

學の基礎となる所の形而上學は宇宙をば單に片れ々々に理會するのみならず、又た全體として理會せんとする必然的要求なりとするに至れり。此事は現今の英國哲學の特徴にして、此點は主として獨逸の觀念論に負ふ所なり。顧みるにプラトーンよりヒュームに至る一切の哲學者は、外界に存する客觀は直接には知覺されず、直接に知覺さるゝ者は悟性に存在する處の摸象なりと云ふ點に於て相一致すとは常識哲學の開祖トーマス、リードの言ふ所なり。彼は從來の哲學者の觀念論 (Ideentheoretische system) に對して批評的攻撃をなし、觀念をば外界の事物の摸象となすことに反對し、何等の仲介なくして對境の直接認識を打ち立てんとして曰く、「悟性の知覺する所のものは、外物に類似する所の自家の表象にあらず、寧ろ外界に延長を有する處の物象其物なり」と。ハミルトンは斯る意識の直接告白を主張するリードの説を (Presentationism) 又は (Natural Realism) と稱せり。就中後者は心理的反省の結果は、一般人の直覺的信仰と一致すと云ふことを意味す。之と相對立する所の説は Representationism 又は Cosmothetic Idealism にして、リードの説は類似のものは類似のものによりて理解され得るてふ誤

れる假定に基くものなりとなし、吾人の意識は知覺する處の自我は非我の直接存在より成り、自我の認識は同時に非我の認識なくては成立し得ざることを明示すと云へり。されど吾人の感官によりて認識するものは凡て存在すとの根本思想は、ハミルトンもリード及び蘇國派に一致せり。されど彼はカントの批評哲學の研究によりて、益々以上の立脚地を離るゝに至れり。ハミルトンの認識の相對説はリードの實在論と調和せんこと難し。自然的實在論はハミルトンに教ゆるに、物質並に精神の特性、屬性及び現象は、直接に直覺的に知覺さるゝものなりとの意味を以てしたり。現象の根底たる物質的精神的實體は、毫も認識すると能はず。此認識の相對説は制約の原理と密接に關係す。唯制約されたる有限の者 (Das Bedingte Begrenzte) が認識或は積極的思考の對象なり、制約されたる者を超越する處のものは、信仰の對象なり。道德的人格としての人間の本质よりして、宗教的信仰の動機生ず。神學は心理學を必然的に豫想す。「此世には人間より大なるものなし、人間に於ては精神より大なるものなし」と。英國に於ける一切の哲學的傾向の中にて、最も外國思想の影響を受けぬものは

聯想哲學なり。ゼームス、ミルの「人心現象の心理學的分解」は直に十八世紀に於ける英國經驗説を反示す。リードやトーマスブラオンの心理學は、聯想心理學の發達に影響を及ぼさざりしにはあらざれど、經驗論の近世の代表者はヒューム、ハートレーの感化を蒙むると大なり。ゼームスミルの根本思想は、心理的個體主義なり。彼は認識は單純なる個々の印象に始まり、複雑なる心象は其等の要素の結合能力によりて生ず。斯る能力は要素に内存し、且つ其者は更に説明され得ぬ原始力と等しく、要素に起る所の進動は心的化學(mentalchemistry)の進動なり。化學に於て結合したる結果が、個々の要素の有せぬ所の特性を有すると等しく、心的聯合の結果は心的要素の有せぬ特性を有す。此くて得られたる特性の中にて、最も大切なるは心象と外物との關係なり。スチユアルド、ミル、ベーンは此を基礎として經驗的科學の論理等科學的研究法を打ち立てたり。ミルの論理學體系は吾人の認識をば心理的個體主義の立場より打ち立てんとする者なり。眞正の認識は不可能なり、何となれば認識は表象及表象間の結合に限らるゝからなりとせるヒュームに反對して、ミルは認識其者は表象の確固たる

結合に外ならずとせり。論理學の問題は偶然的なる思想系列と、永續的從て誤りなき思想系列とを區別すべき方法を確定するにあり。ヒュームは認識の必然性と普遍性とを認容せざりしが故に認識の一切の客觀的妥當性を拒めり。之に反してミル、ベーンは經驗的方法によりて、認識の客觀的妥當性を求め、普遍的必然的命題は適當なる表象結合の心理的強迫なり、要求なり。數學の公理は何等の除外則を許さず、即ち因果の概念と同様に確固不動の表象結合の結果を述ぶ。實に經驗的思考法の難點は、個々より普遍に移り行く原理を發見するにあり。

直にチャルスダルキンを聯想せざるを得ざる生物學上の大變革は、他の知識の範圍にも廣がり行き、進化てふ概念の發生と共に哲學的問題の考察に新紀元を齎らしたり。されどダルキンは主として淘汰作用を以て種の起原の説明原理とせり。ダルキンは有機體の子孫の増大は、食料の増大よりも大なり。又子孫は常に之を生みしものよりは、種々の點に於て而かも少しつゝの差異を示すことを假定せり。第一の事實よりして生存競争起り、第二の事實よりして各の個

體は各の競争に於て、其生命を保存するために最も都合好き様に變化せざる可らざることを認む。自然は大養畜者にして、最も生活の條件に適する處の個體を撰む、有機體の永續と其の外圍に對する順應とは同一なり。天幸ある個體は、其産財を子孫に残すが故に、合計によりて個體的卓越の些少の差異は集まりて種の特性となる。されど彼は如何なる制約によりて第一の差異生ずるやの問題を未定のまゝに捨て置けり。

ダルキンの種の起原の公にせられぬ前に、其原理を公にしたるハーバードスベンスは、進化を以て全き自然の最高法則と見たり。彼は有機的發達は必然的に生活の物質的環境の情態より生じ、而して生活の條件が引き續きて變化すれば、自然淘汰の影響なくとも異なる種を生ずるを得と考へたり。彼の哲學の形而上學的基礎は、同時に物質的精神的となりて發顯する處の不可知的實在なり而かも其不可知を勢力と號せり。又其認識論と倫理學に於ては、收得されたる特性の遺傳を假定し、之れによりて先天的表象を説明せり。

英國に於て一般に批評的觀念論と稱せらるゝものは、同國に於ける經驗的哲學

に對立して發達せるもの、其のカントの認識論の原理を利用して、經驗論の根本思想に銳利なる批評を加へしことは、其英國の新カント學派として獨立の地歩を占むるに至りし原動力なり。固より其の中には、フイヒテやヘーゲルの根本思想を含むに相違なきも、而かもヘーゲルとグリーンとの間には、自然科學、精神科學の範圍に大なる進歩の時期存するよりして、其形式と適用法の大に變更せしは言を俟たず。

グリーン曰く、經驗論者は精神進行としての感覺若しくは表象をば是等が關係する所の客觀と絶えず混同し、斯く客觀との關係てふことは何を意味するやの認識論の根本問題を其儘に不問に附せりと、グリーンは進化論に關しては發達は同一と分化を豫想すとなせり。されど感覺を繰返して感官が發達し、事實を經驗して意識が發達するとの間には毫も斯る同一の存するなしとせり。グリーンは其哲學に於てはカントの經驗的自我と先天的自我の區別を出發點とせるとを認むべし。又ブラッドレーはグリーンの時間なき意識の概念を棄てしこと、及び關係論と感覺の不確定を主張する點に於てグリーンと異なる。其他

英國には碩學少なからねど、余は直にハミルトン、ミル、スペンサー、グリーンの四氏の所説を紹介せん。

ハミルトン

第一章 蘇國學派ハミルトン

Sir William Hamilton 一七八八—一八五六

サー、ウキリアム、ハミルトンは千七百八十八年を以てグラスゴーに生れ、グラスゴー大學、オックスフォード大學に學び、其名著「無條件哲學」(The Philosophy of the Unconditioned)を著はせし折には、エデンボロー大學の歴史教授なりき。彼が哲學者としての出發點は蘇國派の哲學なり。蘇國派の哲學は、ヒュームの懷疑的消極的斷案に對する反動にして、リードの創唱に係る。此學派の人々はヒュームの斷案をば精密なる心理學上の觀察によりて改良補正するあらんとせり。されど其事に餘りに熱中せるの結果、遂に誤て精神には一列の原始的能力と本能の存在するを假定するに至れり。又此學派の人々は分析や批評によりて到達せられたる結果を排し専ら常識に訴へたり。此事はカントよりして「人は常識

に訴へず、常識を用ゆるとによりて其常識を示す。ヒュームの常識もリードの常識に異ならず」との鋭き批評を受けたり。斯くの如くカントは其大に負ふ所あるヒュームを辯護せしも、又自己の研究法によりてヒュームを攻撃せり。故にカントも亦リード及其一派と等しくヒュームの反對者の中に加へらる。ハミルトンはリードの説とカントの説を結合し調和せんとし、其意見をば、如上の論文及びエデンボロー評論誌上に於て發表せり。就中其「宗教哲學」と題する論文は認識論より見ても、宗教哲學より見ても十分注意するの價値あり。彼は千八百五十二年「Discussions on Philosophy and Literature」と云ふ標題にて論文集を公にせり。千八百三十六年にエデンボロー大學の哲學教授となり、千八百五十六年、即其死に至るまで心理學論理學に關する講義を續けたり。こは蘇國に於ける哲學の發達に大影響を及ぼせり。其は後に至りて *Lecture on Metaphysic and Logic* の標題の下に公にせり。彼は銳利なる批評家なりき、真理の熱心なる探究家なりき、蘇國風の精神を有せしに係らず、レッシングと精神的に同類なり、哲學史上に於ける大學者なりき。

無制約哲學

彼がシェーリング、ユムト又或度まではカントに對する批評たる「無制約の哲學」と云ふ論文は認識の對象となり得るものは、制約的のもの、有限的のものなるに並に無制約の哲學を打ち立てんとするは、全然誤謬なることを示すにあり。されど彼は破壊的批評を以て終りしにあらず、其中には彼の認識論の綱要存すれど、其詳細は後著に詳論せり。彼の重なる論題は、思惟すとは即ち制約するの謂ひなり(To think is to Condition)即ち吾人の理解し、概念し得る物をば、其物をば規定し制限する處の或物との關係によりて決定するとなり。吾人は絶對的に完きもの(absolute whole)を思惟すること能はず。各の全きものは、吾人に取りては、其よりも更に全きもの、一部分に過ぎず。吾人は又た絶對的部分を思惟すること能はず。各部分は更に別たれて部分となり得るものとして、從てそは又全きものとして考へらるゝを得。吾人は又無限の全きものを思惟すること能はず。何となれば凡て其部分を通覽するに、無限の時間を要するからなり。斯の如く絶對的に制限され、又た絶對的に無制限のものは、認識の對象となること能はず。認識の對象となるものは、相對的に制限されたるものに限る。無制約のものにつ

きて科學的概念を作らんとし、同時に絶對的全一、絶對的無限ならねばならぬ所の無制約哲學は、吾人の認識の本性に反するあり。彼は此論の附録に於て吾人の認識は二ツの要素を結び付くる處の判斷より成るが故に、思惟の相對的なるとの論證され得ることを論せり。蓋し吾人の認識は主觀と客觀とが互に相制約すと云ふ關係を有するよりして成る。吾人はシェーリングに倣ひ、認識を超絶する處の絶對的統一に埋没するにあらざれば、主觀客觀の對立を脱すること能はず。次に吾人の認識に於て主要なる働きをなす處の第二の關係は物と性質との關係なり。物と性質とは其相互關係をなすより認識せらる。蓋し吾人が事物につきて制約する時は、其時間、空間、及び性質の程度に關して制約す。されど是等の制約は相對なり、何となれば時間的、空間的、量的制約は各自餘の何れかを豫想するからなり。又彼は因果律てふ概念を以て、認識論的關係(關係の理法)の理法と稱し得べき法則の中に入れたり。彼は是を以て吾人の認識の制約と考へ、吾人が事物を理解するは、其事物の原因を發見したる際なり。吾人は無制約、即ち絶對の始りを思惟すること能はず、現象の始まりは唯外見に過ぎず。又吾人は無

制約即ち絶對の終を思惟すると能はず、現象の消滅は唯外見に過ぎず。現象の制約を發見するとは、其現象を他の現象と結び付け、それを關係の一成員と見做すの意味なり。何となれば吾人は無制約のものを思惟すること能はざればなり。一切の存在は吾人の認識にとりては相對的にして、夫々其以前の存在と聯關す既に存在するものに實際何か附け加へられ。(此が新しき形に單に變化したりと云ふにあらずして)或は實際何か損亡する際には(他の形へ還り行くことなしに)吾人は或理解し難き者に對するを認む。斯の如く原因と結果とは相供び一は他の者の中に發見せらる。此に於てか因果律の概念はカントやリードが己がまゝに假定せし如き孤立したる獨立の概念にはあらで、吾等の意識の一般活動の特殊の形なり。吾等の認識が其本性上制約されたるものゝみを包持すとの根本則の特殊の例なり。

ハミルトンは此認識論上の關係の理法によりて、吾人の認識の主要なる方面を明にしたり。彼はリードの如く常識なる本能に訴ふるをせず、又たカントの如き範疇表に訴るをせず、寧ろ認識する所の意識の根本的形式の分析をなし而して其等の形式に通有する特性を指示せり。彼は心理學を以て哲學の基礎學となし、意識の哲學者に於けるは、恰かも聖書の神學者に於けるが如しとせり而して意識の原始的告白は眞理と認められざる可らず。蓋しこれ吾人の知識の基礎なればなり。此點に於ては彼は往々リードに似通へるふしあり。彼曰く吾人の天性の根本は虚偽たる筈なしと。故に意識と意識との對象直接意識をも含むとの對立の假定は眞と認められざる可らずこれハミルトンの意識を離れたる世界の存在に關する問題の解釋なり。實にハミルトンの自然的實在説は此方面に於ては正當なり。

次に彼が認識の制約より演繹したる歸結の如何を見るに、彼は哲學の價値を以て絶對的眞理の顯現にありとなさず、寧ろ絶えず吾人の精神力を活動せしめ努力せしむることにありとせり。即ち絶えず知的活動に刺戟を與ふることにありとせり。精神力は思索によりて益々訓練さる。レッスンは眞理の探究を以つて眞理の所有よりも高尚なりとせり。所謂覺醒せる誤謬は、眠れる眞理に優るなり。哲學は吾人の認識の制約を認め、之によりて吾人の無知無識を決定する

と云ふの故を以て、其價値を失ふものにあらず。吾人は此結論を得る前に自己の貴重なる精神力を發展せしめ又鍛練したり。これ實に哲學の效果なり。實在の絶對的本性は認識し得べからずと云ふは、吾人の思惟が孰れを眞とし、孰れを偽ともなすべからざるデレムマに陥るが故なり。吾人若し無制約即ち絶對を知らんとせば、皆無制約と云ふ性質を有する兩極端、即ち無制約的限界、(Ein unbedingtes Begrenztes) 換言すれば絶對的全一體 (Ein absolute Totalität) としてか、或は無制約的無限 (Ein unbedingtes Unbegrenztes) 換言すれば時間に於ても空間に於ても性質に置いても無限のものとして表はるゝに相違なし。されど此兩極端は共に關係の理法に悖るが故に、吾人は之を理解するに能はず。されど吾人は此デレムマに止まらねばならぬとも、又は止まり得るとも信せず。何となれば二つの相矛盾する所の兩極端は、論理學上の矛盾律及不容間位律と云ふ原理によりて、二者の中其一を眞とし、他の一を偽とせざる可らず。斯の如く此に當に信仰の餘地あるのみならず、又信仰の必要生ず。即ち吾人の知識は存在を決すべき尺度ならず、而して尙撰擇する所なかる可からざるを知る、カントの考へし如く無

信仰の可能と
必然

本體の觀念

制約と云ふ觀念は、吾人の認識の本性より生ずる積極的觀念にあらず、寧ろ之と反對にそは一切の認識の否定を示す。彼は信仰の可能と必然とを論證せらるべきものと考へたり。何となれば無制約と云ふ觀念には吾人に表はされたる二つの理解し難きもの存す。而かも論理的必然は其何れか一つを撰擇せんことを要求す。而して此撰擇をなすものは實踐的論理的動機なり。吾人は吾人の精神スピリットを保護し保存せしめ得る處の無制約の本體を要す。然り而して此本體の觀念は吾等自身の本性との類比より成る。蓋しハミルトン曰く意識は根本的事實なり、内的經驗の必然的條件なりされど其者は單に現象に過ぎず、此現象の裏面には之を以て性質となす所の或物存せざる可らず。加之そは又物質的現象の裡面に存するものよりは全然異なりたる或物ならざる可らず。吾人は類推によりて吾人の心身間に存する所の關係を擴充し、そは吾人の信する所の無制約的精神的存在と吾人の認識する處の關係の世界との間にも妥當すと考へざる可らずと。ハミルトンは右の類比によりて哲學より神學に移り行けり。哲學の終局する所は即ち神學の始ま

る所なり。されど既に哲學に表はれざりし困難は神學にも表はれずと、何となれば信仰の對象たる所の無制約的本體の存在は、類推によりて證明さるゝが故なり。即ち靈魂が肉體に於ける如く、そは世界と關係すと想像せられざる可らず。されど此場合にも尙制約存す、故に相對的なり、彼は信仰に移り行くことによりて、其斷言したる認識論上の困難を免れ得ることを明示せざりき。彼はフイテと等しく、理解され得る所の神を以て、有限の存在と考へたり。假令理解されず、に存する神と雖も、世界と關係を保たしむるを得るものは、尙制約されたる存在なり。而して神の本性を以て無制約のものとなすならば、神に關する概念は自家撞着を含むなり。彼の信仰の内容は意識的に或は無意識的に類比より來る所の斷定に基けると明なり。彼の全き立場は其心理學上の立場及びカントの思考法を正さぬ所の認識の條件及限界の批評的分析及び最後に類推を基礎とする所の宗教哲學説によりて見れば、獨逸の哲學者フリースやベチケを想起せざるを得ず。

第二章 聯想學派ミル

John Stuart Mill 一八〇六—一八七三

ミル
ジョン、スチュアート、ミルは千八百六年五月二十日を以て英京ロンドンに生れ、其父ゼームス、ミルより嚴正なる教育を受けたり、八歳の小兒にして既に自由に、古典即ち希臘語の書を読み、其哲學書を略了解せしと云ふ。彼はペンザムの利學書より有力なる感化を受け、十七歳の折には、少年功利學會を組織し、功利主義の演説をなせり。千八百二十一年頃には、其友オースチンと法律學を研究せり。千八百二十三年には、其父の下に印度事務局書記となり、千八百五十六年に同局に於ける審査局長となり、千八百六十六年より同六十八年に至る間に下院議員となれり。千八百七十三年五月八日アビダノンに没せり。其哲學に關する意見は千八百四十三年に公にせる「論理學」(A system of Logic) 千八百六十三年に公にせる「功利主義」(Utilitarianism) 千八百六十五年に公にせる「ミルトン哲學批評」(Examination of Sir William Hamilton's philosophy) に詳なり。

論理學

ミルは經驗的論理學を以て、幾分は粹純思考の論理學に反對するものと見、幾分は純粹論理學の擴張と見たり。蓋し純粹の思考は吾等の知識を増進すると能はず、そは唯吾人の思考の矛盾するなきや否やを示すに過ぎず。新なる真理は唯經驗と觀察とによりて得らるゝのみ。然らば是等の經驗と觀察とによりて得られたる新真理は、如何にして其然るやを證明さるやてふ問題生ず。實にミルの重きを置く所は證明にして發見にあらず。彼は真理を得る以前に先づ判斷を明確ならしむるの要を認め、論理學にて研むべきは判斷が如何にして起るやと云ふとよりも、寧ろ如何にして其判斷を證明するやにありとせり。ミルは哲學の意義と其實際的價値は習俗と戰ふことにありとし、習俗的に採用されたる意見や、或は觀念聯合の如き自然作用^{インボランタリ}にて作られたる意見は、進歩の妨となる處の臆斷を除くために淘汰され、吟味されざる可らず。人類社會を進歩せしめんには、一切の意見をば經驗を本として證明するにあり。

神學的立法的命題のやうに、或る權威によりて下されたる一般的立言 (General proposition) 以外の立言は、個々の觀察の系列の總和に外ならず。故に一般的立言

を以て起點とする所の演繹的論理學は、如何にして特殊の觀察より、是等の一般的立言に進み得るやを示す所の歸納的論理學を假定す。即ち純粹思考は常に經驗を假定す。若し人は皆死す、彼は人なり、故に彼は死すと推斷する際に、人は皆死すといふ大前提を確めたらば、彼も亦死すと云ふを認めざる可らざるは理の當に然るべき處なり。ミル曰く余は一切の人の死よりして彼の死を斷定せず、寧ろ之に反して個々の人の死を夥しく經驗し是を基礎として此の特殊の人、即ち彼も亦死すと結論す。若し一切の人の死ぬることを知りたらんには、更に何等の斷定をも導き出すの要なし。何となれば彼が死すてふとは、一切の人の死と云ふとに含まるればなり。故に予の論斷は實に次の如し彼は死せり、彼も死せり、云々、故に彼も亦死するに相違なし。大前提が權威によりて確立されぬ所の推論式は、各特殊より、特殊への推度を以て基本とせざる可らず。全き認識作用の出發點は、二現象、人と死が同時に起るの事實より成り、前者起らば次には必ず後者を豫期し、此豫期が充たされたらば、凡て是等の經驗を總括して一般的立言、即ち一切の經驗を包含する處の立言となす。實に不正なる概括作用を

なすにあらざれば、吾人は是以上に出づること能はず。故に一切の推度は、特殊より特殊に向ふ。斯の如き推度は小兒の場合に存するものにして、嘗て火傷したる經驗ある小兒が燭を見て手を引く際には、何等かの一般の格率を想起したるが故にはあらで、寧ろ燭を見たる爲めに、直ちに其嘗て火傷したる苦痛の觀念を思ひ浮べたるが故なり。獸類の推度も又此方法による。蓋し火を恐るものは火傷したる小供に限らず、又た火傷したる獸類も之を恐るゝなり。ミルとても勿論此知覺より直ぐに觀念又は豫期にと移り行くことは、單なる聯合にして又當に證明さるべきものなることを認めたり。此聯合はジエームス、ミルが一切の聯合を總括せんとしたる聯合、即ち接近聯合と同種類のものなり。吾人は a と b とを屢々同時に經驗したるより、 a が起るよりして b も亦起るべしと豫起す。されど斯る豫期の妥當性は、如何にして證明すべきや。蓋し論理學は何故正當と認むるやを研究せず。寧ろ何故正しと認むべき筈なるかを研究す。「實證は人の服従し、或は服従せねばならぬものにあらず、寧ろ當に服従すべき筈のものなり」。是に於て吾人は何を理由として、或る一の現象の發生より

差違法

して、是と異なりたる他の現象の發生を斷定するや。彼は經驗科學を基礎とせる四つの主要なる方法を取り、是によりて觀念聯合の正否を判別せり。而して是等の方法の詳細なる説明は、是れミルの彼の著作中の重要な部分を占むれど、余は其主要なる點の説明に止めん。而して所謂主要なる點とは消極的の場合、即ち現象の存せぬ場合なり。此際には所謂「差違法」(Method of Difference)と云ふ歸納法が適用せらる。此事は吾人の研究しつゝある一現象の存する場合と、其現象の存せぬ場合が唯一の事に於て異なる際、即ち一の事柄が前の場合には存在して、後の場合には存在せずと云ふ點に於て異なる場合には、此事柄は現象と因果の關係をなすと見做さざる可らず。即ち該現象の結果、又は原因、將た原因の必須の部分なり。故に a が a に従ふことを豫期し得るは、 a が現はれぬために b も亦現はれぬことが示されたる場合にあり。斯くて a と b との關係の法則を確定するに二の場合、即ち積極的と消極的の場合を必要とす。關係が極めて單純なる場合には、推度も亦斯の如く單純なりと雖も、關係の錯綜せる場合、即ち種々の異なる所の要素が共同する場合には、先づ此現象をば之を

