

## 世に出てたる後のロマン・ローラン

學窓時代を終つた彼は、始め科學者にならうと志した。然し彼の情熱や夢想は、科學によつて満足させられなかつた。彼の心は、金屬や旋律を以て人の魂の扉を開く文學や音樂の方に向けられてゐた。かく彼は岐路に立つて去就に迷つた。

恰もその時、彼が師と仰ぐトルストイは、「われら何を爲すべきか」を著して、藝術に對して苛烈な論評を下した。ベートーベンの音樂は肉慾への誘惑であると非難された。シェークスピアは第四流の詩人に過ぎぬと宣言された。ロマン・ローランの良心には擾亂と疑惑とが投げ付けられた。トルストイは彼の畏敬する教師である、而も彼はロマン・ローランが日毎の糧とした音樂を汚辱した。トルストイの言に服すべきか、己が内的欲求に従ふ

べきか、彼は痛ましくも煩悶をつづけたのである。

遂に彼は意を決してトルストイに手紙を書いた。己が良心の苦惱を述べて教を乞うたのである。すると意外にも、トルストイからはその返事として三十數頁の論文が届いた。その一節に「人間を結び付けるやうな藝術のみが眞の藝術である、自己の信念の犠牲となる藝術家のみ價值ある藝術家である。凡ての信實なる職業の前提は、藝術に對する愛に非ずして人類に對する愛である」とあつた。この言葉が、ロマン・ローランの將來に對して決定的な影響を及ぼしたことは言を俟たない。

その後彼は、師範學校から派遣されてローマに赴いた。彼の仕事はファルネーゼ宮殿の文書を整理することであつた。イタリー滞在の自由な二ヶ年が終ると、彼は再びパリへ呼び戻された。「彼は近代歌劇の起源」なる論文を提出して、師範學校の音樂史を擔任すること

となり、一千九百三年にはソルボンヌ大學の講座を有つに至つた。

三十歳の聲を聞いたローランは、その精力も絶頂に達してゐた。今こそ彼が活躍すべき時であつた。當時フランス文壇は沈滞に陥り陳腐に墮してゐた。ユーゴオ、フローベールは既に舞臺を去り、ゾラやモーパッサンも藝術的な情熱を失つてゐた。其他哲學界も目覺しい光彩を示さず、政治界は怠惰沈衰の淵に喘いでゐた。彼は偉大なる何ものかを熱望するに至つた。

ロマン・ローランの結婚生活は、不幸な終局を告げてしまつた。然し、何ものも彼の理想主義を阻害することは出来なかつた。たゞ彼は教職を去り、社會から隠棲し、十年間の力を傾倒して「ジャン・クリストフ」を書いた。彼はこの十年間、全くフランス文壇から消えてしまつたかと思はれたが、名聲は急激に彼を訪れた。「ベートルーベン」を出版した時

に多少の賞讃を博しては居たが、「ジャン・クリストフ」には前よりも熱烈な讚美の聲が追ひかけた。彼が眞に世界的になつたのは、一千九百十四年、即ち彼が五十歳に近からむとした時である。その以後の彼の生涯は世界に屬してゐるとまで言はれた。彼は最早、作家でも詩人でも藝術家でもない、最も痛ましい苦惱時代のヨーロッパの聲である、世界の良心であるとまで叫ばれたのである。

### 初期の作品に就て

初期の作品として彼の傑作の一つと許さるべきは戯曲「信仰の悲劇」である。當時はまだ戦敗の影が暗くも國中を覆うてゐた。かゝる時に、力に充ち情に燃えた若い作家が、その倦怠を打破し、新しい信念を鼓舞しようとしたのは當然であらう。

「信仰の悲劇」は三部曲で、「聖ルイ」「アエール」「理性の勝利」の三篇から出来てゐる。「聖ルイ」に於ては宗教的興奮を、「アエール」に於ては國民的興奮を、「理性の勝利」に於ては同じく信仰より來る理性の陶醉を見ることが出来る。

「聖ルイ」は、ルイ九世を主人公とした史劇で、宗教的情熱が取扱はれてゐる。然し、劇全體の調子は寧ろ柔かい。ルイ九世の特質も、力には無くして靜和にある。が、彼の信仰が偉大な行動を生み出す。彼は民衆を勝利に導くことは出来ない。然し信仰の力によつて無益な十字軍の冒險を超越せしめ、彼等に信仰を體得させるのである。彼が山腹で最後の息を引取らうとする時、山上に達した兵士たちが、目的の地を眺めて歡喜の聲を揚げる。彼は遂に聖地には達しなかつた。然し彼は勝利者である。如何となれば、達し得ないものに向つての努力、戦は光榮だからである。

