

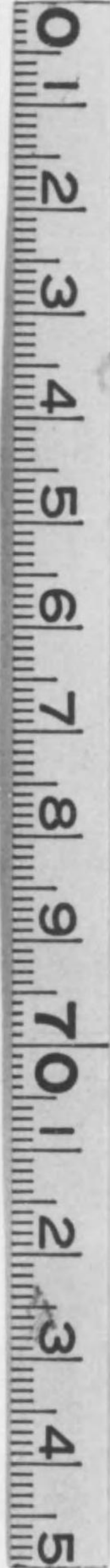
338-440



1200501395755

338

440



始



Shunja library

248



庫文秋春

22

史想思逸獨紀世九十

著ドンバルデン井
譯助順田吹

版社秋春



22

338-440

譯者序

本書はギルヘルム・ギンデルバント著「十九世紀の獨逸精神生活に於ける哲學」(Die Philosophie im deutschen Geistesleben des 19. Jahrhunderts. "Zweite, durchgesehene Auflage. 1909.)の譯である。譯者は表題を「十九世紀獨逸思想史」としたが、それは恐らくは原著者に對する冒瀆とはならないであらう。

この書は、本文(特に第一章の初めの部分及び第四章の冒頭参照)にも明かに示されてゐる如く、「十九世紀の間に於ける獨逸國民の普遍的歴史的發展の關聯に於いて、そこに參與するところの、且つ生活そのものが映し出されてゐるところの、世界觀的動機を明白にせむ」としたものである。かくて讀者はこの簡潔ではあるが明快なる小著に於いて、十九世紀の獨逸思想の發展を、活々とした現實生活、流轉する歴史との緊密なる關係に於いて把握することが出来るであらう。原著者はこれらの論述に於いて自己の獨特なる哲學的立

春秋文庫は類書中のダイヤモンドだ。
眞に生きた思想と藝術の精髄を、これだけ輕便な、至廉
な、而かも堅牢な形に凝縮させて、エオルギイ節約とスピ
ードを生命とする現代大衆の手に分つ、これが春秋文庫
の使命であり、同時に理想でも、モットーでもある。
先づ試みに一冊を取つて讀んで見給へ。吾等の言葉は諸
君を欺かぬことがわかるであらうから。

脚地を保ちつつも、而も公平と正鵠とを失せざる視點からして、複雑なる思想發展を闡明して、亂麻を斷つ快刀の鋭さを示してゐる。

因にいふ、本書は各哲學者思想家の學說を、單に國民生活の歴史的發展に關係する部分に於いて略述した者であるが故に、讀者は本書を閱讀される場合に、常に他の、個々の思想體系を詳述せる哲學史を参照されるならば、一層の理解と利益とを收得されることであらう。

本譯書は曾て大正十年に於いて岩波書店から上梓されたものであるが、それはもう絶版になつてゐるので、今回舊書肆の諒解を得て新たにこの文庫中の一篇として出すことにした。舊譯は可なりの思ひ違ひ又は脱漏があつたが、今度はそれらの點を訂正又は改譯し、讀過の際の理解を多少容易ならしめた心算である。

括弧内は譯者の註である。

昭和四年八月十二日

譯者識す

第一版序

この講義は一年以前に、マイン河畔フランクフルトの自由獨逸學院 (Freier Deutscher Hochstift) に於いて行はれたものである。それでその年鑑には、この講義の内容の簡潔なる摘要が掲載せられてゐる。予がその外にまた、予が講義の形式を大體に於いて保持しようとなつたところの、この完全な草稿を上梓するとすれば、それは、それを以て、哲學の本質に關する、且つ吾々の國民の今日の生活に於ける哲學の責任重き任務に關する觀念を、もつと廣い範圍に於いても、明晰ならしめむ爲に、いささか寄與せむとする願望から、かつその希望に於いてなされたものである。

ハイデルベルクに於いて

ギルヘルム・ギンデルバント

一九〇九年五月

目次

- 一、美的哲學的教育組織……………一
- 二、浪漫主義及びヘーゲル主義……………三
- 三、非合理主義、唯物主義、厭世主義……………六
- 四、實證主義、歴史主義、心理主義……………九
- 五、新しき價値問題及び理想主義への復歸……………一三

一、美的哲學的教育組織

一世紀前に支配してゐた精神的活力の再興といふことは、頻々として現代の人々の視聽に觸れる事柄である。文學及び藝術に於いては、新浪漫主義に就いて連りに論じられるし、舊浪漫主義に關する文献は、常に新たなる叙述と着色とを以て、日に日に増加して來るし、且つ新人は舊時代人の道程を辿つて、象徴主義的な、イロニーを喜ぶやうな、空想的な行方をしてゐる觀がある。一般的意味の文學に於けると同じやうな現象が、哲學に於いても現れてゐる。一三十年來の標語であつた「カントへの復歸」から、フヒテへの、シェリングへの、及びヘーゲルへの復歸が発生して來た、或は發生せむとしてゐるやうに見えるのである。あれ程永く蔑視され、さうして忘却されてゐた彼等の著書も、今や選集に於いて再び出版されつつある。且つ彼等に關して論究せる特殊論文が、頻出する有様である。然し有らゆるこれらの兆候的過程の根柢に存せる最も内部的なるものは——吾人の周圍にあ

る、再び向上し來れる個人々々の生活である。この生活こそ、かの時代の偉大なる模範を
辿つて巻き上がらうとする、伸長的欲求をもつてゐるのである。

然しながら、多くの人々が冀求するところの模範をば、最高なる文化の炳乎たる現實で
あつた往時の姿そのままに、茲に再びそれを活々とさせることは、不可能な仕事である。
そんな事は吾人の出來ない事でもあるし、また吾人はそれを欲しもしない。吾人は、カン
ト學徒になるにしても、吾人の哲學をかの諸理論の與へられたる總體に、且つ然のみなら
ずかの大家の文字通りの再現に、獨斷的に逆轉せしめねばならぬかの如き意味に於いて、
さうならうとする譯には行かないのである。かかる事が試みられる場合には——而してそ
れは元より起こりつつあるのだ——吾人は不生産的な寂寥と偏頗と隔離的狀態とに巻き込
まれる丈けである。何となれば、何れの哲學體系といへども、精神と文字とに於いて、そ
れぞれの時代の生活を呼吸してゐる、従つて動きの取れぬその儘の形で、新時代に押し付
けられる譯には行かないからだ。かくして吾人はまた、往時の辯證論を、その儘そつくり

再び生還せしめようとするかの如き意味に於いてフイヒテ學徒、シェリング學徒、或はヘー
ゲル學徒であらうと心懸ける譯には行かない。浪漫的哲學のかの奇異なる方言（哲學上術）
を再び専門家らしい巧妙さを以て物語り始める、新ヘーゲル學徒は、彼等がこの皮殻を打
開し、そして眞に激烈たる觀念實質をば現代の精神的欲求と有効なる關聯に齎すことが出
來ないならば、理解されなかつたところの祕密集會コンフェレンツを形成してゐるといふ、宣告を受けず
にはゐないであらう。同様の事は文學に就いても、藝術に就いても、一層強い意味で言は
れ得る。生活と直接の接觸を保ち、生活を形成し、深化し且つ昂揚せしめねばならない兩
者が、傳承から運動及び方向を取り入れるとするならば、それはただ二つのものを現代の
新しい生活と問題とに適應せしめるといふ目的に於いて、なされねばならない。

吾人は「舊」をその儘に取り入れることは出來ない。何となれば吾人自らが別人となつ
たからである。最も豊富な活々しさと、且つ深く人生の内奥に喰ひ入るやうな運命との一
世紀が、往時と吾人とを隔ててゐる。斯かる體驗は無爲にして終熄する者ではない。それ

らの體驗は、重要な内容の不可説の豊富さを以て、有らゆる藝術に於いて、音樂及び詩に於いて、繪畫及び彫塑術に於いて、力強く自分自身の形成を迫りつつある。而して哲學は、その間に自然探究及び文化探究において獲得せられたる、著大なる結果に對して、正鵠なる理解を持たねばならない。二つのもの、即ち生活と知識とによつて、吾人は別人となつたのである。いかにして吾人が別人となつたかは、予がこの講義に於いて取扱はうとする問題である。

かくの如き問題は、それを解決せむが爲には、歴史的運動の廣汎なる知識に手頼らねばならぬし、且つ吾々の國民の、有らゆる生活範圍に於ける活動をば、考察の範圍に取り入れねばならないやうに思はれる。精神的發展を追究する歴史家が斯かる試みに局面し、かつ自己をそれに對して適任なる者と考へむと欲するならば、その事は、第一次に彼の思慮を要求する諸々の定理は、究極のところ矢張ただ生活の鏡である——何となれば、種々雑多な、互ひに紛糾せる、かつ曖昧模糊となれる形式を以て生活に於いて争闘しつつあるも

のは、諸定理に於いてより、簡單なる形姿にまで純化されてあるが故に——といふ事を以て、正當とされるのである。吾人は有らゆる時代に於いて、哲學の最も高貴なる任務をば、それは發展の途次にある文化生活の自意識と成るといふ點に於いて、認めなければならぬ。思想家が單に自己の個人的な認識衝動に、環境の有らゆる欲望から出来るだけ自由なる、自己の、知的満足の動機に追從するやうに見え、且つさう思ひ込んである場合でも尙、哲學は前述の過程を、間接に且つ非隨意的に、無意識的に且つ半意識的に取つてゐるのである。正にその爲に哲學的諸體系の重要性は、畢竟するに彼等の概念の一時的公式に於いて存せずして、然し彼等の裡にその純化を求めるとして生活内容に於いて存するのである。たとへ文化生活はその進展するところの形成と共に、どんなに分化して來ようとも、生活の大いなる諸形式は、宗教的、學的、政治的及び社會的生活の特殊形姿にまで、どんなに分裂して來ようとも、而もそれらの形姿の間には常に、一切のもの「共通的」であり、同時に「本質的」である、深密なる生活統一が存續してゐるのである。かくして吾人は茲に、吾

吾の國民が十九世紀に於いて經驗したる發展過程を瞥見する場合に於いても亦、何處に於いても諸々の定理をば、生活の沈澱として觀察しなければならぬ。而してこの事は、(生活に對する定理の關係は何んな者であるか、定理の生活價値は何んな者であるか、といふ事が、この發展それ自身の根本問題の一つであるからして)尙一層、單に許容された事である許りでなく、なほ亦要求された事柄と言はねばならない。直接的に獨逸歴史に對する決定的な且つ特質的な性質とまで言へないにしても——中心的な問題の一つは、その歴史に於いて知的なるものの評價がいかやうに轉變的な運命を經驗したかである。吾人は定理の過重と輕視との間に右往左往しなければならなかつた。而して現代の最も熱中のに爭論せられたる諸問題を瞥見するならば、吾人は依然としてかかる兩極端の間の中庸を求めめることに營々としてゐる事が、分かるだらう。

若し吾人にして、この變化及びその變化の斯くの如き中心問題への尖鋭化を理解せむが爲に、先づ吾人の眼を百年以前に、即ち十九世紀の初葉に轉回せしめるならば、吾人は忸

怩たるの念を禁ずる事が出來ないのである。現代の探究が、書翰、日記及び記録に於ける、かの時代の生活の特徴を熱心に掘り出せば出すほど、吾等の祖先が信じ得られぬ程の偉大なるものを創造したところの、時代の境遇の畫像たるや、今日の駭々乎たる營爲に比して、いよいよ單純に且つ簡素に思はれるのである。處生に對する要求はいかに控へ目であり、生活範圍はいかに狹隘であり、生活進路の歩調はいかに靜穩で且つ平和的であつたらう。然るにそれとは反對に、この時代の内的生活實質は、いかに限りなく豊富であり、いかに力強くあつた事だらう！ 殆どみすばらしい程の外部生活の裡に、獨逸文化史の最も偉大なる發展が行はれた。文化史上の最高の業績が、外部的生活の沈澱及び低下からして、一層印象深き底力を以て、發露し來つたのである。

これこそは、恐らく獨逸國民性の特徴が最も顯著に表現されたところの、わが國の歴史の、いかにしばしば力説せられるとも説き盡されぬやうな一節ひとくちである。この事實は同時に又、歴史的過程を普遍的法則に還元し、或はその上その法則から闡明せむことを目的と

せる、今日の歴史學上の流行の有らゆる試みに對する、最も重要な反省の一つを成して居る。他のいかなる所に於いても、文化の花と果實とは、權力の樹に生つてゐる。それはペーリクレスの雅典、アウグストゥスの羅馬、メディチ家のフロレンツ、エリザベスの英蘭、ルイ十四世の佛蘭西に對する一瞥によつて、認められる事柄だ。然るにわが國に於いては、精神的文化の方が、外部的權力の小枝をば俄然として、突發的な生活力を以て發生せしめたる、最初の培養地だつたのである。

今日より一世紀も隔れる時代の境遇に於ける、特質的な點は、公的生活の缺乏といふことであつた。歴史的偶然より發生せるかの小聯邦に於ける、吾人によく知られてをる境遇は、それらの小聯邦に對して、個人はただ臣民として關係し、いかなる内的關聯をも持たず、かつ持ち得なかつたといふことである。それらの小聯邦から個人はただ、生命財産の保護及び安穩なる生活の保證——それらの邦々は、その好意的な、族長的な「公安を重んずる壓制」^{スプレッスム}を以てしても、個人の生活を平和にしたのであるが——をば要求したに過ぎない。

い。これらの國家形姿に就いては、理論においてギルヘルム・フォン・フムボルト及びフィヒテが、酷烈な、然し正鵠な判決を下したのである。その際しかも三十年戦争の恐ろしい慘禍の後を承けて、已に再びある社會的回復、ある經濟的再生が、私的生活の保全と共に、且つ公安及び安樂の中庸なる程度と共に發生した。勿論それに對して國家的權力は、ただ間接なる、屢々ただ消極的なる功績を持つたに過ぎない。且つ外部的生活は久しい間、それが個人の内的關心と高まれる文化活動とを、自分に對して要求することが出来るほどの程度には、未だ發展しなかつたのである。ただ市民及び貴族の上層においてのみ、生活力が窮迫の束縛から自由になり始める程度になつた。而して彼等の活動は公的生活に於いては、自由なる發展のいかなる對象をも、いかなる運動場裡をも見出さなかつたので、その活動はその全き強度を以て内部に對して轉向した。それと共に獨逸に於いても、個人が主として自己自身及び彼の精神的關心に焦慮するやうな時代——即ち書翰及び日記の時代、感傷的なる自己觀照の、及び愛と友情とに於ける精神的な生活共同の時代が現れそめたので

ある。

かくの如くにして文學及び哲學は主として、かの時代に於ける獨逸國民の唯一の生活關心となつた。兩者の結合は人間の自己自身に對する彼の專心から發生した——その專心たるや、個人的及び社會的生活に感傷性といふ特徴を附與し、且つ藝術及び「學」に於いてそれ自身の對象的形成を求めたのである。この二つの精神的勢力は十八世紀の間に互ひに幅合コシグエルゲールしつある、即ち兩者は相互に求め合ひつある。而して兩者は、以前には見られなかつた程の強度及び親密さをもつた共同體をなすに至つたのである。かくして十八世紀の精神的勞作に於いて英國人及び佛國人から開始せられた一切の事柄が、獨逸に於いて完成を見出すやうにたち至つた。かくの如くにして獨逸に於ける十八世紀の最後二三十年及び十九世紀の初葉二三十年を、精神的に決定したる、美的哲學的教育組織が生起したのである。この體系は、クロプシュトック及びレッシングからゲーテ及びヘーゲルの晩年期に至るまでの偉大なる發展、知的方面では獨逸の、恐らく歐羅巴の文化生活の最も偉大なる時

代、高き精神的成熟及び自由の時代を包括してゐる。自己自身に於ける信頼と、理性生活が啓蒙文學の大いなる發展に於いて獲得したる内面の確實性とが、今や、同生活が往々にして捲き込まれたる一切の偏頗から勝ち誇るやうに擺脫せむが爲に、一つの廣汎なる歴史的進展と結合した——その進展に於いて理性生活は、歴史的人類の全き思想の富をば、それ自身に於いて赫耀たる統一に綜括すべき任務を持つてゐたのである。ゲーテ及びカントの時代を賞讃しもしくはは叙述することは、吾人が刻下の任務ではあり得ない。吾人はただ、吾人の考察に對して重要であり、且つ本質的であるところの、その時代の特徴のみを、またこの文學的にも哲學的にも高まれる全體生活において、その時代に續くところの運動に對して決定的の發生點を形成したる契機のみを、眼中に置かなければならぬのである。吾人は、かの教育組織そのものの内面的の活々しさを決定したところの、かつ他方においてはその體系を自分自身の裡において分裂せしめ且つ分解したところの、反對活動を含める諸々の反對を明示することを試みなければならぬ。

さてその際最も重要な事は、教養ある獨逸人の自己自身に對する専心が、世界主義的及び個人主義的とも稱し得べき、二つの反對的な方向に従つて發展せる徑路において認めらるべきである。啓蒙時代の教養ある人間の關心は、或は個人的なる個々生活の問題に、或は人類の理想的問題に繋がつてゐる。文學的ならびに哲學的生活が集注せられたのは、個々の人間或は全體的人類である——一方においては最も普遍的なるもの、而して他方においては最も特殊なるものである。中間形象——而してそれこそは正に公的生活の形象である——に對する傾向及び理解は、啓蒙思潮に缺けてゐる。種屬の存在に於ける、及び個人の運命に於ける永久に等しいものが、啓蒙思潮には、自然的なるものとして、同時に且つ理性的なるものとして認められる。それに反して一切の歴史的なるものは、その轉變によつて且つその無常性によつて、無關係な者として、或はその上、眞實なる自然的なる且つ理性的なる實體の發展を妨害する、敵意的なる者として見えるのである。以前から啓蒙思潮に對して非難せられたる非歴史的なる思惟方法は、特にその點に存するのである。

斯かる事態に於いて、關心の有らゆる情熱が個人的なるものに向けられたといふ事は、容易に理解される事柄である。純知的なる考察、即ち遠距離からの見方は、兎もすれば全體に、種屬に轉向した。それに反して高まれる關心は、生活の個人的形成とその形成の發展を誘致せる一切のものに繋がつてゐた。

この點からして吾人は、美的哲學的教育組織が發展して行つた方向線を、最も善く概観することが出来る。即ち同組織は、十八世紀の精神的運動を、啓蒙思潮の光輝ある、不滅的の業績をば、自己の究極的基礎として假定し、かつ同思潮の諸々の反對をば、自己の最も本來的の問題としてゐるのである。而して十八世紀の全精神的的生活に於いて吾人は、二つの潮流を區別することが出来るが、この兩者たるや、最も大いなる複雑性を以て、且つ自分等の媒介の最も微妙なるニュアンスを以て、互ひに並び流れてゐたのである。啓蒙思潮の名稱をば、その時代は、最も多く表面に現れゐたところの、且つ同時代の指導的人物が十全なる明確及び細心を以て意識してゐたところの、優勢なる上層的潮流からして得た

のである。それは、明晰及び明確の欲求を以て世界を認識し、且つ生活を形成せむ事を求めたる理智的教育である。その教育は、文藝復興期のかたの、新しき「學」の獲得物によつて育成された。それには數學が、抽象的なる、而も精確なる認識の理想として掲げられてゐた。それは同様なる明晰及び明確を以て全現實を貫徹し、且つ到る處に簡單なる要素を抜き出し得ると信じてゐた。一切の偏見から自由に、一切の權威及び傳承から獨立に、理性的思惟は、不明晰及び混亂の有らゆる殘餘物を、知識からも、生活からも絶滅せむと欲した。この知的方向は總て、十世紀の自然探究から發出し、且つその認識方法に依つて、その認識標的に依つて決定せられたのである。その方向は、萬象の永久的合法則性の理解に、一切現象の嚴格なる必然性に、自然の聯絡に於ける均一なるもの、常に反復されるものに向けられたのである。この大いなる關聯に、人間生活もやはり配列せしめられねばならなかつた。その生活は宇宙の一部局として、この合法則性からして理解され、且つ秩序だてられねばならなかつた。即ち、正に上述の理由から自然的なるものはまた、理

性的なるものと認められてゐた故に、價値の法則は畢竟するに存在の法則と異なるものである譯に行かなかつたが故に、啓蒙を経験したる意識は、現實をば最後の殘餘までも、その明快なる認識を以て貫徹し、以て一切を證明しなければならなかつたのみならず、なほまた生活をも同様に最後の殘餘までも、自己の理性からして形成しなければならなかつた。これこそは、純理論の理論上ならびに實際上の理想であり、而してそれらの理想たるや、自然的なるもの及び理性的なるもの同一性の原理から充足されたる者であつた。然しそれと共に吾人は、この時代において到る處に、より靜かに、より聲低く、始めにおいて殊により穩密に、而も始めから抑へつけられたやうな情熱性を以て、純理主義の側に流れて行くところの、暗流に耳傾けることが出来るのである。その暗流たるや、最も個人的なるもの、特に個々の人間は、普遍的なるものからは誘導されない、それからは殘餘なく理解されない、「吾等の存在の總和は、理性によつて割られて、殘餘なく割り切れない。」

(„Die Summe unserer Existenz, durch Vernunft dividiert, geht nie ohne Rest

が、寧ろ常に有らゆる現實において、且つ特に個人的存在において透徹し得られざるものが残つてゐる、といふ感情から湧出するのである。それは、論證し理解する悟性が停止しなければならぬ境界である。この最も特有なるものは、ただ感得せられ、體驗せらるべきものである。而して正にこの理由から、個人的なるものこの非合理的なる殘餘物こそ眞に、自然的なるもの、無造作に與へられたるものと思はれるのである——悟性がさかしらに案出し理解し且つ成立せしめ、認識し且つ生産し得るところの、一切のものから區別されて。この自然性の名において、個性及び個人的自由の感情は、悟性の有らゆる制縛に對して、普遍的なるもの、法則及び概念的に公式化せられべき規範に對して反抗する。斯の如く二つの主義は、純理主義と同じやうに非合理主義も、自然及び自然的なるものを自分等の權利として、自分等の方に要求し、かつ自分等の理想として望見するのである。

