

Title	眞理について
Sub Title	
Author	山本, 万二郎(Yamamoto, Manjiro)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1944
Jtitle	哲學 No.25/26 (1944. 6) ,p.129- 152
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	船田三郎教授還暦記念特輯
Genre	Journal Article
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000025-0129">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000025-0129</a>

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.

# 眞理について

山本 万二郎

## 一

ヘルペルツによれば、エレア學派に於ては、主觀的眞理 (Wahrheit) と客觀的眞理 (Richtigkeit) とが同一視されたが、ソクラテスに於て方法的に區別され、プラトンに於て心理的事實的に區別された。即ちソクラテスに於ては、いかに主觀的な思惟必然性を規準としても、その眞理性は主觀的なものに止まるといふことが、單に指摘されたに過ぎなかつた。然るにプラトンに於ては、臆測は非有についての知である故に究極に於て眞であることは出来ない。學的知識 (episteme) のみ有即ち理念についての知である故に眞である。かくて一應主觀的眞理と客觀的眞理とが區別されるのである。然るに學的知識と雖も知識である限り主觀的のものであつて、その限り主觀的眞理である。

然るにそれが眞である根據は、知識そのものの側ではなくして、理念即ち對象側にある。換言すれば知識の構造が同時に對象の構造であるのに基づくのである。ここに於て再び主觀的眞理と客觀的眞理は一致するのである。

かゝる傾向はアリストテレスに於ても見ることが出来る。彼に於ては單なる知覺又は語は眞偽に無關係である。それらの複合或は分離に於て眞偽が生ずる。然るに單なる結合分離は臆測に過ぎない。それが一定の規準に従つて行はれる場合に學的知識としての判斷が生ずる。その規準とは包攝關係である。推論に於ても同様である。然るに包攝關係の據つて立つ最高原理は矛盾の原理である。従つて矛盾の原理は、思惟必然性としての論理的眞理の原理である。然るに矛盾の原理はそれと同時に、論理的眞理と現實との關係を可能ならしめる原理である。何故ならばアリストテレスに於ては、認識の眞理は存在そのものに依據しなければならないからである。固より眞理といふ概念は、思惟機能にのみ使用され得るものではあるが、結局に於て必然的に現實に關係しなければならない。かくて最高原理なる矛盾の原理は、論理の原理といふよりも寧ろ存在の原理であつて、かゝる存在の原理であるといふことによつて、その原理は、その適用範圍に於てそれに従ふ内在的に眞なる思惟必然的認識を、同時に超越的に眞なる認識たらしめる力を持つことが出来るのである。

かくて一方主觀的眞理と客觀的眞理とは一應區別され乍らも、他方遂に前者は後者に基づくことによつてのみ自らの權能を有し得るといふことによつて、兩者は一致しなければならなくなるのである。それは眞理といふことが、どうしても主觀領域内部のみに於ては解決し得ないといふことを示すものといへる。

## 二

ヘルベルツは以上の様な見解から、眞理の客觀性及びそれに伴つて徹底的實在論なるものを主張するのである。即ち彼によれば、眞理の問題は現實の問題に基づいて論ぜられるものである。而して現實の問題に關しては、觀念論と實在論との二つの立場がある。従つて眞理の問題もこの二つの立場から考察されなければならぬ。

觀念論及び實在論にも種々のニュアンスがあるのであるが、ここでは極端な立場を代表的なものとして論じて行く。觀念論とは現實を一切觀念的なもの従つて主觀に内在的なものと解するものであつて、この立場から眞理を論ずる場合には、一切の存在が主觀内在であるから、内在的なものの中に於ける妥當性即ち一方主觀的確實性、他方思惟必然性乃至思惟合法則性がその標識と解され

る。これが主觀主義である。反之、實在論は主觀に超越せるものとして、現實を解するのであるから、眞理は單に主觀内在のもののみにて解決することは出来ないであつて、主觀の表象と超越的對象との一致に求められねばならぬ。即ち客觀的確實性及び客觀的眞理性をその標識とする。これが客觀主義である。