「アエール」に於ては、國民の熱誠と理想主義とを取戻さうとする要求が一層強くなつてゐる。劇は十七世紀のオランダから取材せられてゐる。今や人民は敗北に打碎かれ、熱意と信念とを失つてゐる。政治上、道德上の屈辱が國民の誇りと精力とを磨滅させて終つた。かゝる時に、アエールといふ若い王子が奮然として立ち、失はれた自國の自由と誇りとを奪還しようと渴望する。周圍の人々は、策略や奢侈や女等、弛緩した生活の誘惑を以て、彼の心を他の方へ向けようとする。然し彼はその誘惑に陥らず、小數の者と謀つて幽閉の場所を遁れ、自由を救はうとする。

アエールは、然しながら、かゝる計畫を綿密に遂行するにはあまりにハムレット型である。彼は幼な友達のリアといふ女に計畫を打明ける。ルアはそれをデルクといふアエールの友に告げる。デルクは無謀な企を中止させようとして密告する。勝ち誇つた征服者は、

「遅過ぎるわい」と彼を侮る。と、彼は「自由になるに遅過ぎることはない」と叫んで窓から身を躍らすのである。

「理性の勝利」は、フランス革命當時のジロンド黨の信仰を取扱つたものである。敗北したるジロンド黨は、サンキュロット派に對抗しなければならなかつた。彼等は國家を暴虐の手から救つたが、今や、主權と復仇とを貪り求むる者共からこれを擁護するは至難の事であつた。勤王黨はイギリスの援助によつて彼等を救はうとした。而も彼等も、イギリスも共に彼等の敵であつた。彼等は迷つた。良心の市民たるべきか、フランスの市民たるべきかに自己に信實であるべきか、國家に信實であるべきかに。かくて彼等は遂に理想に殉じた。彼等は不滅の祖國を求めて戦ふ自由人であつた。彼等は敗北した。而も彼等は勝敗を越えた勝利者なのである。

これらの戯曲は、異なる時代と問題とを取扱ひながら、その精神は一貫してゐる。時代の倦怠と無氣力とを一掃して、理想主義を振興しようといふのが即ちそれである。

### 民衆のための藝術

當時フランスの劇壇は、全くブルジョア藝術に支配されてゐたので、ロマン・ローランの努力も何等の反響を見なかつた。演劇は單に娯樂物に過ぎなかつた。

彼はトルストイに従つて、常に藝術を民衆の上におくべきを信じた。民衆こそ藝術の母胎であると信じた。然るに當時の劇壇は、民衆の精神に觸れるところが全然無かつた。彼は失はれてゐるものを取戻さうとした。民衆の生活へ健康と鼓動とを恢復してやらうとした。

先づ第一歩として、彼は同志と共に「演創評論」を出し、こゝに宣言書を發表した。そして俳優と舞臺と援助者を求めた。脚本を作り、委員を設け、時の政府に親書を送つた。けれどもこの運動は失敗に歸した。

始め彼は、フランス民衆に訴へる戯曲を過去に求めた。そして一つとして目的に叶ふものはないことを知つた。シラアの「群盜」や「ギルヘルム・マイステル」は民衆の熱誠を喚起する底の作品であるが、作者があまりに國民主義者なるが故に、フランスの民衆にはびたりと來ないであらうと思つた。ハウプトマンの「織匠」やトルストイの「闇の力」は民衆の理解を得ることは確實であるが、これらは彼等に希望を與へずして、却つて絶望の念を起させるであらう。

かくて彼は、この要求を自らの努力で充たさうと決心し、一連鎖より成る「革命の戯

曲」を書き始めたのである。

### 「革命の戯曲」に就て

「革命の戯曲」は「七月十四日」「ダントン」「狼」等であるが、「信仰の悲劇」中の「理想の勝利」や、近年に發表した「愛と死との戯れ」も、「革命の戯曲」に入れることが出來よう。