一般の歐羅巴文學において、兩主義の反對及び關係は、ヴォルテール及びルソーの典型的人物に依つて、恐らく最も明快に標示されて居る。前者においては、君主的自由を以て批評的に且つ分析的に、傳習的信仰の有らゆる表象を翻弄し、その際而も自然的道德及び正義の代表といふ、堂々たる確信から支持されてゐる悟性の赫耀たる權力が代表せられ、後者においては、教義の專横に對してはいふ迄もなく、悟性の上述の如き批判に對して、心情の權利を辯護するところの、感情の自然力的の偉力が、代表せられて居る。獨逸の純文學のより、狭い範圍に於いては吾人は、純理主義をば、ヴォルフ學徒たるゴットシニットが要求したやうな、線の眞直な文學の規律正しさにおいて、或は通俗哲學(ヴォルフ一派の哲學をいふのである)の皮相なる淺薄において認め、それに反して非合理主義をば、シュトールム・ウント・ドラング時代の情熱的運動において、上述の二つの方向に對する反對に於いて幽暗不明なる個性の根源的權利を主張したところの、天才性と「激烈なる反抗的人物」との時代において、認めることが出来るのである。

これらの反對及び關係は、周知の事柄である。然しながら吾が國の美的哲學的教育組織の大きいなる發展は、その最も内部的な動機に従へば、正に上述の境遇からして理解せら

るべきものであるといふ事は、餘り注目せられなかつた。その發展によつて贏ち得られたる、諸々の反對の合一たるや、(實にその理念的可能から言へば)、眞の獨逸哲學の發端であるところの、且つ無數の刺戟として撒布せられて、全十八世紀における獨逸の知的生活を種々の、而して一部分は互ひに遠く分岐せる方向において決定したところの、偉大なる體系に於いて、已に胞芽的に存してゐた。ライブニッツの單子論においては、心靈の幽暗なる半意識的なる且つ無意識的なる生活根柢の強調は、表象及び衝動の純化における、明確なる理性生活への向上における單子の發展を發見せしめたところの、原理(連續律等を指すのである)の如く爾く重要なものであつた。それ故に二つの部分は等しく、ライブニッツを引證することが出來た。一方においてはヴ・ルフにおいてかの宗師の學說の眞正なる續者及び完成者を認め、而して彼と共に思惟をも同時に、理論的に確實なるもの、且つ有益なるものとなさむと欲した啓蒙主義者が、——他方においては、空想の自由なる活動に對して、また自然力的情熱の放電に對して、個性の根源的な權利を要求したる、かの天才派が。自然的

なるものは、前者においては、現實の明確に認識せられたる、常に同一である、而して一切の生活に對して妥當する法則に於いて、後者においては、人格の深秘的なる根本的存在に於いて見出された。然し二つの場合に於いて歴史的な生活は、不自然なる有害物として、人々が求めぬたる新生活への道程における、破摧せらる可き妨害として、觀察せられてゐたのである。

この新しき生活が今や實際に、有らゆるその充實を以て現れ出した時に、合理主義と非合理主義とのかの反對は、餘りに遠く隔離したので、それは古典派時代に於いて、自己の意識的なる、且つより高き合一を見出さなければならなかつた。この事が當時の藝術及び學問の共通の問題として認められねばならないとすれば、古典派哲學はそれを、最も精確なる分析によつて、古典派哲學はそれを、諸々の反對の最も深密なる合一に依つて、解決した。それを以て吾人は恐らく最も善く、二人の王者の如き人物——兩人を中心として、美的哲學的教育組織が、始めから終りまで動いてゐたし、且つ形成せられたのである——

の間の關係、即ちカントとゲーテとの關係を、理解することが出来るのである。

吾人がカントに従つて命名するところの批判哲學は、その問題とその結果とにおいて非常なる複雑さを呈してゐるにも拘はらず、而も、同哲學の主眼とする所は、人間の精神生活の全範圍に於いて到る處に、合理的に理解せられ得べきものが終止し、而して非合理的なるものの權利が始まるところの點を、精密に標示するにあつた、といふ簡單なる公式に要約せられるのである。批判主義の理論的部分に於いて、彼の認識論に於いて、これは、即ち非合理的なるものの權利は、實に物自體といふ非常に爭論せられたる概念の意味であり、且つ何故にこの概念の如き、爾く色彩の轉移する、爾く多義的なる、而して爾く論争の餘地ある概念が、一の大いなる且つ重要な發展に取つて、出發點となり、支持點となることが出来たかの理由である。認識の批判に對するカントの個人的關心たるや、全然啓蒙思潮の表象方法に存してゐた。而してその表象方法に従へば、自然科学の數學的定理、ニウトンの自然哲學が、有らゆる眞の學的認識の理想的典型となる可きであつた。ただそ

これらのものをのみ彼は、本來の且つ眞の「學」として認定した。而してそれらのもの基礎付けこそ、彼が彼の認識論的見解の變易に於いて、常に等しい確實さを以て追究し、且つ遂に到達したる標的であつた。然し彼は、この數學的定理は經驗の普遍的形式に、自然の合法則性の根本構造に限られてあらねばならぬ、といふ事を見出した。それに反して、感覺の所與物として、直觀及び概念のA、プリアオリなる形式に於いて對象にまで形成せられ、而して原則(純粹悟性の範疇。これに依つて自然一般が吾人に取つて存在するやうになるのである。これに依つて全自然關係が神の合目的活動の産物であるかの如く把握されるのである。)の支配に従へられることの出来た内容は、非合理的たるを免れなかつた。それが爲に經驗の内容及び形式のこの關係もまた、非合理的たるを免れなかつた。而してかの普遍的形式からして、自然合法則性の特殊なる種類をば合理的に誘導することは、不可能のやうに思はれた。カントはこの「自然レムネンツワイコナクトの特殊性」を理解せむと大いに努力したのであるが、彼はまたそれと同じ程度に、「判斷力」に於いて、かの特殊性は理論的理性に對しては貫徹せられ難き深秘たるを免れない、而して正にその爲にただ、合目的性に向けられた

る觀察、(理論理性や實踐理性に於けるが如く規定する、判斷でなくして、反射する靜觀的の判斷。)の意味に於いてのみ、必然的なるものと
して認められ得る、といふことを承認しなければならなかつた。同様の意味に於いて彼は
生活をば、自然の因果的合法性の合理的認識の限界概念(Grenzbegriff)として取扱つた。
かくして彼に對しては、いづこに於いても、經驗——その形式は爾く炳乎たる明快さを以
て悟性の前に存するやうに見えたのであるが——の内容に於いても、非合理的なる、理性
に對して與へられたのではなくして、然し問題として課せられたる物自體の、實在性に對
する暗示が伏在してゐたのである。

カントの倫理哲學に於ける關係も、全く同様なる事情に在る。この場合に於いても彼は、
道德的生活を、兎に角出来るだけの程度に合理化せむとする欲求から出發する。彼は、人
性及び生活の經驗的現實に於いて含まれたる諸動機と同じやうに、有らゆる超自然的諸動
機をも、道德の基礎付けから排除する。彼は道德律をただ理性法則として考察せむと欲す
る。而して彼は情操及び行爲の倫理的價値をただ、それらの者が、その形式的合法性に

において、有らゆる理性的人間に對して同様に妥當する所の、格率と一致する限りにおいて
のみ承認する。彼の倫理的世界觀の根本概念を形成せる自由すらも、ただ、自己の意志を
ばそれが自ら與へたる法則以外の何等の動機に依つても決定しないといふ個人の自律的能
力としてのみ規定せられる。獨り定言的命令からのみ、準則性のこの原理——その内容は
矢張ただ合法性である——からのみ、道德的價値規定の特殊なる内容は、ただ迂路にお
いて、即ち人格の尊嚴が、道德律それ自身において基礎付けられたる最高價値として、挿
入せられたといふ風にして、導き出されたのである。然し爾く強く且つ充分の効果を以て
力説せられたる、人格のこの概念もまた、畢竟するに自律といふ普遍的觀念の裡に固着
して居つた。而して非常に活々とした特質をもつた個性的人格は、非合理的なるもの、理
解し得られぬものとして殘留した。それは經驗の可認識的世界から、物自體、超感覺的
なもの、不可認識的なるものの形而上學的領土に移植せられねばならなかつた。ただ美學
的範圍に於いてのみ、この理解し得られざる、而して自然的合法性の經過から闡明し得

られざる特質——それを以てその人格が探究すべからざる創造的の活動に於いて自分を表現するのである——が、天才の概念に於いて、それ自身の認定を見出さねばならぬかのやうに見えたのである。

かくの如くカントの哲學に於いては、概念に於ける兩者の明快なる裁別と峻烈なる分離とに依つての、合理的なるものと非合理的なるものとの結合が、完成せられた。而してそれに反して吾人は今や、兩者の妥協、畫像及び直觀に於ける兩者の殘餘なき結合が、古典派文學に依つて行はれるのを見るのである。ゲーテの人格及び發展に於いて、十八世紀の生活方向及び文化開展のこの最高の合一が、典型的の完全さを以て成就せられた。そこには到る處に、最も直接的なる體驗が、その全き獨創性を以て保管せられ、生活の有らゆる低さと高さとが最も忠實なる眞實性に於いて表現せられてゐるし、そこには自然力的の威力をもつて、人格及びその運命の内奥的な情熱と幽暗なデモニッシュなるもの（「ダス・デ・シエ」に就いては、エッケルマン著「ゲーテとの對話」レクラム版第二卷、六二頁、一九〇）とが、二〇一、二〇四、二〇五、二〇七、二一七、二二七、二二九、第三卷、一六六、二一一参照。）とが、

もの語つてゐる。そこにはまた自然及び歴史の底ひ知れぬ深祕に對する畏敬が、支配してゐる。而も體驗の有らゆるこの波打てるやうな潑刺性は、表現の純粹にして透徹なる形式にまで、眞の人道主義の明かるい美にまで高められ、特殊者の有らゆる苦痛及び有らゆる享樂は、調和の裡に、「全體」の永久なる活々しさの裡に、没入せしめられてゐる——

Alle menschlichen Gebrechen

Sühnet reine Menschlichkeit,

有らゆる人間の缺陷を

純一な「人間らしさ」が償つて呉れる。

直觀及び形成のこの高みに於いて、獨異の自我が依つて以て自己を活かし切る所の、熱病的ものがきが、普遍的人道主義の最も高き、且つ最も純化せられたる理想と調停せしめられてゐるのである。

かくの如くにして吾人は、獨逸文化史のこの最も偉大なる時代に於いて、文學及び哲學

の共通的生活に侵入したるところの、無限に豊富なる理念及び形姿に對する一つの粹を、
歴史的關聯の最も主要なる諸契機に相應する一つの粹を見出すことを試み得るのである。
文學がかくの如く特殊なる體驗の情熱的な獨創性から、思想的明確の明かるい高みへまで
攀ち登つた間に、哲學は普遍的なるもの、抽象的なる線から、歴史的生活の豊富なる形姿
にまで下降し來り、かくしてその生活の裡に、永久なる價直關聯の實現を求めむとした
のである。而して一切のこれらの精神的發展と共に、事物の平凡なる現實の彼方なる内面
性の一つの帝國、純粹なる觀照及び思惟の一つの世界が、創立せられ且つ形成せられた。
この美的哲學的教育組織の關心問題たるや、それが發生し來れる所の、外部的生活關係の
彼岸に存してゐた。當時の優秀なる人物は、彼等の外部的現在よりもより高く、より純粹
であり、より人間的である筈の、別世界に生活して居つた。獨逸に於ける教養ある人々の
疎らなる上層階級は、彼等が何等の内面的同情を持ち得なかつたところの、政治的權力の
崩壞の眞中であつて、粗野なる且つ荒涼たる現實から満足せしめられないが爲に、理想の

エーテルに於ける一の新しい世界を創造したのである。

最も徹底的なる確信に對してはかかる理想的世界は、没時間的に妥當するもの、永久に
價直に充ちたるもの、而してその爲に決して全く現實的になりえざるものと見えねばなら
なかつた。然しながらその理想と現在の味氣なき現實との間の對照は、前者を歴史的現實
に於いて證示せられたるものと考へむとする欲求を誘起するに至つた。獨逸の精神に對し
て已に一度ならず起こつたところの事が、繰返された。即ち獨逸人は、彼自身が實現し得
ないと感じたところの理想をば、ある遠き過去に投影し、以て自ら創造せるその時代の光
景に感溺し、而してその時代に於いて、彼が彼自身の生活に於いて見出し得なかつたところ
の一切が、現實になつてゐるのを望見せむとしたのである。曾てクロップシュトックは獨逸國
民性の觀念を、古日耳曼の歌謠者氣質（バルデとは元來、古ケルト民族の歌謠者の謂であるが、
これらの歌謠者の齊唱歌を撰作した。蓋し詩人はバルデを以て古日耳曼の詩人）の理想化の裡に投げ返
し、而してそれを以て、日耳曼民族の神話の殘留物をば、詩的に後代に生き返らしめむと

の無益な試みをなした。彼はそれを以て一時は文學上の流行を決定したが、然しかの過ぎし時代の永續的復興を結果せしめることは出来なかつた——斯かる企てが現代の天才的な音楽にも、成功しないであらうと同じやうに。その後久しからずして啓蒙期の文學は、冷靜なる政治的知識或は安易なる生活享樂の理想表現に、一部分は東國の、一部分は希臘の衣裳を着せしめた。ギーラントの復讐に於いては、東國の主權者は、族長的に民を憂ふる賢者として現はれ、或は希臘の生活は、高貴なる官能的享樂或は慎重なる謙抑の美しい畫圖として、吾々に輝いてゐるのである（ギーラントの「黄金の鏡」一名「シエシ」（アンの王達」或は「アガートン」参照。））。

而して今や再び、希臘人の世界が、歴史上の蜃氣樓として、最高の「完全」の靈妙なる光輝を放ちつつ、獨逸の精神の前に現れ始めた。純粹なる人道主義や、人間の有らゆる素質の調和的發達や、官能的及び超官能的性質の反對の克服やの理想、各個人が彼の特質に最高なる發展を與へ乍ら、而も「全體」を自己に於いて表現し、その有らゆる方向を内面的に體驗することを得たところの、精神的共同生活の理想——現在が呈供し得なかつたと

ころの最高なる文化發展のこの理想は、それでも曾て實際にめでたき開展を呈した筈である（ギンデルマンの「プレルディエン」の中なる、ヘルデル）（リーンに關する論文及び「教養の諸階級と文化統一」参照。）。かくしてフリードリッヒ・アウグスト・ヴォルフから開始せられたる文學的運動が、文學の諸要求と同じやうに多くの關與をもつたところの、希臘主義の新人道主義的理想化が發生した。この解釋をば最も包括的なる理解を以て代表し且つ徹底せしめたのは、比較言語學の創始者なるギルヘルム・フォン・フムボルトであつた。然し希臘主義のこの理想化は、遙かに印象に富める具體化をば、自己の歴史哲學はいふ迄もなく自己の美學をも、人間の本質の最も高き且つ最も眞實なる現顯としての、この希臘思潮にまで導き返したところの、カント及びゲーテの宣傳者たるシルレルに依つて經驗した。彼からしてフリードリッヒ・シュレーゲルは、一時は、極端なる讚美への刺激を受けたが、そこでは「希臘熱」は、宗師達からは排斥せられたるその誇張を、熱病的状態にまで上昇せしめたのである。シルレルからかの不幸なるヘルデルリーンも、最高の生活状態としての希臘人の世界の心像を受け取つたのであるが、その生活状態

の復興に對して彼は、癒しがたき憧憬を以て、身を亡ぼすまでも思ひ焦れたのである（「ギ
デルバントの前出の論文」）。

「ヘルデルリン」参照。

實際、シルレル自身に於いても、理想化せられたる希臘文化への、この愛に満ちたる沈
潜は、畢竟するにやはり、内面的教養世界の享樂に際して、理想なき現實を觀察すること
によつて當然ひき起こされたところの、ある憧憬の表現に過ぎなかつた。政治的權力から
はひき離され、外部的生活の關心問題からは疎隔せられて、獨逸の精神は、自ら創造せら
れたる内面性の國に避難し、その國に於いて、外部世界がその精神の活動に課したる、有
らゆる斷念に對する賠償を求めた。シルレルが人間の美的教育に關する書翰に於いて、ま
た素朴なる詩と感傷的なる詩との論文に於いて、彼の美學上の理論に従つて、希臘主義を
眞の人道主義として讚美するところの、基礎付けを讀む時は、吾人は、そこには到るとこ
ろに、現代に於いては決して實現されてゐないところの一切の理想が、古代に於いては、
現實として認められてゐるといふ、一の對照作用が存在することを、明かに感ずるのであ

る。過ぎにし時代への遁避は、實をいへば、理想への遁避と同じことである。

同様なる特徴が、ヘルデルリンに於いて、特に彼の「ヒューリオン」に於いて、病理
的傾向にまで歪められて現れてゐる。その作においては、希臘生活の純粹なる人道主義へ
の哀歌的感溺と、近代生活の罅隙及び分裂、狹隘及び偏頗に對する最も痛烈なる不平とが、
結び付けられてゐる。シルレルが曾て已に「希臘の神々」に於いて奏で出でたる、有らゆ
る音調は、前者の場合に於いては、恐ろしいやうな哀訴の歌にまで膨脹するに至つた——
そこには理想の和聲的なる畫像が、現代の不和聲的なる情調によつて、分裂せしめられ、
且つけおされてゐるのである。

然し、かの教養世界をば發生せしめた所の、創造的の力が、かくも病的なる現象にまで
拉し去られなかつた場合でも、而も内面性のこの教育組織には、先づ第一に、外部の現實
に對する無關心と現代に於ける活動に對する恐らく悲痛なる斷念とが、拘着して居つた。
次の時代の人々（主として少壯獨逸派）は、數々不當なる憤りをもつて、かの時代の偉人等を、

彼等には、理想的世界に於ける生活の方が、歴史的現實において行はれたる大いなる運命よりも、かつそれらの大事變によつて彼等自身の國民が陥れられたる危難すらよりも、より大いなる關心事であつたといふ事の爲に、非難したのである。この稀有なる關係は恐らく曾て、シルレルが世紀の轉回を祝したる新年の詩(„Der Antritt des neuen Jahrhunderts.“) に於いてよりも、より感動深く表白せられたことはない。彼は、舊世紀を終了せしめ、新世紀を開始せしめたる、大いなる運動及び鬭争や、地球の占領の爲に相刻する優勢なる兩國民(英佛兩國民を指すのである。)の壯大なる戦ひや、いづこにも充足を見出し得ざる、平和及び自由に對する人類の渴望やを叙述し、而して次の思考に價ひする句を以て結んでゐる——

In des Herzens heilig stille Räume

Musst du fliehen aus des Lebens Drang!

Freiheit ist nur in dem Reich der Träume,

Und das Schöne blüht nur im Gesang.

心情こころの聖なる、靜かなる室へ

汝は生の壓迫から遁れて行かねばならぬ!

自由はただ空想くわうの國にのみある、

そして「美」はただ歌においてのみ榮える。

二、浪漫主義及びヘーゲル主義

吾人が、かの希臘的刻印を——かの歴史的幻想がその理想的なる憧憬の畫像をば、それをせめて思想において實現せしめむが爲に、前方へではなくして後方へ投げ返した際に働けるところの、希臘的刻印を觀察する時は、次の事が分かつて來る。即ち、その究竟の理由はやはり、かの憧憬が意志を缺き、従つて「行」を缺き、かの關心が情熱を缺いてゐた事に存してゐたのである。知的生活の偏重、純粹觀照の美的享樂に對する習熟、及び把握

及び理解の知的活動に對する満足は、外部生活に對する斷念を結果せしめた。この點に於いて實際、當時頻りに文學及び哲學に於いて表白せられたやうに、觀照及び理解への昂揚に依つての、生の苦難からの救済が、獲得せられたのである。而して外部世界に對する斷念が、哀歌的憧憬の形式において鳴り響いた場合に於いても、その斷念は、内面性の國においてよき、高き賠償が贏ち得られたといふ慰藉をば、背景として持つてゐたのである。

長い間には然し、理想的世界へのかの遁避は、支持せられ得べきものではなかつた。かの憧憬には、それが、それ自身に畢竟するにやはり最高なる者としてちらつてゐた所の「行」にまで進み得る爲には、意志が植を付けられねばならなかつた。即ち「行」の要求は實に、文學も哲學も信奉するに至つた所の、叡智の究極の結論であつたのである。この要求はフィヒテの「知識學」の力強き教説から鳴り響いたし、且つそれはまたゲーテの二つの畢生の作に於いて、即ち「ファウスト」及び「マイステル」(「ゲルヘルム・マイステル」の修養時代)及び「ゲルヘルム・マイステル」(「ゲルヘルム・マイステル」の遍歴時代)特に後者)に於ける最後の言葉であつた。これらの要求を成就する爲に、その以

後の發展に於いて、理論上の諸傾向と生活上のそれらとが、結合したのである。

理論に對してはやはり要するに、啓蒙時代の大きいなる遺産として、哲學的世紀(十八世紀を指す)の合理論的の實際的傾向、人類は有らゆる自己の境遇を、理性を以て規定するだけに成熟してゐるといふ確信が、存続して居つた。この意味に於いて佛蘭西革命は、吾が國の文學の俊傑から、感激を以て迎へられたのである。その意味に於いてカントの同情は、同革命に歸し、而してフィヒテは、それを讚美し且つその要求を辯護するところの熱烈なる著述にまで促された。それはまた、テュービンゲンに於ける「シュティフト」の學生の如き大學の青年がその偉大なる時機を讚美し、而して「自由の樹」を植を付けた際の意見であり、それはまた、シルレルに取つて、新共和國の公民となること、一の名譽であつた所以の者であつた(シルレルの處女作「群盜」は、その革命的精神のために、作者に佛蘭西共和國の公民たる稱號を得させた。佛人は Herr Zentler のことを Monsieur Gille と呼んだのである)。理想的國家は來らむとするやうに見えた、一部の人々には已に來たやうに思はれた。吾人は總て、いかに速かにこの判斷が、その反對に變化したかを知つてゐる。獨逸に於い

てはその轉化は、エドマンド・バークが歴史的權力の權利をば、自然への復歸に對する叫びに對して、成功的な動勢を以て向進せしめ、而してそれを以て彼の同國人の歴史的精神に訴へて勝利を贏ち得たところの、英國に於けるとは別様に成就せられた。わが獨逸に於いては、かくの如き歴史的の政治的反對量は存在してゐなかつた。わが國には、感激の最初の横溢に對して勝利を占めえたるものは、道徳的文化的權力であつた。人々は、理性的理想の實現が自然力的の情念の裡に浸入せしめられ、而して憧憬せられたる道徳的秩序の國の代りに、萬人に對する萬人の戦ひが、再び世界史の舞臺面に演出せられるやうに見えたことに對して、氣色を害ねた。恐怖政治の犯罪は、獨逸の思想家及び詩人をして愕然たらしめ、且つ彼等の感激を惑亂せしめた。ヴ・ルテールの思想及びルソーの理想に、個人的利害の粗野の化合せられたことが、始めは東天紅の如く全歐洲に輝き出づるやうに見えたところの、革命の後光を打ち壞して了つた。當時の獨逸生活に於ける見解に従へば、理想的國家はただ教養そのものに依つてのみ實現せられる筈であつた。その事が比ひなく明

