

実証学としての哲学

岡 不二太郎

I. 課題と立場

ここに〈実証学, positive science〉というは, 真理性の規範 (criterion) を観察による確証におく知識のことである。それは知識における言語命題の役割と意味を〈経験的現実の陳述〉ということに帰着させるものとなる。

経験科学は観察事実の陳述において, それぞれの学の方式を以ってする。その独自の徴表による類概念が法則性の命題を特色づける。その類概念そのものが学の観点による所與現象の諸関係を意味して, 何らかの法則性によるのである。例えば化学物質の類別は諸反応, 比重, 融点, 沸点, 溶解性, 組成, 結晶形, 色, 香りなどにより, その何れも法則性である。法則性とは〈法〉即ち現象事物の在り方の規則性で, 諸科学の扱う事物 (“もの” や “こと”) は, 特定の現象連関の型として定義され, 定義に基いて同定される。

法則性の命題を得るには, 現象関係の規則性 (反復) の枚挙, その統計的な処理などによる概括を要し, 人為的な工夫が介在し, 他の法則との理論的な調和さえ考慮される。法則の命題は綜合される。知識は世のこと一般に似て, 多様化と統一化に向う。知識のこの統一は〈世界観〉で, 世界とは事物の集合, 総体をいう理念である。この統合は法則の諸命題の集積, 羅列に始まるが, 各様の系統化 (組織化) そして理論的な統一も求められる。説明原理の工夫である。

科学の概念, 法則命題, その体系, には〈規約〉や〈仮説〉, 即ち経験の記述ではない思考, が含まれる。現象の概括, 陳述とその組織化の

ための考え方（構想，アイデア，虚構，fiction）であるが，知識の発展過程に不識裡にも生じ，その規約や仮説たる性格の確認は，経験的な根拠を問う批判にも依らねばならない。それらは他様 (otherwise) の考え方の可能を否定し得ないから，一つの〈取りきめ，黙約，規約，convention〉の如くであり，諸法則を論理的に一体化する説明原理であるから hypothesis (= presupposition made as basis for reasoning — [COD]，推論の基礎となる前提命題，仮説) である。また theory (考え方，学説，見解，view) であり，理論 (doctrine, Lehre, 教説) とも云われる。何れにもせよ，経験事実の直接的な陳述ではなくて〈想定，supposition, Annahme〉である。“かく考えざるを得ず”，“かく考うべし”という必要事ないし公準の如く見なせば〈要請，postulate〉とも云える。

日本語の仮説は〈仮設〉とも書かれる。“仮りの設定”で決定をいう根拠を欠くからである——“いろいろの事柄の間関係が実際には確かめられない場合，それを統一的に説明するための理論的な仮定。また一般に，ある事柄を理由づけるための仮の見解”（小学館「国語大辞典」）というは適正である。

〈仮説〉を説明してポアンカレは“別個に得られた——相互に必然の関係を示すのではない——経験法則を論理的に統合し，相互の間に〈内面的連関〉をあらしめるセメント”（大意）という。例えば〈地球の自転〉は観察の與件ではないが，天体の視運動，貿易風，フーコーの振子，などの示す法則性を一括説明し，それらを論理的に統合する理論的な前提として用をなす，という意味である（ポアンカレ「科学の価値」）。

ニュートン原理，ダーウィンの進化論，メンデル法則，などを考えてみれば良い。何れも仮説的な構想である。ニュートンは“われは仮説を作らず”と云ったと史伝に見るが，実際上には説明理論を編んで，経験的な法則の総合に成功したのである。経験法則も観察事実を超えた一般化の命題で，仮説的な性格を帯び，その成立に必要な環境条件も知悉さ

れてはいない故、所詮は、蓋然性をいうのみである。因みにダーウィンは“科学とは一般的な法則また結論がそこから引き出されるような事実を蒐めることである”と述懐した（「自叙伝」）。この〈法則〉や〈結論〉とは事実からの論理必然的な結論などでない。そのいう〈生物進化〉は天来の落想に出ずるもので、観察が直接に教える結論ではない。

経験科学は大小の仮説的な構想によって統一的な知識となり〈世界観〉となる。一般法則も、既述の如く、ただの記述でなく、仮説の性格、虚構性を含んでいる。それゆえ、“科学とは仮説なり”、“科学の世界像は仮説である”と云われる。

経験科学はそうであっても、仮想や仮説というが如き超経験的な、直証不能の命題に満足せず、仮説なき世界観を問う知的要求もありうる。専ら確かなる事実の陳述、明証性を具えた知識、確証の徹底を条件とする知識、の要求で、“本当に確かなことはどういう事柄か、どんな知識か”という問題である。

いわゆる哲学の課題また資格条件には、この〈無假定〉への要求が含まれる。デカルトの“われ思う、故にわれあり”も疑えるものを総べて疑った挙句の、確実なる知識への出発点である、という。それよりしてデカルトは確実なる知的判断の徴表を〈明晰と判明〉にありとし、それに基づいて“何物も無より生ぜず”、“神の存在性の自明”などの確信を引き出せると信じたが、本より推論の飛躍で、牽強附会の評を免れ得ない（デカルト「哲学原理」第一部）。

本論は〈仮説に拠らぬ哲学〉〈事実の観察が直証する知識としての哲学〉また〈専ら事実 (facts) に拠り、それ以外の仮想を混えない全体学としての哲学〉の探索である。それは〈直接智〉〈如実知見〉の学として、瞭々現前の事実の相における現象事実一般の〈法〉〈在りよう〉を観察し、陳述する立場からする実証本位の世界観である。

それは一切の現象與件、森羅万象、を一般的な命題組織で包括的に陳

べる、ということで〈全体学〉〈万象の普遍的原則の学〉となる。それは万象の〈根本原理の学〉とも云えるが、この〈根本的〉は〈普遍的〉〈共通的〉〈一般的, general〉のことで、それも経験上の事柄である。そのいう〈原理〉も説明理由の仮説などではなく、最も普遍共通の有り方をいう命題のこととなる。

筆者は以前に、哲学一般に見られる諸概念について、その重要なものを取りあげ、それらの概念の経験的な基礎、その経験上の質料や形式、即ち、実証的な意味、〈所與の現実の上では何を意味することになるか〉を問うた。それらの拙稿は本論を補説し、細部についての註解ともなる。その大要を記せば――

拙稿1. 「客観的世界」の概念――その経験的な基礎」本紀要18, 昭和57: は〈個人の間に通ずるまたは共有の世界〉, その意味での〈超個人的世界〉, の概念の経験的な意味を扱っている。一般の哲学に説かれる各種各様の〈客観的世界〉の概念は任意の仮定によるもので、精粗の別はあるとしても、その唯一性、唯一の真理性を唱うべくもない。のみならず、時には無理を窺わせる。実証性を求める立場は、事実によって直接に確認されるのでない思考については、〈仮想, 別の名; 規約, 仮定, 要請, 信仰, 説明構想〉であることを確かな事実として承認せねばならない。

拙稿2. 「認識における基本的な関係形式」本紀要19, 昭和58: は認識において一般的な、その意味での基本的な関係形式について、その意味する経験的な内容を記述した。

例えば、否定関係（相異, 区分, 反対などの基礎）、肯定また同一（同定）、有と無（=非有）、〈もの〉と〈こと〉、他、対応、共存、折一、一と多、順序、変化、所属、一体（統一）、量（大小）、条件関係（ならば）、など。その他、比較的単純な、それゆえ通常的な関係形式について、その経験的な意味を考究した。併せて、能動と受動、自動、原因、目的（…のために）、持続、普遍、個体、および時間や空間など、日常的な概念を関係形式の面から検討し、その経験的な意味を考察した。

それらの概念はとかく経験事実の範囲を超えて解釈され、超経験的な事柄の如くに解されもしている。物活論や擬人観も窺わせる。〈能動性〉の如きは〈活動性〉の如く独断されるが、筆者はその経験的、科学的な意味を条件関係（論理的依存の関係）の表現、むしろその修辞学的な形式として論じた。現象そのものには能動性も受動性もない。現象の発生消滅などについていう〈原因〉も〈目的（因）〉も活動者ではない。その基本は論理的な条件関係を云うもので、むしろ命題結合の形式である。

拙稿3. 「“精神現象”の実証的意味」本紀要20, 昭和60: では〈意識の機能〉や〈精神の働き〉が〈活動, act〉ではなく、自我と現象一般との間の関数的関係

(functional relation), 〈私があるこの所與現象の生住異滅〉という論理的な依存関係, 即ち条件関係を意味するものと述べた。万象は——物質も含めて——現象としては自我に依存し, 自我に共存し, 自我の変化と共変する, という観点からすれば, 精神現象で, 精神と物質は別異の実体でない。矛盾概念でもない。別種の科学概念である。心, 精神, 意識, 自我を〈実体〉〈活動者〉となす思想は古代の心靈觀の名残り, 確証のない幻想的な概念である。他方, 心も精神も意識も私も, 日常的な言葉であって, 談話の中では言葉の經驗的な意味が即實的に流通する。

哲学が觀察に学ばない言葉や想像や当て推量に委ねられ, 百家争鳴を本来当然のこととするのでは, 哲学は真理性の規範もないまま, 言語の遊芸となる。一般に哲学は晦渋から脱却しないが, 仮説を排した〈実証学としての哲学〉は, 単純かつ平凡なる事実認識とならざるを得ない。それは“万有の真相は所與の全現実を示されるままのもの”ということになる。

II. 哲学とは何か, について

“哲学とは何か, それ自体が哲学の問題である”と云われる。カントは“哲学することを学びうるのみ”という。ヴィンデルバントの「哲学概論」には“哲学の一般に承認せられた概念規定というものは存せず”, “哲学概論は哲學的世界の可能なる諸形式の批判的考察という姿をとるに至る”とある (W. Windelband: Einleit. in d. Philos., 2. A., 1920, 速見敬二ほか訳, 岩波文庫, 序論)。哲学の課題を, 既存の哲学の諸流諸派についての批判, となすものであるが, 批判は立場あつてのことで, それ自体が哲学の方法・課題の指定となる。方法や課題が決まれば, 答え方も決まりうる。答えの有り得ない課題は学問課題でない。

知識の探求を哲学といえは, 学問はみな哲学で, 哲学は多種多様となろうが, 特殊科学とは別個の学問領域とすれば, それも課題の明白な限定となる。特殊ではなく, 故に対象の限定されない学問領域, 独得の方法や概念によらない学, であるのならば〈普遍学〉ということになる。

