

252
251

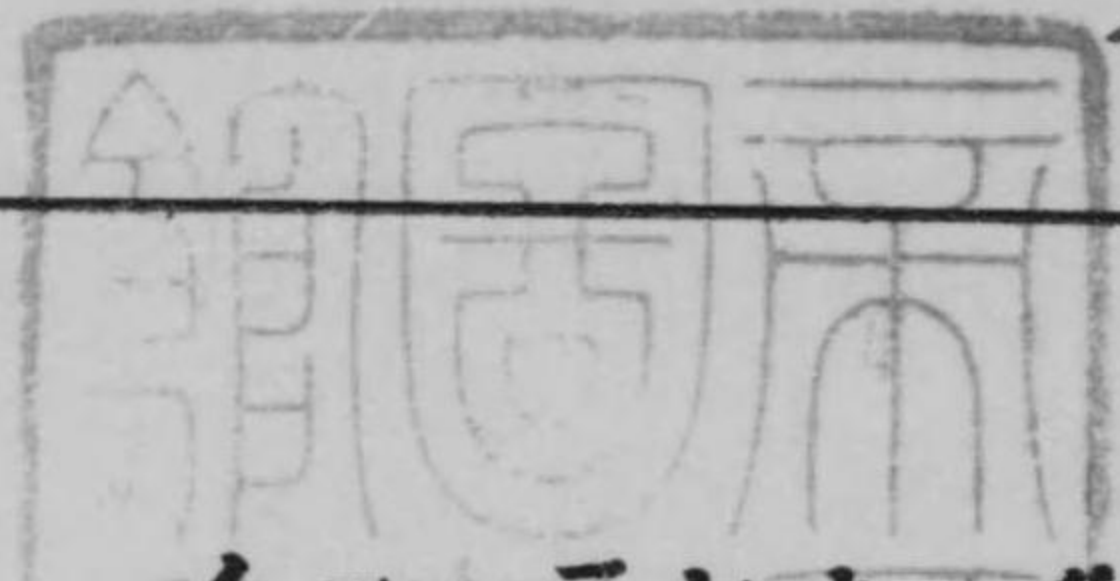
0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 30 1 2 3 4 5

始



表
2
E 3269

252-257



イニテノオヨチ

哲學の硏究

著 夫 芳 野 永

東京神田

大 同 館 發 行

大正
11. 7. 12
内交

Sawayanagi Masatarō Sensei
Osada Arata Sensei
Kuwaki Genyoku Sensei
Tom eda Takahiko Sensei
Konishi Jūchoku Sensei

ni
kono sho o
sasage masu.

—
YOSHIO

私にはいつも不思議でならぬのです——宗教といふものがたとへばキリスト教とか
佛教とかマホメット教とかいふやうな一つの固定的な形式（といつてもよく意味があ
らはれませんが）あるひは組織をもつてをるといふことが私にはいつも不思議でなり
ません。

今日のキリスト教や佛教やが昔しキリストや釋迦のもつてゐたまゝの宗教でないこ
とはもとよりでせう。バイブルにしても經典にしても、それらはおそらくはキリスト
や釋迦の考へをそのまゝに寫してはゐないでせう。

自分の心の中のを言葉にあらはすことさへすでにむづかしいことです。言葉は
或る意味に於て偶然に生長したでたためのものであつて必然のものではありません。
かうした偶然な既製の言葉といふ象徴でもつて不可分な人の心の一全體をまぢがひな
くあらはすことはとてもできません。

信仰は心の一つの状態です。それを文字やことばに移すことはどうしても無理で

す。どんなに完全に移しえたと思はれても、そこには必ず多少の誤譯があります。

そんなわけですから宗教といふものは——もつとも私はある意味に於て、宗教の存在をも、またその存在の必要をも認めぬものですが——説かるべきものでも書かるべきものでもありません。もしかゝれた宗教があつたとしたら、それはおそらくは、ぬけのからの宗教でせう。説かれた宗教は墮落です。説かれるときに宗教は去ります。宗教といふ言葉や意識のないところに宗教はひそみます。

哲學もさうです。ほんとうの意味の哲學は説かるべきものではありません。私はいつもそう思ひます——哲學書と名のつく書の中に哲學はないと。ほんとうの哲學は自らを名乗りません。自ら名のつて出る哲學はもう哲學といふほんとうの生命いのちをうしなつてゐます。その哲學は死骸です。

多くの哲學者たちが説いた哲學は最もよく説かれてあります。最もよく説かれてある故に最も生命をふくんでゐません。その哲學は血と肉とを除き去つた骸骨なやうな

相貌をもつてゐます。それは組織といふ骨ばかりです。

組織の整つた哲學はそれだけ骸骨に近いものです。

哲學の説かれることがすでに哲學の脱落であるのに、その説かれた哲學を、さらに組織立てようすることは愚なことです。私はそれを知つてをります。しかもその愚かなことをあへてしました。

何が故に！ それは私にもわかりません。

獨逸哲學があまりに組織を尊んだのに對してある哲學者らは組織をそんなに重んじません。デ・オン・デュロイは哲學に關する多くの論文をかきました。しかし自ら自身の哲學に完全な組織をまだあたへてありません。おそらくはこののちに於ても組織のために哲學を組織することをしないであらうとおもひます。さうした人の哲學を他の一學究が組織立てることはあまりによいことではありますまい。さう考へてゐる私は

しかしあへて一つの組織の中に彼れの哲學をいれました。私はなるだけ無理のないやうにとつとめました。しかしつとめてもそれはもともと無理なことです。

そんなわけですからこの研究の組織はもとより絶対なものでありません。

彼れの哲學は一口にいへば直接經驗論であります。そしてその直接經驗の血脈となるものは智性です。(血脈といふよりも神経系統といった方がよいかもありません)。その智性の作用は多く思考 (thinking) の形であらわれます。

直接經驗は生活と即してゐます。

彼の教育が生活相即の教育説であることの根底はこゝにあります。

彼れの哲學はまだ正當に多くの人の頭へはいつてゐません。そのために超絶的な理性論的傾向を帯びた哲學を奉じながら、一方ではそれと反對の立場に立つ哲學を基礎とする彼れの教育説を多分にとり入れて、何らの矛盾にも氣附かずにいる人が、少々あるかと思はれます。

智性の作用としての「思考」の問題はこの次の第三卷に於て研究します。「智性の作用」としての「思考」はいままでの論理學などで考へた思考とは變つてきます。したがつて論理の上にも革命があります。これもおそらくは第三卷の中に於てのべられます。

なほ「思考」の變るにつれて教育上の教授の方法も變るべきです。

眞理は何であるか？ 自然の目的または善 (Nature's Good) は何であるか？ などの個々の問題の研究もおそらくはいづれの巻でかなされることとおもひます。

何れの研究もみなそれは研究であるにすぎません。したがつてこの研究は私の哲學ではありません。ただ他の哲學によりもこの哲學により多くの好意をもつといふだけです。

彼れの文章は拙い、読みにくい、といふ人が多いやうですが、それはまちがつてゐます。最もあまりに平凡な文章でないからそれ相當の讀書力を必要とすることは事實でせう。しかしその文章はまことに立派です。専門的の論文は別ですが、たとへば“Reconstruction in Philosophy”とか“*Influence of Darwin on Philosophy and Other Essays*”の中の或ものらとかいふやうな一般公衆に講演するためにつくられた文章はなかなかの美文です。かめばかむほど味のあるほんとうに立派な文章です。

“Reconstruction in Philosophy”の和譯はすでに二種ほどあります。たゞいかな名筆の人が譯しても原文の味の出て來ぬことは残念です。それにこの書の中の(もつともどの文章でもですが)たとへば“form”とかいふやうな文字はどうも一語に譯出することはできません。それを「形式」とばかり譯しても誤譯になります。多くの場合にこのフォームを種(species)の意味に用ひてあります。だからといつていつも種と

譯してもあたりません。また種から轉じて階級(class)を表はしてゐることもあります。しかも多くの場合にこれらいろいろの意味を同時にあはせもつてゐますので何とも譯しかねることが多いのです。しかしそれだけつかまへにくいに反比例してその文章の意味はいよいよ深長です。

“Intelligence”も單に「智慮」とか「睿智」とかに譯されては困つたことになりま

す。インテリゼンスは「改造された理性」であるので私はこれに「智性」といふ言葉をつかつて與へました。

John Dewey の読み方はフォネティック・サインであらばせば、*John dewey* または *dʒon duri* です。そしてかつて友枝先生と一緒に私が Dewey を新渡邊さんのうちに訪ねたときに、そして彼れ自らが Mrs. Dewey を私に紹介したときに、その Dewey を *djui* とよんだとあぼえてゐます。

最後の(二)はしかしアイウエオのイの音とはだいぶちがつてゐます。イでもなければエでもなく、イとエとのあひだ位にある unaccented の音です。それで私はデュー・デューウィとかいてゐました。これがいちばん近い音であると思つたからです。しかしデューウィではどうもかくのにも印刷するのも面倒であり、またデューウィなどと組まれてはまつたく困りますのでこの書ではデューイとしました。John もジョンではいかゞですか。ジョンよりはジョンの方がまだ近い音と思はれますが。

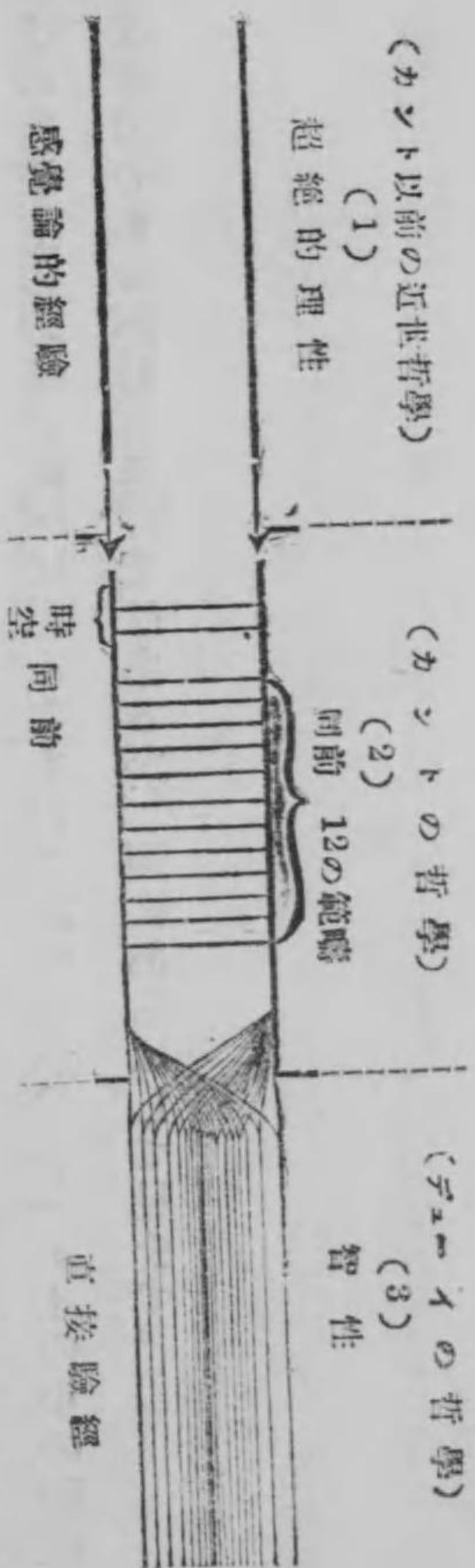
カント以來はやたらに「批判」(Kritik)がはやります。どんな學說でも、またどんな思想でも、それが讀まれるときにはかならず批判的でなければならぬといはれます。そこで學者の研究の終りにはその研究された學說への「批判」が添へられてゐます。しかもその批判は多くの場合に批難であります。

ほんとうの批判は感賞です。自らの立場を先づすて、その流れの中に身を投げ、流

れのまゝに先づ身をゆだねてさてのちに、自分のからだにうけたものをあもむるにながめてはじめて批判ができます。藝術の評価にしろ、新思想の批判にしろ、一度はその中に生きて見ねばなりません。その思想やその藝術を一度は感賞的に生きねばなりません。

新しく建てらるべきこの哲學も、先づ虚心平氣にわれらによつて生きられねばなりません。いはれる批判はそれからのことです。

過去の哲學上の理性と經驗はどんなものであつたか、デューイの中の理性と經驗はどんなものであるかを(無理ではあるが)圖にあらはして見ます。



圖の説明。(1)のカント以前の近世哲學では超絶的の理性と感覺論を基礎とした個々分立的の經驗とが各々別々に對立して鬭争する。(2)のカントの哲學では以上の仲の悪い理性と經驗とがいはゆるカテゴリーエンで縛りつけられる。(3)では、理性も經驗も共にその本質を變へて、理性は超絶的でなくなり、經驗は感覺論的でなくなり、前者は智性となり、後者は直接經驗となり、そして兩者は對峙する代りに相即する。經驗を導くものは經驗そのものの中の智性である。

デューオン哲學說の研究 (概論の部)

目次

第一章 哲學の起原及び新らしき哲學の意義 (一—二八)

- (1) 人は願望と想像の生存體である……………一
- (2) 傳統的信念の發生……………七
- (3) 同時に事實的知識の生長……………一一
- (4) 兩者の調和から古典型の哲學が生れる……………一四
- (5) 傳統的信仰と事實的知識の比較……………一七
- (6) 古典型哲學の、特徴……………二〇
- (7) 新意義の哲學……………二五

第二章 哲學革新の諸動機(歴史的又は社會的の) (二九―五六)

- (1) フランシス、ベイコンが新哲學の先驅者……………二九
知識は力である……知識は組織的な共同探究に依つて得られる……知識の
目的は人間狀態の救済改善である。

- (2) 哲學革新の社會的動因……………三九
産業……政治……宗教

(3) 過去の革新はまだ傳統臭い……………五三

第三章 哲學革新の諸動機(科學的の) (五七―九七)

- (1) 科學はわれらの自然觀をかへた……………五七
古い自然觀は閉ざされた有限のしかも階級な世界を考へた……新ら
しい自然觀は開いた無限のそして諸要素の平等はデイモクラチクな
世界を考へる。

- (2) 科學はわれらの認識(または知識)の方法をかへた……………八五

- (3) 自然觀及び認識方法の革命はまだ哲學の方には充分に及
んでゐない……………九五
この革命を哲學の方面へ及ぼすのが二十世紀の知的仕事である。

第四章 ダーウィンの哲學への影響 (九八―一三二)

- (1) ダーウィンは新科學の精神を生物科學の世界へもちこんだ……九八
ダーウィンの説は宗教によりも科學そのものに關係がある……「種」といふ
言葉は知的の歴史を描いて見せる……世界は意匠か偶然か。

- (2) ダーウィンの哲學に及ぼす影響……………一二三
ダーウィンの新らしい論理は古い型の哲學問題を破り棄てて新らしい問題を

早出する。舊哲學は超絶的の原理から生活全體を理想化したまた價値づけねばならなかつた。新哲學はしかし生活を如實に見てその改善をはかる。新らしい論理は知的生活の中に責任性を導き入れる。舊問題を溶かし去つて新問題をつくり出すに於てダーウインの思想は現代思想中の最大なものである。

第五章 經驗に於ける再構造 (一三二—一八四)

- (1) 過去の哲學上の經驗はどんなものであつたか……………一三三
 古代及中世の經驗の意味……………近世經驗の意味
- (2) 改造された經驗はどんなものか(經驗の改造)……………一四九
 新舊兩經驗の素描的比較……………經驗の意義の改造されたわけ
- (3) 新らしい經驗……………一六二
 經驗は能動受動の同時的・二重活動である。實驗としての經驗……………經驗の中に繼續がいつばいある。經驗は先天的創造的である。いひかへれば突出がその特徴である。

- (4) 約説……………一七七
- (5) 附——直接經驗論と彼の生活即教育論……………一七八

第六章 理性から智性へ (一八五—二八五)

- (1) 理性は何であつたか……………一八五
 古代の理性の意味(アナクサゴラス)……………中世の理性の意味……………近世の哲學の中の理性(デカルト・スピノーザ・ライブニツ)……………カントの理性。
- (2) 理性から智性へ……………二五五
- (3) 理性と智性との比較……………二六一
 理性は超經驗的……………智性は經驗に内在的……………理性は支配的……………智性は副造的……………理性は回顯的、智性は突出的……………理性は頑固、智性は可動的……………眞理や法則の概念が變つてくる。
- (4) 智性と教育その他……………二八一

第七章 認識(または知識)一般の問題 (二八六—三二二)

- (1) 主観(知る者)と客観(知られる者)との問題 …………… 二八六
- ふるい主観客観の問題は捨てられるがよい ……主観性の問題…主観は動物である。

- (2) 認識はいかに行はれるか……………三〇四

知識成立の例：…何でそしてどこに知識はあるか。

附 録

- (一) 於東京帝國大學講演要領 (一一八)

- (二) 索引 (一一—一五)

デューイ哲學說の研究目次終

デューイ 哲學說の研究 概論の部 (デューイ研究第二卷)

第一章 哲學の起源及び新らしき哲學の意義

— Reconstruction in Philosophy.

一 人は願望と想像の生存體である

人は過去の經驗をその現在の中に保存しておくといふ點で下等動物と異なつてゐる。過去に起つたことがらもう一度記憶の中で生きられる。今日行はれる事柄の周圍には、過去に行はれた似たやうな出來事に關するあれやこれやの思考の雲がたなびいてゐる。ところが動物に於ては、一つの經驗は起ると共に消えてゆく。一つ一つの新らしく爲すこと、なされることは、みなそれぞれに孤立してゐる。然し、一つの事が

突發すれば必ずそこに過去の出來事の響きがあり波殘があるやうな世界の中に、一つの出來事はまた他の出來事を思はせるものであるやうな世界の中に、人は住んでゐる。それ故野獸の住む世界は單純な物理的世界であつても、人の世界はそれ以上に記號と象徴の世界である。たとへば石は單に固い物質である以上に死んだ先祖の墓である。燃ゆるほは燃えて暖める何物かである以上に、たとへば家々に安らかな生活の續いてゐることの象徴でもある。父や子を母や祖父母らの楽しい顔の集ひ場である。さらにはまた人々の宗教的禮拜の對象ともなる。このやうに「人」と「獸」とまた文化と自然とを區別づけるものは、その經驗を保存し記録しておく人の記憶である。

しかし記憶の再生はあつた通りに起るものでない。私らは、私らに關係のあるもの、興味のあるものを、私らに關係があり興味がある故に、記憶し回想する。過去はそれが過去である故に想ひ出されるのではなく、それが現在に何物かをつけ加へる故に想ひ出される。このやうに元來記憶回想の生活は智的でまた實際的であるよりもむしろ

情感的である。野蠻人が野獸と闘つた昨日のことを想ひ出すのは、この動物の性質を科學的に研究するためでも、また明日はさらにうまく闘はうとするためでもない。それはたゞ昨日の活動を想ひ起して今日の退屈をのがれるためである。そのときの回想は實際の格闘と同様にすさまじいがしかし危険や心配はない。も一度記憶を生きてそれにしたるのは現在の瞬間に新しい意味を、過去の實際とは異なつた記憶の新しい意味を、つけ加へることである。實際に經驗する場合には、人はその瞬間々の仕事で頭を占領されていはゞ瞬間々に生きる。しかし後になつて、それらの瞬間々々を一つにまとめて考へるとき、それは一つの劇となつてあらはれる。人が過去の經驗を回想するのは、現在の空虚をさけるための情感的回想であるゆゑに、人々の最初の記憶の生活は正確な回想ではなくてむしろ一種の詩的空想である、一種の劇である。従つてその劇に關係のあるもの、いひかゆれば現在に情感的價值のあるものばかりが撰まれてその他は捨てられてしまふ。かうして原始人は、實際生活にたずさはつてゐ

ないときは回想の世界に、暗示の世界に、住んでゐた。それは正確な回想の世界でなく、正確さなどは大した問題でないところの暗示乃至は空想の世界である。雲を見てゐると駱駝や人間の顔が暗示されてくる。もちろんいつかの過去に於て駱駝や人の顔を實際見たことがなければ浮き雲が駱駝になつたり人の顔になつたりすることはないにきまつてゐる。がそのときの雲の駱駝や雲の顔が實際のもの通りでなければならぬ必要はない。變り移る駱駝や顔の形に情動的の興味イムプレッションがあればそれでよい。

原始時代の人類の歴史の中には動物の物語や神話や、また動物崇拜のことなどが可なり澤山はいつてゐる。この不思議を説明するためには、原始人の心理が今日の人の心理とはちがつたものであるとしばしばいはれた。しかし實はこの説明はきはめて簡明に簡單にできる。まだ農牧やその他の進んだ産業的技巧のひらけないうちは、たゞ狩獵をして食物をとることときどきよそからの攻撃を防ぐことのほかに別になんか事もなかつたので、ながい閑暇の空虚はいつも原始人を襲つて來た。體はかうして閑

暇であつても心は空虚でゐることは出來ず、何かで充たされねばならなかつた。さうなると彼らの心にはいつて來るものは、獵で狩り出す野獸との生活でなくて何であらう。かうして再び生きられた狩獵の回想はしぜんと劇化されるために、その中の種々の動物が劇中の人物にまで人格化されて來たのである。かくて彼ら動物も人と同様に、慾望をも希望をも恐怖をももち、愛や憎しみや勝利や敗北の生活を生きさせられた。彼らは狩り立てられたが、やがては捕へられて人間の友となり味方となつた。そして全く文字通りに人間の扶持と幸福とのためにその身を捧げた。かうしてとうとう動物に關する多くの物語や傳説が作られ、動物をば祖先とし英雄とし神として崇拜し、またそこに多くの儀式も産み出された。

哲學の起源を説かうとするのに如上のことを述べるのはちよつと縁遠く見えるかも知れぬ。けれども、しかしその歴史的の起源を充分了解するためにはどうしてもかうした點に考慮をむけねばならぬ。右様に考へて來て見れば人は、動物とちがつて、記

憶回想に生きるものであることがわかる。ところでこの記憶回想は實際の事實をそのあつた通りは記憶し回想するものではなくて詩的空想である、劇的想像である、暗示である、聯合である。従つて人はくわんらい正密な思考の動物ではなくて願望と想像の生存體である。希望や恐怖や愛や憎しみの情緒的生活からわれら人間のはなれるよりは、人間の自然性には他人である思考といふ訓練に、自然人にとつては技巧的なものである思考といふ教養に、一時屈服したときのみである。「もし或程度の自由を以て夢といふ文字を用ふるならば、實際に活動奮闘するをりくの時を除いては、人は事實の世界に住むよりも夢の世界に住んでゐる、願望の成功と失敗とがその材料となつて作られてゐる夢の世界に住んでゐる、といつてもなか／＼言ひすぎはしない。」

「人類の早い頃の信仰や諸傳統を、自然界の科學的説明の試みであるとし、あやまつた矛盾の試みであるとして扱ふことは、かくては大きなまちがひである。遂には哲學の生れでべき原料は科學や説明とは筋ちがひである。それは表象的である、恐怖や、

explanations

希望の象徴的である、想像や暗示からつくられてゐる、そして智的な客觀的事實世界の意義はなし。」 “To treat the early beliefs and traditions of mankind as if they were attempts at scientific explanation of the world, only erroneous and absurd attempts, is thus to be guilty of a great mistake.”—Reconstruction in Philosophy, p. 7.

二 傳統的信念の發生

「この始原的材料は、まだ哲學となるまでに、二つの段階を通らねばならぬ。その一段階はその中で物語や傳説やそれに伴ふ劇化のすべてが一つに固まる段階である。」

“This original material has, however, to pass through at least two stages before it becomes philosophy proper. One is the stage in which stories and legends and their accompanying dramatizations are consolidated.”—Reconst. in Philo. p. 7.

