

62

342

435

武内省三講述

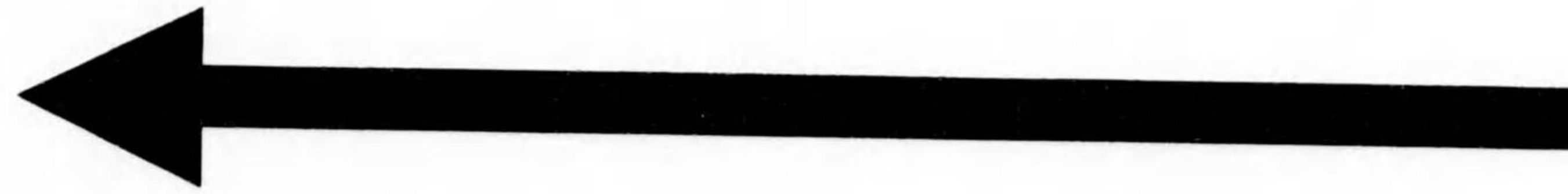
哲學概論全

(昭和七年版)

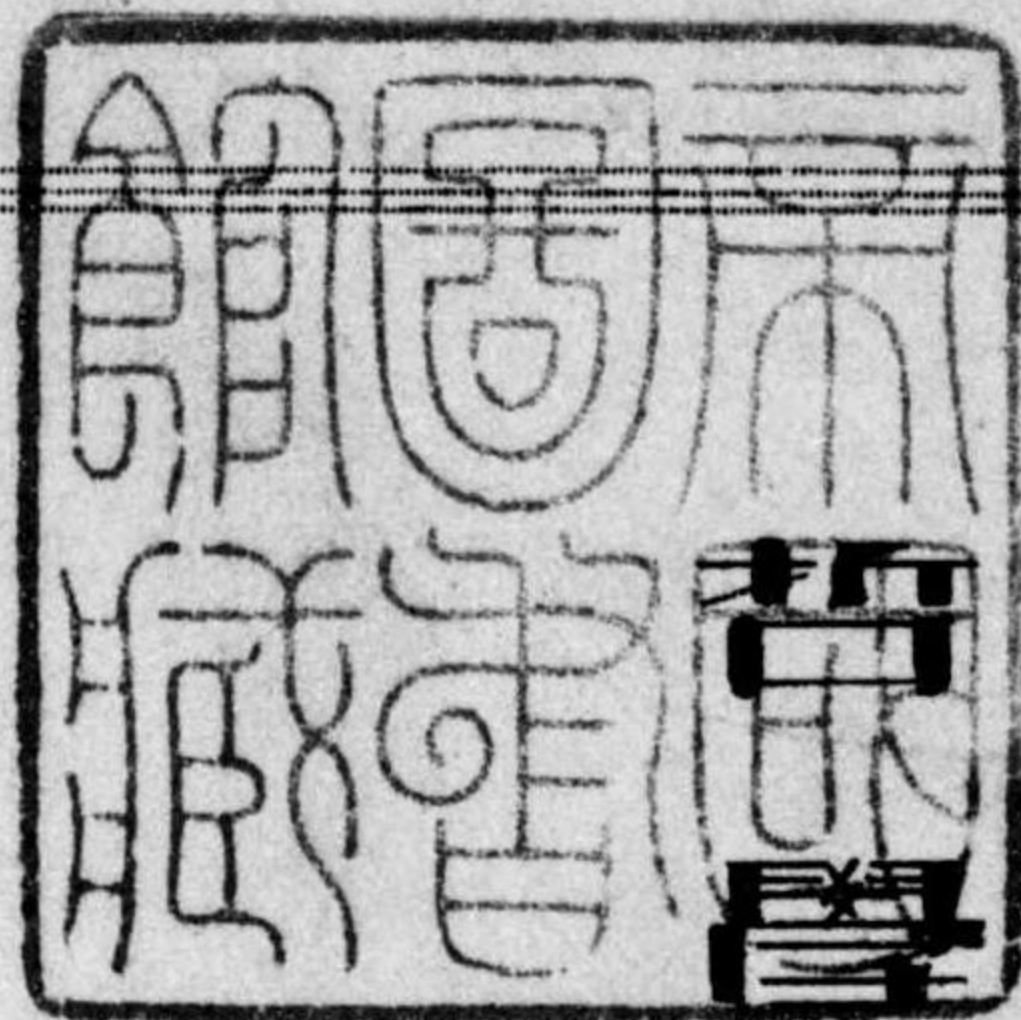
(以謄寫代筆記)



始



特209
119



武内省三講述

概論

稿本



目次
一内

武内省三講述
概論 (稿本)

前編

序論 哲學史の分類

第一章 希臘時代

第一節 總論

第二節 希臘に於ける宗教

第一項 オリンピック敎

第二項 抒情詩人と其運命思想

第三項 オルフィック敎

第三節 自然研究時代

第四節 人事研究時代

21 17 14 10 4 4 3 3 1

第五節 組織時代

第二章 希臘哲學時代

第一節 總論

第二節 倫理時代

第三節 宗教時代

第三章 中世紀

第一節 希臘文明と基督教文明

第二節 猶太教

第三節 イエスの教

第四節 使徒の活動及原始基督教團體

第五節 カトリック教会の發展

第四章 文藝復興期

第一節 總論

第二節 人文主義的文藝復興期

第三節 自然研究的文藝復興期

第四節 宗教改革の運動及神秘説

第一項 宗教改革の運動

第二項 神秘説

第五節 文藝復興期の哲學

第五章 啓蒙時代

第一節 總論

第二節 英併在諸國に於ける啓蒙哲學

第三節 啓蒙時代思潮の概観

第一項 啓蒙時代に於ける自然科学

第二項 啓蒙時代に於ける宗教

第三項 啓蒙時代に於ける社会学説

第四節 啓蒙時代思潮に凋落とルソ

第六章 獨逸理想主義哲學

後編

第一章

哲学の概念

第一節

哲学の起源

第二節

哲学概念の歴史的發展

第三節

哲学の概念

第四節

世界観としての哲学

第五節

哲学の分類

第二章

認識論

第一節

認識論の概念

第二節

認識論の諸問題

第一項

認識の要素

第二項

認識の成立に關する諸問題

第一節

総論

第二節

カントの哲学

第三節

カント以後の独乙理想主義哲学

第一項

フイヒテ

第二項

シェリング

第三項

ヘーゲル

第四節

浪漫主義運動

第七章

第十九世紀以後の哲学

第一節

総論

第二節

進化の思想

第三節

唯物論の勃興

第四節

新カント学派と生命哲学

第五節

價値の哲学

第三章 認識の本質

第一節 心理主義

第一項 心理主義学派の立場

第二項 心理学派の歴史

第三項 心理学派と懷疑論

第二節 論理主義

第一項 論理主義学派の立場

第二項 認識及認識作用

第三項 意識一致と超越的意味

第四章 認識の起源の問題

第一節 総論

第二節 合理論

第三節 経験論

第四節 批判論

第五章 形而上学

第一節 形而上学の概念

第二節 形而上学の方法

第三節 形而上学の分類

第六章 本体論の問題

第一節 唯物論

第二節 唯心論

第三節 一元論と二元論

第一項 二元論より一元論へ

第二項 二元論の復活

前
編

第一章	緒論	一
第二章	本國經濟之概況	一
第三章	本國經濟之問題	一
第四章	本國經濟之展望	一
第五章	本國經濟之政策	一
第六章	本國經濟之實施	一
第七章	本國經濟之結論	一

序論 哲學史の分類

哲學史は略次の如く区分せらる。

一、希臘哲學「紀元前六百年より紀元前三百二十二年、アリストテレスの死迄」
「實在」の発見時代。

二、希臘哲學「紀元前三百二十二年アリストテレスの死より西暦五百年前新プラ
トン學派迄。希臘哲學より基督思想への推移時代。

三、中世の哲學「五世紀より十五世紀迄」 「神」の発見時代。

四、文藝復興期の哲學「十五世紀より十七世紀迄」 「人間」及「自然」の発見時
代。

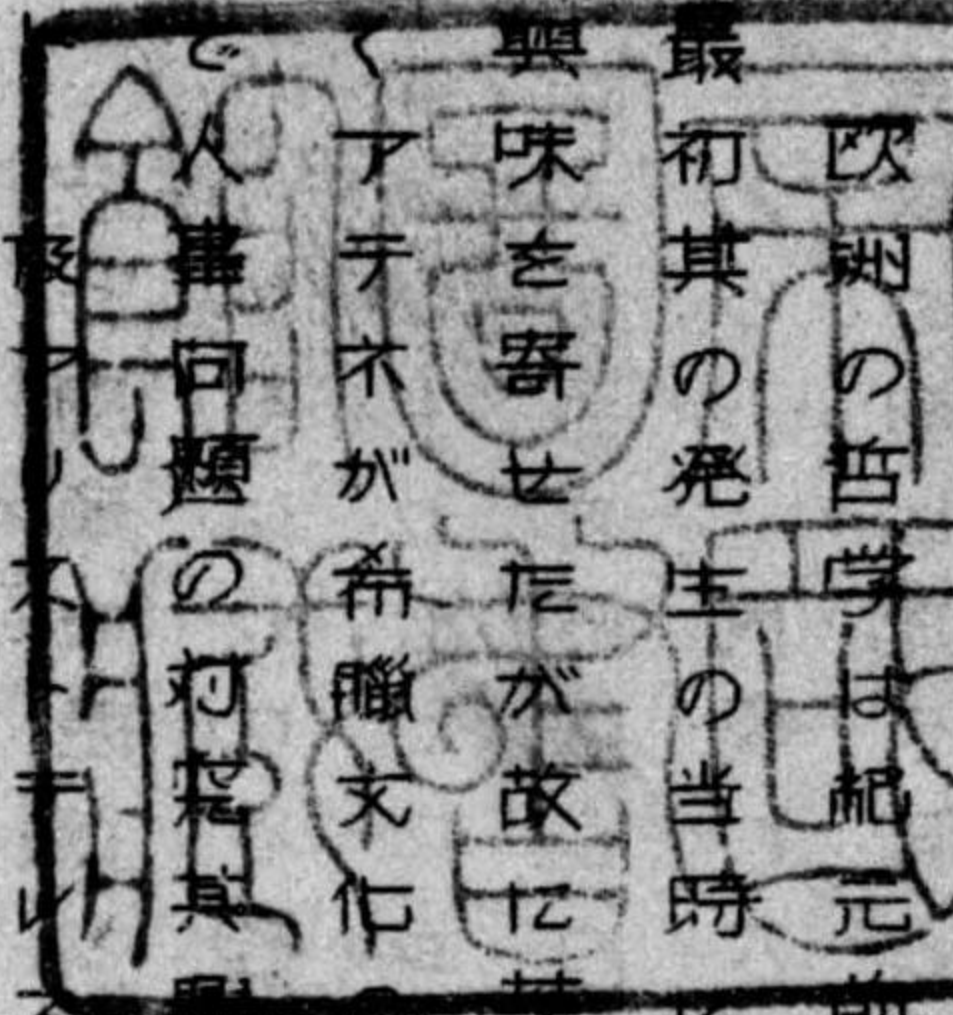
五、啓蒙時代の哲學「ロツクより リレツシングの死迄、即一千六百八十九年よ
り一千七百八十一年迄」 「自我」及「理性」の発見時代。

六、獨逸理想主義の哲學「カントよりヘーゲル迄」即一千七百八十一年より一十

八百三十年道「意志」「感情」及「自由」の發見時代。
 七十九世紀以後の哲學「一十八百三十年より現在道。「進化」「生命」及び
 「文化」の發見時代。

第一章 希臘時代

節 飛 說



歐洲の哲學は紀元前六百年の頃、希臘の殖民地の島々に於て發生した。
 最初其の發生の當時に於ては宇宙の究極の實在が何であるかを問ふ事に主たる
 興味を寄せたが故に其の研究の対照は主として自然界であつた。然るに尙もほ
 りアテネが希臘文化の中心地となりソフィスト及ソクラテスが現はるゝに及ん
 ぶ人事問題の対照は興味に移るに至つた。次でアテネの極盛期に於ては、プラ
 ートの全般に亘る一大哲學組織を完成するに至つた。斯く時代を繰るに連れて研
 究対照を異にしたに應じ其に應じて希臘哲學は通常次の如き三期に分類せられる。

- 1 一 自然研究時代 800 B.C. — 400 B.C.
- 2 二 人事研究時代 400 B.C. — 300 B.C.
- 3 三 組織時代 400 B.C. — 322 B.C.

序 二 節 希臘に於ける宗教

第一項 オリンピック教 (Olympic Religion)

ギリシアの歴史は西暦一千年前、即ちホーマー (Homer) の時代に初まる。之に先立つ時代に因しては今日之を僅に断片の綜合かり推量し得るに止まりホーマーの時代其物に就てすり我々は唯彼の詩篇を通じて僅に当時の社会状態、宗教觀及倫理觀を覗ひ知り得るのみである。

彼の詩篇を通じて此の時代を見るに文学の形式に於ては所謂叙事詩時代であり、其歌はねむる題材に於ては、所謂英雄時代であつた。即ち詩人は題材をば「神神より生れ出でたる英雄」に求め其力や才幹をば通常の人に十数倍して恰かゝ超人の姿を偲はしめて居る。其最も典型的なる者は、アレキス及ユーリッセスでありふ。民衆の大多數は恰と希臘悲劇に於けるコーラスの如く唯黙然として英雄の前に跪き其の爲す所を歎賞し、或は畏敬するに止まつて、何等歴史の舞台に活躍する所がない。詩は異常なる超人的英雄や神々の物語に満されて平凡なる個人の生活や其感情は些と表現されてゐるばかりであつた。

斯かるホーマーの詩篇がよく其時代の要求を満足せしめ得た所以は当時切實に要求せられた歴史的事実を語るのと考へられからであつた。抑々、此時代に於ける政治組織を見るに民衆は神の子孫と考へられ王や貴族によつて統治せられておつた。統治者たるものは独り才幹に秀で一朝有事の際には全民衆をして其御ふ所を示し得る勇氣と才能を有する人であるだけではなく尚更に神話的背景換言すれば神々と血統上の關係を繋いである者と考へられた。故にホーマーの詩篇がこれへ全体としての気分にて非宗教的であつたに依らず尚神々の物語に兼ち王や貴族達の祖先が如何に神々と共に生きを物語つたと

言ふ事は史実を物語るとのとして尠ばかり或賞せられた所以であつた。元來斯る征服と掠奪とに日を送つた貴族達の生活が現在の富と快樂とを追求し敬神とか死後の安心とか言ふ様は宗教的憧憬に縁遠くはるのは極めて自然である。又斯る貴族の生活に深い交渉を持つたホーマーの詩篇が無邪気であり、非宗教的であるのと亦無理でないであらう。此意味に於て彼の語つた神々は最初は實際に一般民衆の崇敬からは離れたものであつたが、其にと係りず、此詩

聖の絶大なる影響を受けて当時地方的祭祀として諸地方に於て各個に崇められた地方神は漸次オリンポスの神々を同一視せられ、遂に國民的宗教創造の契機が促進せられるに至つた。オリンピク教は斯くして成立するに至つたのである。オリンピク教の淵源地たるイオニア民族は早くから本土を去つて小亜細亜の海岸に移住し、近隣の民族と或は交戦し、或は通商貿易を營むことに依つて次第に勢力を扶殖して行つた勇敢な民族であつた。彼等の信奉するオリンピク教が其特徴として現世的であり且科学的であるのは新天地に於ける彼等の豊かなる実生活の反映に外はなかつた。彼等は地上生活を豊かに潤し生の甘さを享樂せんと欲した。然して自然的環境は斯る欲求を満すに充分であつた。従つて其生活に対する態度は地上生活を正義の原理に於て統一し地上生活の幸福を確立する事であり、其手段としては迷信を却け唯一個人の自制心によつて利己的行動を避ける事であつた。

此様な地上主義的且現世的な生活態度を持し下り、死を讚美したり或は地上よりぬ天國の倫理を地上に移さんとするが如き事は思ひとよりぬ事である。

従つてオリンピク教は能道と現世的である事に終始した。

元來現世的なるオリンピク教は我々が抽象的觀念に依つて説明する自然界をば美しい擬人法に依て説明する一種の自然鮮然にすぎず眞の意味に於ける宗教とは名づけ難き物である。何と云へば此の宗教に於ては人類と神々との関係は靈の故と言ふが如き内的或は精神的交渉を持つたものではなくして里に外的且機械的交渉を持つたに過ぎないからである。

一 先づ神々は其唯一の特徴として不死であると言ふ事疾を除いては人類と本質的に區別せられる、点は何所にとはい。神々は人類と同様は肉体的條件に制約せられ唯人類より勝れておるとすねは力量とか美とか言ふが如き外的性質に於てのみであつて、決して精神的、道德的性質に於てははい。彼等は決して全智全能ではない。

三次に希臘の神々は道德的方面に於て完全なものではない。彼等は人類と同じ様に放恣な感情に従て行動する。地方生活の正義の保持者としての神と言ふ觀念は未だ充分に意識されておらなはい。要するにオリンピク教の神觀の全

体を通じて最も顕著なる特徴は其擬人詭即「神々の人回りしき」であつて要するに神々は所詮詩人の想像によつて、美化されたる当時の貴族の姿に過ぎなかつたのである。

世界が斯る移気にして放恣なる神々の勝手な行動に依て支配されると考へられる所には永遠不易の法則が天地を支配して居ると言ふ考へが存在し得ないのは当然である。人類はたゞ、事ある毎に其都度何を爲すべきか。何を爲す事が神の意に合ふ所以であるかを知るに苦しまざるを得ない。斯くして神の意を知る方法として爰は犠牲や祈禱を捧げ其反対報酬として神託を得やうとしたり、又、占術や前兆に依つて神意を推し計りふとする努力が盛にはる。

斯る前兆、占術及神託の如きはアテネに於てすら著しく没達し、プロメシウスに依て人類に與へられたる最も尊き贈物の一つとして科学的研究、建築術航海術等と並んで重要視せられた。然して又斯る神託の如きは拙り個人の行動に於てのみならず、國家の公事に於てさへも重んぜられた。

然し乍ら、人類と神との間の關係には何等の精神的文章は明かである。其

は單に外面的、機械的交渉に止まり、犠牲や祈禱の如きと著しく売買契約の色彩を持つて物であつた。

彼等の現世的思想は靈魂觀に於て更により明白に現はれて居る。死後の靈魂は生着の形や輪廓は保存するけれども煙の如き影の如き捕へ難き存在である。

靈魂は人間の肉体に宿つてゐる間は生命を有し活動を続けておるが肉体から離れると共に肉体は死し、靈魂は去つて幽冥の國へ行く。一度地上を去つて靈魂は永遠に地上との關係から絶縁せられ單なる影の如き存在を保つに過ぎない。生きたる者と死せる者との間には些の交通と許されたい絶対の障壁があつた。

誰か斯る死後の生存に信心を見出し得るとのがありうか。斯る悲しき死後の生存靈魂の宗教的意義の否處こそはホーマーの詩歌に現はれたオリンピック敵の核心であつた。之れイオニア民族の現與生活に対する憧憬と執着とが強烈であるだけ其丈反動的に未來の生存を呪ふに至つた處に外ほりない。

彼等の現世的思想は更に彼等の興味を早くから自然界に向けられた事民の中に見出される。彼等の自然觀によれば萬物の神の上には「一切支配者の、最高

る者としてゼウス(Neus)が鎮座し、世界を四部分に区分し、其各々を此の神々の監督の下に置いた。即ち火を特性とする天(ゼウス)、水(ポセイドン)の四つの区分印である。斯かる神々(大元)ハデス(冥府)ポセイドン(海)の四つの区分印である。斯かる宇宙觀は天文学的宇宙觀の嚆矢とも見做さる、物であるが、爰に注意すべきは彼等の興味が飽直と此の現実の空間的自然界に集中し、過去、現在、未來に亘る宇宙人生の運命即ち時間的考察に用心を措かばかつた事である。

第二項

然るに希臘の社会状態は西曆前八、七世紀の頃から論議し初めた。斯る乱世に於ては野心家等は自ら王位を志し或は相争つて寡頭政治を建設しようとした。かくして乱れ切つた無政府状態が暫く続いた。然し乍ら、斯る社会的紛乱こそは、反つて種々の莫に於て將來の希臘文明の發展に方向を與へた物であつた。第一に之を政治方面に見るに、永年に亘る政治的無政府状態に処してよく政治の人心を安定させる爲には個人的才幹や、智徳に俟つた大なる事が痛感せら

る、に及んで個人の才幹智能が非常に重ぜらるゝ事にほつた。爰に個人の価値が自覚せらるゝに至つた。

第二に之を民衆の側から見れば斯かる紛糾の内であつて民衆は屢々野心ある政治家の爲に利用せられたが然し同時に民衆の集団的力が政治に有用なるものである事を意識し初めた。加之煽動政治家等の阿諛的言辭と不敏民衆の自覚を促したのでありう。兎に角斯かる種々の事情相集つて民衆の側には個人的意識を覺醒せしめた事は顯著な収穫であつた。自覚せる民衆は今や野心家等の手を離れ一日と早く自由なる生活を築き上げる事を熱望した。然して此熱望は唯憲法の制定と完全なる政治組織の確立に依てのみ實現し得らるゝと信じたのである。彼等の斯る希望をば復讐學術的研究の姿を以て現はしたものは、プラトンの「理想國」及アリストテレスの「政治學」及「倫理學」である。

第三には斯る政治的混亂の下にあつて、人々は難を外國に逃ねるべく盛んに移民が行はれるようになった。之等小亞細亞の西南部や多島海の島々への移民は之等の地に於て豊饒なる自然の恩恵に浴し乍ら他民族と交通し、異なる風

俗習慣に接する機会を得て爰に科学的研究や哲学的思索が発達し初められた。タレスを始祖とするミレトス学派、即ギリシア哲学の濫觴は斯る事情の下に生れたのである。

然らば政治的無政府状態に墜陥して個人の自覚は思想の方面に於て如何なる影響を及ぼすであらうか。斯る影響を受けた新しい思想を最も明瞭に表現した物は西暦前四、五世紀の頃に於て活躍したソロンテラゲニス、ピンタロス等の稗情詩人の群である。彼等は個人の運命が全然理由なしに、或は少くとも不法なる理由に依て蹂躪せらるゝ事を肯じない。少く共個人が此世に於て経験する幸、不幸は個人或は其属する家族の有徳か悪徳かに依つて定まるものでなければならぬと考へた。其程個人の責任の觀念が深まつたのである。従て悪人は悪行の報として不幸を、又善人は善行の報として幸福を受けるのが至当である。然るに神は何故に正しき者を苦しめ、悪くさせたおき、正しき者を助け、悪くする者の富み、且保ゆるのを黙認しておるのであらうか。オリンピック教に満ちて居る神々の傳説は正義を要求する抒情詩人等の心を満足せしめるものではなかつた。

た。従て若し在來のオリンピック教を全然破壊し去るなら先づ角之を保持して行かうとするには如何にして其傳説を合理的に改め、神々が正義である事をより声高く説くより外に道がなかつた。於てゼウスは今や善を賞し、惡を罰する正義の神として世界及人生を支配する神と改め説かるゝように改つたのである。之れに关联してゼウスが一変正義の神となり人生を見えざる衆によつて支配するものである以上人間の現世に於ける運命は天展過去或は現在に於ては正しき徳不徳に對する相應の報と見ゆるべきである。然うであるならば人間は何事と之をゼウスの神意と感じて靜かに其運命に身を委ねるより外に道はない。永年にも巨る社会的動搖の渦中に波ぜられ、且つ、世の榮枯盛衰を見、異常を感じた詩人達の胸に「運命」の思想が萌え初めたのは又極めて自然な成行であつたであらう。故に彼等は「世を知らず」と訓ふる。其意は高ぶる心を抑へて「身の程を辨へよ」と言ふ事である。又「ゼウスの如くあらう」と願ふは地の不死を望むは」と警める。其は人間と神との間は、論ゆる事の出来ない壁があるのだから分不相應な望を起すなと言ふ事である。何事によれ「度を過すな」。授けられ

たる運命以上に多くを望むことを警めた。然し彼岸の期が運命觀と尚死の彼岸に輝やかに咲く地を求め立つ場に直は昇り得ず終始現世的思想に執着して居つた。

第三項 オルフィック教 [Orphic Religion]

狂げ難い運命に心安かに服従する事は希臘人の処世訓であつた。此事は上へした通りである。然し下り此悲調を帯びた思想に満足し得ないで更に積極的に進んで運命の彼岸に咲くを見出さうと努める宗教的熱望が早晩現はれなければならぬのが常である。換言すれば人間はよしや不完全な力弱き存在であらうこと尚、神と交り、又神との交りに於て、不死の咲びに浴したいと言ふ宗教的情熱は冷靜な運命觀に依て抑圧せらる可く餘りに力強い衝動である。

斯る宗教的衝動の下に西曆前七六世紀の頃よりアテネを中心として勃興した宗教団体はオルフィック教徒であつた。オルフィック教はオリンポスの科序的現世的であるのと正反対に宗教的神秘的傾向をとつた。此宗教は其昔トラキアの地方からディオニソス [Dionysos] の崇拜として傳つた熱狂的な儀式を受入れた之を希臘風に同化し一定の教義や儀式及生活方法道と規定し信徒の団結を堅め秘傳する宗教団体であつた。

