

現代メカ哲学

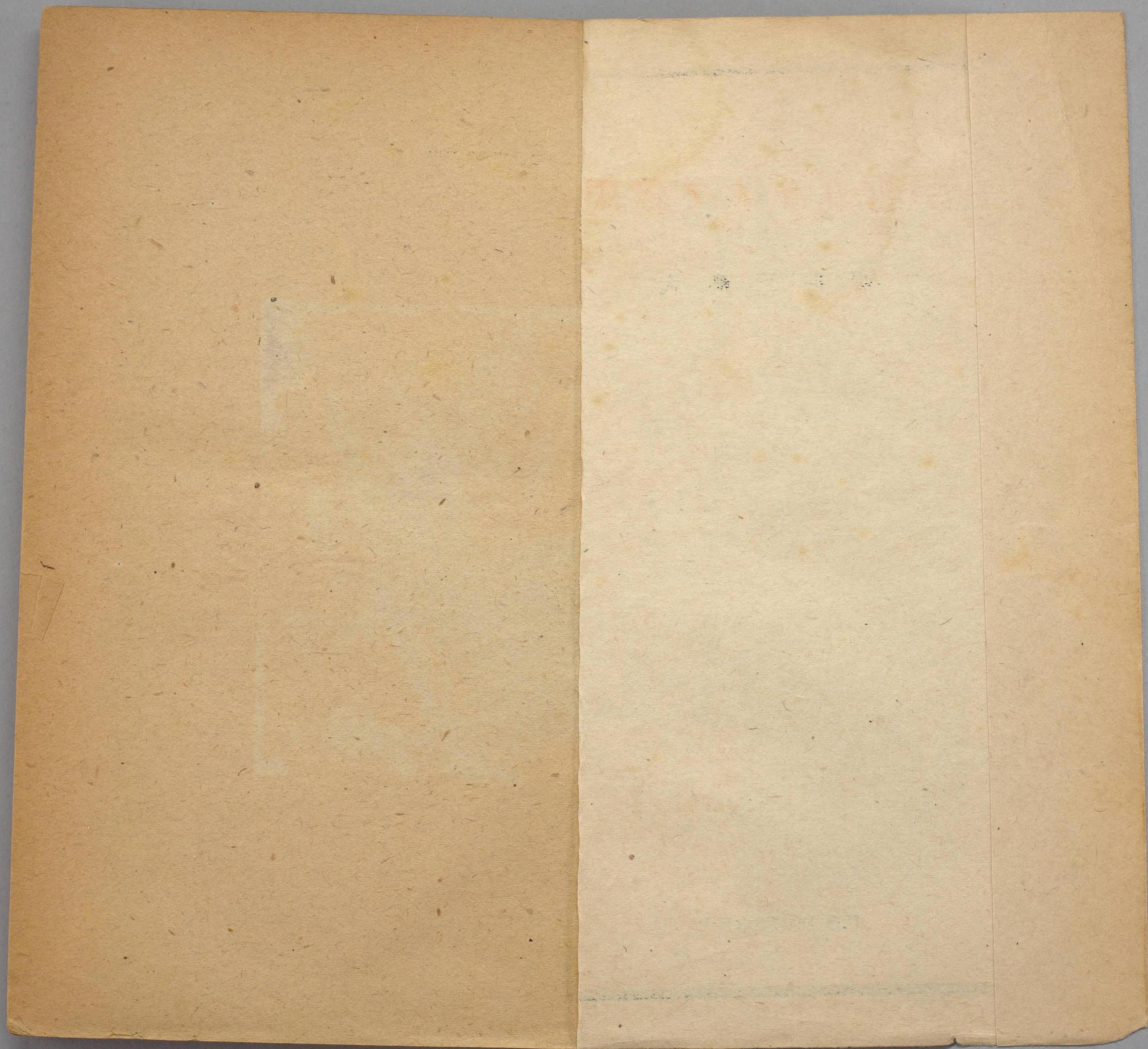
大島正徳 著

大日本出版株式会社

133.9  
0812g











この圖書は本館調査立法審査局主査 故能勢寅造氏の  
遺贈にかかるものである。(1957年12月)



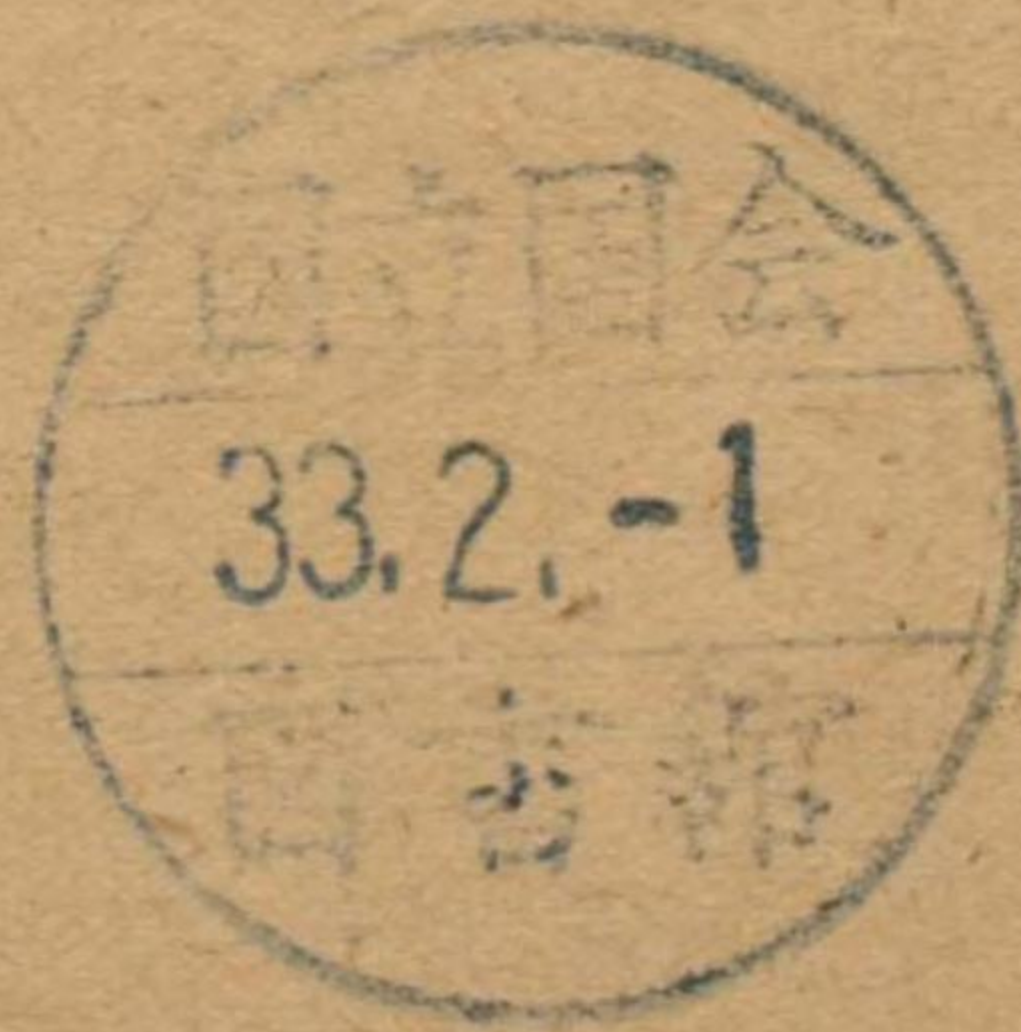
犬島正徳著

現代アメリカ哲學

大日本出版株式會社



133.9  
0812g



446634

### 序

本書は、昨年十一月、哲學會公開講演會において講演した草稿を増補して公にせるものである。體の趣旨は、その時の通りであるが、僅か一時間半ほどの講演が、これだけの分量をなすについては、相當内容を補修したのである。

哲學は時代を超越して攻究さるべきものであるが、時代を離脱することはできない。また離脱すべきものでもない。ただ時代意識に囚はれざることを要する。その意味において、時代を含んで時代を超越しなければならぬ。今や時代は、あらゆる文化生活の方面において、聯合軍諸國家の國民生活を知らなければならぬ状態に、我々はおかれてゐる。殊にアメリカの國民性を十分に了解するため、その根本的な思索的態度を究め、その人生觀・世界觀を知らなければならぬことは、我が國民のあらゆる方面からの思想的要求である。

それがために、終戦後早々、講演が求められ、また本書の公刊も要求されるに至つたのであるが、名づけてアメリカの哲學とはいふものの、アメリカ建國以來の哲學思想を講述したのではなく、専ら現代の哲學説の紹介評論に限つたのである。實際生活の悪條件の今日において、かつ戦災者としての私にとつては、この邊に講述をとどむる外はなかつたのである。それでもアメリカ國民の思索的特質



を多少うかがふことはできるであらう。

なほ少しく詳細に米國並に英國の現代哲學思想を研究したいと思ふ讀者は、私の數年前に公にした「現代實在論の研究」を一讀されることを希望する。

昭和二十一年五月三日

郷里、海老名町において

大島 正徳

## 目次

一 緒言	一
一 哲學と國民生活	一
二 特徴と由來	一〇
三 哲學の問題と方法	一八
二 新實在論の論旨と特質	二四
一 新實在論者	二四
二 新實在論の主張	三五
三 新實在論の難點	四五
三 批判的實在論の論旨と特質	五三
一 批判的實在論者	五三



一 批判的實在論の主張	………	五
四 プラグマチズムの論旨と特質	………	七
一 プラグマチズムとアメリカ哲學の特色	………	七
二 ウィリアム・ジェームズの哲學	………	六
三 ロイスの唯心論哲學	………	六
四 ジョン・デューキの哲學	………	101
五 アメリカの國民性	………	141

〔目次・終〕

## 一 緒 言

### 一 哲學と國民生活

敗戦とアメリカ思想の認識 終戦といふ未曾有の大敗北の結果を見て、從來の軍國主義、國家至上主義から一大轉向を餘儀なくされて、民主主義的國家社會生活を建設し、さきに甚だしく排斥された自由主義や個人主義を再び取り戻して、新しい國民生活を営まなければならないといふ一大變革の時期において、最初のわが哲學會公開講演が催され、その最初の講演者として諸君の前に立つに至つたことは、感慨無量に堪へないことである。この講演の題目は、哲學會の幹事によつて求められたところであるが、今やわが國は聯合國司令部の下に在つて、特にアメリカ合衆國とは非常な密接の關係にあるのであるから、この際、アメリカ哲學はいかなる特徴をもつてゐるか、つまり、その哲學思想の性格がアメリカ國民の根本的な思想態度または傾向をいかに物語るものであるか、を知ることが、彼を知り自ら省みる思索的資料として、極めて必要なことであらう。そしてたゞ／＼私が從來東京帝國大學文學部において、イギリス及びアメリカの哲學に關する講義を久しく受持つてゐたところから、私



に最初の講演の白羽の矢が投げられたことと思ふ。

最近のわが哲學界の動向 今後のわが國における哲學思想界が、いかなる方向に發展して行くであらうかは、にはかに斷定することも出来ないが、從來、帝國大學においても、また私立大學においても、哲學に關する講義は、主としてドイツ哲學の紹介であつたことは事實である。ドイツもナチス主義統制の國家となつてからは、その哲學思想は、自由研究の範圍が狭められ、頗る低調を來たしてゐたので、ドイツ哲學の新傾向を紹介するに専らであつたわが哲學思想界も、やゝその方向に迷ふ姿であつた。しかし、アメリカ乃至イギリスの哲學に乗り替へられて行くといふ有様でもなかつた。しかるに、今日店頭に現はれてゐる書籍の傾向や、内々計畫されてゐる著作上の動向を聞知すると、アメリカ哲學の翻譯乃至紹介が盛にならうとする形勢にある。實際上、アメリカと戰つて、アメリカに負かされたのであるから、物質生活や物質科學に關することはかりでなく、その生活や技術や學問知識の根柢に横はつてゐる哲學思想の基本的な特質を知らうとすることは、まことに當然な要求である。しかしながら、それについて、最も警戒すべきことは、例の便乘的な流行的な態度である。これは一切の學問の敵である。世俗的には、一概に抑へることも出来ないもので、やむを得ないこととして、多少恕すべきこともあるが、學術界においては、眞剣に眞面目に研究され、十分に了解され、明確に紹介され、かつ批判されなければならない。

哲學思想と國民の思想態度 なほついでにいへば、戰勝國の思想的基調としての哲學を研究するばかりでなく、敗戰國の哲學をも研究しなければなるまい。哲學だけが戰の勝敗をきめるものでもなく、また哲學は戰爭に勝つのを目的として考へらるべきものではなく、宇宙・人生の根本問題を、つくづく考へるといふ意味において、攻究されねばならないのはいふをまたないことであるが、勝つたり負けたりする國民の内面生活に結びついてゐる思索の中核が哲學であるとすれば、その國民の思索の根柢を尋ねて行けば、おのづから哲學問題に觸れざるを得ない。これは當然であらう。その哲學思想が、その國民の生活態度に、何等かの深い關係をもつてゐることは、争はれないことであるからである。それについては、我々は、我々の哲學思想が、從來いかやうになつてゐたか、いかなる考へ方が我々の思想的特質であつたかをも、この際、反省し、沈思することが必要であらうと思ふ。

軍國主義とか、國家至上主義とか、神がかり思想とかは、哲學專攻者からは、哲學思想ともいへないが、通俗的には一種の哲學思想ともいふことが出来るであらう。しかし、それは淺薄な思想であるが、いはゆる哲學を研究するといふ人々によつても、何となく是認されてゐたとすれば、さういふ考へ方が、わが哲學思想界にもあつたといはねばならない。また講壇における哲學思想の専門的研究は、かれこれと述べられたが、それはいはゞ暗記學問・紹介學問・參照學問であつて、それと實際生活上に作用する人生觀・社會觀・國家觀乃至宇宙觀とは、思索の意味での生命的交流はなかつたといひ得る。



その意味では、日本人には哲学がないといはれても、餘り抗議を申立てることは出来ないであらう。

#### ドイツ哲學の再検討

敗戦國たるわが國に聯關し、しかも、わが國の思想界に對して、多大に影響

のあつたドイツ哲學の真相を、再び検討することも、また必要であらう。しかし、戰勝國としてのアメリカの哲學思想が今後、わが國に多大の影響のあるべきことは推察するに難くない。今、その哲學思想を研究することが必要であるとすれば、從來、わが哲學思想界に非常に密接の思想的關係のあつたドイツ哲學の特質を今一度考へ直ほして見ることは、必ずしも無駄なことではあるまい。その際、こぢつけ論は禁物であるが、ナチスドイツをつひに戰敗國ドイツに導いた思想の根本的動向を知ることとは、ドイツを過信して大敗したわが國民の心的生活の反省にとつて、決して無駄事ではあるまい。すべての外國文化に優越する優秀國民ドイツとして、聲高々に唱へられたナチス主義思想は、いかなる根本的的人生觀・世界觀に成立つてゐるか。世界觀・人生觀といふ如きことは、ナチス主義ドイツにおいて、盛に唱へられたことであるが、その思想的特質はいかなるものであるか、を究めることは極めて有意義なことゝ信ずる。また、かゝる哲學はいはゞ世俗哲學として調子の低いものであり、それ以前のドイツ哲學の傳統は、認識論的にも、實在論的にも、高遠なものであるとしたならば、その哲學的傳統は、何故にナチスドイツを築きあげるに至らしめたものであるか、或は何故にナチス主義を否定するに十分な力をもつてゐなかつたのであるかをも、明かにする必要があるであらう。今、私はかゝる

問題を論議しようといふ場合に立つてゐるものではない。しかしながら、アメリカ哲學の研究を必要とすると同時に、改めてドイツ哲學の研究をなし、見地を新たに於て考察を重ね、從來の研究を怠らずに續けることは、必要なことゝ信ずる。

#### 國民固有の哲學があるか

さて進んで、題目の如く、アメリカ哲學に關する所見を述べようと思ふ

が、その前に、一言いひ添へて置きたいことがある。それは、アメリカ哲學といへば、何かアメリカ固有の哲學であらう如くに思はれるかも知れないことである。これは、だん／＼述べて行く間に、おのづから判ることであると思ふが、從來、わが國において、殊に終戦前、十數年に互つて、いはゆる日本哲學が主張された時に考へられたやうな考へ方が、アメリカ哲學についても、想像されてはならぬといふことである。いはゆる日本哲學とは、日本固有のとか、日本式のとか、といはれる意味の哲學であつて、外國にはない、或は外國のそれとは全く趣を異にした哲學の理論があるが如く思はれてゐたことである。それは終戦後、いづれへか消え去つて、跡形もないやうになつてゐるが、さういふ泡沫の如き固有ではまことになさけないことである。もとより各國の哲學に特色があり、おのづからその國民の思想的傾向・態度及び方面を現はしてゐるものゝあるべきは疑ないが、それは決して他國人に全く通じないものであるとの意味ではあり得ない、それをいはゆる固有的に考へたのは、そのことそれ自身に哲學的思索の貧弱を示すものであつた。



従つてこゝにアメリカの哲學を語らうとするについても、さういふ意味での、アメリカ固有の哲學を見つげようとする事は不可能である。もし、さういふ固有性の哲學であるならば、私達日本人はこれを知ること、學ぶことも出来ないのであらうし、多少了解し得たとしても、我々の思索生活上の参考とはならないであらう。それ故に、さういふ期待がかけられるやうな意味で、こゝにアメリカ哲學を紹介し、解釋し、批評しようとするのではない。

#### 特殊と普遍

さういふ頑固な狹隘な固有の意味を離れて考へれば、どこの國の哲學にも特色はあり得る、即ち特殊性は認められ得る。單に外國の哲學を紹介し、模倣するだけの思想であつたならば、特色もないであらうが、その國民の中の學者によつて、眞剣に考へられたものとすれば、そこに獨特の思索的傾向を發揮し得るものがあるであらうことは推察し得る。しかしこれは、初めからその國固有のものを考へようとか、他國にはない特別の理論を語らうとかいふ動機に基づいて考へられて、特色のあるものが生れて来るのではない。さういふ態度に立つものは、最初から狹隘な偏見に立つものである。他國人も成るほどと納得し、理解し得るものは、決して現はれることはできない、哲學は、本來の筋合からいつて、普遍妥當的な眞理を求むるものでなければならぬ。哲學者の考へるところは、いかなる國の人々にも通じ、了解され、成るほどと合點の行くやうな考へを語り出すことではなければならない。そこに眞剣な思索的態度がある。かゝる眞面目な一生懸命に考へるといふ態度

の中から、自然に、必然に、當然に、その人の性格やその人を通して見られるその國民の性格の特質が描き出されて来る。故に普遍性と特殊性とは離れたものではない、誰にも通じ得るやうな眞理を、眞剣に考へてゆく態度の中から、その人、その國民の根本性を示すやうな特殊性が現はれて来る。普遍即特殊、特殊即普遍の道理が語られるのは、當然である。

それ故に、特殊性のない哲學思想が流行する國においては、その國民に、普遍的な眞理を眞面目に探究しようとする心構への乏しいことを示すのである。いはゆる特殊だけを求めて、却つて特殊は得られず、逆に普遍的な、根本的なものを探求しようとする態度の中から、おのづから特殊性は生れて来る。初めから、特色とか、特殊とか、固有とかいふことを目當てにして、その思索の普遍妥當性を求めないものからは、何等の特色をもつた思想も現はれては來ない。顧みれば、從來のわが國の思想界において、廣く人間性に通ずる眞理を求むることなく、徒に日本式の固有とか、特殊性とか、特性とかを鼓張して尋ね廻はつてゐたことは、つひに何等の特色ある哲學思想を生むことも出来ずに、敗戦に至らしめたのではないか。もし眞に普遍的に考へられた思想であるならば、時代の轉換と共に忽ちにして消え去るやうなことはなかつたであらう。尤も或意味においては、その時代相を語る特色を現はしてゐたといへるであらうが、それは時代の一時的な奴隸となつてゐた哲學思想といふべきであつて、時代の變換を超越し、通貫するやうな根本的な思索ではなかつたのである。



### 學問と國境

この意味で、學問即ち科學とか、哲學とかには、國境がないといはれるのは當然である。それに國境があつては、人類の知識の交換も出来ないし、相互に研究して人間の知識を向上せしめることも出来ない。しかし、有名な科學者のパスツールがいつたやうに、學問には國境はないが、學者には固より國境がある。従つて、その學者がその國の法律に束縛されることもあり、進んでは、その國家社會のために働くべき義務を有するのであるが、その學問上の思索的内容が、それによつて枉げらるべきではない。勿論、その知識内容が實際に應用される時には、種々の制限を受けなければならぬが、その考へるところの根本的な思想は、國境を越えて普く人類に通有するものである。その意味において國境はない。しかし、他の面からいふと、先きにいつたやうに、その學者に國籍がある以上は、その人の語るところは、各國に互り、人類に通ずる眞理であつても、その國に生れた學者の創説として、その國の學術上の名譽を顯はすものであるのは當然である。そして、そこにこれまで何人も語らなかつたやうな眞理を道破するとすれば、その特色は認められ、その國民の思索的能力をも象徴するものとして、他國民からも敬意を拂はれ、尊重されるのは當然である。こゝに、その學者は、國境の中に居ながら、國境を超えて、その自國の名譽をも顯揚するものといつてよい。これまた、愛國者と稱すべきである。しかし、それは狭い意味での愛國者でなく、眞理を愛し、眞理を道破し得て、自國のためにも、世界のためにも、思想文化の水準を高め得たところに、おのづから愛國的行爲は發揮され得たのである。故に、普遍的な人類共通な眞理を求めることが、その國の獨立と文化の發展とに妨げになると考へるなどは、思はざるの甚だしきものである。

**文献と本講演**　これから、本題に入りたいと思ふが、それについては、種々の文献を探つて、アメリカ哲學の特質を叙述しなければならない。ところが、かういふ大非常時局にあつては、多方面に疎開された文献を探することは不可能である、しかも、私の相當所持してゐた参考書類は、家と共に悉く一山の灰燼となつた。手許に何等頼るべき文献はない。いはゞ、無手づくで從來の記憶を辿り、思索をめぐらして、こゝに語るほかはない。かつ、この數年間は、わが國と外國との交渉は全く絶えてゐるので、その間に、アメリカにも相當の哲學的著述は公けにされてゐるであらう。しかも今それを知り、それを求める手がよりはらない。故に、この數年間、アメリカの哲學思想界が、いかに變化したかは、到底知り得ない。しかし、哲學思想であるから、時代が經濟的・政治的・國際的必要に迫られて大變化を遂げても、急に變化してはゐないと想像する。デモクラシーがアメリカの國民生活の基調である如く、それに相應したやうな哲學思想が、おのづからアメリカ哲學を特徴づけてゐることは疑はないと思ふ。故に、私のこゝに語らうとするところは、大戦前のアメリカ哲學であつて、大まかにいへば、過去二三十年間に互る哲學思想を、概括的に語らうとするものである。要するに、文献なしの、いはゞ勝手の講演である。一物無きところ無盡藏といふ句があるが、私は今無一物である、うま

8



く無盡藏に語り出さるれば結構と思ふが、私の種々の條件で限られた所見をこゝに語つて、諸君の思索生活に資したいと思ふだけである。

## 二 特徴と由来

### 主なる潮流

アメリカ哲學の特色はいづこにあるかといへば、先づプラグマチズムにあるといはねばなるまい。それは、ウィリアム・ジェームズやジョン・デューキによつて唱道されてゐる哲學思想である。その他には、現代において、新實在論とか、批判的實在論とかがあつて、或は六人、或は七人の學者のグループによつて、多少組織的に主張されてゐる。これは、プラグマチズムとは、多少傾向を異にするものであつて、實在論的の傾向を示してゐることはその名の示す如くである。けれども、プラグマチズムと不離不即の関係があるので、プラグマチズムも、或意味においては、實在論的態度を含めてゐるものであると共に、新實在論の如きは、ジェームズの『徹底的經驗論』の中に語られてゐる實在論の趣旨を、更に分析的に徹底したものであり、批判的實在論の如きはデューキの實驗的な證明を主張する學風を、多分に帯びてゐるものである。大體において、いづれも經驗主義の流に立つ哲學である。勿論、アメリカにも、他面においては、觀念論的乃至唯心論的な哲學者もある。その代表

者はジョサイヤ・ロイスであつた。その系統を帯びた學者は、もとより各大學にあるが、アメリカ哲學の有力なる學派は、プラグマチズム、新實在論、批判的實在論であつて、殊に、プラグマチズムがその主なる潮流をなしてゐると認められる。私も、屢々教育會議を通じて多數の學者に面接し、その講演を聴く機會を得たが、デューキ流のプラグマチズム即ち知識道具論を唱へてゐる者の多數にあることを知つた。

### 知識道具論

この知識道具論は、デューキの哲學の特徴をなすものであつて、後に語りたと思ふが、こゝに豫め大體の論調を述べて置かう。それに従へば、我々の觀念とか、概念とか、各種の思想、思索は、各種の器具器械と同様に、人間の生活を整理し、能率的に向上發展せしめる道具に他ならぬといふのである。知性乃至知識を特別に神聖なもの、純粹なもの、高遠なものと思はずして、鋤や鍬や鍋や釜と同様に、人間生活の維持發展のための道具に他ならないといふ考へ方である。この點は主知主義的傾向の強い哲學者に大いに嫌はれるところである。それらの論議はとにかく、大觀して考察すると、いかにもアメリカ式の哲學であるといひ得る。といつて、他の國の學者には分らないといふ意味ではないが、思ひ切つて、よくも、さういふはつきりした態度で主張し出したと、アメリカ人としての哲學者たる面影を想像せざるを得ない。何人も認める如く、アメリカは近代において、最も科學的研究と應用との發達してゐる所である。機械を以て機械を造らしめる科學主義の文化である。



それを考へしめるのは、勿論人間の知能であるが、その知能も、また末端の器具機株を工夫發明するに至らしめる道具的作用をなすものと考へられてゐる。即ち觀念や概念も、錐や鋏の如く、一切の機械器具と共に、人生の維持發展のための道具として考察されてゐる。その意味で眞理乃至知識道具論といふのである。實にこの哲學思想はアメリカ人の生活態度、その人生觀、その世界觀の特徴を現はすものといつてよい。

現代アメリカ哲學の開拓者としてのジェームズ　かやうに、デューキのプラグマチズム乃至知識道具論はアメリカ哲學の特徴を最もよく現はせるものであるが、それと併進して、新實在論や批判的實在論が唱へられてゐる。そしてこれらの哲學説が現代のアメリカ哲學の特質をなしてゐるが、それらは、いづれもジェームズによつて力強く唱道されたものであつた。故に、ジェームズはアメリカ現代哲學の開拓者であり、指導者である。いはば元祖であると稱してよい。デューキはジェームズの弟子ではなく、やゝ遅れて、その學説を主張し、今日アメリカ哲學の第一人者の立場にあるものであるが、何人を以て總じて現代アメリカ哲學の開拓者であるかと考へれば、ジェームズを以て然りといはざるを得ない。さきにも述べた如く、新實在論は、ジェームズの弟子であり、その遺著「眞理の意味」の編纂者であるペリー、その他六人の共同主張になる學説であつて、ジェームズのプラグマチズム乃至徹底的經驗論の中に含まれてゐた實在論的見地を更に分析的に徹底せしめたものである。また批判的實在論は、プラグマチズムの研究者乃至同情者である人々によつて、唱へ出されたものであるからである。故に、現代のアメリカ哲學は、ジェームズを母體として發生したと稱してよい。

ジェームズが、現代アメリカ哲學の開拓者の位置にあるからといつて、彼の思想態度が、全く獨自的に、彼によつて唱へ出されたものではない。彼は、みづからその著『プラグマチズム』の卷頭に附言して、「舊い考へ方につけた新しい名稱」と語つてゐる位に、その思索の傳統は、ヒュームやミルの經驗的學説を繼承せるものであることを告白してゐる。それ故にまた、徹底的經驗論といふ名稱を以て、その學説を唱へてゐるわけでもある。

由來　アメリカの哲學は、もとよりアメリカだけに發生したものではない。アメリカ國民は、英國その他各國の自由な移民から成り立つてゐるやうに、その哲學思想は、始めは、皆ヨーロッパから持ち來たされたものである。誰も知つてゐる如く、清教徒の宗教思想を始めとして、或はスコットランドのリード一派の實在論的學説やバークリーの觀念論も傳はり、フランスの啓蒙時代の合理主義も傳はり、或はドイツのカント、ヘーゲル等の唯心論的思想も傳はり、その他、或は唯物論、或は進化論等も、時代と共に、アメリカ人の思想の中に注ぎ込まれた。しかしながら、それが、別々にばらばらに存在し繼承されてゐるのでなく、だん／＼とアメリカに特色ある哲學思想を形造るに至つたのである。十九世紀の終りにおいては、エマーソンの超越哲學と稱せられる唯心論的傾向が、盛んに唱へ



られたこともあるが、それは、ドイツの唯心論の傳統を受けたものであるとしても、決してドイツ流そのまゝを承けたものでなく、アメリカの大自然と新天地に副ふやうな、具體的に想像豊かな哲學思想であつた。この邊りに、段々アメリカに特色を示す哲學が出来始まつたと稱してよいが、二十世紀の初頭に於いて、ジェームズがプラグマチズムを唱へてから、眞に特色あるアメリカ哲學が出現したと認めてよろしからう。