かに認められるのは、シルレルが「人間の美的教育」に關する彼の書翰の冒頭なる、光彩陸離たる論述においてである。その論述は、いかに精力的に且つ活動に渴するやうに、この詩人的哲學者の眼光が當時の政治的現實に向けられてゐたか、且つ當時に於ける教養の任務を決定せむと試みてゐるかを示してゐる。現代の應急的國家からして、關心及び情念の上述の如き形像からして、人類は道徳的秩序の理想的國家にまで誘導せられねばならぬ。而して歴史の變轉に於けるこの交換を、完全なる脱線の危険なしに成就し得べき、唯一の可能をば、詩人は「美的國家」に於いて見出したのである。彼は未來の幸運を、哲學的及び美的教育の根柢の上に築かれ始めたところの、かの「高貴なる親交の國」の擴張から期待してゐる。彼がかの書翰の繼續に於いて、人間の自然的及び道徳的状態と關係せしめて、美的状態の本質に就いて開展せしめむと考へてゐたところの、理論に應じて、彼は知的關心問題の基礎付けに依つて、情緒を高貴ならしめ、生活を雅致ならしめることのみが、官能的人間の粗野なる情念を沈黙せしめ、且つ理性の爲に「全體」の生活の形成への

路を開拓するに適してゐる、といふ確信を代表した。それは、獨逸に於ける政治的生活の一要素となり切つた——良好なる効果を齎すと共に、やはりまた更に妨遏的に且つ有害に——ところの、教養の力に對する理想的信仰であつて、そこには自由主義の長所と共に弱點も含まれてゐたのである。即ち、公的生活に對する教養の價直は、いかに尊重するとも尙足らざるの憾みはあらうが、然し政治的運動に於ける、教養の實際的の力、心的原動力、大衆に及ぼすべき教養の力たるや、ともすれば過重されがちである。而して自由主義の缺陷は、大部分は斯かる錯迷の上に、現代に至るまでも存してゐるのである。

教養の政治的任務に就いてのかの確信からして、フリードリッヒ・シュレーゲルが布告したところの獨逸浪漫派の發端が發生したのである——彼がその時代の三大傾向、即ち佛蘭西革命、ゲーテの文學及びカント・フ・ヒテ哲學の統一を要求したとすれば。實際、浪漫派の圈内に支配してゐた所の、精神的生活の豊かなる横溢は、かの理想から生れ出たのである。新しい哲學に於いて人々は特に、道德的理想國家の概念的圖描と、佛蘭西革命が自

然力的の偉力を以て、且つ激動せる大衆の不分明なる情熱を藉りて努力したところの、諸諸の標的の明晰なる思想とを認めた。然しながらこの理想の眞の實現をば、始めは浪漫主義者もかの普遍的教養の普及から期待したのである。而して彼等にはゲーテの文學が、その教養の典型及び最も完全なる形成と考へられてゐたのである。實を言へば、その考への裡には、プラトンの國家理想の思想、即ち、眞の且つ理想的に是認せられたる政治的共同團體は、ただ確信の統一を基礎として存立し得る、といふ原理が伏在してゐたのである。然しながら正にその考へと共に、已に浪漫主義に於ける轉回が準備せられた。即ち、その自然力的の偉力を以て革命を喚起せしめ、且つ革命に於いて、實に教養ある上層階級の支配から解放され始めたところの、民衆に取つては、それ自身において貴族的なる、且つ個性の發展を目的とせる、かの教養に依つての、生活のかくの如き統一は、獲得せられべきものではなかつた。民衆に對しては、かの確信の統一は、學的及び藝術的教育の諸形式においては、誘致せられる譯には行かないのである。それには他の、直接に働きかける力

が必要である——即ち、宗教の内面の力と國家の外面の權力とが。かくして浪漫派は、これらの二つの力をば、それらとは獨立に且つ一部分はそれらと反對に發展し來れる、教育組織を以て貫徹せむとするに至つた。といふのは、啓蒙思想はその最も重要な特徴として、精神的生活を歴史的宗教の抑壓から解放し、而して知的活動の總體を原理に於いては今や世俗化したといふ點を持つてゐるのである。更に他面に於いては、人道主義的理想は、一部分は世界民的全體に、一部分は個性的完成に向けられてゐたし、而してそれが爲に國家といふ歴史的共同團體に對して何等の注意を拂はなかつたのである。それが爲に宗教及び國家の新しい評價と共に、浪漫派は理想の純粹なる世界から、公的生活の實際的問題に降下し始める。然しながら、この轉回も教育組織それ自身の思想的諸動機によつて導き入れられたといふことは、この文化生活の全構造の裡に基礎づけられてゐたのである。

宗教的範圍においては、シュライエルマッヒェルが最初の刺激を與へた。彼の「宗教の輕蔑者の裡なる教養ある人々への宗教論」(„Über die Religion an die Gebildeten unter

ihren Verächtern“)は、直接に浪漫派の集團それ自身に向けられた。同論は、學的及び文學的關心問題の充滿の裡に撒布せられてゐる、新しき教養は、その統一及びそれと共にその最も中心的なる力をば、ただ宗教に於いてのみ見出すことが出来る——その宗教たるや、それが全生活を貫徹し且つ照耀する事によつて、理性活動の總體を始めて有機的統一にまで結合する、といふ事を示さむことを求めた。フ、ヒテも彼の晩年の哲學的思索において左袒したるところのこの思想は、シュライエルマッヒェルから發して、一つの、豫感もされなかつた、かつこの方向において彼から意欲せられなかつた結果を生じたのである。彼の獨特なる宗教心は、歴史的宗教の各個の形式を遙かに超越したる、神祕的敬虔のそれであつた。彼から浪漫派運動の裡に投入せられたる原理がその運動の上に、結局のところ及ぼしたところの結果が、一の全く異なる方向において存したとすれば、その際再び(古典文學がその理想を希臘文化に置いたことは前章にある)自己の理想を過ぎし時代の歴史的現象において、實現せられたものとして見出さむとする欲求から出發したるところの、歴史的幻覺が參與したのである。

今度はそれは、已にヘルデルから彼のピラケブルク時代(ヘルデルは一七七一年同地の宗務委員となつた。)に於いて、宗教なき啓蒙思想に對して對抗せしめられ、而して今や、遠く影響を波及せしめるやうな方法に於いて、先づ第一にはノゾーリスから代表せられたところの、中世の理想化であつた。彼は、今や問題として再び現れたる、宗教においての一切文化活動の斯の如き生活統一は、已に曾て中世において加特力教が歐羅巴諸國民の有らゆる生活範圍の上に波及せしめたる、不壞の支配の裡に存してゐた、といふことを認め得ると信じた。その考へからして彼に取つて、加特力教を近代の教養的宗教に改造し、その裡に近代的精神的生活の豊かなる全體を收容し、而してそれを以て、浪漫派が實現せむと努めてゐたところの、文化の新時代を現出せしむべき、可能に對する信仰が、發生したのである。ゲーテの拔目なき忠言のために直には公表せられなかつたところの論文「歐羅巴或は基督教國」において、彼は如上の思想を陳述したのである。然しそれらの思想は、彼の友人を通して、特にフリードリッヒ・シュレーゲルを通して、極めて迅速に、より遙かなる範圍に流れ込んだ。

然しそれを以て、わが國の精神發展史上の有らゆる歴史的幻覺の中で、今度のそれは實に、最も危険なる者となつた。即ち、ノゾーリスからは單に教育組織の內的欲求から意味せられ、且つその完結のために決定せられたる思想が、今や實際の權力から、佛蘭西において啓蒙思潮及び革命に對する反對運動を發生せしめた所の、尊僧的正統派的復古運動(プロン王朝の回復を努力する一派の運動。)から捕握せられた。それを以て獨逸及び佛蘭西の浪漫派の結合が完成せられたのであるが、それに依つて後者に對してはその教會的政治的傾向の思想的深化が獲得せられ、而して前者は美的哲學的雰圍氣からして政治的運動の低地に引き下ろされた。巴里に於けるシュレーゲルの滞在、及び單に時候に就いてのみ話されなかつたであらうところのオートー(Autenil)の俱樂部に於ける彼の交際は、この方向において大いなる意味のある者であつた。ジョセフ・ド・メートル或はド・ポナルの如き、佛蘭西の正統派及び傳統主義者の演説は屢々、ノゾーリスの「歐羅巴」或はフィヒテの「現代の根本傾向」(“Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters”)或はフリードリッヒ・シュレーゲルの講義

からの、直接の摸寫の如き感を讀者に與へるのである。到るところに、歐羅巴の社會に於ける確信統一の缺損が慨歎せられ、到るところに、中世の宗教的統一の統治を挫折せしめたる新教が、この損失に對して責任あるものと見做され、到るところに、啓蒙思想及び革命が齎したと言はれるところの、見解及び情念の無政府的狀態が「信仰の自由」の原則の罪に歸せられて居る。これらの思想の蠱惑するやうな力を、吾人は恐らく最も明瞭に、サン・シモンと共に近代科學に依つての公的生活の社會主義化といふ理想の爲に力を盡さうとしたる、數學的自然科學的純理論の學徒、オーギュスト・コムトの如き人物において認めることが出来るのである。精神的分裂に對する觀察の結果、彼も新教の「信仰の自由」をば社會の根深き害毒として斷罪するに至つた。彼も、宗教的生活統一の上に於いて、「優秀にしてかつ早成的」(„ eminent verfrühles ")ではありながら、然しそれだけでは完全なる社會の體系を構成したところの、中世を讚美してゐる。彼に従へば、批評的形而上學的なる過渡時代に依つて破壊せられたる神學的統一の代りに、新しき統一が、數學的自然討究

と、その方法に従つて企畫せられたる社會學說(社會學)との基礎の上に、獲得せられねばならない。人も知る如く、コムトに取つては、實證的な哲學及び社會學は畢竟するにこの目的を満足せしめなかつたし、且つ彼に於いては宗教的動機が彼の活動の後半期に於いて打ち勝つたのである。彼は勿論、加特力教の浪漫主義化の錯迷には陥らなかつた。然し「人道教」の彼の空想的創造はやはり、各條を追うて單に加特力教の貧弱なる模造を示してゐるに過ぎない。宗教的生活の哲學的改造の大いなる理念から出發したる、獨逸の浪漫派はそれに反して、フリードリッヒ・シュレーゲル、アダム・ミュラー等に於いて、反對の道程を辿つたのである。同派は歴史的積極的宗教への復歸を成就した——一方において同派はそれに於いて、全社會的團體を貫徹し且つ包羅する所の「確信の統一」を再び獲得すべき唯一の可能を見出したが故に、他方において同派は、羅馬教會といふ歴史的存在に近代的教養の内容を種苗し得べき、希望を以て充たされてゐたが故に。かくしてシュライエルマッヒェルの、思想的方面に於ける鼓舞の結果として、十九世紀において積極的宗教の權

力が再び、十八世紀が會て知らなかつた程の、意味と心理的確立性を持つやうになつた。而してそれ以來折々、有らゆる挫折にも拘はらず常に繰返されたる、そして今日においても再び繰返されつつある試み、即ち、近代的教養の新しき酒を傳承的なる宗教生活の古き革囊に盛るといふ試みは、美的哲學的文化のこの高みに、その淵源を持つてゐるのである。

歴史的宗教への浪漫派生活のこの轉回は、しかしまた、同派の創造的特質であつたところの、歴史的な精神及び理解の普遍的復活とも關聯して居つた。古典派時代の古いなる精神的发展は、歴史的な思想的資料の加工に存してゐた。美的哲學的思惟の關心はもはや、啓蒙思潮に於けるが如く、抽象的なる普遍的なるもの及び自然必然的なるものに繋がつてゐなかつた、然し人間の文化活動の有らゆる歴史的形像の具體的に活々したるものに結びつけられてゐた。それを以て、浪漫派がその永續的業績を擧げ得たところの、歴史的科學が始まつたのである。抽象的なる論難及び枯死せる學識の代りに、人々は批評的良心を以

て、有らゆる方面から探究せられたる傳統からして、過去の現象の活々とせる關聯を新たに形成することを始めた。かくして近代の歴史的科學の多産的なる發端は、浪漫主義者にまで遡る譯である。文學史、美術史、宗教史、科學史——それらは科學的學科としては、政治史と同じやうにこの源泉から生起する。それを以て十九世紀に對して、學的活動の新しき國が開かれたのである。十八世紀においては、吾人がカントの認識論において最も明かに認め得るやうに、本來の且つ眞正の「學」としては、ただ自然科學及び物理學上の定理のみが認められて居つた。吾人が今日において歴史的科學をば、もはや美文學 (Belles Lettres) の一部門とせずして、然しそれに、自然科學と並んで一の全く同格なる、且つ認識目的及び方法に於いて全然獨立せる位地をば許容するとすれば、それは正しく、浪漫主義者が開始したる研究の一功績である。

この歴史的思索からして然しまた、第二のもの、即ち、國家思想の再興が發生した。この點に於ける英傑はヘーゲルである。彼の思想もまた言ふ迄もなく、古典派の教育組織か

ら發出した。シュワーベン人たる彼に於いては、彼が國家において國民精神の最高の實現と、それと共に「道徳的理念の現實」(„Wirklichkeit der sittlichen Idee“)とを認めたとすれば、それは確かにシルレルの理想的希臘主義の影響であつた(シルレルもやはりシユ)彼がこの事を概念的に表現する場合でも、彼は而も常にそれを、當時の感激的憧憬に於いて表現せられたやうな希臘生活の、直觀的形式において叙述してゐる。希臘の公的生活において彼は、絶對的文化國家を見出してゐる。而してこの歴史的理想化においてのみならず、尙また概念的理論においても、彼は始めは國家の本質を誇張してゐる。「客觀的精神」に關する彼の學説の最初の立案に於いては、國家は、一切の現實一般に於ける最高の且つ究竟的のものである。而してヘーゲルは、自己の國家を創造することは、各國民の最も本來的なる且つ最上の任務である、といふ説を常に固持した。かくして彼の學説は、當時の、國家に縁なき時代人に對する力強い説教であつた。シュライエルマッヒェルが教養ある人を宗教に呼び集めたやうに、ヘーゲルは彼等を國家にまで招集したのである。

それを以て今や再び、啓蒙思想がその愛とその研究とをさし向けたる、人類と個々の人間との間に、歴史的現實の大いなる有機的全體形像が、その價直を持つやうになつた——即ち、諸國民と諸國家とが。當時の思想家において國民的國家の思想が世界民主義からして辿り出でたる、各種の道程を追究することは、非常に興味深き事柄である。ギルヘルム・フォン・フムボルトの如きは、この動機をば、一部分は言語の歴史的研究から獲得した。彼に従へば、各個人の純粹なる個人的言語がないと同じやうに、人類の普遍的言語といふものも存在しない。各々の實際の言語は一國民の官能的精神的生活である。かくして國民といふ者は、人類と個々の人間の間なる、自己の特殊的形成を有せる、歴史的具體的なる中間連鎖としての、その權利と價直とを持つてゐるのである。フィヒテに於いては類似の思想が人間の天職の原則に連結してゐる。個人は言ふ迄もなく究極的には自己を、道徳的世界秩序の一員として知らねばならない。然し乍ら彼は、それでも結局は只、彼の時代及び彼の國民の、自然的に且つ歴史的に與へられたる生活範圍に於いてのみ、自己の天職を

果たすのである。而してこの全體形像は、それ故に同様に、その天職において、即ち、それが道徳的秩序の普遍的聯關において果たさなければならぬ特殊の任務において、自己の意味と存在權とを持つてゐるのである。かくの如き道程において理論的に且つ理念に於いて、その後十九世紀の政治史にその刻印を押し付けたる、國民性の原理が創造せられた。十八世紀の世界民的全體運動は、佛蘭西においては、ナポレオンの世界統治に對する傾向を以て、獨逸においては、ゲーテの世界文學の觀念を以て、絶頂に達した。然しながら兩者からしてこの高みにおいて、生活及び思惟の國民的形成を促せる所の、個性化的傾向が發展したのである。獨逸の發展に對しては、その基礎づけは、わが國の新しき獨逸的國民性はまづ第一に、言語及び文學に於ける一の現實態であり、且つその國民性の本質は、最も固有なる實質に従へば、普遍的人間的にして世界民的な性質を帯びたる美的哲學的教育組織であつた、といふ點に存してゐたのである。この國民的意識が自分自身からして、外的生活形成においての、國家においての自己の實現を求めたとすれば、吾人は、何故に

獨逸國民性の思想が始めはその内容に於いて、特にフヒテの「獨逸國民への演説」(Vortrag an die Deutsche Nation) によつて明かに現れてゐるやうな、教育組織のかの世界民的實質に酷似してゐるかを理解することが出来る。然し正にこの演説において吾人はまた、理論のこの國民主義的轉回に對して、時代の危急と國民の優良者におけるそれに對する深甚の感情とが、いかに強烈なる關與を持つたかをも見ることが出来る。斯の如く理論の關心問題と生活のそれとが、相互にその以後の發展に決定的方向を與へむが爲に、結合せられたのである。

然しながら、國民的國家の觀念の實現は、人も知る如く、わが獨逸においては、尙暫くの間があつた。それを妨害せるものは、然し、人々が兎もすれば斷定するが如く、單に支配せる諸權力の抵抗にのみ存せずして、一部分は、精神的生活がこの轉回に對して持つてゐたところの關與においても、且つ理論において國民的思想が普遍的世界民的な教育組織から發出したといふ事情においても、伏在してゐたのである。フヒテが獨逸人の再興及

び彼等自身の國家の創造を、全人類及びその最も重要な教養的財貨に對する彼等の義務と稱したのも、徒爾ではない。この國民性の思想は、それが少しも國民的利己主義の諸の欲望や權力欲及び名譽欲の満足やにも關係せずして、然し寧ろ主として人道理念の倫理的義務觀念に存し、且つその理念の裡に終始してゐた程に、爾く深く道徳的に基礎づけられ、また感じられてゐたのである。それはその思想の道徳的偉大さであると共に、その政治的弱點でもあつた。吾人はその事をばギルヘルム・フォン・フムボルトが、維也納會議の審議に依つて誘致せられる筈になつてゐた所の、政治的關係の形成に關する彼の把握に於いて、元より絶えず獨逸國民の欲求及び願望を眼中に置いてゐるもの、然し尙一層、獨逸が、自己の中心的地位の爲に歐羅巴の總體政治の體系に於いて果たさなければならぬところの、任務を重要視してゐるやうな點において、その非常に特質的なる方法において認め得るのである。それは、獨逸國民性の政治的發展の開始の眞中における、啓蒙思想から發出せる世界民的思想の固執を意味してゐる。

他の方面に於いては然し、國家と國民的文化との完全なる同一化は、未だ決して、フイヒテが考へたやうに遂行せられなかつた。この點においては言ふ迄もなく、歴史的現實の優勢、現存の諸聯邦及諸王室の自己保存慾が主張せられ、且つ國民的共同團體の政治的表現としては、ただ獨逸聯邦の影の如き形像が贏ち得られたに過ぎない。いかに無造作に人が輿論の方面に於いて且つ文學的生活の圏内に於いて、そこに安心してゐたかを見ることは、また興味ある事柄である。現代の吾々には、獨立戰爭の偉大なる且つ統一的なる振興の後に、爾く高度なる力の發展を以て今や實際に贏ち得られたところのものに對する失望は、非常に大いなる者であつたに違ひないかの如くに考へられる。翻つて同時代の人々を見ると、この感情は、決してそれ程の程度において存在してゐなかつたやうに見えるのである。元よりある場合においては、ウーランドの熱烈なる言葉(愛國的感情に充ちたる詩。例へば一八一六年十月十日の八日に)におけるが如く、政治的生活の新しい現實は、大いなる國民的運動を惹起せしめたる理想に全く相應しないと云ふことに對する憤激が、燃え上がつてゐる。而して「ブル

「シンシャフト」(Kampf)といふ大學生の團體に相對して、一八一五年愛)の運動に於いては、この感情が疑ひもなくその根柢を成してゐたのである。然しながら他の方面に於いては、廣い範圍の人々は、二つの獲得物を以て満足して居つた——即ち、外國人(ナポレオン)は驅逐せられ、且つ再び平和と安寧とが國內に現れたのである。それは全然、古典派の教育組織の理想的なる内面性的精神において考へられた。人々は、公的生活が個人に再び、彼の精神的なる生活關心事に従事し得べき、休養を提供したことを以て満足したのである。この事がかのヘーゲルに依つて表白せられてゐるのは、一見すると吾人を怪ませる。彼が一八一六年にハイデルベルクに於いてなせる、且つ主要内容から言へば一八一八年に柏林に於いて繰返したる、就任演説に於いて、彼は考慮に價ひすべき言葉を物語つた。「世界精神は、現實に於いて爾く非常に忙殺せられ、且つ外部の方に拉し去られて、内部の方に、また自分自身の上に轉向し、而して自己の本來の故郷に於いて己れを樂むことを、妨げられた。今や、現實のこの奔流が斷ち切られ、且つ獨逸國民一般が有らゆる活々とした生活の

根柢たるその國民性を救ひ得た以上は、國家に於いて、現實的世界の支配と並んで、思想の自由なる國もまた獨立的に榮えるべき時代が到來したのである。」斯の如く國家は、國民的國家もまた、もはや一切である譯には行かない、もはや自ら文化の總體を自己の裡に開展せしめる譯には行かない。國家はただそれに對する基礎及び保全を與ふ可き者である。而してヘーゲルはこの事を、他に優つてこの任務を盡し得べき國家、即ち普魯西に對する信頼に於いて物語つてゐるのである。

實際、ヘーゲルはこの點に於いて一の發展を、吾人の見得る限りでは、彼の最初の大學教授及び著述家としての出現以來の、最も重要な發展を経過したのである。彼は古代的國家の理解から、近代的國家のそれ、にまで進んだのである。有らゆる文化活動の十全なる刻印、客觀的精神の十全なる實現を意味すべき、古代的國家は、(特にプラトンの理想は爾く教へるのであるが)個人的精神の自由なる活動に對しては、いかなる餘地をも許容しない。この拘束は、その生活の内面性において、その人格の發展において自由になつたところ

の、近代的個人に取つては、堪へ難い事柄である。それ故に近代人は、最高の文化活動に對する、國家のも一つの關係を要求する。而してその爲にヘーゲルの辯證論は、己に現象論Phänomenologieに於いて暗示せられたやうに、國家をその最高の形式とすべきところの、經驗的生活の完全なる共同團體の上に、藝術、宗教及び學問に於いて開展すべき、絶對的精神の自由なる國を建設した。有らゆる外部生活は、國家に於けるその客觀的生活價直の共同的實現の爲に終始してゐたかも知れないが、——人間はその内面生活においては、自己の價直を國家を超越して普遍的なるもの裡に置くところの、人格の自由なる力を發展せしめる。而して、それを以て個人に對しては、直觀、表象及び概念に於いて再び獲得せられたところの、精神的なる世界内容に對する直接の關係は、各々の特殊なる形成に際して、客觀的精神或は人類生活の歴史的階段に依つて制約せられてゐる如く見えたとはいへ、その形成の裡に而も人格の自由なる昂揚が保管せられてゐたのである。