元來ディオニソスは草木の生活に現はる、神である。草木が冬枯の復新しい春を迎へて甦るが如く、草木の神は二年毎に地獄より歸來して生命を新にする。此草木の神の復活と言ふ事は死後の再生とか靈魂の不滅とか言ふ希望を囁き乍ら暗示するのである。故に斯る不死と復活の神ディオニソスを崇拜し、其に冥合する事が出来れば人は人間の靈魂と亦神の如き永遠の生命を保ち得るのであらうと考ふるのは自然である。然れば我々人間には果して神と冥合し得る資格があるであらうか。オリンポスの神が説く如く神と人間との間に論じ難い壁があるならば其は望みて得られぬ憧憬ではなかりうかと言ふ疑が起らざるを得ない。於てオルフィック教は新しい靈魂觀を唱へて其可能性を証明する。其の説く所によれば人間の靈魂は本來肉体と異り肉体より遙かに清浄なるもの、其本性は神と同じき物であると言ふ然らば斯る本質的に異なる兩者即神的存在としての

靈魂が卑しい肉体と如何なる理由によりて結合せらるゝに至つたか。即、とて靈魂は神的存在として天上にあり神々と共に生活してあつた。然るに天上に於て犯した罪の爲に、地上に彷徨ひ其の罪を贖はねばならぬ運命となつたのである。そこで殿の宿を暫時人間の肉体に寄せて居ると言ふのである。肉体は其持つ肉慾を以て靈魂を苦める牢獄である。地上の生は魂にとつては桎梏の元にある呻吟である。人生の生涯苦しみ悩む靈肉の争は斯る理由に基いて起つた。然らば靈魂が自ら故郷たる神々の國へ帰らうとする彼の切なる憧憬は如何にして實現する事が出来るであらうか。一は死である。何と云へば靈魂は死に依つて初めて肉体から解放されるからである。然し乍ら、單なる死のみは依つて此目的は達し得られまい。靈魂は天上に於て犯した罪を贖はねばならぬからである。從て其罪の浄め除かれまい間は一旦肉体を離れ得たことごと、他の人間又は動物の肉体に再び閉ぢ込められ、未來永劫虜囚の生活を繰返さねばならぬ。靈魂は不死であるから其罪の贖はね悉きぬ眼、輪廻轉生の軌道を廻つて絶へざる苦惱に悩む。然らば靈魂は如何にして其犯せる罪から自らを浄むる事が出来るか。

即ちオルフィック教の儀式に參じ其教義を信じ、其戒律を嚴守することによつてである。斯くして初めて靈魂の不浄は浄められ、其の罪は贖はね、再び神々の元へ帰り其間に伍して永遠の幸福を享受し得るであらう。宗教的は敬虔と潔淨を曰常生活のみがよく人間に限りまい悦と永生とを幸へ得る。オルフィック教は斯る靈魂觀を立てその結論として禁欲的倫理を唱導した。

第三節 自然研究時代

希臘には斯くして二つの異なる宗教、即ちオリンピック教及オルフィック教が並ぶ存した。前者の教義は人間のあり、且現在の、科学的であり後者の宗教に於ては教義の主たる興味が人間の靈魂の運命に懸り、其儀式は神秘的であり生活様式は禁欲的であつた。

元來之筈二つの宗教は根本的に異なる方向を異にする物である。前者は科学的に理智を動かさせて地上の富を棄め、生活を豊かに享樂しようとするから其赴く所物質物文明の進歩後進に向ふ。反之後者の宗教は實際生活の指針として、民

衆に愛と同情の感情を育み社会の平和を確保することに貢献した。神との冥合と言ふ様な神秘的体験を重んずる結果、物質文明の進歩、科学的精神の健全なる発達を阻害する傾向を持つ。従つて之等兩傾向は其本質上互に相容れざるものである。而も由來調和と均衡の理想に永く育まれた希臘人達は之等兩傾向を相融合せしめる事によつて其固有の文化を發展せしめた。

西暦前八、九世紀の頃から始まつた政治的紛乱から、難を東部の島々へ避けた移民達は豊饒なる自然の中にあつて現世を享樂する事が出来たから勢ひ現世的ほオリンピック教を迎へた。而して彼等は生を美化して飾るために自然を利用せねばならぬ必要上熱心に自然の探究に眼を向けた。後にミトレス学派と名付けられる哲學派が初めて發生するに至つた事は上述の通りである。此学派は主たる興味をば自然界に寄せたが抑、其向題は之をオリンピック教から得たものである。此宗教に於ては宇宙を四つの部分即ち〔一〕天〔二〕地〔三〕大氣〔四〕海とに別ち各々領域をば夫々受持つ神の支配下において事は前述した處であるがミトレス学派の人々は此等四つの元素の内何が最も究極的要素として他の諸元を生

み出す物であるかを突止の、此一元から一切の自然界を説明する事が彼等の切なる心願であつたのである。

又之、アテナを中心とする西方の地方は早くからオルフイク教の影響を受けた。其原因は前にも述べた如く政治的紛乱の渦中に投ぜられて動搖、常はき人生に直面し運命の苛酷に泣いた人々は勢ひ思ひを過去、現在、未來に馳せざるを得ないからである。サモスの人ピタゴラス及其学派は早くからオルフイク教の人生觀を奉じて一種の組織し宗教的信念を中心とした。戒律を作つて世直人心の教化の爲に、華々しい石動をしたと傳へられてゐる。更に又此の宗教の反科学的傾向を受け難いゼレア学派の人々等は鋭い論理を以て科学や常識を批判し、其成立し得可からざる所以を明かにして次第に神秘的傾向に陥つて行つた。之等の二学派は共にオルフイク教の精神を學術的言葉に、忠実に翻譯した物であつた。世に斯かる時代を自然研究時代と呼んでおる。

註〔自然研究時代の学者〕

I 東方哲学

Thales of miletos	585 B.C.
Anaximander of miletos	570 B.C.
Anaximander of miletos	540 B.C.
Heracleito of Ephesus	536 - 440 B.C.

II 西方哲学

A. PYTHAGORUS 学派	
Pythagorus of Samos	525 B.C.
Philolous of Tarentum	440 B.C.
Archytas of Tarentum	430 B.C.

B. ELEW 学派	
Parmenides of Elew	515 B.C.
Zeno of Elea	490 - 430 B.C.
Milerrus of Samos	440 B.C.

III 東西両哲学影響ヲ受ケタ人々

Xenophones of Colophon	530 B.C.
Empedocles of Scaly	490 - 430 B.C.
Anaxagorus of Asia minor	460 B.C.
Yeucippus of abdera	460 B.C.

第四節 人事研究時代

アテネを中心とする西方の地方、即ち希臘本土に於ては、独りオルフィク教の影響を受け、許リでなく、元來彼等に解決を強要した極めて重要なる問題があり。其は如何にして社会的紛亂を絶つべきか。完全なる政治組織を完成して生活に自由と幸福とを保証すべきかと言ふ、永年に亘る課題であつた。アテネは斯る問題に直面して、次第に其組織を改め、將來の指導地位に具へんとしつゝ、あつた。折柄、ペルシアの侵入に出遇つた。此の戦に於てアテネが勝つてからは、今やアテネは政治的に全希臘の指導者の地位に立つと共に、學術、文藝の中心と亦移民地から移つて、此の地に栄ゆる事になつた。所謂アテネの黄金時代が爰に現出せられ、ソクラテス、プラトーン、アリストテレス等の卓越せる哲人相繼いで輩出し、歐洲文化の基礎を築くに至つた。

然し乍ら注意すべき点は、アテネの文化は、少くとも、殖民地の文化とは、其興味及人生觀に於て可成り異つておつたと言ふ事である。其は前述した如く、アテネは早くからオルフィク教の影響を受け、又在來政治紛亂に若んば島に

自然界よりは人事、特に村会、政治、道德の問題により多くの興味を寄せ、是事に基くのである。従てアテネ文化の初期、即ちソフィストやソクラテスの時代にあつては、研究は全然人事の問題に集中せられ、自然界の研究は閑却せられておつた。

一 ソフィスト [Sophist]

ペルシア戦争に於て華々しい勝利を得た後のアテネに於て格段の茂盛を遂げたのはソフィストの活動であつた。此時代に於て切實に要求せられたのは、

此勃興せる国民の文化的生活に對應する新教育であつたが其任務に當つた者は、既にソフィストの群であつた。其使命はよき市民を養成する事である。然らばよき市民の徳とは何であるか。即ち第一は在來の囚はれた偏見から脱して、優き人とほる事、第二は辨論に長けたる事である。元來希臘にあつては道德と言へば公共的活動、即ち社会的道德の事に外はりなかつたが殊に万事が辨論によつて決せられたアテネの民主政治下に於ては能辨が第一の徳と考へられた。

は極めて自然であつた。ソフィスト等は斯る時代にあつて、能辨術を授ける事を事業の主眼とし、プロタゴラスの所謂「弱き論を轉じて強き論となす」事に専心した人々であつた。従て絶対の真理を把握する事に努力する者とは全然肌合を異にする人々である。彼等にとっては普遍的なる真理の探求の如きは餘りに實用に縁遠き閑事業と考へられた。殊に若し絶対の真理があるとするならばソフィスト産の仕事は全然無意味とほりざるを得ない。絶対の真理は辨論上の技巧に依つて左右し難いからである。辨論上の技巧は唯真理の相對性の上に於てのみ働き得る。其代表者プロタゴラスは感覺的經驗論を説いてよく斯る相對論に理論的根柢を与へた。彼は「人こそ万物の標準なり」と説き真理や道德は、人、時代、土地に於て夫々異なる事を稱道した。之れ既にソフィストの活動に喚へられた理論的根柢であつた。

二 ソクラテス [Socrates]

斯くソフィストの唱導した相對論は一面に於ては懷疑的、破壞的風潮を招かずには藉がなかつた。然、他面に於ては個人の価値を高め、事に不勤貢獻し

た。何とほれば斯くして個人が真理や善悪を決定する標準まで高められたからである。然し下りソフィストの相対論は時代や環境に囚はれておればこそ、真理や善悪は相対的なるが如く見ゆるのである。ソフィストに次で現はれた、ソクラテスは彼等と異って絶対の真理と善とが人々の心眼に見へないのは唯彼等が環境に囚はれたる主観的自我を働かしてあるからであると説き、彼は自らアテネの街頭に立て人々と論談を交換しつゝ、如何に斯る主観的偏見が真実に遠いものであるかを会得せしめたのである。人々は自ら知つておると思ひ下り実は何事と知りない。それは悉く小さは自我に執着しておるからである。故に真に正しい智識を求めらば先づ第一に自己の知らざる事を知らねばはけい。彼は各人の抱く意見の如何に根柢なきものであるかを反省せしむべく「汝自らを知れ」と訓へた。然らば先づ自己自らの無知を知りたる彼如何なる方法に依りて眞の知識を、獲得し得るか。ソクラテスは後に帰納法を説いた。即各事物に共通反性質を概念として定める事によつて客観的なる事物の本性を明にすべしと考へた。彼は斯くの如く眞の知識に達する方法は主観的なる小さは自我に執着する

立場を去つて客観的なる立場に立つ可きであると考へたのであるが人々が一度此の立場に立つ時真理は他人から敵へられぬと自ら明瞭にほるであらう事を信じた。故に彼は彼自身の活動を唯各人の内心に潜む絶対の真理を生み出させる手傳としての産産術に過ぎないと考へたのである。

第五節 組織時代

アテネの文化が自然討究を忘却して専ら人事問題に興味を集中して居た事は以上の叙述で明かであらう。斯る傾向に引続き今や自然及人事に一切をば揮然たる一大組織として統一せんとする要求が熾烈となつた。プラトーン及アリストテレスは此時代を代表する哲学者である。

一。プラトーン

プラトーンはオルフィック教に影響をうけた。彼に依れば眞の實在はアイデアである。此のアイデアと現象界との関係は原型と模型との関係であつて、現象界の個々物はアイデアの影を宿して初めて其アイデアの性質を具へるようになる。人間

のイデアを宿せるとのが初めて個人である。又美のイデアを宿せるとのが初めて美しき個物として観照せらる。元來哲學の任務は現象界の變化消滅の背後に、眞の實在、即プラトニーに依ればイデアを見る事にあるが、然らば此のイデアの世界は如何にして眺められるであらうか。プラトニーは之に對して同様の想起説を以て答へる。其の説く所に依れば元來、現象界の個々物はイデアを其の全面に於て現はすのでは無く、唯極めて不完全に其片鱗を宿すにすぎないのであるから、我々は現象をば如何程集めて之を帰納し居るかとして、イデアの姿自体を把握する事は出来ない。不完全なる人間を帰納してこそ「完全なる人間」の概念に達し得ると同様である。然るイデアが眺められるのは我々の心眼が現象界の真相を機会として定地を窺ふ、の一大障礙に依て遮せられるのである。イデアに通ずる直は事戻の帰納では無い。直観あるのみ。而も此直観とは要之想起である。即ち曰く、イデアの知識は本來我々の精神内に備つて居るとのであるが今直は忘れられて、唯心底に着んで居るのみである。現象界の個々の物に接した時、之を基因としてイデアが思ひ起され、生々とした姿を以て、直観

されるに至るのである。

プラトニーの此の想起説は古代希臘の心理学とオルフィク教に於ける靈魂體の奇しさ結合として興味深からぬ物がある。即古代希臘にありては我々の意識は創造的にして新しき内容を絶へず創造するにあると言ふ見解は、未だ行はず。プラトニーと亦、斯る在來の見解に従ひ、意識内容は何等かの方法に依て他ら與へられるのであると解した。然らば若しイデアが経験的知識に依て与へられず、而も知識に即して直観せられるのであるとするならば、イデアは既に以前獲得せられた或物が知識を機会として想起されるものと解さなければならぬ。之希臘心理学の特有の結論である。然らばイデアは如何にして我々の精神に以前獲得せられたか。其を説明するのはオルフィク教であつた。即ち曰く、靈魂は地上生活に遠隔する以前天上にあつて、イデアの内に在りしイデアの眞の姿を觀じておつた。故に地上生活に苦しみ悩む現在にあつても尚イデアの片影を宿した現象を見ると、之を機因として久しく忘れておつた天界の實在の姿を想起するに至るのである。我々には斯る想起の方があればこそイデア

アの姿と観じ得られるのである。のみほりず斯る靈魂を内に蔵すればこそ卑しい肉欲の僕として現象界に纏繞しほかりと尚イデアを慕ふ心、善美なる物に憧憬する心が我々に具つておるのである。靈魂は絶へず其故郷たる天国に即イデアの世界に帰る事を願つておる。一真理の陵に即イデアの後は靈魂の郷愁の最高の形式である。此郷愁は其満足も世上生活に求むるとき反情ともほり、恋愛ともほり、又藝術ともほる。更に進んで直捷にイデアに接せん事を憧憬し居時爰に哲学が生れる。

三、アリストテレス

アリストテレスは師プラトンのイデア論を更に發展せしめ、尚其内にヘラクライタスの流轉論やデモクリストの学説等をも受入れつゝ、有神論的哲学を建設し居卓越する哲学者である。彼はプラトニに於てイデアが現象界の彼岸に存在すると説かれたのを現象界の上に之に類する序二の世界を造つて無用の混亂を惹起するに過ぎないと批准した。而して眞の實在をば現象界の個々物の内に内在し、自らを發展させるものと考へた。彼は斯る実体をばウジアと呼んた。斯

るウジアは自らをば一時に實現するものではなく、漸次に實現して行く。然れば斯る實現過程は如何なる物でありうか。彼の之を説明するものは同名なる形式と素材との論である。其所論に依れば元來素材の内には形式としての、典型的が働いており其に依て素材の無規定性の内に組織と形態とが現はれ来る。従て一定の事物は何れと素材と形式とからなる産物である。然るに一物が成立するとは形式が完全に具現せられる事である。且ほる素材は一物として存在し得ない。此意味に於て素材と形式とは又潛勢的と現世的、可能性と現實性を意味する事にほる。即素材が未だ素材としての素としてあり、形式衝動が蘊き入れられぬ限り其は未だ潛勢的ではあるが一定の形式が現はれると共に現勢的への推移が与へられる。然し下り既に現実性と形式とを有する者と更に其物から生成する高次の他物に対しては再び素材となる。其は具現せらるべき高次式に対する素材に過ぎないからである。種子が萌芽に於て、又萌芽が樹木に対する関係の如き之である。然してかゝる潜在性と現実性との関係は下は無形式の最大限度から上は最大限度の形式規定性に迫らんと居る。アリストテレスは

斯る無規定性の極限を純粹素材と呼び又最完全なる形式規定性をば純粹形式或は神と呼んた。神は完全なる形式として最も完全なる現勢的者或は現実性であり、可能性潜在性の何物を含まざる物である。然らば次に斯る潜在性から現勢へと移る発展は如何にして可能でありうか。之れ「運動」の概念として彼の哲學に於て重要なる問題であるが其所説に依れば此の意味の運動は、素材の内に宿る形式の活動に基づくものである。斯る形式は内部に於て馳駈する原因であると同時に生成過程の目的である。此意味に於て一切の生成は目的追求的である。勿論此際質料の要素が働きかける事がある。所謂機械的原因之である。然し且つ、質料が作用する時は其又は形式の発展が阻害せらるゝ。彼は自然界の不完全性及偶然性はかゝる機械的原因に基づくと説いた。彼によれば眞の生成過程は唯目的論的過程のみであつた。

然るに元來個々の事物は現勢となると共に高次の形式に対する素材として潜在性の方面をとらぬを以て全く原動力の方面のみならず受動の方面をとらしておる。故に其は更に其を動かす現勢をたらしむべき原動力がなければならぬ

い。斯くして漸時事物発動の原因を探りて行く時終に何等の受動を含まず然かど一切の他を動かす原動力があるべき筈である。斯る原動力こそは純粹形式としての神でなければならぬ。神は運動の終局根據として非物質的は純粹精神である。神は於後第一原因とせらるゝに至つた。然しほがら注意すべき事は原因なる概念は前述した如く機械的な意味を持たず目的論的意味を持つておる事である。即形式が素材を動かすとは形式が素材をば己れに引寄せたる事であり素材が其に向つて進み行く事に外ならぬ。其は恰かど、廢せらるゝものが自然に引くに似ておる。アリストテレスは斯く説いてプラトンの二元を一元に帰すると共に一神論を説いてプラトンのイデアをば精神的なる靈智者とほした。形而上學は爰に神學と結ばれたのである。アリストテレスの活動は此の外縁ゆる傾域に亘り其著作は終ゆる方面に亘つて後世學術の範とさるゝに至つた。

- | | | | |
|----|------------|----|------------|
| 1 | Sonhist | 13 | Mons |
| 2 | Politikos | 14 | Theaetetus |
| 3 | Parmenides | 15 | Phaedros |
| 4 | Apology | 16 | Symposium |
| 5 | Crito | 17 | Phaedo |
| 6 | Euthyphron | 18 | Philebas |
| 7 | Lysis | 19 | Republic |
| 8 | Laches | 20 | Law |
| 9 | Protagoras | 21 | Timaios |
| 10 | Gorgias | 22 | Nomoi |
| 11 | Euthydemus | 23 | Kritikai |
| 12 | Cratylus | | |

Aristoteles Work

I 論理序 = 開ナルモノ

- | | | |
|---|--------------------|---------|
| 1 | Kategorien | 範疇論 |
| 2 | De interpretatione | 解釋狀論 |
| 3 | Analytik | 前書三段論法論 |
| 4 | Analytik | 後書證明法論 |
| 5 | Topik | 蓋然討論證法 |

II 物 附科序 = 属ナルモノ

- | | |
|---|--------------------------------|
| 1 | De coelo. |
| 2 | De generatione et corruptione. |
| 3 | Meteorology. |
| 4 | De anima. |
| 5 | Parva naturalia. |
2. History of Animals.
 3. Treaty on the parts of animals.
 4. On the progression of Animals.

5 On the generation of animals

III 哲學原理 = 綱スレモノ

1. Metaphysics. Comprising 14 books placed after the writings on physics.

IV 實踐哲學

1. Nicomachean Ethics

2. Eudemian Ethics

3. Politics

V 詩論

1. Rhetoric

2. Fragment der Poetik.

第二章 希臘哲學時代

第一節 總說

希臘はアリストテレスの没した頃から次第に精神的に墮落して行った。既に西暦前三、四世紀の頃から萌して居る諸都市の政治的腐敗、都市相互間の嫉視反目は外敵の侵入を招き終には政治的独立を失ふに至ってからは國民の意見は沮喪して今直の旅反實在界の最究竟者直肉直しやうとする智的憧憬と熱とをば失ひ唯動搖常反き世に処して如何にして居心の境地を見出さうかと言ふことに焦慮するのみであつた。斯る實踐的傾向は今や希臘全土は勿論地中海の沿岸地方一般に広く傳播せらるゝに至つた。斯る状態は西暦七世紀の頃直続き世に之を希臘哲學時代と呼んでゐる。斯く十年に亘る希臘哲學時代は、更に二つに分れる。前半は徳行の實踐に依て安心を求めた時代即所謂倫理時代（西暦前三五〇—西暦一〇〇）であり、後半は宗教に安心を求めた所謂宗教時代（西暦一〇〇—七〇〇）である。最初安心の境地をば、直徳と修養とに求めて得られず、次第に宗教の力を藉らんとした時、恰も、猶太の地に起つた基督教の勃興に会するに及んで



希臘文化は終に之と融合し、前宗教の説く真理に新しき光明を認むるに至つたのが此の時代の推移であつた。此の時代にあつては哲学は独創を欠き唯古人の哲学を踏襲するに過ぎなかつたが、反つて広く傳播せられた。

第二節 倫理時代

倫理時代に於ける最も顯著な特徴は道徳的個人主義の發達と、実践的態度とである。然と其全体が着しく悲觀的色彩を帯びたのであつた。努力の涸渇した当時の希臘人にあつては、文学は今迄の如き色彩と、清新さを欠き、哲学はアテネの全盛に見るが如き實在界の究竟者を究めようとする理論態度を捨て、通俗人生觀と処世訓、修養術に墮落した。一般民衆は魔術を信じ、盲目的なる迷信に動いた。道徳は又着しく個人主義的、且、直世的となり、自己一身の存心立命を求め事に急にして、社会人としての協同的活動と、責任とを看却し、今や、徳行とは社会道徳の事ではなく、寧ろ世俗の患はしきから超越する「悟り」と考へらるゝに至つた。

固より斯る着しい思想的変化には、其背後に之を動かす重大原因がなければならぬ。其原因の第一は、外敵の爲めに國家の独立を奪はれ、社会的動搖と生命財産の不安に曝さるゝに至つた其当時の希臘人には最早知識を樂しむの餘裕等はなく、曰々迫り來る生存上の苦難に當面して、何とかして、存心立命の境地を見出したいと言ふ事に焦慮せざるを得なかつた事である。之にも増して重要なる原因は彼等が知識其物に新に感心初めた失望であつた。振返つて彼等の祖先が何に努力し、何に憧れたかを思ひ見よ。其は實に獻智、總明、其物ではなかつたか。然らば斯くと望を掛け、獻智は一体如何なる果實を結んで希臘人の希望を豊かに満して呉れたであらうか。斯く回顧しつゝ、現實を諦観すれば其処には唯悲痛なる亡國の苦悩のみが横つて居る。「獻智や聰明は何物をとやへなかつた」と彼等が歎息するが何で不思議な事がある。彼等が既に智識に付する信頼の念をよしや幾分未だ持ち合せておつたにして、果して彼等は欣んで知識を追求する熱心と張合とを拒く事が出来るであらうか。彼等が自然界を研究し、之を真社会とに採用しようとして望んだと、亡國の民の經濟的窮迫は之

を許さばい。又プラトリーヤアリストテレスに倣つて理想社会の姿を觀じたとし
てと信じて政治的獨立をば何時、又如何にして斯る社会を實現する力か
あるであらうか。知識は彼等には今や全く無力な物に見へた。斯る深酷なる知
識への絶望の結果、人々が知識を棄てて現實の曰々の生活を如何に生く可きかの
實際問題に奔るのは極めて自然な道行である。

国力衰微し、政治的獨立を失つた彼等が安心立命をば、地上の富の享樂と自
己請能力の圓滿完全なる發達の中に求めようとしはかつたのは、亦自然の経路
である。何と云へば、之等を望みては得られざるが故である。西、望んで得ら
ねざればこそ彼等は煩悶する。煩悶すればこそ此煩悶から逃れて安心の境地に
焦慮するのである。所謂安心は物質に対する執着を絶つ切る事の外に求め得ら
るべくともない。故に此の時代に成立した二大倫理學派は其所説を異にするが歸
する所禁慾的なる事の一途に於て一致するものがあつた。エピクロス學派の説に
依れば、善とは快樂であり、悪とは苦痛の意である。而して眞の最も高き快樂と
は若痛なくして安靜なる状態の元に於ける快樂である。斯る快樂は歡樂を盛す

事に依て得らるゝにありず。寧ろ心を外物に繋かず外物の變動に依て心を乱さ
ざる事に依て得らるゝ。此故に、真慾こそは最高の快樂である。斯くして、エ
ピクロスは我にパンと水さへあれば幸福に於て、天帝に譲らずとさへ説いた。

