

工 2N 44

78-32

文學士岡島誘著

最近西洋哲學家史



東京博文館藏版

明治  
39 11 21  
内交

## 序

一、余豈に敢て最近哲學史を著はすと言はんや、唯憾に故蟹江博士の帝國百科全書の一部として西洋哲學史を公にさるゝや、筆をヘーゲルの哲學に絶ち、最近哲學の部は再び卷を更めて其健筆を振はるゝ筈なりしも、不幸短命其所思を果さずして逝けり。故に之を一方より見れば該書は哲學史としては未完の儘に残れり。余之を遺憾とし、自己の淺學菲才を顧みず該哲學史の補遺として此に此書を公にするに至りたり。讀者若し故博士の哲學史に比せば本書の蕪雜なる、遂に讀むに堪へざるべし。唯幸に讀者の寛恕を乞ふ。

一、余は此書を以て最近哲學史としては完璧ならざるを認む。即ち余は世界に於て哲學問題を論じたる人々の中にて第二流の哲學者や、將た創見に乏しき哲學者の學説は之を省きしが、これ餘り世に知られず又知らるゝの價值なき哲學者に關する乾燥無味なる學説を叙して讀者を惱ますとを避けたればなり。余の見る所によればさまで創始力なき哲學者、即ち單に何々學者の學徒とも言はるべき人々は、思想史よ

り見ればさまで價值なければなり。彼等は事實や、月日を永久にするの資格なく、唯だ事實の關係や思想學說の發展の法則を捕捉する材料に過ぎざるなり。故に余は哲學者の代表者たる人にして其述作は後世に傳はるべき價值ある人のみの説を紹介するとせり。

一、最近の哲學は皆十九世紀前半の思想を繼承するものなるが故に、讀者は豫めカント、フイヒテ、シェーリング、ヘーゲルの學說の大體に通ずるあるを要す。之れ蓋し獨逸のみに限らず、英佛に於てもカント、ヘーゲルは直接に將た間接に偉大なる影響を與へ如何なる學說も是等に關聯し觸接するとなき能はざればなり。

一、余は本書を著はすに際し、叙述の正確ならんために、成らん限り諸書を參考したり。エルドマンの近世哲學史、ファルケンベルヒの近世哲學史、ホフディングの近世哲學史、ユーベルウツヒ、ハインツエの十九世紀哲學史、ボーウエエンの近世哲學史、アイスレルの現今の獨逸哲學、ラビブルールの佛國に於ける近世哲學史、ケーニヒの佛國哲學史等は其主要なる者なり。されど誤解の點亦多かるべきを恐るゝのみならず、余に遠行の企あり、發程餘日なく、爲めに唯脱稿を急ぎ、從て斧正足らず自ら顧みて慊焉た

らぬ所極めて多し。是等は偏に識者の批正と讀者の寛恕を悃望する所なり。終に臨み余が常に師事する所の諸先生の指導と同學の厚意とは余の誠意感謝する所なり。併せて學友文學士續有節君が校正の勞を取られたるを謝す

東京小石川の寓居にて

著者識

明治三十九年十一月

# 最近西洋哲學史目次

## 第一編 ヘーゲル以後の獨逸哲學

ヘーゲル以前に於ける近世哲學思想の概観……………一  
獨逸に於けるヘーゲル以後の哲學思想の概観……………六

### 第一章 ヘーゲルの反對者……………一

ベテケ……………一二  
ショーペンハウエル……………二〇

### 第二章 ヘーゲル派の分裂……………四一

シトラウス……………四四  
フイエルバッハ……………四七

### 第三章 自然科學の進歩及び唯物論の勃興……………五四

モレシヨット	六三
プエヒネル	六五
クツォルベ	六七
ヘッケル	六九
<b>第四章 新カント學派</b>	八〇
ランゲ	八〇
<b>第五章 新體系の組織</b>	八九
トレンデレンブルグ	九〇
ロツツエ	一〇一
フェヒチル	一一八
ハルトマン	一二九
ヴント	一四四

### 第二編 十九世紀英國哲學

十九世紀に於ける英國哲學思想の概観	一八七
<b>第一章 蘇國學派</b>	一九六
ハミルトン	一九六
<b>第二章 聯想學派</b>	二〇五
ミル	二〇五
<b>第三章 進化論者</b>	二二二
スペンサー	二二二
<b>第四章 英國に於ける批評的學派</b>	二五二
グリーン	二五二
<b>第三編 十九世紀佛國哲學</b>	
十九世紀に於ける佛國哲學思想の概観	二六二

第一章 保守學派教權派 ..... 二六七  
 マーツル ..... 二六七  
 第二章 心理學派 ..... 二六九  
 カバニス ..... 二六九  
 第三章 折衷學派 ..... 二七二  
 クトザン ..... 二七二  
 第四章 實證論派 ..... 二八四  
 コムト ..... 二八四  
 第五章 コムト以後に於ける佛國哲學 ..... 三二七  
 ルナン ..... 三二八  
 テーレン ..... 三三一  
 フェイエー ..... 三三四  
 ルヌーヴィア ..... 三三九

目次終

# 最近西洋哲學史

文學士 岡島 誘著

## ヘーゲル以後の獨逸哲學

以前に於ける近世哲學思想の概観

近世哲學はかの教權に依頼して、疑ふべきものをも疑はず、哲學をば「神學の奴婢」視し、牽強附會敢て教權によりて與へられたる信條に抵觸せざらんことをこれ恐れたる中世哲學に反抗して起れるものにして、其開祖はデカルト、ベーコンなり。前者は理性を偏重し、之れを以て認識に必要な唯一の能力となして思辨を重んずる處の純理論の開祖、後者は感覺を偏重して、認識に必要な唯一の能力となし、經驗を重んずる處の經驗論の開祖なり。此の兩派はカント以前の哲學に兩々相對峙せし哲學上の一大戰史を形ち作る。純理論の流を汲むものに、

純理論  
經驗論

スピノーザの精神と物體とを唯一實體の兩屬性となす抽象一元論あり。ライブニッツの實體を以て單純にして分つべからざる活動的精神個體となす單子論あり。經驗論の流を汲むものにホッブスあり、ロックあり、バークレは經驗派に依據せしかど、其の思想の傾向の唯心的なる、遂に形體の世界は存するなし、存するものは唯表象のみと云ふ極端なる主觀的觀念論を組織して、英國哲學に一異彩を放てり。されどこは英國固有の思潮にあらず、能く英國固有の思潮を發揮し、ロックの思想を繼承して而かもロックの哲學を百尺竿頭に一步を進め、遂に經驗論が當に達すべき懷疑論を唱導せるものはヒュームなり。バークレーの唯心論、ヒュームの懷疑論の餘りに常識と矛盾するを厭ひ、これと反對して吾人は若干の根本原理を有す。これやがて常識にして、眞理を直覺する能力なりと云ふリードの常識哲學、蘇國に起れり。以上の各一面に偏せる哲學の二大思潮即ち純理論と經驗論の批判者、調和者綜合者を以て任じ、以上の兩者を包括して、更に高き見地に在る學說を生せしものはカントなり。

カントは批評哲學を唱導し、認識の本質、制約、及び限界に關して科學的研究をな

カント

し、以て吾人の認識には先天的要素と後天的要素の存在するを明にせり。即ち彼は其純粹理性批判に於て神、宇宙、靈魂につきては何等の積極的知識を得ること能はず。唯現象即ち感性的對象に關する一般經驗が、吾人の先天的に有する所の認識の要素、即ち時間空間なる直觀の形式及び悟性の範疇によりて得らるゝことを示せり。彼は此經驗に於て主觀的要素と客觀的要素とを分ち、主觀的要素をば經驗の主より、客觀的要素をば經驗の對象より導き出せり。而して吾人に感ぜてふ結果を與へたる原因は、認識し得べからざる原因にして、彼は之を物如即ち物其自身と云ひたりしが、此現象以外の物如に對する見解の相異は、彼の學派に二個の思潮を生ずるに至れり。こはカント以前の哲學者に於けるとは異なる意義に於ける觀念論實在論と稱するを得べし。其の重なる代表者はフイヒテ、シェーリング、ヘーゲル、ヘルバルトなり。フイヒテの觀念論は物如を否定し、一切を我即ち精神に求め、精神を中心とし、之れより一切を演繹するもの、即ち一切は我の中にあるもの、我即一切なるが故に、主觀的唯心論なり。ヘルバルトの實在論は外界より事實として與へらるゝものは、經驗即ち現象なり。し

フイヒテ

シェーリング

かも此種の事實の概念には、吾人の理性との矛盾を包含するが故に、吾人は此に止まると能はず、更に此等の矛盾を論理的法則によりて修整し、以て件の矛盾を含まざる眞の實在を發見せざる可らずとなせり。シェーリングはフイヒテの後に、出で、同一哲學を主唱せり。即ち絶對的理性は我と一切主觀と客觀、精神と自然とに共通の原理にして、是等の我と一切主觀と客觀、精神と自然とは其の根本に於て同一なり、無差別のものなり、我一切主觀客觀、精神自然は二個の對立にして、兩者には同一、或は絶對的理性寓在す。彼れは數學上の形式と圖式とを巧みに應用して、精神と物質との内的同一を論證せんとせり。シェーリングは後に至りて彼の研究の持續し難きを觀じ、遂に神秘的接神學と默示の方向に向へり。又たバーデル、グラウゼーは同一哲學に科學的根據を與へんとして、遂に失敗に陥れり。唯主觀客觀の同一より出發して、聰明々晰なる論理的歸結を以て、シェーリングに接踵する處の新哲學を組織せるものはヘーゲルなり。ヘーゲルはシェーリングの如くに、精神と自然とを絶對的理性の兩方面と見ず。絶對的理性其者とせり。即ち絶對的理性は繼續的發展をなすもの、一切の精神

ヘーゲル

界と自然界は絶對的理性の繼續的發展の階段に他ならず、世界の生成的發展を離れて絶對なく、絶對的發展を離れて世界なし。生成の過程即ち世界なり。此の立脚地は論理的、唯心論、汎理性論なり、又た自然と精神とを絶對其者の發展的階段と見て、以て、絶對的發展を究むる點より見る時は、此の立脚地は絶對的唯心論なり。要するにヘーゲルとシェーリングは自然と精神とを絶對的理性の顯現となす點に於ては同じきも、シェーリングが自然と精神とを并立せしむるに反し、ヘーゲルは精神を以て自然よりも高き理性の顯現と見。シェーリングが活動的自然を絶對と見るに反して、自然を無意識的精神と見る點にあり。彼の汎理性的哲學は進化發展を基礎とす。蓋し絶對者は思想の發展なり、而して其發展の法則は如何、彼曰く「一切の思想は必ず其反對の思想を生み、斯くて是等の相矛盾する處の兩思想は、更に高等なる思想に於て綜合せらる。定立—反定立—綜合 (These, Antithese, Synthese) 是れ實に宇宙思想の發展の形式なり。斯くて綜合されし思想は、更に其反對を生じ、一層高等なる豐富なる思想へと進み行き、遂に最高思想に達す。斯の如き進行、斯の如き發展が即ち絶對者なり。斯の如きは



實に宇宙思想の進行なるが故に、哲學の研究は此進行に追隨して思惟し行くにあり。これヘーゲルの辨證法 (Die dialektische Method) なり。即ち絶對的理性は、以上の理法に従て發展して宇宙萬有となり、精神となり、精神は主觀的、客觀的を経、て絶對的精神となり、有限と無限、主觀と客觀との一切の矛盾を融合調和す。斯くてカントに始まりたる唯心論は、ヘーゲルに至りて其發達の頂點に達し。哲學は最早此方面には一方も進むこと能はざるに至れり。

## 獨逸に於けるヘーゲル以後の哲學概觀

ヘーゲルの哲學は其時代の一切の學問に偉大なる影響を與へ、幾多の學徒を鼓吹したり。實に當時三四十年の間は獨逸に於ける哲學者と云はるべきものにして、ヘーゲル學派のものならぬはなかりき。これ彼の體系の精緻堅固なる、其方法と原理の一切の學問に應用し得べきによるべけれど、又普魯西政府特に宰相アルテンシュタイン (V. Altenstein) の庇護を得、ヘーゲル哲學は一時普魯西國哲學の觀ありしにもよるなり。されどヘーゲルの死後此學派は其學派中の人に、ヘーゲルに對する解釋を異にするに至りて、同派の中に辯難攻撃を敢てし、遂に此

にヘーゲル哲學の分裂を來すに至れり。これヘーゲルは知信の關係、神と基督并に個體不滅に就きて明説せざりしより、其結果として其學徒の間に互に相反對する處の種々の異説を生ずるに至れり。所謂ヘーゲル派右黨は正教主義、超自然論に傾き、教會教説の大と完全とを信じ、個體不滅と實際人格的の人として、基督の概念と同様に、基督教有神論はヘーゲルの哲學に於て證明さる、ヘーゲルは哲學は宗教と同様に是を内容とすと考へたりとなす、之に反して左黨即新ヘーゲル派は教會教説の哲學的理論に影響するを厭ひ、汎神教的の神の概念に達し、常住普遍の本體としての神は初めて人間に於て自覺に達すとし、精神の不滅を以て個體的の精神の不滅とせずして、普遍的理性の常住性となし、神人は歴史的の耶穌基督にあらず、人類全體の概念なりとせり。此他兩者の中間に中央派を生ぜり。此ヘーゲルの左黨にシトラウスは其の最後の著作舊新信仰に於て汎神教に接近し、フイエエルバッハは哲學を人性學となさんとせり。されど特に宗教問題に注目し、現今流行する處の宗教上の見解に少からぬ影響を與へたり。此二氏出づるに及びて唯物論は哲學的形式を具ふるに至れり。此れより後ち

佛國より傳はり來れる生理神經系統の研究はフォグト、モレシヨット等の論を促がし、斯くて自然科學、特に化學の發達とダルキンの生物學上の發見とは一般の世界觀の上に顯著なる影響を與へ、かの淺薄なる唯物論者が經驗的確實と論理的精密とを誇りて一切の形而上學を悖理と罵りながら、其根底には形而上學的本能の潜在するあるよりして益々其意義を失ひし間に、道理ある自然科學の影響は一切の科學の範圍に廣がり行けり。

又たフヒテ、シーリング、ヘーゲル等がカントの觀念論的方面を開展して唯心論を立したるに反し、已にヘーゲル存命中より其の説の極端に走れるを認め、カント哲學に於ける實在論的要素を取り、エレヤ派、原子論者、ライブニッツの單子論の影響の下に實在論を立したるはヨーハン、フリドリッヒ、ヘルバルトなり彼「實在」(Das Reale)に就きて曰く「カントの教へし如く吾人は物如を認識すること能はず、吾人に與へらるゝものは假現のみ、されど假現の存在は吾人に示すに「有」の存在を以てす、何となれば「現はる」と云ふことは「あり」と云ふことなくしては思惟し得べからず、何者もあらざらんには何者も現はるゝこと無ければなり、即ち「現はる」は

「有る」を告ぐるなり、其「有る」ものこれ實在なりと。斯くて彼は當時流行せしヘーゲルの絶對哲學を攻撃したり。ヘルバルトは今日に至るまで多くの學徒を有せしが、心理學、教育學の方面に多かりき。又たベテケはヘーゲルの經驗を無視するの研究法に反して經驗的研究法を主張せり、ヘーゲルの反對者の中最も有力なるはショーペンハウエルなり。「ショーペンハウエルはフヒテ、シーリング、ヘーゲル等の意識即ち理性を根本原理となし、カントがなしたる現象と物其自身との區別を付けて、觀念論、合理的唯心論を立せしに反對して、非理的意志を根本原理とする非理的唯心論、觀念論を立し、物其自身と現象との區別を確執してカントが眞正の繼續者を以て自から任せし。彼れは實にカントの觀念論より今日専ら流行する實在論の過渡をなすものなり。即ちハルトマンありてショーペンハウエルとヘーゲルとを調和して趣超的實在論を打ち立てたり。尙ほ詳しくはハルトマンはシーリングの積極哲學に於て、ショーペンハウエルとヘーゲルの説の調和點を發見し、意志と理性觀念とを屬性とするところの無意識的絶對精神の具象的一元論を立したり。蓋しヘーゲルの論理的觀念は意志なくては現實

となること能はず、ショーペンハウエルの盲目的非理的意志は觀念なくてはこれを解脱に導くと能はず。こゝを以て此兩者は相拒付すべきものにはあらで、寧ろ相補充すべきものなり。即ち此兩者を同一本質の作用と見たり。又トレンデレンブルグはアリストテレースに歸りて之が復興を計り、アリストテレースを以て有機的世界觀の哲學者として敬重せり。又或學者はカントに歸るべきを唱導するあり。即ちカント以後、カントの避けて云はざりし問題が再び哲學者の間に研究せられ、古代の空想的實體論の如きに逆戻らんとする傾向に反對し、ヘーゲル流の形而上學を棄て、カントの本意に戻り、認識論の方向を重んずる處のもの、之を獨逸に於ける新カント學派と總稱す。又た新哲學體系の組織を試み、認識論と平行して形而上學を立せんとするものあり。フエヒテルは數學、醫學、星學、物理學、哲學に通じ、ロツツェは醫學、生理學、哲學に通じ、共に科學と哲學、機制と目的論とを調和すべき唯心論を立つ。ヴントは初め醫學を修め、後ち實驗心理學を究め、又哲學を研究したる人。自然科學、實驗心理學研究の成果を基礎として、一大哲學體系を組織し。自ら科學的哲學と稱せり。是等の外に有力な

る哲學者數多ありと雖も、今爰に逐一列擧すること能はず。今は唯單に獨逸哲學思想變遷の進路を略叙し、以て讀者の便に供するに止む。

### 第一章 ヘーゲルの反對者

既に述べし如くフイヒテに始まりたる唯心論的形而上學はシェーリングを経、ヘーゲルに至りて發達の頂點に達し、最早此の方面には一方も進む能はざるに至れり。こゝに於てか此の學派に反對する學者を生ずるに至れり、即ちショーペンハウエルは彼等がカントの現象と物其自身との區別を無視する說に反對し、ヘルバルトは彼等がカントの觀念論的方面を展開して一元的唯心説を立したるに反對して、カントの實在論的方面に本き多元的實在論を主張し、ベテケは其彼等の研究法が經驗を無視し、徒に思辨を弄せるを慨し、哲學は經驗を基本として研究せざる可らず、即ち心理學を基礎とせざる可らずと唱導せり。いまヘルバルトの哲學は既に蟹江博士の西洋哲學史に叙介されしを以て、此にはベテケ、ショーペンハウエルの二氏の學說を叙述するに止む。

ベチケ

Friedrich Edward Beneke 一七九八一—一八五四

ベチケは千七百九十八年を以てベルリンに生る。ハルレ、ベルリンの諸大學に學ぶに及び、シュライエルマッヘルに就きて神學を研究したりしが、後ち哲學の研究に轉じ、遂に英國哲學に注意し、遂に哲學は經驗を基本とせざる可からず。即ち心理學を基礎とせざる可らずと唱へ、當時の一大勢力たりしヘーゲルの哲學に反對せり。後ベルリン大學の無給講師となりしも、千八百二十二年に其講義を禁止さるゝや、ゲッチンゲン大學に轉じたりしが、後ち數年にして復職を許され、千八百三十二年同大學の員外教授となり、大に名聲を博したりしも、千八百五十四年シャロテンベルヒに近き運河に投して死せり。彼れは千八百二十年に(Erkenntnislehre) (Erfahrungsetzlehre) を、千八百二十二年に(Neue Grundlegung zur Metaphysik) (Grundlegung zur Physik der Sitten)を、千八百六十一年に(Lehrbuch der psychologie als Naturwissenschaft)を表はせり。

學說

ベチケはヘーゲルやヘルバルトの思辨論に反對し、カント、ヤコービ、フリース、シューペンハウエルのごとく英國哲學蘇國哲學を研究し、専ら心理現象を基礎とせる心理學哲學を組織せり。彼所謂らく獨逸の哲學は英佛諸國の哲學に劣る、これ主として獨逸哲學者が未だ十分に煩瑣なる中世哲學の範圍を出でず、哲學の研究も専ら思辨的にして、單に概念によりて世界を説明せんとし、普通のものよりして、特殊のもの演繹せるに本づく。之に反して彼の英佛の哲學者はベーコンの科學研究は、専ら經驗的、歸納的なるべしと云ふ説に敢て背かず。獨逸に於てもカント一度び哲學の研究に分解と總合の二法を獎勵し、認識の効力を經驗の範圍にのみ限るてう一大眞理を唱出し、哲學界に一時期を劃せしも、其の後にいでし哲學者は、此原理を忘却して中世紀の學風に回れり。かのフィヒテ、シェーリング、ヘーゲルは其の最もなるものなり。

哲學は純粹經驗の學なれど、其の内の經驗の學と云ふ點に於て、一般科學と異なる。即ち哲學の研究すべき對象は意識にして、此意識を分解し、總合し、其元素を認知するは哲學の要務なり。カントが一切の外物を以て現象となせしは卓見

なれど、其の吾人の靈魂をも現象に過ぎずとなすはこれ懷疑的なり。吾人の認識する所は靈魂に過ぎず。かの感覺によりて知るものは、感官てう制約によりて多少の變化を受けざるを得ず、故に外物は其實在する如くには見えざるなり。吾人の認識の始めには、表象の如き決して存することなく、唯存するものは個人的心理的物體のみ故に未知のものを知るに當りては、必ず此個人的心理的物體より出發せざる可らず。吾人が感官によりて觀察し、以て通常身體となすものも、自己の身體の内部に存するもの、容觀化せられたるものに外ならず。而して其身體の内部に存在するものは、單に力より成り立つ、力と云ふと雖も、精神的の力とは異なる。唯之と類似するのみ、吾人は自己の身體と精神の實在より、類推によりて吾人と均しき他人の實在を判定す。之を要するに、吾人は先づ自己の身體の存在を知り、次に身體の中には一の勢力存し、而かも其精神と極めて類似するを知る。彼は此點に於て、かの唯物論が吾人に一の勢力ありとなして、而かも靈魂の肉體的なるを主張するのと異なるなり。故に彼の哲學に於て多とすべきは、彼が心理學を起點となし、哲學の基本となす點にあり。而して此に所

謂心理學は、從來の心理學とは異なりたる新心理學なり。即ち心理學を以て一の科學となし、心理現象を研究の資料となし、歸納法によりて其間に存在する處の根本的過程即ち根本的理法を發見せんとするにあり。故に彼は心理學を以て純正哲學の附屬と見ず、寧ろ純正哲學は他の一切の神學と等しく、心理學を基礎とせざるべからず、即ち論理の正否、道德上の善惡、美學上の醜美の如きは凡て心理現象にして、之を心理的に十分解釋し、其が起原を究めたる上にて、論理學、倫理學、美學成立すとなせり。故に彼の哲學説を敘述する前に先づ其心理説を略叙せん。

## 心理説

一、心理説、ベネケ曰く、ロックとヘルバルトは近世哲學の開祖にして、ロックは生得的觀念の存在を拒み、ヘルバルトは從來の心理學の明確なる生得的の精神能力説を排したり。然るにロックが精神をば白紙に例へ、ヘルバルトが如何なる單純なる能力も、具有するなしとせるはともに誤れり。蓋し吾人の精神は單に受動的のものにあらず、吾人の精神には外部よりの刺戟に應じ、これを受くる所のものなかる可らず。實に吾人の精神には一の活動存し、而して其の活力存し、而して

其活力は種々の刺戟に應じ、種々の印象を受く、之れ實に吾人の精神を組織する原始的要素なり。此原始力(Drvermogen)の先づ存在するありて而して後、外界の刺戟來る時に、此に刺戟は明確なる形となる。斯くの如く吾人精神の固有の力が精神上外界刺戟と共働する作用は、精神發達の第一步にして、正に初發の精神作用と云ふべし。而して右の刺戟が十分強き時は意識生じ、感覺、知覺現はる。精神發達の第二步は、明確なる能力の發生なり。其第三步は最も重要な運動にして、刺戟と活力との結合に強弱の差異の存するよりして生ず。即ち件の結合弱き時は、其結合する元素は、移動的元素と稱せられ、既に成立せる心意現象の一より他に移動す。又此二の方法にて生じたる明確なる能力は、刺戟去るも消滅せず。假令無意識と化するも、其踪跡の存する以上は之に刺戟を與ふるか、或は他の牽引性を有する所の移動的元素によりて之を喚起し、再生せしむるを得。これ一度受けたるものは決して再び失はずてふ自然法を證す。また精神作用の中にて、互に相類似するものは、類似の程度によりて引誘し、互に結合するの傾向あり。此外精神には種々の力存するも、要するに前述の能力の複合なり。人

類と下等動物との精神の差異は、人類は明了にして完全なる意識を有するも、下等動物は之を有せざる點にあり。人類は特殊の生得的能力を有するにあらざるが故に、其精神發達の初期に於ては、下等動物と何等の撰ぶ所なく、唯漸次に明瞭完全なる感覺感情を享受するよりして、右兩者の間隔を著しからしむ。心理作用はもと無限なれど、之を精密に研究する時は、左の五ツの形式に分つを得べし。一、外界の刺戟極めて微弱なる場合に之を感受せんには、其能力の使用を大ならしめざる可らず。此際には不快感を生ず。二、刺戟が能力をして感受せしむる丈に強からば、此に感覺、知覺生ず。三、刺戟が更に強くなる時は、此に快感生ず。四、刺戟が更に増大し、遂に一定の限度を越ゆる時は、倦厭を生ず。五、最後に突然刺戟増大して過度となる場合には、痛感生ず。右五種の中にて知覺は早く且つ最も容易に意識てふ明瞭なる状態に達するを得るよりして、彼は知覺につき詳論したれど、其他の感情の如きは極めて略叙せり。斯くて彼は感覺、知覺、概念、斷定、推理の如き心理作用を説明せり。彼の論理學、純正哲學、倫理學に關する見解は皆此の心理説を基本とせり。

## 論理說

二、論理說彼曰く、論理學の研究し、心理學の研究する處は同じく思惟にあれど、此二者を混同す可らず。心理學は思惟のなる所以を記述するに止まり、論理學は如何に思惟す可や、正しく思惟するには、當に如何にすべきやを論ず。論理上の思惟に分解的と構造的とあり、分解的は概念の包攝を論究するを以て目的となす者にして、形式的論理也。論理上の思惟は吾人の知識を増加するものにあらず、單に明確ならしむるのみ。構造的思惟は新知識を生ずるものなれど、其進動は思惟と實在との關係を豫想す。故に其研究は純正哲學に入らざる可らず。』

三、純正哲學、純正哲學の根本問題は、表象即ち思惟と實體との關係論にして、其說明は當に心理學を基礎とすべきなり。『實在論が吾人の心理的表象は實存する如くに存すとなすは理解し難く、唯心論の之に反對するは理あるとなり。然らば唯心論者の云ふ所は正當なるか。否な吾人は其所説に満足すること能はず。カントの萬物は吾れに對してのみ存すとなす説も、フイヒテの世界には吾を離れたる外界なしと云ふ説も、首肯し難し、蓋し概念なるものは決して吾人より作り出だされたるにあらず、必らず他物を俟たざる可らず。故に此の概念存在する

## 純正哲學

## 倫理說

以上は、必ず此概念を與ふる所の或物の存するあるを要す。然らば其或物とは何ぞや、曰く已に述べし如く、吾人は内的經驗に於て本能的に實體を直觀するを得。外的經驗に於て實體活動の結果を直覺するを得。而して自己の直覺に基きて、自我てふ概念を構成し、次に自己と均しき自我、即ち他の人類が吾人以外に存在すてふ概念を作り。之よりして吾人以外に外物の實在するを知る。即ち吾人は單に外物の結果即ち現象を知るのみならず、又た外物の本體につきての知識を有し得るなり。それも自己につきて認識して、之を外物に適用したるもの決して、外物の觀察によりて得たるものにあらず。』

四、倫理說、彼は倫理說に於てはカントの先天説に反對して、經驗説を主張し。道德的價值を判別する所の標準、即ち道德律は長年月の經驗によりて發達し來りたるもの。カントの唱へたる如く先天的のものにもあらねば、原始的のものにもあらず。又吾等の外的境遇より生じたるものにもあらずと説けり。されど其宗教哲學に於て、吾人の不完全なる認識を統一するの論理的要求と、又吾人が至善を渴望する道德的要求より神を信じ、上帝の存在を認容するに至ると云ふ

點は、カントの思想を酌むものなり。

ショーペンハウエル

Arthur Schopenhauer 一七八一—一八六〇

ショーペンハウエルは千七百八十八年二月二十二日を以て獨逸國ダンチックに生る。其父は銀行家にして、母は女文豪ヨハンナ・ショーペンハウエルとして知られる。旅行記や小説を著はせり。彼は少年の頃佛國英國に旅行したる後、父の死によりて其遺産の三分の一を母に譲られ之を資としてゲッティンゲン大學に入學し、自然科學や歴史特に懷疑論者シュルツェの指導の下に哲學を研究せしが、就中哲學にては、カント、プラトーンに心を潜め、後ち二年にしてベルリンに行き、フイヒテの講義に列したりしが、後之に對して反對の意見を抱けり。彼は千八百十三年に「充足主義の四根」(Ueber die vierfache Wurzel des Sazes vom zureichenden Grunde)に關する論文をイエナ大學に提出して博士の稱號を得たり。斯くてワイマルに行き、此に友人より印度哲學の談話を聞き、漸次之が研究に注意を向け、遂に彼れの將來の學問上に一大變動を興へたり。又此頃ゲーテと交際を結び、其の色彩論を採用した