斯くして畢竟するに、ヘーゲルの「浪漫主義の純理化」(„Rationalisierung der Ro-

mantik)において、次の如き結果が現れたのである——即ち、從來の發展の有らゆる契機momenteの調停、政治的生活の理性的意義の深き理解、及び而も同時に、個々の國家の歴史的特殊形成に對する文化組織の上位。内面性の永久的價直は、その特質において存立を續けてゐた——外面的に、國家的に形成されたる外部生活と相並んでではなく、然しそれを侵徹する衝動力として。更に文化生活の個々の形姿の歴史的權能及び不可缺性に對する有らゆる認定にも拘はらず、而も純理論もその批判的天職を以て、ヘーゲルの體系の全體に於いて、何處までも維持せられてゐたといふことも、可なり多くの不正當なる解釋に對して、高調せらるべき價直がある。辯證論的發展過程は、ヘーゲルにおいては、やはり論理的のそれであつた。一の形式から他の形式への進歩は、同時に常に純理的批判であつた。而してヘーゲルの自然哲學が、理念の感覺的現象は、理念を決して完全に實現しない。然しそれをば他の存在(別在)の偶然性の裡に紛糾せしめる(自然哲學は別在に於ける理念を取扱ふ者である。即ち理念が自ら本來の意識的性質を離れて、空間的及び物的なる世界の形態を取扱ふ者である。)といふことを示したとすれば、同様の事が彼に於いて

ては一層、歴史に於ける理性に對しても認められたのである。この場合においても「存する者は一切、理性的である」(„Alles was ist, ist vernünftig“)といふ、屢引用せられたる言葉は而も何うしても、歴史的に存在するところのもの、の總體に對しては認められずして、然しただ本質に對してのみ認められるのである。而して歴史的現實のこの本質は、いつも只、論理的に發展するところの全體眞理に對する、その關與に於いてのみ見出された。この點に於いてもヘーゲルの學説は、合理的に普遍的なるものの價直に對してと同じやうに、非合理的に個性的なるもの的重要性に對しても公平なる理解を向けたのである。

古典派及び浪漫派の教育組織に於いて開展したる諸々の文化要素の、この包括的なる調停の上に、ヘーゲル主義の魅力は存してゐたのである。その事からして、この思想體系が獨逸の生活の上に、學問及び藝術の上に、宗教的及び國家的運動の上に及ぼしたる永續的至上權が、闡明せられるのである。ヘーゲルの學説をば單に枯死せる書籍から、彼の著述及び彼の講義からのみ知り得るところの後代の人々には、技巧的なる術語において重々し

く進行する叙述、客觀的に意味せられたるもの、の不明なる示唆を弄ぶところの辯證論がいかにして同時代人をば、彼等までも大部分はこの言語をものがたり、且つこの思想形式の裡に生活し始めた程に、爾く魅し去ることが出来たかは、殆ど理解せられ難いことである。吾人はその際、この食物が提供せられることの出来たのは、文學的には非常により、包括的に教養せられたる、且つ精神的にはより、敏感なる、概念的思惟の勞作には遙かにより、多く習熟せる時代人であつた事を、考慮せねばならない。吾人は同じやうに、獨立戦争の後にも吾々の國民は、それが精神的統一を形成してゐた限りでは、依然として主に彼の文學に没頭して居つたし、且つ漸く批判的に且つ理論的に、自己の外的境遇の檢覈に移り行くやうに始めてヘーゲル主義に依つて誘導せられたことをも、忘れてはならない。觀念論的運動の有らゆる絲が、一つの大きい統一に結び合はされたところの、汎理主義 (Pantheologismus) のこの體系において、獨逸の生活を決定したところの精神的勢力、その學的、藝術的、宗教的及び政治的關心問題は、それらが暫くは固定し得たほどの、安定状態に迎

り着いたのである。

その爲にヘーゲルの學説はわが國においては、王政復古時代の體系であつた。それを當時の人は、普魯西國家の哲學と名づけた——その體系において舊時代の國家思想の諸傾向が、國民的文化國家の諸問題と、自由主義の促進的な思想が、専制主義の防遏的契機と一種の平均状態にあつたが故に。その状態に、ヘーゲルの辯證論は有らゆる個々の契機の相對的權利を秤定することに依つて、理論的表現を與へるやうに見えたのである。その大なる發展體系はある意味において、各々の一面的なる主張及び態度を排拒し、而してそれら、をば、ただ獨り眞理であり得るところの「全體」の、一契機にまで引き下げた。ヘーゲルの國家哲學は、公的生活の諸制度に於ける固執の必然性をば、その生活の裡に動きつつある關心問題の進歩の必然性と、正に同じやうに理解して居た。同哲學は、政治的現實の意味をば、固執するところの、及び促進するところの諸々の力の交互活動に於いて見出した——かくして各々の特殊的契機はその活動の裡に、自己の「正當」及び同時に自己の「不

正當」を持ち、且つ證示しなければならなかつた筈である。この哲學者の概觀的精神の裡には、辯證論的反對を理知作用及び評價作用の一のより、高き統一にまで連繫したところの、平衡と調停とを重んずる公正が支配してゐた。然しながら反對の調停がその體系の最も切實なる意味を決定したとすれば、その體系は同時代の文學の全幅において、正にこの特質の爲に、極めて多種なる且つ互ひに相矛盾するやうな解釋を見出した。ヘーゲルの學説の裡にそれぞれの相對的權利を以て座席を見出してゐたところの、諸勢力の各個は今や、現實に於けるが如く、同じく理論においても、「全體」を自己に對して要求せむとするに至つた。かくして正統派的及び自然主義的神學が、純理主義的及び自然主義的傾向を有せる歴史的批評的方向と同じやうに、この哲學の素地の上に發展することが出來た。かくして保守的勢力の政策は、自由主義と同じやうに、自己の歴史的權利の主義の上に依據した。かくして自然法の古き國家説は、社會主義の新學説と同じやうに、自己の辯證論的基礎づけを見出すことが出來た。有らゆるこれらの反對は、彼等の論争をヘーゲル體系の共同の

素地の上に戦ひ切ることが出来た。而して最も疑懼の念を抱かしめる點は、有らゆる歴史的現象の相對的權利に關する辯證論的學説が、一旦その論理的平衡作用の侵徹的規準が無視せられた場合には、臆病なる歴史主義を結果せしめることが出来た、といふ事であつた。その歴史主義は、弛緩の氣分において相對性そのものを以て満足したのである。而してその相對性の考へに従へば、一切は、あるが儘の姿では、正當なものであり得るが、然し何者も完全なる確實性を以てそれ自身において基礎づけられてゐないやうに見えるのである。

斯の如くにして、精神的諸勢力がヘーゲルの體系において見出したところの平均は、畢竟するにやはりただ不安定な者であつた、而して正にそれが爲に何等の永續的存立を見出すことが出来なかつた。その體系の裡に合一せられてゐたところの、諸々の反對は、極度の峻烈さを以て露出すべく身構へた。さうなると、それらの反對を結束せしめてゐたところの、形式的の結繩が、潰滅しなければならなかつた。かくてまた、歴史的世界觀と觀念

論的思惟とのこの最も偉大なる形姿も、その分解の運命から免れることが出来なかつたのである。

三、非合理主義、唯物主義、厭世主義

歴史に於ける理性に對する信仰は、ヘーゲル主義の根本確信であつた。その信仰は諸々の反對をたち超えての自分の高き位地のために、結局各々の黨派に支柱として役立つことが出来た。而してその信仰は理性の實現が現代の政治的狀態に於いて可なり緩慢なる調子を示した時に、その普遍的調停性の爲に、尙さし當つては動搖せしめられなくとも濟んだのである。然しながら、一八三〇年から一八五〇年までの二十年間においてかの信仰を獨逸の運命が曝したところの、負擔試験は、それにしても餘りに強くあつた。それは結局その試験の下に崩壊した。而してヘーゲルが爾く巧妙に體系にまで組立てたところの、諸々の要素は、分解するに至つたのである。

その際粉碎せられたところの第一の者は、哲學と宗教との結合であつた。ヘーゲルが、宗教は、哲學が概念に於いて表現すると同じものを表象において保有してゐることを教示したとすれば、積極的宗教の側からは、表象こそ何といつても、宗教に本質的なるものとして、且つその固有の眞理として認められねばならなかつた、といふ事が分かつて來た。かの時代の教會政策上の争闘において勝利を贏ち得たところの、浪漫派の反動は、哲學との同盟を破棄することに焦慮した。而してヘーゲルの直接の學徒が伯林に於いて彼の學說を全く歴史的新教と同一化せむことを試みたとすれば、フリードリッヒ・ギルヘルム四世治下の普魯西の完全なる浪漫化と共に、哲學的契機はますます背景の方に押し退けられた。然し、同時に加特力教が再び占有し始めたところの、優勢なる地位は、これをして異端的哲學との有らゆる關聯を拒否せしめたことは、言ふまでもない事である。

ヘーゲル主義と正統派的信仰とのこの破綻は、——他方面において「學」に於ける宗教的自由主義が、絶對的眞理の哲學的概念形式の利益になるやうに、同一の眞理の宗教的表

象形式の不十分さと一時的性質とを力強く高調したところの、急進的斷案をば、ヘーゲルの辯證論から推論した程度に従つて、——いよいよ勢ひよく行はれたのである。この事は、ヘーゲルの左黨がダーフィット・フリードリッヒ・シュトラウス及びルードヴィッヒ・フイエルバッハに依つて捲き込まれたところの、幾多の争闘に際して、汎神論的契機がますます力強く、且つ決定的に力説せられた時に、出來したのである。その際中心になつてゐたところの、有らゆる疑問は、ある意味において人格の概念の宗教的意義に關して居つた。ヘーゲルの體系の汎理主義的構造に於いて、「神」が、全發展過程を通して終には人間において自己意識に達するところの理念と同一視せられたとすれば、それを以て、シュトラウスが彼の耶蘇傳 (Das Leben Jesu) におきて、且つ終りにはまた教義論 (Dogmatik) において展開したところの、基督學上の問題が設定せられたのである。而してかくして他の方面においては更にまた、フイエルバッハが彼の閱歴の開始として論争したところの、人間の個人的不滅に對する問題が、始まつたのである。實際ヘーゲル學說の裡には、個性を單に、

「全」或は「精神」の發展に於ける通過點として考へ、且つかくしてこの點においても、ヘーゲルの自然哲學に於いてと同じやうに、「類」の理念に對する個人の不適合性をば、彼の死の理由及び本質として主張したところの、一條項があつたのである。シュトラウスが全體精神の超個人的活動としての神話からして諸々の宗教的表象の生起を誘導したところの、方法論上の原理は、同一の方向において動いたのである——尤も彼は後になつて第二版においては、個人的なるもの、共同作用に幾分の認容をなしたが。然しながら究極の斷案はやはり、教義論は眞理をば、ただ歴史的表象形式の背後に且つそれを立ち超えて、哲學的概念に於いてのみ求めることが出來た、といふことであつた。而して哲學的汎神論は畢竟するに、到る處に普遍的なるもの及び理念の優勢を結果せしめた。それは個人主義に對する明白なる反對をなすに至つたのである。

政治的範圍に於ける境遇も、同様に形成せられてゐた。この範圍においても元より暫くは、ヘーゲル主義が、時間的に與へられたるもの及び正當とせられたるものとしての、現

存の國家と神聖同盟の組織とを以て満足してゐたところの、王政復古運動の眞の哲學として認められて居た。他の側においては然し、自由主義的反抗は層一層、優勢なる哲學の知的典型を帯び來り、而して「自由の意識に於ける進歩」(Der Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit)の歴史哲學的原理を自己のために要求した。その際しかし自由主義そのものは、獨特なる改鑄を経験した。同主義は元來それ自身は、何うしても個人主義的性質のものであつた。カルヴィン派の清教主義の宗教上公準から發出したる同主義たるや、その最も本來の面目に於いては、民主的構造を有せるものであつた。然しながら「全體」は「一部分」よりも以前に存するといふ、ヘーゲルの國家思想に對する私淑によつて、この自由主義は、普遍主義的色調を帯びるに至つた。尊僧主義的なる且つ正統派的なる浪漫主義に對する反抗において、且つ一部分は佛蘭西の精神運動の或る契機の採用において、同主義は世界民主主義的な、そして社會主義的な思想を自己の裡に攝取した。この主義もまた、十九世紀の社會學に於いて全く普遍的に、啓蒙主義的なる個人主義の代りに、全體生

活の侵徹するところの現實性の理念を設定したところの、大いなる傾向に反抗する事は出来なかつた。かくして、ハイネ、ビエルネ、グツコウの如き人物に於ける少壯獨逸派の精神的典型を決定したところの、民主主義及び社會主義の不明なる混淆が、結果するに至つた。同様の事柄は、文學的少壯獨逸派に對する學的平行現象において、ヘーゲル左黨の政治哲學的指導者において、即ち、ハルレ（後に獨逸）年鑑の創始者なる、アルノルト・ルーゲ（一八〇二—一八八〇）及びエヒテルマイエル（一八〇五—一八四四）において現れてゐる。これらの自由主義的なるヘーゲル學徒の大部分はそののち、人も知る如く、獨逸の郷土を見捨てなければならなかつた。そして巴里或は倫敦に於いて、ますます強烈なる、且つ一部分はますます辛辣なる反抗に驅り立てられたのである。

然し、この精神的状態において支配してゐたところの、奇異なる混淆は、その状態が終ひに分裂したところの兩極端において、即ち、一方においては極端なる個人主義と、他方においては急進的なる社會主義とにおいて現示せられる。第一に「批評」は、それが、ノ

グーリスを代表者とせる浪漫派、ドゥ・ボナール（佛國の正統派の文學者。一七五三—一八四〇）或はコムトがそれに就いて主張したところのものを、證示せむと欲したかのやうに、一八四〇年前後において、究極の且つ最も遠慮なき斷案にまで進行する。ブルーノー・パウエル（哲學者にして一八〇九—一八八二）及びエドガール・パウエル（前者の弟にして著述家。一八二〇—一八八六）の如き人々において實際、批評の陶酔が始まつた——その陶酔たるや、當時の人々が「批評」といふ語に與へたる極端なる意義を以て、宗教の批評及び國家の批評から、「批評の批評」にまで、完膚なき分析にまで、絶對的に詭辯的なる相對主義にまで、且つ理論的ならびに實際的なる虛無主義にまで進行したのである。この系列の最後には、シュティルネルの奇異なる著書「唯一人と彼の所有」(„Der Einzige und sein Eigentum“)が立つてゐるが、その書においては究竟的の逆説は全く眞面目に意味せられたものであつたか、或はそれは單に有らゆる批評のかの批評に對する模擬詩的批評であらねばならなかつたかを、充分に識別することが出来なかつたし、今でも依然として識別することが出来ない。而して全く最後にこの書も尙、街氣

的なる「我は要するに我自身だ」に結論したところの、匿名の著述「悟性主義と個性」(„Das Verstandestum und das Individuum“)によつて巧みに凌駕せられたのである。

他の方面においてヘーゲルの國家思想は、佛蘭西文學の社會有機體説と結合した。而して斯の如き思想的關聯を以て、ラッサール及び彼の學説は、ヘーゲル主義から發出したのである。同様にヘーゲルの辯證論の幾多の契機は、フイエエルバッハ及びエンゲルスを通じて、マルクス主義に誘導せられた。それには言ふまでもなく、フイエエルバッハが、吾人が直きに認知するであらう如く、その間に成就せしめたるところの、唯物主義へのヘーゲル主義の轉化が必要であつた。ヘーゲルの體系が教示したところの、有らゆる生活範圍の辯證論的關聯は、唯物主義に於いては、自然或は物質が根本實質として、而して有らゆる精神的形像は、その、派生的な、一部分は自己否定として特質づけらるべき副的現象として認められた、といふ風に逆しまにされたのである。それを以て、經濟的過程を基礎として、而してその伴生現象として有らゆる文學的、藝術的、學的及び宗教的過程を解釋した

ところの、歴史的唯物主義が基礎づけられた。一層重要な事は然し、この點においても大衆運動が本質的なものとして、個人的なるものは單に偶然的なる且つ一時的の生産物として認められた、といふ事であつた。

總ての人々が崩壞の途次にあるヘーゲル主義からその理論の諸々の契機を借り來り、且つ形成し得たところの、宗教的、政治的及び社會的運動の、この深く分裂せしめられたる多様態と共に、今や同じ時代に於いて、また國民的國家の理念の發達も、並び行はれるのである。その理念は、然しその際單に、人々が思考したであらう如く、それが主として大學——そこでは大學生の範圍に於いては學生團體ポルシェンシャフトの運動がその支持者にまでなされ、且つそこでは教職の間にあつては、後代に於いては屢々輕蔑的高調を以て云爲せられたところの、かの「教授的自由主義」(„Professorenliberalismus“)が確立せられた——に於いて帯びるやうになつたところの自由主義的な形式において、吾人に出現するのみならず、それはまた——而してこの事を吾人は決して誤認してはならないし、且つ忘却してはなら

ない——^{ドイツ主義}虔信主義を奉ずる貴公子の集團に於いて、且つフリードリッヒ・ギルヘルム四世を中心とする浪漫派的の王政復古運動に於いて存続した。言ふまでもなく國民的統一の思想はその際、甚だ相異なる色調とさまざまの目も彩なる濃淡とを帯び來り、そこでは、普週主義的四海同胞主義とその思想との關聯は非常に多様に形成せられた。一方面に於いてはその思想は、浪漫的宗教的色彩において現はれ、他方面に於いては純理論的なる且つ民主々義的なる照明において現はれたのである。この内面的分裂の上に、同時代の精神的生
活の、兩個の分離したる且つ相互に確執するところの潮流へのこの分岐の上に、畢竟するところ當時において、吾々の國民性の理念が自己を政治的に實現す可き能力の缺乏が存してゐたのである。

それに對する試験は、一八四八年といふ年であつた。美的哲學的教育の遺産を繼承したところの、各種の精神的の權力は、國民的生活の政治的新形成に對する努力に於いて相互に阻止しあふために、互ひに奮起したのである。即ち、その際演出せられる過程は、國民

性の理念それ自身が發展したところの、方法の爲に正に、餘りに高き程度に於いて有らぬ方面に於いて、理論に依つて決定せられてゐた。史上において空前とも言ふべき程、知的には最高級なる且つ最も人物に富める議會なる、フランクフルトの議會も、議々の反對の調停と決定的行爲への出路とを見出すことが出来なかつた。それと共に始めて獨逸國民に對して、眞の、大いなる失望が來たのである。革命以後の沈鬱なる時代に於いてひろがつたところの、壓服せられたやうな氣分は、畢竟するにやはり、歴史に於ける理性に對する絶望より外の何ものでもなかつた。それは觀念論の崩壊であつた。而してそれと共に、かの信仰の内容を創造したところの精神的勢力、即ち、文學及び哲學の進展が麻痺せしめられた。精神の世界觀のかくも高まれる蒼穹が、崩れ落ちた。而して——指導的人物にはさう思はれたのであるが——ただ尙、地上に眼を走せることのみが問題として残つたのである。人々の夢みてゐた、より、高き理想的の現實は、實現せられないやうに見えた。而してより低き現實をもつて甘んずるといふことになつたのである。ゲルヴィーヌス^(歴史家。一八〇五)

七一。八) の如き人物が、獨逸精神の大いなる時代の歴史からして、詩作及び思惟の時代は過ぎた、意欲及び行動の時代が始らねばならない、といふ結論を抜き出したとすれば、その事は上述の事以外の何ものを意味したのであらうか。

かくして、零落して了つた筈の觀念論は一般的氣分においては、恐らく人々をしてより、少き價値を、然し到達し、えらるべきものを期待せしめたるところの、實在論に席を譲つた。理論的生活においても、概念的構成は、それがその形而上學的思辯に於いて破産したやうに見えた後には、經驗的知識の新しき評價に打ち負かされた。それは哲學に於いては、哲學の對象的なる、及び方法論的なる形成に於いて、經驗論として表現せられた。而してこの經驗論は、觀念論的體系の純理論的性質に反對して、有らゆる方面に於いて明白に、世界及び生活に於ける非合理的なるものはあるが儘に取られねばならぬ、といふ主旨を以て導き入れられた。何處かでその上、合理的體系の何れもが終には、自己をその非論理的現實性に於いて、或る概念的洞察からは貫徹せられがたきもの、且つ無造作に取り入れらる

べきものとして主張したところのあるものに突き當つてゐた。一步々觀念論的運動はこの非合理的殘餘物を絶滅せむと努めた。而してヘーゲルの學說においてそれを實際に克服し得たと思つた。今や然し、失望の時代において、非合理主義は堂々としてその頭を擡げ出した。然しそれに對する指導者となつたものは、普遍的精神の運動に對する彼の敏感性において、この轉回をも已に先んじてなしたところの、シリングより外の人ではない。彼が一八四〇年前後に「形而上學的經驗論」(„metaphysischer Empirismus“)の代表者として出現したとすれば、彼はその際、今や獨特なる重要性と切迫的なる効驗性とを以て前景に進み出でたところの、より以前の思想に結びつくことが出来たのである。已にカントが、尙より多くフイヒテが、心靈的及び精神的生活の關聯に關する彼等の解釋に於いて、最高にして最後なるもの、眞に生活力に富めるものは、理念にあらすして、然し意志であることを教へた。然し彼等はその際、理性的意志、道德的意志のみを意味し、而してそれに於いて、人格の本質と共に世界の究極の根柢をも見出したのである。已に一八

○九年の彼の自由論 (Freiheitslehre) に於いて、浪漫主義の宗教的轉回を迎合したところの神祕的思想への、而して特にヤーコブ・ベームの思辯への連接を求め、而してそれと共に「不分明なる衝動」に於いて、非合理的なる意志に於いて、世界の中心「神に於ける自然」を認め得たと信じたものは、先づ第一にシュリングであつた。彼はこの意志に於いて根源的偶然、即ち、有らゆる現實に於ける不分明なる生活衝動としてただ體驗せられることが出来るところの、必然的として理解し得られざるもの、ただ事實的に現示せらるべきものを認めたのである。それを以て、批判哲學の裡に設定せられたる情意主義は、非合理主義に變化した。而してこの變化は、十九世紀の獨逸の思惟に對して、層一層重要なものとなつた。この事はシュリングが彼の浪漫的なる接神論アポロイに於いて、情意主義的原理を先づ第一着に全く、宗教的なるものに轉回せしめたことに依つても抑止せられなかつた。神性及びそれと共に世界の發展は、不分明なる根源的意志が自分自身に公明なるものとなり、而して自己の自然的なる、罪を負へる現象の裡に豫め存在するところの内部の分裂から、