ストア學派にあつては反之、善とは徳であり、悪とは不徳である。然るして
徳とは又理性に従つて生活する事である。元來宇宙を支配する大法は、神の理
法であつて、其が人間の心に内在したものが即理性に外ならぬ。此故に我々
が理性の命令に従ふ事は即ち取りと直さず、自然の道に従ふ所以である。故に
彼等は自然に従つて生活せよと教ふる。理性に従ひて生活する事は此の意味に
於て宇宙の大法に従ふ所以である。反之一切の不徳は理性に従はず情欲の奴隷
とほつて、価値なきもの即、富貴、快樂、苦痛、生死等に心を動かされるから
である。一切の外界の事象に依て心を動かさるゝ、幸福なき無情即ちアパテイアこ
そは道德の究極点でありねははりぬ。斯る無情にまで到達せしむる物は吾人の
知見である。総て不徳の原因は無智に原因する。斯く説く事に依て、ストア
學派は一切の世間的榮達、名譽、富貴等から眼をそむけ、一竟天地の道に従て

同徳なる生活を送る事の中に安心立命を求むべき事を説いた。ストア学派は羅馬帝國の時代に這入つてからは益々實際的勢力を得、羅馬武士道の精神の根柢を形造つたものであった。シネカ〔Seneca 4.D. - 65 A.D.〕、ヒュクテウス〔Epiktetos 60 A.D. - 120 A.D.〕、マルクス・アウレリウス〔Marcus Aurelius 121 A.D. - 180 A.D.〕等の著明なる学者は此学派に属する。此等の代表的なる倫理学派は夫々説く言葉を異にするが、共に物節的快樂や社会的榮譽に殆痰であり、浮世の欣び以外に安心の処を求めよと説く点に於て一致して居る。

第二節 宗教時代

希臘の末期に於ては、最初徳行を修むる事に依りて安心立命の境地を拓き得べしと信じた。然し乍ら、人類は果して道德に於て最後の安心を得るかと言ふに、事實は丁度其反対であつた。即ち各人が物質快樂に目をそむけ、唯、己が魂に生き、妄念を去り、専ら心を淨くする事に努力するに反んで希臘人が、夢

想マへしなかつた大きな心靈上の矛盾に直面した。由來調和を愛した希臘人は精神と肉体とは調和するとの、美しき精神は唯美しき肉体にのみ宿ると言ふ事に些の疑をよ挟まなかつた。然るに内に我が心を深く反省洞察し、現世の快樂から安心の彼岸に飛躍せんと心構ふる時、意外に力強い暗黒の力が人間精神の奥深く潜んで居て、高き理想の實現を妨害するのを発見し愕かざるを得なかつた。暗黒の力とは即ち絶ち難い肉慾求の事である。然かと此時代の人達は、物質を超越せしめては安心は得られまい。然し物質への執着、肉慾求は左程容易く征服し得らるゝものではない。神佛に専念する修道僧よりよく肉の要求から解放せらるゝためには、終身に亘る苛酷なる禁欲と修行とを、我肉に加へねばならぬとはいはないか。物質を超越せしめては安心なく、物質を超越するには肉の要求は余りに強い。肉を又一切の苦しみと、迷ひとの源でははいか、肉は靈を助けるに非ず。靈の光を曇らすものであり、靈の力を殺すものである。此肉欲に彼等は安心の彼岸を遙に望み下らんと尚且、執着の絆に迷はぬはならぬのである。斯く彼等は靈と肉との間に居る妥協し難い葛藤に氣づいたのであ

つた。然らば此肉を如何にして征服すべきか。彼等の徳行実踐や、妙世訓は此の大敵を向ふに廻して余りに力脆き頼甲斐なき味方であつた。彼等はより強き味方を欲した。其味方こそは、宗教の力である。斯る理由に基いて、希臘末期の倫理的傾向は、再轉して、着しく宗教的色彩を曰々に濃くして行つた。斯の時に當り、其澆刺たる信仰を以て人心を捉へた新運動は基督教であつた。煩悶の末、宗教を求めつゝ、あつた當時の人々が基督教に奔り、之によつて、安心を命を求めたのは自然であつた。此に於て希臘人は父祖の哲学を擧へて之を基督教と稱せしむる事に依つて煩悶を解決しようとした。斯くして爰に知識は信仰に隆參し哲学は衰へて宗教は榮へた。宗教的情熱が斯くして一時代を覆ふに至つたのである。世に之を宗教時代と呼んで居る。斯る時代に當り宗教的情熱の中心とほつて時代を動かしたものは實に基督教であつた。希臘文化は此の基督教の精神に圧倒せられ、プロテスマスの新プラトン学派をば掉尾の活動として、終に新文明の前に没落して行つた。

第三章 中世紀

第一節 希臘文明と基督教文明

基督教の文明は其人生に対する態度に於て希臘文明とは全然相反したものであつた。希臘文明は飽適と現世の生活を樂しみ、肉の豊足を満足せしめることに「生」の意義を究出した。彼等は均齊調和を愛した。彼等は靈と肉との調和を信じ肉の発達に伴ひて靈と亦美しく磨かるゝとの考へた。彼等は又眞善美の調和を信じ知る事が善の初めであるほど、は思ひとよらず、又美は人間を罪に誘ふほど、は少し考へなかつた。飽適と知識と藝術とを以て地上を樂園と化し自己抑制に依て社会の平和と秩序とを維持し得る事に些の疑を挟まなかつた。其特徴は一現在主義的、人間本位的、知識的、芸術的、三個人的自道、四調和の觀念等の中に見出される。

基督教文明は全然之等に反して時弊を持つて居つた。現在の苦惱に絶へ兼ねて神に趨り、唯神の力によつて生の安心と慰めとを得るより外に道のほい人々から生ねた此宗教に執つては地上は罪に満ちた穢土であり、樂園は神の国、即

天国に外はらなかつた。此の穢れたる地上に於て、肉の慾求に執着する事は果
しむい不満と煩悶の渦にどがき苦しむ。徒に罪を重ねるに過ぎない。反之神の
国は永遠なる喜びに輝き満つる樂土である。此の神の国にありて初めて人間は
最後の安心を得る。然らば如何にして神の国に入り得るのであるか。即自らを
棄て唯神に頼り、神を信じ、神の命令を守り従へよ。信じて疑ふな。我々の小
狭しき知識は往々に我々を懷疑に導く丈であつて、広大無辺なる神の計劃の万
分の一をと明にするのではない。又美はその美しい假面を以て肉に誘惑する
恐ろしい敵である。肉と智と美との一切を棄て、唯神を信じて精進せよ。斯く
基督教は教ふる。故に基督教にあっては希臘文化の現世主義的人間本位的に対
して、天国主義的神本位的であつた。又次に、希臘文化にあって尊ばれたる智識
と芸術とは懷疑と罪惡への源として排斥せられ、唯宗教的、道徳的生活のみが
眞の生活として欣賞された。三、知識が否定せられた以上知識に代つて神を知る
能力は唯信仰のみである。基督教は此に於て教權への絶対服従を要求する權威
は、希臘文明にあっては自覺せる個人にありながら、今や、基督教に於ては、教

權に存する事となつた。四、斯る基督教の精神を貫く根本思想は靈肉の不調和、
眞と美と善との葛藤である。基督教は斯る新しい、今迄とは反対の人生觀を立
て巧に希臘哲学から理論を借用し下り教理を組織立て自らの發展の道を進み十
数世紀に亘つて歐洲の中世紀に絶対的は勢力を振ふた。我々は次に新興勢力と
しての基督教の發展を中心とする中世史を瞥見しようと思ふ。

第二節 猶太教

基督教の母は猶太教である。基督教は其教義の主要なる要素をば猶太教の中
に求め、母体に存する獲れたる生命を取入れ、腐敗せる分子を棄て去る事に依
て成立した宗教である。故に我々は先づ猶太教から考察する必要がある。

猶太教はバビロン虜囚(西暦五八六―五三九)後に發展したイスラエルの宗教
である。ユダヤは西暦前五八六年再度襲はれて終に滅亡した。斯く政治的に独
立を失ひ、永い虜囚の苦しみを見にほめた猶太人にとつては、唯祖国を慕ひて
神に帰國を切願するより外に慰めの道がなかつたが爲に早くから彼等の生活は

只管に神殿の祭事に集中せられて居た。五三八年宿願は達せられ、廟の徒は欲
されて祖国に帰り後に五一六年初めて猶太教の基礎が確立せられた。

猶太教の特长は「人格的一神教」三宗教の律法化、及三終末觀等に於て見出
される。此等の諸特徴は彼等の政治的境遇に依て著しい影響を受けたのであ
った。爾來、永年の虜囚の生活の内であつて彼等が現実の苦悩より救はれ將來
の光榮と盛運とをば只管に祈願した其神はヤーヅエ(エホバ)であつた。ヤーヅエは
希臘哲學に見るが如き抽象的な概念的な神ではなく「生きて居る神」であり其自
由意志を以て猶太民族を己が愛子として選み、其將來の勃興を約束する人格神
であつた。彼等の神が意志する所は人類全般の救済よりは先づ手近にイスラエ
ル民族を其政治的命運より救ふ事にあつた。其が神の愛と考へられて居た。彼
等の待ち望んだ「神の国」とは彼等民族の政治的支配と同意義であつた。

然るはイスラエルの民族が神より其約束の盛運を享受する爲には、如何なる
務をば神に對して、果さねばならぬか。即ち曰く、神の命令を従順に遵奉す
ることである。最初彼等は神の意及命令をばモーゼーの五書に見出し此を律法

として嚴格に守つた。然るに時を経るに従て律法は独りモーゼーの五書の規定の
みに止らず、更に次第に復讎化し、日常生活の些細なる点にまで立入つて、個
人の行動を支配するものとなつた。異邦人との交際、結婚の制限、飲食物の調
理法、身体や器具の荒蕪法に道細密な規定が下され、之に守るは神の意に守る
事とせられた。斯る律法の内、最も代表的なるものは割禮である。

元來猶太教に於て民族の風俗習慣をば律法として神意化したのは全く彼等の
政治的境遇が然らしめたるものであつた。國家としての独立を失ひ下り周囲より
圧し来る他民族の内、伍してよく自己の民族性を維持するがためには先づ民族
の「特色」を維持する事が政治的に必要であつた。更に此特色を失ふたとの
は最早イスラエル民族とは見られなくなり、従て民族の守護神たるヤーヅエの
恩寵を失ふ事にほなるが故に之を神意として神聖視するのは宗教意義として極め
て自然であつた。直徳は如何なる異邦人と持つて居る。唯風俗習慣に於てのみ
民族の「特色」は維持せられる。イスラエルの民が彼等の風俗習慣をば神意の
して敬細に守つて律法化したのは實に斯る理由に基いたものである。

然しなから猶太教に於ける律法化は眞の生き／＼した宗教体験を枯涸せしめ
反面に偽善の流行を招く結果とほつた。何とほればモーゼの五書の律法のみで
なく、教限りない煩瑣な日常生活の習慣が律法としての合理的説明を弁へらる、
、事は不可能であるから、結局猶太人は何故に其をば神が律法とほしたかの眞
意を計り得ず、唯神意だから、神の命令だから之に盲従すると言ふ風になつた。
殊に猶太教に於ける神は「憐れみ」よりは正義の神として嚴格にして犯す難い
裁判官の色彩を持つて居たが故に人々が神の律法を遵守するのは主として神の
怒にふねほい鳥であつて衷心より益る、欣を以て進んで義を行ふのではなかつ
た。神は猶太人には万能なる畏敬すべき主ではあつたが懐かしき父ではなかつ
た。宗教は爰に服従と化し唯形式的儀禮のみに拘泥し律法の末枝に耽るやうに
ほつた。眞の宗教的生命は涸れ、偽善と体裁のみが蔓るに至つた。一方宗教が
斯く法律的になると共に此律法を忠実に実行するものは其の程度に應じて、神
の恩寵をうける權利があり実行せざるものは罰せらるべしとの「報」の思想が
強くなり行くのは又自然である。然して斯る自負的傲慢の念を有したものは、

パリサイ人と呼ばるゝ専門的宗教家の一団であつた。彼らは固より自己の罪深
さの意識を有せしむる訳ではなかつた。然し下り律法を嚴守する以上律法三昧に耽る
時間の余裕を有し、一般民衆よりと比較的優れるを因ひ、神の恵に浴するより、
大なる權利を有する者と自負したのである。殊に当時聖語となつたベブライ語
を用ひて書かれたモーゼの五書を誦み、無数の煩瑣なる律法に諳する爲に
は、専門の教習を必要とした。従つて神意を解する者は、唯専門の聖書學者のみ
と考へられ、彼等のみが原教の權威者と認められるに至つた。原教は今や教へ
又は學び傳へる一種の學問、技術と墮落した。其は最早生きたる生命体験ではな
かつた。パリサイ人等は、斯て義人、賢者を以て自ら任じ一般民衆をば罪人等
は愚民として見下し、彼等を迷と罪の生活より救はうとしめかけた。

然し下り猶太人等は如何に律法を守り、神の命令に忠実ならんと努めたとして
暗相たる回還は何時再び振興し、光榮と盛運とを齎らすや知り兼ねるに及んで
彼等は、神が現在の世界を支配してゐるといふ信仰に、動搖を感じ始めた。
かくて、今此世を支配する者はサタン及び、其配下の悪魔であると考へた。唯

来るべき日に於て悪魔は此の世かり却けられ、唯神の支配する、永遠不滅の神の國を現出するであらう事に、儼かに望を掛くるの余儀なきに至つたのである。然し乍ら、此世の終末の日が来り、神の國の現はれる其日は神の撰民イスラエルの民は、諸民族に君臨し、イスラエルを首しめたる諸民族は、此の最後の審判の前に滅亡するであらう事を信じた。然して斯る終末の日に於て神の國を地上に蘇りす偉大なる政世主をば彼等はメシヤ「ギリシア語の審判にては、クリスト」と呼んで其の出現を待ち望んだ。斯る終末現に於ては、神は、現世を支配せざるもの、而して「神の國」は將來、来るべきものとなつた。唯、猶太人等は、其日の来ることの近きを信じて疑はなかつた。「神の國は近のけり」斯く信じて、彼等は自ら慰め勵ました。

第三節 イエスの教

ナザレの人イエスは、民衆を煽動して神の律法に背かせ、自らメシヤと稱して神の神聖なる約束に背く、反逆者としての罪咎の下に、磔刑に処せられた。

然し乍らイエスの意圖は、猶太教を排して、新しい宗教を用かうとしたのでは決しなく、唯猶太教の真髓を發揮する事とは、自ら天職とほしたる過ぎなかつた。唯其の結果、当時の專向的宗教家等が律法の末枝に抗犯して、自ら神の寵児を奪取り、多くの民衆をば孔子の如く迷はせながら救はうとし、其の度々を救しく攻撃したために、終に正面衝突に至つたのである。

今イエスの教と猶太教の關係を見るに、彼は猶太教の「終末現の思想から出た、^{〔一〕}主ける義の神の現念、^{〔二〕}メシヤの思想を継承しつゝ、其を改め、其の真髓を生かした物である。即ち「猶太教の終末現に於て姿をかしく、或は理論に終らうとした「神」をば現在に引戻し現時的なもの、体験し易き神とした事。^{〔三〕}猶太教に於ける嚴格にして冷酷なる畏るべき神は、後に満ちた父となされ、^{〔四〕}猶太教の神の規定の中に含まれた一民族を隔裂するといふ性質は除かれ、神の審判の前には唯個人の責任の自覚以外何等の先取特権の亦い事がない。説かれた事、^{〔五〕}律法の條戒の遵奉よりと神への畏慕が重せられた事、^{〔六〕}メシヤは政治的君主であることの従来の猶太教の思想が去り、メシヤは唯迷へる者を、神の意

に結ぶ者であり、又人に仕へられん爲に形ずして、人に仕へ、多くの者に生命を捧ぐる者の意味に変わった事、事である。

イエスの教の出發處は猶太教の終末観であつた。前に述べた如くイスラエルが異邦人の圧迫の下に苦める間は、此世はサタンの支配する世であり、神の国は現在ではなく、全く將來の物と考へられ、彼は猶太人等は、ひたすら神の支配の行はるゝであらう来るべき日の出現を切に待ちのせんたのである。此裏に因しては、イエスは、忠實なるイスラエルの子であつた。彼は神の國を將來に待望し「神の國は近し」と説いた。イエスにとりては、神の國は將來に来るべき約束であつた。

イエスの教の中心を占す神は「生きて居る神」であり、「史及、個人の運命をば自己の自由意志を以て支配する、人格的の神であつた。此裏に於て亦、彼はイスラエルの宗教の真髓を捕へたのであつた。唯、然し下ら、猶太教に於ては、活ける神は只理論に止り、實際に体験せられず、何と云へば、神の支配は、とりと直まらずイスラエル民族の、政治的支配に外ならず、而も彼等の運

日々非にして迫るの道の下に現存する間はサタンこそ此の世の支配者であり、神は其働きをやめて途を隠したからである。彼等は、眞に生きて居る神に捧ぐる機会を待たなかつた。然るに斯る「活きたる神」を眞實に経験し、其言葉を聞き、それと語り、其神の國は近き来たつたといふ、彼はしき善信を、民衆に齎らさうとしたのはイエスであつた。彼こそは神が其王國を地上に建設しようとして働き初めた其力を如實に体験し、彼自ら、其大事業の先駆者としての使命を帯びて地上に遣はされたのである。故に彼は「神の國」は將來のものであると説いたが、彼自身の出現が、抑々「神の國」の始まりである事を信じて疑はなかつた。彼自ら謙遜にと其と謂かに名乗らなかつたが、自らメシヤたる事を自認してあつた。又弟子や信徒達とさう信じてゐた。

彼は斯るメシヤたるの自覚の下に自ら体験せる神の眞を民衆に知りせよ又民衆の心を直ちに「活ける神」に結びつけようとなつた。それが又メシヤの使命であるとなつた。彼によれば、神は万能の神であり、己が善にして且完全な

る意志を飽足と讃敬する神聖なる「慕」の神であつた。彼が故に、イエスは神の国の近いたとの、福音と同時に、其神の国に、入る資格として、万人の神の前に「悔ひ改めよ」と説いて人々の覺醒を促した。然らば悔ひ改める事とは何ぞ、それは「神の意を行ふ事」。「神の完全なる如く完全なる事」。「父の意を我とす神の子」とある事である。然らば、神の意は何処に見出さるゝか。猶太人は一般にモーゼの五書、及其他の煩瑣なる律法の内を示され居るとの考へた。

イエスと亦此處に於て猶太教に就いて、律法に於て、神聖なる神意を見たのである。然し下り、当時の重門的模範的宗教家連が一字一句拵泥する律法をば、眞の律法と見ず、一層「悞」た慕しが、神の意であると主張した。之即愛の事である。

即イエスは愛を以て神意の根本と見、其心を論じて「律法は勿論一杖葉の華と見做した。此後の教は猶太教に存在しなかつた訣でないが、猶太教に於ては單に思想たるに止り、活きた力ではなかつたのをイエスが復活せしめたのである。

イエスは斯く「愛の神」であつた。彼は神を父と呼び、弟子達にと而か呼ぶ事を教へた。神の愛は万物に及ぶ。罪人及敵をこ愛する神であつた。故に若し個人が故に悔ひ改め、神意を自が意として努めるならば、何人と神の國に入る事が出来る。悔ひ改めたる者のみが、神の子として恩典を授かるに於ては、民族の差別はとより問題でない。神は独りイスラエルの民のみ、偏愛をそ、く物ではない。神の國は正しき者の國であり、イスラエルの民の政治的支配とは関係なきものである。斯てイエスの教にありては、猶太人固有の危険根性かり沈み浄められ、他人の責任及価値が、非常に重要視するに至つた。又イエスは神の意の根本を「愛」と見、律法を重要視しなかつた。従て律法の盡研といふ外形的儀式的な物を重せず、むしろ、神に対する至純なる信頼の念と益と、至情とを尊んぜ。偽善を思ひ、又争ぜられんが故に行ふ事は行ひなからずといふ位に、消極的、法律的態度を却け、唯至純なる神への恩慕かり、顧慮せず打撃せまわしむるに善に向つて進む、無邪気なる積極的なる根と勇氣とを此上となく賞めたのである。然して、彼は「隣人

の愛」を説くや、其は利己心は克服する事にあつては直世主義や又は禁慾主義に陥つたのでなかつた。

斯くイエスは神の後を己が生命に体験し、其を現はし民衆の其福音をとらゆす事を以て己が天職と感じた。彼は決して然かせよ、然かすべからずと命ずる道徳を説いたのでとほければ又、義務を教へたのでとほい。彼は唯神に虚言か水る人々を神に導き近寄せ神に於て、其人格を完成し終極の満足と完全の幸福を得せしめんとしたに過ぎない。換言すれば彼は教師よりは寧ろ救世主たりんとしたのである。爰に彼のメシヤたるの自覚があつた。されば自ら神の行息子を完取つて、而して神責を誤れる専門的宗教家達が、律法三昧に耽けるのを見て激しく其泥職を責めた。而して彼等にすてられた道に迷ひぬいてゐる民衆や半異邦人として禽獸視せられたる税吏や売春婦、姦淫罪を犯した婦人達其他、悩み虚げられたる人達をば彼は殊更に進んで探し求め、慰め勵ました。其のために激しく専門的宗教家達と争ひ、終に此天職の下に、十字架上に懸れたのである。

彼の全活動を讀く熟識は更に自らメシヤたるの自覚に基いたるのである。

又一般民衆を初め、弟子達と其を信じて疑はなかつた。然し彼の自ら解したメシヤの概念は、彼の解した神の概念と共に着しく猶木敷に於る概念から興つた物であつたが、其は果して正しく理解されたであらうか。殊に磔刑の死は在来の猶木敷に高まられた弟子達や、一般民衆に対して、イエスに対する信仰の念を動搖させはしなかつたか。

第四節 使徒の活動及原始基督教團

イエスの磔死後、師を失はれた弟子達は全く大望の思を罷りてガラリヤに逃げ帰つた。従来のエダヤ敷の思想に高まられた彼等は、イエスの死を見てイエスがメシヤであるとの信仰を疑ひ始めたのである。然し乍ら彼等をば斯る絶望状態から救ひ上げた物は更にイエス復活の信仰であつた。此の信仰が、如何にして発生したかの状態は姑く措き、とに角、此の信仰が弟子のペテロの心中に一度起るや、勿ちにして他の弟子達にも伝つた。彼等は今や師の終焉の地に於て

師の教を伝へ神の国を實現する爲に、喜び勇んでサラリヤを去り、再びエルサレムに上つた。斯く復活の信仰こそは、弟子達を励まして使徒として活動せしむる原動力となつた。

弟子達はイエス復活の信仰を得ると共に、イエスがメシヤであるとの信仰を、亦恢復するに至つた。元來猶太教にあつては、メシヤは神の國の出現と共に、同國の異邦人を征服し、ユダヤ民族に光榮と盛運とを齎す勝利者と考へられ、あつたが故にメシヤはる概念は死、特に最も輕蔑され、磔刑の死とは、到底調和し難い物であつた。故に弟子達はイエスをばメシヤであるとの信仰し得る身には、寧ろイエスをば肉の死によつて亡び去つたもの、生死を超越した、高き存在、從てよく肉の死に打ち克て、より高き生活に入るとのであると考へざるを得ない。爰に復活の信仰の重要な意義がある。故にイエスが實際に肉の死に打ち克て復活したとの信仰は、必然的に弟子達の、イエスがメシヤである事を確信させる事にある。然らばイエスは復活後、如何にして存在するか。又イエスが、肉の姿を以て此世界に現れたのは、何故か。更に又、神が何故に、メシヤをして

地上の死を経験させた、ほゞ、同一問題は、同一を禁じ得ない問題であつた。而して之を完全に証明する事は依てのみ、イエスは神の御意を告げるとの事であることが示され、延いては其説く、戻教の權威と亦、確立せられ、水ることになる。元來イエスが磔刑に処せられ、死んだ事は一般の猶太人にとつては、彼がメシヤであつた証據であつた。従て、假令弟子達の體驗に於て、イエスのメシヤであることが、能直、確実であるとして、一般猶太人にとつては不確実であつたが故に、イエスの教の真理なることを自ら信じ、又他人にと納得させる身には、イエスのメシヤたるを証明することが、絶対に必要である。於て、弟子達の説教の中心は今や全くこのメシヤの問題に集中される事になつた。元來イエス自身はメシヤたるの自覺を有し下り、明に其と告げられた事なく、唯、謙遜と、信の念を以て、神意を貫徹する事を最上の目的とし、從て「神の國」を説教の中心においた。然に、今や事状は一変し、弟子達にあつてはメシヤの問題に集中せられ、事にあつた。此は基督教の發展上、注意すべき事である。於て、弟子達はイエスの遺命が神の意志に基いたものであることを説明しようと

して旧約聖書を籍り其文句の辭統に依て之を証明しようとした。旧約聖書は、一字一句誤りなく神の言葉として、古く猶太人の間に信ぜられおつたが故に之に依て証明して初めて其絶対的確異性を保証得ると考へたからである。斯くして基督教をば、神学的に組織する努力が現はれ初めた。斯る神学の組織に貢献した人々は、ヨハネと、パウロである。

之より先イエルサレムに於てペテロを中心として集まつた所謂原始基督教団体は、最も宗教的感徴に満ちた人々の集りであつた。彼等の生活は社衆と反叛に満ちた又、彼等の信仰はイエスを以て己が主と信じイエスは今や甦て神の生右にして居る事、又彼等はイエスを通じて生きて神の人格に日々在するの畏を感しておつた。原始基督教会に於ては斯く宗教の本質は放棄ではなく、彼等の体験と生活とにあつた。而して彼等は猶太教と全く分離して新たな教会を設立する事といふ考は未だ存しておらなかつた。而るは、基督教団体は、同時と斯る親密な、愛に満ちた団体として存続したか。否、(一)オーストリアに基督教は猶太教から独立した教会を持ち、独立した宗教とあつた。次は(二) 体験