然るにヘルベルツによれば、かゝる立場は何れも主觀——客觀關係を豫想するものであつて、心理的立場を完全に脱してゐないものである。即ち通例の實在論に於ては、眞理は前述の如く、主觀的表象と客觀的對象との一致に求められ、従つて眞理の認識は主觀——客觀關係に求められるのであつて、ここに最も明らかにその關係が認められる。然るに觀念論に於ては、一切が主觀内在であるから、元來客觀なるものなく、従つて眞理の認識に於て主客關係は無意味であるとも解されるが、それが眞理とするものは、たとへ主觀内在の思惟必然性であるとはいへ、やはりそれは個人の思ふまゝにならないもの、普遍妥當性従つて客觀性乃至對象性を意味するものであつて、その限り主客關係をあらゆる意味で離脱するものとはいへない。かくて何れの立場も主客關係を豫想し、かゝる主客關係から眞理を眺めるものであつて、その點に於て心理的である、といふのである。<sup>(三)</sup>

即ち先驗的觀念論の如く觀念的なものを超越的なものと解するのは、認識作用の様相の差を認識

の對象の差に轉用するといふ誤謬に基づくものである。<sup>(三)</sup> 同様に實在論に於て、表象と對象との區別を設けるのは、與へられるものと與へられないものといふ認識様相の差に基づくものであつて、何れも心理的である。更に先驗的觀念論に於て、意識一般なるものも全個人の意識である限り、やはり心理的であつて、この點に於ても心理的なものを脱し切れなないといはねばならぬ。

これに反し、論理的に見る場合には、一切主觀的なものから脱離しなければならない。即ち一切の様相 (Beschaffenheit) なしに現實そのものを見るのである。<sup>(四)</sup> 現實とは、觀念的なものでないのは勿論、觀念的なものに對立する意味での實在的なものでもない。かゝる區別を絶した現實そのもののみが存するのである。かゝる立場が、徹底的實在論である。<sup>(五)</sup>

さてかゝる實在論から眞理を見る時、眞理は如何に解されるか。

ヘルペルツによれば、眞理とは現實そのものである。元來現實と現實の認識とは區別されなければならぬやうに、眞理と眞理の認識も區別されねばならぬ。然るに觀念論及び通例の實在論は、兩者を混同してゐるのであつて、眞理そのものを論すべき所を、眞理の認識を考察してゐる。或は正確にいへば、眞理の認識から眞理そのものを引き出してゐるのである。従つて徹底的實在論に於てのみ、眞理そのものが論せられるといふのである。<sup>(六)</sup>

このやうに眞理と眞理の認識とが區別されるのであるが、徹底的實在論から見た眞理の認識は、通例の實在論に於けるそれが主觀——客觀關係であるのに反し、客觀——客觀關係であると主張する<sup>(七)</sup>。然し元來客觀といふことが既に主觀に對するものを意味してゐるのであるから、その場合にもその意味で主客關係を全然脱してゐるとはいへないのではないか。又彼は客觀——客觀關係に於ても、兩者が意識關係に於てある場合、一方は他方に依存する、としてゐる<sup>(八)</sup>。而して從來の誤謬は、客觀に對して獨立の關係點として意識を認める所にあるのであつて、元來、主客關係、嚴密にいへば主客關係と意識とが關係の兩極を爲すものであるとする<sup>(九)</sup>。彼はこの關係をも客觀相互の關係 (the intraobjective Beziehung) といふのであるが、それは不合理であつて、以上の所論によつて、眞理の認識の問題に關しては、決して全然主觀なるものを排除することは出来ないといふことが示されるところである。

さて問題を戻し、一體眞理そのものとは何であるか。ヘルベルツによれば、眞理とは事態である。例へば「コノ箱ハ黄デアル」「アノ本ハ赤イ」といふ現實の有様が眞理である。その限り眞理は現實である。現實とは積極的に定義し得ず、唯消極的に ① 主客關係から獨立のもの ② 内在的のものならず ③ 所與のものならず、と定義し得るだけである<sup>(一〇)</sup>。而して現實そのものには、所謂

理想的なものも、實在的なものも、亦知覺の對象も、記憶の對象も、更に幻覺の對象も、思惟の對象も屬してゐる。元來これらは、主客關係から、更に主觀の心理作用の點から見た區別であつて、それらは本來一切現實である。然してここにいふ現實とは、形而上學的實在を意味するのではない。何故ならば、形而上學的といふことが元來主客關係から引き出されたものであつて、前述の如く本來論理學はかゝる主觀的様相に無關係に現實を論ずるものであるからであるとする。従つてここにいふ現實とは存在するもの一切を意味してゐる、と思はれる。尙彼によれば、現實とは、對象、事態及びそれらの關係をいふのであるから、事態と解される眞理よりも廣い、といふのである。

