

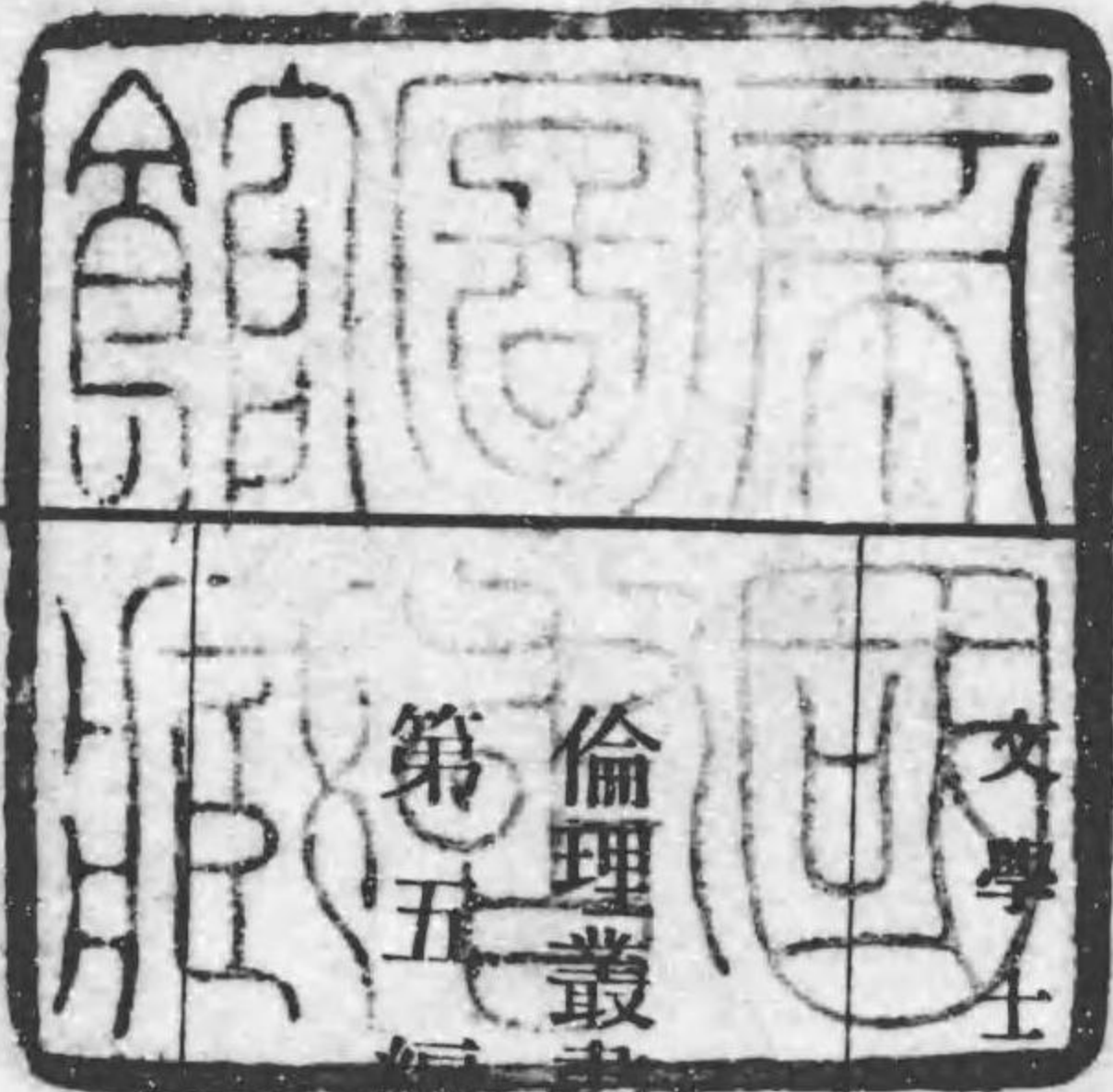


539
34



始





文學博士 吉田靜致

文學士 小野正康 共著

倫理叢書
第五編

西洋倫理學史

東京 寶文館發行

大正

15. 10. 21

內交

序

吉田先生の監修の下に、倫理叢書十二篇が、書肆寶文館から、公刊されるといふ議が起り、それが、いよく熟した時、その一篇たる「西洋近世倫理學史」が、私の擔當ときまつた。それには、種々の理由もあつたであらうが、丁度その時、私が、ある専門學校で西洋倫理學史を講義してゐたことも、恐らく、その一理由であつたであらう。しかし、その勸當を受けて見ると、私は今更のやうに、篤と考へざるを得なくなつた。といふのは、倫理學史といはず一般に歴史を彩る偉人賢哲及びその事業教學は、何れも皆、その人の理念が、その時代文化の上に、その人格を通して體現してゐるものである。さればその偉人賢哲が、一個の人格を以つて、その時代文化の背景の上に立ち、如何にこれを先人より承け、如何にそれが當代及び後世に影響し結果したかを見ることにおいて、如

實に時代文化の流に棹し、且導く偉人賢哲の純粹概念の働が、承前し起後する史上の位置を知ることであらう。かく隨流認得其性とするロゴス、古今を貫通する歴史の認識は、ヘーゲルもクローチエもリツケルトも、春秋及び愚管抄の著者等も既に示指してゐる通り、一種の哲學であり、而してその哲學を基礎付けるために、その哲學によつて追考され、そして價值關係的に、それを組織すべく、一貫した原理に據つて、歴史を組織したものである。もし然りとすれば、一個特有の哲學組織を確有せず、又追考するに時代文化の潮流を知ることの淺なるものにとつては、歴史特に倫理學史などの書けやうもない筈である。然るを猶も書くべしとならば、それは、恐らく書くといふ意味において最も無難であらう所の翻譯か、或は、全體に見通しのつくことの少い寄せ集めの列傳體か、或は又、年代記流儀の精疏様々のものであり、乃至は、それらの何れかに近いものであらう。これらは、まづ一般に與へられたものとして各自の學習す

べきものであり、又學習の順序上、これに就いて研究するが便宜であり、現に私自身もその必要を感じてゐる。さはさりながら、今更私が進んで、事々しく一書を公にすべく新に書き出す必要もあるまいし、又、如上の如き意味での倫理學史を書くとするれば、本當に至難のことである。よし何れの時にか、書けるやうになると假定しても、現在の私には、あまりに早く、あまりに困難な仕事である。この道理とこの所感が、私に振り當てられた「西洋近世倫理學史」といふ題目を見て、今更の如くに浮び上つた偽らざる氣持であつた。そしてそれが故に、最後の決斷は辭退であり、遂にその旨を致したのであつた。

然るに、折もよし、吉田先生の當年度の帝國大學における講義題目は、西洋近世倫理學史であつた。吉田先生は、事新しく言ふまでもなく、先生独自の倫理學説を組織され、且講説されつゝある倫理學界の第一人者である。先生の深き學殖と長き御經驗を以つてこそ、初めて、眞乎の倫理學史が可能といふべき

であらう。そこで、種々の経緯と協議との末、遂に、先生の講義の概要を私が筆記して、それを基準として、本叢書の「西洋近世倫理學史」に當てることに決定した。これで、私も安心し且は喜んだ。といふのは、私は、東京高等師範以來帝大を通じて先生の教をうけ、今もなほ御指導を蒙る身として、勉學上、これ程好都合のことはないからである。

それから、先生の講義は、大震火災の後にも、かの慘で不便なバラックの教室で續けられ、而して、かの希臘の昔から近く現代の倫理學者に至るまで、特に先生の最近紹介される絶對的觀念論者のセンターレを以つて、滿二ケ年間の講筵を閉ぢられた。その時のこと、同じく倫理學史を書くなら、獨り近世のみに限らず、古代から始めては如何との議も起つて、從來の計畫を變更し、「西洋倫理學史」と題し、古代から、順次整理公刊するやう模様替した。

そこで、折柄始まる新學期に、私は幸にも、新に某大學などで西洋倫理學史

を講ずる機會を多くもつた。これを好機會として、先生のさきの二ケ年の講義を中心に、先生のその以前及び以後の講義、及び明治三十八年以來版を重ね來つた先生の西洋倫理學史講義や、その他の著書を参考にしつゝ、私の講義用のノートを作り始めたのである。尤も、帝大においての先生の講義は、その深遠な思索に、廣汎な内容を盛つて、各々の重要點を力説すべく、自由に講述され、縦横に論評される。そして圓周的に講じ來り講じ去られる講義の要點を、私はその廻らぬ筆を呵して筆記するのであるから、或は無からんことを欲しながらも、なほその重要點を落し、誤らざらんと願ひつゝも猶その要旨を謬り、或は注意しても尙誤譯してはゐないかを危み懼れる。それで私は、それらに出來るだけ多くの注意を拂ひ、右の土臺に諸の書を參考にしつゝ、引用文はなるべく英語を主として、講義のノートを作るのであつた。

私は、かくしてノートを作り、かくして出來たノートを以つて、教壇に立つ。

6
教壇に立つて見れば、その初、ノートを作る時の注意が、先生の講義を落ちなく漏れなく書き綴ることに向けられたのが、既に教壇上、學生の顔を目の前に見て、話し且読み、それに普通の文化史が教ゆる時代思潮の背景を入れて、賢哲の思索の跡を追考し且説明し出す時には、も早、その形式内容は既に私のものとなり、私が如何にこれを論理的に排列し構成すべきかに、多くの注意が向けられる。そして家に歸つて、新にこれを考へ直し、學生の質疑或は私の氣付によつて讀書し、更にノートを補充し書き改めつゝ、想を練つて行つたのである。これのみならず、こゝになほ、講義と著書との相異に關聯して附記すべき一事がある。即ち學校の講義は、全體の光に照しつゝも、主として、その研究すべき重要點とそのヒントを與へるに注意を灑ぐに對して、廣く公にする著書としては、一教學の即自的に、向自的に、又據自的に、或はこれらの多くの教學を一體系に組織すべきを主眼とするやうになる。そしてこれを公刊すべき豫定の

下には、自ら前者よりも後者に、より多くの視點が向けられる。こゝにおいて、更に多くの轉回が起つて来る。以上の如き推移は、この書を公にする迄の私の胸中において、いなみ難き經過であり、又如實の過程であつた。そして又翻つて考へて見ると、この轉移は、恐らく潜越でもなく冒瀆でもなく、須らく斯くあるべきものであつたであらうとも、考へられて來たのである。

かくの移行を経て、漸く世に出るべきこの書の、その成立の跡を凝視すれば、先生と共著の名の下に出版する本書は、吉田先生の長い前後を貫通する縦糸と私の短い横糸とで織りなされた布(?)であるとも言ふことが出來ようか。この長短經緯の糸で織りなされた布に、もし斑點があるとすれば、それは私が手細工の繼糸接糸の然らしめた所である。のみならず、私は讀んでは書き、書いては又讀み、そして考へ直し書き直して行く内に、殊に學問の淺く體驗の少い私には、色々のことについて、さる聖人の「易を學ぶに尙數年を加したならば」との所

懐が忍ばれてならない。この所感について、なほ心を落ちつけて考へて見ると、倫理學史上に取扱はれる人々及びその教學は、皆それごとく、一代の木鐸であり、萬世の師表としての體驗者であり、その組織である。それらの多くを短時間に、それごとくの占むべき位置に、位置せしむべく品臨して行くことであり、又品臨して行かねばならない課題である。のみならずこれを敢てし、敢てしなければならぬ私自身を省みる時、果してどれだけ、それらの人々及びそれらの教學について知つてゐるのか、又セコンド・ハンド以外に何を知りうるのであらうか。それが外國に、古に、異宗教に、場所と時代と信仰とが違へば違ふ程甚しい。思へば空恐ろしい次第ではないか。との反問が起る。それは一再でない。しかしかくの如き私自身の反問に、私自身に答へる所のものは、さる聖者が、「よき人の仰を蒙」つて、「彌陀廻向の法なれば」と、自らの空虚を感じるにつけ、よき人の廻向し給ふ法に視點をおいた力の充ちた安住の告白に、私はその聖者の面影

が偲ばれて、いともすがすがしい心安さと自らなる自足とを感じる。

なほ、最後に、潜越ながら、本書の讀者に冀ふ所のものがある。それは、歴史は、もとく所謂「十五日已前」のものを、「十五日已後」の契機として、「日は是好日」となすべく、所謂「三鑑」の唐太宗における如く、承前は現在を基礎付け、現在は起後の働を起すべき契機となるものである。私にして、もしよく組織する力あるならば、そしてそれが許されるならば、この書は、次に來るべき私の礎石となり、辯證法中の一契機となるであらう。これと同一の論理によつて、我々日本人が、殊に惟神道の構成原理に、儒佛道耶並に歐米文化を統制原理として納れ、それらを自家藥籠中のものとすべく止揚し來り、止揚し行く所の日本文化、その日本文化の自主的精神を以つて組織する所の三千年の成跡、而してその炳として輝く國史の認識よりしての西洋倫理學史が、次々と生まれまほしきことである。そしてそれが更に、日本文化の、より大なる體系を

組織すべき一契機となり行くならば、深き即自的なる研究的興味の外に、なほ辯證法的に建設大成されて行くべき日本文化のために、日本國民として偕に歡ばしい將來を有つことであらう。

以上、「西洋倫理學史」の「古代中世篇」を、とも角も一冊にとりまとめ、これを公刊するに當り、滿三ヶ年間、事のこゝに至る由來と態度と所感と希望とを記し、以つて序文とする。

願くは、右の所以を以つて、累を恩師吉田先生に及ぼすことなく、且大方の御示教を賜はらんことを。

大正十五年三月初旬

千駄木の寓居にて

小野正康誌す

西洋倫理學史 (古代中世篇)

目次

第一編 古代——希臘羅馬の倫理

第一章 ソークラテース以前の倫理

第一節 希臘の古代文化とその倫理思想……………一

第二節 波斯戦争による希臘の國民的自覺とその倫理思想……………五

第三節 哲學時代の倫理

一、最初の自然哲學者

1. イオニア學派……………一一

2. ピタゴラス及びその學派……………二四

3.	エレア學派	一九
4.	ヘーラクレイトス	二四
二、	紀元前五世紀頃の自然哲學者	
1.	エムペドクレース	二七
2.	原子論者	二八
3.	アナキサゴラス	三五
第四節	ソフィストの倫理	
一、	ソフィストの出現とその時代	三八
二、	ソフィストの倫理一般	四五
三、	プロタゴラス	五〇
第二章	ソクラテース及びその學派の倫理	
第一節	ソクラテース	五七

第二節	ソクラテース學派	
一、	四學派	八八
二、	メガラ學派	九〇
三、	キニツク學派	九三
四、	キレーネ學派	一〇一
第三章	プラトーン	一一一
第四章	アリストテレス	一四〇
第五章	アリストテレス以後の倫理	
第一節	その時代と倫理學說の一般的傾向	一六二
第二節	ストア學派	一七四
第三節	エピクロス及びその學派	一九五
第四節	懷疑派	二〇八

- 第六章 羅馬帝國の文化とその折衷主義……………二二三
- 第七章 ローマ中心の折衷主義
 - 第一節 キケロ……………二四〇
 - 第二節 セネカ……………二四五
 - 第三節 エピクテートゥス……………二四七
 - 第四節 マルクス・アウレリウス・アントニーヌス……………二四九
- 第八章 アレキサンドリア中心の折衷主義
 - 第一節 アレキサンドリアの文化……………二五三
 - 第二節 フィロロン……………二五五
 - 第三節 プロテティヌス……………二六〇
- 第九章 羅馬時代より中世時代へ……………二七三
- 第十章 古代倫理思想の概括……………二八八

第二編 中世——基督教の倫理

- 第一章 基督及び基督教の發展……………二九一
- 第二章 基督教倫理の特色……………三〇四
- 第三章 教父時代の倫理
 - 第一節 僧院道德……………三一三
 - 第二節 アウグスティヌスとペラギウス……………三一九
 - 第三節 暗黒時代の教會道德……………三二六
- 第四章 スコラ時代の倫理
 - 第一節 スコラ時代及びその三期……………三三一
 - 第二節 プラトーン的實在論
 - 一、 アンセルムス……………三四〇

二、アベラルドゥス……………三四六

第三節 第二期への移行

一、集語家……………三四九

二、ビザンツ及びサラセン文化……………三五一

三、自然の研究とアリストテレースの哲學……………三五七

第四節 アリストテレース的實在論

一、その代表者……………三六三

二、アルベルツス・マグヌス……………三六四

三、トーマス・アクイナス……………三六五

第五節 唯名論

一、ドゥンス・スコツス……………三七九

二、オッカムのウイリアム……………三八三

目次終

第五章 中世の神秘主義

第一節 ラテン系の神秘主義者 ボナヴェントゥラ等……………三八七

第二節 獨逸系の神秘主義者 エックハルト……………三九四

第六章 教會政治の全盛と修道院の運動

第一節 瞑想の生活と活動の生活……………四〇〇

第二節 教會の全盛期と十字軍……………四〇四

第三節 修道院の運動……………四一三

西洋倫理學史(古代中世篇)

文學博士 吉田 靜致
文學士 小野 正康 共著

第一篇 希臘羅馬の倫理

第一章 ソークラテース以前の倫理

第一節 希臘の古代文化とその倫理思想



西洋文化の淵源は何處にありやと問へば、必ずや希臘文化にありと答へ、その精華の時代は、問へば、直ちにペリクレス時代(前四四四—四二九)と答へるであらう。その土地、その時代に確立された文化、それが永久的價值ある文化遺産としての古典中の古典たるためには、既にその以前においてこれを準備し、必ずその以後においてこれを發展せしめた文化があるであらう。

目次

第一編 希臘羅馬の倫理……………一三三
第一章 ソークラテース以前の倫理……………一三三
第一節 希臘の古代文化とその倫理思想……………一三三
第一編 中世の倫理……………一三三

げに古き文化を溯れば、大凡紀元前三〇〇〇——一〇〇〇年の間において、
エジプト、バビロン、アッシリア、トロヤ、ミケーネ、クレテ等の諸地に榮え
た文明がある。その中で、希臘人の祖先は、エーゲ海の沿岸及びその數多の小
島を中心として榮えたエーゲ文明（トロヤ文明、ミケーネ文明、クレテ文明と
もいふ）の跡に、その先住民族に代つて、新主人公となり、大凡紀元前一五〇
〇——一〇〇〇年を要して、自己獨有の文化建設に着手した。かのホメロスの
史詩は、この征服の傳説を歌ふに當時の文化を以てしたものである。

これら原始希臘人の子孫は、次第に繁榮し、地中海沿岸の大部分において通
商及び植民上の活動をなし（前七五〇——五〇〇）、特に紀元前第六世紀において、エ
ジプト、リヂア、新バビロニア、メディアの四大強國の對立圏内にも入つた。
そして、この時代は、政治上においては、都市國家の法治的政治及び市民の自
由生活の開始期であり、知識上においては、七賢人並にイオニア哲學者の出現

である。これら政治の改革者、人民の立法者、社會の警醒者、自然現象の觀察
者たる哲人は、社會生活の要求に應じて、政治上經濟上知識上に發展成功し、
個性的にして清新なる文化社會を作つたのである。（これら知識的なる哲人の出
現と、その社會事情及び時代を齊しくして、西方亞細亞には、一神教的國民た
るヘブライ人の宗教的なる豫言者出で、又東方支那周末には、實際的道德的な
聖賢が現れて、共に遠く現代の文化をも規定してゐる。）

こゝに、古代希臘の文化社會における倫理思想は如何といふに、未だ意識的
に道德學説を立てるに至らない時代のこととして、時代の文献たるホメロス、ヘ
シオドスの作、箴言集、七賢人の格言等を資料として、その中において、これ
を窺ふの外はない。ホメロス (Homer, *circa* 850 B. C.) の作であるイ
リヤッド (Iliad) オディッセイ (Odyssey) に於ける英雄評について、當時の道德
思想を見るにアキレス (Achilles) の勇敢にして溫和、ウリセス (Ulysses) の堅忍

4 不拔、ペネローペ (Penelope) の誠實等についての推稱があり、パリス (Paris) の不貞等についての懲罰がある。

ヘシオドス (Hesiodos, Hesiod) に至つては、ホメロスより更に進んで、道德に關する反省的思索、即ち道理による道德的判別が加つて來た。その一例をあげると、彼は、その著作中に、弟のヘルセス (Peres) と争ひ、裁判沙汰にした自らの經驗について、その道德意見を記してゐる。即ち「争に二種がある。一は、甚だ賤むべき不都合のもの、例へば、裁判沙汰の如きもの。他は、極めて高尚にして歎美すべきもの、例へば、藝術家の藝術上の争の如きものである」と。

「七賢人 (seven wise men)」例へば、タレース (Thales)、ビアス (Bias)、ピタコラス (Pitakos)、ソロン (Solon) 等の賢人は、短き格言を以つて、道德的の觀念を普及し、一世を指導するに力めた。しかし論證を加へず、自明の理として、神の權威の下に、これを認めたのである。例へば、タレースの「己を知るは難

し。」「人を戒めるは易し。」「成功は最も樂し。」などいふ類である。箴言詩人 (gnomic poets) も亦、道德には、過去人類の當然と認めた道德的概念を歌つた。これらの賢人詩人の斷片的な格言及び箴言は、後にプラトーン (Platon)、アリストテレース (Aristoteles) 等の書中にも引用されてゐるが、これらの時代を通じて、最も大切とされた徳は、モラル・ヴェルテ適度であつて、その反對なるヴァイオレンス亂暴は、甚しく批難された。

以上、古代希臘の倫理思想は、その大體において、傳説的に當然に善とし來つた自明的な徳を、特に宗教上の神の權威を基礎として、言ひ表したのである。これに對して、神の權威の下に立つ傳説及び超自然の力に支配されず、反省を土臺として自然的に、宇宙人生に關する自由なる思索の出現は、次の哲學時代を待たなければならぬ。

5 第二節 ベルシヤ戦争による希臘の國民的自覺とその倫理思想

當時の希臘人が、この民族的な生活から一轉して國民的自覺を喚起したのは、東方ペルシアの勃興とそのエーゲ海侵入からである。兩者の衝突は又、文化史上東西衝突の發端である。

バルカン半島の南端に位する希臘は、國內山脈連互して多數の小地方に據る都市國家 (polis, city-state) に分れてゐたが、就中ドーリア及びイオニアの二民族によつて代表されてゐた。そして國土の狭少なると、その豊富なる港灣と、附近に基布する島嶼とを以つて、航海商業殖民に従事し、キプロス、キレネ等、地中海黒海の沿岸に多くの殖民市を有した。特にドーリア人はビザンチウム、シラクサ、タレントゥム等、イオニア人はミレトス等の殖民市を有した。

ドーリア人は希臘の北部より南下し、ペロポネス、のスパルタを根據地として國を建てたが、征服者たるドーリア人が彼征服者たる土人の數に比して甚だ少かつたが故に、自衛上極端なる國家主義を行ひ、嚴酷なる規律の下に子弟

を教育し、純然たる貴族政治の下に、質朴剛健なる氣風を尊んで浮華文弱を卑めた。こゝを以つて、紀元前七世紀の末には、霸權をペロポネス、全半島に振ひ、なほ進んで南方コリント地峽に及ぼさんとした。

