



0051641-000

特276-92

学生生活

河合栄治郎・著

日本評論社

昭和10

AHN

製本

製本

256

特 276
92

活



日本評論社



68/-121

序

私の専攻する社會問題に就ての論文の外に、前著「大學生活の反省」や「書齋の窓から」に纏められたやうな文章が、此の二年の間に相當の分量に及んだ。本書は之等の文章を一冊に纏めたものである。第一の「學生生活」の中に收めたのは、高等學校と大學との生活を中心とした數篇で、その中の「エラスムスとルーテル」は、第四「行政官としての始終」の中の二つと同じく、今から十數年乃至二十年前の作で、今にして考へれば聊か冷汗を催うすの感がないではないが、青年時代に出會ふべき一つの問題を取扱つてゐると考へて、舊稿をこゝに加へることとした。「高等學校時代の讀書」は好む所に偏するの嫌ひがないではなからうけれども、マルキシズムの凋落に伴つて學生の讀書から離れる傾向を憂ふるの餘り、一つの新しい試みを企ててみたのである。若し讀者にして遺漏を氣付かれたならば、遠慮なく注意して戴きたい、再版の機會に訂正増補をしたいと思ふ。

序
であらうと思ふ。

昭和十年六月十二日

著者

四

目次

第一 學生生活

- ① (1) 現代學生に與ふ……………一
- ② (2) 大學生活の意義……………三
- ③ (3) 一社會改革者の内的煩悶……………五
- ④ (4) 教育とマルキシズム……………一〇
- ⑤ (5) 讀書雜感……………三三
- ⑥ (6) エラスムスとルーテル……………四〇

目次

一

①② (7) 高等學校時代の讀書……………二二二

第二 教 育 制 度

○ (8) 教育制度改革案……………二四七

③ (9) 高等學校論……………二五七

④ (10) 大學改造論……………二七三

第三 故 人 の 思 出

(11) ベルンシュタインの思出……………三三三

(12) 新渡戸稻造博士……………三四四

(13) 逝ける金井延博士……………三六〇

(14) 人としての矢作榮藏先生……………三六九

(15) 人としての江原萬里君……………三七九

第四 行政官としての始終

⑤ (16) 官に就くに際して……………三八九

⑥ (17) 官を辭するに際して……………四一八

寫真目次

一、ジョン・スチュアート・ミル……………三〇—三二

二、晩年のベルンシュタイン……………三三—三五

三、一高校長時代の新渡戸博士……………三五—三五

四、晩年の金井博士……………三六—三六

五、晩年の矢作博士……………三八—三九

六、大學生時代の江原君……………三九—三九

第一學生々活

1) 現代學生に與ふ



本文は専門學校以上の學生殊に人文科學を學びつゝある學生に與へる手紙に準へて書かれたものである。

親愛なる諸君、諸君が今ある學生と云ふ境遇は、誠に社會に於て特異なる境遇である。曾て諸君と共に小學校に學び中學校に學んだ同窓は、あるものは父兄の家事に従事し、あるものは市場で商店に農園に於て既に夫々生活の戦線に立つて苦闘を嘗めつゝある。然るに之等の同窓と次々に別れて來た諸君は、生きんが爲の勞苦から免かれて尙も學窓の生活を續けつゝある。之は一つは諸君の學才が優れてゐることが與つてもゐよう、然し主要なことは諸君の生れた家庭が、幸にも學資を貢ぐに充分な富を持つてゐたからである。諸君の中の極めて少數を除いては、諸君は父兄からの學資を受けることによつて、數年の間生活資料獲得の義務から解放され

てゐる、誠に諸君は幸福と云はねばならない。

だが諸君の大多數にとつて、此の幸福は永久に恵まれてゐるのではない。やがて數年の後學窓を出たならば、諸君も亦曾て別れた同窓の如くに、生活戦線の苦闘を嘗めねばならない。諸君の前に官吏、公吏、會社員、教員、記者等々の職業が待望してゐる。此の戦線に立つて生活資料を獲得する爲に、諸君は今「學術」と云ふ技能を修得せんとしつゝあるのである。諸君の前途の生活は父兄の財産からの不勞所得によつて營まれるのではない、此の意味に於て諸君の未來はプロレタリアである。だが農民の如く職工の如く店員の如くに、肉體の勞働を以て生活條件とするのではない、學術と云ふ技能を條件として生活の資と爲さんとする故に、諸君の前途は所謂教養あるプロレタリアである。こゝに諸君の社會層の特殊性がある。

たとへ數年と云ふ限られた時間であらうとも、諸君が生活の勞苦から免れて、學術の修得にいそみうることは、諸君の曾ての同窓の美望に堪へない所だらう。だが諸君が美望さるべき幸福は、父兄の仕送りによつて悠々の生活を爲しうるからではない、諸君の目下の生活が學術の修得と云ふことの點に在る。多數の同窓が唯生きんが爲に一日の大部分を消費しつゝある時

欠

MISSING

調和を見出すであらう。その表徴を捉へようとするならば、諸君の故郷の茅屋と丸の内のビルディングとを比較するがよい。又現代劇と股旅者や旗本武士の活動寫眞とを思ひ浮べるがよい。その何れもが吾々日本人の持たないものではない、何れもが吾々の中に夫々の存在の權利を主張してゐるのである。かくて諸君は一方で古き日本の残した問題を課せられてゐると共に、現代世界の複雑した問題を歐米に劣らず課せられてゐる、諸君の問題の複雑性はかうして倍加し三倍加してゐるのである。

然し日本の社會的事情が複雑なだけならばまだ慰めるに足る、だが眼を思想界に轉じると、混沌は更にその姿を増して来る。古き日本から生れる思想が、その存在を主張すると共に、新しき日本を作つた歐米の社會事情から生れた思想は、更により強く諸君の身に迫つて来る。しかもたとへ新しき日本は歐米に倣つたものとは云へ、必ずしも歐米その儘ではない、従つて歐米から輸入された思想は、新しき日本と離れたものではないが、焦點が必ずしも適中してはゐない、どこやらに思想と現實との矛盾が感ぜられてゐる。歐米の成長した資本主義の上に生れた思想、成熟した社會運動を基礎としてのみ妥當な社會思想が、そのままに吾々の國に輸入さ

れてそのまゝに信奉されて、幾多の悲劇が演ぜられてゐることは、吾々が日常身邊に體驗する所である。甚しきに至つては、唯歐米にのみあつて日本に影も形もない社會事情から生れた思想さへ、遠慮用捨もなく輸入されてゐるのである。社會事情は移植されようとも相當の時間を要するが、思想の輸入は文献の運輸時間と翻譯出版の時間とを要すれば足りるからである。カール・マルクスは青年時代の作物に於て、社會進化の遅れた段階の國民が、先進國民の階段から生れた思想の輸入によつて醸される悲哀を嘆じたことがあるが、獨逸に就て云はれた此の言は、更により強く日本に就て妥當する。かくて思想界に於て諸君の身邊に蝟集する主義や思想は、相争うて諸君にその採用を強制して來る。現代日本の問題の複雑性は、こゝに於てか思想主義の殺到を加へて、絶倫な精力と強靱な神経を持つ諸君をさへ、茫然たらしめずんば止まないだらう。

一之を要するに諸君が學生と云ふ境遇にあつて、學術を手段とすべく誘惑されてゐること、諸君が受験國民である爲に他人の課題に答へべく教育されてゐることは、諸君をして自己の爲ならぬ問題を追ひ廻す傾向を馴致した、而も現代の世界殊に現代の日本の複雑多端なる問題は、

諸君を驅使し諸君を翻弄して、一種の眩暈の状態に陥れてゐる。更に凡そそれ自身矛盾し對立するあらゆる思想は、諸君の受容を促してゐる時に、思想を自己の思想とすることなしに、單に一つの智識として借用する諸君は、此の場合には此の思想あの場合にはあの思想を援用し、その思想相互の間には何らの有機的の統一がない。かくて諸君の内心は互に背離し諸君の自我は分裂し、諸君の我は我ならぬものとして存在してゐる。人あつて諸君を目して一人格と云ふならばそれは誤りである。何故なれば諸君は數個の人格だからである。人は現代の學生を評して弱き性格と云ふ、何故なれば人格の分裂は諸君に統一を與へてゐない、而して強さは唯統一よりのみ湧くからである。誠に諸君の學生々活は不幸だと云はねばならない。

(三)

親愛なる學生諸君、私は諸君の不幸を誇張したかも知れない、然したとへ不幸だからとて、此の不幸は諸君を悲觀に驅るべき不幸ではない。諸君の級友のあるものはパイやカフェーに耽溺することによつて、又あるものは一意ノートブックに嚙り付くことによつて、此の不幸を嘗

めてはゐまい、だからとて諸君は彼等より不幸だといへるだらうか、若しさう思ふなら「満足した豚たらんよりも不満足のスクラテスの方がより望ましい」と云つたあのジョン・スチュアール・ミルの言を想ひ起すがよい。又若し諸君にして此の不幸を嘆ずるなら、今や工場や農村や商店で勞働しつゝある諸君の曾ての同窓は、身の程知らずの驕慢だと罵るだらう。確かに此の不幸は幸福なるそのことの故に往々にして起りうべきあの不幸の一つなのである。若し諸君にして學生でなかつたら、此の不幸は持たずして済んだであらう、諸君の幸福なる學生々活が、此の不幸を生んだのである、又その幸福なる生活は此の不幸を逃れる路を與へて呉れるのである、それは果して何故だらうか。諸君をして問題から問題へと追ひ駆けさせるのは、諸君の今修得しつゝある學術が、之等の問題と無關係ではないからである。諸君をして無關心なるを許されない學術の修得と云ふことは、やがて諸君を第一義的な問題へと導く指針となるものなのである。諸君をして問題の應接に忙殺させるのは、諸君が衣食の心配から免れて自由の時間を持つからである。而もその自由の時間は感受力の精進した老年の時代に持たれたなら、さまでその價値は大きくはない。然るに諸君は人間の生涯の中で最も成長しうる青年の時代に、豊富

なる自由の時間を恵まれてゐるのである。青春の時代と自由の時間と學術の修得と、之が人間にとつて幸福でなくて何であらう。諸君は多くの同窓の中から選ばれて此の幸福を與へられた、然し天は徒に諸君に此の幸福を與へたのではない、此の幸福を活用して果さしむべき課題を授じてゐるのである、之を果すか否かに諸君の學生々活が成功したか否かが分れるだらう、又更に諸君が人生の分岐點に立つて正道を選んだか否かが決せられる、こゝに諸君の學生々活の重要な問題があると共に、諸君の全生涯の運命の契機が存在するのである。

私は前に諸君が自己の足の上に立たずして他人の足の上に立つと云つた。だが凡そ人と云ふ人は、生れながらのまゝでは、何人も他人の足の上に立つてゐるのである。吾々は生れ落ちてから間もなく、父母の口から兄妹の口から雇人の口から、之を爲せよ之を爲してはいけないと教へられる。更に少しく成長してお友達から先生から、正直なれ勤勉なれ純潔なれ争ふ勿れ盗む勿れ等々を教へられる。かくて吾々は自己ならぬ他人よりして、吾々の個人生活の原理が與へられる。又若し更に成長するならば、國家に對して社會に對して、之はよく之は悪いと教へられ、そこで吾々の社會生活の原理は與へられる。之が吾々の生活の指針として吾々を命令す

る。此の原理はそれ自身價値なきものでない、たとへそれが他より與へられたものではあるにしても、自己より何ものも産むべき力なき幼少の時代に於て、吾々の生活を羈束して埒外に逸することなき軌道たる役割を果して呉れるのは、ともかくかゝる原理が與へられてゐるからである。たとへそれを以て終始してよいのではないとしても、若し此の時にかゝる原理が吾々に一定の鍛練を與ふることなかりせば、吾々の幼少年時代は放埒奔放の生活に終始して、やがて之より以上に成長すべき條件さへ減ぼして了ふだらう。だがその時代の原理は依然として自らより湧き出たものでなくして、他より課せられたものであり、而も多くの場合に他人の叱責と迫害と懲罰との恐怖の故に、吾々の中に設けられた原理なのである。

此の世に生を受ける人間の大多数は、かゝる原理を與へられて、之に對して何らの疑問を挿むことなしに、そのままに墓場にまで終始する。それでは彼等はその原理に飽くまで忠實でありうるかと云ふに、必ずしもさうではない。彼等はその原理に反逆する意圖は毛頭持ちはしない。然し人間の生れながらの本能は、その原理の命ずるがまゝに動かない、かゝるものは原理が否定するに拘はらず、不正直であり懶惰であり遊蕩であり、争ふことをなし盜むことをする。自らより湧いたのではない原理は、本能の力強き要求をば壓伏する力を持たないからである。然し多くの人はそれまで原理に逆らはないで、然るべく遊蕩し然るべく不正直にし、然し大體に於て原理に忠實なるが如くにしてその生涯を終へるだらう。かくて人間の大多数は結局自己ならぬ自己を抱いて、自己の運命を墓場にまで擔ふのである。之が生れたまゝの軌道の場である。

（四）
 自己ならぬ自己を抱いて、自己の運命を墓場にまで擔ふのである。之が生れたまゝの軌道の場である。

こゝに大多数の人と異なる路を歩む少数の人がある。彼等も亦永い間與へられた原理を遵奉して來た。然し多くの人が疑ふことなしに過ぎる時に、彼等は立ち止まつて今まで自己を羈束して來た原理をば、眞正面から諦視して「何故」と云ふ問を發するのである。原理は云ふ、之は爲せ之は爲すなど、又此の制度はよいあの制度は悪いと。彼等は問ふ、何故に悪くて何故に良いかと。その時その人は人生の最も重大な問題に逢着したのである。その重大さはいかに力説するとも過大に失することはないだらう。何故なら彼がその問を發するまでに、既に知らない

禮に彼自身が成長して、今まで無條件に従順であつた原理と、對立すべく頭を擡げて來たのだからである。彼れの自己ならぬ自己に對して、彼れの衰なる自己は姿を現はした、一言にして云へば、他と我との對立、他我と自我との對立が始まつたのである。まだ彼自身は他より與へられた原理に對して、反逆するまでに成長はしてゐない。否まだ異議を唱へるまでもなつてゐない、だが此の時彼は彼自身を見出したのである。〇は之を自覺の時に到達したと云ふ。

自覺がいついかなる時期に來るべきものかは、私には確言し難い。唯云ひうることは、多くの場合にそれが廿歳前後の青春の時代に來ることと、此の機を逸しては又容易に來ないと云ふことである。何故であるかも私には測り難い、或は青春の時期に起る肉體の變化がそれを促す作用をするのかも知れない。又自覺がいかなる形態を以て現はれるかも分らない。ある場合には今まで勤勉なれ優等生たれと鞭撻されて來て、只管に努力を續けて來た自分が、今までの鞭撻ではもはや努力が續けられなくなつた時、何故勉勵せねばならないかと云ふ疑が湧いて、やがて之からそれへと懷疑が高まることもあらう。或は今まで純潔なれと云ふ原理によつて貞貞を維持して來たものが、もはや純潔を守りえない意馬心猿に内心の葛藤を感じて、何故純潔で

あらねばならないのか、その根據を固めることによつて心の動きを押へようとする場合もあらう。その徑路は様々であらうが、それを穿鑿することは、今の吾々の問題ではない。

自覺の時が來た後に、彼には他と我との激しい對立と争闘とが續くだらう。たとへその争ひがいかに決着しようとも、少くとも今までの與へられ原理が既に、彼に對して羈束力を持ちえないことだけは確かである、彼れの落付く路は、唯新しく見出された自己の上に原理を置き換へることのみにある。だが此の決定に來る迄に、彼に幾多の迂餘曲折がなければならぬ。あるものはその争闘の苦惱に堪えずして、酒色の巷にその慰安を求めらるかも知れない、又あるものは争闘の時は單一の原理を缺くが爲に、放埒無軌道の脱線を辿るかも知れない、之は自覺の時

の伴ふ傷ましき悲劇である、此の悲劇は遂に彼を再び起つ能はざる奈落に陥れるかも知れない、然し恐らくは多數のものは、苦しみ悶えながら、「私はいかにあるべきか」を暗中に模索し續けるだらう。

同をよ！ 諸君、What should I be? と云ふ問題を抱くか否かによつて、凡そ人間は二つの種類に分

現代學生に與ふ

身をも回れると云へないだらうか。世の中には What should I be? と云ふ問を一つだに抱いたことのない明日の日は、
我々の負担は彼らか
之を……と云ふはなにか。

ない人が多からう。然し諸君は今までに又之からも必ずや、*What should I do?* と云ふ問は抱くに違ひない。だが「何で私があらねばならぬか」は「何を私は爲さねばならぬか」とは異なるものである。後者は自己と客觀的存在との關係に於て、いかに自己がその客觀的存在に働きかけるかを問題とする、ここには働きかける彼自身は考察の中に入らない。前者はそこに逸せられた彼自身を取り上げて、之を問題とするのである。客觀に作用する人間自身こそ誠に大きな題材ではないか、そこに情慾と名利と嫉妬と反目とが渦巻いてゐるではないか、才を考察の外に置くことは、凡そ考察を否定することである。一度は之を廻上に置くことなしには、吾々は一步も客觀的存在に對立し作用し變革しえないのである。*What should I do?* と云ふ問が出された時、その彼自身が考察にまで到達したのである。自覺の時が來た時には、他と對立する我が意識された。自覺から「我は何であらねばならぬか」が問題となつた時に、他と我と對立し格闘するその姿を諦視する更に新しき「我」が意識された。今まで分化されずにあつた我から、此の我が分化し特出されて、それこそが恰も客觀的存在に對するが如くに、我自身を客觀視しうるのである。

「何で私があらねばならぬか」と云ふ問を抱いて心の扉を開く時、彼等の眼前に數多くの解答が殺到して來るだらう、曰はく理想主義曰はく唯物論曰はく何々と。私はそれらの解答の何れがその間に適當するかをこゝに語らうとは思はない。私がこゝで心の扉が開かれるまでの徑路を語れば足りるからである。だが唯一言附け加へるならば、「何で私があらねばならぬか」といふ問を出す限り、唯理想主義のみが正しき解答でありうる、唯物論は問を抹殺することにはならうが、その問の解答にはなりえまい。ともあれ數多くの解答を検討することによつて、彼等は自己の原理を把握する。解答がそのままに受容されたならば、それでは自己の原理ではない、他より與へる原理たることに於て會ての原理と異なる所はない、唯牛を馬に乗り換へたに過ぎないのである。それらの解答それ自身が必要なのではない、解答を検討することを通して、自己を認識し自己の原理を把握する任務を果すことが必要なのである。かくて自己の原理が把握された時、彼等は既に他の與へた原理に驅使されるものではない、一言にして云へば、彼は始めて彼自身であり、彼自身の足の上に立つのである。彼れの原理はその内容に於て今までの原理と違はないかも知れない、然しそれが彼自身より湧き出たものであることの故に、潑刺たる活

力を持つ。然し恐らくは多くの點に於て今までの原理と異なるに違ひない、今まで價值あると思ひしこと今は價值なきものとなり、會て價值なしとしたことが今は價值あることとなることであらう、之が所謂「價値の變革」と稱されるのである。かくて彼は今までと異なる眼を以て身邊を見廻し、周圍に働きかけるだらう。こゝにすべての人生の出發が始まる。然し之は人生の出發であつて、それを以て完了するのではない、自覺の時に到達したとは云へ、自己の原理が一朝にして把握されるのではないから、それには生涯を賭しなくてはならない、思へば荆棘の路がその前途に限りなく續くであらう。だがその行路難は歡喜を以て迎へるに値するのである。

親愛なる學生諸君、私は人間の少數なるものが選ぶ道に就て、餘りに長く語り過ぎた。然らば之が諸君と何の關係があるのであらうか。諸君が學生々活を享有することによつて與へられた、青春の時代と自由なる時間と學術の修得とから何が待望されてゐると諸君は思はれるか。私は思ふ、一言にして云へば諸君は選ばれた少數者として、自覺にまで到達すべく、又何で諸君があらねばならぬかと云ふ問を發すべし、持たされてゐるのである。若し諸君を學窓に送つ

た恵まれた運命に對して、一片報ゆる志だにあらば、諸君は此の待望に背いてはならないのである。思へば青春の時は一度來つて又永久に歸らない、而して時は刻々として過ぎつゝあるではないか。

(五)

こゝで諸君は問を挿むかも知れない、以上の任務を果すが爲には、いかなる方法を採用すべきであるかと。私はそれに答へる前に、一言を述べねばならないことがある。それは自覺は諸君自身の爲すべき仕事であつて、他人の代はつて爲しうることではないことである。こゝにこの仕事の神聖なる所以がある。若し此の仕事にさへ再び他人の力に頼り過ぎるならば、諸君の罪が又こゝに始まるのである。紀元前五世紀にアゼンスに於てソクラテスが、人を自覺にまで鞭打つた時、彼は人の持たざるものを與へたのでなく、既にあるものを引き出す所謂助産婦的の任務を果したに過ぎない。凡そ教育と云ふ仕事は、無意識を化して意識とし、潜在を化して顯在たらしめることに在る。偉大なる教師と云へども、否彼が偉大であればあるだけ、それ以

上の役割を占めるものではない。諸君は此の間に對する答へを聞く前に、先づ諸君自身の爲すべき任務に對する單なる手引きをし、第三者が與へえないことを知らねばならない。

私は諸君に三つのことを勧めたいと思ふ、それは讀むことと語ることと書くことである。讀むことに於て諸君は今亡き古人の偉大なる靈感に觸れて、そこから自覺にまでの刺戟と自己の確立への示唆とを酌まねばならない。何よりも先づ私の推稱したいのは、プラト一の「對話篇」である。今から二千數百年前アゼンスの街頭に於て、ソクラテスは或は古き傳統の中にのみ生きる老人を捉へ、或は新しき原理を説く詭辯學派の人々を捉へて、彼等をして自ら語らしめることにより、意識せざる矛盾を悟らしめ、無意識の裡に抱かれてゐる原理を意識せしめることにより、所謂自覺にまでの助産婦的任務を果した。プラト一により描かれたソクラテスとアゼンスは二千年を隔てる遠き古代と思はれないほど、生々として現代に髣髴してゐる。なるほどそこには近代の精緻さと深遠さとが缺けてゐるかも知れない、然し素材であり單純である。そのことが、正に諸君の要望に適合するものである。ベンジアミン・ジ・ウエットの英譯を以ても事足りるだらうし、數種の邦譯も岩波書店から刊行されてゐる。

欠

MISSING

だが讀むことも語ることも書くことも、諸君獨りで立つ時はともすれば懶惰に陥り易い、何故なれば人は獨りある時は眠り勝だからである。こゝに於て諸君は必ずよき師とよき友を持たねばならない。よき師！ いかにか懐しい言葉であらう、だが又いかによき師が此の國に乏しいことであらう。思想の遍歴の體驗を持つこと、若き學生の成長への愛、その愛が生む學生の要望の洞察、之を具へるものがよき師である。若し諸君の學びつゝある學園に、かゝるよき師が見出されるなら、之より幸なことはない、然し手近にその人が見出されないなら、廣く世間にその人を求めるがよい。多忙の時間を費すまいとする謙遜と、愚なる質問を笑はれまいとする虚榮とが、諸君を抑制するならば、私はよしなきことと思ふ、何故なればよき師にとつて、自らの種子を若き學生に蒔くことよりも、より大きな喜びはない筈だからであり、又若き求道者の眞剣な質問ほど、人を刺戟し鼓舞するものはないからである。若しそれよき友は、諸君の自覺への道程への伴侶たるのみではない、凡そ諸君の後半生にとつて、此の上なき貴い財産だらう。酒食の友談笑の友名利の友は、將來に於てもえられないことはない、然し眞摯な問題に悩む時、自己の弱點を隠蔽する必要のない學生時代に於てのみ、心の友は求められるのである。

此の時機を置いて又よき友をうる術はない。諸君がよき友を持つか否かによつて、諸君の未來の成長が拘束されると共に、よき友が出来るか否かによつて、諸君の現在の人となりが決定されるのである。

(六)

こゝまで私が語つて来る時に、諸君は小首を傾けて云ふかも知れない、若し學生時代の任務が前述の所にあるならば、吾々の教室に於て學びつゝある學科目はどう云ふ必要があるのかとの之に觸れることなしに、私は本文を終へることは出来ない。先づ諸君の前にある哲學、哲學史、倫理學等の科目が、諸君の任務と無交渉でないことは云はずして明かであらう。その他の學問は一見何らの交渉がないかの如くであつて、必ずしもさうではない。之らの學科を教育しつゝある教授は、曾ては諸君と同じく學生時代を送つて、諸君と同じ問題を抱いたに違ひない。たとへその人々は特にそれを題材として講義をしなからうとも、その專攻する學科を教へつゝ、その片言隻語の中に、教授の思想は閃くに違ひない、之が諸君にとつて價值なきものであらう筈

はないのである。之だけの説明では、諸君はまだ満足しないだらうが、實は之らの科目はそれ自體としても、諸君に重大な交渉があるのである。

私は前に *What should I be?* と *What should I do?* は異なることを述べた。然し此の二つの問は何ら聯關のないものではない、後者の中に前者は含まれないが、前者からは後者は導き出されるのである。「何で私があらねばならぬか」と云ふ問を突きつめて、私とは何であるかに思ひ當る時、私とは同胞への關心を包含してゐることを見出すだらう。人間は靈魂の不滅と來世の存在とが信じられなかつた時でさへ、危険を賭しても妻や子を助けずして、自己のみが安閑としてはゐられなかつたのである。その同胞とはやがて家族から廣められて、今や國民にまで及び、あることに就ては更に國民を越えて人類にまで及びつゝある。かゝる同胞への關心をば、吾々は當然に我の内容の一部とする、若し「何で私があらねばならぬか」と云ふ問に對して、あるべき正當の答へが與へられたなら、その答へは少くとも同胞への關心を育てることを云ふに違ひない。それでは同胞への關心は、いかなる形態を採つて表現されねばならないか、こゝに於て *What should I be?* から遂に *What should I do?* と云ふ問題にまで到達するの

である。「何を爲さねばならぬか」に答へる爲には、吾々は同胞の構成する社會の理想が何であるかを求める必要がある、こゝに社會哲學や政治哲學や法律哲學の存在の理由がある。更に今ある社會が何であるかと云ふ解剖が必要となる、ここに現在社會に至るまでの社會發達の徑路が問題となる、之に答へるのが社會史經濟史法制史等の史學であり、又現在の社會自體の構成と理法とが問題となる、之に答へるのが社會學經濟學政治學法律學等の所謂社會科學である。既に理想の社會の概念があり現在の社會の解剖が成されたならば、いかにして現在社會より理想の社會に到達すべきかが問題となる、之に答へるのが社會思想政治思想等である。かく考へてみる時に、諸君の教室に於て學びつゝある學科は、What should I do? と密接な聯關があり、而してWhat should I do? を考へることなしに、What should I be? と云ふ問に對する答へは充全を期しえないのである。

