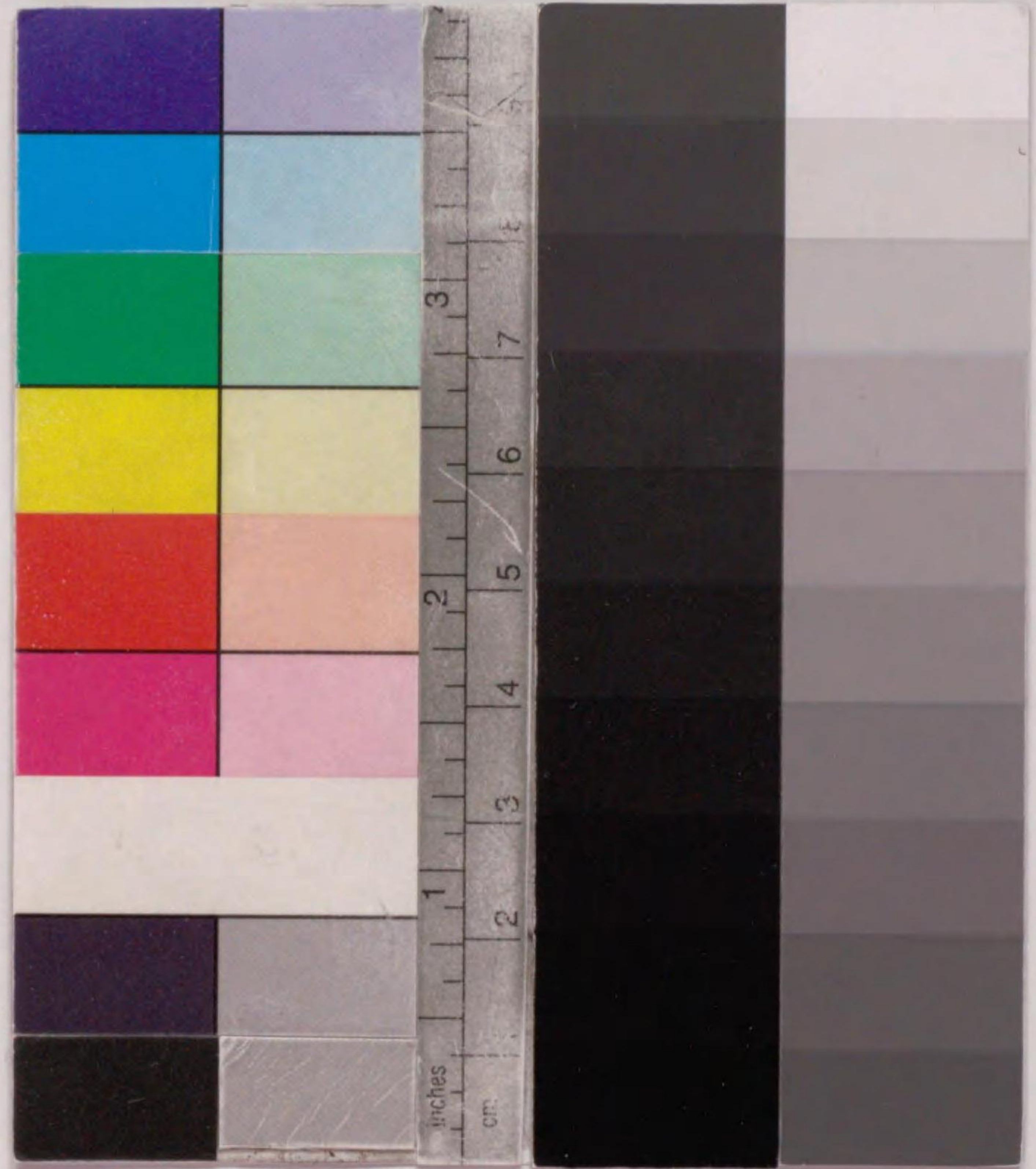
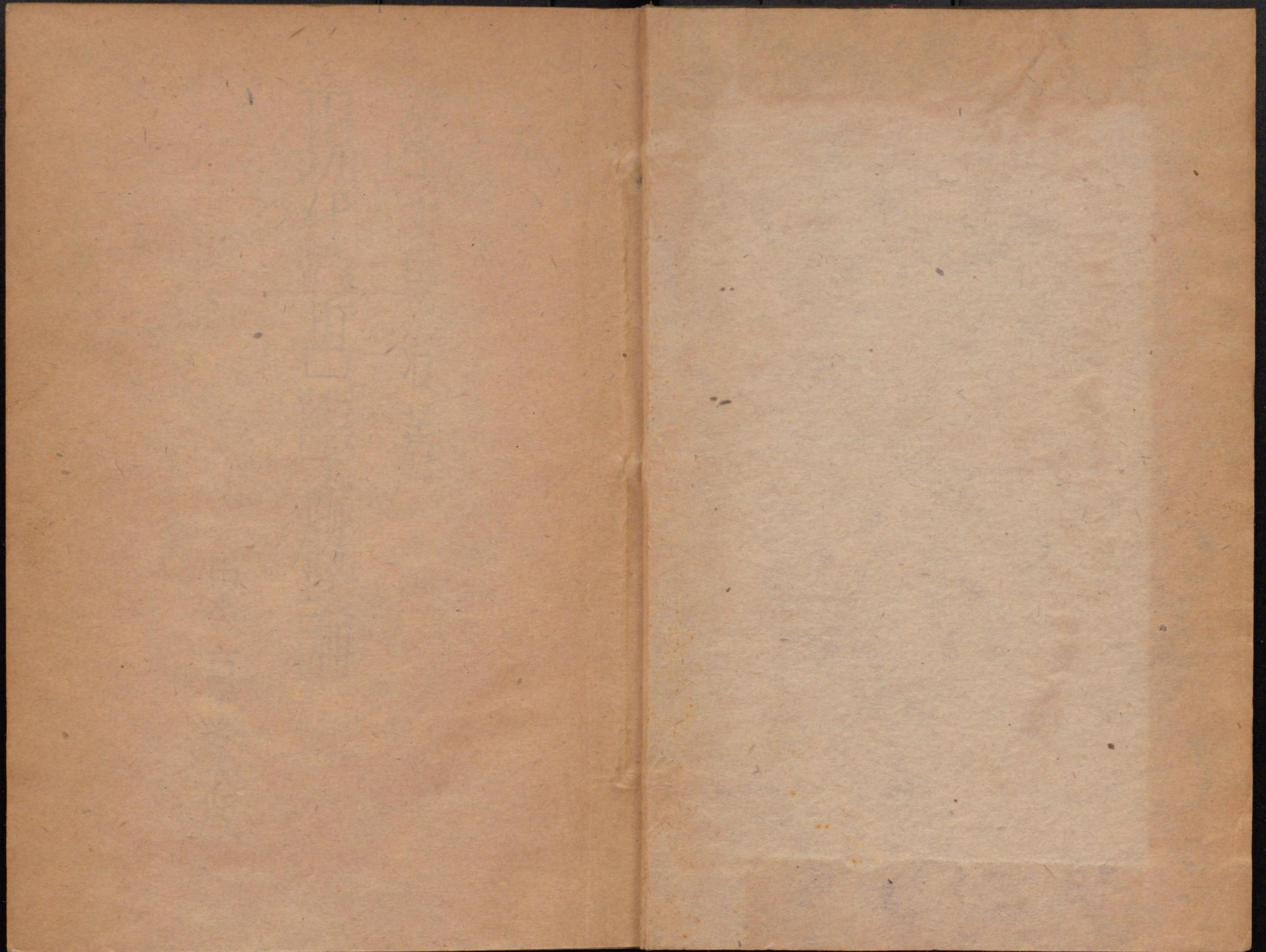


505-1イ

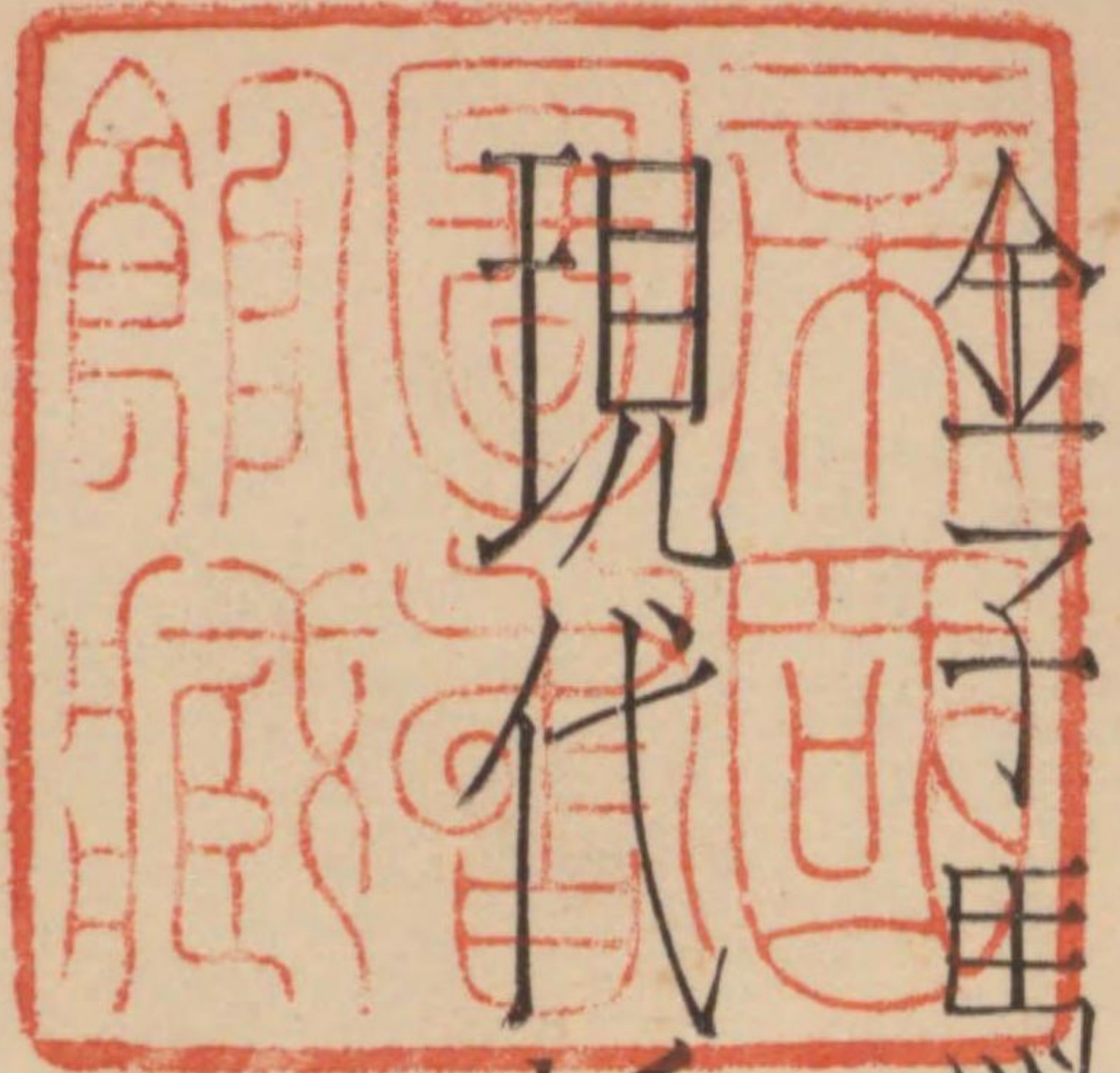


1200501480052





4



金子馬治著

現代哲學概論

東京堂版



505-11 71 20

増訂
版序

複雑多岐な現代哲學をば、理想主義と現實主義との兩方面から全的に觀察し、而も現代哲學の由來淵源を端的に明らかにしようとして試みたが増訂以前の本書である。理想主義哲學と現實主義哲學との總合は、本書が讀者諸君に向つて呼びかけた中心問題であつた。新しい改訂版に於ても、其の目標とするところ又中心問題とするところは、全く舊版と變りが無い。たゞ舊版は大體十九世紀末までの哲學を叙述し其の以後の現在哲學にまでは及ばなかつた。然るに、二十世紀初頭の哲學界には、明らかに十九世紀哲學とは異なる幾多の二十世紀新哲學が續出した。新カント派哲學の發達、フッセルを中心とする現象學派の普及、其の他新實在論乃至新形而上學の發生、乃至唯物史觀の復活など、二十世紀初頭の思想界は、新世紀にふさはしい數多の新しい哲學や哲學的傾向やに満たされてゐる。即ち本書は、大體十九世紀までの哲學を叙述した舊版に、新たに二十世紀に發生した新しい二十世紀哲學の

解説を加へ、因つて多種多様な現代哲學を全體として概括的に解釋しようとして試みたものである。世界の現代哲學を、其の淵源に溯つて全的に研究せんとする諸士に取つて、本書が多少の参考ともならば、著者の幸ひはこれに過ぎない。

昭和五年十月

著者識

目次

序論

哲學の本領及範圍……………一頁

- 第一節 哲學概念の變遷……………一
- 第二節 近代に於ける哲學概念の變遷……………六
- 第三節 哲學の範圍……………一五

本論

第一章 現代哲學の特徴及種類……………一八

- 第一節 現代哲學の領域……………一八
- 第二節 現代哲學の特徴……………一九

目次

第三節 現代哲學の種類……………二二三

第二章 近代現實主義の淵源……………三〇〇

第一節 近代現實主義の濫觴……………三〇〇

第二節 現實主義の根本特徴……………三二二

第三節 現實主義と自然科学及經驗論……………三五

ロツケ及ヒウムの認識論……………三七

第四節 英派倫理哲學の發達……………四五

第五節 フランス啓蒙思想……………四八

第三章 近代に於ける現實主義の哲學(一)……………五二

第一 實證主義

第一節 實證主義の發達……………五二

第二節 實證主義の根本精神……………五六

サン・シモン……………五七

コムト……………五九

ペンナム、ミル、スペンサー……………六二

第三節 經驗主義の徹底……………六四

コムト……………六五

スチュアート・ミル……………六七

第四節 不可知論……………七〇

ミル及スペンサー……………七一

第五節 進化論……………七五

チャールス・ダルキン……………七六

スペンサー……………七八

第六節 道德哲學……………八〇

ペンナム……………八一

ミル 八四
 コムト 八五

第四章 現代に於ける現實主義の哲學(二) 八八

第二 社會主義哲學の發達

第一節 社會主義哲學の發生 八八

第二節 前期社會主義の思想(一) 九四

サン・シモン 九五

フリエー及ルイ・ブラン 九八

第二節 前期社會主義の思想(二) 一〇〇

オーエン、カーライル、ミル 一〇一

第四節 後期社會主義の思想 一〇四

カール・マルクス 一〇四

第五章 現代に於ける現實主義の哲學(三) 一一九

第三 プラグマチズム

第一節 プラグマチズムの發達 一一九

ウキリヤム・ジエームス及ジョン・デューキー 一一九

第二節 實行の理論 一二一

第三節 認識起原論 一二六

第四節 真理の標準 一三〇

第五節 徹底的經驗論 一四一

第六節 道德及宗教 一四五

附 現代に於ける現實主義の哲學 一五〇

第四 英國自由主義

△ パートランド・ラッセル 一五〇

第六章 近代理想主義の淵源(一) 一五六

第一 理想主義の發達

第一節 理想主義の範圍……………一五六

第二節 理想主義の淵源……………一五九

ギリシヤ理想主義……………一六〇

キリスト教的神秘主義……………一六三

第三節 近代理想主義の發生……………一六六

ルソー……………一七〇

ハマン……………一七二

キントケルマン……………一七三

レッツシツケ……………一七四

ヘルダー……………一七五

第七章 近代理想主義の淵源(二)……………一七九

第二 理想主義の發達

第一節 カント哲學の精神……………一七九

第二節 カント哲學要旨……………一八三

第三節 ゲーテの哲學……………二〇一

シレルの哲學……………二一三

第四節 斐ヒテ、シェリング、シュライエルマヘル……………二二〇

斐ヒテの哲學……………二二二

シェリングの哲學……………二二七

シュライエルマヘル……………二三四

第五節 ヘーゲル及ショペンハワー……………二三七

ヘーゲル哲學……………二三七

ショペンハワー哲學……………二四六

第八章 現代に於ける理想主義の哲學(一)……………二五一

第一 科學的理想主義

第一節 現代理想主義の分派……………二五一

第二節 科學的理想主義の先驅……………二五六

 フエヒネルの哲學……………二五七

 ロツツエの哲學……………二五九

第三節 科學的理想主義の特徴……………二六二

第四節 ヴント哲學……………二六四

第五節 ベルグソン哲學……………二七八

第六節 ブイトルイ……………二九四

附 プレンタノ……………二九九

第九章 現代に於ける理想主義の哲學(二)……………三〇二

第二 倫理的理想主義

第一節 倫理的理想主義の本領……………三〇二

第二節 ギュヨー……………三〇七

第三節 ニイチエ哲學……………三一二

第四節 オイツケン哲學……………三二七

第五節 リッブス倫理學……………三四一

第十章 現代に於ける理想主義の哲學(三)……………三四八

第三 新カント學派の哲學

第一節 新カント學派の位置……………三四八

 マールブルヒ學派及西南學派……………三四八

第二節 コヘン哲學……………三五四

 純粹論理學……………三五五

 純粹倫理學……………三六二

 純粹美學……………三七二

 宗教哲學……………三七七

第三節 西南學派の哲學

キンデルバント及リツケルト……………三八三
 價值概念……………三八五
 規範と自然的法則……………三九三
 哲學の定義……………三九七
 自然科學と歴史……………四〇二
 認識哲學、キンデルバント、リツケルト、及ラスク……………四〇六
 倫理哲學……………四一四
 藝術哲學……………四一七
 宗教哲學……………四二〇

第十一章 現代に於ける理想主義の哲學(四)

……………四二三

第四 フツセール現象學

第一節 現象學の由來及位置

……………四二三

第二節 論理主義

……………四二六

第三節 現象學……事實と本質及本質直觀

……………四三一

第四節 現象學……現象學的エポケー

……………四三三

第五節 現象學……純粹意識の作用論及對象論

……………四三七

第六節 シェラーの内容倫理説

……………四四二

第七節 ハイデッガー

……………四四三

第八節 マイノング對象論

……………四四六

第十二章 現代に於ける理想主義の哲學(五)

……………四四八

第四 生命學派の哲學、新實在論及新形而上學

附 唯物史觀の再興

……………四四八

第一節 總説

……………四四八

第二節 生命哲學

……………四五一

現代哲學概論

目次

一一

デイルタイ學派	四五二
カイゼルリンク	四五三
ラーテナウ	四五五
ムツクレ	四五六

第三節

新實在論及新形而上學	四五七
------------	-----

キユルペ	四五九
ニコライ・ハルトマン	四五九
ドリーシユ	四六四
ハルトマン形而上學	四六五
附 唯物史觀の再興	四六七

現代哲學概論

現代哲學概論

文學博士 金子馬治著

論



哲學の本領及び範圍

第一節 哲學の概念の變遷

現代の哲學を概説せんとするに先だつて、吾々は先づ假令大略にもせよ哲學の本領及び範圍を明らかにして置かなければならぬ。何となれば、先づ哲學の本領及び範圍を明らかにしなければ、現代哲學とは何を意味するか、又其の範圍は如何なる部分にまで及ぶべきか、最初から不明たるを免れな

哲學の本領及び範圍

い。勿論他の學術例へば天文學とか物理學とか化學とかの如く、其の本領も範圍も比較的に確定して明確なものに於ては、近代の物理學とか又は近代の天文學とか言つても、おのづから其の本領も範圍も明確であつて、一々其の本質を詮議だてする要は無い。然るに哲學に至つては、他の學術殊に科學とは甚しく本質を異にしてゐる。何となれば、哲學の概念は古來決して一定したものでなく、寧ろ時代により文化の異なるに従つて、其の本領も範圍もそれごとく別々に考へられてきた。言はゞ哲學には古來一定した概念が無かつたとも觀られる。事實また哲學ほど古來さまざまの方面からさまざまの意義に考へられたものは無い。一面からはそれは學中の學又は智識中の智識であるとして尊崇され、他面からはまた一種高遠な冥想又は無意義な論理的遊戯でさへもあるとして排斥された。斯くの如きは決して他の學に於ては見出だされない批判である。試みに西洋學術の上に現はれた哲學の概念の變遷——詳細な事は別として、單に大略の概念の變遷のみを觀ても、哲學の本領と範圍とは、時代と文化との相違に従つて甚しく變つてゐる。今日では既に廣く知られてゐるとほり、先づ古

代ギリシヤの全盛時代に於ては、フィロソフィーは今日の廣い意味の學と同義であつて、すべての理論的學術はことごとくフィロソフィーと呼ばれたのであつた。プラトンのアカデミーや、アリストテレスの學院では、天文學數學物理學等を初として論理道德政治の學に至るまで、當時苟も學として認められたものは、ことごとくそこで教へられたのであつた。メタフィジクス（純正哲學）といふ諸原理の學も、アリストテレスに於ては、單にフィジクスの後に配列された學に過ぎなかつた。故に當時に於ては哲學者といへば、數學や物理學は無論のこと、論理修辭政治道德等一切の學術に通曉する者の意に外ならなかつた。近代十七世紀頃に於ても、ヨーロッパ——殊に英佛に於ては、哲學を斯やうに廣い意義に解する傾向が強かつた。デカルト、ロック、スピノーザ、ライプニッツ等にも此の傾向が認められた。然るに哲學の本領と範圍とを斯やうに廣義に解釋することは、今日に於ては實に不可能であるのみならず、それはまた甚しい混亂を導く原因たるを免れない。何となれば、哲學を斯く廣義に解釋することは、必然的に分派した哲學と科學とを再び舊態に返

へす所以で、少なくとも科學はこれがために甚しい混亂に陥らざるを得ない。故に哲學を廣く學の意味に解釋することは、學の範圍がまだ比較的に狭かつた古代のことで、諸種の科學が極めて複雑に發達した今日に於て、最早斯くの如き概念を復活しがたいことは、有らゆる方面から見ても明白な事實である。今日に於ては哲學の概念は明らかに甚しく變化してきた。

更にまた古代ギリシヤの末葉から中世紀へかけて哲學の概念が變化したことも明白である。例へばストア學徒に取つては、哲學は形式上尙廣い意味の學と考へられたが、實質的には一層狭いものに縮められ、主として倫理道德の學——それも實際的に人生を指導するやうな道德學が直に哲學の本體と考へられた。哲學者とは直に人生の實際的指導者と考へられた。更にまた中世紀の宗教時代に進んでは、哲學は神學の奴僕であつて、宗教的信仰に理論を與へるものが哲學であると考へられた。故にまた此の時代に於ては、神學や宗教やを離れて、獨立の哲學の本領は無かつたのであつた。斯やうに哲學が或は倫理的に或は宗教的に人生を指導する實際學と考へられた

ことは、獨り西洋に於てのみならず、東洋支那や印度に於ても、確實に示された歴史的事實であるから、吾々は當然斯やうな歴史的事實を承認しなければならぬ。否單に歴史的事實として承認するばかりでなく、吾々は哲學をば當然また斯かる意味の人生觀又は人生指導の學として認めなければならぬ。最も深く且最も高い意味に於て哲學は人生指導の學——少なくとも人生を理論的に教へる學であるといふことは、直に哲學の根本本領を言現はしたもので、斯やうな本領を取除いては、哲學が殆ど全く無意味な學に終るべきは、是れまた疑はれない。哲學が何等かの意味に於て人生學であるべきは總ての時代に普通な信仰であつたとも觀られる。然しながら廣い意味の人生學と、狭い意味の道德哲學又は宗教哲學とは必しも同一でない。假令一定の時代に於て哲學は斯やうに狭く解釋されたにしても、吾々は今日まで此の狭い解釋を其のまゝ守らなければならぬ義務は持たない。今日の吾々に取つては、哲學は全人生を包括する學でなければならぬ。ストア學派の解釋も、乃至はスコラ學派の解釋も、今日の吾々には甚しく狭いやうに感ぜられる。吾々は一層

廣い意味の哲學を見出さなければならぬ。

第二節 近代に於ける哲學概念の變遷

十七世紀から十八世紀へかけて、ヨ

ロッパの近代哲學は、大體に於て古代ギリシャ全盛時代の哲學概念を繼承し、然かもいづれかと言へば、主として宇宙萬有の本體や實質やを思索する所謂實在論に傾いた。宇宙乃至人生といふ實在の起源や本質やを思索することが歐洲近代哲學の主要傾向であつた。デカルトによつて始められた物質と精神との對立、スピノーザの絶對的本體論、ライブニッツの唯心哲學、ロックの人類學的認識論等——此等はすべて實在又は其の認識を主眼とした哲學であつた。然るに此等の哲學は、動もすれば經驗的知識を超越して、獨斷的に宇宙萬有の精髓を思索し冥想せんとするメタフィジックス——獨斷的メタフィジックスに陥らんとしたため、カントの批判哲學によつて、それは根本から非難され攻撃されるに至つた。加之殊に十九世紀に於ける各種自然科學の發達は、從來の哲學の本領及び範圍に關して、最も顯著な且最も根本的な變化と改善とを與へなければ已まなかつた。哲學に關する概念は、最近に至つて甚しく動搖し變化した。若し十七世紀の哲學の如く、主として宇宙人生の實在の原理を思索することが哲學の本領であるとすれば、個々の科學の本領と哲學の本領とは、そも／＼如何やうに區別さるべきであらうか。最近に於て異常な發達を示した個々の科學は、宇宙人生の有らゆる實在を各方面から研究するもので、實在の如何なる方面とても一として科學的研究の對象たらざるはない。物理的方面、天體的方面、數理的方面、心理的方面、法律經濟的方面等、一として科學的研究の對象たらざるはない。實在のすべての方面が個々の科學によつて残りなく取扱はれるとすれば、殊に哲學が研究すべき實在——哲學のみに残された特殊な實在方面は有り得べき道理が無い。譬へば總資産を残りなく娘たちに分産したつたリア王は、自身には何等の資産をも所有しないと同じく、哲學は其の研究對象をば悉く個々の科學に分け與へたのである。加之哲學若くは哲學者とても、決して科學者とは違つた研究法や知識やを備へてゐる者でないから、個々の科學と同一の研究對象をば一種特別な知識又は研究法を以て研究し思索し得る者でもない。哲學者とても科學者と同

