

フリースと心理主義(三)

速川治郎

フリースが安易に心理主義者とは呼べないことは前稿において既に述べた。しかし、そのことを更に補強してみよう。

われわれの認識というものをフリースの論理学の一一三節内にある認識の五つの原理、すなわち、一、人間学的原理、二、構成的原理、三、論理的原理、四、後退的原理、五、方法的原理に還元することができるが彼はこの場合、一、を二、三、四、五、から分離する。「所与の直接的認識は判断によって間接的に語られるべきである。そうすれば、その認識を明瞭に意識するのである。ここから、或る認識をその五つの原理に還元するという意味合いが理解できる。……こうして、諸命題が直接的な認識に正確にかかわり、或る学を通して、その直接的な認識が語られることになる。私はこの直接的な認識を或る学の構成的原理と呼ぶ。この構成的原理を反省熟考してほしいという要求は、或る学の基本的判断を論証、演繹によって十分に説明し基礎付けてほしいということを意味する」(G・ケーニヒ、L・ゲルトゼッツァー編『フリース全集』第七巻、『論理学体系』第三版、一八三七年、五四八頁)。このことは心理学的に立証されるにふさわしい課題であろう。これに対して人間学的原理というものは認識する理性の能

力にかかわる、すなわち、認識方法を生じさせる主観的源泉にかかわるのである。これは先の課題とは全く別の事柄である。

フリースは数学の例を挙げて構成的原理、人間学的原理、論理的原理を区別して説明する。すなわち「純粹数学の人間学的原理は数学的直観の能力としての創造的構想力である。が、構成的原理は純粹直観そのものである。幾何学の論理的原理は……幾何学の諸定義（空間、次元、方向等々の定義）の基本的概念、公理、公準である」（第七卷、五四九頁）。「創造的構想力」には、心理学上の内容が薄められたにしても入っているとさえ言える。

だが、フリースの考えは今日、操作的方法と言われているものに匹敵する。だからこそ彼を単に心理主義だと非難できないのである。

フリースにとって、数学の基礎研究を行う場合、人間学的基礎研究に基づく演繹が問題なのである。しかし、「この演繹はあらゆる数学的真理よりも不明確である。……量、数を算術は、無限空間を幾何学は、それぞれ純粹に直観的に与えられたものとして前提にする。だが、これらの直観がどのようにして、われわれの認識の中へ入って来るのかということに対しては数学は答えることができない。すなわち、この問いの持つ関心は、われわれの論証全体の中で数学的認識がどんな意味を本来持っているのかという哲学的なものなのである。従って、この種の研究は数理哲学 *Philosophie der Mathematik* と呼ばれる」（第七卷、五四五頁以下）。そして、フリースは数理哲学を本格的に述べた最初の人と云えよう。J・J・ヴァーグナーの『教理的哲学』（一八二二年）があるにしても。

九、フリースの純粹哲学は心理主義だという非難が当然であるとすれば、彼の応用哲学の中の個々の領域に対しても同じ非難があつてしかるべきである。しかしながら、その非難は彼の倫理学、法学、憲法論、国家論、宗教哲

学にあてはまらない。フリースは様々な世界観を論述することによって、それら個々の世界観の相対的権利を認める。すなわち、彼は、個々の世界観のそれぞれの権利を基礎付け、それらを他の世界観の権利に対立させ、また、個々の世界観の主張をそれぞれ他の世界観の主張に対して制限させたのである。

彼は自然的世界観と理想的世界観とに分け、前者を肉体的世界観と精神的世界観とに分け、肉体的世界観の下に質料論的世界観と形態学的世界観を、更に形態学的世界観の下に心理学的世界観と倫理的—政治的世界観とを置いた。例えば唯心論は彼からみれば、心理学的世界観に外ならない。自らを絶対的に有効であると言ってはばからないのが正に唯心論である。こうなれば、それこそ心理主義なのであり、一元論となる。彼はあらゆる一元論を拒否するが、理想的世界観としての宗教的—美学的世界観を何よりもまず先に考える。この世界観は学的形式を避けているとしても、また、避けているが故にこそ、彼はその世界観を何よりもまず先に考えるのである。が心理主義にどこまでも反対するような不合理性はその中にはない。

