

井上円了『稿録』の日本語訳

柴田隆行 ライナ・シュルツァ
shibata takayuki rainer schulzer

凡例

・以下の訳文は、「明治十六年秋 稿録 文三年生 井上円了」と表紙に記されたノート、すなわち、井上円了が1883（明治16）年秋から取り始めたと思われる学習ノートの日本語訳である。ただし、ノートに記された文献目録や哲学者人名目録等は紙面の都合で割愛した。カタカナ表記の文章は円了自身による註記である。後述する「項目番号」9で、円了が後から書き加えたと思われる縦書きの註記や整理番号等もここでは省略した。〔 〕内は訳者による補注である。

・個人が自分用に書いたノートやメモは、当然ながら他人に読んでもらうことを前提としておらず、自分が後日読めればよいので、つねに清書されているとはかぎらない。これを誰でも読みやすいように翻刻したのが喜多川豊字氏であり、「井上円了英文稿録解」として1988年に公開されている（東洋大学井上円了研究会第二部会編『井上円了と西洋思想』東洋大学井上円了記念学術振興基金発行に所収）。円了が書いた原典を見れば、誰でもが喜多川氏の業績の大きさを実感できるであろう。しかしながら、このたびドイツのフンボルト大学大学院生ライナ・シュルツァ氏がこの稿録を研究するということでその助言を依頼され、改めて原典と喜多川氏による翻刻文とを対照してみたところ、誤読か出版上の校正ミスかはわからないが、残念ながら英文和文ともに誤読や誤記が少なからず見つかった。そこで、判読不明とされていた箇所も含めて、このたび原典を徹底的に精査し直して翻訳した。したがって、この日本語訳の定本は井上円了「稿録」原本である。また、円了によりノートされた英文はすべて、その出典原本と対照して誤記入等の有無をチェックした。

・円了の原本にページづけはないが、仮にノートの表紙から順番にページづけしたものを項目毎にまとめて記入し、喜多川氏による翻刻の掲載ページも併せて記入した。原本ページをe、喜多川論文をkと略記した。略記号後の数字はページ番号である。円了筆記の物質的状況を基に大別された項目番号と分類項目名はシュルツァ氏によるものであり、【S】という略記号を用いた。(別掲シュルツァ論文を参照されたい。)区切り線は、見やすさを考え、訳者が記入したものである。

・円了が書き写した英語文献の原典等に関する書誌情報等は、紙面の都合でここではすべて省略したが、別掲シュルツァ論文で代行可能と判断した。

・西洋人名の表記は、『岩波西洋人名辞典』に依った。

・この日本語訳の作業は、上述のようにシュルツァ氏の研究を補助するために行われたものであり、訳文の半分は、シュルツァ氏が日本語訳にしたものを柴田が修正するかたちでなされたものである。

(柴田記)

【S0】〔漢詩〕

〔詳細省略〕【e0】

【S1】〔歴史書目録〕

〔詳細省略〕【e3】【k275】

【S2】

第一書【e13-21】

スペンサー『哲学の第一原理』第一部 不可知なもの

第一章 宗教と科学

1. 世間に支持されている信念はいずれも、それがいかに馬鹿らしいものであっても、何らかの理由を持っているにちがいない。したがって、われわれはこれを直ちに否定することはできない。

2. たがいに対立する2つの異なる意見にも共通する何かがあり、そのいずれにも真理が含まれている。さまざまな統治形態を例としてみよう。それらは、まったく異なっている、一人の支配者ないし公衆のいずれかに従属する必要があるという事実は同じである。この点について彼らはたがいに同意する。

3. かつて行われた争いで最大のものは、宗教と科学とのあいだの争いである。それは、同じ事柄を異なる側面から見ることから生じた。したがって、われわれは、1つの側面に偏らず、公平な判断でこの問題を解決するように注意したい。

4. 宗教と科学は、形態は同じでないが、本質は同じである。

5. 両者は等しく真理に対する一定の理解を有している。

6. 宗教と科学には、一方になくても他方で維持されているものがある。その点は双方が同意している。

7. この何かは、宗教と科学に含まれる最も抽象的な真理である。

8. 次章では、宇宙と生命と人間本性に関するわれわれの概念を考慮しながら、この何かが本当に実在するかを検討しよう。

第四章 物質の不滅性

この真理は、化学の進歩により学問的に確立している。だが、この命題は、力の永続性を暗に意味するにちがいない。実際、物質はわれわれに影響を与える力である。それは重量で測られるが、重量そのものが力の表れである。よってこの命題から導き出せることは、力は不変的であるということである。

（彼は175頁で次のように述べている。「そこで明らかなことは、精神の進歩を伴うような必然的な真理の認識があるということである。より複雑な機能やより活発な想像力を得て、かつてまったく認識されていなかった真理を必然的な真理として知覚する力が現れる。」こうした理由で、永遠不変の真理は存在しないと私には思われる。というのも、われわれが少年時代に永遠だと思った真理が、成人したら真理でないとか、同様の理由で、現在の永遠の真理である真理も将来永遠ではないであろうからである。）【k274】

備考——「第二の根本的な真理は、最初の真理とは異なり、原始人すなわちわれわれのうち非文明人にとってはけっして自明ではない。逆に、未発達な精神にとってはそれと反対のことが自明であるように思える。」（第5章 § 55、第2節）

第五章 運動の連続性

運動の連続性から、別の一般的な真理が導き出せるであろう。ひもに垂らされた球に運動が与えられると、その球は一方向へ動き始め、そして、それ以上行けない最高点に達する。しかしこの地点で邪魔が入らなければ運動は止まろうとせず、球は向きを変えて反対方向に動き始める。このように、運動はいったん与えられるとそのまま持続する。

第六章 力の永続性

力には2種類あり、そのうち1つは、われわれが物質の実在を知る手掛かりとなるものであり、その空間占有性がわれわれの感覚に影響を与えるものである。すなわち内在的な力である。もう1つの力は、物質の動作を

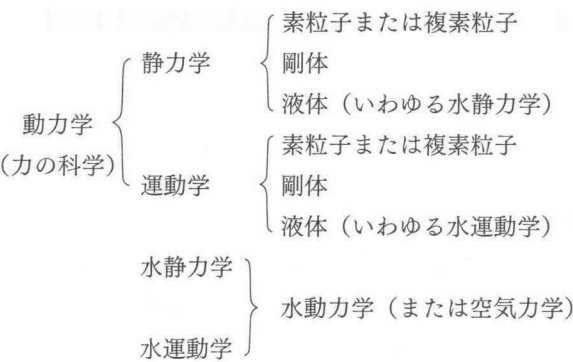
不明確にするものであり、すなわち外在的な力である。物理学者がエネルギーと呼んでいる後者の力にさらに2種類ある。現実的な力と可能的な力、可視的な力と潜在的な力である。いずれの種類の力も、その永続性を跡づけることができる。

しかし、われわれは、力の永続性を経験する前に、力の永続性という概念を想定しておかなければ、これを経験することができない。したがって、力の永続性は、すべての科学が依って立つ必然的な思想である。それゆえ、力の永続性は、実在するとしても不可知である。この点は科学も宗教も同意している。

この章の終わりで、スペンサーは次のように言う。「経験を基礎づけかつ経験を超越する唯一の真理は、力の永続性である。経験の根拠であるということは、経験の全科学的組織化の根拠でなければならない。」

第七章 諸力間の関係の永続性について

【S3】「動力学」【e23】【k273】



【S4】

懷疑主義【e25-26】

確実に知ることができる事実や原理は存在しないとする教義。知識はみな不確実であるという主義。普遍的懷疑。いかなる事実や真理も、たとえ信頼に値するものだとしても、哲学的根拠に基づけることはできないとする立場。一定の諸原理を肯定的に推定したり断定したりすることに反対する、批判的な調査・研究。

詭弁主義

ソフィストが実践した教義。彼らは、古代ギリシアで、雄弁術や哲学や政治学を教えたり、誤ってはいるがもっともらしい理屈で、真理の探究者を困惑させたり、人びとの信仰を弱めたり、一般の憎悪や蔑視を招いたりした。

虚無主義

知られることが何も存在しないとする教義。すべての知識や実在の否定まで行った懷疑主義。

【S5】〔哲学者の人名一覧〕

〔シュヴェーグラー『哲学史』古代哲学より〕〔省略〕【e37-41】【k271】

【S6】〔倫理〕

孟子（ジェームズ・レッグ『中国の經典』から）【e51-55】

人間本性の構造ならびに行動規則や義務律法は、ギリシアの諸学派のあいだで大いに議論された問題であった。西欧近代の大勢の活発かつ鋭敏な人々もこの問題に取り組んだ。この主題に関する明晰で的確な考えを示して栄冠を得たのはパトラー司教であるということは、イギリスではほとんど問題にならないであろう。だが、すぐ明らかとなるように、彼の見解と孟子の見解はきわめて近く、同じである。命名法の違いや部分の組み合わせという点でキリスト教高位聖職者が優位に立っているが、説明のうま

さや様式の魅力は中国の哲学者のものである。両者の学説は同じである。

孔子は次のように言う。「人は生まれつき正直である。もし正直さを欠きながらなお生きている人がいたら、彼が死から免れているのは幸運の賜である。」

子曰人之生也直、罔之生也、幸而免

人間本性の善性に関する孟子の学説がキリスト教と真っ向から対立することは、多くの著作家により語られているが、バトラーの考えとして提示されているのは「キリスト教徒に改宗したゼノンの体系」〔ワルトロウ『キリスト教倫理学』1833年版、119頁〕である。孟子の考えは、このストアの祖とほぼ同じだが、同様の変形をいっそう受けやすい。

孟子の言葉を、「人間本性に関する説教」にあるバトラーの3つの有名な言葉と比較してみよう。第一の説教で彼は次のように言う。【k270】

「第一に、人には慈悲という自然的原理がある。第二に、慈悲と自愛から区別されるいくつかの熱情や情念は、一般に、私的な善と同様、現実には公共善に貢献し、またそこへとわれわれを導く。そして第三に、人には反省という原理があり、これによって人はみずからの行為については是非を区別する。」このようにバトラーは言う。

此ノ一章ハ孟子ノ人ニ仁義ノ端アル証ト同シト知ルヘシ

バトラーは第一講話の結論で次のように述べる。「人間は自分の本性にある程度は従うが、完全に従うわけではない。人間の行為は、みずからの本性が導く全体に及ぶわけではない。人間はしばしば自分の本性を侵害する。」

此ノ孟子ノ Bk. II. Pt. 1. vi. 6 及ヒ Bk. VI. Pt. 1 vi. 7 ニアル如ク、仁義等ノ四端ヲ失スルトキハ自身ヲ賊スルモノト云ウニ応ス

又之ヲ妍クト不妍トニヨリテ人ノ知ル善ナルノ理ニ当ル

第一、人之有是四端也猶其有四体也、有是四端而自謂不能者、自賊者也、謂其君不能者賊其君者也。

65 頁

孟子はゼノンの先輩格にあたる。

バトラーはとくにホッブズに反対する。それは、ホッブズがあらゆる道徳感情や社会的情念を否定し、個人的な利益を人的行為の唯一の動機と見なすからである。バトラーの仕事は、人間本性が無私の情念を含むことで非常に異なった条件のもとに置かれることを証明することだった。そしてとりわけ、「正しければ強さを持つ」良心が「世界を治めるであろう」ということをバトラーは証明する。

V75 Vo.2

良心——倫理学 G. 15, V. IV を見よ。

ペイン『感覚と知性』【e56】

心の区分について

心を、感情と知性と意志の3つに区分することは、前世紀のドイツで初めて明確にされたようである。それは、ヴォルフとカントとの中間期に活躍した数人の心理学者によるものであるが、彼らはいまやほとんど忘れられている。

良心について。アルデン『倫理学教本』

良心とは何か。是非の違いを知覚する心の力である。簡単に言えば、心の力ないし機能である。

良心は、われわれにみずからの義務を知らせる。

「われわれの道徳本性」という言い方は何を意味しているか。義務を知覚し、また義務に配慮しつつ自由に行為するわれわれの能力である。

アレクサンダーによる『道徳の科学』【e57】【k269】

すべての人間は、みずからの道徳的な質に関して、諸々の行為の違いを識別する力を持っている。

もし良心が道徳的な質という概念をわれわれに形成させる独自の機能でないとしたら、人間はいかにしてもこうした考えを獲得することはけっしてできないであろう。そのように考えれば、道徳感情は指導と教育の結果

にすぎないとする意見は誤りだと言えるであろう。

ジョン・アーバークロンビーによる『道德感情の哲学』【e58】

決意というものは、個人的本性を考慮せずに言えば、義務感すなわち道徳的な公正さという印象から生じるものであろう。これが、道德法則すなわち良心である。

道德感情を構成する諸原理を分析することで、われわれの研究はさらに次のように区分されることがわかる。

I. 欲望、情念、自愛。

II. 意志。

III. 道德法則すなわち良心。

IV. 神に対する人間の道徳的關係。

個別の力や原理という言い方の妥当性は論じずに、われわれはただ、ある行為が正しいとか、それとは別の行為が悪いとかとわれわれに感じさせる心の働きがあるという事実だけを議論しよう。この働きは、いかなる分析も説明も認めないわれわれの道徳的本性の1要素ないし運動であり、また、自分自身の心の働きをのぞき見るすべての人の信念に押し付けられる事実を単純に承認すること以外のいかなる原理にも帰せられない。

良心の影響下で行為することは、ある行為を正しいと感じるためだけで行ったり、別の行為を間違っていると感じるだけで慎んだりすることである。その際、それ以外のいかなる印象も考慮せず、あるいは、これらの行為の結果が自分自身に帰結するか他人に帰結するかも考慮しない。

良心は規制力であって、それは、理性が一連の事実に作用するのと同様に、欲望と情念に作用しつつこれらのあいだに調和と秩序を維持するものである。

神に対する人間の道徳的關係。第4部、161頁 (V. 38)

ウィンスローによる『道德哲学の諸要素』(V. 43)【e61】

I. 聖書で述べられていることや一般に理解されていることからすれば、良心は単純素朴な機能ではない。それは、知覚の力と、特殊な感情へ

の感受性とをともに含んでいる。【k268】

Ⅱ. 良心の諸機能。1. 良心は、みずから正しいと信じることを行うべきだとわれわれに感じさせる。2. 良心の機能は、われわれがみずから正しいと信じることをなした時に、自画自賛する愉快的感情をわれわれに与えることである。3. 良心の第三の機能は、われわれがみずから悪いと信じていることをなした時に、特殊な苦痛の感情をわれわれに与えることである。

ペイン『道徳科学』(V. 40)【e62】

倫理的理論は純粹心理学の一定の問題を包含する。

1. 良心すなわち道徳感覚、その他どんな名で呼ばれようと、善悪を判別する機能についての心理学的本性は、一方に従い他方を避けるように動く力を伴っている。問題は、それが心のなかで持つ位置や起源がどのようなものかにある。一方で、良心は、心がもつ他の承認された諸特性からの成長ないし導出と見られている。

2. 意志の自由。

3. われわれの慈善行為は、自尊心の究極様式、あるいは、純粹に無私な態度の源泉である。

(a) ホッブズとマンデヴィルの理論

善行を遂行する際、われわれは、払った犠牲に十分見合う直接的報酬が得られると期待する、と言えるであろう。折々われわれは同じもので報われるが、最も普通に得られる報酬は(マンデヴィルによれば)称賛かお世辞であり、人間の心はそういうものに敏感である。

(b) われわれの体質は、苦痛のうちにある対象を見ることが辛く、援助したり苦しみを和らげたりするであろう。それはホッブズの見解であった。マンデヴィルもこれは二次的な動機として認めている。

(c) われわれは、親切な行為をすることで快樂を得ようとするように作られているのであろう。それは、温もりや花や音楽で満たされるのと同様の直接的な方法である。したがって、われわれが慈善をするように動かされるのは、本来の快樂のためであって、外からの結果ではない。

ベンサムは慈善行為の快樂や苦痛について語っているが、それは、われわれが他人に快樂を引き起こすことで快樂を得、他人の苦痛を見ることで苦痛を得ることを意味する。

(d) われわれはいかなる純粹無垢な衝動も本性上持たないが、連想や習慣によってわれわれのうちにそれが一般化して、金錢の場合と似たような仕方であらう。これは、ジェームズ・ミルとマキントッシュによって提示された見方である。

さらにこの書物では、バトラーやヒューム、アダム・スミスその他によってこう述べられている。すなわち、人間存在は、(非常に不均衡ながら) 他人の苦痛を和らげ、他人の快樂を増やすような刺激を、いっさいの自尊の動機に関わらず授けられており、こうした刺激は自己連関の産物ではない、と。【k267】

愛国的自己献身、愛情、友情。一般的な慈善行為。

人生の究極目的。この問題は、古代でも現代でもともに、倫理学派を分裂させた。

古代——それは、ストア派とエピクロス派との論争点である。

現代——幸福は最高目的でないことは、バトラーその他によって主張されてきた。これと反対の意見は、功利主義の支持者によって提示された。

義務

1. 神への。——宗教的
2. 他者への。——道德的ないし倫理的
3. 自己への。

道德的機能または良心 【e67】

道德感情という単純で直観的な正確づけに賛同する議論は次のようなものである。

1. 善悪に関するわれわれの判断は直接的で瞬間的である。
2. そうした判断は、すべての人間に属する機能ないし力である。
3. 道德感情は、その本性上、他の心的事実や現象と根本的に異なると

言われている。

これらの議論に答えて、次のような考えが提示される。

1. 判断の直接性は、それが内的に存在する証明とはならない。長く実践し精通すれば同じ結果が得られる。

我々カ数度手ガケタル事ハ猶予思考ヲ勞セズシテ直ニ判知スル事ヲ得

2. 言われているような、すべての国と時代で人間の道徳判断が似ているというのは限定的にしか維持できない。

広ク世界古今ノ情況ヲ案スルニ人種ノ異同ニヨリテ是非直曲ノ径庭スル事少キニアラス、一夫数婦ハ今日開化国ニテ禁スルモ野蛮国ニテハ禁セズノ類ナリ。

3. 道徳的善悪は、広範な規則体系ほど単純で不可分な特性ではない。それは、知性の一定の成熟なしには理解できない。

4. 直観は、実践道徳について議論されている諸問題を解決することができない。

5. 道徳的機能を分析ないし分解することは実現可能であり、また、そうすることで、その機能の独自性も、人間に現存する限りでの諸々の道徳判断の類似性も説明することができる。

(a) 思慮分別、(b) 同情、(c) 情緒一般。

(a) 自愛ノ情ノ発スルハ自成ヲ全クセン為メニ起ル【k266】

(b) 道徳感情ないし良心の独自性は、政府や権威のもとにあるわれわれの教育と同一である。

道徳感覚の特徴は、処罰を介する、法や権威のもとでの教育である。

社会で生活する人間は、処罰を伴う規律のもとに置かれる。一定の行為が禁止されており、それを犯した者は、なんらかの苦痛を味わわされる。そうした行為が続けば、この苦痛は着実に増大する。つねに処罰が下される行為は、処罰の苦痛や恐怖を連想させないであろうか。

人事ヲ成シテ刑戮或ハ督責ヲ受クル事再三ニ及ブトキハ思想ノ統合ニヨリテ其事ヲナサントセハ忽チ苦痛ヲ感スルニ至ル

痛みの連想

心のなかで苦痛や処罰と長く接した諸々の行為は、無私の憎悪感を伴って見られることになる。

縦ヒ人自身ハ生来、他人ノ叱責ニ遇ハザルモ其人全ク道徳ノ理ヲ知ラサルニ至ラス他ナシ自ラ試験セザルモ他人ノ例ヲ見或ハ public opinion〔世論〕ノ為メニ制セラレテ然ル也

ストア派によれば、われわれは皆兄弟であるだけでなく、「一人の父の子ども」でもある。我人ノ精神ハ神ヨリ来ルモノトス

Freedom of Will〔意志の自由〕モ主唱サレタリ

(V. 40) 525頁 エピクロス【e72】

徳と悪徳に関する基準は、エピクロスでは快楽と苦痛に帰せられている。したがって、苦痛からの解放は、幸福の第一の要素である。

徳の理論は、啓蒙された利己心を善悪の基礎とするあらゆるものの典型である。4つの基本的な徳は、思慮分別、節制、忍耐、正義である。

新プラトン派【e73】

流出論では、原初の一者である善は、諸々の観念が内在するヌースを流出させる。そして順に、ヌースは靈魂を送り出し、靈魂は物質すなわち自然を送り出す。こうした階梯は、宇宙と同様に人間にも適用される。さて、これらの原理の各々に対応して、人間の内面生活にそれ相応の主観的状态が存在する。自由意志や理性に基づく徳は靈魂に対応する。最後に、一者すなわち神に対応するのは、愛の状態である。この独自の高所は、最高に知的な観相をはるかに超えるものであり、思考によっては到達できない。

スコラの倫理学【e74】【k265】

一般にスコラ学者によれば、最高善は神であることだと言われる。もし最高善がそれ自身で神だとしたら、人間の最高善は神を愛することである。これは、習慣と一つになった善意志である徳の道によって達せられる。

人間には、低い欲求機能も高い欲求機能もある。言い換えれば、感性に

根を持ち、自己愛や自己保存欲に中心を持つさまざまな感情があるし、最初から植えつけられている自然的な正義愛もある。

自己愛は、人間が罪惡の自然状態にあるかぎり、人間を支配する。大きな葛藤の只中であって、神の援助があれば、より高い感情が優勢となり、信仰の理論的状态と同一である真の徳の状态が達成される。本然氣質ノ性

ホッブズ (1588～1679年)【e75】

憐れみの情は、他者の災難に対する悲しみであり、自分自身に降りかかる似た災難の連想から生じる。したがって、最善の人間は、大きな悪事から生じる災難に対しては最少の憐れみの情しか持たない。

測隠ノ心ハ自分ノ身ノ上ニ均シキ害ノオコルト想像スルヨリ生ス

ホッブズは、欲するか嫌悪するかに応じて、するかしないかの自由が人間にあると仮定する。

自然状態では、もちろん、自分の利益が標準である。「憐れみの情のような無私の感情は、本源において、自尊心である。」と彼は述べる。

「ホッブズ」ハ専ラ自愛説ヲ主唱スルヲ以テ他愛ハ其本源自愛ヨリ起ルト云フ

リチャード・カンバランド (1632～1718年)【e76】

道德善の基準は自然法のうちに与えられている。自然法はすべて1つの大きな法に集約されるかもしれない。すなわち、あらゆる理性的行為者にとっての慈善行為、万人の共通善を促進する私たちの最大限の力を発揮する努力である。

この(道德的)機能は理性である。

良心は、理性、すなわち、幸福に関する諸々の行為にとくに関わる知的機能一般にほかならない。良心がより一般的な言葉にとって代わることはまずない。

ラルフ・カドワース (1617～88年)

彼によれば、事物は意志によるものではなく自然によるものである。神

の意志は、あらゆる事物に対してきわめて有効な原因であって、神自身以外のものの形式的原因ではない。

サミュエル・クラーク (1675～1727年)^[777]【e78】

基準は、諸々の人格間での行為の一定の適合性である。機能は理性である。【k264】

ジョン・ロック (1632年～1704年)

人間の目標は、一般に、快楽を獲得し苦痛を回避することであると彼は述べる。

内在する道徳感情は存在しない。われわれの道徳的観念は、道徳的行為の一般化である。

ジョゼフ・バトラー (1692～1752年)【e79】

バトラーによる善悪の基準は主観的な機能である。それは彼によって反省ないし良心と呼ばれる。良心ヲ以テ曲直ノ標準トナス

彼は、この機能に関して、生起するあらゆる問題を解決するための、人間存在における統一性の総体のようなものを仮定する。

彼の心理学的図式は、すでに明らかにされた、心の三重の区分である。良心はその一部門であり、われわれの体質の明確で原初的な要素である。

彼は意志の心理学を持たないし、自由と必然というような問題はどこでも研究していない。

彼は無私の慈善行為の存在を主張するが、無私の行為は、直接自尊心に反するものであり、他人の福利への配慮よりもはるかに広いわれわれの心的体系の事実であると述べる。

幸福論に関して彼は、人間はたんなる自己の追求では幸福になれないが、いっさいを良心の導きに委ね、できるだけ慈善的衝動に道を譲らなければならない、と主張する。つまり、まさにこの世においては徳が幸福なのである。規則にはなんらかの例外があるから、別の世界でそれは修正されるであろう。

今世ニテ罰賞ノ及バサルハ来世ヲ待ツテ知ルヘシ

人間は幸福を追求できない。そんなことをしたら、自愛という狭い溝に落ちるであろう。他人の善を含む最大の幸福は〔自他〕各々続いて生じるであろう。これは実際プラトンの観点である。

フランシス・ハチソン (1694～1747年)【e81】

道徳哲学の目的は、人間本性の光によって、人間の最高の幸福と感性を最も良く促進しようとする行為の経過に向けられ、啓示を排除し、したがって、自然法を作り上げる指導規則を示唆することにある、と彼は述べる。

彼は同情と道徳善の快樂を最高位につけ、受動的感情を最低位につける。是レ他愛ヲ本トシテ自愛ヲスツルナリ

ベルナール・ド・マンデヴィル (1670～1733年)【e82】

道徳性は、人間に自然的に備わるものではない。それは、自分の利益よりも公共の利益を好むのが誰にとっても最も良いという信仰を吹き込もうと努力した賢明な人たちの発明品である。【k263】

道徳ナルモノ本性ニアラス学者カ工夫シテ外ヨリ礫スルモノナリ

人間は、力ではなくへつらいによって徳を獲得した。

われわれは当然にも、他人に対する自分の行状の結果は顧慮しない。われわれは自分の同胞への内的愛を持たない。余輩本来他愛心ヲ有スルニアラズ 最高の徳は、自己満足や、自分自身の価値を熟視する快樂である。

