別を附した。

之等の根本概念は生得概念として本来具有せられたものであるから、其妥当性、確実性は亦自明であるべき善である。感覺が確実性を有しないのは、生得



的でないからである。生得的であり従て我々は之等の法則以外に於て考へられ  
ないといふ事は換言すれば之等の概念や法則が確実であり自明である事の意識  
を我々に与へる物である。生得的なる概念と明瞭なる概念とは相覆ふ。此意味  
に於て自明なる物を以て生得概念と見、従て普遍妥当の真理と見る事は自然で  
ある。斯て、デカルトは一切を疑ひ唯「明瞭自判然」なる物、即自明なる原理  
のみをば真理と見、之を生得概念と見た。

然し下ら「自明なる物」と言ふ概念には注意して區別すべき二つの意味があ  
る。一は「心理的に自明なる物の意であり他は論理的に自明なる物の意である。  
デカルトの哲学に於て「総ての明瞭且判然と我々に見ゆる物は悉く真である」と  
言ふ命題に於る自明性の概念は未だ多分に心理学的色彩を帯びた物であつて其  
言ふ所は心理的に明瞭なる自己意識の事実であつた。真の論理的規準が示され  
ておらば、然るに概念に於て「論理的」に明瞭なる物と然らざる物とを嚴密  
に區別したのはライプニッツである。彼は所謂自明なる原理の内に性質上相異  
なる二種の真理の存する事を発見した。其一は理性の真理 *Veritès de raison*

は永遠の真理 *Veritès éternelles* であり他は事実の真理 *Veritès de fait*  
である。前者の標識は矛盾律であり後者即事実真理の標識は充足理由の原理で  
ある。而して永久真理を認識するのは感性や経験ではなく理性の強ひる力であ  
る。其故に其は事実的世界に其完全なる具体化がなくとも毫と永久真理を傷け  
る事にはほらばない。永久真理は真理自体である。我々が夢に於て永久真理を思  
出してと醒めてある時と同様に、確実である。ライプニッツに至つて自明性の  
概念は論理的意味に変わった。

#### ハ、妥当性の限界

生得概念に基いて成立するが故に普遍妥当と見做さる、認識は合理論によ  
つては数学的物理学及形而上学である事は前述した所である。然るに之等の認  
識は其成立に於て感覚に基かほいとものとするならば、感覚を却けて如何にして  
外界の模写たり得るであらうか。感覚に依りずに純粹思维に於て成立した成果  
が如何にして外界の事実と一致し得るであらうか。之れ合理論者の解答を促す  
重要な問題である。之に對してデカルトは神の「証言」を説く彼は最初自己意



識より自己の存在を証明し、次に神の存在を証明した。而して元來理性を、吾人に賦与した者は神であり、神は「誠実」なるが故に吾人を欺むかんが爲に賦与したりとは考へられまい。従て人間の有する凶悪の光、即理性的意識に於て自明的なる生得原理は決して我々を迷誤に導く物ではまい。生得理念は此意味に於て實在の姿を其終に我々に示す物であると説いた。

更にスピノザは彼のエウカに於て物体と精神とは全然異なる二つの独立なる存在に非ず。同一本体の二様態として一は外部より見、他は内部より見たる物に過ぎない。従て此兩者は常に相並行する物と見る。斯る関係は實在界の全体に亘つて存在するが故に思惟の位序と結合とは事物の位序と結合とに一致する。従て思惟はよく實在界を映し出すと説いてある。更にライプニッツは予定調和を説く即彼のモナードロジーに依れば各モナードの本質は表象であり、而かも各モナード相互の間には何等の関係がないと係らず、其予定調和の説に依て各モナードの表象する内容は全く同じである様に、予め作らねてあるから、従て他の内容も表象せずとも、唯自らの内容を表象しなへすれば宇宙の姿が表象

され得る。此意味に於て各々のモナードは宇宙の鏡である。斯くしてのモナードは宇宙を映出すが其映し出す仕方に明瞭なる物と混乱せる物とがある。明瞭なる表象は思惟のモナードの持つ物であり、混乱せる表象とは感覚のモナードの持つものである。神の教習の完全性は思惟の表象によるが故であり人間の認識の不完全なるは思惟の表象に感覚のモナードの表象が加はるからである。故に人間が感覚を却けて純粹なる思惟にのみ頼るならば、宇宙の姿は神の教習に於けるが如く明瞭に認識せらるゝに至ると説いた。

合理論者は斯る論據に依て思惟と實在とは調和すると考へるから、苟しくも思惟せられ得る一切の物は實在し又思惟せらるゝ内容は實在の内容と一致すると考へる。此意味に於て思惟の妥当する限界は無制限である。認識は決して感覚的世界のみに制限せらるゝる物ではない。形而上的存在と虽又思惟に依て認識せられ得ると言ふ *Ontologismus* が爰に当然の帰結として合理論に於て成立するに至るであらう。



### 辨三節 經驗論

通常經驗論といふ包括的稱の元には極めて多種多様なる思辨が包含せられておるが其弄一切を通じて共通する要素は經驗論は終ゆる形式に於ける、合理論や先天論に反対し感性的經驗に基かないで理性に具存せらるゝ、生得的概念の存在を否定し従て又終ての所謂先天的概念の起源を感性的經驗に帰せしめようとするの事である。經驗論者にとつては我々の心はロックが直感した如く元来白紙 Tabula Rasa であつて知識とは經驗が心に後天的に書き入れるに依りて成立した物に外ならぬ。此意味に於て「一切の認識は其素材にあつては經驗によりて初めて成立するのである。」(一)如何にと我々の通常の思惟や科学的思惟には思惟の根本原理が働いておる事は事實である。然し下ら之等の原理と元來經驗に基いて成立したものである。勿論經驗の意味には種々の異つた辨状が与へられておつて一定しほいが少く、經驗に基かほい思惟の原理、即生得的概念の存在は許容しほい。

三、斯くの如く思惟の根本原理の起源を經驗に帰し其在当性は經驗に於ける

模倣關係に基く物であると考ふるから之等の原理の在当なる範圍は亦經驗界にのみ局限せらねる。之と同時に原理其物を後天的な物と見るから従て其先天的且普遍在当性は否定せられ一切の認識は唯相對的な物であるとの懷疑論に終る。此カニの裏に於て合理論に反対するのみならず批判論に於る先天主張にと亦反対する。

#### イ、生得概念の否定

生得概念の存在はロックに依りて激しく非難され、英論を認るに——  
[A] 思惟の根本原理をば小兒や蛮人は持つておらほい。若し之等の原理にして生得的なりとすれば小兒は最も經驗少きものなるが故に容易に之等の原理を知つておる筈である。然るに之は事實に反する故に生得的なり。

人或は曰はん。小兒蛮人等は之等を生得すれど唯斯る原理として明確に認識せざるのみと。然れど「認知せず」とは意識にほい事を意味する。意識せざる物を心中に存するといふのは矛盾ではほいか。

[B] 若し小兒等は斯る原理をば心中に有するのまはほい唯之を知る能力を有す



るのみと生得論者が説くとする所は是れ初めの所謂生得概念の意義を変じた物である。斯の如くんは如何なる原理と生得的と言はれ得るでありか。之を知る能力なくして如何なる原理と我々に知らるゝ事はないからである。

[C] 論者或は曰く之の原理は推理と共に現はるゝ物でありて毫と経験を頼みほいて。然し之は事實に反する。何と云へば小児等は此原理を知りずして推理し得べく。此原理は推理より遅く現はるゝからである。矛盾律を知らなくと酸味は甘味と異なる所以を推理し得るのである。

[D] 此原理は亦一旦発言すれば容易に何人にと其普遍妥当性が認容せらるゝと論者はいふ。之他原理と異なる事であつて。其が経験に基かざりし證據である。然れ共之れ亦生得的たる事の證據となすに足らぬ。論者が経験より来る原理と思致す物に就てと斯の如き事實ありとロックはいか「然し此裏に於てロックは誤りである。経験から得られた原理は蓋然性をとつのみ」

之等の論據に依てロックは生得概念論をば敢しく反駁し一切の認識は悉く経験に基き即外物を模倣する事に依て成立すると説き経験論の根柢を固めたのである。

である。

### 只「経験」の意味

経験論は認識の起源として斯く「経験」なる概念を非常に重要視するのであるが其意義は多岐に亘り決して一定しておらぬ。其詳状の異なるに伴ひ種々の立場が成立する。

#### [A] 主知的経験論 Rationaler Empirismus

主知的経験論にあっては経験とは内部感覚と外部感覚即反省と感覚との二つから成ると考へられておる。即外部感覚 External sense 或は感覚とは我々の感覚器官の働きを通じて外物を知る事を言ひ内部感覚 Internal sense 或は反省 reflection は我々の心理作用を指し其作用に就て知るのである。此二つが吾人の有する一切の概念の源であるが我々が概念を得る順序から言へば感覚は反省に先である。定む感覚に依て得たる概念を材料として働く心理作用を反省する事に於て内部感覚による概念を得るのである。ロックに依れば斯る感覚及反省に依て得る概念をば單純概念といふ。而して斯る單純概念が比較結合



せられて複雑概念が成立するに至る。一切の概念は此意味に於て経験に基くのである。此立場に於て注意すべきは反省の対象としての心理作用即思维や意志は感性的知識から独立なる法則に依て働いておる事を承認してある事である。ロックは我々の心をば白紙に譬へたが、心其物には独自の作用ある事を認めれば彼の経験論は心の働き方法が外部感覚から得ると言ふよりは極端なる経験論ではなく心の独自の能動的な作用を認めておる。彼は内部感覚によつて得る概念を説いておるが斯る概念こそは外部感覚と無関係な物であつた。斯くロックの経験論の意義を非常に高調し乍ら尚ほ作用の独自の働きを承認する裏に於て合理論的要素を残留せしむる物である。

[B] 感性的経験論 *Sensualistische Empirismus*

主知的経験論が概念の起源として外部感覚の外に反省、即内部感覚をと故へた事は経験論として不徹底の識を冠せ得ないであらう。同となれば前述せる如く内部感覚に依て知らるゝ概念とは我々の一切の思维や意志の働きを感知する事に於て成立した概念の事であるといふ以上斯くして成立した概念は実は思维

や意志の独自の法則が明瞭な意識に保持せられた物であつて此意味に於て其は主得的と考へられ得るのである。於て徹底的経験論者は内部感覚をば独立なる認識の起源たるを拒んだ。此立場の代表的主張者たる *Condillac* は *Lametres* を継承し人類の精神生活は動物の精神生活から漸次発展した物である以上最初は唯感覚を感ずるといふ事の外に同等の理智 *Intellect* は悟性 *Insight* *Understanding* といふべき物なく、之等の高昇なる心理作用は皆畢竟感性的知識が変形して成立せる物に外ならずと主張した。従てロックに於るが如く思维や意志には感覚が形独立な働きが本具するといふ主張に反対し之等の働き作用と又感性的経験に帰する物となした。かくして後に徹底的な経験論が成立するに至つたのである。経験とは此立場に於ては外部感覚のみを意味し、内部感覚は否定せらるゝに至つた。