シュヴェグラーの「哲学史」は, 哲学と科学の異なる点について“知識

の形式，方法，その認識様式にあり”とする。二者の研究対象については“素材は異ならず，素材は共通”という——“個々の経験科学はその材料を経験から取り上げる。そのありのままに取り上げる。反之，哲学は所與を所與として取り上げるのではなく，むしろその究極的根拠 (die letzten Gründe) まで逐い求める。一切の個物をその窮極的原理との関係において考察する。即ち知識の全体の中で制約されたる部分 (bedingtes Glied) として考察する” (A. Schwegler: Geschichte d. Philos., Reclam, § 1)。

“科学と素材が共通”と云っても，個別科学の対象は，学の方法の相違によって自ら限定される。用うる概念も樹てる法則命題も趣が異なる。本を覗けば，何学の本か解るであろう。故に，上に云う哲学は，全体観の立場から森羅万象について陳べる知識として残る。それは一全体としての世界 (the world as a whole) を考察することになる。

上にいう〈窮極的根拠〉を万象や認識の窮極的な源泉や発生機序についての論とするのか。それとも，認識の成立すなわちその真理性またそれに到る知識構成の経験的な手続きの問題とするか。その相異で哲学は大きく違って来る。前者は個人における現象ないし現象認識の発生の問題を論じ，現象である万物やその認識（これも現象）の源，根源 (Urgrund) を考えるもの，即ち超経験的な世界について模索する形而上学ともなる。後者は，認識すなわち真なる命題の経験的な基礎，構成（また追構成，Nachkonstruktion）の仕方，その質料と形式，妥当性をいう経験的な根拠と通用の限界（真理性の現実的な根拠と程度，信憑性と疑わしさ）を問い，科学的世界観の経験的な意味を述べることになる。即ち科学批判，科学論となり，諸科学の方法を論ずることにもなる。これが近代に始まる認識論哲学のとるべき学問的進路と思われる。

大西祝は哲学の課題を説明して“常識上の漠然たる観念を以て満足せずこれを明瞭にしその自家撞着の点を除くこと”，“自然界および人間界

に対する吾が思想を統一して整然たる知識を得んとすること”，“その念を〈動力〉として組織的な知識を求め”，“そのために個々の現象を統括する根本原理を求めること及び吾人の知り得べしとする境界の全体を統合すること（約言せば根元を究め以て全局を統一せんとすること）これを哲学的知識の特色となす”という（「西洋哲学史」大正3）。

桑木巖翼はアリストテレスに論を藉り“諸現象の根源に溯り世に実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学とし之を以て哲学の要義なりとせり。即ち此点に於てはアリストテレスの見る所，殆どプラトーンと大差なしといふべし。……哲学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「根本原理の学」なる事は殆ど以上二家の説を以て確定せり”という。

桑木は哲学の学たる要件として、概括的（“包括的”）、方法的（“体系的な組織”，“統一性”）および合理性（“実証的あるひは定立的，positive”，即実性，経験事実の尊重）をいう。また哲学を〈根本原理の学〉という（上掲）が、その意味をさらに説いて曰く——

イ）普遍的原理——“一切現象に通ずべき”。

ロ）究竟的原理——“終局的”，“凡て事の窮まり終る所なり”。真理性において〈絶対的〉ということであって“究竟的原理なるが故に哲学は全く無仮定なりと謂ふべし”，“各科学は皆仮定を有すれども，哲学に至っては此仮定を検するものなるが故に，（自身は）他にまた仮定を設くる能はざるなり”。

ハ）統一的原理——“諸般の特殊事項（特殊科学の分野に属する事項）の原理をして雑然たらしめず，之を一体に包括して之が主宰たる原理をいふ”。

この（ハ）は〈科学知識の総合〉を意味しようが，諸科学はその方法の下に弧立するゆえ，〈総合〉といっても実際には異質の知識の羅列的な蒐集か，一つの現象についての多角的な科学研究，学際的な考察のこと

となる。各種の科学知識の全体を共通の原理の下に論理的に統合する、というような事では有り得ない。物理学と生物学、心理学と生理学の学問的統合は、原理の単一化による理論的統一ではなくて、（例えば心理現象と生理現象との間の）対応関係の探求である。その対応には限度もある。心理学と経済学と物理学とは、どの様にしてその諸々の概念や法則性および諸仮説を方法論上に、論理的に統一できようか。

諸科学の統一は科学論的な統一理解、即ち、〈学たることにおける共通性〉の探求、また各科学が〈相分れて分科をなす所以〉すなわち〈孤立科学, isolated science〉〈特殊科学, special science〉〈個別科学, Einzelwissenschaft〉たる理由の原則論的な説明となるであろう。それは各科学に携る者が心得んとするところでもある。教科書や入門書の冒頭にはその説明が見られる。

一つの現象領域の問題についての学際的な研究、学際的な法則性の探求が云われる。それは科学者の協同で、異質の知識のまとめではあっても、複数の科学の原理論的統一などではない。また、そのような、科学知識の総合は、科学の内容の進歩と共に変化する。そのような総合知識を哲学に期待すれば、その哲学は全体学を期しても〈究竟的知識〉ではなく、科学のそれぞれの仮説を排除するものではないゆえ、〈無仮説の学〉とはならない。その内容は仮説の総合で、不易の知識ではなく、〈時代の子〉たるを免れない。ヴントは哲学に〈総合的知識〉たる課題を期待するが、今日でも哲学の入門書や教科書にはそのような解説がなされる。何にでも関心を向け、知識を広めて、〈全体学〉の探求において大事を見落すな、というのは解るとしても、それは科学知識の原理上の統合とは違ったことである。

W. ヴントは云う——“古来、哲学は超経験的な事物の本質を解明すると云い、或いは逆に経験自体をその純粹なる存在の相について陳ぶるものと云う。極めて外的なる世界連関の説明なりとし、或いは逆に人間の自己認識が課題なりとする”。“ただ目的の共通を云いうるものあり。即ち吾人の諸認識を、知性の要求、心の需めを

実証学としての哲学（岡）

満たす人生観，世界観にまで纏めることである”。“宗教と諸科学の総てがその努力に合体する”。“哲学の基礎学の一は認識論で，認識の条件，限界，諸原理を問い，他の一つは形而上学で，諸科学の知識を統合して矛盾なき学問体系を編むことである”（以上大意，W. Wundt: System der Philosophie, I, 1919, Einleitung）。

C. Friedlein：哲学史，教科-学習書，13. A., 1980，はヴントのこの説明を継承する。H. Leisegang：哲学入門，1973，も同趣である。即ち，—“哲学においては一切合財が問題になる。疑いなく確定して真なるもの，絶対に妥当なるものは何か，の答えが問われる”となし，“認識論，論理学，心理学，宗教学，倫理学，芸術学，および形而上学などの諸分野は相互に関連して一全体をなし，一組織をなすゆえ，哲学はそのすべてを扱い，その関聯を考うるを要する”という。

反之，新実証主義，ウィーン学派の学流は，物理学批判を主とする科学哲学を哲学の中心課題とし，論理学主義に方法を期待しようとする。そこでは，存在論（本体論，形而上学）は捨てられ，また，宗教，芸術，倫理などの諸文化は哲学の中心課題から外されている。（参考；V. Kraft: Der Wiener kreis, 1968./ Einführ. in die Philosophie, 2. A., 1975. また，H. Reichenbach: The Rise of Scientific Philosophy, 1951, part II, など）

桑木は“根本原理は必ずや先づ特殊原理を経て知らるべきものなり”，“吾人は（諸科学における）特殊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，之を以て根本原理となすなり”という。ここに言う〈根本〉は〈普遍共通〉を云うべきことで，それが〈原理的〉ということの実際的な意味である。

法則性の探求は〈共通性〉の探求で，個の現象観察を反復し與件を枚挙し蓄積して〈普遍的なるもの〉〈通性〉を各種の現象連関，即ち脈絡，範囲そして程度（頻度，蓋然性）において記述する。それと同じく，現象としての〈個々の科学知識〉またそれらの〈構成方法〉について，共通性（および相異点）が問われる。知識の起源と発展の一般形式，目的課題，感覚素材，言語組織，類概念の構成と分類，関係の諸形式，法則，仮説，真理性，体系，推論，推測，などについてである。それは知識についての全体学でもあって，科学論，科学哲学と云えようが，また，万象についての知識のありかたを教えるもので，その意味での〈万象の学〉となる。学問においては〈万象〉のあり方は，知識のあり方でもある。

Ⅲ. 科学知識に要する基本的な規約

科学知識は言語命題である。その言語は何らかの事実の陳述で、記録となり、情報となる。言語命題のこの役割と使用の承認、その意義の承認（正当化）のためには、若干の規約が前提として必要になる。〈規約〉の語をここに用うるのは、それが〈確証によらぬ肯定〉だからである。〈規約〉の意識の有無は別問題で、規約したも同然という事である。即ち、確証なきことを理由として敢て否認し拒斥すれば、学問の否認や拒斥になり、救い難い懐疑論ないし虚無思想となる。故に〈無仮定の哲学〉を求めるとしても、それが学問知識である以上は、この学問のために必要な、以下の〈規約的条項〉を承認する他はない。

1) 過去における明証的事実、その記憶や記録の使用：凡そ明証性や確認は現在にのみ存し、〈過去の事実〉は確認できない。過去の確認は現実の確認でない。しかし科学知識の構築には〈確認された事実〉についての記録が使用される。それは自分自身のものであったり、他人のものであったりする。

その記録は〈過去における確証の事実〉を告げていても、研究者は10分前のメモについても〈不確か〉を覚えて悩まされたり、1年前の経験や記録についても、恰かも現識を語るが如くに〈瞭然たる事実〉となしてその無謬性を確信する。記述や記憶の錯誤は日常に見る科学的事実であるが、諸他の記録、何らかの状況証拠があれば記録や記憶は学問知識に採用され、現在の観察と同等に用いられる。ベッヘルはこれを〈想起信頼の前提〉と称した。(E. Becher: Einführ. in d. Philos., 1926, Kap., 4, 5)。〈信仰, belief〉〈仮説〉の語も用いられる (W. James, J. Volkelt, B. Russell など)。

ここにいう〈信頼, Vertrauen〉や〈信仰, Glauben〉は、現前しないものの思考を現識の場合と同等に扱うことで、恰かも事実に対するが如き〈扱いの形式〉である。事実に対するが如き感情や生理も生起する。

“そう信じて”という。しかしそれは感情の問題ではない。〈けさ卵を食べた〉〈明日また太陽は昇る〉と信ずるのは、〈感情的〉なものだという必要があるのか。夢と同じ、というわけもない。事実に対する如き生理現象も伴いうるのであるが、特に〈感情〉に由るという必要もない。その感情はむしろ突然の、〈信〉の発現や波瀾動揺などに伴いうる心理であり生理であるとも云えるのであろう。