じ人間に外ならない。個々の科學は、斯やうに哲學に代つて發達したから、科學以外別に哲學といふ特殊の學の存立する必要が無いとは、屢々諸學者の間に行はれた主張であつた。或はまた科學はそれ／＼特殊な狭い範圍の實在を研究するに反して、哲學は其の全體を總括して取扱ふもの、科學は部分的であるに反して、哲學は總體的であるを其の本領とする主張する學者も有るが、然しながら斯やうな總體的といふことが果たしてどれだけ深い意味を持つであらうか。特殊の科學的知識を單に總括し合一したものが果たして哲學と言へるであらうか。個々の科學から總括的に寄せ集め借り集めた知識が直に哲學を意味するであらうか。斯かる場合の哲學はたゞ淺薄な寄せ木細工やつぎはぎ細工に終らないであらうか。哲學獨得の貴い本領は果たしていづくに在ると。斯くして特殊科學の發達につれて、哲學の本領は甚しく曖昧と成るを免れなかつた。これが十九世紀後半期最初の學界の狀態であつた。

然らば特殊科學發達のために、哲學は如何なる意味に於ても實在を思索することが出来ず、實在に關する哲學は全く消滅するに至つたかといふと、必しも然りとは斷言することが出来ない。何となれば、假令人生といふ價值生活が哲學の對象であるとしても、實在を離れて價值はなく、價值は常に實在の上に成立するのであるから、價值生活を哲學の對象と觀る立脚地からも、實在は必しも哲學と無關係であるとは言はれない。否むしろ反對に實在の一種特別な取扱ひかた——特殊科學とは全く本領を異にする一種獨得な取扱ひかだが尙哲學の本領の一部分として残つてゐる。其の實例は、假令今日から觀て不完全であるにもせよ、カントによつてや、具體的に示されてゐる。即ち普遍的兼根本的立脚地から實在の原理法則を判斷し推究することは是れである。普遍的立脚地からとは、實在を特殊科學の如く特殊的又末端的に觀察せず、すべて之れを普遍的な根本原理の上から批判することを意味する。斯かる觀察は即ち哲學特殊の觀察とも言はれる。勿論此の種の觀察は、嚴格に批判主義の下に行はれて、決して獨斷的に流れてはならない。實在意識の起原と成立、實在概念を支配してゐる根本法則——哲學的法則の解釋、其の他實在の本質等、簡單に言

へば、特殊科學が取扱ふとは異なる實在の普遍根本の原理を攻究することは、當然哲學の本領の一部でなければならぬ。こゝに所謂認識問題並びに實在問題が存する。殊にすべての科學的知識の根本に存する普遍的原理を攻究する認識論は、當然他の特殊科學とは異なる哲學獨得の本領でなければならぬ。認識論と、其の對象である實在の根本原理の攻究とは、公平に判斷して、確實に哲學特殊の考察であり批判であると觀られる。而して此の點に於ては、多數の哲學者は大抵一致してゐる。

斯くの如く批判的な認識論及び實在論は當然哲學の正當な範圍と考へられるが、然しながら此の點に於て特に注意さるべきことは、斯かる意味の認識論と實在論とは、嚴格には哲學の一部分若くは入門であつて、決して其の全體又は結論ではないといふことは是れである。十九世紀の半ばに於て、先づ哲學を特殊科學から區別することが必要な時代に於ては、主として認識論や實在論やが哲學の全體若くは本領であるやうに考へられたが、然しながら哲學の概念に關して一層完全な思想が發達した今日から見れば、斯かる考へかたは矢張偏頗なもの、狹隘なものであつたと言はなければならぬ、人生といふ價值生活からの觀察を離れて、單獨に行はれる認識論や實在論やは、哲學として果たして幾何の價值あるものであらうか、頗る疑はしく感ぜられる。哲學はどこまでも人生全體の學でなければならぬ。狹義の認識と實在とは必しも人生全體ではないのである。

人生全體の學——人生を人生として普遍根本的立脚地から之れを取扱ふ學——これが哲學でなければならぬとは、最近學術界及び思想界の著しい氣運であり、又多數の一致せんとする最近の傾向である。人生全體の學——根本的な意味の理論的的人生觀——吾々は先づ此の概念を明らかにしなければならぬ。普遍的立脚地から實在の原理を考察することは別として、單に特殊科學と同じ方法を以て同じ實在を多少總括的に取扱ふといふやうなことは、決して哲學の本領ではない。哲學は徒に特殊科學と本領を争ふやうな學であつてはならない。十九世紀の半ば以來二三十年間哲學が特殊科學のために其の本領と獨立性とを奪はれんとしたは、本來を言へば、

哲學みづからが其の獨得の本領を捨て、科學に降つたからで、科學は必しも哲學を滅ぼさうとしたわけでない。哲學が最も嚴格な意味に於ての人生觀——理論の形式に賴る普遍根本的な人生觀——であること又あつたことは、古來の哲學歴史の上に於て明らかに證明された事實であり、又此の事實と精神とを否定しては、哲學の本領は全く無意義となるを免れない。極めて簡單に解釋すれば、人生とは人類（又は一層廣く生命）の價值生活であつて、價值生活といふことが人生そのもの、根本特徴である。價值生活とはたゞの事實の生活——たゞ斯くあり又は存する事實を意味しない。百般生活の本質種類諸相形式等に無數の價值的優劣等級を附し、其の優劣の價值標準を尺度として行動するが人生の特徴である。たゞ機械的な必然的な行動ではなく、價值標準即ちそれの規範に従つて自己を律して行かうとするが人生の面目である。人生はすなはち規範又は目的又は文化を精神とする生活に外ならない。即ち吾々の道德生活を初めとして經濟政治學術藝術宗教に至るまで盡く斯かる意味の價值生活ならざるはない。單に認識論や實在論のみならず、經濟政治道德藝術宗教等の價值生活に關する批判的乃至根本的研究が哲學の本領及び價值に外ならない。勿論斯かる價值生活をば吾人は必しも哲學的でなく主として特殊科學的にも觀察し研究することが出来る。價值生活の事實をば事實のまゝに觀察し記述することも出来る。各種の心理的觀察や經濟政治に關する事實の記述等はそれである。哲學的考察に至つては、此等科學的記述とは異なり、直に價值生活乃至規範生活の根本にまで溯つて、根本的立脚地から價值生活が因つて以て行はれ若くは行はるべき窮極原理を考察し指示せんとするのである。換言すれば、單に人生乃至價值生活の事實を考察することではなく、寧ろ人生の窮極の意義——人生は然か、斯く、あるべきもの、然か、斯く、でなくてはならぬものといふ窮極の價值乃至意義を明らかにせんとするが哲學の本領である。特殊科學は單に人生の事實を教へるだけで、其の意味——價值的意義を教へようとはしない。或は道德の方面から、或は經濟政治の方面から、或は藝術の方面から、或は宗教の方面から、人生を全的に觀て、其の絶對的又は窮極的立脚地から人間生活の意味を明らかにしようとするが哲學に外な

らない。認識論も實在論も、斯かる人生の窮極的意義を明らかにするために必要な哲學の一部であつて、此の窮極的意義を外にしては此等に何ほどの價值も無い。哲學たる本領は、どこまでも人生の窮極的意義——價值的窮極意義——を明らかにせんとする點に存する。此の窮極的意義を明らかにするにあらざれば、吾々は眞に意である生活を行ふとは言はれない。藝術や宗教は、或は情緒的な或は意志的な途を取つて、人生の窮極的意義を教へるものであるに對して、哲學は、或は直覺的或は論理的の區別は有るが、概して理智又は理論の形式によつて人生の全的意義を明らかにしようとする、故に哲學的要求は人生に自然又必然又實際的なものであつて、は學的要求を満足させて、始めて吾々は眞に意義ある生活を行ふことが出来るのであると。哲學に關する斯やうな解釋こそは、十九世紀末から二十世紀の今日へかけ現力義最も有、且最も意義深いものであると言へる。而して斯やうな解釋は、單に代哲學を觀察するために便宜であるのみならず、哲學の根本精神を明らかにするものであるから、此れによつて吾々は最も確實に古來からの全哲學歴史の推移をも觀察することが出来るのである。

第三節 哲學の範圍

斯やうに哲學の本領は人生の根本的意義の考察であるとすれば、吾々は此れによつて最も簡單に哲學の範圍——哲學的考察が及ぶべき人生の範圍を概算することが出来る。即ち先づ前段列舉した認識論及び實在論は、精確に價值生活の意義を明らかにするためには、必要缺くべからざる部門であつて、それは實に哲學に入るの門とも觀察さるべきである。カントは認識哲學（或は論理學）の外に倫理哲學と藝術哲學との二の部門を數へたが、後の新カント學派が主張した如く、宗教は此等三門を包含する最高理想的な生活であるから、特に宗教哲學が此等に加へらるべきであると觀られる。而して私は此等の部門の外に更に他の一部門を加へたい。他の一部門とは外でもない、經濟哲學これである。宗教が學術藝術道德共通の理想的な生活であるに對して、經濟生活は總ての生活の基礎であり地盤であるといふ點に於て、特に他の生活と並べて指摘され注意さるべきものである。蓋し經濟生活は明らかに重大な一種の價值生活であつて、其の影響は總ての他の生活に及ぶ

ほど基礎的であり重大である。哲學上今日まで經濟生活は全く觀みられなかつたわけではないが、いづれかと言へば、それはまだ十分に注意されなかつた憾みがある。イギリスの哲學の中には、例へばアダム・スミスやスチュアート・ミル等の如く、特に經濟哲學を組織した者も有つたが、多數の哲學者は此の方面に關しては寧ろ無頓着であつた。政治と經濟とは必しも同一に取扱はるべきでない。經濟生活は政治生活の基礎とさへも成るのである。

故に綱目的に哲學の範圍乃至問題を列擧すれば、吾々はほゞ次の如きものを數へることが出来る。

- 第一 認識問題
- 第二 實在問題
- 第三 經濟問題
- 第四 倫理問題
- 第五 藝術問題

第六 宗教問題

従つて吾々は認識哲學、實在哲學、經濟哲學、倫理哲學、藝術哲學、宗教哲學等を數へることが出来る。本講義に於て吾々は此等の範圍に涉つて現代哲學の綱要を明らかにせんとするのである。

本論

第一章

現代哲學の特徴及種類

第一節 現代哲學の領域 現代哲學の領域をば吾々は、で最も廣い意味に解

釋したい。即ち現代に於て現に吾々にそれ〴〵特殊の影響を與へ得るだけの力ある哲學——現に今日生命と力とを備へてゐる總ての哲學をば假にこゝで現代哲學と名づけたい。故に現代哲學は、必しも現存してゐる哲學者の哲學の意味でなく、既に故人となつた學者でも、其の勢力が現代のものとして十分に力あるかぎり、總て之れを現代哲學の中に加へたい。例へばカント哲學の如きは、嚴格な意味では最早現代的とは言はれないが、尙其の勢力が著しく現代的であるかぎり、特に之れを現代學學の中に數へても、決して全く無法であるとは言はれない。たゞ然しながら其のやうな意味に於て前代まで溯れば到底涯限が無いのであるから、便宜上吾々は現代の範圍をば假に約十九世紀の後半期から今日に至るまでの六七十年間と定めたい。従つてこゝで取扱はれる哲學が必しも現存の學者に限らるべきでないと言ふまでもない。

第二節 現代哲學の特徴 藝術や宗教が嚴格に文化的制限を受けるは明白な事實であるが、哲學もまた其の例に漏れず、時代精神や時代文化の變動に従つて、必ず其の形式や傾向やに變化を受けざるを得ない。一般文化と哲學との關係は、例へば他の科學の場合などよりは一層視密であり不離である。時の文化と精神を切離しては、吾々は其の時代の哲學を考へることが出来ない。一面に於ては哲學は時代をも創造するが、他面に於ては時代から嚴格な制約を受けることも明白である。

さて十九世紀後半期から今日に至るまでの文化的精神を概観すると、少なくとも十九世紀後半期から二三十年間は、主として産業文明の發達期又は自然科學の全盛

時代であつて、全體の哲學的精神は寧ろ甚しく萎靡不振を極めた時代であつた。ヘーゲル哲學が急轉直下の勢を以て奈落の底に沈んだことは、最もよく哲學的精神の衰亡を語るものであつた。勿論自然科學の勃興につれて、或は經驗主義又は實證主義の哲學、或は唯物主義又は功利主義の哲學等が殊特な發達を遂げたことは拒まれない。此等の哲學は、例へば理想主義の哲學者が非難するやうに、必しも淺薄無意義な非哲學ではなく、寧ろ其の中に特殊な精神を宿した一種新傾向の哲學であつたは疑はれない。然かも此等の哲學とても、いづれかと言へば、一種動搖期の哲學を代表したもので、まだ十分に其の根本精神に徹底しなかつた憾みが有る。十九世紀の末に近づくに従つて、一種活潑な哲學的精神が勃興し、カントに返つて再び理想主義を復活せんとする如き傾向がますます高まつた。新カント學派の勃興は、此の意味に於て、最も目ざましいものであつた。而して此の新氣運は世紀末から今日まで續いてゐる。今日はまさに新哲學發生の氣運に向かつてゐる。然かも此等の新氣運とても、文字どほりまだ新氣運たるに留まつて、まだ十分其の新精神を發揮するに至らない。氣運のみは動いて、まだ結果は産み出されない。故に全體として現代の哲學を概觀すれば、要するにそれは動搖期變動期又は變遷期の哲學であつて、一定した大傾向が組織的な又は體系的な形を取つたものとは言はれない。動搖期又は變遷期のものであつたゞけ、現代哲學は各種の局部的な又は部分的な問題に分流し分裂して、其の間に確然たる總合も統一も無く、可なり雜然又混沌たる外觀を呈してゐる。殊に前世紀の半ば少し過ぎに於ては、哲學は特殊科學のために全く征服されはせずやささへも疑はれた程であつた。

然かも此の雜然又混沌として萎靡を極めた現代哲學も、深く其の中に内在する根本精神を尋ねれば、流石に變遷期に特有な一種の新傾向又は新特徴を包んでゐることが明瞭に看取される。詳細な事は本講義の内容であるから、單に準備として大體の特徴だけを指摘すれば、殊に英佛の哲學界に於て、經濟及び政治に關する實際哲學が著しく發達したことは、先づ強く吾々の注意を引く。殊に十八九世紀に於ける産業革命の影響を受けて、經濟生活を初めとして廣く社會生活に關する哲學問題

が、現代に於て著しく發達したことは、須べからく注意さるべき事實である。殊に社會主義運動に關する哲學問題は、明らかに現代哲學一面の新傾向であつたと觀られる。更にまた自然科学が異常な發達を遂げたことは、明らかに現代哲學に根本的動搖と變化とを與へた所以で、現代哲學の變化は殆どすべて此の點から觀察され批判される。或は哲學がこれまでよりも一層確實に科學的根據に立脚するに至つたと判される。或は著しく自然科学化されることを恐れて、哲學が毅然として自然科学とは異なる本領を發揮せんと力めるに至つたなど、すべて積極的な又は消極的な意味に於て特殊科學發達の影響ならざるはない。即ち自然科学の發達を機軸として哲學がさまざまの形に變化し發達したといふが現代哲學の根本特徴である。雜然又混沌として容易に其の真相を捕捉しがたいが、變動期又は變遷期の哲學であるだけ、現代哲學が前代前々代の哲學とは異なり、おのづから一種の新傾向と新特徴とを備へ若くは備へんとしつゝあることは、現代哲學を學ぶ者には明白に看取される事實である。二十世紀の哲學は、勿論まだ十分の精神を發揮するには至らないが、二十世紀に特殊な新らしい傾向と精神とを備へて進まんとしつゝあることだけは疑はれない。現代哲學を學ばんとする者は、須べからく先づ此の點に注意しなければならぬ。雜然又混沌たる脈絡を整頓して、其の中に現代哲學の新傾向又は新精神を見出すこと、これが現代哲學を學ぶ者の中心興味でなければならぬ。

第三節 現代哲學の種類

雜然又混沌たる現代哲學を分類することは至難な業

であるが、極めて概括的に之れを分類すれば、大體現實主義 (Realism) と理想主義 (Idealism) との二種類となすことが出来る。現實主義とは大體如何なる種類の哲學であるかは、多數の人に取つては最初からほぼ明白である。現實的事實又は確實な經驗的事實に最も重きを置いて、人類生活をば主として此の現實的事實によつて律せんとするが現實主義の精神である。一層詳しく言へば、現實生活——實際生活を確立し保證し發達させることが現實主義の目的であつて、此の目的を達するため、確乎と現實的事實——最も確實な經驗的事實を捕捉し。此の事實を基礎として實際生活の進歩發達を圖らうとするが現實主義の根本精神である。確實に經驗的事實を

捕捉することが必要であるから、自然科学を尊重し、主として自然科学的智識によつて實生活の改善を圖らうとするが現實主義の根本方針である。自然科学を尊重するため、現實主義の哲學は、おのづから實在問題や認識問題に傾かんとする特徴を持つてゐる。故に實際的、經驗的、實在論的、改善的などいふ傾向が一般現實主義の特徴である。例へばイギリスのスチュアート・ミルとかフランスのサン・シモン又はコムト等が最もよく此等の傾向を代表してゐる。社會主義問題もまた其の實例である。

これに反して理想主義は、主として人生最高の理想生活といふ方面に重きを置く傾向を持つてゐる。必しも現實の實際生活を無視せんとするのではないが、主として理想生活に重きを置く結果は、自然現實の實際生活を輕んずるやうな傾向を備へてゐる。理想生活といへば、主として人生窮極の理想とか本義とかを意味して、例へば道德上の最高目的とか、藝術上の最高理想とか、宗教上の窮極的意義とか、現實實際の生活よりは主として文化の最高理想又は根本目的を闡明しようとするが理想主義哲學の特徴である。近代に於てはカトンが此の理想主義の源泉で、現代に於てはドイツ新カント學派とか其の他の所謂新理想主義者等が之れを代表してゐる。普通に謂ふ精神文化に重きを置くが總ての理想主義の特徴である。

現代哲學が理想主義と現實主義との二種類に分かれることは、決して偶然ではなく、寧ろそこには一層深い理由と必然的な根據とが有ると考へられる。蓋し人間の思想感情が現實と理想との両面のいづれかに傾くことは、單に偶然又無意味なことではなくして、人間性の自然又は根柢に胚胎する必然の結果に外ならない。何となれば、人間の生活は必しも概念的に客觀的と主觀的との二面に峻別することは出来ないが、實際的には人類は或はより多く客觀的に傾いて客觀的態度を取るか、又はより多く主觀的に傾いて主觀的態度を取るが自然である。即ち人間はより多く主觀的となるか、又はより多く客觀的となるかの自然又必然の傾向を持つてゐる。理想主義と現實主義とは、元來此の主觀主義と客觀主義との必然の産物又は表現に外ならない。

先づ主觀的傾向とは、雜多の客觀世界や現實世界に眼をくばるよりは、寧ろ此等客觀界には眼を閉ちて、主として自己主觀の世界に注意を集注する態度を意味する。主觀的態度の人に取つては、雜多煩雜な客觀世界乃至現實世界の事は、餘りに皮相的に餘りに表面的に感ぜられて何等の深味も無い。眞に深く且高い意義を持つものは、ひとり主觀的な内生活のみと感ぜられる。勿論此の主觀世界とても雜多であり煩雜ではある。雜多煩雜な思想感情を理想的に統一し総合し、此れをいよゝ強く内面化し深刻化して、以て理想の最高統一に達するといふが主觀主義に自然な傾向である。譬へば、藝術に就いて言へば、繪畫彫刻等のプラスチックな藝術が、主として客觀的に明瞭な色彩や線や形やを重んずるに對して、音樂は目に訴へるよりは直接に主觀的情緒に訴へる藝術——言はゞ純粹主觀的藝術である。思想上及び哲學上主觀主義の態度は、恰もよく音樂の非客觀的な本質に類似してゐる。而して斯かる主觀的傾向は、本來を言へば、個人の自然の傾向や、又は民族固有の特性に根ざすもので、主觀的な特性を備へた個人や民族やは、必然的に主觀的傾向を取らざるを得ないのである。

これに反して客觀的傾向を取る個人又は民族は、瞑目して主觀世界の内面化や深刻化に耽るよりも、寧ろ括目して客觀世界の事相を明瞭に確實に捕捉し統括せんとする自然の傾きを備へてゐる。繪畫や彫刻が音樂と對照して客觀的藝術であるやうに、客觀的傾向を備へた人は、客觀界の事實や經驗やを最も確實に組織立て秩序立て、それを人間の實際生活の上に利用しなければ已まない。經驗的傾向や自然科学的傾向やは、畢竟斯かる客觀的傾向からの自然の結果に外ならない。勿論普通の人は、主觀的傾向と客觀的傾向とをそれゝゝほぼ等分に備へて、必しも一方に偏するものと定まつてゐないが、徹底的な思想家や哲學者は、動もすれば甚しく主觀的に傾くか、若くは甚しく客觀的に傾かざるを得ないのである。

斯くて主觀的傾向を備へた者は大抵理想主義の徑路を取り、これに反して客觀的傾向を備へた者はおほむね現實主義へ進まんとする自然の傾向を持つてゐる。客觀的な現實主義は、現實の事實を確實に捕捉し統括せんとするところから、大抵理智

的に論理的に乃至科庭的に進まんとする傾向を示し、これに反して主観的な理想主義は、いづれかと言へば、直観的な情意的な藝術的な傾向を備へてゐる。殊に藝術的傾向は理想主義と極めて親密な關係を備へたもので、藝術的傾向を取除いては、理想主義の本質は考へられない程である。例へば古代ギリシヤの理想主義は明らかに藝術と密接な關係を備へ、又近代に於ても殊にドイツの理想主義は、最初から顯著な藝術的傾向——少なくとも藝術尊重の顯著な傾向を備へてゐた。

同一民族間に於ても、時代が異なれば、一代は現實主義的に而して他の一代は理想主義的に進むやうな傾向を持つてゐる。例へばギリシヤのソクラテス前の哲學は著しく現實主義的色彩を帶び、其の以後の哲學は同じく著しく理想主義的な傾向を示した。されど特に現代哲學に就いて言へば、特殊の民族はそれ／＼特殊の哲學的傾向を備へてゐたと觀られる。即ちイギリス民族は主として客観的な現實主義的傾向を示し、又ドイツ民族は主として内面的な理想主義に向つて突進した形跡が著しい。事實またイギリス民族は昔から現實主義的であり、これに對してドイツ民族は主として理想主義的であつたと言はれる。英國民族の此の特徴は、廣く近代哲學の理解のためには、十分に注意されなければならない事實である。此の兩民族の中間に位して、ラテン系のフランス民族は、一面に於てはフランス固有の精神主義的な又は理想主義的な傾向を備へ、他面に於ては最も明確な現實主義的又は客観的な傾向を示した。フランス民族には常に兩面の傾向が備はつてゐたやうに見へる。最後に現代哲學に特別な寄與を爲したものに北米民族が有る。此の民族の傾向は頗る複雑であつて一概に解説されないが、アングロ・サクソン直系の現實的乃至實際的傾向が、特に此の民族によつて一種特殊な形に發達したことは、何人によつても明瞭に認められる事實である。

第二章

近代現實主義の淵源

第一節 近代現實主義の濫觴

現代即ち狭い意味の最近代に於ける現實主義の

潮流を明らかにするためには、先づ其の直接淵源であつた廣い意味の近代——少なくとも十五六世紀文藝復興期以來の現實主義的潮流を眼中に置かなければならない。

蓋し今日の現實主義は決して突如として最近代に於て生まれたものではなく、實は廣い意味の近代の現實主義思潮が現代的に發達したものに外ならない。即ち今日の現實主義は前代前々代からの現實主義が特殊な形に發達したものに外ならない。況や現實主義は、前章に概説したとほり、人類思想一面の必然的表現であつて、今日の現實主義も此の必然的な思想的態度の一面であるから、それは必ず前代前々代からの思潮を繼承すべきものであるに於てをや。過去の現實主義に通曉してゐる者から

見れば、現代の現實主義は、明らかに過去のそれを繼承したものである。

事實近代に於けるヨーロッパ思潮（從つて哲學）の大勢を見れば、其の一半乃至大部分は最初から最も顯著な意味に於て現實主義的であつたと言はれる。先づ文藝復興そのものが直に現實的な傾向であつたと言へる。蓋しルネサンスは中世紀の宗教生活や又は非現實的な傳來の思想感情からの解放であつて、此等の非現實的束縛から離れて、直に自然のまゝの生活——人間に取つて眞實な而してリアルな生活に就かうとした一般的傾向に外ならなかつた。即ち中世紀の宗教生活は、其の最も純粹なものは一種の純主觀的傾向又は純理想的傾向であつて、極端に現實な而して自然な生活を廻避し否定しようとした傾向であつた。未來や出世間的態度が理想であつて、現實生活は甚しく侮蔑され排斥された。故にルネサンスの精神は、最初から現實の實生活を眼目としたものであつて、實生活乃至現實生活の擴大増進が直に其の根本傾向であつた。自然生活又は自然に關する知識又は自然に順應しての生活——これがルネサンスの眼目であつた。

ルネサンスの此の根本的傾向は、種々な形を取つて外部に現はれたが、其の最も著しいものはイギリス（後にはフランス）に發生し且發達した啓蒙思想——最も現實主義的な哲學や道德思想であつた。イギリス民族の實際的な非空想的な經驗的な現實的な傾向は、既に文藝復興期以來顯著な事實であつて、すべての現實主義の根據は實に當時のイギリス民族ではなかつたかとさへも考へられる程であつた。現實生活の確立増進擴張は直にイギリス民族の思想であり哲學であつた。