[C] 生物学的経験論

斯る経験論は極端なる説として唯フランスに隆昌たるのみ。英国にあつては反つてバークレーの如き内部感覚を重んずる思想家とある。宛に神経論とは内



即感覺や外部感覺等を意識しておいた。斯る解状に於ては経験なる概念は、  
[一]心理学的意味に於て解せられ、感覺と同一視せられ、[二]且つ与へられた物を  
は其内に受取り之を意識に複写するといふ受動性として解せられておる。[三]更  
に経験は外界を意識に映す仲介者としての「知る」といふ主知的意味を其内に  
混入させておる更に於て合理論者の解状と左程異つた物ではない。更に[四]経験  
は散りくゝの感覺的印象から構成せられた寄木細工のようなのであつて各自  
は独立の存在と明確なる輪廓を有し諸印象諸感覺の間には同等の關係と存在し  
ない。若し存在するとすれば其は考へられた性質なる關係であつて冥存する關係  
ではない。大体之等が「経験」の特徵として考へられておつた。而るにダーウソンの進  
化論の影響を受けてからは経験といふ概念は[一]生物学的意味に解せられる様に  
なつた。即ち「生活する事」「行動する事」の全体を意味する事となり従て[二]種々の環境の  
内に生存しつゝ之を支配し有利に利用しやうとする積極的の意味を持つ物とな  
つた。[三]「考へる」とか「知る」とかといふ認識作用の意味に於る経験は斯る生物学的経験の  
一派也即ち其一つの場合たるの意味をしか持たない物とほつた。[四]更に旧見によ

ると、経験は連絡や結合のほい物と考へられておるが新しい解状によると其は  
互に浸透し流注する物である。之を分離せる物と見るのは抽象の結果にすぎず  
結合關係は到る所に満ちておると論じておる。斯く生物学的に経験を解する時  
は経験とは生物が環境の内に於て生きて行く事即ち作用を意味する事にほり  
着しく進化的創造的且能動的な物と解せらるゝようになつた。在来の解状が主  
知的であり且つ模倣を以て経験の本質と見る固定的且静止的見解に對して着し  
い對比を示しておる。斯る生物学的意味の経験から認識の本質を説き、又思考  
の動や其作用及種々の根本概念の成立等を説明するものは生物学的認識論であ  
つて思惟経済学派、擬制論、器具論等其代表的な物である。  
Hoch, Avenarius, Gerusalem, Simmel, James, Bergson 并其著をみる  
主張者である。

### 八 認識の成立と模倣

「経験」の意味に因しては上述した如く種々異つた見解があるが尚一處して  
總ての経験論者に共通な又は認識の真理は経験が外界即対象の本質や關係等を正



しく模写する事であると考へる事である。斯る考方は対象に關して素朴實在論の立場を取ると又科学的實在論の立場を取るとの別に論なく行はるゝ物であつて此意味に於て経験論は妥当性の起源を模寫論に置いてする。即主観的表象  
A 認識は客観的實在の真相を模寫し得ると考へておる。

然し乍ら今少しく思索を深めて見るに我々の思惟の根本原理が、経験に基て造られた物として其は實在する対象の法則を其終模寫したものでありうか。又感覺や反復其物は實在の姿をば其終に映し出す物でありうか。否経験論の尸史は経験の意味を深く考へれば考へる程感覺や反復に於る直接的所与経験と、認識に成立した法則との間に一致せざる物の存する事を明にしてある。所与的経験は單に、印象の時空的連続であつて因果關係其物、又は「本体」其物を決して示さない。然るに之等の根本概念は我々が経験から得た物であるとするならば之等の根本概念は所与的経験をば其終に覆取りず之を歪め變形して覆取つた物と解せられなければならぬ。爰に思惟の原理に対する懷疑が初まる。ヒュームは因果律をば聯想といふ心の習性に基いて成立した主観的信念であるとし客

絶的實在たる事を拒んだのは哲學史上有名な事である。更に生物學的認識論者にあつては思惟の諸原理や諸範疇は悉く擬制として生命保存に於る実践的価値を有する物ではあるが論理的価値を有せざる事を説いておる。此意味に於て所与的経験は唯一つの眞なる實在を示す物ではあるが反之此に基て思惟の法則は實在の歪められたる模寫或は變形として排斥せられる。

### A、 実証論

以上の如く思惟の諸法則は實在の姿を歪める物であるとするならば我々が正しい認識を得る爲には極力斯る不純なる思惟の主観的附加物を除去し経験をば純粹なものにして行かねはならぬ。斯る立場から眞の世界觀を建設せねばならぬと考へるのは実証論である。斯る傾向は既にヒュームに現はれておる。彼は思惟の法則をば主観的信念に過ぎずとして其理論上の価値を否定し印象以上に吾人の知識を拡大せしむる事を拒んだ。之を継承したのはミルやコントである。コングが更に近代に於て之を發展せしめた者はマツハヤアヴェナリウスである。コントの実証論はヒュームやコンディヤツクの論を發展させた物であつて、感覺に現



はる、印象のみを唯一の物とし神学的及形而上学的原理例へば一原因や終局  
目的の如き概念をば排斥し従て認識とは感覺的現象をば之等の原理から説明す  
る事ではなしに唯感覺的現象相互の關係の記述であるとなした。而して斯る任  
務を果す物をば数学的物理学に見出した。何と云はば斯る科学こそは現象の時  
空的關係を繰返す處に帰納的に法則として記述する丈であるからである。科学  
の任務は此の意味に於て証明する事ではなく記述するとのことなり。

コントに於ける處証論は数学的物理学をば一切認識の典型と見做して其価値  
を独断的に信じて疑はなかつたがマツハヤアヴェナリウス等の新しい處証論は  
更に一步を進めて科学其物直と批判し経験的所々に相応せざる一切の仮説即科  
学の原理直と排して眞の實在の姿を記述しようとする。如何にと今日の科学か  
らは、神話的、形而上学的、及癡人的附加物は殆ど除かれたが、尚、合理的  
アプリオリの要素は殊尚し所々の経験に必要以上の要素を附け加へてある。例  
へば力とか、原子、必然性等の概念共即之である。之等の概念とては、元來生  
物学的に思惟經濟と、未來を發見せんとする生物学的衝動に基いて發生した物

に過ぎない。此意味に於て科学は最早實在の眞理を知り得る等とは自負せず、  
精神的労苦を軽減し思惟の力力の經濟をはかる丈を其職能とす可き物である。  
従て之等の科学的諸原理は實際的価値をば肩するが、論理的価値を肩する物で  
ないから之等を取除くのが至当である。斯くして眞の認識をば所々の経験にの  
み限らうとするのである。ベルグソンと亦科学を批判しつゝ、眞の實在を純粹經  
験に帰した。斯く眞証論が一面一切の添加物を排斥すると共に眞の實在として  
純粹経験を説くに至る。

### 目 純粹經驗論

純粹經驗の西洋は近代に於ては、*Locke* の創説に係る物であるがマツハ  
ヤは純粹経験をば *Wittgenstein* と同様に感覺の系統であると考へておる。彼に依れば実  
在とは相互に確定的關係を有する感覺の結合に外ならぬ。感覺をば事物の記  
号と思ふのは誤謬であつて事物こそは却て比較的安定な感覺群の記号である。  
世界の眞の實在は色であり音、觸覚である。然し下々の等は未だ主観に屬する  
物でとなく又客観に屬するでとなく、其は主客分裂以前の物である。



然し乍ら、今少しく進んで考へると斯く切れ／＼は感覺が独立して存在すると言ふのは真に直接なる経験其物ではない。其は概念に依て加工された間接の物である。純粹経験は直接なる生きた体験で行くては行りぬ。即其は思惟以前の最も直接なる生命の現れでなければならぬ。マツハは経験を以て感覺の結合と見做してあるが結合といふ以上は之を結合する或働きが予想される。かくしてマツハと天才に生物学的傾向に向つて行つた。即生命といふ物が爰に中心と考へられ概念的知識は派生的回用的存物と考へられるのは亦自然である。斯る理由に基て純粹経験論は更に又徹底せられざるを得ない。

ベルグソンによれば直接経験は互に侵蝕し分つ争を得ない無限の流続即純粹持続であつて経験をばモザイック的に考へるヒュームやマツハの如き感覺論は既に反省的思惟の所産であるといふ。概念や思惟は斯る純粹経験の其儘の姿を去へず唯其因式を去へるのみ。其真の姿は唯我々が其内に没入する事に依て直接に把握する事、即直観によるのみ。反省によつて外から之を知り得べきではないと説いてゐる。

現代の経験論の主流は斯る純粹経験を真の實在とし、之を正しく模写する事を以て一切の妥当なる認識の根元とほしてある。思惟は生物学的意味に於て實在を歪める物として排斥せられ、又感覺は真の経験にありまとして却けられる。経験論の模寫説は最後に直観に於て成立すると説かれてゐる。

### 〔二〕妥当性の限界及懷疑論

経験に於ては「経験」なる概念の下に種々異つた鮮度が与へられるが此に用一切の生得概念を排し模寫的経験を以て認識成立の必要條件とし之を又いつは認識は成立し得ないと説く。従て認識の妥当性と亦其が「経験せられたかり」といふ事実に基づく物と考へられる。即経験的なるが故に確實なものである。反之経験せられざる物は妥当性を持ち得ない。其は實際に過ぎないとせられる。従て認識の妥当性の限界をば経験の範囲内に局限せらるゝと説かるゝに至る。

認識の妥当性の限界をば経験の範囲内に限つた事は、経験論の一大切論であるが妥当性其物の起源をば経験を以て経験論をば懷疑論に導くに至る物である。何となれば経験上「斯くある」と「斯くあつた」とか言ふ事なる事実の累積



からは「斯くあらねばなりぬ」と言ふ論理的普遍妥当性が決して産み出さる、  
事はないからである。唯相対的意味に於る、蓋然性に終らなければならぬ。  
蓋然論たる限「斯くであらう」と又「ほからふ」と断定する事を得ず従て  
認識は極めて曖昧な、即疑はしい物となる。懷疑論は経験論の当然の帰結であ  
る。然し嘗ら認識の懷疑論は更に経験論自体の普遍的必然性を奪ひ去るに至るであらう。

#### 第四節 批判論

批判論が何であるかに就ては二つの側面に於て規定せられる。其の一は「認  
識の限界」の問題に因聯して独断的及懷疑論に對立する物であり其二は「認識  
の起源」の問題に因聯して合理論及経験論に對して占むる其特殊なる立場に於  
てである。

カントが其純粹理性批判に於て述べる所によれば人間の理性は昔から  
奇しき運命に弄ばれ自ら形而上學と称する難問題を掲げ来て其詳状に苦しみ異  
論百出其極まる所を知らぬ。其處には「可知」の領域に限界ある可き事を無視して