2) 現象の規則性の不変：いわゆる〈自然の斉一律, uniformity of nature〉で、共存と継起の斉一性に分けられる (J. St. Mill.)。要は現象與件の間の対応関係の反復性である。知識は一度の観察事例からも法則性を考える。科学研究は若干の事例の枚挙から全称命題を立てる。その経験法則についての普遍性、妥当性の期待や確信は、この斉一性の規約ないし仮定の容認なくば無意味となる。即ち、現象界の未来の事例については、放言以外には学問的な〈予言〉も有りえないことになり、過去に溯って史実を構成する根拠も失われる。

歴史学は経験法則の命題（知識）を藉りて構成される。人間は200歳は生きず、食物は欠かせないものとし、現在知られる生理学的また心理学的法則性に似た性質を示すものとして、歴史が描かれる。何らかの法則性の知識なしに何如なる過去や未来が学問上に考えられようか。“石炭紀において自然の法則が現在のそれと異っていたとしても、吾人は法則の恒常を仮定することによってのみ当時のことを推定するのであるから、到底これを知ることが出来ない”（ポアンカレ「科学の価値」第11章）。

プランクも自然の斉一律を〈要請〉と評する。——“物理学の諸法則が常に存し、また今までも存して来たが、未来にも同様に存続する、ということは何ら自明のことでない。自然がいつか全く予期しなかった出来事を生じて、それらの法則的秩序を失うとしても致し方ないことである。普遍的（恒常的、遍在的）な自然法則なるものは、一の前提、一つ

の要請として科学の全進展の先端に置かるべきものである”（M. Planck: Wege zur Physikal. Erkenntnis, 1934, S. 148）。

但し、現象界事物の法則性はその範囲や程度がさまざまである。科学はその全条件を知悉しない。宇宙の全状況も時間的に変遷する。故に現象の法則性は条件不詳の反復性で、予想や期待の適中も保証され得ない。

3) 確証の自他同一：誰が認めるのでもない明証性や确实性はありません。科学における真理性的規範は陳述の合目的性すなわち即実性にある。その保証は観察者自身のもので、それに拠るのが学術的良心である。故に認識における真偽の判断は究極的には判断者の〈現量〉〈直接智〉による。他人における真理性的についての信憑は、自分におけるそれとの同視、同評価を意味する。しかも他人の体験界については直接智が存しない。それ故、科学者は〈信用しうる確証〉を用うる。それは自他の同等、検証結果の同一性を前提するようなことである。その確信の由来を問われれば、畢竟“否、そう信ずるのみ”と答えることになる。

実際には、この〈超個人性〉は〈万人性〉であることを俟たず、命題あるいは事柄にもよるが、超個人性は範囲や程度を異にして云われる。——“解って呉れる人が何人か居る”など。

4) 思想の伝達の可能性：知識の実際はそれを求める者の体験界の観察記録ないし見聞であって、他人における体験界の事実は〈確証なき事柄〉として記述することになる。他人の内界、意識界は不可知である。それゆえ哲学は、〈他人の世界〉という概念を用いても、なお方法論的唯我論の立場をとり、自他の同等性、同質性は確証なき事柄として〈括弧〉に入れて扱うことになる。哲学の場合に限らず、科学認識一般においても、それを扱う者の学術的良心は、権威者の判断への依存（聖教量）や他人の賛否や多数者原則、に自分の判断を預け去ることが出来ない。

知識の伝達は言葉により、伝達の成否は、例えば対話による協同などで説明される。他人は話しかけに応じて言葉や行動で反応する。その際、

寄せた期待が満される程度はまちまちである。言語の伝達，思考の交流とは，実際にはそのような事である。話し掛け，対話は自他の体験界の同質，観察内容や表現内容の共通を何らかの範囲と程度において前提（期待）していることになる。それは話し掛けの根拠を問われた時の解答で，確証なき事柄ゆえ，〈前提〉〈規約〉〈信仰〉などと云う。話し掛けや対話の発現や進行を，生理学は神経生理学的現象となし，意識心理学は思考の交流，その意志や衝動，生物学は本能，などと云うであろう。

知識の対話，交流は程度がさまざまな共鳴で，〈何かがある〉とすることで合致しても，その形態では，色では，香りでは，また軽重では，原因は，美醜は，と述べれば互の共通一致を云える範囲は変動する。

伝達に限度や現象範囲が考えられる如くに，言語表現にも可能性の程度や範囲がある。〈筆舌に尽せない〉もの，〈言詮不能〉の事柄のあることはむしろ経験事実で，「莊子」（天道篇）の中の輪奐（輪作り）はその削りの秘訣を息子に語り伝え難しという。今日でも人は同じ嘆を発するであろう。景色や容貌，印象や情感を言葉で完全に表現できる，人に伝えうる，とは誰も云わない。言葉で指示して他人に誰かの似顔絵を描かせ得ようか。眼横鼻直は言葉で指示できても，百聞は一見に如かずということになる。

意識伝達の可能性は，〈伝達〉の事実が確認されるものでない以上，所詮，〈仮想〉や〈規約〉として経験上に承認せねばならない。〈直観，intuition〉と云っても事は同じである。経験的な証明がなく，推理にも頼り得ないことを意味する。

Ⅳ. 哲学の専門用語

各科学は自身のために自づと専門用語を定義する。新語も創る。物理学は時間と空間について自身の定義を持ち，その測定の方法や規約を定める。〈力〉や〈質量〉の語も，ニュートン以来，物理学の前進と共に独自に定義の変遷と発展をみたが，それらの概念で現象を記述する上に

実証学としての哲学（岡）

は、度量衡の単位を定めて数量化する。それが行えて物理学的な量概念による法則的關係，方程式が得られるはずの現象が物理学の対象領域で，現象事物の物理学的部相（象面）である。

エディントンの比喩を藉りれば，“象が芝草の山腹を滑り降りる”という事情は，物理学では“何トンかの質量が摩擦係数しかじかの斜面を落下する”という風に書き直される(A. Eddington: The Nature of the Physical World, 1935, p.244)。象も芝生も山腹も，物理学が定義や同定の課題を負う概念ではない。物理学は自身のために象の概念を必要としない。しかし物理学は〈象の滑降〉を研究対象にできる。物理学的な量で扱えれば，である。「ミリンダ王の問い」の中の長老ナーガセーナは“大王よ，塩は量れません。量れるのは目方だけです”という。質そのものは何らかの単位を設けて量化せねば測定できない。しかし塩は量的に測れる。重量も容積や味や色や水溶性と同様に塩の属性である。味が舌との關係であるように，重量は秤との關係である。それゆえ，〈塩の量〉を量ることは〈塩を量る〉ことといえる。

生物学もその方法による独自の概念と共にある。その定義がなされ，それは改善もされる。生きる，殖える，新陳代謝，生長，死亡，身体機構，生理機序，環境選択，防衛，代償，社会形成，遺伝，自己保存，種族保存，生態圏，生命共同体，健康（適応），病気，免疫，模倣，etc が生物科学を象徴する。何れも目的論的形式の概念で〈生きる〉現象の各部相，象面である。この象面の一全体は〈生物学的世界（- 観）〉である。その概念ないし命題の適合する現象は〈生命現象〉である。

ウィールスの結晶は化学物質で，特定条件の細胞内においては自己増殖性を示して〈生物的〉である。それが〈生物〉かどうかの定義問題は，生物科学やウィールス学に托せばよく，哲学問題である必要はない。その答えは哲学問題を解くのに役立つ訳ではない。ただ，〈生命〉の概念を実体視した哲学には，その内部の問題，自己批判への契機になりうる。

何を〈生〉といい〈死〉というかも、生物科学や社会科学の定義課題となる。哲学はその定義を承ければ良く、学問的な哲学のためには特製の〈生〉や〈死〉の定義を設ける必要もない。

人間科学も人間に関する多数の概念を定義する立場である。人間についての生物学、生理学、心理学、社会学、文化学、環境学、歴史学、先史学、進化学、医学、etc の諸分野をかかえ、それぞれが適宜の科学的概念を定義して用うることになる。学問とは定義である（アリストテレス）。人間学は人間を定義することになる。学術における言語表現は、その諸要素、詞語や文章の意味を自然に規定する。叙述は定義の踏襲であり、或は進歩改善である。

プラトンの対話篇は、言葉の定義、概念の構成と発展、即ちまた事物の意味の探索であり、その吟味と改善のための問答で出来ている。諸科学の知識の進歩改善も同じ試行錯誤の形式である。新事実の発見や新しい着眼は、定義を変更させ概念を発展させる。それゆえ、各科学はその専門用語、定義、概念において特色的である。

では哲学の場合、その専門用語として何が特色的か。そこで頻繁に用いられる言葉、哲学を象徴するような重要な言葉は何か。哲学の諸流諸派はその造語で特色を示す場合もある。その語意の解説は事実の例示によるか、哲学や科学一般に共通の、平凡なる用語によることになる。多くの哲学書に見られる共通用語には、例えば次のようなものがある。

ある（有、存在）－なし（無、非有）、肯定－否定（である－でない）、是－非（良し－悪し）、真－偽、もの－こと（関係、状態、こと柄）、質、量、性質（性＝固有）、部分－統一、種－類、普遍－個体、概念、意味、法則、仮設、理論、時間、空間、物体、精神、作用、機能、変化（運動）、感覚、知識、主観－客観、自我－他我、生命、人間－外界、実在－現象、超現象界、自然－文化、因－果、目的、理想、過去、未来、現在、科学、宗教、道徳、芸術、etc。

これらの語は学術書にも日常生活にも多く見られる。一面には普遍性の高い、上位の、類観念で、抽象的とも云われる。他面には日常卑近の生活用語で、そこでは使用の目的を果たせる。それでいて、それらの哲学的な解説は晦渋となる。それらの多くは哲学思想が日常生活や科学から借用し転用もした単語、かつ従来、哲学に慣用されて、一般の哲学思想の中で定義の変更、多様化、語意の変遷を経過もした言葉である。それらは、各種の哲学思想（世界観）において、重要な概念とされ、世界原理また人間の哲学原理として実体視 (hypostasieren) される。万有の形成原理、支配原理、根本原理また根本要素、基本構造として、形而上学的な思想の主役、また脇役をつとめ、多義な哲学用語になっている。