一〇、心理的人間学に戻ってみよう。これをフリースは哲学的人間学から離れた。すなわち「哲学的人間学は歴史ではない。子供の時の理性がどのようにして大人、老人の理性に発展するのか。理性は目をさましていたり、眠ったりする時にどのようになるのか。男女によって、憲法、民族、人種によって理性にどのようなニュアンスの差があるのか。理性は肉体的精神的疾患によってどのように傷つけられ、破壊されるのか。これらの問いを哲学的人間学は問題にしない。それは心理的人間学の課題である。これに対して、われわれは理性理論を獲得するために理性を記述しようとする。われわれは一人一人が自分の内面観察をすることによって現れる健全な、共通した理性を記述しようとする」。フリースにとって「哲学の真の根本的研究とすべての哲学の唯一の立脚点とは思弁的事柄に

対して明証性を持つということである」(第四卷、一〇〇頁以下)。このことはターノ・フィッシャーが主張するような第一哲学 (*philosophia prima*) ではなく、精々、優先した哲学 (*philosophia prior*) となるに過ぎない。この哲学には最初から心理学的明証性があるわけではない。すなわち、「直観というものをいとも容易に理解、把握させてくれる外面的な知覚の場合既に、純粋な事実を、このものから得る何らかの結論と混同せずに、保存すること、しばしば難問題となる。また純粋な事実を保持するということが、内面的な知覚の場合に容易なのは、どうしてだろうか。内面的な知覚についての意見はどうして簡単に知覚とみなされ得ないのだろうか。そこで、すべての間違った本源、つまり知覚されてはいないものを否定することはとにかくにもそれなりに有益なのである。そのことは、どの思索家にとっても内面的知覚の研究をする場合、極めて注意を要する」(第八卷、一二七頁)。

以上のことは心理学的理論とは一致しない。なぜなら心理学的理論は解明されたものから解明されないものを導き出そうとするものだからである。フリースの場合はそれとは逆になっている。すなわち彼は解明されないものから解明されたものを導き出そうとする。「結局、思弁における、人間学の諸対象は、まだほとんど知られていないので、ほんの少数の哲学者がこの領域内で自分の仕事を自覚して行っているだけである。この場合、その人間学とは経験的思考のメカニズムを基礎付けるものなのである」(第八卷、一二七頁以下)。「思弁というものは思考の中で最もむずかしい行為である。なぜならば、思弁はこのものの直接的な明晰性を確証することから最も遠く離れているからである。それもそのはず、ここでは反省は全く自分で好きなようにできるからであり、また反省には内的感覚の助けが極くわずかではあるが必要だからである」(第四卷、四四八頁)。

後退して行く方法で哲学的思索をする場合、可能と考えられ得るあらゆる基礎が探し出されるべきである。だか

ら、どんな世界観にせよ、この世界観の構造は、前進的な方法を取る場合には取り上げられ得ない。フリースは次のように言う。「批判は哲学ではなく、哲学に達するために哲学的思索をすることである。われわれはドグマティズムの欠点を非難するが、この欠点たるやドグマティズムがまず哲学的思索をすることを教えずに、いきなり哲学を示すことにある」(第八巻、一五五頁)。

以上のことから、フリースにおいては『新批判』が哲学ではなくて、『形而上学』こそが哲学であるということになる。フリースも「哲学は論理学、思弁的形而上学、実践的哲学から成り立っている」(第三〇巻、四〇頁)と言っている。

一一、フリースにとって、第一哲学 (*philosophia prima*) としての形而上学的概念の体系が問題であるが、このような体系は N・ハルトマンの意味で最終哲学 (*philosophia ultima*) である。というのは、すべての人に明らかな原理、すなわち形而上学的に抽象化した一定の体系を確認できる原理、その体系をそれだけで真に合目的なものとして擁護できる原理、こういう原理を発見するということが間主観的なコンセンサスを可能にするわけでもないからである。「その原理が明々白々になっても、われわれは哲学者に直接われわれの体系を認めるよう要求することはできない。そのわけは、誰もがそれぞれ考えている別々の体系を最も合目的なものとするからである」(第八巻、一三七頁)。しかし先の原理は発見的なもの、すなわち試行錯誤をして見出すものであり、それ故それは事態そのものではない。その原理は道しるべとなって哲学の方へ誘導することになるのだが、しかし、それだから、その原理が目的地にあるわけではない。このことをフリースの発見主義が見出したのである。すなわち「カントの弟子である私から見ると、カントの〈皆に明らかな原理〉というものは、すべての形而上学的基本概念と理性の人