「七月十四日」は所謂舞臺藝術といふよりも、寧ろページントのやうなものである。従つてこの作品は舞臺上で演ぜられるよりも、野天で行はれる方がよいのである。

バステューの暴動者が觀衆に向つて、彼等が壓制の束縛を脱し、同胞愛の不朽を語る時、觀衆はたゞこれに反響するのみでなく、觀衆自らも叫び出なければならぬ程のものである。即ちこの劇は、舞臺と見物の二重奏から成ると云つてよいものである。

「ダントン」は勝利の瞬間を取扱つたもので、大衆が生み出した結果を、數人の個人が彼等の利益に轉じようとする分裂的な瞬間が描かれてゐる。即ち、革命の悲劇的な瞬間、勝利の中に危機を胎んだ瞬間である、敵軍は敗走した。而も議會には鬭争が起つて來る。今度は群集が舞臺の中心ではなくて、數人の指導者が舞臺の主人となつて來る。

ダントンは、熱情的な人間的な巨人である。彼は革命が歡喜を齎らすものと夢想してゐたが、今やそれが新しい壓政となつてゐるのを見る。彼と相對するロベスピエールは、冷淡な法律家である。彼は何處までも力を中心に集めて統御しようとする。二人の衝突は、畢竟自由と法律との戦であり、人間性と理論との衝突である。而してダントンは敗北するロマン・ローランは、このクライマックスに於て、民衆が支配者に盲從する勝利の瞬間の危険を示さうとしたのである。

「狼」は良心と祖國への義務との葛藤を描いたものである。主人公チュリエは、正義か祖國かのディレンマに陥り、結局正義を固執した人物である。貴族出のドアロンは、彼の敵であるが、裏切者と見做されてゐることの不当を知り、敵なる彼を救はうと決心する。軍隊はドアロンを陥れた彼の同僚を信じてゐるし、また、一度ドアロンを裏切者と人民に告げた以上、それを取消することは不可能でもあつた。遂にドアロンは死刑を宣せられる。チュリエは「眞理を知つて眞理を否定する魂は自滅する」と叫んで、ドアロンを辯護しようとするのである。

これらの戯曲は、藝術的價值も充分あり、時勢にも適應する作品であつた。而もそのすべてが黙殺されてしまつた。當時の戯曲は、自然主義現實主義に終始し、日常生活の狹隘な些事を取扱つたものゝみであつたから、彼の崇高な、英雄的な、ロマスティックな作爲が

民衆の理解と同感とを喚び起し得なかつたのは無理ならぬところであらう。

### 偉人の傳記に赴いた彼

ロマン・ローランは、爲すところ凡て失敗に終り、加ふるに、私的生活に於ても、輝かしい希望であつた結婚に失敗し、到るところに苦痛と寂寥とを見出すのであつた。然し彼は絶望しなかつた。世には自分と同様に、或はより以上に苦しみ悩む人々の居ることを思つた。彼等に慰安を與へ力を致すところ、己が使命であると彼は信じた。そこで彼は、偉大なる殉教者、英雄的な人物の傳記を書き出した。即ち「ベートーベン」「トルストイ」「ミケランジェロ」等を著したのである。

彼は思つた、舊い世界は陰鬱な汚れた景圍氣の中に弱められぬ。忌むべき物質主義が

諸々の思想を破壊し、世界は今や卑しい利己主義の中に痛み疲れてゐると。そこで彼は、英雄の魂を呼吸することを大衆に勧めようとした。

彼が英雄と呼び、偉人と稱する人は、決して知的乃至肉體的の光榮に勝ち誇つた者を指してはゐない。品性の高潔ならぬ英雄や偉人はないと彼は信じてゐた。英雄の生涯は、寧ろ常に長い殉教であることを信じてゐた。

彼はかゝる偉人の典型として、先づベートーベンを選び出した。彼は言つた、多くの人々が藝術家としての彼の偉大を讚美してゐる、然し彼はあらゆる音楽家よりも更に以上の者である。彼は近代藝術の英雄的精力であり、悩み戦ふものゝ最大最善の友である。彼は勇氣の傳播、闘ひの歡び、靈の陶醉を放射してゐる。ナポレオンの勝利も、彼の業績に較べることは出来ない。この超人的努力と靈の勝利とは、比較すべき何ものも有り得ないの

である。

ミケランジェロの場合はこれと異つてゐる。彼の擔つた苦惱は、彼自身の性格に基いてゐる。彼は自分の悲哀を十字架の如くに擔ひ、生存に疲れながらも活動には疲れずに、己が重荷をその日その日の労働へ搬んでゐるキリストである。彼の偉大はこゝにある。然し苦惱は堪えられるだけでなく、征服されなければならぬものであるから、ミケランジェロの勝利は徹底的のものでないと彼は斷じてゐる。