形式と質料は起源を異にする別個の世界要素の如く扱われる。形式、主観、生命、意識、原因などは擬人化されて動的原理の如く語られる。実在 (存在, substance, substratum, entity, reality) は超経験的存在のこととなり、現象 (appearance) は〈外見〉や〈私に対する現われ〉や〈事物の現前化〉のことではなくして〈超現象的な実在の現象化〉を意味したりする。作用も機能も論理的な依存関係という以外に、事物を生住異滅させる無形無象の〈活動〉の如く思いなされる。そのような空想的解釈の中での討議は、真理性の判断基準を欠くままに多岐亡羊の論議となり、哲学は出口のない迷路となる。

然しまた、それらの哲学用語が意味すべき経験的な実質、現実、体験内容、に問うならば、哲学は問題も答えも簡明なものとなる。それらの言葉の指すところは、経験上には具体的に明白で、流通性の高い日常用語なのである。

哲学の諸論には〈精神〉の諸概念が多く見られる。認識、感覚、表象、知覚、感情、意志などがそれである。それらの語は〈心〉、〈精神〉、〈意識〉の語と共に実証主義の心理学に預けられてよい。その学問的定義は心理学内部の学問課題である。経験を離れた解釈がその曖昧の要因であ

る。心理学は経験事実在即して、それらの語の国際的な定義を設けねば不便もある。

心理学的な諸概念は、心理学の立場、観点から生ずる概念であって、哲学問題を解くためのカギの如く考える理由がない。哲学問題は心理学によって解かれるのでない。しかし20世紀初頭には多くの心理学者が心理学主義の哲学を論じた。心理学の概念の実体視をやめ、経験的に定義することは、哲学と心理学のために必要である。意識心理学の立場からは、万象は〈意識現象〉、その意味での〈精神現象〉である。また脳心理学の観点からは、万象は何もかも——脳髄も含めて——〈脳現象〉である、と云えることになる。それは人とその体験内容、脳と体験内容との間の対応関係、それよりする論理的な条件関係を意味する。人も脳も万象に伍する現象事物であって、人や脳が万象の母胎や源泉や根本原因であるといえる筈はない。この論理的な依存関係を産出や創造の関係のように考えるのは科学神話か譬え話である。（拙稿3）

心理学者が心理学の諸概念について、確証のない解釈に走るとき、それは学問上の逸脱で、自身に設けた障害となる。先世紀末に始った〈物理学批判〉〈物理学の諸概念と諸法則、諸原理に関する科学論 (Wissenschaftslehre)〉は、概ね物理学者自身に生じた問題意識による省察である。それは既往の超経験的な思考の清算を意味し、物理学知識の実質と課題を明白にして、物理学の自由な発展に寄与もした。今は、心理科学、生物科学、社会科学においても、同様の、経験的な科学論が必要である。何れにもせよ、科学の諸概念を超経験的な思想で彩ることは、科学そのものに必要なわけでない。

哲学がその叙述の中で物理現象や生物現象また精神現象に触れ、その用語を用うるとすれば、それは例示のためで、学問課題の上での必要からではない。ならば、哲学は何科学のものでもないような、一般的な用語を、即実的な、一般性も基本性もゆたかな語意において、経験的に明

白なよう定義をして、それで足りる。多様の事物は〈もの〉や〈こと〉、犬も石も〈物体, body〉, アメーバも人間も苔も〈生きもの〉, 不安や思想また万物は〈精神現象〉, 一切の事物の集合は〈世界〉と云えば用の足りることも多い。関係の形式も多種多様であるが, 要は〈関係〉〈かわり方〉で, 哲学の叙述は——例証は別として——特定の科学の概念に依存することを要しない。必要なのは万象の大観と要約に適当な一般的な言葉である, ということになる。哲学は物質の空間的構造や意識現象の法則性の探求を自身の課題としない。因果や目的や学問体系については, その一般的な, 実証的な形式と意味を心得れば, それで用が足りると思われる。でなくては, 全体学, 普遍学としての哲学は実際上に存し得ない。

全体学としての哲学は, 諸文化を含めて万物をその所與相において観察し, その一般的な様相を概括し, 自身の諸命題を所與の事実¹に照らして吟味し, 検証しうれば良い。他人の体験は観察できない。哲学の観察対象は〈自分における一切事象〉で, その中には所與としての他人も, 自分も, 含まれる。“自分は自分ののではない他人の体験内容も観察できる”という人が居ようか。

実証性に拠る立場, 仮説の工夫によらない全体学の立場からするならば, 過去, 未来も, 諸科学の述べる世界もその所與相の他には存しない。所與の事物は有化し, 無化し, 生住異滅する。自我も知識もその中の一つである。哲学を所與一切の学とすることは, 万象を逐一綿密に陳述することでない。万象を上位の一般概念で要約し簡明な命題で述べることを意味する。ならば哲学は常識的な用語の他には, 特別の独自の専門用語を必要としないであろう。日常語を用心深く, 辞書が示すように定義して間に合えば, それで事足りるのである。

V. 西洋哲学の諸流

西洋哲学を大観すれば, 多くは特定の一般概念を実体視して万象の主

宰原理や根本素材となすものである。

プラトンのアイデアは類概念の実体視で、地上界の質料を規制して各個の事物たらしめる動的な形式原理。最高のアイデアは〈善〉のアイデアで、アイデアは向上の原理でもある。アイデアの世界は人間の魂の生まれ故郷で、知識はアイデアの回想とされる。アリストテレスはプラトンのアイデアを万物の中にひそませて、万象生成の形式因とする。事物にはより高次の形式が可能性として潜在し、その事物を質料として自身を現成（顕在化）する。これが現象界の生成変化の説明で、この形式は類概念である。質料を離れた最高かつ純粹の形式は〈神〉とされる。この形式が西洋哲学では〈思惟〉〈精神〉となり、質料は〈感覚〉〈物質〉の事となる。

中世は形式と質料の思想を継承したキリスト教神学の原理、〈純粹なる形式〉である神が哲学原理となる。哲学が〈実体〉の座に神をおく。近世以降は登場する諸科学の基本概念が哲学原理に仕立てられる。物理学主義 physicalism, 心理学主義 psychologism, 生物学主義 biologism などの他に、人間学主義, 社会科学主義と云われるべきものなど。何らかの科学の原理的な概念を実体視して、万有の根本原理とする。そこでは、哲学が科学の特殊概念で彩られる。

二元論哲学は思考の基本形式、即ち否定関係 non, 〈分割〉, すなわち〈区別〉の形式によって生ずる思考慣習である。霊と肉（パウロ）、理性と感性、精神と物質、主観と客観、人間と自然（外界）、そして形式と質料など。二分法 (dichotomy) は分類の基本でもある。

それらの二元は和合、順序、因果、目的などの形式を借りて一元化される。質料（物質）を形式（また精神）の派生物とし（観念論、精神主義、唯心論）、或いは逆に根源とする（唯物論哲学、質料主義、感覚主義）。シェリングは主観－客観の両端を融合して無差別の絶対者を哲学原理とする。

〈要素〉を実体視する哲学は、万物を要素の積集、aggregation による

偶有的な存在とする。現象の形式は要素による二次的なものとなる（アトム論）。反之、〈全体的一者〉を万物の本体，規制原理となす思想は，各個の事物事象を，無限者ないし全体的一者の限定なりとし，或いは全体者を本質として分有するもの，と唱える（汎神論，全体主義の哲学）。また，個物や種 species を実体とし上位の類（普遍）は名のみとする哲学（唯名論，個体主義）があり，逆に普遍を実体として万物の支配原理，根本的実在とする（普遍主義——プラトン）。また，最上位の類概念である〈存在〉を〈実体，substance, hypokeimenon, 基礎にあるもの〉とする——アリストテレス。

物理学の諸概念は物理学本位の形而上学を生む。唯物一元論で質量の概念が実体視される。——“世界の統一は物質の物理学的統一による”（エンゲルス）。エネルギーの概念で物理学の分野が統一されると，エネルギーを世界原理とする形而上学が生まれる（W.オストワルト）。今日の物理学者は物理学概念の形而上学的な解釈を無用のこととするであろう。物理学はその方程式の探求が課題で，方程式はその諸要素に測定を示す数値が与えられて成立すれば，その目的を果すことになる。かつては物理学の思考に不可欠とされた感覚模型，形象，による説明は，〈方便〉としての地位に後退する。幾何学における描図の如くにである。——“吾々は唯々単純に云うべきである。或る物理学上に量的なものがある。それを吾人はエネルギーと名付ける。この或るものは空間中に非常に不均等に分散されている。その大量がある狭い領域がある。それをアトムという。そして昔にいう〈物質〉とは，その中にあるものだ”（B. Russell: Human Knowledge, 1948, chap. III）。

生物学の立場とその諸概念も思弁的な哲学原理にまで解釈される。それらの概念はもともと目的論的な意味のもので，要するに自己保存と種族保存すなわち〈適応〉という形式に収斂する。生長，増殖，再生，栄養，遺伝，治療，防御など。〈生存〉〈生きる〉はこれらの適応過程の時

実証学としての哲学（岡）

間的な概念で、その終末が〈死〉である。細胞、個体、種、生命共同体、などの死がある。生命を実体とし、活動者と考え、また生物体の形成や保存を合目的に操縦する形式原理の如く考える哲学もある（アリストテレス、ドリーシュのエンテレキー論）。クラークス、ベルグソンの哲学も生物科学的な概念を動的な形而上学原理とする。〈生命〉〈生命力〉を実体視し、肉体、心 (soul)、精神 (spirit) を産出また支配の動的原理とする思想は古来のもので、〈靈魂〉思想は生命と心の区別がない。その魂は肉体に出入する〈遊離魂〉の地位を与えられる。

心理学の立場や諸概念、感覚、表象、思惟、意志などを世界原理とする思想も古来のものである。現象界や知識の実質を各種の〈心作用〉による観念とする。J. ロックは感覚の與件とそれをを用うる心作用の覚知（反省）を心の〈二つの窓〉とし、他の一切所與をその発展複雑化とする。即ち概念の知覚、保存、記憶、想起、或いは比較と結合、それによる抽象、などの〈心作用〉から複雑観念が生じ、状態、本体、関係などの観念が成る、とする。心理学概念による万象の説明で、神や実体は〈論証の課題〉として扱われる（「人間悟性論」）。18世紀のバークレー僧正は万物を精神の産物として神に預け、“存在は知覚なり”とする。続くヒュームやコンヂャックは感覚要素を万象形成の基礎素材とする。現象界は感覚素材の複合発展で、事物の示す〈関係〉はその結果であり、〈因果〉も感覚相互の随伴関係とその想起に帰せられる。ヒュームが心や自我の実体性や靈的活動性を否定したのは、観察の尊重を意味する。