構成する處の要素に分析せざる可らず。次に簡單なる歸納法によりて是等の各要素が如何に作用するやを究めざる可からず。第三に演繹法によりて是等の連絡作用よりして、如何なる結果を生ずるやを見、最後に觀察によりて吾人の結論或は推度が、經驗と合致することを示さざる可らず。故に至き認識、活動は三要素、即ち歸納法と演繹法と、證明とより成る。ミルは演繹法の重要なことを看過せず、寧ろ演繹法の科學に適用さるの如何を以て、件の科學の完全の度の表證とせり。されど一切の演繹法は歸納法を基礎とし、經驗によりて證明されざる可からずとし、かの純粹思考が其經驗的基礎なしに始まり、經驗的證明なしに終る際には之を排斥せり。

認識の基本たる差異法は、一度起りたるものは前の事情と同様の事情起らば、再び發生するやうに、宇宙が相聯關することを假定す。實に現象に關して推度をなす際には、自然法の一致 (Uniformity of Nature) 或は因果法を假定す。ミルは因果法の直接信仰なると、即ち直覺若しくは本能より來ると云ふことに反對して曰く、第一に信仰や本能は證明にあらず、強くして且つ永久的なる觀念聯合は反對の證

因果法

據によりて覆へされぬ程に強き信證を生ずるを得れど、其の強さ其ものは證明にはあらず。又人類は常に因果法を信ずとなすは不可なり。彼等は偶然を認識し、現實をば自由意志に歸す。故に經驗的科學の効力を證明するためには、吾人の研究する處の範圍に有効なりと假定する因果法を以て、敢て一切の現象にも有効なりと假定するの要なし。例へば恒星の運動は風や天氣なくとも一定の法則に従ふを得るなり、加之吾人は因果法の効驗性をば、吾人の認識する宇宙以外に擴充するの權利なし。經驗は唯經驗を基礎とするを得るのみ。故に經驗的科學の眞の基礎は、經驗によりて確立されざる可らず。經驗其者は吾人が如何ばかり經驗を信じ得べきやを教へざる可らず。吾人は經驗を以て經驗の標準とせざる可からず。

斯の如く因果法は經驗を基礎とし、歸納法によりて證明されざる可らず。事象は或他の事象の之に先つにあらずんば、起ることなしとの信憑は、幾度となく同様なる事象の聯關を經驗したることの事實より生ず。因果法を以て或る特殊の場合にも、効力ありとなす信憑は、彼も亦死すべしとの信憑と其起原を同じく

す。何れの場合にも特殊より特殊への推度なり。されどミルは因果法を以て吾人の有する概括作用の最も廣きものとなし得べき程の多數の經驗を基礎とすとなし、若し狭き歸納法と此廣き概括とを待合せば、愈益々精確なるべしと云へり。

若し推度を以て必然的に或る假定より他の假定へ導く處の過程と云ふことに解し、而して推度と觀念聯合とを區別したらば、特殊より特殊への推度ならぬものなきは勿論なり。若し一つの特殊のものより他の特殊のものへ移り行くことが正しき際には、こは或る特殊のものと、是に先づ處の特殊のものとの間の類似に因る。即ちaとbとが符合するより、a'とb'との符合することを推度す。此移り行きは類推による。而して此移り行きの正當なるや否やを判斷するには、先づ類推の効力を究めざる可らず。ミルは推度に於ては類似と云ふ關係の極めて重要なことを認めざるを得ざりき。されど此承認は特殊より特殊を推度することゝ相容れぬものとは思はざりき。又推度が歸納的であると演繹なるとを論せず、凡て推度の究竟的前提の自同律なることを認めざりき。觀念の盲

類推

目的結合は論理的結合を與ふるに足らず。同一といふ關係の存在を示すを得る場合には結合は最早盲目的ならず。

ミルの經驗主義は彼を導きて論理學の根本原理は經驗にありと想像せしむ。光と暗運動と休息過去と未來は兩立し難き所の異なるものなり、又同一物を同時に信じ且つ疑ふとは不可能なり。信仰と疑惑は兩立し難き心的状態なり。故に是等の經驗を概括して、其自身に於て矛盾するものは真たり難しと斷定す可し。然れども此の原理は經驗によりて知らるゝ所以上の必然性を有せず。自家撞着を感じることもなくしては排斥し得ぬ所の或る假定を有するも、此の感情は件の假定を以て不可能なりとは推度するを得ざらしむ。其處に吾人の分解し難きほどに堅き觀念の聯合存す。されど吾人が一度思惟し難しとしたるものが、其後眞なりと發見されしことは、科學史上に其例少なからず。始めに了解し難かりしものが、時日の經過するに従て、了解され得るやうになりしを見るときは、假定の矛盾の了解し難きとは、假定の正確の證據たる能はず。吾人は主觀的批評によらず、寧ろ經驗によりて何事か生じ得べく且つ現實あり得べきや

哲學說

を知るなり。

二、哲學說ミルはハミルトンの哲學批評に於て、聯想論を利用して哲學問題を解決せり。吾人の有する一切の信憑は、究極する處感情にあり。而して感情は吾等の意識の最も直接なる直覺的信憑にして、吾人の信せざらんとするも得ざる所のものなり、他の一切の信憑は此標準に近づけば近く程確實となる。認識が先天的の思惟命題を豫想すとの説は、ミルの絶對的に謬見として反對する所なり。或る命題が直接に確實なるが如くに見ゆることは、決して該命題が先天的なるの證左にあらず。吾人は直覺によりて、何れの認識命題が直覺的なるかを、知ること能はず。或る人が斯る命題に必然性を認め、是と反對なるものは了解し難きと同一なりとする處の必然性は、以て其先天的なると、或は眞理なるとの證左とはならず。何となれば第一に吾人に理解すると能はざるが如く見ゆるものゝ多くは、心理學上に云ふ處の觀念聯合と云ふ方法によりて得來りたる特性なればなり、而して反對に一たび人に了解し得べからずと思はれたるものゝ多數が遂には了解し得べくなるなり。次に思惟上了解し得べからざると

は實在上あり得べからぬものと同一ならぬからなり。小宇宙と大宇宙との間には、本來相一致する所ありと云ふ事は、全然根據なき所の假定説に過ぎず。即ち外物の存在と自己の存在との二ツの根本的信證に關しても、心理學的説明可能にして、而して件の説明には二ツの心理學上の事實が其基本となる。即ち可能的知覺の概念を構成すべき豫期或は能力及び觀念聯合法との二事實是なり。心理學的分析をなす時は、感官的知覺の際には、現存する處の感覺の外に、知覺となり得べきものゝ多數、即ち知覺可能性の多數、即ち或る條件の下に知覺となりて表はるゝものゝ多數の存在せることを示す。此知覺可能性は吾人にとりては常住(Das Wesentliche)なり。現存する知覺は流轉し變化すれど、知覺可能性は不變なり。加之知覺可能性は特殊の感覺に關係せずして、寧ろ規則正しき繼起をなす所の感覺群に關係す。之が爲めに實體、因果、活動等の概念は(例外的場合を除くの外は)現存する所の知覺とは結合せずして、寧ろかの保證されたる知覺可能性と結合す。假令現存する處の知覺は知覺可能性の基礎なれど、吾人は其者を偶性(Accidence)とし可能性を實在(Reality)となす。而して此二者を比較すれば、

現存する處の知覺は單に後者の表象に過ぎず。現存する所の知覺は、其若し間接に經驗さるゝならば、存在せざるに至る底の主觀性のものなるに反して、可能性は客觀性を有す。更に現存する所の知覺は唯自己のみに屬すれど、知覺可能性は之に反して吾人及一般人類に通有のものなり。吾人の外に或る事物が存在すとの概念は、全く常住不變の可能性の經驗の與ふる認識より生ず。此心理學上の理論によれば、外的事物が存在すとの信仰は、絶えず知覺するを得との信仰に他ならず。而して此信仰は實に觀念聯合によりて得られ、決して本原的意識に具存するものにあらず。ミルは是と同様の仕方にて、個人的精神の概念を説明せり。自我は相互に繼起する處の精神的事象の總計に外ならず。此自我の常住と云ふ信仰は、絶えず。感ずるを得との信仰に於て解決さる。而して此感情の永久可能性は我等の有せぬもの、寧ろ或る條件の下に有するを得るものなり。此信仰は吾人の實際の感情と共に存在す。されど彼は此注意すべき章に於て、此理論は其除く能はざりし難點に遭遇することを自白せり。若し自我が意識進行の列に過ぎずんば、それは少くとも減し且つ變化するものとして意識

倫理說

さるゝ所の列なり。吾人は自我或は精神其者は、現實的可能的感情の列より異なるものなるを信せざる可らざるか、或は感情の列は列としてのみ意識せられ得との不合理を假定すべきデレムマに陥る。

三、倫理說—ミルが思想史上に於ける位置は、倫理學上に於ける位置を以て最も顯著なりとす。彼の達せんとする所の標的、其採用する處の立場は近世の倫理學者の感化に本づくに係らず、彼の前提は古學者より出づるが故に、其議論の或る點には自己の氣付かざりし矛盾の存するを見る。彼の倫理說に於て此矛盾の最も著しきは、其一方にはベンザム派に於て認めたる功利説を踏襲するに係らず、他方には是を補ふに人格哲學(Persönlichkeit Philosophie)並びに其主觀的倫理と調和せしめんとせるの事實に徴すべし。彼は此調和的事業のために、理論的解決を試みんとして遂に不成功に終りしも、是を以て將來に於ける倫理學上最も重要な問題とせり。實に彼が發達の途上に遭遇したる心的危機は、此問題に本づくなり。實行に於ても、生活の方法に於ても、將た其大なる生産的活動に於ても、人格的生活の内部發展に對する顧慮は、各個人の行爲の外部に於ける結果

に對する願慮と密に結び付けられしは彼の閱歷に明なる所なり。されど彼は此を組織し一系の理論となす能はざりき。ミルの是に成効せざりし所以は、主として其の父とベンザムとに對する恭順にあり。彼は専ら外部の實利にのみ留意する處の立場を批難しつゝ、ベンザムの利己主義に反對せることあり。されど彼は是をば自己の青年時代より養はれ來りたる見解に對する反動と見、遂に是が保護者を以て任じ、斯くて辯護せんとしたる理論を如何に變更せしやを明確にせざりき。彼は自ら從來の功利主義に十分慎重なる注意を拂はざりしが爲めに、彼の理論は種々の點に於て影響せられ、其實際の位置と一致せず。故に彼の功利主義は、其著述中最も不明瞭のものとなり了れり。

吾人が行爲の結果をのみ見る時は、行爲の倫理的價值を決定すべき明瞭なる標準を有す。而してミルも此點に於ては毫も惑ふとなかりき。されど行爲は何故に善なりやと云はゞ、そが或る點に於て、或範圍に於て快感を生じたるや否やに憑りて決す。人性は本來幸福の全體、若しくは幸福の一部、若しくは幸福の

方便ならぬものは決して求めぬ様に組織さる。一切の行爲は人の欲求の最後の目的、即ち幸福を増進するの度によりて判斷され且判斷されざる可らず。即ち吾人は斯る判斷をなすに際して、功利と云ふ主義を以て標準となす。然らば何人の幸福を以て價值評價の標準とすべきやとの間に對して、ミルは行爲者其人の最大快樂と云ふことにはあらで、最大多數否な生類全體の最大快樂なりと云へり。然り而して彼は此説を立つるにベンザムの如く個人的自利心の充足にありとせず、寧ろ道徳的感情の起原に關して心理學的説明を與へ、道徳的感情は幸福が自己のものならぬ時にも、猶幸福を増進するやうに吾等を勵ますものなり。と云へり。

ミルは道徳的感情を生得的なりと見ず、寧ろ之を以て極めて複雑なる産物と見、而して其要素中にて最も重要なものは、同情なり、恐怖なり、種々の種類の宗教的感情なり、行爲の結果の經驗なり、自尊心なり。他人より尊敬を受けんとする願望なり。而して是等の種々の要素聯合は、全體としての感情が分解し難き統一を示すほどに大なり。又其聯合の法則は自然法なるが故に道徳的感情は一發

達の歷程を有するに係らず、尙自然の感情なり。談話し、推理し、田を耕し、都府を作るは、人にとりては自然なれど、是等の事柄をなす機巧アトは生得的にあらすして、後天的なり、經驗の結果なり。若し道德的感情の中に生得的要素ありとせば、それは同情なり。同情は道德的感情の中に、最も原始的のものなり。されど茲に最も注意すべき點は、社交的生活は各個人をば、利益を共にし、事を共にし、相互に相憐み相助くるやうに慣らすものなりと云ふとなり。各個人間に道德的感情と行爲との連合一致を來す處の本能生じ、而して社交的生活によりて到達されたる發展の度が高く、種々の階級の間に存する處の障壁が除かるれば除かるほど、此一致連合は益々増進す。若し教育や制度のために養成され、輿論によりて獎勵しなば、此連合一致てふ感情は、遂に一種の宗教とならん。利己心其者は、社交的生活によりて陶冶せらる。故に他人に對する願慮尊敬は其發現の當時に於ては手段に過ぎざりしものも、遂には目的となるべし。ベンザムが「兎に角實際に於ては——自利心を普遍的動機とするに反して、ミルは利己的ならぬ感情の存在を信せり。

是に於てミルは人は各發達するものなりと云ふ説を信ず。ベンザムや父ミルの聯想説は倫理學の基礎にして、其功利主義は行爲を判斷する基礎なり。ミルは異りたる種々の感情の間には、性質上の相異なるを認めたり。彼曰く或快感は常に大多數の人に幸福と云ふ結果を生ずる點に於て、より強く、より純潔に、より永續的、より有功なるのみならず、又其は性質上高尚なる種類に屬することは、一度是を經驗せしことあるものは、是に到達するために非常なる苦痛を受けても、是を再び經驗せんことを求め、又他の快感の分量の多きものよりも之を撰ぶものなりと。

ミルが倫理學の主觀的基礎や、感情に性質上の差異の存することを認めしことは、實に彼がベンザムに一步を進めたる點なれど、尙彼はベンザムの流を汲むものたるを免れず。何となれば彼は行爲の價值と行爲者の價值を區別し、倫理學は行爲の價值を論ずるに止まるとするからなり。されど此事は功利主義の立脚地よりしては到底維持し難きことは明白なり。何となれば動機なるものは、或る一定の瞬間に判定さるゝ處の行爲よりも、より多き行爲の可能を包含するが

故に、若し行爲の價値を評價するに當りては、必ず此動機如何と云ふことに注意せざる可らず。或る特殊の行爲は幸福と云ふ原理に悖らぬ所の結果を生せんも、又同一の動機よりして非難さるべき行爲を生ずることある可し。故に動機と云ふとは倫理學上必ず留意すべき重要な點なり。

之を要するにミルは其父の心理學を基礎として論理學、ベーコン以來頻に研究せられたる歸納法を完全ならしめ、哲學に於てはロック、ヒュームの經驗主義を、觀念聯合によりて再造し、客觀的實在を否定して主觀主義の如き學說を唱へ、倫理學說に於ては、ベンザムの所說を繼承して功利主義を發揮せり。

第三章 進化論者

スペンサー

Herbert Spencer 一八二〇—一九〇三

ハーバート、スペンサーは千八百二十年四月二十七日を以てダービーに至る。其の幼時には父の膝下にて教育を受け、十三歳の時トーマス、スペンサーとて、ケ

ンブリッチ大學の卒業生にして牧師を勤めたる叔父の薰陶を受くるに至りしが千八百三十七年土木技師となり、千八百四十一年職を辭し數學、植物學、觀相學等を修め居たりしが、千八百四十三年文學上の仕事を見出す爲めにロンドンに出でしも、遂に所期に違ふて、工學や鐵道に關する仕事爲めに費されたり。其時に諸種の雜誌に自己の哲學上の意見を發表し、千八百四十八年より千八百五十二年に至る間 (The Economist) 雜誌の編輯に従事し、千八百五十年に (Social Statics) を著し、千八百六十年即ち四十一歳のときに始めて其の畢生の大著たる「總合哲學」(Asystem of Synthetic Philosophy) の著述に着手し、自ら到底成功を見ることなかるべしと述懐しながらも、爾後衛生に注意しつゝ、千八百六十二年に「第一原理」(First Principle) を著し、千八百六十四年より六十七年に亘りて「生物學原理」(Principles of Biology) を著し、千八百七十年より七十二年に亘りて「心理學原理」(Principles of Psychology) の第二卷を、第一卷は千八百五十五年に出す、出し、千八百七十六年に社會學校原理(Principles of Sociology) の第一卷を著したりしが、再び健康を損ひ、自己の目的の中途に廢せんとを恐れて千八百七十九年に倫理學の一部たる (Data of

Ethics) を出し、が、千八百九十二年より九十三年に亘りて「道德の學理 (Principles of Morality)」を終り、千八百九十六年に「社會學原理」を終り、此に總合哲學を完全せり。實に之が爲めに三十六年の星霜を費せり。同氏は此の外、政治、教育、科學に關する著述尠なからず。千八百八十六年以後は殆ど病牀にありながらも、筆を投せず、孜孜として其著述に従事し、八十四歳の高齡を以て、千八百〇三年に逝けり。

學說

宗教と科學

一、宗教と科學——スペンサーは、其總合哲學體系中の不可知篇に、知識の限界及宗教と科學との關係を論せり。此篇の目的は、彼の哲學體系を構成する處の科學的世界觀の妥當性を決定するにあり。尤も知識論や宗教論は、心理學を基礎とするにあらずんば十分明確なり難きにも係らず、彼が心理學を以て哲學體系の末篇に論せしは、是れ順序上の缺點なり。彼れ其初篇に論じて曰く、「宗教と科學は現今に於ては然かく相反する者にあらず、何となれば宗教は科學の解決し得る處の問題を解決せん」とし、科學は又宗教の取扱ふべき範圍を闡明せん」とす

るが故なり。從來宗教は存在に關して理論的解決を下さんとし、自ら宇宙の謎を解くを以て任じたり。されど他の方面に於ては、宗教は吾人の知り得ぬ所の或物の顯現たりと要求せり。宗教に優劣の差あり。劣等の宗教は(庶物崇拜教)たれ、多神教たれ、世界に於て作用する者の觀念を作ると極めて容易に、かの古代に於ける幽靈信仰は、原始的宗教の基礎なり。されど其原始的信仰にさへ、世界は所詮謎なりとの漠然たる概念存す。併し此概念は未だ甚だ薄弱にして、所謂謎は容易く解かれ得べしと考へらる。然るに高尚なる宗教は神秘的要素に重を置き、遂に一切の形體一切の思想は、事物の本質を言表すに足らずとなし、遂に神を以て吾人の思想し得るやうに存すとなすは非禮なりとす。實に宗教は從來よりも神秘の大なるを認むるに至り、以て十分なる發展を遂げたり。從來の宗教は相對的神秘、即ち早晚解かるゝ所の神秘を信じたり。されど何等の形體何等の思想も其神秘を適當に表はし得ずんば、其神秘は絕對なり。宗教的觀念の常に陥る所の矛盾は、絕對的原因アブソリュート・コズミクスの信仰より生ず。遂には世界は自生せしこと若しくは外的原因(これも自己原因たるを得との矛盾に終る)によりて生せら

れたる事を考へても、第一の場合には世界は自己原因たらざるべからず。第二の場合には世界を作りたる處の實在は自己原因たらざるべからず。又た宗教的觀念に特有なる矛盾、即ち一方には遍在、他方には善と正義、正義と神龍間の矛盾は以上の矛盾の結果に外ならず。

彼は更に進みて、科學の根本的觀念は、かの宗教的觀念が世界の本質を説明せんとする企と同様に、成り立ち難しとして曰く、時間、空間、運動、力、意識、人格等の觀念は、有限にして相對的なる經驗世界を超越せぬ間は明瞭にして適用し得べきも、若し是等の觀念を絕對者の本性を言ひ表はす爲めに用ゆる際には、直ちに矛盾に陥る。吾人の有する科學的知識は、其内界と外界とに關するを問はず、始まりも終りも、第一原因も究竟的目的をも洞見し得ぬ所の變化の中にあり。加之既にハミルトンが述べし如くに、吾人は吾が知識の本性上、單に有限を理解し得るのみ。一體知識は區別を豫想す。されど絕對には他の絕對の對すべきなきが故に、それは區別せられじ。又知識は類似の認識を豫想し、類似する者は凡て是を同化す、然るに絕對は絕對以外に存するものなきが故に、何物にも類似すると

能はず。されどスペンサーは、ハミルトンのやうに絕對を以て全く消極的觀念なりとはなさず、知識は理解し得ると云ふこと以外の或る物を假定せざる可らず。即ち認識活動は區別し、類似を認め、定義を下し、制限を附するとより成る。されど定義され、制限さるゝもの、吾人の意識に於て其の受くる所の特殊の形を全然離れて存し得るものあらざる可らず。吾人は是をば自己の筋肉を動かして自ら力と感ずるものと類比して、吾が認識の内容の一定の基礎と考ふ。力なくしては意識の資料あるなし。力は常に吾人の區別し理會する所の個々の變化の源なるのみならず、又た一切の變化の中に、一定不變に残るものゝ基礎なり。吾人は此力につきて何等の概念をも作ること能はず。唯だ經驗をなす際に、此不可知なる力の起るべき制約を考察して以て之に接近するを得るのみ。吾人に認識と其内容、即ち不斷の變化と一切の變化の中にも尙不變なるものを供給するものは、此力でふ原始的感情なり。宗教と科學は世界の本質は不可知のものなり、理會し難きものなれど、世界が自ら經驗界に現はるゝ様狀に關しては、科學的知識を得るをうべしとの共通的信憑に到達すべし。夫れ吾人の自然に關

する意識は、一方より見れば宗教なり。他方より見れば科學なり。宗教と科學との衝突は認識の限界の確定と共に止むべし。是に於てか宗教は理解さるべきものを取り扱はず、科學は理解し難きものを取扱ふの要なく。知的能力と道徳的能力との衝突消滅す、從て矛盾を含むものを信する要なく、吾人の義務は唯吾人の認識の界限に従ふにあり。一切の事物の支撐者たる神秘體の存在を信するにあり。宗教と科學との衝突は、宗教信者が永久の神秘體を熟知すると信する間は繼續すべし。

スペンサーは宗教と科學との調和を計る處の企圖は、世の反對を招くべしと信じたりき。人類は生ける具象的觀念を要す。人々の満足を感じるは、其等の人と其崇拜する處のもの、間に性情の共通するあるを信する際にあり。又た斯る信念が彼等の信條クレドとなりて表はるゝ際には、其信條は彼等の行動に影響を及ぼすものなり。人の道徳的行動をば、内的必然に出でしむる所の有機的オルガニク・モラル道徳性の發達せぬ間は、宗教的信仰勢力を失ふなきを要す。宗教的信仰は人類の發達の程度と密接なる關係を有す。故に斯る信仰を漫に排斥するは、これ吾人の

総合智識

性情の缺點を曝露するものなり。吾人の根底深き概念に變化を起せば、必ず苦痛を生ず。過渡の齎らす効果の遅々たるが故に、是に耐え得ぬる人は、宗教は其最も劣等のものにても、真理の種を含むとを記憶せざる可らず。又た假令劣等の宗教にても、是が信者に與ふるに、他の方法にては到底得られぬ所の或物を以てすると、又一切の信仰の形式は未だ全く完成せぬ進化の過程の一階級たることを記せざる可からず。若し是の事を記憶せば、傳説的見解を防禦する處の似而非の詭辨的推理論や、其崇拜する處の神に對する價なき諛々は科學の潔慢に勝る所の無學の潔慢と同じ。

二、総合知識——宗教と科學との關係の問題は、嘗に特殊科學が新現象を夫々自己の範圍に組み入るゝ際に起るのみならず、又た特殊科學によりて發見されたる種々の真理を統一して普遍的真理となす際に起るなり。スペンサーは一切の經驗の範圍に妥當する法則を發見し、以て種々の現象を支撐する所の統一を求むるを以て哲學の任とせり。哲學は器械學の公理、物理學の原理、心理學の原理、社會の理法の基本となり得る究竟的真理の發見より成る。故に彼は哲學を定