間学的理論（ただし、この理論と先の基本概念とは結合している）とを発見する手がかりの中に見出されているように思われる。なぜならば、その発見する手がかりを通して哲学的思索を行う際の一つのやり方が与えられているからであり、しかもそのやり方たるやわれわれに完全な洞察力を与え、経験を確実に補ってくれ、すべての不確実な形而上学的屁理屈をこねさせないからである」（第八卷、一三八頁）。

フリースは心理主義しかも経験主義だという抗議に反対する。すなわち「演繹を私が必要とする本當の訳と演繹を与えるために心理的人間学を取り上げたということは、頭の切れる人々によってもたびたび誤解されている。だから私の哲学的考察は不当にも経験を重んじる人のものと一緒にされてしまっている。この誤解の根拠は次の点にあるように思われる。それは、学校の論理学では判断を基礎付ける理論が十分には取り扱われなかったから、哲学的諸原理を私が基礎付けたことが、その諸原理を証明したと取り違えられてしまったということである。今や私が当面の問題点をかなり詳細に説明したので、これが分る者ならば取り違えらるというような過ちを犯すことはないであろう」（第八卷、一一七頁以下）。

一二、ある要素を一定の集合の中へ入れようとするならば、その要素、あるいはその性質を、その集合に既に属している他の要素と比較してみればよい。ベネケによって心理主義は明白に確定されている。彼は形而上学、宗教学、論理学、道徳学、法哲学、教育学を心理学によって基礎付けようとした。彼は自分の立場を形成する前に、こう言った。ロマン主義的—観念論的な踊り手達がどんちゃん騒ぎの興奮状態となり陶醉していたのに、その中でたった独りしらぶの哲学者がいた。それはフリースであり、賛美に値すると。またベネケは言う。「当時、著者（フリース）の名声は頂点に達していた。これに対して書評者である私は哲学的見解を不完全ではあるがやっと立てた

に過ぎない。だから、フリースが私にとってはいかに輝く星であったことか。というのは、彼が、深く研究する使命を帯びていた人々の中では、ただ独り思慮深く冷静(しらふ)な哲学者であるとして、自然哲学の空想的思弁に浸ろうとしなかったすべての人々から称賛されたからである」(F・E・ベネケ、『フリース「心理的人間学ハンドブック」についての書評』——『一般文献—新聞』所収、一八三八年)。だが、ベネケは独特の—まさに心理学的な—立場を形成すると共に、ますますフリースから離れていった。フリースが心理学的仮定形成に対する疑念をいよいよ募らせたのに反して、ベネケは、心理学的仮定に最大の力を無造作に与え、心理学方法論の変遷から言って、どんな難問題を解決するに当っても、心理学が他の自然科学を先導する榮をになつていと考へるのである(F・E・ベネケ『新しい心理学、自然科学としての心理学綱要、第二版に対する解説文』一八四五年、四七頁参照)。フリースの人間学をベネケが論評することによって彼とフリースとの相違が明らかになる。「著者フリースは理性を生命統一体の持つ能力、あるいはわれわれの精神における純粹自己活動の能力という意味にしようとする。・・・これに対して、悟性はわれわれの思想の持つ有意的活動能力であるべきなのだ。・・・悟性の助力によってのみ、有益なもの人倫的なものを感じ覚的にうれししいものから区別した。そして、われわれはそのうれししいものを超越することができる。われわれは悟性によってのみ、慎重な決断をし、熟考した行動をとることができる。こうして最後には悟性は自制力、性格の人倫的意志力として規定されるのである。

書評者である私はそうした理論に反対して、その理論があらゆる観点から言つて終りに来るものを初めにしていると云わなければならない。人間は判断したり、知覚したり、本来、理性的たらんとするのではない。長時間たつてから初めて、・・・人間はそういうことができるのである。・・・さて、人間がとにかくそういうところに達し

得るはずならば、人間の心の中にもろん理性の素質が与えられていなければならない。このことは、スモモの木がその実をつけている状態になるためには、その木がまだ実をつけていない時に既に、その木の中に実をつける素質がなければならぬのと丁度同じである。しかしながら、その木が既に小さな実を素質として持っているかのようには、理性も既にでき上った真理、美、人倫の道、正義等々を素質として持っているのではない。これらのものは理性の素質の中にあらかじめ定められているだけで、あらかじめ形づくられているのではない。従って、それらの形が人間にもともと備わっているのか、あるいは人間の生まれた時から既に存在していると仮定する理論は、実際は終りに出て来るものを初めに持ってきているのである」(ベネケ、上掲書、脚注二二六参照)。