然し唯廣狹の差だけであるならば、それを特に眞理と呼ぶ理由はない筈である。そこで彼は、眞理とは事態についての事態である、といふ。例へば「コノ箱ハ黃色デアルトイフノハ妥當デアル」である。

然るに彼によれば、超越的意味、價值、眞理自體及び命題自體といふものは、何れも主客關係から考慮されるものであるとして排斥されるのであるから、ここにいふ事態についての事態は、それらの何れでもあり得ない筈である。それでは、事態についての事態の内に含まれる妥當とは一體何を意味するのであらうか。それが現實として嚴存するといふことを單に意味するのであるならば、



所謂單なる事態も現實として嚴存する限り、妥當するものでなければならぬ。従つて兩者の區別はなくなる。又若し妥當といふ事が、それ以外に意味を持ち得るとすれば、それはやはり何等かの意味で主觀への關係から考慮されてゐなければならぬ。蓋し彼によれば、真理の標識は、主觀的及び客觀的何れの場合にも、無矛盾性に歸着するのであり、併もそれは心理的のものであるといふのである。<sup>(二)</sup>従つて妥當性も亦主觀的性格を持つものといはねばならぬであらう。蓋し無矛盾性以外に妥當性はあり得ないからである。

かくて、真理の認識のみならず、真理といふことも主觀との關係を除いては考へられないといはねばならぬ。元來彼も一應主客關係を否定し乍ら、客客關係として一種主客關係を認めなければならなかつたし、一方、その客客關係の如何なるものかについては、彼自身遂に説明することが出来なかつたのである。<sup>(三)</sup>凡ゆる意味で真理を主觀から無關係におくことは、不合理であり、不可能である。それ故リツケルトに於ける超越的意味と雖も、意識一般に對する相關々係を脱することが出来なかつたのである。

かくて主客關係を離脱せる真理なるものが考へられないとするならば、真理そのものとは何であるか。先に真理と真理の認識とが區別されたが、主客關係を離れた真理はないとすれば、主客關係

に於て生ずる真理の認識に即して真理そのものも考へられなければならぬ。元來、認識といふ時、或は認識作用が、或は認識内容が意味される。兩者は本來不可分相即であつて、一つごとの兩面に過ぎないのであるが、それにも拘らず兩者はそれ／＼獨立的に見ることが出来る。真理そのものは、かゝる認識の内容に外ならぬ。

かく解する時、徹底的實在論のいふ真理そのものとは、最早單なる事態又は事態についての事態ではなくして、主客の意識關係の内容的規定である、と解されねばならぬ。

かくて彼によれば、徹底的實在論は真理そのものを見て、真理の認識を考慮しない、といふのであるが、徹底的實在論に於ても、真理が問題となる時、同時に真理の認識も問題となるのであり、又彼によれば、從來の實在論及び觀念論に於ては、真理の認識のみ考慮されて、真理そのものは考慮されない、といふのであるが、觀念論に於ける無矛盾的性格を持つ認識内容及び實在論に於ける對象との一致なる性質を持つ認識内容は、夫々真理そのものに外ならない。

以上によつて次の事が結論される。即ち ① 何れの立場に於ても真理そのものと真理の認識とが考慮される ② 真理そのものとは眞なる認識即ち眞なる認識内容に外ならない ③ 従つて真理は主客關係を描いては考へられない、即ち真理問題は現實乃至實在問題ではなくして、認識問題

である、といふことである。

そこで眞理とは何か、といふ問題は、眞理の認識が如何に解されるか、主客關係が如何に解されるかに依存する。

ヘルベルツによれば、觀念論の立場は眞理問題に關し思惟法則論理學であり、通例の實在論の立場は主客關係が考慮される限り、觀念論と共に心理學的立場と論理學的立場との混淆であり、徹底的實在論に於て始めて、純論理學的認識論的立場に立つ、とするのであるが、屢述の如く眞理問題は主客關係を離れて考へられず、それこそ正に認識問題である點を考慮するならば、通例の實在論の立場こそ正に認識論的立場であつて、觀念論は嚴密な意味で客觀なく主觀内在に止まる限り思惟論理學の立場であり、徹底的實在論は論理學といふよりも寧ろ客觀的存在論的立場に立つものであると解すべきであらう。