と信仰の宗教は長ひ、教義が組織化せられ、儀式が重ぜらるゝ、習俗は形式的な宗教と変じた。更に又、(三) 宗教の主知化と共に、教会には嚴密なる階級制度が布かれ、原始基督教団体に見られた反叛の情は極めて稀薄な物となつて終つた。我々は次に、基督教団体の発展した之等の変化に就て考察した。

第五節 カトリック教會の發展

其初め、原始基督教団体には猶太教から分離しようといふ概考は、存しておらなかつた。斯るに兩者をして分離せしめ互に独立の団体たらしむる機因を造つたのはパウロの異邦人傳道であつた。元來、イエスは勿論、ペテロを初め原始基督教の使徒達は依然として、其傳道をユダヤ人の間にのみ限り、イエスをばイスラエルのメシヤであると説いておつた。此時に當り、大胆にイエスをば人類全体のメシヤであると説いて、異邦人の間に其福音を押し広めた者パウロであつた。而して彼の此活動に依て初めて、基督教は猶太教の一分派

ではなく独立の世界的宗教とあるに至つたのである。因よりパウロの此異邦人伝導は保衛派の頑強なる反対に出会さざるを得なかつた。何となれば、保衛派は猶太人の外的特異として最も顯著なる罰刑を受けた者でなければ、神の救はれる事が出来ぬと考へたからである。罰刑を受けた者には非ずとは、猶太人は律法を尊重するに過ぎぬ意味である。救を猶太人のみに限つたのは、猶太人は律法を尊重する唯一の民族であつて、若し、異邦人と雖も救はるゝといふ事にすれば、律法を所らざればその者と本收はるゝ結果となり、従て律法其自躬の、宗教的価値が没却するゝ事になるからである。パウロは保衛派から下されば、斯る攻撃に答へて、反て反対に救しく律法を批准した。律法は若める人々を救ひ得ぬのみならず、却て奴隷的根性を表ひ、罪惡を助長するといひ、断乎として、希臘人、及羅馬人の間に、異邦人傳道を継続し、着々として、其功績を収めた。彼の事業及功績耐久しかりずして保衛派の反感を激成した許りでなく、一般、猶太人の反感をとと、り、救し、追唐を猶太人から返くるに至つた。此事實は世界史に於て極めて重要なる結果を生むに至つた。即ち、一方基督教徒には、彼

等の宗教が備はるゝ國民的宗教としての猶太人の一分派ではなく、眞の世界の宗教である事を意識せしめて、新宗教に対する責任と自覚とを深めしめる事とほつた。更に又他方斯くして、猶太の地に栄ふる事を得なかつた基督教は、故国より直はれてギリシア人の手に移り、ギリシア文明と融合して新神學組織を大成し、歐洲文明の基礎を築いた。斯る大運動の礎を築いた人は、實にパウロであつた。

パウロの異邦人傳道に依て、世界的宗教とあつた基督教は、使徒の時代より約百三程経た西暦二世紀の頃に至つて内外的に著しい変化を見るに至つた。斯る変化の重なる物は、^[一]教理組織の完成及其結果生じた宗教の主知的傾向と、^[二]教会の政治化、及、階級制度の發達等である。而して此等の諸変化は必然的に一方には生き、した宗教的体験を枯渴せしめ、煩瑣なる知識が之に代り、地方教会の組織は階級化し、法律化し、終には法王の專制と神聖權とが確立せらるゝ結果に至つた。

抑、其初め、使徒時代の教会にあつては、各信者は直接に神と交通し、其欣

はしき教を心情に於て深く体験しておつたが故に
必要が無く、嚴格なる道徳生活の内に、尚反覆の情に益水た清らか有る興であ
つた。斯る体験的宗教の聖らか有る因体が教養と律法とに統轄された。堅苦し
い階級的宗教因体としてのローマンカトリック教会にまで変化した其原因は、
種々あるが、其教養化を来たした原因のオ一は、凡ゆる宗教の歴史に見らる、
宗教の固定化の法則である。元来如何なる宗教に於ても、初代信徒にあつては
宗教は創設者の人格を通じて体験と同心とに依て神と直接に融合する体験的宗
教である。然るに時代を経るに従て、信仰は唯間接に創設者の行や、言葉に閉
する記録や、同じ傳へに依てのみ得らるゝにすぎず、酒さた感情、或は
体験の宗教は律法に對する鮮然の宗教となり、律法や教養を重じ、慣習や儀式
を學ぶ形式の宗教と変るのが常である。斯る固定化の現象は如何なる宗教にと
見らるゝが、基督教と亦、斯る法則の支配を免るゝ事が出来なかつた。斯くも
オ二次的の制度、儀式、教儀が、宗教の眞體として絶對に、重要視するゝよ
うになつた。

其原因のオニは急激なるギリシア哲学との融合である。元来基督教は其初め
収斂や貧民弄、虐げられたる階級に広められ、漸次貴族や有識階級に其信者の
範圍を拡大して行つた教である。従て最初は小児の如き、素朴にして純潔なる
信仰心を重要視し、知識を蔑み、知識は却て信仰に入る妨害者として排斥され
させられた。神の直は傲れる者には示されず、唯小児の如き心のみ指示する
、事を説き、普しく反知識的であつた。然るに時勢の移るに従ひ、基督教は、
教理を組織化し、合理的なる理論を与ふる必要に面して来た。何と云は(1)使
徒の教が種々雑多な他宗教の内に立雜つて、外部の批准に堪へ、自家の所説の
正しきを証明する必要に面したのみでなく、(2)基督教が、有識階級に、其信
者を増し、其理解と、同情とを得るためには、合理的な理論を示さねばなら
ぬからである。更に、当時哲学者にして、基督教に攻撃する者、相繼で現はれ
て、神学的傾向は、パウロやヨハネの教にと異せられる。然し、此傾向が一段の進
歩を遂げたのは、ギリシア哲学の影響であつた。

之等の原因の外に更に重要なる他の原因は靈智主義の争斗である。靈智主義は
波斯教の二元論にヘレニズムの要素を加へ、偏語的解釈を以て、基督教を解釈
せんとする運動であつた。而して多くの基督教的理想を継承し、又自ら、教義
を建て未完成なる基督教を自の運動に引入ルようとした。若し基督教にとつ
ては、彼等は味方に非ずして恐るべき敵であつた。而る外見が味方を挫かだけ
真丈、恐るべき誘惑であつた。於て、教会は基督教の範圍を明確に区別し、そ
の教義、禮拜並に共訓練をば確定せる形式と法律とに規定し、之等に服従しな
いことをば、異教徒として除外するの止むべきに至つた。其結果、教会は極端
なる、ヘレニズムと、二元論的靈智主義の侵入を防止する事が出来たが、然し
其際宗教の教義化て高価な代償を支払はざるを得なかつた。而る此際故の、
原義化こそは教会の階級制度を確立し、法王の專制と、神聖體とをば基礎づけ
る原因となつたのである。然らば、政理の神学的組織化運動は如何にして法
王の強大なる權力にまで導かれたかの過程を次に考察した。前記せし如く、靈
智主義との斗争は、勢、基督教徒たる者には、歴史的に教会に帰属せしめる事

になつた。之に反し、前者は、基督教徒たるを認められたり。故にイエスの權
音を信する者は、先づ教会に帰属し、其教義や儀式を遵奉し、以て異教徒であ
らざる事を証すべきであつた。基督教の全存在は斯くして教会に集中した。教会は
單に信者の集りではなかつた。其は今や神の宮である。教会の外は、異教の世界で
あり、悪魔の支配下である。唯、教会のみ一體が此処にのみ働き、靈が此処に
のみ見出さる、神の宮である。此組織の内にはのみ、キリストの靈は、個人
の要する所の物を與ふ。教会のみが神の國であり、祝福の地であると考へら
るゝに至つた。斯く説いて、教会は信者の全部を拒絶する大団体組織となると
同時に、其神学的意義は深まつて行つた。

次に斯くの如く教義が神學として理論化された所にありては、神意は証復維
持理論に依てのみ知らね得るのであるから、唯賢き者、智識ある者にのみ示さ
れると考へたのは無理な事である。普通の人々の素朴な情熱的な宗教的体験
は体験的であつて知的でありと言ふ。其論に反てはと誤に滿つる物とせらば、
識者の教に服従を強ひらるゝ論據とせられた。如斯く如何なる宗教体験と呈と

若し、正統の教に準據せず、に依て衆知を得る以上、正しい物とは見做さるはなかつた。信者は教会の教義や儀禮には絶対的に服従すべきであつて、其服従を拒むものは、破門の制裁をうけた。初代の信者の間に起る、信仰の自由と抑圧とは今や著しく尙かざるに至つた。而して斯る信仰上の絶対的權利を有する者は法王であつた。

教会がかく教義と儀式とを確立し、其実行を要求するようになつてからは、教会は法律的制度に於てと、亦発展して行つた。ローマ帝国の各縣の首都には監督が居り、信者を支配する教長制度を發達させた。然るに西暦五世紀の原西ローマ帝国は内部の薄弱あるに伴ひ聖人の侵入に遇ひ、終に滅亡した。ローマ帝国滅亡後は教会は自ら過去の文化の保護者として、而も國滅亡後残存せるローマ的要素の保護に當らざるを得なかつた。斯る事情の下に教会は今や著しく政治的領域に進入する事となり今や統治上の実權を行使する事は福音を宣伝する事と並で、教会の本務とあつた。ローマ教会は一方天国であることとに、地上の國家とあつた。否、神の國をば政治的手段によつて建設しようとした

のである。彼等はイエス及使徒の意を甚だしく誤解した物である

然しなかり教会に於ける此天上の國と地上の國とは到底調和し難い物である。天上の國は愛と良心の國であるから自由である。地上の國は反之兇暴の政治的、世界を統治するのであるから複雑な事情に當面する。教会は統治の必要上、在來の傳説や正統な教義に矛盾した、之を根底直ぐ変更しなければならぬ事情に屢々當面せざるを得なかつた。斯る事情に於て、政策に基く交攻をせし下り尚信者の反対に遇はざれば、教會は一つの工夫を案出して自己を防衛した。

其工夫とは教義に關する法王の絶対的権と神聖權とであつた。法王の言葉や辭狀は、絶対的の物として、之に疑を懐く事は許さなかつた。法王ピウス九世は「法王とは我である」と宣言した。斯くの如く法王の命に絶対的服従を強ひられ、何所に生き、とし、床、政治的体映があり得ようか。福音は今や使徒時代の如く喜びを以て迎へられなくなり、匪倫理の嚴格と、法律の煩瑣のみが徒らに加はるのみであつた。一般民衆の心はかくして次第に、教会から離るゝに至つた。基督教は其初め、貧しき者への福音であつた。彼等信者

第四章 文藝復興期の哲學 [Renaissance]

第一節 總説

歐洲人が十世紀に亘る中世の深い眠りから醒めて、清新なる曙光をば再び現世の生活上に向けはじめた。十五世紀は、文藝復興期とよばれる。文藝復興とは其の示すが如く、希臘文化の「再生」を意味する。其は嘗て無邪氣にと自然を愛し、美を讃へ、知識を重んじ肉と靈との調和を信じた希臘文明に帰る事であつた。亦、中世紀を通じて続いた肉の要求に対する圧迫と個性の禁止や文藝會の強制に甚へ兼ねて人々が肉の正しき生活の權威を主張し、習性が独断的で敢義から解放せられ、其要求の赴くが儘に、自然を眺め、其伸張をば探る特權をば教會から奪ひ返さんとする事であつた。其は一言に悉せば人間の總ゆる方面に於る能力と要求とが、のびく、と何等歪めらるゝ事なしに自由に伸びてゆく事に対する、要求に外なりなかつた。

固より斯る文化の一大転回は其水が社会現象とありて生れ出る前に相当の長軍間に亘つて、静かに其陰謀を待つ準備時代を怪けければなりぬ。斯る準備時代とは即ち、西曆十二、三世紀の頃に當るので、此等の世紀に於ては、歐洲は旧來の制度や思想信仰等が倒れ、新時代の出現を促ふるのに相成し、幾多の社会現象を發生せしめた。其主たる物は十字軍の遠征に伴ひて、東邦諸國の文明と接觸する機縁を得た事、新航路、新大陸の発見されたる事、又印刷術や、火藥、羅針盤の發明等である。

先づ第一に十字軍に亘る十字軍の遠征は、少からず封建諸侯の財政状態を窮迫せしめた。諸侯は教團に亘る遠征に要する費用を捻出するに要し、市民から貢納の特權をば、市民階級に讓渡せざるを得なかつた。故に今や市民階級の政治上の實權と勢力とは、漸次増大し、終に十五、六世紀の頃に至つては自由都市が伊太利に於て現はるゝ、彼にさへ及ぶた。斯る事情は、封建諸侯の勢力を攸ぎ、封建制度の崩壊に少なからず力あつた物である。而して尚、遠征に伴て東洋諸國の學術

文明に接した事が歐洲人の視野を、著しく拡大せしめたる、勿論である。
次に地理上の探険が修めた率々しい成功は又新時代の精神を醸成するに貢献す
る所多大であり、元来地理的探険は、單に好奇心に基く冒険ではなく、實は
經濟組織が在来の狭い範圍の自足經濟から進んで國民的經濟組織に進一步進入
ると共に、其經濟的必要性に促されて起つて現象であつた。而して其修めた率々
しい成功が經濟的生活の方面に於て直接に如何なる重大なる影響を及ぼしたかの
論は暫く措き、探険其物が人々に及ぼした影響は又極めて甚大なる物であつた。
即ち探険は歐洲人の好奇心を著しく唆つた結果、彼等は常に何等か新しい物
珍奇な物を欣び追求する様になつた。其当然の帰結として彼等は何等に依らず
中世の傳統を離れようとした。更に又〔二〕未知の國の珍らしい文明や風俗習慣に
接した事は著しく歐洲人の批判的精神の發達を促す事になつた。異國の文明に
接し、異つた風俗習慣を認出すに連れ、今直自明的として疑を來せ余也の如か
つた真理や道徳が、國を異にするに於て誤りであり、是である事実に遭遇して彼等は
驚かざるを得なかつた。更にコロンブスや、バスコダガマの探険の後、二三世

紀を経て歐洲人が彼等の荷する文明に對して鋭い批判を加ふるに至つたのは次
して偶然ではなかつた。

更に中世の封建の制度の基礎がゆるつき初めたる事は必然的に教會的文明の衰
微を來たし新しき人生觀、世界觀を誕生せしめる事になつた。元來死の恐怖か
ら逃れた生活に於ては、此上生活こそはオ一義的に重要なるものであり、彼岸の主
活の如きはオ一義的は意義をしか持たないのが常である。人々は先づ此世に満
てる歸や物質をば利用して官能の慾求を満足させようとする。其処に生き甲斐
を認出すやうとする。其目的の爲に社会生活上の安寧と自由とを確保しやうと思
つて爰に政治組織や法律を完備すべく努力するのである。市民階級の生活は此
意味に於て元來が現世的、快樂的であり、彼岸的であるのは何所の國に於て
と見らるゝ普遍的特徴である。一概に彼岸的といはれたいにしてと少くとも
宗教生活に無関心である以上、宗教が衰微するに至るのは又既に必然の運命と
いはねばならぬ。

のみならず市民階級の社会的地位の向上と共に、社会に漲つてきた自由平等

思想は其本質上科学の精神とは一致するが反之、封建的宗教思想とは相格不入の物であつた。固より基督教は斯る平等思想を其教義の中核に持つて居る事は前記に通りである。唯然し中世のカトリック教会が其教会政策の必要上探出し、法王の絶対的権威と、又凡人は総て法王の教に絶対服従せねばならぬといふ。教会の教は平等思想とは到底一致し難いのである。カトリック教会の斯る教を放棄し得る以上、其は新時代の要求に副て得るべき物であつた。カトリック教会は、爰にと不良教の原因を拵つた。

封建制度の没落に伴つて、基督教は、上述の二つの契機に於て、其支配力を失ふに至つた。然るに基督教に代て、勃興し来つた新しい要求、即ち現世的思想と平等思想とは科学の精神と一致する物であつた。

元來現世的思想と、科学との間に、必然的內面的關係の存在する事は魯易い事である。即ち市民階級の生活は、其本質上、封建武士の生活とは正反対をなす物であつて、飽食と現世の富と快樂とに執着する生活である。彼等の日々の関心事は富を追求する事であり、死は少くとも日常生活の外に立てある。彼等には、死

の覚悟の如き又来世への欲求の如きは総て之は庸生活に縁遠い事柄である。彼等の勤むべき事は此現世の生活を豊かに潤ほし、美しく裝飾する爲に富を掻き集める事以外にはない。富を得る爲には科学研究に依る自然征服が其最と爲明か方法である。然し下り、科学が新時代の精神と一致した最と重要なる事は、仰の強制から理性の独立を叫んで在来の基督教に反抗して其態度であつた。中世に於ては、理知は教会の爲めに抑圧せられ、教会の互ふる信仰關係や教義の他に自然の本質を詮議する自由は束縛せられておつた。然るに今や宗教の衰へ初むるに際して、理智は自己の独立と解放とを叫ぶに至つた。斯る理論的衰へが、一度覺醒するや、教会所傳の傳統的な教や独断を非し、事實をば肩りのまゝ、に何等の碍になしに現象を察し、自然の真相を究明する事に力め、教会の説教の荒謬無稽なる事を指摘する結果に立至つた。科学——即ち理智的の独立は、まづだに、衰へしはじめた宗教には非常な打撃であつた。

而して、斯る宗教との争の中に於て、科学は新時代の他の宗教的を要求、即ち世界思想や自由平等思想と提擧したのである。

第二節

人文主義的文藝復興期

[Humanistische Renaissance]

上未叙べ来つた文藝復興の運動は、先づ最初カパーに於ては伊太利に侏へた。其主なる功績は古典文学の研究を通じて「一人」を復元し、其眞に存する。元来希臘及ラテンの古典文学は中世に於ては教會の文化と共に一般教化の重要な源泉をなしてありた。唯然し下り之等の古代文化は、善しく歪められ、其根源から眺められおつた。中世の人々はヴァーシルを研究すれば、眞のヴァーシルを以ては、譬喻的に基督教の先駆者として彼を認、又プラトニーを學ぶには眞のプラトニーの姿を認むに、新プラトニー學徒として、基督教的色彩の下にプラトニーを解せうとした。従て中世の古典文学研究の眼には眞のギリシア眞のラテン文明の姿は見出されなした。然るに之等の古典文化を其自創として、其の有るが儘の特性と価値とに於て眺めようとする眞の科学的研究は西暦十二、三世紀の頃から初められ、此に於て来たらが文藝復興期に至つて初めて伊太利に於て大いに隆むるに至つた。

特に伊太利は〔一〕元来並興文明の發祥地であり、更に〔二〕地理上ギリシア文化の右券を止めてある東部諸國との間に通商貿易が頻繁に行はる、因係上、他の諸國に先じて古典文化は輸入せられ、其研究も亦着手されておつた。殊に〔三〕一四五三年希臘に於る東羅馬帝國の滅亡と共に、學者の進を避けて、伊太利に來住するもの多きを加へると共に研究は益々榮ゆるに至つた。斯くして南方、伊太利に於てはローマ法古代の哲学文学、美術及び科学等は、非常な勞を以て復興せられ、之に刺戟せられて、ダンテ、ペトラルカ、ボツカチオ等を讀むと、或く文学やラファエル、ミケランヂョロ、レオナルド、ダ、ヴィンチ等の繪画彫刻の世界的巨匠相繼いで現はれ、眞に千古に誇る可き逸品を次々に生んだ。哲学の領域に於ては、最初ギリシアの原文に依つてプラトニーが研究せられ、次でアリストテレスが研究せられ、共に教會所依の解に反して、其眞の精神を把握せんとするにあつた。彼に至つてイオニア學派、ピタゴラス學派の宇宙論、デモクリタスの自然論が復興せられ、更に懷疑論、折衷論と勃興するに至つた。然らば之等の古典研究の文明史的意義は如何、其は先づカパーに古典研究を通

じて済束の文学藝術に迫発展すべき準備を成し居る。更に重要なるカニ
の意義は所謂「人」の発見であつた。中世に於て神の右の下に隕れ、不当にも
閑却されて居る地上の存在としての人間の本性及価値に対して古典文学を通じて
再び眼覚めた事であつた。ありのまゝの人間性を其儘に見、又之を慶し肯定
し、地上生活の権利を主張した。此時代は世に人文主義的文学復興期と呼ばれ
る〔Humanistische〕

然し乍ら、斯る古典文学の復興の教会の勢力を尚一層夫墜せしむる助力を
る原因となつた。何と云へば古典の復興に依て我々の「史」眼界が拡大せられ
るに及んで、今直秘せられたる基督教の起源が明かにされたりである。
今直はカトリック教会以外の世界は、無智と野蛮の支配する国であると説かれ
て来たが、今や教会以外にも尚其より一層高雅にして、且緻細なる文化が蓄て
存して居る事、西歐文明こそは實は教会の智識の源泉である事が明らかにな
らるゝに至り、教会文化は今や唯一絶対の物と考へられなくなつた。況や古く
希臘文明の方が、教会文明より遙かに光彩陸離として而も人間性に富み、時
代の要々に適応するに於てあや。

〔註〕 1. プラトン学派〔Platonismus〕

プラトン学派の本場はプロレシスに於てメヂテ隊に依て建立された。

Académie であつて此学派に属する人々は次の如し

Yemístos Plethon [1355 - 1450]

Bessarion [1403 - 1472]

Marsilio Ficino [1433 - 1499]

Francesco Patrizzi [1519 - 1587]

II. アリストテレス学派〔Aristotelesmus〕

アリストテレス学派は、アペロイテ学派と、アレキサンドリヤ学派の二つ
に分れる。

a. Averroismus

Nicoletto Vernias [1499 -

b. Alexandoristen

] Ermolao Barbaro

[1454 - 1493]

Alexander Achillini [1518 -]
 Agostino Nifo [1473 - 1546]
 Zimara [1532 -]
 Pietro Pomponazzi [1462 - 1524]

III. 懷聚論

Michell de Montaigne [1533 - 1592]
 Francois Sanchez [1562 - 1632]
 Pierre Charron [1514 - 1613]

IV. 哲論

Leurentius Vellio [1408 - 1457]
 Ludovico Vives [1492 - 1546]

第三節 自然主義的文藝復興期

[Naturwissenschaftliche Renaissance]

文藝復興期の第一期は古典文化を通じて「人」を発見した時代であつた。だが其の第二期は期る古典の研究を通じて喚起された自然研究時代である。其は「自然の発見時代であつた。此時代の人々が其好奇の眼を自然家に向けられた。教会の敵とは著しく背馳した多くの自然現象を発見するに至つた。就中 最も注目すべき且人心を振動せしめたものはコペルニクス(Copernicus)の著した地動説である。因より地動説或は太陽中心説は、其昔ギリシアのピタゴラス学派に依て主張せられたもので、だが希臘文化極盛時代には反つて埋没しておつた。中世に遡入つてから、眞の天文学的研究は中止せられた。唯アリストテレスの物理書を基とし、其と聖書の所傳とを合せた序固観が説かれておつた。其に依ると、天は二元的に異つており、天は清軽の元素から成り完全にして其内に神が座してある。地は濁重を従て中心となり、諸天体は其周囲を廻轉する。斯る天動説は教会の所傳や知識の事象とよく一致するため永に中世を通じて人心の信仰

を継いであり。然るに東洋諸國、及西班牙のムトア人より、*水*に古く天文学の内から、*コペルニクス*は太陽中心説を復活せしめた。彼の創見は次いで *ケプレルス Kepler*、*ガリレオ Galileo* に依て確証せられた。許りては、更に重要なる天文学上の諸発見が之に加へられた。即ち、*ケプレル*の遊星の運動の法則、及其軌道の発見、*ガリレオ*の木星の衛星の発見、及其週軌の法則、及其他物理学上の諸法則の発見等即之である。斯る華々しき天文学上の諸発見に鼓舞されて、哲学者の全興味は今や自然に向けらるゝに至つた。*ゾルダノ*、*ブレイノー*は其代表者であつた。近世科学の盛衰は、既に此処に初まつた。

然るに之等の諸発見は、著しき驚愕を教会側に与へた。教会は之等の学説を回して、*基督教*の基礎を破壊するものであると考へたからである。何と云ふは、*地球が遊星として天界を運行する*といふ事ならば、*地球と天界とは同一宇宙に属する二個の尻尾であり両者が合して宇宙を構成する*のである以上、従て天國と地上とは絶対的相違ではなからるからである。然らば天界は斯る宇宙の彼岸にならぬであらうか。否、宇宙は時間と於て空間に於て無限であると、説か

*水*る以上、此宇宙の彼岸に尚天國を想定する事は出来ぬ。天國は此意味に於て、*地球とは絶対的に領域を異にする物では到底あり得ない*のである。〔一〕のみならず、宇宙一般に通ずる法則をば、物理学が明かにする事は、天國の法則と地上の法則との間に何等相違のない事を主張するに外ならぬ。天國と地上との間には、爰に価値的差別が微ぼされる。而して物理学が、斯る宇宙法則をば、数学的に規定し得る、因果必然の機械的法則であると説く事は、*在来基督教*に於て説かれて来た、*目的論的宇宙観*、即ち神意に立脚した有神論的宇宙観とは、著しく背馳する物であつた。教会が新しく勃興した天文学や物理学をば、*基督教*の破壊者と見るのとは無理はなかつた。於て、*宗教*と科学の争は發生した。然しなから、其後科学は、*終ての領域*に於て、發展し、*反対に教会の勢力は漸次衰へて行つた*。