義して、完全に統一されたる認識(Completely unified knowledge)と云へり。而して哲學の成立せんには、思想の基礎たる根本的假定の効力を暫時認容せざる可らず。此暫時の認容は後に此假定より生じたる歸結が、經驗によりて實證さるゝに至りて是定さる。假定の効力は、件の假定と他の一切の假定との一致によりて示され、眞理は吾人の事物の表象と知覺とが完全に一致することより成る。若し吾人の豫期が知覺と一致せぬ場合には、最初に出發したる假定は、何等の効力を有せず。一の假定と他の一切の假定との一致を示し、以て其假定の効力を十分明かならしむるとは、哲學の根本目的たる「一切の認識の統一」に達せしむ。されど孰れか或る一の假定を證明する場合には、一事物を以て他の事物と異なりとなし、或は類似すと認むる所の思惟作用の効力を豫想す。此思惟作用は一切の認識、即ち、知覺并に推論の基礎なり。實に一切の證明は此思惟てふ初發の活動を假定す。故に思惟作用の効力は争ふべからず。何となれば争ふと其自らが已に證明なればなり。然り而して吾人の思惟するや、常に關係に於てす。類似と差異てふ關係に亞ぎて肝要なるとは、繼續と同在の關係にして、同在てふ關係

は繼續てふ關係より派生す。即ち或る順序にて起る所の現象をば同在と認むる類似、差異、繼續、同等の概念を支撐する處の根本的經驗は力の感覺なり。即ち抵抗を生じ變化を生じ、緊張の感に類似すと思はるゝ處の、或物の感なり。物質と運動は力の顯現に外ならず。時間と空間とは力の顯現の形式に外ならず。力てふ概念は、外的、内的經驗の範圍に於ける究竟概念なり。吾人は正しく自我と非我とを區別すれど、是れ等は力の概念が自ら種々の様式方法に表はれたるものなり。

スペンサー曰く、科學の根本的假定は世界に存在する所の勢力の不増不減なるとなり。凡て思惟は或一物と他の一物との關係を究むることなり。然るに若し力が消滅し、或は無より生ずとせば、物質の起伏、運動の生滅によりて外經驗に表はさる。茲に或る一物を無と關係せしめ、或は無を或一物と關係せしむることゝ成る。然るに關係をなすものゝ一方が意識より消え又は意識に起らずと云ふは、自家撞着なり。斯の如く常住不變と考へねばならぬ所の力なるものは、相對的現象的の力にはあらで、寧ろ一切の事物を支撐する所の絶對力なり。即ち一

切の經驗的現象を支撐し宗教と科學とに共通なる思想と云ふべし。特殊の形に變化したる力を示すは、經驗科學の務なり。されど勢力保存の原理を經驗的に證明せんは不可能なり。何となれば愈々思惟を回らす際一切の經驗は此原理の妥當性を豫想するからなり。一切の計量は計量する際に使用する所の單位の不變なるを認容す。若し重體を落下せしむる所の力が變ずとせば、化學者が件の重體を組織する所の原子の重さを計る際の結論は効力なきものなり。故に勢力保存と云ふとは實際世界の研究の基礎たる原理なり、要件なり。

スベンサーは、スピノーザ、カント、ハミルトン、と同様に、勢力不滅の原理は因果律と連結すと見たり。勢力不滅則を經驗的に打ち立てたる科學者は、此勢力不滅則を以て理由律と見做し、而してそれが如何に經驗に表はるゝやを示さんとせり。例へばマイエル、コルデン、グの如き是なり。されどこゝに一の區別の存するあるを認めざるべからず、曰く「假令力が生滅するとも、此生滅にして一定の條件によりて起る間は、其力は自然界に遍ねく行はるゝ處の法則と認め得べし。例へばAなる條件の顯はるゝ際には、BがBは量的には $B=A+x$ なるにせよ、常に

起り。又Cの起る際にはDが $D=C+x$ なるにせよ、常に起ることは思考し得べし。斯る場合には假令勢力不滅の原理は最早存在せずとも、因果律は妥當なるを得べし。こはかの因果律が現象の發生する理法を言ひ表はすものに外ならずとせらるゝ際に。勢力不滅則の因果律よりも特殊的なるを證す。勢力不滅則が効力なしとするも、自然界の合法性は全くは消滅せじ。されど論理的斷案は、前提に含まれぬものは、何物をも含まざるが故に、實際上の事變に於ても、既に原因に含まれぬものは結果に含むなしと云はゞそれまでなり。と因果律に關する右の説明は理由律と大に一致する處あり、されど假に理由律との類似なしとするも、尙因果の關係は存在す。スベンサーは勢力保存の原理より推論して曰く、運動は牽引力最も強く、抵抗最も少き方へ向ひ、一切の運動は律的なるを、一切の現象は發達と分解との過程をなすと。斯くて彼は統一されたる認識よりして進化論に入れり。

三、進化論、スベンサー謂へらく、哲學の目的たる認識の統一と云ふとは、一切の研究が同一の假定を基礎とすと云ふ證明にては未だ以て可なりと云ふ可らず。

又當に經驗界に起る所の一切の現象を支配する所の法則の存在を證明せざる可からず。彼は實證主義を一の體系となす爲めに、一部は一切の實證的知識事實に關する知識を一の共通の假定に還元し、又一部は實證的なるもの、即ち一切の現象に共通する所の一の法則若しくは一の形式を確立せり。現象は皆其發現の歴史を有す。即ち現象には生滅あり、科學は夫々自己の範圍に屬する現象の生滅する來歴を叙す。從て此に是等の種々難多の歴史的進行には、共通の形相は存せずやてふ問題生ず。何となれば若し共通の形相存すとせば此に進んでふ普遍的法則を作るを得べし。發達には多少明に三つの異なる特性存するが、是を總合する時は進化の概念生ず。彼は初め發達に一の特性、即ち單純より尨雜へ移り行くことを認めしも、後には其從屬的なると、及び進化と破壊とを區別すべき他の特性を要すとせり。

聚中

一、聚中——現象の起る際には、前に散亂したる要素が聚合し、結合し、歸一す。若し空に雲現はれなば、此に最も簡單なる種類の發達起り、而して此際に於ける進行は殆ど全く散亂と衆合なり。若しカントや、ラブレースの設想に従ひ、我か太陽

分化

系が其原始的の星雲の状態、即ち太陽系を組織する所の要素が、廣く散亂して凝集せざる状態より生ずる際には、右の聚中でふ過程生ず。一切の有機的生長は、前に周圍の動植物に散亂したる要素が、有機的組織をなすが故に起る。其心理學上の一例は、概括作用、即ち普遍概念と法則とを作るとにして、吾人は此方法によりて種々の知覺表象を聚中して思想となす。社會の進化は主として個人若しくは其結合緊密ならぬ個人の集合を、漸次に一の全體と化成するにあり。

二、分化——發達が聚中進行と見ゆるは、其最も簡單なる場合に過ぎず。其複雑なるものに至りては、常に全體の量に外部より分離を促すのみならず、又斯く分離されたる量の中に、特殊の聚中生じ、而して發達が益々進み行くに従ひて、是等の特殊の聚中が益々顯著に、從て吾人は前階段と後階段とを比較し、以て單純より複雑にと進み行くを認む。太陽系の發達に於ても、種々の天體の分離生じ、夫々自己特有の性質を有す。有機的進化は單純なる胚子より種々の組織を有し、種種の作用をなす器官を備ふる所の有機體に進む。ラマルクや、ダルキン、やの説によれば、全き有機的生活は其當初に於ては極めて單純なりき、何となれば種の

差異は、是等の種に共通なる兩親の形からの發達に基くからなり。吾人が前後の階段を比較する際に認むる如く、感官は稍々明瞭と精密とを缺く處の知覺力より、益々明瞭、益々精密なる知覺力に發達し、依て以て愈々多くの差異を認識す。一般に心的生活の價値は其聚中によるのみならず、又其豊富による。社會の發達の場合には、種々の國家の地位、種々の階段が分業法によりて作らる。

確定

三、確定——されど破壊てふ過程の特徴は、從來單純なる魂なりしものに、差異を生ずるにあり。故に發達と破壊とを區別するため、進化には混亂より秩序、不定なる排列より一定の排列に至ると云ふ特性を認めざる可からず。發達は散亂したる單純なる部分を有する所の渾沌より、複雑なる部分を有し、且つ是等の部分は、相互に一定の關係を有する處の渾一體となる所の進行なり。かの太陽系、有機體、意識、人類社會は多少秩序を有する所の全體なり。此第三の立場は實に如上の二個の立場を結合す。秩序を有する所の全體は部分化と全體化とを供ふ者なり。世界には事物の大小を問はず、世界の物心たるに關せず、至る所上述べたる如き進化の過程の行るゝ者なり。進化論的哲學は是等の過程の比較

研究を本とし、以て一切の現象の生じ來りたる一般歴史の根本的特相を示す。されど斯の如く歸納的に發見されたる事は、勢力保存律より演繹的に確立されざる可からず。第一に性質を同じくする所の部分が聚中するは、是等の部分が同一様の方法にて活動する處の同一の勢力に従ふ際にあり。自然淘汰も斯様にして進動するが、是れ一定の條件の下に存在するを得る所の生物の部分に、一定の變化を生せんと要求するからなり。斯くて以上の生物は新なる種として、かの自己の存在を持続し得ぬ者より分離す。次に性質を同じくする處の全體が生じたる後にも、其同性質の部分が、相異なる處の勢力の下に來る時は、直に差異を生ず。斯くて各部分の分化を生じたる時に、彼等に同一の力の及ぼせる作用に差異あり、有機的種は物理的條件が異なるに至れば、此に變化を生ず。而して種の異なるものが同一の勢力の下に來る際にも、件の同一の勢力は、かの異なるものゝ各に、同一の影響を及ぼす者にはあらず。これ同一の原因が、同種の對象に、異なる所の影響を及ぼし、或は異なる所の原因が、同種の對象に及ぼすに、類似したる影響を以てし、或は同一の原因が、異種の對象に、類似の影響を及ぼし

得るとせば、是等は皆勢力保存より生ず。
 スペンサーを誤解せぬやうに、彼が其進化論を全體としての世界に適用せんとせざりしとを記憶せざる可からず。何となれば彼は吾人の知識を以て相對的とせるが故に、到底斯る觀念を作るとを許さず。唯そは吾人の經驗し得る範圍内に存在する處の特殊の世界に効力を有せんを求むるのみ。スペンサーに反對するもの曰く、彼の進化説は理解し難し、若し絕對的純一より出發せば那邊より差異は來るやと。スペンサー曰く、予は唯有限の現象に就きて説をなしつつあり、唯相對的純一、相對的尨雜を云ふのみと。蓋し聚中、分化、單一尨雜等の概念は、相對的の意味に解すべし。若し吾人が全き宇宙を、完全なる平衡の狀態と考ふるを得ば、事物は總て永久平衡の狀態にあらん。されど斯る思想は吾人が空間に一の限界をも置き得ぬとの事實によりて當に排斥さるべきなり。即ち吾人が全然類似すと認むる者も、其實は必ず多少分化する者なり。進化は(勿論外部より何等の防壁を受けぬとを豫想して)必ず平衡の狀態に達し、聚中と分化は頂點に達すべし。人類發展の場合には、此狀態は最高の完全、最高の幸福の狀

態と同一にして、人と自然、人と人との間の出來得る限りの最大の調和より成る。されど外部の影響は絶えず作用しつゝあるが故に、斯る平衡の狀態は、歳時の立つと共に終滅せざる可からず。若し強固なる抵抗の存し、聚中と分化との調和を繼續すべき勢力なき場合には、進化は此に止み、破壊に次ぐに破壊を以てし、遂に茲に新なる渾沌に達す。斯の如く吾人の經驗の範圍に於ては、進化過程は絶えず進行しつゝあり。故に絶えず崩壞あり、實に進化と分解は無窮に交替す。
 四、生物學、心理學——スペンサーの哲學體系は生物學上の觀念より起り、此生物學上の觀念(分化としての發達)は直に其社會學上の觀念(分業)と結合せり。彼は社會的、意識的、倫理的、生活を以て一般の生活法則フアイタルローに従ふ所の生活上の形式と見たり。従て生物學は、彼の哲學體系に於ては最も重要な具象的學問にして、生活の一切の階段と一切の形の下に於ける發達を研究するを目的とせり。人生は内的關係と外的關係に對して絶えず順應することより成り、生物の外部より受くる印象は常に直接の影響を與ふるのみならず、又間接の影響を與ふ。蓋し外的印象は生物をして外界に絶えず起る所の變化を感じ、之に順應するを得せしむ

ればなり。又内的活動につきて云はんか、有機體は二の相反すれど、其結合せられたる場合には、互に順應し得る性を有し、而して所謂其性質の一は成形性(Plasticity)にして、是によりて外部より來る所の影響は、全組織或は其大部分に反響す。二は歸極性(Polarity)にして、是によりて究極的の有機分子は相集りて特殊の形をなす。有機體の起原はミステリなり。スペンサーは有機體の起原を無機體に存すとす。説を拒み、寧ろ反對に地面が漸次に冷却し行く瞬間に全く體制を缺く所の有機體が生じたりとの説に同意せり。即ち一定の體制なき有機的生

活ありとせり。而して是より漸次に外的關係や、内的關係の影響を受けて有機的構造生ぜり。一般の進化の理法によれば、絶えず外部より來る所の影響は先づ塊に差別を生じ、次に内外の差別を生じ、最後に種々の部分は其受く所の影響に順應する方法の異なるに従て、次第に異なる所の性質を收得するに至る。又彼は作用は構造に先ち、絶えず一定の方法に於て作用すれば、特殊の器官の有する如き一定の構造を生ずとせり。此外界の有機體に與ふる直接の影響は、實に自然淘汰の豫想する所蓋し淘汰は右之直接影響のために發達したる構造過程

に起り、また有機的塊が外的影響の下に種々の變化をなす際に起るからなり。彼れはコムトと異なり、ミルと等しく心理學の獨立を認むれど、同時に從來の英國經驗學派を離れて曰く、吾人は意識をば印象や觀念の單なる系列と見る能はず、何となれば印象の系列を結び付け、觀念の統一を持續するもの、存するありて、之を破らんとするも破り難きが故なりと。即ち一切の心的現象の種々の形の基礎たる所の本體あらざる可からず。されど此本體は吾人の認識し得ざるもの、何となれば各の状態は彼の本體の特殊の形に過ぎず、本體其物は何れの一の状態に於ても全くは現れぬからなり。意識的生活の主觀的經驗に現はるゝや、種々相を呈すれど、尙發展と云ふ根本的特性あり。即ち意識的生活の發達は、進歩的聚中、分化、決定より成る。從來性質上の差異を以て、精神的能力に歸せられたれど、そは誤れり。本能、記憶、反省作用より理性に至り、最簡單の區別認識より最高等の科學的思想に至るまで、一定の關係の連續するあり。意識の性質的量的豊富は、生物と其外界との關係の豊富に本き意識生活と各個人の處理する外的事情とは相符合するなり。かの有機的組織をなす。腸蟲類より、其胸裡

に世界をも包蔵する處のニュートンや、シニークスピヤに至る間には一定の階段連續す。

スペンサーは知識の起原に關し、一方にはライプニツ、カントに反對し、他方にはロック、ミルに反對す。彼は經驗論に對するに第一、經驗さるゝ事柄が經驗の主の本性によりて規定さるゝ所の或方法よりして精正さるゝとを看過し、第二に經驗論が眞理の標準を缺くと云ふ點に於てせり。吾人は各個人の受くる刺戟の影響を理解せんには、先づ原始的個體を假定せざる可からず。又命題を確定すべき標準は其命題の反對が矛盾を含むとを假定せざる可からず。此に於てか各個人の生れながらの性質及び推理作用をなす場合に依據する所の論理的原理には先天的要素即ち經驗よりは引き出され得ぬ所の或る者なかる可からず。此點に於ては彼はライプニツ、カントに同意して、ロック、ミルに反對す。されどこは其研究を個人の經驗に限れる間のみ。抑も先天的と云ふもそは個人にとつて然るのみ。人類にとりては敢て然らず。何となれば個人に於ては原始的、從て個人の經驗よりは引き出され得ぬ所の知識感情の制約形式もそは早き祖先

より遺傳されたるものなるが故なり。諸の思惟の形式は、新たに生れたる所の人に潜在する處の結構ストラクチュアの遺傳的變化に一致し、漸次に其人の經驗を重ねるに従て發達す。此に於てか件の形式の最初の起原は經驗的にして、事物相互の間に存する一定にして普遍的なる關係は次第に發達しつゝ、遂に有機體に於ける一定にして且つ普遍的なる結合を生せざる可からず。絶對的に經驗の外的同一を絶えず繰り返すときは、遂には人類に知識の必然的形式を生ず。これ現今に至るまでの數千萬人の祖先の經驗の結果なり。各個人は斯の如く人類と云ふ團體に深く根底を有する所の結合を離るゝと能はず。從て各個人は必然的眞理の基礎を作る處の心的結合を備へて生れ來るなり。スペンサーはロックとカントの何れかを撰まねばならぬ場合には、自らロック派たらんと云ひけるが、こは彼も亦終に一切知識及思惟の形式は、經驗より生ずと考ふるからなり。彼が吾人の精神には自己の後天的經驗の所生ならぬ所のもの存すとの言は、マキス、ミユレルをして、スペンサーは純粹のカント派と云はしめしも、スペンサーは之に答へて「進化論的見解は全く經驗的なり。從來の經驗論者の説と異なるは、其見

解を大に擴張せしに基く。かのカントの見解は全然非經驗的なり」と。されど人類は其發達の或階段に於ては、外的影響を受け其影響の結果を規定すべき體制を有せざるが故に、件の外的影響に曝露されたりと云ふ際には、自家の弱點を経験論に暗示せるなり。彼の心理學は此處に稍不明なる點の存するこゝとは、既に其生物學に於て觀取し得べし。何となれば、作用は構造を決定す」と云ふ原理は、最低の階段に於ける有機體が、其の活動を惹起する處の一切の影響に對する關係は、全然受動的なりとの説明を認容せるものゝ如ければなり。されど斯る絶對的受動の状態は、生活を以て順應となす所の定義と相容れず。加之スペンサーは、知識の妥當性は、知識の根本的假定が幾多の祖先の經驗の結果なりと云ふこの事實によりては、絶對的に保證されざることを忘れたり。實に是等の假定は從來生存競争に於て實際的效果ありしことを示すを得れど、其絶對的眞理なるの證明を與へず。又各個人の感情は、知識よりもより多く、人類によりて收得されたる基礎を豫想し、外界に於ける不斷の行動、反動、及生活の狀件との絶え間なき競争は、感情と稱ふる性質を生ず。同情的感情例へば小兒の笑顔を

見て喜び、悲しみ、又は威嚇する顔を見て悲むが如きは是なり。正義の感情、掠奪に對する忿怒の情は個人の自由行動の範圍に就き何等の明確なる概念を有せざる際にも起るなり。スペンサーは行爲や動機の起原を判斷せざる中に、思意の効果を意識すと云ふて、在來の功利論者を非難せり。同情の用不用を知る爲には先づ同情の自然的なることを示さざる可らず。斯くて感情は吾人をして利用を發見す、されど利用の發見は感情を生ずる能はず。」と

社會學倫理學

五、社會學倫理學—スペンサーが其生物學心理學に於て論じたる個人と人類との關係は其社會學に於て最も重要となれり。若し各個人が遠く人類の祖先に溯究し得べき本原的實體を有すとせば、教育や制度の改革によりて、社會的生活の發達を突然新方面へ轉せんとは難し。スペンサーは進化の過程を以て甚だ遅々たりと見しが、それは實に各個人の思想知識のみならず、又た其本性が變せられねばならぬからなり。スペンサーは性格の變更は、幾多の祖先を通じて人類と外界との相互作用より生じ、唯生存競争に堪へ得る所の力の實際的順應、發達運動によりてのみ確固たる性格と健全なる感情を作るを得べしとせり。故に

彼は其教育論に於て小兒をして自ら經驗せしむるの要あるとを稱説して曰く、小兒は現實の狀態の如何を熟知し、自己の行動の効果を實現するを知らざる可からず。若し小兒自らが火傷せずんば、火に對して健康上の恐を抱かざる可し。然り而して各個人の性格に就きて眞なることは、全く人類の性格に就きても亦眞なり。彼は其大著社會學原理に於て、此點を説明するに、最も原始的人類の多數の例證によらんとせり。

スペンサーは社會と制度は生ずるものにして、作らるるものにあらずと説きしが、誠に可なり。彼は社會と有機體との比論を進めて曰く、各個人は細胞、否な寧ろ生理的單位の如きものにして、社會と有機體とに通有なる生命は、或度までは各單位の運命と無關係なり。されど社會と有機體との間に重要な區別の存すと云ふは、有機體に於ては意識が或る中樞機官と結びつき、是と比較すれば他の器官や單位は單に從屬的の意義を有するに過ぎざるに反して、社會に於ては單位が意識を有し、中樞體は特殊の意識を有せず。有機體に於ては部分は全體の爲めに存するに反し、社會に於ては全體は部分の爲めに存す。此有機體と社

會との差異は、又是等有機體と社會との類似と同様に極めて重要なり。社會の歴史によりて立證さるる所の甚だ重要な原理は、右の差異、即ち社會に於ては中樞機關が必然的手段たるに過ぎざるに反して、個人に於ては中樞機關が最高の仲介者たるの事實より引き出され得べし。

人類社會の進歩發達には種々の階段あり、而して此社會の進歩發達の階段は、聚中、分化、及び確定によりて規定せらる。されど社會學、從て倫理學上最も重要なことは軍政と産業主義との對立なり。即ち社會の表型に二種類ありて、第一表型は主として低度の階段に行はれ、以て漸次に第二の表型に移る。軍政的社會は外敵を防ぎ、社會的團結を維持し、また屢々他の團結を亡ぼして自己の生存と權力を得んとする衝動よりして、一切の力を結合するの必要より生ず。此表型の特徴は各個人の社會即ち團體に對する絶對的服従にあり。即ち個人は手段にして目的にあらず、服従は其の最高の義務なり。かの平和的事業即ち生存の資を得ることは婦女子や、奴隸の任なり。然るに産業的社會に於ては斯る事業首班を占め、又各個人が自由に交際し、且つ共同の利益福祉を増進するために、相互

競争

の協力を必要となす。軍政的社會は兇猛と服従の混合を獎勵すれど、産業的社會は相互の自由競争を許し、且つ日常の社交に於て、他人の其目的を遂行すべき權利を承認すると同時に、又如何にせば自己の目的を遂げ得べきかを知らしむ、軍政制度にては統制機關重要な位置を占め、其識能は社會の各員の間、平和と正義を與ふるにあり。次に各個人の自發的協働作用不十分なる際には、有意的聯合起り、曩には社會は個人を壓迫したりしも、今や個人は自己の要求よりして社會を案配す。而して人生のあらゆる方面に強迫的統制廢れて、自由なる自己發展之に代れど、猶軍政主義と産業主義との葛藤未だ全く終りを告げず、かの獨逸の如き社會主義と軍政主義と覇を争ふも、豈怪しむに足らんや。歐洲國民が人文の程度低く各自の權利に冷淡なる人種の居住地の割取を繼續する間は、是等益々各國民間に、各個人に對する寛容なる政治の行はれんと不可能なり。されど、スペンサーは産業主義が軍政主義に優るやうに、産業主義に優る所の第三の表型の存し得べきことを認む。産業主義は勞働を以て生存の手段視するの謬見に陥り易し。人生の第三の而かも最高の表型は、現下の社會的秩序の下に、知

