慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	哲学的方法論の意義とその体系形成への一つの試み
Sub Title	The meaning of the philosophical methodology and a try to study it historically and systema-tically
Author	山本, 万二郎(Yamamoto, Manjiro)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1956
Jtitle	哲學 No.32 (1956. 3) ,p.A29- A68
JaLC DOI	
Abstract	Methodology has two aspects: as organ with which to acquire truth and as principle upon which truth to be founded. From this point of view, methodology is to be classified into three grades; formal logic, scientific logic, philosophical logic. The philosophical logic is still more to be divided into three grades; epistemological, ontological and philosophical in a nerrower sense. Among these methodologies, the former is to the latter each other what the method as organ is to the method as principle. Therefore the philosophical methodology in a narrower sense is in the highest grade of all. This philosophical methodology is to be divided into two parts; theory of elements and theory of methods. The former is the basic ground of the latter. Then the theory of elements is the narrowest or ultimate philosophical methodology. We are trying to study this ultimate one historically and systematically. The ultimate one, after all, consists in the point of view or standpoint from which to find truth. First we try to find it outside of us. And then inside of us. At last in the communication of each other. When we try to find it outside, nature cannot answer us directly. One who can answer directly is another people. Then the method is to be dialogical. But dialogical is to be pushed into monological. Then we must try to reflect in ourselves. The reflexive method is divided into three grades; naive, dogmatical, critical. When we cannot discern outside from inside and stand on a simple mixed point of view self-unconsciously, it is naive. Then although we become aware of the difference, when we dicide the conformity of the two sides arbitrally, it is dogmatical. At last when we try to fix how far the two sides can conform, it is critical. The naive method, presupposing the conformity of logos and thing simply, is to be divided into two grades; prescientific and scientific. The former is archaical or analogical, the latter is inductive or deductive. In the latter we are unware they are operating methods, but not constructive ones. Then we must be aware of the difference between logos and thing. The dogmatical method is to be divided into two grades; speculative and intuitive. In the former we, distinguishing logos from thing, decide the parallelism or identity of the two phases without proof. In the latter we, at one stroke, decide the conformity or fusion of the two sides (outside and inside), neglecting logos. The critical method is to be divided into two grades; sceptical and critical in a narrower sense. The former is absolute or relative. The relative one is, in spite of negative, methodologically efficient and it comes near the critical one. The critical one in a narrower sense is still more to be divided into two grades; formal or material, abstract or concrete, transcendental-logical or phenomenological. The former trys to find the conditions and limits of our true knowledge. The latter intends to find the basic foundation of all the sciences, and trys the intentional analysis of the pure consciousness and the verification of experiences or evidences therein. They have not only an epistemological aspect, but also an on-tological one. From both standpoints, first an objective ontological methodology, and then a subjective ontological one are to be led out. The reflexive method ends at the former. Next the communicative method begins with the latter. (The latter will be still more divided into many grades, too.) To be continued.
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000032-0053

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.

哲学的方法論の意義と
その体系形成への一つの試み

山本万二郎

まえがき

一　方法論の階層的構造と哲学的方法論の意義

方法論には二つの性格がある。その一つは正しい知識を獲得するための手続乃至手段を論ずるものであり、他の一つは正しい知識の基礎構造原理を論ずるものである。両者は不可分ではあるが、そのいずれに重点をおくかによって異る。而して両者は手段と基礎との関係にある。前者の最も顕著なものは形式論理学であり、後者のそれは先験的論理学或は認識論的論理学である。前者は整合論的方法論であり、後者は認識論的方法論である。しかるにこの二つの側に於てそれぞれ更にその二つの性格を幾つかの段階に於て見出すことが出来る。

先ず形式論理学の側に於て、心理主義的論理学と論理主義的論理学とがそれぞれ手段と基礎乃至原理との関係にある。蓋し前者は正しい思惟の術乃至規範を論ずるものであるのに対し、後者は正しい思想の原理を論ずるものであるからである。更にかかる論理学内部に於て原理論と方法論とに分たれ、それらが基礎と手段との関係にあることは周知のことである。（更にその後者は発見的乃至研究的方法論と統整的方法論とに分たれる。）しかるに論理主義的論理

学の側には純粋論理学命題論理学記号論理学が属するが、それらはそれぞれその三つの段階を形成するものである。

これに対し認識論的論理学乃至認識論的方法論の側に於ては、先ず特殊科学研究方法論と科学基礎方法論とに分たれ、それぞれ手段と基礎との関係を形成する。元来認識論が方法論と言われるのは、科学がそれぞれの対象に向って研究を進めるのに対し、かかる研究そのものの方法を反省するからである。認識論が科学的方法論といわれるのはこの理由による。しかるにかかる研究方法についての反省は先ず特殊科学内部に於て行われる。例えば自然科学に於て実験観察の方法が、社会科学に於て統計法がそれぞれ研究されるような場合である。これが特殊科学研究方法論と呼ぶ所のものである。しかるに科学の方法論的反省はこれを以て終始し得ず、科学そのものの基礎原理を研究する所まで到達しなくてはならぬ。これが科学基礎方法論と呼ぶ所のものである。何れも科学への反省である限り科学的方法論であろう。しかし前者が科学内部に於ける反省であるのに対し、後者は科学についての反省である。この両者は厳格に区別しなくてはならぬ。両者は広義に於て認識論的方法論と総称され得ても、狭義の或は厳密な意味での認識論的方法論とは後者について言われるべきものである。而して前者は形式論理乃至整合論的方法論の一部をなすとも解される。蓋しそこに於ける方法論――研究及び統整方法論――は特殊の科学に限らず科学一般の研究法を含むからである。それ故特殊科学研究方法論は形式論理と認識論理との中間にあって両者の架橋的部門である。而してそれは形式論理の中に於けるそれに関する一般的部門と結合して、狭義の科学的方法論乃至科学論理を形成する。これに対し科学基礎方法論即ち狭義の認識論的方法論は、哲学的方法論乃至哲学論理の第一段階を形成する。蓋し一般に科学そのものについての反省は最早科学ではなくて哲学であり、科学基礎の反省は正にそれに該当するからである。

しかるにかかる科学基礎方法論は更に二つの段階に分たれる。即ちその第一段階は先ず特殊科学研究法に対応する

その基礎的反省である、換言すれば各特殊科学の基礎づけの段階である。そこに於て各科学の概念形成の方法論、換言すれば各科学の方法論的範疇の論究が行われる。しかるに科学の基礎づけは、単に各科学それぞれの基礎づけを以て終始し得ずして、必然的に科学一般の基礎づけを予想する。而してそこに於ては単に前者の寄せ集め的全体ではなくして、前者に対する基礎的地盤が開発されねばならぬ。即ち前者に於てはたとえ方法論的範疇の研究に終始し得るとしても、今やそれを超えて科学一般の対象についての構成的範疇に進まなくてはならぬ。蓋し方法論的範疇と雖もかかる構成的範疇の地盤の下に於てのみ可能となるからである。かくて両者は同様に科学基礎方法論に属し、その内容をなすと共に、前者は特殊的であり、後者は一般的であり、更に両者は手段と基礎との関係にある。前述の如くこの部門が狭義の又は本来の認識論的方法論であり、先験的論理学とは少なくともこれまでの領域を含んでいる。(註1)

しかるにかかる対象構成の範疇乃至対象構造の原理は一方に於て認識の基礎づけの原理であると同時に、今や単なる認識の段階に留まらずして対象そのものの原理である。従ってかかる原理の論究は客観論理学対象論理学或は存在論理学に外ならぬ。かくて今や認識の論理から存在の論理に進む。

しかるにかかる存在の論理乃至存在論的方法論が更に二つの段階に分たれる。即ちその第一段階は今述べた科学一般の対象の論理の部分である。しかし対象乃至存在は、かかる科学の対象の全体に限られない。科学は一般に実在的なるものを対象とするが、非実在的対象もあり、更に非実在的対象にも科学の対象となるものもならないものもある。従って今や科学或は学問の対象如何を問わず一切の存在領域全般を見透さなくてはならぬ。ここに於て第二段階に到達する。これは前者に対し、特殊的と一般的、手段と基礎との関係にある。而してこれが狭義の或は本来の存在論的方法論である。しかるにこれが再び二つの段階に分たれる。何故ならば対象乃至存在一般を各領域について論究

する領域的乃至実質的存在論と、それについての一般的基礎を論ずる形式的存在論とに分たれるからである。尚科学一般の対象とか対象乃至存在一般とかいうものが何を意味するかは、学問の歴史的発展段階によって一様ではない。又領域的対象の中には所謂存在と区別される認識も亦一つの存在領域として含まれ、従って存在一般とは文字通り一切の存在を包含する。

さてかかる存在論的段階は認識論的段階に対して、後者が第一次的な哲学的方法論であるのに対して前者は第二次的な哲学的方法論である。蓋し後者（第一次的）は科学についての反省が哲学であるという意味で哲学的方法論であったが、今や第二次的に於ては、第一次的の如き元来哲学である所のものについての反省であるという意味で、換言すれば哲学についての方法論という意味で哲学的方法論である。哲学も学問である以上、その方法論的基礎が要求されるのである。

しかるに方法論的反省はこれを以ても終始しないし又し得ない。何故ならば今や認識及び認識を含む存在一般という哲学本来の領域が開拓されたのであるが、かかる哲学そのものが如何にして可能なりやの究極的基礎が明らかにされなくてはならぬ。存在論と雖も存在そのものではなくして存在の理論である限り認識（広義　であり、而して認識（狭義）領域の基礎的反省として方法論である。その限りそれを存在論的方法論と名づけるのであるが、かくして成立する存在論自身の方法論的反省が行われなくてはならぬ。