[註] Copernicus []

書 De orbium Coelestium revolutionibus libri 1543

Johann Repler [1571 - 1650]

〃 Astronomia nova seu Physica caelestis

Galileo Galilei [1564 - 1642]

〃 Isaac Newton [1642 - 1727]

〃 Philosophiae naturalis principia mathematica [1687]

Giordano Bruno [1548 - 1600]

〃 Della causa principis ea uno [1584]

Del infinito universo edei mondi [1584]

Tommaso Campanella [1568 - 1639]

〃 Universalis philosophiae sive metaphysicorum rerum

in sex propria dogmata partes [1638]

Degenti lismo non retinendo [1836]

第四節 宗教改革の運動及神祕説

第一項 宗教改革の運動

文藝復興期に於ては基督教会の抑圧から逃れ、自救の要求と其權威とに眼覺めたる事、又其眼光をば宗教から転じて自然に向けたる事、而して現世の生活を、享樂する事に人生の意義を見出した事等は上述した通りである。此意味に於て文藝復興期は「人間」と「自然」の發見時代といはれるであらう。然し下り反動時代の幣として、餘てが極端に弁らざるを得なかつた。現世を享樂しよるとしては事は、反て肉の歡樂に耽溺し、悖徳亂倫が一世を風靡する結果に直眞いた。人々は更徳を犯してと自己の満足を求めようとし、社会を挙げて肉慾的に奔つた。彼等が折衝發見した「人間」の概念を動物としての人間の意味に附せらるるに堪へた。斯る程遠なる現世主義の世相を懐し、其処に敬虔なる宗教的

信仰を鼓吹して世の墮落を救済と共に、他方基督教會をば内部から改善しようとしたのが宗教革命の運動である。此意味に於ては其は文藝復興の風潮に対する一つの反動運動とも言はれるであらう。

斯の如く宗教改善の運動は一面狹義の文藝復興の運動からは一応區別せらる。然し乍ら其根本精神に於ては一つの自由精神を基礎とし、個人の信仰の権利を主張する個人主義に立脚する處に於て文藝復興の全体精神と合致するものである。唯文藝復興が之を文学・美術に於てなさんとした所のものをば宗教改革は之を宗教に於てなさんとしたのである。

古典の研究が伊太利に盛ると共に宗教上の自由思想と共に基く宗教改革運動は早くから起るべきではありたが、ローマは教會の根本地たる關係上此處に於ては發展を見る事を得なかつた。反之、中世を通じて教會と拮抗した帝國の所在地たる独逸は其最も適當な場所であつた。斯て当時ローマ法王が其財政策の爲に、救免所 *Indulgence* を売つた事に対して、一五一七年ルードヴィッヒ *John the Ruther*、ガウイテンベルグ *Wettersberg* の城内教會に於て、九十五箇條

の抗議書を提出した事件が其導火線であつた。然し乍ら、元來斯る救免符を売る事はカトリック教會の側からは正当な事と考へられ、何と云ふは教會は地上に於る神の代表者であり其教條は神の啓示に基いたものである。此故に教會のほす事は悉く神の意志と合致するものである。勿論、俗人は教會の爲す事に対して或は疑ひ或は不審を抱くであらう。否俗人の抱く道德的精神に、矛盾する事とあるであらう。然し乍ら、斯る俗人の個人的感情には啓示に基いた教會の命令に反抗する何の權利がありうか。最賢者の愚行と虽も俗人の智慧は、りは遙かに高明である。啓示されたる真理は、同時の時代は於てその時代の俗人には入りおのものが常識ではありか、かく教會側は説いた。

斯る教會の罷弊と、腐敗とに対して起つた宗教改革運動が、目睹した所は、次の二項であつた。其第一は理論上の「改新」であり、其第二は制度上の「改革」であつた。前者は救済の敵に因してあり、後者は教會と其權威と及組織に因してある。

一、理論上の改新、先づカーにプロテスタント教に於て福音と福音的宗教体験

のみが中心におかれ、他の一切の異分子は排斥せられぬ。前述した如く基督敎は其発展の経過に於て時勢に適合しつゝ、非常に多くの異分子を取入れ、之を聖化するの、保護の下にすべからざればならぬ。今や之等の不純なる要素に望みせんとする宗敎をば再びどの姿に還元したのがルーテルの功績であつた。ルーテルに取つて尊いのは福音其物と信仰のみであつて、唯信仰高き宗敎の内ののみ神の言は何人にと直接に感かされる。神は我々から信仰の外には何物と感かされぬ。且又唯信仰を通じてのみ交はる事を欲する。然して神の語と信仰の一致に於てのみ我々は救済されるのである。救済は決して唯善行といふ外的行爲に依て得られるものでは無い。かくてルーテルが、蕙然昇然として宣告した如く、基督敎は今や唯神の言と此言に適応する内的体験とに於てのみ立へらるゝとのあり、一切の祭司、法王、儀典等は不必要の物として排斥せらるゝに至つた。個人は今や直接に神に結び付けられぬ。各人は福音の正しい理解が何であるかを定める権能を肩し、而も彼等が此の真に因し、何等の儀典や宗敎會議にと依らず法王にと結び付かず、自由な探究の権利を行

使し得るとせられぬ。然し乍ら、此意味に於てはプロテスタント敎は、未だ新宗敎ではなく基督敎をば其本来の姿に追改新したものに過ぎなかつた。三制度上の改革、ルーテルは更に敎会の組織及其権威に反駁し、之が改革を企てた。即ち(一)法王と司祭とを中核とする敎会の全体的組織を否定した。次に(二)宗敎に於る凡ての形式的外形的権威に對して、従て宗敎會議と、祭司と及總ての敎会的儀典に對して反對し權威たるべきものは唯福音のみとした。更に(三)一切の儀式、儀禮及「聖なる行爲」を排斥した。而して最後に(四)宗敎をば禁慾生活から解放した。

此最後の真、即ち(四)に於てはルーテルは新時代の地上生活の理想を宗敎に於て確立したのであつた。彼は禁慾、換言すれば神が人間に求めた力と賜物とをば使用しなかつた事が特に神を喜ばせるといふ主張に對して激しく反駁した。彼に依れば、断食と禁慾とは神に對して又、同胞に對してと何等の価値を有し、且神は創造者なるが故に我々は神から立へられぬ其の他位に止るべきである。此故に神を慕ふ基督敎徒の歩むべき道は禁慾に依て人間を去る事ではなく、立へられぬ

に職業の内であつて忍耐と愛とを示すべきものとほされたのである。現世の生活は宗教の内にてと今や其権威と価値が見出さるゝに至つた。斯く彼は、宗教から禁欲生活を取り除き去つたが、其は彼は宗教を俗化せしめる身ではなかつた。ハルナツクの言葉を踏まは其は「宗教を非常に真面目に深く考へ、斯くして宗教は一方万物に行き亘る可きではあるが、他方總ての外物から解放する可きとの」とされたからである。

ルーテルの宗教改革の運動は以上の短き叙述に於て窺ひ知らるゝが如く、著しく文藝復興期の時代思潮に立脚したものである。即ち個人を直接神と結び重に於て、当時の自由平等の要求、個人主義の思想を現はし、禁欲生活を否定した奥に於て、宗教を現世思想と調和せしめたのであつた。

〔註〕 宗教改革論者

Ruther

Philipp Melancthon [1497-1560]

Calvin

Zwingli

第二頁 神 秘 説

ルーテルに切まつた宗教改革運動は其初め、信仰を重んじて、神学的智識を那したが、漸次信徒の数を増加するに従て教義を修正する必要に迫られた。此の任に當つた者はメランクトン [Philipp Melancthon] であつた。然るにルーテルの末派は再び教義に執着して自由信仰を忘れた。其時に當り神秘説は狂心を中絶として勃興し、ルーテル派と激しく争ふ事になつた。斯る神秘説は十三世紀のマイステル、エンクハルト [Meister Eckhart] から受け継いだものであつた。当時の最も偉大なる神秘説の代表者はヤコブ・ブーメ

Jacob Bohme であつた。

〔註〕 当時の神秘主義者

Andreas Oslander [1498-1552]

Caspar Schenckfeld [1490-1561]

Sebastian Franck [1500-1545]

Valentin Weigel [1533-1588]
Jacob Bohme [1575-1624]

講者 Conroyo [1610]

第五節 文藝復興期の哲学

文藝復興期の初期即人文的、及自然科学的時代にあっては、人々の興味は専ら「内容」の問題に集中せり。他を窺み、違がほかり。而して斯く掻集めらるべき知識をば統し近代学術の課題、理想及其方法を確立しようとする要求が現はるゝのは又自然である。爰に近代哲学が主りた。

斯る目的の下に於て近代哲学の研究は先づ方法論に関する考察から始められた。何と云はれば先づカールに近代の学術が中世のスコラ哲学及文藝復興期初期の蕪雜な形而上学を克服して、嚴密な学として成立する爲めには先づ嚴密なる研究方法を確立し、以て一方在来の学を批判すると共に、他方此方法に依て、新しい領域を開拓して行かねばならざりたかりである。

更に中世に於ては、真理といへば教会の教養の謂であり、教会の教養は啓示に

基く超理性的真理の謂に外ほりない。然るに今や教会の教養から、独立して立つた自然科学が神秘的啓示の力を精る事なしに、確実なる真理に到達する爲には、其が如何なる能力に依るとのであるか、又其方法は奈何。といふ事を示す必要がある。其が明瞭であり、新に勃興した自然科学は、何等の理論的根柢を有せず、從て人々に其承認を迫る資格が有らざるである。之に關聯して、今や人々の興味は、自然學から轉じて、自我の内省に向つた。近代に於る「自我」の覺醒は此時から徐々に始まつた。当時、伊太利、及独乙は宗教改革運動の、カトリック教会への救し、争の爲めに、学術の研究は進歩せず、從て宗教問題に關係する英佛に於てのみ近代哲学は最初發達した。其代表者は、佛國のデカルト Descartes と英國のベーコン Bacon である。

此二人の偉大なる哲学者の思想に大なる影響を与へたものはコペルニクス、ケプレル、及び、ガレリオ等の採つた自然科学的方法である。之等の偉大なる自然研究者は中世に於る唯一の哲学研究方法たるアリストテレスの形式論

理が單に既知の智識を整頓するに止まり新しき知識の獲得に資する所なきを思て之を排し、之に代ふるに(一)組織的実験現象と(二)数学的論証の兩者を並用したのである。然るに、デカルト、及びベーコンは夫々其兩者の一方を取つて之を發展せしめ、二大哲学派を建設するに至つた。

(1) デカルト

デカルトは先づ彼の有名な懷疑を通じて自我の存在を証明した。次に我が神に就て明瞭且判明なる概念を有するといふ事實から、神の存在を証明した。神若し存在し、我々に理性を賦与し、万物である以上、我々の理性は迷誤であり得ないから自然界の實在は眞実であらねばならぬ。斯く三段に於て、自然の存在を証明したのである。神に依て授けられたる斯る理性の諸原理をば彼は生得概念 *Innate Ideas* と名付、其内に形而上学的及数学的の諸原理を教へた。数学や形而上学の諸原理は斯の如く生得概念である以上、自然の實在に一致するのである。反之、感性的経験は外来的なものであるから、屢々迷誤に陥る。従てデカルトは感性的経験を軽んずると共に、概念的は思弁と数学的

論証を以て自然探求は勿論一切の学に通じて並当なる方法であるとの合理論を建設した。彼の影響に依て、尔来我が急速に發達すると共に其機械的説明は、凡ゆる方面に行はれ、其極彼の眞意を尙氷て終には唯物論を醸成するに至つた。

(2) ベーコン

ベーコンはデカルトと反対に組織的なる実験視察を推崇した。彼に依れば我々が事物の眞を認識するためには、先づカークの四つの偶像を棄てなければならぬ。我々が之等の偶像を不知不識の内に自然界に投射するが故に、自然の眞の姿は被はれてしまふのである。

厂史に、見ると希臘哲学者中デモクリストを除いて自然を明瞭に現象した者なく、中世のスコラ哲学は又古代哲学を踏襲したるに過ぎず。今や学問をば新しき根據の上に立て直さねばならぬ時である。即人々は直捷に自然を視せねばならぬ。其時には先づカークに成心を去るために四つの偶像を棄てねばならぬ。次に忠実なる現象実験に依て獲得したる材料から正しき知識を導き出さねばならぬ。と説いた。而して其知識を導き出す方法として彼は、帰納論理

を脱いたのである。彼は斯く実験関係を重んずる事に依て経験論の祖となった。
 「註」

ベーコンの四つの偶像

- 一 洞窟の偶像 *idolo Specus* 人格的、個人的
- 二 劇場の偶像 *idolo theatre* 伝統的、権威的偶像
- 三 市場の偶像 *idolo fori* 主語に依て生ずる錯誤
- 四 種族の偶像 *idolo tribus* 人間の考方、回論的東方の錯誤

新時代の創造者としてのデカルトとベーコンは、其序説、生活、性格の諸
 真に於て著しい対比をほしてあるが、両者を通じて根本的に似た真は、鋭い理
 論的良心の隠匿と其に基く原故への無関心である。而して又一人は経験といひ
 他は理性といひて其所説を異にしたに拘りず共に信仰の権威を付けた事に於
 て一致した。

此二人の先駆者に次で、英併兩國に於ては、学問は大いに勃興するに至つ
 た。

先づ美国に於ては、ホッブス *Hobbes* 是は此處物論的哲学を派生した。大陸
 に於てはオッカジオナリスムス *Occasionalismus* プルノンシエ *Malebranche*
 スピノザ *Spinoza* ライプニッツ *Leibniz* 等輩中心にデカルトの影響を
 うけて合理主義的形而上学を建設した。

〔註〕 一 英國

Francis Bacon [1561 - 1626]
 著書 *Advancement of Learning* [1604]
 Novum organum Scientiarum [1620]
 Thomas Hobbes [1588 - 1679]
 Human nature or The Fundamental Elements of policy [1650]
 Leviathan [1651]
 二 佛國
 Rene Descartes [1596 - 1650]

著書 Discours de sa methode [1637]
Meditationes primo philosophia [1641]
Principia philosophiae [1644]
Traite des passions de l'ame [1650]
デカルト学派

(4) Nicole Malebranche [1638-1715] [神学説]
著書 De la recherche de la verite [1675]
Entretiens sur la metaphysique et sur
la religion [1688]

(5) Arnold Geulincx [1625-1669] Occasionalist
著書 Ethik [1665]
Logik [1662]
Methodus [1663]

(6) Blaise Pascal [1623-1662] 懷疑的宗教論

著書 Pensees

Pierre Bayle [1647-1706]

• Dictionnaire historique et Critique [1695-1697]

Baruch Spinoza [1632-1677]

• Tractatus theologico-politicus [1677]
Ethica [死後出版也]

Gottfried Wilhelm Leibniz [1646-1716]

Nouveaux essais sur l'entendement humain [1710]

Essais de theodicee sur la lonte de Dieu [1710]

La monadologie [1714]

Principes de la nature et de la grace

fondés en raison [1714]

第五章 啓蒙時代 [Aufklärung Enlightenment]

第一節 總論

十八世紀は世に啓蒙時代と呼ばれる。其は文芸復興期以来発達した自然科学及形而上学をば一般民衆に普及せしめんとする啓蒙的運動が最も旺盛且顯著な時代であつた。恰度希臘の歴史に於て認るに自統研究時代に次ぐソフィストやソクラテスが現はれ一般民衆の教化に當つたのと極めて酷似した現象であつた。更に此時代の興味はソフィスト出現の場合と同様に主として人間の問題に移つて来た。即ち文芸復興期の人々が、專ら自然界に興味を寄せ、自然界に関する幾多の煩瑣的実験を積み偉大なる形而上学を建設したが之に次ぐ十八世紀の人々は更に進んで之等の新しき自然研究を基礎として、人間の事を解説し人間の世界に於ける地位を考察する事に全力を注いだ。殊に教会所依の自然観が勢力を失墜し新しき自然観が之に代つた以上、斯る新自然観に従て、人間をば新しく解説する事は、教会の人間解説に對する批判として誠に當然の事であつた。

"The pre-er study of mankind is man" の言葉は斯る時代規範を最も明瞭に表白したのである。此意味に於て啓蒙時代は前時代の如く思索及独創の時代ではあり。其は前時代の科学、及形而上学を其儘踏襲し、之より鮮然し、之を通俗化した時代であり。殊に其所説は新時代の自然規範に従て、理性を尊び、反宗教的であつたが故に、教会の敵みる所をば、迷信として、社会より却けるために、通俗化が勢からず、重要而仕事と考られたのである。

然りば斯る人間社会及自然界の諸問題をば我々は如何なる態度を以て討究し生活原理を確立すべきであるか。啓蒙時代の人々は一言の元に「理性」によるべしといふ。即ち人は知力を明にし、其理解力を用ひて、論議の事物に明瞭なる判断を下さなければならぬ。信仰や感情の如きは明瞭なる判断力を鈍らせ誤らせる物であるからといふ理由の下に、極力排斥せらるべきである。自然界の領域に於て然りしか如く、今亦人等現象に於てキリスト教的信仰の基礎の上に立つた鮮然から暫く断ちて、理性の眼を以て之を冷静に眺めよと訓へた。誠

に当時の標語は「汝自身の理性を用ひよ」といふにあり。

然らば元来斯る理性、或は知力尊重の時代思潮は如何なる契機に基いて何れとなつたものであらうか。其の一は先づ理論的意味に於て文芸復興期の哲学者殊に、デカルト及びベーコン等の精神の延長に外ならぬ。彼等は個々の問題の鮮然に於て異なる立場をとつたといへ、根本に通じた。即ち自然界の討究に於て知力を主とし、一切の宗教的関心を捨てたといふ精神は啓蒙時代の哲学者達に依て後継された。

更に亦ニカトリック教会から断ちよつた。歐洲人は、宗教的信仰に代へて如何なる生活原理に従て彼岸の生活を統制せねばならぬかの問題に直面せざるを得なかつた。而るに之に代つて新人生規を以て歐洲人を救ふべく起つた宗教改革運動は、反て徒に社会的撥亂を招き、益々宗教以外に新しき、生活原理を求むる事の必要を痛感させた。誠に野途の救し、時代にあつては、論議が極端に走るのが常であるとは云へ、文芸復興期の現世思想が極端に奔つた如く、宗教改革の運動も亦、極端に奔つては終に一種の狂熱に化した。かの十七世紀の

の前半に於て歐洲をば全く鞅陞の巷と化した。三十年鞅争の如きは要するに此の狂熱的傾向の生み出した惨劇に外なり。一方靈を忘れて肉に奔る者も他方肉を忘れて靈に行かうとする者も熱狂の余、共に聰明なる理智の支配を失つたのが此時代の世相である。然し乍ら鞅の復、冷静に立還つて自己を顧る時痛切にその同唯味を感ずるのは、驗明なる理性の声である。理性を忘れては社會は混沌である。人世は唯理性に依てのみよく平和と秩序とが維持せらるゝと共に進歩し得る。彼等の眞生活上の経験は、教に、理性を以て生活の原理とすべき事を教へたのである。

第二節 英佛獨語國に於ける啓蒙哲學

斯る啓蒙運動は第十八世紀の時は歐洲全体に共通なる現象であつた。其内、先づ最も最初に此の運動が發展したのは英國であつて、ロジ John Locke を以て其先驅者とする。仏独は少しおくれて英國の啓蒙運動から開發せらるゝ、所少くはかつた。更に其學風を英々の社會状態が異ると共に、可成異つて居た。

先英國に就て見るに當時の英國の社會は最も多くの自由が与へられておつた。が爲に、啓蒙運動の極端に奔る事なく、よく社會の眞情と融合して居た。此時に於る重要なる哲學運動として数へらるべきものはカーにロックに始まり、ヒュームに終つた経験論の發展であつた。其カーはミヤフシベリを其代表自とする道徳學者の活動であつて、此論議派は共に其主たる興味をば我々の心理現象の討究に寄せたのであつた。其カーは理神論 *Deism* であつて、之は教會の教義から斷絶し、専ら理性の是認する基礎の上に原教を建設せんとする運動である。其は反教會的の意義に於て、啓蒙時代思潮をよく代表したものである。

佛蘭西の啓蒙運動は一方モンテイ、又以來のフランスの伝統的懷疑論に加ふるにヴォルテール、又、モンテスキュー等が英國の啓蒙思想を移し植ふる事に依て發達した物であるが、當時の社會状態と激しく衝突し、爲に其思想と又、最極端に近奔るに至つた。即ち一方機械論的自然是發達して唯物論となり、無機現象は勿論、人間に至る迄を一つの機械と説かるゝに至つた。ラメトリは「人即機

著「L'homme machine」なる著書を著して斯る思想をば大胆に医学上の知識を用いて説いた。斯る唯物論はドルバシク I O I D O C K の編纂に係る「自然の体系」System de la Nature なる書物に於て最も体系的且精密に論ぜられた。斯る立場からは宗教は最も激しい批准を受けざるを得ない。於て唯物論は同時に無神論を唱導し、神は独り理論と矛盾であるのみならず、實際上に於ての有害であるとして論ぜられた。

斯る唯物論的凡庸が社会全般に溢ると同時に、学術を一般の読者に普及せしむる運動も亦旺であった。有名な百科全書 Encyclopedie ou Dictionnaire raisonne des Sciences, des Arts et des Metiers (1751) 以下、此の斯る回折の下に出版された。一般教化に貢献する所極めて甚大なる物がある。独りこれに於ては啓蒙運動は既にライプニッツに始り、トマス・クリスチアン Thomasius やクリスチアン Wolff を通じて一般に普及された。斯る運動と共に手を携けて旺に於たことは、エドイスムの運動であり、夫は教会の放棄を擧げて、信仰と実行とを尊が棄に於て寧ろ独りの神教運動と、接近すると

のではあるが、尚教会に反対する裏に於て啓蒙時代の一般的思想と精神を同じくして居る。然し乍ら、概していへば独りに於ける啓蒙運動は併爾西に於ける如く社会上の諸問題の批判に向ふといふよりは個人の放棄を深めるといふ教育的方面に主と向けられた。

[註] 1. 英國に於ける啓蒙時代の著書

(1) 經濟論の王衆

John Locke [1632-1704]

著書 Essay concerning Human understanding [1690]

The reasonableness of Christianity. [1695]

George Berkeley [1685-1753]

Essay towards the new theory Vision [1709]

Treatise on the principle of Human Knowledge [1710]

Three Dialogues between Hylas and Philonous deisiphron [1732]

David Hume [1711-1778]

書 書 Treatise on Human Nature [1739 - 40]

An Enquiry concerning Human Understanding [1748]

An Enquiry concerning The Principle of morals [1751]

The Natural History of Religion [1755]

Dialogues concerning Natural Religion [重校出版]

(2) 群經序派

Peter Brown [- 1735]

David Hartley [1704 - 1757]

Joseph Priestley [1733 - 1804]

(2) 直德序看

Shaftesbury [1671 - 1731]

書 書 Characteristics of men, manner, opinions and Times [1711]

Samuel Clark [1875 - 1729]

Francis Hutcheson [1694 - 1747]

Adam Ferguson [1724 - 1816]

書 書 Theory of moral sentiment

Joseph Butler [1692 - 1752]

“ Sermon upon Human Nature [1726]

Jeremy Bentham [1748 - 1832]

“ Introduction to the principles of the morals and

Legislation [1789]

Mandeville [1670 - 1733]

“ The tables of the Bees or private vices made

public benefits [1706]

(3) 理神論

John Toland [1807 - 1722]

“ Christianity not mysterious [1696]

Authorg coll: [1729]
Thomas chubb [1679 - 1747]
Thomas morson [1743]
(ホ) スコットランド派

Thomas Reid [1710 - 1716]

著書 Inquiry into the Human mind on the principles
of common sense [1764]
Essey on the power of The Human mind [1715]

II. フランスに於ける啓蒙時代の學者

(イ) 懐疑論者

Pierre Bayle [1649 - 1706]

(ロ) 自然主義者

Dalembert []

Buffon [1708 - 1783]

著書 Histoire naturelle generale et particuliere [1749]

Y. B. Robinet [1735 - 1820]

" De la nature [1761]

Consideration philosophiques de la gradation
naturelle des formes de l'être [1767]

(ウ) 感徳論者

Condillac [1715 - 1780]

" Essai sur l'origine de la Connaissance humaine [1746]

Traite des sensations [1754]

Lametrie [1709 - 1751]

" L'homme machine [1748]

Helvetius [1715 - 1771]

" De l'esprit [1758]

(2) アニキロソフィア

D. Diderot [1713-1784]

著書

Pensées Philosophiques [1746]

Pensées sur l'interprétation de la nature [1754]

Reve d'Alembert [1769]

D'Alembert 土曜

Turgot

Grimm [1723-1807]

Holbach [1723-1789]

〃 Systeme de la nature [1770]

〃 Voltaire [Francois Aron et le jeune] [1694-1778]

〃 Letters sur les anglais [1732]

〃 Condide ou sur l'optimisme [1757]

Newtonの思想を輸入せし書籍

Dictionaire Philosophique [1764]

Montesqieu [1689-1755]

〃 De l'esprit de lois [1748]

〃 Quesnay []

〃 Tableau économique [1758]