私は本文の始めに諸君が問題から問題を追ひ廻して奔命に疲れてゐると嘆息した。然しそのことの非なるは、諸君が問題を追ひ廻すことにあるのではない、他人より與へられた問題を他人の爲に追ひ廻すことの非なるにあるが、若し諸君にして自覺の境地を経て、自己の原理の上に

立つ限り、問題は他人の課した問題ならずして諸君の取り上げた諸君の問題である。かくて問題がいかにかに諸君の身邊に蝟集するも、その多きを憂へるに及ばない。その問題の一々にして、諸君の同胞への關心の爲に役立つものはない。かの自覺と自我の確立とは、外界に對する諸君の觀點を明確にし、諸君をしてすべての問題を攝取し消化せしめる任務を遂行するに外ならない。

だが以上の説明でも盡せない學科目が残るかも知れない、かの簿記や數學や珠算等の技術的學科がそれである。然し之らの學科が諸君の將來の職業の爲に必要なならば——恐らく必要なのであらう——之らの學科と云へども諸君にとつて價值がある、何故なれば諸君が父兄の財産の不勞所得で生活しない限り——不勞所得による生活が可能であらうとも、それは許されない罪惡である——諸君は職業を求めねばならない、その時之らの學科が役立つのである。而して職業は諸君をして同胞への關心を満足せしめるのみではない、衣食の資を諸君に保證することにより、諸君をして尙も不斷の成長を可能にして呉れるのである。かくて諸君の教室の講義は決して諸君の第一義的任務と無縁ではない。諸君は眼の高きが故に手の低からんことを忘

却してはならない。理想を追ひ求める焦燥の學生が、教室の講義を無意味と貶しむるのは、未だその志の至らざるものと云ふべきである。――

（七）

親愛なる學生諸君、私も亦二十數年前諸君と同じ學生生活を送つた、その故に私は諸君に對して懐しき共同の意識を感ずるのである。諸君が成功した學生生活を送られることは、單に諸君のみの希望ではない、諸君を學憲に送る父兄の熱望であり、又天下の同胞の等しく待望する所であらう、何故なれば混沌たる現代の世界、現代の日本の再建は、諸君の双肩に擔はれてゐるからである。若し諸君にして此の任務を果さずんば、誰か諸君に代はるべきものがあらうか。

かく云ふ時に諸君の中の少數のものは、直に異議を揮むかも知れない、若し私の云ふ如くれば天下の學生をして冥想思索の徒たらしめ、やがて穩當な良民を作るであらうが、いかにして社會改革の戰士が現はれるかと。だが若し諸君にして同胞の關心に失ふことなくば、その

關心が表現する形態は多く囚はれるに及ばない、諸君の能力と境遇とが自然に諸君の行途を決定するだらう。あるものは官公吏に、あるものは會社員に、又あるものは教壇にジャーナリズムに往かうとも、夫々の持場に於て、諸君は見えざる裡に社會の改革を遂行しうるのである。否天下國家の問題に對してさへも、諸君は總選舉に際して清き一票を投じうる。人々の持場が何であらうとも、すべての人をして公共の問題に参加せしめうることに、こゝに議會主義の道德的根據がある。若しそれ改革の殉教者に至つては、その出現は望ましい、だが諸君にして徒に焦燥に驅られるなら、諸君の前に待つものは「轉向」の一路があるのみである。諸君は少くとも青年學生時代に靜坐冥想して沈潜の生活を送つて欲しい。赤兒の成長は母の胎兒に在る時の長さに比例する。かくて若し諸君にして耳に幽微を聴くの志あらば、やがて運命の神の足音が諸君の門に近づくことを氣付くだらう。諸君の力裏より湧き、既に如何ともすべからざるに至つたなら、その時諸君は奮然として起つて劍を撫して征途に就き給へ。

昭和九年四月號「改造」。

(2) 大學生活の意義

——新入大學生に與ふる形式を以て——

(一)

何よりも私は諸君が困難な入學試験に成功して、最高學府の學生となられたことを、衷心から祝ひたいと思ふ。諸君を學窓に送られる諸君の父兄の安心と喜びとは、定めし大なるものあらう。諸君自身は高等學校に入られた時に、當然に大學に進むことを豫想されてゐたから、今日あることを當然の事として、格別新しい感じを持たれないかも知れない、然し今諸君は今迄と同じやうに、新しい一つの學校に入つたと云ふだけではない。こゝで諸君の學窓の生活は最後の纏めを爲して、やがて社會生活に足を踏み入れられるのである。今は諸君にとつて生涯の轉機である。若し諸君にして今日の轉機を意識されないならば、諸君は更めて之を意識すべきである。

だが諸君を迎へる大學が、明るい朗かな雰圍氣の中になくて、美濃部問題を契機として一抹の暗雲に包まれ、嵐の前に立つが如き思ひあらしめることは、諸君の爲に甚だ遺憾である。大學が直面しつゝある難局は、又やがて諸君が直面せねばならない難局でもある。人は現代に生きて、その餘りに多事多端なることを嘆息するかも知れない。然し吾々が歴史上に出會する大きな轉機の前に、今や吾々の社會も立ちつゝある。吾々の先人は幾多の危険を賭して難局を開して來た。今私共の前に迫りつゝある難局は、その性質に於て過去のそれと異なるかも知れない、然し若い青年の頭腦と情熱とを必要とすることに於ては異なる。かかる難局を前途に望見しつゝ、學窓に於て徐に心の準備を整へることは、男子快心の事と云はざるをえまい、諸君は此の意味に於て幸福だとも云へると思ふ。

(二)

曾て數年前に森戸辰男氏によつて、大學は顛落しつゝあると云はれ、爾來大學の顛落と云ふ

言葉は世上の流行語となつた。氏は言はれた、大學も亦資本主義社會の一部として、資本主義からの制約を受けざるをえない、此の制約は鐵の如き如何ともすべからざる必然の運命だと。當時私は之に對して答へた、少くとも東京帝國大學では、學の研究と教育との自由は侵されてはゐない、又將來に於て此の自由が侵される危険があらうとも、それは必ずしも資本主義から來るものではなく、寧ろ一般に保守主義からであらう、又此の危険は決して必然の運命に非ずして、吾々の自由意志を以て之に抗拒しうる、その抗拒の成否は一に大學の依つて立つべき原理如何に在る、而して私によればその原理は自由主義^{自由主義}なければならぬと（拙著「大學生活の反省」参照）。その時から數年を隔てた今日、私は當時を回顧して私の所論は誤つてはゐなかつたと思ふ。

だが所謂大學顛落論に反對すればとて、そのことは大學が正にあるべき使命を果しつゝあると云ふことではない。大學は改造されねばならない幾多の缺點を持つてゐる。その缺點の最大なるものは、大學に統一した教育の指導原理の缺如してゐること、それを別の方面から云へば學生の把握すべき指導原理を研究し教育する制度が缺如してゐることである。

大學は何を指導原理として來たかに就て、古來幾多の變遷があつた。中世の大學にはトーマス・アクィナスによつて代表された指導原理があつた。後に文藝復興の時啓蒙時代には夫々の原理があり、更にフランス大革命の後、理想主義の哲學が獨逸に勃興した時に、獨逸大學を始めとして、トーマス・アクィナスの時と同じやうに、それと内容に於ては異なるが統一した指導原理を學生に教育することが、大學の使命だと考へられた。然るに理想主義に代はつて實證主義が擡頭するや、個々の特殊科學の上に超然たる原理なるものの存在を否定し、學は唯夫々の現象を對象とする特殊科學が併立するのみであると云はれ、大學も亦その影響を受けて、大學は統一原理を研究し教育する所ではない、こゝでは唯特殊科學が研究教育されれば足ると考へられた。學界に於ける實證主義の運命がどうあらうとも、大學の使命に關する實證主義的見解は、遂に變化することなくして今日に及び、現今の日本の大學も亦自ら意識すると否とを問はず實證主義的影響を脱却してはゐないのである（註）。

（註）此の問題に就て諸君の参照すべき書物として W. M. Kotschnig & E. Frys: The University in a Changing World, 1932. の1冊だけをこゝに擧げて置かう。

大學の實證主義化は、偶然にも十九世紀後半以來の歐米及び日本の社會的要求に合致した。蓋し此の時代に資本主義は確立され、その下に活動する智識分子を必要とした、又國家の職能が擴大するに連れて、官廳は智識を有する官吏を多數必要とした、何よりも必要であつたのは、夫々の特殊的智識を有する技術（それが社會科學のであらうと、又自然科學のであらうと）であつて、資本主義が是か非かと云ふ批判ではなかつた。當時は之等の批判を容るる餘地なきほどに、資本主義は、疑ふべからざる當然の前提と考へられてゐたのである。若し資本主義の當否を批判するものがあつたなら、啻にそれが無用であつたのみならず、資本主義の圓滑なる進展を阻止する有害のものであつたらう、かくして社會動向の指導原理は必要でなかつた。唯特殊科學が必要であつた。人間各人の精神は不可缺ではなかつた、唯資本主義の運用に必要な限りに於ての、正直と勤勉とが必要であるに止まつた。此の意味に於て資本主義下に於ける現代の勞働者が生産部門の微細な一部だけしか擔當しない所謂部分勞働者に没落したと同じやうに、資本主義と云ふ大きな組織を運用する爲に必要な部分的智識が必要とされ、大學は之等の智識的部分勞働者を養成すべく待望され、大學も亦自ら知らざる裡に、かかる勞働者養成の機關た

るべく自己を驅り立てた、而して之は正に大學の實證主義化と調和することであつた。

私は哲學として實證主義に反對である（註）。だが今は之を論ずる時ではない。私のここに擧げたいのは、大學の實證主義化の餘弊如何と云ふ問題である。大學の實證主義化は二つのことを大學に齎らした。一は人間と社會とに關する指導原理の研究と教育とが大學から影を潜めたと云ふことである。指導原理、之を別の言葉で云へば世界觀であるが、之は科學の領域ではない、而して大學の爲すべき任務は、科學の研究と教育とに在つて、世界觀の如きを問題とするは、科學のそして大學の墮落であり邪道であると思はれた。かくして大學に於て研究され教育されることは、特殊科學——彼の細微に分化された特殊科學——であつた。かくして大學で養成される學生は、夫々の現象に對する特殊的智識は獲得するかも知れない、然し彼等はそれらの智識が何の爲に使用され何に役立つかは自ら知らない。彼等は唯何かの爲に必要な智識を得て、誰かに驅使さるべく、大學に入り大學を出る。一言にして云へば、彼等は曾て世界觀の深みにまで觸れることなく、唯一介の小僧たるべく大學の門を出入するのである。

（註）實證主義の矛盾を描いたものとしては Edward Caird: The Social Philosophy and Reli-

gion of August Comte. 1885. は必讀の名著であると思ふ。

大學の實證主義化の第二の結果は、特殊科學が唯漫然として併立するだけで、その間に有機的聯關が缺如してゐることである。民法を研究するものは民法のみ、經濟學を研究するものは經濟學だけしか知らない、若し他の學問のことを問はれるなら、それは自分の専門ではないと答へる。かくして教育された學生は個々の孤立した特殊的智識を持つが、それらの智識の間に何等の脈絡も聯關も持たない。大學をユニヴァーシティーと云ふのは宇宙と云ふことと語源を等しくして、こゝに宇宙に於けると同じくあらゆる智識が存在し、而も宇宙に於ける森羅萬象が何等かの有機的聯關を有すると同じであらねばならない筈であるに、大學の研究と教育とは、餘りに微細に分類された特殊科學の狹隘な領域に踞踏して、相互に聯關する隣接科學に視野が及ばない。各科學の發達の爲には分業が必要であることには私も異議はない、然し資本主義下に於て分業の弊害が擧げられると同じく、學の分業も亦弊害が注目されねばならない。それは各科學の有機的聯關の缺如は何處に源したかといふに、結局前に述べた指導原理即ち世界觀の缺如に在る。統一する原理があればこそ、始めて個々の科學は聯關を確保する。然し根柢に

統一原理なき時に、各科學は夫々孤立した機械的併列に終るの外はないからである。既に指導原理を必要としない資本主義下の使用人は、唯要求される極めて狹隘な智識を持つことを必要とされ、智識相互の聯關の如きは必要とされなかつた。若しそれを必要とする場合があれば、それは使用者の任務であつて、使用人の果すべき任務ではない、かくして名實部分勞動者がここに完成するのである。

指導原理の缺如と、有機的聯關の缺如、此の二つは今までの社會ではそれで済んだ。何故ならば社會に於て資本主義なり國家主義なりは、疑はれることなく怪しまれることなく、當然の前提とされてゐたからである。此の點に於て指導原理が缺如したのではなくて、あらゆるものが資本主義なり國家主義なりの一色の指導原理を、當然の事としてゐたとも云へる。所が最近に於て世界を擧げて、今まで勿論の事として受容して來た前提自體が問題として前景に現はれて來た。會ての指導原理は批判の對象となつた。批判は當然に批判の原理を必要とする。資本主義はか非かが論議される時に、批判の基準となるべき指導原理がなければならぬ。然るに

見よ、大學は實證主義化されてゐる、こゝでは指導原理を研究する人も設備もない、何故なれば指導原理を云々するが如きは、科學の墮落邪道であると考へられてゐたからである。更に混亂の現代に於て必要なのは、それこれの孤立した特殊的智識ではない、政治や經濟や法律は、學者は便宜の爲に分化するが、實際現象としては有機的聯關を爲してゐるので、孤立無連絡のものではない、此の時有機的聯關なき細分化された特殊科學のみしか大學では研究されてゐないのである。大學教授既に以上の如くであるならば、こゝで教育される學生に、現代と云ふ社會轉換の時代に要望される條件が備はらないのは當然である。かくて大學は社會の要望に副ふべく能力を缺如してゐる。大學が社會を指導する地位から没落したとしても、それは決して不思議ではない。之れ實に大學の實證主義化の結果である、若し大學にしてその果すべき社會的任務を回復せんとするならば、何よりも先づ此の缺陷を自覺して、大學制度の改造に着手すべきである、然らずんば大學は舊指導原理の埒内に於て御用を勤める機關として、従つて浮世を離れた長閑かな存在として、遠く彼岸に葬られるであらう(註)。

(註) 本書(10)「大學改造論」参照。

(三)

だが既に大學に入れる諸君に對して、大學制度の改造を唱へるも詮ない事である、改造は多くの時の經過を必要とするだらう、よし改造が爲されたとしても諸君にとつて六日の葛蒲十日の菊たるに過ぎまい。然らば諸君はどうすべきであるか、諸君は自己の努力によつて制度の缺陷を補充するの外はない、それを述べるのが私の本來の目的であり、その爲にこそ前項で大學制度の缺陷を指摘したのであつた。

諸君の前にある學科目を大別すると、三種に分類されると思ふ。一は思想に關する學で、二は理論に關するもの、三は個々の現象に關して斷片的の智識を與へるものである。思想に關する學とは、經濟學部に於て哲學、經濟學史、社會政策等が之に當り、法學部に於て法理學、政治學史等が之に當る。擧げ來るとその數は決して多くなく、又存在するものも必ずしも要望に副つてはゐない、私が前述した缺陷と云ふのは正に之を指すのである。理論の學とは經濟原論、經濟政策中のある部分、政治學、法律學等を指すので、以上二つに屬しない大部分のものは、所

謂現象に關する斷片的の知識を供する學である。曾てマルキシズムが流行してゐた當時には、その立場の當否は暫らく別として、思想の學と理論の學とに學生の多大の關心を牽引した、然るに私の経験によると近頃の學生の關心は、此の二つの學にはなくて、或は景氣が好いとか悪いとか、爲替相場がどうか、金利がどうか、カルテル・トラストが幾つあるとか、船が石油が鐵がどうか云ふ、彼の第三種の學即ち個々の現象に關する學が、興味を中心になつてゐるやうである。そしてダイヤモンド誌やエコノミスト誌を携へて、糊と鉄とで統計を蒐集し、カルテル・トラストの財閥の系統に就てのグラフなどを描いて、恰もそれが大學生活の全部たるかの如くに、得々としてゐるやうである。之等の現象を支配する普遍妥當の法則を述べる理論の學や、人間及び社會のあらねばならぬ理想に關する思想の學の如きは、高閣に束ねて顧みないものが多い。固より第三種の學に關心する學生と雖、カフェー・ダンス場に入出入する彼の醉生夢死の徒、有閑浪費の學生に比べれば、優ること萬々ではあるが、然し第三種の學は簡單にして勞が少い、その故に安直を好む學生が動もすれば牽引され、而も之を以て大學生活が盡きたと思はせる所に、非常な危險がある。

要望

諸君が最大の關心の對象とすべきものは、第一種 of 思想の學であることを、私は先づ強調したいと思ふ。現下の社會に要望せられるものは、人間及社會に對する指導原理を、明確に把握することである。而して大學の實證主義化は、此の要望に副ふことを妨げてゐるならば、諸君が自ら補充すべき最も重要な方面がここに在ることは明かである。「吾々は何であらねばならぬか」(What should I be?)之と當然に接続して「社會はいかにあらねばならぬか」と云ふ問題が、諸君自身にとつては焦眉の念を要する問題たることは、一度諸君が自らに問うたら云ふを俟つまい。此の混沌たる社會に立つて、舊來の因襲や傳統が權威を失つて、あらゆるものが歸趨に迷ふ時に、愚者でない限り、自己及び社會の動向を指導する原理を要請しない筈がない、之を要望することは吾々の實際的必要である。更に彼の理論の學を顧みると、すべて科學は一定の假定の上に立ち、それの教示する此の假定——人間に關し又社會に關する——自體は科學の問題ではなくて、科學は之を自己以上の問題として他に任せてゐる。若し諸君にして理論の學を唯漫然として機械的に詰込むを以て満足すれば別であるが、苟くも自ら深く思索しつゝ進む時に、理論の學の前提たる假定に逢着して、こゝに卒然として科學以上のものを

客観的分析の意義

求めざるをえない、此の假定こそ彼の人間及び社會の指導原理と密接な聯關を有するのである。又更に諸君は理論の學により客観現象を分析し、現象の智識を與へる第三種の學から個々の智識を獲得した後に、此の分析や智識が何の爲に役立つか、自己といかなる聯關があるかに想倒せざるをえまい。若し諸君にして此の事に想倒しないなら、既に實證主義の病弊が諸君の膏肓に入つてゐるからである。客観の分析客観の智識だけを持つて、客観に對立する主観彼自身を考察の埒外に看過することが、曾ての實證主義者又現代の實證主義者たるマルクス主義者の通弊である。それなればこそ、彼等は唯客観を分析して能事終れりとし、客観の分析を自己と没交渉に放任する。彼等にとつて客観の分析はそれだけで停止して、やがてその分析をいかに使用するかと云ふことと聯關させない。彼等にとつては學は自己と切斷されうる仕事であつて、學は自己の課題とされてゐない。従つて客観の分析のみを濟ませて、後は袖手傍觀してゐる。その限りに於て自ら知つてか知らずしてか、保守反動の役割を演じてゐるのである。私は客観の分析を決して無用だと云ふのではない、然し分析はある事の爲に驅使され活用さるべきものであつて、それ自體で充全なものではない、然らば「何の爲に」と云ふ問題が直に接続して起

らざるをえないであらう。最後に諸君は學問の研究自體に對して情熱を燃焼せしむべきものを要望しないであらうか。諸君の若さは暫らく研究への情熱を供與する、又諸君が暗々裡に抱く指導原理たる立身出世主義は、諸君の學への情熱を暫らく保持するかも知れない。然し青年の若さからだけでは情熱は續かない。又立身出世の爲には必ずしも學が必要ではない、従つて諸君は早晚自己を學へと鞭つ情熱を必要とするだらう、その情熱は吾々の人生の目的が何であるかを把握した場合にのみ、滾々として湧き出るのである。之を要するに以上の色々の側面から諸君は指導原理の必要に到達する、而して「吾々は何であらねばならぬか」を課題とするのが道徳哲學であり「社會は何であらねばならぬか」を課題とするのが社會哲學である。然し諸君の憂ひは、諸君が何等の指導原理を持たないことにあるのではなく、餘りに多くの指導原理を持ち、その故に原理が混沌としてゐることにある。諸君は生れてから間もなく、兩親から小學校の先生から、更に長じて先輩友人から又書物を読むことによつて、多數の指導原理を注入され、而もその多くが無意識であり潜在であるに止まり、之等の多元的の原理が、諸君の一人格の中に矛盾し對立し抗爭してゐる、その限りに於て諸君の内面生活は無政府的混

亂に陥り、人格は分裂してゐる。諸君は實踐に移る時に、則るべき原理の缺如に惱ますして、原理の多元複數に悩むであらう。力は唯統一のみから湧く、現代青年は弱き性格だと批評されるのは、一に諸君の指導原理が混沌たる不統一に放任されてゐるからである。然らば此の内的無政府状態をいかにして克服すべきであるか、それは哲學に沈潜するの外はない。曾てキドワード・ケヤードは云つた、吾々が當然の前提として受容する豫定概念を、無意識の世界より意識の界に齎らし、潜在より化して顯在ならしめるのが哲學の使命であると。諸君は哲學倫理學(哲學史倫理學史を含み)によつて、諸君の中に自ら識らざる裡に注入された原理を、意識の白日の下に齎らし、それらの原理の相互がいかに矛盾し對立するかを見出すことが出来るであらう。而してそれから當然に各々の原理を遡つて、最も終局的のもの、それ故に統一的の原理に到達することが出来るであらう(註)。實に哲學と倫理學とは、諸君の内的無政府状態を意識せしめると共に、それを克服することを可能ならしめるのである。此の任務を果すのは哲學であり、更に廣く云つて凡そ教育であるが、大學制度の缺陷は大學の教育の中に於て、諸君に満足と與へる事が乏しい、諸君は須らくその足らざるを自ら補充せねばならない。此の事が諸君の大學

生活の門出に於て、先づ念頭に置かざるべからざる點である。

(註) 私は此の任務に適當の良書として Theodor Lipps: Ethische Grundfragen, 1899. と Thomas Hill Green: Prolegomena to Ethics, 1883. とを推薦した。前者に就て阿部次郎氏の「倫理學の根本問題」後者に就て私の「グリーンの思想體系」が役立つであらう。

(四)

かく述べると或は諸君から反問があるかも知れない、若し大學生の最大の關心が哲學倫理學になければならぬと云ふならば、吾々は經濟學部や法學部に入るべきではなくて、文學部に入るべきであつたのかと。之は當然に起るべき疑問である。諸君が志を變へて文學部に轉ずることを私は反對はしない、然し諸君が文學部に往かずして經濟學部法學部に來たことを、私は諸君の爲に誤つたとは思はない。哲學や倫理學は前述したやうに、諸多の科學と異なる特殊の地位を有する學である。然るに哲學や倫理學すら之を専門の研究科目とする時に、又或は之を研究することを職業とする時に、往々にして哲學や倫理學の學としての特異性を忘却して、恰も自

然科學者が自然科學に對し、社會科學者が社會科學に對すると同じやうに、學としての概念構成や體系の組織に没頭し勝ちである。そして多くの哲學者の文献を引用することや、文字の訓詁の穿鑿や、哲學史上の事實の敘述に、自己を埋没して了ふのである。かくては哲學者にはなれようが哲人にはなれない。前項に述べた指導原理は哲學者たることからは得られない、唯哲人として哲學することからのみ得られるのである。いかに多く哲學書倫理學書が哲學學書であり倫理學書書たることが多いだらう。又いかに哲學者たり倫理學書者たるもの多くして、哲人たり倫理人たるものが少いであらう。かくては哲學と倫理學とから吾々の要望する指導原理——それは生々とした吾々の全人格を躍動せしめるに足る——の導き出されることは出来ない。諸君にして文學部に往き專攻學徒となる時に、往々にして此の危険を免れない。諸君が經濟學部や法學部に於て、哲學や倫理學の素人として、現實の世界に活躍するもの實際的要望から之等の學に向ふ時に、却て此の危険を免れて、之等の學から要望する目的を達することが出来る、此の意味で私は、諸君が文學部に往かなかつたことを、嘗に悲しまないのみならず却て喜んでよいと思ふ。

又或は別の反問があるかも知れない、云ふが如き哲學倫理學の研究は大學豫科たる高等學校時代に爲すべきことで、大學では別の任務があらねばならないと。高等學校生活の中心は、客觀世界の理解ではなくて、主觀彼自身の整理になければならぬとは、私の終始變らない持論である。従つて高等學校の學生が社會科學を研究し、社會主義とか、社會改良主義とか、革命主義とか議會主義とか、勞働價值説とか限界效用説とかを云々することを、機宜をえざる勉強の方法であり、能力以上の問題を弄ぶことである、之は大學に於て始めて爲すべき任務であると思ふ。そこで若し大學に於ても哲學と倫理學とが最大の關心事たるべきだと云ふならば、結局大學は高等學校の延長たるに止まつて、何等新しきものはなく、社會科學は永久に延期されるに止まることとなる。之は一見矛盾たるかの如くであつて、必ずしもさうではない。大學に於て關心すべき哲學倫理學は、高等學校時代に關心すべきものとその内容が異なるのである。例へば大學に於ては道德哲學は社會哲學との聯關にまで延長されねばならないし、又社會哲學は高等學校時代に問題とされなかつたらうが大學に於ては前面に現はれ、更に社會哲學は社會思想と聯關せしめられ、次に述べる理論の學と接続し、各種の政策學の基礎として、農、商、工、交

通、殖民、貨幣、銀行、財政等の具體的政策と連絡を持たねばならない。従つて大學に於て哲學倫理學と云ふ時に、高等學校に於ける哲學倫理學と自ら性質も異り、之と並んで接続すべき學との聯關に、多大の注意が拂はれねばならない所に、重要な差異が存在するのである。こゝに於て恰も私は大學に於ける第二種の學たる理論の學と、第三種の學たる現象に關する個々の智識を供與する學とを語る時に到達した。

私は諸君が大學に於て重要視すべきものとして、思想の學即ち哲學倫理學を挙げた。之は第一に挙げらるべきものではあるが、然しその次に云ふべきことは、第二種の學としての理論の學である。若し諸君にして「社會がいかにあらねばならないか」を考へるならば、次で「社會はいかにあるか」を知らねばならないだらう。理論の學は社會の現状を分析し解剖して呉れる、彼が社會の理想を語るならば、之は社會の存在を語る。此の存在の知識が彼の理想に照らされた時に、當面の社會に對する社會思想が導き出され、更に之により個々の政策が決定される。私は前項では客觀の分析を輕視するかの如くに見えたかも知れない、然しそれは主觀を重要視すべきことを力説する爲であつて、客觀の分析を輕視したのではない。理論の學なき理想は空