ベードーベンの病が彼の生涯の大打撃となり、ミケランジェロが生來の悲運を背負うたに對して、トルストイは熟慮して自らの運命を選んだのである。彼は立派な家庭を有ち、富を授けられ藝術上の天分をも恵まれてゐた。而も彼は家を棄て、妻子を棄て、富を抛つて乞食の境涯に旅を求めた。彼を惱したものは、彼の良心であり、眞理を求める彼の要求で

あつた。彼は己が莊園を逃れて一寒村に斃れるまで、不斷に追求し不斷に闘つたのである。彼の偉大はこゝにある。

これらの「偉人の傳記」は、文藝上の成功を彼に齎さなかつたけれども、多くの人々の胸裡に反響を與へた。この共鳴は、彼の大作「ジャン・クリストフ」を最初から有名なものとなしたのである。

### 「ジャン・クリストフ」の内容

偉人の傳記で成功しなかつたことは、決してロマン・ローランを失望させなかつた。彼は自らの信仰を具現した新しい英雄を創造しなければならぬ衝動を感じた。一國民に屬せず、全人類に屬するやうな、あらゆる時代の偉人の悩みを綜合したやうな英雄を想像か



ら創り上げようと志した。これが即ち「ジャン・クリストフ」を構成する動因となつたのである。

ジャン・クリストフは、一人の貧しい天才的な人間であるが、また一時代の肖像でもある。それは單なる小説の主人公ではなくて、現代思想史の中心人物ともいふべき人間である。この作は、作者の信仰の告白であり、信仰の吐露であり、彼が内面的世界の開展である。藝術的であるは勿論、哲學的、宗教的、教育的、社會的でもある一書である。この小説は音楽を散文の形式にしたもので、一大交響樂とも云ひ得るものである。

ジャン・クリストフは精力の權化である。彼はあらゆる障碍を征服して行く。彼の生涯は戰の連續を以て貫かれてゐる。多くの藝術家は觀察者であり組織者であるが、彼は先驅者であり創造者である。彼は情眼を悪んだ。休むことなく働け、戰へ！これが彼には神の

言葉であつた。而して彼が不斷の活動と鬭争とを助けたものは、彼の樂天主義と勝利に對する自恃である。

彼は最初、青年の情熱的な偏執を以て見たから、國家を正しく理解することが出来なかつた。然しやがて、徐ろに國民の美點や缺點を了解するやうになり、彼は世界の市民となり、ヨーロッパの魂とならうと決心するに至つた。

彼はフランス人を好人物であるが弛緩した人間であると思つてゐた。そして自墮落な藝術家や、不良性の軍人や、道德觀念の薄い婦人から成る國民であるが、一面は賢明で愉快で、自由な心を有つ國民であると思つた。この判斷は一女優コレンヌによつて裏書されたが更にアントワネットなる女性を知つて、それと相違したフランスの姿を見出した。アントワネットの兄オリギエに知己を得るに及んで、彼はバリの騒音の陰に靜かに働いてゐる

社會の中樞を見ることが出來た。また、彼はあらゆる束縛から自由を欲するフランス精神を知つた。

ドイツも彼にとつては、その固有の理想主義が卑俗なる現實主義に墮してゐるやうに見えた。戦勝はドイツに残忍な現實主義を與へ、利益に對する貪慾からの協力を強ひたやうに思はれた。

けれども、フランスを知つてから、彼は始めてドイツの偉大なる點をも認めるやうになつた。彼はフランスの不秩序にゐてドイツの秩序を重んずるやうになつた。フランスの懷疑的傾向に對してドイツの樂天的傾向の美點に氣付くやうになつた。

かく、彼はフランスとドイツとの美點と缺點とを知ると、この兩者を結合し得る日のあることを望み始めた。彼は民族と國籍との偏見から解放されて、自由になり敬虔になつた。

これまで時代の反逆兒であつた孤獨の彼は、今や全く同胞主義者となつた。ドイツとフランスの間には、虚偽と憎惡とがあるが、而も各々の民族と精神とを大ならしめるために相互は必要なものであると信じた。