これに對して、イオニア人は、希臘の東部アッチカのアテーネ市に據つた。その國風は、スパルタの武強剛健を尊ぶと正反對に、優美を尙び力を學術技藝に用ゐた。その政治は、初め王政であつたが後貴族政治になり、紀元前六〇〇年頃ソロン出で、新法を制定したが、後僭王出で、國家の富強を圖り、海軍を作り文學美術を興した。その後、紀元前六世紀の末クリステネス (Cleisthenes) 選ばれて執政官となるや、ソロンの制度を改革し、又僭王の出づるを防ぐオストラシズム (ostracism) を制定して、アテーネの民主政の基礎を確立した。

これらの多數の都市國家並に植民市を包容する國情にある希臘は、デルフィの隣保同盟、オリンピアの大祭典に伴ふ大競技會等によつて、言語、宗教、血

族を同じくする國民を統一して、同一の國民たるの觀念を養つて來た。

他方ペルシアを見るに、その初、メディアの屬地より勃興して、その衰頽に乗じて、これを滅ぼして(前五五〇)、ペルシア帝國を建てた。その後、印度、小亞細亞、埃及より歐洲に入り、トラキア、マケドニア地方をも征服し、遂に、英邁なるダリウス王によつて、その版圖の大なる前古未曾有の鞏固なる大帝國を建てた。そしてペルシアが、その専制統一組織の力を以つて、羽翼を小亞細亞沿岸よりエーゲ海に擴げ來るや、自主獨立の氣象の旺な希臘人は、自己の死活問題として——宛も日露戦争前、滿洲や朝鮮が敵國に占領された日本の場合の如く——その抑壓に忍ぶ能はず、まづ小亞細亞における希臘文化の中心地たるイオニア地方は、ミレトス市の民主運動を魁として大膽にも蹶起し、次いでその本國にして希臘文化の將來を荷へるアテーネは、僭王政治に反抗してクリステネスの民主的政治改革を起すべく、これを援けた。それ以來、約半世紀間の

東西相對抗のペルシア戦争(前五〇〇—四四九)——支那は春秋時代——は、内外幾多の政治上並に精神上的の大問題、即ち専制主義對法治主義、貴族主義對民主主義、保守主義對進歩主義、傳統主義對理性主義の抗爭の解決せらるべき文化の戦であつたのである。(希臘の都市國家を中心とする民主主義に對して、亞細亞、埃及の大國家の専制主義なる所以の一二は、まづ、地理的に大河の有無、従つて治水事業が生活の根本たる當時の状態と、食糧の需給が自給自足されるや否やに係ることが多い。)

この六世紀及び五世紀における希臘の民主的風潮の勃興は、多數市民が急に都市國家の生活に参加して、公事に活動することを意味し、それは又他面において、未だ眞に啓蒙されざる無教育の民衆が、國家の樞機に參與することの開始である。しかのみならず、一方希臘人の海外貿易の擴大、富力の膨脹、外國文物の流入と共に、諸國において、神殿の建築、祭禮の制定及びその執行が流行

した。と同時に、他方これに伴つて、迷信背理の傾向が著しく現れた。例へばト
ラキア出身の詩人にして、神學者であるオルフェウス (Orpheos) の宗教及びそ
の崇拜の風習が、アテーネを中心として諸國に流行したことである。即ちこの
派の詩人説教者修驗者等は諸方を遍歴して、彼方の山の上、此方の森蔭に神殿淫
祠をしつらへ、暮夜信者を會して、終夜密儀ミステリーを勤修し、これに伴うて淫樂痛飲
を事とした。これらの兩傾向は、戦争中及びその後起るお定りの現象で、前
者は無教養の者の間に起る成金風であり、後者は宗教的神祕思想である。これ
らに對して、知識階級の抗議警告が、所謂七賢人の格言となり、或はイオニア
哲學者の教學となつて現はれた。それ故に、ペルシア戦争といふ五十年間の東
西衝突が、精神上に齎らした結果は、政治界が専制對自由の死活問題であつた
が如く、大體において、迷信對理性の抗争であつたのである。(かゝる背景をも
つ希臘における哲學と宗教との關係が、印度、支那のそれと、甚だその趣を異

にしてゐるのは、注意すべきである。)

第三節 哲學時代の倫理

一、最初の自然哲學者

1、イオニア學派

タレース Thales *circa* 640—560 B. C.

七賢人の一人であり、哲學の父と稱せられる自由思索家たる彼は、イオニア
學派或はミレトス學派の鼻祖である。彼の一團を、イオニア學派 (Ionian
school) といふはその一團の學派が、彼等の屬するイオニア種族によつて唱へら
れたからであり、ミレトス學派 (Milesians) といふは、この學派が、イオニア
種族の殖民地である小アジアのミレトス市から起つたからである。彼は、こ
の市に、我が國の紀元よりやゝ遅れて生れた。

希臘の哲學が、何故に、その本國に興らずして殖民地に起つたかといふに、

殖民地は本國に比して、交通産業發達し、富裕の生活をなし得て、文化の程度も高く、従つて哲學的研究が、まづこの地方に現れたからである。就中目ざましく榮えたミレトス市には、市民の富裕者が僭王となり、その宮庭を飾る必要上、文藝を奨励した。そのために、所謂希臘文化が、殖民地に先づ發達し、その市民が、漸次その個性を自覺するに至つた。

この學派の哲學者の特徴は、吾々の住む自然界を作る根本原質は何かといふ宇宙問題について、從來の神話的解釋から離れて、自由に反省し、自由に思索した點にある。その始祖たるタレースは、宇宙の根本原質は水であつて、萬物の構成は、水より來つて水に去るもの、そしてその水は、生命を有つてゐると見た（物活論 *Hylozoism*）のである。

アナキシマン드로ス *Anaximandros* *circa* 611—545 B. C.

彼は、タレースの弟子として同じくミレトス市に生れ、師よりその思索を深

くして、水といふが如きある特定の原質 (*Urstoff*) を立てずして、全く不限定のものにして、且あらゆるものになりうる可能性を有つものを立て、これをト・アペイロン (*to apeiron, the limitless*) —— 支那哲學の「無極」ともいはるべきもの——と名付けた。この「無制限のもの」は生命を有し、至上至高なる神聖を有するが故に、これをト・セイアン (*to theian, the divine being*) といつた。

アナキシメネース *Anaximenes* *circa* 588—524 B. C.

彼に至つては、思索は又逆轉して、宇宙の根本物質は、氣（空氣）であるとし、その氣の疎密より萬物の生成を説明し、その萬物は、亦同じく生命を有すと考へた。

以上タレース、アナキシマン드로ス、アナキシメネース等を、その代表とするイオニア學派は、ミレトス市の没落（前四九二）と共に、衰亡したが、その哲學は、多くの刺戟と影響とを後世に残した。

2、ピタゴラス及びピタゴラス學派

イオニア學派が、宇宙の根本物質は何かといふ實質的方面を問題とするに對して、宇宙事物間の關係如何、秩序如何といふ形式的方面を問題として、換言すれば、彼の影響をうけた^{イオニア}ピタゴラスの「無制限のもの」に、その關係と法則との形式を與へ、これを數によつて説明したのが、ピタゴラス（ピタゴラスの定理によつてよく知られてゐる）及びピタゴラス學派（Pythagoras circa. 580—500 B. C. and Pythagorians）である。

彼は、數を以つて道德的觀念を説き——例へば正義の徳を平方數で表はす等——又音樂の場合など數の關係を重視し——例へば、一弦の樂器に、コマの距離を二倍にせば、音は如何に變化するかの研究等——或は又、幾何學、天文學を中心として考へ——例へば、天體の運行は諧調を得て音樂を奏でつゝあり等——かくして遂に、數の關係形式は宇宙事物の本質であつて、宛もエレア學派

の有の如く實在である。されば萬物は數より成り、萬物は感覺的の數である。

と見て、すべてを數に歸着せしめ、十を完全の數とし、十對の概念群を作つて、範疇の初をなした。

彼は、そこで、道德的行爲をも、この數の理法から解釋した。例へば、惡に報ゆる正義の概念も、人が他人になしただけ、それだけ他人から受ける、即ち五だけの悪い事をすれば、五だけの報をうけるといふ報復（retaliation）の考をもつてゐた。この均等に報ゆる見地から、正義の徳は平方數であるときめる。その他、數字を極端に應用して、原數の一から完全數の十にそれぐの徳を配當して、例へば、七は健康理解の數、八は仁愛・友誼・智慧・發明の數、九は正義の數にして、十は宇宙の調和を保つの數と見たが如き類である。

なほ彼の思想中に、注意すべきは、宗教的の靈魂輪廻の説である。

靈魂が肉體中にある時は知覺の具であるが、肉體を離れて上界に行つた時は、

至福の生活をうける。然るに現世で悪を行へば、再び世上に繋がれて犬等の劣等の動物になるか、或はタルタロス（陰府）に墮つて罪をうける。これに反して、現世に有徳な修養を積めば、死後高尚な身體に轉ずる。されば、我々の目的は、この肉體を離れて純精神の神となるにある。けれども、肉體は元來靈魂にとつては牢獄であつて、物質世界は須らく厭離すべきものである。しかしこの世から遁れるための自殺は、否定しなければならぬ。何となれば、人の生活はもとゞ神の手に任されてあるものである。されば、よし現在の生活が、甚だ不満足の状態であつても、これは、前世における己れの不徳の生活の然らしめた當然の報であるとして、喜んで受けなければならぬ。然るに私意を以つて、その神の意志命令より遁れ去らんとするは、不都合であると。この輪廻轉生の思想をついだものにプラトーンがある。

ピタゴラスは、かくの如き數の關係による學派の創始者であるが、それよりも一層彼を有名にしたところのものは、道徳的宗教的結社の開祖たることである。彼のこの結社における訓練は、すべてに亘つて頗る嚴格であつた。即ち、節制を重じ、勇氣を養ひ、忠實に法に遵つて、常に自ら省る等は、彼の主張する徳目である。かゝる主義の結社に入社するには、一しほ難澁で、初の五年間は豫備試験の時代、その間、沈黙の徳を守る人が假入社を許され、その中で有望の者について、(この人が果して世俗を離れて、非物質的な真理の探求といふ神聖な事業に與りうるか否かを、ピタゴラス自身が吟味し、これらに合格した後、初めて結社の一員たることを許す。この結社の目的は、右の真理の探求であり、その學科は、マセマタ (Mathemata) である。(これは數學のみの意ではなく、人として知るべき知識全體の意味であつて、非物質的性質を帯びるが故に、これを課したのである。) その生徒は、主として貴族の子弟であるが、婦人をも亦尊敬して、入社を許した。これらの學徒は、皆ピタゴラスの下に、理論的に

18
あらずして獨斷的豫言的態度によつて薰陶され、そして數の原理より調和を求め、その調和的の社交生活によつて、眞の知識、神の如き性質に至らんことを努めた。

彼は、かくの如き結社の外、獨身主義共產主義者として、又宗教改革家として、多大の感化を残した。されば、彼は、學徒及び後の新ピタゴラス學派の人より、神の如く尊崇され、且その門弟中に貴族の子弟多く、従つて社會に對して勢力があつた。されば彼にして、もし野心があつたならば、政治上にも力を振ひ得て、或は、王朝の第一世たりえたかも知れない程に、その地方に大なる影響を與へ、道徳上は勿論、政治上にも多くの改革を誘つた。されば、この努力は、他面には、折しも勃興し來つた民衆の民主思想と衝突し、結社の所在地たる南伊太利の政治上の權力者より侵害を受けて、集會場は焼かれ、社友は四散するのやむなきに至つた。その分散した社友にして、希臘本部に留まる人

の中、フィロラオス (Philolaos) が、學派を繼承して、ピタゴラスの説を筆にしたのである。

3、エレア學派

イオニア學派及びピタゴラス學派が、世界の現象經驗について、以上の如く説明したに對して、伊太利のエレア地方に起つたエレア學派 (Eleatics) は、吾吾の見る經驗現象の世界は迷妄であつて、眞實ではない。眞の實在は、感覺知覺によつては知られずして、理性によつてのみ知られる。されば、吾々の感覺し知覺しうる「雜多^{ポネ}」といふことは、本來無のもので、眞實在は、雜多の變化を超越した「一如^{ワンクス}」であると。

この學派には、次の如き三人の主なる代表者がある。

クセノフアネース Xenophanes circ. 570—475 B. C.

19
現象は、雜多にして運動あり變化あるも、これらは何れも眞の實在ではなく、

一如が眞實在であるといふ一元論^{モノイズム}の立場から、慨世的社會改良家たる彼は、當時の民族的信仰である多神教^{ポリダイイズム}に反對した。そしてホメロスやヘシオドスの詩に出る神々の如く、神をば人の情と形とのやうに解し、甚しきは神々の間に行はれる喧嘩、口論、詐偽、姦姪、竊盜等の事柄、換言すれば、神々を人間の相に理解する擬人觀 (anthropomorphism) や、人間のもつ性情を神々も有つとして、人の性情を神に歸する考方 (anthropopathism) に反對し攻撃し、大膽に自由思想家として獨創の意見を發表し、以つて、その神をば、唯一で不生不滅、世界と同一不二で、一而全 (one and all) のものとした。かくイオニア學派の原質の思想を、その神觀上に徹底させたことが、エレア學派の思想の端緒をなした所以である。

パルメニデース Parmenides *circa* 515—B. C.

エレア學派の建設者で、エレアに生れ、一世の尊敬をうけた碩學である。彼は

クセノファネース及びピタゴラスの影響をうけ、特にクセノファネースの宗教的なる一神論的の考方を發展せしめて、これを哲學的に説き、而して、一如の實在^{エイナイ}を有 (einaí) と見、分量的變化的概念より來る雜多變化は非有^{メイ・エイナイ} (me einaí) であつて、實在ではないと論證した。

眞の實在は、始もなく終もなく、従つて又變化もない。もし始があるとするば、無が有となり、終があるとするば、有が無となることとなる。かゝる變化過程は考へることが出來ないと。されば、有は無始無終、不生不滅、自存自足、不易不動、唯一にして而も連続的のものである。そして有のみ思惟され、思惟されるが故に、精神的であり、精神的であると同時に物質的であり、而して、一の物體を充實せしめてあるものである。これを、彼は、希臘の有限的表現法によつて土 (地球) と示し、一の中心から八方に等しく擴がる圓滿な球であると見た。この點において、彼の見方は、アナキシマンドロスのト・アペイロンの

如く無際限のものと相異なる。次に彼は、この唯一恒常の有を知る理性と、生滅變化する雑多の非有を存在するかの如く感ずる感性との兩者を區別して、一如の有のみあつて雑多の非有はなく、又思惟することは出来ないを見た。この考を變ずることなく、且一層深めて、論理的に論證したのは、彼の門弟にして廿五才若かつたチェーノーンである。

チェーノーン Zenon, 490-430 B. C.

彼は、同郷の師の説を發展せしめたと同時に、反對論者の雑多と運動との二概念を否定する詳細なる論證をなした。こゝを以つて、アリストテレースは、彼を辯證法の祖と呼ぶ。

第一に雑多は、その大きさにおいて、無限小にして無限大なることも、又數において、限あると同時に限なきものとすることも、何れも矛盾して、自家撞着に陥る。故に雑多は成立しない。第二に、運動の不成立についても、これを分



析的に、次の如く論證してゐる。今一定距離ABを通過するには、まづ、その半の距離ACを通過せねばならぬ。そのCに達するためには、その前に、その半のDに達せねばならぬ。かくの如くに、一定距離の半分、その半分の半分その又半分……を豫め通過してゐなければならぬとすれば、宛も支那の惠施が、一尺之棰、日取其中、萬世不竭と言つたやうに、つまり一定距離をば、通過しえないことになる。又定まらざる距離の運動についても、アキレス(Achilles ホメロス詩中の疾走者)が如何によく疾走するも、それに一步先つ龜には、龜が如何にのろくとも、到底追ひ付くことは出来ないといふ。何となればアキレス(A)が龜(T)の所に追ひ付けば(A')、龜は既にTの點にあり、更にアキレス(A')が龜(T)を追つてTに達した時には(A'')、龜は既にT'の所にある。かくの如

くその距離を $A' - T'$ 、 $A'' - T''$ … と如何に小さくするも、永久に追ひ付くことは出来ないのである。尙又、飛ぶ矢と雖、各の瞬間には、静止してゐるもので、静を如何程集めても動にはならぬといふ。これら何れも皆巧妙なる論證として、支那の名家の徒と共に、よく人口に膾炙する所である。

4、ヘーラクレイトス Herakleitos *circa* 535—475 B. C.

エレア學派の雜多を迷妄とし一如のみを眞實在とする考方に對して、吾々は、雜多の經驗をば、否定し得ない現實の事實として有つてゐる。しかし、この兩者を引き離して、別々に個々の論を立てることも、又兩者を並べ立てることも、共に我々を満足させ得ないとすれば、一にして多、多にして同時に一なる思索を運らさなければならぬ。こゝにおいて、動的一元の考方を以つて生成、變化、生命を説いたものに、小アジアのエフェソスの貴族の子と生れたヘーラクレイトスがある。彼は、實際家として志を得ず、隱遁して學に志し、常に生成變化し

て止まないものは、火より著しきはなしと考へ、火を萬物流轉の根本能力として上り道、下り道の二方向を考へ、これを以つて生成の原理を現はしうるシンボルとした。けれども決して、イオニア學派の如く、實體とは見なかつた。

彼は、一切萬有の轉變して、例へば、同じ河に二度浴することの出來ぬ——新しい水が常に流れてゐるが故に——相を見つめて、「萬法は流る」(panta rhei) といひ、そしてこの流轉(Genesis)の中に存する恒常の法則をロゴス(Logos)と呼んだ。(かく物を動的一元に見る考方は、彼は胚胎して、後にヘーゲルを喚起

し、かつ現代哲學の一大傾向をなしてゐる。) かく宇宙萬物は、皆流れるが故に互に相反對し、争闘し、變化する。こゝに何時も問題があり、そこに物は生成する。故に彼はいふ。「戦は萬物の父」(Polemos panton pater) と。かく争闘不調

和は、宇宙一切萬物の變化生成の眞相であるが、それらは、結局全體として、至善至美なる窮極的調和、即ち反對矛盾の保持解決者としての神に歸着する前

提となる。故に、彼の人生觀は樂天主義である。

これらの無常迅速、有爲轉變の相の中に、常住にして至高なる神的法則が一貫し、その表現として人類には理性が存在し、それが凡ての人に遍在する。故に人は、一方に神的法則に従ふと共に、他方にその表現たる理性に従ふべきである。されば、人は不平を言はずに、大人しくこれに従ひ、秩序に己を任して、神の法則たるロゴスに従ふがよい。これが正義である。理性の命令によつて、自然に合するは、知である。然るに、このロゴスを惑亂するものは、感性であり、従つて耳や目は、最も悪き證人である。「理性、自然、神聖」とは、神の「善、美、正」であり、そして最善觀は、自ら自足感 (enaresis, complacency) である。この點は、後のストア學派の先驅をなす。

かくの如き彼の考方は、當時の人々からは「エフェンスの暗黒」と呼ばれた程に理解し難く、それだけ、彼の思想は、傑出してゐた。しかし、その生成が

如何なるプロセスを以つて轉變するか、それは如何なる理由によるかの説明及び解決は、後に残された問題である。而してこの問題の解決に觸れたのは、エンペドクレースである。

二、紀元前五世紀頃の自然哲學者

1、エンペドクレース Empedokles, 495-435 B. C.

エレア學派の不變の有と、ヘーラクレイトスの變化生成の考とを採用し調停したのが、エンペドクレースの哲學史上の位置である。

エレア學派が、雜多運動を否定し、恒常の一如を眞實在としたに對して、ヘーラクレイトスは、萬物流轉を眞相として、常住の實在を否定した。しかし、有の一如なくして變化生成とは、思惟し難いが故に、彼は、一方に恒常にして不變なる、従つて増減なき「根」(rhizomata, element) として四大、即ち先輩の諸説を綜合して地、水、火、風 (Parmenides, Thales, Herakleitos, Anaximenes) の

四元素を立て、この四元素の機械的なる（同種同大の穴に入る等）離合集散によつて、極りなき森羅萬象の諸態を生ずる。その森羅萬象の千變萬化する理由を、彼は、愛 (philotes) 憎 (neikos) といふ二つの特別なる精神的原理を入れ、それ自身に生命ありと見る物活論に正反對の立場から、それが解決を試みた。即ち愛の力が働けば、元素は集合し、憎の力が働けば、離散する。かく愛憎の力の増減消長する度合によつて、彼は、世界の四期をすら説いた。

彼は、シ、リー島のドーリアの植民地アグリゲンツムの人、政治家で學識及び神祕の術——Sicily エトナ山の噴火口に飛込んだのを、神隱に逢つたと思はせた、Argentum

Mt. Etna

との傳説にもあるが如く——を以つて尊敬されてゐた。尙この時代において、この種の考方について注意すべきものに、原子論者のそれがある。

2、原子論者

原子論者 (Atomist) の有名なものには、その創唱者たるレウキッポス (Leukippos,

circa. 490—B. C.) とその弟子にして且原子論の大成者たるデモクリトス (Democritus, *circa*. 460—370 B. C.) との二人がある。

レウキッポスは、イオニアの植民地アブデラAbdera 或はミレイトスの人といふ。デ

モクリトスは、同じくアブデラの人で、エヂプト、ペルシア等を漫遊した後、故

郷で、學派を開いた。彼は、認識論を同郷のプロタゴラス (Protagoras, 480—410 B. C.) に享け、師のレウキッポスの原子論を大成して、唯物論の大系を作つた。

それ故に、彼は、當時の諸學に通じて、知識及び世界の解釋から心理學倫理學にも及ぶ大思想家であり、又從來の自然哲學の綜合者として、その唯物論機械觀は、後世に多大の影響を及ぼしたのである。しかし、時の文化の中心たるアラーネを遠ざかつてゐたため、同時代なるソクラテース及びプラトーンの影響もなく、又全盛なるプラトーン哲學のために壓せられてゐたが、尠くとも兩人に對比される學者であり、文化への貢獻者である。されば彼をば、その正反

30 對の學的傾向を帯びるプラトーンと對比して説くべきであるが、説明の順序上、自然哲學者として、茲に説くこととする。

原子論者のいふ原子アトムとは、無數にある極微の物質で、「分つ能はざるもの」(atoma)の謂である。これら原子が、互に離合し集散するには、何等目的を要せずして必然の法則に基くもの、として目的觀を捨て、機械觀を取る。故に世界には、所謂自然科学の如く、「何によつて」又は「如何にして」といふことはあるも、「何のために」といふことが、彼には全く無意味となる。のみならず、機會チャンスをも認めない。何となれば、機會とは、必然的因果關係を知らないのに起因するものであるからである。故に原子論に立つ世界の破滅或は新生は、全く物質關係を除去した分量關係に基く原子の重さ、運動、衝突、渦卷等の機械的運動の形式による原子の分散集合である。

