

Title	Psychologische Methode
Sub Title	
Author	川合, 貞一(Kawai, Teiichi)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1927
Jtitle	哲學 No.3 (1927. 12) ,p.183- 287
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000003-0183

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

Psychologische Methode

川 合 貞 一

一

心理的方法の主として主張するところは、シェイラーの述べてゐる通り、(註)ど
の様にか對象的なるものとし、現實的なるものとして吾々に與へられてゐるもの
は、經驗によつて知られる意識の事實である。で、認識論であつても、論理學であつ
ても、倫理學であつても、美學であつても、形而上學であつても、意識の一定の事實の
系列を確定し、記述し、分類し、而して其の發生を因果的に説明するより以外の任務
を有することは出來ないと云ふに在るのである。かう云ふ方法の上から見ると、
哲學に於いて取扱はれるところのものは、意識の事實以外何物も存するものでは
ないと云ふことになる。従つて意識の事實以上に出づるものは結局單なる假定^{ファンタジン}

に過ぎないものとならう。

註。 Scheler, Die transzendentale und die psychologische Methode. S. 145.

二

かのブレンタノの如きは、確かにかう云ふ見地に立つてゐたのである。彼は心的現象の物質現象と異なる所は、内的に對象として與へられたものに對する志向的關係^{ナル}の存するに在りとした。即ち、聽かれたものがなければ聞くと云ふことはない。信ぜられたものがなければ信ずると云ふことはない、と云つたやうに、如何なる場合に於いても、對象への關係が存してゐる。然るに物的現象は吾々に對して特有な爲方で空間的に規定された感覺的性質を示す。而もこの範圍から色、音、空間、其他の概念が出て來るのである。而して其の感覺的性質に種々の差別があるやうに、心的現象の志向的關係にも種々の差別があるのである。それから、前者に於いては、感覺的性質の差別に従つて感官の數が定まるやうに、後者に於いては、志向的關係の差別に従つて心的現象の種類の數が定まるのである。而して其の種

類に三つある。其の第一が最も廣い意味での表象であり、第二が判断であり、第三が最も廣い意味での情緒である。所で第一の表象は最も直觀的ならざる概念と同じく例へば感官の提供するが如き具象的直觀的表象を含み、第三の情緒は單なる思想に於ける最も單純な快不快より確信に基づく歡喜、悲哀及び目的と手段の選擇と云ふ最も錯綜せる現象に至る迄のものを含むのである。三種類の現象を相互に比較すると、第二と第三とは、第一のものに缺けてゐるところの類似を有して居ることが解かる。と云ふのは、それ等には志向的關係の反對が存してゐるのである。即ち判断に於いては、承認と否認、心情活動に於いては、愛憎、快適不快適、是れである。所が表象の場合に於いては、さう云ふ反対は存せずして例へば黒と白と云ふが如く相反したものでも表象され得るのである。かう云ふ所に重大な關係が結び付くことになる。と云ふのは、表象活動の場合に於いては、正しいとも、又、正しくないとも云ふことが出來ないのであるが、判断に於いては、承認と否認の二つの反対する關係の爲方の如何なる場合にも、古から論理學が主張するやうに一は正しくして他は正しからざるものである。而して同様の關係がまた情緒の場

合にも當嵌まるのである。愛と憎、快適と不快適の二つの反対した態度に就いて、如何なる場合に於いても一は正しく他は正しからざるものである。かう云ふ所から眞偽並に善惡の概念が起つて來ることになるのである。あるものに就いて、それに關する承認が正しい時には、之を眞と名づけ、又、それに關する愛が正しい時には、之を美と名づける。愛に値してゐる所のものが最も廣い意味での善である。而して最も廣い意味の善は二つに分かれる。即ちそれ自から善なるものと、他の何物かの爲に善なるものとである。それ自から善なるものが狭い意味の善であつて、眞と對立することが出来る所のものである。蓋し眞なるものはすべてそれが間接に認識されてもそれ自から眞である。さて眞なるもの善なるものは如何にして認識されるかと云ふ疑問が起つて來るであらうが、其の解決は簡単に出來る。實際、吾々の認識するところのあらゆるものが、認識されるからと云つて眞であるのではない。吾々は多く全く盲目的に判断をするのである。さう云ふ場合には眞なることもあり偽なることもあるのである。然るにさう云ふ盲目的なるものとは區別して明證を有する判断と云はるゝ所のもの、即ち矛盾の原則や所謂

内的知覺のやうな場合に於いては其の關係が異つて來るのである。然らば其の本質的差別は那邊にあるであらうか。確信の度合の差別であらうか、それとも何か別のものであらうかと云ふに、その確信の度合の差別でないのは明かである、と云ふのは、本能的な盲目的習慣的斷定であつても屢少しの疑をも伴はないし、又、これが論理上正しくないと知れば多くはさう云ふ斷定を下さないからである。彼等は衝動的に漠然下されるのであつて、所謂明證を有する斷定のやうな明晰性を少しも有してゐないのである。どうして其れを信ずるかと問うても、合理的な理由は示されない。直接的な明證を有する判断の場合に於いて同じ疑問を提出しても、恐らくやはり何等の基礎付も與へられまい。けれどもさう云ふ疑問は判断が明晰性を有する以上、其の當を得たものではなく、否、正しく滑稽なものとなるであらう。何人も自から色々の判断の爲方の差別を経験する。あらゆる概念に於けるが如く、判断に於いても之を結局明瞭ならしめるにはさう云ふ経験に訴へなければならない。この事は大體上、一般に知られてゐることである。かう云ふ活動の上下の差別は心情の範圍、即ち快適不快適の範圍に於いても見られる。吾

吾の快適不快適なるものは、全く盲目的判断に似て、屢本能的若くば習慣的衝動である。例へば吝嗇家が金錢を蓄積して之を快とするが如き即ち是れである。が、然し快適不快適なるものには、さう云ふ低い種類のものがあるだけではなくして更に高い種類のものがある。即ち吾々は生來明晰な洞見を快とし、誤謬や無知を不快とする。すべて人間は生來知識を欲求するとアリストテレイスは云つて居るが、この欲求は判断の範圍に於ける明證に似寄つた高い形式の快適である。若し吾々とは反対に誤謬を愛し、洞見を憎むやうな者があれば、吾々はさう云ふ愛憎は根本的に轉倒して居ると断言する。即ち疑もなく善なるものを憎み、而して疑もなく惡なるものを愛するとする。壓迫が等しく有力であるのにどうしてさう違つて来るかと云ふと、一方では壓迫は本能的衝動であるのであるが、一方では自然的快適は正當なものとしての特徴を有する高い愛である。それで吾々が之れを吾々の中を見出すに方つては、其の對象が愛され、又、愛すべきものであり、其の缺乏及び其の反対が憎まれ、又、憎むべきものであるだけではなく、一は愛するに値したるものであり、一は憎むに値したるものであり、一は善であり、他は惡であるとを

認める。それで善は正當な愛を以つて愛せらるべきものであり、判断が必然的明證を有すると同じく、明證を有するものと正當に特徴づけられ得るところのものである。(註二) プレンタノの見解によると、論理學なるものは第二の種類の心的現象の上に打建てられ、倫理學の基礎たるところのものは第三の種類の心的現象である、と云ふのである。

ブレンタノは、カントの直接的明證なるものは未だ以て論理的先天性を保證するものではないと爲すのとは異つて、その直接的明證に訴へるのは當然のことである。が、彼は其の認識論に對して加へられた批難に答へて、若し人かつて、認識なるものは判断であり、而して其の判断は心的範圍に屬するものなることを否定するならば、それは奇論であり、否、背理に相違ないと云ふことは、自分にはどこまでも確かである。従つて吾々とは異つた者があつて、それが認識に與かるならば、人間的心的範圍に入り、而して其の範圍に於いてのみ吾々の研究し得るが如きものに與からなければならぬ、と云ふこともまた確かである(註二)と云つて

る。是を以て見ても、ブレンタノに於いては心理的關係が如何に重要な地位を占めてゐるかが解かる。が、ブレンタノ代表するところの心理學なるものは、モアグの云つてゐる通り（註三）アリストテレス及び中世紀の煩瑣哲學から其の營養分を獲來つたものであるが、而かも獨立な性質を有する記述的心理學であつて、而して、それが論理學、認識論、倫理學、及び美學と密接に結合せられてゐるのである。

彼は確かに心理的方法を取つたものと云へる。然し粗笨な心理主義を取るものでないのは云ふ迄もないことである。彼の心理學そのものが既に心理的認識論的性質を多分に有してゐるのであるのである。

註 I. Brentano. Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis S. 14—28

註 II. Brentano, Psychologie vom empirischen Standpunkt. II. Bd.

Von der Klassifikation der psychischen Phänomene. S. 182

註 III. Moog, Die deutsche Philosophie des 20 Jahrhunderts. S. 161

III

ブレンタノに於けるが如くリップスに於いても心理的分析なるものが主要な

る働きを爲して居るのであるが、然しリップスはブレンンタノよりも更かに實驗的自然科學的心理學を超えて進み、心理學なるものを以て包括的な哲學的學問と爲して居るのである。素よりリップスの心理學に對する考には、内容上に於いては進展があつたと見なければならぬにしても、而かも形式上に於いては、初めより非常に廣いものと見、あらゆる哲學的學問を以て其の分派と考へたのである。彼は其の論理學に於いてかう云つてゐる。（註一）論理學なるものが心理學の一つの特別な學問であると云ふことだけで、その兩者が十分明かに區別せられる。認識は單に心—psyche—に於いてのみ現れるし、認識に於いて完成するところの思惟は心的現象であると云ふことは確である。人の爲すべき筈のものは何であるかと云ふ疑問は、一定の目的の達せられやうと云ふにはどうしなければならないかと云ふ疑問に何時でも還元することが出来る。而して此の疑問はまた目的なるものが事實上如何にして到達せられるかと云ふことと意味を同うして居ると。リップスは唯、論理學に於いてかう云ふ見地を探つただけではなくして、倫理學に於いても、美學に於いても、やはりさうであつて、此等をばいづれも心理學の一部を

成すものと見たのである。否、形而上學及び宗教哲學と呼ばれるものであつても、やはり心理學に基いて居る認識の種類であるとなし（註 11）心理學そのものを以つて全哲學を包含するもの、若くば其の基礎學であると考へたのである。（註 11）が、然しリップスの思想は内的には一大進展を爲して居るのであつて、其の始めに於いては、唯、單に psyche を考へただけであつて、論理學も、倫理學も、美學も、哲學も共に心理學の一部を爲すものと見たのである。所が後に至つては、（註 4）心—Seele —と精神—Geist —とを區別し、内容—Inhalt —と對象—Gegenstand —とを區別し、Seele と Geist とは自我—“Ich”—に於いて結合するけれども、其の機能を異にしてゐるものと考へるに至つた。（註 5）即ちリッップスは個人的自我と超個人的自我とを區別し、超個人的自我なるものは、それ自體現實な意識であつて、論理的、倫理的、美的規範は其處に於いて其の實在性を有するものと考へるに至つたのである。此處に至つてリッップスは最早單なる心理的方法を探るものと云ふことが出來ない。一體、リッップスの考へるところでは、吾々には三つの眼がある。ところで、其の三つの眼と云ふのは、即ち物的な眼と心的な眼と精神的な眼とであるが、物的な眼は感

覺もしなければ思惟もしない所のものであり、心的な眼は感覺する所のものであり、精神的な眼は思惟し、且、思惟された所のものを考察する。物的な眼には機械的過程があり、心的な眼には内容があり、精神的な眼には對象がある。後の兩者は離れたものではなくして、自我——“Ich”——の中に於いて一つに合するのであるが、而かも其の機能は之を異にしてゐるのである。さて心的機能の場合に於いては、其の働きに程度の差違があり得るけれども精神的機能たる思惟に於いては、程度の差違なるものは存するものではない。即ち何物かが考へられるか、或は然らざるかである。言ひ換へると、何物かが自分に取つて對象たるか、或は然らざるかである。然し對象なるものは内容と無關係のものではなくして、前者は後者からして取り出されるのである。例へば「自分は青を感覺す」と云ふ總體意識體驗からして青が取り出されるが如き即ち是れである。が、この場合取り出された青なるものは「青其物」であつて、「青其物」は「青」と云ふ内容ではなくして、それとは異つた、全く別の世界に屬する所のものである。さて「青其物」と云ふ對象なるものが内容から取り出され得るものであるとすると、これはもとより其の中に含蓄されてゐな

ければならない。而してそれが精神的な眼によつて取り出されるのである。然し思惟の作用によつて内容なるものが對象に變化されると考へてはならない。何故かと云ふと、青其物が内容から取り出されたからと云つて、それが爲に青と云ふ内容は消滅してしまふものではなくして、其の内容はやはり内容のまゝに存し、或は存し得るからである。内容と對象との關係は、或はかうも云へる。即ち内容が對象を代表し、若くば指示し、若くば象徴すると。つまり對象なるものは内容の中に意味されてゐるのである。而かも意味されたる對象の世界には、對象の法則と云ふ特殊な法則が行はれ。而してこの法則は、自分が對象を考へる場合には必然に自分に對する法則となるのである。つまり對象として自分に對する所のものは、自分に對して要求を以つて向つて來るのである。所で、かう云ふ要求即ち權利要求に於いては二様の區別が爲され得るのである。と云ふのは、一つは對象に付着してゐる、若くは對象から提起される要求と、一つは其れに就いての自分の意識である。對象なるものは、それが自分に取つて對象であるか如何に關係なく單に對象として其の權利要求を有して居るのであつて、其の要求は自分が之を聽取す

ると否とに拘はらず、其の基礎を對象に置いてゐるのである。一例を擧げると、此處に藝術上の作品があるとする。すると、藝術上の作品たる所の對象は一定の爲方で評價せらるべき權利要求を有してゐるのである。而して其の對象は人の之を見、人のこれに就いて考へると否とに拘はらず、一定の爲方で評價せらるべきことを要求するものである。つまり誰れも其の要求を知らなくても、對象は其の要求する所のものを要求するのである。かう云ふ、對象其物に基盤を置く所の要求と、其の藝術品を考へる場合に起る所の要求を聽取すると云ふこととは全く別の事である。後者は對象の自分に對する要求であつて、自分一個の事柄であり、自分の統覺作用——“Apperzipieren”——によつて起つて來るのである。それから自分が對象の要求を聽く場合には、それに對する自分の態度は如何やうであるか、と云ふことが、問題となつて來るのである。而して其の態度には承認のそれと拒斥のそれがある。これはあらゆる對象の要求に就いて當嵌まるのである。それで自分は對象を承認し或はそれを拒斥するのであるが、其の場合に於いては、判斷を下すのである。で、自分のあらゆる判斷はさう云ふ承認と其の拒否とよりなつて居