的、美的、目的を振作せんと、の努力是なり。

右之人生の最高の表型の決定は倫理學の任にして社會學の任に非ず。蓋し此未來の表型は一切の倫理的努力の向ふ所の標的にして、此標的が到達せられぬ間は、嚴密なる倫理學の成立せんこと難し。絶對的倫理學の實現は、完全なる社會に於ける完全なる生活を豫想す。而して相對的倫理學は常に絶對的倫理學の原理との比較によりて規定され、整齊されざる可らず。假令現今に於ては不完全なる條件に順應せざる可からざるも、完全なる生活を決定する處の條件を示すは、倫理學の任なり。若し倫理學發展の種々の階段を比較する時は、孰れの階段も發展てふ普遍的特性を示すべし。而して倫理的行為は倫理的ならぬ行為よりも大なる聚中、大なる聯合をなす。此事は自制と不注意、眞理の愛と虚偽との比較に看取し得べく、而して是等は同時に幾多の差異、幾多の分化を示す。何となれば私益のみを追求するものは他人を顧慮する人よりは眼界と云ひ、感化を及ぼす範圍と云ひ狭隘なり。人類の能力及び蓋然性は専ら利己のために働く間は發達すると能はず。而して最高の發達は個人の活動が他人の福祉を

進むる際に生ず。而して人生の最も完全なる表型に於ける個人の發達は、他人も亦同様に發達すべき特權を有すと云ふとより規定さるゝのみ。されど此場合に於ては個人は其内部衝動によりて動かされ、敢て自發的に他人の正常的發達を妨ぐることをせず。

人生の完全なる表型の條件は仁惠主義なり。スペンサーがベンザムやミルの功利主義を非難せるは事實なり。而かもそは、功利主義が餘りに經驗的に陥り、爲めに遙遠にして演繹によりてのみ知らるゝものを看過し、唯行爲の直接効果を固執するが故なり。スペンサーは此に於ても亦知識論に於けるが如く、經驗と先天的理論の進化論的哲學に於て調和し得べきことを示さんとせり。彼は先天的即ち直覺的倫理學の無能は、其演繹の重要なることを認め、直接經驗に基かぬ所の理想的原理を立つるにありとせり。彼は其權利論に於てはカントと同様の決論をなして曰く、根本的權利は他人の自由を妨げぬ範圍内に於ける個人の自由なりと。是れ實に既に述べし如く、人生の完全なる表型の第一特徴なり。カントとスペンサーとの此一致は、スペンサー自身も一驚を喫せし處なれど毫

も怪しむの要なし。何となればカントの倫理説及び權利論は進化論に本づけばなり。先天的或は直覺的倫理學の旨趣は、其が行爲の直接効果にのみ着眼せざるとにあり。されど倫理主義は行爲が幸福不幸福を生ずるや否やの思慮以外の或る物によりて決定せらると思ふは謬れり。固より道德的感情は幸福の個人的經驗を離れたる先天的基礎を有すれど、此基礎とても亦祖先の行爲艱苦の結果として説明されざる可らず。道德的感情の詳細なる説明に於て、スペンサーがカントと異なる點は、前者が義務てふ情操を以て唯發達の或階段に屬すとなすにあり。義務てふ情操は、一の感情をば他の感情もて内的拘制をなすより生ず。されど愈々進化せば斯る拘束は不必要となる。此際には母の子を世話し藝術家が其作品に愛着するやうに、自發的にして且つ直接に満足を與ふるものとしての道德主義に要求せられて行爲する處の有機的^{オルガニツクモラルライティ}道德性が作られたり。是に於てか人類は完全に社會的外圍に順應し、社會的外圍は人類に順應すべし。吾人は此完全なる階段の發達を遂るまでは、調和を計らざる可らず。嚴密なる倫理學は唯人生の最高の階段に至りて可能なるのみ。

第四章 批評學派

グリーン

グリーン

Thomas Hill Green 一八三六一一八八二

トーマス、ヒル、グリーンは千八百三十六年四月七日ヨークシャに於ける一小村ベルギンと云ふ一牧師の末子なり。初めラクビーに學び、千八百五十五年以後オックスフォード大學のペリオルカレッジに入り、ベンジャミン、ジョウエット等の感化を受けたり、千八百六十年に同大學の古代及近世史の講師となり、千八百六十七年頃よりアリストテレースの倫理、論理、形而上學、プラトン等の希臘哲學を講じ、又英國の十六、十七世紀の哲學に就きても講じ、斯る哲學の講義と共に其勢力を増し、且つ獨逸風の哲學を注入せし爲めに世の注意を引き、千八百七十八年に遂にオックスフォード大學の倫理學教授となれり。然るに此地位を得てより漸次身體の衰弱を來し、遂に千八百八十二年三月二十二日を以て逝けり。其倫理學に關する著書は之が出版を其死する前ブラッドレー氏に托し、宗教に關する書は其出版

學說

をトイムビーに托せり。其著書の重要なものは、Introduction to Hume (1874—5)と倫理學緒論(Prolegomena to Ethics, 1883)なり。

學說

彼は從來の英國固有の哲學思想即ち經驗學派を以て不完全なりとし、之に反對して起りしものにして、其思想は主として獨逸哲學者カント、ヘーゲルより出づ。故に世に稱して英國の新カント派と稱す。されど彼の負ふ所はカントよりもヘーゲルに多し。彼其倫理學書中に曰く「從來哲學にて論究せし人生問題は高尚にして、詩想にて解釋し行かんとするの傾向あるも、こは不可能なり。人生問題は必ず科學的研究を経過せざる可らず。然らば斯の如き人生問題は自然科學によりて解決さるゝを得るやと云ふに、英國固有の哲學說を取るものは之を可能なりと云へど、到底不完全なるを免れじ。英國固有の學說を完全ならしめんには、人の良心、自由意志等に物質的説明を與へざる可からざるも、こは科學のなし得ざる處。ピエム之をなして困難に遭遇せり。されば此の困難を救ふ爲めに近世進化論出で、進化の原則によりて人生の諸問題を説明せんとす。而か

知識論

も之によりて満足を得んには自然の如何なるものなるやを研めざる可^らずとし、遂に「智識哲學」に於て自然に關する知識は其自身自然の一部分或は成果たるを得るや、客觀に關する知識は客觀たるを得るやてふ疑問を發せり。一切の精神作用が悉く物質的制約を受くることを許しても、尙如上の疑問は解答されざる可^らず。何となれば物質制約も「經驗の宇宙」を組織する處の要素にして、此「經驗の宇宙」眞者が元來說明せらるべきものなればなり。神靈的原理が知識と自然との基本ならねばならぬとは、事實とは何ぞやとの疑問に對する答解より生ず。一切の事實は其單純なると複雑なるとを問はず、之を哲學的に分析すれば、相聯絡し相關聯する處の經驗に於ける他の事實との關係より成り立つ。即ち事實は相互關係より成立す。普通一般の思惟は實有と非有とを區別し、非有を以て吾人の悟性の所産となすを常とすれど、此形式に於ける對立は、事實上何等の權利を有せず、寧ろ迷妄的現象は實有なり、固より主觀の把住する如き方法に於て然るにあらず、寧ろ更に高き叡智の理解するが如き方法に於て然るなり。非有は單なる虛無なり、然らば非有と對立する處の實有は何ぞやと云ふに、實有

は定義するに能はず。心的進行としての知識は確に之を知覺するを得べく、其れ丈は知覺は實有なり。されど知覺は實有性を有するやにつきて問ふならば、其際吾人の知らんと欲するとは、知覺さるゝ客觀はそが吾人に於けるのと同様な關係を保つや否やと云ふとなり。從て實有或は客觀的と云ふ記號は、唯意識に對してのみ意義を有することとなる。而して所謂意識とは、經驗が關係によりて規定せらるゝを見、又同時に其經驗を規定し、又過去の表象と對比するを得る處の諸種の關係の單一不變なる一系統を想見する所のものなり。若し經驗と云ふことが變化と云ふ意味ならんには、即ち各人の認容し得ぬ、從て經驗よりしては産出し得られぬ處の體系の概念が此に存す。されど若し經驗を以て進行の單なる繼續の意味に解せば、經驗は變化の進行の意識を産する能はず。又自ら變化進行の意識たること能はず。何故に變化の意識を生じ能はぬか、曰く其場合には進行の意識が進行の一切の階段に等しく存在せねばならぬからなり。又何故に進行の意識たる能はぬか、曰くこれ其場合に全き繼續が同一時に存在せねばならぬからなり。吾人が單なる假象と區別する所の實有界を認

識するには如何なるものにも還元すべからざる所の意識を假定す。實有のものは、不變化的のものなり。されど斯る不變化性を以て、ロックの如く感覺の制約の不變的効果と見たる感覺に歸せず、又た一般科學の場合に於ける如く、物質的制約其の者にも歸せず。蓋し感覺は絶えず流動し、物質的制約は經驗の要素にして、感覺より抽象さるゝ時は、一切の意識を失ふ。されど感覺は物質的制約によりて誘起されず、寧ろカントの考へし如くに物其自身にてよりて誘起さるゝが故に、此に一の宇宙なく、寧ろ相互に何等の關係をも有せぬ所の二世界存す。實有にして不變的のものは、寧ろ一切を包容する處の唯一の關係の系統として表はる。如何にして斯る系統が生ずるを得るや、關係は一の中に多が存すと云ふと、即ち雜多の統一を假定す。故に其處には物の雜多と云ふとよりも異なるもの存せざる可らず。即ち物をば其特殊性を滅せずして統一し、斯くて物の關係の雜多を作るもの存せざる可らず。同様に吾人の意識にも結びつくる處の活動、即ち結合的能力存し、是に由りて二つの感覺は繼起の關係をなす。此事なき時は、其等の感覺は全く分離して各別に存するか、或は相互に全く融合せらる。

世界は吾人に對してのみ實有なりとは云はず、寧ろ他の意味、他の方法に於て實有ならば關係系統としての世界は、實有の制約としての吾人の悟性の作用に類似する或統一的原理の所産たらざる可らず。自然界の事象が相互に時間空間に於て關係すと云ふとは、時間空間を超越する所の或る主體に一般に關係すと云ふとを假定す。

普遍的意識

普遍的意識と吾人の意識との關係如何、一般に認識は全體ならざる可らず。而して認識されたる物は、凡て此物によりて活動を惹起さるゝ處の自己區別的の意識に悉く且つ同時に現存せざる可らず。時間の制約たる、從て時間の制約を受けぬ處の一般意識は時間を中性化する作用者として見らる。然るに吾人の意識は時間内の歴史を有するが故に、かの時間を離れたるものとしての意識の特性に矛盾するが如し。彼之を説明して曰く、吾人の經驗の發達、即ち吾人が世界を認知する處の進動は、時間内の歴史を有する處の動物の有機體が、漸時に完全なる永久意識の支撐者となる進動に外ならずと。即ち吾人の精神的發展は、自身に一の歴史をも有せぬ所の此永久意識の歴史にはあらずして、動物の有機

道德論

體が永久意識の支撐者となる進動の歴史なり。永久意識が人間の精神に自己を實現即ち再生す。認識は永久意識の對象なり、而して如是としては實有世界と同一なり。再現にとりては完全なる認識に絶えず一步々々と近くと云ふとが可能なるのみ。然れども有限意識の認識と永久意識との認識と同一なる割合は、有限意識の認識が相互關係をなす所の要素の系統を顯はす丈にあり。永久主體は現象が或る他の現象の原因なりと云ふ意味に於ける世界の原因にあらず、寧ろ世界は自己以外のものよりは規定さるゝことなしと云ふ意味に於て「自由原因」なり、人類の生理的生命は他の一切の現象と同様に、永久意識の規定を受く。されど認識者としての人間は、永久意識從て「自由原因」の再現なり。されどこの事は人間は幾分は動物、即ち自然の所産、幾分は自由原因なりと云ふ意味にあらず、故に有機體は知識の支撐者所持者としては、單に生理的に見らるべきにあらず。人間其者は生理的制約フィジカルコンディションより區別さるべきものたるを意味す。彼は「道德的行爲の哲學」に於て人性の他の方面を觀察せり。人間は物質的有機體を通じて管に、印象を受くるのみならず、又た需要及び其等需要を満足せしめ

自由

自由は自己規定なり

んとする衝動を受く。此等は印象と等しく、單に物理的事實なり。されど人類の道德的自由は、或行爲をなさんとの動機の性質に依從す。而して動機は目的觀念にして、自然的主體が目的として之を自己に表象し、且つ件の主體が之を實現せんと努力する所のものなり。對象の認識が感性的印象の存するありて起る如く。動機は動物的需要の起るありて生起す。動機を作るためには、件の需要に自覺の供ふあるを要す。此自覺は欲求すべき對象の世界のために、認識し得べき事實の世界の爲めに必要缺くべからざる制約なり。自覺は需要を経験するが故に、そは自己と需要とを區別し、需要を以て欲求さるゝ對象の要素となす。人間が自分自己の動機生ずる間は、自由なる行爲者なり。自由は自己規定なり。自由行動と云ふとは動機せざる行爲を意味するにあらず、何となれば動機とは行爲の自由を生ずる所の動機となる所の需要の意識的採用なればなり。一切の意識的行動は、實に動機によりて規定せらる。されど人類は其動機を作るよりして、人類は自ら自己を規定す。動機を以て人類の境遇と性格の成果なりとなすは曖昧なり、寧ろ人の性格が所與の境遇に反動し、且つ之に應ずる發表

善惡の標準

と云ふべし。又行爲は動機の必然的結果なり、(一切の結果は必然的結果なり)。されど行爲者自らは其爲す通りになさざるを得ずと云ふ意味に於ける必然的行爲者にあらず。

善惡の如何を問はず、一切の人的行動の可能は永久精神が人格として再現せしことを假定するならば、如何にして行動の善惡を差別するや。グリーン之に答へて曰く「其作りたる動機が之を實現する際に、動機の主體の本性が自己満足を見せねばならぬやうなものならば、其意志は善なり。人の本性は自己意識(自覺)即ち自己にして而かも同時に自己ならぬものよりなる。されど人は決して自我と非我間の相反を十充に除き得ぬよりして、人間は其本性を完全に實現する能はず。可能的完全と自己が事實上不完全なることを同時に意識することは、其到達し得る最高のものなり。其動作をなす際に、其動作は自己のなし得る最善のもの、而かも尙同時に、其爲すべき一層善き事の存するを認めなば、又彼は其動作によりて自己を實現し、自己満足を發見し、且つ其當にあるべく、又あり得る所のものを大に隔ることを認めなば、其行爲は善なり。之に反して若し其目的彼

理想

に取りて欲求の價值ある唯一目的なりとし、且つ其目的を達したる際に十分に自己を満足せしむと考ふるならば、或はかの事實上の自己と可能的の自己とを同一視し、事實上の自己を絶對視するならば、其行爲は惡なり。徳と不徳は同様なる行動の成果に本づく。人間が自己(自我)を以て目的其者として意識するが故に、其結果として一方には如何に瑣末のものにも自我を發見するを得、又他方には如何に大なるものにて彼に完全なる満足を與へず。最善の生活は、可能的完全の意識が最も活發なる生活なり。或は自覺的理性の人間に現はるゝや、の道徳的努力の目的は「理性に順應する生活」となすを得べし。

神の原理の實現は、人格に於てし、非人格的の人類に於てせずとはグリーンの根本理想なりき。勿論人格の發展は社會に依從す、社會的生活は人格と密接なる關係を有すること、恰かも言語と思考との關係の如し。されど民族或は民族精神は唯各個人に存し、各個人の精神を離れて民族精神なし。吾人の道徳的標準は、人格的價值を理想とせざる可らず。人間の精神的進歩は人的性格の進歩完

成なり。理想の完全なる實現は、不完全なる生物としての吾人には可能ならねど、尙人類の發展てふ概念には二の假定存す。即ち第一に漸時に時間に於て實現さるゝ處の能力は、永久精神に於て永遠に實現さるゝと及び發展の目的は進動の豫想する所の能力を實際充足するにありと云ふとなり。自覺的人格が破棄され或は手段として見らるゝ所の存在の状態は、此二つの假定に矛盾す。善き意志が實現せんと努むる所の觀念は、絶對的善として表はれ、且つ吾人に絶對的法則を指示す。何となれば其觀念は神に於て永久實現さるゝが故なり。

第參編 十九世紀佛國哲學

十九世紀の佛國哲學思想の變遷

近世の佛國哲學は、千七百八十九年の大革命に始まる。此の革命時代に於けるコンデヤックの感覺論的心理學、バフオンの自然科學、ルソー、モンテスキューの國家學、社會學は、近世の思想家に多少の影響を及ぼさるはなし。概して云へば佛國革命は哲學的思考に、論證の新版圖を開らき、反動と進歩の相反せる二方向を生

せり。反動派に二あり。即ち其の一はボーナルド、マールツル、ラメネーの神學派によりて代表せらるゝものにして、此派は十八世紀の自然的感覺論に對する反動にして、以上の三學者は教會の信仰に奉事すてふ意見に於て相同じされど、前の二者が急進的の法王全權論(Dictatorianism)者なるに反して、ラメネーは後には天啓を以て真理の標準とせず、寧ろ人心に内在する處の理性を以て真理の標準となすに至れり。又他方には當時に専ら行はれたる感覺論唯物論に反對し、蘇國のリードの常識哲學に依據したるロアー、コルラル獨逸哲學を加味したるクーザン、ジュルワの折衷的唯心論派なり。ジュルワは獨立の心理學者にはあらねど、少なくとも美學道德學者にして、道德の基礎を秩序と目的に求めたり。クーザンは佛國に於ける大學哲學の盟主にして、哲學史の研究に興味を有し、ヘーゲルやリードの影響を受けて折衷主義を唱へたり。その初めには心理學を基礎とする觀念論的形而上學を打ち立てんとしたりしも、後にはデカルト派の唯心論に傾けり。これに反して進歩派はサン、シモン、レロー、レーノー、コムト等にして、夫々特殊の見解を持するに係らず、社會問題、實證主義に對して興味を

有するものなり。彼等謂へらく過去は終りを告げたり、大革命其者は社會の改善や人類の完全を齎らすべき新紀元の相圖なりと云ふ點に於て相一致し、人道の心に満たされ、唯科學のみを認容し、普遍的自然法を基礎としたる社會を打ち立てんとせり。尙詳言すればサーン、シモン、レーロは社會的科學的進歩の思想に涵養せられ、共に社會の改造と平和を曉望したり。されどコムトは是等の先人に一頭地を抜き、近世實證論の名を獨占するに至れり。彼は一切の形而上學を排し、感性的經驗より來る處の知識を以て、信憑すべき唯一の知識とせり。されど後には嚴峻なる科學的研究を遠かり、神秘的人類教に變じたり。コムトの哲學には純粹の哲學的方面と宗教的方面とを包含するが、其弟子ラフィット(Taffie)の如きはコムトの宗教的實際的方面を信奉し、リツレ(Litre)は實證論の形而上學の排斥と科學論を奉せり。又佛國革命の後にも前世紀なる感覺論が修正せられて尙一方に人心を支配し、ツラセは觀念學(Ideologie)を著はし、感覺論者中の諍々たる人物として、カバニと共に唯物論に近けり。

十九世紀に於ける佛國哲學の第二期は、第一期と等しく政治的動亂に發す。千

八百四十八年の二月革命起り、第二の帝國の發生は一般思想界を沈頓せしめたり。もとよりラエーリン、セクレタン、ヴシエロの如き唯心論者あれど、概して言へば、無味乾燥なる混合學派に過ぎず。されどテーンあり、ルナンあり、共に形而上學を否まざれど、之を獨斷的に取扱ふことを厭ひたり。テーンは經驗的心理學や、藝術道德の歴史や、社會學の範圍に、精細なる研究をなせしが、此傾向は外國思想の影響に出づ。蓋しテーンは英國の少ミルの哲學を佛國に輸入したり。ルナンは蓋然論(Probabilism)と貴族的道德以上に進まざりき。又た、彼等と同時代の學者は實證科學の到達したる結果を總合して一の體系となさんとの要求を棄て、今日まで哲學てふ名の下に包括されたる知識に分業法を應用し、觀察と經驗法をば其等の哲學の各科に適用するを重んじ、斯くて成りたるものは、即ち社會學と心理學にして、遂に一の獨立科學となれり。心理學の範圍にはリボーありて、英國や獨逸の新心理學の研究法と其結果とを輸入せり。又千八百五十九年に表はれたるダルキンの「種の起原」之と密接の關係あるスペンサーの進化論的哲學は佛國に強き印象を與へ、ギョー、フイエーは自然的進化論をば勢力の

心理的概念の助によりて擴充し、真正なる形而上學を建設せんとせり。即ちフイエーは進化論とプラトーンの觀念論を總合せり。實在、自由、物質、理想と云ふが如き極端を調和統一する爲めに、觀念力 (idee force) を齎せり。觀念は欲求す力なり、又同時に表象、傾向にして理想を物質に於て實現せんとを求む。普遍的發展は活動的の觀念によりて、物質を貫穿するによりて生ず。ギョーは進化論的觀念論を藝術や道德上の問題に適用せり。又たルヌビヤは佛國に於てカントより出發したるもの、最も優れたるものにして、其本體は吾人の思惟の對象となる能はず、哲學的思惟の出發點は表象なり、表象を除きては何等の實體も認識する能はずと云へる點に於てカントに異なる。

今是等の哲學者中、第一期に於ては神學派(保守派教權派)にマールツル、心理學派にカバニス、折衷學派にクレーザン、實證學派にコムトの學說を紹介し、次に第二期即ちコムト以後の哲學者にては、ルナン、テーン、ルヌーキエー、フイエーの說を紹介せん。

第一章 保守學派(教權派)

マールツル 一七五三—一八二一

十八世紀の感覺論唯物論が、一時世の信する所となり、爲めに無宗教不道德の傾向を強め、風紀を亂し、悖德の習慣を増長せるを慨し、之が反動として宗教道德の威權を維持せんと目的を以て起りたるもの、此保守學派なり。即ち人生の秩序と存在の解釋を、超自然的原理に歸せんとするものなり。其重なるものはポールナルド、マールツル、ラメチーなり。されど此派は哲學史上よりも寧ろ文學史上に興味あり、故に今此派の中の一人たるマールツルの其特性の一般を示すに止む。夫れ近世哲學の特徴は、自然科學を基礎とし、自然科學の到達したる結果を應用し、又其假定を論ずるを主眼とするに反して、マールツルは此自然科學の支撐を哲學より奪はんとせり。彼は純然たる物理的原因の説明の可能を拒みて曰く、物質的なるものは原因たる能はず、故に物理的原理なるものは、名辭上の矛盾なり。一切の物質的運動は、精神的存在者を其源とする所の衝働より發す。運動が意

志に始まるとは、吾人の意思活動の意識に於て證見する所なり。科學的説明、即ち水素と酸素の結合より水生じ、太陽と月との影響によりて潮に干満ありとは疑ふべき獨斷なり。科學は自然科學の範圍内に止まり、其範圍より引き出したる結論を社會的、宗教的關係に適用するとは戒むべきことなり。人類を支配するものは信仰にして、科學にあらず。神は生ける眞理を教會と國家の權威を経て與へ、敢て學者を経て與へず。僧侶、貴族、及び高官は、道德的精神的範圍に於ける眞僞の區別を國民に教えざる可らず。理性の人間を導くべき力なきは歴史の證する處、正確に思考し得るものそれ幾何ぞ。一人たりとも一切の題目に就きて正確に思考する能はざるにあらずや。故に吾人は權威を以て出發せざる可らず、言論の自由は決して許すべからず。こは誤謬の源にして、改革に供ふものあり。最大の罪惡は、神に逆ふにあり。此事は人性史上の最も耻づべき十八世紀の哲學に行はれし所なり。十八世紀の哲學者は誤謬を宗教として説けり。此誤謬より救ふものは法王の絶對的確實を確認するにあり。是なくしては教會の普遍性を認め、社會の平和を保ち、王權を強制せんと不可能なり。此事は疑