カントは形式を知識および現象界成立の制約、形成の原理とする。形式を尽く主観的な原理とする点は人間中心の哲学の如くであるが、主観の形式は超個人的原理で、世界の秩序と人間の原理との一体性をいうストア学派の思想にも似る。カントに続く人格主義の哲学、浪漫派哲学では、人間理性や〈自我〉は超現象的、超個人的なる〈大我〉〈万有の根本原理〉〈世界靈魂〉〈神格的な原理〉の如くである。

カントは“現象事物において感覚に相応するものを現象の質料といい、感性が受容した多様な直観（の與件）に何らかの関係における秩序をあらしめるのが悟性の形式である”，とする。その経験的な質料は、時間と空間すなわち〈直観の形式〉を以って主観が受容した直観（Anschauungen）であるが、その起源は現象界の彼岸にある対象（物自体，Ding an sich）が感性を触発（affizieren）することにあるとされる。直観の與件を秩序づける主観の形式は悟性（Verstand）の範疇で、カントの範疇はアリストテレス論理学の命題形式から選ばれる。全体と部分，“ある”と“ない”，同一性，条件関係，択一，可能（蓋然），現実などの関係（形式）である。

現象事物の形式と質料について、カントが不離相即をいうのは適正であるが、形式を認識（ないし現象形成）のアプリオリの形式とし、質料をその加工素材の如く論ずるのは、観察の示す事実とも異なるものがある。それは、彫像の型と石材，鋳型と青銅の関係の如くに形式と質料の関係を考え、形式を規制原理とするのである。然し、質料を離れた鋳型はなく、形式を離れた青銅も存しない。カントの云う悟性の〈先験論的形式〉は現象成立の条件たる〈純粹形式〉で、論理上は経験に先立ち、経験を可能にする制約である、という。それは“現実の踊りをあらしめる踊りの純粹形式”というが如く，“現実の言語を可能にする——論理上に言語現象に先立つ理論的制約としての文法形式”というような屋上屋の思想になる。踊りや言語の形式は、現象與件としての踊りや言語の観察によって得る知識であるが、古来、〈法〉を現象の規制因、産出因、とする思想があるように、ここでも、形式が現象事物の規制者、産出因の如く説かれるのである。

ファイインガーは〈真理〉の性質を〈かのように、Als Ob〉となす哲学を説くが、それはカントの晦渋な哲学の図式的な簡略化、そして心理主義的な解釈である。曰く——“心は感覚の所與の素材すなわちその唯

一の基礎を論理形式を以って加工して、部分を切捨て、また、主観の附加物を混ざる……認識の過程はこのような操作からなる。所與を加工し発展させるということは、即ちそこに所與が変化させられるということ、直接的な現実が変様を受けること、である” (H. Vaihinger: Die Philos. des Als Ob, 1924, S. 155f.)。

論理学の原理、思惟の三原則も哲学原理に借りられる。即ち、否定 (non) の関係、区別 (分割, A と非 A), と矛盾関係を同視し、現象の形成発展の哲学原理とする。定立と反定立, A と非 A は思考の一つの、基礎形式 (分割形式) であるが、フィヒテはその形式を〈本源的な自我〉が現象的自我やその対境 (自然界) を継次的に産出させる秩序の如くに考える。弁証法哲学は〈矛盾〉を万物に潜在する〈現象生成の原理〉と思いなす。“生の中に死が含まれる”とエンゲルスは云う(「自然弁証法」)。矛盾は“AはBなりは真で、かつAはBに非ずも真である”という関係で、言語の破滅を意味する。薪が灰になるのは矛盾でなく、矛盾によってでもない。天地の間には矛盾はない。矛盾は現象事物の間には存しない。言語に生ずることが禁ぜられる——言語破壊的なる——関係形式である。

弁証法哲学は〈矛盾〉を事物の歴史的生成の原理となすが、万物を〈史実〉として陳べることは歴史学の思考形式である。この見地より哲学の原理、観点として〈歴史としての世界, die Welt als Geschichte〉が云われる (Dilthey)。それは事物を決定する要因を法則性よりは歴史的因果に求める。歴史は一回性で、その限りが歴史性である。その要因は複雑を当然として、歴史の構成には真理性的確証に困難がある。徳富蘇峰は“歴史は科学と芸術の混血児”と称した(「歴史の興味」昭和5)。歴史(学)構成の方法や基本概念から如何にして哲学の実証的な原則を引き出せようか。

其の他、人間および社会の概念、文化についての思想が発展すると、

〈哲学〉の名において、人間学、社会学、文化学の基本概念が論ぜられる。人間の〈実存〉〈社会の存在と発展の原則〉〈人間集団の原理〉などが、それらの科学の研究課題ではなくて、哲学探求として説かれる。それぞれが〈意見〉には違いないが、多くの仮想を混えるもので、実証的な思想たり難いものがある。

〈認識論〉の課題を〈人間の認識機能〉や〈精神の認識過程〉の論議とせず、命題の真理性の基礎、命題の経験的根拠、知識の形式と質料の経験的な分析、その諸構造の探求、とする観点がありうる。それは心理学ではなく、心理学の認識をも同様に観察する見地である。それは科学の諸概念、諸法則、諸仮定についての反省的な吟味である。ここでは、〈物体〉は運動感覚や他の感覚與件の法則的な関係とされる。自我や人間や世界は、所與現象の関聯を云う概念の組織とされる。ブリッチマンの操作主義も、概念の意味を経験事象の一定の関聯に帰着させようとする。経験空間における1メートルの長さとは、測定具の製法をも含めてその計測に要する操作の全体、を意味することになる。

知識の経験的基礎を問うこの認識論は、命題の検討でもあって、科学の扱う〈世界〉は所與の現象を陳述する命題の組織という事になる。これがマッハ、ポアンカレ、およびシュリックなどのウィーン学派、の立場、課題、進路である。

VI. 万象の普遍的な形式

全体学としての哲学は万象の全体について、その共通性を述べることになる。それは万象を上位の類概念で包括的に陳べることを意味する。そのような上位の類概念は〈もの〉や〈こと〉〈形式〉〈質料〉〈ある、有〉〈ない、無〉などである。そして〈もの〉も〈有無〉も形式を離れては存しない。これらの一般的な類概念や形式については概ね拙稿2に譲り、以下には簡単に記すに止める。

〈もの〉は他との区別あつての〈もの〉である。区別の基礎は分割の

形式でA：非Aである。同時にA=A，非A=非A，という〈同一〉の形式なくしては，Aも非Aも識られない。光と闇は分割形式を持つと共に光と光，闇と闇の〈同一〉という形式あって始めて〈異質〉そして〈もの〉となる。〈有無〉も同様に分割の形式で，光を有とすれば闇はその無である。その逆でもよい。光を同定して光が〈質〉をなし，〈もの〉である。闇を同定して闇が光とは〈異質〉となり，異なる，別の〈もの〉である。この同異の形式なしには，事物は存せず，言葉も存し得ない。また〈有る〉は〈同一〉をいい，〈無い〉は〈不同一〉を云う。〈猫が居る〉は猫の同定で，〈猫が居ない〉は同定なきこと。〈同定〉は〈肯定〉であり，〈同定なきこと〉の形式は〈否定〉である。〈無〉を同定すれば〈……の無がある〉といい〈……は無いのである〉という。

〈……でない〉は〈……であるのでない〉こと。即ち〈……である〉を〈同定なき表現〉〈表現の不成立〉〈表現に非ざること〉〈表現の機能なし〉とすること。〈……であるというのは非である〉は表現の〈不成立〉を肯定すること。即ちその肯定は〈命題の不成立〉の同定である。同定ゆえ〈……である〉という。

事物の〈無〉の同定（同一性）が〈無〉を〈有〉の場合と同様に一つの〈有〉，一つの〈質〉としても扱わせる。〈これはAの無である〉〈Aの無あるのみ〉という表現も可能である。〈無〉はただの〈欠如〉なのでない。〈無〉は分類においても〈有〉と同位の，上位の類概念とされる（永野芳夫「論理学概論」大正14，71頁）。有無は事物の二相である。六無斎の〈無〉は六つの無で，別個異質の無である。親の無と妻の無と金の無は，別もの，別のこと，別の質で，違う事態，違う心地，違う因果関係を伴うものである。親も妻も金も等しく〈もの〉であるゆえ，三者それぞれの無も，〈もの、無〉たることでは等しく，故に〈無〉が共通である。

その他，A対B，AとB，AからB，AかB，（AとB）対B，（Aと

B) 対C, など事物相互の〈かかわり〉はいろいろとありうる。AとBとの共存を型として措定すれば“AあらばBあり”となり, 〈AとB〉の関係を現象について云えば, 現象AとBは互に他の有無を標示する。象徴関係, 条件関係で, 〈ならば〉の関係である。“山田太郎君ならば此の人である”という。〈目的〉もAからBという現象順序においてBをAの生滅の条件として述べる形式である。(拙稿2)

プラトンのアイデアは〈類型〉〈典型〉で, ゲシュタルトの如く, また, それを論ずれば, 〈類〉〈普遍〉である。そしてプラトンは〈関係形式〉も〈類〉とし, 有, 非有, 変化, 持続, 類似, 不似, 同異など, 現象の関係も最高類 (Mégista génē) に数える。(テアイテートス, 185, プラトン全集(角川)2, 山本光雄訳, 註112。同ソフィスト, 254~259。同, パルメニデス)。

事物一般と同様に〈関係形式〉も〈もの〉であって, 色や香りや音と同様に, 事実として確認される。関係の確認すなわち事実性についてジェームズは云う——“(体験の流れ flux の中にあっては) 結合 (conjunction) は差別 (区別, distinction) や分離 (disjunction, 選択) と全く同様に共に〈事実, fact〉の原初的な要素 (primordial element) である。……前置詞や繫辞や接続詞が, 例えば, is, isn't, then, before, in, on, besides, between, next, like, unlike, as, but, などが純粹経験の流れ (体験流, 体験内容の生住異滅) の中から, 即ち具体物や感覚與件の有化無化 (出没去来, 流動交替) の中で浮き出てくるのは, 名詞や形容詞の場合と同様である (W. James: Essay in Radical Empirism, 1912, chap. 3)。

〈もの〉と〈こと (関係, Verhältnis, Beziehung, 状態, 事柄, Sachverhalt)〉は〈ものということ〉〈ことというもの〉と互に云い換えうるが, 併せて〈ものごと〉〈事物〉で, 千差万別の森羅万象をなし, また言葉として万象, 一切の事物を指すのである。〈世界〉も事物の一切合財, 或いは特定の徴表を以ってする〈総体〉のことである。物質界, 精神界, 動物界, 彼の世界, スポーツの世界など。また各科学の体系はそれぞれ世