即ち民族の傳統を通して個人の自由な個々のな信仰がその民族全體の傳統的信仰に

まで生長することが第一の段階である。前に述べたやうな、個人の諸経験の記憶回想は多く偶發的でありまた暫有的である。ところがこの偶發的な暫有的な諸出来事は、個人の情緒にひびくといふので幾度も幾度も繰り返へされ、物語りや、一種のだんま（Dramma）り劇みたやうなものとして繰り返し繰り返し経験される。その中でも繰り返される度数の非常に多いいくつかの出来事は、あまり度々繰り返されるところから、とうとうその社會全體に關係をもつやうになる。即ちそれら特殊の経験は社會的に一般化される。その社會の一個人の個々な経験がその社會または民族全體の情感的（Emotional）生活の代表的な典型的なものとなる。これらの経験や出来事は、個人の経験でありながらなほ、民族全體の幸不幸に關係するので、殊の外に重くとり扱はれる。かうして重んぜられるものどもが一つの脈に織り出されるとそれが一つの傳統となる。——前の物語りは民族の所有となつて次から次へ傳へられる。前に無言のまゝに行はれてゐた一種のパントマイムは明らかな儀式にまで生長する。かうして傳統は出来あがる。さて一度かう

して傳統が出来上れば、この傳統はその社會の一種の規範（Norm）となり、その社會の個人はこの規範に合ふやうにせねばならぬ——個人の想像や暗示はこの規範に従つて行はれねばならなくなる。いはゞ個人の想像の骨組ともいはるべき傳統が作られたわけである。個人はかくて或は有意的に或は無意的にこの傳統の中へはめこまれる。個人の信仰は民族の信仰に同化される。詩は固定させられ組織立てられる。物語は社會の規範となる。はじめの劇はとうとう儀式となつてしまひ、自由であつた多くの暗示はやがて教義となつてしまつた。

かうして出来た傳統的教義はさらに、その社會または民族が戦争に勝つたり基礎を固めたりするにつれて、ますます速急に築き上げられ、ますます鞏固なものにされる。たとへば領土がだん／＼廣くなると、かつては自由に浮遊してゐた信仰を組織立てて統一しようとするやうになる。もちろん社會的生活の自然の結果としておのづと諸信仰が統一されることもあるけれど、また一方では政治上の立場からその支配者が

自分の威名や權威をひろめ強よめるために雑多な傳統や信仰を一つの中に集めようとすることもある。ユダヤでもギリシャでもローマでも、古い歴史をもつ國はみな、それ以前に個々の地方にあつた宗教的の儀式や教義やにはたつきかけて、さらに廣い社會を統一しようとし、さらに強い權力をはらうとしてゐると見える。」

かうしてとにかく信仰や儀式や教義の傳統が出来た。かうした傳統の形成は哲學の發生に是非必要な一つの段階である。

以上を摘要すれば次のやうである。

「一、人は元來願望と想像の生存體であるので、その最初の信仰は（事實）の觀察からよりも希望や恐怖、成功や失敗から来る。従つてその信仰は科學的であるよりもむしろ詩的であり宗教的である。

「二、これらの概念は社會の傳統や權威の下に固定させられた組織立てられると、哲學の發生すべき材料にまでなる。」（大正八年三月於東京帝大講演要項より）

三 同時に事實的知識の生長

しかしこの第一段の要素だけではまだ哲學發生の充分の要件はそなはらぬ。といふのも人は元來願望と想像の生存體には相違ないけれども、しかし知識の眼をもつ以上は外界の事實を見ないでゐることも出来ないからである。そこで空想的詩的な信仰の外に確かな事實的知識が生れ出ることになる。この事實的知識が動機となつて哲學が論理的な組織をもち知的に證明されることとなる。これが哲學發生の第二の段階である。すなはちやがて生ずる確實な事實的知識と前にのべた詩的情緒的な根底をもつ傳統の信念との間に生ずる矛盾を調和することからそこに哲學が生れ出ることになる。

願望と想像に生きる人間は出來うる限り事實世界のことは見まいとする、どこまでも空想の翼で上の方をのみかけようとする。従つて事實が個人を制することのすくないのは驚くほどである。しかし事實は最少限度であるとはいひながらとにかく。全然

事實を見ないならば滅殺するぞ、といつて個人にせまる。それでたとへば、これらの物は食はれるとか、その食はれるものはどんなところにあるとか、また水にはまればおぼれるとか、火は焼きつくものだとか、するどくとんがつかたものは身をさしたり切つたりするとか、重いものは支へなければ落ちるとかいふやうな、散文的な事實は、原始時代の人間の眼にも見せられる。水夫はたとへば風を、偉力をもつた神靈のむら氣から起つてくるしやうのないものと見ながらも、なほどうして風に帆や橈を合はせようかといふ全く物理的な法則をも知つてくる。すべてを焔の中になめこむ蛇のやうな火を見るときは、超自然の龍であるとも見なくなる。しかし毎日火をあつかつて料理をする主婦には、通氣のことや物が燃えれば灰になることなどの物理的法則が知られてゐる。更に金屬をあつかふ鍛冶屋らは熱に就いての色々細かい知識まで得てくる。かくて生活になくてならぬ工藝技術がだんだん進むにつれて事實的な知識が次第に精細になりまたその分量を増して来る。これらの知識は最初は常識といはれ

る程度のものであるが進んではいはゆる科學といふものになる。

かうして事實的知識はうみ出されたけれども、かなりの長いあひだ、前の詩的宗教的傳統の信仰と別に不和をも生じなかつた。そして共通の點などは互ひに交錯せぬでもなかつたが、また當然に兩者の相容れぬやうな點では、兩者は全く關係のない他人であるやうに、いはゞ別々の住居にはいつてゐたので、別に不調和も起らなかつた。たとへば毎日の衣食のために働くことをしないやうな上流階級また治者階級の中に詩的宗教的の信仰は巢食ひ、直接生産のことにあたる下層階級または勞働階級の中に事實的知識は繁茂してゐた。あの鋭い觀察眼をもつてをり、あの論理に富んだ推理の力と思索の自由とをもつてゐたギリシヤに於て、ながいあひだ實驗的方法の用ひられなかつたことは、全くこの様に舊來の信仰と事實的知識とが住居を別にしてゐたためである。

四 兩者の調知から古典型の哲學が生れる

しかしいつまでもさうしてゐることはできなかつた。とうとう事實的知識が多くなるにつれて、單に部分々々の問題でなく、全體の精神の上に於て、兩者の間に衝突が起つて來た。この衝突が 明瞭になつたのはギリシヤに詭辯家たちの運動の起つたときである。そして世界の西の方の人たちの解するやうな本來の意味の哲學はこの運動の中から生れて來た。プラトンやアリストテレスから與へられた詭辯家といふ惡名を彼らが振り捨てることの出來なかつたのは、彼らが傳統的想像的の信念といはゆる啓蒙期の事實的知識との間隙や不和を力強く述べ立てて、そのために在來の宗教的道德的信念の組織が不調和なものになつた證據である。續いて出たソクラテスはこの兩者間の不和格闘をまじめに調停しようとしてつとめたのであつたけれども、なほ彼は空想をさけた事實的方法を用ひて、それを標準としながらこの問題の解決に近づかうとしたた

めに、とうとう（詩的空想的な傳統の中の）神々の神聖をおかすものとして、また青年を誘惑し腐敗させるものであるとして、牢屋にうち込まれて殺されてしまつた。ソフィストやソクラテスは何れも不幸な結果に終り、本來の目的を達することができなかつた。その後のプラトンとアリストテレスとは、傳統的信念と事實的知識の兩方に都合のよいやうな哲學をそれぞれに編み出した。これが形をそなへた西洋哲學の最初である。

プラトンの哲學とアリストテレスの哲學とは、また中世に復活していはゆる中世のスコラ哲學となつた。スコラ哲學もまた道理と信仰との調和のために生れたものである、といふ點に於てその發生の事情が古代の哲學と同様である。さらにこの有様は現代の獨逸哲學の發生に於ても見られる。

「一、自然に關する知識、自然の諸條件や人間行爲の諸結果に關する知識は、生活にとつてなければならぬものである。この知識は自然の環境を人が利用するときの實際

的技術の周圍に生長する。

「二、しばらくたつうちにこの知識と情緒的な信仰との間の溝渠があまりに大きくなり、それを埋めるために何かの調停法が講ぜられるやうになつた。そこでいはゆる本來の哲學が生れる。このことはギリシヤ、中世及び現代の獨逸哲學の發達中にみな明らかである。」

“1. Information regarding nature, and the natural conditions and consequences of human acts, is necessary to life. This knowledge grows up around the practical arts which give to man the use of the natural environment.

“2. After a time the incongruity between this knowledge and the body of emotional beliefs is so great, that some reconciliation is sought for. Then philosophy proper arises. This fact is illustrated in the development of both Greek, Medieval and Modern German philosophus.”—於東京帝國大學講演要項。

五 傳統的信仰と事實的知識との比較

かうして生れた在來の哲學がどんなものであるかを知るためにはその發生の源である事實知識及び詩的傳統的信念のそれぞれの特徴を一見する必要がある。

第一に、事實的知識は特殊の事物に關し、限られた部分的知識であり、固くて冷めたい。が詩的傳統的の信念は普遍的であり、総合的である。「どう見ても、特殊の實證的知識は専門的な狭い範圍に限られてゐる。この知識は諸種の技術に關してゐる、そしてその技術者の目的や善はたいさう廣くは及ばない。何れも從屬的でまた殆んど奴僕的である。靴屋の術をば國家を治める術と同じに見る人はあるまい。またもすこし高尚な身體をなほす醫者の術でも心を治療する僧侶の術と同じ高さにはあかれまい。といふやうにプラトンはその對話篇ダイアローグの中でたえず二つの對比を述べてゐる。靴屋は靴についてはよく知つてゐる、しかし靴をはくがよいかはかぬがよいか、いつはくがよ

いかといふもちつと重要な問題についてはよく知らぬ。醫者は健康に就いてはよく知つてゐる、しかし健康であるのはよい事か、死んだ方がよい事かといふに就いては知らぬ、……その結果、この型の知識は本質的に下等なものであつて、さらに高級な知識に依つて支配されねばならぬ、終極目的を明らかにし、またさうして専門的機械的知識をばその正當の位置に保つておくやうな高級の知識に依つて支配されねばならぬ。』—Reconstruction in Philosophy. p.p. 14—15.

第二に、事實的知識は正確で量的であり、また實用に役立つ知識である。詩的傳統の信念は、量に關せず質的であり、また漠然としたものであるが、しかしそれはその社會の根底に横はつてゐる。事實的知識の側^{かた}に立てば戰爭の術などは抽象的實驗的方法で得られることになる。さうして得られる術は正確である、分量的に授けることができる。しかし傳統に染まつた保守の人には、國と國との戰の術を抽象的な法則に依つて科學的に教へるといふことは、ギョツとするほど恐ろしいことであつた。彼ら

はたゞ戰ふのではない、その國のために戰ふのである。そこで戰の術を學ぶにはその社會の傳統的理想や風習の中に浸りこんで、その性質の中に同化され、漠然と戰ふうちにその術を知り、その社會の根底となるべき愛國心や忠義心を體得せねばならなかつた。殊に敵と味方の戰法を比較して敵の戰法の中から戰の法則を引き出して用ふることは、はなはだ非愛國的なことであつた。

第三に、事實的知識は實證された諸事實から成り立つてゐる。が詩的傳統的の信念は事實に關係するよりも、意義や價值といふことに關係してゐる。そこで事實的知識は事實を踏まへて傳統に挑戦する。傳統は意義と價值とに固執して一度占めた位置を去るまいとする。

事實的知識は明確である、確實である、實證が出来る。傳統は目的も範圍も高尚であるが、しかし其の基礎が確かでない。そこに疑問が起らねばならぬ。人は習慣や政治的權威からはなれて事物の理由を探し求める。それには「どうすればよからうか。

傳統的信念の本質的な諸要素を動搖せぬたしかな基礎の上におくやうな合理的的研究證明の方法を作り出せ。傳統を純化しながらなほその道德的社會的價値をばそこなほまゝ保存するやうな思考知識の方法をつくり出せ。いやさらに、保存するだけでなく、純化することに依つてその力と權威とを増すやうな方法をつくり出せ。これを一口にいへば、習慣の上存してゐたものを、今は過去の習慣から外してもとへもどし、その代りに『實在』と『宇宙』の形而上學メタフィジックの上におくことである。」

Reconstruction in Philosophy. p. 17.

そこで形而上學といふ哲學が産み出された。

六 古典型哲學の特徴

この如くして産み出された舊哲學は従つて次のやうな性質のものである。

第一に、それは辯解的アポロゼティックであり、報償的コムペンゼイタリである。はじめ兩者の調停をするために哲學

は生れたのであつたけれども、それは最初から全く公平な態度で生長したのでなかつた。それはむしろ過去の傳統と信仰を合理的な立脚地に立つて基礎づけるためであつた。従つて保守家にはさうして生れた哲學がいかにも急進的な根本的なものと見へたであらうけれども、また普通のアテネ人にはその形式と方法とが異つてゐるといふのでなか／＼危険にさへ見えたであらうけれども、實はその哲學の構成者であるプラトンやアリストテレスの中には、ギリシャの傳統が一ぱいはひつてゐて、ギリシャ人の生活を知るに最もよい手引きにされる位である。

「ギリシャの宗教や藝術や市民の生活がなかつたら彼らの哲學は不可能であつたらう。一方この哲學者らがその誇りとしてゐる科學の影響などはきはめて皮層的であるかないかわからぬ位である。」——Reconst. in Philo. p. 19.

古典哲學はそれで傳統的信仰を辯解するために生れたやうなものである。またこの辯解的精神は中世のスコラ哲學に於ては殊にはなほだしく明瞭である。そこでは基督

教の教義を辯解するためにプラトンや殊にアリストテレスの哲學が用ひられた。また十七世紀の前半に於ける獨乙の近世哲學も似たやうなものである。たとへば、ヘーゲルは新らしく生れた科學に依つて威嚇された教義や舊い設立イニシュタナチオンズ(institutions)を正しいものとするために合理的歡念論ラショナル・ファンクショナル・ドクトリンを説いた。

第二に、舊い哲學は形式的であり、また強く組織的であり、また辯證的である。いままではたゞ情緒的に心になつてゐたために、または治者の政治的方策で強ひられたために、何心なく受け容れられてゐたものが、今度は合理的にその正しさを證明されねばならぬとなつたので、理論や證明が殊更に重んぜられることとなつた。しかし傳統や風習で人々の心の中に深く根をさしてゐる信念は經驗的事實に依つては證明されぬので、それを證明する方法は形式的の思考や論證を、抽象的にまた極端に科學的 Ultra-Scientific に用ふる外はなかつた。この難かしい論理は多くの人を哲學からはねとばしたがまた同時に哲學への信仰家には一種の魅力をもつたものでもあつた。

わるいことには、このために哲學はあまりに念の入りすぎた辭句や、いたづらに微を銜くはふ論理の玩弄となり、総合的なまた精細な證明の外的形式に不自然に虚構的に没頭することになつた。またよいところで、哲學は組織そのものために組織を作らうとし、また極度の正確さを要求した。パツラアといふビショップは、蓋然性が生活の案内者であるとあきらかに言つた。しかし哲學者で、たゞ蓋然を以て満足しうるだけの勇氣をもつてゐたものは殆んどなかつた。哲學は科學よりも一層科學的であるなどどこまでも不當の確實さをひさぼるのが哲學の常であつた。従つて哲學ははなはだしく辯證的になつたわけである。哲學は臆說ハイボゼシズ以外にはつくり出し得ぬもの、しかしその臆說は人の心をその生活の方へ向けるものとしてのみ價值のあるものであることを、正直に言つてしまふのは、哲學の否定であると思へたのである。

第三に、舊い哲學は絶對普遍の實在や知識とまた一方では相對的部分的經驗的なものとを二元的に見てその差異に就いて多くを論じた。詩的情緒的の信念は社會の傳統

にまで生長すると、前は個々のものであつたものが今度は総合的絶對的遍在的になる。哲學がかうした傳統の辯解を任務とする以上は同様に絶對的普遍的でなければならぬ。この要求が、前に述べた完全に論理的な系統及び確實性と共に、遂行されうる方法ばかり一つしかない。「古典型の哲學はいづれも二つの存在界に固定的な根本的な區別を設けた。その一つの世界は一般傳統の宗教的超自然の世界に相當する。そしてこの世界を形而上學的に翻譯すればそれは最高究極の實在界になる。すべての重要な真理や社界生活に於ける行爲法則の究竟源泉および權威は、高い尊いすこしの疑もいれられぬ宗教的信念の中に見出されてゐたので、哲學の絶對最高の實在のみが經驗事實に就いての真理の唯一の保證者であり、また社會制度や個人行爲の唯一の指導者であつた。哲學の組織的訓練をもつ者のみが解しうるやうなこの絶對的本體的の實在に對して、普通の經驗的なたゞ相對的に實在的な毎日經驗の現象世界がある。實際的の事や人の實用に關係のあるのはこの世界であつた。事實的實證的科學の關するところはこ

の不完全な消滅世界であつた。」——*Reconst. in Philo.* p.p. 22—23.

かういふ考が哲學の性質の古典的見解の中に深くはひつてゐる。そこで哲學は潛越にも超絶的絶對的實在の存在を證明し、またこの究極最高實在の性質や相貌を人に示すべき役目をもつものと自ら考へた。従つて哲學は、實證的科學や日常經驗に於て用ひられるものよりもさらに高尚な知識の機關を有するものと主張し、また最高の權威と重要さをもつものとされた。

哲學がかうした權利をもつものであるといふ要求に對しては勿論時々反對が起つた。けれどもそれらはたゞ不可知論的または懷疑的であるにすぎなかつた。彼らはさうした絶對終極の實在は認識を超越したものであるといつて満足してゐた。

七 新意義の哲學

しかし最近になつてはこんなことでは満足が出来なくなり、また古典型の哲學では

どうしても、これほどに進歩した科學的事實的知識を調和の中へ入れることが出来ないので、新しい哲學の概念が生れ出て來ねばならなくなつた。けだし哲學は、前に述べた通りに、はじめから知的なものではなくて、社會的なまた情感的な材料の中から生じたものであるとわかつて見れば、哲學が古典哲學の型を脱して、社會的にまた人間的であるべきは當然のことである。

「かう考へると哲學の歴史は新しい意義を得てくるであらう。自稱的なるいはゆる科學にはなれないで損をしたとしても、その損失は哲學が人間的になる點で償はれる。反對論者らは實在の性質に就いて論議するが、われらはその代りに社會的目的や希望の人間的な衝突の行はれる場面を見る。經驗を超絶するやうな不可能な企てをするかはりに、われらは人間に最も深い最も強い關係のある經驗の諸事を秩序づけようとする人々の努力の意義ある記録をもつ。絶對的な『物それ自ら』の性質をば、遠くのものを見てゐるやうな態度で考へようとする非人間的なそして純粹に思索的な努力

をする代りに、われらは、生活をどんなものにすべきか、またどんな目的へ智性的活動を向けるべきかといふ思想家たちの好みを生きた繪にかいてみせる。」

“*Considered in this way, the history of philosophy will take on a new significance. What is lost form the standpoint of would-be science is regained from the standpoint of humanity. Instead of the disputes of rivals about the nature of reality, we have the scene of human dash of social purpose and aspirations. Instead of impossible attempts to transcend experience, we have the significant record of the efforts of men to formulate the things of experience to which they are most deeply and passionately attached. Instead of impersonal and purely speculative endeavors to contemplate as remote beholders the nature of things-in-themselves, we have a living picture of the choice of thoughtful men about what they would have life to be, and to what ends they would have men shape their intelligent activities.*”—Reconst. in philo. pp. 25—26.

「哲學が究竟絶對の實在を役にも立たぬのに獨占的に扱ふことをやめれば、その償として人間を動かす徳的動力モラルが啓發され、またより秩序ある智性的な幸福を得ようとする人類の希望も助けられるであらう。」

“Philosophy which surrenders its somewhat barren monopoly of dealings with Ultimate and Absolute Reality will find a compensation in enlightening the moral forces which move mankind and in contributing to the aspirations of men to attain to more ordered and intelligent happiness.”—Reconst. in Philo. p. 26—27.

「新らしい哲學の概念は、(一)傳統的信念と現代科學の發達とを調和させることの不可能を知り、また(二)社會的鬭争及び必要の中に哲學問題の起源を認め、従つて哲學をば社會指導の機關または道具であると見る。」(於東京市大講堂要項)

第二章 哲學革新の諸動機 (一)

(歴史的または社會的の)

— Reconstruction in Philosophy.

一 フランシス・ベーコンが新哲學の先驅者

英國エリザベス朝のフランシス・ベーコン (Francis Bacon, 1561—1626.) は單に狹い哲學の範圍のみに於てなく現代的生活一般の偉大な先驅者である。もつとも彼れが實際に完全したところはきはめてすくないけれども、新傾向の豫言者であるといふ點に於ては全世界の知的生活に於ける立役者である。かういふ點で彼は現代思想の眞の創建者であるのに、人々はたま／＼このことを見落し、彼をば歸納法といふ特殊方法の發見者として稱へてゐる。がこれはすこし見當はずれである。「ベーコンを忘れてならぬ者とする點は、新しい世界から吹いて來たそよ風が彼の帆船に吹いて帆をは

らませ、彼をゆすり起して新らしい海への冒険に立たせたところにある。彼は望みの島を発見することは出来なかつた、けれどもこの新らしい到着點たる島のあることを揚言し、また遠くからその島の有様を眼に見た。」—Reconst. in Philo. p. 28.

二 知識は力である

(1) 知識は力である。

「ペイコンの最もよく人に知られた標語は『知識は力である。』といふ言葉である。このプラグマティズムの標準に依つて判断した彼は、その時代に存在してゐた大量の知識をばそれは知識ではない、それは虚偽のそして見せかけの知識であるといつて非難した。といふのもその知識は力を與へないからである。その知識は無駄なものである、それにははたらきがない。」—“The best know aphorism of Pacon is that Knowledge is power. Judged by this pragmatic criterion, he condemned the great body

of learning then exult as not-Knowledge, as pseudo-and pretentious-knowledge. For it did not give power. It was otiose, not operative.—Reconst. in Philo. p. 29.

彼はこの無駄な知識をば優美な知識、空想的な知識、争論的な知識の三つに分けてゐる。古典言語の復興につれて起つたとしてルネサンスの知的生活では重要な位置を占めてゐた文學のやうなのが優美な知識である。そんな知識は裝飾である、見えを張るものである、贅澤なものであると彼はいふ。それから十六世紀に歐洲一般の問題であつたところの一見いかにも科學らしい錬金術や星占術のやうな魔法みたやうな學問がいはゆる空想的知識の類である。彼はこの空想的知識に向つて最も多くの罵倒をあげておいてゐる。争論的な知識といふのはスコラ哲學の時代を通じて傳はつて來たペイコン時代の傳統的の科學を指していふのである。これを争論的といふわけはその知識が論争のために用ひられ、またその知識の方法までが論争的であつたためである。この知識は或る意味では力をその目的とした。しかしそれは或る階級または宗派また

は人のために他の人たちを征服する力であつて、萬人のために自然を征服する力ではなかつた。

この如く彼れペイコンは當時の知識をさげすんだ。がそれ以上に彼れはまたアリス・トテレス以來久しく傳はつて來た知識の方法(すなはち論理)そのものにも攻撃をむけた。彼はいふ—ふるい論理は證明のための論理、または他を説伏するための論理であつた。その論理は人及び自分の心を征服するための論理であつた。しかし新しい論理、すなはち彼の論理は自然を征服するための論理、いひかゆれば發明發見の論理である。過去の論理はすでに積み上げられてゐる知識をば人に信ぜしめるための論理であつた。新しい論理は力である知識を見出すための論理であることを要する。「ペイコンの新方法はすでに存在してゐる大量の眞理をば甚だ輕視する、そして今後得らるべき眞理こそその範圍も廣くまた重大なものであるとさかんに考へてゐる。」—Reconst. in Philo. P. 31. 「ペイコンは新事實や眞理の發見の方が舊知識の證明よりもはるか

にすぐれてゐるといふことを雄辯に揚言してゐる。さてこの發見にいたる途はたゞ一つある、それは自然の秘密へ侵入することである。科學的原理や法則は自然の表面に浮いてはゐない。それらはかくれてゐる、それで力のある念のはひつた研究方法で自然の中からもぎとらねばならぬ。……諸經驗の受動的蓄積——すなはち傳統的の經驗的方法——は、いそがしさうに走り廻つて生ひたの材料を集めては積み立てる蟻のやうなものである。ペイコンの導き入れようとした新方法は蜜蜂のはたらきに比較される。蜜蜂は、蟻のやうに、外界から材料をかき集める、がそれ以上にまた蟻とはちがつて集めた材料にはたらきかけそれを變へてその中から隠れてゐた寶をひきだす。」—Reconst. in Philo. p.p. 31—32.