形而上學的領域即超經驗界に於て認識を拡大せしめる立場があるかと思ふと同時に  
他方又一切の認識の源は経験であり、経験は「史的相対性」や「経験主視」の主観  
性に依て夫々異つてあるが故に之に基く認識には普遍的妥当性はあり得ず結局統  
ての認識は蓋然的且相對的なる物に過ぎずと主張し必然的認識の存在を疑ふ者か  
ある。前者は独断論であり後者は懷疑論である。前者は「可知の限界」を知らず後者  
は亦反之「不可知の限界」を認めざるが故に認識の全部を否定すると言ふ許し難き  
非難に陥つてある。於て認識に就て「可知」と「不可知」との領域をば嚴然と定めよ  
うとする要求が自ら現はる、可きは又自然である。批判論の重要な任務は知  
識又は理性自身の考察から初めて其々の學、即自然科学及形而上學の成立の根  
據を問ひ之に依て其々の學の可能なるや否やを見、価値を批判し、依て以て此  
重要問題を解決せんとしたのである。

斯く認識の成立を究め其根據を論ずるに於て批判論は合理論及経験論を折衷  
した。即合理論は思惟のみを、亦経験論は感性的経験を以て認識の根源と思  
ふ、他を排斥したのに対し、批判論は両者が相俟て初めて認識の成立する所以



を説いた。此意味に於て「内容なき思想は空虚であり概念なき直観は盲目とせらるゝ」と云つた。 Gedanken ohne Inhalt sind, anschauungen ohne Begriffe sind blind. 爰にカンの側面に於ける批判論の意義がある。

斯る認識の根源に因する辭狀を以て認識の限界の問題に對するとき在來の独断論及懷疑論に對して批判論のとり可き立場は自ら明かである。即ち懷疑論の誤謬を指摘し認識には先天的にして普遍妥当なる要素の存在する事を示し、從て斯る先天的要素に基いて成立する自然科学は亦普遍必然的なる事を説いて科学をばヒュームの懷疑論から救上げた。可知界は爰に確定せられたのである。更に又他方形而上学に對しては其が感覺的素材を基礎とせざるの故を以て不可知物として学としての成立を拒んだ。即ち批判論は認識の限界の問題に就ては、一方可知界を確定するに於て懷疑論を却け他方不可知界を確定するに於て独断論を否定した。夫の学は斯く可知・不可知の嚴密なる批判を、受けたのである。

### イカント哲學の問題

カントは認識批判の目的の元に先ずカ一に学的経験の成立が如何にして可能であるかの其根柢を發見しようとした。元來経験の基礎は経験其物に求めらる可きではない。何となれば経験の基礎を経験の内に求める事は循環論に陥るからである。経験論の誤は斯る循環論を犯した点に存した。一切の経験の基礎には経験にありしして而して経験を可能ならしめる原理や條件がある筈である。カントの仕事は斯る意味に於て経験を可能ならしむる原理と其條件とを求めらる事にあつた。

カントの求めた斯る原理は一切の学的経験の根柢であるといふ實に於て二つの條件を拵たねばならない。即ち「学的経験の根柢たるが故に普遍妥当である事。」<sup>〔一〕</sup>「経験」の原理である以上綜合的原理であるべき事である。<sup>〔二〕</sup>「普遍妥当である可き以上斯る原理は論理上経験に先天的であらねばならない。後天的即ち経験から得た物ではあり得ない。何となれば後天的ならば普遍妥当性を主張し得ないからである。



〔二〕更に経験の原理である以上其は綜合判断でなければならぬ。

於て、我々は経験の眞の原理は先天的綜合判断のみなる事を知つた。然るに斯る先天的綜合判断は事實上存在してゐる。即ち純粹数学、及純粹自然科学の諸命題とである。

当時純粹数学は序の理想と考へられ其に基く自然科学の純粹なる諸原理の眞性はカントの時代にあつては殆ど何人とも疑はざる所であつた。唯此の如き先天的綜合判断の存在は事実として承認すると、其が如何なる根據に依て存在するか、又其眞理は如何なる何處にあるかといふ事が明かでない。於て如何にして先天的綜合判断は可能であるかとの根據をばカントは問ふたのである。此明にせられた根據こそは個々の認識の正当性判定の標準となる可き物である。

然るに此等の諸序と同様の權利を要求して、而して一般の承認を得ない序がある。其は形而上学である。過去の形而上学にあつては普遍正当性は要求に當りて實現はなかつた。カントは於て形而上学の可能性を批判せねばならぬので純粹数学や純粹自然科学に就て得たる先天的綜合判断可能の條件を適用して形而上学

に於ては亦斯くの如き眞理性を論証し得るや否やを攻究して、かくして認識成立の研究から進んで形而上学の可能如何を論定する事になつたのである。カントの仕事は斯く一方経験に於ける先天的要素を示して経験論の誤謬を匡正し、或は懷疑論から救ひ上げると共に他方独断論の恣意なる張梁を抑へた。

□、批判的方法或は先天的方法

カントの認識論に入るに先立て先づカントの方法の意義を明かにしよう。カントの方法は批判的或は先天的方法と名づけられる。批判的といふのは彼の哲学が対象の認識を拡大する方法を説くのでなく又特定の書物や哲学体系の批判でなく其は理性が一切の経験から独立に到達せんと努力する一切の認識に關しての理性能力の批判の意である。更に其が先天的と称せられるのは経験の基礎たる可き先天的原理を求めらるからである。前述した如く経験の基礎は経験ではあり得ない。故に其は経験から来りぬとして、経験に先立つた知識要素と考へておるのでなければならぬ。斯る要素を先天的といふ。

〔a〕此意味に於て先天的はカントに経験的から區別せらる。次に其は、超经验的



Transcendent からと區別せられる。超經驗的とは全然經驗の彼岸にあり之を超越する存在である。然るに先驗的は先天的要素として認識の根柢に横はる物である。斯る意味の先天的要素を求むるが故に先驗的方法或は先驗哲学と名付けられるのである。

[b] 先驗的方法は亦ニ形而上學的方法ではなほ。此方法は決して經驗の形而上的根柢を求め物ではなほ経験の可能の條件を求むる物である。形而上學的方法の求めものは畢竟である。反之カントの求める物は規範である。此故に生得規範論の如きはカントの意図とは全然無関係である。

[c] 次に先驗的方法は心理發生的方法から明瞭に峻別せられなければならぬ。即心理發生的方法は認識の原因を求め、先驗的方法は反之根柢や規範を求め、爰に両者の相違がある。

[d] 更に先驗的方法は形式論理による探究と異なる。経験と之を基礎づける先天的原理との向には同算形式理論上の関係が存在しなほ。唯批判論に於て屢々論理的といふ語を用ふる場合其は対象論理的の意味であつて形式論理的の意味ではなほ。

なほ。

[e] 先驗的方法が求むる之等の要素は又先天的

とと稱せられる。其先

天的の意味は時間的發生の意味に於る先天性を意味する物ではなほ。故に本有概念とは全然無関係である。其は対象としての経験が成立する爲には、論理上其等の原理を基礎とせざるを得なほ。といふ論理的先行性の意味に於て之を先天的といふのである。其等の諸要素は範疇と規範或は條件の意味であつて決して存在ではなほから先天的と又此意味に解せられなければならぬ。

#### ハ、カントの知識論

純粹理性批判の所論に依ると認識は感性的素材と悟性との兩者を俟て即感性的知識が悟性の働に依て秩序がつけられる事依て経験は初めて成立する。かくしてカントは合理論と経験論との一面的主義を融合した。然らば先づカントに斯る感性的知識即カントの所謂直観は如何にして成立するか。感性に直接に与へられる感性的素材をばカントはヒュームに依て混沌と見なす。然し乍ら我々の感性の働は絶対的受働性ではなほ、反て斯る混沌と其が特定の直観形式に統整



せられて初めて時空的形象として成立するに至る。斯る直観の形式とは空間と時間とである。空間は外感の形式、又時間とは内感の形式である。斯る時間空間の主観的形式である事に基いて純粹数学の先天性は証明せられる。

然し亦がら、斯る直観のみでは論理的認識は成立しない。直観は更に悟性の統整を度けなければならぬ。悟性は元來自発的の物である。斯る悟性が直観に働いて認識を構成する為には其統一形式を併たなければならぬ。カントは斯一形式をば範疇と名付けた。カントの所謂範疇は思惟の先天性基礎であつて統ての思惟的認識を可能ならしむる所の根本形式である。カントは斯る範疇を如何にして誘導したか。即當時の論理序の判断表から之を誘導し出したのである。何と云はれば思惟は判断の形式でなされる、物であるから思惟の根本範疇は又判断の種類に相応する物と考へらるゝからである。

斯くの如くにしてと彼の有名な範疇表が出来上つた。

之を左に示そう。

判断

範疇

全体的	Allgemeine	[總ての甲は乙なり]	全体性	Allheit	
I. 分量	特殊の	Besondere	[或る甲は乙なり]	雑多性	Vielheit
	單称的	Einzelene	[此甲は乙なり]	單一性	Einheit
	肯定的	Bejahende	[甲は乙なり]	実在性	Realität
II. 性質	否定的	Vernehmende	[甲は乙ならず]	非有性	Negation
	無限的	Unendliche	[甲は非甲ならず]	制限性	Limitation
	定言的	Categorische	[甲は乙なり]	実体性	Inhärenz und Sukkuz
III. 関係	仮言的	Hypothetische	[因かしては、甲は乙なり]	因果性	Kausalität u. Dependanz
	選言的	Disjunctive	[甲は乙あるか、丙あるか]	相互性	Gemeinschaft
	蓋然的	Problematische	[甲は乙ならん]	可能性	Möglichkeit-Ummöglichkeit
IV. 様相	正然的	Assertorische	[甲は乙なり]	現実性	Dasein-Nichtsein
	必然的	Apodictische	[甲は乙なり、必然的]	必然性	Notwendigkeit-Deduktivität



一切の認識は斯る範疇が感性的素材に加工を加へて初めて成立する。斯る兩者の者の中の一つを又くと認識は成立しほし。即内容は思惟は空虚である概念なき直感は盲目である。

然し下ら。元來範疇は悟性の形式として主観的である。斯る主観的形式が如何にして客観的意義を有し得るであらうかといふ事は次に必然的に向はる可き重要な問題である。換言すれば思惟の主観的條件が如何にして客観的妥当性を有すべきであるか。爰に純粹理性概念の先験的演状の問題が発生する。之を説明するには二つの可能なる道がある。其第一は対象が表象を可能にする場合であり其第二は表象が対象を可能にする場合即之である。前者は即素朴實在論の立場として認識をば模写と見る立場である。然しながらカントは斯る素朴實在論を、從て認識の模寫説を排斥した。何とほれば模寫説には種々ほ許し推し難い。真が存在するが時にカントが高調して之を排斥した所以は次の如き理由による。若しと認識が模寫であるとするれば認識は経験的は物となり從て先天的妥当性を待ち得ない。然るに認識が客観的認識である以上先天的要素を具へなければ