り、而して承認された所のものは若くば拒否された所のものは對象の要求である。ところでさう云ふ判断には或は真なることがあり、或は偽なることがあるのであるが、對象の要求には眞なることも偽なることもあり得ないものであつて、前者が自分の事柄であるに對して、後者は對象の事柄である。かくて自分の思惟なるものは、自分と對象との間の對話であると云ふことになる。自分はまづ内容の中に含蓄されてゐる對象に向ふ。さうすると、それが自分に取つて對象になる。それから自分に對して存する所の對象に向つてそれに問かかる。すると、對象は自分に向つて要求をして來るのである。そこで最後に其の要求に對して或は承認的態度を探ることになり、或は拒否的態度を探ることになるのである。

それで、對象なるものは、自分がそれを考へる場合に於いては、自分に對するものとして存するけれども、然しそれは自分の中にある或る物ではない。従つて對象は心理的事實ではないのである。對象は心理的事實として自分の中にあるものではないので、對象は自分に對して要求を提起するだけの力しか有つてゐない。而して自分が對象を思惟し、思惟的考察を爲す場合に於いて其の要求は體驗せら

れるのである。それで人若し意識の外に立つてゐる所の対象を以て意識及び其の内容と混同し、又さう云ふ内容の感覺並に表象と混同するならば、これ対象を主觀化するものであつて、心理主義の非常な誤謬に陥るるものと云はなければならぬ。一體、意識は、對象の思惟と、正しく、對象なるものは意識から獨立なものであると云ふ意識を以つて、自からの限界を超越するのである。人或は之を以つて不可能なことであると考へるかも知れないけれども、意識は事實上、思惟に於いて自からを超越する。即ち精神は意識以上に出でるのである。精神に於いて、意識の中には存せずして、意識に對し、それ自から意識を超越するところの対象が指定せられ、把握せられる。素より對象なるものは全意識—Allbewusstsein—を超越するものであるか、或はそれに内在するものであるかは此上の問題である。恐らく對象はさう云ふ意識の體驗に他ならないものであらう。が此處では單に經驗に於いて與へられるに止まるところの個人的意識が問題でなるのである。而して個人的意識に就いて云へば、意識なるものは、自からの體驗の中に閉ぢ込められてゐるものではなくして、それ以上に出でて對象を思惟する特有な性質を有するもので

ある。それで對象なるものは體に意識の體驗ではないのであるが、それと同じく對象の要求なるものも意識の體驗ではないのである。これ對象の要求である、従つて對象に附着するところのものであり、對象に特有な規定であり、若くば對象に於ける規定であるところからさうなつて來のである。が、これは要求なるものが體驗せられ得ないと云ふことを意味するものではない。自分が其の意識を有する場合にて何時でも體驗せられるのである。けれども自分の要求の意識は要求其物ではなくして、要求に就いての自分の意識である。若くばそれに就いての自分の體驗であるのである。

以上現實に就いて述べたところは正しく、客觀的價值及び目的の客觀性に就いても當嵌るのである。確かに價值意識なるものは單に主觀の中を見出され得るに止まるのは云ふ迄もないことである。が、それは現實性の意識に就いても正しく同様である。蓋し「價值ある」と云ふ語は對象其物の賓辭であつて、「現實なるもの」と云ふ語が對象其物の賓辭であるのと異りはない。それで價值なるものは、對象が考へられない所から評價され得ない場合に於いてすら、やはり對象に存してゐ

るのである。これは對象が考へられない、従つて又之を信ずることの出來ない場合に於いても、對象の現實性がやはり對象に存して居るのと同様である。藝術品は、何人も之を見ず、又、何人も之を考へなかつた場合に於いても、其の現實性に異りのないのと同じく、何人も之を見ず、又、何人も之を考へなかつた場合に於いても、それが價值ある對象たるに異りはないのである。つまり一定の爲方で評價せらるべき要求は、對象が考へられる間、其の對象に特有なものであるのではなくして、對象が同じ對象である限りは何時までも變らずに殘る所のものに他ならない。で、現實性に就いての自分の意識と現實性其物とは全く別のものであつて、前者は主觀的條件に従ふけれども後者は然らずして、對象の事柄である。それと同じく價值に就いての自分の意識はいやはり主觀的條件に従ふ。然し價值其物は對象の事柄であるのである。(註六)

リップスは以上のやうな考察からして、心理學を以つて全哲學を包含するもの、若くば其の基礎學であるとしてゐるにも拘はらず、例へば論理學のやうなものを以つて、個人的意識の體驗の學とは見ずして、之を超個人的自我の法則の學である

と考へたのである。蓋しリップスに取つては、思惟の法則なるものは純粹意識の法則、即ち精神の法則として、同時に對象の法則である。何故かと云ふと、對象を規定するものは、純粹意識、即ち精神であるからである。従つて論理學なるものは、經驗的特殊科學としての心理學とは全く別のものとなつて來るのである。それで、リップスは心理學なるものを以つて、全哲學を包含して、其基礎たるものとしては居るが、其の實、理想科學としての心理學、基礎科學としての心理學と、經驗的特殊科學としての心理學とを峻別して居るものと云はなければならない。(註七) 従つてリップスが、心理學なるものを以つて全哲學の基礎科學であると爲し、而して全哲學に對して心理的方法を探るにしても、其の方法なるものは、特別科學的經驗心理學的方法であるのではなくして、精神心理學的方法であるのである。而して之が心理學的と云はれる所以はさう云ふ法則を以て超個人的自我に根ざしてゐるものとしてゐる點にある。即ち先驗的方法に於けるやうに論理的基礎付けを爲すにあらずして、其の實在的根柢を示さうとした所に在る。而かもこれ全く形而上學的性質のものたるに他ならないのである。

説 I' Lipps, Grundzüge der Logik S. 1-2

説 II' Lipps, Grundthatsachen des Seelenlebens S. 3 u. 404

説 III' Ueberwegs Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die deutsche Philosophie des XIX Jahrhunderts

und Gegenwart. S. 350

説 IV' ルートベック 1925 年の論文 Bewusstsein und Gegenstände 及び Inhalt und Gegenstand :

Psychologie und Logik に於ける既存する新なる見識を爲したと見らる。

説 V' Lipps, Psychologische Untersuchungen. I. Bd. Bewustsein und Gegenstände S. 28

説 VI' Ibid S. 1-91

説 VII' Moog, Psychologie und Psychologismus. S. 42-48

III

カントを心理的に解釋して、純粹理性批判を自己認識の主觀的事實の上に置く。

心理學なるものを以つて哲學の基礎學たらしむべきしたがのフリイスクであつても、其の心理學——彼は大抵は之を人性學—Anthropologie—と呼んでゐる——をば普通の意味に解したのではなかつた。而して其の心理學の研究範圍は唯內的經驗に限られて居り、其の對象は吾々に內的に知られる人間であつて、外的自然

哲學と相似た內的生活の理論、內的自然學たるべきものであつたのである。それでフリイクスの意見に據ると、哲學の根本研究なるものは自己の內的生活を反省して獲られた內的經驗であつて、カントの先驗的認識であつても、吾々の心情の主觀的狀態の彼岸に横はあるものではない。然るにカントは先驗的認識を以つて經驗的意識の中に十分な基礎を有することの出來ない、更に高い普遍的認識價値を有するものと爲したのである。が、然し之は理由なきことであつて、カントの先驗哲學なるものも自分の哲學的人性學に他ならないのである、內的生活の理論と云ふ意味に於ける內的自己觀察に他ならないのであると云ふのである。（註一）かう云ふ根本的見地に立つて哲學に於けるあらゆる問題を解説しようと云ふのが新フリイクス學派のネルソン一派である。ネルソンは云ふ直接的認識の眞理に就いては、何等の論争もあることは出來ない、論争のあり得るのは、唯、いづれが直接的認識であるかと云ふことに就いてだけである。若し吾々が直接的認識の眞理を疑はうとすると、其の疑其のものに對して直接的眞理を豫想しなければならないことになる。それで直接的眞理を疑ふと云ふことは矛盾に導いて行く。然るに間

接的認識なるものは、其のものとして問題的のものであつて、直接認識との比較によつてひとり基礎付けるべきである。従つて哲學に於けるあらゆる疑問は結局、純粹理性の直接的認識なるものは何んであるかと云ふことになる。而して哲學に於けるあらゆる論争はこの疑問に解答を與へることに由つて決せらる。吾々に取つては、云はゞ吾々の認識の外に立ち若くば其の上に立つて、其の妥當性を何等かの學問の課題となすことの出來ると云ふやうな見地はあるものではない。それで吾々の認識に對して客觀的眞理を調達するのが哲學の任務ではなくして、認識するところの意識として意識を證認し、意識をして誤りなき認識の發言をなし得しめるのが其の任務であるのである。かくて哲學に於いては、他の如何なる人間科學に於いてもさうであるが、疑問は、吾々の認識は眞であるか、即ち對象と一致するか、と云ふことにあらずして、唯、命題は眞に認識であるか、即ち直接認識と一致するか、と云ふに在るのである。判斷は眞に認識であるか、即ち直接認識即ちそれが自己の意識の事實的作用となつて居るか。どうかである。あらゆる誤謬は單に意識に屬してゐる、而かも理性の直接的認識に觸れることが全く出來

なし(註 11)。かう云ふやうな考に立つてゐる所から見ると、ネルソンもやはり非官能的な直接的認識の心理學を其の基礎として居ると云ふことが解かる。されば心理的方法を採ると云つても、其の方法なるものは自然科學的經驗心理學的方法ではないのである。ではとにかく、ネルソンに於いては、直接的認識なるものがあらゆる思惟の基礎であつて、あらゆる判断の眞理は其の基礎との一致に存してゐるやである。要するに、ネルソンは哲學に於ける權利の問題—quid juris—toば事實の問題—quid facti—と由つて解決しようと云ふのである。而して其の事實なるものが理性の直接認識の事實なるば云々尙ほならんとする。

註 1° Leser, Die zwei Hauptmomente der kritischen Methode Kants und ihr Verhältnis zur Methode von Fries. (Dissertation) S. 26—27

註 11° Nelson, Die kritische Methode und das Verhältnis der Psychologie zur Philosophie. Abhandlungen der Fries'schen Schule. Heft 1. S. 19—20

四

心理學をあらゆる哲學の基礎とするべく其の心理學が特殊の心理學であ

るのは精神科學の哲學を説いた所のデルタイに於ても、やはりさうであつて、彼は心理學なるものに説明的心理學と記述的心理學の二種類を別から、後者を以つて精神科學の基礎としようとしたのである。所で、説明的心理學なるものは、内的經驗に與へられた事實並に歴史的現實の事實をば、分析的に見出された所の一定的な要素から導き出さうとする心理學を云ふのである。然るに分析的心理學の第一の特徴は、そが綜合的若くは構成的手續を取る點に在るのである。それで、この心理學に於いては、內的經驗及び其の擴大された範圍に於いて見出されるところのあらゆる事實が、一義的に規定せられた要素に限ぎられた數からして引き出されるのである。かう云ふ心理學は、自然科學的精神と歴史的に關聯してゐるものであつて、其の手續なるものは全く自然研究者の自然研究に於いて用ゐる所のもとのと異はないのである。かくて實驗が用ゐられ量的測定が行はれることになるのである。それで説明的心理學の第一の特徴は、一義的な説明要素の結合なるも數からして引き出して來るのであるが、然しこの説明要素の結合なるものには、單に假説たるの性質を有して居ると云ふ第二の特徴がくつ付いて居るのである。

である。之に反して記述的分析説心理學なる概念なるものは、心的生活をば全體として公平に理解しようと云ふ要求からして生まれて來たものである。それで記述的分析的心理學に於いては、心的生活の現實が描寫せられ、且、分析せられなければならぬし、而して其の記述と分析とは最高の確實性を有さなければならぬと云ふことになる。而してかう云ふ心理學は構成的心理學とは其の手續を異にしてゐるだけではなくして、其の出發點を異にしてゐる。即ち要素的過程からして發達した心的生活が引き出されるのではなくして、其の反對に、發達した心的生活からして出發しなければならないである。で、記述的分析的心理學の對象は發達した人間の完成した心的生活であつて、而してそれが其の全體に於いて把握せられ、記述し、分析せらるべきである。それでは心的生活をば全體として把握することが如何にして可能であるかと云ふ疑問が起つて來るのであるが、その把握は體驗から生じて來るのである。全心情の過程の關聯は體驗の中に與へられる。是れ、唯、雜多を提供するに止まる感官の知覺と異つてゐる所である。個々の過程は體驗に於いて、心的生活の全體によつて保持せられてゐる。而して過程其のも

のに於ける關聯及び心的生活の全體との關聯は直接的經驗に屬してゐるのである。自からを理解—verstehen—し、他人を理解するのは、これに基づくのである。吾々が説明するのは純粹知的過程によるのであるが、理解するのには、把握に於けるあらゆる心情力の協働によるのである。而して吾々に生き生きと與へられる全體の關聯の理解から出發して、個々のものを理解することが出来るのである。かくてあらゆる心理的思惟の全體の把握が個々のものの解釋を可能ならしめると云ふ、かう云ふ根本特徴を有してゐるのである。各々の中に於ける個々の心的過程、吾々が內的に知覺するところの心的事實の結合は、吾々の生活關聯の全體に對する價值の様々の意識を以つて現れて來る、かくて內的把握其のものに於いて本質的なるものと然らざるものとが別かれて來るのである。一體記述的手續と説明的手續の反対は自然科學に於いて是れまで存して居るところのものであるが、然し記述的科學の概念が、自然科學の場合に於けるよりも更に深い意味を心理學に於いて得て來るのである。植物學、更に多く動物學は機能の關聯から出發する。而して其の關聯は單に心的事實の比論に隨へる物的事實の解釋によつて確立さ

れ得るところのものである。所で心理學に於いては、機能の關聯なるものが内からして與へられる。あらゆる心理的個々認識は單にさう云ふ關聯の分析に止まるのである。それで心理學に於いては、しつかりした構造が直接に客觀的に與へれてゐるのである。従つて記述と云ふものが此處では疑のない普遍妥當性を有する基礎を有してゐるのである。それで個々の部分へ假説の補足を加へることになつて其の關聯が見出されるではなくして、心理的思惟は與へられた關聯から出發して其の部分を明かにし之を區別するのである。而して比較したり、區別したり、測定したり、分離したり、結合したり、抽象したり、部分を全體に結合したり、同形の關係を個々の場合から導き出したり、個々の過程を分析したり、區分したりする論理的手續がかう云ふ記述的活動に役立つのである。かくて心的生活なるものが、機能の關聯と解せられるのである。而して其の關聯はまた別の種類の個々の關聯より成るのであつて、其の關聯のいづれもが心理學に對する新なる問題を含んでゐるのである。此等の問題は、唯分析によつて解決し得るものたるに止つてゐる。で記述的心理學は同時に分析的心理學でなければならぬ。蓋し分析

