

アナキシマンドロスの弟子、アナクシメネスは、タレースの水に代ゆる空氣を以てした。而も師の説を繼いで、空氣を「限り無きもの」と認めた。彼は地球を圓形とし、太陽の地下に没するとの俗見に反對したと傳へらる。

かやうにして東方小亞細亞の一角に、自然の研究が盛に行はれてゐた頃、西方伊太利島の南部にも一の學派が興つて、同じく自然の研究に従事して居た。これを都市の名に因んでエレア學派といふ。クセノフアネスが其の創始者である。

b エレア學派

クセノフアネスは、小亞細亞に生れ、後エレアに赴き此處で哲學詩「目的論」を書いたといはれてゐる。従つて彼の學説にはイオニア學派の影響がある。然し彼は想ひ豊かなる詩人であつた。冷靜な理論を以て自然の神秘を考究するには、餘りにも空想が豊かであつた。そこで彼を動かしたものは、イオニア學派の自然論でなくて、アナクシマンドロスの宗教觀であつた。彼は言ふ。「神々が生れたり、神々が死んだりするのは、不合理である。それのみか神々が喧嘩、口論、詐欺、竊盜等をなすといふに至つては、更に甚しき神の冒瀆である。神は全智全能であつて萬物を支配し、不生不滅な最高の存在でなければならぬ

い」彼はこの考を以て傳統の宗教を嘲笑し、非難し、攻撃して假借する所なかつた。一つの根源から自然を説かんとしたイオニア學派の思想は、此處に神學的の色彩を帯びて、神は一なりといふ考に轉向したのである。其の上イオニア學派では、世界の根源を永遠に生きて働くものだと考へたが、クセノフアネスはこの考を斥けて、宇宙に遍在する神は、永遠に動かす何れの部分に於ても相等しいと考へた。刻々に遷り變る萬象と、この永遠に動かぬ神とを如何に調和しやうと彼が考へたかは明かでない。この點に於て、彼の理論はイオニア學派の理論に劣つてゐる。然し彼の宗教的な考から物の變化を否定したことは、エレア學派に於ける「有」の觀念の先驅をなすものであつて、甚だ重要な點である。この説を發展してエレア派の學説を、完成したものはバルメニデスである。

彼の考によれば、萬有は流轉し經驗は水に浮く泡の如くにはかないものである。それにも拘らず或る何物かは必ず有る。これは明かな證明を要せぬ事實である。故に存在、即ち「有」は必ず有る。眼を開けば木あり、家あり、人あり、林あり、實に千種萬様である。かく物を有りと考へるのはそもそも何によるか。これその根底に「有」あるが故ではないか。従つて彼にとつては考へること、「有」とは同一であつた。これに反して「非有」は考へ得られざるが故に有ることは出来なかつた。物の變化も悉く「非有」を豫想するから、こ

れも有ることは出来なかつた。彼に従へば「有」は始めなく終りもない。變化流轉する現象の世界ははかなきこと夢の如きものである。たゞ人には理性があつて、此夢の如き世界から永遠に變ることなき「有」の世界へと到達する。勿論彼はまだ此時代の自然科学者に共通な素朴な考から、すつかり脱け出すことは出来なかつた。例へば彼の「有」の觀念の如きも、抽象され盡くした考ではない。「空間を充すもの」といふ考につきまとはれてゐる。然しそれにも拘らず普通な「有」の觀念に到達したことは、何といつても驚くべき創業であつた。

秦始皇は長城を築いて、帝位を萬世に傳へんと願つたが、三世にして早くも滅びた。今は壞れたる城壁のほとりに春草徒らに長うして、始皇の恨み空しく遊子の懐古の情をそゝるのみ。唐の詩人が歌つたやうに、萬里連雲の勢も、堯階三尺の高さに如かなかつたのである。「時は過ぎ行く春よりぞ、また短きはなからん。」窈窕花の如き佳人も、その威、四隣に振ふ英雄も、時は會釋なく奪ひ去つて冷酷無情である。パルメニーデスは教へて言ふ。「生死は現象なるが故に實在ではない」。

c 成生の哲學

西方エレアの地に高らかなる思想の凱歌が揚る頃、時を同うして東方イオニアの地にも莊重な行進曲が奏せられてゐた。而もその曲調は全く相反するものであつた。

「一切は流轉し暫くも止ること無し。物は有りといふを得ず。物は世界の流に過ぎ去るのみ。人は再び同じ流れに浴することは能はず。故に永劫にわたつて變らず、神の名を値するものは、物に非ずして、動きそのものなり。現れそのものなり。成ることそのものなり」この「生成」の哲學をうち立てたのは、ヘラクライトスである。

哲人ヘラクライトスは紀元前五三五年イオニア植民地の都市エフェソスに生れ、ミレトス學派の影響を受けて人となつた。而も彼は偉大なる思辯的思想家であつた。深い彼の思索は現象の背後に、世界の根源を求めんとするミレトス學派の考から、百尺竿頭更に一步を進めて、其の不可能なるを看破し「成る」の哲學を築き上げたのである。

パン、タ、ライ（萬物流轉）。一語よく二千餘年後の今日なほ清冽な水の如き感じを與へるではないか。深い井底の水は常に清新掬すべき味がある。

パルメニーデスに於ては、永遠に動きない「有」のみあつて、成り遷り變るといふことは無い。ヘラクライトスの「生成」の世界に於ては、寸刻も止らざる流轉のみあつて動かさない「有」は無い。有るは萬物の流轉のみである。彼にあつては宇宙は一の「有」である。

これに於ては世界は多くの「生成」である。東イオニアの哲學と西エレアの哲學とは、こゝに於て相對立する希臘思想界の二大高峯となつた。然しながら一見全く相反するこの二大哲人の思想も、仔細に見れば同じく希臘の地に咲いた花である。ヘラクライトスも言ふ。「五感に信するに足らず。信するに足るものは理性的なる思惟のみ。故に理性に従ふは人の義務なり」とこの感官にうつる世界のはかなさを痛感して、理性を強調する所、東西二大哲人は正に相通する。

d ビタゴラス學派

これより先き伊太利の南方クロトンに於ても亦、一の學術的結社が起つて盛んな活動となしてゐた。これをビタゴラス學派といふ。

開祖ビタゴラスは、イオニア學派の影響を受けたが、數をば哲學的思索に應用して、偉功を立てた。彼の活動は宗教音樂方面にわたつて居たやうであるが、著書の残れるものがないので、其の内容は明かでない。彼は靈魂の輪廻を信じたと傳へられてゐる。ビタゴラスの學說を文献として傳ふるものは、門弟のフィロラオスである。

フィロラオスは、エレア學派の「有」とビタゴラスの説とを調和して、數を以て「永劫

の有」となし、現象を説くに數の關係を以てした。

經驗界に於ける森羅萬象は、刻々に變じて停止することを知らぬが、獨り數のみは永劫であり、不變であり、不動であり、不滅である。數に於ては又一と多と奇數と偶數とが對立する。フィロラオスは、自然現象に於る凡ゆる對立即ち晝と夜、光と闇、男と女、善と惡等をことごとく、この數の對立を以て説明した。此處に於てビタゴラス學派の哲學は、一面にエレア學派の「有」より一層直觀的となり、他面にヘラクライトスの説を明快にしたのである。かくてフィロラオスに至つて、三學派の折衷調和の跡が著しくなつて居る。

この調和の傾向こそ、この後に於ける希臘哲學の大なる特色である。

パルメニーデスの「有」の説は、其の友人にして門下なるツエーノンによつて擁護された。ツエーノンは間接的證明法を用ひて運動と多様の存在とを否定した。これ彼が辯證法の父と呼ばれる所以である。

e 元子論

「地、水、火、風の四元素は生ぜず滅せず變化せず。混ずれば物となり解くれば物は消滅す。森羅萬象は混合に於ける量と、元素の質の相違によつて生ずるなり」斯く説いたのは

エムペドクレスである。イオニア學派に於ける唯一の根源は、こゝに複数の根源へ轉向した。而も四つの元素は不生不滅であると、見る所はエレア學派の流れをひいて居る。

「四元素の混するは自らの力によるに非ず。憎愛の二力あつて之をなす」イオニア學派は根源に自ら動く力が有ると考へたが、エムペドクレスは根源たる元素の外に之を動かす力があると考へた。彼はこの二つの力の存在をどう考へたかは明かでない。只彼に至つて自然の説明に價値の考が、は入つて來たことは注目すべきことであらう。彼は後年エトナ火山に身を投じて自ら死んだと傳へられてゐた。眞偽は確かでないが思ふにこの多感の思想家は、人生に於ける善惡の對立を痛感し、之を自然の説明に迄も移して行つたものであらう。十九世紀の叙情詩人ヘルダーリンは、「エムペドクレス」なる一篇の詩を草して多感の思想家に思慕を寄せてゐる。人生の矛盾に悩んで遂に狂死した後世の詩人は、其のかみの哲人に深き同情を禁じ得なかつたのであらう。靈魂の轉生を説いたエムペドクレスの宗教觀にはピタゴラスの影響が認められる。

エムペドクレスと同時代で有名な政治家ペリクレスの友であつたアナクサゴラスは、エムペドクレスの考を承けて更に之を展開した。

彼の考によれば、骨や髓のやうなものとつて、どんなに之を碎いても依然として骨は骨であり髓は髓である。だから元素の四種に限らず、あらゆる物の性質をきめるだけの根源が無ければならない。咲く花鳴く鳥、あらゆる現象はこれ等多數の元素の混合である。従つて嚴密に言へば、物が生ずるのではない。元素が混るのである。物が過ぎ去るのではない、混じたものが離れるのである。彼はこの元素を種子と呼んだ。彼に於てエレア學派の「有」とヘラクライトスの「成る」の調和がある。乃ち根源は永遠にわたつて止り、混合と分離とに變化が現れる。混合と分離を除けば生も無ければ滅も無いのである。ではその混合と分離を起す力は何であらうか？ 彼はそれは精神であると答へる。エムペドクレスの憎愛が、此處には精神となつて現はれて來たのである。彼によれば精神とは最も軽く最も精妙に又最も動き易い物で、自ら動きその運動を他に傳へるといふのである。之を見ると彼の所謂精神は、まだ物質の域を脱して居ないことは明かである。然しながらタレーヌ以來神と根源とは同一と考へられて居たが、アナクサゴラスに至つて明に神と呼べるべき精神と、さうでないものが區別せられたのである。彼は言ふ「自ら働く精神は他の根源を合理的に動かす。仰いで天體の運行を俯して自然の變遷を見よ。秩序整然として一糸亂れざるものあるに非ずや。これによつて之を見れば、合理的なる原因あつて然るに非ずして何ぞ」。かくて彼に於て明瞭に價値の考が理論的な説明の基礎になつたのである。

バルメニーデスとアナクサゴラスとの説を折衷して一つの哲學を編み出したのは、ロイキツボスであつた。

バルメニーデスによれば「有」は唯だ一つの無差別な不動體である。然るに眼に映ずる世界は千種萬様であり而も時々刻々に變化する。この現象の秘を解かうとして、ロイキツボスは唯だ一つの「有」の代りに、多くの「有」を以てした。その上に多くの「有」を區別するものは、バルメニーデスが否定した「非有」即ち非物體、もつとわかり易く言へば「虚ろな空間」であるといふ。運動が有る限り、「虚ろな空間」が無ければならないといふのが彼の考であつた。「有」は空間を充すものだから有限であるが、「非有」即ち何も無い空間は無限である。かやうにして彼はバルメニーデスの「有」を解き放して、無限の空間によつて分たれる、限りなく多い小さな部分とした。其無數の小部分はバルメニーデスの「有」と同じく永劫不變不生不滅であるといふ。彼は之を名づけて元子と呼ぶ。彼の考では元子は無數にあるばかりでなく、五感では觸れ得ない程微小である。その上にアナクサゴラスの種子のやうに質の相違があるのではなく、あるものは唯だ量の差だけである。此無數の元子が虚ろな空間で結合したり分離したりするとそれが現象となつて現れる。故に事物の性質といふのはすべて幻で、ほんとうは唯だ量のちがひがあるだけである。尙ほ彼

は元子を動かす原因は元子自體の中にあると考へた。エムペドクレスとアナクサゴラスとが物質と運動との間に置いた區別はロイキツボスに於て取り去られ、物に力が有るといふタレース風の考方が復活したのである。

彼の元子論はその門弟デモクリトスに至つて偉大なる唯物論の體系となつて結び、今日に至るまで依然として自然科学の原理となつてゐる。

f ソフキスト

かくて希臘中古の自然哲學は發達の頂點に達した。箱根八里も登りつめれば下らねばならぬ。タレース以來の自然研究の情熱は、この頃少しく冷却の氣運に向つて居た。

丁度その頃希臘人は政治上經濟上其の他のあらゆる方面に於て一大變革に際會した。紀元前四九二年以來約五十年にわたつたペルシアとの戦争に、奮闘よく努めて見事大敵を撃退した希臘人は、自由の凱歌を高らかに歌ひつゝ、貿易に産業に植民に潑瀾たる活動を開始した。他民族との接觸によつて知識の視野は擴大した。富力は増大し職業は分化した。それにつれて貧富の差は漸く著しく、階級闘争は甚しくなつて來た。傳統の權威は全く地に墮ちて個人の權威ひとり王位に君臨した。宗教も今は民衆の信仰を繋ぐに足らず、法律

も社會の秩序を維持するの力を有たぬ。この混亂せる社會に於て規矩準繩たり得るはたゞ知識のみであつた。そこで知識の要求は當時の社會全般に行きわたつた。この要求に促されて學問は象牙の塔を出て街頭に立つたのである。需要供給の原則に従つてこゝに發生したのが知識の傳授を職業とするソフキストである。

ソフキストは普通詭辯論者と譯せられる。然しソフキストを以て、徒らに白馬は馬に非ず流の詭辯を弄するのみと解するは聊か氣の毒である。衰へかけて居た自然研究の情熱が、新に提出せられた問題にその轉向を見出したので、彼等本來の使命は人間の研究にあつたのである。凡そ如何なる社會にも適用せられる自然の掟は如何にして生ずるのか、自然の掟に並立する歴史的な法律制度は何を基礎として成り立つのであるか、この二つがソフキストに與へられた課題であつた。

II 哲學の成熟

a ソクラテス

ソフキストの第一人者ピロタゴラスの説く所によれば、神は萬人に公正の心と、良心の羞恥とを與へた。だから實生活に於ては、どんなに争ひがあつても、自ら社會的に結びつき、進んで國家を形作るといふ。「人間は萬物の尺度なり」といふのは彼の名高い言葉である。彼はまた、「どんな事にも少くとも矛盾した二つの事は言へるものだ」とも、言つて居る。

かういふピロタゴラスの考は、ソフキストの要求にピッタリと適合した。乃ち彼等の黒白異同の辯に理論的根據を與へたのである。加ふるに雄辯の唯一の武器とする政治的要求から、ソフキストは社會上到る所で盛なる歓迎を受けた。こゝに於てソフキストの一團は我が武器成れりとはかり鬱勃として崛起し、甲論乙駁喧々囂々たる論争を巻き起したのである。リュフロンは須らく貴族廢せざるべからずと叱呼した。アルキダマス一派は奴隸制度の不合理を攻撃した。ファールアスは總ての市民に財産と教育とを均分すべしと要求

した。ヒツボダマスは理想國家を計畫した。男女同權も熱烈に主張せられた。ツラシマユスは、自己の利益のために弱者を壓迫する強者の作物、これを法律と謂ふと喝破した。自然主義と急進主義とは情熱に燃ゆる若きソフィスト等が、滔々として赴いた道であつた。彼等は言ふ「弱者が法律に服従するのは愚かなるが故である。愚かなればこそ黙々として他人の利益に奉仕する。強者は賢人である。賢人なるが故に法律によつて籠絡せらるゝが如き愚を敢てせぬ。強者の従ふはひとり自己本然の衝動である。人の作れる法律に従ふは弱者のこと。自然の法則に従ふことこそまことの正義といふべきである。よろしく自由人は欲望を解放して餘蘊なかるべし。」

正に諸子百家並び起つて各々其の雄を競ふの盛觀である。然しながら、彼等の胸には何れも一つの懷疑が巢くつてゐる。乃ち萬人の率由せざるべからざる法則は無しといふのである。ソフィスト以前の自然哲學者は何れも、現象の奥に、時と處とに拘りの無い一の實在を認めて是を神とした。然るに、自然哲學者の態度を以て人間の研究に従事したソフィスト達はこの時と處とに拘り無き或物を終に認むる能はずと結論したのである。そこで人間は萬物の尺度となる。人は悉く立法者である。口の達者な者が勝である。神を泥中に投じ自ら其の上に立つて、我こそは神なりといふ。この邊になると、そろ／＼詭辨論者の稱號

がふさはしくなつて來る。

事ここゝに到つては國家の權威何處にか在らう。社會の風教何によつて維持せられやう。

これ實に希臘人の當面した思想上の一大危機であつた。

賢者は現れざる可からず。哲人君臨せざる可からず。哲人現はるゝに非ずして、誰がよくこの危機を救ふことが出來やうぞ。

この國家存亡の危機に際し、突如慧星の如く出現して、轟々たるソフィストの所論を一蹴し、燦然たる希臘理想主義の基を開いたのが即ち吾が哲人ソクラテス其人である。

彫刻家を父として、産婆を母とする一平民の子ソクラテスは、若くして既に深い思辨癖をもつて居た。青春の頃幾度か戦に加はり屢々功を立てたが、陣中に於てすら時に半日以上を亘つて佇立冥想にふけつたと傳へられる。彼の思想はこの深い思索と體驗から生れたものである。つけやき刃ではなかつた。借り物でもなかつた。さればこそ一度彼が街頭に立つて其の教を説くや、アテネ市民は愕然として驚起したのである。彼は巧妙極まる辯論を振つて、あらゆる階級の市民の蒙を啓くことに其の全生涯を捧げた。

彼の教によれば、優れた人とは識見高邁なる人の謂である。曖昧な愛情や因習によつて動く者は優れた人とは謂はれない。たとへ結果は正しくても、其の結果が何故に生じたか

を知らなければ、其の行爲に價値は無い。何をするかをよく知つてこそ始めて正しい行が出来るのである。だから優れた人となるには、先づ自分の爲すことをよく知らなければならぬ。何が最も役に立つか。何が最も目的にふさはしいのであるか。これを明に識別して後に行ふ人を優れた人といふ。優れた人となることは善である。故に徳とは、善の何たるかを知ること以外ならぬ。如何なる人と雖も、自分の行をよく知れば不正をなすことはない。自分の行を知らざればこそ、不正をなしても平然として恥ぢないのである。勿論世には識者と稱せらるゝ者にして、尙往々笑ふべき行をする。然し煎じ詰めれば、それも知ることが浅いからである。知つて自ら天に唾する馬鹿は居るまいではないか。そこで彼は、「汝自らを知れ」と叫ぶのである。

「汝自らを知れ」。この言葉こそは幾度繰り返すも深々として盡きぬ味をもつてゐる言葉であらう。實に聞く可き言葉でなくて、深く味ふべき言葉である。

凡そ偉大なる哲人の言は、片言隻句と雖も汲めども盡きぬ深長なる意味をもつ。で、さきに述べたピロタゴラスの言葉なども、決してソフィスト一流の詭辯として棄て去るべきものではない。讀者諸賢のよく味讀せられんことを希望する。

扱てソクラテスにかゝるが、彼によれば徳は即ち知である。徳は必ず存在しなければならぬ。

知らない。故に知も亦必ず無ければならぬ。知が無ければ探すべきである。恰も戀人を探さず如く、眞摯に熱烈に探さなければならぬ。此處に於て再び知識への思慕と憧憬とが勃然として起つて來た。ソフィストの懷疑は薄れて眞理追及の氣運が鬱勃として興起した。

さきにも述べた様に、ソフィスト輩出の頃には、既に傳統の力は地に墮ちて、個人の識見がそれに代つて居た。ソフィストはこの個人の識見の裏に在る感情と衝動とを究明したのである。然るに聰明なるソクラテスは、この個人の識見を反省し、それによつて獲得せられた實踐的政治的の意義を考察した。そして個人の獨立と、人格的情熱の解放とが、優れた人を作つて居ることを看破した。而もその獨立と解放とを促したものは智識であつた。この結論から彼の思想は展開したのである。この意味に於て彼は最も明快に最も廣汎にソフィストの求めんとした所を言ひ現はして居る。彼も亦時代の子であつた。然しその結論に於てはソフィストと全く相反する。この意味に於て彼は來る可き時代の先驅者であつた。彼の劇的な最後はこの偉大なる先驅者の負へる十字架であつた。

アテネの一布衣の子たるソクラテスの新なる教は各方面に大なる影響を與へた。ソフィストは彼にならつて道徳生活の基礎を學問的に建設しやうと努力するに至つた。多士濟々たる彼の門下は、師の説を祖述して、更にそれをいろ／＼な方面に展開した。ソクラテス

に於ける善の考を追及して、一派の學風を開いた者にアンテイテネスがある。彼によれば、慾は人を驅つて塵界の奴隷とする。故に慾を制し慾を去つて人は始めて人格の獨立を完うする。徳とは慾することなきの謂でキニク學派と呼ぶは、この一派である。

同じくソクラテス門下の秀才にして、これと相反する教を唱へた者にアリスチツボスがある。彼に従へば、福祉とは快樂である。但し快樂を何處に求むるかは敢て問ふ所ではない。如何に強く快樂を享樂するかといふことが肝心である。キニク學派の様に快樂を拒むことは容易であるが、楽しんで破れざることが難しい。これをなし得るに正しい識見のみであるといふ。これを快樂主義といふ。テオドロス、ヘゲシアス等はこの派に屬する。

顧みれば希臘中古の思想界は實に華かであつた。宇宙人類の全般に亘る幽玄壯大な神話の世界は、タレース以來の努力精進によつて合理的展開を遂げた。今や希臘の思想界には自然研究の精華と人間研究の結果とが相並んで高く聳えてゐる。壯年期を過ぎて老成の域に達せんとする希臘人は起つて之を融合調和しなければならぬ。そこが彼等に與へられた課題である。この課題を彼等是如何に解いたか、吾人は次に希臘哲學の組織時代に入るであらう。

β プラトーン

物語がはゞをきかす遠い古である。

伊邪那岐命、十拳劍を抜きて迦具土の頸を斬り給へば、紅の血潮さつと迸つて、それより八柱の神々が生れ給ふたと傳へられる。物語は臚の宵の手枕に通ふそこはかと無き夢に過ぎぬか、それは知らぬ。八百萬の神達を招き、一萬八千の精靈を呼ぶも、しかと知る者は恐らく無いであらう。

西曆前三九九年の或る夕べ、アテネの牢獄に於て、ソクラテスが仰いだ毒杯の滴りは、彼の生命を奪ふとともに、八方に散つて幾人かの神々を生んだ。神々と呼ぶに憚りあらば敢て單なる人と言はう。大工の子を神と呼ぶ意味に於ては、彼等も亦立派な神々であつた。今こゝに説かうとするプラトーンは、その最も偉大なる一人である。

これは物語ではない。

ソクラテスが死によつて與へた課題をプラトーンはどのやうに解いたか。同じ指先に作る圓い輪も、解く人によつて其の意味は十人十色である。或者は餅と解き、或者は金貨と解く。之を天地宇宙と解くも、それは解く人の勝手であらう。禪の和尚が黙々として堅つる

一本の指は、佛を説き魔を説き盡して尙ほ餘りが有つたと言はれてゐる。

「國教を亂す者を倒せ」と一人が呼べば、群がる市民の一團はこれに和して、「倒せ」とわめく。

「若人の血を毒する狂人を屠れ」と吼ゆれば、同じく「屠れ」と投げ返す。「倒せ」と叫び「屠れ」と吼ゆる人々の據る所は果して何か。プラトールが其處に見出したのは實にソフキストの哲學であつた。

我が前に神なし、我こそは神なれと驕れる鼻を中天にそらすソフキストの姿は、ソクラテスの高弟プラトールの眼には、我が掘れる墓の上に踊る道化した小人とも見えたであらう。

ペロポソス戦争以來アテネはスパルタの奴隸となつてゐた。兵馬の權も有たぬ。外交の資格さへ無い。エーゲ海上の霸權を掌握して、希臘全土に號令した天晴の武者ぶりも、今は昔の夢である。戰勝を誇る碑すら、心ある者には、不甲斐なき市民を罵る冷たい皮肉とさへも見える。夜をこめ日を盡して、眼醒めよと呼びかくる無言の聲も、それと解かねば馬の耳吹く春風にも如かぬ。眼盲いたる市民の群は、たゞ個人と黨派の利害に、血道をあげて飢えたる狼のやうにいがみ合ふばかりである。アテネの心病めり矣。「汝自らを知れ」と叫んだ者は空しく狼の犠牲となつた。沈み行く日を還さんと招くは愚かの業か。され

ど、彼こそは、勇敢なる眞理の戰士であつた。眠れる者よ起て、迷へる者よ醒めよ、滅びの坂を下り行く運命の車を引き止むるは、個人と、黨派を越えた堅い心の結合のみである。

そこでプラトールは、地上に徳の王國を築くことを畢生の事業としたのである。

然し百里に適く者は糧を宿に調へ、千里に適く者は糧を三月も聚めねばならぬ。礎を固めずして高樓を築かんと望むは、痴人の夢に過ぎぬ。

ソクラテスの死後、メカラ、キレーネ、エジプト等に遊んだプラトールは、一と度アテネに歸つたが、數年の後まで西部ギリシアの地を訪ふた。ピタゴラスの徒と交つて、數學の知識を深めたのはこの時である。シラクサ(シシリ島の東岸)の僭主、^{タイラント}デイオニシウスに近づいたのも亦この時であつた。アテネの民主的政治に嫌たらぬ彼は、^{タイラント}僭主を通して哲人政治の理想を實現せんと企てたのである。だがこの企ては失敗に終つた。大空かける荒鷲の思想は、所詮大地を匍ふ者の解する所ではなかつた。孔子も陳蔡の厄に遭つては、我道非なるかと歎いてゐる。思想界の偉人必ずしも政界の雄ではない。人にはそれ／＼天命があらう。

プラトールは政界への野心を斷つて、思想家として起つた。

アテネの北郊に一叢の緑をあつめてアカデミアの森がある。古の英雄アカデーモスの領地であつたと傳へられてゐる。プラトニーは此處に學舎を建て、多くの俊才を養成した。不朽の名篇を書いたのも亦此の地である。名高いアカデミーといふのはこの學舎である。ヘメトスの山からさし昇る月の光を浴びて、プラトニーも幾度かこの森蔭に深い思索にふけつたであらう。

(道德の源) 醜いあばたさへ、思ふ人には多くぼと見える。東の間の逢ふ瀬に天國を見る若人には、千里の道も一里に如かぬ。「今頃は半七さん」と案じ煩ふ三勝の心には、親はおろか家も天地も無いであらう。昔から親爺の頭は古くさく、息子の思想は輕佻なものときまつてゐる。好きな者なら夢でも喰はう。個人々々の意見には月と鼈ほどの相違も有る。ソフキストが人の意見は相對的といふたのは尤もである。

我が子いとしの親心は、風をもいとへと心を配る。太郎も花子もいづれ劣らぬ花あやめ、親達の眼には神の子よりも立派であらう。だが神の子太郎も、風の吹き廻しでは、神の花子をいぢめぬとも限らぬ。いくら風の吹き廻しでも、天地神佛よりも大切な人の子のことである。あだおろそかには濟まされまい。その時に教の鞭はどう裁くか、太郎と花子の申し立てだけでは教の鞭は振られまい。申し立ての他に何か確かな據り所がなければならぬ。

プラトニーが、相對的な意見から徳は生れないといふのはこゝの事である。道德は、「古今に通じて謬らず、中外に施して悖らぬ」ものでなければならぬ。あばたを多くぼと見、千里を一里と思ふは戀する者の役徳ではあらう。だがさうした知覺から生れるものは、單なる個人の意見に過ぎぬ。だから道德の源は知覺ではあり得ない。知覺と異つた或る何かでなければならぬ。この或るものが無けれど道德は成り立たぬ。道德が成り立たぬとすれば、世はするい者が勝である。花子は泣くより他に道はない。

或る若い女の拘摸は、「結局世の中は、するい者が勝ですよ」と、尋問の警官に向つて教へたといふ。彼女は現代に於けるソフキストの弟子である。だがソフキストの弟子はひとり彼女のみではない。吾々は到る處にソフキストの弟子を見る。吾々の自身の中にすら、ソフキストの姿を發見して驚くのは、決して珍らしいことではない。

プラトニーは全力を盡して、ソフキストに反對した。知覺の對象は物であるから、徳の源は物でない或る何かでなければならぬ。エレア學派の「有」は、このプラトニーの要求にやゝ近いが、尙ほ物の域を脱して居らぬ。だから徳の源とはなり得ない。徳の源となるものは、「有」の性質をもつた、物でない或る何かでなければならぬ。

(觀念論) 赤い花、紫の花、白い花、色とりどりに咲く花も、色と形こそ違へ、花であることに變りはない。吾々が單に花といふは、あの花、この花、と目に見、手にとる花ではない。廣い意味での花である。即ち花といふ概念である。従つて物としての花ではない。物を離れた單なる花の「姿」である。この「姿」は物でないから五感には觸れぬ。唯だ概念として人の心に會得せられるのみである。だから概念は何時誰にでも通用する。天をつく大木も地に這ふ灌木も木と云ふ點に於ては同じである。

まはらぬ舌に言ふ花も、鬢白き人の口にする花も、花といふに變りはない。概念として會得せらるゝ單なる物の「姿」は永劫であり不變である。徳の源となるものは、實にこの「姿」である。この「姿」をプラトンは、イデア(姿、見え、の意、理念、觀念、理想等と譯せられる)と名づけた。

(觀念と現象) 粘土を以て、木の葉を、花を、猫を、作らうとする子供は、先づその「姿」を思ひ浮べねばならぬ。自然の木、花、猫も亦それ等が出来る前には單なる「姿」であつた。

目に見え手に觸るゝもの、即ち一切の現象はその「もとの姿」の模像である。花のイデアは目に寫る花の「もとの姿」であり、鳥のイデアはとぶ鳥の「もとの姿」である。従つてイデアは現象の背後にある一切の物の根源と言はねばならぬ。「もとの姿」であるイデアは、その模像である現象に比べて、より高くより完全であることは當然であらう。

(認識) 人の魂は肉體に宿る前に、完全なイデアを見た。然し肉體に閉ぢ籠められると共に、その「もとの姿」(イデア)は忘れられる。一度忘れた姿は、機會が無ければ思ひ出さぬ。感官に寫る模像は、忘れられた「もとの姿」を新に思ひ浮べるよすがである。だから花を見て花と知り、鳥を見て鳥と知るは、知覺をたよりとして、忘れられた「もとの姿」を思ひ起す心の働である、言ひ換へれば、認識とは想起である。

(觀念の關係) アカデミアの森には、春が來れば草が萌え秋が來れば花が咲く。げに世の姿はさまざまである。世の姿がさまざまであれば、其の「もとの姿」であるイデアも亦さまざまでなければならぬ。而もこのさまざまなイデアには一つの定まつた秩序が有る。色とりどりに咲き出づる美しい草花も、花といふに變りはなく、紅の花、緑の樹も植物といふ點に於ては同じである。目もあやに春の野を飾る自然の織物にも、仔細に見れば縦と横とに連鎖がある。このやうにイデアの關係を見出して、低きより高きに秩序正しくイデアの塔を積み上げることが、哲學の一つの仕事である。プラトーンが築いたイデアの塔の頂點に位するものは實に善のイデアであつた。こゝに於てイデアは徳の源、現象の根源、論

理の基礎となる。過去の希臘思想のあらゆる流れが、プラトニーのイデアに合流したのである。

(靈魂) 現象を通して、其の背後に在るイデアの關係を見出すものは理性であり、理性が使ふ道具は概念である。理性の魂の働きの一つである。だが魂の働はこれだけには限らぬ。雪を敷くヴィナス(愛と美との女神)の像に我を忘れ、白き頸にかゝる後れ毛の風情に現をぬかすのも魂の働である。美人を思ひ神に惚るゝのも同じく魂の働である。この矛盾、此對立をもつ魂とはそも何であらうか。眞を悦び善を悦ぶ魂は地上のものとは思はれぬ。惡をたくみ、偽を構ゆる魂は最負目に見ても天上のものとは言はれまい。魂こそはイデアの世界と、現象の世界とをつなぐ連鎖であらう。プラトニーは、イデアの世界の精靈が、犯した罪の報を受けて、地上の肉に閉ぢ籠められたのが靈魂であると考へた。

六尺に満たぬ人の肉體は、住むに苦しき獸である。故郷戀しと惚るゝ精靈の惱みは、火をも辭せず水をも拒まぬ。眞を慕ひ、善に惚るゝ魂の情熱は、惱める精靈の故郷への思慕である。而も其の宿れる肉體は、もがいてもく地上を離れることは許されぬ。地上のものであればこそ、惡をも企て偽をも構へる。惡を、邪を、偽を思ふこと深ければ深い程、魂の惱は二倍し三倍し十倍し百倍して、愈々故郷戀しと戀ひこがれる。