自負はマンデヴィルの体系の偉大な帰結の1つである。「道徳的な徳は、へつらいが自負の上に産んだ政治的な子である。」当然、人間は無垢で、臆病で、愚かである。強い情熱や欲望を持たず、みずからの原始的未開状態にとどまろうとするが、それは自負のためではなかった。

デイヴィット・ヒューム (1711～1776年)【e84】

善悪の基準は功利性、言い換えれば、人類の幸福との関係である。これは、道徳的是認の基礎であると同時に動機である。

道徳的機能の本性についてヒュームは、それは理性と人間的ないし一般

的感情との合成物だと主張する。

彼は、道徳に自由意志の主体を導入しない。

彼は、無私な感情、すなわち慈善の存在を強調するが、それを絶対的で報われない自己犠牲に導くものと見なすことはまずない。

彼の見方では、徳への誘因は、一方ではわれわれの人間的感情であり、他方ではわれわれの自己愛ないし思慮である。動機のこの2階層が協力してわれわれ自身の善と人類の善をともに促進するのである。

リチャード・プライス (1723～1791年) 【e85】

道徳的基準に関してプライスは、理性や悟性の知覚——諸々の行為と動因ならびにそれに付随する環境すべてとの適合性ないし一致の感覚——が善悪を決定する、と断言する。功利性は、正義の唯一の基礎ではないが、1つの重要な理由ないしは、多くの格率の基礎であると認められている。

プライスの理論では、道徳機能の本性は基準から離れた問題ではなく、同じ問題である。

無私の行為についての心理学に関してプライスが提示するのは、バトラーの模写以外のものではない。

幸福が目標であり、しかも唯一の目標である。

アダム・スミス (1723～1790年) 【e87】

倫理的基準は、偏りのない傍観者ないし批判者の判断である。そして、われわれ自身の判断は、この傍観者が承認したり承認しなかったりするものに対する関係から導き出される。【k262】

倫理についての心理学において、スミスは道徳的機能を同感力と同じだと見なすであろう。同感力を彼は慈善の基礎として扱う。人間は、自分が他人の感情や情緒や意見に加わりそれを実現できる程度に応じた道徳存在である。

スミスは自由意志を議論しない。無私な態度の問題について彼は明確な意見を述べない。

ダーヴィッド・ハートレイ (1705～1757年)【e88】

ハートレイは、事物の永遠の関係に移行するようないかなる道徳的本能ないし道徳的判断の存在も否定する。すべての道徳感情は連想の影響である。子どもたちは何が善であり悪であるかを教わり、そうして称賛と非難という観念と結びついた連想が、徳や悪徳に転化されるのである。

トマス・リード (1710～96年)【e89】

良心ないし道徳機能と呼ばれる心の原初的な力によって、われわれは、人間的態度での真偽の概念を持ち、また、有利と不利、義務や道徳的責務といった概念、その他の道徳的概念を持つ。またそれと同じ機能によって、人間的態度のあれこれを正しいと認め、他を偽りと認める。ハミルトンは、こうした理論は事実上道徳性を知性に基づけるものだと主張する。

Conscienceハ孟子ノ良心ニ似タリ

良心に関してリードは、第一に、他のすべての能力と同様、良心が気づかぬ程度に成熟し、文化や教育の主体となるであろうことだと述べる。彼は、何が原初的で、何が習得されたものかを決定することは困難だということに注目しない。

良心ニハ本来有スルモノト教育ニヨリテ生スルモノアリトス是レ孟子ニ異ナル所ナリ

第二に、良心は人間に特有である。それは動物には欠けている。

是レ孟子モ同シキ所ナリ

第三に、良心は明らかに、われわれの態度の支持者であることが意図されている。そして第四に、良心は、行動力と知力が結合したものである。リードの見解は、スチュアートに採用された。

ドゥガルト・スチュアート (1753～1828年)【e91】

基準は内的つまり直観的である。——道徳的機能と呼ばれる機能の判断。

「ステウアルト」ハ「リード」ノ如ク人ニ本来固有ノ良心アル事ヲ説ク故ニ子モ又孟子ノ派ナリ

彼は自由意志を支持する。

トマス・ブラウン (1778～1820年)【k261】

基準に関して、ブラウンは内的感情すなわち道徳感情を支持する。

氏モ本来ノ性ヲ説クモノトス

ブラウンは、われわれの無私の愛情を追跡して利己的起源に行き着くような理論に反対する。彼は、連想の法則、すなわち他人の情緒を受け入れることを参照しようとするが、それ以外に反省作業があると考ええる。

ウィリアム・パーレイ (1743～1832年)【e93】

倫理的基準は、神の意志と、功利性すなわち人間の幸福との結合関係である。彼は、無私の感情について議論しない。暗にそれを否定している。

V. 40、659頁。

ジェレミー・ベンサム (1748～1832年)

彼の判断では、功利性が倫理や道徳に役立つ。自然は人類を2人の主権者、すなわち苦痛と快楽の統治下に置く。ベンサムは功利性をさまざまな文章で定義している。——幸福を促進し悲慘を予防する行為の傾向性とか、通常どの会派が運命を共にする共同体かを考慮する会派の傾向性とかと。

4つの制裁、すなわち、苦痛と快楽の源泉があり、それによって人は正しく行為するよう励まされる。——物理的、政治的、道徳的、宗教的に。

快楽または苦痛の価値がより多いか少ないかを測ったり決定したりするのは、(1) その強度、(2) 持続期間、(3) 確実性ないし不確実性、(4) 近さないし遠さ、(5) 豊富さ、(6) 純粹さ、(7) 大きさ、による。

道徳性の基準ないし目標は、幸福の生産つまり功利性である。したがって、ベンサムはその第一原理においてヒュームやパーレイと一致する。ベンサムの独自性は、それを法律と道徳両方に数多く応用して実り豊かなものとするにある。

彼は、快楽と苦痛の分類を、道徳や法律と同様、不可欠の前提であると規定した最初の人である。

ベンサムでは、無私の感情が純粹な自己犠牲へのなんらかの自然的傾向

から生じるものと見なされることはない。彼は慈善の快樂も慈善の苦痛も認める。したがって、慈善は、他人に善をなすための純粹に私利的な動機となる。

幸福ないしは最高善 (Summum Bonum) に関して、ベンサムは、快樂と苦痛の学問的分類を提示するが、その際、最善の方法で一方を達成し他方を回避するための生活設計を示唆するということはない。

ジェームズ・マッキントッシュ卿 (1765～1832年) 【e96】

基準について、マッキントッシュは功利性に賛成するが、一定の変容と弁明を伴う。功利性は、正当と見なされるすべての行為の間接的で最終的な論拠であるが、行為者の心のなかにある直接的な動機ではない。【k260】

倫理の心理学で、マッキントッシュは良心を、導出され一般化された機能、一連の連想の結果と見なす。

人ノ良心ハ思想ノ連絡ニヨリテ生スルモノトス。

彼は無私の感情を二次的ないし派生的感覚、良心への道程の一段階とする。

ジェームズ・ミル (1783～1836年) 【e97】

彼は、人間の心の分析で、道德感情がわれわれの快樂ないし苦痛の感覚を最終の構成要素とする複雑な生産ないし成長であることを示そうと努めている。

2本の連想の結合によって、われわれの慈善行為の觀念は、快樂の觀念すなわち愛着となる。また、われわれの行為と結びつくと、それは動機である。こうして、慈善的ないし無私的な衝動が生じる。

人ノ本心ハ皆思想ノ連絡ニヨリテ生ス

現存する道德規則はすべて、正確であれ不正確であれ、功利性についてのわれわれの評価である、とミルは主張する。

ジョン・オースチン (1790～1859年) 【e98】

パーレイその他は、われわれの義務の全体を明らかにすることが啓示の目的ではなかったと証明した。自然の光は付随的源泉である。だが、われ

われはこの自然の光をどのように解釈すべきか。この問題を解くためのさまざまな仮説は、(1) 道德感覚とか常識とか実践理性とかと呼ばれる内的感情と、(2) 功利性の理論の2点に還元できる。著者は、功利論の信奉者であると公言する。それを彼は、ベンサム流の神的慈悲心と結びつける。神は、感覚力ある存在の幸福をはかる。

したがって、彼は、功利性を基準とする最も熱烈な擁護者の1人と見られるが、その説明の明晰さと、それに対してなされる諸々の異論への彼の応答力が際立っている。それゆえ、彼は、道德性と法の関係についての最良の解説者でもある。

ウィリアム・ヒューエル (1794～1866年) 【e100】

道德性はその根を人間の共通本性のうちに持つ。道德性の図式は、それ自体で成り立つ限り、人類の常識と一致しなければならない。幸福はそれ自体で充足目的ではない。道德性はそれ自体で目的である。人間の幸福は、道德的要素を含む時以外は、考えつかれたり承認されたりするものではない。

ジェームズ・フレデリック・フェルナー (1808～1864年) 【e101】

彼はこう述べる。「たとえばハチソンのような作家は、人間には自然的に善悪を識別する良心すなわち道德感覚があるという意見を持っている。」「人間が本性上最初から良心に至る能力を持っていることは否定することができない。人間は生まれた時から自分の内部に、良心が発達してくる元になる何か正しいことを持っている、ということを私は断固として信じる。」【k259】

氏ノ意ニテハ人ノ本来良心ノナルヘキ元種ヲ有スルモノトス。

ヘンリー・ロングヴィユ・マンセル 【e102】

真偽の概念は無比 (sui generis) であるということは、次のことで証明される。(1) 正しいとか適しているとかを判別する用語がすべての言語に存在するという事実による。(2) 意識の証言による。(3) 道德感覚に対す

る反対派どうしの相互矛盾による。

直観的要素は良心と呼ぶのであろう。表象する要素は悟性である。真偽の基準は、神の道徳的本性である。

氏モ亦良心ナルモノハ天ヨリ人ノ受け来ルモノトス

ジョン・スチュアート・ミル【e103】

彼の倫理的基準は功利性の原理である。われわれは、道徳機能を、心がもつ一定の要素的感情から成長したものだとするミルの心理学的説明を見た。彼は無私の衝動を信じるが、それを遡ると純粹に利己的な起源に至るということはない。

サミュエル・ペイリー

基準は幸福の生産である。それは道徳性よりも広いものである。

ハーバート・スペンサー【e104】

倫理的教説は、進化のより一般的教説の一部となる。

彼はこう述べる。「一般に理解されている功利性の教説に対する私の異議は、人びとが到達する対象ではなく、それに到達する方法に関わる。幸福が熟考されるべき最終目標であるということは私も同意するが、それが喫緊の目標であるはずだということには同意しない。」こうして、スペンサーは、幸福が目標であり、道徳的と呼ばれる態度が単純に幸福を達成する最良の手段であるとする信念において功利主義者に同意するが、人間実存との関係の外で真実であるという意味で絶対的とされる道徳性が存在するとは、もちろん彼は言わない。

十分理解するには、この概念は、進化の一般理論に即して受け取られなければならない。スペンサー氏は、何であれすべての事物は不可避免的に均衡に向かう傾向があり、その結果、人類の進歩は、人間的諸条件と人間存在の諸条件とのあいだの均衡が存在するまで止まることができない、と主張する。また、『第一原理』第二版512頁で彼はこう主張した。「人間の生存条件に人間本性を適合させることは、われわれが感覚として知っている

内的力が、それに対抗する外的力と均衡になるまで止むことがない。そして、この均衡の確立は、人間本性と社会的組織の一段階に達することである。それは、個人が、自分自身の行動範囲を超えずに満足できる以上の欲求を持たず、社会も、個人が自発的に尊重する以上の抑制を支持しないようなものである。市民の自由の進歩拡大と、それに呼応する政治的制限の除去は、われわれがこうした状態に進む際のステップである。そして、各人の自由のためにすべての制限を最終的に撤廃することは、万人の同様の自由によって課せられた制限を除けば、人間の欲求と、周囲の諸条件から必要とされる態度とのあいだの完全な均衡から帰結するのでなければならない。」【k258】

私的態度の諸原理——物理的、知性的、道徳的、宗教的な——は、個人の生活を完成する諸条件から出てくるのであり、言い換えれば、同じことだが、私的行為のこれらの仕方は、内的欲求と外的必要性との偶然的均衡から帰結するのでなければならない。

インマヌエル・カント (1724～1804年) 【e108】

道徳的に良い行為の基準は、定言命法の異なる形式で表現されているように、あらゆる理性的存在者のための法として普遍的に拡張された存在の可能性である。

彼によれば道徳の機能は理性である。何が道徳的に正しいかについての理解はもっぱら理性のことがらである。

幸福に対するカントの立場は独特である。幸福は行為の目標ではない。行為の目標はむしろ、低劣な人間に対する理性的機能の自己主張である。

ヴィクトール・クーザン (1792～1867年) 【e109】

基準は、行為における善悪の判断である。善悪は、われわれの判断から独立した行為の質であり、一種の客観的存在を持っていることをクーザンは支持する。

道徳機能を彼は次の4つの判断に分析する。(1) 善悪、(2) 責務、(3) 意志の自由、そして (4) 長所と短所。道徳感情は、これらの判断と結び

ついた情緒であり、主として長所の観念と結びついた感覚である。

最高善 (Summum Bonum) に関してクーザンは、徳は現在ないし未来に幸福をもたらすにちががなく、悪徳は悲惨をもたらすにちがいないと考えた。

テオドール・シモン・ジュフロワ (1796～1842年) 【e111】

基準は、著者によって説明された意味で、絶対的な神ないし宇宙秩序という観念である。クーザンと同様に、ジュフロワも「善」を「真」と同一視する。

道德機能は理性である。良心は、義務的なことについての混濁した感情以上のものではほとんどない。【k257】

同感は、われわれの本性の原始的傾向性の1つである。

彼は、意志の自由を弁護する。最高善は、あらゆる被造物の目標である。

感想 【e112】

デカルトは、主題に関してわずかに言及するだけである。スピノザの『エチカ』は主に思弁哲学の著作である。ライプニッツは、道德的諸問題を体系的に扱っていない。カントの時代以降の新しいドイツ哲学では事情が非常に異なる。

カントもさほどではない。彼らのうち1人として、われわれのあいだに見られる倫理的思弁へののちの試みに影響を与えた者はいないし、カントを除いて、そうした試みを的確に扱える者はまだいない。

ヴォルテールによる歴史の定義 【e113】

歴史は、真理として表現されている事実の叙述である。一方、作り話は、架空として表現されている事実の叙述である。

「ロック」氏ハ人ニ本来固有ノ善心ナキ所以ヲ証セント欲シ引クニ野蛮人中住々隣人ヲ殺害シテ更ニ愛隣ノ心ヲ生セサルヲ以テス并ニ従前教育ヲ受ケタル兵卒ヲ以テス野蛮人中住々隣人ヲ殺害シテ更ニ愛隣ノ心ヲ生セサルアリ、又兵卒中ニハ都城ヲ襲撃シテ其民家ヲ劫掠シテ却テ名誉トナシ更

ニ悔悟ノ情ヲ生セサルアルト云然レドモロック氏ハ人（ノ善惡ハ生）ニハ
生来善惡ノ別ナシ其之ヨリハ經驗ニヨリ生ス

荀子ノ性惡ヲ論スルカ如シ。

觀念というのは、私の脳に描かれたイメージである。ではあなたの思想
はすべてイメージであるか。もちろんである。というのも、最も抽象的な
思想も私が知覚したあらゆる対象の結果にほかならないからである。私が
一般に「存在」という言葉を発しても、それは私が特殊な存在を知ったか
らにすぎない。私が「無限」という言葉を発しても、それは私が一定の限
界を見て、それらの限界を私の心のなかで可能なかぎり延長するからにす
ぎない。私が頭のなかに諸々の觀念を持っているのは、諸々のイメージを
持っているからにすぎない。「ホルテノア」氏ハ、Nominalist [唯名論者]
ナルヲ知ルヘシ

幸福トハ如何ボルテノア曰ク樂ノ諸想ノ集合シテ抽象論（一種）ノ理想
ヲ（構）成スモノ之ヲ幸福ト云フ

マーフィによる習慣と知性【e115】

習慣（知識）智力論

習慣ナルモノ之ヲ大ニシテ諸生物ノ動作性質ノ反復因襲シテ子孫ニテ遺
伝スヘキ一種ノ性法ニ与フルノ者ニシテ、有識無識両作用ノ基礎トナルモ
ノトス。故ニ觀念聯合ノ性法モ此一種ニ属スルモノト云ヘリ【k256】

生命は同化と廃棄の過程である、と彼は述べている。ドゥ・ブランヴィ
ルは、生命を「構成と分解という、一般的かつ連続的な二重の内面運動」
と定義した。生きている有機体はつねに、新たな物質を付加によって外部
から受け取り、また排泄ないし廃棄によって物質を喪失する。成長は、廃
棄に対して付加が上回ることから起きる。

エネルギーは、働くものとして定義できるかもしれない。エネルギーの
量が等しいということは、同量の仕事をする能力があるということである。

力とエネルギーの違い。

すべてのエネルギーは、その源泉を力に持つが、力は行為する自由がな

ければエネルギーとはなりえない。

生命の一般的定義

有機体は、高度な複雑さをもつ特有な化合物の塊から成り立ち、特有な種類のエネルギーの負荷を含んでいる。それはつねに、素材とエネルギーをともに同化によって特有な形式に変形させると同時に、有機体のなかにもはや留まりえない形式に変形した素材とエネルギーを手放す。素材とエネルギーに対する有機体のこうした関係が、生命の種差を構成する。

生命の起源 (36頁)

習慣と知性は、異なるだけでなく対照的である。習慣は保守的であり、過去の線上でしか働きえない。——知性は進歩的であり、未来への明確な展望をもって働く。有機的な自然が上昇するに応じて初めて知性は目的に向かって働く力として現れるが、習慣は、以前の行為を正確に繰り返すか、あるいは目的もなく変異させてそれを繰り返すことができるだけである。

習慣の機能と知性の機能のこうした対照は、われわれがこの両者を扱える範囲を意識のみとすれば、いっそう明確になるであろう。しかし、習慣は、一般的に見れば、主として運動システムに属する。一方では、血統による有機的な特徴の永続と、変異によるその変化は、習慣の法則のもとで起きるが、他方で、観念連合すなわち心理学の基礎にある法則は、意識内部で働く習慣以上のものではないということは、まだほとんど承認されていない。それ以上に承認されていないのは、知性が意識の範囲内に限定されないということである。すなわち、身体を組織する知性は、心のなかで意識的になるものと同じものであり、動物の本能は2つのもののあいだの移り変わりを構成するということ、これを証明するのが本書の目的である。【k255】

習慣の定義とその第一法則は、すべての生命活動はみずからを繰り返す傾向にある、ということである。あるいは、それほどなくても、反復することで生命活動がいっそう容易になる傾向はある。

私が知性について語る場合、私が意味しているのは、心がもつ意識的な

知性だけでなく、有機的な知性もであって、後者は、目を見えるように、耳を聞こえるように、その他有機体のあらゆる部分をその働きに見合うように順応させる知性である。これら〔有機的な知性と心的な知性〕は別々にあるのではなく、生命と同じだけの広がりをもつ同一の知性の相異なる2つの現れである、と私は主張する。

彼によると、人間は独特の創造物である。

スペンサーからミルへの手紙【e121】

有用性の経験は、人類の過去の世代すべてに亘って組織され強固にされて、それと対応する神経の変形をもたらした。この変形は、連続的な伝達（「遺伝」は非人為的な性向を意味する）と蓄積によってわれわれのなかで道徳的直観という一定の機能となった。——すなわち、有用性に関する個人的な経験に明確な基礎を持たない、行動の是非に應える一定の感情となった、と私は考える。

【S7】シュヴェーグラーによる『哲学史ハンドブック』【e123-242】

定義。——哲学は反省である。すなわち、事物を思考によって考察することである。さまざまな経験的諸学はその素材を経験から直接取って来る。それはすでに手元にあり、それを見つけて受け取る。これに対して哲学は、経験で与えられたものを与えられたままに受け取るのではなく、個々の特殊事情を最終原理との関係でのみ考察し、知の体系での一定の連鎖として考察することで、その究極根拠を追求する。

哲学の区分

哲学は2部に別れる。1. 古代哲学と、2. 現代哲学である。古代哲学はさらに3つの時期に別れる。1. ソクラテス以前。2. ソクラテス、プラトン、アリストテレス。3. アリストテレス以後の哲学。

1. ソクラテス以前の哲学

ソクラテス以前の哲学の一般的傾向は、自然を説明する原理を見つけることである。事物の原初の根拠とは何か？ どの自然的要素が基礎となる要素か？ この問いの答えが、前期イオニア自然哲学者すなわち物質主義者の問題となった。ある者は水を提案し、他の者は空気を、さらに他の者は混沌とした素朴な素材を提案した。問題のいっそう高次の解決を試みたのはピュタゴラス教団であった。彼らはみずからの原理として、諸関係の徴表である数を採用した。物質を超えるというこの提言が、ピュタゴラス教団の原理の本性と立場となっている。その後、ヘラクレイトスが自分なりの解決法をもって登場し、存在と非存在の統一、すなわち生成が絶対的原理だと主張した。エンペドクレスにとっては、物質が存在の、しかも固定的で永遠の存在の原理となるとともに、力が運動の原理となった。

【k254】

a. 前期イオニア哲学者

タレス。——イオニア自然学者の先頭であるとともに哲学一般の先頭に、古代人はミレトス生まれのタレスを据えた。彼はクロイソスやソロンと同時代人である。タレスによれば、万物の原理は水である。万物は水から出て、すべて水に帰す。アナクシマンドロス。——ミレトス生まれのアナクシマンドロスは、タレスの弟子か同時代者であり、タレスの原理をさらに発展させようと努めた。アナクシメネス。——アナクシメネスは、アナクシマンドロスの弟子か同時代者であり、タレスの基本的な見解にある程度戻った。

したがって、この3人のイオニア哲学者は、哲学全体を次のこととした。すなわち、(a) 一般に現存するものの普遍的原初の素材を求め、(b) これを物質的基体に見出し、(c) 自然の根本形態をこうした原初の素材から導出することについていくつかの示唆を与えた。

b. ピュタゴラス教団

イオニア哲学は、すでに見たように、物質の直接的所与、個別的な質を抽象する傾向を示した。水や空気などのような物質の質的性格に注意を向けるのではなく、その量的な割合や関係に注意を向けたいっそう高次の段

階での同様の抽象を行った。これがピュタゴラス派の原理であり立場である。この数的体系はサモス生まれのピュタゴラスに由来する。

ピュタゴラス派の根本思想は比例と調和であった。彼らの宇宙論によれば、世界は対称的に編成された全体であり、それが自分自身の調和のなかで、現存するものの多様性や矛盾のいっさいを統一する。こうした考えはピュタゴラス教団の数論にその形而上学的な基礎と支柱を持っている。事物のあらゆる形式や命題は結局数に由来する。したがって、数は必然的に事物そのものの原理である。ピュタゴラス教団が数を事物の内的本質にして実体であると見なすのは疑いない。その操作に関して次のような連関が生じる。すなわち、1は点であり、2は線、3は平面、4は立体、5は質である。霊魂は調和であり、徳などもそれと同等である。

肉体を霊魂の監獄と見なす見解——これはのちにそれ自体いっそう高尚な領域に属する。霊魂が動物の肉体に輪廻するという彼らの教説——そこからのみ純粹で敬虔な生活が出てくる。他の世界の過酷な処罰という彼らの表象、人間は自分自身を神の属性と見なし、神の似姿となるべく努力すべきだという彼らの定義、これらすべてが立証可能である。【k253】

古代哲学中第一期ヲ前期素克羅ト号ス其期ノ第一組ヲあいをにつくト云フ第二派ヲ遍佐古羅須ト云フ、第一派ノ祖ヲセーヌスト号ス其主義トスル所、物ノ現象ヲ論究シテ万物ノ諸原ヲ水ノ一体ニ皈ス、其義弟子ニ伝ハリテ愈々明カナリ、然レドモ第一派学者中ニテハ唯、物自身ノ性質ニシテ論スルノミニテ、其他物トノ関係ヲ論スルニ至ラズ、然ルニ第二派ニ至リテハ専ラ其関係ヲ論シ、之ヲ帰スルニ数理ニ本ツク総シテ物ノ関係ハ数ニアラス。

c. エレア派

さて、エレア派はさらに一步進めて、あらゆる有限な特殊態、あらゆる変化、存在のあらゆる栄枯盛衰を全面的に捨象することを原理とした。エレア主義は、多様性を還元しようとする限りで結局は一元論であり、有限な存在者の現象界の否定を遂行できなかつたり、純粹存在の前提された一般根拠からこの現象界を演繹できなかつたりする限りで二元論に陥る。純粹存在と現象的存在との和解しえない二元論という矛盾は、エレア派の哲

学が自分自身の不十分さを表す点である。エレア学派の創始者はクセノファネスであり、その体系的発展はパルメニデスに、その完成と部分的なその学派の解体はゼノンとメリッソスに帰せられる。

(1) クセノファネス。ピュタゴラスより年少の同時代人で、エレア派的傾向の創始者である。彼は「すべては1つである」という命題を表明した最初の人らしい。エレア派の「一にして全」は、彼の場合まだ神学的ないし宗教的性格を残している。神の単一態という観念と、民間宗教の擬人観に対する攻撃、これが彼の出発点である。

(2) パルメニデスはエレア派の特別の長であり、クセノファネスの弟子である。彼の哲学は2つの部分に分けられる。その一部で彼は存在の概念を論じている。存在と思想は彼にとって一箇同一である。しかしこれに続く第二部では、非存在すなわち現象界の説明とその物理的導出が仮說的に行われている。したがって、肉体と精神はパルメニデスによって一箇同一のものと見なされている。