り。其後千八百十四年より十八年に至る間ドレスタンに住し、光學に關する論文や、自己の哲學體系の著述に従事し、同十九年に至りて「意志と表象としての世界」(Die Welt als Wille und Vorstellung)を公にして直ちに、ローム、チアベルに旅行し、千八百二十年にベルリン大學に私教授として講義し、同大學の哲學主任教授ヘーゲルと並立してヘーゲルを攻撃せり。在職二年にして伊太利に行き、千八百二十五年にベルリンに歸り、同三十一年に虎烈拉病のベルリンに流行せしより居をフランクフルトに轉じたり。千八百三十六年に自然界に於ける意志に關し、(Ueber den Willen in der Natur)を著し、千八百四十一年に「倫理學上の二個の根本問題」(Die beiden Grundprobleme der Ethik)を、千八百五十一年に「(Parerga und Paralipomena)を出し、が、こは氏の作に係る小論文を編輯せるものにして、文章流麗、思想奇警、ショーペンハウエルの歐洲に名聲を博せしは、彼の主著にあらずして此書にあるなり。千八百六十年俄然病氣に罹り、九月二十一日七十三歳の壽を以て逝けり。

### 學 說

一、認識論、—ショーペンハウエルの知識論は、其「充足原理」の四根に詳なり。所謂四

認識論



根とは存在、生成、行爲、認識にして、之を系統的に配列すれば、存在、生成、行爲、認識となれど、之を説明上の順序にすれば、生成、認識、存在、行爲となる。充足原理は之を概言すれば、吾人の表象の間に存在する規則正しき連絡を示すものにして、ものあらば必ず其故あることを先天的に決定するものなり。従て自立自存して何等の聯絡關係なきものは、吾人の認識の對象となること能はず。而して此聯絡結合法は吾人の表象の對象の性質と共に變ず。即ち吾人の認識の對象となるを得る一切のもの、即ち吾人の一切の表象は、之を分つて四種となすを得。従て充足原理は夫々是等に對應する所の四種の形式を豫想す。吾人の認識力の對象の第一種は、直觀的、完備的、經驗的表象なり。此表象の形式は内官外官の形式、即ち時間空間の形式なり。此種の對象に於ては充足原理は因果法となりて表はる。彼は是をば生成充足原理 (Grunde des Werdens: Principium rationis sufficientis fendi) と云へり。一つの或は種々の對象に新状態が生ずるあらば、必ず之に先立つ所の他の状態なかる可らず。此先立つ所の状態に次ぎて此新状態生ずるものなり。斯の如く新舊相繼ぐを「繼起」と稱し、始めに存する状態を原因と稱し、

## 生成充足原理

後に起る状態を結果と稱す。因果律よりして惰性律 (Gesetz der Trägheit) 派生す。何となれば前状態は外部より或る影響の來ることなくば、決して變ずること能はざればなり。又因果律よりして物質保存則派生す。何となれば因果法は唯物質の状態にのみ關係し、物質其物には秋毫も相關することなければなり。故に實質其者は不増不減なり。因果の形式には狹義の原因と、刺戟と、動機とあり。無機界に於ける變化は狹義の原因より生じ、而して此際に於ける動と反動とは互に相均しく、相方向相反す。有機界に於ける變化は刺戟より生ず。而して一切の動物の外部に現はしたる意識的動作は動機より生じ、其動作と動機との媒介となるものは認識なり。而して原因と刺戟と動機との差異は、是が作用を受くるものゝ感受性の程度の如何に關す。認識力の第二類の對象は、概念或は抽象的表象より成る。是等の概念或は概念より作り出されたる判斷に適用さるゝものは、認識充足原理 (Erkenntnisgrund: Principium rationis Sufficientis Coenoscendi) にして、苟くも判斷が認識を云ひ表はすには、必ず充分なる理由を有せざる可らず。理由を有するありて賓辭 (Prädikat) 眞なり。眞理に論理的即ち形式的眞理と、實質的

## 認識充足原理

存在充足原理

真理、先天的真理、先論理的真理 (metalogisch) の四種あり、論理的真理は判断を結び付くる上に於て形式上正しきと、實質的真理は感性的直観を本とするもの、即ち判断が直接經驗を本とするが故に、又之を經驗的真理と稱すべし。先天的真理は悟性と純粹なる感性に存する直観的經驗的知識の形式を基本として生じたるものなり。先論理的真理は同一原理、矛盾、不容間位及判断の充足原理の真理の如く、理性の中に存する一切の思惟の形式的制約を基本として生ずる所の真理なり。認識力の對象の第三類は、完全なる表象の形式的部分、即ち内観外官の形式、即ち時間空間の形式の先天的直観より成る。是等は純粹なる直観としては認識力の對象なり。時間空間は其各部分が相互に關係すと云ふ特性を有し、而して其等の各部分は相互に相規定し相制約す。此關係をば空間の場合には位置と稱し、時間の場合には繼起と稱す。斯の如く時間空間の各部分が相互關係によりて規定さるゝ云ふ理法をば、存在充足原理 (Seinsgrund: Principium rationis sufficientis agendi) と云ふ。時間の場合には其各時間は之に先だつ所の時間に依存す、此に於てか時間の各部分の相互關係は、一切の數に依從し。各の數は其存在の

行爲充足原理

基本として是に先だつ所の數を豫想す。是と同様に幾何學は空間の各部分の位置關係を以て其基本とす。實に時間的關係と空間的關係とは、共に事物存在の基本を成す。認識力の第四類は内官の直接對象、即ち欲求の主體より成る。而して此欲求の主體は認識する所の主觀に對しては、客觀即ち對象なり。而かも唯其内官に與へらるゝが故に、時間に現はれて空間に表はれず。欲求の際には充足原理は行爲充足原理 (Grunde des Handelns: Principium rationis sufficientis agendi) 或は動機行動の法則 (Gesetz der Motivation) となる。動機が動作の依て生ずる外的制約たる丈は、即ち原因の中に算入し得べし。而して外的直観に於て得られたる物質世界より成る所の對象の第一類と聯關せしめて考案さる。されど吾人は動機の影響をば他の一切の原因のやうに、全く外部より、從て間接に認識するのみならず。又同時に内部より、即ち全く直接に認識す。此に於て吾人は内的經驗によりて、原因によりて結果の生ずるとの秘密を認知す。即ち動機は内部より見られたる因果律なり。

表象としての世界

二、表象としての世界、ショーペンハウエルの純正哲學上の意見は、其の主著、意志及

表象としての世界に詳なり。其第一篇表象としての世界の要に曰く、「直接に與へらるゝものは感覺のみ、而して世界をば外界の存在と認むるのは、右の直接に與へらるゝ感覺とは必然的に離すとを得ぬ所の悟性が、直ちに時間に於て活動し、空間的に吾人の肉體とは異なるものと考へらるゝ所の外的原因に關せしむるからなり。されど此悟性の作用は全く無意識的なるを以て、感覺のみによりて得らるゝと思へる直觀が、其實悟性の所産たることを氣附かず。吾人の外界の知覺は認識能力の先天的豫件たる時間、空間及び因果法の結合によりて可能なり」と。ショーペンハウエルは此の點に於てカントに反對せり。蓋しカントは因果なる範疇は感官に於ける外界よりの刺戟が、時間空間と云ふ形式中に排列せられぬ間は何等の作用をなさじとせり。ショーペンハウエルが因果法を以て感覺的直觀に於ても働くとす説は、其の嘗てベルリンにて列したるフイヒテの意識の事實(Die Thatachen des Bewusstseins)と云ふ講義の影響を受けて發展し來れるなり。此の點に於けるフイヒテとショーペンハウエルの意見を比較し來れば、其の相一致することの甚しき若しショーペンハウエルの思想が他の學者によりて適用

されなば、彼は是を呼んで剽竊者となさん。右の説は近世に於ける感官生理學にとりて旨趣なきにあらず。何となればヘルムホルツは之を以て音覺の基礎となしたればなり。然り而して此に一疑問の存するは、此投射し局所を定める能力は、毫も發達せざりしや。經驗や聯想は此發達に何等の影響を及ぼさるやと云ふとなり。ショーペンハウエルは之を否定して曰く、知力即ち認識力、及其形式たる時間、空間、因果法は其形式は腦髓の作用にして、經驗によりて其作用を教えられざること、胃が消化し、肝臟が膽汁を出すを教へられざるが如し」と。されど世界の存在を以て全然吾人の認識力の作用に歸しなば、全き世界は單に表象たり、或は寧ろ充足原理によりて結び付けられたる表象の系列なり。されど此事は毫も世界は虚偽なり、假象なりとの意にあらず。寧ろ其經驗上の實在なるとは否むべからず。何となれば吾人の經驗は認識力の形式の使用より起るからなり。今若しショーペンハウエルの説を追究し行くときは、遂には唯物論となるが如し。何となれば彼は彼は自然科学の目的理想は更に完全なる唯物論ならざるべからずとなし、知識其者を以て腦髓の所産となし(講義筆記)フランスの

心理學者カバニス(Cabanis)が「胃が消化し、肝臓が膽汁を分泌し、腎臓が洩りするが如くに、脳髓は表象を分泌す」と云ふ言葉を引用せるとあればなり。されど彼謂へらく「唯物論の正當なるは、それが現象或は表象としての世界につきて云々する間のみ、唯物論は常に因果の系列が無限にまでも廣がると云ふ事、及び其が種々の自然力を説明し得ざるとの事實に於てのみならず、又た全き世界は單に吾人の表象にして、物自身にあらずと云ふ點に於て敗る。以上説ける如く一切の存在は主觀に聚中し、直接に與へらるゝものは主觀の状態なり、一切の物質は認識する所の主觀に對して存在し、其認識する主觀の表象の中に存在す。果して然らば物質は表象を生じて、而かも物質は表象の對象たるに過ぎず、されど若し時間、空間、因果律——種々の形に於ける理由律——は物其自身に對して何等の効力を有せぬとを認むる時には如上の難點は消滅するなり。表象としての世界物質は唯之に屬すは唯存在の外的方面に過ぎず、理由の原理によりて配列されたる無限の現象の列に於て現はるゝものは何ぞやと問はゞ、理由律其者は最早之を説明するに能はず、若し吾人が單に表象し認識するものならんには

此疑問は決して解決されじ。實に是が解決は唯內的經驗と外的經驗とを結び付くことによりてのみ可能なり。人の本質たる意志は、又世界の本質ならざる可らず。世界は唯人を介して理解さる。人の本質は現象ならぬもの、即ち物其自身に其根底を有せざる可らず。若し此見解を認容せずんば、因果の系列に表はるゝものとしての自然は、依然として理解されじ。されど若し吾人が吾人の中に意志として活動するものと、自然的因果律の種々の階段に於て働くものと同一なりと認めなば、此に此問題は解決さるゝ「自然界に於ける意志論」と。彼は此の説明をなす際に、認識の限界を超越せしに氣附かざりき。吾人の意志生活(Willensleben)は時間の形式の下に行はれ行くと、各個人の意志活動は動機に基くと云ふ難點生ず。從て其者は現象にして、而かも表象の助によりてのみ知らるゝ所の意志が如何にして物其自身と同一なるを得るやと云ふ疑問生ず。此困難は彼にも其主著の第一卷の公刊后、二十五年を経て公にしたる第二卷の起草中に起りしが如く、彼も意志其者は現象に過ぎざるを認容せざるを得ざりしが如し。されど意志は吾人自身の主觀と同一であり、且つ吾人と最も內的、最

も密接なる關係を有する所の現象にして、吾人に於ては物其自身は最も直接に且つ最も明瞭に表はる。換言すれば意志は原的現象(Urphänomenon)にして、他の一切の現象を説明する者なり。更に一步を進めて意志其自身(Der Wille an sich)の何たるやに關して問ふも、之に對して答へんは不可能なりと彼が問題の解決に此制限を置き而して其問題を解決せざりしとは明白なり。蓋し所謂原的現象は吾人と最も接近する者なるも、尙現象たるなり。彼は吾人に最も接近する者は、全く存在の本質たりとの根本的假定を吟味せざりき。此に再び認識の全き問題の起り來ることを認むるを得べし。此點は彼の哲學に於て極めて重要な點なり。何となれば若し意志が絶對的に物其自身と同一ならんには、彼は理由の法則を超越すと見做すも敢て不可ならず。若し現象ならんには、設令原的現象にても、此點に於ては他の現象と同一の運命に陥らざるを得ざるが故なり。假に意志は現象と見做さるゝとしても、尙ほ彼は一の問題を看過せり。所謂一問題とはヒュームや、フイヒテが自己の立場より提起したる問題即ちどれだけは自己の意志するものなることを直覺するを得るやと云ふと也。ショーペンハウエ

ルは意志の直覺を云ふと、恰も此直覺が吾人に存在の最奥の眞髓を啓示すとすが如し。彼の心理學は其宇宙論と同様にロマンティックなるのみならず、其知識と意志とを絶對的に異なる者となすよりして愈々困難に陥る。意志其自身は毫も理由の法則に支配されざるに反して、認識は至る所理由の法則によりて進動す。意志は常住不變化の者なるに反して、吾人の認識する所のものは、認識と同じく起原を有し、發達し變化す。加之意志は認識を支配し、吾人は自覺はせねども、意志は吾人の表象の進行を導く。又た認識は最初より意志の手段に外ならず。各個人は其生活意志(Wille zum Leben)を満足せしむる爲めに、他の事物に對する關係の如何を知らざる可らず。實に吾人の全き知識は斯る關係の總和に外ならず。されば認識が絶對に近づき或は到達し得ざるは毫も怪しむに足らず。又彼の意志に關する心理學的見解は極めて初歩エレメンタールにして、意志を衝動や努力に解し、熟慮決定するの能力に解せず。然るに彼は又一切の感情、情緒をば意志の發現となし、以て感情をば意識的生活の特殊の方面となすとに反對せり。管に努力や願望のみならず、又快樂、苦痛、希望、恐怖、愛情、憎惡も意志の發現とせり。

是等は自己を保存せんとする衝動の種々の形に表はれしものなり。知識の發達を促がし、或は妨げ、且つ意識に統一連絡あらしむる生活意志の種々の形式なり。人格の同一と云ふとは、意志の同一に本き意識の同一に本づくにあらず。斯くて彼は自己の經驗によりてヘーゲルが抹殺し去らんとせし知識と意志の差違をエンフハサイズするに至れり。彼自己の内的生活は思考と衝動との鋭き差違を認めしにあり。彼は幾多の根本的勢力の中に、吾人及び一切の事物を催進せしむる或る隱微なる力の作用を認めたり。故に彼の哲學は主知說(Intellectualism)に反對する反動と見るべく又知識と意志との分離は其厭世主義の爲めに重要なり。

意思としての  
世界

三、意思としての世界——以上述ぶるが如く、吾人の自己意識即ち内的經驗に意志として表はるゝ所の者は、外的經驗には吾人の物質的肉體として表はる。この事は自明の事なり。意志と肉體との間には何等の因果的關係存するとなく、吾人の知識に肉體として與へらるゝものと、吾人の自意識に意志として表はるゝものとは全く同一のものなり。而かも其間に差違の存するは、一方は内的經驗

により、他方は外的經驗によると云ふやうに、把住し識得する方法の異なるに本づく。斯の如く筋肉の活動は結果にあらず寧ろ意志が感性に發現せしものなり。所謂意志は管に腦髓と同一なるのみならず、又た全肉體と同一なり。又た意志は管に筋肉を動かす所の力と同一なるのみならず、血液より筋肉を作るものと同一なり。器官や機能に差違の存するは、衝動に差違の存するが故なりと。斯くて彼は意志の概念を意識生活の範圍外に擴充し、終には所謂自然力なるものと同一に見、種々の自然力ナチュラークラフトは全き自然界に運動する所の一意志の特殊の形に過ぎず。物質は意志の可知的の形なり、育目的の自然力と思慮的動作との差違は、唯程度の差違のみ。而かも此差違は唯現象に適用し得らるゝのみ、其等の現象を通じて現はるゝものには適用すると能はず。斯の如く彼は力てう概念を意志てう概念に還えして曰く、一切の自然力は吾人が自己に於て意志として直覺するものとの類比に於て思考せらる。衝突、引力、磁針の動搖、化學的進動、有機的生長に於て起る處のものは、意志の種々の形式及度と見做す際に最も明白となるを得(自然界に於ける意志論)。

彼は同一論を立證するとなくして採用す。即ち彼れは其意志説の全體に於ける如く、自から聴講したるフィヒテの意識の事實より借り來りしことは事實なるが如く、而してフィヒテは證明せんとすれど、ショーペンハウエルは唯宣傳するのみ。加之ショーペンハウエルは腦髓は表象を生ずとなして大矛盾に陥れり。即ち此の點に於ては彼れは純然たる唯物論者なるが如く、概言すれば自からは唯物論者を嘲るに係らず、自は斯る事は敢てなせり。彼曰く「世界の表象は物質、腦髓に於ける」の所産なり、されど物質其の者、腦髓をも含みては絶對的實在たる意志が、感性的表象の形に發現せしものに外ならず」と。吾人はショーペンハウエルの自然哲學によりてシーリングの自然哲學を想起せざるを得ず。蓋しシーリングは自然界に於ける勢力が物質より精神上にと上昇し行く系列を示さんとせる如くに、ショーペンハウエルもまた意志が最下等より最上の意識的の形に上昇し行く階段の系列を示せり。意志の最下のもは全く器械的相互作用より成り、原因と結果とは其性質を同じくし、且つ其等の相互關係は直接に認識するを得るなり。然るに更に特殊的となりたる自然力(熱、電氣等)に於ては、原因と結果と

が相同じからざるが爲に、關係は愈々不明なり。次に有機界に於ける因果關係は更に複雑となり、原因ハ刺戟の形となりて表はれ、結果の包含する所は、原因の包含する所に優り。最後に意識體に於ては原因は動機となる。されど此場合に件の因果關係の內的性質を示すものは自己觀察にして、吾人は是によりて其意志なるを發見す。意志は最高の客觀化、即ち現象として、客觀として表はれんことを要求す。而して此要求は存在せんと衝動と同一なり。故に自然は意志の形式と階段との無限の系列なり。吾人の意志と自然界の統一とが內的に同類たるとは、一切の事物には同一の意志が活動すとの原理によりて明なり。又自然の變化と雜多とは、存在せんと無限の衝動が何れの階段に於ても妨げられず、何れの形にも包括さるゝ事の事實によりて明なり。又意志に休息なきは、空間に於ける天體運動に徴すべし。天體の運動には休息なく目的なし。又意志の本質たる争闘は生物界に於て最も顯著なり。各事物は存在のため、に努力し、出來得べき時は有機的存在に向て努力し、更に是よりも一段高き形の生活に進み、而して此努力の間に争闘あり破壊あり。人と動物は互に相吞噬し、植物

は又空氣や水や他の物質を吞噬す。斯くて追趕あり悲歎あり苦惱あり。此生存競争の間に意識表はるゝが、こは初には單に自己保存の手段に過ぎず。蓋し動機が刺戟に先んずるよりして、刺戟の起らざる中に運動が果さるゝと云ふ利益あるからなり。此際世界は表象として表はるれど、生活意志は其所産たる表象によりて活動す。吾人が生活を善しと見、是を保存し發達せしめんと務むるは、(自分は意識せねど)吾人の表象に世界意志が無意識の影響を與ふるに本づく。吾人は此生活意志と同一なり。故に吾人は生活を餘義なくせらる。生活を餘義なくせらるゝが故に、生活をば善しと認む。此事は各個人の自己保存に於て然るのみならず、又人種保存に於ても然り。而して各個人の努力は彼は人類に於て永久の存在を得んとの意志の努力の手段に過ぎず。其配偶を擇むに當りても、各不知不識自己と合體して、最も善き子孫を後世に遺し得るが如き者に向ふ。實に一切の事物の根底に生存せんとの盲目的の普通の衝動存す。』

四、最惡觀、樂天論者の盲目なる、此の暗黒なる虚偽者に欺かれ、厭世論者は此生活を以て何等の報酬なき勞役と觀す。ショーペンハウエルは此の生活の苦惱と無

最惡觀

意義とに經驗的證明を與んとしたれど、其は未だ十分ならず。故に此問題の決定は、感情と意志の本性に本きたる先天的考察に待たざる可らず。積極的感情は苦の感のみ、此感情よりして生活を保存し進歩せしめんとする慾求生す。快感は内的努力が慾求の満足によりて暫く絶滅さるゝ際に生ずるのみ。されど此感情の本性は唯缺乏を充足する處の全然消極的のものなり。加之苦感は快感よりも強く、吾人は苦痛を経験すれど、無苦痛を経験せず。心配には氣附けど、心配なき状態には氣附かず。恐怖を経験して、安全を経験せず。故に安寧は全く消極的状态なり。健康、青年、自由、最大の財産は是を失ふ迄は、敢て注意せず。又習慣が一朝愉快を妨ぐる際には、習慣は新苦痛の可能を生ず。然る時は吾人の習慣は此に止む。斯の如く一切の事物の根底たる苦痛は、大多數の看過する所なれど、天才は容易に之を發見す。これ蓋し其精神力は最も活發に、其願望は最も鋭敏に、從て反對と失望を感ずること最も強し。彼が右の結論は其前に採用したる假定、即ち充足原理は世界意志に對しては何等の効力なしと云ふこと一致す。此世界意志は實に非合理的原理にして、永恒了解され能はぬ所の或物



## 解脫觀

なり。

五、解脫觀——ショーペンハウエルの求むる所は個人的解脫なり。彼れは歴史をば單なる偶然の出來事と見、敢て人類が進歩發達し、害惡が漸次に減じ行くことを信せず。知識は或は異なるを得んも、意志は一切の階段を通じて同一なりとせり。如何にして然るを得るやは、心理學上の大問題なり。知識は意志に奉事するためのものにして、意志に對して何等の感化を及ぼすと能はず。されど或場合には知識は意志の羈絆を脱するを得べし。此場合には人類の個人性は滅却され、全く無關心即ち慾念を離れたる美的觀照の状態のみとなる。例へば藝術品を觀照する際に忘我の憶地に入るが如き之れなり。即ち意志消滅して、純粹の直觀のみとなる。此に於てか吾人の世界に對する態度は、全く觀照的にして、自ら世界に屬し、世界の一部分たることを忘失するに至る。此意志の斷滅と同時に、苦惱亦消滅す。此事は唯藝術に於て可能なるのみ。知識は常に根本理由を求め、意志は絶えず、其存在に必要な或物を求めて努力し、煩悶絶ゆるなし。されど藝術は永遠の休息に於ける事物を示す。即ち永遠と云ふ立場に於ける事

物を示す。彼は荷蘭の藝術をば、其の客觀的觀照を示すに都合善き、静けき、意志なき。心意状態を表はすが故に、之れを賞賛せり。されどショーペンハウエルは音樂を以て最高の藝術と見たり。これ音樂は最下階段より最上の錯綜したる形に於ける意志、世界意志を示すからなり。されど存在に對して藝術的態度を取らざるには、大なる努力を要し、而して是が資格を有するものは甚僅少に、彼の天才の士は赤裸として現實が現はされても、之に對して平然として藝術品を樂むべき觀照をする能力を有す。天才が藝術の觀照によりて一切の苦悶を超越し、一切の苦痛を解脫せる状態は、唯一時的にして決して完全なるものにあらず。即ち藝術は吾人に完全なる休安、絶對的の満足を與ふると能はず。唯暫時の慰愉を與ふるに過ぎず。蓋し吾人は一人にして全體を兼ねる如くに、吾人に活動する所の世界意志は、吾人をして互に相攻撃せしむ。實に國家の憂は人々をして不正の行爲をなさしめぬやうにするにあり。而して一切の人には同一の生命の活動す。故に罪を犯したる人も、犯されたる人と其本質を同じくすることを考ふるまでは、個人主義は絶滅し得べくもあらず。眞の悔、眞の徳は個人性を以て

全然迷妄となすより生ず。特に人類に對する愛情は、一切人の同一を認むるより生ず。愛は輕減を以て標的とす。故にそは同情なる形の下に表はる。彼は同情を以て倫理學の根本現象とせり。所謂己れの欲せぬ所是を人に施すと勿れと云ふとは、同情にして、自己と他人とを同一に見、他人の苦痛を己の苦痛と見るより起る行爲は、道德的善にして、同情以外に道德的動機なし。之に反して己のみを目的とし、他人を方便視し、自己の利益の爲めに他人の利害を顧みざる行爲をなす自利心は、不道德の根底なり。こは己のみを唯一の實在とし、他人も自己と同じく意志の發現なることを忘るゝなり。他人に對する侵害は自己の本體に對する侵害たるを忘るゝなり。實に彼は一切人の同一を以て究意的基礎とせずんば、道德は成立し得ずと云へり。

されど絶對的寂靜は、唯全き斷念によりて、生活意志を否定する人の享有し得る所、自利的意志を絶滅するため、意志の欲する所を遂行せず、意志の欲せざる所を爲さんとする所の禁慾者、聖賢が其生活意志を活動せしめぬ丈け之に與ふるを得るなり。故に禁慾主義は憂愁にあらず、其根底には未來の生活に於て幸福

ヘーゲル派の分裂

を受けんと目的あり。自己保存、個人の生存を進めんと、衝動の絶滅に必然的に供ふ所の結果にして、之を佛教及び原始的基督教に證すべし。生存の苦痛や個人性の迷妄を経験したる人は、寂靜の外求むる所なし。人は此に至り涅槃 Nirvana に入る。涅槃は感覺世界を以て、最高の實在と考ふる人には、虚無の状態と見へん。されど哲學者は、自然的寂滅を以て、解脱の最高の形たるを知る。されど聖徒は、必しも哲學者ならざる如く、哲學者必しも聖徒たるの要なし。哲學者は其世界觀を明晰なる概念に表はさざる可らず。而して其際涅槃を最高の理想となし、或は他の道あらんも、此理想の前には、度んで低首拜跪すべきなり。

## 第二章 ヘーゲル派の分裂

精緻なる論理と普汎なる應用と將た善魯西政府の保護とによりて、當時の學界を風靡し、さしもに盛大を極めたるヘーゲル哲學も、其没後四年、即ち千八百三十五年にシトラウスが「耶蘇傳」(Leben Jesu)を公にするや、端なくも其學派に分裂を生じたり。蓋しヘーゲル嘗て哲學と宗教との關係を論じて曰く、哲學と宗教と

は其内容を同うす異なるは唯其形式のみ。即ち哲學の形式は概念なるに反して、宗教の形式は表象なりと云ひ、而して自らは正統派を以て許したり。此第二の點に關して異說生じ、一派の人はヘーゲルの哲學は正統派の信仰に一致し、教會の教ゆる所に合すと主張し、他の一派はヘーゲルの言ふ所を論理的に推し進め行くときは、反對すと云へり。此二派の巨魁たるシトラウスは、此反對を國會の左右席次に擬へたりしが、そは遂に一般にヘーゲルの左黨右黨と稱せらるゝに至れり。右黨の主なる代表者は、

グッシネル(K. R. Göschel, 1781—1861)

ガフレル(G. A. Gabler, 1786—1855)

シャルレル(J. Schaller, 1810—68)

ヒンリッヒス(Hinrichs, 1794—1861)

エルドマン(Joh. Eln. Erdmann, 1805—92)

ビーゼ(Biese, 1803—95)

なり。されど思想發達史上重要な位置を占むるものは左黨にして、左黨の重なる代表者中、宗教哲學史の範圍にては

シトラウス(Strauss, 1808—74)

フイエルマン(Feuerbach, 1804—72)

パウエル(Bruno Bauer, 1809—82)

あり、權利哲學、社會學の範圍には、前には

ルーゲ(Arnold Ruge, 1802—80)

あり、後には

マルクス(Karl Marx, 1818—83)

ラッサーン(Ferd. Lassalle, 1825—64)

あり。又第三派ありて中央派と稱し、其有神論に於ては右黨と同意すれど、ヘーゲルの説は左黨の説なり、少くともヘーゲルの説より演繹すれば、左黨の説となるとするもの。其代表者に、

ローゼンクランツ(Rosenkranz, 1805—79)

ミケレット(Michelet, 1801—93)あり。

其他ヘーゲル學派に屬すと稱せらるゝ哲學史家に

ツェラー(Zeller, 1814—)

フイッシャー(Kuno Fischer, 1824—)

あれど、彼れ等は幾分カントの影響を受け、純然たるヘーゲル學者にあらず。フォルケルト(Volkelt, 1848)はヘーゲル學派に屬するものゝ如くに稱せらるれど、彼れはショーペンハウエル、ハルトマンの影響を受け、純粹なるヘーゲル派に非ず、今是等の諸學者の中、思想發達史上、重要な位置を占むる所の左黨の二代表者シト

ラウス、フォイエルバッヒの所説を叙せん。

シトラウス

シトラウス

ダウイット・David Friedr. Strauss 一八〇八一—一八七四

フリドリヒ、シトラウスは千八百〇八年を以てルドウイスブルクに生れ、ウルテシベルグにて神學を修め、千八百三十一年ベルリン府に行きヘーゲルの講義に列せり。千八百三十二年以後はチェビンゲンに在りしが、其の千八百三十五年に耶蘇傳(Das Leben Jesu)を著はし、爲めに、リチュウムに轉せり。千八百三十九年にチュリヒより神學教授として招かれたりしも、其の異教徒的見解は、其の神學教授たることを妨げたり。千八百四十年に基督敎信仰論(Die christliche Glaubenslehre)を表はしたり。其後多年の間は文學や傳記の研究に委ね、一私人としての生活を送りしが、千八百六十五年に信仰の基督と歴史の耶蘇(Der Christus des Glaubens und der Jesus der Geschichte)を、千八百七十二年に舊新信仰(Der alte und neue Glaube)を著はし、千八百七十四年二月八日を以て其郷里に没せり。