今かくして成立する存在論の内容を範疇の全体系であるとするならば、先ずかかる範疇はいかにして発見獲得し得るかということが問われなくてはならぬ。而して次にかくて得られた範疇はいかにして整備組織されるかについて問われなくてはならぬ。それが各発見乃至研究法と体系形成法であり、形式論理の方法論の二つの部門に対応する。し

かしこれらは究極的段階に於ける第一段階である。即ち形式論理に於てもかかる方法論は基礎論としての原理論を要求する如く、今やかかる究極的段階の方法論に於ても同様である。即ちかかる獲得法も体系法も、根本の原理なくば所謂暗中模索に等しく、原理の異るにつれて様相も異る。かくてその究極的原理が求められなくてはならぬ。かかる原理を立場乃至見方と名づけることが出来よう。ここに究極的原理論が見出される。これがその第二段階である。かかる原理論と方法論との両者合して、前記第一次第二次に対する究極的段階としての第三次的な哲学的方法論或は本来の哲学的方法論を形成する。しかしその中の原理論こそ究極的な意味で原理論であり、一切の方法の基礎となるものである故に、この部門を特に究極的方法論と名づけることが出来よう。

かくて認識の論理、存在の論理、哲学の論理と次第に追究して来たのであるが、それらは結局広義に於て認識であり、方法論的反省に外ならない。従ってそれらをそれぞれ第一第二第三段階の認識論的方法論と名づけることが出来よう。而してその際究極的方法論は究極的な認識論的方法論である。

しかるにその中核をなすかかる見地乃至立場という究極的方法原理は、哲学史上決して唯一無二不変不動のものではなくして、いわば哲学史と共に変っている。勿論それらが何れも哲学である以上、一切は常にヤスパースのいう如く永遠の哲学を目ざしている。(註2)その限り一貫した性格を有するものではあるが、現実の姿に於ては決して一様のものではなく、歴史と共に移り変っている。従ってかかる究極的哲学的方法自身の歴史的検討が必要となってくる。但し歴史的に見るといっても、単に歴史的展開そのものを見るのみが目的ではなくして、その展開の中にあるかかる立場の論理的展開を見ようとするのである。歴史の順序は必ずしも合理的ではない。かくて歴史的論理的に見ようとするのである。そうでなければ哲学的方法論も一方単なる抽象的思弁に堕するか、或は他方単なる歴史的叙述に終始するのである。

ことになろう。かくてそれは一方時代的歴史的であると共に、他方それは現在に於ける方法論自覚の論理的階層でなければならぬ。かくて哲学的根源的方法乃至立場というものを歴史的体系的に検討しようとするのである。かかる段階が最高の意味で哲学的方法論という得べきものであろう。それは本来の哲学的方法論に於ける原理的部門に於ける自己反省としての究極的な意味での哲学的方法論であって、かかる立場に於て一切の学問は究極的な基礎づけを見出すのである。本稿に於て求めようとするものはかかる立場の体系に外ならない。

尚前に各段階の方法論的反省を認識論的方法論と総称したが、元来認識論というものは非常に広汎なものであつて、決して科学的方法論に終始しないと共に、本稿に於ては方法論の問題であるが故に認識論に於ける論理的側面のみを見たのであるが、更にそれに対して認識現象学の側面もあるということを忘れてはならぬ。

又哲学的方法論を同時に認識論であるといっても、哲学の一切が認識又は認識論に終始するというのではない。哲学全体の部門の中には既に述べた様に存在論もあり、実践的部門もある。存在なくして認識のないことは言を俟たない。又実践と無関係に認識が存するわけのものでもない。哲学はかかる広汎な人生世界全体の学問である。しかしそれにも拘らず哲学が学問である以上学問形成の順序に於て認識の問題が方法論的に第一に取上げられるべきであるというまでである。従ってその限りここに於て求められる根抵的なものとしての立場の原理は、知識に関する最高の原理であると同時に、諸問題を取扱う哲学体系そのものの支えとなる地盤であるというべきであろう。

更に以上は知識の問題を次第につきつめて行ったのであるが、総べての哲学が必ずしも知識の問題を明確に取扱っているとは限らない。又たとえそれを取扱っているとしても、その様な方法論的自覚が明確になっているとは限らない。科学に於けると同様に哲学に於ても方法論的自覚は後廻しになることが多い。しかし哲学は元来科学と異って、

立場を先ず明確にしなくては何ごともなし得ないのを特質とする。従って必ずしも明確ではないが、暗黙のうちに了解されている諸体系の根本的方法原理を取出さねばならないのである。

而して今や前述の如くそれを歴史的体系的に求めて行こうとするのであるが、それが歴史的であるという点で、ハイデッガーが存在を存在史的に求めるという見方と関聯し[註3]、それが体系的であるという点で、哲学的方法論は主体的存在に於ける表現行為の根拠の構造に基づいてのみ可能であるという見解にも結びつくことが出来ると思うのである。蓋し歴史的体系的とは前述の如く一面に於て時代的歴史的であると同時に、他面に於て主体的存在の自覚の歴史に外ならないからである[註5]。

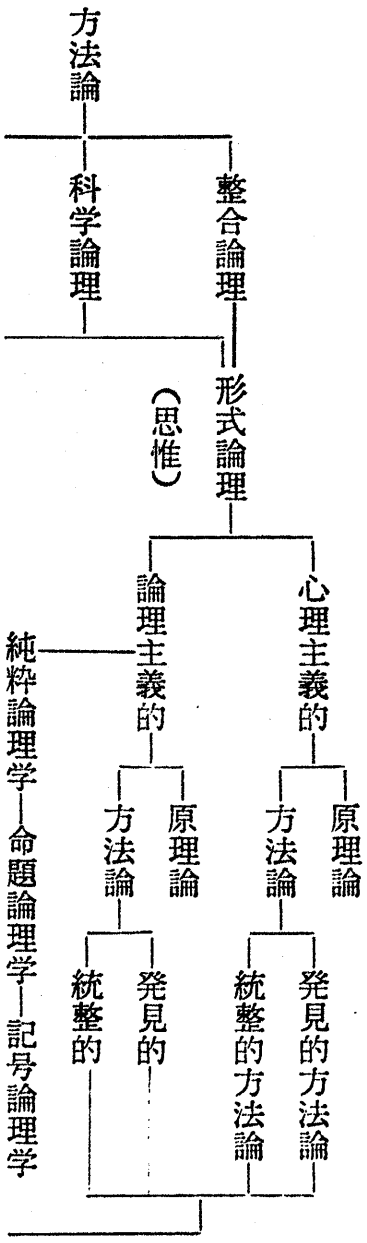
註1　最近科学哲学として論究される部門は広義に於ける科学基礎方法論に属すると共に、かかる立場から特殊科学研究方法そのものを論究する所の分野であって、両者の中間に位する科学的方法論の一つの段階として見ることが出来よう。

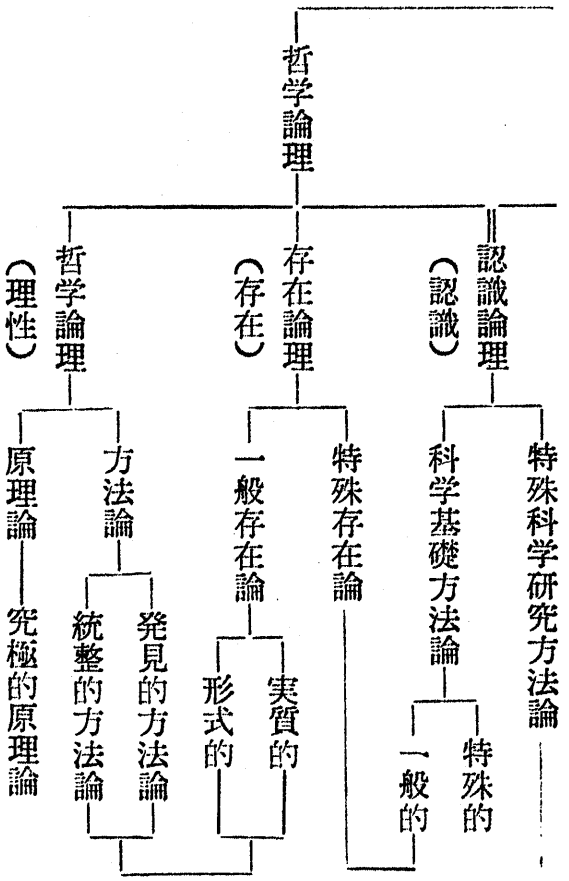
2　Jaspers: Rechenschaft und Ausblick, 1951, S. 216.