はほらばい皆である。斯る先天的要素は経験に基く物ではほしから此意味に於て認識は模寫ではあり得ない。其反対にカントは認識の成立にあつては表象が対象を可能にするといつた。即対象は元來唯々混沌たる印象として現はれる物であるが感性はカニに時間空間の直観形式に於て此に統一をなへ次に悟性は範疇に依て之を位序つける。斯くして初めて認識は成立する。然して其根底の原理は即先験的統覚である。故に主観の統一こそは即客観の統一の基礎であり而して客観は主観の斯る統一に依て初めて客観たり得るのである。斯くして成立した客観を或は対象をば経験又は自然といふ。然し下ら勿論此場合対象が自然といふ物は自然自体、或は対象自体の謂ではあり。其は我々の認識に現はれたる自然或は対象、即認識の対象の謂である。斯くてカントにあつては、台理論や経験論の主張と異なりて認識とは外界から獲得する物ではほく主観の構成物であるとの見解に達した。悟性こそは既に自然に法則をなふる物であるとほされた。之有るなるカントのコペルニ斯的轉回論である。

純粹自然科學は感性的素材が斯る先天的範疇の統整下に立つ事に於て初めて



成立する。然らば形而上学は如何。カントは之をば批判の先験的弁証論に於て論じたが其結論として斯る形而上学の学としての成立を否定した。其は我々の悟性の原理は感性的素材に加へらるゝ形式であるから斯る感性的素材に對してこそ先天的所定を下し得るが毫も感性に現はるゝ事なき形而上学的存在に對しては斯る権利を有しなからである。

[二] リッケルトに於ける自然科学と文化科学

近代に於てカント認識論に於る構成主義を踏襲し其欠点を匡し之を發展せしめ新しい科学構成の理論を建設した者なる人々はヴィンデルバンド及びリッケルトである。カント認識論に於る科学的概念構成に於て重大なる欠点をあつた物はカントが科学の概念をば直ちに自然科学の概念と同一視し構成的範疇をば自然科学の前提即ち方法的形式と見做した事である。換言すれば範疇の内は嚴密に區別せらるべき二種即構成的範疇と方法的範疇とをば混同した事である。リッケルトは此点を明瞭にする事に依て斯らしい構成原理を立てた。次にリッケルトの所説を見よう。

リッケルトに於ては科学は次の三種の範疇を通じて構成せられる。即ち  
[一] 所与性の範疇 [二] 構成的範疇 及 [三] 方法論的範疇 である。

A 所与性の範疇

総ての事象的なる物は所与性の範疇に於て我々に「与へられたる物」とある一つの表象と与へられたる表象とは表象の内容自体に於ては両者は何等異なる所がない唯兩者を比較するに前者は肯定或は承認作用の加はる以前の状態に於る表象であり後者は「其物」として承認せられた或は肯定せられた表象である。前者は表象の指定の形式に於て異なる。次に所与性の形式は「一般に与へられたる物」の形式ではなく個別的に与へられたる物の形式であり社事象的而一度きりしか起らぬ孤立したる事象を認定する判断形式である。

B 構成的範疇と客観的經驗的現象

所与性の範疇によりて構成せられた個別的事物は何処迄と圍ある一度きりの社事象の寄集めである。斯る單なる社事象は構成的範疇に依て組立られ、爰に客観的經驗的現象態が構成せられる。構成的範疇とは、時間、空間及因果律の



三形式である。斯くして構成せられたる客観的経験的現象こそは通常経験的  
實在論者に依て前提せられたる世界であつて「一の空間内に存在し一の時間内に  
絶へず変化し相互に作用する事物から成立てある」世界である。斯る経験的現  
象は常に個別的の姿をとつて認識者に現れる。何とほれば元来所与性の範疇  
の元に考へらる、総ての物は唯一度きりの物又は個別的の物であり斯して成立  
した純率実的存物に加へらる、形式としての構成的範疇とは決して之を普遍化  
する物ではなく個別性其物に於て構成する範疇であるからである。斯る個別性  
に對して之を個別性自体に於て見るが或は普遍化して認識するかは更に進んだ  
科学概念構成の方法論上の問題であらねばならぬ。経験的現象は科学概念  
構成以前の姿として個別的である。此意味に於て構成的範疇としての因果律と  
方法論的範疇としての因果律とは嚴密に區別せられたるものなり。カン  
トの誤は経験的現象の概念を見落したるにある。即彼は与へられたる物の概  
念から直に自然の概念に移るがサントの「自然」といふ概念は「史」といふ  
概念と共に斯る経験的現象を素材として之を科学的に構成して即方法論的範

疇に於て相立て、初めて成立した概念である。カントは自然科学の前提即方法  
論的範疇を同時に経験的現象構成の範疇と見做してあるが其は重大なる  
誤謬ではなればならぬ。リッテルの功績は實に「与へられたる物の」概念  
と「自然」の概念との間に斯る経験的現象ある中間者を指定したるに存する。

#### 〇、方法論的範疇と科学的概念構成

経験的現象が直接所与の多様性から成立するには構成的範疇を必要とした  
如く今又経験的現象体から科学的概念が構成せらるゝには独自の範疇形式を  
必要とする。斯る範疇は方法論的範疇と名づけられる。斯る方法論的範疇の働  
に依て自然科学と「史」の區別が生ずる。然らば其は如何にして可能であるか  
元来経験的現象とは何處の物であらうか。リッテルは之を連続的異種性  
であるとする。即自然は飛躍をなす。万事の間に絶対的相透はなく總  
ては此連続性の特性を帯びてある。之を連続性の原理と名付ける。之と同時に  
世界にある物や過程は一つとして此と全然同一であるといふ物はなからぬ。総ての  
物は異つてある。之を経験的現象の異質性の原理と名付ける。斯る異質性と、



連続性との結合は現実態をして非合理にらしめる物である。経験的現実態は、  
異質的連続である限概念的円内には其有るが終の姿に於ては取入れられ得ない物  
であつて唯異質性と連続性とは概念的に分離する事に依てのみ初めて概念に  
取入れられる。即連続的のものは其が同質的であるとせらる限概念的に支配せ  
られ又異質的のものは此との間に切断を作り連続を切離しにせしめる限に於ての  
み、概念時に支配せられ得るのである。之に依て経験的現実態には二つの全く  
異つた概念構成の道がある事が明瞭とほる。之と同時に斯る概念構成には両者  
共に現実態の変形である事に注意が払はるべきである。現実態は概念による  
変形以外には把握出来ぬ。模寫は不可能である。

異質性を除き経験的現実態をば同質的連続性を見んとするカ一の途を止る物  
は数学及自然科学である。其は経験的現実態をば普遍化 *Generalisierung*  
の相に於て認識せんとする物である。反之異質的断絶と見んとするカ一の途を  
取る物は「史学であつて其は個別化 *Individualisierung* の現実に立上んとする物  
である。ヴァインデルバンドは「史と自然科学」に於て論文に於て自然科学の法則的

取扱 *des nomothetische Verfahren* の外に一面的が特殊である物の叙述を目的と  
する物として事象的取扱 *das idiographische Verfahren* を立てた。而して此二  
つの概念に依て二つの異つた現実態がではほく同一の現実態が二つの異なる現  
実下に思考せらる、事を説いたガリツェルトの思想は師の此思想を踏襲した物で  
ある。即吾々が経験的現実態をば普遍性の相に於て把握する時自然とあり之を  
特殊の物即個別のものに因係せしめて見るとき、「史学と自然」。自然科学  
と「史学とは同一経験的現実態の異つた二の概念構成の、成果に外ならないの  
である。

自然科学にあつては一切をば同質的の物と見、其同一性をば連続の内から採  
取しようとするから論ゆる純粹が個別の物をば非本質的な物として排し唯普  
遍的概念の構成に努める。従て、其理想は実に普遍的要素から普遍的概念を作  
り更に普遍的なる自然法則を發見する事である。其に於ては一面的個別なる  
物は悉く捨棄せられる。科学の真用性の論と斯る抽象性に立脚する物である。

次に経験的現実態をば異質的断絶と見、其個別性に於て認識せんとする科学



がある。其は「史学」である。「史学」にあつては個別性の相に於て認識しようとし自然法則や一般的概念的構成を目的としなす。然らば「史学」にとりては如何にして「史的」に意義ある個別性と單なる異種性を分つ事が出来るであらうか。即之を別つものは文化価値である。即「史家」は見渡し得ざる多数の個別的者の内から其個別的特性に於て文化価値に關係してある物をば單なる異種性から區別し選択する。個別的者は文化価値の概念に結びつく事に依て初めて「史的」の対象となる。

リッケルトは斯る方法論的考察の外に尚資料的考察をも加へてする。而して彼は文化と自然との二者に別けてする。而りて文化現象の序は以上の方法論的序に分類せられたる二部の科学の内何れの方法によるべきか。即其は当然「史学」に屬する。何と云へば客観的の文化意義は客観が他の現象と共通に有してあるところの物に基くのではなくして其が他者から區別せらるゝ物に基くからである。文化過程の意義が問題とされるや否や直に個別化的「史的」取扱のみが文化過程に正しい物であるのである。文化の概念と「史的」方法とは離し難い關係に立てある。然し乍ら文化科学と「史学」との關係を更に進んで考察するならば文化科学は「史学」の一部ではなくて是は「史学」こそは反て文化科学の一部である事が明瞭となるであらう。何と云へば「史学」は文化価値を予想して初めて成立するのである限其は文化現象以外の物を其対象とし得ないからである。於てリッケルトにありては科学は自然科学と文化科学との二部に分類せらるゝ事になる。

斯の如く科学は法則又は普遍的概念を探求する自然科学と文化科学とに分類せらるゝが斯る分類は徹底的たる事を俾ふ。即ち自然科学の範圍に於て「史的」取扱を必要とす学がある。生物学特に系統發生的生物学即之あり。之と反對に文化科学の範圍に於て自然科学的取扱を必要とする学がある。リッケルトは經濟生活を対象とする文化科学をば其顯著なる例として挙げる。之兩者は自然にして「史」に於て自然であるからリッケルトは之等の序の地位をば中間範疇たる特殊の領域に入る物として社稷たる自然科学及「史学」から區別してある。



## 第五章 形而上學

### 第一節 形而上學の概念

形而上學は世界の終ゆる存在の最と究極にして普遍的なる存在（或は本質）実在を探究する事である。即本体は何であるか、又其生成の法則や、終焉の目的等を向小事に依て世界の構造をば其統一のなる全面性に於て理解せんとする事である。古來人類は自己の生存を確保する必要上先づ世界に因する我々の認識能力を反復するに先立て、先づ世界の本質的構造や、其運命に就て知らふと努力をかり、形而上學こそは、早くから哲學の最と重要な部分を占め哲學といへば直に形而上學を意味するかの如く考へられて来た。

形而上學 *Metaphysik* 或は *Metaphysiks* といふ名称は希臘語 *meta*（後に）と *Physik*（物理学）の二語より成る。其初めアリストテレスの没後其遺稿編輯に當り之を担当したロードスのアンドロニコスがアリストテレスのオ一哲學に因する遺稿をば物理学論の次に修め之を *Meta Physika*（物理学の後に置かれた書の裏）と名づけたといふ偶然な事情に由來する物である。然し下り、形而

上學の内容より見てと斯る名称は相成しないうに思はれる。然らば斯る形而上學は可能であるか。近代に至つて斯る形而上學の可能性を問題とした最初の人はリカントであった。而して彼は其可能を指摘した。然し下りカントの批判の真意は独り之等の特定の対象に因する形而上學のみならず一般に経験的現象の彼岸に本体とか或は物自体 *Ding-an-sich* といふべき超経験的存在と予想し之に因する認識を求めんとする形而上學的努力の論を拒否するのである。