虚な夢想に終るであらう。諸君は此の種の學を看過してはならないのである。所が現代の學生はあの統計やグラフを好んで、哲學倫理學は勿論理論の學さへ捨てて顧みないものが多い。然しあの統計やグラフ、個々の現象に關する切れ切れの智識は、之を知る方法さへ辨へて置くなれば、學窓を出た後も爲しうる事であり、後になればなるほど却て容易に爲しうるだらう。此の安直な仕事の爲に、理論の學を學窓の時に輕視するならば、諸君は精緻な思想を鍛練する機会なしに終るに違ひない、そして此の鍛練は唯學窓に於てのみ恵まれるのである。

最後に彼の切れ切れの知識も亦有害でなく無用でもなく、確かに必要であらう。唯價値の順序から云つて、之は最後に位すべきもので、決して第一にも第二にも屬すべきものではない。若し之等断片的の智識を詰め込んで、それで大學の生活が終へたと思ふならば、諸君は大學に入る必要はなかつた。此の貴重な三年と此の多額の經費とは、かほどの收穫に値しないからである。

(五)

以上は諸君の留意すべき學の内容に就てであるが、翻つて全く別の方面から私の氣付いた二三の事を語るならば、先づ第一に諸君が教室の講義を輕視しないことを御勤めしたい。書物の多い現代に於ては、教室で教師の口から聴くことを無用だと思ふかも知れない。然し單に能率の點からだけでも、眼で讀むよりも耳で聴く方が印象が強いことは諸君も覺えがあらうと思ふ。然し講義の採るべきことは之だけではない。諸君が教室を離れて獨學する時に、動もすれば陥り勝ちな危険は、自己の好惡に偏することである。既に一定の成長の段階に達したものは、自己の好む所に任せてもよい、然しまだ學生である諸君は、何が興味あるかを探る時であつて、既に好惡を決定してよい時ではない。彼の獨學者は一つの事に就て實に多くの事を知つてゐるが、その視野が狹隘でその判断に權衡の取れない所のあるのは、早くから自己の偏見に囚はれたからである。又教室では教師は自己の體驗を語り、説明の重點が何處に在るかを教へるだらう、要するに教師の人に接することが、書物のみでえられない講義の長所である。更に一定の場所に多くの同學の士が集合してゐる學園氣が諸君に好學の氣を煽る。之は學生生活に現に營みつゝあるもの、氣付かない點であるが、學窓を離れたものが此の學園氣から來る刺戟

に對していかに渴ゑてゐるだらう。往復の時間を節約して家に籠つて讀書するものが、獨坐の時に却て能率の擧がらないのは教室の刺戟がないからである。

だが然し之と同時に諸君が忘却してならないことは、諸君の生活の中心が圖書館にあり讀書にあると云ふことである。カールは現代の大學はライブラリーだと云つたが、諸君は自己の食ふ如くに書を讀まねばならない。殊に前述したやうに、現今の大學制度が完全でなく、吾々の要望する思想の學を充實してゐない現代に於ては、諸君は讀書によつて此の遺憾を補完することが必要である。書には良書あり惡書あり、惡書とは必ずしも惡の書ではないが、良書を讀むべき時間を奪ふ書は惡書と云つてもよい。良書とは既に生存競争を突破して生命を永らへて來た古典的のものを云ふのである。諸君の一生の時間は限られてゐるから、惡書の爲に良書を讀む時間が制限されることは誠に残念である。然るにいかに現今の大學生が片々たる書物のみを漁つて大部の古典を繙かないであらう。古典の書には吾々の胸を躍らすべき氣魂が行間に躍動してゐる。之だけは近代或は最近刊の書物の企て及ばない點である。然し古典は時間と場所を超越した價値を有するだけ、諸君が直に接して妙味を會得することが困難かも知れない、從つ

て先づその著者の傳記を読み、その文獻の解説を読み、思想史上の地位を心得てから、その後
に古典自體に觸れるのが賢明であらうと思ふ。

良書と悪書とを區別すること既に容易でないが、更に讀書の方法、學生々活の送り方、諸君
の思想の反省と批判、すべて之等の問題に就て、何よりも大切なことは、諸君が良き師と良き
友とを見出すことである。大學の教授は單に教育のみならず、別に研究と云ふ任務を持つから、
諸君と一々應接する時間の餘裕が乏しいかも知れない。然し教授の中には特に面會日を設けて
諸君の來訪を歓迎するものもある。諸君は教授の時間を費すことを遠慮せず、愚な質問をする
と云つて恥しがらず、教授を訪問して意見を敲く方がよいと思ふ。英國大學殊にオックスフォ
ードやケムブリッジにあるやうな個人教授が、日本の大學にもあつて欲しいと思ふが、今のや
うな多衆を相手とする場合には實現が困難だが、それでも諸君は教授に面會して、質問し討論
することによつて、個人教授のあるものを修得出来ないことはない。吾々の同僚諸氏も同感で
あらうと思ふけれども、吾々教壇に立つものにとつて、最大の喜びは良き學生を得ることであ
る。若し吾々を大學教授の地位に牽引するものがあれば、位階勳等でもなければ俸給でもな

い、實に高度の水準の學生に面接し、その中から吾々の愛を傾倒するに値する學生を見出すこ
とに在る。此の世に最も美しきもの、それあることにより人の世を楽しくするものは、人と人
との美しき結合である。此の結合は親と子と、夫と妻と、上官と下僚と等様々の形態がありう
るが、その中で教師と學生との結合、殊に學を媒介として爲された結合こそ、蓋し最も利害を
離れ打算を超えた美しき結合でなければならぬ。教師はよき學生を探し求めてゐる、諸君は
既に招かれてゐるのである(註)。

(註) 本書(1)「現代學生に與ふ」及び拙著「大學生活の反省」書齋の窓から」参照。

(六)

だが現代の大學に乏しいのは、良き師であると共に良き學生である。多くの吾々の同僚は口
を開けば、今の學生は世話のしがないといふ。會ての學生に見たやうな純心な眞摯な信頼
しうる學生の乏しいことは確かである。吾々に接近する學生の中には、成績を良くしようとす
るもの、就職の時に紹介して貰はうとするもの、面と向つて殊更に話の調子を合はせて藤では

別の事を云ふもの、淺はかな世辭追従をするもの、等々が尠くない。又吾々に遠ざかつてゐるもの、中には安直に教師を一つの學派に片付けて了ふもの、他人の批判が先に立つて自分に何の實力もないもの、外方を向いて正面を見ないもの、表を見ないで常に裏を裏をと覗いて喜ぶもの、皮肉なせゝら笑ひをするもの、五分か十分講義や講演を聴いてから、もう分つたといふ顔をして得々として會場を出るもの、之等現代學生の惡風を批判すると、それも社會からの必然の制約ですと云ひ切つて、恬然として自己を省みないもの、等々が多い。之等の傾向は何れも何かの反動としてのみ理解される惡風で、世紀末的頹廢の現はれである。此の惡風に投じ更に惡風を煽るのが、あのジャーナリズムである。

現代のジャーナリズムに就て云ふべき事は多々あるが、その最も嫌惡すべきことは、惡口、罵倒、皮肉、嘲笑、小股揃ひ、揚足取り、等が新聞雜誌の紙面を狂踏亂舞してゐることである。之を喜ぶ輕薄な讀者の心理に投ずるコンマーシアリズムから來る點もあるが、同時にジャーナリズムの編輯部の中に又寄稿家の中に、マルクス主義者又は所謂マルクス風れが残存して、その特異の惡風を紙面に振り撒くにある。殊に人物評論や人の噂を論議する等にして、

或は事實を穿鑿せず或は事實を虚構し、或は反對派を陥れるが爲に或は同志を擡ぎ上げる爲に、街の不良にも似た與太者が或は記名或は匿名で、無責任の限りを盡くしてゐる。之ほど學窓にある青年の教育を毒するものはない。諸君はジャーナリズムから來る之等の惡風の感染を防止すべきであると思ふ。

扱私に既に多くの事を諸君に語つた。最後に然し最も肝要なことは、諸君が感激の心を常に失はないことである。曾てサシ・シモンは臨終の床に門弟を集めて、感激の心を失ふ勿れ、感激の心なくしては何事も爲されないと云つたさうであるが、世に恐ろしいのは此の感激の心が年と共に減消することである。青年の若さは尙幾分此の心を保持させるかも知れない、然し高きものを嘆息する心、根本的の問題を諦視する眼、異常の事に躍る胸、之等はやがて徐々として喪失する。諸君の現在が生涯に於て最も感激の心に富む時かも知れない、之を失ふまいと不斷に努力するのでないならば、今よりも減じようとも之より昇ることはないだらう。永久に感激の心を失はない爲には、どうしたらよいか、そこで再び始めに戻つて、哲學倫理學の中に、偉大な先人の思想を求めて、その息吹きに觸れるの外はあるまい。

諸君の大學三年は間もなく過ぎるだらう、多くの卒業生と同じやうに、三年をもつと活用すればよかつたと悔恨しないやうに、一日一日を有意義に送られんことを切望して止まない。

昭和十年六月號「行動」。

(3) 一社會改革者の内的煩悶

——ミルの自叙傳を讀む——

(一)

ジョン・スチュアート・ミルの存在はそれ自身に於て思想上に價值ある存在である。彼は現在に於ても思想界に對立する一方のイデオロギーの代表者である。十九世紀初期の英國に於ては、一方にサミュエル・テーラー・コールリッジによつて代表される理想主義があり、他方に於てジェレミー・ベンサムにより代表される經驗主義があつた。ミル自身が述べたるが如く、此の兩人こそ當時の英國を支配せる教師の教師とも云はるべきものであつた。たとへその後、於て思想の他に移つたものも、當時のいかなる思想家も此の兩人の何れかより影響を受けないものはなかつた。兩者はその根本のイデオロギーに於て對立するのみならず、現存社會秩序に

對する思想に於ても亦對立する。ミルに依ればコールリッチは保守的である、その特異性は現存思想と現存制度の中に、いかば眞理が潜められるかを看破するにあつた。ペンサムは進歩的である、彼には現存思想と現存制度の中に、無視せられたる眞理を看破するの才能が恵まれた。彼等の對立は單に上部思想たる社會思想にのみ存するのではない。その根柢に在る下部思想として認識論から人生論、道德哲學、社會哲學に至るまで、何れも互に對立する巨大なる體系を建設した。此の對立は決して十九世紀初期の英國にのみ存するものではない。今も尙吾々の眼前に存在する現實の對立である。而して昔、ペンサムのイデオロギーはコールリッチを壓倒して、約半世期間英國を支配した。現今の世界の資本主義のイデオロギーは、要するにペンサム・イデオロギーの上に立ちつゝある。若し資本主義のイデオロギーを検討せんとするならば、ジェレミー・ペンサムの存在を無視することは出来ないであらう。況んや資本主義を暫らく視野の外に置くも、二個の對立せるイデオロギーは今後も屢々繰返さるべき對立である。此の意味に於てペンサム・イデオロギーは思想の學徒にとりて永く研究に値する。ペンサム自身は浩瀚なる全集を残したけれども、彼れの思想は各所に散在して捕捉するに困難である。彼に代はつて先

師の爲に經驗主義のイデオロギーを大成したのが、ジョン・スチュアート・ミルである。彼は「論理學體系」と「サー・ウィリアム・ハミルトン哲學の檢討」とに於て、經驗論的認識論を述べ、「功利主義論」に於て、功利主義の道德哲學を、「自由論」に於て自由主義を、「代議政體論」に於て議會主義を、「經濟原論」に於て正統派經濟學を大成した。ミル研究の一つの意義は此の點に在る。

然しミルに伴ふ興味は必ずしも之のみではない。彼は單にペンサムの影響の下に育つたに止まらないで、後年コールリッチの影響を受けて、兩者のイデオロギーを調和せんと企てたことに在る。その調和がどの程度まで成功したかは別として、此の企てに着手することにより、遙かに十九世紀後半の理想主義運動の爲に、當時の人に心の準備を整へた。かくして彼はペンサム・イデオロギーとグリーン等の理想主義との中間に在る橋梁の役割を演じた。此のことは前に挙げた諸著の何れにもその痕跡を見出すことが出来るが、彼が過渡的思想家としての面目を、最もよく髣髴せしめるものは、彼れの遺稿「自叙傳」(Autobiography, 1878)である。此の書は一人の思想家がいかに外界の影響を受けて思想上の推移を爲せるかの跡を示し、苟くも思想

の成長を望む學徒によつて、幾度か繙かるべき貴重なる人生の記録である。

筆者がミルの自叙傳に始めて接したのは、高等學校に在學せる時代であつた。爾來それを繙くこと數回に及んだが、その都度之より受ける感銘は必ずしも同一ではなかつた。ある時は彼がペンサムに傾倒せるに共鳴して、筆者も亦經驗主義を謳歌した時があつた。又ある時は彼が理想主義に推移した變化を辿つて、同感の意禁すべからざることもあつた。又ある時は單に思想史上の一文獻として、冷靜なる研究の對象として之を扱つたこともある。最近に於て筆者の興味を喚起する「自叙傳」の一節は、「余の内的歴史に於ける一危機 (A Crisis in my Mental History) と題する第五章である。筆者は曾て此の章をペンサム・イデオロギーの自己反省と解して、やがて理想主義への推移を物語るものとして述べたことがある(註一)。然し現在此の章に對する興味は、必ずしも此の點のみではない。そこには單にペンサム・イデオロギーの批判と破滅とが暗示されるのみならず、凡そ一個の理論を持つ青年社會改革者が、必然に逢着せざるを得ざる問題が提供されてゐる。單に理論家として事象を觀察するに止まるならば、ともかく看過しうべき問題が、社會改革の實踐に従事する場合に於て、必ず解かざるべからざるも

のとして、彼れの直前に解決を要望する。かくしてミルの經過した危機は、今より一世紀前の異國の青年の問題として黙過するには、餘りに現代的の重要さがある。それは社會改革者が一度は辿るべき内的煩悶として、幾度か回顧されるに値する。彼れの死の直後、一八七三年「自叙傳」の出版されるや、此の章は既に思想界の討議の題目となつた。その論議の内容は多岐に分れてゐるが、之と獨立して筆者は此の章の意義を究明してみようと思ふ、之が本文の目的である(註二)。

(註一) 拙著「社會思想史研究」第一卷 二七七一—二八二頁参照。

(註二) 「自叙傳」には色々の版があるが、Oxford University Press の The World's Classics が最良と思ふ。又本書には二種の邦譯がある。一は今泉浦治郎、石田憲次兩氏の共譯(弘文堂發行)であり、一は西本正美氏の譯(岩波文庫)である。

(II)

今ミルの社會改革者としての内的煩悶を語るに必要な限りに於て、彼れの生涯を少しく述べるならば、その一生を三個に區劃することが出来る。第一期は彼れの生れた一八〇六年から

一八二六年に至る間で、ベンサム・イデオロギーの壓倒的支配の下に成長した時代である。彼の父ジェームス・ミルは、ベンサムの秘書役としてその門に出入し、父の親友マルサス、リカード等は共にベンサムの影響の下にある人々である。此の父と之等の先輩の指導の下に育つたミルは、生れながらにしてベンサミストであつたが、特に彼が一八二一年一年程の佛蘭西滞在から戻つた後、父の指導から離れて自學の途に入つた時、彼れの手にした書物はベンサムの主著「道徳及び立法原理の序論」であつた。此の書を讀了した時に、ミルは完全にベンサム・イデオロギーの洗禮を受けた。彼が幼少より無意識の裡に傳統的に注入された思想は、今や自覺の課程を経過して、意識し反省して採擇したイデオロギーとなつた。のみならず後ベンサム主義を奉じて雑誌「ウエストミンスター評論」の寄稿者となり、「最大多数の最大幸福」の爲に、現存社會制度を改革すべき實踐的行動に移つた。かくして吾々は第一期にベンサミストとしてのミルの時代を窺ふことが出来る。

第二期は一八二六年から一八五一年までを含み、前期に對する反動期と云ふべき時代である。此の時代の始期に現はれたのが、「自叙傳」第五章に述べられる「内面的危機」である。

此の時曩に採擇したベンサム・イデオロギーに對する懷疑批判が始まり、眼をコールリツチの理想主義に轉じ、カントの哲學に學び、ウアーヅウァーリスやゲーテの思想に共鳴した。前期に見るべからざる廣濶な視野が、彼れの眼前に展開し、若し此の時代なかりせば、單に一ベンサミストとして終るべかりし彼が、各方面より豊かなる收穫を捉へ、思想上の一飛躍をなしたたのであつた。彼を思想史上に意義あらしむるは、實に此の時代に流入した暗示の賜物である。第三期は一八五一年から死に至るまでを含み、之より先き永き戀愛の關係に在つたテラー夫人との結婚が成立した年に始まり、第二期に對する反動として第一期に復歸したとも云ふべき時代である。彼が残した重要な作物は、此の第三期に産れたものではあるが、第一期への復歸は決して第二期を無意義として第一期その儘への復歸ではない。第二期の收穫を前提として、變化せる社會事象が、彼れの第一期に受容せる思想を力説せしめたに過ぎない。經驗論、功利主義、自由主義、議會主義が、等しく第一期のイデオロギーたるに拘はらず、皮相なる表面に囚はれずして論理の過程を注目するものは、第二期の痕跡が點々として第三期に残れるを指摘することが出来るであらう。

今之等三期の各々に就て詳述することは、一方から云へば極めて興味あることではあるが、本文直接の課題に屬することではない。社會改革者としてのミルの煩悶を語るに必要あることは、第一期より第二期への心の變化である。第一期に彼を支配したベンサムのアデオロギーとは何であるか。それは「認識論」に於て經驗論を採り、認識は實在が感官を刺戟せる感覺によつて成立すると説き、「人性論」に於て快樂主義を採り、人は快樂苦痛と云ふ自然必然の衝動によつてのみ動く、正義とか人道とか眞理とか理想とかは、要するに人を欺く迷語たるに過ぎないと云ふ。「道德哲學」に於て功利主義を採り、最大多數の最大幸福が善であると唱へて、理想主義の善なる概念が形式的無内容なるに對して、明確なる内容を與へんとした。「社會哲學」に於ても亦同一の原理を提げて、あらゆる社會制度を批判し、最大多數の爲に制度を改革する民主的使命を果さんとした。更に「社會思想」として自由主義を採り、最大多數の爲の最大幸福を實現するの路は、唯各個人の自由に放任して、政府が無用なる干渉を爲さざるにありとした。擧げられれば思想の上下を一貫する誠に巨大なる體系である。而も此のアデオロギーの特異性は、當時自然科学の研究に使用されて成功を博した自然科学的方法を援用して、メスの如き明快な

る因果關係の追窮を押し進めたことに在る。漠然として霧の如き素朴なる理想主義と對立して、神祕の幕を斬落して現實の曝露を試みたるに在る。更に此のアデオロギーは單なる學徒の理論ではない。動もすれば現存制度の保守是認に傾かんとする素朴なる理想主義に拮抗して、最大多數の爲に改革をなさんとする反抗の實踐的原理である。當時此のアデオロギーを信奉する人々は、「哲學的急進派」(Philosophical Radicals)と稱されて、經國濟民の氣慨に滿つる志士の一團であつた。ミルは生れながらに此のアデオロギーの雰圍氣に育つた。その意味に於て彼は既にベンサミストである。然し此のことは嚴密なる意味に於て未だ人をしてイストたらしむるものではない。唯傳統として因襲として彼れの身邊を煙の如くに包むに過ぎないからである。人をイストたらしむるには、傳統として因襲として育てる自己の外に自己を特出し、自己が從來の自己を客觀視するを必要とする。多くの人はあるアデオロギーの傳統の中に生れ、その儘に育ちて遂に生を終ふ。唯少數のもののみが、自己を反省し意識する過程に立つ。あるものは全く新しきアデオロギーに遭遇して、之によつて從來のアデオロギーを反省し意識する。然し此の場合に於ては、新らしきアデオロギーの觸發によつて、從來のそれが反省し批判されるが

故に、その反省と批判とは、新らしきイデオロギーとの對立の限りにのみ局限される。従つてその限りに於て新なるイデオロギーの把握も亦、全面的ではありえない。望みうる最良の場合には、従来のイデオロギーをそのものとして反省し意識することである。

ミルが一八二一年ペンサムの「道徳及び立法原理の序論」に接したる時は正に、以上述べたる自己意識の時であつた。彼は「自叙傳」に云ふ（今泉石田兩氏の譯による）。

かやうに私に深甚の印象を與へたのは、ペンサムが「自然の法則」「正しき道理」「道徳心」「自然の正義」等の文言から演繹し來れる世間一般の道徳及び立法に於ける推論法を批判し、此等は假面を被つた獨斷說で、堂々たる言辭も實は其の感情に就て何等の理由をも擧げず、却つて其の感情を自己の理由とするのであると説破した章であつた。私は曩にはペンサムの原理が凡て此等の俗説をして存在の理由なからしめたとは氣が付かなかつたのである。是に於てペンサム以前の凡ゆる道徳説は仆れた、事實茲に思想上の新時代が初まつたのだと云ふ感じが勃然として起つた。……懲罰に付し得る諸の行爲と云ふ大きい複雑な問題に、行爲の結果の快樂苦痛と云ふ倫理學上の原理を指針として科學的分類法が適用され、ペンサムが是等問題に關して始めて用ゐた精細な方法で、徹底的に論及しあるのを見た時、私は高所に連れて行かれ、其處から宏大な精神界の領域を通解し、莫大なる智的成果が遠く天涯に延び通るのを見

る事が出來た如くに感じた。

此のことは何を物語るものであるか。それはペンサムの自然科学的研究方法が、青年ミルを魅惑したことを示すものに外ならない。精密なる科學への要望は、すべての人間に抱かるゝものではない。唯少數の恵まれたる能力のものゝみに抱かれる。科學の許さるべき限度が奈邊に在るかの省察は、暫らく後に訪るゝとしても、精密なる科學への要望なしに、人は思想家として成長を期待されることは出來ない。曖昧なる獨斷に對する不満は、青年ミルをしてペンサムの自然科学的方法に對する誘引を惹起した。而もミルのペンサムより受けたる感激は、單に之のみではない。更に彼は「自叙傳」に云ふ。

尙ほ讀み進んで行くに従ひ、此の智的明快に加へて、人事の實際的改善の前途が眼前に開けて、私の熱心を喚起した。……彼は人間の意見及び制度法規が如何なるものであるべきか、いかにすれば其をして其の正にあるべき状態になすことが出来るか、又現在それが如何に甚だしく理想と懸隔してゐるか、云ふ事に就て、此の書の頁毎に一層晶明宏豁なる見地を開拓するが如くに見えた。私は此の書の最後の卷を讀み終つた時別人となつた。ペンサムが理解し、さうして此の三卷を通じて適用した通りの「功利の原則」は私の知識信仰の離れ／＼で、斷片的な組成成分を結合せしむる要石として適確に當嵌まつた。

それは私の事物の考へ方に統一を與へた。私は今や独自の意見を持つた。一の信條、一の教義、一の哲學を有つた。宗教と云ふ言葉の最善なる意味の一つに於て一の宗教を有つた。

此のこの意味は果して何であらうか。彼はこゝに最大多數の最大幸福を善なりとする功利主義の道德哲學と、之を以て社會制度を批判し改革せんとする社會哲學とを把握したのである。人は皆何らかの意味に於て、人生の目的と社會の目的とを知らざるものはない。唯異なる所はいかにそれを意識して明確なる原理として所有するや否やに在る。之を意識せざる場合に於ても、その目的は彼を動かすのではあるが、彼は之によつて動くものではない。彼は他によつて動く自然ではあるが、自己によつて動く人ではない。今やミルは從來の斷片的の人生觀に代へて、信條を持ち教義を持ち哲學を持つた、彼はこゝに始めて傳統より自覺の境涯に入り、自然より人となつた、年齢十五歳の青年の歡喜誠に察すべきである。かくして完全なるペンサミストたるをえた青年が、五年の後に於て内面的危機に瀕しようとは夢にも思はなかつたであらう。所謂内面的危機とは一八二六年から二七年にかけて、約一年間憂愁に閉された時代を云ふ。この憂愁に就ては、ミル研究者の間に之を身體上の疲勞から來た神經衰弱に歸するものもある。な

るほど此の以前彼はベンサム著述の編纂を助けて疲勞してゐたことは事實であるが、此のこゝとを以て内面的危機を説明することは、餘りに淺薄である。私は此の危機の變來に興味ある青年時代の問題を認識する。而して之を解釋することが本文の主題である。

(III)

然らば内面的危機とは何であるか。彼は「自叙傳」に云ふ。

千八百二十一年の冬、私が始めてベンサムを讀んだ時以來、そして、殊にウエストミンスター・レグイニーが、始つた時以來、私は眞に人生の目的とでも言ひ得られるものを有つた。世界の改革者たる云ふのが私の目的であつた。私自身の幸福に關する私の概念は全然此の目的と一致して居つた。……數年の間はそれで可かつた。何となれば、其間世の中に行はれつゝある一般の改善と、私自身も他の人々と共に其の改善を促進する事に努力しつゝあるのだと云ふ意識が、興味ある潑刺たる存在を充すに足るが如くに見えたからである。然るに夢から覺めたやうに、此の幻覺から目覺める時が、遂にやつて來た。それは千八百二十六年の夏であつた。私は誰でも時折陥りがちな例の曇りした精神状態に陥り、すべて享樂や愉快な感激を味ふことが不可能になつた。……こゝに於て、私の勇氣は俄に崩れた。私の生涯

が其の上に建設された全基礎ががら／＼と崩れた。私の幸福は悉く此の目的の不斷の追求に見出さるべきであつた。目的が既に魅力を失つたのに、どうして手段にまたと興味を湧かすや。私は最早生きる爲めの何物をも有たぬらしく見えた。……私は獨り呟いた、私はかうして私の航海の初に於て淺瀬に乗り上げたまま棄て置かれたのである。艦装に申分なく舵もあるが、帆が一つもないのである。

之だけでは内面的危機の内容は、必ずしも明瞭ではない。前文の云ふ所は、世界の改革者たること、換言すれば最大多数の最大幸福を實現すること、ミル自身の幸福とが完全に合致してゐたのが、遂にその合致に疑問が挿まれたと云ふに過ぎない。然し憂愁一年の後、所謂彼れの第二期に入り、いかなる方向から思想的收穫を求めたかを、具に檢べるならば、稍その内容を理解することに近い。殊に注目すべきは、憂愁の結果として「自叙傳」に述べられる次の一句である。

私の意見が此の頃受けた今一つの重要な變化は人生の福祉の最高要件の一として、私が初めて個人の内的修養 (internal culture) に對して、其の當然の地位を認めたと云ふことであつた。私は外國の境遇を整理する事及び思索行爲の爲めに人類を訓練する事ばかりに、殆ど唯一の重みを置く事を止めた。