學説

シトラウスは其若年の折に、聖書特に四福音書に記載しある歴史的要素は、ヘー

ゲルの所謂宗教の永久の思想内容なるものに屬するや、或はそは單に想像形式に過ぎずして、件の内容は此想像てふ形式の下に各個人の意識に表はれ來りしやとの問題を提供せり。其後千八百三十五年に公にしたる耶蘇傳に於て、四福音書には歴史的事實も存せねば、意識的物語もなく、存するものは唯神話(Mythos)即ち無意識的詩歌にして、是が原動力は幾分は其時代と民族の宗教的觀念、持メシアの理想(Die Messiasidee)と、又幾分は基督敎の開祖が其使徒になしたる威大なる感化に存す。故に彼が後年に至りて言へる如く、四福音書に見ゆる所は歴史上の耶蘇(Der Jesus der Geschichte)にはあらで、信仰上の基督(Der Christus des Glaubens)なり。即ち嚴密なる歴史上の人たる耶蘇は、吾人の全く知らざる所、唯信仰上の基督が彼の如き一定の特性を帯びたるのみ。彼は其耶蘇傳の終りの章に於て神人(人間となりたる神)と云ふ觀念はイエスと云ふ一個人に適用すること能はず、唯神性を實現するために、絶えず苦悶し努力し、精進し、以て件の神性を實現し得る所の無數の個人より成り立つ所の人類全體に屬する特性なりと云へり。基督に關して教會の教ゆる所は、イエスてふ或る一個人につきて云はず、寧ろ人

類全體につきて云ふ時に眞なり。彼は其の基督教信仰論に於て述べて曰く、ヘーゲルによつて成されたりと信せらるゝ基督教と哲學との調和は、基督教が事實に於ては二元なれど、それが一元と見らるゝ際に可能なり。基督教にては神の性と人の性との合一は、唯一人に於て實現され、他の一切の人は此合一以外にあり。而して神人の合一は各個人に於ては受苦なる形式の下に、超自然的勢力の仲介によりて可能なり。故に基督教に於ては種々の方面に神と人との二世界の反對現はれ、かの原始的基督教は、神の世界が人類世界に貫通透徹すと云ふ觀念を去り、而して近き將來に於て神の世界は或る超自然的の方法によりて人類世界を破壊すべしと豫期せり。彼は又其舊新信仰に於て四問四答せり、曰く一、吾人は尙基督教徒なるや、二、吾人は宗教を有するや、三、如何に世界を觀する、四、如何に人生を律する。彼第一問に答へて曰く、否、吾人は基督教徒ならず、されど此言は第二の宗教を有するやの否定を伴はず、蓋し宗教の根底は歸依の感情のみ、而かも人格的の神に對する歸依の感情たるの要なく、宇宙全體に對する感情たるを得べし。即ち吾人は宇宙に存する理法を畏敬し、之に親昵するを得。是

れ亦一種の宗教的態度なり。然らば斯く人格的の神を離れて如何に世界を觀するや、曰く吾人は個々の現象を概括して宇宙なる觀念に達す、而して宇宙は一切の現象の法則と力の總括にして、無限に運動し個體を滅して大なる團結に向はしむ。宇宙に存するものは成らん限り豊富なる生活の發展と運動をなすにあり。然らば此際如何に人生を律すべきや、曰くダーキンの進化律による。蓋人類の今日あるは進化に基く、故に吾人は益々此生の完全を計るべきなり。吾人は一方には人にして自然物なることを忘れず、又他方には他人も同じく人なることを忘れず、善く自他に對する義務を果すこと、是れ道德の總括なり。又自他は互に聯關し、共に生活の源泉より出づることを記憶する、是れ宗教の總括なり。不斷の勢力を意識するは妄誕不稽なる靈魂不滅を信仰するに優り、自然の滅力に従ふは虛妄に服するに優る。斯くて彼の説は唯物論に陥るに至れり。

フオイエエルバツハ

フオイエエルバツハ

Ludwig Andreas Feuerbach 一八〇四—一八七二

ルードウィヒ、アンドレアス、フオイエエルバツハは千八百四年七月二十八日を以てパワ

リヤの有名なる刑法學者の家に生る、初めハイデルベルグ大學に神學を學び、千八百二十四年にヘーゲルの哲學を究めんとしてベルリン大學に轉じたり。千八百三十年にエルランゲンに講師たりし折、匿名にて「死及び不滅の論」(Gedanken über Tod u. Unsterblichkeit)を著して來世的宗教を難じ、爲めに一生教授の職を得る能はざりき。後ち資財ある婦人と結婚し、妻の居所に移り、二十五年の間質素の生活を送れり。千八百三十三年より三十八年に至るまで近世哲學史を著して名聲を博し、千八百三十九年には「ヘーゲル哲學評論」を公にし、千八百四十一年には其の主著「基督教の本質」(Das Wesen des Christenthum)を著はし、千八百四十三年に將來の哲學原理(Grundsätze der Philosophie der Zukunft)を、千八百四十五年に宗教の本質(Das Wesen der Religion)を出し一時名聲を擧げたり。然るに一朝其妻の財産の或る事業の爲に損失せしよりは愈々貧困に陥り、剩さへ中風症に罹り、自由業務に従事すること能はざる中にも、神系論(Theogonie)即ち「神源考」を著はしたりしが、遂に千八百七十二年九月十三日を以て逝けり。

シュライエルマツヘルは、宗教的感情を以て歸依の感情としたれど、此の感情は何

學說

處より其の向ふべき對象を得來るやを決定せざりき。然るにフアイエルバッハは感情其の者が其向ふべき對象を産み出す、故に對象は常に感情を表白するのみならず、又た實は對象が感情より生ずることを示さんとせり。彼は歸依と云ふ單なる感情に代るに、心からの信頼と、心からの祈願を以てして曰く、信仰の特性は、人々の祈願を理想や自然の鎖扼より脱せしむるにあり。人々の心の奥の憧憬や思慕の對象たるものは、信仰のために客觀的實在即ち絶對たり。シュライエルマツヘルが知識と信仰の衝突は誤解か或は信仰と知識が完全の域に達せざるが故に起とせるに反して、フアイエルバッハは宗教てふ現象は、理性が置きたる限界のために爆發する處の心の祈願を満足せしめんとすの衝動より生ず。故に宗教的現象は其頂點に進めば、反理性的の性質を帶ぶと云へり。

彼は祈願、必要、希望に宗教の心理學的基礎を與へんとして、其「神系論即神源考」や「宗教の本質」等の著書に於て、祈願は宗教の根本的現象なりと云へり。人間は人間の本性以上に出づること能はず、其人の懐く所の觀念思想は矢張其人の特性を有す。故に其たづさはる所の對象よりして、其人の性質を推知するを得べし。

是れ其たづさはる所の對象は其の人の性情を呈露し表明する處の機會なればなり。對象が支配するは、其本づく處其人の性情にあり。人は初には其性情を制限する要を認めず、心に浮び來る所の一切の觀念に、無限の効力を認め、特に感情の本色は其對象を無限のものとなし、實在と見做すの傾向にあり。然るに人が其の限界を知るに至りて疑惑生じ、悟性は主觀と客觀との差別、即ち信仰と云ふ立場よりしては到底解決されぬ所の差別を置くに至る。何となれば信仰は主觀的のもの、即ち絶對的實在の信仰に外ならざればなり。勿論主觀的のものは宗教的信仰の對象とはならじ。蓋し宗教は評價より起るものにして、其何等の感興をも有せぬものを神とすると能はず。其神とするものは其最高の價値ありとするもののみ。最高の目的を有するものは神を有し、其賞賛し尊崇するものは其人の神なり。其非難し排斥するものは神ならぬものなり。神は人の最高の感情、最高の思想を記述したる書籍なり。是に於てか神には其人々の思慕と渴望とを發し得べく、神の性質には其人が或時期に最も重んじたる所の性質存す。神を以て人格的なりとなすは、人格的生活が最高なりとの義なり。

神は愛なりと云ふとは、愛情ある心性に優るものなしとの義なり。基督教にて神が苦惱するは、これ他人のために苦惱するは最善ありとの義なり。人若し宗教を理解せんとならば、當に賓辭プレジケイトを主辭ズプレジケイトとなし、主辭を賓辭とせざるべからず。基督教には十分に宗教の原理現はれ、心情グレイムト即ち感情生活は重なる役目を演じ、自由を得んとするありこは異教徒の知らざる所又苦惱あり、從て愛深く、基督教の神は人類の艱苦に對して密かに愛の涙を湛ゆ。人は宗教に於て祈願と理想の世界をば、下界、有限の世界、苦悶の世界、奮闘の世界と反對する所の獨立の世界、眞實の世界と考ふ。

フイエルバッハは人若し宗教に於て自己を有限なり、不完全なり、罪ありと感じなば、如何で宗教をば心情の無限、感情の全能より引き出し得んやとの問題を説明して一種の對稱作用コンツラストウィルリクとなして曰く、不知不識其の神を以つて全知全能となす所の人は、自己をば神と較べて衰れむべきものと感ず、人は自己の本質Wesenを神に認む、故に神と較ぶれば空虚にして衰れむべきと見ざる可らず。されど人の本質は神に於て保存され、神に於て享樂さる。又神學にて認むる所の神の本質

と人々の神に歸する處の本質の差異につきて説きて曰く、こは神の性質を取り去るよりして、神の本質までも取去るものなりと。所謂如上の差別は懷疑と無信仰の産める結果のみ。眞の信仰は斯ることを認めず、何となれば一切の性質が取り去られなば、後には何物か残る。宗教の歴史は神につき何事か知らんと願ふ間は或物を知るとを示す、古の原始的宗教は斯る差別を認めざりき。今や神學者さへも基督教の何たるやを知らず、原始的基督教が現世來世との間に置きたる反對を少くせり。實際耶蘇教は原始的基督教と異りたる新人生觀を示す、其道徳は全く人間を本位となし、奇蹟を過去の事蹟に歸し、末日を不定なる將來に置きたり。されど現世の破滅の接近と云ふ信仰は、基督教の信仰の本質眞髓にして、信仰の他の内容より離すとを得ず。何となれば此世界は限りなく祈願し憧憬する所の世界の來るためには消え失せねばならぬからなり。

フアイエルバッハは神學が心理學ならば、哲學もまた心理學ならざる可からずとし、遂に宗教哲學は彼を導きて、フリース、ベテケ等の立場に至らしめたり。彼は將來の哲學の原理に於て述べて曰く、人間は(人間の依存する所の自然も包含す)哲

唯物論に對する態度

學の研究すべき唯一の對象なり、人類學は(生理學をも含む)普遍的科學なりと。されど彼は經驗と知識、感覺と思惟、心理學と知識論の關係に關聯して起る所の問題には遂に觸るゝことなかりき。

又フアイエルバッハの唯物論に對する態度は、稍々明瞭を缺くの點あり、彼れは熱心に生理學を研究し、モレンショットの「食物論」を批評せり。其言に「此食物論は倫理上、政治上重大なる旨趣あり、食物は血液となり、血液は心情、腦髓となり、思想及び心の材料となる。人の食物は教化と思考の基礎なり。國民を改良せんとせば、宜しく其犯せる罪を鳴らさんよりは、之に與ふるにより善き食物を以てせよ、人は食するものなり。且つ附言して曰く「人民にしてより善き滋養物を食は、將來亦効果ある革命の機を得んと」。されど彼は人を以て單なる物質の所生とはなさざりき。彼曰く人をば物のやうに單なる結果と見るとをせず、寧ろ吾人は人を以て出發點となさざる可らず。これ人に存する生命、感覺、思想等は絶對的に模倣し難き原始的のものなればなりと。

彼れの倫理説は屢々變更せり。初めには主としてカントフイヒテの倫理思想に

倫理説



依據して、倫理學を以て神學や宗教より獨立するものとせり。彼は後に幸福を欲求する處の衝動を以て倫理學の基礎となし、幸福と關係なき倫理學は何等の意義なき言葉となせり。されど人類の生理的發生の如くに道德の發生にも二個の人間を必須とし、自然は兩性の關係に於て、幸福を得んとの自利的努力が他人に對する義務の念に移り行く問題を解決せり。實に兩性の關係は道德の基礎にして、各個人の生存は他人の生存と結び付くことの觀念を起さしめ、聯合と伴侶の感情を生じ、以て自己の幸福を得んとの個人的努力を制限す。即ち自己に對する義務は他人に對する義務觀念の起原なり。之を要するに幸福を得んとの衝動は、倫理學の基礎とは云ふものゝ幸福を得んとの衝動の満足は、是によりて生ずる所の結果の顧慮と、此衝動は自己のみならず、又た他人も亦有するものなるとの認識によりて規定されざる可らずとせり。

### 第三章 自然科學の進歩及唯物論の勃興

十八世紀の末葉に當りて自然科學は長足の進歩をなし、化學生理學の範圍に極

自然化學の進歩

めて重要な真理の發見あり。ラボアジエール(Lavoisier)は化學に量的研究法を應用して、物質は生せず、又た滅せず、寧ろ同量の物質はあらゆる變化を経ても、異りたる形の下に依然存在すと云ふ真理を立證し、此に化學は精確なる科學となり。プリストリ(Priestley, 1733—1804)、インゲンハッス(Ingenhousz, 1730—99)、トンシユル(Bousnure, de, 1740—1799)は、動物植物に於ける物質の變更律を發見して、物質が自然界に於て循環すと云ふ説を立て、以て有機界と無機界との密接なる關係を示したり。即ち綠色の植物細胞は日光の作用によりて、かの空中の炭酸を吸吐して有機的物質を精製することを發見し、植物細胞に聚集されたる炭素は動物の榮養となり、動物の官能は燃焼を生じて炭酸は空中に吐出され、以て循環作用反覆さる。曩にコーベルニクス、ブルノー、ケプレル、ガリレイの抱きたる世界觀は、ニウートンの一切の現象を統一し、整正する所の引力の發見によりて飾られたりしが、今や茲に更に重要な粧飾を得るに至れり。されど此時代は餘りに革命、戰爭、思辨將た正統派や神秘主義に壟斷せられ、右の新觀念は一般思想界に影響するに至らず、又有機的生活を研究する所の科學に

於ても右の新觀念は一の抵抗を受けたり。これデカルト派の機械としての有機體説に對する反動尙は有力にして、有機體の特徴を以て自然力とは全然相異なる所の一種特別なる生活々力とせられ、而して所謂活力論(Vitalismus)と稱する此説明法は、有機的現象を物質の普遍的循環てふものの中に含めんとする企圖に反對せり。加之動物學者、植物學者は専ら種々の有機體の形を記憶し、之を一の系統となすものにのみ注意し、敢て其等の種々の形の因て以て生ずるに至りし進化の過程を釋ねんとはせず。又此進化の過程を規定する處の原由を發見せんともせざりき。

然るに一千八百四十年以後に至りてこゝに一大變革を生せり、デーマ(Dumas, 1800—84)、リービヒ(Liebig, 1803—73)は植物學、動物學に於ける化學的現象の意義を明にし、醫學の方面には有機的進行に嚴密なる器械的説明をなすの要求起り、ヘルマン、ロツエは其の初期の著述に於て此事に論及したり。實に生理學者は生理學を變じて、嚴密なる器械的科學となすの要に迫られたり、されど此時代の思想に大影響を與へしものは、醫學者にして物理學者たるマイエル(Robert Mayer, 力保存則

マイエルの勢  
力保存則

1814—74)の根本原理、即ち生活進行の間には力の創造なく、唯力の變化のみ存すと云ふ原理にあり。即ち力は物質と同様に作られざるなり。マイエルは右の原理に本づき遂にラポアジエの發見に係る、物質保存則と並び立つ處の勢力保存則を發見せり。

マイエルの研究は其少年時代に起りたる觀念を基礎とし、而して此の觀念に實驗的證明を與へ得ざりしことを怨みとせり。彼は少にして無窮運動(Mobile Perpetuum)を打ち建てんと試みて失敗に終りしことは、彼の精神に忘るべからざる永久の印象を残したり。此折よりして初めには其醫者たるの故に最も親密の關係ある生理學に、後には化學、物理學上に表はるゝ所の因果の關係を研究し、其東印度航海中に自然界に於ける勢力の不滅なる觀念浮び、此觀念は幾分は有機體の熱の發生の研究、幾分は海波の運動が熱を生ずるとの事實より暗示サセされたり。彼は結果が原因以上を含み得ぬと即ち(Causa aequata effectum)を以て自明のこととなし、理由律の歸結とせり。かくてマイエルは獨斷的哲學者と同様に、理由と原因とを區別せず、故に彼は原因は結果が生ずる際にも無となるなし、又た結

果は外見上原因と共に消滅するやうに見ゆる所のものと等しきものを含むとを自明のたとせり。從來は運動は強大なる抵抗に遭遇する際には消滅し、熱は摩擦によりて生ずと信せられたりき。されどマイエル問ふて曰く、運動は無に歸するや、熱は無より生ずるや。かの酸素と水素が化合して水に變ずと假定する際には、運動は無に歸せず、寧ろ熱に變ずることを假定せざる可らず。マイエルは變化と云ふ語によりて、消滅する處の原因と、生ずる處の結果との間には一定不變の量的關係の存するを示さんとせり。彼は實驗によりて熱と運動との間の量的關係を決定せんとし、而して量の間には一定の關係ありと云ふ觀念を重視したり。實に將來の科學の進歩は此關係に負ふと大に、而してこはハイゲン (Huygens 1629—95) やライブニッツ等の勢力保存則の擴張なり。何となれば此法則は種々の自然力間の關係に妥當なることを示し、而してマイエルは相互に一定の量的關係をなして、種々の形の下に起る所の勢力の唯一なることをこれより推度せるが故なり。

マイエルは勢力保存則に哲學的根據を與へんとして、遂に能はざりしも、其思想

系列は認識論的興味を有す。所謂原因と稱する處の現象と、其結果と稱する現象の間には、論理的理由と後件との關係に類したる關係存せざるや否やの問題の提出は極めて條理あることなり。是に於て經驗は是れが解答を與へざる可らず。デンマルクの物理學者、コルディング (Colding) はマイエルの論文に後るゝこと一年にして、勢力保存則につきて獨立の證明をなし、之を認識論的に論證し、又之を理由の法則と稱せり。ヘルムホルツ (Helmholtz, 1821—95) は勢力保存則に關する論文に於ては、認識論的假定より出發せり。英國のジョール (Joule) もコルディング、ヘルムホルツと等しくマイエルと同様の結果に達せり。

右の新法則が一般の承認を得て新研究をなし、新發見をなすに必要な方法と見做されて一大勢力を得るには、殆ど十八年間の日月を要したり。而して其科學上に意義ある點は、力の特殊の顯現が生滅する際には、常に或る一定の問題を研究者に提出するが故なり。即ち因果律の意義は一の變化の起る際には、之に先つ處の變化(新變化は之の結果)を尋ねしむるにあるが如くに、勢力保存則の意義は相互に起る處の諸種の勢力の關係につきて問ふ所あらしむるにあり。

今之を哲學の立場よりすれば、此新法則は精神現象と如何なる關係を有するやてふ問題を以て最も肝要なりとす。此點に於て注意すべきとは、此法則の發見者が凡て唯心論的目的論的思想より出發せることなり。マイエルは屢々唯物論に反對すと稱へ、且つ科學的眞理は河の海に於けるごとくに、基督教と關係すと云へり。コルディング曰く、余の自然力不滅との考は、自然力は自然界に於ける精神的要素、即ち永遠の理性並に人心と同屬のものなりとの見解と關聯して起りたり。換言すれば宗教的人生觀によりて、自然力の不變と云ふ觀念に入れりと。

コルディングやジョールによれば、神は其の世界創造の際に、自然界に或る一定量の力を置きしが、其量には増減なく、唯分配の方法を異にするのみ。これデカルトが運動につきて信せし所のものなり。

されど是等の研究者は、唯十七世紀の哲學者と同様に、與へられたる宗教的觀念より出發せしなり。故に此に新に發見されたる法則は、一方には自然に關する知識と如何なる關係を有するや、又他方には心的生活の現象と如何なる關係を

## 唯物論の勃興

有するやの研究を惹起するは自然の數なり。之を要する此法則の確めたるは、一種の物理的勢力が止む際には、之と其量を等しくする所の他の種類の物理力生ずと云ふとなり。而して此に起る所の問題は、此法則の認識は吾等の世界觀を如何なる方向と如何なる程度まで變せしむるやにあり。

## 唯物論の勃興

ロマンティック哲學の受けたる最も有力なる抵抗は、十九世紀の中葉に一時獨逸を支配したる唯物論よりきたる蓋し、ロマンティック哲學に於いては觀念が萬事なるに反して、唯物論にては唯物質のみ。科學に對する情熱、物質と勢力の保存則を基礎とする處の立場に對する熱情は、此物質勢力保存説を以て完全なる哲學とし、之が助けによりて存在の一切の方面を説明し得べしと考ふるに至れり。物質と勢力の保存説は、吾人の世界觀に對して如何なる意義を有するやの問題に答ふ最簡の方法は、此説が全き世界觀を構成すと云ふに如くなし。近世唯物論の打ち立つべき哲學は、自然科學の論理的歸結を組織して、一體系となすに外ならず。吾人は唯物論に觀念と行爲の基礎を有す。神秘的又は唯心論的基

礎の代りに、此を基礎として以て理論と實際とを打ち立つるを得るなりと。實に斯る説は人耳に入り易くして人望を博し易し。唯物論者の主なるものフーゴット(Karl Vogt)、モレシヨット(Jacof Moleschott)は科學に貢獻するところあり、ブヒチル(Louis Buchner)は明快興味ある文章によりて唯物論を普及せり。獨逸に於ける唯物論の運動は、人道と進歩に對する觀念論的興味によりて支撐されたり。さればかのブヒチルが方法、理論として唯物論と、實際生活を導くと云ふ意味に於ける唯物論との混同に反對せしは正當のことなり。唯物論は最高貴の觀念感情をば、一切の精神現象と等しく、物質現象の所産或は物質現象の或る形なりと信するに係らず、如上の感情と觀念の價値は十分之を認むるを得るなり。唯物論は自然科學の到達したる結果の論理的歸結に過ぎずと言ひながら、尙勢力保存律の發見者が全く唯神的假定より出發せしこと、及び唯物論上の爭論は自然科學を立脚地としたる研究の間に起りしことを注意するはいと興味あることなり。此事は必しも唯物論の謬れるを證するにはあらず、寧ろ正しき結論を引き出すとの難きと、各人の世界觀を決定する原動力に種々ある

ことを示すなり。モレシヨット、ブヒチル、ワグネルとフーゴットの間に結びて解さざりし葛藤は、千八百五十四年グティンゲン自然學者總會に於いて、生理學者たるワグネルが音樂がピアノの絃を動くやうに、人は腦髓の纖維を動くを得、また分割によりて兩親より子に傳はりたる精神實體説を辯護し、此の説の基礎として聖書の言を引用し、且つこれを維持するためには知識と信仰とを充分に區別するの要を認めて曰く、若し一度科學の範圍を脱しなば證明し難き信仰も之れを信するを得べしと。フーゴットは「迷信と科學」(Köhlerglaube und Wissenschaft)を著して之れに反對し、更に「人間論」を著して科學的説明を與へたり。彼曰く腦髓は意識器官なり、腦髓と意識との關係は、器官と作用との如く、膽汁の肝臓に於ける如く、尿液の腎臓に於ける如しと。彼は如何にして意識が腦髓の細胞に起り得るやを説明するの不可能なるを認めしに係らず、右の二者が密接不離の關係を有することを確信せり。

モレシヨットは其の著「生命循環論」(Der Kreislauf des Lebens)と云ふ書名にも明なるが如く、其學説を物質不滅説の上に打ち立てんとせり。彼曰く此大思想は近世

の科學的研究によりて確認せられたり、將來の信念も亦之を本とせざる可らず、自然界の循環は實に驚嘆するに足る。鑛夫は顔に汗して地中より磷酸石灰を掘る、恐らくは斯くて最良なる腦髓と最高なる思想の材料は其兩手を通過すべし。農夫は此等の磷酸と石灰を以て田野を肥す、從て是等は人の身體や腦髓の榮養となる處の麥の要素たり。生命は物質と供ふて世界の諸部分を循環し、又生命と思想とは相供ふ。而して思想は生命をして、更に善、更に幸福ならしむる爲めに、意志を生ず。人若し成らん限りの佳良なる材料を以て、機官や腦髓に供給せば、思想と意志は十分の發達を遂ぐべし。科學者は今日のプロメテウス (Prometheus) なり、化學は最高の科學なり。社會問題の解決は思想と意志との生命を維持する所の材料の正當なる分配法の發見にありと。此「生命循環論」の思想は晩年に至りて多大の變化をなしたり、彼の自叙傳には觀念論の心を有し、一切の方面の修養を望みたる自然科學者の面影存す。彼曰く「物をば力なしとなし、力をば之を支撐する處の本體なしと思ふ人には我説は一方に編したる唯物論的ならんも、余自らに於ては然らず。何となれば物質は力の支撐者にして、力を賦與せら

れ、精靈を以て打ち貫かれたり。故に之を精靈觀念と稱するを正しとすと。故にモレシヨットの立場は唯物論と云はんよりは寧ろ一元論と云ひ得べし。

ブエヒネル

ブエヒネル

Louis Buchner 一八二四—一八九九

ブエヒネルは物心の關係、力と資料との關係如何を説明せんとはせざりき。唯是等が相互に密接不離の結合をなすことを確むるを以つて満足せり。彼は又暫くの間は、精神は物質の特性、力は資料の特性なることを疑はず。モレシヨットの「生命循環論」の感化を受けて「力と物質」(Kraft und Stoff)と云ふ書を公にしたり。又物質不滅を以て究竟的根據として曰く、勢力不滅は物質不滅より當然引き出し得べき自明の理にして、ラボアジエーの化學上の理論より演繹するを得と。又本書の第五段に曰く、力の循環は物質循環の必然的系なり。故に是等の物質と力とは永久吾人の所謂世界と稱する現象の全體を造ると。而かも彼は一切の自然力精神力は物質に定住す、故に物質は一切の存在の究竟的基礎なりと云ふ信念を固執せり。彼曰く精神は單なる所生のみと、其物質との關係は全く知ら

すと云ひながら、蒸氣機關が運動を生ずるやうに、動物に於ける力を具有する所の資料が複雑なる有機的複合體をなせば、それは或る作用進行を生ず、而して其等の作用進行が統一さるゝ時に之を精神、靈魂、思想と稱す」と。彼は後年不知不識更に一步を進めて、其當時の反對者に答へて曰く、物質力と精神力との差異が維持されんには物心、或は更に一般的に云へば、力と物とは最初より二元的に思考せざる可らず。然るに唯物論的一元論に於ては、彼等は合一されて一となり、而して一切の事物の基礎となるものゝ二つの異りたる方面、或は發現の狀態に過ぎずと見做さる。故に勢力不滅則は心理學に於ては必然的に唯物論的歸結に至らしむ。彼は「未來の生命及び近世科學」(Das künftige Leben und moderne Wissenschaft)と云ふ書に於て、右の事をば精神物理學上の事實と觀察とによりて證明して曰く、「心的活動は腦の灰白色の實質を有する細胞の間に外的刺戟によりて生ぜられたる運動の放射に外ならず」と。右述ぶる所によれば彼は二つの異説、即ち物心は同一實體の現象上の形なりと云ふと、物は支撐する處の基礎ウルグランドなり。故に精神進行は運動、或は運動の波動に

外ならずと云ふとを混同し、而して兩説に同じく賛成して、此矛盾を看過せり。これ恐らくは彼が一定の哲學説を主張せざりしよりして、其十分の意義を解せざりしならむ。

クツォール

Heinrich Czolbe 一八一九—一八七三

プヒネルと同様に醫者なりしも、尙ほ鋭敏なる批評力を備へたる人にして、自然科學の到達せし結果を勤めて採用せんとせり。彼は其第一著作に於ては終始一貫せる唯物論者なりき。彼其感覺論新書(Nene Darstellung des Sensualismus, 1855)に於て述べて曰く、唯物論は自然科學が知覺神經の特殊の勢力を有するを認め、以て感覺と此と相對する所の外的事象との間に差異存すとなす間は之に反對すと。蓋し感覺と外的事象とは共に同一の運動にして、實は外界に發し而して感官と神經とによりて腦髓に傳播するもの、其間に毫も性質上の變化なし、腦髓が意識の器官なるとは、其が是等の循環運動の舞臺となるからなり。而して其論理的思考の明漸なる、彼は感覺と自意識とは共に運動と同一なりと云はれな

クツォール

ば、又逆まに運動は感覺及自意識と同一なりと云ひべきとを直に認めたり。而して或る度或る形の運動存しなば、また其處には意識あり、從て自然は全く活動と云ひ得べし。斯くの如く、唯物論を論理的に推し進め行くときは、遂に唯物論の埒外に出づ。

彼は「人知の權限及び起原論」(Die Grenzen und der Ursprung der menschlichen Erkenntnis)に於て、世界をば唯一の原理、此の原理をばブヒネルのやうに物とし、或は思辨哲學者のやうに心とし、神學者のやうに神とするも、唯一の原理によりて説明せんとは不可能なり。されど若し元素を以て最早分拆し難きものに解し、以て種々の元素より出發しなば、此に説明を下すことを得ん。然り而して其所謂元素は物質的原子、及び有機的力及心的要素(其集合は世界精神を作る)にして、善く調和共動をなし、以て自然の有目的聯關を生ず。斯くて世界は其起原に於てとは云はねど、其傾向は統一的作用にあり。故に存在の問題は唯物論の信する所よりも複雑なり。彼の晩年の見解は、スピノーザの根本觀念に近適すれど、而かも之を経験的に發展せしめんとせるの點に於てスピノーザと異なる。

ヘッケル

ヘッケル

Ernst Heinrich Haeckel 一八三四—

ヘッケルは千八百三十四年二月十六日を以つて獨逸ポツダムに生れ、ベルリン又はウエルツブルグ大學に入り醫學博物學を研究し、父の勧めに従ひて醫を以つて業とせること一年。後博物學の研究に身を委ぬることに決心してシシリーに遊び、沿岸の水族を研究し千八百六十一年イエーナ大學の私教授に擧げられ比較解剖學を講じ、千八百六十五年に動物學の教授となり、爾來今日に至るまで殆んど四十年間教鞭を取れり。千八百六十五年に「一般形態學」(Generelle Morphologie der Organismen)を著はせしも、ダーケン説の敷衍に過ぎずとして世の歡迎する所とならざりき。此に於てか一般形態學を省略し、之を通俗化して「自然的創生論」(Naturliche Schöpfungsgeschichte)を著はしたり。こは進化論をば最も明晰に而かも通俗的に説きたる者にして、進化論を獨逸國に普及せしむるに與て力ありき。千八百七十四年に「人類學」(Anthropogenie)を著はせり。千八百九十八年には萬國動物學會にて「人類の起原に關する知識の現説に關して」演説し、千八百七十八年



