

會學濟經學大國帝都京

叢論濟經

號五第 卷五十二第

行發日一月一十年二和昭

論叢

利子の泉源について 文學博士 高田 保馬

租税に於ける家計 文學博士 神戶 正雄

近世貿易の趨勢 文學博士 三浦 周行

徳川時代に於ける長崎の支那貿易 文學博士 矢野 仁一

普遍化了解科學 文學博士 米田庄太郎

文化現象の凝集作用 法學士 恒藤 恭

說苑

岡山藩の自營船廠 經濟學士 黒 正 巖

雜錄

明治維新の成否に關する維新當時の一觀察 經濟學博士 本庄榮治郎

産業界變動の豫測 經濟學士 大塚 一期

海上保險の發顯地に關する一異說 經濟學士 近藤 文二

戰前戰後の歐洲財政 經濟學博士 沙見 三郎

普遍化了解科學

米・田 庄 太 郎

一 社會學と直觀 △

余は本誌八月號の拙稿「意味現實態」最後の節即ち(六)に於て、余が意味現實態と稱するものを極一般的に論述し、又夫れに附いて樹立さる可き了解科學の一般的主旨を約説したが、本論文よりして其等の問題に就て稍々詳しく論述したいと思ふ。然るに夫れに先だち余が同號拙稿中、余の從來の社會學論に就て述べた事の中で、今日の社會學論上から見て、尙ほ特に少しく述べ足して置きたい事がある。夫れは明治四十年頃余がベルグソンの哲學に興味を感じだした事が、余の哲學及び科學の概念に及ぼした影響に就てある。

八月號拙稿中に述べし如く余は始め科學的哲學を遵奉し、そうして方法に於ては哲學と科學との間に根本的な差異は存せず、兩者共に一般に科學的方法と稱せられるものを用ひ、只哲學は一層高度に於て之を運用すると云ふ、程度上の差異があるだけでであると考へて居た。然るに明治四

△ 本稿は編輯の都合上本月號に掲載されたが本誌本年八月號の拙稿「意味現實態」の續稿として書いたものであるから、同稿に連続させて閱讀されることを讀者に御願ひする。

十年頃ベルグソンの哲學に興味を感じ始めたことは、余をして哲學に於てはベルグソンの云ふが如き直觀或は直覺の甚だ重要なを覺らしめた。しかし夫れと同時に余は科學に於ても、同様な直觀或は直覺がヤハリ根本的に、一の重大なる意味を有することを覺つたのである。かくて余は方法に於ては哲學と科學との間に根本的な差異は存しないと云ふ見解を、ヤハリ大體上保持して居た。そうして余は其の頃の余の學問論の根本思想を、大正二年日本社會學院年報第一卷に於て公にせる拙稿「社會學論」中に、かなりよく取り纏めて論述して置いたから、左に其の主要點を抜き出して列擧することとする。

夫れ吾人の意識は根本的に二種の働きをなすものである。一は認識にして、二は評價である。然るに吾人の日常經驗に於ては、認識も亦評價も共に粗雑であり、不純である。而して此の粗雑不純なる日常經驗の認識及び評價を精練し純化するのが、即ち學問の職分である。されば學問の本質をなすものは、精練せられたる認識及び價值であると云ふことが出来る。

吾人の日常經驗を先づ認識の方面に就て觀察すれば、是れ實在の粗雑なる直觀及び概念より成るものである。されば此の方面に於ける學問の職分は、直觀を純化することと、概念を純化することとである。随ふて又其の本質は精練せられ純化されたる直觀と概念とから成立すると云ふことが出来る。概念の精練純化とは、つまり粗雑なる概念を純粹なる概念に化成することを謂ひ、直觀の精練純化とはつまり直觀に混入せる一切の概念分子を排除して、直觀を純にすることを云ふのである。然るに概念を精練純化する結果は、益々合理的なる知識に進み、直觀を精練純化する結果は、益々不合理的なる知識に進むのである。蓋し純粹直觀の實在、直接に與へられたる實在は、ベルグソンの云ふ「眞實持續」(la durée réelle)の如きもの、又リツカートの云ふ「異質的連續」(das heterogene Kontinuum)の如きものである。

されば學問は單に合理的知識より成ると見る見解は、之を只概念純化の方面のみから考察するものにして、其の説く處は謬つて居ないが、併し不完全であると思ふ。余は直觀純化も亦學問の職分にして、隨ふて純化されたる不合理なる知識も亦學問の本質的成分であるとするのである。かくて吾人は又學問の職分は、合理化すると共に不合理化することであり、學問の本質は合理的知識と不合理知識とから成立すると云ふことが出来るのである。更に純化されたる直觀又は不合理的知識は、大體上吾人之を原理と見做し、而して純化されたる概念又は合理的知識は、吾人之を大體上理法と見做すことが出来るから、學問の職分は原理及び理法を立説することにして、其の本質は原理と理法とから成立するとも云ふことが出来るのである。