3　Heidegger: Über den Humanismus, 1947, S. 27.

4　務台理作「哲学とその方法論の一考察」「表現と論理」中に所載。

5　方法論の階層を図示すれば次の如くである。





二　哲学的方法論体系の図式

哲学は真理乃至真実を求めんとする問いの起る所に始まる。従って哲学的反省はかかる問が如何なる態度乃至立場で発せられるかにかかっている。しかるにその問は必ずしも直ちに答えられない。そこに暗中模索が行われる。しかるにその模索は先ず外に向う。換言すれば問は外に向って発せられ。外に手掛りを求めんとする。何故ならば我々の精神は先ず外に向うからである。かかる立場が対外的立場であり、かかる立場に即する方法は対話法である。

しかるに外に手掛りを求めるということは既に外に留まるのではなくして、外を媒介として内に向うことを意味する。かくて第二次的な内面的考察に移る。かかる立場が対内的立場であり、かかる立場に即する方法が反省法である。

しかるに外を手掛りとして内に徹しはしたが、外にのみ留まることが出来ないと同様に内にのみ留まることも出来

ない。何故ならば外の他者に頼ることは自己に確信を与えず、内の自己のみに頼ることは独断に陥るおそれがある。かくて単なる外でも内でもなくして、いわば内外相即乃至自他交渉の立場に来る。かかる立場に即する方法が自覚法である。但し自覚は単なる自覚に留まらずして行為に即し、且つ自他交渉ということそれ自らが行為的であり而してかかる行為の自覚であるが故に、それを自覚行為的方法とも名づけたい所である。

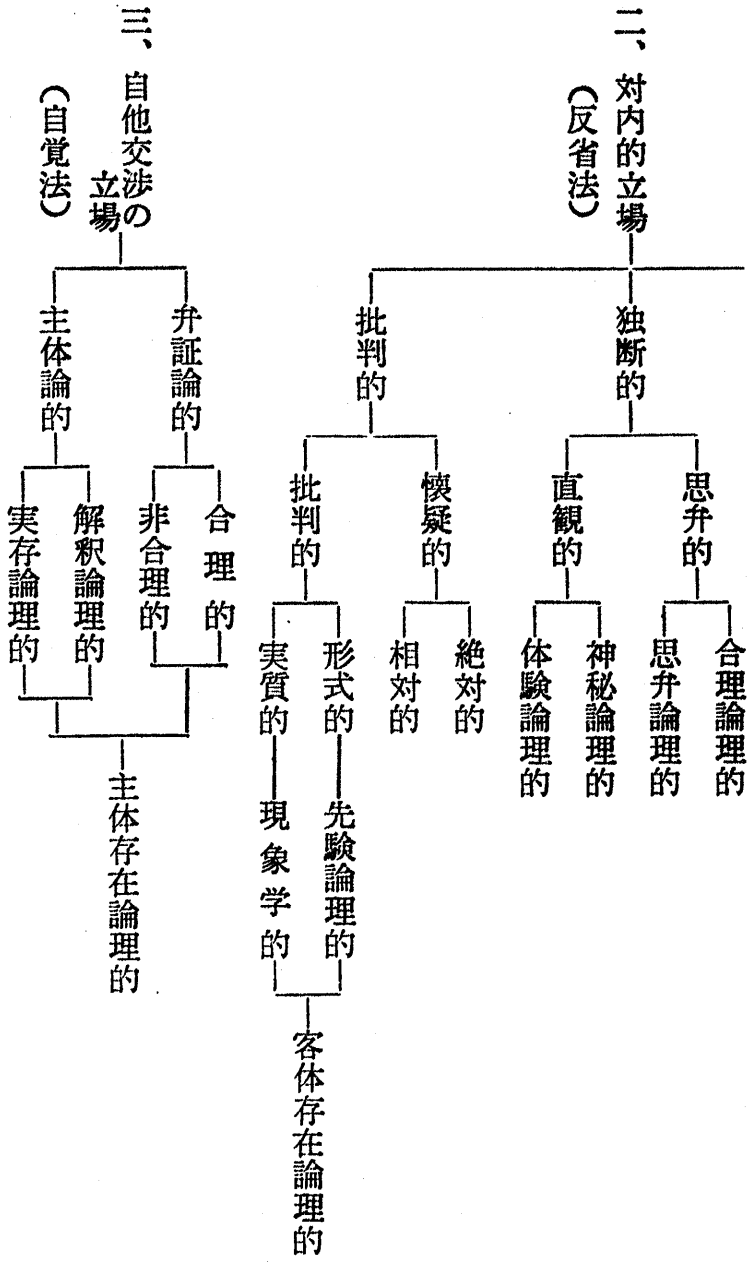
これを主体的存在について見るに、主体的存在は具体的なものとして、先ず第一に他の具体的存在としての主体との関係に於て己れである。そこに対他関係が見られる。しかし主体は単に対他関係に於てのみ自己であるのではなくして、飽くまで自己は自己自らとしての主体である。ここに対内的関係が見出される。しかし対他関係を除いた自己は主体として存在しない。従って自己は飽くまで自己であると共に対他的であるのが主体的存在である。

現象学に於て、自然的超越的立場から出発し、現象学的自我論的還元によって、この私の内面に徹し、しかも更に相互主観的還元によって相互モナド的世界が成立するのであるが、この見解は右の関聯を示唆するものではないであろうか。

以上は大略三段階の素描であるが、次表の如くそれらはそれぞれ更に幾つかの階層に分たれる。

一、対外的立場（対話法）
- 聴聞的
- 説話的

素朴的
- 素朴的
  - 原始論理的
  - 類比論理的
- 科学的
  - 帰納論理的
  - 演繹論理的
    - 仮定法



本論

第一節　対外的立場乃至対話法

これは問に対する答を外の他者乃至他我に於て見出そうとするものである。外の他者には自然もあり他人もいる。しかるに自然に対して問うても自然自身は答えてくれない。自然が答えるということは、最早自然自身ではなくし

て、既に自然の出来事を自己の内に取入れて自己に問うことによって引き出される答である。自己の問に直接答えてくれる他者は他人以外にない。それ故対外的立場は当然対話法となる。

かくて対話法は対話者に直面して行われる方法であるが、これに二通りある。即ち聴聞的と説話的とである。

a 聴聞的方法 (die hörende Methode)

この場合は自己の心を空虚にして専ら他の言を聞いて、それによって自己の疑問に答え、何等かの解決を得ようとする態度である。勿論聞くといってもそれは自己に答えるためであるとはいえ、質ねながら聞くのであるから質ねられる側は質ねられることによって、それだけ影響を受けないわけに行かない。従って相互に啓発が行われるが、対話者がたとえ対等であっても、自ら両者の教養の優劣深浅の差ある時は、一方は他方によってより多く誘導され啓発されるであろう。かかる場合の代表的なるものをソクラテスに於て求めることが出来る。即ち彼は他人に質ねその言を聞くことによって悟ろうとした。而して自己の納得行くまで質ねるが故に、それは質ね聴くと共に飽くまで自己吟味(Elenktik)であった。しかもそれが同時に対話者に対しては産婆術的方法(Maieutik)となったのである。[註1] 而してその対話の方法も帰納法的といわれるが、いまだ現今でいう厳密なものではなく、対話している中に自ら一問一答の短言法を会得したとはいえ、[註2] かかる方法の問題はいまだ自覚的ではなく、それは次のプラトン、アリストテレスを俟たねばならなかった。[註3]

註1 ランドマンはソクラテスの態度の本質を自己吟味法にあるとし、その積極面として産婆術的方法を挙げているが、後者も亦飽くまで自己吟味を本旨とするものと解している。M. Landmann: Elenktik und Maieutik, 1950, S. 14, 37.

2 稲葉栄次郎「ソクラテスの対話法」一六四頁

3 Altenburg: Die Methode der Hypothesis bei Platon, Aristoteles und Proklus, 1915, S.47, 111.

b 説話的方法 (die redende Methode)

しかるにキリスト教哲学に於て用いられた問答示教法 (Katechismus) は、教授が一定の教理と確信を有していて、それを順序よく問答形式によって学生に学ばしめるのである。従ってそれは説話的方法の代表的のものといえる。(註1) ここに於いては問題の解答は一見対話者に求められるようであるが、これは既に対話者を対等と見ずして、従属的に見ているのであって、真の解答は対話者に於てではなく、又対話者を手掛りとすることも消極的となり、真の解答は結局自己自身に戻って求められねばならぬ。自己自身に戻るということは前者の自己吟味に似ているが、前者は飽くまで他者の言を聞くことに重点があったが、今やここでは他者に聞くことは外面的形式に外ならず、その真実の形は自己を語ろうとするのである。勿論自己を語るといっても神の教えを語るのであるから、一面に於ては神に聞くことでもある。しかしその聞くことを他に伝えることに重点があるといえるであろう。即ちソクラテスの場合のディアロゴスに対して、これはモノロゴスに近づくものである。ソフィストの争論術 (Eristik) も寧ろこれに属するものであろう。(註2)

註1　大谷長「キルケゴールに於ける授受の弁証法」一七頁―二八頁に於てソクラテス的キリスト教的キルケゴール的の三様の伝知についてその異同を述べ、それぞれ伝知内容・伝知者・被伝知者にその重点をおいていることを指摘している。

2　稲葉栄次郎「ソクラテスの対話法」一五七―八頁。

以上二つの方法は夫々ソクラテス及びキリスト教を代表として挙げたが、両者に限らず一般に用いられるものであって、対話的に哲学的思索を進めようとする場合には、その何れかによるであろう。と同時に、両方法は相互に排他的ではなくして、一方は同時に他方の性格をも含むのを常とするであろう。

さて対話法に於ては聞くにせよ話すにせよ、対話者を予想した。しかもそれを予想し乍ら結局は一方自己吟味となり、他方モノロゴスとなって自己内に帰えるのである。かくて対内的立場に移らねばならぬ。

第二節　対内的立場乃至反省法

これは対話法のように対話者を予想せず、深く自己に沈潜して思索を進める方法である。従って対話法が聞き話す立場であるのに対して、これは思う立場ともいうことが出来ようが、これは更に素朴的・独断的・批判的の三つに大別される。

一　素朴的方法

素朴的とは自己に沈潜し乍ら、いまだ純粋な自他分裂に至らず、自他混淆の状態にある立場である。即ち他人に直接問うことを止めて、自己自らに問うのであるが、いまだ自己が自己として把握されず、自己が外的存在と混淆状態に於て問われている段階である。これが更に素朴的（狭義）と科学的とに分たれ、前者は自他混淆に於て自己のロゴスが外的事象的なるものといまだ明確に分たれざる場合の方法であり、後者はロゴスと事象的なるものとが一応区別され乍ら、両者の分裂性について明確な自覚のない場合の方法である。