彼は新しい時代の流の音を聴く。青年時代に革命家であつた彼は、老いて保守主義者となつた。而も新しい時代を好意を以て迎へることが出來た。昔は百年が一時代であつたが、今は十年が一時代であることを知つた。進化と轉變との速度が益々迅速になるのに氣付いた。フランスからドイツに歸つた彼は昔日の面影を見出さなかつた。イタリーからパリへ歸つた時も異國へ來た感に打たれた。新しい思想、新しい信念が古きものと代つてゐた。彼は叫んだ。「今日の人々、青年よ。君達の番になつた。われらの體を踏み越えて進め。われらよりも遙かに偉大であれ、幸福であれ。」

「われは甦るであらう。憩へ。今日よりは總ての一つのこゝろ。絡み合ふ夜と晝のほゝえみ。うち溶けたる調よ——愛と憎しみの尊き夫婦よ。われは歌はう、力強き二つの翼ある神を。たゞへよ生命を！ 讃へよ死を！」

これがクリストフの臨終の聲である。

「戦の上にあれ」

一千九百十四年の歐洲大戰は、全ヨーロッパを滅茶々に引裂いてしまった。ジャン・クリストフとオリギエが生涯かゝつて作り上げた信仰は、無残にも崩壊しなければならなかつた。四海同胞の理想は塵芥のやうに抛たれてしまつた。

ロマン・ローランは、想像上の形式で取扱つて來た事を、今こゝに現實の問題としなけ

ればならないことになつた。ヨーロッパ精神の最後の名残を、大戰の洪水に流されないやうに努力しなければならなかつた。

彼はジエネブ湖畔で戦争勃發の報に接し、愕然として叫んだ、「萬策は盡きた。この歐洲戦争は幾世紀の歴史の大團圓であり、われらの希望なる四海同胞の精神の顛覆である。」

彼は戦争が始まると同時に、文明やキリスト教の假面が剥ぎ取られ、各國民が獸的な血腥い野蠻に墮ちて行くことを知つた。而もこの度の大戦が、その残酷さに於て、慘禍の廣大さに於て、これまでの如何なる戦争も比較するに足らぬ程甚しいものであることを知つた。この狂ほしい戦雲は、あらゆる人の理性と感情とを呑み込んでしまつた。新聞紙も教壇も、ひたすらに戦塵へ火を注いだ。科學も詩も、藝術も哲學も、一せいに立つて戦に従事した。憎悪と憤怒と血とが國から國へと流れ、漲り、溢れた。

而もロマン・ローランは、なほ最後の希望を繋かうとした。彼はこの剣戟と殺戮との組織の中へ、同胞主義の組織を建てようとした。嘗て戦争に反対し、平和の福音を唱へた藝術家や思想家と手を握り、国籍を超越した自由な世界を築かうと志した。

彼は先づドイツの文學者ハウプトマンに公開状を發した。そしてハウプトマンが率先してドイツの知識階級を糾合し、この未曾有の大罪惡に抗議することを希願した。然しそれは無効に歸した。ハウプトマンはドイツの軍國主義を肯定し、強者の權利擁護を主張した。ロマン・ローランは次にベルギーの詩人ヰルアーランへ同様の手紙を送つた。が、ヰルアーランはそれを却け、血にまみれたベルギーでは、憎惡することが一つの慰安だと答へた。かくてロマン・ローランは孤立の境地に追ひ遣られた。而も彼は屈せず撓まず、新聞紙上の論文を以て戦禍に對抗した。これらの論文は後に「戦の上にあれ」に收められた

のである。

然し、當時にあつては全世界が精神的狂亂に陥つてゐたので、「戦の上にあれ」は當局から非難され、刊行は禁ぜられ、筆者は追放の處分を受くるに至つた。更に反対は到る處から來た。ドイツからは幾多の教授や論客が、ハウプトマンへの公開状に対する反駁の聲を送つて來た。フランスの識者は彼を反愛國主義者として攻撃した。政府は彼を嚴重に監視し尾行を付けた。

戦争の最後の二年間、彼は新聞に意見を發表することも許されなかつた。著書の出版も出來なかつた。友人も次第に彼を離れた。祖國は彼に門戸を閉ぢた。彼はたゞ、理想の王國、未來のヨーロッパに住むより他はなかつた。

## 小説「クレランポー」に就て

大戦後、ロマン・ローランは小説「クレランポー」を發表した。彼の自叙傳ともいふべきもので、群集心理の氾濫の中にあつて、それから免れることのいかに困難であるかを示さうとしたものである。