固より觀念論は遂に主觀的形式的規定にしか達し得ない。蓋し客觀的實質的規定は既にその立場を越えるものといはねばならぬ。然し通例の實在論と雖も、ヘルベルツのいふ如く心理的主觀に立つ限り、問題の混淆、淺薄を免れない。更にそこに於ては、客觀的確實性を求め乍ら、如何にして超越的なものとの一致を認識し得るかのアポリーにつき當る。かくて主觀内に止まり得ず又主觀外

に出ること能はざるアポリーに直面する。かゝる兩者のアポリーを超えるには存在論的立場に立たねばならぬ。但しここにいふ存在論とは、ヘルベルツが批判する如き超越的 (metatranscendent) 實在を見るのでもなければ、ヘルベルツの主張する如き、主観なき對象關係を見るのでもない。それは主體——客體の具體的關聯を根柢的立場から見ようとするものである。ここに一つの新しい立場が考へられると思ふ。

### 三

ヌツピトゼによれば、眞理は三つの様相の下に考へられる。即ち眞理自體 (Wahrheit an sich) と、我々に對する眞理 (Wahrheit für uns) と、我々の眞理 (unsere Wahrheit) である。眞理自體のみ無内容、無對立、無關係的 (irrelational) であつて、後二者は内容を有し、對立的、關係的である。即ち我々に對する眞理は、把握さるべき對象と對立してゐる。又我々の眞理は、他の眞理に對立してゐる、即ち一つの意見乃至主張として、他の主張に對立してゐる。<sup>(一三)</sup>而して後二者が何れも判斷作用の事實に關係してゐるのに反し、眞理自體とは判斷内容とは全く無關係である。<sup>(一四)</sup>眞理自體とは、あらゆるものの存立に關するものである。然し眞理とは存在するものそのものではない。存在

するものに於ける存在以上のもの (das „Mehr-als-Sein“) のことである。然し存在以上のものは、存在するものの外に又それ以上に存在するものではない。存在するものがかくある (Sosein) といふことが、存在が存在以上のものであり又存在以上のものが存在以外のものでないことを意味してゐる。彼によれば、真理自體とは存在するものに於ける辨證法的契機であつて、存在するものが存在する限り存在し、それ故最早獨立的には存在しない。真理自體とは存在の事實性乃至規定性である。<sup>(一五)</sup>

彼によれば、かゝる真理の三様相の區別は、既にアリストテレスに於て見ることが出来る。即ちアリストテレスは、對立するものに對して對立せざるものを、真理と名づけずして、「本來存在するもの」 (das „eigentliche Seiende“) と名づけたのであるが、これが真理自體と解されるべきものである。而してアリストテレスは、真理の他の二つの様相を、夫々肯定—否定の様相、眞偽の様相として、それ自ら存在するものではなくして、思惟するものとしての我々に歸するものとした、と解するのである。<sup>(一六)</sup> これを以て見れば、彼のいふ真理自體とは、存在の事態的事實性一般を意味するものと解されるのである。

かくて一切の對立を脱離する事實側に真理を求めたのであつて、この點はヘルベルツと同様であ

る。然るに一方、ヌツビトゼによれば、真理の構成の中に主観を除き去ることが出来ないのである。

何故ならば、前述の如く、ヘルベルツは真理を全く客觀側に押しやつたのであるが、これに對しヌツビトゼは次の如く批判してゐる。即ちヘルベルツは、真理と真理の認識とを區別してゐる點に於て正しいが、真理の認識も判斷作用の事實として見る時は、再び真理自體の領域に屬する、といふことを忘れてゐる、といふのである。<sup>(二七)</sup>

更にこの事を詳論すれば次の如くである。彼によれば、真理に關係あるのは、對象と言表との關係だけではなくして、その兩者の全體即ち認識と認識されるものとの複合なのである。對象側にあるもの又は對象を把握する側にあるものといふやうな事實の一斷面のみでは、決して兩者を包括する複合事實といふものの代用となることは出来ない。その何れかの一面に偏する時、その真理説は關係的 (relational) となるのである。<sup>(二八)</sup> 真理自體といふものは、あらゆるものの存立に關係し、從つて今述べた複合の存立にも關係するのであり、<sup>(二九)</sup> その複合こそ真理論的 (aletheiologisch) 根本事實なのである。<sup>(三〇)</sup>

