

730

220

730-220



1200501589248



30. 7. 19

457



庫文波岩

1737—1738

論 神 精 的 證 實

著 ト ン コ
譯 利 壽 邊 田



店 書 波 岩





730
220

序言

實證哲學の祖であり社會學の父であるオギュスト・コント (Auguste Comte, 1798—1857)

は、社會再建の第一程が民衆教育にあるといふ見地から、一八三一年以後十四年間、パリ第三區の區役所を使用して、民衆のために天文學の無料公開講義を、毎年繰り返して行つた。この講義

序
案は、大著『實證哲學講義』完成の二年後、すなはち一八四四年に、『通俗天文學の哲學的汎論』(Traité philosophique d'astronomie populaire, 1844) の名で出版されたが、その際コントは、特にこの著述の卷頭に添へた「實證的精神序論」なる一文を、獨立の單行本として同時に公刊した。これが、ここに譯出した『實證的精神論』(Discours sur l'esprit positif, 1844) である。

『實證的精神論』は、コント自身の原版に於いては、僅かに菊版一〇八頁の小著述であるに過ぎない。にも拘らずこの書は、コントの著述中で常に特別な價值を附與されてゐる。と言ふのは、この書は一方に於いて、コントの前期哲學の具表である『實證哲學講義』全六卷の龐大な内容を、極めてユニクな形で縮約すると共に、他方また後期哲學の總觀たる『實證政治體系』四卷に於いて發展せしめられた諸觀念の若干を、すでに萌芽の形で提示してゐるからである。これこの書が、

4 コント自身に於いても、また多くの實證主義研究者たちによつても、コントの他の二著すなはち『實證主義總論』(Discours sur l'ensemble du positivisme, 1848)及び『實證主義問答』(Catechisme positiviste, 1852)と共に、實證的精神のよき略解書として、つねに擧示される理由である。

このやうに『實證的精神論』は、コントの實證主義を大觀しようとする者にとつては、極めて便利な書である。したがつてこの點から見れば、この著述はたしかに成功の書と言ふことができ。しかしこの書は、必ずしも読み易いものではない。第一にその敘述は、『實證哲學講義』の詳説を豫想する結果として、あまりに簡單過ぎる。そのために讀者は、『實證哲學講義』に於ける具體的説明を參看するのぞなければ了解しにくいやうな場合に、しばしば出會する。すなはちこの書は、『實證哲學講義』の詳しい内容を知つてゐる者にとつては、コント思想の論理的展開を容易に把握しうるといふ點に於いて、頗る有益な著述であるが、何らの準備なしに直ちにこの書に接する者にとつては、決して便利なものではないのである。のみならず、定評あるコント特有の文體は、民衆のために書かれたこの書を、却つて民衆から遠ざけるやうな効果を與へてゐる。したがつてこれらの點から見れば、この書はまた失敗の書であるとも言へるのである。

もともとこの著述は、『通俗天文学の哲學的汎論』の序論として執筆された關係上、章、節等の區切りがない。この缺を補ふために、一八九八年に發行された「實證主義協會」版では可成り詳細に互る解説表を巻頭に附し、七十九段の全内容を、三篇、九章、二十三節及び結論に分けて、目次の代用をさせてゐる。また *Classiques Garnier* で出たル・ヴェリエ (Ch. Le Verrier) の新版に於いても、全内容が三篇、二十四節に分屬せしめられてゐる。『實證的精神論』は、コントの母國に於いてすら、このやうな配慮なしには近づき難い著述と見られてゐる。いはんや外國に於いてをやである。それ故にビズリイの英譯 (A Discourse on the Positive Spirit by Auguste Comte Translated, with explanatory notes, by Edward Spencer Beesly, London, 1903) は、「實證主義協會」版よりも更に一層詳細な解説表を附し、またゼプレヒトの獨譯 (Auguste Comte, Abhandlung über den Geist des Positivismus, Übersetzt und herausgegeben von Dr. phil. Friedrich Sebrecht, Leipzig, 1915) は、「實證主義協會」版の解説表をそのまま獨譯して掲げてゐる。これらの配慮は、今日の讀者に對しては、極めて親切なまた極めて妥當な處置であると言はなければならない。

5 私はこの日本譯は、コントの原版すなはち『通俗天文学の哲學的汎論』から直接譯したものである。しかしながら、前述のやうな原著の性質の故に、これをそのまま日本語に直したただけでは

6 意味をなさぬと考へた結果、一方獨譯に倣つて、「實證主義協會」版の解説表を譯して卷頭に掲げると共に、他方また、必要と思はれる箇所、相當多くの註解を附した。もちろんこれらの註のうちには、ル・エリエ、ビイズリー、及びゼプレヒトの註から獲たものも若干ある。しかしながら私は、特にフランスの思想及び歴史的事實に疎い日本の讀者のことを考慮に入れて、私自身必要と判断する解説を行つたのである。コント自身が加へた三個の註は、特に原註の名のもとに、私の註と區別してある。この私の註が讀者のために少しでも役に立つならば、私の努力は充分酬いられるであらう。

序

なほ私は、この譯に必要な文獻に關して、九州帝國大學教授藏内數太、岐阜高等農林學校教授鈴木榮太郎、東京帝國大學醫學部講師本田喜代治の三君の厚誼に接した。ここに謹んで謝意を表す。

一九三八年三月一五日

相州鶴沼にて 譯者

『實證的精神論』解説表

一 本序論の目的。……………	三五
第一篇 實證的精神の知的優越性	
第一章 人類知的進化の法則すなはち三状態の法則	
二 三状態の法則。……………	二七
第一節 神學的すなはち擬制的状態	
三 神學的状态の概観。……………	二七
四 第一段階——呪物観。……………	二九
五 第二段階——多神観。……………	三一

六 第三段階——一神觀。……………三五

七 一神觀の知的役割。……………三六

八 一神觀の社會的役割。……………四三

第二節 形而上學的すなはち抽象的狀態

九 この中間的狀態の必然性。……………四四

一〇 形而上學的狀態の純批判的性質。……………四七

一一 形而上學的狀態の歴史的役割——既存の秩序の破壊。……………四九

第三節 實證的すなはち現實的狀態

一二 實證的狀態の根本的特質——諸自然法則の確立、すなはち想像を觀察に斷えず從屬せしむること。……………五一

一三 實證的精神の相對的性質——(一)我々の身體構造に對して。……………五三

一四 實證的精神の相對的性質——(二)社會進化に對して。……………五五

一五 實證的諸法則の目的——豫見は全科學の目的である。……………五七

一六 法則が普遍的のものであるといふ觀念は、人類の永き且つ緩慢なる進化の結果獲られたものである。……………五九

第二章 實證的精神の目的

一七 實證的精神の二重の目的——知的と社會的と。……………六三

第一節 知的調和の成立

一八 我々の種々の概念を永續的また同質的のものたらしめることによつて、我々各人の理解力に統一を與へること。法則の二つの種類。……………六四

一九 知的統一は、客觀的のものではありえない、換言すれば宇宙に屬せしめることのできるものではありえない。したがつて唯物論の主張は誤りである。……………六六

二〇 知的統一は、主觀的のものである——我々の一切の概念を神に歸屬せしめるよりも、それらを人類に歸屬せしめる方が、知的統一を一層完全また一層安固ならしめる。……………七三

二一 社會を組織化し、人類の最終的統一を基礎づけうる唯一のものは、人類に關す……………七三

る科學である。……………七

第二節 科學と技術との調和

- 二三 科學は、技術を整備する。技術は、單に無機的及び生物的自然に對してのみならず、更にまた政治的及び道德的自然に對しての、人間の合理的作用と考へられねばならぬ。……………八二
- 二四 社會的目的は、諸法則の探究を決定し、明確にし、且つ完全にする。……………八六
- 二五 産業的生活は、直接にはその對象の故に、また間接にはその反神學的特質の故に、神學的信念に對する實證的信念の代置を助成する。……………八八

第三節 神學に對する科學の不融和性

- 二五 最初暗默的であつたしかし常に根本的であつたところの、神學に對する科學の不融和性は、論理に於いてと同時に教理に於いても當然である。……………九〇
- 二六 神學に對する科學の反抗は、進化過程の進むにつれて漸次明瞭となる。神學主義を一神觀にまで縮小させた大變革の能因は、實に科學である。……………九三

二七 右の反抗はつひに一神觀それ自體にまで擴大され、かくて科學は、知的及び社會的の兩役割に於いて、神學の地位を奪つた。……………九八

二八 實證的精神の優勢の決定的表示。形而上學は、「自然」を「神」に、「諸法則」を「諸意志」に和解させた。……………一〇一

二九 他の表示。最終原因の教理に對する存在條件の原理の代用は、人間活動が日々その改良を目的としたところの自然の秩序の不完全性を、漸次顯著ならしめた。……………一〇三

第三章 實證的精神と良識との連帶

第一節 實證的精神の諸屬性

- 三〇 眞の哲學の諸屬性は、「實證的」といふ語の有つ種々の意味のうちに要約されてゐる。……………一〇七
- 三一 「現實性」、「有用性」、「確定性」、「明確性」——これらの四つの一般的特質は、實證的精神を他の一切の哲學方式から區別するものである。……………一〇八

- 三二 「建設的」特質——これは實證的精神を、形而上學的精神から本質的に區別するものである。……………102
- 三三 「相對的」特質——これは、建設的特質と連關するものであつて、原理上不易な一の學説を事實上妥協せしめるものである。……………111

第二節 實證的精神の起源

- 三四 實證的精神と普遍的良識との根本的同一及び本質的差異。……………114
- 三五 實證的諸思索は、共通の理性から彼らの一般的諸原理を借り、これを普遍的且つ聯關的のものとする。方法は決して理論から切り離されてはならぬ。……………117
- 三六 實證的精神は、理論的すなはち抽象的理性に對する實際的すなはち具體的理性の特殊な反作用が、種々の領域の現象に擴大されることによつて結果される。……………120
- 三七 科學と良識との究極的調和は、次の二種の努力を必要とする。(一)社會及び道德に關する諸科學を、實證的のものたらしめようとする努力。(二)實證的諸概念の全體を、「人類」の觀念によつて體系化しようとする努力。『實證哲學體系』(實證哲學講義)の目的は、この二重の企圖を満足せしめることにあつた。……………123

第二篇 實證的精神の社會的優越性

- 三八 社會的目的。……………124

第一章 秩序と進歩とを和解せしめることによつて革命を建設する
實證的精神の適性

- 第一節 建設作業に於ける現存諸學派の無力
- 三九 大危機(一七八九年の革命)の實證的考察。……………125
- 四〇 現在の狀態(一八三〇年の革命)。復古學派と消極學派の無能と無力。……………128
- 四一 中間學派。すなはち敵對的學派(自由、一般的秩序)の經驗的妥協。政治的現狀維持と完全な哲學的自由は、それに起因する。……………130

第二節 秩序と進歩との實證的和解

- 四二 實證學派は平常的狀態を設定する。…………… 一三四
- 四三 實證的精神はいかなる主題に關しても、「秩序」を「進歩」の條件とし、且つ「進歩」を「秩序」の當然の目的とする。…………… 一三五
- 四四 秩序の見地。實證的精神は、主要な諸疑問を、特に道德的のものとして、また過去の知識及び主たる實證的諸概念に從屬するものとして提出することによつて、先づ諸方法を更新する。實證的精神は、人爲的すなはち法定的秩序を、自然的秩序の單なる延長として常に提示する。…………… 一三六
- 四五 進歩の見地。實證哲學の根本的教義は、知性及び結社性の理想的優越性を、換言すれば、我々の動物性に對する我々の人間性の理想的優越性を益々顯著ならしめることによつて、我々の地位と我々の自然とを斷えず完成し行くことにあ
る。…………… 一三六
- 四六 實證的精神の優越性の決定的檢證。それは人類の全過去を説明する。すべての歴史的時期は、單一の基本的進化の確定的諸段階に對應するものであり、しかしてこの各個の段階は、不變の諸法則に從つて、先行段階から結果され後續段階を準備するものである。…………… 一四六

第二章 人間道德の體系化

四七 人類に關する眞に正しい理論の主たる適用は、道德の組織化である。…………… 一四六

第一節 實證的道德の進化

- 四八 實證的理論道德の進化。カトリシズムの生み出した諸多の大結果は、人間理性と相容れない教理そのものために、漸次危険に瀕した。…………… 一四九
- 四九 道德規定の進化法則。道德規定の制裁は、最初神學的であつたが、つひに實證的且つ合理的となつた。この結果は普遍化されなければならぬ。人類は、その行爲規定を架空的動機の上以外に基礎づけられないやうに強ひられてはならない。…………… 一五〇

第二節 道德をあらゆる神學的意見から獨立させることの必要

五〇 道德と神學との聯繫は、道德規定を鞏固ならしめるところか、却つて漸次道德規定に有害なものとなる。それは神學が、道德規定を尊敬せしめるのに無力な

こと、種々の逸脱をなすこと、眞に人間的な道德の到來を妨げること、等によ
る。……………

一五三

五一 神學の衰頹にも拘らず、實證的精神の興起と共通の理性の支持とによつて、實
際的道德性は改良された。その例。離婚の不人氣。ゾンデエ人に對する革命當
時の兵士の反對。……………

一五七

五二 カントによつて許容された集合的偽善の學說（ジェズエイトの理論）は、神學
主義を失權させることに役立つ。この敬虔なる陰謀は、解放の増大を考慮に入
れるなら、無益であると共に、活動的な人間を指導するのに無力である。……………

一六〇

第三節 實證的なる一の精神的權威の必要

五三 世俗的諸偏見の活潑なる刺戟を一の新らしき精神的權威の組織的干涉に結びつ
けるやうに運命づけられてゐる實證的精神の優勢は、道德の名に於いて強要さ
れる。……………

一六四

第三章 社會的感情の普遍的發展

五四 實證的精神は、義務の感情を鼓舞し且つ鞏固にする。……………

一六六

第一節 古代の道德規定の個人主義的性質

五五 形而上學的道德の主我主義は、その性質上本質的に個人的であつて直接的には
決して集合的でないところの神學に由來する。……………

一六七

第二節 實證的道德の主他主義的性質

五六 人類を唯一の現實的存在と考へる實證的精神は、直接的に社會的である。斷え
ず公善に指向されるところの實際生活は、個人的生存に許される唯一の未來生
活であるところの「種」によつてしか、延長されない。……………

一七一

第三篇 實證學派到來の諸條件

（無産者と哲學者との提携）

第一章 優秀なる民衆教育の制度

第一節 現在の環境の諸傾向

- 五七 不毛な政治的動搖に對する巨大な知的運動の置換によつて、實證學派の優勢に漸次好都合となつて來た諸傾向。……………一七五
- 五八 實證學派の到來に對する諸障碍は、活潑なる神學的及び形而上學的精神の及び固有の意味の科學者の抵抗に基づく。……………一七七

第二節 普遍的教育の必要

- 五九 現在の科學的精神を更新するためまた輿論の基礎づけに貢獻するために、主要な實證的諸研究の普及を目的とする教育の必要。……………一八二
- 六〇 クリスト教の教育を範とするこの教育は、人間全體を考慮に入れなければならぬ。……………一八五

第三節 實證的教育の本質的に民衆的なる職分

- 六一 この教育は特に無産者に指し向けられる。……………一八七

六二 無産者は我々の不合理な一般教育組織に參與してゐない故に、それだけこの教育によつて特に準備せられる。……………一九九

六三 無産者の實證哲學に對する愛好は、この階級の社會的職分及び彼らの仕事の性質から來る（企業家と勞働者との分離）。知的及び道德の兩觀點から見て、彼らの身分そのものが彼らを哲學者に接近させる。……………一九四

六四 實證的教育の道德的諸效益。普遍的混亂への傾向は、本質的には文學的教育から結果される。……………一九七

第二章 特に民衆的なる政治の設定

第一節 民衆的政治について

- 六五 實證的諸研究は、無産者の社會的綱領と直接に結びつく。……………一九九
- 六六 無産者の政治的干涉の性質。この干涉は特に道德的或ひは精神的であつて、空虚で喧嘩な權利の論争に多産的で且つ有益な義務の尊重を置き換へる。——先づ萬人に對して正規の教育を次に規則的勞働を適當に保證すること、これが無

産者の眞の社會的綱領である。實證的なる哲學及び政治の目的は、この二重の問題を解決することにある。……………二〇〇

第二節 政府の採るべき態度

六七 民衆教育は世俗的權力と獨立に設定され、實證學派に一の完全なる自由と公共建造物の使用とが許されねばならぬ。……………二〇五

第三章 實證的諸研究に特に必要なる順序

第一節 分類の普遍的法則

六八 實證的諸研究の知的及び社會的效用に對するこの順序の重要性。……………二一〇
六九 この必要なる順序に強制される二條件。個體は種を繰り返す。……………二一一
七〇 人類に關する科學の種々の要素の順序の根本的法則。……………二一二

第二節 汎學的法則すなはち諸科學の序列

七一 自然哲學の第一の區分。天文學、化學、生物學。……………二二三
七二 この根本的方式に對する二重の補足。天文學は物理學の後に續き數學（計算法、幾何學、力學）に先立たなければならない。……………二二五
七三 汎學的公式すなはち諸科學の序列。この序列は、各識者をして、實證的精神の一般的歴史を隨意に想起させる。……………二二七
七四 この順序は、眞に實證的なあらゆる教育が従はなければならない不變的行程である。現在の諸科學者の誤つた論理的諸傾向。……………二二八
七五 汎學的公式の簡約。世界、地球、人間の研究。……………二三一

第三節 汎學的法則の重要性

七六 分類の理論は、三状態の法則の不可分の補足である。この理論は、繼起的三状態の同一精神内に於ける並存性を、恣意によらずして説明する。……………二三三
七七 この法則は、種々の科學的要素の獨立を保證し、またそれに對して唯物論に頼ることなしに現實性を、唯心論を採用することなしに威嚴を保證する。……………二三四

結論 天文學の特殊教育への適用

- 七八 民衆教育は、組織的なまた完全な教育が好機をうるまで、天文學に關連しなければならぬ。……………三五
- 七九 天文學の有用性はこの科學の歴史的影響に結びつけられる。社會學以前に於いて、人類の諸知的大革命の主たる原動力となつたものは天文學である。……………三七

實證的精神論

正しき哲學的精神の性質及び目的に關する根本的考察。——主たる實證的諸研究の一般的普及が今日社會的に最も重要であることについての略説。——正しき汎學的位置に置かれた天文學 (science astronomique) に對する右の諸原理の特別なる適用。

本序論の目的
一 天文學に關する諸知識は、これまで、非常に孤立したものと考へられて來てゐる。しかしながら、今後それは一般哲學の、すなはち、最近三世紀に於けるあらゆる偉大な科學的研究の自然的協力によつて徐々に準備されそして今日つひにその眞の抽象的成熟に達したところの一般哲學の、一つの不可分な新體系を構成する緊要な要素の一つとならなければならなくなつた。

この序論でもつて、右の哲學の正しい根本精神を適當に定義づけるのでなければ、本書の性質と意圖とは、充分に評價されないであらう。畢竟するに、天文學教授の本質的なるものは、かかる哲學の根本精神を普遍的に確立することに存するのである。しかるにこの哲學の主たる特徴は、歴史的或ひは社會的觀點に立つといふ、論理的にも科學的にも優越性を有つてゐることである。それ故に余の序論は、先づこの點を明らかにするために、余

がさきに余の『實證哲學體系』(Système de philosophie positive)中に於いて樹立したところの、人類の全知的進化に關する大法則(4)(la grande loi)を、簡単に敘述することから始められねばならない。といふのは、後述の余の天文學的研究は、しばしばこの法則の援助を必要とするからである。

1 我々の知識體系は、その對象たる一切の現象が合理的な方法によつて研究されることにならなければ、成熟の域に達したと言はれない。しかるにコント以前に於いては、社會現象の研究は、いはゆる神學的もしくは形而上學的狀態を脱しなかつた。したがつてコント以前の哲學は極めて不完全なものであつた。ところがコントは、社會現象の研究に實證的方法を適用し、合理的なる社會學を建設することによつて、社會に關する知識を抽象的段階にまで上のほせた。一般哲學が今日抽象的成熟に達したといふのは、右の事實を指して言つたものである。

2 ここに本書とは、『通俗天文學の哲學的汎論』のことである。

3 『實證哲學體系』とは、『實證哲學講義』のことである。この書は、もともとコントの講義に胚胎するために、彼はそれを『實證哲學講義』の名で公刊した。しかし彼は、『通俗天文學の哲學的汎論』以後、この書を『實證哲學體系』の名で呼んでゐる。これは、すでに腹案中にあつた後の大著、すなはち『實證政治體系』と照應せしめるためであつたと考へられる。

4 「人類の全知的法則に關する大法則」とは、後説の「三狀態の法則」を指したものである。

二 さて、右の根本的理論に従へば、我々の一切の思索は、個人としての人間に於いても種としての人間に於いても、三つの異なつた理論的狀態を順次不可避的に經過する。この三つの狀態は、普通それぞれ神學的 (théologique)、形而上學的 (métaphysique)、及び實證的 (positif) の名をもつて呼ばれてゐるが、これらの稱呼は、少なくともそれらの正しい一般的意味をよく了解してゐる人々には充分明であらう。第一の狀態は、あらゆる點に於いて發端には免かれることのできぬものではあるが、今後はつねに、ただ一時的のまた豫備的の (purement provisoire et préparatoire) ものとして會得されねばならぬ。第二の狀態は、事實上、單に第一の狀態の崩壞的變形たるに過ぎぬものであつて、漸次的に第三の狀態に到達するための單純な過渡的任務を負つてゐるのみである。これに反して第三の狀態は、唯一の全く平常的 (normal) な狀態であつて、人間理性のあらゆる部門に於ける最終段階たるものである。

三 我々の一切の思索は、その發端に於いて必然的に神學的である。神學的思索の特徴は、最も解き難い諸疑問を、すなはちいかなる徹底的探究によつても根本的解決に達しえないやうな諸

事物に關する諸疑問を、特に偏好することである。すなはち、最も單純な科學的諸問題をすらすら解くことのできなかつた原始時代に於いて、人間精神は、貪るやうにしてまた殆んど專心に、一切の事物の起源とか、目に映ずる諸種の現象の或ひは第一の或ひは最終の本質的諸原因とかいふやうな種類の知識、一言で言へば絶對的諸知識⁽¹⁾を探究したのである。このことは、今日の我々の了解に苦しむところであるが、しかも當時にあつては、人間知性の眞の原初的狀況に對して全く調和的であつたのである。この原始的欲求は、人間的類型⁽²⁾ (type humain) を到るところに當てはめて見ようとする人類初程の傾向によつて、當時の事態が必要としただけ、また欲求の内容が右のごとくであつた限り、自然に充足されてゐた。すなはち人類は、あらゆる種類の現象を、人間自身の所産にかかるところの、それ故にまた我々の直接直觀によつて認識されると考へられるところの現象と、つねに同一視してゐたのである。人間精神は、このやうな原初的狀態から、漸次組織的に發達して純粹神學的のものとなつたのであるが、この純粹神學的精神をよく理解するためには、我々の考察を、その最後の段階に、すなはち最も進歩した諸民族のうちになほ目撃できるところの、しかしながらその最も特徴的な部分を殆んど喪つてしまつたところの最後の段階⁽³⁾に、制限してはいけない。我々は、この精神の全自然的發達に正しい哲學的一瞥を與へて、それが次ぎ次ぎに採つた三つの主要形態⁽⁴⁾に於ける根本的共通性 (identité fondamentale) を評價しなければならぬのである。

しなればならぬのである。

1 コントによれば、知識はすべて相對的のものである。したがつて、人間知性の發達した狀態に於いては、すなはちコントのいはゆる實證的状態に於いては、人々はもはや絶對的知識を求めないのである。

2 人間的類型 (type humain) とは、人間の特質乃至人間の諸屬性の意味に解すべきものと思はれる。

3 コントは、神學的状態を三つの段階に分ける。呪物觀、多神觀、一神觀の段階がそれである。(以下の第四、五、六段参照)。ここに述べてゐる最後の段階とは、この一神觀的段階を指したものである。

4 神學的状態が採る三つの主要状態とは、呪物觀、多神觀、一神觀のことである(前註を見よ)。

29

四 神學的精神の三つの形態のうち、最初に發現しそして最も顯著な特質を示すものは、いはゆる呪物觀 (fetichisme) である。この呪物觀の特色は、一切の外部的事物に對して、本質的には人間の生命と同一な、しかしながら大體に於いてより強力な——その作用が人間の作用に比し

て通例一層強力であることが、かく考へられる理由である——一種の生命を附與することである。神學的状態のこの第一程の最も進んだ形は、天體崇拜⁽²⁾ (adoration des astres) に見られるところのものであるが、その始源的精神状態は、高等動物の最も高い精神状態と相去ること遠いものではない。神學的哲學の第一程を特色づけるこの思索形式は、あらゆる人間社會の知性の歴史中に於いて明瞭に指摘しうるところのものである。しかし今日にあつては、人類を形成する三大人種⁽³⁾の少數をしか、もはや支配してゐない。

1 コントによれば、この呪物觀は、人間知性の發達に貢獻することが殆んどなかつた。しかしながらその社會的役割は頗る注目し得るものであつて、社會集團の第一の基礎は、實はこの呪物觀によつて與へられたとも言へるのである。例へば、タブ (tabou) の制度のごとき全く呪物觀の所産と見らるべきものであるが、この制度は土地所有權の成立に寄與し、その結果として、狩獵民を農耕民に推移せしめたのである。

2 天體崇拜期 (période astrolatrigue) は、呪物觀の最終段階を印しづけるものであつて、この期と共に司祭階級が發生した。といふのは、天體すなはち星辰は人々の共通のフェティシ[†] (fétiches communs) であり、僧侶なるものは、集團を代表してこの星辰に祈ることを任務としたものだからである。

3 コントはキエフ[‡] (Georges Cuvier) に従つて、人種をコオカサス人種 (すなはち白色人種)、モンゴリア人種 (すなはち黄色人種)、ニグロ人種 (すなはち黑色人種) に分類してゐた。本文に於ける「人類を形成する三大人種」とは、右の三人種のことを言つたものである。

五 神學的状態の第二程は、近代人によつてしばしば前の呪物觀と混同視されるところの眞正の多神觀 (polythéisme) である。呪物觀に於いては、人間のつくるもろもろの理論は、主として本能及び感情の支配下にあつた。ところが多神觀に至ると、神學的精神は、思索に於ける想像 (imagination) の自由活動によつて特色づけられる。神學的哲學は、この段階に於いて最も重大な變更を受け、全體としてのそれ自身の眞の目的に合致することになる。すなはちここでは、生命は、もはや物質的事物 (objets matériels) には附與されず、通例目に見えない種々の擬制的存在 (êtres fictifs) に神祕的に移され、そして爾後この擬制的存在の不斷の能動的干涉は、一切の外部的現象の次いでまた人間的諸現象すらの淵源と考へられることになるのである。この特徴的な段階は、今日誤つた解釋を下されてゐる。しかしながら神學的精神に關する研究は、主としてこの段階についてなされなければならない。と言ふのは、ここで神學的精神が、後の時期には見ることできぬほどの完成と調和をもつて發達するのだからである。⁽¹⁾ すなはちこの時期

は、あらゆる點に於いて、思想的にも社會的にも神學的精神が最も優勢を示す時期だからである。⁽²⁾人類の大多數は、實際今でもこの状態を脱してゐない。すなはち、單に黒色人種中の秀英者⁽³⁾及び白色人種の最も未發達な者ばかりでなく、三人種の大部分が現在おしなべてこの段階に止まつてゐるのである。

1 コントによれば、從來の學者たちは、呪物觀から多神觀への推移の重要性を充分評價できなかった。ここにこの多神觀に對する再吟味が必要となるのである。コントによれば、神學的知的状態の特色は、想像力の活動に見られる。しかるに多神觀の段階は、全神學的状态中最も想像力の旺盛であつた時期である。これコントが、この時期を觀察することに於いて、神學的精神の根本的特質を把握しようとした理由である。

2 知的觀點から見れば、呪物觀が活動的物質に眞の生命を賦與して見たに對し、多神觀は、それらを無生命のものとし、且つそれらを神の意志に従ふものと見た。フェティシユの觀念から神の觀念への推移は、知的見地から見れば一つの大飛躍である。呪物觀のフェティシユは個々の事物しか支配しえないが、多神觀の神々は、諸事物に於ける或る種の現象の一樣性を認識した結果考へ出されたもので、フェティシユに比し一層普遍的また一層抽象的なものである。すなはち多神觀は、諸觀念を最初に聯絡し、——もちろんこの聯絡は架空の性質のも

のではあつたが、極めて貴重なものであつた、——知性の平常態を特色づけるやうな方法の一致及び教義の同一を齎したのである。このことは、次の一神觀時代に於いてすら見ることのできぬものである。

多神觀の知的優越性と並行的に注目されなければならぬのは、その藝術的優越性である。多神觀は、最も自然にまた最も直接に想像力を發達させた。この想像力の發達は、やがて藝術的發達を効果し、藝術に對して重要な分野を拓いた。元來表現能力は、思惟能力に從屬するものである。しかしながら、この表現能力すなはち藝術的能力の發達は、逆にまた精神及び心に反作用する。すなはち藝術的能力の發達は、やがて知識教育及び道德教育の有力な手段となるのである。人類の特質は、動物的本能に對する感情の勝利から始まつた。これは呪物觀の結果である。ところが多神觀に於いては、その藝術的發達のために、感情に對して想像が勝利を占めることになつたのである。

多神觀の社會的特質は、二個の觀點から考察されねばならぬ。第一は政治的側面であり、第二は道德的側面である。先づ政治との聯關について見れば、多神觀の特質は、一つの思索する階級を産み出したことにある。すなはち、禮拜の規則性と司祭の發現とによつて、換言すれば、一つの輿論組織 (système d'opinions communes) とそれに照應する一つの權威

(autorité) とよび、神政的制度 (régime théocratique) を生じたことにある。エジプト的社會組織は、この段階の多神觀的制度を代表するものである。ところが、環境の諸條件が、戰爭の發達を促がし、且つその文明が植民に依存したところの民族にあつては、神政的制度が阻止されて、軍政的制度が成立した。ギリシアの形態はその不完全な段階を代表するものであり、ロオマの形態はその完成的段階を代表するものである。

多神觀的政治制度の根本條件は、奴隸制度の存在と、精神的權力及び世俗的權力の混淆 (confusion entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel) であるが、そのために道德は極めて低度にあつた。すなはち個人道德について言へば、人間自身の主は自己であるといふ道德の根本原理が變更を受け、また主人は奴隸の阿諛に曝される危険があつた。家庭道德について言へば、奴隸制度は放縱を促がして家族關係を墮落せしめ、一夫一婦制の確立を一種の妄想たらしめた。更にまた、人類愛 (amour de l'humanité) をその根本的特質として有つところの社會道德は、全く發達を阻止されたと言へる。なぜなら、奴隸は保護外に置かれ、人々の奴隸に對する感情は、却つて残忍・狂暴の方向に發達せしめられたからである。とは言へ、多神觀は必ずしも道德觀念を根本的に破壊しなかつた。殊に、祖國愛 (amour de la patrie) の高調、老人に對する尊敬、祖先に對する追懷、等によつて、一

面また、それがあらゆる時代の人類に缺くべからざる社會永續の感情を養つたことは、特別の注意が拂はねばならない。



六 神學的狀態の第三段階は、固有の意味に於ける一神觀 (monotheïsme) であるが、ここで神學的哲學は不可避的な下向を始める。すでに述べたごとく、この哲學は永い間社會的に大勢力を有つてゐたのであつて、一神觀の段階に於いても、よし實際はそれほどなかつたとは言へ、外見上は相等顯著なものであつた。ところが一神觀と共に、特徴的な單純化の結果として、すなはち、想像の曾つての支配權が漸次理性によつて制限され、且つ、今まで殆んど微力であつたところの普遍的感情が、すなはち一切の自然現象が不變的諸法則に従つてゐるといふ普遍的感情が徐々に發達した結果として、神學的哲學は急速に知的減退に至つた。神學的狀態のこの最後の形式は、それぞれ互ひに異なつたまた根本的に互ひに相容れない形で、また甚だしく不平等な活力でもつて、白色人種の多數中に今なほ存在してゐる。このことは、極めて容易に觀察しうる事實である。しかしながら却つてこの事實は、今日しばしば、一神觀に對する正しい評價への障害となつてゐる。それは、一神觀を充分合理的また充分公平に先行の二方式に比較することが行はれないためである。