#### 現代に於ける實在論的傾向

新實在論や批判的實在論は、プラグマチズムよりは、稍々遅れて、一九

一〇年より二〇年にかけて唱へ出されたものである。今日引き續いて學界の研究論争の點となり、プラグマチズムとの間にも、細かい論議が重ねられてゐる。それ／＼に有力な著述もあるが、諸多の論文は、『哲學雜誌』や『哲學評論』の中に公にされ、過去三十年間、引き續いて毎月のやうに論究が行はれてゐた。しかし、これらの實在論學説は、プラグマチズムの如く、アメリカの特色を明瞭に發揮してゐるものではないが、やはり科學尊重のアメリカの國風に副うて、分析的に論述し、または實驗的吟味によつて、實在の眞面目は、突き止められねばならぬやうに論ずるところなどは、おのづからアメリカ哲學の特色を示すと稱してよい。一般に現代の哲學的傾向は實在論であつて、大まかにいへば、これは、世界を通じての傾向であるともいへよう。イギリスの經驗主義は、ミルの如く感覺論的などともあり、モアアヤラッセルの如く心理學的解釋を重要視するところもあつて、その點は、アメリカの實在論に比べると、觀念論的傾向に近寄つてゐるところもあるが、とにかく、大體からみて、イギリスの現代哲學の風潮は實在論的であるといつてよい。しかし、アメリカの新實在論や批判的實在論とは違つて、即ちかやうに分析論的とならず、實驗論的とならず、昔からの傳統を繼いで、常識的な立場に立つてゐる實在論である。世間にもてはやされてゐるジョードの如きは、常識哲學の辯護論を唱へてゐる位である。モアアヤラッセルにも、その態度は強い。しかし、これを以て安つぱい學説と考へたら、大間違ひである。常識は即ち哲學ではないが、哲學の出發點でもあり、論理的な面倒な哲學的考案の結局の納まりどころでもある。その意味で彼等は、なか／＼細かな論鋒を重ねて常識的實在の辯護に努めてゐる。常識といふから、卑近であるとか、安つぱいとか稱して、哲學をただわけもなく難かしいものとし、高尚がつて得意とするわが國の思想界の傾向の如きは、とつて以て自ら警しむべき資料としなければなるまい。

この實在論的傾向は、ドイツにおいても、その然ることを認める。存在とか、實在とか、事實とか、いふことが、研究の對象、問題となつてゐるのは、その傾向を示す。尤も、これが解釋は他面において、極めて觀念論的なるが如く、理論的なるが如く、イギリスやアメリカの經驗論的、實驗論的なものと異なつて、極めて思辨的なるところに、ドイツ哲學の特徴を示してゐるのであるが、現に、あらはれてゐるところの、ありのまゝのものをそのまゝに直觀しようとする現象學派の哲學的態度にお



いては、實在論的と稱してよからう。ナチス下におけるドイツは、いはゞ學問の自由を失へるものと稱してよすが、その哲學がナチスドイツ國といふ現實の國情に基づいて唱へられてゐたことは事實である。わが國の戦時中の哲學もそれに倣つて、わが國の國情に副ひ、戦時下の國民の思想を、軍國日本に適するやうに高調し、力説するに努めたものであるが、かくの如き思索傾向は、低い意味で、現實の實在世界に相應して立説し、これを承認せしむるに、これ努めるといふ一種の實在論的風潮であるともいつてよからう。しかし、これは現實謳歌の便乘哲學と稱する方が適當であらう。

いづれにしても、現代の世界を通じての哲學思潮は、その高い低いは別として、實在論的であるといふことが出來よう。ドイツや日本の如く、焦眉の急に迫まれてゐる國情においては、現實を謳歌して、國民の戦意を強化する一種の哲學思想が行はれるのも、一應、社會心理學的にやむを得ないことといへようが、それほどの國情でないところにおいても、現實の社會人生に、より多く關心をもたねばならぬ時代においては、空想的なユートピアに憧れてゐることも出來ないので、おのづから、根本の實在とは何ぞや、といふ地味な傾向が強くなるのも、當然であらう。しかし、退いて考へれば、根本の實在は何かとか、眞理は何かとか、いふことは、少しく宇宙や人生について、内省する力のあつたものにとつては、やむにやまれぬことであり、そこに哲學の生える根がある。故に、實在論的學風が、時代の情勢にのみよつて起つて來たと、條件的に語ることは出來ない。もつと深い根拠があり、

いつの時代にも究めらるべき哲學問題であるが、主知的、觀念論的乃至唯心論的傾向の盛であつた時代の後を受けて、しかも、一方には、科學的知識の進歩、とその應用とにつれて、實在とは何ぞや、といふ、昔ながらの問題を、現代人が眞剣に追求するに至つたことは、いはれあることと思ふ。

**最近の傾向**　しかし、すべての人事現象に波動があるやうに、哲學研究の思想界にも、波動があるであらう。こゝに、大戦後のわが思想界を豫言することは、不可能であるが、今後は或は觀念論的乃至唯心論的思想も、頭を擡げるかも知れない。しかし、再び昔流の觀念論に戻ることは出來まい。すでに自然科學的研究と心理學的考察を遂げて、實在論的學風は唱へられて來てゐるので、その作用と効果とを無視することは出來まい。けれども、世の中といふか、人生といふか、或は國家生活といふか、幅の廣い、複雑な、愉快な社會生活は、いつこの國にも行はれなくなり、各人は退いて物質生活においても、自己を守らなければならぬと同時に、精神的には、人生の意味を内面的に反省し沈思して行かねばならぬ内面の必要を感じるであらう。この點において、外界にのみ眼をそゞぎ、考へを重ねる態度よりは、内に深く、何か據り所を探さうといふ態度が多く現はれて來るかも知れない。わが國においては、今や殆ど哲學思想の語られるものもなく、流行的にデモクラシー思想が唱へられてゐるだけであるが、哲學書を要求する聲は、非常に強いやうである。これを店頭に漁る讀者の多いことは、既に傳へられてゐることである。最近のアメリカにおいて、いかなる思索的態度が現はれて



みるか、少しも知ることを得ない。過去數年間において、必ずしも戦争便乗の論でなく、内面的、思索的態度において、いかなる變化が起つてゐるか、興味あることであるが、それを今こゝに語るとは出来ない。それらの考察や將來の豫見は、こゝに語るべき問題でもないので、愈々本題に向つて私の論旨を進めて見たい。先づ、以て新實在論の學說の大略の紹介と批評とから始めよう。

### 三 哲學の問題と方法

哲學問題の分類 さて、アメリカの哲學を述べるに當つて、聊か哲學問題の考へ方について私見を述べて置きたい。いはゞ哲學概論の序説のやうなものであるが、哲學の問題の所在と方法とを理解し、かねてアメリカの哲學の特徴を了解するにも、便宜かとも思ふ。普通に、哲學問題として概論的に語られることは實在問題とか、認識問題とか、人生問題とかいふことである。そして、實在問題には一元論とか、二元論とか、多元論とかあり、或は唯心論、唯物論等があるとされる。認識論には、主觀論、客觀論、觀念論、實在論、感覺主義、合理主義等があるとされる。また人生問題については、現實主義や理想主義や悲觀論や樂觀論、その他、種々の人生觀が語られる。これらは哲學概論において普通に語られてゐるところであるが、私は、こゝに言ひ方または見方をかへて、概論的な所見を述べて置きたい。もとより實質的には、以上の解釋または分け方と異なるわけではないが、哲學の問題または考へ方を特徴づけるのに、一應便宜かと思ふ。

哲學問題の三分法 それは哲學の問題を三つに分けることである。これを出来るだけ平凡な日用語で語ると、一つは「ある」ものについての問題であり、次は「知る」ことについての問題であり、第三は「する」ことについての問題である。それは結局、實在、認識、人生の問題にほかならないが、「ある」の問題は、何が根本的にあるかを尋ねる問題であり、「知る」の問題は、いかにして徹底的に知り得るかの問題であり、「する」の問題は、人生は何を目的として行ふかの問題である。これだけはたゞ言葉を日用語にいひ直しての解釋であるに過ぎないが、そこに同時に、哲學問題考察の態度を擧げて見たい。それは「ある」と見る態度で考へて行く考へ方と、「知る」といふ態度で考へて行く考へ方と、「する」といふ態度で考へて行く考へ方と、三様の哲學研究の態度があるといふことである。「ある」「知る」「する」といふ事柄は、哲學問題の對象上の分ち方であつたが、同時にそれが哲學研究の方法上の考へ方乃至態度でもあるといふことである。何事もそれは「ある」のだといふ態度で考へる立場はいふまでもなく實在論的な見方であり、いつも「知る」といふ態度で考察するのは、觀念論的な考へ方であり、常に「する」といふ態度で考察するのは、價值論的または目的論的な考へ方である。この三様の考へ方の態度をそれ／＼對象上の「ある」問題、「知る」問題、乃至「する」問題に



配當して考へて見た時に、それ／＼特徴のある哲學的解釋が生れて来る。

「ある」「知る」「する」の關係 「ある」問題を、「ある」といふ態度で考察すれば、「あるもの」はあるまゝにある、とする無反省的な客觀的な事實尊重主義である。これを、知る態度で考察すれば、「あるところのもの」は、悉く「知られるもの」であつて、觀念論的乃至唯心論的な實在界となる。また、これを「する」態度で考察すれば、「あるところのもの」は、「してゐるところのもの」であり、「動してゐるところのもの」である、即ち活動的な實在觀である。また「知る」といふ問題を、「ある」といふ態度で考察すれば、「知られるところのもの」は、「あるところのもの」として、知られることになる。即ち、あればこそ知られる、といふ認識問題上の實在論的解釋となる。「知る」問題を「知る」といふ態度から考察すれば、「何がいかにして知られるかといふこと」は、知る故にこそ知られるのであつて、知るといふ知り方、知り様を離れては、「知られるもの」は別がない、といふ主觀的な觀念論的な考へ方になる。またもし、「する」といふ態度で、「知る」問題を考察すれば、するところに知られることが成り立つ、といふ實用主義的知識論になる。なほまた「する」といふ問題を、「ある」といふ立場から考へれば、あるといふ場面乃至事實を主としてのすることになるので、それは現實主義の人生觀となる。また「知る」といふ態度で、「する」問題を考へれば、知るところに、することは行はれることであるから、知識とか、理想とかを重んずる人生觀となる。また「する」問題を、「する」態度を

主として考察すれば、たゞひとへにすればよい、實行するところに、そのまゝ人生の意義がある、といふ實行主義の人生觀となる。

これらの解釋は、哲學問題の所在と哲學考察の考へ方とを互にあやに入れ込んで、考察したのであるが、我々の日常生活から、ややもすると、離れて行く傾向のある哲學論を、平常の意識に親しく通はせて考察し得る便宜があるかと思ふ。さきに實在問題とか認識問題とか人生問題とか、と分けて述べたが、それらの問題は、互に交叉して離れることの出来ない關係にあることは、以上の解釋から容易く判り得ると思ふ。アメリカの哲學には、新實在論とか、批判的實在論とか、プラグマチズムとか、現代の特徴ある哲學として唱へられてゐることを述べたが、それらは結局「ある」「知る」「する」の問題を、「ある」と見る態度、「知る」と見る態度、「する」と見る態度からそれぞれに述べてゐるものである。新實在論と批判的實在論と同一視することは出来ないが、共に實在論といはれてゐるが如く、何があるかと、「あるところのもの」を「ある」と見て、それをあるまゝに知らうとする態度であることはいふまでもない。「あるもの」のあり方、あり様についての解釋は同様ではないが、とにかく、「ある」といふ實在世界をそのあるまゝに知つて行かうといふ實在問題乃至認識問題に關する哲學である。そして「知る」態度から「知る」問題を主として考へて行かうとする觀念論的乃至唯心論的解釋に反對して立論して行かうとするものであつて、「あれ」ばこそ「知り」得るのであつて、「知る」



から「あるもの」が認められるのではない、況んや「知る」から「作り」出されるのではない、と主張するものである。「知る」態度から考察すれば、「知ること」を中心として、「あるものごと」が規定され、認識され、場合によつては創造されるのであるが、それは彼等の否認するところである。先づ「ある」ので、その「ある」のを知り、「ある」が故にこそ認められるのであるといふ。勿論、それが知識である以上は、「知るはたらしき」を認めないのではないが、「知るはたらしき」は積極的な加工的な、または創造的な機能をもつのではなく、いはゞ素透しの眼鏡の如く、單に知るだけだといふのである。そこに「ある」といふ見方を主とした特徴ある立場がある。即ち認識論上の實在論的學風であつて、その態度によつて、根本實在の何であるかを究めて行かうとするものである。その「ある」として認められる實在が、何であるかは、新實在論と批判的實在論との間に相違があり、またプラグマチズムの中に認められてゐる實在觀とも違ふのであるが、とにかく、實在論的學風として新たに主張されてゐるものである。

「する」立場—プラグマチズム この實在問題乃至認識問題を「する」といふ立場から考察してゐるのは、プラグマチズムである。これはアメリカ哲學の特徴を最もよく現はすものであつて、一新機軸を出してゐるものと認めてよい。「する」問題は人生の問題であり、價值目的の問題であるが、そこに用ひられる考へ方を實在問題や認識問題にさし入れて考察するところに特質がある。實用とか、實行と

か、實驗とか、いふ態度乃至觀點を何が根本的に「ある」か、また根本的にどうして「知られる」か、といふ問題に適用して、その立場から「あるもの」「知ること」を規定し認識して行くのは、プラグマチズムの主張である。即ち「する」が故に、或は「する」ところに、何が「あり」、何で「あり」、何と「知られる」か、が規定され、認識されるといふのである。「ある」から「知り」、「知る」から「ある」といつても、それは水掛論である。「ある」世界に乃至「知る」領域に人間の「する」作用が加へられて、始めてよく何で「あり」、何と「知られる」かと判定されるといふ。「する」といふ態度または觀點を中軸として、實在問題や認識問題は、決定的に解釋されねばならぬといふのである。これはプラグマチズムの特徴である。そして、かゝる哲學思想が現代のアメリカ思想界に唱へ出されてゐることは、いかにアメリカが實驗的な、行動的な、積極的な態度を特色とする國柄であるかをおのづから示すものである。



## 二 新實在論の論旨と特質

### 一 新實在論者

六人の主張者 新實在論 (New Realism) は、二十世紀の初頭、ジェームズのプラグマチズム及び徹底的經驗論の後を承けて、世の中に現はれて來た學說である。これはさきに一言した如く、ジェームズの弟子ペリー (R. B. Perry) のほか、ホルト (E. B. Holt) マーヴィン (W. T. Marvin) スポールディング (E. G. Spaulding) モンテギュー (W. P. Montague) ビットキン (W. B. Pitkin) 等六人の共同研究の結果、宣言されたものである。「新實在論」といふ著述は、彼等の主張を總括的にかつ個別的に載せてゐる。それ／＼各人の論題に特質を現はしてゐるが、相互の協同研究に成つたものであるから、相互に了解され、承認されて發表されたものである。或る一人の學者を指導者として、その周りに取巻いた弟子達の作つた學風ではない。彼等はそれ／＼各大學の教授であつて、しかも互に文書の交換や討議や、あらゆる機會を利用して、共同的な思索研究の結果に、互に一致した學說を公けにしたのである。かくの如き計畫と實行とはまことにアメリカの國風を表はすものといつてもよからう。即ち學術研究がデモクラティックに行はれてゐるのはそれである。もとより各種の學界において各學者の研究の發表があり、討論が行はれることは、どの國にもあることだが、それが共同的に學術上の宣言となつて提唱されたことは、アメリカのデモクラティックの態度をこゝにも示すものである。

### 二 新實在論の主張

あるものがあるまゝに さて、その宣言の要旨をこゝに詳しく語る必要はあるまいが、その要點は、主知主義や觀念論乃至唯心論または絶對的一元論等を排撃して、分析的な、個別的な實在論を主張するものである。彼等は、常識的な、素朴的な實在論の線に添うて、更に科學的に分析的にこれが研究を進めるものである。「ある」といふ物事を、そのあるまゝに認めようとするのが、實在論の立場であるから、これに反して「知る」といふ立場から「ある」といふ物事を規定しようとする學說に鋭く反對するものである。即ち主知主義的な觀念論に反對する。その意味においていはゆる認識論に反對する。認識論は必ずしも觀念論でなく、實在論も一つの認識論であるが、いはゆる認識論の唱へられるに至つたのは、カントがいはゆるコペルニクスの轉回といつたやうに、「知る」といふ主觀の立場に立



ち、その知り方、知り様、即ちいはゆる形式や範疇なるものを、根據として考察されるに始まつたからである。素朴的な實在論的態度に對して、いはゆる先驗的論理的考察の立場に立つものである。認識主觀の形式の下に、その形式を通してのみ始めていかなる物事が對象的に、客觀的にあると認められるかがわかるといふ論旨になつてゐるので、さういふ立場を強く排斥するのが、新實在論の主張である。即ち哲學をかかゝる意味の認識論から解放すべし、といふのは彼等の共同の提唱であつて、マルヴィンの如きは、特にこれを強く主張してゐる。何が實在であるかは、いかにしてそれを知り得るかといふ知り方、知り様の研究を條件として始めて知り得ることではない。直接にあるものがあるままに考察して行けばよい、といふのである。勿論、それには感覺とか、知覺とか、判断とか、を必要とするであらう。そこで觀念論者からは、その心理作用の手許に喰ひ入つて、その感じ方、知り方が實在を認めるのに、第一義的に必要ではないか、それ故に、それを先づ研究するのが先決條件ではないかといふ議論も起るのであるが、彼等に従へば、なるほど、何があるものを知るには、感覺すること、知覺すること、即ち知る作用がなければならぬとしても、その知り方、知り様は、知られるものが何であるかを規定し得るものでない。況んや、その客觀的に「あるもの」を創造し得るものではない。「あるもの」は、あるまゝにあるのであるといふ主張である。まことに實在論的立場に立つ學說としては、さういふのも當然であらう。

科學的に分析的に それだけではいはゆる素朴實在論の立場にあるだけであるが、彼等は進んで、科學的・分析的方法が實在の研究に用ひられなければならないと主張する。彼等は實に近代の科學的方法を尊重するものであつて、科學が用ひる分析的方法を大いに採用するものである。しかし、彼等の分析的方法とは、自然科學者が自然の事物を實驗的に或る装置の下に、分析する方法そのまゝをいふのではない。むしろ頗る論理的なものである、考へる上で出来るだけ仔細に分析的に考へて、そこで最後に見出される究極的な實在を突きとめねばならぬといふ。従つて、その態度は合理的なものだといふ。スポールディングが、「合理的實在論」といふ著述を公けにしてゐるのはそのためである。分析辯護の論が彼等によつて行はれてゐるのもそのためである。

世間の哲學論、殊に絶對的唯心論に傾いてゐる哲學論においては、分析が甚だしく排斥されてゐる。ブラッドリーの哲學は一面には論理的で、分析的で、極めて煩瑣的であるといはれるが、結局は關係の内在性によつて統一的絶對觀を主張する。従つて、分析的に考へることは、事物が離ればなれになるので、一元的に實在の眞相を掴むことはできない。いはゆる現象の世界に止まるだけであるといふ。またベルグソンの如きは、分析法を極めて嫌つたことはよく知られてゐるところである。理論的な分析法は、生命を如實に直觀することは出来ない。死體解剖には役立つであらうが、生ける生命を直觀することは出来ないといふ。かゝる哲學は絶對論的一元論である。それらは現代の科學思想と



相容れない考へ方である。科學的研究を尊重する新實在論者達が、これに反對するのは、勢ひ當然であるといはなければならぬ。即ち彼等によれば、分析は決して物事の實相を破壊するものではない。分析された結果においては、分析しない前の姿と形相を異にするものがあるに相違ないが、それらをまた集めて関係づけければ、元の通りになるのは必然である。これを元の通りになり得ないと考へるのは、分析の眞の方法と意義とについて思ひいたらざるところがあるからである。それ故に、分析の結果は實在の世界を破壊せしむるものでない。否、かへつて、眞の實在界を探知し得るものである。究竟的に、最後に「あるもの」は何であるかは、分析的研究の結果において認められねばならぬ。私達は日常の生活において、感覺的に、知覺的に、かれこれといふ事實界または實在界を認めてゐるが、それは極めて漠然とした、要領を得ない實在界であつて、素朴的實在論においてはそれでよいが、科學的な分析的な實在論においては、これを更に分析解剖して、いかなる要素的實在から、常識的實在が成り立つてゐるかを突き止めることを要する。かゝる方法によつて眞の實在界が認識され得るといふ。これが新實在論の分析辯護の論旨である。即ち分析の結果、いはゆる全體と語られるものゝ部分々々に究竟的、要素的、要素的實在の基礎がある、と主張するものである。まことに科學的精神の發揮と稱してよふ。

#### 外的關係觀

何故に、分析は元の實在を破壊するのであるか、或はさうではないのであるかといふ

論點については、特徴ある論旨がある。それは關係の外在性とか、外的關係觀とか、いふ論である。これを主張するのが新實在論の方法論的論旨である。彼等をしていはしむれば、唯心論や絶対論や觀念論等は、關係の内在性または内的關係觀を唱へるものだといふ、即ちその論旨に従へば、個々の物は互に關係するとすれば、その個々の獨立性は認められぬはずである。互に内的に作用しあつて、互の内的性質に影響を及ぼし、結局、それ／＼は獨自の存在でなく、互に關係し合つて、離れることの出來ぬ全體として存在し合ふのである。恰も右の手と左の手とが別々の手のやうであつても、實は互に有機的に關係し合つて、獨立的存在をなすことは出來ないやうなもので、兩手は一個の有機的全體として存在する。それ故に、その肉體を解剖して、四肢五體に分つことは、全體の生ける生命を斷つものであつて、かく分析された部分は、死後の解剖的存在であるといふ。故に、關係といふことは即ち内的有機的な關係であつて、外的な關係ではない。互に性質を融合せしめて、一體に歸せしめねばやまない。従つて、かくの如き論旨によると、哲學は絶対的一元論に歸さなければならぬ。各種の事象は、個々獨立に存在してゐるやうに見えるが、實は内的に關係し合つて、全體的生命を内に宿して、一體一元として眞に存在してゐるのであるといふ。一應、これは道理のある解釋である。しかし、それでは何事を研究するにも、宇宙全體にわたりをつけねばならない。個々の事物は悉く獨立性を失つてしまふ。いはゆる部分的に、個別的に、それ／＼の事實から研究を開始することは、出來な



くなる。況んや分析を精緻にして、究竟的な要素的な實在を探知しようといふことなどは、愚の極に  
なる、それでは今日の科學的研究は全面的に否定されねばならない、といふのが、新實在論者の主張  
點である。故に、關係の有機的内在性を否定して關係の外在性を新たに主張せんとするのが彼等の改  
革企圖である。勿論、彼等も悉く關係の内在性を否認しようとするものでなく、或る場合においては  
それを認めてゐるやうであるが、とにかく、新たに外的關係觀を主張し、それを承認して、哲學研究  
が新たに行はなければならぬといふ。これが、新實在論が分析的實在論といはれる理由である。

#### 存在と存立

彼等に従へば、關係の外在性を認めることは、新しき實在論を樹立する根據であると  
いふ。しかるに、從來の哲學者はその事を忘れてゐた。關係することは常に關係し合ふものゝ内的性  
質に必然に變化を生じ、その面目をかへしむるに至ると考へてゐた。それが大なる間違ひである。  
例へば、甲が乙に關係し、更に丙に關係し、或は會社員となり、或は議員となつても、甲それ自  
身の獨立的面目に變化を及ぼすものではない。勿論、或る意味においては多少の影響作用を及ぼす  
いふべきは、常識的に認められ得ることであるが、彼等は、それは一時的な現象で、その關係に入る  
ことも、出ることも出来るのであるから、その人の獨立的存在にとつては、外的關係である、とい  
ふのである。積極的にいへば、關係といふことは、AとかBとかいふ項に内在するのではなく、AとB  
との間に外在するのである。例へば、甲と乙とが前後の關係にあるとすれば、前後といふ時間的乃至  
空間的なあり方が關係するのである。或は上下といひ、速い遅いといつても、さうであつて、種々の  
關係様式が實在界に存するのである。即ちAとかBとかいふ項のみ實在界の要素でなくして、 $R_1$ とか  
 $R_2$ とかいふ諸種の關係が世界に存するのである。それらの關係については、或は均整的とか、或は不  
均整的とか、或は移行的とか、或は不移行的とか、と名づけて、いろいろの場合を列擧してゐるが、  
それはいろいろに數へたてゝ名づけることが出来よう。要するに、關係とは、AとかBとか、甲とか  
乙とか、といふ項に内在するのではなく、その間を結びつける關係として、關係といふことがこの世界  
に外的に存するのであると説く。例へば、視覺的にいつて、Aといふ石とBといふ石とがあつて、そ  
の間に一尺の物さしがあるやうなものである。二つの石は、一尺の間隔をもつて横はつてゐるといふ  
のである。物さしでは目に見えて石と同様に項的な事實ともいひ得るのであるが、一尺の物さしを取  
はづして、一尺といふ關係があるとすれば、目には見えないが、さういふ尺度的關係は實在するとい  
ふのである。しかし、それを木や石と同様に存在するといふと、語弊もあり、趣も違ふので、彼等は  
言葉を改めて存立する (Exist) といふ。感覺的、知覺的には木や石の如く存在する (exist) といふ  
のではないが、さういふ關係といふことは木や石と同様に、外にあるのだといふ。それは外界世界に  
存立するのだといふ。それを認めることが、關係の外在または外的關係觀を主張するといふ論旨であ  
る。かゝる意味での關係を認めずに、木や石の性質に内的影響を及ぼし、いはゞその中にかゝり合ふ



ところのみ關係が存すると考へるが故に、關係の内在性より他に認めることは出来ないといふ論旨になる。これが唯心論、觀念論乃至絶對論の犯してゐる大なる過であるといふ。

知り方とあり方　なほ進んでいへば、かの主觀的觀念論者の、主觀の知り方、知り様が必ず知らるゝものゝ性質を規定するといふ如きは、知り方、知り様といふ認識關係の形式は主觀に内屬するものと考へてゐるものである。そこで、その主觀がその客觀的對象を認むるとすれば、手から打ち出した投げ槍が相手の身體に突き刺すが如く、外的對象を主觀の色で染めてしまふといふのである。そこで一切の客觀の現象は主觀の形式の中にこめられ、彩られた世界となる。かくて世界は唯心論的、觀念論的に作られて來るといふ。これに反して、知り方、知り様があるとしても、それは主觀に内屬する性質でもなく、形式でもなく、AとBとが一尺の距離にあるといふが如く、甲が乙を知るに當つて、知り方なるものが一つの關係形式として世界に存立するものとすれば、知るものが知られるものを規定することでも、性質づけることでもない。これまで知られなかつたことが知られるに至つたといふだけのことである。その意味で認識關係は許されるが、それは觀念論的に許されるのでなく、客觀的に、實在論的に認められるのである。即ちカントのいふ如き時間空間の形式とか、各種の範疇とかいふ、いはゆる知り方、知り様は、彼等に從へば、他の關係と同様、一種のあり方、あり様である。觀念論的な形式でなくして、實在論的に認めらるべきあり方である。さういふあり方が世界に存立するのである。

かやうに考へて來ると、觀念論者の大切にその懐にしてゐたものを、いはゞ外界世界に取り出して、これは實在世界にあるあり方だといつたやうなことになる。さやうに考察すると、ちよつとした立場や見方の變へ様で敵も味方も大して違つたものでなく、或は名稱の附け方が違つたのではないか、といふ結論にもなる。哲學上の論争にはかういふ場合が多々あるのではないかと想像される。

外的關係論の由來　とにかく、こゝに方法論としての新實在論者の論旨があるので、この外的關係觀を主張することによつて、主知主義や觀念論や絶對論を論駁しようとするのである。ここに新實在論の特質のあることを認めなければならぬ。けれども、關係の外在性といふ如きは、必ずしも、彼等によつて始めて唱へられたのではない、既にジェームズのプラグマチズムの學說の中に唱へられてゐることである。そしてグリーンの如き唯心的哲學を論ずるものの中にも、關係の外在性を認める論旨がある。彼はその倫理學說を確立するについて、統一的意識が外界の認識を可能ならしむることを論じ、そこに認識主觀の統一的關係作用を認めたのであるが、同時に、彼は宇宙自然界が統一意識によつて認められると同様な關係をそれ自身に帯びて、客觀的に實在することを認めてゐる。尤も結局はいはゆる物質界も精神的領域の中に即ち心的實在の中に存在するものとされるのであるが、とにかく宇宙の自然的秩序を認めるについて、かゝる關係の實在することを認めてゐた。故に、關係の外在性を認める學說は彼等によつて始めて唱へられたわけではない。