この原子論者たるデモクリトスの倫理説は如何といふに、彼は、まづ心理現

象について、次の如く説明する。原子の一種に精神原子があり、感覺知覺はこれより生ずる。この感覺の満足が、人間行爲の基本である。かく感覺の満足を基本とする結果は、自ら心理的となり主觀的となる。しかし感覺は、たゞ一時の主觀の状態に止まり、決して事物の真相を傳へるものでない。これに對し、事物の真相を捕へる眞の知は、思惟の與へる所である。而してこの感覺と思惟とは、共に同じ原子の、外界の影響によつて起された運動ではあるが、その相違を來す原因は、火の原子の疎と密なることによる。こゝにおいて、彼の倫理説も亦二方面あることとなるが、彼は、前者の感覺的なる快樂よりも、後者の合理的なる快樂を採る。

31 デモクリトスの窮極の目的は快樂である。その快樂たるや、現在の快樂に捕はれて將來の苦痛を招かざるやう、思慮分別を加へて、全體としての最大快樂を選ぶにある。その快樂も、肉體的よりも精神的の方面が勝るが故に、肉體上の

快樂に左右されざらんがために、海の風いだが如き心の靜平 (peace of mind) を求める。この靜平は、たゞ節度を守つて劣等な慾望を抑へ、恐怖迷信を去つて心の激動を避けることによつて、初めて得られる。こゝに達するには、眞知による。故に眞の知識は眞の快樂幸福に達する唯一の道である。(彼の快樂説はこの點において、克己説と握手する。) 尙又、彼は、この知識の力によつて、死に對する恐怖の如き無駄な苦痛を避けんとする。それは、原子論者たる彼には神もなければ地獄もないからである。そしてこの點から更に自然法に論及して、彼はかくいふ。

吾々は、神に關する迷信的な恐怖より、自由になるがよい。それは、吾の恐れ戦く責罰を與へる神々に頼るよりも、一層力強い必然的な自然法がある。これは、至上至高で公平無私な天則である。この天則が天地を支配してゐるから、この法則に、愉快な心持を以つて従ふがよい。これが、

吾々をして、幸福ならしめる所以である。

と。又節度を尊んで

過度は、快樂を苦痛に向けかへるもので、……中庸を得るのが、最も善い。……物が、多過ぎ或は少なすぎるのも、共に惡である。

と。これアリストテレスの中庸の説を豫想させる考であるが、尙又、破_二山中之賊_一、易_二破_二心中之賊_一難_二といった王陽明や、將又ソークラテース等に聯想多き言葉を述べて曰く

己に克つは、最も高貴な勝利である。敵に打勝つ人が、眞に勇敢なる人ではなくして、欲望を征服する人が、眞に勇敢な人である。特に、怒に打勝つは困難である。たゞ合理的の人のみ、よくこれを統制しうる。又困難に陥つても、心が正當に働くことは、偉大なることである。それは、理智の明晰なることにおいてのみ可能であるからである。

吾々は、善をなすに強ひられないやうに、そして、信念コンビクシオンに基いて行はねばならぬ。報酬の希望によつて、善をなすことなく、それ自らのために、善事を行へ。決して、怖れのために悪をなすな。義務の感によつて悪事を禁せよ。

他人に對して恥しい前に、自分に對して恥しいことが、必要である。人に知られるか否かに關らず、悪は避くべきである。

かくて正しきことを爲す意識のみが、心の和平を齎らす。それがためには、智慧ワイズダムが大切である。智慧は、吾々に、最大の善を保證する。これに對して、無知イグノーランスは、惡の原因である。

尙又、彼は、友情及び協同一致を重じて

正しい人を友人に持たない人は、生きてゐる値がない。たつた一人の賢者ワイズを友とすることは、世界中の愚者フイルスを友とするよりも、一層よい。そして、

本當に愛されるためには、本當に他を愛することである。協同一致でなくば、何事も出來はしない。

とも述べ、尙又結婚についても、「婦人を賤しめ。そして、子供は生まれ方がよい。何となれば、子供を教育して居れば、自分の修養が出來ない。のみならず、教育の結果は不確實である。故に、出來さうな人を養子とする方がよい。」なども述べてゐる。

これを要するに、デモクリトスの道德觀は、宛もヘーラクレイトスの理性説が、ストア學派の先驅をなしたが如き地位を、同じくエピクロス(Epikuros)の快樂説に對して有つてゐる。共に齊しく倫理學史上の二大體系である。

以上の如き原子論者としてのデモクリトスの徹底的機械觀に對して、精神的原因を入れて、宇宙の説明を試みたものに、次のアナキサゴラスがある。

彼は、イオニアの植民地たる小アジアのクラゾメナイの人。ヘルシア戦争後、アテーネに移り、かのペリクレス(前四二九死)の知慧袋として政治に參與したが、ペロポネネス、戦争と共に政敵に追はれ、遂に小アジアの北方ラムプサコスに學園を開いた。エムベドクレスとは、ほぼ同時代で、しかも同學の人である。
Lamproskos

されば、彼は、原子論者と同じく、根本元素を立て、これを「事物の芽」(spermata, germs of things)と呼んだ。スベルマタは、彼によれば、無數にある(エムベドクレスは四元素を立つ)不増不減、無始無終の不可分の極微であつて、性質の變化しない同質の物質である。(アリストテレスは、これを同質素(homoiomere)と呼ぶ。)同質素であるが故に、凡てが凡ての部分を、その中に含んでゐる。されば、萬物の異別は、異種のスベルマタの相合して生じたものでなく、世界の初、一切のスベルマタが混合してゐた所から、相分れて

生じたのである。されば、事物の芽たる根本元素は、それ自身に、何等自發的に働き出す力をもたぬ、全く受動的のものである。この素材に、精神(nous, Vernunft, intelligence)といふ發動的な創作的な精神的の活力が作用して、無意味な渾沌界(migma, chaos)よりして、組織あり秩序ある世界を作るのである。ヌウスが、かく發動的な自由の働をなす意味において、又アウトクラテス(autokrates)と呼ぶ。

要するに、彼が、新しくヌウスといふ精神的要素を加へたことは、即ちこれ物質作用を機械的に説明するに、目的の觀念を加へたことであつて、自然哲學の考方に、一轉期を示すものである。しかし、彼の考方は、初からあるものと、それに働きかけるものとの二元的の考方である。けれども、近代では、ヌウスも亦一種のスベルマタであつて、たゞ微妙迅速のために、他のスベルマタを統制する働を附與したものと見る。げに、彼に學んだソークラテース(實はプラ

トーン)は、ユウスといふも、目的觀を十分に説明した物心二元論ではない、と評してゐる。しかし、後世の所謂物心二元論ではないにしても、時代の趨勢によつて、從來の自然哲學それ自らとは、相異つた形を與へたことは、事實である。

第四節 ソフィストの倫理

一、ソフィストの出現とその時代

さきのペルシア戦争(前五〇〇—四四九)において、ペルシア王クセルクセスの海陸兩道より希臘への親征軍は、スバルタ・アテーネの同盟軍を破り、勢に乗じてアテーネ市を焼いた。市民は難をサラミス島に避け、こゝにペルシア艦隊と激戦して、これを粉碎し(前四八〇)、又シ、^{Salamis}ソール島の希臘人がペルシアの同盟たるカルタゴ人の來襲を撃退し(前四八〇)、翌年いよいよ海陸においてペルシア軍を破つた。これ以後は、自ら戦の數は決せられ、従つて、東西文化の戦が決

せられたのである。こゝにこのサラミス灣頭的大海戦からペロポネス、戦争

(前四三一—四〇四)の破裂に至る約半世紀間は、希臘史家のツキディデス(Thuky-
dides)が、特に「^{ペンテコンテチア}五十年」と名づけて力説してゐる多事な時期である。この期
^{Pentecontaetia}間の中心現象は、當時の全希臘を代表する兩大強國、アテーネとスバルタとの

對立であつた。就中アテーネは、ペルシア戦争の最初から、頗る大膽に進取的に、その渦中に没して、幾多の困難を排しつゝ著々成功した。これに對してスバルタは、保守的國家の性質上、とかく逡巡躊躇し、サラミスの大捷後において、全希臘の對外的志氣が旺盛にして、一方、國民の共同の敵たるペルシア人と抗争せねばならぬ時に、他方、己が競争者たるアテーネに對抗するの必要に迫られた。かくしてこの兩者の内部的の軋轢は、外國戦中にも相抗争したが、遂にアテーネの標榜する民主、開國進取、大國樹立の主義が、スバルタの旗幟とする貴族、鎖國保守、小國保護の政策に打勝つたのである。そこで、この五

十年間において、前者の傾向が、その赫々たる軍事上の勝利、經濟上の發展と共に、優勢なる地位を占め、諸國の相率ゐて民主的となり、外夷バルバリアンに對する汎希臘パンヘレネイス Panhellenicとなつて希臘の國民的の文化が發展した。然し、次に起つたペロポネス、戰爭（前四三一—四〇四）においてスバルタに打ち破られ、その結果は、後にプラトーンをして、その理想國の範をスバルタに取るに至らしめたが、しかし、それより前、あらゆる文化の最も充實し、茲にホーマーの史詩の編纂以來數百年間に發展し來つた希臘の國民的の文化が、その最盛期に入り、ベルシア戰爭によつて觸發されて、アナキサゴラス（前五〇〇—四二八）を代表として、前記の如く、自然哲學は精神要素の挿入によつて一轉した。次いでプロタゴラス（前四八〇—四一〇）を代表として、ソフィストの一團を生じ、世は、史家の所謂啓蒙時代となり、いよゝゝ希臘文化が、政治、軍事、經濟、美術、文學、哲學等の諸方面において、この文化の表はす自由、調和、完全といふ精神を十二分に發

揮した所の、所謂ギリシアの極盛時代たるペリクレスの時代（前四四四—四二九）を構成したのである。かゝる空氣の中に、ソークラテース（前四七〇—三九九）は生をうけ、ペロポネス、戰爭の末期及び戦後の國家不安の秋に立つて、建設的に道德に據る理想的國家を實現せんとして、知識哲學を説いた。

希臘民族の隆盛は、益々その植民交通を廣大にし、その範圍が廣まるにつれ、他國人の風俗習慣等の見聞となり、彼此の比較となつた。これは、從來無意識的に、確固不動のものとして服従し來り、又服従することによつて利とせられた所の宗教道德法律等について、懷疑的批判的となり、引いて、その革新運動となつた。この氣運は、啓蒙時代の著しい特色であると共に、それを取扱ふソフィストの主題が、最早自然の研究ではなくして、人事の研究に轉じたことである。

この氣運は、又渾然として一體をなし來つた都市國家にも動搖を起し、世は甚

しく個人主義的となつた。オリンピアの神々の方面においても亦然りである。即ち従來の古典主義の理想が行はれてゐる時は、その神々がよし無慈悲であつても、それにクリヤホス明るさがあつたけれども、その後は一種のダイクホス暗さとなり、健全なる身體における健全なる精神 (sane spirit in sane body) が、インセイン不健全となり、かのヂュピター等の純オリンピアの神々が、現在を樂み、靈肉の調和を保つてゐたとは事異り、且その系統の異つた農神で復活の神たるデーメーター(Demeter)、ジュピターヂイオニュッス (Dionysos) の信仰、即ち現世には不幸なるも、來世には輪廻し復活する信仰が起され、これが、一種の個人主義として發達したのである。尙ソークラテースと同時代なるツキディデス——近世史學の泰斗ランケも「ツキディデス以上に出ることは出來ぬ。」といつた——が、そのペロポンネス、戦史に「ツキディデスはいふ。」とか「アターネのツキディデスは、こゝに斯ることを書き記す。」とか記した所の、その記述の方法は、一面、彼の性格を示すと

共に、少くとも時代が藝術的自然的なるものより、個人主義的思潮に轉じた他の半面を物語る一二例である。

かく啓蒙時代に文化の擴大され普及されると共に、個人主義的思潮に乗じて學藝を修め、これによつて政界に志を得んとする者が、漸く多くなり、その需要に應じて、藝能を授けて謝金を得つゝ、全國を遍歴する學者の一團を生じた。彼等は、自ら呼んでアレター優秀 (arete, excellence) の教師といひ又ソフィステイ又物識り (sophistai, a wise man, philosopher) といつた。されば、これらソフィストを文化史上より見れば、第一にソフィストは學藝に通じ、生きた百科全書として學問の叢淵である。のみならず、従來の學問の研究が、静けき學舎の中に育まれたに對して、今や公共生活に活用するに至つた。されば、彼等の中には、純粹に學を教へて社會の要求に應ずる多識なる者 (Hippias) あり、或は道德說教師 (Prodikos) の出で、43、ホメロスの詩集を以つて唯一の經典としてゐた當時の社會に、徳教に關す

44
る知識を教へるものがあり、或は、上流社會に接近し人望を得て、學藝を賣るものがあり、或は又、プラトーンの所謂「青年をつる漁獵者の一種」となり、或は所謂詭辯論者なるものも亦、決して尠くなかつた。第二には、彼等は從來の法律道德習慣を批判して、青年に活潑なる批判的精神と自由思想とを與へた。即ち彼等の主張中には、貴族の特權の剝奪 (Lykophoron)、奴隸制度の改廢 (Akedamas)、全市民の平等なる財産權と平等權との要求 (Phalass)、理性によつて打ち立てられた理想國家を描くもの (Hippodamus) 等がある。これ等の自由思想は、自ら破壊的思想となり、これが道德法律に向つては、それらの社會の便宜上又は支配者の必要上より起つたものとなすもの (Kallikles, Tyrasmachos) も出づるに至つた。第三には、從來の學問研究の行きつまりを打開して、自然の研究より人事の研究へ、換言すれば、知識道德への研究に、方向を轉換した。こゝに言語、修辭、心理、論理、倫理等の諸學科が、各その必要に應じて、獨

欠

欠

第二章 ソークラテース及びソークラ

テース學派の倫理

第一節 ソークラテース Sokrates, 470—399 B. C.

資料

ソークラテースには著述がない。それ故に、彼の人格及び事業を知るためには、弟子及び後人の描寫乃至記述に據るの外はない。就中、弟子の手になる資料には、プラトーンの對話篇ダイアローグ (Dialogues) とクセノフォンクセノフォン (Xenophon) の追憶篇メモリア (Memorabilia) との二種がある。前者のプラトーンは、尊崇する師の偉大なる人格と精神とを觀念的に理解し、かつ人物の特徴を描寫するに勝れた藝術的天稟を以つて、對話の形式によつて、その師ソークラテースを描いたものである。されば對話篇中、その初期の諸作は、發展したプラトーンの思想によつて

特に理想化されざるが故に、殆んど信頼すべき唯一の資料である。これに對して、後者のクセノフォーンは、正直で忠實な晩年の門人で、プラトーンの如く學者ではなく、又その追憶篇も、師たるソークラテースの言行を録して、自己の人生觀を述べたものである。この兩者のソークラテースにおける關係は、宛も馬可傳福音書と約翰傳福音書 (Markus- und Johannesevangelium) の基督における相異の如く、ソークラテースの場合も、恐らく對話篇と追憶篇との中間が、その眞の爲人を語るものであらう。

汝自身を知れ

「人は萬物の尺度なり。」といつたプロタゴラスの「人」は、上述の如く、個人的主觀的の憶見に依つて、一切を拒斥する主我的の我を意味したのであつたが、同じ時代に同じ人生問題を同じやうに考へたソークラテースは、凡ての人に、普遍的に客觀的に認められる人間の本質、即ち一切を包括する普遍的の我を「人」

として打立てたのである。この普遍的に認められた點に眞理の根柢をおくが故に、凡ての理性的存在物たる人に認められる美而善 (kalokagathon) は、眞理である。されば、快樂や富の如き、個人的主觀的性質のものは、普遍的客觀的でないが故に眞理ではなく、節制や正義の如きは、カロカバトンとして、凡ての人が普遍的に承認するが故に、眞理である。實にソークラテースは、ソフィストの憶見 (doxa, opinion) の相對論に對して眞知 (episteme, true knowledge) の絶對論を打立てたのである。もとくゝ人の本性に出づるこの眞知は、普遍的のものであるから、眞理はそれ自身、本具のものである。それ故に、眞理を知るとは、ソフィストの考へたが如く、外的に授受されるものではなくして、己自らを知ることである。されば、かのデルフォイのアポロンの神殿に掲げられてある「汝自身を知れ」(Gnothi seauton, Know thyself) といふ句が、彼の根柢であり、又その唯一の出發點である。(こゝに、一の逸話がある。カエレフォン

(Cherephon)といふソークラテースの信奉者の一人が、或日、「ソークラテースに勝る賢者はあるか。」と、デルフォイの神に伺を立てた。その巫女の曰く「ソフォクレスは賢い。エウリピデスは更に賢い。しかし、ソークラテースは、萬人中で最も賢い。」と。これを傳へ聞いたソークラテースは、ソフィスト連の自ら「物識り」と稱する天狗の世の中に、自分に勝る賢者のありさうなものと考えたが、遂に世に「我は無識なり。」と知るものはない。自分はこれを知つてゐる。故に、自分は彼等中の最も賢者であると。——孔子も、「知るを知るとし、知らざるを知らずとせよ、これ知れるなり。」と言つた。——かくして、彼は、本當の賢者たるの自信を得たといふことである。)

真理探求の目的としての倫理學

ソークラテースは、ソフィストの自ら「物識り」として、その知る所を人々に授けてゐるに對して、自分自身を知ることを、凡ての而して唯一の出發點と

した。これ、真理は本具のもので、云はゞ、妊婦の孕んでゐるが如きものであるから、その孕んでゐる真理を産み出せばよいのである。されば、真理の探究は、感覺知覺に基いて、外界を知るのではなく、それらの知識に先立つ人間固有の理性的能力に依つて、自らを知る自覺である。既に真理は、人間本有の理性、即ち心自らの活動中に依存するとすれば、心は真理それ自らを創作すると謂ふべく、心が己自らを知る外に、知らるべき真理はない。従つて、確實に知りうるものは、己自らであつて、吾々の住む自然界ではない。故に、ソークラテースにおいては、この確實なる自らの心を知るが、第一であり、これ以外の宇宙或は自然に關する學は、つまらぬものである。——かく所謂自然科学を價値なきものとして斥ける點は、ソフィストと同じである——されば、己自らが如何にあるべきか、如何にすべきかを知り、又人生の目的を知り、かつ求むべき最高善を知ることについての知識のみが、我々にとつて、本當に確實にして且

價值ある知識である。この意味において、彼にとつては、倫理學のみが唯一の學問といはるべきものである。かくの如く、倫理學を第一義諦と見た點において、アリストテレスは、ソクラテースを倫理學の創始者ファウンダーといふ。

眞理探究の方法としての對話法

人の人たる本具の理性は、同一普遍であるとしても、人々の意見オピニオン即ち憶見ドクサは異なる。この異なる事實を元として、ソフィストは、普遍的の眞理を否定して、各人各別十人十色の個人的意見を主張し、それを飾るに修辭法を以つてした。これに對して、ソクラテースは、ドクサは人毎に相異なる故に、各人の思想をまづ闘はせ、然る後、總ての人が認める普遍的眞理パナセシスに到達せんとした。而して總ての人の歸一すべき普遍的眞理は、各人の自らに孕める眞理なるが故に、彼は、この眞理を産み出させるために、朝から晩まで、街頭に立つて、青年相手に、人を選ばず對話して、彼の母が職業として居た所の助産婦の仕事を、精神上に

適用した。されば、この對話法ダイアレクティケー (dialektike, conversational method) は、消極的

破壊的部分と積極的建設的部分との兩部分より成る。前者を、ソクラテ

ース的反語法エイローネイア (eironeia, Socratic irony) といひ、後者を、精神的産婆術マイエウチケー (maieutike,

spiritual midwifery) といふ。そのわけは、眞理の發見には、まづ第一着手と

して、對話者をして、特に知識に誇るソフィストをして、對話中、假にその意

見を承認しつつも、問答によつてそれを追窮して、自家撞着に陥らしめ、遂に

自ら無知イグノーラントたることを覺らしめるのである。然し、この問答追窮が、彼の冷靜

なる頭腦エノケと燃犀エンシなる眼識ガンシとに據る銳利なる論法となつて、彼の醜怪なる面相よ

り、口をついて出で來るが故に、對話者達は、彼の反語法によつて、嘲笑され

馬鹿にされたと思ひ、彼自身も亦、それがために、知らざるを知らずとせぬ分

らず屋より、忌み嫌はれた。しかし、對話の共通點より眞知に進み、知らざる

63 を知らずと知つて、自己の無知に氣付く人あらんか、その人は自ら轉回して、

自己本有の眞理を産み出すに至る。この産婆術は、彼の面貌に似ざる心の美しさを以つて、美を尙ぶ希臘青年の尊信を受けた。

この對話法は、論理學の用語を以つてせば、特殊から一般的の法則を發見する、即ち、憶見の諸材料から眞知としての概念を作る歸納法に依るのである。換言すれば、人々個々の差別相をもつ意見から、一般普遍の眞理を宿す^{アンチエンジヤ}不變^{プルマン}の人、人間性といふ概念を見出すことであり、更に換言すれば、人々の異説の奥に潜める古今不易の正しき人間思想、普遍的の良心を、産み出させることである。こゝに、彼の没すべからざる方法論上の勳功がある。

知徳福合一説

對話法によつて眞の知識に到達した彼は、更にその考を進めて、知識は即ち徳である。何となれば、知れば必ず行ふ故に。既に知徳が合一すれば、こゝに満足が生れる。これが眞の幸福である。故に、彼においては、知徳福の三者は、

自ら合一體となる。

彼は知を重じ、諸の徳は、知識の特殊の形としての表現たるに過ぎないと考へた。例へば、節制の徳は、快樂といふが如き偽の善と異なる眞の善を知ることであり、この眞の善を知れば、人は偽の快樂によつて左右されなくなる。又勇氣の徳においても、病・死の如き表面上の害惡を恐れるのではなく、不正義をなすを恐れる。換言すれば、知識によつて、それ々の眞偽を區別することによつて、眞に恐るべきことを怖れ、恐るべからざるを恐れぬこととなる。かくの如く、節制、勇氣等の徳は、何れもそれ々の知識である。これらの知識中、智慧は^{ワイズドム}一般的の知であり、節制、勇氣等は、個々の知である。

彼は、かくの如く知識を重じる。そしてその知は、必ず徳となるのである。然るに、今もし、人が惡をなせば如何。それは、彼においては、何が善であるかを知らないため、世の不徳不幸は、一般に無識より來るといふ。さればソ-

クラテースにおいては、知りながら悪をなすことは出来ない。又知らずに善をなすことも、勿論ありえない。假に一步を譲つて、知らずに善をなした人と、知りつゝ悪をなした人があつたとすれば、彼は、前者の知らずに善をなした人よりは、後者の知りつゝ悪をなした人の方が、善いといふ。何となれば、知つてゐるといふ知識があり、それだけその知識に一致した行動をなし得たからである。これをソークラテースの曲論パドワクスといふ。それ程に、彼は、真知を土臺として道徳説を立てた。實に卓見と謂ふべきである。

一こゝにおいて、彼は又、その當然にも、知を土臺としない傳統や風習をば、道徳として認めない。この點において、彼は、社會の人々より一箇のソフィストとして見られ、破壊的人物として危険視された。それと共に、知識は常に道徳の條件、手段としてなく、知識そのものが道徳なるが故に、眞の知識は、パッション情念に狂はされずして、人をして皆聖人たらしむる本具の能力をもつてゐる。