歴史に於ける精神の過程によつて救済せられる、といふ點に於いて存しなければならなかつた。この神統紀オイナ的なる過程は然し、合理的なる認識によつてではなく、然しただ、宗教的なる根源的生活それ自身に於いて、人類の宗教的諸表象の向上的系列に於いてのみ、捕捉せられねばならなかつた。かくして形而上學經驗論は、依つて以てシュリングがフリードリッヒ・ギルヘルム四世の伯林に於いて、ヘーゲルを反駁しなければならなかつた、且つしようと思つた——然しなしえなかつたところの、神話及び天啓の哲學として、表現せられた。この神祕主義及び神智主義グノステイシスムをば、なほニコライの純理論、ラーエル(學者ヴァルンハイゲン・フォン・エンセの妻に)の集團よりのゲーテ崇拜及び少壯ヘーゲル派のゲーテ時代の才媛。一七七一—一八三三。の集團よりのゲーテ崇拜及び少壯ヘーゲル派の批評が餘響を残してゐたところの時代の人々は、排斥したのである。然しながらそれと共に少くとも、觀念論それ自身の思想形式の裡に已に、世界根柢及び世界現實の非合理性と親密にならむとする傾向が導き入れられた。非合理主義のこの氣分は今や、觀念論的信仰の沈淪の後を承けて、ますます大いなる勢力にまで成長した。而して次の二三十年間にお

いて、唯物主義と厭世主義とが、人心の上に甚大なる勢力を持ち得たのも、偏へにその氣分に負ふところがあつたのである。

唯物論は勿論當時創造せられたものではない、然しそれはこの精神的時勢によつて始めて、一時的の統治に到達したのである。それは十八世紀から、而して特に佛蘭西の啓蒙思潮の文學から由來した。その起源は自然科学者及び醫師の集團の裡にあつたのである。而してその同じ環境に於いてその主義は、十九世紀の前半の間にも、佛蘭西人の間に發展し且つ確立されてゐたのである。その主義はその爲に明白なる人類學的な性質を帯び、而して主として生理學の機械的理論によつて基礎づけられた。Lametrie (佛蘭西の醫師兼著述家。一七〇九—一七五五) は先づ第一に、生活の過程に對する機械的説明のカルテシアン派流の應用に、唯物論的尖鋭化を與へ、その應用を遂行すれば、實體的心靈の假定が動物に對すると同様に、人間の有機體に對しても不必要になると主張した。それ以來、各國の生理學者は、心靈的及び精神的活動を、身體に於ける物質的過程の結果として理解し得べきものとなさむと試み

た。心的・物的依存性の證示は彼等には、有機體の心靈的作用をば、その物的に知覺し得べき活動と同一視することと認められた。佛蘭西に於いて Cabanis (佛國の醫師にして且つ哲學者。一七五七—一八〇八) 及びブルッセル (佛國の醫學者。一七一七—一七八〇) に依つて特に成就せられたところの、この生理學的唯物論は主として、今や獨逸にモレシヨット (生理學者。一八一二—一八九三) 及び Karl Vogt (自然科学者。一八一七—一八九五) に依つて大いなる成功を以て導き入れられたところの論證の根柢になつてゐた。有機體に對する機械的説明の應用と物體的現象からの有らゆる究竟原因及び有らゆる精神的活力の排拒とは、特に、空想三昧として誹謗せられたる自然哲學に對する險峻なる反對において力説せられた。而してこの唯物論は、自然科学的思惟の唯一の正當なる且つ徹底的なる世界觀として觀察せられ、且つ宣傳せられた。その唯物論はそれを以て經驗的探究に於ける自己の確實なる基礎を持ち得ると信じ、而してそれ自身がこの探究から全く偏頗なる形而上學にまで無批評的に進行すべく企ててゐた、といふ事を全く見透がしてゐたのである。

然しその事に尙、獨逸人の心意に取つて全く特別に印象ぶかい契機が加はつた。それは即ち、同時代に唯物論が、斯の如き經驗的人類學的なる基礎づけから獨立に、形而上學的發展それ自身の究極の結果として提示せられ、而してかういふ風にして哲學の高所からの高貴なる系統を證示するやうに見えた、といふ事情である。これは、ルードギッヒ・フイエ
ルバッハがヘーゲル主義の彼の着目すべき顛倒によつて贏ち得たところの意義である。
彼はヘーゲル哲學の批評 (Kritik der Hegelschen Philosophie, 1839.) から、未來の哲學の綱領 (Die Grundsätze der Philosophie der Zukunft, 1843.) 及び基督教及び宗教の本質に關する著述に至るまで、一步々々、辯證論的觀念論の唯物論への變化に對して典型的として認められ得るところの、連續的發展においてかの顛倒を完成したのである。彼は先づ第一にヘーゲルの學説において、彼が純粹精神の假定に於いて、超感覺的なるものに對する信仰に於いて見出したところの「神學的殘餘物」を啖ぎ付けた。彼は然る後に、形而上學的思惟も、それが觀念あるひは普遍的なるものを眞に實在的なるものと思つた

とすれば、やはり尙、古き幻想の呪縛の裡にあるのだ、といふ事を發見した。而して彼は全くオーギスト・コムトの處方に従つて、彼が神學的及び形而上學的段階を經過したる後は、獨り個物のみが、感覺的事物及び具體的なる人間のみが、實在的なるものであり得る、といふ「實證論的」な見解に結論したのである。普遍的なるもの及び精神的なるものはただ、この個々の且つ物體的なる實體の幻影に過ぎない。理念及び精神に關する形而上學的及び神學的諸表象は、具體的なる實在、自然の否定より外の何ものでもない。超自然的なるものと呼ばれてゐたところのものは、不自然的なるもの、反自然的なるものである。ヘーゲルが自然は精神の別在である、と言つたとすれば、フイエエルバッハに取つては、精神こそ自然の別在であり、官能的人間の自己自身との分裂である。特にフイエエルバッハは宗教的諸表象を、彼の「願望の定理」 („Theorie des Wunsches“) によつて、人間は彼の類の理念、彼自身がありたいと願つてゐたところのもの、の理想をば、神的實體及び性質にまで本質化し且つ神話化する、といふ意味に於いて闡明せむと努めた。然し、彼が彼の

理論に於いて一切の類的なるものを絶滅せむと志してゐる間に、人類は、彼の熱烈なる心情に對しては、彼の倫理學の根柢たる同歡（シオームンハウエルが彼の倫理學の根柢）の感情の裡に存続した。而して彼が、「人間は彼の食するところのものである」(„Der Mensch ist, was er isst.“)といふ標語を提示してゐる一方では、彼は彼自身の陰鬱なる生活境遇から抜け出でて、喜ばしき生活肯定の確乎たる理想主義を以て、現世的幸福の彼の倫理學、吾人は人間を善良になさむが爲には、彼を健康な且つ不満なきものとなさねばならぬ、といふ彼の學説を、開展せしめたのである。

かく種々なる源泉から、唯物論的思惟の滔々たる奔流は朝宗したのであつて、その奔流たるや十九世紀の中葉に於いて、獨逸の精神的生活を平原に氾濫したのである。一八五四年に於けるギンティンゲンに於ける自然科学者の集會に於いて、その奔流はさかんなる力を以て溢れ出た。而してその奔流がその通俗的なる簡單さを以て、教養ある人々をも含める大衆の上に及ぼしたところの偉力に對しては、觀念論者の亞流は僅かに、可なり効果な

き反抗をさしむけ得たに過ぎない。ロッツェが斯の如き主旨からして上品にして優雅なる叙述に於いて形成したところの、目的論的觀念論の立派な構造をもつた、そして思想に豊富なる體系すらも、ただ極めて限られたる範圍に於いてのみ共鳴を見出した。文學の大いなる全幅に於いて唯物論は、二三十年間は統宰的地位を占めてゐた。ブューヒネル（學者。一八二四—一八九九。）の「力と物質」(„Kraft und Stoff“)の如き、爾く淺薄なる著書の、廣大なる且つ永續的の流布は、その時代の特質的なる表徴である。特に、ダーキン説の理論によつて有機界に於ける適目的性の機械的説明が、決定的に成功したやうに見えた以來、自然主義的世界觀の凱旋は、もはやいかなる限界をも知らないほどだつた。その際、進化の原理は實際、フイエエルバッハ以來のこの獨逸唯物論の裡に伏在してゐたところの、ヘーゲルの辯證論の諸契機に對して、同感的なものであつた。より、繊細なる、より、高尚なる且つより、適目的な生活形像の、自動的なる且つ機械的なる産出に於いて、自然はその原始的状態から、自分自身をたち超えて——「精神」の裡に伸張するやうに見えた。而してこの

意味に於いてダーファイ、ト・フリードリッヒ・シュトラウスは、彼の最後の信條告白なる、「舊信仰と新信仰」(„Der alte und der neue Glaube“)を以て、唯物論にある上品なる審美化を與へたが、その著において彼は理想主義的教育組織への出来るだけの接近を、唯物論に強制したのである。然しこの個人的には興味深き結合こそは、その元來矛盾に富める著書に秘傳的性質を刻印し、而してその著をして、一般の關心を牽きつける點に於いては、より粗笨なる且つより、拮据たる叙述の遙か後へに引き退かしめた。

唯物論と同時にわが國に於いては、厭世主義が普及せしめられた。その主義も、この氣分が一の學的定理たることを要求する限りに於いては、已に遙か以前に豫め基礎づけられてゐたのであるが、當時漸く認定せらるるに至つたのである。ショーペンハウエルは彼の非合理論的なる意志形而上學を、已に觀念論的運動の大いなる時代の眞中に於いて構成した。その形而上學は當時にあつては、その成立の歴史的時期(一八一九年)に於いては、全體發展からたち離れて、一の個人的創造として——獨特の氣質と獨特の運命とをもつた

個性が、獨創的思索の精能と同程度の關與を持つたところの、個人的創造として見えるのである。この體系はその時代の教養的實質を以て徹頭徹尾、飽和せられて居つた。而して同時代の哲學の有らゆる現象にたちまさつて、比ひなく美しき、光彩陸離たる且つ印象強き叙述といふ特長を持つてゐた。然しそれは二三十年の間は、殆ど全く無視せられたままになつてゐた。世界及び歴史に於ける理性に對する信仰を堅く持してゐたところの時代人には、一切現實の慘苦の、この系統的なる叙述を以て、何うして宜いか分からなかつた。然し今や世紀の半ばに於いて、獨逸に於ける氣分はショーペンハウエルに對して熟して來た。彼は生存中になほ、彼が常に主張してゐた如く、カントの正當なる相續者として認定せられたし、且つ彼の學說が時代の哲學となつたことをも經驗した。この學說の根本傾向はそれ以來、偉大なる獨逸哲學者の何れの人のそれらより、一般の意識に於いてより、有名なものとなつた。彼は情意主義的非合理論をシェリングをたち超えて、而して究極にまで導いて行つた。彼は深祕的宗教的契機を殆ど全く除き去り、而してそれを以て非合理論を、

それがシェリングに依つて捲き込まれたところの、歴史的傳習から自由になした。合理的認識に取つては接近すべからざる「物自體」は、たゞより直接的なる直觀においてのみ體験せられ得る。而してかくして「物自體」は吾人の裡にあつては意志として示現せられる。然しながら、同時に一切現象の本質を意味する意志として、それは表象によつて決定せられたる意志ではなくして、然し不分明なる、非理性的なる意志である。それは生きる、即ち、常にますます意欲するより外の何ごとをも欲しない。而してそれが爲にそれはその本質上、常に足ることを知らざる意志である。不快はその性質に屬するのである。かの意志が時間的現象の裡に注入せしめられる際に生ずるところの、有らゆる形成物は、この本質を、且つこの不快を何うすることも出来ない。かの意志を自分自身から解放し、それ自身を變形せしめ或は進展せしめることの出来る、いかなる進化も存在しないのである。

ショーペンハウエルの哲學の諸概念に於いて、この陰鬱なる色調をもつた世界觀は、それをして十九世紀の中葉に於ける、自然科学の關心に依つて決定せられたる思惟習慣に同

感的たらしめることが出来たところの、大いなる學的形式を帯びて来る。一切の認識は普遍的なるもの、永久者、常に同一なるものに向けられてゐる、而してカントの外にプラトン及び彼のイデーの説に於いて、ショーペンハウエルは彼の哲學的思索の最高の典型を認めてゐる。かくして彼は意志において、多種多様な現象の根柢に存するところの、究竟的なる、最も普遍的なる統一を求め、而してこの統一に於いて更に、事象の轉變の裡に持續するところの、永續的現象方法、類典型及びその合法性、存在及び現象の普遍概念を求め、その爲に彼の學的思惟は、一般に自然科学の諸傾向を帯びてゐる——自然科学が、カントもその概念を決定した如く主として現象の普遍的形式の上に向けられてゐる限りは。「學」はそれ故にショーペンハウエルに取つては、自然科学であり、因果律的合法則性の原理からの、有らゆる特殊者の闡明である。個物に關する知識といふものは存在しない。而してそれが爲に歴史は、いかなる「學」でもない。それが爲に、「學」の斯の如き解釋に對する比論に於いて考へられたる、ショーペンハウエルの哲學は、要するに絶對的に

非歴史的なる世界観である。而してその點に於いてショーペンハウエルは實際、ヘーゲルの眞の對蹠人である。歴史的具體的なる個物は、普遍者の一時的なる客觀化として、何ら自己の價直を持つてゐない。而して事象の諸々の過程、時間的現象の轉變に於ける、常に等しき意志の連続的放射は、それ自身に於いて且つ相互にいかなる發展をも、いかなる重要な關聯をも形成しない。世界に於いては永久に、同じき慘苦、決して足ることを知らざる意志の同じき不快が存在するのである。人物や衣裳やは變つて行く、然し事柄は常に同一である。「同じものがただ變るのである。」(C. idem sed aliter.)

この哲學者に對しては勿論、世界のこの不幸からの救済は、存在したのである——スピノツァが認識に依つての情念の克服を、またゲーテが詩的形成に依つての自己解放を體驗し且つ教示したと、同様の意味に於いて。ショーペンハウエル自身は彼の熱烈なる且つ激烈なる意志を以て、生活肯定の irrationality 及び不幸に對して十分なる關與を持つた。然し睿智の高所からは彼は、もの靜かなる觀照に於いて、意志生活の無休息及び不快の全體をうち

眺めることが出來た。この自己の體驗から彼には、純粹なる、永久者を目指せる思惟、及び觀察に依つての非理性的なる意志の自己救済に關する學說、更にまた「學」及び藝術の欲望を離れたる觀照に於ける意志の克服に關する學說が發生して來た。それは實を言へばやはりただ、純粹形式の無關心的なる觀照に關する學說を含める、カント・シルレルの美學の遂行を意味してゐたに過ぎない如く、そこには、なほこの哲學の生起を全く包圍してゐたところの、美的哲學的教育組織の全傾向が表はれてゐた。他の何れの人とも同じやうに、ショーペンハウエルはカント及びゲーテの學徒であつた。而してそのために彼は、シルレルがかの統宰する兩雄の最も成熟せる思想を合一せしめたるところの、美的意識の自己和解(美的快感は、カントに従へば合目的性にもとづき、かつ無關心的でなければならぬ。か足れる状態、即ち、感性と悟性との)を信奉するに至つた。而してこの事と同じやうに、ショーペンハウエルの思索が取つたところの最後の轉回も、同じ教養界團氣から、ただその諸方向のも一つのものから發生した。即ち、彼は同苦(同情)の倫理學と、「學」及び藝術の

救済力に關する學との上に、終りには尙、非合理的な深祕主義の傾向に忠實に、禁慾的意志否定の理想と、且つ涅槃ニルヴァーナの寂滅爲樂への憧憬的な放眸とを増築したのである。さて然し後に世紀の中葉になつて、失望と壓迫との時代に於いて、彼の學説が廣大なる範圍に於ける人心を捕へたとすれば、當時は「學」及び藝術の價直に對する信仰は衰微してゐたし、深祕主義に對してはたかだか、ショーペンハウエルの「無神論的佛教」を忌避したところの、積極的宗教を奉ずる範圍に於いてのみ、理解が存してゐたやうな有様で、彼の哲學からは當時はやはり、人生の無價直に關する彼の憂鬱なる説教が、最も大いなる影響を及ぼしたのである。世界苦の叙情詩的氣分は、學的定理になつたつもりでゐたのである。

斯くして結局のところ、觀念論の崩潰から發出したところの、三潮流の影響は、何れも同様で、即ち人生の價直貶下といふことであつた。その價直貶下は、世界に於いて、ただ神的なる原的實在からの罪業深き背離のみを、ただ「惡の國」及び非理性的意志の放射の國のみを見ると主張したところの、超自然的天啓の深祕的なる非合理主義に於いて成就せ

られた。その價直貶下は同じやうに、事物の存在に於いて、ただ物體的實在性のみ認定し、有らゆる價直規定を、ただ人間の小さき頭腦の生産物及び興奮として認めるところの、且つ、「價直を離れたる」世界認識として、到るところにただ機械的運動の合法的なる經過のみ證示せむと欲することを誇りとせるところの、唯物論の統治に於いて成就せられた。その價直貶下は終りに、宏大なる世界において盲目的意志の活動と、それによつて生ずるところの非理性及び惨苦の慰めなき一樣さを見るところの、厭世主義的的人生觀において成就せられた。彼等自身の歴史に失望せる時代人に取つては、歴史的觀念論は有らゆる方面においてその反對に、即ち歴史と價直とを撥無する世界觀に變つたのである。

四、實證主義、歴史主義、心理主義

十九世紀の間における獨逸國民の普遍的歴史的發展の關聯に於いて、そこに參與するところの、且つ生活そのものが映し出されてゐるところの、世界觀的動機を明白にすること

が、本論の問題である。かくの如き考察が平均に手頼らねばならないことは、言ふまでもない。個々の人物の地位はその際しばしば、中間線から推し遣られる。彼等は、いついかなる國の歴史に於いてもさうである如く、往々にして彼等の時代に先だち、往々にして彼等の時代に後れてゐる。吾人の概観は普遍的發展を辿り、而してそれを指導的人物から、彼等の同時代を動かしたる顯著なる著書から理解しようとする。この考察を以て吾人は今や、元來何等の世界觀をも有せざる、且つかかるものを殆ど原理的に排斥し、而してそれなくしてもその精神的生活に於いても何うにか過ごして行くことが出来、身過ごしをせねばならぬと、堅く確信してゐるところの時代に到達した譯である。それでゐてこの時代に於いては勿論、大なり小なりの個々の個人には、斯の如き世界觀が缺けてゐたのではない。然し特質的なることは、全體においてその所有といふ事には、已に個人的生活に於いてすら、もはや前時代に於けるが如き、それほど重みが置かれてゐなかつたし、且つ人々は特にもはや、共通なる精神的な生活に對して中心的世界觀をば統率的中心點に置く

べき、慾求を持つてゐなかつた、といふ事である。生活々動は分岐の可能を有し、且つ實際分岐した——それは直接に與へられたる現實の特殊なる諸問題を縁として發展し、且つそれらの問題に自己の關心と思维とを以て固著せしめられたが故に。生活々動は、政治的作業と社會的作業との聯合の上に集注せられたところの氣分に於いて、その中心點を見出した。而してそれは理論的世界觀に於けるも一つの中心點をさし當り必要としないやうに見えた。「行」にまで成熟せる時代人には、理論は餘計なものと思ふやうとした。

沒歴史的なる、唯物論的なる且つ厭世的なる氣分のかの時代から、吾々の國民は、ある偉大なる歴史的人物の生活作業に、ビスマルクに結び付いたところの、大いなる運命に依つて拉し上げられた。それは、諸國民に二三百年ごとに附與せられるところの、天才性といふかの神の賜物の一つであつた。この政治的變化を以て吾人は不可抗的に、有らゆる活力、有らゆる關心及び有らゆる活動を非常に緊張せしめ、それ自身に對して要求し且つ消費したところの、現實的作業の充實の裡に拉し上げられた。その結果として、政治的社會

的なる、工業的殖産的なる、經濟的及び商業的なる方向に於ける民力の、巨大なる擴張、外延的にも強度的にも同様に高まれる發展が生じたのである。勞働力の膨大なる消費を伴へる、有らゆるこの突如として高まれる活動は、吾人には一夜にして來つた。而して吾人がその際、さし當り息つく暇もなかつたことは少しも不思議ではない。自己省慮、理論的自己和解に對する空間及び時間が狭められた。民力は、それが同時に内部の方に集注することが出来なかつたほど、爾く外部の方に拉し去られた。元より新しい問題を伴へる新しい勞作は、新しい理想を齎した。かの時代においてそれらのものは、決して缺如して居つた譯ではない。然しそれらの理想は未だ、何等の直觀的或は概念的純化を、而して從つて何等自分自身の哲學をも見出さなかつた。ミネルプ(神智)の梟はたそがれどきになつて始めて飛び始めると、ヘーゲルの言つたところのことが更にまた證示せられた。晝は當時はかの梟に對して、餘りに明かる過ぎた。吾人の政治的生活の最高期は、いかなる大いなる文學をも創造しなかつた如く、自己の生活内容が思想的表現にまで來つたであらうとこ

ろの、いかなる十分なる哲學をも創造しなかつたのである。

斯くして獨逸に對しては、一般にいかなる形而上學的欲求をも持たなかつたところの、實證主義的時代が入り來つたのである。實生活に於いてはこの實證論的傾向は、外部に向つて向けられたる活動の高度の精能として、能力及び活動の強烈なる高調として、理論に對する益々つゆりゆく無關心として表現せられた。「學」に於いてはその傾向は、特殊科學の致々として倦まざる勞作に於いて、自然科學及び歴史的文化的科學の大いなる成功に於いて開展せられた。それ故にかの時代にあつては文學は、それが二三十年間は實際においてさうであつた如く、國民の唯一の或は主要なる關心であることを止めた。而してその爲にこの文學はまたはやその時代の内面生活の切實なる表現とはならなくなつた。獨り如上の理由から、七十年代及び八十年代のわが國の一般文學は、むしろそこには唯物論的及び厭世主義的氣分が、政治的には創造的なる時代のかの最高點をたち越えてまでも永續的支配を及ぼしてゐたことほど、爾く微々たる程度に於いてかの時代の内部生活を表現したと