(3) ゼノン。——エレア派のゼノンは、パルメニデスの弟子で、師の教義を発展させ、有限なものの多様性と自然的質的個性性に反対するものとしての一者という抽象を追求した。彼は、1つの唯一で単純なものについての教義を正当化した。パルメニデスが、一者だけがあると主張したのに対して、ゼノン自身は論争的に、多様性も運動も、これらの概念は矛盾する結論を導き出すがゆえに存在しえないと主張した。したがって、多はそれを作り上げる単一体の集合である。ゼノンは、アリストテレスによって、弁証法の創始者と名づけられた。【k252】

初期哲学界ノ第三派ナル「エリヤチツク」学派ハ一歩ヲ進メ諸現象有形物ヲ論究シテ之ヲ抽象シ其基礎トナルヘキ一原理ヲ信スルナリ故ニ其学派ノ初祖ナル「ゼノフェタス」氏ハ万法即チ一ナリト定ム。次ニ「パーメニーズ」氏ハ万有ト心想ノ一様ナルヲ推究シテ遂ニ心身は一ノ論ヲ発ス而シテ「ゼノー」氏ニ至リテ単一説初メテ全シ数量モ運動モ皆一ヨリ外ナシト審定ス

d. ヘラクレイトス

純粹存在と現象存在、一と多は、エレア派の原理ではたがいに分離して

いる。一元論が試みられているが、結果は隠し方の下手な二元論である。ヘラクレイトスは、生成が存在と非存在の真理、一と多の真理だと明言してこの矛盾を和解させる。エレア派が、世界は存在か非存在かである、というジレンマにとどまる時、ヘラクレイトスが出す答えは、世界はそのいづれでもない、なぜならその両方だからである、というものである。

1. エフェソス生まれのヘラクレイトスは、パルメニデスとほぼ同時代に活躍した。彼はソクラテス以前の哲学者のなかで最も深い人だった。彼の哲学的思想は、『自然について』という著作に収められている。

生成の原理。——ヘラクレイトスの原理として古代人からこぞって挙げられている考えは、事物の総体は永遠の流れに、不断の運動と変化にあり、事物の永遠性は幻想にすぎないというものである。何ものも同じままであることはない、と彼は言う。すべては行きつ戻りつし、みずから解体し、多の諸形態に移る。万物から万物が生まれ、生から死が生まれ、死から生が生まれる。したがって、こうした誕生と死の相互過程だけがいずこにも永遠にあるのである。彼の格言にこうある。「全体であるものと全体でないものを、一致するものと一致しないものを、調和するものと調和しないものを一緒にせよ、そうすれば、全から一が生じ、一から全が生じるであろう。」

火。——ヘラクレイトスは、タレスが水を原理とし、アナクシメネスが空気を原理としたのと同様に、火を原理とした、とアリストテレスは言う。われわれは火を、ヘラクレイトスが言う意味で、生成が現れる象徴と名づけて良いかもしれない。実際、ヘラクレイトスは事物の多様性を説明するのに、この火の停止や部分的消滅から行うが、これらの結果として火は凝縮して物質的な要素になる。すなわち、最初に空気、次に水、そして土と。しかし、火がふたたび点される。この火の力にある消滅と点火という2つの過程は、交互に絶えず循環する。所定の時期に世界は解体して原始的な火となり、そこから自分自身を再創造する。さらに、ヘラクレイトスにとって火は、物質的ならびに精神的な生命力の運動原理でもある。靈魂自身は火炎である。【k251】

ヘラクレイトスがあらゆる永遠存在を絶対的に流れる生成に還元すると

すれば、パルメニデスはすべての生成を絶対的な永遠存在に解消する。したがって、われわれはこう言えるであろう。存在と生成は等しくアンチテーゼとして正当化されるが、このアンチテーゼはたがいの均等化と和解を求める、と。問題はたえず繰り返される。すべての存在がなぜ生成なのか？ なぜ一者が永遠に多へ分散するのか？ この問題の答え、すなわち、存在の原理を予想して生成を説明することが、エンペドクレスと原始論者の哲学の立場であり問題である。

第四派ノ「ヘラクリタス」氏ハ「エレアチック」学派ノ現象ト実体両者ノ関係ヲ証示セサルヲ見テ其欠点ヲ補助シ且ツ其二者ノ関係ヲ明瞭セント思ヘリ。於是「ヘラクリタス」氏ハ可成節ヲ起ス万物一トシテ変化セザルナシ出沒隠現更ニ窮リナシ故ニ物ハ一ナルヘク多トモナルヘシト云ヘリ。而シテ氏ノ説ノ奇ナルハ万物皆火ニヨリテ成ル火ヲ以テ初元本素トナス火ニハ明滅ノ変アルヲ以テ物ニ増減ノアルヲシレドモ一度滅シタル火永久滅スルニアラサルナリ物ノ運動人ノ靈魂ノ如キ皆火ノ原理ヲ以テ開示ス然リ而シテ此ニ一同類ノ起ルヲ免レズ何故ニ万有ハ可成ノ一理ニ帰スルヤ可成説ノ真ナル証アリヤ是レ、次学諸家ノ説ヲ待ツテ明カナリ

e. エンペドクレス

エンペドクレスは、自然学者、医者、詩人、さらに予言者や奇蹟を行う人として古代人から称賛されている。彼は、パルメニデスやヘラクレイトスよりあとの人である。彼の哲学体系を手短に特徴づけるならば、エレア派の存在とヘラクレイトスの生成を結合させる試みである。彼は、不滅の存在として4つの永遠かつ自立的で、相互に派生し合うことはないが分割可能な元素を主張した。この4つの要素は、友愛の統一力と争いの分裂力という2つの運動力によって混ぜ合わされ形作られると彼は考えた。この4つの要素は、最初是一緒に存在し、絶対的に並列し、不動であり、純粹で完全に球体の神的な原初世界にあって友愛によって統一されていたが、やがて争いがスファイロス〔球体〕の周辺から中心に浸透し、分解力となって統一を打ち破り、われわれの住む矛盾した世界を形作った。

- | | | | | | |
|-----|---|-------|------|---|------------|
| 4元素 | { | 1. 火 | 2つの力 | { | 1. 友愛——牽引力 |
| | | 2. 空気 | | | 2. 争い——反発力 |
| | | 3. 水 | | | |
| | | 4. 土 | | | |

f. 原子論者【k250】

エンペドクレスと同様に、原子論者であるレウキッポスやデモクリトスは、エレア派の原理とヘラクレイトスの原理を結合しようと努めたが、その方法は異なる。デモクリトスはレウキッポスより若く、有名である。原子論者はすべての現象的な特殊の質を、質的には同等だが量的に同等でない無数の根源成分から導出した。彼らの原子は不変で、延長するが不可分の物質的に微量なもので、たがいに面や形や重さだけが異なる。多様な現象界は、原子のさまざまな形態や秩序や位置でのみ説明でき、原子自身もさまざまに合成されて統一されたものとして現れる。

原子がこれら多様な結合を引き受け、豊富な有機的世界や無機的世界を生み出す理由は何か。デモクリトスはその理由を、原子そのものの本性に見出すが、原子がたがいに結合したり離れたりするための場を提供しているのは空虚である。さまざまに重さを持ち、空の空間に浮いている原子がたがいに衝突し合うのである。

〔ヘーゲルによれば〕エレア派の哲学では、存在と非存在はたがいに矛盾する。——存在だけがあり、非存在はない。ヘラクレイトスの考えでは、存在と非存在は同じであり、一緒に存在する。つまり、生成が存在の述語である。しかし、原子論者はヘラクレイトスとエレア派を和解させる。たとえば、彼らの言う原子は、一方で不可分の一者としてあり——エレア派、他方で多様な合成としてある。——ヘラクレイトス。

前両学派ノ一物体論ハ単複可成立論ヲ和調セシメント欲シテ第一ニ「エムペドークル」学派ノ説起ル。氏ハ万物ノ初元素ヲ地水火風ノ四ニ定メ此四者ノ間敵争スルト親愛スルトノ両作用関係アリ相愛スルトキハ互ニ相引クノ力ヲ生シ相争フトキハ互ニ相離ルヽノ性ヲ発ス是四者ノ関係トニ力ノ作用ヲ以テ万物ノ現象変化ヲ証明スルモノヲ「エムペドークル」学ト云フ次ニ「アトムック」学派尋テ起シ均シク前両学派ヲ調解セント欲ス其説タ

ルヤ物ニ数万測ルベカラザル元素アリテ存ス其各元素即チ細微分子ハ分析スベカラザルモノトス然レドモ其各分子ノ間ニ自ラ空隙ノアルアリテ自他互ニ相流動スル事ヲ得スクシテ万象ノ変化ヲ見ルナリ是理ヲ以テ考フレハ諸物ノ帰要ハ一物一体ニシテ一原理ノ存スルアルモ常ニ千態万状ノ変化ヲ生スルヲ得ルナリ此派ニ属スルモノ「デモクリタス」トス。

g. アナクサゴラス

アナクサゴラスは『自然について』という著作で、「アナクサゴラスの体系は、彼の先行者たちの諸前提に完全に基づいている」と書いている。エンペドクレスや原始論者と同様に、アナクサゴラスも厳密な意味での生成を否定する。何も生じず何も消滅しない、すべてはすでに存在する事物の合成や分離であり、いっそう正確に言えば、一方の過程は合成であり他方は分解である、とアナクサゴラスは述べる。こうした見方から出てくるのは、彼の場合も先行者同様、物質と運動力の分離である。しかしながら、これまでは運動力が充分説明されてこなかった。自然過程における計画の存在を先行者は説明していない。したがって必然的に、計画という概念は運動力の概念と同一とされなければならないであろう。物質から絶対的に分離し解放されて計画に基づいて活動する知性が世界を形成するという考えはアナクサゴラスによって完成された。【k249】

アナクサゴラスはこの知性を、自発的に活動し、いかなるものとも合成せず、あらゆる運動の根拠であるがそれ自身は運動せず、どこでも活発に現象し、あらゆる事物のなかで最も繊細で純粋なもの、と記している。したがって、彼の言う知性は、厳密には、物質の運動者にほかならず、その全効力はほとんどすべてこの機能で尽きている。彼によれば、知性と並んで、また知性と等しく根源的なものとして、事物の元素がある。すべての事物は無限に多数あるとともに無限に小さく、そこに知性が登場し、それら事物を秩序づける。したがって、知性の仕事は、あらゆる事物をそれぞれ独自の自然に従って配置して、きわめて多様な存在諸形態を含む1つの宇宙とすること、そして個別生命として宇宙に介入し宇宙と同一化することである。

アナクサゴラスは、ソクラテス以前の実在論の末端にして終わりと見な

されるであろう。知性、すなわち非物質的な原理の獲得で、前期古代哲学の實在論的な時期は終わる。アナクサゴラスはすべての先行する原理を統一し総合した。エレア派の純粹存在は、彼の知性に見出せるし、ヘラクレイトスの生成とエンペドクレスの運動力も、永遠の靈魂がもつ形づくり調整する力に見出すことができる。また、その同類部分である同質素(homaeomeries)でわれわれは原子を持つ。アナクサゴラスは、古い発展系列の最後であり新しい発展系列の最初である。観念的な原理を提案した点で前者であり、それを不完全に、しかも頑固に自然学的本性を以て提案した点で後者である。

「アナキザゴラス」氏ハ前諸学派諸学家ノ雑説異論ヲ総計統合シテ一説ヲ起スモノナリ。物ニハ数万ノ元素分子アリテ之ヲ集成スルノ理ハ前学者ノ既ニ証明スル所ナレドモ其作用ノ起ル真因ニ至リテハ未ダ知ルベカラス然ルニ「アナキザゴラス」氏ニ至リテハ智力ノ現存ヲ論シ其媒介意志ニヨリテ物ノ分合変化ノ現象起ル蓋シ智力ハ物ヲ統治調理スルノカナリ斯克シテ氏ハ前諸説ヲ統合シ以テ後学世ノ論端ヲ開ク即チ想像上定ムル所ノ智力ノ現存ノ如キ是レナリ故ニ氏ヲ以テ上古哲学上期ノ末学トシ其結論ハ中期ノ論壇ヲ開クモノトスト云フ。

h. ソフィスト

ソフィストは、古代ギリシアで雄弁と哲学と政治学を教えた人たちの一階層であり、誤ってはいるがもっともらしい推論で有名であった。【k250】

先行の哲学者たちは、われわれの主観的意識が客観的現実に従属し支配されていること、事物の客観性がわれわれの知識の源泉であることを黙認していた。ソフィストのあいだで新しい原理が現れた。主観性の原理である。すなわち、事物はわれわれに見える通りにあり、いかなる普遍的な真理も存在しない（つまり客観的真理は存在しない）という見解である。主観性の力の行使を楽しみ、主観的弁証法という手段で客観的に打ち立てられたすべてのものを破壊しながら、ソフィストは新しい学派を創設した。ソフィストを特徴づけるものは、実際、啓蒙された反省である。彼らは哲学的体系を持っていない。

ソフィストは一般的文化的な普遍を提示した。したがって、プロタゴラ

スは徳の教師と思われ、ゴルギアスは雄弁家と政治家として、プロディコスは文法家と語源学者として、ヒippiアスは博識家と思われた。ある者は教育法を仕事とし、またある者は古代詩の解説を仕事とした。要するに、ソフィストは、各人の個性に応じてあらゆる職業、あらゆる知識領域に見られる。彼らすべてに共通するのは方法だけであった。

文化に関して言えば、ソフィストは豊富な一般的知識を人びとに紹介し、大量の実り豊かで示唆に富む種子を播き、言語や論理に関する研究や認識論を呼び起こし、人間研究の多くの分野の方法論的取り扱いを基礎づけた。

上述の意味でソフィストと名づけられたと言われる最初の人にはアブダラ生まれのプロタゴラスで、紀元前440年頃に活躍した。神々に関する彼の著作は大衆の触れ役人によって公衆市場で焼かれた。その本は次のような言葉で始まっている。「神々について、彼らがいるのかいないのかを私は知ることができない。というのは、主題が不明であるとか人生が短いとかのように、それらの事物を知ることを妨げるものがたくさんあるからである。」と。他の著作で彼は知と不知の理論を展開した。

プロタゴラスのあとでは、ゴルギアスが最も有名なソフィストであった。彼の著作は『存在しないものについて、あるいは自然について』と題された。第一命題は、何も存在しない、なぜなら、存在すると思われたものが存在しないものでありうるし、生じたとも生じてないともいずれにも考えることができるからである、というものである。

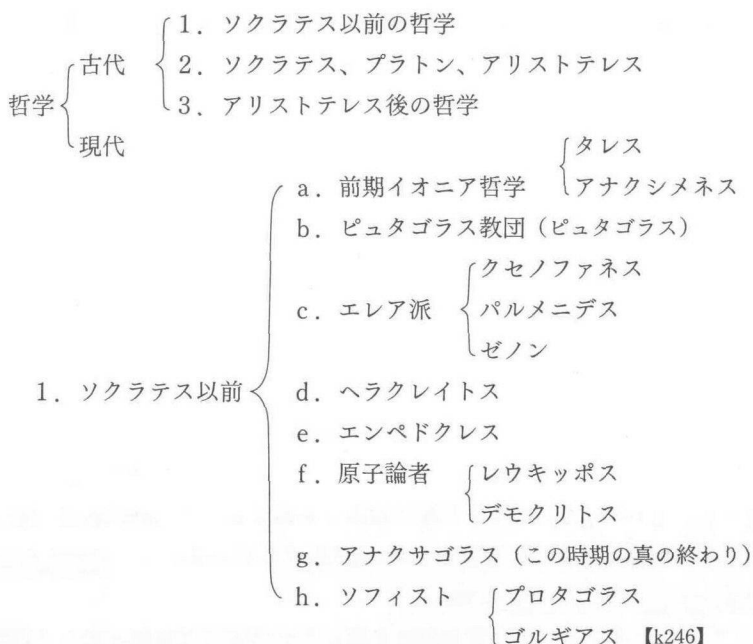
後期のソフィストは、ほとんどが自由思想家であって、彼らの見解は、国民の宗教や法や慣習をもっぱら破壊する傾向を持った。

ソクラテスへの移行と、次の時代の特徴について言うべきことが残っている。ソフィストの正しさは主観性や自己意識の正しさにあり、その正しくない点は、その主観性をもっぱら有限で経験的に利己主義的な主観性としてのみ捉えたことにある。その正しさは、自由意志や自己確信の原理を打ち立てたことにあり、その正しくない点は、個人の偶然的な意志や判断を玉座にのせたことにある。自由意志と自己意識の原理を完成させて真理とすること、経験的な主観性や観念的主観性の代わりに客観的意志と合理

的思想を置くこと、これが、ソクラテスが引き受け成し遂げた仕事であった。思考する存在者すべてが、みずから権利や義務や善と見なすものがたんに自分にとってのみそうであるのではなく、理性的な存在者の誰にとってもそうであること、したがって、自分の思想は普遍性という特徴、普遍的な価値、一言で言えば、客観性を持つことであり、そういう意識を持っている。それゆえ、われわれが合理的に考える者である限り、われわれの主観性は普遍的な主観性である。これが、ソフィストの立場に反対するソクラテスの立場である。こうした理由で、哲学はソクラテスとともに始まる。【k247】

客観的思想。ソクラテスがソフィストに反対して語ったことは、人間はたしかに万物の尺度であるが、ただし、普遍的に思考する合理的な人間である、ということである。ソクラテスとともにギリシア哲学の第二期が始まる。それは、3つの大きな哲学体系で実現する。その創始者は、個人的に師弟関係にあり、引き続く3つの世代をなしている。——ソクラテス、プラトン、アリストテレスである。

「アナキサゴラス」氏ノ智力現存ヲ論シテヨリ始メテ虚想ニ渉ルノ理論ヲ発スルニ至リ「ソフィスト」ニ至テ尤モ甚シトス「ソフィスト」家ノ信拠スル所全ク主観域内ニアリテ客観ノ試験ヲ用キス唯極メテ虚想ナル觀念意志ヲ本トス然レドモ其学派ニテハアラユル学識ヲ網羅シテ余ス所ナシ故ニ其派ニ属スル学者尽ク其主業専学ヲ異ニス然レドモ其論法ニ至リテハ皆同ク虚想ヲ本トス「プロタゴラス」氏及ヒ「ゴルギアス」氏最モ名アリ「ソクラテス」氏其後ニ出テ其余ヲ承ケテ虚想ヲカタムルニ実事ヲ以テシ主観ヲ全フスルニ客観ヲ待タシム蓋シ客観実証ノ学是ヨリ起ル「ソクラテス」氏ノ往古中学生ノ管鑰ヲ啓ク所以ナリ夫レ氏ノ説タルモー人一箇ノ虚想自信ハ以テ証トナスニ足ラス之ヲ衆人ニ正シ衆智ニ計リテ明ラナレハ即チ以テ真実ヲ定ムヘシ人ハ道理的ニシテ之ニ牘セハ以テ真偽ヲ定ムルヲ得ヘキナレハ一般ノ実説独り取ルヘシトス。(普遍性は×××の試験として捉えられる。)



古代哲学の第二期【e161】

(a) ソクラテス

彼の哲学は完全に個人的な実践である。人生と学説は、彼の場合、切り離すことができない。したがって、彼の哲学の十全な説明は本質的に伝記である。

ソクラテスは毒を飲むよう国家に命ぜられた。彼に対する告発の第一原因は、彼がソフィストと同一視されたことである。すなわち、彼の教えや影響が、ソフィストによってすでに数多く提供されていた害悪と同様の、政治的な面で危険な原理で特徴づけられているとされた。自然神の否定もまったく同じ事情であった。かつてプロタゴラスがアテナイを逃亡しなければならなかったのもこうした告発によるものであった。そのほかにも、おそらくいっそう決定的な要因があった。政治的な要因である。ソクラテスは貴族ではなかったが、あまりに硬い性格なため支配集団の気分にあえ

て自分を合わせることができず、また、政治的な事件に対する法的で知的な管理の必要性をあまりに真っ当に確信していたので、当時あったようなアテナイの民主主義に好意を持つことができなかったのである。

古くからよく知られた論争に、クセノフォンとプラトンのどちらがソクラテスのより真実で完璧なイメージを歴史的に描いたとされるのか、またどちらがソクラテス哲学の典拠と見なされるのかというのがある。この問題は徐々にクセノフォンに有利に傾いてきた。公教的ソクラテスと秘教的ソクラテスが区別され、前者はクセノフォンにより、後者はプラトンにより描かれた。しかし、クセノフォンよりプラトンを優先することは、第一に、歴史的正当性がない。クセノフォンは歴史家として登場し歴史的確実性を要求するが、それに対してプラトンが歴史的報告者として明らかにしていることは数行しかなく、ソクラテスの口から語らせていることがほんとうにソクラテスの演説や言説であるとプラトンが望んでいるわけではけっしてない。したがって、われわれは、プラトンに属するものがソクラテスにも属すると勝手に見なす歴史的正当性を持っていない。第二に、クセノフォンの軽視はほとんど、ソクラテスが1つの哲学を持っていた、すなわち、思弁哲学を持っていたという誤った考えに、ソクラテスの哲学的な性格を必然的に制約しそれと対立した限界を非歴史的に誤解すること、によっている。まさしくソクラテスの教義などなく、あるのはソクラテスの生活だけである。そしてまさにこの点で、われわれは、彼の後継者の哲学的方向がばらばらであることの説明を得るのである。

ソクラテス哲学の一般的性格。——ソクラテスの哲学は、一部は先行哲学に対する、一部はソフィストの教えに対するアンチテーゼによって制約され規定されている。ソクラテス以前の哲学は、本質的特徴として、自然研究であった。ソクラテスとともに初めて心が自分自身に、自分の本質的な自然に向かった。だが、みずからを活動的で、道徳性を付与されたものと見なすという最も直接的なやり方でこれを行った。ソクラテスの実証哲学はもっぱら倫理的な本性をもつものであり、もっぱら徳の研究である。

【k245】

ソクラテス哲学のもう一面は、当時の哲学に対する反対である。彼はみ

ずからの仕事をその点で理解し、それがソフィスト自身と同じ土台に身を置いて成り立っていると見えた。ソフィストがあらゆる道徳的行為を、主観的反省によって、あらゆる既存の命令を混乱させ覆し、あらゆる客観的基準を不可能にする仕事にしたのに対して、ソクラテスは、思想を普遍的なものの働きとし、自由で客観的な考えを万物の尺度として認識し、義務や一般にあらゆる道徳的行為を、個人の意見や気まぐれから、真の原理に、普遍的で客観的な精神の原理に戻したのである。

ソクラテスの方法は、否定的なものと肯定的なものという2つの面を持っている。

ソクラテスの徳論。——ソクラテスに由来する唯一の肯定的教説は、徳は知識であり、知恵であり、知性的な洞察であるというものである。言い換えれば、徳は、なんらかの特殊な活動が注視するものの概念や、この活動に属する目的や手段や条件についての、明白に理解された認識から出発する行為であり、したがって、たんなる内的な力や才能でも、機械的に求められた力や才能でもない。知覚なき活動は矛盾であり、自分自身を破壊する。その結果、知覚を伴って生じる悪はありえず、また、知覚なしに生じる善もありえない。知覚の欠如こそ、人間を悪事に導くものである。ここからさらに生じる命題は、誰も意志して邪悪であるのではなく、邪悪な者はみずからの意志に反して邪悪である、というものである。否むしろ、知りながら悪事を働く者は、知らずにそうする者よりも良い。というのも、後者の場合、知識が欠けていると、一般に徳も欠けているにちがいないが、前者の場合には、徳は一時的に求められているにすぎないであろうと想定されるからである。(智徳同体ノ論) ソクラテスは、直接に善を知ることなしに善をすることは誰にもできないということを承認しないであろう。善は彼にとって、ソフィストの場合のように、勝手な法ではなく、民族にも個人にもある善意が無条件に従うものであり、しかもそれがもっぱら知性的な行為だからである。こうしてわれわれは次のような3つの命題を得る。すなわち、徳は知識であること、徳は普遍的に人間的なものであること、徳は教育や実践によって誰にでも達成できるものであること、である。ソクラテス哲学と呼ぶうるものいっさいを含むこれら3つ

の命題をもって、ソクラテスは、もっぱら彼に帰せられる道徳に関する学問的理論の礎石を据えた。彼は徳を、福利や幸福、満足、力、名誉といった特殊な対象を実現する道と考えた。人間を神の最も近くまで引き上げる、欲求からの自由、心の均衡がけっして妨げられることのない心の平安、魂の衰えることなき力と誠実さの喜ばしき意識——これらは、彼自身の人格において、疑いなく、最高の幸福として提示されたし、したがって、すでに徳と幸福という概念が同一視されている。しかし、彼が表現したのは普遍的な原理としてではなく、個別的な原理としてであった。彼は、事物に対する古い見方にあまりにどっぷりつかっていたので、現実の具体的な目的がもつ権威を否定したり、そうした目的を自分の個人的幸福の犠牲にしたりすることができなかった。【k244】

「ソクラテス」氏ノ哲学タルヤ其ノ一生間ノ事業ヨリ外ナシ所謂ル氏ノ伝以テ哲学トナスベシ蓋シ氏ニ先ツテ「ソフィスト」ナル学派アリテ虚架空理ヲ論スルヲ以テ氏ノ客観上ノ実理ヲ用ユ即チ衆人ノ理想ヲ審定シテ更ニ人心ノ如何ヲ問ハス「ソクラテス」氏ハ人心ニ本ツキ其理想ニ考ヘ道義学ノ基ヲ開ク故ニ氏ノ論スル所専ラ道義人倫ヲ主トス氏曰ク人ノ徳ハ智識ナリト智識ノナキモノニシテ善ナル事ナク智識アリテ全ク惡ナル事ナク智徳即一ノ説也。幸福ト称スルモノ又智識ニ外ナラス智識ヲ離レテ幸福ナルヘキナシ幸福ハ智識ヲ以テ立ツヘシ。