それを陶冶啓發する必要がある。こゝに、彼の教育においては、その當然にも、啓發主義を採つた。然るに、この本有の眞知を明にするに、邪魔になるもの、即ち想像イマジナリー・ノーレッヂ知がある。これを得意とするが、ソフィストである。されば、眞知を知るためには、この點よりするも、亦かの對話法の如く、まづ以つて無識を知るを第一歩とせねばならぬ。

善

以上の如く「知る」といつても、何についての知識か、その何を知るかと問題である。そは、いふ迄もなく、善についての知識である。然らば、その善アガト(agathon, good)とは何ぞ。それは、我々の實現すべく目的としてゐる所のものである。然らば、その善は、如何なる性質のものか。それについての彼の説明は明瞭でない。彼は、プラトーンに答へて、「理性の發達進化を助けるもの」といひ、クセノフォンには、「實益なるもの」と答へ、その他「快樂を増すもの」

と言つた等、——宛も孔子や釋尊が、その門弟子に對する説明の如く——ソークラテースの善の解釋は區々である。けれども、これを要するに、知徳福合一の思想から來る當時の幸福の意味で、恐らく、有益のもの、人間の爲になることを意味したのであらう。

その有益、人の爲めといふ意味の使用例をあげると、次の如きものがある。

「我々は、良友を得ようと心掛けねばならぬ。何となれば、良友は、最も有益な所有物であるから。」或は、「我々は、公共の事業から身を引いてはならぬ。それは、社會の幸福は、個人の幸福をもたらずが故に。」と。或は又、「我々は、法律に遵ふべきである。何となれば、遵法は、我々にも亦國家にも、最大の利益を生せしめるから。」或は又曰ふ。「我々は、有徳に生活せねばならぬ。何となれば、徳は、神及び人々から、最大の報酬を受けるが故に。」と。かくの如く、有益のため、人の爲めになるといふ意味を以つて、善の説明としてある點は、い

さゝか、功利的色彩を帯びるが如き嫌もあるやうだが、それは、決して淺薄なる意味での功利主義ではない。何となれば、彼は、善を人生最高の目的として考へ、同時に、善の善たる價值は、その結果として、眞の利益が得られ幸福が得られるから、と説明し、かつ所謂淺薄なる意味での快樂 (Hedonē) と、彼の深意の満足を示す有益 (ta ophelounta) とには、それ／＼異つた文字を宛て、判然と區別してゐる。のみならず、彼が死刑の宣告を受けて毒死する時、*ophelounta* を感じたが、*hedonē* ではない。即ち、國法のために死ぬのを有益、幸福と認めたのである。そのみならず、彼の幸福感が、よし功利的に快樂幸福を求めるとしても、それには、又強い克己的傾向を有してゐる、これは、彼の一生が、克己嚴肅主義を以つて一貫したことであり、又、ソークラテース學派より逆に溯つて考へても、亦理解されることである。

以上の如く、善の意味が分り、何が本當の利益であるかの知識を得れば、即

ち人間は、必然的にこれを行はざるを得ざる性質上、自ら徳の實行となる。かく精神上の徳と福との概念が目的となつて、善の概念の内容をなし、こゝに知は即ち徳、徳は即ち福となり、知徳福は合一するに至るのである。この三者の合一は、ソークラテースにおいては、勿論何等の論證を要せざる自明的なる根本的確信であり、如實の人格體現であつた。

自律と遵法との一致

ソークラテースの徳の實行には、知に基いて、従ふべきが故に従ふといふ自律性を重じた。自律性を重じたと同時に、ソフィストとは異つて、國法を重じ、神の法則を遵り、絶対に服従した。その國法及び神法たる、國家及び神から與へられた法則であるから、普通の意味においては、自律でなくて他律である。然るに、この他律が、彼においては、自律であつた。そのわけは、外から與へられた國法神法の要求が、彼の内からの要求であり、内外の矛盾がなかつたがためである。これも恐らく、ソークラテースの完成された人格を通してのみ、一致し得たことであらう。

又法にも、成文律と不文律との二者があり、後者の不文律、即ち神法が、普遍性を有つ點において、彼は、前者の成文律即ち國法の如きものよりも優つてゐると考へた。けれどもなほ彼は、成文律を遵り、例へば、脱獄を薦められた時にも、そして、それは容易であつたと思はれたにも拘はらず、これを斥け、かつ忠實なる市民として、國法を遵守すべき義務をば、諄々として説いたが如き(クリトーン篇)、この好適例である。かく客觀性を帯びた他律が、同時に、主觀性を帯びた自律となる。これが、彼においては、所謂良心の働であり、取りも直さず、神の命令である。そして又、彼は、自ら判断に迷ふ時、消極的の「するな」といふ神ダイモニオン(Daimonion)の聲を聞いたといふ。このダイモニオンの消極的禁止の命令を、彼は、積極的に向けて行動した。これは、彼として、且は

又廣く西洋文化史を見る上においても亦、誠に意義あることである。プラトーンの「アポロギア」に據れば、彼が判廷に立つた時、かう言つてゐる。

私の聽き慣れたダイモニオンの神宣は、ずつと前から、幾度もく聞えて来て、特に私が何か曲つたことをしようとする時には、極めて些細な事柄についても、何時も、私を諫止するのであつた。……それなのに、私が今朝、家から出て来る時にも、この法廷に立つた時にも、又私が辯論に際して、何か云はうとしてゐる途中にも、私は神の御告によつて、警告を與へられることがなかつた。……私の爲しかゝつてゐることが、善でなかつたならば、例の神の御告が、私を諫止しない譯は、決してないのである。

神

神の意味について、ソークラテースは、これを如何に解したか、彼は一方に、

希臘國民の崇拜する神々を尊崇することは、善良なる國民の務であるとして、ソフィストの如く、その多神教を攻撃せんとせせず、又否定せんとしなかつた。けれども、他方に、彼は、この多神教の上に、最高の一神の存在を認め、この一神が世界を支配し、人生の行路を護り導くものと考へた。元來この神は、希臘の神々の如く、人間の姿に現はれぬ不可見の神で、且宛も精神が身體のあらゆる部分に顯はれてゐるが如くに、何處にでも存在してゐる全智全能の神である。この神の托宣を通して、彼は、間接に、神の御心を知り、上述の如く、彼自身は、直接に、「してはならぬ」といふダイモニオンの聲を聞いたのである。彼の神の崇拜の方法に關する考は、一般人の慣習に従ふがよいとしてゐる。しかし、供物を供へるについて、一番大切なことは、牛や豕やの犠牲そのものではなく、供物を捧げる人の精神である。信者の敬虔の念が強ければ強き程、その捧物をば、神は嘉納したもふ。彼は品物よりも信者の高潔な精神を重じ、

74 精神の不死不滅を考へ、獄中において、弟子にこれを説いた。

國家觀と哲人政治

ソフィストは、その消極的破壊的態度を以つて、風習、道德、法律及び國家に對したが、ソークラテースは、一方に、その消極破壊の態度を豫備手段としながら、他方には、積極的建設的の理想を高く掲げた。そして特に、道德完成のために、國家の重要性を力説した。

こゝで、彼は考へた。もし人々が、本當に人間として、合同して生活しようと思ふならば、たとひ統治者でも被統治者でも、必ず國家において生活しなければならず、従つて、國家の法律には——彼の脱獄しなかつた精神及び事實が、最も明瞭に裏書する如くに——無條件に従はねばならぬ。そして正義の概念は、その本質上、結局は、國法に遵ふことに歸着すると。そしてこれを説いた。のみならず、彼は、元來、愛國心の強い人であつた。かのソフィストの、諸の

國家を遍歴して學を賣るのとは、その趣を異にし、彼のその國家の門を出たことは、三度從軍して勇氣と義侠とを示したことの外、その外は、市民教導のためにアテーネ市を離れず、又人のために盡すも、彼は報酬を取らず——弟子のアリスチッポスは報酬を取つて、彼から非難されたが——赤貧の中に、三十年の生涯を送つたのである。

元來、國法を尊重することは、ギリシア人の傳統と一致するが、彼の、眞知をあらゆる徳の根本條件と見る見方よりして、これが國家の生活においても、亦眞知を本とした道德生活、即ち國家生活でなければならず、従つて、その統治者も亦、眞知を有する哲人でなければならぬ。との見地に立つて、いはゆる哲人政治を説いたのである。それについて彼はいふ。「本當の將軍は、選舉せられると否とに係らず、用兵の術を知つてゐる人である。全人類の投票を以つてしても、愚者をしてその名にふさはしい將軍たらしめることは出来ない。」(The

true general is he who knows the art of strategy, whether he be elected or not ; the votes of all mankind cannot turn an ignorant man into a general deserving of the name.) と。この考によれば、統治者は門地の高い人でも、権力の所有者でも、金持でも、投票数の多い人でもなくして、たゞ真知の所有者即ち哲人たることを必要とする。と茲に彼は、哲人政治といふ知的貴族主義 (intellectual aristocracy) を首唱した。

この哲人による知的貴族主義たる、宛も、希臘神話におけるジュピター (Jupiter) が、オリンピアの貴族主義 (Olympian aristocracy) の大統領として、専制的に總てに采配を振ふが如く、その信仰の行はれてゐる都市國家に、それと同じ形式を以つて、ソークラテースは、都市國家における知的なる道德的國家を考へた。故に、その國家の生活においても亦、個人より國家としての利害が第一であり、従つて、伊太利の羅馬史家フェレロ (Ferrero) のいふが如く、「完全なる

國家」が理想であり、従つて、その統治者は、この理想を有つ哲人であり、哲人の専制政治は、この國家理想に對して、この理想を標準として市民を導く一種の理想主義である。されば、上下を通じて、人間に示す所は、この規範に對して、適度を守れといふ道德尊重の國家主義である。そこで、この國家における市民の自由は、宛もオリンピアの神々の如く、人間對等の神として、人間には無慈悲である如く、都市國家中心の自由であつて、當時特に、時勢の轉移と共に、勃興し來つたアテーネのデモクラシーの思潮とは、大にその趣を異にし、従つて、その政治思想から反對をうけ、遂にそれに斃れざるを得ざるに至つたのである。然らば、彼が、如何にして、民主主義政治の犠牲にならなければならず、且は又、彼を殺したアテーネの民主的な社會事情は、一體どんなものであつたであらうか。

希臘文化の最盛期は、前述の如く、ペルシア戦争の進行中、都市國家において、團體理想と個人理想とが、二にして一なる時期よりペリクレスの時代（前四四四—四二九）にあつたが、その時代も既に過ぎ、アテーネとスバルタとの二十七年間のペロポネネス、戦争（前四三二—四〇四）も終をつげて、宛もソークラテース（前四七〇—三九九）の晩年に至るや、それと前後して、ギリシアの形勢が一變した。これを約言すれば、これ以後四世紀を通じて、大體において、アテーネを始め諸國の政治は戦亂の悩みと民主政治の墮落、即ち衆愚政治のために衰微したのである。

ペロポネネス、戦争において、民主主義のアテーネに勝つたスバルタは、その國家主義を以つて、一時希臘の覇權を握つて、諸國の民主政治を打破して、貴族政治を強いた。けれどもスバルタは、その力量不足のために、長く統一を維持しえず、幾何もなくして希臘國民の仇敵たるペルシアの勢力を引き入れ、

その大王の威力と金力とによつて、自らの地位とギリシアの統一を保ち、僅に「アンタルキダスの平和」として希臘愛國の志士の憤る所にして又「大王の平和」Antalkidasの綽名されたもの（前三八七）を、贏ち得たに過ぎなかつた。かくの如き外的事情の下に、他方、社會は、益々貧富の懸隔を甚しくし、職業の區別を著しくし、事毎に、階級の利害は衝突した。この階級の闘争においては、衆愚の階級がとかく勝利を制する。これらの内と外との情勢に、財産家は、衆愚政治即ち暴民政治の跋扈を嫌ひ、識者は、自己の國家の腑甲斐なさに失望する。その結果は、自ら極端なる個人主義及び世界主義の出現となる。即ち市民は、こゝに著しく國事に冷淡となり、或者は、海外貿易の利と浮世の快樂とのみを目的とし、或者は、劍によつて天下を周遊し、出稼し、或は、ペルシアの豪族や大王に使用されるものを輩出するに至つた。これら五世紀後半と四世紀との社會状態の變化を知るに便なるものは、アリストファネスの喜劇である。

アリストファネス（前四五〇—三八五）は、ソークラテースと同時代の人にして、國政、宗教、思想等の時事問題を捉へて、これを藝題とし、時めく政治家も流行の思想家も容赦なく諷刺した作家である。ソークラテースも亦、その喜劇「雲」の主人公として槍玉にあげられた。その戯曲におけるソークラテースは、その「思想家の家」に、多數の弟子を集め、天文氣象、その他の自然現象に關する思辯や文法や韻律學や、はた又、蚊と蚤との生理學、そののみならず、特に、無力なる議論を有力なる議論とし、或は不正を正とし、惡を善とする強辯術を教授する滑稽にして、しかも極めて危険なるソフィストとして描かれてゐる。且又、こゝにある彼は、舊き神々に對する信仰を放棄して、その代りに、エーテル、空氣、雲を崇める。そして、雨を降らせ、雷電を起すものはゼウスではなくして、雲であると書かれてゐる。（この戯曲「雲」は、ソークラテースの告訴される二十四年前（前四二三）に上演されたのであるが、對話篇「アポロ

ギアレには、ソークラテースの、これに對する辯明を載せてゐる。）

以上の如き諸方面において、ソークラテースの言動は、著しく時流とその趣を異にしてゐる。これに反感をもつ人々を背景として、遂に彼は、それらの階級を代表する三人——平凡なる青年悲劇詩人メレトス(Meletus)、富有なる製皮家で民黨領袖の一人で、かつてソークラテースが、その天稟ある子に學問させずして、無理に親の商賣させたのを非難したことをひどく恨んでゐるアニュトス(Anytus)、この事件以外ではあまり知られてゐない演説家即ち政治家であるリュコン(Lykon)——によつて、次の三ヶ條を以つて、訴へられた。

- 一、ギリシヤの國教を信せずして、邪教なる一神教を信すること。
- 二、民主政治に反對して、貴族政治に賛すること。
- 三、青年を感亂し煽動すること。

81 この告訴を受理した裁判官は、種々ソークラテースを尋問したが、この尋問

82
に對する彼の態度は、世の所謂憫を乞ふといふ風は微塵もなく、むしろ、却つて判官諸公の不明を憫むが如くに辯難し、或は、説法する如くであつた。そのために、裁判官の怒を買ひ、その投票による罪の決定は、遂に死刑の宣告となつた。

こゝにおいて惟ふ。事のこゝに至つた國家事情が、如何に、その起訴理由を裏付けたかといふに、かの多くの愛國者、殊に教養の少い保守的人々及び老人達は、斯くの如き祖國の衰運と不幸との原因を、彼等の嫌惡する新思想と不信仰とに基かしたであらう。就中、不信仰の結果は、特にソークラテースの如き、神に對する哲學的色彩及びダイモニオンの聲を聞く等の類は、何れも傳統的信仰に反するものとして、彼等國民の福祉を護る神々の怒を買ひ、そして齊しく神々の守護から見離されたと考へたであらう。又、ソークラテースの政治的生活に入るを避けることを目して、公民としての義務を怠るものと見、特

に、彼の思想の消極的破壊的の半面より來る偏見は、雲の喜劇によつて、或は、彼の醜怪なる面相より出づる反語法によつて、益々その誤解と嫌惡とを増大し、以つて國家存立の基礎を危くするものとして、彼を危険視したのであらう。しかのみならず、ソフィストは、同じく不信仰であり、懷疑論であるとはいへ、他國人であり、訴へられては遁げ去るに較べて、彼は、同じアテーネ市の人であり、その市を離れぬために、いよゝゝその事情を困難にしたのであらう。剩さへ、彼自身の明快にして忌憚なき侃々諤々の論は、有力なる政府當路者にも、厄介がられてゐたであらう。

かくの如き起訴に至る理由は、ソークラテースが、上述の如き、重大なる意義をもつ國家事情に照して、そが好箇の代表者であつたにせよ、彼の法廷における辯明が、今少し「不遜の語」、例へば、「私は、諸君に従ふよりも、むしろ、より多く神に従ふであらう。」とか、或は、「裁判官に哀願し、哀願によつて赦免

侃々諤々
ソフィスト
ソクラテース
アテーネ市
不遜の語
私
諸君
神
裁判官
哀願

を得るが如きは、私には、正しいとは思はれない。それよりは、むしろ、教示と説得とによるべきである。」といふが如き態度を避け、多少の平和的態度を採つたならば、高潔を以つて知られる彼に、無罪の宣告は、種々なる關係よりして、さままでの困難ではなかつたのであるまいか。それといふのは、彼を裁く裁判官の多くはいふ迄もなく、告訴者も亦、果して、死刑といふが如き極刑を強行せんとする意圖を有つてゐたであらうか。と、よしなき想像を旋らすことではあるが、元來、その裁判官なるものも、毎年抽籤によつて市民の各階級から多數に選出される人達であるから、その多くの裁判官中、ソークラテースについては、やつと名前位しか知らず、従つて、彼等の彼に對する判断の材料は、彼の彼等に對して取つた傲岸不遜なる態度に依つたことであらう。げに彼は、その主義や立場については、寸毫の讓歩をも肯せず、却つて一層の自恃の念もて結果の如何を眼中に措かず、大膽に傍若無人に自己の所信を吐露し説法した。これが、

著しく判官諸公の心證を悪くし、その第二回の投票數は、第一回より更に八十票を増して、三六一對一四〇票の多數を以つて、死刑を宣告されるに至つた。かくして下つた死刑の執行も、偶然の事情、即ち國を擧げての勝利の祝に、三十日間延び、彼はこの間を、牢獄の生活に過した。その最後の日のこと、彼の忠實なる老友クリトーン (Kriton) は、熱心に彼の遁亡を勧めた。けれども、その事たる普通で且容易であつたであらうけれども、彼は、その忠言に従はなかつた。その理由は、弟子達には解し難いことであつたかもしれないとしても、彼にとつては、アポローンの使である白鳥の、自らの死期を感付いて歌ふ、その豫言よりも、猶より確かに、自明のことであつた。それ故に、彼は、クリトーンのそれに對する好意を感謝しながら、弟子達に靈魂の不死不滅を説き、説き終つて、毒杯を受けた。泰然として、いとも靜かに。震へもしなければ、顔色も、相格も變へず。そして、常の如くに、心靜かに、飲み干して了うた。こ

の様子を見た弟子等は、ソークラテースを除いて、皆が皆、感激に、大聲あげて、一層強く泣き叫んだ。ソークラテースは、徐ろに、これを制し、人の静かに、祈の中に死すべきであることを諭した。而して、皆のものゝ、いとも寂けき靜肅裡に、既に毒の廻つたソークラテースの體、その横臥した下半身の冷え切つた時、徐ろに、彼は、その覆はれてゐた覆をとつて

おゝクリトーン、アスクレピオスに鶏一羽の負債がある。捧げてほしい、忘れずに。

と。實に、これを最後の詞として、最も善く、最も知識に深く、且最も正義であつた所の、彼の最後の幕が閉ぢられたのである。これが、齡七十に達せる聖哲ソークラテースの獄中の死、及び臨終の有様である。

惟へば、人間の自由と理性の自律とを説く彼の教學が、彼の行イデオに由つて、如實に證されたのである。晩年における彼の死は、何等の重大事ではなく、眼前

萬里、起伏する生死の波もなく、ただ永遠に生きるといふ大覺の下に、教説を自證する偉大なる死であつた。されば、むしろ、かく言はんか。告訴と死刑とは、彼にとつて、彼の爲人を如實に示すべき恰好の機會であり、これなくしては、或は、彼の人生觀乃至國家觀と、彼の自由なる靈の偉大さとの奥義は、プラトーンの筆によつて一層仰視され思慕される如くに、その如く鮮かには、發揮されなかつたではあるまいかと。蓋し、偉大なる資質は、偉大なる事件に際會して、その優越性を發揮するものである。されば、凡庸を超越した彼の死と彼の業績とは、亦終始なくてはならぬ。

因に、アスクレピオス (Asklepios) の神とは、醫藥、醫術の始祖神で、病氣の癒つた時には、鶏を犠牲として獻する習慣となつてゐた。その語を以つて見れば——諸種の解釋の内、劇的調和の上より解すれば、魂の解脱を謝したものであらうが——ソークラテースは、徐々に死に行く自分を顧みて、すべてが幸福

であり、従つて心に残り氣に掛るものなき心安さの中に、思ひ出せば「鶏一羽の負債」、たゞこの一事のみが負債、といふ清い大死であつたのであらう。

第二節 ソークラテース學派

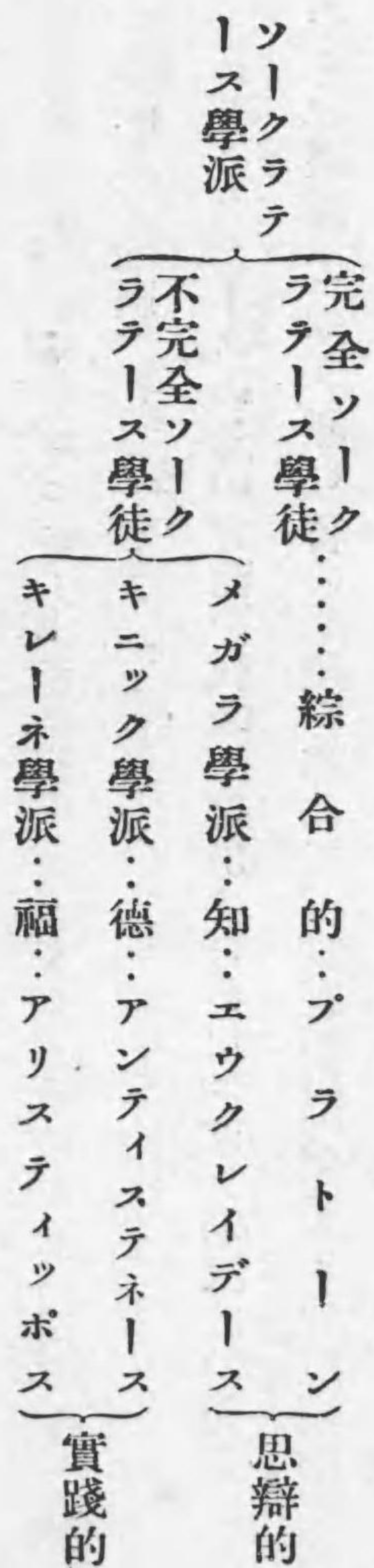
一、四學派

ソークラテースの倫理説は、種々の方面を具へながら、その進り出る體驗を通じて、生々した生命を有し、その偉大なる人格によつて、初めて渾然として自證されたのである。けれども、彼の善の觀念の如きは、なほ解決を待つべき問題であり、且又、知徳福合一の如きは、彼以外の人には、容易に實現さるべくもない教學である。されば、彼の死後、プラトーンの完全に、師の教學を綜合的に繼承した以外には、彼の學徒は、その先入主により、又その性格に據つて、知徳福三者中の、その一を重じ、他の二者を輕ずる所の三學派を生じた。即ち、知を尊ぶメガラ學派 (Megaric school)、徳を尊ぶキニツク學派 (Cynic school)

福を尊ぶキレーネ學派 (Cyrenaic school)、これである。

こゝにおいて、ソークラテース學徒は、その綜合的なるプラトーンを、完全 (又は大) ソークラテース學徒 (complete Socratic) といひ、これに對して、他の三學派を一括して不完全 (又は小) ソークラテース學徒 (incomplete Socratics) といふ。以上ソークラテース學派の四派は、各々その尊ぶ所を異にするも、善の知識を人類にとつて、最も重要なもの、とする點においては、四學派の齊しく共通とする所である。

ソークラテース學派を分類すれば、左の如くである。



學派及び始祖

二、メガラ學派

ソークラテースの知の方面を代表し發展せしめたメガラ學派は、善とは何ぞやと、深遠で知り難い善の知識を尋ねて、實踐的研究よりも、思辯的な哲學的研究に深入した學派である。その開祖は、メガラ（アテーネの西方メガリスの首都）の人であるエウクレイデース即ちユークリッド (Eukleides or Euclid of Megara) である。

學說

ユークリッドは、その初、エレア學派の一元論的哲學を學び、後ソークラテースの門に入り、その悲壯なる臨終に侍し、その後、郷里に歸つて、兩者を結合して、メガラ學派を開いた。されば、エレア學派のいふ所の、迷妄なる感覺に對する眞なる理性、その理性による不變の實在たる有、^{エイナイ}その有に、ソークラ

テースの最高目的とする善の知識を置いて、これを倫理的に改造したのである。されば、彼の善は、善のみ唯一不變の實在で、それ以外に眞の實在はなく、従つて、理性、神、智慧等の名あり、又諸の徳あるも、それらは皆、善なる一如の別名及び善の知識にすぎないと見る。

スタイルボン Stilpon, 370—290 B. C.