眞に惚るゝ心は理性である。理性は概念を使つて知を捜す、知から生れるものは徳である。惡をたくみ偽を構ゆる魂の働は、低ひ卑しい欲である。慾と徳との中間に感激的な意志がある。意志は勇氣である。乃ち人の魂は慾望、勇氣、理性の三階段に分れる。慾を通せば罰せられる。罪の報には肉體の獄が持ち受ける。徳を積めばイデアの世界の門が開く。そこで慾を捨て、徳を積むことが賢人の理性となつて来る。たゞ美に惚るゝ心だけは、低い官能の世界に於ても特別である。優れた藝術品や自然の美を喜ぶ心には、何の濁りもなく何の苦痛もない。美を慕ふ心は善へ赴く階段である。

プラトニーは矛盾する心の惱みをかう解いた。誰かこれを神話的假定として一蹴し去ることが出来やう。現に吾々は、吾々自らの心の中に、日となく夜となく惱み悶へる精靈の呻きを耳にするではないか。

「自然の主てふ吾々は

半ば塵にして半ば神

沈みも翔びも得せぬなり」

とはマンフレットのなげきである。

ファウストも

「あゝ、俺の胸には、二つの靈が住んでゐる。
その一つが外の一つから離れやうとしてゐる。

一つは荒々しい愛惜の念を以て、

章魚の足みだりに搦みつく道具で、

下界にからみついてゐる。

今一つは無理に塵を離れて

高い靈どもの世界へ登らうとしてゐる。」

(森鷗外氏譯による)

死ぬばかりの悩みを悩んだのはひとりキリストのみではない。吾々はプラトニーにも、生々しい彼の悩みを感じるのである。然し單に矛盾を悩むことだけに値うちはない。矛盾を體系に組織立て、これに確かな基礎を與へたことこそ彼が偉大なる思想家たる所以である。「悩みを通して悦びへ」とは、ベエトホヴェンの言葉であつたと記憶する。プラトニーの思想は天地の苦惱を征服した戦場の管絃樂である。

(四つの徳) 魂の各部分には、それぞれの課題がある。善に近づくには慾を制しなければならぬ。故に克己は慾望が負ふ任務である。同様に勇氣は意志が負ふ任務であり。叡知は理性が負ふ任務である。最後にこれ等各部分に正しい關係を保たしめるのが公正の徳である。

(政治) 國民にこの四つの徳を完成せしむるのが政治の役目である。アイデアの世界は、善のアイデアを戴く縦と横との連鎖である。だからアイデアの世界にかたどる人の世界も亦、善を最高とする有機的關係でなければならぬ。この關係が即ち國家である。嘗ては輝く文化を誇り、エーゲ海上に獨歩したアテネが、何故に見る影もなく衰へ果てたか、天の道に順ふ者は榮へ、之に反する者は滅ぶ。アテネ人がソフィスト個人主義を奉じて、國家を忘れた結果がこの衰運を招いたのではないか、個人は有機體たる國家の一要素としてののみ、始めて存在の根據がある。全體としての國家を忘れて、個人の慾望のみを追ふは、眞理をけがす、驕慢の行爲であらう。

(理想國) 魂の三つの部分を正しく調和し發達させる所に個人としての完成が有る。國家も亦これと同じく、三つの階級に分れて、各々其の職分を盡して、始めて國家として完成する。即ち理性に當るものは教育階級、勇氣に當るものは防禦階級、慾望に當るものは營養階級である。教育階級は法律を制定し國民の服従を監視する。防禦階級は教育階級を保護して内外の敵に當る。國民の大部は營養階級となつて勞働生産に従事する。國家の秩序を亂す者は武力を以て壓伏しなければならない。かくてプラトニーの理想國は、善の實現

を目標とする軍國主義の國家となる。

個人と黨派との利害を離れて政治的野心を徳の欲求に代へよ。

所有と權勢と名譽の爲めの鬭争を、善の實現の爲の鬭争に轉換せよ。

これがソクラテスに芽生え、プラトニーに實を結んだ社會改造の原理であつた。

實踐的な彼の情熱はアカデミーに於ける靜かな生活の間にも燃え續けてゐた。六十の老軀を提げて、再びシシリーの地を踏ましめたのも内に燃ゆる止み難い此情熱であつた。「我墓に劍を飾れ」とは詩人ハイネの望みであつたと憶えてゐる。プラトニーも亦勇敢な戰士であつた。縦横の計は成らずとも、彼の志は永遠にわたつて生きるであらう。

げに彼こそはカントと共に、思想上に輝く二大巨星である。

勿論彼の思想にも部分的には弱點も有つた。それは彼が後生の思想家に與へた貴い課題である。彼の認識は十九世紀の始に、獨逸のカントを起たしめた。彼の門下アリストテレスは、イデアと現象との關係に新しい道を開拓して、希臘末期の思想界を飾つた。

。 アリストテレス

「瓜の蔓には茄子は生らぬ」とも言ふが、「鳶が鷹を生む」の譬もある。ソフィストならば、

「二つながら眞なり」といつて澄し込むであらう。春風百年の憂を吹き盡さず世は矛盾に充ちて居る。「二に二を足して五になるところに人生がある」とは、さるロシア人の言葉である。一應尤もではあるが、二に二を足して五で安心して居る所に哲學は無い。「凡そ哲學とは」と羽織袴で畏こまると肩が凝らう。實はそんなに袴を着けてまかり出る積りは毛頭ない。唯我がアリストテレスは西紀前三八四年マケドニアの侍醫ニコアニコスの息として、呱呱の聲をあげたと言ふ前置に過ぎぬ。

蛙の子は蛙になるが手ツとりばやく一番簡單である。アリストテレスも子供の時分には、精々勉強して親爺の後繼位には出世しやうと醫學や自然科學に骨折つた。それが中途で志を立て直し、プラトニーの門などには入つたものだから後世の史家は油汗を絞らねばならぬ。兎角人間は單純な一本道をのらりくらりと歩き暮すが、手数が省けていゝやうだ。その代り平凡なことは受合である。物徂徠は「人材は瑕物に在り」など危険思想を吐いたといふ。島村抱月は「藝術は人生の斜面に生れる」と書いてゐる。瑕物をもち上げたり、坂道を愛好したりする連中が出るから、世の中がいやにやゝこしくなつて來る。哲學者とか詩人とかいふ者は、始末に終へぬしるものであらう。人の見むきせぬものをつかまへて、有頂天になつて見たり、平地には波瀾を起して見たりするのは何時もこの手あいにかま

てゐる。

レツシングに手こずつた彼の教師は、

「あいつは馬だ、脚の長い馬だ、もう俺達の手にはおえやしない」と歎息してゐる。

アリストテレスもプラトーン門下隨一の秀才であつた。仕合せなことに、プラトーンといふ脚長の先生だつたから、別段手こずらせるやうなこともなかつたらう。然し二人の性格は全然反對であつた。勿論コチコチなアリストテレスは、政治等に大して興味はもたなかつたらしい。瓜の蔓には瓜である。彼は親爺の顔をたて通して飽く迄もぢみであつた。だが缺點は長所である。プラトーンが晩年迄努めてうまくいかなかつた方面を見事にきり開いて學問の基礎を築き上げた。これは彼のこうした性格のおかげである。この點では彼は鳶が生んだ鷹以上の鷲であつた。

感覺の世界は絶えず遷る。この遷り變る世界の背後には必ず何物かゞ無ければならぬ。

この考がギリシアの思想家を動かす一つの大きな動力であつた。プラトーンはこれをイデアとして、觀念論を組み立てたが、然しイデアの世界は現象の世界と異つた一つの獨立した世界であつた。アリストテレスはプラトーンの考に反對して、眞に在るものは現象の中に無ければならぬと主張した。

假に今森蔭に立つてゐる大理石の像に就て考へて見やう。石像が出来るには、大理石が無ければならぬ。然し大理石だけでは、たゞ一塊の石くれに過ぎぬ。石くれが像となるには人の形が必要である。そこで石像を作り上げる要素は材料と形である。アリストテレスはこれを質料と形相と言つてゐる。ところが石像の質料である大理石だけを考へて見ると、それにも亦大理石をなす質料と、石材としての形相が備つてゐる。そこでこの考方を段々詮じつめて行くと、最後には何とも名づける事の出来ない物にたどり着く。これは物質ではあるが何の性質も有たぬ。だからどんな物にでも成れるのである。即ち或る物になる可能性を有つてゐる。この可能性を有つ或物に形相が働きかけると、始めて物が出来上るのである。この新に出来上つた物には、質料と形相とが結び附いてゐるから、この出来上つた物の外に、何も有る道理はない。だから眞に在るものは、現象の中に展開する物の本質に外ならない。物の本質とは、その物を他の物から區別するその物固有の性質をいふものである。だが物の本質は同時に又他の物の本質にも關係する。例へば石像の本質は、他の石像の本質とも關係があり、木像、銅像等十把一くるみに像といふものにも關係する。前の關係は種概念によつて摺まれ、後の關係は類概念によつて會得される。かくて個々の關係は種から類へ、種から類へと階段を作つて一つのピラミッドを作り上げる。一番下の階段

を形相のない單なる質料で一番上の階段は質料の無い單なる形相である。即ち純粹形相である。アリストテレスはこれを絶対の精神即ち神と見た。神は至高至善で遷らず變らず總ての現象の原因である。萬物はこれに儼れこれに近づかうとして展開する。この點はプラトンの善のイデアと似通ふてゐる。彼はこの基礎の上に、議論も、宗教も、教育も、政治も、宇宙人生の總てを包括する思想の高峯を築き上げた。彼の思想によつて、ヘラクリツトの「成生」と、エレア派の「有」の對立は克服されたのである。かくて彼の思想は歐洲に於ける學問の基礎となつた。

現代に於てもなほ依然として、あらゆる學問には彼の影がさしてゐる。彼の思想は實に龐大なる百科全書であつた。一の宇宙であつた。彼を産むだ希臘は、彼が歿するとき（紀元前三二二年、我が孝安天皇の御世。支那では戰國争亂の裡に孟子が活動してゐた頃）にもはや新興マケドニアの爲めに滅されてゐた。ギリシア國は老衰した。古い二人の哲人のみが老成したのである。

IV ルネツサンス時代

アリストテレスに於て、成熟の頂點にした希臘の哲學は、次第に凋落の脚を急ぐのだつた。他面理論的體系に急であつた、その學風は實踐問題の思索を専らにするに至つた。エピキュリアンの學派やストイックの學派は其良き代表である。之等を最後として、哲學の中心は漸次羅馬に移つて行つた。これ即ち中世時代の哲學を形造るのであるが、この時代が哲學は宗教、否基督教、否更に羅馬法皇の奴隸を以て甘んじた頃なのである。此哲學不振の時代が約千年の久しきに亘つた。併し何時迄も暗黒の道を辿るのみが能事ではない。やがて黎明の光がさし添えて來た。之即ち文藝復興の運動である。

歐洲北方の森に住むゲルマン民族は、生れながらにして自由の子であつた。ローマの史家タキツスの記する所によれば、彼等ゲルマン族の間に於ては、殺人の如きすら金錢を以て償はれた。自由人は、如何なる行爲をなすも原則として自由である。タキツスは、腐敗せる羅馬人に比して、この素樸なる原始人に思慕の情さへも寄せて居る。内に燃ゆるかゝる自由の念と、教會への盲従とは、民族の文化が高まるにつれて、争はざるを得なかつた。十字軍に従つて異郷に轉戦して苦楚を嘗めた歐洲人は、基督教の他に、尙ほ多くの文化あ

り宗教あるを知つて、長き中世の眠りから醒め始めた。

古典の復活は機縁である。文藝復興の眞の意味は、人間本來の面目への復歸である。一切の言葉棄て、直下に自己の姿を把握せんとする人間精神の覺醒である。宗教の奴婢となつて永き屈從の日を経た歐羅巴の精神は、終にそれを脱れ自主獨立の第一歩へと踏み出した。實に文藝復興の歐洲精神は、長き學生々活を終へて今や活社會に巢立ちせんとする、青年の心である。空疏な理論を放擲した彼等の前には洋々たる希望が待つてゐる。地には美はしき花、面白き鳥、めでたき人の笑がある。空想の翼は青き夢を載せて、飄々乎として碧空の彼方へと翔つて行く。地理上の新なる發見は相次いで起つた。人間が地球を征服する事となつた。即ち白き帆をば希望の張つた各國の船は、東へ西へ南へと走つて、新なる天地を開拓する。夢の國印度、支那、日本等の珍奇なる物質は、歐洲の市場に現はれて異國の幻を繰り擴げる。望遠鏡顯微鏡の發明は、天上の星より、細胞の微に至る迄も其の秘密を曝露した。火藥の應用は戰術を一變して若き血の渴きを醫した。印刷術の發明は精神の寶庫をば萬人に向つて開放する。

今や歐洲の思想界には、春の光が訪づれて中世期を覆ふた陰鬱な雲は隈なく晴れた。人々は閉鎖されて居た官能の窓を開け放して、美と享樂を迎へ入れる。教權の鐵鎖は到る處

に打ち碎かれて、人間の精神は自己自身へと歸つて行く。それが人間の發見であつた。げに人生其物の發見こそは、自然科學上の發明發見と共に、文藝復興期を飾る大きな發見であつた。否最大の發見だと云はれやう。目覺めたる若き精神は、如何なる蠻地にも欣然として進んで行く。知らんとするの欲求は地獄すらも恐れる所ではない。翼を望み天地の果までも天翔らんとする精神こそは文藝復興期の精神である。それと共にこの奔騰し飛躍する此心にこそ、文藝復興期の過誤が含まれて居たのである。迷ひ誤り、悩み苦しみ、終に一切の羈絆を脱却して大自在の世界へ逍遙せんとする努力こそは、文藝復興期以後の悲壯なる戦であつたのである。文藝復興期以來近世に至る歐洲思想の展開は、この目標へ向ふ勇ましき進軍の調べである。だが肉に入り骨を蝕む傳統の鎖は、一朝一夕にして解き去ることは出来ない。文藝復興期以後の思想史は、この苦心慘澹たる自我と傳統との争の跡である。思想家が、多くは悲劇の主役を演ずる所以も亦此處に在るといはねばならぬ。

ダンテ、ペトラルカ、ボカツチオ等によつて促進された古典への思慕は、政治的事情や宗教的關係と相俟つて急速に擴まり強まつて行つた。羅馬の古典より、進んでは希臘の古典へ、就中プラトンの原典に接するに及んで新に目醒めて歐洲の思想界は、恍惚として其の崇高幽玄な思想と巧な表現とに陶醉した。プラトニから新プラトニ主義へ、新プラトニ

主義からスコツス、エリウゲナへ、エリウゲナよりエツクハルトへといつた風に厚い氷の下を流るゝ川水のやうに、かすかに悲調を帯びて流れて來た希臘精神は、長い冬を越して終に長閑な春の光が現はれて來た。かゝる人生の發見、自我の覺醒の思想的背景となつたものは主として新プラトニ主義の哲學である。この人間主義時代に於て、獨逸に於る神秘說、伊太利に於る自然哲學及び『秘法』となつて現はれたプラトニの思想は、近世に至る迄種々の學說の中に生きて絶えざる流れをなしてゐる。このプラトニの流れを引き、文藝復興期の黎明期に立つて、新哲學の豫言者たる位置を占むる者がニコラウス、クザニウスである。

クザニウスは一四〇一年モゼル河畔のクエレスに生れ、長ずるに及んで法律、哲學、數學、物理學、神學等を學び多くの著書を出した。彼に従へばあらゆる對立を統一するものこそ神である。従つて神は存在するものでなく、存在しないものでもない。神は無限でもなく有限でもなく、動けるものでもなく、靜止せるものでもない。神は無限に大であると同時に無限に小である。神は到る處に在り、到る處に於て完全である。故にあらゆる存在の根據を會得せんが爲めには、己れ自らを認識しなければならぬ。教會から破門され自己自身の中に神を見出さんとするのは、エツクハルト以來の新精神である。クザニウスの説にも現はれて居る汎神論は、中世時代のスコラ哲學より必然の結論である。地球の自轉と宇宙の無限を説くクザニウスは、コペルニクスやブルノーの先驅である。個物をば宇宙の鏡と見、義務の完成を無限の進歩に置くクザニウスは、ライプニッツやカントの先達であつた。

次にヤコブ、ベームである。神秘的な體驗に基いて、獨自の哲學を組織した彼であるが、彼は十六世紀の後半、獨逸に生れた靴造りであつた。長じて後諸國を遍歴する間に神智學者や神秘思想家に接し、異教思想の洗禮をも受けた。「惡魔は余に異教思想を注入せり」とは彼自らの言ふ所である。「凡そ人の本質が神でないのなら、汝は神の似姿でない。人と縁無き者が神だとすると、汝は神に與るもの無い筈だ。汝は神によつて創られ、神の中に生きてゐる。神はいつも汝に力と祝福と飲食とを與へる。總て汝の知識はこの神に成り死する時汝は神の中に葬られる。見よ、これこそは正しき唯一の神なれ、汝を創る者は此の神、汝はこの神の中に生くるのだ。汝が深淵を蒼穹を大地をば見る時分、汝は神を見、神の中に生き、汝も亦神となるのだ。」異教的な汎神論者としての彼は、人生に滿つる惡の姿を見て、悩みを新にせざるを得なかつた、惡は果して何が故に在り、何處より來るか？彼の傳記によれば、此の深い疑に沈む彼をして、忽然として宇宙の神秘に導き、翻然とし

て悟得せしめたのに一つの物語がある。それは日の光の裡に光る一個の錫の器であつた。光が現はれるには、光なき錫の器が必要である。錫の器が無ければ、光も認めることは出来ない。善悪の關係も亦同様であらう、善があつて、悪が有り、悪があつて善が有る。善が現れんが爲には、必ず悪が無ければならぬ。彼の思想は二元論となる、汎神的一元論と、善悪の二元論とは、如何して調和されるであらうか、彼は當然この問題に出遭はねばならなかつた。汎神論を以て悪と否定するか。乃至は汎神論を放棄するか。悪の存在も汎神論も、彼にとつては否定し難い確信である、こゝに於てか彼は敢然として第三の道を開く。即ち悪をば神の中に移し入れんと決心するのである。

彼に依れば、神と雖も善の否定たる悪が無ければ、自らの中に自らを認め得ず、喜悅も優越をも感ずることは出来ない。否定は肯定の反射である、偽は眞の反射である、従つて神の中には必然に悪が含まれて居なければならぬ。唯だ神は善悪の未だ現はれない渾一の生命、渾一の可能である。神に於ては肯定も無く天國も無く地獄も無く。怒りもなく、愛も無く、一も無く、多も無い。即ち神は一切の對立を超え、而も一切の對立を含む。では如何して、人間の悪は實現するであらうか。神は悪の母ではあり得まい。ペーメは更に一步を進めねばならぬ。こゝに於て彼は、問題の重點をば、人間の靈魂の中へと移して來る。

「人は何人も自由だ。神の如くに自由だ。人が天使たらんとすれば、それは自由だ。人にして悪魔たらんとせば、それも亦自由である。人は神なると共に亦悪魔である。故に汝等その爲す所を諦視せよ。」即ちペーメに於ては、人間の自由志こそは、善悪を實現する工匠なのである。エツクハルトの神秘説は、ペーメに至つて更に一段の廣さと深さを加へた。新なる思想は中世紀の衣をまつて、ペーメの中に現はれて來た。彼の學説に含まれて居る中世紀的な要素を洗ひ去れば、近世哲學に於て重大な意義を有つて居る二つの原理が現はれるのである。一つは眞理の源泉は「我」の中にありといふこと、即ち自己に沈潜することによつて、到達すべしといふこと、二は眞理の源泉たる「我」は個人的であると共に、超個人であるといふこと。かくて彼は後の觀念論者、カント、ヘーゲル、フキヒテ、シエリング、ヘーゲル等の先驅者となるのである。

そこで轉じて伊太利自然哲學に移らう。新プラトニ主義から出でた獨逸神秘説は、神を求めて心の奥へ奥へと進んで行つた。同じく新プラトニ主義を奉ずる伊太利の自然哲學は、自然の中に神を見んと、蒼穹の彼岸までも究めて行く。ベルナルデイノ、テレシオが、ナポリに起した自然科学研究所は、此の方面に多くの刺戟と影響を與へた。ニコラス、コペルニクスは、地動説を唱道した。これらの先人の後を繼いで、自然哲學を大成したのがジ

オルダノ。ブルノオである。

ジオルダノ。ブルノオ——十六世紀の中葉、伊太利に生れ、千六〇〇年羅馬に於て焚殺せられた數奇多難なブルノオの生涯は、思想上に於ける一篇の劇詩である。ドミニック教團に屬すること十三年、其の間に知つたトーマス、クザヌス、テレシウス、コペルニクス等の思想は、彼を僧門より驅り出して放浪の旅へと上らしめた。貪慾、迷信、愚鈍を嘲罵した喜劇、比喩的な嘲笑詩を始めとし、スコラ哲學を粉碎し、新哲學の曙光をもたらした大著等、何れも漂泊の間に書かれて居る。倫敦滞在中に公にされた彼の著述によつて、中世紀の神は住む可き場所を奪はれた。彼によれば、恒星を鑄る天蓋の如き穹窿は、蒼天の中に溶け入り、恒星は天蓋を這ひ出して、無限の空間に浮游する。宇宙とは浮游する太陽系の總體であり、空間的に云つて無限である。コペルニクスが發表するを憚つた點をばブルノオは會釋なく公言した。神を宿無しにした彼は、自然は神に與へて其の住所とする。彼によれば、神は無限の宇宙を滿す精氣である。精氣エーテルを活かす宇宙靈である。精氣は未だ働きの現はれざる状態で、之を發動せしむるものが宇宙靈である。兩者は到る處に於て結合し分離することは出来ない。恰かも爲す力と爲さるゝ力とが離され得ぬと同じである。かく神は宇宙に浸するが故に唯だ一つである。神は限り無く神は動かす、神は絶對の可能、

一切の現實、神は形相であると共に質料、原因であると共に結果、神は最大にして至上、最後にして至下、神は創られず、神は變ぜず滅せず、増減せず、割られ、變じ、滅し、増減するものも亦神、クザヌスに於けると同じく、ブルノオに於ても神はあらゆる反對の一致である。

ブルノオの神は偉大なる藝術家の如く、質料を作り、宇宙を組み立て、其の中に自ら啓示する。ストア學派に完成した物活論は、ブルノオに於て復活した。ヤコブ、ベトメが形而上學的に、惡を神に移して、渾一の絶對境に達する時、ジオルダノ・ブルノオは物理學的に、精氣と宇宙靈とを同化して、渾一絶對の至境に到達する。宇宙の美と秩序とに陶醉する。汎神論こそは、當時に於ける自然哲學者の共通觀念であつた。ブルノオに見る如く當時の哲學は尙ほ空想の衣を纏つてゐる。これ、次に來る神學的思索を必要とした所以である。ブルノオの思想は、デカルト、スピノーザ、ライブニッツ等の實在物的形而上學に深い影響を與へて居る。

自然哲學と同じく、新プラトニ主義に立ち、教會の教理とスコラ派の神學を棄て、自然の考察に轉じ、一種の奇異なる道をとつたのが、『秘法』(Wagie)と稱せられる一群の研究である。自然哲學者は、藝術家の如き態度を以て、自然を考察し、之を有機的な全體

と觀じた。この意味に於て彼等の思想は自然科學と藝術との混血兒ともいふべきであつた。秘法の研究家は、自然を分析し、自然を解剖し、其の奥底に隠れたる神の神秘を會得し、神の精髓を獲得せんと努力する。この意味に於て、秘法は自然科學と神學の混血兒ともいふべきであらう。秘法の一つに「鍊金術」がある。鍊金術の目指す所は「賢者の石」であつた。一切の異疾を治し、物を化して黄金となし、進んでは天地の精靈を驅使し、不老不死、一として爲し得ざることなし、これが「賢者の石」の功德である。次に「占星術」がある。日月星辰の運行に、人間の運命、世の未來を讀みとらんとする秘法である。これらの秘法は何れも、自然と自然の知識とは限界有ることを悟りぬ、若き精神の誤から出發してゐる。然しながら誤りこそは、正しき道への過程である。世に誰か誤なきを望み得やう。神秘家が深く自己に沈潜し、あらゆる障害を排して、直ちに神に接せんとしたと同じく、秘法家は、自然の奥に神の眞意を讀まんとしたのである。鍊金術は近世化學の母體である。占星術は天文學の進歩を促した。若き人は、自らの心に問へ。思出ある人は、過ぎ去りし日を思ひ見よ、誰か「賢者の石」を求め、天地の精靈を驅使することを夢みないであらう？ かゝる傾向は漸く反省の時代に入つた。

と云ふのは自然科學時代に入つたのだ。プラトンは、一人の青年を描いて、哲學の始め

を説いてゐる。この青年は、何でもないと思つてゐた事が、實はなかなか困難な問題で、容易に解けぬ謎であることに氣がついて、今更の如くに驚歎する。するとソクラテスがそれを褒めて、驚異は甚だ哲學的な感情で、哲學の始めで有ると教へる。傳統の重荷を負はぬ希臘人は比較的捕はれることなく自然を見た。そこで自然の現象を有るが儘に觀察し、其の中に含まるゝ矛盾を發見するに及んで始めて哲學的思索へ入つて行つた。中世期を過ぎた歐羅巴精神は、重き現代文化の傳統を負つて居る。人生主義時代の哲學は、この傳統を振り離さんと躍進し大膽な若き精神は、一方には未だ傳統の鎖を曳きづりつゝも、高く空想の翼をのばして、大空の彼方へと翔つて行つた。斯る方法で果して、眞の知識が得られるであらうか、新なる哲學は、實にこの冷靜なる反省によつて始められなければならぬ。十七世紀の哲學が何れも、嚴密な方法論から始まる所以はこゝに在る。文藝復興初期の思想界は、主として伊太利、獨逸を中心として動いたが、十六世紀の後半から十七世紀にかけて、思想界の中心は、英、佛、蘭の地である。

(a) フランシス・ベーコン

一五八八年イスパニアの無敵艦隊を撃破したイギリスは新興の意氣に燃えて、植民に貿

易に活躍し、文物亦燦然として起り、名高きエリザベス時代を現出した。此世界に於ける世界征服の理想を反映して、思想界に現はれ出でたのがベーコンである。一五六一年倫敦北郊の名門に生れた彼はケムブリッジ大學に入つてアリストテレス流のスコラ哲學を學び乾燥な論理に飽き、去つて巴里に法律を究めた。既知の事をば證明し、否定し、應用する三段論法は、新なる知識を得るには無益である。如何にせば新なる知識を得るであらうか？ 廣漠たる精神界の荒海に乗り出さんとして、ベーコンがたどつた道は、實に經驗であつた。然し單なる經驗その儘では正しき知識の源泉とはなり得ない。古來の懷疑論はこゝに起つて居る。彼によれば、經驗をして知識の源泉たらしむるには、先づ經驗に含まるゝ不純なる要素を除き去らねばならぬ。この目的の爲に現はれたのが、彼の名著『新オルガノン』である。彼はこれによつて、人心に附着してゐる汚點をば洗ひ去つて清淨なるものとなさんと志す。彼によれば人間の一般的な心の汚點が四つ有る、彼は之を偶像と呼んで居る。一は人類の偶像である。人は何事にも自分自身の性質を認めやうとする傾向を有つて有る。即ち自然現象をば自分に比較して、何等かの目的があるが如くに考へる、之が彼の所謂人類の偶像で有る。二は洞窟の偶像である。『井蛙の見』とも云ふべく、個人の性質境遇等によつて附着する謬見を指す。三は劇場の偶像である。古代の學問、歴史、傳説等

より生ずる私見、就中アリストテレスの哲學から無批判に承け繼いで居る謬見を意味する。四は市場の偶像である。これは教育、社交、言語等から生ずる偏見である。

以上四種の偶像をば一掃し、一切の偏見を拭ひ去つて後に始めて新しい課題が起つて來る。この新しい課題が即ち彼の所謂歸納法なのである。彼に従へば、吾々は蟻の様に聚め蜂の様に蜜を作り、蜘蛛の様に自から出して紡ぐことは差控へなければならぬ。萬人に通用する公準は、唯だ歸納法によつてのみ得られる。更にかくして得た公準から他の現象を説明する場合には、出來得る限り慎重でなければならぬ、早まることは人間の缺點である。人間の精神には翼を與へず、鉛の錘をつけるべきである。かくてこそ一般的な階段から、誤なく確實に一步一步最も普遍なる階段へと昇つて行くことが出來のであらう。濁り無き經驗の上に立つベーコンの歸納法は、確かに方法論上に一新機軸を出した。この點に於ては彼は新哲學の先驅者であつた。但し彼自らは、この斬新な歸納法を應用するに當つて、早急にも再びスコラ的な誤をおかしてゐる。歸納法の完成が、ジョン・スチュアート・ミルに委ねられた所以がこゝに在つた。加之彼にとつて總ての學問の究極目的は、單に世界征服の手段である。鍊金術者が「賢者の石」を以て、宇宙の精靈を驅使せんと企てると同じく、ベーコンは知識を以て世界を吾が前に跪まづかせんと考へる。「知は力なり」と

いふは「知は賢者の石なり」といふと同義である。秘法家は自然に躍りかゝつて之を組み伏せんとするが、ベーコンは自然に跪まづいて之を願使せんとたくらむ。秘法家を我儘な暴君とすれば、彼ベーコンは、媚笑の裡に天下を動かす黒幕の女性である。人はたゞ自然に従順なることによつてのみ自然を支配し得る。ベーコンは負けて勝つ六韜三略を心得た老練な女將でもあつた。六尺の男子を齧にまるめんとする人に、理窟は苦手である、ベーコンに於ても、理論の爲の理論は、有つて益なき路傍の石であつた。彼の最も喜ぶは、發明と發見である。教會の龕から脱れ出でた學問は、ベーコンに來つて實利と實益の奴婢となつた。實賤を重んじ、知識そのものを喜ばぬは、英國人の長所であり亦短所である。黄金なす知識の實は、蚤とり眼でさがし求める所に實るものではない。心に錘りをつけよと奨めるベーコンは、いつの間にか己の言を裏斬つて、自然征服の夢に遊んで居る。自然の外殼の意外に堅きに驚いて、失望の淵に沈む日は果して來ないであらうか。自らの力を過信する文藝復興期の若き精神は、尙ほ幾度か冷な反省の試練を経なければならぬ。

(b) ルネ・デカルト

英國に於てベーコンが、經驗に基いて歸納法を提唱する時、海の彼方の佛蘭西に於ては、

デカルトが數學を基礎として合理論をうち建てる。數學を思索の基礎とする風は、ピタゴラス以來希臘哲學の一主流であつた。プラトニーに於ても、數學は甚だ重大な役割を演じて居る。プラトニーの流を汲む伊太利の自然哲學は、自然をば數と運動とに還元して、之に藝術の息吹をかけた。従つて自然哲學が純粹の學問となるには、その纏へる非科學的な衣を脱ぎ捨てねばならなかつた。この任務を帯びて現はれたのがケプレルで、ケプレルの事業を哲學に生かしたのがデカルトである。十七世紀に入つて以來、佛蘭西は、リシウリウ、マザレン等の名宰相によつて、日を追ふて其の國力を充した。新興の和蘭が海の利益を收めんと努むる間に、佛蘭西は大陸に於ける政治上の羈をば、着々として收めて行つた。デカルトは、かゝる政治的新興の時勢に生れ出で、其の周密精到な方法によつて、近世合理主義の鼻祖と仰がるゝに至つたのである。デカルトにとつては、形而上學的な理論も、廣汎な經驗的な知識も、ともにその眞勢な眞理の要求を満すに足りなかつた。彼の止み難き眞理の要求を満し得るものは實に數學のみであつた。二に三を加へれば五となる。この確かさは何人と雖も疑ふことは出來ない。そこでデカルトは數學を以て、一切の他の知識を改造せんと企てる。一に一を足せば二となる。このやうに絶對に確實な唯一の原理から全經驗を説明し組織すれば、これより確かなことは有るまい。これこそは何よりも確かな哲

學の課題でなければならぬ。デカルトは哲學を以て普通の數學であると主張する。では如何にして、數の一に當る絶對確實の原理に到達し得るであらうか？ 人は果して絶對に確かなものを把握し得るであらうか？ 世界は有る。我が手は有る、我が足はある。これは何人も確かだと思ふであらう、然し世界は有り、我が手足はありと考へるのは、單なる我が夢では無いであらうか？ 夢に非ずと誰か保證し得るであらう。地に入るの日まで覺める時無き夢であるとすれば、生ける日に絶對に確かなる原理に達せんと願ふは、到底滿されぬ望である。夢で無いとしても、人間以上の或者、例へば神か惡魔か、偽りだけを考へる様に、人間を創つたとしたらどうなるか。色眼鏡を通して物を見るやうに如何に努めても、眞の姿を認めることは出来まい。誰しも一と一の和が二であることは疑はぬが、實は唯ださう考へるやうに創られて居るせいで、ほんとうは二では無いのではないのか。斯う考へて來ると、確かな原理そのものが果して人の力で得られるか否か、頗る怪しいものになつて來る。この疑が解けぬ間、如何に確かだといはれる如何なる事も哲學の原理とはなり得ない。そこでデカルトは一切を疑ふことから彼の哲學を始めた。

傳統を作つた希臘哲學は、驚異に始まつたが、傳統の中に生れ出づる近世の哲學は、一切を疑ふことから始まらなければならない。こゝに近世哲學との出發點の相違が有る。懐

疑は傳統に對する挑戦である。疑の裡に放遣せんがための疑ではない。又疑の裡に安住せんがための疑でもない。アウグスティンに於けるが如く、疑を通して確信に到達せんが爲に他ならない。與へられたるものを、有るが儘のものを、吟味することなく受け入れるは、中世紀的な奴婢奴隸の心である。疑を通してこそ、傳統も眞に我が中に生き、批判を通してこそ、我が寶となる。新たなる哲學は必ず懷疑から始まらねばならない。