1 「特徴的な單純化」とは、もろもろの神を唯一の神に凝縮させる一神觀の特徴を指したものである。

2 コントによれば、一神觀的制度は、神學的哲學に最後の活動をなさしめることによつて、人類の豫備的進化を完成する運命にあつたものである。一神觀の段階に於いては、想像作用が理性の拘束下に置かれるやうになつた結果として、人間の知的活動は弱まつた。しかしながら多神觀制度に於いて未發達であつたところの道德は、この段階に於いて重大な發達を遂げた。この道德の發達は、政治的權力からの道德的權力の獨立によるものである。コントは、カトリシズムを一神觀の重要な類型とし、これについて詳細な説明を下してゐる。コントが、白色人種の多數中に一神觀を觀察しうるといふのは、カトリシズム的一神觀、更に廣くクリスト教的一神觀の存在を言つてゐるのである。

3 一神觀に先行する神學的状态の二方式とは、言ふまでもなく呪物觀及び多神觀のことである。

七 以上のごとく、神學的哲學様式は、今日の我々の目から見れば、極めて不完全なものである。しかしながらいかに不完全であつたとは言へ、この哲學は人類にとつて永い間不可缺少 (indispensable) のものであつたと共に不可避 (inevitable) のものであつた。故に我々にとつて重

要なことは、この事實に適當な考慮を拂ひつつ、人間精神 (esprit humain) が現に在るところの状態を、それがすでに經由して來たところの諸状態の全部に緊密に結びつけて見ることである。先づ知的觀點に立つて考察するに、特に力説する必要もなきほど顯著なことは、我々が今日に於いてすら、何らかの現象が殊に法則の未知な現象が發現する根本方式の不可解な神祕を直接に究めようとするやうな場合、本質的に神學的な説明に知らず識らず誘導される傾きを有つことである。このことは最も勝れた思想家たちについてすら指摘しうることであつて、彼らの無知が一時何らかの強烈な感情と結びつくときには、彼らの自然的傾向は最も素朴的な呪物觀に陥るのである。とは言へ、西歐の近代人に於いては、一切の神學的説明が漸次的にそして決定的に採用されなくなつて來た。それは専ら我々の知性が、以前の神祕的諸探究を根本的に不可解のものとして次第に拒否し、その代りに、最も效果的なまた我々の眞の要求によく調和するやうな諸研究を、徐々に且つ確實に置き換へたためである。しかしながら、最も單純な諸現象に對しては、殊に衝突 (choc) の基礎的理論のごとき平易な主題に關しては、眞の哲學的精神がすでに勝利を得てゐた時ですら、かの著名なマルブランシュの例は、人間が何らかの事件の第一原因にまで遡らうとする場合、常に超自然的作用の直接的また繼續的干涉に説明の根據を求め、我々に想起させるのである。このやうな試みは、今日から考へれば、いかにも子供らしい。けれども他面か

ら見れば、それはたしかに人類の思索の繼續的發達を決定する唯一の原始的手段として、人間の知性を、それが最初必然的に止まつてゐた状態から、すなはち同様に命令的な二條件が根本的に對立してゐたところの極めて不完全な状態から、自然に脱出させるために役立つたのである。もちろん近代の主張は、すなはち、適當に行はれた諸觀察の十分な協力を立脚せずしては鞏固な理論は決して定立されないといふ主張は、言ふまでもなく正しい。しかしながら他方また、豫め設定された何らかの思想的見地によつてつねに指向されることなしには、人間精神はその理論に缺くべからざる諸材料を結合することもいな蒐集することもすらもできない、といふことも争ひえない事實である。しかれば、人間のかかる原初的諸觀念を結果することのできたのは、いかなる種類の哲學であるか。それは、その性質上永い準備を要しないやうな、一言で言へば自成的に (spontanément) しか、すなはち直接的本能の刺戟によつてしか發現しえないやうな、したがつてまた架空的であると共にその考察が一切の眞の基礎を缺如してゐるやうな哲學でなければならぬ。しかしながら、これは神學的諸原理を幸した特權 (heureux privilège) であつて、もしかかる諸原理がなかつたならば、人間の知性は決してその原始的低調から脱出することができなかつたのであり、またこれらの原理のみが、人間の思惟活動を導いてよりよき論理的状态への道を用意したのである。もちろんこのことについては、他のことをも考慮に入れなければならない。とい

ふのは、右の根本的性能は、人間精神の他の根元的傾向、すなはち原始哲學の追求するやうな不可解な諸問題を偏愛する傾向によつて、大いに助成されたからである。もともと人間が自己の諸知力 (forces mentales) を測定することのできたのは、したがつてまた諸知力の方向を限定することのできたのは、これらの知力を充分鍛鍊して見た後である。ところがこの緊要な鍛鍊は、殊に人間の諸能力の最も弱い原始期に於いては、或る種の研究を特徴づけるやうな力強い刺戟なしには、すなはち今日でも間違つた教養を受けた人々が日常の諸問題に對して最も迅速且つ最も完全な解決を求めるやうな種類の研究に特有な力強い刺戟なしには、不可能であつた。のみならず、人間の知性がその本來の不活潑性 (inertie native) に打ち勝つためには、一種の哲學によつて鼓舞されたところの、すなはち世界を思ひの儘に變形する絶大の力を有つかのごとく人間に考へさせた哲學によつて鼓舞されたところの、もろもろの強烈な妄想の援けをかりなければならなかつた。なぜなら、當時世界は人間の使用のために整へられてあるものと根本的には考へられ、且つ人間を諸超自然力の恣意的支配から免かれしめるやうないかなる大法則も未だ發見されてゐなかつたからである。實際、特に勝れた人々の間に於いて、右の原初的精神の最後の科學的名残りたる占星術的及び鍊金術的期待が、日常の觀察に事實上役立たなくなつたのは、僅かに最近二世紀以後のことである。すなはち占星術はケプレルに至つて、また鍊金術はベルトレに至つて、は

じめてそれぞれの無力を證明されることになつたのである。

1 マルブランシュ (Nicolas de Malebranche, 1633—1716) によれば、一つの物が他の一つの物に作用するごとく見えるのは、ただ外見上だけに過ぎない。といふのは、いかなる物でも、他の物のうちに生ずる變化の原因たるものが不可能だからである。しからば、この變化の眞の原因は何か。それは神の意志である。普通に原因と見られてゐるところのものは、いはゆる偶性原因 (cause accidentelle) すなはち神が他物のうちに一つの變化を生ぜしめるところの機會 (occasion) に過ぎない。事實我々は、一切を神のうちに見る。換言すれば、我々はただ神のみを見、神のみを愛するのである。物體の諸屬性のごときは、我々の感覺に對する神の作用によつてしか、我々に啓示されないのである。この學説は、いはゆる機會原因説 (doctrine des causes occasionnelles; occasionalisme) であつて、哲學史上マルブランシュを有名ならしめたものである。

コントのいはゆる「著名なマルブランシュの例」とは、マルブランシュが固體の衝突の數學的公式について論ずるに際し、右の機會原因説を援用して、撞球の一つの球が他の球に運動を傳へるのは、個々の特殊な場合に働く神の意志を原因とすると結論したことを言つたものである。

ケプレル (Johannes Kepler, 1571—1630) は、チホ・ブラッハ (Tycho Brahe, 1546—1601) の後を承けて天文研究に従事したが、その獨特なる火星觀察の結果、一六〇九年 Astronomia nova を公にしていはゆるケプレルの第一法則及び第二法則を定立し、更に一六一九年には Harmonice mundi に於いて、彼の名を不朽ならしめる第三法則を公けにした。ケプレルの三法則は次のごときものである。(一) 動徑 (rayons vecteurs) の畫く面積は時間に比例す。(二) 諸遊星の軌道は楕圓形にして、太陽はその共通中心 (foyer commun) に位置す。(三) 遊星の公轉に要する時間の二乗は太陽よりの平均距離の三乗に比例す。

コントはケプレルの天文學的業績を極めて重要視し、右の三法則の解説のために『實證哲學講義』の一章(第二三講)を充當したが、更に『通俗天文學の哲學的汎論』に於いても、特に一章(第三篇「天體幾何學」、第八章「ケプレルの三大法則の根本的説明」)をその吟味に費してゐる。といふのは、コントは、神學的 \parallel 形而上學的精神の支配下にあつた天體研究がはじめて合理的基礎を有ちえたのは、ケプレルの法則によるものと見たからである。

3 ベルトレ (Claude-Louis Berthollet, 1748—1822) は、その著 La statique chimique に於いて從來の「選擇親和力」(affinités électives) の學説を覆すと共に、かの著名な鹽複分解の法則 (loi des doubles décompositions salines) を發見した。すなはちこの法則によ

つて、二個の可溶性鹽は、それらの相互作用が一の不可溶性鹽を生じうるとき、もしくは後者の可溶性が前者のいづれの可溶性よりも小なるとき、つねに相互に複分解をなす、といふ事實が證明されるに至つたのである。コントによればこの法則は、實證的法則としてのあらゆる特質を具有するものである。といふのは、第一にそれは、化學的研究の固有の對象に、換言すれば合成及び分解の現象に關するものだからである。第二にそれは、二種の現象間の關係を確定するものだからである。第三にそれは、豫見 (prevision) を可能ならしめるものだからである。これコントが、ベルトレによつて鍊金術が化學に進展したと考へる理由である。

八 かくのごとく神學的思惟の成立は、種々の知的動機の協合した結果であるが、その他なほ、當時の強度な社會的必要によつて不可抗的に強要された結果であることも注意されなければならぬ。この後者については、余は本論の劈頭に示した根本的著述⁽¹⁾に於いて適當に敘述したが、本書の性質上⁽²⁾ここでは充分に敘べることができない。先づ何よりも明らかなことは、他の諸分野の諸觀念よりも、特に道德的及び政治的諸觀念を不斷に結合するために、神學的精神が永い間不可缺少のものであつたことである。その理由は、これらの觀念が極めて複雑な觀念であること、またこ

れらの觀念の對應する諸現象が原始時代には頗る漠然としてゐて、人類文明の長期の成長の後に始めて特色ある發達を遂げたものであること、に本づくのである。今日我々の時代に行はれてゐる盲目的批評は、當時最も單純な事物に對して神學的方式以外に哲學が不可能であつたことを容認しつつ、しかも殊に多神觀者たちが社會的考察に不可避的に神學を採用したことを許容しがたしとしてゐる。しかしこれは滑稽な矛盾である。なぜなら、この原初哲學が、人間知性の發端に對してと等しく、人間結社性⁽³⁾ (sociabilité) の發端に對しても同等に不可缺のものであることは、論を俟たぬことだからである。もちろん余は、ここでこのことを詳細に説明することはできない。しかしながら神學的哲學は、或る種の共通的教義 (doctrines communes) を、すなはちそれなしには社會紐帶 (lien social) が擴大性をも鞏固性をも獲得しえなかつた筈の共通的教義を提供することによつて、或ひはまた當時に於ける唯一の精神的權威を自然に發現させることによつて、初期の社會に貢獻したのである。

- 1 「本論の劈頭に示した根本的著述」とは、『實證哲學體系』すなはち『實證哲學講義』。
- 2 ここに「本書」とは、『通俗天文学の哲學的汎論』を指す。「本書の性質上」とは、『通俗天文学の哲學的汎論』の性質上といふことである。

3 sociabilité は普通に社交性と譯されるが、コントに於いては、社會を作つて共同生活をな

さんとする性質、すなはち結社性の意味に用ひられてゐる。
4 「唯一の精神的權威」とは、僧侶を指したものである。

九 以上我々は、人類の幼稚期によく適合してゐた唯一の哲學の一次的性質及び豫備的役割について、一般的説明を試みた。もちろん、我々の説明は極めて要略的のものである。しかしながらこの約説によつても、我々は、この原初の知的状態が我々の知的成熟期に於ける状態とあらゆる點に於いていかに甚だしく異なつてゐるかといふことを、したがつてまた、前者から後者への推移が、個人に於いても種に於いても、本質的に過渡的役割に制限された一種の中間的哲學の漸増的援助なしには到底行はれえなかつたことを、充分窺知しうるであらう。ここに我々は、固有の意味の形而上學的状态が人間知性の根本的進化の上に特に參加した理由を見るのであつて、この參加の意義は、一切の急激な變化を欲しない人間知性をして、殆んど無意識のうちに純粹の神學的状态から全然實證的な状態へと進展せしめた點にある。形而上學的状态の占める地位は可成り曖昧ではあるが、どちらかと言へば實證的状态よりも神學的状态に一層接近してゐるのであつて、この状態に於ける支配的思惟は、神學的状态と等しく絶對的諸知識の追求をその主たる特色とする。ただ兩者に於いて異なる點は、形而上學的思惟の要求する解決が、實證的諸觀念の發現を一

層容易ならしめるやうに、著しく變形を受けてゐることである。すなはち形而上學は、神學と等しく、諸存在 (entités) の内部的性質、一切の事物の本源及び目的、あらゆる現象の發現の根本方式、等を説明しようとする試みにはあるが、固有の意味の超自然的能因 (agents surnaturels) を援用する代りに、實體 (entités) すなはち人格化された抽象物 (abstractions personifiées) を漸次それに代用するのである。この人格化された抽象物の援用は、實に形而上學の顯著な特徴であつて、しばしば本體論 (ontologie) の名の下に呼ばれてゐる。この種の哲學方式は、今日極めて容易に目撃できる。單に最も複雑な種類の諸現象に關してばかりでなく、最も單純なまた最も進んだ諸理論に於いてすらも、この哲學方式はその永き支配の跡を我々に日々提示してゐるのである (原註)。これらの實體が歴史的に力を有つたのは、何よりもその有つ多義的特質の結果である。なぜなら、この實體の各個はそれが對應する物體に内在的のものであつてしかもそれと異なるものであり、我々の精神は、より神學的状态に接近してゐるかより實證的状态に接近してゐるかにしたがつて、或ひはそれを超自然力の眞の發現と見、或ひはそれを現象の單なる抽象的名稱と見ることができからである。形而上學的状态に於いては、もはや純粹の想像が支配權を失ひ、しかも眞の觀察はまだ行はれない。しかし推理 (raisonnement) は可成り廣く行はれてゐて、漠然たる形に於いてではあるが、眞の科學的考察への準備がなされてゐる。殊に注意しなければ

ならぬのは、形而上學的狀態の初期に於ける仰山な推理作用である。これは、觀察する代りに論議しようとする執拗な傾向に本づくのであつて、あらゆる方面に互つて、最も勝れた代表者たちに於いてすらも形而上學的精神を特色づけてゐるのである。しかしながら形而上學的諸概念は、神學的體系に永く役立つた諸概念のごとき鞏固さを有たない。そのために、間もなくそれらの概念は一の概念によつて統一されてしまふ。すなはち、互ひに異なつた個々の實體は、ただ一つの一般的實體、すなはち「自然」(Nature)に、漸次從屬するのである。この「自然」なる一般的實體は、一神觀に於ける漠然たる普遍的連結 (liaison universelle) にやや類似するものである。

原註 社會現象に關して通常行はれてゐる殆んどすべての説明、人間の知性及び道德性に關する説明の多數、現在生理學に於いて或ひは醫學に於いて行はれてゐる理論の大部分、更にまた若干の化學的理論ですらも、例へば亞片の「催眠力」(vertu dormitive)に關してモリエールが面白く描寫したやうな奇妙な哲學様式に、ややもすれば立戻らうとする傾向がある。このモリエールの描寫は、デカルトが諸實體の體系に對して與へようとした決定的動搖に相應するものである。

1 コントによれば、哲學が神學的、形而上學的、實證的の三狀態を典型的に經過したのは西方諸民族だけであつて、爾餘の民族は大體に於いて、形而上學的狀態を缺き神學的狀態から實

證的狀態へと直接進んでゐるのである。

2 モリエール (Molière) は、ジャン＝バプティスト・ポクラン (Jean-Baptiste Poquelin, 1622—1673) の藝名。「催眠力」に關するモリエールの描寫とは、モリエールの著名な戯曲『氣を病む患者』(Le Malade imaginaire, 1673) に於ける、すはゆる「催眠力」(Virtus dormitiva) に關する對話を指したものである。

10 特に今日に於いてかかる哲學的作用の歴史的役割を最もよく理解するためには、この哲學的作用が、その性質上何ら自己固有のものを建設することなくして、ただ精神的方面に及び更に強き理由をもつて社會的方面に、批判的もしくは破壊的效果を有つたことを認識することが必要である。實際、この哲學的精神は根本的な矛盾を包藏してゐる。すなはちそれは、神學的體系の一切の根本的原理を自己に保有しつつ、しかもこれらの原理から、その事實上の權威に缺くべからざる活力と固定性とを漸次奪取するのである。しかしながら、實を言へばこのやうに神學的諸原理を微力ならしめることのうちに、形而上學的哲學の主たる一時的役割が存する。と言ふのは、形而上學が發現したのは、永い間人類進化のために進歩的役割を演じた神學が、必要な程度以上に存續して、幼稚な狀態を——もちろん最初は極めて好都合に指導したが——無際限に繼

續せしめるやうな傾向に陥つた時であつたからである。それ故に、畢竟形而上學は、その度々の單純化のために徐々に弱められたところの神學の一種に過ぎぬ。すなはち形而上學は、實證的諸觀念の特別な發現を直接阻止するだけの力は有たないが、しかし一般化の精神 (esprit de généralisation) が良好な營養を見出すことのできるやうになるまで、この精神に缺くべからざる或種の修練に對する一時的性能を保有するのである。このやうな矛盾的特質の故に、形而上學的すなはち本體論的狀態は、絶えず一種の二者撰一の場面に、すなはち、或ひは秩序の諸條件を満足させるために神學的狀態の無意味な復興に努めるか、或ひは神學の壓倒的支配を脱するため一の純消極的狀態に進むか、といふ二者撰一の場面に置かれるのである。形而上學のこのやむを得ない動搖は、今日では最も困難な諸理論の場合に於いてしか見ることができない。しかしながら以前形而上學的時代の續いてゐた間は、最も簡單な諸理論に於いてすらも見ることができた。それは、形而上學が自己に固有な哲學方式を建設することのできなかつた當然の結果である。もし一般理性が遠い過去に於いて、形而上學の若干の根本的觀念を棄ててゐなかつたなら、二十世紀前に外界の存在に關して起こされた愚かしい諸疑問は、今日なほ依然として行はれてゐたことであらう。なぜなら、この種の疑問はいかなる形而上學的論議によつても、決して徹底的に消滅せしめえないものだからである。要するに形而上學的狀態なるものは、人間の或ひは個人的或ひ

は集合的なる精神進化に内在的のものであるところの、そして特にその幼年期と成熟期とをつなぐところの、一種の慢性病である。

1 コントによれば、形而上學がかかる特質を最もよく發揮した時期は、ルネサンスである。すなはちルネサンスに於いては、神學が驅逐されたに拘らず、これに代るべき實證科學が未發達のために、本體論が勢力を振つてゐたのである。

2 「最も困難な諸理論」とは、社會及び道德に關する理論である。

1 近代人の歴史的考察は殆んど多神觀の時期以上に及んではゐないが、しかし形而上學的
精神は、神學的精神そのものと殆んど同じほど古いものと考へられなければならない。なぜなら形
而上學的精神は、もちろん外部には明瞭に現はれてはゐないが、呪物觀より多神觀への最初の變
遷を當然指導したからである。すなはち形而上學的精神は、純超自然的活動力を各個の物體から
退かして、その代りに若干の實體をその場所に持ち來つたのである。しかしながらその際には、
この最初の神學的革命は、眞の意味に於ける論議をまだ生じなかつた。本體論的精神の繼續的干
渉が充分特色を發揮したのは、次の革命、すなはち多神觀を一神觀に凝縮したところの革命に於
いてである。すなはち本體論的精神は、この革命の自然的機關 (organe naturel) たらねばなら

なかつたのである。もちろん本體論的精神の増大的勢力は、始めそれが神學の壓力下にあつた間は、建設的のものやうな外貌を呈してゐた。しかしながらそれは、原初哲學の極點たる通俗的
一 神觀 (monotheïsme vulgaire) 以上に神學の單純化を促進するに及び、漸次その本質的な破

壞的性質を明瞭ならしめることになつた。事實形而上學的精神は、徐々に神學的體系を分解し、中世紀の終りに一神觀的制度の社會的效用が全く盡きて以後は、つひに後退的のものと化したのであつて、それが最近五世紀間我々の近代文明の基礎的發展に對して演じた役割は、消極的性質のものである。すなはち本體論的諸觀念の永き活動は、各個の知的分野に於いて緊要なしかし一時的な任務を果たした後は、斷えず不幸にして、思索體系の他の眞正な組織化を妨げ、今日に於いてすらも、正しい哲學の決定的構築に對する危険な障礙は、哲學的諸考案の特權を専ら獨占せんとするところの、この本體論的精神から來てゐるのである。

- 1 中世紀の終りに社會的效用を失つた一神觀とは、カトリシズムの一神觀を言つたものである。
- 2 「正しい哲學」とは、科學的哲學すなはち實證哲學である。
- 3 形而上學者たちは哲學を形而上學のものと解し、したがつて彼らに於いては、「形而上學」(métaphysique) と「哲學」(philosophie) とは同義語である。これコントが、形而上學をもつて、哲學的諸考案の特權を獨占するものと言ふ所以である。

一二 我々の知性は、このやうな長期に互る必要な諸準備によつて徐々に解放され、そしてつひにその合理的實證性 (positivité rationnelle) の決定的狀態に達した。この狀態こそ本論の主題となつてゐるものであり、したがつてその特質は、前の二狀態よりも一層充分に敘述されねばならぬ。さて先行二狀態に於ける豫備的修練は、或ひは神學的或ひは形而上學的なる原始哲學に固有な漠然且つ恣意的な説明の根本的空虛性を、おのづと明らかならしめた。かくて爾後人間精神は、人知の幼年期にしか適しないやうな絶對的諸探究を斷念し、すでに急速の進歩を遂げつたあつた眞正の觀察の領域に、すなはち眞に許容しうる諸知識の唯一の可能な基礎として我々の現實的諸要求に妥當な觀察の領域に、我々の努力を制限することになつた。それ以前の思索の論理 (logique spéculative) は、相等緻密な様式に於いてではあるが、曖昧なる諸原理に基づいて、すなはち何ら充分の證明を伴はずしてつねに果てしなき論議を惹起するやうな諸原理に基づいて、推論することにあつた。しかるに實證的狀態に於ける論理は、或ひは特殊的或ひは一般的なる一つの事實の單なる陳述 (énonciation) に嚴密に還元できないやうな一切の命題は何らの現實的また知解的 (intelligible) 意味を提供しえなく、といふことを根本的規準 (règle fondamentale) として認めることになつた。そしてこの新しい論理が則るところの諸原理は、それら自

身事實以外の何ものでもないのであつて、ただその場合關係づけられるところの諸事實よりも一層一般的また一層抽象的だといふに過ぎない。のみならずこれらの原理は、その発見される方式が合理的のものであつても實驗的のものであつても、觀察された諸現象と直接もしくは間接に一致するものでなければ、何ら科學的效力を生じないのである。ひと度右の規準が確立すると共に、純粹の想像は以前の精神的至高權を不可避的に喪失して必然的に觀察に從屬し、そしてそのことが完全に常態的な一つの論理的狀態を構成する。とは言へ想像は、この場合全然働きを止めるのではなくて、現象の或ひは決定的或ひは一時的な連結(Liaison)の諸手段を創造しもしくは完成するために、もろもろの實證的思惟に於いて不斷に作用するのである。一言もつて言へば、人間知性の成熟を印しづける根本的革命は、到る處に於いて、固有の意味の「原因」(causes)の許容しがたい決定に代ふるに、「法則」(lois)の、換言すれば觀察される諸現象間に存する恆常的諸關係(relations constantes)の單なる探究をもつてすることに存する。すなはち、それがつまらぬ事實であらうと高貴な事實であらうと、すなはち衝突や重量のごとき事實に關しても思想や道德のごとき事實に關しても、我々はただそれらの發現に固有な種々の相互的連結を知りうるだけであつて、それらの生産の神祕を探ることはできないのである。

1 コントによれば、causeといふ語は眞正の哲學に於いて拒否されねばならぬ。なぜなら、この語に對應するところの觀念は、コントの考ふるところに從へば、「不合理的のものであると共に詭辯的のもの」だからである。

2 コントによれば、loiすなはちloi naturelleの哲學的觀念は、變化(variété)のうちに変不(不變) (constance)を把握することを意味するのである。

一三 我々の實證的諸研究は、「事實存在するもの」(ce qui est)につき、その最初の起源及び最終の目的を追求することを斷念し、あらゆる分野に於いてそれを組織的に探究しなければならぬのであるが、ただそれだけに止まるのではない。その他なほ肝要なことは、現象の實證的研究が、何ら絶對的のものとなることなく、つねに我々の構造及び我々の狀態に相即的(relative)のものたらねばならぬことである。以上の二點から見ても明らかごとく、我々の思索の諸手段は頗る不完全であるから、我々は現實に存在するいかなるものをも完全に研究するといふことはできない。いな我々は、その大部分が恐らく全然我々の眼に止まらぬやうな一切の現實的存在(tout-les-les existences réelles)を、たとひ極めて皮相的にすらも、檢證できるとは決して確言することができないのである。もし我々が重要な感覺の一つを喪ふならば、一系列の自然現象全體が、全然我々の知覺の外に去つてしまふであらう。同様にして我々は、もし一つの新感覺を取得する

ならば、今まで全く知られなかつた一類の諸事實が新たに知覺されるだらうといふことを、考へることができる。と言ふのは、動物の主要な類型間に於いて極めて差異の多い種々の感覺が、特に人間有機體に於いてのみ、外部的世界を完全に探究しうるほど高度に發達してゐると假定することは、明らかに無根據のことであり、殆んど滑稽に類することだからである。このやうに、我の一切の正しい知識は當然相對的な性質のものであるが、このことをいかなる科學にもましてよく表示するものは天文學である。なぜなら、天文學に於いては、諸現象の探究がただ一つの感覺の働きのよつてしか行はれず、したがつてこの感覺が喪失するか變質するかした場合我々の研究がいかなる結果に立ち至るかといふことを判定することは、極めて容易なことだからである。實際、いかに知性が勝れてゐても盲目者に對しては、また恐らく最も多數に存在すると考へられるところの見えない星に對しては、いな我々がそれを通して天體を觀測するところの大氣が常に殘留し空を雲が蔽つてゐてすら、いかなる種類の天文學も存在しえないのである。このやうに各個の實證的研究は、我々の内部的及び外部的條件(1)の全部に必然的に依存するのであるが、この事實は本書の全敘述(2)がしばしば可成り明確に我々に指示してくれるであらう。

1 我々の内部的條件とは我々の生理的構造を指したものであり、外部的條件とは外界に對する我々の地位を意味するのである。

2 ここに本書とは、『通俗天文學の哲學的汎論』のことである。

一四 我々の一切の正しい知識の必然的に相對的な性質を充分に會得するためには、以上のほかになほ、一層哲學的考察を加へることによつて、我々のすべての觀念がそれ自體人間的現象として考へられなければならぬことを理解しなければならぬ。ここに人間現象とは、單にこれらの現象が個人的だといふばかりでなく、同時にまた殊に社會的だといふ意味に於いてである。なぜならこれらの現象は、事實に於いて、すべての要素及びすべての段階が本質的には互ひに連結してゐる一の集合的且つ繼續的進化の結果だからである。それ故に、もし我々が第一の觀點から、我の諸思索が我々の個人的存在の種々の本質的條件につねに依存することを認識するならば、同様に第二の觀點からして、我々の諸思索が社會的進展の全體に從屬してゐて、形而上學者たちが考へたやうな絶對的固定性を有たぬものだ、といふことを容認しなければならぬ。實際に、人類の根本的發達の一般的法則が人間の思索について教へるところに従へば、我々の諸理論は、我々が不斷に探究してゐる外界の諸事物 (sujets extérieurs) を漸次的に表示する傾向を採つてゐるが、しかもこれらの諸事物各個の眞の構造は、いかなる場合にも完全には理解されることがないのであつて、科學的完成なるものは、畢竟我々の種々の現實的欲求が必要とする限りの理想的限

界に接近するだけに止まらねばならぬのである。實證的諸思索に固有なこの第二種の依存は、天文學的研究の全進程に亙り、第一種の依存と同じほど明瞭に表はれてゐる。そのことは、例へば、天體幾何學の始源以來、地球の形状や、諸遊星の軌道の形態や、その他等々に關して齎された諸概念が、漸次我々を満足させるやうに變化して來てゐることに想到すれば會得できるであらう。かくて、一方科學的諸理論は、あらゆる絶對的主張を避けうるやうな充分可變的 (mobile) の性質を必然的に有たねばならぬのであるが、地方またこれらの理論の漸次的變遷は、絶對への信念以上に危険な懷疑主義 (scepticism) を誘發させるやうなかなる恣意的性質をも示さない。のみならず科學的理論に繼起的な各個の變化は、少なくとも先行の理論が生じたとき必要とされた以上の嚴密性が人々によつて要求されない限り、該理論に無際限の能力を保有させ、該理論を基礎として諸現象を表象させるのである⁽¹⁾。

1 かくのごとくコントによれば、一個の科學理論が更新されてより高き嚴密性を取得しても、社會生活がこの高き嚴密性を必要としない間は、更新される以前の理論が實際上效用を失しないのである。このことはコントが、知識の發達を社會との聯關に於いて考察してゐたことを、明らかに示すものである。

一五 今日では、觀察に對する想像の不斷の從屬が、あらゆる健全な科學的思索の第一の基本條件として一般に認められてゐる。しかしながら時には、この論理上の大原理を濫用するやうな誤つた解釋が行はれ、そのために眞の科學が、本質的には單なる部分的正確さだけしか提供しえないやうな、不統一な諸事實の一種の無駄な集積に墮落せしめられてゐる。それ故に、眞の實證的精神が、根本に於いて神祕主義⁽¹⁾ (mysticism) から經驗主義 (empiricism) から同様に懸け距つたものだといふことを、明白に會得することが必要である。すなはち眞の實證的精神は、同様に誤れる右の二つの岐路の中間を、つねに進まねばならぬのである。かくのごとく、神祕主義にも經驗主義にも墮落することなく中道を進むといふことは、重要なことではあるが仲々困難なことである。しかしながらそのことは、すでに余が敘べた通り、眞の實證性 (positivity) がいかん長期の準備を必要とするかといふことを、したがつてまたそれが人類の初程には決して好都合のものでないといふことを、よく證明するであらう。そもそも科學なるものは、現實には諸現象の法則に於いて成立する。しかしして固有の意味の諸事實は、いかにそれが正確であり多數であつても、科學に對してはただ不可缺の材料を供給するに過ぎない。さて、法則が追求される目的について考へて見るなら、我々は、眞の科學が決して單なる諸觀察によつて作られるものではなくて、できるだけ直接探究に訴へ、あらゆる點に於いて實證的精神の主特質を構成するところの

合理的豫見 (prévision rationnelle) をつねにそれに置き換へんとする傾向を有する、と何らの誇張なしに言ふことができる。このことは、天文學的諸研究の總體が、明瞭に我々に會得せしめることである。かかる豫見は、諸現象間に見出される恆常的諸關係の必然的歸結であつて、眞の科學を無益な博識 (érudition) から、すなはち諸事實を機械的に蒐集するのみでそれらを互ひに他から演繹しようとするやうな無益な博識から、峻別するところのものである。我々の一切の健全な思索が有つところのこの偉大な屬性は、思索の權威に對してと等しく思索の實際的效用に對しても重要である。なぜなら、すでに生起した諸現象に對する直接の探究は、それが我々を導いて現象の生起を適當に豫見せしめるのでない限り、我々にその生起を變更せしめることは不可能だからである。それ故に眞の實證的精神なるものは、豫見するために見る (voir pour prévoir) ことを、換言すれば、自然法則は不變であるといふ一般教理に從つて、「將來いかに成るか」(ce qui sera) を斷定するために「現在いかに在るか」(ce qui est) を研究することをその特質とするものである(原註)。

原註 實證的方法に固有な精神及び働きに關する以上の一般的判定について一層效果的に研究せんとすれば、現在新哲學の直接建設のために余に協力してゐる余の勝れたる友人ジョン・ステュアート・ミル氏 (John Stuart Mill) が最近ロンドン (John Parker, West Strand,

1843) に於て公刊した貴重な著述、『演繹的及び歸納的論理學體系』(A System of Logic, Ratiocinative and Inductive.) を参照すべし。該書第一卷の最後の七章は、歸納論理の深遠にして明確な驚嘆すべき理論的敘述である。余は敢て言ふ。著者の採つたやうな見地から、これほどよく考察されまた敘述された著書は未だ存しないと。