……感情の陶冶と云ふ事が、私の倫理哲學上の信仰の最も基本的な點の一つとなつた。そして私の思想と趣味とは日に益々此の目的に役立ち得ると思はるゝすべての事に向いた。

私の解釋に依れば内面的危機とは、ミルの從來抱いてゐたベンサム・イデオロギーに對する懷疑と批判とに逢着し今まで磐石の如くに彼を支配した思想が崩壊した事を意味すると思ふ。舊きものが權威を失墜して、新しきものが擡頭するまで、彼れの内的生活は無政府的混亂を呈して統一を失つた。之を内面的危機と呼ぶのである。然らばベンサム・イデオロギーは果してかかる懷疑を受くべきものを抱有するか。私はそれが内有的論理上の誤謬が、明敏なるミルによつて逸早く意識されるに至つたと思ふ。その誤謬とは次の數點である。

ベンサムの社會哲學は、すべて社會制度は最大多数の最大幸福を實現すべきものだと思ひ、その道德哲學は、最大多数の最大幸福は善である、善なるが故に之を實現せよと云ふ。此の二者共に功利主義と呼ばれてゐる。功利主義はそれと對立する理想主義が、善に與ふる概念が形式的で無内容であるに反して、明確な基準を内容として指示してゐると思はれる點に特異性がある。當時社會制度が一部特權階級の爲のみに獨占され、民衆の利益が無視されてゐた時に、最

大多數の最大幸福の爲に社會を改革すると云ふことは、青年ミルを誘引するに餘りあつた。況んや功利主義は單純にして明確なる基準を與へてゐるに於ては、彼が功利主義を信奉したことは極めて當然である。然し果して功利主義はミルを満足せしめうるものであらうか。大多數の最大幸福と云ふ言は、一見内容を指示すること明確なるかの如くであつて、實は嚴密に考へるとき、「最大多數」も「最大幸福」も共に計量しうべからざる曖昧模糊たるものに過ぎない。従つて實際問題に逢着して、何れが最大多數の最大幸福に合するかは、容易に判斷しえない。内容を指示することに特異性を持つ功利主義は、結局それは人々の錯覺たるに止まる。若し功利主義が實踐的の改革原理たりうる場合ありとすれば、それは民衆が漠然ながら何が最大多數の最大幸福なるかを既に直感してゐる場合である。而して當時の英國はあらゆる方面に亘つて改革の必要に迫られてゐた時であるから、民衆に此の直感が具備されてゐたに過ぎない。此の直感が果して嚴密な最大多數の最大幸福に合するか否かは分らない、何故なれば功利主義そのものが内容の不明なものであるから。若し功利主義が實踐的の改革原理たりうる場合あれば、かかる直感が既に民衆に瀰漫してゐる時である。然し社會改革者の眞の任務は、今はまだ民衆に

感ぜられてゐない社會惡に對して、民衆の良心を喚起するに在る。此の場合に最大多數の最大幸福は内容不明なる爲に、民衆の自覺を喚起しえないならば、結局改革的原理たりえないこととなる。

然し此の點は必ずしも功利主義のみの缺點ではない。功利主義も亦缺點を免れないと云ふに止まる。然しそれよりもより大きい缺陷は、功利主義が結局宿命論に終ると云ふことである。今最大多數の最大幸福と現存社會制度との關係は、次の二様に考へることが出来る。その第一は現存社會制度が最大多數の最大幸福に合致してゐる場合であり、その第二は兩者が合致してゐない場合である。第一の場合には現に功利主義が實現されてゐるのであるから、改革の必要が始めから存在しない。第二の場合に於てのみ改革の必要がある。此の場合に功利主義は果して改革的原理たりうるか否か、之が吾々の問題である。今此の場合にも亦二つの場合を假定することが出来る。その一は現存制度は最大多數の最大幸福に合致せずと意識されてゐる場合と、その二はかくの如き意識がない場合である。前の場合には最大多數の最大幸福の原理を提げて、制度の改革を成就しうるだらう。然しかゝる場合には、既に民衆に現存制度が最大多數の最大

幸福に反すると云ふ意識が普及してゐるのであるから、改革者の努力なくとも早晚改革は成就するに違ひない。眞に先覺者が努力を傾けざるべからざる場合は、現存制度が最大多数の最大幸福に合致せざる場合であつて、而も民衆はそれが合致せざることを意識することなく、唯偷安の夢を食つてゐる時である。此の時こそ改革者の任務を果すべき必要がある。而も此の重要な時機に於て、功利主義は果してその任務に副ひうるか。功利主義は最大多数の最大幸福の爲に制度を改革せんとする。然し此の場合民衆の最大多数は現存制度に最大幸福を絶望してはゐないのである。民衆の現實の意識に於ては、現存制度と最大多数の最大幸福とが合致してゐるのである。かゝる制度に對して、最大多数の最大幸福なる原理は、唯現存制度を維持肯定する保守的の役割を演ずるに過ぎない。改革的原理たるべき功利主義がこゝに至つて、保守的の原理に墮すると云ふは、誠に奇怪なる皮肉である。

或はこゝに反問があるかも知れない。民衆は現存制度が最大多数の最大幸福と合致しないことを今は意識してゐないが、合致しないことを意識すべきだと。然しそれは何が最大多数の最大幸福たるべきかと云ふ先覺者の概念であつて、ベンサムの云ふ幸福と云ふ概念は、民衆が現

實に幸福と感ずるものを云ふので、幸福は他人によつて代理さるべきものではない。故に此の説明は採りえない。最後に功利主義を保守性より救済する道は、次の一點でなければならぬ。民衆の最大多数は、現存制度を自己の幸福に反するとは今は思つてはゐない。然しさう思はせる説得改宗を爲すことによつて、最大多数の最大幸福に訴へて制度の改革を實現するのである。然し現在民衆が自己の幸福がAに在ると考へる場合に、それを君等の幸福はBに在るのであるからAよりBに考へ直せと云ふことは、現實の最大多数の最大幸福を轉じて他に向はしめることである。それは最大多数の最大幸福を善なりとする功利主義からは出来ない筈である。こゝに於て功利主義は逃避すべからざる窮地に陥る。それは民衆の幸福の轉ずる時の來るのを、唯袖手傍觀して待つの外はないと云ふことである。かくの如くんば改革は百年河濤を待つが如くである。こゝに於て改革原理たるべき功利主義は、若し論理を必然的歸結まで押しつめるならば、現状維持の保守主義にならざるをえなくなる。事實に於て功利主義の宿命論を救済して、改革的原理たらしめてゐたのは、社會制度はかくあらざるべからずと云ふ理想主義が、暗々裡に援用されてゐたからである。若し功利主義のみを純粹に解釋すれば、論理上は宿命論に來ら



ざるをえぬ。改革的原理として功利主義に歡喜したミルは、自己反省の時に以上の破綻を意識したのであるまいか。

(四)

次に前の點よりも更に重要なことは、快樂主義と功利主義との接續に關して、ミルは遂にベ
ンサム・イデオロギーの救ふべからざる矛盾に逢着したのだと思ふ。快樂主義は教へて云ふ、
人は自己の快樂を求め苦痛を避けんとする自然必然の衝動によつてのみ動く。又功利主義は
人を鞭つて云ふ、最大多数の最大幸福を圖れよと。此の兩者はいかにして接續するであらうか。
之に就て二つの場合を想像することが出来る。第一の場合は最大多数の最大幸福を圖ることが、
ある人の自己の快樂と完全に合致する場合であり、第二の場合は二者が必ずしも合致しない場
合である。前の場合にはその人の快樂に従へば、必然に最大多数の最大幸福を圖ることになる
のだから、快樂主義と功利主義との矛盾の問題は起らない。然し同時に此の場合には最大多数
の最大幸福を圖れよと鞭つ必要もない。即ち功利主義の必要が始めから存在しないことになる。

今功利主義の必要ある場合は、自己の快樂と最大多数の最大幸福と合致しない時で、その時に
最大多数の最大幸福を圖れよとの道德的命令の存在の理由があるのである。然し自己の快樂と
最大多数の最大幸福とが合致しない場合に、假りに自己の快樂に従ふならば、功利主義の命令
に背反する結果となり、若し自己の快樂に反するに拘はらず、最大多数の最大幸福の方を採る
ならば、人は必ずしも快樂によつてのみ動くものでないといふ事實を示すこととなり、快樂主
義の人性論に認識の誤謬がなければならぬこととなる。若し快樂主義を正常な認識だとするな
らば、自己の快樂の赴く所に放任して、最大多数の最大幸福の實現の如きは、放擲して顧みな
いことゝならねばならない。こゝに於て社會改革を斷念する宿命論に歸せざるをえない。快樂
主義と功利主義、此の兩者は兩立しうべからざる不調和の結合である。その何れを捨て、何れ
を採るか、その取捨を決せねばならぬ立場に置かれる。

實際に於て快樂主義と功利主義とが矛盾せざる場合、即ち自己の快樂と最大多数の最大幸福
とが完全に合致する場合は極めて稀有である。それは或はその人が天性生れながら没我犠牲的
の人か、或は客觀的には兩者が合致せざるに拘はらず、その人の主觀に於て自己の快樂に従ふ

ことが、最大多数の最大幸福に合致するものと獨断してゐる場合である。然し生れながらにして完全な没我の人は想像しえないし、假りにかくの如き人があるとしても、内面的に闘争すべきものを持たざる人からは、強き性格を期待しえない。弱き性格から期待しうる最大多数の最大幸福の實現は貧弱なものと斷定せざるをえない。又自己の快樂と最大多数の最大幸福とが合致すると獨断することは、單に事態の實相を自ら意識せざる間のみ存続しうることで、客觀的の不一致は早晚その人に矛盾を意識する事を餘儀なくするであらう。従つて實際に於て大多数の場合は、自己の快樂と最大多数の最大幸福とが合致せざる場合でなければならぬ。ミルが「自叙傳」に於て云ふ所は、此の矛盾を意識したことを意味するものに相違ない。而して兩者が矛盾する場合に、快樂主義と功利主義と何れかを取捨せねばならぬとせば、之をベンサム・イデオロギーの危機と云はずして果して何をか云ふ。

破綻は單に此の點にのみあるのではない。思ふにミルにとつて世界の改革者たることが第一義の念願であらう。従つて彼にとつて主要なことは、功利主義に在つて快樂主義に在るのではない。若し何れかを取捨せねばならぬとせば、用捨なく快樂主義を捨てるだらう。若し最大多

数の最大幸福の爲には、自己の快樂を犠牲とせねばならぬならば、喜んでその犠牲を甘受したに違ひない。若しさうならば自己の内部に自己の快樂を追求する欲望と之を犠牲として他の爲に圖らんとする欲望とが闘争するものとして、後者をして前者を支配せしめんと努力することを認めることとする。此のことは彼が極力排斥に努めた理想主義を是認するものに外ならない。快樂主義と功利主義とが當然に論理上矛盾するに拘はらず、ミルが内的危機に來るまで、此の矛盾を意識しなかつたのは、言に於て快樂主義を採りつゝ、事實に於て無意識の裡に、理想主義の人性論を援用し、その混淆にまぎれて快樂主義と功利主義との矛盾の意識が延期されてゐた。その延期が之れ以上不可能になつたのが、内面的危機の真相であらう。かくしてミルが快樂主義を斷念せざるをえずとせば、それは單に快樂主義の斷念のみではない。自然科学的研究方法の破綻に直面して、之が限度を承認せざるをえざるに至つたことを意味する。一八二一年彼がベンサムより歡喜して受容したものが、科學的研究方法に在つたとするならば、之に訣別を告ぐる事は、ミルにとつて甚だしき苦痛の念なきをえない。かく解する時ベンサム・イデオロギーの崩壊は、及ぶ所根本的と言はねばならぬ。ミルが憂愁の一年を送るに値する重大なる

衝突である。

(五)

ミルの逢着した最後の難關は、之と密接な關係がある。若し前述の如き過程によつて、快樂主義の方を放擲したとするならば、その結果はいかに歸着するであらうか。快樂主義はたとへ誤つてゐようとも、何故最大多數の最大幸福を爲さねばならぬかの説明を爲しえた。即ちそれを爲すことが汝自らの快樂であるからと云ふのがその答へである。それが答へとして正當ではないにしても、最大多數の最大幸福即ち善をなすべき行爲の原動力として、自己の快樂を擧げてゐたと云ふ意味に於て、ともかくも一つの答への形式は具備されてゐた。然るに今人は自己の快樂のみを求めると云ふ快樂主義が捨てられて、人には自己の快樂を追ふ欲求と、自己の快樂を捨てゝも最大多數の最大幸福を圖らんとする欲求とが、併立して内部的闘争を繼續するものとみられると、此の闘争をいかに決定するかは批判の基準が問題とならざるをえない。畢竟には自己の快樂なるが故に、最大多數の最大幸福を圖れと云ふことで、一應答へられてゐた問

題が再び頭を擡げて、何故最大多數の最大幸福を圖らねばならないかと云ふ一步を進めた反問に直面することとなる。ミルは當時自ら自己に問を起して、「若し最大多數が最大幸福になつたら、汝はそれで満足するか」と問うた時に、彼は自らに「否」と答へたさうであるが、その答へは、最大多數の最大幸福自體が終局の善に非ずして、之を善ならしむるもの、更により終局の善なるものが存在することを無意識の裡に承認したことに外ならない。此の終局なるものが最大多數の最大幸福を圖る原動力として、何故之を圖らざるべからざるかの間に答へるものであり、吾々の心の内部の闘争に、最後の判決を與ふる基準でなければならぬ。快樂主義と功利主義との矛盾は、遂に問題を驅つてこゝにまで到達せしめた。

社會改革者は常に二つの對立せる社會を持つ。一は理想の社會であり、一は現實の社會である。前者を以て後者を批判し、後者を化して前者に近づかしめんとする。多くの人は唯一つの社會しか持たない。それは今ある社會である。唯之を持つのみなるが故に、多くの人は安き眠りに耽りうる。唯社會改革者は二つの社會を持つ、それはある社會とあらねばならぬ社會である。二つを持つが故に、靜かな眠りは彼に惠まれずして、活動と闘争と、困苦と迫害とに直面

せざるをえない。然し眞の對立はある社會とあらねばならぬ社會との對立ではない。此の對立は窮局に於て、彼れの心の内部に於て、あらねばならぬ社會を實現せんとする自我と、ある社會に満足せんとする自我との對立である。平和と逸樂とを求め心は、鬪志燃ゆるが如き社會改革者にも、決して影を潛めてゐる筈がない。彼にして眞劍であるならば、幾度か此の對立を實感せざるをえないだらう。ある社會のみを持つ凡人には此の悩みがない。此の對立を克服しえた聖人にも此の悩みがない。凡人に非ず聖人に非ざる所に、改革者の強味と弱味とがある。内部的鬪争の熾烈なるものゝみが多くは改革者に加はり、改革者は永遠に此の對立を持ち越すことを覺悟せざるをえない。若し果して然らば、何故社會改革を爲さざるべからざるか、何故自己の快樂を捨てねばならぬかの反問は、彼に幾度か迫るであらう。青年ミルは此の反問の前に佇立したのである。

此の問題に出會したミルは、いかなる所にその新な答へを求めたか。前に擧げた「自叙傳」の一節は、彼が此の後に於て「内的教養」に重要な注意を向けたと告げてゐる。又その後の著作に於て屢々彼は、「人としての成長」、「人の持つあらゆる能力の發展」を、人生の目的と告げ

てゐる。此のことは彼が終局の善なるものを求めたこと、それを何れに求めたかを語るものである。遂に低迷迂回の後、理想主義の善なるものに落付いたのであるが、然しそれは必ずしも功利主義をも捨てたことを意味するものではない。「内的教養」「人としての成長」は、必然に最大多数の最大幸福を圖らしめざるをえない。それを圖らずして「人としての成長」なるものがありえない。人たらんとする時に、苦しめる同胞を看過するを許さない。之を看過せば彼が人として成長してゐないことの實證である。故に結果は、終局の善と功利主義との取捨ではない。最大多数の最大幸福を善ならしむる終局のものを求めたに過ぎない。功利主義に満足して半途に停止したミルが、更にそれを價值付けるより終局のものを求めたに過ぎない。異れるは功利主義の取捨に非ずして、功利主義より上に第一義のものを求めた價值の順位である。

然し功利主義の内容も亦必ずしも影響を受けないではない。若し終局に善なるものが「人としての成長」に在るに拘はらず、彼は最大多数の爲めに圖るに、最大快樂であつてよいか。何故自己に善なるものが快樂でなくなつたのに、他人に對して快樂であつてよいか。當然に他人に對しても「人としての成長」を求めざるをえないであらう。若し快樂を他人の爲に求むとせば、

他人の善の條件として快樂が考慮に置かれるに止まる、實際に於て人が他人の爲に圖りうるは、他人の成長ではない。人の成長は唯その當事者のみの爲しうる仕事である。他人の爲に圖りうるは、唯それに必要な條件を供するに過ぎない。従つて結果に於て大なる差異はないが、理論はかく功利主義の修正を齎らざるをえない。

ミルは根本的に終局につきつめた時、こゝまで來た。之と同時に別のことが更に加へられた。それは今まで社會改革を唱へつゝ、直接社會改革に關係なく營んでゐた身邊の生活に統一が付いたことである。社會改革者はいかに改革に狂奔しようとも、改革に關係することのみが、彼の營む生活の全部ではない。家族の親愛を樂しみ、眞理を探求し藝術を愛好することも、更に娛樂も必ずしも絶無ではあるまい。之等を社會改革の事業と關係ありと云ふは牽強附會である。之等なくも社會改革の實の擧げられないことはない。若し之等なくば社會改革が成就されないからだと云ふならば、それは之等が改革の事業に關係があるからではなくて、之等のものなくば改革者が生活出来ないからである。生活出来なければ改革が出来ないと云ふに過ぎない。何故之等なくば生活が出来ないかと云ふならば、それが改革に必要なからでなくて、それが彼

れの人としての成長にとつて必要だからである。之等の欲求は、自己の快樂には屬しない。同時に社會改革の仕事自體でもない。而も社會改革者は身邊にかゝる生活を營んでゐる。若し社會改革が終局の善だと云ふならば、之等の生活はいかに價值付けらるべきであらうか。

ミルは社會改革と自己の快樂との矛盾から、改革の終局の根據を求めると共に、之等身邊の生活の根據を求めたであらう。若し社會改革を善なりとせば、之等の生活は善ではない。然しそれは他を排して自己の逸樂を求めることとも異なるものである。之を否定すべきか肯定すべきか、此の問題は當然に起つたに違ひない。而して終局の善を「内的教養」「人としての成長」に求めた時に、之等身邊の生活は當然にその主要なる要素として肯定された。こゝに社會改革の終局の根據を求めて、同時に生活の價值の統一がえられたのである。終局なれば常に統一がある。統一を求めんか常に終局に至らざるをえない。青年ミルは社會改革者として只管に邁進して來た。今や停止して「何故か」の反問を抱いて、社會改革の終局の根據を求めると共に、身邊生活の價值の統一を求め、此の二つながらをえた。之れ社會改革者の一度は邁着せざるべからざる問題である。彼は之に直面して懊惱の一年を送つた。内面的危機の眞相の一面こゝに

存在する。

(六)

之を要するに、第一に功利主義はそれ自體に於ては、改革的原理たらずして却て現状を謳歌する保守主義に墮すること、第二に快樂主義の人性論と功利主義の道德哲學とは、理論上當然に矛盾する、その結果として快樂主義より來る宿命論を甘受するか、又は功利主義を取つて快樂主義を捨てるかの去就に置かれたこと、最後に若し快樂主義を捨てるならば、更めて何故社會改革に遵はねばならぬかの終局的の問題が提起される、それと共に社會改革に直接關係なき身邊の生活の價値の根據が求められた。之皆ペンサム・イデオロギーの内有する理論的の弱點が曝露されたに過ぎない。若しその人にして頭腦明晰を缺いてゐたならば、此の弱點を意識せずして止んでであらう。幸か不幸かミルの明敏さと良心的な態度とが、之を不問に附するには堪へなかつた。之が彼れの内面的危機の實相であると、私は解釋する。

ミルが今まで無條件に受容して、「教義として信條として哲學として」信奉したペンサム・イ

デオロギーの破綻は、彼にとつて極めて失望落膽を與へたに違ひない。人は一個のイデオロギーに自己を没頭する時、彼に統一がある。その故に平和と確信とがある。今まで自己を支持せるイデオロギーを失ふ時、彼は生活の中心を缺くが故に、動搖混亂が続出する。かゝる思想の轉換期に於て、憂愁身を掩ひ懊惱肉を苦しむ。若し人にして思想に對する操守薄弱であるならば、朝に一思想を送り夕に他の思想を迎へて、毫も怪しむ所がないだらう。然しある思想を人格的に把握して、之に心身を没した時、それに別離を告げざるべからざることは、哀愁の情なくしてありえない。而も内面的の必然性は、過去の思想の誤謬を指示して、轉向を促して止まないならば、之に背くは純心の學徒の爲すべからざる所である。ミルが年齢廿歳より一年間、憂愁の生活を送つたことは、いかに彼がペンサム・イデオロギーに傾倒したりしかを物語ると共に、又他面に於ていかに彼が傳統に囚はるゝことなく、新方向に轉換しうる弾力性を有したるかを示すものである。全生涯を通じて窺はれるミルの學徒としての眞劍さは、青年時代の危機に於て最もよく現はれたことを認める。

こゝに新たな問題が出ないであらうか。一八二六年より二七年に亘る青年ミルの危機は、果し

てミルと云ふ特定の人に就てのみ、又ベンサム・イデオロギーと云ふ特定の思想に就てのみ現はるゝものか、或は又ミルの危機は他のイデオロギーと他の人に就ても現はるゝ普遍性一般性を持つかどうかと云ふ問題である。私は以上の説明に於て、ミルの逢着した問題が決してミルなる特殊の性格のみに妥當するに非ずして、凡そ一切の社會改革者が一度は經過すべき難關であることを暗示して、ミルの内面的危機に一般性を示す伏線を置いたのであるが、更に以上の如き懷疑と煩悶とが、單にベンサム・イデオロギーに就てのみ現はるゝものでないことを説く必要がある。なるほどミルに就て逢着した對象は、ベンサム主義なる特殊の形態のイデオロギーではある。然し少しく考へるならば、ベンサム・イデオロギーとは自然科学的研究方法を人間に適用して構成した巨大なる體系である。功利主義の道德哲學は、最大多數の最大幸福なる内容を善に與へた。善に特定の内容を與へんとすること、之れ既に科學的立場より來る要求であり、最大の幸福にその内容を求めたこと、又科學的精神の表現に外ならない。功利主義とは道德哲學に現はれた自然科学的立場の適用である。快樂主義の人性論に至つては、その色彩更に顯著である。人は快樂苦痛といふ自然必然の衝動によつてのみ動く、此の自然の衝動を原

因として人間の行爲を結果として、此の原因と結果との間に必然の關係を認めることは、正に自然科学そのものである。近世初期以來多大の成功を收めた自然科学的方法が、凱歌を揚げて人間を對象とするまでに侵入して來たのである。而して精密正確を求める學徒の心理は、双手を揚げて之を歓迎した。而もその結果が上述の暗礁に衝突し、再吟味を爲さざるをえざる危機に立つた。之れ單にベンサム・イデオロギーの再吟味に非ずして、凡そ一切の自然科学的方法に對する再吟味に外ならない。ミルの内面的危機に一般普遍性あるは、原因實にこゝに在る。

科學的方法の特異性は、ある現象と他の現象との原因結果の關係を明かにするに在る。此方法を自然に適用して、今まで神祕の幕に蔽はれてゐた現象の因果關係は白日に明かにされた。その因果關係を利用することによつて、自然の征服は目覺ましく遂行された。此の業績に眩惑されて、科學的方法を人間及び社會に適用して、之と同様の成果を收めんとすることは、十七八世紀以來絶えず試みられた企である。然し自然に適用された科學的方法は、轉じて人間社會に及ぶ時に、必然にある限界に直面せねばならない。ある條件ある假定の下に於てのみ、その

適用が許容されることを認めねばならないのである。原因と云ひ結果と云ふは何であるか。共にそれは時間と空間との中に既に存在を有せるもの即ち現象に就てのみ云はれる。社會の出來事もそれが時間と空間との中に存在を有する時に、當然に因果系列の中に含めうる。更に人間に就てもその行爲として既に現象となれる時、因果關係を辿ることは可能であり、人間の中に快樂苦痛といふ必然の衝動があるとするならば、それが人間の生理的存在に必然に伴ふ限り、之をも原因とし又は結果とすることも差支ない。之等の諸現象に直面して、一つの現象と他の現象との間に原因結果の關係を認識することは、人が之等の諸現象から特立し之と獨立するが故に、何等の問題を生じない。冷靜なる觀察者たる人は、觀察の對象と對立して、恣に科學的方法の任務に浸りうる。然し人そのものを原因結果の系列の中に置く場合、例へば自己の快樂が原因として、必然に結果として人を決定すると云ひ、社會關係を因果系列に置き、他端にイデオロギーを置いて、兩者に因果必然の關係ありとする時に、始めて難問が擡頭し來るのである。何故なれば異なる二現象の間に因果關係が存在するといふことと、かゝる因果關係の存在を意識することとは、混淆し易くして實は全く別個の觀念であるからである。因果關係は人の意

識を離れて存在するとしても(私共からはそれを認めえないが)、因果關係の存在を意識することは、それとは全然異なるものである。因果關係の意識は因果系列の中に在るものにはありえない。因果系列の外に之と獨立するものにして、始めて因果關係を意識しうる。人を對象とせざる科學に於て、問題を生ぜずして済みえたるは、始めより人を因果系列の外に置いてゐるが故に、因果關係と因果關係を意識することとを區別する必要に達着しなかつたからである。然るに人を對象として之をも因果系列の中に置く時に、かゝる因果關係を意識する人が、その因果系列の外に持出されなければ、因果關係の意識が存在しえない。而して因果必然の外に在るといふことは、即ち別の言を以てすれば自由だといふことである。こゝに於てか苟くも因果關係の意識といふ時に、そこに當然に自由なる人を豫定せねばならない。然るに因果關係の中に人を置いて、人は自然必然に決定されると云ふ。一に於て人を自由なりと豫定し、他に於て人を決定されると云ふ。科學的方法を使用するものは因果關係を意識するものである、既に然らば科學的方法は、こゝに逃避すべからざる矛盾に陥るの外はない。因果關係の意識とは何を意味するかを、自ら反省することなしに眼を掩ふものは暫らく別として、苟くも因果關係の意識の

意味を解するものは、人間を對象とする限りに於て、越ゆべからざる限界に直面することを免れえない。科學的方法の人に關する適用の成果たる快樂主義が、ミルの再吟味の俎上に上つたといふことは、單に快樂主義なる特殊の形態に就てのみの問題ではない。凡そ科學的方法の再吟味の必要が、明敏なるミルの注意を脱しえなかつたことを示すものである。

(七)