フリースは自著『心理的人間学』第二巻、第二版の序文の中で答えている。「ベネケの私に対する非難、つまり私が終りのものを初めのものにしていう非難の中に彼が前提にしていることがある。それは、心理学が精神生活の発生法則、成立法則をわれわれに与えるべきであるということである。しかし、このことは思い違いをしていると言えよう。ある程度成熟してしまった精神だけを私は観察できるが、幼児初期からの精神の発達状態を私は仮定できるだけであり、仮定自体は既に成熟してしまった生命と比較して解釈されただけのものである。……従ってベネケが心理学からの方法によって全く新しい道を切り開こうとする彼の望みに私はくみし得ない。私には、彼が間違った方法を考えることによって英国学派の経験論に後退してしまい、われわれライプニッツ学派の哲学者を見限っているように思われる。彼の方法では彼の受けていた大きな利益、つまり心理学が理性批判から得ていた利益をなくしてしまう。……われわれの精神的な自己認識すべての一定の根拠となるものは、総合的必然的真理という思想的足場のみであり、その真理をわれわれは意識一般(カントの用語)によってのみ意識する。われわれ

の精神の中に時間の流れに關係なく、いつでも妥当するものがある。その典型的な例が数学上の真理（私が考えているものと同じもの）をプラトンは対話メノン篇で語っている）であるが、これと同じようにして、真、善があると云うことについてのすべての哲学的確信もまたいつでも妥当するものである（プラトンがパイドンの初めに魂の不滅性を真、善に基づかせているように）。意識一般、意識の持つ必然的な真理に、ペネケは彼の發生的心理学によつては決して達しないと思われる。精神の前以つて形成された能力、あるいは前以つて定められた能力について彼が語るとすれば、（兩者の區別は私には心理的に決して見付け出せない。なぜならば、精神はある素材から形作られるのではなく、むしろ、精神それ自体から成長するからである）彼は人間精神の中でそれら二つの能力の認識と、それらがあるという確信との根源を時間的にさかのぼつて説明し得ないであろう。それら二つの能力は感覚上の刺激、發生に依存しないで、われわれの理性に基づいている……」（第二卷、一〇頁以下）。

一三、以上のことから、既に確認した最初の点、（拙論『フリースと心理主義』（一）の中で述べた点）に再び戻つて、ネルゾンの分析を述べておきたい。それと言うのも、ネルゾンの考えによると、「ペネケの理論の心理主義的偏見からの体系化は、批判を経験論、唯名論に退化させてしまうものだからであり、そして、フリースの哲学がカントの理性批判の思想をプラトンの根源的には暗い哲学的認識の思想と結合させたものだからである」（L・ネルゾン全集、第七卷、五五八頁）。

ここで重要なネルゾンの一節をそのまま挙げてみよう。それはかなり長いものであるが縮められると当面の問題点から離れてしまうからである。ネルゾンは、拙論『フリースと心理主義』（一）の中で触れたクローノ・フィッシャーの講演を楯玉たてたまにあげている。「少くとも、これらの哲学者（新カント学派の人たち）がフリースと対決しよう