なるものは與へられた複合した現實を分解することであつて、それに由つて現實に結合してゐる成分が引離されるのである、と云ふ一般的意味に於いては、精神科學の分析の手續も自然科學のそれと共通したものである。然しこの手續が其の應用の範圍の異なるに従つて變つて來るのである。と云ふのは前者に於いては分析なるものが全心的關聯に關係付けられて行はれるからである。而しもそれには理解の生き生きした藝術的過程のやうなものが存してゐるのである。かう云ふ關係からして、心的生活の普遍妥當的に把握せられた關聯から出發して、其の關聯の個々の部分を分析し、其の成分並に之を結合する所の機能を記述して之を出来るかぎり深く探究するけれども、心的過程の全因果關聯の構成を企てない所の一つの心理學が可能であると云ふことになるのである。所で記述的分析的心理學なるものは假説を以つて終るのであるが、説明的心理學は假説を以つて始めるのである。さう云ふ記述的分析的心理學の可能は、全心的生活を包括する所の普遍妥當的な法則的關聯が、説明的自然科學に於いて行はれた構成方法を用ひずして吾々に可能であるに基づくのである。(註一)

デルタイはかう云ふやうに心理學なるものに二種類を分かつ、自然科學的な構成的、説明的心理學を斥けて、記述的、分析的心理學を探り、之を以て精神科學の基礎としようとしたのである。一體、精神科學なるものは、彼の見解に據ると、其の對象の自然科學的認識とは異つて形成せられる精神の態度に、其の特徴を有してゐるのである。それで人類と云ふものも知覺と認識とに於いて解せられると、吾々に取つては物的な事實であつて、さう云ふものとしては自然科學的に認識が出来るに止つて居るであらう。が、然し人間的狀態が體驗せられ、それが生活表現に表出せられ、而して其の表出なるものが理解せられる限り、人類が精神科學の對象となつて來るのである。つまり、體驗、表出及び理解の關聯が、人類なるものの吾々に取つて精神科學的對象となつて來る特有な手續である。かくて精神科學なるものは、其の基礎を生活、表出、理解に有して居るのである。（註二）所で、理解なるものは、體驗を豫想する、而して體驗は、體驗の狹隘と主觀性とからして理解が全體と普遍の範圍に導き入れることによつて、始めて生活經驗となるのである。精神科學に於いては、理解の過程からして、あらゆるもののが相互依存の關係に由つて規定せら

れるのである。(註三) 要するに、デルタイに於いては理解なるものは間接的な認識に對する別箇の精神的機能であつて、其の機能の上に精神科學が成立するものとするのである。

近時シューブランガアもかう云ふデルタイの思想を繼紹して、また心理學をば要素心理學と構造心理學との二種類に分ち、構造心理學を以て精神科學の基礎たらしめようとしてゐるのであるが、其の考に據ると、要素心理學なるものは個人的意識の中に進行する所の過程を最後の要素にまで分析しようとする。所が構造心理學、即ち精神科學的心理學は最後の要素にまで溯らずして、一段高い層に立止つて内的過程を精神的全境地に屬し、それから其の意義を得て來る所の意味の定つた全體であるもののやうに見るのである。が、要素心理學では最後の要素にまで分析を進めるのであるからして、心的なるものの意味ある關聯は破壊されて了ふと云ふことになる。其の手續は丁度生物の解剖に比較することが出来る。人は生物の解剖によつて其の内部組織を知り、省察研究によつて其の器官の生理的機能をも知ることが出来る。然し其の要素を再び結合して生きた生物が出來ると期

待してはならない。それと同じく、人は心的要素の綜合によつて、全精神的周囲と聯絡のある意味ある生活關聯を有する心の全體を生することは出来ない。否、意味ある關聯が最初のものであつて、而して分析はそれに於いて其の要素を區別するのである。要素は決して全體に對する理解の基礎を與へるものではない。要するに、精神的內的生活なるものは、物體が物質分子から成るやうに要素から造り上げられ得るものではなく、却つて全體が最初に在つて、人が全體に於ける見出された要素及び契機を考へる限り、分析は意味と効力とを有するに止まるのである。一體、心的全體の特性は意味の關聯を現はしてゐるところに在るのであるが、意味なるものは何時でも價值に關係付けられてゐると云ふことである。機能關聯の中に含まれて居る所のすべての部分過程が價值ある總體の働きへの關係によつて理解されるならば、かう云ふ機能關聯をば意味があると云ふのである。例へば一つの有機體の機能が其の保存に向ふ限り、而して又其の自己保存が其物に取つて價值があると判斷することが出来るからして、其の有機體が價值を有するのである。が、殊に心的生活は、其物自からの中に、其の總體作用の意義と部分機能の關

係が體験せられる所からして意味があるのである。かくてデルタイは心をば目的的關聯若くば目的論的構造と名づけたのである。彼は實際內的目の論を云爲するを以て足れりとしたのであるが、然かしこの問題はさう簡單には片付けられない。若し假りに個人の心と云ふものをして實際單にさう云ふ内在的目の論だけのものであるとすると、それをば全く生物學的に解することが出來やう、即ち其の作用及び體験は自己保存の目的(種屬保存の目的も加はつて来る)よつて支配されるものと見ることが出來やう。多くの者は事實上、心を以て單に自己並に種屬保存の爲に出來てゐる構造と考へてゐる。然し心なるものはこれだけのものではない。心のあらゆる生活表現は心の低い發展の階段に於いては、恐らく生物學的に制約されてゐるものであらうけれども、然し高い階段、殊に歴史的のそれに於いては、心は、單なる自己保存の價値に還元されない客觀的價値に與るのである。個人的生活以上の意味と效力とを有する所の、歴史的過程の中に成立した價値の實現をば、自分は精神若くば精神生活若くば客觀的文化と呼んだ。かう云ふ精神的關聯に編込まれる所からして、個人的心的生活なるものが單に自己保存と官能的

享樂とを狙つて出來上つてゐる目的論的構造以上のものとなつて居るのである。而してこれが二つの方向に現はれる。即ち、まづ第一に個人は直接自己保存と何等關係のない對象及び作用を價值あるものとして體驗する。かくて例へば何等の生活上の必要のない認識の純粹な孤立した作用をも事實上の價值として經驗することが出来るのである。而して美的滿足と云ふものはすべて其の顯現に於いて決して生物學的合目的から出て來るものであるとは考へられないものである。精神的人間は假定的な自然的人間と、單なる生活及び動物的滿足よりも其の要める所が高尚で廣いと云ふ點で異つてゐる。彼は其の作用と體驗とを以て一段高い價值の層に入り、而してそれ等に従つて內的に分化せられるのである、それから第二に精神的な心の目的論的構造なるものは、單純な生物學的統制組織とは著しく方向を異にしてゐる。個々の人間は價值あるあらゆるものと價值あるものとして體驗はしない。否、それ自體價值なきものをば多く價值あるものとして體認することのあると云ふことはよく知られてゐることである。言ひ換へると、主觀的價值は決して客觀的價值と一致しない。従つて個人の偶然的な事實的意識

なるものは、客観的に價值あるものの標準とはならない。そこで妥當的實在認識の爲に、經驗的自我の中に超個人的認識論的意識の理念を構成したやうに、妥當的評價の爲に、同じやうに超個人的意識を構成しなければならなからう。而してこの超個人的規範意識なるものは集合意識即ち社會意識とは解され得ないものである。要するに、超個人的な客観的精神なるものは、何處にも存在するものではなくして、理想的な規範の合成體であつて、妥爲的要求数として現はれて來るところのものである。そこで精神科學的心理學には次の事が生じて來る。と云ふのは、個人的の心なるものは、種々の價值の方向——認識的、美的、經濟的——が自我意識の統一によつて相互に關係付けられる、機能の意味ある關聯と考へられなければならぬ。經驗的自我は既に超個人的精神的價值組織の中に入つてゐるのである。それで吾々が超個人的精神的活動關聯の構造を問へば、吾々は一般記述的精神科學の地盤の上に在るし、吾々が吾々の興味を規範的價值法則及び規範に合致せる精神的價值組織に向ければ、一般文化倫理學の研究となる。が、吾々が個人の意味體験及び作用を主とすれば精神科學的心理學の研究となる。蓋し心理學なるもの

は、記述的、理解的學問であつて、規範的學問ではない。が、規範に合致せるもの若く
ば批判的客觀的なるものの知識なくしてそれが可能であると思つてはならない
だけである。所で、二つの心理學を比較すると、精神科學的心理學は心的構造の全
體から出發するものであるが、其の構造と云ふものは、客觀的に價値に合致せるも
のの實現の關聯を指して云ふのである。而して心の全體の構造には部分構造が
包含されてゐる。かう云ふ總體構造若くば部分構造の作用が共同の働きを爲し
て客觀的な沈澱物となる所に集合精神なるものは成立する。其の上、さう云ふ作
用が法則的である、即ち規範に合致するならば批判的意味に於ける客觀的精神と
なつて来る。かくして限ぎられた偶然な自我を超越して超個人的意味の精神界
が起つて來るのである。而してこれは歴史的發展の中に成長し、變形せられ、場合
によつてはまた崩壊するものである。之に反して、要素的心理學なるものは、何時
でも、部分構造(個々の作用)に就いても、それから結局全體の構造に就いて、最後の區
別し得る内容を研究する場合に於いてのみ方法上の權利を有するのであるそれ
で、要素的心理學なるものは、方法上、構造心理學に依存して居り、それに續いて起つ

て来る所のものである。要素の心理學が方法上、全く嚴密に行はれる場合には、自然をば物質的要素から構成しはするが、然し自然の出來事の意味には決して到達し得ない自然科學と同じやうに、意味とは縁遠い部分の科學であらう。心的要素なるものは、構造の中に於いて始めて、有機體の部分相互が意味の關係を爲すやうな意味の關係を得て來るのである。それで、主觀的な心的機能の織り成される所からして、超個人的な、客觀的意味の構成物が出來て來るのであつて、心的要素は全く主觀的な孤獨なもので、之を他人に與へることは出來ないものである。蓋し心的要素なるものは、其の本質上、單なる自我の狀態若くば自我の機能であつて、自分は自分のものを有して居り、自分のものは其の物として自分の自我の體驗から解き放すことの出來ないものである。それで要素の心理學は單に各自の心的自己經驗に直接に知られ得る現象を取扱ふのであるが、自分の體驗の意味を他に傳へることは出來る。意味は客觀的なるものを作り出して來るのである。而して自分が其の客觀的意味の中にひたる時に之れに相應するところの精神的作用が起つて來るのである。意味は共同のものである。それで、意味を生じ意味を體驗す

る所のものとして個人の心が超個人的な精神へ移つて行くのである。個人の心は精神的なるものを生じ若くば體驗せられ、且、心的全體に對して評價する所の法則的構造によつて、精神的王國に與かるのである。而してそれは時には其の王國の意味を十分に擱むことが出來ず、時には其の規範に合致する所の建設作業を以て現實以上に出づるのである。従つて心と精神との間には緊張が存するし、歴史的精神と永遠な法則との間にもまた常に緊張が存するのである。而して其の法則なるものは、それ自體意味形成の傾向に他ならないものである。それで吾々はさう云ふ法則とその分支とをまづ發見しなければならないのであるが、さう云ふ法則の全體が規範的精神と呼ばれる所のものである。所で、さう云ふ精神の總體構造に就いて人間的心の構造一般を叙述すると云ふことが一般精神科學的心理學の對象であり、客觀的、規範的精神の一方面の主として刻印せられる個別化せられた構造の型の研究は差異精神科學的心理學に範圍に屬するのである。(註三)

シユプランガアは以上述べて來たやうな構造心理學、即ち、精神科學的心理學を以て精神科學其の物の基礎としようと云ふのであるが、然し其の構造心理學なる

ものは、デルタイの記述的、理解的心理學に一步を進めたものであつて、著しく認識論的色合を加へて居るのである。と云ふのは、デルタイは、理解は體験を豫想する。而も理解が體験の狹隘と主觀性とからして全體と普遍の範圍に導き入れることによつて、體験が始めて生活經驗となる。精神科學に於いては、理解の過程からして、あらゆるもののが、相互依存の關係に由りて規定せられる、と云つて居るに止まるけれども、シュップランガアは新カント學派の影響の下に精神的現象と精神的內容たる其の法則的構造とを峻列して居るからである。彼はかう云つてゐる。作用と體驗とは時間的過程である。即ち、實在的事件として時間の中に経過する。けれども其の内容は單に時間的性質のものであるのではない。精神的作用なるものは價值を實現する所のものであるが、作用に於いては、二様の區別が爲されなければならない。即ち、永遠の傾向たる其の作用の中に生きてゐる精神的法則と、其の傾向によつて形成せられる意味を以て遂行せられる歴史的現實とである。例へば眞、美、正義と云ふやうな永遠の對象即ち法則は二重の爲方で時間の中に入るるものである。と云ふのは、彼等は、一方では實在的な時空の世界に現はれ

て来るし、又一方では各自の心の事實上の體驗に實在化されて來るのである。けれども精神的作用其の物の内容は時間なきものであると云ふことは、それが空間並に時間を離れて理解の出來ると云ふ所から既に生じて來る。それは、精神的作用の中には法則が存して居り、隨處に實現化實在化せられることと關係のない妥當の存して居る場合に於いてのみ可能であるのである。吾々は一定の歴史的境遇に身を置く場合には、それに於いて規範に従つて行はれた精神的作用の意味を理解する。それで精神的王國は、其の法則性によつて時間なきものに干與する。これは法則的構成物としての自然なるものが、其の現象の雜多が常に時間的條件の下に立ちてゐて決し全く先天的には解され得ないにしても、時間なきものと解され得るのと同様である。精神的現象なるものは時間的に制約せられ、若くば包まれてゐる。精神的內容たる其の法則的構造は時間なきものである。かくて精神的理解は正しく、精神の時間的現象をば、其の時間なき法則的意味内容に還元することである。(註四) と。かう云ふ現象とその内容との區別、時間的なるものと時間なきもののとの區別は未だデルタイに於いては見出されない所のものである。シ

スプランガアが精神的現象の中に時間なき法則的構造を覗めたのは、全く先駆心理學的性質のものである。従つて理解的心理學的方法は、結局、先駆的心理學的方法となつてゐるものと見なければならぬ。

註 I. Dilthey, Ideen über eine beschreibende und vergleichende psychologie. Gesammelte Schriften. V.

Bd. S. 138—213

註 II. Dilthey, Aufbau der geschichtlichen Welt in der Geisteswissenschaften. Gesammelte Schriften. VII.