しかし、ジェームズが尊敬してゐるヒュームやミルの學説には經驗主義とはいひながら、この外的關係觀は認められてゐなかつた。ヒュームの學説は懷疑説ともいはれ、個別的な經驗論とも語られるが、彼の説によれば、特殊的感覺的事實はいはゆる印象といふ事實として認めるが、それらの事實と事實との間には眞實の結合はないといつた。そこで利那的な分子的な實在界が認められるだけである。何等の統一も連絡もない渾沌の世界觀となりがちである。そこで、それらを組織立つた世界として認むるには、經驗主義では駄目である。何か先驗的な考へ方、知り方を見出さねばならぬといふので、カントの學説が起つたのであるが、ジェームズによれば、それでは、あまりに遠廻りをするものである。もつと直線的にヒュームやミルの傳統を繼承し、それを作り直ほすことによつて新しく經驗主義を打ち立てねばならぬといふのがジェームズの論旨であつた。そして彼は脈絡 (Context) といふ如き文字で關係の實在性を認めた。かくして個々の分子的な實在を關係せしめ得たのである。そしてその論旨を繼承して、さらに徹底的に、分析的に主張したのがこの新實在論である。

**新實在論とジェームズの純粹經驗論**　かくの如く、新實在論は、ジェームズから出發したものであるが、ジェームズよりは遙かに科學的、分析的な方法を通して、實在の探究に進めるものである。ジェームズの哲學は「する」態度に立ち、その見方から實在問題や認識問題を考察するところのプラグマチズムであるが、他面には、徹底的經驗論といふ名稱の下に、實在論的學説を主張してゐたことは彼の自認するところである。結局はプラグマチズムは實在問題の攻究に入らねばならぬと主張してゐる。しかも、「あるもの」をあるまゝに、すなほに認めようとする態度が、徹底的な經驗論的な態度として大切なことを述べてゐる。そして彼の態度は英國流の經驗論を承けて、いはゞ常識的な實在論に近く、いはゆる素朴實在論の態度を採るものであつた。我々に先づ與へられる世界は、我々が感覺するところ、知覺するところに、そのまゝに認められる、ありのままの世界である。それには事物と關係といふことが認められるが、いづれもそのまゝに「ある」と認めらるべき世界であつて、これはそのまゝの姿においては物的とも心的ともいへない、いはゞ純粹經驗の世界である。たゞ「ある」のである。或は音であり、色であり、香ひであり、大きさであり、動きであつても、それはそのまゝに「それ」として「ある」として認められる經驗世界であつて、これを初めから精神的とか、物質的とかと語ることが出来ない。「それ」「これ」として、たゞ「ある」ところの經驗世界である。それを見方によつて第二義的に、或は心的の世界、或は物的の世界に象つて説明することは出来るが、根源的には、いづれともいひ得ない、またやがて、いづれとも解釋し得るに至る中性的な世界であるといふ。これが彼の純粹經驗または根本經驗の世界である。

時に、その純粹經驗の世界を主客未分の世界と語られることもあるが、實はジェームズの學説においては、主客未分の世界ではない。純粹經驗がやがて主觀の世界、客觀の世界に二分されるのではな



い。それはいつでもそのままに單に「それ」としてただ「ある」と認められるのである。しかし、その同じ一つの經驗的事實がいゆる脈絡關係によつて、或る方向に關係づけられると、それが心的領域と認められ、他の方向に關係づけられると、それが物的世界として認められる、といふのである。しかし、同じ一つの純粹經驗が、いかなる關係によつて心的領域とされ、或は物的領域とされるかの理論的解釋については不明な點がある。同一の純粹經驗を物的關係に關係づければ、物的世界として認められ、心的世界に關係づけを行けば、心的世界として認められるといふのでは、初めから心・物の兩界を許容してゐるので、根本的な解釋とはならない。しかるに、いかなる關係にあるのを心的領域にあるといひ得るかといへば、彼は、人の記憶の世界乃至は經歷の世界の中に關係づけられれば心的領域となるといひ、大工や左官の仕事に關係づけられれば物的世界にとられる、などといつてゐるが、それでは心理學の世界、物理學の世界を假定してゐるので解釋とはならない。彼は、心的世界とは結合の緩い取りとめのない關係の世界にあり、物的世界とは、強い硬い關係になつてゐる世界であるなどと、硬軟の脈絡の關係から説くが如きは、不徹底のやうであるが、彼の新學說として一種の徹底味を帯びてゐるとも評し得る。例へば火はいゆる心の中では、急に消すことも燃やすことも出来るし、また手をあてても熱くないやうに感ぜられる。これは緩い締りのない關係に目前の火がとられてゐるのである。常識的にいへば、目前の火を心に思つてゐるといふことであるが、心といふ字を除いて考へれば、締りなき緩い關係にとられてゐるといふことで、それが心的な領域の姿であるといふわけである。これに反して、目前の火は急に消さうとしても消えず、近く寄れば熱いと感じざるを得ず、その他の物に燃えつくといふやうに、勝手に人が制することも出来ない關係にあるといふことは、それが物的の世界を構成してゐることだといふ。これは一應の解釋であると認めてよろしからう。しかし、それで我々の承知してゐる心・物の領域が、徹底的にことわりつけて説き得られてゐるかは、固より疑問である。

かういふ態度は新實在論の關係論にもあつて、ホルトの如きはこれを物の切り方、即ち横断面の世界において説き、鏡に映る空間界のやうなものを心的領域と解釋してゐるが、あまりに物理學的でもあり、また極めて難解でもある。しかし、最後の實在界を心的とも物的ともいへないところに認めようとするのは、現代の實在論を通ずる一般的傾向と稱してよい。従來、或は唯心論となり、或は唯物論となり、また兩界の裁きが、うまくつかないので、絶對的一元論などが立てられたが、その絶對的一元は、科學的に、或は常識的・經驗的に説明することの出来ないやうな本體になつてゐた。そこでジェームズは極めて卑近な常識界に、心とも物とも名づけ得ない、中性的な純粹經驗の事實界を認めて、それらの間の關係づけによつて、心的とも物的ともいへる領域が認められるとなしたのであるが、その考へをついで、新實在論は更に分析的に、科學的に考察を進めたのである。



念論または唯心論や絶對的一元論に反對してゐる。けれども、素朴的實在論に止まるものではない。ジェームズの説くまゝではない。しかし、素朴的實在論を擁護する立場をとつたのは、彼等が、ありのまゝの事實をそのまゝに認めようとする態度を尊重するからである。けれども、彼等においては、そのありのまゝといふのはジェームズがいふが如く、常識的な感覺的な乃至知覺的な經驗界における事實ではなく、それを科學的に、または理論的に、分析的に認めた上でのありのまゝの事實であつた。勿論、彼等は簡單要素の事實界を感官與件とも稱してゐるので、感覺界を無視して、單に理論的に分析された最後の項とか關係とかいふものだけを指してゐるものではないやうであるが、とにかく、常人の常識的にいふ具體的な知覺的な事實を實在といふのではない。もつと分析的に、これ以上は感ずることも知ることとも出来ないといつたやうな、簡單要素的な究竟的な實在を認めようとするものである。ジェームズは、犬とは幾つかに分析されて存在すると認められる科學的要素の構成物ではない、自分の目の前に、わん／＼と吼へる毛だらけな動く四足の存在であるといひ、これが具體的な經驗的な事實世界だと唱へた。しかし、新實在論者にとつては、それは極めて複雑な事實であつて、それが成り立つ簡單要素を取り出して説くことが、眞の實在界を認むる方法であるとなしてゐる。この點において、ジェームズよりは遙かに科學的、分析的であり、かつ理論的である。それ故に、スポ

ールディングの如きは、自己の學說を「合理的實在論」とも稱してゐる。

物理學者の見る實在界と新實在論者の見る實在界

かやうに述べて來ると、彼等の實在界は、勿論常識

的な事實世界ではない。具體的な世界よりは、いはゞ抽象的な世界だともいひ得る位である。物理學者は、我々の知覺界に横はる具體的な事實を分解して、分子とか、原子とか、或は量子とか、いふ究竟的に根源的な要素を認めて、世界構成の必須的要素となしてゐるが、新實在論者の態度はそれと同じことであると見られる。しかし、彼等は物理學者の解釋にそのまゝ従つてゐるものではない。それでは初めから物理學的な事實、即ち物質界のみ認めてゐるからである。物理學者の分析的態度を尊重するが、新實在論者の認める事實界は、物質的の意味をもつてゐるだけの實在界ではない。同時に心理的世界を構成し得る實在界である、即ち中性的な、要素的な實在界である。従つて物的事實とも、心的事實とも、見様取り様によつて解釋される事實界である。例へば、この青、この緑といふことは、いはゞ簡單感覺として、心理的な世界ととられるが、同時に物理的な世界を構成してゆく要素的なものと認められてゐる。彼等は物理學者が分析し得た分子とか、原子とか、量子とか、電磁氣的な作用のある要素の根本的な實在と稱してはゐないが、理論的に科學的・分析的に攻究し得るものにして、他面に心理的世界の要素としても認め得られるものであるならば、それを究竟的要素といふに躊躇しないのである。けれども、彼等はどこに、どういふ姿において、かゝる要素が



あるかを具體的には指示してゐない。また、示し得ないであらう。

心理學的解释からいへば、最も簡単な要素的感覚ともいふべき世界に止まつてゐるやうでもあるが、その論理的、分析的考察の方法は、そこに足場を定めてゐるやうでもない。英國の新實在論者といはれるラッセルの如きは、そこに最後の立場を置いてゐるやうである。けれども、彼等においては、それは同時に物理的世界を構成する最後の究竟的・要素的實在でもあつた。故に、アメリカの新實在論者の論旨は、ラッセルの態度の判明してゐる如くに判明してはゐない。然らば、最小の感覺界以下に、理論的に分析された要素界が、いかなる實在として認められてゐるかといふと、物理學者に從つて、物理學的な要素的なるものをば、究竟的な事實としてゐるわけでもない。勿論、それらの物理化學的事實は學問の進歩と共に、より深くも細かくも研究され發見されて、いはゆる要素的な事實についての解釋を次第に異にして來るであらう。それであるから、新實在論者はそこに最後のものを認めず、それにこだはるのでなく、ただ論理的に、分析的に、究竟的なものとして實在界を指示してゐるに他ならない。その、何に／＼であるかは具體的に語らず、理論上、究竟的實在として許され認めらるべきものは、論理的分析的に考へられ、最後に發見されるものだ、といふに言葉を止めてゐる。哲學的理論としては、やむを得ないことであらう。

#### 事物または項と關係

そしてその要素的實在とは、かれこれのものごとといはるべきものと、それ

らの間の諸關係であるといふ。ジェームズの言葉に從へば、諸々の知覺的事物と諸々の關係とが要素的實在だといふことであるが、彼等は抽象的な言葉を以て一般的に語つて、項 (term) と關係 (relation) だといふ。項といふのは感覺面でいへば、この青、この赤といふが如き簡単な事實であつて、關係といふのは、それが左右に位置づけられてあるとか、前後に配列されてゐるとかいふ、時間關係、空間關係、その他各種の形式關係である。これらは從來の認識論者や觀念論者の方からは、認識主觀に内屬した知り方、知り様として、主觀の形式または範疇とされたものであつたが、彼等においては前にもいつた如く、この世界に「ある」として認められたあり方であり、あり様であると説く。實在論的見地に立つものからは當然の主張である。けれども、かゝるあり方、あり様としての關係の如きは、それ自身にこゝに「ある」としても、石や木の如き存在物のやうに「存在」してゐるとは認め難いので、彼等はこれを「存立」(subsistence)と稱する。これはジェームズもいつたところである。例へば、前後の關係にあるといへば、そのことは、何人も承認するのであるが、前後關係といふこと、そのことだけを持つて來いといはれても、これを取り出して持つて來て示しよはしない。しかしこの木やこの石が存在してゐるところに、それと共にたしかに「ある」のである。木や石のやうにはゆる存在するとはいへないが、ただ「ある」即ち存立するといふ意味では疑ひなしにあるのである。なほこの青、この赤といふ如き簡單要素的な事實も我々に認められるが、そのものだけを捉へ來つて



持ち出せといはれると、これも至難である。その他、論理的に分析されて「ある」と認められるもの如きは、知覺的な常識的な事實とはいへないので、一般的にいって、それらは「存立」といふを妥當とする考へられてゐる。それ故に、新實在論者の究竟的要素的實存なるものは、「あるもの」としての項と「あり方」としての關係といふことになつてゐる。それらを要素としてこの複雑多様の世界は成り立つてゐる。即ち我々のいふこの存在世界はかゝる要素的な存立から成立してゐる。そしてこの複雑に組織せられた、いはゞ全體世界が壊れても、その根柢に横はつてゐる、要素的な中性的な究竟的な實在界は、滅却するものではない、と主張する。こゝに一般にいはれる實在世界の基礎的な根據があると主張する。

#### 部分と全體

かやうな見解は部分を重視する論となつて来る。そして特殊的な多元的な事實を認める論になつて来る。それはややもすると、分子論的なばらばらな世界觀をなして来る恐れもあるが、彼等は外的關係觀または關係の外在性を認むることによつて部分から構成される世界は、組織立つた全體をなし得ることを認むる。尤も部分といふ言葉は既に必ず全體を豫想してゐるので、部分だけを切り離して實在といふことは語弊もあるが、彼等によれば、部分々々の事實界はそのまゝ獨立した多元的な事實界であるといふのである。故に、何かの全體を形づくらくとも、それ自身に存立し乃至は存在する要素的實在界である。その意味で部分を認めて置けば、全體は壊れても、部分はそのまゝ

に存在し得るのである。故に、全體は部分に依存してゐるが、部分は全體に依存しない、といふ論になつて来る。この點において、彼等は多元論的な要素的事實界を認めるものである。

しかし、そのいはゆる部分をなす究竟的な要素とは何であるかは具體的には示されてゐない。たゞこれ以上分析を許し得ざる究竟的な項と關係とであるといふだけである。理論としては、言葉をそこに止めるよりほかに仕方はないであらうが、もし物理學者のいふが如き實驗的に指摘し得る事實界でないとするれば、抽象論に止まるより外はあるまい。また、もし簡單感覺の世界を最後の要素として、そこには同時に各種のあり方としての關係が存立してゐるとする、と認めて置けば、先きにもいつた如く、その立場に一定の具體的な極限もあるが、彼等は、それ以上に分析的である。そして彼等はその要素的な實在界に何か最後のものを假定して置くやうにも見える。言葉の上からは究竟的といへば、それ以上に究むべきものはない。その意味で最後のものに相違ないが、人智の進歩から考へれば、内容的にはそのいはゆる究竟的な要素なものにも、發展開拓の餘地はあるわけである。従つてかゝる實在は動的に變化し得る可能性をもつてゐるといふべきであるが、さういふ考へ方には、彼等は留意してゐないやうに思はれる。即ち究竟的に分析されたものには、最後のものがつきとめられてゐるやうに考へてゐるかの如くに思はれる。その點からいふと、彼等の實在觀は分析的ではあるが、靜的であるやうに認められる。その點は批判的實在論やプラグマチズムから非難の加へられる點であ



る。その認められたる實在に餘りに決定性を認めて置くからである。

● 新實在論とアメリカ國民の心理性　この點は、現代のアメリカ國民の心理的性質を語つてゐるやうには見えないが、他面においては、彼等の哲學思想は、アメリカの國風に、おのづから副うてゐるやうに觀察される。アメリカの國柄がこれ／＼であるから、彼等の哲學がその通りになつてゐるなど、こぢつ的に語ることは禁物であるが、その要素的獨立的實在を多く認めて、それらの關係づけから種々の全體世界が構成されるといふが如きは、おのづからアメリカ合衆國の國柄にも似てゐると考察される。即ちアメリカにはわが國に見るが如き封建的な中央集權の國柄ではない。アメリカの國旗星條旗に見るやうに、澤山の州の聯合組織から成つてゐるのである。即ち幾十の星と、それを連ねる幾十の條とがその國旗をなしてゐる。これは要素的な項と關係とから、全體の世界が成り立つてゐるやうなものである。かゝる比論は輕々しくなすべきものでないが、デモクラシーの國民生活を營むものにとつては、眞面目に哲學問題を考察する上においても、その心の奥に深く喰ひ入つてゐる日常生活の心構へが、何となく影響するであらう。

### 三 新實在論の難點

#### 物心の關係

新實在論の哲學要旨はいかなる點にあるかを、これまで述べて來た。要するに、かの「知る」といふ態度に立ち、その氣構へで、實在問題や認識問題を解釋する主知主義や觀念論乃至唯心論または一元論に反對して、分析的に中性的な要素的實在界を認めて、その上に、各種の現象界を説明するものであつたが、彼等の積極的に攻撃した主張する面においては納得すべきところがあるとしても、消極的にみづから辯護の位置に立つべき問題については、尠からざる難點を見出さなければならぬ。それはかゝる中性的な要素的實在界から、いかなる關係の組合せによつて常識上の物質界または精神界が成り立ち得るかの問題である。これはジェームズにおいても困難を感じたところであるが、彼等においても極めて困難を感じるところである。心・物の世界を二元的に立て、置いたのでは、これを關係づけ、結び合はせるのに困難である。故に、我々に與へられてゐる世界、或は現はれてゐる直接の事實界は心的とも物的ともいへない、やがていづれともいへる、いはゞ中性的な實在界であるといふのはよい。それらの事實界は澤山あるので多元論的ではあるが、中性といふ一本筋に性質づけてゐる點からは、いはゞ一元論的だといへる。その一元的な性質を帯びてゐる究竟的要素を



基礎として、いかにして我々の心理的とか、物理的とか、といふ現象界が出来上がるかは、これを説明するに困難を感じざるを得まい。その要素的なものに、心理的なもの、物理的なもの、といはれる要素をひそかに内在せしめて置けば、或る機会に應じて、その別々に現はれることも説き得るであらうが、それでは玉手箱の仕掛になつてくる。根源的に中性的なのが、根本的性質であるとすれば、どうして、それから心・物の兩界が現はれて来るかは、これを解するに難い。

**現實態と可能態** モンテギューの如きは、この問題を解釋するに、現實態と可能態といふ言葉を用ひ、物的の世界は現實的のそれであるが、心理的世界は可能的のそれである。あらゆる究竟的實在は、現實態であると同時に可能態の機能をもつてゐる。今日の現實態は、明日の現實態をなす可能性を帯びてゐる。即ちまた、今日の可能態は明日の現實態に現はれて来るのである。即ち心は物として現はれ、物は心として現はれる。普通の言葉でいへば、今日思つてゐる明日は可能態であつて、即ち心理界であり、明日においてはそれが現實態であり、即ち物理界となる。その故に、過去・現在・未來を通して、可能態と現實態との廻り會ひによつて心の世界、物の世界が現はれると説く。これは一應の説明に相違ない。こゝには時間觀念が重要な意味をもつて来る。時間はカントにおいては、内界世界の形式といはれ、ベルグソンにおいては意識界として、生命の流れであると説かれてゐるが、心理的領域を説明するには、多く留意されてゐる事柄である。

**過去・現在・未來の關係** モンテギューの言葉を離れて考へても、我々の物理界といふのは、現在に接觸してゐる世界である。感覺面・智覺面に直接に現はれてゐる世界である。この土といひ、この石といふ視覺・觸覺に、直接に現にあらはれてゐる世界である。従つて、素朴的に考へられる立場からは、直接事實の世界は物的の世界であるといはれるのも、その意味において當然である。實在論者が一般にその態度から實在界を認めて、より多く唯物論的であるとみづから承認してゐるのも納得出来る。しかしながら、彼等は必ずしも唯物論であることに満足するものでない。といふのは、この石、この土を過去の時の關係にとり、未來の時の關係にとれば、それは記憶された石や土であり、想像される石や土であつて、その點においては、モンテギューの可能態であり、またベルグソンの記憶の世界である。してみると、現在的に物的といはれる石や土は、過去關係と未來關係においては心的領域をなす石や土である。それ故に、同じ一つのものとは心的とも物的ともなり、従つて、それ自身には中性的である、といへるといふわけである。即ち過去・現在・未來の關係をひつくるめていへば、中性的といふ外はないのであるが、過去や未來の關係を抜きにした意味での現在においての直觀においては、物理界と稱せられて然るべきであるが、現在の指示状態を抜きにして、過去の、未來的に見れば、同じそのものが心理的領域の存在といはれるわけである。この解釋は一つの解釋法と考へるが、記憶とか想像とかいふ心理作用を暗に認めてゐる限りは、初めから一種の豫想をもつてゐるものとも



批評される。それらの點については、更に一段の考察を要することがあると考へる。

しかしまた、進んで考へると、現在といふ瞬間認識の中にも實は過去と未來とが含まれてゐる。文字通りの瞬間的現在では、感覺とか、知覺とかいふ認識は成り立たない、一つの音を音と知る場合に、その現に耳に響く音の中にも、短いながらも過ぎ去る過去が覺えられ、やがて来る未來が思はれてゐる。最も早いといはれる光の認識の中にも過去と未來とが、そのいはゆる現在といふ光覺の中に感ぜられてゐる。故に、過去と未來とをたたみ込んでゐない現在は、實は人間に知られ得ない。即ちまたあり得ないともいへる譯である。これはあたかも數學的にいつて、一といふ數の中にも無數の微分的な數は含められてゐるといふやうなものであらう。それ故に、かゝる現在を「もつともらしい現在」といふのであつて、論理的に過去も未來も含まれてゐないやうな、それきりの現在ではないのである。またさういふ現在は認められもせず、あり得もせずといふことである。さう考へて來ると、我々が現在的に目のあたりに、そのまゝに「ある」として認めてゐる石や土のいはゆる物理界にも、過去と未來との關係づけを許してゐる心理界が暗に内在してゐるといつてよいわけである。しかし、現在當面の場合においては、餘程反省しないと、過去・未來の關係は認められ難いので、物理的な性質の現在世界といふ次第であるが、實はその中に心理的世界が取り出される意味が内在してゐると稱してよいわけである。従つて、これを記憶し、これを想像するところに「ある」といはれる心理界は常に

現在世界に足を下ろしてゐるので、従つて物理界と必至の連絡をもつてゐるはずといへる。そこで記憶や想像をたぐつて、そのいはゆる心に描かれたものに、やがて、直接に現實的に接すれば、それは物理界に住むことになるのである。

かゝる問題については、更に詮議を要することと思ふが、かういふ考へ方は、實はジェームズやデューキの哲學説にもある。ジェームズがその著「プラグマチズム」の中に、我々の觀念は事實から事實への渡り途をなす案内役をするといつたのはこの趣旨である。即ちこの觀念なるものは一種の道具として實際世界に役立つものである。やがては事實となつて現はれるものであるといふ。譬へば、森の中で迷つた時、牛の足跡を目のあたり現實に見出し、そこから牛を思ひ出し、更にその足跡を辿れば人里に辿りつけるであらうと想像し、かゝる觀念に従つて歩んで行つた時に、つひに人家に行き當り得たとすれば、心に思はれた可能態としての人家は目のあたり現實態としての人家に成り變はつて來たのである。これはいはゆる事實の世界であるが、この事實の世界に、我々は觀念によつて導かれたのである。即ちその觀念は事實として實現されたのである。しかも、初めその觀念は牛の足跡といふ現實態から出發したのである、即ち思ひ出されたのである。故に觀念は事實から出發して事實に歸着する案内作用をなすといふのである。



唱へてゐる。彼に従へば、不安定な世界はいはゆる觀念態 (Ideatum) の世界である。即ち心理的の世界である。これに反して、安定の世界は事實態 (Fatum) の世界である。いはゞ物的の現實界である。例へば目のあたり黒雲様のものを見るとする。これは現實の現象である。然るに、そのものは我々に一種の暗示を興へる。或は火事ではないか、或は煙突の煙ではないか、或は本當の雲で氣象の大變化を示すのではないかなどと思はせる。こゝに何となく不安定を感じしめる。即ちあれやこれやと我々は心配し想像する。これは觀念態の世界であり、心理的の世界である。人はかゝる不安定な困惑な世界に安住することは出来ない。そこで我々は直ちに實驗的な吟味の態度に移る。即ち走り出で、それが果して雲か、火事か、單なる煙であるかと、その真相を究めなければならぬ。かくてその現場に到つて、いづれかの事實であつたとして、目のあたり突きとめることが出来れば、それで安心する。それが火事であれば、火事と思つた觀念が實驗的に實現されて、現實の事實と成り變つたのである。即ち不安定の姿にあつた觀念は、その事については疑ふを要しない、決定的な安心した事實となつたのである。即ち可能態が現實態となつたわけである。この意味において、觀念と事實乃至事物との徹底的な區別を認めず、いづれをも人生社會の維持發展のための道具であると認めてゐる。即ち何で「あり」、何と「知られる」か、或は考へられるかは、共に「する」世界を處理する道具として、實驗的・實行的に決められることである。これが彼の知識道具論といはれる論旨である。それらの問

題については、なほ後に述べるであらうが、新實在論者が心と物との領域をいかに説明すべきかの問題は、ジエームズやデューキのプラグマチズムにおいても考へられてゐるのである。

誤謬 この問題は姿を變へて、批判的實在論の新實在論に對する論争の問題となつてゐる。今、新實在論が中性的な究竟的な事實をそれ／＼の場合に認めたが、それから、いかにして心と物との世界の成り立つかを説明するに、困難を感じたといつたが、これを批判的實在論に従つて他面から考察すると、新實在論ではいかにして誤謬の現象が認められるかといふことである。誤謬の世界は一應、物の世界と心の世界との兩立して存することを認めての上のことである。それを根本的に二元的の世界とすべきか否かは暫く預り置くとしても、いはゆる事實なるものに、本當である事實と本當でない偽りの事柄とがあることを認むるのでなければ、誤謬の現象は解釋され得ない。誤謬といふことはあり得ない、と斷定して置けば、もとより論争する必要はないが、見損ひ、思ひ違ひといふ誤謬は澤山にある。新實在論者といへども、誤りの事實といふことを認めざるを得まい。彼等の分析的に究竟的に見出した要素的世界はそれ自身に、偽りなき事實界だとすれば、どこから誤謬の現象は起り得るのであるか。思ひ違ひをなす心理界が別に認められてゐるとすれば、問題は解けるが、主知主義や觀念論を排し、少しも主觀的な領域を認めずに、あるがまゝに、あるものが認められるとき、知る作用はあつても、それは能動的な主觀的な意味はなく、客觀的にあるものがあるがまゝに、單に知るのだと



主張するからには、誤謬の現象の起る理由も説明が出来ず、起つたそれを解釋することも不可能である。この點において、新實在論の實在世界についての解釋はそのままに承認することは出来ない、といふのが、批判的實在論の新實在論に對する非難である。こゝに出發點を置いて新實在論の後に出したのが批判的實在論である。

**批判的實在論との關係** 批判的實在論の論者については後に述べるつもりであるが、とにかく、かかる批評もある通り、さきにもいつた如く、新實在論の實在觀は徹底的に分析的であるが、あまりにその意味において靜止的に決定的であつて、その實在の動きを示し得ない感がある。従つて決定的にあると認められる實在界は誰にもその通りに「ある」と認めらるべきものであるのは勿論のこと、すべての物事は悉く「ある」といふ究竟的要素的世界に釘づけられて、「であらう」とか、「であるかも知れない」とか、いふやうな考へ方や領域は許されないのである。そこで誤謬の現象はその説からは、説け得ないといふことになるが、勿論、彼等の間にも、それについての辯解と主張とがある。しかし、いづれにしても、そこに大きな困難があり、批判的實在論をひき起した原因のあることは疑ない。しかし、それらの論争の問題については、次に批判的實在論を語るときに述べたいと思ふ。

### 三 批判的實在論の論旨と特質

#### 一 批判的實在論者

**七人の主張者とその著書** 新實在論について批判的實在論を説明するに當つて、いかなる學者があるかを一言して置かう。新實在論者は、六人の同志をもつてゐたが、批判的實在論は七人の同志をもつてゐる。ドレーク(D. Drake)・ランズジョイ(A. O. Lovejoy)・プラット(J. B. Pratt)・ローチャース(A. K. Rogers)・サントヤナ(G. Santayana)・セラーズ(R. W. Sellars)・スタハング(C. A. Strong)の七人である。各々大學の教授で、これも新實在論の學說の如く、共同研究によつての發表である。その論旨は一九二〇年に公にされた「批判的實在論々文集」(Essays on Critical Realism)に掲げられている。なほ彼等はそれ／＼自己の學說を別に公にしてゐる。スタハングの『意識の起原』(The Origin of Consciousness)や『精神の自然的起原に関する論文』(Essays in Natural Origin of Mind)・セラーズの『哲學の原理と問題』(The Principles and Problems of Philosophy)や『物理的實在論の哲學』(Philosophy of Physical Realism)・サントヤナの『懐疑主義と動物信仰』(Scepticism and



Animal Faith) & 『本質の領域』(The Realm of Essence) & 『物質の領域』(The Realm of Matter) ドレークの『自然界における心とその位置』(Mind and its Place in Nature) の如きは、それ／＼讀むに足る有力の著述である。その他、批判的實在論に關する諸多の論文はアメリカの哲學雜誌に澤山に現はれてゐる。