第二節 現實主義の根本精神 吾々は現實主義をば種々の方面から觀察するこゝとが出来るが、其の根本精神（一層適切には根本動機）は何ぞと問はるれば、直に現實的な社會生活の確立これであり又あつたと答へることが出来る。社會生活とは社會的に生活する實生活の意義で、主觀的な瞑想生活よりは、主として活動的な容觀生活を意味する。此の社會生活も頗る複雑多義であるが、就中經濟及び政治に關する基礎生活は總ての人によつて注意された最も主要な問題であつた。斯かる複雑な社會生活は、別言すれば複雑な活動的生活であつて、此の意味の社會生活が人類

に取つて最も重要な價值生活の一であると言ふまでもない。斯かる價值生活の本義如何。又此の價值生活は如何なる原理又は法則によつて確立さるべきものであるか。社會生活の哲學的意義如何。これが現實主義哲學の根本問題であつた。固より文藝復興期の最初から問題が斯やうに確定的な形を取つたわけではなかつたが、哲學的思索の根底には、漠然ながら斯かる問題が存して、それが時代の進歩と共に漸次に進歩したのである。

文藝復興期の當時に於て、人類の社會生活が斯やうに哲學的思索の動機となつたことは、勿論そこに種々な原因があつたに相違ないが、主としては近代歐洲民族が従來の盲目的な屈從的な状態から目醒めた結果に外ならない。傳來の生活形式から起きる多數民衆の不幸な状態——これが最も強く現實主義を刺戟した原因であつた。人類の基礎生活に關する多數民衆の自覺——社會生活改善の氣運——これが現實主義の根本精神であつた。文藝復興期に於て、斯かる社會改善的氣運が盛であつたことは、例へば當時の學者思想家が言ひあはせたやうに社會改善に關するユ—

トピアを書いたことを見ても明白である。假にイギリスのトマス・モア (Thomas More 一四七八—一五三五) に就いて言へば、彼れは當時の多數民衆の不幸感むべき状態を觀察して、そは主として財産及び教育の不平等から起る淺ましい結果であると斷じ、此の病根を除かんが爲には、すべての特權階級は撤廢されなければならず、又人間はすべて平等に教育されなければならぬと主張した。殊に彼れが労働の神聖を説き、すべての人は平等に毎日六時間の勞役に就かなければならぬと主張したことは、近代の社會主義的思想の濫觴として、廣く世間に知られた著明な事實である。又彼の著明なベーコン (Francis Bacon 一五六—一六二九) も 現實主義的思想を發表して、近代に於けるイギリス思想の淵源を成したことは、是れまた廣く知られた事實である。蓋しベーコンのユートピアも、モアのそれと同じく、社會生活の根本的革新を主張したもので、斯かる根本革新はひとへに自然科学の力によつてのみ成就されると力説された。

單にモアやベーコンのみならず、近代の初に於けるイギリスの哲學者たちは、大抵實際生活の哲學的規定を目的としたと見られる。ホッブス (Thomas Hobbes 一五八八—一六七九) とロック (John Locke 一六三二—一七〇四) とは、共に近代英國哲學の源流であつた。然るに此等の哲學者は共に實際生活の哲學的規定をそれ〴〵哲學の目的と立てた。即ちホッブスの眼目は、彼れ獨得の政治學——實際生活の規範としての政治哲學に存したと解釋することが出來、又ロックの哲學も、其の根本動機から言へば、道德及び政治等に關する哲學的規範を示すにあつたと批判される。而して十七世紀から十八世紀へかけてイギリスに輩出した多數の倫理哲學者——例へばシャフツベリー (Shaftesbury 一六七—一七一三) を初としてアダム・スミス (Adam Smith 一七二四—一八一六) 等に至る無數の倫理學者は、盡く倫理道德乃至經濟政治及び宗教等に關する實際生活の哲學的研究を主眼とした人々であつた。英國に倫理専門の學者が多數輩出したことは、直に英國の實際的傾向を最も具體的に示した大事實であつた。

第三節 現實主義と自然科学及び經驗論

現實主義の哲學は、最も深く自然科

學を尊重し、自然科學的知識を以て現實生活の改善進歩を圖らんとした哲學であつた。實際生活改善の原理はひとへに科學的知識殊に自然科學的知識に存すると考へられた。恰も古代ギリシヤに於て、ソクラテス學徒によつて、實際道德の確立のためには、廣い意味の知識の開発が必要條件であると主張されたやうに、近代の初に於ては、社會生活の進歩はひとへに自然科學の力に俟つと考へられた。故に本來を言へば、自然科學が科學として發達し、然る後に社會生活の改善が主張されたといふよりも、寧ろ反對に社會生活の革新が根本義であつて、此の目的のために自然科學は尊重されたといふが實相である。廣い意味の歐洲文明の此の根本義は、近代文明の最初から現實主義の種々な哲學者によつて最も明確に主張された。此の意味に於てベーコンは明らかに近代現實主義の思想に磐石の基礎を與へた者であつた。彼れに取つては、科學的知識は直に人類生活確立の力であり原動力であつた。科學的知識のみが能く人類生活を確立すると主張された。こはひとりベーコンのみならず、イギリスの多數の哲學者は、大抵同じやうな意見を持つてゐたと判斷される。隨つ

て現實主義の哲學は最初から自然科學と最も密接な關係を持つたもので、科學的知識の尊重及び統一が直に現實主義ではなかつたかとさへ考へられる程であつた。

自然科學の尊重と聯關して、現實主義の哲學の中心を成してゐたものは經驗主義

又は經驗論——精しくは認識論上の經驗論 (Theory of Experience or Empiricism) であつた。現實主義はすべて經驗的事實を尊び客觀的事實を重んずるのであるから、其の認識論上の立場は、常に經驗——外來的經驗——客觀世界からの經驗を尊重し、此の外來的經驗を一切認識の基礎として、すべては此の經驗から成立すると主張する經驗論であつた。斯かる經驗論の特徴は、一切の認識を外來經驗から説明しようとするから、外來經驗を受けるに先だつて、先づ吾々の主觀に何等か經驗から發生しない認識——生れながら又は先天的に吾々に備はつてゐるといふたぐひの認識の存在を否定することである。換言すれば、すべての認識はことごとく外來經驗から發生するものと觀て、如何なる意味に於ても、生得知識若くは先驗認識と名づけらるべきものは無いといふが經驗論の根本的主張である。畢竟客觀世界からの印

象のみに重きを置いて、すべて主觀世界固有の作用を否定しようとするのである。斯やうな經驗論的認識論は、イギリスに於ては、先づロックによつて最も明確に且最も具體的に表現された。即ち既に廣く知られてゐるとほり、彼れは最も明確に生得觀念 (Innate ideas) を否定した學者で、如何なる意味に於ても經驗に先だつて主觀に生れながら存するといふ如き觀念は有るべき筈が無いと主張した。所謂白紙論 (tabula rasa) はロック哲學の出發點であつて、經驗に先だつては、靈魂は全く白紙であり、經驗を重ねることによつてのみそは種々複雑に色づけられるのであると考へられた。故に又ロックによれば、一切の認識はことごとく經驗から得られる單純觀念 (simple ideas) から成立するもので、單純觀念はすなはち一切認識の基礎であるといふ。たゞし斯やうに經驗を重んじたロックも、單純觀念が複合觀念に發達する順序や其の他の點に於ては、本來の經驗論を裏切つて、さながら靈魂に固有な作用でもあるやうなものを知らず識らず認められた點が多かつた。たゞ大體の立脚地から言へば、彼れはどこまでも經驗論を以て哲學の根本精神としたのである。

されど現實主義の哲學を回顧せんとすれば、吾々は是非とも彼のヒウム (David Hume 一七一—一七七六) の認識論の精神を眼中に置かなければならぬ。ヒウムの經驗論は言ふまでもなく一切現實主義の根本であつた。現に最近の現實主義の哲學とても、其の根本精神に於てはヒウムの認識論に外ならなかつた。ヒウムの經驗論がすべての英派哲學中最も徹底的であり且最も精確なものであつたとは何人にも廣く知られた事實である。單に單純印象又は單純觀念が外來經驗から起こるのみならず、一切知識の根本とも見られる法則又は原理——即ち一切認識の法則又は科學的原理に至るまで、ヒウムによれば、盡く經驗によつて造出されるもので、一として生來とか固有とか先天的とか觀らるべきものはない。つまり一切の認識はことごとく經驗の所産と解釋されたのである。此の意味に於て、彼れが有名な因果論 (Theory of Causality) は、すべての經驗論の中心であつたと觀られる。蓋し原因結果の法則は一切科學的知識の根柢であつて、科學的知識は原因結果の法則(因果律)の上に成立するものに外ならない。事物の科學的説明とは、それらの現象の因果

的關係を明らかにすること、事物の因果的關係を明らかにすることは、直に科學そのものである。斯かる根本的な因果律をばヒウムが他の認識と同じく全然經驗的、起原のものと説明したは著名な事實である。從來の哲學的解釋（乃至普通の信仰）によれば、事物の間に原因と結果との關係が存することは、必然又絶對の事實であつて、宇宙間一物として因果律に支配されないものはない。因果律は永久にわたつて一切を支配する法則であつて、其の意味に於てそれは絶對的であり必然的であり又普遍的である。これが從來普通の解釋であつた。蓋し因果律が必然的でもなく又絶對的でもないとすれば、宇宙間には因果律に支配されない事物が存することになるのであるから、一切が因果律に支配されるといふ見地からは、それは必然的であり又絶對的であると言はなければならぬ。然るに斯やうな必然性又は絶對性に對して哲學的懷疑を投じたがヒウムであつた。即ち彼れは因果律が然か必然的であり又絶對的であることを疑つた。蓋し彼れによれば、一現象といふ結果が有れば、必ずその原因がなくてはならないといふ因果律とても、必しも吾人々間に生得的に先天的に

存するものではなく、必ず經驗によつて若くは經驗を基礎として造られたもの相に違ない。即ち吾人が屢々甲といふ現象について乙といふ現象が起こつてくることを經驗することが因果律の基礎でなければならぬ。甲について乙が起こるといふ連續の經驗がそも、因果律が因つて起こつてくる基礎でなければならぬ。例へば火に觸れるといふ現象が有れば、そこに火傷するといふ現象が起こるといふことを繰返へし繰返へし經驗することが此の法則の基礎でなければならぬ。然るにヒウムによれば、火に觸れるといふこと、火傷をすること、は、畢竟たゞの連續又は前後であつて、其の間に何等必然的關係は無い。火に觸れば火傷をするといふことは、單に吾々に取つて今日までの經驗であつて、今日までの經驗によれば、火の次には火傷といふ現象が起こるといふだけで、經驗を超越しても、永久に火と火傷との間には絶對必然の關係が存するといふわけではない。即ち吾々は單に今日まで甲と乙との連續を經驗したゞけで、其の間に絶對の必然性——甲が起これば必ず乙が起こらなければならぬといふことを教へられたのではない。兩者の間に絶對必然

の關係を置くことは、吾人が主觀的に勝手に行ふことで、經驗的には決して斯やうな必然性は教へられない。經驗はたゞ今日までは斯くくであつたと教へるだけで、永久普遍に然かあらねばならないと教へるものでない。嚴格に經驗論の立脚地に立つかぎり、絶對性若くは必然性は、如何なる意味に於ても主張されることが出來ない。ヒウムは斯やうに考へて、さて尙吾々の認識の根柢に因果律が存する所以は、それは必しも先天的に存するわけではなく、實は單に習慣、上斯やうな規律を勝手に造出したに過ぎない。同一類似の連續を經驗して、習慣的に原因と結果といふ一種特別な關係を信仰するに至つたのである。即ちヒウムによれば、因果律は習慣上の信仰であつて、必しも本質的に必然性を備へたものでない。

因果律は一切科學の根本法則であり、此の根本法則にして既に必然性を缺くとすれば、すべての科學的知識——普通に謂ふ知識は盡く必然性を缺いて單に蓋然性を備へたものと考へられる。ヒウムと雖も常識的には因果關係を全く疑つたのではないが、哲學的には單に蓋し或は然らんだのものに過ぎないと觸たのである、故に同じ意味に於て、一切の認識は要するに蓋然的であつて、決して必然的であるとは言はれない。一切認識を蓋然的に觀ることは、畢竟經驗論の必然の結果であると言はなければならぬ。蓋然的即ち大體可能であるといふことは、甚しく吾人に不確實又は不安な感じを興へるやうであるが、實際生活に於てはそれで何等の故障も差支も無いのである。たゞ蓋然的智識に反するやうな事實が實際的に起こつた場合に相當な處置を取ればよいので、蓋然的であるからとて、實際生活に何の故障が起こるわけのものではないと、これがヒウムの經驗論であつた。

ヒウムの經驗論は、後代のすべての現實主義哲學を支配したもので今日の現實主義と雖も、尙深く之れに支配されてゐることを吾々は注意しなければならぬ。

附、現實主義の自然科學尊重と經驗論との聯關して、尙こゝで注意さるべきことは、此の系統の哲學は、動もすれば人類又は人間をば餘りに自然科學的に機械的に解釋し過ぎたこと是れである。客觀世界——機械的な自然現象が深く此の系統の學者の注意を引いたため、英派の學者は主として人類又は人間を研究したに拘らず、

其の人間の解釋が甚しく自然科学的となり機械的となることを免れなかつた。即ち人間をば最も發達した生物として、其の内面からの成長——生物が次第に其の幼芽を内面から發達させると同一な内的成長——には頓着せず、ひたすら外的な機械的變化に重きを置いて、人間そのものゝ生活をも甚しく外面的に機械的に解釋した。蓋し觀念聯合といふ（Association psychology）は、即ち此の種類の傾向を代表したものであつた。蓋し觀念聯合といふことは、明らかに物質界に於ける物理元素の離合に基づいた説で、生物的な有機的な心理現象をば甚しく物質化し機械化したものに外ならない。一切の精神現象をば現實派の人々は物質的に機械的に説明しようとしたのである。觀念聯合に重きを置いた結果、精神現象をば主として觀念的に知識的に理論的に解釋して、情意方面をば甚しく無視したが一般の傾向であつた。此の意味に於て、主智主義と現實主義とは、其の發達の初から親密不離な關係を持つてゐた。主智的といふことは、また自然科學的傾向とも密接な關係を備へてゐた。理想主義が動もすれば情意的若くは直觀的であつたに對して、現實主義は明らかに一種の主智的傾向を備へてゐた。ロツクは最もよく此の傾向を代表した學者であつた。斯かる主智的傾向は、單に文藝復興期から第十七世紀へ續いたばかりでなく、十八世紀から十九世紀までも通じて、英派哲學全體の傾向であつたとも言へる。

第四節 英派倫理哲學の發達

現實主義の哲學は、前段既に概説したとほり、實際生活又は一層廣く社會生活の改善進歩を其の根本精神としたものであつたから、此の社會的實際生活を完成させるための實際的道德並びに實際的政治は勢ひ一切の哲學的考察の中心とも成り目的とも成らざるを得なかつた。現實主義の哲學は結局道德並びに政治に關する哲學に極まらざるを得なかつた。事實十七世紀の終から十八世紀全體に涉つて、殊に英國思想壇には倫理哲學並びに政治學が最も賑やかに最も豊富に發達し、まさに英派倫理哲學といふ思想的大勢を造つたほどであつた。即ちホッブズ（Thomas Hobbes 一五八八——一六七九）カムバーランド（Richard Cumberland 一七三二——一八一二）ロツク等を初として、シャフツベリー（Shaftes

Bsury 一六七一——一七一三) バットラー (Josef Butler 一六九二——一七五〇) ハ
チスン (Francis Hutcheson 一六九四——一七四七) ヒウム並びにアダム・スミス
(Adam Smith) 一七二三——一七九〇等を経て、最近代のベンタムやステュアート・
ミル等に至るまで、英派の哲學者は常に道德と政治とに最も深い興味を寄せた人々
で、道德並びに政治に關する哲學を取除いては、現實哲學は殆ど全く空虚であつたと
も言へる。古來の思想史上、當時の英國思想壇ほど道德並びに政治に關する興味が永
く續いた時は無かつたのである。然かも現實主義はどこまでも實際的哲學であつた
から、英派現實主義の倫理哲學は、大體から觀て、飽まで實際主義又は功利主義に
立脚したものであつた。實際生活の原理又は最も廣い意味に於ける社會の幸福とい
ふが如き實際的傾向が、どこまでも現實派の道德觀であつた。別言すれば、廣い意
味に於ける社會生活改造に關する實際的考察が、殊に英派倫理哲學の根本基調であ
つた。殊に十七世紀から十八世紀全體に涉つて、英派倫理學に特殊な傾向は、最も
嚴格な意味に於て、個人^〇の利益幸福快樂が道德の無上目的と考へられたことであつ
た。勿論個人の利益と言つても、決して他人の利益までも侵害してといふ意味では
なく、個人の利益が最高目的であつて、此の目的を達するためには、十分社會全體
の利益や幸福が維持され増進されなければならぬと考へられたのであつた。英派倫
理學に於ける個人主義的思潮とは即ち此の意味の實際的傾向に外ならない。此の場
合に於てもホッブスやロックは、全體を代表した學者であつて、殊に十八世紀の英
國思想壇は最も強くロックに支配されてゐた。ホッブス及びロックは個人主義的倫
理思想の代表者であつた。而してどこまでも實際的な幸福とか利益とか快樂とかは、
英派倫理思想の中樞觀念であつて、例へば人格そのものを目的としたシャフツベリ
ーの思想の如きは、寧ろ全體中の異例とも見らるべきものであつた。
個人^〇の幸福といふ道德思想と最も密接な關係を備へて、個人^〇の自由——生命及び
財産の自由——といふ思想は、十七八世紀に於ける英派政治哲學の中心觀念であつ
た。此の意味に於ける個人の自由は、當時に於ける總ての政治思想の中樞觀念であ
つた。實際生活の完成のためには、此の意味の自由を實現すべき政治は最も重要な

ものと考へられた。即ち英國に於ては實際的に徐々憲法政治が發達したと並んで、哲學の方面に於ても、所謂英國式政治哲學が最も着實な發達を遂げたのであつた。此の場合に於てもまたロックの個人主義的民主主義は恰も十八世紀全體を支配する中心思想であつた。個人本位のデモクラシーは、先づイギリスの政治思想から流れ出て、遂にフランスやドイツにまで波及した現實主義的風潮であつた。實際的な政治思想はどこまでも現實主義の生命であつた。たゞ經濟思想に至つては、殊にアダム・スミス頃から發達して十九世紀に及んだもので、最初は主として政治思想が重きを成してゐた。

第五節 フランス啓蒙思想（感覺論及唯物論の發達）

主として、先づイギリスに發達した現實主義は、實にフランスに移植されて、そこにイギリス本國に於けるよりも一層顯著な華々しい結果を産出したことは、思想史上最も著名な事實である。イギリスの經驗論、自由主義、實際主義は、フランスに於ては廣く啓蒙思想といふ形を取つて（イギリス本國に於ても勿論啓蒙思想と言はれたのであるが）、當

時のあらゆる方面に於ける保守的傳統主義、專制主義、官僚主義、僧侶主義の蒙昧を啓かんとした。ヴォルテール（Voltaire 一六九四——一七七八）やモンテスキュー（Montesquieu 一六八九——一七五五）等が此等英國現實主義の輸入者であつたことは、これもまた廣く知られた事實である。こゝでは彼の遂に佛國大革命を惹起せしめるに至つた自由主義の大風潮を細かに講述する要は無い。そは一般文化史に譲つて、こゝでは簡單に此の啓蒙思潮が極まつた佛國感覺論や唯物論やの本質だけが注意されれば十分である。蓋し此の感覺論や唯物論やは、先づ英國に發達した現實主義の哲學が佛國に於て極端な形を取つたもので、然かも此等の哲學は、單に當時の大革命に深刻な影響を及ぼしたばかりでなく、十九世紀に至つて發達したフランス現實主義の哲學と極めて密接な關係を持つてゐた。これ此等感覺論や唯物論やが特に先づ注意されなければならない理由である。

ディデロー（Denis Diderot 一七一三——一七八四）やヘルヴェシウス（Helvetius 一七一五——一七七二）等によつて代表された感覺論（Sensationalism）と、ラメトリー

(La Mettrie 一七〇九——一七五一) やホルバツ (Holbach 一七二三——一七八九) 等によつて代表された唯物論 (Materialism) とに關しては、特にこゝで其の要旨を説明する要が無い。此等は要するに英國の現實思想——就中ロツクの經驗主義と個人主義とを極端に或一方に發達し理想化したもので、現實主義の一種極端な變形——然かも現實主義が動もすれば陥らざるを得ざる一種極端な變形であつたとも解釋される。蓋し感覺論は、一切の精神現象をば盡く外來の感覺から成立するものと説いて、ロツクの經驗論を極端な形に發達させたもの、そしてまた唯物論とは感覺論的經驗論を更に極度に外的にし機械化して、所謂精神現象も畢竟腦髓の物質運動に過ぎないと主張したものに外ならない。現實主義はこゝに至つて最も極端な形式を取つたと觀られる。單に認識問題に於てのみならず、更に道德問題に關しても、感覺論や唯物論やは、ロツク等の個人主義的功利論をいよゝゝ極端な形に發達させなければ已まなかつた。エルゼシウスに取つても、又は唯物論者に取つても、純粹の自愛 (Self Love) は道德の根本であり、然かも其の自愛とは自己の利益や快樂を目的とすること、利他とか社會道德とかは、畢竟自愛の目的を全うせんがための要具と考へられた。就中唯物論者に取つては、道德とは單に自己の衣食住を完全にする所以の方便に過ぎなかつた。斯くして人類及び人類の生存は、甚しく機械的に物質的に功利的に考へられた。ルソーが敢然起つて此等の啓蒙思想に反抗するに至つたは決して偶然でなかつたのである。

第三章

現代に於ける現實主義の哲學

第一 實證主義 (Positivism)

第一節 實證主義の發達

現代哲學の一面が理想主義であるとすれば、他の半面——然かも大なる他の半面は實證主義であつて、實證主義の哲學は實に現代に於ける最も大なる且最も廣い範圍の哲學なのである。現代的といふこと、實證主義的といふこととは、殆ど同一不二であることを見ても、實證主義が現代に於ける最大——少なくとも最も廣い範圍に行はれてゐる哲學であることが理解される。蓋し實證主義とは、極めて簡單に言へば、現實に實際に證明される明晰確實な事實——精確に證明される經驗的事實を根據とし、因つて一切の空想や假想やを排斥する純粹

經驗主義の哲學に外ならない。故に實證主義は初めて十九世紀に發生した全く新しい哲學ではなく、それまで發達し來たつた現實主義——殊に英佛に發達した現實主義が、十九世紀の新らしい文化の刺戟を受けて、特に一種目だつた形に發達したものに外ならない。十九世紀の新らしい文化とは外でもない、此の世紀の初から俄然として異常な發達を遂げた自然科学の隆盛であつた一事である。こは殊にこゝに説明さるべき必要も無いが、試みに當時輩出した近代自然科学建設者の名前だけでも、十九世紀はまさしく自然科学全盛の時代であつたことが知れる。即ち十八世紀末には既に有名なフランスの化學者ラヴォアジール (Lavoisier 一七四三——一七九四) が出で、近代化學の基礎を据ゑ、ついでドイツのリービヒ (Liebig 一八〇三——一八七三) が現はれて一層完全に化學の基礎を据ゑた。されど最も嚴格な意味に於て近代自然科学——今日の精確な自然科学の基礎を確立した者は、言ふまでもなくエネルギー不滅則の發見者と言はれたドイツのロバート・マイヤー (Robert Mayer 一八一四——一八七八) 同しくドイツのヘルムホルツ (Helmholz 一八二二——

一八九四に並びにイギリスのジェームス・ジュール (James Joule 一八一八—一八八九) その人であつた。此等の學者が輩出したため、十九世紀の中頃から後半期へかけて、ヨーロッパの思想界は全然自然科學獨占の時代であつた。自然科學がまさしく人類の全精神を獨占したが其の當時の風潮と成つた。在來の現實主義と雖も最も直接に且最も強く此の風潮に感化されざるを得なかつた。否、これまでの現實主義的思想は十九世紀に至つて自然科學的思潮に發達したとも觀られる。兎もかく斯やうな自然科學的精神に支配されて、此の精神の中から新らしい發達を遂げた現實主義がすなはち現代に於ける實證主義に外ならない。故に在來の現實主義が一層科學的に一層十九世紀的に發達したものが即ち現代に於ける實證主義であると解釋される。更に一層簡單に言へば、**實證主義**は十九世紀に於ける自然科學的精神が哲學化されたものに外ならない。

斯やうな實證主義的哲學は、其の地盤であつた現實主義の哲學と同じく、主として先づ英佛に發達し、更に後れてドイツにも發達した。十八世紀の啓蒙思想が先づイギリスに發達して、然かもフランスに於て極端な形を取つたやうに、實證主義も先づ英佛に發達して、後にはドイツに於て一層理想的な一層徹底的な形式——唯物論やマルクス式社會主義等——を取るに至つたことは、思想上誠に奇異な現象であつたと言はなければならぬ。先づ英佛に現はれた實證主義の代表者を挙げれば、フランスに於ては

サン・シモン Saint Simon 一七三〇——一八二五)

オーグユスト・コムト (Auguste Comte 一七九八——一八五七)

又イギリスに於ては

ベンタム (Jeremy Bentham 一七四八——一八三二)

スチュアート・ミル (Stuart Mill 一八〇六——一八七三)

等の外に更に

ダルキン (Charles Darwin 一八〇九——一八八二)

スペンサー (Herbert Spencer 一八二〇——一九〇三)

等を數へることが出来る。こゝでは此等代表者の一人一人に就いて其の所説を解釋する煩を避けて、全體に共通な而も主要な根本精神だりを概説することとする。

第二節 實證主義の根本精神

皮相的に觀察すれば、實證主義の哲學は主として認識問題や實在問題やを取扱つてゐるやうであるが、一層深く其の哲學的精神を觀察すれば、廣い意味の現實主義と同じく、矢張實際問題——主として社會生活の改善を其の根本義としたものであることが明白である。フランス革命は最も強く斯かる哲學の出現を促したものであつた。前代の現實主義に於ては、個人主義的色彩——個人主義的道德——が強かつたに反して、前代の實證主義に於ては、最初から廣く社會生活の改善を眼目とする傾向が著しかつた。殊に少數貴族階級よりも多數民衆の社會生活を向上進歩させることが何より必要な大事と考へられた。十九世紀の初の實證主義は即ち現代に於ける社會主義思想の濫觴であつたことを吾々は記憶しなければならぬ。當時は社會といふ概念が初めて明確に發達した時代であつた。ユムトによつて初めて社會學が創設された時代であつた。社會生活の改善は人