A　素朴的（狭義）方法

これが更に原始論理的と類比論理的との二つに分たれる。

a　原始論理的方法（die archaisch-logische Methode）

対話法に於ては対話者が予想されたが、今や対話者は予想されず、自己自身に戻ったのであるが、たとえ対話者は

なくとも対話者との間に用いられた言語が残っている。先ず第一にこれがとり上げられ、そこに拠り所としてのロゴスが求められる。蓋しロゴスとは法則の意味を有すると同時に元来言葉である。かくて真実を求めんとする哲学の方法は、哲学を言い表わす言語と結びつくのである。否結合するというよりも、言語法が直ちに哲学的思索の方法なのである。これを原始的乃至根源論理的方法と名づける。アルハイシュ（archaisch）とは元来芸術上の用語で、美的形式が質料に滲透し、形態が素材と分離せずに結合しているものをいうのである。これを論理上の用語に転用するのであるが、それは主として古代ギリシャ初期の哲学に於ける方法を代表的のものとして名づけるのであって、古代ギリシャ初期の哲学は、世界の根源（Arche）を求めたのである。それ故かかる方法を原始的又は根源論理的方法と名づけるのである。即ちヘラクレイトスは万物は流転すると考えたが、それは一方世界法則に従うのである。而してかかる世界法則をロゴスと名づけるのである。そこで何故それをロゴスと名づけたのであろうか。彼に於てはロゴスもエポス（epos）も同様に広い意味に於て言語に違いないが、前者は文章であって、普遍的な超対立的性格を持っているのに反し、後者は単なるバラバラの単語であって矛盾対立を含むものである。蓋し文章は単語から成るが、単にその集合ではなくして一定の調和ある結合である。そこに於て矛盾ある個々の単語も同質性の下に結合する。かかる分離と結合との作用が真の活動であり、それが文章に於て原型的に示されていると考えたのである。かくて世界法則をロゴスと名づけたのである。[註1] この様に言語法則が最初に取り上げられたことは、前の対話法との関聯から見て当然の順序であるといわねばならぬ。

註1　Hoffmann: Die Sprache und die archaische Logik, 1925, S. 1—5.

ホォフマンによれば、かかる考え方はプラトン、アリストテレスにもあるが、大体ソクラテス以前のものに特有的である

と解している。而して言語に関してヘラクレイトスの外にパルメニデス、デモクリトス、プロタゴラス等を挙げ、更に数に関してピタゴラスをも加えている。

尙ホォフマンは、シュテンツェルがピタゴラスに由来するプラトン、アリストテレスに於ける数と理念との結合について、アルハイシュな論理学と呼んでいることを、指摘しているが、(ibid. S. VIII)シュテンツェルはプラトン、アリストテレスが数のみならず形象による考え方をしたことを指摘している。(Stenzel: Zahl und Gestalt bei Platon und Aristoteles, 1933, S. 132).

従ってここでは言語数形象による考え方を原始論理的と呼ぶことが許されるであろう。

b 類比論理的方法 (die analogische Methode)

原始論理的方法に於ては、言語や数の理法構造が直ちに哲学的思索の立場であり、それが同時に一切の存在の理法なのであったが、今やかかる形象的のものから離れ、具体的事象に眼を向けると共に、そこに於ける事象的な出来事並びに性格そのものではないが、それをモデルとして類比的に哲学的思索を進めるのである。従って一方事象関係的或は即事象的であることによって素朴的であり乍ら、他方類比的乍らそれから遊離性を帯びる所に、次の科学的方法への架橋性を有している。この方法も主として古代ギリシャ初期の哲学に於て用いられたものであって、例えばターレスやアナキシメネスがそれぞれ水や空気を原質とした考え方、又エムペドクレスが要素の結合分離の根拠をそれぞれ愛憎と名づけたことなどが、その適例である。即ち或る個々の事象について根本的であることから、それをモデルとしてその他の一切のものの根源と解し、又人間心理の事象から、それをモデルとして、直ちにその他の一切のものの理法であると推究するのである。かかる考え方は古代にのみ限らず、中世に於てアウグスティヌスが人間精神の構造から神の精神の構造即ち三位一体説を導き出し、近世に於てショーペンハウエルが同様に人間の精神の構造から世

界の根源を意志と解したのは、かかる論法によるのである。又ロッツェやフェヒネルの神の考え方にもかかる論理が見られる。しかし類比論理を自覚的に哲学的方法として採り上げたのは中世スコラ哲学である。トマスの神の証明及び存在層の見解がそれである。(註)

註　松本正夫「中世哲学の方法」筑摩書房哲学講座Ⅲ所載。

しかしトマスに於ては同様に類比的といっても、比例的類比 (Proportion) の場合と、比例性的類比 (Proportionalität) の場合とは異る。それを数の関係に於て見れば六と三との関係の如きが前者であり、六と三と、八と四との比例的相互関係の如き場合が後者である。現実界の類比は前者に該当し、現実界と超現実界の類比は後者に該当するのである。(註)而して元来類比とは同等性と不等性との両面を有するものであるが、前者の類比は連続的類比、後者のそれは非連続的類比と名づけることが出来よう。

註　Hans Meyer: Thomas von Aqnin, 1938, S. 155—158.
Edith Stein: Thomas von Aqnin, Über die Wahrheit, Bd. I. 1952, S. 51—52.
但しこの分け方は絶対的ではないようである。
Meyer: ibid. S. 157—8.
Stein: ibid. S. 177—8.

それ故古代に於ける類比は前者に属し、中世のそれは後者に属するというべきであろう。従って類比論理的方法は二つの段階に細分され、前者は一層原始論理的立場に近いものと解される。(註)

註　尚類比の論理は客体的と主体的とに分けて考えられるであろう。今ここに述べたのは何れも客体的な見方の場合であって、主体的な場合は自覚法に於ける主体的方法に関係する。これについては後に述べるが、山内得立「生成創造形成」八八—九〇

頁、參照。

B　科学的方法

この段階に於ては、一応ロゴスと事象とは分離され乍ら、それがいまだ自覚的にならざるものである。しかし素朴的（狭義）段階に於て事象的なるものが直ちにロゴスであったのに反し、今や事象とその処理とが一応区別され、対象処理の技術的方法[註1]として自覚されてくる所に重大な進展がある。哲学史的に見ても原始的論理が古代的、類比的論理が中世的といえるならば、科学的方法は正に近代的といえるであろう。しかしそれが一応事象とロゴスとの分裂を自覚し乍らも、直ちにそれを以て即事象的なりと無自覚的に想定している所にいまだ素朴性を免れない。又ここに科学的と名づけるのは科学に於ける方法が直ちに哲学の方法と解されることに基づく。即ちここに於ては、科学的と哲学的との区別なく、自然科学の方法が直ちに一切の学問即ち哲学の方法と見做されたからである。科学的方法が素朴的といわれるのは、一方事象的なものとの関係について無自覚なのに基づくと共に、他方かかる科学と哲学との区分に対する無自覚にも基づくのである。しかしかかる素朴性にも拘らず、哲学史上方法論として正しく自覚されたものはこの科学的方法の段階である。ここに重大な意味がある。そこでかかる科学的方法に二通りあり、帰納論理的方法と演繹論理的方法である。

註　細谷恒夫「哲学的方法論」一三五頁、理想社新哲学講座基礎哲学所載。

a　帰納論理的方法（die induktiv-logische Methode）

アリストテレスの論理学(Organon)が演繹論理を主とするのに対し、ベーコンがその新論理学(Novum Organum)に於て観察実験記述による帰納的論理を打ち立てたことは周知のことである。しかしそこにはいまだ中世的なるもの

が残っていたが、更に近代化したのがミルであり、ここに帰納論理は大成したと一般に認められている。彼は最高原理として自然斉一律を見出したのであるが、その証明も亦帰納法に依るのであって、帰納法に於ては究極に於て蓋然性を除去し得ない弱点を有している。そこで必然的普遍性を確保せんとして、

b　演繹論理的方法 (die deduktiv-logische Methode)

が案出されるのである。しかし普遍的原理の確実性を論証するためには先ず個々の事実に適用して検証が行われねばならないが、それは帰納法に於て結論の蓋然性の免れ得ないと同様に、一切の事実についての検証が不可能である限り、やはり蓋然性を免れない。そこでかかる検証如何を問わず必当然的に妥当なる原理を把握しようとする。そのために先ず一切のものを究極にまで要素的に分析し、次にかかる要素的なものを結合（綜合）することによって、順次自明的に推究しようとするのである。これがデカルトの掲げた四つの方法的原則の示す所である。(註) しかるにかかる分析綜合の両方法が究極的に行われるのは数学の領域である。かくて演繹的方法は数学的方法となる。

註　Descartes: Discours de la Méthode, p. 22—3 (Classiques Larousse).

さてかかる方法を学問一般としての哲学に明瞭に適用したのはデカルトを始め、スピノザ、ライプニッツである。かくて彼等は普遍数学又は普遍学 (mathesis universalis) であることを要求するのである。かくてデカルトに於て解析幾何学が、ライプニッツによって微分積分が工夫されたのである。(註) かかる普遍学への要求は更に進んで一切の質的規定を止揚して成立する記号論理学 (Logistik) 又は論理計算学を案出し、当時英国経験論者にも数学重視の傾向があったが、それらと合して、現代の新論理主義的実証論への先駆となったのである。又かかる普遍学への要求はフッサールの厳密学としての哲学へも関聯する。即ち彼は当時の集合論の方法を適用して、一切の学問の基礎学として

の純粋論理学を打ち立てようとしたのである。所で新論理主義的実証論に於て発展した記号論理学に於ては形而上学的要素を払拭することを特色とするが、それは更に二つの段階に分たれ、最初は記号の真理性を何ものかの記号として何ものかを代表し得る点にあると解したが、次の公理主義（Axiomatik）に於ては、記号は決して何ものかの記号として意味を有するのではなく、記号相互の系列組織の整合性を以て真理性の究極の標準と解するのである。

註　デカルトの方法を解析法、ライプニッツの方法を微分法ともいう、又前者を自我論的方法、後者を単子論的方法とも呼ぶ。（金子武蔵「近代哲学の方法」参照）

かくて数学的方法はここに於て最も実在的ならんとしながら、最も抽象的となり、確かにそれ自身としては必当然性を有しながら、客観性を失うことになったのである。かかる欠点に気づいて最近は新なる意味論（Semantics）を展開し対象との関係に於ける検証を問題としている。

かってカントは数学的方法と哲学的方法とを区別し、その混同は却って誤れる形而上学を引き起すことを警告したが、要するに数学は数学的数量形態の中に於ては任意構成が可能であるが、現実に関する限りかかる任意の構成は不可能である。ここに数学的方法としての演繹法の限界と弱点とがある。

フッサールも晩年の著書に於ては数学的公理主義の限界と誤謬とについて注意し、それは純粋数学と応用数学、数学的存在と数学的に形成される実在的存在との混同であり、空間に関する純粋に形式的な多様についての真の公理と命題形式に関する非本来的な公理との混用である。要するにそれは形式や技術による操作としての本来の方法意味を理解していないものと解している。(註)

註　Husserl: Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie, (Husserliana,

Bd. VI) S. 52 —6.