認識の方面に就て見たる學問の本質及び職分は、以上述べしが如きものであるとすれば、然らば評價の方面に就て見たる學問の本質及び職分は何んであるかと云ふに、今吾人の日常經驗を評價の方面より見るも、ヤハリ粗雑不純なるものである。即ち粗雑不純なる價值より成れるものである。然るに價值は目的を前定し、又其の實現は適當なる手段を要するものであるから、粗雑不純なる價值とは、つまり目的意識の粗雑不純なること、及び手段意識の粗雑不純なることを意味するものと解することが出来る。されば此の方面に於ける學問の職分、即ち粗雑不純なる價值の精練純化とは、つまり粗雑不純なる目的意識を精練純化し、又粗雑不純なる手段意識を精練純化することとなるのである。而して余は精練純化されたる目的意識は即ち理想にして、又精練純化されたる手段意識は即ち規範であると考へるから、評價の方面に於ける學問の本質は、理想及び規範より成れるものと見るのである。然らば價値の精練純化、つまりは目的意識及び手段意識の精練純化は如何にして遂行されるかと云ふに、是れつまり知識の精練純化即ち直觀及び概念の精練純化に依存して遂行されるのである。要するに根本的には評價が認識の發達を促がすのであるが、併し評價の發達は認識の發達を待つて成就されるのである。かくて認識と評價とは相互的關係に於て相伴なふて進歩發達するものである。

以上論述せる處を總括して考ふれば、學問は先づ根本的には、知識の學問と評價の學問とに大別されることを見るのである。即ち原理及び理法を本質とする學問と、理想及び規範を本質とする學問とが、根本的に大別されるのである。而して余は認識の學問即ち原理及び理法を本質とする學問を理學と稱し、評價の學問即ち理想及び規範を本質とする學問を實學と云はんとするので

ある。是より更に理學及び實學の各々の根本的分類を概論することとする。

今理學の本質は直觀と概念とから成立すると云ふ方面から見て、之を直觀の學問と概念の學問とに大別し、前者を哲學、後者を科學と見るは甚だ適切なる理學の根本的分類であるが如くに考へられる。併し實際に就て詳しく吟味すると、單に直觀のみより成れる學問も、亦單に概念のみより成れる學問も存在しないので、何れの學問も直觀と概念とを種々に結合して成立するものであると思はれる。殊に何れの學問にあつても、其の根本原理となすものは一般に直觀によりて獲得したるものであり、又其の理法として立するものは概念を精練純化せるものであらと思ふ。尙ほ余輩は此の如くに考へることによりて、何れの學問も其の根柢に於て不合理的に於て、而して其の展開に於て一般に合理的である所以を、深く理解することが出来ると思ふ。更に其の合理的展開に於て所々に破綻を生ずる場合は、是れ其の場合には直觀の不合理知識が、混入して居るが爲めであることが覺られるのである。

されば直觀と概念との區別に従ふて、理學を哲學と科學とに大別せんとする見解は、一見甚だ適切なるが如くに見えて、而も其の實は適切でないと思はれる。かくて余は此の方面より見て理學の根本的分類を立てんとするは、穩當でないと思ふのである。然らば如何なる方面より見て理學の根本的分類を立つ可きかと云ふに、余は先づ原理及び理法の根本性の大小本末の差別によりて、大體上の分類を立てんとするのである。詳しく云へば余は原理及び理法の最も根本なるものを、其の本質とする理學を哲學と稱し、そうして原理及び理法の比較的に派生的なるものを、其の本質とする理學を科學と云はんとするのである。此の分類は甚だ大體上のものにして精密なるものではないが、余は理學の根本的分類としては、之を以て満足し、而して理學の對象の分類によりて、此の根本的分類を更に詳しく展開せんとするのである。

對象の分類を基礎として、理學の分類を立てんとする見解は、オーギュスト・コントによりて、始めて組織的に詳しく論述されたのであるが、其の後此の見解は一般に學問分類上最も重要なものと認められ、今日普通に用ひられて居る自然科學と精神科學との區別の如きも、つまりは右の見解によりて立てられたるものである。近來リッカート氏一派の學問分類は理學の分類は方法の差別を主眼として、立てらる可きものなるを盛んに主張して居るが、しかも其等の人々も、對象の差別を基礎とする分類を

無視することは到底出来ないと思え、リッカート氏自身もやはり對象の區別に基いて、自然科學と文化科學との區別を、科學の根本的分類として立て、居るのである。要するにリッカート氏一派の云ふ意味の方法の差別によりて、理學の根本的分類を立てんとする主意は、決して謬見ではないが、併し余は同氏一派の實際に立て、居る自然科學と歴史科學との區別は確かならざらぬと考へる。更に學問の本質上より立てられる根本的分類は、只大體上の分類たるに止まる可きて、稍々詳しく分類を試みんとするに當つては、必ずや對象の分類を基礎とせねばならぬと信ずるのである。

今理學の對象となるものは先づ根本的には、實在と認識及び評價とに大別される。而して實在并に認識及び評價の最とも根本的なる原理及び理法を考究するものとして、余は先づ一般哲學なるものを立てんとするのである。一般哲學は又其の對象の差別に従ふて、認識の最とも根本的なる原理及び理法を考究する認識論と、評價の最とも根本的なる原理及び理法を考究する評價論或は價值論と、實在の最とも根本的なる原理及び理法を考究する實在論或は形而上學とに別たれる。但し余は論理學を認識論の中に含ませ、目的論を評價論の中に含ませるのである。