界と云われる。これらの総体相互の間に包摂所摂の関係や併存や交錯の関係も立てられる。そして〈他に何もかも残さない一総体〉の理念（考え方）もありうる。完全なる有無一切、の剰すなき集合である。全体学としての哲学はそのような〈全世界〉の事物について、その一般則を述べることになる。

〈もの〉も〈こと〉も多種多様であるが、その〈ありよう〉は現在における観察とその認識に示される。過去の〈もの〉や〈こと〉は観察できない。故に確認され得ない。然りとすれば、確証に基く、かつ確証さるべき哲学は現在の学である。哲学的現実とは現在の事物事象である。〈過去の現実〉は確認できない。事物の表象について〈過去, past, 過ぎ去った, past〉という形式を現在において確認するのである。過去は〈存在した存在〉〈いまは無くなった存在〉として現存し、“その事物の過去性 (Vergangenheit) という形式がいま存在し、確認される”のである。“あったことは今確かである”とする。錯誤がないわけでもない。

未来の事実も亦観察できない。確認もあり得ない。それは〈未生の有〉〈まだないのである (…… is not yet)〉という。〈未来〉も確認される形式である。“確かにまだ無い”という。過去、現在、未来は〈事物のありよう〉の区別で、異なる存在性である。その所與性即ち確認される事実としては、過去も未来も現在の思想や表象に附される現在の形式である。

以上に述べ来たことは、万象に関する至極一般的な共通の法、普遍的な形式で、〈万象〉も亦〈集合〉の形式を指している。それらの形式は他の何にも劣らず直接的に確認される。それは事物の〈在りかた〉で〈法〉とも云われる。万物は〈在りかた〉〈法〉でもあるゆえ、〈法〉の語は〈一切事物〉を意味することになる。同様に、コスモス (kosmos) は〈秩序〉の概念で、万物の一全体やその要素を指すのである。

VII. 実証学としての本体論

本体論は〈存在の学 ontology〉で、この〈存在〉は〈実在, 本体〉の

ことである。アリストテレスにおいては〈存在, *ousia*〉は〈実体, 基体, *hypokeimenon*, 基礎にあるもの = *substratum, substance*〉で, それについて, 良い, 動く, などが立言されるものと考えられている。これらの具体的な賓辞は何をとっても述べられる事柄の一部であって全体ではない。“では本当にあるものは何か, 何というべきか”と問題を掲げるとき, アリストテレスは〈存在〉を経験的概念の彼岸に押しやってしまう。経験できないものは質が不明である。丁度, 経験的对象を超えた存在をカントが物自体とし, 不可言詮とするが如くにである。

古来, このような超経験的な存在 (実体, *substance*) を問う学が第一哲学 (*philosophia prima*), 本体論 (存在論, *ontologia*, 実在の論), そして形而上学 (*metaphysica*) と云われる。18世紀になっても, Chr. ウォルフは“本体論 (存在論) 即ち第一哲学は存在一般の学 (*scientia entis in genere*) で, すなわち, 存在である限りの (*quatenus ens est*) 存在の学”と定義する。

今日でもこのアリストテレス風の考え方は行われる——“超主観的对象というのは, 吾人各箇の認識可能の域を超え, 表象不能, 感覚不能, 感受不能であるが然し考えうる, というようなもの。例えば数学にいう三次元を超える諸空間や, 〈一物の性質をみんな除いて考える場合の, それら諸性質の担い手 (*Träger*) である物自体 (*Ding an sich*)〉, また, 永遠者, 全能者, 遍在者という何れも吾人の経験を超えた性質を与えられて出来ている神概念など。数学的ゼロ, 絶対の無, 無限なるもの, などもそれ” (H. Leisegang: *Einführ. in d. Philos.*, 1973, S. 25, 括弧筆者)。また——

“あらゆる哲学の古くして且つまた本来唯一の問題は存在の問題 (*Seinsfrage*) である。……アリストテレスは第一哲学すなわち吾人が今日に本来の哲学とし形而上学として, 一切の個別科学と区別しているものを, 存在としての存在を問うそれ独自の問題とそれへの解答であると

している。形而上学である哲学は存在としての存在，存在している限りの存在者，存在を有している限りのそれを問う。即ちその存在という唯一の観点の下における存在者を問うのである。……それはその観点そのものを問題として，存在している者の存在を問題とするのであって，この存在によって〈在る〉ものは皆，在る (seiend) と云われる可能性を持つのである。そのことからして，この形而上学は，一切の Ist-Sagen (有りとの言明) かつ〈一切の言葉，すべてのロゴス〉の可能性とその意味 (Sinn) について根拠を問うものとなる。本来の意味における哲学は，形而上学として存在の意味についての問題であり，本体論 (ontologia, 存在論) である”(M. Müller: Sein u. Geist, 2.A., 1981, S. 1)。

アイスラーの「哲学入門」には云う——“存在論 (Ontologie, 本体論) は実在 (-性, Realität) の問題として，〈現象界の根底にあるもの〉としての存在者の性質とその存在原理を問おうとする。……現象の多様性は何によるのか，物質と心とは一つか二つか，実体 (Substanz) なるものありや，それとも，出来事の進行あるのみなりや。唯物論，観念論，物心同一論は如何，など (大意)” (R. Eisler: Einleit. in d. Philos., 1905, S. 128)。

これらは昔からの本体論の問いかけ方である。しかし本論の立場，仮説を加えない実証学としての哲学では，超経験的な存在，〈現象事実の彼岸また原因なる非現象的な世界〉は仮想以外のものではありえない。その存否や内容の論議には真偽の規範がなく，学問的な必要もない。もし，そのような超経験的な事物とその領界を云おうとするならば，それは一に全く現象事物の間の関聯を叙述する学問上の手段としてであって，言語としての存在，仮定，仮想となる。それは仮想であることを確証さるべき現実存在である。それは〈実体〉〈本当の存在, ontōs on〉〈万物の哲学的な根基〉などではなく，仮想ならぬものとすることは実証学には許されず，その必要もない。

〈認識〉は命題としては言語の組織で、言語は言語運動で、かつ、その知覚である。この言語は現象事物とその諸関係の符号である。そしてこの符号の組織すなわち表現が指す現象事物、現象界、も〈認識〉と云われる。それは言葉の用法である。現象事物は命題で表現されるものゆえ〈認識〉ともいわれる。〈認識〉が認識以前の、また現象界の彼岸の、超現象的な存在を認識している、と確証するような事実は存しない。それは思想（命題）としては存しうるが、事実としては確認があり得ない。それを尚かつ〈存在する〉というのは、〈言い放し〉か〈独断〉か〈信仰〉で、そう弁明しうるだけである。

いわゆる批判的実在論は、現象界を人間の意識内容と考え（心理学の見地），“経験現象の彼岸にある〈超経験的なる、実在、Realität, Wirklichkeit, das Reale〉を対象として、人間がその認識形式（先天的な形式）で把握せる体験内容”となすのである（ヴント、キュルペ、N. ハルトマンなど）。そのような超経験的存在が、なぜ〈現実的、real, wirklich〉であろうか。

〈現実的、real〉とは何を意味すれば適当な言葉か。英語の‘realize’は〈実現すること〉〈事実として確認すること〉〈実感すること〉〈会得すること〉と辞典に説明される。日本語で通訳すれば〈あきらかに（ほんとに）なること〉である。心理現象として云えば〈確認〉〈確証〉である。〈確認〉は、感覚所與であることの確認、空想たることの確認、感覚脱失の確認、有無の確認、など、何れも現在のことで、万事について云われる。〈現実的〉といい〈現実性の認識〉とも云う。

この〈現実性〉〈現実的〉を、“果して物質であるのかどうか”の問題（関心）の次元において問えば〈現象としての物質〉が〈現実的〉で、空想は非現実である。“想像であるのかどうか”の次元において問えば、〈現象〉としての想像が〈現実的〉である。〈実際に想像である〉ということになる。“本当か？ really?”という問いは“実際に汝の言う通りか？”

という反問である。また、例えば“汝のそれは本当に想像として同定できるのか? ”, “現実には想像なりや?” という再確認の要求である。このような問いを自分自身に向けても同じことである。故に〈really〉は〈まさしく〉また〈本当に〉ということ、〈現実的〉も〈實際上, in fact, in reality〉のことで、超個人的、客観的、物質的、などとは限らない。むしろ〈あるがまま〉〈実際〉を意味している言葉である。

〈概念〉の現実性を論じてジェームズは云う——“私共が何らかの仕方注意(考慮, take account)せざるを得ないのが解る事柄は、みな〈現実的〉〈本当, real〉という。概念はかくて知覚與件のように‘real’である。なぜなら吾人はそれを念頭におかずには一刻も生きておれないからである”(W. James: Some Problems of Philos., 1928, P. 106)。

空想も確認される。〈本当の空想〉とは“まさに空想”, “空想に非ずして何ぞや”といわれる〈空想〉である。〈誤謬〉も確認される。“本当に誤謬である”という。また〈まことの誤謬〉という。現実的 (real) は、それらの〈まごうことなき〉〈正真正銘〉と云われる事情である。〈在る〉と確認されるものはすべて、本当に、実際に、現実には、〈あるもの〉, 正真正銘の、紛うかたなき、〈存在〉という他はない。そして、何らかの意味、何らかの問題意識の下に、〈まさしく存在する〉のでないものがあるろうか。空想も誤謬も亦正真正銘、それとして明白に、現実に存しうる。空想も物体も等しく現実的な存在をなすのである。ただ、その各様の性質が異なるだけである。

〈無〉も亦、何ものかの〈本当の (rightly so called, genuine) 無〉, 〈確かなる実際の無〉でありうる。〈……が確かに無い〉という。

万象は有無の観点からすれば、等しく現実に有化し無化する。

坐禅せば四條五條の橋の上

往き来の人をそのままに見て

という場合、通行人は商人も職人も小原女も六部も、それぞれに有化し

無化する。坐禅の境地は非思量で揀擇なく無執着であろうが、坐禅とは関係なしにも、通行人たち、街の眺め、山河大地も人間界も、そして思量や感情も、つぎつぎに出没去来する刹那滅の所與事実である。自分も他人もその中の一片で、有化し、無化する。人と境はそれぞれに有化し無化し消滅する。必ずしも共存せず、必ずしも共亡しない。

万物はその有無の相にあるまま、互に他に還元す可らざる〈存在〉である。万物の〈所與事実性〉には大小優劣はない。〈万象〉とはそうした有無一切事物の無限集合、その〈理念〉である。〈万象〉の語がそれを代理する。これが明証的に確認できる〈万象の在りかた〉である。この相において観ずれば、小原女も六部も橋の欄干も、視界の雀や大空も、己が身体も内部感覚も、等しく〈事物〉である。尽十方界も科学知識も美醜善悪も、それとして生住異滅する刹那滅の事物である。