デカルトも一切を疑つた後に、終に疑ふべからざる確かなる事實をつきとめた。即ち疑はんがためには、必ず疑ふ主體たる「我」が存在しなければならぬ。夢見んが爲には、欺かれんが爲には、余が居らなければならぬ。散歩するといふことは、夢に見ることも出来やう。意識するといふことは、單に夢見ることとは出来ない。意識するといふことは、單に想像したりすることが既に意識の様式なのだから従つて、意識が有るといふことは、疑ふべからざる根本的な事實である。我はあらゆるものを疑ふといふ事實は、も早や疑ふことは出来ない。あらゆる疑は思惟の作用である。我は疑ふ、故に我は思惟する、故に我は有るこの事實は一切の事實を超越する。こゝに於てデカルトは言ふ。「我思ふ故に我有り。」この命題こそは數學の一に當るデカルト哲學の第一の原理である。これこそは彼が近世哲學の鼻祖たる榮冠を受ける所以である。あらゆる前提を棄て、先づ一切を疑ふといふこと、意

識と其の内容とは絶対に確かであるといふこと。この二つはデカルトに始まつて近世哲學の基礎となつてゐる。だがこの原理は、他のあらゆる經驗を説明し組織するに堪えるものであらうか？ 惡魔が二をば一と考へざるを得ざるやうに人を創つたとしたらどうなるのか。折角の原理も眞理を對象とする哲學の基礎となることは出来まい。デカルトは進んでこの疑を解かねばならない。「我は考へて居る者である」これは我にとつては明解に且つ判明なことがらである。この命題の確かさは、明々白々疑ふ可からざるこの事實に基づく。故にこれと同じく明瞭に明晰に認識することは、總て確かであるといはねばならぬ。こゝにデカルトは第二の原理に到達する。而も彼はこゝで早くも一つの誤をおかしてゐる。同じく明瞭に明晰にといふも、それは心理學的の事柄で其の限界は極めて曖昧であるといはねばならぬ。それは尙ほ暫く措くとするも、この原理は確かさの原理であつて眞理の原理ではない。惡魔がさう思ふやうに人を創つたとすればそれ迄の話である。これが眞理の原理となるには、個人を超越した客觀的な基準を見出さなければならぬ。而もこの客觀的な眞理の基準が個人の確かさを基礎づけなければならぬ。デカルトは百方策を講じて惡魔を退治しなければならぬ羽目に立ち到つた。

彼の思索は第三段に入る。

人の有つ様々な觀念を吟味して見ると、神の觀念が混つて居る。神といふ觀念は、果して何處より得たものであらうか、凡そ人の觀念は、三つの源泉をもつてゐる。外から來るか、自ら作るか、生れながらにもつてゐるか。今神の觀念に就て考へるに、第一の源泉からは來得ない、何となれば外界に見るは唯だ自然の現象で、神を認むることは無いから、又神の觀念には、何一つ附け加へることも出来ねば、取り去ることも出来ない。だから詩や歌のやうに人が自ら案出したのでは無いと言はねばならぬ。残るは唯だ第三の源泉のみである。即ち神の觀念は生れながらにして有つて居ると見ねばならない。而も神の觀念を仔細に考へて見るとこれは絶対にあり、無限である、完全であり實在であることを認めざるを得ない。かゝる觀念は、有限にして不完全なる我自身の觀念に先立ち之を超越すると考へねばならぬ。かゝる神の觀念は神によつて植ゑつけられたものである、デカルトはこゝに本具の觀念なる思想に到達する、これが第三の原理である。彼はこれを以て眞理の基準を確立する。即ち神が實在するとすれば、惡魔が誤るやうに人を創るとの考は放棄しなければならぬ。誤るやうに人を創るといふことは、賢さの證據ではあつても、善の證據ではない。神がこのやうに人を創るとすれば神の資格はなくなる。即ち神は欺偽師である。これは神の觀念と矛盾する。従つて「我は思ひつゝあり」といふと同様に、明瞭に且つ明晰

に認めらるゝものは悉く眞であるといはねばならぬ、デカルトはかくて第四の原理即ち眞理の基準に到達する。然し彼は第二の誤ををかけて居る、即ち彼は確かさの原理に到達するや否や、さきに放棄したものをば憶面もなく再びとり上げてゐる。

彼によれば神の觀念は明瞭で明晰であるから、神は存在し、眞である神は眞であるから明瞭にして判明に認識されるものは眞である。これは明に推理の循環であるといはねばならぬ。彼に於ける神の觀念は、謂はゞ藝術家が其の作品に印刻する符にも似てゐる。一の作品としての人間、作品に刻印を施す神の工場！ 彼の方法論に接して新鮮な空氣を呼吸した吾々は、こゝに來つて再び中世紀の香を嗅ぐの思をしないであらうか。

眞理なる神の觀念から、自然哲學の原理若くば實體の學説が生れて來る。彼に従へば凡そ實體とは、何等他を竣つなき存在である。かゝる最高の意味に於ける實體は唯だ神あるのみ。無限の實體としての神は、其の根據をば自らの中に有ち、それ自らの原因である。これに對して思惟するものと、延長あるもの、即ち精神と質料とは、其の存在の爲めにのみ神を必要とする狭い意味での實體である。かゝる狭義の實體、創られたる實體は各々一つの屬性を有つて居る。精神の屬性は思惟、質料の屬性は延長、宇宙間の萬象は悉くこの二つの屬性に歸着する、即ち物と呼ぶるゝものは、唯だ延長の有様に過ぎず。精神と稱せ

らるゝものは悉く思惟の變容のみ。精神と質料とは互に異り、精神に延長の屬性なく、質料に思惟の屬性なし。心は物なくして立ち、物は心なくして存す。デカルトに於て物心は相通する所なき絶対平行の二元である。こゝに於て物と心とを一身に具備する人間に於て、両者が如何なる關係を有するかといふ問題が起つて來る。デカルト自らが充分に解き得なかつたこの難問こそは、後世の思想家に與へられた重大な課題である。神、精神、質料、デカルトに於けるこの三つの實體をば、唯一の神に還元して汎神論を徹底したのがスピノザであつた。

(c) バルフ・スピノーザ

十六世紀の末葉、ネーデルランドの北部七州は、獨立の旗を翻し、イスパニアの衰へ行くに乗じて、之に代つて海上の覇者たらんと活躍し出した。ネーデルランド共和國即ち和蘭は東印度會社を中心に着々として東方經營の歩を進めた。島原の亂に徳川幕府を援けて貿易權を獨占したることなど、人のよく知る所である。十七世紀に入つて和蘭は、商業、製造業、航海業、漁業等頗る隆盛を極め、世界商業界の王者たる位置を確保した。これと共に文化も亦燦然として起り、新に設立せられた幾つかの大學は、長く學術の淵藪となつ

た。レンブラント、バアンダイク等と同じ頃に出て、歐洲思想史上獨歩の地位を占むるに

至つたのが、バルフ・スピノーザ其の人である。十七世紀の始め、アムステルダムの猶太人町に、商家の子として生れたスピノーザは、先づ町の猶太人學校に入つて、中世紀の猶太思想を學んだ。後年基督教徒と交つて猶太教會を破門せられて以來、知人の家に寓して數學、自然科學、羅典語等を學び、始めてデカルト、ブルノー等の思想に接した。スピノーザの哲學は、デカルトが未解決の儘に残した二つの實體、精神と質料の關係から出發する。彼に従へば、精神や質料、思惟と延長の二つは實體ではない。眞の實體は唯だ一つ。思惟と延長は唯だ一つなる實體の屬性に過ぎず、天地の萬象は二つの屬性の下に現はるゝ唯一の實體の心に映る姿である。即ち屬性の様態である。實體、屬性、様態この三つの概念こそは、スピノーザの哲學を支へる三つの樞軸なのである。

彼に於ても亦デカルトに於けると同じく、實體は他の何物をも俟たず獨立自存である。たゞデカルトの様に屬性までも實體と見ることは誤りである。實體で無いものを實體と見ればこそ、それを片づけるに骨を折らねばならぬ。スピノーザは唯一の實體をば神と呼ぶ。彼の神は、創造し支配し賞罰の權を掌握する基督教的な神ではない。神を世界創造の工匠と見、勝手氣儘に神を擔ぎ出す人達をば、彼は輕蔑する。彼の神は單なる實體に過ぎずそ

れ以外の何物でもない。「神は唯だ一つ」「萬物の實體は、唯一つに限る」この二つの命題は彼に於て同義である。但しスピノーザの實體は、之を積極的に定義することは困難である。困難と言はんよりも寧ろ不可能である。定義すれば相對界に墮して、絶對たる實體の意義を消失する。強いて言へば絶對唯一の無規定者こそは、スピノーザの實體である。かゝる實體が心に映る時は、思惟となり延長となる。即ち實體は必ず心としてか、物としてか、その何れかに於て認識されるのである。實體には、尙ほ限り無く多くの屬性が有るであらうが、それは人の心には映らない。そこで悟性は、心と物とが實體の本質であるかの様に誤想する。こゝにデカルトの誤りがあつた。實際は決して物と心とが實體の本質なのではなく、唯だ心にさう映るだけに過ぎない、詳言すれば、悟性がさういふ規定をば、實體に付け加へるだけに過ぎないのである。彼の所謂屬性とは「付け加へる」「分け與へる」の意味である。即ち屬性とは本然の姿に於て、何等の規定もなき實體の、主觀的な現はれ方を謂ふのである。悟性が實體を如何に見やうと、實體その物の關する所で無い。

スピノーザもデカルトと同じく、屬性相互の間には峻然なる區別を置く。二つの屬性は絶對的に獨立し精神界と物體界には、些の交渉も存しない。物の原因は物のみ、心の原因は心のみ、物に及ぼす心の影響なく、心に及ぼす物の影響はない。實體をば中心點より無

限に擴がる圓とすれば、屬性は同じ中心點より漏斗狀をなして無限に延びる圓錐である。延長の世界は無限であるが、精神の世界に對立する、精神の世界も無限ではあるが、延長の世界に對立する。唯だ二つの世界が一點に觸れ合ふのは、實體即ち神の世界に於てのみ。萬様の心は、思惟の屬性の下に現はれ、萬物は延長の屬性の下に認められる。何れも實體の様態である。様態とは主觀に映る實在の千種萬様の姿である。限り無き心の様も、限り無き物の姿も、天地萬物は悉く心に映る實體の姿である。神の姿である。譬へて言へば實體は大洋であり、様態は水の表の波である。萬様の心も神の中に在り、神はこの總てを包括する無限の知性である。萬物も神の中に在り、神はその總てを含む。神と知性との關係は、物の世界と身體との關係と同じである。

眼の前の机は、延長の屬性の下に於ける、神の一樣態であり、之に對應するものは、思惟の屬性の下に於ける神の一樣態として、意識内に在る机の觀念である。これと同じく、人の身體は、思惟の様態にある人の心と對應する。机と机の觀念の間には、何等直接の關係もなく、精神と肉體とは何の關係も存しない。せまり來る夕の暗を出で、人の頬を刺す蚊も、刺す原因ではあるが、痛いと感じる觀念の原因ではない。痛いといふ觀念の原因は、昆虫としての蚊でなく、蚊の觀念なのである。蚊が原因で、痛いといふ觀念が結果で

あると考へるのは誤りと言はねばならぬ。例へて言へば、實體は左右に限り無く長い樹の幹で、思惟と延長とはこれを任意に平行して截つた二つの横断面である。第一の横断面に現はるゝ纖維や纖維の束、及それら相互の關係は、第二の横断面にも同じやうに現はれる。然し同じではあるが、第一の横断面は決して第二の横断面の原因では無い。單に樹幹が同一なために同じなだけである。同様に机と机の觀念とは同じではあるが、因果の關係を有つものではない。兩者の同じきは、單に何れも唯一實在たる神なるが故である。勿論限られたる人の心には、結果の觀念に對應する原因の觀念が欠けて居る場合も往々有る。然し絶対の知性たる神に於ては、無限なる原因の觀念に對應する結果の觀念が一糸亂れず整然として備つてゐる。かくスピノーザに於て、思惟と延長とは、絶対に平行し對立する相容れることなき二つの世界である。然しながらデカルトに於けるとは異り、此の峻然たる平行論の背後には、物心一如の思想が嚴然として控えてゐる。思惟も延長も共に神の自己啓示といふ點に於ては、全く同一である。觀念の秩序と其の關連とは、物體の秩序と其の關連と唯一の神のあらはれといふことに於て同じである。前の例をとれば、第一の横断面と第二の横断面とは、平行して居るが同じ樹幹なのである。たゞ延長の様態と觀念の様態とは、同じ神の異れるあらはれといふだけの違ひである。この關係は又精神と身體に於ても

同様である。精神と身體は全く同一な神であるが、時に精神と見られ、時に身體と見られる、全く同じものであるから相互の關係といふことは有り得ない。デカルトが解き得なかつた難澁な謎は、スピノーザに於て春の光に照される泡雪の様に消え失せる。前にも述べた通り神は總てを含む全體であるが、人は大海の一粟にも足らぬ極めて微かな一部に過ぎない。かゝる微小なものであればこそ、人の心には一の原因の觀念に對應して、必ず一の結果の觀念があるといふわけに行かない。人の觀念といふものは極めて亂雑な極めて曖昧なものなのである。こゝにあらゆる迷の種子がある。人が觀念の範圍を廣めて次第に神に近附けば、果には必ず因あり、因は必ず果を伴ひ、一切は秩序整然たる因果の連鎖の上に織り出さるゝことを悟るに至る。風は吹かざる可からざるが故に吹き、花は咲かざる可からざるが故に咲く。泳ぐは魚の宿命であり、鷹に追はるゝ小雀は追はれ食はるゝが定業である。有らざる可からざるの善も無く有る可からざるの惡も無い。一切は唯だ有るが儘に有り有るより他に有り得ぬ。人は唯だ觀念の範圍を廣め、亂れたるを正し、因果の連鎖を曇りなき心を以て見究め得るのみである。スピノーザは、身體に觸れるもの、心を動かすものを總て情念と呼ぶ。五感の知覺に基く觀念は曖昧である。例へば或人から侮辱迫害を受けたと假定する。無理非道だと思へば恨みも涌く。相手の性格、境遇、動機等あらゆる

Hatfekt

Hopinio

行爲の原因を餘す處なく認識すれば、尤もとこそ思へ、恨み憤りの念は消えるであらう。恨みや憎みや憤りは、道理や正義の觀念に照しての申分である。ある可からずして有る因果の世界に遺憾ながら通用しない。こゝにあるものは唯だ必然のみ。必然であれば如何ともし難く怒らんにも怒りの標準なく、恨まんにも恨みどころが有るまい。因果の認識の不足から起る、混亂した觀念をばスピノーザは總て私見と名づける。結果と共に、その依つて來らざる可からざる原因を認識する時、精神は高く自己を越え、理念の圈は廣まる。これが理知の階級である。情念も理知の階級まで高まれば、悩みは消えて歡びとなる。因果の認識が理知の階級を越えて、更に高く進めば終に直觀知の階級に達する。この階段に至つて始めて人は森羅萬象をば、永遠なる神の必然なる顯現として認識する。スピノーザの所謂「永遠の相に觀る」のである。精神が此處まで高まる時、人知は神知の一部なるを悟り、神の愛を知る。神の愛は報ひを求めず、愛そのものが歡びである。神の徳は神の愛に在る、神の徳は報ひを願はず、徳そのものが報ひであり福祉である。こゝに至つて精神の高揚は極まり、神と人とは融合して、永遠の神秘に参加する、かくてスピノーザの決定論は、神秘論へと深まり、特異なる色彩を帯びて來る。

冷徹氷の如き一人のスピノーザは、因果の綱に織りなされる萬象をば、たちろかぬ心を

以て觀照する。この意味に於けるスピノーザは、自然主義者と言はねばならぬ。他の一人のスピノーザは、青白き焔の如き情熱を以てまつしぐらに神の懷ろへと進んで行く、こゝにスピノーザは徹頭徹尾理想主義者となつて現はれる。彼も亦天國と地獄とを見ておのひた偉大なる思想家であつた。彼にして若し自然主義のみに徹したなら、單なる自然科学的決定論者として終つたであらう、彼にして若し又理想主義の一面に止つたなら、單なる通り一篇の神秘論者たる域を脱しなかつたであらう。ゲーテ、シルレル、ノヴァリス等の詩人、シェリング、シュライエルマツヘル、ハルトマン等の哲學に至るまで、深い影響と感激とを與へたのは、深い矛盾を調和した彼の透徹幽玄な思想であつた。右に述べたやうに、ベーコンもデカルトも其の方法に於ては劃期的であつたが、其の結論に至つては尙ほ中世期の域を脱することが出来なかつた。スピノーザの思想にも尙ほ中世期の面影が多分に認められる。中世紀の束縛を脱し終るには尙ほ幾多の戦を経なければならぬ。更に又、ベーコン、デカルト、スピノーザ、其の何れの思想にも、理知が最高の優位を占めてゐる。歐洲精神をば信仰の牢獄から救ひ出した、理知は今や自から信仰に代つて歐洲精神を支配しやうとしてゐる。自我が一切の束縛を脱して、自由の天地に高翔せんには、尙幾多の試練を経なければならぬ。こゝに啓蒙期に與へられた課題が有る。

IV 知識至上の時代

自由の翼をのしきつて、大空高く翔らんとする若き文藝復興の精神は、からみつく中世の呪縛を脱れるに急である。トーマスやダンテに早くも其のきざしを見せて居た地上國家の思想は、この望みにふさはしい何よりもよきえものであつた。中世期の終から復興期にかけて、歐羅巴各國の政權は、各々教權に反抗して獨立した。ところが一度び教權から獨立した政權は、其の目的を達すると同時に、今度は自ら撃つた教權と結托して、再び自由の精神を壓迫し始めた。かくて十七世紀から十八世紀へかけて、歐羅巴の天地には、宗教萬能の世に代つて、國家全盛の時代が現はれて來たのであつた。帝王神權説は、スチュワート家や、ブルボン家が、天下の民衆を威脅する魔法の杖である。マキアベリーやホツプス等は、魔法の杖に立派な理窟をつけた。ホツプスに従へば國家の權力は絶對にして至上である。宗教や道德さへも、國家が認めることによつて始めて、宗教となり道德となる。醫者の藥を有り難くのむのが病人の義務であるやうに、國民は國家の與へる宗教をば絶對

無條件に信じなければならぬ。宗教は國家が與へる人民精神の藥餌である。これを吟味したり、これに毒づいたりすることは、不心得至極といはねばならぬ。

嘗て中世紀に於ては、神が欲する故に善であり、神が欲せざるが故に惡であつた。今は王が欲する故に善であり、王が欲せざるが故に惡である。神を古い龕の中から追ひ出した復興期の精神は、之を君主の中に祀り込んで、再び其の前に額づかうとしてゐる。怠惰と安逸とを惡む潑刺たる精神は、今一度起ち上つて、この自繩自縛の窮地から飛躍しなければならぬ。飛躍無き精神に訪づるものは、死の神である、滅びのかけである。鎌倉の昔、元軍九州を攻むると聞いた時宗は、日頃歸依する一禪師の許を訪ふて、死生の大事を問ふた。時に師一喝して曰く、「驀直に前進して退く事勿れ」と。かゝる精神が、文藝復興期の終りに啓蒙思潮となつて現はれて來た。「よし!! 今一度。」こゝに精神の展開がある、こゝに歴史の營みがある。啓蒙思想とは知識至上を意味する。世に合理主義とも謂ふ。

神に代つた國家は、今や其の至上權をふり廻して、自由精神に楯つかうとしてゐる。多くの民衆はなほ過去の眠りから覺めきらぬ。「人々よ!! 汝等は何故さう馬鹿なのか?」

天地を遍照する理性の光は眼に見えぬのか? 何故自己の權威を棄て、他の權威に頼らうとするのか? 眼を覺ませ!! 蒙を啓け!!」と叫ぶこの精神である。あらゆる他の權威

に依らないで、ひとり己れの理性のみに基づく自由な世界觀、人生觀、國家觀をうち立てやうとするこの精神こそは、總ての啓蒙思想を彩る特色であつた。理性的な思索、迷信と偏見に對する挑戦、これが啓蒙思想の旗じるしであつた。

デカルトの哲學は、思惟の確實性の原理に到達すると同時に、越ゆ可からざる溝をはね越えて、神の殿堂を建立してしまつた。人のもつ神の觀念は、果して神の刻印であらうか? 人は果して神を認識し得るものであらうか? 中世期的な殘滓を洗ひ去らんが爲には實にこの疑問から出發しなければならなかつた。認識の淵源はどこに在るか? どういふ道をたどつて認識が生ずるか? 何處まで認識は到達し得るのか? 人が生れながらにして觀念を有するか否かを吟味するには、先づこれらの問題を解かねばならぬ。こんな次第で啓蒙思潮の初頭に於て發生心理學的認識論が現はれて來た所以がある。自然の研究に

始まつて文藝復興期の哲學は、この期に及んで、人間の研究へと方向をかへる。希臘思想と逆のコースをとつた中世紀に次で、近世思想は、再び希臘思想と同じコースをとつて進んで行く。「人間は萬物の尺度なり」と云ふのは、ソフィスト時代の思想を壓縮したる、ピロタゴラスの言葉である。啓蒙思想の特色をば一言にして盡したものに、詩人ポープの言葉がある。「正しき人類の研究これ即ち人」然し啓蒙期はソフィスト時代ではない。ソフ

キリスト時代が數百年の傳統を負ふて居るのに較べて、啓蒙期は二千年を越ゆる長い傳統を有つて居る。ソフキストの舞臺は僅かに、アテネの一都市であつたが、啓蒙思想の舞臺は全歐洲に及んで居る。こゝに精神發展の意味が窺はれる。

思惟と存在、精神と物質、この互に背馳する二つの對立は、デカルトによつて與へられた哲學の課題であつた。物心の二つを神の淵に沈めたスピノーザに於ても、兩者は尙ほ絶對に平行し、互に排除する二つの異なる世界であつた。二つの世界に内側から調和の道を講じようとするれば、どうしても兩者の何れかを片づけなければならぬ。精神に味方して物をも心と見るか、物質の肩をもつて、心をも物の中に引き入れるか。啓蒙期の哲學はこの二つの方向をたどつて同時に展開する。近世哲學の二大潮流たる觀念論と實在論とは、デカルトを出發點として、激しき論争を起した對立である。近世に於ける實在論の創始者、唯物論の父と呼ばれて居るのは、英國人ジョン・ロックである。抑々人間には生來具有の觀念（本具觀念）なるものが果して存するものだらうか？ ロックは先づこの疑問から解いてかゝる。假にデカルトのやうに考へて見やう。生れながらに有つて居るといふ以上、男も女も、大人も小供も、文明人も野蠻人も、誰も彼ものこらず同じやうに有ち合はして居なければならぬ。そこでロックは小供や野蠻人の思想を、剖ち割つて搜して見る。と

ところが小供の頭の中には、菓子甘いといふ觀念はあるが、神は有り難いなどいふ觀念はどう搜して見當らない。たまたま搜し當てたかと思へば、どれもこれも大人から注ぎ込まれて持ち合してゐる、といふだけのしる物である。野蠻人の頭も似たりよつたりで、神の觀念が有るにはあつても、あひにく皆ちがつてゐる。あまり丹念に搜して居ると、とんでもない神様の活券にも拘りさうなまでがとび出して来る。神様の方はこんな具合で、到底物になりさうにもない。そこで一と先づ見きりをつけて、少し理窟つばい所にあたりをつけて見る。

「AはAなり」といふ同一律がある。「Aは非Aに非ず」といふ矛盾律がある。これらは何れも思惟の法則として、頗る有り難かられて居るものである。これなら所謂萬古不易、普遍安當で、槍玉にあげても不足はあるまい。實に堂々たるもので、これなら小供でも野蠻人でも、有ち合はせて居さうである。ところがいざ搜して見るとこれもいけない。小供に取つても蠻人にとつても、柿は梨では無く、木と竹とはちがつて居る。普通の法則などいふものは遺憾ながら心得て居ない。甚だ心がけの悪い者共ではあるが、事實であつて見れば、何とも致し方が無い。こんな觀念は有るには有るが、またそれを悟らぬだけだ。といふ申立があるかも知れぬ。一應尤もであるが、實はそれも成り立たない。假にさうしたも

のがあるとするれば、意識せられねばなるまい。苟くも全智全能なる神の御業といふではないか。あれども無きが如き怪しげなものでは、第一神に對して申譯が立つまい。又、理性を使ふやうになれば、これらの原理がわかつて來るといふ考へ方も間違である。子供などは「AはAであつて非Aでは無い」といふやうな、まわりくどい理窟を知る前に、とつくの昔他の事には、もうちゃんと理性を使つてゐる。勿論推理しなければ、こんな理窟はわかるまい。だが最初の推理で、承知するのが、この理窟であるとは言はれまい。それどころか、いの一番に知るのには、柿と梨とは別ものだといふ、個々の経験のみである。普通の法則にたどりつくのは、個々の経験を積み重ね、それから共通の點だけを引き抽いた揚句の話である。生れ落ちる前から普通の法則が、鑄りつけられて居るとするならば、先づ最初にそいつが意識せられねば相濟むまい。神が刻印したものは、刻印しなかつたものより、早く知られる道理だから、理論的な本具觀念は、残念ながら存在しないと見なければならぬ。實踐的な方面をたづねて見ても亦同じである。人は何故義務を履行したり、約束を守つたりしなければならぬのか？ この解決さへも、時と人々に依つてまち／＼である。神を引き合ひに出すかと思ふと、お互の便利だからなど、言ひ抜けて居る、だから實踐的な觀念も氣の毒ながら本具ではないと言はねばならぬ。人の魂は元來、未だ書かれざる白紙で

ある。空虚な暗い廣間である。かうロツクは結論する、彼は神の與へたといふ内容をば、悉く人の心から剥ぎ取つてしまつたのである、ロツクに於て精神は白紙となつた。この上にどうして字が書かれて行くか、この點さへはつきりすれば、微の生えた古い昔の滓など取り棄てる位譯はない。

凡そ觀念が生じ得る道筋に三通りある。

a、外から來るか、

b、心が作り出すか、

c、生れながらにして備つて居るか。

外からも來り得ず、自ら作り出したものでもない。だから生れながら、もつて居ると見るより他に道がないときめたのはデカルトであつた、ところがロツクは、丹念に調べ上げた上でそふことは有り得ないと、きめつける。だからロツクにとつて残るのは、あと二つの道だけである。デカルトがあきらめて、引き返した道をば、ロツクは丹念に屹々と切り拓いて行く。彼に従へば或る觀念は外から來るのである。森羅萬象は五官を通じて心に寫り、こゝに始めて白紙の上に、外界の姿がかき込まれる。これが感覺即ち外的經驗である。外的經驗によつて生ずる觀念は、色や形や長さなど何れも、對象の性質のみである。

このうち、色や香や味などのやうなのは、全く主観に屬する性質であるが、長さや、堅さや運動などは、對象其ものに屬する客觀的な性質である。彼はかう考へるので、長さや堅さなどを第一性質、色や味などを第二性質として區別する。次に或る觀念は、心が自ら作り出す。心は單に外からの刺戟を受け入れるだけでなく、己れ自身の働きを見んとしてふり返る、これが内的經驗即ち反省である。反省は認識作用と意欲を含む。ロツクは、知覺、記憶、識別、比較等を廣く認識作用と解して居る。

かやうにロツクの考によれば、感覺と反省とは、觀念を生ずる二つの源泉である。然し感覺が無ければ反省は起らない。従つて觀念の淵源は、外界に在ると言はねばならぬ。デカルトが心の中に置いたのを、ロツクは外の世界に、もち込んだのである。尙ほ感覺と反省とが結びついて生ずるものに、快、不快、力等の觀念がある。ロツクはそれらの觀念を總括して單純觀念といふ。單純觀念は、原型である對象の模寫である。悟性は單純觀念をば、いろ／＼に組み合せて複合觀念を作り上げる。單純觀念と複合觀念の關係は、文字と文章との關係に似てゐる。ロツクは、複合觀念を大別して、實體、様態、關係の三つとする。さきに述べたやうに、觀念の最初の源泉は感覺であるが、感覺が與へるものは、客體の性質だけで、客觀そのものではない。従つて第一性質が屬してゐるといふ實體は、絶對

に認識することが出来ない。彼もこの點は充分に心得て居るので、實體の觀念をば複合觀念の中に入れて居る。だが實體の觀念をば思惟が作り出したからといつて、實在しないと云ひ得ない。他の一切の觀念は、思惟の所産で客觀的な實在でないが、獨り實體の觀念のみは、夫に應ずる客觀的實在をもつてゐる。この點に於て、實體の觀念は總て他の觀念と異なる、彼はかう主張する。この主張の中にこそ實に彼の哲學が觀念論へも唯物論へも轉向し得る契機が含まれてゐるのである。即ち實體の觀念も、結局は思惟の所産のみと見てしまへば觀念論となり、飽くまでも、それに對應して客觀的に實在すると主張すれば、唯物論へと展開するであらう。

ロツクも、デカルトと同じく、實體をば神、靈魂、物質の三種とした。世に原因なき結果はあり得ない、従つて此の世界にも原因が無ければならぬ。神の本具觀念を否定した彼は、因果律によつて神の存在を宇宙論的に證明しようとする。動物の靈魂生活は神経系統の機械的作用であるが、ひとり人間のみは、非物質的な靈魂の實體を有つて居る。このやうに考へて動物と人間との間に截然たる一線を劃したのはデカルトであつた、ロツクも反省に靈魂の特殊な機能を認めてゐるから、まだデカルトの思想を脱して居るとは言はれない。然しロツクに來ると、靈魂の機能は甚だしく狭められて居る。唯だ一つ反省の作用を

感覺と同じく機械的なものと見さへすれば、靈魂の立場は全く無くなつてしまふ。こゝにもロツクの哲學が唯物論となる要素がひそんで居る。尙ほ靈魂と白紙との比較は甚だ巧妙ではあるが、まだ充分に納得しかねる節も有る、凡そ未だ描かれざる白紙である爲には、白紙自體に描かれる可能性が無ければならぬ。鎮守の祠に祈る者は、願の筋を聞き届け給ふ神の力を豫想してゐるのであらう、利益なき石の高麗犬に頼づく人もなからう。靈魂には描かれ得る可能性があるといふ意味では、總ての觀念が本具であるとも考へられる。この關係は後にライプニッツに看破られて觀念論の基となつた。

第三の實體は物質である。物質は感官を觸發して神経を刺戟し、その刺戟が大脳に傳つて表象を起す。どうしてかやうな靈妙な作用が起るのか、又どうして大脳の作用が肉體の運動を起すのか、この點は解すべからずとしてロツクは只傍觀するのみ。總ての動物に於ては、心の機能は神経の機械的作用と見られてゐるのに、獨り人間に於てのみ、靈妙不可思議な靈魂の作用と何故見られ得るであらうか。この問題こそは後に、佛蘭西に入つて、唯物論となつて徹底し、「人間即機械」の思想となるのである。悟性が考察の歩みをば一の物から他の物へと移すなら其處に一種の關係が生ずる。二つ以上のものや、同じものについても同じである。悟性はその考察する總ての物をば、關係の中に置く。故に悟性によつて

生ずる關係は、多種多様である。ロツクは、これらの關係のうち、同一性、差異、因果等の重なるものだけをあげて論じた。或る物が他の物の働きによつて、存在し始める時、悟性は働きの受ける方をば、働きを及ぼす方の結果だといふ。觀念に付ても同じである。かやうにロツクによれば、因果の觀念も、そのもとをたゞせば感覺にある。然るに感覺の與ふる所は、何か有るかであつて、何故に有らざる可からざるかではない。だからロツクの考を詮じつめて行つて、因果性も單なる觀念のみと結論すればヒュームの思想となる。反對に因果の必然を認めるなら、その先天性を許すカントの考へと展開しなければならぬ。

斯様にロツクの思想には未解決の點や不徹底の部分が澤山あつた。これらの點こそは、彼によつて残された後に來る思想家達の問題であつた。ロツクの經驗論は、彼の死後間もなく、英國思想界の主潮となつた。アイザック・ニュートン(一六四二—一七二〇)、フランシス・ハッチソン(一六九四—一七四七)等何れもこの流れに棹さした思想家である。彼はクロムウエルの革命を経験し、シャフツベリー伯と政界の運命を共にし、オーランウエ公ウイリアムの知遇を受けて名譽革命にも關係した。教育學史上の名著ルソーの「エミール」も、ロツクの教育論の影響を受けて成つたものである。

デカルト以來の懸案であつた物心の關係は、バークレーに及んで、著しく其の趣を改めた。彼に従へば、物は主觀の對象として知覺せられる限りに於てのみ存在する。物が在るといふことは、物が知覺されてゐるといふことと同じだ。存在即知覺。彼の思想體系はこの礎石の上に立つてゐる。我が前に在る机は眼に視、手に觸れる机以外の何物でもない。視る机、視る眼、觸れる机、觸れる手、これらは何れも意識の一過程即ち觀念に過ぎない。外界と觀念とを分つは意識のみである。表象されなければ肉體さへも無い。第一性質と第二性質との區別など、全く無意味である。物の實體とは單なる觀念に過ぎず、客觀的に實在するものではない。デカルトに於て精神の實體と並立し、ロツクに於て優位を占めた物と實體をば、バークレーはすつかり取り壊してしまつたのである。この意味に於て彼の考は主觀的な觀念論といふことが出來よう。それならば、世界は總て單なる主觀の織物であらうか。蒼天に輝く太陽と、夜半に夢見る太陽との間には、何の區別も無いのであらうか？ 白晝に仰ぎ見る太陽の表象に、客觀的存在の根據が無いとすれば、夢に見る太陽の表象と變りは無い筈である。この疑問を解くためにバークレーは主觀的觀念論から、形而上