もなく神秘力に對する訴えなり。されど社會物質界に於ける者にして、何物か神秘ならざる。理性は戰爭を非難すれど、戰爭は自然界の至る所に行はれ、而して生活保存の神秘的手段なるにあらずや。絞刑者は社會の恐懼なれど、尙社會を維持する所の力なり。此理解し難きものを取り去らば、社會の原動力と秩序とは混沌に歸せん。傳説と教權のみが(人間の理性にあらず)世界の恐ろしき秘密の迷宮を通じて吾人を導く。故に人間が自ら漸次に野蠻の状態より、知識文明の状態に進むと云ふ假定より悖理なるはなし」と。

第二章 心理學派

カバニヌ 一七五七—一八〇八

教權派の特徴は各個人的心情と理性を以て獨立の力と見做したる佛國哲學時代の心理學に反對して、歴史的勢力の價値を認むるに存す。されど以上述べし如く教權主義は外的盲目的原理にして、此原理と精神生活との内的關係の如何は、敢て攻究せざりき。これ各個人の内的生活に獨立の價値ありとせらるゝ

時は、即ち絶對的教權の制限を含むからなり。故に教權派は哲學に關してはコンデヤックの立場を踏襲せり。然るに此に同じくコンデヤックの學派より出で、而かも、心理的觀察と省察とによりて、佛國哲學及び教權派に反對する所の心理學出づ、其の重なるものは、カバニス(Cabanis, 1757—1808) ッラセー(Tracy, 1854—1836)なり。佛國の革命時代にはコンデヤックの哲學勝利を占め殆ど佛國教官の姿となれり。此の時に當りてカバニス心身の關係につきて論じ、コンデヤックの言葉を引用せしも、其の重なる點に於て之れを變更したり。コンデヤックは外官に重きを置き、人は受動的に外界よりして意識の内容と形式とを受くと云へるに反し、カバニスは器管の內的制約に一致する所の要素が意識に存することを看過せるを咎めたり。印象の流れは、絶えず腦髓に於ける種々の內的器官より變化されつゝあり。更に腦髓と神經との特殊の状態を顧みざる可からず。外的感官とは獨立にして、生活の支撐者と直接に結びつくる處の隱密なる感情、或は感覺あり。此の感情は各個人が出生によりて、大なる外的世界と接觸する前に表はれしものなり。(コンデヤックは意識に於ける一切事を、此の大外界の印象より

カバニス

引き出す)カバニスは近世心理學に生活感情ヴァイタルフイリシクを唱へ出し、斯くて彼れは人間の外界に對する感受性に制限を置きたり。何となれば各個人は其の生活感情に於て其將來類化する所の一切のものに特色を與ふる所の原始的本原を有するからなり。又た彼は本能を以て生活感情と密接なる關係を有するものとなし、コンデヤックの説とは調和し得ぬ所の一事實を、本能的行動に發見して曰く、本能は兩性的愛の本能に認め得る如くに、内部の生活機能によりて受けられたる印象によりては解釋し難き本原力の貯蓄を豫想すと、彼は本能てふ概念を重んじ、遂に自然の過程に活動する所の普遍的本能あるべしとの觀念を暗示せり。此觀念はショーペンハウエルの自然哲學の先驅者と謂ふべし。されど彼は哲學體系を作らんとは企てず、専ら心理學と生理學を研究し、敢て究竟的問題の答解を發見せんとはせざりき。彼の著作に腦髓が思想を生ずること、恰かも肝臓か膽汁を分泌せる如して、唯物論的の語あるも、彼の著述を以て唯物論に貢獻するものと見るは非なり。彼の立場は下の語句に見るを得べし「吾人は自然に唯一の活力の存在を認むる前に、長き時間を要す。而して吾人は此活力を以て、他のも

のと比較し得ぬが故に、其性質につきて眞の觀念を作るには永き時日を要すべし。

第三章 折衷學派

クーザン

クーザン

Cousin 一七九二—一八六七

クーザンは千七百九十二年パリ府に生れ、千八百六十七年七月十三日を以て逝けり。其師範學校在學中にラロミギヤの薰陶を受け感化を蒙り漸次哲學の方面に進み、同校の哲學教授に任せられし後にも専ら師の説を奉じたりしが、ルワコルラルの講義を聴くに及びて其所説に變化を來し、同時に佛國に行はれし感覺論の不満足なるを認知したり。其後マイン、デピロンの深奥なる思想と鋭敏なる觀察の結果を以つて唱導せる心理學の影響を受けて、第三期の思想變化を來し以て自家の哲學を大成せり。即ち第一の師より思想の分析を學び、第二の師より感覺にては説明し難き心意作用の存在を學び、第三の師より意志現象

の重んずべきを學び、以上三者の思想に基き折衷取捨して自説を組織し、千八百二十五年師範學校にて初めて其學説を唱へ出せり。彼の茲に出でしは管に自國哲學者の影響によるのみならず、又獨逸に留學して、特にシェーリングの説を究め、ヤコービに同情を表し、千八百十七年ヘーゲルと親交を結びたり。彼は千八百二十八年に大學教授に進み、哲學史の研究に熱心にして、(Histoire générale de la philosophie)を著し又、*Le Vrai, le Beau et le Bien* (1817)あり。

學說

十九世紀に於ける佛國哲學は十八世紀に於ける佛國哲學と其性質を異にし、十八世紀の極端なる感覺論的、唯物論的、哲學の無味乾燥及び其道德宗教に對する有害なる影響は、十九世紀に入りて感覺經驗を超越したる哲學思想を發揮するの氣運に至れり。此復古的此氣運を作りたるものはラロミギヤ、マイン、デピロン、ルワコルラル、クーザン、ジョフルワ、ダメーロンなり。今其重なる代表者としてクーザンの學説を略叙せん。クーザンはヘーゲルの影響を受けて十八世紀の學風に反對し、哲學の歴史的研究法を鼓吹したり。彼は合理哲學を再建

學說

せんとし、佛國の革命時代、特に十八世紀の思想に懽らぬ學者が、十八世紀の科學的經驗的研究法に反對して宗教と調和を保つ所の傳説主義に傾かんとせる折に、彼は寧ろ十八世紀の科學的經驗的研究法に賛同し且つ之を採用し、唯十八世紀の學者が此方法によりて得たる誤れる結論を攻撃せり。蓋し十八世紀に於ける學派の主要なるものに三あり、即ちロックの哲學、リードの哲學、及前二者よりも遙かに優る所のカントの哲學にして、共に吾人に適當なる哲學研究法を供給す。以上の三哲學者は何れも哲學は人間の精神と其の種々の能力の十分なる吟味と精確なる考察に始むべしとする點に於ては相一致するも、其人性研究は各一隅に偏して全班に亘らず。ロックは吾人の認識の起源を研究し、リードは吾人の認識の實狀を研究し、敢て其起源に及ばず、次にカントは認識に於て主觀の有する先天的形式、即ち主觀より客觀への過渡の法則のみを研究せり。之を要するに以上の三哲學者は事實の觀察を本となす點に於ては正當なるも、其の研究の方面一局に偏す、故に正當なる哲學は同じ研究法によりて以上の三問題を同時に研究するにあり。之と同時に、研究の出發點を全體としての知的生活の

考察に置かざる可らず。即ち先づ意識其物を公平に精密に觀察し、之を要素に分解し、其性質を究めざる可らずと。實に彼の折衷哲學は實に此方法を本として成れり、所謂折衷說なれど其說は從來の諸說の縫合にはあらず。彼謂へらく何れの哲學にも多少の眞理あり、而して吾人の精神には是等の諸學說の起り得べき原因存すと。さればクレーザンの哲學には從來の哲學と一致する點存すとすも敢て怪むに足らず。故にクレーザンの哲學を折衷的と云ふは、其中には從來の哲學に發現さるゝ眞理を包含すると云ふ意味に解すべきなり。

彼は哲學研究法として觀察分析、歸納の三法を挙げ、觀察なくんば哲學は空論となるべきが故に、吾人は精密に自己の意識に訴えて事實を觀察せざる可からず。哲學體系の多くは吾人の意識の事實の觀察の不十分なるが爲めに偶々體系を組織しても其基礎強固ならず。而して吾人の意識の事實の研究は、これ心理學の任なり。されば心理學は哲學の基本にして哲學の問題は當に心理學の指示する所の事實に因て歸納的に研究さるべきなり。されど一個人の意識現象の觀察のみにては不十分なり、更に進みて人類一般の意識現象を觀察し、其理法を

哲學研究

意識の要素

感覺

發見せざる可らず。完全にして正確なる觀察によれば、意識には三種の事實、即ち感覺、理性、意志活動存す、而して是等の三者は其名を異にすれど各自に獨立するものにあらず、寧ろ相互關係をなすなり。

意志

理性

彼の感覺論に曰く、感覺は外界の事物と事象とを感知する能力なり、吾人は感覺によりて外界事物の存在を疑はず、然らば件の外界事物の本性は如何、曰く、感覺は外界の刺戟によりて生じたる心意の變化なり、既に變化あれば必ず其因て起る原因なかるべからず。外物は即ち感覺の原因なり、外界は感覺の原因の集りなり。故に外界即ち自然は死物にあらず。受動的にあらず、活動的なり、活物なり、即ち吾人の精神と同様の實在なり」と。理性説に曰く、吾人の理性は之を分析すれば三要素となる、其等三要素の一は、本體てふ範疇にして、唯一又は同一てふ語もて言ひ表はさる。第二は因果の範疇にして、複雑又は差別てふ語もて言ひ表はさる、是等兩者は相互に密接なる關係をなすものなり。從て第三の範疇即ち相關てふ範疇生ず。以上の三つの範疇は吾人の思惟の要素にして、思惟は必ず是等の三範疇に因らざる可らず。意志説に曰く、吾人の活動の原動力は意志

哲學

なり。意志は人格を構成する所以のもの、換言すれば意志即ち人格なり。故に意志なきものは人格なきなり、又意志は自發活動なり、故に意志なきものは受動的にして、外界の事物に支配さる、人と萬物との差異點は人に意志即ち自發的活動力の存するからなり。故に人類の意志の發表せぬ以前は萬物と異なる所甚だ少し、されど一度意志發表し、自發活動をなすに至りて一大變化をなして、萬物と其状態を異にし、進化しては萬物を動かすものとなり、自己活動の原因となり、活動の方針を決定す。

彼れ經驗的心理學より形而上學への過渡を意志作用によりて説明して曰く、吾が意志が吾が腕を動かすと云ふとは、一方より見れば自己の腕を動かすとの意識的事實に過ぎざれど、他方より見れば吾等の經驗以上の要件を含む、即ち吾の意志は吾が腕の運動の原因なりしことを含む。蓋し一切の現象には其因て起る原因あるとは普遍原理として何人も疑はず、然らば腕の運動にも一の原因なからざる可からず、而して原因あるべしとの認定は必然的要求なり。此必然的にして普遍的要求は、經驗以上の要求なり。斯の如く腕の運動の原因を以て意

志なりと認むるは、これ經驗心理學より一轉して形而上學に入り、觀察の界を脱して思辨の境に入れるものなり。斯の如く形而上學に入り、思辨の境に入ると雖も、其出發點は事實の觀察にあり。即ち事實の觀察は形而上學に入るの機會を與ふ。即ち心理學は哲學者をして形而上學に入らしむる橋梁なり。夫れ形而上學は科學の科學なり、科學の對象は實體其物なり、實體を研究の對象とするも、其研究の方法は觀察にあり。觀察なくしては何等の科學も成立つと能はず。故に科學の範圍内に來る所の精神的事實の根底を究めて、其極絶對的なる原理に到達するもの之れ哲學なり。心理學的方法是實に是れにして、先天的のもの、後天的に發見せんとするなり。而して經驗以上の範圍に入り、先天的絶對的の原理を認むるの理由は、理性の原理にあり。此理性の原理は非人格的能力にして、自我其者の能力にあらず。而して其能力の本質は到底認むること能はざれども、絶對的必然的のものを直覺する際に吾人に現はる。實に此理性は絶對的にして唯一の本體、即ち一切の事物、一切の真理の根原たる神なり。彼が經驗以上に先天的の認識力の存在を認容せし點はカントと同じけれど、尙彼はカン

理性の原理

ト以上に一步を進めたり。蓋しクーザンの意に謂へらく、カントは認識の先天的必然的の原理の存在を認めしも、それを人間の主觀的悟性の形式、即ち人格的能力と理性の相對的價値を認めしに過ぎず、敢て人性を超越したる非人格的能力となし、神の存在に一致せしめざりしが故に、彼は詮る處懷疑說に陥らざるを得ず。此主觀的人格の形式に基ける懷疑主義を脱する爲めに、理性の絶對的價値を認めざる可らず。是が爲めに理性を以て人格的主觀的と見ず、寧ろ絶對的即ち非人格的と見、人は此理性を分有すと見ざる可らず。而して此理性は必然的の原理に由て人間に顯現す、是に由て人間は理性的存在物たるを得るなり。從て吾等の判斷は絶對を含有するを得、斯の如く吾人の判斷は絶對を含有するも、絶對は吾人自身の中にあらず、吾人の上において、吾人を永久に支配す。斯の如く最後の原理は經驗を超越したる絶對其者なるも、斯る超經驗的原理に到達し、絶對に到達するに至るは、吾人の意識の精密なる觀察を主とする處の經驗による、即ち結論は超經驗的なるも、方法は經驗的なり、歸納的なり、即ち彼は十八世紀の經驗說感覺說に反對せしも、其經驗的方法には一致せり。彼れ自らも

經驗的方法を採用して、而かも同じく經驗的方法に基きたる十八世紀の哲學者よりも其運用の巧なるを誇るも、實際に於ては彼れも經驗的方法に逆ひて神來的直覺を尊べり。而して此の神來的直覺は、其青年時代に親忸たるフイヒテ、シェーリングのロマンティック哲學の影響なり。

如上の如く吾人は絶対的本體其者に就きては、其存在すと云ふ外、其者の何たるやを云ふと能はず。理性は此絶対と吾人とを結び付くるものなり。此絶対は眞善美なる三つの觀念に因て吾人に現はれ、此の三つの觀念に對して爰に科學道德藝術存す。而して是等三者の目的は、其根原に於ては神的なり藝術の目的は其中に超感覺的理性を實現せんとするにあり、科學の目的は相對的なる事物の智識を超えて絶対的眞理を得るにあり、道德的行爲は全く主感的動機を離れ、道德的義務に従ひ神其者の意志と合致するにあり。

吾人の精神は實に哲學の研究すべき唯一の對象なり、而して先づ考察すべきは意識の性質其者なり。意識其者は直接に吾人に與へらるれど、精神其者の本質の如何は不明なり。故に彼曰く眞の自我、本體的の自我は、意識の眼の下に來ら

意志の自由

ず。然るに若し精神に就きて人の知る所ありとせば、是れ決して考察的論理的のものにあらずして、寧ろ神來的本能的直覺に本づく。此直覺に因て吾人に現はれたる自我は同時に知性として、感情として、活動性として表る。されど精神其者は知性にあらず、感性又は活動性のものにもあらず、精神は其本質より見れば、自由にして其の或は思惟し或は感ずるを得るは、此自由あるが爲めなり。若し自由なき時は、知的作用を失ひ、知的作用を失ふ所には感性なし、彼は又意志の自由を主張し、而してこは良心てふ現象に由て十分證明さると云へり。蓋し人は己れの爲したる行爲に對して責任の感を有す、若し行爲を實行すべき意志の自由なくんば、如何で斯る責任の感を有すべき。責任を確信せば、自由を確信せざる可らず。責任と云ふこと、意志の不自由とは自家撞着なり。彼は意志の自由を分ちて思慮的自由と直覺的、神來的自由の二種となし、吾人の精神が或動作を遂行せんと思慮し、撰擇決定せし場合は前者にして、こは其れ以上の自由作用を假定す。即ち何等の考察にも依らず、何等の撰擇をも待たで働く所の自由作用なり。而して精神活動の本性は、此直覺的自由に於て表はれ、道德的生活

は此直覺的自由を本にして生じ來る。故にクローゼンは嘗に認識論に於てのみならず、又た道德説に於ても考察を以て直覺の下に置けり。自由は實に絶對と觸接せる性質なり。此絶對に觸接し居るとは吾人の理解力にとりては神秘的の點あるに係らず、一切の徳、一切の光明の源泉なり。

クローゼンは道德を説明する際にも事實の觀察即ち道德的判斷の特性其者の觀察より始めて曰く、道德的判斷は最も簡單、最も原始的の分析する能はざる事實にして、吾人は之に抵抗するの力なし。道德的判斷は判斷されたる行爲の本質中に存する區別、即ち道德的眞理を直ちに示す。道德的眞理の理性的必然は、吾人の意志に對して義務を作り出す、義務は義務を作り出したる眞理其物の如く無條件の者なり、不變化のものなり、普遍的のものなり、一切の人に對して拘束的態度を取るものは此義務のみなり。此點に於てクローゼンはカントの倫理説と一致す。されどクローゼンはカントに一步を進め、道德的善の概念を義務の概念より引き出さんとしたるカントを攻撃せり。カントは善は義務あるが故に善なりと説き、敢て義務は善あるが爲めに存すと云はず。此點に於てクローゼンは

一新機軸を出せり。或行爲が道德的に善なりとなさるゝは、決して其事が義務なるが故にはあらず、寧ろ之を反對に義務の存在は、實に其本質上善なる故なり。従て義務を以て倫理學の根本原理となすと能はず。義務の概念は尙其根底に就きて説明を要す。カントは此事を看過し、認識論に於て懷疑的なりしが如く、倫理學上に於ても懷疑的結論をなすに至れり。クローゼンは義務の概念の根底を理性なる形式的原理に求め、善の概念は理性の原理より生ずとせり。理性と云ふ權威は、人間に對しては超人格的力となりて現はれて道德界を支配すると、恰も物理界に於ける自然法の權威の如し。彼は理性を以て人間と神とを結び付けるものにして、神なる絶對は眞善美の支撐者にして、此絶對が人間の意識中に現はれし原理とせり。即ち理性の普遍的必然なるを認めし點は、カントの主觀的唯心論に一步を進めたり。即ちカントは理性を人格的に見しも、クローゼンは之を超人格的に見たり。主觀的觀念のみとせず、之を宇宙的實在と見たり、客觀的世界的勢力と見たり。是よりして彼が神を以て道德的原理となすに至れるを知る可し。されど彼は道德の原理を以て他律的となさず、此點に於て彼

に自家撞着の跡あり。即ち神を以て終局の原理とせば、道德の根底は吾人にあらずして、吾人以外のもの、即ち神にありとせざる可らず。従て道德的標準は他律的と見ざる可らず。されど彼の所謂神は吾人の外にありて吾人の行爲を支配する所の立法者に解せず、寧ろ道德的原理は普遍的必然的絶對性を有すと云ふとに解すべきなり。

第四章 實證論

コムト

Auguste Comte 一七九八—一八五七

コムトは千七百九十八年一月十九日を以て、佛國モントペリエーに於ける嚴肅なるカトリック教徒の家庭に生れ郷黨に於て初等教育を受け、千八百十四年に諸藝學校に入りしが、在學二年にして此校の監督教師の壓制に抵抗したるの廉を以て退學を命せられ、千八百十六年兩親の不同意にも係らず、パリ府に入り生物學歴史を勉強し、傍ら數學を教へて糊口の資を得たり。此時に當たり彼の將來

の思想發達に大影響を及ぼしたるサン、シモンと交を結びたり。千八百二十四年に「Politique Positive」を公にし千八百二十九年に巴里生れの若き才女と結婚せしも、遂に琴瑟相和せざりき。千八百三十年より同四十三年に亘りて其哲學大系たる、實證哲學進路(Cours de philosophie positive)を著はし、千八百四十四年に「Discours sur l'esprit positif」を公にしたり。彼は一定の官途に就かざりき、千八百三十年の頃には實證科學史の講坐を設けんことを時の文部大臣ギゾーに建議したれど議容れられず。又實證哲學進路の最後の卷の序文に於て、知識界の最上位を占むべきものは生物學者なり、社會學者なりとして、數學の專問家を攻撃せしめ、故を以て諸藝學校入學試験委員の地位を失へり。従て私教授によりて糊口の途とするの已む得ざるに陥れり。之と同時に彼等夫婦は日に増し行く疎隔の體爲に別離するに至れり。彼は千八百五十一年より五十四年に亘りて、感情の體系として「Système de politique positive, ou traité de sociologie, instituant la religion de l'humanité」を公にし、又千八百五十二年に「Catechisme positiviste ou sommaire exposition de la religion universelle」を出版し、千八百五十七年一朝癱を患ひて同九月三日を以て逝けり、齡

六十に満たす。

學 說

三階段の法則

一、三階段の法則——コムト曰く、吾等の概念即ち知識は三ツの階段を經過して發展し行くものなり、語を換ふれば人心は其性質上大體相異なる、否全然相反する三種の方法にて發展し行くものなり。此事は各々の特殊學に見るを得べく、而して科學の取扱ふ資料が複雑多様なるに從て、此階段を經過し行くに長き年月を要す、抽象的科學は先づ定義を事とする階段に達し、然る後に具象的階段に入る、然り而して今や科學の中にて最も具象的のもの、即ち社會學が此第三階段に入りつゝあるの時なりと、所謂三階段の第一は神學的階段なり、此神學的階段は實に人知の出發點なり、此場合には理論の基礎となるべき事實の觀察は未だ甚だ狹隘なるが故に、主要なる役目を演ずるものは想像なり。人性の自然の要求たる自然現象の説明、即ち與へられたる事實を結び付くる絲は、此階段に於ては人格的本體、人格的活動者の任意志もて説明せらる。即ち世界の現象を解釋するには、先づ是等の現象を支配すと信せらるゝ神又は精靈の觀念による。神や

精靈の觀念が、人知の發達に寄與せし所實に此に存す。若し神や精靈やの觀念が起らず、又かの人格體の活動をば、自然界の事象に於て發見せんと願はざりしならんには、認識活動は起らざるべく、從て人類は原人時代に於ける愚痴蒙昧の狀態を其儘今日に持續せん。此階段に於て人類の得んと努むる所は絶対的説明なり、何となれば彼等の思考はかの神てふ本體以外に向ふことなければなり。然り而して自然現象が凡て神の任意の動作によりて説明せらるゝ間は、最早是れ以上に何等の求むる所なし。故に初には絶対的知識を得る可能性に就きては、何等の疑を挟むことなし。即ち神學的觀念は人生の實際的方面に極めて重要な影響を與へ、感化を及したり。即ち道德的生活、社會的生活の兩者に共通する堅固なる基礎を與へたり。此階段はこれ權威の時代 (Zeit der Autorität) なり。即ち人類は共に或る動し難き力を信じて以て生活せり。神學的階段は其中に幾多の小階段を含む先づ庶物崇拜 (Fetichismus) に於ては、自然界の物象は人類の如き精神的生活を具ふるものと考へらる。次に神學的階段の特徴とも謂つべき多神教に於ては、自然界の物象は其直接の生命を奪ひ去

られ、而して其運動し變化するは多くは目以て見る可らず、且つ更に高等なる世界を形造る所の他の種々の本體の之を司るにありとす、一神教に於ては其説明する原理と、説明せらるべき現象との間には極めて大なる隔りと反對とあり。而して此一神教は第二の階段即ち形而上學的階段に入る過渡をなす。此形而上學的階段にて世界の一切の現象に説明を與ふる者は神學的階段に於ける如き或る人格的本體にはあらで、寧ろ抽象的概念、原理、力なり。即此階段は種々の現象を唯一の原理に依りて説明し、唯一の原理に還元せんとする努力を以て主眼となす。然り而して此努力たるや神學的階段に於ては庶物崇拜より多神教、多神教より一神教へと進みたり。然るに形而上學的階段に於ては特殊の現象の種類、存する丈け多數の力、例へば化學力、生活力と云ふ如き力を假定して以て、右の努力を進めたり。最後には是等の種々の力は唯一の原力、唯一の大原、即自然即ちかの一神教が神學的階段をして終局せしめたる統一に還元せんとせり。右の神學的階段と形而上學的階段の兩者の通有な點は、以上の兩階段が共に世界の絶對的解釋を求めんとする傾向あり。即ち神學も形而上學も、共に事物の本