また以上に述べたことの自然の結果として舊法は過去を振りひき新法は未來を望む。けだし舊法はすでにある知識をそのまゝ人の心におしつけようとするのであるから過去に理想的な知識を求めることになる、知識の黄金時代を求めることになる。ま

た一方ではすでにある知識を最も重んずるためにその定義を作つたり、組織を立てたりすることが必要になる。この定義と組織とは實際そこにある以上の統一や總合を欲するため定義のための定義や組織のための組織を産み出すことになる。かうした定義や組織はいはゞ自然そのものではなく人の心の織り物である。人は自分の心の織り物を見てそれを自然の如實であると思ひ、自分の作つた偶像を科學といふ美名の下に崇拜してゐる。いはゞ自然はかうあるのだらうと人間の方で先を越して考へてゐる。

しかし「発見の論理」である新法は未來を望む。そこにある知識を獨斷的にうけ容れてそれに定義や組織を興へるかはりに、その知識は新らしい經驗に依つて正しきか否かを吟味され、正しいものであるならばやがて未來の探究発見の道具に用ひらるべきものとされる。この點で新法は決して自然の先きを越してよい加減の臆斷を立て、はならぬと心に教へる。自然の先をこさずに自然に従へと教へる。こうして而し自然に知的従ふとはやがてその自然を實際的に征服し支配しようためであるのはいふまで

もない。舊法は知的に自然に従ふ事を忘れてその先を越した偶像などを作つてゐたために、實際的に自然を支配することは殆んど出来なかつた。どこに舊法の仕事か、どこにその結實があるかと、ベイコンはいつも尋ねてゐる。生活の邪惡を改善するために、缺陷を正すために、状態を進めるために、舊法は何をしたか。舊法は眞理を所持してゐるといふがその主張をなるほどと思はせる諸發明などはどこにあるか。法廷や外交や政治に於て人が人への勝利に役立つ外の發明などはすこしもない。……眞の論理すなはち研究の方法は、工業農業及び醫學等の諸術に、連的續な次第に積つてゆく、そして思慮深く系統的な、進歩をば致さうとする。」——Reconst. in Philo.

pp. 34—35.

(2) 知識は組織的な共同探究に依つて得られる

「知識は力である」といふ以上のベイコンの考の中にはあのつと、その知識は際道的な個人の内的生活に求められるものでないといふことがよくされる。アリストラテレス

では、人の理性といふものは隱遁的に孤獨的に他のたすけをからずとも真理を求めうるものと考へられてゐた。彼は人間を政治的な動物と見てゐながらも、その人の中の理性だけは動物的でも人間的でも政治的でもないといつてゐる。理性は絶対獨存のもので自らの中に閉ぢこもつてゐる。従つて理性で得られる真理の知識は他からの共同助力はなくともひとりでに理性そのものから得られるものと、彼れ及び彼の傳統は考へてゐた。しかしペイコンでは、知識はそんなことでは得られない、いはゆる諸種の偶像に依つてかもされたこれまでの多くの誤謬は、萬人の共同的組織的探究に依つて捨てられ、さうして正しい真理が知られるものである。「個人はひとりにしておかれては殆んどなんにもできない。彼は自分でかけた謬想の蜘蛛の巢網にまきこまれさうである。最も必要なのは組織的な共同探究である。人々はこれに依つて共同して自然を攻める、そしてその研究は一つの代から次の代へと次々に續けてゆかれるやうな組織的な共同探究である。」——Reconst. in Philo. pp. 36—37.

人々は知識を欲して求めたけれども共同的組織的研究にはよらずにたゞ自分の中にとどめてそこにそれを求めたために、その知識は個人々々で異ふところから、或は徹頭徹尾論争の知識となつたり、或はひとりよがりが高く／＼まひ上つて現實の役に立たぬものになつた。ペイコンはこのほとりの様を次のやうな言葉でいつてゐる。「人々は學問や知識を欲しがらうになつた……が真劍にその理性の賜物をば人間の利益になるやうに用ひることは滅多になかつた。そしていはゞ彼らは探し求めさまよひ歩く精神をやすませるための寢臺を、またはぶらぶらとさまよひ歩くとして移り氣な精神の散歩するための見晴のよい高臺を、また自負高慢な精神を上らせるための塔を、または不和争鬭のための保壘か要害の地を、または利益や商賣のため賣店を、知識の中に求めたのであつた。」

(3) 次に知識は力であるところから、知識の目的は論議や裝飾ではなくて、人間状態の救済や改善でなければならぬ。知識が力であるといふことは、いひかゆれば人間

の生活に力となるのを意味する。この見地から見るときはペイコンはまた知識をプラグマティズムに見た豫言者といへる、ウリアム・ゼイムスがプラグマティズムを「ふり考へ方に興へられた新しい名まへ」といつたときにあきらかにペイコンのことを考へてゐたかどうかは知らぬが。

次上のペイコンの考の要點をあげれば次のやうである。

「一、知識は力であつて思索でない。そしてこの知識は『自然に従ふ』ことによつて得られる、『自然の先を越して』作り出しうるものでない。

「二、この知識は共同的組織的探究に依つて得られる、論議や裝飾としての知識に終るやうな單なる個人の能力に依つて得られるものではない。

「三、知識の目的は人間状態の救済改善である。」

“1. Knowledge is Power not contemplation. Yet this knowledge is obtained only by ‘obeying nature,’ not by ‘anticipating’ her.”

“2. This knowledge can be obtained only through cooperative and organized research, not by mere individual ability which results only in disputations or ornamental knowledge.”

“3. The end of knowledge is the relief and improvement of the human estate.” —
於東京帝國大學講演要項。

二 革新の社會的動因

ペイコンの思想を一見したのは實はその頃には社會的の狀態が前章に述べた古典型哲學の出生の頃のそれとは大にちがつてきてをることを明かにし、また知的生活の革命を意味する新哲學の出生の餘儀ないものであることを明かにしようためであつた。それではペイコンの思想の背景である當時の社會の狀態はどうであつたかといふと、それは産業的にも政治的にも宗教的にもまことに大きな變動をきたしてゐた。

(1) 産業的方面の變化。この時代には旅行、探検、新世界の發見、新しい交通

通商等が盛んに行はれ、新奇への冒險を好むロマンティックな精神があふれてゐた。かくて傳統的な諸信念は前ほど人間を束縛しえなくなり、新らしく開れた世界は盛んに研究され征服され、製造工業商業銀行等の新方法が産み出され、遂には科學に依つて諸種の發明發見等が行はれるやうになつた。十字軍や、神の神聖をけがすものとして久しく埋められてゐた古代の學の復活や、さらにはマホメッド教徒の進んだ學術の影響や、アジャヤアフリカとの交通の開けたこと、レンズやコムバスや火藥の發明されたこと、南北兩アメリカの發見されたこと、などはその外面にあらはれた變化である。

場合に依つては人間の心の奥深いところにはばかり變化が行はれてそれが外部には及ばないこともある。また或場合にはその變化は外面にのみ起つて内部には及ばないこともある。しかし十六世紀十七世紀のこの時代にはこの内外兩方の變化が結びあうて起つたために何かの事が起らぬではゐられなかつたのである。習慣や傳統約信念はめ

ちや／＼に毀たん、それまでの心の惰性や頑固さは吹きとばされて、變つた新らしい考へに心が向ふやうになつた。實際に行はれる旅行や探検などの冒險で、心もおのづと未和の世界を恐れないやうになり、却つてそこにゆきたがるやうになつた。または地理の上から見て新らしい世界が開かれるにつれて、心の扉も開かれた。かくて心はもはや傳統には縛られずに、却つて新奇なものあらはれることを喜ぶやうになつて來た。

かうして心の態度もかわつて來たときアメリカや印度の新らしい財源と新らしい市場は、せまいその地方の市場を目的とした家庭的な手工的な産業を變へて、廣い世界の市場へだすために蒸氣に依つてする大規模の産業を作り出した。

この大規模な製産業の革命に大きな動力を與へたものは科學の進歩であつた。いはば諸種の發明發見を通して、ペイコンの「知識は力である」といふ標語や、「科學の力に依つて人が自然を永遠に征服する」といふ夢が實現されたやうなものであつた。し

かしましたこれとは反對に製産業方面からの必要のために科學の進歩が刺戟されたとも見落してはならぬ。がとにかく科學と産業とは相互に影響しあひながらますます進んで行つたので、自然を征服し統御しながら絶えず組織的な進歩が行はれるやうな、状態にまで進んだ。

(2) 政治的方面の變化 「新しい技術の産業があらはれると封建制度は到るところで姿を消した。」——Reconst. in Philo. p. 43. 過去の政治組織である封建制度は新しい産業の出現とともに捨てられてしまつた。そして階級本位、束縛本位、土地本位、國家本位の政治は平等と自由を原理とし、都市を中心とし、個人を尊重する政治に變つた。これもアリストテレスの説によると、國家は自然に存在するものであつて人間の勝手に動かされるべきものでないとされてゐた。そこで國家は神聖なものである、何か最高原理のあらはれであると考へられ、人々はその望みや好みに従ふことを許されずに最高の爲政者に無條件に服してゐた。爲政者は神の象徴であるとまでされ

た。そしてかうした國家は封建制度で治められてゐたが、地方分權的な封建制度は新産業の勃興とともにその中心を經濟的の都市に奪はれ、農奴的武士的の型にはまつてゐた社會はその型をこわされて自由平等を尊ぶ社會に化さうとして來た。國家はその國家の中の人々の約束に依つてなるといふ國家契約説もかういふ傾向を代表して生れたものであつた。

契約説は正しくはあるまい。その誤りであることは歴史に見てもまた哲學的に考案してもすぐ明らかにされよう。過去のあるとき人々が合意的に集まつて、ある一定の法を守りある一定の權威者に服従するといふ約束をしてより、國家や治者被治者の關係が生じたといふかうした説は、他の哲學上の多くの學説と同様に、事實の記録としては價値のないものであるけれども、しかしその頃の人間の願望がどんな方向にむいてゐたかを示す徴候として見ればそれはなか／＼に意義をもつ。すなはちこの契約説の出現は、國家は人間の要求を充たすために存在するものであり、従つて人間の考へ

一つで作られるべきものであるといふその頃の人々の信念を代表してゐる。同時にこの説はまた個人主義的傾向を代表してゐるともいへる。すなはち、個人らがその個人々々の希望を個人々々で決定することに依つて國家を作り出すといふこの説が急に社會にひろがつたのは、當時個人といふものがもはやその屬する團體に全く吸ひ込まれることをせず、自分自身の権利を主張し要求したことの裏書である。

政治方面のこの個人尊重と平行して宗教乃至道德の方面にも個人尊重の傾向がある。個人よりもその種が尊く變化する個々よりも恒常な普遍が尊いといふ形而上的な哲學乃至教義が政治乃至宗教のいはゆるインスティテューション・ナリズムの根據であつた。「一般的な教會は個人の靈的方面に於ける信仰や行爲の根據であり目的であり界限であつた、ちやうど封建的な階級的な組織が俗事に於ける個人の行爲の基礎であり法則であり固定限界であつたやうに。」——Reconst. in Philo. p. 45. しかし普遍的に統一しようとしてゐたローマ教會はその後だん／＼統一を失なつて別な教會がいろいろ

ろ生ずるやうになつた。新教はかうして生れた。そして教會が雜多になるにつれて、もういままでの如くに必ず唯一の教會を信ぜねばならぬともいはれぬやうになり、とうとう信仰の自由といふことが認められねばならなくなつた。かくて個人の智性もはやそれ以前のやうに定められた或る最高絶對な權威に束縛されずに自由に批判し考へるやうになつた。

この宗教上の個人主義がまた逆に政治上の個人主義に大きなひびきを及ぼしたことはいふまでもない。新教のとなへられた結果、人は絶對にその種に從屬するものではなくてそれ自身で一つの完全な目的であるとして考へられるやうになつた。かくて個人はまた政治的にも絶對にその政治的團體に從屬するものでないとされ、政治上に個人を重んずる傾向はますます進んだ。

以上の産業政治宗教の三方面に關する革新のことに就いては、數千數百の本がかゝれてゐるのに、それを數頁のうちに述べようとするのはもとより出来ることではな

い。しかし以上のまよそのところから變化の諸局面を概観すれば次のやうなことを総合的にいひうる。

「第一に、永遠普遍なものにあつた興味イニテレストが變化的個々の具體的なものに移つた。」——
Reconst. in Philo. p.47. すなはちいままでは此世のことはかへり見ずにたゞあの世のことに心をとゞめ思ひをこがしてゐたのが、今は此の世のことに没頭するやうになつた。中世の特徴である超自然的な考を去つて、自然そのものの中の科學や活動やまた自然とわれらとの交渉のうちに没頭するやうになつた。

「第二には、フィックストイニシュティチエニシヨルズ固定的な諸設立諸制度や階級差別及び其の間の關係の權威は次第に衰へ、觀察實驗反省の諸方法に依り、生活の指導に必要は眞理に到達する力が個人の心にあるといふ信念がますます強くなつてゐる。」——Reconst. in Philo. p.48. そこでとんでもないところからおまくだ天降つて來たいはゆる原理といふものは多く捨てられて事實的な自然研究が勝利を占めてゐる。原理や眞理といはれてゐたものが今までは、高尚神聖な

源のわれらの日常經驗とは交渉のない立場から、批判されてゐたものが、いまでは、それが經驗の中から出たものか、それは經驗の中に幸をもたらすか不幸をもたらすか、といふことに依つて批判される。その原理の生れが高尚であるの神聖であるの普遍であるのといつたところで、それはその原理の價値の證言にはならぬ。その原理が尊いものであるならば、どういふ條件の下で人間の經驗の中にどうして生れたか、どういふ仕事を實際になし得るかといふことを示して、その能力をあきらかにせねばならぬ。それがほんとうに原理である、眞理である。

「第三には、進歩といふ概念が非常に重んぜられてゐる。過去よりも未來が想像を支配する。黄金時代はわれらの前にある、後ろにはない。」——Reconst. in Phil. p. 48. 進歩といふものがほとんど際限なしに可能であると信ぜられてゐる。この無數なそして際限なしの進歩の可能性を實際に實現してゆけばやがては立派な理想國を實現しうる。そこで過去に理想國を描いてそれにあこがれるよりも未來に理想國を期待してそ

れの實現に努力する。そこで未來が尊くなる。また理想國は過去にではなくて未來にあるとされる。十八世紀のフランスの思想家たちはベイコンからこの考へを借りて來て、地上に於ける人類は無限に完全に近づきうるといふ説をといた。必要なだけの勇氣と智力と努力さへ惜しまねば人は自分自身の運命を自ら作り出すことが出来るものである、物理的な諸事情は進むためにのり越えることの出來ぬやうな關所ではない、と考へられた。

「第四には、自然を忍耐強くそして經驗的に研究すれば、自然を制御し自然の諸力を社會の用途に服従させるやうな諸發明の果實がみゆる。かうして自然を研究をすることが進歩を致す方法である。」——Reconst. in Philo. pp 48—49. これを簡單にいへば、人が科學的に自然を研究し自然の力を利用すれば、それに依つて進歩が行はれる。さらにいひかゆれば、人が自然を征服することがすなはち進歩の方法である。

以上産業政治宗教の三方面にわたる社會的動因に就いてのことを摘要すれば次の如

くである。

「一、産業的、事實的活動や發明が、自然の諸力を統御して恒常な系統的な進歩を致しうると考へ得られたやうな點まで達した。旅行、探検、新世界の發見。

「二、封建的な階級區別がほろびはじめたこと、それに従つてまた習慣の束縛から個人を解放するやうな國家の起つたこと。國家の起源に關する契約説。

「三、信仰や崇拜の方面に批判や信仰コンセンサスの自由のはじまつたこと。『理性』と『思索』の力の信仰は、宇宙一般の形式といふ概念から去つて、具體的諸事實や人間諸設立の方へ移つた。アイデアリズムは宇宙的容觀的であることをやめてベイコンの繼承者に於ては個人的主觀的になつた。』

“1. Industrial, matter of fact activity and invention had reached a point where the idea of constant and systematic progress through control of natural forces was possible. Travel, exploration, discovery of a new world.

“2. The beginning of the break-down of feudal class divisions, and the rise of national states with a corresponding release of the individual from the bonds of custom. The contract theory of the origin of the state.

“3. The beginning of freedom of criticism and conscience in matters of religious belief and worship. Belief in the power of Reason and Thought was transferred from the conception of the formation of the Universe at large to concrete things and human institutions. Idealism ceased to be cosmic and objective and became in Bacon's successors individual and subjective.”—於東京帝國大學講演要項。

右のやうな社會生活上の諸變化が哲學の方へもたらしたいちじるしい影響は、一口に云へば、「古典古代の形而上學に基いた觀念論」が「認識論すなはち知識の論に基いた觀念論」に代つたことである。またこれをいひかへれば「觀念論は宇宙論的、客觀的でなくなり、ハイコンの後繼者になつては、個人的主觀的になつた」（於東京帝大講演

要項）ともいはれる。

しかしそのうつりゆく過渡の時期は、例によつて、新らしい傾向と舊い傾向との不徹底な混合である。近世の早い頃の哲學は、（無意識的であつたにしても）、宇宙を合理的に理想的に見てその宇宙の基礎やら成り立ちの材料やら目的やらを説く傳統的の學說と、また一方では、個人の心を重んじまたその能力を信ずる新らしい傾向との、二つをどう調和しようかと悶えてゐた。一方では個人やその個人の心をば物理的の自然や物質に全く從屬せしむる唯物論マテリアリズムとなることができず、また一方では絶對普遍的な宇宙的の「心意マインド」とか「理性リーズン」とかいふものを立てる唯理論のみにも徹底しえなかつた。ちやうどこの頃は科學が大に進歩して人間が自然をばどしどしと征服しはじめてゐたのであるから、人間個人の精神力を無視した唯物論で満足の出來なかつたのも尤もと推察される。また唯理的に世界は完全な理性のあらはれであるとするれば、世界には不完全なものも不便なものもすこしも無いものでなければならぬ、世界はすこしの缺點

もないものでなければならぬ。といふことになるが、さて現實を見ると不完全や不便やその他の缺點は到るところにみなぎつてゐる。これでは唯理論にも徹底しえなかつたのは道理である。實際新しい元氣ざかりの個人尊重の傾向は、絶對普遍の大理性にあさへられて、自由にならう／＼とびち／＼はねてゐたのである。

しかし古代乃至中世の思想からやうやくはなれやうとする近世の初め頃の思想は、もとより完全に「理性」の傳統を放れることはできなかつた。宇宙的な絶對完全普遍な理性を立場とする古典的哲學から全く去つて個人の尊重に徹底することはできなかつた。従つて近世の初めの哲學はこの古典的の理性、すなはち世界を創造し構成するといはれる理性をそのまゝうけついで、がその理性はしかし個人の心またはその集合を通してはたらくものであるとした。かうした意味に理性を解釋するのが十七世紀十八世紀の哲學上の一般の考へであつた。ロック、バークレ、ヒュームなどの英國派の哲學でも、またデカルトなどの大陸派の哲學でもみなこの見地からアイディアリズムを

見てゐた。そしてカントになつて超個人的であつた理性と個人の尊重とのこの二つが一つに合したことは誰も知つてゐる。人といふ認識者を通してはたらく思考（すなはち理性のはたらき）に依つて「知らるべき世界」を構成するといふ問題が明瞭になつた。かくて觀念論は形而上學的宇宙的であることをやめて、認識論的個人的になつた。

三 以上の歴史的に見た革新はまだ傳統臭ひ。哲學は眞の再構造を要する。

前項に述べたやうな諸原因に依つて形而上學的な宇宙論的な觀念論は認識の根本を究明する個人的な觀念論に變つた。これが歴史的に見た哲學の革新である。そしてカントがそのよい代表者である。しかしその中には前にも述べた通りに傳統が根強く頑張つてゐる。

「この發達はたゞ過渡の一段階にすぎないといふことは明である。それは要するに新

らしい酒をふるい徳利に入れようと試みたのである。そこには、知識を通じて自然の諸力を導く力の意義が自由に正しく構成されてない——すなはち信仰や制度を有意的に實驗的につくりかへるだけのことになされてない。古代の傳統はまたなか／＼強く知らず／＼に人の考へ方の中に顔を出し、ほんとうに現代的な力や目的に邪魔をしたり妥協をさせたりする。ほんとうの哲學再構造もかうした原因結果をば在來の兩立しがたい諸要素から自由になつたところの方法で叙述しようとする試みである。新哲學は智性を、事物の最初の構成者や終極原因であるとはせず、社會の福利を妨害するやうな自然または生活上の諸局面を有意的に力強く再構成する者であるとする。新哲學は個人を尊重するけれどもそれは何かの魔力で世界を作り出すやうな至つてうぬぼれの強い自我としてではなくて、創造や發明や智性的な仕事に依つて世界を改造し、それをば智性に與へて其用に供するだけの重任をもつたはたらき手としてである。」

“It is evident that this development represent merely a transitional stage.

It tried, after all, to put the new wine in the old bottles. It did not achieve a free and unbiased formulation of the meaning of the power to direct nature's forces through knowledge——that is, purposeful, experimental action acting to reshape beings and institutions. The ancient tradition was still strong enough to project itself unconsciously into men's ways of thinking, and to hamper and compromise the expression of the really modern forces and aims. Essential philosophic reconstruction represent an attempt to stifle these causes and results in a way freed from incompatible inherited factors. It will regard intelligence not as the original shaper and final cause of things, but as purposeful energetic reshaper of those phases of nature and life that obstruct social well-being. It esteems the individual not as an exaggeratedly self-sufficient Ego which by some magic creates the world, but as the agent who is responsible through initiative, inventiveness and intelligently directed labor for recreating the world, transforming

it into an instrument and possession of intelligence.—Reconst. in Philo. p. 51.

かくてベイコンの「知識は力である」といふ考へは充分に自由に表はされなかつた。この考へを全く傳統から救ひだして自由にはたらかせることがほんとうの哲學の再構造である。

“Philosophic reconstruction for the present is thus the endeavor to undo the entanglement and to permit the Baconian aspiration to come to a free and unhindered expression.”—Reconst. in Philo. p. 52.