Bd. S. 131 u. 143

註 III. Spranger, Lebensformen. S. 1—22

註 IV. Ibid. S. 27

四

以上解説したところは、現代の哲學界に於いて心理的方向を探れると考へられる代表的なる一二三を擧げ來つたに過ぎないのであるが、之を見ても心理的方法の中には在つても種々の方向の存してゐるところことが分からう。而してそれ等は同じく心理的方法と云つても形而上學的、若くば論理的認識論的契機を混ざるも

のであつて、純粹心理學的方法と云ふことの出來ないのは云ふ迄もないことである。

今日の哲學界に於いて、純粹に心理學的方法を探つてゐるものと云へば、ハイマンスの如きが其の一入であるやうに考へられてゐる。彼は認識論に於いても、倫理學に於いても、其の探るべき方法は經驗科學のそれよりほかはない、精確に云ふと心理學の方法より他はない、と考へたのである。認識論に就いて彼は云ふ。吾々が認識と云ひ、或は知識と名づけるところのものは、正しく意識に於けるあるものとして吾々に與へられる。従つて心理的現象の場合として與へられる。而してさう云ふ心理的現象を確立し説明するのが心理學の任務である。が、吾々の確信の成立に役割を演ずるあらゆる心的契機が認識論に取つて、等しき意義を有してゐるのではない。と云ふのは、一つの確信が成立するには、屢無數の内的若くは外的知覺が與へられなければならぬし、それ等は場合によつては長い間記憶に保存せられ結合せられなければならぬし、それから屢過去の洞見若くは想定の影響の下に一定の見地に従つて齊整せられ、結局、十分強くして持續する興味の共

働下に按排せられなければならぬのである。が、さう云ふ複雑な過程の總體の階段を研究するのは心理學であつて、認識論ではない。認識論は、唯、最後の階段に對して興味を有するに止まるのである。而してさう云ふ最後の階段に吾々の認識の説明とは認とが結び付くのである。それで認識論に取つては、眞と考へられる條件、事實上眞偽の區別せられる標準に關する思惟の法則だけが考察せられるのである。而してさう云ふ法則を明かにする研究は明かに心理的性質のものである。ハイマンスはかう云ふ學說に對する新批判論からの批難に答へて、其の一部は心理學の概念を狭く解する所に基づくものとしてゐる。例へば、認識論なるものは思惟の心理學ではなくして思惟の倫理學であると屢々斷定せられるならば、それに對しては、善惡としての意慾の評價も、眞偽としての表象の評價も同じく意識の中に行はれるのであるからして、心理學の研究に入ると簡単に答へらるべきである。かう云ふ事實の看過せられるのは、主とし、單なる表象の中に認識が既に與へられて居り、従つて表象の聯合的に制約せられた去徴が既に事實的認識の説明に必要なあらゆるもの自からの中に含んでゐる。と考へられる所からで

ある。が、それは誤りであつて、單なる表象が認識であるのではなくして、其の對象と一致するとして表象を評價するのが認識であるのである。それから認識論に於ける所謂心理主義に對してよく主張せられるのは、思惟の向ふところの眞理なるものは、心的事實であるだけではなくして、意識を有する者によつて考へられると否とには全く關係のない、獨特の存在を有して居る、實際、意識を有する者に曾て認識されなくとも永遠に妥當する眞理なるものがあり得る。而して認識論はさう云ふ理想的眞理を取扱ふものであつて、個人の事實上の思惟がそれに近寄るや否や、さう云ふ個人的思惟が存してゐるか、又、意識一般が存して居るか、と云ふやうな疑問は全く問題とせずに打遣つて置くことが出来ると云ふのであるが、然かしかう云ふ議論に於いては、眞理と現實と云ふ概念が、峻別されてゐないもののやうに自分には思はれる。眞理なるものは、何等か現實なるものに關係せる表象と其の現實なるものとの間に於ける一致である。従つて眞理なるものは、明かに表象を有して居り、而してその表象をば現實するものに關係付けるところの意識を豫想する。それで吾々が、何人もそれを眞として認識しなくとも、眞なる命題

は眞なるに變りはない、と云ふ場合に於いては、單に、現實が、其の命題の斷定するやうになつてゐた、誰も之れを知らなくとも、そのやうであらう、と云ふ意味である。かくて、何人もまだ認識しなかつた、若くば何人も認識しないであらう眞理と云ふことが譯なく云はれ得るのである。吾々は何等か實在的關係も考へてそれに於いて表象を形成するのであるが、其の表象の中一が實在的關係と一致する所から眞であると云はれることになるのであるからして、眞理の關係するところの現實なるものに對して、まづ第一に、思惟する精神に於ける其の眞理の認識と、第二に、同じく、思惟する精神に於けるさう云ふ認識の抽象概念とが對立するのである。それで思惟する精神を離れては眞理なるものは考へられない。それから、經驗心理學的方法によつて吾々の知識の是認に到達する可能に對する今一つの反對があるのであるが、其の反對の主張はかうである。經驗心理學的研究と云ふものは、既に多くの思惟の法則を豫想して居るものであるし、而して其の結果の認識價値そのものは、さう云ふ法則が何處からか十分な證明を獲來らざる間は、疑問であるからして、論理的循環論をどうしても含んでゐなければならない、と云ふのである。

が、如何なる認識論であつても、それが非心理主義の認識論であつても、かう云ふ思惟法則を見出すには思惟によるの他はない。従つて思惟法則の應用によるの他はないのである。フッサアルの云ふやうに、論理的法則に従つて推論すると云ふことと、論理的法則から推論すると云ふことは全く別の事であるとしても、やはり詳細な基礎付けが必要である。單に論理的法則に従つて推論するにしても、推論の確言は論理的法則の妥當性に懸かつてゐる、従つて其の妥當性が豫想されなければならぬのである。然らば其の證明は何處に覗めらるべきかと云ふと、人間理性の自己認識とそれに基づける自己信頼とに於いてするより他はないやうに思はれる。一判断及び一判断の真理の何たるかを知ると云ふ自我は其の判断の眞なるとを洞見し、又洞見することを知つて居るのである。而して洞見なるものは、理據を有して居ると云ふ謂であつて、單なる思付と異なつてゐる。それで一つの思想を洞見として認識する場合には、それを基礎付けられたものとして認識すると云ふことが其の中に含まれてゐるのである。與へられた知識の基礎付け得ると云ふことは、それ自體明白な確實性であつて、似て非なる消極的場合に對し

て断定せらるべき筈のものである。吾々は無からしては何物も作り出すことは出来ない。無知からして知を作り出すことは出来ない。吾々は自からの中に二つに分離した知をば内的統一に戻さなければならぬのである。

ハイマンスは以上のやうに心理的方法に對する批難を辯駁しては居るが、然かし彼とても決して思惟の心理学と認識論とを同一視してゐるのではない。それは彼が、思惟の心理学の取扱ふところのすべてが、認識論に取つて意義のあるものではないし、又、逆に、認識論には心理学と、唯遠く關係するに止まる問題が起り得る、と云つてゐる所を以て見ても明かである。所でハイマンスの意味するところは、かうである。第一の場合に就いて云へば、思惟の誤謬の如きは、慥に心理学の研究しなければならない所のものであるが、然しかし認識論になると、唯妨害事情として之を考察するに止まるのである。それから第二の場合に就いて云へば、其の例として殊にフツサールが現象學と名づけた研究が擧げられやう。現象學なるものは、本質的洞見に於いて意識の中に存する所のものを單純に記述する目的とするものである。而して其の場合意識過程其のものに興味を有するのではなくして、

唯、其の中に於いて認識せられたるものに對して興味を有するものである。それは、意識の中に於いて認識せられたるものを取り扱ふ所の科學的心理學に屬さないのと同じく、やはり心理學に屬さないのである。現象學的研究の大切なることはどこまでも承認しなければならない。而してこれが實際純粹記述を固執する限り心理學の中へは入らないと云へる。それからそれが記述せられたものを分析し、比較し、系統を立てるにしても、洞見の記述を取り扱ふならば、感覺的知覺内容の記述を取り扱ふ場合と同じく心理學の範圍外である。けれども其の兩者の場合に於いて、記述せられたものは、唯、心理學的研究の方法によつてのみ解決することの出来る問題を包含し得るのである。知覺内容なるものが、一義的に刺激によつて規定せられるにあらずして、同時に先行し若くば同在するところの他の意識内容によつて規定せられるならば、心理學なるものは、さう云ふ事實を示し、精密に之を研究し、出來得るならば之を説明しなければならない。而して現實に就いての吾々の洞見の内容が、現實によつて與へられるところのもの以上に出づると云ふことが明かになるならば、やはりさうである。認識の對象は心理學の外に存すると云

ふことはあらうが、然かし其の対象が認識せられ、又、さう認識せられると云ふことが心理學に取つて意義あることである。それから心理學なるものが、かう云ふ事實を説明する爲方がまた認識に取つて意義あることである。かくて認識論は吾々の知識の説明と其の是認の疑問を最も重要なものとして認めなければならぬのであるからして、さう云ふ所から現象學で以て満足して居ることは許されない。否、現象には如何なる謎がくつ付いて居るか、如何にしてそれが解決せられるかを問はなければならない。認識論は現象學で以て満足して居るべきではないが、然かしそれを缺くことは出来ない。如何なる認識論上の研究であつても、思惟の關係事實の出来るだけ精確な記述を以て始めなければならない。而してそれに説明とは認との疑問が結び付くべきである。とにかく吾々は現象學に反対すべき理由はないし、又現象學であつても、原理上吾々の研究に反対する何等の理由もないやうに思ふ（註一）と云ふのである。それから倫理學の方法に就いても、ハイマンスは經驗的分析的方法より他に道はないとなし、而してかう云つてゐる。道徳上の評價の標準は、吾々が日々自からの中にも體験する所の道徳的是認若くば否

認の經驗に覗める他はない。それで吾々には明證を以つて現はれる道徳的判断の意識に注意し、それから其の集團に現はれる特殊の原理を覗め、最後に最高原理に達すると云ふやうに進んで行かなければならぬ。従つて方法上から云ふと、倫理學の研究も經驗的自然科學の研究と少しも異つてはゐない。而してかくの如くして到達せられた結果なるものは心的法則の形で言表はされるのである。

それでさう云ふ研究は、形式的には經驗的分析的、實質的には心理的のものと云はなければなるまい。と云ふのは、それが事實上與へられた道徳的事實から出發する點に於いては、經驗的と云はなければならぬからうし、これがさう云ふ與へられた事實からして、其の中に顯現するところの普遍的法則、若くは普遍的標準を抽出しようとする點に於いては、分析的と云はなければならぬからうし、最後に、さう云ふ道徳的判断が意識の事實として與へられて居り、而して覗められた法則、若くは標準なるものが、さう云ふ意識の事實の土臺となつて居る最後の豫想を明かにすべきものであると云ふ點に於いては、心理的と云はなければならぬからである。道徳的判断の直接的體験からして倫理學の最後の標準を獲て來ようと云

ふ自分の経験的分析的方法に對しては種々の批難があるのであるが、其一は道徳的判斷なるものは民族により、時代により、個人によりて著しく異つてゐるのであるからして、さう云ふ體驗を基礎としては共通の標準には達せられまいと云ふのである。これはヴィンデルバントの意見であるが、然かし理論的思惟の範圍に就いて之を見るに、意見の相違、見解の相違はいくらあつても、あらゆる思惟の過程からして、常に同じ眞理の標準が明かにされやう。倫理の標準もそれと異りはないやうに思はれる。道徳的判斷には理論的判斷の場合に於けると同一の明白な普遍妥當性がくつてゐる。それで道徳上の「一」の行爲を善とし、他の行爲を惡とする場合には、「二」に「二」を加へれば四となると云ふ場合と同様に、あらゆる洞見を有する者に取つて疑ふべからざる眞理を意識するのである。倫理的並に理論的判斷がかう云ふ超個人的妥當性の要求を有してゐる所からして、既にカントの高調したやうに、快樂的判斷と區別せられるのである。而して理論的範圍に於いて、超個人的標準の直接に明白な豫想が、一般人間的科學の漸次の完成に於いて確證せられた所を以て見ると、倫理の範圍に於いても、さう努力を以て、慥に望なき事とはされ

ない。かう云ふやうに倫理學と論理學とを平行するものであるとすると、理論的範圍に於いては意見の相違を決定する最後の標準は論理的法則に覓められるのであるが、然し道徳的疑問を決定するに就いてはさう云ふ標準がまづ覓められなければなるまいからして、それはどうであらうかと云ふ疑問が起らう。慥にそれは差別であらう。然しそれは本質的のものであるか、若くば發展の位相の差別であるか、問題である。實際論理的法則なるものは、個人にもまた人類にも始めからして明白に與へられて居るものではなくして、あらゆる事實上明白な推論の共同の豫想として認識せられなければならない。それが、吾々の知る限りに於いては、始めてアリストテレスによつて現はれたのである。彼以前に於いては、眞偽の標準も今日の「善惡」の標準と正しく同様の關係をしてゐたのである。即ち、其の標準は一の判断から他の判断へ推論せられる度毎に普遍妥當性の意識を以て始終應用せられたのであつた。が、然しかし彼等は全く隠れて働いて、何人も其の内容を明かにせず、又はつきり説明を與へることを爲し得なかつたのである。理論的範圍に於ける意見の相違の存してゐた處に於いては、相互に説得したには相違な

いが、然しそれが成功しなかつた場合に於いては、兩方が其の主張の價値を定める
ことの出來た一般に承認せられた、意識された標準と云ふものは何もなかつたの
である。然るにアリストテレスが出て来て思惟の隠れたる標準を明かに意識
せしめ、論理學を建設するに至つた。倫理學なるものは未だ其處まで進んではゐ
ないが、然し前者に於いて成功したのであるからして、同様のことが後者に於いて
少くとも試みらるべきである。それから心理的研究を基礎としてゐる倫理學の
思想に對する其の次の批難は、心理學なるものの概念及び任務をば餘りに狭く解
する處に基いて居る。蓋し心理學は多く其の中の一の特殊の方向と同一視され
るのであるが、其の方向と云ふのは聯想心理學の方向であつて、今日に於いては本
質上克服された見地であると見ることの出来るものである。さう云ふ方向では
全意識内容なるものは、結局感覺から成るものであり、又、聯合の法則によつて支配
せられるものであるとなし、而して思惟及び判断、感情及び意欲のやうな所謂高等
なる心的機能をば、感覺とは全く異つたものとなつては居るが、やはり總て感覺若
くば感覺の殘物の聯合的結合で以て説明しようと/or>する。さう云ふ心理學が倫理

學を基礎付けることの出來ないのは容易に解かる。若しさうであるとすると、道徳的判断なるものは、根柢に於いて、感覺及び感覺の殘物の單なる複合であつて派生せる偶然的なものとなり、吾々の以て道徳的判断と爲す所のものとは全く別のものとならなければならぬ。それから、ヴィンデルバントの如きは、論理學及び倫理學に於いて、批判的方法に對立するものとして、唯、發生的方法だけを認めて居るのであるが、然し經驗的心理的方法と發生的方法とは決して一致するものではない。而して前者だけが一つの方法であつて、後者は研究の豫断せられた、實に輕卒に豫断せられた結果である。吾々は、道徳的判断なるものは、派生せる意識の機能であるか、或は本原的意識の機能であるか、又、それは他の法則に還元せられ得るか、或は、唯、其のものから理解され得るものであるかと云ふ疑問に就いて何ものも豫想してはならない。吾々は此處に於いてもまた其の疑問の決定をば完成した研究からして始めて期待することが出来るのである。あらゆる科學に於いて、派生した法則の外に本原的にして終極的な法則がある、而して前者は何處に於いても後者を豫想するものであつて、特殊な場合にそれを應用する所から出て來るのである。