通り過ぎた旅人も飛び去った雀も、いまは〈無化したもの〉としてある。“〈私〉は雀より存在性が高い”といえるはずもない。人間個人の有無は、上なる月や脚下のワラジの有無と同一の形式のものである。ただ、それらは事物の関聯に異なるものあって、その意味では異質である。それらの同異は〈好悪〉や〈取捨〉の価値判断とは別個のことである。そして〈良し〉〈悪し〉即ち価値も有化し無化する存在（現象）の一斑である。ただ、学は〈事実の陳述〉を課題とするもので、そこからは学問的真理、記述の正しさ、以外の価値を引き出せない。好悪や尊卑は学問上の価値（命題の真偽）とは別個の現象である。

仏教思想や老荘思想は〈有〉も〈無〉も等しく事実とする。それのみか〈無〉を〈有〉よりもより一般的、より基本的なる存在、ないし〈事物の根本相〉とする。しかし、事物の有の相と無の相のいずれがより基礎的か、などの問題には、一般的な解答は存し得ない。それをいうには基準、条件の先決が要る。始めに無がある、終りには無がくる、からと云って〈無〉を〈根源〉と称するのは、任意の定義である。逆に〈有〉

を根源とすることも出来る。知識の上では、有無は同位の、かつ上位の類である。それゆえ、学問の立場は、〈有〉と〈無〉の何れかの優劣や取捨をいうわけがない。学問以外の立場が、ものゝ有無のいずれをよしとして選ぶかは、また別個の事柄である。

以上は実証学の立場からの〈存在論〉であるが、それは〈認識〉と如何なる関係があろうか。

学の命題と、それが叙べる現象事物は、これを人間の機能、人間に論理的に依存、とする立場——心理学の方法論的観点——からすれば〈認識〉〈認識内容〉である。故に、本体論もその心理学的性質は〈認識〉であり、本体論が述べる現実界も〈認識〉である、その〈認識〉は心や意識の〈活動〉でなく、その〈産物〉のことでもない。人間と命題また事物との間に樹てられる論理的な共変関係 (concomitant variation; 自分が変わると事物の所與相が変わる) である。機械体操をすれば、本体論は消滅する。疲れれば本体論の思考も朦朧となる。逆に本体論の観点に立てば、〈認識〉を云うことは一つの間人科学、一つの世界観で、それは万象に伍する一個の思想である。そして本体論と認識論の何れも、それぞれの立場における命題組織であらう。

ヒュームは〈存在〉という概念は〈観念〉に何ものもつけ加えない、と唱えたが、〈存在〉という意味を付加するのである。同様に〈認識〉という語は〈存在〉に〈認識（内容）〉という——心理学的——機能概念を添えるのである。その意味では、本論のいう本体論的實在は、まさしく哲学的〈認識〉なのである。心理学の立場はそう言う。

VII. 〈価値〉の実証的な意味

〈価値〉をいう言葉は多様にあるが、公約すれば相対的な〈よい—わるい〉〈是—非〉の区別である。区別を以って同定するゆえ〈よしあし〉は質で、質の相異である。良質、悪質という。区別あって意味をなすゆえ〈形式〉ともされる。価値形式である、良しとし、悪しとするを価値

判断という。価値は〈質〉ではあるが、〈感情〉とは別である。一の事物を良しとし悪しとし、より良い、より悪いとし、またその動揺変化ありで、価値は相対的で無常でもある。

事物に良し悪しの価値判断を加えるのは、価値認識である。良し悪しは相対的な質また形式として独自の現象事実であるが、それは一をとり他を捨てるということでも実際的な定義がなされる。価値の概念は選択、択一また排他の形式を含むことになる。〈是も非もない〉は価値の無関係、また選択の余地なきことである。

価値を表わす語は無数にあるが、全体を公約する言葉もあり、多少のニュアンスで使い分けられる。是—非、真—偽、正—否(邪)、良—悪、肯定—否定、まこと—うそ、など。また〈選択〉は〈そうあるべき to be〉〈求むべき〉〈理想〉〈目的〉〈狙い〉〈当為, Sollen〉などと云われる。

知識は命題の工夫、選択である。表現の用を為す命題が択ばれ、〈真〉とされる。表現の用をなさない命題は〈偽〉〈非〉とされるが、事実を表現しない言葉をわざと用うれば言葉の“ごまかし”という。命題が偽であることの言明は〈真〉とされる。知識における言葉は一意に〈真〉を求めるもので、それ故、判断は〈真〉を云うことになる。間違った判断は“判断をなさず”と云われよう。リッケルトは認識における判断の志向を〈価値〉とし、価値を判断の〈対象界〉の如く考える。〈価値〉〈理想〉〈目的〉が認識や判断一般を決定するように云うのは、論理的な依存関係、〈価値ある故の判断, 決定〉という命題形式を立てて価値と立言の関係を表現することを意味する。“真をめざす判断”という〈目的論, teleology〉も表現の形式であって、事実はそれ以上の事を示していない。

価値は包括的には〈よし—あし〉の別であるが、〈存在〉の概念が各種の質を種差とした区分肢、下位の類や種、個体、に分かれるように、取捨、選択である〈価値〉もそれをいう素材、事物事象、の相違によって下位の類が出来る。それら多数の価値概念に共通することは〈よし—

あし）〈是—非〉などである。

学問，宗教，道德，芸術などは，類概念で，明確な区分のない，互いに交錯する類概念である。それらが何を求めるものであるかについても，定義は色々でありうる。また，求められているもの，価値の種るいは多様で真善美や聖などで云い尽せない。価値も分化発展する。“発見”され，発明される。しかし，以下に文化の諸領域についてその価値の概念を概略的に記してみる。

- 1) 学問上の価値：真，記述命題の適正確実のこと。それを可能にする概念の合目的性，仮説の適当，また，言語使用の適正，無矛盾性。
- 2) 道德上の価値：善，道德的に正しい，など。思想や行為が生命尊重の理想に適うこと。惻隱之心（仁之端，孟子），〈生命に対する畏敬〉（シュヴァイツァー），不殺生（ガンジー），“己れの欲せざるところを人に施す勿れ”（ヒルレル）など。社会にも人間以外の生物にも及ぶ理想となる。
- 3) 芸術上の価値：巧み，美事，わざ，手腕，技倆（と結果）の完璧。武芸，文芸，技術，心術，その他，意匠，工夫が上手なこと。科学命題にも，暮らし方や倫理の実践にも犯罪にも〈芸術性〉が云われうる。
- 4) 宗教的価値：宗教的なる良さ，真なる宗教性など。安心立命，浄福，解縛自在，無障礙，無恐怖，不動心，不惑，など，“宇宙人生の大肯定”（シュヴァイツァー）が理想。“キリスト我にありて強し”（パウロ），“優劣いづれの縁にも満足し，諸々の迫害にも耐え忍び，驚くことなく，犀牛の如く独りゆくべし”（スッタニパータ）。道德的価値とは別のこと。文明宗教の場合は道德との調和一体を理想に立てようとする。それが本来可能ということでない。（神仏のみ至高至善）。
- 5) 社会的価値：正義，人道，淳風美俗など。特定社会への和衷協力，共同の円滑と有能，人間集団の向上，その有効な努力など。集団の大小は別のこと。〈社会的な寄与貢献〉なども価値概念。

6) 生命的価値：良く生きること，健全，⁹有能，適応能力。生き方の理想。多様な理想が説かれ，行われる。個体や種の長命など。命あつての物だね，など，然し“太く短く”とも。

7) 文化的価値：文化＝世代の間，集団の間，に伝授継承される諸理想，その方法，手段。諸文化の洗練，合目的化，その綜合など。“文明は人心を高尙にし，生活を安楽にする”（福沢諭吉）。但し，諸々の理想，価値は必ずしも互いに調和せず。中庸の徳が謳われる。

以上の他にも奮斗，富裕，優越，スリル（快なる不安と緊張），破壊，虚無，涅槃，神通を〈よし〉とするなど，価値は色々と着想される。

IX. 哲学を求める立場

本論は，万象の実証的な考察，万象の普遍的な形式の陳述，つまり万象の一般的な，共通の秩序の学，を考えるものである。存在論（＝本体論）が哲学の基本課題である，というのならば，本論は実証学の立場からする存在論で，かつ哲学の基本課題に対する解答である。それは現象を本体論的存在とし，存在を実在とする。

本より〈哲学〉の語は多様ゆえ，本論が哲学であるという要もない。ただ，多くの哲学の如くに，随意に仮説や規約を用い，或いは実証学の境界を越えた目的をも併せて〈哲学的世界観〉や〈哲学的人生観〉を求めるのでは，百人百論ともなり，真理性的判断規範が不確定かつ多様なままに，哲学は〈学問と芸術の，或いは道徳や宗教などとの，混血児〉となる。

フィヒテは云う——“如何なる種の哲学を人が択ぶかは……如何なる種の間で彼があるのか，に係わる。何となれば，哲学体系は心のままに拾つても捨ててもいい死せる家具ではなくて，それはそれを所持する人間の霊によって生命を吹きこまれているからである”（フィヒテ「全知識学の基礎」木村素衛訳，岩波文庫）。

言語すなわち思考がある限り，また感情や慾求のある限り“人間（ま

た自分）は如何に生くべきか”を云う思想も生ずる。それは事実の陳述という実証学とは課題を異にし、本論とは目的が異なる。本論は学問上の価値、事実の記述の真、を目的とし、倫理的価値や宗教的価値また人間理想の探求とは直接の関係がない。それらをそれぞれ一つの現象、存在とするだけである。本論はそれらをも万象の一端とする一全体を考察し、一つの〈森羅万象の学〉である。

この全体は言語的な総括として存する。この全体とその要素はその存在性においては、前後截断の刹那滅のものと確認できる。臨済禅ならば、所與としての〈万物〉とその認識（各世界）の有無去来を觀照して、“随处作主，立处皆真”の遊戯三昧を是とするかも知れないが、本論はそのような宗教的な探求とは直接には関係がない。