には進化論の範圍より説きたる通俗哲學全集(Gesammelten populären Vorträge aus dem Gebiete der Entwickelungslehre)を千八百九十二年には其一元哲學の原現を簡單に示し、且つ現時行はるゝ所の宗教の教義との關係を説ける「科學者の信仰告白一名宗教と科學との連鎖としての一元論(Glaubensbekenntnis eines Naturforschers: Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft)を千八百九十九年即ちブヒネルの死せし年に「宇宙の謎(Weltätsel)を著はし、一元哲學の通俗的研究と題せり。又近年生命の不思議(Lebenswunder)を著はせり。氏年七十、尙饗鏢として教授に従事す。

## 學 說

ヘッケルは自學の説を一元論と稱すれど、要するに唯物論、尙ほ詳しくは物質を以て根本原理となしながら、動かさるゝ物と動かす力とを區別し、動かす力は動かさるゝ物質の中に存すとなす物語論(Hyzoismus)に屬す。されど要するに唯物論の範圍を出でず。ヘッケル其の叙論に於て述べて曰く自己の研究は宇宙の謎の完全なる解答を與へん爲めにはあらず、寧ろ本問題の批評的研究を多數の讀者に提供し、且つ現在如何ほど此解決に近きたるかの問題に答へんと欲するの

み。宇宙、人生、精神の本質、起原、發展に關する問題に對して、予の與ふる所の解答は、勿論主觀的たるを免れず。從て其全然正鵠を得んとは不可能なり。これ余の實際の自然に關する知識、及び其自然の客觀的本性を判斷すべき理性に限りあるからなり。されど予が敢て主張して憚らざる唯一點は、我が一元哲學が終始眞面目にして、其説を更めざるにあり。又本書は一冊の見取圖帳の如きものにして、眞價值相均しからぬ所の各種の研究を纏めて一となしたるものなり。實に予は多年一元哲學の全體系を建設せんとしたれど、漸く考齡の迫るあるが故に、此企圖も最早遂ぐるの期なかるべく、又予は全く十九世紀の兒なり、而して此十九世紀の終ると共に、吾が生涯の著作に一線を劃すべしと。一切の世界の謎は歸着する所、普通の謎、即ち實體問題(Substanzproblem)なり。而して實在論的自然研究者が自然とし、宇宙とし、觀念論的哲學者が實體とし、コスモスとし、敬虔なる信仰が創造者とし、神と觀する處の實體の本性は、吾人が其實體の無數の發現の形相及び其進化發展につきて知るとの愈々精密なるに從て益々不可思議となり、益々根本的となる。吾人は認識し得べき現象の背後に潜

める所の物如に關して、未だ何等の知る處あらず。されど吾人は之を研究すべき一の手段をも有せざるのみならず、又其物が果して存在するや否やをも明に知らずとせば、件の神秘的物如は吾人と何等の關係する所ある。故に徒らに此觀念論的幽靈に關する無用の探究は、之を純粹なる形而上學者に譲り、予は眞正なる理學者として予の一元論的自然哲學が、事實上到達し得たる有力なる現實の進歩を以て自ら樂まんと。

## 認識の二方法

彼は世界の認識に二方法、即ち感性的經驗と合理的思惟を採用せり。而して此兩者は其値を同じくし、且つ相待つて其効を奏すべき認識法にして、二つの異なりたる脳髓機能なり。感官知覺は感覺機關、及び是と脳髓に於て相聯絡する處の感覺中樞によりて得らる。思惟は以上の兩者の間に介在する處の思惟中樞、所謂大腦の皮質中にある聯想中樞と聯絡す。眞正の知識は此兩者の共同活動によりて得らるゝなり。而して此等の思惟機關はライブチヒのフレッジヒの發見に係ると。此際ヘッケルは明にフレッジヒの考が専門學者間に、強く且つ根據ある反對を生せしことを知らざるものゝ如し。

## 二元論と一元論

彼は哲學に種々の傾向存するも、歸着する處二元論と一元論の對立にありとせり。二元論は宇宙を分つて全然相異なる處の二つの本質、即ち物質的世界と其創造者たり、支打撐者たり、支配者たる非物質的の神となす。之に反して一元論は宇宙には唯一の實體、即ち神にして而かも同時に自然なる者存すとなし、肉體と精神(或は物質とエテルギ)とは相離すべからざる者なりと主張す。此純粹なる一元論は精神の實存を拒み、此世界を以て死せる原子の一槐團となす所の理論的唯物論とは同一ならず。又物質の實存を拒み、世界を以てエテルギ、或は非物質的の自然力が空間に排列して生じたる團集と考ふる所の理論的唯心論とも同じからず、寧ろ彼はゲーテの如くに、精神なしには物質は存在し且つ活動する能はず、物質なしには精神は存在し且つ活動する能はず、を堅く確信せり。又彼は無限に廣がる處の物質と、感じ且つ思惟する處の本質としての精神(或はエテルギ)とはこれ一切を包容する所の神的世界本質、即ち宇宙の實體(或はエテルギ)とはこれ一切を包容する所の神的世界本質、即ち宇宙の實體の根本的屬性、或は根本的特性と考ふるスピノーザの一元論に堅く憑依せり。是に於てか神と世界とは同一なり、而して人格的神の非存在を唱ふる處の無神

論は、近世の自然科學の一元論及萬有神教と其主要點に於て相合す。又た終始一貫理により理を推して思惟する際には、信神論と萬有神教との反對も、活力説と機制説との反對も、相接近して調和するに至るべし。若しヘッケルが其自説を唯物的となし、唯物論的文書の説く所を忠實に守る所の彼の意見を叙述する際に、一元論的見解と唯物論的見解とを分つべからざるものとするならば、此一切の思惟し得べき區別を同一視すること或は可能ならん。

## 本質概念

ヘッケルの哲學の根本概念は本質概念(Substanzbegriff)にして、此の概念によれば物質と勢力とは其關係親密にして相離るべからざるものと見る。又彼の是定する所の根本法則は本質法則(Substanzgesetze)にして、此法則の下には物質保存てふ古き化學的法則と、新たに發見されたる勢力保存の物理的法則とを包括す。而して根本的に解すれば、此の兩者は因果法律の必然的歸結たらざる可らず。ヘッケルは精密なる證明を與ふるとなくして、絶えず勢力と精神ガイスト或は靈塊ゼーレとを相互變換して、遂に一元論に達せしが、そはブヒネルの場合に於ける如くに「物質と勢力」即ち「資料と力」の關係に代ゆるに、直ちに物質と精神或は靈塊の關係を齎らせ

るものなり。世界の精神物理的階段構造をヘッケルの考の如くに解する爲めには、根本的混雜に遭遇するに相違なし。

無機界には、物質の印象として衝り得べき物塊と、少くとも弾力性はあれど衝き當り得べからざるエーテル存す。兩者は死物にあらずして、寧ろ感覺と意志ストレング(勿論最も低き程度に於ける)とを有す。是等は又感情と努力ストレングと稱するを得べし。

原子は假令無意識的にてはあれど、壓縮されて快を感じ、緊張によりて不快を感ず。而して是より彼に向て努力し、之に對して反抗す。既に最單簡なる化學的過程は男女の相愛の關係に表はるゝ如き親和性を表はす。

最下等の有機體の精神生活も同時に斯る無意識的特性を有す。各々の生きたる細胞は、心的性質を有し、且つ複細胞動物の精神生活は、其等の形體を構成せる細胞の心的作用の結果に外らず。されど有機界の下等の階級に於ては、肉體の一切の細胞が其心的作用に關與すれど、高等の階級に於ては精神細胞、即ち特定の選擇されたる部分が心的機能を司どるなり。無意識の表象は、此精神細胞に生ず。又此精神細胞は分たれて、感覺細胞、意志細胞となり、思想特に意識の發

展と密接の關係あり。

ヘッケルは次ぎに無意的精神生活と意識的精神生活とを分てり。無意識は一切の物質に存すれど、意識は中心神経系統と感官とを有する處の人類と高等動物に存するのみ。意識は内的直観にして反省と一致す。新たに生れたる兒には全く意識なし。唯其「我」てふ語を使用するに至りて、始めて自意識生じ、自他の觀念明白となる、加之此二つの精神生活の範圍は密接不離の關係を有し、劃然區別せんことは不可能なり。

故に精神は一個の自然現象に外ならず、されば心理學は自然科学否生理學の二科に過ぎず。夫れ精神と肉體とを二つの相異なる「本體」と見做し、此心身てふ二つの「本體」は相互關係なくして存在し、必しも相結合するの要なしとなすなり。精神は不滅的、非物質的本體なり。精靈的能因にして、其神秘的活動は吾人の認知し得ざるものに屬すとするは一般の考へなり。ヘッケルは此る設想的獨立精神界を以て詩的想像の所産なりとせり。之に反して精神的な生活に關する自然科学的見解は、精神作用を以て生活現象の一集合となし、他の現象と同じく精神

形質 (Psychoplasma) と稱すべき一定の物質的本質と結び付くと考ふるものなり。何となればそれは化學的に分解すれば、皆一個の物體にして、形質物體の一群に屬するからなり。故に精神 (Psyche) てふとは、形質の全き心的作用を表はす集合概念、或は腦髓作用の總量を表はす集合概念と定義するを得べし。管に下等なる精神生活が、細胞の形質に於ける生理的過程、及び是に於ける物理的化學的變化によりて規定さるゝのみならず、又高等動物及人類の一切の高等なる精神活動も亦然るなり。

故に自然科学としての心理學には、自ら自己の精神を省察すること、即ち自己觀察以外に、尙精神の器官を解剖學的に研究し、精神の器官の作用を生理學的に分析するとは、必要缺くべからざるとなり。されど所謂心理學者にして是等に關して完全なる知識を有するものは皆無と云ふべし。従て彼等の著はしたる有力なる心理學上の著述も、今日は無用の長物のみ。最も今日に行はるゝ近世の心理書に於ては、解剖學や生理學を顧みることをせずして、單に何人も知るとなき非物質的の靈魂の本質に關して想像を廻らせりと。此語によれば、彼は自ら

近世の心理學書を知らざることを暗示せり。それ數年以來、精神進行と物質的進行との關係を精神物理的の原理によりて齋整するに至れり。此說によれば心的進行は皆物的進行に供はざるなしとされど此說とても、吾人の現今の知識に於ける臆說的疑問的のものに過ぎずとなす。斯る遠慮は肉體的現象と精神的現象との間に因果關係、或は相互作用に就き云々することを避くることを示す。ヘッケルは之に反して此の原理は心身の完全なる二元論を確立するものなりとし、ウンドが斯る原理を認容して精神進行と物質進行との間の因果關係を拒むことを誹難せり。

今ヘッケルの哲學に於ける一二の難點を擧げんに、彼は如上の叙述に於て明なる如く、勢力、精神、或は靈魂てふ概念を表はす語をば、其の間に何等の區別を設けずして濫用せること其一なり。之と關係して精神生活は、一方には物質の各種類に結び付き、他方には一定の物質即ち精神形質の作用として表はるゝの結果を生ず。若し一方には自然的因果關係が、精神過程と物質過程間の關係の爲めに要求せらるゝに反し、他方には彼の尊掌して措かざるスピノーザが明示せし如

くに、同一の實體の二つの根本的特性としての物質と勢力間の關係の場合には、因果律につきて何等の云ふ所なくんば、又此に以上と同様の難點に陥る。又無意識精神生活と意識的精神生活との關係を、ヘッケルに於いて明確にせんと欲せば、更に根本的の難點に陥るなり。固より意識の出現は一定の器官、即ち中心神經系統と結び付くに係らず、如上の意識的精神生活と無意識精神生活との間には劃然たる限界なし。加之此意味に於ては精神は必ず腦髓作用の總計を表はす處の集合概念として表はさるべし。又若し意識が内的直觀と、又自然意識と同一物となさるゝならば、彼は明に人は感覺、表象、感情につき知るとなく、或は是等感覺、表象、感情をば是等の支撐者としての「自我」に關係せしむるとなくして、而かも此等の感覺、表象、感情を有し、或は經驗し得ると、及び今世の心理學に於ては、此事實を無意識とは見ず、寧ろ意識と見做さすとの單純なる事實を理解せず、且つ知らざる者なり。最後に意識であれ、無意識であれ、全き精神生活が腦髓の此特殊の器官に結び付くとしても、精神細胞てふ概念は解し難きとなり。故に或有機體には何等の精神的作用を有せぬ所の或る細胞あり。從て其有機體の大

部分は精神なき處の物質より成るてふ觀念を起さしむべし。

## 新カント學派

## 第四章 新カント學派

カントは近世哲學の巨臂にして、其勢力獨逸の哲學界に瀰漫し、フイヒテ、シェーリン  
グ出でしも、尙カント哲學は其の餘威を失はざりしが、ヘーゲル出づるに及びて  
一時其名は哲學者の忘るゝ處となりたり。而かもヘーゲルの歿するや、此に該  
學派の分裂を來し、亞で自然科學の勃興となり、唯物論の自然科學の最後の歸結  
たらんと擬すあり。此時に當りて吾人は知識論の研究より出發せざる可らず、  
認識問題に關するカントの研究を繼續するの要ありとなし、「カントに歸れ」(Ni-  
rück zu Kant)と叫びし者は有名なる哲學史家ツェラー(Eduard Zeller)なり。千八百  
六十六年に至りランゲ(Friedrich Albert Lange, 1825—75)は唯物論史(Geschichte des Ma-  
terialismus)を公にして、思辨哲學及唯物論者によりて閑却されたる知識論に論及  
し認識論的基礎よりして觀念論的世界觀に抵抗を試みんとせり。  
ランゲは獨逸の近世哲學史上に於て重要なものゝ一人なり。理想に對する

ランゲ

憧憬、銳利なる批評、知識の該博、實在論的見解は善く調和せり。彼の哲學上の傾  
向は、千八百五十一年頃の手書に伺ふとを得べし。曰く吾人が神、世界、善惡と云  
ふが如き事柄に就きて思考するを得る一切の觀念は、心の法則に因て作られざ  
るべからず。故に此心の法則は認識の究竟的基礎にして、是れ以外一步も進む  
と能はずと、彼の哲學に關する著述は、上述の「唯物論史」の外に、社會問題に關する  
ジエームスミルの意見(Mills Ansichten über die soziale Frage, 1866)と、死後に出版された  
「論理的研究」(Logische Studien, 1877)なり。

彼の提供したる問題は「吾人の唯物論に對する態度如何」にありき。彼謂へらく、  
唯物論に打ち勝たんには、其言ふ所をドバのツマリまで推しつめ行くにありと、  
彼の眼に映じたる唯物論の功績及び其歴史的旨趣は、一切の自然現象を物質的  
原因に歸せんとする要求にあり。之に反して觀念論は理論の範圍に危険を齎  
らす、何となれば嚴密なる器械的説明の要求を和げ、或は主觀的に打ち建てられ  
たるものを、容觀的のものとなさんとするからなり。蓋し神経系統の作用、腦髓  
の作用は、一般の物理的、化學的法則によりて説明されざる可らず。斯の如く物

質不滅則勢力保存則を以て議論の根據となす所のランゲによれば、外的影響は感官、求心神經、腦髓、遠心神經、及筋肉に因て進動し、而して是等の全き進動は獨立にして而かも斷たれざる連絡をなさざる可からず。此聯絡が或る點に於て妨げらるるとするは悖理なり。意識其者は此聯絡の一部にはあらで、寧ろ件の進動の起る所の個人の主觀的狀態なり。即ち進行の他の方面にして、進行の一部分に非ず。茲に吾人は唯物論の限界に達す。實に意識狀態は物質進行の成員、或は一部分にあらざるが故に、物質と勢力の保存則によりては説明さるべくもあらず。故に意識狀態は唯物論の範圍外に非ざる可らず、唯物論が一切の事柄を説明せんとする際には、遂に自家撞着に陥らざる可らず。唯物論は精々客觀的物質的進行を説明し得るのみ。而して此客觀的物質的進行は、意識を有する所の個體の主觀的狀態が客觀的觀察に現はるゝの方法たるに過ぎず。彼は個人に於ける或る意識的狀態と暫く連關する所の物質進行の部分を決定し得べしと考へたれど、意識の主觀的狀態と客觀的の神經進行間の關係を精密に決定し得べしとは思はざりき。此相對應する所の二つの世界、即ち物質界と意識界との後

には、右の二世界に共通する處の原動力、或る不可知的の第三者の存在を假定することを正しとせり。

ランゲの立場は、一方には吾人をスピノーザに復歸せしむると同時に、又他方にはカントに歸らしむ。何となれば彼は存在の二形式、即ち運動と意識とを以て究竟的のものを見ず、寧ろ外界及び腦髓と感官とを包含する處の吾が身體は、吾が意識に對して存在すると、即ち彼等は實際意識の所産なることを指示するが故なり。吾人が世界をば考へる如くに考ふるは、これ全く吾人の體サルガニニヤン制ニに基くなり。これカントの道破せる所にて、感官生理學は爾後確定せり。此に唯物論を整合的に推し通し行けば、又唯物論の範圍を脱す。何となれば若し吾人の世界觀を以て、吾人の物質的組織即ち體制の所産なることを許しても、尙此物質的體制は意識の對象に過ぎず。即ちそは直接に意識に於て、意識に對して存在す。而して物質と體制とは共に表象なり、而かく表象なるも尙そは、吾人の必然的に且つ一定の法則に従て構造する處の表象なり。此に於てか、物心間の争鬭は、遂に後者の勝利に終る。物質に對する素朴的信念は研究の愈々精密なるに従ふ

て消滅す。假令消滅したりとて秋毫も科學的研究の進歩には累を及ぼさじ。ランゲの「唯物論史」には、主觀論が如何なる範圍まで適用され得るやに關して未決の處あり。曰く「物其自身と現象との反對は吾人の體制の所産なり、故に吾人は此反對が吾が經驗を越えて、如何なる意義を有するやを知らず」と云ひ。又「事物の秩序は吾人の知識に對應すとなす」處の科學者ドールン(Döllin)に答ふる手書に於て、ランゲ述べて曰く、四ツの異なる階段即(一)感覺的假象の素朴的信念、(二)感官は物をば物として (an und für sich) 存在するやうに吾人に與えず、寧ろ音響としての空氣の振動、色としてのエーテルの振動として與ふと云ふ知識、是れ自然科學の立場なり。(三)吾人の悟性は感官と等しく、吾人の體制に屬す。從て科學によりて是定さるゝ、感官知覺は吾人に物其自身を示さずとの知識、これカントの立場なり。(四)物其自身と現象との反對は、吾人の體制の所産たり、從て其適當性は一の疑問なりとの知識を考察せざる可らずと。されど謂へらく知識其者に對しては根本的疑問をなすこと能はず、こは科學の限界にして、此限界を越ゆるものは思考にあらずして想像なり。ランゲはカントが第三階段に止りし

を批難すると同時に、カントのロマンティック派の繼承者を難して曰く、彼等の大部分は第四階段を通過して想像の範圍に闖入せり、故に彼等の哲學體系は批評と詩歌との混合なり」と。  
ランゲは唯物論を排斥するためにショーペンハウエルと等しく、主觀主義に解したる觀念論を利用せり。されど同時にまた觀念論をば其實際的意義に於て貴べり。彼は現實が主觀的特性を帶ぶるとの主張に甘んぜず、何となれば斯の如く主張しても、現實は現實にして、現に存するものより外のものとはならざればなり。現實をば自然科學的法則によりて説明理解せんとする要求は、理想體を構成し、是をば最高の現實の顯現となさんとする要求以上の根底を人心に有するものにあらずと云へり。感覺思考に於て表はるゝ所の生産力(Die produzierende Kraft)は、與へられたるまゝに満足せず、寧ろ是れを超越して理想的世界を作らんとす。人は現實の完成を要求す。一切の宗教、一切の思辨的體系は此要求の所産なり。彼等が現實の科學的形象より異なるは、一切の人に共通する所の體制によりて構成せられず、寧ろ個人的傾向と必要とによりて作らるゝが故なり。



故に標號に過ぎぬものを、文字の儘に眞理と解せぬやうに、此差別をば十分に認むるを要す。宗教的思辨的觀念は、現實の認識に對する旨趣ありと思ふは非なり。されど又彼等は單なる空想と區別さるゝを要す。彼は固より或る時は認識の終る所に詩歌始まると云ひながら、或る時は思辨は經驗科學と詩との間に位すとも云へり。科學に於ては實質主となり、詩歌にては自由なる形式主となり、而して思辨は此兩者を結び付けんとす。彼が觀念の價值は、其が吾人の精神的生活の發達を進涉せしむるや否やによりて評價さるべく、決して其觀念の起原や、觀念の本づく所の基礎によりて評價さるべからずと云へる際には、此區別を十分明にせり。彼は更に進みて實際的觀念論は不可知的眞理と結び付けど唯物論は然らずと云ひ、觀念は不可知的絶對の形象なり記號なりと云へり。されど敢て問ふ。彼は吾人にとりて最も價值あるものを言ひ表はす所の觀念が、形象たり記號たることを、如何にして知るや、而して一方にはイデーと科學的知識の間に差別存すと主張さるゝならば、何人か何等の現實的旨趣をも有せぬ處の觀念の發達の爲に努めんや。思辨的觀念の意義は、件の觀念が臆說と見做さる

る際に存す。蓋し吾人は或る場合に正確にして動かすべからざるものと見做さるゝものゝ究極的歸結を總括して此臆說を作る。此に於てか精密なる研究によりて件の臆說は如何なる理論的實際的旨趣を帶ぶるやを決定せざる可らず。而して理論的旨趣缺けたる場合には、實際的旨趣も亦殆んど缺くことを發見す。ランゲは此實際的旨趣其者に關しては何等の標準をも與へざりき。彼は其の倫理說に於てオーギユスト、コムトが其倫理學の根本義としたる自然的同情は、觀念論的倫理學を満足せしめず、寧ろ吾人も亦其の一部をなす處の全體(Totalität)と云ふ觀念を以て倫理學の先天的根據と見是によりて、道德律の規定を理解す。されど彼は此言をなして、直に次の疑問を發して曰く、此全體と云ふ觀念は往々誤謬に導かざるや、吾人は自然的同情の、人を高尚ならしむるの效果に依頼するかた、却て善からずやと問ふに至らざるやと。彼は倫理的觀念に於ては、カント或は寧ろシルレルの學徒なり。されど固より倫理說の制限は十分認めたり。

ランゲは宗教的觀念の記號的特性と實際的價值論を、常に其哲學的思辨に適用

せしのみならず、又た積極的宗教に適用して曰く。唯物論が基督教を攻撃して盲目的信仰(Kohlerglauben)となすはこれ(正統派)教會派の傳説の内容を自由に理想的に理解し得るを看過せり。吾人は觀念の文字上の形よりも寧ろ其價值に注意せざる可からず。實際敬虔なる人の精神生活の内部には觀念論的自由思想家の同情を表するに足る處の或る者あり。ランゲは宗教上の教義の説明にカント、フイヒテ、シュライエルマッヘルの精神によれり。之れに反してヘーゲルの宗教哲學は餘りに保守的なりき。彼は實證的宗教に對して直接攻撃するを避けたりしが、これ國民の統一と精神生活の力を損せざらんためなり。

ランゲの著作によりて惹起されたるカント哲學に對する興味は思辨哲學が自ら勝利を占めたりと思惟したる大哲學者の研究を來し、如何にカントは解釋されるべきかに關する種々の意見の種々の點に起れり。此事が原動力となりて、カントの文獻學生じ、これよりしてカントの著述、方法、哲學史上に於ける位置は從來よりも明白に理解さるゝに至れり。固より是等は哲學的研究よりも、文獻學的研究に陥りたれど、尙注意すべき重要なことなり。即主動者はコーヘン(Hermann

Cohen, 1840—) ヴァウンゼン (Friedrich Paulsen, 1846—) ラース (Lass, 1837—85) ヴァイヒンゲン (Vaihinger, 1852—) エルシュタン 等なり。

パウルゼンは(“Was uns Kant sein kann”)と云ふ名著に於て、カントの現今に於ける旨趣を決定せんとしたが、それはカントの説の再興にあらず、寧ろ其問題を取扱ふたる精神にあり。此に於て所謂新カント派は特殊の學派を指すにあらずして、寧ろ、認識的研究に進むと云ふ企圖の總稱となれり。

## 第五章 新體系の組織

ヘーゲルの哲學は幾多の反對者を生せしも、其存命中は尙一方に覇たりしが、彼の死と共に同學派の分裂を來して此に衰微の端を發し、亞で唯物論の勃興となり、新カント派の發生となりしとは既に述べたり。されど孰れもヘーゲルに代るべき偉大なる哲學系統にあらず、爲めに哲學界は四分五裂の有様となれり。此時に當りて幾多の哲學者出で新體系の組織を試むるに至れり、其の重なる者にトレンデレンブルグあり、ロツツエあり、フエヒテルあり、ハルトマンあり、ヅントあ

り。トレンデレンブルグは古代のアリストテレスの復興を計り、ロツツエは自然科學の知識より形而上學を組織し、フエヒテルヅントは心理學を研究し是を基礎として新説を組織し、特にフエヒテルは神秘的方面に闖入せり。ハルトマンは科學を重んずると同時に古來の形而上學を受け継ぎ、ヘーゲルとショーペンハウエルの調和を以て任せり。今下には是等諸學者の學說の大要を紹介せん。

トレンデレンブルグ

トレンデレンブルグ

Friedrich Adolf Trendelenburg. 一八〇二—一八七二

トレンデレンブルグは千八百二年を以てオイチンに生れ、千八百七十二年に病没せり。彼は大學に於ける一個の學生たりし頃より、カント學派のケーニッヒなる學者の感化を受けて哲學の研究に力を注ぎ形式論理學は其の長ずる處なりき。後ラインホルドに學び、又フォンベルグルに就きて深く哲學を考究せり。かの近代にありてはカント、古代にありてはプラトン、アリストテレスを研究して其創見の價值を認めたり。是等の諸氏はトレンデレンブルグの哲學說の基礎を成す後更に轉じてヘーゲルの哲學を研究し又ヘルバルトを研究せしも、此折

には彼の意見は已に定まり居たれば之によりて益せし所は、ヘルバルトに一致する點よりも、反對點を發見せしにあり。彼は千八百三十三年にベルリン大學の助教授となり、三十七年には正教授となり、其開講の際にはプラトンに關して論じたり。斯て爾來四十年同大學教授の地位にありて名聲を博したり。其のアリストテレスに關する深き研究と、辨證法に關する理論的實際的知識は、遂に千八百三十六年にアリストテレスの論理學略論 (*Elementa Logices Aristot.*) なるラテン語の書を公にせしめ、自らアリストテレス學者を以て居らしめたり。千八百四十年には論理研究 (*Logischen Untersuchungen*) を、千八百四十六年より六十七年に亘る間に哲學に於ける歴史的補助 (*Historische Beiträge zur Philosophie*) を、千八百六十年には倫理學を根底とせる自然法 (*Naturrecht auf d. Grunde der Ethik*) を著せり。

## 學說

夫れ一切の科學は其依存する處の特殊の原理を還元して普遍的原理となし、其特殊の對象は一般の實在より相異することを認むるの要あるよりして、遂に純正哲學に歸着せざる可らず。又科學は私見を去り、一定の方法によりて進むもの

なるが故に、そはかの思惟を研究する處の論理學に歸着せざる可らず。故に科學の本性を究め、科學の理論を明かにせんとする處の科學は自ら純正哲學と論理學とを包容せざるを得ず。今之を總稱して廣義の論理學と云ふ此論理學は知識の起原成立及び其必然性を説明するにあり。

此根本的科學に於ては思惟と實在との反對をば意識の中より取除かざる可らず。蓋し思惟と實在との差別は、主觀と容貌との差別にして、吾人人間の終極の差別なり。而して此主觀と客觀との反對の兩要素が合一するにあらざれば、吾人の認識は成立すること能はず。故に如何にして思惟は實在に移り行き、如何にして實在は思惟の中に移り得るや。即ち主觀と客觀とが如何にして相合相一致して吾人の認識をなすに至るやを解釋せざる可らず。古人曰く類は類によりて知ると、然らば主觀と客觀との合一調和をなすには、必ず此二者の間に互に相類似する處なかる可からず。即ち兩者に通有のものなかるべからず。又其は活動的のものならざる可らず。又其は原始的のものならざる可らず。此に於てか吾人は思惟と實在とに共通なる原始的の作用を求めざる可らず。さ

## 運動

れどそは決して思惟と實在以外のものより生じ來るものなる可らず。寧ろ一切の他のものゝ基本となり、且つ其者により得て知られるものならざる可らず。運動は即ち思惟と實在とに通有なる原始的活動原理なり。固より運動に對して靜止あれど、靜止はこれ運動の單に平衡したる状態に過ぎず。物質界に於ける器械的、化學的、有機的作用の如き皆空間に於ける運動の思想ありて初めて考へ得べきものなり。空間のある所は必ず運動の存する所なり。又内界に於ける一切の知覺作用も、内的運動に由て始めて成立し得るもの、故に之も亦本質上運動に屬すと云ふべし。今之を區別する爲めにかの實體と關聯するものは之を外的運動と稱し、内界にある運動をば、内界の構成的運動と稱す。これ知覺、想像記憶、推理なり。是に由りて見れば、運動はこれ主觀と客觀とに共通なるものと云ふべく、又そは他のものより變化して成るにあらざるを以て原始的なり。又唯斯の如しと見るのみにして、他に説明の方法なく、古來の學者にして運動を定義せしもの少からざれど、其定義せんとする際には、皆之を豫想せざるを得ざる不運に陥れり。即ち運動は知識の最終原理なり。時間空間に關しても亦同