次に余は一般哲學の研究する原理及び理法よりは其の根本性小にして、しかも科學の研究するものよりも其の根本性大なる原理及び理性を研究するものとして、特殊哲學なる一部類を立てんとするのである。而して此の特殊哲學を更に其の對象の差別に従ふて一定の部類に分たんとするのであるが、先づ實在の方面に就て考ふれば、之を物理的實在、生物的實在、心意的實在及び社會的實在の四部類に大別し得られる事實に基いて、特殊哲學を物理學、生物學、心理學及び社會學の四種に分ち、又認識の方面に於ては方法論なるものを立てんとするのである。然るに實際に於ては方法論を全然物理學、生物學、心理學及び社會學より離して研究するよりは、物理的實在の研究に關する方法論は、之を物理學に於て論究し、又生物的實在、心意的實在及び社會的實在の研究に關する夫れ夫れの方法論は、夫れ夫れ生物學、心理學及び社會學に於て論究するが便宜であるから、余は實在の方面に就て立てられる此等四種の特種哲學は、夫れ夫れ方法論の部門と實在論の部門とから成立するものと見んとするのである。

終りに實在の右の四大領域の各々は又幾多の小領域に分たれるから、之れに基いて夫れ夫れの小領域の理法を研究するものと

して、幾多の物理的諸科學、生物的諸科學、心理的諸科學及び社會的諸科學が建設し得られるのである。但し心理的實在と社會的實在との間には、甚だ親密なる關係が存在するが爲めに、實際に於て心理的科學と社會的科學とを區別することは、殆んど不可能となる。夫れで余は兩者を包括して一部類の科學を立て、之を精神科學或は文化科學或は社會科學と云はんとするのである。

さて大正二年、日本社會學院年報第一卷に於て公にせる拙稿、「社會學論」中より抜き出せる右の論述によりて知られる如く、余はベルグソン哲學の影響によりて哲學に於ける直觀の重要なを覺ると同時に又、科學に於てもベルグソンの云ふ意味の直觀の重要なを認めたとのである。然るに科學に於ても直觀を重要視すると云ふことは、ベルグソン哲學の承認しない點であるから、余の此の思想はベルグソン哲學の教ゆるよりは以外の理由に基因することは云ふまでもない。然らば其の理由は如何なるものであるか。

余は拙著「經濟心理の研究」附録「タールドとベルグソン」中に述べし如く、余の舊師タールド先生の社會學に於て、始めから特に興味を感じ、且つ重要視したのは、先生の社會學に於て社會學者や哲學者間にありて、一般に特に重要視された模倣論の方面ではなくして、發明論の方面であつたのである。かくて余は發明の研究、更に發明の産出者としての天才の研究に、一時熱中して居た。そうして又天才の研究を優生學の研究に結び附け、余が選良論 (Eugenism) と云ふ語は余の知

る限り、余の始めて新造せるものである」と稱するものを創設せんと企てたのである（但し余は右の見地からして、ゴルトンが優生學を唱へ出した時から、社會學上其の重要を認めたので、我國に於て始めて組織的に優生學を講述したのである。）余は此處に余の發明の理論を詳しく論述する暇も亦必要もないが（其の一斑は拙著「現代社會問題の社會學的考察」第七、八章「精神的創造或は發明の原理」に於て述べて居る。）余が科學に於ても直觀を重要視する理由は、根本的には余は之を發明の研究に於て見出したのであるから、此處に其の點に就て少しく述べて置く。

余が發明の研究に熱中した時代に、發明過程に於ける根本的に重大なる一問題として取扱はれて居たのは、發明過程に於ける偶然の意義如何であつた。即ち發明に於て偶然が有する重要性如何と云ふ問題であつた。其頃發明は研究或は推理或は思索の必然的結果として産出されるものでなく、全く偶然の産物であることを見る説は、學者の注意を惹いて居たので、舊師タールド先生の如きも一種の發明偶然説を唱へられて居たのである。そうして余も或種の發明は主として偶然の産物であることを認めて居たが、併し一切の發明、殊に文化の發達上根本的に重大なる意義を有する様な發明は、決して偶然の産物ではないと信じて居た。それで特に其の點に注目して發明過程を研究した。

今發明過程即ち發明の産出される過程を詳しく分析して行くに、其の産出の直前の瞬間に、偶

然が甚だ重大なる意義を有するが如くに感じられる。例へばニュートンが林檎の落ちるのを見て、地に引力あるを悟つたと云はれる場合の如きである。併しかゝる場合に偶然であるが如くに見ゆるものは、果して眞實な偶然であるであらうか。尙ほ古來偉大なる發明家は、自己の發明の由來を説くに當つて、大に謙遜して之を自己の觀察や推理の勝れたる能力に歸せず、何等かの意味の偶然に歸して居る場合が多い。アインシュタインの如きも、彼の相對性の原理の創説を或種の偶然に基因するものゝ如く、自から説いて居る。併しかゝる場合に、發明家自身が偶然の如くに感ずるものは、果して眞實なる偶然であらうか。要するに此等の場合に於て偶然の産出と稱せられて居るものは、嚴重に吟味して見ると、先づ夫れは觀察や推理や思索の意識されたる必然的結論でないことを意味するに外ならぬ。即ち此等の場合に於ける偶然とは、推理の意識的進行に於ける必然性を飛び越すことを意味するのである。そうして此の飛び越しは、決して無縁な外來的勢力によりて偶然に行はれるものでなく、推理の意識的進行が特に強烈となりて、そうして夫れが爲めに却つて自から行き詰つた瞬間に、其處に自から滲出する直觀或は直覺により行はれるのである。されば發明過程に於ける偶然とは、決して眞實なる偶然を意味するものでなく、推理過程中に於ける直觀の滲出を意味するのである。但し一般に何等かの偶然的事實が、直觀滲出の機會を與へる。併し夫れは只機會を與へるに過ぎないので、夫れ自身發明を産出するものでな