1 コントによれば、神祕主義は、觀察を無視して専ら感情、想像、及び思考に依據する。これに反して經驗主義は、個々の事實の觀察にのみ依據し、これらの個別的事實を合理的に分類することをしない。この兩者は共に一部に偏したものであり、實證的精神はいづれにも與みしないのである。

2 コントによれば、我々が環境に對して働きかける場合には、自然法則に關する知識によつて導かれねばならぬ。この意味に於いて、我々の行動はつねに科學を豫想するのである。換言すれば、「科學より豫見は來たり、豫見より行動は來たる」のである。コントが、或ひは「合理的豫見」を言ひ、或ひは「豫見するために見る」ことを主張するのは、かかる理由に本づくのである。

一六 全實證哲學の基礎たる右の原理は、⁽¹⁾ まだ仲々諸現象の全領域に充分適用されるまでには

至つてゐないが、幸ひにも三世紀前から可成り親しく知られるやうになつて來た。しかしながら人々は、前からの根強い絶對的習癖のために、殆んど常にこの原理の眞の淵源を誤認し、一種の漠然たる形而上學的論議に従つて、集合的たると同時に個人的な長期に互る漸次的歸納からしか結果されないとこの法則を、一種の生得觀念として、でないとしても少なくとも原始的觀念として、表象しようと努めてゐる。しかしいかなる合理的原理 (motif rationnel) と雖も、もしそれがすべての外部的探究から獨立してゐるならば、物理的諸關係の恆常性を獨自的に我々に説明することはできない。のみならず人間精神は、その長い幼稚期の間、却つて右の恆常性を無視しようとする極めて強烈な傾向を示した。そして適切な觀察がすでにこの恆常性を明らかにし、あらゆる種類の諸事變を殊に最も重要な諸事變を恣意的な諸意志に原因せしめなくともよいやうに思はれた場合ですら、依然としてこの傾向は存在したのである。疑ひもなく各種の現象中には、それに對する觀察が、或る種の二次的規則性 (régularité secondaire) の漠然且つ無聯絡な感情を常に暗示するやうな、可成り單純可成り平凡なものも相當ある。したがつて純粹の神學的見地は、嚴格に言へば普遍的に行はれてゐたわけではない。しかしながら、規則性に對する右の部分のまた暫定的な確信は、永い間少數且つ從屬的な諸現象に對してのみ把持されたに過ぎず、超自然的能因の優越的干涉に因ると考へられた頻出的異變に對しては向けられなかつたのである。實際、

自然法則が恆常的であるといふ原理は、眞に科學的な最初の諸研究が一類の大きな諸現象に對して本質的な確實性を示すまでは、哲學的鞏固性を取ることができなかつた。すなはちこの結果は、多神觀の最後の諸世紀に於いて數學的天文學が成立するに至つて、始めて充分に現はれることができたのである。⁽²⁾そして、ひと度組織的に導入されてからは、この根本的教理は、それだけの固有な諸法則が発見されなかつたにも拘らず、比論によつて一層複雑な諸現象にまで適用された。しかしながらかかる漠然たる論理的見越し (anticipation logique) は、それ自體現實的效用性を有たぬばかりでなく、當時神學⁽³⁾形而上學的錯覺が保有してゐたところの活潑な精神的優越性に對し、これを適當に拒否しうるだけの活力を有つことができなかった。言ふまでもなく、第一に必要なことは、現象の主要な各分野に對しそれぞれ固有な自然法則の定立が素描されることであるが、それに次いで、缺くべからざることとは、これらの自然法則の恆常性に對する確信が、すでに最も進んだ諸科學に於いて認められ出したやうに、充分の力を有つことである。もつとも、この確信が充分の鞏固性を得るためには、先づ以て科學的方法が一切の基本的思索に眞に擴大されなければならぬ。さうでない限り、最も複雑な現象の考察に於いて感じられる不確實さが、單純な現象の考察に多少とも影響を與へる。このやうな曖昧さの反作用は、今日ですら認めうるのであつて、例へば社會學的諸法則に對する因襲的無知のために、物理的諸關係の恆常性に

關する原理が、純粹數學的諸研究に於いてすら、しばしば重大な誤解に導かれてゐる。すなはち、通例誇大に吹聴されてゐるいはゆる「機會の計算」(calcul des chances)のことがそれであつて、この場合は、或る種の出來事に對する、殊に人間が介在するところの出來事に對する眞の法則の否認が、暗々のうちに許容されてゐるのである。しかしながら自然法則の觀念の普遍的擴大が、すなはち現に最も進歩した人々に於いて必要條件となつてゐる自然法則の觀念の擴大が、充分に素描されるやうな時が來れば、大多數の特殊の場合に關する實質的諸法則がたとひ未發見のまま残されてゐても、この哲學的大原理はやがて決定的な充實性(plénitude)を獲得することになるであらう。なぜなら、各分野の現象中適當な重要性を有つ若干について檢證されたことは、比論によつて、當然あらゆる現象に適用される筈だからである。

1 全實證哲學の基礎たる右の原理とは、自然法則の恆常性に關する原理である。コントはこの原理を科學に於いても實踐に於いても同様に豫見の基礎たるものと見たが、後には實證的宗教の據點とすら考へ、「不變的秩序 (ordre immuable) の存在は、眞の宗教の自成的と同時に組織的なる第一の基礎をなすものであり」、この原理なしには人間的統一は不可能であると言つてゐる。

2 コントによれば、法則の恆常性に關する教理は、先づ天體幾何學に於いて認められ、多神觀を一神觀に推移せしめる主たる知的動機となつた。次いでそれは、占星術及び鍊金術によつて、物理Ⅱ化學的諸考察に導入された。

3 法則自體の發見されない限り、法則の存在に對する單なる豫測は何ら實際的結果を齎らさないといふことを意味する。

4 コントによれば、「機會の計算」の理論は學者に於ける科學的訓練の缺如の徵候であつて、中世のスコラ哲學の空虚な論議に於いてすら、このやうな誤つた理論は存しないのである。「機會の計算」の理論に對しては、ステュアート・ミルもコントと同一の見地に立つものである。ミルによれば、「機會の計算」の理論は確率論 (calculus of probabilities) の誤用であつて、數學に汚名を負はせるものである (Mill, Logic, Book III, chap. 18)。

5 自然法則の觀念の擴大とは、この觀念を社會現象の領域にまで適用することを意味する。

一七 以上に於いて我々は、我々の思索の對象たる外部的諸事物に聯關せしめて實證的精神を考察した。しかしながら、我々の思惟的生活もしくは行爲的生活に關する我々の欲求を満足させるためには、更に進んでこの精神の内部的目的を評價し且つ特色づけなければならぬ。

一八 人間が自然的に具有する一切の要求のうち、その最も力の弱いものは純粹の知的欲求である。しかしながらいかに微弱であるとは言へ、一切の慧智のうちはこの種の欲求が直接にまた永續的に存在することは、否定することができない。すなはち、我々のあらゆる哲學的努力に缺くことのできない第一の刺戟は、この欲求なのである。從來哲學的努力は、しばしば實際生活の刺戟に本づくものとされてゐた。けれども實を言へば、實際生活からの刺戟は、哲學的努力を發達させるために非常に役立つとは言へ、それを發現させることはできない。もともと知的欲求は、他の一切の欲求がさうであるやうに、それに對應する機能の規則的運營に關聯するものであり、したがつて常に安定性 (stabilité) と活動性 (activité) との都合よき結合を必要とする。かくてここに、秩序 (ordre) と進歩 (progrès) とに對する欲求が、換言すれば連絡 (liaison) と擴大 (extension) とに對する欲求が、同時に結果されるのである。すでに前に説述した通り、人類の永き幼稚期の間、神學Ⅱ形而上學的諸概念が、よし甚だしく不完全にであつたとは言へ、右の二つの根本的條件を暫時的に満足させてゐた。しかしながら人間理性が成熟して、不可解な諸探求を率直に否定すると同時に、眞に我々の能力に適合する領域にその活動を制限するや、實證哲學は理性に、右の二つの原始的な欲求のあらゆる點に關する一層完全また一層現實的な満足と與へることになつた。實證哲學が諸種の現象に關して發見する諸法則の、及びそれと不可分關係

にある合理的豫見の、この新事態に於ける直接なる目的は、事實上明らかに右のごときものである。さて實證哲學の見地から見るに、各分野の諸現象に關する諸法則は次の二種に區別されなければならぬ。その一は、共存する (coexistent) 諸現象を類似性 (similitude) によつて關係づけるところの法則であり、他の一は、繼起する (succédent) 諸現象を由來性 (filiation) によつて關係づけるところの法則である。法則をかく區分することは必要である。なぜならこの區分は、本質的には、外部的世界が日常我々に示す相關的な二状態に、すなはち存在の状態と運動の状態とに對應するものであり、更にその結果として、對象たる事物に對する二つの異なつた判斷、すなはち靜學的判斷 (appréciation statique) と動學的判斷 (appréciation dynamique) とが生れるからである。右二種の法則のうち、一見調和 (すなはち共在) の諸法則は特に説明のために、また繼起の諸法則は特に豫見のために役立つやうに見える。しかしながらこれら二種の關係は、一樣に諸現象を説明することに貢獻し、また一樣に諸現象を豫見することに導くのである。事實に於いて、説明することも豫見することも、等しく常に連結することに歸着する。しかるに、或る二現象間に見出される現實的諸連關は、それが靜學的な連關であらうと動學的な連關であらうと、互ひに他を説明すると同時に豫見するものである。なぜなら科學的豫見とは、一つの事實を、その直接的説明に頼らずにそれと既知の他の諸事實との諸關係に據つて知ることであり、した

がつてそれは、單に未來に對してばかりでなく、現在に對して及び過去に對してすらも適合するからである。今これを例について示すなら、天體引力と地上の重力とが同一種の現象であることが證明されるや、前者に於いて顯著に表はれてゐるところの諸變差 (variations) からして、後者の微弱な諸變差を豫見することができた。この場合後者の諸變差は、よし後に到つて確證されたとは言へ、直接觀察が充分明らかになることのできなかつたものである。更に右と逆な過程の例を擧げるなら、古くから觀察されてゐたところの、潮汐の基本的時期と太陰日とが對應するといふ事實は、それぞれの地方の子午線上を月が通過する結果それぞれの地方に海水の隆起が生ずるといふことが確認されるや否や、直ちに説明されたのである。それ故に、論理に對する我々の眞の諸欲求は、本質的には次のやうな共通目標に集中される。共通目標とは、我々の理解力の自然的統一を我々の組織的思索によつてできるだけ鞏固にし、かくて、秩序と進歩との同時的要求を等しく満足せしめるやうに我々の種々の概念に永續性と同質性を與へ、我々をして變化中に不變を發見せしめることである。さて、右のやうな基本的な方面⁽²⁾について見るに、明らかに實證哲學は、教養ある人々に對して、曾つて神學Ⅱ形而上學的哲學が提供したのに比して遙かに優秀な適性を示す。すなはち、神學Ⅱ形而上學的哲學が知的にも社會的にも最高潮に達したのは多神觀的狀態であるが、この状態に於いてすらも、其處に成就された知的統一は、近き將來實證的精神

が普遍的優越性を獲得して最も高級な諸思案⁽³⁾にまで習慣的に擴大されるであらうところの時期の知的統一に比較すれば、遙かに不完全また遙かに不安定なものなのである。この卓絶せる論理的構成⁽⁴⁾は、今日のところでは、最も單純な分野の諸研究によつてしか正當な觀念を與へられてゐない。しかしながら右に豫想される時期に於いては、それは種々の様式の下にまた種々の程度に於いて、あらゆる領域を支配するであらう。のみならずまた、連結と擴大との事實が充分に檢證され、そしてこの二者の相互連帶關係が確認されることになるであらう。しからばこのやうな偉大な哲學的結果は、いかなることを必要條件として將來されるのであらうか。それは第一に、我々の一切の考察を、眞に許容しうるやうな諸探究だけに制限することである。次に必要なことは、類似及び繼起の現實的諸關係を考察する場合、これらの關係が我々に對しては常に一層少數に還元しうるやうな單純な一般的事實以外の何物でもないことを、またこれらの關係を生ぜしめる神祕性の探究が實證的精神の根本的特質に反することを、充分に會得してかかることである。なほまた特に留意すべきことは、諸事實間に存在するもろもろの自然的關係の恆常性が、我々の認識しうる唯一のものであると共に、思惟に關し行動の指向に關する我々の一切の欲求を充分満足させる唯一のものだ、といふことである。

1 各個の基本的科學を靜學的部門と動學的部門に分つことは、コント哲學に於ける科學理論の

一つの特色であるが、それは右のごとき根據に立脚する結果である。靜學的研究すなはち共在性の研究は類似の法則 (Lois de similitude) を定立し、動學的研究すなはち繼續性の研究は由來の法則 (Lois de filiation) を定立するものである。この二種の研究の差異は、靜學的研究が主として歸納的方法を用ひ、動學的研究が主として演繹的方法に據ることである。

- 2 「右のやうな基本的な方面」とは知的統一の完成を指したものである。
- 3 「高級な諸思索」とは、社會的諸思索を意味する。
- 4 「卓越せる論理的構成」とは、實證的精神によつて訓練された眞に科學的なる思想的態度である。

一九 しかしながら、ここに重要視しなければならぬことがある。それは、實證的思惟に於いては、我々の諸概念の調和が當然或る程度の制限を受ける、といふことである。この制限は、諸概念が現實的のものでなければならぬ、換言すれば諸概念が我々から獨立した類型 (types) によく一致しなければならぬ、といふ基本的制約に従はせられる結果である。元來我々の知性は、何事をも關聯づけようとする盲目的本能のうち¹に放置される場合には、それが同時的現象であらうと繼起的現象であらうと、少なくとも二つの現象が存在し²さへすれば、常にこれを關係づけよ

うとするものである。しかしながら、外部的世界の研究の教へるところによれば、これと反對に、多くのこの種の關聯は全く虚妄であり、また不斷に生起する出來事の多數は何ら相互的依存關係にないのである。それ故に右の傾向は、もちろん免れ難いものではあるが、我々に存する他の諸傾向と同様に、一つの健全な一般的判斷によつて規定される必要がある。實際人間精神は、神學的諸擬制及び形而上學的諸實體の支配下に於いて、永い間一種の教理的統一——この統一は曖昧なまた妄想的のものではあつたが——に習慣づけられて來た³。その結果として、實證的狀態に推移しても、最初は、あらゆる種類の現象を單一の共通的法則に歸着せしめようと試みた。しかしながら、自然の普遍的説明を得ようとして最近二世紀間になされた一切の探究は、右の企圖を根本的に否定するやうな結果に立ち至つた。そしてかかる企圖は、誤つた教養を受けた人々にだけしか残されないことになつた。一體我々の知性は、その本然的微力⁴の故に、自己の前進にまた殊に自己の休息に都合の好いやうな諸關係を、實際存在するよりも遙かに多く想定する傾きがある。けれども、外部的世界に對する確實な探究の提示するところによれば、自然は、我々の知性が豫想した希望するよりも遙かに少なく連絡づけられてゐるのである。第一に、我々が以下に區別しようとする六個の範疇の基本的自然現象は、いづれも斷じて單一の普遍的法則に持ち來たすことのできないものである。のみならず今日に於いては、それぞれ各範疇の現象に關して多く

の慎重な學者たちの追求してゐる説明の統一が、この遙かに限定された領域に於いてすらも、つひには禁じられるのではないかと考へうる理由が確かに存するのである。もちろん天文學は、この現象説明の統一といふことについて、多くの希望を生ぜしめた。しかしながらこれらの希望は、極めて無反省的のもので、一層高級な諸現象に對しては全然實現不可能のものである。すなはちこれを固有の意味の物理學に徴して見ても明らかであるやうに、その五個の主要部門は、たとひそれらの間に關係の存することは否定できないとは言へ、互ひに異なつたものとして成立してゐるのである。人は歸納法の演繹法への轉換が齎らす效益を誤認する結果、右のやうな諸科學の必然的分立の論理的不便を、しばしば誇大的に言ふ。しかしながら我々は、すべてを單一の法則に還元することの不可能が、極めて微弱な知性をもつて極めて複雑な宇宙を理解しようとする人間の條件に不可避的に由來することを、率直に認めなければならぬのである。

1 「我々から獨立した類型」とは、客觀的諸事實のことである。元來外部的世界の諸事實は、我々の主觀とは別個に存在するものである。故に我々の諸概念が現實的のものたるためには、右の客觀的事實によく一致しなければならぬのである。

2 人間精神は、その第一程たる神學的状态に於いては、諸神すなはち多くの擬制的存在 (*êtres fictifs*) を假定し、この擬制的存在の干渉によつて諸現象の發現を説明したが、やがてこれ

らの擬制的存在は一つに統一された。唯一神の意志がそれである。形而上學的状态に於いては、諸神の觀念は諸實體 (*entités*) すなはち諸本質の觀念に置き換へられたが、間もなくこれらの諸實體は唯一の一般的實體たる「自然」に従屬せしめられた。

3 コントによれば、知的能力は、人間に具はるあらゆる性能のうち最も微弱で最も疲勞し易いものである。

4 コントは科學を、その實證性に即して六個の基本的部門に分かつ。數學、天文學、物理學、化學、生物學、社會學がそれである。このことは一方に於いて、自然現象が六個の範疇に分類せしめられることを意味する。なぜなら、科學は對象に應じて成立するものであり、したがつて科學の分類は現象の分類に對應しなければならぬからである。

5 コントに従へば、物理學は先づ天體物理學 (*physique céleste*) と地球物理學 (*physique terrestre*) とに分かれる。次にこの後者すなはち地球物理學は、「固有の意味の物理學」 (*physique proprement dite*) と化學 (*chimie*) に分かれ、更に「固有の意味の物理學」は五個の部分科學に分かれる。五個の部分科學とは、重力現象を研究する重力學 (*barologie*)、熱現象を研究する熱學 (*thermologie*)、音現象を研究する音響學 (*acoustique*)、光の現象を研究する光學 (*optique*)、電氣現象 (及び磁氣現象) を研究する電氣學 (*électrolo-*

rie)である。

6 科學的方法としての歸納法及び演繹法の優劣については、古來論議が多い。これに關するコントの見解は次のごとくである。曰く。抽象的幾何學及び代數學に於いては、觀察及び歸納が容易であるために、半形而上學的精神を有つすべての幾何學者は却つてそれらの重要性を見逃がし、むしろ演繹の自然的優越性を高調する。しかし他の科學はさうでない。先づ天文學について見るに、この科學はかかる誤謬に陥つてゐない。更に物理學に至れば、歸納法の眞精神がよく認められてゐる。事實に於いて演繹法は、その必然的劃一性の故に、無差別にすべての知的狀態に適合する。これに反して歸納法は、理性が常に觀察に従屬するやうな狀態にしか重要視されない。すなはち形而上學的狀態に於いては、演繹法は無上の支配權を有つのであるが、我々の諸理論が形而上學的狀態を脱するに應じて、漸次歸納法が演繹法の地位を奪ふのである。故に眞の哲學的精神を特色づけるものは、演繹法よりもむしろ歸納法であると言へる。しかしながら我々は、歸納法の重要性を誇大視する危險に陥らぬやうにしなければならぬ。なぜなら、歸納法のみを頼つて演繹法に適當な地位を與へない場合には、經驗主義特有の誤謬を犯し、却つて科學的精神から遠ざかることになるからである。もちろん歸納法の濫用は演繹法の濫用に比すれば害が少ない。なぜなら、すべて歸納は演繹を豫想し

てなされるのであるが、これに反して演繹は、もしそれが悪用されるならば、自己の母體たるべき歸納を無視することになるからである。これ演繹法が、しばしば「科學的傲慢」(orgueil scientifique)を鼓舞すると批難される所以である。しかしながらこの批難は、決して歸納法には當てはまらない。なぜなら「歸納法は、何らかの客觀的所與を、更にまた或る種の社會的協力をすらし、常に想起する」からである。これ歸納法が、「眞の哲學的精神を特色づける」と言はれる理由である。

二〇 しかしながら、知力の一切の無益な分散を避けようとするために起こる上述の免れ難い必然⁽¹⁾に關して認めなければならぬことは、他の觀點から見れば、それが眞の科學をして、神學や形而上學が暫時的に作り上げたのに匹敵するところの、いな安固性に於いても充實性に於いても遙かに勝れてゐるところの、一の充分な哲學的統一に至ることを妨げない、といふことである。今かかる哲學的統一の可能性を理解し且つその性質を把握するためには、カント⁽²⁾によつて素描されたところの、そしていかなる種類の研究にも適合するところの、「客觀的」(objectif)及び「主觀的」(subjectif)なる二個の見地の著名な一般的區別に先づ想到することが必要である。さて、右の第一の觀點から見ると、換言すれば我々の諸理論の外部的目標を現實的世界の嚴格なる表

示として考察するならば、我々の科學的知識は決して完全な體系化に達することができない。それは、基本的諸現象間に於ける不可避的な多様の結果である。したがつてこの客觀的見地から我々の求めうる唯一の統一は、全體として考へられた實證的方法の統一以外にない。しかしてかかる方法的統一は、眞の科學的統一としての權威を有せず、ただ種々の諸理論の同質化と集中化(consolidation)とを希望しうるに過ぎないのである。⁽³⁾ところが、もし他の觀點から見れば、すなはち人間の諸理論をその内部的淵源に關係させ、個人的と同時に集合的な我々の精神的進化の自然的結果であり、我々に固有な何らかの欲求を常態的に満足せしめるやうに運命づけられてゐるものと見るならば、事情は全く一變する。すなはち、このやうにして宇宙にでなく、人間にもしくはむしろ人類に關係づけられる場合には、我々の現實的諸知識は先の場合と同様に、明らかに自然に、科學的且つ論理的なる一の完全な體系化に達する。この場合には、我々は結局唯一つの科學、すなはち人間の科學 (la science humaine) 更に正確には社會の科學 (la science sociale) たるものしか考へることができない。この科學は我々の存在といふことを同時に原理とし目的とするのであるが、外部的世界の合理的研究⁽⁴⁾また、二つの資格に於いて、すなはち後に説明するやうに、方法及び理論に關し同様に缺くべからざる緊要な要素としてまた基本的なる豫修 (preamble) として、この科學のうちに當然基礎づけられるのである。このやうにして我々の

實證的諸知識は眞正な一の體系を構成することができるのであるが、この體系は、我々の知的統一に對する欲求を充分満足せしめうるやうな性格を有つのである。天文學自體は、その勝れた單純性の故に、客觀的にも自然哲學の他の諸部門に比して一層完全である。しかしながら、それが眞に完全性を得るためには、右の人間の見地 (すなはち主觀的見地) の下に入り來らねばならぬ。なぜなら、この『汎論』全體が明らかにするであらうやうに、もし人が天文學を人間にでなく宇宙に關係づけしめるならば、それは極めて不完全なものとして存しなければならぬからである。それは、天文學に關する我々のすべての現實的研究 (すなはち客觀的見地からの研究) は、我々の太陽系だけに、すなはちその探究が本質的には我々に不可能な多數の宇宙の一小部分をしか構成しないやうな我々の世界だけに、當然限定されるからである。さてしからば、單に直接人間及び社會に關する諸理論についてばかりでなく、最も單純な現象に關する、すなはち外見上右の共通的判斷から最も隔絶してゐるやうに見えるところの現象に關する諸理論について、眞に實證的なる哲學に於いて結局普及せしめねばならぬやうな一般的意向は、いかなるものであらうかそれは、我々の一切の思索を、我々の知性の所産であり我々の諸種の本質的諸欲求を満足させるためのものであると考へること、また、後に再び立ち戻る場合以外には、すなはち、我々の力を發達させるためまた我々の自然及び位置を判斷するために當然知らねばならぬやうな他の諸現象

を研究した後再び人間に立ち戻る場合以外には、我々の思索は決して人間を離れてはならぬことである。しかしてこのことが會得さるるに及び、人は始めて、實證的狀態に於いては人類といふ卓越せる概念が必然的に一の完全な知的體系化を齎らしうるといふこと、そしてこの體系化は、「神」といふ偉大な概念に従つて、すなはち形而上學への過渡期に「自然」といふ曖昧な思想によつて辛うじて代替された「神」の概念に従つて、神學的時代に持ち來たされたところの知的體系化に少なくとも匹敵するものであるといふこと、を理解しうるのである。

1 「免れ難い必然」とは、知的統一のことである。

2 コントは、クザン (Victor Cousin) 及びスタール夫人 (Madame de Staël) の著書を通してカント (Emmanuel Kant) を知つたと言はれてゐるが、コントはカントを近代の形而上學者中の最も偉大な一人と見、ヒューム (David Hume) と並べて實證哲學の先驅者とした。すなはち曰く。「ヒュームは余の主たる哲學的先驅者であるが、カントも補助的に余の哲學に連絡する。しかしてカントの根本思想は、實證主義によつてしか眞に體系化され發展せしめられない」と、『實證主義問答』序文)。

3 實證的精神による科學的統一は、數學に於いて確立された諸法則が、他の一切の分野の現象を支配する諸法則と對應することによつて成立する。コントによればケプレルの「惰性の法

則」(Loi d'inertie) —— コントはこの法則を誤つて名稱づけられたものであるとし、「力學的固執の法則」(loi de persistance mécanique) と呼ぶべきが至當であると考へた——は、自己の位置を無限に固執しようとする一切の現象に普遍的な自然的傾向の、單なる一つの場合に過ぎない。すなはちこの傾向は、生物學に於いては「習性」(habitude) の名をもつて呼ばれ、また社會學に於いては、「一切の政治組織が自發的に自らを永續せしめようとするところの固執的傾向」となつてゐるのである。またガリレイの法則、すなはち「すべての共通的运动と種々の特殊的運動との和解の法則」は、無機的現象及び有機的現象のすべてに適合するのであつて、例へば生物學に於いては、感覺の研究が教へるところの事實、すなはち、部分的差異に對する我々の判断はいかなる一般的・齊一的影響によつても妨害されなるといふ事實に合致するのである。更にまたニュウトンの法則が示すところの、「作用は反作用と常に相等し」といふ事實は、少なくとも主體の諸條件と兩立しうる嚴密度だけについて言へば、あらゆる事實について確認しうるものである。それ故に以上三つの自然法則は、それぞれ一つの一般的法則の力學的表現に過ぎないのであつて、一切の可能なる現象に適用し得るのである。このやうに自然現象に對する客觀的研究は、その進歩するに連れて法則を一層普遍化し、その結果法則の數は次第に減少する。しかしながら、法則は減少するが決して一に

歸着することはない。したがつて、この點よりする知識の統一は不可能である。ただし、法則の普遍化の結果として、科學の諸分野に於ける諸理論は、漸次同質化し集中化して行く。

4 「外部的世界の合理的研究」とは、コントに於いては、數學、天文學、物理學、化學の諸分野に於ける研究の意味である。

5 この『汎論』とは『通俗天文學の哲學的汎論』のことである。

6 數學、天文學、物理學、化學——コントはこれらの科學を總稱して宇宙學 (cosmologie) と呼んだ——の諸研究は、人間及び社會に關する研究——コントはこれを社會學と呼んだ——と獨立に行はれるが、それらの科學の究極の目的は社會學に到達することにある。これ實證哲學の要諦である。

二一 以上に於いて我々は、實證的精神が、我々の知性の究極的統一を可能ならしめる傾向をそれ自身のうちに有つてゐることを明らかにした。かくて、我々は、個人から種 (espèce) に擴大することによつて、右の基本的説明を容易に補足することができることになつた。さて、この擴大は極めて必要である。にも拘らず、それは近代哲學者たちにとつて、今日まで本質的に不可能なことであつた。と言ふのは、彼ら自身充分形而上學的狀態から脱却しえず、したがつて社會

的見地を採用することができなかつたからである。もともと人間の發達は、孤立的のものでなく、集合的のものであるから、右の社會的見地こそ、科學的にも論理的にも充分の現實性を有ちうる唯一のものなのである。ところが、我々の心理學者⁽¹⁾たちや觀念學者⁽²⁾たちは、その思惟の誤りから、人間を社會から抽象してしまつた。しかしかかる抽象は、根本的に無益であり、いなむしろ極めて有害である。それ故に、先に敘述したやうな實證的精神に於ける知識の體系化に於いては、眞にその偉力を發揮するために、右のごとき誤つた抽象を排斥する。と言ふのは、右の我々の體系觀は、人間結社性 (sociabilité humaine) の眞の哲學的基礎を、少なくともこの結社性が知性に依存する限り、——もちろん他の諸影響も無視することはできないが、結社性に對する知性の影響の特に大なることは論議の餘地がない⁽³⁾——人間に存すると見るからである。事實に於いて、單一人の知性に論理的統一を與へることと、種々異なつた人々の知性の間に持續的集中を確立することとは、その困難の程度に差があるだけで、結局同一種の人間的問題である。人間の數の多少は、本質的には、右の作業の速度の上に影響を與へるに過ぎぬのである。いづれの時代にも、自己の知性に充分の論理的統一を與へることのできた人間は、ただ論理的統一を與へたといふことだけで、他の人々を漸次自己の周圍に寄せ集める力を獲得することができたが、それは、すべての人間の間に基本的な類似が存するからである。また人類の幼稚期の間、社會を組織化しえた

唯一のものは神學的哲學であつたが、それは當時この哲學が、或る種の精神的調和を可能ならしめる唯一の淵源であつたためである。しかるに神學的哲學が有つてゐたこの論理的集中 (cohérence logique) の特權は、その後永久に實證的精神の手に歸した。このことは、全く否定することのできぬ事實である。それ故に、もしこの事實が疑ひえぬことであるならば、あらゆる眞の人間結合 (association humaine) の必然的基礎たる右の知的共同 (communión intellectuelle) を可能ならしめる唯一の原理は、當然實證的精神のうちに認められなければならない。もちろん知的共同は、この場合他の二つの基本的條件、すなはち諸感情の充分なる一致及び諸利害關係の或る種の集中と、適當に結びつかねばならぬが。さて、この點を考慮に入れて今日の人類の秀英者 (élite) の哲學的狀態を見るに、その貧弱さは議論の餘地がない。なぜなら、其處に目撃される意見の眞の共同は、もちろんすでに實證的諸理論によつて齟らされた諸主題だけに關するものではあるが、それは不幸にして最も重要な主題に關するものではないからである。しかしながら、直接に特別な説明——ここでは省略する——を與へれば容易に會得できる通り、世界的結合 (association universelle) といふ高尚な企圖を徐々に實現しうる哲學は、ただ實證哲學だけである。この企圖は、中世に於いて、尙早ながら一度カトリシズムによつて素描された。しかしながらそれは、經驗が十分に證明してゐるやうに、根本に於いてカトリク哲學の神學的性質と相容れざる

ものであつた。なぜならカトリシズムの作る論理的結合は、このやうな社會的效果を生み出すには餘りに微力過ぎたからである。

1 「我々の心理學者」とは、クザン (Victor Cousin) 一派の哲學者を指したものである。この派の學者たちは、自らを「心理學者」(psychologue) と呼んだ。コントが心理現象の研究を重要視しながらしかも「心理學」(psychologie) なる名稱を採用することを拒んだのは、自己の學説を、心を他に依存せざる獨立の精神的實體と見るクザンらの選擇主義 (électivisme) ——我國では一般に「折衷主義」と譯してゐる——と同一視されることを嫌つたためである。

2 「觀念學者」すなはちイデオログ (idéologues) とは、コンディヤク (Condillac) の流を汲んで心理現象を研究した學者たち、すなはちカバニス (Georges Cabanis) デステュト・ド・トラシ (Destutt de Tracy) 等々を言ふ。この派によれば、思惟は感覺の變形に過ぎないのであるが、デステュト・ド・トラシが自己の學説に「觀念學」すなはち「イデオロジイ」(idéologie) と命名してから以後、この派の學者はイデオログと呼ばれてゐる。