かくの如く、ソークラテースの實踐的な倫理問題をエレア學派の思辯的な哲學問題とした傾向に對して、尙この學派の一人として、實踐的方面に工夫を凝らした人に、スタイルボンがある。彼は、エウクレイデースの説を承けたと同時に、實踐的なるキニク學派のディオゲネース (Diogenes) にも學んだ。そして、ストア學派の開祖たるチェーノーンは、彼に學んだが故に、メガラ學派は、彼を介して、ストア學派とも關係がある。

かゝる學的位置に立つ彼は、善の知識を有つ賢者^{ワイズマン}とは何ぞやと考へ、それは、

自分の内面生活だけで、他の何ものをも必要としない絶対充足を感じる人格であるとする。換言すれば、友人の必要をも有たぬ程の自足アウタルケイア (autarkeia, self-sufficiency) の境地、従つて、自分以外のものに關つて、物慾等の情念(煩惱)に煩はされぬ人、重言すれば、無情念アパテイアの状態即ち離慾相 (apatheia, passionlessness) にある幸福の人である。これについて、逸話がある。メガラの町が掠奪に逢つた時のこと、彼の友人は、何か被害はなかつたかと聞いた。彼はそれに答へて曰く、「誰も、僕の知識をもつて行く者がなかつたよ。」(I had seen no one carrying off my knowledge.) と。彼は、それ程に、知識に自足し、物慾等の情念から遠ざかつてゐた。

思辯的傾向

メガラ學派は、かく一如の善を主張するために、ギリシアの多神教を斥ける等、概して實踐的方面よりは、形而上學的方面に着目する方が多かつた。され

ばこの學派が、思辯的哲學的になると共に、完全にソークラテースを繼いで、且實踐的であつたプラトーンも亦、思辯的の色彩が強かつた。この二學派に對してキニツク、キレーネの二學派は、むしろ實踐的であつた。そして、善の概念はソークラテースによりて既に明瞭にされたから、倫理の研究は、たゞその解明された善の知識を、行爲に顯はす實行にあるのみとなした。

三、キニツク學派

學派

キニツク學派 (Cynic school) は、ソークラテースの徳の方面を代表して、克己禁慾の實踐的方面を力説した學派である。

この開祖たるアンティステネース (Antisthenes, 444—369 B. C.) は貧乏で、アテレーネより五哩もの遠方のピラエウス (Piræus) から、毎日ソークラテースの所に通學した程の、力行の士であつたが、ソークラテースが外物に求むる所なく、

従つて外物を卑んだ點を高調して、貧者のために苦行の福音を説いた。彼は、その教説をアテーネのキュノサルゲス(Kynosarges)の學園で講義した。この所の名より、彼の學派をキニツク或はキュノサルゲス學派といふ。又犬儒派ともいふは、ギリシア語のキュオーン(Kyon)が犬といふ意である處から、この學徒の消極的なる苦行の徳を尊ぶ乞食生活を、無恥シエームレスネスの代名詞として用ゐる犬に似通はせつゝ、冷笑の意味で、かくは名づけたのである。

學說

彼の學說の傾向は、知と徳即ち思辯と實踐とを明かに區別し、徳の實踐を重じて、善の實行を唯一の目的とした點である。そのために、徳の發揮に役立つ知識、思慮、智慧以外の一切の知識を不用とし、ゴルギアス(Gorgias)の認識論を根據として、これを排斥した。ゴルギアスは、前述の如く、ソフィスト中の重要な懷疑論者であつて、知識は結局、同一命題の範圍を出でないし、又凡て

の命題に矛盾はないから、何れの知識も同價で、知識の發達はないといふのである。この知識論を根據としたアンテイステネースは、その徳の實行には、も早知識に依存するを必要とせずして、意志の正しき状態に依るを必要とした。そこで、彼は、自己統御、禁慾、苦行、就中苦行(Duros)を重じて、快樂を卑んだ。その快樂とは、彼に従へば、苦痛後の安靜状態である、が故に、快樂の追求は背理となる。何となれば、快樂なるためには、その以前に、苦痛の經驗を必須條件とするからである。故に、彼には、快樂の積極的存在の理由が認められない。そこで、彼はいふ。「快樂に生活するよりも、狂氣になる方がよい。」(Better madness than a surrender to pleasure)と。これを評して、プラトンは、「狂的になつたソクラテース主義」と。つまりアンテイステネースが、ソクラテースの思想中の一部を針小棒大に誇張したとの謂である。

彼によれば、幸福ならんがためには、徳さへ實行すればよいので、物質的の

榮華などを求める要はない。そして「人の有つもの、中で、本當のものは心の「み」であり、心の範囲にのみ獨立の意義があるのだから、心以外のものは、偶然のものであり、従つて、己の心に屬せざる外物に煩はされることは、全く無意味である。されば、外物の束縛を脱し、享樂を否定して、即ち苦行によつて、それらに無關心に生活しうる人こそ、本當に自由の人である。この道理の分つた賢者は、外界の缺乏を感せず、どんな境遇におかれても、優遊自適する。かゝる理想的の賢者は、容易に得難く、その得難きは、「本當の賢者を探さうとするなら、日中、提灯を燈けて探せ。」と、いふ位である。

ディオゲネース Diogenes

かく賢者の、享樂を否定して、無關心に克己禁慾に生きるためには、體慾情慾を禁ずるは勿論、財産をも持たずして、乞食托鉢に生きるのみである。托鉢しても、物を呉れなければ、死ぬばかりである。されば、彼等には、家もなけ

れば着物もなくして、一處不住、破褐粗食、野獸の如き生活を尊ぶ。例へば、アンテイステネースの弟子シノベの人ディオゲネース (Diogenes of Sinope) は、自分のその中に住む樽を持つだけで、火食もしないオウリア・シノペ自然人である。その弟子クラテース (Krates) も亦、終生乞食の生活を送り、その妻ヒッバルキア (Hipparkia) は、良家の女であつたが、彼の志を慕つて、偕に俱に諸方に流浪したといふ。その他、この學派においては、他人との關係で煩はされるのは、賢明でないとして、家庭生活を斥ける。然らば、子孫繁殖の點は如何といふに、妻の共產主義を説く。その他、社會の習俗、國家の法則等に煩はされるのも、いけないといふの類である。

世界主義

かくこの學派は、ソフィストの掲げた風習と自然との考を持ち來つて、世の所謂文化に對し、消極的態度をとると共に、自然の方面を次の如く主張する。即

ち人には、従ふべき唯一の法則がある。それは、理性的存在物たる人間の理性によつて認められた、萬人に普遍なる至上法則である。これによれば、現行法の如く、自國民と他國民、自由民と奴隸等を分つが如き、國民的、人種的、階級的の差別はあるべきでない。それだからとて、それに拘はつて、政治社會に入つて運動するのは、社會に關はるから、不可である。それ故に、たとひ奴隸の境遇に在つても、心の持方で、自由民としての賢者たる資格となりうるからと。

これは、積極的な社會改良ではないが、こゝにコスモポリタニズム世界主義の主張がある。この考は、後にストア學派に繼承されて、發展した一大思想である。それについて逸話がある。さきのディオゲネースが、たまく／＼コリントに居て、「汝は何處の國人か」と聞かれた時、「我は世界の「市民である」(Kosmopolites eple, I am a citizen of the world.)と答へたといふ。なほ、自然人としてのディオゲネースが、世のすべてに無關心であつたについての逸話として、彼がギリシアで有名とな

り、アレキサンダー亞大王も訪ねて来て、彼と問答した後、大に感心し、何か欲しいものはなにかと聞いた。彼答へて曰く、只一つある。何か。そこを退いてくれ、陽が當らぬからと。これを聞いた大王は、大いに感歎して、我もしアレキサンダーたらずんば、ディオゲネースたらんと。なほ又、樽の中に何一つ持つものなくして生活する脱俗の彼を誘惑せんと、村人は相謀つて、美女を侍らせたが、彼は無關心に平氣なるも、女の方が却つて、彼の高潔なる心情に引入られたといふ。

宗教觀

キニツク學派は、以上の如き考を元として、宗教に對しても、頗る自由の態度を採つた。そして一般人が神を喜ばすために、犠牲を供へることに反對して、神を喜ばす唯一のものは、徳のみとの考を抱いてゐた。

末派

以上キニツク學派は、徳を尙び克己禁慾の苦行をかざし、かの習俗法制に無

頓着なる半面に、毀譽褒貶や富貴利達は勿論、社會の文化をすてゝ自然の生活を重ずる結果、人の自然の本能慾望を縦にする外、何等の拘束なき自由の行動は、疎野にして禮讓無視の反社會的生活を取るに至つた。されば、その末派において、偽らざる色食等の根本慾を開放して、本能満足主義を露骨に行ふこととなり、こゝに至つて、この學派が、苦行を求めて徳を尙ぶことの本來の目的とは、正反對の結果に到達した。

キニツク學派とキレーネ學派

克己禁慾の苦行を以つて、徳を求めるキニツク學派が、如何にしてこの時代に現はれ來つたかといふに、これは、當時のギリシアの社會は、既に文化の餘弊を生じ、墮落頹廢日に甚しい時に際し、むしろこれに對抗せんがために起つたのであらう。即ち開祖アンティステネースは、親しくソークラテースの教學と性行とに接し、その偉大なる自制克己の力を景仰し、それ自らの確信に立つて、

如何にすれば善をなし得べきかの問題について、たゞ情慾偏見を禁壓克服すべき苦行によつて、徳を得んとしたのであらう。しかしそれには、何等善についての積極的意義が認められない。この消極的なるキニツク學派に對し、積極的に、その内容を充たさんため、快樂 (hedone) を唯一の善として、徳行はたゞ快樂を齎らす道具にすぎずと見る學派を生ずるに至つた。キレーネ學派これである。

四、キレーネ學派

キレーネ學派 (Cyrenaic school) は、ソークラテースの福の方面を代表して、キニツク學派とは正反對に、物質的の榮華を極め、肉體的の快樂に耽る快樂説を主張した學派である。

開祖の爲人

キレーネ學派の開祖アリステイッポス (Aristippos, 425-366 B. C.) は、キニツク學派の開祖たるアンティステネースの貧乏で五哩の遠方から通學したとは、

Cynic

大に異り、アフリカのキレーネに豪商の子として生れ、生れながらにして快樂を求めうる資格を具へてゐた。そこで、彼は、友人を集めなどして愉快に暮すことの外、彼自身の日常の生活も贅澤で、美食し、香水を用ゐ、美姬を侍らす等、彼の學說にふさはしい生活そのものであつた。そのために金錢を重じ、學を賣つてソークラテースの非難を受けたこともあるが、彼はそれについていふ。富と靴とは違ふ、何となれば、靴は大きすぎると穿けないが、富は多々益々辨ずるからと。そのみならず、師のソークラテースとは正反對に、ソフィストの如く、國家に對する義務をも考へず、國から國へと轉々移り行つた。以つて彼の爲人と共に、學說並に社會的背景の一斑を窺ふべきであらう。

彼には、著述なく、彼の娘アレテー (Arete) を傳へ、更に、その子小アリストテッポス、これを組織し發表したといふ。

學說

彼は、ソークラテースに教をうける以前に、既にプロタゴラスの教をうけ、

その先入主たる感覺論を以つて、ソークラテースの福を解釋し、この二つに據つて、彼の快樂説を立てた。

第一に、プロタゴラスの感覺論より來る所のものは、物に關する研究は間接であるに對し、直接的である感覺の満足即ち快樂が、眞の幸福である。而してその快樂は感情であり、その感情は、肉體の生理的運動が元で、それが知覺される程度に達した時に起る。その運動には程度に應じて三種あり、従つて、感情にも亦三種ある。即ち、和順の運動には快樂、急激で荒つばい運動には苦痛、微弱の運動には、その中性の感情。この三種の中、和順の運動より來る快樂、これを求めるのが、人生の目的である。されば、この快樂は、苦痛ヘドネーのなき消極的快樂ではなくして、有機的運動オルガニツク・ムーブメントより來る積極的の快樂である。

第二に、ソークラテースの幸福説より來る所のものは、その知徳福の三者が

合一し一致するが事實ならば、福即ち快樂を目的として享樂すべく、多く享樂すればする程、それだけ有徳なわけである。されば、この有徳なるがための實踐的格言としては、常に最大の快樂を追求せよといふことである。のみならず事實我々が、如何に快樂を目的として、常に行動してゐるかを見よ。快樂のために、神を尊崇し、正しき有徳なる行を行ひ、法律を守り、社會制度に従ひ、知識をも磨いてゐるではないか。それらは皆、共通の普汎的——ソフィストは個人的——目的たる快樂のためではないか。然らばそれらの快樂は、自己の快樂より外にないが故に、自ら自利主義となる。その自利も、現在の耽溺が、最も適確に感ぜられるが故に、現在主義となる。そして自己現在の快樂は、前述の和順なる有機的運動が、物それ自身にあらずして、自分自らに起る感覺に基くが故に、この學派の自利的現在の感覺的の快樂説は、さきのデモクリトスや、後のエピクロス如く、過去の追憶や未來の期待に伴ふ快樂や、精神上の快樂

をも加へた人生全體の總和を考へて、それを理想勸快樂とする快樂説に比較して、迂遠でなくして直接であり、不確實でなくして的確であり、茫漠でなくして剋明である。しかのみならず、キレーネ學派の快樂は、何等性質上に優劣の差別なく、肉慾的快樂も精神的快樂も皆分量の上のことである。これらの點よりして、キレーネ學派の快樂説は、他の快樂説に比し、その快樂説たる理論としては、最も徹底的のものである。

思慮分別

現在の生活を最も快樂ならしめるために、その最も重要なことは、過去にも未來にも目をくれずして、ひたすらに現在を享樂するやう、如何なる地位におかれても愉快に暮すことである (To enjoy the present, ignoring care either for the future or the past, and under all circumstances to keep cheerful.)。これが禁慾説に反對するこの派の格言である。

かくなるためには、現在の各瞬間において、尤もよく享樂する方法を撰ぶ^ア技能が必要となつてくる。それについて賢者と雖も、果敢なき空蟬の身で空華の薫を追ふことの、到底生涯を貫く永続的な快樂でないことは、少しく反省するものゝ直ちに氣付くことである。だから、この學派中、掩ひ蔭することなく、最も天^{フランクケスト}眞を語るテオドロロス (Theodoros) (小アリスティッポスの弟子) は、公然と、賢者は、ある事情の下においては、竊盜、姦通、神聖冒瀆罪を犯すことを納得する、と教へたといはれてゐる (Theodoros... is said to have expressly taught that the sage would, under certain circumstances, commit theft, adultery, and sacrilege)。この極端なる放言によつても明なる如く、この學派が常に心の愉快な安靜を得んためには、快樂追求家 (Pleasure seeker) として馬鹿な眞似をして、つまらぬ快樂に煩はされてはならぬ。そのためには、諸徳の首たる思慮分別 (phronesis, prudence) が必要となり、この首徳のためには、精神の修養が肝要

となる。こゝにおいて、さきのテオドロスは、喜悅 (chara, gladness) としての善をば、單なる快樂から區別して、智慧^{ウイズダム}に依存するものと定義し、アンニケリス (Annikeris) は、肉體の快樂より精神の快樂に重をおき、而してヘゲシ阿斯 (Hegesias) は公言していふ。幸福は、到達されぬものである。そして智の主なる職能は、快樂を與へる凡ての事柄に無關係なることによつて、苦痛なき生活をなすことであると。

社會國家觀

人間を解放して、何ものにも捕はれざる^{カームネス・オブ・マインド}心の平靜と意志の自由とを重ずることとは、キニツク派と同じである。そのためには、國家生活の諸法則に支配されることも、又支配することも共に避けて、現在の自己の快樂を樂んで行かねばならぬ。そこで、アリスティッポス彼自身は、國家社會には冷淡に、諸國を浪々の間に遍歴し、テオドロロスの如きは國家に對する愛情で一身を犠牲に供する

は愚であるときさへいふ。その他、宗教についても、亦如上の態度を以つて、從來の傳統的束縛を退けることに努力する。

厭世的自殺觀

既に快樂説としてのキレーネ學派が、事ここに至れば、その快樂たるも早普通の快樂追求家とは、全くその意味を異にして、思慮分別を以つての享樂 (prudential enjoyment) たる心の靜平である。心の靜平から、現在の享樂を論究して、何時迄も永續的に持久し固定する快樂は、後のエピクロスの快樂説の如く、苦痛なき状態となる。この無苦痛の状態即ち離苦相は、既に快樂を必須條件とせざる幸福の生活である。されば、如何にして永續的なる無苦痛の状態に入りうるか、それは、一死の安きに就くに如くはない。こゝに至つてや、キレーネ學派の快樂説は、快樂を求めて最大苦痛の死を得たといふ快樂的厭世觀 (eudemonistic pessimism) の逆理に到達し、ヘゲーシアスの如き、自殺説法家の字を得た位

である。この逆理は、さきのキニツク學派の末派の克己禁慾が、飾らざる厭慾を縦にする快樂主義に到つたことと對比して、興味深き對稱である。

キニツク、キレーネ二學派の比較とその學統

以上キニツク、キレーネ二學派を通觀するに、兩學派とも、共に人間を解放して一方、何ものにも捕はれざる自由を尊重し、他方、國籍、宗教、傳説に反對してあるが、共に、その方法手段を異にし、キニツク學派は、外物と絶縁して、セルフ・デナイアル 克己禁慾の苦行を以つてするに對し、キレーネ學派は、外物を利用して、セルフィンダルゼンス 自己の快樂に耽溺せんとする。又俱に、同じくソクラテースを師としながら、各その先入主を以つて、師説を解し、全く正反對なる克己禁慾説と快樂説とを立てた。なほ又、兩者の後世への影響を見るに、キニツク學派がストア學派の先驅をなしたと同じく、キレーネ學派は、それに對立するエピクロス及びその學派の先驅をなした。しかく兩學派は、兩々相對して、倫理學史を貫く二大對

精神の泉となつたことであらう。(ソークラテースの感化)

彼は、上述の如く、ソフィストに哲學を學び、ヘーラクレイトスやアナキサゴラス等を読んだと共に、ホメロスの愛讀者であり、悲劇作者であり、そして又詩作に耽る青年であつた。しかし、ソークラテースに逢つてからは、懺悔して筆を折つた。彼は藝術にあまりの價値を與へなかつたけれども、彼自身の藝術的天分は、かの對話篇等の哲學的藝術的作品を作るべく、その芽生を、既にこの時代から、培つてゐたのであらう。(立志)

彼がこの世に生を享けた紀元前四二七年は、啓蒙時代もすぎ、それについて

ペロポネス、戦争(前四三一—四〇四)の漸く始まつた頃、そしてペリクレス時

Peloponnesian war

Pericles

代(前四四四—四二九)の終る頃で、その頃は、咲き誇つたアテーネの文化も、

既に衰運に向ふ萌の現はれた時である。ソークラテースは、かゝる時代に狂瀾を既倒に回さんとして奮闘し、彼又出で、師の道德的國家建設の志を繼承した

のである。(時代)

かゝる時代に、彼は、名門の子として生長した。名門たる彼の家は、ソロー

Solon

ンを先祖に有し、クリチアス——三十暴君の首領で竦腕家、ために人民摎伏

Kriatis

Thirty Tyrants

——は、彼の大伯父、勇將カルミデスは、彼の叔父である。されば、彼の政治

的念慮は、確にかゝる名門に生れた貴族的精神に淵源するのであらう。(一門)

この榮譽ある一門に生れた彼自身は、頗る聰明なる資質に、又體操教師が歎稱して廣淵と綽名する程の體格の持主であつた。彼は、この資質を以つて時弊を匡正すべく立つた。即ちアテーネは、上述の如く、國運衰頹に向ひ、爛熟した文化の常として、國人は道德を顧みず、ひたすらに目前の榮華を追ふ。この時において、彼は、一方スバルタの盛を羨みつゝ、如何にして祖國の墮落せる時代思潮に向つて大聲疾呼したか。彼は、アリステテレスの如く冷靜なる思辯を以つてせず、滿腔の熱情を傾け、豫言者の熱血を灑いで、以つて世情人心

を洗ひ淨めんとした。彼がイデアの世界を説き、輪廻を説き、理想國家を説いた所以も、亦これに外ならない。(爲人と教説)

彼は上述の諸思想と諸經驗とを、彼の貴族的精神を以つて統一し、至善觀念によつて、世界を目的論的に組織した。その學派をアカデミー學派(Academics)といふわけは、彼が、紀元前三八五年から、死に至るまでの大部分を、アテーネ市の西北一哩のアカデメイア(Akademeia)において學園(the gymnasium of the Academy)を開いて、哲學數學等を講じたからである。(學派)

彼がアカデミーに學園を開くまでの外的生活は、實に様々であつた。殊にシシリー島のドーリヤ植民市シラクサにての三度の失敗、就中最後のそれは、六十七の老哲學者の彼も、僅かに牢死の非運を免かれた程であつた。かくの如き外的生活を経た後、支那の孟子のやうな動機で、問答體で、質量共に偉大なる著述をなした。そして、この學園で「年八十有一書きながら死しぬ」とキケロ

(Cicero) が言つたが如き一生を終つた。(晩年と著述)

彼の死後、門人が、漸次塾頭になつて、アカデミー學派を傳へたが、中頃、新アカデミー學派のアルケシラオス(Archelaos)は、懷疑派となり、後、折衷主義のフィロン(Philon)及びプロローティノス(Plotinos)の新プラトーン主義となつた。(プラトーン學派)