(b) 不完全なソクラテス派

ソクラテスは多くの弟子を持ったが、学派はつくらなかった。しかし、非常に多面的な生活を送ったソクラテスの人格性に対する主観的な印象という点で、とりわけ歴史的に知られた3つの反映ないし典型がある。それは、キニク派、カルネア派、メガラ派であり、それぞれアンティステネス、アリストIPPUS、エウクレイデスの印象に基づいている。これら3者の印象のそれぞれがソクラテスの性格の真の契機を備えているが、たがいに別々で、師においては調和的統一のうちにあったものを壊し、ソクラテスの性格を孤立させ諸要素を全体の真の本性だと言う。したがって、それらは一面的であり、ソクラテスの像を歪めている。

アンティステネスとキニク派。——〔アンティステネスは、ソクラテスの〕教えを文字通りに忠実に支持しており、粗野でしばしば戯画化しているが熱狂的な模倣者であって、師の最も近くに立っている。彼はかつてゴルギアスの弟子であり、彼自身ソフィスト的な教師であったが、おそらく年老いてからソクラテスに近づき、ソクラテスの最も離れえぬ随伴者となった。ソクラテスの死後キュノザルゲスで学校を開いた。そこでアンティステネスの原理と信奉者はのちにキニク派と名づけられた。アンティステネスの教えは、ソクラテスの道徳的理想の抽象的表現にすぎない。ソクラテスと同様に彼も道徳的生活を人類の究極目的、必然性、否、幸福の唯一の充分条件と見なした。さらにソクラテス同様、徳を可知的なもの、教えられるもの、一つしかないものと捉えた。【k243】

キニク主義はのちに当然にも、あらゆる知識をますますはっきりと軽視し、公的財産をますます軽蔑するようになり、しばしばソクラテスの精神の嫌らしく恥知らずな戯画となった。シノペのディオゲネスがとくにそうだった。これらキニク派は徳と哲学を尊重する点で彼らの原型の記憶を残しているが、徳を、完全な独立や欲望からの自由に、また、芸術や学問のほかあらゆる限定されたもの一般の放棄に求めた。こうした乞食哲学では哲学や哲学的関心は消滅したも同然で、われわれがディオゲネスから得るものは、逸話や皮肉にすぎない。したがって、キニク主義はソクラテスの否定的側面である。

アリスティッポスとキュレネ派。——キュレネ生まれのアリスティッポスは、ソクラテスが死ぬまで信奉者の1人と見なされたが、アリストテレスからはソフィストと呼ばれている。ソクラテスは徳と幸福を同格とし、人間の最高目的であると述べた。言い換えれば、彼は道徳行為という觀念に最高の權威を与えたのである。しかし、アリスティッポスは快楽を人生の究極目的、至上善と述べた。アリスティッポスが理解する快楽は、特別の現前する肉体的快感にすぎず、全人生に及ぶ幸福ではない。したがって、彼によれば、すべての道徳的節制と義務はこうした快楽に反するものとして度外視される。快楽をもたらすものは何も邪悪でなく、恥ずべきものでなく、不信心ではない。これを否定するのはたんなる意見や偏見でし

かない。しかし、アリスティッポスは判断力や克己心、節制、いかなる特殊な欲望の支配にも耐える力を、楽しみを得て維持する手段として勧めている点で、ソクラテスの精神が彼のなかで完全に消えたわけではないことを実証している。キュレネ派の残りのメンバーであるテオドロス、ヘゲシアス、アンニケリスは、目指すべき快樂の定義をいっそう独自に展開した。テオドロスは、判断力や才能から生じる相互的楽しみの優位を宣言したが、それは、人生のあらゆる状況で合理的目的の知覚とか、偏見や迷信のあらゆる呪縛からの解放とかに自分の利益を差し向けるためである。ヘゲシアスは快樂の純粋な生活を、達成することができず、したがって、求めることもできないと考えた。彼によれば、どんな才能を発揮するにしても、苦痛の回避は賢人の目標であり、われわれに残された唯一のことである。というのも、人生は悪に満ちているからである。最後に、アンニケリスは、家族や社会からの離脱は実現できず、むしろ真の目標は、与えられるだけ多くの楽しみを人生から得ることである、と教えた。彼は、快樂の原理と相容れず反対の人生の要求や環境と快樂の原理とをふたたび和解させようと努めた。この原理が快樂主義と呼ばれた。【k242】

エウクレイデスとメガラ派。——弁証法と倫理的諸要素との結合がすべての不完全なソクラテス学派の特徴である。ある派は倫理が弁証法に仕え、他の派は弁証法が倫理に仕えるといった違いがあるにすぎない。ソクラテスの原理とエレア派の原理の結合だと古代人にその特質を描かれたメガラ派の場合はとくに前者である。善のアイデアは自然的存在のアイデアと倫理的に同じものである。メガラ生まれのエウクレイデスが、存在するものだけが自己同一的であり、自己自身と一つであり、善であるとか、この善だけが明らかであり、すべての変化、多様性、分裂はこの善と対立すると述べたのは、エレア派の教義のソクラテス的変容にすぎない。しかしながら、この自己同一的な善は、感覚的なものではなく、知的な存在であり、真理であり、理性であって、それが人間にとって唯一の善である。のちに同じ学派のスティルボンが、唯一の目的は理性と知識であると教えたが、それには、善の知識との共通性を持たないすべてのものへの完全な無関心がともなっていた。しかし、これは明らかに、事物を思考して考えること

を目指したソクラテスを一面的に誇張したものであり、心の平安が得られたとしても、いっそう純化されさらに知的装いをもったキニク主義にすぎない。実際、キニク主義がストア主義に向かったのと同様、後期メガラ派の論争家は懐疑主義に移った。また、キュレネ派の快樂主義はエピクロス
の信条となった。

完成したソクラテスとしてのプラトン。——われわれがこれまでソクラテスの教義の支柱として打ち立てた試みは、始めから目的の芽を茂らさず、実を結ぶことも結果を生むこともなかった。完全なソクラテスは、彼の弟子の一人であるプラトンにだけ理解され再現された。プラトンは、ソクラテスの知のアイデアから進めて、自分の師だけでなく自分以前の哲学者に散らばっていた真理の諸要素と光線すべてを一つの焦点に集め、哲学全体の体系を作った。思想は真なる存在でありそれだけが実在するという命題は、メガラ派では抽象的に理解されただけであり、ソクラテスも原理として理解しただけであった。実際、ソクラテスは、普遍概念による認識を要請しただけで、それをさらに発展させることはなかった。彼の哲学思索は体系ではなく、論理的分析と哲学的方法の萌芽にすぎない。絶対に妥
当な諸概念つまりアイデアの世界の体系的な叙述と分析はプラトンに委ねられた。

プラトンの体系は、客観化されたソクラテスであり、以前の哲学すべての融和であり融合である。

「ソクラチス」死後其門弟中ニ種々ノ学派起リ皆夫子ノ真意ヲ承伝スルモノト称スト雖モ其説各々一偏ニ偏シ「ソクラチス」氏ノ全教ヲ伝フルニアラス。其諸学派中「アンチセニス」氏ノ「セニク」学、「アリスチパス」氏ノ「カレネーリ」学、「ユークリット」氏ノ「メガリツク」学最モ名アリ【k241】

先ツ第一学派ノ「セニク」ノ主義トスル所「ソクラチス」氏ノ道義学ヲ一層抽象シ其極点ニ偏シ以テ其实ヲ離ルゝ其派ノ主タル「アンチセニス」氏末タ其極度ニ陥ラスト雖モ其同派ノ「ダイオゼニス」氏ニ至リテハ全徳ヲ求ムルニハ衆妄念欲情ヲ脱去セザルベカラズト云フ。第二派ノ「キレ

ネーリ」ハ其主タル「アリスチパス」氏ノ説ニヨルニ人間畢生ノ目的ハ快樂幸福ニ外ナラスト云フ故ニ道德上ノ権理義務ハ皆此快樂ヲ全フセントメノミ能ク其快樂ヲ来タスモノニ惡邪不正ト称スルモノナシトス。「セオトーラス」「ヘゲシヤス」「アンニセリス」ノ三氏之ヲ敷衍セリ此樂ヲ主トスルノ教ヲ名ケテ「ヘド・イズム」ト称ス是レ「ソクラチス」氏ノ教ニ本ツテ其意ヲ得サルモノナリ。第三「メカリツクス」学派ハ「ユークリッド」氏ノ唱フ所ヲ尋メタルニ「ソクラチス」「エリヤチツク」両氏ノ学ヲ混和スルモノナリ其ノ人生ノ目的ヲ立ツルヤ道理ト知識ヲ本トス故ニ人ノ善ト称スルモノ決シテ五官ノ快樂ヲ云フニアラスト云フ。以上諸家ノ説皆「ソクラチス」氏ノ一片ヲ得テ全局ヲ知ラサルモノナリ故ニ「プラトー」氏ニ至リテ独リ其真意ヲ探リ余論ヲ修メテ一学派ヲ開ク

其学タル思想ヲ本トシ之ヲ規成証明シテ理想ノ真理ヲ討究ス是レ「プラトー」氏ノ「ソクラチス」氏ヲ承ケ前代ノ諸学家ノ説ヲ總括シテ哲学ノ新礎ヲ開ク所以ナリ。

(c) プラトン 【e185】

プラトン哲学は本質的に歴史的発展であること、これを、多様な著作をその補完的断片としてしまうような個別的体系というかたちで完成したものだとして受け取ってはならず、個々の著作はむしろ進化の諸段階である。プラトンの哲学のおよび文献的活動は、さまざまに描くことができるであろう3つの時期に分けられる。年譜ないし伝記的に言えば、それは修業期、遍歴期、成熟期である。さらにたがいの影響関係や交流関係で見れば、この3期はそれぞれソクラテスの時期、ヘラクレイトス・エレア派的時期、ピュタゴラス学派的時期となる。最後に主題に関して言えば、それぞれ反ソフィスト的倫理的時期、弁証法的ないし融和的時期、体系的ないし構成的時期である。

ところで、プラトンの体系の分類として、これを理論的学問と実践的な学問に分けたり美と善と真に分けたりするものがある。こうした分類よりもおそらく良いのは、古くから親しまれている別の分類である。すなわち、何人かの古代人は、プラトンが初めてそれ以前の哲学者のあいだに分

散していたさまざまな哲学分野を集め、論理学、自然学、倫理学という哲学分野を得た、と述べている。たしかにプラトンはこの区分を採用したが、それをはっきりと表明しなかった。弟子のクセノクラテスとアリストテレスだけが、この分類を明確に認めたのである。

弁証法すなわち論理学はすべての哲学の基礎と見なされる。他の2分野の位置は不明であるように見える。しかし、自然学は倫理学で頂点に達する一方、倫理学は自然学を基礎とするから自然学は必然的に倫理学に先行するであろう。数学はプラトンによって哲学から明確に排除されている。

【k240】

プラトンの弁証法。——（a）弁証法の観念。——弁証法すなわち論理学を古代人が使うのはたいい非常に広い意味でであって、プラトンはこれをしばしば哲学と言い換えた。しかし彼はこれを別の時には哲学の一部門としてしか扱っていない。また、倫理学が善そのものを扱わず道徳や国家への具体的適用としてしか扱わない限り、彼はこれを倫理学からも区別する。プラトンは、語の通常の意味での弁証法を、問答による会話で知識を展開する術だと明確に定義している。一言で言えば、弁証法は他のすべての学問の学であり、そう考えれば簡単に、絶対的に存在するものすなわちイデアの学と表現できるかもしれない。

（b）学問とは何か？——すべての知識は知覚であり、どちらも一箇同一である、とプロタゴラスは言った。そこから、事物はわれわれに現れる通りにあり、知覚や感覚は誤らないということが導出される。プラトンは、こうした教義に反対し、次のような矛盾や反証に注意を喚起した。第一に、プロタゴラスの命題は最も驚くべき結論に導く。存在と仮象、知識と知覚が一箇同一であるなら、知覚能力のあるどんな非理性的な獣も等しく万物の尺度となる。第二に、プロタゴラスの命題は論理的に矛盾している。第三に、プロタゴラスは将来のすべての知識を無効にする。第四に、プロタゴラスの理論は知覚そのものを破壊する。第五に、プロタゴラスは知識の先験的要素を知らない。プラトンによれば、われわれは眼で見、耳で聞くが、これらの知覚を結合して自己意識の統一にするのは感覚の仕事ではない。われわれはさまざまな感覚知覚を相互に比較するが、これも感

覚そのものでは成し遂げられない機能である。というのも、われわれは視覚を通して耳の知覚を受け取ることもその逆もできないからである。最後に、知覚そのものについて、存在と非存在、類似と相違といった質が語られるが、これは明らかに感覚自身によって分けられたわけではない。善悪、美醜といったことも含むこれらの質は知識の独自の領域をなしており、それは魂自身が、あらゆる感覚知覚から独立に、自分自身の自発的行為で創造するものである。魂は事物をその永遠の本質や不変の本性のまま純粹に知覚するのである。

こうして、死を望むこと、障害としての肉体を逃れて真の知に至ったり純粹な精神となったりすることに憧れることが、哲学者の真のあり方として描かれる。こうして見れば、学問は、真に存在することすなわちアイデアの思想である。諸々のアイデアを結合したり分離したりする方法としての弁証法は、それらのアイデアを理解する機関であり、それらを発見し認識する手段である。逆に言えば、アイデアは弁証法の真の対象である。【k239】

(c) アイデア論の起源。——プラトンのアイデア論は、ソクラテスの概念的形態化（普遍化）の方法と、ヘラクレイトスの絶対的生成の原理と、エレア派の絶対的存在の原理からの共同の産物である。プラトンは概念的知識の観念をソクラテスに負い、生成としての感覚的世界の概念をヘラクレイトスに負い、絶対実在の領域の推定をエレア派に負っている。プラトンはその他のアイデア論を、すべてを統一性と多様性や有限と無限で成り立っているとするピュタゴラス教団の思想に結びつける。誤った概念が現実存在するならば、非存在も真に現実存在する。

こうして非存在の実在性を確立してから、プラトンは非存在と存在の関係や、一般に概念どうしの関係、その結合力やその反対についての議論に進む。すなわち、非存在が存在と同程度に実在性を有するなら、存在は非存在以上に実在性を有することはない。存在と非存在といった概念をとともに整理するそれら相互の関係は、弁証法の基礎であり、その仕事は、どういう概念がたがいに結合するのかわからないのかを決めることである。プラトンは、たとえば存在や運動や静止という概念で、概念の結合や概念相互の排斥から何が結果するかを示している。諸々の概念のうち、たとえば運動

と静止の概念は、たがいに結合できないが、存在の概念とであればどちらも可能である。

(d) イデア論の積極的説明。——イデアは、その歴史的結合のさまざまな側面からすると、雑多なうちの共通要素、個別のうちの普遍、多のうちの一、運動のなかの固定し永遠なものと定義することができる。イデア論は、事物の本質を表し、実在する世界をみずからのうちで組織された知的世界として理解したいという欲求から生じた。プラトンの意見は、真の知識も真の存在も、絶対的概念であるイデアなしにはありえない、というものである。したがって、プラトンはあらゆる階層の存在にイデアを想定した。

(e) イデアと感覚世界との関係。——プラトンは、イデアとは別に、感覚的事物や外界を、多とか可分的、無限定、無規定、不可測、相対的、非存在、等々とかという名前で区別している。しかしながら、感覚界とイデア界という2つの世界の関係はたがいにどのようなものかという問題にプラトンは十分答えておらず一貫していない。だが結局彼は、現象界をたんに主観的な現れ、主観的概念の産物、イデアの混乱した理解と見なしているようだ。この観点からすれば、イデアと対立する現象は自立性をまったく奪われており、自立性がなければ、現象はもはや非存在というかたちでのイデア自身にほかならない。事実プラトンの体系は、二元論に対する無駄な苦悶である。【k238】

(f) 善のイデアと神的存在。——存在の真理が概念で表現され、さらに概念相互の関係が、高次の概念が低次の概念を含み結合しているならば、イデアは全体として有節的組織ないし段階的系をなしていなければならない。この系は、それ以上高次のイデアに支持を求めないイデアで終わるにちがいない。この最高のイデア——前提なしで認められる究極のイデア——がプラトンにとっての善のイデアである。善のイデアは、同時に知と存在の、理性と理性によるものの、主観的なものと客観的なものの、理想と現実の究極根拠であるが、それ自身はこの分離を超えている。善のイデアや、一般にイデアがどのようにして神と関係するかは難しい問題である。全体を見れば、プラトンが両者（神と善のイデア）を同一のものと考えた

ということはおそらく支持できるにちがいない。絶対的イデアすなわち神は絶対的に普遍的でなければならない。

5. プラトンの自然学 [5という節番号はシュヴェーグラーによるもの]

(a) 自然——自然についてのプラトンの説明は、初期の機械的な説明と違って、完全に目的論的である。それは神のイデアに従って構成されている。プラトンは世界を、自分自身に似せて創造しようとするねたみのない神の善による作品として理解した。世界は理性の産物であり模写であり、秩序と調和と美の組織であり、善の自己実現である。

(b) 魂——個別的な魂は、普遍的な魂と同じ本性と特徴を持っている。そして、理性と生命の原理を豊富な特殊の存在のなかで個別化する魂の多様性が存在するはずだということは世界の完全性の問題とされた。魂自身は消滅せず、仲間入りする理性を通して神的特徴を持つ。だが、魂は一方で肉体を左右し支配するが、他方で肉体が魂を左右し支配する。魂と肉体のこうした相互作用は、低次の感覚的機能によってもたらされる。したがって、プラトンは魂の2つの構成要素を、神的で合理的なものと、可死的で不合理なものに分けた。

6. プラトンの倫理学

倫理学は実践に応用されたイデア論にほかならないとするプラトン倫理学の問題は、目的ないし目標である最高善 (summum bonum)を提言し確立することであり、この目標は実現されるべきあらゆる意志と行為の対象であるべきものである。この原理に従って徳の理論が決められる。

(a) 至高善——究極目的は何かということは、プラトン体系のイデア全体の唯一の結論である。イデアの存在の向上は、絶対的に善であることである。哲学は、ソクラテスと同様プラトンの場合も、たんなる理論的なものではなく、魂が真の存在に帰ることである。魂から真の自然への道は、感性的想像力や欲望からの脱却、真理の思想や認識への、一言で言えば哲学への退却である。したがって、魂の仕事と宿命は、感性という内外の悪魔からの飛翔である。此辺ハ仏家禅宗ノ法門ニ類スルカ如シ【k237】

(b) 徳——プラトンは徳の理論ではまづまったくソクラテス的である。徳は知に依存する。したがって、徳は教えられうる。彼はすべての徳の統一と自然的結合を強調する。理性の徳は知恵である。というのも、魂で支配しなければならぬのは理性だからである。心胸の徳は勇氣である。感覚的欲望の徳は節制である。そして最後に、正義の徳がある。

(c) 国家——プラトンの国家は通常いわば理想と見なされる。彼の『国家』は政治制度についての純粋なイデアの素描である。プラトンの国家の一般的特徴は、道徳をポリス的な徳に還元することである。

7. 考察

プラトンとともに、ギリシア哲学はその発展の最高点に達した。プラトンの体系は、自然的宇宙と精神的宇宙全体を、哲学的な原理の導きのもとで初めて完全に学問的に構築することであった。それはいっそう高次の思弁の、あらゆる形而上学的觀念論と倫理学的觀念論の最初の範型である。ソクラテスの単純な基礎に立って、哲学の觀念はここで初めて全面的に実現された。実際、哲学の精神はここに高まってみずからを十分意識するに至った。この意識はソクラテスではまだぼんやりと不確かな本能で気づかれただけであった。プラトンと同時に、哲学は所与の現実への觀念論的反論を展開し、事物の理論をさらに実在的に補完するよう要求した。これを補ったのがアリストテレスである。

「弗拉」氏ハ素拉氏ノ門弟ニシテ其哲学ヲ承ケテ之ヲ拡張セリ。氏ノ哲学分ツテ三科トナス第一ヲ論理学第二ヲ物理学第三ヲ道義学トス。而シテ論理学ヲ以テ哲学全体ノ基址トス夫レ氏ノ哲学ヲ立ツル大ニ「プラトゴロス」氏ニ反スル所アリテ我人ノ外物ヲ知ルハ唯感覺力ニヨルニアラス其感覺ヲ結合順応セシムルノ力ナクハアルベカラス其他善惡醜美ノ思想ノ如キ又決シテ感覺力ノ能クスベキニアラス是レ則精神作用ニシテ理想力ニ由ルノミ故ニ人身肉体上ノ感覺苦樂ノ情妄ヲ排シテ真純ノ知識ヲ開キ理想ノ妙界ニ達スルヲ哲学ノ真法トスベシ。此理想ノ体ニ本ツキテ論スルモノ之ヲ論理又ハ「ダイアレクチック」ト名クルナリ。

凡ソ氏ノ理想説ヲ立ツルハ先儒「ソクラチス」氏「ヘラクリタス」氏及

ヒ「エリヤチツク」氏等ノ説ヲ折衷取捨スル事疑ナシ氏ノ理想ノ現存ヲ証スルヤ事物ノ現存スルヲ以テス事物ハ理想アルニアラスンハ斷乎トシテ現見スル能ハザルベシ故ニ一物ノ理想ニ出デサルナク一理想ニ関セザルナシ然レドモ氏ハ此事物界ト理想界トノ關係ヲ証明スルニ至リテ極メテ精密ナラズ、終ニ事物界ハ理想界中ニ存スルモノニシテ此界ヲ離レテ事物存スル能ハスト云フト雖モ二元兩存ヲ証スル至リテ疎ナリト云フベシ。【k236】

凡ソ宇宙間ニ存スル万物万事皆各々其理想アリテ存スルナリ而テ其諸理想之ヲ要スルニ遂ニハ一理想ノ中ニ存スルノミ最高至大ノ理想ヲ純善ノ理想 (idea of good) トシ主客兩觀虛実兩想皆此中ニ胚胎スト立ツルナリ其定ムル所神ハ此最高至大ノ理想体ニ外ナラザルナリ

氏ノ物理学ハ則チ哲学ノ一部ニシテ此純善ノ理想体ヨリテ立ツルナリ氏ノ説ニテハ物界ノ諸象ハ唯此理想ニヨリテ成ルモノトス。即チ物々互ニ相有スル秩序、順応、醜美等ハ皆其理想ノ本源ヨリ生スルモノトス

精神 (soul) ハ合シテ一トナリ分レテ数多トナルト雖モ各人ノ精神ハ其源一体ノ全精神ト同一ナルモノトス即チ其本体ヲ以テ神体トナスモノト如シ

氏ノ道義学ハ唯々此理想説ヲ實際ニ応用スルモノニ過ギズ、之ヲ以テ人間ノ目的及ヒ国家ノ本義ヲ定ムルナリ。人進ンテ理想ニ近ツキ之ヲ求ムルヲ欲シテ善行トナス。之ヲ為サント欲セハ私欲感覺等ヲ脱去セザルベカラス余故ニ以為ラク此説多ク禪宗ノ所説ニ似タリ。氏ノ国家ヲ論シ政治ヲ論スル則チ此理想ノ理ヲ推シテ一身ヲ修ムルヨリ一國ニ及ホスマデニ過ギザルナリ然ルニ氏始メニハ哲学ヲ論スルニ理学ノ組織ヲ以テシ物理ト理想ヲ合考シテ全体ヲ構成セント雖モ終ニ索氏哲学中ニ朦乎トシテ胚胎セル意思理想ノ一辺ニ走り虚理想ノ一点ニ傾クノ弊アリ故ニ之ヲ矯スルニハ事物ノ実理ヲ拡張セザルベカラス是レ亜里徳氏ヲ待ツ所ナリ

(d) 古アカデメイア

プラトンの死後、彼の甥であるスペウシッポスが8年間アカデメイアで教えた。クセノクラテスが彼を継いだ。そして、ポレモン、クラテス、クラントルが続いた。クラントルはプラトンの著作の最初の解説者と呼ばれ

た。プラトンがソクラテスの唯一の真の弟子であったとすれば、順にプラトンの唯一の真の弟子はアリストテレスであった。

(e) アリストテレス 【e208】

1. 生涯——アリストテレスはギリシアの植民地で紀元前384年に生まれた。早くに両親を失い、彼は17歳でアテネに来て、そこでプラトンの門に入って20年間留まった。【k235】

2. 彼の哲学の一般的性格——プラトンの手中で形式的にも内容的にも民衆的であった哲学は、アリストテレスとともに普遍的となった。プラトンで直観的であった機能がアリストテレスでは論証的である。プラトンでの理性による直接的洞察がアリストテレスでは反省と論理に置き換わった。プラトンの存在の統一性から向きを変え、アリストテレスは多様な世界を好んで考察した。彼が求めたことは、アイデアを具体的に実現することであり、個別的事象をアイデアとの関係よりもその特徴的な質や差異性で捉えた。彼は、自然の事実も歴史も人間靈魂も同等の関心をもって受けとめた。しかし、彼はいつも、個別的なものに関連させて捉えた。彼の哲学全体は、所与の経験的なものの叙述である。アリストテレスが真の哲学者であるのは、絶対的な経験主義者である時だけである。したがって、アリストテレスは、自然誌の創設者であるとともに経験心理学や道徳論の創設者である。彼は論理学の創設者であるだけでなく、彼以前には知られていなかった個別的諸学の創設者でもあった。さらにアリストテレスの事実への愛着から、自然学への彼の偏重も説明がつく。その上、アリストテレスは歴史に精密な注意を払おうとした最初の哲学者である。ここから明らかに、アリストテレスの方法はプラトンの方法と異なるのでなければならない。彼は、プラトンのように体系的かつ弁証法的に処置するのではなく、ほとんどもっぱら分析的かつ背進的に処置した。言い換えれば、具体的なものから始めてその究極根拠や原理へと遡った。プラトンがアイデアを基にし、その立場から経験のデータを説明するとしたら、アリストテレスは反対に、これらのデータを基にし、そこからアイデアを見出し明らかにし