クレランポーは全く普通一般の人間である。彼は作家であるが、その作品も後世に意義を有つほどのものではない。たゞ彼は、漠然とした陳腐な理想主義を有つてゐる。そして平和と静謐とを愛してゐる。妻と二人の子供との家庭生活のうちに、彼は楽しい生を送つてゐる。

が、突然にもこの静かな生活に戦争の報せが届く。彼はバリへ赴く。そして熱狂の渦巻

に入るや否や、今までの國際的和解や平和の理想は、忽ちのうちに消え去り、自ら戦争詩人となる。彼は戦争の讃歌に喝采を博し、彼の詩は街頭に歌はれ、大いに歓迎を受ける。

彼は有頂天になつて歡んでゐる。

やがて息子も戦場に赴いた。數ヶ月後息子が賜暇で歸宅する。彼は息子から華々しい戦争の話を聴かうとするが、息子は何故か語るを避ける。彼は息子が何事かを秘めてゐるに氣が付く。暫くの後息子は再び戦場へ赴く。數日の後、新しい戦線から息子の死を報じて来る。かくて彼は、息子との最後の會見を思ひ、息子の心に秘めたことを考へる。彼は遂にとり、己が良心と向ひ合ふ。彼は眞理を求めて自問し、赤裸々の自分を批判する。彼は遂に、祖國に對する偏見を去らねばならぬことを覺るのである。

彼は眞理を知つた。そして同志を求めた。然し何人も彼の心を理解する者はなかつた。

そこで彼は、一人で、總ての人々に代つて戦はなければならぬことを知つた。彼は「死者よ、われらを許せ」といふ小冊子を公開した。すると憤怒の嵐が彼を襲ひ、彼の生活を破壊しようとする。彼は全く孤獨となる。妻子がそれがために苦しむのを見ることは、彼に最も堪へ難い悲しみであつた。然し彼は自分の道を進んだ。彼はどこまでも戦争を否定した。やがて、國家も彼を敵と見るに至り、一人の狂信者のピストルに彼は一身を棄てることになつた。

かく、この一篇は、彼自身の苦悶の告白である。眞理を求むる者の受難の叙述である。

ル ソ オ

その生立

ジャン・ジャック・ルソオは、一千七百十二年、スキスのジェネヴに生れた。父は時計職人

母は牧師の娘であつた。母は彼を生むと間もなく死んだ。

ルソオは幼い時から小説を読んだ。八歳になる頃には、母の残して行つた小説類を悉く読み盡し、祖父の牧師の文庫までも獵つた。

十四歳の時、彼はある彫刻師のところへ弟子入をした。が、この彫刻師は亂暴で、始終ルソオを虐待したので、彼の心は次第に荒んで行つた。十六歳にしてこの家を遁れ、隣國のサヴォア王國に赴き、ある牧師の手に救はれた。

やがてド・ワレンス夫人といふ美人に世話になり、トリノの舊教僧院に入つた。が、翌年僅かの金を興へられて、僧院を出された。金を費ひ果したルソオは、放浪の旅の途上、バジリオなる一夫人に救はれた。彼はこの夫人に熱烈なる戀を感じたが、人の陰口によつてそこも追はれ、エルチェリ伯爵未亡人家の侍僕となつた。その家でも、女中に戀して盜みをしたゝめに、長く逗ることは出来なかつた。

それから彼はグウヴォン伯の侍僕となつたが、不良な友人にそゝのかされてこゝも出てしまひ、再びド・ワレンス夫人の許へ走つた。こゝでの八年間の生活は、ルソオの生涯中最も楽しい期間であつた。彼はラテンやギリシヤの古典を學び、宗教哲學文藝の書類を讀み耽つた。その後、過度の勉強で健康を損ね、轉地を餘儀なくされたが、歸つて行くと彼の地位は既に他の青年に奪はれてゐたので、彼はまたも放浪の身となつてしまつた。彼の

幸福な生活はかくて幕を閉ぢたのである。

ルソオがパリへ出たのは一千七百四十四年である。彼は翌年、樂譜についての研究論文を學士院に提出したが、それは成功しなかつた。その後間もなく、テレーズといふ少女と關係し、五人の子供を産んだ。彼女は無智で無教育であつたが、ルソオはこの女を愛し、二十五年の後正式に結婚したのである。