〃 Turgot []

〃 Reflexions sur la formation et la distribution des richesses [1755]

〃 Morelly []

〃 Code de la nature. [1755]

〃 F. F. Rousseau [1712-1778]

〃 Discurs sur les sciences et les arts [1750]

〃 Discurs sur l'origine et les fondemens

de l'inégalité parmi les hommes [1753]

〃 La nouvelle Héloïse [1761]

Emile [1762]

Du contra social [1762]

Confessions []

III. 独乙に於ける啓蒙時代の序章

(1) 啓蒙運動の先駆者

Y. W. Leibniz [1646-1716]

著書 上掲

Chr. Thomasius [1655-1728]

Chr. Wolff [1679-1754]

(2) 通俗哲学者

M. Mendelssohn [1729-1786]

Fy. Nicolai [1733-1811]

J. Aug. Eberhard [1738-1809]

Beth Basedow [1723-1790]

Thom. Abbt [1738-1766]

Joh. Engel [1771-1802]

J. G. H. Feder [1740-1821]

Chr. Meiners [1747-1810]

Friedrich der Grope []

(3) 哲藏論者

J. H. Lambert [1728-1777]

Nic. Tetues [1736-1805]

(4) 独乙理神論者

S. Semier [1725-1781]

S. Reimarus [1699-1768]

(5) 歴史学者

Spencer [1635-1705]

Herm Francke [1663-1727]

Iessing [1729-1781]

第三節 啓蒙時代思潮の概観

啓蒙時代思潮の全体に亘る情望を見るに其は次の三つに歸する事が出来る即ち

(一) 主知的 合理主義的思潮 (二) 個人主義 及 (三) 自然主義である。

第一の合理主義的思潮は上述の如く何事と秋々の明瞭なる知性、或は理性に訴へて判断すべき事を時代の標語として掲げて其事の内に見出さる。

元末斯る広義の主知的、合理主義的思潮傾向は広義の浪漫主義に對立する。先づ其起源に於て見るに後者即ち浪漫主義は北方的ゲルマン的であるに反し前者即ち合理主義は南方的、希臘的、拉典的、開放的である。後者は情緒的で神秘

的亦かに憧憬するに反し、前者は理智的且解剖的であつて、現象を冷靜にある

が儘に諦観する。後者は文学に於ては素朴を愛し田園に親しみ、体験が其儘に

描かる、が前者は反之都會的であり其叙述は修辭上の形式に非席に拘泥する。更

更に後者は自ら人間の不完全と弱さを痛感し、此不完全を補ひ完全な人格に

まで達するがために自己を其所引上げて呉れる自己以上の力を頼み此力即

或は神祕は自然の靈に冥合する事に依てのみ、初めて生の全き現象を見ると

考ふるが故に常に或る精神的能力をば現象の背後に認め実行に依て此の力に合

致しやうと努力する。斯くして善しく彼岸的であると共に憧憬的情熱的且実行

的となる。即意志的、感情的亦色彩が濃厚である。中世の精神は正に之であ

た。反之合理主義は善しく理智的である。人間は唯自らの力によつてのみ、自

己の運命を開拓す可き物であり、又運命を開拓し、最大の文化迄發展せしめ得

る能力を持つてをる事を信ずる。然して其能力とは理性であると云ふ。此理性

は其透明なる洞際力によつて、よく激情を制し本能を抑へる事が出来る。理性

が制衡し得ない故に盲目の意志や本能が存在する等と言ふ事は夢想だにしな

合理論者にとっては人間自身が其本来の理性の声に従ひさへすれば、自ら完全の域に到達し得るのであって、反之、一切の誤と文化の迂転とは、浪漫主義に憑された狂熱に基く物である。其最も顕著な例をば中世の基督教や、宗教改革運動当時の狂熱に今追経験し来つたでは否いか。合理主義者は此故に飽ちと神秘的な假説と狂熱とを捨て唯らに理性に頼り理性の明晰なる判断力に依てのみ、地上生活を完成しやうと企てた。然かも理性には此重大なる任務を遂行する力ありと信じたのである。彼等は理性による人類の無限の「進歩」と言ふ華々しい幻影を描き出すに至つた。爰に理性の過信から斯る樂觀的態度があつた。

主智的、合理的精神が十八世紀を風靡したのは基督教に対する反動として極めて自然である。彼等は理性の是認するもののみを信じ、理性の是認せざる一切を排斥しやうとしたのは無理な所い。後小云ふ態度が現はれてある最も顕著な例はデカルトの懷疑であるが十八世紀の人々は此の偉大なる先驅者の態度に深く影響せられたものであつた。

次に斯る主智的、合理主義的精神

次に斯る主智的、合理主義的精神に影響せられて、発達したものは個人主義の思想である。最初個人主義は基督教会の信仰上の強制や厭迫から進み出てゐるとする實際的昏昧の元に主張せられたものであつたが、其れが漸次深められ徹底されるに至つたのは、デカルトやベーコン以来、哲学が著しく内省的となつた結果であつた。即ち人は自我の眞の姿を見詰めるに及んで眞に自然の神秘を探り、亦眞の生活原理を確立する能力が理性であることに眼覚めるに至つた。然も各人は理性の主体である。理性の主体として其明瞭なる判断に従ふ可き権利を有するに於ては各人は自由であり平等である可しと考へらるゝやうに成るのには自然である。かくて個人の價に眼覚めて来る。個人の意義と價値とは單に宗教に対する反抗としてではなく、理論的意味に於て明にせられて来た。斯る個人主義の思想は今迄の如く單に宗教に反対して自然研究に向ふことに於て主張せられたのみではなく、今や新に社会の諸制度に対する批判として現はるゝに至つた。自由平等の思想は新に社会上政治上の諸問題に關聯して喧しく論ぜらるゝに至つたのである。

斯る個人主義の思想が哲学の形に於て最と明瞭に表現せられた物はライプニツの哲学である。即ち彼が庚在をば個々独立なるモナードとする元論を採つた事は社会を以て個人の集合と見る当時の個人主義的思想と極めて調和した物であり、更に又其モナードの本質を主観的に解した事は合理主義的思想とよく一致した物であつた。

啓蒙時代思潮の第三の特徴は従ゆる領域に於ける自然主義である。勿論此場合「自然」或は「自然的」と言ふ概念の内には注意して區別せらるべき多くの概念が混入してある。即ち第一に自然主義とは自然界の機械論的説明に準じて他の文化諸領域をも機械論的に説明すべしとする唯物論的態度が意味せられてゐる。第二に自然とは一切の歴史的不傳統や、文明、即人類の技巧的なる生産物に非ざる物、即超歴史的不物、普遍的な物の意味に用ひられてゐる。然して第三には「自然の光」(Lumen naturale)が理性を意味したと同じ意味に於て自然的な立場、換言すれば技巧的文明や傳統に患はされざる其の立場が取りとらほざず理性的であると言ふ自然即理性の意味である。之等の多様な概念

が総て無差別的に「自然」或は「自然的」とある概念の元に包括せられて用ひられた。然し下の此等の諸概念は亦他面に於て一の密接なる論理的關係に於て結びつけられてあつた。即ち時代の入らに於ては傳統的なものは迷信の産物として理性的なものとされる物の謂であるから一切の傳統的な物から解放せられることは取も直さず理性に置る事であり、理性に置る事は人間の本性即ち自然に置るべく行く事に外あらざりと思へられた。然して理性に置るに於ては虚偽に一切の宗教的介入観を排して自然界を眺め人生を見るに於ては唯物論的の機械論的の説明こそは唯一の正しき見解であると考へた。即ち彼等が文芸復興期に於て理性に立置つて自然界を眺めた時其処に見出した物は教会所傳の神学的な自然観とは全然異つた機械論的因果法則に連結された自然の姿である。神学的或は超自然的な概念を除き去る事は彼等にとってでは之を自然界に於けると同様人間及社会に關しては機会的因果法則を以て一切を説明し去らむとする事に同じであつた。爰に唯物論が現はれる。如斯超歴史的不物、理性的な物、機械的の物は彼等に於ては結局同一内容を持った物であつた。彼等は之等を総括して「自然」

と呼んだのである。

オ 一 頂 啓蒙時代に於ける自然科学

文艺复兴期以来天文学上の諸発見と結んで発展した物は機械論的宇宙観であつた。然るに此時代に遡入つてかうは斯る機械論的思惟は漸次ゆるる領域に拡大せられ、終には其極端なる形式として佛蘭西に於ける唯物論とあつて隆じたのである。元素機械論的宇宙観とは、神の意匠と言ふ神祕的なる概念を以て宇宙をば目的論的に説明しやうとする従来の宇宙観をば却け其に代へて一切を機械的因果関係を以て説明しやうとする物である。即此世界は必ず的因果関係の鎖に制約せられてある一つの機械の如き物である。一の現象は必ず原因からの結果であつて必ず其に先行する原因を持ち、其原因は亦更に其原因を持つと云ふ様に、無限に断絶なき因果の連鎖をなす物であつて、決して神と言ふ神祕的なるカガ外部から機会に依りて因果関係の鎖を立ち切つて自然界に働きかける物ではない。然かも宇宙には唯運動する物質の外に何物も存在せず、其は決して人間の幸福の爲めに計劃せられ創設せられた目的論的組織ではない。

其処には奇蹟と云く神祕と云い。

我々の心理現象の領域に於て最初斯る機械論的説明を応用した物は、英国の联想学派であつた。其の説く所に従へば恰かど複雑なる物理現象が機械的作用に依て單一なる運動より構成せらるゝが如く、我々の心の心理現象も單純なる感覚や概念が結合する事に依て複雑且高貴なる概念を構成するに至る。然して斯る結合に依て得たる複雑なる概念は之を組織した原初の單純なる概念と全然別種の物である事は元素の化合物が原初の元素と異なるのと同様であると説いておる。

心理現象の領域に於ける斯る機械論的説明より更に一步を進めた物は主として佛蘭西に隆じた唯物論であつた。唯物論に依れば世界の實在は物質であるが故に独り自然現象のみであく心理現象も亦物理的運動の法則に依て説明せらるべしと考へられた。斯くして感覚とは脳皮膜の物質的運動であり、思想とは脳髓物質の分泌物の如しと説かるゝに至つたのである。

自然科学の領域に於て現はれたる斯る機械論的、唯物論的宇宙観の爲めに最も大きな影響を受けた物は宗教であった。在来の基督教は前述した如く、人格的一神教の理論の上に建てられておいた。然しながら今や機械論的宇宙観の発展は在来の宗教の根柢に激しい動搖を興へずにはおかなかつたのである。斯くして文芸復興期以来基督教の正統派に反対した諸種の宗教上の理論及運動が現はれた。其のオ一はフルーソー及スピノザを其他表着とするオ神論 Pantheismus であつて、之は神と自然とを同一視し、神の超越的存在を許さぬ立場である。斯る汎神論は主として文芸復興期に於て隆へた。

其オニは啓蒙時代に於つて現れた宗教運動としてのピエティズム Pietism 及理神論 Deismus である。此両者は共に主として寛容運動の産物であつた。

元来十七世紀に於ける宗教改革の運動後引続き三十年戦争終り、更に諸々の宗教上の争論、嫉視反目時を直つて甚だしかつた爲めに人々は最早や天等の争

に倦み、宗教の差別を嫌惡するやうにゐつた。其結果オ一に宗教上の差別に冷淡なる人々 Latitudinarian が現れた。オニには信仰と実行を尊び教義を重んず視しぬいピエティズムが獨乙に現はれた。更にオ三には合理的宗教を唱ふる理神論が英國に現はれた。

兼ねて獨乙に於つてはライムニッツが凸たる宗教上の争論の上に超越して各教会の一致す可き事を論じ又其策をと議じたが、容易に一致し難きを見て、シユペーネル Spener (1635-1705) 及フランク Francke (1663-1727) 等が起りてハレル市を中心としてピエティズムの運動を起した。其は教会の説く教義をば重んぜず専ら敬虔なる信仰と実行とを尊ぶ物であつた。

次に英國に於つては一切の宗教的成立宗教の根柢に横はれる普遍的要素を究明する事に依て宗教的教義を詮明せむとした。即其所記によれば斯る普遍的要素は天啓として説かれたる歴史傳説的なる教義より離れて、理性に依てのみよく見出される。否天啓と雖も其が天啓として信ぜらるゝのは我々の理性の働に依てゝある。我々の理性の承認し得ぬいやうの争が天啓に依つて示さるゝ事

は有り得ないではないか。斯く説く事に依て宗教上に於ては理性の是認する物のみを保存し、他の一切の要素、即宗教的の教義、信仰個條及儀式の一切を廃止せしむとした斯る運動は理神論と呼ばれた。斯くして宗教は一方宗教から離脱せしめらるゝと共に著しく理性的の事物とせられたのである。理神論は又更に神の存在の向題に就ても当時の機械論的自然観と調和せしめんとして、宇宙の創造者は神であるが、宇宙は一度創造せられた後は其機械的の不变の法則に支配せられた神は外にありて之を照臨するに止つたのを添ゆる物に非ずと説いた。有神論と機械論的の宇宙観とは斯くして一応は調和せられたが、神の奇蹟は否定せられたを得なかつた。

ピエテイズムと理神論とは其説く所を異にしたが尚両者を通じて共通する特徴は共に教会に反対した事であつた。然るに更に一步を進めて独り教会のみならず宗教、否神の存在其存在を否定したのは佛蘭西に隆へた無神論であるであつた。

オニ一頁 啓蒙時代に於ける社会学説

次に社会的政治的の方面を見るに、合理主義的の政治哲学は、比較的早くから称へられたであつた。即オ十三、四世紀頃かの、国家对教会間の衝突の激しくあるに連れてダントの如きは早くから今迄教会の下にありた政府をば、教会と同様に置き、又マキヤベリの如きは如何なる形式に於ても国家が教会の下に従属する事には極力反対し、盛に教会の政治的位置、又権力に対して攻撃を加へた。斯る種々亦思想は其初の国家が教会の権力から自由にならうとする要求に基いて實際向題として唱へ出された哲学説であつたが、次第に時代の進行に連れて斯る政治論に哲學的根拠を與へる程亦合理的の人性論が唱へらるゝ事にありた。先づ人間の本性其物の本質を形而上学的に確立し、此根拠から一切の社会現象を解釈しようとしたのである。程々は斯る人性論の内に、合理主義の風潮を最もよく看取し得るのである。故多くの斯る人性論に共通に見らるゝ特徴は(一)個人は社会よりと、とつと根源的存在として、社会が形成せられた以前から既に一定の慾望や傾向や性癖に持たず自らに対して明瞭に覺醒してをる事(二)

其本性上、自己の生命保存と快楽の追求を事とし、其が脅かされる時は、他の個人と激しく争ふ事、(三) 然かと斯る個人は現今迄へるよりも遙に理知的であり自己の利益を見るに敏感な事、(四) 自然状態に於て生活して居る時と雖も既に其行爲に一定の準則を持つて居る事(自然法)等である。斯る思想が最も明瞭に現はれたものは社会の起源を説明する社会契約説であらう。此説に於ては、個人は自己の利益を思、且之を守る事に専らあり、然かも其契約条件は人間の創造以来有する自然法に立脚し極めて合法的且合理的である様に考へられ居るのを見出す。当時の社会思想家達は彼等の住む社会が、斯る最初の社会契約条件に叛いてをる事を激しく批難するのである。そして見れば斯る最初の社会契約こそは彼等の目には理想的状態として映じた事であらう。原如人が斯る立派なる契約を結び得ると考へたと言ふ事は、如何に人間の本性が其当時合理的に解釈され過ぎたかの事実を示すのである。我々は斯る人性論が種々に形を変へて、ホッブス、ルソー、及アダムスミスの内にも見出し得ると思ふ。更に社会を以て「個人」の集合と見る事に於て機械的原子説を我々は見出し得る

と思ふ。

第四節 啓蒙時代思潮の凋落とルソー

啓蒙時代は理性を信じ其光に依て多くの傳統的なる物に附随する不純あるものを却け更に學術をば一般に普及せしめ歐洲人一般の教養を高め、個人の自覚を促したるに於て、其功績の極めて大なる物の存する事は否定し得ない事実である。

唯然し亦が其反面に於て亦恐るべき飲奥があった。

オーストリアに彼等の精神が元來傳統的な物に対する反抗心を基調としたるが故に「理性」を重視する際にと天啓の信仰に対する反動として徒に之を重視した傾向があった。其結果尙分に理性の本義及機能を研察し、其限界を思究める事は困却せられた。此意味に於て其は確固たる理論的基礎を欠き、學的嚴密さを持つてをらなかつた。殊に其の最も重大なる危険は理性を過信するの餘り其能力には限度のある事に疑うか否かつた事である。彼等、淺薄なる理性偏重に止つてお

つた。其結果は、オーに宗教の本質と価値とを充分理解する事が出来なかつた。元來理性が智識として働き得るには其限度がある。カントに依て明にせられた林に神の問題の如きは存在するとも存在しないとも、又それが何であるかに就ては、共に判断し得ない領域に属する。其は該識の彼岸であり不可知の世界である。其は全く信仰の世界である。此限度を無視して奪りに之を云々し、我々の情操の要求を無視して之を否定し去るが如きは理性の越権である。啓蒙時代の人々は宗教に味方する者と又反対する者と夫に此の越権を顧みなかつた。

其オニの欠点は理性及自然を偏重して歴史を無視した事である。彼等は一切をば理性の批判に委せて現実をば些と顧慮しなかつた。彼等は此意味に於て、エートピアソであつた。果して現実をば極端に軽蔑する事なしに、現実より幾歩進め彼方の理想社会まで一歩飛躍をなす事が出来るであらうか、彼等は出来ると思つたのである。何故に、曰く、我々の意思や感情は柔順に理性の命令の下に制御し得らる、と考へたからである。彼等には理性が絶大の力として映じた。彼等

には人間精神の奥に蠢く、非合理的なる意思の漲り、盲目の力、又其が理想への飛躍を但し意地悪さには短びかひかつた。彼等は理想に奔つて現実を無視した。彼等には「進歩」の概念は抱えられなかつた。「進歩」の理想は未だ醜時してはをらなかつた。斯る理性の通信こそは、後に於いて疑がれた蹟きの石であつた。

オニに理性を以て人間の本质（或は自然）とあり、又人類をば完全に至高の力であると思へた彼等は、倫理の溢る、が徳の卒直なる同情心や、敬虔ある畏れ、ひと敵ては理性に根據を持たざる限り、無智の業、本能の怒まぐれとして輕んじた。其結果は唯小刑口の機智と冷かの論理とが時を得て横行する結果に陥つた。更に又斯かる合理主義的風潮は、文藝復興以來澎湃として起り来た。自由平等、個人の尊嚴等の理想に対して、最後の満足を見失ふ物ではあり得なかつた。今では、唯現性の自由と解放とが實現せられたのみに止つて、意思や感情は未だ圧直せられてをった。故に少くともオニの運動として、意思と感情との自由解放が求められなければならぬのは、亦必然である。然して意思と感情

とに、独自の権威と価値とを認める事は、とりと直さず、習識なき者、日々素朴なる意見や感情に依つて生きる一般民衆の行動や信仰及其生活に対して、独自の価値と、生存権とを認める事に外は無い。其れは今迄輕蔑せられたる無智な非理性的なる人々の生活を肯定する事であり、延いては自由平等をば知識階級の独占から民衆一般へ、延及させる事に外は無い。

感情と意見とをば理智の桎梏から解放する事は、真に自由平等の精神をば徹底する所以であつた。感情を限りなく尊んたルソーが、如何に熱烈に平等への憧憬を抱てあつたかと言ふ事はこの理を説明する何よりよき例證であらう。

斯る思想的欠陥の下に啓蒙思想にと終に終末の日は来らざるを得なかつた。主知的文明の弊弊に倦み疲れた歐洲人は十八世紀末から十九世紀の初頭にかけて浪漫主義に転向して行つたのである。

斯る思想的転回に対して其の大原動力をなした人はルソー Rousseau であつた。

ルソーは、佛蘭西極盛期の絢爛たる文明の内に生を享けたが、文明社会の

造り出した虚飾を嫌ひ、自ら債補たる田野に退いて、自然と單純とを愛して彼の目には一切の社会の悪と詐りとは実に文明の産物であつて、原始社会の人々の興り知らざる所であると映した。原始人は文明人よりと反つて遙かに平和な生活を享樂し得た。かくてルソーは、文明を憎んで自然を慕ひ、理智を却けて天真自然の優なる感情の流に身を任せ何物にと代へて尊んた。「自然に歸せよ」の叫は理智的文明に対して投じた巨彈であつた。彼にとっては何と云ひ、宗教と云ふと、共に理智の産物であつた。自然の感情の現はれであつた。元來、哲學家等善達の犯した大なる誤は人間の本能をば利己的の物と見本性に陥る同情心の存在を思落した事にあつた。ルソーの肥る所によれば、理智こそは反つて斯る自然の愛を殺し代はるに、冷酷な心を養ふものである。故に人間の価値は、決して其有する善識の内に陥るとのではなく、實に自然の感情に基く、其のやせしき、同情心、道徳性の内に存するものである。人間をば完全にまで高める其力は、決して理智の發達に依るとのではなく、寧ろ感情の陶冶に俟つたの如き事を説いて、ルソーは声高らかに、人間生活に於ける感情の価値

を力説したのであった。
ルソーの「自然に帰れ」と言ふ絶叫と共に歐洲は漸次合理主義的思想から浪漫主義へ取向して行った。

第六章 獨逸理想主義的哲學

第一節 總說

啓蒙運動が歐洲の文化に與へた其功績は上述した如く殆ど各人が理性に眼覺め理性の働によつて文化の縮ゆる領域に亘つて合理的の生活確立せむとし文化をば社会の一般に普及した處に存した。然しながら其欠處は其根柢に於て理性に關する深い深い批判を欠いた事であつた。其結果其批判は唯徒に破壞に終り、又徒に主知的且技巧的となり誠實な純真の感情は何等顧みらる、前が亦かつたのである。斯る時に當つて、精神に必要とせられた物は理性に對して深與ある批判を加へ其眞價を討究すると共に其限界を以探る事であつた。斯る批判に於て一方啓蒙思想が確立する理論的根據を獲ると共に、他方其限界が明にせらる、事に於て、淺薄なる知識偏重の弊から救ひ出され得るのである。斯る

切實に要求せられたる理性批判の事業をば完成した人はカントであつた。彼の哲學は批判哲學として従来の經驗論と合理論とを折衷し、尙其の批判的立場に於て獨創的思想を示し、後世の哲學に多くの問題と方向を與へたのであつた。斯中其知識論に於けるコペルニクスの転向は最も大なる発見の一つであつた。其所論に依て自然即ち理性の權威は全く確立せられたのである。然しながら、他方理論にも限度のある事が明にせられた。殊に其實踐理性優位の説に於て反理性的なる虞在の權利を承認すべきことを説くに及んで今や啓蒙思想は克服せられた。浪漫主義運動に向ふ可き萌芽が與へられたのである。
カントは此意味に於てルソーと共に啓蒙思潮と浪漫主義運動との結合員に立つ人である。獨逸理想主義哲學はカントを後継ぎつ、浪漫主義運動に取向して行った。

第二節 カントの哲學

一、知識論
カントは其名著「純粹理性批判」に於て、先天的综合判斷、換言すれば數學自然科學及形而上學に於ける普遍必然的認識は如何なる制約の下

に於て可能であるかの其根據を尋ねた。然して其結論として一方コペルニクス
的軌回に達すると共に他方理性の限界を明にするに及んで形而上学の學として
の權利を拒むに至つたのである。其所説に依れば元來我々が感覺機體を通じて
得る感覺的所與は混沌であつて何等の統一と名き物である。斯る混沌から客観
的認識が成立するに至るのは之れ程く主観の綜合の働きによる物である。主観
の形式が感覺の混沌に統一を與ふる事に依てのみ認識は初めて成立する。即ち
彼は認識成立の制約を論じて曰く感覺的混沌は定む二重に主観の形式に整合せ
らる。其第一は直観の形式としての時間空間の形式である。時空に形式づけ
られて爰に知覚的形象が成立する。斯る知覚的形象は更に第二段に悟性の形式
に整合せられて自然科學上の諸經驗として成立するに至る。我々の經驗が單
なる時間上の前後、空間上の共存のみに止まらず、更に多くの關係を以て結ばれ
てあるのは直観に於て形造られたる形象が更に悟性の形式によつて綜合せられ
るからである。斯る形式の節約の下に内屬關係及び因果關係の働きが成立する
。カントは斯る主観的用法をば悟性として其形式をば範疇 (Kategorien) と名づ

け十二の範疇を冠したるのである。

認識は以上述べた如く感覺、混沌が主観の形式に制約せられて初めて成立す
る物である。以上自然と言ひ対象といふ之れ程く主観の普遍的なる法則に従
つて整合せられたる現象の綜合に過ぎない。自然界に法則あつて我が之を學ぶ
にあらず。我が自然界に法則を與ふるのである。自我 (意識一般) は自然界の
立法者と言はるべきである。爰にコペルニクスの軌回が逆行せられるのである。
然し我が斯る經驗的認識の成立し得るのは感覺的世界の限界内に於てのみ
であつて物自体の領域にまで延長する事は出来ない。爰に理性の限界がある。
元素斯る超感覺的なる物の認識を求むる事は形而上学である。悟性の認識が統
一を與ふるとは言ふことの、其統一は常に局部的の物に限られ、總一的、或は全
体的統一に達し得ない以上斯くの如き絶対的、全体的統一に關する認識を求む
る形而上学的要求の出づるのは当然と言はなければならぬ。然し我が斯る
認識は感覺的所與の領域内に於てのみ成立し其限界を超へ之では成立し得な
い。我が斯る絶対的統一をば決して認識し得ぬといふ。其は事實として與へら