い。林檎の落下はニュートンをして、地球の引力を直観させる機會を與へただけで、夫れ自身で地球の引力を悟らせたのではない。そうして其の直観は、ニュートンの推理の行き詰りから滲出したものである。或人がニュートンに發見（余は發明を廣義に解して發見をも其の中に含ませて居る。）の秘訣を尋ねた時、彼は常に考へることであると答へたと云ふ。

さて余は以上述べしが如くに、發明に於ては直観は甚だ重要な意義を有するものであると考へ、夫れより發明の一種と認む可き科學の原理及び理法の發見或は樹立に於ても、ヤハリ直観の重要なるを認め、かくて直観は哲學に於て重要であるだけでなく、科學に於てもヤハリ重要であると考へたのである。要するに余は科學の原理や理法は、決して單に事實の觀察に基く推理の必然的結論として、自から發見され或は樹立されるものでなく、推理の切迫せる或は行き詰まれる一定の瞬間に滲出する直観を、一般的に必要缺く可からざる一因素として、發見され或は樹立されるものと考へたのである。かくて余は科學としての社會學に於ても、直観の重要なるを主張したのである。然るに余が既に千九百七八年頃に到達せる右の見解と大體上同様なる見解が、近頃獨逸の有名なる社會學者によりて唱へ出されたことは、余にとつて甚だ興味ある事實である。

獨逸のフイアカント氏は、今日では我國に於てもよく知られて居る有名な社會學者であるが、同氏は千九百二十三年に公にされた好著作「社會學」(Gesellschaftslehre)に於て、形式社會學の諸

問題を概説するに當つて、方法(同時に又内容)から見ては其等の問題を、二部類に大別して論じて居る。そうして其の論ずる處によると第一の問題部類は社會の本質並に社會的態度及び關係一般の問題を中心とするものにして、其の方法は現象學的方法である。是れ社會生活は心意生活と同様に、直接に與へられて居るからである。實に今日吾人の知る如く、人間の事物は何れも特有益な本質性を有し、そうして其本質性は外界との比較によりて、明かにされるよりは寧ろ曇らされる。かくて人間社會の本質も亦、只完全に獨立する一の考察法、即ち直接なる課題及び直接に與へられたる事實に止まる考察法によりてのみ、闡明され得るのである。然るに其等の直接に與へられたる事實とは、吾人の各々に於て絶へず行はれるが如き、社會的狀態の體驗である。

第二の問題部類は一般的經驗事實に關するものにして、其等の問題は歸納法に従ひ、事物の歴史的多様を一般的に概観することによりて答解される。例へば吾人は歸納によりて、權力行使が永續的に行はれる場合には常に規制されること、又は連帶は個人に對して有益であるのでなく、團體に對して有益であることを學ぶ。併し服從衝動や契約關係の本質は、現象學的に把握されるのである。人間關係に於ては規制が弘く行はれて居ることは、只經驗のみが示し得る事實である。併し此の規制が如何に内部的に構成されて居るか云ふ問題は、現象學の領域に屬する。かくて吾人は一般的に左の如く云ひ得る。即ち内部的社會的狀態の本質は、體驗として現象學的高

上によりて認識し得られるものであるが、かゝる状態の弘布及び一定の外部的状态との結合、云はゞ一定の外部的關係に於ける其の表現の仕方は、只經驗によりてのみ確定され得るのである。前の場合にありては觀念的構成物が取扱はれ、後の場合にありては、其の現實的諸具體化が取扱はれるのである。そうして只其等の諸表現、其等諸表現の諸大定型、諸形質及び諸合則性等に關する一般の概観のみが、形式社會學の一般的部門に屬するのである。吾々の此處に取扱ふ可き事實は、最早純粹なる社會的性質のものでなく、社會外的諸勢力の一系列によりても規定されて居る。かくて家族は性慾衝動、生殖及び經濟的事實等が重大なる役目を演ずる處の、共同社會關係の特殊的一形態である。又國家は一方に於ては權力關係、權利關係及び共同社會關係の混合物であるが、他方に於ては領土的、社會的及び經濟的諸勢力によりて強く影響されて居る。されば此處に吾々の取扱ふ可き概念は、社會學の見地から見れば、決して組織的概念ではなくして、歴史的概念として認めらる可きものである。かくて權力關係は一の組織的概念であるが、階級關係は之れに反して、權力關係の特殊的一形態として、一の歴史的概念である。同様に國家及び國民は社會の歴史的形態である。最近にも尙ほ有名なる一哲學者が、權力の本質を國家から定義して認識せんとして居るが、是れ此の領域に於ける研究が今尙ほ不完全なる状態にあるを指示するものである。眞實には國家は權力關係が現實に形成される一の「場處」であるのであるが、然るに權力

關係其物は直接本質把握によりて認識し得られる處の、普遍的に弘布する基本關係の一であるのである。此の際、まさしく國家に於て權利關係が完全なる展開に達するのであると云ふ考へが、吾人の念頭に浮ぶかも知れない。併し吾人は此の展開の場所を、展開するものの本質から區別せねばならぬ。權力を國家から引き出して理解せんとするは、本末の顛倒である。同様に法律及び慣習の概念も吾々の見地から見れば、歴史的概念である。されば此等の概念を、純粹に其の本質から定義せんとする努力は、決して満足なる結果に達しない。然るに此等の概念の上位概念として使用し得られる規範及び命令の概念は、組織的性質を具有するものである。そうして吾人が此等二つの構成物が、慣習及び法律として實現される「場所」を問ふ時に、満足なる結果に到達するのである。