第三章 哲學の革新諸動機 (二)

(科學的の)

——主として Reconstruction of Philosophy による

前章に述べた歴史的または社會的原因の外にも、特殊な科學的原因がある。すなはち「十七世紀以後の科學の生長は、(一)われらの自然觀と、(二)認識の方法とを根本的に變へた。」(於東京帝大講演要項)

一 科學はわれらの自然觀をかへた

産業的・政治的・宗教的のいはゞ實際的方面に於ける變化と同時に、科學に於ける革命がなか／＼深く廣く行はれた結果、自然に關するわれらの信念が物理的にも人間的にも全くつくりかへられてしまつた。自分の住んでゐる周圍の世界がどんなものであるか、大地はいかに、太陽はいかに、月はいかに、星はいかにといふやうな自然に關す

るわれらの考へは、(殊に古典哲學に於て)、哲學の重要な基礎であつた。そしてこの自然觀(または宇宙觀)はアリストテレスの哲學に依つて形づけられて以來中世を通じて行はれた考へであつた。しかしこの考へはいはゞ人間の心の中に哲學といふ名目の下で組み立てられた一種の枠細工わくさいくにすぎなかつた。この枠細工も、事實に根據をもつ自然科學の發達するまでは架空な構造であつても別に毀れることもなかつたが、しかしめき／＼と地を割つて生長して來た近世の科學のためには架空な土臺はくつがへされねばならなかつた。

心の中の架空の自然觀はかくしてばら／＼に打ちこぼされた。そしてその代りに自然科學といふ地上にしっかりと根を下ろした土臺の上に新しい自然觀がたてられることになる。そこで新しい哲學はこの科學に基礎のある新しい自然觀と一致したものでなければならなくなる。かういふところから新と舊との哲學はあつと色彩を異にする。

(一) 古典哲學の自然觀と現代哲學のそれとの比較

第一に、「哲學者らがむかし信じてゐた世界は閉ざされた世界であつた、内面的には固定した一定數の種類から成り立ち外面的には一定した限界のある世界であつた。近世科學の世界はうち開いた世界であつた、その内部の構造にさらに限界のない無限に難多多様の世界、外面的にもまた限界がなくどこまでも開展してゐる世界である。」
——Reconst. in Philo. p. 54. 昔の世界は要するに擴がりから見てもまた内部の構造組織から見ても有限的なものであつた。一定の限りがあるならばそれはいはゞ閉ざれた世界である。「世界のはて」といふやうなことが考へられたことは擴がりの上に限りのあつたことをよく示してゐる。近世科學の鐵鎚はしかしこの考へをうち毀してしまつた。そして有限的に考へられてゐた世界をば内的と外的との二つの方向に無限にうちひろげてしまつた。そこで近世科學の世界は、擴がりの方から見ても、いづくへまでもとも限りなくどこまでもどこまでもうち開けた無限の世界である。また内部の組

織構造も無限にうち續いたものと考へられるやうになつた。

第二に、「昔の最も賢い人らまでが考へてゐた世界は、固定した世界であつた。それは静止と恒常といふ不變の限界を越えない範圍に於てのみ變化が行はれるやうな世界であつた、それは固定したものの動かぬものが……動くもの變るものよりは質もよく位も高い世界であつた。」——Reconst. in Philo. p. 54. しかし今日の世界は固定静止の世界ではなく變化運動の世界である、固定よりも變化の重んぜられる世界である。

第三に、「人々が嘗つて眼に見、想像に描き、また實際の行爲に於ても繰り返し／＼もくろんだ世界は、限られた一定數の諸種の階級諸種の種類諸種の類相から成る世界であつた。屬や種や（はそれぞれに異つたものであらねばならなかつたので）これらのクラシズ、カインズ、フォームズは質に於て異なりまた最高から最低へと階級的に並べられてゐた。」——Reconst. in Philo. pp. 55—55. 植物でも動物でもさ

らには人間でも、その間には本來に異つた種類または階級があると考へられ、またそれらの種類や階級は固定不變一定のものであると考へられた。これはまた生物のみに限らず世界のあらゆる存在がみなこのやうに質と位とに於て異なり、その間には秩序ある順序が存すると思はれてゐた、眼で見る物理の世界にも、想像に描かれる世界にも、また實際行動の世界にも。しかし近世の世界は、殊に進化論の受け容れられる世界は、かうした固定な頑固な階級的な世界ではない。

新舊の世界觀は以上のやうな對比をもつ。この對比を浮き上らせるために具體的な世界を描いて見よう。といつてもこれはなかなか容易でない。昔しの人々が世界をどんなに描いてゐたか、宇宙をどんなに描いてゐたかは、アリストテレスや聖トマスセントの念のいつた構考もあればまたダンテのやうな詩人らの劇的な描寫もあるものの、さらにまたわづか三百年ぐらゐ前まではこの考へに人らの心は捕へられてしまつてゐたものの、そしてまた深く宗教と浸みあつてゐてしばらくは捨てられようとしなかつたので

はあるものの、もう今となつては影の如くあはく彼岸の如く模糊としてゐて、明かに見ることが出来ない、明かに描いて見ることが出来ぬのみでなく形のない抽象的な一つの學說としてでさへも容易には描かれない。

しかし出来るだけユニヴァースといふ文字通りに、そして眼に見えるやうに、いはゆるユニヴァース(統整ある全體としての世界)といはれる世界を描かうと試みるならば次のやうなものであらうか。——それは先づ限界でとぢこめられた世界であつて、その固定不動の中心に地球が(球ではないかも知れぬが)ある。それからその地球を中心とする世界の周圖はやはり固定した弓形の天空である。そしてこの弓形の天空では一定の星どもが神聖なエーテルの中を通つて永遠にめぐりめぐつてゐる、萬物はその中に包まれて永遠に統一と秩序とをあたへられる。このやうに地球は世界の中心を占めてゐるものでありながら、この閉ざされた世界の中で最も粗野な劣等な物質的なそして最も價値の少ない悪しき不完全なものであるとされてゐる。それは動搖變化の

最も許多に行はれるところである。それは最も非理性的な従つて最も知られ難いものである。それをいくら思索してもその報酬は極めて僅少である、いくらうちながめても天界のやうな讚美は起らない、またわれらの行爲を支配するものもそこにはない。かうした價値の少ない粗野な不完全な全く物質的な中心と、超物質的な精神的なそして永遠な天界との間には、月の世界、星の世界、太陽の世界などが次々に一定の界を極めてゐる。そしてこれらの諸界は、大地から遠ざかり天界に近づくにつれて位も高くなり、價値の多いものになり、合理性に富んだものとなり、そしてほんとうの實在に近くなる。大地から天界に最も近い(天界は除かれる)諸天界に至るまでそれぞれにそれ特有の材料から出来てゐる。地と水と風と火とがそれである。しかし最も物質的な大地から次第に高い世界に至るに従つてだんだん超物質的になるのであるから、地水風火がいづくにも同様にあるといふのではない。かくてたとへば大地はほとんど地からできてゐるがまた他の世界はほとんど火のみから出来てゐるのもあるといふや

うに、その材料はそれぞれに特有なものである。だん／＼超物質的になつてつひに全く非物質的な不變化なエネルギーであるところのいはゆるエーテルからできてゐるものはすなはち最高の蒼天である、天界である。そこでこの天界はこの地上の原理やその他の諸界の原理をみな超越した絶對の世界である。

かうして宇宙は天界でおほはれ、その間の諸界萬物はみなそれぞれの定まつた界と位置とを守つてすこしも侵すことのないきちんと緊つた世界である。恒常の世界である。がこの中にも變化はもちろん起る。といつてもとよりその變化は前にもいつたやうに靜止と恒常といふ一定の限界を越えない範圍に於てのみ可能である、限られた範圍に於てのみ可能である。萬物は固定不變のいくつかの種に分類される、スピリチュアルに分類される。變化が起るとしてもそれはこの種の内部に於てのみ起り得る。しかもまたかやうな變化の起る種はごく少數のものに限られてゐる。

世界の材料である四元素もそれ／＼に特有な運動をもつ。がその運動も一定の限り

を越えない程度で行はれる。たとへば地は濃厚で重い。そこで下方へ向つて動く。火は軽く上方へ向つて動く、しかしその本來の地位より上へは上らない。風は星と同じ高さまでは上れるがそれ以上へはゆけない。星の高さまで達すれば風はこんどは逆に地へ向つて下りる。けだし行つては歸るのは、いはゆるかぜやわれらの呼吸にも見られるやうに、風の特有の運動である。エーテルはすべてのうちで純粹最高なものであるところから、規則正しい圓周運動をする。星は毎日同じところから出發してまた同じところへ歸つて來る、エーテルの運動に近い圓周運動をする。それは星が最も天に近い證據である。また無限に同一規道で圓運動をくり返すことは「永遠」の象徴でもある。この天界に行はれる運動はわれらの行爲をも支配する。すなはち天界の循環運動はわれらの心の運動と同様である。——われらの心は理性といふ軸を中心にして自らで回轉する。心のこの回轉と天界の回轉とは全く同じに行はれる。星の運動は天と心とのこの運動に最も近い。天界はこのやうに恒常な運動をする。天界の運動は恒

常である。しかし地上は、その地上本來の力に依つて——或は無力に依つてといつた方がよいかも知れぬが——單なる變化無常の舞臺である。地上は多くの變化の流れがあるが、その流れは、目的もなしに意義もなしに、しかもどこからといふこともどこへといふこともなく、たゞ氣まぐれに流れて行く。流れた結果は何物にもならない。單なる量の變化純粹に機械的な變化が全くこのやうにして行はれてゐる。その變化はいはゞ海邊の砂の風や波に吹かれたりさらはれたりするやうなものである。そんな變化は五官で知ることではできよう、けれども理性的に解釋づけることはできない。そこには固定した限界がない、その變化を統御する限界がないから。それはさげすむべき變化である、意義のない變化である、偶然である、變事である。

意義のある變化は一定の點から出發して一定の點に到着する變化である。さうした變化の中にはすなはちロゴスがある、そこに一定の理法がある。かうした變化の典型は動物や植物の生長である。この地上でまた月下で起る最高級の變化は、(他の天界はと

もかくも)、動植物の生長で説明される。その生長とは一つの出發點から一つの到達點へいたるきはめて不變單調な過程である。樞は樞だけを、牡蠣は牡蠣だけを、人間は人間だけを生ずる。そしてなすの蔓にかぼちやはならぬのが法則である。がかうした機械的の生長の間にたまたま偶然の變化がないでもない。——樞や牡蠣に變種が出來たり、人間に三本の手があつたり、四本や六本の趾があつたりすることはある。これはしかしどこまでも偶然な、不吉な、望ましからぬ變則である、それは造物者のあやまちかいたづらかである。かうした少數の特例を除けば各々の個體は、ちやうど星や太陽のやうに、それぞれの軌道をば線りかへしくり返し旅してゐるにすぎない。それでたとへアリストテレスの用語の中に「可能性」だとか「發達」とかいふやうな全く現代的なひびきをもつ言葉が多ひにしても、それはある限られた範圍の可能や發達である。生れながらに宿命された可能や發達である、死語をいぢつて現代ぶる學者たちがさうした言葉の中に現代的な意を讀み込まふとすることは誤りでなければ創作であ

る。わるい意味の創作である。古代や中世に考へられた「發達」は、または進化は、または生長は、どんぐりが櫂にまでなるやうな、既に定められてゐるだけの道を塞いでゆく過程にすぎない。それは現代の科學に於けるやうに、「種の起源」を意味する發達や進化ではない。新しい種類の造りだされるやうなゆる進化論の進化ではない。水に住む動物が陸上の動物になつたり、猿から人ができたかまたは人と猿とが同じ親から生れたものであるやうな、そんな根本的の進化では決してなかつた。それはたゞ魚は魚の、猿は猿の、人は人の、それぞれに割りあてられた軌道の上を往いては歸り往いては歸る單調な運動にすぎなかつた。これと同様に可能性といふのも、現代の意味とは異つてゐて、新奇を生じらるといふやうな可能性ではなかつた、新しいものの作り出されるといふやうな可能性ではなかつた、根本的に變つた方向への可能性ではなかつた。それはたゞどんぐりが櫂になりうるといふやうな平凡な單調な限られた軌道内の循環運動を一口に説明する原理であるにすぎなかつた。またいひかへれ

ば、それは一つの極と他の一つの極との間の往復運動の能力であるにほかならなかつた。

宇宙のうちの個々のものはほとんど無數に限りなくあるけれども、その個々のものの屬してゐる種^{スペシイーズ}または類には限りがある。宇宙はこの限りある一定の種^{スペシイーズ}類からできてゐる。その種類は世のはじめからきちんと定められてゐるものである。一つ種^{スペシイーズ}類は他の種^{スペシイーズ}類とはもう本質的に殊なつてゐる。それでこの類の別はまた同時に階級の別ともなる。ある類はある他の類に或は勝れ或は劣つてゐる。それで世の中のすべての物は、植物や動物やまた人間やに高下の階級のあるのみでなく、どんなものでも必ずそれ特有の一定の地位または階級をもつてゐる。それは地上から天界までの諸世界の間に一定の階級のあつたのと同様である。それで萬物はみな最高から最低への階級的順序の中にそれぞれ位してゐることになる。かくて世界は動かすことのできぬ固定階級で組織されてゐる。これをもすこし人間生活的な言葉に翻譯して言へばそれは

封建制度で組織されてゐるともいへる。この種類スベリイメまたは階級は従つて混りあつたり飛び越えたりするものではないことになる。天界の階級順序は決して亂れない。そこで地上の階級も亂れてはならぬといふことにきめられる。もし自然の世界にでも人の世界にでもこの順序の亂れることがあるとすればそれは偶然の變事である。またその順序階級のこわれた結果は混亂カイオスとなつてしまふ。そこで階級順序は人間生活の間においても絶対に守られねばならぬといふ規範がつくられる。全宇宙はほんらい純粹なハイアラーキイ (hierarchy) に秩序づけられてゐるべきのに、それでは何故ときどきその順序が飛び越えられたり混同されたりしてそこに不純な變化が生ずるかといへば、それは宇宙間の個々のものの中に不純な頑固な物質があつて、それが純粹な規則や形式にしたがふことを拒むためである。かうした反逆不秩序の傾向はちそらくまた地上であるほどはなほだしいのであらう、地上が最も不完全なところであるから。かうした物質的な反逆さへないならば自然の萬物はみなそれ／＼にその位置を守つて潜越なこと

はしないはずである。かうなつてくれば尊いものは窮竟的な形式的原理や原因であり、地上などの實際的な諸原因は下等なものに見られねばならなくなる。そこで窮極目的とか終極原因とかいふやうなものが在ることになる。この終極のいひかえれば最高の目的または原因はかくて、すべてのものそこへ向ふべき目的、またはすべてのものを支配するところの原因である。宇宙全體の終極原因または目的もあるのかしれぬ。個々の種にはその種の終極目的がある。個々のものにもその個々の終極目的がある。かくて全宇宙はこの目的でつらぬかれてゐる。これが目的の世界観または宇宙観である。前に四原素の火や風は天上へ上るといつた。そこで火や風の終極目的は天上である。濃い重い物質の目的は大地である。樅はとんぐりの目的であり、一般に成熟は未成熟の目的である。道徳上の最高善とか宗教上の神とかいふものもかうした目的的の考から作り出された一種の終極目的である。

以上のふるい世界観はいはば一つの建築物である。そしてこの建築物では一つの部

分は他の部分と、論理的にも實際的にも互に密接に關係しあひ、保ちあつてゐる。それでこの建築物のやうな世界觀のどこか一本の柱でもひきぬかうものならそれは大きな音をたて、倒れてしまふ。近世の自然科学の進歩は、その一本の柱をぬいた位ではない、その建物の土臺をくつがへしてしまつた。よるい世界觀の土臺であつたよるい科學は新しい科學に根こそぎに倒された。よるい世界觀が従つて建てかへられねばならぬのはいふまでもない。かくて科學の進歩は眞に大きな知的の革命である。

それでは新科學に基礎をもつ新しい世界觀はどんなものであるか。

近世科學が因襲の殻を最初に破つたのは、大膽な星學者たちが天界と地上との差別をないものにしてしまつたことである。——崇高な壯嚴な理想的な天界にはたらく力も地上にはたらく低い物質的な力もみんな同じものであるとされるやうになつた。「天界と地上との間に於ける諸本質や諸力は異つたものであるといふ假定が捨てられた。いづくでも同じ法則がはたらいてゐること、自然界を通じて物質と過程との等質性^{サムゼニイテイ}が

new
哲學

あるといふことが斷言された。」—— “The supposed heterogeneity of substances and

forces between heaven and earth was denied. It was asserted that the same laws hold everywhere, that there is homogeneity of material and process every where throughout nature.”—Reconst. in Philo. p. 65. 遠くにあるそしてかうも美的に壯嚴化された天

界のものも、この地上の諸現象や諸勢力を言葉につかつて説明されうる。たゞいふ手もとにあるものが最もたしかなものである、もつとも知られたものである。われらから遠くにはなれてゐる天上のものが最もたしかであるのではない。天上のものはわれらにとつて卑近な現象や力の言ばに翻譯されたときにこそはじめて知られてたしかになる。それまではわれらに問題を提示するではあらうけれども何らの價值をも示さない。それはわれらの知力の開發を挑むけれども、それに依つてすぐさま心が照らされるものではない。また地が低く劣等で天が高く優等でもない。それらの尊嚴さは平等である。このことの知れた結果は、不平等な諸々の種(*classes*)の階級的の封建制度が

個々 (*individuals*) の平等なデモクラシイに入れかへられることになつた。

やがて大地が宇宙の中心であるといふ考は新科學のためにこわされた。大地が中心であるといふ考への捨てられるとともに宇宙は天界で圓くおひかぶされたところの限りある閉ざされた世界であるといふ考も去つた。ギリシヤ人はすべてを美的 (*esthetic*) に認識したがる人らであつたところから、なんでも有限なものが美でありまた完全であつた。といふものも彼らの言葉では有限とは *finite* であり *the finite, the finished, the ended, the completed* であつたのである。したがつてそれは *perfect* であり圓満であつて、そここゝに凸凹のあるそして説明できぬやうものではない。無限はすべてであるとともにまた何物でもない。それはどこまでも無限であつてすこしもわれらに知られない、それは混沌である、*chaos* である。かういふわけですべてを完全に見たがり理想的に見たがり、美的に見たがる彼らには、無限といふ考が了解され得なかつたのである。しかし近世科學の事實的知識とともに、調和とか完全とか美とかいふ理想

的な名辭に依る束縛がとかれ、不調和や不完全や美でないものにも存在が許されるやうになつた。いよいよゆる不調和や不完全のなかに却つて居心地のよい美を発見するやうになつた。じつさいデールダノ (*Giordano*) やブルノ (*Bruno*) などといふ過渡期の人たちの本を讀むと、閉ぢ込められた狭い有限の世界のなかでどれだけ彼らが息ぐるしく感じ、どれだけその中からにげ出さうと彼らもがいたかがわかる。そしてまた廣い廣いうち開いた無限の世界を、時間にあつても空間にあつても限りなくうちひらひた無限の世界を、しかもまた内的構造の方から見ても許多に無限な諸要素でできてゐる無限の世界を、考へ出したときに、かれらがどれだけだけの歡喜と廣大の情に踊躍し無限の可能性に希望を抱いたかどわかる。ギリシヤ人らが手をひきこめて忌み嫌つた物らを彼はほとんど酔へるが如くに歡迎した。それからの人たちはいくら行つても行つても限りのない世界の中を、或は實地に或は思考で、いはゆる冒險的に探檢した。しかしいくら行つてもまだ限りがなかつた。それは永久に知られざるもの (*forever unknown*)

am)であつた。でもこの (forever unknown) なものは決して人らの研究心を冷すものとはならず、不斷に繰り返される研究の刺戟となつた。

その次に新世界觀に就て注意されねばならぬことはそこでは終極目的とか原因とかいふものが全く捨てられてしまつたことである。舊世界觀では世界の中のものにはそれぞれにその終極目的があつた。宇宙全體が一つの終極目的で支配されて居り、それからその宇宙の中のそれぞれのもみなそれぞれの終極目的をもつてゐた。これは宇宙は封建的階級的に秩序づけられた種またはクラス(classes)の集合と見た必然の結果である。しかし新世界ではこの世界觀がすてられたために固定的な諸目的も去つてしまつた。固定的階級的の世界がこぼれるとともに、それらを支配してゐた固定的な終極諸目的も捨てられてしまつた。

一言でいへばふるい世界が閉ざされた世界であるのに對して新しい世界は開いた世界である、どこまでもどこまでも限りなくうち開いた無限の世界である。それは空

間的に無限であると同時に時間的にも無限である。それは一定の年數のたつたのちにはゆる世界の終末が豫想されるやうな世界ではない。さらにこの世界は内部の構造の方向にも無限である。その世界はそれぞれに境をもつた頑固な種スレイブから成つてゐるのではない。あらゆる種の間には無限の繼續がある。それらの種ははじめから別々のものでもなく、永久に變らぬものでもない。またこの世界は決して階級的ではない。相對的に考へれば天が必ずしも最高でなく大地が必ずしも低くない。大地よりも月の世界が、月の世界よりも星の世界が、星の世界よりも蒼天の世界がより恒常であり完全であり高い位にあるものでもない。地上の法則と星界の法則と蒼天の法則とがそれぞれに異なつてゐるものでもない。地上に行はれる自然の法則は同時に天界にも適用される。天に近い星のみが周期的な圓圍運動をするのではない。大地も同様に回轉してゐる。大地が宇宙の中心にあつて固定してゐるといふ考はかくて今はうけいれられぬ。大地は固定したものではない。大地を中心にして全宇宙が回轉するのではない。新ら

しい科學の假定するところはむしろこれとは反對に、大地が他の天體を、すなはちこの太陽系の太陽を、中心として廻轉する。その太陽もさらに他の恒星を——他の太陽を——中心にして廻轉してゐるのであらう。かう見れば全宇宙のものはみなおたがひ同志に似たやうなものである。地球は地球特有の性質を限つてものではない。星は星特有な性質を限つてもつものではない。その成り立ちも運動も全體から見てもつべし區別はない。それは同質である、親類同志である。大地と星に限らず、宇宙のすべてのものはみんな親類同志である。これを人間生活に翻譯すれば、人間の間の區別や、階級もないことになる。

それらの新らしい世界ではいたるところに變化がある、進化がある、眞の意味の生長がある。そこでは固定や静止よりも變化や運動が重大な意義をもつ。その變化や生長は限られた範圍のものではない。——一つの出發點から一つの終點へ到達するといふ有限な單調の運動ではない。それは無始から無終へ繼ぐ無限の運動である。極は極

だけを産むのではない、人は人だけを産むのではない。極や人は不斷の進化の結果として前の極でない極に、前の人でない人に、いひかへれば他のものにまで進化しうるのであらう。

ふるい世界の法則は固定や静止の法則であつた。しかし新らしい科學の認める法則は變化の法則である、運動の法則である。ひかひは固定絶對の實在に就いて考へた。今は變化の中の法則を考へる。ひかひは恒常な實在を考へた。今は次に起る變化あるひは生長の中にその緯の如くに通じてゐる法則を考へる。もし恒常といふ文字が用ひなければそれを恒常の法則といへないこともない。しかし恒常の法則といふときの恒常と、恒常の實在といふときの恒常とはその本質的の意味が異なつてゐる。一つは獨立存在の形式にあたへた形容詞であり、一つは互ひに依存しあふ諸變化を記述する公式にあたへた形容詞である。

ふるい世界では全宇宙の中に個人を支配する法則を求めた。いひかへれば個人を全

體に服従させた。^{スベリイーズ}種にはその種の終極目的があつてそれがすべてを支配する。そこでその種に屬する^{インディヴィデュアルズ}個々はみなその種の終極目的に従はねばならぬ。個々はその終極目的と結んで考へられてのみ意義があつた。しかし新しい世界では、個々に全體を從屬させる、全體は個々のためにある。これは自然界でも人間界でも同様に考へられる。

以上新舊兩世界の對比をさらに明かにするためにかさねて約記する。

「アリストテレスから形をあたへられ中世の思想にうけつがれた古典的の見解は次のやうに考へる。(一)自然は閉ざれた全體である、有限である、そして質的に異なつた諸部分から成り、その諸部分は高さより低さにいたる階級的秩序の中に整列されてゐる。(二)そこには一定數の固定した^{スベリイーズ}種またはクラスィズがある、そしてその各々はその種の運動や生長を支配するところのそれ特有の不變の形式(または目的)をもつてゐる。そこで(三)變化し死滅する個々のものは固定した普遍的な種の^{メンバーズ}成員としてのみ

筆記

實在的である。

「現代の見解は、(一)自然の無限と一樣と同質とを認め、かくて種(または階級の)貴族的織組を捨て、諸要素のデモクラシをとる。(二)運動や變化が固定よりも重要であるとし、また(三)普遍(または全體)は個々に從屬するものと見る。」——(於帝大講演要項)

(二)新舊自然觀の差異と人間生活との關係。

われらはいま上のやうな自然觀の相違を人間生活(すなはち社會生活)の中に翻譯することに依つて前章に述べた社會的の變遷の裏かきをする。

ふるい自然觀(世界觀)は一言でいへばまた封建的である。貴族的階級的である。自然の中の諸要素を高さより低きに並べて説明することは封建時代の政治や社會の生活にそれそつくりである。一つの階級にあるものは一段高い階級のものから法則をうけとつてそれに従つて上のものに仕へ自らの行爲をする。一段低い階級のものに對してはこんどはあのれが上位にある故に前の例にならつておのれの方から法則をあたへ

あのため奉仕させる。これは自然界の組織であつたと同様にまた社會生活の組織であつた。

さうした社會生活の中で強くはたらいてゐるのは家族的または眷屬的の原理である。そしてその原理は社會的階級を昇るほどいちじるしくはたらいてゐる。階級の低いところにゆくと、いはゞ群衆の中にすべては消え去るやうなもので、それらの間の血族的分脈といふやうなものもはつきりしない。けれども特權階級にゆくとなかなかさうはいかない。特權階級の間では血族的の分脈が直ちにその階級またはグループの分別になる。それは外的には階級のめじるしとなるとともに内的にはその一團をばかたむく一つにしめあはせてる。けだし *kinship* と云ふことは *kind* とか *class group* とかとかいふいはゆる種とか類とかの言葉と同意語である。からして血族的の集團が一つの位置を占めるとそれにはそれ特有の權威や仕事が出来る。(これは日本の古代の氏族本位の社會組織などを考へあはせればもつともよくわかる。)

血でつながれた一つの氏族がそれぞれ固定の位置をもつやうになると、そこには自然に多くの民族間の階級ができて来る。その階級 (*rank*) にはまたそれぞれに特定の特權が伴ふ。かくて高い *rank* のものは低いものに對して或る一定の要求をなし、また自分らのために奉仕を強ひる。また尊敬を強ひる。そこでは力や權威が上の方から下の方へと落ちかゝつてくる。その力は動だけあつて反動のない力である。下から上へは決してはたらかない。下から上へあがるものはたと奉仕と服従と尊敬と犠牲とのみである。この社會生活の秩序は自然界の秩序と全く同一である。

血族的の集合と階級的の秩序とのほかに封建制度の第三の特徴とされるものはその階級の秩序が武裝に依つてたもたれるとである。自然觀と社會組織との平行論としてはこれまでも度々この三つの點がひきあひに出された。そしてこの比喩は或はあまりこぢつたのであるといはれないとも限らぬ。實際最後のこの比喩などを極端にまでもつてゆくならばすこし空想的であるといはれても差し支へないであらうが、しかしさ

う文通りに比較しないで、封建的に見られた世界の中の統御や支配 (*rule and command*) の行はれ方と封建的な社會組織の中に於けるそれらの行はれ方とを比較するならば、この第三の點——すなはち武力で秩序が保たれるといふ事——も、やはり兩者に共通なものの一つであらう。自然界には武力はないが、やはり上位のものが下位のもの、(ちやうど武力で強ひると同様に)、強制的に支配する。そこでは *rule* (規則乃至統御) は上から下へ命令的壓迫的にはたらく。それは社會生活に於ける法則が武力を背景として壓迫的にはたらくのと同様である。「*rule* (法則) が自然現象を支配 (*rule*) する」といふことは、封建的社會の支配の仕方と同様である。*rule* (法則) がなかつたら、いひかゆれば法則が自然現象を支配してゐなかつたら、自然界の現象はめちやめちやにこわれて何の秩序もなくなるであらうと心配する人がある。これはちやうど封建的社會に於てもし武力を用ひて *rule* (支配し統御) しなかつたら、社會の階級がめちやめちやになるといふ考へと同じものである。自然界の法則は現象があつてそのの

ちに來るものである。法則によつて自然現象がおこるのではない、法則が自然現象にあらはれて來たにすぎない。現象はひとりであり、そのひとりで起つてゆく間に法則といふものがあつづけられるにすぎない。法則そのものに何も支配力があるのではない。しかしこゝを考へまらがつて *law* であるべき法則を *command or order* (支配または秩序) と同じものに考へてゐる。「*Law is assimilated to a command or order.*” *Reconst. in Philo.* p. 64.