之等の形而上學は直感的内容を又いた空虚なる概念の構成物に過ぎないからカントは認識の可能なる領域の限界を越ゆるものとして、否定するのである。形而上學に対するカントの反対者は前述した如く実証論である。其は経験的に実証せらるゝ事實のみが真実であつて経験以上或は以外の事は總て想像の産物に過ぎないとして主張する。従て経験以上の實在即本体を討究する形而上學の如きは未だ人智の発達せざりし未開時代の幼稚の無批判的なる階級に過ぎない。実証論を継いだスペンサーやハックスレーは絶対的存在としての本体の如きは認識し得べからざる物であるとの不可知論を林へ認識の限界をば有限あるとの



経験に与へらるゝ物の領域に局限し、形而上学を排斥した。

更に現代に於てはカント学派は亦形而上学を否定する。ランゲの如きは之を概念詩であると嘲笑しておる。

然らば形而上学は絶対的に成立し得ない学であるか。形而上学の求むる所の實在とか本体とかいふが如き存在がカントの所謂物自体の如く経験的現象の彼岸に於ける超経験的存在の謂であるからば学としての形而上学の不可能は明白である。然し乍ら形而上学の求むる實在としての最普遍的なる存在をば直ちに超経験的存在と同一視せねばならぬ理由はない。爰に批判的形而上学の立場が成立する。此の立場に於ては本体或は本質とは経験的現象をば基として成立せしめる物であると共に又経験的現象の内に其姿を現はしておる物の謂である。本体或は本質は決して超経験的存在と同一物ではあり。従て其は経験を通じて、或は経験的現象に基て認識し得るのである。固より経験的現象といふ物は偶然的目的的なる物であり絶対的目的的なる認識は決して経験その物から得らるゝ物ではありから経験的事実学としての科学的認識其自体或は其緩和が直ちに

形而上学であり事は勿論である。唯形而上学は其持前の方法を用ひる事に於て経験に基きつゝ、経験的現象に現はるゝ本体(或は本質)及共関聯の法則を求めて行く。其々の本質認識は一挙に其絶対的なる姿まで到達し得る事は不可能であるから一面的なる斯る本体(或は本質)認識をば無限に積累する事に依て次第に完成せる形而上学に直進せんと企てるのである。

然らば斯る批判的形而上学は在来形而上学の成立を拒んぜ難い立場に對して如何に反駁して自己の立場を確立しようとするか。即次の如くいふ。

一、実証論の欠失は單に経験的事実を尊重する文で其経験的事実を説明しようとしかゝい裏に存する。何と云へば偶然なる経験の断片のみからしては決して満足する説明が不可能であるからである。批判的形而上学は経験的事実をば全体的或は統一的に説明せんとする物である。

二、次にカントが形而上学に下した批准は形而上学自体に下した批准ではなく唯當時存した独断的形而上学に對して下した批准であると解する。即カントは(1)超經驗的存在を前提し(2)斯る存在をば單なる理性の使用に依て把握しようとする



形而上学をば否定したに過ぎぬ。カント批判の真意は形而上学自体の排棄ではなくて、新しき形態の形而上学への序説と解せらるべきである。ニコライハルトマンは斯くカントを解する。故に〔一〕本体〔或は本質〕をば経験的存在と見ないで、経験的現象に現はる、物を解し〔二〕更に單なる理性の使用に依らずに嚴密にして、正当なる形而上学方法を用ひて斯る本体に迫るといふ事はカントが形而上学に下した批准に依て何等かの痛痒を感ずる物ではぬ。

然らば形而上学に独自の正当なる方法とは何であるか。我々は次に之を考察しよう。

## 序二節 形而上学の方法

形而上学の方法は古來種々に変遷したが、其主なる物は次の四つである。  
一、演叙的方法

此方法に於ては先づ最と普遍的且自明的なる原理をば確立し此の原理より嚴密なる論証形式を通じて種々の認識を誘導する。即普遍的原理より経験的なる

特殊の事實を説明せんとするのである。古來演叙的方法に依る論証はアリストテレス以來最と確実なる方法であるかの如く思惟された。而して数学こそは此方法に依り普遍より特殊への論理的飛躍なき進みをおす物であるから其成果は最大なる確実性と嚴密性とを有する物と考へられ来た。従て数学に依て疑ひ得ざる自明の原理から新しき認識を演叙し出す事は終ゆる学に於ける理想である。と考へたのは近世に於てはデカルトとスピノーザである。スピノーザが共着「エッセイ」の傍題として「幾何学的順序に於て論証する」と附記し、然るる幾何学的方法によつて思惟を展開しておるのは斯る根拠に基いた物である。

然らば斯る方法は奈辺正しいか。

〔イ〕先づ演叙的方法は公理又は定義と称せらる、又一原理が真理である限に於て其より誘導せらる帰結と亦正しいであらぬ。然し乍ら斯る又一原理自身か何であるか、又如何なる根拠に依て正しいとせらる、かは最早演叙法に依ては求め得られず又論証する事は出来ぬ。而して斯る又一原理こそは形而上学の求むる其の当の對象である。而らば形而上学は演叙法以外の方法に依らぬは自ら



一事が明である。

〔口〕次に演叙的方法に於る論理の因明は必ずしと事實の因明と一致する物ではない。カントのいふが如く認識は形式論理の法則に荷く限真理たる事を得る。形式論理の法則は真理の消極的条件である。然し下り形式論理の法則に合致する次の事を以て直ちに其が事実の認識はあり得ない。形式的或は演叙的論証として正しい物の内、垂実的に正しい物と然らざる物との別が分ち得らるゝのである。此故に演叙的方法をとつた人々は常に何等かの形式に於て思惟と実在との予定調和を前提としておつた。

### 二、思辨的辨証法

此方法をとつた人々はフイテ、シュリング及ヘーゲルであるが、就中最も徹底的に且壮大に此方法に依て世界観を構成した人はヘーゲルである。ヘーゲル哲学の前提は「世界は理性である」といふ原理である。概念は事物に対応する大でなく、寧ろ事物の本質である。思惟と存在とは同一である。故に合理的である。世界は其本質に於ては正に理性の体系であると考へらねた。従て世界を其存在

在及課程に於て理解するとは概念をば其存在及課程に於て把握する事に依て達せられる。論理的概念の発展は正、反、合の三段による弁証論的課程に於てなされる。斯る思惟に於ける概念の辨証論的發展の課程は理性が世界の本質である以上亦世界發展の過程其物でありねばならぬ。斯てヘーゲルは斯る理論から個別的科学の成果をば無視しつゝ、世界の本質的構造をば純粹思辨的に即思惟の發展課程から明に示し得べしと考へた。形而上学的方法として爰に弁証法が採用された。此方法は屢証的科学研究の煩瑣と困難から齟齬容易に又体系的に世界の姿を把握し更に屢証科学が未だ明かに示し得ない領域をば補充する事が可能である所から少からぬ魅力をも有する。然し下り少く牽制附会の感あり。更に又弁証論的課程は全然経験を離れて純粹思辨的に進む事は或は困難なのであるまいか。

近代の形而上学者は上記の二方法の如き單なる思辨的方法に依らず別の方法に依て新しい形而上学を建設しようとする。然らば其方法は如何。其重要な物は「科学的方法」〔二〕直観的方法である。



### 三、綜合科學的方法

此はヴンドの提唱する方法である。即形而上学は決して非科学的な認識であつたり或は概念論であつたりする事は許されぬ。総ての科学に於ると同様、嚴密なる科学的方法に従はねばならぬ。根據なき主張や警句的思附を排し、又天才的洞悉に依頼する事を警める。唯蓋然に思索を進め、之を論証しつゝ、認識を拡大してゆくべきである。其故に飽道と眞証科学の成果を尊重し之に立脚し或は科学的知識相互の矛盾を是正し或は隙隙を駆逐して之を体系づけ以て統一的な世界観を構成しようとする。従て科学の領域に於る理論上の変改に伴ひて形而上学も亦其運命を共にせざるを得ぬであらう。けれど共、斯る変化を遂げて自ら漸次普遍的且絶対的の世界観が確立せらるるであらう事を期待するものである。斯る意味の形而上学と科学との相違は唯其領域が部分的であるが餘体的であるかの一臈に帰するのみであつて方法に於ては本質的に異るとのではありません。

### 四、直観的方法

然し下り先述した様に、科学的認識の本質をば生に於る効用性とか、主観性とか、抽象性に見出す人々は、形而上学的方法として、科学と同様の方法を採り得る事を尚ほしぬ。彼等は直観を以て、形而上学の唯一の方法であると主張する。古來、哲學的方法として直観を説いた人は少くないが、特に現代に於る斯る立場の代表者はベルグソンと現象学派である。

ベルグソンは其名著「創造的進化」の内に生物発展の途上に於て本能と感習とは如何に分岐したか、又夫々は何を其職能とすかに就て論じ、感習は具體的、個々の物象をば其儘に把握し、以て一物を必す他物に關係させる働きであり、換言すれば前提から断案を推論し、既知の物から未知の物を推量する能力である。本能は反之、事物の眞實性を其自体に於て把握する作用である事を詳細に示してある。即ち感習は本来実践的なる物であり、其生命保存の目的上、事象をば分析し、鮮明にする。然るに分析は事物をば既知の要素に還元する事、一物をば他物で表示する事、原物を断片する事である。更に換言すれば記号で表示し、種々の見地を提供する文の事である。然るに元來事物の絶対的眞性は既に見地や記号



を超越した全体的統一性であるか、或は分拆に依ては到達する事は出来ぬか。然らば何に依て斯る絶対に到達する事が出来るか。即ち直観によるとベルグソンは「み」のである。直観とは物の内面に侵入して物実物と化する知覚同感の事である。故にベルグソンは科学の職能は事物を複合体と見て之を要素に分拆する事にあるが、反之、絶対者の性たる形而上学は実在をば其全体の相に於て把握せんとする限其方法は直観によるべしと「み」のである。現象学派が主張する本質直観の概念はベルグソンの直観が本能的であるのに対比して著しく明視的である。實に於て両者の主張を同一視するを得ぬが、天張本質への洞視は直観による可き事を力説して居る。

### 第三節 形而上学の種類

形而上学は本体論 *Ontology* と宇宙論 *Cosmology* の二部門より成る。本体論は世界の究極的実在が何であるか即其本質を尋ねる事である。世界の諸現象は雑多であり夫々異質の物として見ゆるが其究極的本質に於ては同一の

性より成る物ではなからうかとの予想は認識の統一的要求より自ら向ふを葉し得ざる問題である。於此、本体論の問題は成立する。即ち「世界は一切の事物は其本質に於て総て同一の物ではあるまいか。若し而も之をすれば幾個の究極的実在に直一切の事物は還元し得らるるか。」更に斯る究極的実在は然らば如何なる性質のものであらうか。之等は本体論の主要なる問題を構成する者であるが前者は之を実在の量的規定、後者は其質的規定を取扱ふのである。