生の最大事と考へられた時代であつた。故に實證主義は、其の根本精神に於ては、どこまでも實際的であつて、科學的智識は斯かる實際生活を完成せんがための手段に過ぎなかつた。即ち科學的な純理的な特徴は必しも實證主義の根本ではなく、科學や純理やは寧ろ實際生活改善の要具に過ぎなかつたのである。

(一) サン・シモン

フランスのサン・シモンは實に現代實證主義の鼻祖と稱へら

れた。彼れは必しも精確な哲學的智見の人ではなかつたが、不思議に時勢の變遷を直覺する鋭い眼力を備へてゐた。即ち彼れの觀察によれば、今日は最早空虚なキリスト教時代——活氣も無く生命も無い空想的な傳統的な思想や信仰やに支配さるべき時代ではなく、まさに新らしい機運や文明やが出現し發達すべき機會に迫られてゐる。新らしい時代とは外でもない、天上の空想を捨て、地上の現實な生活に生きんとする傾向——即ち多數民衆の目ざめた實生活の發達そのものを意味する。人類生活とは、少數貴族社會の生活ではなく、今やまさに目ざめんとしつゝある多數民衆の生活に外ならない。多數民衆の生活は、今日尙甚しく低い程度の者であるから、

それは當然低い程度から高い程度へ高められなければならない。これがためには社會組織や社會制度の改善は必須避くべからざる大事である。(サン・シモンの社會主義的思想はこゝに存するが、此の點は尙後に社會主義思潮として再說することとする。)社會の組織や制度の改善と並んで、一般社會生活のレベルを高めるに必要なものは科學——哲學といふよりは寧ろ精確な科學的智識である。即ちサン・シモンの考によれば、社會生活を高めて新らしい時代を造り出すものは、ひとへに精確な科學の力である。科學の力によつて、舊い迷信や謬想やが捨てられて、新らしい力ある思想信仰が造り出されなければならない。實證的な時代とは即ち科學的時代を意味するのである。前代まではキリスト教の僧侶が人類と時勢とを支配し統率し來たつたのであるが、今後の新らしい時代を率ふべきチャンピオンは、主として科學者その人であつて、科學者によつて統率された時代が取りも直さず新キリスト教時代なのである。ヨーロッパの中世紀に於ては、活きたキリスト教の信仰が全人類を支配して、そこには最も美しい信仰の統一と人心の安定とが存在した。今日から觀れば中世紀は最も美しい理想時代であつた。故に今日の新しい科學は、よろしく最早生命を失つたキリスト教に代つて、恰も中世紀のキリスト教の如く、人心の統一と安定とを圖らなければならぬ。そこに新しい時代の大なる運命が存すると。即ちサン・シモンは明らかに將に來たらんとしつゝあつた産業時代を先見し、これをまさに來たらんとする新時代と名づけたのであつた。

斯やうな目的のためにサン・シモンは少なからぬ私財を散じて、或は理化學校を建て或は自己の身邊に多數の學者を集めたと言はれる。コムトは最も深くサン・シモンの精神に感化された一人であつた。

(二) オーギュスト・コムト 最も大仕掛に最も科學的にシモニズム (Simonism) サン・シモン主義) を大成し徹底したは著名なコムト其人であつた。科學的知識を尊重して、科學的知識の時代を初めて實證的 (Positive) と名づけたもまたコムト其人であつた。此の意味に於て彼れは眞の實證主義の創造者又建設者とも言はれる。實證主義に關する彼れが認識論は後段の問題として、主として彼れの哲學の根

本動機を尋ねれば、コムトもまたどこまでも實際主義を本位とし、サン・シモンに倣つて、廣い意味の社會生活の改善進歩を眼目としたことは、これまた争ふべからざる事實である。廣い意味の社會生活といふ概念が初めてコムトによつて明瞭に造り出され、然かも彼れは此の社會生活を研究すべき社會學を創設して、之れを一切の學の最高位に置いたのであつた。

サン・シモンが時代觀は既に前段に述べたとほりであるが、コムトは此の同じ時代觀を更に一層大仕掛に且一層科學的に發達させた。文明の歴史的階段に關するコムト獨特の意見即ちこれである。此の見解は今日から觀れば頗る空疎なものであるが、シモニズムの時代觀を代表するものとして今日尙特殊な意味を持つてゐる。即ちコムトによれば、今日までの文明は三階段に分かれて、つぎ／＼に徐々に發達し來たつたものであるといふ。三階段とは

一 神時學代 (Theological stage)

一 哲學時代 (Metaphysical stage)

三 實證時代 (Positive stage)

これである。最古代の神學時代に於ては、すべての事物や現象は、こと／＼と不可思議な神の力によつて行はれるものと信せられ、第二の哲學時代に於ては、神といふ神秘力の代りにさまざま哲學上の抽象的な力を借りて事物が説明された時代であつた。斯くて哲學時代は恰も神學時代と實證時代との中間に存した時代であつた。第三の實證時代は即ち將に來たらんとする新時代であつて、簡單には之れを科學時代とも解釋すること出来る。蓋し實證時代の特徴は、事物や現象を事實のままに觀察し實驗して、其等事實間又は現象間の法則——現象を支配してゐる法則を發見することに存する。即ち科學的説明といふことは實證時代に於ける最も大なる特徴である。

更にまた以上の三階段をばコムトは別種な方面から次のやうに解釋してゐる。第一期の神學時代は、之れを社會とか國家とかいふ方面から觀察すれば、恰も軍國主義 (Militarism) 全盛の時代で、侵略征服が此の時代の社會生活であつたとも言へ

る。第二の哲學時代には軍國主義の代りに法制主義 (Legalism) が發達し、法律の力によつて社會を克服し統率することを特色とした。然らば第三の實證時代は如何なる時代であるかといへば、そはまさしく産業主義 (Industrialism) の時代であつて、産業と科學との發達によつて、廣く社會生活のレベルを高めるといふが新時代の特徴である。サン・シモンと共にコムトが如何に大なる希望を以て將に發展せんとしつゝある産業的文明に對したかゞほゞ明白である。新時代の特徴は主として此の點に存したと考へられた。

(三) ベンタム、ミル、スペンサー 英國の實證主義は主としてスチュアート・ミルによつて代表され、フランスのコムトと提携して、現代實證主義を大成した隨一人であつた。元來英派現實主義の哲學は、飽まで實際主義の地盤の上に立脚したものであるから、此の現實主義の發達した實證主義が、其の根本に於ては同じく實際的であつて、實際的な社會生活の改善を哲學の根本動機としたは自然の勢であつた。ベンタムの功利主義倫理説に就いては後に解釋することゝして、斯かる實際的倫理

説はひとへに社會生活整頓のための必要手段であつたことが記憶されなければならぬ。あらゆる種類の倫理説中ベンタムの功利主義ほど實際的に社會的なものは少ない。社會生活を外にして彼れの倫理説が無意義であるは決して偶然でない。

又スチュアート・ミルも父ジェームス・ミルの精神を受けて最初からベンタム派の倫理説を奉じ、隨つて其の多方面的な哲學の根本精神に於て、彼れが全く實際的であり現實的であつたことは、今更らしく叙述するまでもない。實際的な社會生活の改善は、スチュアート・ミルによつて最も強く且廣く主張されたとも言へる。されば彼れが倫理學的乃至認識論的方面の哲學が如何ほど重要なものであつたにもせよ、彼れが最高最深の興味は常に實際的な政治經濟及び道德の方面に存したことは到底争はれない。政治經濟及び一般の社會問題がスチュアート・ミルによつて最も鮮明に且最も力つよく提出されたことは、最早廣く世間に知られた事實である。彼れは必しも實際的な政治經濟及び社會上の諸問題を完全に解決する事は出来なかつたが、少なくとも此等の實際問題に關して最も公平な無私な問題の提出者であつたこ

とは争ふべからざる事實である。彼れはどこまでも自由主義のために戦つた勇者であつた。

ハーバート・スペンサーも、其の哲學の根本動機に於て、ベンタムやミルと同じく矢張實際的であつたことは、これまた疑ふべからざる事實である。殊にスペンサーが社會生活の進歩といふことに人類の最高目標を置いたことは、コムトと同じく、社會學を建設して、社會生活といふ概念に最も重きを置いたことによつて明白である。

第三節 經驗主義の徹底 認識論方面に於ける經驗論 (Empiricism) とは、既にロツクやヒウム等の哲學に於て示された如く、一切の知識や一切の法則やは、こゝろく外來の經驗 (Experience) —— 例へば觀念とか感覺とかによつて造り出されるものであつて、決して内在的とか本具的とか又は先驗的などいふたぐひの知識や法則は無いと主張する哲學である。ヒウムが最も徹底的に此の經驗論を主張したことは、序論に於て既に一通り説明したとほりである。現代の實證主義は、認識

論の方面に於ては、單に前代の現實主義を受けついでまでも、必しもそれ以上斬新な所説を示したとは言はれない。例へばシュアート・ミルなどが論理學の方面から古來の經驗主義を一層綿密に精確に取扱つたといふだけで、それは必しも斬新な創意ではなかつたのである。

先づフランスのサン・シモンやコムトに就いて言へば、彼等は經驗論は最初から當然又必然なものと觀て、經驗的事實を尊重してメタフィジカルな空想を斥けることに最も重きを置いた。經驗的に又は感覺的に實證される事實だけが眞實であつて、一步でも此の事實以上に出て、メタフィジカルな假想に走つたものは、すべて空想として斥けられた。故にコムトによれば、實證的 (positive) とは確實な經驗的事實に基づくといふ意味であつて、まさに假空とか空想とかの反對の態度を意味した。斯くしてサン・シモンによつても、又コムトによつても極端にメタフィジックス (所謂純正哲學) は排斥されて、たゞ經驗的な科學のみが主張された。經驗的科學以外に特殊な哲學といふやうなものはコムトによつては認められなかつた。若

し科學以外に哲學が存立すべきであるとするれば、それは多數の科學に組織を與へ系統を與へるもの——言はゞ諸科學の世話役に過ぎない。此の外の意味に於ける哲學は成立しないといふがコムトの眞意であつた。されば彼れは此の見地から諸科學をば下のやうに配列した。最も抽象的な最も基本的な最も普遍的な學から始まつて、徐々に一層具體的な内容的な特殊的な學に進むといふのである。即ち

- (一) 數學
- (二) 天文學
- (三) 物理學
- (四) 化學
- (五) 生物學
- (六) 社會學 (心理學倫理學及歴史哲學を含む)

これである。

經驗的科學の尊重と並んで、殊にコムトに於て著しい主張は、科學的知識や法則やは、どこまでも相對的であつて、決して絶對的でないといふことは是れである。實證主義の相對論 (Relativism) これである。これは經驗主義から必然に起こつてくる結論であつて、經驗主義を取るかぎりには、必ず主張されなければならない要點である。ヒウムは數學を除いたすべての知識は蓋然的なものに過ぎないと言つたが、此

の同じ事柄を實證主義は認識の相對性と論じたに過ぎない。人智は一として絶對的なものでなく、ことごとく相對的であるといふが、コムトの主張であつた。故に科學的法則と雖も畢竟は現象間の相對的理法であつて、彼のメタフィジックスが主張する絶對的眞理の如きは到底夢幻のやうな空想に過ぎない。吾人はどこまでも相對的な認識や法則やに満足すべきであると。これが實證主義の主張であつた。

次にスチュアート・ミルの論理學 (認識論的論理學) を見れば、在來の經驗主義の徹底は一層明白である。論理學の立脚地から彼れが經驗主義を徹底したことは、直接ハミルトン (Hamilton) やホエーエル (W. Whewell) 等の影響が深かつたと言はれるが、此の方面に於て彼れが特殊な天才を備へてゐたことも到底疑はれない。ミルの論理學は、簡單に言へば歸納法 (Induction) の主張であつて、歸納法の主張はやがて經驗主義の徹底と成つたのである。彼の演繹法 (Deduction) —— 普遍的原理 (Universal principle) から其の中に含まれてゐる特殊な事柄 (Particulars) を分析し抽象し引き出すを原則とする演繹法——は、ミルの解釋によれば、單に其

の原理の中に含まれてゐる事柄を明瞭にするに留まつて、何等新らしい知識——原理の中に含まれない他の知識——を吾々に與へるものでない。故に既知の知識の上に他の新らしい知識を増すためには——換言すれば、廣く知識の増進増加のためには、吾々は必ず歸納法に頼らなければならない。蓋し歸納法とは出来るだけ多數の特殊な事柄 (Particulars) を蒐集して、そこから全體に共通な法則原理又は知識を引き出すことを意味する。例へば多數のジョンやトマスや其の他の個人の死を経験して、そこから吾々は人は死すべき者といふ一般的知識を造りあげるのである。人間の知識は、ミルの解釋によれば、最初はことごとく歸納的に造り出されたもので、歸納的に造り出されない知識といふやうなものは一も無い。演繹法の一般原理と雖も、最初は矢張歸納的に造られたものと解釋されなければならぬ。さて斯やうな歸納法の本質は何ぞと言へば、それは明らかに吾人が事物を経験する態度に外ならない。多數の特殊な事柄を集めて、そこから一般原理を引き出すといふことは、取りも直さず多數の事物を経験して、そこから新らしい知識を獲得することに外ならない。故に總ての新らしい知識の増進が歸納法に頼るといふことは、言ひかへれば、經驗が一切の新らしい知識の本であつて、經驗に頼らない知識の増加は無いといふと同じである。ステュアート・ミルの經驗論は主として此の點に存する。ヒウム等の認識論と同じく、ミルの論理學も、一切認識の本はひとへに經驗に存すると主張するのである。

單にすべての常識のみならず、科學的知識や乃至科學的法則に至るまで、ミルによれば、一もアプリアリーな先驗的な又は内在的なものはなく、ことごとく歸納的經驗によつて造り出されたものに外ならない。例へば因果律の如きも、無數の經驗を重ねて、鞏固な聯想作用によつて堅固に造出されたもので、決して本具的とか內在的とか言はるべきものではない。現に吾々の祖先は全く因果律を知らなかつたのではないか。ヒウムが之れを習慣的信仰と名づけたは決して誤ではない。單に因果律ばかりでない、ヒウムが除外した數學的知識や數學的原則さへも、ミルによれば、決して吾々に本具的又はアプリアリーなものでなく、他の知識と同じく、こと

とく無数の經驗を積んで人間が造りあげたものに外ならない。斯やうに總ての知識は經驗に基づくとすれば、既にヒウムが主張した通り、人間の知識は決して必然的又永久的なものではなく、單に經驗の範圍内に於て蓋然的なものに過ぎない。即ち知識は單に經驗上眞實であるに留まつて、決して永久に必然的に眞實であるべしとは保證されない。眞實を保證するものは、單に今日までの經驗に過ぎない。此に於てカミルは公然人間には確實にして疑ふべからざる (apodictic) 知識とか又は必然的 (necessary) な眞理といふやうなものは無いと主張し、本質的にはすべての知識はことごとく蓋然的であるに過ぎないと判断した。而してミルによれば、人間の知識が斯やうに蓋然であることは、吾々の日常生活に何等の支障を及ぼすものでない。反對に絶対必然の知識を信ずることが却つて實際生活の上にさまざまの故障を引き起こさざるを得ない。ミルの經驗論は、こゝに至つて最も徹底した形を取つたのである。

第四節 不可知論

(Agnosticism) 元來不可知論とは、嚴格な意味の實證主義

哲學とは多少趣を異にした例へばハーバート・スペンサーなどの哲學に命せられた名目である。スペンサーは現象世界と實體世界とを區別し、實體世界の存在を主張しながらも、尙人間の知識は現象界に限られて實體界に及ばず、實體界に關しては吾人は全く無智である、實體界は人間に取つては不可知の世界に過ぎないと解釋した。斯やうな不可知論は、一層深く其の起原を尋ねれば、殊にイギリスのハミルトン等が相對主義の立脚地に立つて——人智はすべて相對的であつて決して絶対的でない」と主張し、此の相對論とカントの現象及び實體(物自體)の説とを結びつけて、人間の知識は嚴密に有限にして相對的な現象界に限られて遂に實體界に達することが出来ない、無限にして絶対的な實體界は吾人に取つて永遠に不可知の世界であると説いたことに始まつたと言はれる。

故に嚴格に不可知論といへば、現象世界の外に少なくとも實體世界の存在だけを認める哲學であつて、實體世界の存在を假定せずしては不可知を説く理由も無いわけである。然るに嚴密に謂ふ實證主義者は、大抵斯やうな實體界をば認めてゐな

い。其の存在を信ずることさへも空想であると主張し力説した。例へばコムトの如きは、單に經驗を以て證明される現象世界だけ認めて、それ以上の絶對世界に關しては、全く其の有無をさへ言はなかつたほどである。更にスチコアート・ミルに至つては、純粹實證主義の本領が一層明白である、彼れは先づ自我に關して何等不可思議な本體又は實體を立てなかつた。斯かる本體と云ふやうなものは寧ろ甚しく空想的なものと考へられた。故にミルは自我の本體をば全く心理的に殊に聯想心理的に解釋して、そは單に常住な一定の諸觀念や諸感情の比較的鞏固なアツンシエーション（總合）——潜在的兼現在的な一定常住な觀念團感情團に過ぎないと説明した。此の自我の説明をばミルは更に外界にも適用して、次のやうに解釋してゐる。外界は普通に信せられるやうに、吾々が觀るがまゝにそこに存在するものではない。外物の實在とはすべて吾々の感覺及び觀念の上に意識されたもので、此等の觀念的意識を離れては外界は實在しない。たゞし此等の觀念的意識は何等の根據も理由もなく偶然吾々に起るべき者とも考へられない。斯くの如き諸感覺——一定の外物を意識さ

せる一定の諸感覺を吾々の意識に起こさせる何ものかゞ存在しなければならぬと考へられる。此に於てかミルは外界の存在をば單純に一定の常住な諸感覺を起こさせるもの、即ち「常住一定の諸感覺の不斷の可能」(Permanent Possibility of Constant sensations) であると解釋した。即ち常住一定の諸感覺をいつも起こさせる何ものかゞ所謂外界に外ならない。さて斯やうな何ものかは果たして吾人の意識以外に存するものか、たゞしは吾人の意識内に存するものか、それ等の點に關しては、ミルは遂に何事をも斷言しなかつたのである。これを一種の不可知論と云へば言はれないこともないが、スペンサー等のそれと全く違つたものであることは言ふまでもない。

スペンサーは明らかに實體界——現象界から區別された實體界の存在を認めてゐた。故に普通に不可知論と云へば、そは直にスペンサーの哲學であるやうに考へられる。即ち彼れによれば、經驗的な有限的な相對的な現象界の外に、明らかに絶對的な無限的な永遠的な實體界が存する。宗教の世界、神の世界、第一原因の世

界、一切の本體の世界これである。一層精確に言へば、本體又は實體界とは、一切の時間、空間、運動、物質及び精神の本源又本體であつて、此の本體が無ければ、現象的な時空も運動も物質も精神も現はるべき根據が無いのである。然らば此の本體界が吾人にとつて不可知である理由如何。スペンサーは此の理由を主として次のやうに説明してゐる。すべての知識は比較により、類推により、又制限によつて成立する。彼れと此れとを比較してそこに始めて知識は成立し、又此れから彼れを類推することによつて知識は發生する。然かのみならず、有限的な制限ある事物のみが吾人に認識される。現象世界が吾人に認識されるは、それが有限のであり比較的であり又相對的であるからである。然るに本體の世界又は絶対の世界に至つては、比較と云ふことが許されず、又類推も許されず、且無限的であるから相對的な知識の對象と成ることが出来ない。即ち絶対界は、單に其の實在の外は、吾人にとつて全く不可知たるを免れない。實體界即ち神の世界が知識的に不可知であることは、それが信仰的に宗教の世界である所以で、不可知の絶対界をば吾人は單に信仰によつてのみ會得することが出来る。隨つて宗教と智識とは必しも絕對的に相反するものではなく、寧ろ兩者は互に其の長短を補つて相調和し統一さるべきものであると。これがスペンサーの不可知論の要旨である。

第五節 進化論

進化論と實證主義との間には必しも必然的な又は必至的な關係は無い。即ち實證主義は必しも進化論を産み出すといふ關係は持つてゐない。ただ殊にダルキンやスペンサーによつて發達された現代進化論は、疑ひもなく十九世紀を支配した自然科学的精神の一發現であるから、同じく科學的精神を根據とした實證主義とは、其の根本精神を同じうするといふ點に於て、互に密接不離な關係を持つてゐる。現實主義の哲學を觀察するに當たつては、吾々は是非とも之れと並べて進化論の要點を觀察しなければならぬ。進化論は現實主義のすべての哲學と同様に現代に於ける最も重要な哲學であると解釋されなければならぬ。

ダルキンに先だつて、古來既に歴史に關する思想が徐々に發達し來たつたとは明白な事實である。古くはギリシヤに於けるヘラクライトスやアリストテレスや、

近代に於てはドイツのレッシング、ヘルダー、ヘーゲル等は、いづれも人生の歴史的變遷を教へた人々であつた。されど此等の人々はまだ科學的に精確に歴史といふ思想を發展するまでには至らなかつた。殊に彼等は、大抵人間生活だけの歴史を示すに過ぎなかつた。然るにチャールズ・ダルキンが出で、始めて科學的に精確に一切の事物を歴史的に進化的に觀る方法と精神とを教へた。勿論ダルキンが觀察した範圍は主として生物の世界であつたが、生物の基礎の上から一切の生命現象の進化を科學的に研究したが、彼れの進化論であつた。此の進化論が廣く近代生活の各方面に及ぼした廣大且深刻な影響に至つては、吾々は簡單には到底想像し得ざるほどである。進化論的觀察法を除いては、現代哲學の思索法は考へられないのである。

ダルキン進化論の要旨は頗る單純である。マルサスの人口論が彼れをして生物進化を考へさせた刺戟であつたと言はれる。食糧の供給に比例して人口増加の比例が激甚であるといふマルサスの主張は、ダルキンをしてはしなくも生物の苦闘といふ大事實を考へさせた。非常に激烈な比例を以て増加しつゝある地球上の各種の生物

は、食物を求めて生存せんがためには各種の苦闘を経験しなければならぬ。外に向かつては周圍の環境に自己を適合させるために自然や氣候や風土やと闘はねばならず、また内に向かつては自己と同族又は異族の各種の生物と相争つて優勝の地歩を占めなければならぬ。そこに所謂生存競争又は生存のための苦闘 (Struggle for Existence) が行はれるのである。巧に境遇に適合したものは生存し、然らざるものは滅亡する。其の間にまた優勝劣敗自然淘汰の自然の法則が行はれる。而して生物が斯やうに自己を環境に適合させ且あらゆる種類の苦闘を味はねばならぬことは、之れを生物の形態の上から觀れば、そこに多少の趨異 (Variation) が行はれることを意味する。即ち各種の適合の結果、生物の形態の上には、必然的に多少の變化が起ころざるを得ない。此の徐々の變化即ち趨異は、生物の形態進化の根本であつて、生物は必ず斯かる變化や進化やを受けざるを得ない。遺傳の結果として類似の形態が傳へられながらも、其の間に絶えず多少の趨異が行はれるところから、そこに生物の種族が発生する所以であると。これがダルキン進化論の要旨であ

る。

生物進化の際に行はれる精神的影響（例へば生物が自己を周圍に適合させる際意識的に又は無意識的に使用する意志の力）に就いては、ダルキンは必しも之を否定しなかつたが、然しながら彼れが主として観察した範圍は純粹に機械的な進化であつて、彼れが研究の本領は、主として此の機械的進化の方面に存したと言はなければならぬ。精神的影響が著しい複雑な進化（例へば人間生活の場合）は更に一層複雑な多面的な研究を要すべきで、それはおのづからダルキンの本領とは異なるものであつた。スペンサーは此の方面に向かつても研究の歩を進めようとした。

ハーバート・スペンサーはダルキンと殆ど同時代に現はれて進化論を發表した。ダルキンの科學的進化論に比較して、スペンサーのは一種の哲學的進化論とも名づくべきものであつた。スペンサーの哲學は一口に進化哲學とも言はれる。進化の原理を宇宙の一切現象に應用したが彼れの哲學であつた。不可知な絶對世界に對して、相對的な現象世界は可知の世界と考へられた。可知の世界とは、スペンサーに

取つては、進化の世界——進化の法則に支配されてゐる世界に外ならなかつた。一切現象の根柢は無機物の世界であり、此の無機物の世界から有機物の世界隨つて生物の世界が進化し、又此の生物の世界から意識世界而して意識世界から社會生活……道德倫理……等が進化したもので、現象世界の如何なる種類と雖も、一として進化の結果ならざるはない。宇宙そのものがやがて進化そのものである。

然らば進化とは何を意味し、又進化の法則とは何を指すかといふに、すべて單純にして同質な状態から、次第に複雑にして異質な状態へと變化することが事物の進化の法則である。更に別な言葉を用ひて言へば、混沌として不定な状態から次第に明確な定形ある状態へと變化するが事物の進化である。故にまた事物の進化とは、一面に於ては分派——事物が細かに分かれて行くことを意味し、他面に於ては合一——分かれた事物が全一に統一されることを意味する。故にスペンサーは進化の法則をば簡單に次のやうに説明してゐる。

"A change from an indefinite, incoherent homogeneity to a definite, coherent

heterogeneity, through continuous differentiations and integrations.”