じく、古人は之を以て運動の要素なるかの如く考へ之より運動を構成せんとしたり。されど其實は之に反し、時間空間は運動より派生し運動の所産たるなり。元來運動は時間空間を生ずるに缺く可らざるものにして、内部より運動を計算するものは時間にして、外部より之を計算するものは空間なり而して運動は物質と精神とに共通する者なるが故に、時間空間も此兩者に共通せざるを得ず。故に時間空間は抽象によりて得られたるもの、言はゞ運動の一面を觀察したるに過ぎず。其大本をなすものは運動なり。形は運動の定むる所にして、其實體たる物質は動かさるゝ所以のものなるによりて、之を全然運動に歸着せしむるとは不可能なれど、其中には固より運動てふ觀念を包含す。故に理想的の運動は、實に先天的思想の原因にして、精神の原始的生産作用は實に之なり。一體精神的現象は外界運動によりて生ずる所と異なれど、數字的知識の際に於ける如く、實在によりて其存在を否定し得ぬものなり。されど内的構成運動もヘーゲルの云へる如く純粹なるものにあらず、必ず感覺的知識と混せざるを得ず。これ認識は刺戟を與ふる所の運動と思惟的主觀の運動との合一調和より

## 物質

成るからなり。或は曰く感覺的知識を取りて仔細に之を考ふる時は、運動よりしては到底派生せしめられぬ所の一物、即物質を發見すべしと假に物質は運動によりて知られ得るものとし、又物質は運動に歸して後に始めて解し得べしとするも、尙運動に歸すべからざるものあり。故に運動の外に物質をば第二の原理として假定せざる可らず。實に運動は全く知識を離れ、單に思惟作用のみよりして表象さるとは云ふべからざるのみならず、實際も亦之に反す。即ち吾人の概念には必ず知識の伴ふあるを要す。而して知識の最高の形は先天的知識にして、先天的知識は經驗に於て始めて完全なるを得。故に知識を與へて先天的知識を完全ならしむる所の物質、即ち物質的實體なる原理を得。

吾人は此に第一原理即ち運動と、第二原理即ち物質との共動よりして起る所の八ツの範疇を有す。先づ第一に運動の構成作用よりして、生産するものと、生産されたる物、即ち原因と結果との關係を得。換言すれば結果は構成的原因より生ぜざる可らず。次に之よりして必然的に實體てふ範疇を得。實體とは以上の原因結果の關係の永續的生産物なり。次に數量てふ範疇を得。又實體をば

## 八範疇

新運動の起點として考ふる時は、それは性質を有せざる可らず。從て此に性質及び度量の範疇を得。次に統一と複雑の範疇を得。次に固有性あり相關性あり。而して運動より演繹せられ得る是等の一切の範疇の中、最も切要なるものを第一の構成的原因、即ち活動的原因とせしこと、恰かもカントが因果關係を以て最も緊要なりとせるが如し。されど以上八個の範疇にては吾人の經驗的事實の全體を満足に説明すること能はず。故に更に此に一原理を認めざる可らず。之を結局(目的)原理となす。即ち彼れ、結局(目的)原理につきて説きて曰く、如何なる理由によりてか、何處にかなる疑問に於ては、其中多少運動の思想を包含し因果の如く原因に相違なければ、構成的原因の何れかてふ疑問とは其性質作用を異にす。是れ蓋し因果即ち構成的原因は、部分より全體に論究するも、目的の實現、即結局原理は之と全く反對の關係を呈し全體より部分に論及す。此第三原理は第一原理即ち運動と、第二原理即ち物質との共通する處の自然界に於て實現し、自然界は目的に向て作用し、而して目的を成す所以の構成的原理即ち運動は結局原理の手段となり、機關となり、物質は變じて器械的となり、有機體となる。

## 結局原因

これ其目的の原因の外に存すると、内に存するによりて分れ、其自己以外の目的即ち結局原理によりて支配さるゝものは、器械的となり、自己の内部にある目的即ち結局原理によりて支配され、其目的を外に實行するものは有機體なり。而して是等内部に於ける有機的目的はこれ宇宙に於ける一切の現象を發する原理なり。自我とは結局原理、即ち目的と之を遂行する處の構成原因即力を有する處の實在なり。自我の思想を有するものは精神的性質を有し、精神は其自我を現實に發表せしむる所の目的なり。されど人類以外の有機體は無意識にして理性を備へず。唯人のみ倫理的動物となり得る性質を有す。されど人には他にも實現せんとを求むる所の慾情あるが故に。其倫理的の目的は是等の他の一切の目的を支配し制御せざる可らず。之を支配し制御する方法は意志を介するにあり。以上述べ來れる結果の發生に關する根本概念と共同し、作用する概念あり。これ否定概念なり。否定とは肯定を排斥する力なり。故に否定は肯定の存在するあるによりて實在す。純粹なる否定とは唯吾人の思想に於てのみ實在し得る者なり。否定と反對とは異なり、反對は肯定否定の如く絶

## 論理學

對的に相互を排斥するものに非ず、寧ろ通有の者に於ては相一致するを得。と。次に論理學にては知識は如何にして必然性を有するかを説きて曰く、事物と思维的な精神との關係を顯す範疇は外觀なり、外觀とは感官に應ずるものなり。外觀あれば其根原なからざる可らず、根原は悟性に應ずる者なり。而して根源の思想を追究する時は、此に事實的根原と知識的根原の區別あり。前者は構成原因、目的となり、後者は原因と結果の孰れよりか成る。又原因には雜多の事情を包含するよりして根原にも雜多の元素を包含せざるを得ず。是等の一切の事情、一切の根原を知悉する時は、此に必然を得。而して其知識が單に一部分に止まる時は、可成を得。而して必性は思考と實在とに通有なれば、其主要なる部分を占むるものは實在なり。又必然は普遍的と一致し、普遍的を其根原となす。又形式は實在に應じ、判斷は作用に應じ、概念は實在に應ず。概念は精神的内容を有するもの、本體的の形にして、又普遍的と考へられたる實體と云ふべし。概念には普遍的の心象の供ふあるを要し、此を供ふとなくては、到底發現するを得ず。又判斷を論じ、判斷にては概念眞の主要なる部分を占む。判斷を分ちて

内包的判斷、外延的判斷、合式的離接的判斷とせり。證明論に於て歸納法と演繹法とを分ち、分解總合の兩作用を研究したる後、是等の兩者を全然分離せんことをば不可能なりとなして、三段論法の批評的研究に移りしが、中に最も肝要なる點は、眞實界の根原となるものは論理にては中名辭となる。故に眞實界の根原と知識的根原との相應する所に於て、知識は完全なるを得。從て概念より眞正に演繹したるものは、歴史的な作用即ち開發ならざる可らず。歴史的證明法に反するものは、間接證明法にして、直接證明法に比すれば其價值大に劣るも尙棄つべきにあらず。知識の體系とは知識の全體の謂にして、其實判斷の擴大せるものなり。知識の體系なるものは正に次の如くなるべし。哲學は理想の學にして、普遍的科學を代表する者なり。故に此點よりすれば特殊科學とは相異す。而して哲學は論理學と純正哲學とに分るれど、是等の學は特殊科學を豫想す。次に有機體を論ずる心理學あり。是等の科學は尙有限的の範圍にあり。次に無制約的即ち絶對的の者あり。これ世界萬物の均しく指示する處、即ち世界一切の現象は是が顯現として既に之が間接的の證明を與ふ。吾人は全世界に

法律と道德

於ける事物を悉く知り得とするも、無制約即ち絶對は決して之によりて解する  
 と能はずこれ科學的知識の對象にあらざればなり。故に神に關する議論にも  
 價値ありて、眞理を包含す。されど吾人の認識力を超越し、證明の到り能はざる  
 が故に、是に如何なる性質の備はるかを認識し又云々すべからず。世界の倫理  
 的見解は善く一切の世界と、其中に存在する一切の規定を認識せしむ。彼の思  
 想はラインホルド、フォン、ベツケル、プラトン、アリストテレスより來り、而し  
 て近代哲學の要素よりも古代哲學より得來りし處多し。  
 彼が「自然法」に於て述べたる道德と法律、個人と社會との關係論に曰く、下マシユ  
ース、カントが法律と道德とを分離するは不可なり。ヘーゲルは此間の調和を  
 計らんとせしも、未だ満足ならずとし、彼は道德法律の區劃を認めず。これプラ  
 トーン、アリストテレスの唱ふる所。世人稍々もすれば法律と道德とは全  
 く反すとなすも、これ法理に反するのみならず、人生の法律に對する價値を損ず  
 る者なり、道德の範圍を陝隘ならしむる者なり。古代に於ては國家市民を尊び、  
 更に耶蘇教行はるゝに及びて人間を以て之よりも高尚なる者となし、愈々下り

て人類を以て單に政治的動物と見ず、更に歴史的動物と見做すに至りしより、倫  
 理學の原理は人性其物にあり、詳言すれば、人類の深遠なる理想と富麗なる歴史  
 的發達に存すとせらる。故に人は全體の一員にして、道德的有機體の一成員な  
 り。而して有機體は斯る個人の聚合團體にして、此團體は之を組織する處の有  
 機的部分と相助けて次て鞏固なるを得。而して個人は國家を組織するに及び  
 て始めて其理想を實現するを得、單なる感覺的より精神的となり、其の眞善美の  
 理想を實現し完成するを得。實に倫理學の原理は、理想的の人類を社會及び各  
 個人に實現せしむるにあり。古來の倫理學は以上の二目的の孰れか一に重を  
 置けるを以て未だ完全ならず。道德的社會に於ては、法律は正當に定義して、法  
 律は行爲の一切の規定の基本にして、道德的社會及び其有機的部分は之により  
 て維持せられ又新しき形を取るに至ると云ふべし。

ロツツエ

Rudolf Hermann Lotze 一八一七—一八八一

ロツツエは千八百十七年五月二十一日を以て、バウツツェンに生れ、千八百二十四年



にライプチヒ大學に入り、初め醫學を研究したりしが、間もなくして哲學に興味を感ずるに至り、彼れも自白せる如くワイゼの感化を蒙れり。彼れは始めに哲學博士の稱號を得たる後、四ヶ月餘にして生物學に關する論文を提出して醫學博士の稱號を得たり。初めライプチヒ大學に於て醫學に關して講義し、暫時にして哲學に關して講義し、遂に醫學哲學を兼ね講ずるに至れり。千八百四十四年に生物學者ワグネルの招に應じて、ゲッティンゲン大學の哲學教授として赴きたり。これヘルバルド死したる爲め其の後任たりしなり。爾來千八百八十一年ベルリン大學の教授となるまで此校に講義を繼續し、着々として其哲學體系を組織せり。其間に千八百五十二年に (Medizinische Psychologie) を、千八百五十六年より千八百六十四年に亘りて (Mikrokosmos) を、千八百六十八年に (Geschichte der Aesthetik in Deutschland) を、千八百七十四年には (System der Philosophie) の第一篇 (Logik) を、千八百七十九年に其第二篇 (Metaphysik) を著はせり。然るに彼は其ベルリン大學に赴くや、其年即ち千八百八十一年を以て逝けり、其死後大學に於てなせる講義綱目出版せられたり。彼が哲學の研究と同時に自然科學に興味を有し、其眞價を十

分に認識し、其結果を哲學に研究の資に供せしとは、十分注意すべきとなり。

### 學 說

世界觀

器械的世界觀——ロツツエの思想の起點に二個あり、即ち精神生活の價値を活潑に感ずること、換言すれば人にとりて最も貴むべきは精神的發達及び其の理想を愉悅して須臾も離るべからざることを感ずること、是等の最高の理想を實現する上には、器械的原因と理法の系統の必要缺くべからざることの確信これなり。而して是等の二つの出發點は決して相離れて現はるゝにあらず、其の一方より出發する際には、必ず常に他方をば認識し得べしとせり。彼の哲學の特徴特に科學の特徴は、機制メカニズムと云ふ概念を分拆し、以て此の機制と云ふ概念の基礎たる究竟的假定は、此機制に關する明確なる概念を與るや否やを示し、又た最高觀念の支撐者と見らるゝ所の根元の如何なるものなるやを示さんとせしことなり。彼は實在論の基礎の上に、唯心論を建設せんとせり。即ち研究をば實在論の精神にて押し進め行き、以て曩に唯心論の期せし目的に達せんとせり。即ち實在論的精神にて研究するとは世界をば其自身に於て價値ある所の觀念の發

表として認識せしむと思ひたり。ロマンティック派の人々は、實在の形式をば最高觀念より引き出さんとすれど、それは不可能の事なり、寧ろ之と反對に、或與件より出發し、以て其究竟的假定を推究せざる可からず。即ち演繹が可能なるには、あらで、寧ろ還元が可能なり。思考は常に其形式をば與へられたる資料に當て、箝めざる可らず。哲學は特殊科學のやうに概念より、概念の起原、意義、及び其妥當性を論究せざる可らず。而して斯る概念は原因なり、結果なり、物質なり、勢力なり、目的と手段なり、自由と必然、物質と精神なり。實に哲學の任務は實際生活及び特殊科學にて認容さるゝ所の概念を以て研究の對象となし、其概念が如何なる妥當性を有するかを決定し、以て觀念世界に統一を齎らし、關係を附するにあり。如上の概念の中にて最も重要なものは、吾人が實在の研究をなす際に、或は實驗を試み、或は説明を求むる度毎に假定する所のもの、即ち一切に貫通し、一切を包擁する所の因果てふ概念なり。此因果てふ概念は經驗に本くにあらず、經驗をなす際に豫想さるゝ所のものなり。されど吾人が今日まで得たる自然に關する智識は、此因果てふ概念の實存を基礎とするが故に、此因果關係は事

實の發表と考へらる。吾人は其經驗する特殊の要素は、各一定の理法に由て他の要素と結びつくと云ふ事實、換言せば其處に器械的結合の存する事を考へ、而して此事實より生ずる所の結果を推定せざる可らず。哲學が此事實を推定し得ぬは眞なり。されど其の中には何物が含まるゝやを發見し得べし。多數の要素が相互作用をなすと云ふことは、器械的世界觀を作るの基礎なり。而して、ロツエは此基礎を必然的となし、遂に生理學の範圍に於て之を認識し之を實證せんとしたり。而して器械的世界觀を以て完全なる世界觀とする際には、相互作用をなす所の要素の雜多を認容せしむ。即ち多元論たらしむ。されど要素と、是等の要素をして存在せしむる所以の結合との關係は如何。要素は此結合を離れて獨立自存するを得るや、從て此結合は要素の存在にとりては何等の必要なきものと見るを得るや。或は寧ろ要素は全く件の要素と全體としての世界との間に存在する所の結合によりて決定さると考ふべからざるや。相互作用と云ひ結合と云ふことは、要素の内部統一を豫想す。何となれば今若しAとBとの二要素が互に獨立すと假定しなば、其等の要素が相互作用をなすと云ふ

ことは理解し難し。又若しAとBとが其根底に於て獨立し、或は絶對的に分離したるものにあらずば、Aに起る事柄は又Bに起る事柄にとりて意義あるなり。されど是等二者の状態は、是等二者を包含する所の同一物状態なり。多數の獨立體と云ふことは、器械的作用、器械的反動を解し難からしむ。唯一切を包含する所の無限の實體を信じ、此の實體の活動點が特殊の要素なりとするよりして、理會生ず。一の獨立なる要素より他の要素へ力が移り行き、又は影響を及ぼすと云ふことは解し難し。内在的原因(Causa immanens)は理會するを得れども、他動原因(Causa transiens)は理會すると能はず。同一實體の状態は當然相互に關係し得れど、二物即ち相互に絶對的に獨立したるもの、状態は關係すること能はず。彼が器械的世界觀の根本概念たる因果關係、及び相互作用てふ概念の分析は、彼を導きて原的本體の概念、即ち一切を包含する處の原理の概念に至らしめたり。此際彼の思想はスピノーザの本體の概念に至り、カントの初期の思想を辿れり。ロツエはロマンティック哲學の基礎とし、是れより自餘のものを引き出さんとせし概念を<sup>アルチエートホステラ</sup>究竟的假定と考へ、或は思考の究竟的事實と稱せり。相互作用と云ふ

最も單純なる場合に豫想さるゝ所の此の普遍原理を、更に明白に更に精細に決定せんは不可能なり。こは限界概念(Grenzbegriff)にして缺くを得ず、又發達せしむること能はざるものなり。而して此概念は思想界に於ける二個の相反せる傾向を調和せしむ、即ち彼れは唯物論者の絶對的原子、ライプニッツの<sup>モノイド</sup>單子、ヘルバルトの<sup>シベル</sup>實素に安んずること能はず。必ずや是等の多元論は一元論によりて排せられざる可らず。彼れ原子に就きて説きて曰く「自然科学は吾人の經驗に於ては實際分つべからざる如き要素を假定す。されど延長を有する所の多數の要素の假定は、是等要素は無限小と考へられても、思想の究竟的假定たる能はず。吾人は原子の統一も、又原子の延長をも放棄せざる可らず。延長を有する所の原子に於ける事象は、時間を要し、部分より部分へ傳はる。故に是等の部分は、原子其者よりも根本的統一たるなり。若し原子と云ふ概念が終局のものならんには、即ち延長と云ふことを取り去り、是を力の中心と見ざる可らず。而して件の各原子は、曩に述べたる器械觀の分析に依りて、絶對的實體即ち原的本體の作用の出發點なり。」

ロツエの器械的世界觀及び是れが歸結は、彼の哲學の最も重要な部分なり。彼の唯心論的神學的傾向は、彼の讚美者、反對者によりて屢々エンフサイズされたれど、彼の思想界に於ける貢獻は、寧ろ科學的世界觀の根本的概念の分析にあり。スピノーザや、カントが此事業に於ける先驅たることは、毫も彼の効蹟に累を及ぼさず。特に彼は自ら事實を知りしやうには見え、されど彼が到達したる限界概念を認識論上より吟味せざりしは、其缺點にして、彼は認識論の旨趣を充分に尊重せざりき。

## 唯心論

唯心論—ロツエの思想には未だ不定なる所あり、そは要素と絶對的即ち原的本體の觀念に到達し得る方法はなきやとの疑問の暗示する處。蓋し此の疑問に對するロツエの解答を研究し行くに當りて記憶すべきことは、彼れの解答の類推を本とし、理論的動機以外の動機にて決定さるべきものなるを信せしことなり。類推なる法則を用ひ、宇宙に於ける精神的實體を發見するの要は、明にロツエの認め且つ採用せし所たり。

ロツエは原子論者なり。されど原子をば物質的とは見ず、これ延長は他の感覺

的性質と等しく、原子の相互作用によりて説明さるゝからなり。故に原子其の者は此延長と云ふ性質を有するの理なし。生命の如く、又一切の經驗的性質の如くに、延長と云ふ感覺的事實は、力の種々の點の協力に本きて生じ、而して此の力の種々の點は無限なる本體の内的活動の出發點と見ざる可らず。ロツエは絶對的起原が世界發展の過程に於て起り得ずとは思はず。斯る想像は普遍的に理法に従ふと云ふことゝ相容れぬものにあらず。蓋し理法なるものは種々の状態の發生する秩序の謂いのみ、敢て件の状態の従ふべき外的條件の謂いにあらず。各の新要素の現はるゝや、此に理法の存するを見る。而して此理法は事物の一切の變化の中に、不變の有様にある所の性質と同じ。而して特殊の要素其者は全く同性のものたるを要せねど、或る一致較量の存するあるべし。若し存せずとせば、其等の要素は一の世界秩序の中に包含さるゝ能はじ。されど完全に類似すべしと云ふにも及ばず。何となれば性質を異にする所の要素が、一の自然法の下に總括せらるゝことは蓋しあり得べきことなり。最後に吾人をして宇宙を理解せしむるものは、論理的必然にあらずして美的必然なり。此

點に於ては、ロツエは純粹なる理論的動機より感情的動機に移り行けること明かなり。されども彼は前者を以てしても、後者を以てしても、是等の性質上の差異あるものが如何にしてかの相互作用てふ事實の假定する所の一致較量を以て結び付けられ得るやを明示すると能はず。

若し要素の本性に就きて、大體の觀念を得んとせば、當に自己の精神の本性と類比せざる可らず。器械的世界觀は唯各要素の相互作用につきて、教ゆるのみ。外的事情の外、其本性に關しては何等の教ゆる所なし。さればそれは通俗的の世界觀と等しく、吾人が事物を解するも解せざるも、事物其者にとりては何等關涉する所なしとの見解に傾くなり。ロツエは斯かる意見に反對して曰く、主觀は外物と同様に實在の一部なり」と。其晩年に至りては更に一步を進めて、吾人の主觀的本性は事物の本性を知る唯一の鍵なり、故に吾人が他物の本性に就きて或る觀念を作り得べき唯一の方法は、件の事物を感情的存在としての吾人自身——表象的存在としてにあらす、何となれば感情は意識の形式たること、表象よりも原始的なればなり——と類比するにあり、事物をば單なる假象とせず、寧ろ實在

として考ふるを得るは、此類比による。而して斯くするには未知を既知に還元する一般法によるなり。而して「美的必然」も亦類比を要求す。何となれば其の大部分は、恐らくは特殊の方面に廣がる處の心的生活の不明なる基礎ならざる可からざる宇宙と調和する能はざればなり。故に宇宙を認識する所の要素は、種々の度に於て活動すと假定せざる可からず。

宇宙を組織する所の要素にとりて眞なることは、一切のものを包容する所の世界原理にも眞なるべく、而して此事實は彼の各要素の相互作用を理解せしむ。若し内部の状態が統一し結合するやうに結び付けられれば、吾人の内部の精神的な生活は其漂搖極りなき状態の中に於て、斯る統一を持続することが幾分か實現はされ得ることの證なり。ロツエは其の師ウァイゼに従ふて、世界原理を絕對的人格と見、人格の觀念を絕對的本位に適用することを次の如くに辯護せり、絕對的本體は人格的ならざる可らず、何となれば人格的のものゝみが内的獨立と創始性とを有するからなり。人格てふ概念は外的條件に依據する所の有限的のものに於ては其の實現不完全なり」と。ロツエが人格的生活は苦惱し努力す

る力を含むことを認めたることは事實なり。されど何等の規定をも受けぬ絶對者は、如何にして苦惱するを得るやと云ふ疑問にロツエ答へて曰く、神の感情は自己の創始的想像の内の事象よりして起されざる可らずと。されど斯る自己の創造に係る反對が、何等かの嚴格なる意義を有し得るや否やは疑問なり。況んや如何なる瞬間に於ても意志を以て壓抑するを得るに於てをや。人格なるものは少なくとも吾人の知る處によれば、容易に排除されぬ所の障礙と戦はざる可らず。故にロツエの類推の上に立つ所のものは、其の緊要なる點に於て破壊するの患あり。加之此問題に關するロツエの混亂したる、されど稍々躊躇したる説によれば、彼れが時間の形式は絶對者には適用され得じと云ふ點に於ては、ウイゼの説と異なる。時間に於て發達しぬ所の人格的存在は、時間なき生命、時間なき苦惱、活動を如何で有し得べきぞ。更に彼は物心の相反は、( )は要素と世界原理にも適用す( )相容れぬ所の相反とせり。故に物心は思惟上の交代あり。如何となれば、吾人は此假定によりて、要素と世界原理をば物質的存在と見るを好まず、見るを得ずんば、精神的存在と考へざるを得ざるが故なり。されど

吾人の究竟的概念を決定する爲めに、物心の何れか其一を撰ばしむる所の者は、論理的必然にはあらで現實的必然なり。現實世界に於て唯存在の是等の二形式を知るのみ、されど他の一又は種々の形式の存するを想像するも不可ならず。故にこは形而上學的唯心論を打ち立つる處の十分なる根據にはあらず。ロツエは其の世界觀が嚴密なる思惟より來らずして、感情より來ること自覺せり。而かも純粹なる理論的根據に據り、以つて要素の多數と云ふことよりして世界原理の統一に達するの要あるを主張せることも眞なり。「余は斯る統一と云ふことを假定するにあらずんば、其の調和的なる、調和的ならざるを問はず、全く世界の進行を思考する能はず。そは斯る統一と云ふことのみが特殊のもの相互關係を可能ならしむるからなり。一物が他物の爲めに攪亂せらるゝことは、力が目的に向て共働するが如くに、此統一の絶えず存在することの證據なり。」と。

ロツエは斯の如く一事物をば唯一の原理に還元はせしもの、尙ほ此原理は全體としての世界をも、又其全界をして成立せしむる所の要素を作らしめ得ぬと

## 唯心論的心理

を充分認めたり。故に一切の事物、一切の事象は、宇宙の最高目的と見るべきものを以て、其究竟的根據となすとの思想は、實際的信憑に出つ。而して其最高目的の如何なる種類のものなるやの不明なるは、自然界に存する種々の力と道徳界に於ける惡との衝突が世界計畫の効力と調和され得るやの不明なると同一なり。ロツエの思想は其の始めに於ける如く、終に於ても亦倫理的觀念を以て頂點とし、形而上學は倫理學に従はざる可らずとせり。これ何なるやの最終局の説明は、當に如何にあるべきやにあればなり。萬有神教を以て神と世界との内的關係を是定する所の説とせば、神を以つて人格的とすべきや否やとのロツエの宗教哲學の立論は、倫理的萬有神論と見るべし。

唯心論的心理説、ロツエは相互作用をなすがために、經驗界の諸現象を生ずる處の各要素は全く同性のものとするの要なく、又相互作用に假定されしこと以上的一致を假定するの要なしとせり。而して彼は此極めて漠然たる規定によりて、心身の相互作用といふ假定を維持せり。器械觀に假定されたる要素は、幾分は物理的、幾分は精神的なりとし、以つて物理的現象の連續説を攻撃せり。ロツ

ツエは其當時の新發見に係る勢力保存則の意義に關して、何等か明瞭なる觀念を有せしやは疑はし。彼は特殊の靈魂實體を假定するの要を認めたり。彼は唯二ヶの可能、即ち精神現象は該現象に特有なる原理たる所の靈魂より引き出さるゝか、或は物質力の共働によりて説明をされざる可からずと認めたり。彼は物理力の相互作用は、到底精神生活の最も單純なる發表にも存在する所の統一を説明し得ぬが故に、後説は成立し得ずとなし、終に前者を採用するの已むを得ざるに至れり。故に彼の心理學的研究の大部分は、精神的要素と物理的要素との相互作用法を發見せんがためなりき。此に於てか彼の心理學はデカルトのそれを想起せしむ。彼の説によれば精神には物理的要素の影響を受くる處の或る範圍あり。此範圍以外にては精神的現象は専ら其自分の法則に従ひて發生し、以て遂に新たなる物理變化を誘起する處の器械力を放出す。假令神經生理學や心理學の現狀に於ては、此等の階段を徴示せんこと至難なれど、尙精細に是が研究をなさんとせり。ロツエの相互作用の本性に關する意見によれば、物質的事象の精神的な生活に對する意義は、精神に感覺や觀念を齎すとよりは成

立つ能はず、蓋し物質的事象は唯精神が自己の作用によりて彼等を變化するに至るべき相圖を與ふるのみ。之に反して如是 (als solches) としての精神の内的状態は、生理的器官と變せらるゝ能はじ。件の内的状態は、唯生理的器官の活動の機會たるのみ。生理的器官は精神が精神力を働かし、精神作用を始むべき材料を供給し、以て高等なる精神作用の爲めに働く。即ち精神が物質的器官の全き意義を構成す。材料の供給ありて高等なる精神作用(記憶、思考、美的、道德的、感情)が精神其者の内に起る、故に精神作用に對應する處の物質的事象を假定するの要なし。而して斯る物質事象は精神状態の原因にあらず、寧ろ精神状態の結果と云ふべく、而して該結果は精神状態の反響が精神より腦髓に傳はる際に生じたるものなり。彼の感覺を惹起したる所の最初の刺戟が止みたる後にも、感情の狀態が永く存在するは是れが證なり。ロツツエは空間知覺の發達を助けたる局所徴驗説を唱へ、且つヘーゲルやヘルバルト派の心理學に反對し、感情を以て心的生活の根本要素とせり。又た聯想説に反對して、特殊の思考力を假定せり。ロツツエの心理學はデカルトの心理學の主要に酷似すれど、尙ほ此類似はロツツ

エが其の宗教哲學に於けるやうに、其心理學の述べ方に存す。彼とデカルトとの差異點は、主として延長の主觀性と云ふ説、及び物質は精神的要素間の相互作用の現象上の形式に外ならずと、假定するに至らしめたる物質觀の分析にあり。斯くて物心の相互關係の二元論的概念は全く排斥され、相互作用をなす所の要素間の性質上の差異は茲に著しく減じ、今や精神的要素と物質的要素との相互作用の代りに、精神的要素間の相互作用となる。されどロツツエの此の還元はデカルトの哲學の難點を發見せし爲めにはあらず、されどデカルト派として出發せしが故に、以上の見解は遂に彼をして一元論的唯心論者と見做すべき概念に至らしめたり。何となれば心身は二つの異なる所の實體と見らるれど、而かもそは同一種類のものなり。更に彼とデカルトと異なる點は、既に述べし如く彼が世界の要素を以て、實在たる所の原的本體の表現と考へ、而して其際精神の本體たるは、物質的原子を本體と呼ぶと同一の意味にて云ふもの。而かも本體と云ふ名辭を精神に適用する際には、働き惱む力を有するものと云ふ意に外ならず。而して是等の名辭の使用は之を避くるを可とせり。彼は各の精神の實在