學的唯心論へと移つて行く。

物が在るといふことは、物が知覺されるといふ事と同じではある。だが物が知覺されるためには、知覺する主體が無ければなるまい。この知覺する主體こそは即ち人の精神なのである。そこで精神が表象する世界と、夢や空想とを較べて見ると、同じ表象ではあるが其の間には驚く可き相違がある、即ち世界の表象には、整然として一糸亂れざる秩序があるが、夢や空想はさうは行かぬ。かやうな偉大な表象の秩序といふものは、限りある人間精神の絶對に作り得ないところである。これこそは人間以外に、思惟し意欲する偉大なる精神の存在する證據である。従つて神は存在しなければならぬ。人の心に世界の表象を與へるものは神である。有たない者は與へることは出來ないのだから、世界の觀念を與へる神の中には、世界の觀念がなければならぬ。神の中にある觀念は原型である、人の觀念は其の模寫である。だから世界は實在する。人が死んで、人の觀念が消え去つても、世界は依然として在る。然し客觀的に存在する世界は物質ではない。神の觀念である、物とは人に向ひ話しかける神の言葉である。自然とは絶えず話しかける神の觀念の系列、及びそれらの觀念の關係である。日常行はるゝ神の觀念の秩序が即ち自然の法則である。人間の精神も自由であるから、勿論神の精神は自由である、絶對の自由である。人間に對して世

界の觀念を與へる神の觀念は、絶對自由な神の意志が展開し發展する活動の形式に他ならない。だから神は氣が向けば日頃の順序を變更する。この時人は奇蹟を見る。

神が與へない觀念は客觀的には存じない。こゝに夢と現つとの境がある。夢は人の精神だけの織物であるが、現つは客觀的に實在する神の觀念の模寫である。このやうにパークレーは物の實體だけをとり壞して、精神の實體だけを殘して置いた。だが人から神へ移つて行つた彼の足どりは、たしかであつたらうか。彼が推論の基礎として因果律は、果して客觀的な必然性をもつてゐるであらうか。ヒューム、出でざる可からざる所以がこゝに在る。また世界に見事な秩序があるからといつて、直ぐに神を煩はさねばならぬものかどうか、この點も一應篤と考へて見なければなるまい。こゝにカントを竣つて解かる可き問題がひそんである。パークレーは十七世紀の終りに、アイルランドに生れた近世思想史上の一巨星である。

ロツクは、實體の概念をば複合觀念の中に入れてながらも、其の實在性を主張した。これは頗る辻褃の合はぬ話なのだ。パークレーから極めつけられたのは無理も無いと言はねばならぬ。然しながら敬虔なる監督ビショップパークレーは、精神の實體までも片づけることは出来なかつた。神までも片づけたら、それこそ大變なことになる。そこで因果律を引き合ひに出

して、神の殿堂をば建立した。ところがロツクも氣がついてゐたやうに、經驗論の立場から見れば、因果律そのものも、主觀的な複合觀念に過ぎない。この上に神の殿堂を築き上げるには、先づこれに客觀的な必然性を與へなければなるまい。土臺石の因果律がぐらつけば、神様もぢつと納つて居るわけに行かなくなる。そこで因果律と實體といふ二つの觀念を取り調べるために、ダビッド・ヒュームが登場する。

ヒュームもロツクと同じく、經驗から思索を進めて行く。彼によれば、世の中で一番確かなことは、直接に己れの眼の前に鮮やかに生き生きと現はれて來る表象である。感覺であつても、反省であつても、これだけは誰も疑ふことは出来ない。この疑ふべからざる經驗的事實こそは、あらゆる知識の要素である。ヒュームはこの直接的な内的外的の經驗をば印象と名づける。これに較べて、思ひ出や想像などは、印象の繰り返しであるから、確かさの度合がずつて減つて來る。彼はこの間接的な表象をば、觀念と呼んで、嚴格に印象と區別する。印象は事實で、疑ふべからざる眞である。然し觀念は直ちに疑ふ可からざる眞とは言ひ得ない。觀念や觀念の結びつきは、一度印象までもち歸つて、印象の中に確證がある時始めて學問的の値うちが出る。だがどんなに鮮やかな印象でも、外界そのものゝ消息を傳へるものではない。世界があるといふことは、印象が鮮やかで疑ふことが出来な

いたため、あると信ずるだけである。世界が果して實在するかどうかは、人の親ひ知る所ではない。人に許されてゐるのは、唯だ世界が有るといふ確信だけである。世界の存在さへも知り得ない位だから、世界の根底にあるといふ實體など勿論知ることは出来ない。ヒュームに於ても、バークレーに於けると同じやうに、有るといふことゝ、知覺されるといふことは同義である。

そこで實體が知られないといふことは、實體は無いといふことゝなる。ヒュームによれば、實體とはいろ／＼な觀念が、結びついて出来上つた、心理的な産物である。現象の奥に在る永遠の實在などいふ概念は、人の頭からひねり出された妖怪に過ぎない。此處迄は大體バークレーのやつた領分である。ところがヒュームは、も一と足踏み込んで、バークレーが苦心して建立した精神の實體、即ち神の殿堂までもついでに片づけやうとする。實體といふ概念が既に、心理的な産物なのだから、ひとり精神の實體だけ、客觀的に存在するといふ道理は無い。死なば諸共で、物質の實體が無いとすれば、精神の實體も無く、精神の實體が無ければ、物質の實體も無い。自我とか、靈魂とかどんなにかめしい名前であつても、結局は人の心からひねり出された幻に過ぎない。だから靈魂不滅などいふ昔からの大問題も、ヒュームにかゝつては、かたなしである。靈魂といふ概念は觀念の組み合

せなのだから、自體の運動が止んで、觀念が消えると共に、跡かたもなく消え失せてしまふ。かやうにしてヒュームは、デカルト以來多くの思想家の悩みの種だつた二の妖怪をば日の光の中に引き曳り出して、すつぱりと退治してしまつた。

ヒュームのやうな巨人も、さすがに神の存在の證明だけには、齒が立たぬと言つて珍らしく遠慮してゐる。これも彼の思想が懷疑論といはれる一つの理由だが、彼の眞意は果して何處に在つたか？ この穿鑿をしやうと思ふ者は、先づ第一に當時の狀勢を考へて見ねばなるまい。二つの實體を退治したと同じ方法で、彼は又因果律をも打ち壊した。原因の觀念をばどんなに、分析して見ても結果の觀念は含まれて居ない。だから理性が先天的に、必然的に因果の觀念を結びつけるものとは思へない。ところが、印象は何が在るかを示すだけである。何故に無ければならぬかを告げるものではないから、これも因果を必然に結ぶものではない。たゞ人は時間上或物が他のものに續くことを知つてゐる。このいつも繰り返す經驗に慣れて、或物から他のものが必然に繼で起るやうに考へる。即ち因果の結びつきは、二つの觀念がひき續いて起ることから出て來るのである。だが時間の上で結びついて居るからといつて、客觀的に結びついて居るといふわけには行かぬ。だから因果律といふものが客觀的に有ると考へるのは、實體が有ると考へると同じく間違ひである。

ヒュームの認識論によつて、從來の形而上學は其の立つて居る地盤を揺り動かされた。カントを獨斷の眠りから呼び醒ましたのも、即ちヒュームであつた。彼は通常懷疑論者と呼ばれて居る。經驗の埒外に走る形而上學的認識や、事物の客觀性を認むる自然科學の認識を否定し、神の存在の證明を疑ふといふ意味では勿論彼は懷疑論者だといへよう。外界は認識されない。人が知り得るのは、世界に於ける空間的・時間的なつながりと、それらの間の關係を體驗するのみである。原因をたづねたり、實體を搜したりするのは彼である。知識の唯一の源泉が知覺に在る限り、知覺の含まぬ要素は、極力之を避けねばならぬ。この意味に於て、彼は近世に於ける實證論者の先驅といはねばなるまい。彼は認識論の方面では、因果性や實體の概念をうち壊したが、實際的な方面では、自らなる感情といふ名目で今うち壊したものをば修繕しようとしてゐる。實際生活にとつては因果律や實體が客觀的には無くつても有るやうに信するだけで澤山である。打ち壊しただけでは、流石の思想家も多少氣がひけたのか、かう辯解してゐる。因果性や實體は、客觀的に妥當性が無いからいけないと言ひながら、自からなる感情といふ妙なるものを引っぱり出して、之に客觀的な妥當性を與へやうとしてゐるのは如何にも苦しい言ひ譯けである。彼もさすがにこの點では聊か困うじ果てたらしい。この引つ込みをつけるためにも、カントが舞臺に出て來な

ければならない。彼は實にロツクからカントへの橋渡しの役目を引き受けたものだ。史家としても彼は「イングランドの歴史」、其他によつて大きな功績を残して居る。彼の觀念聯合説からは、聯想心理學派が生れて來た。十七世紀の初めに、英國が生んだロツクや、同世紀の終りにアイルランドに生れたバークレーや、十八世紀の初頭にスコットランドから現はれたヒュームなど、この三人は實に、近世に於ける英國思想史上の輝やかしい闘士であつた。英國に於てロツクの思想はヒュームに來て一と先づ終りをつげた、フランスに入つたロツクの經驗論は、異つた方向をとつて唯物論へと展開する。

三

ルイ十四世紀の死後佛蘭西の風向は大變に變つた。十七世紀の終頃迄は、英語を解する者が國を揚げて五指を屈するにも足りなかつたといはれて居るのに、俄に英國に頼つて熱心に其の教を仰がうとした。王と貴族と僧侶とはいぢめつけられた學者や思想家が、名譽革命をなしとげた英國人に、漸く尊敬の念をいだき始めたのである。最初にニウトンの物理學やロツクの經驗論を輸入して、立憲政治の福音を説いたのは、文壇の巨人ボルトンであつた。諷刺の毒刃と奇智の七首とを得意とした彼は、頑冥無恥な貴族僧侶をば片つ端

から槍玉にあげて、完膚無き迄に其の面皮を剥いだ。彼の思想を最も深く動かしたのは、ロツクの經驗論である。「余は肉體にして思惟す、余の知る所はこれのみ。」然し深く人間を知つて居た彼は、唯物論者とはなり得なかつた。「無神論的な國家が可能であるやうに考へるバイルに、四百人か五百人位の市民をやつて治めさせて見るがよい、早速神の責罰を説教させる事だらう」とは、無神論者、唯物論者に對する彼の皮肉である。彼は又「神が無ければ、發見しなければなるまい」とも言つてゐる。この點に於て彼は、道德的行爲の基礎として、神の存在を要請するカントの先達であつた。たゞ彼は當時の教會や牧師をば目の敵のやうに憎んだ。基督教と教會の撲滅を彼は、一生の仕事のやうに心得て居た。その目的のためには、如何なる手段をも選ばなかつた。この大膽な飽く事を知らぬ彼の挑戦は、遂に後年に至つて唯心論の論敵を生む礎地をなした。

ボルテールと同じく、當時の國家、社會、教會に對して痛烈な攻撃の矢を放つて、時代の精神に一大衝擊を與へたのはルツソーである。ルツソーの武器は、噴火山の如く奔騰し湧出する熾烈なる感情であつた。彼はロツクと同じく經驗から出發する。併し彼によれば精神は單なる白紙ではない。縁談を待つ箱入娘のやうな頼り無い者ではない。意志は經驗の與へる材料を統御し、整理する能動的な原理である。彼は更にこの能動的な人間の意志

から、合目的な自然の原理として神の存在を類推する。勿論彼も神を認識し得ると主張する譯では無い。だが彼に従へば認識する悟性の力の極る處に、感情のさゝやきが始まるのである。感情こそは善惡を裁く判官、人をして誤らしめざる良心である。敬虔なる感情こそは神の往む殿堂である。彼は啓示せられたる宗教の代りに、感情の宗教をうち立てやうとするのである。彼の矯激な人の肺腑を貫く情熱の叫は、實に文藝復興以來理性の一方に偏した思潮に對する、意志と感情との止み難き反抗であつた。彼によつて精神は再び、物を支配する優位をばとり還した。彼の思想が深くカントを動かした意味も、亦此處に在ると言はねばならぬ。

佛蘭西に於ける啓蒙運動は、ボルテールやルツソーに於けるが如く、はげしい叫びとなつて現はるゝと共に、他の一方では、大きな合流點を發見した。一七五一年から一七七二年にかけて發行せられた二十八卷に及ぶ、百科全書がそれである。これこそは實に、デイデロー、ドラムベールを始めボルテール、ルツソー等當時の啓蒙思想家を網羅して編纂せられた一大記念牌であつた。ホルバツハ、グリム、ケネー、チュルゴー、コンドルセー、モンテスキウ等も、この事業に與つてゐる。

十八世紀の佛蘭西は唯物論全盛の時代であつた。百科全書家を始め多くの啓蒙思想家は

何れも多少は唯物論的色彩を帯びて居た。この澎湃として動く時代の思想をば最も大膽に表現したものは、ラ・メトリーの「人間即機械」である。彼は生理的な方面から心身の關係を研究して、ロツクの經驗論を唯物論へ展開した。彼に従へば、動物と人間とは、何も本質的にちがふものではない。たゞ心の働きの程度にちがひがあるだけである。精神とは動物に於けると同様、單なる腦髓の機械的な作用に過ぎない。實在するものは自ら動く物質のみ。従つて精神を物質と並べて實體と見るのは形而上學の妄想である。物質で無い靈魂とは無意味な空言である。靈魂といふ言葉に筋道をつけるなら、身體の一部で考へる所だと言はねばなるまい。それなら靈魂など言はなくても腦髓と言へば澤山である。足は歩くために筋肉をもつて居る。それと同じやうに、考へるために筋肉をもつて居るのが腦髓である。人間が動物よりも偉いのは、たゞ腦髓の組織が立派なものと、腦髓を訓練するせいで、山出しの儘ほつて於けば、猿や犬と大したかはりもあるまい。靈魂不滅など最も馬鹿げた話で、肉體が無ければ、靈魂など何處にも居る所が無いではないか。だから生きて居る間に精々面白いめに遭ふやうに心がけるのが上分別であらう。デカルトに於ける「動物即機械」の思想は、ラ・メトリーに來て「人間即機械」となつた。彼の傍若無人な思想と、人を人とも思はぬ性格とは、一と騒ぎ起さなくては濟まなかつた。其の主著「人間即

機械」も、故國を追はれた後オランダで書かれてゐる。晩年には、フレデリツキ大王に招かれて、獨逸で暮した。だから彼の思想は多く獨逸に影響した。唯物論を學問的にまとめあげたのは、ホルバツハの「自然の體系」である。

一七七〇年に現はれた「自然の體系」は、唯物論の聖典と呼ばれて居る。匿名で出たために、著者に就ては議論もあるが、今日では大體に於て、ホルバツハの作と見られて居る。一八世紀の初め獨逸に生れたホルバツハは、金持の貴族であつた。若くして巴里に出で、百科全書には化學の論文を寄せてゐる。デイデロー、グリム等の驍將を周圍に集めた彼は當時に於ける啓蒙運動の一中心であつた。彼の考に従へば、世の中の不幸といふものは皆自然を誤解する所から起つて來る。生れるとすぐまとひつく迷の鎖は年と共に太るので、これを解き棄てるのは並大抵の苦勞ではない。世には見えぬ世界に憧れる人々が澤山あるが實に氣の毒な話である。有るやうに見えて實は無い幻を追ふて、大切な自然の研究をおろそかにしてゐるのは、愚かなると言はねばならぬ。妖しい鬼火にたばかられた人々は、わかりきつた眞理を棄て、間違つた道へ迷ひ込んで行く。眞理は唯だ一つ、害毒を流す眞理は無い。專制君主と僧侶とは、穢れた桎梏を以て國民を縛つてゐる。宗教の脅威、深い憎惡、恐ろしい迫害、血を流す鬭争、これらの不幸は、いづれも皆この謬見から出るの

である。自然は全體で、人間はその部分である。自然の彼岸に在ると思はるゝものは、總て想像の所産に過ぎぬ。そんなものが何處にあるのか、どんな様子をしてゐるのか、少しも分らぬではないか。自然の外には何も無い。蜃氣樓を見て急ぐ隊商のやうに、無いものを有るとしていきり立つので、いろ／＼な不幸が起つて来る。

かうしたホルバツハの考へこそは、當時滔々として流れて居た、合理的な經驗的な啓蒙思潮の典型的な現はれであつた。彼は自然をば物理的に考察することから進んで行く。ホルバツハの考によれば、永久に存在するものは物質と運動だけである。而も物質を離れて運動は無く、運動の有る處には必ず物質がある。物質とは決して、死んだ動かぬ塊ではない。自ら動くのが物質の本質である。森羅萬象は物質の運動と、結合によつて生起する。従つて物質の他に精神があると見るのは、痴人の蒙である。精神と物質とが別であるとすれば、どうして精神は物質を動かし、物質は精神を動かすのか、運動は接觸によつて傳はるのに、物質と精神との間には、運動を傳へる媒介が無いではないか。靈魂と肉體とを分けるのは、身體の外に腦髓があるといふのと同じ暴論である。かういふ不合理な考が、も一としめ昂すると、自然の外に神が有るなど、途方もないことを言ひ出して来る。この馬鹿々々しい謬見のために、昔からどれだけ澤山の喜劇悲劇が演ぜられたことか、理性の光

に導かれる人にとつては、無神論が必然の歸結でなければならぬ。靈魂の不滅や精神の自由など、いづれも理に甘き人の世迷言に過ぎない。大自然を動かすものは因果必然の理法である。自然の織物の一と節たる人間は、因果の綱に縛られた盲目の機械たるを免れない。巻を吹く風に、路上の塵はとび、辻に巻く旋風に並木の梢は騒ぐ、とぶ塵、騒ぐ梢に自由はない、飛ばざる可からざるが故にとび、騒がざる可からざるが故に騒ぐ、革命の渦に巻かざるゝ人もこれと同じである。自然の理法を知る者は、一切の迷を去つて、己れの運命を樂しまねばならない。革命の必然を説いたホルバツハの死後、間もなく革命の旋風が佛蘭西を襲ふた。彼は暴風ストームの前に叫ぶ豫言者であつた。右に述べたやうに、經驗から出發して、精神に味方すれば、ヒュームの結論は當然であり、物質に左袒すれば「自然の體系」の説く所は道理である。英佛に繰り展げられて行つたロツク思想は、一と先づ行く可き所へ行つたと見ねばなるまい。そこで歐羅巴思想の中心は、英佛兩國を去つて、獨逸へと移つて行く。

四

第十七世紀から十八世紀にかけて、歐羅巴の思想界を風靡した經驗論、唯物論は、必然

的に相對立する思潮を呼び起さずにはおかなかつた。對立なき所に發展はない。争は展開の父である。この反動の波頭に立つて現はれて來たのがライプニッツの觀念論であつた。一波先づ起つて萬波之に従ふ。近世思想史上の盛觀たるカント以降の獨逸哲學は、既に其の曙光を見せたのである。ロツクに後るゝこと十二年、ライプニッツに生れたライプニッツは、アリストテレス以後の碩學であつた。十五六歳にして早くも古今の思想に通じ、東西の學說を咀嚼した彼は、自ら調和と融合の傾向をもつて居た。ライプニッツ哲學の核心をなすものは單子論である。彼の考に従へば、萬物は單子から成つてゐる。單子とは部分無く非物質的な點である。これがモナードの第一の規定である。數學的な點は、空間上の單なる假定に過ぎないが、單子は假定ではない。實在である。従つて單子は數學的な點ではなくて、形而上學的な點である。單子は點である。單子は外からの影響を受けず、外から毀さるゝことは無い。この意味に於て、單子は原子に似てゐる。原子は總て同質である。二つの相等的い單子は無い。原子は延長を有つが單子は延長を有たない。單子は生きた靈魂であるが、原子は然らず。此等の點に於て單子と原子はちがつてゐる。單子は力である、力の中心である。これから第二の規定である。單子は張りきつた弓が、繩に吊した石のやうに動かう動かうとしてゐる。單子は靈魂である、これが第三の規定である。靈魂

としての單子は、絶對に他の働きを受けず、己れ自らの力で表象する。單子の世界は、外界を知らぬ内部のみの世界である。ライプニッツの言葉に従へば、單子は外を見るための窓を有たないのである。

延長の無い單子から、どうして延長のある萬物が出来るであらうか？ この疑問に對して、ライプニッツは答へる。單子は靈魂である。どんなに澤山聚つても物質にはならない。單子は點である。如何程集めても延長とはならない。延長ある物體と見ゆるものも、實は曖昧な表象に過ぎない。數限り無く存在する單子は、それぞれ程度のちがつた表象力をもつてゐる。或る單子の表象は極めて曖昧である。眩暈か睡眠のやうに、少しもはつきりしたところは無く、また意識とはならない。かういふぼんやりした表象をば、彼は知覺（微少知覺？）と名づける。單子の表象力が段々高まると、終には人間の意識のやうに、はつきりとなつて來る。この高度の表象を、彼は統覺と呼んで居る。非有機的な物質界から植物界へ、植物界から動物界へ、動物界から人間へ、單子の表象は、次第々々に高まつて來る。この發展の思潮をば、彼はアリストテレスに學んでゐる。路傍の石、一塊の土も、決して死んだ物質では無い。生きた靈魂の聚合である。たゞ表象の程度が低いために、物質の塊團と思はるゝだけである。外界に物有りとは、單子の曖昧な表象に過ぎぬ。即ち外界

は單子なる現象である。此處にカントの思想へ展開する一つの契機が窺はれる。

外を見る窓の無い單子^{モノイド}が、どうして外界を表象することが出来るであらうか？ それは誰にも起つて来る疑問であらう。此の問題を解くために、彼は豫定調和説といふ餘り香しからぬ考をもつて来る。單子^{モノイド}と單子^{モノイド}とは、互に影響し合ふことなく、總て絶對に獨立した一つの世界である。この獨立的な單子^{モノイド}は、外を見る窓は有たないが、潜勢的に、過去、未來にわたる全宇宙の表象をば含んで居る。八千歳を以て春となし、八千歳を以て秋となすといふ大椿の如き巨木とても、そのもとをたゞせば、一粒の小さな種子に過ぎぬ。それと同じやうに、どんな單子^{モノイド}でも、最初はたゞ全宇宙の表象を潜勢的に含んで居るだけである。潜勢的に含まれた表象は、まだ芽をふかぬ種子のやうに、表象とはなつて居ない。たゞ無限に展開し、全宇宙をも表象し得るに至る可能性といふに止る。この潜勢的に含まれて居る表象は、積極的に働く力によつて、知覺より統覺へ展開せんと渴望する。ところが一方では、同じ單子^{モノイド}の中で、これを阻止しやうとする力が働きかける。そこで始めて一定の秩序を保つた展開が起きる。觀念は本具であるとデカルトは言ふ。ロツクは、觀念の淵源が外界に在ると反駁する。あらゆる觀念は、單子^{モノイド}の中に含まれて居る。單子^{モノイド}は宇宙の鏡である。この意味に於て觀念は本具である。いづれの觀念も最初は潜勢的に含まれて居る。こ

の意味に於て靈魂は白紙である。ライプニッツはデカルトとロツクの間立つて、一層深い所まで進んで居ると言はねばならぬ。

扱てかういふ風に、めいめいの單子^{モノイド}が、ひとりで展開する表象の過程は、他の單子^{モノイド}の表象と、一分一厘の差もなく、かつきりと一致する。だから單子^{モノイド}相互の間に、密接な關係が有るやうに思へるのだが、實際はさうでは無い。靈内の關係に於ても亦同じである。この靈妙なる一致こそは、單子^{モノイド}創生の際に、豫め神が定めた調和である。この調和あればこそ、勝手に動く多種多様の單子^{モノイド}が、秩序整然たる萬象となり、窓の無い單子^{モノイド}が、全宇宙の運行をも表象し得るのである。なる程此處迄は尤もである。だがそれから神と單子^{モノイド}との關係はどうなるのか？ 神が調和を與へたとすれば、神は單子^{モノイド}の外に在るのか？ さうではないとライプニッツは辯解する。では調和そのものが神なのか？ 或る個所ではさうらしい口吻も漏してゐる。然し極めて曖昧である。それなら單子^{モノイド}そのものが神なのか？ 單子^{モノイド}を神と見れば汎神論とならざるを得ない。彼は汎神論者たることを嫌つてゐる。要するに神の始末には、ライプニッツも困つたらしい様子である。ライプニッツは、古今東西の思想家に對して極めて寛容な態度をとつたが、たゞ一つスピノーザにだけは、單子^{モノイド}論を組み立て、楯ついた。スピノーザは言ふ、「實體は唯一つ」。ライプニッツは言ふ、「實體は多し」。

スピノーザは言ふ、「實體は普遍即神」。ライプニッツは言ふ「實體は個物即單子^{モノイド}」。ところが一方では、ライプニッツの思想程スピノーザの思想に似てゐるものは他に無い、スピノーザに於て、物心が平行してゐたやうに、單子相互間の表象過程は平行する。スピノーザの實體を無数の點にときほぐせば、ライプニッツの單子^{モノイド}となる。單子論に従へば靈魂の不滅は自明である。然し豫定調和説に立てば、決定論とならざるを得ない。ライプニッツが豫定調和説をとつて、尙ほ自由を認めやうとするのは聊か無理であるといはねばならぬ。こゝにもカントが解く可き問題がひそんでゐる。ライプニッツの思想を、獨逸に普及したのは、クリスチャン・ウオルフであつた。

最初に述べたやうに、啓蒙思想の目標は、中世期の殘滓を洗ひ去ることゝ、新に暴威を振り始めた國家權力をおしこめることであつた。第一の目標は、「自然の體系」の如きに至つて、完全に達せられた。物質が機械的に運動する世界に、傳統の棲む餘地はない。國家權力の方も、革命運動によつて、首尾よく片がついた。それはそれでよかつたが、啓蒙期の思想は一方に於て、大きな破綻に行き當つた。個物を神に統一しやうとした中世紀の思想が破れたので、個物の間を結ぶ帶といふものが、無くなつたのである。それと同時に又啓蒙期の思想は、大い決定論に陥つてゐる。従つてこの決定論の淵から、眞の自由を救

ひ上げ、個物と普遍とを結ぶ帶を見出すことが、當面の急務といはなければならぬ。この重大な任務を帯びて、近世思想史の舞臺に現はれて來るのが、即ちカントなのである。言葉をかへて今一度云はして貰はう。思想界は種々な部面に於て行詰つた。混亂して歸する處を知らない。誰か出で、清算の任に當らなければならぬ。即ちこの課題を解かんとするのが、カントその人である。

V 巨星現はる (イマヌエル・カント)

人間の考へ方は、カントが出でてから變つたとまで言はれてゐる。タールヌ以来希臘の地に開いた美しい思想の華、中世期の憂鬱な教會の教へ、文藝復興期から啓蒙期へかけての若々しい新思想の展開、これらは皆カントへ來るための道筋であつたかの様に思はれる。實に希臘以來の歐羅巴思想は、カントを生むための序曲であつた。カントの思想は、新しい世界を告ぐる黎明の鐘であつた。理性の光に照して、何事も合理的に解しやうとした啓蒙期の思想は、悉くカントの熔爐に入つて、精鍊され、組織されて麗しい浪漫期の思想へと移つて行くのである。フキヒテも、シエリングも、ヘーゲルも、ウインデルバンドも、リツカートも、はてはマルクスすらも、カント無しには解することが出来ないであらう。かやうに現代に於て、少しでも學問的に考へやうとする者は、どうしても一度は、カントの門をくゞらなければ濟まない。カントの考へ方は、多かれ少かれあらゆる現代思想の中に生きてゐるのである。

この意味で、カントの思想のあらましを知る事は、現代に生きる者の義務ではないかと思はれる。勿論難解と深遠とを以て聞ゆる彼の思想をば、充分に我がものとするのは容易の業ではなく、また特に其の道に進む人のほかさういふ必要もないであらう。こゝには彼の業績の輪廓と、當時の時勢に對する大方の意味とを、述べるだけに止めて置きたいと思ふ。十七世紀の後半に、二回の政治革命を経たイギリスは、其の後次第に産業革命への道をばたどつて行つた。ブルボン王朝の權威が漸く地に墮ちたフランスに於ては、革命の嵐を告ぐる雲行が頗る急であつた。かうした物騒がしい歐洲の天地に、若々しい新興の意氣を示してゐたのが、プロシアなのである。

十七世紀に入ると共に、フレデリツキ三世によつて建設せられたプロシア王國は、フレデリツキ大王の頃になると、もう歐洲列強と肩を並べるまでになつて居た。軍人で哲人を兼ねた大王は、オーストリアとの戦のあはたゞしい間にも、つとめて英佛の啓蒙思想をとり入れて、獨逸文化の開拓に資することを忘れなかつた。それと同時に大王は、民衆の信仰に對しても、大變寛やかな態度をばとるのであつた。この賢明な王の下に、獨逸には次第に輝かしい文化の光が訪づれて來た。ライプニッツの觀念論は、クリスチアン・ウヲルフによつて、明快な獨逸語に書かれて、廣く民衆の知識となつて行つた。民衆意識が眼覺

めると共に、自分の言葉を愛する心も亦次第に強くなつて來た。一般文藝界では、フランスの影響を脱しようとする運動が起つたのも亦、この頃の事であつた。

ライプニッツの哲學と直接の關係は無かつたが、これと並んで當時の獨逸に廣まつて居た思想に、折衷的な通俗哲學があつた。教育史上に名高い、汎愛派のペセドウなども、この流れを汲む人なのである。ウラルフの形而上學も、通俗哲學も共に觀念論であつた。この點で、獨佛の啓蒙思潮は一對の對照をなして居たのである。かくて中世期の終に、北歐の森に眼覺めた、エツクハルトの神祕思想は、ヤコブ・ベームを通り、ライプニッツやウラルフを経て、次第にカントへと移つて行くのであつた。一七二四年東プロシアのケーニヒスブルグに生れたカントは、レッツィングに較べて五年の年長であつた。彼の後二十五年にはゲーテ、三十五年にはシルレル、其の翌年にはフキヒテが生れてゐる。思想界に於るカントと、文壇に於るゲーテとの、二人の思想を結ぶにシルレルが有つた當時の獨逸はまさに文化史上の偉觀であつた。

カントは平和な家庭に育つて行つた。革具商を營んで居た父は、律義一偏の好人物であつた。特にカントの性格に深い影響を興へたのは聰明な信仰深い母だつた。「私は母を忘れる事は出來ない。私に善の最初の芽を植えつけ、これを育て上げたのは、實に私の母であつた。」

又自然の印象に私の心を開き、私の概念を目覺まし擴げたのも母であつた。母の教はずつと引き續いて私の一生にすこやかな影響をばもつて居た」と、カントは後になつて幾度も感謝の意をばもらして居る。この意味では、私達もカントの母に深く感謝しなければならぬまい。一人の天才を育てあげる事は、一つの帝國を立てるにも増した大きな仕事ではないだらうか。八つの時にカントは、敬虔派の立てた學校には入つた。こゝで彼は始めて、ウラルフの形而上學に接した。中世期以來解き難い謎として残つて居た、理性と信仰との對立が、若い感じ易い天才の頭腦に、どんなにか深い印象をば刻み込んだ事であつたらう。大學時代にカントの興味を惹いたのは、自然科学だつた。彼が後になしとげた大事業もこの方面の研究に負ふ處が、多かつた。學生時代を終つた後、凡そ九ヶ年の間カントは、家庭教師となつて生活の資を得たのであつた。この間に彼が公にした幾つかの論文は、何れも自然科学史上に重要な位置を占めて居る。「火に就て」といふ論文によつて講師の資格を得た後、彼は始めてケーニヒスブルグ大學の講壇に立つた。論理學、形而上學、數學、物理學、自然地理等彼の講義は、非常に廣い範圍に亘つて居た。

當時起つた七年戦争や其の他いろ／＼な事情の爲に、彼は十五年も一私講師の位置に甘んじて居なければならなかつた。この恵まれない境遇にあつても思想家としての彼の活動

は、一般社會にまでも大きな影響を及ぼした。市民達は新しい問題が起る毎にカントの門を叩いて、教へを仰いだと言はれて居る。カントと言へば、理窟で凝り固つた人のやうに思ひ込んで居る向きもあるやうだが、それは大變な間違ひである。若い頃のカントは座談の巧い實際家であつたし、晩年になつても彼はつとめて一般社會に接觸するやうに心がけて居た。之れでこそ彼の偉大な哲學が生れて來たのであらう。何時も言ふやうに、哲學は生命の學なのである。世と離れて冷い論理だけを弄ぶ處に、生きた思想の生れやう道理が無いではないか。一七七〇年始めて論理學、形而上學の正教授となつたカントは、「感覺界及叡知界の形式及原理に就て」といふ題目で、開講演説を行つた。この中には既に後年の「理性批判」の緒が開かれて居たのである。