(不斷の分派と合一によつて、事物が不定な無秩序な同質状態から、定形あり秩序ある異質状態へと變化すること)

—スペンサーは此の得意の進化法をば宇宙現象のあらゆる方面に適用しようとする試みたのであるから、全體の哲學は多少形式的に流れざるを得なかつた。されど生物進化から心理的進化、更にそれから社會生活の進化を説明するあたりは、流石に丹練なものと感じさせる點が多い。

第六節 道德哲學

廣く英佛に於ける前代の現實主義が實際道德の確立を哲學の中心と觀たと同じく、現代の實證主義に取つても、矢張實際道德の確立は最も重要なものと考へられた。そして見かたによつては、在來の功利的道德説は、現代の實證主義によつて一層明確な形に若くは一層完全な形に進められたとも解釋されやう。殊に前代に於ては、主として個人主義的色彩が濃厚であつたに對して、現代の實證主義に於ては、それが著しく社會的に愛他的に傾いたことが認められる。いづれにしても茲に一段の進歩が有つたことは争はれない。

イギリスに於ては、先づベンタムの功利主義 (Utilitarianism) が注意される。彼の功利主義こそは、在來の英國の功利思想を理論の形に大成したもので、現代に於ける功利思想の淵源とも言はれる。ベンタムは英派在來の學者に倣つて、道德の根本をば明確に自愛 (Self-love) と解釋した。而して此の自愛とは、ベンタムによれば、自己の快樂又は快感 (Self-pleasure) を目的とすること、人類はすべて自己の快感を目的とする生物に外ならない。然かも自己の快感を得るためには、吾々は他人然かも多數の他人の快樂をも求めなければならぬ。然らざれば吾々は自己の快感をも獲得することが出来ない。更にまた人間が受ける快感は主として分量的 (quantitative) に計算され比較されるべきもので、吾人は出来るだけ大なる快樂を求め小なる快樂を捨てなければならぬ。斯くして快樂の優劣は主として分量上の多寡に存するが、單に其の大小強弱の外に、例へば連續するものと一時的なものと、苦痛を交へない純粹なものと不純なもの等の區別が存することをも忘れてはならぬ。ベンタ

ムは斯やうに快感を分量的に計算することを主張して、さて道德的善又は人類の最高目的をば、廣く世間に知られてゐるとほり、「最大多數の最大幸福」(The greatest happiness of the greatest numbers) と解釋した。斯やうな社會的な最大幸福をさへ獲得すれば、吾人はおのづから自己の幸福に達することが出来ると思へられた。ベントムの功利説が如何に單純にして且實際的なものであつたかゝ容易に想像される。

ベントムのに比較すれば、スチュアート・ミルの功利説は、一層複雑であり、且一層徹底的である。精密に言へば、ミルは在米の功利主義の立脚地に立つて、不知不識人格主義の道德説に進まんとした人であつた。功利主義を徹底させて、深い人格主義に進まうとしたが、ミルの必然の傾向であつた。即ち彼れは父ジェームス・ミルに倣つてベントムの功利説を奉じ、然かもカーライルが、ドイツ理想主義の道德説を主張したを見ては、彼れは遂に其の感化から逃れることが出来なかつたのである。故に精確に言へば、彼れの倫理説は、ベントム流の功利説と理想主義の人格説との中間に彷徨したもので、一種動搖の倫理觀又は變遷期の倫理觀とも名づけら

るべきものであつた。功利主義から脱して人格主義に進まうとしたが、彼れの自然の傾向であつた。

されば彼れはベントムに従つて、道德の根本はどこまでも自愛であると説いた。自己の快樂を求めるところが道德の根本で、此の自愛のみが人心に固有な「自然な感情で」あつて、彼の愛他のところ即ち同情は決して自愛と同じ意味で自然の感情であるとは言はれない。蓋し同情は元來自愛の手段として發達したもので、それみづから決して本然的な感情ではなかつたのである。たゞ今日吾人が備へてゐる同情に至つては、殆ど自愛と同じく自然的本能的にも感せられるが、それは永い間の鍛錬と發達との結果今日のやうな状態に變化したに過ぎない。譬へば「金錢」は何等かの事物を購求する手段であり方法であつて、決してそれみづから目的ではないのであるが、手段として永く且情熱的に之れを愛好する結果は、例へば「守錢奴」の場合の如く、手段が變じて目的と成る場合がある。同情の發達も全く之れと同じで、最初は自愛の手段として尊重されたものが、いつの間にか目的であるかの如く感せ

られるに至つたのである。これが同情に關するミルの解釋である。然しながらミルの此の解釋は、果たして正しいものであらうか。人間には果たして自然感又は本能感としての同情又は愛のこゝろが絶無であらうか。手段は如何ほど發達しても矢張手段であつて、それが目的に變ずる理由は無いではないか。ベントム流の自愛説を固執した結果ミルは斯やうな無理な説明に陥らざるを得なかつたとも批判されるではないか。

又ベントムは快樂若くは快感をば純粹に量的に測定することを主張したが、一層デリケートな道德的意識に通じてゐたミルに取つては、單に量的に大なる快感のみが道德の高い目的であるとは如何にしても考へられなかつた。若し量的に大なる快感のみが道德の高い目的であるとすれば、彼の毒杯を傾けたソクラテスの苦痛（或は快感）よりは、寧ろ糞土の中に満足する豚の快樂こそは吾々に取つて貴いものと感ぜらるべきでないか。然るに吾々が豚の快樂を捨て、ソクラテスの態度を學ぶ所以は、そこに快樂のたゞの量ではなくして、全く別種の尺度が存するからでは

ないか。即ちたゞの量的測定ではなくして、快感を質的 (qualitative) に取扱ふといふ事實が存するからではないか。快樂には量的測定の外に質的測定といふ事實が有る。ソクラテスが毒杯を傾けた刹那の満足の感と豚の快感とは、量的には假令前者は小さくとも、質的には彼れ此れ全く異なるものである。單に質的に觀れば、兩者は到底比較すべからざるものであると。

斯くしてミルは快感そのものよりも、各種の快感が因つて以て起こつてくる事柄そのもの又は行爲そのものを道德の標準と立てるに至つた。こゝは少なくとも純粹功利主義の立脚地から人格主義の立脚地へ近づいたもので、極言すれば、功利主義の破壊であるとも觀られる。功利主義は遂にこゝまで進まなければならぬことが、ミルによつて明らかに證明されたのである。

英派の實證主義から轉じてフランスの實證主義を觀れば、こゝには社會主義的傾向が強烈であつたゆゑ、最初から社會的な愛他的な同情的な道德觀が盛であつた。道德といへば、直に愛他的行爲と解釋された。たゞ漠然幸福とか又は快樂とかを道

徳の目的と立てた點に於ては、それは一般の現實主義と同じであつた。社會的幸福——多數民衆の社會的幸福を目的としたサン・シモンに取つて、社會的又は愛他的行爲が直に道德と解釋されたは自然の順序であつた。コムトもまた同情愛他を以て道德の根本と立てた。「愛他のこゝろ」(altruistic love) 又は愛他主義 (altruism) といふ言葉は、始めてコムトによつて明確にされたと言はれる。故にコムトに取つては、自他よりも寧ろ他愛が人間に固有な本然な感情であつて、此の本然的愛情の發揮が直に道德であると考へられた。さればまたコムトによれば、社會の發生又は成立も、本來をいへば、同情 (Sympathy) といふ社會的感情に基づいたもので、斯やうな本然的感情なしには社會は發生すべき謂はれが無い。單に社會の發生のみならず、社會生活の維持及び進歩もひとへに他愛的な感情的な感情の發達によつてのみ期待されることで、此の感情の發達なしには、社會生活の進歩は到底期せられない。斯やうな立脚地に立つて、コムトは遂に社會生活上の同胞主義 (Brotherhood) といふやうな理想にまで達した。社會の各員が美しい愛のこゝろによつて繋がれたさ

まが此の同胞主義に外ならない。否コムトは現に偉人禮拜の新宗教をさへ主張して、此の地上を直に樂園たらしめることが人間の努力でなければならぬと力説した。社會改造に關する當時の理想主義的兼樂天的傾向が容易に看取される。

第四章

現代に於ける現實主義の哲學

第二 社會主義哲學の發達

第一節 社會主義哲學の發生

ヨーロッパに於ける社會主義思想は、其の淵源頗る遠く、決して一朝一夕に突如として起こつたものでない。既に中世紀に於ても斯かる思想の傾向は有り、更に古代ギリシヤに於てさへも、此の思想の萌芽は存したのである。されどやゝ明確に社會主義思想が發達したのは文藝復興期の頃で、例へばイギリスのトマス・モア（Thomas More）一四七八——一五三五）などに於て其の適例が見出だされる。つまり一般産業の發達と民心の自覺とが社會主義的思想を促すのであるから、文藝復興期に於ける第一次産業發達時代は、必然的に此の種の

思想を産み出だしたものと解釋される。然かも嚴格に社會主義的思想といへば、勿論十九世紀以來のことで、此の種の思想乃至哲學は、主として十九世紀に於て發生し且發達したものと觀られる。十九世紀に於て、何故社會主義が勃興したかは、おのづから明白である。十八世紀から十九世紀へかけて、更にまた十九世紀を通じて、ヨーロッパは廣く産業革命並びに産業勃興の時代であつて、十九世紀は簡單に産業時代とも名づけられるべき特殊な時代であつた。産業革命以來資本主義は徐々に發達して、十九世紀はまさに資本主義全盛の時代と成つた。都市に於ける大仕掛な機械工藝が發達して、多數民衆の手細工や手藝は滅亡し、小資本家の事業さへも着々破壊されて、資本家對労働者の關係が大都市に於ける最も重要な現象となつた。少數資本家が産業から起こる利益の大部分を自己の手に收めて、多數の労働者はいつまでも悲惨な境遇を脱することが出来ないといふが、そも／＼社會主義思想が發生した原因であつた。殊に十九世紀の半ばこのかた、ヨーロッパに於ては、資本家と労働者との衝突はますます激烈となり、社會主義は實際的に各都市の民衆の間に傳播し

て、時勢はますます險惡を極めるに至つた。此の間歐洲各國に於ける諸の労働組合の發生及び發達や、政治上に民衆が勢力を張らんとした社會黨の發生及び發達等、實際方面から觀て、十九世紀は社會主義的に最も多事を極めた時代であつた。故にまた此の間組織立てられた社會主義的思想がヨーロッパの各地に發達したことは少しも異むに足りない。

今日からやゝ溯つて觀察すれば、フランス革命が最も直接に且最も明確に社會主義思想を喚起するに至つたことは、秋毫も疑ふべからざる事實である。少數特權階級が倒れて、多數民衆の平等が主張されたことは、それみづから社會主義的思想であつて、多數民衆の生活の向上といふことは、先づフランスに於て最も痛切に感ぜられた事實であつたに相違ない。況や當時既に産業革命が徐々として行はれつゝあつたに於てをや。フランスに於て先づ社會主義的思想が發生したは決して偶然でなかつた。例へば當時既にフランソア・バブッフ (François Noël Babeuf 一七六〇—一七九七) 等の社會主義者が現はれて、人間は上下の區別なく總て労働に服すべき

ことを主張し、又社會的に労働組織を考案し、因つて生産をば平等に各人の間に分配すべきであると主張した。此等は現代に於ける社會主義思想の最初のものであつたと觀られる。

されどこゝで特に注意さるべきは、彼の實證主義と社會主義思想との關係である。歴史的に觀察すれば、實證主義と社會主義との關係は極めて密接である。何となれば、現代に於ける社會主義思想は、先づ實證主義の人々によつて發表され、恰も實證主義の發達と平行して社會主義も發達したと見られるのである。蓋し實證主義の根本精神は、屢々繰返へしたとほり、實際的な社會生活の改善であつて、社會生活の改善はすなはち社會主義と最も密接に連絡してゐるのである。されば十九世紀の實證主義者は事實大抵社會主義思想の建設者であり、社會主義は實證主義者によつて徐々發達の機運に向かつたのである。サン・シモンは即ち現代に於ける第一期社會主義者に屬する者、コムトも社會主義的色彩を帯び、同時にフランスには多數の實證主義的な社會主義者が輩出した。イギリスに於てもスチュアート・ミルや

カーライル（こは實證主義者ではなかつたが）等は、夙に社會主義問題に最も深い興味と注意とを備へてゐた。斯くて實證主義哲學が發達するにつれて、社會主義思想も徐々に發達した。

普通に社會主義思想は前期と後期との二種に區別される。前期は前段に擧げたサン・シモンを初めとし、重に其の他のフランス社會主義者によつて發表された十九世紀の初頃の思想を指し、後期は主としてドイツのマルクスやエンゲルス等によつて科學的に理論的に大成された社會主義を意味する。而して此の前期と後期との間は、極めて親密な關係が有つたことを、吾々は見落してはならない。哲學的に觀察すれば、現代の社會主義は明らかに特殊な時代觀又は歴史觀に基づいてゐる。サン・シモンやコムトの歴史觀がそれである。前に既に概説したとほり、彼等は現代に關して明らかに一種の先見を持つてゐた。古いキリスト教や、古い理想主義やの時代は最早過ぎ去つた。非科學的な空想的な迷信的な時代は既に過ぎ去つた。現代は明らかに科學の時代であり産業の時代である。されど科學と産業とは、舊時代の政治や宗教のやうに、決して少數特權社會の護身器であつてはならない。現代は明らかに多數民衆が目醒めた時代である。民衆的といふが現代の特色である。斯かる新しい時代に於ては、まさにこれに相當する新しい社會生活が無ければならない。即ち多數民衆生活の科學的又産業的改善、これが新時代の主なる努力でなければならぬ。

後期社會主義者の大立物マルクスは、明らかにサン・シモン等の時代觀から深い感化を受け、此の同じ時代觀に基づいて彼れ獨得の理論的社會主義を建設するに至つた。こは須べからく注意さるべき事實である。マルクスの歴史觀には深く實證主義の歴史觀が浸みこんでゐた。此の點を見落しては、マルクスは全く理解されない。又單に時代觀のみならず、社會主義の根本精神に於て、マルクスがフランス社會主義者に負つた部分は、決して少小でなかつたのである。

極めて簡單に前期社會主義と後期社會主義との特徴を比較すれば、前期に於ては後期に於けるやうな激烈な反動的氣勢は少なく、いづれかといへば、純粹な慈善的

な博愛的な人道主義的な傾向が著しく、どこまでも人道主義的に社會生活を改善したいといふが一般の傾向であつた。然かも當時に於ては、大抵の社會主義者は一樣に人道主義的な社會改造は必ず實現さるべしといふ理想に満ちてゐた。彼等は可なり樂天的であり理想的であり又博愛的でもあつた。前期社會主義が屢々理想派と名づけられたも決して偶然ではない。これに比較すれば、マルクスを中心とした後期社會主義は、最も自覺的に資本主義に對して激烈な敵意を持つてゐたと同じく、すべて前代の理想主義や宗教や道德に對してさへも、一種反動的な激烈な敵意を持つてゐた。どこまでも自覺的に科學的に反動的に實行的氣勢に燃えたが後期社會主義の特徴であつた。どこまでも科學的に、そしてどこまでも革命的に突進したが後期の傾向であつた。そこに前期のやうな樂天的氣分が無かつたは言ふまでもない。

第二節 前期社會主義の思想（其の一） 前期社會主義は現代に於ける最初の社會主義であつたゞけ、全體の思想がまだ單純に無秩序に且多少空想的であることをさへ免れなかつた。然かも重要な社會主義思想は、斷片的ではあつたが、既に前

期の思想の中に現はれてゐた。斯かる前期社會主義思想の重なる代表者を挙げれば、先づフランスに於ては、

サン・シモン及びサン・シモン派

フリエー (Chales Fourier 一七七二——一八三七)

ルイ・ブラン (Louis Blanc 一八一三——一八八二)

等を數へることが出來、又イギリスに於て社會主義に關係ある人々を挙げれば、

ロバート・オーエン (Robert Owen 一七七二——一八五八)

カーライル (Thomas Carlyle 一七九五——一八八一)

スチュアート・ミル

等を數へることが出来る。極めて簡單に此等諸家の思想を指摘して見よう。

(一) サン・シモン 此の社會主義創設者の意見は、ほゞ次の三點に分かれる。

(第一) 彼れ獨得の時代觀は、どこまでも社會主義思想の根本であつた。而して彼れが時代觀をば前段に於て既に解釋したゆゑ、今こゝでは繰返へさない。迷信的空

想的な舊時代は過ぎて、科學的產業的新時代が現代であるといふが、彼れの時代觀の根本であつた。

(第二)次に彼れが重要な思想は、彼の勞働に關する明確な概念であつた。即ちサン・シモンによれば、多數民衆が不幸な状態に沈んでゐる主なる原因は、(イ)一面に於ては彼等が適當な又は十分な仕事即ち職業を持つてゐないこと、而して(ロ)他面に於ては彼等が無智盲昧であること是れである。勞働と教育とは、すべての者が當然所有し若くは享有すべき天賦の權利であるから、萬人は上下貴賤を問はず悉く勞働に服すべき義務を負ひ、同時にまたすべて教育を受くべき權利を持つてゐる。教育が社會國家の事業であると同じく、勞働の組織は須べからく社會國家の事業でなければならぬ。勞働の種類や撰擇や去就や組織や制度やを單に個人の好惡にまかせれば、全體がおのづから無規律亂雜に流れて、十分の効果を擧げることが出来ない。故に國家は當然此の勞働の組織化といふ大事業に當たらなければならぬ。政治は主として經濟生活の組織化でなければならぬ。故にサン・シモンは

國家組織を破壊するといふやうな革命的傾向を取らず、寧ろ國家の力によつて民衆の生活を改善しようと欲したのである。又サン・シモンは、資本主義制度をも許し、更に私有財産制度をも認めてゐた。

(第三)シモニズムはどこまでも人道主義的であつた。新時代に適合する新道德並びに新宗教は、社會生活進歩のためには心須缺くべからざるものと考へられた。斯かる新道德乃至新宗教とは。前に既に説明したとほり、現代の科學と科學者によつての一般智見の開發、並びに他愛のこゝろによつて繋がる同胞主義に外ならない。そこに新時代の理想が有り新時代の光輝が存するのであると。

(附)サン・シモン派 サン・シモンの教を中心として、シモン派と名づけられた多數の社會主義者がつゞいて現はれた。こゝでは細かに此の派の意見を解釋する要が無い。たゞ大體に於て此の派はサン・シモンよりも一層徹底的であつたことに注意すればよい。例へばサン・シモンが許した私有財産制度や其の相續制度や乃至資本主義制度等は、此の派によつて強く排斥され否定された。蓋し資本や財産はこと

ごとく國家の所有と考へられたのである。

(二)フリーエー及びルイ・ブラン　フリーエーの思想の根柢には、彼れ獨自の興味、實現といふ特殊の思想が存した。即ちフリーエーによれば、人間はすべて興味中心の動物であつて、自己の興味を實現することが其の生活である。興味といふことを除外しては生活は考へられない。故に社會生活の改善に於ても、先づ此の本能的な興味の充實といふことが實現されなければならぬ。斯やうな思想を根柢として、フリーエーは其の上に彼れ獨得の労働の組織化並びに共同組合主義を建設した。所謂ファランジ制 (Phalange) はフリーエー獨得の組合制度である。即ちファランジとは千六百名から二千名までの組合員から成立する共同生活組合で、斯くの如き多數のファランジ制によつて、フリーエーは全體の労働を組織立てようとしたのであつた。此の共同生活組合は必しも共產主義の組合ではなかつた。何となれば、それは資本家と支配者と労働者とをすべて合併した組合で、例へば生産の剩餘の如きは、資本家が其の十二分の四、才能ある支配者が十二分の三、労働者は十二分の五の割合に於て分配さ

るべきものと規定された。斯かる共同生活組合に於て特に目だつたことは、種々な意味に於ける労働の興味化といふことであつた。労働そのものが先づ興味 of 充實でなければならぬ。すべての人は労働によつて本能的興味を満足させなければならぬ。随つて各人は己れの欲する種類の労働を撰擇する権利を持つてゐる。労働者が甲のファランジから乙のファランジに轉ずることも許されなければならない。若しすべての人によつて嫌はれる勞役の如きは、労働員が交代して之れに當たるがよいと。

フリーエーの不羈奔騰的な精神が容易に窺はれる。彼れは全體の社會生活そのものを本能的興味 of 充實に化さうと欲したのであつた。されば彼れは夙に自由戀愛の説をさへも公けにして、少なからず當時の人を驚かせたと言はれる。たゞ彼れがファランジ制は、實際的には失敗の經驗に過ぎなかつたといふ。

次にルイ・ブランに就いて言へば、彼れが思想の特色は、國家の力を以て完全な労働のオルガニゼーションを圖らうとした點に存した。労働の組織をば、單に企業家

にまかせるとか、又は雑多な組合に委ねるゝかでは、決して其の完全を望まれない。全體の労働をば強大な中心的な力を以て制禦し統一することが何より必要である。斯かる中心的勢力は國家を措いて他に求めることが出来ない。國家は即ち労働の組織化を其の重大な事業と爲さなければならぬ。たゞし最初のほど國家が關涉して全體を統率すれば、後には全體の經濟生活に漸次秩序が與へられ組織が加へられるであらう。労働者は次第に賢明と成るであらう。故に後には労働者の中から代表委員が撰出されて、すべてが此の委員によつて企圖され實行されるを要する。これと同じく資本家もまた最初の中は労働者と共に生産の事業に與かるを要する。然かも労働者の位置が次第に進めば、資本家は漸次自然に消滅すべき運命を備へてゐると。ルイ・ブランの社會主義は、後に國家社會主義と呼ばれた種類の一で、ドイツの社會主義者拉萨ールに深い影響を與へたと言はれる。

第三節 前期社會主義の思想（其の二）

フランスに比較すれば、イギリスの社會主義的思想は、概して穩健着實であつて、特に取出して説明すべきほどのものが無いやうに見へる。然かも實際的に社會主義思想が漸次勢力を増したことは容易に推察される。

普通に英國社會主義の元祖と言はれるロバート・オーエンは、工場經營の經驗を基礎として、一種の共產主義を實行しようとして試みた人で——勿論其の實行は失敗に終つたが——實際的に英國社會主義の基礎を築いた人である。彼れは深い慈善的な又は人道主義的な立脚地から憐むべき多數の労働者を救濟せんと欲したのである。人間は境遇によつて善人ともなれば悪人ともなる者であるから、多數労働者の境遇を改善してやることは何より必要であるといふがオーエンの信仰であつたと言はれる。カーライルは實證主義の人ではなかつたが、實證派の人々と共に明らかに新時代は必ず労働者の時代であることを確信し、労働の權利若くは労働の神聖を主張し時世を教へることが少なくなかつた。人はすべて労働に服さなければならぬ。それが人間の權威であると。これが彼れの主張であつた。たゞ多數の他の社會主義者

と異なり、カーライルは、多數民衆は新らしい宗教と優秀な偉人天才によつて指導され教導されなければならないことを強く主張した。新らしい宗教とは、シモニズムが主張したやうな科學ではなく、寧ろカーライル一流の理想主義的な新宗教を意味した。若しそれ人間は能力や才智に於ては決して平等でない。凡人が偉人によつて率ゐられることは古今の歴史が示してゐる大事實であるといふ彼れ獨特の主張に至つては、一般社會主義者が慎重に熟考しなければならない問題である。カーライルによれば、絶對平等は混沌無秩序に過ぎない、指導者の無い政治は無政府に過ぎないと。斯やうな立脚地から彼れは有名な英雄崇拜論を公けにした。新らしい時勢を率ひ、又新らしい時代を造り出す者は、到底多數民衆ではなくして少數天才である。多數民衆は須べからく少數天才に導かれて新らしい時代に向かつて進まなければならない。後にドイツのニイチェが社會主義者に與へた警告は、既にカーライルの思想の中に芽ぐんでゐたのであつた。

スチユアート・ミルもまたカーライルと同じく嚴格な意味での社會主義者ではなかつた。たゞ實際道徳主義の立場から彼れは勢ひ労働者の味方とならざるを得なかつた。彼れもまた明らかに時代の推移を自覺して、將來は到底労働の時代であると確信した。故に彼れは決して急激な變化は喜ばなかつたが、徐々に社會組織が改まることをば中心から希望してゐた。例へば産業上の自由競争の如きも或程度までは必要であるが、然しなから將來に於ては、資本主義は遂に滅亡すべきものではないかと考へてゐたらしい。

ミルの立脚地は、精確に言へば、社會主義的といふよりは、寧ろ自由主義的とも解釋さるべきであらう。英國式な自由主義——個人の權利と生命と財産とは他からの關涉を許さないといふ著しく個人主義的な自由主義——はどこまでもミルの精神であつたと觀られる。彼れが多方面に涉つた社會評論は、ことごとく此の自由主義の發揮に外ならない。民衆生活の自由——先づこれからが自由主義の發現である。此の立脚地から彼れは、或は政治上の自由のために闘ひ、或は經濟上の自由のために闘ひ、或は言論の自由のために闘ひ、或は輿論に對する個人の自由のために闘

ひ、或は婦人の自由のために闘つたなど、すべて自由主義の發現ならざるはなかつた。斯やうな見地から彼れはフリーエーの極端な社會思想にさへも深い同情を持つたと言はれる。國家からの關涉といふことは、有らゆる方面に於て避けらるべきものであると教へられた。

第四節 後期社會主義の思想（マルクス主義の發達） 十八世紀の末フランス

に發生した社會主義思想は、其のまゝの形に於ては十九世紀の半ば以前に漸く衰亡せんとする有様であつた。然るに此の衰運を挽回して、俄に社會主義に強烈な活氣を興へたは、言ふまでもなくドイツのカール・マルクス（Karl Marx）一八一八——一八八三）並びにマルクスを補佐したフリードリヒ・エンゲルス（Friedrich Engels 一八二〇——一八九五）等で、所謂後期社會主義はマルクス主義を中心として盤石の基礎を据えるに至つた。