かゝる共同研究とその發表がなされることは新實在論の場合と同様、アメリカのデモクラシーの國柄が學界にも現はれてゐる一例といつてよい。しかし、彼等がみづから斷はつてゐるやうに、まづ何か「ある」と認めてかゝる認識論上の態度と並びに直接に「ある」とされる與件は必ずしもその通りに客觀的な事實ではない、といふ批判的な態度については同様であるが、その他の問題については、必ずしも一致はしてゐないといふ、即ち「ある」とされる實在の究極的意義はいかやうに説かるべきかといふと、各人の間に學說上の相違がある。

## 二 批判的實在論の主張

### 批判的の意味

批判的實在論はその名の示すが如く、新實在論と共に昔からの認識上の實在論の系統を引けるものであることはいふまでもないが、批判的といふところに新實在論との間に實在に關する見解について相違を示す。批判的といふ言葉はカント流の哲學に専有されてゐた觀もあるが、もとより批判的といふ意味は獨斷的でないといふことであるにしても、カント哲學に限つて用ひらるべき文字ではない。批判的實在論は新實在論の如く、素朴的な實在論の見解を踏襲して、それを分析的に考察し、決定的の要素をそのあるまゝに知り得るといふのでなく、まづ我々に與へられるといふいはゆる事物が懷疑的に考へられてゐるといふことである。即ちあるにはあるとしても、その「あるもの」は必ずしもそのあると見える通りに、或はあるとして現はれてゐる通りに、存在するとはいひ難い。第一段的には我々に與へられる、いはゆる事實または實在の世界は「あると思はれた」世界である、或は「あると思つた」世界である。けれども、思ひ違ひがあるので、あると思つた通りであることもあり、その通りでないこともある。即ち我々が感覺・知覺の認識機關を通して「ある」と見たことは「あると思ひ思はれた」世界である。そしてそのまゝにはほんとうの事實でないことがある。そこに誤謬がある。錯覺・幻覺等の思ひ違ひの事實は、我々の日常生活において常に經驗するところであるが、それは直接に我々に現はれる、いはゆる事實界は、實は「と思つた」世界であることを語る。即ちいはゆる現象 (appearance) の世界であることを語るといふ。

「と思つた」世界 しからば、「と思つた」世界がほんとうであるか、さうでないかは、いかにして吟味され得るかといふことは、次に問はれねばならぬ問題であるが、とにかく、まづ與へられる世界は



「と思つた」世界だとして置けば、誤謬の現象は説明されるわけである。新實在論において見出されるものは、「と思つた」事實でなく、ありのままの事實が直接に認識され得るといふのであるから、いかなる場合においても悉くほんとうの事實であるから、誤謬の現象は起り得ないはずである。しかるに、我々がそれを經驗してゐるとすれば、その現象は彼等によつては説明し得られないといふ論理になる。そこで新實在論の立場をそのまま承認することは出来ないといふ批判的實在論者はいふ。そこに兩論の立場の相違がある。

「と思つた」與件とロックの哲學 人の知るが如く、ロックは物體の性質について、第一、第二の區別をなした。形状、大きさ、運動、硬さ、軟かさ、いはゞ觸覺、筋覺、視覺などに訴へられる物的性質は、事物そのものに具はつてゐる性質と見て、これを第一性質と名づけたが、香ひ、味はひ、音、などの如き、味覺、嗅覺、聽覺、色彩感覺に屬する物的性質は、必ずしもその通りに事物に存在するのでなく、人間の不完全な感覺器官に、さやうに感じられてゐるものとして第二性質と名づけた。故に、第二性質は、人がさうと思つてゐる性質といつてよい。「と思つてゐる」といふ言葉をロックは用ひないが、第一性質は物性そのものを現はしてゐるのに對し、第二性質は必ずしもさうではないといふ。全然主觀的といふのではないが、我々の感覺知覺の力が不十分なので、さやうに感ぜられてゐるといふ。彼は何か物的な基礎があるとは信じてゐるが、その通りには感ぜられてゐないといふのであるから、「と思つてゐる」物的性質といひ得るわけである。この考へ方を繼いでゐるのが批判的實在論である。これに反して、新實在論者はロックの第一性質の見方を繼承するものといつてよい。

批判的實在論者は經驗主義の傳統からいつて、ロックの第二性質に關する立場を繼承したといふものゝ、今述べた如き、色や音や香などの物的性質についてのみいふのではない。いはゆる第一性質についても、見違ひ、思ひ違ひのあることを語るものである。我々の誤謬の世界はあらゆる感覺・知覺面についてである。色や香ばかりではない、形や大きさなどについてもある。要するに、我々の經驗的認識界には幾多の誤謬がある。「あるもの」はそのあるまゝに直觀出來るといふのでは、それらの誤謬の現象を説明することが出来ないといふ。

誤謬の解釋 けれども、この非難については、新實在論者においても、もとより辨解はある、たゞ十分に辨明し得るかの問題である、新實在論者においては、あくまでその科學的な、物理的な、乃至分析的な立場において辯護しようとする。批判的實在論は「と思つた」といふ立場乃至領域を認めるのであるから、主觀的な或は心理的な作用を相當に採り入れることになる、いはゞ二元論的な立場を介入することにもなる。それに反して、新實在論者は一元論的である。そして誤謬の現象を心理作用を介して説明せず、あくまで物理現象として、外に起る事柄だといふ。心の中に思ひ思はれることによつて生ずる現象でなく、あくまで物理化學によつて説明さるべきことだといふ。誤謬もまた外的客



觀的な自然的・物理界に行はれる現象だと説く。この點において、彼等は唯物論的だといはれても差支へないと自認してゐる。例へば、水に眞直ぐな棒を入れると、折れて見える、それをその通りに折れてゐる、と思つたら間違ひである。ところが常識上、ちよつと折れてゐると思はれるから、思つたといふ心の作用に本づく錯覺であると、批判的實在論者の仲間はいふが、それは心理現象でなく、全く物理的に解釋さるべき現象であるといふ。人間の眼にさう見えるばかりでなく、鏡に映してもさう見えるのである。それが、物理學的に正しい現象である。空氣と水とは密度の差があるからである。故に、心理作用にはかゝりはらない、物理的の現象である。また遠方で材を打つ槌の上げ下しを見れば、目に見える槌の動きと耳に聞える音とは、かなり時間の隔てがある。耳に響くとき槌が下ろされたと思へば間違ひであらうが、目と耳との感覺に時間上の相違があるのは、物理的に説明さるべき事柄である。左様に各種の錯覺の現象なるものは、悉く物理的、科學的に説明さるべきものである。かくの如く錯覺のみならず、幻覺も腦髓の作用に、これを生ずる原因がある。單に心理現象としていはゆる心理的に起る事柄ではない。悉く物理的生理學的に説明さるべき自然界の事實である。と新實在論者は説明し辨解する。

「と思つた」といふこと　想ふに彼等があらゆる誤謬現象の起る物理的、化學的、並に生理的な條件を審かに説明して、いはゆる精神作用が勝手に作りあげたものでない、といふ論旨は、肯定し得る。しかしながら、人が「と思つた」といふ心持の起ることを否定することはできない。「と思つた」といふこととそれ自身が間違ひで、「ある」通りにあると思つてゐるのが、ほんとうであると解釋され得るとしても、とにかく、「と思つた」といふ一種の心理的な心持の起ることは、これを否認することは出来まい。それを悉く否定すれば、人間にさういふ心持の起るはずはないわけである。しかるに、さういふ心的態度が起る。しからば、進んでさういふ心的態度について、何故にさういふ心持が起るのであるかを、物理的に、生理的に説明しなければなるまい。それはまた説明することもできるであらう。しかし、それはさういふ心持の起る物理的生理的條件を説くといふだけであつて、その心持の起るのを、全く禁じ得ることはできない。そこに批判的實在論者の立脚地に、一種の強味のあることを否認することは出来まい。しかしそれから進んで、どのやうに説き得るかの問題になると、またいろいろの問題が起つて來る。

彼等は認識論上一元論的でなく、いはば二元論的立場をとるのであるから、勢ひ、心理學的な説明を加へ、觀念論的な態度を採り入れて來るのは當然である。従つて誤謬の現象を説明するのに好都合であるが、その二元論的な態度はつひに心物二元論を立てるのであるか、或は一應は兩方に分けて、常識界を説明し、最後に徹底的には哲學論として、心的にか、物的にか、いつれにか片づけて解釋するのであるかは明瞭でない。その點について、彼等の間には論争がある。セラースの如きは、物理的



實在論の主張をなし、やゝ唯物論的方向に傾いてゐるが如く見えるが、プラットの如きは人格的實在論を唱へて、實在世界を精神的に人格的に眺めてゐる。従つて、彼等の實在に關する根本的解釋を同一視することは出来ないが、認識論上においては、さきに述べた如く、認識與件なるものは「あると思はれた」世界である。

**認識與件の領域**　しからば、「あると思はれた」世界は、いかなる領域であるかといふに、これが相當にむづかしい問題である。その「あると思はれるもの」は、そのまゝ、實際にあるのではないこともある。即ち「と思つた」だけで、その通りではないことが度々ある。それにしても、「あると思はれ」てゐる限りにおいては、その領域において、そのまゝにあるのだといふ。この點において、あくまで實在論者である。しからば、どこにあるかといふと、物質的性質としてあるともいへないし、心的性質としてあるともいへない。たゞ「あると思はれ」てゐるところにあるのだといふ。いはゞ物理界と心理界との中間領域にある。即ち事實でもあり得るし、事實でもあり得ないし、いづれとも決定は直接にはされ得ないが、とにかく、現はれてゐる限りには現はれてゐるのである。故にこれを現象の世界といふ。これを直ちに事實の世界とか、實在の世界とはいはない。けれども「ある」といはざるを得ず、思はざるを得ないから、即ち「ある」といふ世界に屬するのである。この世界或は領域を「存立の世界」(subsistence)或は「中性的領域」といふ。これが先づ直接に我々に與へられる世界である。

これを踏臺としていかなる物事が事實であるか、實在であるか、を認識するに至るといふ。従つて眞の認識の對象なるものは直接には與へられない。直接に與へるものは中性的な現象界である。それを介し、それが證明されて、眞の對象が認識されるといふ。もつとも認識の志向するところは對象であるが、その對象は、直接與件たる現象を通るのでなければ、認識されることはできない。そしてこの中性的な現象界を、彼等は「本質の領域」(realm of essence)といふ。本質の譯語は語弊があるが、「たゞある」即ち「唯有」といつたらよからう。また、これを「性質複合」ともいふ。例へば赤い、丸い、動いてゐるものといふが如きは、性質複合の現象である。それが目の前に現はれてゐる、即ち常識世界の知覺與件である。それを彼等は中性的領域といふ。それが、その通りに、客觀的事實として存在することもあるし、それは、主觀の思ひ違ひだといふこともある。いづれともなり得る與件であり、現象であるので、双生的な曖昧な世界である。

直接に與へられるもの、即ち認識與件をかくの如く見ることは、七人共通の意見であると大體は語ることができるが、實は彼等の間にも更にそれをどのやうに見るかにについては、意見の相違がある。その與件を客觀的に、物理界により多く即して見るものと、心理的な領域に即して見るものとの間に見方の相違がある。といつて、新實在論者の如く、全然客觀的な性質といふのでもなく、また主觀的な觀念論者の如く全然心理的な性質といふのではない。しかしこれによつて客觀的な事實界を説明す



る手がかりとしてゐるのである。それ故に、認識與件はそれ自身には必ずしも物的とも心的ともされず、即ち曖昧な中間領域をなしてゐて、それが事實を認識する上での手段であり、方便であり、乗物でもあるとされてゐる。いはゞ假の舞臺の如くにも認められてゐるのであるが、サンタヤナの如きは、この世界に特別の重點を置いて「純有」の世界と稱してゐる。いはゞ論理的な普遍的なアイデアの世界の如くにも認められてゐる。決して心理的でも物理的でもない、それ自身に單にあり、永久に存するところの世界だといふ。これを説いたのが彼の「本質の領域」と稱する著述であるが、プラトンの觀念界といふ實在界の如きものである。例へば、青といふ世界は心理的でも物理的でもない。單に現はれてゐる世界であつて、それ自身に永久に存する世界だといふ。あたかもプラトンのアイデアの世界の如きものである。この論は他の批判的實在論者よりは極めて論理的にして、しかも直觀的な觀念的な實在世界である。

これら批判的實在論者の細かい論議に立ち入ることはできないので、以上の如く、大要の解釋に止めて置くが、いづれにしても、かゝる中性的な領域を本質とか、性質複合とか名づけてこれを一種の「ある」領域だといふのは、彼等の學說の新しい論旨である。その認識與件が直ちに心的とも物的ともいへず、いづれとも成り得るので、そこにはいゝ懷疑的態度がこもつてゐる。即ち批判的といはれる點である。しかし、それだけ、それを直接の事實とか、その意味で存在だとかいふことができないのである。けれども、そのものが夢幻の世界ともいへないので、その限りにおいて「ある」といはねばならないから、事實存在と區別して存立の領域といふ。

#### 中性的存立界の意味

中性的とか、存立とかいふことは、新實在論でも語つてゐるところであるが、それとこれとは違ふ。新實在論の中性的要素的實在とは論理的に分析された世界であつて、感覺乃至知覺面に現はれることは出来ないもので、かく名づけたのであるが、それらが要素として複合されて、常識的な事實存在の世界を作るのである。その關係は部分と全體、要素と複合體といふが如き關係であつた。しかるに、批判的實在論においては、中性的存立は本質または性質複合としての存立界であつて、それは要素的な實在ではない。それは證明の結果事實であることもあるし、ないこともある。曖昧な双生的な「ある」ものである。これが心理的な存在であることもあり、物理的な存在であることもあるが、そのまゝでは始めからいづれとも決定出来ない。たゞ、かやうに「ある」と思はれてゐるだけであるといふ。

かやうに説くと、新實在論の認識與件の現象界は甚だむづかしいので、常識人には到底理解されないやうな世界と思はれるかも知れないが、實は我々の平凡の立場を語つてゐるものといひ得る。我々は目のあたり見えるもの、聞えるものを、花といひ、机といひ、鐘といつてゐる。それを彼等は直接與件といひ、現象といひ、存立の中性領域と名づけるだけである。名稱はむづかしいが、容易く常識



的に理解されることである。花といつたが、花でないことがある。机や鐘といつたが、實は間違つてゐるものであることがある。その場合、反省して見れば、花や机や鐘と見たのは、「と思つた」のであつて、事實は思つた通りではなかつたのである。それ故に、我々の常識的に、かれこれ、しかく／＼と知覺する世界は、「と思つた」世界だと名づけて差支へない。いろ／＼と反省しない常識人は、見る通り、聽く通り、思ふ通りに、そのまゝ事實だと信じてゐるが、後からそれが間違ひであることは容易く分り得る。従つて反省的態度で用心して考へるか、或はいはゆる哲學的態度をとれば、それらは皆「と思つてゐる」認識與件の世界と名づけて差支へない。この態度に立つて論ずるのが、批判的實在論者である。その限りにおいては、素朴的實在論の態度をとるものといへるが、それを一步退いて、用心して考察し、「と思ふ」といふ態度をとるところに、その出發點がある。

#### 認識與件と認識の對象

彼等の認識與件論はかくの如く了解し得たとして、さてそれによつていかにして彼等のいはゆる認識の對象といふ客觀的事實を認識することができるかは、次の問題でなければならぬ。新實在論者によれば、素朴的な知覺與件を科學的にまた論理的に分析してゆけば、究竟的實在に達することを得たのであるが、批判的實在論によればさうではない。それはいはゞ乗物の如きもので、それによつて實在界に到達するのである。これを分析し、これを綜合するのではない、これを道具として客觀對象の世界を認識せんとするのである。認識の志向するところは、對象である

が、直接には對象として與へられてゐない直接與件は、偽りともなり得る本質乃至性質複合である。しからば、そのまゝでは認識與件は眞とも偽ともいへない。中性的にただあるとして存立してゐるといへるが、そのまゝでは眞の認識とはならない。眞の認識であり得るについては、いかなる方法であるかといふ問題は、彼等の積極的に説明しなければならぬ點である。

#### 「ある」世界

新實在論者に對して、その誤謬をいかにして説明するかについて一種の實在領域

を立てたのはよいが、それから進んで、眞の認識がいかに得られるかを解釋する段になると、彼等の論理はその鋒先を鈍くする感がある。中性的領域が物的とも心的とも、いづれともなり得るとして置くのは、心理界や物理界をやがて認識し得る可能を説くのに都合はよいが、さていかにしてそれが心理的事實であつた、物理的事實であつたと證明するには、どうすればよいのかといふことになる。至難である。認識與件は性質複合として、心的な要素か、物的な要素か、とにかくより簡單なるものが複合的に成り立ち、そこに直接の常識的な現象界をなしてゐるとすれば、これを解剖分析してゆきさへすれば、いづれかの事實界に還元するわけであるが、彼等の論旨はさういふ意味で性質複合の領域を認めるのではない。その領域は、いはゞ主觀と客觀との間に介在するやうな曖昧な領域である。その双生的な與件が、心・物の事實界に出入するのである。ところが、その出入の方法、手續についてはこれを解するにむづかしい。我々に先づ與へられる現象界は常にかくの如き中性的領域であるとす



れば、彼等が他面からそれらがやがて客觀的事實の世界として證明され得ると唱へても、いかにしてそこから直接に客觀的事實の世界に出て行き、「と思つた」ことがその通り事實だとして認識され得るかは甚だむづかしい。いひかへれば、最初に認識上我々の住む世界即ち我々の前に現はれる與件界は中性的世界であるとするれば、いつまで経つても、その世界を脱することができないではないか。いつまでも、「と思つた」世界に住むより致し方はないか、といふ疑問が起る。彼等は「と思つた」世界から何かの證明の方法で、「だ」とか、「である」といふ直接態の事實界には入り込まうとするのが、その志すところであるとするならば、いつ「である」とか「だ」とかいふ事實界に住むことができるかが問題である。「だ」とか「である」とかといふのも、結局、第二段において再び「だと思つた」、「であると思ふ」世界だといふことになりはせぬか。その點において、あたかも自分の影を踏んでゆくものが、その影を踏み切つてしまふのであるが、その影は踏む足元に、常に現はれて來るやうに、いつまでたつても、「と思ふ」世界を脱出することは出来ないからか。新實在論者は初めから「だ」の世界に立つてゐるので、かゝる困難はないが、その代り誤謬の世界の説明に苦しんだ。批判的實在論者は、誤謬の世界を説くには都合のよい立場にあるといつてよいが、さて事實の世界に突入するに極めて困難を感じる。哲學上においては、その學說の出發點がいかにその哲學の結論をなすに、重要な關係をもつてゐるかが、こゝにうかがはれる。

#### 客觀對象の存在

批判的實在論者はその認識與件を説く立場において双生的二元的な立場をとつてゐるが、さらに客觀的對象界を始めから許容してゐるといふ意味において、二重の實在論的立場をとつてゐる。まづ我々に與へられるのは現象界であるとするれば、それを越えて、いかにして客觀的な實在界があるとして置き得るか。常識的に事實界があるとするれば、それまでのことであるが、哲學論上、實在世界があると、いかにして許し得るか。いふが如く、何々の事實があるといふことは認識與件の世界から實證を経て肯定すべきことであるとしても、その前にまづ客觀的な對象界の存在をいかにして許容し得るか。もし直接の認識與件を「と思つた」世界であるとするれば、かくいふ客觀的實在界も、結局やはり「と思ふ」世界の中には入つてしまふのでないか。しからは、いつまでたつても最初の性質複合の中性領域を脱することができないといふ結論になるではないか。もし客觀的實在界の存在することが、初めから許され得るとしたら、常識人や科學者が認めてゐる通り、我々はさういふ實在界に生活してゐるものと哲學的にも認めてよろしいわけである。けれども、彼等がいふが如く、常識人の實在界は「と思つた」世界でもあり得るとすれば、常識界には「である」といふ世界と「と思つた」世界とが、一緒に存在するわけである。いはゞ事實界とは「である」世界であつて、同時に「であると思はるゝ」世界であるともいひ得る。さう考へると、彼等のいふ認識與件は、「と思つた」世界とのみ強ひて限定して置く必要もあるまい。同時にそのまゝ「である」世界であるといふ意味を



も含んでゐる。といつてもよろしからう。さう解せずには認識與件の中性領域を客觀對象界と別種の領域と別けておけば前者を介して後者を説明し、前者の領域を超えて後者の世界に轉入することは不可能であらう。事實とか、實在とかは、人間の認識する世界として「である」それであり、「であると思つた」それであるとすれば、實在とは主觀的にも客觀的にも、いづれとも解釋し得る世界だともいつてよからう。その意味で中性的ともいつてよからう。これはジュームズの純粹經驗の世界には入るものである。勿論、こゝにもさらに攻究し、思索し得べき問題が起つて來るが、批判的實在論者が中性領域と客觀的對象領域とを分けて考へておいたことは論じつめると、一つの世界が兩義をもつた存在であるとして解釋するのが適當であらうといふことになる。

#### 對象存在の證明法

かくの如き論評には入ることは暫く措き、さらに進んで、彼等の論旨に従つて彼等の學說を考へてゆくと、さきにいつたやうに、認識與件の單にあらはれてゐる、または思はれてゐる世界から、その通りだと論定し得る事實界の認識に至るにはどうしてよいかといふと、彼等の論法は極めて簡單だともいひ得る。彼等は極めて常識的に感覺・知覺の經驗的・實驗的證明に照し、或は人々の社會的な意見の一致に徴し、或はプラグマチズムの實行的・實驗的な證明によつて認識與件がその通り事實であるか否かを論證しようとする。

#### 知覺的經驗による證明

常識的な感覺的乃至知覺的な經驗によつて證明するといふことはありふれ

た事柄であつて、我々の常識的吟味においてもまた科學者の實驗證明においても用ひられる方法である。或物が一尺か、一尺一寸かといふことは、そのものに近づいて見たり物さしを當て、注意深く計ればよろしい。このものは硬いか軟かいかは、目で見る外に手で觸るか、何かで叩くかして、視覺の外に他の感覺の助けを借りて吟味すればよい。いづれにしても、見て、聞いて、舐めて、嗅いで、觸つて、動かして、即ちあらゆる感覺器官を通して、そこにあるものが吟味されるれば、始め「と思つた」ものが眞に何であるかが證明されるわけである。さらには推理したり、判斷したりして、論理的な考察を加へ、或は顯微鏡や望遠鏡の力を借り、或は實驗室の装置によつて五官以上の世界に互つて論證することもできるであらう。これは科學者の採用する感覺以上の論理的な數理的方法であるが、しかし、常識的な感覺の世界を重んずる論者にとつては、かくの如き論理的な過程による證明も、それらの推定が巡り巡つて、つひに感覺面にはあらはれて證明されねばならぬといふ。即ち目の前に形に見え、色に見え、音に聞え、香ひや味はひや動く世界に現はれるところに證明されなければならぬといふ。これはラッセルなども、感覺與件は固い事實だと尊重するところであるが、科學者も常識人と同様にこの事を尊重するであらう。即ち論理的に推論される世界も、科學的には知覺的に實驗され、實證されなければならぬといふであらう。この意味において批判的實在論者は、その「と思つた」世界が事實の世界だとして證明されるには、感覺的知覺的な方法をとつてゐる。これは常識的



に何人も納得するところであらうが、それならば、彼等の學説は從來の經驗主義的哲學の論議と、それほど違つたものでないことが了解される。たゞその用語に新しみがあつて、そのねらひどころに多少の新意義があるかに見えるだけで、結局は大して違つたことを語るものでないやうにも見える。哲學説にはしばしばさういふ趣もある。新しいやうでまた舊い考と引きつゞいたものは哲學である。或は人間の世界は萬事そんなものであるかも知れない。これは眞理を究めるものゝ常に用心しなければならぬ點だと思ふ。

#### 社會的一致に基づく證明

「また社會的一致といふことも珍らしいことではない。人々の意見の一致するところに事實なり、眞理なりを認めるほかないからである。十目の見るところとか、十指の指すところとか、いふのはそれであつて、人間世界の事實である限りは、周圍の人々の意見の一致といふことは、事實を構成する要素となつてゐることも否認はできない。一犬虚に吠えて萬犬實を傳ふ、といふ社會的な誤謬を起す心理現象もあるが、これも側面から見れば、一種の社會的事實である。しかし、それとは違ひ、尋常の場合においては、人々の意見の一致するところに、事實は認められるほかはない。これは法廷において用ひる方法でもある。きはめて常識的な事實證明の方法でもある。彼等はこれをも用ひてゐる。さうしていづれともいひ得る曖昧の與件の世界が、確實だと認められるのだと云ふ。

「し」得るから　さらに、もう一つの論證は、彼等がプラグマチズムと最も接近してゐるといはれる點である。或る論者はみづから批判的實在論はプラグマチズムの嫡子であるともいふ。實在論者であるからといふ立場に執着せず、「する」といふ立場を採り入れて證明の方法とする。プラグマチズムの實在觀はやがて説明するであらうが、「あるもの」をあるとする實在論ではない。何で「あり」、何と「知られる」かは初めから決定されない。我々の「し」得るところに實在は決定させる。茶碗であり、机であることは初めから茶碗であり、机であるからではない。食事をする道具として使ひ得るから茶碗であり、本を讀む道具として用ひ得るから机である。人間がその日々の生活をする上に「行ひ」得るから、即ち「し」得るから、その使用に堪へるもの、その使用に當てはまるものが、すなはち茶碗や机といふ事物である。即ちそれが實在と解せられる。これがプラグマチズムの實在觀である。彼等はその論法を踏襲してゐる。即ち中性領域から實在界に乗り越えるには、さきにも批評した如く、その出發點に正直に立てばそれを乗り越える途はない。その感覺的證明や社會的證明は實は暗に常人や科學者の世界と同様の立場に立つてゐるので、證明は可能であるといひ得るのであるが、嚴密に批評すれば、彼等にとつては容易く出來ないことである。そこで實行的な實驗的なプラグマチズムの態度を採り入れて證明しようとするのがこれである。これも「する」といふ態度を彼等が豫め承認して置くのでなければ、自分等の本來の實在論の埒外に立つのだといはねばならぬ。彼等の多くは



デューキの影響を受けて、實用論的論證を肯定してゐるので、それが許されるわけであるが、實在論といふ態度だけからでは、それは不可能である。そこに彼等の學說に弱點のあることを示してゐると認むべきである。

いづれにしても「と思つた」世界において、これを實行にかけて吟味し、それとして用ひて行き、暮して行くことが出来れば、眞の實在認識を得たのだといふ。要するに、誤謬の現象を解釋するには都合よいが、認識與件について双生的態度を採り入れて、しかもそれを特殊の本質または性質複合といふ中性領域としたことは、客觀的な對象の存在を證明するのに、常識や社會的の證明や實用論的の態度を加入しなければならなかつたのである。こゝに彼等の態度に双生的な動搖的な態度のあるわけである。

**我の存在** 以上の論議は客觀的な對象の存在をいかにして認識與件の現象から、それが眞實であるとして承認し得るかについての彼等の論旨であり、その批評であつたが、客觀的な對象といふことについては、ひとり物理的事實についてのみならず、心理的事實即ち「我」の存在についても語らねばならない。尤も客觀的對象といふのに「われ」といふ心的世界をも入れて考へることは用語上不適當であらうが、とにかく、「と思つた」世界でなく、「である」といふ世界には、乃至「ある」といふ世界には、常識に従つても、また彼等が承認するところに従つても、物理的世界と名づけて、一般に客觀

的世界といはれる事實と、知情意の作用を營むといふ心理的領域、即ち「われ」の世界とを認めなければならぬのはいふまでもない。しかし、第一義的に直接に與へられる、乃至現はれる世界は、「と思つた」世界であつて、思つた通りであるかも知れず、ないかも知れないとすれば、物理的な事實界と同様、心理的な事實界はいかにして眞實の世界として存在することを認め得るかはその等にとつて重要な問題たらざるを得ない。

「われ」「認識與件」「客觀對象」 ドレークの如きは認識問題を處理するについて三つのカテゴリーがあるとしてゐる。即ち「われ」即ち主觀と、「認識與件」即ち本質とか、性質複合とかいふ中性領域と「客觀對象」とがあるといふ。そして「われ」が「認識與件」を介して、いかにして「客觀對象」を眞實の事實と認むべきかや問題であるとして、上述の如き解釋説明を試みたが、そこには同じく中性的な認識與件を介して、いかにして「われ」が「われ」そのものゝ事實であることを證明し得るかといふ問題にぶつからざるを得ない。われとか、客觀對象とかを、すでに二つの實在領域として承認して置くとするれば、それらがいかにして認めらるべきか、を尋ねるのは無用の論議にも聞えるが、それは一應「働くところの假定」としてゆるして置けば、そこから、さういふ認識問題も起り得る。「われ」もしくは心理的領域の事實問題については、「われ」がいかにして性質複合なる認識與件を介して、その「われ」の實在たることを知り得るかを尋ねることは、いかにとも變な要領を得ない問題であ