ライブニッツ、ウルフの形而上學と、ニュートンの自然哲學とは、早くからカントの思想を育て來た、二つの養分であつた。最初に彼は、この二つを調和しやうと努めたのであつた。併し間もなく合理的に形而上學をうち立てることは不可能であるといふことに氣がついた。それでもまだ彼は形而上學をば棄てることが出来なかつた。この頃のカントはボルテールや、ルツソーの影響を受けて、「自然の感情」によつて、形而上學をば基礎づけやうと苦心したのであつた。だがこの道もやがては思ひ切らねばならなかつた。ヒュー

ムは彼の獨斷の眠から呼び醒した。かゝる獨斷の眠から覺めた處に、彼が批判主義と稱せられる所以がある。然し自然科學を疑ふことの出来ない彼は、再びヒュームとも袂を分つたの外はなかつた。そこで彼は總て先人の道を歩き盡して、愈々たつた一人の道をこつこつと歩かねばならぬ。「この道や行く人なしに秋のくれ」の感も深い、此の道こそは、やがて後に來る人達の歩く大道とはなるのだつた。

この頃の歐羅巴は、まことに多事多端な時であつた。佛蘭西には、「自然の體系」が現はれて世に深い刺戟を與へて居た。獨立を宣言した亞米利加は、歐洲大陸にも、強い感激と興奮とを喚び起した。ヒュームを始めボルテール、ルソー等の思想界の巨星達は相續いで逝いた。海の彼方からは、新しい國の誕生を告ぐるほがらかなうぶ聲が聞えて來る。隣りの國から響いて來るのは、滅び行く者の哀歌と、生れんとする者のうめきである。曉を告ぐる前奏曲、破壊へ急ぐヒュネラルマーチ、歐米の天地を吹きまくる荒まじい嵐は、刻々にカントの心に集まつて、物凄い渦を卷いた。而も彼はこの分裂し、矛盾し、鬭争し撃ち合ふあらゆる思想の要素をば、靜かに統制し、調和し見事な建設への道をたどつて行くのであつた。彼の思想そのものには、世に異論もあらう。彼のこの確かな足どりに、誰が畏敬の念を覺え無いであらうか。

正教授の椅子についてから十一年目、この峻しい道を歩いた後に現はれたのが、彼の最大著「純粹理性批判」である。彼はこれによつて直ぐには豫期の効果を収めることは出来なかつた。そこで彼は翌年に、これに對する叙説を書いた。フリードリツヒ大王が崩じた年、彼は大學總長の椅子に就いたが、間もなく辭した。「實踐理性批判」が出たのはこの年であつた。翌年には佛蘭西革命が起つたが、彼は隣國に吹きまく政界の嵐を耳にしなから、「判斷力批判」の筆を執つて居たのである。晩年になつて彼の名聲は次第に高まつて行つた。而も彼の靜かな生活は、このために少しも亂さるゝことはなかつた。一八〇四年、彼は「それは善し」といふ言葉を殘して長い眠りについたのであつた。彼が思想界に與へた多くの贈物の中、最も輝かしいものは、前に述べた三つの批判書である。これによつて彼は、眞と善と美とに、しつかりとした基礎を與へやうとしたのであつた。

二

感官のひとやを離れて、遠く高く憧れの翼を伸さんとするのは、人の心に秘められてゐる願である。荒波寄する砂濱に立つ人は、必ずや遠く海の彼方へ遙かなる思を馳せるであらう。經驗の波に洗はるゝ小鳥のやうな人の心は、狭い現實を厭つて、遠く神へ、靈魂へ、

全世界へと思索の歩みを續けようとする。人の心には、果して神へ、全世界へ、靈魂へと達し得る力が有るであらうか？ 希臘の昔から、總ての形而上學は、何の躊躇もなく、超絶の世界に就て物語つて來た。之に引きかへて、高く遠く馳せ行かんとする心に、あきらめの械をはめやうとしたのは、懷疑論者であつた。それにしても、人の心は懷疑論者の説に満足し得るか？ 浮き草のやうな其の日暮しに、安んじて居ることが出来るか？ ピロンの徒さへ、「判斷する勿れ」と教へて、一つの據り處をば、認めてゐるではないか。

無窮の彼方までも究めやうとする大膽な形而上學と、地上の判斷さへも差控へやうとする小心な懷疑論、かやうな不思議な對立は、果して何處から生れるのであらうか？ 人の心は、何を爲すことが出来、また何を爲し得ない？ 太平洋の空を越えやうと思ふ者は、先づ航空機の性能を吟味しなければならない。それと同じやうに、神や靈魂等を究めやうと志すならば、先づ心の能力から検査してかゝらねばなるまい。「純粹理性批判」とは、つまりこの検討の任に當らんとするものである。別の言葉で言へば、認識能力の吟味なのである。眞理を求める心は、哲學者を俟つまでもない。物語に聽きとるゝ小供達も、最後には「それはほんとう？」と念をおすのである。繩を見て蛇と驚く時は、間違つたといふが、繩を繩に見た時は、ほんとうであつたと安心する。

かやうに普通には、人の考へが事實に符合する時に、ほんたうと言つてゐる。即ち日常用ゐて居る眞とは、表象と對象との一致なのである。だが表象と對象との一致と云ふのはいかなる意味であらうか？ 表象はよく鏡に映る物の姿に譬へられる。鏡の表が平であればある程、映る物の姿も亦鮮かである。鏡の面に、匂ひこぼるゝ實物さながらの花の影を見る時、人は花のあることを疑ふものではない。これと同じ理窟で、心の鏡に映る萬有の姿にも、疑はれぬ原物があるやうに思はれる。鏡となる心と、映る物としての世界の二つがある筈である。認識とは、心に映る外界さながらの姿である。普通の常識ではかう考へてゐる。いろいろ難しい理窟は別としてカント以前の形而上學者も、大體こんな考をもつてゐた。認識は回想であると説いたプラトニーに於ても、五感にうつる世界は、原型たる理念の寫しであつた。然しながら、かういふ事が果して言ひ得るであらうか？ 鏡に映る花の姿と、まことの花とが一致すると見る場合には、鏡と花との外に、二つを較べる人の心が有るであらう。ところが鏡に譬へられる人の心は、うつす鏡であると共に、較べる心でもなければならぬ。うつすものと、較べるものとが同じである場合に、どうして對象とその影とが一致してゐると言ふ事が出来やう。それが同じであると言ふには、ライブニツツにならつて、豫定調和と云つたやうなものを頭の中に入れて置かねばなるまい。かゝる假定の

上に立つた思想をば、直ぐさま學問として許す事が出来るであらうか？ 豫定調和とは、説く人の獨りぎめではあるまいか。カントは、この意味で、あり來りの形而上學をば、一と括りにして獨斷として斥けようとする。表象は對象の寫しではあり得ないといふ事は、既にヒュームによつて明かにされてゐる。うつす鏡と、較べる心とが同じである場合に、どうして對象と表象とが一致してゐるといふことが出来よう。表象と對象の比較は、絶対に許されぬ願なのである。花を花と見るのは、實は反省によつて得た花の表象と、眼の前に見る花の表象とを較べて居るに過ぎない。言葉を換へて言へば、認識とは抽象的な表象と具體的な表象との一致に他ならないのである。従つて認識は對象の寫しであるといふ考へは間違である。學問も外界の寫しであるといふ意味では成り立ち得ない。ではヒュームと共に、自然科学をも疑ひの裡に置かねばならないであらうか。それで人の心は満足し得るか？ ヒュームさへも「自らなる信念」によつて、この不満をば満足さうとしたのではなかつたか。この弱點を除いて、學問をば確かな基礎の上に築き上げようとするのが、カントである。

表象は對象を寫すものではないといふことは明かである。そこで一つの對象から何時も誰もが同じ表象を得、同じ判斷を下し得る據り所は、對象に無く人の心に無ければならぬ。

勿論表象の中には、夢もあれば空想もあり、人によつてそれぞれ異つてゐる。かやうなちがつたものだけでは、學問を組み立てる譯には行かない。學問となるには、ちがつた中にも、一定のきまりが無ければならぬ。心の働きに一定のきまりがあつて、表象や判断がそれに従つて行はれる時こそ、始めて何時でも誰にも通用する學問の基礎が確立するであらう。

例へば、美しく咲いた薔薇の花を見る私の心には、匂ひこぼるゝ花の姿が現はれて来る。私はこれを見て、「薔薇だな」と思ふ。この場合視覚によつて得た花の表象は、私にとつては疑の無い事實ではある。然しこれは私にだけは通用するが、まだ誰にでも通用するといふのではない。これは果して、ほんたうの薔薇なのか。これを確めるには、傍へ行つて、手に觸れたり香を嗅いだりして見なければならぬ。即ち嗅覚や觸覚の助けを借りなければならぬのである。ところが手觸りとか、匂ひとかいふものからは、それぞれ異つた表象が得られる。そこで、これらの異つた表象をば、對象に結びつけて、一つのまとまつた花の表象を組み立てて、間違ひなく薔薇である、と判断する心の働きの無ければならぬ。心にかういふ働きの無ければ、知覺の與へる表象は、まちまちであつて、花といふまとまつた對象とはなり得ないのである。又此結びつけや判断する働きの、規則に従つて行はれないとすれば、何時でも誰にも通用する表象や判断は、得られないことになるのである。これによつても、心の働きの、規則に従つて行はれる場合と、さうでない場合とがあることは明かであらう。年寄でも子供でも、安心して街を歩けるのは、左側通行などいふ交通上の規則があるお蔭である。刻々に現はれては消えて行く、さまざまな知覺や表象は、心の規則に従へばこそ、何時でも誰にもあてはまる經驗となり得るのである。

何故かやうな規則があるのか？ かやうな規則は何處に根ざした居るのか？ それは人の知り得る限りではない。人の知り得るのは、さうした規則があるといふことだけなのである。いふまでもなく、規則は經驗によつて得られたのではない。經驗が與へるのは、何時も事實だけである。例へば、私は今ペンをもつてこの文章を書いてゐる。私がペンをもつてゐるといふことは、單なる事實に過ぎない。何故私のもつてゐるのは、ペンであつて他のものでは有り得ないのか？ 表象が對象を寫すのでなければ、ペンでないもつと違つた表象が得られても差支へない譯ではないか。それにも拘らず、ペンは何時もペンであつて、他のものではあり得ない。これは經驗によらない心の規則がある所爲ではないか。ペンであるといふのは經驗上の事實であるが、ペンでなければならぬといふのは、規則が要求する權利である。そこでカントは、

1、事實の問題と
2、權利の問題と

を、はつきりと區別するのである。

かやうに規則は、經驗からは得られず、却つて經驗をば基礎づけるものであるから、規則は經驗を離れて、心の中に求めなければならぬ。經驗に先立つて、この規則を含んでゐる理性を、カントは廣い意味で純粹理性と呼ぶのである。純粹理性は果してどういふ規則をば、もつてゐるであらうか？ その規則は、どういふ役目をつとめるであらうか？ カントは當時の心理學にならつて、廣い意味の理性をば、感性、悟性、狹義の理性の三つに分けた。これらの三つに對して、それぞれの規則が選み出されるのである。先づ感性の規則として、時間と空間とがあげられてゐる。心理學的には、視覺や觸覺によつて、長さ、擴がり、前後、等が經驗された後、始めて空間や時間の概念が得られるであらう。しかし、カントが時間と空間をば、經驗に先立つ規則といふのは、さうした心理學的概念發生の過程をいふのではない。

さういふ規則があつて、始めて經驗が成り立つといふ、論理的な制約を意味するのである。この意味で、カントは、時間と空間をば、感性の先天的形式と名づけてゐる。勿論形

式であるから、内容となる知覺が與へられなければ、空虚なものに過ぎない。知覺も亦時空の形式を通さなければ、まとまつた表象とはなり得ないのである。形式と内容とが相俟つて、始めて完全な直觀となるのである。カントは、時間と空間とが、感性の先天的形式であることを明かにして、算術や幾何學等の純粹數學に、確かな基礎を與へたのであつた。然しながら、感性に與へらるゝのは、何時も人によつて違ふ、其の場限りのものである。これが何時でも、誰にも通用する經驗となるには、思惟する悟性の働に俟たなければならぬ。悟性のもつ先天的な規則は、概念である。分量—一、多、全、性質—有、無、限、關係—體性、因果、相互作用、様相—可能、存在、必然。カントは右の四類十二種の問題をあげて、之を純粹悟性概念若くは範疇と名づけてゐる。

直觀は、範疇の適用を俟つて、始めて何時でも誰にも通用する、所謂普遍的な經驗となるのである。經驗の與へる概念は、表象の概念であるが、範疇は表象をば結びつける判斷の概念に他ならない。言葉を換へて言へば内容となる表象を取り去つても、尙ほ後に殘る判斷の形式なのである。かやうな先天的な形式が無いとすれば、悟性は表象に對して何時でも誰にも通用する確かな判斷を下すことは出来ないであらう。例へば、醫者は開業する前に、いろいろな病氣の概念を有つて居なければ、患者に接して、適切な診斷を與へること

が出来ないといふやうな具合である。かやうに外からの刺戟は、感性の形式にまとめられて表象となり、表象は範疇の適用を受けて確かな経験となる。感性が無ければ、認識の對象が無く、悟性が無ければ思惟することは出来ない。内容の無い思惟は空虚であり、概念のない直観は盲目なのである。先天的形式と後天的内容とは、カントの先驗哲學を支へる二つの柱である。かくて彼は經驗論と合理論の間に立つて、全く新たな道をば開いたのであつた。

認識は對象の模寫であるといふ思想は、カントによつて破壊せられた。彼に於て對象とは、先天的な認識の形式に従つて、組み立てられた主觀の表象に他ならないのである。かくて、物そのものゝ核心にせまらんとする願は、あだなる望みであることが明かになつて來た。形式の面紗^{ベール}を纏はぬ本然の物の姿は、人にとつては、永久にかいま見る折は無いのである。さればとて、「吾等の身は夢の織物、かそけき生命を周るは唯だ眠り」との歎きを漏すにも及ばないであらう。流れてやまぬ現象の中からも、人は變らぬ認識をば、組み立てゝ行くのである。認識は物の寫しではない。人に許されてゐるのは、物その物の姿ではなく、人に對して物がどうあるかといふことだけである。即ち物の人に對する値うちである。認識が、何時でも誰にも通用する價值をもつてゐる限り、自然科学は成り立ち得るのである。

かやうにして、物そのものを認識しようとして企てた形而上學は、カントに於て、價値の哲學へと變つたのである。ニコラウス・クザーヌスやライプニッツに於て宇宙を寫す鏡であつた人の理性は、カントに來て、宇宙を組み立てる原理となつたのである。カントの思想が、人の考へ方にコペルニクスの轉向を與へたといはれるのも、蓋し尤もなことであらう。純粹理性は何を爲し得るかを明にしたカントは、更に進んで、純粹理性は何を爲し得ざるかを論じようとする。昔ローマの町を守つて居たヤヌスといふ神は、身體は一つで顔は二つあつたと傳へられてゐる。新しい考へ方の福音を説くカントの顔は、未來へ憧れる若々しい元氣に溢れてゐる。それに引きかへて、あり來りの形而上學へ向き直るカントは如何にも苦々しげな澁い顔つきとなるのである。一つの顔は未來へ、一つの顔は過去へ、カントの思想もヤヌスに似て、二つの顔をば有つてゐたのであつた。感性や悟性に於けると同じやうに、狹義の理性にも亦先天的な要素が含まれて居る。それは、神、全世界、靈魂といふ三つの理念である。

感性は時空の形式を通して直觀の織物を作り、悟性は直觀に範疇を適用して、認識をば組み立てる。かやうにして出來上つた確かな判斷をもとにして、推理するのが、狹義の理性の役目である。従つて推理の内容となるものは、どこまでも悟性の與へる判斷でなけれ

ばならない。言葉を換へて言へば、経験の與へるものでなければならぬ。理性が経験の
埒を踏み越えて、経験の與へぬものまでも推理するのは、全く無益な骨折である。役目を
濫用する越權の沙汰である。希臘の昔からライブニッツ、ウラルフに至るまで、總ての形
而上學はこの誤りをばをかして來た。神や全世界や靈魂は、どれも皆理性に含まれて居る
先天的な理念である。経験の與へないものに悟性の範疇を適用して、如何ほど推理を凝ら
したとて、何の役にも立つものではあるまい。推理の機に織る糸は、必ず経験の世界から
得たものでなければならぬ。理念をもとに錦を織るといふ形而上學者は、空想の糸にたゞ
箴だけを動かす物語の織物師にも似て居ると言へよう。カントは總ての形而上學的企てを
ば、砂上に樓閣を築かんとする無駄な骨折として斥けるのである。

理性に含まるゝ理念は、推理の機に織らるゝ糸としてあるのではない。経験の織物をば
たゞ統べ括るためにあるのである。さまざまの心の姿も靈魂の理念にまとめられ、限り無
き自然も世界の理念に統べられるのである。かくて、靈魂と世界とを最後に統一するもの
が、神の理念なのである。即ち理念は、眞理をば見出すための構成的原理ではなく、経験
をば單純化する統制的原理に過ぎないのである。たゞ統べ括るための據り處に過ぎない理
念をば、認識しようとするればこそ、いろいろな矛盾も起つて來る。哲學が學問であらうと

心掛ける限り、この境目をばはつきりと辨へて居なければならぬ。形而上學は純粹理性
に含まれてゐる、先天的な規則の研究としてだけ許されるのである。數學と自然科学とに
しつかりとした基礎を與へたカントは、最後に學問としての哲學に明かな限界をば與へた
のであつた。

感性から悟性へ、悟性から理性へ、雑多な知覚は次第々々に組み立てられて、終に神の
理念に統べられるまでに高まつて行くのである。この綜合から綜合へと進んで行く道を基
礎づけるものは、理性の先天的な統一の働きである。この働きこそは、總ての時總ての人
を通じて、あらゆる他の綜合の働きのもとゝなるものである。範疇の適用さへも、この働
きなしには、考へ得られぬであらう。カントはこれをば、主觀の同一性、意識一般等と名
づけてゐる。この綜合し組み立てる理性其の物を捉へやうと志す所から、後になつてフキ
ヒテの哲學などが生れて來るのである。

矛盾と分裂の時代に出て、學問に藝術に道德に、確かな基礎を與へ、思想界に新たな光を
齎したカントの功績は、まことに見事なものであつた。希臘以來の歐羅巴の思想は、カン
トによつて、全く面目を改むるまでになつたのである。この意味に於て、歐洲哲學の流れ
は、ソクラテスに始る希臘思想と、カントに起る獨逸哲學の二つに分けることも出来るで

あらう。分裂動搖の時代といへば、今の我國等も確かにさうである。至る處に古いものが滅びようとして、新しいものはまだ生れて來て居ない。かゝる混沌に光を與へる者こそは世の思想家の務めでなければならぬ。「カントも現代を救ふに足らず」などといふやうな聲も、時折耳にする。今の我國が必要とするものは、カントの學說そのものではない。カントの精神である。學問と藝術と道德とを、泥沼の中から救ひ上げた、彼の誠實と驚く可き努力である。「余は哲學を教ふるものに非ず、哲學する事を教へる」と言つた彼の精神である。カントによつて救はれんとする等いふ心こそは、最も彼の厭ふところであつたらう。自己を救ふ者は、自己をおいて他に何處に在らう。日本に光を與へる者は、たゞ日本人だけである。

三

以上説いた處に依つてカントの眞精神が何處に存したかは略ぼ明かになつたであらう。彼以前の哲學は宇宙の實在、世界の本體と云つたやうなものを、その中心問題となした。之に反し彼は精神の吟味を以つてその課題とした。即ち從前の哲學の中心テーマは形而上學だつたのに、彼は認識論であつた。外へ外へと向けられた探求の眼が、彼によつて内

に向けられる事となつた。併し彼は只方向を轉換した許りではない。その研究の方法に於ても新しきものとなつた。批判的方法が、即ち夫れである。前にも述べたやうに「獨斷を排する」と云ふのが批判的方法の眼目である。而もこの方法たるや一切を経験に頼らないで、先驗的方法とも稱され、彼の哲學を以て先驗論の哲學とも稱せられる。他方に於て又アイデアリズムとか觀念論の名を冠せられるのは、斯う云ふ事情が存する。

これまでの考へに依ると自然なるものは客觀界に嚴存すると云ふのであつた。だが彼の研究に依れば、さうではなく、自然界は我等人間の主觀的精神の所産である。平たく云ふと自然は與へられたる存在ではなくて、我等の頭から作り出されたと云ふのだ。こゝに觀念論と稱ばれる契機がある。こんな考へ方は思想上の一大革命である。されば彼は、これを以つてコペルニカスの轉廻と云ふのだつた。さきに私は「ルネッサンスの頃」の條下で人間の發見、自我の覺醒は近代の偉業だと云つた。でもその發見も覺醒も所詮は、直觀的創作にすぎなかつた。之に體系を與へ、理論的根據を作つてくれた事が、カントの哲學であつた。自我の權威、人間の尊嚴はかくて彼に依つて確保されるのだつた。

文藝復興の自我の目覺めに刺戟されたカントは、更にルツソーに教へられて個性の尊貴を知つた。人格至上主義の道德となつた現はれたその姿は、よく彼の「實踐理性批判」に

於て、我等は之を窺ふことが出来やう。即ち彼の『純粹理性批判』は自然科学や數學に對する批判的検討であつた。同一の精神をば道德の面に適用したが、右の『實踐理性批判』であり、藝術の面に試みたのは、『判斷力批判』である。勿論宗教部面の批判檢索も忘れはしなかつた。『單なる理性の限界に於る宗教』がそれである。かゝる意味に於て彼の哲學は文化哲學とも云はれよう。かく彼は驚くべき足跡を残した。その流れのもとに懣ふ人々から多くの俊秀を出した。我等はそれ等の人々へ急がう。

VI 愛國熱情の哲人 (フキヒテ)

—

その昔イスラエルの民はその地、その國土を追はれた。そして遠く埃及の荒野をさ迷ひ歩かねばならなかつた。國を離れたるものにして、始めて國の戀しさを知る。染み々々と湧き出づる國土の有難さを知る。もとより彼等は、懷土望郷の念の忘らる可くもない。まこと世に郷愁と云ふはかゝる心に付けた名であらうか。さてこそ「カナンの地は何處ぞ、カナンの地は何處に」と、夜に日を繼いで、かち歩くのであつた。かやうに漠々の野を漂泊らはねばならぬ彼等ではあつたが、エホバの神は尙彼等を見棄て給はなかつた。即ち彼等はその行手を知るために、彼等の前には、晝は雲の柱があつた。夜は夜で火の柱がその眼に輝くのであつた。更に彼等の力となり杖となる大導師モーゼがあつた。かうして遂に彼等は戀ひ求むるカナンの地に還る事が出来た。依然彼等は恵まれたる神の選民であつた。今我が過去の歴史を顧みれば我等には偉大なるモーゼが居た。即ち日蓮の氣魄に私はモーゼの姿を見る。

いつの日だつたか私は越路へ旅した。私は更に長驅して佐渡を訪づれた。海路僅かに三十二哩、四時間にすぎぬ航程ではあるが、波は荒かつた。私の思ひはもとより承久、文永の昔しに返る。史上にしるき承久の亂は、執權北條義時の反叛である。京朝の軍、時に利あり給はず、彼は遂に三上皇を遷し奉つた。この波荒き佐渡に遷され給ふたのは、いざさらば磯うつ浪にこと問はむ

沖の方には何事かある

と歌ひ給ひけむ順徳上皇に坐した。思ふだに滿目荒涼の土地である。而もわづか風雨を凌ぐべき茅屋、それが十善の君たる帝の御宿であつた。心なきものも思ふて涙なきを得ない。悲しみも深きこの佐渡に日蓮が遠島流罪の身となつたのは、それから恰度半世紀を経た文永八年、彼五十歳の頃であつた。感傷の兒たる日蓮の感懷果して如何？ とは蓋し想像に餘りある。佐渡の生活は勿論彼に涙の且暮であつたに違ひない。併しそれは決して悲しむ可き時ではなかつた。彼の立宗の根本義を明かにした「開目鈔」や「觀心本尊鈔」などは皆この佐渡遠島時代の收獲である。これより先き彼に對する様々の受難や迫害は、もとより彼に不輕菩薩としての確信を與へ法華經の行者たる自覺を促したであらう。併し確立不動の信念を彼に與へ、彼をして正開顯をなさしめるためには、何としても佐渡の生活をまたねばならぬ。

併し今彼の教義全般に亘つて論ずる必要はない。この國土に於るモーゼとして只彼の國家思想を検討し度いと思ふのみである。彼の國家思想の具體的表現としては、右の「開目鈔」でもなければ、「觀心本尊鈔」でもない。北條氏に國諫として贈りし「立正安國論」である。田中智學氏の「大國聖日蓮上人」に於て云ふ處に依れば、承久の變より「立正安國論」のなつた文應元年まで四十二年の間は、天變地異相續いて至ると云ふ有様であつた。國內は擧げて災禍の地獄に外ならなかつた。國を憂ふること深き日蓮は、勿論之を對岸の火災と見る事は出来なかつた。之等の難が悉く謔法邪義に依るものだと彼は考へた。即ち「謔法の人を禁じて正道の侶を重んぜば、國中安穩に天下泰平ならん」と云ふのが彼の中心思想である。

私はかゝる日蓮の氣持に十分同感を持つ事が出来る。相次ぎ起る國難に對し傷心の餘り黙するに忍びないで、正法に歸せと街道に呼ぶ彼の英雄的態度は、誠に悲壯に近いものがある。その壯烈なる心事は宗派人と云ふよりむしろ偉大なる國士でなければならぬ。さればこそ、私は彼を見てモーゼの姿を想起するのである。かう叫ぶ彼の衷心の願ひは國土の安穩、萬民快樂の外にはなかつた。『所謂國土泰平、天下安穩は一人より萬民に至るまで好

む所なり願ふ所なり、早く一闡提の施を止め、永く衆僧尼の供を致し佛海の白浪を收め、法山の縁を截らば世は義農の世となり、國は唐虞の世とらん。』はよく彼の信念を示したものであらう。然らば彼は私が今こゝに問はんとする國家をいかに見たか。『夫れ國は法に依つて而して唱へ、法は人に因つて而して貴し。國亡び人滅せば佛を誰れが崇む可き誰れが信ず可けんや、先づ國家を祈つて、須らく佛を立つ可し。若し災を消し、難を止むるに術あらば聞かんと欲す』と。

之に依れば國家思想はつまり宗教的乃至倫理的國家觀であつたと云はれよう。つまり佛法實現のところとして、彼には國家が、必然無くて協はぬものであつた。つまり私はプラトーンの國家觀やフキヒテの夫に髣髴たるものある事を發見する。而して彼はその典據を一切經典に仰いで居る。それだから、同じやうに倫理的國家觀に落付いて居ると云つてもその基礎付けの方法態度はプラトーンの場合や、フキヒテの場合と同一に見る譯には行かない。プラトーンに在つては、その國家論は云ふまでもなく、彼特有の哲學説たる理念論から出で、居る。即ち形而上學的根柢がある。由來プラトーンの學説は彼の師ソクラテスの思想を發展せしめ、之を組織付けたものに外ならなかつた。ソクラテスに依れば人生終局の願ひは徳性の十全にあつた。そして眞の徳を得んがためには、眞の知を得ねばならぬ。

この眞知を得せしむるが、即ち哲學の職分であると、彼は見た。かゝる見解に形而上學の根柢を與へたものが、プラトーンの理念論であつた。さればプラトーンの見解に従ふならば、國家の目的は徹頭徹尾道徳的である。完全なる道徳的價値を實現するためには國家は缺くべからざる道程である。又その舞臺であつた。かくて彼は國家に於ける階級や分業を論じ、教育の理想や方法を教へ、最後に理想的國家の形態を論じたものであつた。國家に對する哲學的反省を加へんとして、超越的實在たる理念界に之を求めたのは、今必ずしも私達が同じ得ない處である。併し用意の細心にして、精細なる理論的思索の跡があるを、襟を正しうして我等を聽かしめるものがある。然らば日蓮に於て國家に對する基礎付けはどうであつたらう。

彼が『我日本の柱とらん』『我日本の大船とらん』と云つた言葉や、又は『國主信用のときは日本一同の萬民を受者として、本門の戒壇之を立つべし』と云ふ處に依つて、彼の國家意識は充分何ふに足りる。否國家意識の強き宗教家の最大なるものとして、私は先づ彼を擧げるに躊躇しない。併し遺憾ながら論理的救護、論理的反省はまことに粗雑であつた。此點プラトーンやフキヒテに及ばざる事甚だ遠い。試みにその二三を擧げよう。例へば『謗法の人を禁じて、正道の侶を重んぜば、國中安穩ならん』と云つてゐる。そして當

時相次ぐ天變地異をば謗法邪惡に依るものと斷じようとした。彼が云はんとした氣持は十分理解出来ても之は天體自然の運行と、人間の道徳的生活とを混同したものである。その二つの世界に、抑も、いかなる必然的關係あると云ふのか。様々な不幸や不運などは道徳生活を反省せしむる機縁とはなるであらう。併しさらばと云つて、そこに内面的兩者の關係を見出さうと云ふのは獨斷も甚しい。カントにしても淨福と徳との一致を要請としては認めたが、純粹理性に於て認め得なかつた。

又彼は云ふ『藥師經七難の内、五難忽に起つて二難尙残り所謂他國侵逼の難、自界叛逆の難也』と云つて外敵襲來を豫言しようとして居る。偶々蒙古來り攻めたので日蓮も得意となり、其信徒は自慢の種として居る。之等は文化未分の時代には大きな聲で云つても良からうが、現代で識者を肯かしむる事は難しい。私は彼が眞面目になつて之を口にするやを怪しむ。若しも彼の眞摯の語なりとすれば、法華色讀の行者たる彼の讀書眼を疑はずには居られない。蓋し藥師經の七難にしる、又大集經の三災にしる、要するにそれは譬諭にすぎぬ。『色の白いのは七難かくす』と云つた程度の難であり災である。夫れを開き直つて一々數へ上げてまた足りないなど云ふのは、餘り大人氣ないと云ふものである。かような無批判無反省な態度を到る處に我等は發見する。『戒壇とは、王法、佛法に具し佛王、王

法に合して王臣一同に三秘密の法を持ちて』云々と云ふのは、教法と國家の法と融合とを説かんとしたものである。その理想は良い。併しそれは理想の國家が佛國土と融合一如たるべき要請ではあるが、現實國家に對する反省ではない。要するに我等は、彼の遺文によつて我國土何が故に秀れた國であるか。何故に彼の独自の發見と云ふ本門の戒壇は日本國土を措いて外にはないのであるか。と云つたやうな事に對する冷かな省察は見出し得ない。彼の熱情的にして盲目的なる國民的感情と、勇敢にして大膽なる獨斷以外には、何者も發見し得ないのである。

又誰でも知つて居るやうに念佛無間と云つて法然の念佛專修には辛辣に、攻撃の刃を向けて居る。又天台大師や善導に對しては「之れ破佛に非ずや、是れ破法に非ずや、是れ破僧に非ずや」とまで極言して居る。我等は抑も何の故に斯うまで罵りさん謗しなければならぬかと、其理由を知るに苦しむものである。斯う云ふべき論理的理由は殆んど擧げて居ない。云つて居るやうな處はあつても、夫は見方の相違ある事を示すのみ。これでは議論の體裁をさへなして居ない。日蓮は法華經を以て釋迦一代説法の究竟となした。夫れは天台と異なる處はない。併し彼の力點は法華經二十八品中湧出品以下の本門戒壇の發見を以て、彼の偉大なる創意となした。然るに天台は序品より第十四の安樂行品までを迹門として、

此處に力點をおいた。茲に迹門の説法と云ふのは、迦耶城に出現した應身佛、即ち歴史的實在たりし釋迦佛中心の説法である。又本門の説法とは本地本佛たる久遠古城の報身佛（或は法身佛）を本位とする説法なのである。この本門を以て最高至極と見たのは、たしかに一見識ではある。併し迹門を立てやうとした天台を罵倒するに當らない。之とて見方の相違に外ならないのである。否絶對無邊の妙法界には時間的差別はあり得ない。相對的實在の釋迦は、そのまゝ久遠の釋尊であらう。迹門は當體本門に相即されねばならぬ。それであつてこそ、一念三千であり諸法實相ではないか。にも拘らず、迹門をけなし、本門のみ徒らに力説しやうとするのは彼果して一乘妙法の極意が、色讀されて居るやを私は疑ふのである。

二

余りに私は日蓮に就き語りすぎた。蓋し熱情愛國の哲人フキヒテを想はせるからである。そこで私はフキヒテに轉じ度い。彼の熱情はその性格に由來する。彼の國家思想は、その哲學から流れ來て居る。どうしても私は彼の哲學體系一般を顧みなければならぬ。そこで私は彼の生涯やその哲學體系の一般に就て説くべき場合となつた。世界は現象に過ぎず、

物そのものは永久に人の窺ふを許されぬ本體の世界に在るといふカントの教へは、當時の思想界に大きな衝動を與へないでは止まなかつた。クライストのやうな詩人は、カントの哲學によつて懷疑の淵に沈み、遂に放浪の生活に入つたとさへ傳へられてゐる。「一切をうち毀すカント」とは、通俗哲學者メンデルスゾーンによつて、向けられた非難であつた。然しながらカントの思想は決して單なる破壊のみに止つたのではなかつた。冷かな概念を以て組み上げられた彼の壯大な思想建築の中には、生きて脈うつ生命の鼓動が潜んで居たのである。深く觀、鋭く感ずる者は、一輪の花にも神の姿をば認めるであらう。乾燥な概念の中に、渦巻き流るゝ生命の響きを聴き得る人にして始めて、カントの血をば、了解し得るであらう。