マルクスは必しも斬新な思想を創造した人ではない。寧ろこれまで世間に流布してゐた經濟思想並びに社會主義思想を概括し、これに科學的基礎を興へて條理整然たる形式に大成したところに彼れの手腕が存した。これまで或は斷片的に或は無秩序に散在してゐた思想がマルクスによつて統一され、然かも社會主義の中樞思想——根本精神——が、彼れの手腕によつて始めてクッキリと明確に浮び出されたのであつた。社會主義が如何なる根本精神に生きて如何なる進路を取つて進むべきかは、マルクスによつて始めて明確にされたのである。斯やうな根本精神とは、取りも直さずマルクス主義の骨髓で、此の精神のために彼の熱烈な實際社會主義運動も起こつたのである。斯かる根本精神の何たるかは、今日は餘り廣く吾々に知られ過ぎてゐて、特に説明を施すべき餘地も無い。即ち平民階級プロレタリアート（proletariate）精神の發揮と、資本主義に對する挑戰と、實行的精神と是れであつた。就中プロレタリアート精神の發揮はマルクス主義の根本精神と言はれる。此等の根本精神のために、十九世紀の半ばに於て、社會主義は俄然として復活し、殊にマルクスが英佛に流浪した結果、單に本國ドイツに於てのみならず、廣く英佛の社會主義にまでも強い刺戟を興へるに至つた。

マルクスの社會主義が前期フランスの社會主義就中シモニズムと密接な關係を持つてゐたことは前に既に論及した。此の點をば吾々は繰返へして一層明らかにしなければならぬ。蓋しマルクス主義の淵源は、實に此の點に存したからである。サンのシモンが時代觀はマルクスに最も深い印象を與へた。恰も十九世紀の半ばは、ドイツ在來の理想主義哲學が衰へて、極端な唯物論さへ發生した時代であつた。空想時代——理想時代——舊宗教時代——理念の時代は去つて、科學の時代——産業の時代——經濟の時代——物質の時代が來たつたといふ確信は、マルクスの頭腦の中に先づ電光の如く閃めいたに相違ない。時勢はまさに一大廻轉を成さんとしつゝあるではないか。多數労働者は今日まで少數資本家のために束縛されて、殆ど全く此の新時代の文明の恩澤に浴することが出来なかつたではないか。新らしい時代は常に下層社會の勃興によつて始まる。廣いプロレタリアートが科學と産業とによつて自己の生活を改善してこそ、そこに始めて新時代が現出する所以で、新時代はひとへにプロレタリアートによつてのみ造らるべきもの、随つて資本主義制度は、何を措いても先づ第一に破壊されなければならない人道上の敵である。これがどこまでもマルクス主義の精神であつた。同時にまた全世界の労働者を糾合した世界的共產主義が、マルクス主義の思想であり結論であつたことも、今日は最早廣く世間に知られた事實である。プロレタリアート精神の徹底——それがどこまでもマルクス主義の精神であつた。

こゝではマルクス思想の中心點二三を出来るだけ簡單に考察することに留める。

(一) 唯物史觀　マルクスの所謂唯物史觀が、マルクス思想中如何なる位置を占むべきものであるかは、暫く別問題として、此の唯物史觀が兎にかくマルクス思想中注意すべき一點であることだけは明白である。哲學的に公平に批判して、マルクスの唯物史觀には反動的な缺點が著しいと思はれるが、此の缺點が全體のマルクス思想にどれだけの影響を與へたものであるかは、更に慎重に考察さるべき問題である。さてマルクスの唯物史觀を明らかにするためには、吾々は先づドイツ當時の思想界の形勢に注意しなければならぬ。前段にも論及したとほり、十九世紀の半

ばは恰も思想界急轉の時代であつた。現實主義又は實證主義はますます發達し、自然科學は將に全盛の機進に達せんとして、反對に在來の理想主義——カントからヘーゲルまで進んだドイツの理想主義は、急轉直下の勢を以て衰運に向かつた時代であつた。さすがに全盛を誇つたヘーゲル哲學さへも、反動的に全く人心を離れるに至つた。此の間極端な唯物論さへも勃興せんとした。これまで顧みられなかつた物質方面——實生活方面の問題は、俄然として反動的に人心を占領するに至つた。空疎な理想主義を捨て、端的に實質的な現實主義に向かふといふが時勢の傾向であつた。殊に當時の哲學者フオイエルバハ (Ludwig Feuerbach 一八〇四——一八七二) は直接に深刻な影響をマルクスに與へた。マルクスはヘーゲルからフオイエルバハに轉じたと言はれる。而してフオイエルバハは、時代の傾向に支配されて、漸次唯物論に進んだ哲學者であつた。「人間とは食ふ動物である」といふがのれ結論であつた。此の思想は直接マルクスに深い影響を與へた。斯やうな見地に進んだフオイエルバハに取つては、宗教を初め一般の所謂精神現象は、實質的な生活に比較して、甚しく軽いもの重要さを缺いたものに感せられた。こは明らかに一種の反動的形勢であつて、此の反動的形勢がマルクスを支配したことも到底疑はれない。たゞし斯かる反動的氣勢を持つたとはいへ、從來十分に其の重要さが認められなかつた經濟生活、人間生活の基礎と立てたマルクスの卓見に至つては、十分深く之れを認めなければならぬ。人間の生活は先づ經濟生活に始まる所以で、經濟生活が一切他の所謂精神文化の基礎であるとは、マルクスの鋭い直覺によつて明らかに指示された眞理である。故に彼れの唯物史觀にどれだけの缺點が有つても。此の唯物史觀にまた斯くの如き没すべからざる眞理が含まれてゐたことも十分注意されなければならぬ。經濟生活の重要さは、マルクスによつて、始めて明かにされたのである。然らばマルクス唯物史觀の本體とは何ぞや、先づ此の疑問が明らかにされなければならぬ。マルクスみづからの言葉や、エンゲルスの解釋や、後の正統派マルクス主義の人々の解釋や、すべて其等を總合して考へると、唯物史觀の本體はほゞ次の點に存するやうに思はれる。

所謂物質生活即ち經濟生活は一切の人類生活の基礎である。人類生活とは主として經濟生活を意味する。所謂精神生活（經濟生活以外の文化生活）が存在して、然る後に物質生活が始まるのではなく、先づ經濟生活が存在して、それに制約されて他の精神生活が発現するのである。故に經濟生活が一切の基礎根本であつて、他は之れに附隨して又は制約されて發現するものに過ぎない。所謂物質生活が最も重く、他は之れによつて決定される種類のものに過ぎないと。即ちマルクスみづからの言葉を引用すれば、

”Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozess neberhaupt.”

（物質生活の生産様式は、全體の社會的・政治的・宗教的・藝術上若くは哲學上、即ち一切の觀念的形式）
（ideologische Forme）を制約しなければ已まないものである）

一屬精しく言へば、經濟生活はすべて「法律上、政治上、宗教上、藝術上若くは哲學上、即ち一切の觀念的形式」(ideologische Forme) を制約しなければ已まないものである。これがマルクスの主張である。經濟生活が一切人類生活の基礎であつて、他の政治、法律、宗教、哲學、藝術等の文化生活が、嚴密に經濟生活によつて制定され規定され限定され又さるべきものであることは、マルクスによつて明らかにされた眞理で、これは到底疑ふべからざる事實である。譬へば衣食足つて禮節を知り、恒産ある者は恒心を有すると言ふと同じ意味で、他の精神文化が嚴密に經濟生活によつて規定され制約されることは、遂に拒むべからざる事實である。基礎生活である經濟狀態如何によつて他の文化の調子や色彩や本質までがそれぞれ異なるものであるは明白である。

さてこゝまでは明確な理論であるが、一層複雑な疑問は次の一點から起こつて來る。マルクスは經濟生活が他の精神生活を制約すると説いたが、此の制約は絶對的であるか將た相對的であるか。マルクスの本意はどこにあつたかと。制約の意味を絶對的に考へると、また之れを相對的に考へると、其の結果は甚しく違つて來る。絶對的制約とは、經濟生活のみが他の精神生活を制定して、精神生活は少しも經濟

生活を制約せず、言はず他の精神生活は經濟生活から絶對の支配を受けて、他の精神生活はたゞ經濟生活の附屬又は影のやうなものに過ぎないと考へられる。換言すれば、他の精神生活には何等獨立獨自の力が無く、たゞ經濟生活のまにまに絶對附屬的に發現するに過ぎないと。これが絶對制約の意味である。若し此の絶對制約が眞實であるとするれば、所謂精神文化の如きは、獨立的に之れを扶助し發達すべきものでなく、經濟生活のまにまに打すて置くべきものとなつてしまふ。故に斯かる極端な絶對制約といふことは、公平に判斷して、如何にしても眞實であるとは考へられない。斯かる制約説は所謂精神文化を否定するものであると判斷されなければならぬ。そこで相對的制約といふことが考へられる。

相對制約の立脚地から見れば、經濟生活が他の精神生活を制約することは事實であるが、また他の精神生活も相對的意味に於て經濟生活を制約する力を持つてゐる。例へば今日の複雑な經濟組織の如きも、決してたゞ偶然の産物ではなく、複雑な意味に於て他の精神文化の力に俟つたものに相違ない。つまり制約は相互的であつて決して一方的でない。相互的であり相對的であるから、他の精神文化にも特殊の獨立性又は獨自性が存すると見られる。精神文化の觀かたが、前の絶對制約の場合とは、甚しく違つてくる。

マルクスが經濟生活の制約を如何やうに考へたかは暫く別問題として、後のマルクス學徒の中には、明瞭に或は絶對的制約説に傾いて、所謂精神文化を甚しく輕視した者もあれば、又相對的制約説に傾いて、經濟生活の外に他の精神文化の獨立性を明らかに認めようとした者も決して少なくなかつた。絶對制約説に傾いて、極端に精神文化を輕んじ、甚しきに至つては、人格の尊嚴をさへ蔑視するに至つては、遂に社會主義本來の面目をさへ傷つけるものであることは、殊更こゝに説明するまでもない。

(二) 剩餘價值と資本主義 然しながら、マルクス思想の中心は、主として彼の著名な剩餘價值論と資本主義論とに存したと見られる。剩餘價值 (Mehrwert) とは、簡單に言へば、資本家が勞働者の勞力を安價に買つて、勞働者に支拂ふよりも

餘分の價值を労働者から收めることを意味する。先づマルクスは價值はすべて勞力の多寡によつて定まるものとし、勞力を以て價值を決定する唯一の尺度と定めた。而して商品には交換價值 (Tauschwert) と使用價值 (Gebrauchswert) とが有る。労働者は名のみは自由の人であるが、實は資本家によつて商品として取扱はれてゐる。剩餘價值といふ事實を、例を擧げて説明すれば、次の如きものである。假に一労働者が一日の生計を支へるために必要な而も普通に認められてゐる費用を三シリングとすれば、此の三シリングは労働者といふ商品一日の交換價值である。資本家は三シリングを以て一人の労働者を一日使用することが出来るのである。然るに此の場合資本家は労働者に支拂ふべき交換價值 (三シリング) だけ利益を擧げただけでは實は何の利益にもならない。交換價值だけ支拂つて、尙それ以上にますます多くの利益を收めようとするが資本主義の本質である。例へば三シリングの勞力は、労働者に取つては、一日六時間で足りるとする。此の場合此の六時間は交換價值に取つて「必然時間」 (Notwendige Zeit) であつて、これ以上永く働く必要は無いのである。

然かも六時間だけ労働者を使用しただけでは、資本家には何等の利益も無い。故に資本家は例へば一日十二時間 (必要時間以上更に六時間) 労働者を使用するとする。此の場合労働者は資本家にとつてそれだけの使用價值を備へてゐるのである。故に資本家は一日三シリングの剩餘價值を労働者^が搾取する所以で、労働者は六シリングだけ働いて、僅に其の半額しか與へられないのである。即ち剩餘價值とは資本家が労働者を安價に買つて餘分の利益を得ることに外ならない。

資本主義の目的は出来るだけ勞力を安價に買つて出来るだけ多くの剩餘價值を己れに收めようとすることに存する。斯かる目的が完全に實現された場合には、一般の經濟生活の上に如何なる變化が起こるかといふに、資本家はますます多く自己の手に利益を收め、労働者はますます人數を減されてますます少しか拂はれないのであるから、そこに蓄積された剩餘價值はますます大なる資本と成つて働いて行く。斯かる場合にはそこに必然的に資本家間の激烈な競争が起こらざるを得ない。小資本家は大資本家に壓倒されてすん／＼滅びて行く。資本家の數が減つて、資本がま

すく大きくなれば、科學と機械との應用はますます盛になり、そしてそれに比例して労働者はいよゝゝ不用に成るわけであるから、そこに必然的に發生すべき恐るべき經濟現象はおのづから明白である。資本家と労働者との間の激烈な階級戦争——これが必然の結果である。資本主義が永續するかぎり、そしてまた資本家がいよゝゝ發達するかぎり、斯かる階級戦争はますます激烈と成つて到底廢止するころを知らないであらうと。

將來の經濟生活に關するマルクスの豫言が一々果たして正鵠を得たものであるか否かに就いては勿論諸家の間に種々な異説がある。マルクス反對の人々の中には、現に今日の經驗事情が決してマルクスが豫言したとほりでない事を主張してゐる人も多い。階級戦争そのものに就いても種々な意見が提出されてゐるが、今日の吾々はマルクス以上一層高い立脚地に立つて、一層公平に且一層深く事實の成行きを考察し批評すべきであらう。批判力を缺いて、たゞ徒に他の思想に雷同することは、全く無意味であり有害である。

(二) 社會化の理想　マルクスが立てた社會化の理想に就いても、こゝで精しくそれを論述する要はない。資本家に對する労働者の蹶起によつて、遂に社會化の理想が實現されるとマルクスは信じてゐた。たゞし社會化の理想は一舉して直に完全に行はれるものでない。最初の間は矢張資本主義の地盤がまだ残つてゐて、完全な權利や位置の平等といふことが容易に期待されない。全世界の人類がことごとく一致共力して、世界的コムニズムのもとに、各人が皆一定の労働に服して、すべてが絶對平等の權利と位置とを享有するに至つて、初めて社會化の理想は成就されるのであると。

マルクスが此の種の理想に就いても、吾々は一層深い精神的方面乃至哲學的方面から之れを批判しなければならぬ。殊に今日まで世間に現はれた批評は、大抵經濟生活一邊のみから將來を批判して、此の經濟生活に及ぼすべき他の文化生活の影響といふ如き方面からは、此の事を精確に批判した者が極めて少ない。吾々はどこまでも批判的でなければならぬ。マルクス主義の缺點までが盲目的に信せられては

ならない。十九世紀末以降現實主義に對して起こつた新理想主義の主張等は、マルクス主義の批判に關しても、決して看過されてはならない重要な思想である。

こゝではマルクス以後の正統派マルクス主義等に關して細かに解釋することを避ける。そは寧ろ社會主義の實際運動と聯關して、一般文化史又は思想史に於て正當に取扱はるべき問題である。又煩雜を避けるため、マルクス以外の他の社會主義思想をもこゝでは省略することとする。其等は一般社會主義の歴史に就いて讀者が學ばれることを希望する。

第五章

現代に於ける現實主義の哲學

第三 プラグマチズム

(Pragmatism)

第一節 プラグマチズムの發達 プラグマチズムは主としてアメリカに於て發

達した哲學で、これを現代に於けるアメリカ哲學と言つても決して大なる誤ではない。イギリス、イタリー其の他にもプラグマチストとして知られた學者も無いではないが、プラグマチズムは主としてアメリカの哲學と解釋されなければならぬ。此の哲學の主なる代表者はウキリアム・ジェームス (William James 一八四二——一九一〇) と、今日尙活動しつゝあるジョン・デューキー (John Dewey 一八五九——) とである。ジェームスの説明によれば、プラグマチズムは、主として英國の現實主義

に新らしい形式を與へたもので、大體の起原は次のやうなものであつたといふ。即ちプラグマ (pragma) といふギリシヤ語はアクション (action) を意味して、實行そのものを本位とする哲學である。千八百七十八年米人チャールズ・ピアース (Charles Peirce) が『通俗學術月報』 (The popular Science Monthly) に於て發表した「如何にして吾人の觀念を明瞭にすべきか」 (How to make our ideas clear) と題した實行本位の論文がプラグマチズムに關する最初のものであつたといふ。然しながら、プラグマチズムが主としてジュームスとデューキーとの努力によつて今日の状態にまで發達したものであることは到底疑はれない。

プラグマチズムはどこまでも實行本位の哲學である。徹頭徹尾實行的といふが此の哲學の精神である。故に其の本源を尋ねれば、プラグマチズムは、元來英國の現實主義から發生したもので、英派現實主義が米國特殊の形式を取つたものと解釋されなければならぬ。こはプラグマチズムの解釋には極めて重要なことで、此の點を看過しては此の哲學の眞精神を知ることが出来ない。此の哲學はどこまでもアング

ロサクソンの血脈を引いたものであることが注意されなければならぬ。又他の方面から言へば、プラグマチズムとイギリスの功利主義との間には極めて親密な關係がある。親密な關係が有るといふよりも、英派功利主義が同じく米國式に發達したものがプラグマチズムに外ならない。功利主義と同じく、此の哲學は徹頭徹尾實際的であり實利的であつて、實利や幸福が此の哲學の目的とするところに外ならない。随つてプラグマチズムは、歐洲大陸の唯理論 (Rationalism) や主智主義 (Intellectualism) とは甚しく異なる哲學であることが知れる。事實プラグマチストはヨーロッパの唯理論等に對しては絶對反對の態度を取つてゐる。唯理論から自己を區別することが恰も此の哲學の職能であるやうにさへ考へられてゐる。デューキーみづから公言してゐるとほり、プラグマチズムは到底アメリカ哲學である。斯くして此の哲學には最初から國民的ナショナルな若くは民族的な色彩が濃厚であることが知れる。そこにまた此の哲學の徹底的精神が見られる。

第二節 實行の理論 (The action-theory) プラグマチズムが實行本位であると

いふことは、人間生活の本位をばアクション即ち實行であると観るからである。故に實行の理論が此の哲學の精神でもあり又出發點でもある。

先づ實行といふことは、たゞの思惟に對立して考へられる。ヨーロッパ哲學の本流であつた唯理論や主智論によれば、靈魂の本體は理性であつて、思惟又は思考といふことが其の本領である。最高の人間生活といへば、必ず理性又は理智の生活と考へられて、瞑想や考察が人間生活の本體であるを考へられた。デカルト、ライプニッツ、其の他所謂唯理派の哲學者は、ことごとく斯かる理智生活や思惟生活を目的とした者であつた。一層遠く古代ギリシヤまで溯つて考へても、プラトーンを中心とした古代理想主義の哲學者——理想主義の哲學者といふよりはギリシヤ人みづからが、大抵斯やうな理智的態度を取つて、高遠な理智生活に達することを人間生活の最高と考へた事實は争はれない。即ち此等唯理派や主智派は、純粹な考察——實行を離れた思惟思考を人間生活の本體と考へたのである。

然しながらプラグマチストの考察によれば、斯やうな唯理派の考へかたは全く誤つてゐる。先づ心理的考察そのものからが間違つてゐる。近代の心理學に普通な主情意主義 (voluntarism) によれば、意識生活の本體は理智といふよりも寧ろ感情及び意志の作用であつて、理智は此の情意作用を補佐し完全に作用に過ぎない。情意作用から獨立した理智作用といふやうなものはない。理智が理智として、情意作用を離れて、單獨に働らくといふやうなものは無い。而して情意はアクションや行爲や實行やを主眼とする作用であつて、すべて動的なはたらきはことごとく情意から起こつてくるものと觀られる。即ちアクションや實行やがどこまで根本の心理作用であつて、實行を離れては他に心理作用は無いとも解釋される。人間生活がどこまでも實行本位であることは争はれない。此の心理的事實を無視するものは、實に古來の唯理派である。

アクションや實行が生活の本體であることは、最も根本的に生物學の上から證明される。生物の生活は、自然といふ外界に對して反應することである。外界に對して React すること即ち實行することが生物の生活である。故に如何ほど單純な生物

でも、苟も生物であるかぎりには、外界に對して反應しなければ生活することが出来ない。一層高等な動物が備へてゐる脳脊髓神経系統の如きも、本來を言へば、外界に對してリアクトするための機關が發達したもので、簡單に之れを外界に對しての反應機關と言つても決して差支ない。同じ意味で意識現象中の知識作用の如きも、皆此のリアクションのための要具として發生し且發達したもので、知識作用そのものに獨立の目的が有るわけではない。情意的な實行作用が意識の本源又本體であつて、思惟思考といふが如きは、言はゞ實行のための副産物バイプロダクションに過ぎない。更に一步を進めて言へば、人間の五官も手足もことごとく外界に處せんがための實行機關、又人間の力によつて發明された各種の道具ツールズも、要するにリアクションを完全にし精確にせんがための補助機關に過ぎない。斯くしてアクション又は實行は到底人間生活の本體である。

プラグマチズムは、人間生活を斯やうに實行本位に考へてきたから、實行が因つて起こつてくる主觀的なプロセスなどは眼中に無く、まつしぐらに實行によつて起こる客觀的な成功 (Success) 又は失敗 (Failure) といふ事實に全力を注ぐに至つた。人生に於ける大事は成功と失敗とである。成功は一切幸福の根本であつて、失敗は一切不幸の源である。人生の窮竟目的は成功によつて幸福を享有することに存する。此の外に人生の秘密は有るべきでない。斯くしてプラグマチズムと功利主義との關係はいよゝゝ明白である。功利主義を一層徹底させたものがプラグマチズムに外ならない。

斯やうに實行を本位とし成功を尊重したため、プラグマチズムは殆ど必然的に主觀生活を輕んじてひとへに客觀生活を尊重するに至つた。換言すれば、實行の主觀的原因にはさして重きを置かず、主として客觀的結果に重きを置くに至つた。實行の是非は、ひとへに其の結果 (Consequence) によつてのみ判せらるべきで、結果を無視しては全く之れを批判することが出来ない。故にデュキエーが絶えず公言してゐるとほり、ドイツの理想主義は常に主觀の舞臺にのみ立籠つてゐるから、客觀本位の實行主義とは全く性質を異にしてゐる。實行主義から觀れば、客觀的結果を伴は

ない主觀生活は、到底一種の空想生活に過ぎないと。現實主義の精神は、實行本位にまで進んで、初めて徹底した形式を取つたとも解釋されやう。

此の客觀本位又は結果本位の精神をば、ジエームスは別に未來本位又は希望本位とも名づけて、之れを過去本位に對立させてゐる。即ちプラグマチズムは過去に就いて顧慮するよりも、主として將來の希望に生きようとする精神に満ちてゐる。如何に熱心に過去を觀みても、將來に向かつて新らしい結果をもたらすべきアクションを缺いては何の役にも立たない。未來の希望に生きるころが即ちプラグマチズムの精神であると。アクション本位が如何に徹底的であるか明白である。

第三節 認識起原論

プラグマチズムは、從來のいづれの哲學にも反對して、

純粹に實行主義の立場から全然特殊の認識論を發表するに至つた。此の獨得の認識論を理解するためには、吾々はこれまでの哲學に現はれた二種類の認識論を之れに對照させなければならぬ。二種類の認識論とは、唯理論に特殊な先驗論 (Apriorism) と、普通の現實主義に特殊な經驗論 (Empiricism) と是れである。先づ先驗論によ

れば、吾々には理性 (Reason) といふ本體が備はり、此の理性に生れながら本具的に——即ち經驗に先だつて、一定の認識乃至認識の原理が備はつてゐるのであるといふ。例へば因果律は決して經驗の所産ではなく、(若しそれが經驗の所産であるとするれば、これに必然性や普遍妥當性は無い筈であるから)、必ず經驗に先だつて吾人の意識に本具な認識の形式であると解釋されなければならない。然るにまた從來の經驗論によれば、認識とはすべて經驗によつて外來的に受ける印象に外ならない。譬へば事物が鏡の面にうつる如く、外來の印象が吾々の意識の上ののぼされたものが認識そのものである。一切の認識はことごとく斯かる外來的經驗によつて成立するものである。これが普通の經驗論である。

然るにプラグマチズムは、從來の此の二種の認識論に對して全く反對の態度を取つてゐる。蓋し唯理論の認識論も、經驗論の認識論も、共に實行又はアクションを離れて單獨に認識の發生を認めようとする哲學である。一層精しく言へば、これまでの認識論は、全く實行を離れて、單に認識は認識として獨立に發生すると考へてゐ

る。これがそも／＼誤解の本である。全く實行を離れた認識といふことに果たして何の意義が有るであらうか。實行を離れて果たして認識は何のために起こり何のために發生するであらうか。鏡に物の影がうつやうにとか、意識の根柢に先驗的るとか説明されるが、それは全くアクションを離れたものであるとすれば、何のために起こり何のために發生する認識であるか、全く分からないことに成つてしまふ。認識のための認識——斯くの如きは全く無意義であつて、到底其の起原を説明すべき原理でない。殊に古來の唯理論が全然實行を離れた先驗的認識乃至理性の存在を主張することは、如何にしても極端な不合理であるとしか考へられない。實行やアクションを遊離した理性に果たして何の意義が存するであらうか。實行に先だつて理性が存するといふ理論に果たしてどれだけの價值が存するであらうか。古來の哲學中唯理論ほど矛盾を極めたものは少ない。其の矛盾を極めた唯理論が今日尙行はれるといふことは更に大なる矛盾であると言はなければならぬ。

故にプラグマチズムの認識論は、先づ古來の經驗 (Experience) といふ概念に對

して大修正を加へなければならぬ。哲學の改造は先づそこから始まつてくるとは、デューキーが熱心に主張せんとした要點である。あらゆる方面から觀察して、經驗といふことは決してたゞの知識の事 (Knowledge affair) であつてはならない。即ち經驗とはアクション又は實行の經驗で、實行が記憶されたもの若くは蓄積されたものが眞の經驗でなければならぬ。換言すれば、知識とは、單に外來的印象の消極的なうつつではなく、アクションそのものゝ記憶であり蓄積である。過去のアクションを記憶して、將來のアクションの用に供せんとするが、そも／＼認識發生の條件である。故に認識はアクションのため實行のためだけに發生したもので、アクションを離れては最初から發生しようが無いのである。故にまた認識は、人間が外界にリアクトせんがための要具として發生したものであることも明白である。さればまた認識の範圍は、嚴格にリアクションの範圍に限られるもので、リアクションの範圍が即ち認識の範圍に外ならない。