た。したがって、アリストテレスの方法は帰納であり、所与の事実や現象の総和から一般的推論や結論を導き出す。哲学は彼にとって偶然なことがらを計算に入れるという特徴と価値を持っており、したがって、プラトンの理想は跡形もない。彼の哲学には、ときに他と並んで芸術的産物の名で呼ばれる第三の学問が置かれたり、ときに倫理学、自然学、論理学という3分野が言及されたりする。理論哲学自身を論理学と自然学に分けたこともあれば、神学と数学と自然学に分けたこともある。

3. 論理学と形而上学

(a) 両者の概念と関係——形而上学という名前は、アリストテレスの解説者の創造物である。これにつけたプラトンの言葉は弁証法であった。アリストテレスはそれの代わりに「第一（根本）哲学」という言い方を用い、自然学は同様の関係から「第二哲学」であった。この第一哲学と他の諸学との関係は、アリストテレスによって次のように定義された。いかなる学問も特別の領域ないしは特殊な存在を研究対象に選ぶが、他の学問が経験から受け取るものを研究対象とする学問がなければならない。これが、存在としての存在に関わる第一哲学の仕事であり、他の諸学が特殊で具体的な存在を扱わなければならないのとは異なる。【k234】

(b) 論理学——論理学の仕事は、自然的であれ学問的であれ、機能ないし作法として、演繹法で証明し、それを形作ったり提言したりすることである。だが、演繹法は命題から成り立ち、命題は概念から成り立つ。アリストテレスの対象と特徴は、もっぱら命題の形成や演繹法の過程と関連させて論理的事実を集めることであった。彼が論理学で提供したのは有限な思想の自然誌にすぎない。

(c) 形而上学——アリストテレスの全著作物のうち形而上学は、連関する全体を表すことが最も少ない著作である。7つの主要グループに分けることができるだろう。

(aa) プラトンのイデア論へのアリストテレスの批判——プラトンのイデア論に対するアリストテレスの異論に、2人の体系を特徴づける違いが求められる。普亜両氏ノ哲学ノ異同ハ理想ヲ立ツルト之ヲ排スルトニアリ。

プラトンは、実在するものすべてのアイデアを考えた。しかし、真実にはそのようなアイデアは、生命や自然過程に組み込まれていない。したがってアイデアはむしろそれ自身有限である。アリストテレスがプラトンに反対して、プラトンのアイデアは不動の永遠化された感覚物にすぎず、自然の存在と生成についての説明も不十分だと言ったのはこの意味である。プラトンは、アイデアの客観的実在を感覚事物から独立したものとして適切に証明しておらず、したがって、彼の理論は立証されていない。アイデアは、固有の独立した内容を欠いている。だが結局、プラトンは、普遍化されたかたちでの感覚事物をアイデアだと主張した。こうして、彼のアイデアはそれを分有する感覚の現実的統一とあまり変わらないということになった。アイデアの二元性と経験的二元性は一箇同一の意味を持つ。スク云フトハイヘドモ普氏ノ之ヲ証スルヤ分明ナラス。故ニ「エッセンシャルジュアリチー」ヲ論セシハ「ヘーゲル」ヲ祖トスルナリ しかし、実体は、それを分有する感覚事物の外にあるから不滅だというプラトンの実体論を、われわれは信じることができない。蓋シ普氏ハ感覚物ト理想ヲ関係ヲ証スルニ「ソブスタンス」ヲ以テス。此「ソブスタンス」ナルモノ感覚物ヲ離レテ能ク存シ生滅ナキヲ以テ即チ理想ト其体ヲ同フシテ而シテ又能ク感覚物ヲ組成スルナリ 感覚物ハ即チ其外相又ハ一部分ナリト云フニアリ。是レ普氏ノ「リヤリスム」ノ始唱者タル所以ナリ然レドモ普氏之ヲ駁シテ曰ク如何ニシテ感覚物ヲ離レテ「ソブスタンス」ノ実体存シ得ルヤ又之ヲ知ルベキヤ【k233】 両者の違いは全体として、実体に付加される〈それ自体 (in-itself)〉つまり自分の実在的本性に限界がある。人間や馬の代わりに、われわれは人間自体や馬自体を持っている。アイデア論が拠り所とするのはこうした形式的交互性にすぎない。このように、プラトンでは感覚的事物が非感覚的なものと推定されているにすぎない。したがって、アリストテレスではアイデアは永遠化された感覚事物と呼ばれる。言い換えれば、感覚的なものが感覚的でないものに高められるのである。要するに、普遍が個別に内在するというのが、アイデア論に対するアリストテレスの批判の結論である。しかしながら、ソクラテスが、個体の真の魂として普遍を見出し、論理的定義に一貫して適用しようとするのは健全だが、こうした総括的概念を実在的で個

別的な実体とし、それ自身独立して存在するとするプラトン理論はまったく間違いである。

普遍や種は個別や個体から離れて現存するものではない。事物とその概念はたがいに不可分である。みずからの師に対する明らかな反対にもかかわらず、アリストテレスの主要命題はプラトンのそれと同じである。すなわち、事物の真の本性は概念でのみ知られるし示される、というのである。しかし、彼にとって普遍や概念は、形相が質料と不可分であるのと同様、その特殊な実例と不可分でなければならない。彼にとって本質や実体も、厳密な意味で、何かの述語にならず、何かがその述語となるもの——すなわち、このもの、個別的な事物、特殊な単位であって普遍でないものの、にほかならない。

(bb) アリストテレスの4原理ないし4原因、ならびに形相と質料の関係——プラトンのイデアへの批判から直接結果するものとして、アリストテレス体系を特徴づける2つの主たることがらがある、すなわち、形相と質料である。アリストテレスは4つの形而上学的原理ないし原因を列挙する——形相、質料、作用、目的である。たとえば、家屋の場合、建てられる質料は物質であり、そのイデアは形相、作用因は建築家、そして現実の家が目標（目的因）である。すなわち、作用因は、可能態から現実態への移行を、形相への質料の実在化を指揮するものである。したがって、質料の作用因は形相である。人間は人間の作用因である。建築家は家の作用因であり、建築家の作用因は成し遂げられるべき目標としての家である。われわれに残っているのは2つの原理、質料と形相だけである。アリストテレスにとって質料は、形相を捨象して考えると、述語も規定も区別もなしにあるものである。あらゆる生成のなかで永遠の主語であり、まったく矛盾した形相も引き受ける。しかしながら、それ自身は生成であるものと異なり、みずからのうちになんらの規定された形相も持たない。可能態としてはあらゆるものであるが、現実態では何ものでもない。したがって、自然のうちに存在するすべてのものは、現実態に到達した可能態である。それ故、アリストテレスにとっての質料は、それを絶対的非存在と主張したプラトンの場合よりもはるかに肯定的な実体である。アリストテレスが質料

を形相と矛盾させ、肯定的否定的なものと考えることができたのは、ここから説明される。【k232】 質料が可能態と一致するように、形相は現実態と一致する。純粹形相とは、質料なしに真に存在するものであり、真に存在するものの概念、純粹概念である。しかしながら、こうした純粹形相は、規定された存在の世界には現存しない。すべての所与の存在、すべての個別の実体は、むしろ、質料と形相の混合物である。したがって、質料は、現存するものが純粹形相や純粹概念であることを妨げる。それは、数多性や多様性や偶然性の生成の根拠であり、同時に学問の限界を規定するものである。ある関係で質料であるものが他の関係では形相である。材木は、完成した家屋との関係では質料であるが、生えている木との関係では形相である。魂は、肉体との関係で形相であるが、形相の形相である理性との関係では質料である。このように、現実存在の総体は、形相をまったく持たない第一質料を最低段階とし、質料をまったく持たない究極の形相（純粹形相）を最高段階とする一つの段階的尺度をなすのでなければならない。これら両極のあいだにあるものは、ある方向では質料であり、他の方向では形相であって、それらは、質料から形相への連続的移行に相当する。すべての自然は質料から形相へ永遠に段階的に変化するという考えはこのことである。

質料は形相の欠如であり、けっして完全に現実態に達することができないし、したがって理解することもできない、とアリストテレスははっきり述べているが、すべての質料がどうして形相になり、すべての可能態が現実態になり、すべての存在が知となるのかは説明していない。このように、アリストテレスの体系も、質料と形相の克服できない二元論で終わっている。

(cc) 可能態と現実態——質料と形相との関係は、論理的に見れば、可能態と現実態の関係として現れる。アリストテレスの体系は生成の体系である。彼はここで、プラトンの二元論を克服する重要な一歩を踏み出した。可能態と現実態との関係をアリストテレスは、なまの質料と完成した品物との関係で、所有者と建築家との関係で、寝ている人と目覚めている人との関係で描く。種子は樹木の可能態であり、樹木は種子の現実態である。

現実態すなわちエンテレケイアとしての形相の概念に、アリストテレスの体系とプラトンの体系との主たる違いがある。プラトンにとってイデアは安定し、自立的な存在であり、運動や生成の対立物であるが、アリストテレスにとってイデアは生成による永遠の産物、永遠のエネルゲイアであり、完成した現実態のなかの現実態である。

(dd) 絶対的で神的な精神——アリストテレスは、絶対的精神の観念を規定しようとした。(a) 宇宙論的形式、(b) 存在論的形式。(c) 道徳的形式。(d) 現実態と可能態との関係が質料と形相との関係と同一であるかぎり、純粋な現実態である存在が現存するという議論は次のようになされるかもしれない。形相の概念は、作用因、概念因、目的因という3つの根本規定に分けられるから、永遠の存在も同様に、絶対的な作用原理、全体的概念、そして絶対的目的である、と。これらの矛盾からすでに明らかのように、アリストテレスは全体として、神と世界との関係を完全に首尾一貫して打ち立てたわけではない。彼の理論において質料はけっして形相に溶け込んでいるわけではないから、ここでも神的精神と質料の認識できない自体存在とのあいだの和解しえない二元論が現れる。【k231】

4. アリストテレスの自然学

アリストテレスの自然学は、質料の形相への向上や、自然すなわち生き
た存在が個別的な魂になるためにたどる段階を考察するものである。すなわち、すべての過程は目標を視野に収めるが、目標は形相であり、絶対的形相は精神である。

(a) 自然学についての著作でアリストテレスはあらゆる自然存在の普遍的条件——運動、空間、時間——を考察する。これらの自然的原理を彼は可能態と現実態という形而上学的原理に還元する。したがって、運動は、可能的なものの活動として、それゆえ、可能的な存在と完全に実現された現実態との仲介者として定義される。空間は、運動可能性 (possibility) として定義され、それゆえ、——現実的にでなく可能的に——無限に分割されるという質を持つ。時間は、運動の尺度であり、同じく無限に分割でき、数で表されるものであり、先後関係で運動を数化するものである。こ

れらはいずれも無限であるが、これらに現れる無限は、可能的にのみ全体であって、現実的にはそうではない。

(b) アリストテレスは運動概念から全宇宙についての理論を導出する。世界は全体として円運動であり、最も完全な運動である。それは球形で、自立している。天は、空間運動と不滅の秩序の場として、第一運動因に最も近く、直接その影響下にある。それは、可滅的な質料ではなく、いっそう高次の要素——エーテルで成り立っている。天の一部をなす恒星は、受動的でなく、変化せず、永遠な存在である。固定された恒星の圏域下に惑星圏があり、アリストテレスはそこに、古代人によく知られた5つの惑星のほかに、太陽と月を加えた。最後に、世界の真ん中に地球がある。こうして、自然の説明に必要なものとして3種のものが想定されるが、それは同時に3つの完成度を表している。すなわち、それ自身動かされず動かす非質料的な存在、すなわち絶対的精神つまり神。第二に、動かし動かされる存在——質料なしにはないが——永遠不滅で、つねに一様の円をなす、地球を超える天の領域。最後に、最も低いところにある、地球の可滅的存在で、運動を受けるという受動的役割しか持たない。

(c) 厳密な意味での自然は、元素活動の舞台であり、元素から植物へ、植物から動物へという累進的な移行をわれわれに示す。植物で働いている魂は、保存と栄養の力にすぎない。植物は、自分自身を養い子孫を繁殖させること以外の機能や使命を持たない。繁殖の仕方に応じて段階をなす動物では、魂は感覚的なものとして現れる。動物は感覚を持ち、移動可能である。最後に、人間の魂は栄養的、感覚的、そして認識的である。

(d) 人間は、宇宙的自然の到達点であり、自然の生命が現れるさまざまな段階の中心であり集約点である。栄養が植物に向けられ、感覚が動物に、移動が高等動物に向けられるとすれば、これらすべてが人間の魂に属する。魂自身は、有機的生命のもつこれらさまざまな機能を共通に計画された一つの活動へと統一したもの、有機体の計画的統一にほかならない。魂は、形相が質料に関係するように、肉体に関係する。それは、生気を与える原理である。単純にこうした理由で、魂は肉体なしに考えられず、それ自体で存在できず、肉体とともに存在を止める。しかしながら、魂は、

第四の力である思考すなわち理性とまったく異なる。理性は低次の諸機能の産物ではない。それは、いかなる肉体的機関の介入も求めず、絶対的に単一で、非質料的で、自己充足的であり、人間のうちにある神的なものである。だが、もちろん思考と感覚との結びつきはある。というのも、諸々の感覚は内的には中心で集まり、そこで想像や概念に変えられ、さらに思考にも変えられるからである。このことから、思考が感覚の結果にすぎず、知性は受動的に規定されたものにすぎないように見えるかもしれないが、アリストテレス自身は、能動的理性と受動的理性とを区別し、後者だけは段階的に発展して思考する認識になるという。

5. アリストテレスの倫理学

(a) 倫理学と自然学の関係。アリストテレスはここでも自然への傾向に導かれて、2人の先行者ソクラテスとプラトンがなした以上に、倫理学を自然学にいつそう緊密に結びつけた。プラトンは、善そのもののアイデアを導入することなしに善を人間のこととして語ることはできないと考えたが、それに対してアリストテレスは、善そのものは、現実生活で実践できる善、われわれにとっての善を知るのに何の意味もない、と主張した。此辺ノ思想則チ英国人ノ腦中ニ入ルナラン。【k230】

後者（現実生活での実践的な善）だけ、人間生活における道徳性だけが、彼にとって倫理学の対象であった。道徳学ノ実験ヲ基址トスルハ此辺ノ思想ヨリ起ル。したがって、アリストテレスは善を、人間の現実的状況との関係で、自然自身から割り振られた目標として理解しようとした。彼は道徳的要素を、純粹に知的なものとしてではなく、自然的なものの精華、その精神化として捉えた。徳を、知識に依存するのではなく、自然的本能の通常の発展として捉えた。

人間は本性上ポリスの動物である。倫理的要素と自然的要素とのこうした結合から、アリストテレスがソクラテスの徳の概念に反対した理由が説明できる。（ソクラテスは、優れた意味での知性の活動に道徳の基礎を求め、徳と知を一つのものとした。）アリストテレスによれば、人間が善であるのは3つのことによる。自然と習慣と理性である。この点で彼はソクラテス

と正反対である。ソクラテスが、道徳と自然を対立するものと見て、道徳的活動を合理的な洞察の結果としたのに対して、アリストテレスは、両者を発展段階にあるものと見て、道徳的事象への合理的洞察を道徳的行為の結果だと考えた。

(b) 最高善 (summum bonum) —— すべての行為は目的を視野に入れている。究極的で最高の目的がなければならない。それは幸福である。幸福とは何か。感覚的快楽は人間にとって本質的ではない。とくに人間的なものむしろ理性の働きである。人間は、自然からしても知性からしても、行為のために、合理的行為のために形作られている。行為と快楽は自然の絆で不可分に統一されており、もし全生涯にわたって遂行されたら、この統一で幸福が成り立つ。したがって、幸福についてのアリストテレスの定義は、完全な生活における完全な行為である。富裕、友人、子ども、高貴な生まれ、人格美等は、多少なりとも幸福の必要条件であるが、それ故に、幸福は偶然性に依るところがある。アリストテレスの理論のこうした契機はもちろん彼の経験的傾向性に基づく。

(c) 徳の概念 —— ソクラテスに対するアリストテレスの反駁の結果は、徳は、頻繁に繰り返された道徳的行為の産物であり、練習で獲得された質、魂の習得された能力であるとされた。

さまざまな生活関係があるのと同じだけ多くの徳がなければならないということは、それ自身まさに徳の概念から出てくる。男の徳は一つだが、女の徳や子どもの徳はまったく異なっている。同じ振る舞いでも、時代や環境や状況を考慮しなければならない。

(d) 国家 —— 徳も幸福も、アリストテレスによれば、個人では達成できない。人間は本性上共同生活のために生まれた。人間はポリス的存在である。人間にとって生活は仲間たちと一緒にいて初めて可能である。したがって、国家は、個人よりも高く、家族よりも高い。諸個人はポリス全体の偶有的部分にすぎない。アリストテレス哲学全体の特徴は、経験を土台としており、偶然的かつ実践的である。

6. ペリパトス学派

アリストテレス学派は、ペリパトス学派と呼ばれるが、ここではちょっと言及するしかできない。テオフラストス、エウデモス、ストラトンはこの学派の最も有名な指導者である。ストラトンは自然学者で、事物に関する知性的原理と自然的原理のあいだのアリストテレスの二元論を放棄し、自然を、すべてを産み出し形成する唯一の存在力として認めた。

7. アリストテレス以後の哲学への移行

ギリシア哲学の生産力はアリストテレスとともに尽きた。プラトンやアリストテレスの偉大で普遍的な体系に代わって、いまやわれわれは一面的で主観的な体系を持つが、それは、アレクサンドロス大王以後の時代を特徴づける、主観的世界と客観的世界のあいだの一般的な分裂に対応する。主観性の原理は、最初ソフィストに見られたが、いまや長い論争のあと、ギリシア政治とギリシア芸術の廃墟の上に勝ち誇っている。アリストテレス以後の体系に精神的進歩がうかがわれるが、その結果はもちろん明確な知識を目指すものである。確たる基礎を求めて努力が払われ、プラトンのイデア論の超越性やアリストテレスの仮説的哲学思索は放棄された。論理的に確立され何事も無規定のままとしない事物に関する理論を獲得するために、外的かつ内的な直接的経験という実在的土壤に場が据えられた。普
亜氏ノ高尚ナル学次第ニ廃シテ実地目前ノ浅近ナル学ノ行ハルニ至レリ

プラトン・アリストテレスの哲学の二元論を廃棄し、主観と客観、精神と物質といった存在のあらゆる差異と矛盾を一つの究極根拠に還元するという問題を最終的に解決することがとくに目指された。だが他方で、アリストテレス以後の哲学にも欠けているのは、客観に対してひたすら学問的に専念することであった。この哲学は真理を主観にとってのみ求める独断論であり、したがって一面的である。「ポスト・アリストートル」ノ哲学ハ遂ニ客観ヲ去リテ主観ノ一見ニ偏依スルニ至レリ。アリストテレス以後の時代の主要体系はストア主義である。そこでは主観性が普遍的なものとして現れ、思考する主観性である。そして、一にして普遍である理性が事物の本質的原理として捉えられる。したがって、人びとは自分の福利を、

自然と理性に応じたすべての境遇を超えた生活にのみ求め、個別的な楽しみに求めてはならない。人ノ目的トナル所各自肉身ノ快樂ヲ主トスルニアラス「ユニボルサル、リーゾル」ヲ求ムルニアリトス是レ「ストイック」派ノ主義也。【k227】

これと正反対のことがエピキュロス主義によって主張された。そこでは主観が快樂の個性や哲学的平安の至福に退き、現在を楽しみ、心配事から解放され、自分の個性の満足に意味がある限りでのみ客観的世界に関心を抱く。「エピキュラス」派ノ学者ハ之レニ反シ専ラ各己自己ノ快樂ヲ主トシテ心内ノ道理等ヲ論ズルナシ故ニ以上二派ハ共ニ一局ニ偏シテ正当ヲ得タルモノニアラス

懷疑主義はこれら2つの体系に同意するが、それは外的なものに邪魔されず動かされないことを目指すからである。だが、それは消極的な仕方
で、すなわち、客観的世界への無関心や、あらゆる明確な知識や特殊な意志を断念することによって行われるという。

最後に、主観性の同様の特徴が、最後の古代哲学体系である新プラトン主義でも見られる。というのも、ここでも絶対者への主観の向上が体系の重要点をなすからである。

新プラトン主義が、神や神と有限なものとの関係を考慮しながら客観性を思いめぐらす際、その動機は、絶対的客観から人間の人格態への段階的移行を表したいとすることにある。したがって、ここでも、支配的な原理は、主観性への関心であり、客観的記述の大部分は、絶対者への主観性の拡張に基礎を置くにすぎない。

【S8】運命、宿命、必然性【e289-293】

天命論

ヴォルテールの『哲学事典』（「宿命（destiny）」という項目で）

（a）あらゆる西洋の書物のなかで最も古いのはホメロス〔の著作〕である。そこに、宿命つまり必然性という観念が見出される。ユダヤの民族のあいだで宿命という観念が採用されたのはそれから数世紀後である。彼

らのうちこの観念を適用した者たちは、ストア派の学説の一部を古いユダヤの観念と混ぜ合わせた。しかし、この観念は優勢で、ホメロスやユダヤ人の援助を必要としなかった。すべてのものが、不変の法則によって作られ、整理され、事実必然的であるという考えは、自ずと人びとのあいだに広まるにちがいない。われわれの推理法は、次のようである。【k226】

世界はそれ固有の自然である物理法則によって存続するのか、それとも至高の存在が至高の法則に従って世界を形成したのか、いずれにせよ、それらの法則は不変であり、いずれにせよ、すべては必然的である。重い物体はその力を保持して空中に留まりつづけられず、地球の中心に向かう。梨の木にパイナップルは実らない。スパニエル犬の本能はダチョウのそれにはなりえない。すべては整理され、組み合わされ、固定されている。

人間は一定数の歯と毛髪と観念しか持つことができない。そして必ずやそれらを失う時がやってくる。

達識の政略家たちはこう断言する。チャールズ一世の首がはねられる8日前にクロムウェルが暗殺されていれば、この国王はさらに生きながらえ、ベッドの上で死ねたであろう、と。その言い分は正しいが、彼らはさらにこうつけ加えることができるであろう。イギリス全体が海中に呑み込まれたならば、この国王はホワイトホルの前の断頭台上で非業の死を迎えることはなかったであろう、と。しかし物事はチャールズが首をはねられるように仕組まれていたのである。

君のかかりつけの医者が君の叔母を助けたのは、彼が自然の秩序を乱したのではなく、むしろそれに従ったのである。明らかに君の叔母は彼を呼ばねばならなかったし、彼は彼女を治すまいしは治すと思われる薬を処方せねばならなかったのである。自然が唯一の医者であった。

小作農は自分の畑に霰が降ったことを偶然と思うが、哲学者は、偶然など存在しないこと、この世の仕組みからしてそんなことは絶対にありえず、その日その所に霰が降らないわけにはいかなかったことを知っている。

ある人びとはわれわれにこう警告する、「運命論を信じてはならない。それを信じると、あなたがたにはすべてが不可避免的に見え、あなたがたは何のためにも働かず、無関心のうちにうずくまり、財産も名誉も賛辞も好

まず、何も獲得する気になれず、自分を無価値、無能と思いこみ、いかなる才能も開発されず、すべては無気力によって滅びるであろうからである」と。(V. 191. ヴォルテール)

チェンバース『百科全書』G.15

必然性 VI 哲学=Ⅶ、宗教=Ⅷ、科学Ⅷ、運命Ⅳ、宿命Ⅱ&Ⅲ

意志は自由でないということは、ヘッケルが彼の『創造の歴史』で論じている(VI. 237頁)。彼は、「意志は、他の心的諸活動と同様、この点で、高等動物と人間とで異なるのは量であって質ではない。」と述べる。

【S9】[多様な抜粋]

ユーバーヴェークの論理学【e295】

定義。論理学は人知の規定法則の学である。知は、知覚に基づく認識と、思考によって達せられる認識の両方を含む。【k225】

知するという行為は2つの仕方条件づけられている。

1. 主観性、すなわち人間精神の本質と自然法則によるもの。
2. 客観性。

知の目的は真理である。

真理の確実性に達した知は、学である。

論理学は、哲学体系に不可欠の部分である。

哲学は、宇宙の学として定義されるかもしれないが、それは、諸々の個別的な存在によるのではなく、あらゆる個体を条件づける原理による。言い換えれば、論理学は、特殊諸学で知られるべきものの原理に関する学である。

知覚は、同時に現存する事物ならびに継起的に現存する事物の直接的な知である。

思考は間接的な知である。

三一对が応用されているのが普通に見られるのは、内的な諸原因に基づ

く独立した発展が起こるところである。なぜなら、そうした発展が成し遂げられるのは、2つの構成因の対立およびそれらの第三者における融合という形式でだからである。

ウィリアム・ハミルトン卿【e297】

心理学。彼は心の学を哲学それ自体と見なす。

哲学は必然的に第一原因に向かう。

氏曰哲学ハ知識ノ学ナレバ其知識ノ根元タル心ヲ研究スルモノ之ヲ哲学ノ本部トセサルベカラス論理倫理等ハ皆其心理学ノ部分ニ過ギスト思ヘリ
プロタゴラスは、「人は万物の尺度である」と言う。氏ハ Consciousness
〔以下なし〕