一元論 *Monism* 及多元論 *Pluralism* の三つの立場が成立する。一元論 *Singularism*

多元論は多数の本質上異なる実在の存在を認め以て世界の現象を説明せんとする物であつて例へば希臘のエンプトクレスが水地火風の四元を故へた如き其顯著なる例である。之は現象界に於る雑多が如何にして成立するかは一元からは説明し得ぬとの論據に基く物である。

通常素朴なる階級や又科学の故ふる所に依れば世界は根本的に其本質を異にする二種の実在から成立すると信せられてある。即ち精神「或は心」と物体「或は物質」



即之である。物体「或は物質」は空間に在り幾枚なる運動を以て其本性とする。精神は反之非空間的、非運動的にして其本性は意識する事にある。世界を以て斯る両者、即精神と物質と言ふ根本的に其本性を異にする二種の存在から成立すると説く立場をば二元論といふ。近代に於てはデカルトを以て其代表者とする。

然しほがら我々の認識の統一的要求は到底二元論に在住する事を欣ばはし。意識現象あるところ物質現象之に伴ひ又物質現象ある所意識現象之に伴ふ事既に鑑みねは両者の間に密接な関係の存在する事は疑ふを得ず事実である。於て此両者の関係を説明するに二元の内の一元を以て究極的実在とし他の物を以て其派生者ありと見よとする單元論が成立するに至る。單元論は世界の実在の唯一なる事を主張する。然しほがら其実在が其真に於て何であるかとの倫理的規定に於て種々の異説が分岐する。即唯物論 Materialism 唯心論 Spiritualism 及一元論 Monism 等が爰に成立する。唯物論は物質を以て世界の究極的実在ありとし精神即意識現象は物質の機能として運動に基いて生起する物に過ぎず

いから物質を支配する法則こそは精神を支配する法則であることを主張する。此立場にあつてはカールフォートの「心は如く実現とは脳髓の分泌物である。事に於て恰と胆汁の肝臓に於るが如く、尿の腎臓に於けると同様である。」と考へられる。唯心論は反之精神を以て唯一の実在とし物質界とは單に精神活動の所産であるとか或は其現象に過ぎぬといふと説く。従て物質界の法則は精神の法則の客観化にすぎぬ事になる。一元論は唯物論と唯心論の両者が共に物心相制関係の説明に於て進歩を持つ所かり之の両者をば並行関係を以て説かふとする。然して精神及物質の両者をば共に独立なる究極的実在であるとは見ず、両者をばより高次の存在としての「本体」の二様の異なる状態と思ふとする立場である。次に宇宙論を考察しよう。

本体論が世界の実在の本質を尋ねるに復に於て次に自ら問はざるを得ぬ問題は斯る一定の本質より成る世界の諸部令相互間の関係は如何、而して斯る関係から如何にして生成が生ずるやの問題である。於て宇宙論は世界の部分相互の関係、或は全体的部分の関係が何であるかを論究し斯る関係の交歩から生成変



化を惹き起す原因或は理由をば其普遍性に於て理解しようとする事を其課題とする。元来世界の諸部分相互の間には一定せる関係が存在し生成変化を統整しておるにやうか。即ち世界は斯るコスモスであるか其と之と反対に部分相互の間には一定の関係は全然なく全く任意に偶然的なる文歩に依て生成する混沌であらうか。若し世界が單なる混沌に過ぎぬとするならば統一的法則を求めんとする宇宙論の成立し得ぬ事は明かである。

若し世界生成の課程に一定の法則がありとするならば斯る部分相互を支配する関係の法則は一体如何なる物であらうか。〔一〕斯る法則は超越的なる他の物の力に基くか。其と之と実在其自身に内在する自身の力に基くか。〔二〕内在性対超越性の問題。〔三〕斯る斯る関係の法則は或は目的として定められたる計劃實現を旨とし生成をば其方向に直導く物であらうか。其と之と亦全然無目的に唯必然的なる機械的因果関係に押されて盲目的に生成をば進行せしめる物であらうか。〔四〕目的論的機械論之等の問題は宇宙論に於て考察せらるべき中心問題である。而して其に目的論の主張に於て世界の創造者及支配者としての神の問題に關聯するとは

宇宙論は屢々神学や宗教哲学と接觸するに至る。

斯る宇宙論の諸問題に対する解答として次の三つの立場がある。〔一〕原子論、

Atomism 〔二〕有神論 Theism 及 〔三〕汎神論 Pantheism 即之である。

原子論は早くからロイキッポスやデモクリスト等に依て主張せられた。彼等は原子を以て実在とする。斯る原子は其機械的性質に於ては総て同一ではあるが其形及大きに於て各自異なる物であつて独自に無限の空間内を飛躍する内に他の原子と結合し後に物体を形成するに至る。物体の性質は斯る原子の種類や結合の仕方によって決定せられる。而して又斯る結合は全然機械的に行はるゝこの機械論が主張せられる。現代の原子論は勿論斯る素朴なる原子論よりは遙かに進行した物ではあるが、其根本思想は斯る所論の上に立つてある。

有神論は自然現象の内にと目的性の顕著なる現象の數からざるに至るを、更に世界が天全体として一の統一を形造つておるとの見地から、超越的なる神の存在を予想し世界は斯る神の計画に依て創造せられ、又斯る計画に依て動かさるゝ物であると説く。此世界に現るゝ統一と秩序とは決して原子論者の説く



が如き物質運動の機械論的説明に依て説明し得らる物に非ずして、超越的なる神の計画とか意志とかいふ目的論を掲げる。

汎神論は亦有神論と異り神は世界の外に於る超越的存在ではなく世界に、内在する物であると説く。神即自然、自然即神と見る。故に世界の統一と秩序とは決して超越的存在としての計画とか意志等に基くのではなく、世界共自身に内在してあると見る物である。スピノザの哲学の如き、其典型的なる物である。

## 第六章 本體論の問題

### 第一節 唯物論 [Materialism]

唯物論は世界の究極的存在を物質であると主張する形而上学説である。物質の本質的属性は延長性、不可透入性及運動である。勿論古来唯物論にと種々な立場があつて物質の一元を主張する物と更に又物質の内にも種々の異つた諸元を数へる物とがある。然し下ら一般的に唯物論は斯る物質といふ概念を以て世界の一切の現象即独り無機世界の諸現象のみならず意識現象や生命現象直と説明しようとする。

有名な唯物論史の著者、ランゲは「唯物論は西洋と同様に古い。然し其より古からず」といひておるが更に唯物論は遠く其源を古代希臘に發しロイキッポスやデモクリスト等は早くから原子論を唱へ精神をこたくして滑りかゝる所して運動散活する原子の凝集して生じた物であると説いておる。エムペドクレスは地水火風の四元を實在として立て愛憎の二元に依て混合散散すると説いた。



其他アナキザゴラスや、エピクロス等は古代に於ける著名なる唯物論者であつた。其後唯物論は中世を通じて基督教神学に圧迫せられ勢力を得なかつたが近世に入つてからは英国のベコンやホッブスに依り再び復活せられ十八世紀の仏國の序房を風靡した。ラメトリー、ドルバック、デイラン等を其代表者とする。就中ラメトリーの一人同機成論、ヤドルバックの「自然の体系」の如きは唯物論の聖典と見做された。十九世紀に至るとはヘーデル哲学が其勢力を夫の他方自然科学が著しく勃興するに際し哲学は於てはヘーデル定説が勢力を得て爰に唯物論が唱導された。カールブオクト、モレシヨ、トビニコル等が其代表者である。近代に於てはヘルケルの唯物論一元論やオストワルドのエネルギーリズムの如き其著名なる物である。

唯物論が形而上学として成立するに最も重要なるは事は精神現象をば物質の概念から説明する事である。而らば唯物論者は之を如何に立て成遂げよとするか。即次の四りの論據を掲げる。

### 一、方法論的立場

唯物論は其方法論的立場をば科学の上におく。元来素朴なる前科学的なる人智にありては一現象を説明するに常に「神」とか或は「実体的な本体」とか或は「力」等を現象の背後に想定し現象は斯る超經驗的存在としての本体或は力の顯現であり或は之に起因する物であると考へるのが普通である。精神現象の背後に心靈を想定するが如きは其最と顯著なる例である。実証論の精神を受継いだ近代科学は斯る方法をば非科学的として排斥する。従て科学が非科学的なる方法をすて、現象を説明せんとする以上は此等の諸現象をば本体とか力とかいふが如き物から説明するのではなく他の現象即先行せる或は同時に發生する他の現象との關係に於て説明する外あり。従て其結果は現象相互間の關係の法則を發見する事のみに科学の唯一の任務とある。此故に科学者は精神現象を説明するに當ては「心」と言ふが如き本体からではなく精神現象に隨伴する生理現象から説明しようとする。即之を兩現象間に或る嚴密な關係の法則を發見せんと努力する。爰に生理学的心理學が成立する。唯物論者は斯る科学的認識から一切の認識の源泉を求め科学以外の認識をば堅固的として否定するのである。



彼等は科学の上にもその基礎を地盤をとつ。

〔二〕 生物学的及生理学的論據。

精神と物質との間に於て両者の密接なる関係の存在を暗示する物は生物学的生理学である。生物学の教ふる所によれば生物の進化とは精神の進化であり精神の発達は亦脳髓の組織の発達と相伴ふ物であるといふ。進化の最頂点に立つといはるゝ人類は最も発達せる脳髓組織を有するに達してと明かでありか。斯る並行関係は独り動物対人類の関係のみに限らず人類相互の間にも見らる。即各人種の文化の程度は其脳髓組織の発達の程度に相応するのであると考へられる。

更に亦生理学の示す所によれば精神現象の各々は必ず其機能の中枢部をば脳髓の内に持つ。而して脳髓の一部の疾患には必ず一定の精神現象の変態が相応してある。精神病とは要之脳髓の疾患に外ならず。其外我々の日常生活の経験に達してと云候の如き物理的條件や又疲勞、痛み或は諸種の肉体的條件が如何に我々の精神現象の上に大きな影響を与へてあるかは容易く認容し得る所である。

ありう。要之精神現象は脳髓を構成する物質に依て支配せらるゝ物であると唯物論者はいふ。

〔三〕 物理学の論據

近代物理学は物質不滅の法則やエネルギー不滅の法則を以て最も確実なる原理と見る。此学説に依れば宇宙は一定量のエネルギーより成り其量の総体は宇宙間に如何なる変化ありとも増大する事はあり。一切の諸変化とは結局潛勢力と理勢力とが唯其姿を変へる丈の事に過ぎないからである。近代物理学は斯る原理をば無機界に於ては確実なる原理として樹立した。今若し仮りに二元論者の如く精神現象をば物質から全然異つた物でありエネルギーでないとし、而も精神と物質との間に因果律制関係が成立する物と仮定したれば其結果は如何であらうか。精神が肉体现象を惹起す時にはエネルギーの創造があり反対に肉体が意識現象を引起す際にはエネルギーの絶滅が起らなければならぬ。斯る帰結は世界原理としてのエネルギー不滅の法則に矛盾する物である。精神現象をばエネルギーと解せざる限此る矛盾に面接するのであるから我々は精神現象を