は全く其が全體としての世界に於ける旨趣より成る。精神の不滅と云ふとは、精神の性質に依るにはあらで、寧ろ其倫理的世界秩序に於ける位置に依るなり。

フエヒネル

Gustav Theodor Fechner 一八〇一—一八八七

フエヒネルは千八百〇一年四月十九日を以つて、ムスカウ近傍のグロースゼルエンに生れ、千八百十七年ライプチヒ大學に入り、其死するまでライプチヒに止まり。千八百三十四年に物理學教授となりしが、多年眼病に悩みし爲めに、遂に千八百三十九年其位置を他に譲りたり。後稍々快癒して再び物理學につきて講じ、又自然哲學、人類學、美學を講せしも、其視力を害せし爲に、轉じて心身の關係を研究して遂に精神心理學を講じ、精神物理學の創始者としての令名を擔ふに至れり。千八百八十七年十一月十八日を以てライプチヒにて逝けり。彼は千八百四十六年に(Nanna)を著はせり、こは一名植物の心的生活論と云ふ。千八百五十一年には(Zend-Avesta)を著はす、一名「天上界の事物論」と云ふ。千八百五十五年に物理的哲學的元子論(Ueber die physikal. und philos. Atomlehre)を著はし、千八百

六十年に(Elemente der Psycho-physik)を亞で千八百六十一年に(Ueber die Seelenfrage)を著はす。此書は彼の宇宙に關する一般思想を窺ふに最も便利のものなり。千八百七十一年に(Zur experimentalen Aesthetik)を、千八百七十六年には美學原論(Vorlesung der Aesthetik)千八百七十七年に(In Sachen der Psychophysik)千八百七十九年に(Die Tagesansicht gegenüber der Nachtsicht)を著はせり。

### 學 說

フエヒネルはロッツェと共に、十九世紀後半の獨逸哲學界に並び立ち、其の唯心論的傾向に於て、科學的知識に於て、詩人的感性に於て、統一的世界觀を得んとする點に於て相同じ。彼れ等の研究法は或點に於ては異なれども、其の目的とする所は相似たり。加之此二人は其根本原理を同じくし、共に實在論的基礎に唯心論的世界觀を建設せんとせしが故に、其の何れが最も多く實在論的基礎を認めしがを究むる爲めに、彼等二人を比較するは極めて興味あるとなり。ロッツェが實在論を以て真理の標準とせしことは、唯心論は實在論を精神としたる研究法によりて支撐さるゝとの言に徴すべし。若しロッツェを以つて普遍的哲學原理を作

に長けたりとせば、フエネルは科學的思想を論理的に確認せし點に於てロツツエに勝るなり。想像はロツツエに於けるよりもフエネルの思想に影響を及ぼしたり、フエネルの分析的能力は心物の間に一定の量的關係の存するを認め、遂に精神物理学を創始せしめたり。

## 世界觀

世界觀——フエネルは其の世界觀を決定するに際し、豐富なる意識界が直觀し難き暗黒なる事物或は本體に支撐さると云ふ思想に反對し、唯物論者の物質、唯心論者の靈魂實體ゼーレンス・ブスタクツ、カントの物自身を絶えず排斥し、又世界と神、精靈と自然の分離に痛く反對し、精神的ならぬ物質の信仰を極力拒めるやうに、自然物ならぬ神の信仰に反對せり。即ち唯物論に反對する如くに正統派に反對せり。彼は其當時に流行せし世界觀をば二元論、即ち有限と無限との分離を含むものとして批難せり。「有限と無限とは反對の關係を有し、互に近き得ぬかのやうに其間に踰ゆべからざる障壁あり。さりとて互に相離れて存するものにはあらで、寧ろ有限は無限の内容なり。」實に是等の二者の關係は、前者は後者の内容と云ふを外にしては考ふるを得ず。此に於てか無限は吾人の到達し得ぬものにあら

ず、寧ろ無限は有限の無數の點に於て捕捉さると云ふべし」と。

事物に對する斯る謬見は、他の一般謬見、即ち少くとも此の地上に於て活動する處のものは人類と動物のみと云ふとに基くなり。一般に活動論を人類動物以外に及ぼすとは不可なるやうに思はる。されど吾人は自己精神の直接經驗を有す。而して吾人は類推によりて吾人以外の他の精神の存在を推度するを得。故に若し確實なる理由だにあらば、人類動物よりして植物天體に至るまで類推を擴充するに何の妨かある。植物に神経系統の缺くるとは、以て之が反證となすに足らず。何となれば所謂動物にても其最劣等のものに至れば、又神経を有せぬからなり。或は曰く植物は絶對的個體をなさずと、されど所謂個性と云ふとは常に相對的なり、何となれば如何なる生物にても其環境より全く離れて存するものに非ざればなり。動物界より植物界への過渡は連續的にして、兩界の間には活動非活動と云ふとによりて表はすべき程の大なる相反あるものにあらず。植物の意識は動物意識以下にあると、恰かも動物意識が人類の意識以下にあるが如し。是より推せば如何で天體とて活動力を有せざるの理あらんや。

人類と動物は地と結び付き、地球精神は人類や動物の個々の精神に關係すること、恰かも地球が人類や動物の體と關係せるが如し。人類と動物との生活をば、其意識的なることを根據として、全地球の生活と反對せしむるは、餘りに人為的の抽象作用なり。恐らくはより低き精神の、より高き精神に於ける關係は、恰かも觀念や動機が個々の精神に於けるが如くなるべし。最後に一切の精神は、一切を包容する處の最高精神の一部分にして、此の最高精神の生活及び現實は因果の理法に表はる。而して因果の理法は一切の個々の自然法の原理なり。宇宙に於ける一切の關係、一切の秩序の原理なり。

またフエヒネルは、ロツエと同様に、世界の合法的關係を以つて、宗教哲學的觀念の基礎とせり。此の事實は多數の人に對しては神の觀念を成り立ち得ざらしめ、或は不用と考へしめたるも、ロツエやフエヒネルには實際必要と考へしめし處のものなり。實に彼等は此の普遍的法則を以て最高の統一、即ち一切の事物を包容する處の永久不變の表現と見たり。一體法則てふ概念は、吾等の一切の認識の究竟的概念なるが故に、フエヒネルは當に吾人の最高概念は此法則と云ふ概

念を基礎となし、是が上に打ち建てられざる可らずとせり。

こゝに於てかフエヒネルはロツエのやうに、世界の概念を神の概念に還元し、而して十分なる内容を有する處の神の概念を以つて最も根底深くして現實に近しとせり。蓋し狹隘なるものは抽象の結果に過ぎざればなり。更に進みて世界の生活は神の生活なるが故に、神の生活は神の生活其者の中に包含さるゝの理なし、寧ろ世界の發展と共に、世界の發展によりて自ら發展す。神の圓滿は完成したる完全より成らず、寧ろ無限の進歩より成る。此の點に於てはフエヒネルは其の友ウアイゼと一致すれど、ロツエとは時間が神に効力を有すとは考へられじと考ふる點に於て異なる。

精神物理学、フエヒネルは右の根本思想によりて、心物間の差異は二つの本體、即ち物質的のもの、と精神的のものとの間の差異たる能はずとなし、物質界は神の外的方面にして、精神界は神の内的方面なり。即ち同一物の異方面に過ぎず。物質と精神との差異は、現象的にして唯觀察點の差異に本づき、其實體の差異に本づくにあらずと。彼は又其晩年に心物界の差異は同一の圓の凸面と凹面と

の差異にして、圓の内側より見れば凹面にして、外側より見れば凸面なれど、若し其の立場を變え得る人は二つの異なるものを有すと考ふべしと云へり。フェヒネルは此にスピノーザの同一哲學に達せり。何となれば彼は物理學者としては物理現象の連續を主張したれど、宗教哲學者としては神、即ち一切を包容する處の精神的原理を以て物質現象に於ける各の點に自ら現はるゝものと見たり。故に物質現象は神より離れ、又は神の外に存在する能はずとせり。實に彼は精神物理學を創始せざりし前には、神學的物理學 (Theophysik) を主張せり。

彼は如上の根本的概念をば勢力保存則によりて證明せり。實に彼は當時の新發見に係る此法則を初めて哲學に應用せし思索家なり。彼は此法則が精神作用と結び付くところの物質事象にも妥當なることを示すべき何等の證明も未だ齎らされざることを知る。されど彼は謂へらく、一切の經驗は此方面に向ふ而して之が反證の擧げらるゝまでは、之をば妥當なりと認めざるべからずと。蓋し意識生活と結びづく處の物質的事象は、身體の内に於ても、外に於ても、他の物質的事象と相互關係をなすことは經驗の示す所。故に吾人の働かす腕力の

總量は、或時は前者によりて用ひられ、又或時は後者によりて用ひらる。腕力は伐木の際と同様に思考の際にも減す。

フェヒネルとスピノーザの差異點はフェヒネルが身體及び精神の作用を以つて、互に數學上の函數の關係に由りて成立すとせることなり。尤も彼れは初には其等兩者の關係は互に比例をなすと考へたりしも、後年に至り心は物と簡單なる比例をなして生滅せず、寧ろ心に於ける變化は物に於ける比例的變化と供ふ。故に心的狀態の強さの變化(9)は、之れと對應する處の物の狀態に於ける勢力の變化(9)と、以前より件の物に存在する處の勢力(9)間の關係によりて決定せらる(9)  $(dy = K \frac{dx}{p}, K \text{ 或 Constante なり})$ 。彼は斯くて不定なる思索より、經驗によりて支配され得る處の假定に移れり。而して此意見の根據として、光の感覺の強さは肉體に於ける刺戟の強さ程には速やかに増さぬとの事實によれり。彼は自己の實驗によりて感覺の増加は、直接に刺戟の増加と相供はず、寧ろ新刺戟の増加と以前より存する刺戟との關係に供ふと云ふ法則を作り出せり。故に刺戟が同じき場合には、前より存する刺戟が強ければ、感覺の増加は愈々少し。

彼は之をウェーベルの法則と稱せり。ウェーベルは生理學者にしてフヒネルは其基礎とする重要な實驗を此人に負へり。今此法則の効力制限、説明に關しては一段心理學を参照せよ。唯此に注意すべきは、既往に存在せざりし所の計算法を採用し、以て全く主觀的にして計算す可らずとせられたる感覺が外的刺戟との關係に依て量的に決定し得らるゝとなり、之れ近世の實驗心理學の端緒なり。されど彼の初めに研究せんと企てし點は、精神作用と是と供ふて腦髓に起る所の事象との關係を發見するにありたれど、此關係は吾人の到達し難き所。吾人の認め得る所は、主觀的方面に於ては心的狀態なり。客觀的方面に於ては物質的刺戟なり。フヒネルの發見したる法則は、是れ等の或る範圍内の關係には有効にして、腦髓進行と精神進行が直接に比例をなすとは蓋しあり得べきことにして、此の見解はフヒネルの主張したる同一哲學と最も善く一致す。所謂精神物理學は或度までは之れが創始者たるフヒネルの見解とは寧ろ異なるに至りたれど、こは決して彼の大著「精神物理學」の價值を減ずるものにあらず。彼の此の經驗的心理學を打ち立てんとする努力と供ふて、經驗を基礎とする處の美學を

## 自然哲學

打ち立てんとし、其「美學原論」(Vorschule der Aesthetik, 1876)は實に一時代を劃する書なれど其内容の叙述は此に省きつ。

自然哲學、フヒネルのロマンティック哲學に對する反對は、最も明かに其「原子論」(Atomlehre)に表はる。彼は思辨と自然との關係をば熊と蜂巢との關係に比し、熊は聚められたる蜂蜜を味へど、其が小動物の共力によりて集められたること考へずと云へり。自然科學は其物理學と化學の範圍に於けるを問はず、苟くも物質的事象を理解せんには、そを以て分つべからざる細小分子間の相互作用の結果と考ふるにありとし、世界の各部分に於て極めて微細なれど、自然科學にてはそは各々天體を有し、天體の系統を有する處の小世界と考へらる。吾人に連続せる塊りと見ゆるものも、空中に於ける雲の塊と同様に、種々の部分の集りなり。科學は絶對的原子を認めず、寧ろ吾等の肉眼や顯微鏡の到達し得ぬほどに分割せることを主張す。即ち科學の所謂原子は唯相對的原子にして、人によりて或は吾人の知る所の自然力によりては分割され得ぬ所の原子を假定す。是れ科學は一切の作用をば、其出發點として空間に於ける一定點に追跡するの必要を

有するからなり。哲學的原子論は物理的原子論の唯切れ／＼に説明せんとする所を圓成す。若し物質を以て原子よりなるものとするならば、件の原子を愈々愈益々小なるものと考ふるに從て、其得る處の結果精確なりとする際に、自然科學的概念の斯る哲學的結論を得。科學は勢力と云ふ作用の出發點を得る爲めに、原子と云ふ概念を生せり。自然法に從ふて斯る出立點となる處の部分せば、此點より出發する處の力と稱す。吾人の原子につきて知るとは、原子が是等の貢獻をなすからなり。故に哲學的原子論者は原子を力の中心(Kraftzentrum)と稱す。故に原子に(絶對的哲學原子)延長ありとするは理由なきことにして、物質の概念は最早唯物論的ならず。彼は此に哲學を以て事實上は常に相對的として與へらるゝものを、絶對的と考ふる處の臆想と見る如し。

吾等の存在に關する知識の基礎は、現象の相互關係てふ法則にして、吾人はかの共動する處の要素の力をば此の法則によりて決せざる可からず。フエヒネルはライブニッツ、ヘルバルト、ロツエのやうに、原子を心的のものと見る能はず。彼れは原子を以て精神的存在が其意識の内容を分析する際に到達する所の究竟點

とし、是以上の説明を不用と考へたり。原子は吾等の認識の最下の際限なると、恰も一切を包容する處の實在の存在を證明する處の普遍的世界法則が、吾等の認識の最上の限界なるが如く、而して認識は此二つの限界概念の間にあり。

ハルトマン

Karl. Rob Eduard von Hartmann. 一八四二—一九〇六

ロベルト、エヂュアルト、フォン、ハルトマンは、千八百四十二年二月十三日を以て、ベルリンに生れ、郷里に於て初等教育を受け、ヘーゲルの哲學が歐洲の思想界を震動せしめたる際に、ヘーゲルの「哲學概論」及十八世紀に於ける佛國哲學者の著述を愛讀したり。其中學卒業後、砲工學校、機關學校に入學し、千八百五十九年より六十二年に至る迄其授業を受けたりしが、其間にも哲學書を讀み、特にショーペンハウエルの著書を愛讀し、其感化を受けしと甚し。彼は其後健康を害し、軍務に従事する能はざるに至りしを以て、千八百六十五年に此地位を去り、ベルリン大學の無給講師となり、同六十七年に博士の學位を得たり、其後ベルリンの一小村グロースリヒテルフェルデに閑居し、哲學の著述に従事せしが、千九百六年六月五日

遂に逝けり。彼は千八百六十九年に其哲學體系「無意識哲學」(Philosophie des Unbewussten)を、千八百七十九年に「Phänomenologie des sittl. Bewusstseins」千八百八十一年より二年に亘りて(Religionphilosophie)を、千八百八十六年より七年に亘りて「Aesthetik」を、千八百八十九年に「認識論の根本問題」(Die Grundproblem der Erkenntnistheorie)を、千八百九十六年に「範疇論」(Kategorienlehre)を、千八百九十九年より千九百年に亘りて「Geschichte der Metaphysik」を、千九百一年に「Die moderne Psychologie」等を著せり。

## 學說

ハルトマンの哲學は千八百六十九年に公にせる無意識哲學に詳なり。彼謂へらく、萬有神教(實は一元論と云ふかた可ならむ)は宇宙に關する唯一の正當なる學說なり。而して此點に於ては當時最も發展の極度に達したる二種の哲學、即ちヘーゲルとショーペンハウエルの哲學系統は一致す。されど彼れ等の一致する處は此點のみ。他の點に於ては互に相敵視し相攻撃して已まざるなり。ヘーゲルは即ち、實存するものは觀念即ち論理的要素のみ。ショーペンハウエルは實存するものは觀念もなく理性もなき非論理的意志のみと。是に於てかショー

リングの功績の偉大なるを認むるを得、それも彼れの作りたる哲學體系の故にはあらで、寧ろ極端に馳せたる以上の二說に優れる一基點を取れる處にあり。即ちショーリングの<sup>A</sup>は本體の純粹なる可能を表はせるものにして、之を意志と稱し。<sup>A</sup>は純粹なる客觀にして、決して主觀たる能はず。又何物をもなす能はざるもの、即ち表象觀念のみ。若し彼にして宗教的思想によりて誤まられざらしめば、必ず又AOの如き空想を弄することをなさず、<sup>A</sup>を以て意志と觀念との統一點として満足せしなるべし。されど彼の天才なる上述の如き一の眞理を發表せり。而して其眞理は科學的方法によりて確立されざる可らず。而して所謂科學的方法は自然科學及び歴史に於て採用せらるゝものなり。即ち吾人の經驗によりて説明せらるべく、與へられたる資料より出發し、以て證明の根據を求むるにあり。即ち未知より知に進むの方法なり。斯くて「無意識哲學」はヘーゲルの觀念論的萬有神教、即ち汎理性論と、ショーペンハウエルの意志的萬有神教、即汎意志論とを調和し、前者の樂天論と後者の壓世論とを合一せんとせり。ハルトマンの「無意識哲學」は分れて三卷となり、前二篇は普遍的に活動しつゝ、あ

る「無意識」の假定の必然的なることを示すの事實を、一定の方法によりて整頓し、第三篇に至りて「無意識」の形而上學的研究に入れり。今其の大要を叙するに先ち暫らく彼の哲學と唯物論との關係につきて辯せる所の數言を見れば、彼の哲學體系を理解するに少なからぬ便宜を得べし。曰く「哲學は科學の到達したる結果を尊重し、最早確實にして争ふべからざる唯物論の出發點を悉く採用するにあらずんば、決して唯物論の上に一步を駕すると能はじ。所謂確實にして争ふべからざる出發點とは、即ち意識作用は健全なる腦髓作用の所産なり、故に腦髓を離れたる意識は、決して成り立得じと云ふとなり。唯物論の云ふ如く實に腦髓作用は意識の根源なり。されど予は此命題に加ふるに、腦髓作用に先き立つ所の無意識的心的作用を以てせんとす。蓋しショーペンハウエルは唯物論の所説を取りて其の哲學體系の一部となし、而して其の所説を押し進めて以て唯物論の打破に向ひたり。されどショーペンハウエルの自然界に於ける無意識的意志は偏見にして其知力と意志とを分離せしことは彼の哲學の大缺點なり。何となれば思考力を有せぬ意志が唯一の實在ならんには、事物には何等の合理的

## 無意識

連絡をも存在すると能はざればなり。此の點より見ればヘーゲルの哲學は、ショーペンハウエルの哲學的に優る所あり。蓋しヘーゲルは世界の如何なる處にも、決して非論理的、即ち非理的の要素を包含しめざればなり。されど若し經驗によりて得られたる事實を基礎とし、肉體的範圍と精神的範圍に於る一切の現象を研究する時には、必ず至る所本能、即無意識的意志と無意識的知性とが存在し、兩者は密接不離の關係を以て宇宙に於ける一切の現象を支配するを認むべし。目には見んとするの目的あり、耳には聽かんとするの目的あり、而して是等の耳目及其他身體を組織する所の一切の機關は相聚合して、全體としての一有機體の活動をなし、而して全體としての有機體の活動は無意識的に行はるゝも、而かも或る目的を有する所の觀念及意志に支配さるゝなり。又意識を以て動かす所の筋肉の作用の如き有意的動作も、無意識的原理によりて適當なる目的に基きて惹起さるゝ者なり。無意識的原理の存在を證すべき最も有力なる根據は、所謂本能てふ現象なり。本能に關するハルトマンの説に曰く「本能とは目的を追求すと云ふ意志なくして而かも一定の目的に適合した



る作用を爲すことなり。即ち無意識的に目的に順應し、目的に合致したる作用なり。本能は物質的、器械的原因に基きて作用するにあらず。寧ろ其根底に或る一定の目的存し、而して此目的が或は活動の瞬間に直接に現はれ、或は長き時間を経過したる後に到達する、を問はず、適當なる時に適當なる作用をなさしむる所の原動力が現象の背後に存在すと認めざる可らず。本能中に現示さる所の無意識其者の知識は、遙かに人間自身の意識的知識に優り、意識的動作よりも本能的動作の方遙かに錯誤少なく、複雑なる事柄に關しても直に適當なる方法を以て暗示す。實に吾人の有機體は初めより存在する所の本能より組織され、而して本能は無意識作用の模範なり。其他延髓、神經細胞、隨意運動、反射運動又は有機的機關、性慾氣質、美的到斷、言語、思考、知覺、神秘的直觀等、是等一切のものが悉く一定の目的と合致するは、理性あるが爲め、而して是等の作用は即ち悉く意志の發現より成るなり。最後に現象の發生するには、必ず是等兩者の協力を要するよりして見れば、思考の力なき意志、及び勢力なき觀念をば互に分離したる二個の實體と見るは不可なり。蓋し意志なしには其自身に力なき知は存

在せず、理性なしには其自身に目的なき意志は定まれる意志とならず。故に意志も理性も共に相對的の根本原理にして、絶對的の原理にあらず。絶對は精神にして意志も理性も共に其屬性なり。理性は意識の條件にして、これに先だつが故に無意識。意志亦盲目的のものなるが故に無意識なり。從て意志と理性とを包含する絶對、即ち精神は無意識的精神ならざる可らず。ハルトマンの此原理はシェーリングの積極哲學より想到せる所多く、其の觀念を離れたる意志<sup>(A)</sup>は其意志する所のものを有せず、そは何等の内容なき空虚のものなりとの原理を採用せり。固よりショーペンハウエルも一切の實在は意志なりと云ふことをシェーリング氏より得來りしも、其の意志が自身を發現する爲めには觀念と結び付かねばならぬとを看過せり。蓋し意志すと云ふとは現在の状態に對して不満足を感じ、此不満足をして充すべき他の状態を認むるより生ず。即ち現存の状態を之と反對なる將存の状態、即ち觀念上の存在、更に換言すれば欲求する所の目的觀念の對立を要し、此目的觀念の存するありて初めて意志活動す。意志とは慾望すと云ふ努力の形式にして、其内容は觀念之を與ふ。

故にショーペンハウエルの如く意志は觀念を供はぬ盲目的非理的の者と見るべきにあらず。固より彼は人間の精神作用に至て始めて意志は知的作用を生ずと云へるも、盲目的の意志が如何にして觀念を生ずるやは説明し得ざる所なり。又シーリング氏の如きとしての觀念、即觀念は觀念としては何事をもなすべき力を有せず。若し事物が存在する時は、其事物は何物にして、如何にあらねばならぬかを云ふのみ。實在する所の事物の現實に表はる事實は、意志の作用によりてのみ生ずるを得るなり。是れヘーゲルの看過せし所にして、彼は論理的より現實的に移り行く方法を發見せんと務めて、遂に何等の得る所なかりき。蓋し意志と觀念とが結び付くよりして、意志は觀念をば其中に包含し、又觀念が現實的となるよりして意志に従ふ。即ち觀念は意志の内容にして、意志は之が指揮をなし、觀念は之に従ふ。即ち論理的のものは、論理的ならぬものによりて實現され、發展され、而して此に論理的のものは現實的となる。而して此に論理的のものは、終局の結果に於ては目的と合致するものなるが故に、世界に於ける一切の事物は、皆合目的の秩序ある排列をなすなり。故に此世界は出來得べき丈

け最善のものと云ふべく、此目的に合致する處の排列の存在するよりして、一切の實在は合理的關係を生じ、無限に賢智を來示す。故に萬物の最も單純なる要素、即ち物體やエーテルを構成する引力、付力の中心、即ち分子は觀念に滿されたる意志の最初の所産にして、一層高尚にして複雑なる者の實在するに至る媒子なり。一たび有機體が無機體より發生したる後には、自然は無機體よりも有機體の勞少きを撰び、無機體の消滅するに至るは、是全く其目的との合致に基づくなり。之と同様に、生存競争と自然淘汰によりて種族を改善せんとし、而して之と同一の結果に到達するに於ては、是以外の困難なる方法を撰まんとはせず。而して一の種族より更に高尚なる種族に移り行くことは、概ね前に存在せる種族の比較的劣等なる場合に起り、其分化の十分複雑なる場合には、多く起らず。況んや猿猴の種族に於ける如く其頂點に達したるものに於てをや。此關係は目的との順應合致なるが故に、事實上合理的なり。理性或は目的は觀念に存し、決して意志に存せざるが故に、進歩の向ふ標的は論理的の論理的ならぬものを制し、之に對して勝利を占むるにあり。

意識

意識は論理的のものゝ占め得たる勝利の制約なるが故に、實存する處の事物に於ける結果は、有機體が其中に意識の條件を具有するものに向て接近し行くことを示す。而して此意識的となるとは、腦髓が外界より印象を受けて震動を生じて感覺を惹起する場合にあり。而して意志は之によりて喚起せられず、寧ろ之に對して反抗運動をなして意識を生ず。故に意識は知力若しくは觀念或は理性が意志の支配を脱し、意志に抵抗する際にあり。即ち兩者の不調の態度は意識なり。換言すれば意識は無意識に存する二屬性が相衝突せる結果なり。ハルトマンは意識作用を以て高尚なる價值を有するものと見たり、蓋し個人と人類の進歩發展は、此意識の精神作用の上に及ばず影響の範圍如何に關係す。無意識作用に於ては、知識は意志の支配を脱すると能はねど、知的發達を完全にすれば、爰に意識的努力の結果、無意識的範圍を減少せしめて、意志活動の羈絆を脱する方向に進むを得るに至る。されど一切現象は無意識原理に基きて生じなば、如何にして意志解脱が可能なるや。曰く意志活動を決定する處の動機欲望を意識的に熟慮的に知的考察をなすにあり。假令意志決定を直接に變更せ

意志解脱

んとは到底不可能ならんも、間接に、即ち意志活動を指導する處の觀念に影響を與ふる處の意識作用を發達せしめ、斯くて意識的知識が十分に發達し、吾人の終局の目的を達する爲めに好都合なる動機を作るを得るに至らば、漸次に意志其者に盲目的に支配されざるに至り、斯くて漸次に意識の完全を來し、終に意志其者を全く否定する處の理想境に至るを得べし。或は絶對的否定は不可能ならんも、或程度までは可能なり。若し意志活動の配下に屬し、無意識原理に無意義に服従するは、意識の能力を有しながら、之を利用すると能はずして暗黒裡に彷徨するものなり。眞に意識的と云はるゝものは人間のみ。從て人間は意識的動機によりて意志の奴隸たる境涯を脱し、以て人類全體の進歩發展を企圖せざる可らず。

然らば人類全體の進歩發達とは何をか意味す。曰く意識的の動物と意識的動物の意識的の快樂幸福は、此世界に於ける終局の目的なり。意識は常に此終局の目的に到達すべき手段方法を示すのみならず、又此世界の救濟法となるなり。此世界は知慧に従ひて成り、其中に包含する所の目的に合致する處の秩序排列

を有するのみならず、又此世界は一切の世界にて最善のものなり。されど此世界は此世界の實在せざるよりも善なりとは云ふと能はざるのみならず、又此世界に於ては最高の目的、即ち快樂の苦痛よりも多からんとは、到底望むと能はず。實に此世界にては苦痛の分量は、快樂の分量に勝るなり。故に宇宙發達の如何なる階段に於ても、快樂幸福は吾人の享受し得ぬ所なり。故に之を目的とし標的となすも、未來永切到達の期なし。自由も亦宇宙發展の目的にあらず、自由は束縛を脱すと云ふ消極的のものにして、積極的意義を有せず。此に於て吾人が終局の目的は、一見意識的發達と云ふとに存するが如し。蓋し意識の發達と云ふとは、宇宙發展の行動を示すなり。されど意識の發達は、意志を否定して苦痛より脱するを得るにあり。故に意識の發達は、終局の目的にあらずして、其れ以上の或る目的を達する爲めの手段なり、方便なり。夫れ意志は満足の境地に向て活動す。されど意志其者は盲目的なり、非理的なり、如何に意志するが最も満足を得べきやを知らず。そは單に努力するに過ぎざるなり。然るに此意志とは、全然正反對なる知識即ち觀念あり。觀念は活動すると能はず、而して單な

る盲目的意志と單なる知的觀念と無意義に結合したるもの、これ無意識原理也。然るに無意識原理が人間の精神となり、意識發達し來るや、非理的意志の努力は全然誤謬にして、其の絶えず欲求すると云ふことは苦痛の根源なり。故に觀念が意志の配下にある間は、決して満足の境地に到達すること能はざるを知り、而して意識の發達と共に意志の支配を脱し、宇宙は如何に進み、如何なる目的を追求すべきかを知り、幸福の追求の誤謬たるを認め、遂に苦痛を脱すること、是れ吾人の到達し得べき唯一の境涯たるを知る。即ち正面的に積極的に幸福を求むるの到底不可能なるを知り、苦痛の絶對的に無となりたる境界に達せんことを望む、此の境界は虚無涅槃の状態なり。斯くて意識は觀念を意志より擺脫せしめ、意志活動を否定する所以を示す。即ち論理的要素は世界の作用を、最も賢良なる方法にて指導し、意識を出來得べき丈、高尚に發達せしむ。されど此の意志否定は個人的の意義にあらず。寧ろ普遍的意義のものなることを忘る可からず。然るにショーペンハウエルの勸めし所は個人的に自己の意志を否定するにあり、されど個人が卑劣にも利己的の心によりて、最早一物をも意志せざるの涅

樂に入り、以て獨りを樂まんとするは不可なり。寧ろ全體としての意志の否定を目的とし、是が爲めに要する所の意識の發達の爲めに努力し、以て強大なる苦痛と戦ふを要す。故に全體としての意志否定の爲めに飽まで個人的意志を肯定して、之を強固ならしむることに努力せざる可からず。苦痛より擺脫することとはショーペンハウエルとハルトマンは意見を一にするも、前者の個人的意志の否定なるに反し、後者は普遍的意志、即ち本體的意志の否定にあり。されど此普遍的意志の否定と云ふ眞の解脱は遠き將來即ち世界終局の進化に於て達せらるべき目的にして、終局に至るまでは意識との衝突は絶えず行はれ、而して意識の發達が極點に達すれば、慾望的の意志の努力終を告げて虚無となり、之と共に世界の作用乃至世界は消滅に歸す。即ち世界をして出來得べき丈善良なるものと變化せしむるものは、唯論理的要素の徳に由る。然り而して善良なる世界とは無限の時間を通じて、苦患の行はるゝ如き世界にはあらで、最早其救済を得たる世界なり。