としたことを示すほとんど唯一と思われる記録文書は、一八六二年に行われたクローノ・フィッシャーのイエーナ大学学長就任記念講演であり、そして、これはイエーナ大学における二つのカント学派について述べたものである。フィッシャーは、二つのカント学派を形而上学学派と人間学学派とに分け、対立させた。前者にラインホルト、フイヒテ、シェリング、ヘーゲルを、後者にフリースを入れる。フィッシャーの講演のテーマはそれら二つの学派の本家争いであり、カントに結合する哲学者は本当はどちらであるかを決定しなければならぬものである。この二者択一に関して、クローノ・フィッシャーは形而上学学派に軍配を上げた。彼はこの決定をいわゆる鶴の一声で行っている。それ以来、この鶴の一声が有名になってしまい、それが一種の公理として通用しているのである。この鶴の一声を取り上げれば、フリース哲学を反駁するのはもう余計なことだと見られてしまう。その鶴の一声とは、ア・プリオリにあるものはア・ポステリオリには認識され得ないということなのだ。この命題は浅薄な考えしかできない人には非常に説得力がある。その命題を疑おうとすること自体不当であるように思われる。このことは、クローノ・フィッシャーが当時実際に到達した普遍的な印象なのである。先の命題によってフリースの哲学は決定的なダメージを受けた。この哲学はその時以来ほとんど注目されることはなかった。だが先の命題は、深く検討するならば、空虚な同語反復であることがはっきりするのである。だが、その同語反復は言葉の上から言って明確な形で表現されているので、その形と総合的主張が容易に取り違えらる。その主張は間違っており、どんな方法を使っても同語反復から実りのある結論など出て来ることはない。ア・プリオリであるものという表現はあいまいである。その命題をア・プリオリに認識されるものはア・ポステリオリには認識され得ないと理解するならば、その命題はア・プリオリな認識がア・ポステリオリな認識ではないということに外ならない。このことは完全な比

較対照の形式である。しかしクローノ・フィッシャーが主張しようとするものは、明らかにそれ以上のものである。彼の主張は、理性批判がフリースの望んだような心理学的経験的方法では遂行され得ないということなのだ。理性批判は形而上学的判断を基礎付けるべきなのである。だから必然的に理性批判は、形而上学の学であるとすら言える。どんなア・プリオリな認識がわれわれにはあるか、どんなア・プリオリな認識が有効であるかを、ア・プリオリにのみわれわれは認識し得る。このことをクローノ・フィッシャーの命題は主張するつもりなのだろうか。だがそのデッチ上げの主張は、どんな方法によっても先述の空虚な比較対照の形式からは出て来ない。クローノ・フィッシャーは思い違いをしている。それは理性批判の対象と理性批判の内容である。理性批判の対象はア・プリオリな認識である。しかし、その結果として理性批判の内容がア・プリオリな認識から成り立っていないなければならないという事実はない。クローノ・フィッシャーがラインホルトおよびその後継者たちと共有する偏見、すなわち、批判的基礎付けは同時に形而上学的判断の根拠を含まなければならないという偏見を前提にしてのみ、批判的基礎付けそのものはア・プリオリな認識でなければならない。こうしてクローノ・フィッシャーの論証の前提が述べられていないのに既にこういうもくろみがある。それはカントからフィヒテ、シェリング、ヘーゲルへの道を突き進むというものである。だからフィッシャーがフリースの人間学的方法を反証しようとする意図は論点先取の虚偽 (petitio principii) に基づいているだけなのだ」(L・ネルゾン全集、第一巻、二〇九頁以下)。ネルゾンは、こう述べる場合、フリースの公表した最初の論文の中にある思想(第二巻、二七六頁)に注目しており、そして、それをフリースの『近代の大逆行に関して論争をいどむ所見』(第一九巻、六三三頁以下)にも見て取る。これに相応してフリースは『所見』の中で、カントからラインホルトを経てフィヒテ、シェリング、ヘーゲルまでの思想の発展を超越論的偏見の

歴史と捉え、それを論及しようとしたのである。このことから次のことが言えよう。新カント学派の運動がほとんど無くなってから出て来た優れた哲学者たちがフリースの基本的見解の内の一つを発見し直さなければならなかったのは、哲学史の遅知恵と言わざるを得ない。その二、三の例を挙げよう。「最初から明白でなければならぬことがある。それは、カテゴリーを認識してしまっているというア・プリオリズムは存在しないということである。われわれがカテゴリーについて知っているすべてのものは、直接的にか、あるいは間接的に、具体的な対象領域から獲得されているのだ。このことは認識が持つ本来のカテゴリーについても妥当する。すなわち、この認識が持つカテゴリーはなるほどア・プリオリな考えの原理であるが、しかし、この場合、そのカテゴリーは認識されないで、むしろ、一般的に言うると、それは対象認識のその奥に完全に隠れている。が、認識の持つカテゴリーが対象認識時のア・プリオリな傾向をもたらすのである。哲学的認識論的に熟慮してからやっと認識の持つカテゴリーがあとから意識されるのである。