る。そこで彼等のこの問題に關する解釋をきくと、いかにも簡單である。これは直接に自分のいはゞ感じに訴へて承認するより致し方ないといふ。結局「と思つた」認識與件はそこに切實の一種の感じがあれば、そのまゝ「われ」乃至「われ」の活動であることが承認できるといふ。そこには客觀對象について用ひられたやうな、いはゞ間接證明法はない。尤も感覺といふのを内的感覺といひ、實用論的證明といふのを、自分の氣持がそれですむといふことにすれば、以前の說と同様の解釋であるといひ得るが、その點については、彼等の説明は十分でない。むしろ、直接的領域としての「われ」乃至「われ」の知情意的活動を認めてゐる、そして、こゝに宇宙・人生の根本實在としての究竟的解釋を置けば、プラットの人格的實在論といふやうな説になるのである。

#### 批判的實在論の特色

以上、批判的實在論について紹介論評をつゞけて來たが、大體から解釋すると、彼等の實在論上の主張は新實在論ほどには積極的でない。新實在論は觀念論や唯心論乃至は二元論に反對して、性質的に一元論的な實在論を主張したが、批判的實在論は聊か逆戻りして、それに「待つた」の態度を挾んでゐる。直接に事實界を我々は認めてゐるのではないからだといふ。そこに双生的な二元論的な態度を挾み、「と思つた」といふいはゞ主觀論がゝつた態度を挾んだ。もう少し逆戻りすれば、觀念論に赴かなければならぬのであるが、そこまでは行かない。その點において實在論的學風を去らないものである。「と思つた」といふ點には、誤謬の現象を生ずる限り、いはゞ主觀

的着色は施されたわけであるが、それを必然のこと、免れ得ない條件とはなしてゐない。あくまで實證・實驗の方法によつて客觀的に事實世界を認識しようとしてゐる。即ち知るとか、感ずるとか、思ふとか、いふ作用を認めてゐるのであるが、それが過ちを生ずるにしても、ほんとうに認識される世界を着色し加工するものではないと稱する。しかし、直接の認識與件界はそのまゝでは事實の世界ではないといふので、それを手段とし、足場とするにしても、そこから存在乃至實在の眞實界にいかにして達し得るか、對象界をいかにしてそのまゝに認識し得るかゝいかに困難な問題であつたかはさきに指摘した如くである。そこで彼等は他の見地を採り入れて、事實界認識の方法としたのであるが、彼等は別に率直にその實在論的立場を語つてゐる。それは實在界があるといふことは、我々の本能的信仰であるといふ。サンタヤナの如きは動物信仰などというて、やゝけなした意味において語つてゐるが、他の論者は、率直に、我々が見たり聞いたりしてゐる事柄をその通りに事實である、と思ふことは、我々から取り去ることの出来ない本能的信念である、としてゐる。人間は生れながら實在主義者であるといふ。これは素朴的實在論者の態度でもある。しかし、顧みれば、「と思つた」世界といひ直さなければならぬので、批判的實在論といふ態度をとつたのであるが、人間の根本性にとつて我々は事實界に住んでゐるといふのは、その抜き難き信念であるといふ。これは正直な告白であると思ふ。しかし、それだけでは哲學論をなすことが出来ないで、あらゆる學者も、日常生活の態度に



おいては、これを認め、この世界に暮してゐるわけであるが、進んで反省し、思辨し、各種の哲學的解釋をなすについては、いろいろの態度や見方が現はれて來る次第である。

アメリカ哲學の一特色として　アメリカの哲學としていかなる特徴を示してゐるかは、この學說について指摘し得るところは少いが、その立論の態度において、反省的となり、複雑な見方を示してゐることは、アメリカの思想界が、複雑に發達して來たことを示すものではないかと思ふ。一途に直線的に向ふのでなく、批判的といふ立場をとつて來たことは、アメリカの思想界が漸く成熟して來たことを物語るものといつてよからう。新實在論とプラグマチズムの間に介在して、第三の立場を立てようとするものであるが、彼等が自ら斷つてゐる通り、その宇宙觀・人生觀についての根本的論議は組織的に提唱されるに至つてゐるのではない。

## 四 プラグマチズムの論旨と特質

### 一 プラグマチズムとアメリカ哲學の特色

プラグマチズムとアメリカの思想界　プラグマチズムは現代アメリカ哲學の特色を最もよく表はせるものである。その代表者はウィリアム・ジェームズとジョン・デューキであつて、その學說を繼承し、遵奉するものは今日アメリカ思想界に極めて多數である。この思想は純粹な哲學思想界のみならず、政治、經濟、教育、その他各般の社會生活の間に應用され作用してゐる。

シラーの人文主義　米國の外には、イギリスのシラーがプラグマチストとして數へられてゐるが、彼は人本主義(Humanism)と自ら呼んでゐる。人間の要求・興味を本として、人間本位的に認識論、實在觀を説くものである。プラトンよりはプロタゴラスを貴び、「人間は萬物の尺度である」といふプロタゴラスの言葉を尊重し、これを人本主義哲學の標語とするものである。「する」といふ人間の活動を主んじ、それを土臺とするプラグマチズムの精神と同様であることは明白である。けれども、シラーは、ジェームズやデューキがアメリカにおいて重きをなせるが如くに、英國では重きをなして



めない。故に、プラグマチズムは米國における哲學の特色を語るものである。

ジェームズとデューキ ジェームズは單に實用論者とのみはいへず、他面においては、新實在論や批判的實在論の母胎となつてゐるが如く、實在論者でもある。彼によつてプラグマチズムの學名が稱へられたが故に、彼がプラグマチズムの代表者の如く語られてゐるが、彼は同時に實在論者でもある。デューキこそは徹底的なプラグマチストと名づけて然るべきであるが、彼は自説を知識または眞理道具論 (instrumentalism) と稱へてゐる。なほ實驗主義 (experimentalism) と名づけて、舊來の經驗主義 (empiricism) と異なるところを明かにし、また別に作用主義 (operationalism) と名づけてゐる。作用とか、活動とか、いふことをその哲學の立脚地となすことを示すものである。

## 二 ウィリアム・ジェームズの哲學

ジェームズの著書 先づウィリアム・ジェームズの學說から述べよう。ジェームズは、人も知る如く一面においては大なる心理學者である。『心理學原論』(Principles of Psychology) としよ二卷の大著述を著はしてゐる。なほ學生時代には生物學に興味をもち、有名な博物學者アガシスに隨つて、南米に探險に行つたこともある。彼が事實なるものを尊重する考へや實際や、實驗を尊重する考へは、既に

そこに基づいてゐる。哲學說としての著述には、『プラグマチズム』(Pragmatism) 『眞理の意味』(Meaning of Truth)、『多元的宇宙』(Pluralistic Univers)、『111の哲學問題』(Some Problems of Philosophy)、『徹底的經驗論』(Radical Empiricism)、『また宗教意識の研究については、『宗教經驗の種々相』(Varieties of Religious Experience)がある。

ピアースの實行主義 さて、彼のはその著『プラグマチズム』の卷頭に、「舊き考へ方につけた新しき名稱」ともいつてゐる位であるから、自ら創説者を以て任じてゐるわけではない。彼がその聲をなした初めの講演は、『哲學的概念と實際的結果』(Philosophical Conceptions and Practical Results)といふカルフォルニヤにおける有名な公開講演であるが、それは一八九八年のことである。彼に従へば、その二十年前にチャールス・ピアース (Charles Peirce) が、「いかにして我々の觀念を明瞭ならしむべきか」といふ題下に述べた講演の趣旨を再びこゝに喚び起して唱へるものに過ぎないと語つてゐる。ピアースはこれを「實行主義」(Practicalism) と稱してゐる。しかしピアースの實行主義はジェームズのプラグマチズム程に實行的ではなかつた。たゞ我々の互に主張する論旨を考への中で追究してみ、いかなる結果を生ずるに至るかをよくつき止めれば、それによつてその觀念が正しいか否かゝ分る。即ちいかなる結果を生ずるかゝ大切であると主張した。しかし、必ずしも實驗にかけて行かうとするのではない。いはゞ頭の中での結果の探求である。



しかるに、ジェームズはその態度を一步徹底せしめて、思ふところの觀念の實際的結果を實際的に實行的に證明し、そこに豫想された結果がいかに現はれるや否やによつて、その觀念の眞偽を證明しようとするものである。即ち知は行に及ばなければならぬ。行に出で、始めて知の實が證せられるといふのである。ここにプラグマチズムの特色がある。觀念思想の問題を、その範圍に限らず、それを外的行動の世界に取り出して、知行合一的に立論するところに特色がある。いはば論より證據であつて、論するだけでは際限がない、それは主知主義の弊害である。實行して結果を見るところに論の眞偽は判定するといふ。いはゞ論理上の結果主義である、

多元的宇宙論

しかし、そのいふところの結果なるものは、ジェームズの學說においては極めて廣い範圍にわたり、曖昧でもあつた觀がある。十三種のプラグマチズムがあると批評されるのはこの點である。従つてこの點では結果としての事實には客觀的・物理的なものばかりでなく、主觀的な心理的なものもある。いひかへれば、感情的な、意欲的なものもある。「鯛の頭も信心から」といふ俗諺もあるが、彼によれば、それも自分の心を安んずるに効き目があれば眞理だといふことになる。神がありや否やは客觀的に論證することはできない。ないと思へば不安心であり、あると思へば何となく頼りになつて、何となく氣持が樂になり、安心が出來るとすれば、さういふ實際的効果は神の存在を證するに足るといふ。理窟ではいろ／＼になつて際限がつかないが、心持の上にあると思ふ觀念が効き目を生ずる限りは、その觀念は眞であるといふ。かういふ點からプラグマチズムは極めて主觀的で感情的であるとも批評される。けれども、もとよりそこに本來の趣旨が存するのではない、科學的に乃至論理的に證明出來ない場合には、さういふ情操に訴へる方法も、一つの證明の仕方あるといふにほかならない。そこで彼は或る點において効き目があり、その限りにおいて眞と認められても、その他の澤山の眞理と矛盾するところがあれば、それは退けられねばならぬともいつてゐる。けれども、結果といふことについては澤山の場合があるので、それだけ眞理には澤山のものがあるといふことになる。絶對唯一の眞理を認めるのではなく彼は澤山の眞理を認める、即ち多元的宇宙論のあるわけであり、眞理相對論また眞理特殊説のある譯である。

各哲學說とジェームズ

かやうにジェームズはピヤースより一步進んで、我々の觀念を我々の實行の結果に徴するといふ態度をとつたが、デューキの如くには徹底しなかつた。しかしそれだけ廣い態度にあつた。従つて各種の學說が母胎として生じたわけである。觀念論者乃至唯心論者といはれるジョシア・ロイス (Josiah Royce) も彼によつて、彼の懷から育てられ、特色ある哲學者として名をなすに至つたのである。彼は結果を重んじたが、その中には情意や氣分の結果が含まれてゐた。その意味において一種の觀念論や唯心論もプラグマチズムの枠の中に入れられる觀もあつた。それは或意味において役に立つ限りにおいてである。



氣分による哲學者の二分類——硬心派と軟心派　彼は氣分とか氣持とかいふ立場から哲學者を二種に分けたことがある。これは、彼が心理學者であるからでもあらうが、彼の考へ方に包容力があつたためでもあらう。即ち哲學者を氣分で分つと、氣の弱い型と氣の強い型とがある。

硬心派といふべき學者は、從來のいはゆる經驗主義に立ち事實を尊重するものである。世界人生をそのあるがまゝに、その現はれるがまゝに、受取り、ぶつつかつて行かうとするものである。即ち事實尊重主義者である。かうでなければならぬとか、あれこれでほしいとかは要求しない。世の中は秩序立つてゐてもゐなくとも、そのまゝを認むるほかはない。こちらの主觀的要求に當て飲ることを期待しない。世の中に罪惡があれば罪惡をそのまゝに見てぶつつかつて行かうといふのである。その態度の裏には難局を打開いて行かうといふ實行的の態度が控へてゐるのであるが、とにかく、ありのままの事實をそのまゝに受取つて行かうといふ態度である。これは氣象の強いものゝ哲學的態度だといふ。これも一種の氣分だといふ、こゝに事實尊重主義的哲學觀があるといふ。

これに反して、いはゞ軟心派といふべき氣分態度は世界人生を荒らげた形で受取らず、成るべく圓くやさしく論理的に辻褃の合ふやうに、突然事や偶然事の起らぬやうに、きちんと筋道の立つた形で世界人生を受取らうとする。假り渾沌の姿、不秩序の姿があるとしても、それをその通りに受取るとは心づらひことであるので、これを結局は纏つた秩序ある世界だとして理窟をつけて考へ直して受

取らうとする。綺麗に整つた世の中と見るのでなければ、氣が落ちつかぬといふ態度であるといふ。

彼はかういふ主氣の哲學を合理主義の哲學と稱してゐる。

眞理多元論　哲學の大きな潮流は經驗主義と合理主義とであるが、その立論の出發點はかゝる氣分の相違に基づくと述べてゐる。これは心理學的に見た哲學說の分類といふべきであるが、彼のいふ實際的効果といふことは、かかる氣分主義の態度も含められてゐる。故に、彼は哲學を定義して、世界人生を自分の氣持にどういふふうを受取るかの問題である。即ち世界觀、人生觀とは、どんな氣分氣持で世界人生に反應してゐるかの解釋であるといつてゐる。この點が主觀的であるといはれるところであるが、また眞理は結局人生に役に立つものであるといふ論にもなる。その意味で、即ち人本主義である。それであるから、いかなる効果があるか、結果を生ずるか、場合により人によつて異なるともいはねばならぬので、眞理を一元的に、絶對的にきめることは出来ないといふ説になる、即ち眞理多元論であり、眞理相對論であり、また眞理の特殊性を主張するものとなる。しからは、眞理はいづこにあるか分らないではないか、といふ批評にもなるのであるが、彼に従へば、眞理はどこにもあり、幾つもあることになる。

哲學考案上の方法論・廊下觀

併しまた驟つて考へれば、いろ／＼の氣分や種々の結果があるとして、結局、實際に或る觀念、思想に従つて、この世の中を暮して行けるならば、それでよいのではな



いかといふ結論になる。その意味で一般的に語り得ることである。プラグマチズムは真理の特殊性・相対性・多元性を語るものであるが、何かの効き目がある限りは、その限りにおいて、その場合において、眞理であるといふ論定は、一箇の實用論的論理的判断として、いはゞ普遍性をもつてゐるといふことが出来よう。もし哲學が普遍妥當的な眞理を語らねばならないとすれば、その意味においてプラグマチズムも當然一箇の哲學説であり得るのである。けれども、これはいはゞ形式的で、その意味で極めて論理的にいひ得ることであつて、具體的に、内容づけては語らないのであるから、その意味においてプラグマチズムの態度はきはめて廣いともいひ得る。故に、ジュームズはプラグマチズムとは内容的にいつて一種の哲學説を主張するものでない。全く哲學考察上の方法論であるといふ。いはゞ實用論的論理といつてもよからう。彼は、プラグマチズムは各種の哲學説が眞であるか、偽であるかを吟味する方法であると唱へてゐる。各種の哲學者は各種の哲學を主張して歸するところを知らないので、それを吟味するには、實用論的方法によらねばならぬといふ。これが即ちプラグマチズムの廊下觀といはるゝものである。唯心論者や唯物論者や有神論者や無神論者や經驗主義者や神祕主義者など、いろ／＼の哲學者が各一室に閉ぢこもつていろ／＼と考へて、いろ／＼と主張してゐるが、それが果していかに値打ちのある哲學であるか。これを吟味するには廊下に連れ出していかに歩けるかを試みてみればよい。そこをいかによく歩けるかによつて説の眞偽・優劣はきまると説く。即ちそれ

が實際の世の中においていかに役立ち、よい結果を生ずるかによつて見分けがつくといふのである。

#### 眞と善

かやうな次第であるから、彼のプラグマチズムはいかなる學説をもその藥籠中に入れ得ることになる。結局、所期の目的が實際に結果し來るか否かの吟味法である。故に、自説としてはこれの内容を主張することはない。いかなる學説でもその吟味の結果としてこれを求むるものが満足すれば、それが眞理であるといふ。即ち眞とは有用といふことであり、その意味で善といふことでもある。プラグマチズムにおいては眞と善とは同じ意味をもつてゐる。その意味において哲學が倫理化されてゐる、即ちその意味において人本主義といはれ得るのである。

#### 日常生活と哲學

プラグマチズムは實用とか實行とかを語るもので、これを悪評するものはバタとパンの學説であるといふ。即ち生活本位の眞理觀で、極めて常識的な低いものだといふわけである。ジュームズはかく批評されても必ずしも怒ることもあるまい。彼はたしかに日常生活の經驗を尊んでゐる。哲學とは懐手の頭の中の暇仕事ではないといふのが、實用主義者の一般の態度であるから、食事の哲學であるといはれても、これを憤慨することはあるまい。また實に哲學が食ふこと飲むことを離れて、ひとへに高尚ぶるにも當らないことであるから、その日常生活の經驗を含めて考へることは決して無意味ではあるまい、たゞそこに落ち、それ以上に思索を進めて行かないとなれば、哲學といふ名に値しないことも當然である。



「する」と「ある」 ジェームズのいふ結果とは、主観的な気分や客観的な事実をこめてゐるのであり、方法的に極めて広い立場をとつてゐるので、種々の論評が四方八方より起つたのであるが、知ることを行ふ世界に持ち來たし、實際實行を貴ぶ學説を開拓した點においては新時代のアメリカ哲學の特色を發揮したものである。その後、デューキの眞理道具論がこの思索的方向を徹底するに至つて、プラグマチズムはアメリカ思想界の主流をなすに至つたものであるが、ジェームズの學説においては、極めて多面的の要素を含み、曖昧の態度のあつたことは疑はれない。けれども、さきについて如く、知ることを「する」世界に持つて來て、實驗するところに眞偽の吟味をしようとした點は明白である。さういふ觀點から、觀念の世界と實際實行の事實界とは連絡的に解決されてゐる。普通考へることと、「する」こと、「ある」こととは、二元的にも三元的にも考へられてゐるが、彼においては、知るところの觀念は「する」行き途を通して、「ある」ところの事實の世界に連絡することになつてゐる。

#### 觀念と事物

彼に従へば、眞なる觀念は、事物界或は事實界に案内する役目をもつてゐるといふ。或る觀念が眞理であるといふことは、論理的に整合してゐるや否やではない。それが活動し出して、事實の世界から事實の世界に我々を導いてくれることである。或る意味において觀念も一種の事實である、それは根源的な事實とはいへないが、事實の片われとはいへる。それが具體的な事實界に我々

を導く。いはゞその觀念が實現されると事實になる。その意味において、觀念は一種の實在性をもつてゐる。即ち思はれたものや概念されたものも、感覺されたものや知覺されたものと同様に、「ある」ところのものといへる。しかし、そのあり方が違ふ。前者は、觀念論者に従へば、觀念的實在とも稱すべきものであるが、彼に従へば、一種の案内役として、即ち手段方法として、やがて具體的に實現されて行くべき動的な觀念である。この意味において、具體的にあるところの事實界につながるころのあり方であり、「ある」ものである。これがやがて彼の實在論の趣旨の存するところであるが、それは彼の言に従へば、プラグマチズムとは違つた立場の考へ方である。勿論、彼の『プラグマチズム』の著書の中には、實在を論ずる章があるが、プラグマチズムの立場そのものからは、事實とか實在とかいふ考へが曖昧に置かれてゐるのは、さきについて如くである。要するに、我々の考へがそれに従つて實行してみても、満足の結果を得れば、それが眞理だといふのである。それが實用論的な實在である。

その説明は前にも一言したが、森の中で途に迷ひ、牛の足跡といふ事實を見て、それに従つて行けば人家に出るだらうといふ考へを得た。それも心に思はれた「あるもの」(being)であるが、それを手引として實行して行つて、つひに人里といふ事實界に出たときに、その觀念は實現され、具體化されたわけである。即ちその任を遂げ、その役を果したのである。即ちその觀念は牛の足跡といふ事實



界に案内し、そこに歸着したのである。勿論、人家といふ事實はそこで牛乳を呑み、空腹を醫し、安心したとすれば、一種の方便道具として役に立つたのである。その意味で實在でもあるが、さきに考へられた人家といふ觀念は明かに手引であり、方便であり、道具であつたのである。これはデューキの眞理道具論と考へを一にするものである。實在論的態度を有する彼は、デューキ程に動的實在觀に徹底してゐないが、従つて眞理道具論とはいはないが、根本の趣旨において趣を一にするものであることは明白である。

ジェームズの實在論 以上はプラグマチストとしてのジェームズを述べたのであるが、なほ彼の實在論について論及して置きたい。これはプラグマチズムの中に實在論が含まれてゐることを意味するものである。デューキは徹底的なプラグマチストといひ得べきであるが、それでも彼も自ら素朴的な實在論者であると告白してゐる。彼の哲學的態度は、「する」といふことを原則的な立場とするものであるが、その「する」には、「ある」世界においてしなければならぬからだといふのである。空の世界ではしようもない。「する」については何か「ある」世界にゐるのでなければ、しようもないのである。しかし、その「ある」ところのものは何であるか、を豫め決定しようとするのではない。それは一應常識人が語るまゝに、いろ／＼とある「世界に住んでゐることを承認してゐるだけである。いはゞ本能的な實在論的信仰をそのまゝ許して置くだけである。従つて哲學的態度においてこれを原理

として承認するのではなく、常識的な態度で、即ち素朴的な態度で「ある」世界を認めて置くだけである。それが何であるかは「する」といふ哲學的態度から解決しようとするものである。さやうなわけであるから、デューキにも實在論的態度が含まれてゐると認めてよい。ジェームズの如き、一面には實在論者であることを自任してゐるものにとつては尙更のことである。

ジェームズは、『眞理の意味』といふ著述の中で、プラグマチズムと徹底的經驗論、即ち彼の實在論的哲學説とは別箇の立場に立ち得るものといひ、進んではプラグマチズムは、遂に徹底的經驗論に赴かなければならぬやうに語つてゐる。これは、彼が「する」といふ態度と共に「ある」と見る立場に立ち、それが何であるかあるまゝに究めようとするものである。さういふ態度はデューキにはない。これがジェームズの多面的なところであつて、さきに述べたやうに新實在論や批判的實在論が彼を通して起つて來た理由である。

三種の實在 しかれば、彼はいかなる實在觀をもつてゐるかといふに、彼は三種の實在界を語つてゐる。第一は、感覺的・知覺的實在界である。常識的に認むるところの各種の事物界である。第二は、事物と事物との間に存する諸關係である。それは觀念と觀念との間にある關係であるともいつてゐる。例へば、時間的な、空間的な關係や、論理的な、數理的な關係や、早いとか、遅いとか、濃いか薄いか、大きいとか小さいとかの感覺的・知覺的な關係である。感覺・知覺面において、いはゆ



る事物の存在と共にあると認められる関係である。思はれた、或は觀念された物と物との関係でもある。これが新實在論者などが關係の外在性として主張するところである。ジュームズはまた時にこれを脈絡關係なども唱へてゐる。いづれにしても「ある」ところの世界においては、事物といはれるものとその間に存する關係とが共に相寄つて、この實在界を造るといふのである。そして第三は、すでに承認されてゐる眞理も實在であると述べてゐる。これは物理学や心理学や社會學やその他の學問で、眞理といはれることは、一々實際的證明を重ねなくとも、そのまま確實の事實として受取られてゐるといふことである。百圓の兌換券は百圓の金貨と見なしてそのままに金貨同様に受取られるといふことである。いはゆる代用的な實在である。これを根源的な事實と稱することは出来ないが、かく見なし得る實在である。さきにも述べた如く、觀念界乃至概念界で思はれ考へられた物事は、一種の實在だと彼は稱してゐるが、これを根源的な事實とは述べてゐない。ただ根源的な事實から出發して、更に根源的な實在に歸入するものである。時に、彼は觀念されてゐるものを、事實から蒸溜されたものといつてゐるが、ヒュームが觀念を感覺乃至印象の薄らいだものといつた如く、連續はしてゐるが、薄く剥ぎとられたものゝ如く見做してゐるのである。けれども、それが根源的實在に案内するものとして有用の役目をなしてゐることは明かである。しからば、根源的の實在とは何かといふと、感覺的・知覺的に認められるものと、その間に横はる諸々の關係とである。その關係から織り出して

作られた論理・數理の世界が、動かない永久の眞理、即ち實在界を現はしてゐるが如く、彼が語るのも、實在論的態度において述べてゐるのである。しかし彼の根源的實在として重視するのは、感覺的な乃至知覺的な實在である。この點においては素朴的な實在觀をいだいてゐる、英國の現代實在論者と態度を同じうするものである。即ち常識界の事實を尊重するものである。科學的に分解された元素の集合物としての犬よりは、わん／＼と吠へて動く毛だらけの四つ足としての犬の方が、より多く事實を語ると述べてゐるのはその點である。

純粹經驗の説 『プラグマチズム』や『眞理の意味』において述べる實在觀はかくの如きものであるが、彼の徹底的經驗論は更に一步を進めてゐる。その論においては我々の認識界に與へられるもの、現はれるものは悉く純粹經驗だといふ。この立場においては、すでに常識的な態度ではない。科學的に分析されてゐるのではないが、極めて心理學的に或は論理的に、出来るだけ複雑な混入物或は附加物を排し、出来るだけ純粹の立場において實在界を眺めようとしてゐる。端的な直觀的な態度において「ある」ところのものにつき當らうとしてゐる。即ち經驗をありのままに捉へようとしてゐる、即ちまた直接經驗といふ次第である。一切の豫想、成見なるものを排して、赤子が始めて眼を開いた如き態度において實在を捉へようとする。何らの考へもなく、現はれたまゝにこれを知らうとする。従つて認められたものは、單なる「それ」であつて、何ともいふことの出来ない世界である。か



れこれしかく」と説明すれば、これまでの知識がそこに入る。かくて捉へられたものはいかさま物である。それは純粹經驗の世界でない。純粹經驗の世界は單なる「それ」の世界である。「それ」が何の世界であり、何と説かるべきかは、いろ／＼の關係に引きつけられ、いろ／＼の見地からいろ／＼に認められる。そこには人間の興味も働いて「する」といふ世界に、どう働いて來るかも吟味されねばならぬが、いはゞ初對面の直接經驗の世界は常に「それ」といひ得るだけで、もとより物的とか心的とかいひ得ない。やがて心的とか物的とか、かれこれしかく」と名づけ得る常識界を織り出すことになるが、それ自身には「それ」としてあるだけで、中性的な「有」であり、領域であると語る。こゝに暗示を得て、科學的に分析的に中性的な要素的實在觀を語り、また單に現はれてゐる「唯有」または「純有」の世界として双生的な中間領域を語り出す批判的實在の起つたことは、さきに述べた如くである。

ジェームズの影響 彼の純粹經驗の實在觀はかくの如くであるが、それがいかにして一方には心的世界として解釋され、他方には物的事物として認められるかといへば、その經驗そのものが主客の兩界に分析されるのでなく、同じ一つの經驗への關係のつけやうによつて、かやうに二つの世界に認められるといふのであつて、それはさきに述べた如くである。故に、こゝに再び繰りかへす必要もないと思ふが、ジェームズのプラグマチズム乃至徹底的經驗論が現代のアメリカ思想界に、いかなる影響を

もつてゐるかは、おのづから明白なことだと思ふ。少くともその直接影響としては、批判的實在論にあらはれてゐる中性的な本質または性質複合の領域といふ考へである。これはジェームズがいふが如き純粹經驗の世界とはいへないが、それが心的世界であることもあり、物的事實として證明されることもあるといふのと同様の趣旨である。共に双生的な意義をもつてゐることは、何れの學說も關係づけによつて心的とも物的とも解かれることになるからである。故に、これはジェームズの純粹經驗論に思想上の連係をもつものであることは明白である。また關係の實在性を主張する新實在論の學說が、ジェームズの徹底的經驗論即ち純粹經驗の學說のうちに胚胎してゐるものであることは、さきに述べた如くである。

人生觀 ほぼ最後に、ジェームズの人生觀といふべき思想について一言して置かう。彼には『信ぜんとする意志』(Will to Believe)と云ふ著述がある。主題の論文のほか、幾つかの論文を集めたものであるが、そこに彼の人生哲學がある。これは主知的よりは主情意的である。より多く主意的といつた方がよいかも知れぬ。人生は希望をもつて改善努力して行かなければならない、といふ趣旨である。即ち改善説(Meliorism)である。人生觀には、悲觀主義・樂天主義がある。しかし、いづれも正しくない、要は努力して改善するにあるといふ。悲觀的態度に立つものは天氣の悪い時にはこれを悲しむのみならず、天氣のうららかな時にもやがてはまた曇り雨が降るであらうと心配する。かやう



にして憂鬱の生活を脱することは出来ない。樂天論者はこれに反して、雨が降らうと、雪が降らうと、結局天氣はよくなるものと心得る。いづれもかくの如き見方は、眞理ではない。日の照ることも、雨の降ることも事實である。この事實は正直に認めなければならぬ。いたづらに樂觀すべくも悲觀すべくもない。それ／＼の場合に對處して、我々の生活を次第々々に改善してゆかねばならないといふ。今、自然現象を例にとつたが、普通に悲觀・樂觀の事柄は社會生活の現象についてある。善き喜ばしきこともあるが、悪しき不快なこともある。これらの現象を見て、單に樂觀することも、悲觀することも許されない。要は絶えず罪惡の事實を斷つて、正善の行爲が行はれるやうに努力しなければならぬといふ。