哲学者ニ於ケルハ Bible、神学者ニ於ケルガ如シ どちらも真理の啓示である。真理は、キリスト教と哲学のいずれにとっても等しく目標である。

意識は定義できない。というのも、意識はあらゆる知の根本にあるからである。

意識と知とはたがいに包摂し合う。（「私は知っている」＝「私は意識している」）

ルースによる『心の物質的基礎』（ジョージ・ヘンリー・ルース）

彼は生存様式を力と生命と心に分ける。第一のもの〔力〕はすべての実体によって表出され、第二のもの〔生命〕は有機的実体によって、第三のもの〔心〕は有機的な動物の実体によって表出される。

生命は、媒体との関係にある有機体の現存の仕方として定義されるであろう。

生命力は、構造物の構築とエネルギーの解放における、構成と分解という2つの不断の分子運動によって特徴づけられる。あらゆる有機体の栄養のなかに、分子的張力の累積、すなわち、その有機体の活動で費やされるべき潜在的に蓄えられたエネルギーがある。

生力ハ外ヨリ摂取シタル食物中ニ含ム所ノ聚力ノ発シテ活力トナルニヨ

レッキーの合理主義【e299】

人間が不完全な文明からより高度な文明に進歩する時、人間はしだいにみづからの信念を純化し精鍊する。

人間は歴史において、あらゆる種類の現象を、奇蹟的な原因よりも自然的な原因に帰する傾向がある。

全ク虚想ニ属スルモノ近世ニ至リ一般ノ開明ト共ニ萬有ノ理法ヲ以テ証明シ道明始メテ虚想ヲスルニ至ル

其滅シタル熱ハ活力ノ一部分ナルヲ以テ運動ヲ営ムナリ。チンタル氏ノ説宣シカラス

ブレイの人類学【e300】

わが地球と惑星系は、そして実際には全宇宙は、もともと星雲的な物質——すなわち、彗星の尾のような一種の「燃える霧」として現存していたと推定される。

斯ル者カ漸々其熱ヲ発散シテ今日ノ如クニ至ル然シ今日ノ日ハ死シタル世界ニシテ地球モ亦此ノ如クナルヘシ而シテ最後ニ太陽ニ合スヘシ

すべての惑星本体は太陽へと引かれていく。

斯クシテ太陽ハ亦諸恒星ト合シ（別ニ宇宙一体ノ nebulous fiery mist [星雲状の燃える霧]ニ帰スベシ（帰元）

其時運動止ムヲ以テ大熱ヲ生スヘシ

物質一体論 Spectroscope [分光器]ノ助ニヨリテ惑星太陽諸恒星ノ物質同一ナルヲ知ル

太陽ハ地球ヨリ其体大ナルヲ以テ未タ熱ヲ失セサル也

「物質の原子は、突然一緒に動かされ、それ自身の完全な弾力によってはね返る。こうして、熱として神経に知らされる分子的振動が起こされる。」と彼〔ティンダル〕は述べる。

熱、光、電気、化学的親和、生命、心は、その運動形態でのみわれわれに知られることを、グローヴは示した。いかなる力も破壊されないことは

ファラデーによって証明された。

ハックスレーは、「植物は、動物が分配し施す力の集積者である」と述べている。

ハックスレーは、諸々の世界や体系が、星雲状の物質の比較的混沌とした状態から成長した時、すべての動物的生命が、彼が原形質と呼ぶ形のない塊から進化したと言う。生命はおそらく、1億年前に地上に存在し、人間はおよそ100万年前に存在した。

Brayノ説ニテハ物心ハ初メヨリ共ニ存ルヘキ元素アリテ其成長ニヨリテ分ル故ニ曰ク【k223】

「世界全体は1つの完全な生きた有機体である。」「物質の一部にある、みずからを組織し、形あるものに成長し、力の一定の働きに従って一定の形式を身につけようとする傾向は、すでに述べたように、遍在している。」又曰ク「初期の生命は、われわれが非有機的自然と呼ぶもの全体を通して現れる。」

之ヲ非物非心ニ入ルヘシ

人動ノ別ハ度ニアリテ類ニアラス

故ニ死ハ其ノ死ニアラス

われわれが死と呼ぶものは、古くて役に立たない身体を新しくいっそう完全なものとなるようにするしぼり出しにすぎない。

カントの『道徳形而上学』

知性すなわち理論的な部分と、道徳すなわち実践的な部分との明確な区別。

デカルト、ロック、マールブランシュ、ライプニッツ、ヒューム

ロックの哲学は、イギリスの勝利であった。コンディヤックはフランスにおける同じ哲学。

イギリスでは、シャフツベリ、バトラー、ハチソンが、ロックの心理学に反対する基礎に立つ道徳哲学を主張した。

其後Hume出テテ懷疑ヲ開キツトニ感覚ヲ用ル (sensational philosophy) スク餘リ一方ニ僻シ心理学ヲ立ツヘカラサルニ至リ「リート」氏人ノ普通

ノ考ニ從ツテ哲学ヲトクニ至ル「カント」深思想ヲ以テ Hume ニ反シテ真
覚教ヲ開ク

カント（思弁的） リード（常識）

経練家ニ反シテ起ルモノ其他

スチュアート、ハミルトン、クーザン

是皆「リード」及「カント」氏ノ説ヲ進展増補スルモノナリ「カント」
ノ派「フィフテス」「セーリング」「ヘーゲル」ニ傳ハル

「カント」ハ自由意志ヲ以テ道義トス善意ノ天来ヲ論

彼「カント」は、「善意志は、それなしでは誰も幸福と思えないア・プ
リオリな条件を構成する」と述べる。

ハミルトンの『論理学』【e304】

論理学は、思想としての思想の法則の学である。

彼はこう述べる。「われわれのすべての学問的努力が達成しようとする
目標は、真理と確実性である。真理は、認識とその対象との調和ないし一
致である。その規準は、われわれの知的機能を支配する諸法則によって規
定された必然性である。そして確実性は、この必然性の意識である。」

「真理の規準は、諸々の法則によって規定された必然性である。」——認
識の必然性とは、それが提示される時以外にそれを考えることの不可能性
である。

斯賓〔スペンサー〕氏ノ標準之ニ在リ【k222】

スターリングの『ヘーゲルの秘密』

「ヘーゲルの体系は思想の宇宙であり、そのなかに自然や自我がある。
ただし、契機としてである。言い換えれば、この宇宙は、あらゆる特殊な
ものが契機として吸収されている思想の機関である。そして、これらの契
機の総和が有機的全体をなす。」と彼は言う。

モーズリの『心の病理学』【e306】

生きた物体の特徴は、われわれがまだたどることのできないほど小さな諸要素の複雑な組み合わせや多様性である。そして神経組織ではこの複雑さと凝縮性が最高度に達している。エネルギーを伴った神経組織の現存は、発展段階で先行しているすべての程度の低い種類の組織によっている。自然の力はすべて、神経細胞を非有機的物質の外で直接発展させることはできなかった。自然にある最高のエネルギーは実際最も依存度が高いものである。是ヲ以テ「心はあらゆる自然の諸力のうち最も依存度が高いものである」ト結ヒ心理ハ物理ヲ以テ証セリ

スチュワート『エネルギーの保存』

1. 機械的ないし質料的

2. 分子の、(1) 熱、(2) 光、(3) 化学的力、(4) 電気

心力ハ大ニ物力ト異ル所アレドモ其高低増減毎ニ物力ニ伴フヲ以テ勢力保存ノ理法ノ中ニ入ルヘシト云フ

ロマーニズ『知性』【e308】

ペシェル『人種』人種ノ動物ヨリ進化セシヲ論ス

ラボック『文明の起源』野蛮ヨリ開明ノ進化シタル事

ヘッケル『人間の進化』

ハックスレーの論文

ダーウィン『情緒表現』

ヒック『理性の論理』

氏ノ説ニテハ経験ノ前ニ要スル所ノモノアリテ其者タル絶対ヨリ来リ人ノ経験スヘテ其中ニアリ而シテ我人論義シテ其体ノ自知自立自道ノモノタルヲ知ル之ナクンハ経験ヲ施ス事能ハサレバナシ

リボー『心理学』【k221】

従来ノ哲学ハ universal science〔普遍学〕ニシテ事物一般ノ理ヲ論シタルモ今後ハ理学其範圍ヨリ脱シテ哲学ハ形而上学トナラント云

氏ノ説ニテハ理学モ初メハ哲学ノ範圍ニアリシモ從來其範圍ヲ脱シテ一般ノ理學トナリシト云フ。

其中ニHartley氏ハThe theory of vibration〔振動説〕ヲ以テ神經ノ現象及物心ノ關係ヲ説キThe theory of association〔連想説〕ヲ以テ心性ノ組織作用ヲ明セリ蓋シニュートン氏Optics〔光学〕Lockes Association of idea〔ロックの觀念連合〕ヨリトルナラン尋テ「ミル」ノ感覺連想、スペンソル氏ノ進化尋テ「ベーン」「モノスレー」「リー」等ノ物理ヲノヘテ心理ヲ証シタルコト「ステワルト」氏亦然リ

ドレーパーの知的發展【e311】

氏ハ人智ノ発達ハ偶然ニアラスシテ一定ノ規則ニ従フ事ヲ証セントセリ

ペインの『心と身体』

心身ノ關係ヲ論セリ

第一ニ感応ハ言語又ハ外貌ニ顯ハル

第二ニ身体上ノ變化ハ心性上其影響ヲ生シ心性上ノ變化ハ身体上ニ其…^{〔マ〕}
飢餓労働、睡眠憂慮患恐、慣習、症病等ノ心性ニ影響アルカ如シ

健康上ニ影響アルカ如シ

腦ト心ノ關係

1. 意識を中断させる、頭への一打
 2. 心的努力の際の神經衰弱の結果増大
 3. 腦に供給される血液の量と質
 - (a) いかなる機關も血液なしには活動しない。
 - (b) 循環不足。
 - (c) 腦からの要求は、腦の機能の程度に対応する。
 - (d) 睡眠中の供給低減。
 - (e) 血量ノ少キトキハ心用ヲ弱クス
- 之ニ反シテ「abcdの逆もまた同様 (vice versati)」

ユーバーヴェーク『哲学史』【e312】

哲学は諸々の原理の学である。哲学ト諸科ノ理学ノ異ナルハ 哲学は、事物の特殊で限定された分野に関わらず、それら全分野の総体に関わるのでもない。哲学は、自然法則や、何であれ現実的なものの結合に関わる。

【k220】

「フラトール」及ヒ「アリストートル」ハ哲学ヲ義スルニ広狭ノ二様アリ
広義ニテハ諸理学ヲ合スルナリ

「ストイック」ハ哲学ハ物理倫理論ニ分チ知徳ヲ求ムルモノトス
Epiclos 道理上幸福ヲ求ムルヘシ etc

Wolff ハ哲学ト positive science [実証的な学] ノ区域ヲ定メタリ。

Kant 学理上ノ諸学ノ統合トシ又諸学ト人理ノ目的トノ関係ヲ論スル学
トス

ヘルバルトは、哲学を諸概念の仕上げと定義する。

ヘーゲル〔によれば哲学は〕弁証法的に発展する絶対者の学である。言い換えれば、自己を把握する理性の学である。

1. 近代経験的

ベーコン

ホッブズ

2. 独断論的または合理主義的

(1) デカルト、ゲーリンクス、マールブランシュ

(2) スピノザ

(3) ロック、パークリ

(4) ライブニッツ、ヒューム

ヘーゲル、シュライエルマッハー、ショーペンハウアー、ヘルバルト、
ベネケ

ジョージ・ヘンリー・ルース『哲学史』【e315】

学問はこう定義される。

現象として理解される現象の秩序についてのわれわれの知の体系化。

哲学は、学問によって提供される諸概念の体系化である。いかなる個別

の学問も知の個別領域を包含しているが、哲学は知の個別領域を持たない。それは思想世界全体を包含する。

リボー『遺伝』

智力ト性力 (Instinct) ハ different only in degree, not in kind. [種類ではなく程度で異なるにすぎない]

したがって、本能は知性の無意識なあり方である、と彼は定義する。諸々の本能は、遺伝によって固定化された習慣にすぎない。

性力ハ慣習ノ遺伝シタルモノニ過キスト云フ

遺伝ハ生理上ノ一理法トス。(是ヲ以テ又心理ヲ証明スル事ヲ得)

Buckleハ遺伝ハ偶然ニ尾スルカ如ク論スルヲ以テ Ribot之ヲ駁ス

Ribot遺伝法ヲ分ケテ直接、問題、間接、影響

ガルトン『遺伝的素質』

氏ハ天才 Genius ノ全ク遺伝ニ属スルヲ論ズ

(発育ハ) 【k219】

氏ハ斯克シテ「タレウキン」氏ノ論ニ会照セリ

ヘンリー・モーズリ『身体と心』

フリント『哲学史』【c318】

フランス

パスカル、ペルソー、フォントネル

ボダン、司教ボシュエ、モンテスキュー、チュルゴ、ヴォルテール、コンドルセ、M・バランシュ、M・ドゥ・ボナール、サン・シモンとフーリエ、クーザンとジュフロワ、ギゾー、ブシェとルブー、コント、ミシュレとギネ

ドイツ

ライプニッツ、イゼーリン、ヴェーゲリン、シュロツァー、フォン・ミュラー、レッシング、ヘルダー、カントとシラー、

フィヒテ、シェリング、シュトウツマン、シュテフェンス、
ゲレス、フリードリヒ・シュレーゲル、クラウゼ、ヘーゲル、
ブンゼンとラザウル、ラツァリウス、ロツツェとヘルマン

シジウィック『誤謬推論』【c320】

氏ハ定義ノ循環ヲ論シテ二者全ク相反対シタルモノニ義解ヲ下ストキハ
互ニ他ノ義解ヲ仮リルベカラスト云ヒ「ペーン」氏ノ語ヲ引テ宇宙ノ最大
点ニ達スレハ畢竟二者ニ帰シ其二者ハ互ニ相仮リテ解スルヨリ外ナシ故ニ
我人ノ注意スヘキハ未タ其極点ニ達セサル小範囲中ニアリテ義解循環ヲ用
キサルニアリ。

物理ニテ物力ニハ義解ヲ下スヘカラサルヲ此ニ入ルヘシは皆二者一体ナ
レハナリ 【k218】

思考法則 $\left\{ \begin{array}{l} \text{同一律 (AはAである)} \\ \text{矛盾律 (Aは非Aではない)} \\ \text{排中律 (AはBか非Bかである)} \end{array} \right.$

エヴェレット『思考の学』

氏曰ク思想ハ其自ラ立

思(理)想ハ木石ノ如キ死物ニアラサレハ自体ニ具スル所ノカヲ以テ発
育スル事ヲ得ト云フ又自ラ其形ヲ外ニ現スルハ理想自体ノ性質ナリ

氏曰ク外物ハスヘテ其形ヲ思想ノ上ニ現スルニアラサレハ我人之ヲ知ル
能ハス

又曰ク外界ト内界ヲ統合スルモノハ論理ナリ

キルクマン『假定なき哲学』

氏ハ我在(I am)ヲ以テ哲学ノ起立トス何者我在ハ諸論諸説之ヨリ出ツ
ルナレハナリ。

ボーエン『現代哲学』

諸物ノ理学ハ事物ノ一部分ニ関シ哲学ハ一般ニ関ス故ニ哲学ノ立ツトス

ル所理法ヲ構成スルニアリ故ニ之ヲ原理ノ学ト云フ理学ハ別哲学ハ総

フェリアー『哲学体系』【e323】

氏ハ哲学ヲ形而上学ト同一トナシテ其目的ハ真理ヲ論究スルニアリト云フ
道理上ニ真理ヲ立ツルニアリト云

マーフィ『習慣と知性』

氏ハHabit〔習慣〕ヲ以テUnconscious & conscious life〔無意識的生活と
意識的生活〕ノ原理トシ又life of mind〔心の生活〕ノ原理トス連想ノ理法
モ其一部ナリ

ケアド『カントの哲学』

リユース氏ノコント性学説ニハ
哲学ハ「宇宙の諸現象の解明」
又曰ク「哲学は人間の本性に内属する。」

ジェヴォンズ『学問の原理』【e325】

理学ハ同一性&差異性ノ発見ヨリ起ル其規則ハ即

同一律

矛盾律

排中律

理学ノ起ルニハ

識別力

同一性探知力

記憶力

ヒューム『人性論』

フィスケ『宇宙哲学概論』【e326】【k217】

氏ノ説ニテハ理ハ宇宙現象ノ一ニ部分ニ属スル真理ヲ研究スルモノニ

シテ全体ニ亘ル真理ヲ研究スルニアラスト

科学的知識は部分の集合にすぎず、有機的全体ではない。しかし、諸現象の宇宙は有機的全体である。

之ヲ確認スルモノヲ哲学トスルノ説ナリ

科学は部分を研究し、哲学は全体を研究する。

ライト『哲学論考』

マンセル『形而上学』

アリストテレスは思弁哲学を分ける。

1. 自然学

『帰納的学問の歴史』（ヒューエルによる）

X345, V84, V92, V79

ウォード『動態社会学』【e328】

学問の真の対象は人間に利するものでなければならない。それができない学問は、研究に適していたとしても、生命を欠いている。

彼は生命を物質の集合の結果と見なす。

宇宙の基礎を3つの根本要素、すなわち物質と運動とエネルギーで説明する。

力動主義者は物質を力の中心に分解する。

唯物論者は、物質におけるすべてのエネルギー形式を運動様式に還元する。

すべての学問の対象は真理であり、したがって、哲学の対象は事物とその関係（最も重要なのは運動である）であり、それは空間と時間のなかで変化する。

力は、分子の衝突と定義できるであろう。それは、空間を動く物質が、みずから接触することになる他の諸物に及ぼす効果である。

ヒューエル『帰納的学問の歴史』【e330】

学問を形成にするには2つのことが必要である。事実と観念、感性和理性である。

それは、外的事物の観察と思想の内的効果である。

理学ヲ転シテ心理ニ入ルヘシ

ライト『哲学論考』

ハミルトンの心理学 客観=考えられるもの

主観=考えるもの

ライトはこう述べる。【k216】

自然淘汰は、いかなる形式や構造や力や習慣の最初の創造と本質的に関係せず、なんらかの原因で生じたものを永続させ改善することにのみ関係する。

引力に関するニュートンの理論や、血液の循環に関するハーヴェイの理論。

『宇宙の物理的理論』を参照せよ。V. 79

W・ハーシェル卿の星雲説は次のようなものである。

「彼が、天界に散りばめられた高度に弱体化された自然がもつ自家発光する物体を想定して示そうとしたことは次のことである。その物体を構成する諸部分間の相互引力によって、星雲状の物質の個別的集合へとみずからを形作ろうとする傾向を持ち、そうした集合がそれぞれの場合に応じて引力の連続的な働きによって徐々に圧縮され、その結果生ずる塊がついに固体となるほどの濃度を獲得して1つの星になるであろう。」

ラプラスはこの仮説を、機械的な原理を巧妙ながら単純に使って、惑星の起源と、太陽系における惑星運動の一般的な特色を説明するのに応用した。

ライトはこう述べる。「星雲説は、真理でないと言うなら〈真理に値する〉のだとしばしば言われる類の理論に属する。」

彼はこう述べる。「自然淘汰は、1つの原因ではまったくなく、一定のまったく限定された部類の諸原因の操作方法である。それは、非有機的自然にはまったく適用されず、有機的生命の諸現象に完全に限られている。

【S10】「学界進化論」〔他〕

〔ラボック〕 哲学の進化についての講義 【c363】

学界進化論

ラボック『文明の起源と、人間の原始状態』

彼はこう結論する。(323頁の終わり)

「この論文で掲げられた事実と論証は、次のような結論に強く裏づけられていると私は考える。すなわち、

現存する未開人は、文明化された祖先の子孫ではない。

人間の原始状態はまったくの野蛮状態の1つであった。

この条件からいくつかの人種がそれぞれ独立に立ち上がってきた。

こうした見解は、厳密な科学的考察から導き出されると私は考えるが、未来に委ねられた明るい見通しを考慮して、私たちはこうした見解を受け入れたいと思う。」(中略)【k215】

「ただし、ここで付言しておきたいことは、もし人間の過去の歴史が退歩であったとしても、私たちは根拠もなく未来の改善を期待するということ、その一方で、もし過去が進歩であったら未来も進歩するであろうと、私たちは堂々と期待するであろう、ということである。そして、文明の恵みが、他の国や民族に広まるだけでなく、まさに私たち自身の国でもいっそう一般的になり均等になるであろうし、その結果、現在と同様につねに自分たちより以前に、人生の真っ只中で未開人よりもっと悪い暮らしをしている同胞を見ることはないであろう、ということである。その際、彼ら同胞は、未開の生活にある荒っぽい有利さや、現実的ではあっても粗野な快楽を享受しないし、文明人の範疇にあるいっそう高貴な好機を利用することもまだなかったのである。」

此意若シ社会愈々退歩シテ来リシモノナラハ余輩将来ニ望ヲ属スヘキナシ、然レドモ世ハ益々進化スルモノナレハ是ヨリ益々余輩ノ幸福ヲ増進スベキヲ知ルヘキナリ

余案スルニ開明愈々進メハ益々貧富ノ懸隔多カルベシ

拉氏ノ論ト大ニ反スルアリ

256頁第6章終わりでラボックはこう述べる。「このように、宗教と人間性の原因に科学が与えた巨大な貢献は、いままでそれに見合った承認を受けてこなかった。科学は、多くの優秀だが偏狭な人びとから宗教の真理に敵対的なものと見なされているが、実際には、科学は宗教的な誤謬に反対しているだけである。」理学ハ宗教ノ真理ヲ駁スルニアラズ

其正理ニ反スノ点ヲ破スルノミナリノ意ヲ明ス

科学の影響が及ぶのはつねに、神秘を口実にして矛盾した主張をする人たちが、神の力というほとんど最高の概念に反対する場合であることは疑いない。しかしながら、科学が宗教に反対するどころか、科学なしには真の宗教が存在しえないということが一般に受け入れられる時代が近づきつつある。そして、キリスト教の様々な側面は、それを理解する民族の違いによると私たちが見なすならば、それらの民族がもつ宗教的な信念の尊厳や、したがってその真理が、科学に対する知識や私たちの宇宙を支配する偉大な物理法則に対する知識と直接関係するという事実を受け入れ損なうことはほとんどないであろう。耶蘇教ノ真理トナリテ世間ニ行ハルヽニ至リシハ理学進達ノ力ニ由ル

ドレーパー『宗教と科学の葛藤』【e367】

序文にはこう述べられている。「信仰はその本性上不変不動であり、科学はその本性上進歩的である。結局、両者のあいだに隠せないほどの相違が生じるはずである。」是即チ宗教ト理学トノ争論起ル所以ナリ

ドレーパーは本書巻末でこう述べる。「信仰は、みずからの鑑定書を理性に提出しなければならない。神秘は事実に場を譲らなければならない。宗教は、非常に長いあいだ科学に対して主張してきたあの尊大で傲慢な立場を放棄しなければならない。思想に対する完全な自由がなければならない。聖職者は、自分で選んだ範囲内で分を守ることを学び、自己自身の力と、自分の動機の純粹さを自覚し、もはやこのような干渉に耐えるつもりのない哲学者たちを虐げるのをやめなければならない。」【k214】

理学ノ進ムニ従ツテ宗教其威権ヲ減殺スヘキ所以ヲ論ズルナリ

科学の起原（第1章）

紀元前4世紀のギリシア人の宗教状態。——ギリシア人によるペルシア帝国侵略は、ギリシア人を自然の新しい様相に触れさせ、新しい宗教体系に馴染ませた。マケドニア人の遠征によって刺激された軍事的、工学的、学問的活動が、アレクサンドリアでの〔研究施設の〕設立を招いた。

ヘッケルは『『創造の歴史』で〕、「信仰が始まり科学が終わる」と言う。

バックルは言う。「人間は、4層の物質的作用因に、とくに気候、食物、土壌、ならびに自然の一般的様相に影響される。」

「歴史は、自然による人間の変形ならびに人間による自然の変形である。」社会の進歩に対する宗教の影響——184～191頁

「実際、これら無知な民族は、新しい宗教の諸々の儀式は採用したものの、宗教そのものはけっして採用しなかった。彼らは外観を受け入れるが、そこに止まる。」

愚人ハ宗教ノ外容ヲトリ其真味ヲ知ラズ

宗教ノ害ヲナスハ教ニアラズシテ人ニアリ

【S11】〔スペンサーとヘッケル〕

斯氏〔スペンサー〕最大幸福説ヲ駁シテ曰ク【e371】

（社会静力学）

したがって、われわれはこう言えるであろう。どの時代のどの人びともみな自分独自の幸福概念を持っており、2人の人間でさえも同じ概念を持たない。さらに、個々人の人生の何らか2つの時期でもその概念は同じでない。人ノ幸福ト考フル所各々異ニシテ其体トスル所又異ナリ是レ只人ト時ト共ニ異ナルニ由ルノミナラス一人ニテモ其時異ナレハ其考フル所又異ナラサルヘカラス

幸福は、全ての機能が満足している状態を意味する。機能の満足は、それを行使することで生み出される。（中略）しかしながら、ある所までは、心の活動の増加が幸福の増加を生み出すが、それを越えると最後には快樂

よりも苦痛を生む地点がある。【k213】

スペンサーの生物学における生命の定義

1. シェリングは「生命は個人化への傾向である」と言う。
2. リシュランの定義「生命は、有機体の内部で一定時間継起する諸現象の集積である。」
3. ドゥ・ブランヴィルによれば「生命は、合成と分解という二重の内面運動である。しかも一般的かつ連続的に。」
4. G・H・ルイスは、「生命は、同一性を犯さないで、個人のなかに場を占める構造と合成をともに含む一連の确实で継起的な変化である」とした。
5. スペンサーの生命の定義「生命は、諸々の行為の調整である」が、もっと的確に言うと、「生命は、同時的と逐次的という異質な変化の一定の合成である。」