性、事物の本原と終局、並びに事物の産出せらるゝ方法を遺憾なく説明せんことを求む。然り而して前二者の差異の存する所は、形而上學が神學の具象に代ふるに抽象を以てし、想像に代ふるに推論を以てするにあり。即ち神學的階段に於ては觀察よりも想像に重きを置きしも、形而上學的階段に於ては觀察よりも推論に重きを置くなり。

コムトによれば形而上學的階段は、全く過渡の段階なり、變化の段階なり、破壊的階段なり。即ち此階段に於ては論議は神學上の觀念の中に闖入して、其中に包含する所の矛盾撞着を索求指摘し、數へきれぬ程の多數の意志に代ふるに、一定不變の觀念若しくは力を以てせんとするなり。こは遂にかの自然と人生とを支配すと想像せられたる力の活潑なる印象と威力ある變化を薄弱ならしむる外、何等の新なるものを建設するに能はず。又毫も現實上是と同等のものを供給すること能はず。破壊其者は之を實際的方面より見れば、其中には疑惑と自利主義の瀰漫せることを示す。各個人は其現に生存する社會との生ける結合を解かれ、感情は壓へられ、唯悟性のみ陶冶せらる。

第三の實證的階段に於ては、想像も議論も皆排斥せられ唯觀察を以て主となす抑も此階段にて下されたる命題斷定は總て事實、即ち特殊の事實にも普遍的事實にも關係す。實驗せる事實との合致、これ實に眞理を確定すべき唯一の標準なり。即ち實證論は一方には何等の連絡なき觀察に陥ることをせず、之と同時に又超自然的本體又抽象的原理に亡失するの危険を避く、從て決して事實を離るゝことを敢てせず。實證論は自然の現象の絶對的原因を求めたり、又は是が活動や作用やの跡を尋ぬることをせず、寧ろ現象の法則を探求するを以て主となす。即ち觀察されたる現象の間に存する處の一定の關係を求むるなり。即ち吾等は思想感情又は衝突、重量を理解せんと試みつゝあるにも係らず、吾等の知識は唯是等が如何なる關係を以て生起するかを示すのみ。抑も科學の基礎は「自然法の恒常」と云ふことにあり、而して件の恒常が初めて明確に識認せられしは希臘に數學的天文學の創始せられたる當時にありしが、そは近世に至るに及び益々強固となれり。ペーコン、ガリレイ、デカルト等、皆此原理を確認せり。故に是等の諸學者は實證哲學の創始者と見做すも敢て過當にあらず。實に吾人を

して自然法の恒常てふ哲學原理を、一切の現象と事變とに適用せしむるに至れり。

神學的形而上學的階段は、其名の示す如くに世界に於ける一切事物をば神學的又は形而上學的に究められたる唯一の絶對的原理、即ち神とか自然とかに還元せんとするものとせば、斯る種類の絶對的結論將た客觀的結論は到底成立し得ずと云ふはこれ實證哲學の特性なり。嚴密に經驗を基礎とする確證を要求するとは、一切事物を唯一の原理に還元することをば不可能ならしむ。經驗の示す處は或る有限の關係に止り敢て是れ以上に出ず。然るに世は吾等が到底他物と關係せしめ得ぬ多數の現象と事變存し、又還元して一となし難き種々の現象、少くとも特殊學科と其種類の數を同じくする現象存す。從て多くの法則は到底唯一の法則に還元せらるゝ能はじ。抑も吾等の知識は唯主觀的統一に到達し得るのみ、決して客觀的統一に達すること能はじ。然り而して主觀的統一の成らんは、至る所に同一の研究法を使用せざるべからず。こは種々の相異なる理論をして同性たらしめ接近せしむ。是に於てか主觀的に考ふれば吾等は

唯一の科學を有す、而かも其科學たるや一切人類に共通となるを得べし。實證法は常に個々人の意識内に統一を生ずるのみならず、又種々の個人間にも統一を生ず。斯くて實證哲學は人類を結びつくべき知的基礎となるなり。尤も此に注意すべきは、人は既に變じて實證科學となされたるものには相一致するも、然らざる場合には互に異なる見解を抱くことあり。カトリック教が未だ科學的思想より何等の知的反抗を受けざりし間は、それは當に實證哲學が手本としていつか將來すべき精神的聯合を齎らしたり。實證的哲學は人類と云ふ概念の中に含まるゝ所の主觀的統一を以て、神學的哲學に於ける神、形而上學的哲學に於ける自然と云ふ概念と一致すべきものとせり。

此階段に於ては前階段に於けるよりも、理論と現實との一致至て密なり。故に現象の法則の認識は吾等をして現象が將來如何に開展し行くかを預知するを得せしむ、從て預知をなすべき恰好の地位に居らんと欲望は、即ち前の二階段を棄て、此の第三階段に入る動機たり。先見せんがために見る *Voir pour prévoir* とは實に實證哲學の標語なり。若し人の状態や行動の法則が発見せらるゝ

を得ば個人の發達社會の發達は、純粹の物理上の發展と等しく、知識によりて決定せらるべし。

實證的階段の唯一の特徴は、至る所絶対を排して相對を主とすることにある。即ち實證哲學が原因に代るに法則を以てするは、これ單なる關係を知ること、なる。即ち如何にして然るかを問ひ、何故に然るかを問はず。又内部發生をも、第一理由をも問はず加之特殊の法則は是を還元して唯一の法則となすこと能はず、而して孰れの場合にも世界をば人間の立場より考察するの事實よりして此に常に相對と云ふこと存す。一切知識は二つの相反する人と外界との對立を假定す。故にカントは主觀と客觀とを區別し、此區別によりて絕對的哲學の到底成り立ち得ぬを示したり。世界との認識は人を假定すれど、世界其者は尙人の外に存す。而して人は世界に依存すれど、世界の結果にあらず。(L'homme *depend du monde, mais l'homme résulte pas*) 唯物論は勤めて有機的生活の獨立と自發性を否定せんとせしも何等の効なく、唯無機的なる外界の意義を過大視したるのみ、即ち唯物論は依然二元論に立てるなり。

コムトは三階段の法則をば、科學の發達史より經驗的方法によりて推及せり。されど其一度び是を打ち立てたる後には、吾等の心の性質につきて知る處より引き出し得ることを示さんとせり。即ち歸納法の演繹法によりて確證せらるることを示さんとせり。蓋し人の精神は個々の事實を結び付け得る所の意見概念を缺くこと能はず。現象間の聯結は實證的階段に於ける現象其者の考察によりて發見せられ得るに前ちて、先づ自生し來る神話的觀念若しくは更に是等の觀念に抽象性と恒久性とを帶ばしめんとして作らるゝ形而上學的觀念の中に發見せられざる可らず。更に各の事物を以て人心と類比し、事物も亦其自身の内部感情を有するものとするは、人心の免れ難き自然の傾向なり。斯の如きは實に解釋説明を得る簡易法なり、若し人にして解釋説明の容易に得られ得ることを信せざりしならんには、なぞて研究に着手せんや。

今コムトの三階段の法則をばカント、フイヒテ、ヘーゲル、サーンション、更にはルソ、レスシング等の提唱に係る是と類似の思想と比較するは、穴勝ち興味なきことにあらず。彼等の間には夫々意見の相同じからざる點の存するは明白

の事なるが、又た少くとも次の點即ち人類の精神生活は理論に於ても實際に於ても證據に支配されたる後には、破壞を是れ事とする批評反省疑惑の時期に入らざる可らずと云ふ點に於ては相一致するが如し。斯る時期は既に過ぎ去りたる現今に於ては、信仰と行爲の兩者に共通する實證的基礎を賦與する立場を得るを以て急務となす。斯の如きは實に歴史的經驗にして前に列擧したる諸學者は是を定式化して三階段の法則となせり。然るにコムトは第一階段と第三階段にのみ一定の意義を認め、第二階段にはさまで重を置かざりき。故に彼は形而上學的階段を、其嫌惡したる思想と生活の態度と思ひたりと云ふ印象を打ち消さんは至難なり。彼は古代のカトリック教に同情を表し、是を以て人心の最も驚嘆すべき所産の一と考へたり、又た經驗的科學を基礎とし、是が上に打ち立てらるべき精神的聯合を將來する所の未來の實證的體系に同情を表したり。されど此第一階段と第二階段を結び付る處の絲とも見るべき批評的にして而も革命的なる時期即ち形而上學的階段をば、假令其必要缺くべからざる役目を演じたることを認めざるを得ざりしに係らず、是をば嫌惡せり。彼が列擧す

る形而上學的階段の種々の特徴は相互の間に何等の必然的聯絡なし。例へば特殊の能力若しくは力を假定して現象を説明する傾向と、知力を餘り重視し又は利己主義を跋扈せしむることの間には、何等の連絡をも發見すること能はず所謂第一の傾向は或る點に於ては特殊科學史上に起るところの現象にして、一般の人類發達の特徴と見做すこと能はず。此傾向は常に感情生活（感情生活の極めて重要なること、同情感の實在を認めること）の極めて重きことは、思辨的哲學者に於けるよりも寧ろ特殊科學の研究に従事する人に多くが如し。されど彼は其三階段說中に實證學と實證的特殊研究の相反につき、何等の言ふ所なし。而かも科學の範圍に於ける分業は、知的統一即ち共通の世界觀が到底得られぬ程に益々甚しく進み行きしことは近世の特徴なり。吾人は文明史上の大問題はコムトが形而上學的階段に發見したる弊害に存すと人は言はんよりは、寧ろ此に存すと思惟す。實にコムトの熱性と多血質はこれを看過せしめたり。實證性（ボシテアクト）と普遍性（ゼネラリティ）は如何なる關係を有するかの問題、即ち普遍的 world-view に實證的基礎を與ふるや否やの問題は、未だコムトの心中には十分明確

科學の分類

に決定されざりしが如し。此缺點も後節に至りて明白なるが如く彼の知識論上の缺點と密接に連關す。故にコムトの實證的階段の記述には、種々不明瞭の所あり。例へば實證哲學が如何に密接に吾々を當面の事實と結びつくるや明白ならず、吾等は設想（ハイポセシス）によりて如何に事實と離るゝや、與へられたる經驗の論理的歸結にして而かも何等の立證をも許さざる設想は如何なる證權を有するや又經驗より引き出さるゝと能はずして而も否定すべからざる信仰は、如何なる權利を有するか。斯の如く科學と人生觀との關係を決定するに當り、第一に必要なる是等の問題は、コムトによりて等閑に附せられたり。

二、科學の分類——コムトは哲學を解して概念の體系となし、而して此體系を作るには既に述べたる三階段の一によるとせり、從來は専ら神學的形而上學的方法によりしが、今や實證法即ち特殊科學の概念若しくは法則が得られたのと同ーの方法によりて件の體系を作らんとす。實證哲學は事實より導かれたる法則を集め、之を排列整頓するにあり。即ち特殊科學に於て個々別々に得られたるものを結合統一するにあり。従て分業法のために知識界に齟らされたる弊害

を匡正せんとす。彼は神學的哲學、形而上學的哲學が特殊の法則を還元して普遍的法則となさんとすることをば全く無望のこととし、若し斯る還元が可能ならんには實證哲學は更に完全となるを得んも、經驗は統一せられ難き幾多の差異を示しつゝ、到底其行はれ難きを示す、故に實證哲學の奏したる統一化は一切の特殊の法則を唯一の原理の下に總合するの謂にはあらで、寧ろ一切の範圍に同一の方法を適用するにあり。此方法は至る所に適用し得べく、而して此事は各種の現象は歸一し難きほどに相異するに係らず、尙其間に或類似點の存するを示す。是等現象の各種類は夫々特殊科學と相對應す、故に科學の分類は實證哲學に於ては最も重要な事項なり。コムトは科學を分類するに當り、其漸次に實證的階段へと上り行きたる歴史的發展の順序に従へり。即ち最初に數學、次に物理學、化學、生物學、社會學とす。此順序は同時に現象の單純より複雑へと移り行く進歩的過程を示す。科學の内容とする所が單純なればなる程次の階段へと移り行くこと速かに、觀察せらるゝ現象が複雑多様なに従て、其進歩遅々たり。故に研究の對象複雑なる生物學社會學は最後に發現したり。科學

の取扱ふ關係が單純なればなる程、普遍的効驗性を有す。何となれば單純なる關係は、複雑なる關係の中に包含せられ、再び其中に現はるゝからなり。數學上の法則は一切現象に對して妥當なり。之に反して具象的科學即ち生物學社會學は、其範圍最も狹隘なり。最後に特殊科學の研究法は、夫々相對應する一定の關係を有す。科學の基礎が單純にして普遍なればなるほど、歸納法よりも演繹法の効力大なり。斯の如く數學は科學の中にも最も演繹的にして、社會學は最も演繹的ならぬもの、即ち歸納的のものなり。社會學に於ては發展の歴史的過程を論證するを以て最も重要なりとす。而して一朝歸納法によりて此事に論證したる曉には、是を人生の事實より引き出すこと、恰もコムトが三階段の法則に於て企てしが如くなるべし。數學の歸納的基礎は往々看過せらるゝ程に單純なり、即ち數學は純粹なる合理的科學と見做すを得べし。されど世に合理的科學と稱すべきものなく、數學とても亦自然科學にして、其概念は自餘の科學の概念と等しく經驗より來るなり。されど數學にて取扱ふ事實は單純にして、物體の物理的化學的性質を除き去りても尙研究せらるゝを得。數、延長、及運動

は一の性質にして、吾等が宇宙に存在する所の一切事物を包容すと考ふる不定なる媒間に表はれ得ること、恰も現實の物體に表れ得るが如し、かの數學が一見した所經驗を離ると云ふ説の由來は實に此に存す。數學上の演繹が經驗を離れて開展し行くを得るは、此空間と數とが想像に出づと云ふことに本づく。若し數學が經驗的基礎を有せずば、如何で數學上の演繹が現實の世界に適用され得る所以の理を理解するを得んや。數學の殆ど純粹なる演繹法と、社會學の殆ど純粹なる歸納法との間には、數學と社會學との間に存する主要なる科學と夫夫相對應する所の他の特殊の研究法あり。演繹的に立せられ觀察によりて證明されたる設想を用ふる星學を經過して、物理學と稱する經驗法、化學と云ふ合理的分析法、生理學と云ふ比較法に入り、最後に社會學と云ふ歴史的研究法へと移り行くなり。コムトは其實證哲學進路に述べたる六つの概念若しくは法則をば最早還元し難きものと見たり。夫れ一の範圍より他の範圍へ過ぎ行かんにば跳躍せざる可からず、有力なる新原理は是に先だつ所の原理よりは導かれ能はぬものなり。如上の六つの概念若しくは法則の孰れか其一をして自餘の凡

てのものを包容せしめんは同様に行はれ難きことなり。然り而してコムトは六つの根本的概念の間に存する斷絶は又件の根本的概念中にも存在すとせり。彼は、斯の如く物理學の各部門は常に相分離するに相違なしと云へり。此事は常に物理力に限るとにあらず、又有機物にも適用し得べし。若し有機體の或種が生活の外的條件のために生じたる變化の影響を受けて他の種へ移り行くを得るものなりとせば、種といふ概念は全く其科學的意義を失すべし。特にコムトは植物界と動物界との間には實際嚴密なる分界の存するありて溫度ニールダングによりて是を除かんとするも、到底行はれ難きことなりと云へり。

茲に注意すべきとは思想の傾向が其反對の方向に向つて移り行く方法なり。曩に實證哲學と形而上學的哲學の差異は、觀念又は力に代ふるに法則を以てし、絶對的説明に代ふるに相對的説明を以てするにありと述べたり。されどコムトは還元して一となし難き概念の集りによりて、遂にプラトーンの觀念世界を作りたり。彼は彼の斷絶てふとをば獨斷的に立し、敢て單なる事實即ち察するに科學が不完全なるが爲に生ずる事實と認めず、却て世界の連續せざることを

ば特に際立^{キラダ}て以て、其實證主義をばかの一切斷絶を解決するに理想的連續を以てする獨乙のロマンチズムと對立せしめたり。コムトは科學の絶へず勤むべきことは差別即ち現象の連續を礙ぐるものを成らん限り少數となすにありとせり。されば何れの斷絶も暫時のものに過ぎず、然り而して彼が晩年尙詳しくは彼の大著述の將に終らんとする頃(略千八百四十一年)に至りて、科學が益々進展するに及びて曩にコムトの不可能と考へたる連續を論證し、若しくは推定し得るに到らしめたり。斯の如く勢力不滅の法則、特に熱は運動の一形式なりと云ふ説、光と電氣は畢竟同一物なりとの證明は吾人をしてコムトの體系中には發見し得られぬ自然界の統一てふ概念を抱かしむ。先づ有機界に於ても進化論的の設想は今日に於ては不定不動の意見、即ち種は連續したる進行の階段若しくは一分派なりと結論せり。吾人は特に動物生活と植物生活との間に嚴密なる分界を立つるの愈以て困難なるを認む。コムトは其當時に行はれたる進化論的設想に反對したり。遮^{サラレ}莫連續と非連續との關係はコムトが想像せしよりも複雑に證明せられたり。

コムトは特殊科學間の關係を以て單純にして普遍的なる科學は、是が後に生じて而も更に複雑、更に特殊的なる科學の基礎たるの事實(假令後者は前者より引き出され能はぬにしても)に憑據すとせり。例令ば數學は科學中にて最も抽象的最も普遍的のものなり、更に數の中にも算術は幾何學、器械學よりは單純にして普遍的なり、故に算術は實證的知識の全體系の合理的基礎と謂ふべし。コムトは此數の概念よりも單純にして普遍的なる根本概念、即ち論理學に解せらるゝ同一^{ベグリフ、テル、イデンチテット、ウシンド、フニルシレ、デンハイテ}と差異てふ概念、即ち營^{グロッセ}に數量の同異のみならず、又た性質の同異てふ概念の存することを看過せり。從てコムトの認識の系列中には同異の概念を缺けり。加之幾何學と器械學と一抽象性と普遍性に關して直に算術に次ぐものは一切現象、即ち前者は平衡したる現象、換言せば靜學的方面より見たる現象、後者は運動せる現象、換言せば力學的方面より見たる現象に有功なりと云ふ際に又他の困難生ず。延長と運動とは單に物質的現象の形式にして、精神的現象の形式にあらず。然るにコムトはかの唯物論は低き科學の立場をば高き科學の中に入れたり、又人は單に世界に倚從するに過ぎざることを示さんとせす。

却て人をば世界より演繹し來らんとするものなりとして是を排斥せり。故に序列上後に來る科學は是に前だつ科學よりも具象的なるにも係らず、各科學は夫々後に來る科學に對して効力あるべしと云ふ。コムトの科學系列中には精神現象に關する科學は存在すること能はず、論理學と算術は物質現象を以て研究の對象とする科學に對して効力を有する如くに、精神現象を研究の對象とする科學にも効力を有す。されど若し唯物論者に倣つて意識現象をば直に空間的に延長したるものと見ざる間は、幾何學器械學が論理學算術と等しく精神現象にも効力を有すとは云ふこと能はず。科學の分類はコムトの想像せし如く、しかく單純なる仕事にあらず。コムトは心理學をば特殊科學と認めざりき、從て是をば其科學の系列中に入れざりき。彼は反省の可能を否定して曰く、吾等が一切現象を觀察するや吾が心による。さらば如何で吾が心其者を觀察せむや、心其者をば一は働き一は研究すと云ふやうに、如何で二つの部分に分つを得むやと。されど感情は其特殊の器官を有すが故に、思考よりも觀察せられ易しとせり。吾等の知的活動は其活動の所産と結果、又は是等の二者が結び付く器

官によりて研究されざる可らず。コムトは斯の如く心理學を以て獨立の科學として取扱はざりしも、生物學と社會學の下に心理學的研究をなしたり。個人の精神生活が歴史と社會の影響によりて規定せらるゝ事實を承認するものは、單に生物學のみにあらず。コムトは意識をば全く客觀的に研究し得るものと、クレーザンやジュールワの純主觀的心理學に反對して、客觀的研究法を獎勵するに與て力ありき。されど彼は主觀的方法が常に客觀的方法の基礎となることを認めざりき、又た意識現象の特質に十分の重を置かざりき、他の所には斷絶をば力を極めて重視せるに係らず、此にてはさまで之を重視せざりき。既に述べし如く彼の分類系統は意識現象が一の特質を有するとの主張せらるゝに至りて一の困難に陥る、即ち意識現象其者は單純なれど常に複雑なる物質現象に伴うて現はるゝが故に、彼の作りたる科學の序列に悖り之を破壊す。抑も意識現象は件の序列の最初に置かるべきものなりや、將た最後に置かるべきものなりや。コムトは嘗にクレーザンの唯心論に反對せしのみならず、又たコンデヤツクの唯物論にも反對し、此派が個人をば全く孤立的に見、又た單に外的影響に

のみ注意して内的制約を度外視せることを批難して曰く、個人とは名目のみ、抽象のみ、實在するものは人類に限ると。コムトは生物學に關してはガール(Gail)の腦髓の生理學(其局所徵驗説を除く)を以て、最も重要な著述としたれど、ガールの與へたる心の能力の數は勿論變更せらるべきものなりとしたり、さりとて到底十個より下ること能はずとし、遂に十若しくは十五個を撰めり。コムトが十乃至十五の能力の假定を如何にして意識生活の統一と一致せしめたるかと云ふに、統一を以て毫も原本的のものとせず、寧ろ派生的のものとせるが故、即ち人間の種々の傾向と力の調和に本づきて生ずとせるが故なり。又連續非連續に關する問題は、意識生活(ベウストライスレーベン)にも起り、更に特別の研究を要する所の形となりて現はるゝも、コムトは未だ之に關して十分の研究を遂げざりき。何となれば既に述べし如く心理學をば生物學社會學の中に入れて何等心理學上の中心問題を研究すべき餘地を残さざりしが故なり。

三、社會學と倫理説——コムトは其大著述の殆ど過半を以て社會の科學即ち彼の創始に出づるソシヨロジーの研究に委ねしが、其中には心理學の主要なる部分

社會學と倫理

經濟學と倫理學の全體、並に歴史哲學を包含す。コムトは個人の心理現象を研究するに當りて、人類の精神的發展を度外視するの不可なるを認めし如くに、政治學倫理學を論ずるに際し、社會に關する理論を顧みざるを不可なりとせり。實に彼の所見の如く是等の科學は相連關して發達するものなり。加之心理學、經濟學、倫理學は歴史の論ずる所の人類發達の跡を顧みることなくしては其議論の正鵠を得んこと難し。コムトは總ての特殊科學の範圍にも靜學と動學の關係の存することを示して曰く、世界は幾何學に於ては靜學的に考察せられ、器械學に於ては動學的に研究せらる、又た物理科學、化學に於ては力は幾分は平衡の狀態に於て研究せられ、幾分は活動の狀態に於て考察せらる。有機界に於ては靜學は組織を研究する解剖學に代表せられ、動學は機用(フンクシオン)を考究する生理學に代表せらる。社會學は社會の一定不變の制約を考究する社會靜學と、社會の進歩的發展の理法を探究する社會動學の二部に分る。社會靜學の根本的概念は秩序にあり、社會動學の根本的概念は進歩にあり、而して是等の靜學と動學との間には密接なる關係存す、何となれば秩序と進歩とは相依從し、相制約すればなり。

社會靜學

と。
(イ) 社會靜學、社會は渾一體をなし、社會を組織する諸の要素は相互に密接なる關係を有す。從て是等の要素中の何れかが變化する際には、必ず是に應じて多少の變化を他に與ふるとなくんばあらず。例へば政治的社會的組織は人文の全き状態と密接なる關係を有し、又慣念習慣制度等は相互に緊密に聯關す、然り而して何等の主權も——革命的であれ將た反動的であれ——社會に普ねく行き渡れる觀念と習慣に一致適合せずしては、社會の制度に何等の變更をも加ふると能はじ。因より制度は觀念や習慣に或る反動を及ぼすに相違なけれど、斯る反動は先づ長らくの間平穩無事なりし状態を預想し、且つ人類の未だ發達せざる時代、謂はゞ小兒時代に最も甚しく起る處の現象なり。又た觀念と習慣も相互作用をなす、政治的制度の司るべき役目は、人類の知的道德的生理的進歩よりして自然に發生し來りたる社會生活を統制するにあり。右の發達をなすに際し最も重要なりし要素は、終に社會を統制する要素となる。所謂主權者は執意的協同に憑據す。されど執意的協同あれば主權者生ずと言ふ譯には行かず。