いふ事が、理解せられるのである。

かの二三十年間の通俗的な著述の満潮のうちに、最も強くかつ最も奇異に現れてゐるものは厭世主義である。疑ひもなくその點において、ショーペンハウエルの影響が存してゐた。然し厭世主義に對する優勢なる關心の大部分は、エートゥアルド・フォン・ハルトマンの「無意識哲學」の光彩に富める現れに結びついてゐた。形而上學なき時代人は、新體系の、文學的興味においてはシャーペンハウエルと綱を競ふ程の叙述によつて魅惑せられ且つ牽き付けられたが、その體系たるや實をいへば、獨逸觀念論の已に枯れかかつてゐる樹幹に於ける藥（ほろ）より外の何ものでもなかつたのである。その最初の形姿に於いてはこの體系は、言はば非合理主義の最後の言葉として認められることが出来た。ハルトマンは元より明白に觀念論的發展の兩樹枝、即ち合理的なるそれと非合理的なるそれとを接合せしめむとする意圖を持つてゐた。而して彼はそれに對する可能性を、正鵠を失せざる眼光を以て、シェリングの自由論において見出した。然しその際やはり、非合理主義的な情意主義と、

非論理的なるものが眞實なる且つ原始的なる本質を成し、それに反して論理的なるものがその本質の現象の原理を成してゐるといふ、ショーペンハウエルの刻印とがたち優つてゐた。世界及び生活の價値に關する疑問に就いても、ハルトマンに於いては元來は、やはり上述の傾向が支配してをつた。彼は元よりこの世界は勿論何うしても、ライブニッツも主張する如く、可能なる世界の裡の最善なるものとして觀察せられることが出来る、然しそれだと言つて善き世界であるには尙なかなか遠い、然しむしろ、その存在も非理性的なる意志の一業績として認められ、且つその爲に逆行的になされることも出来るほど、爾く多くの害惡を以て負はされてゐる、といふ巧慧なる綜合を見出した。正にそれが爲に現實的生活の評価は、やはり畢竟するに全く厭世觀（最惡觀）の意味に於いて行はれた。而して人生の諸々の迷妄に關する彼の眞に迫れる叙述に於いて、ハルトマンは、憂鬱なる氣分に、その遁る可からざる必然性の學的證明を強ひて挿入せむとする、試みに對する論證を積み重ねた。この哲學者が、彼が種の起源論の形に於いて彼の著述の自然科学的部門に

書き込んだところの、進化論の採用と共に、概念的に彼の思想のヘーゲルの契機を新たに強めた時に始めて、彼は「論理的」を「非論理的」との完全なる同格にまで高め、且つ歴史的な生活の進歩的過程を、一の、現實それ自身の本質の裡に基礎づけられたる理性態として解釋することが出来るやうになつた。その理性態たるや、然る後に、發展の眞中にある生活の肯定と、その生活の運動に對する喜ばしき共同作業を許容したのである。然し勿論、究極のところは「論理的」のこの理性的なる發展も、ただ意志の没理性が全然洞察せられ且つ絶滅せしめられることを目的とせるものとして認められた。宗教的生活もただ、世界がそれ自身の不幸から救済せられることに對する、人間の共働作業として考へられた。然しハルトマンに於いて、ヘーゲルへの復歸に依つて決定せられたる學的勞作がますます眞摯に、ますます純粹に而して従つてますます非通俗的になつた間に、厭世觀は、平仄の合つたのも合はないのも、大いなる波瀾に於いてわが國の文學の上に注ぎ出された。勿論今日に於いてはこの文學も、尙折々感激的なる一味の學徒からは讚美せられるかも知れない

いが、然し全體に於いては已に全く歴史に屬して了つて居るところの、無意識哲學と殆ど同じやうに、已に忘却に委せられて居る。

かの哲學が當時及ぼしたる影響の一部分は、疑ひもなくまた、思辨的結論は歸納的自然科學的方法に従つて獲得されるかの如くに、ハルトマン自身にもさうであつたが、彼の同時代人の多くに思考せられた、といふ事の上に存して居つた。それと共にこの哲學も、全く時代的なる風貌を帯びて來た。といふのは、觀念論的哲學より奪ひ去られたところの、關心に對する「獅子の分前」は、疑ひもなく先づ自然科學に落ちたのである。機械學、化學、電氣說に於ける科學の偉大なる發展及び工藝に於ける科學の奏功疑ひなき且つ活潑なる應用は、かの二三十年間に於いて、今日においてもなほ未來の意外なる發展にまで繼續するところの、有らゆる外的生活境遇の迅速なる改造を吾人に齎した。而してそれを以て自然科學はそれが知的欲求をも大規模に満足せしめることが出來たが故に、時代の内的關心をば層一層自分の方に牽き付けたのである。かるが故に、自然科學が人心を收攬したのは、

單にその一目瞭然たる應用性であるばかりでなく、尙また理論の重要性であつたのである。自然科学は當時は、概念的科學に取つての外部的自然の解釋方法の總體をば、二つの大いなる、互ひに補修し合ふところの原理の上に集注せしめた。それは即ち、獨逸に於いてローベルト・マイヤア及びヘルムホルツから定義せられたところのエネルギー恒存則と、ダーキンの模範に従つて有機界の謎を解くことを約束したところの進化論とである。第一の原理に従つて、物理的世界の永久に等しき本質が理解せられたと考へられたとすれば、第二の原理は生の常に等しき地盤に於ける「新」の向上的形成に對する闡明として認められた。これらの原理は大いなる科學者には、彼等の經驗的探究に對する統制的觀念として、經驗に於ける「特殊者」の認識に對する、抱括的なる方法的論手段として十分なものであつた。然しこの精確なる探究の眞面目さと良心的なことは、それを哲學的世界觀となさうとする意圖をば、彼等に起こさしめなかつた。有らゆる形而上學に對する彼等の反感に於いて、著名なる自然學者は却つて唯物論をも排斥したのであるが、唯物論の通俗的な代表

者が、かの大いなる普遍的なる原理に對する連接を怠らなかつたし、且つ現代に至るまでも通俗的なる、民衆を目的とせる著述においてそれを怠らないことは、言ふまでもない。この點においては現代の人々には、ヘツケルの著述だけを擧げて置きさへすれば宜いと思ふ。

哲學的世界觀を基礎づけむとする各々の試圖に對する、實證的科學のこの反感は、かの時代に於いては、各種の方面から要求せられ且つ試みられたる「カントへの復歸」(„Rückkehr zu Kant“)に於いて、その表現を見出した。而してその標語に於いて當時は、哲學と自然科学との同盟、いふまでもなく哲學それ自身の問題及び自然科学の業績に對する、哲學の全然異なつた地位を豫想したところの同盟の、欲求が表白せられた。一部分は經驗的自然探究の抑壓として表示せられたところの、カント以後の發展の觀念論的體系は、忘却と輕蔑とに委せられた。その術語だけに對する理解も、失はれて了つた。それらの體系がその思想と共に教養ある人々に可なり長い間、強制したところの奇異なる言語をば、人

々はもう話しもしなくなつたし、また理解もしなくなつた。それをまた助成したものは、非常に多くの讀者をもつたショーペンハウエルがそれらの體系に對してさし向けたところの、一般の意識に分かり易い誹謗である——一方において彼は讀者に對して、常に力強くカントをば眞の哲學者として推奨したのであるが。かくしてエートゥアルド・ツェラア及びオットー・リープマンの如き人々が、「カントに歸れ」との叫びを擧げたのである。而して同時にクローネン・フィッシャーの光彩に富める叙述が、批判哲學をばその全き畏敬すべき明瞭性及び確實性と共に、時代の意識に接近せしめたのである。

然しヘルムホルツを先頭となせる、かの時代の大きいなる自然科学者が、カントの學說に表示したところの同情はやはり主として、彼が證明したところの、學的認識の經驗への制限と有らゆる形而上學の不可能とが、彼の哲學に於いては最も重要なる者と認められた、といふ事の上に存してゐた。それによつてまた、頭を擡げ出した新カント主義に於いて主宰的であつたところの、解釋が決定せられた。吾人は、カント哲學の偉大さは正にその多

義性に存する、といふ事が出来る。キエーニッヒスベルクの哲學者の抱括的精神の裡にはある意味に於いて、世界及び生活に就いての人間の思惟の有らゆる動機が代表せられ、有らゆる絃が均等に奏でられた。かくして、已に彼の後を襲うて彼の學說からして、それぞれ彼の諸原理の徹底的發展と自認するところの、各種の哲學的體系が多數に發生した如く、また更に各種の調子をもつた各時代が、彼の學說の各種の方面をば、自分等に對して重要なものとして、表示することが出来たのである。當時にあつて、時代の實證論的傾向に相應する解釋は、批判哲學は單に主としてではなく、然し専ら、認識論であり、かつあらねばならぬ、而も各々の形而上學を非科學的として呪咀するところの、經驗論の認識論である、といふことであつた。カントに取つてはその際、合理的定理の基礎づけが主要事であつたといふこと、彼に取つては學的形而上學の反駁が信仰の形而上學への道を開拓したといふこと、而して彼が理性的必然的なる考察に對しては一つの世界觀を太い線において完成したといふことに就いては、人々は何事をも知らなかつたし或は知らうともしなかつた。

それは已にショーペンハウエルがカントの理論的哲學と實踐的哲學との間の有らゆる連結線を峻烈にも斷ち切つたのを見ても分かるであらう。かの時代に取つてはカントは主として、獨斷論を粉碎し、而して自己と哲學とを經驗の多産的な地盤の上に置いたところの、巨人として認められた。人々が、當時カントが把握せられたところの根本氣分を、その主要なる契機に於いて認めようと欲するならば、吾人はフリードリッヒ・アルベルト・ランゲの「唯物論の歴史及び現代に對するその意義の批評」(Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung für die Gegenwart)を手を取らねばならぬ。それは、學的立脚地から蓋し最も多く唯物論の侵入を障害したところの、著書である。その著がこのことをなしたものは、そこでは唯物論的思惟の學的動機がその重要性に於いて評價せられ、且つ唯物論に對する、一般に流布せる不當なる誹謗が、即ちそれは必然的に不道德なる思想に導くといふ誹謗が、排拒せられたところの、その客觀性によつてである。ランゲの唯物論の克服は正に、彼が唯物論に於いて形而上學を證示し、且つこの事を批判

哲學の立脚地からして、不可能として説明した、といふ點に存してゐた。然しカント學說の彼の見方は、全然經驗論的な解釋であり、然のみならず、有らゆる經驗科學の普遍妥當的形式は、人間の特別な性質に於いて基礎づけられて居る、といふやうな、非常に人類學的な加味を持つたものである。この認識論は、哲學的世界觀の可能を反駁したところの時代には同感的のものであつた——その時代はその現實的な勞作に對して斯の如き世界觀を要しないと、思考したが故に。クレーネッカーの如きもやはり、カント學說の彼の敘述の中心點に「物自體」の不可認識性を置き、それを標的としてカントの發展を構成し、それからして彼の體系を導き出し、且つそれに従つて彼の時代に對するカントの影響及び最初の後繼者の運動を理解したのである。今やこのカント的經驗論をわがものとしたところの他の人々は、更に遙かに歩を進めた。抱括的な世界觀に對する諸々の胞芽は、それは大いにカントの倫理學及び目的論の裡に存してゐたのであるが、今や注目せられなくなつた。カントの思惟したところの最も成熟せる者であり、且つ最高の者であるところ

の、判断力批判の體系は、當時は理解せられぬままであつたし、且つ現代に至るまでの博く讀まれたる、彼の學說の叙述の多くにおいても理解せられずにおた。それらの叙述に於いては剩へ、その學說の裡に立派な成功を以て現れてゐるところの「體系的」すら、偉大なる哲學者の個人的錯誤として考へられようとしてゐるのである。

十九世紀の八十年及び九十年代に於ける、かの不可知論的新カント主義は、それが批判哲學の合理的契機を閑却視すればするほど、益々より多く、實證主義に對する截然たる傾向をもつたのである。人がカントから讀み取つたところの、經驗論的認識論は益々「批判」をある心理學的及び發生論的分析によつて代補すべき傾向を帯びて來た。それは觀念學的 (ideologisch) となり、而してカントの先天性を心理的先在性と混同する事によつて、聽て一方に於いてはデーヴィッド・ヒューム (ヒュームはある意味に於いて實證論の創立者である。ギンデルバンド著「哲學史教本」のヒュームの條參照。) に、他方に於いてはアウグスト・コムトに傾いた。然しながら、この經驗論が搖曳してゐたところの、ニュアンスの目も彩なる變化の裡にあつて、共通なる結果はただ、有らゆる

哲學の認識論への殘餘なき分解であつた。それは實は決してカント自身の意圖ではなかつた。彼は常に彼の「批判的要務」 („kritisches Geschäft“) を豫備學的 (propädeutisch) なるものと認め、それを解決した上で彼は、理論的 (doktorinär) なるものに進み行かうと欲したのである (天野貞祐氏譯「純粹理性」批判上卷九三頁參照)。それに反して、幾分かカントの名聲と同一視されてゐたところのかの認識論は、實を言へばただ、學的世界觀に對する意識的斷念であつた。而してその際往々にしてこの經驗論の裡に、また稍々素朴的な唯物論が純化せられざる且つ認定せられざる役目を演じて居つた。兎に角人々は、有らゆる形而上學的諸體系をば「概念の詩」 („Begriffsdichtungen“) として認め、且つそれらに、宗教的表象の神話に同じやうに、アルベルト・ラングが模範的に行つたやうな方法において、ただ「理想の立脚地」における實際的意義だけを是認することを以て、得々として居たのである。それは哲學の蔑視の時代であつて、この時代にあつては、若しも人々が哲學そのものに没頭せむと欲した時には、且つ人々がそれに於いて、各國民及び各時代を感觸せしめたこと

ろの、またそこに學的なる普遍妥當者を求めるが如きは愚かしき且つ効果なき企てであるところの、心情的欲求に依つて決定せられたる、表象の空想的なる遊戯よりも、より多くのものを認めたらば、人々は無分別な且つ逆行的な者と認められたのである。兎に角當時にあつては、人間の精神のこれらの努力に對する歴史的攻究ぐらゐがせめて、學的勞作の似つかはしき對象と考へられた。哲學それ自身が不生産的であればある程、その歴史はいよいよ榮えたのである。かの時代の著述的活動においても、講義に於いても、哲學史はいつになく廣大なる範圍を占めて居た。數知れぬ特殊論文が哲學史に關して論究し始めた。而してこの資料の充實からしてヨハン・エード・アルド・エルドマン (*Grundriss der Philosophie* の著者。一八〇五—一八九二)、エード・アルド・ツエラア (*Grundriss der Geschichte der griechischen Philosophie* の著者。一八一四—一九〇八) 及びクルノー・フュッシャー (*Geschichte der neuern Philosophie* の著者。一八二四—一九〇七) の記念碑的著作が發生したのである。全體的敘述に對してはその際大體において、ヘーゲルの解釋がその諸範疇と共に、依然として標準的なものであつた。然し個々の部分の遂行に於いては、時代の經驗的

傾向が、「事實的」の應用及び理解に際しての、方法論的細心と精確なる批判とに於いて主張せられた。古代の哲學に對して古典的文獻學の結論が、それ自身に對する精密なる顧慮を要求した如く、如上の方法は中世及び近代に對しても適用せられた。哲學史はやがてもはや、ヘーゲルがそれをしてならしめようとしたところの、哲學的の學ではなくなつて、然し各々の他の歴史的學科と同じく、經驗科學となつたのである。

それを以て、かの實證論的時代が自然科學の偉大なる發展と同じく成熟せしめたところの、一般の歴史科學の赫々たる業績の大いなる關聯の眞中に、哲學史的勞作が位地を占めることが出來た。實際生活の最も手近の問題及び状態に對しては、一目瞭然たる意義を持つてゐなかつたにしろ、而して従つて通俗的評價からは幾らか遠ざかつてゐたにしろ、而も文化科學のこの發展は、その内的價直に於いて且つその科學的意義に於いて、十九世紀の間、自然科學の發展がその流儀においてさうであつた如く、爾く顯著なものであり、且つ爾く効果に富めるものであつた。細微なるものに對する專念、「事實的」の批判的確説に

於ける細心、方法論的装置の完成——總てのこれらのものはこの範圍に於いても、實在論的なる且つ經驗論的なる時代の欲求に應じてゐる。然し人々が個々のものからして、完結的なる全體的敘述にまで高まらうと欲した場合には、更に、無意識的に且つ意欲することなしに、ヘーゲルの歴史觀の太い線が現れ出るのである。而して國家及び經濟的境遇の發展、文學、藝術、宗教の發展を論究しなければならぬところの、歴史の有らゆる個々の部門が、終には「文化史」にまで綜合せらるべく求めたとすれば、文化科學の有らゆる勞作が密集するところの、歴史的宇宙コスモスの學的形成は、自然科學の有らゆる結論の合一によつて自己の畫像を大成すべき、物理的宇宙に對する同格なる對立物となつたのである。

然しながら哲學それ自身に取つては、哲學史に於ける斯の如き強烈なる熱注はさしあたり、ただ衰弱及び疲勞の一兆候に過ぎなかつた。何となれば、哲學の哲學史へのこの分解は、この場合に於いては、ヘーゲルに於けるとは全く異なる形相を呈したからである。個々の諸體系はもはや眞理の諸契機として認められず、然し不眞理のそれらとして認めら

れた。それらの體系の反對的なる且つ矛盾に満ちたる多様性は、彼等の努力の反證として認められた。一般の輿論に對しては、歴史の困難なる思惟勞作の全體からしてただ再び、有らゆる世界觀の相對性、形而上學的欲求の、學的に基礎づけられたる且つ永續的の充足に對する絶望が、結果したに過ぎない。「哲學なるものは存在しない、然しただ哲學史が存在するのみだ。」(„Es gibt keine Philosophie, sondern nur eine Geschichte der Philosophie.“)——この標語に於いて、かの時代の學問界の氣分が、恐らく最も鋭犀に且つ最も簡勁に表現せられたのである。

而して實際において、哲學それ自身は當時に於いては、ほんの少ししか殘存してゐなかつた。その時代の考へに従へば、吾人が認識し得るところのものを、個々の科學が敦示するのである。總てのこれらのものを一つの「ごつた煮」にまで拾ひ集めること——この經驗論的時代において、哲學の任務は蓋し斯かるものと呼ばれてゐたのであるが——は、何うしても正に益なき仕事であつた。特殊科學が世界の有らゆる個々の部分を了解し

た上で、世界をもう一度認識するといふことは、ただ無益なる或は虚偽なる結論に導く恐れがあつた。兎に角それは不必要であり、且つ一個の科學に取つて何等の似つかはしき對象ではない。他の學的勞作に對する批判的地位をば、せめても指定せられたところの、認識論すら、より、普遍的なる且つより、深き哲學的原理から分離せられて、畢竟するに再び諸々の表象の起源及び發展に關する學說となつて了つた。特にその事は、感官の生理學が、已にショーペンハウエルに於いての如く、新カント主義の全發展に於いても、自然科學的色調を帯びたるこの認識論に對する卓越なる意義を帯び來つた、といふことに依つて助長せられた。感覺の性質の主觀性に關する古き學說は、空間及び時間の觀念性に關するカントの學說を通して、一の普遍的なる定理にまで擴張せられたやうに見えた。その定理たるや、古代及び中世の表號論 (Semiotik) の流儀に従つて、外界に就いての有らゆる人間の諸表象を、事物の本質の認識としてではなく、然しただ實際的に利用しうべき表號として解釋すべきことを教へたのである。これが、認識論の心理學へのかの漸次的變形に對す

る主要動機の一つであつた。而して他面に於いては歴史的相對主義は、形而上學的思惟の種々なる歴史的形像の解釋に際して、主として、各々の斯の如き體系が十分なる表現を與へた筈であるところの歴史的状態の、個人的なる且つ普遍的なる諸動機からの、かの形像の心理學的闡明を要求した。「事實的」の因果律的闡明としての心理學が、「眞」の規範的規準をば、「善」のそれと同じやうに、與へることも保證することも出來ないことは、この相對主義に取つては何でもなかつたのみならず、寧ろ全然同感的であつた。要するに心理主義は、歴史の轉變する事實における甘受的安心に對する、快適なる基礎として表示せられた。かくして有らゆる方向線において、眞に哲學的なるものとして殘存したのは、ただ心理學だけであつたのである。

この心理學は然し、學問界の全状態に應じて、いふまでもなくただ經驗的なものであるより外はなかつた。而して心理學はこれらの問題の解決に對しては、その解決が形而上學的體系から遂行せられた際に用ひられたところの、概念的形式の何れに於いても、有効で

はなかつた。ヘルバルトの心理學すらも、この點に於いて役に立たぬやうに見えた。新しき經驗的心理學は、むしろ自然科學においてその興へられたる支柱をもつた。物理學及び生理學はその心理學に對して獨り方法論上の模範となつたのみならず、しかしまた大部分において、同心理學の建造の基礎たる可き、事實の拾得場所となつた。それを以て哲學——形而上學的概念學と解せられた限りに於いての——からのこの心理學の分離が完成せられた、而して心理學は十分なる意識を以て、獨立獨歩の一學科として構成せられた。それはさうなるためには勿論他方面において、自然科學において負債をなさねばならなかつた。それは主として生理的心理學であつた。斯の如きものとしてそれは實に已に、獨り唯物論者からばかりでなく尙また、自然科學的資料の完全なる操縦をなし得ると共に、個々の科學の、問題に於いて基礎づけられたる方法論的差異に就いての、十分明確なる理解をも持つて居つたところの、ロツツェの如き人からも經營せられた。これらの諸前提にまで、然る後になほ特別なる刺激として、フエヒネルから基礎づけられたる精神物理學 (Psychophy-

physik) が附け加はつた。自然哲學的思想の餘響を受けてフエヒネルは物質的及び心的狀態の首尾一貫的の並列を、自然科學的討究の特殊なる對象として注視したのである。物質的作用と心理的作用とのこれらの關聯、及びそれらの作用の變化の合法的關係とは實驗的に探究せられねばならなかつた。而して心的狀態は身的狀態のやうな工合に直接の測定を許容しないからして、かくてフエヒネルは前者の間接なる規定に對する細心なる方法を企畫した。これらの測定の目的は然し結局常に、肉體的現象に對する心的現象の關係を、自然科學的合法則性の認識形式に於いて、即ち、數學的公式に於いて發現する、といふことであつた。總てのこれらの事は、それだけでは、大いに理由もあり且つ是認せらるべきことであつた。それは已に十八世紀の心理學上の討究者が設定したところの、諸問題の遂行であり、且つ方法論的に成熟せる形成であつた。勿論それだけで全心理學が盡きるわけのものではない。然し生理學的討究は實際において、心理學の必要缺く可からざる基礎の一つを成してゐる。而してかくして、このやがて大いなる範圍に於いて且つ熱心なる多忙