二 科學は知識の方法をかへた

自然觀が變るとともにそれとかたく結びついてゐた知識または認識の方法 (*Method of Knowing*) もかわつてゐた。

ふるい世界觀ではその世界それぞれの部分にはそれぞれの終極目的 (*ends*) があつた。*ends* は到達すべき最終の極地である。従つて目的と見られるそれら *ends* は限

界を意味する。その目的點(ends)は最終の限界であるからその(ends)に支配されてゐるはずのものはみなそのさかひを越えてはならぬことが意味される。そしてこの目的は、その世界を成してゐる種(classes or species)が固定であるところから、従つてまた固定的なものである。かくてそれらの目的は融通のきかぬ頑固なものとなる。各々の種の目的はその種に限られる。他の種の目的は他の種にかざられる。そしてそれぞれのものはそれぞれの範圍を越えることはできない。(それは封建的階級制度のなかのものらがそれ自らの域外に出てならないのと同様である。)この固定したそして限界で制せられた諸目的(ends)は人らが自然界を認識する方法にまで影響を及ぼした。それらの固定的な諸目的は自然界やその現象を自由に考へたり扱つたりすることを束縛した。目的が最初に定まつてゐてすべてはそれに服従しその範圍を出てはならぬために、過去の認識の方法はその目的の合理性を辯護しその目的から演繹に依つてすべてを説明せねばならなかつた。そこでその頃は哲學も科學もみなあたらしいものを作り出

さうとするのではなく、そこにあるものを合目的に説明しようとするものにすぎなかつた。従つて定義といふことが第一に重んぜられる。ものの定義が分明になつてゐないとうまい具合に説明がはこばぬ。そして完全な定義をつくることに非常に心を用ひた。次には證明が重んぜられる。新しい真理を發見するよりもすでにそこに真理であるとして與へられてゐる命題に論理的根據を與へるための證明が重んぜられた。究極目的から真理が割り出されその真理を證明するのが學であつた。その證明の方法は従つて三段論法的であつた、形式論理のいつてんばりであつた。そして極端に統一とか調和とか重んぜられるので個々のもの(individuals)がそのままに於ては意義がないところから、それらは種またはclassといふ一つの一般概念の中に包まれる。その一般概念のclassの中に包まれぬものは價值のないやうに思はれる。そこですべての知識は理性のもとに包括されて意義があるとされる。われらの感覺的な經驗的なものもろの知識は全く個々のものでそれら自らではかけらうのやうに消え失せてゆ

くはかない知識である、それらはしたがつて理性的な一般諸概念の知識の下に包括されねばならなかつた。かくてふるい認識の方法はすべてのものを定義し證明しそれらを一つの種のもとにひきくるめてそこに理想的な統一を作りあげるのであつた。その統一はまことに理想的であつた、事實を無現するほどに理想的 (*ideal*) でありまた美的であつた。

しかしいはゆる *ideal* なかうした認識の方法は、その認識の方法の基礎となつてゐた究極の諸目的や固定や絶対や種や限界がこの世界から放り出されるとともに、やはり捨てられる運命をもつ。固定目的 (*fixed ends*) の頑固なすがひが自然界からとり除かれたとともに、観察や想像がまた自由にされた。そして科學的實際的の諸目的を實際的に統御支配することが大に促された。なぜかなら、もう自然の諸過程は一定数の固定目的または結果に限定されなくなつたので、どんなことでも起り得るだらうと考へられたからである。」——“*When rigid clamps of fixed ends was taken off from nature,*

observation and imagination were emancipated, and experimental control for scientific and practical purposes enormously simulated. Because natural processes were no longer restricted to a fixed number of immovable ends or results, anything might conceivably happen.”——Reconst. in Philo. p.p. 68—69. 頑固な制限はなくなつた。そこでこんどは前の反動としてほとんどどんなことでも起りうるであらう、どんなことでも成しうるであらうといふ無限のころから、實際世界にあれやこれやと實驗的探究を試みることになつた。實驗的探究はわれらの心の中のみの仕事ではない、心の中のはひれではない。それは自然へひかつてはたらきかける。——槓杆^{てこ}や滑車や斜面の力學を以て自然界を征服しようとする。自然はもはやひかしのやうな固定法則のために支配され統御されてゐるのではない。それは、すべてのものが推したり引いたりしてゐる舞臺である。てこ^{てこ}がはたらき齒車がまわる世界である。そこにはかつて考へたやうな整然とした階級的の秩序はない、理想はない。そこで「目的や種 (*forms*) の宇宙

から消滅したために多くの人らには理想的なものの精神的なものが乏しくなつてしまつたと思はれた。」——“*The vanishing of ends and forms from the universe has seemed to many as an ideal and spiritual impoverishment*”——Reconst. in Philo. p. 69. すなはち自然は全く機械的に見られてきた。これまでの理想的精神的な見方の反動として自然は全く機械的存在であると見られた。自然がこの如く機械的な相互活動をしてゐるものであるならばもちろんいまままで考へられてゐたやうな意味とか目的とかいふものはなくなつてしまふ。考へられてゐたやうな美も壯嚴も神聖もなくなつてしまふ。それは詩的でもなく靈的でもない。かうなれば世界はまことに殺風景なすこしの精神美もない物的なものになつてしまふ。過渡期の或る哲學者らはしかしこのやうな無味な自然で満足ができなかつた。といつても新しく生れた科學の示すところは事實に根をおろした強い眞理であるためにそこに生れた自然の機械觀を否定することも出来なかつた。その結果は一方ではこの純粹に機械的な世界と他方では彼らの欲求す

る合理性や合目的性ととの二つを何とかしてうまく調和させようところゝみだ。彼らは、かつては過去の宇宙論に根據をもつてゐたあの「理想的存在」の優越性の信仰を認識の過程を分析してその中に見出さうとつとめた。これはしかしかかれらがまだ過去の制限に縛られてゐるためである。完全に過去の束縛からさるならばこんなくだらぬことに頭を費す必要はなくなる。

すべての制限はとり去られた。實驗と探究に依る自然は無限にうがたれる。そこであたらしい科學はこの無限の可能性を實現することにとめる。かつては限られた限界内に於て證明をのみこととしてゐた認識または知識の方法は、すでにそこにあるものの證明よりも新しいものを發見し發明することに重きをおいた。定義に浮き身をやつすかはりに觀察や實驗や探究に心をひける。證明はいひかゆれば人間の征服であるにすぎない——それは形式論理といふ武器を以て他人を説伏したりまたは自分自身を説伏したりすることにすぎない。しかし新しい科學の方法は、いひかへれば認識

の方法は、自然界の征服である。發明や發見に依つて自然をわれらに服従させる方法である。

中世頃の論理(知識の方法)を見ると、それはみな固定目的から先天的に定められた一般概念(たとへば神といふやうなもの)を基礎づけるために用ひられてゐた。一言でいへばその論理は辯解の論理であつた。その頃にはかうした獨斷的の命題から三段論法的に演繹してそれで人々に説法した。そこでふるい論理は常に上方から下方へ(downward)の論理であつた。しかし新しい科學では、どんな一般的命題でも、それが個々の人々に依つて實驗的に證明されるまでは、一つの臆説としてとりあつかはれる。従つて一般的の命題はその確實さを上方からではなくて下方から與へられる。その確實さは下から上方(upward)へむかつて進む。新しい知識の方法はいつも downwardであつてはならない、それは必ず下から upward への確實な運動を要する。

ふるい知識の方法が人を征服することであつたのにひきかへて、新しい方法は上

のやうな論理でどこまでも自然を攻撃した。自然はいまは形而上學や神學の奴僕ではなくなつて人間に服従させられるやうになつた。ベルグソン Bergson は、人間は工人的(Homme Faber)であると呼ばれてもよいといつた。なるほど他の動物は自然を攻撃するために道具を作ること知らない。人間のみがそれを知つてゐる。そこで人間は道具を作る動物であると定義される。この定義は人間が人間らしくなつて以來は眞理であつた。しかしこれも自然が全く機械的に出來てゐると知られないまでは道具を作るといふことは、野蠻時代のそのやうに、ほんの偶然的なものにすぎなかつた。そんな時分には、よしベルグソンがゐたにしても、人間の定義に用ひられるほどに道具を作るといふことが重大なものには見られなかつたであらう。しかしこの二三百年のうちに自然の機械的組織が充分認められるやうになつたので、それからはほとんど驚異に價するほどの道具が發明される。今日人間が自然を征服するために用ひてゐる道具かどれだけ進んでゐるかといふことは普通人にはとてもわからないほどである。

新しい科學は自然の固定目的や固定の種の説明ではない。それは固定した自然の説明ではない。あたらしい科學は變化的な自然の征服である。従つて固定に就いて考へるよりも變化について考へる。そこでいかに變化を統御し支配するかといふことが知識の目的である。と同時にまたその知識の真理であるかどうかをためすのもその知識が自然の變化現象を支配し統御するかどうかといふことにある。

あたらしい知識の方法とふるい知識のそれとを簡単に比較すれば次のやうにいへる。

〔(一) 古典的方法は定義や證明や形式推理を重んじた。それは種(class)の概念(conception)の中に個々を包摂することであつた。感覺から見た知識は消えてゆく個々の知識であり、従つて概念(conceptions)といふ合理的知識のもとに従屬させられねばならなかつた。〕

〔(二) 現代の科學は證明よりも探究や發見を主張する、従つてすべての感覺に依る

觀察の實驗的分析を主張し、またすべての一般概念(*general ideas*)の實驗的の實證を主張する。この一般的諸概念は個人らの實驗的產出に依つて實證されるまでは段定(*hypotheses*)であるのである。變化(または現象)の統御が知識の目的であり試金石(*test*)である。Pragmaticalにさへば、無限性は無限な進歩の可能性と同じである。〕

—(於東京帝大講演要項)

三 自然觀及び知識の方法の革命はまだ哲學の方へは充分に及んでゐない。

自然觀がかへられ、知識の方法がかへられた、けれどもこの革命は久しいあひだ物理的な方面にのみ限られてゐた。人間が自然に對する物理的な方面へは遺憾のないほどの革命がゆきとどいた。しかし政治や哲學や道徳や教育の方面にはなかなか及ばなかつた。哲學的方面でこの革命を導き入れてそこに創造的な構成的な哲學をつくるこ

とはいままではまだ怠られてゐた。これも、「古典哲學が思考や行爲の習慣の中にどんなに深く埋もれてゐたかといふことを考へ、またさうした哲學が人間の自然の信仰にどんなに氣もちよくあつてゐたかを考へるならば、その産みの苦しみの大きいことも驚くに足らぬ。われらはむしろ、あれだけ顛覆的な倒壞的な考へがよくもあれくらしい迫害や犠牲や騒動ぐらゐですんで來たことに驚かねばなるまい。哲學の完全な整つた學說が久しく遅れてゐたといふことはもちろん驚くには足りない。……人間はゆるい考へ方の習慣をたやすく捨ててしまふことはできない、一度にすてゝしまへぬのはもとよりである。」—Reconst. in Philo. p. 74.

「固定不變の型や種 (types and species) があるとか、高下の諸階級に排列されてゐるとか、暫有的な個々は普遍なもの或は種に従属してゐるとかといふ獨斷 (dogma) が、生活の科學から振り放されてしまふまでは、新らしい考へや方法が社會的なまた徳的な生活へ喰ひ込ひことは不可能であつた。がこの最後の一步を踏むことが二十世紀の知的

の任務ではあるまいか。この最後の歩みが遂げられれば科學發達の圓周はさるめられ、哲學の再構造が完成したものとなる。」—“Until the dogma of fixed unchangeable types and species, of arrangement in classes of higher and lower, of subordination of the transitory individual to the universal or kind had been shaken in its hold upon the science of life, it was impossible that the new ideas and method should be made at home in social and moral life. Does it not seem to be the intellectual task of the twentieth century to take this last step? When this step is taken the circle of scientific development will be rounded out and the reconstruction of philosophy be made an accomplished fact.”—Reconst. in Philo. p. 76.

第四章 哲學への Darwin の影響

——“Influence of Darwin on Philosophy And Other Essays in Contemporary Thought” 中の最初の論文である(1909

年の冬から春へかけてのコラムビア大學に於ける連続公開講

演中の一つの講義)に依る。

すぐ前の二つの章でわれらは哲學革新の諸動機を概略ながら見た。殊に第三章に於ては哲學の基礎ともなるべき自然觀や認識方法の革命に就いて多くを考へた。この知的の革命は、科學的の革命は、^{Kierkegaard} Darwin (1809—1882) と密接な關係がある。そこでわれらはこの章で ^{Kierkegaard} Darwin と哲學再構造との關係を見る。それは前章の所説をいさゝつちう深める。

「古典的諸哲學が成熟してからのちに多くの社會的の諸傾向や知的の諸傾向が生れたので、これらの諸傾向と一致するために古典的諸哲學は訂正されねばならぬ。尋究の實驗的方法を以てした諸科學の勝利、進化の諸概念がとゞきこまれたこと、歴史的方法が諸制度 (institutions) にのみでなく、宗教や道德にまで適用されるやうになつたこと、起源 (origins) の諸科學や人間の文化的發達の諸科學がつくり出されたこと——かうした知的の諸變化が起りながらどうしてむかしの哲學をもとあつた場所にもとあつたまゝで残して置くことができよう。また藝術や學問の中の新しい個人主義 (individualism, 自己主義ではない、個々を出発點とする主義) とでもいはれるべきものが起き上がつてくるのを、哲學が知らぬ顔をして見てゐることも出来ない。」——Preface to Darwin's InA. 1910, p. v.

I Darwin は新科學の精神を生物科學の中へもちこんだ

科學の中に新精神のあらはれたのはすでに前の二章でのべたやうに十六世紀十七世紀の頃からであるけれども、その新精神もはじめのあひだは物理的な諸科學に限られてゐた。それが生物の諸科學へも流れ込んで來たのは半世紀ぐらゐ前のダーウィン (Darwin) からである。

(1) Darwin の説は宗教によりも科學そのものに關係がある。

Darwin が「種の起源」(Origin of Species) と云ふ本を出したのが自然諸科學の發達に新らしき一つの紀元を開いたことは、凡人にまで知れわたつてゐる。しかしこの「種」(species) と云ふことばは「起源」(origin) と云ふことばとを結びあはせて種にも起源があるとしたのは、實に知的大叛逆であることや、そのためにいはゞ新らしい知的氣分 (intellectual temper) がうみだされたことは、専門家にも見落されがちである。種 (species) ははじめから固定したものであつてそれに起源があらうなどといふことは、十六七世紀から Darwin のでる十九世紀までにあれほど大きな科學的の革命

があつたにもかゝはず、おほくの人には考へられぬことであつた。變化や起源などは缺點や非實 (unreality) の象徴である、固定や終極が卓越したものである、といふ考へは二千年のあひだも自然に知識の哲學の中に支配して來たので、それはもう人間の心の中に作りつけになつてゐる道具のやうであつた。ところが Darwin は固定を従つて完全であるとされてゐた forms (すなはち一定の形をもつた species, 種) をばどこかの起源から生れてゐたどこかへ消えてゆくものと見た。そこで固定と絶對の上に基礎をもつてゐたままでの論理はかへられ、つゞいて道德や宗教や哲學や社會の生活がかへられねばならなくなつた。

宗教の問題はしかしそのときのおもな問題ではなかつた。人らはよく要點をはずして Darwin の進化論は科學と宗教の間の問題であるといふけれどもこれはまちがつてゐる一問題は科學そのものの中にある。「だが論議のほんとうの性質はそれに伴ふ宗教方面からの騒がしいひびきのためにすぐわれらの耳からかくれようとする。通俗で

めだつた方面の反ダーウィン主義の騒いだところを見るといかにも争論の問題は一方では科學と他方では神學との間にあるかのやうな氣がしがちである、がこれはほんとうではない——問題はもともと、Darwin 自身がはやくから認めてゐたやうに、科學そのものの中にある。神學的の叫びなどは彼ははじめから勘定にいれてなかつた、【彼の女性の縁者らの感情】に關係をもつほかには彼はそんなことはほとんど氣をくれてゐなかつた。】——*‘The true nature of the controversy is easily concealed from us, however, by the theological clamor that attended it. The vivid and popular features of the anti-Darwinian row tended to leave the impression that the issue was between science on one side and theology on the other. Such was not the case—the issue lay primarily within science itself, as Darwin himself early recognized. The theological outcry he discounted from the start, hardly noticing it save as it bore upon the “feelings of his female relatives.”—Darwin’s Infl. p. 2* 人間は神が私の姿に似せてつくつたもので

あるとばかり信ぜられてゐたのに、じつはそれは猿のやうなものから出て來たものだ、猿が人間の祖先である、といふ學説をさかされた一人の女性は、猿と人間の親戚である事實に驚いて、たゞちにそこに卒倒したやうである。しかし Darwin はそんなことにはすこしも心配してゐなかつた。それよりか彼は、むしろ科學者たちから、或は愚者であるとわらはれ、或は狂者であるとのしられはすまいかといふことを、あの書を公にする前の二十年のあひだ考へてゐた。そしてかれはそのころの地質學者の Lyell, 植物學者の Hooker, 動物學者の Huxley の三人に彼の新説が影響するであらうその程度をば、自分の成功の度もりにしてゐた。

宗教的方面からの考慮は論議に熱はあたへた、けれどもその論争を惹きおこしたとはいへない。ぐわんらしい知的に考へて見ると宗教的情緒などは決して創造的(creative)でない。なんでもかでもその時代の考へをそのなかにとりこんでやがてそれを神の用にそなへ宗教の方便に使うのが常である。それで宗教といふものは自分で布を織り出

することはできない、それはほかで織られた知的の布⁴⁵(intellectual fabrics)を情緒と云ふ釜にとりいれて、くたくたゆでて色を染め出す。Darwinism に對して槍や盾に武装したむらひのやうに多くの反對説が立ちあがつたけれども、そしてその軍勢に熱と強さを送つたものは宗教諸團體であつたけれども、しかしその源と意義とはまつたく科學と哲學のなかにあつて宗教の中にはなす。

“Although the ideas that rose up like armed men against Darwinism owed their intensity to religious associations, their origin and meaning are to be sought in science and philosophy, not in religion.”—Darwin's Inf. p. 3.