これはまことに平凡な人生觀であるが、そこには希望といふ心構へがあるので、いづれかといへば樂天的と稱してよい。エマーソンも樂天家であつたが、大きな天地と豊かな自然をもつてゐるアメリカは、かゝる人生觀を懷くに都合がよいであらう。それは環境からいふことであるが、彼の思想生活の根柢には意志的態度を尊重する考へが横はつてゐる、或は心構へとか氣分とかと稱してもよいが、従つてたゞろいであるところに事は成らず、信じてやつて行かうとするけなげな態度に事は成る、といふ人生觀である。これは「する」といふことを第一義の見方とするプラグマチズムでもあるが、心理的にいつて、信念とか意志とかいふことを重んずる考へ方である。パイオニア精神といふことは、

新大陸の生活を開拓したアメリカ國民性の一つの特色といはれてゐるが、何かなすところあらんとして困難を乗り越えて行かうといふ健闘的な精神が、その人生觀にあらはれてゐる。先代ルーズベルトの著述に『奮闘的人生觀』といふ著述があるが、同じ趣旨にほかならない。

**宗教觀** かういふ人生上の見方は彼の『宗教經驗の種々相』にもあらはれてゐる。この書は各種の宗教經驗について心理學的觀察を試み、解釋を施したものであつて、いはゆる宗教學者が取扱ふやうな立場の著述ではない。そしてその中にはいはゆる精神療法といふが如き考へ方が述べてある。その當時においてはゆる精神療法といふ如き事柄は、アメリカ社會に流行的に宣傳されてゐたので、ジエームズもそれに一應の眞理のあることを認めてゐる。世の中には種々の苦悶がある。種々の事柄が苦になり、また自ら罪惡を感じて、内から責められるやうな感じをもつものも世の中に澤山ある。そこで神に祈るとか頼るとかいふ宗教意識が起るのであるが、その場合に一種の自己暗示によつて、自己の心構へを取り直し、自己の意志を確立することが大切であるといふ考へである。その心構へによつて病氣がなほり、苦悶がなくなつたといふ經驗が、澤山にあるといふ。一種の精神療法である。肉體や感情・思想について苦を感じてゐた人が、自分は病氣ではない、自分の考へ方が間違つてゐるのである、神はそれを照覽し給ふものであるといふやうに、信仰的に自己の心持を取り直して、きつと癒はるとか、きつと出來るとか、きつとやつて行けるとかいふやうに、情意的に氣構へを確立す



ることが出来、喜び勇んで、さういふ世界を見ることが出来たとすれば、世界人生は一時に廣く、心持よく開かれて、これまでとは打つて變つた生活態度にはいつて行くことが出来るのだ、といふ解釋である。これは種々の宗教經驗によつて實證されてゐるといふ説明である。即ち自主的に、情意的に心の内に希望をもつて、自ら立て直すことが、即ち自己の肉體的・精神的病苦を直す方法であるといふのである。そこに神を信ずるといふ信仰が成り立つと説くのである。「神は自ら助くるものを助く」といふ言葉があるが、それと同様に、宇宙人生は情意を本體とするものであるので、自己の心持を取り直し、意志を立て直すところに、神の攝理は働くといふ人生觀であり、宗教觀である。これはプラグマチズムの哲學論と一致するものであることは明白である。

### 三 ロイスの唯心論哲學

ジェームズとロイス 序にこゝにジョシア・ロイス (Josiah Royce) の哲學思想を述べて置かう。彼は唯心論者といはれてゐるのであるから、プラグマチズムの章の下に述べることは不適當であるが、別章を設けて、唯心論的の諸學者の説を紹介する暇もないので、ジェームズに最も關係の深いロイスの哲學を、その代表的なものとして一言して置く。

ロイスはカリフォルニアの出身であるが、ハーバード大學のジェームズによつてその鋭才を認められたのである。それは何かの學生の會議で、ロイスの演説をジェームズが聴き、その學才を認め、互に近づく機會を得、つひにはハーバード大學にロイスを講師として招聘するに至つたのである。ロイスの哲學界に名を成したのは、ジェームズの後援によることが多である。

ロイスの本體論 プラグマチズムは必ずしも唯心論を贊するものではない。けれども、實行的に役立つならば、それをも一つの眞理として認めてよいといふのは、ジェームズのプラグマチズムの態度であるが、さきにもいつた如く、ジェームズには人生觀乃至宇宙觀として意志中心的な考へ方がある。ロイスとジェームズとの思想上に相通するところはその點にある。人生・宇宙を解釋するに意志を本としてゐることである。しかし、ジェームズは本體論的な態度に立ち入つて論ずることはしてゐないが、ロイスは從來の唯心論者がなした如く、本體論的な學説を述べてゐる。彼に従ふと、文學や彫刻や小説やその他いはゆる人間生活の文化財といはれるものは、人間の創造するところである。勿論、觀念とか、概念とかいふ作用を用ひ、いろ／＼と思ひ考へて作り出すのであるが、要するに、人間の意志するところである。人間の創造的意志がこれを表に像らしたるに至つたのである。結局、内部の精神が外に現はれたのである。人間の作つたもので人間の心をあらはさないものは一つもなく。即ち意志を中心とした心乃至精神の權化にほかならない。この机、この家、この道路、この田畑とい



つても、悉く人間の創造的意志を表徴してゐる。この意味において、人間の文化生活は人間の意志をあらはしてゐるといふ。この解釋は一應承認し得ることである。我々の文化生活は我々の心の現はれにほかならない。高き心の持主が高き文化を作り出すのはいふまでもないことである。

**意志中心説**　そこから、意志中心の宇宙観・人生観が語られるわけであるが、しかし、我々の眼前に現出してゐる大自然界は悉く人間の意志の現はれであるか、認識論的にいへば、主観の作り出したものであるか。即ちバークリーがいふ如く悉く觀念の世界であるかといふに、そこには大いなる疑がある。特殊の哲學者でない限りは、自然の木や土や石や山や川や海が、人間の意志によつて作られたとは考へられない。それは単に「ある」ものである。そのあらはれてゐるのを「知る」だけだと考へられる。しかし、ロイスにおいては、その常識的に、客観的に、自然にあるとされる大自然もまた意志の權化であると説く。しからば、いかにして、かくいふかといふと、彼の態度はこの場合には、心理學的な、社會學的な、倫理的な立場ではない、本體的な立場である。宇宙を全體的に絶對的に考へて、そこに宇宙の絶對精神が、この大自然としてあらはれたのだといふ。人間が、その意志から、その住むところの文化財を作りあげるが如く、絶對精神としての、いはゞ神は、その創造的意志によつて、人間には單に與へられてゐるといふ大自然を作り出したのである。かういふ考へは宗教的には創生記にあることで、珍らしいことではないが、哲學的思辨の結果として宇宙を精神的な、

殊に意志的な本體として考へ、それから作り出されたものとしてこの宇宙の客觀現象を認めるのである。バークリーは觀念論者として我々の意志の直接にどうすることも出来ない自然界とその秩序は、神によつて與へられ、神の心の中にあると説いたが、初めに人間主觀的に出發した認識論上の觀念論は、かかる客觀自然界を、さういふ主觀的態度で貫き説き了せるには、その人間的主觀を大自然的な主觀として、いはゞ神格化し、精神化しなければならなかつたことは、唯心論的哲學者に通有する論旨である。その説き方、あらはし方に、いろ／＼の筋合はあるが、大觀すれば、結局さうである。人間の意志を宇宙大に擴大すれば、宇宙は大我として自然そのものをも、自ら作り出すことになるのである。

**アメリカ哲學における唯心論の特徴**　これはロイスの絶對的唯心論と稱せられる論者であるが、これについては、アメリカの唯心論者の間に相當の論議があつた。カリフォルニア大學のホワイ、ンはロイスの先生であつて、彼も唯心論者であるが、ロイスの哲學が、あまりに絶對主義的であつて、個人の精神的・人格的存在を許さないが如く見える點について疑義を挾んでゐた。その他の哲學者にも、絶對的精神論は個人の精神的・人格的存在の獨立を否認するものではないか、といふ疑問の下に種々の論争が行はれた。そして結論においては、アメリカの唯心論者はドイツの絶對唯心論者の如くにはならず、宇宙精神とか絶對精神とかは認めても、同時に個人の精神的・人格的存在の獨立性を許してゐる。勿論、人格と人格との間に一切の關係を失ふ、といふのでなく、獨立でありながら、互に關係し



合つて、絶對的精神の中に、有機的に結合してゐるといふ解釋である。これは實は新實在論者の部分とか全體とかを論ずるところにもあつた趣旨であるが、アメリカの哲學においては個人の人格が否認されて、絶對觀といふ絶對主義の中に滅却されることはない。個人の存在を否定して國家だけが立つといふやうな見方はない。國家的様式の生活はなければならぬとしても、それはむしろ個人の自由と幸福と發展のために形造られるのであつて、どこまでも個人の自主的獨立を尊重し合つての生活様式である。絶對論はややもすると、個人の獨立的存在を否認するに走る傾向もあるが、アメリカの唯心論においては、それほど極端な絶對主義に傾いてゐない。

ロイスの哲學は、絶對主義として、初め人格の獨立性を認めないやうに思はれたが、『世界と個』(World and Individual)といふ著述は、世界を精神的に一體的にいはば個的に見ながらも、その内にある個々の個人の獨立性を尊重するものである。即ち世界そのものをも個的な無二の存在として全一的に見てとるのであるが、同時にその中には個々のものは、各々獨立的な創始性をもつて働いてゐるといふ趣旨である。あくまでも個人の尊重を忘れない全體觀である。これはまたアメリカのデモクラシー思想にも適合するものである。

ロイスの奉公心　なほ思ひついで、一言すべきことは、ロイスは『忠義哲學』(Philosophy of Royalty)なる書を著してゐる。それには愛國的精神の重んずべきことを唱へてゐる。

忠義といへば君主國を連想するが、彼のいふのは、その意味ではない。それはその個人の住む市町村とか、州とか、國家とか、人類とか、種々の形の社會的協同生活のために、まごころを以てその義務とするところを行へ、といふにほかならぬ。

即ち公衆的協同生活に對する奉公心を忠義心といふのである。これは社會道德、公民道德の根本義を語るものである。

#### 四 ジョン・デューキの哲學

ジェームズとデューキの相違　ウィリアム・ジェームズが、一九一〇年死して以後、アメリカのプラグマチズムの思想界を統帥するものはジョン・デューキ(John Dewey)である。彼の哲學説は最も徹底せるもので、プラグマチズムの特色を十分に發揮せるものといへよう。眞にアメリカの哲學思想の特徴を示せるものと稱してよい。ジェームズには、さきにいつたやうに二つの立場があつた。プラグマチズムと實在論とである。そしていづれかといふと、實在論に傾いたやうにも思はれる。といつて、實行主義のプラグマチズムの立場を決して捨てるものではない。兩方の態度を兼ね持つて、その



間に移動してゐた観がある。ところが、デューキにおいては、徹底的に一元化し、「する」、「行ふ」といふ立場に終始して、その哲學説を樹てた。ジェームズは、プラグマチズムは一つの方法論である。各種の哲學説の眞偽を吟味する方法論となし、これを認識問題に限つて取扱つたかの如く見えだが、デューキにおいてはそれは同時に實在問題の解釋法であつた。あらゆる哲學問題が「する」といふ態度の一點から解釋された。勿論、その態度のみから、哲學説は解釋し得ることが出来るか、それは一つの立ち得る態度としても、その外には、その他の態度は全く許されないのであるか、といふことは、全く批判の問題であり、自ら別の問題になるが、とにかく、ジェームズよりは遙かに徹底した立場にあることは明白である。

ジェームズは「する」「行ふ」といふ態度に立つてゐたが、それがいかに實際的結果をもたらすかといふことになる。と人生に有用であるからだ、とはいつてゐるが、同時に「ある」事實に案内するからであるといつてゐる。そしてその「ある」事實なるものは、人間の「する」「行ふ」といふことに左右されずに「たゞある」、或は「單にある」「それ」「これ」の事實界だといふやうに、實在論的態度を許し、その事實または實在に案内し、一致し、または結合するから、そこへ案内したとたるの概念思想が眞理であるといふやうに説いてゐる。即ち眞理の解釋については、觀念と事實との一致といふ、いはゆる一致説を述べてゐる。しかるに、デューキにおいてはさういふ考へはない。

尤も、デューキも決して實在論的態度を否認するものでないことを自ら認めてゐる。主知主義や觀念論や合理的な唯心論や形式主義は彼の論敵となすところであるが、實在論的態度に對してはそれほどでない。自らも率直にいつて、自分の哲學は實在論的であるとか、素朴實在論的であるとか、いつてゐるのはこれである。即ち常識上に認めるところの各種實物とされるところのものは、常識人が許すまゝにそのまゝに事實として認むるに吝かでないといふ。その言だけに終れば、彼れは實在主義であるが、かくはいふものゝ、彼は實在論者でなく、プラグマチストであることは明白である。即ち「する」といふ立場から、認識問題、實在問題、勿論人生問題まで解釋しようとするのは疑ない。しからは、率直に實在論的であるといふ態度を許してゐることは、いかなる意味であるか、その實用論的な態度といかに調和し得るか、といふに、それに関する説明は明白に述べてない。

「する」態度　さうすると、そこに常識的な雜駁な立場が混入してゐるといはなければならぬが、思ふに、彼の徹底した態度から考察すると、彼の常識的な立場から許す事物も、「する」「行ふ」といふ彼本來の立場から承認されることである。これはさらに後に説明するところであるが、彼の根本の要旨によれば「ある」と認められることは單に「ある」ことでない。またそれをそのまゝに知るからでもない。況んや知るからあることを作り出すでもない。「する」ところ、「し」得るところに、「ある」といふ事柄が認められるのである。机といひ、茶碗といふ實物があるといふが、それは人間の使用と



離れて、昔からかくあるのではない。それが机として、茶碗として用ひられるから、かくあるのである。かゝる名稱は人間の「する」世界において使用するところから出来上つたのである。それを他の目的のために使用すれば、机でも茶碗でもない。その存在の姿はすつかり違つてしまふ。従つて眼前にあらはれてゐる一切の常識的事物は人間の生活に通用されて存在してゐるのである。即ち我々のなし得るところに暮し得るところに「ある」といふ事實が認められるのである。何があり、何であるかは、「する」ところ乃至「し」得るところに決定され得るのである。故に、彼の素朴的に實在を認めるといふ態度は、その根柢において、その實用論的な價值において決されてゐる世界を認めてゐるにほかならない。故に簡単にいつて、實用論的實在である。

しかし、それにしても「する」といふことが、何かのあることを作り出したのではあるまい。例へば、觀念論者が知るといふことが、あるといふことを作り出したと説くならば、それを否認すべきが如くに、することがあることを作り出すとはいひ得ないではないか、といふ反問が起る。即ち何であり、何と知るか、といふことは、どう使ひ、どう用ゆるかによつてきまるとはいへても、先づ單に何かがあるのではないか。要するに、人間は自分をも加へて「ある」ところの世界に住んでゐるといふことは認めなければならぬではないかといふ疑問が起る。それについては、デュー平もまた再び率直に實在論的であるといはざるを得まい。けれども、これはかの實在論者達が、人間は本能的に實

在界を認めてゐる、物が「ある」と認めるといふことは本能的信仰であるといつたのと同様に、一切の哲學論が立つ、哲學以前の立場だといつてもよいわけである。従つてそれだけでは、學說としての哲學論をなさない。何と知り、どうするかについては、まづ何か「ある」世界において知り始め、やり出さねばならぬといふことであつて、學說上の説明をなすに至らざるものともいはねばならない。故に、デュー平が率直にかかる態度乃至立場を認めても、そこに彼の哲學論があるのでなく、「する」といふ立場から、一切の問題を徹底的に解釋して行かうとするところに、その學說の特色を認むべきである。

著書 進んで彼の論者を紹介する前に、彼の主なる著述について語つて置かう。彼のプラグマチズム即ち彼の眞理道具論または實驗主義の要旨については、その著『實驗論理學論文集』(Essays in Experimental Logic) に最もよく書きあらはされてゐる。彼の最初の著述としては、『論理學說研究』(Studies in Logical Theory) や、『我々はいかに考へるか』(How We Think) がある。彼の根本趣旨はすでにそこに現はれてゐるが、『實驗主義論文集』はその趣旨を最も徹底的に書きあげたものである。『いかに我々は考へるか』はその後訂正出版されてゐるが、最も分りよく心理學的にその論旨を説明したものである。その後の大著述としては『經驗と自然』(Experience and Nature) や、『確實性を尋ねて』(Quest for Certainty) また『論理學』(Logic) がある。その『論理學』には作用的 (opera-



ional)といふ言葉が用ひられてゐるが、道具的といふ用語の鋭さをやゝ和げた感がある。彼の最近即ち晩年の著述であるので、壯年時代よりはその論鋒の鋭さが失はれてゐる感がある。なほその他には『ダーウィニズムの哲學における影響』(Influence of Darwinism on Philosophy)、『哲學の改造』(Re-construction of Philosophy)、『創造的智能』(Creative Intelligence)等がある。『哲學の改造』はわが國に來た際における講演を公にせるものである。『創造的智能』はデューキのプラグマチズムに屬してゐる人々の共著である。即ちムーア(A. W. Moore)、『ブラウン』(H. O. Brown)、『ギーン』(G. H. Mead)、『ボード』(B. H. Bode)、『ステュアート』(H. W. Stuart)、『タフト』(J. H. Tufts)、『カナン』(H. M. Kallen)等である。論題は異なるが、プラグマチズムの態度において論じてゐる。

先驗的主知主義・合理主義への反對

彼の根本趣旨はすでにさきに一言した如く、「する」「行ふ」といふ立場に徹底して、哲學の諸問題を解釋するものであるが、彼がこれを主張するについては、この立場を開拓するために排除すべき従來の學說がある。それはいふまでもなく「ある」といふ態度に立つものと「知る」といふ態度に立つものである。しかし「ある」といふ態度に立つ學說については甚しく反對はしない。彼も「ある」といふ世界は素朴的に、いはゞ本能的に認めなければならぬといふからである。といつて、その立場に立つて、あるものがそのまゝにあると立論するものではない。けれども「ある」といふ立場を一應許す限りは、現代の新實在論や批判的實在論をば甚しく排斥する

ものではない、勿論プラグマチズムと實在論との間には各種の論争がある。けれども「知る」態度に立つ學說に對するほどではない。「知る」態度の主知主義の觀念論や先驗論や合理主義や唯心論に反對するのは、新實在論の頗るつとめたところであるが、デューキもこれらの學說に對して強く反對する。主知的傾向の哲學は幾千年來、大なる誤謬を犯したことを明かにしなければ、「立つ」立場をとるプラグマチズムの根本要旨を明かにすることは出来ないといふ。これは『確實性を尋ねて』といふ著述の中に詳細に論じてゐるところである。

プラトン以來「知る」といふ態度が力説され、知識は即ち合理的な先驗的なものである。觀念的に一切の現象は解釋されなければならない、従つて事實乃至實在の世界も知覺するとか、觀念するとかいふ、知の作用によつて規定され、發見されねばならないといふ。合理主義は哲學上の主流であつて、先驗的な眞理は、あらゆる經驗の上に立つて、最高の權威をもつ、といふやうに考へられて來た。そして實際とか實行とかいふ經驗的なものは卑しめられ、退けられ、眞理の探究とは縁のないものとされて來た。眞理や經驗や實行の領域以上にははるかに高尚なもの、思辨的合理的に認める外には認めようはない領界に、先驗的に存するものである。その意味で最も尊敬さるべきものとされて來た。即ち理性に特別の權威を與へ、それに尊敬を置いたのは、これまでの哲學の主潮流をなす考へ方であつて、そこに主知主義、觀念論、唯心論が成り立ち行はれて來た。かやうにして、哲學なるもの



は實際・實用の世界と縁がなく、また實驗や應用を重んずる經驗的な科學的研究と結合し得ないものやうにも考へられて來た。かゝる科學的の眞理以上に、優越せる高尚な眞理を取扱ふのが哲學であるとされて來た。しかし、進化論が提唱されて以來、人類の高尚な文化も極めて幼稚な簡單な實際生活から、環境に應じてだん／＼と發展進化したものであることが分り、また科學が簡單な手細工事から、各種の裝置を用ひて、實驗的に研究され、新しい事實や新しい眞理が発見されて、今日の高き文化生活を招來し得た時代となつてからは、從來の單に懷手式に考へる哲學、經驗を重んじない哲學は、拋棄されねばならない、といふのが彼の主張である。その意味で、プラトン以來の主知的な思辨的な觀念的な、行はずして單に考へることを重んずる哲學は、拋棄されねばならぬといふのが、彼の知識道具論また實驗主義の哲學的立場である。

#### 反省經驗の意義

かやうに彼は主知主義乃至合理主義に反對するが、さりとして知ること考へることを不必要として、これを排斥するのではない。彼は反省するとか、探究するとかいふはたらきを重んじてゐる。名づけて反省的經驗といふ。事物を認識するには大切なはたらきであるといふ。時には、彼は我々の經驗には考へること反省することは、充ち／＼てゐるなどといふ。彼は經驗的といふ中に考へるといふ作用を十分に認めてゐる。しからは、主知主義や合理論をそれほど排斥するには及ばないやうに考へられるが、そこに彼の一種の論理がある。彼は論理について研究することを好み、へー

ゲルの論理學についても研究したのであるが、彼が自説を實驗主義論理學といふが如く、彼の論理は普通に解された論理學の論理ではない。形式主義の論理學でもなく、考へる作用を頭の中だけで認めてゐる考へ方の論理學でもない。即ち知ること、考へることについての論理は、することのための行き途としての論理として考察されてゐる。即ちすることの一つの過程としての考へ方として認められてゐる。

#### 行動主義

知ることとは即ち行ふことであつて、その意味において知と行とは一脈的に考へられてゐる。その意味で知行合一論である、否、行の中に知が含まれてゐる行動主義の哲學である。知ることとは行ふことの一種であり、端緒である。王陽明が、知は行の始めであつて、行は知の成ることである、といふのとほゞ同一の論旨である。しかし、王陽明においては道德上の生活について語られてゐ、修養上の問題として論ぜられてゐるが、ゴッー平においては、一切の認識が結局皆「することである。人生を豊かにし、これを發展せしめるために必要な手段であり、方法であり、即ち道具であるとして、觀念とか知識とか考へられてゐる。即ち眞理とは人生のあらゆる發展的活動に有用であり、有効であるといふのである。即ち知識乃至眞理道具論である。故に、從來の主知主義者が、知識が道具となり、手段となり、人間の行動經驗に重大な役目をつとめる道具である、と認めることが出来れば、彼の學說の内に取り入れられるのであるが、然ることなき、また然ることを認めざる、理性



の優越性を説く主知主義は排斥されなければならない。これは過去の哲學の一大迷妄思想であつたと彼は論斷する。

#### 經驗主義より實驗主義

實在論との關係については、さきに一言した如く、必ずしも實在論的態度を否認するものではないが、いはゆる實在論的の見方に従ふものでない。あるものがあるまゝに認めるのではない。その認め方は「する」立場において、「ある」として承認するのである。しかし、實在論が從來の英國からの傳統を引ける經驗論だとすれば、プラグマチズムも、ジェームズが自認してゐるが如く、またデューキが進化論を推賛してゐるが如く、經驗論の立場に立つものであることはいふまでもない。けれども、彼はいはゆる經驗論に止まるものでない。場合によつてはいはゆる經驗論を排斥してゐる。そしてそれに代ふるに、實驗主義の立場を以てしてゐる。名づけて新經驗論といつてもよからうが、彼に従へば、從來の經驗主義は、プラグマチズムが主張するが如き、實行的な實驗を尊重する態度をとらない。従つてやゝ主知主義と同一のやうな態度をも認めてゐるが如き觀がある。即ちいはゆる經驗とは、見たり、聞いたり、觸つたりする經驗であつて、そこには「する」といふ能動的態度が含まれてゐる筈であるが、そこに力點を置かず、あたかも知識が外から内に與へられてゐるが如く解してゐる。即ち感官を通して、外界から利戟が與へられるので、それを受動的に受取つて、事物を認識する如く考へてゐる。論理的にとか、合理的にとか、先驗的にとか、知るといふので

はなく、いはゆる經驗的に知るといふのであるが、要するに、感覺・知覺の知る作用によつて、あるところの事物を知るといふのである。それであるから、何となく知るといふ態度が内にこめられてゐて、しかも受動的に解せられてゐる。かゝる能動性のない經驗は舊式のそれであつて、新哲學のプラグマチズムを打ち立てる根據とはならないといふ。なほ經驗といふことをかくの如く解し、受身的に知られた記憶的知識をもつてゐることを「經驗に富む」などいふはれるが、かゝる經驗はたゞ傳統的な知識を重んずるといふにほかならない。その必要もあり、役立つことのあるのは當然であるが、過去のことをたゞ覚えてゐる、知つてゐるといふことだけでは、それが何か將來の生活改造に役立つのでなければ、意味をなさない、無用の知識であるといふ。

かやうに、從來の經驗に關する解決は、彼の學說を樹立するについては不十分であるとされる。そこで從來の經驗主義ではなく、それより能動的態度に進んで、實驗主義の立場を取らねばならないといふ。プラグマチズムは大體において昔からの經驗主義の流れを汲むことは争はれないが、彼が自ら主張する實驗主義を、從來の經驗主義からは區別してゐる。從來の經驗主義には、能動的な、實行的な態度は含まれてゐないといふ。いかに彼が「する」といふ立場に徹底し、それを主張してゐるかゝ分る。

されば、新實在論者が「知る」といふ立場を排斥し、「ある」といふ態度をとり、從來の主知主義や



觀念論に反對するのはよいが、彼等がなほ知るといふ態度を挾んでゐることは、下手をすると、觀念論者にその差出した腕を掴まれる危険があるとして警戒の言葉を發してゐる。新實在論者は、あるものがある通りに知るといふのであるが、それが受動的であるにしても、知る作用の必要なことを認めてゐるだけが、觀念論者に潜み入る足場を與へる餘計な見地であるといふ。知ることにはあるところのものに何等加工するところはないといふにしても、感覺し、知覺するといふ意味において、知るといふ作用が必要にして缺くべからざる條件であるといふやうに認めれば、やがては知り方、知り様を重んずる觀念論に後戻りする憂がある。それ故に、さういふ態度を全く排除して、「する」ところに「ある」といふことを解し、「知る」とこともまた「する」とことの一様であるといふのが、當然の筋合であるといふのである。

#### 結果主義

かやうに、彼の哲學は從來の主知主義や受動的な經驗主義や實在論に反對して、一切を「する」といふ行動經驗の上に立つ實驗主義の學說を主張するものである。理論を立てないわけではなく、大いに論理的考察をなすものではあるが、いはゆる論理とは單に考へてゐることではなく、結局あらはな行動に出なければならぬ筋合にある。従つて、理論は必ず實行に互らなければならぬ、そして實驗されねばならぬ。故に、學理學說といふ理論は、實行より上位のものではない。優越の位置にあるものではない。實行こそが眞理の總決算をなすものである。そこに眞理が證明されるといふ。

その意味において、結果主義であることは當然である。最大多數の最大幸福が人生の目的であると主張する功利主義は、論理學上の結果主義といはれたが、それと同様社會人生に、いかに有効であるかによつて、眞理が決められるといふ眞理道異論が、結果主義であるといはれるのも、また當然である。けれども、單に偶然に得られた結果によつて、不用意に判斷されるのではなく、そのよき結果を招くによつて、工夫・考察・實驗の手續方法を究めるところに、彼の實驗主義論理學があるので、決して無計畫の結果主義とはいへない。そこには科學的實驗を重んずる方法論的立場は重視されてゐるのである。とにかく、先驗的、論理的、抽象的、概念的に、眞理が權威づけられ、認められるといふのではないから、抽象的にいはゆる普遍妥當性を主張するものではない。眞理は特殊的で、それ／＼の個人乃至社會に具體的の意味をもつものだと唱へてゐる。即ち眞理は相對的、特殊的、具體的で、かつ動的なものと認めてゐる。

#### 眞理の特殊具體性と普遍性

この點は從來の眞理觀をもつてゐる人々から、それでは何が究竟的な眞理であるか、きまらないではないか、眞理が特殊的に澤山あつては困るではないか、といふ批評も起るに相違ない。しかし、プラグマチストとしては、ジエームズがいつた如く、プラグマチズムの實驗的吟味の廊下にそれ／＼の學說を歩かしてみればよいといふことになる。即ちいかによく歩き得るか、即ち働き得るかによつて、いづれが最上の眞理であるかゞ決定されるといふわけである。この意



味において醜つて考へれば、プラグマチズムにも真理の普遍妥當性の見解はある筈である。即ち最もよく働き得る觀念思想は眞理であるといふ一般的の命題は成り立つてゆく。そこに眞理の普遍妥當性といふ論旨は認められてゐるわけである。この故に、いかなる哲學説もまた、眞理の普遍妥當性を認めてゐるといつてよい。しかし、その認め方において、それぞれ態度が異なるので、内容的には、いろいろの哲學説となつてゐるわけである。もし眞理の普遍妥當性といふことが、内容的に一定してゐるとするならば、哲學説に異論のある筈はない、しかるに、かく主張しながら、異なつた各種の學説が唱へられてゐるのは、これは眞理研究上、人間は普遍的妥當性を要求してゐるといふ心理的事實に由る。即ち誰も自分の唱へることは、一般に普く何人も承認するであらうことを要求してゐる。そのことはいかなる學理を説く場合においても許されなければならぬが、その内容は各々の立場から考へることによつて、異なることも認めなければならぬ、そこでまた、眞理は特殊的だと説かれる。