要するに帰納法も演繹法も元来単なる対象処理の技術的方法であるにも拘らず、それが直ちに対象構造の反映法乃至対象可能の制約法(註)であるかの如き錯覚を起す所に重大な誤謬があるのである。

註　細谷氏前提書、一三八頁、一四五頁。

即ち両方法ともこの段階に於てはロゴスと事象との分裂が明確化されないから、ロゴスが直ちに事象的であると速断されているのである。而して元来両方法とも科学の方法であるにも拘らず、無批判的に哲学に適用された所にその誤謬の根拠がある。従って今や科学と哲学との方法論的段階を明確化し、ロゴスと事象との関係について自覚的にならねばならないのである。かくて始めて、素朴的段階を脱し得るのである。

c　仮定的方法 (die hypothetische Methode)

科学的方法を離れる前に、科学的方法にとって通例とされる仮定法を瞥見しなくてはならぬ。形式論理学では、推論を演繹帰納類比の三つに区別するが、科学研究の方法として演繹法帰納法仮定法を説く。而して演繹法と帰納法はそれぞれ演繹推論帰納推論を土台とするものであるが、仮定法を以て演繹帰納両法の結合せるものと説く。しかし仮定法は幾多類似せる事象から、一般的原理を設定し、それを実験観察によって検証し、かくてその原理の真理性を発見確保しようとするものである。従ってその根柢には類比推論を含むのであり、それを土台とするものに外ならない。従ってそれを類推法ともいう人もいる。(註1) 科学の理論はかかる仮定法に於ける検証を経て成立するものであるが、サマヴィルは最近科学の方法として、問題仮説演繹実験観察（検証）結論という手続を挙げている。(註2)

註1　大関将一「近世論理学概説」三三一頁。

2　サマヴィル・市井三郎訳「科学とは何か、その方法と歴史」一一七頁。

以上は何れも科学に於ける適用であるが、それの哲学への適用は古代プラトン(註)、近世カント、現代リッケルトに於て行われている。しかし哲学は元来無仮定性を特質とするのであって、哲学本来の立場は仮定法に留まることが出来ない。それが素朴的段階に留まる時前述の類比論理的方法となる。而してそれが哲学的方法となるや否や、無仮定的方法に転化する。而してかかる無仮定的方法は後に述べる批判的方法に通ずるものである。従ってそれは後にその項に於て述べるのが適当であろう。かくて今や科学的方法の段階を去って、本来の哲学的方法の段階に進まねばならぬ。尚科学的仮定法をそのまま哲学的方法とする場合に成立するのが科学的世界像であろう。

註　アリストテレスはプラトンの仮定法の真意をとらえ得なかったといわれるが、寧ろそれ故に、プラトンの方法が元来無仮定的方法であるのに対し、アリストテレスの方法を仮定法と言い得ないであろうか。彼は一般に演繹論理の創始者といわれるが、彼の論理学は決してそれに尽きるのではなく、寧ろ帰納法を併用している。即ち先ず帰納法によって個物から一般的原理に進み、演繹法によってそれを論証する。しかるに彼によればかかる論証は概念の本質を前提としているから、最後に概念の本質の確定を行わねばならぬ。それが定義である。これによって本質的認識が完成するのである。従ってこれを定義法と名づけることが出来ようが、ここに帰納演繹両方法が用いられている限り、それを仮定法と言い得ないであろうか。

Altenbrug: Die Methode der Hypothesis bei Platon, Aristoteles und Proklus, 1905, S. 137.

Severin Aicher: Kants Begriff der Erkenntnis verglichen mit dem des Aristoteles, 1907, S. 72.

二　独断的方法

素朴的（広義）とはロゴスと事象との分離が不明確である見方である。哲学とは元来批判的自覚的根本的なものであるから、素朴的立場は、いわば前哲学的段階であり、その中更に素朴的（狭義）方法は科学的方法に対して前科学的段階であるといえよう。さて今や素朴的（広義）段階を去って一歩批判的反省的に前進するのであって、ロゴスと

事象とを明確に分離せしめると同時に、無批判的にしかも自覚的に両者を合一せしめるのである。それ故ここに於て哲学的段階に入りながら、独断的といわれるのである。科学的方法の場合にはロゴスと事象との分離も合一も無自覚的であったが、今やそれが自覚的にしかも無批判的に行われる。即ち無自覚的無批判的混淆から自覚的無批判的合一の立場に移行するのである。

しかるにかかる自覚的合一の立場が更に二つの段階に分たれ、ロゴス肯定的に合一するのか、ロゴス否定的に合一するのかである。前者が思弁的方法であり、後者が直観的方法である。

A　思弁的方法

思弁的(spekulativ)とは思惟即存在の見方をいう。即ち思惟の展開が同時に存在の展開であるという見解である。即ちロゴスと事象との合一を意味している。しかるにかかる思惟即存在に二通りある。一つは両者を別のものと見ながら合一すると考えるもの即ち両者の並行を説くものと、他方は両者を相被うもの同一のもの、或は同一のものの表裏両面と解するものである。前者は合理論理的方法であり、後者は狭義の思弁論理的方法である。

a　合理論理的方法 (die rational-logische Methode)

これは主としてカント以前の合理論的哲学に於て用いられた方法であって、デカルト、スピノザ、ライプニッツを代表的のものとする。即ちデカルトに於ては精神と物体とは二つの実体として明確に区別されながら、両者はその内容的構造に於て並行する。蓋し生得観念の秩序は延長構造の秩序に並行するからである。デカルトに於てはかかる並行が神の誠実に基づき、スピノザに於ては神なる唯一実体の両属性として、ライプニッツに於ては神の予定調和によって保証されるのである。

しかるにそれは飽くまで並行であって、両者はその限り別のものである。それが一歩進んで同一のものの両面と解される所に

b　思弁論理的方法 (die spekulativ-logische Methode)

が成立する。それは主としてカント以後ドイツ観念論のとる方法である。合理論的方法に於いて思惟と存在とは並行するとはいえ、別のものであったが、今やここに於ては思惟以外に存在はない。即ちフィヒテに於ては一切は自我の事行 (Tathandlung) である。行と見れば自我であり、事と見れば非我である。即ち前者は思惟乃至ロゴスであり、後者は存在乃至事象である。しかも事も行も事行の両側面である以外の何ものでもない。シェリングに於ては一切は絶対同一であり、それの絶対無差別への展開である。しかも各勢位 (Potenz) に於て常に観念的と実在的との両面を有している。絶対同一は或は世界霊魂として理性的なものである。かかる理性的なるものの展開以外に存在はあり得ない。存在はかかる理性的なるものの展開の各段階に外ならぬ。しかも各段階の存在そのものが、更に観念的—実在的両面から成る。かくて二重の意味で思惟即存在であり、ロゴス即事象である。ヘーゲルに於ては一切は絶対精神乃至理性の弁証法的展開である。かかる理念の展開以外に存在はあり得ない。理念のロゴスは存在のロゴスであり、理念は存在であり、又その逆である。従って理性的なるものは現実的であり、現実的なるものは理性的である。かくて思弁的方法に於ては、いわば方法が存在を産むともいえるだろう。

さて科学的方法はロゴスと事象との混淆に於て成立するが、それは元来対象処理の主観的技術法であって、対象に対していわば暗中模索である。かくては真実の知識の把握は確保されない。そこで思惟即存在の立場に飛躍したのが思弁的方法であった。これによって確かに絶対の真理が確保し得るかの如くである。しかしそこに於ては遺憾乍ら思

惟即存在の理由が十分に与えられていない。それ故に独断的なのである。しかるにかかる独断を脱する前に、もう一つの試みが行われる。それは思惟即存在として、両者を如何なる意味に於てであっても区別しながら合一せしめるということが既に不合理であると考える。それ故寧ろにロゴスを否定し止揚してしまえば、合一というよりも寧ろ同一そのものとなりはしないか。即ちロゴスと事象との自覚的合一をロゴス肯定的にではなく、今やロゴス否定的に行わんとするのである。ロゴス否定とは思惟否定であり、媒介否定であり、方法否定である。かくて無媒介的直接的な直観的方法が生れるのである。

B　直観的方法

これはいわば方法なき方法である。一切の媒介を去って事象の流れそのものに沈潜脱入せんとするものである。それに二通りある。一つは思惟を捨てて、内に冥想の極、神に接しようとするものと、他は冥想によるのではなく、純粋経験又は体験によって事象そのものに触れようとするものである。前者は神秘的方法であり、後者は体験的方法である。

a　神秘論理的方法 (die mystisch-logische Methode)