さて以上述べし處によりて考へると、フイアカント氏は現象學的方法と歸納法とを以て、同氏の形式社會學の根本的二方法と認め、そうして内部的社會狀態或は基本的社會關係を、現象學的方法によりて把握し、即ち本質諦觀し、或は本質直觀し、其の現實的具體化を歴史的形體として、歸納法によりて經驗的に確定せんとするのである。かくて同氏が内部的社會狀態或は基本的社會關係を現象學的方法によりて把握する或は本質直觀すると云ふことは、余はさきに社會學の原理は結局直觀の助けによりて把握されると云へること、大體上合致し、そうして同氏が其の

現實的具體化としての歴史的形體を、歸納法によりて經驗的に確定すると云ふことは、余が社會學の理法は歸納法によりて經驗的に決定されると云へること、ヤハリ大體上合致するのである。是れ余がさきに社會學の原理と稱して居たものは、つまりフイアカント氏が内部的社會狀態とか、基本的社會關係とか稱するものが、直觀の助けによりて把握され、社會學の原理として樹立されたる基本概念、或はフイアカント氏が組織的概念又は先天的概念と稱するものを意味し、又余が社會學の理法と稱して居たものは、フイアカント氏が現實的具體化としての歴史的形體と稱するもの、間に存する合則的關係、或はミルが經驗的法則と稱するものが、余の云ふ原理即ちフイアカント氏が組織的概念又は先天的概念と稱するものによりて、確實に基礎附けられたるものを意味して居るからである。

右に述べし處によりて見れば、余が千九百七八年頃に到達し、そうして大正二年即ち千九百十三年に日本社會學院年報に於て、簡單に取り纏めて發表せる見解は、近頃フイアカント氏の唱へ出した見解と、大體上合致して居るのである。併し夫れと同時に余の右の見解とフイアカント氏の見解との間には、方法論上から見て一の重大なる差異が存するのである。そうして此の差異は、今日余が社會學に於ける現象學的方法の適用に對して加へる批判に於て、甚だ重大なる意義を有するものであるから、此處に隨手に少しく論じて置きたいと思ふ。

今余が科學に於ても根本的に重要な意義を有すると認めた直觀なるものは、余がベルグソンから學んで作り上げた直觀であつた。夫れは即ち出来るだけ多數の經驗的事實を蒐集し、之を詳しく比較し、之れに就て嚴密に推理し行く中途に行き詰つた一定の瞬間に、其の行き詰りの結果として、滲出する直接的知識を意味するものである。然るに現象學的方法に於ける本質諦觀にありては、余の解する處によれば、經驗的事實を蒐集すると云ふことは不必要であり、無用であつて、一の例證的事實に就て嚴密に形相的或は本質的還元を施せば、夫れで一切的事實的偶然性を離脱せる、普遍的なる本質が把握し得られるのである。かくて余がベルグソンから學んで立てた直觀の概念と、現象學的方法の本質諦觀の概念との間には、先づ右の如き重大なる方法論上の差異が存するのであるが、(但しベルグソンの直觀或は直覺と、現象學的方法の本質諦觀との類差に就ては、別に一論文を書いて稍々詳しく論述したいと思ふ) 更にも一つ重要な方法論上の差異がある。夫れは現象學的方法に於て一度諦觀されたる普遍の本質は、それで完全に把握されて居るので、敢て新しき經驗的事實に就て徵驗されるを要しないものと考へられて居るが、余が科學上重要視せる直觀は、決して完成する知識を意味するものではなくして、更に新しき事實に就て徵驗されることによりて益々確かめられ、又は修正されるを要するものである。云ふことである。かくて余が科學に於て直觀の助けによりて得られる直接知識と稱するものは、
④ Working hypothesis 或は Arbeitshypothese と稱せられるものに歸着するのである。随ふて

夫れは新しき經驗的事實によりて徵驗されて益々確かめられ、或は修正されると云ふことを、其の根本的一特質となすものにして、哲學上の直觀的知識、即ち普遍的本質の完全なる知識と確信されるものとは、其の主旨に於て異なるつて居るのである。そうして此の事は哲學的知識と科學的知識との間に存する重大なる差異にして、吾人の特に注意す可きものである。

尙ほ哲學的知識と科學的知識との間に、右に述べしが如き差異の存するは、つまり哲學の精神と科學の精神との間に、根本的に重大なる差異の存することに基因するので、要するに哲學は絕對的知識、普遍妥當的知識を求め、又之を獲得したと確信するまでは満足せず、更に何等かの方法によりて一躍して其の求める絕對的知識、普遍妥當的知識に到達せんとするものであるが、科學は先づ相對的知識、制限的妥當的知識を獲得することを主眼とし、そうして之を無數の新しき經驗的事實に就て徵驗することによりて、漸次に其の確實性を益々増大し、其の妥當性を愈々擴大せんとするものである。かくて哲學と科學とは自から其の方法を異にするに至るので、哲學の方法は本來如何様にかして、一躍して絕對的な普遍妥當的な知識に到達せんとするものであるが、科學の方法は之れに反して當面には一定の相對的な制限的妥當的な知識を獲得するを目的とし、そうして之を無數の新しき經驗的事實に就て徵驗して、以て其の確實性及び妥當性を増大せんとするものである。