ヘッケルの創造【e374】

人間の由来について——人間に最も似た猿から猿に最も似た人間へのこうした発展過程は、人間がもつ何よりも特徴的な2つの融通が利く機会に、すなわち、直立歩行と分節発音に、探し求められなければならない。この2つの生理的な機能は、ともに必然的に、これと対応する2つの形態変化から、すなわち、四肢の分化と咽頭の分化から生じたのである。

[以下、稿録の末尾から始まるノート]

【S12】〔哲学雑多目録〕〔文献一覧につき省略〕【k212】

【S13】〔宗教〕

ミル「宗教についての3つの小論」【e3-7】

自然の意味

自然とは、あらゆる現象の総体およびそれらの現象を生み出す原因の総体を意味する。生起するあらゆるものを含むだけでなく、生起しうるすべてのものを含んでいる。諸々の原因の未使用の可能態は、結果を生む原因であると同時に自然という観念の一部である。

法則という言葉は、明らかに2つの意味を持っている。その1つは、運動法則や重力の法則のような、存在するもののある特定の部分を示しており、もう1つは、道徳法則や正義の法のような、存在すべきもののある特定の部分を示している。

1. あるもの。2. あるべきもの。

この小論の主たる結論を簡単に要約すれば便利であろう。

自然という言葉は2つの原理的な意味を持っている。人間の介入はいま別にしておくが、事物の特質すべてを集めた全体像を示すものと、事物のあるであろう状態を示すものの2つである。

第一の意味では、人間は自然に従うべきだという教義は無意味である。人間は自然に従う以外のことをなす力を持たないからである。人間の行為はすべて、自然がもつ物質的ないし精神的な諸法則のいずれか1つ、あるいはそのいくつかによってなされるし、またそれに従ってなされるのである。

もう1つの意味では、人間は自然に従うべきだという教説、言い換えれば、事物の自発的な進行を人間の意図的な行為の手本にしなければならないという教説は、等しく不合理であり、非道徳的である。

不合理だと言うのは、人間の行為は何であれすべて自然の自発的な進行を変更することにあり、またあらゆる有効な行為は自然の自発的な進行を改良することにあるからである。

非道徳的だと言うのは、自然現象の進行は、人類によって成し遂げられた時には最も憎悪に値するもので詰まっているからである。みずからの行為で事物の自然的進行を真似ようとする人は、一般に人間の最も邪悪なものであると見られ、そう受けとめられるであろう。【k211】

最大限に見積もられた自然のたくらみが、その唯一で原理的でさえある対象のために、人類やその他知覚力ある存在の善を持ったということはありえない。自然が人類等にもたらすいかなる善も、主として人類等自身の

努力の結果である。何であれ存在するものは恵み深い企ての徴候を示し、その恵み深さは限定された力だけで守られているものだと証明する。人間の義務とは、この恵み深い力に協力することであるが、それは、自然の進行を真似するのではなく、それを修正すべく絶えず奮闘することによってであり、——また、われわれが支配することのできる自然の一部を、正義や善についての高度な基準にいつそう一致させることによってである。

宗教の効用【e7】

J・A・ユーイングによる、キリスト教と自然科学、とくに進化論との関係についての東京講演のノート【e9-20】

科学とは何か。われわれが科学を築き上げる材料は、われわれが感覚を通して学びとる事実である。だが、そうした事実それ自身が科学でないのは、一山のタイルと木材が家であるわけではないのと同じである。われわれは観察しなければならないだけでなく、測定したり比較したりしなければならない。われわれは、共通の何かを持つ事実を集めたり、共通の特色が何であるかを決定したりしなければならないし、われわれの経験のいつそう単純ないし一般的ないくつかの結果からそうした事実が出てくると指摘するなどして、この事実を説明しようと試みなければならない。

宗教とは何か。ところで、宗教、いつそう特殊にはキリスト教に立ち戻るならば、われわれは、宗教という名前で結びつけられる4つのエレメントを見出すと思われる。すなわち、(1) 一定の信念、(2) 一定の道徳的教訓、(3) 一定の儀式、ないしそれを実現する組織を伴う祭典、(4) 一定の心的習慣——より良い名前がないのでやむなく〈敬虔〉としておく——の4つである。

これら2つの関係——科学はわれわれに、自然の秩序とその方法や歴史を示す。宗教はその起源と、ある程度まで、その目的ないし運命を示す。もしわれわれが事物はどうやって生じると問うならば、われわれは科学に訴えることになる。もしわれわれが事物はなぜそうあるかと問うならば、科学はわれわれを助けることができないが、宗教は少なくとも部分的

な答えを用意している。

大勢の働き手——大勢の二流の人たちは言うまでもなく、われわれはキリスト教徒のなかに、太陽系を解き明かす手がかりを与えたニュートンや、「近代化学の父」ボイル、化学結合の法則を発見したドールトン、光の波動説を発展させた偉大な人物の一人であるヤング、すべての実験主義者の王子であり手本であるファラデーを見出す。

地球の発展について——ラプラスの星雲説は、現在のわが太陽や地球やその他の惑星やその衛星を構成している物質が、太古より、広大な空間的広がりの中で非常に小さな部分に分散して行き渡っていることを仮定する。これらの粒子は、通常の引力でたがいに引き付け合い、それゆえともに落下するが、共通の中心方向へのこうした運動のほかに、その中心の周りを回転する運動を持っていた。ともに突進し、その衝突で熱を引き起こした。あるいはもっと学問的な言葉で言えば、それらの粒子がもつ潜在的エネルギーが熱に変化した。【k210】

凝縮した塊が放射によって冷却され、部分に分かれた。そして諸部分は、この過程を小規模で繰り返す本体から分離し始めた。この部分が惑星を形成したが、本体は太陽に向かって凝縮し続けた。惑星が凝縮すると、似たような仕方です。こんどは衛星を——土星の場合は輪を——投げ出した。あるいは、背後に置いてきたと言うべきかもしれない。広大な大きさの塊ゆえに、また部分的にはおそらくもともと高温のために、太陽は、その体系のより小さな体のものより冷却が完全ではなかった。太陽はまだ途方もなく熱く、放射エネルギーの大きな分配者であるほどであるが、それはみずからの資本をもとにした金遣いの荒い無駄な生命である。太陽はエネルギーを放射しながら、みずからが与えるものと同等量のものを受け取ることがないから、その蓄えを絶えず減少させている。地球は、内部はまだとてつもなく熱いが、長いあいだに、その表面で生きられるぐらい十分に冷えた。しかしわれわれが確実に知っていることは、地球はかつては溶解しており、生命を許すにははるかに熱すぎたということである。そこで生じる問題は——少なからぬ関心を抱かせる問題だが——、地球はどれぐらい昔に、生物の住み処として十分なほど冷却したのかという問題であ

る。ウィリアム・トムソン卿がこの問題におおよそその答えを与えるのに成功した。独立した3つの推理系から次のような結論が導かれた。すなわち、およそ1500万年が、地球に生命が生存できた最長の時間である、と。この計算はせいぜい粗っぽいと言えるもので、おそらく1500万年ではなく5000万年と言うべきであろう。いずれにせよ、それより早い時期では、地球の表面は、われわれが現在見出せる生物だけでなく、あらゆる想像上の生物にとっても、生存するには熱すぎたにちがいない。

そして今度は、背後を見る代わりに前方を見てみよう。われわれが見出すのは、最初の収縮の際に生じた、中心の塊からの惑星の分離は、一時的なものにすぎず、その最終の運命の延期にすぎないということである。中心にある太陽の周りを惑星が回転する速度は、絶えず減少しており、惑星は太陽に向かってゆっくりとした螺旋運動を伴って落下する傾向にある。地球もやがて巻き込まれるであろうし、地球が落下すれば、少なくとも次のような良き目的の役に立つであろう。すなわち、受け取るにはまだ外部にある他の惑星が使えるように、放出された熱エネルギーの備蓄にたくさん追加を与えて太陽を地球が補佐するという目的である。こうした大変動があらゆる地上の生命を終わらせるであろうことは言うまでもあるまい。実際、もし地上の生物がまったく別の原因で先に死んでしまわないとすればの話である。成長や栄養〔摂取〕の過程は、太陽から受ける光に本質的に依存している。ところで、太陽は冷却しつつある熱体であるが、地球がまだ独立した道を進んでいる時も、太陽の光線が動植物の生命を維持するには弱すぎるという時が来るにちがいない。その時、生命は凍結するかもしれないし燃焼するかもしれない。いずれにせよ、有限の時間のなかで生命は終末を迎えるであろう。【k209】

さて、われわれがすでに見たように、1500万年前ないしはおそらく5000万年前、地球は熱すぎて、その表面に生活することが許されなかった。そして、地球が冷えた時、生命が地上で自発的に発生し始めなかったとしたら、われわれは、創造行為がなされたと仮定しなければならないであろうか。必ずそうだとは言えない。というのも、ヘルムホルツとトムソンが示唆したように、生命の萌芽は他の球体から地球にやって来たのかも

しれないし、ときどき耳にするわが惑星にぶつかる彷徨えるその破片から生み出されたのかもしれないからである。

結論——これらすべてのことから明らかなのは、われわれが未来の生命についての証明を持っていないということである。私が主張したことはただ、科学がその誤りを証明することはないということだけである。科学が私に教えることは、私が分子の無数の集合以上のものであり、細胞の集積以上のものであり、生命力の高度に組織化された個体的統一体以上のものである、ということである。そうしたものより以上に真実に私自身であり、そうしたもののいっさいを超越するものがあるということ、科学は私に教えるのである。

霊魂不滅についての教義は、クラーク・マックスウェルによる次のような単純な命題でみごとに要約された。彼はこう述べている。「科学の進歩は、われわれがそれを追うことができたかぎり、死の物理的結果についてつねに知られていること以上に重要なことは何も付け加えてこなかった。むしろ、われわれの眼前で滅びる可視的な部分と、われわれ自身であるものとのあいだの距離を深め、また、われわれ自身であるものの人格性が、その本性に関しても運命に関しても同様に、科学の枠を完全に超えていることを示す傾向にあったということである。」

ティンダルの講演から (56頁) (彼の宗教思想) 【e21】

彼は言う。「1つの力が、みずから指揮権を持たない客観的知識の領域に押し入るのを許したら有害であるが、詩と情緒の領域で人間に内面的な完全性と尊厳を加えることができるならば、それら〔諸宗教〕をそういう力の形式と認めることは賢明であろう。」

「もう一度言うが、感性は、知性と同様の古い起原と高次の源泉から始まり、同等の活動範囲を求める。人間性の賢明な教師は、形式の誤りや不条理でこの要求に反抗するよりも、これに応じる必要性を認めるであろう。われわれが万難を排して反抗すべきことは、人間本性の要素をなすこの土台の上に、知性への独裁的支配を行使すべきシステムを構築する企てである。そうした企ては過去に行われ、現在も繰り返されている。」

【S14-17】〔文献目録につき詳細省略〕

「教育」「廃棄された目録」「哲学一般」「心理学」「論理学」「倫理学」
「生物学」【e27-52】【k202】

【S18】外史評論【e53-55】【k186】

一第 政治ノ得失ヲ論スルニハ先ツ其目的ヲ定メサルベカラス目的定ツテ而後利害得失相分ル即チ其目的ニ適合セサルモノハ之ヲ不可トシ適合スルモノハ之ヲ可トス山陽翁ノ謂所政治トハ何ヲ目付トスルヤ。【k187】

要スルニ氏ノ目付ト定ムルモノ王家ノ富強ト云フナラン。

或ハ人民ノ安寧ヲ云フカ且ツ其安寧トハ括濬無事ト云フカ

又王家ノ富強、人民ノ安寧ヲ兼ネテ云フカ然レドモ其一篇ノ論主王家ノ衰頹ヲ憂フニアレハ氏ノ意王家ヲ富強ニスルニアルナリ

二第 氏ノ利害ヲ論シ抑揚褒貶ヲ其所帰ヲ知ベカラス平氏ヲ惡シク又之ヲ賞シ源氏ヲソシリテ又之ヲホム

三第 山陽ハ藤氏ヲ責メ清盛ヲ論シテ曰ク、世称清盛功不償其罪挙不臣者取以為称首而不知相宗不重已什倍清盛蓋視而学之否則何邊至此（中略）清盛所為無一不似彼己氏者而加以驚悍其意曰以無功之人擅權寵如此吾之有大造於王室何為而不可也云云

其ニ由リテ之ヲ見レハ清盛ノ擅權其来ル所アリトスレハ、藤原氏ノ為ス所亦来ル所アリ清盛ハ有功ノ人ナリ藤原氏亦王家ト大切アル知ルベシ加フルニ天子ノ外戚ナレハ其寵ヲ擅スヘキ風情アリ清盛若シ功アルヲ以テ無罪トナスナラハ藤原氏亦無罪トスベシ（藤氏ノ功豈平氏ニ滅センヤ）山陽曰清盛所以至此由後白河帝養成其勢爾ト藤原ノ寵ヲ攬ニスルモ亦列代ノ帝王固ヨリ其勢ヲ養成スル所アリ。

山陽又義家称シテ曰ク朝廷自舍其征伐刑賞之柄而付之源氏遂令東北豪傑日寧背天子勿負源氏當是之時使義家一睡手起則函嶺以東非朝廷之有不必待

頼朝也而不敢失臣節以終其身康而不敢僭踰（中略）頼朝為天下萬世創不得已之事以立不可踰之限而君臣之際而得其宣不・・・可也

源氏ノ勢力天下ヲ左右スルニ餘リアリテ敢テ臣節ヲ失セズト藤原氏亦其權天子易置スルニ至リテ而シテ亦臣節ヲ守リテ神器ヲ歎願セズ是萬世ノ為メニ不可踰ノ限ヲ立ツルモノナラス故ニ其利ヲアリレハ源平二氏ノ独リ害ナキニアラス亦然シテ山陽ハーヲ貶シテ一ヲ揚クルハ何ゾヤ吾ヨリ之ヲ論ズレハ〔以下なし〕

【S19】中国哲学の発展【e56-68】【k202】

社会は有機体であるということは、現在一般に認められている。同じ真理が哲学体系についても言えるかもしれない。私が思うに、哲学は生き物である。哲学体系は、まだ出始めの萌芽から連続的な段階を経ていっそう高度で複雑な構造に成長する。各国の歴史を研究すると、哲学は社会的かつ政治的な諸制度ときわめて密接な関係を持つという、これとは別の真理があることがわかる。したがって、どの歴史にも、哲学が発展する諸々の要素が見出せる。あらゆる文明は進歩する。この事実からわれわれは、哲学は、社会全体に生命を付与し文明を進める内的精神ないし力である、と推察する。社会の構造全体を個体的有機体と比較するとしたら、その社会で優勢な哲学は神経系統と比較できるかもしれない。しかし、神経系統が他のあらゆる体系の発展なしには発展しえないのと同様に、社会における哲学の成長は体系全体の成長なしには不可能である。それでは、社会における文明の発展で最も必要とされる条件は何であろうか。それは、異なる諸要素の闘いであることは間違いない。これは、哲学の発展に対しても真実である。哲学の世界では、哲学が進展しているうちは2つの対立する見解の連続的な闘いや論争が見られ、哲学が衰退している時は完全な調査や均衡が見られる。しばらく闘ったのち、弁証法的な反対命題が統一されて総合命題が作られる。そして、この総合命題に反対するさらに別の見解が現れて、新たな闘いが生じる。こうした過程全体が、ヘーゲルの言葉で言えば三一对を形成する。このようにして、哲学は漸次発展する。この事実

は中国哲学の発展にも見出せる。

われわれは、哲学を研究する際、西洋哲学から始めてそのあとで東洋哲学に目を向けると、いつも東洋哲学の古さと深さに驚かされる。インド哲学は、ギリシア哲学よりはるか以前からある。中国哲学の起源も西洋哲学より早い。中国哲学の起源をたどろうとするならば、現在から4000年以上遡らなければならない。中国の著作家たちによれば、それは、少なくとも4000年以前に連続して統治した皇帝 Gio と Shinn〔4000年前は夏であり、その統治者は禹、後継者は啓であり、さらに下っても Gio や Shinn に該当する者はいない。初代皇帝は始皇帝と呼ばれる秦であるが、それは紀元前246～210年だから1900年から遡っても「2000年前」であって4000年前ではない。秦の前後にも Gio という人物はいない。三国志に出てくる魏は紀元後である。〕に由来するという。しかし、われわれが哲学派と呼ぶものの確かな起源は紀元前600年頃である。その後、3、4世紀間に哲学だけでなく、あらゆる種類の文明や制度が大いに進歩した。実際、そのあとに現れたすべての理論の萌芽がこの時代に存在した。したがって、この時代は中国史で最も重要である。次に、中国がどのようにして突然勃興したかを説明しよう。あらゆる出来事の因果関係を扱う文明史のような、哲学的原理に基づく完全な歴史というものが、この国には存在しない。【k201】

われわれがつねに見出すすべての歴史は、継起する出来事の列挙にすぎない。したがって、中国文明の原因や条件をたどることは非常に難しい。それでも私はあえてこれをたどってみたい。誰でも知っているように、紀元前200年頃に始まった漢の時代以前には、他国との交流がなかった。それゆえ、中国文明の根本要素は、他の諸国から導入されたのではなく、自国のうちにその起源を持つはずである。この歴史を注意深く調べると、体制全体を文明に導いたと私には思われるいくつかの原因や条件が見出せる。その第一の諸要素が、太古から伝わる現存書物に含まれていることは確かであるが、条件が良くなければ、こうした要素が発展して成熟することができない。秦の時代の中期以降、帝国を構成する国々がみなたがいに常時戦争をしていた。そのことが中国文明の主たる外的原因であることは疑いない。この外的原因に刺激されて、中国の内的精神である知性が大い

に活動すべく飛躍し始めた。こうして放出された力が、哲学の発展を急速に動かす原因である。つまり、中国精神はこの時代に、戦争を通して潜在的な状態から活動態へと変化したのである。哲学がこのように立派に進歩するとともに、道徳や政治に関する他のあらゆる制度も一挙により高次の状態に高められた。そして、軍事的と文学的、ないし、実践的と知的という2つの偉大なシステムのあいだで競争が生じた。こうした条件から、それぞれが相手を通して付加エネルギーを導き出した。それは外面的な進行である。内面的には、政治的、道徳的、その他の哲学的な教義のような、知的部分の各分野間の争いが続いたり、各分野や学派間の論争があったりした。かくしてわれわれは中国文明の原因と条件を以下のように整理することができるであろう。

- 1) 古くから伝えられている古代文明に関する現存諸著作。
- 2) 戦争に起因する外的な騒乱。
- 3) 軍事的な力と知的な力との競争。
- 4) 知的ないし哲学的な体系に関する異なる学派間の争い。
- 5) 個々の学派内の異なる部分の論争。

中国文明ならびにその哲学の発展の原理的な諸原因と条件はこのようなものである。【k200】

【S20】〔中東の古代歴史〕

希臘哲学本源論【e71】

チェンバースの『聖書地理学』

イスラエルの部族へのカナン分割は紀元前1440年頃であった。

エジプト人は、ハムの次男であるミズライムの子孫であるのでヘブライ人はこの国をそう名づけた。エジプト人は、とても早い時期に学術や芸術に注意を向けたので、エジプトはしばらく世界のアカデミーとなった。しかしながら、学習は、その国の占星術師と医師と判事であった聖職者階級におもに限られていた。下層階級の原理的な職業は農耕であった。

アラビア人は、ほとんどが、羊たちの牧草を求める遊牧生活を営んでい

たが、彼らはある程度商人でもあった。

ペルシア人はおそらく、シェムの息子であるエラムの子孫であり、聖書の歴史の早い時期に、支配民族として現れる。一時期の独立統治ののち、アッシリア勢力の臣下になり、次いでメーデスの臣下となった。ペルシア帝国は、バビロニア帝国を征服したキュロスの下で、紀元前560年にふたたび支配権力にのし上がった。

世界地名辞典 J66

ギリシア＝第3巻 インド＝第4巻

アラビア＝第1巻 エジプト＝

Chemistry of Creation [創造の化学] ニ曰ク化学ハ埃及ニ起リ亜拉比亜ニ入り而後欧州ニ入ル蓋シ其埃及ニ起リシハ三千五百年前ナリ而シテ欧州ニ入りシハ「ムール」人ノ西班牙ニアリシ比ナリト云フ

Week 七曜ノ事古代ヨリ亜細亜諸邦及ヒ埃及、「ヘブリユ」人中ニ知ラレタリ然シテ希臘ノ曆中ニハ見エス羅馬モ「セオドシュース」帝ノ代マテ之ヲ用キズ。英国ノ七曜ハ「サキソン」ヨリ入ル。「サキソン」ハ東方(亜細亜)ヨリ其分ヲ取り自国ノ神名ヲ以テ之レニ配ス。(埃及ニテハ星ノ名ヲトリテ之ニアツ) 此七曜ハ「イスレール」人、亜拉比亜人、亜土里亜人、埃及人、印度人、比耳土亜人等皆之ヲ用キルナリ蓋シ「バイブル」ニテ天神ノ創造ヲ七日ニ定メシモ其比一般ニ七日ヲ以テ一期ト定メシニヨルナリ

【S21】ボタン『哲学史提要』【e74-83】

第1巻(15頁) 東洋のそれ以外の国々で、哲学的な諸概念がまもなく登場した。そのうちのいくつか、とりわけ、インドの原始的な哲学は、ノアの大洪水のごく近い時代まで遡るようである。同時にそれらが示していることは、雄大さとか高貴さとかの特徴はあるが、次のような可能性はほ

とんどないということである。それは、人間が、みずからの物理的な欲求や、動物とか狂った自然のもつ諸力とかとの絶え間ない争いの只中できわめて急速に思弁にまで上りえたが、その思弁は、以前の学問の遺物が役に立たなかったとしてもきわめて高貴なものであった、ということである。

【k199】

(16頁)(19頁) 中国とペルシアとエジプトは、いわば、明瞭な三角形がもつ3つの角であり、東洋の天才たちはそのなかで活動している。カルデアとインドはそのほぼ中央に位置する。東洋の心について現在われわれがもっている歴史的な知識からすると、これら3つの角のいずれも大規模な哲学的発展の痕跡を示していない。これを見つけるには、インドへ行かなければならない。

(22頁) 宗教の目的は、より好都合な転生を手に入れること、または、転生の持続を短縮すること、または、ヴェーダの戒律を完全に忠実に従ったということを条件とする転生からの完全な解放すら獲得すること、である。

(24頁) 17世紀から18世紀のローマ・カトリックの宣教師たちは、インド哲学についての知識に関してすでになんらかの貢献をしてきたが、その頃、ベンガルにあるカルカッタ・アカデミーの調査報告が、人間精神史のこの重要な部分に徐々に新たな光を投げかけ始めていた。

(34頁) サーンキヤという言葉が数を意味するから、数がかなり重要な役割を演じるピュタゴラス教団とこの体系とのあいだに多少なりとも類似性があったとする推測に、この言葉は根拠を与えているように考えられた。しかし、サーンキヤの教義についてわれわれが知っていることでは、こうした推測は確かめられない。

(51頁) ヒンドゥー教の論理とギリシアの論理は共通の起源を持つのか。アレクサンドロス大王の遠征の時代に一方が他方を引き出したのか。あるいは、バラモン教の教義の断片がギリシアに運ばれる一方、同時にギリシアの体系のいくつかがインダス川を越えて浸透することに成功したのか。ギリシアの論理になったヒンドゥー教の論理とか、ヒンドゥー教の論理となったギリシアの論理とかいうものはあるのか。あるいはまた、たがいに

影響し合うことなく並行して発展したのか。こういった問題はまだ解かれていない。最後の仮説が最も理に適っているように見える。

(58頁) 仏教諸派の哲学的な意見は、われわれが概観した他のヒンドゥー教のほとんどの教義よりもはるかに多く、現代ヨーロッパで明言されている体系と符合するところがある。第一派の唯心論は、パークリの唯心論と類似している。第二派の諸原理は、多くの点でカバニス〔1757-1808〕の唯物論や感覚論と一致する。第三派の個体的汎神論は、フィヒテによってドイツで再現された。【k198】

(89頁) エジプトの文明や学問の萌芽はエチオピアからもたらされたと信じるには根拠がある。この仮説によれば、エチオピアという国自身が、東方からの最初の移民の一部によって植民されたものでなければならない。

そこ（エチオピアの町）は、高度な古代哲学を持っていることを自慢し、幾分かは自分自身を知性の長女だと見なしていた。あなた方は子どもでしかない、と彼らはギリシアに言った。あなた方には、時代を越えた成熟した知恵がない、と。

(97頁) フェニキア。ギリシアの作家によってなされたいくつかの指摘を信用するならば、フェニキアは、のちにギリシアで発展した哲学体系と類似した体系を全然持たないわけではなかった。ギリシアの作家たちは、フェニキアの牧歌詩人モスコスを、原子の組み合わせで宇宙の形成を説明する教義の考案者だと言っている。それはおそらく、西アジアで作られた物質的宇宙論の最初の試みであろう。少なくともわれわれはこれ以上古いものを知らない。この傾向を促進したのはフェニキア人特有の天才であったが、彼らは産業と商業の人であった。当時そこでは心的な活動がとくに物質的な事物の枠内に制限されていたのである。

(98頁) ギリシア哲学

ギリシア文明はその起源を東方に持つが、東方から始まって、北方、南方、東方という3つの異なる経路を経てギリシアに広がった。この文明の起源で際立っている3人の名前は、トラキア出身のオルフェウス、エジプト出身のフェロネウス、フェニキア出身のカドモスである。