を持つて繼續せられたる探究に基いて、實に心理學は、新しき且つ特殊なる科學となつたのである。それを以て心理學に對して、少し以前の二三十年間に於いて物理學、化學、國民經濟學に起こつたところのこと、及び現代に於いて社會學に對して開拓せられたところのことが、成就せられたのである。かくしてこの經驗的心理學はそれだけ取つて見れば、疑ひもなくその時代の價値ある獲得である。それは、哲學の外なる斯の如くにして贏ち得たる地位を繼續的に保持するであらう。それは言ふまでもなく有らゆる特殊科學のうちで、哲學に對する、最も廣き且つ同時に最も密接なる關係をもつところの科學である。といふのは、哲學は、全然異なれる意味に於いてではあるが、全く別種の任務と全く別種の方法を以てではあるが、大部分は、同じき心的諸機能——それらの機能の認識及び理解が、心理學に於ける發生論的闡明に對する最高の目的をなしてゐるのである——を取扱ふからである。それでそれが爲に一層、この經驗的心理學が哲學以外に、自らは哲學ではなく且つ哲學と間違へられてはならぬところの、特殊なる經驗科學として立つてゐることが、承

認せられねばならない。

而もこの事は、十九世紀の最後の二三十年の間にわが國において、廣大なる程度に於いて承認せられたのである。一方に於いて哲學が哲學史の相對主義の裡に分解せられた間に、他方においては、なほ認識論の問題において保存せしめられ且つ維持せしめられたところの、哲學の殘餘が經驗的心理學の裡に没入した。哲學の代りに今や、二つの代用物が出來た——即ち、哲學史と心理學とである。而して後者に關しては、一時は心理學に於いて全く、實驗的心理物理學的契機が優勢となり、且つ一切であることを要求すればするほど、いよいよ偏狭な且つ偏頗な状態が生じて來た。一時は獨逸に於いては、或る人が方法的に電氣の卸鈕を輕打することを學んだならば、また一覽表式に秩序づけられたる實驗の長き系列に於いて、數的に、想起の時間は人によつて遅速があることを證明することが出來たならば、哲學の教壇に昇るべき資格證明は已に提示されたものと認められたかの觀があつたからである。それは獨逸哲學の歴史に於ける餘り芳しからぬ頁である。斯の如き

經驗的心理學が、その全き方法論的及び對象的構造に従つて、人生の大いなる諸問題から、政治上、宗教上及び社會上問題から用心深く離れてゐることが出來、而してそれらの問題に對しては、過去の哲學上諸學說の歴史的複製よりも、尙より、淡泊な態度を取る必要があつたといふ事は、事情に依つては哲學に對する心理主義の代用にとつて、ある程度の推奨となるかも知れなかつた。然し正にそれが爲に、この心理學によつて僭稱せられたところの哲學は自分自身と且つ自分の大いなる諸問題と苦闘するところの、時代の急迫的なる要求に對して、また全然不十分なものであつた。而してこの時代が、それに何等のより、善きものを提供することが出來なかつたところの、一つの哲學に對して冷淡であつたことも、最高の度合において理解し得られる事柄である。

總てのこれらの事柄にも拘はらず、心理主義のこの一時的優勢もまた、より、普遍的なる關聯に於ける兆候的なものとして尊重せられねばならない。同主義は獨り、冷靜なる現實的精神と理智的なる情熱なき思惟との反動によつて自己の刻印を得たところの時代の、表

徴に屬するのみではない。且つ同主義はそれを以て獨り、總ての工學的自然科學的傾向の特徵的なる傾向として、同時代の生活の大いなる全幅のうちに接合してゐるのみではない。なほ同主義は、この全體の方向の如く、十九世紀の後半の間に亦その特殊の意義とその誤認すべからざる價直とを持つたのである。即ち、吾人がその主義の裡に結合せられたところの一切を、即ち形而上學的瞑索に對する冷淡、「事實的」及び「實際的」に對する傾向、一般の自然科學的思惟方法の範圍内に於ける人間の經驗的心理學的研究に對する偏愛等を綜合するならば、——そこに啓蒙思想の有らゆる傾向が示現せられた譯になるのである。そこには大いなる十八世紀の價直多き根本思想の、一種の更新が伏在して居つた。この心理主義と共に、啓蒙思潮の原理の大いなる流れが、再び表面に現れ出した。而して同主義は今あまり獨創的でもなく且つ最も固有の意味に於いて「新」を創造することは出來なかつたにしろ、それでも唯物論から唯物論のこれらの諸結果に至るまで、その中に存在するところの理想的なる解（エンニヒツルンク）迷は、公的生活に於いて、政治的及び宗教的問題に於

いて觀念論の優勢によつて誘致せられたるところの、様々の浪漫的贅疣に對する反對に於いて、有効でもあり且つ重要であつた。かつては獨逸の文學及び哲學に依つての啓蒙思潮の偏頗性の超克は、大いに正當で且つ多幸なものであり、大いに必要で且つ缺く可からざるものであつたが、古典派時代の浪漫主義的末期において啓蒙思潮を瞰下し、且つその偉大なる業績の不滅的價直を誤認したところの、上品振つた傲慢は、また大いに不正當であり、且ついかがはしいものであつた。多くの事物に於いて吾人は今日、精神的生活の明晰及び自由における啓蒙思潮の獲得物のために、もう一度争闘をなさねばならぬ、恐らく同思想が凱旋的に切り抜けたよりもより、苦しい争闘をなさねばならぬ地位にあるのだ。而して高尚なる「財」のための斯の如き争闘に於いて、いかなる同盟といへども、歓迎すべきものであるとするならば、吾人はこの觀察點からしてかの心理主義をも、その積極的業績よりもその消極的業績の爲に、何といつても普遍的意識に對するその主義の影響において、ある正當なる且つ喜ぶ可きものとして評價しなければならぬであらう。

五 新しき價直問題及び理想主義への復歸

經驗的心理學の事實の蒐集及び諸々の定理は、その冷靜なる討究を以て、勿論その時代の緊密なる生活關聯及び眞實なる諸問題に突入することは出来なかつた。然しそれらのもはそれでも、その時代の影響を全く免れることは出来なかつた。而してかくしてそれらのものもまた、彼等の普遍的構造において、國民精神の運動のうちに層一層と完成せられたところのものを、明かに認めしめる。即ち、主知主義からの背離、及び主意主義に對する益々截然として現れ來るところの傾向である。この轉回は元より以前から、カント及びフイヒテ以來の實踐的契機の優越と共に、已に哲學の普遍的原理の裡に設定せられてあつた。然しながら、その傾向は形而上學的には殆ど獨りシャーペンハウエルからのみ追究せられ、それに反してシェリング、ヘーゲルの學說に於いては再び、論理的契機を助成する爲に益々排斥せられたので、それは心理學それ自身に於いては、實は勢力をもつに至らな

かつたのである。十九世紀の中葉に於いて獨逸の心理學及びその結果として教育學も、主としてヘルバルトから支配せられてゐた。この人の一般的哲學的體系は勿論あまりに抽象的であり且つ乾燥であり、餘りに甚しく概念的技巧から影響せられてゐたので、それはその時代の内的生活にまで、何等かの方法において効果多き關係を持つことが出来なかつた。特殊科學にも、特に自然科學にも、その體系は依然として縁なきものであつた。論理的觀念論との區別に於いてその體系は、それらの科學に對して何らの敵對的關係をも持たなかつた代り、また何らの友誼的なる或は促進的なる關係をも持たなかつた。それに反して心理學に於いては、ヘルバルトの獨特なる、且つ大いなる細心を以て彼自身ならびに彼の學徒から遂行せられたる處置は、その時代の自然科學的方向を有せる思惟において、比較的良好的な反響を見出した。彼はこの科學を、元より形而上學の上にも、然しその外に經驗及び數學の上にも築き上げようとした。今や心的生活に關しても、物體の運動に關しても同じやうな、精確に立案せられたる定理があらねばならぬかの觀があつた。この綱領

の原理的錯誤は勿論次第に、不生産的なる停滯によつて明白にせられた。その停滯に於いて同派も、宗師から第一擊において贏ち得られたものを、大體においてたち越えることが出来なかつた。然しながら、このヘルバルト派の心理學が勢力を占めてゐた限りでは、それはある意味において、獨逸の人生觀において常に存するところの、理論的意識の、優勢に對する特質的表現として認められることが出来た。ヘルバルトは諸々の表象をば、心靈の生活に於いての、即ち、心靈がその他の實在なるもの、の作用に對して自己を主張するところの活動に於いての、根源的なるもの及び本質的なるものと名づけた。感情及び意志活動はただ、諸々の表象における且つ諸々の表象の間の、制動、緊張及び努力過程でなければならなかつた。往時の聯想心理學の先例に従つて心靈生活がまた制限せられたところの、これらの發展の機制は、ヘルバルトが立案せむと欲したところの、數學的定理の對象をなしてゐた。何の爲にこの心理學が自然科學上技術上の類比に従つて、科學的教育學の形成に對して好都合なものとなつたかは、容易に理解される事である。その際元よりへ

ルバルトは、彼の個人的心持に従つて、且つ彼が教育學の諸目的を決定する學科としての倫理學に承認したところの意義に従つて、教育に於ける意志教育の上に、最も截然たる價直を置いたのである。然し、彼が教育手段の彼の理論に與へねばならなかつたところの、心理學的構成は、やはり徹頭徹尾、心靈の本質及び心靈の諸作用の彼の主知論的解釋から決定せられてゐたのである。

さてまたヘルバルト派の教育學の勢力は、非常に永く且つ非常に力強く維持せられたが、その根柢に存するところの心理學は、永續的にわが國の精神的狀態及びその最も重要な諸傾向の表現として認められることは出来なかつた。而して、主知主義のこの理論的
心理學が、本來の意味において經驗的なる討究のより、新しき發展によつて全然超克せられ、然のみならずその反對に裏返されたことは、怪むに足らない。といふのは、最も簡單なる感覺から概念構成の錯雜せる活動に至るまでの表象構成及び表象經過に於いて到るところに決定的なるもの及び規定的なるものは、衝動狀態、即ち、意志の種々の形式である

といふ、各種の方面に於いて獲得せられたる證明が蓋し、かの經驗的心理學——その實在論的思惟からの發展に就いては、吾人は他の個所に於いて論じて置いたが——の最も重要な且つ最も意味ある結論の一つとして、認められても差支へなかつたからである。これらの諸契機の表出に際して、ここそこにショーペンハウエルの、意志形而上學からの諸動機が、一緒に働いてゐたといふことは、不可能な事ではない。かの時代の思想的關聯に於いて已にその重要性を力説せられたところの、感官の生理學の、媒介的なる地位は、それに對する様々の誘因となることが出来た。勿論、かの全體の運動の中心點となつてゐるところの、ギルヘルム・ヴントの生理學的心理學に於いては、主意說的轉回を取つて決定的なる統アッポルツェン覺の定理は、ただ事實的討究から作成せられたし、且つその定理は、それがその學的基础づけに於いて、かの形而上學的諸動機からは全く獨立的であるといふ事に依つて、正にその大いなる意義を贏ち得たのである。然しながら、ヴントが心理學——その、その究竟的不十分さを彼自身が最もよく感じたのであらうが——からして、普遍的哲學

的體系へまで切り抜けるべく試みたや否や、かの諸動機が直ちに突發して來たといふ事は、やはり特質的なことであり、且つ同時代人の思惟の全體方向を全く特色づけてゐることであつた。彼がその體系に於いて立案したところの、形而上學的諸表象は、世界の最も内奥的な實質及び意味として、意志活動の國を表示した。それらの活動の顯現が現象の總體を成すべきものであり、且つそれらの活動の進化論的關聯をたち超えて、學的認識にとつてはもはや捕捉す可からざる究極の終結として、一つの普遍的なる世界意志の統制的理念が高められたのである。ヴントと並んで近代心理學に於ける最も獨立的な地位を占めるところの、ミュンステルベルク（一八六三—一九一六）に於いても、彼の心理物理學的分析の最も本質的なものとして、意志狀態の普遍的重要性の發見が、吾人に示されるのである。而して彼もこれらの心理學的假定からして一の哲學的學說に發展したが、それは獨斷論的な、特殊科學の諸結論から組成せられたる形而上學の意味に於いてではなく、然しフィヒテの色調を有せる批判主義の精神に於いて、價直の哲學となつた、而してそれと共に現代の最

も内奥的な諸欲求に非常により、近く接近せしめられたのである。

即ち、かの主意說的轉回を以て實際、經驗的心理學は、畢竟するにただ、創造慾に富める、「事實的」を目的とせる實在論が到るところに強烈なる意志生活によつて、活動性の熱病的昂揚によつて、且つ情熱の力強き支配によつて特色づけられてゐたところの、その時代の傾向に追從した譯である。一の天才的な、根強き意志が、それがそれ自身の情熱を國民の憧憬と結合せしめることに依つて、且つそれを以て兩者が共に「行」にまで放電せしめられたことに依つて、吾人にこの帝國を創造してくれたのである。ビスマルクの實際政策への呼聲は、彼の時代に於いて最も廣き共鳴を見出した。而して有らゆる生活範圍に於いて、未曾有の力強さを以て行爲及び創造に對する衝動が發展する。文學に於いて威を振つてゐたところの、有らゆる脈世觀に反抗して、當時吾々の國民を通じて到るところに、有らゆる方向に潑刺たる創造力を證示したところの、向上せる生活感情が貫通して居つた。新しき高尚なる諸問題の爲のこの苦闘に於いて、諸々の古き生活形式は大部分は、粉碎せ

られかつ減落した。先祖の簡素靜穩なる生活範圍は、餘りに狭くなつた。止めもあへぬ發展に於いてわが國は、その迅速なる成長に於いて從來の現實の限界を破碎したところの、産業國に變り始めた。世界貿易に對する高まれる關與に於いて、植民的伸展の開始に於いて、強固なる國民力は、その擴張せられたる活動範圍を自分の爲に創造した。かくして國民は、その以前の限られたる且つ抑壓せられたる生活境遇からして、俄かに一つの世界貿易の欲求のうちに牽き入れられたる自分を見出した。その世界貿易の遠大なる線に於いて國民は、若々しき性急さを以て自己の針路を定めねばならなかつたのである。有らゆる斯の如き新發展には、有らゆる活力の極端なる緊張が必要であつた。而してその際になると、與へられたる境遇に於ける、力強き行動、實際的創造、活々とした勞作といふことが緊急問題となつた。さてその際、斯の如き諸問題の解決には知的習練が必要であり、能力には何うしても知識が必要缺く可からざる者であることは、依然として自明的な事として認められてゐたものの、それでも、國民のこの新しき生活において、最上なるものとし

て要求せられ且つ尊重せられねばならなかつたところのものは、常に、活動的であるべき、且つ創造すべき意志であつた。知力はその手段にまで低下し、その活動はただなほ、それが意志を強め、且つ奏功的になすことが出來た範圍に於いて、認められたのである。ここにおいてか、その尊重において吾人が成長し且つ成育せしめられたところの、理論的生の諸理想は、吾人に對して褪色するに至つた。先祖の喜悅と慰藉とを成してゐたところの、觀照と思惟との本來價直は、後へに引き退き、且つ多數の人々に取つては全く消滅して了つた。吾人が前世紀の最後の二三十年間において屢々觀察することが出來た如く、わが國に於いては優秀なる有識者が却つて、進んで實際的生活に奉仕したといふことは、この變化にとつて特質的なことであつた。自然科学を研究した人は、彼の知識を工業及び産業に奉仕せしむべき、非常に多くの機縁を持つた。法律學者をば、市町村的及び國家的行政の大いなる問題或は産業的施設の興味ある機能が、彼の學問よりもより多く牽きつけたらしかつた。かくの如くにして實際的生活は、その巨大なる擴張を以て、優秀なる精神力

をもつた人々の、ますます増加し行く群を吸収したのである。有らゆる生活境遇のこの深刻なる變化は、心持及び評價においても、勢力を現はさすにはゐなかつた。この時代に於いてわが國では、知識の爲の知識の尊重といふことは著しく衰へて來た。「學」は、それが討究するであらうところの事が應用せられ得るか、且ついつの時に於いて應用せられ得るかには無頓着に、自分自身の諸々の動機に従つて行つたのであるが、「學」をさういふ風に、それ自身にうち任すといふことは、不當なことのやうに思はれて來た。時代は急速なる結果を要求した。有らゆる知識は、それがなし得るところのものによつて、正當とせられねばならなかつた。而して知識が斯の如きものを直接に示顯することが出來ない時には、かかる知識は不必要な、煩はしい、妨礙的な、有害なものと思はれたのである。

吾々の國民がその教育制度に對して疑惑を抱きはじめ、且つ吾々の國がその制度を以てまた、有らゆる方面から殺倒して來たところの、有らゆる問題にぶつかつて行けるだらうかを疑ひ出したのは、當時のことであり、且つそれは前述の動機から起こつたのである。

この疑惑が最も強く向けられたのは、吾々の從來の教育の歴史的性質に對してであり、往時有らゆる優秀な人達が歴史的人類の大いなる内的生活形式から養成せられたところの、方法の全體に對してである。各個人は歴史的思惟によりすがつて彼の自己教養を了得せねばならなかつたといふこと、各個人は彼の個性を以て有機的に傳承から延び出でたといふこと、及び各個人はそれを以て彼の内的生活の獨異性、自由及び獨立を、歴史的人類全體との最も活々とした關聯をなしてゐたところの、個人的形成の富と高雅とを獲得したのであるといふこと——そのことは實に、美的哲學的教育組織に於ける、人道主義的形成の極秘であつた。斯かる種類の教育に對して新時代人は、いかなる閑暇をも持つてゐなかつた。内的生活及び精神的價直の世界の構成に於ける、人格のかの自己陶冶に對する心持と理解とは、消滅して了つたのである。この時代は、近代的人類の大いなる歴史的の「學校」なる傳承をば、一の重荷として感じ始めた、而して自分自身の行爲の獨創性に對する誇りに於いて、それを容易に放擲し得ると信じた。この時代は丁度、それが好んで自分と

比較したところの、文藝復興と同じ趣があつた。即ち、それは傳承から脱出し、傳承から自由にならうと欲した、然るにそれはやはり不可避的に傳承の裡に拘着せずにはゐられなかつた。この時代には、この負擔は、それが自分自身の裡に力強く感じてゐたところの、伸張力を抑壓するに違ひないかのやうに感じられた。然るにそれは、最善を盡すところのこの力こそ歴史的発展そのものの裡に根ざしてゐたといふ事を知らなかつた。今や却つて、吾々獨逸人が、自ら歴史を作成し始めむとしたる瞬間に於いて、吾々は歴史といふものを無視せむとしたのである。(著者の傳承に對する意見は、なほ「序曲」中の「文化生活に於ける」傳承の本質及び價直に就いて「を見」と、一層明かになるであらう。)

驚嘆の眼を以て外國はこの運動を見張つた。他國民がある事の爲に吾々を羨んだとすれば、それは吾の教育制度であつた。彼等は、その教育制度によつてわが國に於いては、大いなる市民階級の間から、精神的活力をもつた人々が育成せられ、その結果種々の方面に於ける學問上の俊傑が輩出したといふことを、十分に感得した。他國においては純理論的勞作に對する傾向及び能力が、大抵は特惠階級に屬する事柄であつたのに、一般の人々が

かかる勞作に堪へうるほど十分富裕でなかつたところの、わが獨逸に於いては、かの教育制度は、學的活動に對する精神的活力の潤澤を發展せしめたのである。而して吾々が他國民に於ける威望をその活動に負うてゐればゐるほど、愈より多く吾々は、この状態の變移によつて吾々は吾々の位地を保持することが出来るか否かを、顧慮しなければならぬであらう。諸種の點において識見ある觀察者には今日已に、かの位地は、吾々が前述の運動の諸影響によつて移し入れられたところの、不安定によつて、多少動搖を受けつつあるかの如く考へられるのである。といふのは、當時わが國に於いては吾々の教育制度に對する激烈なる改革が始まつた。而して吾々は疑ひもなくその途次に立つてゐるのである、——たとへ時には、ある休止點及びある調停がその點に於いて達せられたかに見えるとは言へ。しかし熱注家には、それは常にただ全然的改造に對する彼等の道程に於ける一時的の發展階梯としか、認められぬのである。獻策につづいて獻策、試験につづくに試験といふ有様である。最初の狼煙の一つは、「教育者としてのレムブランド」(„Rembrandt als Erzieher“)

を吾々に提供して、短日月の間に三十七版を重ねたところの著書であるが、それは今日に於いては人の話頭にも上らない。何故にそれを狼煙の一つといふかといへば、實に多くの他の教育者がそれ以來吾人に推薦せられ、實に多くのより、善き且つより、有効なる組織が強制せられたからである。然し常にその際、教説は同一なる基督の上に調子づけられてゐる——即ち、吾人はあまり多くを知り、あまりに少く意欲する、といふ基督である。吾人はあまりに主知主義的に教育せられ、且つ今もなほ依然として教育せられつつあるといふ事が、再三再四繰返される。今や意志が教育せられ、力が鍛へられ、活動性が發展せしめられねばならぬ、と言はれるのである。而して精神的生活の過度に對抗して、往時の「博愛主義」(有らゆる教育の原理として自然らしき、體育、博愛的傾向、共同奉仕)に於けが如く、體育に對する呼號が響くのである。今日わが國の教育に於いて體操が、且つ有らゆる生活境遇に於いてスポーツが、いかなる意義を獲得したかは、何人も知る如くである。それらの總ての事は、内面的に相關聯し、且つ吾々の時代の全傾向と合致してゐるのであ

る。吾々の主知主義的教育が、青年に取つていかなる重荷であるかといふ、依然として喧しき巷説も、同じ源泉から發するのである。靜かにその精神的發展の軌道に於いて保たれてゐたところの、より、以前の青年が、なほ廻つて吾々の爲に帝國を戦ひ勝ち得たところの、かの時代人(獨立戦争時)が、餘裕綽々として克服したところの事は、新時代人からはもはや堪へ得られぬかの觀がある。彼等の神経系統は已に早くより、吾々の全體的生活の不安及び激情から捕へられ、且ついたく損はれてゐるのである。

この運動の當不當に就いて論議することは、當面の問題ではない、且つ一般から見ても、その時ではない。吾々の全國民生活及び吾々の獨特なる發展の根源的動機が反對的に相剋しつつあるところの、且つ吾々の國民的存在の將來の問題を意味するところの同様に多くの重大なる問題——それらは未だ判決に熟してもゐないし、未だ判決にまで發展してゐない。ここではこの重要な全運動はただ、吾々の國民的全體生活の全方向に於いて行はれたところの、大いなる變化に對する強烈なる兆候として認められねばならないのであ