(二)「種」と云ふことは知的の歴史を描いて見せる。

species (種)と云ふことはほどむれらの知的歴史を次々に描いて見せるものはなす。ヨーロッパの知的生活の手ほどきをしたギリシヤ人は植物や動物の life (生命乃至生活)の特徴を見てまことに不思議なものに思つた。そしてその印象の深かつたことは

この life の諸特性(trait)をばやがては大自然を知つて人の心や社會を説明する鍵⁴⁶に用ひたほどであつた。彼らはいまあるひはまるいあるひは長い、あるひはちいさいあるひはふといものが地上に落ちてゐるのを見る。かれらの眼はそれらの姿に軽く組織にもろくちるかゝる——(彼らの眼はそれらのものの中まで見ぬく力はもたなかつた)。さればどう見てもそれらのものはまつたく無力なものとしか見えなす。それにとらまちに、不意に、ある事情のものにとまかれると、活動をはじめ、變化をはじめめる。形に於て質に於てみるみる大きくなつてゆく。——そこでかうした不思議なはたらきの源になるものを、「たね」だとか「たまご」だとか「芽」だとかいふことになる。もつとも變化はたねからばかりでもなくて、たとへば木に火がついたときにもおこる、はげしい變化がおこる。しかしその變化は生長の場合とくらべればでたらめである。生長の變化には秩序がある。その變化は次から次へと積み立てゝゆく。それはたえず一つの方向へむかふ。他のでたらめの變化とちがつて、破壊や滅盡ではなく、何

らの實もひすばずにひなしく流れて終ふのではない。それは何かを實現し何かを充たす。次々に續くその一つ一つの段階は、どんなにその前の段階とはちかつたやうに見えようとも、かならず前の結果の正味をもつてをり、また同時にそののちの段階のためにはさらに一層進んだ活動の出来るやうにと準備する。このやうに生物の變化は氣まぐれでない、でたらめでない。それはいつも次のことを考へるうちにいれてあるやうに見える。次の成果といふ考へでいつも統御されてゐる。この一步一步と前進的な有機活動は最終の眞の目的の達せられるまでは止まない。この終極的(*final term*)をギリシヤ人らは *telos* といつた。それは完成された、完全された終極(目的)である、*a completed, perfected end* である。さてこの終極はその中にまたすべての活動をふくんでゐて、一定の事情のもとでは、ふたたび芽を出して前とをなじはたらきをくりかへす。のみならずこの奇蹟は、同じ類のものに於てならば、どんなに空間的にはなれてゐても、どんなに時間的に遠ざかつてゐてもかならず同じやうな順序で行はれる。

千年萬年はなれた二つが、千里萬里にさかれた二つが、どうして互ひに相談ができよう、見習ふことができよう。それにもかゝはず數かぎりのない多くの個々(*individuals*)の同じやうなことをすることが、不思議でなくてどうしよう。

ギリシヤの人らはかうした生物の變化を見て不思議なものとして研究した。そしてやがて彼らはその不思議を徹底的に知りえたと考へた、(いつの時代の人もさうであるやうに。)そこで彼らはこの不可思議の鍵をもつて天地のすべての秘密を開きうると考へ、それから次々に多くのことも考へ出した。そしてそのことは何千年のあひだ歐洲の知的生活の骨組となつてゐた。

多くの變化を通じて行はれそしてそれらを一つのみちすぢまたは流れ(*course*)にひとまとめにむすびつけるところの上に述べたやうな形式活動(*formal activity*)。さひかへれば個々の活動のながれをその終極の完全な實現に従屬させるところのこの形式活動。空間や時間の境を越えて遠いところや遠い昔にかけなはなれてゐる多くの個々

に同じ構造や同じ機能をもたせるこの形式活動。一言でいへば生物の生長に見られるやうな一定の形式(form)をもつた活動。この活動原理こそはたしかに實在の根本原理である。とさうギリシヤの人らは考へた。アリストテレス(Aristotle)の形相と素質(form and matter)の論はここから出てゐる。(形相といふのは普通に考へられる形式ではない、それは上のやうな活動のもつ終極のそして常住固定の形式である、様相である。素質といふのも普通に考へられる matter の意味ではない、それは形相に到達するまでの個々のすがたである。) 以上のわけゆゑ各々のものもつ形式形相はみなそれ特有のものである、と同時に最も完全な終極な固定なものである。終極的であるがゆゑに目的の意味になることもある。Aristotle がこの形式に與へた名はギリシヤ文字でかけば εἶδος(アイドス)である。この各々の εἶδος はまたそれぞれの變化または活動に特有なものであるから、それは同時にその種類をもあらはすことになる。そこで Aristotle はこの文字をまた「種」の意味に用ひた。固定的な種といふ考はかくし

てギリシヤの昔から人の頭にしみこんでゐたのである。中世になつてからも Aristotle の哲學が重んぜられた結果、やはり種といふ考をすべての土臺にしてゐた。そしてその時の哲學者(scholastics)らは彼の εἶδος (アイドス)といふ文字を species としふ文字に翻譯して用ひた。このやうに species はアイドスであり、アイドスは完全固定の特有形式(form)である。それらの文字はみなまた同時に目的の意をもよくむ。

(今日 forms としふ文字を species とか kinds とかの意味に用ふるのは同じことから來てゐる。Dewey が Reconstruction in Philosophy やその他の著書または論文に用ひてゐる forms としふ字は従つてほとんどすべての場合に似た種類または classes の意味に於てである。)

さて流れうつる變化の中のこの統一原理にあたへられた species (種、同時に目的の意もよくまれる)といふ言葉は、生物の場合のみでなく、變りゆく流れの中にたゞ一定の秩序を守り變化を通して恒常を示すものにはみんなあてはめて用ひられるやうになつた。いひかへればそれまでは多少氣まぐれなでたらめな活動と思はれてゐた種類

の變化にまでやはり何かの目的があるもの、それ特有の終極の形式(form)があるもの、その變化は次々に一定の秩序順序をふんで行はれてゐるもの、と思はれるやうになつた。定めぬ天候や、四時の歸復や、さらには地上の現象のみではなくして天上の諸現象も、またさらには自然界を超絶した不變恒常の叡智のあらはれにいたるまで、それらはみんなある一つの目的をはたすための活動であると見られるやうになつた、個々の活動にそれぞれの個々特有の、いひかへればその species 特有の)、目的があるばかりでなく、それらの個々をよせあつめた宇宙の全體そのものも、またそれ特有の終局目的をもつものとされ、宇宙のなかのあらゆる現象はみんなその最高絶對の固定目的をはたすために行はれてゐると見られるやうになつた。宇宙全體が一つの目的に向つてはたらいてゐるとは一本の植物や一匹の動物がその固有の目的にむかつてゐると厳密にあなじであるかと考へられるやうになつた。こゝに宇宙の目的觀が立てられた。かくてこれからのち、固完了た species という考のある限りすべては目的論的になる。

(teleological) とされるやうになつた。

目的はそのうへすべてのものをはたらかせる。それで目的は同時に終局原因である。

この *ei'kos, species, fixed form*, または終極原因(*final cause*)と云ふ考は、自然の現實世界を支配するのみでなく、また知識の世界をも支配した。それは *nature* の根本原理であるとともに知識の根本原因であつた。いひかへれば科學の論理もそこに依存してゐた。變化としての變化はたゞの流れである、流變である。流變は理性の侮辱者である。純粹に知るといふことは、變化を通じて實現される恒常な終極目的をとらへることである。變化をば固定真理の限界からはづれぬやうに保ちながら終極目的を捕捉することである。完全に知るといふことは、諸々の特殊の諸形相(*forms*)をその唯一の終極目的(*end and good*)に係づけることである、いひかへれば寂靜的な純粹な理性(*pure contemplative intelligence*)に係づけることである。ところが實際私らの眼

の前にひろがつてゐる自然は變化の舞臺であるので、直接に經驗される自然そのものは知識の條件に適はない。ありのままに自然を経験したところそこから知識は得られさうにない。人間の經驗は流變である。それ故にわれらの感覺的認識センス・メセフレンや、觀察にもとづいた推理を媒介にして知識を得ようとすることは、全くまちがつたものとしてはじめより馬鹿にされる。知識はそんな經驗的な感覺的な方法で得られるものではない。そこで知識の學(*science*)は、(眞の知識に達するためには)、自然界の現象の後ろまたは向ふにあるいはゆる實在(*realities*)をねらはねばならぬ、普通の感覺的認識だとか推理だとかいふ方法を超絶した合理的の形式を方便に用ひて實在の研究をせねばならぬのであつた。それでたとへば中世のスコラ哲學者らは自然を解釋するのに、また心を解釋するのに、その本質(*real essences*)だとか、奥の方にひそんでゐる*forms*だとか、奥妙な *faculties* だとかいふやうなものを言葉につかつて解釋した。彼らは變化を忠實に調しらへる代りにそのものいはゆる本質を出發點にしてすべてを論ずる。阿片はなぜ

人を眠らせるのだらうといふ問題に對して、それは人を眠らせるのが阿片の本質、または *faculties* であると、わけもなく答へてのけたものがあるといふ。がもしこのことが笑はれねばならぬものであるなら、上に述べたやうにすべてものを説明するにその本質だの *forms* だの *faculties* だのを以てするのも同じやうに笑はれねばならぬ。このやうに *Aristotle* よりこのかたは自然の解釋でも心また知識の解釋でもすべて種 (*species*) としよ考へに立脚してゐた。そしてその種は同時に *form* を意味し、從つて終極目的または終極原因を意味してゐた。このやうに久しいあひだわれらを支配してゐた固定的な種 (*species*) の考へを根本からつくりかへて、その *species* にも起源 *origins* があるといつたのが *Darwin* である。"Origin of Species" を書いて在來の考へ方を革命したのが *Darwin* である。

もつともさうした古典的な考へ方に疑問をもつたのは *Darwin* がはじめてではな
5。近世科學の革命の發端が、フランス・メイソン (1561—1626) にあることは數

章前に述べた通りである。(第二章参照) またガリレオ (Galileo, 1564—1642) が「あれだけ許多な雑多な變化や生長が地上に行はれるゆゑに地球が尊くて讚美にあたひする、といふのが私の意見である、」といつたときに、彼はまさしくそのときまさに來ようとしてゐた新らしい *temper* をいひあらはしてゐる、いひかへれば中心が「恆常」から「變化」へ移つて來ようとするのをいひあらはしてゐる。またデカルト (Descartes, 1596—1650) が「物理的な事物の性質は、その事物がだんだんとあらはれて出て來るところをみたほうが、終結した完成した状態で一度に出來たものとして考へられるよりも、よくわかる」といつたときに、現代の新らしい論理が産み出されようとしてゐる。そして Darwin の「種の起源」の出來たことは最近の科學の偉業である。もちろん Darwin も Copernicus (Copernicus, 1473—1543) やケプラー (Kepler, 1571—1630) やそれからガリレオや、またさらには彼らの系統につながる後の天文學者や物理學者や化學者などのつくり出した方法がなかつたらあそらくはあれほど生物方面

の科學に新地を開くことはできなかつたであらう。しかしとにかく Darwin の前まではまだ物理的方面にのみ新科學の方法が限られてゐた。十六七世紀に如上のやうな科學者たちがたくさん出てからは物理的方面の自然科學は根本から革命された。けれどもその革命は哲學の方面にはやつて來なかつた、生活や道德や宗教や教育はいはゆる哲學の方面へはまだやつて來なかつた。といふのもかうしたアイディール (ideal) な領域と物理的な世界との間にはまだ植物と動物との世界が未開のままに横たはつてゐたのである。この動物と植物との世界を新科學の方法で開拓したのが Darwin である。この世界が開かれると革命は人間の生活の世界の門口にまで來る。かう見れば、Darwin の意義は十六七世紀頃からすでに生れ出て自然の世界に生長しつゝあつた革命を、政治や哲學などの人間生活の門口に導いて來たところにある。Darwin は直接に政治や哲學の中に踏みこみはしなかつた。しかし閉ざされた扉のはやく開かれるやうにと外から大きな聲をかけた。その聲に應じてまづ扉をひらいたのは、——ひら

た人はルソウ (Rousseau, 1712—1778) であつたかも知れぬが——政治や社會生活の方面である。哲學や教育や道德の扉はわづかに開かれた(それをさらに開くのが學者らの仕事である)。

「生活の園の門戸は新しい考へをはいらせぬやうに閉ぢられてゐた。そしてこの門をくぐらねば心や政治に近づく途はなかつた。哲學に及ぼす Darwin の影響は life の現象を變化の原理のために征服し、その結果新しい論理を心や徳や生活に適用するやうに解放したところに存する。Galileo が前に地球に就いて (これは自ら動す) *e pur se muove* といつたことを Darwin は種 (species) に就いていつたとき、彼は發生的な經驗的な考へ (ideas) を、尋究や説明の論理 (organon) としてまつたく解放してしまつた。」——

“The gates of the garden of life were barred to the new ideas; and only through this garden was there access to mind and politics. The influence of Darwin upon philosophy resides in his having conquered the phenomena of life for the principle of

transition, and thereby freed the new logic for application to mind and morals and life. When he said of species what Galileo had said of the earth, e pur se muove, he emancipated, once for all, genetic and experimental ideas as an organon of asking questions and looking for explanations.—Darwin's Inf. pp. 8—9.

(三) 世界は意匠か偶然か *Design versus Chance*

新しい論理が哲學上に及ぼす影響はまだいまのところではたしかにはわからな
す。われらはいはゞ「知的推移の薄明の中に」*in the twilight of intellectual transition* に
すんでゐる。この薄明のなかの漠としたものはつきりとした形にして見せるために
は、豫言者のやうなむてぼうと矛をもつた *partizan* のやうな頑固さがある。むてつ
ぼうに頑固に進まなければすでに物理や生物の世界を通つてそして生活の中にも相當
にはひつて來た知的革命を完全に哲學や道德の中に導きこむことはできなす。

こんなくあいにその影響はまだ充分ではないが、さしあたり Darwin に関係して

これまでに論ぜられて來たところの世界は造物主の意匠で出來てゐるのかそれとも偶然でできてゐるのかといふ昔からの問題を一見する。

物考へ、要約

前に見たやうに古典的の考では、種 (species) といふ考には同時に目的の考がともなつてゐた。すべての生物にはみなそれ特有の型があつてその型がその生物の一生の變化を指導してゐる。ところがこの目的の原理はわれらの五官では見えないので、それはきつとなにか理想的な合理的な力でなければならぬことになる。しかしとにかく眼に見える變化を通してのちに完全な形が達せられるのであるから、その理想的な合理的な原理もわれらの感覺に知られうる世界の中で、またその世界を通して、實現されてゆくものと思はれる。この考はさらに自然の全體におしよぼされた。

(a) 自然は何事も無駄にはしない、すべてを或一つの終極目的のためにする。

(b) この故に感覺しうる自然現象の中に靈的原因力 (a spiritual causal force) がある。それは靈的であるために感覺では知られえない、けれども啓發された理性に依つ

てつかまへられる。

(c) 物質や感覺はかくてこの原理の實現に従屬したものであるにすぎない、それを完全に實現して終極に達することが自然と人間の目的 (Goal) である。

生物の生長の如きにはたしかに合目的性がある、何か一つの目的へ向つて動いてゐる。それ故にきつと大自然には大自然の睿智または理性があるにちがひない。従つて理性的な科學も可能になる。またその目的的原理が絶対なものであるといふところから道德や宗教も絶対なものとして權威づけられることが出來た。このやうにすべては一つの目的原理のもとに合目的的に理性的に意匠されてゐる、工夫されてゐる、もくろまれてゐると見るのが Nature (自然) を Design (意匠乃至目的) であるとする在來の見解であつた。とちとち懐疑と論争のまことならぬではなかつたけれども、それでもこの考へを基礎とした哲學は二千年以上のあひだも歐洲に正派の學として支配してゐた。ところが星學や物理學や化學などの方面からそれまでにすこしもうたがはれずに

うけいれられてゐた終極固定第一原理が排除されたので、自然を意匠と見ることがちよつとむつかしくなつた。ところがまた他の方面では却つて目的論の見方を裏書きするやうな科學の進歩もあつた。それは植物學や動物學や化學や胎生學(embryology)などの進むにつれて牛物の生長はますます合目的に見えるやうになつたことである。見てゐると生物といふものは不思議なほどその環境に適合する、また生物の個々の機關はその生物に適合してゆく、また下等な生物が高等な生物の豫表であることもある、生長の早い頃の段階はまた必ず後の段階にいたる準備である。これらの現象を見ればどうしてもそこに目的を認めねばならぬ、意匠を認めねばならぬといふのであつた。そこで十八世紀の有神論的哲學や理想哲學はみんな目的や意匠を賛成した。

自然淘汰論と
從來の哲學

ところが Darwin の自然淘汰の論(natural selection)はこの哲學をさき裂いてしまつた。Darwin のいふやうに、生物が環境に適合してゆくことは多くの變種の中で生存競争のために有害な不都合なものがまけて除かれ、すぐれた好都合のもののみがその環

境に勝をしめるのであるならば、何も生物が環境へうまく適合することを、目的原理で説明する必要はない、理性的な第一原理、たとへば神が、前以て自然を意匠してよく必要もない。生物の一見して合目的に見える生長は生存競争といふ全く物的な現象にすぎなくなる。そこで Darwin は「偶然」chance を「宇宙の」原因であるとする物質論者であるとして非難もされた。

しかしまたさらに Darwin のこの論をも自然の意匠論と調和させようと試みた人々もある。たとへば Asa Gray は installment plan の意匠論とでもいへやうな論をしてゐる。——なるほど變種や競争や淘汰と呼ばれてよいやうな現象もあるやうだが、しかしさらに進んで「多くの變種の流れ」そのものが最高の絶對原理(のたとへば神)に依つてはじめから意志され工夫され意匠されてゐたのだとするならば、その中の多くの變種が淘汰されてゆくこともまた神の意志であると考へられる。そうなれば變種や生存競争や自然淘汰は、やはり第一原因(first cause)を通して行はれる第二の方便

的原因であるにすぎない。變化や淘汰のことが知れてからとて、それはたゞ意匠のはたらきかた (*modus operandi*) をよりよく知りえたといふまでであつて、そのために意匠論のこわれる心配はない。とさうグレイはいつた。

Darwin はこの調停のための提議をうけいれることはできなかつた。もつとも彼は「この無涯な驚異に充ちた宇宙を、その中には遠い遠い過去や未來を見うる能力をもつた人間もふくまれてゐる宇宙を、盲目な偶然または必然 (*chance or necessity*) の結果であるとするには不可能」であらうとらつてゐる。(Darwin の “*Life and Letters*,” vol., p. 282.)。かくかれは偶然を宇宙の原理にするのではなし、けれども變種といふものが有用なものにばかり分れないで不必要な邪魔な不都合な方面も多いのを見れば、また淘汰されるものはみな生存競争に不都合なものであるといふ點でまづつてゐるのを見れば、意匠論はなかなか生物にはあてはまらぬといふ。また自然の一部で生物にあてはまらぬものとなれば、當然自然全體にあてはまらず、そのために科學的の價値

はそれにはなくなる。

鳩を養ふのに人爲的に一定の方法を用ふるとその中からたとへばバター、鳩のやうなものが出る。がこのときの變種のできるのも何かの目的に依つて意匠されてゐたとするならば、それはその鳩の飼養者のために前以てさう定められてゐたとせねばなるまい。それはをかしくはあるまいか。鳩を飼ふ人のためにでなかつたらすべての變種が意匠であるとはられぬ。と云ふことが “*Life and Letters*,” Vol. II, pp. 146, 170, 254. 及び vol. I pp. 283—84. にかゝつてゐる。また “*Variations of Animals and Plants under Domestication*” の終りの方にもまなじ考が見える。

二 哲學への Darwin の影響

次のやうなことがらから哲學への Darwin の影響を數へあげて見る。

第一に、新らしく生れた論理がいままでの哲學問題の型を破り棄ててその代りに新

らしい問題を呈出する。哲學は、絶對な起源だとが絶對な終極だとかいふものばかりの研究をすてて、それから個々の諸價値やその諸價値をうむ個々の條件などを探求することになった。

“In the first place, the new Logic outlaws, *flatly*, dismisses — what you will — one type of problems and substitute for it another type. Philosophy forswears inquiry after absolute origins and absolute finalities in order to explore specific values antispesific conditions that generate them.” — Darwin's Inf. p. 13.

個々のものを完全に知り、それを完全に用ひうるならば、それ以上にその個々を超絶した原理や原因はいらないはずである。ところが個々の價値やその價値を生ぜしめる諸條件がわれらに知れてゐて、われらはそれを自在に用ひまても、もしそれが何か最高原因に結びつけられてなければ、そんな個々の知識などは意味がないといふ考へは、それを歴史的に見ると繰り返しく行はれてゐる。これは知的の隔世遺傳とで

もいふべきであらうか。それはちやうど、なぜ水をかければ火が消えるか、なぜ水を飲めば咽のどのかわきがなほるか。といふのを説明するに、それは水の本質上さうなるのだといふにすぎない。

ヘンリー・シデューウィック (Henry Sidgwick) がたまたまある手紙の中に、彼が歳をとるにつれて、若いころの「誰がまたは何が」世界をつくつたのだらうかといふ問題がだんだんと、その世界はどんな世界 (*what kind of world*) であらうかといふ問題に移つて來たといつてゐることは、また Darwinian の論理のわれらの心におよぼしたひびきでもある。哲學の問題は世界をつくつた睿智を探り求めるところにはない、それよりも世界の中の個々の變化を統御することが問題である。

第二に、古典哲學は、われらの生活 (*life*) には必ず意義や價値があらねばならぬといふことを證明せねばならなかつた。古典哲學は終極目的や原理ですべてを説明するためにたとへ現實の示すところはどうかであらうとも、その遠いところにあるかも知れ

ぬといふ目的や原理の故に、どうしても生活全體が價值と意義とをもつものであるとせねばならなかつた。しかし新しい論理はこの必要を認めない。われらのラインがよいものであることを欲するときには、われらは古典的方法とはちがつて、超絶的の説明をするよりもまづ生活の個々の條件から改良してゆく。われらの教育や風俗や政治をよきものにすゝめようとするには、われらはそのときの個々の諸條件を何とかせねばならぬ。

“In the second place, the classic type of logic inevitably set philosophy upon proving that life must have certain qualities and values—no matter how experience present us the matter—because of some remote cause and eventual goal……… To improve our education, to ameliorate our manners, to advance our politics, we must have recourse to specific conditions of generation.”—Darwin's *Infl.* pp. 15—17.

終極原理にみいられた人たちはどれほど現實の中に邪惡があつてもそれを見ようと

せぬ。かれらは現實をまともに見ることができぬか、それとも見ても知らぬふりをしているのか、それとも眼がくもつてゐてあるものが見えぬのか、とにかく彼らはラインをすみからすみまで立派なものとする。ときどき眼にはいつた邪惡でも何とかかかとの理由をつけてよきものにすゝ。そして世界をどこのすみからすみまでもよいものにしたがる。あのスペンサー(H. Spencer, 1820—1903)が、不可知力にかりに「神」といふはり紙をつけたとき、この過去の形而上の消えうせかけたたちつぽけな殘骸をば多くの人は靈の世界の存在の證であるとしてよるこんだ。もしも傳統的にきざみこまれた心の習慣がさうした神の存在をねがつてゐたのでなかつたら、スペンサーのこのことはきつとたはむれとして笑ひ去られたのであつたらうに。かうした過去の哲學には論理上に誤りがあるのみでなく、それがいくらほん氣になつてもわれらの生活のためにはすこしもならぬことを知らせなければ、傳統の根はなかなかぬけまい。いくらわれらのラインがある超絶的な原理のたとへば神に支配され統御されてゐるといふことがさ

うした哲學で辯證的に證明されたところで、やはりわれらの生活の中には truth もあれば sorrow もある、健康もあれば病氣もある、善もあれば悪もある、希望もあれば恐怖もある。いくらさうした哲學が超絶的にライフをよいものとしても、如實の生活の個々の状態の改善に手をつけねばだめである。

「第三に、新しい論理は知的生活の中に責任性を導き入れる。」—“Finally, the new logic introduces responsibilty into the intellectual life.”—Darwin's Inf. p. 17.

いままでの論理はすべての責任を絶対終極の原理または目的または原因といふやうなものにおぶせかけてゐた。すべてはその終極原因によるものであるために責任は人間の知的生活それ自らの中にはなかつた。といふよりもむしろその責任を負ふことができなかつたために人間の方からそちらへさせかけてしまつたといつた方がほんとうであらう。新しい論理はしかしさうした終極原因や目的をまつたくするるのであるから、その責任はどうしても人間自らの上におちかゝる。

前にいつたやうな具合に宇宙を理想化し合理的化してそれですべてを説明しようとするのは、つまりは個々の現象をそのまゝで説明し處理することが出来ないといふわれらの無力をあらはしたものにすぎない。人間がこの無力でなやまされてゐたあひだは、しぜん自分で負ひきれぬその責任を超絶的原因といふ強い肩のうへに移したのであつた。しかし個々の諸状態やまたそこから生ずべき結果などを充分に洞察することが可能であるならわざわざ超絶的の説明をかりる必要はない。哲學はそんなよそからかりて來たもので説明をすることを仕事にしないで、つとまじめに、生活のなかに起つてくる多くの困難や葛藤を征服し、またそれらを征服するために現在から突出して未來を見ぬく方法を考へねばならぬ。——超絶的原因に責任をさせかけないで哲學みづからが生活を導いてゆくだけの責任を負はねばならぬ。一言でいへばいままでの哲學は生活乃至人と自然との交渉に就いては實際無責任であつた。これらの哲學 Darwin の新しい論理をもつ新しい哲學は、この責任を自らの兩肩に負はねばならぬ。

上に述べたやうな影響がもう完全に實現されてゐるのではない。そこにはまだ未來がある。Darwinの影響に依つて古典哲學を訂正しようとする上のやうな勢力が一方にあると同時に、また一方では古典哲學をも一度ひきずり出してそれに何とかして生命をあたへようとする努力もある——科學とは全くちがつた認識または知識の法をもつ哲學、科學の領分とはその研究の領分を異にした哲學、經驗を通じてしかも經驗以外の何物かに辿りつかうとあせる哲學、一言でいへば絶対論的の哲學もある。かうしたふるい考へは、人間の傳統の溝の深くにはまつてゐるために、なかなかわれらから去らうとしない。彼らはなほも絶對とか終極とか實在とか目的とかその他古典哲學で解決の出來ないままで残されてゐる諸問題にかじりついてゐる。

「知的の進歩はしかし實は問題をまつたく捨ててしまふことによつて起るのが常である……。われらはその問題を解決はしない、それを征服してしまふ。ふるい問題は消えうせてゆくことに依つて解決される。蒸發することに依つて解決される、と」

方では新らしい態度の努力や好みになつた新らしい問題が起つて來る。たしかに現代の思想の中で、ふるい問題を溶解し去る最大の藥劑は、そして新らしい方法や新らしい要求や新らしい問題をそこに沈澱させる最大の藥劑は、「Origin of Species」やその頂上に達したところの科學革命に依つて産み出されたその藥劑である。」

“But in fact intellectual progress usually occurs through sheer abandonment of questions We do not solve them: we get over them. Old questions are solved by disappearing, evaporating, while new questions corresponding to the changed attitude of endeavor and preference take their place. Doubtless the greatest dissonant in contemporary thought of old questions, the greatest precipitant of new methods, new intentions, new problems, is the one effected by the scientific revolution that found its climax in the “Origin of Species.”—Darwin's Inf. p. 19.