單に理論上の問題としても科學的方法は、以上の難問に際會するが、更に實踐上の問題となる時に、一層大なる矛盾を曝露する。道德哲學は吾々を鞭つてかく爲せよといふ。かく爲せよと云ふことは、あることとあらざるべからざることとの對立を前提とする。此の對立に面接して、あることに面を背けてあるべきことに直進せよと云ふ。之が道德的命令の特質である。然しあるべきことは科學者より果して提示しうることであらうか。科學者は因果關係を追窮する。而して因果關係は現象にのみ限定される。それは唯既に時間と空間との中に存在を有せるものみの世界に妥當する。然るにあるべきことは、今より後時間と空間との中に存在の與

へらるべきものである。それは既に現實のものではない、未だ實現せられずしてやがて實現せらるゝものである。既に實現されたもの即ち現象の世界にのみ妥當する科學が、やがて實現せらるゝものに何等の口を挿むことの不可能なるは明かである。今は實現さるべきものが、やがて既に實現されたる後に於て、それを因果系列の中に置くことは可能であらう。然しその場合にはあるべかりしこともあるべからざりしことも、一樣にその系列の中に置かれて、何れもに因果必然の關係が辿らるゝに過ぎない。その場合にあるべかりしこととあるべからざりしこととの差別はありえない。善惡の價値を没して、何れもに原因が見出さるゝに止まる。それは既に實現されし現象の説明にはならう。然し今何を實現すべきかに苦しみ悶える人間にとつて、何の指針にもなりえない。人が何を爲すべきかを問ひつゝある時に、何を爲すとも何れもに必然の原因ありと答へても、パンを求めて石を與へられるが如くである。眼前に社會改革の急迫せるに臨んで、只管にいかにあるべきかの指導原理を求むる時、科學者は唯顧みて他を云ふ。若し原理を指示しうるに拘はらず、之を語らざるならば改革に冷淡である。若し原理を指示しえずとせば、之れ科學の無力である。科學的方法に隨喜渴仰すること、社會改革の原理を要

求することとは、それ自身相容るべからざるものを求めることである。科學者より改革の原理を聽かんとするは、木に縁りて魚を漁るが如くである。之を斷念し放棄してあるがまゝの現實に安住し觀念するの外はない。ベンサムの科學的方法に歡喜したミルは、同じイデオロギーよりして社會改革の原理を獲らるゝ筈はなかつた。之を求めた所に、彼れの内的的危機がある。

然し得べからざる原理が、何かの偶然で得られたとしたらどうするか。例へば最大多數の最大幸福が善であるとか、プロレタリア階級の解放が善であるとか、ともかく改革の原理が與へられたとするならば、直に起る反問は何故それが善であるかと云ふことである。それは善であるが故に、未だ實現されたものではない。未だ實現されないものは、因果系列の中に入りえない。科學者の任務はすべてのものの因果必然の關係を説明するに在る。然るに何故善であるかの間に對しては、之を説明することが出來ないならば、科學者はその任務を果さないこととなる。若し善なるが故に善なのだと云ふならば、それ以上追窮しうべからざる善なるものがあることを認める。こゝに至つて科學の至りえない境地あることを自認するに等しい。然らばかゝる原理は科學者と別個の世界から與へられたものである。科學者が言を極めて排斥する理想主

義よりして、窺に借用せるものに外ならない。

暫らくかゝる原理が與へられたとする。その場合に道德的命令はあることとあるべきこととを對立せしめる。その何れをも人は選擇しうる、而もあるべきことを選擇せよと命令する。選擇の自由は道德存在の根本條件である。而も自由とは因果必然と對立し、互に相容るべからざる觀念である。科學者として人は因果必然に決定されるといひ、道德哲學者としては自由を有すると云ふ。同一の人なるものが或は被決定となり或は非決定となる。之を矛盾と云はずして何をか云ふ。或はこゝに反問が起るかも知れない。若し人に自由があるならば、人の行爲は偶然に爲されるのかと。然し今吾々の眼前に對立するものは、自由と必然とであつて、偶然と必然とではない。必然を排して自由を説くことは、決して必然を排して偶然を認めることではない。吾々の排するは、自然的原因による必然であつて、精神的なるものによる必然を排するものではない。自然必然を排すればとて之に代ふるに精神的必然を以てするが故に、偶然を認めることにはならない。精神的必然之れ即ち自由の別名に外ならない。

或は又社會改革者は口には善とか理想とかを言はずして、言の上で必然と自由との矛盾を回避

しようとするかも知れない。然し言に於て何と云はうとも云はざるとも、彼が若し社會改革の行動を爲す限りに於て、行動に選擇がなければならず、選擇に目的、理想、善がなければならぬ。言の上で避けんとする矛盾は事實に於て避けることは許されない。社會改革者は因果必然の關係に歡喜しつつ、他方に於て行動の目的理想を暗黙の裡に豫定しつつあるのである。否更に一步を進めれば、因果必然の認識すら既に、一個の目的なくして有りえない。社會改革の目的は、因果必然の認識を必要とするのであらう。若し何等の目的なしに、漫然として因果必然の認識を享樂するは、平和と逸樂とに耽りうる閑人の閑事業である。眼前塗炭に苦しむ同胞の爲に、敢て改革に身を投ずる志士の耽るべき歡樂ではない。

之を要するに、單に理論上の問題としても、因果必然の認識は、人間を對象とする限りに於て、或は人を自由とし、或は人を必然に決定されるとする矛盾に陥る。更に實踐上の問題となる時に、それは改革的原理を提示しえない。若し提示するものありとせば、それは異なるイデオロギーの産物の借用に過ぎない。之を借用する限りに於て或は人を非自由と云ひ、又或は人を自由とする矛盾に陥る。かくして自然科学的方法は、改革的原理を放棄して現状傍觀に甘んず

るか、或は理論的の矛盾撞着に甘んずるか。その論理的に歸着する所は、兩者の何れかに去就を決せねばならない。之れ快樂主義と功利主義との接續に、ミルが懊惱したる所以であり、凡そ一切の自然科学的方法が必然に逢着する運命である。

(八)

内面的危機を経過したる後ミルはベンサムよりコールリッジの理想主義に接近したのであるが、彼が果して此の理想主義に全部的に傾倒したか否かは後の問題として、ミルの逢着したる問題は果して理想主義によつて、いかに解決されるであらうか。

理想主義に於ても亦決して、因果必然の關係を認めないのではない。唯所謂自然科学的方法論者と異なる所は、因果必然の關係の認識は、時間、空間、因果律等の形式を附與する。人間に先天的に内在する悟性の活動によつてのみ可能であることを云ふに止まる。既にそれが悟性の形式に依存する故に、因果必然の關係の妥當するは、同じく悟性の形式たる時間空間の中に存在する現象の世界のみ限定せられる。自然界に適用して毫も支障を生ぜざるは此の故である。

然し一度その適用を人間に及ぼし、人間に内在する悟性、及びそれと同一體たる理性に適用する場合に於て、當然に問題を生ぜざるをえない。何となれば因果必然の關係の認識は、悟性の活動によつてのみ可能であるならば、その存在を條件として始めて可能なる因果必然の關係を、その條件自體に適用するは許されない。若しその適用が許されて悟性を因果系列の一端に置くならば、その因果關係を可能ならしむる悟性を更に別に豫定せねばならないからである。故に因果必然の關係は現象の世界にのみ限定され、現象の世界に屬せざる人間の悟性、理性に對しては適用されない。換言すれば之等のものは必然の外に在る即ち自由なるものである。

要するに理想主義に於て、因果必然の關係の認識はいかにして可能なるかが明にせられ、その妥當する領域が現象の世界に在る、別言すれば現象の世界に於てはそれが妥當することを肯定され、その以外の世界に不當なる侵入を拒否される。快樂主義の非なる所以は、實にこゝに存在するのである。理性は現象の認識に於てさへ既に、あらねばならぬ認識を命令する。然し認識に於ては既に實在するものに制限されるが故に、理性の活動は完全ではありえない。それが全き姿を以て前景に現はれるのは、實踐的原理としてである。こゝにあらねばならぬ人、

あらねばならぬ社會を規定する。かくて理想主義は決して因果必然を絶対に拒否するのではない唯その妥當する領域を宣告し、その領域の以外に於て必然に非ずして自由なることを云ふ。自由を宣言されたる理性は、理想、目的、善を命令する。必然を云ふに急なるが爲、當爲、理想を容るべき餘地を閉塞したる自然科学的方法は、かくして始めてこゝに活路を見出すことが出来る。科學と理想、認識と實踐とは、かくて調和の途を發見しうる。

ミルは内面的危機の後に於て始めて、理想主義へ進路を轉じたのではない。その以前に於て既に暗黙の裡に、理想主義に依存しつゝあつたのである。前に述べたるが如く、功利主義はそれ自身に於ては、現状の維持を謳歌する宿命論に終るべきに拘はらず、之をかゝる論理的歸結に至らしめずして、改革的原理たらしめてゐたのは、無意識の裡に理想主義を援用しつゝあつたからである。快樂主義と功利主義とが當然に矛盾するに拘はらず、その矛盾を矛盾として感じなかつたのも亦、之と同じである。身邊生活に價値の不統一あるに拘はらず、毫もそれを怪しまなかつたのも亦、彼の裏に潜む理想主義に依存してゐたからである。唯それが無意識的であり盲目的であつたに過ぎない。理想主義は内面的危機の後に、唯明白に意識されたのである。

暗黙の裡に當然の前提として受容されたものが、意識の白日の界に現はれた。之を哲學すると云ふならば、彼は内面的危機に於て始めて哲學した、而して理想主義を把握したのである。

それではミルは果して理想主義に全部的に傾倒したであらうか。彼はコールリッヂの理想主義に多大の共鳴を感じたに拘はらず、ベンサム思想は十八世紀の思想であり、コールリッヂの思想は十九世紀の思想であるとして、兩者は盾の両面にして併せて全面の眞理をなすと云ふ。然しベンサム・イデオロギーと理想主義とは、盾の両面として調和しうるものではない、互に相容るべからざるものとして、何れかを採り他を捨てねばならない。之れミルが未だ理想主義の本義に味達しえざるが爲である。のみならず彼は少年時代よりある一點に於て、理想主義に對して止め難き反感を抱いてゐた、之は彼れの生涯を通じて變化しなかつたやうである。彼が理想主義に没頭しえざる蹉跎の石となつたのは此の爲である。彼は云ふ。

此の學說あればこそ、記憶せられぬ凡ての頑迷な信念や凡ての狂熱的な感情が、道理によつて自ら辯解する義務を免除され、それ自身で十全圓滿な理由であり辯證であるとされるのである。あらゆる根深き偏見を神聖化する爲に、是程便利な道具はまだ工夫された事がないのである。そうして道徳、政治、

及び宗教に於ける此の偽哲學の重なる強みは、之が常に數學及び物理學の數學的部門の證據に訴へる點である。之を數學物理學から追出すことは、即ちそれをその根柢から追出す事である。……假令それが成し遂げられても、人間の偏見と依怙最眞とにしかく力強く根ざして居る考方から、其の思辨的支柱を奪ひ去つただけでは、それを克服する爲にはんの一步を進めたに過ぎない。けれども、たとへ僅に一步でも、是は全く必要缺くべからざる一步である。何となれば、結局偏見はたゞ哲學に因つてのみ打破し得るもの故、それが哲學の支助なきものである事が明示されるまでは、其の克服に向つて眞に歩を進めるは永久に不可能である。

即ち社會制度の改革を爲すに必要な前提は、制度は常に流轉して止まないと云ふ觀念である。時間と空間とを超越した絶對的のものがあると云ふ理想主義こそは、正に保守主義の根柢となり、社會の改革を阻止する障害に非ずして何ぞやと云ふのである。こゝに吾々にとつて興味あるは、一八三七年十一月十日附の青年マルクスが父親に宛てた書簡である。彼が柏林大學在學中に書いた此の一文は、いかに青年學生としてのマルクスが、拮据黽勉したかを語り、いかに各種のイデオロギーを送迎したかを語る貴重なる文獻である。彼は人生の目的を探索して先づ

カントに赴きフイヒテに往つた。而もそれより何もものをも得ることなくして、次でヘーゲルに至り、暫らくこゝに安住したが遂に去つて、フォイエルバッハの唯物論に走つた。彼は此の變遷の過程に就て詳細に述べてはゐない。然し若し私の想像にして誤りなくんば、彼がカントとフイヒテを去つたのは、彼等の道德哲學が形式的無内容なるに不満を感じたのであらう。善とは何ぞやと問うて、善とは善なる意志なりとの答へは、間に對する何らの答へを爲さないものと失望したのであらう。彼がヘーゲルに傾倒したのは、ヘーゲルも亦カント、フイヒテの形式的無内容の道德哲學に慊たらずして、内容を與へんとしたことに於て共鳴したのであらう。而も結局ヘーゲルを去らざるをえなかつたのは、ヘーゲルの法律哲學が遂に現状維持の保守主義に終る點に在つたのではあるまいか。果して然らば青年マルクスを理想主義より離れしめたるは、ミルを理想主義より離れしめたる、符節を合するが如くである。

こゝに於て残る問題は、理想主義は論理的必然に保守主義たるべきや否やである。

(九)

なるほど理想主義が歴史上に於て、保守の役割を演じたことは尠くない。然し理想主義が論理的に保守主義とならざるをえない關係があるのではない。寧ろそれは偶然の結果に過ぎない。例へば理想主義者の力點は、認識論や道德哲學に在つて、いかにして認識が可能なりやの問題、何が人生の目的であるかの問題に在つて、時代が之等の問題を等閑に付するに際して、先づ検討さるべきことが之等の問題であることを力説するに在る。先づ爲さるべきことが何であるかの價値の置き方に独自の立場があるのと、反對説の足らざるを補ふに急なるに依る。彼等が之等の問題に重要さを置くことは、社會制度の批判に重要さを置かないのではない、唯その違なきのみである。故に彼等の論理が社會の改革を爲し能はざるに非ずして、唯爲さざるに止まるのである。

たとへ彼等が社會制度に口を容るゝも、彼等は反對學説が社會制度の全部を眞理に反するか、の如くに説くに直面して、現存社會制度の中にも亦眞理が潜めることを云ふに止まる。毫も現存社會制度の全部が眞理を表現すると云ふのではない。彼等が社會改革に言及しないとすれば、それは彼等が改革に關心しないのではない。反對學説の偏見を矯めんとするに急なるが爲であ

つた。此の場合にも亦反對説に觸發されて、云ふべきことの全部を云はなかつたに止まる。之を要するに理想主義はかくして或は力點を社會改革の外に置くことにより、或は又現存制度を一括的に非難するに與しないことによりて、偶然にも社會改革への關心を弱め、性急なる改革者の不満を買つたであらう。然し之れ皆その意圖せざりし偶然の結果と云ふべきである。

ミルの云ふが如く、時空を超越した絶對普遍なるもの存在を認める理想主義は、社會制度の進化と相容れないものではない。變化と云ふ觀念は、變化せざるものを豫定してのみ始めて可能である。進化と云ふ觀念は來らんとする目的を前提としてのみ、亦始めて可能である。若し絶對普遍なるもの存在は、必然にあらゆるもの進化を否定することとなるならば、その時始めて理想主義は、社會改革の支障となると責められるであらう。然し進化なる事實を明白に否定するに非ずして、單に進化を云はないと云ふだけでは、理想主義を改革的原理と矛盾すると斷定することは許されない。否理想主義は却て進化の前提となり、改革の原動力となりさへするのである。

思想史上に於て餘りに多くの理想主義者を擧げずとも、プラトンは「共和國」の著者として

既に社會主義者であり、カントはフランス革命を讚美し、フィヒテは社會主義思想を展開させてゐる。之等少數の名を辿るも、理想主義が必然に保守主義なりと斷ずることは早計である。殊に此のことは少しく眼を轉じて、十九世紀後半に於ける英國理想主義運動をみる時に、特にその感を深からしめる。彼等は或は新カント派と呼ばれ、或は又新ヘーゲル派と呼ばれる。然しその何れでもない。マルクスを失望せしめたと似て、フィヒテの形式的無内容に慍らず、ヘーゲルの保守主義に陥らず、カントとヘーゲルとを止揚して、独自の進路を開拓し、こゝに急進的社會改革の原理を構成した。彼等の首領トーマス・ヒル・グリーンは、一八八二年レスターに於ける自由黨の會合に於て、當時自由放任論に囚はれて、労働者保護に指を染めるをえなかつた自由黨を激勵して、労働者保護の爲に私有財産制度を制限すること、寧ろ自由主義の依つて立つ根本原理に忠なるものと説き、理想主義の眞諦がそこに在ることを指摘した。オックスフォードの哲人の此の言は、荒野に於ける孤客の聲ではなかつた。次で一八九一年ニッカスル・オン・タインに於ける黨の例年大會に於て、自由黨は従來の自由放任論を放擲し、こゝに自由黨轉回の途に就いた。マーク・パチソンはグリーンを評して、理想主義者にして急進派と

はと驚嘆し、シドニー・ウェップはその著「英國社會主義」に於て、グリーン等を哲學界に於ける社會主義者と稱してゐる。

何人もグリーンを以て當時に於ける急進派と呼ばざるはあるまい。唯彼は哲人として現存資本主義の解剖は、その能とする所ではなかつた。彼はプロレタリアの貧窮を以て文明失敗のインデックスなりと云ひ、之に對し神聖な憤激を感じたと云ふ。然し勞働者保護を力説しつゝ、プロレタリアの發生を英國の土地制度に歸し、土地に對しては急進の改革意見を抱けるに拘はらず、私有財産制度を以てプロレタリア貧窮の原因とはしなかつた。かくて資本主義を否定するに至らずして、單に私有財産の制限を認めることで停止した。然し哲人の能力が社會科學に及ばざるの結果であつて、その意圖のこゝに止まるに在つたのではない。彼れの意圖をその論理的に發展せしめたのが、即ち英國勞働黨の社會主義である。シドニー・ウェップがその著「社會民主主義へ」の末尾に於て、吾々の立場はトーマス・ヒル・グリーンによつて最もよく表現せらると云ひ、理想主義をそのイデオロギーとする所に、彼等の社會主義とマルクス社會主義との鮮明なる對立がある。

グリーンが學徒としての將來を宣言した論文に依れば、社會改革と理想主義の關係は餘りに明白である。彼はベンサム、ミルの改革的情熱に反對ではない。寧ろそれへ全部的の共鳴を感じる。然るに彼等の快樂主義的人性論は道德哲學を容るゝの餘地なからしめ、彼等の功利主義は結局宿命論に陥るを觀破して、此の破綻が自然科學的方法に在るを洞察し、彼等の改革的情熱に忠なるが爲にこそ、却て理想主義に依るべきことを明かにした。理想主義の使命はこゝに在り、唯こゝにのみ在ることを宣言したるに在る。若しミルをして尙餘生を保たしめて、理想主義が保守主義ならざるを知つたならば、彼は喜んで理想主義に味達したであらう。かくて始めてミルは内面的危機に於て逢着したる難問を解決しえたであらう。

かくの如くミル以後の思想界を展望して、再びミルの内面的危機を回顧せば、そこには自然科學的方法の當然に際會すべき運命が暗示されてゐる。青年ミルが夙に之を體驗した點に、彼れの明敏さと彼れの眞剣さとが、赤裸々に表はれてゐる。それは社會改革者にとつて貴重なる人生の記録である。單に時代に於て十九世紀前半に、場所に於て英國に限定されることなく、

ミルなる特殊の性格にベンサム・イデオロギーなる思想にのみ妥當するものではない。それは凡そ社會改革者に妥當する一般性を持つ、日本のマルクス主義者は此の點に深く反省すべき問題を投ぜられてゐる。こゝにミル自叙傳の現代的重要な意義がある。

昭和五年一月號「中央公論」。

(4) 教育とマルキシズム

(一)

會て日本の思想界を席捲するの概あつたマルキシズムは、今日著しくその影を弱めて、うたがひた思想變遷の目まぐるしさを思はしめるのであるが、私の觀測では此の思想が今一度力強く復活することがありうると思ふし、よし將來どうであらうとも、現在此の思想の影響は多かれ少かれ、尙知識階級の中に浸潤してゐると思ふ。従つてマルキシズムを考察の俎上に載せてみることは、決して無意味のことではない、況んや目下の思想界から凋落しただけに、冷靜にその足跡を大觀しうる便利な地位に立つことが出来るのである。

身を教育界に置くものにとつて、マルキシズムは二つの方面から考察することが出来る。一、つは個々の學生に就て、いかにすれば既に入つたマルキシズムから引き離すことが出来るか、

又或は將來それへ引き入れられることから、いかにすれば防ぐことが出来るか等、教育家と學生との個々の相対した場合の考察である。今一つは之を全體の思想界から觀察して、マルキシズムはいかなる功績と害悪とを残したかを考察することである。前者の考察も亦吾々にとつて極めて必要なことである。何故なれば自分の受持つてゐる學生の思想問題を取扱ふ時ほどに凡そ教育家の知慧と愛とを必要とすることはないからである。平生の場合にも人を教育すると云ふことは、難中の難事である。だが特に此の場合には、教育家の具ふべき凡ゆる資格を必要とし、その人が教育家として充分であるかどうかは、之によつて試験されると云つてもよい位だからである。

然し私はこゝではその問題を論じようとはしない、後者の考察即ちマルキシズムが吾が思想界にいかなる功罪を與へたかと云ふことだけを述べることにする。然し前者の考察をする場合にも、後者の考察は豫備的の必要條件にもなることだから、間接ながら前者の問題に答へることに役立つかも知れないと思ふ。

同一の思想が異なる國に輸入された時に、色々異なる影響を與へることは、吾々が思想上に於て

屢々出會する現象である。獨逸本國に於けるカントやヘーゲルは、十九世紀の後半に英國に輸入された時に、本國とは異なる役割を果した。固より無から有は生じえないから、全然缺けたものが何れの國に於ても影響を生じよう筈はない。然しどの思想でも複雑な側面から成立してゐるもので、その各々の面の何れが重要視されるかに従つて、異なるものが同一の思想から現はれるのである。そしてどの面に輕重が置かれるかは、その思想を迎へる國に前から存在する思想界及び實際界の條件に依るのである。マルキシズムも亦獨逸に於けると露西亞に於けると、又英國に於けると日本に於けると、夫々多少異なる姿を以て現はれ、そして異なる影響を與へた。それが日本に於ていかなる影響を與へたか、之を語るのが本文の目的である。

一言にマルキシズムと云つても、之は大規模の體系であつて、その内容を區別すれば、哲學と經濟學と社會思想と政治思想との四部分となるだらう。然し本文のやうな目的の上からは、之等四部の夫々に區別して一々の功罪を論ずることは、必要でもないし又到底複雑に堪へないから、之を一つの體系として一括して、その功罪を述べることにしよう。

(註) 筆者がマルキシズムに對していかなる立場を採つてゐるかは、豫め述べることが必要かも知れない

い。私はある點に於て賛成であるが、他の點に於て反對である。賛成なのは主としてマルクスが資本主義の發展を述べた經濟學の部分である。尙詳しいことは拙著「社會政策原理」を参照せられたい。

(二)

先づ問題となることは、何故にマルキシズムはあれほどに青年學生を支配したのであらうかと云ふことである。之にも幾多の理由を擧げることが出来る。第一に社會的不安が現代の日本に漲つてゐることである。社會的に經濟的に政治的にあらゆる方面に、現代の日本が積弊に苦しんでゐることは、何人も疑ふことの出来ない事實である。そしてその中で一番大きいのが、社會の多數者が生活の不安を負はされてゐると云ふことである。生活の不安とは必ずしも生活難と云ふことのみではない。安んじて今日と將來とを暮して往けない一切の不安を意味するのである。若しかゝる社會的不安がなかりせば、抑々始めからマルクス、エンゲルスはあゝした思想を構成しなかつたらう。之あることが何よりもマルキシズムを日本に盛にした理由である。

第二にたとへ社會的不安があつたにしても、言論が自由であり民衆の代表者が完全に議會に列

しうるならば、社會的不安は何らかの影響を政治上に齎らして、やがては反應が起るであらうとの希望を抱くことが出来る。然し不幸にして言論の自由は不充分であり、議會は完全に民衆の輿論を反映してゐない。こゝに於て一種の絶望の氣分が社會に漲るのである。此の絶望の氣分がなかりせば、マルキシズムは燎原の火の如くに擴がりうる筈はない。更に他方に於て若し言論が自由であるならば、又言論は自由でなければならぬと云ふ信念が、國民の中にあるならば、マルキシズムの中の無産者獨裁と云ふ思想は侵入しえない筈である。又若し議會が完全に民衆を代表してゐるならば、そして社會の改革は吾々の代表者の多數決によつてのみ決定すべしと云ふ信念が、國民の中に強ければ、マルキシズムの中の暴力革命といふ思想は、決して蔓延しえない筈である。

第三に、假りに社會的不安があり絶望の氣分があらうとも、之に對して何等かの改革を企てようとする志がないならば、人はマルキシストになる譯はない。自己のみの生活の不安を除く爲ならば、必ずしも人はマルキシストになる必要はない、他にもその方法がないではないのである。然し人がマルキシストになるには、自己のみでなく他人たる同胞の運命を助けようとする

る念があることを必要とする。吾々の身邊のマルキシストとなるものを見る時に、彼等の多くが人道的の情熱に燃えてゐることを見出すのであるが、人をマルキシストたらしむべく驅り立てるのは、實に同胞の爲に社會を改革せんとする欲求である。第四にマルキシズムが魅力をして人を牽引するのは、それが大規模の體系を爲してゐて、哲學もあり經濟學もあり政治思想も社會思想もあり、それを持つことによつて、あらゆる問題が一應の解答をえられると云ふ點に在る。之に反して恰も既存の學問は、非常に細微な専門に分れ、此の専門を知るものは隣の専門を知らないと云ふやうに、餘りに分化し過ぎてゐる。然るに現代の社會が既に相互に複雑な聯關を爲してゐるので、宜しく総合的な全體的な見方を必要とするのである。單に分化した専門を寄せ集めた博學多識と云ふだけでも足りない、之を貫徹する一筋の世界觀があつて、全體を有機的に聯關させてゐねばならない。而して正に之が現代に最も必要であり、そして現代の青年の欲求する所であつて、マルキシズムが恰も此の欲求を満足せしめてゐると云ふ點に、人を魅惑する原因があると思ふ。

(註) 以上の理由に就て稍く詳細に私は「大學生活の反省」中の一文「現代學生とマルキシズム」の中

に述べた。之と岩波書店發行の河合巖山共著「學生思想問題」とは併せて参照されんことを望む。

こゝまで述べて來ると、マルキシズムが流行したのは、日本の青年の喜ぶべき傾向のみ然らしめたこととなるが、必ずしもさうではない。以上の理由は眞正のマルキシストの生じた理由ではあるが、此の外に好ましからざる理由によつてマルキシストとなつたものがある。數に於ては此の方が眞正のマルキシストよりも多いかも知れない。それでは彼等を生じた理由は何かと云ふに、先づ第一は、極端を好む青年の心理である。中道必ずしも正しくはない。然し正しくないのは、中道なるが故でなくて、その中道が正しくないからである。極端必ずしも正しいのではない。然るに何れが良いかを吟味することなしに、單に極端なるが故に愛するといふ傾向は、若い青年に共通であり、年老いてもある種の性格の人に有り勝ちである。マルキシズムは直截端的に物を之か彼かと對立せしめて、その一方を選んでゐる。そこには調和とか妥協とか折衷とかはない。之が極端を愛する傾向に投ずる。第二にマルキシズムは反抗の思想である。殊に時の權威に對する反抗の思想である。之が二種類の性格を牽引する。一つは自身自身が家庭的にか社會的にか不平不満を持つ場合に、それを漏らすべく待ち構へてゐる性格である。今