である。心理學に於いても其の關係は同様である。そこで聯想心理學者は聯合の法則を以て本原的にして終極的な法則であるとするやうになるのであるが、然しあう云ふ聯合の法則を以て意識生活の唯一な本原的にして終極的法則を爲すと云ふことは、全く勝手な假定である。さう云ふ假定は一部は唯物主義的時代思潮によつて惹起されたものであり、一部は意識の特色を誤認する輕率な統一の努力によつて惹起されたものである。然しそれは新しい研究によつて多く反駁せられて大抵の専門家には捨てられて丁つたのである。心理學は何等先入の見なく道徳的事實に對しなければならない。さうすれば人間をば單なる自然から出て來たもので、其の意識や其の洞見、理想は迷妄であり、世界工場の偶然的產物であるとするやうな、十九世紀の自然主義的世界觀に反對する最も確な事實が明かにされるであらう。かくて人間はまた明かに認識する所のものを眞となし、又、最も高く評價する所のものを價值あるものとするに至るだけではなくして、直接的感情に於いては、自然なるものがまた陰影となり、意識が眞の現實となるであらう。それから最後に經驗的分析的方法に對して、心理的研究なるものは心的事實と法

則とを明かにし得るに止つて居るし、又、それは善若くば惡として評價せられる所のものの何であるかを教へるとが出来るけれども、何が善であり若くば惡であるかを教へるとが出来ない。それでは倫理學の基礎に必要なものが獲られないではないかと云ふ反對が起るであらう。人あつて心理學の提供し得る事實及び法則と倫理學の要するところの理想及び規範とを對立するものとするならば、是れそれ自體正當にして重要な反對をば間違つた人を迷はすやうな爲方で言表するものである。此處に意味されて居るのは事實若くば法則と他の何物かの反対ではなくして、事實若くば法則と他の事實若くば法則との反対である。即ち、感覺や聯想の法則のやうな倫理外の事實若くば法則と、道徳的判斷や其の標準のやうな倫理的事實若くば法則の反対である。所で理想なるものは法則に對立するものではなくして、無法則な偶然に對立するものであり、規範なるものは事實に對立するものではなくして、何等本質を有せざる假説に對立するものである。而して理想及び規範なるものが、假現若くば偶然以上のものであるべきものとすると、まづ其の事實性と法則性に於いてそれが認められなければならぬ。慥に心理

學は倫理學に對して其の基礎として單に事實と法則とを提供し得るに止まるのである。けれども其の事實及び法則なるものは、善惡に就いての吾々の明白にして疑ふ可からざる洞見に關する特別の種類のものである。事實及び法則と云ふ普通概念の爲に疑ふべからざる明證なるものを忘れないやうにしなければならない。一體事實性及び法則性なるものは、單に吾々の與件の形式的性質を表すだけのものであつて、其の特性はこれが爲に何等變化を受けるものではない。事實を法則と云つたからとて、自然科學に於けるが如く、何處に於いても死んだ機械的のものと思つてはならない。事實と法則が死んだ機械的のものとなるのは、事實と法則なるが故にさうなるのではなくして、自然科學に屬するからである。然るに心理學の範圍に於いては、而して全く理想及び規範の心理學の範圍に於いては、吾々は死んだ機械的なものを取扱ふのではなくして、生々した理性的なものを取扱ふのであると云ふことを直接經驗からして知るのである。而して吾々の集めようとする事實及び法則なるものは、單にさう云ふ生々した理性的なるものの明晰にして精確な認識に達せんが爲の手段たるに止まるのである。されば心理學

は吾々に理想を與へずして單なる事實を與へ、規範を與へずして法則を與へるに過ぎないと云ふ批難があるならば、之れに答へて、否、心理學は事實上吾々の中に生きてゐる理想、法則的に吾々の中に活動する規範を提供すると云はう。かう云ふとなる程、最も都合のよい場合に於いては、理想、規範、標準が存してゐると云ふことが解かるかも知れないけれども、これが必ず正しくなければならぬとは極まるまい、隨分人は誤りに陥ると云ふことがあらう。吾々は、すべての人が一致するにしても、事實上善として評價せられる所のものを知らうとはせずして、事實的評價とは離れてそれ自體善なるものを知らうとするのである。が、經驗心理學的研究は決してそれを教へることは出來ないと。實際、經驗心理學的研究は明白な一般人間的標準より以上に導いて行くことは出來ない。然し與へられた道徳的判断と、要求せられた善なるものの洞見とは別々のものではなくして、道徳的判断の中に善なるものの洞見が既に與へられて居るのである。それで吾々が何が善であるかを問ふ場合に於いては、吾々に既に與へられてはゐるが錯雜して居る概念の内容を問ふのである。而して經驗心理學的研究はさう云ふ内容を明かに意識

せしめるのを以て目的とするのである。理論的範囲に於けるが如く、倫理的範囲に於いても、明晰にして何物の反対もない洞見よりも更に強固な理據はあり得ない。縱し別の理據があるにしても、それはやはりさう云ふ洞見の上に立たなければならぬのである。勿論、吾々は誤謬に陥ることがある。而も吾々は其の誤謬を發見して、將來之を避けるとが出来るのである。かくて吾々は吾々の自由になるあらゆる材料を正直に顧慮して、誤謬の機會を出来るだけ渺くし、かくして事情の許す限り終極的眞理に近づくやう努力することが出来るのである。これで以て、善として評價せられる所のものと、現實に善なる所のものとに就て云爲する場合に於ける差別の意味も同時に明かになる。考察に入るあらゆる興味の徹底的知識があり、あらゆる妨害事情が取去られて、其の上で善として評價せられ所のものが善である。然るにさう云ふ徹底的な知識が缺けて居るか、若くば妨害事情が混じてゐるかすると、さう云ふ場合には善として評價せられる所のものが、實際善でないことがある。吾々はかう云ふ誤りの源泉を塞ぐことに努力して、特殊的善、一般的善の認識に無限に近づくことが出来るのである。さう云つた關係は結

局理論的範圍に於けると異なる所はない（註二）と云ふのである。

以上述べて來たやうにハイマンスは經驗心理學的方法を探ると公言はして居るけれども、然しどうサアルの現象學を容認して、更に一步を進めなければならぬとしてゐるのであるからして、彼もまた、心理的方法を探ると考へられる多くの理論家と同じく、純粹經驗心理學的方法を探る者とは云へない。彼は心理的方法に對する批難は心理學なるものをば狭く解する所から起つて來るのである。而して吾々は、理論的範圍に於いても、又、倫理的範圍に於いても、直接に洞見せられる事實を基礎としなければならないとしてゐる所は、正しく心理學なるものの自然主義的見方以外に彼の見地を定めようとしたものであつて、確にフッサアルの影響を認めざるを得ない。さればフッサアルが、直觀が純粹なものであつて一時的の意見を含まない限りは、觀取された本質が十全に觀取せられたものであるならば絶對的に與へられたものである。従つて純粹直觀の統治領域は心的現象として、それを純粹内在と見る限り、心理學に屬する總體の範圍を包括する。本質論觀に於いて把握せられた本質がきまつた概念に固定せられ、而してそれによつて、そ

れぞれ客觀的絕對的に妥當な定つた陳述の可能を生ずると云ふことはあらゆる
先入見を有せる者に取つて自明のことである(註三)と云つてゐる言説には、
イマンスは直ちに賛成するであらう。とにかく經驗心理學的方法を探ると云つ
てゐる所のハイマンスであつても、自然主義的經驗心理學的方法を探るものでは
ないと云ふことを知らなければならぬ。

註 I. Heymans, Die Gesetze und Elemente des wissenschaftlichen Denkens. 3. verbesserte Auflage. S. 2127

註 II. Heymans, Einführung in die Ethik. S. 3-32

註 III. Husserl, Philosophie als strenge Wissenschaft. Logos. 1. Bd. S. 315

H

以上述べ來つたところによつて現代哲學に於ける心理的方法なるものの大體
を髣髴するが出來るであらうと思ふのであるが、さて上述のいづれの學説に見
ても其の心理學なるものは自然主義的心理學ではない。それでリッカアトの次
のやうな批評も起つて來るのである。哲學なるものの任務は意味の釋明に在る。
然るに心理學なるものは經驗的心的生活と云ふ事實を取扱ふ所のものである。

意味と事實とは異つてゐる、決して混同せらるべきものではないと云ふ見地から哲學に於ける心理的方法に反対するのがリツカアトである。彼は論じて云ふ。

實在的過程の内在的意味を釋明しようと云ふ如何なる試みも主觀の作用、從て實在的心的存在を爲す所のものに據なければならぬ。それで、價値と關係のない事實的 existence を確定する場合の出發點と、意味の覓められ場合の出發點とは多く其の處を同うしてゐるのである。即ち概念的に未だ明かにされてゐない作用體驗である。而してこの作用體驗なるものが、其の點に於いて心理學と哲學との共同の要素を現してゐると云へる。さう云ふ所からして、原理上全く異つた概念の混同が起り、心理學なるものが、其の研究をば實在的heart的存だけに限ぎらずして、其の材料に内在して居る非實在的な意味を釋明すると云ふことになつて來るのである。が、この區別はどこまでも立てゝ置かなければならぬ。若し心理學なるものが、他の現實を取扱ふ所の科學と同じく、其の實在的 existence を記述し、説明しようとするならば、其の作用の意味を妥當する價値の基礎の上に釋明することは心理學と呼べるべきものではない。ところが、これが明かになつてゐない所からして、

心理學なるものに二種類の區別を立てると云ふやうなことになつて來るのである。が、心理學なるものが、心的現實を取扱ふ任務を有するものであるとするならば特殊科學以上に出づることは出來ない。従つて非哲學的性質のものであることは出來ながらう。勿論、心理學者が其の研究するところの心的存在の意味を尋ね、而して其の特殊科學的任務以上に出でようとすると云ふことは何も差支のないことである。然し學問的、藝術的、道德的、愛的及び宗教的生活の意味の問題なるものは、心的實在の記述及び説明によつて解決されるものではなくして、價值論に基いた釋明によりて始めて解決される所のものである。而してこれには學問、藝術、道德、愛、宗教の概念が財寶及び其の價值の概念として立派に造上げられる所の哲學的基礎を要するのである。若し心理學に於いて、價值問題を取扱はないことになれば、心理學なるものは、化學若くは生物學が特殊科學であると同じ意味に於いて特殊科學である。

事實の確定と意味の釋明の區別の缺けてゐる所から混亂の起つて來る實際の例はいくらもある。デルタイは説明的心理學と記述的分析的心理學とを對立さ

せたのであるが、彼は新らしい心理學を以て所謂精神科學の基礎としようとしたものであり、且、其の精神科學なるものは、實際全く文化科學であるからして、彼は十分意識してはゐなかつたが、然し其の努力は價値と現實との區別と關聯してゐると言ふことが認められるのである。あらゆる文化科學は、文化の概念其ものが價値概念であるからして、どうしても價値への關聯を含んでゐるのである。而して其の基礎として實在的 existence を心理的に説明するのではなくして、精神生活の意味を價値からして釋明するところの一つの學問があるべきである。そはとにかくデルタイの心理學なるものは、單なる現實的心的事件の學ではなくして、價値に基づくところの精神の非實在的意味を擱まうと云ふ試が其の中に存して居ると云へる。が、デルタイにはそれに對する明瞭な原理が缺けて居り、殊に價値の基礎の明晰な意識が缺けてゐるのである。さう云ふ所からして、其の記述的分析的心理學なるものも其の學案の提出以上に出づることが出來なかつたのである。かう云ふ範圍に於いては價値問題の原理的意味が明かでなければどうすることも出来ない。デルタイの努力を見ても實在的 existence と非實在的意味とを引離すことの

必須なることが解かる。

此處に論じた點に就いて更に興味のあるのは、リップスの研究である。と云ふのは彼は學案を提出しただけではなくして、少くとも一部之を實行したからである。リップスに取つては心理學なるものは、基礎的・精神科學を意味するだけではなく、同時に哲學一般を意味してゐるのである。其の蚤い時代の業績に於ては心理學と哲學とは一致すると云ふ見解を最も斷乎として主張する一人であつたのであるが、後になつても言葉の上に於いてはやはりさうであつた。が、彼は益々はつきりと心理學の二種類を分ち、而して殊に重きを置いたのは、實在的・心的存在的學よりも寧ろ價値に基ける意味・釋明の學であつた。けれどもリップスも亦論理上の明晰には達しなかつた。彼の價値概念は十分に考へられたものではなく、又、あまりに心的現實なるものの概念と混じてゐる。彼は非實在的存在と實在的心的存在との區別を避けて、個人的及び超個人的なる二つの實在的主觀を立てたのである。而して第二の超個人的主觀なるものは、全く形而上學的性質を取つたのである。が、其の形而上學的實在性を取去つて考へると、超個人的自我に於いては、

唯價值だけが残るのである。而して其の價值によつて個人的主觀が超個人的自我になるのである。超個人的價值を認める所の自我が單なる心的なものに對する精神である。それでリップスの理論をば、其の言葉を離れて深く其根柢に入つて之を考へると、實際二元論を代表してゐるものではなくして、自然科學と精神科學とを區別してゐるものであると云ふことになる。寧ろ彼は哲學をば特殊學たる精神科學から引離して、これに心理學と云ふ名を與へて居るのである。彼の謂ふところの心理學の一部は價值に基づける意味の釋明である。

心理的な事實確定と意味釋明の自分の區別に最も近いのは、ミニンヌタアベルヒ及びヤスバアスのやうな思想家に於ける心理學の二種類の區別である。其處に於いては、因果的心理學に對して目的論的心理學があり、内容心理學に對して作用心理學があり、感覺心理學に對して志向心理學があるとせられてゐる。

かう云ふ區別も非實在的意味と實在的存在的區別と關聯して居るものとせられて、始めて概念的に其の根柢が明かになるのであるが、而かもさう云ふ大切な價值の契機が高調せられてゐない。

理解と説明とは相對して居るものとすると、單なる現實は説明は出来るが理解はされない。理解される所のものは、價值であり、意味であるのである。かう考へて來ると、説明的記述的心理學と釋明的若くば理解的心理學とは區別されて然るべきもののやうに思はれもしやう。實際、自分の云ふ所の意味の釋明なるものは、理解的心理學と云ふ名目の下に今日研究されてゐるところのものとある點に於いては接觸する。けれども原理上そんなに異つた任務を有し、其の任務の解決に方つて原理上異つた材料を有してゐるばかりでなく、方法に於いても原理上そんなに異はなければならぬ二つの科學をば、心理學と云ふ同一の名で呼ぶ方がいいか、ど云ふことが疑問である。科學上の言葉の使用上から云ふと、心理學なるものは今日一般に實在的心的存在的の學として解せられてゐるのであるからして、非實在的意味を取扱ふところの學問をも心理學と呼ぶことは概念の混雜を惹起する事になる。勿論、生活の意味を明かにしようとする學問は、非實在的な妥當する價値を理解するだけではなくして、その價値を評價するところの實在的存在的に關係しなければならない。何故かと云ふと、釋明せらるべき價値は正しくさう云ふ