哲学的世界観、哲学的人生観、と云われるものは、世界や人間生についての讃歌であったり、挽歌であったりする。教訓や箴言でもある。例えば人格の神聖や貴重を説く形而上学は、自他を徳に向けて励ますものである。それは〈敬虔，pietism〉を謳う理想主義の伝統で、ソクラテス、プラトンの哲学はその流儀の人性論的哲学、〈魂の哲学〉である。——“哲学は一時代、一社会の文化、即ち当代人心の全般の傾向、希望、信仰、と決して離るべきものに非ず……哲学は吾人の生活全体の他部分と疎かならざる関係を有するもの、換言すれば吾人の生活全体が特に知識的要求を中心として発展したるものなりといふべし（大西祝「西洋哲学史」）。プラトン、アリストテレスの哲学、ストア派哲学、カントの実践理性批判、フィヒテの哲学などは、このような〈心の衛生学〉たらんとする。

西洋の哲学史は、宗教的な要求そしてそれに由るキリスト教神学から別個独立ではないものがある。——“キリスト教的中世の哲学は、哲学というよりむしろ既成宗教の諸前提の範囲内での哲学的な思考あるいは反省であって、哲学的な神学なのであるが……” (Schwegler: 哲学史, 1887, §1)。印度哲学の主流は〈解脱学〉で印度教の学究、ラーダクリシュナ

ンも〈永遠性の中での安息〉を印度思想の世界的潮流なりとする。いわゆる支那哲学は〈修身齐家治國平天下〉の学で人間生活や社会の理想像の探求である。

欧米の哲学思潮は今もその背後にキリスト教神学の歴史を蔵して、プラトン、アリストテレスの後裔であり、トーマス主義 thomism は到るところにその影響を窺わしめる。それと和してストアの思想、ロゴス即ち宇宙秩序の思想が、自我人格の昇華を謳う哲学となり、その浪漫主義や人格主義の系統が宇宙原理＝人格原理の理想を抱いて、人間的な諸徳 (Humanität) の貴重を説こうとする。文化創造の精神 (Geist) の謳歌である（例えばヤスパース）。

“吾々は哲学から凡ゆる知識の、确实なる基礎の上に立ち、且つ、出来る限り完結せる包括的な構築を期待する。と共に尚かかる洞見の上に立って、実生活に於て内的支柱を与え得る確信を期待する。哲学の理論的意義および実践的意義は実にここに尽きる。即ち哲学は世界智たると同時に人生智たるべきである”（ヴィンデルバント「哲学概論」序論）。

これらは、人間向上の導きの星を哲学思想に期待するのである。しかし、思想は言語命題である。それは事物事象を示唆し、代理し、或いはその実現の因をもなすが、思想が文化的な情感、各種の価値の会得、また生きる行為の様式を、どの程度に開拓するかは、一の研究課題である。ゲーテは“愛は愛によって”と愛の由来を詠じた。G. タルドは、模倣を社会学の原則に掲げる。ひとの感情や行為そして生理は、思考の媒介を経ずに、直接に他人に感染する、ということも可能である。信仰心は宗教学の産物ではない。道徳心も倫理学から生ずるのではない。本居宣長は禽獣にも存す、と主張する。芸術も芸術学とは無関係に生ずる。小泉八雲は、学問教育は芸術能力の発展を阻害するとさえ云う。ポアンカレは、科学からは倫理を引き出せない、と論じた。学問は地図を提供するであろうが、地図を読むことは、旅立ちとは違うことである。学問は、

諸他の価値についても指月の指でありうるが、それ以上のものの提供を確約はしない。

そのような事情を思えば、人間修行とは離れた哲学探求あることも当然である。哲学問題への純然たる知的興味がそれで、詰め将棋の問題を案ずるが如くである。それが職業課題となり、文化的な課題として継承され、文化財として評価されることも一つの事実で、実用や修行とは必ずしも関係がない。科学一般、絵画、音楽、評論、体操、遊楽とても同じである。芸術のための芸術、学問のための学問、……である。

“「科学者とは学会の会員であることが最も大切な仕事の一つだと考えている人間」である。これは皮肉でない。古代人が集会の丘に集った（のが社会形成や安心の重要手段であった）ように、科学者は学会で一堂に集まることが〈通信〉のために必要であり、この〈通信〉なしには科学者は科学者として存在しない”（J.Z. Young: *Doubt and Certainty in Science*, 1951, 岡本彰祐訳「人間はどこまで機械か」125頁）。これも亦、学問文化についての人間学的、文化学的な一解説でありうる。

このような観点は、共に学問に携りその知識を情報として交換する人間集団を考え、その各人に共有される学会や学問世界を措定する。その立場からする哲学は、〈人間一般〉〈超個人的世界〉〈自他我の同等と同質〉〈人間相互の間の精神交流〉を哲学の前提に据えることになる。それを世界の根本構造、本体論的な実相とする形而上学を生む。そのような立場からなお且つ〈唯我論的哲学〉を巷間に送り、評価を期待する——それも全くの自己矛盾という必要はない。一つの試行、また独語録の供覧と思いなせば良いのであろう。

カントの自我は宇宙の間に唯一の〈私〉ではなくて、〈私共〉の一員であり、むしろ〈私共〉そのものである。カントに続く人々が認識主体とする〈意識一般 *Bewusstsein überhaupt*〉も超個人的、超経験的なる自我主体で、類としての人間に共通とされる主観原理である。

他方には哲学のみならず科学一般においても、自身のための学問を求め、観察と記述への興味を専らにする立場がありうる。そこでは言葉は〈伝達〉のためよりは、むしろ思考のため、また記録 recording のための方法となる。そこでは他人との討議や他人の批評は自分の興味関心への参考や助言、二次的な興味のもととなる。“そのような者は著述を人目にさらすこともあるまい”とは云い切れない。それは丁度、ルノワールが自らの画業の動機を“面白いから描く”と答えたという逸話を思い出させる。審査の通過よりは自身の興味を優先させることも有りえよう。

本論が採る方法と課題は、〈仮想〉に依らぬ、直接智を陳べる命題である哲学、即ち〈純実証学としての全体学〉で、その本体論は超経験的事象を云わずに所與の現実を概括して、その普遍的な一般形式を述べるだけである。それは現実の〈存在, ens〉を述べ、存在である〈事物, res〉一般の在りようを述べる。学の真理性を事実陳述の成就におき、自身におけるその確認の可能性におくのである。

本論の立場は仮説の工夫によらず、事実一般の在りようの陳述という課題に終始する。それは学問以外の諸価値の問題、文化の諸問題には立ち入らない。そこでは諸々の価値（理想、目的）も、それへの努力すなわち文化現象も、所與の事物の一部である。それゆえ、本論は表現も確認も簡単かつ平明なる世界観である。本論にいう哲学、本体論（存在論）は所與の現実一般を述べる平凡なる命題として存する。エイヤーは“哲学の諸命題は、その本性上、事実ではなく言語命題であって、物理的な対象や更には精神的な対象について、その在りようを述べるのではない。諸々の定義とそれからの形式的な帰結を表明するだけである。従って哲学は論理学の一部分領域である”とする。エイヤーは哲学の特色を論理的な研究におき、それは科学の場合と異って経験的事実の問題を扱わずという (A.J. Ayer: Sprache, Wahrheit und Logik, Reclam, 1981, S. 73ff.)。本論の場合は経験事実の観照を述べるのである。

芸術の工夫がその作品において稔実するように、学問の果実はその言語命題に示される。芸術の享受はその創作と鑑賞の過程が齎らす自由な〈味わい、翫賞〉であるが、学問の享受は事実を叙べる命題の作製とそれが語る事実の会得である。学問の課題は事実の観察と観察与件の叙述で、論理学とて言語における論理学的事実を陳べるのである。

〈万象の哲学的実相〉や〈哲学的実在〉の意味も、実証学としての哲学では単純かつ明快である。その命題が陳べる〈所與現象の普遍的な形式、共通の在りかた、allgemeine Seinsweise〉が〈万象の哲学的実相〉である。また、哲学の命題群とそれが語る〈万象の一般的関係〉が〈哲学的であるもの〉、その意味においての〈哲学的存在、Philosophical entity〉である。更にまた、この〈哲学的存在〉即ち〈哲学的な関係〉を示す現象事物、換言すればこの関係形式を確認させる現象與件、即ち、森羅万象、は哲学の命題が示すままの相において〈哲学的な実在〉と称されうる。実在を存在と云っても同じである。

この哲学的実在は経験、万象の別名で、尽大地も岩石も生物も、思想、学問、感情、感覚、意慾、自我や他我、過去、未来などの一切を、その直接所與の相において指すことになる。その所與は自我における所與相であるが、他我においても同様の所與性があることは規約としてのみ云われうる。その規約では、他人の意識界も亦独自に哲学をし、自身における哲学的実在を持つことになる。しかし、それを云う立場は、実証学としての哲学ではなく、人間科学のそれである。それは山河大地を超個人的、客観的なる存在として、いろいろの内容をもって、措定することが出来る。それは世界観構成の上の自由である。但し、その〈超個人性〉や〈超個人的な山河大地の存在〉は、実証はされない〈思想〉であり〈仮想〉である（拙稿1）。本論にいう実証学としての哲学、その本体論では、そのような思想また仮想も、万象一般と同様に有化し無化する〈存在〉の一片となる。

過去・現在・生前・死後の世界，人類発生の歴史，などもその直接所与性すなはち現実性は現在の思考ないしその理念にある。“昨日の出来事”とて同じく現在におけるそれである。ポアンカレ（H. Poincaré）は“思想は長夜の一閃光”と云い，“思想に非ざるものは虚無”と云うが（「科学の価値」），その〈長夜〉とて現在における思想，現在の命題ないし表象心像，として生じ且つ滅し，それ以外の〈現実の“長夜”〉や〈“長夜”の現実〉は存し得ない。

直接所与の現実相においては，万象は転変して止まず，生住異滅がその常態である。事物の直接所与相では，外物，内部知覚，感情，自我，価値（良し悪し），各種の思想，世界像，その他，一切事物は次々と現成し，断続し，離合集散し，転変する。いわゆる〈意識の視野〉の情景はそれである。それが万象の本体論的な現実でもある。そのような本体論的世界は観察者に於ける〈現在〉の外には存しない。

W. ジェームズの説く“意識の流れ”（Psychol., 1915, chap. XI）は直接所与相の全貌のこの不断の流動的变化，その中における部分の構造化とその推移，事物事象の生住異滅，を云うもので，それは万有の本体論的様相の観察でもある。汎心論的な哲学を背後に持つジェームズの心理学はそれとしても，万象の直接所与相は〈意識〉の語でこれを称し得る。それは万象を〈心〉の出来事と考へてのことではなく，特定の思想に由る用語でもない。万象は自我との〈共存関係〉に於いて〈自我の意識の対象（内容）〉と云われるもので，それ故に，万物は〈意識〉とも言え，所与の全現実界は〈意識界〉であることにもなる。それが〈意識〉の概念，意味である（拙稿，1,2,3）。