#### 認識と無反省經驗並に反省經驗

以上、大體、デューキのプラグマチズムの輪廓を語つた次第であるが、進んでその學説の内容について述べて行きたい。プラグマチズムは、人生論でもあり、本體論でもあり得るが、主としては眞理とか實在とかいふことの認識論上の方法論であるので、その問題に考察を集中して、彼の學説を吟味して行きたい。

さて知識とか認識とかは知ることが考へるとかいふことであるが、彼の立場はそこに根本的な立場を置くものではない。我々の日常生活の經驗は單に「してゐる」經驗だといふ。手や足をもつて實行してゐる經驗ばかりでなく、笑つたり泣いたり話したりする經驗も、實際生活上の實行經驗である。

また考へてゐる經驗でさへ、一つの「して」ゐる經驗だといふ。考へることを一つの目的として、考へてゐる經驗は簡單に常識的に「してゐる」經驗とはいへないが、廻り廻つて考へれば、それも一種の行動經驗の中にはいると説く。しかし、常人の考へてゐる場合は、考へてゐることを何であるかなどと考へてゐるのではない。どうしようか、かうしようかと思ひめぐらしてゐるので、結局、する經驗の中にはいるといふ。従つて彼によれば、一切の人生經驗は「する」經驗である。そしてその經驗には二つの種類を區別した。もとより別種のものではないが、一つはいはゆる考へてゐるといふ態度が表に現はれてゐない經驗と、他は、それが特徴を示してゐる場合とである。前者は無反省經驗といはれ、後者は反省經驗と稱せられる。そして我々の普通の生活經驗は無反省經驗といはるべきものであるが、學者殊に認識論者の思考生活の經驗の如きは、反省的經驗である。しかし反省的經驗は學者の專有經驗ではない、あらゆる人々のもつところの經驗である。たゞそれは時々日常の無反省的經驗の行詰りから起る。そこにいはゆる思考生活が始まる。その思考生活を詳しく研究することになれば、それが心理學、認識論の問題となる。

#### 行詰りの打開と反省

こゝに哲學上の問題が起るが、彼によれば、いかにして考へるといふ反省的



経験が、考へてゐない日常の無反省的な経験から起るのであるから、その哲學立説上の問題とされる  
ところである。反省経験を生ずるに至つて何が本當であるかといふ、いはゆる眞理の探究が始まるの  
であるが、それも結局は我々の生活経験の行きつまりを再統制して、うまくやつてゆけるやうにする  
方法を見出すためであるといふのが、彼の趣旨である。故に、眞理は人生の行きつまりを解決する手  
段であり方法である。いひかへれば、何故に我々が考へなければならぬか、といふことは、我々の  
生活経験に困惑を生じ、行きつまりにぶつかつたからである。別段の考へもいらすにすら／＼とや  
つて行けた経験に、豫想しない何か新しい経験が起つて来て、もとの通りにやつて行けず、行きつま  
りを生じたので、これは何とか打解の方法をつくさねばならぬと氣づくので、實際の進行を停止し、  
靜かにあとさきを考へて反省するといふ経験に入つたのである。故に、考へるといふ反省経験は本來  
のまたは最初の経験世界ではない。無反省経験の行きつまりを打解するための経験状態である。即ち  
知るとか考へるとかいふことは、結局人生の維持發展の道具として人間のする働きの中にあらはれた  
方法である。

#### 事實態と觀念態

反省経験にはいつた場合には、我々の経験状態は二極に分れるといふ。一つは疑  
はれない事實と他は疑はれる事柄とである。前者は事實態といふならば、後者は觀念態である。前者  
は安定した事柄であり、後者は不安定な事柄である。この事實態と觀念態といふ兩極に我々の経験状

態は分れて、そこに思考経験といふ活動が営まれる。これを具體的にたとへていへば、前方の空に大  
きな黒雲様のものが起つた。それによつてそれまでの平和な何の不思議も感じない生活経験は一種の  
不安を感じた。そこで、その黒雲様のものは何であるか、と究めなければならぬ状態にはいつた。  
それを分析的にいへば、目の前に大きな黒模様が現はれてゐることは疑はれない事實である。しかし  
それは本當に雲であるか、煙突の煙であるか、爆發の煙であるか、火事の煙であるか、その他いろ  
／＼の暗示があらはれて、我々の生活は不安と動搖を感じざるを得なくなつた。即ち経験は事實とい  
はれるものと、事實ではないかしたら、といふ觀念といはれるものとの二極に分割されて、その間に和  
やかな調和が見出されない。兩者の間に調和があり、一致があれば問題はないが、不調和・不安定が  
起れば、それを解決しなければならぬ。しかし、その際、我々は單に心の中でいろ／＼と考へて  
ゐても果てしてはない。結局、いろ／＼暗示される事柄即ち觀念に従つて、これを外的行動にあらはし  
實際に吟味してみなければならぬ。即ち人に直接聞くとか、自ら飛び出してその實相を究めるとかし  
なければならぬ。これが實驗的・實行的吟味である。かくして火事と知り、爆發と知り、その他何  
かと實證することが出来れば、我々の不安定状態にある反省経験は納まり、もとの無反省経験に戻つ  
て、その時、その目を、すら／＼と暮して行くことが出来る。かやうに反省経験は無反省経験の困る  
たびに出来ないので、人はこの経験なしに生活することは出来ないが、とにかく、心の中で單に考へ



であることだけが、経験の本筋ではない。考へることは困惑した経験を整理し組織して、より高き、より調和的な経験に進まうとする行き途であり手段である。かく實驗實行を重ねて行くのが人生の行路であるといふ。

知識道具論　今、反省経験の構造は、安定すること即ち事實、不安定なこと即ち觀念とに分れるといつたが、それは別々の事柄でなく、結局、いづれもその経験を整理する手段であり、道具であるといふ。いはゆる考へるといふ觀念が起るについては、それが立つ土台乃至出發點がなければならぬ。それはその際疑のない事實としてとられた事柄でなければならぬ。今いつた大きな黒雲様の模様といふことは、その際疑はれない事實とする。ところが、その事實は火事か、爆發か、その他何かといふ暗示作用をもつてゐる。あらゆる事柄は悉く暗示するとは彼の學說である。かくて暗示された事柄が、一つときまれば、不安定の度合は少いが、いろ／＼と暗示されれば、不安定の状態は多い。故にいろ／＼の觀念の起るのは不安定の状態である。それは實驗的吟味を必要とする経験状態である。或場合には或觀念は實物として代用されることもある。譬へば、小切手がそのまゝ貨幣として代用される如くである。普通の場合においては、思つてゐることは必ずしも事實そのものではない。従つて實驗的吟味を要する事柄である。要するに、一方には事實とされることと、他方には觀念とされることとが隔りを生じて、行動上いろ／＼と違つた方向を指示するので、何とか外的行動に出で、その觀念

的に知る、即ち思ふ事柄を吟味して、實際上に證據立てなければならぬ。いづれにしても、事實と觀念とは、その場合において、行きつまりの経験を整理するための手段方法となつてゐる。即ち事實も觀念も共に人生の経験を維持發展するための道具にほかならぬといふ。彼においては、根本的にいつて、事實的なるものと觀念的なるものとの間に區別はない、これはジェームズ思想にもあつたことであるが、彼もまた同様の考へをもつてゐる。

知識道具論　事實と觀念とは、いはゞ兩極をなしてゐるが、共に経験を整理する道具であるとすれば、兩者の間には根本的の區別はないことになる。即ち實物または事實は觀念であり、觀念はやがて事實または實物であるといふことになる。例へば、空の黒模様は事實であるといつたが、翻つて事細かに檢すると、事實ではないといふことにもなる。それはこちらの眼鏡の間違ひであつたといふこともあり、或は何かの錯覺であつたといふことでもあり得る。はつきりと大空の黒模様ともいへない、知覺上の變態現象であることもある。さうすれば、事實としたことが、と思つた觀念であつたといふことになる。即ち事實態は觀念態になつたことになる。またその黒模様を火事だと思つたことが實證されれば、その觀念は事實の中に歸入してしまつたのである。即ち火事といふ觀念態が、そのまゝ事實態になつたのである。觀念の實現といふことでもあつて、ジェームズが、觀念は事實から出發し事實に歸入する案内役をなす、といつたことに相當する。であるから、事實なるものは常に永久の事實



とはいはれず、觀念なるものは常に永久の觀念とはいはれず、事實は觀念化し、觀念は事實化する。そしてこの兩極に別れる反省的經驗の姿が、全經驗整理の上に必要であるといふことになる。それ故に、彼の學說を知識道具論といふが、知識も觀念も道具であるといふにほかならない。ジェームズは心的といふのは不安定といふことであり、事實といふのは安定的であるといふことだ、と述べたが、デューキもさうである。しかし、不安定のものが永久に不安定のまゝにあるのではなく、安定のものが永久に安定してはゐないのである。そこで眞理も實在も動的に、いはゞ進化的に見なければならぬ、といふ論旨になる。

#### 無反省經驗と思考性

彼は無反省的經驗を根源的經驗など、稱し、その中から困つた状態に接して反省經驗に入り、その實驗的吟味の結果、問題を解決し、再び無反省經驗に入るといふのであるが、もし無反省的經驗そのものに、知るとか考へるとかといふ作用がないとすれば、いかにして反省經驗の状態に入り得るか、問題となる。その點について、デューキは、經驗には本來反省といふことは充ち充ちてゐるといふ。しからは無反省經驗の中に反省經驗が含まれてゐるといはなければならぬ。すると、無反省的と名づけることがおかしいではないか、といはれ得るが、彼が主知的態度を主としな見地から、さういふのである。即ち「する」ことを第一義的の見方となし、「知る」ことを「することの一過程として認めてゐるといふ論旨に本づくものであると解すべきである。いひかへれば、常

に考へるといふ作用は、いかなる經驗にも含まれてゐるのであるが、それは行動するといふ、より大きな豊富な經驗の中にこめられてゐて、その姿が特色を示して來ないからであると、解せなくてはならない。即ち人間は常に知り考へてゐるのであるが、それが行ふといふ大きな舞台の中で適當に部署づけられて、それ／＼の場合の役目を和かに果してゐるので、全體の姿はたゞ行つてゐるといふ經驗状態に納まつてゐるのだと解すべきである。譬へば、道を歩くといふ無反省的な經驗においても、我々はその間にどの方向に行くべきかを知つてゐる。それは一種の方向づけの働きをなしてゐる。けれども、それがよく働いてゐるので、それを不安定の問題として足を止めて考へてはゐない。その作用を内に含んで、どし／＼と歩を進めてゐるのが、その際の全體の經驗の姿である。その行く先きに、石があれば除け、水溜りがあれば飛び越えてゆく。それは一種の考へる作用である。けれども、それは特別に問題とされずに、歩く經驗の中にすら／＼とその役目を働いてゐる。故に、全體の姿においては無反省的な實行經驗であるといふのである。しかし、その間に反省する經驗は要素的に含まれてゐる、働いてゐるといふのである。

ところが、その反省作用が簡単に、その折／＼の道具として役立つてゆかず、あれへ、これへと考へなければならぬことになつて、どの方に歩いて行つてよいか、どこをどう通つて進んでよいか、足の出しやうがなくなるといふ場合になると、無反省經驗は實行的に行きつつまりを生じたのである。



そこで立ち止つて、考へ直さなければならぬことになる。身體全體の行動經驗は停止の状態になる。そこに立ち止つて、頭の中で過去の途を思ひ出し、將來の行き先きを推察し、いろ／＼と思ひ廻してみるようになる。こゝに反省といふ特色づけられた經驗の面があらはれて来る。しかし、單に考へてゐるだけでは始末がつかない。そこで先きにいつた如く、これが適當であらうと思ひついた觀念に従つて、これを實驗的に吟味しなければならぬ必要を感じる。これが考へることは必ず行ふことに出で行かねばならぬといふ論旨である。かくて、觀念は實驗的吟味を経て、事實として承認されれば、經驗は安定し、實行面を主としたいはゆる無反省的經驗に立ち戻るといふのである。故に、彼によれば、主知主義や觀念論を排しても、知るとか、考へるとかといふ作用は否認されてゐるのではない。かゝる働きは「する」「行ふ」といふことのうちに、一つの過程として含められてゐるのである。その點においては、「ある」といふ立場を「する」といふ態度の中に入れ込んで解釋してゐるのと同様の構想だといへる。

#### 事物の暗示性

事實または事物が暗示するといふことは、彼の哲學にとつて特色ある意見である。その意味において、事實が觀念化し、觀念が事實化するといふことが認められるわけであつて、實在が動的に暗示的に解釋されてゐるわけである。その點から或る意味において、觀念論的または唯心論的立場が採り入れられてゐるとも解釋出来る。觀念論者だといはれたら、彼は承認しないであらう

が、彼のいふ事物とか實在とかは、單に唯物論的な物理的なものでない、同時に精神論的な解釋を入れ得る實在だといつたならば、彼も承認するであらう。彼は、あらゆる事物は暗示するといふのであるから、かゝる暗示作用をもつ事物は、相當心理性、または精神性をもつものだといへるわけである。茶碗は飲むことを暗示し、机は讀むことを暗示する。自動車は乗ることを暗示する。月日星辰、山川草木、悉く何かの意味を暗示しないものはない。いはゞ天地有情、山川聲有り、といふべきである。これほどロマンティックに情感的に語つてゐるわけでもないが、とにかく、草も木も、いはゞものをいつてゐるといふ見方である。その意味では、天地萬物は悉く觀念化されてゐるとか、思想化されてゐるとか、いつてもよいわけである。この方面に論を進めれば、一種の情意を本體とする本體論的實在解釋にもなるが、彼はかくの如き形而上學的解釋に論を進めてゐない。たゞかゝる暗示性をもつ事物は、人生經驗の整理をなす道具として働いてゐるといふ解釋に論を止めてゐる。即ち知識道具論の立場に論議を止めてゐる。けれども、その事物暗示論の論旨を擴大し徹底し行けば、一種の本體論的宇宙觀、人生觀をもなし得るわけである。

#### 一切は道具

かく知識道具論から、一切は道具であるといふ論に進み、木や石といふ事物も我々の觀念と同様に、我々の生活經驗を維持し、發展し、整理して行くための道具であるといふ解釋に進んだ。極めて動的な考へ方であつて、一切の事柄を「する」といふ立場から徹底的に解釋したものであ



る。その點から一切の物事は「する」といふ経験の中の要素となり、道具となるので、いはゆる心的なことも、いはゆる物的なものも、即ち觀念も事物も「する」といふ経験のデモクラシーの中に採り入れられる。一切の物事がはたらいて、生活経験を共同的に遂げて行くといふわけである。

「する」とか「行ふ」とかいふ態度をかやうに徹底的におし廣めて行く哲學によれば、普通に理解されてゐるところの理論的な、學術的な研究、またはそこに見出された眞理やその體系は、いかやうに解せられるかといへば、それらは勿論、最も大切な道具として了解される。彼に従へば、數學上の眞理、その原理的な方程式などは道具中の道具として値打高く認められてゐる。従つて理論的に考察された各種の學問の體系的な眞理といはれるやうなものは、最も大仕掛にかつ精密にはたらくところの道具であるといふ。もともとそれらが眞理であるといはれることは、部分的にも、全體的にも、それ／＼實際實驗上の行動経験に既に吟味されて有効にはたらいたからである。かくして幾度か證明されたものは、一々實驗證明をせず眞理としてそのまゝ受取られて行くのである。

さて、かゝる理論上の眞理を決定するには、直ちに或る考へを實驗吟味するわけには行かない。その前にいろ／＼と論理的に考へねばなるまい。即ちそれらの考への中に反對矛盾はないか、いかに整合し調和し得るか、などを考へなければならぬ。そこに論理的な乃至數理的な筋合の考察があるわけであるが、さういふ問題の論究にはいらずに、彼はそれが「する」世界においていかによくはた

らくかの方向に連れ出して、その眞偽を決裁することを語つてゐる。實行的吟味といふことはプラグマチズムの特徴であるが、理論問題を理論的に考察しようとする態度は、主知主義に陥るとして注意を向けてゐない。自己の立場に専らなるのみならず、他の立場の中に心を入れて暫く考へて見ることがせず、たゞ偏に自己の立場からのみ立論してゐる。これは長所でもあり、同時に短所でもある。

#### 動的實在觀

さきに哲學論をなす上の態度について、三様の立場があるとなした。即ち「ある」

「知る」「する」のそれらである。前二者は從來觀念論的とか實在論的とか名づけられて、昔から行はれて來た立場であるが、「する」といふ立場に徹底した哲學はアメリカの産物であるといつてよい。プラグマチストに従へば「ある」から知る、「知る」からあるといつても水掛論である。いづれも本當に「ある」ものは何であり、どうして知られるかの問題を決定し得るものでない。我々の行動経験に訴へてこそ何であり、何と知らるゝかゞ決定されるといふ趣旨である。しかし、プラグマチズムは實在論的態度に對してよりは主知主義的な、觀念論的な態度に、より多く反對したことは、さきに述べた如くである。そこで、少しでも知るといふ態度に立ち、いはゆる知り手といふ認識主觀を許すやうな説には反對した。それ故に、かの實在論者達は、あるものがあるまゝに知るといふのであるが、とにかく、知るとか、氣がついてゐるとかいふ立場を、あると見る態度と獨立して別に先づ認めて置くことは、それは觀念論者となるつもりでなく、實在論を主張するつもりであるにしても、觀念論者に



隙を與へる弱點をもつてゐる。その點に大いに警戒を拂はなければならぬとして、主觀的な立場が知り手の知り様・知り方をとりもつことを、いたく排撃して「する」といふ行動經驗の立場から「ある」問題も「知る」問題も解決されなければならぬとしたのである。

もしそこに何らかの主觀を語らなければならぬとすれば、それは行動主觀ともいふべきものである。そしてその行動主觀を内容的に意味づけ、意志とか、精神とかいへば、その色彩をもつた本體論にもなり得るわけであるが、彼はかゝる形而上學的立場に進むものではない。我々の經驗といふのは、普通にいふところの我々の日常經驗である。それでやつて行ける限りにおいては、そのままに我々といふ個人々々が社會生活をなして生存してゐるといふ經驗である。従つて机や椅子や木や石についても、それらをそのものとして使用して生活し得る限りにおいては、それらはそれらとして知られ、それらとして存在する。故に何が根本的に實在するかは、觀念論的にも實在論的にも決定されるのではない。我々の行動經驗が何事もなく進み得るところに、それぞれの位置において、それぞれの場合において、即ち特殊的に、具體的に決定される。普遍的に認めらるべき實在そのものは認められない。しかし「ある」といふ世界に立たなければ、何事も出来ないのではないかといへば、それは常識的經驗として、そのまま一應認めて置いてよい。それも一種のはたらくところの假定である即ち道具である。いはゞ本能的信仰といつてもよいが、それが我々の經驗を進める踏臺として役に立つか

ら、そのままに認めておける。そして一般的に單に「ある」といはれる世界が何であるかは、實驗・實行的な行動經驗によつて吟味されねばならない。故に、何であり、何と知らるかかは「する」ところに「し」得るところにきまるのである。その「し」得る經驗がだん／＼廣まり深まるに従つて「ある」とされるものも、動いて行く、或は開かれて行く、或はきめられてゆく。これはプラグマチズムの實在觀であつて、動的實在觀と名づけてよい。「ある」ものは「する」といふ動きの立場においてきめられて行くのである。近代の心理學説に、なるべく内省的な研究方法を避けて、外的に人間の行動を實驗的に吟味して觀察するといふ行動心理學といふのがあるが、その態度に立つ哲學と稱すべきである。それが進化論の論者と一脈通ずるものゝあることも明白である。

**個人と社會經驗** この「する」といふ經驗は勿論個人々々の經驗であるが、彼はいはゆる個人主義にのみ立つものではない。同時に社會的の經驗を重視してゐる。平たくいへば、個人々々の生活經驗は同時に皆なして暮してゐる社會生活の經驗だといふ。従つて「する」といふ經驗に、社會性を帯びてゐることは當然である。そしてその社會生活が互のする經驗を通して動的に動いて行くと見る。そこに開拓進歩が行はれ得るといふ。彼の著述に『新舊個人主義』(New and Old Individualism)といふのがあるが、從來の個人主義、經驗主義が受動的で、孤立的な個人主義を連想させたのとは違つて、新しい個人主義は能動的に、實驗的に、しかも社會生活を取り入れた意味でのそれであればな



らぬといふ。個人の人格や特色を重んずるのであるが、その行動は社會生活を通して、實驗的に吟味されなければならないといふ。科學旺盛の時代における實驗的な方法を取り入れ、創造的に社會生活を改造して行かなければならないといふ意味において、新しい意味の個人主義を唱へるものである。それが彼の教育論としては、「する」こと、「行ふ」こと、従つて發問すること、討議することなどを重んずる方針として現はれてゐる。

#### 新時代開拓の精神の發露

以上、デューイのプラグマティズムまたは眞理道具主義或ひは實驗主義なるものについて紹介説明を施して來たが、終りに臨んで、いさゝか批評を加へて置きたい。これはすでに述べた間にも論評して來たことであるが、總括的に數言を加へて置く。彼の説は「する」といふ、いはゞ行動主觀に立つて認識問題をも實在問題をも解釋する哲學であつた。そこに新機軸があり、アメリカの哲學思想界を特色づけてゐることはいふまでもない。開拓・實驗・創造を重んずるアメリカ國民の性質を標徴するものでもある。從來の哲學、殊に理性を重んじ、先驗性を説き、理論的な權威を重んずる考へ方の哲學を排し、實行とか、實驗とかを知識問題の中に取り入れたことは、たしかに一大特色である。尤も知行合一の論はソクラテスにもあつたのであり、東洋においては王陽明にもあつたのであるが、それらは主に道德的に實踐の問題に限られてゐた感がある。それをいはゆる學術的な、論理的な研究にまで取り込んで、大膽に立論したことは大いに意味がある。もとより科學

的研究が始められて以來、觀察と共に實驗といふことは重んぜられて來たのであるが、哲學論においては、從來の觀念的・思辨的方法が重視されてゐた結果として、手足や器具機械にかけての實行實驗は附加的の仕事の如く思はれて、眞偽をきめるのに本質的なものでないやうに考へられて來た。眞理の研究は、かゝる外的の、實行的方法を離れて、觀念的思考の世界において、それ自身に攻究され得べきが如く思はれてゐた。そしてやゝもすると實行實驗といふことは輕侮されてゐた。それをもつて、ギリシヤ哲學以來の幾千年間の大誤謬であるとなし、「知る」ことも「する」ことの一種であり、結局「する」ことに至つて、いはゆる「知る」ことが吟味され、實現されなければならないとして、行動的に一元的に立論したことは、彼の哲學の特色である。そこで一切の觀念・思想また事物も經驗を先きに進める手段方法であるといふ考へになつてゐるのであるが、新時代を開拓しようといふ精神の哲學上の發露であると稱してもよい。

彼は、哲學は將來を開拓するにあるといふ、知るとか、考へるとか、いふことは單に過去を思ひ出すことではない。單なる追憶といふことは意味をなさない。記憶し、思ひ出すことに意味があるのは、それが道具として將來に役立つからである。過去だけの知識は知識ではあり得ない。知識は道具として未來を開拓するにある。哲學の任務はいかにして未來の人生を新しく築きあげて行くかにある。希望と豫想とをもち、實驗と實行とを重ねて行くのが、彼の哲學的人生觀である。彼が傳統的權威を重



んじゃないのは、そこに趣旨がある。獨立後百六十年を経たアメリカは若いアメリカである。それ自身には歴史傳統をもたない國ともいへる。尤も清教徒が渡來した時の開拓的な、個人主義的な、民主的な態度は、アメリカ人の社會生活の特質をなしてゐるものであるが、他國に比しては歴史を持たぬ國である。彼等はこれから歴史を作らんとしてゐる、さういふ氣分に漲つてゐるアメリカにおいて常に未來を眺めて、何か實驗實行して、新しき途を開拓して行かうといふ哲學説のあらはれるのも、環境的に自然の勢ひといつてもよからう。

實用以外に眞理のための眞理探究心の無視 「する」態度の解釋から、種々の問題がいかやうに説明されて來たかは、すでに述べて來たことだが、問題はその態度だけを唯一の哲學的考察の立場とのみ見做し得るかといふことである。すでにそれでない立場が古來から行はれ、またそれに對立して立論する哲學説も種々あることであるから、プラグマチズムのみが唯一の哲學であるといふことの出來ないのは無論であらう。しかし、それも一つの有力な見方であるとすれば、それに従へば、いかなる實在觀、認識論、人生觀、宇宙論などが得らるべきかは十分に了解しなければならぬが、その他の立場を全く否定し得ないとすれば、いかなる點に、その哲學の特色の裏に伴ふ缺點のあるかを考察して置かなければなるまい。消極的に否定する方面において、從來の哲學殊に主知的な哲學を非難する論旨は了解し得ても、積極的にプラグマチストが主張する論旨のうちに、解釋し残した、または解釋し

切れない問題をもつてゐるのではないかといふことである。

「知る」といふことが「する」といふことに連なつてゐるといふ知行合一的見解はよろしい。「知る」ことを「する」といふ外的な行動的態度において吟味するといふのもよい。けれども、「知る」といふことを我々が絶えず語つてをり、また學者がこれまで常に研究してゐた事柄だとすれば、やがてはそれが「する」ことに及んで來るとしても、それ自身の姿がいかにあるかが考察されるべきではないか。そこには内省的な心理學があり、また從來の認識論や論理學において攻究された事柄がある。彼の主張・態度はそこにはないのだから、それを研究してゐないのは、やむを得ないことであるが、その研究を頭から無意義といふわけに行きまい。その研究の態度だけで、眞理をきめて了ひ、實行を離れて、先驗的に、デューキのいはゆる既製品的な眞理を見出し得るなどといへば、それは間違つてゐるとしても、そのことについて精密な反省思辨を加へることはできるのではないか。そしてそれは無意味ではあるまい。それはいつか何らかの意味で、外的な實行的な經驗にはたらいて、どこかに現はれてゐることは、何事も人間生活の上のことであるから當然であるとしても、常に、悉く「する」といふ外的行動的立場においてのみ、考察すべき理由はないのではないか。即ち知ることをそれ自身の研究題目として許さるべき世界があるのではないか。「知る」と「する」とはいつれも活動經驗であるとして見て、二つは全く別の世界の問題ではないとしても、彼が特に力説する如く、外的な實行的



経験においてのみ知る働きが吟味されなければならぬとして、その一面によつてのみ常に眞理が決定されなければならぬ、といふことを主張するには當らないではないか。彼も知識的・理論的體系を認め、これを道具中の道具として、その高さ深きはたらしきを認めてゐるが、それは一々の實行経験に直接に役立つことではあるまい。あまりに實用を主とした研究を専らとすることは、決して大いなる實用をなすことは出来ないで、卑近な、低級な成績に終るといふことは定論のあることである。科學的な研究も、その日／＼の實用を目的とせず、知りたい、究めたいといふ、いはゆる眞理追求の心に従つて研究されるところに、却つて偉大な発見と應用とが生れる。故に、實行を重んじ、理論を貫いて、實行への世界が考察されることはよいが、あまりに近く實行を求めるところでは、却つて遠大なる實行を求め得ないといふ結論にもなる。これは逆説の眞理があるところである。かの過ぎたるは及ばざる如しといふが如く、あまりに外的實行的な實驗的吟味に訴へるといふことは、却つて大いなる實用を期し得ないことになる。故に、とゞの詰りにおいては、いつか何事かに役立つに至るとしても、それをあまりに直接に求めずに、理論は理論として研究するといふ態度を認めて置いて、然るべきではないか。それとこれとを別々に離してはならぬとしても、それ／＼の領域の特質を認めて研究することは結構なことと思ふ。

人間には眞理を求めたいといふ願がある。俗な言葉でいへば、本當なことを知りたいといふ願ひが

ある。それには勿論、見てみる、觸つてみる、動かしてみるといふやうな行動的・實驗的吟味も必要であるが、それがすぐ何かその日の生活に役に立つといふことを離れて、たゞ何だか知りたいのである。これは人間のやむにやまれぬ要求である。いはゞ本能的要求と稱してもよからう。それもデビューに従つて、するといふ経験の中に含めて考へてもよろしいが、直接的には實行したいのではなく、何かを知りたいのである。故に、この心に従つて考へて行き、またその心の作用を内省的に研究してみること必要であらう。その場合においては新舊経験の連絡調和乃至統一を求めて、種々の知覺や記憶觀念やその他社會上の各種の思想が心にあるが、それらのまとまりをつけて見たいといふのが、我々の考へる作用であり、考へることの目的である。