知的實在的存在に於いてのみ存してゐるからである。評價作用なるものはどうしても心的現實に屬して居るのであるからして、心理學によつても取扱はれるべきである。心的生活なるものは多くの場合、恐らく常に評價するところの生活であり。心的存在的結構と作用の意味の結構とは相互に最も緊密に結合してゐるのである。唯、概念的分離が出来るだけに止つてゐる。非實在的な意味は何時でも實在的心的 existence と結合してゐるのである。然しかし事實上現はれるところのものを説明したからと云つて、其の中には存する意味の釋明にはならない。意味の釋明は價值論としての哲學によつて始めて做し得られるのである。此處に事實と意味との關係を明かにするが爲に、例として、判断の意味釋明と其の心理學との間に如何なる關係が存してゐるかを述べて置かう。價值論をしての哲學は判断心理學と同一の材料を取扱ふものではない。學問の理論的内容によつて、成立するところの非現實的な超越的妥當的意味の結構の本質は哲學の取扱ふところの材料であつて、心理學の領域に屬するものではない。勿論、論理的判断が研究されようと云ふには、理解されなければならぬ。而して理解なるものは、心的實在なるこ

とは云ふ迄もないことである。然し超越的論理的意味に着眼するところの眞の認識の理論家に取つては心的實在なるものは、物理學者が物體を研究する場合、知覺の心的作用が有する以上の興味を有するものではない。純粹價值論としての理論的哲學なるものは、判断の心理學とは一般に何等關係する處なきものである。何故かと云ふと、内在的意味なるものは、超越的論理的內容からして釋明せらるべきものであつて、判断作用の心的實在の中に見出さるべきものではないからである。理解せられ若くば意味される超越的內容がなければ判断作用は何等の論理的意味をも有すべきではなからう。かくて内在的意味は超越的意味と同じく、心的實在の中に入つて了ふことは出來ない。従つて心理學によつては見出すことの出來ないものである。それは、唯非實在的なるもの、妥當する所のものへの關係の中に存してゐる、心理的なるものへの關係の中に存するものではない。それで其の科學的研究をば、説明的心理學と異つた理解的心理學にしても、とにかく何等かの心理學に歸すると云ふことは混亂を惹起す所のものである。

それで判断の存在心理學と意味を取扱ふ所の論理學とに峻別されなければな

らない筈のものであるが、然しそれは主として兩者の材料が引離されべきものであると云ふのであつて、學問成立の上に於ける兩者の關係に就いて云ふのではない。と云ふのは、判断の純粹存在心理學であつても、論理學なしには成立つものではない。如何なる材料であつても、單に記述するだけで、本質的なるものを選擇する指導見地が缺けてゐたならば科學的に之を研究することは出來ない。事實若くば體驗の關聯のない堆積は學問にはならない。心理學なるものが文化價値の哲學に依存する程度は、これが道徳、藝術、愛若くは宗教と云ふやうな所謂高尚な過程に向へば益々大となるのである。それで高尚な心的生活の心理學なるものは何處に於いても、妥當する價値への關係を明かに意識せしめなければならぬ。而してそれは價値の哲學との關聯に於いてのみ體系的に可能である。

とにかく實在的心的 existence を對象とする所の研究が正當に心理學と云ふ名を有して居る。之に反して興味が內在的意味の結構に向ふ場合に於いては、價値に基づける釋明が問題であるのであるからして、最早心理學と云はるべきものではない。藝術觀照の意味であつても、道徳的意欲の意味であつても、愛的感情の意味で

あつても、又、宗教的信仰の意味であつても、判断作用の意味と同様、心的實在ではない。其等に就いては、唯、價值哲學が明晰な科學的概念を形成するが出来るだけである。而してそれが出來て始めて、今日理解的心理學として説明的心理學に對置される心理學が體系的科學の形態を取ることが出来るのである。而してそれは心理學として實在的心的存 在を取扱ひ價值が抽象せられる所からして、主觀の作用の内在的意味は失はれることになるのである。單なる心的なるものを以て妥當する所のものと實在する所のものとを包括する結帶とすると云ふことは不都合である（註一）と。

以上の批評は意味即ち價值を超越的のものと見るリッカアトの見地からすれば、當然起つて來なければならないものであるが、然し心理的方法を探る論者は體驗の基礎の上に立たうと云ふのであつて、其の體驗なるものは意味を有する事實である。リッカアトは妥當する所のものをば現實から全く切離さうとするのであるが、心理的方法を探る所の論者は、それと現實とを結合しようとするのである。其處に其の長所があるとも云へる。かのシェイラアは、先驗的方法が現實の認識努

力並に道徳的行爲の其の下に於いてのみ可能である實在的、心的條件に接觸することを恐れるのとは反対に、心理的方法は、あらゆる其れ等の原理が論理的空想ならざらんとする限り其の現實性が證明せられなければならないことを主張するのは正しい。比處にまづ第一に此の方法の正當な契機が承認せられなければならぬ（註 11）と云つてゐるのは一應道理あることと云はなければならない。が、然し意味は事實から出て來ることは出來ないし、理想は現實から出て來ることが出來ないとすると、體驗と意味との關係は如何に解せらるべきであらうか。かう云ふ問題を論ずるに方てはまづ所謂論理主義を探る所の論者と心理主義を探る所の論者との間に聽くところがなければならぬ。

註 1° Ricket, Allgemeine Grundlegung der Philosophie. S. 277—239
註 11° Scheler, Die transzendentale und die psychologische Methode. S. 151—152

六

ある論理學者の依つて立つ所の心理主義なるものの理論上種々の缺陷を有す

ることを指摘して、之を攻撃した。かのフッサアルは其の「論理學研究」に於いて最も精細に心理主義を批評してから主張する。

心理學なるものは、それが心的現象の學と定義されやうと、或は意識の事實、內的經驗の事實、體驗する所の個人に依屬する體驗の學、其の他どのやうな學と定義されやうと、心理學なるものが一つの事實の學であると云ふとにはあらゆる方面の一一致してゐる所である。従つて心理學には法則、正確な法則が缺けてゐる。而してそれが法則であるとして提出する所のものは實際非常に價値あるものではあるが、而かもなほ單に經驗からの漠然たる概括であり、同在、續起に關する大約の規則に過ぎないのであつて、間違のない的確な、如何にしてもさうなければならぬ、と云ふやうなものでないと云つても反對はなからう。さう云ふ漠然たる理論的基礎に於いては、唯漠然たる規則が打建てられ得るに止まるのである。然るに論理上の原則なるものはさう云ふ性質のものではなくして、絶對的に正確なものである。明かに眞の法則であつて、單に經驗的な大凡の規則ではない。それからさう云ふ困難を遁れようとして、心理的法則の不正確なることを否定し、而して正確

とされてゐる自然法則の上に之を打建てようとしても餘り効のあるものではない。と云ふのは自然法則なるものはどんな自然法則であつても、先天的に認識されるものではない、これ自から洞見によつて立派に基礎付けられ得るものではない。従つてさう云ふ法則を基礎付け而して之を正認すべき唯一の途は経験の個別的事實からしての歸納である。然し歸納なるものは法則の妥當性を基礎付けずして、唯、蓋然性を基礎付けるに止まるのである。すると、論理的法則であつても、悉く單なる蓋然的性質を有さなければならぬと云ふことにならう。所が、純粹論理的法則なるものはすべて先天的に妥當性を有して居るものであつて、歸納によらずして必然的明證によつて基礎付けられ、正認せられるのである。して見ると、心理學なるものは、論理學の核心を爲すところの必然的に明白な、従つて超経験的な、絶對的に正確な法則を與へることは出來ないと云はなければならない。人は論理的法則と、其の法則の恐らく認識せられる判斷作用とを混同する。従つて判斷内容としての法則と判斷其のものは實在して居る事件であつて、其の原因並に結果を有して居るのである。然るに論理的

法則なるものは、因果の法則ではない。従つて思惟進行を規定する力ではない。唯、論理の理想的規範たるに止まるのである。理想的評價と因果的説明とは全く異つたものである。然るに心理主義の論理學者は理想的法則と實在的法則、論理的必然と實在的必然、論理的基礎と實在的基礎との間の本質的にして、永遠に架橋の出來ない區別を誤り解してゐる。それから論理的法則なるものが、其の認識の源泉をば、心理的事實に有して居るであらうならば、彼等は例へば心理主義者の通常主張するやうに、心理的事實の規範的轉向であるであらうならば、論理的法則其のものは心理的內容を有さなければならぬからう。即ち論理的法則なるものは心的なるものに對する法則でなければならぬからうし、而して同時に心的なるものの存在を豫想しなければならぬからう。従つてそれを包含しなければならぬからう。が、其の誤りなることは證明が出来る。如何なる論理的法則も事實を含んでは居らない、表象若くば判断若くば其の他の認識現象の存在を含んでは居らない。如何なる論理的法則も其の第一の意味に從へば心理生活の事實に對する法則ではない。従つて表象、委しく云ふと、表象の體験に對する法則ではないし、又、

判断に對する法則、委しく云ふと、判断の體驗に對する法則でもないし、又、其の他の心的體驗に對する法則でもない。所が、心理主義を探る論者は論理的法則をば心理的に解釋して、之を經驗からの概括であるとするのである。素より認識なるものはすべて經驗を以て始まる。然し其の故に經驗から起つて來るのではない。事實に對する法則は、經驗から起つて來るに相違ない。けれども、理想的法則はさうではなくして、洞見によつて認識せられた法則である。従つて事實に對する法則であることは出來ない。此の兩者は混同せらるべきものではない。

眞は絶對的である。眞理は人間が判断によつて之を捕捉しようと、或は人間にあらざる者が之を捕捉しようと、そんな事には關係なく同一的に一である。従つて眞理を以て人間的組織に基くものとするやうな心理主義は其の形式の如何を問はず相對説である。而して其の心理主義なるものが、先驗心理學に據つて形式的觀念論として認識の客觀性を救はうとしてゐやうと、或は經驗心理學に據つて相對説をば避くべからざる事實として採用しようと變りはない。云い換へると純粹論理的法則をば體驗論者のやうに、經驗心理的法則と解し、若くば先天論者の

やうに、幾分神話的に悟性のある本原的形式若くば機能方法、類の理性としての意識一般、人間の精神物理的組織、知性其のものに還元する如何なる學說もこれ自體相對的のものであり、特殊相對說の一種である。而して相對說に對する攻擊がすべて之れに適中するのである。以上は主として心理主義なるものをば其の歸結の上から論駁したのであるが、これより其の議論其のものの偏見に基づくものなることを明かにすると、心理主義では、

(一) 心的なるものを規制する規則は心理の上に立つてゐる。従つて認識の規範的法則も認識の心理學に基づかなければならぬ、とする偏見を有してゐる。が、まづ第一に論理的法則はこれ自體規範ではないと云ふことを明かにして置かなければならぬ。勿論、これは規範として用ゐられ得るには相違ないが、然しこれが爲にそれ自から規範的のものであるのではない。所が、これが一般に誤り解せられて居る。それで非心理主義の論者も認識の規範となると云ふことが、論理的法則の本質であるとすると云ふ點に於いて誤を犯すのである。さう云ふ所からして形式論理學と形式的數學とか同一位置に置かれるには至らないのである。

而して所謂論理的原理なるものが、これ自體規範ではない唯、規範として役立つに止まつてゐると云ふことが看過された。かくてさう云ふ法則が恰も心理的内容を有してゐるものとのやうに思はれ、他の心理的法則との差別は一は規範となり他は規範とはならない點にあると思はれたのである。次に心理主義の論者も論理學をば其の客觀の方面よりもより多く主觀の方面から考察し、而して其の方法論的任務を一面的に高調し、純粹論理的規範と、特殊な思惟術の技術的規則との根本的差別を看過してゐるのである。が、兩者は内容、起原及び機能上全く別のものである。純粹論理的原理は其の根本の内容に於いては、唯、理想にのみ關するものであるが、方法論的原理は實在する所のものに關するものであつて、前者は其の起原を直接に洞見せられた公理に有してゐるのであるが、後者は其の起原を經驗的な主として心理的な事實に有して居るのである。

(二) 認識の規則は認識の心理學に據らなければならぬと云ふ第一の偏見を確證する爲に心理主義を探る者は、あらゆる論理學の事實上の内容に訴へるのである。表象にしても、判斷にしても、心的現象、心的構成物であるし、推論は判斷によつ

ての判断の基礎付けであるし、基礎付けはやはり心的作用であるのである。それから眞理、蓋然、必然、可能と云ふやうなものは判断に關係してゐる。それ等の意味してゐる所のものは、個々の場合に於いて體験せられ得るのである。して見ると、心的現象に關する命題並に理論を心理學から引離して了ふことを考へようと云ふのは無理である。従つて論理學の一部分であつても、之を純粹論理學として心理學から遠ざけて了ふと云ふことは根本的に間違つたとあるに相違なからうと云ふのであるが、これは心理主義に取つては、避けることの出來ない道理に反する歸結である。さて數學と云ふものは、ロッチャエも說いた通り、一般論理學から枝分かれして出來て來た學問であるが、數と云ふものは、心的作用たる所の結合、計算から生じたものであり、而して數學上の手續なるものは、心的過程に他ならないのである。さりとて數學なるものが、心理學の一部にはならない。數學と心理學とは全く性質の異つた學である。で純粹數學上の理論をば心理學の一部と考へるものはないのである。が、これは如何にしてであらうかと云ふと、計算並に數學上の手續なるものは、之を事實として見ると、即ち時間的に経過する所の心的作用とし

て見ると、勿論、心理學の取扱ふ所のものである。所が數學になると、其の關係が全く異つて來るのである。と云ふのは、數學は個別的な事實、時間的に規定せられたものに就いて談るのではなくして、理想的な形式種—ideale Formspezies—to取扱ふのである。それで計算作用と云ふものは、生滅するものであるが、數に就いてはさう云ふことは云はれない。論理學に就いても其の關係は同一である。惟ふに理想科學と實在科學との間の差別と云ふものは、本質的のものであり、全く架橋することの出來ないものである。前者は先元的のものであり、後者は經驗的なものである。それで前者の普遍なるものは、眞の普遍概念に基づくところの理想的法則的普遍であるが、後者のそれは實在的法則的普遍であり、蓋然的のものである。而して普遍概念の範圍は最下の種差—spezifische Differenzen—であり、後者に於いては、個別的な時間的に規定せられた事件である。それで最後の對象は理想的種であり、後者に於いては經驗的事實である。それからあらゆる認識に於いて、而して殊にあらゆる科學に於いて三様の關聯の根本的差異に注意されなければならぬ。即ち(a)科學が主觀的に實現せられる認識體驗の關聯。科學に於いて研究せられ、