それでは真理自體と他の二つの様相とは如何にして區別されるか。我々に對する真理は、真理自

體と一致するのではなく、真理自體に於て存在してゐるものの一部分即ち對立の一項（對象側）と一致するのである。然るに要素間にある關係のみならず、認識の事實並びに認識されるものの事實をも包括する真理が真理自體である。<sup>(三二)</sup>而して我々に對する真理は、真理自體から出發するのではない。くして、それに戻るのであるが、前者が後者に轉化する爲めには内容性を止揚しなければならぬ。認識とはかゝる轉化を意味するのである。<sup>(三三)</sup>かくて彼は、我々の真理を成りつつある真理、我々に對する真理を成りたる真理、真理自體を存立する真理と名づけてゐる。<sup>(三四)</sup>

かくて彼は、真理を事實性と解し、全く客觀的に解するのであつて、この點については上述の如く承服し難きものであるが、その事實そのものの構成の上に主觀關係を考慮に入れ、併もそれを根本事實と見る所に、新らしい意味を見出すのである。

#### 四

ツォッヘルによれば、從來認識論に對して存在論が根柢的であるとされてゐたが、その兩者は本來對等の位地に立つものであつて、それらの更に根柢的なものとして前存在論的（vorontologisch）見方がなければならぬ。かゝる根本學は、認識論（Gnoseologie）に對して、哲學の前存在論的根本

學としての根柢的認識論 (die fundierende Erkenntnistheorie) といはれ、存在論 (Ontologie) に對して存在學 (Ontothetik) といはれる。<sup>(二五)</sup> 即ち從來の認識論は主客關係に於ける主觀側のみより見、存在論は主觀から獨立的なものとしての客觀のみを見て來た。これをその姿に於て見るのが根本學である。

勿論從來存在論といはれるものが、かゝるはつきりした形を持つてゐるのではないが、本來の存在論とはかく解すべきものであり、從來の存在論といはれるものの中には、かゝる意味での本來の存在論と、根本學とが混入してゐるのである。

彼によれば、存在論はブレンタノに始まるものであるが、心理作用から離れて客觀的形象のみを純粹に見ようとした所にその起りがある。それがフツセルのノエシス・ノエマの説となり、更にハイデガーに進んだのであるが、ハイデガーに於ては現象學的意識論に止まらず、現存在の根本的存在仕方から解釋され、意識の様相も世界存在に基礎づけられる様相と解された。又事物存在は道具存在から抽出された。この事は既に單なる認識論でも、また單なる存在論でもなくして根本學の立場にあるといはねばならぬ。<sup>(二五)</sup>

然しニコライ・ハルトマンによれば、ハイデガーの方法は眞の存在論を危險に陥らしめるもので



ある。何故ならば、眞の存在論は或種の主觀主義といふものが必然的に結合されねばならないからである。<sup>(二六)</sup>ここにも根本學が示唆されてゐる。

ハルトマンに於ける存在論の概念は三通りに解される。即ち價值論に對する意味と、價值論と存在論とを包括して認識論に對する意味と、更に認識論をも含む哲學一般としての意味である。<sup>(二七)</sup>

更にギンテル・ヤコビによれば、從來の存在論は内在存在論であつて、それは眞の存在論ではない。眞の存在論は認識に超越せるものの存在論即ち超越存在論でなければならぬ。これに對し認識の方面は認識論乃至認識心理學の取扱ふものであるとする。而してかゝる理説を現實の一般的存在論と呼んでゐる。ここにも存在論の二義が窺はれる。<sup>(二八)</sup>

かくて根本學は、認識論が主觀的、存在論が客觀的であるのに對し、主客關係一般を見ようとするのであつて、それが前存在論的認識論に外ならないのであるから、認識論の存在論に對する優位が認められねばならぬ。而してかゝる立場を見抜いたのがリッケルトであり、彼が形而前學(Prophysik)なる用語を用ひたのは、前存在論的立場を示唆するものである、といふのである。<sup>(二九)</sup>