知的觀念上の事柄のみならず、情緒とか、情操とかの作用についても、心のまとまりがつかなければ、自分の人格が分裂するやうな氣がする。そこで、それらにもゆとりがあり、まとまりのある世界を見出し、ゆつくりと落ちついた心的生活をしたいと思ふ。これらは誰の心にもある願である。ここから種々の反省考察が生れて来る。かくの如き心的領域は必ずしも常に實行の世界に渡つて行くといふ事柄ではあるまい。その他人間の心的生活には、過去の思ひ出を樂しむといふやうな経験がある。將來それを實行しようといふのではないが、過去を過去として繰返し思ひ出して樂しむといふことは、「し」たいといふ實行の問題を離れて、人の心に起る現象である。「する」ことを中心とするプラグ



マチズムに、その方面まで研究せよといふことは無理な注文であらうが、とにかく、その方面の考察とそれに伴ふ態度とを、あまりに否定することは、一面に偏するといふ批評を免かれざるを得まい。勿論、彼に従つてその問題をも考へ直せば、結局、それが實行面に影響してこないとはいへない。何か自己の行動に作用してくるはずだとはいへよう。例へば、知りたいとしきりに理論的に考察してゐることが、その人の研究的態度の性格を作りあげ、やがては大いに人智を進め、人生を開拓し得るやうな實用を促すであらう。またその人の情緒・情操がよく整つて圓滿な人格をなせば、その潤ひは社會的に、周圍に、よき感化作用を及ぼすであらう。であるから、ジェームズがいつた如く、いろいろの意味において何かの結果を及ぼすと考へれば、どんな内的な心理的乃至觀念的な事柄でも、その人格乃至行動を通して外にあらはれないことはないであらう。そこで感ずることも知ることも、皆することゝなつて外にあらはれるといへるであらう。けれども、外から見ると態度だけからは、その意味を説明しかねる内的作用の領域が存することを否認するわけには行かない。その意味において主知的とか主情意的とかいふ哲學論もあるわけである。

**目的論的研究の無いこと**　なほ彼が「する」といふ態度を主張する限りは、何を目的として「する」のであるかといふことも問はれねばならぬ。しかし、彼には目的論的研究はない。いはゆる目的乃至理想なるものは實行の以前において、しかも實行の行先に豫想された事柄であるので、それをそのも

のとして研究することになると、觀念的に、理論的になる傾がある。そこで、彼はその立場にはいらずに、その目的乃至理想の眞か否かは實行によつてきめられなければならないといふ。けれども「する」のは單に「する」のではなく、何かの目あてがあつて「する」のであるから、その目あてたる事柄については考察を重ねなければならぬ。しかし、彼はそれへ論を進めてゐない。たゞ總括的にいつて、我々の思考經驗は實行へ出る過程の經驗であつて、結局、人生の維持發展のためであるといつてゐるから、人生の維持發展が知ること乃至することの目的であるといへる。しからば、人生の維持發展といふことはいかなる内容をもつてゐるか、どういふ方面があるか、といへば、その研究は進められてゐない。それは個々の場合に具體的に吟味さるべきこととして、人々がいろいろとその目の月に浮び出してゐる目的觀念をそのままに許して、それが本當のものであるか、良いものであるかは、實行經驗の吟味にゆだねてみなければならぬといふのである。その意味において彼には特に目的論的考察はない、彼の哲學は方法論的考察に注がれてゐる。ジェームズが、プラグマチズムは哲學の方法論的考察であるといつたが、その態度はジェームズの眞理道與論にもあらはれてゐる。

**アメリカ國民の生活態度の心的特色**　ジェームズの哲學に對する根本的な批評は彼の「する」、「行ふ」といふ態度を、いかに見るかといふ論點にあつて、以上簡単に批評した如くであるが、更に副次的な考察として、彼の哲學の特色と見える諸々の論點について列舉的に指摘して置かう。それが同時に、



アメリカ國民の生活態度の心的特色を示すことにもなるであらう。

一には、理論主義よりは實行主義である。彼は先驗性を排し、理性とか知性とかによる既製の眞理觀を斥けた。カントのいふ形式やカテゴリーなどは、その考へ方が何かに役立つといふ意味においてならばともかく、それ自身には決して認容されない。彼のこの態度を實際生活に當てはめれば、規則や形式を重んずるよりは實行を重んずることである。それは事業家の精神である。種々の意見が出て、それを理論的に考察するよりは、ピアースがいつた如く、それでやつて行けるか否かを頭の中でも、先づその結果をおしつめて考へてみるか、或はデューキのいふやうに實驗してみることが必要とするであらう。アメリカの政治經濟その他の社會生活が、いはゆる能率増進主義であつて、規則にあてはめて、それを權威として處理して行くよりは、いかにして有効に實行され得るかに鑑みて、どしどし處理して行くといふ建前は、プラグマチズムの精神と同一方向にあるものである。勿論、そこには理論的興味を尊重しないといふ如き批評は出てくるのであるが、そこに特質のあることは明白である。アメリカ人に従へば、實驗が即ち理論的だといふであらう。少しでも何か新しい考へが現れれば、すぐそれを實驗してみるからである。その意味において知ること、考へることは、常に直に實驗し實行することに及ぶといふであらう。財力や物力において豊かなアメリカは、空に考へてみるといふ待ち遠い態度よりは、氣づくその度毎に大小はかまはず、實驗するといふことが出来るからであらう。とにかく、ここに特色のあることは明白である。

二には、普遍主義よりは特殊主義である。抽象主義よりは具體主義をとる。眞理は普遍的なもの、抽象的なものではなく、特殊的な具體的なものであるといふのはプラグマチストの常に唱へるところである。もとよりプラグマチズムも一つの哲學説として「する」ところに、知ることやあるものが決定されるといへば、それは一つの抽象的な普遍的な理論であるといふことは出来るが、かくいふだけでは、その論の特質を發揮することは出来ない。即ちその場、その時において實驗によつて眞理が決定されねばならないと、特殊性具體性を主張するのである。これはアメリカにおいて個人主義の意識が強く主張されてゐるのとも關係がある。個人は特殊の具體的な存在であるからである。

三には、絶對主義よりは相對主義をとる。これは前項にも關係のある思想であつて、アメリカの哲學が概してドイツ流の哲學を非難するのはそのためである。プラグマチズムでは眞理は特殊的で、具體的である。それ故に、相對的であるとも主張してゐる。相對的といふことは、個々のものはいろいろの關係において成り立つてゐることを語る。彼等は個人主義でありながら、個人間に成り立つ社會生活を重要視してゐるのはこの點にある。個人の共同關係といふことはデモクラシーの精神でもある。合衆國といふ言葉がその意味をも語るであらう。故に、大戦中、ドイツが唱へたやうな全體主義などは決して許されない。それは思想上の絶對主義である。従つて、上よりする統制主義は彼等の好



むところでない。個人々々が創造的精神をもつて、互に協力して、良き國家社會を作りあげて行かうといふ趣旨である。その場合において個人の粒がどれだけよいか悪いかは、その民主的國家社會生活をなす上に、最も重大な要素をなしてゐることは疑ひない。

四には、動機論よりは結果論である。デューキは大まかに人生の維持發展といふことを「する」ことの目的となしたが、それを精細に分析し、また総合して、理論的に考察することはしなかつた。それよりも何か思ひついたことは、まづ實驗してみるがよいといふ結果主義である。道德問題として動機に關する考案を排し、結果主義だけに立つことが非難されるが如く、眞偽の考察についても、實驗實行の面だけを考へて、それまでに至る豫備的な内的な考察を輕視することは、先きにもいつた如く、弱點をも示すところであるが、とにかく、徒に考へてゐるよりは、早くやつてみて結果を出してみるところに、重きをおくことは、アメリカの能率増進第一主義の國風をも示すものである。

五には、過去主義よりは未來主義である。過去を過去として考へることは無意義であるといふ。單に記憶してゐるといふことは無駄である。記憶は必ず將來の示唆と開拓に關係するものでなければならぬ。哲學は常に前途を見ようとするものであり、將來を開拓しようとするものである。これはデューキの思想であるが、若きアメリカの樂天的な創造的な開拓精神を経るものである。過去に歴史がなく、將來に歴史を作らうとするアメリカ國民の思想的特徴をあらはすものである。

六には、權威よりは自由を重んずることである。デューキは先驗的理性を權威として考察することは、思想の自由活動を妨げるものと唱へた。彼は傳統の權威を排斥した。思想は過去をかへりみるものでなく、將來の改造を期せねばならないと唱へた。従つて自由に實行してその實績を擧げて行けばよいといふ論旨である。アメリカ人は自由な國民として自ら得意とするところであるが、新大陸の名に價するといつてよ。

七には、經驗主義よりは實驗主義である。經驗主義と實驗主義とは親類筋のものであるが、デューキによつて、從來の經驗主義においては、感受的に受働的であり、思想的に記憶的、傳統的である。それ故に「する」といふ態度を徹底せしめることは出来ない。能動的に經驗すること、即ち實驗することが眞の人生經驗でなければならぬ。そこに彼が舊き經驗主義を超へて、新しき實驗主義を主張するものである。かの行動主義の心理學においては錯誤試行法 (Error and Trial Method) が重んぜられてゐるが、それは單に考へるよりは實行してみるがよい、實行して過てばやり直ほして試みるがよいといふのである。要するに、試めしては誤り、誤つてはまた試めすといふ方法である。政治政策もその觀がある。これは實驗主義の方法である。資財に豊かなアメリカはこの方法をあらゆる方面に實行してゐる。そこから大研究機關も設備されるのである。



八には、目的論的よりは方法論的である。「する」といふことは實驗する、實行するといふことであつてみれば、眞理探究上の方法論がより強く主張されてゐるのは當然である。目的論そのものについては深く考察せず、それは常人の思ふまゝにとゞめて置いて、それらの目的乃至理想が果して眞理であるか、實現され得るか、實驗にかけてみなければならぬといふのであるから、方法的な吟味に傾いてゐることは明白である。即ちまた動的な實在觀もしくは眞理觀をもつてゐる哲學說であることを物語る。デューキがいはゆる論理學的考察を重んじ、「論理學」といふ大著述をあらはしてゐるのもそれがためである。しかし、それは他の形式的な論理學とは違つて、實驗的な作用的な論理學であることはいふまでもない。そして眞理乃至實在證明上の手段方法乃至道具として、机や椅子といふ道具も、種々の觀念及び思想も共に困惑した經驗思想を整理して、正常の生活に立直らしむるための役目をなすものと見たことは、すべての方面の人々の共和的合作になるといふデモクラシーの精神とも相通ふものと稱してもよからう。

## 五 アメリカの國民性

國土と國民 この講演を終るに當つて、哲學思想界を離れて、アメリカの國及び國民を眺めてみた。アメリカの國土が廣大にして資源に富んでゐることは、事實がこれを證明してゐる。アメリカの物量主義といふか、さういはなくとも、實際、物量に富んでゐることは、とてもわが國などは比較にもならない。しかも人口は稀薄であつて、將來の開拓の餘地を十分に土地の上に残してゐるばかりでなく、産業生活において各種各様の實驗と發明發見とを許してゐる。かゝる環境にゐる國民が開拓創造の意志に富む樂天的な傾向を帯びる人柄となるのは心理的に想像するに難くない。それが哲學的考察をなす上にも働いて來ることは自然當然であらう。

またほとんど歴史的な生活のないアメリカが、傳統的權威を一切排斥して、自由な生活を各人がなし得る餘地のあることも明白である。その點において、何となく輕快な氣分に富み、個性を發揮するに、遠慮のない生活を營むに至ることも自然である。しかもアメリカは各國よりの人種の集合地である。その意味において、文字通り合衆の國である、人種展覽會とは、まさにアメリカの市民生活で



ある。流行とか模倣とかいふことはどこにもあるものの、世界の各國から集つて來た人々乃至その家族子孫が勝手の服装をなし、趣味をあらはして生活してゐる所は外にはない。ヨーロッパ諸國を旅行すると、殊に日本人は目をつけられ、しばしば中華民國人と混同され、時には後をつけられて見物され、うるさい感じをもつこともあるが、アメリカにおいては、かゝる有様は絶対にない。變つた人が歩いてゐると思はれても、わざ／＼眺めたり、振り向いて見る人はない。いろ／＼の人があるものだとすましてゐるやうな態度である。かつてハワイは人間のルツボだといはれたが、今はアメリカそのものが、最も廣い意味において、人間のルツボになつてゐる。

大戦當時から歐洲各國の人は、アメリカに更に多量に流れ込んでゐる。その點で、人類の文化を創造する上に最も將來をもつてゐるものはアメリカであるといつてよい。血液の上にも各種の混合があり、いはば新しい人種を製造するであらうが、それと同時に、各國の文化はアメリカ大陸の上に融合されて、新文化を生ずるに至るであらう。わが國の文化についても、戰爭中、大いにその研究を進めてゐたが、二十萬の進駐軍が、代る／＼に歸還するにおいては、わが國の文化もいろ／＼の筋を通して彼等の生活の中に移殖されるであらう。かやうな國柄においては、何もかもが雜炊の如くに取扱はれるであらう。そして一切が新アメリカを作る要素として煮込みになるであらう。これは、大仕掛のデモクラシーといつてもよい。個人の自由活動とあらゆる種類の關係とが、その間に自由に結ばれ

て、一種の社會文化を形づくつて行くであらう。勿論、アメリカの人口が極度に増加し、従つて巨大の資源も不足に感ずるやうになり、いさ／＼か狭くなるしく感ぜられるやうになれば、今日のやうな自由活動も許されないかも知れないが、その性向は清教徒渡米以來の精神として、永く保持されるであらう。かゝる廣大のアメリカに比して、わが國內生活を顧みると、いかにも貧弱狭小なるを感ぜざるを得ない。徳川時代において、我々はいかにも堅くるしい、ちぢこまつた生活を遂げて來たが、いはゆる發展政策をあやまつて、今日は却つてそれ以上窮窟の生活を營まなければならなくなつた。わが國の民生が、氣早やで利巧で、器用で、細かく手が届くなど、長所とされるところであるが、その反面には、氣短かで、ずるくて、卑屈で小細工的で、うるさ型であるなどは缺點とされるところである。世界を廣く大きく見ることによつて、これらの短所は改造されねばなるまい。

實際生活　なほ、アメリカの實際生活を觀察すると、いかにも機械文明的である。機械が機械を造ることになつてゐる。わが手工業においては手で器械を造る有様になつてゐるが、アメリカにおいては機械が機械を造る仕掛けにおいて發達してゐる。アメリカの博覽會を見ると、その機械文明がいかに鮮かに現れてゐる。どこもどれもびかびかと金光りがしてゐる。どこもかん／＼と音がするやうな氣がする。これに反して日本館に入ると、うつて變つた姿を呈する。絹織物や刺繍や繪畫彫刻品、眞珠の飾棚などによつて、色とり／＼に眼を惹き、そしてすべての觸りは何となく柔かく感ぜられ



る。この點から日本國民性は、當りのよい、柔和な性質を示してゐると思はれる。それに反して、アメリカの國民性は率直で、はつきりして、眞直ぐである。しかし物質的利用生活の向上を示す點は、彼我の間に數段の相違のあることを物語つてゐる。これが哲學上に科學的實驗的な方法が取り入れられてゐる點でもあらう。

**智能の重視** この點から更に考察すると、科學的研究と應用とを重んずることは、考へたり工夫したりすることを尊重することである。この考へるといふことは、單に頭の中で思辯することではなく同時に實驗し實行することであるとしても、とにかく、人間の智能を重んずることであるのは明白である。デューキには『創造的智能』といふ論文があるが、智能尊重論である。勿論、人生の開拓創造に道具としてはたらく作用であるが、創造發見發明には、考へることを重んずべきは當然である。殊に自然物については、自然の性能や理法を研究し、發見し、それを利用して、人間生活の福利の増進に資するやうにするのである。そして彼等はこれをなすに、忍耐と勇氣とをもつてゐる。ペーコンは自然に従つて自然を征服するといつたが、アメリカ人の開拓者の精神は、自然の理法を究めてこれを征服するにあつた。その道路、建築、器具、機械の一切はこれを物語つてゐる。

これに反して、我々日本人は、自然を征服する能力を缺いてゐるといつてよいか、勇氣をもつてゐないといつてよいか、いづれにしても、遙かに劣つてゐる。我々は肉體を犠牲にして勇氣を示すこと

には優れてゐるが、自然界の理法を究めて、これを我が使用物とすることには、智慧と勇氣とを缺いてゐる。腕と膽とを以つてする武勇談は、わが國に澤山あるが、萬里の波濤を越えるとか、人跡稀れな高山や森林を踏査するとか、大蛇猛獸狩をするといふやうなことは極めて乏しかつた。彼等がこれをなすには用意周到に準備をなし、器具・機械等の設備を整へて實驗をなす。即ち智能・知識を大膽に働かして、然る上に實行する。大膽ではあるが決して無謀ではない。智能による工夫をなしての勇氣である。我々の勇氣はいはゞ無手勝流の勇氣である。腕と膽とで行つて、智能を用ひ、計算を重ねての上の勇氣ではない。従つて、自然界の開拓をなすに乏しかつた。自然科学的研究の乏しかつたのもこのためである。アメリカにおいて、科學的實驗を尊重する哲學の興るのも當然である。

**冒險的快樂主義** アメリカ人を評して享樂主義の國民であるといふものがある。たしかに我々よりは享樂的である。享樂の資料をもつてゐる、従つて享樂する権利をもつてゐるといへる。自然界に資源をもつてゐるのみならず、それを加工して人間の便用に供する科學的方法をもつてゐる。従つて大いに楽しめるわけであるが、これを簡単な享樂主義者と見做すことは、大なる間違ひである。享樂生活といふのを單にダンスをしたりジャズを聞いたりすることを映畫の世界から見ととり、我が國の四疊半の遊興的生活とも連想して、ものやさしい、いはゆる遊惰氣分に流れたものと考へたら大なる見損ひである。彼等の遊びは我々のそれに比すると、はるかに公開的であり、活潑であり、野外的



である。映畫面から見ても、その活動舞臺は決して四疊半的・室内的のものでない、馬に乗り、自動車を驅り、山野を跋涉する光景が澤山に出て來てゐる。どこかに野生的な享樂が出て來てゐる。女も男性的であるが、男性的な活動的な場面が彼等の享樂生活にあらはれてゐる。私はいひたい、アメリカ人は享樂主義者といふよりは、野生的な冒險的な活動的な快樂主義者であると。單に見て、受けて、飲んで、安んじて楽しむよりは、動いて、しかけて、やり遂げて行く生活の中に、享樂を求めるといへる。なるほど彼等は個人的・肉體的には、我々日本人ほどに無鐵砲の動作はしないといへるが、しかし器具・機械を造つて身體を護り、智能的はらきに頼つて、大膽に實行する點においては、我々以上の勇氣をもつてゐる。ニューヨークの郊外の海濱に遊興地があるが、そこに施設されてゐる遊び道具は悉く機械仕掛のものである。落下傘の仕掛や飛行機の仕掛や自動車乗の仕掛などは、悉く電氣及び機械學の大規模の應用施設である。非常に險呑に感ぜられるが、理論的には大丈夫に出來てゐる。あたかも大仕掛な石造の家に居るやうなものである。小さい藁屋からそこに始めて入つたものは、もしこの石が落ちたらばと思ふと、非常に薄氣味の悪いことであらう。しかし、理論的計算においては藁屋より、はるかに安心なのである。かやうに人間の智能的創造力をはたらかして、自然を征服し、以てわが物とするといふことは、プラグマチズムの精神でもあるわけである。

デモクラシーと建國の精神

なほ最後に、デモクラシーがアメリカの國民生活であることはいふをま

たない。これは個人主義と自由主義とを基底としてゐるものである。個人の人格の尊重とその意志の自由活動とを認め、しかる上に、その個人の社會的協同結合を遂げて、いはゆる民主的國民生活を遂げて行かうとするものである。これはアメリカの建國精神であり、いはゞ傳統でもある。この精神は新實在論にも、批判的實在論にも、また唯心論的な學說にも、プラグマチズムにもあらはれてゐる考へ方である。人間としての個人の生活を尊重し、その自由なる言論・行動を尊重するのは、アメリカの學者の遍く唱へるところである。その心持をもつて社會生活が作られてゐるのである。アメリカ人にはアメリカ人としての魂とか精神とかあるといへば、全體としてのアメリカ國民の精神であるともいはれるが、それは同時に個人々々の中に生ける精神でもある。國家は即ち自然發生的な社會生活と同一であると見れば、論は別になるであらうが、國家を法制的な組織と見、憲法や種々の國法によつてきめられたものとすれば、かゝる形態は個人乃至個人が文化的に離れ難く結合してゐる社會生活遂行上の手段であり、方法であると、一般に考へられてゐるやうである。わが國では、やゝもすると自分の子女まで自分の子供ではない、國家の子女であるなどいはれて、極端な國家至上主義が唱へられ、個人といふ一人は馬一頭より輕んぜられたといふやうな傾もあるが、それはアメリカ人の到底思ひ及ばざる思想である。今日、デモクラシーが要求される場合において我々は思想的に十分に考へて行かなければならないことである。



昭和二十一年十月五日印刷  
昭和二十一年十月十日發行

現代アメリカ哲學  
定價十三圓

著者 大島正徳

發行者 杉山眞夫

東京都京橋區銀座一ノ五

印刷者 小坂孟

東京都牛込區市谷加賀町一ノ二

印刷所(東京) 大日本印刷株式會社

東京都牛込區市谷加賀町一ノ二

配給元 日本出版配給統制株式會社

東京都神田區淡路町二ノ九

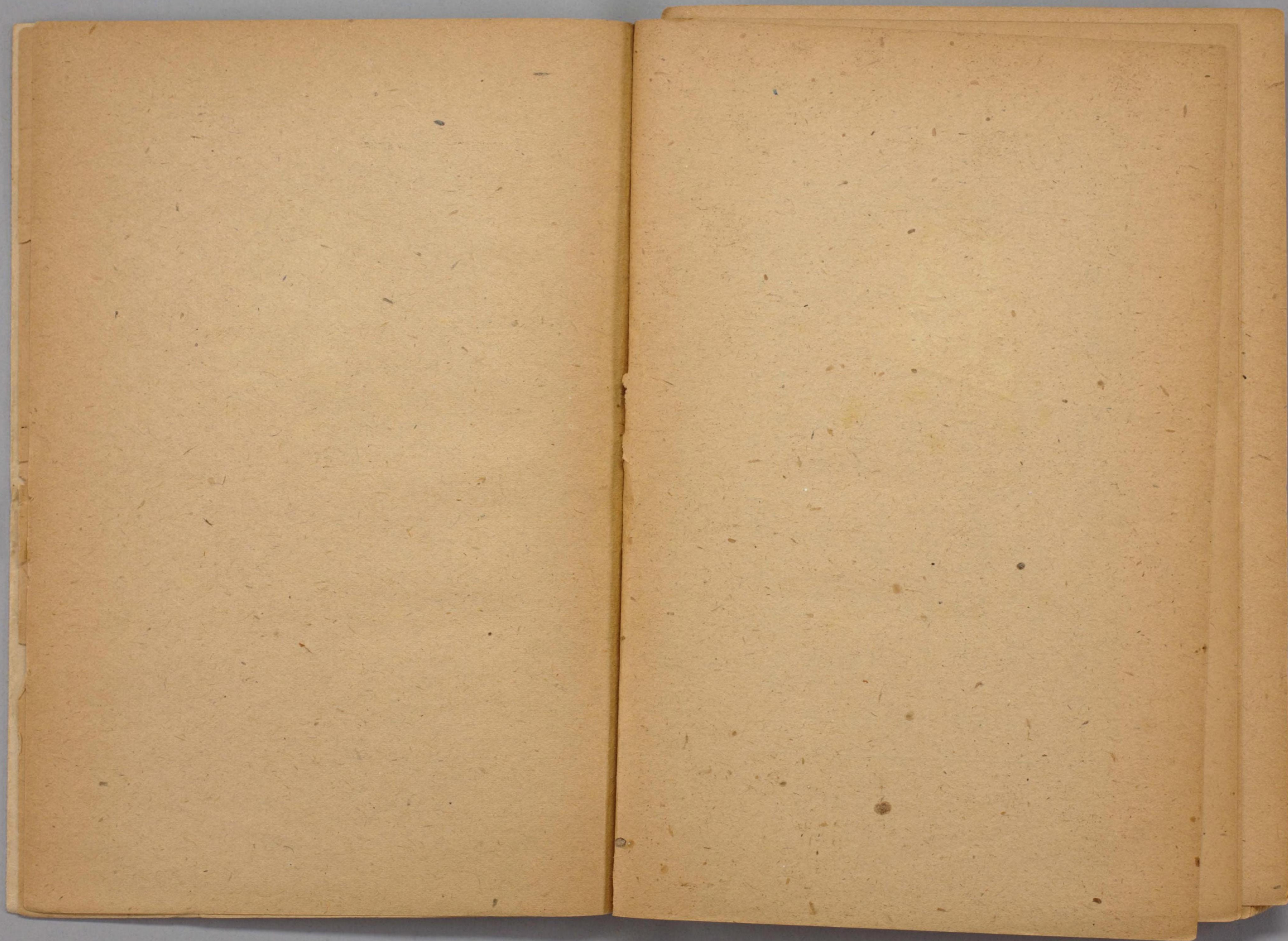


發行所

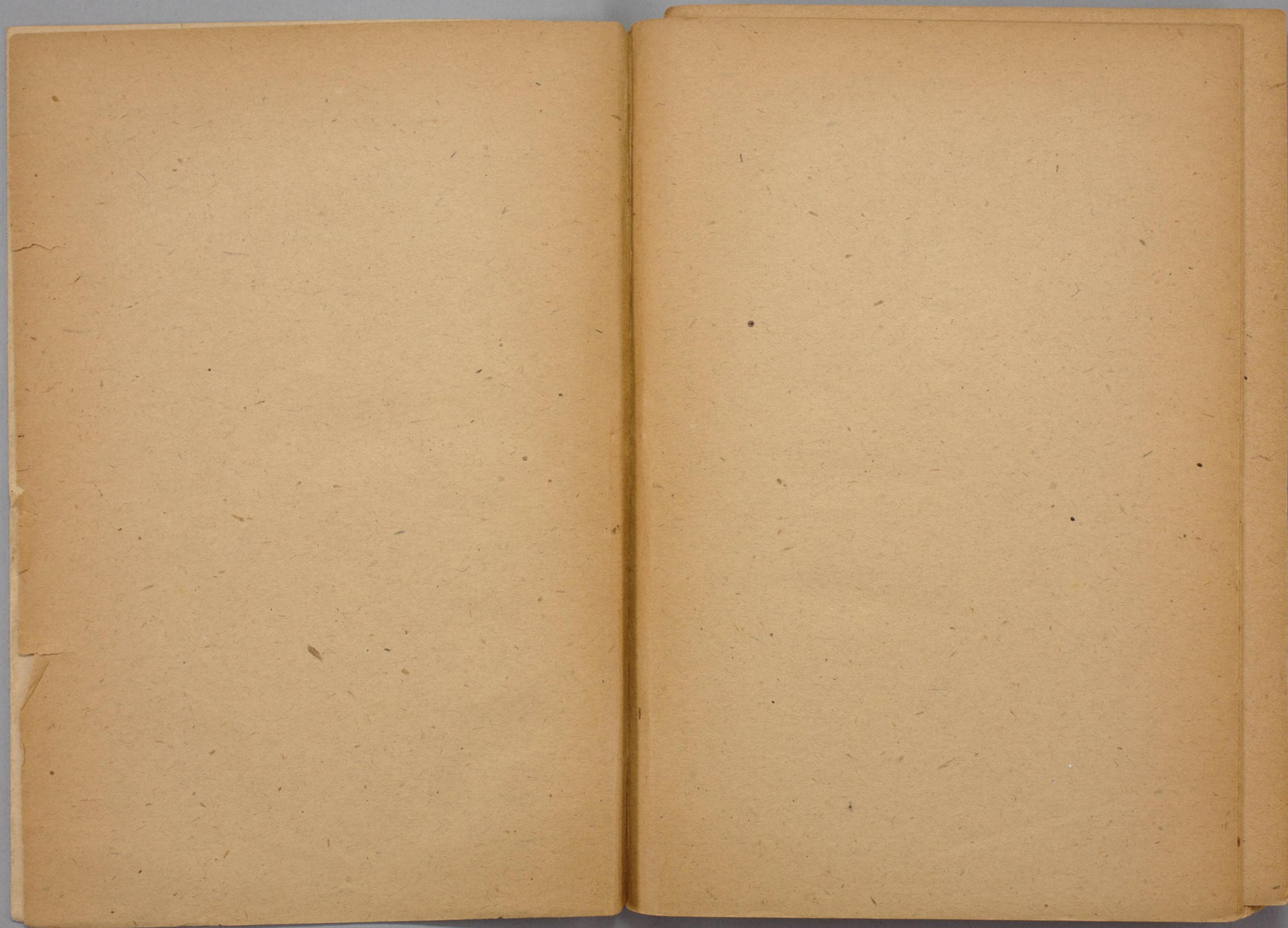
東京都京橋區  
銀座一ノ五

大日本出版株式會社











1-0.