その代表的なものはプロティノス、エックハルトに於て見出される。プロティノスによれば神は思惟によって接することは出来ない。蓋し神は一なるものであるのに、思惟は常に分裂的であり、二者を要するからである。直観もいまだ見るものと見られるものとの両者を予想する。それ故かかる直観をも去って、脱我 (ekstasis) に於て始めて神を見る否神と一になるのである。エックハルトに於ても神は空なる愛であるから、自己一切を捨て空虚ならしめる時、一切の見る自我を突破した時、神の愛に充たされるのである。自己が空虚になる程度に於て充たされるのであるから、自己の一切を捨てた時、最も充たされるのである。そこに真の自己が生れるのである。

しかしかかる神秘的直観は、プロティノスも生涯に於て四度のみ経験したという程困難である。これは学問的方法としては認められない。寧ろ宗教的信仰に近いであろう。これに対し現実的な性質を有するものは

b　体験論理的方法 (die erlebend-logische Methode)

である。これは思惟を排すると共に、単なる冥想によるのではなくして、現実に体験し行為することによって事象の真実を直観的に把握しようとするものである。これはベルグソンやジェームズ等の生命の哲学の説く所である。ベルグソンによれば、概念的思惟はいかに詳細に論じても対象を全体として現前することは出来ない。しかるに一度その対象に直面すれば直ちにその真実を知ることが出来るとするのである。ジェームズもその点に於て同様であるが、彼に於ては更に個々の対象のみならず対象間の関係さえも経験的に直観されるものと説くのである。

しかしベルグソンと近い関係にあるブロンデルも一方に於て行為を強調し、思惟は行為の一部であるとすると共に、他方に於て思惟が行為を制約することを認め、又ジェームズと近いデューイも、一方に於て経験とは見ることではなくして行うことであり、経験とは環境に順応して生きて行くことであると説くと共に、他方に於て経験にも無反省的と反省的とあり、後者に於て知識は成立するものとして、推理を排することなく、寧ろそれを含むものと解している。又ディルタイも生命の理解に対し追体験なるものを説いているが、次のジムメルやシュプランガーに到ると、思惟や推理を認めている。

かくてこの立場に於ては一方直観経験行為が真理の把握に関して究極的のものと解しながら、他方そのままに終始し得ないことを示している。固より行為なき認識は存在しない。しかし知識は行為そのものでも、行為に含まれたままの判断でもなくして、かかる合一状態から明確な姿を以てとり出された時に始めて知識乃至認識となる。経験乃至

行為それ自身は知識の母体であって知識それ自身ではない。同様にスコラ哲学に於ても真理の認識は勝義に於て悟性の判断に於て成立する。勿論感性的直観なる第一次志向にも、真理はそれがあるような仕方では存在するが、それが意識される仕方に於てはないのであって、それは第二次志向としての判断に於て成立するのである。(註1) かくて一般に知識の存在と成立とは異る。直観経験行為第一次志向とは知識の存在であって成立ではない。それはたとえ知識(Kenntnis)であっても、認識(Erkenntnis)ではない。かくて認識は思惟であり判断であって直観ではない。直観は知識の存在であり、思惟によって認識は成立するのである。かくて直観的方法は思弁的方法と共に、ロゴスと事象との合一を無批判的に主張する独断的方法である。この点に於てフッサールの直観的方法も一面に於てかかる非難を免れないであろう。(註2)

但しここに批判される直観的方法とは認識を以て直観のみに基づき又それに終始しようとするものであって、かかる批判をするからといって、ここに於てあらゆる意味で直観を認識から無関係のものとして引き離そうとするのではない。寧ろ認識の地盤としての直観は常に認めなくてはならぬ。(註3) 但しその場合にもそこに於ける全面的合一を直ちに容認するわけに行かないであろう。

さてこの段階はロゴスと存在との合一を説くものであるから、存在をロゴス面に反映させる方法とも解することが出来よう。それ故細谷氏の用語に従いこれを対象反映法と名づけることが出来よう。しかしここに於てはかかる反映が思弁的にせよ直観的にせよ如何にして可能であるかについてはいまだ無批判的であり、かくて今やかかる独断的立場を去つて、次の批判的自覚の段階に達しようとするのである。

註1　Edith Stein: Thomas von Aquin: Über die Wahrheit 1952, S. 15, 16, 31.

2 Kreis: Phänomenologie und Kritizismus, 1930, S. 67—8.
現象学については後の当該項参照。

3 キュルペはその哲学概論の中に於て直観主義に経験論的方面と先天主義の方面とあることを指摘している。ここに挙げたベルグソン等は前者に属するであろう。ヘッセンはショーペンハウエルやハイデッガーを直観主義に入れているが、これはキュルペの分類に従えば、後者に属するであろう。ヘッセンはその他ディルタイ、シェラーや現象学を直観主義に入れている。
Hessen: Die Methode der Metaphysik, 1932, S. 32 ff.
尚プラトン、デカルト、スピノザも最高の段階に於ては直観によることを主張している。

三　批判的（広義）方法

ロゴスと事象との素朴的混淆から、両者の無批判的独断的合一を経て、今や両者の批判的反省的分裂に到らすとする。即ち独断的段階に於て、思弁的方法によっては確実な絶対的知識は確保出来るとしても、その根拠が与えられず、直観的方法によっては知識の存在は認められるとしても、その把握が不可能である。かくて独断的合一面を去って批判的分裂面を保持しつつ、一応方法的懐疑に陥ると共に、かかる懐疑的消極面に留まらず、知識の限界根柢を究めて、可能な限りの着実な知識を把握せんとする建設的肯定面に転じて行く。かかる消極面が懐疑的方法であり、積極面が狭義の批判的方法である。

A　懐疑的方法

直観的合一面の不可能に直接して、今や反省的分裂面に転ずるのであるが、分裂的なるが故に、ロゴスによる事象把握は不可能なりとして、全く知識を放擲するものと、たとえ絶対的真理は得られずとも或る程度の把握は可能ならんとするものとが成立する。前者が絶対的懐疑的方法であり、後者は相対的懐疑的方法である。

a　絶対的懐疑論理的方法（die absolute skeptisch-logische Methode）

これは絶対否定であるから、それによって何等導き出されることがない。従ってかかる方法は事実上あり得ない。若しそれに近いものをとるならば、ゴルギアス、ピュルロン、ティモンの如き立場がそれに該当するであろう。しかし判断中止を主張することが既に絶対懐疑を脱しているといわねばならぬ。従ってその存在を許されるのは次のみである。これはロゴスと事象との分裂面の上に立ち、知識の相対的蓋然性を示すものであって、古代カルネアデスの蓋然説、セクストウス・エムピリクスの実証説、中世テルトリアヌスの信知分離説、近世モンテイニュの相対説、ヒュームの懐疑論等がそれである。(註)

b　相対的懐疑論理的方法（die relative skeptisch-logische Methode）

註　拙著「哲学概論」二六二頁以下懐疑論の項参照。

これらは単に消極的段階に留まり、何等積極的主張に至らない。しかるにかかる消極面に留まり乍らも、次の展開への予備段階としてその存在理由が明らかに認められる方法的懐疑論なるものがある。即ち懐疑論それ自らが終極の目ざす所ではなく、最も確実なものを得んがために、先ず疑えるだけ疑い、その根抵から確実なものを建設しようというものであって、デカルトの方法が代表的であるが、それには既にアウグスティヌスの先駆あり、又現代のフッサールやリッケルトもデカルトの方法をとり入れた。その他カルナップ、ドリィーシュ、フォルケルトが方法的独我論と自らの方法を称しているが、(註)それらも正にこの方法的懐疑論に属するものであろう。

註　Carnap: Der logische Aufbau der Welt, 1978, S. 86.
Deutsche systematische Philosophie, Bd. I. Hans Driesch und Volkelt, Selbst-darstellung, S. 6, S. 129—130.

フッサールの独我論の立場もこれに属するであろう。（後述現象学的方法の項参照）

かかる相対的懐疑論的方法の立場は直ちに転じて批判的方法となる。蓋し前者は後者の消極面であり、後者はいつも前者を予想するものである。それが方法的懐疑論である場合には特にそうである。

B　批判的（狭義）方法

ロゴスと事象との分裂を批判的反省的に行い、方法の独立を強く主張すると同時に、その方法が事象についてどれだけ妥当するかを検討する。逆にいえば両者を分裂させながらも、事象可能の根拠としてのロゴスを見出そうとする。かかる対象可能の制約としてのロゴスと事象とは合一面を有している。それは懐疑的方法の如く、分裂のまま両者の合一に絶望するのでもなく、独断的方法の如く、無批判的に合一させるものでもない。前者と同様に分裂面に立ち乍ら、後者に於ける如く合一面をも有している。これに形式的と実質的或は先験論理的方法と現象学的方法とある。

a　先験論理的方法（die transzendental-logische Methode）

これはカントの方法が代表的であって、事象が可能なるためには如何なるロゴスを予想しなければならないかを問うたものである。即ちカントの言に従えば、経験可能の制約を問うのである。而して真理の基準が独断的方法に於ける如く客観的対象面にあるのではなくして、所謂コペルニクス的転回によって、主観側にある。但し個人的主観ではなくして意識一般なる超個人的自我を基礎とする。かかる基礎における経験可能の制約としてのロゴス即ちアプリオリの体系を見出さんとするのである。しかしかかるアプリオリを見出さんがためには、先ず可能なる経験を分析し、かかる経験可能の制約と思われるものを取出し、次にそれを経験に投入してみなければならぬ。かかる投入の試みに成功する場合に始めて、それがアプリオリなることが確証されるのである。従ってこの発見法を実験法という。かか

る手続によって経験可能の制約としてのロゴス乃至範疇を見出し、それが現象乃至現実に関する限り、経験可能の条件は同時に経験の対象可能の条件であるとの最高原則に到達し、ここにロゴスの限界と共にその妥当性とを確立したのである。この方法を先験的方法という。尚カントの哲学的方法論は、以上述べた様な批判的立場乃至批判法をその根柢法とし、今述べた先験法をその対象（範疇）発見法とし、要請法をその体系形成法としたことは既に論じた如くである。(註)