れずして唯問題として課せらるのみである。カントは斯る形而上学の諸概念をイデー (Idee) と呼び認識に於ける進行を規定する標的として課せらるゝものと見たのである。斯るイデーをカントは三の教へた。即ち的現象の絶対的主体としての靈魂、外的現象の全体としての世界、及尊有の根源としての神の三つである。カントが以上の如く形而上学の不成立をば証明し、物自体の認識をば不可能とす事は当然之等の諸問題に就いて肯定する事を排斥すると共に否定する事を排斥する事であつた。

斯くて形而上学的唯心論と共に亦無神論をば彼は排斥した。斯く彼は知識論に於ては啓蒙思想を受け、理性を非常に尊んだが其反面に於て超越的的世界をば極端なる啓蒙思想の攻撃から消極的に救出したのである。

(三) 道徳論 物自体の合理的内容的規定が斯く理論理性に於て不可能とせられた時其は實踐理性に於て求めらるゝ事が出来た。彼は其道徳論に於ては知識論に於けると同様、先天的に普遍妥当的ある意思の法則の可能性の根拠を尋ねた。斯る普遍妥当的ある法則は経験、即社会的評價、感性的、一糸行爲の結果等の事

更から得られる物ではない。経験的の事象の価値は常に相対的であつて總体的ではないからである。故に先天的法則は唯意思の形式の内のみ求めらるべきである。斯くしてカントは「此世に於て全く無制的に善と言はるべき物は唯善なる意思」のみとの動機説を取つた。此の意味に於て善なる行爲とは善なる心情より派せられたる行爲の事であり、善なる心情とは道徳法に対する畏敬の念に基く物に外ならない。斯る心情を伴はざる行爲は道徳性 (Legalität) を有してあるが道徳性 (Moralität) を有するものではない。斯く心情を比上する尊厳精神はカトリック教に反対したプロテスタントの精神を代表するものである。

善とは道徳法に従ふことである。此は道徳法とは然らば何ぞや。先天的且普遍的道徳法則は個々の行爲に就いてではなく唯形式的規定としてのみし得らるのみである。従つて彼の所説は形式的のものであつた。即ち行爲の各率が普遍的法則とあつて万人の則る所となる時に於て善とせらるると言ふにあらう。斯る道徳法に關聯して重要なるは自律 (Autonomie) の概念である。云

来道徳法は実践理性が先天的に立てる法則であるが故に無制約的に当肩としての命令断言的命令 (der kategorische Imperativ) として現れる。故に道徳法は其自身のために従はるべきものであり、其れ以外の事物のために従はるべきものではない。道徳法は腐極的の価値である自己目的である。従て其に依るべき道徳法自身に対する畏敬の念を以て義務意識から罵さねばならぬ。爰に自律の概念が成立する。自律の主体としての人格は爰に尊厳を得るに至る。

道徳は以上の如く自律でなければならぬ。自律は必然的に自由を前提する。自由は道徳生活の不可欠の制約である。然るに純粋理性批判に於ては自由の存在は認識の彼岸として不可知とせらるると共に現象界に於ては其存在は否置せられてあつた。然し下ら実践理性の確信は理論理性から独立であつて之に依て支持と破壊とせられぬ。従つて道徳法の必然性と普遍妥当性とを信する限其成立条件としての「自由」は超感性的世界の存在を信せねばならぬ。即自由は実践理性の要請 Postulat である。斯く自由は超感性的の世界に於て是れ知ら

らざる理論理性は実践理性の教ふる所に服しねばならぬとせられたのである。之れカントの「実践理性優位 Primat der praktischen Vernunft」の義である。

次にカントは其道徳を能くや無條件的の義務意識を其条件として幸福の類を排斥した厳肅主義 (Rigorismus) に終つた。然し亦彼は最高善の概念として徳と幸福とが一致する様に世界を考へざるを得ないとの要求を出した。即有徳の人は現在に於ては幸福を得ないのは事実であるが最高善を信する限り何時か彼に於て徳と徳との一致すべき時の来るを信せざるを得ない。是れ我々が靈魂不滅のヤニの要請を持つ所以である。然りと斯る最高善の理想は靈魂の不滅その物だけでは億東ない。其は其自然的過程に於て徳と幸福とが終局に於て一致する道徳的世界秩序を信する事に依てのみ確定とせらる。於て神が存在すると考へられねばならぬ。神の存在は実践理性のヤニの要請である。斯く説く事に依て一度純粋理性批判に於て其理論的認識を拒まれた自由、靈魂及び神の存在は実践理性批判に於ては、信仰の対象として基礎づけられたので

ある。カントは斯くの如く一方宗教上の諸問題をば唯物論や鬼神論から救ひ出し其権利を確立した。然し乍ら之と同時に其をば道徳的理性の要請とし斯る世界を直視する天啓を主張するカトリック教の味方にはなつた。

第三節 カント以後の獨逸理想主義哲学

カントの劃世的功績が是認せらるゝと共に彼の哲学をば体系として統一しやうとする要求が強くあつて来た。元來カントにあつては体系が欠いてあつた。彼の純粹理性批判に於ては普遍妥当的認識の可能の根據が同はれ、又実践理性批判に於ては普遍妥当的不意意の法則の可能の條件が同はれた。従つて彼は之等の批判に於ては宏ぶ大々普遍妥当的認識や道徳の存在をば事實 (Facts) として予想し然る後に夫々の領域に於て成立の諸條件をば分析的に探し求めて行つたのである。然し乍ら斯る態度に於て少くとも次の如き諸問題の明確なる深い考察を欠いてあつた。即ち第一に普遍妥当的知識や道徳の全体的意義即精神生活全体に於て之等の理性活動は夫々如何に交渉し、其々の地位を占めるか

の同種である。更にオニに其々各個の領域内に於ても諸々の先天的条件が單に列挙せらるゝに止まり其等の先天的諸條件の統一的基礎が明確にせられてあつた。知識論に於ては範疇表は組織を欠き又道徳論に於ては神、靈魂不滅、自由、道徳法、義務と幸福等と言語概念は其の間に必然的統一的關係が與へられずにあつた。一言にせばカントの問題は夫々の領域に於ける可能條件の分析的考察に限られ夫等可能條件をば統一的根據から基礎づける綜合的方面を欠いてあつたのである。之れ認識及道徳の個々の領域内に於て、更に又個々の領域相互の間に於て体系的連絡を必要とする所以であつた。カントを繼いだ獨逸理想主義の哲学はカント哲学をば体系化することから出発したのである。斯る獨逸哲学は其体系化に當てカント哲学をば着しく浪漫主義化したものであつた。(一)カントにありては單に認識論的意義に於ける規範論であつた物をば形而上学的規範論と而して宇宙と自我とを結びつけた事や又(二)斯る宇宙は自由の開展を以て本質とすといつてカントの自由をば形而上化した事更に(三)カントが実践理性の優位を説いて非理性的な物に其権利を是認した態度をば更

いで意志や感情が理性より優つた働であるとか説いた英等其顯著なる例である。

哲学の領域に於ける浪漫主義化は元来カントの哲学の内に其本来の萌芽を有するものではあるが其が斯る物として発展した事には更に外的の二つの原因があった。其の一はカント哲学の中心をリレイエナ大学が地理上ワイマールに置かれた爲めにゲーテ、シルレル等の偉大なる芸術家と接近し、其個人的交遊を通じて哲学が芸術と着しく接近せられた事である。其の二はスピノザ哲学に對する研究熱の勃興した事である。かくしてカント哲学が体系化せらるゝに當り何時の間にスピノザの如き汎神論的傾向に於ておさるゝに至つたのである。斯る浪漫主義の時代を代表する主要なる哲学はフイロテの主観的現象論、シエリングの客観的現象論、及ヘーゲルの絶対的現象論である。

第一原 フイロテ (Fichte)

フイロテの仕事は先づ理性活動の諸作用をば其必然的の内面的關聯に於て理

解レカントの哲学に体系を興ゆる事にあつた。彼の主観的現象論は先づカントの物自体の概念をば排斥し最高原理としての自我から一切を導き出さうとするにあつた。彼は実践理性優位の思想をばカントから受継ぎ之を形而上化して現在の本質をば道德的活動としての自我と見たのである。勿論斯る自我は經驗的の自我ではなく種個人的の純粹自我、或は絶対的である。其は自分自身より以外に對象を有せず従つて他の何物をも想定せらるゝ事なく唯自らが自らに課する課題をば無限すべき無限の努力である。自我は斯る努力の内は一切をば其手段として産出する物であつて客観的世界とは實に斯る自我の所産に過ぎない。

フイロテに依れば客観的世界即ニ「Dinge an sich」は元来我が意識を寓して存在する物ではない。(一)自我は先づ「Ich」に自我を肯定する。次に(二)自我は非我を産み非我に對立せしめらるゝ。(三)此両者の對立から両者の相互限定に産する。然と自我(無意識的)斯くと生み出す非我即客観的世界は自我の外にあり、自我に對する物として意識せらるゝ。然らば絶対的の自我は何故に非我を産出するものであらうか。夫は純粹自我の本質たる道德的活動は實際に打勝つ事を以て須の条

件とする以上打克たる可き障害を要求するからである。即道徳は努力であり、障害を俟つてのみ可能である。此障害として産出せられた物こそ非我即自然である。非我、自然界或は客観的世界は此意味に於て道徳的自我の義務実現の道具に過ぎない。万物は自我の絶対的即道徳的活動の方便である。元来斯る非我即客観的世界を産み出す純粋自我は道徳的活動であるが其は其の實現せらるべき目的をば他物から課せられた物では亦く自らに課した物である。其は自己目的であり自律である。然かも斯る目的は事実としての所望では亦く課題である。世界は此意味に於て機械的因果律を以て展開する機械では亦く世界を通じて初めて實現せらるべき目的である。彼の哲学は如斯カントの道徳論を度けて之を形而上化した物であると共に目的論的色彩が濃厚な物である。

第二頂 シエリング (Schelling)

フイヒテを継承し浪漫主義的思想を最も鮮明に表現した人はシエリングである

る。彼はカント哲学にスピノーザ哲学に結合し客観的現象論を建設する事に於て自然をば詩化した。哲学者であった。フイヒテに依れば非我即自然は無意識的自我の産物であった。シエリングは之に反対して曰く無意識的自我は亦自我の自我では亦いと云い。自我は非我を豫想せずしては存在せず。非我は亦自我の自我しては亦有り得ないのである。自我が非我を、又益に非我が自我を産出する事は共に不可能である。於て彼は自我と非我とは共に自我にもあらず又非我にもあらずる高次の原理から導き出さるゝものと考えたのである。斯る高次の原理をば彼は絶対者と呼んだ。斯る絶対者は自我と非我との根源であると共に両者を超越した中和的存在であるから之をば「無差別」Indifferenz とか「同一者」Identisch とか名づけた。斯くして彼はスピノーザ哲学を復活して自我と非我、良心と存在、精神と自然との並行論を説いたのである。絶対者からは斯く自然と精神とが発現するから哲学は又自然哲学と精神哲学即先験哲学との二つに別れる。

自然哲学は夫々の領域に於て個別的に成遂げられた当時の諸他の自然科学的

研究をば一体系として組織し總ての自然現象は其根柢に於て一体をます事即自然の主命の一体なる事を論証せむとする大胆なる試であつた。其所論に依れば全自然は地球や天体の如き無機体なる其本質に於ては一の有機体である。若し自然が有機体でありしやれば生命の出現が理解し得らばなりである。此意味に於て自然は精神への準備であり「死」の、ある自然である。それは生死の諸層即自然の範疇を通じて意識に在り達せんとする物である。彼は自然の生成が「物質及重力の力学的状態より」「磁気、電気、化学的過程の如き物理的過程を経て最後に」「蕃殖性、刺戟性及感覺性としての有機体」に於て窮まると説いた。斯る自然生成の根本形式は彼に於ては反対力の対抗、即二元性と同一性と示されたのである。

宏觀的哲学即精神の哲学は精神生活の發展を説く物である。其所論によれば精神は感覺、知覚、及抽象的思維の過程を経て進出し、理論的自我に達する。理論的自我は其明確なる自己意識に達するに於て非我が確立せらるる事に於り其に打克つ可く其は實際的自我と示る。即實際理性は非我（自然）に打克つ之

に自己の法則を刻せむとする。道德法律は常に自然に対する反対の極である。斯る實際的自我は歴史に於ては自由の發展とありて現れる。然し亦がら自我が單に理論的又は實際的に留まる限り決して絶対者其物をば實現する事は出来ぬ。何と云へば思维と意識と共に主観と客観、理想と現實との二元の法則に支配せらるるからである。眞の絶対者は斯る二元の対立から超越する知的直観に於てのみ把握し得らる。然らば斯る知的直観とは何であるか、其は情的、芸術的直観であると考えたのである。即芸術的天才に於て意識と無意識とが最も親密に融合せらるる。此意味に於て芸術こそは最高の智とせらるる。芸術は夫自身小能対的であるが故に哲学の最高の機関であり得らばなりである。斯るソレノグの哲学に於て浪漫主義的思潮は最高潮に達したのである。

第二二頁 ヘーゲル

ヘーゲルはソレノグの浪漫主義から出発し、之を發展せしむると共に之を証明した。元来ソレノグの哲学は於ける重大なる雜多は其絶対者の概念である

シエリングにありては絶対者とは自我は非我を超越した氣差別である。自然は精神は斯る超越的存在からの発現態であるが絶対的自体は之両者より分離せられ、超越的存在であつた。然し亦が若し絶対者が同一者として何等の差別を含まないものであるならば斯る同一者から如何にして差別が導き出されるかと言ふ理由は説明する事が出来ない。シエリングの絶対者は一つの抽象に過ぎなかつた。於て、ヘーゲルに於ては自我と非我、精神と自然の本源としての絶対者は差別を超越したものであるは亦く其自身差別を含むものであり従つて其自身差別と亦つて発展するものと改めらるゝに至つたのである。絶対者は今や差別の荷後にある不働的存在では亦く其自身変化発展する物であり自ら発展の階段を辿つて自然と亦り精神と亦る物である。絶対者は過程である。

ヘーゲルに依れば斯る絶対者は一つの理性である。彼に於ては理性は其法則とはカントに於けるが如く單なる思惟及其原理の意味では亦く客観的實在であり、其発展の法則の意である。我に於ては、思惟の現跡として働くと共に事物に於ては存在の法則として働いておる。カントに於て先験的であつた物はヘー

ーゲルに於ては形而上学的な物と亦つた。ヘーゲルの仕事は斯る絶対者の発展の範疇を求め世界を一つの必然的論理的体系として理解する事に外なりなかつた。

斯る絶対者は其独自の発展の目的と其法則とを持つ、其目的とは自己意識に還る事である。其は先づ「論理学」の内に論ぜられる諸階段を過て自己其物に発展する。斯る精神は次いで外化して他在態 *Subjekt* としての自然として自己を屈する。自然の内では自然的必然性の姿をとつて新に発展をし茲に人間の内で再び自己意識に到達する。此の自己意識は更に歴史の内に於て漸次進められ最後に絶対概念はヘーゲル哲学に於て完全に自己に還るのである。然らば次に斯る発展の法則は如何なる物であらうか、其は正、反、合 (Thesis, antithesis, synthesis) の過程を経て進む証論的過程である。ヘーゲルに依れば一の概念は必ず其反対の概念を生み、之等相予盾する二つの概念は終により高次の概念に於て綜合せられる。此際低次の概念は無意義と亦り終る事は亦い。夫は否定せらるゝと共に高次の概念の不可欠的亦構成要素として止場 (*aufheben*)

せられたのである。斯る正反對の弁証論的過程は無限に進んで漸次新しい概念を達んで行く。斯る弁証論的過程は独り思惟の領域に於てのみならず、実在世界の法則として宇宙の総領域に於て行はれ終に精神の自己把握と言ふ最高の形即絶対的精神に於て完成せられるのである。

哲学がヒュムボルトの絶対善の論理的発展を其対象として之を理解せむとするがうば我々は一切の感懐や感情を捨て去り一切を理性に委ね可きである。我々の理性こそは絶対善の発展として其内には発展の法則を宿すからである。故に思惟の自己運動の発展を理想 *idea* する事こそ真の哲學的方法であらねばならずといふべきである。斯く説く事によつてヘーゲルが直観を尊び藝術を以て哲學と同一視したのに反対し思惟を以て哲學の真の模範と思惟すに至つたのである。ヘーゲルの哲学に於て浪漫主義的哲学が完成せらるゝと共に他面論理に依て其一面が克服せらるゝに至つたのである。

第四節 浪漫主義運動

ルソー、カント及びフイヒテの哲学は、合理主義に反対して感情と意思の優位を根據づける事に依つて浪漫主義勃興の口火を切つたのであつた。即一七七〇の年から一八〇五年、シルレルの死に至る三十五年間は、独立文学に於ける浪漫主義時代として、光彩最と陸高たる時代であつた。ゲーテ、シルレルを其頭目として、ワイマールの啓蒙と、イェナ大学を中心とした此運動は概しての特色の青年の世を把え、又シユレーゲル兄弟、テイック、ノヴリリス、ホフマン、クライスト、ハイネ等の卓越せる詩人や文藝者、又シユリング、シユライエル、マッセル等の偉大なる哲学者を生んだ。更に英國に於てはウスター、ジョーンズ、コルレッジ、シエリー、キーン、バイロソ、スコット等、又伊太利に於ては、マッソオニ、レオナルデイ等、佛蘭西に於ては、ミユッセ、シマトー、ブリアソ、エーゴ、キニイ、デニトマ等が此運動に参加し、歐洲の思想界は一時全く浪漫主義の極盛期に達した。

然らば斯る浪漫主義の著しい特色は何であるか。

其第一は上未述べた通り、人間の根本的の本性をば、理性ありと見る啓蒙時代の思想を却け、之を情意に見出した事であつた。之は浪漫主義が抑止せられておぼろしい本来の意義を失つたものであると共に、ソール、カント、フイヒテ、シェリング達の哲学の如き、新時代の哲学に立脚する原理として、紛々たる領域に亘る。浪漫主義運動全般に通ずる哲学的根拠を構成する原理であつた。カント、フイヒテの衣鉢を継ぐ獨逸現象論の哲学に於ては前述した如く宇宙を以て一つの精神の発現であると見る。宇宙の法則は、元來精神の法則であるから、我々の意識の内に、精神の法則として明瞭に現へられており、又宇宙発展の諸階段は我々の内生活の発展の課程と相応するものである。此意味に於て、我々の精神をよく内視する事に依て、初めて、宇宙の諸現象も亦、理解せらるゝに至る。我々の体験が深まり、感情や意欲が豊富複雑になる事は、同時に、自然のよりよき理解をば可能ならしむる所以である。磁石が極に向ひ、植物が日光を求めて葉をさし向け、水分を求めて根を張る所以をば内面的に全得する事が出来る。之等の自然現象は、人間に於ける恋愛と同一なる宇宙間の現象は

あつたから、自然現象の内面性に対しては、我々が自己の精神の働きを凝視して其法則を全得する事に依てのみ、同感する事が出来る。此意味に於て自然を理解するとは、自然に共感するの謂に外ならず、共感するとは、情意の事である。然らば續て、合理主義者達が、あの程尊んば、理知とは、此立場からは、如何なるものと評せらる可きか、浪漫主義者によれば、理知は分析と抽象とに終始する限り、生きて生命体の具体的統一を殺す物であるから、永遠に精神は勿論、自然の真相に徹し得る可きは亦、單に皮相の周囲をぐるぐる廻る物にすぎない。理知は外面的理解として、真の理解ではない。此の意味に於て情意こそは、理智にも増した真の理解能力であり、真の科学者と言ひ、哲学者と云はる可き者は、藝術家の調に外ならず、情意作用を以てした事こそは、作用の高調、理智の権威を奪て之に代ふるに、情意作用を以てした事こそは、浪漫主義哲学の核心を構成する原理であつて、シェリングの哲学に於て最も明瞭に表現せられた。斯く哲学の領域に於て、情意作用が人間の本质として高調せられた事は、同時に、社会生活の紛々たる領域に於て、又自然の極の感情や意欲を

ば、尊厳を証する風潮を招かずには措かざり。斯る時代の潮流の最も代表的
人物はゲーテに描かれ、ウエルテルであつて彼の熱情と空想こそは度に抑遏
した啓蒙思想に対する反抗の聲であつた。

元氣、感情は最も旺盛なものであり、一切の法則や道徳のやうな堅苦しい外
部からの強制に従ふ事を肯じないものである。世に感情程自由を求めるとは
他にあるまい。従て、存於ある感情に生きやうとする所、其處には熱烈なる自
由への憧憬が伴ふのは亦自然である。此の自由への熱望従つて之に伴ふ自我の
専横こそは浪漫主義に顕著なる其のオニの特質であつた。従て芸術の領域に於
ては啓蒙時代の文学が、擬古主義として形式や法則や理論に拘束する風潮をば
直の芸術的創造を妨ぐるものとして激しく之に反対した。然らば之に代つて彼
等の専横したものは何であるか即個性であり、自然の存する感情の流露であつ
た。斯の如く、個性に独自の権威を認め、因襲を打破し、無拘束の自由主義の証
證とする、事、独り芸術の領域にのみ止らず、社会生活一般にも及ぼされ、道徳
的・非行さへも、天才の名に依て保護せられ、是をへしめたのである。

其カ三の特質は自然に対する飽く事なき憧憬と、熱情とである。ルソーに現は
れた自然の讚美は、此時代の人々に、強い向背を惹き起した。文明の頽廢に疲
れた人々には、自然が無上の慰田所となつたのと無理はない。自然は社業であ
り、正直である。濁つた世の中に失望した人々には、自然こそは、後と美の純
和であり、権化として映じた。ウエルテルは感情生活を讚美して、美に陶醉し
自然の内に夢想の、自然の内に逍遙する。自然の美は、當時の若き人々の詩歌
の内に、何處に声高らかに歌はれ、是である事でありう。而も自然への愛は、田園
への愛とあり、農民への愛とあり、延いては人類全般への愛とある。平葬の思
想は、後に、益々深く是は水た。

堅苦しい理智の支配を脱して、感情と個性の自由と、自然とを愛した浪漫主
義の風潮は、或らば在来の文化の諸現象に対して合理主義と異つた、如何なる
批評的態度をとつたか。先、宗教の本質に就ては、合理主義の兎解とは、全然
異り、論証に依て証明せられ、且敢へらる學問ではなく、信仰の対象として、
我々の情意に依て求めらるゝとの、我々の宗教的直観が、真としての人生の

支配原理として、是非共尋求するものであるとせられぬ。此意味に於て理論に根ざした神學の如きは眞の宗教的精神かり遙かに縁遠いのである。眞の宗教は最單純なる心、知識なくして而も善なる意思、愛、信仰、自己犠牲の精神、敬虔なる神への畏慕の内に、自ら現はるゝものと考へた。シユライエルマンへの如きは、斯る思想を最も短的にいひ表はした人である。更に直覺も亦知識の産物、其未技であく、善なる意志の上のみ築かるゝのである。此故に知識に於て貪しき者と虽、最も賢き者と同じ程度に善なる人とあるのに此の困難とあり。芸術に於ては亦浪漫主義は、上達した如く形式を輕蔑して、感情の豊さを尊び、即会と文明とを嫌て、素朴と自然とを愛した。又社会生活に就ては、合理主義者の様に、單なる利己心と理智とに依て支配せられれば冷い契約關係と見られ、恰と我々の精神生活が一つの有機的統一を成してあるように、社会と亦一の有機体として、各個人は其一員として、全体目的の實現に参与し初めて、生の意義を得ると考へた。フイ、ロテ、ツェリング、ヘーゲルの思想の中に於て、斯る有機的思郷が如何に力強く生きてあることであらう。

更に教育論を見るに、ルソールのエミールに依て、最もよく代表せらるゝ、殊に小児の心をば白紙と見て、之に外部から強制的に、種多知識を詰め込ませるに反対する。小児の心は独自の自然的發展の法則を持つのであるから、彼自身の衝動と興味の開発に頼つべきであり、唯自然の開発に障害となるべきことを除き、開發に適した環境を与へしむ教へた。之等の各方面の思想の、防壁を叙述に於て、いかに、自由と、個性と、而して自然の盛る、衝動力に、多大の価値が与へられたかを、略記し知り得らるゝであらう。然し下らルソールの光彩筆がある「自然に帰れ」との言葉に酔かた若人等が欣んで参加した其浪漫主義にと、短むべき破綻の運命の訪れるのを恐るゝ事は出来なかつた。情熱に馳られて、自由奔放なる生活を求めた事は、果して彼等には救であつたらうか。其と悲しめであつたらうか。種多なる社会生活の閉鎖は、彼等に自由をば、其程容易に許しはしなかつた。生活の諸の方面に於て、彼等は衝突し、矛盾に面せざるを得なかつた。浪漫主義の末期には、斯る、矛盾、動蕩が益々顕著となり、多くの論人は、理想と現實との巨離に絶望し、懊惱、悲歎の