とホエネルキーの働きと見ざるを得ない。精神は後にエネルギーと改められるのである。

#### 〔四〕 宇宙論的論據

唯物論的宇宙論は精神現象を宇宙形成の一課程として物質より進化したものである事を説く物である。其所説に依れば宇宙は其初の廻轉せる瓦斯体の灼熱せる物であつた。此瓦斯体は廻轉を続ける間に次第に分離し独立せる遊星となり太陽系を形成するに至つた。吾人の棲妻せる地球は斯くして造られたのである。地球は次第に冷却し、終に水を発生せしむるに至つた。有機的生命の発生は斯る水の発生と同時にある。最初の有機的生命は、原形物の窒生物に過ぎなかつた。然し乍ら斯る窒生物から進化した行は、終に進化階段の頂としての人類に迫発展し果つた。以上が無限の過去に於て行はれた世界の歴史であつた。然らば其所果はどうであらうか。太陽の熱量は無限ではなから終には燃焼し盡す日が来るであらう。地上の一切の生物は太陽の熱の冷却し切るを待たずして死滅するであらう。生命といひ又精神といふは此無限の時間内に於る宇宙

宇宙生成の内には存在する一瞬の一課程に過ぎない。其前には無限の過去があり其後には無限の未来が横はる。一瞬の栄の後には一切の生命と精神と総ては無に帰する。生命の死滅後は然らば如何。宇宙には唯永遠なる物質と其運動のみが残る。宇宙論は斯く説く宇宙の根源を物質と其運動とに歸し精神現象を是斯る物質的生成課程の一つに過ぎないとするのである。

然らば唯物論は奈辺直正しいかを次に吟味しよう。

#### 一、方法論上の立場に対する批評

唯物論の方法論的立場は科学其物の立場である事は前述した。自然科学の方法は、其直接の動機を功利的目的性においてある。従て其は綜合的理解であつて、内面的理解でなく又論理的的理解であつた。其は現象間に並行関係は並行伴関係あるといふ以上は何等立言し得ない物である。然るに唯物論は斯る並行関係をば越権を以て因果相制関係と見るのである。唯物論者は其出發に於て科学の結論に対して忠実であらうと努めながら之を超越した物である。唯物論は哲學の衣裳を着た自然科学に外ならざらざらといふ批評は斯る方法論上の誤に向



けられた批評である。

### 三、生物学的及生理学的論據に対する批評

我々の精神現象が脳髓組織と一方的なる因果相制関係に立つといふ議論は前  
述した自然科学的方法に謬られた論である。我々は現象間に随伴継起の關係  
の存在する事は認容する。然し下り随伴關係は必らずしも因果相制關係とは限ら  
ない。而と意識と其原因たる生きた脳髓の活動との關係を觀察するが如き事は  
全く経験の範囲外の事である。従て精神と物質の因果關係の如きと此意味に於  
て必然的の確實性を有してある訳ではない。

### 三、物理学的論據に対する批評

ベルグソンが其著「時間と自由意志」に於てエネルギー不滅の法則に對して  
批評して曰く、我々は該法則の価値をば過重視してはほりない。何とほれば該  
法則は物理学や化学の領域内に於ては必然の原理であるとしてと凡ての科学的  
研究に於て確實なる原理であるとはいひ得ないからである。元來此法則は  
一切の組織が量として計算出来る物である事を前提としてある。然らば一休我

々の精神現象は量に置し得る物でありうか。若我々の精神現象は能動と質的  
このであつて量的に換算し得るものではな<sup>〔中〕</sup>又エネルギー不滅の法則は以  
前の状態に戻す事の出来る組織に適用し得るのみである。即過去と現在とに依  
て差異の生じたに換言すれば、時間の食ひ込み得る組織に適用するのみ。物  
質はエネルギーをば種々の姿に変形せしめるが直ぐ以前の状態に戻る事が出来  
るから物質には此法則が適用せられる。而るに精神現象は絶えず成長であり  
創造の進化である。時間が食ひ込み事に依て過去と現在との間に於ては体験が  
其際を異にし現在の体験をば過去の状態に引戻す事は不可能である。過去は物  
質には利得とと損失とをばほりないが生命や意識にとつては明かに利得である。  
からエネルギー不滅の法則は精神現象には適用しない。以上二つの理由に依て  
エネルギー不滅の法則が世界原理であり得ない。事が明瞭である。然らば斯る原  
をば世界原理として樹立する事の上に立脚する唯物論は、崩壊せざるを得ない  
であらう。

### 四、宇宙論論據に對する批評



宇宙論的証明は其論據余りに架空的であり従つて薄弱である。世界の起源、生命や精神の起源及其將來の運命の如きは確實なる論証の不可能なる問題であるからである。

以上唯物論の諸論據に對しては、一定の批評的考察を下して來三が更に次の如き諸裏に於て推裏なきを得たのであり。

[五] 精神現象が一体如何にして物價現象から成立するかは説明する事は出来ないであらう。元來物價は延長性と運動とをば其本來的屬性として有つてゐる。反之精神の本來的屬性は意識である。両者は全然別種の性價である。然らば物價現象は如何程進進化發達してと其性價は永遠に延長性と運動たるに止り此兩屬性の内から之等と全然異つた新しい屬性としての意識が発生する事は有り得ないであらう。意識の屬性が初めから物價の内に潜在的に含まれてゐると考へば、無限共は無から有を生むに等しい不可能であらう。唯物論史の著者ラッセルは、後に於て如何にして物質運動から意識的感價が生じ得るかを説明する事は唯物論にとつては論へ進き障害であるといふ。唯物論者は之に對して次の如く答へる。

即唯物論は唯延長を析する実体の外に他の如何なる実体と存在し得る事及運動と同じく意識が物價の機能である事、從て物價は意識し得る事を主張するのみに止る。然し下り斯く主張する時は、其は轉じて唯物論の一元論である。唯物論は於て其本來の主張を擲て一元論に移つてゐる。而して其立場をば新スピノザ主義と名付けてゐる。斯る一元論に於てすると意識の機能と物價の運動とは本源的に独立なる二つの異つた二屬性である限意識現象は直接に物價現象から生ずるのでなく唯物價現象をば機因として自ら動くに過ぎないと思へなければならぬのであり。

[六] 古來多くの唯物論に共通な推裏は認識論的考察を欠いた裏に存する。唯物論は科学的實在論の立脚地の上に立ち認識の成立に於る主観の制約を全然無視してゐるが其は誤謬ではなければならぬ。元來認識に於ては主観と客観とは引き離し得ざる相関着の關係に立つ物であつて客観の認識こそは僕に認識主観の原理に依て構成されし物である。之を物價の概念に就て考ふるに元來我々は最も直接なる經驗は唯色香聲味觸の直接なる意識内容のみである。我々



の体験に於る斯る客観的なる物の起源を説明する爲に科学者は物價とカエネル  
キールと言ふか如き概念を仮定するに至る。物價の概念の如きは意識にとりて  
必ずしも自明なる概念ではなく其は科学的抽象を通じて初めて構成せられた  
概念であるに過ぎない。其は科学的思维の産物として科学的なる前提、或は原  
理を予想するのである。斯る制約下に初めて成立した認識の結果が、認識主  
體の作用や原理をば物價の分次物と解する事の誤謬なる事は明かではなから  
認識論より出發する哲學者は斯く唯物論を批准する。

[七]更に唯物論の主張を徹底せしむる事は唯物論自体の自滅を招来する結果に  
陥るであらう。何とせばは唯物論者の説くが如く思想は脳髓分質の分次物であ  
る。然らば唯物論と唯心論と否一切の理論と悉く必然なる物價の所産たるに  
於ては相違はなから特に唯物論のみが送まれて絶対の心理たる事を主張する  
根柢はなから事になるであらう。唯物論は自らの真理主張を放棄するのである。

第二節 唯心論 (Spiritualism)

唯心論は唯物論と反対に世界の究極的実在は精神或は心的者であり物價は精  
神からの派生物、或は又精神こそは物自体でありて物價は其現象であると説く  
形而上学説である。其精神の本質が何であるかの裏に就て唯心論者は互に其前  
説を同じくせず之をヘーゲルやライプニッツの如く理性と見る者あり又シヨペ  
ンハウエルの如く意思と見る人がある。前者をば主知的唯心論とよび後者を主  
意的唯心論と名づく。其他種々の裏に於て多少の相異はあるにしてと精神を以  
て究極的実在とほす更に於て唯心論の主張は一貫してある。

元來物價を以て究極的実在とほさんとする唯物論は一般に理解され易いのに  
反し精神を以て実在ありと説く唯心理は其を理解するに当り知的教養と精神的  
生活の深い洞窟とをば必要とする所かり西洋史上唯物論より遙に後れて其發生  
を見た。即東洋にありてはウバニシヤツドの哲学に、又西洋にありてはプラト  
ンの哲学を以て其嚆矢と見做す。再々唯心論は諸種の形態をとりつゝ、發展し  
来つたが、西洋哲学史上、特に著名なるものは、プラトニーに次で、プロテイヤ



スがある。其後中世紀を通じて特に著明なる者を思はれが近世に至って、大陸に於ては、ライプニッツが頂なる單子論（モノアドロジー）を以て本体を以て活動体とせしめ、其活動力をば知覚であると説く事に依て此處に純粹なる唯心論が樹立された。ライプニッツの出現と同時に、英國にも偉大なる唯心論者が現はれた。バークレー即之である。バークレーは然し下り其唯心論的主張の出發点をば認識論的考察にとつた點に於てライプニッツの形而上学的出發点と對比せらる。彼に依て判別された認識的考察が深まり終にカントに至つて、反て形而上学自身が序として成立し得た理由が爰に示されるに至つた。然し下り、カントを繼いで唯心論の浪漫派の哲學者達特にフイヒテ、シュリング及ヘーゲル等はカントの定めたる嚴密なる学的限界の内に整居する事に満足せず、再び形而上学的探究に奔り世界の實在を以て或は自我（フィヒテ）或は無差別（シュリング）或は絶対（ヘーゲル）と規定するに至つた。然し下り、此三大哲學者は、唯心論者といふよりは、寧ろ、唯心論的一元論的中に数へらる可きでありし。カント以後の眞の意味の唯心論者はシューペンハウエルである。彼は宇宙現象一切の根柢に横は

る形而上的本体をば盲目なる生きんとする意志であると説いた。シューペンハウエル以後は唯物論が唯心論を圧して十九世紀の歐洲の學界を風靡したが唯物論の衰ふるに及んで唯心論は再び勃興するに至つた。フヒネル、バウルゼン、ハルトマン、ロツツエ、ヴンド、ドリーシユ、ベルグソン等其主なる學者である。

然らば、唯心論は如何なる理論的根柢をとのか。

### 二六 生物学的論據

生命の問題に關しては最初十九世紀の頃は機械論が勢力を得て居た。機械論の下に於ては、物質等はエネルギー不滅の法則は獨り無機現象に於てのみならず、生命体にと等しく真理である事が論ぜられ、特別に「生命」なる物の存在は否定せられておつた。然るに近年に至つて漸次新生氣學派（Vitalismus）が勢力を得るに至つてからは生命カといふ自然科学に於て知らるゝ勢力以外の他の力の存在が主張せらるゝ事にあつた。元來生命体は於て他の自然上の諸現象が區別せらるゝ、独自の持性は其驚くべき調和作用、即全体と部分とが相互依存の關係に立つ事及環境に對して行はるゝ、合目的頓忘作用である。カントには、