註　拙稿『カント哲学的方法論研究』（哲学二十二、三輯所載）参照。

しかるに一方に於てかかる投入の試みは、仮りに定めて確かめるのであるが故に、それは仮定法であるともいわれる。しかしここにいう仮定法は科学におけるそれと異る。即ち科学の場合は限られた対象領域に関し、限られた段階に於けるものであるのに反し、ここに於ては哲学本来の性格に基づき、対象一般乃至経験一般に関し、根柢的段階に於けるものである。従って前者が相対的であるのに対し、後者は絶対的根源的である。即ち無仮定的なのである。それ故リッケルトは哲学の方法を無仮定的方法と名づけている。プラトンは自分の方法を弁証法と名づけているが、彼のいう弁証法はヘーゲルの如く有矛盾の原理に従うものではなくして、寧ろ無矛盾の原理に従うものであり、(註1)知識の系列を多から一への原理に従い、(註2)作用面に於ては幻覚知覚悟性的思惟理性的直観へ、対象面に於ては幻影事物数学的数と形象理念へと、仮定からその仮定へと追求して、無仮定的なるものとしての真理即ち理念更に究極には善の理念に到達せんとする方法である。元来プラトンの理念発見の方法が理想主義批判主義の源泉をなすと解されるのである。かかる方法はコヘン、ナトルプに於ても用いられている。

註1　Altenburg: Die Methode der Hypothesis bei Platon, Aristoteles und Proklus, 1905, S. 111.

2 Baumgarten: Erkenntnis Wissenschaft Philosophie, 1927, S. 288.

さてカントに於けるロゴスは個々の経験に関するものではなく、経験一般の先天的認識に関するロゴスである。かかるロゴスは形式的一般であり、具体的性格を有しない。しかるに先天的とは必ずしも形式的ではなくして、実質的のものもあり得るのである。かくて形式的なるものから去って、具象的なるものへ、即ち事実そのものへ (zur Sachen selbst) の標語に導かれて、次の現象学的方法が成立するのである。

b 現象学的方法 (die phänomenologische Methode)

これは現象学創始者フッサールを代表的のものとするのであって、一切の学問及び存在に関し、究極的なしかも具体的乃至実質的な基礎を求めようとする。しかもかかる基礎（としての構造類型）を求めるに当り、厳密な自己批判と確認とを行う限り、批判的である。(註1) しかしカントの如く形式的アプリオリのみを求めようとしているのではなく、事実 (Tatsache) の根拠としての実質的本質を求めようとする。しかもそれを単にノエマ的に求めるのではなく、ノエマ・ノエシスの志向的対応に於て求めようとする。従って今やロゴスと事象との関係はノエマ・ノエシス関係と交叉して、或は二重構造に於て求められるのである。かかる現象学的領域としての本質領域に到達する方法として現象学的方法が用いられるのであるが、それが還元法に外ならぬ。それは先ず自然的立場乃至経験的意識から出発する域に到る。これが純粋意識である。この純粋意識の本質記述が現象学である。しかしかかる純粋意識に到達する手続が、それに本質的還元を行って本質一般の領域に進み、更に超越的還元を行って超越的本質を除いて内在的本質の領にはもう一つ別の途がある。それは先ず現象学的還元（超越的還元）を行って意識の領域に到り、そこに於て本質的還元を行って本質領域としての純粋意識に到達する途である。さて単に現象学的還元のみを行って到達した段階に於

ては、唯自然的超越的立場から純粋内在的立場に転じたのみにて、即ち前者を括弧に入れ、それに対して判断中止を行っただけであって、換言すれば経験的事実と比べて唯その存在仕方を変えただけで、それに対していまだ普遍と特殊という差はない。従ってそこに見られるものは、超越的実在の代りに個々の具体的意識現象であり、これが現象学的事実（das phänomenologische Faktum）である。それ故次に本質的還元を行うことによって個別的なるものの共通の地盤としての普遍的な構造類型に到達する。これが本質であり、その把握が本質直観である。ここにロゴスと事象とのいわば縦の関係が見出される。しかしかかる本質は普遍的であり、アプリオリであるといわれるが、カントの如く普遍的形式ではなくして、先ず具体的事象に即した具体的乃至実質的アプリオリである。しかし本質には二つの段階があり、今述べたものは実質的本質であって、それは類的普遍の領域的範疇であるが、次には形式的一般化による形式的本質が見出される。これは寧ろカントの範疇よりも形式的のものである。しかるに意識はノエシス・ノエマ両側面を有するのであるから、その分析記述に当っては必ず両側面対応的に行われなくてはならぬ。かかる分析の仕方を志向的分析という。ここに於てロゴスと事象とのいわば横の関係が見出される。そこで志向的分析はノエマ側を手引としてノエシス側に戻って来る。従ってノエシス側との関係を一応抽象してノエマ側のみを考察することが出来る。これが本質学である。而して前述の如く本質が実質的と形式的とに分たれるのに応じて、実質的及び形式的本質学が成立する。しかるに本質とは純粋意識に於ける現象乃至真実なるあらわれであり存在であるという所から、本質学は同時に存在学又は存在論といわれる。特に形式的存在論は狭い意味で存在論と呼ばれる。かかる点から現象学は存在論へ転換する道を拓いたのである。しかしかかる方向に於て成立する存在論は客体的存在論であるが、現象学は更に別の展開に於て主体的存在論への道をも拓いたのである。

右に述べた純粋意識の段階を以て現象学的領域は終るのではなく、実にそれはいまだ入口に過ぎない。即ちその純粋意識はこの私の純粋意識であり、従ってそれは自我論的還元によって見出された領域である。ここにもカントと異る所がある。しかるにかかるこの私の純粋意識は原初的還元（die primordiale Reduktion）又は固有所属的還元（die eigenheitliche Reduktion）によって全く私固有の領域に限定されるのであるが、それにも拘らず他我経験の存在に気づくのである。ここに於て今や類似化的統覚（die analogisierende Apperzeption）乃至感情移入によって他我を確認するのであるが、それは同時に相互主観的還元によって他我と共同社会を形成し共通の地盤に立つことを意味する。尚自我とは単に諸作用の形式的な同一的極（der identische Pol）とも解され、慣習的所属の基底（Substrat der Habitualitäten）とも解されるが、元来ノエシス・ノエマの両面、更にその両面の現実的可能的様態を有し、従って縦に横に無限の地平を有する具体的自我即ちモナドとしての自我なのである。かかるモナドとしての自我の無数のものが共同の社会を形成し、その地盤の上に共同の自然と文化とを有し、従って共同の世界に生活するのである。かかる共同の世界が客観的世界である。かくて現象学的に客観的世界の構造を明らかにすることによって、出発点に於て排除した自然的立場に戻ってその意味を明らかにすることが出来るとするのである。(註2)

註1　Husserl: Cartesianische Meditationen, 1950 (Husserliana, Bd. I) S. 67, 68, 88, 94—5, 98, 118, 120, 178—9. Husserl: Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologische Philosophie, 1950 (Husserliana Bd. III), S. 213 (S. 176) ここに於て経験の最下底に至るまで志向的に合理化せんとする見解が見られる。

2　Husserliana Bd. I, S. 26, 153, 180.
Husserliana Bd. VI, Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie, 1954, S. 275.

Ricoeur: Idées directrices pour une phénoménologie, 1950, p. 99. note.
Tran-Duc-Thao: Phénoménologie et Matérialisme dialectique, 1951, p. 224.
Merleau-Ponty: Sur la phénoménologie de language, (Prolèmes actuels de la phénoménologie, 1950) p. 102.
Fink: L'analyse intentionnelle et le preblème de la pensée spéculative, (Problèmes actuels de la phénoménologie, 1951) p. 78.

この客観的世界の成立には三つの重要な意味がある。第一は認識論上の意味である。即ちそれは相互主観的還元に於て成立するのであるが、そこに於て普遍客観的妥当性の問題が答えられようとする。(註1) 第二は客体的存在論との関係である。即ち客観的世界の一般的な構造はそれ自ら存在論的問題となるが、更にそれと関聯してかかる世界の構成要素として物質生命精神についての構成が論ぜられている。勿論現象学的分析ではあるが、そこに客体的な領域的存在論との関係を見逃すことが出来ないであろう。(註2) 第三は主体的存在論との関係である。即ち客観的世界は相互モナド的世界であるから、当然そこに世界に於けるモナド乃至主体の在り方が問題となる。(但しこれは客体存在論にも関係がある)。客観的世界とは単なる自然でも科学的自然でもなく、我々の現に生活している現実的世界である。従ってそれは彼のいう前科学的或は科学外の日常的素朴的な生命界(Lebenswelt に外ならぬ。この生命界というのは、決して単に自然と区別するためばかりの用語ではなく、我々各個の現実の生き方をも意味している。即ち彼は既に実存又は実存的(Existenz o. Existentiell) という用語を用い、正常な真剣なる生活に導くのが哲学者の任務であると解し、これを危機意識を以て説いている。哲学とは人間理性実現の場であり、現象学は正に人間理性の新生に外ならぬ。(註3)

註1　Quentin Lauer: Phénoménolgoie de Husserl, 1955. p. 291, 339. ここにも批判的性格が見られよう。

2 Husserliana, Bd, Ⅳ (Ideen, Bd. Ⅰ.)

3 Husserliana, Bd. Ⅵ (Krisis,) S. 13, 60, 510, XX-XXI 尙かかる存在論傾向については

Fink: L'analyse intentionnelle, p. 84.

Ricoeur: Méthode et taches d'une phénoménologie de la volonté, (Probèmes actuels de la phénoménologie) p. 114, 134—5140.