「痛まし、痛まし、

強き拳もて、美しき世界を

汝毀ちぬ。

世界は倒れ崩れぬ。

半神なる人毀ちぬ。

その屑を「無」のうちへ、

我等見に行きつ、

失はれし美しさを歎く、

下界の子のうちの

力強き汝

先より美しく

そを再び建設せよ

汝が胸のうちにそを建立せよ

爽かなる眼もて耳もて

新なる生の歩みを

始めよ

さらば新しき歌

聞えむ

ファウストの中の諸靈の合唱のやうに、過去の形而上學をうち毀したカントの思想には既に新な形而上學の芽生えが見えてゐた。判斷力批判に於てカントがたどりついた目的論的な考へ方は、後の思想家達に新な道をば指し示してゐたのであつた。物自體とはそも何で

あらうか？ 認識能力の根據は果して何處に求むべきであらうか？ 新しい思想の調べは、これらの疑問から起つて行く。カント哲學に確かな方向を與へて、獨逸觀念論の先驅をなしたのが、ヨハン・ゴットフリート・フキヒテなのである。

一七六二年、オーベルラウツツのさゝやかな村に生れたフキヒテは、貧しい麻職工の子であつた。平和な清らかな家庭にカントを見た私達は、今やいさかひの絶え間ない憂鬱な家にフキヒテをば見出すのである。剛情なげしい氣性の彼の母は、絶えず家庭の中に暗い陰をば投げて居た。姿も心も母に似たフキヒテは、剛情に剛情を報ひて、一步も譲ることを知らなかつた。争ひと貧しさとは實に彼が生れ落ちる時から、彼を苦しめ彼を鍊え上げた大きな試練であつた。かうした痛ましい境遇にあつても、彼の非凡な英才は、光を現はさないではおかなかつた。ジークフリードの英雄物語に空想の翼を延し、音楽や繪畫に恍惚となつた幼いフキヒテは、教會の説教にも亦深い感銘をば受けたのであつた。熱心な聴手は間もなく、熱心な話手となつた。小さな説教者の熱辯は、記憶の確かさと、想像力の豊さによつて、聴衆の稱讚を博した。後年獨逸國民に愛國の熱情を鼓吹した哲人フキヒテの、鋭い機鋒は早くも此の頃から現はれて居たのであつた。異常な才能をば、土地の豪族に認められたフキヒテには、漸く修學の道が開かれて來た。然しこの保護者を失つた

後は再び、世の荒波と戦はねばならなかつた。

エーナ大學からライプツヒ大學に轉じた彼は、こゝで神學を修めると共にスピノーザの哲學をも知つたのであつた。卒業後は彼も當時の貧しい學生の辿る常石を踏んで、家庭教師となつて口を糊せねばならなかつた。然し世の家庭は、フキヒテを容るゝにふさはしいものではなかつた。彼のいづく教育の理想も、一片の常識によつてみじめにも踏み躪られてしまふのであつた。「最も著しい教育の誤り」を記して父兄の反省を促したのも此の頃のことであつた。「余はかたくななる人と事を共にするを欲せず」とて、家庭教師を辭した後は、再び多難の日が続いた。其の上に、自由を求むる不羈の精神と、スピノーザの決定論とは、彼の心にはげしく争つて、生活に一層暗い影を投げたのであつた。しかし彼にも救ひの日は來た。たまたま知つたカントの哲學は、神の啓示のやうに、彼の心をば捕へたのであつた。多年求めて得なかつた自由の世界が、カントの中に見出されたのである。更生の悦びに、一篇の宗教論を書いたフキヒテは、カントを訪れて、その批判をば請ふのであつた。近世に於ける獨逸哲學の創始者と、其の傳道者との接觸は、こゝろよく行はれた。カントは草稿の出版を斡旋すると共に、彼に格好な地位迄も與へたのである。フキヒテが最初に世に問ふた勞作は、好感を以て迎へられた。其の後暫くチウリツヒに滞在した

フキヒテは、ペスタロツチ等と交り、希望者のためにカントの哲學を講じて居た。彼がエーナ大學の講壇に立つ幸運を捷ち得たのは、其の翌年であつた。

フキヒテの中に、早くから眼覺めて居た二つのはげしい欲求は、エーナ大學の講壇に於て壯嚴な階調となつて現はれたのであつた。内へ深く沈潜する冥想的な精神と、世界史の舞臺に活躍せんとする欲求とは、深奥な知識學の講義に渾然と融合して、聽講者の肺腑をうたずしては止まなかつた。「余は單に思索する事を欲せず、行爲せんことを願ふ」といふ彼の講義は、實に彼が全人格を傾倒して、人類に呼びかくる説教であつた。彼の内に燃ゆる情熱は、人を崇高と偉大とに導き、魂に火を點せんと望む豫言者のそれであつた。フキヒテはカントやスピノーザの様な靜かな學究ではなかつた。巨人の精靈を宿した彼の精神は、腐敗し行く人類を救ひ改めんとの願望に不斷の火花をば散らして居た。彼は又、ライプツツのやうな寛宏な學者でもなかつた。逆境の中に鍊い上げられた意志の人フキヒテは、あらゆる障害を克服してひたむきに、理想へ理想へと邁進する偉大なる戰士であつた。一切か無か、彼は中庸を知らなかつた。妥協を知らなかつた。自己の信念に反する者に對しては、會釋もなく戰をば宣告した。五年の後に、エーナ大學を去つたのも、このはげしい性格のためであつた。エーナを去つた後には、暫く伯林に滞在した。ロマンチョクの詩

人、操觚者と交つて、深い影響を與へたのも此の頃である。一八〇六年には、普佛戦争が起つて、伯林は佛蘭西軍の手に收められた。フキヒテは、暫く難を避けてゐたが、一八〇八年には再び伯林へ歸つた。「獨逸國民に告ぐ」を講じて、祖國の再興に努めたのはこの年であつた。翌年には、伯林大學が建設せられて、フキヒテは教授の椅子に就いた。國と人との半を失つた後にも、普魯西亞の意氣は再興の望みに燃えてゐた。フキヒテは、舌と筆とを劍に代へて、祖國のために戦ひ續けた。

一八一二年に、ロシアを伐つたナポレオンは、衰運の第一歩へと向つた。プロシア王は其の翌年、ロシアと結んで復讐の師を起した。ライプツヒの戦に、ブリウヘルは、ナポレオンの軍を破つた。フキヒテは、新たに生れ出づる祖國のために、劍を執つて起たんことを願つた。この望みは容れられなかつた。坐して國難を視るに忍びなかつた彼は、夫と共に、負傷兵の看護に當つた。不幸にも此の間に感染した悪疫のために、彼は祖國の再興を見ずして逝いたのであつた。

彼の著書は、知識學に關するものを始め、宗教、道德、法律等廣い範圍に及んでゐる。永劫の時の流れにつれて、現はれては消えて行く萬有の世界にも、止つて遷らぬ常住不變の相も認められるであらう。流れの中に砂金を拾ふにも似て、人は暫くも止らぬ現象から

不變の經驗を聚めて、學問の塔をば築き上げて行かうとするのである。ヒュームが「自らなる感情」と名づけ、カントが主觀の形式に求めた表象の必然的な結びつきは、果して如何なる根據をば有つであらうか？ フキヒテの知識學は、新たにこの疑問をば解かうとした。聳ゆる山、流るゝ川、人を圍んで連る自然界の表象は、表象される自然その物でも無く、又表象する心そのものでもない。總ての表象は、表象する主觀と、表象せらるゝ客觀の二つに關係をばもつてゐる。従つてフキヒテに依れば、知識の體系には、客觀に基礎を置く獨斷論と主觀に根據を置く觀念論との二つの系統が有り得るのである。この中のどちらを選ぶかは、人々の性格によつて自由ではあるが、因果性に支配せらるゝ客觀的な實在からは、精神の自由を説くことが困難で有る。そこでフキヒテは、スピノーザの獨斷論を棄て、カントの觀念論をば、とるのであつた。手にする一輪の花に向ふ時、人の心には匂ひこぼるゝ花の姿が浮ぶであらう。この場合に表象された花の姿は、見る人の心そのものでは無い。これにひきかへて、外なる花を棄て、内なる「我」を思ふ時は、思ふ我は同時にまた思はれる「我」でもある。思はれる「我」を、思ふ「我」とはどういふ我であらうか。思ふ「我」の姿を究めやうと、再び反省の眼を向ければ、思ふ「我」は思はれる我となつて、思ふ「我」の姿は意識の奥へと隠れて行く。思惟によつて我の意識を捕へやうとするのは、

丁度我が影を追ふにも似て居るのである。それにも拘らず一と度内を省れば、意識は依然としてある。池の波の消えて後にも、水は湛然としてあるやうに、「我」の意識は何時も直下に認めることが出来るのである。主客を分けて思ふ「我」の姿を求める時、思ふ「我」の意識は奥へ奥へと隠れて行くが、端的に直視すれば「我」の意識は巖然として其處に在る。フキヒテは、この直接に知らるゝ「我」の意識をば、主客未分の絶對的同一の意識と見るのである。

花を見る人の心は、外へ向つてはたらいてゐるが、花を棄てゝ内なる「我」を省る時、人の心は己自身へ還つて行く。そして「我」自身を見出し、「我」は有ると知るのである。従つて「我」の意識に於ては、見る「我」と働く「我」とは、全く同一なのである。主觀的な「我」と、客觀的な「我」とは、引き離せないやうに結びついてゐるのである。フキヒテは、この謎のやうな二重の作用をもつ「我」の意識をば、知的直觀若くは自我性と名づけて、あらゆる知識の根據となしたのであつた。

彼に従へば、主觀と客觀とが「我」の意識に於て、一つとなればこそ、必然的な表象の結びつきも有り得るのである。必然的な表象の結びつきがあつて、始めて知識が成り立つのである。人を周つて連る自然の世界は、「我」の表象であり、總ての表象は「我」の意識の上に立つて居るのである。この不思議なる「我」とは、何であらうか？「汝自身を知れ」と言つたソクラテスを始め、「我」に就ては、これまでも、さまざまな思想が述べられて來てゐる。フキヒテは、今やこれらに對して一轉語を下し、「我」の本質をば新なる光の下に照し出さうとはするのである。私達はフキヒテの教へに従つて、暫く私達自身を考へて見なければならぬ。外なる世界を棄てゝ内なる「我」へ還る時、私達は働いてゐる「我」をば認めらるであらう。働く「我」が「我」自身へ復歸して、靜かに働きを休める時、私達は「我」といふ概念を以て、自らの心をばつかむのである。従つて「我」を意識する爲めには、「我」の働きが先立たなければならぬ。「我」は有るとの意識は、働く「我」を見る「我」の意識に他ならないのである。「我」の働きが無ければ、「我」の意識は無く、「我」の意識が無ければ、全世界も亦無いであらう。フキヒテに従へば、「我」の働きこそは、あらゆる存在の淵源なのである。この意味に於て彼は自我の始元的な働きをば、事行と名づけて單なる事實と區別するのである。かくてバルメニーデスを始め、カントに至るまで、多くの思想家によつて、さまざまに考へられて來た存在する實體の觀念は、フキヒテに於て純粹自我の働きへと還元されたのであつた。私の意識は、我有りの意識であり、我有りの意識は、「我」の働きに他ならない。デカルト以來思索の中心となつて居た思惟と存在とは、今や全く同一となつ

たのである。フキヒテに於て、「我」の必然的な働と、「有」とは全く同一なのである。この意味に於て、フキヒテに始まる有と思惟とを同じと見る思想をば、同一哲學とも呼ぶのである。

自我の始元的な働きを明かにしたフキヒテは、尙ほ進んで自我の働きをば、精しく後づけて行くのである。一と度内なる「我」を省みる人は、渦巻き動くはげしい生命の力を感ずるであらう。この力こそは疑ひも無く、何等かの対象に向つて展開せねば止まぬ強い欲求なのである。然しながら我は畢竟我であつて、我以來の何物でもない。従つて自我が働かんが爲には、自から対象を創るより他に道は無いのである。この必然の要求に促されて自我が創る働きの対象をば、フキヒテは一般に非我と呼ぶのである。非我とは働かざるを得ずして働く自我の対象である、自我の働きの目標である。さきに自ら働いて我を立てた自我は、こゝに再び働いて非我をば立てるのである。非我も自我の働きによつて創られたものであるから、自我の外に有るものではない。自我の中にあつて、自我に對立し、自我の働きの対象となるものなのである。私達はかゝる意味での非我をば、自然一般の表象と考へても差支へないであらう。そこでも一度言葉を換へて言へば、自我は働きの対象として自然界の表象をば、自ら創り出すのである。こゝにフキヒテの思想の特徴が、最も鮮かに現れて來るのである。

カントに従へば、感性に與へらるゝ刺戟が、主觀の形式に入つて始めて表象となるのであつた。又バークレー觀念論によれば、世界は神の表象であつた。ところがフキヒテに於ては、世界の表象さへも、働く自我の創造に他ならないのである。かやうな言葉は、恐らく多くの人には、耳慣れぬ響をば與へるであらう。然しながら、聽覺を取り去つた後に尙ほ、音の世界が残るであらうか、視覺を取り去つた後に、尙ほ色や形が有るであらうか、我の意識を絶滅した後にも、尙ほ物の世界が考へられるであらうか。更に又表象が自我の所産であつてこそ始めて、時と人とに拘らぬ確かな經驗もあり得るのではなからうか。兎もあれ、コペルニカス的なカントの偉業は、フキヒテに於て一層の深さを加へたと言はなければならぬ。天上の星も地上の花も、もはや彼にとつては單なる觀物ではなくなつた。彼の眼に映る自然の世界は、自我の展開につれて、繰り擴げらるゝ彼の生命の織物に他ならないのである。非我を置くと同時に、自我は再び新たな働きに移らなければならぬ。自我と非我との對立が其の解決をば要求するのである。自我と非我との對立は、積極と消極、陰と陽との關係に似て居るが、二つが合して全く無に歸するのではない。もともと非我は自我が働くために置いたのであるから全く消え去つてしまふのでは、その意味を失ふ

ことになるのである。そこで残された唯だ一つの解決は、對立する二つが互に制限し合ふことだけである。即ち自我は三度び働いて、自己の中に、制限された自我に、制限された非我をば對立するのである。この解決に含まれてゐる矛盾こそは。自我の新たな働きの課題なのである。フキヒテは、自ら矛盾を創り、自らこれを解き、次第に展開して行く自我の働きをば、自我そのもの、本質と見たのである。自我の定立(正)、非我の反定立(反)、對立せられたもの、合一(合)の三つの段階こそは、自我の働きの必然的な形式なのである。

カントは、理論理性と實踐理性との對立をば、判斷力によつて綜合したものであるがフキヒテは、この思想をば更に深めて、理性そのもの、積極的な原理となしたのである。フキヒテに現はれた理性の辯證法は、シェリングを経て、ヘーゲルに至つて、見事な完成をば見るのである。扱て自我の第三の働き即ち自我と非我との合一には、凡そ二つの様式が考へられるであらう。自我が非我によつて制限を受けるか、非我が自我によつて制限を受けるか。言ひ換へれば、自我が働きかけるか、自我が受身になるかの二つがある。フキヒテは此處に、理論的理性との分れ目をば見るのである。彼に従へば、非我に制限される受身の自我は表象する自我即ち理論的な自我である。従つて其の働きを後づけければ、理論的知識が得られるのである。これに引かへて、非我を制限する自我は、働く自我即ち實踐的な自我である。そこでその展開からは、實踐的知識が汲みとられるのである。

カントに於て峻しい對立を示してゐた理論と、理性とは、フキヒテに於ては、働く我と見る我とのちがひに過ぎなくなつた。働く我は同時に見る我でもある。従つて理論的知識と實踐的知識とが相俟つて、始めて完全な知識の體系となるのである。理論的な自我は、非我(感覺)の反省から直觀へ、直觀の反省から構想へ、構想の反省から悟性へと次第に高まり、最後に悟性の反省から理性へと到達する。理性に達した自我は、一切の非我を否定し盡して、再び自己自身のみによつて規定される純粹自我となるのである。フキヒテは、理論的自我の展開を後づけて、時間、空間の形式や、悟性の範疇等をも、理性自身の所産として、導き出して行くのであつた。カントが理性形式の根據とした意識一般の本質が、フキヒテを踳つて、始めて明かにせられたとも言ひ得るであらう。純粹自我から出で、純粹自我へと還つて行く理性の働は、如何なる意味をば有つのであらうか? この問題に答へるのが、實踐的知識學なのである。

三

自我は非我をば制限し規定する時に、實踐的な自我となる。實踐的自我は、自ら定立し

た非我に對して、働きかける自我なのである。フキヒテの思想は、總てこの實踐的自我の深い體驗の上に立つてゐると言つても差支へないであらう。彼は誰よりも深く、働きの餓ゑた生命の呻吟をば知つて居た。湧き上り、衝き進め、驅り立てる生命の力は、唯だひたすらに働くことだけを求めてゐる。これこそは如何ともし難いはげしい衝動なのである。止むに止まれぬ要求なのである。自我は働かざる可からざるが故に、働くのである。鋭い彼ことその事のために働くのである。働かんが爲めに、非我をば定立するのである。鋭い彼の思索は、心の奥へ奥へと突き進んで、其の最も純粹な本質をば、掴みとつたのであつた。彼はまつしぐらに生命の渦の中に沈み込んで、其の働きをば體驗したのであつた。この尊い體驗の上に築きあげられてゐるのが彼の知識學なのである。

彼の生涯は、この根深い力のために、責められ、さいなまれ、鞭うたれ、驅り立てられたはげしい不斷の戦であつた。彼の哲學は、この悲壯な苦闘の中から強くにじみ出た尊い血の結晶であつた。自我は自ら立てた非我の抵抗をば克服し、其結果をば再び克服しようとして新たな働きへと移るのである。自から課題を立て、自ら之を解き、無限の働きを續け、無限の道を登つて行くのが、彼の見た自我の本質なのであつた。従つてフキヒテにとつては、全世界すらも自我の働きの課題としてのみ意義があるのである。自我は働かんがために、世界の表象をば創るのである。彼はこの強烈な自我の欲求をば、カントに従つて、道徳法の要請と見たのであつた。こゝにスピノーザの決定論から、絶對自由への彼の轉向が最も鮮かに窺はれるのである。

草も木も石も土も、彼にとつては單なる物として彼の外に在るのではなかつた。世界は道徳法の當爲に促されて展開する自我が、働きの課題として立てた障害なのであつた。自からの中に在る表象なのであつた。カントに現はれた實踐理性の優位は、此處に遺憾なく徹底したと言ひ得るであらう。フキヒテに於ては、實踐理性が有つて、理論理性が有るのである。實踐的であるために理論的なのである。この意味に於て彼の思想は、倫理的觀念論とも呼ばれ得るであらう。實踐的自我は、働く自我である。働きの課題として、非我(感覺)を定立する自我である。抵抗を克服して、永遠の道を彫み行く自我である。従つてフキヒテに従へば、感官的慾望は、克服せられるために在るものなのである。カントに於ては、因果律に支配せられる感官の慾望と、絶對自由の道徳律とは、相容れぬ峻しい對立であつた。フキヒテは、感官の衝動をば、克服せられるための課題であると見るのである。曇らぬ心を以て、己の姿を直視する時は、恐らく惡の深さに、おののかぬ人は無いであらう。私達はオーガスチンに、靈肉二元の物凄い争をば見る。ヤコブ・ベームにも、ゾール

ダノ・ブルノーにも、スピノーザにも、カントにも、否總ての思想家に此の争は見られるであらう。而もフキヒテに於ては、この問題が最も特異な色彩を帯びて現はれて來るのである。彼にとつては、働きのための働きのみが道徳的なのである。感官の衝動をば、自我の衝動によつて克服することのみが善なのである。従つて人間の最も大きな罪惡は、休みなのである。安樂なのである。感官の欲は何れも安樂と享樂に導く肉の懈怠の故に惡なのである。純粹自我の衝動は、時々刻々に新な戦をば求めてゐる。この戦のみが善なのである。自ら立てた課題を果し、其の中に再び新な課題を見出し、刻々に無限の道を彫み行く者だけが道徳的なのである。既に成れるものをば樂まうとする人は、樂のために繋られてゐるのである。従つて他律的であり、惡なのである。働きこそは自我の本質なのである。働きこそは宇宙の根源なのである。ファウストの言葉を借りて言へば、「太初に業ありき」である。道徳法は、唯だひたむきに理想に向つて、精進することをば求めるのである。

彼の眼には、絶えず崇高なもの、偉大なもの姿がちらついてゐたであらう。一と度この姿をば見出した時、彼にはもはや一刻の休みも許されなくなつてゐた。無限の彼方から招くもののために、彼は恐ろしい力で引きずられた。彼は行かねばならなかつた。彼は歩かねばならなかつた。人にとつては無限の道を行き盡す折は、絶対に無いであらう。それ

でも進まねばならないのである。進むこと其の事に、意義が有るのである。働くこと其の事に價値が有るのである。理想は無限の彼方から、刻々に人に行爲をば規定してゐるのである。彼の説教、彼の思想は、これらの總てから逃れるための防腐劑でもあつたであらう。フキヒテは、最高目的への努力に、凡そ四つの階段をば分けてゐるのである。第一の階段に於て、人は全く自然の衝動に支配される。次の段階では、自由が意識され、自己の幸福のために用ゐられる。第三の階段に達した人は、あらゆる束縛を脱して、己の幸福をも犠牲にする。然し尙ほ自負と自由の誇りにとらはれてゐる。最後の階段に於て、始めて人は義務のために、義務を行ふ絶對自由の境地に入るのである。

彼の眼は常に鋭い自己批判のために光つてゐた。彼の磨ぎすました鋭い精神は、微塵の濁りをも許さうとはしなかつた。この嚴しい彼の教の中にこそ、彼の苦闘の息吹が聞えるのではなからうか。彼に従へば、人間生活の價値は、總てこの義務の履行に求めなければならぬ。夫婦も親子も、學者も美術家も、政治家も總ては果さねばならぬ義務の課題をば負ふてゐるのである。人は己れ自身の義務を有つと共に、他人に對しても亦道徳的な義務をば負ふてゐるのである。フキヒテにとつて、人間社會は、一の道徳的な關連なのである。社會生活は、最高の理想へ進む、義務の行進曲なのである。個人はこの壯嚴な行進曲

の一音節としてのみ意義をもつてゐるのである。全體の一契機としてのみ價値をばもつてゐるのである。フキヒテは此處に、人の本分をば見たのであつた。思惟も欲望も行爲も、人總て日常の生活をば、この本分の意識に照し、それによつて規定する時、人は始めて社會の一員としての尊嚴をば保つてあらう。己の本分を意識し、それに従つて生活する時、人は始めて全體のため、種族のために生きるであらう。フキヒテは、「汝の本分に従つて行爲せよ」と要求するのである。個人の中に道德法を見たフキヒテは、國民の中にも亦それをば見るのであつた。彼に従へば個人の人格に道德的本分があるやうに、一つの國民性にも亦本分が有るのである。この確信の下に行はれたのが、「獨逸國民に告ぐ」といふ彼の不朽の講演であつた。私をして日蓮を想起せしむる所以のものが、即ち之である。

一八〇六年にナポレオンの馬蹄に踏みにじられたプロシアは苦難の極に達して居た。然し獨逸國民の中には、なほ復興の精神が燃えて居た。

フキヒテは、この建設と創造の意氣に向つて、強く呼びかけたのであつた。混沌と破壊から歐羅巴を救ひ出すのは、劍の力ではない。精神の力、道德の威力でなければならぬ。踏みにじられた馬蹄の跡から、精神の帝國を築き上げ、歐洲の天地に理想の光をもたらす偉大なる使命を擔へる者こそは、獨逸國民をおいて他にないであらう。獨逸國民はこの使

命を果すために、先づ義務の意識に目覺めなければならぬ。義務の自覺を與へ得るものは、ひとり國民教育の力のみであらう。故に國家は、教育を普及して、總ての國民に義務の自覺をば促さなければならぬ。將來の獨逸を建設する爲に、其の基礎をば築かなければならない。彼はこの確信に従つて、當時の獨逸國民をば勵ましたのであつた。

さきに一個人の教育に努めたフキヒテは、こゝに全國民の教育者として、現はれて來た。フレデリツキ大王の墓に謁して、「人は死すとも名は不朽なり」と豪語したナポレオンは、一觀念論者の講演に恐らく何程の關心をも有たなかつたであらう。然しながら、フキヒテを通して、コルシカの天才を撃つたのは、單なる觀念論者の死んだ理論ではなかつた。枯野に萌え出づる若草のやうに、廢墟の下からはげしい力で起りつゝあつた獨逸の理想主義なのであつた。劍を撃つ目に見えぬ精神の力なのであつた。カントの所謂無上命令なのであつた。ゲーテの偉大さに感謝し、ベートホヴェンに罵られ、フキヒテの道德法に撃たれたナポレオンは、ライプツヒの戦に於けるブリウヘル將軍を倅たずして、早くも理想主義の旗の下に屈服してゐたのではなからうか。敵軍の馬蹄の響を壓倒して、フキヒテの耳に響いて來たのは、個人から國民へ、國民から全世界へ、大宇宙に鳴り渡る壯嚴類無き道義の管絃樂であつた。

VII 因縁の理を説く哲人（ヘーゲル）

一昨年即ち一九三一年はヘーゲル逝いて百年に當る。その記念の催しが様々と試みられた。わが思想界にかなりその名は親しいものとなつた。が、必ずしもその哲學が一般大衆によつて廣く理解されて居るとは云へないまでも、大きな影響を與へたことは否み難い。わが國人の間に歴史的考察の風が盛んになつたのは、その一つの現はれと見て良からう。さうだ彼の思想の中心特徴は、凡ての現象をば内的必然の姿に於て見やうとする處に存する。本書B篇『現代哲學の動向』はかやうな見地に立つて觀て居る私の考へ方なのである。こゝに『因縁の理』とは彼の所謂史的必然性を平たく云つて見たまでである。だから彼の哲學は大變佛敎思想に似通つたところがある。いでやその所以を明にしやうではないか。先づ彼の氏素性や生涯から顧みて、その思想學說に觸れて行かう。

詳しく正確に云ふならゲオルグ・ウエルヘルム・フリードリツヒ・ヘーゲルと呼ばねばならぬ。そのヘーゲルは一七七〇年八月二十七日を以て、獨逸スツットガルト市に生れた。

カントは一七二四年の生れたから、彼よりも遅れる事四十四年である。二人の間に約半世紀の距りがある。官吏の子息として育つたが、周圍は敬虔の雰圍氣に包まれて居た。八八年チュビンゲン大學に入つて、哲學や神學などを修めた。この大學に在る間、ヘルダーリンやシェーリングなどとの交遊を見出したのは、彼の思想發展の上に大きな影響を與へた。シェーリングはヘーゲルより若きこと數年の友であつたが、早熟のシェーリングは當時既に才氣煥發で、早くも嶄然として頭角を出すのであつた。そして年長のヘーゲルをむしろリードするやうな傾向に在つた。ヘーゲルは學窓の頃、必ずしもその秀れた學才を示す事は出来なかつたと云はれて居る。當時獨逸の精神生活に働きかける二つの大きな力があつた。1、時代新興の思想精神であつて、それは即ち哲學文學の運動による力なのである。カントやシューラーやフムボルトなど云ふ人達に依つて説かれた、自由理想主義の思潮が夫れである。

2、等しく大なる力として現はれたのは、佛蘭西の革命であつた。カントの哲學に依つて説かれた理性の自由は、今や事實の上に佛國革命に依つて實現されたのである。頃しも彼等三人が學んで居たチュビンゲン大學は、正統的敎神學による壓迫が甚しかつたので、自由をあこがれて已まなかつた若人には、この革命がいか許り大きい感激

を與へた事であらう。

3、今一つ忘れてならぬのは、希臘精神である。朗らかな人間美、解放された人の姿、それを地上に活かしたものは、そのかみの希臘であつた、とは當時一般の信仰であつた。ウキンケルマンやハイオネはかうした古典憧憬の精神を吹込んで居たのだが、かゝる兩人の刺戟を受けたコンツなる新進の教授は、ヘルダーリンやヘーデルのなよやかな心を動かさないでは居なかつた。

かうした風で學窓の幕はとぢられ、彼等三人の三つ葉のクロバーは分れ／＼にならねばならなかつた。二十三年學校を卒へると共に、ヘーデルは家庭教師の幾年かを過すのであつた。先づ赴いたのは瑞西のベルンの町であつた。この地に於る三年の生活を終つて、郷里ストットガルトに歸り、又こゝで家庭教師となつた。かくあちらこちらと漂泊して後やつと、彼がイエーナ大學の講師となつたのは、その三十一歳、即ち一八〇一年の夏であつた。かやうに彼が大學を終へて東西放浪して家庭教師をして歩いたが、之は獨り彼のみの運命ではなかつた。カントもフヒヒテもシーラーもと云つた風に、凡ての大哲がかゝる生涯を歩いて來た。かうした現實生活に何の苦勞もなかつたのは、ライプニッツとゲーテ位なものであらうか。今我が國では大學卒業者の洪水で、就職地獄だなど云つて、大ぶ喧し

い問題となつて居る。果ては、大學の權威に關するかのやうに取沙汰されて居るし、事實私自身もかゝる問題に當面して、毎年正月頃から四五月頃迄之に惱されるのである。しまひには全く憂鬱に堪えられなくなつて了ふ。卒業する者は勿論、親兄弟までもが卒業したら直ぐ良い地位が得られ、高い俸給に有りつけるとの考が、深く／＼頭にこびり着いて居る。明治二三十年頃までは、わが社會の諸制度が整頓して居なかつたから、さうでもあつたらう。又世界大戰の頃、異常な財界の膨脹で、さうもあつたらうが、それは一時の變態にすぎぬ。だから今の就職地獄と云ふのは、マルサスの人口論をもち出すまでもなく、之が常態と思はねばなるまい。よし好景氣になつたら、多少緩和される事はあつてもそれに大きな期待は出來ない。何しろ毎年百萬近くの人口が増加して行くのだから、何と言つても卒業生も親達も、すぐ良い口があると思つて居るだけ、まだわが國は甘いと思ふ。むしろまだ行詰つて居ないと思はれぬ。獨逸などではもう二百年前のカントの頃から、大學を出ても家庭教師と相場がきまつて居た。大體功利的な職業問題の爲めに大學などに入つて來るのが間違つて居る。「學のための學」に身を捧げる程のものにして、始めて大學の意味は現はれると云ふものだ。

シェーリングは當時既にイエーナ大學の教授の職に在つたが、彼と共にヘーデルは「哲

學評論』誌を創刊した。これが一八〇二年のことである。一八〇六年彼の主要著『精神現象論』が完成した。當時ちやうど奈翁戦争の最中で、奈翁自らイエーナに馬を進め來ると云ふ有様で、市街は砲煙彈雨の巷と化した。かゝる折にも騒然たる市街の様子を眺めながら、ヘーゲルが右の大著の筆を進めた事は名高いエピソードとして知られて居る。ところが彼の先哲フキヒテは憂國の熱情抑ふるに由なく、街頭に立つて『獨逸國民に告ぐ』(Reden an die deutsche Nation)との語を叫ぶのであつた。かと思へばヘーゲルは黙々として筆を執る。何と面白い對照ではないか。それかと云つて、ヘーゲルを以て祖國を忘れ、國家を思はざるものとなすのは、誤りも甚しいと云はねばならぬ。何故と云つて、彼程整然たる姿に國家の基礎を與へたものはない、と云つて差支へあるまい。同年十月三日同市は奈翁の軍に全く占領され、大學も亦閉鎖の已むなきに至つた。でも、ヘーゲルの精神現象論は發行の運びになつた。ところが、之がシェーリングに贈られると共に、二人の交遊は斷たれて了つた。この著に於て、ヘーゲルはシェーリングの同一哲學と全く離れて独自の立場を鮮明にしたのだつた。學說の相違が遂にこゝに及んだものと思はれる。一八〇八年から一八一六年まで、ニュルンベルグのギムナジウムの校長の職に在つた。こゝに在職中即ち一八一一年彼が四十一歳の時、こゝの元老議員の娘マリアと結婚した。彼が

始めて大學の正教授として擧げられたのは、その四十六歳の時であつた。ところは南獨逸なるハイデルベルグの大學であつた。任について先づ講義をしたのは哲學史であつた。その講義は勿論彼の全集のなかに收められてある。彼がこゝで講義の口を開くまへに諸生一同に要求して居る。と云ふのは、即ち『眞理に對する熱愛と勇氣』である。それを以て哲學せんとする第一の根本條件と呼ぶのであつた。

彼の第一の主要著と云ふ『精神現象論』は、その深き／＼思惟と雄大なる構想とが、人間の業とも思はれぬまでに渾然と盛られて居る。この非凡なる學才をもつた彼が、彼より若きこと五年の友シェーリングより、あらゆる方面でリードされねばならなかつた事は、どんなにか彼の自尊心を傷けたことであらう。その自負と自尊心とが絶えずシェーリングの同一哲學を眼前に浮べながら、凝つて固つて不撓不屈の精神となつて現れたものではあるまいか。かうした裡に物せられたのが、『精神現象論』ではあるまいか。かう云ふのは餘りに私の小人の小見を以つてうがち過ぎた言葉であらうか。そのヘーゲルも國家の運命には抗する由なく、イエーナの閉鎖と共に大學の教壇を退いて雌伏する事十年にして、やつと再びこのハイデルベルグの教壇に立つ事が出來たのである。彼の油の乗つた姿は蓋し想像に餘りがある。この地に止ることは僅かに二年であつたけれど、その残した影響は大い