生命体こそは現象界に於る一の奇蹟とさへ現した。斯る生命体に於る合目的傾向は作用は恰と目的を追て、思慮し行動する人に似てある所から、生命体の諸現象は悉く目的論的存であり従て其は意識の存在を前提せねばならずいとは考へる。勿論、本能とか反射運動の如き機械的運動とあるが、斯る反応は最初意識してなされた行動ではあつたが屢々繰返さるに連れて終に無意識的となり機械的行動の如き外観を呈するに至つた物である。斯る生命力をベルグソンは *élan vital* と呼び、リビシユは亦アリストテレスの術語を踏襲してエントレロ *Entelechie* と名付けた。斯る生命力及同機体は如何にして無機界から成立したか。又機械的運動から有機的合目的運動が生じたかの問題をば、今形而上学的問題として見るとき、カニに吾々は生命と物質との限界線をば引く事は事實上不可能であるばかりでなく更にカニに通常置かる物質と見做さるゝ物の内にと何等かの形に於て生命の萌芽が着在すると仮定し、無限生命の発見を發明する事は不可能であらう。爰に唯心論への道が通じておる。

## 二、形而上学的論據

唯心論のカニの論據は宇宙の運動、牽引、反撥等の現象を説明するに当り、其原因たる力とかエネルギーが吾人の精神作用と酷似するを見て、之を、精神的衝動であると思ふに至る事、即之である。近世に於て、斯る意味の唯心論の典型的なる物はライプニッツのモナードロジー、及、シヨペンハウエルの哲学である。

先づライプニッツの哲学を見よう。彼によれば総ての複合体は其構成要素としての原極的なる單純体を予想する。斯る單純体は最早分割し得ないものである。然るに総ての物質的なる物は延長を有し可分割的なる物であるから斯る單純体は物質的性質の物ではあり得ない。其は非物質的なるものでなければならぬ。ライプニッツは斯る單純体をば本体としてジヨルダンプルー、ーに倣てモナードと名付けた。斯るモナードは本体であるから力の奥である。一切の物質的変化の原因として取換せる力はモナードの内になくしてはならぬ。何となれば、本体のみが作用し得る存在であるからである。而して力其自身は延長性を有せず非物質的なる物である。我々に知覚せられる物質とは斯る力の作用した結果として







々は理念の背後に本体或は物自体ありと考へてあるが此は舊に不用なる事を想像する丈ではなく、実に考ふべかりざる事である。我々が物を思ひ考へるや必ず理念として思ひ考へる物である。然るに理念の背後に存在し理念として現れ得るは物が存在すといふ時、斯る本体が如何にして理念に写せるであらうか。其は實に明白な誤謬である。斯く一切の物が我々の理念に外ならず理念以外に独立の本体が考へ得べからざる物であるとするならば、存在する物は、唯認識主観、即精神のみであり、外界は精神に宿る理念として、独立の存在を失ふ事に在る。故に認識主観を除き去れば、後は唯無のみが残る。斯く論じてバークレは「存在とは知覚されたる事」 *Esse est percipi* と結論した。斯の如く自然現象と精神現象と悉く我理念である以上理念を思ひ考へる心なくしては、存在しぬ。斯る心、即認識主観はバークレーの哲学に於ては、個人的、目的論的であるから之を徹底すれば当然独我論 *Solipsism* に陥る可き筈である。然るに彼は一方認識主観の多数を、常識的に許容すると共に他方神を樹立する事に依り形而上学的唯心論に移つて行つた。即彼は一切の現象は我

々の理念であるが其内我々が意志に依りて隨意に産出し得る物と、他方我々の意志によりて独立し必然的に思ひ考へるを得ない理念の二種ありといふ。而して所謂自然界は我々の意志を以て自由に變更し得ない理念であるから其は我々よりと強くなる意志を産出する理念であり此意志が我々に斯く表象する事を強ひると説明する。自然界とは此意味に於て神の心に宿る理念である。自然界の法則は神の意志に基く。然して我々の心に起る自然界を初め諸理念は神意に存する永遠の理念なるが故に仮令我一人が存在を失ふ共、世界は永遠に存在する。世界は無限精神、即神の理念として存在する。然らば唯心論の主張は奈辺正しいか。我々は之を況に吟味しよう。

一、生物学論議に対する批評

生物学考察の元には生物現象に對する、合目的性は到底機械論的説明を以ては悉し難いから、我々に生命力が假定せられぬ。然下り、斯る事候から形而上学を建設せんとする所らば少く共、原理上のみで、無機現象の世界を、目的論的に説明せねばならぬ言である。而るに實際自然界の諸現象の



悉くが斯る目的論を以て説明し得らるゝであらうか。重力の法則には適度の現象が何程見られ得るか。更に、仮に目的論的に説明出来たとし、又必ずしと、機械論的に説明し得ない事とあり。ベルトランドラウセルは、共著「哲学に於ける科学的方法」に於て、曰ふ。即ち、生物学の教ふる所の進化といふ現象は、宇宙の極一小部分の研究で、宇宙万物に進化があるや否やを教ふる物ではない。斯る現象があるからといって、直に之を宇宙一般の法則なりと信ずべき根拠はない。進化主義の哲学は、余りに短き過かた一般化であると。此は傾すべき批評である。

二、形而上学的論據に対する批評

力と意志とが其作用に於て似ておる所から、力をば精神的な物と思、或は精神の前置段或は其原始的形式と認むるに至るのは陥り易い誤である。在来力と意志とは同一視され易かつたが、両者は決して同一な物ではない。意志は能内面的な意識体験であつて力ではない。意志は、純粹の意識体験として、感情や思惟と同じく、其内に力を含むものでなく、若し意志から肉體運動が生ずれば、

肉體運動の原因としての力は恐らく肉體其物に宿る物であらう。意志は單に斯る力に其動きの方向をまふるに過ぎない。キユルペは、力は運動の原因であり、意志は精神現象の原因であつて、運動の原因ではないと論じておる。此意味に於て両者は別個の物である。

更に若し實在が精神であり、意識を其本質とするものならば、如何にして延長なき意識から延長性ある物質が成立するかは、解する苦しむ所である。

其は我々の意識が、物質から主すると主張するに均しい。謬論であらう。唯物論が、物質は思惟すると説くのが誤であると同様は、此處に於ては唯物論及唯心論、共に欠点を曝露してある。

三、認識論的論據に対する批評

認識論的論據に於ては *esse est percipi* を説き外界の存在は認識主観に依存するといふが、斯る主張は、到底成立する物ではない。元來觀念論者は、觀念をば思ひ及ぶる主体としての精神の存在を自明的前提とするが、斯る精神の存在は決して確實でない。否、彼等の論を用ふれば、考ふべからざる存在であ



る。我々に体験せらるゝのは、各瞬間に変転する理念の連続である。斯る理念には物に因する理念があると共に心に因する理念がある。体験する、心的状態即之である。斯る心的状態を我々が反省したとき、我々の知り得るとのは斯る心的状態其物であり、諸状態を統一すると考へらるゝ、自我其物は精神其物ではない。我々は斯る心に因する諸種の理念以外に同等の精神の存在を知り得るのでない。而らば理念論者は、斯る物自体としての自我或は精神を指定する事は、彼等が外界の世界に於て否定した物自体の理念を叔かに精神の存在に於て再び許す所の迷誤に陥つておる物である。バークレーを發展せしめたヘンリーが心をは理念の束と見做し、其、世間の存在を否定したのは当然である。

更に嚴密なる認識論的意味に於ては認識主観は、理念或は思惟の論理的主体であるが、決して形而上的主体ではない。此両者は嚴密に區別する可きである。カントは斯る概念の混濁から精神の存在を論証せんとする試みを批評理性の論證と称して之を排斥しておるがバークレーの哲学は此裏より見てこそ、当然批准せ

らるべきである。従て斯る誤れる精神の存在の論據の上に立つて唯心論の成立し得ざるや明白である

### 第三節 一元論と二元論 [Monism, Dualism]

#### 第一項 一元論より二元論へ

我々の直接なる経験に依て与へらるゝ二つの現象、即物象現象と精神現象とをば一を以て他に置しようとする試みに唯物論と唯心論の存する事、及此等兩者共に充ちたる根拠を携ち得ない事を上に見來つた。斯の如く一方向的還元が概念せねばならぬとすれば、後に両現象を夫々併立の二元として成立せしめ下り、尚、兩者の関係を明瞭に説明し得る他の立案が要求される。

而して此向題に対する解決は唯二つあるのみ。即一は二元論として既述時ある現在としての物象と精神の二元を立てる立場と、他は一元論として此二元をば立て下りより高き一元的存在に於て統一する立場、即之である。



一、二元論

物價と精神の二元を立てる二元論の近代の代表者はデカルトである。彼に依れば世界は物体 *Corpus* の精神 *Animus* とより成る。物体は延長性、不可侵入性及運動を以て、又精神は反之意識を以て其本質属性とする。物体と精神とは全然本質を異にする二つの実在である。元来斯る二元論は前科学的なる一般常識に於て懐疑せらるゝ所の見解ではあるが斯る二元論が哲學的に合理的なりとせらるゝ根拠は何であるか。其理由は物價と精神との一方的還元が不可能であるからである。更に亦々は其詳しい理由をデカルト自身に尋ねよ。

デカルトはサリレオの發見した新原理「運動量の保存の法則」から出發する。即ち世界に於ける運動の分量は不変にして増減なく、運動とは常に運動量の譲渡に過ぎぬから、運動は運動なりたる物より生起する事なく、又運動なりたる物に變化する事もあり得ない。故に運動は精神現象を其原因として持つ事と出来ぬと共に精神現象を其結果として引き起すことと出来ぬ筈である。何と云へば精神現象と運動との間に相制的な因果関係を許す時、運動が無より生

じ或は無に終る事とあり上述せる物理学の根本原理に矛盾する事になるからである。於て、物体界は精神界とは全然無関係に其独自の領域内に於て、計量的な因果関係の系列として成立する。然るに他の方に意識現象或は意識的関聯の存在する事は到底疑ひ得ない事である。故に意識現象の主体たる精神と亦存在せねばならぬ。然し乍ら精神の世界には物体界の因果関係が及ばないから、精神は独自の存在として、物体界と並んで存在する。斯る理由に基いて二元論は成立せねばならぬ。

然らば能動的に排他的な斯る二元の間には一体何等の関係があるか。我々の日常経験に依れば物價精神現象の間に、密接の関係ある事は、否定し得ない事である。此明瞭なる関係を説明するに際して、デカルトは、脳髓中の松果腺に於て、両者は相制関係に立つて極めて微妙に此問題を取扱つてお

る。然し乍ら、物價、再現面には、相制関係を説く事はデカルトの前提、及當時の學問からは如何にすると矛盾である。デカルトは彼の内から、ジューランブス