Jean Wahl: Conclusions du colloque (ibid.) p. 150

尙次に移る前に現象学的立場について、重要なことを述べなければならぬ。まえがきに於て述べた如く哲学的方法論は原理論と方法論との二段階に、更に後者が二段階に分たれ、それぞれ根柢法、対象獲得法、体系形成法と名づけられたが、現象学的立場に於ては還元法、反省的本質直観法、志向的分析法がその三者にそれぞれ該当するであろう。蓋し還元法によってこそ現象学的立場は可能なのであり、その記述発見しようとする類型的構造は反省的本質直観によってこそ把握されるのであり、かかる類型的構造の組織構造は志向的分析によってのみ開明されるからである。尙本質直観といっても無媒介無過程的に行われるのではなくして、それは中和変容や地平的見透しを経て行われるものであり、更にそれは充実関係に於ける検証更に全時間性に基づく確認をも経なくてはならぬものである。これが一面に於て明証という独断的色彩を香わせ乍ら、意味充実による検証としての明証を説くことによって、批判的といわれる所以である。蓋しそこに於てロゴスと事象が（二重の意味で）確証されるからである。カントの哲学が実証的といわれるが、フッサールの現象学も亦否それ以上に実証的といえるであろう。尙批判的といわれる理由は更に先験的という意味とも結びついて、素朴的な立場に関する哲学的根拠づけという性格からも導き出されるであろう。かかる意味でカント哲学とフッサール現象学とは決して同一ではないが、広い意味で同様に批判的なのである。(註)

註　H.J. Pos: Valeur et limites de la phénoménologie (Probèmes Actuels de la phénoménolgoie, 1952), p. 39.
尙ヘッセンはカントの先驗的論理の立場とフッサールの現象学の立場を結合し、還元的推理法なる立場を唱導している。
Hessen: Lehrbuch der Philosophie, Bd. I, 1950, S. 31.
Hessen: Die Methode der Metaphysik, 1932, S. 57 ff.

c　客体的存在論的方法 (die objektive ontologische Methode)

以上の如くして現象学は存在論に、現象学的方法は存在論的方法に転ずる素地を有するのであるが、かかる立場を地盤として成立する客体的存在論の代表的なものはニコライ・ハルトマンである。彼によれば、現象学とは意識内部の分析であり、対象面を排除している。しかし意識は元来意識の外の対象に向うものである。従って現象学はたとえ基礎的方法ではあっても、問題解決とはならぬ。従来現象学的意識といわれるものは、常にその作用及び内在的対象のみを見ている反省的な素朴的意識である、それに対し科学的意識とはかかる所与の現象に対する構成的意識である。しかるにかかる二つの構成された意識の中間にある世界意識即ち反省以前の純粋なる所与の意識こそ哲学的に重要な基礎的なものであり、この記述こそ真の現象学的領域である。(註1) 而して意識は主体の有する意識であり、主体も亦一つの存在であると共に、意識が元来最初に見出すものは対象乃至存在領域である。従ってあらゆる存在領域の範疇構造の研究が第一であるということになるのである。ここに彼の客体的な批判的存在論が成立するのである。批判的存在論とは、伝統的存在論が上から又は下からの思弁的存在論であるのに対し、範疇から下降するのではなく、範疇へ上昇して行く分析的存在論であり、又伝統的存在論の如く、各存在領域乃至存在層の何れか一つの特性を以て全体の存在層を被うことなく、各存在層の特性をそれぞれに於て把握するものである。(註2) 而して彼は実在界に於ては物質生命心精神の四階層に分け、かかる存在層に於けるそれぞれの特性を範疇と名づけ、従って各領域の範疇群及びそれら範疇

群の各層間の関係法則即ち範疇的法則を求めようとするのである。かくて範疇法則は妥当法則（Geltungsgesetze）凝集法則（Kohärenzgesetze）成層法則（Schichtungsgesetze）依存法則（Dependenzgesetze）とに分たれ、更にそれぞれ四つ又は五つに細分される。[註3] 更に実在界の外に非実在的存在領域として価値と本質とが認められ、特に価値領域に於ては特有の構造と法則とを有している。

註1 N. Hartmann: Der Aufbau der realen Welt, 1940, S. 59—1.
2 N. Hartmann: Neue Wege der Ontologie, 1949, S. 48—9, 77—8.
3 N. Hartmann: Der Aufbau der realen Welt, 3. Teil.
N. Hartmann: Neue Wege der Ontologie, S. 61, 69—70.

かかる範疇法則を見出し組織する方法として現象学的記述的方法、分析的遡行的（先験的）方法（die analytisch-rückschliessende Methode）弁証法的方法、見透し的方法（die perspektive Methode）とを挙げている。分析的方法とは事実から原理への方向、いわば縦の（vertikal）方向をとるものであり、それに対し弁証法的方法とは従来の思弁的なものとは全く無関係であって、かくて見出された原理乃至範疇相互の横の（horizontal）関聯を見るものである。而して分析的方法によって第一の妥当の法則が、弁証法的方法によって第二の凝集の法則が見出される。見透し的方法とは、かくて見出された範疇領域の上下関係を見るものであって、これによって成層及び依存の法則が見出される。しかるに縦の方向と横の方向とはいわば平行的であって直接的に関係を有しないのであるが、現象学的記述的方法がそれを仲介するのである。即ちそれは先ず分析的方法に基礎を与えるものであり、かかる方法に於て見出されたものが、弁証法的方法に対して基礎となるのである。[註] かくて彼の立場は彼の解するような現象学的記述的方法

を根柢として、分析的及び弁証法的方法によって範疇を見出し、見透し的方法によって体系づけるものということが出来よう。

註　N. Hartmann: Der Aufbau der realen Welt, 1940, 3. Teil. 5. Abschnitt.

しかるにかかる客体的存在論は単に現象学的方法からのみ導き出されたのではなく、以上によっても暗示される様に先験論理的方法にも依存している。即ち批判的存在論という名称が既にそれとの関係を暗示するばかりでなく（彼がマールブルヒ学派から出発し、現象学の影響の下に立って独自の見解を立てたことは周知のことであるが）、同様に先験論理学的方法に基づくとはいえ、それから展開したリッケルトの価値論理学やそれに基づくラスクやバウフの客観論理学は、正にかかる客体的存在論に密接に関係する。かかる新カント学派後期の発展は前には独墺学派の対象論（この方法は現象学的方法の中に摂取されたと解されよう）に連なり、横には現象学的方法と連なり、後には客体的存在論に連らなるものである。

尚新カント学派が客体的存在論に連らなるということは、同時に、カント自身の哲学がかかる傾向を含むことを意味している。蓋し彼のいう範疇は単なる主観的認識の形式であるのみならず、対象一般の形式として存在仕方乃至存在形式或は存在法則の意味をも有するからである。(註)

註　N. Hartmann: Einführung in die Philosophie, 1954, S. 90.
Reininger: Philosophie des Erkennens, 1911, S. 318, 388, 402—3.
Carlos Campos: Nouveau apports à la théorie de la connaissanec, 1955, p. 50.

カントに於ては最高原則の適用によって、現象に関する限り、ロゴスと事象との相即が認められた。かかる最高原

則の新たな解釈によって新カント学派の客観論理学が成立した事は周知のことである。(註1) それによって対象領域にロゴスが組入れられ、カントに於てはロゴスと事象との対立が同時に主観と客観との対立として一重的に解される傾向のあるのに対し、客観論理学に於ては今や主客両面各内部に於て又その両面相互がそれぞれロゴスと事象との二重的構造を持つこととなった。しかもその際ロゴスは両面に於て相被うのである。現象学に於てもノエシス・ノエマ両面に於て、ロゴスと事象とは二重の構造を有し、志向的にであって、単に論理的にではないが、両面のロゴスは相対応するのである。しかるにハルトマンに於ては、一方かかる二重構造を受け入れると共に、単なる論理的又は意識現象学的な自我構造に満足せず、全く具体的実在的自我の立場に立つのである。従って今や形式と内容或は主観と客観或はノエシスとノエマの対立ではなくして、主体と客体との対立となる。しかるにハルトマンに於てはいまだ断絶的危機的性格がなく、主体も亦単なる存在の一つとして客体的に見られる。かかる所に彼の存在論が客体的といわれる理由がある。又他方ハルトマンは、かかる主体の見方と関聯して、主客両面に於けるロゴスの全面的一致を否定した。即ち彼によれば認識範疇と存在範疇は何れか一方が他方を含むのではなくして、交叉関係にあるのである。(註2) そこに認識の限界があるのである。但しそれは飽くまで認識の限界であって、存在の限界ではない。主体も客体も元来それ自らの存在である限り貫通されるロゴス的構造を持つ。しかし認識という立場に立つ時、不合理的限界に立つと解されるのである。(註3) ここに於てロゴスと事象との関係について一方批判的見解を見ると同時に、再びその見解が客体存在論的であることに直面するのである。

註 1　Lask: Gesammelte Schriften. Bd. Ⅱ. S. 29, 31.

2　N. Hartmann: Einführung in die Philosoplie, S. 86—8.

3　ハルトマンはカントもその様な考えを持っていたと解する。N. Hartmann: ibid. S. 86—7.

かくてロゴスと事象との問題は、一転してそれをも含む主体と客体との関係となる。否主体が主体であることは客体に対立するよりも寧ろ他の主体との関係に於てであろう。かくて反省的綜合より主体的綜合の立場に進み、主体相互の分裂合一が問題となる。従って今や単なる反省の立場を越えて先ず主体そのものの自覚が問題となる。かくて内外相即乃至自他交渉としての自覚的立場に到る。即ち客体的存在論より主体的存在論に移るのである。

（未　完）

本稿は昭和二十九年度後期慶応義塾学術振興研究補助費による。