リッケルトの立場が最後のものであるかどうかは、直ちに斷じ難いのであるが、主客何れにも偏せず、兩者を含む全體の立場が根柢的でなければならぬ事は疑ひなき事と思ふ。従つて先に、

眞理は常に主體客體關係の具體的根柢的立場から、見なければならぬことを指摘したが、それは決して一面的ではなくして、根柢的立場に立つものといはねばならぬ。

## 五

以上によつて示される如く、根本事實は主客より成り、眞理は常に主體との關係に於て始めて成立するものである。眞理を事實そのものの側に押しやつても尙、その事實そのものが既に主體との關係に於てあるものである以上、やはり主體を離れて眞理を考へる事は出来ない。蓋し眞理といふ事は、事實そのものの存立に關してではなく、事實に對する理論的見解即ち認識に對していひ得る事である。

これについて磯部氏は次の如く述べてゐる。三角形の内角の和は二直角なりといふ原理はユークリッド幾何學に於ては正に客觀的眞理である。そしてその限りでは誰がそれを認めようといふまふと、普遍的に妥當する。否妥當すべきである。併しこの定理のもつ眞理性は、それを發見し定立した創始者に於けると、これを學校で教師から教へられて覚え込む中學生に於けるとでは天地霄壤の差がある。この差は何處から來るか。それが即ち眞理の主體性である。……かく見ると眞理とは何

よりも先づ主體的に體驗されるべきものであり、體驗されることによつて主體的に創造されるべきものである。かくて初めて真理の客觀性が認められ、或は客觀的となるのである。主體的體驗を缺くとき、真理とは事實とか事態とかの別名にすぎず、それはまだ價值以前のものである。<sup>(三〇)</sup>

確かに同氏のいはれる如く、真理は主體の創造にかゝるものであり、その意味に於て真理は根柢的に主體性を持つのである。然しかゝる意味での主體性といふことは、前掲引用文中に於ける真理性の差といふ意味での真理の主體性とは區別されなければならない。後者は前者を根柢として附隨的に起るものに過ぎない。真理は後者の意味に於ける主體性を絶して客觀性を持つと同時に、それがいかに客觀性を持つと雖も必ず前者の意味の主體性を有し又有さねばならぬものであると思ふ。認識の主體性とはかゝる意味であり、又主體的認識が客觀性を持つといふこともこのやうに解すべき事と思ふ。

客觀性について尙同氏は次の如く論じてゐる。一切は生の原理の下に立つものであるから學問も同様である。然るに學問に於ける客觀的普遍的真理といふ性格は西洋特にギリシヤに於ける閑暇と觀照と理性的認識といふ生活態度から生れたものである。それは科學的學問に關する限り一應許されるであらう。然しかゝる性格を學問一般にまで押し進めようとする所に誤謬がある。元來科學的

學問と雖も科學者の主體的態度を基礎とせずしては不可能である。但し科學はかゝる人倫關係を括弧に入れて、一定の根本命題を前提として眺める所に成立するのであると。<sup>(三二)</sup>

眞理の客觀性は同氏の論するやうに、一面ギリシヤ的性格といふ特殊の事情の下にあると共に、他面生の原理を根柢とする一定の生活態度の下に原理的に成立するものといはねばならぬ。生の原理に基づく限り主體性を持つと同時に、それに基づく一定の原理的態度から成立つ限り客觀性を持つものであつて、この客觀性は、前述の第二の意味に於ける主體性によつてぐらつく事の無いものでなければならぬ。それ故にこそ客觀的といひ得るのであらう。科學的知識には確にかゝる性格があるといはねばならぬ。

勿論哲學は科學と事情を異にする。同氏のいはれる如く、科學は人倫を括弧に入れて眺めるのであるが、哲學は正にこの人倫の自覺であり、人間が具體的現實的に自己の生の原理を知的全體的主體的に自覺することである。換言すれば歴史的公共體に於ける「分」に立つ個我としての我の自覺である。<sup>(三三)</sup>

科學知は主體性に基づき乍ら、却つて主體性を括弧に入れて、客觀性、普遍性を求める。然るに哲學は主體性に基づいて主體を自覺するのである。従つて科學に於ける眞理は超時間的、非歴史的