(106頁) 古代人は、〔ピュタゴラスの〕エジプトとバビロニアへの旅行に

について語っているが、公衆の意見によると、彼は遙かインドにまで入り込んでいる。

(107頁) ピュタゴラスは、最も一般的な考えから出発し、演繹法で進んだ。単子は精神と物質を含むが、分離することなしにである。

(108頁) 創造過程は、二元論という拘束から徐々に精神を拡大していることをみずからの目的としている。

意志は、特殊で可変的な良き事物へのわれわれの愛によって二元論に巻き込まれているが、この事物は特殊で可変的であるから、たんに幻影としての良き事物であるにすぎない。

(109頁) 意志は、この誤った愛から自分自身を解放するよう努力すべきであるが、それは知性が、多様で可変的なものについての誤った学問から自分自身を解放するよう努力すべきであるのと同じである。

(中略)

以上が、ピュタゴラス派の哲学の重要なポイントである。それとヒンドゥー教のシステムとの類似性は言及する必要がないであろう。

(110頁)

そこ「オケルス・ルカノスという名を持つ書物」では、宇宙は、唯一存在で、創造されず、不変で不滅であるものとして表象されているが、それは、死と永遠の復活によって変化を受けやすい形をとっている。

[S22]「中国哲学の発展」(続)【e84-119】【k197】

哲学の発展は、この時代から明の時代まで、ほぼ2000年の流れの盛衰を経て続いた。われわれは、哲学的発展の道程全体を大きく次のような時期に分けよう。

- 1) 秦の中期から漢の初期まで続く第一期。
- 2) 宗の時代から明の後期まで続く第二期。

第一期の哲学をわれわれは秦の時代の哲学と呼び、第二期の哲学を宗の時代の哲学と呼ぶことにする。さらにこの2つの時期に現れたすべての哲学的教義を大別して3つの学派に分ける。すなわち、

- 1) 儒教、すなわち孔子の学派。
- 2) 道教、すなわち老子の学派。
- 3) 仏教、すなわちインドに由来するブッダの学派。

第一期には、最初の学派と次の学派との争いがつねにあり、また各学派内部の異なる哲学者どうしの争いがあった。しかし、第二期に仏教が導入されると、これら3つの学派の争いが起こり、一派を擁護して他の派に反対する哲学者もいれば、これら3派を統一したり和解させたりしようとする哲学者もいた。こうして中国における哲学の歴史的発展は、3派相互の連続的争いでしかなく、ときに一派が力を得、ときに他の派が力を得るといった状況だった。言い換えれば、哲学は三一对といった仕方で発展する。さて、第一期の一般的な様相を考察してみよう。

第一期の始まりと同時に第一学派と第二学派が創立された。第一学派は、孔子と呼ばれる中国史上最も有名な哲学者によって形成された。第二学派は、老子と呼ばれる別の著名な哲学者によって形成された。これら2派が世に現れたのは同じ時代であるが、それらの教義はあらゆる点でたがいに対立する。ほぼ同時代に生きたかその後生きた哲学者は皆、彼ら2人の直接ないし間接の門人であり、これらの門人に維持された教義は、これら対照的な原理の変容ないしは仕上げにほかならない。さらに、これらの原理の混合ないし総合から作られたいくつかの新しい観念も見出せる。こうして1つの仲裁学派を持つことになる。では各学派の唱道者を挙げてみよう。

(1) 第一学派 孔子、孟子、荀子、楊雄氏【k196】

(2) 第二学派 老子、列氏、莊子、韓非子

(3) 第三学派 楊氏、墨子

最初に各学派の本性を調べ、それからそれら相互の関係を調べるつもりである。第一学派は、道徳的実践的な原理に基づいて設立されている。この学派で議論されているすべての主題は、倫理と政治にほかならない。この学派の創設者の課題は、ひとびとに自分の両親や主人や友人に向かってどう振る舞うかを教えることである。愛と正義が彼の唯一の原理である。人間の靈魂不滅や□□や不可知の無が彼から提供されている。彼の教義

は、ある点でソクラテスやアリストテレスと一致し、他の点ではストア派と一致する。しかし、第二学派の本性はこれとはまったく異なる。その創設者は人間の出来事を否定的に見る。彼は、他人に対するあらゆる積極的な義務を否定する。彼は、みずからの教義の基礎的原理として理性や法を取り上げ、そこから天地すべての現象が現れると見なした。また彼は、理性や法を真似ようとし、また自分自身を理性や法に同一化しようとした。このように彼の原理には、ピュタゴラスとプラトンの教義と類似したところがある。これら2つの学派の対照を表形式で比較してみたい。

第一学派

第二学派

(a) 肯定的見方

(a) 否定的見方

(b) 実践的

(b) 思弁的

(c) 常識

(c) 形而上学的

(d) 道德と政治的

(d) 純粹哲学

(e) 利他的

(e) 利己的

(f) 建設的

(f) 破壊的

(g) 人間性や人的法を守る

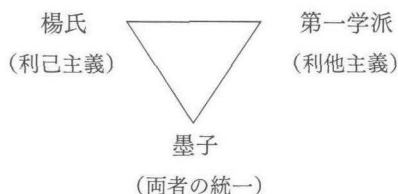
(g) 自然や自然法を真似る

(h) 有限で可知的な諸原理について

(h) 絶対的で不可知的な諸原理について

実践的な観点からすれば第一学派は第二学派よりも価値があるが、哲学的な観点からすれば、前者は後者に遠く及ばない。したがって、もし可能ならば私はこう言いたい。第一学派は応用哲学に傾き、第二学派は純粹哲学に傾いており、ともに等しく一面的である、と。いまや総合命題を作ることが求められる。そこに第三者が登場する。しかし、この仲裁学派による総合命題は真の統一ではない。この学派の1流派は楊氏によって提唱されたが、彼は第一学派や第二学派と異なり、極端な利己主義的見方を採用する。他の流派の創設者である墨子は、第一学派の道德原理に反対するからそれと異なり、また自然法を否定することで第二学派とも異なる。しかしながら、墨子は楊氏の利己主義と第一学派の利他主義を統一するように

見える。これら3者は次のような三一对を形成する。【k195】



第二学派が利己主義的感情への傾きをもつ場合、これとは別の三一对を形成しても良い。



しかし、墨子は、結局、2つの反対命題的観点を統一し損ねている。楊氏も、他の学派を凌駕するエピキュリアンの原理を設立することに失敗している。したがって、第三の仲裁的学派は、一度は栄えたが、すぐに死滅してしまった。そして、2つの偉大な哲学派だけが以前と同様に残っただけだった。相次いで登場した哲学者たちはみなどちらか一方を採用したが、彼らのあいだの争いは第一期の終わりまで続いた。

外的に見れば両学派ともたがいに対立し合っていたが、内的には同じ学派の異なる哲学者どうしでの論争があったのである。もっぱら人間本性と関わる哲学を展開した孔子が死んだあと、人間本性は善か悪かという大きな問題が議論の場に持ち込まれた。孔子の信奉者である孟子は、人間本性はもともと善であると述べた。孟子はこれを、誰もが持っている良心すなわち道德感情の存在を挙げて証明した。孔子のもう1人の後継者である荀子は、これに対して、人間本性の邪悪さを主張した。荀子によれば、経験や教育を通してのみ人間は善となるという。この点で、彼の見解はロックに一致する。その後、漢の時代に登場した楊雄氏という名前の第三者が登

場した。彼の意見は、人間本性には善と悪魔的本性とがもともと混在しており、教育によって人間は悪魔を凌駕して善を発展させることができる、というものである。このように彼は、2つの一面的観点を統一して総合命題を作ったのである。まだ議論は尽きたわけではない。議論は第二期でふたたび生じた。【k194】

場面を変えて、私は第二学派の本性を調べてみた。その創設者である老子は、自然法を、より正確に言えば、宇宙的理性を、みずからの教義の最も基礎的な原理と見なした。この見解は最初老子によって支持され、のちに荘子によって支持された。荘子はこの見解に新しい観念を加えて発展させた。こうすることで、彼の哲学は自分の師とは多くの点で異なることになったが、それはいっそう深みを増した。荘子は、人間の靈魂不滅を議論し、絶対的なものの現存を証明した。しかし彼は、自分の哲学があまりに形而上学的でありすぎて、実践に応用することがあまりに難しいと告白しなければならなかった。そこに韓非子が現れた。彼の哲学は、老子や荘子の一面的な見方を第一学派の見方と結びつけ、法や政治といった前者の実践的な学問を応用しているように見える。しかし、韓非子は第二学派の後継者の1人であり、みずからの基本的な原理を第二学派から導き出している。しかし、彼はまた実践的でもある。老子の教義を基準にして見れば、荘子が形而上学的な側面に傾いているのとほぼ同程度に、韓非子も政治的な側面に傾いている。したがってここでも総合命題が必要である。これら反対命題すべてを総合する偉大な命題は、第二期の哲学者によって作られた、と私は思う。それには、われわれは宗の時代に至るまで待たなければならない。ここでは次のように言えば十分であろう。すなわち、第一期の哲学の発展は、2つの偉大な学派のあいだの争いによるだけではなく、同じ学派に属する異なる哲学者どうしの差異や論争にもよるのだ、と。

これが第一期の一般的な状態である。この時期に中国哲学は最高点に達した。哲学だけでなく文明様式全体がほぼこの時代に大いに向上した。この時代を中国の歴史上最も啓蒙化された時代と記しても不当ではない。しかし、この時代の終わりに近づけば、その文明が衰退し始め、哲学の発展が止まったのを知るのであろう。これには理由がないわけではない。周の時

代のあとに來た秦の時代の最初に、始皇帝の命令により、道徳的なものであれ政治的なものであれすべての知的ないし哲学的な書物が焼き払われ、すべての哲学者が生きたまま葬られた。これが原因で、2つの学派の争いは終わり、哲学的觀念の發展はその前進運動から閉め出された。中国文明全体が衰退し始めた。しかし、秦王朝に代わって漢王朝が樹立されると、以前の狀態を再建するいくつかの哲学的傾向が現れた。中国人にとって不幸なことに、再建されたのは第一学派だけだった。この1つの再建ということに関してわれわれは次のようないくつかの原因を指摘することができる。【k193】

1. 当時の政府の政治的諸制度が儒教的原理で構成されていたこと。
2. 儒教の教義は常識的な見方であり、理解しやすいこと。
3. 他の哲学的な著作がまだ1つも発見されていない時に、壊された古い家の壁から儒教の諸著作が最初に発見されたこと。
4. 秦の政府が主として儒教の教義を拒否し、その支持者をきわめて残酷に排斥したため、人びとのあいだに至るところで同情心が湧き起こり、その再建を望んだこと。

こうした理由で帝国全体にわたって第一学派の教義だけが優勢になり始めた。この時代の他の諸学派は第一学派のライバルにはならなかった。その結果は、哲学界の完全な調和ないし均衡だった。争いは發展の最も好都合な条件であり、調和は發展の最大の障害であるとわれわれは先に述べたが、中国の天才はこの時代以降成長を止め、哲学の新しい要素がインドから導入される時代まで衰退を続けたのである。これが第一期の結果である。われわれは、第二期が始まるまで、もはや何も扱うべきものを持たない。

第二期は、宗の時代の後期に始まった。この王朝では、文学に関してのみ注意すべきものがある。したがって、厳密に哲学と呼びうるものとして、以前の哲学を大いに復活させるには、われわれは直ちに宗の時代に向かわなければならない。この復活の主たる原因は誰にも明らかである。それは、インド哲学すなわち仏教の導入にほかならない。仏教は第三学派として先に分類しておいた。仏教が初めて中国に入ってきたのは漢の時代の後期であるが、それが他の学派に匹敵する力を獲得したのは唐の時代と宗

の時代のあいだである。外的な刺激に促されて、第一学派は、そして第二学派も、活力を得て動き始めた。こうしてこれら3つの学派の大論争が必然的に生れた。このようにして中国哲学はふたたび最高点に達した。宗の時代の最も有名な哲学者は次の人たちである。

(a) 周氏〔周敦頤〕

(b) 張氏〔張載〕

(c) 程明道

(d) 程伊川

(e) 陸氏

(f) 朱子

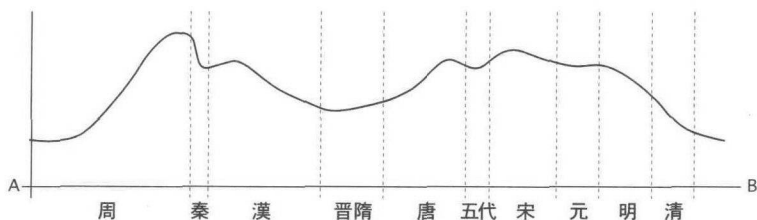
(g) 王陽明 (明の時代の)【k192】

われわれはここで、これらの哲学者がみな第一学派に属することに注意しなければならない。しかし、彼らの原理が3つの学派すべての混合ないし総合であることは確かである。しかもその大部分は仏教から導出されたものである。孔子の教義で中心問題となっている人間本性についての議論は、これらすべての哲学者に取り上げられている。彼らによるこの問題の解決は、第二学派と第三学派の原理の孔子の教義への応用であった。というのも、全は一であるとか、宇宙のすべての現象は1つの単純な原理すなわち理性から現れ、理性のうちに現存するとかといった教義は、人間本性ないし精神が宇宙の理性と同じものと捉えられたのと同じように議論されているからである。全は一であり、一は全であるという二元論的な原理は、当時部分的には知られていた。この原理は、孔子がまとめた書である『易』で示唆されていたが、その大部分は第三学派から外的に導き出されたのである。とりわけ、何人かの哲学者が、3つに分かれた学派すべてを直接的にせよ間接的にせよ統一し和解させようとした。そうするうちに、どの学派からも新しい哲学的な観念が生まれた。仏教の面では、その教義が第一学派と競うことで大きく進歩した。第二学派についても同じことが言えるであろう。したがって、われわれは思い切ってこう結論づけよう。第二期の哲学の発展は、3つの学派の総合命題をつくり、新しい思想を創造することにかかっている、と。こうした理由で、第二期の哲学は、宗の

時代の初期から明の時代の後期まで、徐々に間隔を空けながら成長し続けたのである。

明の時代が終わった時、この哲学はまったく無意味となった。その原因はどこにあるのか。この衰退の主たる原因は、儒学派の他の学派に対する勝利した論争の消滅と調和の完成にある。まさに明の時代に、儒教はつねに中国皇帝の影響を受けてきた。論争が起きるたびに第一学派が最終的に力を得てきた。この結果が中国人にとって破滅的であったにもかかわらず、孔子の教義はおおむね彼らの本性に適合していた。なぜなら、彼らの観念は一般に狭隘で、彼らの注意はつねにもっぱら、倫理や政治といった実践的な学問に向けられていたからである。つまり、中国人の本性は一般に哲学的ではない。したがって、中国は清の時代である現在まで衰退し続けている。第二期の盛衰をわれわれが見たかぎりでは、現在、哲学だけでなく文明のあらゆるものが衰弱状態にある。

いまや明らかなことは、中国哲学の発展の道程全体が、三一对的な秩序のうちにあるということである。第二期は、第三学派の原理をインドから導入することで以前よりいっそう大規模に第一期の2つの対立する大命題が総合され、また小規模には、同学派の各分派がつねに総合命題を作ろうとしている。われわれは、哲学の盛衰と社会的かつ政治的な文明の同じ状態とがつねに同伴しているのを見てきた。哲学が最も進歩した時代は、あらゆる種類の文明が最高点に達した時である。したがって、哲学を発展させることは非常に重要である。図を書いてみよう。以下の図で、AからBの線は周の時代の初めから現在に至る時間の長さを表している。【k191】



上向線には多くの要素間の恒常的な争いがあり、下向線には調和があつて、前者は発展の原因、後者は衰退の原因であることも、われわれはすでに見た。いまや、哲学が生きた有機体であると結論づけることは正当であろう。もしこの結論が絶対的に真実であるならば、明らかに中国は現在あらゆる点で衰退しているが、もしその独創的な諸要素が西洋の諸要素と結びつき、破壊が調和的な状態になれば、中国は大いに活発化してすぐに上昇するであろうとわれわれは期待したいし、そしてまた、東洋と西洋というこれら2つの大きな要素が総合されるならば、より完璧な哲学をわれわれは持つことができると期待したい。

【S23】カーペンター『精神生理学の原理』[e125-149]

我人ノ努力ノ多クハ自動作用ヨリ成ル

無意識的な大脳活動、あるいは心の潜在的な変容。大脳は、われわれの心を、みずから意識することなく、諸々の対象に意図的に方向づけることで得られる知的な結果を生み出すかもしれない。是ハ恰モ手足ヲ動カス事続クトキハ unconsciously [無意識に] 動カス事ト同一理ニシテ習慣不斷ヨリ生ズルナリ

不覚ノ生ズル事ハ われわれにとってあとから結果が意識されるような心の変化は、深い睡眠時とか、まったく別の思想に注意が完全に奪われている時などでは、意識の表層下で行われているのであろう。

即チ全部休止スルトキカ（眠時）又ハ一方ニ全力ヲ会得スルトキハ他ノ部分不足ヲ生スルナリ

中枢神経は、それぞれ独立した「反射」活動を持っているが、その働きについてのわれわれの意識は、外官・内官のいずれの器官でもある感覚中枢に及ぼされる印象に依存している。

無意識の動作の条件は、感覚中枢の受容性が変化に関しては疑問に付されたままだという点にある。それは、感覚中枢の機能不全によるか、または、他の諸々の印象に一時的に没頭していることによる。「無意識的推論」は用語の矛盾と思えるので、こうした動作を推論過程と呼ぶことはほとん

どできない。

不覚論究ハ不足運動ノ水龍ヨリ生スルト同一理ニヨリテ大腦中ヨリ起ルナリ

人名又ハ事柄ヲ再ヒ出サン事ヲ務ムルモ終ニ自然ニ発スル様ニナリ其間ノ連想ニヨリテ思ハス知ラス色々思出ツル事ナリ【k190】

最初にわれわれが意図的に大腦で行わせる一連の活動は、われわれの注意が他の思想対象に釘付けにされたあとでも、自ら働き続ける。その結果、この活動はみずからの結果を発展させることになるが、それは、われわれの側の連続的な努力なしにであるだけでなく、連続的な活動についてわれわれが意識することもなく行われる。

又今迄覚タル事カー一時他ノ思考ノ入り来ルカ為メニ忘ルゝ事アリ其後漸ク思ヒ出ス事ハ沢山アリ又一時ノ疲労ノ為メニ思出サルゝ事アリ熟眠ノ後思ヒ出ス事アリ酒ニ酔フタルカ為メニ忘ルゝ事アリ。又酒ノ為メニ忘レタル事ヲ思ヒ出ス事アリ（不覚ハ一体ノ休止又ハ一部ノ休止ヨリ生ズルナリ）

テーブル・ターニング〔コックリさん〕

意識的な記憶から消えた観念は、時に、不随意筋の運動として現れる。

思ヒ出サルゝ思想カ運動トナリテ現スル事アリ。人ノ年ヲ問ヘハ答ヘ（table-turning）店ノ人数ヲ問ヘハ答ヘル也

或ル時店ニ来人アルカヲ尋ネタルトキ table ニテ三回大意ヲ以テウチニ回小言ヲ以テウツ。然ルニ店ニハ四人ノ大人ト二人ノ小供アリタリ依テ三四ウチタルハ誤リナル事ヲ知リタルモ暫時後考フルニ四人ノ内一人ハ不在ナル事ヲ思出セリ

是ヲ以テ Spiritual agency〔精神的活動〕ヲ想出スニ至ル。

その時の質問者が抱いている信念と反する観念は、以前記録されたが意識的な記憶から消えた観念の正確な再生産であった。

先キニ覚エタルモノニテータビ忘レタルモノ自ラ知ラスニ其思想ヲアラハス事アリ。

さらにこれとは別に、2つの異なる心的行為が同時に行われる場合もあ

る。1つは意識的であり、もう1つは無意識的である。後者は、注意力を完全に連続的に奪っている主題とはまったく無関係なものを表現するかもしれない諸々の運動を導いている。

同時ニ二ツノ事ヲナスアリ（其一ハ知覚シ其一ハ不覚ニテ用）

（例ヘハ筆ヲトリテ手紙ヲカリニ其心ニテハ他ノ事ヲ一心ニ考ヘオル事アリ而シテ手ハ筆ヲトリテ他ノ思想ヲ記出スルナリ。）（又我々ハ書ヲ音読シツゝ他ノ事ヲ考ヘオル事アリ）

われわれは、自分の主題に意識してずっと没頭していながら、2つの連続した文章を同じ仕方で書き始めないように、無意識に大脑を働かせるのである。

「潜在的な」心的活動の別の例。Aという1つの観念は、それと無関係のCという別の観念を直接示唆することになる。結合の輪は、同じく完全に消えているBというそれ以前の観念から提供される。【k189】

例ヘハ友人ノ常々相尋ヌルモノ一日官用ノ為メニ地方ヘ出張シタル其事ヲヤメテ其人ヲ尋ネント欲シ其役目ヲ忘レテ其名ヨリ直チニ不在ヲ思出シタル事アリ役目ハ即チB也。

又、一部分ニツイテ不覚ニシテ全分ヲ知ル限り

例ヘハ われわれは、ある文章の意味を別の文章から習得する際、それを構成する単語のそれぞれの意味を意識的に承認しているわけではない。さらに確かなことは、ある特殊な印象は、これらの単語が集まって伝えるはずの概念をわれわれが理解しうる以前に、これらの単語のそれぞれから大脑に作られていなければならない。

然シ、子供ノ時ハ然ラス

算術家亦然リ

又、自分の心の動きに注意するひとはたいてい次のことに気づいている。すなわち、自分たちがしばらくある特殊な主題に没頭し、それから別の主題に注意を移した時、最初のは、彼らがそれを考慮しようと振り返った時には、それが脇に退けられる以前に持っていたものとは非常に異なる様相を示しているということが明らかになるかもしれない、ということである。一ツノ事ヲ考ヘテ他ノ事ヲ考ヘ更ニ初ノ事ヲ回考スルトキハ

異ナリタル思考ヲ生スル事アリ

例ヘハ初メ考ヘテ記述セサル事モ一時ノ他ノ事ヲ考ヘテ後ニハ記憶出ス事アリ

眠睡ノ後ニ思ヒ出ス事最モ多シ

Judgement〔判断〕モ亦然リ

例ヘハ演説ノ組立ヲ考ヘント欲シテ其時能ハサルモノ一週間位之ヲ止メテ他ノ事ニカゝリ其後再ヒ其組立ヲ考フルニ不知ニ成立チオル事アリ

あなたが挿した木は、「あなたが寝ているあいだに成長しようとする」。実際に考える人の心に植えつけられているどんな新しい観念もそれと同様である。それは、その人が全然意識していない時に成長しようとする。

同一の行動様式は、それを考慮する過程で大きな役割を演じているように見える。

536頁 幾何学的な問題解決の例

こうした仕方で行われるのは、知的働きだけではない。というのも、情緒的な状態、というよりもむしろ、われわれが意識する際の情緒を構成する状態は、同じ過程で発展するかもしれないということが等しく明らかであるように思えるからである。その結果、人物や対象に向けられるわれわれの感情は、最も重要な変化を蒙るかもしれないが、その際、われわれが自分の心的状態に注意を向けるまで、その変化のなかで起きた改変にほとんど気づかずにいるのである。

ここでふたたび、これらの感情の物質的な機関が、習慣的に作られる印象に応じて自分自身を形成しようとあたかもしているように見えるであろう。われわれは、そこで生じた諸々の変化にまったく気づかないのと同様に、過去の出来事がわれわれの記憶に記録される際の変化に気づかないであろう。機関が受けた新しい条件の「反射」としての意識的な表現がなんらかの状況で呼び出されるまで、それは続くであろう。【k188】

人生の早い時期に吸収され、習慣を形成し、したがって思想や感情の機構を規定する、道徳的雰囲気と呼ぶうるであろうものの無意識的な影響は、別途論じる必要があるほど実践的に重要な主題である。

テーブル・ターニング

テーブル・トーキングの実例

299〔頁〕西洋ニテモ Spirit ノナス所ナリト信ス。 鬼ノ動作。之 精神
による通信

テーブル・ターニングの説明

（１）ある観念に連続的に注意を集中することは、精神だけでなく身体に対しても支配的な力となる。そして、筋肉は活動する際に使われる不随意的な道具となる。

この場合、運動は筋肉の緊張状態によって行われるが、それは、手が一時的に固定的な位置に置かれたままである時に起こる。

実際には行為者がみずからの連続的な推進力で維持しているテーブルの回転に従うように自分がさせられているという支配的な観念の連続的な影響によって〔テーブルの回転が〕起きているのである。

こうした観念運動作用を生じさせる心の状態がもつ特徴は、意志の力が一時的に停止していること、観念的な意識が向かった高度の緊張状態に心的力の全体が吸収されていること、である。

テーブルの動きは、実行者たちの無意識的筋肉作用に由来するにすぎなかった。

手がテーブルの上でそっと動いた。 不覚運動ノ例

筋肉の運動は、努力せずに連続的に実行される。——歩いたり声を出して読んだり楽器を演奏したりし続ける人が、いっさいの注意力を、その人に強く関心を抱かせるなんらかの思想に向けられている場合と同様である。しかし、テーブルを回転させる人たちは、自分の支配的観念に完全に没頭しているから、常識に耳を傾けることがめったにないであろう。

蓋シ dominant idea〔支配的観念〕ノミニアラサレハ bat ヲ table ノ上ニノセテモ宜シカルヘキ理ナリ

彼らがテーブルに不随意かつ無意識に与えた運動は、彼ら自身の心が「取り憑かれている」観念の表現であるが、それは、質問に対する回答として提示されるはずのものであった。