3 人間の結社性の形成に對しては、知性、感情、意志共に貢獻する。しかしながらコントによれば、知性の貢獻は最大である。

二三 思索的生活に對する實證的精神の根本的適性 (aptitude fondamentale) は、今や充分明らかとなつた。次に残されてゐることは、實際的生活との關係に於ける實證的精神の吟味である。しかしながらこの吟味は、實證的精神について何ら眞に新らしい屬性を提示しうるものではない。それはただ、實證的精神について既に認められた諸屬性の全體を、更に一層完全にそして特に一層決定的に、究明するだけである。曾つて神學的諸概念は、この實際的生活の方面に對しても、永い間必要であつた。と言ふのは、それは一種の無際限なる權能⁽¹⁾に對する間接の期待によつて、人間の熱意を振起し且つ擁護したからである。しかしながら人間精神は、この點に關しても、現實的諸知識に對する好愛の傾向を先づ表示しなければならなかつた。事實に於いて、今日自然に對する實證的研究が廣く好愛されるやうになつて來たのは、それが外部的世界に對する人類活動の合理的基礎として認められてゐるためである。世俗によるこの自發的判斷は、根本に於いて頗る聰明な判斷である。なぜなら右の實證的研究は、もしそれが好都合に會得されるならば、合理性と實證性とに關する眞の哲學的精神のあらゆる偉大なる諸特質を、最も適切なる要約の形で、必然的に想起させるからである。實際生活の各個の場合に於いて我々に先づ必要なことは、現象の諸法則の總和から結果されるところの自然の秩序 (ordre naturel) を、正確に認識することである。なぜなら、自然の秩序を知ることなしには、我々の便益のためにこの秩序を變形することもできないし、また、例へば天體の諸現象のやうに人間の干渉の不可能な場合、我々の行動をこの秩序に順應させることもできないからである。このやうな自然の秩序に關する知識の我々の實際生活に於ける適用は、合理的豫見の價值を、すなはち我々がすでにあらゆる點に於いて眞の科學の根本的特質と見たところの合理的豫見の價值を、人々に廣く知らしめる。なぜなら、單なる博識、すなはち現實的ではあるが何ら聯絡のない諸知識、換言すれば事實に關するが法則に關しないところの諸知識は、我々の活動を充分に指導することが不可能だからである。このことは極めて明白なことであり、これ以上説明する必要のないことである。尤も、物質的利益に對する法外な重要視は、今日知識と行動との右の必要な結合をしばしば過度に押し進める結果、科學の將來は重大なる危險に面してゐる。といふのは、實證的諸觀察が直接的效用の單なる探究にのみ没頭してゐるからである。しかしながらこのやうな盲目的傾向は、科學と技術 (art) とを根本的に吟味せずしたがつて二つの大なる關係⁽²⁾に對し誤つてまた狹隘な觀察を下すことから生ずる。天文學の研究は、この誤つた傾向を訂正するのに最も適當する。と言ふのは、この研究は、一方その高度の單純さの故に科學と技術との關係全體を極めて正確に把握することができると共に、他方その應用が非常に自然的であつて、本『汎論』⁽³⁾が明瞭にするであらうごとく、過去二十世紀

間に互つて崇高な思索とよく結びついてゐるからである。しかしながら、しからば何故に科學と技術との間に存する根本的關係が、最大の思索家たちによつてすら、今まで適當に把握されなかつたのであるか。それは、自然哲學が十分に擴大されなかつたことの、すなはち、直接に人間社會を取扱ふ最も重要最も困難な研究にまで及んでゐなかつたことの、當然の結果である。事實に於いて、自然に對する人間の作用に關する合理的觀念が本質的に無機的世界⁽⁴⁾だけに制限されてゐる間は、科學に對する關心は甚だ不充分である。しかしながら、今日その緒についたところの、右の大きな間隙を満たす仕事⁽⁵⁾が充分に成就する曉には、人々は科學のこの大なる實際的目的の根本的重要性を會得することができ、したがつて一の鞏固なる實證性の常態的條件の下に、最も高級な諸思索⁽⁵⁾に對して絶えず刺戟を與へ、またしばしばそれを指導することすらもできるであらう。なぜなら、その時には、技術は單に幾何學的、力學的、もしくは化學的領域だけに止まらないで、更にまた特に政治的及び道德的方面に及び、そして人類の主たる行動は、他のすべての場合に於けると等しく、現實的諸法則の全體が示す限界内に於いて、人類に固有の個人的及び集合的自然度を好都合に成立するならば、それが健全な哲學的諸思索を掣肘するのではないかと疑ふ者があるかもしれない。しかしながら、これは正に反對で、我々⁽⁶⁾がもし、技術を純粹に合理的のものたらし

めることが不可能だといふことを、すなはち我々の理論的諸豫見を我々の實際的諸欲求の眞の水準に上せることが不可能だといふことを、一般的原则として前もつて認めない限り、右の連帶は哲學的諸思索に、事實上可能な以上の役割を期待する恐れがあるのである。事實に於いて、最も單純なまた最も完成した諸技術に於いてすら、その直接且つ自然的な發達は常に不充分のままに残されるが、それは決して科學的指示によつて完全に補足されることがない。例へば、我々の天文學的諸豫見が若干満足な程度に達しても、その嚴密性は、余が後にしばしば指摘することく、我々の實際生活上の正當な諸要求よりも依然として低度である。いな恐らくそれは永久に低度にあるのであらう。

- 1 「無限なる權能」(empire illimité)とは、すべてを支配すると考へられたところの神の萬能の威力を意味する。
- 2 コントによれば、科學と技術との關係は、「科學より豫見は來たり、豫見より行動は來たる」(science, d'où prévoyance; prévoyance, d'où action.)と云ふ形で要約される。
- 3 本『汎論』とは『通俗天文學の哲學的汎論』。
- 4 無機的世界に關する科學は、コントの科學分類によれば、天文學、物理學、及び化學である。
- 5 「最も高級な諸思索」とは、人間及び社會に關する思索である。

6 政治的技術及び道德的技術の確立は、コントによれば、實證的精神の發達によつてのみ齎されるのである。

二三 思索的生活と實際的生活との間に一の全き調和を直接確立しようとする右の自然的傾向は、畢竟實證的精神の最も幸ひなる特權と見做されなければならぬ。なぜなら、この精神の他のいかなる屬性と雖も、これほどよくその眞の特質を表示し、またその事實上の優越を容易ならしめることはできないからである。實に我々の思索的熱望は、右の自然的傾向の絶えざる強き刺激によつて、自らを維持し且つ指向さへもしてゐるのであつて、もしこの刺激がなかつたならば、終局的行動の思惟が常に妥當なる嚴密性の條件を要求してゐるにも拘らず、我々の知性の自然的惰性は、平易且つ不十分な説明によつて、自己の微弱な理論的欲求を満たすだけに止まるのである。⁽¹⁾のみならずこの實際的大目的は、自然法則の發見に關する根本的規定を、個々の場合について補足しまた限定する。すなはちそれは、一般に他の手段によつては正しく確定することのできないところの、我々の合理的豫見の精確さと適度とを、應用の諸要求によつて決定するのである。右の限界は科學の限度であつて、科學的完成はそれを越えることができない——尤も科學は、つねにこの限度以下に在るが。——なぜなら科學は、もしこの限度を越えるなら、架空且つ無駄な、

そして眞の科學の一切の基礎を危ふくするやうな、餘りに穿鑿的な論議に當然落込まざるをえないからである。といふのは、我々の樹てる諸法則は、或る程度の近似價でもつてしか諸現象を表象しえないのであつて、この程度を越えてしまへば、それはただ我々の研究を危険なまた無益な方向に進めるだけだからである。それ故に、科學と技術との右の根本的關係が適當に組織化されることになれば、もちろん科學は、その根本的不毛性 (sterilité radicale) の歴然たる理論的諸企圖を貶けるやうな傾向を採るであらう。しかしながらこの不可避的な傾向は、實際上何らの不便をも齎らすものでない。いな却つてそれは、今日二種の盲目的特殊化からしばしば結果されるところの、我々の微弱な精神力の無駄な消耗を豫告することによつて、我々の眞の思索的關心に極めて好都合のものとなるのである。實證的精神は、その進化の初期に於いては、近づきうる限りのあらゆる問題に没頭した。しかもそれは、その問題の究極の重要性如何については、すなはち、一見認識できない全體に固有な諸問題の關係から生ずる究極の重要性如何については、何ら顧慮することがなかつた。しかしながらこの一時的本能は、——もちろんこの本能の缺如の故に當時科學はしばしば適當な營養を缺いたのではあるが——實證的狀態が充分成熟して、全體に對する各部分の眞の本質的な諸關係をつねに把握し、最も高級な諸探究に斷えず大なる目的を提供すると共に一切の幼稚な思索を回避するやうになるや否や、一の正當なる體系的考察に習慣

的に從屬するやうになつた。

1 コントによれば、我々の理知は、何らかの道德的刺戟を受けるのでなければ運動を起こさない。すなはち、「知的作用は、習慣的に一の情的目的に従はないならば、直ちに疲勞するやうな曖昧且つ不統一の思考にしか至りえない」のである。

2 「この實際的大目的」とは、知識の目的たる人間の行動を意味す。

二四 最後に、科學と技術との内部的調和について、特に注意を必要とすることがある。それは、我々の近代文明に於いて産業的生活が明らかに優越性を獲得してゐる結果として、右の調和が、健全な哲學の社會的勢力を發達させ且つ鞏固ならしめる傾向にあることである。事實に於いて神學的哲學は、豫備的な結社性 (sociabilité préliminaire) を必要とした諸時代にしか、すなはち人間活動が本質的に武力的 (militaire) たらざるをえなかつた諸時代にしか、現實には適合しなかつたのであるが、しかしその間に於いて、一の平常的なまた完全な結合が徐々に準備された。この結合は、余が他處に於いて述べた歴史理論の教ふる理由によつて、人類の初期に不可能だつたのである。すなはち多神觀は、古代の征服的組織に主として適合し、一神觀は、中世の防禦的組織に適合したのである。ところが、産業的生活が漸次重要視されて來ると共に、近代的結

社性は精神的大革命を助成し、そして今日つひに我々の知性を、神學的状态から實證的状态にまで上昇せしめた。人類の状態を實際的方面から不斷に改善しつつあるこの能動的傾向は、一神觀の指導下につねに他の全く異なつた目的を追うてゐるところの宗教的諸傾向と、もちろん相容れないものである。いなこの活動は、その本性上あらゆる神學的哲學に對して、根本的また自然的に一の普遍的反對を惹起するものである。實際、一方産業的生活は、その根柢に於いて、神助を期待するあらゆる樂觀主義 (optimisme providentiel) に直接反對する。と言ふのは、産業的生活は當然、自然の秩序が極めて不完全であつて絶えず人間の干渉を必要とすることを豫想するのに、これに反して神學は、超自然力が許容する以外の他の改善手段を論理上認めないからである。のみならず産業的生活の神學的哲學に對する右の反對は、我々の産業に對する諸觀念の全體に内在的のものであつて、我々が種々の企圖を實現しようとする場合、種々多様の形を取つて不斷に現はれる。といふのは、我々の産業的諸企圖に於いては、外部的世界を、何らかの意志によつて支配されてゐるものとしてではなく、もろもろの法則に従ふものとして、すなはち我々に一の充分なる期待を許すところの、またそれなしには我々の實際的活動が何らかの合理的基礎を有ちえないやうな、もろもろの法則に従ふものとして見なければならぬからである。かくのごとく、産業的生活を實證的精神の哲學的優勢に好都合ならしめるところのこの根本的相關關係は、他の

方面に於いては反神學的傾向を助成する。しかして、この反神學的傾向は、もちろん場合によつて或ひは強く或ひは弱く示されるのであるが、ただ軍事的生活とのみ調和的であつた原初哲學の反産業的特質を或ひは抑制し或ひは緩和しようとする僧侶階級の繼續的努力にも拘らず、究極に於いて不可避的のものとなるのである。實にこの密接な連帶⁽³⁾こそは、永い間に互つて、今後眞の社會的優勢の保持に耐へうる唯一のものたる完全に實證的なる哲學を古き神學的哲學に置き換へることに、一切の近代人を、そしてその最も素朴的また反抗的⁽⁴⁾な者すらを、知らず識らずのうちに參與せしめたものなのである。

- 1 ここに他處とは、『實證哲學講義』を指す。特にその第五五、第五六講を見よ。
- 2 「この根本的相關關係」とは、科學と技術との密接な調和的關係である。
- 3 「この密接な連帶」とは、科學と技術との緊密な依存關係である。
- 4 「反抗的な者」とは、社會的變化に反對な意向の者である。

二五 今や我々は、最後の説明によつて、眞の哲學的精神の直接的評價を補足する段取りとなつた。この最終的説明は、特に消極的のものではあるが、現に人類の秀英者に必要な精神的大革新の性質及び諸條件を充分特徴づけるのに事實緊要なものであつて、すべての神學の見解すなは

ち一神觀的、多神觀的、もしくは呪物觀的見解に對する、實證的諸觀念の決定的不融和性を直接明瞭にするのである。前述の諸考察は、或ひは方法に關し或ひは教理に關し、神學的哲學と實證哲學との間にいかなる持續的和解も不可能であることを、暗々のうちに明らかにした。したがつてこの主題に關しては、あらゆる曖昧が一掃されたと言つてもよいのである。言ふまでもなく科學と神學とは、決して同一の諸問題を提起したのでないから、始めから公然と對立してゐたのではない。これ實證的精神が、神學的精神の一般的優勢にも拘らず、そして多くの點に於いて神學的精神の一時的庇護の下に、部分的發達を遂げることのできた理由である。しかしながら合理的實證性が、すなはち神學が輕視して特別の關心を有たなかつたところの、貧弱な數學的諸探究に最初限られてゐた合理的實證性が、特に天文學的諸理論によつて自然の直接的研究にまで擴大され始めるや、徐々にではあるが衝突は不可避的のものとなつた。といふのは、この二種の思想間に増大的に發達して來たところの根本的差異が、すなはち科學的と同時に論理的なる根本的差異が、明らかになつたからである。實際に於いて科學は神學が専ら没頭してゐたところの神祕的諸問題を根本的に廢棄したが、この廢棄の論理的諸動機はそれ自體に於いて、やがてあらゆる聰明な人たちが人間理性に當然許容できぬものとしてかかる考察を承認しなければならぬやうな性質のものであつた。のみならず、實證的精神が極めて平易な諸主題に對して漸次的になしたところの聰

明な保留は、最も困難な諸問題に對する神學的精神の態度を、間接的に不條理な暴學と認めしめるに至つた。しかしながら、多くの有識者たちの間に於いて右二種の哲學の不一致が明らかにされたのは、主としてろもろの理論によつてであつた。方法の差異は一切の他の差異の根元でありしたがつて事實上最も重大であるが、一般にはこの差異が餘り強く主張されなかつた。さてこの新らしい情勢に於いては、人々は最早、同一の現象を一は支配者の意志に歸着せしめんとし他は恆常的法則に持ち來たさんとするところの、この二種の觀念の根本的對立を無視することができなない。なぜなら、あらゆる意志の觀念に固有な不規則的移動性 (*mobilité irrégulière*) は、現實的諸關係の恆常性と絶對に相容れないものだからである。ところが、物理學的諸法則が漸次明らかとなるに従つて、超自然的諸意志の支配は層一層限定され、その法則の未知な諸現象のみに向けられることになつた。しかしこの不一致が直接明らかとなつたのは、人々が、眞の科學の主たる特徴であるところの合理的豫見を、神學が未來を認識するための唯一の正當な手段として考へるところの特別な啓示による占術 (*divination*) に對抗せしめた時である。言ふまでもなく實證的精神は、それが完全に成熟の域に達した場合には、意志そのものをも眞の法則に從屬せしめようとする。しかしてこの法則の存在は、通俗的理性 (*raison vulgaire*) によつて暗々裡に豫想されてゐるものである。なぜなら、人間の諸意志を變更しまた豫見しようとする實際生活上の諸努力は、この豫想なしには何ら條理ある根據を有ちえないからである。しかしながらこのやうな觀念は、科學と神學が必然的に諸種の現象の事實的支配について考へる二つの反對な方式を、決して和解に導くものではない。なぜなら、明らかにかかる豫見及びこの豫見より生ずる行動は、諸意志を生ぜしめる存在に關し、深奥な現實的知識を必要とするからである。しかるに先決條件たる右の存在に關する知識は、少なくとも同一性質を有したがつて類似によつて判斷されるところの一つの存在からしか求められない。といふのは、一つの存在をそれより以下の存在によつて考へることは不可能であり、且つ性質の不平等は矛盾を大ならしめるからである。したがつて神學は、神の意志に少しでも立ち入らうとする一切の主張を拒絶する。なぜなら、神の意志を忖度することは、最下等の動物に人間の意志もしくは他の高等動物の意志を豫見する能力を假定すると等しく、全く虚妄のことと考へられるからである。しかしながら、究極に於いて神學的精神と實證的精神とを調和させようとするとき人々が據り所とするのは、實にこの不條理な假説である。

二六 歴史的に考察すれば、神學的精神と實證的精神との對立は、原初哲學のすべての段階に見られる。殊に最も發達した諸民族が完全に經過したところの諸段階⁽¹⁾に對しては、可成り以前から一般に認められてゐる。しかしながら、人々はこれらの民族に關し、右の不一致をたしかに誇

大視してゐる。それは、我々の一神觀的習性が神學的制度の最初の二状態に對して盲目的になすところの、極端なる蔑視に基づくのである。しかしながら健全な哲學は、眞の歴史理論の障礙たるかかる不當な諸偏見を注意深く修正する。なぜならかかる哲學は、人類の繼續的大段階の各個が我々の基本的進化に事實上寄與した必然的方式を、正當に評價すべく義務づけられてゐるからである。とは言へ我々は、次の事實をよく認めなければならぬ。それは、多神觀、いな呪物觀すらが、最初よし觀察の精神の自然的發達を促進するために事實上役立つたとは言へ、物理的諸關係の不變性を漸次容認し來つた感情がひと度或る種の組織的堅實性を獲得してからは、この感情と眞の意味の協調をなすことができなかつたことである。のみならず我々は、この不可避的對立が、神學的哲學を繼續的に分解して漸次縮小せしめた諸變遷の、隠れたる主淵源であることを會得する必要がある。我々はすでに本論稿の劈頭に於いて、右の漸次的崩壊が特に固有の意味の形而上學的狀態に於いて行はれたこと、しかし形而上學的狀態はこの崩壊の眞の能因でなくて單なる機關に過ぎなかつたことを説明したが、今や此處でこの緊要な説明を適當に補述することができるやうになつた。事實に於いて實證的精神は、その緩慢な部分的發達を特徴づけるところの、普遍性の缺如の故に、その固有な哲學的諸傾向を適當に指摘することが不可能であつて、それが直接明白なのは最近の諸世紀に於いてだけである。ここに形而上學的干涉の特に必要な理由があ

るのであつて、實に形而上學のみが、新生の科學と古き神學との自然的對立を適當に組織化することができたのである。しかしながら、形而上學が過去になしたこの役割がかくのごとくであつたとは言へ、その故にこの過渡的精神の現實的重要性が過度に誇大視されてはならぬ。なぜなら、形而上學の騒々しい活動に一の重々しい堅實性を與へたのが現實的諸知識の自然的發達であることは、容易に認めうることだからである。事實に於いて、現實的知識のこの繼續的發達は、最初呪物觀の多神觀への變遷をすら根本に於いて決定したのであるが、その特に重要視されねばならぬのは、やがてそれが多神觀を一神觀に歸着せしめる本質的淵源となつたことである。しかるに神學と科學との衝突は、最初主として天文學的諸理論によつて開始された。故に余は本『汎論』に於いて、天文學的諸理論がいかなる程度に發達したとき多神觀的制度の知的衰退が事實決定的に始まつたかを正確に指摘するであらうが、その際我々は、多神觀と論理的に相容れなくなつたのが、タレス學派による數學的天文學の決定的成立を機とすることを知らう。⁽²⁾

1 「最も發達した諸民族が完全に經過したところの諸段階」とは、呪物觀及び多神觀の段階である。神學的狀態の最後の段階たる一神觀の段階は、最も發達した諸民族すら（すなはちオロップ人すら）脱し得ない段階である（三参照）。

2 この點に關し、我々はコントの指摘する『通俗天文學の哲學的汎論』中に於いて、次のごと

き敘述に接する。「これらすべての基本的觀念（季節、氣候、時間、等の觀念——譯者挿入）が何ら恣意的のものたることなくして爾後相對的のものとなつたのは、顯著なる哲學的貢獻（眞の歴史哲學の缺如の故に今まで殆んど認められてはゐないが）であつて、實に人間理性は、數學的天文學の最初の發達を、すなはち後に偉大なるアレクサンドリア學派によつて完成され鞏固化された數學的天文學の最初の發達を、この貢獻に負うてゐる。しかしてこの貢獻が人間の知的解放の決定的發端に與へた必然的影響は、余がすでに序論に於いて豫知したごとき、多神觀の不可避的衰退の緩慢なるしかながら現實的なる根本的・知的原動力を其處に認むるすべての人々にとつて到底争ひえない事實である。事實に於いて、明らかに多神觀的理論の大部分は、この天文學的考察がつねに相對的のものとして表象するところの諸現象を、原初の本能に應じて必然的に絶對的のものと想像した。かくて現實的科學のこの第一歩は、天文學を、古き神學に對して直接相容れないものとした。なぜなら晝及び夜といふ反對な二つの現象が、或る瞬間に於ける地上のそれぞれ異なつた子午線に歸着せしめられる場合、晝と夜との二つの神はもはや何らの意味をも有たぬことになるからである。かかる知的衝突は、晝夜の觀念に於いてばかりでない。それはまた、四季といふ主題に關しても同様不可避的である。かくて我々は、實證的精神のこの最初の發達が斷えず多神觀的司祭階級のうちに激發せしめたところの根本的なそしてまたしばしば活潑な反感を、と同時にまた、一切の神學的説明を自發的に集中することによつて永い間新生科學の發達と調和的であつた一神觀に對して古代哲學者の大部分が懐いたところの隠然たる好愛の感情を、容易に想像して見ることができるのである。」（『通俗天文學の哲學的汎論』一七三頁）。

3

コントによれば、抽象的幾何學（*géométrie abstraite*）なしには天文學は不可能である。しかしてこの抽象的幾何學に決定的地位を與へたのは、實にタレス（*Thales*）である。タレス以前のギリシア科學に於いては、天體の狀況を寫象するのに器械が用ひられた。しかるにタレスは、この器械に圖形（*figures*）を置き換へることによつて、天文學に圖式法を導入した。このタレスの業績は極めて重大なものであつて、後にピタゴラス（*Pythagoras*）の發見によつて擴大されるに及び、天文學は躍進するに至つた。コントはこの事實を頗る重大視するのであつて、それに関し次のごとく言つてゐる。「タレス學派及びピタゴラス學派に於ける抽象的幾何學の最初の顯著な發達が、つひに一層完全にして一層容易な一つの方式を導入するに至るや、初期の天文學は、諸裝置を全然無視することなくして、しかも簡単な圖式的諸方法を漸次それに代用した。しかしてこの圖式的方法是、一平面上に行ひうる作圖を援用して、以前の諸裝置と同一の結果を生じうるものであつた。諸器械の代りにこの固有の意味

の諸圖形を使用したことは、やがて單にギリシア人に於いてばかりでなく、中世の大部分を通じて、天文學的諸豫見の主たる淵源となつた」(『通俗天文學の哲學的汎論』一二六頁)。コントは、このやうにタレス及びピタゴラスの企圖を評價するのであるが、このうち特にピタゴラスに對する尊重は、彼が「精神的父」と稱したコンドルセ(Condorcet)の見解を繼承した結果であると考へられる。

二七 右の對立に關する合理的研究は、この對立が單に古き神學⁽¹⁾にのみ制限されるものでなく、續いて一神觀そのものにまで擴大されねばならぬ運命のものであつたことを、明らかに教へる。ただし、一神觀に於いては、この抗争は當然力を失はねばならなかつた。それは神學的精神が、科學の自成的發達に應じて、漸次衰退したためである。疑ひもなく、原初哲學のこの最後の段階は、現實的諸知識の發達に對して、前の諸段階ほど反對でなかつた。なぜなら、もはや現實的諸知識は、その發達の各過程に於いて、特に作られた超自然的説明との危険な鬭争に出會はなかつたからである。これ實證的精神の豫備的發達⁽²⁾が、特に多神觀的制度の下に於いて成就された所以である。しかしながら科學と多神觀との對立は、科學と先行諸段階の神學との對立に比して、たとひより不明瞭より緩慢であつたとは言へ、決してより不可避的でなかつたわけではない。

いなこの對立は、新哲學が充分一般化して眞に建設的(organique)な特質⁽³⁾を獲得し、社會的任務に於いても知識的指向に於いても決定的に神學に取つて代はる以前に於いて、すでに現はれてゐる。しかしてこの抗争は、この度もまた天文學によつて開始されたのである。しからば、天文學がいかに進んだ段階に達したとき、前に固有の意味の多神觀に對して限られてゐたところの根本的な對立が、つひに最も單純な一神觀にまで必然的に擴大されることになつたのであるか。それは嚴密に言へば、地球の二重の運動の發見⁽⁴⁾と、續く天體力學の成立との結果であつて、ここで對立は不可避的のものとなつたのである。かくて我々は、人間理性の現在の狀態に於いて、次のことを斷言しうる。曰く、一神觀的制度は、現實的諸知識の最初の發達に永い間都合のものではあつたが、今やこれらの知識にとつて必要とせらるるところの組織的發達を妨げ、そして自然法則の不變性に對する根本的確信がつひにその當然の哲學的主權を獲得することを、妨害することになつた。なぜなら、神學に特有な、自然の組織(economie naturelle)中に突發的且つ恣意的な變動がありうるといふ思想は、神學がたとひいかほど縮小されても、神學と不可分離のものである。もちろん科學に對する一神觀のこの妨害は、やがて神學的精神の全般的敗北に終るであらう。しかしながら、もしこの妨害がなかつたならば、現實の秩序の日常の光景は、實證哲學の根本原理に對する普遍的一致を、すでに以前に於いて決定してゐたであらう。

- 1 「古き神學」とは、ここでは多神觀を指す。
- 2 「實證的精神の豫備的發達」とは、數學及び天文學に於ける實證的精神の發達を言ふ。コトによれば、この精神の眞の發達は社會學の成立以後である。
- 3 實證哲學は、その認識を社會にまで擴大するのでなければ、建設的特質すなはち組織的特質を取得することができない。實證的精神のこの特質については、三三參照。
- 4 このことについて、コントは次のごとく敘述してゐる。「……我々はすでに、アレクサンドリア學派による數學的天文學の最初の組織化が、當然古き多神觀と矛盾し、ために一神觀的狀態に至る不可抗的な知的衝動を生ぜしめたことを検討した。今や我々は右の歴史的考察を更に補足することを必要とするに至つたが、それには次のことを認識しなければならぬ。すなはちそれは、地動説による近世天文學の直接的成立が、つひに人間精神を鼓舞して、すでに實證的諸考察の繼續的發達に敵對するやうになつたところの全神學的制度から、離脱せしめたことである。もちろん司祭階級は權威をもつて空虚な聖書の文句を援用し、大ガリレイに對して、法律的には特色ある罪の宣言をなした、しかしながら、コベルニクスの理論に對する教會の無力な反對は、もちろん更に深刻な動機の上に立つてゐた。すなはち教會は、その漠然たる本能によつて、コベルニクスの理論が教會のすべての知的支配を根本的に危ふくするものである、といふことを感知したのである。事實に於いて神學的學說の全體は、最後の一神觀の狀態に於いてすらも、宇宙が根本的には人間に從屬するといふことを明らかに假定してゐる。しかもこの假定は、地球の二重の運動（すなはち自轉と公轉——譯者挿入）の認識と、もはや相容れないものである。コベルニクスの理論の隠然且つ漸進的なる、しかしながら不可避的且つ繼續的なる論理的刺戟下に於いては、古代哲學に固有なる最終原因の支配は、不可避的に曖昧且つ無力なものと觀ぜられる。なぜならこれは、共同理性が神の諸意圖に附する唯一の可知的目的をも遺棄しなければならぬからである。」（『通俗天文學の哲學的汎論』三二七頁）。

くするものである、といふことを感知したのである。事實に於いて神學的學說の全體は、最後の一神觀の狀態に於いてすらも、宇宙が根本的には人間に從屬するといふことを明らかに假定してゐる。しかもこの假定は、地球の二重の運動（すなはち自轉と公轉——譯者挿入）の認識と、もはや相容れないものである。コベルニクスの理論の隠然且つ漸進的なる、しかしながら不可避的且つ繼續的なる論理的刺戟下に於いては、古代哲學に固有なる最終原因の支配は、不可避的に曖昧且つ無力なものと觀ぜられる。なぜならこれは、共同理性が神の諸意圖に附する唯一の可知的目的をも遺棄しなければならぬからである。」（『通俗天文學の哲學的汎論』三二七頁）。

二八 しかしながら、科學の發達が右の根本的對立を直接に認知せしめえた數世紀前に、形而上學の過渡的精神が科學的精神の隠然たる刺戟の下に、一神觀そのものの内部に於いて、すでに神學の勢力を制限しようと試みた。すなはち形而上學は中世の終りに於いて、最高支配者（*monieur suprême*）の現實的作用は不變の諸法則に従ふ、これらの法則は最初最高支配者によつて確定されたものであるが爾後その變更は彼に禁じられてゐる、といふスコラ哲學の著名な教理を抽象的の形に於いてであるが生み出したのである。しかしながら、神學的原理と實證的原理とに

對するこの種の和解は、明らかに單なる一時的性質のものであつて、却つて一方の不斷の衰退と他方の漸次的勝利とを促進したに過ぎぬのである。もともとこの教理は廣く支持されたものでない。それはただ、學者たち (*esprits cultivés*) によつて採用されただけである。と言ふのは、信仰が現實に存在してゐる限り、大衆の本能は却つてこれを強く排撃しなければならなかつたからである。なぜなら、かかる思想は、神に一種の崇高なる不活動 (*une sublime inertie*) を強ひることによつて究極に於いて神の力を無にするものであり、また、平常的活動を形而上學上の偉大なる本體たる「自然」、すなはち人間の不平及び願望の大部分を引受け且つ義務を負ひ責任を有つところの代理者 (*ministre*) の資格で規則正しく宇宙の支配に結びつけられてゐる「自然」に委ぬるものだからである。我々はここで、この觀念が、その一切の本質的な方面に於いて、近世の社會情勢が立憲王制の主題について漸次主張し來つたところの觀念に酷似することを、明らかにすることができ(1)。しかしてこの類似は、決して偶發的のものと思へることができない。なぜなら、政治的類型の合理的基礎は、事實に於いて神學的類型によつて提供されたものだからである。しかしながらかかる自家撞着的教理は、すなはち神學的原理の社會的效果を無力にしつつかも實證的原理の根本的優勢を許容しないやうな矛盾的教理は、眞に平常的また持續的でないかなる状態にも、決して適合するものではない。それはただ、形而上學的精神がその當然且つ窮

極の仕事たる過渡作用を遂行する場合の、最も効果的な手段たるに止まるのである。

1 コントは、近代ヨオロッパに特有な政治形態としての立憲王制の特質を、『實證哲學講義』に於いて詳しく分析したが、その際彼は、この制度の矛盾性を、王を擁立しつつしかもこの王に大臣選擇權を認めない事實によつて指摘してゐる。コントによれば、かかる政治形態はたしかに一の過渡的形態であつて、その全貌は、「王は君臨す、しかも政治せず」(*Le roi règne et ne gouverne pas*) とくゞ形で表明されたティエール (*Adolphe Thiers*) の箴言によつて、最もよく要約されてゐるのである。

二九

最後に、神學に對する科學の不一致は、一般的な他の形態で現はれねばならなかつた。

この種の不一致は、科學が現實的秩序の根本的不完全性を漸次明瞭にし、ために神の攝理の信仰に基礎を置く不可避的な樂觀主義と對立することになつた結果であつて、一神觀的狀態に特有のものである。もちろん初期の自然分析は、現實的秩序を構成する主たる諸現象の發現様式 (*mode d'accomplissement*) に對する素朴的な嘆美の感情を、あらゆる場合に促發させた。したがつて右の樂觀主義は、實證的諸知識の自然的發達と永い間融和することができた。しかしながらこの最初の調和的傾向は、やがて消失せざるをえない。しかもそれは、極めて當然である。なぜな

ら、實證的精神が漸次その組織的特質を獲得し行くに連れて、最終原因の教理 (dogme des causes finales) に對し徐々に存在條件の原理 (principe des conditions d'existence) —— 1) の原理は、最終原因の原理に對して最も高度の論理的諸屬性を與へつつ、しかもそれを重大な科學的諸危険に曝さないものである——を置き換へるからである。かくてこの時に至れば、人々は、自然的諸存在 (êtres naturels) の構造が各個の場合に於いて自己自體を現實的現象として發現させうるやうに整へられてゐることに對して、もはや驚きの目を向けなくなる。更に人々は、自然のこの不可避的な調和を、ただ一層よく認識しようとする單純な意圖に於いて注意深く研究することによつて、現實的秩序があらゆる點に於いて極めて不完全なこと、またこの秩序が、人間の微力なる干渉がその狭き領域に於いて設定する人爲的秩序 (économie artificielle) に比し、聰明さに於いて殆んどつねに劣つてゐることを、會得することになる。ところがこの自然の不完全さは、現象が複雑であればあるほど一層大である。故に、この點に關し天文學の全體が我々に提供する拒むことのできない諸教示は、右の評価が一の新らしい哲學的活力をもつて現實科學の本質的なる他の一切の部門にまで擴大されねばならぬ必要を、充分感知させるであらう。しかしながら、かかる批判について特にまた一般に會得されねばならぬことがある。それは、この批判の目的が、單なる反神學的手段たるに止まるやうな、一時的のものでないことである。なぜなら、