一つは自分自身は恵まれた境遇にあつて、不平反抗があるのではないが、自我意識が強烈であり功名心に燃えてゐて、周囲の支配的勢力に對する嫉妬反抗が起ると云ふ性格である。後者の性格は若し時代が違つてゐたなら、現存秩序の中に於て自我意識と功名心とを満足させえたいかも知れないが、現代に於てはそれが出来ないで、現存秩序への反抗の形に於て自己を満足させてゐるのである。第三には自分自身何物を要求するのではないが、新聞雑誌がマルキシズムを語り、周囲の仲間がマルキシズムに入る時に、己れ獨り超然として埒外に立つことに堪へえない弱さである。自己の足の上に立たないで、世の波に浚はれてゐるものは數多いが、かゝる浮草の如き性格が、曾ては保守主義に今はマルキシズムにと追隨してゆくのである。

(三)

以上私は好ましき理由と好ましからざる理由との二つに分けたが、此の二者は必ずしも截然とは區別されないもので、例へば自分自身の境遇から反抗心が生じて、マルキシズムに牽引されたが、然しマルキシズムが改革の欲求と體系の欲求とを満足せしめると云ふ理由で、愈々強

く之に執着すると云ふ場合もあらう。然し要するに後段に擧げた好ましからざる理由でマルキシズムに入つたものは、その人とマルキシズムとの聯關が稀薄であり、いつにても切斷しうる果敢ないものだと言ふことが出来る。極端を愛する青年の心理から來たものは、年の長ずると共に變るだらう。又自我意識と功名心とを満足させる爲に入つたものは、此の形では容易に満足がえられない時に、又他の形でも満足させうる時に變るかも知れない。若しそれ事大主義から入つたものは、事不利と見た時にいつにても他に轉じうるものである。事實日本に於てマルキシストと稱したものにかうした種類のもが多かつた。それが漫然として集合し一種の勢を形成したと云ひうるのである。

だが好ましき傾向からマルキシズムに入つたものも亦、一應の吟味を必要とする、私は改革の欲求と體系の欲求とが、人をマルキシズムに驅り立てたと云つた。所が改革の要求や體系の要求を満足させうる思想は、世にマルキシズムのみではない。例へば社會政策學派と稱するものがあり、始めは獨逸の千八百七十年代に起つて、後に日本にも輸入されてゐた。又あの自由主義と稱されるものがある、その内容も色々に分れうるが、兎も角も一つの改革的思想であることに

疑ひない。若し體系の思想を求めるとしたならば、必ずしもマルキシズムのみが獨占的地位を持つ譯ではない。カントもヘーゲルもミルもグリーンも大きな體系の持主であつた。又若し改革的にして體系的である思想としても、マルキシズムのみに限られた譯ではないのである。それにも拘はらず、特にマルキシズムのみが改革的であり又體系的であると云ふ理由で歓迎されたのは何故かと云ふ問題が起らざるをえなくなる。その理由は極めて簡單である。少くとも日本に於ては今まで改革的にして體系的な思想としては、マルキシズムのみが輸入され、他に之と競争するものがなかつた爲に、偶然にも稀少價値を獲得したと云ふことなのである。此の點に於て青年をしてかれこれ比較研究せしめるやうな思想を提出しなかつたのは、確かに日本の學徒の責任であつて、私共之を痛感せねばならないと思ふのであるが、假りにマルキシズムと對立すべき思想が提出されたとしても、青年が之に耳を傾けようとしなかつたことも事實であつた。私は相當マルキシズムに深入りしてかなりその方面の研究を積んでゐる學生と度々話したことがあつたが、私とその都度感じたことは、彼等がマルキシズムのみしか知らず、殆ど他の思想に對しての知識を持たないと云ふことであつた。そんな思想があるのですか、そんなことを

言つてゐる思想家があるのですかと、驚異の様子を以て聞き返される數多くの經驗を持つた。要するに彼等は色々の思想を比較検討した結果、遂に確信を以てマルキシズムを選擇したのではない。唯それが偶然にも與へられた唯一のものであつたと云ふことの故に、之を把握したに過ぎないのである。そして一旦此の思想に入るや、その教へる所が著しく排他獨尊的である爲に、愈々他の思想を顧みることがしようとしなからず、又實踐に多忙な爲に反省する爲の充分の時間的餘裕もなく、又若し思索反省の結果その誤謬を見出した場合には、裏切者の汚名を蒙るし、又一旦深入りした後は官憲も迫害の手を緩めないと云ふやうな幾多の理由で、遂にそれを以て押し通すの外なきに至るのである。

之が英國とか獨逸とかの國であつたなら、數多くの思想が存在してゐて、それを比較し選擇するやうに置かれてゐる。従つて何れを採るかを決する前に、充分の比較検討が行はれる。その代りに、一旦決定した場合は、眞にそれではなければならぬとして採られたので、その思想の特殊な個性が明白に把握されてゐる。然るに日本の場合にはかくの如き過程が行はれないで、唯それが改革的であり體系的であると云ふ一般性の故に採られてゐるので、それが採られ

ねばならない特殊性の故ではない。私は豫てからこゝに日本のマルキシズムの弱性が存在すると考へてゐたのであるが、最近轉向の續出するのを見て、果してその弱性が明るみへ出たなど感じたのである。

(四)

それではマルキシズムは、日本に於ていかなるよい結果を齎したかと云ふに、先づ第一にそれは日本の青年に社會に對する關心を強め、社會を改革せんとする氣風を鼓吹したのである。このことが人をマルキシズムに向はしめた理由であつたが、同時にマルキシズムが此の傾向を助長したことは疑ひない。教育の根本目的が人を社會改革に驅ることに在るか、或は人格の成長を圖らしめることにあるかは、人によつて意見を異にするだらう。私は後者の立場に立つものであるが、たとへこゝに教育の目的を置けばとて、人が社會に無關心であつてよいとは何人も云ふまい。人が若し人格の成長を圖るならば、彼は己れの中に同胞の運命に無關心でゐられない欲求の存するのを見出すであらう。同胞が塗炭に苦しむのを冷淡に傍觀しうるならば、そ

の人は人格に於て成長したとは云はれない。固より人格の成長は單に社會への關心で盡きるものではない。然し少くともその中に社會への關心同胞への同情がなくてはならない筈である。若し同胞の運命には無關心であれよ、汝は汝の爲のみを打算に置けよと云ふ教育があるならば、それは決して眞正の教育ではない。汝の爲には不利であらうとも、同胞の爲に立てよと云ふところ、教育家が學生を鞭つことではなければならぬ筈である。而してマルキシズムが社會への關心を高めたとするならば、凡そ教育の任に携はるものは、之に感謝してよい譯である。

第二にマルキシズムは體系への關心と欲求とを強めたと云へる。之も亦人をマルキシズムに入らしめる理由であつて、同時にマルキシズムが與へた影響の一つである。今日の學生を昔日の學生と比較する時に、著しき差異として見出されるのは、彼等が昔のやうに狹隘の専門の中に籠つて満足しないで、政治經濟法律文藝哲學等を有機的聯關の下に把握しようとするところである。之等の社會現象が始めよりして相互に無關係ではない。之を分離して細微な専門にすることは、研究者の便宜としては許しうることはある。然し學生は研究者ではないのである。彼等は健全なる教育を受くべき地位に在るものである。彼等こそ體系を必要とするものであり、

それがマルキシズムによつて助長されたことは疑へない。昔ならば經濟學の學生は、自分は哲學を知らないと云ひえたであらう、然し今は法律學の學生も、經濟學の學生も哲學の問題に入らなければならぬと考へるに至つたのは、確かに大きな進歩と云はねばならない。殊に私は教育と云ふ立場からは、學生が哲學に関心を持つことを喜ばねばならないと思ふ。哲學と全く没交渉である學生に、眞の教育はありえないのである。以上改革の念と體系への欲求を刺戟したことは、外國ならば敢てマルキシズムを以て爲されずとも、他の思想によつても爲されたであらう、唯日本に於ては前に述べたやうな理由で、マルキシズムが偶然にも此の功績を果したのである。

第三にマルキシズムは一般に批判の眼を與へたと思ふ。吾々は幾多の傳統と歴史との中に生れその中に暮してゐる。そして多くの制度を、何等考ふることなしに、唯永い間繼續して來たと云ふ理由で、それを存続せしめそれに服従してゐる。その限りに於て制度は本來の使命を果してゐないのである、何故なれば時代錯誤の故に改められねばならない制度が、傳統の權威のみを以て存続してゐるならば、制度は却て社會成員の成長に反してゐるからである。又若し制

度としては正しいものであるにしても、その制度が何故に正しいかが理解されてゐない時に、制度はその正しさを充分に發揮してゐないからである。かくて吾々は常に制度に對して批判的であり、常に「何故に」(Why)と云ふ問を用意してゐなければならぬ。此の事は必ずしも制度のみに就てではない。思想に就ても學說に就てもさうである。然るに人は本來懶惰であるが爲に、容易に批判や検討の勞を採らうとはしない。だが教育が本來の使命を果さうとするなら、人を鞭うつて批判と検討とに向はしめねばならない。思想家は英國に於て批判の眼を開かしめた功績は、ベンサム「最大多數の最大幸福」と云ふ功利主義に歸せられると云つたが、日本に於ては今迄氣付かずして不問に附してゐた所に、批判の眼を注がしめた功績は、偶々マルキシズムが果したのではないかと思ふ。

第四に發展見の眼を與へたことである。事物は靜止してゐないで、すべて發展し流動してゐる。従つてそれが今何であるかと云ふことの他に、いかにしてさうなつたかと云ふことが必要になつて來る。外國では此の見方を教へたものとして、ヘーゲルがありダウインがあり、又歴史學派と稱するものがあつた。然し此の場合にも日本では之等の思想が充分にその使命を

果さなかつた爲に、マルキシズムが使命を果したと云ひうるのである。日本でもダアウインの進化論は相當に普及したが、ダアウインが單に生物界に就てのみ説いた進化發展と云ふものを人間社會にまで押し及ぼすことが大切なのであつた。それをヘーゲルや歴史學派は試みたが、それらに代つて發展の見方を教へたのがマルキシズムであつた。固より物の成生發展を見ると云ふことも價値の限界はある。いかにしてさうなつたかと云ふことが分つたからとて、それが今良いか悪いかと云ふ問題は解決されはしない、然し發展の見方はそれ丈で充分ではないが、ともかく必要なものであることは打ち消すことは出来ない。

第五に資本主義の解剖を教へたことである。以上に挙げた功績はマルキシズムならずとも、外の思想でも爲しえた事であつたが、こゝで述べる功績のみは唯マルクスのみが爲し遂げたことである。彼によつて始めて資本主義の複雑な機構は、細緻な分析に附せられた。今日マルクスの難解な資本論を讀まないものでも、資本家と労働者との關係とか、餘剩價値の搾取とか云ふことは、一般人の共有財産となつた。漫然として看過した資本主義を理解しそれを批判せしめたと云ふことは、マルキシズムの遺産と看做して差支へないと思ふ。

(五)

それではマルキシズムの爲したる害悪は何かと云ふに、それを實際界の方面からみるならば、共産黨の運動を爲さしめたこと、プロレタリア戦線を攪亂してプロレタリアの勢力を弱めたこと、革命獨裁主義を標榜することによつて、却てファッシズムを擡頭せしめたこと等を擧げることが出来るだらう。だが然し之等のことを論ずるのは本文の目的ではないから、暫らく問題を思想界教育界のことに限定するならば、その害悪は恰も前述した功績と表裏の關係を爲してゐる。即ちマルキシズムが、改革の念を鼓吹したことはよい、然しその改革の方法は誤つてゐたのである。現社會の悪弊を除くに、非合法の暴力革命の方法によらうとしたことに根本的の缺陷がある。之は宜しく議會主義に置き代へるべきであつた。又マルキシズムが體系の欲求を鼓吹したこともよかつた、然しその體系は基底を唯物辯證法の哲學に置き、それを以て全體系を統一せんとしたことに誤りがある、それは宜しく理想主義の哲學に置き代へるべきであつた。又更にマルキシズムが發展の見方を與へたこともよかつた。然し生産力を社會の發展の

根本の原動力とし、生産力の上に立つ生産方法が基礎となると云ふ唯物史観に誤謬があつた。之も亦理想主義の史観を以て改めらるべきであつた。だが唯之だけのことを云つたのでは、何故に暴力革命主義や唯物辨證法や唯物史観が誤つてゐるのかが説明されてはゐない。然しそれを説明することは本文の餘白の許さない所であるから、前に挙げた私の書物を参照されんことを望むの外はない。

マルキシズムの以上の誤謬は、單に思想上の誤謬たるに止まらないうで、現實に害悪を及ぼしてゐることは、誤てる暴力革命主義に基いて、現に共産黨の運動となつて現はれてゐることを見ても分ることであるが、暫らくその現實の害悪の中で教育界に於けるものを二三こゝに摘出してみるならば、第一に唯物史観の中に人間の意識は存在によつて決定されると云ふ句がある。此の句の意味する所は果して、人間が一に存在によつて決定されると云ふ決定論的のものであるか、或は人間の意識も亦存在に影響を及ぼしうる餘地を認めるものは、色々議論が起るであらう。その議論を今こゝで決定することは必要ではない。ともかく今日の青年の間では、此の句は決定論的のものと解釋され、そして之が努力の責任を回避する口實となつてゐることは

事實である。例へば私が現今の學生は徒に他人の言論に動かされて自己の足の上に立たうとしないと云ふならば、學生のあるものは云ふだらう、それは社會狀勢の結果であつて止むをえませんと。此の考へ方が結局彼の唯物史観の命題から流れ出てゐるのである。一體あることが他のことの結果であると云ふ證明が假りに出來たとしても、それだからとてその結果がよいことだといふことの證明にはならない。此の場合に自己の足の上に立つことが絶對的に不可能だと云ふ證明が別に成立すれば別であるが、それが無い限りに於ては、假りに社會狀勢の結果だとしても、そのことが良いと云ふことにはならない、然るに此の考へ方が一般に支配してゐて、殆ど教育の路を閉鎖してゐるのは、マルキシズムの害悪でなくて何であらう。

第二には唯物史観の中に道德等の意識形態は社會關係によつて制約されると云ふ句がある。此の意味は、現行の道德思想は現在の支配階級が自己の利益を擁護する爲に構成したものだ云ふことであるが、此の考へ方も亦現行道德に背く場合の自己詭辯の用具として使用されることが多い。例へば虚言を吐くなとか、禮讓を重んぜよとかの道德的命令は、支配階級の利益思想であるが故に、自分等は之に拘束される必要なしと云ふが如きそれである。私は彼の唯物史

觀の命題にも反對であるが、此の命題が成立するとしても、現行道德に反對ではあるが新しき階級の道德なるものが明白なれば、それには嚴肅に服従すると云ふならば、道德の内容は異ならうとも、道德に對する尊重の念は認められる譯である。然るに多くの場合に此の命題を援用するのは、單に現行道德に反對すると云ふのではなくて、自己の不利益である拘束を脱せんとする道德的頹廢から來てゐるので、かゝる人にとつて別に現行道德に反對なる、別の道德——その前には端然として頭を垂れんとする——も存在してゐないのである。従つて此の命題を使用することは、徒に道德の輕視を招くに止まつて、之より以上の弊害は見出されえないのである。

第三にマルキシズムでは眞偽を決定する基準は實踐に在ると云つて、實踐は常に社會改革自體の爲に必要なばかりでなく、眞理を把握する爲の手段として尊重されてゐる。此の實踐崇拜の結果は、少くとも二つの點に於て至大の弊害を生じてゐる。即ちその一つは、眞摯な研究を捨て、顧みないことである。今日マルキシストと稱するもの多くは、マルクス、エンゲルスの浩漭なる文獻に親しむのでなくて、モスコイで編纂された簡単な小冊子を以て、マルキシズ

ムを知りえたりとするのである。會ては好學の念を鼓吹したマルキシズムは、今日好學は書齋派の惡風として擯斥され、安直なる讀書が流行となつてゐることである。その二は既に實踐を重んずる以上は結果を重要視せねばならない。かくて必要な結果を擧げる爲には、すべてを戰術として是認すると云ふこととなる。虚言も正しい、眞理を否定することも正しいとされて、學問それ自身さへ實踐の爲の用具とされて來る。

第四に實踐は爲さねばならないが、然し自己及び家庭を考へては實踐は出來ない。こゝに於て徒に自己嫌惡自己侮蔑に陥り、頹廢的な生活を爲すものが多いことである。實踐が果して絶對の必要事か否かを、彼等は再反省してみようとは思はない。唯獨斷的にかく思ひ込んで而もそれが出來ないとして、自己否定の虚無的傾向に自らを驅つてゐるのである。現今の如く彈壓の強化した時に於て、殊に實踐が困難になるから、之等の學生の數が多い。

(六)

マルキシズムの功績は大きいが、同時にその害惡は尙それよりも大きい。こゝに於てその害

悪のみを顧みるもの前に、一つの路が開かれる。それは教育界からマルキシズムを驅逐する爲に、之を彈壓することである。然し彈壓は結局最後まで効果を奏するものでなく、又彈壓が却て反撥させることが多い。のみならず徒に彈壓を試みるならば、その害悪を假りに防止しうるとしても、その高價なる代償として死の如き萎靡沈滞を招來することとなる。現に當今の教育界に往年の活氣潑刺たるものがなくなつて來たことは、多くの人の云ふ所である。

マルキシズムを欲求せしめ、又マルキシズムから鼓吹された社會への關心と改革の要求と體系への思慕とは、私は永久に青年の心から跡を絶たしめてはよくないと思ふ。人が若し眞劍に教育と云ふことを思念するならば、之等の要求を若い人の胸底から湧き上らせることにこそ、教育の目的があると思ふだらう。マルキシズムの害悪は防ぐべし、されど之等の凡そ美しきものは保存したしとするならば、どうしたら宜しいか、こゝに第二の路が開かれると思ふ。私は前に日本に於てマルキシズムが流行した理由は、改革の思想、體系の思想として、之と對立すべきものが與へられてゐなかつたことに在ると云つた。マルキシストは二者擇一の境地に立つてマルキシズムを撰擇したのではなかつた。偶々その外にあるべきものがなかつたと云ふことの

故に、之を採用したに過ぎない。その限りに於て採られたマルキシズムも強靱なものではなかつた。と同時に若し對立すべきものが與へられてゐたならば、多數のマルキシストを阻止することが出來たに違ひないのである。若しかゝる改革的體系的の思想が、現在又は將來與へられたならば、嘗にマルキシズムの復活を防ぎうるのみならず、社會への關心と改革的の情熱と體系への思慕とを、永へに保存し助長することが出來るだらう。これが正に一石二鳥の功を収めるものと云ひうる。それではかくの如き要望の思想がないかと云ふに、私はあると思ふ、それが理想主義を哲學とする社會主義である。

若し此の路を採らずして、徒にマルキシズムの彈壓にのみ汲々とするならば、却て反動として今一度強力な復活を見ることないとは保證しえない。若し又彈壓が完全に効果を奏したとするならば、その時は社會への關心も改革の念も體系への思慕も影を潛めて、青年は死の如き沈滞と利己主義の頹廢とに陥るの外はあるまい。それならば彈壓は勝利を歌つたが、凡そ教育の目的は失はれたと云ふことゝなる。今教育は此の考慮すべき課題の前に立たされてゐる。

昭和九年七月號「教育」

(5) 讀書雜感

(1)

たしかマコーレーがミルトンの論の中でと思ふが、讀むことは吾々の智識を擴大し、話すことと書くこととは智識を正確にすると云つたことがある。話すことと書くこととは、自分が積極的に活動して、あるものを創造せねばならないから、精力を消費することも多いし、漠然として受入れてゐたものでは役に立たないから、既に持てるものを精密にする効果がある。之と比べると讀書は受身であるだけ、著者に物を言はせてぼんやりしながら、文字を辿つてゐることがある。然し既存のものへ附加して智識の領域を擴げることが、受身であるだけ讀者から期待される。若し擴大と云ふことから云へば、話を聽くことはもつと効果があるかも知れない。讀むことはまだ書物の撰擇に自己の好尚が作用するが、聽くことは讀書よりもつと相手の役

割が大きいから、ともすれば自分の既存の主觀に囚はれ易い吾々にとつて、思ひもかけない視野の開拓をして呉れるものは聽くことである。

(11)

吾々が讀むべき書物の中に二通りの種類がある。一つは自分の研究してゐる専門の書物で、他のものは専門と關係のない本である。學徒が専門の本を讀むのは云はば一つの職業で、當然になすべきことである。それだけ動もすると吾々の讀書の範圍が此の種の本に限られて來る危険性がある。然し人間として又學徒として讀まねばならないものは第二種の本である。之を忽せにすると、人間に感激がなくなつて來るし、又學問に對する視野も狭まつて來る。此の種の本を一週間の中でせめて一日でも緘く餘裕を欲しいと思ひながら、中々思ふに任せない。今度獨逸へ往つて始め三ヶ月は専門の勉強をしないことにして、獨逸文學の講義を聽くことにした。ひと通りの文學史を古代から最近まで聽き、次でグラーテ、シラー、ハイネ等に就て少し詳しく傳記や作物を聽いて、大變得る所が多かつた。永い間渴えたものが満たされたやうな氣がして嬉

しかつた。歸つてからも茅野蕭々氏の「ギエテ研究」を少し宛繕いてゐるが、中々他事に紛れて進み方が遅い。日常生活から離れた世界に遊ぶことは、何でもあれ必要なことであるが、僅かの間でもかうした本を讀んでゐると、心持が改まるやうな氣がする。

(三)

讀書に二つの方法がある。一つは速讀で、今一つは精讀である。速讀は二三百頁の本の中から五六點でもなるほどと思はれるものを收穫出来れば満足してよい本で、一々丹念に讀まないで數多く讀むことを主眼とする。之とは反對に精讀の方は、自分と著者とを對坐させて、著者からまのあたり聴く積りで讀むので、いくら時間をかけても惜しくないほど靜に徐に頁をまくつてゆくのである。

和書と洋書と區別すると、此の十數年來私は和書を輕蔑してどうせ高が知れてゐると思つて、精讀したことが殆どなかつた。速讀の爲でさへも和書を手にしたことは尠かつた。然し近頃は日本にも中々よい文献も殖えだし、又日本の人がどう云ふ風に考へてゐるかも知る必要がある

ので、近頃は和書を讀む機會が前よりも多くなつた。それでも矢張り頭を下げさせる様な和書は尠い。まだまだ良書は歐米に多いと云はねばならない。

(四)

讀書に對する態度から云ふと、之にも二つの區別があるやうである。問題を既に持つてゐてそれに就ての材料を集める目的で本を讀むのと、問題など持たないで、どんな問題を持つべきか、凡そ問題をいかに扱ふべきか等のことを學ぶ目的で本に近づくのである。後者の目的に副ふ書物は、學者の傳記自叙傳、思想史、隨想等に多い。今の世は餘りに早く問題を持ち過ぎて、その問題の爲に本を讀むことが多い。従つてインデックスでのみ本を讀んでゐる人さへある。そしてその問題と云ふのも實は自己の心の衷より湧いたのではなく、人により世間により與へられた問題で、云はば人の與へた問題を追ひかけてゐる萬年受験生のやうなのが多い。日本の學徒の壽命の短いのは、その一因がこゝに在るのではないかと思ふ。與へられた問題を追ひかける人は、いつ迄時を経て彼自身の水準の揚らない人である。いつまでも盡きない源泉を自

分自身の中に持つかどうかの差別は、學徒生活の始めの二十年位の間には分明しないが、その後、後に於て徐々として前景に現はれて來るのだと思ふ。吾々は自己を構成するに役立つた古來の思想家の幾人かは必ず持つてゐなければならぬ。その本を食ふやうに読みこなして、それによつて自分が變つたと思はれるやうな重要な本を數冊は持たねばならぬ。だが何人の學徒がかゝる思想家とかかる書物を持つと云へるだらうか。

(五)

書物を買つた時には日附と場所とを書きつけて置く。後々の思出になる。自分の本にはニューヨーク、シカゴ、ロンドン、オックスフォード、エジンバラ、ベルリン、ハイデルベルヒ、ウィーン等の場所が書かれてゐる。読み終へた時にも日附と場所とを書入れるとよい。速讀でも精讀でも感じた場所には、線を引くのは誰でもすることだが、それには赤い鉛筆はよくない。時が立つと消えるのと反對の紙に映り易い、朱か黒かのインクに限る。感想を字の横に書くことは、昔はよく私もしたものだ。近頃は精讀の本を繕く時には、一方に原稿用紙を置いて感

じた場所の梗概とそれに就ての所感を書いて置くことにしてゐるので、本の中に書き入れることは妙い。

速讀の本は別だが、本を読む速度は近頃非常に遅くなつた。それは読みながら考へる爲であつて、本を單に著者から受ける爲に讀まないで、自分が思索する材料と刺戟を本から受ける爲に讀むからである。大部の書物を読むと時がかかるので、倦怠と疲勞とが出るから、終りの方に近づくときをまくりながら、いつ終るかとそののみ楽しみにして、愈々最後の頁を済ますとやれやれと思つて、次の書物にかからうとし易い。然しこゝが讀書に就ての大切な點で、読み終へたら必ず朱線を引いた部分を今一度読み返し、原稿に書き付けて置いた梗概と感想とを繰返し讀んで、その本を終へた時の收穫と感想とを、更に纏めて何かに書いて置くべきである。讀書からの所得は、此の再讀をするか否かで大分違つて來るのである。

(六)

讀後の所得を書く爲に、一冊の讀書録とも云ふべき筆記帖を作つて置くこと便利である。私は

随分以前から讀書録を書いて來たので、それが今は十數冊溜つてゐる。それを讀み返してみると、始めの方には徳富蘆花氏の「思出の記」や「自然と人生」や國木田獨歩氏の「欺かざるの記」のことなどが現はれて來る。高等學校大學の學生時代から今日まで、讀書の歴史は自分の思想の歴史でもある。日記と並んで讀書録はなくてはならない自分の生活の記録である。