## 認識論

ハルトマンは認識論に於ては素朴的實在論に反對し、他方にはカントの觀念論、

若しくは絶對的迷妄論に陥らんとする所の新カント學派に反對し、此二ツの立脚地を調和する所の超絶對實在論(Transcendentale Realismus)を取れり。吾人の表象の外に世界が存在し、其本質を具有することは假令間接にはあれど認識し得べきなり。認識の形式は其起源より云へば主觀的の者なれど、而かも主觀的以上の者即ち超絶的の意義を有す。彼は是が根據として感情に供はれ、且つ相互に異なる所の種々の感官印象は自己から生ぜず、寧ろ外部よりの作用影響から、即ち意識より獨立にして且つ意識とは異なりたる事物からの作用印象により生ずとせり。吾人の感性を刺戟する所の物如の因果律は、意識の内容即ち表象てふ内在的世界と、意識を超絶する所の實在てふ超絶世界との間に横はる所の溝壑を連絡せしむる橋梁なり。物如の因果律は物如の實在を示し、其時を異にするに從て異なるとは其變化性と一時性の者なるを示す。されど變化と云ふとは、常住を要求し、實在は時間を超絶し、空間を超絶する所の不變化的實體を要求す。吾人の物如に與ふる作用影響は件の物如の因果的制限或は必然性を證す。吾人の感官に於ける種々の刺戟は物如の多數なることを示す。物體が格

段の方法にて變化することは吾人の肉體と同様に件の物體が或精神と結び付くことを示す。故に因果てふ概念の外に尙他の範疇の列が物如に超絶的に適用されざる可らざるなり。

グント

Wilhelm Max Wundt. 一八三二—

キルヘルム、マックス、グントは、千八百三十二年八月十六日を以つて、バアデンのチッカラウと稱する地に生まれ、長じてチュービンゲン、ハイデルベルヒ、ベルリン等の諸大學に入りて醫學を研究し、千八百五十七年にハイデルベルヒ大學に於て生理學講師を勤め、千八百六十三年に禽獸及び人類の心理講義「Vorlesungen über Menschen-und Thierseele」を著し、千八百六十四年に至りて同大學の生理學助教授に進み、多年の間ヘルムホルツ(Helmholtz)の生理實驗室の助手たりき。千八百六十六年には「物理學上の公理及其因果法に對する關係」(Die physikalischen Axiome und ihre Beziehungen zum Causalprinzip)と稱する書を出版せり。其の後千八百七十三年より四年に亘りて心理學に關する好著「生理學的心理学」(Grundzüge der physiologischen

Psychologie)を出せしによりて其名を知られ、千八百七十四年にフリドリヒ、アルベルト、ランゲの後を襲ふて、チューリッヒ大學の歸納的哲學(Die induktive Philosophie)の教授となれり。翌千八百七十五年ライプチヒ大學より聘せられ轉じて同大學の哲學教授となり、今尙同所に健在す。彼は同大學に初めて實驗心理學研究室を建設して自ら之が指導の任に當り、多數の心理學生を養成せり。遂にこは心理學研究の模範となり、實驗心理研究室は嘗に獨逸のみならず、遠く諸外國特に北米に於ては盛に同様の設備を生ずるに至り、我が東京帝國大學にも明治三十六年には之が新設を見るに至れり。彼は千八百八十年以後數年に亘りて「論理學」を、千八百八十六年に「倫理學」を著し、千八百八十九年には「哲學體系」(System der Philosophie)を出して、現今の哲學界に異彩を放ち、千八百九十六年には「心理學綱要」(Grundriss der Psychologie)を著して、自己多年の研究に基き心理學の問題の要領を簡明に論述せり。千九百年には「民族心理學」(Völkerpsychologie)を出せり、又彼は教職の傍ら千八百八十一年以來哲學研究(Philosophische Studien)と題せる雜誌を發刊し、第十六卷に及べり。

## 學 說

今ヴントの哲學の特色を概説すれば、彼は自然科學、特に生理學より出發し、以て特殊科學上の事實に關する該博精緻なる知識を基礎として心理學(民族心理學をも包含す)、論理學、倫理學等の其道に重をなす所の好著述をなし、亞で哲學體系を建設公刊せり。彼は此哲學體系に於て意志形而上學(Willensmetaphysik)を主張せり。されどショーペンハウエルのごとくに一切存在をば一の盲目的大意志、即ち本體たる根本意志の發現となさず。ヴントは宇宙の機械的活動、即ちコスミセ、メカニズムスムスを以て單に外面に過ぎず、其裏面には吾々自らが自己自身に經驗する所の者に近似する所の精神的創造、努力、感情、感覺等が被はれて存すとせり。世界は發展なり、永久の變化なり、事象なり、されど現に存するものをば何等の目的なくして破壊し、唯新しきものに代ると云ふが如き變化にはあらで、寧ろ一定の目的を具へたる構成作用の聯關なり。彼は自然を以て精神の首階スツラフエなりとし、又唯心論と進化論を認容せり。認識論の範圍に於ては彼は批評的觀念論、即ち同時に觀念論たり實在論たる觀

## 哲學說

念的實在論(Idealrealismus)を取れり。觀念論的原理の客觀的實在に於て發見せられざるべからざると恰も、論理的思惟の根本則が同時に思惟の對象の法則たるが如し。彼は心理學の研究には實驗的方法を取り、是を確固たる根底を有する所の科學となさんと努め、以て心理學の爲めに顯著なる貢獻をなせり。彼は管に所謂生理的心理學の範圍に於てのみならず、又一般心理學の開路者なり。從來の心理學の實體的精神と云ふ概念の代りに、活動的精神と云ふ概念を齎らし、以て精神は精神的現象の總和に外ならずと主張せり。又倫理學に於ては進化論を採用し、社會(集合)意志(Gesammt Wille)を認む、而して社會意志の支撐者は各個人なり、各個人の個人意志は、此社會意志の濶大なる目的の中に包含せるとせり。彼は其純正哲學上の學說を發表する前に哲學科中に含まるゝ所の特殊の範圍、即ち哲學中の各分科の精密なる研究を極めて肝要と認め、其結果は曩に記載したる心理學、論理學となりて出でたり。是等に表はれたる彼の學說は後節に讓ることゝして、今は彼の全き世界觀を發表したる「哲學體系」によりて、其所說の一般を伺はん。彼が思想家として獨立の地歩を占むるとは争ふべからざること

哲學體系の  
内容

なるも、尙獨逸の觀念論者、即ちカントの影響を受けしとも亦著しく、スピノーザ  
ライブニッツ、フエヒテル等の影響の存することも亦十分に認め得べく、且つ彼れ  
は進化論を十分認容したり、されどスペンサーのそれに較べて著しき相違ある  
を見る。彼は其「哲學體系」を六篇に分ち、第一篇に於ては思惟の特徴と形式及び  
思惟の法則を論述せり。第二篇に於ては認識に就きて論じ、第三編に於ては悟  
性概念スタンデベグリアフに就きて説けり。悟性概念は經驗の形式及び内容に關係しエクススタンツカザリアイト實體因果律  
目的ツウエツク而して經驗的自然科學及精神科學の基礎を作る如くに數學の基礎を作る。  
第四篇に於ては超越的觀念につきて論ず。こは個々の認識よりしては到底達  
し得られぬ所の世界觀の統一を齎すべきものなり。第五篇に於ては自然哲學  
の主要點を説明し、第六篇に於ては精神哲學の大要を論究せり。彼れ謂へらく、  
哲學は特殊科學の基礎となるべからず、寧ろ哲學は其基礎として特殊科學をば  
意識的に用ひざるべからず。即ち從來の哲學の如くに、哲學上の原理に基きて  
科學的現象の説明を試むることをせず、寧ろ科學の研究の結果に基きて、哲學を  
建設せざる可からず。是に於てか哲學は種々の特殊科學の到達したる結果間

## 科學的哲學

に存する處の矛盾を明にし、此矛盾を除きつゝ、又特殊科學に規定されざるべか  
らず。從て科學ワッセンシャフト的哲學ヘイロソフィは之を定義して、特殊科學によりて與へられたる普遍  
的知識チニルケントニスを統一し、總合し、調和し、以て矛盾撞着なき體系となす所の普遍的科學と  
云ふべし。故に哲學の目的は萬有に關する吾人の個々の知識を統一總合して、  
悟性の要求に満足を與ふるのみならず、又た心意全體(Gemith)の必要、即ち道德的  
宗教的感情を満足せしむる所の世界觀、人生觀となすにあり。換言すれば哲學  
は科學の結果を矛盾なき體系に組成するものにして、科學と宗教とを調和する  
を以て任とす。認識の内容は如何にして其の認識が起るや、或は如何にして  
認識原理がシステマチスシに結び付けらるゝやと云ふ事に關して研究するに  
あり。此に於てか科學的哲學は大別されて、成る所の知識、即ち知識の成立(Entstehung)  
werdende Wissenを研究する所の認識論と、既に出來上りたる即ち成立したる知識  
(Das gewordene Wissen)を研究する所の原理論(Die Prinzipienlehre)となる。又認識論は  
別れて二となる。形式的認識論と事實的認識論と之なり。形式的論理學と同  
一なる此形式的認識論と事實的認識論との關係は、恰かも數學と經驗的科學と



の關係に等し。而して事實的認識論は、科學史上に現はるゝ如き認識の事實上の發達を取扱ふ所の認識の歴史と、認識の論理的發達を取扱ふ所の認識の理論とに分る。而して此認識の理論は分れて二部分となる、即ち普遍的認識論、即ち一般に認識の要件、限界及び原理の研究と、此原理を科學上の研究に適用するを論究する所の方法論となる。哲學の第二の範圍即ちヴントが「メタフィジック」と命名し、且つ曩に擧げたる哲學の定義を完うするものとする所の原理論は、別れて普遍原理論と特殊原理論となる。普遍原理論は哲學上の個々の範圍、即ち哲學中の各分科を取り扱ひ豫ねて如上の哲學の各分科と特殊科學の重要な部分との連絡を計る。特殊原理論は數學の哲學、自然科學の哲學、精神科學の哲學に分たる。宇宙論コスモロジーと生物論ビオロジーとは、普遍的自然哲學の中に入る。而して精神現象は常に生活現象と結び付くが故に、生物學は精神哲學へ移り行く過渡ユーベルガングをなすなり。此精神哲學は心理學の到達したる結果と認識論の原理とを利用して、以て精神生活の根本概念を得んとを求む。此哲學的心理學には精神生活の個々の形式を取扱ふ所の學科即ち倫理學及び之と關聯して權利哲學及び美學宗教

哲學等を含む。人類の内の生活に關する觀念は、精神生活の個々の部分及人類の一般的發達に關する知識を基として、歴史哲學に於て得らる。認識論には經驗の事實上の内容を規定する所の原理の研究供ふが故に、個々の特殊科學より出發する所の現實を設想によりて纏りを斥けたるもの「Hypothetische Ergänzungen der Wirklichkeit」を批判的に證明し、其研究を推し進むるは、これ形而上學の使命なりと。されど形式的に見れば、此論理的區分は彼が體系中に取扱へる資料の區分とは一致せざる所あり。

思惟は主觀的活動なり。されど思惟のみを主觀的活動と云ふべきにあらず、又感情、表象意(欲求)も亦主觀的活動なり。否な是等は一切の思惟の根底に横はる所の根本的作用なり。凡そ思惟と云はるべきものにして、表象内容なきものはあらず。感情の發動なきものはあらず、更に意志の指示なきものはあらず。即ち表象なくして思惟あることなく、感情なくして思惟あることなく、意志なくして思惟あることなし。思惟は常に欲求にして、かの相互の關係をなして起り來る所の表象を取扱ふ。換言すれば思惟は吾等の有意的意志の活動に由て、或目

的のために表象に相互の關係を附する作用なり。かの聯想も表象に關係を付す作用と云ふ點に於ては思惟と同じけれど、其有意的意志の活動ならぬ點に於て、思惟と異なる。又た思惟作用の分解的、即ち全體より部分へ向て進行するとなれば思惟の原始的活動は斷定にして、斷定は表象を其要素に分解するの作用なればなり)に反して、聯想は部分より全體に向て進行する點に於て思惟と異なる。又斷定作用と概念構成作用とは平行して發達し、概念構成の發達は言語となる。思惟活動の形式は思惟の原則と稱せらるれど、是等の諸々の形式は更に或根本的形式より派生し得らるゝが故に、此根本的形式を特に思惟の原理と稱す。同一原理と相關原理とは、これ思惟の根本的原理なり。同一原理は自同律、無矛盾律及不容間位律の二論理律を生じ、相關原理は充足原理を生ず。充足原理は常に思惟の原則たるのみならず、又は認識の原理たり。然らば思惟と認識との差別如何。曰く思惟に於ては其取扱ふ所の表象が客觀に一致契合するや否やを問ふの必要なし、之に反して認識は表象の事實上の意義に就ての確信に關する思惟なり。固より純粹なる認識は、全く表象と客觀とを區別せず。反

思惟と認識との差異

省的認識に至りて、初めて、表象をば客觀より異なる者として客觀に對立せしむ。固より吾等の思惟より離れたる客觀なるものはなし。されど吾等の思惟は其對象其者を創造するやうに、認識は唯受動的なるのみか、或は認識より獨立したる對象の單なる影象なり。知覺的認識、悟性的認識、理性的認識は認識の段階と見做すべきなり。されど是れ等の三段階は、一種特別の心的能力を基礎とするにあらざるを以て、實際上決して判然區別さるべきものと云ふにあらず。今其大體の特性を述べれば、知覺的認識とは、一般知覺と云ふ意義にして、未だ論理的考察を経ざる認識なれば、之を常識と稱し得べく。悟性的認識は論理的考察にて分解せられたる知識、理性的認識は悟性的認識の一層完全に統一されたる知識なり。

知覺的認識には、其形式即ち時間空間と、其資料即感覺の内容と云ふ如き根本的區別をなさざる可からず。而して時間空間てふ形式は、知覺が變化し行く際にも、主觀の除去し得ざる所の事物の秩序を示す。即ち客觀的性質を有す。反之感覺の資料は主觀に於て取消さるゝを得、即ち主觀的なり。されど知覺認

識の形式は、常に内容即ち感覺と結合せらるゝが故に、形式も亦其の客觀的旨趣を喪失するに至る。又表象フォルムの對象も實際上の客觀たることを喪失し、唯實際的客觀を指示する所の標號ジムボルとしての値價を有するに過ぎず。此實際的客觀は資料と形式とによりて抽象的ベグリッフェに決定せらるゝを得るのみなるに反して、主觀は全く直觀的アシヤウリヒに認識さる。悟性作用は經驗をば共通概念の下に總括して説明するを以て其本務とす。即悟性の經驗を説明するや、唯其原因結果の關係を推究するのみ。於是乎理性の統一要求は更に一步を進めて、經驗を一層完全に組織し統一す。即ち認識上悟性の使用する處の原因結果の關係によりて、認識の對象を結び付くと云ふ原則は、必然的に超越的概念の構成に向ふ、而してゾントゾントは是をば悟性の設想的に過ぎぬ概念の構成より區別する爲に、カントカントに倣ふて(理性の)觀念イデアと稱せり。實に悟性は世界の關係を理會ベクテアレンし、理性は世界の關係を探究エルグリュンデンす。次に純粹悟性概念に就きて論述し、悟性概念は先天的アインワリに吾の心意に現存するにあらず、寧ろ知覺内容(Wahrnehmungsinhalt)の論理的調整の最後の階段なり。然らば論理的調整の最初の階段は何ぞやと問はゞ、即ち經驗上個々の事物に關する

## 純粹悟性概念

概念(Empirische Einzelbegriff)なり。此經驗上個々事物に關する概念に、普遍的經驗概念(Allgemeine Erfahrungsbegriff)と具象的關係概念(Konkrete Beziehungsbegriff)の二種あり。兩者は抽象概念(Abstrakte Begriff)となり、更に進みて抽象相關概念(Abstrakte Beziehungsbegriff)を生ずるに至る。此の如く純粹悟性概念は、吾人の先天的に具有するものにあらずるが、此純粹悟性概念には、純粹形式概念(Reine Formbegriff)と純粹現實概念(Reine Wirklichkeitbegriff)の二種あり。而して其第一種に屬する者は多様(Mannigfaltigkeit)數(Zahl)作用(Funktion)なり。多様に對する概念は、唯一(Einheit)なり。多様は性質分量の二者に分れ、又性質には單純と(Das Einfache)複雑(Das Zusammen-  
gesetzte)との二種あり。分量には單一(Das Einzelne)と複數(Das Vielheit)の二概念あり。性質分量の諸概念は、一般の數概念(Allgemeine Zahlbegriff)を生ず。數概念には獨立變數(Unabhängige veränderliche Zahl)と依存變數との二者存し。是等二概念は一般の作用概念(Allgemeine Funktionbegriff)を生ず。次に純粹現實概念に屬する者は、實體(Substanz)原因(Kausalität)目的(Zweck)なり。ゾントゾントは自然科学の實體概念(Substanzbegriff)を重要視したり。そは科學的解釋に先だつ所の論理的抽象は、管に一時的設想(ヒポテーゼ)にして、必ず

## 實體概念

將來の經驗に由て實證さるゝの要あるものなるのみならず、又た件の抽象に供ふ所の根本規定は、依然として存在し、且つ經驗の反抗力に耐ゆるが故なり。之れに反して彼れは實體概念を心理學より斥けたり、何となれば若し實體概念を心理學に許すときは、精神は不易(實體)であり、同時に變化的であらねばならぬ。夫自家撞着に陥ることを認めればなり。彼れは原因を實體的に見ず、寧ろ活動的にして自然現象の進行と等しく精神的現象の進行をも包括すとせり。固より自然原因(Naturkausalität)の際には、不易の實體即ち物質なるものが假定さる。従て其際には實體的原因が尙補助概念として存在せざるを得ざれど、心理學に於ては出來事の純粹なる原因が説明原理たり、従て精神現象の説明も、外界の自然現象の説明とは全く異ならざる可からず。又心理學の範圍に於ては自然現象の場合に於けるとは異なりて、彼の原因結果は同値なりとの原理(Das Prinzip der Äquivalenz von Ursache und Wirkung)は通用せず。寧ろ精神生活に於ては勢力發生と云ふ法則(Das Gesetz des Wachstums der Energie)を外延的と内包的に認めざる可からず。何故に外延的に解す可やと云ふに、精神的發展は常に雜多々様に形成

さるゝが故なり。又内包的に解する理由は、此發展の價値は常に成長増大するが故なり。又心的事象の勢力は直接創造(Schöpferisch)さる。又此際に心的事象の進み行く目的は指導原理なり。有機體の構成は合目的なり。何となればそれは豫ねて自己を完全にする所の生活作用を可能ならしめ、而して其生活作用の行はれ始むるや否や、自ら發展し始むればなり。又精神的創造も合目的なり。かのダルキン派の進化論には少々疑はしきふしあり、何となればかの高等なるものに至りては目的より導かれ、従て客觀的合目的動作をなす所の豊富なる有機界が、純粹なる偶然より生ずと云ふは、如何に信じ難く、寧ろ意志が客觀的の自然の目的を生せしなり。最下等の禽獸界に於ける運動も、亦其客觀的徴候によれば、全く單純なる意志作用の形を呈す。既にプロトツォオン(Protozoon)は其總ての部分に於て意志衝動によりて動作する所のものゝ如し。有機體の構造は精神的活動の結果を永く持續し、而して此活動の益々昂進し、進歩し行くべき新基礎を得る爲に意志が因て、以て活動的なる精神的勢力として自然力を支配する第一階級なり。此に於てか意志は習慣と練習とによりて自動的(automatisch)

となり、以て此に故意ならぬ結果を生ず。於是乎既に有機的發展の物理的方面に於ける目的の異種發生或は危難化と云ふ原理(Das Prinzip der Heterogenie der Zwecke)が精神的發展にも起る。從て客觀的に到達されたる目的即ち結果が合法的に、其目的に先だつ所の目的動機以上に進む。故に人は精神的範圍に於ては、決して結果をば與へられたる原因より導き、或は豫定し得じ。唯だ結果に對して與へられたる原因を求めざる可らず。此目的の異種發生と云ふ原理は、勢力發生の法則と密接なる關係を有す。目的原理は無限を見る。故に理想的の無限の標的と、精神生活の實際に於ける制限との衝突生ず。又た目的を定立する所の意志活動が起る際に、精神生活の起原に關する難問起る、從て經驗の事實を超越的の假定によりて完全補充するの要生ず。

## 超越的觀念

ワントは超越的觀念に三種を認めたり。即ち宇宙觀念(Kosmologische Idee)心理觀念(Psychologische Idee)本體觀念(Ontologische Idee)之なり。而して宇宙觀念は四觀念を包含す、即ち無限の空間、無限の時間、限界なき物質、及び現象の永久原因と云ふ觀念なり。宇宙と云ふ概念は常に無限と云ふ觀念と、有限と云ふ觀念の間を動

搖す。一切の精神的進行の統一と云ふことに解したる精神の觀念は、二ツの思想系列を求む。即ち經驗と經驗の主との關係及び個々の思惟慾求と、かの進動する際何等の制限を受くることなき他の精神的統一の關係之なり。故に内的經驗の終局の基礎は、個別的に或は普遍的に見らるゝ所の統一に於て發見するを得るなり。詮りは絶對的單純、絶對的獨立と云ふことゝなる所の精神實體の意味に解したる精神の觀念は、物質と云ふ如き設想的假設的の補助概念にあらず。從てそは補足完成としての理性の目的に適合せず。如上の如き精神の觀念を作る際には、特に各個人の不滅と云ふ要求共働せり。吾人の自我(Ich)と稱する處のものは、吾人の行爲苦痛の源泉たる特種の活動を指して云ふなり。此自我が遊離して考察されたる者は欲求なり。人間の外にも、人間の内にも内的表象、表象の統覺、及び外部の意志動作に於ける活動的要素たる自己の意志を除かば、最早自己と命名し得べきものなし。必要の本質は意志なり。故に各個人の心理的出來事の究局點としては、靜止不動の存在として、なく、寧ろ靜止せざる活動と見るべき内的意志(Innere Wille)或は純精統覺(Reine Apperzeption)を認客

せざる可からず。故にそは經驗概念(Erfahrungsbegriff)に非ず、寧ろ理性觀念(Ver-nunftidee)なり。經驗的心理學が精神的進行の終局の基礎として要求する所の超越的精神概念なり。されど之を以て心理學の目的となす可らず。是に於てか實體的精神概念に對して活動的精神概念が屈起し來る。若し内的經驗の事實の經驗的由來を説明し得べき精神概念が、如上の活動的精神概念より得られざる可らずんば、其は表象活動の多様を可能ならしむる所の連絡ある統一と云ふとに之が意義を廣められざる可からず。此に於てかそは毫も分つべからざる且つ何等の内容なき活動にあらずして、寧ろ生氣ある肉體の有形的組織と同一なる精神的體制の活動なり。故に精神と肉體とは其者に即して(即ち)異なるにあらず、寧ろ吾人の見方即ち識得の立場に於て異なるのみ。即ち或時には生活體を直接に内的に知覺し、又一步進みて外的自然界の客觀的對象として觀察す。吾人は内的經驗を説明する爲めに、此悟性概念が得來りたる唯一の補助設想(Hilfshypothese)としての純經驗的精神概念に導かれて、各の物理進行に對して或る物理的の同伴現象を求め、各生理作用の起る場合に、其心的意義の如何を

問ふ。一體原因結果は常に同一全體を豫想し、物的と云ひ心的と云ふも、亦此の同一全體の成員(Glieder)なるが故に、此際には物理的のものは直接に心的なるもの、條件としては觀られず、又反對に心的のものも直接に物的のもの、制約としても觀られず。されど物理的體制と精神的體制との統一の假定は、其一方に因果關係が破れたる際には、そを他方に採用することを許し、又種々の心的進行を物理的の同伴によりて結び付け、物理的の進行を心的の同伴によりて結び付けることを許す。

## 先天的欲求

先天的欲求(Transcendentale Wollen)に對しては、其全く内容なく意味なきものたるが爲めに、意志活動と認むる處の外的條件必要なるが故に、個人的心理學的進歩より普遍的心理學的進歩に接近することを得るなり。一假令團體意志は各個人の相一致する所の意志方向のみより成ることを得れど、其發表する際には個體的欲求と等しく實在性(Realität)を有す。然り而して實在性の強さが其結果によりて計量さるゝならば、團體意志は個體意志よりもより多く實在性を有するものなることを認められざる可からず。人類的團體意志は一定の意志目的を意

識的に完成すと云ふことに於て、全き人類を結合す。假令系列の終極點は、決して經驗上の事實と成されざるべきも、一切の發展は之を目的として進動し、而して人道觀念(Humanitätidee)が實踐的理想に變ずることを認容せざる可らず。吾人の作りたる道德上の人道理想に於ては到達し得ぬ所の無限の全一態(Die unendliche Totalität)は、吾等が吾れの理想の絶對的根據を要求することよりして亦一の觀念となる。

## 宗教的觀念

此に於てか宗教的觀念は、道德的理想の補充たることを認む。此事が明瞭に識認せらるゝや否や、神を以て道德的世界秩序の基礎となす。吾人が道德的理想の内容を神に置くならば、即ち此に神の完全圓滿と云ふ觀念生じ、而して此觀念を擴充し行く時は、此に神の無限と云ふ觀念生ず。是に由て道德的理想が變じて超道德的觀念となり、而かも超道德的觀念依然として道德的理想の基礎たるに相違なし。

神の觀念が絶對的超越者(Absolute Transzendentes)として、精神並に自然に對立するが故に、それは一切の存在の終極的根底的基礎に關する疑問、即ち自然的の者、精神的

のもの超越的統一に關する疑問と密接なる關係あり。此問題は本體論的問題の内容を成すなり。此點に於てヴントのなせる論結に曰く、一切の存在(Sein)は宇宙觀念によれば、相互に十分なる關係をなす所の單純なる統一の無限の雜多と考へざる可らず。されど心理觀念によれば存在の内容は個人的意識活動の雜多にして、其相互關係は表象なり。此に於てか世界はかの相互規定(Wechselbestimmung)によりて、表象活動をば意志の統一とは異なりたる處の外圍の發展の順序系列に整正する所の意志活動の總體なりとの結論を生ず。存在と變化の終局の原理は、活動的の精神的統一、即ち意識統一なり。植物の生活に於ては多數の單純なる意識統一が相并ひ相繼ひで生滅し、敢て中心意識(Centralbewusstsein)を作るとなし。之に反して獸類の場合には、個々の器官は唯一の統轄を司とる器官複合(OrganKomplex)に従屬し、而して此器官複合には中心意識結び付く。吾人の固有する意志は相對的の個體意志に過ぎず、實は團體意志、意志統一にして、それは既に無數の下等意志に結付けり。此見解は經驗的に要求さるゝ精神概念と一致す。即ち之によれば吾人の身體は物質的對象と同一の統一にして、それは其固

有の性質によりて吾精神或は吾々の表象する處の意志が、然か命名する所のものなり。全き世界(Das Weltganze)は知覺され能はず、また概念さるゝ能はず。されどそれは世界の出來事の個々の内容に付け加へて考へられざる可らず。何となれば全體ゲサムトと云ふ觀念に於て初めて個々(Das Einzelne)と云ふ事が供ふ所の一時的の部分目的(Theilzweck)が永久の價值を得るからなり。是に於てか個體的統一は普遍的統一を指示す。これ本體的統一觀念にして、之に關しては唯そは道德的人間の理想の終局の根據として、同時に一切の存在と變化の終局の根本として考へらるゝと云ふことが單に云はるゝを得るのみ。固よりこは後者が前者への手段として考へらるゝ際にあるとは勿論なり。此に於てか宗教哲學的證憑即ち神の證明に缺くる所あるにも係らず、宗教的信仰が神の觀念に或内容を、勿論其内容や道德的内容にのみ解さるゝ所の内容を與ふるために促さる。されど原因は結果に於て働く、故に世界の原因は世界内容と全く離すことを得ざる。ことと、神は世界意志として、世界發展は神の意志と活動の發展と考へらるゝことが要求さる。不死の信念(Unsterblichkeitsglaube)は人間の心意全體即ち(Gemüth)に道德

上の善の永遠渝らぬ所の價值を有すとの觀念を齎らす所の表象形式と考へざる可らず。此觀念と共に精神不朽と云ふ確信生ずるが、そは精神其者をば永久の創造生成と考ふべきが故に、各の精神力が精神の創造過程(Werdeprozess)に於て持續すと云ふにあり。之に反して人が死後にも尙存在すと云ふ信仰は、自利的の快樂主義より生ず。何となれば人はそが無限の主觀的幸福の要求を満足せしめむと思へばなり。觀念の眞髓は唯理性の合法的効力の明にするを得、而して其普遍的効力が證明されなば、從て其必然性が證明さる。されど理性は觀念の必然性の外に、其觀念に對應する所の實在性を示すこと能はず。信仰の必然性は哲學の證明し得る所、されど信仰をば認識の形に現はすことは其成し得ざる所なり。

## 心理說

二、心理說今ヴントの心理學概論によりて、其心理說の大要を述ん。ヴントは先づ從來の心理學の二つの定義、即ち精神進行を現象と見做し、是等現象よりして其基礎たる形而上學的精神本體を推究論定する所の靈魂の學(Wissenschaft von der Seele)及び內的經驗或は內感官の學(Wissenschaft der inneren Erfahrung oder des inneren