ものであつた。彼が去つて後も、代々その時々々の最大の史家が彼のあとを襲ふ事になつて居る。即ち彼の後にチエーラーあり、クローノ・フキツシャーあり、ヴキンデルバントあり、そして今日のエルンスト・ホフマン教授に及んで居る。哲學はこれまで宗教と混同され、或は概念詩などとも呼ばれたりした。この時に當つて、いと明瞭に哲學は學であると端的にせん明したのはヘーゲルであつた。かゝる信條を大學の教壇に植ゑたのは誠にヘーゲルである。この信條をば「ハイデルベルグ傳統」と稱ばれて居る。ヴキンデルバントやリツカートも亦、その傳統の代表者なのである。かう云つた方面にも彼の及ぼせる感化が見られるであらう。ハイデルベルグに在ること二年にして一八一八年伯林大學に轉じた。彼の名前は漸く高く、大學人氣が素晴らしいものであつた事は既に説いた。一八二八年には伯林大學の總長となり、在任一年であつた。一八三一年十一月十四日、とう／＼傳染病の爲め斃れるのだつた。

二

彼の體系は凡ての精神的實在、精神的現象をば、夫々の歴史的發展に於て、即ち人倫だの、法律だの國家だの、藝術だの、宗教だの、又は哲學と云つたやうな様々な姿に於て之

を包括して居る。もとより自然も亦彼の體系のなかに取入れられて居るが、正直に云ふとこの方は精神的諸現象を取扱つて居る程、成功して居るとは云はれない。彼がかう取扱つた方法は、云ふまでもなく所謂辯證法であつた。彼に依れば、各々の概念は絶えず動いて已まないものであつて、自分自らより出で、他の概念に移り行かんとして居る。こゝでかやうに概念が他の概念へ轉向すると云つても、普通の言葉通りに考へれば分るまい。この概念をば思想即ち各人がもつて居る思想と云ふ言葉におき換へて見よ。すると彼の意味は明きりして來るであらう。各人に有する思想は、いかにも固定して居るものでない。絶えざる流動と轉向を續けて居る。かく轉向しようとする、勢ひ自分と違つた思想に打つつかる。尤も歩けば棒に當ると云ふ鹽梅である。こゝに矛盾があり、瞠著が発見される。最初甲の思想を正とすれば之を矛盾し、相對立した思想を反とする。かゝる矛盾は、只その矛盾對立の儘はあり得ない。何故なら思想はこゝでもじつとして居ないからである。絶えず動いて已まぬ。矛盾は統一され、對立は除去される。これが即ち結であり、合である。而して猶新しき轉向、展開が始まる。

かやうに正——反——合の階段を以つて彼の所謂概念、即ち思想は進展を續ける。かゝる發展の姿、形相をばヘーゲルは辯證法と呼ぶのであつた。かう云つた概念乃至思想に於

て凡ての現象、事物が把かまれるものだとは彼は信じた。されば彼のかゝる論理的辯證法的展開は、精神思想の發展なのであるが、その姿は同時に現實在なり、實在發展の形式なのであつた。何故なら彼に在つては概念のなかにない現象も、實在もないのだから、之を別言すれば、凡そ考へられない實在もないし、考へられぬ現象もないと云ふ譯である。大體デアレクチックと云ふ言葉は、ヘーゲル自身の創見でもなければ、又造語でもない。希臘時代からの言葉なのである。近世に於ても、カントの哲學のなかにかう云つた考へ方が現はれて居る。例へば彼の第一批判は、理論哲學であるし、第二批判は實踐哲學を説いて居る。こゝに對立が起るから、そこから美的藝術的哲學の職分が現はれて、兩者の對立を綜合しようとするようになる。その行き方が全く辯證法と云はねばならない。フキヒテに於ては、更に意識的に之を取入れて居る。彼に依れば、凡ての理性的行爲は、何等かの職分や仕事を果すべきものだとしたら、かうしなければならぬ職分や課題と、なす處の行爲との間に何かしら開きがなければならぬ。つまり矛盾があるだらう。彼の哲學に在つては、當爲(Sollen)の概念は大變重要なものとなつて居る。かゝる概念は、課題と實際の行爲との間に、矛盾ある事を要求して居る。そして彼の哲學體系の中心をなす『知識論』は、かやうな矛盾をば、理性の本質のなかに於て居る。そこで理性行爲の目的論的展開は、次のや

うな次第を示す事となる。即ち課題と第一行爲との間に存する矛盾に依つて、第二の必然性が生ずる。第二のものが猶未だ十分でないといふので、第三者が規定される。かゝる具合に無限に進展する。そして第一の最初なる働きに歸つて來て、理性行爲の全周圍が組織的に大團圓する譯である。かやうな意味で、フキヒテ矛盾の方法である。理性形式をば、その根本原理より展開せしむるのが、即ち辯證法(Dialektik)である。ヘーゲルに於てはこの考へが更に前面に推し出されて、もつと重要な意味を有するやうになつた。否彼の構想、彼の體系は、徹頭徹尾之に依つて規定されるのである。彼によれば哲學は學問であつて、詩歌ではない。之に要する處の器官は、直觀ではなく、概念である。即ち思想である。一切のものをこの思惟、思想でもつて認識し、理解しやうとする學問なのである。その對象は絕對者である。だから哲學は絕對精神の學であると云ふ事が出来る。その方法は勿論辯證法である。この方法たるや各々の思惟彼の所謂概念が、それに對立するものへ轉向して行く姿を考へる方法である。更にかゝる二つの對立が、より高き統一に至る媒介を考へる事なのである。夫だから單に相違をば悟性や、或は又單に區別を否定するに止るやうな理性は、かゝる統一綜合に在つては、只その契機であるにすぎない。彼における概念は、何度も繰返して云つたやうに、絶えざる運動である。で私はこの概念をば思惟と解し

或は思想だと云ふのである。何にしてもかゝる概念は、常に動いて已まないのだから、決して現在あるが儘のものであるに止らない。マルクスを説く折にも云つた事であるが、運動する物體を或るA點にあるのは、同時にこのA點にはないとも云はれる。若し一定點Aにのみあるものとせば、少くもその瞬間には動いて居ない譯になるであらう。さう云つた事は、運動して居る物體だとす以上、到底考へられまい。

さう云ふやうな譯で、右の概念はAであると共に、Aでもないものを含んで居る。だから概念はそれ自身で自分に對立するもの、即ち矛盾する要素をもつて居ると云はれよう。今一つ例に依つて之を見ると、人間には二つの性質がある。第一には生きて居ることであり第二には死ぬと云ふことである。更に深く考へて見ると、生命その者が、死の萌芽を自分のなかに包藏して居るのである。早晚現象の存在を絶滅せしめて、それを現象自身の對立へ轉化せしむる要素をば、現象自身ももつて居るではないか。かくて一切の現象が一般に矛盾である事を知るであらう。

實にや萬法は流轉し、變化する。かゝる常住不斷の流轉を止め、この永遠の運動をば、み得る力は存在しない。希臘の哲人ヘラクライトス（紀元前五三五年に生れ四五七年に没す）は「萬物は流る」と云つた。又佛教における悟りの根本原理もこゝに出發して居るし、

佛蘭西のベルグソンの創造的進化の哲學も、同じく生々流轉の姿を把握した處に出で、居る。思ひ至れば誠に感興少なからざるものがある。

ヘーゲルはかゝる萬法流轉の相をば、思惟の論理的必然よりつかんで行つた。さきに云つた概念も亦、流轉の約束を離れる事は出来ない。否この概念、人間の思想こそ萬法の流轉と、萬物の矛盾を看破し、道破する根源であると云はれよう。かゝる概念であればこそ一切をかく觀ぜざるを得ないのである。

そこでこの概念は自分自身のなかに、矛盾をもつて居て、かゝる矛盾により、統一しやうとする。かくて更により高い自分を高めて行く。より高い自分と云ふのは、内容の豊富になつたと云ふ風に考へればよからう。繰返して云ふが、概念は彼自らであると共に、その反對のものである。かゝる永劫の運動こそヘラクライトス流の考へ方であつた。ヘーゲルはいたくこの古代希臘の哲人を尊敬措かなかつた。そしてヘラクライトスの用ひし論理で、彼が採入れなかつた命題は一つだにない、とまで斷言して居る。

兎もあれ、かやうに、概念その者をして辯證的に動かさしめ、又概念より矛盾を作り、更に之を統一綜合して行くやうな方法は、普通の論理と異なることを強調するのである。即ち彼の論理は矛盾の論理であり、否定をば更に否定する否定の論理でもある。「矛盾は萬物

を動かし、萬物一切は己れ自身に矛盾す」と云ふのは、同一原理や差別の原理に對して、事物の眞理や本質を現はして居る。ある物が自身に於て夫れ自身の否定であるやうな矛盾は凡ての根源であるし、又生きとし生けるものゝ泉なのである。彼にとつては、概念なるものは、もとゞ生命なき固定のものではなくして、動くもの生命あるものとして現はれて居るのである。だから彼の云ふ概念の論理學と云ふのは、今日普通用ひられて居るやうな意味の論理學ではない。

實在と云ふ語は哲學上でなか／＼面倒な言葉であつて、この語にあてはまる獨逸語は Sein. Realität. Wirklichkeit など云ふやうに種々ある。そして之等の語に對し各人各様な意味を附して、とても厄介なことである。そして主として形而上學的な、つまり超經驗的な意味に用ひられて居るのだが、彼に在つて Wirklichkeit (實在、現實) とは、そんなに深くとらなくとも、在るがまゝなる現實の相と云ふ風に解して良い。

又眞理と云ふ語にしてからが、彼に在つては、カント流のものではない。カント哲學や新カント學派の考へに依れば、眞理は内容の伴はない純形式的な抽象的の命題にすぎない。併しヘーゲルに在つては、『抽象的眞理なるものはない。眞理は具體的である』。だから彼の語として有名な

現實的なるものは合理的なり

合理的なるものは現實的なり

この命題が主張されるのである。この見方からすると現實の姿には凡てかくなるべき意味が見出される。因縁の理とはこゝら邊りのところに存する。

彼の著 Encyclopädie (哲學百科字典) と云ふのは、彼の哲學體系の縮圖とも見られるのであるが、なる程その著の構想は一、論理學。二、自然哲學。三、精神哲學の三編に分れて居る。試みにその論理學を覗いて見るならば、之は又三部面に分れる。即ち、

一、實在論

二、本質論

三、概念及理念論

が夫れである。その實在論(或は實有論)の冒頭を我國でありふれた風に譯すれば、却つて分らなくなる。で今之を私の流儀にやつて見れば、「生命は只主觀的に云へば思惟であり思想である。その生命を規定して見れば、在ることである更に立入つて云ふと、他の生命に轉廻することなのである。畢竟それは直接的に生きてる思想概念の展開なのであつて、同時にまた生命が己れ自身に歸り來ることであり、自分自らが深まり行くことなのであ

る。』と云ふ按配に解しやうと思ふ。この數行のうちにも、彼独自の辯證法的思辯が十分現はれて居る。之を以て彼は一貫するのである。私の解する處に依ると、凡そ哲學なるものは人生諸面の現象に對する意味付けであると思ふ。かゝる意味に於てヘーゲル程、之を實現し得て居るものはないと思はれる。現實のものを合理と見、合理のものは悉く現實するを見る程力強い意味づけが又とあらうか。カント學派に在つては、當爲と現實とはけはしい對立をなす。あるべきものは決してあるものではない。それでは如何にして理想は現實となり得るか。いかにして理想が現實界に現はれ得るのであるか。かゝる問題に就いてそれは人生の秘義として答ふることは出来ない。そこに行くと、ヘーゲルは高らかに『現實的のものは合理的なり』と叫ぶ。さきの難問は快刀亂麻を斷つように、鮮やかに解けるではないか。又哲學に於ては形式と内容とは峻別される。哲學に於て問題とする處は只形式だけであつて、内容に觸れてはならぬと云ふのである。然らば哲學とは詮するに形式論理にすぎぬではないか。そこに議論の明快さはあるであらう。我等の深き不満は又この點にも存する。只哲學が抽象の形式のみが問題だつたら、人生の深き悩みがどうして解されやう。畢竟數學にすぎぬではないか。かゝる折ヘーゲルは整然として『抽象的眞理なるものはない。眞理は具體的である』と喝破する。

それでヘーゲルの哲學は言々句々人生に觸れて居る。生命に即して居る。斷じて彼は論理の遊戯を弄して居るのではない。彼こそ大なる生命哲學者である、と云ひ得るやうに私は思ふ。彼を以て汎論理主義の名を以て徒らに論理に拘束されるが如く考へるのは解せざるも甚しい。既に幾度も云つたやうに、彼の論理學は決して形式論理學ではない。存在の學である。實在の理論である。その所謂サインなるものは、不動固定なる實在ではなく、生々流轉の生命である。だから彼の論理學は生命の理論である。生活するものゝ論理である。その生命の展開の相が所謂辯證法的形式である、と云ふにすぎない。動かす可らざる形式論理できめ付けやうとは斷然しないのである。生命や生活が思惟せられ『人間の思想のうちで考へられる限りに於て、この運命を免がれる事は出来ない。それだから、彼を以て汎論理主義だと云ふのは誤りなのである。かくて精神發展の仕方を説き、我等の思想のうちであらゆる生命的實在をば把握するのが、ヘーゲルの辯證論であり、その哲學體系であつた。同時にまたかゝる彼の思惟の方法をば、辯證論的方法或は辯證法とも名付けるのである。私は先きに夫れを矛盾の論理或は又否定の論理とも云つた。が同時にそれは綜合統一の論理でもある。即ち彼の哲學は形式と内容、絶對と相對、實在と現象、存在と非有、主觀と客觀と云ふやうな、あらゆる對立を綜合しやうと云ふ處に其の核心が存するのである。

かゝる對立は哲學上、千古の難問であつた。夫をば彼の辯證法で以て、即ち綜合論理で纏め上げるのであつた。だからクローナーも云ふやうに、これこそは「最大の思想的藝術の所産」であるし、又非合理論とも云はれるであらう。かくて私は敢へて生命哲學と稱ぼうと思ふ。

三

例へばである。生産と云ふ事にしてからが、只生産一般といふだけでは抽象なりとし、之を全體の姿に把握する事を忘れなかつた。斯ういふ所に彼の經濟學の特質があるのではないか。かゝる考への根柢をなすものは歴史的考察である。すべての現象をば歴史的發展の過程として見る事、これこそヘーゲルの歴史的考察の態度ではないか。部分を部分として観ず、全體の中に於て生ける契機として観る事、之がヘーゲルの哲學の中心特徴ではなかつたか。彼の哲學は正——反——合の辯證法的論理であつた。所謂矛盾の論理であり、否定の論理であつた。と云ふのは、精神が只正反の對立であり、矛盾であるといふ許りではない。むしろ其矛盾の論理や、否定の論理は綜合に至らんとする過程ではないか。彼の哲學は大いなる綜合の哲學である。綜合といふのは分析でなく又分解でない。生命と生命

との内面的關係を統一の姿に把握するのが綜合の使命である。部分をば全體の生ける契機として觀たればこそ、あらゆる實在が合理的のものであつた。現實のものが合理的であると云ふのは、凡ての現實が夫々必然的の意味を有するとの意である。かくて現實や實在に對して、彼程深く意味を見出した者はない。蓋し夫れは發展推移の過程として觀ようとする彼の哲學的考察に依るものに外ならない。マルクスの學說の中心特徴は、つまりこゝにその源を有するのである。誠にマルクスは我々に歴史的觀察の如何に重要なものであるかを知らせて呉れた尊い人である。而も夫れはヘーゲルに彼が教へられたといふならば、ヘーゲルに對して更に深き理解をば、我等は當然もたねばなるまい。然し我等は之に止まらず、ヘーゲルに對する關心を更により起こさんが爲に、彼の哲學が有する現代に於ける職分を、今少しく明かにしなければならぬ。

ヘーゲルの哲學は彼の在世中、靡然として獨逸思想界を壓倒した。然るに彼の没後は思ひがけなくも唯物論の全盛時代を來した。然し、此の唯物論は長く獨逸思想界の指導者となる事は出来なかつた。十九世紀の末葉に於いて唯物論の反對運動が盛んになつた。アルベルト・ランダは一八七五年の頃反唯物論の急先鋒となつた。かくて十九世紀から廿世紀にかけて新カント學派が勃興し、その華々しい活動を續けたのである。此の状態は一九二

○年前後まで続いた。然るにその前後からこの學派にも頹廢の色が現はれた。新カント學派の行き詰りといふのは即ち夫れである。然らば、その行詰りの理由は何處にあるか。

カントの功績は勿論色々數へられるが、其の中の重要な一つとしてカントの條で説いたように、

事實の問題、價值の問題。この二つの問題を分けた所にある。例へばよく出る例ではあるが、何某が金百圓を盗んだとする。そして事が發覺して幾らかの刑罰に處せられる。此の盗んだといふのは事實の問題であつて、幾らかの刑罰といふのは、その事實に對する意味の問題である。此の二つは明かに峻別しなければならぬとカントは教へる。かくて彼によれば「實在の世界」と「意味の世界」或ひは「價值の世界」とは、全く相對立する王國であつて、而も兩者は何の關係もない。即ち別言すれば、有る物はあるべきものではない。だから彼等は事實 (Sein) と當爲 (Sollen) との對立を八ヶ間敷く言ふのである。彼等によれば價值とか或ひは當爲といふのは、事實を超越した世界に存する。然し乍ら、事實を超越したるものが如何にして事實に内在して、夫れに意味を與へる原理となり得るのであるか。こゝに最も困難な問題がある。之に對してカント學徒は答へて言ふのである。夫れは究極的には宗教的意義を有する人生の祕義である。生命の深き體驗に屬する確信であつ

て、此の確信こそすべての意義ある生活の根本豫想であると。こんな風にカント學徒は答へる。然し、果して我等は此の答を以つて満足し得るであらうか。困難の問題に遭遇するならば、直ちに人生の祕義として逃げかくれて仕舞ふならば、何の哲學の要があらう。こゝにカントの哲學はかくし得ない弱點を示してゐる。

之と相並んでカントの哲學は形式と内容を峻別する。そして哲學の論究する對象は形式であつて内容について敢て問はうとしない。その點について最も明かなのはカントの道德説に於ける形式主義である。彼の道德説は又嚴肅説だとも言はれる。嚴肅説とは所謂善のための善といふ主張である。道德行爲に於いては如何なる他の動機をも許さない、といふのがカントの嚴肅主義である。カントの様に言ふならば、我等は到底親孝行する事は出來ない。何故と言つて、親が可愛から孝行するやうでは、カントに依れば道德的行爲ではないか、といつて非難をあびせたものがシーラーであつた。

ところで形式説であるが、カントに依れば道德命題は一切内容の規定を許さないといふのである。例へばモーゼの十誡のやうな、「汝等盜むべからず、汝等姦淫すべからず」などは内容上の道德的规定であるが、そつういふ風に内容を論ずる事になれば道德命題は時代と場所とによつて變らざるを得ないから、普遍性を有する事は出來ない。だから道德が普遍

性必然性を有するためには、かゝる内容的規定を持つてはならない、と彼は言つた。かくて彼は、『人を人として手段として用ふべからず』とか『汝の格律が他人の格律となるやうに行動せよ』と云ふやうな三格律以外には一切内容に觸れなかつた。此の點について、ヘーゲルは猛然と反對する。何が善であるかといふ事を知らなければ、道徳行爲をなす事も出来ぬではないか。善のための善と言つて見た所で要するにそれは空念佛にすぎない。そこでヘーゲルはカントの道徳性より一步を進めて人倫の世界を説いた。道徳行爲の實踐の場所として、家族を説き、市民社會を説き、國家を説くのであつた。かくの如くカントに於ける形式的な所説は全體に現はれてゐる。是は獨りヘーゲルと言はず誰もがカントの難點として認めざるを得ないのである。愈々其形式主義的の病患はリツカートに於いて鮮かに現はれる。かくカントの哲學は具體的内容に觸れないで抽象に墮する外はなかつた。遂に拾收出来ない。さてこそ凋落となり、行き詰りとならざるを得なくなつた。此の難點を最もよく救ふものは只ヘーゲルあるのみ。

社會主義者は資本主義を否定する。私の解する所によれば、マルクスは資本主義を最初から否定するものではなくして、資本主義夫れ自體に存する矛盾を指摘した所に彼の眞精神があるのでなからうか。何もかも敵本主義で頭から否定し破壊しやうとするのが、辯

證法的考察ではない。繰り返して言つたやうに、辯證法は個々のものを部分の上から觀察しやうとするにある。すべての事象を發展の過程として觀る所にその特徴が存する。我武者羅に資本主義を否定し、進んで之を崩壊せしめやうとするのは、少なくとも辯證法の誤用ではないかしら、と私には考へられる。然し何にしても、資本主義を否定し進んで其資本主義制度の上に立つてゐる國家すらも破壊しなければならぬと主張する。共產主義の主張は即ちそこにあるし、無政府主義の主張は更に極端なものがある。旁々以つて國家組織は今危機にあると言つてよからう。現に斯ういふ主張のために、國家の形態を全く失つたものにロシアがある。官憲當局が以つて是等の主義主張は危険だと言ふ所以である。されば一圖に是を彈壓しやうといふのが官憲の方針である。勿論直接行動に出たものを取締るといふ事は止むを得ないであらう。だが只思想の主張に對してすらもが彈壓するといふのはどんなものであらうか。思想は思想であつて、暴力ではない。暴力を以つて之に迫害を加へんとする場合に、主義主張は一層尖鋭化する。これは宗教の場合に於いてもよく經驗せられた所であらう。宗教的信仰の最も白熱化するのには、その迫害の時代であり、其受難の時代である。只徒らに暴力を以つて之に酬ひんとするのには、畢竟自らに思想準備がないからだ。

我等は現實、毎日々の生活にとつて人倫の行を營むために家庭がなければならぬ。同様に國家は我等の生ける生活に避くべからざる必然である。空虚な善でもなく、抽象的な道徳でもなく、又形式的な規定でもない。我等は單なる蜉蝣の生命ではない。歴史の理念を追ふて孜々と營みを續けてゐる。其營みをして營みたらしめるものは國家ではないか。我等の生活より國家をのぞいて何の意味が発見されよう。どうして文化の事業がなされやう。こゝに我等の使命が全うされよう。我等は空虚なる傳説に依らず、神話に基づかない、又法律によらいなで、我等最後の意味の上に、又現實の生活の必然よりして國家の深き意味をこゝに求める事が出来やう。かゝる所以を最も整然たる論理の上に示して呉れるものはヘーゲルの外にはない。今や國家思想は漸く目覺めて來た。併しその理論的根柢は甚だ曖昧である。果して然らばだ。ヘーゲル哲學の現代に於いて有する意味は明かではなからうか。

VIII マルクスより現代へ

—

ヘーゲルがハイデルベルグ大學の講壇を去つて、伯林大學で學を講ずるようになったのは、一八一八年の事であつた。彼の哲學體系の素描とも見るべき「エンチクロペデー」(哲學百科辭典)はその前年なる一八一七年に出版された。之に依つて彼の名聲は漸く高かつた。伯林大學に彼が來て見ると、その人氣は大したものだつた。文字通り講堂は聽講の學生を以てうづめられ、立錫の餘地もないやうな様であつた。ちやうどその前後即ち一八二〇年には、シヨウペンハウエルも伯林大學の講師となつて哲學を講ずる事となつた。シヨウペンハウエルと云へば、わが國では早くからケーベルなどに依つて紹介されたので、よく厭世思想の哲人として知られてゐる。姉崎博士が、彼の著『意志及表象としての世界』の譯を出版されたのもずつと昔のことである。

そのヘーゲルは一八三一年に逝つた。彼が亡くなると思想界の形勢は一變した。ヘーゲルの哲學に就ては何れあとで詳しく説かねばならないのであるが、今端的に之を云へば、

精神至上の偉力を説くところにその力點が存する。ところが彼の死と共にその説を奉ずる人達の中に、早くも分裂が現はれた。かやうな分裂を來した發端は、シュトラウスの著した『基督傳』である。それが一八三五年のことである。その動機をなしたのは、だから宗教上の問驗である。極端な論者に依れば、宗教は哲學に至る段階にすぎないと云ふのである。溫和派は又云ふのである。成程哲學は宗教以上のものであるが、哲學に依つて無用になつたのではないと。

元來斯様な論争を來したのは、ヘーゲル特有の用語たる止揚(aufheben)をば、いかに解釋するかにある。このアウフヘーベンと云ふのは、日常の會話にもよく使はれる語なのであつて、例へば下宿住ひのS君に書留郵便を配達夫がもつて來る。ちやうどS君は不在である。獨逸などは印形がある譯でないから、書留には直接受取人の署名が要る。本人が留守なれば仕方がない。「ぢやおかみさんアウフヘーベンしといて呉れ」と云つた工合である。ヘーゲルでは、こんな簡単な言葉が大變重要な語となつて、果ては學派の分裂さへも惹起するに至つた。再言すれば『宗教は哲學に依つてアウフヘーベンされる』と云ふヘーゲルの語を、いかに解釋するかが大問題になつた。極端な論者は更に徹底して遂に唯物論と握手した。溫和派は教會の軍門に降るのであつた。

ちやうどその頃である。獨逸議會に在つて政府反對黨は左に座席を占め、溫和派は右に座した。ヘーゲル學派の分裂は、この例にならつて左黨、右黨と云ふ風に分れた。思想史上氣を吐いたのは左黨である。カール・マルスク(Karl Marx)やラサール(F. Lassalle)などが左黨の闘士として驅せ參じた。左黨の領袖フリードリツヒ・シュトラウス(一八〇四—一八七四)は、その問題の著『基督傳』に於て述べるのであつた。基督の福音書(マコ傳、マタイ傳、ルカ傳、ヨハネ傳をさす)に記述されて居るのは、歴史的事實ではない。さればと云つて作りごとでもない。つまり信徒の篤き宗教的想像から無意識に歌つた物語である。信仰上の詩歌である。蓋し多年猶太國民の渴仰の中心をなして來た思想感情、殊に救世主の理想と他方では、基督自身が其弟子達に與へた印象とが生んだものである。だから福音書に記されたイエス・キリストは歴史的人物ではなくて、信仰上のキリストなのである。かくて彼は史的實在としての耶蘇を否定して居る。更に又、有限にして同時に無限なる神人性と云ふのは、決してイエス一個の特性ではない。人類全體の特性であると云つて居る。かやうに彼は基督教正統派に反對してゐたのであるが、後遂に、鮮明に唯物論を唱ふるやうになつた。

更に痛快に唯物論を振りかざしたのはルードウキツヒ・フォイエルバッハ(一八〇四—

一八七二)である。「基督教の本質」などのやうな著がある。「ヘーゲルの學も唯物論も、その主張する處は一である。その方法に於て、どちらが眞であるかと云へば、唯物論の方が眞である事は明白だ」と云ふのだ。彼は宗教の中心を以て神におかないで、人間に在りとなした。詳しく言へば人間が、わが心からの希願や理想をば自分の外に投射して、それが實在だと定めたのが、神に外ならない。だから人が異なるに従つて神も亦異なる。かうして宗教の發達は即ち人間の發達である。と云ふ風に結論され、果ては神學は人類學となり、この人類學の外に哲學はないのだ。もつと面白いことは、彼の食物に關する學說である。彼に依れば食物は血液となり、血液は心臓や腦髓や、思想となる。だから食物は文化の基礎となる。國民の改良をしようと思つたら、良い食物を與へよと云ふ事になる。かくて徹底せる唯物論的な風潮を、こゝに我等は窺ひ得るではないか。

然るに一方、自然科学は一八四〇年頃より次第に盛になつた。一八四二年にはロベルト・マイヤーのエネルギー恒存律が發見された。それにまたこれまで、生理現象は一般の自然現象とは違ふやうに考へられて居たが、その誤りなる事も知られて來た。諸他の現象と同様に、機械的法則の下に立つて居るのだ、との考へが起きて來た。旁々自然科学者の鼻息は漸く荒くなつて來た。かやうに自然科学の論理的歸結として、唯物論が唱へられた。

自然科学は一切の自然現象をば、物價の機械的運動として説明する。唯物論は物質とその運動とを以て世界原理としたのである。従つて彼等から見れば、意識は物質の所産なのである。斯くては、神及び靈魂の存在を否定せざるを得ない。唯物論に關する論争は、一八五四年ゲツチンゲンに於いて催された自然科学大會で遂に破裂するのであつた。カール・フオークトは大膽に且つ激越なる調子を以て唯物論を主張した。彼によれば、思想が腦髓に於ける關係は、恰も尿が腎臓に於けるが如きものである。之に依つても、その思想の全體を想ふ事が出来るであらう。此れと同じ傾向にあるものとして、モーレシヨットやビュフヒネル等がある。こう云ふ時分に、カール・マルクスの思想的活動が始つた。ヴキンデルバンドの「哲學概論」の拙譯の序文に於て私は云つて居る。「彼(ヘーゲル)また逝くや、その學派は左右兩黨に分れた、自然科学の勃興や國民生活の低調の結果、左黨の勝利となり、唯物論の凱歌となつて現はれた」と。

即ち之によつて當時の一般狀態を知るに足るであらう。それと共にマルクスの思想上に於ける地位も知る事が出來た。由來サン・シモンやガフリーエとか云ふ様な佛蘭西の社會哲學者達は殆ど皆、思索する政治家であつた。彼等は放膽なる空想をほしきまゝにして、思想の社會狀態を描き出した。そして、勿論彼等自らはそれを以て實現する事が出來ると

思つた。然し乍ら、嚴密なる研究の學徒は、之を以て一顧の値もないものと考へた。彼等社會哲學者は主張する。しかし、その證明に到つてはその片影をも示す事が出来ない。だから科學者達が『社會主義者の夢は美しい。しかし夢は遂に夢である。』と斯う非難してもそれは仕方のない事であつた。ところがマルクスが現れて、經濟的教養と哲學的背景とを以て、社會主義の論陣を張るやうになつてから、嚴正なる科學者は、従前のやうに蔑みの眼を以て社會主義を見る事が出来なくなつた。もし社會主義の軍門に降るまいと思ふならば、彼等は現在の經濟組織を防衛するに努めなければならぬ。否定か、肯定か、二者一を撰ぶやうに闡明なる旗幟を強要して已まないものは、即ちマルクスの學說である。マルクスは經濟學のスピノーザ、社會主義の古典派と稱された。彼はその著「資本論」に於て社會的形態や又は社會全體をば、階級闘争の產物となした。封建主義、資本主義、社會主義、と云ふやうな經濟的形態をば論理的に取扱はなかつた。之を純粹なる歴史の範疇として取扱つた。そんなところにヘーゲルの考へ方が現れてゐるのである。マルクスの友エンゲルスは言つた。『吾等獨過社會主義者は、單にサン・シモンやフリーエやオーエン等を以て吾等の祖とするばかりでない。カントやヘーゲルの流れを汲む』と云つて誇つてゐる。誠にマルクスの大いなる功績はヘーゲルの辯證法を借りて來て、これを經濟學及び社會

學に應用した所に存するのである。ヘーゲルはこの世界をば精神の發展と考へた。又歴史を以て絶對理念に達する精神の展開だと見た。更に彼によれば、哲學はこの不斷の發展過程の一つ一つの姿をば、辯證的方法を以て探究するのがその任務である。恰度彼の如くマルクスは世界を以て無限の內面的發展過程である、と考へる。所がヘーゲルに於いては、動かす力は精神即ち理念であつた。然るにマルクスの出發點は物質である。ここに根本的の相異がある。觀念論か、唯物論かの分れはこの點に存する。

二

カール・マルクスは一八一八年五月十五日ツリーエルで生れた。猶太系の人である。一八四一年伯林大學を卒へた。專攻する處は法律學であつたが、兼ねて哲學や歴史も修める處があつた。彼の生れつきの性情から云へば、學者に適して居たのであるが、周圍の事情は之を許さなかつた。そこで彼はジャーナリスト（新聞雜誌記者）の生活を始め、四二年から四三年まで「ライニツセン・ツァイツング」の編輯者として働いた。この間主として經濟問題を論ずるのであつた。四四年には巴里に行つて、アーノルド・ルーゲと共に、そこで「獨佛年鑑」を出した。彼はこれに於てヘーゲルの法律哲學を顧みるところがあつた。

そしてこの時分から既に、法律の形態や國家形式が、物質的生活事情に支配されると考へた。又彼は巴里でハインリッヒ・ハイネなどと共に、雑誌「前衛」を編輯したが、ブルードンと知つたのもこの頃であつた。後ブルツセルに赴き、又こゝを出でて方々を放浪をして歩いた。最後に倫敦で死んだのが一八八三年五月十四日であつた。マルクスと彼の友人にして又最高の弟子たるエンゲルスは、彼等の哲學をば唯物論的辯證論と稱んだ。つまりマルキシズムは、自ら獨逸古典哲學の正系に屬するものだと言ふのである。そして曰ふのである。「獨逸の勞働運動は獨逸正統哲學の相續人に外ならない」と。