余は右に述べし如くに、哲學と科學との間に根本的な區別を立てるのであるから、現象學的方法は本來哲學の一方法であるが、科學の方法ではないと考へて居る。されば余は之を社會哲學に於ける重要な一方法と認めると同時に、科學としての社會學に於ては、嚴密には適用し得られないものにして、強て之を適用せんとするに於ては、社會學は何時か科學性を失ふ、一種の社會哲學に轉化して仕舞ふと考へるのである。かくてフイアカント氏は現象學的方法を以て社會學の根本的一方法と見るに於ては、同氏の社會學は最早純粹なる科學ではないと云はねばならぬ。そうして夫れが同氏の主意であるかも知れない。是れ同氏は其の著「社會學」(Gesellschaftslehre)に「哲學的社會學の主要問題」(Hauptprobleme der philosophischen Soziologie)と云ふ副題目を附して居るからである。併し同氏は社會學を社會哲學と解するのであるならば、さきに述べし如くに歸納によりて社會狀態或は社會的基本關係の現實的具體化を研究すること、即ち其の歴史的形體の歸納的研究を以て、社會學の一任務と見ることは、正當でないと云はねばならぬ。是れ科學としての社會學の任務である可きものにして、社會哲學の任務に屬しないものであるからである。尙ほフイアカント氏の形式社會學を社會哲學と見るに於ては、夫れは甚だ不完全なものと云はねばならぬ。是れ吾人が社會哲學上切實に要求する多くの知識は、同氏の形式社會學に於ては殆んど與へられて居ないからである。要するにフイアカント氏の形式社會學なるものは、純粹な

る哲學でも亦純粹なる科學でもなく、一種の雜種見であつて、之を哲學的に純化するか、又は科學的に純化するかは、方法論上から見て同氏の社會學を確立する先決問題であると思ふ。

さて以上述べ來りし處によりて考へると、余が千九百七八年頃に到達せる見解、即ち科學に於ても直觀が必要であると云ふ見地から見て、科學としての社會學に於ても直觀を重要視する見解が、今日の獨逸の社會學論上に於て如何なる意義を有するかは、明かに理解されると思ふ。要するに今日獨逸の社會學論に於て發達して居る處の、現象學的方法を重要視する傾向は、余がさきに社會學に於ても直觀が重要であると主張せる見解と、根本的に氣脈を通じて居るのである。併し夫れと同時に余が科學一般に於て、隨ふて科學としての社會學に於ても重要視せる直觀と、現象學的方法の本質諦觀との間には、上に述べし處によりて知られる如く、根本的に重要な差異が存するのである。そうして社會學を科學として確立せんとする以上は、夫れに於て重要視さる可き直觀は、余の解せるが如き意味のものである可く、決して現象學的方法の本質諦觀の如きものであつてはならないのである。かくて余がさきに到達せる見解と、今日獨逸の社會學に於ける現象學的方法を重要視する傾向との間には、又重大なる差異が存することとなる。そうして其の差異をよく理解することは、今日科學として社會學を確立せんとするに當つて、甚だ重要な一條件であると、余は確信して居るのである。

但しベルグリンの直覺或は直觀も、亦夫れに基いて立てた余の直觀の概念も、其の方法に於ては論理的に判然規定されて居ないで、忽然大悟或は頓悟と稱せられるものと、同様なるものゝ如き觀を呈して居る。然るに現象學的方法是直觀の方法を大體上嚴密に規定せんとするものであるから、吾人は直觀の方法を考究せんとするに於ては、現象學的方法から大に學ばねばならぬ。そうして夫れによりて、直觀の方法を一般的に規定し、以て其の運用を一層有效ならしめることが出来ると思ふ。要するに余は科學としての社會學に於て用ひらる可き直觀法は、現象學的方法によりて其の論理的構造を一般的に規定する可きものであるが、併し現象學的方法の如く一の例證的事實によりて、直ちに普遍的本質を把握せんとす可きものでなく、出来るだけ多くの經驗的事實を蒐集し、其の比較及び推究によりて、先づ一定の直接的知識を定立し、之を更に新しき經驗的事實に就て徵驗し、以て其の確實性及び妥當性を益々確立せんと努む可きものである。換言すれば余は現象學的方法を右に述べし如くに修正して、以て科學としての社會學の一の根本的方法として利用せんとするのである。尙ほ現象學的方法の社會學的應用に就ては、余は別に一論文を書いて稍々詳しく論述したいと思ふから、此處では只以上述べし如くに、愚見の一般的方針を指示するだけに止めて置く。

二 關心と志向性と可能性

さて余は是れより、本誌八月號に於ける拙稿「意味現實態」中に述べし意味現實態の一般的概念、及び夫れに就て建設さる可き普通化了解科學の一般的概念を、稍々詳しく論述したいと思ふのである。