それは思惟と行動との一般的關係に於いて、實證哲學の根本的精神と緊密にまた恆久的に結びついてゐるものだからである。實際一方に於いて、たしかに我々の不斷の能動的干渉は、何よりも先づ自然的秩序そのものに關する精確なる認識の上に基礎づけられるのであつて、我々の人爲的秩序なるものは、ただこの自然的秩序をあらゆる方面に互つて漸次的に改良するだけに止まる。ところが他方に於いて、我々はまたたしかに、この自然的秩序の必然的な不完全性を豫想し、この漸次的改良を我々の個人的また集合的なる一切の努力の日々の目的としてゐる。それ故に我々は、今後一切の一時的批判を離れ、現實世界の事實的構造に固有な諸種の不完全に對する正當な判斷を、たとひ我々の微力な改良手段をもつても充分目的を達しえられない場合ですらも、實證哲學の固有な仕事と考へ、我々の基本的條件を或ひは我々の不斷の活動の本質的目標を、一層よく認識することに努めなければならぬのである。

1 コントは言ふ。「樂觀主義は神學に基づく。そしてその影響は、實證性の發達するにつれて斷えず減退した」と。したがつてコントは、必ずしも一切の樂觀説を排斥したのではない。

ただ神學に由來する樂觀説、換言すれば神の攝理の信仰の結果としての樂觀説を拒否するのである。事實に於いて、實證主義は或る種の樂觀説を許容する。しかしこの樂觀主義は、行動を制止せずして却つて促進せしめることによつて、神學に由來する消極的樂觀主義と異なる。

るのである。

2 コントによれば、「動物の繼續的存在 (existence continue) に本質的な條件は、世界の力學的法則の教ふるところによれば、我々の太陽系の特徴的な若干の諸狀況、例へば中心たる太陽に比して諸惑星の極めて小なること、これらの諸惑星の偏心率 (excentricité) の微弱なこと、等々の單なる必然的結果である」。一般的に言へば、我々が存在 (生存) しようるためには、我々がその一部を構成するところの組織が、この存在を可能ならしめるやうに配列されてゐなければならぬのである。要するに存在條件の原理なるものは、「最終原因 (causes finales) — 窮極原因、目的原因」の教理の眞の實證的變化」であつて、ただその適用範圍及び多産性に於いてより一層勝れてゐるに過ぎないのである。しかしコントによれば、科學はすべて最終原因の教理と相容れないのであるが、この教理に對して存在條件の原理を代用することの理由は、特に天文學の發達に於いて早く明らかになつた。すなはち、「地球の運動に對する知識だけでも、この教理 (最終原因の教理) の基本的且つ現實的基礎を、すなはち宇宙が地球に、したがつてまた人間に從屬するといふ觀念を、打ち毀さねばならなかつたのである」。

三〇 今や我々は、上述の種々の一般的考察の援けを借りて、眞の哲學的精神の一切の主要な諸相を充分特徴づけることができるやうになつた。實際、我々にとつて明らかに必要だつたことは、爾後この哲學的精神を、一つの短かい特別な名稱によつて習慣的に呼ぶことであつた。しかし、この見地から余が選まなければならなかつた名稱は、上述のやうな普遍的準備が、最近三世紀を費して、この精神の根本的諸屬性の全部を最もよく要約しうるやうな貴重な特質を有たしめたところの名稱である。一體「實證的」(positif) ⁽¹⁾ といふ語は、哲學的威嚴にまで漸次高められたすべての俗語がさうであるやうに、我々の諸西洋語に於いては、未教養者たちが最初それに附した粗野な意味を別にして、數個の顯著な意義を有つてゐる。しかしながらここに注意を要することは、この互ひに異なつたすべての意義が、新らしい一般哲學にとつて一樣に適當なものである。故にこの外見上の多様性は、今後何らの現實的不便をも齎らすことがないであらう。いな反對に、やがて公衆理性 (raison publique) がこれらの意義の恆久的連繫を認識するやうになれば、進歩した人たちが單一の通常的表現でもつて數個の顯著な屬性を結びつけた諸用語の凝縮化の主要な例の一つを、右の場合に於いて認めなければならぬであらう。

1 positif は女性に於ては positive の形を採る。すなはち、男性名詞に附する場合は esp-

rit positif (實證的精神)、女性名詞に附する場合は、méthode positive (實證的方法)、science positive (實證的科學)、philosophie positive (實證哲學)、politique positive (實證政治)のいふこと。

2 コントは、かかる諸用語の凝縮化の主要な例として、nécessaire, juste, ordre, propriété, humanité, peuple, 等を擧げてゐる(『實證政治體系』第二卷、二一七頁参照)。

三 最も古いまた最も普通の用法に於いては、「實證的」といふ語は、「架空」(le chimérique)に對し「現實」(le réel)の意味を示す。この點に於いて、この語は新らしい哲學精神に極めてよく適合する。なぜなら、それはこの哲學精神を、その幼年期に没頭したもろもろの不可知的神祕をつねに拒否し、眞に我々の慧智に許容される諸探究に絶えず専心するといふことによつて、特徴づけられるからである。第二の意味は、第一の意味に可成り接近しつつ、しかも異なつたものであつて、この意味に於ける「實證的」は、「無用」(l'oiseux)に對する「有用」(l'utile)を指示する。しかして哲學に於いて用ひられる場合には、それは、無益な好奇心の空虚な満足を排し、我々の個人的及び集合的條件の繼續的改良に向ふところの我々の一切の健全なる思索の當然の目的を想起させる。第三の常用的意義に於いては、この好都合なる表明は、「確定」

(la certitude)と「不確定」(l'indécision)との對立を性質づけるために、しばしば用ひられる。この意味に於いては、この語は、古代の知的狀態に於いて盛んであつたやうな不確定的な懷疑や無際限の論議を棄て、個人に對しては論理的調和をまた全人類に對しては知的一致を企圖するところの、新哲學の顯著な傾向を指示するものである。第四の普通の用法は、しばしば前の第三の用法と混同されるが、正しくは「曖昧」(le vague)に對する「明確」(le précis)を意味する。この意味は、諸現象の性質と一致するやうな、また我々の眞の諸欲求と合致するやうな明確度をつねに求めるところの、眞の哲學精神の不斷の傾向を偲ばせるものである。しかるに古き哲學方法はこれと反對で、必然的に曖昧な見解に導かれる。それは、この種の哲學に必要な訓練が、一の超自然的權威の上に支へられてゐる不斷の拘束下にあるからである。

三 最後(一)に注目しなければならぬのは、實證的といふ語の第五の適用、すなはちそれが「消極的」(négatif)の反對として用ひられる場合である。この意味は、他の意味と同様に廣く用ひられはしたが、他の意味ほど頻繁には用ひられなかつた。右の意味に用ひられる場合には、この語は、眞の近世哲學の本來の使命が「破壊する」(détruire)ことになくて「建設する」(organiser)ことにある、といふことを明らかにすることによつて、この哲學の最も顯著な特質を指示す

る。前に挙げた四つの一般的特質は、この哲學を、原初哲學に固有な或ひは神學的或ひは形而上學的なるすべての可能な様式から、區別するものである。ところがこの最後の意味は、新しい哲學精神の一つの不斷の傾向を指示することによつて、今日一つの特別な重要性を提供する。なぜなら、それは永い間建設的であつた神學的精神に對してのみならず、常に批判的⁽²⁾でしかありえなかつた固有の意味の形而上學的精神に對して新哲學が有つところの、重要な差異の一つを直接特徴づけるからである。もちろん、現實科學が過去に於いて行つた破壊作用は否定できないが、その影響は單なる間接的また二次的のものであつた。⁽³⁾しかして、科學が今日まで右の状態を脱しえなかつたのは體系化の缺如のためである。しかしながら、現に科學に課せられてゐるところの偉大な建設的事業は、今後右の從屬的役割に反對することになるであらう。いなこの役割は、無益視される傾向にあるのである。一體健全なる哲學は、當然解くことのできないやうな一切の疑問を根本的に廢棄する。しかしながらこの場合には、その疑問の解きえざる理由を述べるだけで、それに關し何ごともし否定しないやうにする。⁽⁴⁾なぜなら、もし解くことの不可能な疑問に關して何ごとかを否定するならば、それはこの疑問を組織的に廢棄することに矛盾し、一切の眞に異論を挿みえないやうな諸見解がただその否定だけのために無價値のものとなるからである。健全な哲學は、もともとその立場が一般的に不偏不黨であるから、右の諸疑問のいづれに對しても、それ

らに對し互に黨を作つて對立する者たちに比し、より公平でありより寛容である。しかし、これらの疑問に對して健全な哲學がなすことは、それら各個の影響、それらの持續する諸條件、それらが衰頹する諸動機、等を歴史的に考察し、しかも、優秀な諸民族に於ける人間理性の現状と最も相容れないやうな諸教理に關してすら、決していかなる絶對的な否定⁽⁵⁾をもしないことである。かくてこの哲學は、現在我々ヨーロッパ人の間に於いて死に瀕してゐる一神觀以外の種々の一神觀の體系に對してばかりでなく、多神觀的諸信仰或ひはまた呪物觀的諸信仰に對してすらも、それらを基本的進化のそれらに對應する諸段階につねに關連せしめることによつて、極めて周到な判斷を下すのである。更にまた理論的方面に關しては、この哲學は、我々の想像によつて作られる何らかの概念が、もしその性質がいかなる觀察にも當然受け容れられないものであれば、もはや眞に決定的な肯定に耐へないと共に否定にも耐へないといふことを教へる。もちろん今まで、アポロ、ミネルヴ、等々の非存在 (non-existence) を、また東方の諸魔女 (fées orientales) もしくは種々の詩的創造物の非存在を、論理的に檢證した者は一人もない。しかしながら古代の諸教理が人間精神の全體に適合しなくなると共に、人間精神がそれらの諸教理を決定的に遺棄することを、何物も妨げることとはできなかつたのである。

「ここに「最後」と言つたのは、最後の特質の意味ではない。それは、一般に認められてゐる

特質のうちで最後に擧ぐべきものの意である。

2 コントは「批判的」(critique)といふ語を、否定的、破壊的、非建設的、等の意味に用ひた。

3 科學の眞の目的は眞理の發見である。しかしながらその結果は、間接的に既存の誤つた諸教理を破壊することになる。

4 實證哲學は、例へば第一原因なるものが存在するかどうか、といふやうなことを疑問として提起しない。と共にまた、第一原因が存在しない、といふやうなことも言はないのである。

5 實證哲學は、既存の各個の教理を、人類のそれぞれの時期に必要なものであつたと考へる。なぜなら、それらはそれぞれの時代の社會が、自己の知的狀態の程度に應じて事物を説明し、かくして知的欲求を満たしたものだからである。

三三三 さて、新らしい哲學精神の本質的特質の一つで、今まで直接に「實證的」といふ語で表示されてゐないのがある。⁽¹⁾それは、つねに「絶對」(Absolu)に「相對」(le relatif)を置き換へようとする必然的傾向である。けれども、科學的たると同時に論理的なるこの偉大なる屬性は、現實的諸知識の根本的性質に全く固有のものであつて、今まで部分的且つ經驗的であつた近世の

知的狀態が一般的に組織的段階に推移する場合には、この實證的といふ語がすでに結合して來たところの種々の特質と直ちに緊密に結びつくものである。すなはち實證的といふ新らしい哲學語は、この「相對」といふ意味の附加によつて、はじめて最後の凝縮を完成するのであるが、この凝縮を決定するのに特に役立つのは、余がすでに擧示したところの第五の意味である。それはこの二つの特質が、すなはち「建設的」特質と「相對的」特質とが、明らかに類縁關係にあるためである。事實に於いて舊き諸教理は、神學的のものたると形而上學的のものたるとを問はずべて絶對的性質のものであつた。しかししてこの絶對的性質は、自己自體を一種の虚妄な選擇主義(eclectisme)に墮落させると共に、必然的に各教理をして他のすべての教理を否定する態度に出でしめた。これに反して新哲學は、その相對的精神の故に、自己に最も反對な諸理論の固有の價値をつねに適當に判斷することができ、しかもかくすることによつて、自己の見地の明瞭性及び自己の決意の鞏固性が弱められるやうな無益な讓歩に至ることもないのである。故に我は、今までなし來つた特別な検討の結果に鑑み、この最後の哲學を習慣的に性質づけるために用ひた「實證的」といふ用語が、今後すべての賢明な人々(bons esprits)に、それが包含する種々の特徴的諸屬性の完全な事實的結合を想起せらうといふことを、充分豫想することが

できるのである。

1 コント以前に於いては、通俗語としても學術語としても、「實證的」といふ語は「相對的」といふ意味を有たなかつた。「實證的」といふ語に「相對的」といふ一屬性を與へたのは、コントである。なほこの「相對的」といふ觀念が、コントの哲學に於いていかに重要な地位を占めてゐるかについては、拙著『コント實證哲學』（『岩波大思想文庫』）四八—五〇頁參照。

2 コントは『實證的精神論』（一八四四年）に於いては、かくのごとく實證主義の根本特質として、「現實」、「有用」、「確定」、「明確」、「建設」（或ひは積極）、「相對」の六要素を擧示するのであるが、七年後の『實證政治體系』第一卷（一八五一年）に於いては、以上の六義をもつて實證主義を性格づけることは不完全であるとし、更に「同情的」（sympathique）といふ一要素を加へた。このことについては、前掲の拙著『コント實證哲學』五〇—五三頁參照。

三四 右のやうな哲學様式の基本的自發性（spontanéité élémentaire）が人間理性の初期の實際的使用と事實上一致することは、この哲學様式の根本的起源に留意する者の直ちに會得できる

ことである。なぜなら、本『序論』中に敍べられてある諸説明の全體が明らかに示すごとく、この哲學のすべての主要な屬性は、根本に於いて、普遍的良識（*bon sens universel*）の主たる諸屬性と同一のものだからである。實際、最も素樸的な神學の知的支配下に於いてすらも、現實生活の日々の行動は、各種の諸現象に對して、諸自然法則の萌芽を、そして若干の特別な場合には——もちろんこれらの場合は、當時二次的もしくは例外的のものと考えられたが——これらの法則に對應する諸豫見の萌芽を、發現させざるをえなかつた。すなはち實證性の必然的諸胚珠はここに見出されるのであつて、この實證性は、合理的のものとなる以前、永い間經驗的のものとして止まつてゐたのである。それ故にここで特に留意しなければならぬのは、あらゆる本質的な方面に於いて、眞の實證的精神は、單なる良識を眞に許容しうる一切の思索に組織的に擴大することに存するといふことである。事實に於いて、實證的精神と良識との領域は、根本的に一致してゐる。なぜなら、健全な哲學の最も大なる諸設問は、到る處卑近な諸現象に關係してをり、人爲の場合⁽²⁾は、多かれ少なかれ卑近な現象を解明するための不可缺な準備に過ぎぬからである。すなはち實證的精神と良識とは、いづれも同じく實驗的見地から出發し、同じく結合し豫見することを目的とし、同じく現實に對してつねに専心し、同じく效用を最終の意圖に置くのである。ただ兩者に於いて根本的に異なることは、一方がその抽象作用に由來する體系的普遍性に於いて認

められるのに、他方がその具體物への留意に基づく不統一な特殊性に於いて認められることだけである。⁽³⁾

- 1 フランス語のボン・サンスすなはち bon sens は、英米人によつてしばしば common sense と譯されるが、したがつて我が國に於いても「常識」と同一視する人があるが、ボン・サンスはどこまでも「良識」であつて、common sense でもなければ常識でもない。デカルト (René Descartes) のときは、ボン・サンスすなはち レゾン (raison || 理性) と見たほどで、common sense 及び常識に比して、一層知性の勝つたものである。コントはかかるボン・サンスを、一切の平常の人間に共通なものとして見てゐた。ボン・サンス・ユニヴェルセル (bon sens universel) すなはち「普遍的良識」とは、そのことを意味するのである。
- 2 「人爲の場合」とは、良識によつて觀察された現象の規則性を、抽象して普遍化することである。
- 3 人ほしほしほ、人間の共通理性すなはち良識の領域と科學の領域とを、前者が感性的知識を使用するに對し後者が推理を手段とすることによつて區別する。しかしながらコントによれば、この區別は正しくない。なぜなら、良識すなはちボン・サンスもやはり推理を用ひるのであつて、その場合の推理の役割は、科學に於けるそれと異なるものでないからである。

三五 右の哲學的精神と良識との根本的連關を先づ理論的方面から見ると、固有の意味の科學は、普遍的叡知 (sagesse universelle) の單なる方法的延長に過ぎない。實際、健全な哲學的諸思索は、普遍的叡知が眞に確定してしまつた事柄を再び疑問として取り上げるやうなことが全然ないのみならず、つねに共通的理性 (raison commune) から自己の最初の諸觀念を借りねばならぬのであつて、哲學的諸思索は組織的加工を行ふことによつて、それらが自成的には獲得することのできない程度の普遍性と鞏固性とを、それらに取得せしめるに過ぎない。のみならずこの通俗的叡知 (vulgaire sagesse) 或ひは sagesse vulgaire) は、哲學の右の加工工作の全過程を通じて絶えず監視し、哲學的活動に缺くべからざる抽象作用の繼續的狀態が、或ひは不注意により或ひは錯覺によつてしばしば陥るところの種々の偏行 (aberrations) を豫防する、といふ重大な役割を演ずるのである。しかしながらこのやうな兩者の緊密性にも拘らず、固有の意味の良識は特に現實性及び効用性について專念するに對し、とくに哲學的なる精神は何よりも先づ普遍性及び聯關性 (liaison) を顧慮することに傾く。かくて兩者間に生ずる日常の相互的反作用は、兩者のいづれに對しても等しく好都合の結果を與へる。なぜなら、この相互的反作用は、兩者の各々に於いて自然に弱まつて行く筈の根本的諸特質を鞏固なものとするからである。さて、右の

やうな緊密な關係に留意するとき直ちに會得できることは、思索的諸探究が何らかの主題に關して第一原理 (premiers principes) に向けられることの、いかに空虚でありまた無益であるかといふことである。と言ふのは、これらの第一原理はつねに通俗的叡知に淵源しなければならぬものであつて、決して科學の眞の領域に屬するものでないからである。いな却つてそれらは科學の自然的諸基礎を形成するものであり、したがつて科學に於いて論議の許されないものである。これ、古代の知的體系が我々に遺贈したところの、多くの無益な或ひは危険な諸論議を一掃しなければならぬ理由である。なほまた、何らかの種類の現象への適用と無關係に正しい哲學方法を吟味しようとするやうな、抽象的論理に關するすべての豫先的研究が、究極に於いて全く空虚であることも、同様にして會得できる。事實に於いて、抽象的論理に於いて定立しうる眞に普遍的な原理は、確實にして、しかも自明的な若干の規則 (maximes) に當然還元されるが、しかしこれらの規則は共通の理性から借りたものであり、すべての聰明な人々の單なる自發的使用から生じた諸表示に本質的な何ものをも實際附加しないものである。このことは、この種の諸規則 (aphorismes) の最も著名なものについて容易に檢證しうることである。ただ問題は、これらの普遍的規則を我々の實證的諸思索の種々の分野にいかにして適用するかといふことであるが、かかる論理的規則 (préceptes logiques) の事實上の困難と現實的效用とは、一にこの點に係はつてゐる。

しかしてこのことに關して言ひうることは、右の適用方法は、それに對應する分野の諸研究が、對象たる諸現象の固有な性質に應じて特別に分析されることによつてしか、適當に評價されないといふことである。それ故に健全な哲學は、決して論理と科學とを分離しない。なぜなら、方法と理論とは、各々の場合に於いて、兩者の眞の相互的諸關係によつてしかよく判斷されないからである。事實に於いて、科學に對してと等しく論理に對しても、一切の確定的諸現象と獨立な純粹に抽象的な諸概念をもつてしては、一の普遍的特質を與へることができない。この種の諸企圖は、未だ神學Ⅱ形而上學的狀態特有の絶對的精神の影響下に在ることを暗に示すものである。

1 コントは、良識の同義語として種々の語を使用する。普遍的叡知、共通の理性、通俗的叡知、皆さうである。

2 註1参照。

3 註1参照。

4 コントは、maxime, aphorisme, précepte 等の語を règle (規則、規準) と同じ意味に用ひてゐる。故にここでは、これらを一樣に規則と譯出した。

5 註4参照。

6 註4参照。

三六 次に歴史的方面から見ると、眞の哲學に固有な精神と普遍的良識との右の緊密な自然的連帯は、實證的精神の自然的起源が知識のあらゆる部門に於いて、實際的理性 (raison pratique) の理論的理性 (raison théorique) に對する特別な反作用に由來し、したがつて理論的理性の原初の性格は絶えず少しづつ變形された、といふことを明示する。しかしながら理論的理性の漸次的變形は、種々の部門の抽象的諸思索——それらのすべてが最初神學的のものであつたことは、すでに述べた通りである——に對して、同時にはまた同一の速度では行はれなかつた。事實に於いて、實際的理性のこの不斷の具體的刺戟は、諸現象の複雑さ——このことについては後に直接述べ⁽¹⁾る——によつて決定された順序に従つてしか、實證的精神を各種の知識の部門に浸透させることができなかったのである。一體抽象的實證性は、最も單純な諸研究すなはち數學的諸研究に於いて先づ發現し、次いで自然的近親性もしくは本能的模倣によつて普及した。かかる事情のために、最初それは一の特種なまた多くの場合經驗的特質しか示さなかつた。しかしこの特質の故に、實證的精神の助長者の大部分は、實證性が原初哲學と不可避的に兩立せざること、またその根本的傾向が新しい論理的様式をつくるにあることを、永い間知らなかつた。したがつて、通俗的理性の漸増的刺戟の下にそれが繼續的發達を遂げた時ですら、直接には形而上學

的精神の豫先的勝利を結果しえたに過ぎない。かくて形而上學的精神は、その自成的普遍性の故に、一神觀への知的準備からその充分な社會的構築に至る十數世紀の間實證的精神の哲學的機關たる役目を果たしたのであるが、それ以後本體論的思惟はその性質の許容する全勢力を獲得し、今まで援助して來たところの科學的發達を抑壓することになつた。然るにこの抑壓は、實證的精神をして、永い間自己が混同視されねばならなかつたところの形而上學的精神に對してつひに抗爭せしめる縁となつた。そしてここに始めて、實證的精神は自己固有の哲學的傾向を表示しうることになつたのである。これ實證哲學の最初の組織的成立が、かの記念すべき⁽²⁾變革以上に、すなはち本體論的思惟全體が全西ヨーロッパに於いて、偉大なる二個の知的衝動、すなはちケプレル及びガリレイ⁽³⁾から發出した科學的衝動とベエコン及びデカルト⁽⁴⁾に由來する哲學的衝動との自成的協力の下に敗北し始めたところの、記念すべき變革以上に遡りえない所以である。かくて中世の終りに成立した不完全な形而上學的統一は、以前ギリシアの本體論が多神觀に應ずる偉大な神學的統一を永久に崩壊されたごとく、爾後決定的に瓦壞したのである。この眞に決定的であつた變革以後、實證的精神は、僅か二世紀間に大なる飛躍を遂げた。實際この發達は、實證的精神がそれ以前の永き全道程に於いて仕遂げた發達よりも遙かに大なるものであつて、それ自體の普遍的優勢に基づく知的統一以外のいかなる知的統一をも不可能ならしめた。かくて實證的精神によつて

次ぎ次ぎに獲得された各個の知的新分野は、爾後再び神學にも形而上學にも立ち戻る事ができなくなつたが、それは、これらの漸増的獲得が漸次通俗的理性に基づいて承認を得たからである。すなはち今や理論的叡知は實際的叡知に對して、その緩慢且つ漸進的な修養時代に現實性と效用性に於いて實際的叡知から受け取つた貢獻の同價値物を、普遍性と鞏固性に於いてたしかに返濟したのである。なぜなら、最近二世紀間に獲得された實證的諸觀念は、實を言ふと、それら自體の直接的且つ特殊の價値に於いてよりも、新しい一般哲學に對する今後の材料としての方が、遙かに貴重だからである。それといふのは、これらの觀念の大部分は、科學的方面に於いても論理的方面に於いても、未だそれぞれの決定的特質を有つに至つてゐないためである。

1 七〇参照。

2 『實證哲學講義』の敘述によれば、それはアリストテレス (Aristoteles; 384—322 av. j. c.)

よりヒルデブランド (Hildebrand 1073—1085年のロオマ教皇) に至る時期である。

3 ガリレイ (Galileo Galilei) デカルト (René Descartes) ヴァノン (Francis Bacon) 以

上の三者の名は、コントのすべての著述に於いて見られる。コントはベエコン、デカルト、ガリレイによつて起こされた科學的・哲學的運動によつて、實證哲學の最初の基礎が置かれたと考へてゐた。

4 前註参照。

5 前々註参照。

三七 それ故に我々の知的進化の全體に對しては、殊にデカルト及びベエコン以後西ヨオロパに於いて成就された大運動に對しては、今後ただ一つの出口しか残されないことになつた。すなはちそれは、今までになされた多くの必要な準備の後を受けて、最後に人間理性の眞に平常的な状態を成立せしめることにあるが、そのためには、實證的精神にそれがまだ獲得しえなかつたところの十全性 (plenitude) と合理性 (rationalité) とを獲せしめて、哲學的精神と普遍的良識との間に一つの調和——それは今日まで充分には存在することができなかつた——を打ち立てなければならぬ。しかるに、今日現實科學を眞の哲學の威嚴にまで上らせるために必要な右の二つの條件を、すなはち補足 (complément) 及び體系化 (systématisation) といふこの同時的な二條件を研究して見るに、それが究極に於いて一致することが直ちに會得される。事實一方に於いて、近世實證性の最初の大變革は、道德及び社會に關する諸理論を固有の意味の科學的運動の埒外に完全に残したために、爾後これらの理論は神學Ⅱ形而上學的精神の不妊症的支配下に、不合理な孤立を餘儀なくされた。それ故に、すでに他の基本的諸現象に逐次擴大されてゐるとこ

ろの、眞の哲學的精神の最後の企圖は、今日右の道德的及び社會的諸理論を實證的狀態にまで持ち來たすことにある。しかしながら他方に於いて、自然哲學のこの最後の擴大は、科學的にも論理的にも單一の見地をつくることによつて、哲學自體を直ちに體系化せんとする傾向を採る。しかしこのやうな見地は、我々の現實的諸思索の全體を支配して、それらを常に必然的に人間的すなはち社會的觀點に歸屬せしめるものであり、したがつて能動的總括 (active universalité) に耐へうる唯一の見地なのである。本序論の劈頭に擧示した大著述⁽¹⁾に於いて余が敢て試みたところの、特殊的且つ一般的なる基礎的作業の二重の目的なるものは、要するに上述の二條件の完成、すなはち自然哲學の補足と體系化であつたのである。しかして現代の最も優秀な思想家たちは、右の余の作業を判断して、それは充分成就した、そしてベエコン及びデカルトによつて意圖されたところの、しかしながらその最後の仕上げが我々の世紀に保留されてあつたところの、全知的革新の眞の直接的諸基礎はすでに据ゑられた、と言つてゐるのである。

『實證哲學講義』全六巻を指す。

三八 しかしながら、人間（及び社會）に關する諸概念の決定的體系化が今日充分特徴づけられるためには、余が以上に於いて試みたごとく、その理論的目的を檢討するだけでは不充分であ

る。故に次に、半世紀前から全西ヨオロッパ殊にフランスに於いて進展してゐる巨大な社會的危機 (crise sociale) に直ちに耐へうるやうな、唯一の知的進路をつくるために必要な能力を、簡單ながら明瞭に考察しなければならぬ。

三九 さて、最近五世紀に互つて、神學的哲學の決定的分解が漸次完成してゐる間に、等しく形而上學的精神の指導の下に於いて、その知的基礎を神學的哲學に仰いでゐたところの政治組織が、同じく根本的な崩壊を徐々に完成しつつあつた。この二重の消極的運動の本質的且つ連帶的機關となつたものは、一方に於いては、最初司祭的權力から生れ後その抗争者となつたところの諸大學 (universités) であり、他方に於いては、封建的權力と漸次相容れなくなつた法律家たち (légalistes) の種々の組合であつた。しかるに批判的作用が傳播するに連れて、その能因者は、別にその性質を變へることなしに、一層多數となりまた一層下降した。かくて十八世紀に至ると、主たる革命的活動は、哲學的分野に於いては固有の意味に於けるドクトゥール⁽¹⁾ (docteurs proprement dits) から單なる文筆者 (littérateurs) へと、また政治的分野に於いては法官 (juges) から辯護士 (avocats) へと移つた。哲學と政治との兩分野に共通なこの分解作用は、最初は自成的のものであつた。のみならず近代社會のあらゆる階級が、色々の形でそれに協力した。そし

てつひ、舊制度 (le régime ancien) を維持することの不可能と、一つの新秩序に對する要求の増大とを、一般に拒むことのできない點にまで到達した。かくてここに、最後の大危機⁽²⁾が必然的に始つたのである。この變革はその發端から、先行五世紀間の批判的運動を一大建設的運動に轉化させようとする傾向を、つねにもつてゐた。したがつて消極的なすべての下準備が充分完成すると共に、特に直接社會的更生を目指して自己を現はしたのである。しかしながら右の決定的轉化は、たとひ漸次必要になつて來てゐたとは言へ、今日まで本質的に不可能であつた。なぜなら、それに必須的な知的基礎を提供しうるやうな、眞に適當な哲學が存しなかつたからである。それ故に、豫備的分解が充分成就し、それを指導した純消極的な諸理論の廢棄が必要になつたときですらも、當時不可避的であつた一つの錯覺は、逆に、この永い準備時代を通して唯一の能動者であつたところの形而上學的精神に、再建運動の一般的指揮權を委ねたのである。この哲學が建設作用に全然無力であることは、やがて、一の充分決定的な經驗⁽³⁾で全く明白となつた。しかしながら、他に適當な理論がなかつたために、當時切實であつたところの秩序に對する人々の欲求は、それ自體の決定的廢頽がこの危機を起因せしめたところの、その同じ知的及び社會的組織への一時的復歸によつて、僅かに充たされねばならなかつた。かくてこの復古的反作用の發展は、つひに、進歩が秩序と並んで近代文明の二つの根本的條件の一つであることを確定的に明瞭ならしめるための、一の記念すべき表明⁽⁴⁾をなさねばならぬことになつた。しかしてこの表明こそは、實に現代の哲學的諸間隙が必須的且つ不可避的になさしめたものである。

- 1 「固有の意味に於けるドクトゥル」。docteur の派生的意味である「醫師」に對して、本來の docteur すなはち學者を指したものである。
- 2 「最後の大危機」とはフランス大革命である。
- 3 「決定的な經驗」とは、一七九一年より一七九五年に至るフランス革命中の諸憲法を指す。
- 4 フランス革命の復古運動は知的方面に於いては、ド・メヘストル (Joseph de Maistre) 、ボナアル (Louis de Bonald) 、シャトブリアン (François-René de Chateaubriand) 、ラムネエ (Lamennais) 、バランシユ (Pierre-Simon Ballanche) 等の名によつて代表せられる傳統主義すなはちトラディショナリズム (Traditionalisme) によつて行はれた。また政治的・社會的方面に於いては、ボナパルト (Bonaparte Napoléon) 、ルイ十八世 (Louis XVIII) 、シャル十世 (Charles X) 等の帝政に現はれてゐる。
- 5 「記念すべき表明」とは、シャル十世を廢してルイ・フィリップ (Louis-Philippe) を王位につけた一八三〇年の「七月革命」(Révolution de Juillet) を指す。この革命の標語「自由と一般的秩序」(Liberté et Ordre publique) は、コントによれば、「君主政治の感