マルクスは觀念論者とちやうど正反對に、人間の卑近低劣なる本能の及ぼす強き影響に鋭き眼を向けた。更にまた彼の學問の強みは、英佛露等の諸國に於ける經濟事情に精通して居た事である。のみならず他方彼は哲學の教養深く、ヘーゲルより出發した事は既に説いた。一八四五年エンゲルスと共に、ヘーゲル以後の哲學に對する批判を書いたけれども、遂に出版の運びに至らなかつた。併し何と云つてもマルクスが展開した理論の大部分は、實證的經濟學の部面に屬する。哲學的に深い意味があるのは、歴史的生活に對する洞察であつて、これが彼の思想學說の根本中核を形作るのである。それこそ所謂唯物論的歴史觀、或は唯物史觀である。この唯物史觀は、ちやうど觀念論考察と正反對の地位に在る。

觀念論の云ふ處に依れば、歴史的過程は先づ、精神的理念に依つて制約され、決定されると云ふのである。が、之に反して唯物史觀をとるマルクスに依れば、社會生活に於ける本來固有の制約力は、經濟生活に存する。凡ての歴史過程は經濟的闘争である。かやうな見解に對應して、彼の見る處に依れば、「全歴史は階級闘争の歴史であつた」この見解こそは歴史學に對してはまことに偉大な貢獻であり、その大きな進歩である。その功績はあだかもダーウキンが自然科学に於ける夫れに匹敵するものだと言ふ。エンゲルスは考ふるのだつた。

更に彼等は云ふのである。社會生活の現在の状態は、資本主義的である。この資本主義的状态より他の状態が展開して來るであらう。それが即ち私有財産の共産であり、勞働方法の共産主義的形態なのである。かくて階級的差別は徹せられるであらう。然らばかゝる過程はそも、どのやうな方法をとつて現れるであらうか。革命の方法に依るか、それとも平和的進化の方法に依るのであるか、之に就てマルクスの説は動搖して居る。マルクス本來の考へはむしろ、漸進的進化發展と云ふやうな處に存して、革命的な意見は彼に於いてなかつた。ハンマツハーや其他の史家なども大體さう觀て居る。生活に於ける物質的要素を重大視する彼の考へは、益々徹底尖鋭となり、果ては凡ての精神的文化生活まで、之に依つて支配されると考へた。即ち唯物史觀に於いては、凡ての歴史的事件や觀念表象は云

ふも更なり、政治、哲學、宗教などをば、物質的經濟的生活狀態より説明するのである。生産事情の全體は、現實的の基礎をなすものであつて、法律とか政治と云つた上層建築はそれを基底として樹てられる。また一定の社會上の意識形態も亦、之に適應する物質生活の生産方法も、社會的政治的及び精神的的生活過程を一般を規定する。人間の存在を規定するものは人間の意識ではない。むしろ逆に人間の意志を決定するものは、人間の社會的存在である。

かゝる見解に依れば、國家は獨立せるより高き形象ではない。むしろ單なる、生産を支配する階級の組織態にすぎないのである。エンゲルスは率直に云つて居る。『近代國家は、本質的なる資本主義的機械である。資本家の國家であつて、謂はゞ觀念的資本家なのである』と。獨り國家のみならず、道德も宗教も哲學も、皆經濟的事情と階級闘争とに依つて全く規定されて居るのであつて、それ等は謂はゞそのイデオロギイ（觀念態）にすぎない。かくてマルクスに依れば、ヘーゲルこそは、ブルジョアジイの典型的代表者であつた。彼等に依れば、さきにも説いたやうに、全人類の歴史を通じて階級闘争が續けられて居る。ところがこの階級闘争は、前後相交替する三つの形式をとつて現はれた。

a、奴隸制度の時期

b、賦役労働の時期

c、資本主義的生産の時期

が即ち夫である。そして賃銀労働者制（資本家生産制）の社會と奴隸制の社會との相異は、資本家が餘剩労働をば、直接生産者、即ち労働者より搾取する處に存する。かくして資本は結局労働の固りである。この資本は吸血鬼見たいに、生ける労働を搾取しなければ已まない。搾取が大であればある程、益々活潑に跳梁する。『金錢が片頬に自然の血痕を以て此世に現はれたとすれば、資本は頭の上から足の先きまで、八萬四千の毛孔から、淋漓として鮮血と汚物を滴らすものである。』プロレタリアートはかくて、資本主義的生産方法の特製物であつて、後者が消滅しない限り、永久に存在するであらう。

こゝに斷つておくが、彼等から見ればプロレタリアートは、貧民として決して同一のものではないのだ。貧民は働く事を欲しないもの、或は働き得ないものである。ところがプロレタリアートは仕事を探し求めるものであり、労働能力を有つて居るものである。而も彼等は仕事を持たない。それで貧困に陥るのである。『史的一元論』を書いたブレハーフは云つて居る。

『プロレタリアートは何處より來たか。プロレタリアートを作り出したのは、競争であ

る競争は生産を結合して居た所の舊い鎖を切斷した後、工業の未曾有な隆盛を齎した。然し競争は企業家をしてその生産品の価格を低下せしめる。従つて又企業家は賃金を低下せしめ、或は雇傭労働者の數を減さうと努める。その後の目的、即ち労働者數をへらしめて、多くの労働者を街頭に投げ出すところの、機械の完成に依つて達せられる。尙又、職人も機械的生產から來る競争に耐へる事が出來ないで、矢張プロレタリアートに變つて行く。賃金は益々下落する。』

成程窮乏に陥り行くプロレタリアートの姿が、こゝに如實に示されてゐるのではないか。然るにマルクスに取つて、資本主義的生產方法は、只一個の歴史的範疇である。即ち物質的條件と階級闘争とから生ずる歴史的必然なのである。歴史的に發生したものは、當然滅亡の可能性がある許りでなく、その必然性をもつて居る。さきに、資本主義的生產方法は封建的生產法を驅逐したやうに、又新しき方法に依て排除されるであらう。それは何に依つてか。云ふまでもなく社會主義的生產方法に依つてだ。資本はその集積の傾向がもと／＼個人主義的である。ところがそれは自分と正反對なるもの、即ち社會的生產方法で以てのみ、その目的が達せられる。詳しく云へば社會化したる労働力を以てのみ、資本の増殖が計られる。かゝる事情に依つて、一方富は次第に少數者の手に益々集中するが、他方

自分の慘狀を明瞭に意識するプロレタリアートは、集團の力を以て資本家に對立し、且つ威嚇するのである。かくして『生産方法の集中と労働の社會化とは、遂に、資本主義的外被と相容れない一點に到達する。外被はずた／＼になり、資本主義的私有財産の臨終の鐘が鳴り渡る。掠奪者は掠奪される』に至る。

資本主義的生產形式から、社會主義的な生産形式へ推移するあたりの（『資本論』第一卷）彼の行文は、かくなか／＼精彩を極めて居る。更にまた興味あるものは、彼の所謂餘剩價值の理論である。蓋し彼の唯物史觀は、専ら架空な假説に立つて居るやうにも思はれるので、彼は何かしら、經濟的土臺を明かにしておかねばならなかつた。その基礎がつまり餘剩價值論なのである。この理論は、必ずしも彼に依つて發見せられたと云ふ譯ではなくゴツドウキンのやうな先驅者がある。併し之をよく理論的に組織し、整頓したものはマルクスであつた。餘剩價值が何であるかを知るためには、先づ價值その者が明かにならねばならぬ。アダム・スミスは労働をば、凡ての富と價值との最主要なる源泉と見た。のみならず亦財貨價值の唯一の尺度であるとなした。つまり彼は労働を大いに認めた譯である。ところがリカードは、凡ての價值を労働量に分解した。そして更に労働量を労働時間に分解するのであつた。マルクスの價值論はこゝから出發するのであるが、彼は併し労働を唯

一なる富の源泉とする譯ではない。「労働は凡ての富の父、大地はその母である」となす。そして彼は更に價值をば、使用價值と交換價值とに分けた。即ち「物の有益性は、此物を使用價值とならしめる。」交換價值は、之に反して物と物とが交換される場合にきまる割合なのである。彼はこゝより出發して、商品の交換價值を作り上げたる實體として、労働を認めるのだつた。そこで彼は「價值として之を觀れば、商品は凝固したる労働時間の一定量である」と云ふ。そしてある商品は生産者自身にとつて、何等の使用價值をもたない自分の生産した商品を、貨幣に對して賣渡す。そこで商品——貨幣——商品と云ふやうな商品の循環形式が現はれる。このやうな形式は、つまり社會的に必要なる生活需要の満足なのである。ところが「今迄我等はある物を買はんがために、ある物を賣るのであつた。」然るに今度更に「賣らんがために買ふ」形式のある事を知る。つまり商品を買ふために、同一の商品を賣るものはない。そのやうにまた、同一の價值を以て再び或商品を買ふものもない。人がある商品を賣らんがために買ふのは、他に目的が存するからである。目的と云ふのは他でもない、餘剰の貨幣である。即ち利潤なのである。この餘剰貨幣乃至は利潤と云ふ附加物が、餘剰價值と名附けられる。然らばかゝる餘剰價值はどうして生み出されるのであらうか。つまり夫れは、餘剰労働時間が凝固したる結果生れたものに外ならない。夫

と云ふのは支拂はない労働時間を集積するならば、資本は自ら増大するであらう。彼等の所謂搾取とはかゝる處を指したものである。而も科學的社會主義の根基は、實にこゝに存する。以上は彼の思想のあらましを述べたのであるが、彼が學的基础を確かにせんとした努力は、もとより見逃してはならない。而も尙その社會の病患を指摘する場合には、殆どジャーナリスト流なあらさがしと思はるるまで、鋭い洞察がある。我等は之をまた買はねばならぬ。彼の所謂「共產黨宣言」はマルクス、エンゲルスの共同の作であつて、一八四八年匿名で倫敦から出版された。之には簡約にマルキシズムの所説が叙せられ居る。もと／＼大衆向きに物せられたものである。この方面では廣く天下を動しただけあつて、縦横の才氣と精彩なる行文とを以て光つて居る。何にせよ、マルキシズムの史的影響は甚大なるものがあつた。總ての社會主義的運動は、このマルクスの思想や考へ方に多分に刺戟されて居る。

三

ヘーゲル没後獨逸の思想界は唯物論で全盛であつた。之は既に述べた處である。マルクスやエンゲルス等の活動期は主として一八四〇年以後の事であつて、この風潮は一八七〇

年前後まで続いた。即ち活躍の次第を見れば

「共産黨宣言」

一八四八年

「哲學の貧困」

一八四七年

「國民經濟學批判」

一八五九年

「資本論」第一卷

一八六七年

と云つた風になつて居る。ヘーゲル哲學の解釋の爲めに、左右兩黨に分るべき契機を作つた問題の書『基督傳』(シュトラウス著)が出版されたのは一八三五年である。又『人間は食べ物の如何に依つてきまる』(Man ist was man isst)と云つて、勇敢に唯物論を唱へたフオイエルバツハの『基督教の本質』が出たのは一八四一年であり、越へて一八四五年には『宗教の本質』が出た。其他モレシヨットやビュヒネルなどが現はれて、盛んに唯物論を鼓吹するのだつた。ビュヒネルの著『力と物質』は通俗を旨として書かれたもので、一八五五年までに十六版を重ねると云ふ盛況だつた。かくて唯物論者は、當時勃興せる自然科學の成果を組織集成したるものと自負するのであつた。かやうな間に在つて、自然科學の原理である機械的説明の價值を十分認めながらも、唯物論的の結論には反對する一群の思想家が現はれた。アルベルト・ランゲやロツチエ(一八一七—一八八一)や、又はフ

エヒネル(一八〇一—一八八七)などは即ち之に屬する。ランゲは認識論より、フエヒネルとロツチエは形而上學より唯物論の轉覆を試みようとした。

アルベルト・ランゲは一八二八年に生れ、一八七五年に亡くなつた反唯物論の急先鋒である。彼の名著『唯物論史』は一八六六年の出版にかゝる。彼に依れば、唯物論は哲學の生れると共に現はれた。近代唯物論の功績は、目的論を排して機械的説明を徹底し、世界は必然的法則に依つて支配せられるものである、と考へた處に存する。併しながら神経系統に於ける物質的進行を因果の關係におくのは大變な誤りである。考へて見るが良い。外界から來た刺戟は感官にふれて、一定の變動をその神経に生ぜしめる。その變動は、求心神経を傳はつて腦に達する。腦を發した物理的進行は、遠心神経に依つて筋肉に傳播し運動を生ず。この因果の連絡はいづこに於いても決して中斷する事はない。求心神経に於ける進行を感覺の原因となし、又は遠心神経に於ける進行を意志の動作の結果とするのは、物理的進行の中斷である。今物理的進行のみを考ふれば、第一の場合では、結果なき原因がある事となり、第二の場合では原因なき結果があるであらう。斯くの如き事はあり得べきではない。

そこで物質的狀態は、主觀的狀態に頓着なく、獨立な又連続せる系列として考へねばな

らぬ。だから意識は有機的進行の鎖に於て特殊の節をなす者でなく、其進行を他方面より考へたものである。こゝに唯物論の限界がある。唯物論は學問論研究法としては、缺いてはなるまいが、世界觀や哲學系體として自家撞著に陥るの外はない。

運動と意識とは同一物の兩面ではあるが、現實界に於けるこの兩形式は果して本源的なものであらうか。ランゲはカントの流れを汲んで、物質界は我等の表象であるとなした。世界は我等精神構造の所産である。だから精神と物質との争闘は終に精神の勝利に歸せなければならぬ。いかにして物質的運動が意識的感覚となるかは、さきに云つたやうに、唯物論では答へられない處である。ところが物質はその運動の表象をば、我等の主觀の構造の結果と考ふるのは難しい事ではない。自然科学的研究はどうしても凡てを物質的進行となすであらう。ところがその物質的進行たるや、我等の精神構造の所産ではないか。かやうにしてカントの觀念論によつて、唯物論は克服されるであらう。

抑々も我等は一現象より他の現象へと、因果の連鎖を辿つて止まない。かうして煩しい旅路を續けるのである。果ては之に満足しないで、世界の意味を解釋しやうとし、現實の世界の上に價值、理想の世界を建設しなければ已まない。現實の認識と理想とは全く別の世界に屬する。一を以て他を律する事は出來ないのだ。清元延壽太夫に於ける清元の旋律

を誰れが誤謬だと云ひ得よう。また大觀の畫を間違つてゐると誰れが主張し得よう。かやうにして彼の『唯物論史』は、當時漸く勃興しかけたカント哲學研究の熱に、實に油をそゞぐのであつた。一八六〇年に出版されたクルノー・フキツシャヤの『カントに關する著作の出版は、長い間忘られた哲學に對する世の注意を呼び起した折だつた。かうして、『カントに歸れ』の叫びは數人の思想家に依つて叫ばれた。新カント運動は漸く時代の風潮を形作つた。新理想主義の哲學の氣運は次第に動いて來た。その潮流に於いて彼はまことに忘るべからざる人である。かくして十九世紀の幕は閉じられ、二十世紀の新しき時代が準備されるのであつた。

十九世紀末から二十世紀初頭にかけて、新カント哲學と銘打つて華々しい活動をなしたものに二つの群がある。

マルブルグ學派
ヘルマン・コーヘン(一八四二—一九一八)
パウル・ナトルプ(一八五四—一九二四)
エルンスト・カツシラー(一八七四—)

バーデン學派
ウキルヘルム・ウキンデルバンド(一八四八—一九一四)
ハインリッヒ・リツカート(一八六三—)
エミール・ラスク(一八七五—一九一五)

が即ち夫れである。前者は論理的方法論的傾向を採るものであつて、ヘルマン・コーヘンの創始するところである。彼はカント哲學の解釋に於いて、全く新しき轉向を企てるのであつた。彼と相並んでこの派を代表するものに、パウエル・ナトルプ及びエルンスト・カッツィラーなどがある。

殆んどコーヘンと時を同じくして、新カント運動の旗をあげたものにウキルヘルム・ウキンデルバンドがある。バーデン學派は彼の率ひる處であつて、西南獨逸學派又はハイデルベルグ學派として、わが國では少し哲學に志ある人には、普く知られて居る。曾つて私は本書第二曲ハイブリッヒ・リツカートの條下(B, IV)で、この學派のいかなるものであるかは、比較的詳しく説いて居る。ちやうど世界大戰前まで、我國に哲學熱が勃興した。その折大いに紹介されたものは、オイケンとベルグソンの哲學だつた。併し惜しい事には夫れは主にジャーナリスチックの熱だつた。その後をうけて輸入紹介されたのは、この西南獨逸學派の夫だつた。前者と異つて眞摯な態度で紹介された。ウキンデルバンドの『哲學概論』や『哲學の根本問題』などを譯出して、私もその爲めに、多少つくす處があつたと自負して居る。

彼等はコーヘンなどのマルブルグ學派と共に、「物自體」の考へを拒否する。そして彼等

は認識の理論をば、倫理學や美學に大變接近せしめ、價值論の體系にならしめようとする。だから彼等に依れば行爲や感情の領域に於けるやうに、思惟の世界に在つても亦、絶對的當爲(あるべきもの)を認める。夫だから價值論的方向を取ると稱せられるのである。或は又目的論理想主義とも云はれる。と云ふのは、凡そ批判哲學に依れば、凡ゆる前提や假定を排しようとする。然し只一つの假定、即ち「我眞理を欲す」と云ふことだけは許さねばならぬ。この前提すらも認められぬと云ふならば、その人は我等の哲學にとつて謂はゞ無縁の衆生であつて、共に哲學する事は出来ないであらう。かく彼等は只一つの假定を許すところに、目的論と稱せられる契機がある。この學派に依つて殊に最大の功績として認めねばならぬのは、その歴史哲學の方面に在ると私は日頃思つて居る。従前、歴史學は學問とされる限りに於いて、やはり他の自然科学と毫も變るところがないとされて居た。併しながらウキンデルバンドに依れば、兩者の間に大きな相異が存するのだ。即ちその方法が異ると云ふのである。自然科学に在つては、只現象に於ける一般的様相のみを集めて法則を見出せば良いが、歴史學に在つてはさうは行かない。出来るだけ同質なものを去つて、異質のものゝみを、即ち個性的なものゝみを集めて記述しなくてはならぬ。つまり自然科学は法則定立的であつて、一般化するのが眼目である。が、歴史學は價值關係の學

であり、個性化の方法を取るところに特色がある。かくして彼は自然科学と歴史學（或は文科學）をその方法の上から截然と分つた。この考へを踏襲して、この集成をしたものがハインリッヒ・リツカートである。之は學界に異常な衝動を與へた。歴史學界に大きな波紋を描いた許りでなく、我國の諸面の學問領域に於いても、學者をして各々の學に於ける方法論上の反省をなさしめるに至つたのである。

かくの如く新カント學派は夫々絢を競ふの趣きがあつた。そして全く唯物論を克服したかの如き觀があつたけれども、その活動は一九二〇年を以つて絶頂とするのではあるまいか。即ち一九一八年にコーエンが逝つた時には、既に西南學派の首領ウキンデルバントはその四年前なる一四年に他界して居た。一五年にはエミール・ラスクが戰陣に斃れ、二四年にはナトルブも物故すると云ふ有様である。リツカート教授は今尙ほハイデルベルグに隱然、陽然、重きをなして居る。が、新銳の意氣見るべきものがない。カツシラーはハムブルグに在つて、壯者をしのぐ元氣はあつても、この學派のために氣を吐く學說の發表を爾來見る事が出来ない。従つて俊秀の此等の門下に集るもの大變少いやうに思はれる。かかる時に在つて若き獨逸の俊銳が馳せ參ずるのは、フライベルグ大學のフツサル教授を中心とする、所謂『現象學派』であらう。私の渡歐した一九二四年の頃には、この傾向は

勿論認められたし、私もフライブルグに行つて彼の風貌に接したが、敢えて門を叩かなかつたのは、他に考ふる所があつたからに外ならない。蓋し渡歐の前私はウキンデルバントの『哲學概論』の業を終へ、やゝこの方面に於ける自信をもちかけた所だつた。私の願ひは今少し之を探る事に依つて、日頃の疑問を解かうと云ふに在つた。哲學は流行にあらずとなして、敢えて他のひそみに做はなかつたのである。

折しも私の歴史哲學に對する興味は、勃然として頭をもたげて來た。ハイデルベルグに在つて、この面の研究に没頭して居た。その頃宮本教授はその地を去つて、フライブルグ大學に行かれた。私は輓近の私の學的興味の中心を訴へて、フツサールの許に行く事の可否を問ふのであつた。すると、さうした學問的關心があるのなら、案外フツサルは答ふる處がないであらうとの事で、安んじて私はハイデルベルグに止つたやうな次第である。

遮莫、私の西南學派に對する疑ひは依然として解かれぬ。彼等は價值と實在とをきつぱり分けよと命ずる。さうした事がこの學派の強みである。即ちあるべきものはあるものではない。理想は現實ではない。併し、兩つのものが峻しく對立するならば、どうして理想は現實を動す力となり得るか。之は私が常々抱いて解け難い疑問だつた。そして又此派の人々は、形式と内容を峻別する。哲學の論究する對象は形式である。内容は捨て、願

みないのだ、と斯うリツカートは強調する。でも私にして見れば、形式の問題なら、事は案外容易である。我等が關心するものは内容である。その大事な内容を措いて問はないと云ふのは、餘りに哲學として安易な道に就くの嫌ひはないか。

かくてリツカート教授に飽き足らなかつた折、私に大いなる救済であり福音として響いたものは、ヘーゲルの哲學である。ヘーゲルが内容と形式との分つ可からざるを教へ、「眞理は抽象ではない、具體的である」と云ふ事が、どんなに私に有難く思はれた事か。あるものはあるべきものでないと新カント學派は教ふるに、現實を措いて合理的なものはない。印ち「現實的のものは合理的なり、合理的のものは現實的なり」と云ふヘーゲルが、どんなに心強く思はれた事だらう。かくて現象の一つ一つに對して、夫々個々の意味を見出して行かうとする歴史の見方は、始めてヘーゲル哲學に依つて得られる、と云ふのは、むしろ當然の歸結である。が、歴史哲學的考察に於る究極の投錨地をこゝに私が求めやうとするのは、決して無理のないところであらう。

而も現代に於ける我大衆の思想を顧みる場合に、私のヘーゲル哲學に對する關心が決して意味のないものと思はれない。例へば今フツサールの哲學や「生の哲學」や「存在論」や「人間學」などが、わが教壇哲學を支配して居るとしても、それがいか許り民衆の思想

生活と交渉をもち得るのであるか。いか許り民衆の精神生活に對して、指導原理を與へ得ると云ふのだ。而も民衆はマルクスの思想に中毒して居る現状ではないか。マルキシズム既に凋落してファツショ横行すると云へ、所詮之とて唯物論がその思想的根據をなして居る。それが論理的整合なものであれば、少しも患ふる處はない。だが破綻百出の唯物論的辯證法に吹きあらされて手も足も出ない慘めさではないか。偏狭なる唯物史觀を金科玉條として居る憐れさではないか。彼等の主張するやうに、曝露されたる現實社會を正視するのは良い。併し、只徒らなる煽動者の口車に乗るやうな輕學は慎まねばならない。

昭和八年二月十日印刷
昭和八年二月十五日發行

街頭の哲學

定價壹圓五拾錢

著者 松原寬

發行者 東京市小石川區竹早町三七
尼子止

印刷者 東京市牛込區早稻田鶴卷町一〇七
吉原良三



發行所

東京市小石川區
竹早町三五

モナス

振替東京六三五四番
電話小石川五四四番

株式會社文康社印刷所

早大教授 杉森孝次郎先生序
文學士 伊藤安二先生譯著

定價 壹圓貳拾錢
送料 拾 錢

街頭心理學

實驗室から街頭へ——心理學の社會化への急先鋒!!

杉森教授は本書の序文に於て「この書は人間心理學の急先鋒たる讚辭を値ひする。この書は、その實驗室内に捕捉され得ざる、しかし極めて實在なる、價值的なる、何人も深く關心せざるを得ざる、人間世界を捕捉してゐる。吾人はこの書が指標的に例示するが如き、問題の發見、構成、解決と無限に追求すべき時代的、歴史的義務及び使命をもつ。この書は吾人にとつて、一つの拍車であらねばならない。性、結婚、親子、及び日常生活の樞要なる諸部分に關するこの書の示す研究は、現代の心理學徒たるものにとりて、及びすべての教育者、青年男女、その父母兄弟にとつて、文字通り、是非とも試讀すべき價値がある」と實に本書はウイリアム・マクドゥーガルの「品性と生活統制」各人のための實踐心理學を譯著したものである。切に江湖の購讀を乞ふ。

近刊

早大教授杉森孝次郎著

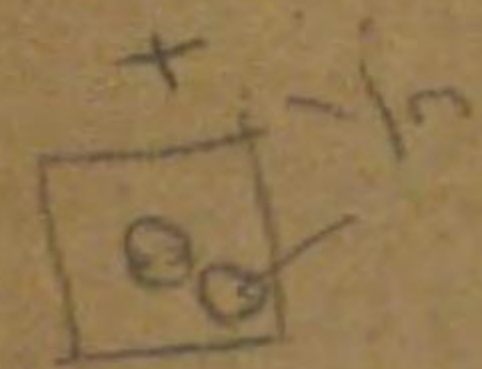
街頭の倫理學

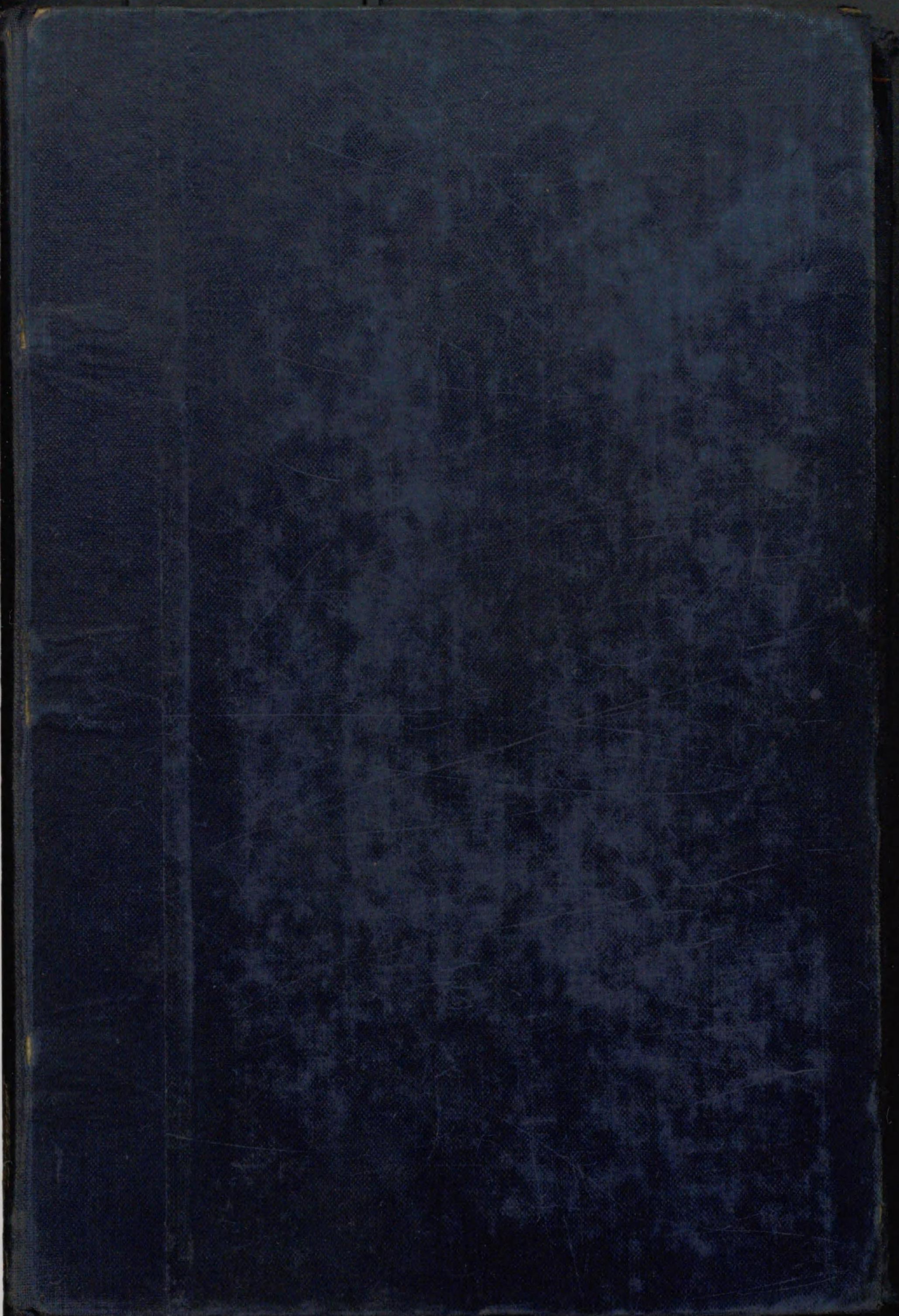
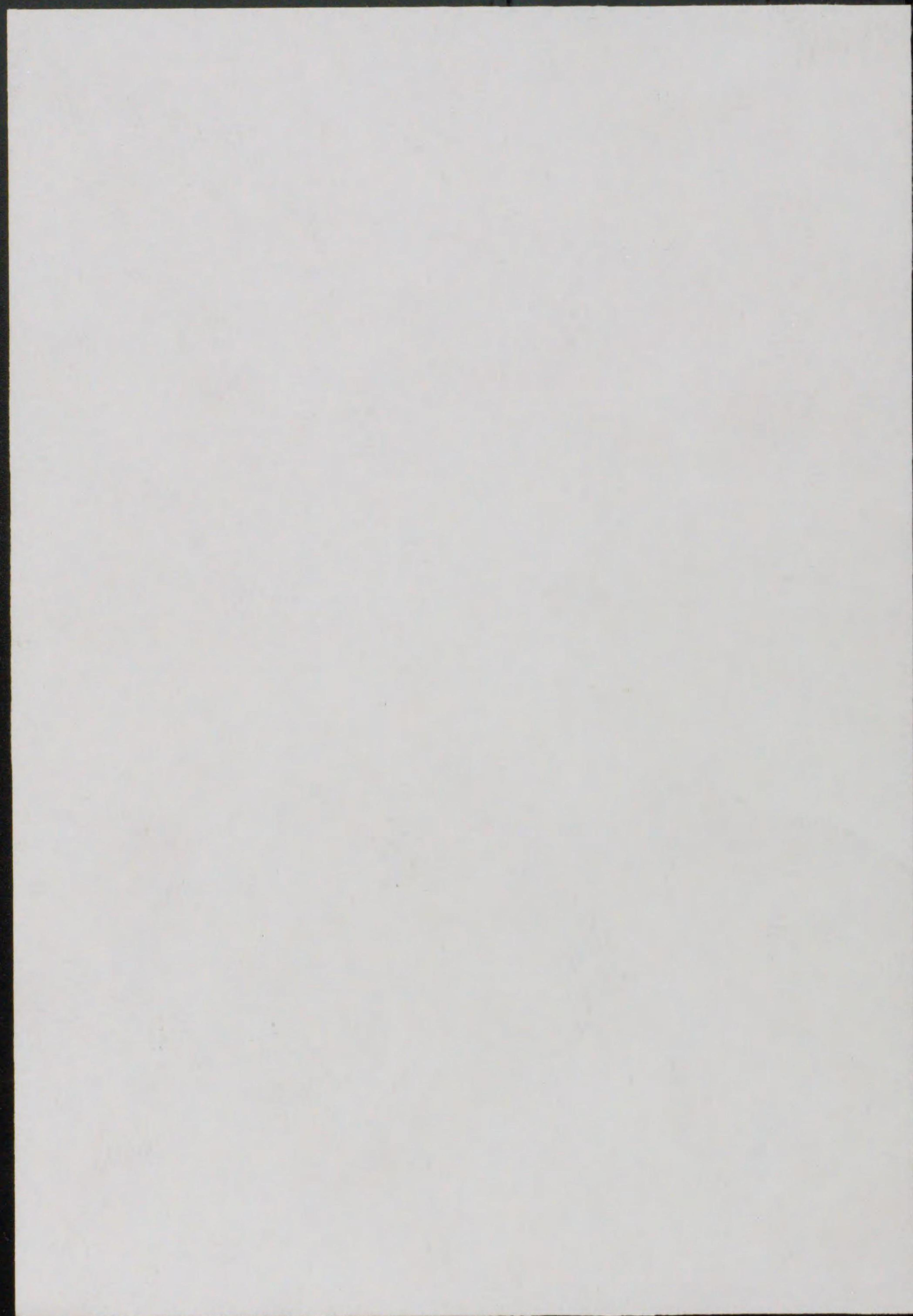
文學士鳥井博郎
文學士三木繁
文學士江塚幸夫

共譯

ヘーゲル 宗教哲學

619
182



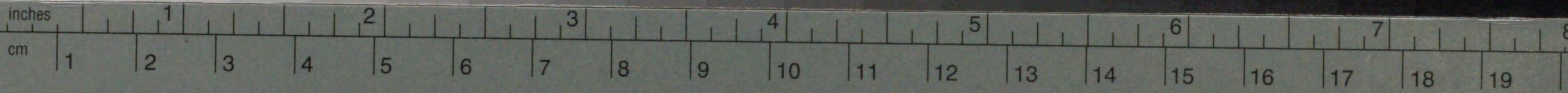


Kodak Gray Scale



© Kodak, 2007 TM: Kodak

A 1 2 3 4 5 6 **M** 8 9 10 11 12 13 14 15 **B** 17 18 19



Kodak Color Control Patches

© Kodak, 2007 TM: Kodak

Blue Cyan Green Yellow Red Magenta White 3/Color Black