余は前號に於て述べし如く、科學的認識の對象としての現實態を、根本的に物的なるものと心的なるものとに大別し(但し前號に述べし如く、余は科學の對象として現實態を考察する場合には、觀念)そして先づ物的現實態とは、外部的な因果關係によりて器械的必然的に成立し、運動し、變化し、産出するものにして、心的現實態とは内在的目的關係によりて志向的可能的に成立し、行動し或は作用し、變化し、産出するものと解するのであるが、更に右の如くに解する心的現實態を、物的現實態に對して意味現實態と稱し、そうして此の場合に於て云ふ意味とは、つまり志向性の質を指すものにして、尙ほ志向性の質は關心 (Interessen) によりて決定されるものと見るのである。かくて余の心的現實態或は意味現實態の概念を詳しく究明するには、先づ關心とは何であるかを考究し、次に關心と志向性との關係、即ち志向性の質は如何にして關心によりて決定されるかを考究し、更に志向性と可能性との關係、即ち可能性は本來如何にして志向性によりて決定されるかを

考究せねばならぬ。要するに余の心的現實態或は意味現實態と稱するものの概念は、關心と志向性と可能性との三つの基本概念から構成されて居るので、随ふて其の詳しき意義は此等の三基本概念の考究によりて究明されるのである。然るに此等の三概念は、今日文化科學或は余の了解科學と稱するものに於て、甚だ重大なる意義を有するものにして、少なくとも稍々詳しく論述しなれば、余の意味現實態の概念は誤解される恐れがあるので、余は此等の三概念を夫れ夫れ獨立なる論文に於て論究したいと思ふ。そうして先づ「關心」(Interessen)の問題を論述し、次に志向性の問題、次に可能性の問題を論述することとする。それで此處では右に述べし如く、只意味現實態の構造の構成的三要素となるものは、關心と志向性と可能性との三者であることを指示するだけに止める。

三 了解の理論

余は科學の對象となる現實態を、心的現實態或は意味現實態と物的現實態或は無意味現實態とに大別すると同時に、又兩者を認識する作用を二種に大別し、無意味現實態を認識する作用を理解と稱するに對して、意味現實態を認識する作用を了解と稱する。そうして科學を其の對象に従ふて、物的科學と心的科學との二部類に根本的に大別すると同時に、又之を認識する作用の根本

的分類に隨ふて、理解科學と了解科學との二部類に大別せんとするのである。かくて余の科學論に於ては先づ物的現實態と心的現實態との區別、殊に心的現實態を意味現實態とし特質附けんとする理由を詳しく論究する事が、さきに述べし如く根本的一問題となるのであるが、更に夫れに次で根本的一問題となるは、認識作用の二種の別即ち理解作用と了解作用との別、殊に了解作用の特質である。理解作用を外部的因果關係によりて、器械的必然的に成立し變化するものの因果必然的聯結を把捉する認識作用であると解するに於ては、余の理解作用と云ふは一般に認識作用と稱せられるものを、特に物的現實態の認識に制限したゞけでのものであるから、其の認識論的構造に就て特に新たに論究す可き問題は存在しないと思はれるが、併し物的現實態の認識作用から、心的現實態の認識作用を區別し、之を特に了解作用と稱して、理解作用とは異なる特質を有するものと見るに於ては、此處に認識論上重大なる幾多の問題が起つてくる。そうして其等の問題を正當に解決するに非らずば、余の見解は確立し得られないことになる。

デイルタイが説明(大體上余の理解と稱するもの)と了解とを區別し、説明的な自然科學に對立する科學部類として、了解的な精神科學を確立し基礎附けんと企だて、以來、既に四十年餘の年月が経過したが、近來了解の理論(Die Theorie des Verstehen)は認識論上甚だ重要な問題として盛んに論究されて來た。殊に了解の理論の究明は心理學及び社會科學に於て重要視され、今

や心理學が了解科學として、新たに一大飛躍を試みんとする形勢を呈して居るのみならず、最近の社會科學論の新傾向もつまりは、了解の理論に基いて社會科學の學問論的構造を改造せんとするものに外ならないと思ふ。そうして此の如くに心理學の學問論的改造企圖と社會科學の學問論的改造企圖とが、相伴ふて發達して來たことは、社會科學と心理學との關係問題上大に注意すべきものである。余は此の問題に就ても別に一論文を書いて、稍々詳しく論述したいと思ふが、此處に隨手に少しく論じて置く。

近來哲學に於て所謂心理學主義 (Psychologismus) なるものを排斥する傾向が大に勢力を振ふて來たが、其の影響は社會學の上にも及び、所謂心理學主義なるものを社會學からも排斥せんとする傾向が現はれて居る。そうして我國の若き社會學者間にも此の傾向にかふれて、心理學を社會學から排斥することが、如何にも社會學の最新の態度であるが如く考へて居る人々もある様である。併し歐米殊に獨澳の社會學者にして今日所謂心理學主義を排斥する人々の態度に就ては、大に注意せねばならぬ點がある。

今余の見る處によれば、其等の社會學者が、心理學主義を排斥する理由は、根本的に三種に大別されると思ふ。其の一は社會學は社會的なるもの、普遍妥當の本質を究明し、夫れに就て絶對的に確實なる知識を與ふ可きものであるが、然るに心理學は只經驗的事實的に妥當するだけのもの

のを究明し、只相對的な蓋然的な知識を與へるだけのものに過ぎないから、心理學的に社會的なものを把握するだけでは、決して吾人が社會學に對して要求する知識は獲得されないと云ふ理由である。併し此の心理學主義排斥の理由に就て吾々の先づ注意す可きは、論者は社會學を科學と解せずして哲學と解して居ると云ふこと、即ち論者の云ふ社會學は科學としての社會學ではなくして社會哲學であると云ふこと、及び論者は心理學を科學として解して居ると云ふことである。そうして然る以上は、心理學を社會學から排斥せねばならぬことは、あまりに當然すぎるほど當然であると云はねばならぬ。本來經驗的事實的な相對的知識を與へるだけを目標とする處の、科學としての心理學によりて、社會的なるものに就て普遍妥當的な絶對的に確實なる知識を獲得せんとするは、木によりて魚を求めゝるが如きものである。併し同時に夫れは科學としての社會學に於ける心理學主義を排斥する理由とならないことは、此處に敢て喋々する必要はないのである。