書を讀んで本當に爲になつたと喜ぶことは案外尠いものである。然し感激して涙を流すことも稀ではない。敢て内容が悲劇的のものでなくとも、自分の胸を打つやうな思想や、永く自分の考へてゐたことに觸れた場所に接すると、そのまゝ讀み続けられないで、興奮して室中を歩き廻つたり、涙を浮べずにはゐられないことがある。私は過去一年の外遊の間に、ビールシウスキーのゲーテ傳を讀んだ時と、ローゼンベルグのマルクスのことを讀んだ時にその經驗を味はつたことがある。かうした感激を持つた本が一年の間に二三冊あつても幸福と感謝せずにはゐられない。

たとへ涙を流さしめなくとも、いかにも融け込むやうに讀者を引入れる本がある。莊嚴な殿堂の前にでも立つた時の様に敬虔な氣持を抱かしめられるものである。それは主として古典的

の本——あの永い間の生存競争に勝つて生命を永らへて來た——に多い。安價な低級の本のみに讀んでかうした古典の本を讀むことを知らない人は、凡そ讀書と云ふものの眞味を解しない人である。

昭和八年七月「經友」。

(6) エラスムスとルーテル

(1)

今私がこゝに紹介を爲さんとするのは、ジェームス・アントニー・フルード (James Anthony Froude) の論文集 *Short Studies on Great Subjects*. 中の一文「エラスムス及びルーテルの時代」(Times of Erasmus and Luther) であります。

著者フルードは一八一八年英國に生れ、一八九四年に逝けるヴィクトリア朝時代の文星の一人であります。彼はフリーマン (Edward Augustus Freeman) と並び稱せらるゝ歴史家でありまして、こゝに歴史家としての彼を論評することは、甚だ興味ある問題でありますけれども、今は之を割愛しなければなりません。唯彼れの對者であるフリーマンの得意とする問題は、ウイリアム王の英國征服であります。フルードの得意とする所は、宗教改革殊にヘンリー八世

を中心とする英國の宗教改革であります。フルードは單に一片の學者文人ではありません、之より紹介せんとする「エラスムスとルーテル」を讀んでも分る様に、彼は信念あり熱情ある人でありました、彼は歴史を動かす靈の力を最も能く理解し得る人であり、之れ恐らく彼をして宗教改革に興味を懷かしめた原因であります。彼も亦自分は十六世紀の時代に就て讀み又は書くことに全半生を費したものであつて、如何なる時代よりも十六世紀の宗教改革を最も能く理解して居る、従つて若し自分をして語らしめるならば、此の時代を語るの外無いのであると云つて居る位であります。

私がフルードを知りましたのは、高等學校時代に於てヴィクトリア時代の文學を耽讀した時でありまして、當時は彼れのカーライル傳 (Life of Carlyle, 1882) を讀んで始めて知つたのであります。こゝに擧ぐる *Short Studies on Great Subjects* も當時から是非讀み度いと思つて居りましたが、遂に其の機會なくして今日に至り、最近に及んで漸く宿望を達することが出来たのであります。

此の書は一八六七年から八三年に亘つて、四卷に分けて公刊された彼れの論文集であります

て、恐らく彼れの長所の最もよく現はれて居るものであると云はれて居ります。私は大きな論文集の全部を紹介せんとするのではなくて、其の一文「エラスムスとルーテルの時代」を御紹介しようと思ふのであります。彼は此の一文に於て時代を得意の宗教改革に採り、此の舞臺に活躍せる二偉人たるエラスムスとルーテルとを比較論評したのであります。一は才あり識ある學者、一は信仰に燃ゆる僧徒、一昂一低一揚一抑具に批判の妙を極めて居ります。今特に私が此の一文に興味を持ちますのは、現代の日本が恰も宗教改革以前に於ける當時に髣髴たる所がありますので、此の間に立つ吾々青年として如何なる態度を採るべきかに關して、此の一文の教ふる所が頗る多いのであつて、行の移るに従つて靈感のヒシヒシと身に迫り來るを覺えるのであります。此の感激と此の印銘とを是非諸君にも分ちたいと思ひましたので、之が私の此の演壇に立つた所以であります。

此の文章は一八六七年ニューヨークに於てフルードの爲したる三回の講演の筆記であります。第一に宗教改革以前即ち中世に於ける時代の趨勢を述べ、第二にエラスムスとルーテルとの生立から宗教改革の舞臺に出現した迄の徑路を語り、最後に二人の性格に就て論評を加へて

あります。こゝには必ずしもかくの如く章を分けることなく、全體を適宜に取捨し私の意見をも加へて、フルードの大意を傳へようと思つて居ります。

(一)

今から餘り遠くない昔、人々が眞剣に考へた問題が専ら宗教と政治、殊に宗教に限られた時代がありました。此の時代に於ては、あらゆる問題は必ず天國と現世に關する信仰に觸れないものはなく、藝術も科學も文學さへも物皆が神學に隸屬する様な立場に在つたのであります。基督教の信仰の上に立つものでなければ、凡べての物が存在を許さないと云ふ状態でありました。哲學者は魔術使か手品師の様に賤しめられ、天文學は占星術と同一視され、醫藥も若し僧侶の祈禱がないならば效驗の無いものだと思はれ、一國の法律家も大使も宰相も凡べて僧侶の占むる所であつて、戦争すらも宗教の臭味を脱せず、僧徒を將軍とするのが一番適任であるとさへ考へられて居りました。

斯くの如く社會生活の一切が、特定の信仰を基礎とする結果、若し此の信仰が動搖するなら

ば、社會生活の全部に波動が及ぶ譯でありまして、又社會の一切の制度の中に此の信仰が縦横に織り込まれて居る結果、假に何らかの制度が變化すると、それが根本の信仰にまで影響が来ないとは云へませんでした。又若し此の根本的信仰に就て意見を異にするものは、一切の問題に就て意見を異にせざるを得ないのであつて、此の點に於て争ふことは凡べてに於て争ふことでありまして、此の特定の信仰に對する異端者は公共の仇敵と看做され、人類保護の埒外に置かれ、野獸の如くに屠られ、又病菌の如くに追はるゝものであつたのであります。

今吾々が現在の社會を當時の社會と比較するときは、如何に奇異なる思ひを感じるであらう。自然の秘密は各方面に亘つて吾々の爲に開かれました。科學者は其の信仰を異にするものと雖相共に共通の研究に従つて居ります。舊教徒、アングリカン、プレスビテリアン、ルーテルの徒、カルビンの徒が相共に、藝術に文學に貿易に工業に名譽ある競争を營むで居ります。彼等は同一の書を読み、同一の學院に於て學び、同一の議院に席を占め、共に裁判の職に就いて、何等の悶着もなく何等の衝突もなく、日常の業務を營んで居るのであります。

今若し神學上の意見を異にすると云ふ理由でもつて、死刑に處せらると云ふならば、吾々は

之を事實と信ずることが出来ませうか、世界に於て最も頑冥なる國に於てさへも、かくの如きは有り得べからざる事と考へられるのであります。今や吾々は互により能く知ることを學んだのであります、之は然し姑息な休戦や便宜な合間と目すべきものではありません、永い争闘の間から吾々人間の心の衷により高き信仰が湧いて來たからでありまして、之れ即ち寛容トレイシヨンの精神であります。

若し歐洲は進歩しつゝあつて、退歩しつゝあるのではない、と云ふ立證を挙げよと求めらるるならば、私は此の點に其の進歩の跡を指摘しようと思ひます。然らば此の進歩の跡は何處に始まつて何處より來つたのであらうか、之れ實に明白に宗教改革に、其の淵源を求むることが出来るのであります。宗教改革は今迄人間の心を縛つて居つた桎梏を絶つて呉れました、こゝに始めて人は考へることを始め、かくして科學は始めて生れたのであります。改革者は我れ自ら知らずして宗教的寛容の精神を世に教へたのであります、彼等は古き獨斷に代ふるに新しき獨斷を以てせんことを企てました、而して世界の一半に於て成功することが出来たけれども、他の一半に於て遂に功を納むることを得ませんでした。かくして争闘を續くる間に始めて、良

き人は神學上の意見を異にするも尙良き人たるを失はず、善の善たるは正統派の信仰を奉ずることに非ずして、他にその依るべき所あることが明になつて來たのであります、而して此の事は實に人類の靈的歴史の上にいと重大なる事柄であります。

然しながら今私がルーテルを語らんとするは、此の理由に依るものではありません。又宗教的寛容の精神はたとへそれが立派な事であるにしても、今こゝにそれを語らんとするのでもありません。私の語らんとするのは、宗教改革そのものであります。宗教改革は一の嚴存せる歴史上の事實であります、事實なるが故に貴重である、それは漠然たる物語ではありません、物語は消えてはかなき空なものであります、けれども歴史上の事實は客觀的に存在せるものなるが故に、何人もいつまでも其の中から滾々として盡きざる眞理を汲むことが出来るのであります。而して更に宗教改革者は此の晴れの舞臺に活躍して、或は善の爲に或は惡の爲に、何れも大きな役割を努めた盛名の人々であります。恐らくキリストの使徒アポスタル以來、人間の一團としてかくまで社會の組織に、深き印痕を刻んだものは無いであります。若しも歴史に價値あり意味があるならば、かくの如き人々の生涯と行爲と性格とは、吾々の何人にも看過せらるべきもの

ではないのであります。

(三)

話の順序として、先づ宗教改革以前に於ける中世のローマ教會に就て、少しく語らなければなりません。思ふに歴史あつて以來、古代と近代とを通じて、ある時のローマ教會の如く、偉大なる美しきものを人類が持つたことはないであります。今日に於ては制限された利己心が、吾々の行爲の規範として何人にも認められ、何人も先づ第一に自己の爲に求め、自己の利益を顧みるのであります。しかしながら當時の教會は良心の權威を以て國家を統治して居りまして、利己を求むる心とは唯最も忌み嫌はるゝ名たるに過ぎませんでした。僧侶は全智全能の神の使と看做されて居つたのであつて、而も彼等の日常の生活は毫も此の尊敬を裏切るものではありませんでした。彼等が尊敬を以て待たれたのは、彼等の説ける教へに依るのではない。羅馬の帝國を馬蹄で蹂躪した勇敢なる人々は、言葉の爲に儀式の爲に、同じ人間である僧侶の前に跪く筈がありません。彼等の跪いたのは實に僧侶の聰明と正義、克己と氣品、純潔と高尚等の性

格の爲であつたのでありまして、之等の性格にして始めて自由に育てる北方の民族をして、其の前に跪坐せしむることを得たのでありますが、之等の性格は實に六百年前のローマ教會の僧侶に見るの外、亦之れ以上に立派に表現されて居たものは無いであります。

彼等は之によつて、神聖の魔力を負つて、君主の上にも臣下の上にも、主人の上にも奴隷の上にも、等しく君臨して居りました。彼等は教へて曰はく、人々は不滅の靈魂を持つ、そうしていつか恐るべき審判の法廷に立つて、在りし世の生活に對する清算をしなければならぬ。勇敢なるもの、正直なるもの、善良なるもの、貧しきものを苦しめざりしもの、隣人の土地を奪ひしことなきもの、一切の取引に於て正直なりしもの、惡に對して戦ひたりしもの、主の心に副ふべく勇ましく努めたるもの、凡べて之等のものは其の日無事なるを得べし。されど卑怯なるもの、放埒なるもの、奢侈と快樂と遊蕩に生きたるものは、其の日永久の死の宣告を受くるであらうと。此の恐ろしき確信を彼等は歐洲の人心に深く刻み付けました、それは確き信仰であつて、決して *perhaps* ではありません、*certainly* であつたのであります。それは一週一回教會に於て反覆せらるゝ紋切型の言葉ではありません、凡べての所に於て、毫末も疑なく

信ぜられたる所であつて、此の信仰が當時の生活と良心に及ぼしたる影響は、測り知るべからざるものがありました。

私は固より僧侶の勢力が至らぬ隈もなかつたと云ふのではありませぬ、歐洲の國民は決して完全に彼等に服して居たのではありません。彼等は國王の互に争ふことを止めることが出来なかつた、皇位繼承の争ひ、内争、政治的陰謀等を防ぐことは出来なかつた、されど彼等の出来たのは強きものより弱きものを助けることであります。僧侶の前には門地身分は通らなかつた、奴隷も君主も等しく罪ある人たるに於て、毫も其の間に差別がなかつたのであります。彼等は概して民衆の子であつて、職人の子農夫の子は一躍して靈界の權威に坐し、こゝに信仰の名に於て此の世の差別を認むることなく、強きを挫いて弱きを助けたのであります。

僧侶が實際に偉大であつただけ、彼等の勢力は亦實に強大でありました。彼等は俗界を支配して居つたので、俗界の法律に拘束されなかつた。上は國王から下は渺たる一屬吏の地位に至るまで、凡べて其の任命は教會の承認を受けねばならず、國王と雖も教會が其の頭に冠を授けるに非ずんば、適法の君主となることは出来なかつた。教會は又其の與へたるものを奪ふこと

が出来た。財産の處分は一切教會の手を経なければならず、遺言は僧侶の前で證明するの効力がなく、遺言者が教會に屬せないならば、其の遺言は全く無効であつた。若し僧侶が犯罪を起しても、俗界の官憲は彼を如何ともすることが出来なかつた、蓋し彼は神聖なる人間であつて、俗権の一指だも手を染めることを許さなかつたからであります。

嘗て英國の下院が大僧正ワルハムに陳情をしたときに、大僧正の之に對して與へた答へほど、英國の歴史に於て驚嘆すべきものはないでありませう。僧侶が或る法律を制定して之に違反するものは破門に處すと云ふ罰則を付けた、しかし其の法律は英國の國法に牴觸すると云ふので下院は大僧正に陳情をしたのであります。其の時ワルハムは何と答へたのであります。彼は曰はく、法律の牴觸は衷心之を遺憾とする、しかし僧侶によつて作らるゝ法律は、常に神の心に依るものなるを以て、國法は宜しく之を改正すべし、さらば法の牴觸は消えるであらうと。

如何に偉大なる權力をば彼等は持つて居たのでありませうか、しかし之は宗教改革の其の前まで舊教の歐洲に現存して居た事實であります。若し彼等の勢力を偲ばんとするならば、古風な僧都 (Cathedral City) を遠くから眺めて御覽なさい、其の時に中世に於ける教會と國家との

關係を髣髴せしむることが出来ませう。あなた方が近づくと時に、先づ眼に入るものは空高く聳ゆる尖塔か、又は全景の中心となる莊嚴なる大きな塔であらう、更に近づくと従つて建物の規模は愈々心を奪うであります。小さな市民の住家は其の足の下に匍ふ様に並んでゐる、そして街々にはもう夕暗が立ち籠める時にも、尖塔は西山に春づく夕陽の光に、美しく映えるであります。今や都は昔の三倍にも擴がつて、家は二階から五階にと高くなり、大きな煙突からは空高く煙を吐き、工場、手工場は眼の前に立ち並んでも、まだ寺院は依然として一幅畫中に於ける中樞の地位を失ひません。此の寺院の僧都に於ける關係は、正に中世に於ける教會の俗界に對する關係であつたのであります。其の盛んなるや必ず依りて來る所あるのであります、教會の此の權力は嘗ては必要であつた、そして嘗ては有益に行使された、唯其の遂に濫用さるゝに及んで、始めて教會没落の主要なる原因となつたのであります。

更に私共は中世に於ける他の特徴に眼を向けなければなりません、それは即ち僧院モナステリーであります。或る特別に神聖な人が或る場所に於て住み又は死んだとする、彼は聰明を以て敬虔を以て實際の慈善的行爲を以て秀でて居たとする、その時彼は普通の人間よりも、神の恵みと恩寵と

を受けたものと看做され、彼れの往んだ場所又は死んだ場所は神聖な氣が漂ふものと思はれ、彼れの遺物は家具でも書物でも衣服でも骨でも、すべてに生前彼に付いて居た神聖な薫りが、今も尙残つて居ると思はれたのであります。

今日吾々が偉人の爲に塔碑を建てて居る様に、中世に於ては之等の聖人によつて聖められたる場所に神社とか拜堂とかが建てられ、そこに敬虔なる一群の人が集まつたのであります。思ふに始めは聖人の親しき友人から始まつた事なのでありませう、彼等は其の聖人の生きて居る如くに生き、彼れの爲したる如く善を爲し、彼れの死せるが如くに死せんとし、聖人の名に於て一團の團結を爲すに至つたのであります。かくの如くして宗教的親愛團體 (Religious fraternity) なるものが起つたのであります。こゝに集まる僧徒は善に身を捧げ、快樂を節し遊蕩を謹しみ、祈禱と慈善とに生涯を送らんとするものであります。

之等の建物は忽ちに敬虔なる慈善の中心となりました。僧徒は色々の宗派に屬して居て、其の規則も亦必ずしも一律ではありません、けれども其の根本の原則は同一でありました。彼等は自らの爲でなく他人の爲に生きんとしました。彼等は貧困を誓ひました、何故なれば金を求

むることに身を煩はされぬ爲に。彼等は獨身を誓ひました、何故なれば家族の煩累が仕事を妨ぐるの虞れがある爲に。彼等の慈善の行爲は單に物を與ふるに止まりませんでした、晝は苦しき労働と勉學と病者の見舞に費して、夜間は拜堂の石の床に坐し、萎びた双手を天に擧げて、苦しめる憐れな人々の爲に祈つたのであります。

社會は果して彼等の類ひ稀なる非凡なる行に敬意を表した、其の制度は基督教國の果てから果てまで擴がりました。やがて之等の僧院は門地高き人々——國王、女皇、將軍、政治家が、煩雜なる俗世の憂悶を避けて、安らかな餘生を送るべき隱栖の場所となりました。又世に容れられざりし人、此の世の快樂に飽ける人、浮世に失望したる人、將又天國を憧れ求むる人は、皆共に此の靜なる僧院に憩ひの場所を見出したのであります。かくして漸次土地が手に入り、富來り社會上の威信が加はつて、やがて勢力隆々として王者を凌ぐものあるに至つたのであります。彼等はローマ法王又は直接の首長に従ふ外、何物の權威にも屈しません、英國の國王は人を派して僧院を監督する事も出来なければ、警官を派して僧院に逃れた犯人を捕ふることも出来なかつた。大僧正も僧正も其の權力は偉大であつたけれども、若し一度ベネチクチン又は

ドミニカンの僧院の門口に立つた時、權威は終らなければならなかつたのでありました。

以上述ぶるが如く、中世に於ける僧侶と僧院の權力は實に強大なものがありました。爾來時勢が一變した今日、全盛時代に於けるローマ教會を吾々が眼前に畫くことは誠に困難であります。學校の教科書に書いてある様に、獨逸の皇帝は馬の鐙を押へて、法王グレゴリー七世の乗馬を助けました。英國のヘンリー・ブランタジエネットはカンターペリーの街々を素足で歩いて、己を鞭つことを僧徒に乞うたのでありました。是等は共に事實であつて決してローマンスではありません、以て如何に當時の教會が俗界に立つて居たかの一端を知ることが出来ませう。されど教會は自ら値ひすることなくして、此の誇るべき地位を贏ち得たではありません。チヌートン及びラテンの君主は決して欺かるべき愚者ではない、彼等が頭を垂れたとき、それ自らよりもより強きものゝ前でありました。或は四肢に於て筋肉に於てより強きもの、又は智力に於て人格に於てより強きものゝ前にのみ、彼等は其の固き頸を屈したのであります。

(四)

之が全盛時代の教會であります、しかし之は十六世紀の初頭に於ける教會ではありません。元來教會は吾々をして遵ふべき永遠の律法を想ひ起さしむるが爲に、此の世に存在するものであります。若し之を爲さば教會は既に其の目的を達したものであつて、此の目的を達することは夫れだけで既に名譽として餘りあることであります。若し教會が單に此の職能を全うすることを以て満足して居つたならば、吾々の爲に如何に幸福であつたであらう。不幸にも教會は後年に於て、其の活動の範圍を冥想思索の方面のみ止めずして、實際的方面に及ぼし、其の教の中に幾多の意見學說を採り入れたのでありますが、之等の意見學說は由來命數のはかなきもので、知識の進歩と共に消え失すべき性質のものであります。而も無理にも宗教の神聖を借りて、其の命數を延ばさんとした爲に、始めは無意味となり後には一片の迷信と墮して了つたのであります。

而も之のみではありません、ローマ教會も亦凡べての社會制度の如くに、内容と形式との分裂を経験せねばならなかつた。若し言葉と儀式の中に意味が籠つて居たならば、言葉も儀式も嘗て無害たるのみならず含蓄あり活氣あるであります。されど若し其の言葉と儀式が夫れ自

身の中に實際の魔力を持つと云ふことになれば、其の結果は神は吾々から蔽ひ隠されて、吾々は無神論者とならざるを得なくなるのであります。宗教は神聖なる生活に對する幫助となり刺戟とならずして、却て人を罪に墮して而も罰を受くるを免れしむる道具となつた。若し一生懸命に型にはまつた意見を述べて、規則正しく形に現はれた御努めをしさへすれば、律法に違ふことも免除されたのである。其の道徳的生活はいかに恥づべきものであつても、或る儀式に加はるか又は或る信仰を告白すれば、之を以て死に臨んで凡べての罪惡を償うて餘りあるとせられたのである。一言にして云へば、中世の教會は凡べての宗教が經過すべき變遷を今通らねばならなかつた、形は残つても心は消えて跡が無い、之がルーテルの現はるゝ前のローマ教會の運命であつたのであります。

更に之に加ふるに、教會には權力あり、富力あり、安全があつたのである、若し之等の力の齋す誘惑に勝つことが出来たらば、そは人間以上の力であります、此の權力を行使するには實に最高の聰明と誠意とを以てするも尙足らぬを恐るゝ程であります。しかし強弩の末勢魯縞を穿つ能はずで、當時の僧侶は聰明と誠意に於て、俗界のものにも尙ほ劣つて居りました。彼等

は神に關する觀念を潰した、其の必然の結果として又人及び人の義務に關する觀念をも潰したのである。神聖を求むる憧憬の心は消えて、之に代はれるものは五感の満足である。上は高位の僧侶より下は走り廻りのものに至るまで、日夜飽くなき快樂に耽溺し、其の持てる權力は俗人より遊蕩の金を強ゆるが爲に行使せられたのであります。

教會は斷食の日に肉を食ふことを禁じて居りました、しかし金を納むるものには此の禁令を解いたのであります。又教會は近親の結婚を禁じました、しかし若し富める者が寄附を捧ぐることを厭はないならば、相愛の従兄妹は結婚の許可を得ることが出来たのであります。人生の行路到る處として課税の誅求のない時はない、或は結婚の際の寄附として、或は葬式の際の寄附として、しかも人の死するや尙誅求の手は止まないで、埋葬の寄附は死者の家族より求められたのであります。凡べては金であつた、過ちがあつても金があれば知らない振りをして通れた、非を償ふものは慈善に非ず懺悔に非ずして、實に金であつたのである。サクソニーのある拜堂に處女と幼兒の像があつて、禮拜する者が美しい供物をしたときには、幼兒は御辭儀をして禮を云つた、若し供物に不足があれば、首を背けて再び財布の口が開かれるまでは、恩惠を

拒んで與へない。之と似て居るのはケントに於けるボックスレーの大きな十字架であつた、之も亦供物が御氣に召したときには首を下げた、數千の巡禮が此の十字架の爲に集まつて、莫大なる金が其の好意を得んが爲に捧げられたのであつた。宗教改革が來た後で警官が之等の物を檢べてみたら、それには綱と滑車の仕掛けがしてあつた。サクソニーの處女の像は選舉公の陳列室に持つて行かれ、ボックスレーの十字架は引き出されて見世物となり、やがて群衆の爲に目茶目茶に碎かれて了ひました。

更に云ふに忍びないのは僧院の墮落でありました。宗教改革の後で僧院が毀されたときに曝露された其の内状は、凡べて吾等の心を驚かしむるものゝみであります。嘗てヘンリー七世のときカンターベリー大僧正カーデナル・モルトンが、ローマ法王の許可を得て、セント・アルバンスの寺院を描きたる記録の如く、醜陋なる肉慾を描いたものはないと云はれて居ります。僧徒は獨身を誓つたもので結婚をすることを許されなかつた、しかも彼等は暖衣飽食懶惰爲す所なく、肉を求め肉を漁つて居たのである。而していかに罪を犯しても一片の御祈りの言を吐けば、桶で顔を洗ふ様にしかく容易に、其の罪を消すことが出来るものだと考へられて居たの

である。噫しかし此の公開の席上で、詳しく其の内容を語るに堪へません。憐むべし、中世時代の花と謳はれた僧院は、俗界にも求めることの出来ない位に墮落して了つたのであります。

思へ、之等の輩は歐洲各國に於ける土地の三分の一、或は二分の一、或は三分の二を占めて居たのである。而も彼等は此の財産に伴ふ義務は毫も盡すことなく、森は伐つて賣られ、家は毀つが儘に任して置いた。到る處に凡ゆる事に、怠惰と放漫と浪費とが満ちて居た、敏き者は其の運命の短きを思うて、せめてある時を利用するを忘れなかつた。鈍きものは晝は拜堂に夜は酒場と淫賣宿に日を送つて、眠れる肉慾に耽つて偷安の夢を食つたのであります。

× × × × ×

之が十六世紀初頭に於けるローマ教會の狀況である、若し此の記述にして誤りないならば、改革は何らかの形に於て絶對に必要である。腐敗も或る程度に上れば鈍き鼻にも耐え難くなり、何か爲されねばならない、然らば何が？ 如何にして？ 之には凡そ三つの方法が考へられたのであります。

第一は教會の高位に在る人々の努力に依りて、教會内部に往年の秩序節制を回復すること

ある。第二には教育と教養の力に依つて、漸次僧侶と俗人の間に高尚なる感情を普及せしむることである。印刷術の發明は昔時夢想だもせざりし知識の普及を可能にしたのである、病める人間の身體の様に、教會も營養をよくすることに依つて、其の元氣を復活することが出来るかも知れないのであります。第三には俗人が常識に依つて問題の解決を自己の掌中に握り、ナイフを用ひて切るべきを用捨なく切斷し、ブラツシを用ひて掃ふべきを用捨なく一掃することである。之には多少の不正、暴行、片意地が伴ふかも知れない、しかし兎も角民衆は問題の眞髓に驀地に突入することを得る、かくして問題の解決をして最も徹底せしむることを得るのである。唯問題は第一第二の方法が功を奏するか否かに懸つたのであります。

されど第一の方法は即座に否決せざるを得ない、當時の教會の高僧は何が正しきか、何が誤れるかを知り得る此世の最後の人である。彼等には凡べてあるものは正しいのである、彼等は既に有り餘る富を持ち、有り餘る権力を持つ、此の上更に何をか求めませうか。彼等の人となりに就ては一例を擧げて之を推すことが出来るのである。マインツの大僧正は當時獨逸に於ける最も開明的の高僧であつた、彼は文藝復興の後援者であり、エラスムスの友人である、進歩