理論的に認識される事實の關聯。(c)理論的理念の關聯これである。かう云ふ三つの異つた關聯の差別は如何なる學問にも當嵌まるのである。

(三)第三の偏見はあらゆる眞理は判断に存してゐるのであるが、一命題の眞として認識されるのは明證の存する場合に於いてのみであると云ふことである。而して明證なるものは内的に經驗せられる所から何人にもよく知られてゐる獨特な感情であつて、それが其の判断の眞理を保證すると云ふのである。さて論理學なるものが、吾々をして眞理の認識に到達せしめる術學であるとすると、論理的法則は云ふ迄もなく心理學の命題である。即ち明證感情の存否のよつて懸るところの心理的條件を明かにする命題であると云ふことになるのであるが、然かし論理的命題は理想的なものであつて、明證並に其の條件に就いて何事をも言表すものではないのである。而してそれが純粹數學の命題に於けると同じやうに何人かの判断に就いて談るものではないのである。例へば $a + b = b + a$ なるものが亦二數の和の數値に就いて談るに止つて、何人かの計數、加算に就いて何事をも談るものではないとの同様である。かう云ふやうな論争に於ける最後の釋明は、結

局實在的なるものと、理想的なるものとの間の根本的認識論的差別を正當に認識するに歸するのである。實在的眞理と理想的眞理、實在的法則と理想的法則、實在的科學と理想的科學、實在的普遍と理想的普遍並に實在的特殊と理想的特殊等の間に差別の存しむると云ふことは何人も幾分かは承知してゐることである。

ヒュウムのやうな極端な經驗論者であつても觀念の關係と事實との根本的區別を立てゝゐるのである。これと同様の區別をばライプニッツも理性の眞理と事實の眞理と云ふ名目の下にヒュウム以前に既に立てゝゐたのである。然し認限論上重要な區別を立てたからと云つて、それだけでは其の認識論的本質をば正當に理會したと云ふことにはならない。でどうしても理想的なるものの本體と實在的なものに對する其の關係に於ける理想的なるものは何物であるか、理想的なるものが如何に實在的なものに關係付けられるか、理想的なるものが如何に實在的なものに固着してゐて認識されるやうになることが出来るかと云ふことが明かに理會されなければならぬ。根本の疑問は實際理想的な思惟對象なるものは、思惟經濟的に短縮せられて言表されたものであつて、其の本來の内容を尋ねる

と全く個別的な個々の體験、單なる表象及び單なる個々の事實に對する判斷に解けて了ふものであるか、或は概念論者が、さう云ふ經驗説は、漠然たる普遍性に於いては述べられるけれども、十分に思惟されない、理想的統一をば實在的個別に還元しようとする、避けることの出來ない背理に陥ることになる、これ概念をば個別的なものの何等かの範圍に解いて了はうと云ふには、思惟に於いて其の範圍に統一を與へるところの何等かの概念がなければ考へることが出來ないからである、と云ふならば、其の云ふ所は正當ではないかと云ふに在るのである。又明證の實在的並に理想的理論の差別を理解するには明證並に眞理の正當な概念を豫想する。近時の心理學的文献に於いては、明證なるものは、ある判斷には伴ふがある判斷には缺けてゐる偶然な感情のやうに云はれてゐる。即ち正常な人間であつて正常な判斷の事情の下に在る場合にはある判斷に結び付いて現はれるが、他の判斷には現はれないと云ふやうに。が、さう云ふ特殊の感情の權威は何に基いてゐるか、如何にして之れが判斷の眞理を保證することになるか、と云ふ疑問が當然起つて来るであらう。それから、又、正常な人間の正常な事情の下に思考する場

合に於いても、明證の伴へる判断と正しい判断の範囲とは一致するものであるか、どうかと云ふ疑問が起つて来るであらう。結局、何人も正常であつて、正常な事情の下に判断する者に取つても、可能な正しい判断の非常に多くが確に證明を缺いてゐることを否定することは出來ない。經驗論者は一般に思惟に於ける理想的なるものと、實在的なるものとの間の關係を誤解してゐるのであるが、其の通りまた真理と明證との間の關係を誤解してゐるのである。明證なるものは、偶然的に若くば自然法則的にある判断にくつ付く所の附加的感情ではない。一般に所謂眞の判断に單純にくつ付くところの心的性質ではない。それ自體獨立に考察せられた現象學的內容はさう云ふ性質がくつ付いてゐると否とに拘はらず、同一に存してゐるのである。而してそれは、通常吾々が感覺內容と感覺內容に關係した感情を考へるやうなるものではない。感覺內容と感情との場合に於いては此處に二人があつて同一感覺を有してゐても、彼等は感情に於いては別に感ずるのである。が、明證なるものは、寧ろ真理の體驗に他ならない。而して眞理一般は、理想的なるものが實在的作用に於いて體驗となるとが出來ると云ふ意味で以つて體驗

せられるものに他ならないのである。言ひ換へると眞理なるものは一つの理念であつて、而して其の明白なる判断に於ける個々の場合が現實的體験であるのである。然し明白な判断は原本的所與性—originär Gegebenheit—の意識である。明白でない判断に對する關係は、丁度一對象の勝手な表象的指定の其の^{アグワット}十全な知覺に對する關係のやうなものである。十全な知覺は何等か意味を有するものであるばかりでなく、意味を有するところのものとして、作用に於いても原本的に與へられるのである。即ち其の物として現存し、而して殘すところなく把握せられるのである。それと似て、明白に判断せられたものは、唯判断せられただけではなく、判断體験に於いて、其のものとして現存的に與へられるのである。而して知覺の範圍に於いて目に視ないと云ふことが、決して實在しないと云ふことと同一でないのと同じく、明證の缺けてゐると云ふことが、非眞理と同様の意味ではない。意味とそれが意味する現存するところのものとの間の一一致の體験陳述の現實的意味とそれ自から與へられた事態との間の一一致の體験が、明證であり、其の一一致の理念が眞理である。眞理の理想性が其の客觀性を爲すのである。一命題の思想が

今茲に與へられた事態と一致すると云ふことは、偶然的な事實ではない。其の關係は寧ろ同一な命題の意味と同一な事態とに關係するのである。妥當性若くは對象性と云はれるところのものは、時間的體驗としての陳述に屬するものではなくして、 $\alpha \times \alpha = \alpha$ であると云ふやうな純粹にして同一な理想的陳述に屬するのである(註)と。

以上の如くフッサアルは論理學に於ける心理主義に對して批評を加へたのであるが、然しその批評は心理主義一般に當嵌まるものなるとは云ふ迄もない。而して其の主張の根柢となつてゐるのは理想的なるものと實在的なるもの、必然的なるものと偶然的なるものとは如何にしても架橋の出來ないものであるからして、實在的事實の學たる心理學を以て理想の學たる論理學を基礎付けると云ふことは不可能であると云ふに他ならない。言ひ換へると、論理學に於いては心理的方法を探ると云ふことは許すべからざることであると云ふのである。が、心理主義を探る論者の側からはかふ云ふ云ふフッサアルの議論に對してまた反駁が起つて來るのである。

七

バラギイはフッサールの議論に對して次のやうな反駁を加へる。若し吾々の思想の経過が一方では因果的性質を有する實在的心的法則によりて支配せられ、一方では矛盾の原理理由の原理のやうな論理的理想的法則によりて規定せられ、而してこの二つの法則は別々の世界に屬して居る法則であるからして、相互に何等關係がないものとすると、理想的法則なるものが、何等かの立證の働きを爲すやうに如何にしてなることが出來るであらうか、解せられないことになる。何故かと云ふと、理想的法則は其の性質上、時間の外に在りて、永遠な理想的妥當性を有するものであり、現實な思想の経過に對しては實在的意義を有しないからである。二つの法則がさう云ふやうに全くかけ離れて交渉のないものとすると、吾々の思想が真理に到達することも、否、虛偽に到達することも、又、一般に内容に到達することも全く解せられないことにならう。何故かと云ふと、此等の内容は實在的法則と

は共通な何物をも有しない理想的法則によつて支配せられるからである。一言以て之を云ふと眞理の認識と云ふやうなことは不可能となつてくるであらう。すれば、フッサアルの要求するやうに實在的なるものと理想的なるものとを分かつと云ふことは、どんな心理主義よりも更に悪いものとならう。何故かと云ふと、これあらゆる認識の全く不可能なることを言ひ表すものに他ならないからである。それから實在的法則と理想的法則とを相反するものとすると、心理的法則と論理的法則とを相反した別々な法則とすることに自然になるわけであるが、さうなると、其の結果として、心理的法則は實在的法則として力學の法則と同一範疇に入るやうに思はれ、心的なるものと物的なるものとの區別が分らなくなる。是れ論理學の上に實在的なるものと理想的なるものとを分つよりも更に悪影響を及ぼすやうになる。それから論理的法則即ち理想的法則に就いて、それが考へられると云ふことに關係なく、眞理の關聯を言ひ表すものとして云爲するのは、果して其の當を得たことであらうか。眞理は、唯意識の中に於いてのみ關聯を有することが出来るに止まるのである。意識の外に於いては概念も又命題自體も全く結合され

ることは出来ない。それにも拘はらず、それが結合せられると考へられ、統一的な關聯のある王國を形成すると云はれるならば、是れ目附からないやうにか、然らざれば不知不識之を意識に移したものである。フッサアルは時間の關係を離れた理念の王國と云ふことを云ふが、それはさう云ふ理念なるものが其の關聯、統一を獲来るところの意識を豫想するのである。それで若しさう云ふ意識が缺けて居るならば命題の關聯なき混沌があるばかりである。然し近代の思惟は形而上學に反對する所からさう云ふ別の意識を立てようとしている。尤も理念の王國たる理想的無何有郷を立てるに云ふとには幾分の便利があると云ふのは、目に附かないやうに最も容易に吾々自身の意識にそれを移すとが出来るからである。フッサアルは、時間に關係のない理念の王國からの理想法則なるものが、吾々の意識の現實な思惟の作用に於いて認められ、而してそれによつて、吾々の事實上の思想進行の思惟動機として認められ得ると云つてゐる。是れ理想法則なるものを突如として實在法則に變じたものである。然しあう云ふ奇蹟が如何にして生じ得るであらうか。理想法則なるものは眞理自體であつて、吾々の思惟の外に於いても、又其の

中に於いても、何事とも惹起し得るものではない。論理的理想的法則の單なる意味が、如何にして思想進行の規定力となり、而して其の思想進行が普遍なる論理的法則の一の例となることが出来るのであらうか。全く解すべからざることである。かくて實在的法則の反対としての理想的法則なるものは、支持することの出来ないものであると云ふことが解かる。即ち、理想的法則なるものは、あらゆる真理の條件である、従つて最高の真理であると云ふのであるが然し其の法則が時間と關係のない理念の王國に於いて永遠に妥當するものではあるが、而も吾々の事實上の思想進行に就いて力なきものであるとすると、何の役にも立たないものであり、而して又、それが吾々の事實上の思想進行を規定する思惟動機であるとする。最早理想的法則ではなくして、實在的法則の意味を獲たものである。これと同時に、實在的法則の概念も矛盾を含んでゐるものである。と云ふのは、事實の進行は因果の法則の支配を受けると云ふのであるが、是れ因果の原理の支配の下に立つと云ふことを意味するものである。所で因果の原理なるものは論理的若くは理想的法則ではないか。これ否定することの出来ないもののやうに思はれるが、

實在的法則と理想的法則が根本本質上、異つたものであるべきものであるとする
と、事實に對する法則たる因果の法則なるものが如何にして理想的法則たること
が出來るであらうか。フッサアルは實在的法則と理想的法則とは架橋の出來ない
ものであると云つてはあるが、然しそれを餘り眞面目に取つてはならない。其の
二つの法則は彼に於いては、其の反對は單に外見に過ぎないやうに交錯してゐる
のである。要するにフッサアルは思惟内容をば思惟作用から引離して、それに由つ
て論理學をば心理學から別たうとするのであるが、それは、抽象によつて作用と内
容とを區別することが出來る所からして外見上、行はれ得るのである。けれども
現實に於いては、内容のない思惟作用もなければ、又、思惟作用のない内容もないの
であるからして實現すべからざるものである。一判斷をば心的作用と論理的内
容とに別つことが單に外見的に過ぎないと同じやうに、法則をば心的思惟作用
に對する法則と、論理的內容に對する法則とに別かつと云ふとも單に外見的なも
のである。何故かと云ふと、かう云ふ二つの法則は、思惟作用が思惟内容から事實
上、離れて存してゐる場合に於いてのみ存するとが出來るに止まるのである。心

理主義なものは、實在法則と理想法則とを區別する能力を有しないものに他ならないとする。フッサアルも其の區別に成功してゐないのであるから、やはり心理主義的混亂に陥つてゐるものと云はなければならない。彼の相對説に對する駁論も同様であると云ふのは、彼が眞理自體の王國なるものを以て統一的王國と考へられなければならぬ、従つて眞理は唯一であるとされなければならぬものとするならば、眞理若くば法則に架橋の出來ない深淵によつて分たれてゐる二様のものがあるとするることは出來ない譯である。が、然し彼がそれにも拘はらず二様の法則を立てるならば、是れ眞理をば認識の方法に依屬せしめるものである。即ち眞理を相對化せしめるものである。吾々人間は實在的法則をば歸納によつて認識し、理想的法則をば洞見によつて認識するものであるからして、吾々の認識の爲方のみならず、法則自體が根本本質上、別のものにならう。是れ純粹相對説であらう。それでフッサアルは單に一樣の法則自體を立てて、理性の眞理—*Vérités de raison*—と事實の眞理—*Vérités de fait*—を捨てゝ了ふか、或は二様の法則自體を主張して眞理をして吾々の認識方法に依属せしめ、之を相對化するかいづれかのザレン

マに立つてゐるのである。が、さう云ふデレンマには觸れずして、唯、法則と法則の認識とは取違へてはならないと云ふ警告を讀者に與へてゐるに止まる。而も彼自身はさう云ひながら常に二様の法則と其の二様の認識とを取違へてゐるのである。法則其のものと其の認識の爲方の曖昧なる所から、彼は、全く目には附かないが、彼の酷しく攻撃すると同じ相對的考へ方に陥つてゐるのである。フッサアルは自然其ものを以て精確な法則を有せず、單なる蓋然によつて支配されてゐるものと見なければならぬやうになつてゐるが、若し彼が自然現象に對して正確な法則自體の存するものとするであらうならば、根本本質上、異つた二様の法則を云爲することは出來なからう。彼は實在的法則なるものは、それ自體蓋然に他ならないもののやうに眞面目に云つてゐるのである。そこで、實在的法則なるものは單なる蓋然でなければならぬものであるだらうか、と云ふ疑問が起つて來るのである。さて最高の實在的法則は因果の原理であるが、其の原理は單なる蓋然であらうか。彼は此の點に就いては口を緘してゐるのであるが、ライブニッツの二様の眞理を自分のものとしてゐる所からすると、彼もライブニッツと同じく、矛盾の原