第二の理由は社會的なるものは、物的なるものからも亦心的なるものからも共に區別される處の特異なる現實態、即ち觀念的なるもの或は精神的なるものに屬するものにして、そうして社會學を始め一切の社會科學は、右の如き性質の現實態を對象とするものであるから、心的なるもの、科學たる心理學に基いて建設され得ないもの、又建設さる可からざるものと見ることである。

此の事は八月號の論文中にも少しく述べて置いた様に、今日の社會學論上大に注目す可きものである。併し此の見解に對しても吾々の先づ注意す可き事は、論者は心理學を自然科學或は余の云ふ理解科學と解して居るか、又は了解科學と解して居るかと云ふ點である。若し論者が心理學を自然科學或は理解科學と解して居るならば、かゝる心理學によりて、觀念的或は精神的なるものと認められる社會的なるものを把握すると云ふことは勿論不可能にして、心理學主義なるものは斷然排斥されねばならない。併し論者が心理學を了解科學と解して居るとすると、かゝる心理學をも排斥して社會的なるものを把握せんとするに於ては、社會學は最早科學として存立することは出来ないで、哲學或は哲學的一學科とならざるを得ないと思ふ。是れ八月號論文中にも述べし如く、余は吾人の經驗中に存する現實態としての觀念的或は精神的なるものは、心的なるもの、中に含まれ或は其の中に宿つて存在して居るので、心的なるものを離して見たる觀念的或は精神的なるものは、最早經驗の事實とは稱し得られないと考へるからである。余の此の見解に對して種々なる非難の起り得ることは、余自身もよく豫想して居る。併し此處では其等の點に論じ及ばず暇はないで、他の論文に於て改めて詳しく論述したいと思ふ。

第三の理由は、社會學は了解科學である可きものであるが、心理學は自然科學或は理解科學であるから、心理學に基いて社會學を建設せんとするは不可能であると云ふことである。是れは正

當なる見解にして、心理學が自然科學或は理解科學であるに止まる以上は、夫れに基いて了解科學たる社會學を建設せんとすることの不當なるは、或は不可能なるは云ふまでもない。併し問題は心理學は果して自然科學或は理解科學であるに止まり、了解科學としては成立し得ないものであるや、否な心理學は本來先づ了解科學として、建設さる可きものでないかと云ふことである。

近頃に至るまでの心理學の大なる發達は、自然科學或は理解科學として成就されたものであることは疑はれない事實である。併し今日の心理學はどうであるか。夫れは了解科學として新發展を企だて、居るのである。自然科學として心理學の今日までの發達が、如何に重大なる意義を有するものであるかは、偏見を離れて其の發達を考察する何人も、承認せざるを得ない事である。しかも心的なるものは先づ第一には了解さる可きもの、心理學は根本的には先づ了解科學として確立さる可きものなるは、今や新世代の心理學者が一般に覺つて來た事であると思はれる。そうして心理學を了解科學として確立し、其の本來の意義を深く闡明せんとするは、今日の新しき重要な傾向であると思はれる。かくて了解科學としての社會學は、當然了解科學としての心理學を其の最も重要な根本的一基礎となす可きものであるのである。要するに余は科學としての社會學に對しては、心理學は常に其の最も重要な根本的一基礎として役立つ可きものと考へるのである。併し社會學が自然科學或は理解科學として解されて居た以上は、其の基礎たる可き心理學は自然科學的心理學であつてよい、否なそうある可きであるが、社會學が了解科學として解

されるに於ては、其の基礎たる心理學も、ヤハリ了解科學的心理學である可きである。

さて以上述べ來りし處によりて察知される如く、今日の社會科學論に於て了解科學の確立、隨ふて了解の理論の研究は、根本的に甚だ重大なる意義を有するものである。それで余は前節中に述べし三問題を論究したる後、了解の理論を特に稍々詳しく論述することゝする。

四 認識の二方向——普遍化と個性化

余は認識作用を根本的に理解作用と了解作用とに大別するに準じて、科學を理解科學と了解科學とに大別せんとするが、更に認識の根本的方向を普遍化と個性化とに大別し、そうして理解作用にも亦了解作用にも、此の二方向が具有されると認めて、普遍化理解科學と個性化理解科學、及び普遍化了解科學と個性化了解科學とを區別せんとするのである。かくて了解科學としてこの社會科學を、普遍化社會科學と個性化社會科學とに分類し、そうして社會學を普遍化社會科學として、更に基本的な且つ総合的な普遍化社會科學として確立せんとするのである。されば前二節中に擧げた諸問題に次で、普遍化及び個性化の概念、殊に理解科學に於ける兩者と、了解科學に於ける兩者との根本的差異を論究し、終りに基本的及び総合的な普遍化社會科學としての社會學の意義を論究せんとするので、それで本論文中に於て簡単に其の一般的意義だけを論述して置きたいと思ふたが、頁數の都合上後の論文に譲ることゝする。