認識は實行のための要具であるといふこと——こはプラグマチズムに取つては極

めて重要な判断である。認識のための認識——知識のための知識——真理のための真理——學術のための學術——斯くの如きはプラグマチズムに取つては無意味な判断で、認識や知識や、果たして斯かるものであるとすれば、そは人生に取つて無意義な實在にしか過ぎないと考へられる。實行のため、客觀的結果のためにこそ、認識は必要なもので、實行を離れて、これを必要とすべき道理が無い。故にプラグマチストは、公然次のやうに断定する。知識はすべて實行のための機械であり道具である。知識の道具觀 (Knowledge as instruments or tools) すなはち是れである。プラグマチズムの知識觀をばまた道具主義 (Instrumentalism) とも名づけるのである。斯くしてプラグマチズムのアクション本位の精神はいよゝゝ明白である。

第 四 節 眞理の標準

實行の理論に於ても、又認識の起原に於ても、プラグマチズムの特色は明瞭であるが、眞理の標準を論するに至つて、此の哲學は最も斬新な最も特色ある地歩に進んだと觀られる。プラグマチズムが示した眞理の標準論は、明らかに此の哲學に獨自な見解である。古來の唯理論と普通の經驗論とは、共に認識の起原と本質とを誤解したから、眞理とは何ぞ、眞理の標準は何ぞ、といふ疑問に對しても、精確な解答を與へることが出来なかつた。今日までの眞理の解釋はおほかた誤つてゐたと考へられる。

先づ古來の唯理論は眞理を如何に取扱ひ又取扱つたかといふと、或は甚しい誤解を示したり、或は極めて曖昧な解釋を與へたりして、甚しく不完全であつたことは、二三の例を取つて考察すれば明白である。例へば古來の唯理論者の中には、永久の眞理とか、不變不動の眞理とか、絶對の眞理とかを確信する者が多かつた。そして此等の人々によれば、永久の眞理とは、人間の認識や實行から遊離して、事物をれみづからの眞相とか實相とか關係とか言はれて、純粹客觀的に存在するものゝやうに考へられた。即ち眞理とは人間を離れた絶對の實在であるやうに考へられた。然しながら、斯やうな考は甚しく眞理の性質を誤解したものであることは、今日もはや普通に知れわたつてゐる。蓋し眞理とは、ひとり人間の知識の上のみ成立する事實であつて、知識を離れた眞理とは、實は物の眞相といふほどのものにしか

過ぎない。此の事は真理に對する非真理を考へれば明白である。非真理とか誤とかは、人間の知識の上に成立する現象であると同じく、真理もひとり人間の知識の上のみ成立する事實に過ぎないのである。

然るに唯理論者の中には、真理は知識の上の事實であることを認めても、さて真理と非真理との標準如何、真理を真理として決定すべき最後の標準如何といふ疑問に對しては、極めて曖昧な解答を與へるものが多かつた。否此の學派のオーソリチーとして知られた人々さへ、此の疑問に對しては、極めて漠然たる解答しか與へることが出来なかつた。即ち古來多數の唯理論者の説によれば、認識の真理であるかどうかの最後の標準は、結局それが何等の矛盾 (Contradiction) をも含んでゐないといふ事に外ならないといふ。然るに何等の矛盾も無いといふことは、つまり何等の矛盾も無いと考へられた^レけのことで、實際には矛盾が有つても、兎もかく矛盾が無いと考へられ^レば、それは真理であるといふことに成るではないか。これでは餘りに漠然たる標準ではないか。又例へばデカルトの如きは、真理の最後の標準と

して、彼の明瞭精確 (clearness and distinctness) 「といふことを主張した。これも前の標準と同じやうなもので、すべては、つきりして何等疑ひを挿む餘地が無い判断は真理であると言はれる。一應尤ものやうでもあるが、たゞは、つきりしてゐるといふだけでは、これもまた餘りに漠然たる標準ではないか。たゞは、つきりとさう思つた考へた、故にそれは真理であるとすれば、誤つては、つきりさうと考へたこともまた真理とされる道理でないか。真理の標準としては、餘りに漠然たるものではないか。明瞭さと並べてデカルトやスピノーザ等は、結局真理の標準は、自明 (Self-evidence) といふことに過ぎないとも教へた。明々白々——何等の證據も證明も要せず、それみづからで明白であるといふことが、真理の最後の標準であると教へられた。成るほど真理はさうしたものであるかも知れないが、然しながら真理と非真理とを區別する標準として、單に自明といふことの外に何も無いとすれば、これもまた餘りに空漠な尺度ではないか。自明ならざるものを自明と思へば、それでもそこに真理は成立するわけで、單にそれだけでは真理を非真理から區別することは六

ツかしいであらう。斯くて唯理論の眞理に關する解釋は甚しく不完全であることが知れる。

轉じて普通の經驗論が教へる眞理の標準を見ると、これもまた頗る不完全であると言はなければならぬ。普通の經驗論の主張とは、彼の知識と實在との一致又は相應といふこと、即ち所謂一致說又は相應說 (Correspondence-theory) に外ならぬ。一致說又は相應說とは、普通世間に廣く用ひられてゐる尺度で、一知識がそれに應ずる客觀的實在又は實在の關係と一致してゐれば眞理であり、それが客觀的實在と一致してゐなければ非眞理であるとする說である。此の常識說は一見甚だ明確で誤りないやうに見へるが、少しつき込んで考へると、これまた頗る不完全なものであることが知れる。普通に吾々は知識と實在との一致といふことを口にしますが、吾々の知識が眞實に客觀的實在と一致してゐるといふことをば、如何にして精確に知ることが出来るであらうか。平生吾々は主觀内のこと即ち自己のことは不明瞭であるが、客觀世界のこと例へば自然界のことは、極めて明瞭に吾々に知られるやうに考へてゐる。けれども多少深く物を考へる人に取つては、それは全く反對の事實であることが明白である。吾々に取つては、自己主觀分内のことこそ、それみづからに於て明瞭であり實確であるが、主觀を一步でも越へて客觀的實在にわたれば、それは自己主觀の現象ではないから、吾々は其の真相又は眞實の關係を知り得る權利を持つてゐない。自分のことは自分に知れるが、自分以外のことは到底自分に知れる道理が無い。然かも尙吾々が客觀的實在に就いて何事かを知り得ると信ずるは、的確に精確に之れを知り得るといふことではなく、單に蓋し或は然らん——多分さうであらうと推察し想像するに過ぎない。客觀的實在に就いて一定の知識を持つても、それはたゞ自分に想浮べられた知識であつて、客觀物が眞に其の知識のとほりであるかどうかは、永久に吾々には不可解な問題である。故に一知識と實在との一致と言つても、單に吾々が彼れ此れ一致してゐると考へたゞけで、果たして眞實に一致してゐるかどうかは、吾々には到底不可解な問題である。故に例へばヒウムの如きは、眞理をば主觀と客觀との一致とは言はず、寧ろ主觀内の觀念と觀念との一

致に過ぎないとさへも言つてゐる。

斯やうに考へてくると、一致説又は相應説もまた頗る不確實な理論であることが明白である。一判断が果たして眞實に實在と一致してゐることをば、吾々は如何にして證明すべきであらうか。此の種類の證明が有れば、一致説も多少の力を持つやうに成るであらうが、單に一致するといふだけでは、到底確眞に眞理を決定しがたいことが明白である。

斯やうに經驗論と唯理論との眞理に關する解釋を檢查して見ると、兩者とも甚しく不完全なものであることが到底争はれない。然らば他に眞理と非眞理とを確實に區別し得べき何等かの標準が有るであらうか。眞理非眞理を決定すべき確實の標準をば吾人は果たしていづこに求むべきであらうか。プラグマチズムはこゝに至つて所謂實用本位又は結果本位の眞理論を提出するに至つたのである。實用本位又は結果本位の眞理論とは、既に廣く世間に知られてゐるとほり、實用乃至結果を以て眞理を決定する最後の標準とすることである。眞理が眞理として證明されるは、單し

自明とか一致とかいふことではなく、實際的にそこに一定の結果が現はれることを意味する。一定の結果とは勿論實用的な結果 (useful consequence) の意味で、生活に取つて有用な實用的な結果をもち來たせば、其の判断は眞理として證明されたものと觀られるのである。故に眞理とは有用な結果を持ち來たす知識を意味し、非眞理とは有害な結果を産み出す知識の意味に外ならない。更に一層徹底的に言へば、有用な結果を持ちきたすことは、其の知識が實在と一致してゐるといふ證明ではなく、もとゞゞ眞理といふことは、吾々に有用な結果を持ちきたすものといふことを意味する。吾々の生活に取つてよいもの又は好ましいものが即ち眞理であつて、眞理は吾々の生活に取つての一種の價値に外ならない。故にまた眞といふことは結局有用なもの又はよいものといふ意味を出でないものである。此の外に眞といふ意味は無いのである。

こゝに一種の知識又は判断が有るとする。吾人が之れを實際に適用して、そこに何等の結果も起こらなければ、それは眞理でもなく又非眞理でもないのである。ジェ

ヒムスの説明によれば、斯くの如き真理の決定法は決して全然新しいものではなく、自然科学は現にこれまで斯かる決定法を用び來たつたのである。即ち自然科学に於ける證明 (Verification) とは、觀察又は實驗の結果、そこに豫期の結果が現はれることを意味するもので、一定の結果が出現すれば之れを眞實とし、然らざれば之れを非眞實と決定するのである。自然科学に於て此の決定法が利用されてゐるやうに、ジエームスは、哲學に於ても此の決定法は適用されなければならないと考へた。即ち彼れは古來の哲學上の各種の問題を取つて、此の真理の標準によつて、此等を決定しようと試みた。彼れが試みた一二の適用を例證して見よう。

唯心論 (Spiritualism) と唯物論 (Materialism) とは古來の哲學上の問題であつた。唯心論が眞理か、唯物論が眞理か、こは古來學者の間に戦はされた爭論であつて、今日と雖も哲學上の問題として残つてゐる。蓋し今日までは此の爭論を決定すべき真理の標準が明らかにされなかつたため、言はゞ學者は無用の争にあたら時日を費したのである。然るにプラグマチズムの眞理論即ちプラグマチック、メソッド

によれば、此の問題の解決は必しも至難ではなく、或程度までは之れに決定的な解決を與へることが出来る。即ち唯心論と唯物論とを實際生活に適用して、そこに如何なる結果が起るかを吟味すれば、吾々は容易に其の眞偽を決することが出来る。試に唯物論を實生活に應用して見る。唯物論によれば、人間生活は畢竟機械的な必至的な物質生活に過ぎないのであるから、例へば道德上の責任とか自由とかいふやうなものは人間には全く無い筈である。一切の行爲はことごとく必至的な機械的な偶然的なものに過ぎない。吾々は如何なる行爲をなさうと、それはすべて必至的であるから吾々みづがらには何等の責任も無いことになる。然るに唯心論を人生に應用した結果は如何といふに、それは唯物論の場合とは全く違つてくる。すべてが自我といふ精神又は心のはたらきであるから、道德上の行爲にも十分な責任も有れば自由も有る。吾々は十分目ざめて責任を以てはたらかなければならないといふが唯心論の結果である。勿論唯心論と唯物論とが持ち來たす結果は單に之れのみには留まらない。此の外に尙さまざまの結果を持ち來たすであらう。吾々は其等すべての

結果を総合して、それによつて兩者の優劣を批判しなければならない。然かも單に以上述べた結果のみから判断すれば、唯物論は頗る有害な結果を持ち來たらし、これに反して唯心論は吾々に取つて有用な結果を來たすものと言はなければならぬ。唯心論が一層大なる真理であつて、唯物論は非真理に近いものであることが明白ではないか。

同じやうな筆法でジエームスはまた無神論 (Atheism) と有神論 (Theism) との優劣を比較してゐる。無神論を實生活に應用した結果はさういへば、それは人生を秩序もなく目的もなく道德もなく全然無意義又は偶然的なものと教へるから、少なくとも斯くの知き教訓は吾々を失望と自放自棄とに導かなければ已まない。悲觀的な厭世的な傾向は、必然斯やうな教訓から起こつてくる。然るに有神論を人生に適用した結果は如何といふに、それは無神論に反對して、人生を全能の神に支配されてゐる有意義有目的なものと教へるから、少なくとも吾々を鼓舞獎勵して將來に希望を懷かしめ且樂天的ならしめる力を持つてゐる。故に單に此の一點のみから比較すれば、

有神論は吾々に好ましいもの即ち真理であつて、無神論は好ましくあらざるもの即ち真理でないといふと批判されなければならぬ。

尙宗教に關してはジエームスに獨得な主張が、有るがそれは後段に改めて説明することとする。

第五節 徹底的經驗論 (Radical Empiricism) プラグマチズムに取つて經驗

といふことが何を意味するかは前段に既に説明した。即ちそれは實行を遊離した經驗ではなく、實行のための經驗、又は實行の蓄積そのものである。斯やうな意味に於て、人間の認識は、プラグマチズムに取つては、嚴密に經驗の範圍に限られたもので、決して經驗以外に又は以上に認識は到達するものでない。例へば唯理論者の中には、經驗を超越した實在を主張した者も多かつたが、プラグマチズムは徹頭徹尾之れに反對する。プラグマチズムに取つては、實在は嚴密に經驗の範圍に限られ、經驗は實在を意味し、實在は經驗を意味するものと考へられる。斯やうな立脚地をばジエームスはみづから「徹底的經驗論」と呼んで、どこまでも他の唯理論や普通の經驗

論からプラグマチズムを區別しようとした。故に例へば人間の「精神生活」を論じても、ジエームスは飽まで經驗の範圍の生活を説明して、一步でもそれ以外に走らうとしない。經驗を以て理解することの出来ない「靈魂」の存存の如きは、科學的哲學的には到底證明すべからざるものである。斯やうな靈魂を假定せずとも、吾々の精神生活は、一面に於て多種多様な複雑性を示すと同時に、他面に於て一種微妙な統一總合を示すもので、雜多の中に統一が有り、統一のもとに雜多が有ることは、明らかに經驗が示すとほりである。同じ意味でまた例へばプラグマチズムの立場からは、彼の現象世界(Phenomena)の外に實體世界(noumena)を假定する要が無い。經驗世界以外に一種の超越世界を假定するが如きは、徒に吾々の思想を混亂させるだけで、何等の利益をも持ち來たさない。吾々は飽までも經驗のまゝに又經驗の範圍内に於て實在を解釋しなければならぬ。例へば唯理論者は好んで一元的に世界を解釋しようとする。或は唯心的に、或は道德的善の一原理から、或は其の他の唯一原理から宇宙を統一的に説明しようとする。されど斯くの如きは到底謂はれない事

で、人生は善であるとか悪であるとか必しも一元的に説明しつくされる要は無い。現に經驗の示すところによれば、宇宙や人生は到底多元的であつて、決して一元に單純化さるべきものでない。善も有れば悪も有り、樂觀すべきことも有れば、又悲觀すべきことも有るといふが、經驗が教へる人生である。宇宙や人生は決して完全無缺なものでない。寧ろ幾多の不完全を包み缺點を宿してゐるが此の宇宙であり人生である。プラグマチズムの立脚地から言へば、完全といふことは將來實現さるべき理想であつて、決して過去や現在に於て實現されてゐることではない。プラグマチズムはどこまでも將來主義である。未來に希望を繋いで行くが此の哲學の精神である。プラグマチズムの改善主義(Meliorism)とは此の事に過ぎない。現在の人生を完全と観ないが故に、それは漸次之れを改善し改良しようとする。宇宙や人生を定着して動かないもの、所謂永久に不變不動なものと観るは唯理論のことで、プラグマチズムは全く違つた見解を取つてゐる。人生や宇宙をどこまでも變動的に改善的に修正的に観るところに此の哲學の特徴が有る。

されど徹底的經驗論は、實在の本質を明らかにせんとした點に於て、一層完全に其の徹底さを示したと見られる。ジエームスの實在論は此の點に於てカント式な理想主義の實在論にさへも近づいてゐる。プラグマチズムの斯やうな實在論とは外でもない、實在をば客觀的に有るがまゝに存在するものと觀ず、實はそは經驗によつて造られた世界、經驗の蓄積そのものであると解釋したことである。例へば地球は太陽の周圍を繞るもの、宇宙現象はすべて因果の法則によつて支配されるもの、人生は善惡二元から成立するものといふたぐひは、すべて人類の重要な經驗であつて、現に吾々は斯やうな經驗を土臺として宇宙や人生を構成してゐるわけではないか。經驗に經驗を積むといふことが、次第に實在を完全に造つて行く所以で、吾人の此の經驗を離れては、到底實在といふことは考へられない。即ち實在は經驗から成立する所以で、經驗即實在、又實在即經驗と言はれる所以である。故にまた實在は經驗の變化と共に變化するものであるから、それは決して定着した不變不動なものではなく、經驗の進歩と共に永久に進歩するものと解釋されなければならぬ。プラグマチズム宇宙師の柔軟性 (flexibility) はこゝに存する。徹底經驗論の精神がこゝに至つていよゝ明白である。

第六節 道德及宗教論 プラグマチズムは要するにアクション本位、實行本位、結果本位——一口に成功本位の哲學である。實際的な生活改善がどこまでも此の哲學の精神である。故にプラグマチズムと英派功利主義道德との親密な關係は到底争はれない。イギリスの功利主義がアメリカに發達したもの——それがプラグマチズムの道德觀である。流石にジエームスの如きは、實利一點張なベンダム流の倫理觀には満足することが出来なかつた。廣い觀察眼とデリケートな生活情味とを経験したジエームスに取つては、たゞ分量的な快感といふ如きは餘りに偏頗な思想と考へられた。廣い意味で社會生活の進歩を促すものは、ことごとく道德上の善と考へられた。たゞしジエームスに取つても、幸福といふ概念が道德の中心であつたこととは言ふまでもない。

デユキーは一層明らかにプラグマチズムの道德觀は在來の功利主義を改造したも

のでなければならぬと主張してゐる。即ち道德の最高目的は功利主義によつて教へられたとほり社會の幸福ハッピーネスであつて差支ない。たゞ幸福といふことが、いつまでもベトナム流の狭いものばかりに限られてはならない。ベトナムの功利主義は餘りに狭い實利主義である。故に彼れの功利主義は今日の資本主義や拜金主義に發達したとも觀られる。彼れの立脚地を進めて行けば、終にそこまで進まざるを得ない筈である。故に道德といふことは、もつと廣い意味に解釋されなければならない。社會生活の缺點を改善して行くものは、すべて道德的善と呼ぶべきである。斯やうな道德的善は、或は經濟目的とか、或は理想（精神）目的とかに限られる要は無い。すべて斯やうな區別を撤廢して、健康、富、學問、正直、勤勉、克己、正義等はことごとく道德的改善と解せらるべきである。醇化された功利主義の精神が明白である。理想的目的が道德的善の中に加へられながらも、尙結果本位又は客觀本位の傾向が大體を支配してゐるところに實用主義の特色が存する。

倫理觀と並んで茲に附記さるべきことは、ジエームスが宗教に對して取つた態度

である。ジエームスみづからは、一面に於て強く實證主義的でありながら、他面に於ては宗教に對して深い興味を懷いてゐた。熱心に古來の宗教的經驗を蒐集して、其の中から宗教の特色や本質を引出さうとした。然かのみならず、ジエームスみづから語るところによれば、元來プラグマチズムの眞理批判法は、最初宗教的眞理の批判法として案出されたものである。有らゆる種類の眞理中、宗教上の眞理ほど眞偽を決定しがたいものは無い。如何なる標準によつて其の眞偽を決すべきか、全く不明であると言つても差支ない。故に斯やうな眞偽を區別するためには、それは從來慣用されたやうな漠然たる標準でなく、的確にして疑ふ餘地が無いほど明晰なものでなければならぬ。即ち客觀的結果によつて宗教的信仰の眞偽を判別するといふ外他に適當な方法は無いといふがジエームスの結論であつた。プラグマチズムは斯やうな宗教的批判を機會として産まれたものであるといふ。

故にジエームスによれば、宗教はたゞ眞か偽かと言つて、單に考へてばかりゐられる問題でない。其の眞偽は直に實際的に結果の上に體驗の上に證明されなければ

ならない。吾々は先づ宗教的信仰を實行の上に適用して其の眞偽を判別しなければならぬ。故に宗教に於ては、先づ信せんとする意志 (Will to believe) が何より必要である。徒に躊躇逡巡いつまで考へてゐたとて宗教的信仰の是非は會得されるものでない。單刀直入吾々は先づ之れを事實の上に體驗するを要すると。宗教に對する功利的精神が如何にも徹底的に主張されてゐる。

第七節 結論 現實主義が最も徹底的に發達したものにだけに、プラグマチズムには深い洞察や尊い眞理やが多分に含まれてゐる。殊に在來の唯理論に對するアクション本位又は實行本位の説は、プラグマチズムの根本精神として、最も深く注意さるべき思想であらう。此の哲學の斬新さも特徴も主として此の點に存する。そしてアクション又は實行が人間生活の中心であることも到底疑はれない。此の點に於てプラグマチズムは確に大なる功績を哲學の上に殘したと認められる。たゞ此の長所はまた同時に短所であつて、アクションの本義を餘り客觀的に外的に制限したやうに主張したことは、プラグマチズムを一種偏狹な哲學と感せさせた主因である。

客觀的結果を主張するに餘り急であつたため、全然主觀内のアクションまでも放擲し、殊に主觀内に於ける複雑な情意生活までも無視したやうな傾向は、プラグマチズムを甚しく偏狹に感せしめた主因でなければならぬ。理想主義の哲學は、寧ろ此の内面的な情意生活に重きを置くもので、此の點に於て、プラグマチズムは、現實主義の哲學として、確に理想主義の哲學と對立してゐる。吾々は深く此の對立の意義を考へなければならぬ。

又プラグマチズムが最も得意げに主張する眞理の標準に關しても、吾々は十分批判的に其の意義を考へなければならぬ。客觀的結果が眞偽を決定すべき主要な條件の一であることは疑ひないが、これのみが果たして眞偽決定の唯一條件であるかは、一層深く考察されなければならぬ。眞偽の問題が古來實際如何やうに決定されたかを一層公平に一層深く考察することが必要である。

附 現代に於ける現實主義の哲學

第四 英國自由主義

(English Liberalism)

バートランド・ラッセル

(Bertrand Russell)

英國の自由主義又は自由思想が、如何にも英國獨得のもので、現代に於ては、主としてスチュアート・ミルによつて大體の傾向を深めたことは、前に既に概論したとほりであるが、英國獨得の思想であるだけ、此の特殊な自由主義は、時代々々に於てそれ／＼特殊な形を取つて現はれた歴史を持つてゐる。現代に於ても、イギリスに於ける進歩した思想は、おほかた此の自由主義の發現であると觀られるが、こゝで簡単に解説しようとするラッセルの如きも、矢張此の自由主義の一面の發現に過ぎない。プラグマチズムは、現實主義がアメリカに於て特殊な發達を遂げたものとすれば、ラッセルなどが代表してゐる自由主義は、英國の傳統的な現實主義をそのまゝ現代英國に於て發達させたものである。プラグマチズムに米國的な國民的色彩が強いとすれば、ラッセルなどの自由主義にも矢張英國式な國民的色彩が頗る濃厚である。吾々はすべて此等の點を十分理解して、飽まで批判的に自由主義を學ばなければならぬ。

バートランド・ラッセルが廣く盛名を博したは、戦後恰も社會改造の熱度が高まつたをり、此の實際的方面から社會生活の改造を主張したからであつた。彼れが時代の推移を觀察する一種鋭い直覺を有し、然かもこれに着實にして意義あるそれ／＼の施設を與へ得る慧眼を備へてゐる達識の人であることは疑ひないが、然かも彼れの思想の根本は、どこまでもこれまでの現實主義であつて、從來の現實主義を知る者にとつては、多少のモディフィケーションの外、此の哲學者に於て特に斬新とか偉大な創意とかを發見することは出来ない。彼れはどこまでも英國流のコムモンセンスに長けた實着な達士であつて、傳統的な英國自由主義（又は現實主義）の

立場から特に戦後に於ける新らしい問題を取扱つたに過ぎない。彼れの特徴がどこまでも英國式な賢明な着實な材幹に存することを吾々は見落してはならぬ。

哲學上後れが代表したと言はれる所謂新實在論 (The new Realism) は、本來を言へば、アメリカのプラグマチズムや、フランスのベルグソンやが、いづれもアクション本位の説を主張して、實在そのもの又は實在問題を無視したことに反抗して、新に實在本位——現實主義の實在論——を主張しようとしたものであるが、此の新實在論に果たしてどれだけの創意と新味とが有つたかは頗る疑はしい。成るほどラッセルが採用した數學的な論理的な——どこまでも確實な知識本位の立脚地は、プラグマチズムの主情意主義的脚立地に對して、一種別種なものであつたに相違ない。彼れが有らゆるロマンチックな空想を排して、どこまでも地味な知識本位で進まうとしたところにも特殊な長所は有る。けれども全體として彼れの新實在論に果たしてどれだけの新らしい貢献が有るかは頗る疑はしい。所謂外界存在の問題に關しても、乃至は因果律問題に關しても、在來の經驗主義が取扱つたものを彼れは多少

變形して論じたといふに過ぎない。

ラッセルが如何に英國式な自由主義を代表してゐるかは、社會改造に關する彼れが根本傾向を觀れば明白である。大體から言へば、彼れは勿論社會主義的傾向を備へてゐるが、社會主義的といふよりも、寧ろ自由主義の徹底と言つた方が一層精確であらう。

先づマルキシズム (マルクス主義) に對しては、ラッセルは大様次のやうに考へてゐる。資本主義並びに階級戦争に關するマルクスの意見は可なり偏狭である。隨つて資本主義や階級戦争に關するマルクスの豫言も、其のまゝの形式で認容さるべきものであるかは、頗る疑はしい。今日に於ては吾々は、マルクス主義中に幾多の缺點や誤解を見出ださざるを得ない。故に吾々はマルキシズムをば直に其のまゝ採用することは出来ない。