る。現代に於いては疑ひもなく、理論の蔑視、知的活動の價直貶下を促すところの、強い傾向が行はれてゐる。今日、小學校より大學に至るまでの、有らゆる階段に於けるわが國の學校が、輿論においてもはや、往時それに與へられたところの、まがひもなき尊重を受けてゐない、といふ言説は敢て不當とは言へない。人々は吾々の學校において、人々がそれから要求し且つ期待するところの直接の影響、即ち意志の鍛練と實際的の力との缺乏を認めるや否や、人々はそれを有らゆる設備及び活動に於いて非難するのである。實在論的主意説と共に、わが國においては實際迅速に、價直の轉換が行はれた。前世紀の初葉からの理知的理想が色褪めて了つた。意志の有能性がその代りとなつた。活動と創造、所有と權力、大いなる濫刺たる處世、「時」の唸りめぐる織機に於ける共働——これが吾々の時代人の價直である。且つそれに結びつくものは、力強い實現的精神、事實に於ける力ある立脚及び自己の力を事實に於いて主張せむとする情熱的衝動である。これは近代的獨逸人の本質に於ける特質的傾向である。意欲及び活動としての生活そのものが、最高の價直とな

つた。而して佛蘭西に於いてギョーが感激的に且つ鼓吹的に宣傳したやうに、生に對する喜び、生活の肯定が、吾々の時代の現實の倫理學に對する統宰的原理となつた。理論に於いてはなほ厭世的意志否定の餘響が支配してゐたのに、いかにこの原理が生活に於いて貫徹せしめられたかは、十分注目に價ひする事柄である。而してこの現實の豊富なる且つ多様な關心問題に對する勤勉なる専心没頭に於いて、吾々の同時代人の多數者に取つては、理想の國への逃避並びに飛躍は、もはや必要でも、有益でもなくなつたし、且つもはや許容せられぬことのやうに思はれて來た。先祖の「悲愴」は、彼等には愚かな且つ滑稽な事になつて來た。而してその書翰を電報及び端書の様式において書く時代は、往時の人が彼等の内的生活の運動に就いて物語つた際の、眞面目さに就いて微笑を禁ずることが出來ないのである。

古き生活形式の分解及び新しき價直動機の擡頭の結果として、摸索及び模索の興奮的狀態、形成を促すところの多様な醗酵が起つた。然し今やそれに尙も一つの契機、恐らく

有らゆる契機の中の最も重要なものが加はるのである。それは、わが國に於いて、十九世紀の間の有らゆる文化國民に於けるが如く、全體生活に全く變化したる構造を與へたところの社會的運動から發生する。かの不安なる衝動は、等しなみに社會の有らゆる階級を除外例なく捕へた。「大衆は前進する」(„Die Massen avancieren“)とフーヘーゲルの言葉が眞實になつたのである。大衆は、以前は主として彼等をたち越えて稀薄なる上層階級に於いて行はれたところの、歴史的運動に入り來つた。政治的發展に於いてのみならず、尙また精神的歴史の有らゆる範圍に於いても、民衆の要求は經濟的範圍に於いてと同じ程度に於いて主張せられる。社會的團體の有らゆる階級は、非常に眞摯に且つその精力を盡して、社會の有らゆる「財」、物質的ならびに精神的「財」に對する彼等の十全なる關與を要求する、而して共同的生活の各々の方向に於いて、その中にあつて協力し且つ彼等の關心問題を實施せむとする要求を以て進出する。それと共に吾々の全生活は、全く變化した刻印を得た。而してこの社會的擴大は、十九世紀の人類が經驗したところの、生活の外延

的及び強度的向上に對する最も重要な根柢を成してゐる。それからして到るところに文化生活の全幅に於いて、政治的、社會的、知的運動の困難なる問題が發生する。その結果として、價値生活に對しても、以前には豫想もされなかつた力強さをもつところの、全く新しき契機と根本的變化とが生ずる。既成の確信及び境遇に對する、斯の如き生活形式の向上的奮闘に於いて、「新」と「舊」との諸々の極端が、激烈なる情熱を以て相刻する。その爲に正にこの境遇に於いては、一切が流動の状態にあつて、調停は尙なかなか見出されなかつた。而して、社會的共同團體が築き上げられるべき確信の、基礎は、吾々の時代に於けるが如く、いかなる時代に於いても爾く深く擾亂せしめられ、爾く動搖的に且つ不確實になつたことはないのである。

いかなる以前の時代も、今日の時代のやうな程度に於いて、個人を全體生活に編入しなかつた。各個人は彼の運命を以て不可避的に、全體を包被するところの集合的生活の裡に強制せられるに至つた。如上の事は、外的及び内的活動の有らゆる範圍に不可抗的に擴が

るところの、産業的生活の特質である。工場は手仕事を、大貿易は商人を併呑する。到るところに終にただ、個人にはただ、自己を配列し且つ服従せしめるか、或は排拒せられ且つ絶滅せしめられるかの選擇のみを許容するところの、組合だけが殘存する。個人が彼の活動を自分自身から決定すべき餘裕を與へるところの職業の種類は、もはや極めて少くなつた、或は殆んどなくなつて了つたと言つても宜い。學問的生活の特徵も、今日に於いては、學派の關聯に特殊勞作を編入せしめることである。自然科学の學徒及び文化學的學科の學徒もそれに劣らず、精妙に仕上げられたる且つ度々證明せられたる方法の已に存するを認める。斯の如きものを占有し、而してそれを規則正しくこれまで取扱はれなかつた對象に應用する人は、比論的勞作に依つて少くとも小なる結果に到達し、而して全體の認識にまで一の正しく切られた礎石を寄與し得可き可なりの確かさを持つてゐる。獨立的に自己の道を歩み且つ歩むことが出来る人々は、當然ますます減少する。大衆的勞作がこの點においても、近き將來に渡つて、生活の印號となつたのである。

この轉回に應じて、現今の科學の様々の對象上の更新も、大衆生活に對するより、強度なる攻究に於いて、その共通的なる表現を見出すといふことは、少からず特質的なことである。國民經濟學上の研究が前世紀の間に贏ち得たところの大いなる普及、統計學的方法が特に人口學(Demographie)、即ち社會的狀態及び生計的運動の探究へのその應用に於いて見出したところの、完成及び精緻は、學問的關心のこの新しき方向を明かに認めしめる。社會學の常に進歩するところの、且つますますより、多く方法論的に形成せられるところの發展は、同様の事を示現してゐる。社會學は、オーギュスト・コムトに依つて始めてこの名を與へられたのであるが、獨立の學問として元來は、産業主義的社會秩序を科學的に基礎づけむとする關心から立案せられたものである。サン・シモン及びコムトに従へば、自然科學及び工業は、將來の生活秩序に對する基礎を成すべきものであつた。この生活秩序それ自身は然し彼等に取つては、人も知る如く、全然社會主義的なる構造を持つてゐたのである。有らゆるこれらの解釋に基いて、終には人々が、現代の社會的及び政治的狀態に

取つて爾く非常に重要となつたところの大衆的運動を、また人類の歴史的発展に於ける最も重要なもの且つ最も本質的なものと認め始めた、といふ結果が當然生じて來た。マルクス主義の謂はゆる唯物史観は、結局のところ何等他の意味を持つてゐなかつた。即ち、トーマス・バククル(英國の文明史家。『英國文明史』一八二一—一八六二)以來人々は、印象強き事件及び個人的業績の年代記的叙述をば、歴史學の陳套なる方法として觀察し、而してその代りに更に歴史的法則の認識を結果せしむべき研究の方法を、歸納的自然科學に近づけらるべき、大衆的狀態の研究の方法を導き入れむとする意見に慣れるに至つたのである。或る方面から偏頗性の有らゆる情熱を以て賞讃せられ且つ辯護せられるところの、この共產主義的解釋は如何にしても、大衆的生活に於いてその獨異なる特色を持つてるところの、時代の表徴の一つでなければならぬ。而して最後に又その事と關聯してゐるものは、種々の方面から精神的教育の劃一を目的としてゐるところの、有らゆる努力である。種々の職業、階級及び經濟的階級に對して當然また精神的所有及び精神的關心の差異をも誘致したところの、社會

的編制は、有らゆるこれらの制限が打破せられる事に依つて、而して教育の徹底的共有性が獲得せられる事に依つて、最も有効に克服せられるやうに見える。わが國の高等教育機關の諸々の改革も、已に今、時代のこの傾向に明白なる程度において追従してゐるといふことは、誤認せらるべきではない——たとへその事に對して共働した人々は、恐らくこの結果を決して意識してゐないとは言へ。然しこの方向に於いては、吾々總てが或る度合において活々とした關與を持つところの、謂はゆる普遍的教育の巨大なる普及が、疑ひもなき影響を及ぼしてゐる。この點に於いても根柢において決定的に、社會的編制に於ける歴史的差別の最も重要なもの一つ、即ち有識者と無識者との差別を調停せむとする社會的傾向が存在するのである。而して上層階級の一部が前に述べたやうに、主意說的意味に於いて教育に疲れたやうな態度に出てゐるのに、現代に於いては社會の下層階級から、力強き教育の欲求が發露する。この點においても大衆は前進する。彼等も、知識が力であることを了解した、而して彼等はこの力に、各々の他の力に對する如く、參與せむと欲す

るのである。

かくの如く吾人は、人間の歴史のいかなる以前の時代が豫想だにもしなかつたところの、歴史的差別の水準化と生活の劃一とを経験する。その事からして然し今や、吾人がそれと共に、眞に始めて文化及び歴史とを決定し、且つ有らゆる時代に於いて決定したところの最高のもの、即ち人格的生活を失つて了ふといふ、大いなる危険が発生する。この危険の感情は最近二三十年間の全精神的生活を通じて、暗流として貫いてゐる、而して時あつてか情熱的精力を以て發露する。かの赫々として外面的に發展するところの物質的文明と相並んで、内面の獨自生活に對する熱烈なる欲求が發展する、而してかの民主化的及び社會主義化的大衆生活と相並んで、個人の激烈なる反抗、大衆を通じての、抑壓に對する個人の向上的努力、自己の本質の放射に對する個人の原始的衝動が生長する。斯の如き、反對によつて上昇せしめられたる個人主義を、第一に表現したるものは、藝術である。その最も内奥的な本質に従つて、藝術は大衆には餘り適應しない。藝術は「個人的なるもの」

の自然的避難所である。その事は更に、有らゆるその正當なる活動及び有らゆるその弊害を持つてゐる現代の唯美主義エスタエティックに於いて明瞭となつた。第一にそれはなほ、厭世主義の世界苦的情調の餘響において、疲れたる、忌み斥けられたる、われとわが身を掻き亂すところの廢類主義デカデマンとして導き入れられた。次にそれは、苦悶する時代の生の血を以て彩られた、而してかくしてそれからして、現實の喜ばしき肯定と自己形成の傲慢なる遊戯とが発生して來た。それは放恣にまで、且つ、吾はこんなものである、吾は他人とは異なつてゐる、吾は世界をば、吾がそれを體驗するやうに、吾がそれを見るやうに、吾がそれを感じるやうに表現する、といふことをただ示さうと欲したところの、我執の反抗にまで進行した。この印象主義は、説話藝術及び造形美術に於いて、無關心的な獨異性の價直なき遊戯にまで發展した。而してそれでも同主義の奇癖と往々にして子供らしい態度との背後に、究極の根柢に於いて、人格の自己肯定の衝動的な、そして健全な本能が伏在してゐるのである。大衆生活の壓迫に反對する、個人のこの全き苦悶はさて、詩人フリードリッヒ・ニーチ

ニに於いて具體化せられた。而してその點にこそ、彼が最近二三十年間の精神的生活上に及ぼしたところの、大いなる影響に對する闡明が存在するのである。彼は時代のこの最も内奥的なる矛盾から、彼自身の人格に於いて充たされ、且つ掻き亂された。而して彼は、この争闘を、彼の藝術的觀照の彫塑的なる力を以て蠱惑的に形成した。然し彼は自らは、彼が哲學者としてそれに就いての概念的形成にまで高まらなかつたほど、爾く深くこの苦闘の裡に潜在し、且つ彼の全人格を以て爾く甚だしく、その裡に捲き込まれてゐる。彼に於ける哲學的なる點は、ただ世界觀及び人生觀に對する力強い衝動であつて、この衝動を概念的思惟の學的形式に於いて満足せしむべき能力ではない。彼の發展は典型的に、主知說と主意說との間の、純理論と非合理論との間の争闘を示してゐる。利害を没却せる觀照及び思惟が世界の慘苦から解放するものであるといふ、シャープンハウエルの解釋は、遙かに彼の背後に横はつてゐる。歴史的發展の理性が世界意志をそれ自身の沒理性から救済すべきであるといふ、ハルトマン的解釋の如きも、彼のはるか後へに横はつてゐる。ニー

チニに於いて物語つてゐるものは、彼の根源力からして熱烈なる情熱を以て、生活をば彼の自己主張及び自己發展の國として肯定するところの、個人の自然力的な意志であり、喜ばしき且つ自由なる發展に於いてより、高き人間性にまで進み行くために、自己の原始性を以て歴史の重荷を自分より投げ捨てむと欲するところの、創造的なる個人意志である。然しこの理想を宣傳したところの、詩人的人格は、自らは人道的教養の全き豊富さを以て飽和せしめられ、自己の精神的生活上において歴史的思想資料の最も精妙なる結晶化にまで鍛へ上げられ、而してそれによつて、様式と形成力との美的完全性にまで成熟してゐたのである。ニーチニは彼の同時代人の上に働きかけたのである。このアポロ的純化(アポロイオニゾース的に就いてはニーチニの「悲劇の出生」第一章参照)の状態に於いては元より、——短期間に於いて、彼が經驗したところの、最も幸福なる短期間に於いて——彼がかのより、高き人間生活を、知的天才性に於いて、自由なる藝術及び喜ばしき「學」に於いて求めた、といふことが彼の身の上に起こつた。然しやがて彼に於いては勝ち誇るやうに、ディオニゾース的意志陶醉、あまり

に多すぎる人々 (die Viel-zu-vielen) に對する自己主張の猛烈なる欲望、權力意志の遂行に對する顧慮なき信奉が勃然として現はれ出た。それと共に歴史的價直發展の有らゆる障壁が、彼に對しては崩れ落ちて了つた。大いなる個人は、自己から有らゆるこれらの制縛をかなぐり捨てなければならなかつた。超人に取つては、彼が自己に對して有益として、補助的として、強固にし且つ鍛練するものとして發明したところの眞理より外の、いかなる他の眞理も認められなかつた。彼の權力主張を以て彼は、善惡の彼岸にあつて、俗人的奴隸道德の優勢なる規則を破摧し去つた。有らゆる普遍的なるもの及び普遍妥當的なるものは障壁と制縛とであり、滅落と死とである。ただ自主的人格の凱旋のみが、眞の「生」である。ニーチェが「永久轉廻」(„Die Wiederkehr aller Dinge“)の古き、奇異なる學說を、新しき、意味深遠なる啓示として自分に取り込まうとしたとすれば、それは要するにただこの君主道德の形而上學的反映に過ぎなかつた。それは、ジムメルがいみじくも解釋した如く、吾は永久の反復に於いて常に爾く生活しなければならぬかの如く、生活し

ようとする責任感情であつたばかりでなく、それは、吾は常に回歸するところの世界の實體に屬する、たとへ吾の外にどんな事が起こらうとも、吾が存在するが如く爾く、吾はそれに參與する、といふ根本感情であつた。この永久回歸の神話において人格主義のこの全き力強き叙述たるツァラト。ストラの全體の詩に於けるが如く、——吾人は生活肯定の有らゆる舞踏しつつある歡喜を通じてやはり、常に個人として終始せむとするところの、大衆から抑壓せられ且つ窒息せしめられることを欲しないところの、個人の痛烈なる絶叫のみを聽き得るのである。

ニーチェの「一切價直の轉換」(„Die Umwertung aller Werte“)が現代の標語となつたのは、徒爾ではない。有らゆる生活境遇の大いなる動亂に於いて、實際吾々の諸價直の傳習的本質は流動状態に陥つた。而して古き生活形式と新しき生活形式との間の争闘によつて吾々が突き落とされるところの、懷疑の苦悶は、不安の深き感情として且つ確信の新しき建設に對する憧憬として、到るところにその勢力を現はすのである。この状態からし

て、吾々の時代を捕へたところの、且つ文學的及び大學的生活の多くの現象に於いて觀察せられるところの、ある哲學的世界觀に對する新しき欲求が生長した。而してこの境遇からして、新しき哲學的欲求が本能的確信を以て辿り出るところの方向も説明せられる。吾人は哲學からして、それが往時提供する筈であつたもの、即ち、個々の科學の諸結論から綜合せらるべき、或はそれを立ち越えて獨特の線に於いて形成せられ而しそれ自身において完結せしめらるべき、理論的世界觀を、あまり要求もしなくなつたし、且つあまり期待もしなくなつた。吾々が今日哲學から期待するところのものは、有らゆる時代の變轉するところの關心を超越してより、高き精神的現實に於いて基礎づけられてあるところの、永續的價直に對する省察である。現代の外部生活にその刻印を押し付けるところの、大衆支配に對する反對壓力として、自己の精神的内面性を再び獲得し且つ救ひ出さうと欲するところの、強烈なる且つ高められたる人格的生活が、成長したのである。

斯の如き欲求からして吾々は、獨逸において一切現實の精神的根本實質に對するこの信

仰を宣傳したところの、理想主義の大いなる諸體系に回歸した。吾々はこれらの大いなる諸體系に於いて、もはや彼等の論理的構成の一時的形式を尊重しないし、且つもはや彼等の形而上學の抽象的公式をも尊重しない。然し吾々は、それらの體系が、而して就中ヘーゲルが、歴史的發展の總體からして文化價直の永久的存立を組成し、且つそれらの價直の超經驗的妥當性を意識せしめたところの、確信的なる精力に對する理解を再び獲得した。かの一切を包被する共同性の諸形像に對する、自意識を有する且つ自己形成の力ある個人の位地といふことが、吾人の最も本來的なる問題となつた。而して吾々の發展を制定したところの、諸々の反對からして推論せられることは、この哲學的省察に取つては到るところに、いかにして内面生活の人格價直と外面生活の大衆價直とが、矛盾なき合一にまで調停せられ得るか、といふ疑問の出現である。かくして吾々は十分なる意識を以て、一般歴史的運動の最も大いなる問題、即ち個人對大衆の關係を體驗する。而してこの意味において、諸々の價直の普遍妥當性に對する問題が、その文化哲學的意義を持つのである。獨逸

人名索引

〔ア行〕

- アウグストゥス——8.
ウーラント——58.
ヴァルフ——17, 18, 29.
ヴァルテール——16, 36.
ヴント——125, 126.
エヒテルマイエル——68.
エリザベス——8.
エルドマン——108.
エンゲルス——70.

〔カ行〕

- カバニス——79.
カント——1, 2, 11, 20, 21, 24, 29, 35, 38, 47,
87, 89, 101, 102, 102, 103, 104, 105, 106, 1
07, 121.
ギョー——137.
グッツコウ——68.
クロップシュトック——10, 27.
ゲーテ——10, 11, 20, 24, 29, 38, 39, 42, 50,
88, 89.
ゲルヴィーヌス——73.
ゴットシェット——17.

哲學が、吾々の國民生活の現状が自分自身に提供するところの任務を果たし得るか否かは、その問題の解決に依存すると言ふことが出来るだらう。

パウエル(ブルーノー・)——69.
バックル(トーマス・)——142.
パーク(エドモンド)——36.
ハルトマン——96—99, 146.
ビェルネ——68.
ビスマルク——93, 127.
ビューヒネル——83.
ヒューム——106.
フィヒテ——1, 3, 9, 34, 35, 41, 43, 49, 51, 53,
121, 126.
フィッシャー(クローネ・)——102, 105, 108.
フェヒネル——114, 115.
フェイエルバッハ——65, 70, 80, 81.
ファクト(カルル・)——79.
フムボルト(ギルヘルム・フォン・)——9, 49, 51, 52.
プラトン——39, 87.
ブルッセル——79.
ヘッケル——101.
ヘーゲル——1, 3, 10, 33, 47, 48, 54—67, 70,
71, 75, 80, 81, 88, 94, 98, 109, 110, 121,
138, 151.
ベーム(ヤーコブ・)——76.
ヘルデル——42.
ヘルデルリオン——29, 31.

ロムト——44, 45, 81, 106, 141.

[サ行]

シェリング——1, 3, 76, 77, 86, 96, 121.
シモン(サン・)——141.
シャーペンハウエル——84—90, 96, 97, 101, 102,
104, 112, 121, 125, 146.
シュティルネル——69.
シュトラウス(フリードリッヒ・)——65, 66, 84.
シュライエルマッヒェル——40, 41, 45, 48, 88.
シュレーゲル(フリードリッヒ・)——29, 38, 42, 43,
45.
シルレル——29, 30, 31, 32, 35, 37, 48, 89.
スピノーツァ——88.

[タ行]

ダーキン——100.
ツェラア(エードゥアルト・)——102, 108.

[ナ行]

ナポレオン——50.
ニーチェ——145—149.
ニコラーイ——77.
ノブーリス——42, 43, 68.

[ハ行]

ハイネ——68.
パウエル(エドガール・)——69.

ヘルバルト——114, 122, 123, 124.
 ヘルムホルツ——100.
 ペーリクレス——8.
 ボナール(ド・)——43, 69.
 マイヤア(ローベルト・)——100.
 マルクス——70, 142.
 ミュラア(アーダム・)——45.
 ミュンステルベルク——126.
 メディチ家——8.
 メートル(ジョセフ・ド・)——43.
 モレショット——79.

[マ行]

ライブニッツ——18, 97.
 ラメットリー——78.
 ラーエル——77.
 ランゲ(アルベルト・)——104, 107.
 リープマン(オットー・)——102.
 ルイ十四世——8.
 ルーゲ(アルノルト・)——68.
 ルーソー——16, 36.
 レッシング——10.
 レムブランド——133.
 ロッツェ——114.

[ワ行] (ブはヅ+を見よ)

ギーラント——28.
 ギルヘルム四世(フリードリッヒ)——64.

昭和四年九月五日印刷
 昭和四年九月拾六日行



發行所

株式會社 春
 東京市麹町區内山下町一丁目一番地

秋社
 振替東京 二四八六一番
 電話銀座 五六五三番

譯者	吹田順助
發行者	神田豐穂
印刷者	白井赫太郎
印刷所	精興社

東京市麹町區内山下町一丁目一番地
 東京市神田區錦町三丁目十七番地
 東京市神田區錦町三丁目十七番地

〔定價五十錢〕

338

440

終