しかし、その熟慮もまた認識が持つカテゴリーをア・プリオリには理解しないで、むしろ経験の事象領域から回り道をして、すなわち、その都度、経験する対象から逆推論（結果から原因を求める方法）を働かせて、認識が持つカテゴリーを理解する」（N・ハルトマン『自然哲学』一九五〇年、一頁以下）。あるいは、簡潔に言えば、「ア・プリオリの解明はア・プリオリ主義的構成ではないのである」（M・ハイデッガー『存在と時間』五〇頁、注）。

一四、さて、フリースに対して、これまでの非難とは全く逆のものもあった。しかし、このことはこれまでの論述から言って、奇異な感じを与えないであろう。反対論者曰く、人間学的批判主義は経験的心理学的事実に基づくのではなく、むしろ欠陥を繰り返し犯す心理能力を批判するア・プリオリな理論に基づくのである。従ってフリー

スは哲学を心理学の上に建てるのではなくて、逆に心理学を形而上学の上に立てると。(例えば、E・カッシーラー『近代の哲学と科学における認識問題』第三卷、カント以降の諸体系系』第二版、一九三三年、四八一頁)。これに対してフリースは言う。「現状では、心理的人間学の諸理論は相互に争いながら論評し合っている。だから直観の本性についても、思考力の本性についても、両者の結合についても、先の諸理論は一致しない。このような現状だからこそ、哲学そのものに対するどんな事柄も哲学的—人間学的にいろいろ研究されるという宿命下にある」(第二四卷、四七三頁)。従ってフリースはア・プリオリズム、形而上学主義に反して、経験から学ぶ用意のある哲学者であることは明らかである。

とにかく、フリースは決してドイツ観念論の従者としてあるのではなく、むしろ第一級の哲学者として存在していると言ってよい。なぜならば、彼はフィヒテ、シェリング、ヘーゲルと比較しても遜色そんしきがなく、むしろ今日においてこそ十分に評価され得る輝きを持っているからである。哲学と個別諸科学が離れている時代に(現在でも同じ状況であるが)自然科学、数学、医学、実定法の専門的な知識を持ち、それぞれの専門科学と哲学との双方の利益になるように活動した唯一の人であった。フィヒテ、ヘーゲルの自然科学的思弁、シェリングの自然哲学は自然科学から見て哲学の評判を悪くしてしまったのに対して、フリースはそういうことはなく、いわば自然哲学の面目を保ったのである。ただし、ヘーゲル、シェリングの自然哲学が哲学から考えて無用なものと言うことはできない。むしろ、哲学の独自性を示したものの、人間をみつめたところから生じたものとして注目することはできる。それはそれとして、当時の優れた自然科学者ないし自然学者、例えばガウス、A・V・フムボルトがフリースの著書を高く評価していることは注目に値する事柄である。

拙論『フリースと心理主義（一）』の冒頭、平凡社、哲学辞典の中のフリースの項を挙げた。この中味は哲学史家の意見を基にして書かれたものであることが明らかとなった。フリースの著書を読んで書いたものではないであらう。フリースは還元主義的心理主義者ではない。従って先のフリースの項の中味は不適當である。なぜならば、この中味はまさに還元主義的心理学的に書かれているからである。

彼は発見的方法を唱え、哲学の概念は経験という素材から学的体系へと統一して行かねばならないと主張する。そのためには、主観的な人間学的方法を研究しなければならないのだ。だから経験心理学も必要である。しかしながら経験から法則の真理が引き出せるのではない。その真理はいわゆる経験主義的帰納方法からではなく抽象、あるいは理性の理論によって見出されるのである。

フリースの論理学において、必然的根本法則を諸経験によって証明しようとすることは哲学的論理学の原則では決してないことも強調しておく必要がある。

心理主義者ベネケにフリースは与さない。フリースは理性批判の対象はア・プリオリな認識であることを認める。その対象がア・ポステリオリな認識だとは言っていない。だからベネケとは違う。フリースはそのような心理主義者ではないのである。それならば別の心理主義者なのか。心理主義を拡大すれば、そうだと見えよう。しかし、そうなるとドイツ観念論全体もデカルト、ライプニッツ、ロックの影響を受けた近代哲学全体も心理主義に

なってしまう。これではフリースが心理主義者だという非難は当を失することになる。だがしかし、彼の思想はア・プリオリズム、形而上学主義でもない。彼は人間自身を基礎付け、それを学にしようとしたのである。この点をまず見つめるべきであろう。

(完)