社會靜學に於ては或る主要なる一方面より見たる倫理學生ず、倫理上の法則は、一切の人類生活は聯合性を有するを示す。此聯合は人類が其社會的本能に従ふ際に自ら現はるゝものなり。若し社會生活の起原を以て各個人が協同生活となすを以て利ありと考ふると云ふが如き計算にありと説くは、これ自家撞着なり。何となれば利益は或時期の間聯合が行はれたる後に現はれ得るのみ、故に利益と云ふことは確立せられたる社會生活の原動力たること能はず。此にコムトは孤立せる個人の慧敏なる計算を以て、社會生活の基礎としたる十八世紀の説明に反對せり。彼の見解によれば社會生活をなさんとするの本能的衝動は、個人的計算を離れて存す。即ち感情は知識に先だつなり。コムトは社會の起原は、男女兩性が分化し以て其子孫に對する注意の初めて表れたる動物界の階段にありとせり。されど人類に於ても最初は未だ利己的傾向が社會的傾向よりも強かりき。コムトは此社會的傾向と利己傾向の相反を示す爲めに、社交的傾向をほ他愛主義と稱せり。されど我慾が全然芥除され得ると云ふ譯にあらず、されば若し他愛主義にして自己に於ける如くに他人にも個人的満足

を得んと衝動の存するを認めずんば、それは効果なき漠然たる愛たらんのみ。されど件の利己的本能は從屬的のものとなされざる可からず、之を從屬的ならしめんには知識と同情とを間斷なく發達せしめざる可からず。同情は知力の營々として利己の爲めに働くことを防止し、又知力は社會的聯合の感を強くす。同情的感情は社會の状態によりて益々發展す。各個人は此同情的感情をば全人類を包容するに至るまでも擴張し、此社會的擴張によりて自己を不窮ならしめんとの要求の満足せらるゝを發見す。何となれば人類の連續せる生活を以て、自己自身の生命の連續と考ふるべければなり。

個々單獨なる個人は抽象のみ。社會の單位は家庭にして、社會組織の傾向は先づ第一に家庭に表はる。家庭に於ては個人即ち自己を超越して、他人の中に他人と共に生活することを認むると同時に、又た自己の最も強き本能の向ふ所に從ふ。家庭は最も親密なる社會即ち合一フエルアイニクングにして契約フエルビンクングにあらず。又家庭には所謂共働といふもの行はるゝも、かの共通の仕事と分業の必然的歸結たる補充と云ふことを基礎として成立する大社會に於けるほどに主要なるものにあらず。

個人又は家庭のなす一定の事業は、取りも直さずこれ社會的事業なり。この社會的事業を指導し督制すべき力は社會其者より出でざるべからず。社會より薰陶せられたる信用を基礎とせざる可からず。各社會は督制を有せざるべからず、即ち個人の生活は個人の本能に導かれ、家庭は同情に支配さるゝに反して、大社會は必ず知力によりて導かれざる可からず。即ち社會或は知的聯合インテレクチュエレルアソシエーションを要し、利害の念と直接同情の一致と云ふことにては未だ以て十分なりと云ふこと能はず。又た實證科學は倫理學にとりて極めて重要なり、何となれば實證科學は各の行動各の傾向各の感情が人類の存在、即ち一個人の存在並に社會の存在に直接間接に及ぼす影響をば、出來得るだけ精密に決定するにあればなり。コムトは道德をば其多神教時代に政治學より受けたる壓抑より救ひ出せしは、これカトリック教の功績なりとせり。されどカトリック教は益々發展し行く人類の知的要求を満足せしむること能はざるよりして、遂に形而上學的批判は此に其破壊的事業を始めたなり。又カトリック教は利己主義に勢援したり、何となればカトリック教は各個人をして専ら自己の幸福のみを念するに至らしめ

たればなり。斯くてカトリック教は教會を有力なる原動力となせしに係はらず、同情的仁慈的感情の自由發展を阻礙したり。然り而して直に是等の感情の發展を助成したるものは、唯思考の實證的傾向のみ。何となれば實證主義は吾等に教ふるに吾等の全き發達は、社會の内に起ると、從て抽象的なるは個人にして社會にあらざることを教ふるからなり。抑も社交的生活に於ては種々の手段によりて自己的傾向を防止し、獨り社交的活動の自由發展を企圖せざるべからず。斯くて生じたる高尚なる活動は其中にあらゆる外的報酬を離れたる幸福、即ち內的満足の源泉を含むなり。義務てふ觀念は總體と云ふ精神 (esprit d'ensemble) より生ず。各個人は此原理によりて全人類の一員と見らる。故に其行動を律すべき規則は、當に事物當然の普遍的秩序より生じ來るべく、決して純粹の個人的利害の念より打算し來るべきにあらざるなり。斯の如く倫理學の最高觀念は人類と云ふ觀念なり、然り而して人類の發展は個人と社會てふ器官の共働に本づく。コムトは觀念感情習慣が實證的階段の齎らすが如き自然的變化を受くる爲めには、政治的休息即ち政治上に大動亂なきを要すとせり。固

より彼は社會の最も重大なる障礙は政治的障礙にあらずして、寧ろ道德的障害にありとし、而して是等の障礙は觀念と習慣によりて壓倒せらるゝを得べしとせり。彼は又權利てふ觀念よりも義務てふ觀念に重を置きたり、從て彼の哲學には法律や國家に關する定説を發見せんこと難し。されど一度觀念と習慣が變化せば制度は何等の障礙なく發展すべしとせり。

社會動學

(ロ)社會動學——既に社會動學に屬する一の重要な法則、即ち三階段の法則につきて述べたり。コムトが指示する如く進歩と云ふことは、更に容易に知的範圍にも立證し得べし。されど三階段につきて述べし如き知的發展の種々の階段と夫々相應じて、此に又社會的政治的發展の種々の階段あり、即ち軍政は宗教的階段と相對す、軍政の價值は政治的團體の必然的制約たる合法と訓練を説き、且つ之を發展せしむるにあり。此には共通の目的を達する爲めに必要缺くべからざる強制的協力あり、第一の精神上の證權が神學的なるが如く、第一の政府の軍政的なるは自明の事なり。此階段に於ては外的勢力のみ聚中し聯合するのみ。加之戰爭は社會發展の最初の階段の必然的制約なり、戰爭は奴隸制度を

再興し、勇者が自由に其力を振ひ得るために、一切の器具が奴隸によりて運ばされざる可からず。次に知的方面に於ける形而上學的階段則ち過渡期に一致するものは、法政ユリステシとも稱すべき社會的政治的階段なり。此階段に於ては防禦的軍事組織は從來の攻撃的軍事組織に代り、好戰的精神は漸次に生産的精神に變じ、中等社會は愈進歩し來りて、政治上の權利を要請す。今日最高の地位に立つ法學者リグストのなすべきことは種々の要求に對抗するにあり。此法政的階段即ち尙今日に現存する社會的形相は、漠然として定りなき過渡期なり。次に實證的階段に相當するものは實業的階段にして、此際には生産力は制度の組織力の分配を決定し、政治問題は變じて社會問題となり、庶民は自己の當面に壓迫し來る社會問題の解決は、到底政治的革命によりては成され得べきものにあらざるを悟る。彼等は勿論一切の人類の注意をば何が本來社會問題なるか問題の解決に向はんことを望みて、即ち精神の發展のあらゆる機會及び勞動の權利を得べき問題に向けんために、哲學權利よりも義務を重するに同情を表すべし。斯くて庶民と實證哲學との間に自然の融和生ず。

人類が聯合をなして發展し行くと云ふ證明は、社會靜學に屬する倫理學にとりて重要なのみならず、又社會動學に屬する倫理學にとりて重要な意義あり。單に社交的感情が如上の聯合して發達すとの證明によりて強めらるゝのみならず、又倫理學の主要なる部分が、動學的基礎によりて決定せらる。何となれば倫理學は動物的植物的性質と全然反する人性の發達に寄與するを以て目的とするからなり。蓋し倫理學の下す斷定の由て以て生ずる前提は、社會動學の範圍、即ち三階段の法則より來るのみならず、又吾等が動物の系列を上るの高級に從て、動物的機能の植物的機能に大に優越するを示す所の比較生物學の結果より來るなり。更に人類に於ては動物性と關聯して、人性即ち知力と社交性が著しく發達す。コムトは人類其者に於ても知力と同情が常に發達し行くことを主張し、是があるが爲めに個人は漸次に自己を人類と同一ならしむるを得と云へり。コムトはラマルク派の進化説に反對せしに係らず、能力と性質は是を間斷なく働かしむれば遂には大なる變化を來すものなるを認め、人性の高尙なる傾向は社會生活によりて益々發展し行き、惡き本能は幾分は克己の爲に、幾

知識論

分は是が使用を少くする爲に漸次に弱り行くものなり。固よりコムトは更に進みて右の觀念を纏めて一の定説と成すに於ては成効せざりき、是れ幾分は心理的發展説を以て基礎とせるスヒノーザ、ハートレーの説及爾後英國心理學者が更に發展せしめたる理論を採用せざりしに起因し、又幾分は進化論者が個人の發達と人類の發達とは密接に聯關すと云ふ説を利用せざりしに基くなり。

四、知識論——コムトは知識論を以て自家専門の研究事項とはなさざりしも、其實證哲學は全く或る一定の知識論上の假定に立ち、實證哲學進路の最後の卷及び(Discours sur l'esprit Positif)に於ては、明かに此知識論上の事に論及せり。されば今コムトの知識論上の立場の如何を吟味するも亦穴勝ち興味なきことにはあらず。コムトの反覆説明する所によれば、其實證哲學は經驗論に非ず、即ち絶對的經驗論の成立し難きを述べて曰く、科學は單に事實の聚集のみにはあらず、科學本來の目的は事實を結び付くるにあり、即ち科學は事實間に存する法則より成り、敢て單なる事實其者より成るにあらず。個々の單獨なる事實は科學となること能はず、其科學となるは孤立單獨と云ふことが取り除かれ、設想によりて其

と他の事實との間に一定の關係の附けらるゝ時にあり」と。加之コムトは孤立したる純粹の經驗的觀察は正確なる能はずとまでも斷言せり、吾人は既にコムトによりて吾等の知識が其實證的階段に達する前に先づ神學的階段、形而上學的階段を通過せざるべからざる所以は、これ現象を結び付くる要あるに本づくを知る。實證的階段にて求めらるゝ所は現象の法則、即ち現象が實際如何に關係し聯結するやを發見するにあり。然り而して此關係即ち聯結の方法に二様ありて存す、第一は現象の起るや同時的なること、第二は繼起的なることなり。前者は同時に發生する現象を取扱ひ、而して是等の群をなす種々雜多の現象に妥當なる關係と法則は總て同性のものなることを示し。第二は繼起的に發生する現象を取扱ひ、以て是等の現象が絶えず相關聯せることを示さんとす。第一の場合は靜學的説明にして第二の場合は動學的説明なり。吾等が現象の發生を預知し得る様に現象を結び付くる間は之類似若しくは同類と説明するを得。而して是等の何れの場合に於ても人心の統一欲を満足せしめ、且つ一切の變化の中にも不變を發見するを得るなり。

コムトの知識論は是に止まり敢て是れ以上の發展をなさざりき。彼は精神統一作用をば根本的のものと考へたれど、特別に是れが研究をなせしにあらず、若し之に關じて綿密なる研究を遂げたりしならんには、或は其希望せしよりも、若しくは其可能と考へしよりも尙一層主觀的心理學に入りしならん。彼は又曩に述べたる同時と繼起との法則は、幾何の効驗性を有すべきか、即ち如何程信ずるに足るものなるかの疑問を發せざりき、即ち彼は此事に關しては未だ不定の状態にありて、明確なる見解を有せざりき。彼往々曰はく科學は第一原理なるものと何等の關係を有せず、斯る第一原理はインポランタリリーに人心に起るものにして、敢て論議すべき限りにあらず」と。此點に於ては彼は常識を以て根本的基礎とせるリードの知識論に近似するが如し。されど彼は又往々之に反して實證科學の基礎たる自然法の恒常と云ふ原理は、先天的アプリオリに立せらるべきにあらず、必ず單純なる觀察と歸納法を基礎として發見せらるべきものなりとも云へり。此の第二の見解をして論理的發展を遂げしめたらんには、そは遂に彼をば純經驗論の難點と因果法の原理に聯關して起り來る所の困難に陥らしむ

べきは明白なり。以上コムトの取りたる二様の場合は相互に矛盾し撞着するものなり、何となれば論議を超越する原理は事實の上に打ち建てらる可らず、然るを強ひて是を打建てんとするには必ず議論によらざる可らざればなり。コムトか何故に自然法の恒常と云ふ原理は漸次にあらゆる範圍に亘るべしと期待せしがと云ふに、そは既に述し如く否み難き類推アナロギの然らしむと信じ、が如し。蓋し彼は其初期の一論文に於て成る範圍に於ては實證的に思考し、他の範圍に於ては形而上學的に將た神學的に思考すと云ふは、人心にとりて到底出來難きことなりと云へり、何となれば人心は方法と理論の統一一致を望むものなればなり。固より此際にはヒュームが既に示せし如くマハト、デル、ゲラオン、ハイト(習慣力)の作用するあれど、こは原理が心(esprit)を支配すと云ふ心理力を説明し、敢て其實際上如何なる効驗性を有するかと云ふを言明せず。コムトは決して知識論上の問題の必要を感せざりき、彼は實證哲學を一の體系となさんと企てたれど、認識の根本的究竟的基礎を發見せんとはせざりき。されどコムトは此に知識の相對性を重んずるとによりて認識問題に接觸せり。

既に述べし如く彼は從來の哲學の追求したる絶對の代りに相對を以てせんとするは、これ實證哲學の特徴なりとし、而して其知識の相對性を打ち立つるに二個の方法を取れり。第一は實證科學は事物の間に存する所の同時と繼起の關係を示すのみ、敢て事物の絶對的原因を示さねば、又件の關係の存在する所の事物の本性をも示さず。關係其物は單なる事實にして何等の究竟的原理に還元せるべきにあらずと。第二は吾等の知識は凡て吾等の身體の組織エンヴァイロメントと環境との間に存する關係によりて規定せらるると。又コムトは悟性と其媒間と云ふ二元論を取りて曰く、外界が悟性に影響し是を決定し、是に資料を提供することは眞なれど、資料の精正エラゲーションは營養作用に於ける如くに吾等の身體組織の法則に従ひ、身體の形式の下に起らざるべからずと。故に吾等の知識には一方に主觀に對する關係他方に客觀に對する關係生ず。こは彼に示すに吾等の知識は、現實ホルクリヒカイトに接近し得るのみと云ふを以てしたり、されど此實際的立場は彼をして遂に如何なる程度迄は、吾等の知識を以て現實の反映となして可なるかと云ふ問題を逸せしめたり。彼は吾等の有する知識は實際吾等を指導する爲に用ひらるれ

ばそれにて足るとせり、之に反して彼は知識の關係する所の主觀其者は進化發展の基礎なりと云ふとに重を置き、一切知識は個人と人類の到達したる發展の度如何によりて決定せらる、從て一切知識は歴史的特性を有するものなりとせり。社會學は生物學と等しく三階段論によりて明瞭なる如くに特に知識の相對性を示す。生物學社會學が未だ實證的階段に進まぬ間は相對性は或は看過せられん、而して此事や數學が未だ主要なる科學の地位にありし時期にありき、されど今や社會學の世となり、從て終局の科學的立脚地を示すは其任なり。コムトが知識をば生物學的社會學的立場より見ることに重を置きしこと、換言すれば知識は自然必要及び人類の發達の度によりて規定せらるるとの斷定は、彼の哲學の立場に顯著なる變化を來したり。彼は初には人と云ふ概念は世界と云ふ概念に従屬するを以て必要とし且つ合理的なりとすることを重視したりしも、今や之に反して知識の主觀的方面に重きを置くに至れり。即ち知識をば全く主觀的必要の充足と考へ、斯る充足に到達すべき方法を以て最も正當なるものとせり。即ち彼にとりては知識の必要は人爲的必要となれるなり。彼は

最も單純なる設想に従ふことを以て正しとし、遂に經驗によりて是を實證確定するの要あることを看過せり。彼は世界觀の統一單純を望む所の衝動を充足せしむることが積極的現實と如何なる關係を有するかを問はず。而して其神經に異狀を來し後には一種の神秘説を唱導するに到れり。即ち彼は其曩に實證哲學進路に説きたる客觀的系統をば、今や主觀的系統にて補足せんとせり。即ち從來は世界によりて人を説明し來たりしが、今や人によりて世界を説明せんとするに到れり。

五、人類教——思想家としてのコムトの事業は、實證哲學の述作に終る。されど彼は晩年に至りて此著述を以て更に高き神秘に入るの階梯と見做すに至れり、斯の如く意見の變化したりし心理的原因に就きては既に述べたり、されば今は簡單に其晩年に抱きたる思想の一般につきて語らん。コムトは其實證哲學に於ては世界より人類へと、即ち抽象的普遍的關係より、更に複雑多様な關係へと進み行けり。蓋し人類の生活はあらゆる實在物中にて最も複雑なる關係を呈するものなり。然るに今や彼は人類が少年時代には無意識に根本的と考へた

人類教

る主觀的の立場を探りて、人類より世界へと進行せり。即ち今や世界は人類の生活を支撐する所の基礎と考へらる、吾等は存在エキジステンツの最も複雑なる立場、即ち最も高き立場より一段低き階段を回顧せざる可からず、實證哲學に於ては知力は必ず人性の第一位を占めざる可からざりき、吾等が生存の法則を知るには全く知力により、知力の感情に及ぼせる影響は、新しき習慣新しき制度を齎らすにありき。されど今や感情は人性の第一位を占め、知力は件の心情によりて照エルロイヒテらざらざるべからず。即ち今や總合、換言せば概念の統一は、分析や區別に代るなり。されど尙知識の主觀的統一のみは可能なり、蓋し實證哲學の示せし如く世界の諸の力を總合して絶對的統一に歸せんは實際不可能の事なり。されど若し世界(吾等の知る丈)をば人類との關係より考察しなば、概念の統一或は得らるべし。されど此にコムトは倫理學を社會學より離して第七の科學となすために、其從來採用し來たりたる科學の分類法を變更する要あるを感じたり。何となれば人類を以て一切思想の聚中し、又是より進發すべき統一點たらしむには、先づ全き人性の問題につき十分知悉する所なかるべからざればなり。されど社

會學に於ては思想と行動のみ眞の旨趣を有し、感情に至りては單に動機として働くに過ぎず。而して異なる動機も、時日の経過するに従て相互に平衡するが故に嚴密なる社會的見地よりしては感情に重を置くこと特別の利有なきなり。故に今や倫理學は一切の科學中最も複雑のものとなれり。何となれば曩に社會學に於ては單に從屬的に過ぎざりし要素即ち感情が、今や大に重きを置かるるからなり。倫理學が科學の體系中に獨立の地歩を占むるに至りしことは、是れ抽象的のものより具象的のものへと進み行く進歩と理法との調和に出づるなり。今や一切の科學は倫理學の一部を成すものと見ざるべからず。此點より見れば各の特殊科學は最終の科學即ち倫理學、即ちより複雑なる科學に入るの豫備と見做すべきなり。是に於てか分析は從來の如くに重要視せられず、且つ又自然の秩序を知らしめず、吾等を自然に順應せしむる能はず、若しくは吾等の活動を指動する能はざる研究は凡て之を放棄せざる可からずと云ひ、以て彼の目的即ち人類教に裨益なき研究は、遂に其耐へ得ざるに至れり。彼は感情をば結果のために價值ある知識行動よりも高尚なりと考へしのみならず、知識行

動は單に外的關係に依從するも、感情は直接にして内的の満足を與ふものと考へ、かの藝術が科學に勝ると云ふは其理由主として此に存すとせり。蓋し藝術の原動力は感動にあり、藝術はかの理論家が實際家に大觀念に對する熱情を鼓吹するに反して、理論家の抽象的觀念を穩やかに現實に反回せしむ。是を生理的に云へば藝術は感情と密接の關係を有し、其起原は直に表はれて吾等の内部の状態に反動する自然の運動インボランタリイモーションにあり。そは理想的標範を創始し、吾等の思想本能は絶えず是を觀照して完全圓滿となる。人類教の僧徒たらんものは自己自ら哲學詩歌の權化たらざる可からず。

コムトが開祖を以て任じたる人類教は神や自然を排し、是が代りに人類をば大存在者 (le grand être) として崇拜するにあり。即ち範圍の大小を問はず、人類の進歩幸福の爲めに努力精進したる過去の人、現在の人、未來の人に、總體として禮拜するにあり、こは理想的概念なり。何となれば人類の進歩幸福の爲めに努力せし人のみが、人類の記憶に於て永久となるべければなり。彼は實證曆なるものを作り、其各月各日を呼ぶに人類の進歩發展に寄與貢獻したる人々の名を以て

したり。これ公禮拜の制定の第一着歩とも云ふべきものにして、其主義は一定の時を隔て、人類の恩主を熱心且つ喜んで回想して忘れずと云ふにあり。私禮拜に於て個人と親密なる關係を有する人々は、當人にとりては人類に理想たるなり。個人の品位は、其大なる範圍若しくは小なる範圍(家庭祖國等)の一員として、大存在者に奉事するより生ず。一切思想の行動は大存在者の保存と圓滿を以て念とせざるべからず。即ち大存在者を堅く信じ之を發展せしむるは吾等の本務なり、又他愛主義は同時に最高の本務なり。

コムトは禮拜の事と教育の事とは智識兼ね備はる人、即ち世の一切の學問を修め、世の徳望を有し、詩人と醫師を兼ねる僧侶に委ねられべく、又彼等僧侶の權威は衆人によりて有意的に承認せらるべく、從て彼等は輿論を支配し一朝爭論の起るあらば自ら仲介者となりて、平和の局を結ばしむべしとせり。彼は更に説を進めて曰く實證論は全く古き偏見を脱したるが故に、再び自然に關する庶物崇拜の見解を採用し、自然界に存する一切事物に生命と空氣を賦與するに躊躇せざるべし。斯の如き事物の見方は言語に力を與へ、森にも藝術的想像を與ふ

るのみならず、大存在者の保存と發展とを獎進するを得る一切の事物を鋭敏に感せしむと。又構成に就きて云へば、かの大存在者の源は地球即ち個々物の源泉、個々の庶物の母たる大庶物に、其本源を有し。地球即ち大庶物者一切の存在の條件たる空間、即ち大媒間の中に存す。又たかの大庶物は、其根本的の大力を休め、最も圓滿なる形にて現はる、大存在の發展を助く。要するに大媒間、大庶物、大存在は三位一體をなして、實證的禮拜の標的たり。即ち大媒間は先づ大庶物を發生し、大庶物は、大存在の發展のために、自ら制限し自ら低うし自ら犠牲となる。

第五章 コムト以後の佛國哲學

コムト以後の佛國哲學者には唯心派にラモンソン (Ravaisson, 1815—) セクレタン (Secretan, 1815—95) ヴシヤロー (Vacherot, 1809—97) あれど多くは古人の説を反覆敷衍するに過ぎず。反之積極派にルナン (Renan, 1823—92) テーン (Tain, 1828—93) フイエー (Fouillée, 1838—) キヤモー (Guyau, 1854—1888) リボア (Ribot, 1839—) の如き學者を出し、又