理を以て理性の眞理の基礎となし、因果の原理を以て事實の眞理の基礎となしたものと爲さざるを得ない。而してライブニッツと同じく因果の原理を以て永遠の眞理とし、理想的法則としたとする。彼は理想的原理を以て實在的原理とすると云ふ内的矛盾に陥る。かくて二様の眞理の根本本質的差別を棄てて了ふと云ふことになる。けれども彼が因果の原理を以て單なる蓋然であるとするならば、自分の攻擊しようとする懷疑に陥ることになるのである。矛盾の法則は事實に對する法則ではなくして單に理性眞理に對する法則であると云ふことは意味のないことであつて、矛盾の法則であつても、例外なくあらゆる事實に於いて證明せられる。何故かと云ふと、生起するところの如何なる事實に對しても、それが生起しないと云ふとは不可能であるからである。かくてあらゆる事實が例外なく矛盾の原理の證據となるのである。慥に事實なるものは事實としては一時的のものである。然るに理性の眞理なるものは、一例を擧ぐれば $\text{H} \times \text{H} = \text{H}$ に於けるやうに、眞理として不滅のものである。然し事實の眞理は、數學命題の眞理と同じく不滅であると云ふとを知らなければならない。蓋し事實其のものは消失せて了

よ。けれども其の眞理は消失せるものではない。かう云ふ見解に於いて、自分はウフュウスと一致する。彼は曰ふ。あらゆる眞理——一見單に一刹那若くば少時存在するものであつても——超時間的性質を有して居る。これは其の外見上短き存在にも拘はらず永遠の妥當性を有して居る。それは、唯、其の故に眞理である。

が、如何にしてそれは可能であるか。これ一時的な事實であつても、永遠な意味を有つて居る所からである。而して永遠の意味からして時間に於ける其の現出が説明せられると。が、かう云ふ形而上學的註釋なくとも、何人にも一事實の眞理は永遠に妥當することが解かる。何故かと云ふと、それは、一の事實は決して現はれなかつたものとされ得ないと云ふとと同じ意味であるからである。これまた單に矛盾の原理を別に言表はしたものたるに止まるのである。かくて矛盾の原理の妥當すると同じく確實にあらゆる個別的事實に永遠の妥當が存するのである。慥に普遍的眞理は數學の場合に於けるが如く、個別的事實の眞理とは全く異つた意味を有してゐるに相違ない。けれどもそれからして、吾々は後者を輕視しなければならぬと云ふことにはならない。それから個別的事實と普遍的眞理の間

に架橋の出來ない差別を立てることから生ずべき最も面白からることは、吾々が何等かの個別的事實に對する場合に於いても、又、あらゆる事實に一般に現れる普遍的關係に向ふ場合に於いても、常に同一の眞理を取扱ひつゝあるものであると云ふのを忘れる事である。眞理を二つに分けるの結果は、事實的眞理の價値を失はしめるだけではなく、所謂理性的眞理の意味をも失はしめるに至るのである。かくて例へば因果の原理は論理的法則即ち理想的法則であり、而して理想法則の定義の意味に於いて、あらゆる事實から獨立に存しなければならぬ。が、若し因果の法則なるものが、事實の世界の全く存在しない場合にも永遠に妥當するものとすると、其の結果どうなるであらうか。全く原因も存しなければ、又、結果も存してゐない場合に因果の原理を認めると云ふことになる。すると、何の爲の法則か何の爲の眞理か解らなくなる(註)と。

以上はパラギイのフッサアルに對する批評の大要であるが、かう云ふ批評によつて非心理主義對心理主義の議論の論點の那邊に在るかが略明かになつたやうに思ふ。従つて心理的方法なるものの基づくところの根本思想の如何なるものな

るか、又、これに對する批難のいづれの點に在るかが略明かになつたやうに思ふ。かくて吾々は心理的方法に對して最後の決算を爲すべき時期に到達したのである。

註 Palagy, Der Streit der Psychologisten und Formalisten in der modernen Logik. S. 38-62

八

心理的方法なるものは、現實なるものとして與へられた意識の事實から出發しこれを基礎としてあらゆる哲學的諸科學を構成しようと云ふ方法であるのであるが、然し現實なるものとして與へられた意識の事實なれば何物であつても、其の出發點たる基礎となるかと云ふと、必ずしもさうではない。かくてデルタイの如きは直接體驗の事實を基礎したるにも拘はらずシュブランガアに至つては、デルタイから出で來たには相違ないが、而も直接體驗を超越した認識論的規範意識を想定するに至つたのである。のみならず、其の初め心理學なるものを以て全哲學の基礎學であるとなし心理的方法を探つたリップスの如きすら、個人的意義を超越し

た對象を想定し、而して其の對象をば形而上學的超個人的自我の事實であるとしたのである。が、さうなつては彼等は最早心理的方法を探るものと云ふことは出来ない。つまり心理的方法を探つて研究の歩を進めた彼等が終に心理的方法を裏切るに至つたのである。これ洵に興味あることと云はなければならない。と云ふのは、心理的方法なるものが、何時までも心理的方法で以て止まつてゐることを許さないことを自白したものと見られるからである。一體、心理的方法は現實なるものとして直接に意識に與へられたものを基礎とすると云ふのであるけれども、言ひ換へると、體驗を基礎とすると云ふのであるけれども、然し直接に意識に與へられたもの、即ち體驗が直ちに正當なものとはなつては來ない。これがシュブランガアが、個々の人間は價值あるあらゆるものと價值あるものとして體驗はない。否、それ自體價值なるものをば多く價值あるものとして體認することのあると云ふことはよく知られてゐることである。言ひ換へると、主觀的價值は決して客觀的價值と一致しない。従つて個人の偶然的な事實的意識なるものは、客觀的に價值あるものの標準とはならない。そこで妥當的實在認識の爲に、經驗的

自我の中に超個人的認識論的意識の理念を構成したやうに、妥當的評價の爲に同じやうに超個人的意識を構成しなければならう（註一）と云つてゐる所以である。それで直接意識に與へられたもの、即ち體験には選擇が施されなければならぬ。而して選擇が施されると云ふには何等かの選擇の標準がなればならないのである。心理的方法では直接意識に與へられたもの、即ち體験を基礎とするのであるから、それが即ち標準であると云ふであらうけれども、直接意識に與へられたもの、即ち體験が其の選擇の標準としてそれ自からを以てすると云ふことは出來ない。それでどうしても其の選擇の標準は直接意識に與へられたるもの、即ち體験以外に覗められなければならないことになるのである。かのリップスが其の標準をば形而上學的な超個人的自我に覗め、シュブランガアが認識論的規範意識に覗めたのはさう云ふ所からであると云つて敢て差支なからう。然しさうなると、心理的方法の破産たるは免がれられないことになる。實に心理的方法なるものは、シエイラアの云つてゐる通り、あらゆる原理の現實性の證明せられなければならぬことを要求する點に於いて、其の正當な契機を有して居るには相違ない

が、然しそれ自からは原理を有してゐないのである。何故かと云ふと、上述の如く、直接意識に與へられたもの、即ち體験の正否を別つべき標準を自からの中にはしてゐないからである。かう云ふ點に就いてリッカアトが直觀的生命哲學の無原理を論じた（註二）のは正しい。

人或は心理學をば説明的心理學と記述的心理學とに分かち、後者を以て哲學の基礎と爲さうとするけれども、説明と記述とは眞に反対を爲すものではなくして互に相待つべきものである。説明には記述を缺くとは出來ないし、記述はまた説明を豫想するのである。されば之を以て心理學を二種類に別かつの基礎とすると云ふことは果して其の當を得たものであらうか。疑なきを得ないのである。

然しそはとにかく、假りに記述的心理學なるものが、獨立な一つの學問として成立ち得るとしても、其の記述した心的成分が直ちに哲學の基礎にはならない。必ずやさう云ふ成分の中からして一定の關係が取り出されて來なければならない。而してそれが取り出され來るには何かの標準がなければならぬのである。すると、記述的心理學なるものが、記述的心理學のまゝで哲學の基礎となるのではな

くして、其の上に何ものかが加はらなければならぬのである。唯記述的心理學の上に加はるところのものが何であるかゞ問題であるに止まるのである。

又、心的生活なるものをば、作用と内容とに分つて、内容の上に哲學的諸科學を打建てようとしても、其の結果は上來述べ來れるところと異つた所はない。何故かと云ふと、内容なるものが内容であるからと云つて直ちに正當なるものとはなつて來ないからである。而して心的生活の内容をして正當ならしめ所の何物も内容の中には覗められないとする、那邊に之を覗むべきであらうか。心理的方法はそれに就いて何事とも吾々に談らないのである。

上述の事由が心理的方法を探つて其の研究を始めた學者をして、心理的方法以上に出でしめるに至つた所以であると思はれるが、然し其のある者のやうに心的生活に於いて、内容の外に對象を立て、内容が對象を象徴し指示するけれども、内容と對象とは全く異つたものであつて、一は個人的自我に屬し、一は超個人的自我に屬するものであるとなし、而して後者を以て法則の基礎としたところで、それで以て十分な釋明が付いたとは思はれない。唯一種の形而上學的實在を假定して、之

を以て安價に問題を片付けようとしたものと見るの他はない。それから又、其のある者のやうに、規範意識を想定したところで、其の規範意識なるものが超越的なるものであるとすると、超越的なるものと實在的なるものとの關係は如何にして付けられるのであらうか。惟ふに規範に合致すると云へば超越的なるものが實在的なものとなると云ふことを別の言葉で言表したもののに他ならないやうに考へられるのであるが、超越的なるものが實在的なるものとなるとすると、超越的なるものは最早眞に超越的なるものではないと云ふことになる。従つて絶對的性質を有する規範意識なるものは眞に絶對的であるのではなくして、相對的性質のものとなつて了はなければならぬからう。

一體、規範意識を立てる認識論者に限らず、フッサアルのやうに、理想的なるものと實在的なるもの、必然的なるものと偶然的なるもの、法則と事實を峻別して、全く架橋を容さざるものであるとすると、さう云ふ架橋を容さないものの間に關係の成立ち得やう譯は全くないのである。従つて理想的法則なるものは結局實在的事實の法則たるを得ないものとなつて了はなければなるまい。かくてパラギイが

フッサアルを批評して云つてゐるやうに、原因も存しなければ、又、結果も存してゐないところに因果の法則が存立すると云ふことにもならう。かう云ふ點に就いては心理主義者たるバラギイの云ふ所にも取るべきところあるを思はざるを得ない。理想的なるものと實在的なるもの、必然的なるものと偶然的なるもの、法則と事實とを峻別して、全く架橋を容さないとしてゐるフッサアルであつても、其の兩者は架橋すべからざるものと云ひながら、其の實目に立たぬやうにこつそり架橋して居るのである。と云ふのは、フッサアルは明證—Evidenz—なるものを以て、意味とそれが意味する現存するところの者との間の一一致の體験、陳述の現實的意味とそれ自から與へられた事態との間の一一致の體験であり、其の一一致の理念が眞理であると云つてゐるからである。つまりフッサアルに於いては理想的なる眞理なるものが明證として體験せられるのである。かうなつて來ると、理想的なるものと實在的なるものとの間に、必然的なるものと偶然的なるものとの間に、法則と事實との間に超えるとの出來ない深淵が横はつてゐとなしたフッサアルが、明證體験を以て眞理の標準とすると云ふとになつて來るであらう。惟ふに體験なるものは

少くも一面に於いては慥かに心的事實であると云はなければならないのであるが、さう云ふ事實が如何にして理想的なる眞理の標準となることが出来るであらうか。かう云ふ點に就いてモウグが、若し眞理なるものが明證に基いてゐるものとすると、論理的の意味に於いて眞理を把握することが神秘的な作用とならなければならぬまい、而して其の作用が直接的確實性を保證すると云ふことになり、あらゆる悟性的認識なるものは、其の目的の決して達せられない眞個に無用な迂路と只なつて了ふであらう（註三）と云つてゐるのは尤な言であると云はなければならぬまい。そはとにかく、實在とかけ離れて架橋の出來ない超越的なるものを想定することになると、實在との關係を付けようとしてもそれは全く不可能なこととなる。然るに心理的方法を探る場合に於いては、實在的なるものを其の基礎とするのであるからして、實在に對する問題は最早問題ではないことになるのであるが、其の反対に理想的なるものが論理上、如何にして實在的なるものから出て來ることが出来るか、と云ふことが疑問となつて來るのである。フッサアルの考へたやうに實在的なるものは一時的のものであり、偶然的なるものであるとすると、さう

云ふものからしては、永遠な必然的法則は出て來ることが出來ないと云ふことにならう。これを如何に解したらばよからうか。心理主義者たるバラギイはからう主張する。事實の反對は決して可能ではない。例へば今此處に洋燈が机上に在るとすると、それが今此處に机上にないと云ふことは不可能である。各の事實は其のまゝに在つて、決して無きものとされ得ない、即ち其の反對に轉換されることはどうしても出來ない。それで矛盾の法則は例外なく各の事實に於いて確證せられる。何故かと云ふと、生起する各の事實は、それが生起しないと云ふことは不可能であるからである。あらゆる事實は例外なく矛盾原理の妥當の證據である。それで、矛盾の法則は事實に對する法則ではなくして、單に理性的眞理に對する法則であると云ふことは無意味である：：事實は事實としては一時的のものである。然し一事實の眞理は如何なる數學命題の眞理とも異なるなく不變である。例へば洋燈が今机上に在れば、そは如何に些々たる事實であるにもせよ、其の事實の眞理は永遠に妥當するのである（註四）と。バラギイのかう云ふ言説から推して之を考へると、彼は眞理は事實の上に現はれ、事實からして永遠の眞理に達せられ

る、と云はうとするのであらう。が、此處に注意しなければならないのは、事實其のものと、事實に就いての思惟とは混同されてはならないと云ふことである。パラギイも事實は事實としては一時的のものである、而も事實の真理は永遠に妥當すると言つてゐるのであるからして、實は彼も之を認めてゐるものやうにも思はれる。そはともあれ、事實の上に真理の現はれるのは事實其のものが真理を生み出すのではなくして、事實に就いて思惟されるからであり、而して事實に就いての思惟があつて、始めて事實からして永遠の真理に到達することが出来るのである。心理的方法を探るところの論者は多くこの事實を忘れて居るのではなからうか。かう云ふやうに論じて來ると、直接意識に與へられたるもの、即ち體験の正否を定むべき標準の那邊に覗めらるべきかの疑問は容易に解決が付くであらうと思ふ。即ち體験の正否を定める標準となるところのものは體験其のものではなくして、思惟である。思惟はそれ自からの中に標準となるところのものを有してゐる。他から之を假り來るのでない。つまり思惟は自からの中に批判選擇の標準となるところのものを展開し來るものである。此處に思惟の獨立自足性なる

ものが存してゐる。が、然し思惟によつて正當なるものとして把握せられたると
ころのものは、思惟と其の構造を異にしてゐるものであるのではなくして、理想的
なるものと實在的なるものとは此處に至つて始めて一致するのである。かくて
其の兩者はある意味に於いて結合して別つべからざるところのものとなるので
ある。而してこれが哲學的諸科學に取つての *a priori* なるものであり、形式的なる
と同時に内容的なるものである。かう考へて來ると、心理的方法の見地にも取る
べくあるものの存することを詰めらるを得ないるのである。

註一、本論第四章參照

- 註二、Rickert, Die Philosophie des Lebens. S. 34ff
註三、Moog, Logik, Psychologie and Psychologismus. S. 35—36
註四、Palagi, Der Streit der Psychologisten und Formalisten in der modernen Logik. S. 55—56