觀念論

プラトーン思想を、まづ約言すれば、彼は、ソフィストの瞬間的に偶發的な個人的の快樂を善とする主觀的自利説には、絶對に反對して、彼自ら、形而上學的な倫理的基礎の上に、ソークラテースの如く、何人にも普遍的に客觀的に妥當する性質のものを、眞の善と考へた。

元來ソークラテースは、この一般的概念を見出す歸納的方法を眞理探究の方法と見、眞知は、特殊の上になくして、一般普遍の上にと見た。プラト

ーンは、この考を進めて、普遍的な凡てに通ずる概念が、眞の知識の對象であり、この眞の知識の對象が、眞の實在 (to onlos on, real existence) である。既に普遍的概念が、眞の實在とすれば、眞の實在は、個々特殊のものではなくして、一般的な普遍的の觀念 (idea, eidos) である。然らば、この觀念に對して感覺知覺による特殊個々のものは如何といふに、それらは、この觀念の寫し、すがた、形であり、觀念の原型であるに對しての雛型、見本としてのものである。されば、彼においては、この觀念と知覺との二つの相異つた認識から、従つて又、相異つた二つの世界が展開する。即ち一は、エレア學派の一如の特性を有する生滅變化なき實有の本體界 (ousia) と、他は、プロタゴラスの唱導する知覺的認識の對象をなすものであつて、ヘーラクレイトスが世界の實相と教へたものに當る所の非有の生滅界 (genesis) である。而して、前者の認識は、理性的認識 (noesis) であり、後者のそれは、感覺的認識 (aisthesis) であり、兩者は、

截然たる區別をなし、従つて、兩界は、全く相對立する二元の世界を構成する。即ち前者の觀念の世界は、後者の現象以外に超絶してゐる精神的理性的の世界であり、その觀念世界の中心にして且最高の觀念は、善の觀念である。この善の觀念を中心最高とする觀念の世界は、互にその目的 (telos) を以て、結びつき、善の觀念下に、調和ある世界を組織する。されば、善の觀念の目的に一致するもの、即ちその目的を實現する限りにおいて、凡てのものは、存在の意義を有する。換言すれば、一切は、イデアを目的とし、イデアは更に最高なる善のイデアを目的とし、あらゆる存在あらゆる認識は、善のイデアを中心對象として、眞も善も美も、而して完全も調和も秩序も、皆茲に由來する。されば全宇宙の大小個々事物の微も、この中心目的を實現することにおいて、全體の意義を顯現してゐるのである。こゝに、彼の觀念の世界には、最高の善の觀念、即ち神の觀念を中心にして、ソークラテースよりは更に進んで、勇氣節制正義等の諸徳

が、その内面において、この統率原理に隷屬するといふ目的論的な一大組織が考へられ、従つて、實在の世界は、この究竟的な中心目的の善に統率され、その基柢の下にそれを實現する範圍において有意義となり、そして、全體は自らにして目的々の實現となる。されば、この世界は、目的々の精神的組織スピリチュアルシステムである。これが、彼の有名なる觀念論 (Theory of idea, Ideenlehre) である。このイデア論はプラトーン哲學の樞軸であり、他はこれより出づるものである。

想起説と思慕説

人間の生活について考へると、人は、前述の、精神的理性的な觀念界の部分と共に、物質的感性的な現實世界の部分、即ち前者の靈の部分と、後者の肉の部分との結合から出來てゐる。この兩者中、人の本質なる靈の部分は、彼の對話篇「ファイドロス」(Phaidros)の豊な詩想によれば、もとゞ觀念の世界即ち實在の世界に自由に生活してゐた時には、あらゆるイデアをもつてゐたが、これ

が肉體と結合して人間となつた時、本來のイデアを忘れて、肉的世界に落ち、この肉體に拘束されて、宛も牢獄の鐵窓を通して物を見るが如き、不完全の生活を營み、自己が自己自體によつて觀るといふ自由生活をなし得なくなつた。けれども、尙僅に残る微けき殘光を辿つて、人は昔の面影を憶ひ起し、以つて肉の獄舎ひとやの束縛を脱して自由となり、もとゐた天上の觀念世界に戻らんと願ふ。こゝに人間最高の理想が宿り、こゝに至高の幸福が漲る。この最高の幸福ある理想界に戻つて、純粹に觀念界に生活することは、既に肉に墮ちて物的生活に惑溺する人間の、人間たる間は出來ないことである。だからそれがためには、次にいふが如く、善の觀念の現實化である調和の形即ち美において、これを求めねばならぬ。そこで、その理想界の眞知を知るために、調和ある日常生活に起る種々の感覺世界の知覺を縁とし、類似聯合の機會を待つて、生れ出る時に忘れた生れ故郷に在る觀念、換言すれば、人が初から有つてゐた先天知を想ひ起

すことであり、重言すれば、イデアを戀しく戀ひ慕ふことである。これが、彼の想起アナメシス(anamnesis)の説であり、又思慕エロシス(eros)の説である。これが眞知を得んとする哲學的精神(Platonic Love)の根元であり、更には、形體美を愛するの心、即ち兩性間の戀愛とも現するのである。

靈魂の輪廻と解脱

人間の精神即ち靈魂フシユヘ(psyche)は、前述の如く、イデアの本體界と非有の生滅界との中間にある人間の、肉の繫縛から解脱して、靈的な生れ故郷を想起し、そこに復歸せんことを思慕する。この解脱を欣求する人の職分は、その道德的見地よりして、將にその死後にまで及ぶべきであるが故に、彼は、こゝに靈魂の不滅を説き、又ピタゴラスの説をうけて、善惡應報によつて、靈魂の輪廻轉生を述べ、道德的見地に立つて、宗教思想に禁慾思想を結びつける。

今その一例を、上述のソークラテースの靈魂の不死不滅を説いた對話篇「ファ

イドン」(Phaidon)に求めんに、靈魂は、肉體の肉間的、死滅的、多姿にして非精神的、分解的にして絶対に同一でない物に對して、精神的、單姿にして非分解的、永遠に自己に等しく同一なるものである。人は死して、その可視的部分なる肉體は、死骸として分解、没落、飛散の運命に遭遇するけれども、魂即ち無姿の部分は、高尚、純粹、不可視的な他所、善にして智ある神の御許に趣く。神の御許に到着した靈魂は、低迷、無明、恐怖、粗笨な戀情等の一切の肉間的惡から、すつかり解脱して、それ自らは、無姿で知的にたゞく哲學することによつてのみ抱擁しうるといふ幸福なる状態に安住し、こゝに、魂は、眞にその生を神と共に送る。かく魂は、不死なる故に不滅である。そこで、人に死が來れば、人間で死滅的のものは死し、不死なるものは、健全に不滅となるのである。

然して、人が死ねば、その人の生存中から、善惡の運命によつて、その人を

擔當してゐるそれぐのダイモンDaimon（神と人間との中間に介在して、兩者の聯絡をとつてゐる靈物）に導かれて、一まとめに裁判をうける。その後、各々の行くべき所へ行き、所定の時間をそこに留まつて、永い間曳き廻されたあげく、再び此世に廻つてくる。その道は、迷ふやうに二又路、三又路が數多ある。そこで端正で智慧ある魂は、よく道順を知つてゐて迷はぬが、肉體に戀々たる魂は、よく迷ひ墓場や墓地の邊をさ迷ふ。これらは、すべて過去の修養に應報する。そして惡かつた報を償はねばならぬものは、さ迷つた末、再び肉體中に縛せられて、過去の生活に慣れたやうな種類の生活状態に更生する。例へば、大食、高慢にして飲酒の習慣を作り、不節制であつた人は、驢馬乃至そのやうな種類に生れ、或は、不正を行ひ、暴君であつて掠奪を好むものは、狼、鳶、鷹の種類に生れ、或は又、國民的政治の徳（節制、正義）、哲學と精神とを缺いでも、なほ習慣と修行とによつて得られる徳を努めた者は、政治的に開化した蜜蜂、

黄蜂、蟻乃至は再び人間に生れる。而して、哲人、肉體に關する情慾を悉く却ける眞の哲人は、神の種類に生れる。これを要するに、生前の經歷によつて、かの肉體に戀々たる魂は、永い間肉體の周圍を廻つて去らず、視うる所に迷ひ、種々雑多の苦惱に遭ひ、終には、その使命をもつたダイモンのために、無理に引張られて行く。これに反して、純粹に規則正しく生活を送つた魂は、神の侶伴、導者を得て、それぐに相應してゐる所に安住すると説いてゐる。なほ又、對話篇「ティマイオス」(Timaios)に據れば、不正にして柔弱な生活を爲した者は、次の生には、女子に生れ、又哲學心あるも、その心輕浮で、神聖なる事物も肉眼で視ることが出來ると信ずるものは、次の生には鳥となり、なほ又、哲學心なきものは、獸類となり、その最も愚にして無知なるものは、魚となると。

かくの如く、今世の生活は、前世の宿因によるが、今世の善惡の二業によつて來世の果を招く。もし今世に惡業を積めば、來世においては靈魂は下等な動

物に宿つて苦惱する。これは、避くべからざる報である。されば、現在の生活が、よし如何に苦しくても、それは前世の報であるから、自殺するのはいけない。そして、今世において、出来るだけ善美の生活即ち調和ある徳の生活をなして、來世には天使より神に進むがよいといふ。然らば、如何にしてこの現實の世界に處して、調和ある徳の生活を送るべきか、それは次に説く現實生活の目的といふ問題である。

現實生活の目的

プラトーンは、かく一面に、觀念の世界に理想をおいて、感覺的事物を卑めて牢獄と見たと同時に、他面、この感覺的事物は、觀念を隠すものでなくて、觀念を實現してゐるものと見て、調和ある生活に必要な道具と考へた。そこで、調和は善の觀念の權化であり、その調和を、この現實の生活に實現して行く状態を作るのが、實際生活の目的である。されば、我々の實踐的生活におい

て、觀念より來る理性は、現實の快樂より高尚であるけれども、だからといつて、快樂をば、キニツク派の如く、徹頭徹尾排斥しない。即ち何等の快樂なき乾燥無味の生活には賛成せずして、理性の下に調和ある生活に、自らにして伴ふ快樂をば歓迎して、適度の情 (metriopathy) を標語としてゐる。要するに、我々の生活にとつて、この世の最高目的とする所のものは、善なる觀念を元として實現された調和、即ち美の生活に參與することである。そして知が感覺知覺の刺激によつて、超感覺的の善の觀念に進むといふ、その知を愛することに對して、又美を愛することによつて——彼の藝術觀は、彼自らはこれを愛するに係らず、模倣の模倣として、重きをおかないが——この個々特殊の美から共通の性質を有する普汎的形式即ち道德美に至り、こゝに美そのもの、觀念を愛することよ

り、最後に、善そのもの、觀念を愛することに到着せんとする。實にプラトーンは、かくして、善にして美といふ美と善との一致する希臘特有の國民思想に、

哲學的意義を與へた。と同時に、この美而善なる目的による調和の現實生活が、一は徳の上に、他は國家の生活の上に、實現されると考へ、こゝに、彼の徳論と國家論とが生れる。

徳論

彼の徳は、上述の如く、心の諸要素間の調和において成立する。されば、その徳目も、その心理學が示す所の心の三部分に對應してゐる。即ちその一は、心の本質にして支配者たる理性 (logistikon, nous) であつて、イデアを觀るものであり、その二は、心意又は意氣 (thumoeides, thumos, spiritual passion)、その三は、體慾 (epithumetikon, appetite) である。後二者は、靈魂が肉體に繋り居るために存するものであつて、上下の區別がある。されば心意は、理性と體慾との中間に立ち、そして、肉體に屬するものである。この三者に、順次對應して、徳は、それ〴〵智慧 (sophia, phoresis, wisdom)、勇氣 (andreia courage or

fortitude)、節制 (sophrosyne, temperance or orderliness) と、そして、正義 (dikaiosyne, justice or uprightness) の所謂四元徳 (four cardinal virtues) を形成する。この四元徳説の後世への影響の大なることは、宛も三徳、四徳、五常の儒教におけるが如きものである。

心 徳



第一の智慧とは、人の心の本質であり、且支配者にしてイデアを觀する理性が、正當に統一的に働いた時に、成立する徳で、四徳中の隨一に位し、他の諸徳を成立せしめる根本的の徳である。この理性の指導の下に、心意が適當に働

く時、第二の勇氣の徳が成立する。されば勇氣の徳たる、智慧の指導の下に、

肉體の齎らす快樂の誘惑に抵抗し、苦痛の恐怖に僻易せざる剛毅の力を精神に與へ、眞に畏るべきを恐れ、畏るべからざるを怖れざる所の、正しき判断を與へるものである。第三に、體慾が理性の統コントロール御の下に、適當に満足される時に、節制或は從順の徳が生ずる。而して第四に、すべての根本原理たる理性の下に心の全體が統一されて、精神全體としての方正、內的平和即ち調和が打立てられた時、そこに、正義の徳が成就する。これら四元徳中、その基柢をなす徳は理性より來る第一の智慧の徳であり、この智慧の徳を離れて、他の三徳は、眞の徳とはならないのである。この點を、プラトーンは、對話篇「ファイドン」に述べて曰ふ。

哲人以外の凡ての人が、不節制であるから節制であるとは、一見矛盾のやうであるが、それは、失はんことを恐れる快樂を保持する爲めに或る快樂を抑へる奴隸的の節制に於て見る。併し一の恐怖、快樂、苦痛を、他の

恐怖、快樂、苦痛に、大なるものを小なるものに、恰も貨幣コインのやうに、交換することは、徳の交換ではない。然らば、凡てのものが換へらるべき本當の貨幣はないのか。それは智慧である。智慧と交換する時においてのみ、智慧の伴ふ時においてのみ、勇氣であれ、節制であれ、正義であれ、凡てのものが本當に買はれ又賣られる。(Phaeto: All but philosophers are temperate because they are intemperate, which might seem to be a contradiction, but is nevertheless the sort of thing that happens with this slavish temperance, For there are pleasures which they are afraid of losing, and in their desire to keep them they abstain from some pleasures.— Yet the exchange of one fear or pleasure or pain for another fear or pleasure or pain, and of the greater for the less, as if they were coins, is not the exchange of virtue. O my dear Simmias, is there not one true coin for which all things ought to exchange?—)

and that is wisdom ; and only in exchange for this, and in accompany with this, is anything truly bought or sold, whether courage or temperance or justice.)

と。實に、プラトーンの言ふが如く、凡て哲人ならざる者は、臆病なるがために勇敢であり、不節制なるが故に節制となる。何となれば、大なる怖を避けんがために小なる怖を冒し、大なる快樂を得んがために、小なる快樂をすて、所謂節制するの類である。

プラトーンは、智慧の徳をかくも重視した。と共に、正義の徳をも重要視し、四元徳中、兩者を二大統制的原理と見てゐる。その正義の徳とは、彼によれば、個人的の徳たると同時に、又社會的の徳である。何となれば、精神中の各部分の機能の心的關係を調和的に支配する法則は、とりも直さず、國家において、個人相互及び市民相互の調和的關係を、統制する法則であるからである。この、^{レギュレート}において、同胞と平和に調和ある生活を營むためには、各個人は、己が心中に平

和と調和とを成立せしめる生活をしなければならない。(The law which rules the mutual relation of the faculties of the soul also regulates the relation of men to one another and of citizens within the state. In order to live in peace and harmony with his fellows, the individual has only to make harmony rule in his own soul.)
かゝる平和あり調和ある生活を、市民各自が營むとは、普遍的^{ユニバーサル・エッセ}目的を、己自らに自らの目的たらしむることである。かくしてこそ、こゝに^{ハーモニアス・ユニチー}調和的統一が成立し、而して理想的國家の生活が現出するのである。

國家論

眞の知識によつて導かれる善の實現は、單なる孤獨生活において得られるものではなくして、人々の調和的結合團體即ち國家、否その完全なる理想的國家においてのみ、それに據つてのみ、初めて人間たる各自の理想的徳が完成される、とプラトーンは考へた。かく見た彼の個人の精神と國家との關係は、畢竟

規模の大小の相違である。即ち、我々の心の組織は、小規模スモール・スケールの國家組織であり、大規模ラージ・スケールにおける人(makranthropos, Menschen im Großen)が國家である。されば、國家生活についての學問たる國家學ポリティクスは、倫理學を、より大きい型に見たものに過ぎない。従つて、彼の國家論は、直接の基柢を倫理學に、倫理學は又心理學に立脚するが故に、心の三部分(理性と心意と體慾)、従つて、徳の三者(智慧と勇氣と節制)に對應して、國家はその三階級を作る。

一、智慧を愛する者(lover of wisdom)即ち哲學者(philosophion)として、統治者の階級

二、名譽を愛する者(lover of honour, philoneikon)として、軍人の階級

三、利得を愛する者(lover of gain, philokerdes)として、農工商の階級

第一の哲學者といふ統治者の階級は、國民の指導者として、政治教育を掌り、第二の軍人の階級は、外敵の侵襲を防ぎ、以つて國家を安全にする。この兩階

級は、自由市民フリースチットズとして生産に與らないが、農工商等の生産に従事して、日用品の製造販賣に従事するものは、第三の階級としての奴隸である。

この第三の奴隸階級は、個人の精神においては、第三の生命保存に直接關係ある體慾に相當するが、ギリシア思想においては、その道徳的價値を理性、心意よりはるかに低いものと見るが故に、この生活必需品の従事者を卑めて、奴隸の相當する仕事とし、又當時の社會の情勢に照して、奴隸制度を認めたのである。これに對して、第一、第二階級の自由市民には、私有財産を禁じ、又ヘレネ人を奴隸とすることを禁じ、スパルタ以外には自由にして高尚なる職業と認められたる農業をさへ禁じた。そして彼等に必要なる費用は、國家より給すべしとした。従つて、國家の仕事は、この三箇の階級の分業によつて、即ち各自は「各自の分擔の仕事をして、他人の仕事に立入らないこと」(Doing your own business and not interfering with that of other people.)によつて完全

に成就されると見た。これが、外形より見たる正義の徳である。故に各自は、己が擔當する分業の限界を亂すことを禁せられ、限界を亂すことは、國家の危険を來すものと考へた。

元來國家の職能は、人間最高の目的たる國民各自の徳、即ち個人の人格を完成するための必須條件である。それ故に、國家生活は、その手段である。されば人間の理想は、この手段たる國家生活によつて、永遠に實在なるもの、即ち觀念を靜觀する智者としての生活である。かるが故に、哲人の靜觀生活は、政治的生活より一層榮譽のものである。されば、かゝる榮譽ある人として、人間の最高理想を達成するためには、理想國家を必要とする。と同時に、國家生活が人生生活において避くべからざる必須條件として、國家は一の大なる教育機關である。こゝに、プラトーンの國家觀があると共に、教育觀が根ざす。

この國家觀と教育觀とを以つて、彼は市民生活、例へば、飲酒、結婚、職業

選擇、學問其他百般のことについて、スバルタのリコルゴスの方針をとつて世

Lycourgus

話し、監督し、干涉し、市民らは國家の絶對權によつて、その命令に従ふべきものと定めた。そこで、例へば、飲酒についても細々規定して、十八歳までは飲酒すべからず、しかし三十歳に至れば適度、四十歳以後は自由、されども裁判官、船長、奴隸は禁酒すべく、又軍人の戰陣中、役人の役所に居る時、或は結婚した者も、夜は飲酒してはならぬと。又結婚の如きも、年齢身體の健康等に關する細かな規則を定め、國民の必ず遵ふべきものとし、その妻子は、個人の私の所有ではなく國家の公の所有とする。故に、世の母は、その子を知つてはならず、子が生れると托兒所に預け、兒の乳を飲みたい時に飲ますだけである。そして、出陣して勇敢に戦つた戰勝の勇者は、好きなよい女にキスしてもよく、數多く交つてもよいといふ。これは、妻や子の共産(communism of wives and children)の思想たると共に、且優良なる子女を得んとする優生學の見地

に基く點であり、又近世の社會主義にも通ずると認むべき點である。その外、第一第二の兩階級のものは、貨幣を持つてはならず、或は又、學問修業についても、音樂、繪畫、數學等、その如何なることを學習すべきかを、一々規定してゐるの類である。以上、プラトンは、その理想國家において、個人と國家とが同一體となつて、全體としての道德生活を顯現するものとした。

かゝる國家生活を理想的に營むためには、ソークラテースの考へた如く、眞知の基柢を必要とし、従つて、眞知を有する哲人が、統治者たることを必要とする。哲人が王となつて、即ち眞知と王權とを同一人に握つてこそ、初めて市民も人類も、如上の大目的を達しうるに至るのである。(Unless it happens either that philosophers acquire the kingly power in states, or that those who now called kings and potentates be imbued with a sufficient measure of genuine philosophy, that is to say, unless political power and philosophy be united in the same person...

there will be no deliverance for cities nor yet for the human race.) 一〇にプラ

トンは、その知的貴族主義より來る所の、哲人即ち王 (philosopher-king) といふ哲人政治を説いたのである。

快樂について、

プラトンは、上述の如く、調和を以つて、徳の重要な要素と見た。吾々の精神が、調和を得た徳の状態にある時には、一種の快樂を感じる。これは、理性の統禦の下に、適度に調節された快樂 (eudaimonia) であるが故に、キニック學派の禁慾苦行にも、キレーネ學派の快樂説にも、彼は反對する。然らば、彼の快樂についての説は如何。

すべて有情物が、その本質としての調和の状態に向つて動く時に、快樂が生ずる。さればこの調和に伴ふ快樂は、善の觀念の現實化である。これに對して、その調和が攪亂される時、それは、その本質の攪亂を意味するが故に、自ら苦痛

を生ずる。そこで、本来の自然に戻る、即ち自然の調和に復歸することが、快樂を惹き起すこととなる。これは、人も動物も、共に同じである。それ故に、快樂は、ナチュラル・オーダー自然の秩序への復歸運動リターニング・ムーブメントであり、本質への進向活動である。されば快樂の状態と苦痛の状態との間に、無關心の状態があるわけである。彼は、快樂を以つて情念なきアパシイア離慾相とも見ず、苦痛なきアタラキシア離苦相とも見ずして、換言すれば、消極的の状態として見ずして、積極的の即ち調和に向ふ躍進プログレッシブの状態として、動(kinesis)と見、成生(genesis)と見たのである。

○この快樂には、**肉的快樂** (physical pleasure) と **靈的快樂** (spiritual pleasure) とがあり、彼は、前者よりは後者を重じ、後者中において、諸徳の根本たる**叡智の快樂** (pleasure of intelligence)、即ち觀念の靜觀に伴ふ快樂を尊ぶ。これが、彼の最高の快樂である。

自由意志について

ソークラテースにおいては、知は即ち徳であるが故に、善と知れば、必ず行ひ、惡と知れば、斷じて行はない。知と行とは、必然の關係で何等選擇の餘地がない。即ち意志の自由は否定される。プラトーンにおいては、これに文ウをつけていふ。人には、不合理的部分 (irrational parts) があつて、善しと思ふことも、時には、この不合理な情念のために惑はされて、これを行はぬことがある。しかし、仔細に考へると、この場合に、善しとしたのは眞の知エピステミーではなくして憶見ドクサである。本當に善を知つたならば、ソークラテースの場合の如く、必ず行ふものである。結局彼の見方は、知は即ち徳、憶見は即ち無識の一種にすぎずと、ソークラテースの説に文モティフェイスシオンを施したに過ぎないのである。

これに對して、意志に選擇の自由を説いて、道德的責任の意義を明にし、その倫理的意義を明にしたのは、彼の弟子アリストテレースである。

第四章 アリストテレース

Aristoteles, 384—322 B. C.