第五章 經驗 (experience) に於ける再構造

(哲學者の經驗より凡人の經驗——即ち直接經驗——へ。)

——Creative Intelligence, 1917. Reconstruction in Philosophy,

Influence of Darwin on Philosophy and Other Essays 1910.

(以上のやうに見てくれればどうしても以上の要求に合した新しい哲學が建てられねばなるまい。その哲學はしかし Dewey もいふやうにまだ完成してはゐない。よるゝ哲學を驅逐して新しい論理の哲學を生活の中に導き入れることは二十世紀の知的の仕事として、知的の任務として、新しい思想家に残されてゐる。われらがこれから Dewey の哲學を出來うる限り組織的に見てゆくにしても、それはそれを一つの完成した哲學の組織または體系としてではない。それはまだ完成の途中にある未成品としてでなければなるまい。たとへしかさうではあるにしても、彼の哲學の中にはこれか

らの知的生活の進むべき、あるひは開拓すべき、方向や領域が、豫言的にさはめて多くふくまれてゐる。彼の哲學は完成品ではない、彼の哲學は建設すべきものをすべて建設しつくしてゐるのではない。それはむしろこれから建設されるべきものの設計圖である。その中にはやがて生長すべき多くの芽生えが胚胎してゐる。)

一 過去の哲學上の「經驗」はどんなものであつたか

邪魔になるよるゝ考へはさつさと姿を消してもらひたい。しかしそれはくりかへしていふやうになかなか尻の重いものである。もうそこによるゝ者らがゐぬのなら、それら相手に説く必要はすこしもないのであるけれど、邪魔ものであるとはいひながらやはりそこにをるならば、はやくそれらを去らせるために、われらはそれを批判せねばならぬ。批判するにはどこかにいとぐちを見つけねばならぬ。そのいとぐちはどこからあつてもかまはないであらう。任意のところからひき出してよいであらう。が

これまでに哲學の論議の中心となつたのは、經驗と理性との問題であらうから、われらはこゝにそのいとぐちを求めよう。いつの頃の哲學を見ても、その哲學が經驗論であるならばもちろんのことであるが、よしそれが反對の理性論であつたにしても、やはり經驗論に反對するといふ意味に於て、かならず經驗に關係がある——それは經驗に味方するかまたは敵對するといふ意味で必ず經驗に關係がある。それ故にまづ過去の經驗の何物であつたかをあきらかにして、それから眞の經驗がどんなものであるか、またあるべきかといふことをあきらかにする。

(一) ギリシヤ哲學及スコラ哲學での「經驗」はどんな物であつたか。

經驗 (experience) がどんなものであるかの説は雜多でそれぞれに多少の相違をもつけれども、とにかく經驗は個々の的である、偶然的 (contingent) である、また蓋然的 (probable) であるといふ點ではみな一致してゐる。普遍な、必然な、確實な權威のある眞理に到達しうるものはさうした經驗とはまつたく別の、(その起源さへも全く別の)、

超絶的なものでなければならぬと考へられてゐた。唯理論(理性論)者らがかう考へるのは誰にもすぐ承知のできることである、がまた經驗をすべてと見る經驗論者らまでがその經驗をこのやうな無力なものに見てゐた。經驗論者らは、經驗はもとよりさうしたものにはすぎないけれども、理性論者のいふやうな純粹な超經驗的理性といふものは残念ながら人間はもちあはせてゐない。だからもつてゐるところのさうした經驗で満足し、できるだけその經驗を善くするやうにとめるほかにしかたはないといつた。そこで彼らの論は唯理論(理性論)の確實性を懷疑的に攻撃したにすぎなかつた。

これは經驗といふものに就いて考へた共通の點である。われらはさらにその經驗に關する考へをギリシヤ時代及中世のと近世初期のとの二つにわけて見る。不思議にもギリシヤ時代の「經驗」の考へはそのときにギリシヤ人のもつてゐた經驗と同じ容貌をもつてゐる。今日の新しい意味の「經驗」が今日起つてきたことは、われらのもつ經驗が古代人のとは社會的にも知的にも非常に變つて來たためである。

そこでプラトン (Plato, B. G. 427-347) やアリストテレス (Aristotle) の哲學の中の「經驗」はそのときのギリシャ人らの經驗を説明したものであつたといへる。近代の心理學者は、觀念に依つて學ぶ方法と實際に試験して見てあるひは失敗しあるひは成功するうちに實驗的に學ぶ方法とを區別してゐる。この實驗的の學び方に彼らのいはゆる「經驗」はよく一致してゐる。ギリシャの人らは、或行爲をまづあれやこれやと試験的にやつてみた。そしてその試みの結果を身にうける。そのためにあるひは苦しむことも困ることもある。あるひは偶然にも成功することがある。そしてこれらの一つの試みや、またその試みの結果は、そのときどきの個々の分立的なものである。しかし人間には記憶があるためにその個々のものを個々に記憶してゐる。このばらばらの記憶がだんだん積もつてゆくと、その中の不規則なものはみなすてられてしまひ、共通な似たものだけがあとに残つて結びつく。結びつくと強くなる。結びついて固まつてゆくうちにそこに行爲の習慣ができあがる。例をとつていへば、自分がた

とへば人や木やその他なんでもよいが先づそれを個々に經驗する。しかし個々のものは嚴密な意味に於ては決して認識されない——それは或る一つの種 (species) のものにあかれてはじめて認識される。といふのが古典的な認識の方法であつたので、個々の人や個々の木は決してわれらに知られない。しかし木や人やの個々の經驗が積つてゆくうちに、その木または人の中の共通な點だけがあとに残つて結びついて固まる。さうなるとその木または人はある一つの種または類の下におかれたこととなるので、はじめてわれらに認識されうる——一つの種の特徴である型をそなへた個物として知られうる。物についてのかうした共通的な一般的な心像 (image) が出來あがると同様に行爲や活動に就いても、個々の行爲や活動の積もつてゆくうちに、その行爲の普遍的な型ができる。その行爲の統整 (regularity) が出來る。醫者や靴屋や大工やなどの技術はかうして出來あがる。彼らはその一つ一つの場合を孤立したものとはみないで行爲の一つの種 (species or kinds) に屬するものとしてみる。たとへば醫者は、許多な

個々の場合の病氣のなかのある病氣は消化不良であるとして一つの種にまとめると同時に、その病氣に對してはどうすればよいかといふ一般共通的な治療法をつくり出す。このやうに「個」から進んで「種」に達しようとするうちにそこに經驗がある、と見るのがギリシヤの哲學者のみかたである。しかしかうした經驗にはまちがひがありがちである。經驗の中に一般性や統一性がないではないけれどもそれには制限がある、及ばぬところがある、どこまでも有効ではない。よく *Aristotle* のいつたやうに、多くの場合に規則として役立つけれどもそれは普遍的にはない、必然的にはない、原理としてではない。例外の場合ができてくる。病氣の個々の場合には際限がない、だから醫者はまちがひをする。それがほんとうである。經驗が不完全であるからそこにまちがひが生ずるのでもなく、いくらその經驗をすゝめたにしてもやはりまちがひはまぬかれぬ。經驗はもともと缺點あるものである。従つてまちがひの生ずるのはあたりまへのことである。絶対に完全な普遍性や確實性は經驗の世界にはない。それは經驗を超越

した世界にある。それは原理と概念の世界にある。理想的な世界にある。それでは原理や概念にはどうして達せられるであらうか。といふと、それは個々のものからその個々に共通的な心像 (*image*) が出来、個々の行爲から個々の習慣が出来たやうに、いひかへれば個々を踏み臺か階段 (*stepping stone*) にして *image* や *habit* に飛びつくことができたやうに、こんどはその *image* や *habit* を踏み臺にして概念 (*conceptions*) や原理 (*principles*) にとびつさうものと考へた。しかし飛びつくときには經驗を踏まへてゐなければ、飛びついてとらへた概念や原理は經驗とは何の関係もない。それは文字通りにとびついたのであつて、その間には連続がかけてゐる。飛びついてからは經驗と何んの接觸もたない。不完全であるとされてゐる經驗を正すこともしない。それは全く超越的である。そこでギリシヤの人たちは經驗をさげすんで原理や概念を尊んだ。醫者や大工やその他の技術家^{アーティスト}は經驗的であるとしてさげすまれた。かれらは概念の世界ではたらくものが高尚であるとした。いまでもたとへば數醫者の療法が經

驗的であつて合理的でないとか科學的でないとかいふときの、經驗的といふ意味はこのほとりのなごりをとめてゐる。しかしむかしは經驗的といへばその職業の全體を卑しんだのであつたけれども、いまはその中の個々のものへの非難になつてゐる。これはすでに「經驗」の意味が多少知らずにゐながらも變つてゐるしるしである。

「Plato や Aristotle によつては、經驗とは建築家や醫者のそののやうに、許多な個々の行爲や知覺を積みたててそれを實際的な洞察力や能力にまで漸次に組織立てることを意味した。」

“To Plato and Aristotle, experience meant an accumulation and gradual organization of a multitude of particular acts and perceptions into a kind of practical insight and ability.”—於東京帝大講演要項。

中世のスコラ哲學 (scholastic school) は古代哲學の燒き直しであるために經驗に就いての意味もほゞ同様である。そこでやはり經驗界がさげすまれて神の實體界が尊ばれた。

た。
(二)近代の哲學では經驗をどう見たか。

近世になると「經驗」といふものがまたその時代の色で染められた。古代および中世では經驗の中になほ不完全ながらも統一があつた、規則があつた。けれども近世の經驗は、その頃の感覺論的の心理學に影響されてさうした組織とか統一とか規則とかいふものを全く失なつてばらばらの經驗になつた。次には古代の「經驗」は、古代の人らの生活といふ經驗と一致した意味の經驗であつたのが、近世になつてからは非常に哲學化されてその結果「經驗」は凡人らの「經驗」ではなく哲學者の頭の中の經驗になつてしまつた。これは一面から見れば當時の經驗(生活)の反映でもある。しかし近世の經驗のいちじるしい特徴はそれが批判的なものになつて來たとである。ひさしくはびこつてゐた無批判な獨斷な哲學やその他の思想をさびしく批判するためその最後のテスト (test) として「經驗」が用ひられた。この經驗を以てそれまでのあらゆる思想を批

判した。その結果はそれまでのあらゆる思想をうちこはすことになった。それは破壊的であつた、また懐疑的 (*sceptical*) であつた。かうなると古代中世では無力であつた「經驗」が何ものよりも尊ばれることになった。しばらくは「經驗」の萬能時代になつた。

十八世紀から十九世紀を通じて行はれた心理學は感覺主義 (*sensationalism*) の心理學であつた。それに依れば、われらの心の生活は感覺に基づいてゐる。ところがそれらの感覺はみな個々別々にはなれたものである。われらはその感覺を全く受動的にうけいれる。記憶や聯合の作用を通してそれらの個々の感覺はやがて心像 (*image*) や知覺 (*perceptions*) や概念 (*conceptions*) になる。けれどもそれらはたとへば寄木細工のやうなものであつて、それらの個々をつないでゐる本來の繼續關係はない。そこで五官はいはば知識の入口である。または知識の通る並樹路である。知識はそこを通つて頭の中へはいりうる。きはめて小數の場合を除く外は、心は全く受動的である、たとはいつて來たものをうけいれるだけである。といふのが感覺主義の心理學である。すでに

「知る者」である心がかうした「受け身」的な無力なものである以上は、その知識やその經驗は、感覺がばらばらなものであるゆゑに、當然にばらばらなものである。個々の感覺と同様に個々分立的なものである。従つてその經驗のなかには組織がないとされる。この點では「經驗」は古代の經驗よりも退歩したとも見える。「經驗は *Plato* のときからもつてゐた實際的な意味をうしなつた。それは行なつたり行はれたりする方法 (*ways of doing and being done to*) を意味せぬやうになつた。そしてなにか知的な認識的なものな名まへになつてしまつた。」 *Demo. & Edu. p. 312.*

しかしこの經驗論はその頃の超越的哲學に對してきびしい攻撃を加へたところにその功績をもつ。

「自分は經驗論者であると名のつてでた近世の哲學者はたいてい批判といふことを考へてゐた。たとへば *Bacon* や *Locke*, 1632—1704) や *Condillac*, 1715—1780) や *Holmes*, 1715—1780) や *Halvetius*, のやうに、近世の經驗論者は、

面前の多くの信條や制度をどこまでもどこまでも信じなかつた。彼の問題は人間の背負ふてゐる役にたたぬ重荷、そのために人間を砕いたりゆがめたりしてゐるくだらぬ重荷、を攻撃して除くことであつた。それを顛覆分散させるのに最も手がかりの方法は經驗を最後の *res* または規範とすることであつた。どの場合をみても實際の革命家は哲學的の意味に於てみな「經驗論者」であつた。」——*Reconst. in Philo.* pp. 81—82. 彼らの意味する經驗はくり返しいつたやうに個々分立的である、ばらばらである。かうした經驗を最後の標準として、その頃にはびこつてゐた獨斷的な諸信仰や社會上の諸制度諸設立 (*institutions*) を批判したのであるから、さうした信仰やインスティテューションズが吹きとばされるのは明瞭である。

Locke (ロック) に依つてははじめられたかうした經驗論はかくてすべてを破壊し分散させることを目的としてゐた。彼らは盲目的な習慣やあしつけられた權威やたまたま出来てきた結合——本來はないはずであるのに——やなどの重荷をとり除いてしまへ

ば、科學にも、社會にも自然に進歩がおこるものと樂觀的に考へてゐた。この重荷をとりのぞくことがおもな任務であると考へた。そして人々をこの重荷から自由にする良方法は、信仰や習慣のもととなつてゐる心の中の諸觀念がどうして起りどうして生長したかといふは、概念の種の起源を、ちやうどのちにダーウィンが生物の種の起源をあきらかしたやうに、あきらかにして、その信仰や習慣などの權威を奪ふことであると考へた。しかしそののちに出た經驗論者のヒューム (*Hume, 1711—1776*) が、信仰を感覺論的心理のいふまゝに感覺と聯合とに分解することは、かつて改革論者たちが人工的 (*artificial*) の諸觀念や制度などをあいたのと同じ位置に、自然 (*Natural*) の諸觀念や制度をもあくことになる、明かに指摘してからは狀勢が一變した。感覺論的の經驗論 (*sensationalistic-empiricism*) は、人工的のわるい信仰や制度をうちこわして分散させるにはなるほどたつた。しかし同時にそれはまた自然的のよい信仰や制度の存在をもちこわすことになる。かういふ弱點が見えると反對の理性論者ら

(rationalists) は、敵の武器であつた感覺論的經驗論の論理を奪ひとつて、盛んに「經驗」を攻撃した。彼らはいつた——「經驗」はなるほど在來のわるい制度や信仰を分散させるにはよい道具である。しかしそれはわるい制度や信仰のみを分散させるのでなく、無くてならぬ科學や道德法などもめちやめちやにうちこわすことになる。なぜならば「經驗」は混亂した個々ばらばらのものであるから、と。

經驗論者の「經驗」は一面にはとりどころがある、すくなくとも哲學のみでなくその他の中にまで批判的な態度をもちこんだことはその手柄である。また従つて實際方面に多くの改革を暗示したことも手柄である。けれども科學の成立を否定し、知識の確實性をないものにするやうな懷疑の方へばかり行つては困る。とさう考へたのが、經驗と理性との調停を試みたカント(Kant, 1724—1804)である。Kant は經驗をも尊重した。しかし經驗は上にいつたやうな感覺的な分立的なものであるから、その經驗に結合關係や繼續關係をあたへねばならぬ。それをあたへるのは「性理」でなければならぬとした。Kant および Kant の後繼者たちの新合理論的觀念論(new rationalistic idealism) は、かくて、以上の新らしい經驗哲學がまつたく破壊的になつた結果として必然に出て來ねばならぬものであつたらう。けれども Kant らのした調停ははなはだなまにへな調停であつた。彼らは「經驗」と「理性」とを一つところにつれて來て、そのおのにおにそれぞれの仕事をいひつけて、共同でなかよくはたらくやうにとすゝめたのであつたが、それは實は無理なすゝめであつた。もともと經驗と理性との二人は生れながらに火と水ほどに性質のちがつたものである。だから彼らはほとんど哲學の歴史のはじまつてこのかた絶えず喧嘩をしつゝけた。もしも經驗の生れついた性質をつくりかへ、また理性のもつて生れた素性が變へられるまでは、それはちやうど水と火のやうに、とても共同の仕事はできぬ、とても一緒になることはできぬ。Kant はしかしこれには氣がつかないで、昔のまゝの經驗と昔のまゝの理性とをもつて來て、經驗よお前は知識の材料となれ、理性よお前は經驗に法則をあたへよといつた。まつたく

ちがつた二つのものである。経験と理性がいくら Kant の無上命法 (Kategorische Imperativ) 的に強ひられたからとて仲のよい協同者になるものでない。Kant のもくろんだところはよかつたが、その方法は完全でなかつた。完全な調停をつくらうとするならば、まづ経験と理性との素性からして善良なものに育てかへねばならぬ。改造された哲學は経験そのものと理性そのものをつくりかへる。

終りに近世の「経験」を摘要していへば、「近世初期の、英國流の、経験の考へは感覺論的心理學の影響をうけた、そして組織といふやうなものは偶然の聯合や盲目的習慣から來るもの以外にはないとした。この考へは懷疑的な批判の強力な道具であつた、けれども建設のためには全く無力であつた。」

The early modern, British, notion of experience was under the influence of sensational psychology, and eliminated all traits of organization save those supplied by casual association and blind habit. It was a powerful tool of the sceptical criticism, but was impotent

for construction.” (於東京帝大講義原稿)

二 改造された経験はどんなものか。— 経験の改造

(一) 新舊兩経験の素描的比較

まづ在來の経験と新らしい経験との對比を素描的にみておいて、その後新らしい「経験」の出たわけとその相貌とをあらかにする。

a) 50年代の「正派的の見解 (orthodox view) では、経験 (experience) は元來知識の問題 (knowledge-of-fair) であると見られてゐた。「知識の成立を説くために経験がいろいろに説かれた。しかし新らしい見解では経験は知識の問題である以上に生物とその環境との問題である。「むかしの眼鏡をかけてゐない人の眼には、経験はたしかに生物とその生物の物理的並びに社會的な環境との交渉の問題である。」

b) 「傳統にしたがへば経験は、(すくなくともはじめは)、主観 (subjectivity) で染め

られた心理的のもの (psychical thing) である。普通の人には経験といへば心理的でなく、客観的にひびくであらうけれども、過去の哲學での経験はかならず主観といふ液體でそめぬかれてゐる。「経験」は頭の中でそめられて心理的なものになつてゐる。経験が感覺論的心理學で説明されたのはそのしるしである。しかし凡人が経験を考へるとき、といふのは、いひかへれば哲學といふ人工的な媒物に依らないで公平に自然にありのまゝに考へるときの経験は、決してそんな主観的な心理的なものではない。「経験がそれ自らに就いて暗示するものは純粹に客観的な世界である、そしてその客観的世界はわれらの能動や受動の中にはいりこんでくる、と同時にその世界に對するわれらの反應によつていろいろつくりかへられてゆく。」そこで新しい経験は主観的ではない、われらの頭の中にあるのではない。さうではなくて、それは客観的である、そして客観的な世界(環境)の中で行はれる。

e) ふるい「経験」は過去への回顧であつた、しかしあたらしい「経験」は未來への突

出 (projection) である。裸はだかのまゝのたゞの現在からすこしでも先の方が過去に成立した教へに依つて知られるならば、それはみんな過去のおかげであると考へる。そこでなんでもかでも過去を尊重し過去をありがたがり、過去に起つたことの記載、前のことへの説及または参照 (reference to precedent) が経験の精髓であるやうに信ぜられてゐる。「それで経験は過去といふものに結びついたものと考へられる。「しかし生きた眞の経験は實驗的 (experimental) である、あたへられてゐるものを變改しようとする努力である。経験の特徴は突出 (projection) である、未知の中へ進みこむことである。未來との結合が経験の最もいちじるしい特徴である。」ふるい経験が保守的であるならば新しい経験は進取的である。ふるい経験が説明的であるならば新しい経験は發明的である、探檢的である、創造的である。

d) 過去の「経験」はばらばらであつた。新しい経験は自らの中の繼續關係や結合關係でしつかりしはられてゐる。「傳統の経験論は個々分立論 (particularism) にあちい

つてゐる。結合諸關係 (connections) や繼續諸關係 (continuities) は經驗には縁のない他人である、それらは確實性のうたがはしい副産物であると想像されてゐる。しかし環境の下をくぐつて練られ、またその環境を新しい方向へ導かうと努力するところの新しい「經驗」には、諸關係がいつばい胚胎してゐる。「環境からはたらきかけられ、環境にはたらきかけてゐるうちに、いろ／＼の關係が自然に出來て來て、それが經驗を自然に結んでゐる。だから新しい經驗は決してばらばらのものでない。

e) ふるゝ「經驗」は「思考」とはまつたく反對のものとして見られ、従つてその中には推理などが認められなかつた。しかし新しい經驗はそれ自らの中に諸關係をもつてゐるからたしかな推理が充分に行はれる。いひかへればその經驗の中で思考が行はれる。「傳統的な考へでは、經驗と思考とは二の反對語である。推理といふものは、それが過去にあつたことの再生でない以上、經驗外のところで行はれる。従つてその推理は無効 (invalid) なものであるか、でなければ經驗を踏み臺として固定恆常の事物や

靈魂どものをる世界へ飛びあがらうとする自暴自棄 (desperation) の手段である。しかしゆるい考へに練られない自由の經驗は推理をいつばいもつてゐる。推理のなくて而も意識的な經驗の存しないことはあきらかである。反省的思考 (reflection) は本來からある、そしていつもある。」—*Myers and Myers Creative Intelligence*, pp. 7—8.

(二) 經驗の意義の改造されたわけ

近世の經驗論者らの考へた經驗はその頃の感覺論的心理學にひゞかれてゐるといつた。この心理學はしかしいまはすてられてしまつた。心理學のこの生長が經驗の意味をかへた重大な一つの原因である。とともに實際上のわれらの經驗乃至生活もそれからはだいぶんちがつて來たので、經驗の意味が自然に改められるやうになつて來た。

五官は知識の門戸または並樹路であり、心は白紙または蠟の板 (tabula rosa) である。そしてこの五官といふ門戸を通つてはいつた諸感覺 (sensations) は心といふ白紙または蠟の板の上に印象 (impressions) といふ跡をつける。この跡が記憶とか聯想とかいはれ

るいはゆる能力 (*faculties*) と呼ばれるものに依つて機械的に結びあはせられて知識になる。といふのが感覺論的の心理學または能力說である。しかしこの心理學はいまはすてられた。だいいち五官は決して知識の通る門戸や並樹路ではない。「五官は認識の門戸といふ役目をうしなつて活動 (*action*) に對する刺激 (*stimuli*) といふ正しい役目をとる。眼や耳の感覺 (*affection*) はまつたく無關係に外界に行はれてゐる何事かをその動物に告げるのではない。それは適當な方法で活動 (*act*) へ招いたり導いたりする。それは行爲のいとぐちである。」—*Reconst. in Phil.* p. 87.