情を表示するものとしては、餘りに進歩的であつた」のである。

四〇 以上の拒否すべからざる二つの經驗——それを現在再び繰り返すことは不可能であり無用であるが——の自然的結合は、今日我々を、秩序のためにも進歩のためにも眞に偉大な何ことも企圖できないやうな、實に奇妙な状態に置いてゐる。これは、我々の欲求の全部に眞に適合するやうな哲學の存しないことに起因するのである。今日社會再建へのあらゆる眞面目な試みは、逆行を鼓吹する懸念のために直ちに中止してしまふが、これは當然である。なぜなら、秩序の諸觀念が事實上依然として舊型の秩序から來る限り、それらは必ず現時の人々の反感を生ぜしめるからである。同様にまた、政治的進歩を直接助成するやうな諸企圖も、進歩の諸觀念が特に消極的のものたる限り、無秩序状態(anarchie)を惹起するのではないかといふ極めて正當な不安によつて、やはり直ちに覆されてしまふのである。それ故にこの抗争は、表面上は危機以前の抗争と同様のものとして、すなはち神學的精神——これは理論上進歩を否定するやうに導かれ、したがつて進歩と相容れないものと認められてゐた——と形而上學的精神——これは哲學に於いて普遍的懷疑に陥つたために、政治に於いては無秩序(désordre)、すなはち無政府(non-gouvernement)に等しい一状態を惹起するやうな傾向を探らねばならぬものである——との間の争ひとして現はれてゐるのである。しかしながら、いづれも等しく無力であるといふ一般の一致した感情のために、兩者共に、爲政者たちに對しても被政者たちに對してもはや充分活潑な確信を與へることができない。とは言へこの拮抗は、斷えず互ひに他を維持させることになるために、兩者共に、決定的勝利を獲るに至らないと同時に、眞に廢用に歸することもない。なぜなら、我々の現在の知的状態は、一方に於いて秩序他方に於いて進歩といふ並存的二條件を表示させるために、これらの二條件を一樣に満足させるやうな哲學が成立するまで、そして今日互ひにただ他方の絶對的優勢を妨げる役割しか有たない復古學派(école rétrograde)と消極學派(école négative)とを共に無用たらしめるまで、右の抗争を不可避のものたらしめるからである。しかしながら、對立的なこの二つの支配に對する相反する諸懸念は、右の知的空位時代(Inter-règne mental)の續く限り當然消滅しないであらう。なぜならそれは、大なる社會問題の不可分の二面を不合理に分離させることの、不可避的歸結だからである。事實に於いて、右の二つの學派はいづれも、餘りに自己にのみ没頭してゐるために、反對派の自己と正反對への偏行を、今後充分に抑制することができない。かくて神學派は、その反無秩序主義的傾向にも拘らず、今日破壊的諸意見の成長を妨害するのに全く無力であることを示してゐる。それは、これらの破壊的意見が神學派の主たる復興期に特に發達したために、つまらぬ王朝的配慮から、しばしば宣傳されたことに因

るのである。同様にして形而上學派も、その反復古的本能にも拘らず、その單なる革命的役割が必要とするだけの力ある論理を今日すでに有つてゐない。なぜなら、この學派は、その特徴的な自己矛盾のために、斷えずその眞の生存條件を攻撃し來つた反對學説の根本的諸原理を、容認せざるを得ないからである。

- 1 「二つの經驗」とは、革命的企圖と復古的企圖である。前者は秩序を考慮せずに進歩のみを追求し、後者は進歩を犠牲にして秩序を得んことを望んだ。
- 2 ここに言つてゐる危機は、一七八九年の革命である。
- 3 ルイ十七世及びシヤアル十世の時代を意味する。

四一 すでに同様に無用化したところの、そしてまた同時にでなければいづれも死滅しえないやうな右の相反する二哲學の間に斷えず動揺してゐる悲しむべき状態は、必然的に、その本質に於いて停滯的 (stationaire) な一種の中間的學派の發達を許した。この學派の意圖するところは、二つの能動的意見によつて分離されたところの二個の根本的條件を一樣に必要なものであると主張することによつて、社會問題の全體を直接見直すことにある。しかしながらこの第三の學派は、秩序の精神と進歩の精神とを適當に結合しうるやうな哲學を持ち合はせてゐないために、論理的

には前の二學派よりも遙かに無力である。なぜなら、復古主義の諸原理と消極主義の諸規準とを同時に犠牲にして相互に中和させることによつて、矛盾を體系化せんとするからである。それ故にこのやうな計畫は、危機を終了させるどころではなく、或る學説の眞の優越性に直接反對することによつて、却つて危機を永續させるものである。故に我々は、これを一の單なる一時的目的に制限して、我々の欲求のすべてに充分適合する學説が決定的に到來するまで、現下の革命的情勢の最も切實な諸要求をそれによつて經驗的に充たすことだけに使用しなければならぬ。かくのごとく考へて見ると、この停滯的な中間的主張は、今日一時の方便として緊要なまた缺くべからざるものとなつて來る。事實に於いてこの主張は、二つの鬭争的黨派のいづれからも暗々のうちに認められ、實際政治の方面に於いて急速に勢力を占めた。このことは、或ひは復古的或ひは批判的な以前の諸確信及び諸感情が現代人の間に於いて同時に弱められつつあることを、またそれが、人類の平常態に等しく適合する保守の精神と改良の精神との恆久的和解の必要と可能とを認めるところの、漠然的ではあるが現實的な一つの普遍的感情によつて漸次代置されつつあることを、明らかに示すものである。他方また、あらゆる政治的運動をできるだけ妨害しようとする今日の政治家たちの傾向も右に對應するものであつて、この傾向もやはり、一の正しい一般哲學が有識者たちを歸服させない限り、現實的には豫備的諸制度しか許しえないやうな情勢の根本的

諸要求に自然に合致してゐるのである。事實に於いてこの本能的な抵抗は、現在の諸權力はそれを氣付いてゐないが、眞の解決を容易ならしめることに貢獻してゐる。なぜならそれは、不毛な政治的動搖を一の積極的な哲學的進動に變形し、かくして人々を、最初諸觀念に、次いで習俗に、最後に諸制度に作用しなければならぬところの究極的再建の固有な性質が命ずる行程へと、従はしめるからである。このやうな變形作用は、フランスに於いてはすでに勢力を高める傾向にあるが、しかしそれは、漸次到る處に於いて當然展開すべき筈のものである。といふのは、西歐の諸政府が現に迫られてゐる切實な必要は、あらゆる犠牲を拂つて知的及び道德的無秩序中に物質的秩序を維持することにあるが、この必要に應ずるためには、政府は、知的再建を自ら主宰しようとするやうな企てはすべてこれを抛棄して、この再建を適當に指導しうるやうな哲學者たちの自由活動に委ね、ただ物質的秩序の維持の方向に自己のすべての時間と精力とを徐々に本質的に吸収しなければならぬからである。現在の爲政者たちに於けるこのやうな自然的傾向は、政治に對して明らかに無關心な態度を採つてゐる民衆の自然的傾向と調和してゐる。なぜなら、民衆に於けるこの傾向は、流行の種々の學説が根本的に無力なことに起因するのであつて、政治的論争が、適當な刺戟の缺如のために、無益な個人的鬭争にまで墮落して漸次慘めさを増して行く間は、つねに存續しなければならぬものだからである。現下の革命的情勢に於いて我々が本質的に經驗的

な學派から一時的のものとして受け取る效益は、以上のごときものである。しかしながら理論的方面について見るに、この學派は、哲學に於いては、何ら適當な諸原理を有たずしてしかも相容れない諸意見を和解させようといふ無益な意圖によつて鼓吹された選擇主義⁽³⁾折衷主義⁽³⁾であり、同様に政治に於いても、等しく不合理且つ危険な根本的に矛盾した組織しか提供しえないのである。

- 1 コントによれば、政治的見地から見ても道德的見地から見ても、社會再建の作業が制度の改革から始められることは誤りである。なぜなら、いかなる制度といへども、精神の一致（知的）及び心の一致（情的）に基礎を置くのでなければ、到底永續性を有ちえないからである。
- 2 『實證的精神論』が、一八四四年に（中扉には一八四四年發行になつてゐるが、表紙には一八四五年發行になつてゐる）公刊されたことを注目しなければならぬ。といふのは、本段（すなはち四一）はその當時の社會的・思想的狀態を目標として書かれてゐるからである。
- 3 「選擇主義」（eclectisme）とは、當時の官許哲學であつたクザン學派の哲學主義である。

クザン（Victor Cousin）は一八二七年ソルボンヌの教授となり、その哲學説によつて當時フランスの思想界を風靡した。後友人ギゾ（François Guizot）がレイ・フィリップの下に總理大臣となるや、國民教育會議員（一八三〇年）、續いて高等師範學校長（一八三二年）に

任ぜられ、更にティエール (Adolphe Thiers) 内閣に於ては文部大臣 (一八四〇年) となつた。これによつて見ても、コントのいはゆる「停滯派」が、哲學と政治との兩方面に於いていかに優勢であり、いかに連帶的であつたかがわかるであらう。コントの實證哲學は、直接にはクザン學派の選擇哲學すなはち折衷哲學を克服して、眞の科學的哲學を樹立するためのものであつた。なほクザンについては、二一註一を参照。また停滯派の政治家たるティエールに關しては、二八註一参照。

四二 今まで活潑に勢力を争つた神學的精神と形而上學的精神とがもはや社會的に等しく無力化した、といふことを漸次感知して來た公衆的理性 (raison publique) は、今日つひに實證的精神を、特に近代の大危機を特徴づける深刻なる知的及び道德的無秩序状態に眞の解決を與へる唯一のものとして、暗々裡に遇せねばならなくなつた。事實に於いて實證學派は、今までこの種の問題に干與しなかつた。しかしながらそれは、最近三世紀に互る革命的鬭争の間、我々の現實的諸思索のすべての單純な分野の平常的狀態を設定することに専ら努力することによつて、徐々に右の諸問題に臨む準備をしてゐた。このやうな科學的また論理的な過去の來歴によつて鞏固な基礎を有ち、他方また現代の諸種の偏行によつて少しも汚されないとこの實證學派は、今日つひに、今まで自己に缺けてゐた哲學的普遍性を完全に獲得したものと現はれて來た。かくてそれは、すでに種々の分野の豫備的諸研究に於いて一つづつ仕遂げて來たところの更新作業を、最後の領域の諸研究⁽¹⁾に適當に移植することによつて、まだ依然として残つてゐる大問題の解決を、敢て自己自身で試みようとしてゐるのである。

1 「最後の領域の諸研究」とは、社會及び道德の研究、すなはち社會學及び道德學である。

四三 ここで第一に無視できないことは、哲學の自然的態度が、今まで無效果に探究されて來たところの、秩序と進歩との同時的諸要求の根本的和解を、直接に成立せしめようとするにあることである。と言ふは、かかる和解を可能ならしめるには、この哲學の性質に完全に適合してゐるところの、またこの哲學が現に他の一切の本質的な場合⁽¹⁾に於いて慣用したところの一つの方針を、社會的諸現象にまで擴大することであり得るからである。事實に於いて實證的精神は、いかなる種類の主題に對しても、つねに存在の諸觀念と運動の諸觀念との間に、一の的確な基本的調和を確立するやうに導かれる。ただ生物體といふ特殊な場合には、この調和は、組織の諸觀念と生命の諸觀念との不斷の相互作用 (corrélation permanente) となり、更に特殊化された社會有機體の場合では、それは秩序の諸觀念と進歩の諸觀念との繼續的連帶 (solidarité continue) とし

て現はれるに過ぎぬのである。しかして新哲學に従へば、秩序は斷えず進歩の基本的條件を形成し、逆に進歩は秩序の當然の目的となる。これは動物力學に於いて、平衡 (équilibre) と進動 (progression) とが、一は基礎として他は目的として、互ひに不可分な關係にあるのに匹敵するものである。

1 「他の一切の本質的な場合」とは、社會學以下の諸科學、すなはち生物學、化學、物理學、天文學、數學に於ける基本的諸研究を意味する。

四 次に特に秩序について考へて見るに、今や社會的領域にまで擴大されたこの秩序は、今日實證的精神によつて、單に科學的ばかりでなく論理的にも、有力且つ直接的な多くの保證を與へられてゐる。しかしてこれらの保證は、間もなく判定される通り、この復古的神學が提供する諸保證に比して、遙かに優秀なものである。なぜなら復古的神學は、數世紀前から漸次墮落の一路を辿つて、或ひは個人的或ひは國民的軋轢の積極的要素となり、今後その元來の遵奉者たちの壞亂的彷徨 (divagations subversives) を抑止することのできぬものであり、したがつてそれが提示する保證は空虚なものだからである。實證的精神は、現下の無秩序をその眞の淵源たる知的淵源について攻撃することによつて、できるだけ根柢的に論理的調和を基礎づけようとするので

あるが、そのために先づこの精神は、現實に存する主要な諸問題をその性質、それを取扱ふ様式、それを研究する豫備的諸條件、といふ並存的なる三種の問題に換位することによつて、理論を立てる前に方法の更新を計る。かくて實證的精神は、第一の方面に於いては、今日の主要な社會的諸困難が本質的には政治的のものでなくて、特に道德的のものであり、したがつてそれらに對する解決が現實的には諸制度によりも遙かに多く思想及び習俗に依存することを示す。これは、政治的動搖を哲學的運動に變形することによつて、現下の混亂を根絶することに役立つものである。次に第二の點に關しては、實證的精神は、つねに現在の状態を既存の全進化の一つの必然的結果と觀じ、かくして過去に關する合理的判斷を人間事象の現實的檢討に利用する。このことは、一切の健全な歴史的概念と相容れない純批判的な諸傾向を拒絶するものである。最後のすなはち第三の點については、實證的精神は、社會科學 (science sociale) を、神學や形而上學が今日なほ行つてゐるやうに曖昧な不毛な孤立状態に遺棄しないで、それを決定的に他のすべての根本的科學と同位に置く。なぜなら、これらの科學はこの最後の研究に對して順次に必須的入門となるものであつて、我々の理知はこれらの科學から、最も高い實證的諸思索に有効に到達するのに缺くことのできない諸習慣と諸觀念とを、同時に受けとるからである。したがつて右の最後の操作は、すでにそのこと自體に於いて、多くの間違つて構成されもしくは間違つて準備された理解に爾後

合理的に禁止されねばならぬやうな諸論争を根本的に改良するための、適當な一つの知的訓練なのである。ところが、右に列挙した有力な論理的諸保證は、更にまた、固有の意味の科學的検討によつて完全に確定させられ發展させられる。すなはち科學的検討は、他の一切の諸現象に對してと等しく社會的諸現象に對して、我々の人爲的秩序を、各個の場合現實的諸法則の全體から結果される自然的秩序の、最初自成的次いで組織的な、單なる思慮的な延長として提出するのであるが、この場合これらの諸法則の實際的作用は、現象が高級⁽¹⁾であればそれだけ廣げられるやうな一定の限界内に於いて、我々の聰明な干渉によつて通常變更しうるものと考へられてゐるのである。故に一言もつて言へば、秩序に對する基本的感情は、一切の實證的諸思索から當然分離することのできぬものである。なぜなら、實證的思索は、體系化されてはじめて價值を有つやうな諸觀察を聯結するところの手段の發見に、つねに指し向けられるからである。

1 高級な現象とは、コントの科學の序列（數學、天文學、物理學、化學、生物學、社會學の順に排列される科學の分類）に對應する現象に於いての高級である。本書七一、七二、七三参照。

四五 このことは、進歩に關しても同様であつて、いな一層明瞭であつて、多くの空虚な本體論的主張にも拘らず、今日科學的諸研究の全般に互つて、進化の感情は實證的思索と全く切り離

すことのできぬものとなつてゐる。形而上學及び神學は、その絶對的なしたがつてまた本體的に不動な性質の故に、兩者共、眞の進歩に、すなはち一の確定的目的に向つての繼續的進動（Progression continue）に耐へない。いな却つて形而上學及び神學の歴史的變遷は、知的にも社會的にも、自らを廢用に歸すべき度合を漸次増大してゐるのであつて、それが論議するところの諸疑問は、疑問そのものの根本的不可解決性（insolubilité radicale）のために、現實的には一歩も進んでゐないのである。事實に於いて、ギリシア諸學派の本體論的諸論争が、異なつた諸形態で中世のスコラ哲學の中に本質的に再生せしめられたことは、容易に認められることであるが、我は今日、それと同じものを心理學者たち或ひは觀念學者たちのうちに發見する。ところがそれにも拘らず、この空虚な論議の二十世紀間に於いて、論争された諸學説は一つも決定的證明に達してゐない。いな外界の諸物體（corps extérieurs）の存在すらも、近代の論者たちにとつては、彼らの古い先行者たちにとつてと同様に、依然として疑問視されてゐるのである。しかるに、實證的諸知識の不斷の發達は、二世紀以前パスカルの著明な哲學的公式の中に於いて、人類の進歩に關する最初の合理的觀念を鼓吹した。この觀念は、すべての古代哲學のもちろん有ちえなかつたものである。その後この觀念は、社會的進動に對しては極めて曖昧に残されてゐたが、産業的進化にまた藝術的進化にすらも擴大された。そして今日に於いては、つひに適當な普遍化に達し

たところの實證的精神によつてのみ提供される一の決定的體系化の方向へと、漠然ながら進んでゐるのである。事實に於いて實證的精神は、その日常の諸思索に於いて、我々の現實的諸知識の擴大及び完成をつねに我々の種々の理論的努力の目的として表示することによつて、進歩に對する活潑な感情を自然に生ぜしめる。しかして新哲學は、最も組織的な方面に於いては、我々の個人的及び社會的存在の當然の目的を直接に指定して、外部的もしくは内部的の現實的諸法則の全體がすべての點に於いて許すかぎり、我々の地位のみならず更にそして特に我々の性質を繼續的に改良することにありとする。かくのごとく新哲學は、進歩の觀念を或ひは實際的或ひは理論的な人間叡知の眞に根本的な教義の中に確立するのであるが、更にこの哲學は、つねに我々の性質の完成を我々の地位の完成より高級なるものとして示すことによつて、この教義を最も完全と同時に最も高尚なものとする。事實に於いて、一方外部的世界に對する人類の作用が特に人類自體の諸傾向に依存する以上、我々の主なる方策はこれらの傾向を改良することではなければならぬし、他方また、人間的現象がその個人的たると集合的たるとを問はずすべての現象中最も變形し易いものであるならば、我々の合理的干渉が當然最も廣大な効果を生ずるのは人間的現象に對してである。それ故に進歩の教義は、我々固有の性質の繼續なるものが、すなはち人類の進歩の主なる目的を形成するものがいかなることにあるかに對して、一の確實なる一般的説明がなされ

れない限り、充分に哲學的のものとはなりえないのである。ところが實證哲學の全體は、本序論の劈頭に擧げた余の著述⁽⁸⁾に於いて知りうるごとく、この點に關して充分な説明を與へる。すなはち實證哲學によれば、この改良は、個人に對しても種に對しても、本質的には、單なる動物性に對して我々の人間を最もよく區別するところの優秀なる諸屬性を、換言すれば、一方に於いて知性他方に於いて結社性といふ當然連帶的であつて相互に手段たり目的たるところの二能力を、漸次優勢ならしめることに存する。しかしながら、我々は個人的或ひは社會的な人間進化の自然的行程が、右の二能力の共同的影響をいかほど發達させるにせよ、それらの結合された優勢は、我々の主たる活動が習慣的に劣等な諸傾向から出て來ることを、充分妨害しうるまでには至りえない。といふのは、我々の現實的構造がこれらの二能力の結合よりも當然遙かに活力的だからである。かくて、我々の動物性⁽⁹⁾に對する我々の人間性の理想的優勢は、一切の我々の努力が不斷に我々に持ち來たさねばならぬやうな、しかしながらつねに決してそれに到達しえないやうな、一定の限界を特色づけることによつて、一つの正しい哲學的類型の本質的諸條件を、必然的に満足させるのである。

1 「心理學者たち」フシログ (psychologues) とはクザン學派の哲學者たち。二一註一參照。

2 「觀念學者たち」イデオログ (idéologues) とは、デステュト・ド・トラシ一派の學者たち。
 二 註一 参照。

3 コントによれば、古代の懷疑思想は普遍的であつて、學派から學派へと、すなはちソクラテス (Sokrates) からピュロン (Purhon) へと、またエピクロス (Epikouros) へと迅速に弘まつて、一切の外部的存在を否定することに導いた。

4 「パスカルの著名な哲學公式」。パスカル (Blaise Pascal) は、今日『真空論遺篇』(Fragment d'un Traité de Vide) なる名を與へられてゐる一斷篇に於いて、次のごとく言つてゐる。人間はその幼時期に於いては無知であるが、成長につれて多くのことを學ぶ。なぜなら、人間は一度獲得した知識を記憶に於いて保存すると共に、先人の知識を書物を通して學ぶからである。故に今日の我々は、もし古代の哲學者たちが今日まで長命して幾世紀の久しい間知識を獲得し來つたと假定するならば、丁度その状態にゐるわけである。かくて宇宙が年を経るに従つて、單に我々各人が諸科學に於いて日一日と進歩するのみならず、人類全體が不斷に進歩するのである。なぜなら、單一人の成長に於いても全人類の繼續に於いても、同一のことが到來するからである。それ故に、「幾世紀に亙る人類の全繼續は、恆久に存續し不斷に習得する單一人として考へられなければならぬ」(Toute la suite des hommes, pendant le cours de tant de siècles, doit être considérée comme un même homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement.) のである。コントのこゝはゆる「パスカルの著名な哲學公式」とは、この最後の引用句を指したものであつて、彼は他處(『實證哲學講義』)では、この同じ句を、「この驚嘆すべき警句」(cet admirable aphorisme)と呼んでゐる。このパスカルの警句こそ、フォントネル (Fontenelle) テュルト (Turgot) コンドルヤ (Condorcet) サンシモン (Henri de Saint-Simon) の思想的根柢を貫流し、つひにコントに至つて「三状態の法則」となつたものである。この進歩思想 (Idée de progrès) の起源及び發達に關しては、拙著『フランス社會學史研究』(刀江書院發行) 第一篇「パスカルと社會學——フランス社會學に於ける l'Idée de progrès の發展とその現代的歸結」参照。

5 コントによれば、社會進歩の觀念は、古代の哲學者と當然相容れないものであつた。それは彼らに於いては、「充分完全なまた充分廣汎な政治的觀察が缺如してゐた」からである。したがつて彼らは一般に、自分たちの置かれてゐる社會状態を、過去の状態よりも劣つてゐると考へた。

6 パスカルによつて公式化された進歩思想は、カルテジアン (cartésiens) すなはちデカルト

學派の諸學者が必然的に有つた思想である（拙著『フランス社會學史研究』七一―九頁参照）。これらのカルテジアンのうちで、コントが特にこの點に關して重要視したのは、フォントネルとペロオ（Charles Perrault）である。フォントネルはその著『古代人と近代人とに關する餘論』（*Digressions sur les anciens et les modernes*, 1688）に於いて、この思想を纏めたが、その際次のごとく述べてゐる。「現世紀に於ける學者の知識は、アウグストゥスの世紀に於ける學者の知識に比して、十倍の内容を有つ。……先行諸世代の一切の精神によつて合成された一の良き精神（*un bon esprit*）は、言はば、この永き全時期を通して學習し來つた一個の精神に過ぎない。かくてその始源より今日まで生存してゐるこの人間は、生活の欲求を充たすことにのみ没頭する幼年期と、詩及び雄辯術のやうな想像力によるものに充分成功し辛うじて理性を働かし始めた青年期とをすでに經過して、今や、以前より遙かに優秀な力と光とをもつて理性を働かしうる壯年期に在る」と。（フォントネルの進歩思想については、拙稿『フランス社會學の黎明』（『日佛文化』新第六輯）第四節、「十七世紀に於ける未開人心理の研究——フォントネルの知識社會學」参照）。このやうなカルテジアン共通の進歩思想は、當時（十七世紀フランス）の思想界殊に文藝思想界に大シヨクを與へ、かくして哲學史及び文學史に於いて著名なかの「古今優劣論争」（*Querelle des anciens et des modernes*）を惹起せしめた。しかしして文學界に於いて、ブアロオ（Boillau）等々に對し、この思想を提げて最も勇敢に闘つたのは、ペロオである。ペロオの著述『古代人と近代人との比較』（*Parallèle des anciens et des modernes*, 1688—1697）四卷が、殆んど十年に亘つて公けにされたことによつて、この論争がいかに激烈なものであつたかが推察されるであらう。コントが、「藝術的進化にすらも擴大された」と言つたのは、この事實すなはち「古今優劣論争」を指したものである。またコントが、この思想の「産業的進化への擴大」と言ふのは、主としてテュルゴ、コルドルセの努力を指すものである。

7 實證的精神は、それが社會學及び道德學の領域にまで適當に擴大されることによつて普遍化される。

8 『實證哲學講義』を指す。

9 コントは、知性と結社性をもつて人間を特色づけるが、しかし彼に於いては、これは絶對的のものではない。第一に知性は、外部からの印象を判斷するために、またそれに對して適當な反作用をするために不可缺のものとして、すでに高等動物に具はつてゐる。故に、「人間は理性的動物（*animal raisonnable*）なり」と定義づけたスコラ學派の考へは誤りである。のみならず、動物には或る種の無功利的活動（*activité désintéressée*）が認められる。

が、これは結社性の萌芽と考へられるものである。それ故に、道德生活は必ずしも動物に皆無でない。しかしてこの動物の道德生活は、兩性本能及び母性本能から必然的に派生されるものである。ただしこの知性及び結社性が、人間に於いて特に著しく發達してゐることは確かである。したがつて相對的の意味に於いて、これを人間を顯著ならしめるところの特質、すなはち人間性を構成する能力と見て差支ないのである。

四六 實證的精神が秩序及び進歩といふ健全な二個の同時的觀念を自然的に組織化するのに最も適してゐるといふことに關する以上二重の證明は、新らしい一般哲學固有の高い社會的效果をここに簡單に指示することを可能ならしめる。この點に關する新らしい一般哲學の價值は、特にその十全な科學的現實性に、換言すれば、この哲學が、他のすべての現象に關してと等しく社會的諸現象に關し、諸原理と諸事實との間につねに設定しうるところの嚴密な調和に依存する。事實に於いて、現代の大危機を終結せしめうるやうな全般的再建作用は、第一に要請されるところの知的方面に於いては、人類の全過去を適當に説明しうるやうな社會學的理論を打ち立てること存する。これが、一切の混亂的激情から離れて問題を本質的に提起しうる最も合理的な方法である。ところが、かかる社會學的理論の樹立に關し、實證學派が現在の種々の學派より當然優秀

だといふことは、最も明瞭に斷じうる。なぜなら、神學的精神及び形而上學的精神はいづれも、その絶對的性質の故に、自分が特に支配的であつた一部分の過去しか考察しないやうに仕向けられるからである。すなはちこれらの精神にとつては、右に先立つ時期及び右に續く時期は單なる一の暗黒な混亂及び一の不可説明的な無秩序であり、しかしてこれらの時期と偉大なる過去の一部分に過ぎない自分らの時期との結びつきは、一の奇蹟的な干涉の結果としてしか見られないのである。今例をカトリシズムに取つて見るに、カトリシズムは現在自己に對する固有の意味の革命的⁽¹⁾精神の盲目的批判を批難する。たしかにこの批難は正しい。しかるに、いづくぞ知らんこの同じカトリシズムは、古き多神觀に對して、同様に盲目的な批判的傾向を斷えず示してゐたのである。それ故に、我々の個人的或ひは集合的性質の恆常的法則に一致せしめて全過去を正しく説明することは、今日なほ勢力を占めてゐる諸種の絶對學派にとつては、當然不可能である。事實またこれらの學派は、どの一つも、このやうに説明しようとして充分努力してゐないのである。しかるに實證的精神は、神學的精神及び形而上學的精神と類を異にする。すなはちそれは、その顯著な相對的性質の故に、一切の歴史的大時期が一の根本的進化的確定的なそれぞれの段階に對應するものであることを、また各個の時期がそれに先行する時期の結果であると共にそれに後續する時期を準備してゐることを、しかも共通的進動への右の時期のそれぞれの參與が不變的な諸法

則によつて決定されてゐることを明らかにし、かくして進化に對してなされたあらゆる協力に對し何らの矛盾何らの偏頗なしに哲學的判定を下しうるのである。合理的實證性のかかる明白な優越性は、一見或ひは單なる思索上のものとしか見られないかも知れない。しかしながら眞の思想家たちは、それが新哲學の究極的目的たる行動上の社會的優越の必然的な第一淵源であることを、直ちに看破するであらう。なぜなら、過去の全體を充分に説明する學說が、單に充分説明するといふそのことだけで、將來の知的支配權を獲得するだらうといふことは、今や確定的のこととなつてゐるからである。

1 「固有の意味の革命的精神」とは、形而上學的精神を指す。もちろん、呪物觀以後のすべての類型の思想は、いづれも自己に先行する思想類型に對して批判的であり、革命的である。しかしながら、特に批判を自己固有の特質とするものは形而上學のみである。

四七 しかしながら、實證的精神を特徴づけるところの高級な社會的諸屬性に關する右の指示は、最後に人間道徳を組織化するこの精神の自然的適性に關する異說によつて補足されるのでなければ、必ずしも充分とは言はれない。なぜなら、人類に關する一切の正しい理論の主たる適用は、つねに人間道徳の組織化に存するからである。

四八 古代の多神觀的組織の下に於いては、道徳は、根本的には政治に従屬させられてゐたために、自己の性質に適當な威嚴をも普遍性をも獲得することができなかつた。しかしながら中世に至り、中世固有の一神觀的制度から、道徳の根本的獨立が、更に道徳の平常的優勢が、當時に於いて可能な限度だけ、つひに結果されることになつた。この廣大な社會的貢獻は、主としてカトリシズムの力に歸すべきものであつて、カトリシズムが人類の永遠の感謝を要求しうるのは、主としてこの貢獻によるのである。したがつて人間道徳が、一時的諸刺戟の保護の下に於いて、我々の個人的、家內的 (domestique)、及び社會的生存の全體に對し眞に一般的な諸規定を確立することによつて、一つの組織的特質を事實上はじめて有つやうになつたのは、右の政治と道徳との不可避的な分離が二權力の必然的分離によつて認定され補足された以後である。しかしながら、當時この大事業を指導した一神觀哲學の重大な諸缺陷は、知的發達と道徳的發達との間に間もなく宿命的な鬭争を惹起させ、その結果として道徳の効果を甚だしく弱めたのみならず、その固定性を極めて危険ならしめた。このやうに、もはや前進をやめた一つの學說に結びついてゐたために、道徳はやがて、爾後衰頽に向ひそしてつひに近代の理性と根本的に相容れなくなつた一つの神學が必然的に蒙つたところの漸増的不信用によつて、徐々に影響されねばならなかつた。理論

道德 (morale théorique) は、その時以降形而上學の破壊作用の前に曝されたが、最近五世紀間に互り、その三個の本質的部分⁽²⁾のいづれに於いても、事實上危険な多くの打撃を受けた。實際この打撃は極めて致命的のものであつて、實踐の方面に於いても、人間の自然的正義性 (rectitude) 及び道徳性 (moralité) が——當時我々の文明の自然的行程が、この正義性と道徳性に、好都合な繼續的發達を可能ならしめなければならなかつたにも拘らず——到底それを修復することのできぬほどのものであつた。したがつて、もし實證的精神の必然的優勢が、當時これらの無秩序的彷徨 (anarchiques divagations) を停止させることができなかつたならば、これらの無秩序的彷徨は、單に社會的のみならず、家內的、更にまた個人的な日常道德の最も繊細な一切の觀念に一の致命的動搖を與へて、世俗的判斷が直接保證するやうな最も卑俗な場合に關する諸規定のみを、到る處に於いてそれらに代置したことであらう。

1 「二權力の必然的分離」とは、精神的權力 (pouvoir spirituel) すなはち宗教的權力と世俗的權力 (pouvoir temporel) との分離である。

2 「三個の本質的部分」とは、個人的、家內的、及び社會的の三種の道德を指す。

四九

さて、情勢は右のごとくであるが、ここに怪訝にたへないことがある。それは、今日事

實上道德を鞏固ならしめうる唯一の哲學が、却つてこの點に於いて根本的に無資格たとして、現在の種々の學派から批難されてゐることである。すなはち眞正のカトリクから單なる理神論者 (deistes) まで、他の方面に於いては空虚な諸論議で相争ひながら、特に道德の問題に關しては一致して、右の哲學をこれらの根本問題に絶對的に接近せしめないやうに努力してゐるのである。しかし、それに関する彼らの唯一の口實は、この哲學の精神が極めて狹隘で、今まで一層單純な諸主題に限定されてゐた、といふにある。一體形而上學的精神は、しばしば激しく道德を破壊するやうな傾向を採つたものである。また神學的精神は、ずつと以前からすでに道德を保護する力を失つてゐたものである。にも拘らずこの二つの精神は、道德を、一種の永久的また獨占的な所有物としようとしてゐる。しかも公衆的理性は、これらの經驗的な主張を、もはや適當のものとは判斷してゐないのである。一般的に言へば、あらゆる道德規定の導入が最初どこでも神學的諸裁斷 (inspirations) の下に行はれたことを、我々は確かに容認しなければならぬ。それは當時神學が、我々の諸觀念の全體系にしかと合體されてゐたと共に、充分に共通的な諸意見をつくりえた唯一のものだつたからである。しかしながら過去の全體は、神學と道德とのこの原初の連帶が、神學の優越そのものと同じやうに斷えず減退して來てゐることを、明らかに示してゐる。これは、人間の個人的或ひは社會的生存に對する各人の行爲の現實的影響を世俗が一層よく判斷