したり。これ公禮拜の制定の第一着歩とも云ふべきものにして、其主義は一定の時を隔て、人類の恩主を熱心且つ喜んで回想して忘れずと云ふにあり。私禮拜に於て個人と親密なる關係を有する人々は、當人にとりては人類に理想たるなり。個人の品位は、其大なる範圍若しくは小なる範圍(家庭祖國等)の一員として、大存在者に奉事するより生ず。一切思想の行動は大存在者の保存と圓滿を以て念とせざるべからず。即ち大存在者を堅く信じ之を發展せしむるは吾等の本務なり、又他愛主義は同時に最高の本務なり。

コムトは禮拜の事と教育の事とは智識兼ね備はる人、即ち世の一切の學問を修め、世の徳望を有し、詩人と醫師を兼ねる僧侶に委ねられべく、又彼等僧侶の權威は衆人によりて有意的に承認せらるべく、從て彼等は輿論を支配し一朝爭論の起るあらば自ら仲介者となりて、平和の局を結ばしむべしとせり。彼は更に説を進めて曰く實證論は全く古き偏見を脱したるが故に、再び自然に關する庶物崇拜的見解を採用し、自然界に存する一切事物に生命と空氣を賦與するに躊躇せざるべし。斯の如き事物の見方は言語に力を與へ、森にも藝術的想像を與ふ

るのみならず、大存在者の保存と發展とを獎進するを得る一切の事物を鋭敏に感せしむと。又構成に就きて云へば、かの大存在者の源は地球即ち個々物の源泉、個々の庶物の母たる大庶物に、其本源を有し。地球即ち大庶物者一切の存在の條件たる空間、即ち大媒間の中に存す。又たかの大庶物は、其根本的の大力を休め、最も圓滿なる形にて現はる、大存在の發展を助く。要するに大媒間、大庶物、大存在は三位一體をなして、實證的禮拜の標的たり。即ち大媒間は先づ大庶物を發生し、大庶物は大存在の發展のために、自ら制限し自ら低うし自ら犠牲となる。

第五章 コムト以後の佛國哲學

コムト以後の佛國哲學者には唯心派にラエーンソン (Ravaisson, 1815—) セクレタン (Secretan, 1815—95) ヴンチロー (Vacherot, 1809—97) あれど多くは古人の説を反覆敷衍するに過ぎず。反之積極派にルナン (Renan, 1823—92) テーン (Tain, 1828—93) フイエー (Fouillée, 1838—) キチモー (Guyau, 1854—1888) リボト (Ribot, 1839—) の如き學者を出し、又

ルナン

ルナン

レヌーキエー(Renanier, 1818—)ラシニョー(Tachetier, 1832—)は批判主義を唱導せしこと既述の如し。今は唯ルナン、テーン、フイエー、レヌーキエーの説を略叙せん。

ルナンは始め羅馬舊教を信せしも、廿歳の頃より其信仰の獨斷的なるより之を棄て、哲學に入れり。彼は從來信仰によりて安心立命を得しも、其獨斷的なるを悟るや之を棄て新に之に代るものを求むるの要に迫り、從來の宗教の如き超自然的の所説に求めず、寧ろ合理的にして且つ宇宙人生を解釋し、行爲の規範を立するものに求めんとせり。されど彼は思想界に極端なる變革を來せしにあらず、唯合理的に宗教的信仰を成立せしめんとせるのみ。故に曰く「現代の務むべきとは、自由なる調和的哲學中に、宗教の本質を發揮せしむるにあり、斯る哲學は知的生活は勿論道德的生活の一切の要素を説明することを得」と。彼は宗教心に富むと同時に又一方に科學を重じ、宗教は人生の眞意義を了解する爲めに超自然的の形に於ける標號を與へ、科學は合的理に人生の眞意義を與ふ」と云へり。又彼は歴史に偉大の意義を認め、歴史によりて世界、人生、及神の何なるを了

進化説

解するを得」と云へり。又彼はコムトと同様に、進化の觀念を根底とし、コムトが進化の觀念を種々の現象に適用して事實的説明をなすに止りしに反し、彼はコムトに一步を進めて形而上學的意義を以て進化論的説明をなして曰く、進化は完全に向ふ過程なり、善、美への向上的進行なり、理想的意識に達せんとする活動なり。進化と云ふとの爲めには、最後に十分發展されたる精神生活を假定せざる可らず。個人に生活ある如く、人類に生活ありと云ふ信仰、歴史は單に孤立的事件の單なる連鎖にあらずして、一定の理想的目的に向ての進行と云ふ信仰、完成と云ふとは人類生活の中心たるのみならず、又生活を有する事物の中心と云ふ信仰は彼の哲學に一貫する觀念なりと。又曰く「人類の主なる目的は、高尚なる意識の構成にあり、神の聲を發揮するにあり、宇宙には理想的神的目的ありて宇宙一切事物は之が下に活動す。世界の目的は理性をして其無限の力を以て世界を支配せしむるにあり。而して理性を發揮するとは、人類の務めなり。而して此理想的状態は人道を除きて外に認む可らず。此意味に於て吾人は神を信せざるを得ず、神を愛し、神を知らんとするは善且美なるものを愛し、眞なるも

のを知らんとするに外ならず。一切の事物に神的性質を發見せんとする、之れ眞の宗教的人なり。カントの語の如く神なる思想は、吾人の道德的意識の所産にして科學哲學の所産にあらず。神なる觀念を決定するものは理性にあらずして、感情なり。人性の目的の如何は積極的に説明すると能はず、吾人の知る所は人類の進化及善は終に惡に勝ち眞理は遂に非眞理に勝ち、世界は理想に向て進むと云ふことなり」と。

靈魂不滅說

彼は從來の宗教的傳説と異なりたる靈魂不滅説を唱へて曰く、精神不滅の信仰は、本能の要求なり。人類の進化に貢獻し是が犠牲となりたる人々の精神活動は、其生命を永久にす。各個人は其死後に於て人類進化てふ聚合的活動中に永久生存す。人類の活動は神と云ふ大なる圓周の部分的孤線なり。而して此孤線は神の永久なる如く永久なり」と。

道德說

彼の道德說に曰く、自然は神的なり自然の大作の一たる人は、現實に於て最善なるものにあらず、唯最善となるの可能性を有す。人は積極的に罪惡を有せず、罪惡は教育の足らざる結果に過ぎず。故に教育を完全にせば遂に發展して秋毫

も惡なき状態に至るなり。惡をなさんとするは自然に悖る、内的衝動に従ふとこれ至善なり。基督教の徳論は誤謬なり、善は自己に優る外的權威の意志に單に服従することよりは成立せず、寧ろ道德の根底は人の自然の性に基ける完全なる自律にあり。眞正の自然を抑制する苦行的禁慾的道德主義は人性の價値其者の否定なり。又義務論に曰く、權威的命令に對する義務は、道德的價値なし唯神を信じ、進歩を信じ眞善美を信するが故に之に従はざる可らずと云ふ義務こそ神聖なり。此意味に於ける義務の遂行者こそ眞に宗教的人たり、自然的要求の満足これ理想的善なり」と。

テーン

テーンはコムト、スチュアルド、ミルの影響を受け、同時にスピノーザ、ヘーゲル、ゲーテ、ヘルデルの感化を蒙り、一方には感覺論的經驗論的哲學を採用し、他方には觀念論的思辨的哲學を採用し、又た一方には唯心的の傾向あり、他方には唯物論の色を帶ぶ。彼は宇宙に關し一見矛盾する所の概念を調和結合せり而して此の調和結合は抽象作用によりて可能なり。然らば抽象とは何をか意味す曰く

彼の哲學の立脚地

テーン

事實より其中に含まれたる要素を抽出し、事實を離れて要素其者を考察する事なり。吾人の感官に表はるゝ世界と、理性に因て理解さるゝ世界を區別するものは實に此抽象作用なり。自然に關する吾人の見方に二あり。即ち一方には複雑なる事實を見、他方には單純なる要素を見る。前者は結果にして、後者は原因なり。而して前者は後者に含まる、否後者より其結果として派生されたるものなり。然り而して此兩者の價值は根底に於ては同一なり、即ち同一の實在を異なる立場より見たるに過ぎず。此廣大にして變化極りなき世界、渾鈍たる現象界、複雑多様な精神作用は、之を還元して實に僅小なる要素となし、而して是等の要素間には一定の關係を發見するを得。此一方の見解より他方の見解に移るは、複雑より單純へ移るなり、事實より法則へ轉するなり、經驗より形式に移るなり、是をこれ抽象作用と云ふ。英國哲學は自然を事實の聚合と見、獨乙哲學は自然を法則の系統と見るが何れも共に兩極に陥れり。此思想の中間に立つものは佛國人にして、此二見解を調和し、一切人の了解し得るやうに、宇宙人生を解釋する、是れ眞の哲學なりと。即ち彼は英國の經驗主義と、獨乙の形而上的主

認識論

義とを調和結合せり。

彼は認識の説明にも右の抽象作用を基本として曰く、特殊の事實より普遍觀念に入り、普遍觀念より更に進みたる觀念に入るを得るは、實に抽象作用の結果なり。眞理は外界の事物の中にある、此眞理を發見するが爲に四圍の事物を分析して其要素を求め、是等の要素を表はすに正確なる標號を以てし、是等の標號を結合して形式を作り、形式を少數なる普遍的形式に綜合し、而して終に最後の究竟點に到達するを力めざる可らず。知覺、記憶、欲望等の精神作用は無意識的要素より成り、而して是等の要素を分析するは心理的分析の目的にして、是等の要素の結合法と爲めに生じ來る現象の如何を研究するは、心理學の目的也。されは心理學は之を精神的化學と云ふべく、精神的化學にては複雑なる精神の諸要素を最後の要素に分析し、而して其最後の要素の何ものなるやを研め、遂に之を感覺に歸す。要するに彼には一方には感覺的思想あり、他方には宇宙を以て法則の抽象的組織なりとなし、少數なる形式中に實在の多様を包容せんとす。即ち抽象作用によりて二者を調和結合せり。

フイエー

フイエー

フイエーは千八百三十八年に生る彼は初に希臘哲學プラトーン、ソクラテースを研究して其學說に服し、又其甥のキユヨーを通じて進化論に興味を感じ、自然科學をも研究せり。後の根本思想は「觀念即勢力論」にして、此に關する著書 (*Ideevolutionisme de l'idée force* (1890), *La psychologie des idées-forces* (1893)) なり。「觀念即ち勢力論」を始めて唱へしはキユヨーにして、キユヨーはこれを進化論より得たり。フイエー氏の哲學の定義に曰く、「哲學とは科學、實際、知識、感情、及吾人の活動の總體によりて得る所の諸種の見解の分析、總合、批判なり」と、換言すれば「哲學は實在の全體、實在と人との關係を包括する所の直觀に入り來る實際と知識との統合批判なり」と。然らば哲學は如何にして斯かる任務を果すや、曰く「經驗自身によりて經驗を説明すべし、故に哲學は從來の超絶的哲學より内包的哲學に移らざる可らず。然らば内包的哲學は如何にして成立するや、曰く一體學は之を分ちて物に關する學と心に關する學とすべく、前者は宇宙論に屬し、後者は心理學に屬す。而して此兩者の調和を計るは哲學の要務なり。即ち宇宙論にて得たる

觀念即勢力

根本原理は、移して心理説明の根本原理となすを得るや、或は心理學にて得たる根本原理は、宇宙論に適用し得るや。要は此兩者通用の原理を發見するにあり。夫れ宇宙の一切の現象は、運動の種々の變現せしものに過ぎず。故に運動は宇宙論の統一原理と云ふべし。心理學の統一原理は意識なり、然り而して此運動と意識とは孰れを本とし、孰れを物の本質に近しとなす。フイエー氏は意識を以て運動よりもより原本的にして實在に近しとなし、遂に意識を主として心理學を重んじ、意識の心理的研究を以て哲學の立脚點とせり。而して *Appétition* を以て意識の根本的顯現と斷し、*Idees-forces* の說に及べり。

觀念は勢力なり、然らば觀念とは何をか意味す。フイエーは觀念を以て意識の一状態となして曰く、「反省の對象となるをえ、又同じ意識の他の状態の上に反動を與へ、更に心身の連結によりて運動機官の上に反動を與ふることを得る意識の状態を總て觀念、即心意の形式、或は意識の形式と云ふ」と。然らば觀念は勢力なりてふ意義如何、夫れ意識進行の各状態は單に事物を把住する所の認識的方面即ち表象の外に、活動的、衝動的要素を含む。換言すれば觀念其者は活動的の

ものにして其自身を其儘實現せんとする傾向を有す。これ觀念は勢力なりと云ふ所以なり。即ちフイエー氏の所謂觀念は表象、情緒、欲望を總て含むものにして、其の觀念とは内外の兩界の接觸によりて成るものなり、吾人の内界に實在する所の活動の直観より成るものなり。即ち外界の刺戟に對して、吾人全體によりて成されたる反動の意識なり。然らば意識とは如何彼は意識を活動視し自ら一切のものを動かす所の眞の要因となり得るものとせり。然らば此意識には始より意識的の根底存するや、曰く「意識的の根底を有す」と。彼は次に其意識の性質を擧げて論じて曰く、觀念に勢力を許すべきや否やに關して最も重要な性質は、意識が強度を有すてふことなり。一切の意識状態には其種類の何たるを問はず、必ず強度を供ふ。而して此強度てふ心理的事實を有する意識は、果して實在するや。フイエー氏は之を實在すとして曰く「實在とは活動の意に外ならず、強度とは力と活動の形狀にして、その調和或は不調和の結果なり。故に強度其者の存在は、やがて實在の所在を指示す。次に意識の本質を論じて曰く、意識は發達す、故に其未だ發達せざる意識状態は、意識の本質に近く、反省熟慮

意識の原的狀態

に富む意識は發達の結果なり。而して此に闡明せんとする處は未だ反省熟慮の域に達せざる意識状態にあり。而して此問題は分れて、一切の意識状態の作的要素と、これ等の要素の働く根本的過程となる。夫れ意識生活は之を分ちて三要素となすを得べし。一は他より加へらるゝ變化、二は多少不明瞭なる不快の感、三は反動によりて生せられたる變化なり。第一は知覺となり、第二は情緒の萌芽なり、第三は衝動、欲望、欲求の萌芽なり。一切の意識生活はこの三者を経由す。而してこれ等の三者は不可分的にして、一切の意識に兼ね備はり、且つ相合して *Appétition* となる。斯の如く知覺、感情、欲望は一切の意識に存在する要素にして、意識の本質なり。されど原始的意識に於ては是等の何れが最も顯著なるや、即ち何れが意識の原的狀態に近きや。夫れ進化は最も原的、最も不分明のものより始まる。これを生物學上より見るも、心理學上より見るも、分化は進化の或過程を経過したる後に起るものにして、根本的のものになればなるほど、分化せざる不分明のものなり。即ち單純より複雑に進むは、進化の法則なり。されば情緒と欲望とは意識の最も根本的性質にして、又是等は發達せる意識に

ありても、永く消滅せず。即ち吾人の考へ得る最も分化せず、最も根元的状態は極めて微弱なる快又は不快の感情を、潜在的に包含する所の一の活動にして、これ意識の本質なり。要之知覺、感情、欲望の三者は共に意識の一状態にして、フュイエーによれば觀念と稱すべし。而して是等の知覺、感情、欲望の三者は孰れも運動と離れず。運動を離れて知覺、感情、欲望のある如く見ゆるは、全く發達し、成熟せる意識にのみ於てす。換言すれば觀念は一の勢力にして、運動を惹起する力を有す。其の成熟せる意識に於て、變態を來す所以のものは、同時に幾多の觀念ありて、互に反對の勢力を起し、他のものを抑制するからなり。即ち觀念は本來勢力を有しながら、禁止作用によりて其働の外部に表はれざるは、全く反對せる衝動の互に中性化するによるなり。抑も一切の感覺は外部より加へられたる變化にして、斯かる變化に反應して起る欲望は、他のものゝ上に移る所の變化なり。かく動と反動、變化と抵抗との對向は、常に廣がりの形を取る。即ち二つのもの互に對向して、他のものを押しつけ廣がりの中に他を押し出だすが故に、情的活動たる意識の各状態は、やがて運動に移り行くなり。一切の心的過程は

Sensory-idea-moteur なり。即ち其源は外より受ける印象にして、其終りは外に發せられたる衝動なり。之を要するに意識と活動は一體にして、知情意の三要素は不可分的のものなり。意識の各状態は對向の理によりて運動となりて表はる。即ち表象、情緒、欲望の三者は不可分的にして、從て一切の意識状態即ち觀念は、皆一の勢力なり。

ルヌーヴィア

ルヌーヴィアはカントとコムの影響を受け、自己の哲學を批判哲學と稱せり。彼はカントに倣ふて、人間の悟性を批判し是を基本として哲學問題を解釋せんとしたりしのみならず。又倫理的方面を重視し、之を以て中心となせり。されど彼は認識論の根本問題に於てカントと異なる。カントは現象以外に本體即ち物其自身の存在を認容し、此本體は吾人の認識し得ぬ者なれど、而かも現象の根底として存在すべき者とせり。然るにルヌーヴィアは之に反して、此本體をふ觀念を排斥し、吾人の意識に現はるゝ者の外に何等の實在なしとせり。彼曰く空間の有限、無限、宇宙に始ありや否やの疑問は、愚の極なり。空間を無限と云

道德說

ひ、宇宙に始なしと云はんとするは、無限てふことが可能にして實在なることを認むることなる。無限の實在とは不合理なり、名辭上の矛盾なり。空間は無限ならず、宇宙は始を有すと云はざる可からず。

前述せし如く、彼が哲學の中心は倫理的方面にあり、道德的問題にあり。彼曰く良心は絶対の顯現にして、一切の事柄は此を基礎として説明さる。彼はカントよりも一步を進め、サーンシモンの影響を受けて、社會的倫理學を講じて曰く、社會の各員は、社會と密接不離の關係を有し、社會を俟ちて初めて活動するを得と。されど彼は個人の價値を認め、かの個人を以て全然社會に服従せしむるコムトの人道主義を謬見なりとせり。

最近西洋哲學史 畢

最近西洋哲學史附奧史並製

著作
所權有

明治三十九年十一月九日印刷
明治三十九年十一月十日發行

（定價金四拾錢）

著者 岡 嶋 誘

發行者 大橋新太郎

印刷者 市川七作

印刷所 博文館印刷所

發兌元

東京市日本橋區本町三丁目

博文館

東京市日本橋區本町三丁目八番地
東京市小石川區久堅町百〇八番地
東京市小石川區久堅町百〇八番地

2294

●園藝通論 農學士高橋久四郎君著
 ●園藝各論 農學士高橋久四郎君著
 ●農藝製造 農學士楠巖君著
 ●農用器具 農學士西村榮十郎君著
 ●食蠶及製絲 農學士井上正賀君著
 ●養蠶論 農學士井上正賀君著
 ●畜產各汎論 農學士高見長恒君著
 ●畜產各汎論 農學士田口晋吉君著
 ●家畜禽學 農學士月田藤三郎君著
 ●水產學 農學士井上正道君著
 ●獸醫學汎論 獸醫學士小倉鉦太郎君著
 ●森林學 林學士奧田貞衛君著
 ●提林學 林學博士本多靜六君著
 ●森林學 林學博士新島善直君著

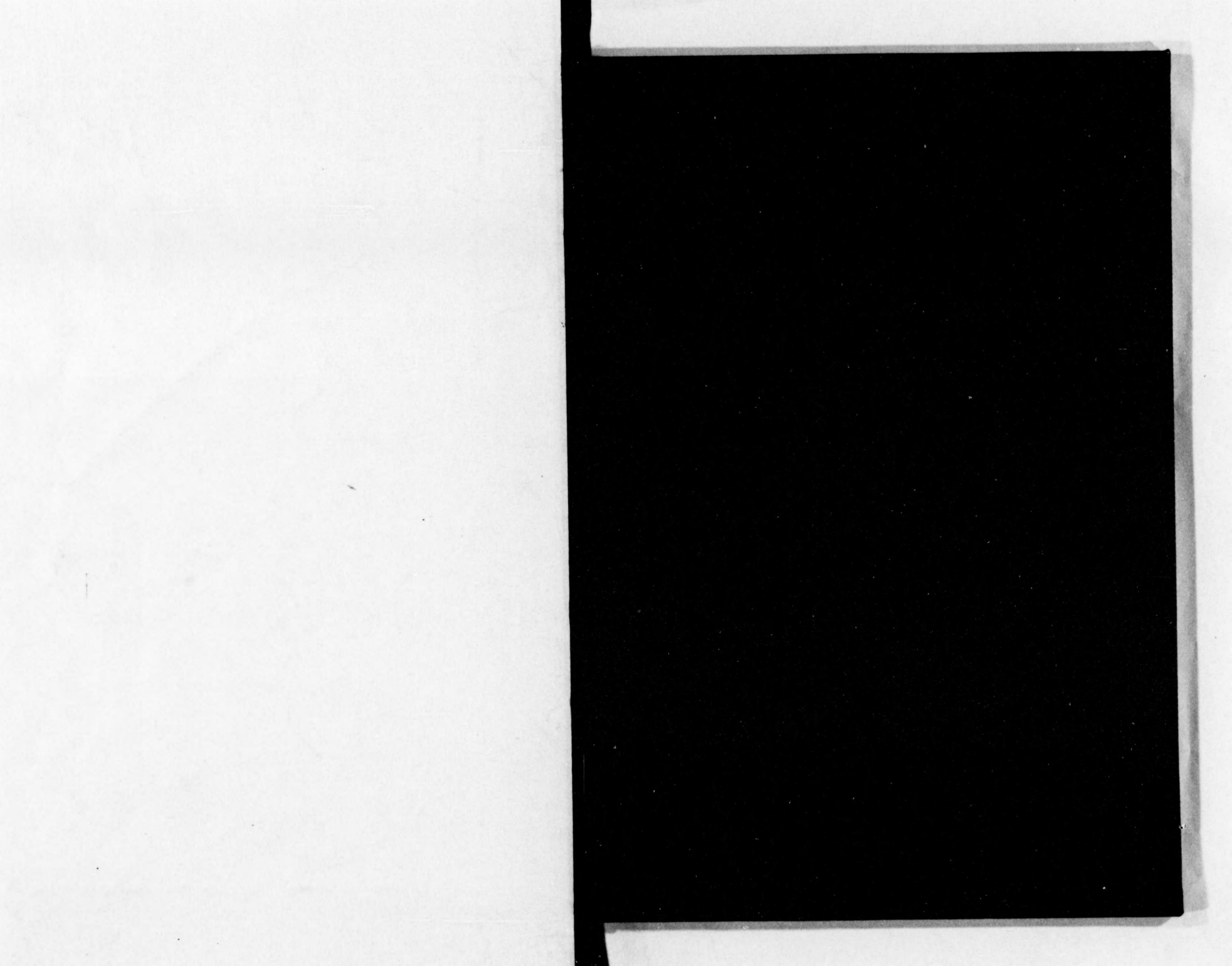
●昆蟲學 理學博士佐々木忠二郎君著
 ◎工科
 ●分折化學 工學士內藤游君著
 ●應用化學 工學士蜂屋貞興君著
 ●應用機械學 工學士重見道之君著
 ●新撰應用重學 理學士刈谷他人次郎君著
 ●工業政策 法學士窪田隆次郎君著

以上分類明記ノ外工科、醫科ヲ除キ各科共二百冊
 ニ至ル迄發刊シ各科ノ完成ヲ期ス尙工科ニ屬スル
 モノハ「工業叢書」ニ醫科ニ屬スルモノハ「醫學新
 書」ニテ發刊スヘシ

帝國百科全書發刊當時の計畫は全部一百冊を以て完結の豫定なりしも、出版進行の結果各科必要の科學多くし
 て豫定の卷冊に到底網羅し難きを以て、其醫科と工科に屬するものを中途に分割したり、然れ共尙各科其半に
 して既に一百冊に滿ちたるを以て、更に一百冊を續刊し來る明治四十年我館創立滿二十週年を期し全部完成し
 遺憾なく右學科に向つて其蘊奧を極めんとす幸ひに購讀の榮を賜へ







78

3口

007883-000-7

78-3

最近西洋哲学史

岡島 誘/著

上

M39

AAA-0053