五官が門戸でそこから感覺が流れこむのならばそれを受けるためにそこに「心」がなければならなかつたらう。しかしすでに五官は行爲または活動への刺激であるならば、心がまつたく受動的な受容器である必要はない、はいつて來たものをためておくいれものである必要はない。また心が白紙であるくせに、蠟の板であるくせに、一方には記憶や聯想などの諸能力がはじめから存在するものと考へるのはあかしい。新ら

しい心理はこんな受動的な心や能力などの假定をしない。新らしい心理學は人にははじめは何れへとも方向のわからない心的諸傾向 (*dispositions*) があるとみとめる。この *dispositions* はすでにできあがつてゐる或る少數のいはゆる能力 (*faculties*) とは全くちがふ。それは完成品でなくて傾向である。何れへともあきらかには方向もきまつてゐない傾向である。光があれば見ようとし、音があればきかうとし、のどになにか氣もちのわるいものがついてをれば吐き出さうとするやうな、その他程度や種類のちがつた諸傾向が殆んど無數にある。そこで何かと五官で感ぜられるとその感覺はすぐ「活動の刺激」となつてそこになにかの活動が起る——心の活動が起る、また體の活動が起る。いひかへればその刺激に對して反應 (*response*) が起る。この刺激と反應とが繰りかへされてゆくうちに、能力や知識が成り立つてゆく。反應はまた反動である。外界からはたらきかけられたのに對してこんどはこちらから外界にはたらきかけることである。かくて心のはたらきは能動的になつてくる。どうしてうまく外界を支配し征服

しようかといふことを考へるやうになる。かくて古代の心理學は宇宙論 (cosmology) の一部であり、中世の心理學は罪や救済の神學の一部であり (Darwin's Influ. p. 266) 近世の心理學は破壊と革命の心理學である (前出) のに對して、新しい心理學は創造の心理學であり生活 (乃至經驗) の心理學であり、また democracy の心理學である。".....the assertion is ventured that psychology, supplying us with knowledge of behavior of experience, is a conception of democracy."—Darwin's Influ. p. 266.

過去の心理學がなくなればその心理に基礎をもつてゐた經驗の考へは當然すてられる。

次に實際の經驗を見る見方が生物學的方面からの影響でたいさうかわつてきた。ものともこれは最近の生物學が新しい事實をたくさん発見したといふのではない、たゞそれがそこにある事實を度外視することの出来ないまでに高調したまでである。生物學の示すところでは生物の經驗はどんなものでも「生きてゆくこと」であるにちがひ

なし。experiencing は living を意味する。またこの living は、すなはち生活は、空虚の中に行はれるのではなくて、かならず環境といふ媒物の中で、またその媒物があるが故に行はれる。".....living goes on in and because of an environing medium, not in a vacuum."—Creative Int. p. 8. 經驗のあるところには生物がある。生物と環境との間にはいろいろな關係がある。一部から見ると環境は生物に助力する、生物の生活機能をたすけてゆく。この環境からの助力がなければ生活はたしかに不可能である。しかし環境の中にはかへつて生物の生活の邪魔になる要素もある。中には無關與な要素もある。生物はこの助けになるやうな要素を利用して自分の今後の生活に都合のよいやうな結果をもたらさうとする。そこで環境の中のどういふ變化をどの方向へむければよいかといふことを生物は考へる。しかしそこには生物の生活とは反対な方向のものがあるので、「人間の生活は環境の平穩な蒸發のやうなものではない。人間は奮闘を餘儀なくされてゐる——すなはち環境のあたへる直接の援助を利用して、さうでなければ

起つて來ないやうな變化を間接に起させるやうにせねばならぬことになつてゐる。この意味で、生活 (*life*) は環境を支配 (*control*) することによつて行はれてゆく。生活といふ活動は周圍に行はれつゝある變化を變化させねばならぬ、敵になるやうな出來事は無害なものにせねばならぬ、無害なものはその形をかへてためになるやうに共にはたらく動力にかへねばならぬ、新しい形の花にひらかせねばならぬ。」——*Creative Int.* p. 9.

もちろん生物は自己保存 (*self-preservation or self-realization*) をやると同時に環境へ適合せねばならぬ、順應せねばならぬ。たゞその自己保存とか自己實現とかは生物の中にある力を實現させることに依つて行はれるのではない。それは環境と交渉することに依つて行はれる。適合(または順應)——*adjustment*——といふのも、生物が全く受動的に環境へ従つてゆくことではない。環境の型に従つて自分をかへることではない。ほんとうの意味の適合は生物が環境へしかも一度限りにびつたりとはまりこむことで

はなく、むしろ環境の方を生物の活動へ都合のよいやうに次から次にと支配してその間の平均と調和とをうしなはないやうにすることである。

このやうに生物學の暗示する經驗はかならず能動的である。いかにも受動的に見える蛤はまぐしのやうなものでもやはりいくぶんは環境にはたらきかける。それは食物を煮りわけたり、その貝殻の材料を求めたりする。それは環境からはたらきかけられてゐるとともに環境へはたらきかける。まつたく外圍の事情のまゝに身を適合させるやうな生物はどこにもない、寄生物のやうなものはまづよほどこれにちかひのではあるけれども。この環境の支配力は生物の形が高等になるにつれていちじるしくなる。それは生物全體を通じてあらはれると同じに、或る一種の生物の中に於てもその生活の狀態の進むにつれていちじるしくなる。たとへば人間に於ても明かである。野蠻人であると極度にまで自然界の諸事情に適合する。然らば自然のまゝの洞穴に住んだり、木の根をくつたり、野生の果實などをめがけてあるいたり、ところどころの水溜りにあこ

がれて移つたり、そして一つのところに居りにくくなればほかのところを見つけてかわる。彼らの生活は自然の許す範囲でのみ行はれるから貧弱なみじめなものである。が文明人は洞穴や樹木の上に住むかわりに石や木材で家を立てる。自然にみゆる果實をまたないで自ら種をまいて栽培する。水がほしければ池も築く、溝もほる。やせた土地には肥料もやる、水分が必要ならば灌漑もする。野生の植物では味がまづければ種の改良をやる。家畜の改良をやる。かうしてだんだんに能動的な生活へと進んでゆく。そして今日のわれらの生活は極度にこの能動力をまして來た。經驗が生活である以上は、今日の經驗の説明は今日のわれらの生活に一致するやうな創造的な構成的な能動力のあるものでなければならぬ。

はじめにのべた心理學の革新もこの生物學的な考へと密接に關係してゐる。知識がはじめにあつて生活が行はれるのではなく、生活が最初にあつてそこから知識が生ずる、生活の中に知識が生ずる。感覺器官はかくて知識の門戸である必要はない。感覺

(sensations) は知識の材料となる必要はない、それは生物に生活(または活動または經驗)をうながす刺戟となればよい。刺戟に依つて生物が活動する。考へる。たとへば鉛筆でかいてゐるとなんだか具合がわるくなつた。どうしたのであらう、と考へさせられる。みるとその鉛筆にかくかくの故障がある。そこでどうすればよいであらう、考へさせられた結果、あるひは削りかへたりまたは別の鉛筆ととりかへたりする。このやうにもしすべてが平調にすすんでゐるうちはわれらは別になんの感覺も意識もない。そこになにか調子がこわれるとたちまち感覺の衝擊が來る、その衝擊でくるつた調子をなほさねばならぬことを教へられる。かうなれば感覺は再適合(readjustment)のpointsであるのみ。

「經驗が生活の過程と同じ所におかれ、感覺(sensations)は再適合の起點であるとなれば、いはゆる感覺原子論はなくなつてしまふ。これがなくなれば超經驗的の理性といふ総合的能力を假定して感覺(sensations)を結びあはせる必要もなくなる。哲學

はもうばらばらな砂粒を強いねばり強い繩に——またはどうした繩の幻影やにせものに——なるやうな望みのない問題にせられないですむ。』——“When experience is aligned with the life-process and sensations are seen to be points of readjustment, the alleged atomism of sensations totally disappears. With this disappearance is abolished the need for a synthetic faculty of superempirical reason to connect them. Philosophy is not any longer confronted with the hopeless problem of finding a way in which separate grains of sand may be woven into a strong and coherent rope—or into the illusion and pretence of one.”—Reconst. in Philo. p. 90.

三 新らしい経験

新らしい「経験」のどんなものであるかはあよそ明かになつてゐる。(前項の殊に素描的比較の中に要點が見られる。)しかしわれらはさらにすすんでその本質をしらべて見る。(これ

はやがて次の章に論ずる智性の問題へのかけはしとなる。)

「経験は受動と能動の過程である。」

経験といへばかならずそこに生物とその環境とがある。そしてその生物と環境との間に相互活動がある。これが経験の根本条件と考へられる。「生物 (organism) と環境との交合活動 (interaction) が……最初の事實である、根本条件 (basic category) である。」—Reconst. in Philo. p. 87. それではこの交合活動 (interaction) は何であるかといへば、それは受動と能動の活動である。生物は環境からはたらきかけられると同時にまたそれにはたらきかける。そしてその結果として環境を自分のために役に立つやうに變化させようとする。

「経験は最初は受難 (undergoing) の過程である、——なにかを我慢する過程である、忍んだり (suffering) 苦しめられたりする (passion) 過程である、被影響 (affection) の過程である。」

“Experience is primarily a process of undergoing: a process of standing something; of suffering and passion, of affection, in the literal sense of these words.”—Creative Int. p. 10.

しかしこの受難 (undergoing or suffering) も決して全然受動的なものではな^s。“The most patient patient”でもたゞの受容者 (receptor) ではなく、彼は patient (被爲者) であると同時にまたその反対の agent (能爲者) である——ちつとされるがまゝに身をまかせてゐてもそれはやはり何かをはたらしてゐる、それは實驗をやつてゐる、ちつとしてゐることに依つてのちの變化に影響しようとしてゐる。たゞの辛抱も、ちよつと道をよけて立つてゐることも、つまりは、さうしたならばどうなるであらうかといふ考へを以て環境を處理してゐることである。たとへわれらが最もしづかななかに自らを閉ぢてゐるにしても、やはりわれらは何かをしてゐる。受動はまた能動の態度である。それは反應の消滅を示すものでない。どんなに能動的な態度でもそれが全部能動

でないとどうやうに、どんなに受動的な態度でもぜんぶ受動ではない。そこでこれと反対に經驗は元來能動の過程であるといつてもよい。「經驗は元來なすこと (doing) の問題である。生物は何か起りはしないかとまちながら、ミョバアのやうにちつと立つてゐるものではない。何かそこからはたらきかけはしないかと受身で無力でまつてゐるものはない。生物は簡單であれ複雑であれとにかくその自分の組織 (structure) 相當にその環境へはたらきかける。その結果としてこんどは環境の中につくられた變化が生物やその生物の活動にはたらきかける。生物は自分のしたことの結果を身に受けたり忍んだりする。」—Reconst in Philo. p. 86.

それで經驗は要するに受動と能動の同時に合體した活動である。「經驗は、いひかへれば、同時的に行はれる doings と sufferings の問題である。」

“Experience, in other words, is a matter of simultaneous doings and sufferings.”—Creative Int. p. 11.

「*Doing* と *suffering* または *undergoing* の密接な結合がわれらのいはゆる經驗をつくる。」

“*This close connection between doing and suffering or undergoing forms what we call experience.*”—Reconst in Philo. p. 86.

もつともこの能動と受動とは密接に結合したものでなければならぬ。なすこと (*doing*) と受難 (*suffering*) とが別々のものであつたならそれはすくなくとも價值ある經驗ではなくなる。たとへば眠つてゐるときに火がついて體が焼けたとしても、その焼けたといふ受難とその人の前の活動(すなはち *doing*) との間には何らの結合がない。従つてこの二つはその人の今後のための經驗としての價值はない。しかしあやまつて幼兒が手をやいたとする。幼兒のことであるから別に火があついかやけどをするとかいふやうな考へもなく、何のためにといふ目的もなく、火に手をやいたのであるが、その子はそのためにあついと感ずる、その子は受難する。すると子供は手を火

にあてたことと、あつかつたことまたはやけどをしたことを結びあはせて知る。その子にはこのとき *doing* と *suffering* とが結合してあらはれる。そこでそののち火にあたることをおもへばやけどのくるしみを考へ出し、やけどといへば火を思ふ。かうなればそれは意義のある生きた一つの經驗である。

かく見れば經驗は受動と能動との同時的二重活動である。そしてどんなに能動的な經驗でも必ず受動の分子をもつとどうやうに、どんなに受動的な經驗でもかならず多くの能動をもつ。それは勝つたと思へばまけたことになり、まけたと思へば次には勝たうとするのであるのと似てゐる。成功したとうぬぼればそれはそれだけの失敗になり、失敗したとわれをいましめればそれはやがての成功のめばえをその中にもつ。能動と受動もこのやうなものである。

かく一つ一つの經驗は必ず能動と受動との合體したものであるけれども、經驗の生長してゆくところを見ればそれはかならず受動から能動へとうつりゆく。それは一つ

の小さい経験でも、人の一生の経験でも、人類を通じての経験でも同様である。野蠻人の生活よりも文明人の生活がより能動的であるのはその一例である。

(二) 實驗としての經驗 (*Experience as Experimentation*)

Suffering とか *affection* とかいふやうな受動的な部分もやはり純粹な受動ではなくてやはりある意味の活動であるならば、しかもその活動が他の能動的の活動と同様に、かうしたならばどうなるであらうといふ試みであるならば、受動能動の二重活動である經驗は實驗的なものであるといへる。

環境は雑多な多様な許多の方向をもつてゐる。それでその環境の中のどの方向へどうはたらきかければ生物はうまくその環境を征服しうるか、またどの方向にどう影響されれば好都合であるか、といふことを知るためにはわれらはまづ實驗的に試みして見ねばならぬ。環境をわれらのためになるやうに變化させることは實際に實驗せねばだめである——いくら感覺的經驗論者のいふやうな、知識の門戸である五官の口をあ

けておいたところで、いくら眼玉をおぼさくし耳の穴を掘りあけておいたところで、環境の支配力となる知識はそこからはいつて來ない。

ギリシャ人らの考へてゐた經驗は中世の人らの考へたやうな個々分立的な認識論的なあるひは心理的な經驗ではなくて、新しい意味の經驗によほど近いところの實際的な經驗であつた。けれどもその頃では活動といふことを非常にいやしいことに考へてゐたので、たとへば靴屋とか醫者とかその他の手足を用ひる技術者を非常にさげすんでゐた。そこでいくら靴屋が上手に靴を處理しても、またいくら醫者が上手に病人を治療しても、彼らの知識は手足を用ひずに頭で國を處理する人や人の靈魂を治療する人らの知識とまじり高さにあかれぬものとされた。こんな具合であつたから實際的にはたらいに見たところでとても「世界」などに關するほんとうの知識は得られるものでない。ほんとうの知識はさうした經驗などからは超絶したところから下りてくべきものであると考へられた。數學などのいはゆる科學が古代からあつたにもかゝらは

ず別に述べたやうな固定絶対の世界観がうけいれられてゐたのもまつたくこのためであつた。しかし十七世紀頃から起つて來た新しい諸科學はとうとう非常な勢ひでむかしの世界観(自然觀)をまづうちこわしてしまつた。そしてまた知識の方法をもかへてしまつた。思索や證明で眞理は知られぬ、それは實驗的に動的に環境にはたつきかけることに依つて得られる。實驗は過去の經驗の蓄積で満足せずに進んで環境にはたらきかけて新しい何物かを創作しようとする努力である。ギリシヤ時代の「經驗」は實驗的でなかつたために過去の蓄積にすぎなかつた。しかし新しい經驗は實驗的である、それは突出と發明(または創作)を特徴とする。かうしてギリシヤの「經驗」もまだほんとうの經驗でなかつた。實驗は何かの目的に導かれ知識的な方法で行はれるものであるから、それは決してたため無統一なものではない。實驗的な經驗はそれ自らの中に統一と組織をもつ、合理性をもつ。經驗そのものの中に合理性があるならば、それは理性論(rationalism)に對立した經驗ではなからぬ。

(三) 經驗の中には繼續がいつばいある。(本章第二項新舊兩經驗の素描的比較中の(三)を参照。)

カントの考へた經驗はまだ個々分立的な經驗であつてその中には原理も繼續もなかつた。そこで理性といふものに經驗へ繼續をあたへるやうにいひつけた。これは經驗(experience)を實驗的(experimental)に見なすで在來通りの經驗的に見たためである。經驗的な經驗は個々分立的で合理性がないけれども實驗的な經驗はすぐ前にのべたやうにそれ自らの中に合理性をもつてゐる、繼續をもつてゐる、原理をもつてゐる。實驗的に經驗が行はれてゆくとそのあひだに、それがたとへば赤兒の經驗のやうな初歩のものであるならば、先づ感覺と運動の同位關係(co-ordination)がござる——。眼に見たものを捕まふところろみるがはじめは眼の感覺と手の運動とが同位關係で聯合されてゐないので、月を見てさへつかまへようとする。しかしだんだん進めば眼に見るものを正確に手でつかまへうるやうになる。これも實驗の經驗の結果である。こんな初歩のものからだんだん進んでいろいろ複雑な高尚な知識的な同位關係(co-ordinations)

がくもの網か茸の菌絲のやうにしじうもじうに生えてくる。そこで「経験はそれ自らの中に結合や組織の原理をもつてゐる。」—Reconst. in Philo. p. 91. さてかうして出来た結合關係 (connections and continuities) が實驗的であり、また崇高な「理性」などから天降だつて来たものではなく、生々生々しい人間的なものであるからといつても、それらの價值にかわりはない。實際かうしたたてよこの諸關係はどんな下等な動物にでもある。アミーバのやうなものでも時間のうへから見た繼續と空間から見た横のひろがりの關係をもたないはずはない。アミーバの生活(または經驗)もその瞬間と次の瞬間との間に繼續をもつてゐる。またその環境となんの關係をもたずにならざるの中に純粹にとちこもつてゐることもできない。アミーバの活動はかならずその活動や後の活動やまたその環境に關係がある。「生活(すなはち經驗)の内部にあるこの組織は超自然的な超經驗的な綜合を不必要にしてしまふ。それは經驗内における組織的要素としての智性(インテリゲンツ) (智性のなんであるかはのちの章で明瞭になる) が積極的に進化して出る

のに向つてその基礎と材料とをあたへる。」

“This organization intrinsic to life renders unnecessary a super-natural and super-empirical synthesis. It affords the basis and material for a positive evolution of intelligence as an organizing factor within experience.”—Reconst. in Philo. p. 91.

理性といふ超絶的なものに原理や繼續をあたへてもらはずともそれらは經驗そのものの中にある。そこではゆる理性はいらなくなる。新らしい哲學で理性にかわるべきものは經驗そのものの中にある繼續を基礎とし材料としてつくられる智性である。

(四) 經驗は先見的、創造的である、いひかへれば經驗の特徴は突出 (Projection) である。(本章の新舊兩經驗の素描的比較の中のこゝを参照)

環境はいつもそしてどれもこれもわれらのためになるものばかりからは出来てゐない。その中にはもとよりわれらのためになるものも多い、がまたわれらの邪惡になるのもすくなくない。われらは前へ前へと生きてゆく。そしてわれの生きる世界の諸變

化はわれらの幸や不幸に關係する。われらの一つ一つの行動はみなこれらの諸變化をやがてわれらのために征服しようとする。そこでわれらの活動はあるひはその中に望みをよくみあるひはわれらに反對な力でとりまかれてゐる。われらはその望みを未來に實現するために、またその反對をとりぞいてすくなくとも無關與なものにするために、あるひは、さらにそれをわれらのためになるものにするために、われらは生きる、われらは經驗をする。われらのためにやがてなるやうな諸變化を起さうとしてわれらは環境と交渉する。この故に、「經驗とは現在の中に含まれた未來でなくてなんであらう！」——“What should experience be but a future implicated in a present!”——Creative Int. p. 12. かう見れば經驗の心を配る問題はいまそこに次から次へと起つてゆくものである。もうすでに終つた形でそこに横はつてゐるものには用はない。それはこれからの問題である、これからどうして環境を支配するかの問題である。終つたもの、すでにしまつたもの、はそれ自身では何のあたひもなく、たゞ未來を影響する

ものとしてのみ重要である。これをいひかへれば實はまだそれは終つてゐない、すでにしまつてゐないのである。それで過去のものは未來に役立つときにのみ意義がある。それで「われらは新らしいそしてさらによい經驗をつくるために過去の經驗を使用する。」——Reconst. in Phil. p. 95.

それで先さを見越す(anticipation)といふことは過去をふりかへつてみる(recollection)といふことよりもおもなものである、最初のことがらである。過去の召喚よりも未來への突出(projection)が第一である。回顧(retrospective)よりも先さをみること(prospective)がはじめである。もつとも未來を有功にするためには過去を利用せねばならぬことはある。しかしこれは過去を過去としてではなくて、過去を未來のためとしてもちきたるのである。もしこれをわすれて「過去を過去のために尊重してこれに知識といふ美名をあたへる」ことは過去の意味での經驗の仕事である。

先さを見越すこと(anticipation)はやがて未來に何物かを創造しようためである。近

世の經驗論者の經驗は個々分立的であつたために破壊的であつた。しかし新しい經驗は個々分立的ではなくてそれ自らの中に繼續をもつてゐる。經驗はこの繼續の絲をたどつて未來を先見し、さうすることに依つて環境をうまく支配し征服してのちのよりよき經驗を創造してゆく。かく經驗は創造的である。

「經驗の傳統的な考へを瓦解すれば經驗の缺點を補ふために理性といふものを借りてくる必要はなくなる。」—Creative Int. p. 18. ゆるい意味の經驗は、もともと分立的でしまりもなかつたがとうとうめちやめちやにこわれてしまつた。そしてその代りに考へられた經驗はわれらの生活と一致した如實の經驗であつて、その中には繼續もあればその上に創造性までもつてゐる。カントがいくら超經驗的な理性をつれて來て不統一な經驗に統一をあたへたとしたところで、それはばらばらな、じゆず珠たまを糸にとほしてつないだやうなものである。たとへそこに附加的なものではありながらとにかく「繼續」はあつたにしても、そこにはなんらの創造性もない。しかし新しい經驗は

創造力をもつ、われらの將來の經驗をよりよきものにつくつてゆく。

經驗それ自らにこのやうに繼續や創造の力をもたせるものはその經驗それ自らである。しかしかりにこの經驗それ自らの中の繼續と創造のはたらきをわけて考へる必要があればわれらはそれを智性 (intelligence) と呼ぶ。

智性はかくて在來の理性の意義に代る。

四 約 説

新經驗に就いてのことを約説すれば次のやうである。

「現代の心理學は、生物學方面からの影響のもとで、經驗の中に能動的な活動的な要素を導き込んで、感覺論的な見解を破壊した。經驗はなすことである、試みることである。そして感覺は環境を變改した適應行爲の導線である。經驗的方法是過去の蓄積のかはりに突出と發明とを高調することに依つて古代の經驗論を破壊した。」

“Modern psychology has destroyed the sensational notion by bringing out under biological influence the active and motor factors in experience. Experience is doing, trying, and sensation are clues to adjustive behavior which modified the environment. Experimental method has destroyed ancient empiricism by emphasizing projection and invention instead of accumulations from the past.”—(於東京帝大講義要項)

五 直接經驗論と彼の生活即教育說

(拙著「デューイ教育學說の研究」の pp. 17—37, pp. 103—104
をぜひ参照)

新らしい經驗は如實の經驗である、あひだに哲學的な技巧のはいらないありのままの經驗である。そこで新らしい經驗はいひかへれば直接の經驗(immediate experience)である。上にのべたところをたつた一言でいふならばそれは「過去の經驗が直接經驗に

まで改造された」といふことになる。この章の題目はしたがつて「過去の經驗から直接經驗へ」といふやうな名目にしてもよかつた。

さて直接經驗は生物のありのままの經驗である。それはいひかへれば生物の生活そのまゝの經驗である。經驗は生存體とその環境のあひだの能動受動の同時的・二重關係であるといひ、また生存體を立場にしていへば經驗は *doings* である、*tryings* である。といふことは、とりもなほさず生活が環境の中で行はれるところの活動であることを示す、*doings* であり *tryings* であることを示す。このやうに直接經驗はまづたく生活と同じものである。『リンカンの生活』(Life of Lincoln)といふ本の中にリンカンの生物學的な生命のことが書いてあると思ふものはあるまい。誰でも必ずこの書の中にはリンカンの一生の經驗(experience)がかいてあると思ふにちがひない。また野蠻人の生活とかアテネ人の生活とかいふときも同様にそれらの生活は彼ら民族の生物學的な生命ではなくて信仰や制度や習慣やまた他の民族との戦争に於ける勝利や失敗など