内に或は自殺し、或は狂死し、或は流涙の眼に多岐なる生涯を送るの余蔭ほかに至つたのである。斯くして、其初めは輝かしい希望に燃えたる浪漫主義は次に其末期に近づくに從て、漸次、悲観的色彩を濃厚にして行つた。彼等は嘗ては理性の無力を知つた。然し乍ら一度理性の無力に対して絶望するとして、尚之に代つて感情や意志が、人間をば完全に道引き上げる力を持つと訓へる此浪漫主義の西学が、未だ破壊し得なかつたならば、尚幾分の慰めは十九世紀初頭の人々の心に陥り得たであらう。然るに、前述の如く、感情と意志と共に、其力足りざる事が、浪漫主義の没落と共に曝露せらるゝに至つて、終に希望の光は消えた。人世は今や無光明の、苦しみの世界である。人類は理想を放棄したとして、終に之に近づき得る能力を失つた存在であり、人世とは、唯生きんとする強烈なる、而して盲目なる意志の衝動に押されて、あてどほき其行くを equal する行程に過ぎぬと考へらる。生の意義は、爰に没却せられる。卒に此苦悶を去る時に、生きんとする意思を断つに如くはぬ。シヨープンハウエルの「生きんとする盲目の意志」の形而上学が斯る環境から生るゝに不思議はぬ。

この時代の詳細の数はよく時代の煩悶の誓ひ所を、眼に知らしむる物である。

(註) 浪漫主義時代の西学書

- KANT [1727-1804]
 Kritik der reinen Vernunft [A 1781-A² 1787]
 Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik [1783]
 Grundlegung zur Metaphysik der Sitten [1785]
 Kritik der praktischen Vernunft [1788]
 Kritik der Urteilskraft [1790]
 Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft [1793]
 Zum ewigen Frieden [1795]
- # 他
 F. G. Fichte [1762-1800]

叢書

- Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre [1794]
Grundlage des Naturrechts [1796]
Die Bestimmung des Menschen [1800]
Die Ausweisungen zum seligen Leben [1809]
Reden an die deutsche Nation [1808]
F. W. G. Schelling [1775-1854]
Ideen zu einer Philosophie der Natur [1797]
System des transszendentalen Idealismus [1800]
Das Wesen der Menschlichen Freiheit [1809]
G. W. F. Hegel [1770-1831]
Wissenschaft der Logik [1812-1816]
Phänomenologie des Geistes [1807]
Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften
[1817]
Grundlinien der Philosophie des Rechts [1821]

邦復出版せらるる叢書

- Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte
Vorlesungen über die Aesthetik
Vorlesungen über Philosophie der Religion
Vorlesungen über Geschichte der Philosophie
E. D. Schleiermacher [1768-1834]
Reden über die Religion [1799]
Monologen [1800]
Grundlinien einer Kritik bisherigen Sittenlehre [1803]
Ethik []
I. F. Herbart [1776-1841]
Hauptpunkte der Metaphysik [1806]
Lehrbuch zur Psychologie [1806]
Einleitung in die Philosophie [1813]

A. Schopenhauer (1788-1860)

Die Welt als Wille und Vorstellung (1819)

Die beiden Grundprobleme der Ethik (1841)

第七章 第十九世紀以後の哲學

第一節 總論

美しい夢想に耽て浪漫主義運動が終に破綻に終つた後の歐洲人の思想は、其反動として四十年代から著しく現時的になりて来た。彼等は徒に、思弁の空想とに依て美しい体系を組織する事には、已に興味を感せず静かに現時を解剖し其内に原理を更出さうとするより好む。斯る態度からは如何なる思想が湧き出たであらうか。即(一)進化 (二)科学 (三)唯物論的人生觀之である。

第二節 進化の思想

十九世紀は既に「進化」世紀の時代と呼ばれる。現実は確證することではな

く一步より一步へと徐々に進歩する物であるといふ思想である。元來此進化といふ思想は、十八世紀終項から、次々に學者の頭を支配した思想であつて、所謂カント、ラプラス記ある天文学上の進化論が此項に唱へ出された事は世人熟知の事實である。然し乍ら、特に此思想が力強いところなるには、浪漫主義の勸興に資する所なくなし。即浪漫主義は、平凡にあき、珍奇、驚異、弄の物を求め、好んで、異國、特に東洋、印度の文明を、研究したり、又歐洲中世の風俗習慣信仰及諸制度の研究に興味を寄せた結果、言語文学、芸術家散弄の足跡とか、叢書等の向還に対して、少ながらざる世人の注意と興味とを喚起せしむるやうにありて、のみならず、元來浪漫主義の内には、進化の概念が、表面的には明瞭であつたと、力強く根をはつておるのであつた。何と云へば、合理主義的自覚現に於ては、宇宙人生は因果必然の理に束縛せらる、機械的構成として映じてあつたが、浪漫主義の下にあつては、之を一の生命の發見と見るに至り、勢ひ成長するとの、發達するとのの観せらる、に至るのは、亦當然である。爰に、進化の概念が芽生へる、契機が厚した。

斯る進化の思想は十九世紀の終ゆる頃域に於て見出し得るとのであるが、其最
と顕著あるものは、先づヘーデルの古序に見る并証論的発展の論であつて、其
は理念論的進化論である。

更にダーウィンの進化論は生物界に於る進化の現象を説明するのである。其
之等の諸領域に於る進化論が、既に半世紀の間に大體早に完成せられし事は、
驚く可き現象であつて、如何に進化の思想が、精神の奥深く徹したか、
かゝはれるであらう。然らば、斯る進化の原動力たる力は、如何なるものであ
りうか。ヘーデルは理性であるといひ、然し、ヘーデルの合理主義は、其影響
三十年代に止りて其勢力を失ひ、同となく、当時の人の眼には史実の底流に傷
く力をば、非合理的な力、盲目の意志であるに映じたのである。此意味に於て
ミヨウペンハウエルこそは、ヘーデルよりは、はるかに、十九世紀後半の思想
を動かした人であると考へらる。史実の根柢をば盲目の意志に見出し、三十
年以後の思想家達は、斯して進化の動力をと亦此非合理的の意志、又は本能と
見るに於て一致した。其最と顕著ある例は、ダーウィンの生存競争の思想であ

る。即其にあつては種の保存といひ盲目なる意志の爲に、生物が環境に順応し
つゝ、進化する姿が示されたる。非合理的なる力による進化、除々たる理想へ
の近づきといふ思想は、既に啓蒙思想や浪漫主義思潮に失望を感じた人々に相成
し、考へ方である。

斯る進化の思想は、自然界及文化の諸領域に於て、広く行き至るに至つた物
であるが、然らば、其が後世の思想に与へたる重要な意義は何であらうか。其
最も重要な物は、自然界は飛躍せず、完全なる連続体であるとの思想を確定
した事であつた。昔ては、自然的な概念や、法則に依て説明し得ない諸現象を
は一超自然的しと見做しておつた。或は又、自然界の一切が、此の飛躍とあま
連続体と説く試みがあるにはあつたとしても、ライプニッツに於けるが如く、唯
抽象的に説かるゝに過ぎなかつた。然るに今や進化論に依て、最も具体的に説
明せらるゝに至つたのである。其研究対象が、自然であれ、文化であれ、言語
宗教、芸術、社会法律の何れを問はず、其悉くに於て、現在の形態の依て、未
る所以は、過去の諸階級の連続として取扱はれるようになった。完全なるもの

とよき物と超自然的なる物と、些の隙間となく原地的なる物と縫ひ合せらるる事に於つた。此事は二つの重要な結果を伴ふ。ホーは「超自然的」なる物の存在が、純ゆる領域に於て、否定せらるる事である。其ホーは、「歴史」の発展である。即ち「現在」の姿は、前の階段の発展であり、之を又いつては、斯るものであり得るに非ざる、明かにせらるゝに及んで、「歴史」の重要な、實義が、明瞭とある。啓蒙時代の人々の、見落した「歴史」の価値は、爰に、明かに、認識せられた。十九世紀に於て與に純ゆる領域に「歴史」が勸興したく、引き續けられた。此處に理由を掲ぐ。

更に斯る進化の課程を説明するダーウインの生存競争、及自然淘汰の論は唯物的傾向を助長せしむるに力ある物であつた。同と云はば彼が有機体の類型の変化を説明した方法は有機体の合目的性が余す所なく、他機械的方法に依て説明せらるゝと共に、世人一般に序へしめたからである。アリストテレス以来、正しくは独乙理想主義哲学に於て、有機体の合目的性の説明のために、不可欠の原理たりし目的論は、今やダーウインの自然淘汰の学説に依て無用の物とさる

に至つた。進化の思想は上述した如く、独乙理想主義に於ては目的論的であつたが今やダーウインの進化論に至つて機械論的色彩を帯び来るに及んで十九世紀中頃の唯物論と密接に結ばるゝに至つた。

第三節 唯物論の勸

空想を却けて現実を諦観し、現実の生活の内に、生甲斐を見出さうと努むる人々が科学を尊重するのは亦、自然である。彼等十九世紀の人達は、最早、徒に理想とか、希望とかを当にし、望を託する事にあつた。唯科学に於て、一切の感情を捨て冷静にあるがまゝの現実の姿を透視し、説明し、之のみに頼らうとする。又ヘーゲルや浪漫主義者達の破に、徒に論理や主観的所、体験をば血に移して、自然の理解でありし所すよりの態度にも、不満を感じ始めて来た。唯自然を、冷かに解剖し、此を己が生活の方便に供して、現実に即した幸福を樂んでゆけばそれでよいのである。然して科学は亦现实生活をば豊に満す事を約束するものであつた。爰に科学が著しい進歩を遂げるに成功した契機が、着む

而して、哲學に於てよく斯る科學の態度を是認し、其根底を提供したる物は、エントキの主張したる証論であつた。十九世紀は斯る哲學を味方とほしつゝ、科學万能の時代を現出するに至つた。而して又、斯る科學的研究の成果を以て、直ちに哲學的宇宙觀としよとする傾向が、時代を風靡するに至つた。斯くして、是は北極の唯物論であつた。此時代に於て、自然科學の大發見として、嘗て前世紀に其比を見る能はざりし物は、ダーウインの進化論、及マイエル、及びヘルムホルツの發見したる、エネルギー不滅の法則等である。尸史の方面に於ては、不、偉大なる尸史家が輩出した。ランケ、及びランツレヒトの如き、其代表者である。

之等の科學的諸發見は、十九世紀の一般の潮流に胚胎したものであるが、唯物論哲學が勢力を失つたに乘じて、唯物論を補ひ、十九世紀の思想は大なる影響を及ぼす事にあつた。進化論は人類の祖を猿に帰し、更に遠く一切の有機体は單細胞的胚芽に起源する長い發展課程の結果とせりぬ。其等の胚芽は、不化學的の直程中に生じた原物質から發生したものであると説かるゝに及んで

宗教的信仰を動搖させる所少くはなかつた。嘗てはフオイエルバツハ Feuerbach 等の宗教論に動されて宗教的信仰に対して在き初めた人々の懷疑は油を注いだかの類があつた。更に生理學の進歩は人体を構成する要素をば、細胞に發見した。其に於て、益々斯る學の發展は裨益する所多く、其結果、生理學的、心理學的、發達を更なるに至つたのである。が方法論上の混亂から、我々の精神、思想、性格等之等の精神作用は、腦髓の生理的構造、其構成物質に全然決定せらるるといふ唯物論に陥つた。更にエネルギー不滅の法則は、宇宙構成の問題を論じて宇宙の本質は神でなければならぬと主張するが如き精神でとみ、其は、意識的であるエネルギーの大舞踏場であると説く。其無目的にして機械的なる物質の運動が、宇宙を支配する。而して、其量たる、永遠に恒存して變る事なく、現象界に變換する無常の姿は、唯形の上の變化にすぎぬ。宇宙は、我々人類が如何なる努力を拵かてと、征服は易か、些の變化をすゆ加へ得ぬに放へた。勿論、之等の諸學説や、諸發見等、之を科學的假説の上に立つたものとして、相對的存在権を主張し得、然に十九世紀の犯した大なる誤は、現象を尊重するの

余、科学の結論を直ちに絶対化して哲學的主張とした事であり。我に、唯物論が一世を風靡するの結果を招くにまつた。

斯る唯物論は其初めヘーゲル哲學に対する反抗としてヘーゲル哲學の人々殊にフオイエッパツハに於て見られた。彼によればヘーゲルの所謂絶対者の先哲學的的存在の物は超世界的創造主に対する信仰の空想的造物に外ならず、吾々自身が屬してあるところの、實在的の感官に依て知覚する事の出来る世界の唯一の實在であつて、吾人の意識と思维とは如何に超感覺的に見えようと、一の實在的肉体的器官たる脳髓の所産に過ぎず、物質が精神の所産では無く、精神その物が物質の最高産物である。自然が精神の他在態では無く其反対に精神こそは自然の他在態であると説かれた。彼はヘーゲル哲學が頭で立つておつたのを脚で立つ根に改定したと考へた。斯る唯物論的時代傾向に対して前述した如くダーウインの説は自然淘汰の説は科學の領域から目的論を全然排斥し去り、一切の生命現象をば悉く機械論的に説明し得べしとの考を抱かしのめるに至り、益々斯る傾向を助長せしめた。一八五四年ゲッティンゲンに於ける自然科

學者の大会に於て唯物論は決定的勢力を得た。カールフォークストリート Vogt

モレシヨット Moleschott ユーロネル Büchner 及びヘッケル

INDICE 等の如きは、十九世紀を代表する唯物論者である。斯る唯物論的人生觀に従へば、宇宙は唯一定量のエネルギーの偶然にして忍辱せる集合集散であり、從て神が其運命に満ちた計劃を以て、自然及人生をば、祝福に向つて支配すると、引が如きは、笑ひべき夢想であつた。更に人類は猿を其祖先に持ち、彼の思想は一定の脳髓の生理的条件下に生ずる分次物である。彼の好んで口にする精神の自由、意志の自由は何処がある。其は物質の結合より出て、物質の高散と共に消ゆる。カントやキリストの脳髓を構成した物質は、今や、粘土をりし物質と、並んで天空高く漂へる事であり。

科學に立脚した十九世紀の唯物論的的人生觀は、偶像破壊と更張暴露に終結し、之に代りるべき人生の理想は未だ示さず、痛ましき悲觀的色彩に濃く彩り、其のたゞのたゞであつた。自然に夢想した美しい夢は無残にと破られ、自然界は夫れで樂し、平和の樂園では無く、其處には、生存競争が、休みにあつて、行はれ

人間は亦自然の内に俯むべし一破片に過ぎぬと覺る時要に無神論が現はれる。而して十九世紀以降、生存競争は益々激しさを加へてゆく。斯る幻滅の悲哀からば、切那主義と、享樂主義とが生れる。利那の官能の刺戟に、傷ける心の苦悶を忘れんとする人々の群である。次に又文学に於ける、自然主義が現れる。生の悲劇に無知なる人々の醒眼をば、高所から見降して、嘲笑する人々の群である。十九世紀の現度諦視は、斯くとも痛ましき、悲しみに、終結したのであつた。

第四節 新カント学派と生命哲学

然し乍ら、人類は何時までと斯る行詰つた復讐と煩悶の内に、日を送り得ることではせぬ。人類は、常に自己の復讐と、禮拜との対象を求めて止まらぬ。人間の心の内に、此一頁の情火の存する限、何弄かの新しい理想が求められずにはおられぬ。果せる故、唯物論的思想が行詰るに及んで、新時代の曙光が輝き初れた。今や十九世紀の後半を瓦解した悲劇的思想から、對ゆるる、時が来た。

た。十九世紀の末、二十世紀の初頭にかけては、此は水た「カントへの復帰」と、一生命の攷究とは、二十世紀をば放し其標語とあつた。

其初め、科学は序商人生の全部をば鮮明し悉し得べしと近尊重せられ其可能を誇つてゐたが、其研究が既極まで導かる、に及んで、終に其説明し得ぬ限界のある事が、明にされた。自然科学は、物質とか、エネルギーといふ破片、最後の仮定に立り垂あしには何事と説明し得ぬかつた。デニボア、レイモンド Dubois-Reymond は、其「自然的認識の限界」なる、名論文に於て、科学の研究に、と限界があつて、運動や、生命の起源、感應や、意識の発生、物質の力の本質等の如き、根本問題は、到底明にせし得ぬ事を論じた。フランスの批評家、プルモンチエールの如きは、科学の破産といふ警言を以て旧神印の復活を囑喚した事は、沉く人の知る処である。科学の破産と共に、人々は唯物論が、解放せらるゝ事が出来た。

斯る唯物論的思想の克服に於て、最も活躍した人々は、新カント学派である。元来唯物論は其論敵たりし弁証論的思想論と共に一の形而上学である。然し亦

がり、元来形而上学は學として可能であらうか。其は最盛なる學問としての權
利を保障するといはるべきであらうか。カントの純粹理性批判の仕事は既に斯
る形而上学の可能性を向ふ事であつた。而して其結論は、物自体に因する認識
としての形而上学の成立し得ざる所以を示したのである。十九世紀の誤はカン
トの斯る認識論的立場を超越し形而上学の内に直入り込み、或は、唯心論とい
ひ、或は唯物論といひて是非何れが決定し難き論議の内に従らざる凡百を繰り
返した事にあつた。斯る形而上学的問題は元来不可知の向題である。恰とカン
ト以前にあつては有神論と無神論とが喧しに論争であつた如く今又唯心論と唯
物論とは不可知の領域に因する喧しに論争に過ぎぬか。たゞ斯くして十九世紀
後半に於て真に確實なる學を建設し、并証論的規範論や唯物論等を以て虚言ある
概念論であるとして之を排斥しようとする運動は起らざるを得ぬかのた。

元来斯る理性の限界を現象界内に限り形而上学を排斥せんとする立場はカン
トに結びつく。於て、舊くは克服せられたることと思込まれたカントへの復帰運
動が初つた。新カント學派即之である。斯る新カント學派の先駆者は「唯物論史」

の著者として有名なランゲ Hange であつて彼はカントの先賢哲學を唱導して
物自体を排斥し、不可知論的、批評論を唱へた。彼に次でリープマン Leibman
は、共著「カント及其主義」に於て、各章に「カントに帰水」と叫んだ。斯
る新カント學派に屬する人達には、其他、ファイヒンゲル Feinberg、リール
Reier 及 コーエン Cohen、エナトルプ Enslin、その他、
Die Marburger Schule 及 ヴィンデルバントを代表者
とする西南學派がある。新カント學派は、認識論研究を中心として、形而上学
を排斥するところに、其顯著なる特徴を有してある。

新カント學派の活動と相呼応して、唯物論哲學の克服に努めた物は生命哲學
であつた。元来、唯物論哲學が、認識論的見地に於て、誤謬があつたばかりではな
く、一の形而上学説としてを踏破せざるを得ぬ最重要なる理由は「生命」其他
に因する正当なる認識を欠いた事であつた。唯物論者は科學の基々しい成功に
眩惑されて、一因に其結果即機械論的証明を以て絶対の真理と思ひ其結果を生じ
す知識の動きの奥に如何に奥妙なる生命力が働いてあるかの事實に此の考慮を

と私はあかつたのが落度である。十九世紀末の、思想家達、特に、進化論の盛
に影響に立つて、其立場から知識の動について、深い洞察を下し、人達は、知
識の動や、其法則が生物体の諸機能と同様に、如何に生命保存の目的の爲に、
環境に順応し、種族保存の目的上、案出されたものであるかの、経緯を、審に
ほし得た。今迄、見落され「生命」の力が、再び、見出さるゝに至つた。
其所説に依れば「知識は生きんとする目的のために、外界の對象をば、最も併
少き方法にて捕捉し、貯蔵する道具である。『思维經濟説』 従て其の持つて
則は、環境に順応し、我々の行動を、支配するに最合目的の物のみから成立
つてゐるので、其本来の性質は飽くまでと実用目的の物であり、決して、論理
的なのであり、斯る生物的起源を肩する知性は実用目的の故に、眞の實在
をば認識として把握し得ない。ベルグソンの哲学は、習性が實在を捕捉し得な
い所以をば説き明した代表的序説である。其所説によれば、實在は持続する
変化流動其物であり、刻々の創造である。従て実体的實在は、決して、以前
と同一の状態に戻るものではありないのである。之故に、反覆とは、唯抽象に於て

のみ可能である。然るに我々の理智は、實際的行為の目的の爲に使用される
の故に、反復の一事を重視する理智は遂に時向を見落し、眞の實在の姿を誤認する。
理智は、変化流動するものを嫌ふ。其は行動に不便を感ずるが故である。

如何なる現象と雖と一理に接触すれば、忍び、変化流動しぬ。静止的
個体に化せられしむ。理智はかく本性上実用目的であるから流動する眞實在
を知るには、永遠に不適當なるものとして残らねばならぬといふのが、ベルグ
ソンの所見であつた。彼は、實在に達するには直観によるべしといふ。斯る理智
の否定から直観に痛撃を蒙るべきは唯物論である事は、いふまでもない。何と
もば、唯物論が使用する理知其物が實在を知り得る能力なく、更に特に生命現
象の鮮然に至つては、其無能なる事を直感せられたからである。斯る「生命」
の哲学は一方に於て、悲観的唯物論を覆すと同時に他方に於て「生命」の奥妙
なる動と、其創造的進化の姿を明にして、二十世紀初頭に輝かしい光明を
與へ、斯る思想に開眼して、實用主義 [Pragmatism] の哲学が、英米を中心

其代表者として、勃興し来つたのは亦怪しむに足らぬ。即理智其自身は、実在の姿に内直し得る物では有らぬが、元来が実用目的なのであるから、之を道具として利用する限り、生命は、数多くの障害を乗り越えて、勇ましく進化してゆく。人類にとりては、進化生命の發展こそは、第一義である。此大目的に対し、理智は元来、生命を守り、生命を成長させる丈の道具に過ぎぬが、而して有用なる道具である以上、之を利用しよう。然し、其価値を、何処まで道具としての利用価値に止めておかうとするのが、其主義の要諦である。

〔器身説 Instrumentalism〕

斯く見来て、信、我々が過去を顧る時、永らく合理主義に憑ひされた我々の偏見は如何に理知を阻害し、過信した事であつたろう。然し理知は、左程、過長せらるべきものであつては有らぬ。我々は嘗ては、理智に於て、然りと証明せらるべき物、例へば、神の存とか、人類の無限の進歩といふ確否問題に於ては、積極的の承認を首保せよと教へられ来たが、其は、誤謬に陥るかと

知れぬ事を怖る、との、態度である。然し、我々は理知に忠実なるよりは、寧ろ生命に忠実なるべしと、ジェームスはいふ。生命發展のために必要とあらば疑はしむ命題、吾等には誤れる判断すべし信じて差支へぬ。吾等する権利ありとせよと叫ぶのである。生命は彼立の限り、其は真理ありとの実用主義の主張は此処に深い根を下してある。如斯く、理想の流氷は、絶えず流氷く、而して合理主義が浪漫主義の情意の態度に取代るべき運命に達つた。

斯る生命主義的、哲学復興又は、實際社会に其影響を呼び起すには終るとのでは有らぬ。先づ、我々の心身の自由なる活動と、大による豊福ある生命内容の創造とを重んずる。米国のデューウエイ等の所謂、道徳的デモクラシーの主張が其現れである。

第五節 價値の哲学

斯く萃々しい栄えた生命哲学にも其使命を果して、彼に来るべき物のために取替はるべき運命を感してあつた。其は生命哲学に内在する理論上の矛盾と実

際上の矛盾との二つに基く。

理論上の矛盾とは生命哲学が一の懷疑論的形而上学である事に基く。其が一生命しある形而上学的存在を対象とする限、新カント学派の如き、認識論的立場から多くの批准を加へられざるを得ない。更に理智其物に対して、實際的価値を与ふると共に論理的価値を否認した事は、何と言つても矛盾である。何と云はば、斯く説く事に於て、彼等の哲学自身が、理知の所産である限に於て、理論的価値を失はねばならぬからである。我々の一切の学問が、我々の理知に於て成立し、而して其が普遍妥当性を主張する限、(一)其は形而上学であつてはありぬと共に、(二)認識の原理其物は絶対的の規範、或は当為として、我々は其論理的価値をば是認せざるを得ない物である。我々が特定の認識原理をば、実用的なのとして、其に論理的価値を拒むためには、其正当なる理由として他の認識原理をば其論理的規範として予想し之に依らぬのである。認識の原理と其論理的価値とは如何なる場合に、是認を必要とする規範として臨み如何にして之をかり高麗する事は出来る物でない。認識が普遍妥当性を要求する限斯る

認識の原理の論理的価値は否定し得ざる物である。生命哲学の誤は斯る論理的価値を超越した点に在りし。而して斯る規範的価値の放棄に於て新カント学派は既に生命哲学を克服したものでありし。二十世紀の初頭に於て新カント学派は、理論的方面に於て時代を風靡したものである。

更に其實際的方面について見るに、生命主義者達は、発刺たる生命の発展、自由ある生活力の伸張を、欲すべき進歩と認め、之に逆行する傾向を以て、悲しむべき退化であると考へたのであるが、少く共、要は今少しく思を著むべき向標が、高却されおらぬであらうか。即ち我々が今少しく思案を深むる所、生命の変化、変形を見て、何故に之を直ちに進歩とか、後退と思、退化と思ふのであらうか。疑問に出会ふに至るのでありし。更に退化と思、退化と判断する為には、価値判断の標準とあるべき一つの価値を前提せざるを得ない。此の標準に照し合せて、右するを進化とよび、左するを退化と名づくべきであらう。斯鮮して、取、生命主義者のいふ所を付戻すれば、彼等の所謂進化とは、人類にとつて「望ましき方向へ」の創造發展を意味するであらう。決して、生命力