しうるやうになつて來るにつれて、他のすべてのものと等しく道德的諸規定も、純粹に合理的な承認を必要とするやうになつたことに因るのである。實を言へば、カトリシズムは、道德を政治から決定的に分離することによつて、右の繼續的傾向を非常に發達せしめなければならなかつた。なぜなら、右の結果として、超自然的干渉は、一般的な道德的諸規定の形成だけに直接制限され、これらの規定の個々の適用は、爾後根本的に人間的叡知に委ねられたからである。かくてカトリシズムは、一層進んだ人々に呼びかけて、多數の特殊的规定を公衆的理性に委ねたが、この種の特殊的规定は、古代の智者たちが宗教的命令なしでは到底不可能だと信じてゐたものである。今日でも印度の多神觀の教師たちは、例へば衛生上の諸慣習の大部分に對して、しかく考へてゐるのみならず、また我々は、聖パウロから僅かに三世紀後に、異教徒の多くの哲學者や法官たちが、近づきつつある神學的革命がまさに齎らさんとしてゐる危険な不道德性(immorality)についてしばしば不吉な豫告をしてゐたことを、認めうるのである。それ故に、現在種々の一神觀學派から發せられる批難は、今日實證的精神が適當な諸條件の下で、實踐的にも理論的にも道德の領域を支配することを、もはや妨げることはできない。なぜなら、道德の領域はすでに少しづつ人間理性に委ねられてをり、特に我々に残されてゐることは、ただ個々の裁斷を組織化することだけだからである。恐らく人類は、その行爲規定を架空的動機の上以外に基礎づけられぬやうに無限に強ひられることはないであらう。と言ふのは、もしさうでないならば、今まで一時的のものであつたところの、知的諸欲求と道德的諸欲求との間の不幸な對立を、永續化せしめることになるからである。

五〇 それ故に、道德規定に對する神學の援助は、決して永久に必要なのではない。いな近代人に於いては、それは却つて有害なものとなつて來てゐる。なぜなら道德規定は、この不幸な結びつきの故に、殊に最近三世紀間は、一神觀制度の漸増的崩壞に不可避的に參與せしめられてゐるからである。第一に、この種の諸規定は、極めて有勢な我々の諸衝動との重大な闘争にしばしば曝されるのであつて、あらゆる躊躇から慎重に保護される必要がある。したがつて、これらの規定の唯一の基礎たる信仰が弱まるに従つて、右の宿命的な連帶は直接弱まらざるをえない。また、神學的精神に對して近代の理性が當然懐くところの漸増的反感は、單に最も重大な社會的諸關係のみならず、また單純な家内生活、更にまた個人的生存にすらも關するところの、重要な道德的觀念の多くに非常な影響を與へた。他方また、知的解放に對する盲目的熱情が餘りに激發させられたために、これらの有益な規定に對する一時的の輕蔑を、これらの規定の専らの淵源と見られる復古的哲學に對する、一種の愚かな反抗と化せしめたことも時にある。のみならずこの不

吉な影響は、教義に對する信仰を保持してゐた者すらも間接に感得せしめられた。なぜなら司祭的權威は、ひと度その政治的獨立を喪つてからは、その道德的效果に不可欠な社會的優越性をも、漸次に喪ひ來つたからである。次に神學的精神は、右のやうにして道德的諸規定を保護する力を漸次喪つたばかりでなく、個人の自由探究の不可避的發達の下に充分の規律を維持しえなくなつて以後は、自分からなした諸彷徨のために、しばしば積極的にも道德的諸規定に害を與へた。その結果として、神學的精神は多くの反社會的な偏行 (aberrations) を、事實上鼓吹し或ひは助成した。しかしてこれらの偏行は、良識が自由に判斷する場合には、當然避けられもしくは否認される性質のものであつた。事實に於いて、今日流布してゐるやうな、或ひは所有權を、或ひは家族制度等々すらを顛覆しようとする企圖する諸多のユトピア (utopie) は、充分解放された人々の知性——もちろんそれらは根本的な諸缺陷を保有してはゐたが——から出たものでもないし、またそれらから承認されたものでもない。むしろこのユトピアは、一の曖昧且つ不毛な神論 (Deism) もしくはこれと同格物であるプロテスタントイスマムに基礎を置くところの、一種の神學の復興を積極的に追求する人々の知性に屬するものであつたのである。ところが最後に、この時代後れの神學固執もまた、純粹に人間的な諸基礎の上に立つて道德を再建せんとする第三の指向と對抗するに及び、道德に對して必然的に有害なものとなつた。もちろん實證的哲學者たちは、自己

に對する右の障礙が、しばしば現在の神學のもしくは形而上學的諸學派から出るやうな、道德再建作業の假裝的危險に對する單なる盲目的空言に過ぎないものであつたならば、彼ら自身の個人的、家內的、及び社會的生活に於ける拒否できない例を擧示することによつて、厭ふべき諸諷刺を排撃するだけに止めることができたであらう。けれどもこの對立は、不幸にして更に一層根本的のものであつた。なぜなら、それは、道德の組織化に關するこれらの二種の様式間に明白に存在するところの、必然的不許容性の結果から來てゐるものだからである。事實に於いて、神學の信奉者の考へからすれば、神學的諸動機は、他のいかなる諸動機の意圖よりも遙かに優秀な意圖を有しなければならぬのであり、決して純粹に人間的な諸動機の單なる補助者となつてはならぬものである。なぜなら、もしそれがこの優越性を喪失することになれば、もはや何らの現實的効果を保持することができぬからである。それ故に、今や道德は、人類に關する實證的知識の上に基礎づけられるか、或ひはまた依然として超自然的命令の上に立つか、この二つのいづれかによるものでなければ持続できぬことになつた。ところが、合理的な諸確信は、神學的諸信念を援助することはできるが、いやむしろ神學的信仰の衰へた今日それに置き代はることはできるが、この逆の連結は不可能である。すなはち、神學的信仰が合理的確信を助けもしくはその代用をすることは、たしかに矛盾的なユトピアに過ぎないのであつて、主要なるものが副次的なものに従

屬することになるのである。

1 このユトピイは、共產主義及び社會主義の空想を指す。コントによれば、近代の共產主義 (communisme) は、婦人及び子供の社會的共有を考へないことに於いて、プラトオ的な古代の共產主義と異なるものではあるが、それがユトピクな、すなはち空想的なものであることには變りがない。もちろんコントは、共產主義を全般的に否定するものではない。この主義が、彼のいはゆる形而上學的法律家たちの個人的所有權絶對論に抗して、「財産の社會的性質及び財産抑制の必要」を説くことに對しては、決して讚辭を吝まない。なぜなら、この根本的原則は實證學派の採用するところのものと一致するからである。しかしながら共產主義は、(一)社會現象を支配する自然法則を無視しもしくは否認する結果、人間個性の根元たる自由を無拘束な平等及び誇大視された友愛感の犠牲に供することに於いて、(二)また道德の領域に屬するところの財産調節の問題を政治的に解決せんとすることに於いて、誤謬を犯してゐるのである。次に家族に關しても、共產主義のユトピイは誤つてゐる。なぜなら、共產主義は、道德教育に於ける家庭的愛情の重大なる役割と效果とを無視することによつて、また離婚を容認して婚姻制度を崩壊することによつて、社會を破壊し或ひは麻痺せしめるやうな結果を招くからである。——コントは社會主義 (socialisme) なる新名稱の主義(當時に於

いては新名稱であつた)が、共產主義の修正であることを認める。しかしながら、もしこの主義が勢力を有つときが來れば、それは共產主義と同一の誤謬を犯すだらうと見てゐた。

2 コントによれば、デイスムすなはち理神論は、「消極主義の最後の停止」であつて、何らの知的鞏固性をも有たぬものである。十八世紀の理神論に於いては、ゾルテェル派のそれとルソオ派のそれとの間に差がある。すなはち、前者のより合理的であつたに對し、後者はより情的であつた。しかしいづれにせよ理神論は、不完全な知的解放を延長せしめただけであつて、「啓示」を拒否したこと以外にはプロテスタンティズムを凌駕しえなかつた。

3 コントは、プロテスタンティズムの宗教的役割を過渡的のものと斷ずるのであるが、その宗教改革の段階乃至方面を、三つに分けた。すなはちリユテラニスム(ルウテル主義)による宗門規定 (discipline ecclésiastique) の破棄、カルギニスム(カルザン主義)による宗門階級 (hiérarchie) の破壊、ソシニアニスム(ソシヌス主義)による主要な宗教的確信の瓦解、がそれである。

五一 それ故に、近代社會の眞實の状態に關する正しい檢討は、今後神學なしでは道德を鞏固にすることができないといふ主張が、日常の諸事實のすべてによつて漸次裏切られてゐることを、

明らかに證明してゐる。なぜなら、道德と神學とのこの危険な結びつきは、中世の終り以來、或ひは道德の知的諸基礎を弱らせもしくは不信用ならしめることによつて、或ひは道德内に直接諸混亂を惹起することによつて、或ひは道德のよりよき組織化を妨げることによつて、三重の不幸を道德に齎らさなければならなかつたからである。それ故に、破壊的な諸主義が活潑に主張されたにも拘らず、もし實際道德が事實上改良されて來てゐたとするなら、この幸ひな結果は、當時逆に廢類して崩壞の危険に瀕してゐた神學的精神に歸すべきものではなくて、本質的には、普遍的良識のうちに基礎づけられたその自成的形態に於いてすでに效果的であつたところの、實證的精神の漸増的作用に因るものである。といふのは、實證的精神は普遍的良識のうちに成立したのであり、しかもこの普遍的良識の聰明な諸裁決は、我々の前進的文明の自然的衝動を助成して、種々の偏行、殊に宗教的諸彷徨の結果たる諸偏行と有益に戦つたからである。例へば、プロテスタント神學が、離婚を正式に容認することによつて、婚姻制度に重大な變更を結果する傾向を採つたとき、公衆的理性は、近代の結社性の眞の特質に一致する既存の習俗の實際的方面を尊重して、右の變更から生ずる多くの不幸な効果を妨げたのである。他方また、否定できない多くの經驗は、宗教的諸確信の特權でもあるかのごとく言はれた諸行爲、すなはち偉大な犠牲的行爲もしくは勇敢な獻身的行爲が、最も反宗教的な諸思想にも同様に屬すること、いなその性質の如何を問はずすべて大なる確信には一般につきものであることを、多數の人衆に關しまた廣大な規模の下に證明してゐる。例へば、半世紀前に復古的同盟に對し英雄的行動でもつてフランスの獨立を確保したところの、多數の神學的制度反對者⁽⁴⁾たちは、疑ひもなく、當時フランスの内部にあつて外敵の侵入を助けた迷信的徒黨⁽⁵⁾に比し、決して劣らないやうな充分且つ持続的な自己犠牲を示したのである。

1 ここに於ける「宗教的」は「神學的」の意味。このことは、大著『實證哲學講義』について見ても、また本書の今までの敘述について見ても明らかである。「實證主義協會」版は、この點を特に注意したが、獨譯者ゼプレヒトこれに倣ひ、またル・エリエの「ガルニエ古典叢書」版もこの語 *religieuses* を特別にイタリックで示してゐる。

2 コントは、その前期社會學(『實證哲學講義』)に於いては、社會を、家族 (*famille*) と一般的社会 (*société générale*) とに分けたが、後期社會學(『實證政治體系』及び『實證主義問答』)に於ては、家庭的社會 (*société domestique*)、政治的社會 (*société politique*)、宗教的社會 (*société religieuse*) —— すなはち、家族、都市乃至國家、教會 —— の三つの類型に分けた。しかしながらこの兩期を通じて、家族を獨特の社會と見た。すなはち彼によれば、家族は他種の社會の實質的要素なのである。したがつて彼は、社會的秩序の見地から、

家族の持續といふことを頗る重要視した。なぜなら、家族の廢頽は必然的に社會の全秩序を廢頽させる、と考へたからである。それ故に彼は、家族の成立條件であるところの婚姻制度に對して自由な態度を採つたプロテスタンティズムを、甚だしく嫌惡した。殊にプロテスタンティズムが離婚を正式に認めたことに對しては、家庭道德したがつてまた社會道德の根元を危ふくするものとして、激しく批難したのである。

3 註1参照。

4 フランス革命(一七八九年)に於いて、ヨオロッパ同盟軍と戦つて共和政府を成立せしめた兵士たちを指したものである。

5 これは、レ・ヴァンデエン(Les Vendéens)を指す。フランス革命の進行中(一七九三年)フランス西端部のヴァンデエ縣(Vendée)を中心としてカトリク教徒の一大暴動が起つた。その目的は、共和政治に反對し王政を復活することにあつた。これが革命史上著名な、レ・ヴァンデエンである。

五二 さて神學Ⅱ形而上學的哲學は、現在でも、日常道德の組織化の獨占を主張するのであるが、この主張に對する我々の判斷を充分ならしめるためには、知的解放の不可避的進歩がこの主

題に關しこの哲學に強制的に樹立せしめたところの、危険且つ矛盾的な學說を直接吟味して見ればよい。そもそも神學Ⅱ形而上學派は、もちろん何ら理由とならぬのに、古代人に於いて一種の集會的偽善(hypocrisy collective)が、よし不確かなまた一時的な成功しか收めえなかつたにしろ習慣的に行はれたと假定し、これと類似したものを到る處で多少とも明瞭な形で容認する。

すなはち神學者は、識者達に於ける近代的理性の自由な發達を阻止できなくなるや、彼らに對し、公利を口實として古い信仰の表面的尊重を提議し、かくして不可避的と考へられた信仰の權威を世俗間に於いて保持しようとしたのである。このやうな組織的妥協は、ジェジュイトの政略の本質的基調をなすものであるが、⁽¹⁾しかしジェジュイトのみ特有なものではない。プロテスタント精神また、それ固有の方法でもつて、この妥協を一層内部的に、一層廣大に、そして殊に一層理論的に容認したのである。のみならず固有の意味の形而上學者たちも、神學者たちと同様にそれを採用してゐる。殊に最大の形而上學者は、よし彼の高い道德性が彼の卓越した知性に眞に相應するものであつたとは言へ、右の妥協を本質的に容認するやうに引きずられた。すなはち彼は、一方に於いて、すべての神學的意見がいかなる眞の證明にも耐へないことを明らかにしながら、他方に於いて、社會的必要が神學的意見の支配を無限に維持するやうに強制すると説いてゐるのである。⁽³⁾このやうな學說は、それを何らの個人的野心にも關連せしめない人々のものであれば尊重

されて差支ないやうではあるが、しかし人間道徳性の一切の淵源を腐敗させることに於いては同じである。なぜならかかる學説は、人間道徳性を、優者の劣者に對する偽善の、また侮蔑すらの、一の繼續的狀態に必然的に依存せしめることになるからである。この組織的な虚偽に參與しなければならぬやうな者が少數であつた間は、よし不確かであつたとは言へ、その實際的適用が可能であつた。しかしながら今日のやうに、知性の解放が極めて擴大されて、この種の敬虔的妥協が能動的な識者の大部分を包攝しきれなくなると、それは嫌厭されるよりも更に多く滑稽視されるのである。最後に、かかる虚偽の架空的な擴大がよし實現されると假定しても、このやうな見せかけの道徳組織は、知性の解放された人々に向つては、依然として大きな困難を残すであらう。なぜなら、これらの人々の道徳性は彼ら自身の自發性に委されてあるのに、しかもそれは、従はしめられた階級に於いてはすでに不十分なものとして認められてゐるわけだからである。それ故に、もし解放された人々に於いて道徳の眞の組織化が必要であることを認められなければならぬとすれば、この組織は、つひに不可避的と判定されるところの實證的諸基礎の上に打ち立てられるほかないであらう。なほまたかかる實證的基礎の使用を有識階級だけに制限することはどうかと言ふに、この制限によつて我々の大きな哲學的構造の性質を變ぜしめてならぬことは言ふまでもないのみならず、今日のやうに、この容易な解放を豫想する知的教養がすでに極めて普通となつてゐる、いなむしろ殆んど普遍化されてゐる時代に於いては、少なくともフランスに於いては、この制限は明らかに空想に終らざるをえない。したがつて、あらゆる犠牲を拂つて古代の知的制度を維持せんとする空しき希望によつて暗示された經驗的方策は、今日しばしば見受けるやうに、結局大多數の能動的識者から一切の道徳理論を取り上げること歸着せざるをえないのである。

1 コントによれば、ジェジュイト (Jésuites) は、近代的知的解放より生じた無政府状態を阻止するために、道徳的墮落を發達させた。なぜなら、彼らは一方に於いて、彼らを支持する有力な人物たちの一切の私的非行を稱揚すると共に、他方に於いては、家庭から子供たちを取り上げ、かくして一般的解放運動を最もよく妨げることによつて、平氣で道徳的發達を危険に曝させたからである。すなはち、彼らの擁護者たる權力者たちの不道徳に對しては目をつぶり、進歩に與しないうやうに子供たちをコレジ (colleges) に閉ぢ籠める、これがジェジュイトのなした二大罪惡である。

2 「最大の形而上學者」とは、カントを指す。コントはつねにカントを最大の形而上學者と呼んでゐた。

3 これは、カントが『實踐理性批判』に於いて、純粹實踐理性の要請としての「靈魂の不死」と「神の存在」とを説いたことを指したものと考へられる。しかしながら、カントのこの點

に關するコントの批評が妥當であるかどうかについては、學者間に議論がある。

五三 それ故に我々は、道德の名に於いて實證的精神の普遍的優勢を最後に確立し、かくしてそれを、道德的秩序の恆久的條件として層一層知的抑壓を要求するところの、無力なるまた混亂せる無資格な組織に置き換へることに、今後熱心に努力しなければならぬ。我々の種々の義務に關し、諸欲情の衝撃を眞に抑壓しうるやうな、深奥且つ活動的な諸確信を今日打ち立てうるものは、ただ新らしい哲學だけである。事實に於いて、人類に關する實證的理論に基つくところの、そしてまた人類が現に所有する巨大な經驗によつて支へられてゐるところの、拒否しえない諸論證は、各個の行爲に、各個の習慣に、また各個の傾向もしくは感情に固有な、直接或ひは間接の、私的また公的の現實的影響を嚴密に決定するであらう。しかし、その必然的歸結として出て來る或ひは一般的或ひは特殊な諸行爲規定は、普遍的秩序に最もよく合致するものであり、したがつてまた個人的幸福に通常最も好都合たるべきものであらう。もちろん、この大きな主題を適當に取扱ふことは極めて困難である。しかしながら余は敢て斷言する。それは、幾何學そのものの諸歸結と同様に確實な諸結果を齎らすと。疑ひもなく我々は、多くの道德規定が共同生活に充當せしめられるといふことの積極的諸證據を、すべての有識者に示すことができぬ。けれども、

諸種の數學的規則がすでに同様であるに拘らず、最も重大な場合には躊躇なく應用されてゐる。例へば、我々の船乗りたちが、何ら理解しない天文學的諸理論に對する信頼の上に日々彼らの生存を賭してゐるとき、すなはちそれである。もしさうであるとすれば、何故に同じ信頼が一層重要な諸觀念に對して與へられえないであらうか？ そればかりでない。かかる實證的制度が平常的に効果を擧げるためには、各個の場合に於いて、公衆の豫斷から自然に生ずる力強い衝動を必要とするのみならず、余が既記の著述⁽¹⁾中で特に説明したごとく、根本的な諸規定を活潑に想起しまたそれらの適用を聰明に指導するやうな、一の精神的權威の或ひは消極的或ひは積極的な組織的干涉を當然必要とする。かくてこの新らしい道德的力は、カトリシズムがもはや果たしえなくなつたところの大きな社會的任務を遂行することになるのであるが、この場合この道德力は、自己に對應する哲學の適當な態度を慎重に利用しつつ、あらゆる種類の先行諸制度の叡知を自然に自己に合體するのである。この傾向は、實證的精神がすべての主題に關して採るところの傾向である。すなはち、近代の天文學が占星術的諸原理を決定的に拋棄した場合もさうであつて、これらの原理の支配下に獲得された一切の正しい諸觀念を、注意深く自己に保存した。鍊金術に對する化學の態度も、やはりこれと全く同じものであつた。

1 『實證哲學講義』第五七講（第六卷）。

五四 ここでは、實證哲學の道德的側面を充分評價することができない。しかしながら、義務の感情を鼓舞しまた鞏固にし、この感情に當然結びついてゐる全體の精神を斷えず發達させるために、實證哲學の或ひは科學的或ひは論理的なそれ固有の構造から結果される繼續的傾向を指示することが必要である。一體この新しい知的組織は、中世の終り以來知的諸欲求と道德的諸欲求との間に漸次増大して來たところの宿命的な對立を、自然に消滅せしめるものである。すなはち、適當に體系化されたすべての現實的思索は、却つて道德の普遍的優越を確立することに、今後絶えず協力するのである。と言ふのは、かかる思索に於いては、社會的見地が、必然的に他のすべての實證的側面の科學的紐帶となり論理的整調器となるからである。しかるにかかる配列は、常に人類に結びつけられてゐる秩序及び調和の觀念を親しく發達させるものであるから、單に秀英者の精神ばかりでなく、普通人の精神をも當然強く道德化する傾向を有つ。なぜなら、普遍的教育の適當な組織は、すべての人間を多少に拘らず實證的に訓練するからである。

1 コントの道德哲學に於いては、義務 (devoir) の觀念は主他主義 (altruisme) の觀念と並んで、中樞的・支配的地位を與へられてゐるものである。すなはちコントによれば、實證主義は「諸權利に關する曖昧且つ騒然たる論議」を「個々の諸義務の平靜且つ嚴密な決定」に

置き換へる。なぜなら、前者の立場は單なる批判的・消極的な純粹に個人的なものであり、これに反して後者の立場は、建設的・積極的な直接に社會的なものである。換言すれば、前者は「主我主義の支配する殆んど所動的な一の道德」に至るに反し、後者は「慈悲心 (charité) によつて指導される極めて能動的な一の道德」に至るものだからである。したがつて實證主義に於いては、「個々の諸義務を普遍的諸權利の尊重のうちに政治的に確立する代りに、各人の諸權利を、彼に對する他者の諸義務の結果と考へる」のである。

五五 實際的及び理論的の兩方面から、更に一層深くまた廣く考察すれば、實證的精神が、その性質上、最も健全な道德の第一の必然的基礎である社會的感情を、直接に發達せしめうる唯一のものであることがわかる。古代の知的組織は、極めて不完全な現實的成功しか齎らしえないやうな、骨の折れる間接的な諸方策の援けによつてしか、社會的感情を刺戟することができなかつた。と言ふのは、神學的哲學の傾向が本質的には個人的であり、しかも司祭階級の窺知では、かかる傾向の自然的影響を抑制することができなかつたからである。また現在に於いては、固有の意味の形而上學的精神に關しても、右の必然的傾向が少なくとも經驗的には認められる。なぜなら、この精神が到達しえた唯一の實質的理論は、今日多くの對立的意見にも拘らず一般に採用さ

れてゐるやうな、主我主義 (égoïsme) の不祥な學說だからである。もちろん本體論の支持者たちは、このやうな偏行に對して慎重に抗議してゐる。しかしながら、彼らがそれに對して最後に置き代へたものは、實踐に無效果な漠然たる或ひは支離滅裂な諸觀念に過ぎないのである。かかる傾向は、まことに悲しむべきであるが、しかし非常に持続的である。このことから考へれば、それは、一般に想像されてゐるよりも一層深く根を下ろしてゐる筈である。事實に於いてこの傾向は、形而上學的哲學の必然的に個人的な性質に由來するものである。もともと形而上學的哲學の根本論理は、固有の意味の「直觀」(intuition) に歸着せしめられるのであるが、かかる直觀は、明らかに何らの集合的適用にも耐へえないものである。この空虚な論理の不可避的な結果として、形而上學的哲學の考察は、つねに個人のみ制限され、事實上決して種の研究を包攝しえない。この哲學が通常定立するところの諸公式は、この哲學そのものの根本精神を素樸的に繚案したものに過ぎない。すなはち、すべての形而上學者にとつて支配的な思惟は、いつでも「我」(moi)の思惟である。他のすべての存在は、よし人間的諸存在ですらも、唯一の消極的觀念のうち難然と包含され、かくてそれらの漠然たる總和は「非我」(non-moi)を構成してゐる。そして「我々」(nous)なる觀念は、そこでは、直接には何ら顯著な地位を與へられてゐないのである。しかしながらこの主題を一層深く検討して見るならば、他のすべての方面に於けると等しくこの點に於いてもやはり、形而上學が理論的にも歴史的にも神學そのものから出てゐること、形而上學が神學の一つの破壊的變形以外の何ものでもないことを、認めることができる。事實に於いて、恆久的自我 (personalité constante) のこの特質は、特に神學的思惟に屬し、しかもこの思惟に於いて一層直接的な活力を有たせられてゐたのであつて、神學の遵奉者たちは、本質的に個人的な利益を追求してゐた。すなはち彼らに於いては、他のすべての考慮が個人的利益の優越性のうちに必然的に吸収されてゐたのであつて、眞の自己拋棄は、當時危険な偏行と見られてゐたために、最も崇高な犠牲的精神すらもそれを鼓舞することができなかつた。しかしながら、かかる空想的な諸利益と現實的な諸利益との間に頻繁に起つた對立は、社會の利益のために大なる犠牲を命じうるやうな道德的訓練の一つの強力な手段を、僧侶階級の叡知に提供した。けれどもこの種の犠牲は、畢竟諸利益の慎重な均衡に歸着するのであつて、單なる外見上の犠牲に過ぎないのである。もちろん、人間性に内部的な慈悲及び無私の諸感情が、神學的組織を通して、また或る點ではその間接的刺戟の下に、發現せざるをえなかつたことは、疑ふことができない。しかしながらこれらの感情は、この組織によつて、よしその發達を抑止されなかつたとは言へ、それらの特質は一つの重大な變更を受けねばならなかつた。したがつて我々は、これらの感情の眞の性質と眞の強さを、恐らくまだ充分に知らずにゐるのである。なぜなら、それらは今まで

くこの點に於いてもやはり、形而上學が理論的にも歴史的にも神學そのものから出てゐること、形而上學が神學の一つの破壊的變形以外の何ものでもないことを、認めることができる。事實に於いて、恆久的自我 (personalité constante) のこの特質は、特に神學的思惟に屬し、しかもこの思惟に於いて一層直接的な活力を有たせられてゐたのであつて、神學の遵奉者たちは、本質的に個人的な利益を追求してゐた。すなはち彼らに於いては、他のすべての考慮が個人的利益の優越性のうちに必然的に吸収されてゐたのであつて、眞の自己拋棄は、當時危険な偏行と見られてゐたために、最も崇高な犠牲的精神すらもそれを鼓舞することができなかつた。しかしながら、かかる空想的な諸利益と現實的な諸利益との間に頻繁に起つた對立は、社會の利益のために大なる犠牲を命じうるやうな道德的訓練の一つの強力な手段を、僧侶階級の叡知に提供した。けれどもこの種の犠牲は、畢竟諸利益の慎重な均衡に歸着するのであつて、單なる外見上の犠牲に過ぎないのである。もちろん、人間性に内部的な慈悲及び無私の諸感情が、神學的組織を通して、また或る點ではその間接的刺戟の下に、發現せざるをえなかつたことは、疑ふことができない。しかしながらこれらの感情は、この組織によつて、よしその發達を抑止されなかつたとは言へ、それらの特質は一つの重大な變更を受けねばならなかつた。したがつて我々は、これらの感情の眞の性質と眞の強さを、恐らくまだ充分に知らずにゐるのである。なぜなら、それらは今まで

それ固有の作用を直接示してゐないからである。のみならずまた、我々は次のごとき推測をすることが出来る。それは、神學信奉者が自己の最も追求する諸利益に對してなすところの、右のやうな主我的諸打算の繼續的習慣が、他のすべての方面に關してと等しく、漸次的近似性によつて、人間のうちに、用心と警戒心とそして最後に主我心とを過度に發達させたこと、しかしこれは人間の根本的構成が要求するより遙かに以上のものであり、したがつて一層よい道德組織の下に於いては縮小されうるものであることである。しかしかかる推測の可否はとにかくとして、神學的思想が、その性質上本質的に個人的であり、直接的には決して集合的でないといふことは、異論を挿む餘地がない。事實に於いて信仰の目をもつて見れば、殊に一神觀的信仰の目をもつて見れば、社會生活なるものは、それ固有の目的を有たぬものであり、したがつて存在しないものである。かかる思惟に於いては、人間的社會が直接に提供しうるものは、殆んど偶然的また一時的結合による單なる諸個人の聚合 (agglomération) に過ぎないのであつて、各聚合に於ける個人は、ただ自己自身の救ひに没頭し、他人の救ひへの參與は、義務の課する最高の諸規定に従つて自己の救ひを一層好都合ならしめる有力な手段として以外には、決して考へられないのである。それ故に我々は、司祭階級が、公衆の本能の適當な刺戟の下に於いて、極めて不完全な哲學を永い間實際上非常に有効に活用せしめた慎重さを、つねに敬意をもつて嘆稱しなければならぬ。しかしながら、この正當な感謝は、神學を、それ固有の豫備的目的が達成された後までも、人爲的に存続させる理由となつてはならない。なぜなら、我々の知的及び情的性質の全體に一層適合する組織の時代が、今やすでに到來してゐるからである。

1 「間接的方策」とは、死後に於ける賞罰を説いたことである。

五六 實證的精神は、神學的精神もしくは形而上學的精神と反對で、それ自體の特徵的な現實性の結果として、最高度にまた何らの努力を要せずして、直接的に社會的である。實證的精神にとつては、存在しうるものは「人類」だけであつて、いはゆる意味の人 (homme) なるものは存在しないのである。なぜなら我々の發達は、これをいづれの關係から考察して見ても、當然社會に因るからである。もし人々が「社會」(société) といふ觀念を、今日なほ我々の知性の一つの抽象物と考へるならば、それは、古い哲學組織の影響を未だ脱しないためである。なぜなら、實を言へば「個人」(individu) といふ觀念こそ、少なくとも我々の種に於いてはかかる特質を有つものだからである。實際に於いて新哲學の全體は、實際的生活に於いても思索的生活に於いても、各個の人間がすべての人間に種々の形で結びつけられてゐることを、斷えず明瞭ならしめて行く傾向を取るであらう。そしてその結果我々は、すべての時とすべての場所に適當に廣げら

れてゐる社會的連帶 (solidarité sociale) の感情を、知らず識らずのうちに深く植ゑつけられることになるであらう。單に公善の積極的探究が、通例私的幸福を保證する最適の様式として示されるばかりでない。更にまた、より直接であると同時により純粹であり、そして結局に於いて効果的である一つの影響によつて、寛大な諸傾向をできるだけ最も完全に運用することが、たとひ例外的には不可避的な内部的満足以外の他の報いを得られないやうな場合でも、個人的幸福の主たる淵源となるであらう。なぜなら、何人も疑ひえないやうに、幸福が聰明な活動から特に結果されるものである以上、よし我々の構造が同情的諸本能に通例優勢な活力を賦與しないとしても、幸福は主としてこれらの同情的諸本能に依存しなければならぬからである。といふのは、社會的狀態に於いて自由に發達しうるのはただ慈悲的諸感情 (sentiments bienveillants) のみだからであつて、社會的狀態は一方に於いて、主我的諸衝動の自然的發達より生ずる不斷の鬭争に一種の恆久的な抑壓を加へることを當然必要とすると共に、他方に於いて慈悲的諸感情に無際限の領域を開拓して漸次それらを自然に鼓舞するのである。かくのごとき廣大な社會的擴大に於いては、各人は、自己を永存せしめようとする傾向に對する常態的な満足を再發見するであらうが、この傾向は、曾つては、その後我々の知的進化と相容れなくなつた諸幻想 (illusions) の助けによつて満足させられたものである。このやうに個人は、種によつてしか自己を延長せしめることが不