學風及び學派

アリストテレースは、プラトーンの哲學を繼承してソクラテースの學風を踏襲し、他方、デモクリトスの自然哲學をも、自家藥籠中のものとして組織し、遂に希臘哲學の大成者たるの地位を、哲學史上に占めた人である。

彼の師たるプラトーンは、上述の如く、熱血の人、時運の非なるを歎いて、衰運の國家を既倒にかへさんとし、幽玄なる思想を美しき詩筆に托して、時代精神の改造を試み、その全生涯を通じて、念を國家政治に斷ち得なかつた人である。これに對して、アリストテレースは、プラトーンの文章の如く、優美にして人を動かす底のものとは、その趣を異にし、むしろ純粹に冷靜なる學究の

徒として、頭腦の明晰、思索の深遠、知識の該博、觀察の銳利、従つて、緻密なる筆致、組織の整然、學者として稀に見る偉人である。

アリストテレースは、十七（或は十八）の時、アテーネに赴き、プラトーン（この時既に六十餘歳）の門に入り、その死に至るまで、こゝに學んだ。兩者師弟の關係を見るに、師のプラトーンが、彼の駁し難き天才たることを認めたと共に、その高弟たるアリストテレースも、師の晩年に、約二十年の長き間を師事した。けれども、師の性格及び學風に、己の全部をあげて賛成しえず、むしろ「師は愛すべきも、真理をば更に愛す」と稱して、師の死後、その學派より離れ去つた。そして、自らの新説と師説との異なるを主張し、或は、師説を駁撃した。しかし、兩者の性格、學風及び研究の方法等に相違する所があるとはいへ、その相違を、次に來るストア學派とエピクロス學派との相違に比せば、その差異たる言ふに足らざるものであらう。この相違に對して、その類似の點

を見んか、概念認識の可能の如き、目的論至善論の如き、心理學と倫理學、倫理學と國家學との關係の如き等、仔細にこれを觀て來れば、彼の哲學がプラトーンの哲學より來るべくして來り、至るべくして至つた所の必然の關係を、深く追考し得る。

プラトーンの死(前三四七)んだ後、紀元前三四三(或は二)年、四十二(或は三)歳の彼は、マケドニア王フィリッポスに聘せられて、十五歳の太子アレキサンドロス(Alexandros)の師傅となつた。彼に對する太子の尊信頗る厚く、前後七年間を、こゝに留まつたが、王崩じ、太子即位して、紀元前三三五年ペルシア遠征の途に就くや、彼はアテーネに歸り、その後、自ら學園を、その東部リュケイオン(Lykeion, Lyceum)にあるアポロンの宮殿に、鬱蒼と木の生ひ繁つた並樹路(peripatoi)を逍遙し(peripatein, to walk about)つゝ、十二年間、その學を講じた。彼の學派を逍遙學派(Peripatetic school)とよぶは、こゝ

から起るといふ。

形而上學

アリストテレースとプラトーンとは、まづその形而上學の見解において、大なる相違がある。

プラトーンは、經驗世界以外に、これに超越して、觀念世界の實在を説き、これを眞實在とし、この本體界と全く別なる現象界を、その寫しとして對立せしめた。これに對して、アリストテレースは、このプラトーンの超越觀は、生滅變化の現象を説明しうるものでないとして反對し、自らエレア學派とヘーラクレイトスとの所説を綜合して、内在觀を立てた。即ち、この現象世界に、我が現に知覺經驗しつゝある個物中に、個物の根本原理たる實在、即ち、彼の哲學の骨髓たる實體(ousia)が内在(immanent)し、體現されてゐると考へた。

換言すれば、普遍は、個物を根據として、その内に内在する。故に兩者は、二

であつて一であると見た。そこで彼は、プラトーンのイデアの有と非有との對立的原理について、その二元論の難點を救ふために、形相 (eidōs, form) と質料 (hylē, matter) とを區別した。そして彼の形相は、プラトーンのイデア即ちエイドスに當り、その名を流用したのであるが、プラトーンのイデアが全く個物を離れて存在するに反し、アリストテレスの形相は、個物の中に内在する實體である。且又、非有に當る質料は、自らの内に形相を内含する感覺的の個物である。されば、アリストテレスの個物は、形相と質料との兩面より見られる一つの綜合體である。されば、彼の個物は、自らの内に内含する形相の力によつて、最下の純粹質料即ち第一質料 (prōtē hylē, materia prima) から、最高の純粹形相即ち第一形相 (prōton eidōs) へと、階段的に進化しつゝ、上なるものは下なるものゝ形相となり、下なるものは上なるものゝ質料となつて、共にその實體を實現し完成しつゝ、上り行く。人における質料は肉體 (sōma) で、そ

の形相は靈魂 (psychē) である。その他すべての存在物は、實體を完成すべき可能態 (dynamis, potentiality) にあるものとしての現實態 (energeia, actuality) であり、その進化の完成した最高の究極點たる圓極 (enterecheia, complete actuality) が、純粹形相としての絶對精神、即ち神である。されば神の本質は、認識の對象として、自己以外に何もなき自己の無窮なる本質として、自己を認識する自觀、即ち思惟の思惟 (noēsis noēseōs, thought of thought) である。

されば、純粹形相として神の究極地、即ち球體の圓滿完全に比せられる圓極は、純精神的ののとして自ら動かすして、而も萬物の憧憬の標的となつて、萬物を動かす第一動因となる。その故に、その働は、宛も藝術上の大作が、己自ら動かすして、人を引きつけるが如くであ



る。かゝる境地に至るまでの進化の系列を、圖の如く、直線的に見た結果は、最下の第一質料即ちMより第二質料 (coelate hyle, materia secunda) 即ち $M_{n-1}F_1$ へ進化し、漸次 $M_{n-2}F_2 \dots F_{n-2}M_2$ へと進化に進化を重ねて、遂に $F_{n-1}M_1$ より F 即ち第一形相の圓極に至る。しかし第一質料は、純粹なる可能態として、一切の形相の實現の基礎又は素地として考へられねばならぬものである。それ故に、少しの形相をも有たず、従つて、それ自身現實に存在するものではなくなる。何となれば、それが現實の物たるためには、ある形相を取らねばならぬからである。そして、それが、全然形相を缺いた受動的の質料とすれば、これに能動の力を與へる第一原因としての原動力を考へねばならぬ。これが即ち、純粹形相である。この純粹形相も純粹質料と同様に、現實のものたりえないが、なほ又、最上の $F_{n-1}M_1$ より F への進化は、エレア學派のチェーノーンの論證が示す如き飛躍を許さざる以上は、さきのアリストテレスの動的無限の一元論的形

而上學も、その究極點においては、プラトーンの如く、依然として二元論となり、彼の進化哲學が、その根元として不變化に自存するものを説かざるを得なくなつた。こゝに、彼は、その神學において、明かに二元論の形を取り、そして、その神は何ものをも欲せず、何ごとをも爲さず、靜かに不動なる絶對的な自意識として、又一切のものが、各々の最高目的として、それを實現せんとして努力する所の、絶對的非物質性の超越神となつてしまつた。

かくて彼の神は、純理哲學の頂上に位して、意志を有つてゐないから人格的の神ではないが、プラトーンの善のイデアに當り、且萬物以外にあつてイデアの特質を悉く有し、只精神的なる點を異にしてゐる。そこで彼の哲學が、後に回教徒によつて研究され、次いでスコラ哲學に利用された所以の一は、超越的一神と見られ、且進化的な論證によつて、神の存在が説かれるからである。

神といふ眞實在を理解するために、現實の感覺的事物を離れずに、その中に眞實在が顯現してゐると見る内在觀を、倫理の研究に向けると、彼の目指す所の研究の對象は、プラトーンの如く超感覺世界における善のイデアを目的として、目的論的に、現實生活に善而美なる調和を求めたる如く、その現實の經驗世界における善、即ち人生の幸福エウダイモニア (eudaimonia) を求めるのである。この人生、即ち人の精神及び肉體の上に打立てられた幸福生活を理解するためには、現實の人生が、如何に構成されてゐるかといふ道德的事實から、換言すれば、人の幸福は、全く徳アレチー (areté) に存するといふことから、研究すべきである。

彼の徳は、人間の本來自然に有する性情が、人の人たる理性によつて、適當に發達させた生産物プロダクション である。故に徳は、ソクラテース、プラトーンと同じく、教へることが出来る。けれども、彼等と異なる所は、單なる知識が直ちに以つて徳ではなく、善なるものを知つた上に、その方向に自然の傾向及び衝動をさ

し向けて、意志の力によつて屢々實行し修練し、以つて、習慣づけられたるもの、約言すれば、善行爲の習慣である。故に、彼の徳たるためには、まづ第一の必要條件として、人は、本來自然の性向 (natural disposition) をもち、第二に、これを支配する所の人の人たる理性 (reason) により、第三には、この理性の働によつて、遂に習慣 (habit) となる。この三要素を具備したものが、彼の徳である。それ故に、彼の徳においては、ソクラテースの所謂知りつゝ、惡をなす能はず、といふ警句が否定されて、意志を以つて倫理的作用を起す機關と認められた。換言すれば、ソクラテースの知は即ち徳といふ考方に對して、彼の意は即ち徳といふ、尊ぶべき意見となる。

人の精神には、この理性の外に、非理性的なる植物精神 (營養・繁殖) 及び動物精神 (營養・繁殖の外に感覺・欲求・移動の作用をもつ) との二要素があるが、人の人たる本質は、勿論理性である。この理性の實現が、自己實現セルフ・リアリゼーション であり、

この自己實現の完成する所に、最高善 (summum bonum) があり、こゝに、彼の幸福 (eudaimonia, well-being or welfare) が生ずる。この幸福は、それに達する階梯として、その部分に多くの快樂をもつ。

快樂の説

凡ての快樂は、彼の考によれば、己の本質を發揮し實現するに伴ふものである。そこで、理性に支配されて眞の己を發揮實現すれば、人としての眞の快樂、引いて眞の幸福が得られる。敢て入のみならず、すべての如何なる存在物も、その本性たる一の可能態から完全なる現實態に達した時に、快樂といふ感情が涌く。故に、プラトーンの快樂は、調和への運動であるが、アリストテレースの快樂は、最後の圓極に到達した目的點であり、従つて靜止の状態にある完成された現實態である。この原理が、人においては、その本質たる理性が、可能態より完全なる現實態としての神の境地を表はす時に、最高の満足即ち幸福が

感せられる。しかし、こゝに至る迄の快樂には、財産、門地、名譽、健康、美貌、兒孫、朋友等の種々なる種類がある。そして、それらは皆、徳を實現せしむるために必須なる制約として、幸福への要素をなすものである。

人には、上述の如く、固有の能力としての理性があると共に、非理性的なる感情がある。この兩者によつて、快樂も亦二種に區別される。就中純粹な快樂は、理性の正當に活動した時の理性的快樂であり、人間としての卓越それ自らであるが、これに對して、後者の感覺的快樂は、従つて、人間特有のものでないものである。

中庸の説

理性と感情との兩部分に應じて、吾々の活動は二種類に區分され、従つて徳も、それに應じて二種となる。その一は、理性が理性固有の働をなす徳、即ち眞理の認識を職分とする徳であり、その他は、この理性の下に情念が統制され

た徳、即ち情慾の制御から生ずる徳である。前者を理論的徳 (dianoetike arete, theoretic virtue) といひ、後者を實踐的又は倫理的徳 (ethike arete, practical or ethical virtue) といふ。而して、前者が後者よりも、その傳統的なギリシアの主義によつて、優ると考へられる。けれども普通に所謂徳とは、習慣の一種として、實踐的即ち倫理的徳を指す。

然らば、この實踐的徳とは何か。それは、情慾を制御することによつて、兎もすれば陥り易き過不及の兩極端に走らずして、その中間において適度に行動する所の——儒教の中庸の説に酷似する——中庸 (to meson, the due mean) の説である。例へば、浪費と吝嗇との過不及なる兩極端の中間に博施 (liberality) の徳があり、粗暴と臆病との中間に勇敢の徳がある等、その他、節制、優雅、溫和、信實、機智等の諸徳がある。これら中庸の徳は、數學的の折半を意味するのではなく、例へば、勇敢の徳は、臆病よりは亂暴に近いといふが如きものである。

そして、これら中庸の徳は、勇敢の徳は苦痛、節制の徳は快樂に關係する等、人生々活の關係する數に應じて、徳の數は數多ある。そののみならず徳は又、凡ての人に同様ではなく、例へば、女に對しての節制は男に對してのそれと、同じではないが如くである。

アリストテレスによれば、徳は、以上の如く、人生々活において、中庸をどこまでも守らんと意志し、それを習慣として現實^{アクトエアリ}に行ふ處に成立するが故に、單なる結果論ばかりではなくして動機論を採り、徳の徳たる價値は、中庸の徳を實行し行く意志の態度にあるとしてゐる。彼の徳の定義に曰く、「徳とは、性向即ち習慣であつて、それは熟慮した目的或は選擇を含み、吾々に關係的である中庸(理性によつて決定されたる)から成つてゐるものである。」(Virtue is a disposition, or habit, involving deliberate purpose or choice, consisting in a mean that is relative to ourselves, the mean being determined by reason.)」^{その徳は}

この定義及び以上の説明によつて明になることは

- 一、道徳的の善行爲は、熟慮的デリベレートであつて衝動的インパルシブでないこと
- 二、徳の數は一つでなく、幾つもあつて、吾々の生活の各方面に應ずるものであること

三、中庸は、機械的に數學的に折半された中央ではなくして、正しき行爲における實際的の適度であること
等である。

國家論

かく中庸の徳を守り行く道徳生活は、個人的の孤立においては實現しえられずして、人間生活の基本の形たる家族、それよりもなほ完全なる形の國家において、初めて可能となる。

元來「人は、生れながらにして政治的動物である。」(Anthropos physci politikon

nom.) が故に、政治的社會即ち國家において、國家を通してのみ、眞の自我が發揮され、實現され得る。換言すれば、國家は、各自がそれ自らの最高善の實現であり、その最高善の實現たる國家において、各自が、同胞と協同して調和的生活を營むことによつて、初めて有徳者となる。これが又、自然の法則(Law of nature)である。かく同胞と共に、國家即ち社會生活を營むに缺ぐべからざる徳は、彼に従へば、正義(dikaosyne, justice)と友愛(philia, friendship)とである。

この二徳は、さきの中庸の徳としての勇氣、節制等の個人的徳たるに對して、社會的徳であり、就中正義は、社會生活を整理し、友愛は、社會生活の結合を計る徳である。

これを詳言すれば、正義とは、名譽、富、報酬の分配における平等、信賞必罰の公平及び交換買賣等における平等である。これら分配應報買賣の經濟上法

律上の平等たるや、惡平等にあらずして、差別あるものに即して差別あるやうに取扱ふ過不及なき平等である。かゝる正義あつて、初めて社會は整理され、國家は秩序づけられる。こゝに彼は、尙進んでいふ。この正義によつて、善良なる秩序は立てられるけれども、市民の本當の結合は、友愛の徳に俟たなければならぬ。として彼は、正義の上に友愛を置いて、かく言ふ。

もし市民が友愛であつたならば、正義の要はない。けれども、たとひ正義であつても、友愛即ち愛は必要である。従つて正義の完全なる實現は、實に友愛即ち愛の實現である。(If citizens be friends, they have no need of justice, but though they be just, they need friendship or love also; indeed, the completest realization of justice seems to be the realization of friendship or love also.)

と。されば、彼の國家に對する倫理的的目的觀は、プラトーンと同一の立場である。従つて彼の政治組織にても、君主政體(Monarchie)、貴族政體(Aristokratie)、

民主政體 (Volksherrschaft) の三者を數へ、その適用を誤る時は、順次專制政治 (Despotie, Tyrannie)、寡頭政治 (Olygarchie)、愚衆政治 (Pobelherrschaft) となるの害を認めつゝ、就中プラトーンの哲學者即ち王の思想を引いて、善良なる君主が支配する帝政を以つて最上のものとし、而して各種權力の正當なる配分と同時に、個人及び社會的なる中庸の徳を重じた。

至高善と觀想の生活

以上の諸徳は、前述の實踐的徳である。即ち理性によつて支配される情念についての徳である。されば實踐的徳の數は、合理的意志の數だけあり、その過不及の兩極端に、惡徳の對立がある。従つて、その中庸を得る徳は、條件によつて限定された善であるが故に、未だ最後の積極的性質をもつ最高善ではない。そこで、アリストテレースは、この最高善の境地をば、觀想 (theoria, contemplation) の生活として、次の如く説明してゐる。

テオリアの生活とは、理性それ自身の障げられぬ理解及び真理の發見に送る生活として、完全なる幸福を與へる生活である。換言すれば、吾々の感性的生活を超越し、快樂と善との間の鬭争が消えて、それ自身のために、それ自身において、幸福の凡ての條件を充す所のそれは、神においての生活である。もともと理性の徳たる智慧は、ワイズダム、セルフサフサイゼント、自足的のもので、従つて智慧ある賢者は、ワイズマン、幸福を求めのために己以外に出る必要はない。この自足的なる觀想生活、コンテンプレチーフ・ライフ、即ち自らの中に自らを見出す知的生活、その中にダイヴィン・ライフ、神的生活がある。

然らば如何して人はこの神と一致する神的生活に入るべきか。それには道德的生活を必要とする。何となれば、さきの實踐的徳は、人及び社會の不完全なるより要求された徳である。故に實踐的徳による活動は人間的であるが、以上の如き理想的生活は神的生活のものであり (The activities of moral virtues are human, but the ideal life is divine.)、そして神にのみ屬する生活である。然るに人は、

世俗的困厄から自由を求めるのみならず、可死的のもので、その他一々不完全のものである。けれども、人は、人における形相たる靈魂において、この神の性質を分有パチシベイトしてある點を以つて、かの完全なる生活に向つて努力すべく、たとひ可死的であるとはいへ、不可死的であるが如く、眞なる自我即ち理性の活動において、全能力を發揮せねばならぬ。この眞我を發揮する努力生活においても、吾々は一足飛には、どうしても、斯る神的生活の理想境に近けない。といふのは、人は神の性質を分有すると共に、その障碍物として自ら有てる感性的性質があるからである。人はこれと戦ひ、これを克服し、中庸の徳を積まなければならぬ。これが實踐的徳である。故に人が、その目標とする神的生活に達するために、この準備として必要なる實踐的徳によつて、調和的生活を営み、徐々に且永續的に憧憬する神的生活へと、理論的徳を働かすのである。そして、その理想の針をば、どこまでも觀想の生活 (life of theoria) に向けるのである。

自由意志

ソークラテースの知は、上述の如く、自らにして徳となるが故に、彼の警句にいふが如く、知りつゝ悪をなしえない。これに文をつけたのが、プラトーン（あや）の自由意志に關する説である。この二者は、又自らにして必然論となり、意志に選擇の自由を認めることが出来なかつたのである。もしかくの如く、意志の自由を認め得ないならば、レスポンシビリチー道徳上の責任は説けない。そこで、道徳上の責任を認めるためには、どうしても選擇の自由を認めなければならぬ。こゝにおいてアリストテレスは、前二者の混同した知識と意志とを區別して、意志を以つて倫理的作用を起す機關とした。されば知識の示す目的は善なれども、これを如何なる手段によつて實現するかは、意志の選擇に依存することとなり、こゝに道徳上の責任を生じ、この責任を齎す自由なる活動には、須らく熟慮を待つことを必要とした。これは既に、彼の徳論において述べた通りである。

この自由意志に關する彼の考は、後にカントの意志の自律説に至るまでの導因となる。

第五章 アリストテレス以後の倫理

第一節 その時代と倫理學說の一般的傾向

亞流の時代

希臘の哲學が、アリストテレスの大組織を一段落として、全盛の極に達し、その以後は頓に凋落して、又昔日の盛觀を見るものがない。されば倫理學說において亦、彼を界として、又主觀的個人主義的の傾向へと再轉した。アリストテレス以後の倫理學說が、この主觀的個人主義的の一般的傾向を特色とするに至つた原因には、その時代が、大組織後の^{エペイネン}亞流の時代たると共に、當時の社會狀態がこれを然らしめたのである。

當時の希臘と亞大王

ペロポネソス、戰爭（前四三一—四〇四）において、今まで富勢を極めてゐた

アテーネに勝つて、希臘の統一者となつた尙武的名譽のスパルタも、コリント^{Corinth}戰爭（前三九三—三八七）においては、遂にペルシアに地を割き、希臘諸市より成るコリント同盟とも媾和するのやむなきまでに、その政治的威信を墜した。次いで起つたテーベ市は、昔日の勢なきスパルタと戦つて捷つたが（前三七二）、十年を待たずしてスパルタ・アテーネの聯合軍に破られ（前三六二）、その覇業未だ完からずして亡んだ。

かくの如く希臘の諸市が内外相戦ひ、國力相次いで疲弊した四世紀の中葉、更にその北隣にマケドニア^{Macedonia}王國が起つた。この國民は、當時尙、農を業とし、ホーマーの史詩にあるが如き家長的政治の社會狀態にあつて、一朝事ある時は、全國皆兵となつて強大なる君主權の下に統率せられる國柄であり、而も希臘文化の長所を納れた新進國である。さればこの新興のマケドニアが、既に古典文化の爛熟墮落の狀態にあつて、互に併立牽制する都市國家に對しては——宛も

剛健素朴にして、都に程遠からぬ木曾武士が、白面粉黛の平家の公達の、齡未だ老いざるに早くも氣力の衰へた者共を、俱利加羅峠くりからに蹴散らしたが如くに——マケドニア王フィリッポスは、容易にケーロネアの戦において（前三三八）、希臘の覇權を掌握することが出来た。従つて希臘諸市は、フィリッポス、次いでその太子たるアレキサンドロス大王（前三三六—三二三）の支配下に立ち、更に大王のペルシア遠征及びその短き生涯、而も極めて派手やかな十三年の治世を通して、雄辯家デモステネス等の保守的に、國民的傳統を重んずる從來の都市國家より、世界的に發展する自由主義、即ち個人的世界的傾向に向つた。

大王は嘗て、その敬愛する希臘哲學の大成者にして既に不惑の年齢に達せるアリストテレスより、希臘的優秀アレテの徳を以て教養され——我が武士道の徳及びその教養の如く——懸軍萬里、絶大なる努力精進の力を以て、その理想を遺憾なく發揮したが、行く／＼帝國主義的政策をとつて、まづエジプト及びバビ