的で伶俐な名譽を重んずる氣品ある人物であつた。マキシミリアン皇帝逝いて皇位が空いたとき、彼は獨逸七選舉公の一人であつた。當時二人の競争者があつて、一はフランシス一世で、一はマキシミリアンの孫にして後年の有名なるチャールス五世であつた。七人の選舉公はサクソニーのフレデリック公を除いては、何れも賄賂をとつたのであるが、彼は特に双方の候補者より順次賄賂をとること六回に及び、しかも最後の場合實際の投票に對して、更に酷く値切りをやつて遂に投票をしなかつたのである。新しき酒は古き革囊に盛ることは出来ない、マインツの大僧正の如き高僧より、健全なる改革は現はるゝ由がないのである。遂に我々は第二第三の方法を述べねばならない、こゝに於てか吾等の話しはエラスムスとルーテルに及ばざるを得ないのであります。

(五)

一四六七年の十月二十八日に、今のオランダのロッテルダムに、デシデアス・エラスムスは生れました。彼れの両親は中流階級に屬するもので、かなりの暮しをして居た。彼等は或る

事情の爲に親族の反對に會つて、互に結婚することが出来なかつた、父は子供が生れて間もなく僧院に於て死に、母親は私生兒を抱いて後に残されたのであります。子供の名は始めは父の名をとつてジェラードと云はれたが、その後いかにも美しく品が良いといふので、名前を更へてデシデアス・エラスムスとした、一つは希臘語一つは羅典語で、共に可愛らしいとか愛くるしいとか云ふ意味であります。

此の子の生立は決して幸福ではありませんでした。父が死んでから間もなく母にも死に別れて、かなりの財産の相続はしたものの、彼れの後見人に金を狙はれて、幼き子はブラバントの僧院へ追ひこまれようとした。僧院のみじめな生活は此の子の嫌がるものではあつたけれども、遂に子供の心は負けて彼は年齢二十歳のとき僧院に入る誓を立てたのであります。僧院の生活は中に入つて見て一層墮落を極めて居りました、しかし周圍の沈滞耽溺の生活はエラスムスの知識の發達を毫も抑へることなしに、此の青年は才華潑刺として機智に富み、皮肉に長じたいたづらの僧徒として育て來、特に知識に對する渴望に於て彼は群を抜いて頭角を表はして居りました。

其の時は恰も文藝復興の曙光の現はれた時で、學問復活の機運に際會して居りました。印刷術の發明は近代の歐洲に永く埋もれて居た希臘羅馬の文學とキリスト教クリスチヤニズムの書いたものを開いて呉れたのであつて、エラスムスは此の方面の研究に卓抜の才能を示したのである。當時希臘語がまだ惡魔の言と云はれて居た時分にいち早く之を勉強し、彼れの羅典語は有名なるシセロの羅典語に匹敵するとまで稱せられたので、カンブレーの大僧正は其の學名を聞き傳へて、彼を巴里の大學に送つたのであります。

窮屈な僧院から出て巴里へ往つたエラスムスは、こゝに始めて所を得たのであります。彼れの巴里大學の留學は、確かに彼れの生涯の一轉機でありました。こゝで彼は快樂の世界を見ました、知識あり教養ある人々は彼を知り彼を愛することを喜んで迎へたのである、彼は遂に思ひきつて宗門を脱することゝして、頭髮を延ばし僧服を捨てたのであります。之が爲に大僧正からの仕送りは絶えたので、貧困と戦はなければならなかつたけれども勇ましく運命に抗して來ました。さうしてある時は巴里の女と笑ひ興じて社交界を樂み、ある時は葡萄酒に舌を鳴らして樂しい巴里の生活を續けて來ましたが、特に大學の圖書館に知識の渴望を満たすことが

出来たのでありました。

此の時彼れの年齢二十八のとき、當時大陸を漫遊中であつた英國の貴族マウントジョーイ卿とグレイ家の一貴族とを知つたので、マウントジョーイ卿は彼れの潑刺たる才華に引き付けられて、家庭教師として之を英國に伴ひ、ヘンリー七世の宮廷に紹介したのであります。こゝに再び彼れの運命が開かれたので、彼は英國の誰をもチャームした、同時に彼は英國にも英國の國民にもすつかり氣に入つて了ひました。忽ち彼は到る處の社交の中心となつて一座の花と持て囃され、出づるにも入るにも多くの美人の接吻に酔うたのであります。サー・トーマス・ムーアは彼より數年若かつたけれども彼れの親友となつた。後のカンターベリー大僧正ワルハム、後のロチェスターの僧正フィッシャー、有名なるセントポールの監督コレット、偉大なるウォルセーさへも、エラスムスが歐洲文藝の精華たるを認めて、之を歡待するに努めたのであります。今や金は雨の如くに彼れの手に流れ込みました、ワルハムはケント州の扶持を彼に與へ、ヘンリー親王は國王となつたときに、若し彼が永く英國に留まるならば宮殿の如き邸宅と一年一千磅の年金を給する旨を仰せられたのであります。彼は由來飽くなき野心の人であつたの

で、英國國王の籠中の鳥となることを喜ばないで、王の條件を辭したのであります。しかし始めて彼を知つて呉れたマウントジョーイ卿が代りに彼を補助することになつたので、彼は裕かなる收入を受けつゝ思ひの儘に旅をして、或る時はケムブリッジに或る時はオックスフォードに更に氣の向いた時には巴里へまでも歸り、又或る時はチェルシアのムーアの家に泊り、或る時はカンターベリーに巡禮の旅を試みると云ふ有様で、此の間絶えず勉強を続け常に知識を集め、之を論文として對話の形として發表して居た、それはある時は讀者の心を樂しませ、ある時は讀者の膽を寒からしめたのである。之を要するに今私共は眼の前に、健康にして聰明な、深切にして寛大な、さうして快樂を喜ぶ、博學なる一人の才子を思ひ浮べることが出来るのであります。

間もなく文星エラスムスの名聲は英國を越えて世界に擴がりました。當時羅維典語の使用は一般歐洲に亘り上流社會の言とされて居りましたが、彼は常に羅維典語を以て書き、又彼程羅維典語を自由に使ひこなせるものはないのであります。彼れの批判攻撃はあらゆる現存制度に及んだのであるが、特に彼れの當時の敵たる僧徒に對して鋭き鋒先を向けたのであります。やがてレ

オが法王の位に即くや、周圍に多くの藝術家を集めて、光彩陸離たる一時代を作つたのでありますが、レオ法王はエラスムスを羅馬に招いて、法王朝を圍む群星に更に光を添ふべく乞うたのであります。此の時エラスムスは年齢四十歳であつて、既に快樂を喜ぶ時は去つて、事を爲さんとする野心の之に代るべき時でありました。彼は王者の如き威容を以て羅馬に迎へられた、若し彼にして此處に止まることを肯んじたならば、僧正の位赤き帽子と赤き袴靴下、何事も思ひのまゝに望むことが出来たであります。しかし彼は美を以て誘はるゝには餘りに思慮ある者でありました、法王の服假令美しくともそれは唯一着の服に過ぎない、レオ十世がエラスムスに與ふる何物も、既に彼れが持てる文壇の桂冠に此の上加ふる所がないのである。金か、彼は有り餘る金を持つてゐた。位か、位を買ふには鑊めたる鎖を以てせねばならない。彼はあらゆる誘惑に抗して、自由に吸へる北方の空氣を慕うて英國へ歸つたのであります。彼れの故國の皇帝は彼れの奉仕を求めて呼び返し、多額な俸給を賜はりてルーヴァンの大學に彼を据ゑたのであります。

彼は今全盛の時代に在りました、英國の貴族にも劣らざる裕かなる收入を得て、法王、僧正、

國王、宰相と親しく文書を往復し得る地位に立つて居りました。年齒の漸く進むに従つて、彼れの心は眞劍な問題に集中して來た、見廻せば僧徒の無智耽溺、寺院の腐敗、教會の無宗教的狀態は、彼に重大なる警鐘を與へたのである。彼は今歐洲が危機に瀕しつゝあることを觀取して、願はくば餘生をこゝに投じて僧侶の心に氣高き精神を鼓吹し、之に依りてローマ教會を昔に戻さうと試みたのであります。

學問の復興は僧院の人々を驚かせました、神學の教科書に述べて居るより以外の文學と教育とは、彼等にとりて惡魔とよりは見えなかつたのである。エラスムスがルーヴァンに來れるときに學問と僧門との争ひは既に始まつて居りました、而して僧徒の最も恐るべき敵としたのは實にエラスムスであつたのであります。彼は曰はく彼等は聖人の古靴に接吻することを知れども、未だ嘗て彼等の著作を繙きしことなしと。彼は教父の文書より拔萃を作つて、之を公刊し翻譯する大事業を企てました。又當時新約聖書は全く高閣に束ねられて居つて、福音書と使徒書の中でも人の知つて居たのは、神學者がローマ舊教の信條を作るに用ひた箇所のみでありました。彼は聖書の原文を公刊し、更に之を説明するが爲に註釋を施して、從來の因襲的な獨斷

的な解釋を排斥し、クリストと使徒の教をして自然に理性と良心に觸れしむる様にと努めたのである。而して一方或は法王に、或は大僧正僧正に書を送つて、教界の墮落腐敗を難じ改造の必要を力説したのでありますが、彼れの名聲と威重とは之等の人々をして耳を傾けしむるに餘りあつたのである。之れ即ちゲーテが、ルーテル若しなかりせば世界は更に幸福なりしやも知れず、ルーテルに依る宗教的熱狂の復活は、世を害するも益する所なかりしと云つた所以でありまして、改造はかくして齎らざるゝかとも思はれたのであります。

しかしながらエラスムスには情熱がなかつた、人を熱せしむべき信條がなかつた。彼れの汎き教養、明晰なる理解、中正を得た性格は、何人よりも彼をして穩健なる改革を爲すに適せしめたのである。彼はローマ教會を根柢より顛覆せんとは毛頭希望しませんでした、唯彼れの求めたのは知識の普及と理性の發達に依て、教會の高僧と一般の俗人に反省を求めようとするのであつた。されど彼れの自由な哲學と懷疑的思想とは、果して何を結果として齎らしたであらうか。彼れ自身はローマ教會の改造を求めたのであつて、革命を求めたのではない、しかし彼れの思想と哲學とは、ローマ教會の信條とは相容れないものであつた、彼れの思想と哲學との

普及は刻々として教會の根柢を崩し、舊教の前提を搖がせて居つたのである。由來懷疑的哲學は最も恐ろしき溶解性に富むものである、觸るゝ物皆を溶かさずんば止まざるものである、されど懷疑的哲學は其の中に何の建設的生命をも含まない。エラスムスの努力は教會を崩さずして教會を復活せしむるに在つた、けれども結果は寧ろ教會を崩壊せしむることゝなつたのであつた、而して其の崩壊の後に始めて宗教の復活が生れて來たのである。エラスムスの使命は吾れ自ら知らずして崩壊の種子を蒔いたことにある、けれども崩壊そのものを遂行して更に新しき生命を喚ぶことは彼れの適する所ではなかつた。之れ宗教改革に於ける第二の改革者に次で、第三の改革者の來らざるべからざる所以である。僧徒は云ふ、エラスムスは雞の卵を産んだ、ルーテルは之を温めて怪物として孵したと、蓋し當らずと雖も遠からずである。

此の時歐洲は野に枯草を置いた様に乾き切つてゐた、若し誰か一點の火を點するものがあつたならば、火は燎原の勢を以て燃えるであらう。否獨逸は既に自由主義と人文の發達との爲に、火は燃えかゝつて居たのである。吾々はこゝで暫らくエラスムスと別れて、ルーテルを語らなければならぬのであります。

(六)

エラスムスの誕生より後、こと十六年即ち一四八三年、サクソニーなるアイスレーベンの農夫の小屋に於て、マルチン・ルーテルは此の世に出たのであります。農夫と云つても普通の水呑百姓と思つてはいけません、彼れの父ハンス・ルーテルは勤勉でかなり豊かな暮らしをし、器用な質で耕作から鑛山の採掘までもやつて居たのであります。彼れの家庭は敬虔ではあつたけれども頗る嚴格で、彼は母の鞭の下に屢々泣いた。更に學校に往く様になつても、屢々教室に於て教師の鞭を喰つたので、彼嘗て云ふ、自分はあるとき動詞の語尾の變化がうまく出来ないと言つて十五回鞭を喰つた、罰をしたときは罰してもよい、しかし同時に深切であれ、片手に鞭を持つて片手に甘い物を持たなければいけないと。此の言葉は煽動家や狂信者より出づべき言葉ではない、之は優しい人間味のある人の口から出る賢い言葉である、以てルーテルの人となりを覗ふことが出来るのでありませう。

十七歳にして彼はエルフルトの大學に入りました、當時は喜捨を乞うて暮しを立てることは、

貧しい學生にとつて決して恥づべき事ではなかつたので、美しい聲と良い耳を持つて若きルーテルは戸毎に歌を謡つて喜捨を得たのであります。此の時未だ自己の將來に就ては毫も決する所無かつたが、或る日親しき友が雷に打たれて仆るゝに及んで、遂に彼れの志は決したのであります。エラスムスは哲學者である。嘗て彼れの泊つて居た町に於て、火藥が雷にあたつて爆發した事があつた。人々は之は罪に對する神の怒であると云つて怖れたのである。彼は之を一笑に付して、若しその中に假りに怒りがあるとすれば、それは火藥を雷に當る所へ出して置いた愚な仕打に對する怒りがあるに過ぎないと云つたのであります。ルーテルにはかう云ふ鋭い智慧はありませんでした、彼れの特徴は感情の強い力と、活々とした想像の力であつた。彼は友人の死の中に神の直接の手の動くを見たのである、彼れの良心は震へた、若き時代の過ちに對する償ひとして、一生を懺悔に捧げなければならぬと思はれたのであります。彼はエラスムスの様に無理に僧院へ送らるゝ事情の下にはなかつた。否寧ろ僧院の生活を知つて居る彼れの父は、マルチンを此の中に入れることを好まなかつたのである、けれどもマルチンは懺悔の心に燃えて、エルフルトなるアウガスチンの僧院に入つたのであります。

彼は自らのみじめさと罪の深さに押し付けられて居りました、ポーロの如く死の肉より救はれんと號泣して居りました。彼はあらゆる難行苦行を試みた、ある時は斷食を以て煩惱を殺した、或は聖壇の前に或は庵の床に跪いて幾夜を過した。身體は衰へて遂には精神は朦朧として幽霊や悪魔を見たと言ふ、殊に自身の罪の幻を見た事もあると言ふ。神は凡べての律法を守れと命じ給ふ、而も彼は之を守らなかつた——否守れる筈がないのである——こゝに於て自己を呪はれたるものと信じた。又ある朝は感覺なしで、一見死せるが如くにして人に見付けられた、彼れの友が笛を吹いて始めて意識を戻すことが出来たこともありました。院長スタウピッツは彼が告白の際に自らを責めるを聽いて云つた「我が友よ、かくまで心配すなよ、君は何の罪をも犯しはしない、君は人を殺した事もなければ姦淫を犯したこともない、君が罪を犯してもそれを考へることはよい、しかし小さきことを餘りに大きく考へ給ふなよ」と。されど普通の人には普通ならざることは永久に理解が出来ない、凡べて此の感激の結果は何であつたか、小さき事をかくまでに自ら責むる苦痛の結果は抑々何であつたか。若し普通の市井の人たらんことを期するならば即ち止む、若し人並みの義務を上品に爲し了へることが、此の世に於ける人生

の始めであつて亦終りであるならば即ち止む、又何をか云はん。されどルーテルの求むる所はこゝには無かつたのであります。流石にスタウピッツも膝下に於ける此の若者が世の常のものでないことを感ぜざるを得なくなつて、ルーテルの氣を外らすが爲に國外に使用することを考へたので、かくして兄弟マルチンはローマの僧院にと送られたのであります。

今やルーテルも亦エラスムスの如くに羅馬に赴かんとした、噫されど此の二人の間にはいかに大なる差異があるであります。エラスムスが羅馬に入れるとき、彼は僕を従へ馬に跨り勝てる將軍の如く、威容堂々として迎へられたのであります。マルチン・ルーテルは一文の金なく素足の儘で、或は僧院に飯を乞ひ宿を乞ひ、或は百姓家に喜捨を乞うてアルプスを越えたのであります。彼はまだ若かつた、彼には外界の物事を見るよりも心の衷の罪の思ひに充ちて居りました。エラスムスには夢がなかつた、彼には大概な難しい理屈は分つて居た。しかしルーテルの熱心な希望の的であつた羅馬は、聖者の都であつた、法王の宮廷も邸宅も天國の芳香を以て薫つてゐると思はれた。彼は都門を入れるとき叫んで曰はく、おゝ恵まれたる羅馬よ、殉教者の血を以て聖められたる羅馬よと。されど憐むべし現實の羅馬は之より相去ること甚し

きはなかつたのである。鏤ばめた馬車と孔雀の羽の掩ひ傘を持つた僧正は、使徒の代理としては餘りに憐れであつた。華麗なる教會、更に華麗なる儀式、立派な異教的な壁畫、藝術に表はれた多數の神々、物皆が人間の墮落に心悶ゆるルーテルにとつては全く呪ひの種であつた。そこには宗教の名はあつた、されど神とクリストを見る不信の眼は隠すべくもなかつたではないか。そこには文化はあつた、それはラファエルとミケランジェロ、ベルギノとペンベットのローマであつた。憐れなる獨逸の僧徒、惱める心を醫するが爲に遙々來れる憐れなる獨逸の僧徒にとつて、文化は抑々何の役に立ちませうか。彼は直ちにローマを去つた、「おさらば！ 羅馬よ！ 聖き生活を營まんとするものをして汝を去らしめよ、正直である事の外あらゆる事がローマに於て許されて居る」と。されど彼はローマを去れるもローマ教會を去らんとは毛頭思はなかつた、彼れの如き憐れなる僧徒にとつて、教會を去ることを考へるのは、遊星から跳去ることを考へるに等しかつたのであります。唯彼は憂心沖々としてサクソニーに歸つた。彼れの友スタウピッツは、僧院が彼れの居るべき所ならざるを思つて、ウイッテンベルヒの哲學の教授たるべく彼を選擧公に薦めたのであります。こゝに亦ウイッテンベルヒの町の教會の教壇

は彼に與へられたのである、彼は直に裏に在るものを表はす機會を得た。彼れの説教を聽ける一人は云はく「此の僧侶は驚くべき人である、彼れの眼は世の常ではない、此の人はいつか問題を起こすであらう」と。

彼は深く讀んだ、殊に當時殆ど繙くものなき新約聖書を深く讀んだ。彼はエラスムスの如く博學ではなかつた。エラスムスは最も洗練された羅典語を自由に操つた、しかしルーテルは自國の言である獨逸語を語り記すに止まつたのである。エラスムスの自由の哲學、銳利なる分析、懷疑的寛容の心は、ルーテルの與り知る所でもなく、又快しとする所でもなかつた。彼はあらゆる事に就て唯眞を知らんことを求め、偽を絶たんことを希うたのであります。ルーテルは迷信家であつた、彼は巫女惡魔仙女其他エラスムスが一笑に付して嘲るが如き多くのものを信じて居た。されど眞なることに對しては――神の正しきこと、善の絶對に採るべきこと、惡の絶對に忌むべきことに對しては、彼は然ゆるが如き熱の籠れる信念を以て之を信仰し、之を痛感して居たのであります、此の力強き信念に至りては、エラスムスのより廣くより弱き心の到底解すること能はざるものであります。

(七)

私共は今や一五一七年の記念すべき年に來ました、時にルーテルは年三十五歳でありました。新しき寺院がローマに出來ようとして居た、ミケランジェロが其の構案を作つたのである、唯問題は人の作れる建築の中で最も壯大なる此の建物の費用は、どこから得たものだらうかと云ふ事でありました。

私共は曩に教會が金を納めたものには禁令を解いた事を申しました。かくして或は斷食の日に肉を食ひ、或は血族のものと結婚することが出來たのである。之はしかしまだ宜しいとして、こゝに赦罪イングルチエンスなるものがありました。人を殺したものの盜みたるもの、犯したるもの偽れるものも、若し教會の赦罪狀を求めたならば、彼れの罪は忽ちに許されて、煉獄へ往くことを免れ、更に之を求むるものは他人の罪をも赦さるゝ事が出來るといふのであります、之れ實に天國に往く教會の信用狀である、通行券である。法王は使を出して歐洲を廻らせ、此の赦罪狀を賣つて金を得ようとしたのであります。法王レオ十世は人と云ふ人の中でも最も洗練された教養あ

る人でありました、若し彼に向つてあなたは赦罪を信するか否かと問うたならば、彼は公には教會は之を認めるの權能があると答へるでせう。しかし私人としては、民衆といふものは由來馬鹿な者さ、馬鹿で居なければ強て之を失望させるにも及ばないじやないかと云うたでありませう。

集金は進んで往つた、善男善女の金は澤山に流れ込んだ、而して赦罪狀の商人は廻り廻つて、遂に今サクソニーへ現はれたのである。法王はエラスムスの友人なるマインツの大僧正の援助を乞うた、そして彼れの領分で得た金は半分彼に分けてやらうといふ事にして、賣りに歩いた使はドミニカンの僧徒テツツェルでありまして、彼は此の不思議なことで歐洲の歴史に盛名を止めたのであります。彼れの往く所街々は旗を以て飾られ、鈴は鳴らされ、僧尼は彼れの前後に行列を作つて練つて行く。彼は法王の教書を自分の前の天鵝絨の布へ載せて、馬車の上に納まつて居た。賣場は教會堂である、聖壇は美しく飾られ、ペテロの紋章はきらびやかに屋根の上に光つてゐた。テツツェルは教壇で藥の效能を述べ立てた、若し其の效能を疑ふものがあつたらば忽ち破門をされるのである。所化は群集の中を廻つて皿をカチカチさせながら、買ひ給

へ買ひ給へとどなつて歩いた。かくして仕事は陽氣に進んで、今や我がウィッテンベルヒに近づいたのであります。

若し之が半世紀前であつたならば、特別の注意を引かずに済んだでありませう。少數の者は之は虚偽だと観破つても思ひを自分だけに秘めたでせう。多數の者は金を拂つて、そして期月ならずしてすべては忘れられて了つたに違ひないのである。けれども今は時勢が違つて來た、學者と僧門との間に争端は夙に開かれてゐた、エラスムスとロイヒリンの筆とウールリッヒ・フォン・フッテンの舌とは、若き民衆の心の中に知らざる革命を起してゐたのである。一時代は既に立つて居つた、しかし教會は全く之に氣が付かなかつた。獨逸の空氣は法王や高僧の知らざる内に、電氣の傳はつた様に震へを感じてゐたのであります。

ルーテル若し獨り立てるならば、彼も或は靜に沈黙を守つたかも知れない、法王の權威に反抗して立たんとする彼は何物であつたか、憐れな援くる友なき孤影飄然たる一介の僧徒ではないか。牢獄の壁はいかに憎くとも、唯獨りで誰か双手を以て壁石を突くの愚をなさう。されどルーテルは我が思ひは數千人の思ひであることを知つたのである。世には多くの誤れる事も許さ

なければならぬ場合もある、權威者必ずしも天使ではない、多少の不正と多少の虚偽とは之を忍ばなければならぬ場合がある、蓋し無政府的の混亂に優ること萬々たる場合があるからである。されど今は果して忍ぶことが出来る場合でありませうか。

彼の北極の海に浮んで、南へ南へと流れる大氷山を御覽なさい。其の三分の二は水の中にあつて、三分の一は水面に出て居ります。之で平準の取れて居る時は氷山は巖の如くに堅固に見える、けれども一般に水中は空中よりも暖い、水中の部分は人知れず溶けつゝある、そうして平準が破れるや否や、今まで日光に美しく輝いて居た氷の峰は、俄然水底深く消えるのであります。之に似た状態が獨逸に進んで居たのである。ルーテルは之を知つてゐた、彼は自ら起て叫ぶべき時來れるを知つたのである。恐怖は彼を抑止することは出来ない、若し彼にして民衆の味方を有するならば、彼一身の危険は物の數でもない。騒ぎが大きければ大きい程、嶄然として起てる中心の人物の受くべき危険は愈々大きい、されど彼はやがて時代の變るべきことを豫見したのである。而して彼自身に就ては死ぬものならば喜んで死なんとするの覺悟を持つてゐたのであります。

エラスムスは危険を好まないことを自ら正直に告白して居る。嘗て大僧正ワルハムに書いて曰はく、自分は眞理の爲に命を賭すことを欲しない、自分等は殉教者となるの力がない、若し困難來らば自分はペテロを學ぼう、由來法王と皇帝とが信條を決定すべきである、若し彼等が適當に決するならばそれで尙良い、若し悪く決しても自分は安全な側に立たうと。之れ即ちエラスムスにとつては眞理は第一義ではないからである。若し彼にして眞理を探ることが出來たならば、彼は喜んで之を探るであらう、然し若し彼にして之を探ることが出來ない時には、彼は虚偽に就くことも出來たのである。ルーテルに至つてはさうではなかつた、一身に對する危険がどうであらうとも、若し彼が虚偽を叩き伏せることが出來たならば、千の命を保つよりも之を喜んだのである。私共はルーテルの信仰に關する學説を傳へ聽く、しかし彼れの神學上のむづかしい説明はどうでも宜い、其の教ふる所は畢竟此の事を意味するに外ならないのであります。

理性は教へる、眞理と正義とは概して好ましき事である、そは人を幸にし世を榮えしむるものであると。理性の教ふる所はこゝに止まるのである、されど幸福と繁榮を説くも誰か功利の

爲に命を捨てるものがあらうか。信仰は云ふ、眞理と虚偽との間には絶對の差異がある、一は神のものである、一はサタンのものである、一は永遠に愛せらるべきもので、一は永遠に憎まらるべきものであると。自分は其の何の故たるかを理性に分る言を以て説くことは出來ない、しかし之は人間の心の奥底から出る氣高きもの、聲であります。

テツツエルがウイッテンベルヒに來たとき、ルーテルはマインツの大僧正に書を送つて抗議を申込んだ、しかし僧正は儲けの半分を貰へる人である、とるにも足らぬ憐れな僧徒の抗議が何の力をもたうか、手紙は屑籠へ投ぜられたのである。こゝに於てルーテルは獨逸人民の良心に向つて嚴肅なる訴を爲した、彼はウイッテンベルヒの城門に九十五條の論題を貼つて、テツツエル及び其の事業に對する辯解を聽かんとローマ教會に挑んだのである。彼は云ふ、法王の赦罪狀は罪を赦すことは出來ない、唯神のみ之を赦すを得るのである。神は悔ゆる者の罪を赦す、此の上人間の赦しを求むる必要が何處にあらうか、教會は自ら課する罰を免れしむることは出來るかも知れない、しかし教會の權力は此の世に限らるるものであつて罪障の消滅にまで及ぶものではない、神が煉獄に送らんとするものを如何にして人間が煉獄より免れしむること