斯くてラッセルはマルキシズムよりも寧ろロシヤのクロポトキンなどの無政府主義に一層深い同情を寄せてゐる。たゞしラッセルは全然國家の存在を否定する無政

府主義に賛同したわけではない。クロポトキンなどの自由主義には賛成されるが、絶対に國家を否定する主義には賛同されないといふがラッセルの意見である。

一方に於ては人間の自由を束縛する種類の國家を非難し、然かも他方に於ては自由を尊重するたぐひの國家を必要とするところから、ラッセルは結局フランスのサンディカリズム (Syndicalism) に近づいて、今日英國などで主張されてゐるギルド、ソシアリズム (Guild Socialism) に深い同情を寄せてゐる。ギルド、ソシアリズムとは、歐洲中世紀のギルド (組合) 組織を復活して、生産者の組合議會を組織して、以て國家組織と併立させようとする主義である。即ち國家は消費者を代表する最高機關であり、之れに對して生産者を代表するギルド議會を設けて、國家と並んで全體を處理すべき最高機關と成さうとするのである。つまり自由主義は、どこまでも國家が個人の自由を束縛することを避け、又國家をして暴力の中心たらしめてはならないといふ精神に富んでゐる。ラッセルが各方面から國家の關涉を否定して、どこまでもそれを自由主義のものたらしめんことを主張したは、英國に於て傳統的な此の自由主義が如何に深刻な勢力を持つてゐるかを證明するものである。

第六章

近代理想主義の淵源

第一 理想主義の發達

第一節 理想主義の範圍 廣い意味に於ける理想主義 (Idealism) と現實主義

とは、簡単な哲學上の理論や主義の相違のみではなく、實に人間が宇宙や人生に對する哲學的態度の相違に基づくものであることは、本書序論に於て既に概説したとほりである。古來の思想史又は哲學史は、實に理想主義と現實主義との交代變遷推移消長に外ならなかつた。吾々は前編に於て専ら現實主義の潮流を觀察し、殊に主として現代に於ける現實主義哲學の主要傾向を概観した。故に後編第六章以下に於ては、理想主義の潮流を概観し、殊に主として現代に於ける理想主義哲學の主要傾向を觀察しなければならぬ。現代に於ける理想主義的傾向は、前編に叙述した現代現

實主義の傾向に比較すれば、其の範圍に於ては或は一層狭く小さなものであるかも知れない。蓋し現代に於ける理想主義とは、主としてドイツ並びにフランスに發達した哲學で、例へば所謂新理想主義の哲學とか、又は新カント派の哲學などに外ならない。十九世紀は其の末葉に至るまで現實主義全盛の時代であつて、理想主義の哲學は甚しく衰へた時代であつたから、現實主義は最も廣く且最も深く現代の人心を支配してゐると觀て差支ない。これに反して現代の理想主義は、十九世紀末以後漸く復活して今日僅に陳容を整へたに過ぎないものであるから、少なくとも其の範圍や勢力やから言へば、必しも現實主義のそれに優るとは斷せられない。然かも一層精確に言へば、理想主義は決して現代に於て始まつたものでなく、古來の理想主義が新らしい衣を着けて現はれたもので、其の根據は最も深く且強いのであるから、現實主義を概観した吾々は更に轉じて現代に於ける理想主義の大勢を觀察しなければならぬ。現實主義と理想主義とを兼ね研究して、始めて吾々は現代哲學の全體に通じ得るのである。

現代に於ける理想派の哲學とは、主としてドイツに於ける新カント學派や其の他の理想派を指し、これにフランスの理想主義に傾いた人々を加へるのであるが、然しながら、文化史的に且哲學史的に概観すれば、現代に於ける理想主義は、直接には前代即ち十八世紀から十九世紀の初へかけて發達した理想主義——カントを中心として發達した理想主義を繼承したもので、前代の理想主義に關して深い理解を持たなければ、到底現代の理想主義を會得することが出來ない。然かもまた此の前代の理想主義は、更に一層古い理想主義から流れ出たもので、ヨーロッパ哲學の主要なる潮流は此の理想主義であつたとも解釋される。故に現代に於ける理想主義を明らかにするためには、先づ前代の理想主義の精神を明らかにし、更に此の理想主義は如何なる淵源から流れ出たかを一と通り簡單に觀察しなければならぬ。今日まで世間に現はれた多數の解釋は、單に現代のものを其のまゝ解釋しようとするものが多いが、却つて完全に現代のものを會得させることが出來なかつた。前代前々代の理想主義を明らかにすれば、それだけで最早現代の理想主義は半ば以上明らかにされる所以で、前代前々代を理解すれば、吾々は自然に容易に現代を理解することが出來るのである。故に現代の理想主義を明らかにするに先だつて、比較的自分の力を前代前々代の理想主義に費やすことは、決して無益な業ではないのである。

第二節 理想主義の淵源

十八世紀から十九世紀の初へかけて勃興したドイツの理想主義哲學及び思想は、一面に於ては明らかに古代ギリシヤ理想主義の繼承であり、他面に於てはまた明らかにキリスト教的神秘主義の復活乃至影響であると言はれる。前代の理想主義が何故ギリシヤ及び中世紀的神秘主義の繼承であり發達であるかを明らかにするは、可なり手数を要する複雑な仕事であるから、こゝでは暫く斯やうな手續を省略することとして、兎にかく古代ギリシヤ理想主義や中世紀キリスト教的神秘主義は最も親密に前代の理想主義と關係してゐたことを先づ第一に記憶しなければならぬ。此等古代理想主義や、中世紀のキリスト教的神秘主義やを除外しては、吾々は全く前代及び現代の理想主義を理解することが出來ないのであ

る。

(一)ギリシヤ理想主義 先づ吾々は古代ギリシヤ理想主義 (Greek Idealism)

の精神を瞥見しなければならぬ。ギリシヤ理想主義の根本精神又は根本特徴は、ここに有つたかと言へば、第一には感覺の世界又は經驗の世界に對して理性の世界又は理念の世界が立てられたことに存したと解釋される。感覺は吾人に必しも眞理を教へるものでない、否感覺を以てしては吾々は到底事物の眞相を會得することが出來ないとは、夙にギリシヤの哲學者によつて主張された點で、殊にエレア學派のバルメニデス (Parmenides) にとつて、最も明瞭に主張された要點であつた。即ちバルメニデスによれば、事物の眞相はひとり理性によつてのみ識得されることで、理性のみが完全に事物の眞を直觀し得る力を持つてゐる。換言なれば、吾人は思惟によつてのみ (又は思惟してのみ) 完全に事物を會得することが出来る。故に實在は思惟によつてのみ會得されることで、其の意味に於て「實在は即ち思惟」「思惟は即ち實在である」とも言はれる。斯かる實在は思惟によつてのみ會得される實在であるから、感覺によつて知覺される世界即ち普通の經驗世界とは全く異なるもので、感覺世界に對して之れを眞實在又は理念の世界とも名づけることが出来る。而してバルメニデスによれば、斯かる理念の世界とは、感覺世界の變化流轉とは異なり、永久に不變不動靜かなること山の如き絶對靜止の實在に外ならない。一切の運動を缺き、一切の變化を缺いて、永久の昔から充足圓滿の自體を保持してゐるものが此の眞實在であると。眞實在の本質は暫く別問題として、普通の經驗世界の外に理性又は理念の世界を認め、此の理念の世界を永久不變の眞實在と認めたとところにギリシヤ最初の理想主義の特徴が觀られる。

バルメニデスの此の理想主義は、更に歐洲全理想主義の淵源と言はれるプラトーンに至つていよいよ明白である。バルメニデスの理想主義を一層純化し精密にし且強く道德化したものがプラトーンの理想主義であつた。道德の永久化又は絶對化は理想主義とは最も親密な關係を有し、プラトーンは主として此の道德の永久化を主張したとも解釋される。バルメニデスと同じくプラトーンも不完全な變動常ない感

覺世界に對して、常住完全な理念の世界即ちイデア界の眞實在を主張した。それは絶對善の世界であり、最大光明の世界であり、最高尊嚴の世界であると考へられた。すべて變化は常住を豫定し、相對は絶對を先定し、不完全は完全を先定する。絶對善又は最高善の理念的實在なしに道德とか美德とか善行とかいふことは考へられぬ。斯くの如き眞實在は、近代の言葉を借りて言へば、絶對的に然かあるべき理念的實在に外ならない。而してプラトーンに取つては、道德的善は即ち論理的眞であり、論理的眞は即ち藝術的美であつたから、永久不變の眞善美がイデア世界の内容であつて、普遍性永遠性はすなはちイデアの實相に外ならなかつた。感覺の世界又は經驗の世界は如何に不完全であり缺陷に満ちてゐても、理想の眼を開いて見れば、そこには永遠の眞善美の世界が實在するといふが、プラトーン理想主義の根本精神であつた。

雜多複雑を極める客觀世界に注意するよりは、主として主觀の理性乃至直觀に訴へ、其の理性や直覺やによつて造られる理想の世界に深い興味を持つたが、ギリシヤ理想主義の特徴で、永遠の眞善美といふ内容は、ギリシヤ理想主義が後代に遺した尊い財産であつたと解釋されよう。歐洲近代の理想主義はことごとく斯やうな理想と信仰とに活きたのである。ギリシヤ理想主義は殆ど其のまゝ近代歐洲理想主義の中に復活されたのである。

(二) キリスト教及神祕主義……古代ギリシヤの理想主義と並んで、近代歐洲理想主義の淵源と成つたものは、言ふまでもなく中世紀のキリスト教、殊に其の中にもキリスト教的、神祕主義と名づけられた思想信仰の傾向であつた。キリスト教そのものが、元來特殊な意味に於て、又は最も嚴格な意味に於て、一種の理想主義であつたことは殊更説明するまでもない。ギリシヤ哲學は感覺世界に對して理念の世界を建設したが、キリスト教は一層具體的に活き々と不完全な現世に對立させて圓滿具足の神の世界、靈の世界、絶對の世界を建設した。ギリシヤ哲學と同じく、キリスト教も、雜多な客觀世界自然界には目もくれず、ひたすら主觀の世界へ深入して、そこに信仰によつて確立された理想の世界を發見したのである。經驗世界や客

觀世界を振りすて、まつしぐらに理想の世界に走つたことは、ギリシャ哲學以上に理想的に傾いたキリスト教の特徴で、有らゆる方面から觀察してキリスト教が最も極端な意味に於て一種の理想主義であつたことは争はれない。殊にキリスト教が人間性及び神性の中心を愛情と立てたことは、歐洲の理想主義をますます深く主觀的に傾かせた所以で、キリスト教の此の方面の特徴が如何ほど深い影響を近代の理想主義に與へたかは、殆ど測り知るべからざるほどであつたとも言はれやう。キリスト教を除外しては、ヨーロッパの理想主義は到底考へられない。

哲學思想上特に此の點に於て注意されることはキリスト教的ミスチシズムである。こゝでは細かに中世の神祕主義を觀察する要はないが、それが近代の理想主義と深い關係を持つてゐただけは注意されなければならぬ。或はプロチノスの新プラトーン主義に基づき、或は聖アウグスチヌスのミスチシズムに立脚して、スコラ哲學と並んで中世紀に發達した神祕主義は、キリスト教的思想の中でも一種獨得な色彩を備へてゐた。即ち其の極端に主觀的な傾向と最も顯著

な意味に於ての直覺的傾向とは、最初から強い理想主義的特色を帯びたもので、此の點が殊に深い影響を近代の理想主義に與へてゐる。聖アウグスチヌス時代の神祕主義は暫く省略して、中世の終り近代の初のドイツ神祕主義は、近代の理想主義を知らんとする者には、必ず注意されなければならない教義である。就中ドイツ神祕主義の代表者であつたエックハルト (Eckhart 一二六〇—一三二七) は、或意味では近代理想主義の最初の先驅者であつたとも觀られやう。此の深い宗教的經驗の所有者であつたエックハルトの特徴は、簡單に言へば之れを主觀的——最も極端な意味に於ての主觀的と形容することが出来る。彼れは混沌として蕪雜な主觀世界を一步步々純化し統一して、それによつて所謂絶対無智 (絶対無我) の状態に到達することを目的とした。蓋し斯かる絶対無我の境に入つて、吾々は初めてそこに美しい尊い光 (Funken) を見出だすことが出来、又そこに榮光にかやく神の姿を見ることが出来ると教へた。エックハルトはこゝに所謂エクスターゼ (大狂喜) を發見したのである。絶対無我の境とは、小さい自我の世界ではなくして、すべての人

のこゝろ、萬人のこゝろを貫いてゐる所謂大我の境を意味する。小我のこゝろの表面にこそ、醜いけがらしい罪惡が満ちてゐるが、此の自我をどこまでも深く掘りさげて所謂大我の境に達すれば、例へばそこには永遠の生命を備へた道念や愛のこゝろや真ごゝろやが見出だされる。大主觀の奥に尊く美しい光が輝いてゐるとは、大我の根抵に見出だされる此の理想の姿に外ならない。ギリシヤ人の理念の世界は、こゝでは直に大主觀の奥に見出だされたのである。大主觀の奥底の光——これが實に近代理想主義の根本生命であることは、以下順次説明するところによつて次第に明瞭と成るであらう。ルーテルの教義は聖アウグスチヌスの教義を復活したものであつたが、此の宗教改革家の堅固な信仰は、同じくエックハルト式な神祕的な主觀的な直觀的な傾向に存したと觀られる。光の世界又はエクスターゼの世界——これがすべての神秘主義者に共通な憧憬の世界であつた。

第二節 近代理想主義の發生

現實主義は既に文藝復興期頃から顯著な傾向であつたが、嚴密に謂ふ理想主義は大體十八世紀の半ば頃から徐々發達したと觀られ

る。尤も廣い意味の理想主義的傾向は、文藝復興期の現實主義と並んで存在し、殊に十七世紀から十八世紀へかけて、フランスにはデカルトを中心とした一種の理想主義（精確には唯理主義）が華やかに發達した。されど此等の脈はこゝで解説しつゝある嚴格な意味の理想主義とはおのづから本質を異にしてゐた。こゝで嚴密な意味に於て謂はゆる理想主義は、勿論フランスにも關係があるが、主としてドイツに於て十八世紀後半期から發生したもので、これが現代に於ける理想主義の直接地盤と成つてゐる。十八世紀の半ばに於て、何故俄に理想主義が發生したかは、正當には一般文化史上の問題であるから、こゝでは單に思想上乃至哲學上の解釋に留めなければならぬ。單に思想上のみから解釋しても、此の時代に於ける理想主義の發生は可なり複雑なものであつた。極めておほまかに言へば、一面に於ては從來の大勢であつた啓蒙思潮乃至主智主義唯理主義の傾向に對して反動的に勃興し、他面に於ては恰もギリシヤ理想主義やキリスト教的ミスチンズムやを繼承して、そこに一種斬新な傾向が出現したもので、それが即ち十八世紀の理想主義であつた。換言すれば、

恰も唯理主義に對する反抗を機會として、ギリシヤ理想主義や中世紀ミスティシズムやの影響のもとに、そこに新たに發生した傾向が即ち當時の理想主義に外ならなかつた。此の理想主義の特徴を簡單に言ひ現はすことは困難であるが、強ひて言へば人間の尊嚴といふやうな思想乃至信仰が十八世紀理想主義の根本精神であつたと觀られる。即ちギリシヤ以來の主觀的傾向は、此の時代に於てますます顯著であつた。神秘主義の主觀的傾向は強く人心を支配した。否ドイツ民族の根本特徴は明らかに此の主觀的傾向に存した。客觀世界に注意するよりも、主として主觀世界に深い興味を感じたが前代のドイツ民族の傾向であつた。此の主觀的傾向と、ギリシヤ及びキリスト教の遺産であつた永遠の世界——眞善美の絶對世界とが結合して、そこに人間又は人格の尊嚴といふ中心思想が産まれたのであつた。眞善美の理想世界は直に人間性又は人格といふ主觀の奥に据えられて、そこに人格の尊嚴といふ思想が發生したのであつた。主觀性と理想性とはどこまでも前代理想主義の根本傾向であつた。

たゞし十八世紀の理想主義は、最初から明確な完備した定形を取つたわけではない。最初の理想主義は殊に萌芽的に不完全なものであつた。取り分けカント前の理想主義は、近代理想主義の前驅であつて、カントによつて初めて確實な理想主義が發達したのである。故にこゝでは便宜上カント以前のものを近代理想主義の發生又は前驅と言ひ、カント以後のものをば其の發達と名づける。

カント前の理想主義の發生を理解するためには、一ト通り前段に述べた啓蒙思潮に對する反抗の意義を明らかにする要が有る。然かもこは既に廣く世間に知られた事實であつて、特にこゝで説明する要は無いが、たゞ此の事實が理想主義の發生に取つて極めて密接な關係を持つてゐるから、一ト通り此の重要な事實に注意して行く必要がある。既に前編現實主義の發達に於て概觀したとほり、所謂啓蒙思潮は、主としてイギリスに發達した現實思潮であり、又それが十七八世紀の唯理思想と結合して、一種の主智主義又は唯理主義の思想と成つた。此の現實思潮が十八世紀フランスに於て極端な形を取つて發達したことは、これまた前編に於て概觀したとほ

りである。斯かる極端な現實思想は、餘りに偏頗な主智主義に走り、且餘り客觀的に過ぎて主觀の生命を忘れ、更に淺薄な功利主義に墮して、人生の尊い他の方面を閑却するに至つたため、そこにフランスに於てもドイツに於ても、先づ此の淺薄な現實思潮に對する反抗が勃發するに至つた。此の事を更に一層哲學的に言へば、一方に於て客觀本位の現實主義思想が極度に發達したため、そこに他方に於て主觀本位の理想主義的傾向が發生するに至つたのである。現實主義極まつて理想主義が産まれ、理想主義が極まつて更に現實主義が發生することは、論理的に哲學的に必至の傾向であると觀察される。

(一) ルソー 斯かる意味の理想主義的反動として、又或意味に於ては近代理想主義の先驅者として、先づ第一に注意されるは、疑ひもなくフランスのルソー (Jean Jacqe Rousseau) (一七二一—一七七八) である。彼れは千篇一律な主智主義に對しての最初のまた最大の反抗者であつた。啓蒙思潮を其の根柢から振動させた者は實に此の詩人的思想家であつた。主智主義や唯理想思想に反抗した結果、彼れ

は一層主觀的な態度を取つて、人間性の中心を寧ろ感情とか情緒とかいふ方面に求めようとした。されどルソーの偉大な點は單にこれだけに留まらなかつた。彼れは單にカントを獨斷主義の思想から呼びさましたのみならず、最も深い意味に於て人間乃至人間性を此の哲學者に教へた先覺者であつた。即ちルソーの偉大なところは淺薄な現實思潮に反抗して、最も嚴密な意味に於て人間の尊嚴を主張した點に在つた。人間は決して理智のみの生物でなく、生れながら尊い權利と權威とを備へた自由にして獨立的な人格である。此の自由な人格の發達こそは、人生に於て最も尊い事柄であつて、彼の淺薄な理智の發達とは到底比較すべからざるものである。近代理想主義の萌芽は、明らかにルソーの思想の中に含まれてゐたとも觀られる。少なくとも理想主義の警鐘は初めてルソーによつて鳴らされたのである。

されど嚴密な意味に始ける近代理想主義の發生は疑ひもなく

キンケルマン (Johann Joachim Winckelmann 一七一七—一六七八)

レッシング (Von Lessing 一七二九—一七八一)

ヘルダー (Johann Gottfried Herder 1744—1803)

等の諸思想家によつてであつた。

(二) ハマン 此等の諸家は主として藝術の方面からギリシヤ理想主義を復活した人々であつたが、此等諸家を記憶するに先だつて、特に注意するべきは北方の聖者と呼ばれたキリスト教神秘主義の復活者ゲオルグ・ハマン (Georg Hamann 1730—1788) である。彼れもまた近代理想主義の建設には深い關係を持つた一人であつた。彼れはエツクハルトと同じく、深く々々主觀の奥底に分け入つた哲學的若くは詩人的宗教家であつて、またエツクハルトと同じく大主觀の根抵に神の光を發見した神秘家であつた。而して殊に此の神秘家に特殊な傾向は、ルソーと同じく、強く當代の唯理主義に反抗して、著く感情的な情熱的な活動に人間の眞生活を見出だしたことであつた。人間の最高活動は、明瞭精確な理智的生活に存せずして、却つて不明瞭な神秘的な不可思議な情熱生活に存すると主張された。ハマンの此の純主觀的兼反唯理的傾向は、當代の人心に深い影響を與へ、殊にヘルダー

には最も深刻な影響を與へた。主觀的な直覺的なところにハマンの理想主義が在つたといはれる。

(三) キンケルマン されど嚴格な意味に於て前代理想主義の建設者の一人は、確にギリシヤ藝術の紹介者キンケルマンその人であつた。ギリシヤ藝術をヨーロッパに紹介したキンケルマンが近代理想主義の先驅者であつたとは、不圖聽いたばかりでは、如何にも不思議に感せられるが、吾々は先づルソーの「エミール」と共にキンケルマンのギリシヤ藝術の紹介が、何故全ヨーロッパの思想界にあれほど深い感動を與へたかを考へなければならぬ。主智的に唯理的に功利的に乾ききつた乾枯びた思想界には、古代ギリシヤの藝術美の紹介は、さながら沙漠の中に緑のオアシスを見出だしたやうな深い喜びを與へた。直觀的な情緒的な主觀的な藝術世界そのものは、直に理想の世界又は理想主義の世界であつて、客觀本位の唯理主義の世界とは全く異なるものであつた。藝術そのものは——殊にキンケルマンが紹介した反唯理主義若くは直覺主義乃至神秘主義の藝術は——直に理想主義の一世界であつ

た。殊に彼れが紹介したギリシヤ藝術の神髓は、まさしくラプトーンの理想主義に吻合するものであつた。蓋しキンケルマンが解釋し主張した藝術美は、同時にプラトンの道徳的善でもあつて、ギリシヤ理想主義の精髓が彼れの藝術美の中に含まれてゐた。故に彼れのギリシヤ藝術の解釋が直に近代理想主義の旗印と成つたことは、決して偶然でなかつたのである。

(四) レツシング　レツシングもまたキンケルマンに倣つて、ギリシヤ藝術の方面から理想主義の建設に特殊な貢獻を行つた。キンケルマンは主としてギリシヤの彫刻を解釋したに反して、レツシングは主として詩歌の本質を明らかにしようとした。近代の理想主義が先づ藝術を門戸として進んで行つたことが特別な注意を引く。レツシングも最初は唯理主義の傾向に支配されたが、後にはキンケルマンと共に此の傾向に反對して、古代ギリシヤの劇詩をば矢張ギリシヤ理想主義の精神を以て解釋するに至つた。即ち彼の藝術美の精髓と立てられた「雜多の中の統一」(Unity in Variety) は、單に形式美の解釋ではなく、プラトーン式のイデアが感覺的に

に現はれることを意味したのであるから、彼れの場合に於ても、藝術美の解釋や主張やは、やがて理想主義の解釋であり又主張でもあつた。藝術美の主張は功利的な唯理主義とは全く異なるものであつた。單に之れのみではない。レツシングは更に他の方面から理想主義の發生に貢獻した。即ち彼れは夙に世界文化の發達といふ大事に注意し、人類生活は低級な文化から次第に高級な文化に進むものであると主張した。此の人類生活の歴史をば、彼れは主として宗教の方面から觀察した、世界に散在する宗教の種類と發達の程度とはさまざまであるが、要するにそれは次第に道徳的に倫理的に純化される各種の階段であつて、人類生活は即ち各種の階段を経て、次第に高い道徳的宗教に進むもの、又進むべきものであると、これがレツシングの主張であつた。こは明らかに理想主義の文化觀を暗示したもので、藝術道徳宗教の進歩がやがて人類生活の中樞であると主張されたのである。

(五) ヘルダー　近代理想主義はヘルダーに至つていよいよ明確な形を取つたと言はれる。彼れは實に當代青年思想家の躍起運動であつたスツルム・ウント・ド

ラング (Sturm und Drang 葛進運動) の率先者であり統率者であつた。葛進運動家として極端に反動的に主智主義唯理主義功利主義等に反對した。理智の外に想像や感情や直覺や情緒や詩歌や音楽やが一層深い中樞的な人間性を構成してゐたと考へた。ハマンに導かれて彼れは一切は主觀から出で、主觀に還へるものと確信した。此の主觀——人間性又は人格——こそはすべての尊嚴の源であつて、此の主觀が此の自我が尊く美しければこそ人間は尊く美しいのである。主觀や自我が尊いとは、人間性は無限に開發し進歩すべき素質と能力と傾向とを備へたもので、此れを開發し進歩させれば、それみづからに於て尊く美しい花を咲かせるからである。人間性には複雑多様な素質と傾向とが備はつて、無限に發展し無限に活動せんとする不思議な力が備はつてゐる。斯やうな人間性又は人格は、それみづからに於て尊く美しい價值を持つてゐる。他の何ものにも代へがたい尊嚴がおのづから主觀乃至自我に宿つてゐる。故に「自我は天才である」とは一般にスツルム運動の警語であり、又ヘルダーの主張でもあつた。「我は天才なり」といふ確信は、初期の理想主義に共通普遍

な精神であつたとも觀られる。理想主義は先づ「自我の哲學」として發生したのである。斯やうな立脚地に立つてヘルダーは初めて明らかに「文化」(Die Kultur)といふことを主張した。人間の眞の生活とは、自我に備はつてゐる人間性を完全に圓滿に開發させ進歩させることである。一切の人間性を圓滿に開發させることが人間の眞生活に外ならない。故にあらゆる民族、あらゆる人類、即ち世界の全人類が、人類に固有な自然な人間性をいよゝ多く開發しいよゝ美しく發達させれば、そこに眞の人文 (Humanismus) の發達が現はれ、そこに眞の文化が觀られるのであると。即ち彼れは文化を解釋して

”Fort schreitende Entfaltung und Entwicklung alles Menschlichen, aller Menschlichen Anlagen und Kräfte.”

(一切の人間性一切の人間的な素質と力との進歩的開發並びに發展) と言つてゐる。人格主義は初めて彼れによつて明瞭に提出されたのである。ヘルダーの此の文化觀が深い影響を若いゲーテに與へたことは著名な事實である。ヘルダー