ロンの宗教を保存し、殊に自らダリウス三世の繼承者に擬し、その女を娶つて皇后とし、ペルシア大王の朝廷文武百官の制を參酌し、そのプロスキネーシス匍匐叩頭の禮を徴して、希臘精神に東方の忠君精神を加味し、又ペルシアの子弟三萬人を選んでギリシア風の武藝教育を施した。しかしその初、ペルシア宮庭三千の美姫に眩惑して、自らその眼を蔽うたけれども、部下の將卒一萬人をペルシアその他アジアの婦女と婚せしめ、國民の結婚と稱して大祝典をあげ、そしてその將卒等と同じく、その優秀の徳を忘れて耽溺生活に入るに及んでは、も早將卒を信ずる武將としての力も失せ、懊惱遂に病を得た。こゝにおいて、大王の雄圖は、たゞ希臘文化を世界化した、即ち東西文化の融合を齎らした文化史的の意義を残して、希臘の政治上の歴史と共にその終を告げた。

ヘレニズムの文化

大王が策した東西文化融合の諸事業は、世界精神に基いた世界政策である。

されば、かの希臘に残存する都市國家が、嘗てその狹隘なる障壁の下に蝸牛角上の争をなした氣持を一變して、これら古き都市と共に、自己の名を冠するアレキサンドリアといふ幾多の新都市を創立し植民し、そして、これらを併せ統治した。その他、前述の東方の文物風俗の採用、東方知識の蒐集、而して東西交通並に經濟の促進、全世界探險並に征服の企圖、これを要するに、大王の事業は、後世の帝國主義乃至世界的宗教の準備をなす一先驅として、一切の人種、一切の國土を超越した世界的國家建設の大事業であつた。

かくの如くにして擴大された希臘の世界的文化より、その以前を溯り、強い一線をケローネヤの戦(前三三八)に劃して、希臘の國民的の(ヘレニク)文化から、汎希臘の世界的の(ヘレニスティク)文化、即ちヘレネドム(hellenedom)の時代から、ヘレニズム(Hellenism)の時代に至る、その時代の轉移を劃すれば、このヘレニズムの文化は、ケローネヤの戦から、アクチウムの海戦(前三一)、

Actium

アウグスツス、キケロ(前四三死)、クレオパトラ等に至るまでの三百年間におい

Augustus

Cicero

Cleopatra

て、就中紀元前第三世紀を中心とする最盛期の文化である。かく希臘文化の世界化即ち希臘文化を基礎とする世界文化が、その歴史の規模が大となればなる程、又世界語といふ希臘語——今日の廣く行はれる英語の如く——等によつて、擴大され、ばされる程、都市國家に屬する郷土的觀念は失はれて、人心は益々世界的となり、都市國家に盡す團體的精神は消えて、その趨く所彌々個人主義的とならざるを得ない。

かくして世界的個人主義的思想の傾向が滔々として一世を風靡し、更に享樂主義を加味して、それらは、當時の藝術及び哲學に現はれる。まづ藝術の方面においては、種々の恰好した素焼のタナグラ人形、民間の俗事を描く浮世畫家^{リュバログラフィ}及び市井の情事を題目とする新喜劇詩人メナンドロス(Menandros. 342-290 B.C.)等の輩出である。就中後者の題材と筋書とは、アテーネの市民階級の華奢な若

旦那と、海外出稼から黄金を腰に付けて歸つた無作法亂暴な軍人だが、アテーネの窈窕たる白拍子ヘタイラを中に挟んで鞘當を演ずるを、その大體の型とする。これを嘗て、ソークラテースを苦めたアリストファネス（前四五〇—三八五）の舊喜劇が國事を諷したのに較べると、百年における人心の變化を卜すべき好箇のパロメーターである。かゝる國家の時期、社會の狀勢における哲學は如何といふに、ストア學派の出でて克己禁慾を説き、エピクロスの出でて、快樂説を説き、懷疑派の出でて、判斷中止を説き、何れも以つて消極的に小乘的なる善を求めるに汲々たる、又故あるかなである。

英雄崇拜と一神的傾向

かゝる氣風は、他面に又君主權並に大國の樹立及び君主の崇拜を來して、エジプト王國、シリア王國の如き大國を出現せしめ、天下政治の中樞たるアレキサンドリア、アンチオキアは人口百萬を算するの大都市となり、こゝにこの世

Antiochia

界都市を統治する英雄としての專制君主が、神の如くに尊崇されるに至つた。この變化を示すべき一例は、貨幣の肖像が、神像より帝王の肖像となり、且貨幣に帝王の名を明記することである。このことはアレキサンダー大王に起り、それ以來の風習となつたが、これは、英雄即ち神的個性を中心とする神權といふ思想及びその制度の確立と、同時にその崇拜を意味する。

この英雄崇拜の思想的傾向は、信仰方面においては、取りも直さず、多神教ポリθεϊσμόςが一神教モノθεϊσμόςへの移行である。その著例は、大王がエジプトを征し（前三三一）、自らアンモン（Ammon）の子となり、バビロンに入つて、ベル（Bell）を祭る等のことがあつたが、大王の後繼者の一人たるプトレメウス一世（Ptolemaeus I.）は、小アジアのハーデース（Hades, Pluto）、希臘のジュピター（Jupiter）、エジプトのセラペス（Serapis）及びオシリス（Osiris）、希臘のディオニュッス（Dionysos）の五神を融合して、一神となした。かく一神教的傾向の進み行く所に、キリス

ト教の起る所以も亦想像される。

道徳的國家及びアリストテレースの逍遙學派

尙一神教的思考の促進に効あつたのは、プラトーン及びアリストテレースの最高善の主張であり、そしてこれは、ソークラテース以來の哲人即ち王といふ道徳的國家主義が考へられて來たことである。これらの所説は、前述の如く、云はゞ、從來のオリンピアの神々の思想型式を、そのまゝに行ふ都市國家の國家組織に、換言すれば、神話的國家の信仰に代へるに、道徳を以てする國家組織を主張したのである。従つてその主張の貴族的アリストクラチックインテレクチュアリズムの主知主義が階級的に奴隸を認めたる藝術的調和の世界をば、折柄勃興してゐる民主的デモクラチックな世界主義コスモポリタニズムの力によつて、ソークラテース、プラトーンの痛ましき運命が示す如く、彼岸の幻影として幻滅せしめられた。

かゝる情勢に際して、希臘哲學の大集成者にして、時の大帝王アレキサンド

ロスの敬愛する師傅たるアリストテレース及びその逍遙學派の情勢は如何といふに、彼自らの一生は、その晩年、マケドニア王家と絶縁してゐるに係らず、當時盛に起つた庶民デモス(*demos*)の力に強迫され、剩さへ大王の死報が一度アテーネに到るや、彼は無神論者として處刑されることの恐れを抱き、難をカルキスChalkisに避け、翌年、その地に敢なくもこの世を去つたのである。次に彼の哲學は如何といふに、純思索的に、討究の精緻、分析の煩雜なること、並に幸福及び觀想エウダイモニアの如き精神生活が、當時の直截にして簡明を要する焦眉の實踐法にとつて、あまりに幽玄に、あまりに縁遠くあつた。尙且、彼の倫理學が、その緊密にして妥當なる思想たるに似ず、讀者の頭に殘る印象は、たゞ無趣味にして散漫といふ所感である。しかのみならず、彼の學派が、當時攻究する所のものは、これらの問題ではなくして、特殊なる科學的研究であり、従つて、當時の思潮を問題とし、その時代の情勢に應じて、大組織を立てるだけの執意と力倆とがなか

つた。それ故に、彼の組織大系及び逍遙學派が、上述の如き時代の大勢に應じて發達しえず、従つて又世人の注意より逸し去るのやむなきに至つた。

主觀的個人主義的傾向

當時の希臘は、上述の如く、内外の戰爭擾亂相次いで起り、特にアレキサンドロス大王の病歿(前三三三)以來、諸將の相争ふこと二十二年、大王の版圖は、幾多の獨立國に分裂した。しかのみならず、ローマの漸く南下して希臘植民地に迫るや、希臘の諸市も相次いで降り(前二七二)、爾來、益々自治の力を失ひ、遂に、マケドニアと共にローマの併す所となつた(前二四六)。その間、人民は四方に流離し、國土は異邦人の馬蹄に蹂躪され、各自は生活の安定を得るに由なく、従つて道德も宗教も亦頽廢して、昔日の面影がない。かゝる情勢に鑑みて、倫理の問題も、自ら主觀的に自己の安定を得んとする方向に轉ずる。げに各自の國家が有力であり、制度が確立してゐるならば、それらの客觀的依憑物に據

ることも出来る。さればこそプラトンもアリストテレスも、個人の徳と福とを完成するために、國家社會の生活に據つたのである。然るに今や、依存すべき外界秩序がなくなつては、ひとへに自己の修養工夫によつて、自らを安ずる實踐法を、自己自らに見出さなければならぬ。こゝにおいて道德問題の歸結も、嘗てソフィストがなしたやうに、自己を中心とする處世法が、自ら主觀的個人主義的たる傾向となるは、蓋し已むをえない經過である。この關係は、宛も京都と東京とにおける道順を教へて貰ふに、京都の街が、外的秩序の客觀的に確立してゐて、上る下る東へ西へなど、碁盤目の街を十字にクロスさせて求むる位置を指定しうると、東京の街が、個人的主觀を標準として、右へ左へなど云はなければならぬ相違とを對比すれば、又思ひ半に過ぎぬものがあるであらう。

自由の問題

次に、一般的傾向の第二は、如何にして情念(パッション)(*pathos, passion*)より自由にな

るかの問題である。これは前項の己が據るべき國家を失ひ、孤獨悲哀の曠野に自己の道を自らに探し求めて進まねばならぬ主觀的個人主義的の運命より來る所のものであつて、吾々の日常惱まされる世上の羈絆或は自己の情念から、如何にして解放されて自由になるかの、自己直接の實際問題である。こゝにおいて、情念(煩惱)のために煩はされぬ状態即ち無情念アパテイアの状態、即ち離慾相(apatheia, passionlessness)が、彼等の重要な目標であり、その情念の奴隸とならぬ自由の問題が、彼等の求める中心思想である。かゝる主觀的個人主義的な自由の問題を、倫理學史上の學說として攻究したものに、上述のストア學派、エピクロス學派及び懷疑派がある。

第二節 ストア學派

ストア學派とは、多數の年月を経て數多の人々によつて建設された所の、嚴

格に禁慾的な徳の生活を重ずる學派である。その開祖は、キプロス島のキテウムの人であるツェーノーン(Zenon of Citium, prob. 340—260 B. C.)である。その後、クレアンテース(Kleanthes)、クリシッポス(Chrisippus, 280—206 B. C.)等の學派の長等が相傳へて、或は學說を組織し或は著書を公にし、以てその擴張の任に當つたが、ローマの帝政時代にキケロ、セネカ、エピクテートス(Epictetus)等を代表とするに及んでは、通俗的に實際化した道德教として、著しく宗教的傾向を帯びるに至つた。この學派をストア學派と呼ぶ所以は、ツェーノーンが、アテーネの市場の北側にあるストア・ポイクレ(Stoa poikile, the painted Porch or Portico)即ち彩色した廊架で學徒に講義したからである。

汎神論的人生觀

ストア學派の開祖ツェーノーンは、理性を重じて禁慾的な嚴肅生活を目的とするキニック學派及びその學派を通してのソークラテースの感化を引いてゐる

が、一言にしていへば、汎神論的世界観及び人生観をもつてゐる學派である。さればその立つ所、神と世界とは二にして一であるが故に、宇宙は神の體軀であり、神は宇宙の精神である。換言すれば、萬物は皆神であり、一切は神の表現である。たゞこれを受動的に見れば、萬物であり、能動的に見れば神である。故に宇宙萬物の存在する所に、神の法則があり、その神の法則は、即ち自然の法則である。而して法則の如何なるものかを知る力は、理性——ヘーラクレイトスより来る——であり、その理性によつて自覺的に、自由意志を以つて、自然の法則に従つて活動する働が、道德である。

徳

道德の最高原理としてのストア學派の道德律は、宇宙の法則に従ふこと、即ち「自然に従つて生活せよ。」(Live according to nature)といふことである。而して人の人たる自然は、理性であるが故に、「自然に従つて生活せよ。」とは、「理

性に従つて生活せよ。」(Live according to reason)といふことである。この理性に従つて生活することが、有徳の生活 (virtuous life) である。この有徳の生活には、その結果として、幸福が随伴し來る。

この自然の尊重及び理性と徳・福の合一は、キニック學派及びソークラテースの説に由來し、それは又儒教の「天命之謂性、率性之謂道、修道之謂教。」(中庸)に似通ふ點である。されば、理性を本質とする人には、自然の本性をどこまでも維持し完成せんとする働としての機能 (kathekonta, functions) がある。この機能を會得し、進んでその機能を完うすれば、それは、も早單なる機能ではなくして有徳なる行動 (kathorthoma, virtuous action) である。この有徳なる行動を、自覺に基き自由意志の働によつて行ふ時、そこに功蹟が認められる。この理由で自然に従つて生活せよとは、即ちカトリルトーマにおいて、自然に一致する生活をなせとの謂であり、この意味においての徳が、理性的存在物た

る人間の——理性的存在物たる人以外には、たゞ無自覺なるカテコンタあるのみ——唯一の善である。この徳、従つて善に反するものは、罪(amartema, error, 罪)従つて惡である。されば、この善及びこの惡にあらざるもの、例へば、貧富、貴賤、快苦、健否乃至物質的事物は、相對的關係上、道徳的に考察せられるが、それ自らでは積極的の善でもなく惡でもない中性的の無記アディアフオラのもの(adiaphora, indifferents)である。しかし、これを有徳の人が用ゐると、善となり、不徳の者にとつては、害惡の誘惑物となり又惡用される恐れがあるものである。されば、ストア學派にあつては、徹底的に徳か罪、即ち善か惡かの何れかで、中間に中性的なる何物も介在しないのである。——これがあまり峻嚴なるため、後には三階段を設けてこれを緩和した。——そこで、ストア學派にあつては、この唯一の善を求めるのが、吾々の義務であると説き、有徳の活動をなすべき義務を高調する。かく義務の思想を倫理學史上に導入したのは、この

學派の功蹟である。

眞知

徳は、理性をどこまでも發揮した理性的生活であり、この理性の狂つた状態が、後に述べるが如き情念である。人は、この情念の束縛を無くして、自由になり(アパテイア)、眞の徳を成立せしめるのが(カートルトーマ)、ストア學派の道徳的理想である。理性の狂態なる情念は、その理想とする善の何たるかの知識を得れば、ソークラテースの所謂知は即ち徳となるが如く、富、健康等の情念のために迷はされざる賢者となる。賢者たることは、ストア學派の根本問題である。賢者の反對は愚者である。されば、この賢者従つて有徳者たるためには、志向を善にし、判断を正確にし、以つて情念の惑から自由にならなければならぬ。例へば、アパテイアの一形式たる勇氣の徳は、如何なる危険、病、死等に面しても、惑亂されない徳であり、その徳に達するには、正しき知

健康
徳は、
理性をどこまでも發揮した
理性的生活であり、この理性の
狂つた状態が、後に述べるが
如き情念である。人は、この
情念の束縛を無くして、自由
になり(アパテイア)、眞の徳を
成立せしめるのが(カートル
トーマ)、ストア學派の道徳的
理想である。理性の狂態なる
情念は、その理想とする善の
何たるかの知識を得れば、
ソークラテースの所謂知は
即ち徳となるが如く、富、
健康等の情念のために迷は
されざる賢者となる。賢者
たることは、ストア學派の
根本問題である。賢者の
反對は愚者である。されば、
この賢者従つて有徳者たる
ためには、志向を善にし、
判断を正確にし、以つて情
念の惑から自由にならな
ければならぬ。例へば、
アパテイアの一形式たる
勇氣の徳は、如何なる
危険、病、死等に面して
も、惑亂されない徳であり、
その徳に達するには、
正しき知

識を必要とするが如きである。こゝにおいて、ストア學派の眞知とは何かといふに、それは神的理性によつて打立てられた普遍的秩序の知識、その知識に、吾の意志を一致することを道德法則は要求するのである。(The knowledge of the universal order established by divine reason, to which the moral law demands that we conform our will.)

自然法

以上の眞知の如く、道德法則も、社會の秩序も、皆神の理性によつて打立てられた普遍的秩序の知識によるとすれば、これら秩序法則は、社會國家が作る人爲法以上の天則である。この天則によつて構成される理想的社會は、同一理性の共通法の下に、社會的動物たる人類が、一如融會の宇宙一體觀を作る。この理想的なる自然社會即ち「神の郷」(City of Zeus)に屬する人々は、義務の考、特に正義の自然的基礎の上に、互に契約を履み、自他相扶け、或は團結し

善の
の
の
の

て危害を防ぐ。更に、この社會を保有するために、男女兩性は、子を生み、子を教育する。その他、妻の共有等についても、チェーノーンはプラトーンの如く、理想的共和國を描き、又その哲人政治の如く、賢者のみが唯一の眞の治者であり、眞の王であると見る。この天則に基く道德は、自らに宗教的道德にまで深められるの特色をもつ。即ち我々理性的存在物は、その本性上、^{ダイバイレンライフ}神的生活に^{パルチンベート}參與するが故に、あらゆる人間は、皆同一の法則に従ひ、同一の權利を享有する神の家族 (family of God) である。神の家族たる人とは、人種血統貴賤貧富の區別なくして同等に尊貴であり、同一の普遍法によつてのみ支配される同一の國民である。さればこの派の考からは、國毎に異なる國法はないと同時に、現在の社會國家以上に、自然法によつて理性的生類の組織した自然社會 (natural society) がある。こゝには、勿論希臘人と野蠻人、主人と奴隸との區別を設けぬストア學派の^{コスモポリタニズム}世界主義、即ち四海同胞主義が考へられ、こゝから人類愛 (Love

of human race) が、明瞭に説かれる。

この世界主義、人類愛の思想は、古代の思想界に異彩を放つ考方であつて、キニック學派にもなく、又アリストテレスの碩學を以つてしても、尙その時代情勢の背景において、奴隸を人類視せず、且その社會的徳たる友愛の概念中においても、ストア學派の如き明瞭なる意義の擴充深化がなかつたのである。されば、この學派の一人たるローマのキケロも、「人類一般の慈悲」(Caritas generis humani)の語を以つて、この思想を表現してゐる。なほローマ帝國が、その大傘下に、凡ての民族に同一政權を附與した政治上の世界主義も、上述の如く、ストア學派の理想に支持される所であり、更に基督教の世界主義が、パウロの異邦的基督教(Heidenchristentum)の傳導となつて、ローマ帝國の大統一下に擴がつて行つたのも、この學派の理想に基く時代思潮の啓發に負ふ所が多く、而して又、この學派の自然法なる思想が、ローマ帝國及びその後の法理學者に、自

然法の概念を喚び起した。

國家觀

自然法の結果するコスモポリタニズムや人類愛を高調したこの學派が、然らば、それ以下なる現實の國家生活について、如何なる態度をとつたか。

ストア學派は、一面、情念を起すのみである現在の社會より隱遁する外、他面に、その自然社會に賢者の出で、帝王となるべきを説く。然るに、この賢者の出處進退は、國家道あれば留まり、國家道なければ去るといふ儒者のその如く、國家に賢者の出で、理性の存在する間は、留まつて市民としての義務を果すことを認めるが、これに反して、賢者でない者の設けた政府や法律は、何等の權威を認める理由がないから、服従する要はないといふ。

この國家觀の基く自然法の高次的なる考方は、或はルソーの自然説にも似た革命論として、破壊性を帯びるが如く見えるけれども、この學派のそれは、た

だ背景の思想たるに止まつて、理想的社會の自然法と現行の法則慣習とを、甚しく峻別したのではない。のみならずこの學派の「自然に従ふ」ことが、自ら家族、親類、祖國を作り、日常の道德をも構成することとなる。けれども現行法と自然法とを區別することは、プラトーンやアリストテレースが、家庭において又國家を通して、初めて道德の實現さるべきを説いたに比して、この學派の賢者達は、むしろ家庭や國家の羈絆を脱して、個人主義的に如何に無情念（離慾相）の生活を求めたかを物語るものである。而してこの點は又、この學派の人々が如何に理性を重じたかを示すと共に、ストア學派本來の考が、政治的意義よりも知識及び意志の世界的統一を第一義としたかを知るのである。

情念及びその解脱と賢者

然らば次に、かく迄に重する理性と情念（或は煩惱 *Pathos*）との關係をば如何に見たかといふに、前述の如く、情念は、理性の狂つた状態 (*disordered reason*)、

即ち理性の取捨選擇の判斷を誤つた状態である。

ストア學派では、人間に自然に具はる衝動即ち自然の衝動 (*hormai, natural impulse*) を二つに區別して、その本當の衝動が理性であり、この理性が人の本性であるに對して、自然の衝動がこの理性本來の性能を失ふとき、即ち理性の狂つた状態が、情念であるとする。それ故に、この學派では、プラトーンやアリストテレースの如く、人心に理性と非理性的なる情念とが、二元的に對立してあるものではなくして、一元的に唯一の自然的衝動を立て、その本質として理性があり、理性の緊張努力を缺いで、弱みと弛みとを生じた時に、即ち理性の秩序を亂した時に、こゝに情念が、理性の狂態として生れるのである。故に己が心に、その情念たるを知るは、外面に表れた涙、震等の様相によつて、その内に潜む悲、懼を知るの要なく、たゞ自らを顧みて、緊張努力、本來の性能を保てりや否やを考へば、事足るのである。されば狂態たる情念より脱れてアパテ

イアに至るには、吾々はたゞ緊張努力の生活をすればよい。これを要するに、ストア學派では、理性と情念とを一元的に見、情念から解脱した離慾相を求めるのである。

そこで情念を分類して、四種とする。

- 一、悲 (*Type, aegritudo, pain*) 現在の害惡に對して起る情念
- 二、怖 (*phobos, metus, fear*) 將來の害惡に對して起る情念
- 三、喜 (*hedone, voluptas, laetitia, pleasure*) 現在の善に對して起る情念
- 四、欲 (*epithymia, libido, desire*) 將來の善に對して起る情念

吾々は、これら四種の情念に悩まされて、精神の靜平が得られぬが、この情念より解脱して離慾相に到る人が、賢者である。しかしかゝる賢者でも、情念とは異なるが、ある種の感情がある。即ち現在の惡 (*evil*) に對しては何等の感情を有たないが、將來の害惡に對しては怖 (*fear*) を抱かずとするも、警戒 (*cautelasia,*

caution) の感情が起る。尙又、現在の喜 (*pleasure*) は起らぬも、持続的な靜けき叡知的な歡び (*chara, continuous calm and intelligent joy*) が起り、將來の善に對する欲 (*desire*) は起らないけれども、將來の眞の善 (*true good*) を求める意志 (*bonlesis, will*) は涌くといふ。而してこれら賢者中、理想的の賢者は、現實の世界においては、一人も認めることが出來ず、たゞ古人中一二人 (ソークラテース及びキニツク學派の祖アンテイステネースを多く賢者の例に引く) を發見するのみであると。

この考方は、理性の判断を、その正否によつて、立所に善惡賢愚を峻別する。それは、論理的見地において、さもあるべきことである。けれども、あまりに峻嚴にして常識と相遠さがるが故に、善惡賢愚の分るゝ無記のものゝ中に、三階梯 (理性に合した行爲、理性の擯斥を受ける行爲、純粹に無記のもの) を認めることゝなつた。こゝにおいて多くの人々は、多數なる愚者より少數の賢者に