であらうが、哲學的眞理は歴史的の主體的である。それではかゝる特殊性に基づく哲學的眞理とはいかなるものであり、それは如何なる意味に於て客觀性を持つものであらうか。

知は一般に行に連なるが、<sup>(三三)</sup> 我の自覺としての哲學に於て特にさうである。従つて哲學を事行學なりともいひ得るであらう。然し哲學がいかに行に、信に連なり、又さうあるべきものであるにせよ、

それが哲學知である限り、覺照を俟つのでなければならぬ。<sup>(三四)</sup> 即ち觀るのである。勿論ここにいふ觀

るとは、自然認識の如き意味での對象的法則的見方ではない。田中氏のいふ如く、認識了解行爲生産夫々の立場に伴ひ、自己自身を超えてそれ自らを見るのである。かゝる意味での觀照が哲學知でなければならぬ。即ち現實を離れることによつて現實を如實に見るのである。かゝる觀想によつて始めて生の原始構造が見られるのである。<sup>(三五)</sup>

哲學知は歴史的の自己の自覺である。それが以上の如き觀照によつて捉へられた時、哲學的眞理が成立する。

歴史的の自己とは何であるか。自己は一定の歴史的社會的傳統の下に、一定の地理的生理的環境の下に育まれたるものである。而してかゝる環境の下にかゝる傳統を持つものは國家であり、かゝる制約の下に立つ自己とは何よりも先に國民でなければならぬ。併し國民といふことは單なる民族と

いふことではない。民族とは血に基づき、國民とは文化的精神的共同性をも持つ。同民族でも異國民あり、異民族でも同國民であり得る。國民としての根柢的共同性は、單なる血でも、單なる文化でもなく、正に共同なる國家的自覺でなければならぬ。哲學とは正にかゝる國民的自覺を覺醒し明確にし、更に強化せんとする學的努力に外ならぬ。然しかゝる自覺は、單なる自己反省のみで完了しない。自己を知るには國を知らなければならぬ。國を知るには世界を知らなければならぬ。世界史的認識の下に於ける斷定こそ正に哲學知であらう。

然らばかゝる哲學的認識の客觀性、絶對性の根據は何に求むべきか。

高山氏によれば、歴史主義といふものは、理論的には打破出來ない。歴史建設の行爲としての實踐的側面からのみ克服し得るのである。元來歴史主義を相對主義だといふのは、歴史を觀想するからであつて、歴史建設の立場からすれば、その一步步が絶對である。歴史建設の原理は課題と解決であるが、かゝる原理に従つて歴史を創造する建設行爲が如何なる本質を有するかといふと、先づかゝる行爲は生死を賭した行爲、人間の全生存を懸けた行爲である。次にかゝる行爲は絶對的行爲である。何故絶對かといふと、① この行爲は何人がこれを遂行しようと、この狀況、この位置に於ては、これ以外に絶對に道なし、といふ確信に立脚する。② それは自己の全責任を以て果た

す行爲である。③ このとき自己は全くの無我である。これらの點に於て歴史建設の創造的行爲は絶對的であるといひ得ると思ふと。<sup>(三六)</sup>

高山氏の說によれば歴史的行爲の絶對性は確保されても、歴史の認識の絶對性は確保されぬ如くである。然し哲學知は前述の如く行爲に即し且つ歴史である。従つて哲學的認識の絶對性に關して氏の三つの標準を適用しても、強ち不當でないやうに思はれる。

さて三つの條件の中第一は確信、第二は誠實、第三は無我である。第一、第二は結局主觀的條件であり、第三のみ客觀的條件である。無我とは私心なきこと、即ち絶對歸一である。然し無我とは無自覺、忘我ではなくして私心なく一切の真相を見抜くことでなければならぬ。これが前述の觀想の立場であり、内容的にいへば、全體的立場であり、神に通ずる立場である。全體的立場とは、前述の理に従ひ、國家を大前提とし、世界を小前提とし、國民としての自己を結論とする推論式に基づく立場ともいへやう。かゝる哲學的認識が哲學的客觀的眞理である。勿論それは科學的眞理に於ける如く超時間的意味に於ける客觀性ではない。歴史的主體の意味に於ける客觀性である。然し何れも客觀性である以上、前述の第二の意味の主體性即ち個人的確信といふものに對しては絶對性を有してゐる。従つて哲學的眞理に於て、無我なる客觀的條件に、他の二つの主觀的條件が、通例