可能となる結果、單に現在のみならず、更に過去の、そして殊に未來に互る彼の全集合的存在と緊密に結びつくことによつて、できうる限り最も完全に種に合體するやうに導かれ、かくて現實的諸法則の全體が各個の場合に於いて容認するやうな、極めて緊張した生命を獲得するであらう。さて新哲學によれば、二種の生命 (すなはち個人の生命と種⁽⁴⁾の生命) は、同一の根本目的を有ち同一の進合法則に従ふものである。この法則は、個人も種も不斷に進歩するといふことを表明するのであるが、この進歩の主たる目的は、すでに述べたごとく、個人に對しても種に對しても、人間的屬性を、すなはち知性と結社性との結合を、固有の意味の動物性に對して勝たしめることに存するのである。このやうな新哲學の教示は、個人と種との同一視を、我々に一層容易ならしめ、また一層深く感ぜしめるであらう。一體我々のすべての感情は、直接且つ習慣的使用によつて以外には、發達しえないものである。しかもかかる使用は、諸感情が最初微力であればあるだけ、一層不可缺のものである。それ故に、人間に關する眞の知識をよし經驗的にせよ有つてゐる人に對しては、社會的本能の固有且つ能動的發達に對し、實證的精神が古い神學⁽³⁾形而上學的精神に比し遙かに適合するといふことを、これ以上説明する必要がないであらう。しかして實證的精神のこの優越性は、極めて顯著な性質のものであるから、その適切な諸屬性がそれに對應する諸制度によつて好都合に實現されうる遙か以前に於いて、公衆的理性はもろんそれを充分認

めるであらう。

1 「いはゆる意味の人」とは、十八世紀の哲學者たちの考へたやうな意味の「人」である。十八世紀哲學に於ける「人」は、抽象的に考へられた「人」であるが、殊にルソオのごときは、社會的要素を全部剝奪することによつて「人」の眞の存在を把握せんとしたのである。この種の觀念の非現實性を最も早く非難したのは、トラディシヨナリスト殊にジョゼフ・ド・メエストルであつて、ド・メエストルによれば、かかる意味の「人」は世界の何處にも現實に存在しないのである。本文に於けるコントの考へは、コントに於いて最も根本的なもの一つであるが、これは彼がド・メエストルから繼承したものと考へられる。——ド・メエストルのトラディシヨナリズムのコントに對する一般の影響については、拙稿「フランスに於ける哲學と社會學との交渉」〔思想〕第七十六號——昭和十二年一月特輯フランス哲學號〕参照。

2 道德的、知的、物質的の各方面を指す。

3 神學派の靈魂不滅の教義を指したものである。

4 四五参照。

五七 以上の敘述によつて、今日支配權を争つてゐる二哲學のいづれよりも新哲學が勝つてゐるといふことは、この序論の許す範圍内に於いて——もちろん詳細は前掲の著述⁽¹⁾によらなければならぬが——すでに知的見地から明らかにされた⁽²⁾ごとく、今や社會的見地から明らかにされた⁽³⁾。そこでいよいよこの概觀の仕上げの部分⁽⁴⁾に入るのであるが、ここで先づ注目しなければならぬのは、實證的な哲學的精神と、現代の經驗が爲政者側及び被治者側の兩方面に漸次優勢ならしめて來たところの經驗的ではあるが聰明な諸傾向との間に、自然に好都合な相互關係が生じつつあることである。既述のごとく實證學派の意圖は、一の不毛な政治的動搖に巨大な知的運動を置き換へることにあるが、この學派は、一の組織的な検討を試みた結果として、今日公衆的理性と諸政府の慎重な心づかひとが、固有の意味の諸制度の定立に努力することに對し一致して無關心乃至嫌惡の態度を示してゐることを、了解すると共に承認する。といふのは、現時のごとく知的無政府状態が続いてゐる限りは、よし假に諸制度がつくられるとしても、それは何ら充分な合理的基礎を有ちえないために、全く一時的また過渡的な諸効果しか生じえないからである。しからばこの根本的な無秩序を消滅することを使命とするところの新學派は、いかなる可能な諸方法によつてこの無秩序を克服しようとするのであらうか。實證學派は、何よりも先づ、國內並びに國外の物質的秩序の繼續的維持を主張する。なぜなら、物質的秩序が維持されない限り、いかなる重要

な社會的企劃も適當に遂行されえないのみならず、その充分な推敲すらも不可能だからである。それ故にこの學派は、現下の事態に直ちに適合する唯一の政治的歸結が——但しこの事態は、一の深大な道德的無秩序中に於いて何らかの政治的秩序を維持しようといふ、結局解決不可能な問題(6)を常に提起することによつて、この政治的歸結に重大な諸困難を示唆し、したがつてそれに一の特別な價值を賦與するに止める——今日到る處に於いて熱心に要求されてゐることに對し、これを正當として辯護し且つ鼓舞するのである。しかしながら實證學派は、單に未來に對して努力するばかりではない。それはまた、現存諸學派の信用を根本的に失墜せしめるために努力するその直接的傾向によつて、現下の重大な作業にも直接に参加してゐる。すなはち實證學派は、諸學派の任務が互ひに對立的なものであるに反し、この兩者を結合し、しかも神學派に固有な後退の、また形而上學派に固有な無政府狀態の危險に陥ることなしに、却つて神學派よりもより建設的、形而上學派よりもより進歩的たることを示すことによつて、すでにこれらのいづれよりも一層よく任務を果たしてゐるのである。今や諸國の政府は、もちろん暗黙的にはあるが、過去へ復歸しようとするすべての企圖を、また諸國の人民は、諸制度を顛覆しようとするすべての企圖を、根本的に拋棄してしまつた。故に新哲學は、この兩者に對してただ、すでに到る處に於いてその基礎が準備されてゐるところの(へそして少なくともフランスに於いては特に眞先にその組織化が

完成されねばならぬところの)習慣的諸傾向を、換言すれば自由と深慮とを、要求するだけである。したがつて實證學派は、このやうな自然的諸條件の下に於いては、一方に於いて、よしそれが何人の手中にあるにせよ一切の現實的權力を鞏固ならしめると共に、他方に於いてこの權力者たちに道德的義務を課し、これを人民たちの眞の欲求に漸次合致させるやうに努力するのである。

1 『實證哲學講義』。

2 本『序論』の二より三七までは、實證的精神の知的優越性を論じたものである。

3 本『序論』の三八より五六までは、同じく實證的精神の社會的優越性を論じたものである。

4 本『序論』の五七より七七までは、この序論の仕上げの部分であつて、實證學派到來の諸條件を論じたものである。

5 コントによれば、社會の再建作業は、先づ知的、次に道德的、最後に政治的の順で進められねばならぬ。したがつて、道德的基礎の確立に先立つて政治制度を確立することは、結局不可能といふことになるのである。四一参照。

五八 西歐諸國の政府及び人民が以上に述べたやうな傾向にあることは、もはや争ひえぬ事實である。それ故に一寸考へると、今日新哲學に對する本質的の障礙は、この哲學の主唱者たち自

身の無能と怠慢から来る障礙以外にはありえないやうに見える。ところが一層深く吟味して見ると、事實は全く逆で、この哲學は、強力な諸抵抗を、現在活躍してゐる殆んどすべての精神中に發見しなければならぬのである。これは、この哲學の主たる推敵に直接協力するに當り、人々の精神に要求される刷新が、可成り困難なことに由來するのである。もしこの不可避的な反對が、本質的に神學的もしくは形而上學な諸精神だけからしか起らないのであれば、それは殆んど現實的重要性を有たない。なぜなら、特に實證的研究に専心する人間が日に日にその數を増し且つ勢力を増してをり、したがつてこれらの人々から強力な支持を受けうる筈だからである。ところが不幸にして——もちろんその理由は容易に説明できるが——、新學派がこれらの人々に對して恐らく期待しなければならぬものは、最小の援助と最大の妨害なのである。すなはち諸科學から直接發出した一つの哲學は、今日その最も恐るべき敵を、これらの科學的研究者たち自身のうちに恐らく見出すのである。この遺憾な衝突の主たる淵源は、現在の科學的精神を根柢的に特徴づけてゐるところの、盲目的且つ分散的な特殊化 (specialisation) に存するのであるが、科學的精神のかかる特殊化は、後に明瞭に説明する通り、研究される諸現象が漸次複雑性を増して來たに連れて、研究者の精神が必然的に部分的に形成されることになつた結果である。もちろん科學發達の準備期に於いては、かかる特殊化も必要である。しかるにアカデミの危険な慣習は、そして殊

に幾何學者たちは、今日に於いてもなほかかる状態を繼續せしめようと努力してゐるのである。しかしながらかかる状態に於いては、各個の知性は知的體系の僅少な部分に對してのみ眞の實證性を發達せしめうるだけで、残りの全部は一の曖昧な神學⁽²⁾形而上學的思惟の下に遺されるか、或ひは、一層抑壓的な經驗主義⁽²⁾に委棄される。したがつて、種々の科學的研究の全部に適應するやうな眞の實證的精神は、右の状態に於いて自然に馴らされた人々には、結局充分に理解されることなしに終るのである。のみならず、この不可避的傾向に漸次馴らされて來たために、固有の意味の科學者たち (savants proprement dits) は、我々の世紀に於いて、一般的觀念 (idée générale) に對して打破し難い嫌惡の情を抱くやうに、またいかなる哲學的觀念をも現實的に全然判定しえないやうに、大抵導かれてゐるのである。更にまた、かかる對立がいかに怖るべきものであるかといふことは、それが最初知の習慣の相違から生じたものであるに拘らず、次いで、右の習慣に對應する種々の利害關係にまで擴大されねばならなかつたことを考へるなら、よく會得されるであらう。現在の科學的思惟は、殊にフランスに於いては、余がすでに指摘した著述⁽³⁾に於いて詳細に擧示したごとく、この不祥な特殊化に強く結びついてゐる。しかるに新哲學は、直接に全體的精神 (esprit d'ensemble) を要求するものであり、また今日すでに成立してゐる一切の研究を社會的發達に關する新生科學に永久に從屬せしめようとするものである。したがつてこ

の哲學はこの哲學に思索的支柱を直接提供しうる唯一の階級の偏見と癖情との中に於いて、却つて積極的また消極的の深刻な反感を當然招くであらうし、またこの階級からは、今後永い間純粹に個人的な賛同を、しかも他の方面に比して恐らく一層稀に期待しうるに過ぎぬであらう(原註)。

原註 現代の學者の大部分は、經驗的に細目的精神 (esprit de détail) を尊重するが、また彼らはすべての普遍化に對して盲目的な反感を抱くが、この惡癖は特にフランスに於いては、諸アカデミの習慣的會合によつて非常に助長されてゐる。實際これらのアカデミに於いては、種々の分析的偏見が相互に強められ、個人的利害關係が最もしばしば過度に濫用され、そして今後勝利を占めなければならぬ総合的思惟に對し、一種の恆久的一揆 (éminente permanente) が自然と組織されてゐる。半世紀前に革命的精神を特色づけたところの進歩の本能は、これらのアカデミの本質的危險を漠然とながら感じたために、この種の時代後れの諸組合を直ちに廢止することを決定した。といふのは、これらのアカデミは、實證的精神の豫備的推蔽には適當なものであつたけれども、その最後の體系化に對しては漸次妨害となつて來たからである。この大膽な處置は、もちろんこれに對する一般の批評は誤つてはゐるが、當時としては時期尙早であつた。といふのは、右に挙げたやうな諸弊害は、當時まだ充分に認められなかつたからである。しかしながら、そのときすでにこれらの科學的組合が、その

性質に耐へうるだけの主たる任務を完了してゐたことは事實である。そしてその復活以後は、それらの現實的影響は、結局に於いて、知的大進化の事實上の進行に對し、有利であつたよりも遙かに多く有害であつた。

1 本『序論』七〇 参照。

2 コントが「經驗主義」の名で呼ぶところのものに關しては、本『序論』一五 参照。

3 『實證哲學講義』第六卷、第五七講。フランスのアカデミに對するコントの批評は、本文及び原註に於いてもほぼ想像できるやうに、頗る峻烈である。フランス學士院 (l'Institut de France) は次の五つのアカデミから成立してゐる。(1)我が國で一般に「フランス翰林院」の名で知られてゐるところの、アカデミ・フランセズ (Académie française)。(2)「科學アカデミ」(Académie des Sciences)。(3)「道德・政治科學アカデミ」(Académie des Sciences morales et politiques)。(4)「碑銘及び文學アカデミ」(Académie des Inscriptions et Belles-Lettres)。(5)「藝術アカデミ」(Académie des Beaux-Arts)。これらのアカデミのうち、「道德・政治科學アカデミ」を除く四つは、十七世紀にリシュリュ (Richelieu)・コルベール (Corbert)・マザラン (Mazarin) によつて設立され、それぞれ獨立に發達し、革命に於いて一度廢棄されたが、「國民議會」(Convention) によつて復活され、

新たに「道德・政治科學アカデミ」を設立すると共に一つに結合されて「フランス學士院」を構成することになった（一七九五年）。原註に於いては、コントは諸アカデミを一樣に批難してゐるやうであるが、彼の目標は主として「科學アカデミ」であつた。すなはちコントによれば、このアカデミは生物學の發達にすら貢獻しないのであつて、この方面の權威者たち、殊にジャン・（Marie François Xavier Bichat）、ブルヤ（François Joseph Victor Broussais）、ガル（Franz Joseph Gall）が會員たるをえなかつたばかりでなく、會員中に於いても、眞に偉大であつたラマルク（Lamarck）やド・ブランゼル（Henri Marie Ducrotay de Blainville）が、淺薄なキュギエ（Cuvier）の下位に立たせられてゐたのである。單に『實證哲學講義』に於いてばかりでなく、後の『實證政治體系』に於いても、コントはしばしば「科學アカデミ」の攻撃をしてゐる。曰く。「僧侶と言へども、いな大學ですらも、學士院ほど、そして殊に科學アカデミほど、フランス青年を、その現在の使命が要求する綜合的同情的諸傾向から、甚だしく逸脱せしめたものはない」と。

五九 このやうに實證學派に對しては、今日いはゆる思索大衆（*masse spéculative*）が自然に一致してあらゆる抵抗をなしてゐるのであるが、これらの抵抗を適當に克服する一般の方策は、ただ一つしかない。それは、普遍的良識に直接にまた持續的に訴へて、今後活動大衆（*masse active*）のうち主要な科學的諸研究の結果を普及し、そしてそこで自己の哲學的推敲の必須的基礎を築くことである。この種の豫備的諸研究は、從來は、それらに對應する諸科學を支配するところの經驗的特殊化の精神によつて當然指向されてゐたために、その一つ一つが宛も何らかの獨占的職業を特に準備しなければならぬかのごとく、常に考へられまた導かれてゐた。しかしながらこのやうな遣り方は、最も多くの閑暇を有つ者に對してすら、數種の知識を修得することを、もしくは、健全な一般的諸概念を作るに必要な限りの知識を修得することを、明らかに不可能ならしめるのである。それ故に、この種の教授を普遍的教育に充當するためには、右のやうであつてはならない。なぜなら、かかる普遍的教育に於いては、右の教授の性質と方向とを必然的に變更しなければならぬのであつて、從來の傾向と全く反對なものだからである。事實に於いて公衆は、幾何學者、天文學者、化學者、等々たることを欲してゐるのではない。彼らはただ、根本的諸觀念に還元されたすべての科學を同時に欲するのである。すなはち彼らに必要なものは、我々の偉大なモリエールの極めて著名な表現を借りれば、「全體に關するもろもろの知識」（*Des choses de tout*）である。公衆の側に於ける、諸科學に對するかかる同時的要求は、彼らがこれらの研究の抽象的また一般的目的を、人間的諸知識の全體の唯一の基礎として考へる場合にのみ感

じられるのではない。それはまた、もちろん右の場合に比してより直接的ではないが、種々の具體的適用に對しても感じられるのであつて、この場合各個の適用は、自然哲學のいづれかの部門だけに頼るのではなく、多少とも他のすべての部門に依存するのである。それ故に主要な實證的諸研究の弘布は、今日にあつては、公衆に於いてすでに強く唱へられてゐる主張を、すなはち、諸科學は科學者の專有物でなくて特に公衆のために存在するものである、といふことを漸次考へて來たところの公衆の主張を、單に満足させることのみを目的とするものではないのである。諸科學の普及は、それが適當に發達した曉には、好都合な自然的反作用によつて、現在の科學的精神を根本的に變革するであらう。その結果は、科學的精神をその盲目的・分散的特殊性から脱却させ、そしてこの精神に、その根本的使命に缺くべからざる眞の哲學的特質を漸次取得させることになるであらう。この方法は、固有の意味の思索階級の外部に於いて、今日思慮ある大衆による公平且つ確實な一大法廷を漸次自然的につくりうる唯一のものであつて、この法廷の前には、多くの誤つた科學的意見は、すなはち、最近二世紀間の準備工作に特有な見解が眞に實證的な諸理論と著しく混淆させねばならなかつたところの、またかかる諸論議が普遍的良識に直接從屬せしめられない限り當然惡變せざるを得ないやうな諸意見は、不可避的に死の宣告を受けねばならぬであらう。想ふに今日のごとく、我々の過渡的狀態によく適應するやうな一時的規準からしか

直接的効果を期待しえない時にあつては、哲學的諸研究の全體に對するかかる一般的支柱の必要な組織は、現實的諸知識の全的通俗化が現在生ぜしめうる主な社會的結果であらう。かくて公衆は新學派に對し、右の組織が彼らに對してなす貢獻と同値の貢獻をなすことになるのである。

1 Des clartés de tout は、モリエールが死の前年に公にした戯曲『學者ぶに女たち』(Les femmes savantes, 1672)の第一幕第三場に、次のやうな句の中に出てゐる言葉である。Je consens qu'une femme ait des clartés de tout (私は、女が全體に關するもろもろの知識を有つことには賛成です)。

六〇 しかしながらこの偉大な結果は、もし右の教育が、ただ一つの階級——たとひそれがいかほど多數の人間の屬する階級であつても——だけに繼續的に指し向けられるならば、充分獲得されないであらう。故に我々は、失敗に歸することなきやうに、科學教育をつねにすべての人間を目當てとして行はなければならぬのである。かかる教育運動によつて準備される平常的狀態に於いては、すべての階級が無例外的また無差別的に、現實的諸觀念の總和から結果されるやうな基本哲學 (philosophie première) に對し同一の根本的欲求をつねに示すのであるが、このやうな哲學は、かかる狀態に於いては人間の實際的及び思索的叡知の體系的基礎とならなければなら

ぬものであつて、曾つてキリスト⁽¹⁾教の普遍的教育が果たしてゐた緊要な社會的任務を、更に一層適當に遂行する使命を有つのである。それ故に、新哲學派にとつて極めて必要なことは、その發端から、その基本的特質であるところの社會的普遍性を、できるだけ發達させることである。なぜなら、この社會的普遍性は、結局その主たる目的に關するものであつて、今日それが遭遇するところの種々の障礙に對する最大の抗爭力たるものだからである。

1 コントは、キリスト教殊にカトリシズムの教育方針を高く評價するのであるが、それはカトリクの教育が萬人に對して共通のものであつたからである。すなはちコントによれば、カトリシズムは、知的及び道德的一般教育の一の根本的組織を確立したが、この組織はヨオロッパ人の一切の階級に、すなはち奴隸階級 (serfage) にまでも一樣に向けられるものであつて、社會を漸次的に更新するために頗る役立つたのであつた。しかしながらこのカトリク教育は、時代の諸事情と、その基礎をなす教義とに由來する重大なる缺陷の故に、中世にしか適合しえないものであつた。しかしてこれに代つて今日同一の社會的任務を果たさうとするのが、實證學派の企圖する普遍的教育なのである。すなはち曰く。「古代社會に於いては、カトリク教育はあまりに革命的のものであつた。しかし現代に於いては、それはもはや屈從的な非妥當的なものとなつてゐる。カトリク教育の機能は、古代的社會生活から近世

的社會生活への永い困難な推移を指導するにあつた。しかるに個人の解放がひと度達成するに及び、勞働大衆はその勢力を伸長し、階級としての眞の地位にまで上りうるに至つた。そしてそれと共に彼らは、彼らの知的及び殊に道德的欲求が、もはやカトリシズムによつては全然充足せしめられないといふことを意識するやうになつた(『實證政治體系』第一卷)と。

六一 實證學派の右のやうな必然的傾向をよく明らかにしようとする、最初本能的次いで組織的な余の根本的確信は、久しい以前に於いて、本『汎論』に敘述されたやうな教授を、特に最も多數人を包含する階級に向つて繼續的になすやうに、余に決意させた。事實に於いてこの階級は、現在純粹神學的教育が漸次廢用に歸した結果として、すべての規則的な教育を剝奪されたまま殘されてゐる。⁽²⁾といふのは、神學的教育に一時置き換へられたところの、或る種の形而上學的・文學的教育は、ただ有識者たち (lettrés) だけに對するものであつて、殊にフランスに於いては、庶民大衆に對してこれと同じやうな教育が全然存しないからである。余は、余のかかる繼續的處置の重大さと新奇性 (nouveauté) が、適當に評價されんことを、また敢て言ふことを許されるならば、模倣されんことを、熱心に希望する。そのために余は、余の考へる教育がいかなる階級

をも決して除外してはならないにも拘らず、余が今日特に無産者 (proletaires) と新哲學派との精神的接觸の必要を主張することについて、その主要な諸理由をここで示さなければならぬ⁽¹³⁾。もちろんかかる接近に對しては、一方の側に於ける熱心さの不足と他方の側に於ける向上心の不足とのために、若干の障礙が現實に持ち來たされるかも知れない。しかしながら全體として見れば、現下の社會のあらゆる部分のうち、固有の意味の民衆が、その特殊な地位の結果から生ずる諸傾向と諸欲求の故に、結局に於いて、新哲學を快く受け取るやうに最もよく準備されてゐるのであり、したがつて彼らがこの哲學のうちに、彼らの知的並びに社會的の主たる支柱を最後に見出さねばならぬことは、容易に認めうることである。

1 『通俗天文学の哲學的汎論』の全内容(序論を除いて)は、コントが一八四四年まで十四年の間労働者のために毎年繰り返しなした無料公開講義である。

2 フランス革命の諸議會に於いては、教育制度の問題は一つの重大問題であつた。それ故に憲法議會 (La Constituante) に於いても、また國民議會 (La Convention) に於いても、國民教育委員會は、憲法委員會、外交委員會等々と並んで大いに活躍した。憲法議會に提出された教育制度案で最も著名なものは、コンドルセの案である。このコンドルセの案は、未決定のまま國民議會に持ち越されたが、彼の失脚と共に國民議會に於いても採擇されぬこと

になり、他の案が通過した。しかしながら、國民議會は教育制度を決定したけれども、この制度は永く實行に移されなかつた。そのために、コントのいはゆる民衆は、永く無教養のままに放置されてあつた。革命より普佛戦争(一八七〇年)に至る永い期間中、フランスの労働者は、ヨオロッパ中で最も知性が低かつたと言はれる。この事實を注意しないならば、コントが何故に普遍的教育、殊に労働者の教育の必要を叫んだか、といふことの理由がわからないであらう。

3 これらの諸理由は、以下の六二—六六に述べられてある。

六二 さて、無産者と新哲學派との接觸を必要とする第一の理由は、その性質が特に消極的のものであるが、深き吟味に値ひするものである。すなはちそれは、この主題に關し一見重大な困難を齎らすやうに考へられる事實を、換言すれば、今日民衆が一切の思索的教養を缺いてゐる事實を、正しく判断した結果起つた理由である。疑ひもなく、例へば、余の天文哲學の通俗的講義の差し向けられるすべての人々が若干の基本的な數學的知識を有ち合はせてゐないことは、たしかに遺憾なことである。といふのは、かかる數學的知識は、天文学の理解を効果的ならしめると同時に容易ならしめるものであり、また余自身それを假定して講義せざるをえないからである。し

かしながら、今日のごとく實證的教育が一部に限定されてゐる時代には、そして殊にフランスのごとく、それが、本質的にはエコール・ポリテクニク⁽¹⁾とか醫學校とかに結びつくやうな若干の特殊職業に限定されてゐる處では、この種の缺如は、現在の他の大部分の諸階級に於いても等しく認められるのである。それ故にこの缺如は、決して我々の無産者たちだけに特有のものではない。なほまた、今日教養ある諸階級が受けてゐるやうな正規の教育の習慣的缺點については、もしそれを民衆の精神に現實的不利を齎らすものでなくて顯著な利益を與へるものと言ふならば、余はそれが哲學的誇張に陥るものでないかを懸念するのである。この種の教育に對する批難は、不幸にして極めて容易にできる。しかし余は、ここではこの批難に立ち戻ることはしない。と言ふのは、かかる批難は、ずつと以前から多くなされてゐるのみならず、思慮ある人々は日常の經驗によつて、漸次その正しさを認しうるからである。實際我が國の青年は、今日でも依然として、最初言葉の次ぎに本體のかかる空虚な教育に貴重な年月を濫費してゐる。しかしこの準備教育ほど、實際生活上のいや思索生活すらの日常行爲に對し、不合理なそして根本に於いて危険な準備教育は、今日のところ考へることが困難である。と言ふのは、この種の準備教育を受ける者は、その大部分が、あらゆる知的作業に對し、生涯にわたつて打ち勝ち難い嫌惡の情を懷くからである。しかしながらこの危険は、この教育によつて特別に一層深く仕込まれた者に於いては、更に

重大なものとなる。なぜなら、現實生活に對する不適合、世俗的職業に對する蔑視、いかなる實證的觀念をも適當に判斷しえざること、及びこの無能力に由來する實證的觀念に對する反感、これらは今日彼らをしてしばしば不毛な形而上學的混亂を助成せしめるのであるが、この形而上學的混亂は、右の誤つた教育によつて發達せしめられた不安な個人的諸主張によつて、やがて政治的混亂へと導かれるからであつて、この場合直接に影響を與へるものは、古代に固有な社會類型の不完全な觀念に優越性を與へることによつて近代的結社性に對する理解を一般に妨げるところの、間違つた歴史的教養である。實際、今日種々の方面に於いて人間事件を指導してゐるものほとんどすべては、このやうな準備教育を受けたものである。このことを考へるなら、我々は、彼らが最も些細な主題に關し、いな單なる物質的な主題に關してすらもしばしば表示するところの恥づべき無知に對して、また、巧みに言ふ術⁽²⁾を、その應用がいかにも矛盾もしくは危険であらうとも、すべての上位に置くことによつて、しばしば本質を輕視して形式を尊重する彼らの傾向に對して、更にまた、我々の知的無政府状態から日々生ずるところのあらゆる偏行を忘我的に歡迎する今日の教養ある諸階級の特別な傾向に對して、敢て驚くことがないであらう。むしろ我々がこの評價からして却つて驚かされるのは、これらの災禍が一般にあまり擴大されてゐないことである。ここに我々は、人間の自然的公平と自然的叡知とを、當然嘆美せざるをえない。なぜな

ら、右の諸災禍が擴大しないのは、この公平と叡知とが、我々の文明全體に固有なる幸ひな刺戟の下に於いて、一般教育の誤つた組織から生ずるこれらの危険な諸結果の大部分を自然に抑止するためだからである。この教育組織の機能は、中世の終りから今日まで何ら變らないのであつて、最初は神學に對する、次いで科學に對する、形而上學的精神の主たる社會的支柱となつてゐるのである。それ故にこの浸潤することのできなかつた諸階級が、單にそのことだけの理由で、この過渡的哲學によつて餘り影響されず、却つて實證的狀態により多く向けられてゐたことは、容易に想像しうることである。このことは、スコラの教育の缺如が今日我々の無産者たちに得しめた重大な利益であつて、この缺如のために、無産者たちは、彼らの社會的地位に對する激情が斷えず組織的に刺戟されてゐるにも拘らず、日々の經驗に一致して、教養ある者たちの大部分ほど種の騒々しい詭辯に近づくことができなかつたのである。もちろん彼らは、曾つて永い間、神學なかんづくカトリク神學の強い影響下にあつた。しかしながら、彼らの知性が神學から漸次解放されて來てからも、形而上學の依存する特別な教育と無縁であつたために、形而上學は彼らの前を素通りしたに過ぎない。したがつて實證哲學だけが、彼らを根本的に捉へることのできる唯一のものなのである。事實に於いて、この最終的哲學の始祖たちによつて大いに主張された豫備的諸條件は、他のいづれの階級に於いてよりも、無産者の階級に於いてよく實現されねばならぬ。

すなはち、もしベエコン及びデカルトの著名な「白紙状態」(tabula rasa)が充分に實現されることがあるとすれば、それはたしかに、現在の無産者たちのうちに於いてでなければならぬのである。なぜなら今日の無産者たちは、そして殊にフランスの無産者たちは、合理的實證性を準備するやうな傾向の理想型に、他のいづれの階級よりも一層よく接近してゐるからである。

1 エニル・ポリテクニク (École polytechnique) —— 普通我國では、「理工科學校」と譯す。

この學校は、革命當時、大學その他既存の學校制度を廢棄した國民議會が、科學的知識を實際生活に適用する見地から一七九四年に設立した最高の學校の一つであつて、最初は「中央土木學校」(École centrale des Travaux publics)と稱したが、翌一七九五年エニル・ポリテクニクと改名された。この學校は爾後幾變遷を経たが、大學が新らしい權威を確立するまで、文科方面の「高等師範學校」(École normale supérieure)と並んで、フランスの思想界に貢獻した。コント自身、この學校の學生、しかも最も優秀な學生であつたが、學校騒動の主謀者として退學を命ぜられた。

2 「巧みに言ふ術」(art de bien dire) とは、レトリクすなはち修辭法 (rétorique) を指したものである。

六三 しかしながら、健全な哲學に對する通俗的知性の右の自然的傾向を、一層内部的また一層恆久的な見地から検討して見るならば、我々は、この傾向が根本的な連帶から、すなはちすでに余が説明した通り、眞の哲學的精神をこの精神の第一の必然的淵源たる普遍的良識に直接結びつけてゐるところの根本的連帶から、結果されてゐることを容易に知ることが出来る。事實に於いて、デカルト及びベエコンによつて正當に稱揚されたこの良識は、今日低い諸階級のうちに、一層純粹にまた一層力強く存在してゐるが、それは、彼らがスコラの教養を缺如し、その結果として曖昧且つ詭辯的な諸風習にあまり近づかないためである。しかしながら、この差異は一時的のものであつて、學問ある諸階級が一層よい教育を受けるやうになれば漸次消滅するものであるが、このほかになほ、注意しなければならぬ他の差異がある。それは、人々の日常の業務のそれぞれの特質の結果として、種々の社會的機能が二種の知性に與へるところの、知的影響の差異である。近代人の間に於いて、外部的世界に對する人類の眞の作用が自然に組織化されるやうになつて以來、この作用は、所屬人數に於いて極めて不平等な、しかしながらいづれも等しく不可欠な二個の階級の、繼續的結合を必要としてゐる。二個の階級とは、固有の意味の企業家 (entrepreneurs proprement dits) と直接の作業者 (opératives directs) である。企業家はつねに少數であるが、資金及び信用以外に種々の適當なる材料を所有して各々の仕事の全體を指揮し、企業

そのものより生ずる諸結果に對して責任を負ふ者である。作業者は、定期的賃銀によつて生活する大多數の労働者であつて、一種の抽象的意向 (intention abstraite) でもつて各個の要素的作業を實行し、しかもこれらの作業の究極的結合に對し特別な顧慮を拂はない者である。右のうち、自然と直接闘ふのは後者すなはち作業者であつて、前者すなはち企業家はむしろ社會に關係してゐる。このやうな根本的差異の必然的歸結として、さきに我々が産業生活に内在的のものとしたところの、實證的精神を無意識に發達させる思索的效果は、通常企業家のうちに於いてよりは作業者のうちに於いて、よりよく感ぜしめられるのである。なぜなら、働き手たちの仕事は、その性質が一層單純でありその目的が一層よく決定されてをり、またその諸結果は一層近接的その諸條件は一層命令的 (imperieuses) だからである。それ故に實證學派は、ひと度この廣大な社會環境中に適當に入り込むことができれば、その意圖する普遍的教育に對する一層容易な接近と、その哲學的更新に對する一層活潑な同情とを、其處で自然に發見しうる筈である。と同時にまた實證學派は、我々の無産者を眞の思索的階級に自然に接近させる共通の物質的恬澹の結果として、そして少なくとも思索的階級が自己の社會的使命に對應する習俗を採用するときになれば、無産者との間に、前述の知的諸協和と同等に貴重な道德的諸類似を發見することが出来るであらう。この幸ひな傾向は、眞の個人的福祉に對してと等しく普遍的秩序に對しても好都合のものであつ