(James) とする者を拒めり。何となれば形而上學的定義は既に形而上的思想の範圍を脱して、一種の經驗學となりたる現今の心理學の立脚地に適合せず。又第二の經驗的定義は心理學を「内經驗の學」となせども、是又不充分なり。何となれば吾人は外物知覺の器官たる外的感官と對立せしめ得べき、精神知覺の器官即ち内的感官と稱し得べき者を有せざるが故なり。固より心理學の攻究する經驗内容の中には、自然科學の研究する所の物體或は事象に屬せざる者あれど、又之を他の立場より見れば金石、植物、音響、光線等の如き自然科學の功究する天然現象も亦吾人に表象を能ふるが故に、是等も亦心理學の研究資料となり得べきなり。實に吾等の經驗には外的經驗と内的經驗存すれど、そは異なる經驗を指すにあらず。唯同一經驗に對する異なりたる見解の結果として認め得らるるに過ぎず。蓋し各の經驗は吾人に與へられたる内容と、其内容の識得と云ふ二要素に分る。從て是に對する二個の見地を生ず、第一の要素は經驗の對象にして、第二の要素は經驗の主なり。從て經驗の調整に關し、二個の方面生ず。即ち一は自然科學の方面にして、經驗の對象を主觀より獨立に見たる状態に於て

研究し、一は心理學の方面にして經驗全内容を主觀との關係及主觀より直接に寄與せられたる状態に於て研究す。斯の如く自然科學の立場は各實際經驗中に含有せられたる主觀要素の捨象アブストラクティオンによりて成るが故に之を間接經驗の立場と云ひ、之に反して心理學の立場は斯る捨象及總て之に關聯して生ずる結論をなさざるが故に之を直接經驗の立場と云ひ得べし。心理學が自然科學と並立し且つ之を補ふ所の一般科學なることは上述の理由によりて明瞭なるも、亦心理學を基礎とする所の精神科學即ち言語學、史學、國家學、社會學の證明する所なり。是等の精神科學は自然科學と異なりて、抽象的假設的補助概念を須るす、表象及び之に同伴する所の主觀的活動を以て直接實在と認め此實在の各要素を其等相互の關係上より説明せんとするものなり。故に是等諸學の例に倣ひ、心理學も亦經驗の直接實在を攻究するものなり。次に心理學の一般傾向に論及して曰く、從來の心理學は形而上學的、心理學と經驗的心理學とに分る。前者は心理學を純正哲學(Philosophische Metaphysik)の一部と見做し、靈魂の本質に下すに、心理學をも包容する所の形而上的組織の世界觀と

調和すべき定義を以てし、精神的經驗の現實の内容を此定義より演繹せんとす。即ち精神作用の發生を精神作用とは全然異なりたる特殊の靈魂實體の働き、又は物質の屬性、若しくは作用に歸す。經驗的心理學は精神作用の聯結より直接に取り得たる觀念によりて、其作用を整齊せんとし。或は單一精神作用を採り、其結合によりて他の複合作用を説明せんとす。前説に二種あり、靈魂的心理學、即ち特殊の靈魂實體を認め、精神作用をば件の靈魂の現象に歸するもの。第二は唯物的心理學にして、精神現象をば自然科学が自然現象説明の基礎として假定する物質的基體に歸せしむ。又後説に二種あり、第一は内覺の學となすものにして、精神作用を以て外覺に基く所の自然科学的經驗とは別種の經驗内容となす。第二は心理學を直接經驗の學となすものにして、内經驗と外經驗との間に眞の區別を認めず、同一經驗を異なる立場より見たるものとなす。故に自然科学的方法と心理學的方法との間には根本的の差異を認めず、即ち自然科学に於ける如く心理學にも實驗法を重んず。而して此經驗的心理學は一種々精神作用を事實の儘に記述し、區別する所の記述的立場と、二、其精神作用の説明を試

むる所の説明的立場に分れ。而して此説明的心理學は知的心理學と意志的心理學との二方向に分る。一、前者は直接經驗の對象を重んじ、一切精神殊に感動衝動、意志の興奮の如き主觀的のものをば、一切表象より、換言すれば客觀的認識を主とする所の知的作用より演繹せんとす。後者は直接經驗發生の状態に於て其主を重んじ、外物に關せざる主觀的興奮を表象と同格に置き而して、主觀的興奮の主要なるもの、即ち意志作用を重視す。而して經驗的心理學中の内覺心理學は知的心理學に傾き、直接經驗の心理學は意志的心理學に傾く。而して知的心理學は其發生の進行中又二方面に分る、一は論理説にして論理的判斷を以て精神作用の模範的形式とし、一は聯想説にして相次て起る所の記憶表象の結合、即ち觀念聯合を以て精神作用の模範的形式となす。ヴントは意志心理學立場として曰く、心理的經驗内容は對象の總和に非ずして、總て一般に經驗作用の集合、即ち抽象や反省の爲に變化せられざる直接状態に於る主觀の出來事より成る。従て心理學的經驗の内容は、常に作用の集合と云ふべく。而して作用と云へる概念は、精神的經驗内容に物體的靜止的性質を認めず。即ち精神的事實

は精神上の出來事にして、對象にあらず。總ての出來事の如くに時に於て進行し、次の瞬間にあるものと其前の瞬間にあるものとは決して同一に非ずとす。此意味に於ける意志作用は一切の精神作用なる思想の模範たり。故に意志的心理説は決して意志を以て、精神的事象の唯一の實在形式と主張せず、寧ろ意志と直接に結び付く感情情緒は、感覺表象の如くに心理的經驗に必要な要素となすこと、及び一切の精神作用は意志作用の如きものと見做すべきことを主張す所詮<sup>ソレ</sup>精神作用は始終變化しつゝ起る時間上の出來事にして、此出來事は同時に客觀的主觀的要素を包含す。而して是等の要素は實際分離して現はれず、其分離は唯故意の抽象に出づるのみ。實に直接經驗によれば、表象となりて現はれたる或對象に關せざる感情意志の存じ得ざるが如く、種々の強さに於ける感情及び衝動を興起せざる表象存せずと云へり。最後に彼の心理的見解の指導原理を次の三項に要約して曰く、一内的或は心理學的經驗は特殊の經驗範圍に非ずして直接經驗の全體なり。二此直接經驗は決して靜止的内容に非ずして進行の集合なり。三是等各作用は客觀的内容と主觀的進行の兩者を包含す、故に

一切の人類の實踐的活動及び一切の認識の一般條件を包有す。之を要するに心理學は直接經驗としては天然科學の補助科學なり。直接經驗の學として、他の精神科學の基礎學たり。又此學は主觀客觀の兩方面を包容して、哲學の基礎即ち認識論倫理學の攻究に於て最重要なるが故に、哲學に對して豫備的經驗學なり。

グントは其心理學を左の五篇に、即ち一、精神要素二、精神複合體三、精神複合體の聯結四、精神の發達五、精神因果律と其理法に分ち講述せり。今其主要點を略叙せん。

## 精神の要素

總て精神經驗の内容は、複合的性質を有するのにして、所謂精神的事象の絶對的に單純にして且つ最終など云ふべき精神要素なるものは、實に分析の結果なるのみならず、又是等要素が實際別種の方法にて相結び付くとの事實に由りてのみ爲し得べき抽象の結果なり。今精神現象を分析すれば、感覺要素或は單に感覺及感情要素或は單一感情に分る。感覺と單一感情とは通有の屬性と特殊の差異あり。即ち是等二要素に質及強度と稱する二つの限定性の屬すること

は、是等の二要素に通有の屬性なり。即ち感覺に青、黄、温、冷あり感情に熱、誠、爽快、苦憂等あり。又強度は弱、強、中強、最強の如き分量的名辭にて表はす。又感覺と感情との二者を區別する、根本特性に、感覺は直接に客觀に關聯し、感情は主觀に關聯すと云ふことの外に、第一感覺の質は最大差異によりて限られ、感情の質は最大反對によりて限られ。第二、單一感情は單一感覺よりも遙かに其種類多く第三、純然感覺は互に相分離せる幾多の系統に分れ、其系統の要素相互間には如何なる質的關係もなし、故に異種類の感覺は比較し難し。之に反して一切の感情は中間的段階、中世帯を通過し、必ず或る他の感情に達し得ると云ふ如く、一個の聯結的多样體をなすなり。右の特徴によれば感情の根原は感覺よりも單一なり。次に彼は純然感覺に就きて詳述したる後感情に就きて説けり。感情は聯結したる一の多样體をなす、今感情の重なる三方向を擧ぐれば、即ち不快の感情、興奮的及沈靜的感情(Erregendes und beruhigendes Gefühl)緊張的及弛緩的感情(Spannendes und lösendes Gefühl)の方向なり純然感覺中の一般感覺及び嗅覺味覺に伴ふ感情は、純然たる快不快の感情の好適例にして彼の痛覺の場合には常に他の感情

## 精神複合體

を混せざる不快感を伴ふ。第二の興奮沈靜の感情は、純然感覺に關しては色彩刺戟及音色刺戟の場合に見るを得べく、赤色は興奮的的感情、青色は沈靜的的感情を生ず。緊張弛緩の感情は常に精神作用の時間上の進行に伴ふ。假令ば感覺刺戟を豫期する場合には緊張の感情、豫期したる出來事の起る場合には弛緩の感情生ず。一體各感情は精神進行の繼續上三様の意味を有す。即ち第一各感情は其現在の瞬間に於ける特殊の變化を示し、而して此變化は快不快の方向に屬す。第二感情は次に來るべき状態に或る影響を與ふ、而して此影響には興奮禁止なる相互反對の區別あり。第三各感情は其根本的性質に於て前の状態の影響を受く、而して此影響は緊張及弛緩の感情方向を生ず。第二篇に於て精神複合體に就き論じて曰く、精神複合體は一の直接經驗にして、比較上獨立の一個體と認められ、且つ實際上の必要ある場合には之に特殊の名稱を附して他の直接經驗と差別し得らるゝ複合的心意状態なり。此精神複合體は精神要素即ち純然感覺と單一感情とに分解するを得べく、而して全く純然感覺より成るか、或は主として之より成る所の複合體を表象と稱し、主として感情

## 意志進行

要素より成る複合體を感情と稱す。表象には即ち内包的表象(Intensive Vorstellung)空間的表象、時間的表象の三種あり。又感情進行にも内包的感情結合、情緒、意志進行の三種類あり。就中、彼の意志進行論に曰く、情緒によりて先き立たれ、且之を突然に結合せしむる所の表象及び感情状態の變化を執意と稱し、情緒及び其終りの影響を總稱したるものを意志進行と云ふ。情緒が感情と關係せる方法と同じく、意志進行は一段高き階段の進行として、情緒と關係す。而して執意は意志進行中の一部分、即ち情緒より區別すべき特徴を有する部分の名稱なり。意志進行の發達に關して云へば、其進行に先き立つものは、外部の身振りを生ずる所の情緒なり。所謂此身振は主として進行の終りに現はれ、且つ一般に其進行の結了を速む。意志進行の主觀的認識に於て行為に先き立つ所の表象及び感情の結合は、意志の動機と稱す。各動機は又表象及び感情要素に分つを得べく、其の第一の要素を意志の行動根底(Bewegungsrund)と稱し、第二の要素を性慾彈向(Triebfeder)と稱す。而して一個の動機に規定せられたる意志進行を、單一意志進行或は又之れを衝動行為(Triebhandlung)と云ふべく。二個以上の動機が同時

## 精神複合體の聯結

に存在し、且つ互ひに相對立せる若干動機が他を墮倒凌駕したる動機ありたる際には、複合意志行為を生じ、而して發生の順序に於て、此種の行為に先すべき衝動行為より區別する爲めに、之を有爲行動(Willkürhandlung)と云ふ。第三篇に精神複合體の聯結に就きて論じ、之を意識及注意、聯想、統覺的結合、及び精神状態の四章に分説せり。先づ意識の定義に曰く、各精神複合體即ち心像は多數の要素的精神進行の結合より成る者なるが、此要素的進行は或る一瞬間に顯はれて直ちに止む者に非ざるが故に、彼等の結合も亦其瞬間外に廣がり、從て種々なる同時的繼續的複合體(心像)は復た前の結合に比して、稍緩慢なる聯合をなす。此精神複合體即ち心像の聯合を意識と云ふ。意識には一個人の精神生活現象に經驗せらるる所の個人意識と個人意識に等しき聯合が、個人の聯合したる者に現はるる所の集合意識、即ち社會(團體)意識との二つあり。又精神内容を明瞭に識得する時に生ずべき特殊の感情を有する状態を注意と云ひ、總て精神内容を明瞭に識得せしむべき或る進行を統覺と云ふ。之に反して注意の状態に非ずして精神内容を識得するを知覺と云ふ。而して注意が一方に於て刺

精神の原因律  
及理法

載の受動識得となりて行はるゝ意識内容を要素の聯合と云ひ、又一方に於て其活動統覺となりて行はるゝ結合進行を統覺聯合(Appereception Verbindung)と云ふ。聯合に同時聯合、繼續聯合あり、前者を再別して第一、同類の複合體の要素相互間の聯合、即ち類化(Assimilation)第二、異類の複合體の要素相互間の聯合、即ち複雑化(complication)とし。後者を感覺上の認識進行、及記憶進行に分ち論せり。又統覺結合を二ツの精神内容相互間の關係比較を確定する單一統覺作用(關係及比較)と、關係及比較の單一作用が數度反覆し、且つ結合する時に生ずる總合及分解を生ずる複合的統覺作用(總合及分解)に分ち論せり。

次に精神状態に就て論じて第四篇に入り、精神的發達に就て考察し、第五篇に於て精神の原因律及其理法をば、心意の概念、心理學上の關係法則、及心理學上の發達法則の三章に分説せり。其要に曰く各經驗科學は其直接固有の内容として、經驗上の或事實を要し事實の性質と事實相互間の關係を研究せんとす。而かも此問題を解釋し、其事實を聯結せる際には、一般の補助概念を要す。此概念は直接に經驗に存せず、唯經驗を論理的に調整するに方りて、初て認むるを得べし。

斯る概念は一切の經驗科學に通じて認められたる最も一般的の補助概念にして之を原因律(Causalität)と云ふ。此概念は一切の經驗を、其理由及結果の順序に従ひて整頓せんとする吾人の必要より生ず。又物質てふ概念は自然科學の根本的補助概念なり。即ち此概念は宇宙に假定せられたる根本的基體を示すものにして、自然現象は其活動より生ずとす、之と同様に心意てふ概念は心理學の補助概念なり。即ち此概念は精神上の事實を聯結し、是等事實の原因的説明に供せんがための一般の補助概念なり。然るに古來心意をば實體的に解釋するものあるも、之は神話的形而上學の動機より出るもの、若し純然たる心理學的經驗の立場にあらば、實體的心意の概念の必要なく、寧ろ現實の概念(Actualitätbegriff)生じ、精神進行の識得は此概念の性質を帶ぶべし。即ち進行の直接實證を精神の本質となす。又身體と精神との關係に就きては、經驗的心理的の意義に於ける精神物理並行説(Psychophysischer Parallelismus)をとりて曰く、現實説の立場より云ふときは、心理經驗は直接の實證なり。されど吾人の身體は生理學上より考察すれば、他の自然科學的經驗内容の如くに間接經驗なり。而かも直接經驗と間

接經驗とに屬する一切の事實は、異なる見地より考察したる唯一の經驗の要素に過ぎざるが故に、是等二者は常に關係を有し、精神の方面に於ける各初步進行は、物質の方面に於ける各初步進行と符合せざるべからずと、而して此精神物理並行説によれば、必ず獨立なる精神原因律 (Psychische Causalität) を認めざるべからず。而して精神原因律の特質も、亦唯だ全體の精神進行中より精神的現象の或る根本則を抽象することによりてのみ説明するを得。而して此根本則に二種あり。一は心理學上の關係法則と云ひ、精神複合體の發生と是等相互間の直接影響の基礎たるべき進行に於て認むることを得、一は心理學上の發達法則と云ひ、一範圍の廣き精神の事實の系列に於て如上の關係法則より生ずる複合的影響より成る派生的の法則なり。此發達法則は精神成長の法則 (Gesetz des geistigen Wachstums) 目的危雜化の法則 (Heterogenie der Zweck) 反對發達の法則 (Entwicklung im Gegensatz) の三に分れ、第一は意心の活動の經驗に由て發達することを示し、第二は心的活動は其の目的と實際の結果と相一致せず、先きの目的表象の中に含まれず、新らしき動機として働くべき他の附屬の動機を含み之が爲めに元來の目

的變化するか、或は新目的之れに加はる。第三は初めに強度の弱き感情が、或る時間他に挺んでたる反對質の感情と對比して、之れが爲めに漸次に成長し、本と挺んでたる動機を壓倒し、遂に自ら或時間他に挺ぶる事はれなり。即ち交代進行をなすなり。

## 倫理説

三、倫理説ゾントは其倫理學の研究に歸納法を採用し、第一に原始的道德的意識 (即道德的生活の事實) を論じ、第二に道德に關する科學的攷察、哲學的道德體系、歴史的觀察、及一般批評をなし、是を基礎として一切の道德的價值評價の原理を求め、是を證する爲に道德的意志、道德的目的、道德的動機、道德的規範に分て論せり。

## 先天主義經驗主義

ゾントは從來の倫理説を大別して、先天主義 (A Priorismus) と經驗主義 (Empirismus) の二となし、自らは此二主義の調和的立場を執れり。先天主義に従へば道德律の命令する所は、其結果如何に關せず、其自身に於て遵奉せらるべきものなり。眞の道德的價值は、義務の爲めに義務を盡すとの意志、専心善の爲めに善に勵進する意志にあり。是れ有名なる直言命令又は無上命令 (Kategorische Imperativ) の説にして、吾人の先天的に生得的に具有するもの、而して其命令として表はれたる

道德的規範は萬古不易なりと。之に反して經驗主義の説に曰く、善惡なる道德的概念は、經驗的關係に本づく、從て變化的のものなりと。ヴントは如上の二説を吟味して何れも極端に馳せたるを認め、先づ前者を排して曰く、道德的概念は、時處位を異にするに從つて變ずるは、經驗的事實なり。即ち先天的に與へられたるものにあらずと。次に後者を排して曰く、吾人の道德的概念は人類の社會的生活と深き關係を有して進化發展す。決して偶然的に變化する者とは見る可らずと。而して積極的に自己の意見を主張して曰く、道德的概念は人類を以て其成員となす所の、社會精神の發展の必然的に一定の法則に從つて生じたる結果なり。即ち社會の發達と共に社會精神は變更し發達し社會精神の發達と共に道德的概念は變化し發達す。詮り各個人の有する道德的概念は、社會精神に因て規定さると。斯の如く道德的概念は社會的性質を帶び、社會心と稱する精神活動に規定せらる。斯くて彼は其倫理學の第一篇に於て道德的概念の發達に就て述べて曰く、道德的概念は決して人間の原始的の所有にあらず、又後世の文明國に突然發生せしものにもあらず、寧ろ始めには唯萌芽的存在し、社會生活

と共に漸次發展し來れり。道德的觀念の初期に當りては、宗教的觀念と密接なる關係を有し、宗教によりて其發達の方針を定められ、神は道德的の行爲の標範とせらる。又道德的概念は人類の風俗習慣と密接なる關係を有し、原始的民族の道德の標準は同時に風俗習慣の規則なり。實に道德的概念は一方には風俗習慣の基礎たる生活社會的生活と、一方には宗教的觀念に助けられて發達す。然るに道德的概念の發達に於て、更に重要な意義あるものは、目的の異種發生、或は尨雜化(Heterogenie der Zwecke)と云ふ事なり。其意に謂へらく、將來の行爲に對する新動機が發生して、意外の結果を生じ、遂に行爲の結果が、最初志向せし處のもの以上に至ると。即ち新動機が從來の動機と結合して、將來の道德的の行爲を規定し、各個人は更に一步を進めたる道德行爲をなし、斯て吾人の道德的生活を進步發展せしむ。而して此目的の異種發生と云ふことは、各個人は大なる精神的社會生活の一部分なりとのことを意味す。即ち社會其者を生命ある一の有機體と見做し、社會よりして個人が存在と意義とを引き出すなり。斯の如く個人の實在を社會に即して認むるが故に、全體としての社會生活が進步發展すると



共に、各個人の目的とする所が、當所の目的以上に進むことを得るなり。斯く社會精神を實在と認め、個人的精神の單なる聚合以上に特別の生命ありとする時は、此に道德的衝動の目的は、自己自身のみ存せずして、社會全體の上にあらざる可からず。是に於てか個人を以て絶對的の價值あるものとなす所の自利主義を棄て、以て全體との調和を保つ範圍内に於て、個人の欲望を充足せざるべからざることとなる。從て個人は社會の發展と一致せざるべからず。即ち普遍的發展が唯一の正當なる立場となる。古來個人と社會との關係に就きて二個の謬見あり。其一たる個人主義によれば、個人のみ唯一の實在なり、社會とは個人の聚合に與へたる空名に過ぎずと。又普遍主義によれば、社會のみ唯一の實在なり、個人は社會に依存するのみ、個人の價値は社會に比すれば無一物のみと。然るにヴントは此中間に立ちて、個人社會の兩存を唱導し、社會精神が個人精神を支配し、社會意志と個人意志との合致を以て道德的理想の極致とせり。ヴントは第二篇に於て古今の倫理學說を叙述し、其發達の方向を明示し、以て自己の立場を明にせり。即ち彼は在來の倫理學說を權威的倫理說と、目的論的或

古今の倫理學說

は自律的倫理說とに分ち、前者をば神なる外的權威に依て下されたる法則を遵奉すべしと云ふ說と、吾人の内的實踐理性の法則に従ふべしとの說との二つに分ち、後者を幸福を目的なりとする說と進化を目的とすべしと云ふ說との二つに分ち、幸福を目的とすべしと云ふ說を分ちて、個人的幸福說即ち自利說と、公衆的幸福說即ち功利說の二となし、進化を目的とすべしと云ふ說を分ちて、個人的進化說、即ち自己完全說と、普遍的進化說即ち人類進化說の二とし、而して此最後の普遍的進化說を以て自家の立場とし、自餘の倫理說を斥けたり。尙之を詳述すれば、かの權威的倫理說にて、神の命令に従ひ、内的實踐理性の法則に従ふも、何等かの目的の爲めと説明するの要あるを以て見れば、詮する所目的論中に入れ得べしとなし、從て倫理學の根本問題は、目的論的倫理說の中、何れを採用すべきかに歸着す。幸福說中自利說の道德主義たり得ざるは、今更言說の要なし。即ち自己の利益のみを計り、他人の利害得失を顧みざるは、全く倫理的規範の存在を否定する者なり。之に反して、最大多數の最大快樂或は最大幸福を計るべしとする功利說も、全く自利說の擴充に外ならず。尙詳しく云へば、個人的快樂を

集めたる分量の大なるは是れ善なりと云ふことなる。されど個人的の快樂の集積と社會其者の幸福と云ふとは異なる。これ社會は個人の集まりと云ふ以上の意義を有するからなり。要するに個人主義自利主義に本づく幸福説は、倫理主義としては不完全なり。次に進化的倫理説の中、個人的進化的説は自己完成を以て目的とするが、一體自己と云ふとは社會と無關係なるに能はず、故に自己完成と云ふとは社會と云ふに對して、初めて其意義を生ず。故に社會を度外に置きて自己の完全を計るは無意義なり。此に於てか採用すべき者は、普遍的進化説なり。此説に於て追求する所の終局の理想は、全體として表はれたる人類精神の進化にあり。かの各個人は人類全體に依存し、人類全生活の進化發展によりて完全となる、故に各個人は人類の全生活、即ち社會の進化發展に寄與し貢獻すべきなり。是れ各個人の當然盡すべき義務なりと。然るに此に一の疑點即ち人類生活の進化を目的せる普遍的進化説と、社會公衆の幸福を目的とせる功利説との區別如何との問題生ず。ヴント之に答へて曰く功利主義に云ふ社會公衆の幸福は、多くの個人的幸福の集りなり。然るに普遍的進化論に云ふ

## 倫理學本論

## 良心

處の人類全體の進化、即ち一般幸福は個人幸福以上のもの、即ち過去現在未來に亘りて永遠存在する所の全體としての精神生活の發展を意味し、此普遍的幸福を追求し是を透して以て各個人の生活を完成せしむと。されど意識、ヴントは第三篇即ち倫理學本論に於て、自説を積極的に論述せり。されど意識、感情、意志、心意の概念と云ひ、既に彼の哲學説、心理説に於て述べたる事と畧相同じく、唯倫理學的説明に詳なるに過ぎざるを以て、是等は敢て此に絮説せざることとし、進みて彼の古來の自由意志説と必然説とに對する批評を見るに、曰く、自由説は意志は因果律に規定せられずと云ふに對して、必然説は規定せらるると云ふも、兩者共に非なり。蓋し因果律に二種あり、一は精神的にして一は器械的なり、器械的因果律は物體を支配する所の因果律にして、敢て意志を規定せず。意志を規定する所の因果律は精神的のものなり。即ち因果律の見方によりて、意志は因果律に規定せると云はれ、或は規定されずと云はる。次に良心を解して曰く、良心は意志の動機に外ならず、其特色は其命令性質を帶ぶることなり。然り而して命令的性質の起原の原因、四を擧げて曰く、一、外的強迫、二、內的強迫、三、恒

## 道德的動機

久的満足、四道德的理想是なり。第一は外界に存する制裁にして、第二は教育や經驗より生じたる習慣の如くに心意に存す。第三は利他的行爲より來る満足、第四は道德の理想より起り來る精神的強迫なりと。次に道德的目的に就きて論述せるも、其要は第二篇に於ける古今の論理説の批評に於て自己の取れる立場に同じければ茲に略しつ。進みて其道德的動機につきて説明せる所を見るに曰く、一切の意志活動は感情より生ず、即ち行爲の根原は感情にあり。而して原始的感情には、自己の快樂苦痛に直接關係する所の自己感情と、自己の快樂を犠牲にして、他人の快樂苦痛に同情する所の同情的感情の二つあり。如斯き感情が種々の感覺表象に伴ふて道德的動機となる、此道德的動機に感性的動機、悟性動機、理性的動機の三種ありとし、感性的動機は事物に遭遇したる際に考察を待たず、本能的に直接に生じ來る動機にして、利己的と利他的の二種を擧げたり。悟性的動機は感性的動機の如くに利己利他の二種あるも、悟性が其近き將來に發生すべき結果に就きて考察したる後、其孰れかに決定したる後に行爲するに至る動機なり。理性的動機は吾人の理想として追求すべき究竟目的に由りて

## 不道德的動機

## 道德的規範

起りたる動機なり、而してヴントは此理性的動機に供ふ感情、即ち理想的感情に基く所の動機を以て純粹に善なりとせり。次に不道德的動機を説明して、個人的意志の社會的意志に反せる場合と、狭き社會意志の廣き社會意志に反したる場合の二種に分てり。次に道德的規範に論及して之を個人的、社會的、人類的の三種に分ち、個人的規範は之を主觀的に云へば自尊心なり、客觀的に云へば至誠なり。社會的規範は之を主觀的に云へば、汝の如く他人を敬すべし、客觀的に云へば汝の屬する社會に仕ふべし、人類的規範は之を主觀的に云へば、自己を以て道德的理想の手段なりと感すべし、客觀的に云へば汝が理想と認むる目的の爲に専心盡力すべしと云ふとなり、而して是等の規範が相衝突する際には、常に其包容する範圍の大なる規範に従ふべしと論結せり。

## 第貳編 十九世紀英國哲學

## 十九世紀に於ける英國哲學

現今の英國哲學の一般特性を擧げんは甚だ至難にして、所謂屢英國派 (English

School)と稱せられたるものも、今日に於ては右の名稱を獨占するの權利なし。疑もなく十九世紀に於てゼームス、ミルがヒューム、ハークレイの後を嗣ぎて主張したる經驗説は、種々の學問の範圍に顯著なる事功を擧ぐる機會となれり。十九世紀の初頭には、ヒュームの懷疑論に對するリードの反動尙盛なりしが、此蘇國の常識哲學(Common Sense philosophy)はサー、ウキリアム、ハミルトンに至りて非常に變形されたり。而して哲學の主要問題に關する二個の考究法の差異は、遂にミルとハミルトンの論争を惹起せり。是れと同時にダルキンの自然科學に於ける新理論は漸次に強固なる基礎を得來り、ハーバード、スペンサーに至りては進化説を其總合哲學の根本概念として利用し、以て以上の反對の方向を調和せんと企圖此に胚胎す。スペンサーの總合哲學は自然科學者のハクスレー(Huxley)が不可知論と命名したる所の一般性を有す。曰く「超感覺的のものは吾人の認識の到達し得ぬ範圍なり、知識と實有との間には踰へ難き溝壑あり。而して哲學の研究は現象世界に限られざる可らず」と。

千八百六十五年(ミルのハミルトン哲學批評の出でたる年)にハッチンソン、スチルリング(Hutchinson Sterling)は「ヘーゲルの秘密」(The Secret of Hegel)を公にし、以て獨逸の深遠なる觀念的思想を英國に紹介したり。千八百七十六年にエドワルド、ゲヤード(Edward Caird)は純粹理性批判梗概及批評を出せり。此間にオックスフォードに於ては、カントよりヘーゲルに至る獨逸哲學の發達の研究盛大に赴き千八百七十四年にはグリーンの「ヒューム概論」を出でしが、こは英國に於ける經驗派の根本思想の精緻なる研究にして、英國に於ける批評的觀念派の最初の大事業と見る可きものなり。されどヘーゲルの論理學の辨證法は其儘の形にて英國に再生したりと云ふは非なり。グリーンも其ヘーゲルの哲學觀にて、そは修正改良されざる可からずと言へり。實に爾來幾分か斯る改良變更行はれたり就中今日の論理學、倫理學には、獨逸觀念論派の影響の存することは否むべからざる事實なれど、又經驗的研究と科學的分析の影響の存することも明白なり。實に根本的原理の批評的研究は、近世の英國哲學の大要求にして、此よりして一系の體系を備へたる哲學の發生を曉望するに至れり。即ち自然科學と精神科