は伴ふであらうが、然し必ずしも伴ふとは限らない。逆にかゝる主觀的條件のみあつても、必ずしもそれによつて客觀的條件が充たされてゐるとは限らないといはねばならぬ。ここにも眞理の主體性と客觀性との特殊な關係を見ることが出来る。

要するに、眞理は、一切を含む根本的事實の中に於て、根本的事實に關して主體が觀る立場から創造せるものであり、その限り根柢的に主體的である。而して主體性を有し乍ら主體性を括弧に入れて觀る時、科學的眞理が、主體性に即して全體の根柢的に觀る時、哲學的眞理が得られる。前者は普遍妥當的である限り客觀性を有し、後者は歴史的な主體的に無我の立場に立つ限り客觀性を持つといふことが出来やう。

尙哲學的眞理の場合、客觀的條件の有無を問はず、主觀的條件の特に強烈な場合には、特殊の事を呈する。それが悟りである。悟りについての考察は後に譲らねばならぬ。以上

- |    |                                                                                           |   |   |                      |
|----|-------------------------------------------------------------------------------------------|---|---|----------------------|
| 註一 | R. Herbertz: Das Wahrheitsproblem in der griechischen Philosophie, 1913, Kapitel 6. u. 7. | 四 | " | : a. a. O. S. 218.   |
| 二  | " : Prolegomena zu einer realistischen Logik S. 159—160.                                  | 五 | " | : a. a. O. S. 184—5. |
| 三  | " : a. a. O. S. 13.                                                                       | 六 | " | : a. a. O. S. 84.    |
|    |                                                                                           | 七 | " | : a. a. O. S. 194—5. |
|    |                                                                                           | 八 | " | : a. a. O. S. 137.   |



- |    |                                                                                |                           |    |      |                                    |
|----|--------------------------------------------------------------------------------|---------------------------|----|------|------------------------------------|
| 九  | 〃                                                                              | : a. a. O. S. 132—3.      | 二五 | 〃    | : a. a. O. S. 16—25.               |
| 一〇 | 〃                                                                              | : a. a. O. S. 154—5, 162. | 二六 | 〃    | : a. a. O. S. 25.                  |
| 一一 | 〃                                                                              | : a. a. O. S. 160—161.    | 二七 | 〃    | : a. a. O. S. 30.                  |
| 一二 | 〃                                                                              | : a. a. O. S. 195.        | 二八 | 〃    | : a. a. O. S. 33—34.               |
| 一三 | Nuzubise: Wahrheit und Erkenntnis-struktur,<br>1926, S. 108—109.               |                           | 二九 | 〃    | : a. a. O. S. 70—71.               |
| 一四 | 〃                                                                              | : a. a. O. S. 112.        | 三〇 | 磯部忠正 | 神話哲學 第二章第二節一五九頁                    |
| 一五 | 〃                                                                              | : a. a. O. S. 83—5.       | 三一 | 〃    | 同書 同章第一節一四四頁、同章第二節<br>一七一—一七二頁     |
| 一六 | 〃                                                                              | : a. a. O. S. 117.        | 三二 | 〃    | 同書 同章第二節一六三頁、一六八頁                  |
| 一七 | 〃                                                                              | : a. a. O. S. 100.        | 三三 | 佐藤通次 | 皇道哲學 第一部第三章九三頁                     |
| 一八 | 〃                                                                              | : a. a. O. S. 109.        | 三四 | 〃    | 同書 同章九二頁                           |
| 一九 | 〃                                                                              | : a. a. O. S. 110.        | 三五 | 田中晃  | 生哲學 第一章第五節八二頁                      |
| 二〇 | 〃                                                                              | : a. a. O. S. 111.        | 三六 | 高山岩男 | 日本の課題と世界史、歴史的實存と實存<br>的歴史 三三一—三四四頁 |
| 二一 | 〃                                                                              | : a. a. O. S. 116.        |    |      |                                    |
| 二二 | 〃                                                                              | : a. a. O. S. 103. ●      |    |      |                                    |
| 二三 | 〃                                                                              | : a. a. O. S. 116.        |    |      |                                    |
| 二四 | R. Zocher: Die philosophische Grundlehre, 1939,<br>Vorbemerkung IV, S. 97—101. |                           |    |      |                                    |

以上