### 學界に出てからのルソオ

ルソオが學界へ足を踏み出したのは、一千七百四十九年、即ち彼が三十八歳の時であつた。而してそれはアカデミーの懸賞論文に當選した年であつた。

四年の後、再びアカデミーの懸賞に應じて「人間不平等原因論」を草し、彼の文名は全

く定まつたのである。一千七百五十九年、有名な小説「新エロイズ」を脱稿し、その翌年には教育論として不朽なる「エミール」及び「民約論」を發表した。その中「エミール」は時の政府の忌諱にふれて、發賣を禁止された。スイスに逃れた彼は、「山上より」といふ辯駁の書物を發行したために、更にサン・ペテロの島に遁れて行かなければならなかつた。然しその翌年、彼はまたその島を追はれることになり、止むなくイギリスに渡り、哲學者ヒュームの許に危難を避け、こゝで「懺悔録」を書いた。一千七百六十七年再びフランスに戻り、同じく七十年にパリへ歸つて數年を此地に送つた。

ルソオの晩年は不幸なものであつた。彼の學説は勿論時代を動かしたが、一面また矯激なものとして非難的ともなつた。時代の反抗者であつた彼は、遂に社會とも離れ、僚友とも袖を分つて、孤獨のうちに淋しい晩年を送つた。そして到頭被害妄想狂となつて、巴

里の郊外のエルムノンギールに悶死した。丁度ヅルテールの死んだ一ヶ月後で、一千七百七十八年の七月であつた。

### 哲學に就てのルソオの見解

啓蒙思想は、本來唯理思想の連続である。啓蒙思想の特色は、そが飽くまでも理知的な點に在る。十七八世紀の一般思潮は、どこまでも理知によつて人生を處理し、これを規律化し、法則化するところにあつた。これが實生活に及んで、繁文縟禮となり、煩瑣な規則づくめの虚飾ともなつた。

ルソオはこの點で先づ啓蒙思想の反對に進んだ。ルソオの特色は感情的な點にある。彼は枯淡な理知や知識に蔑んだ。規則や虚禮は切實な内生命を抑壓し歪めるものとなした。



この意味に於て彼は近代の主情意主義の先驅者といふことが出来る。ルソオが、カントを動かし、ゲエテに深い影響を與へたのもまた自然の數である。

ルソオの反啓蒙思想傾向は、先づその哲學說に現はれてゐる。當時世に行はれた思想は感覺主義と唯物論とであつた。感覺主義とは、即ちわれ／＼の精神活動の一切は、畢竟感覺活動の總合に他ならぬといふのであるが、ルソオはこれに反對し、われ／＼の思考する働きや判断を下す作用は、感覺作用とは別途のもので、これらの心的作用は感覺から區別されなければならないと主張した。また唯物論は、われ／＼の精神作用も、結局は物質現象に還元されるもので、靈魂などいふものは存在しないといふのであるが、ルソオはこれに反對し、われ／＼は自己の直接の感情によつて、「われ存在す」といふことを知るもので、靈魂は物質ではないといふことを主張した。即ち彼は、唯物論と、その歸結なる意志

決定論と無神論に反對し、自由意志説と有神論を主張したのである。

彼の説を約言すれば、われ／＼が思考したり判断したりするのは靈魂の働きで、この働きが感覺作用と異なるのは、それが能働的なるに反し、感覺作用は受働的であることによつても知ることが出来る。人間が若し一個の機械に過ぎないならば、われ／＼はどうして思考し判断することが出来る。靈魂が物質的なものでないことはこの點からも知れるであらうといふのである。

### 宗教觀よりの道德觀へ

われ／＼に靈魂があり、而して靈魂が物質でないとするれば、靈魂は肉體よりも永生するものであらう。現世に於ては悪人が榮えて善人が滅びることもある。故に神が正しい攝理

を行ふならば、われ／＼は來世を信する他はないといふのが、ルソオの考である。

ルソオはかく神の存在を始めから信じてゐた。が、神は物質を造つたものではない。神はたゞ物質に秩序を與へ、これを支配するのみである。宇宙が渾然たる一體をなし、萬物が整然たる統一をなすのはこの爲に他ならない。然し彼は、この世界が、かく調和と統一を保ち、善美に充ちてゐるから神を信じたといふよりも、寧ろ神を信じたからこれらのものを善美であると認めたと言つた方がよい。即ち、彼の信仰はどこまでも感情に根據をおいてゐたのである。

彼はかゝる自然宗教を以て唯一の宗教と考へ、そしてこれが基督教の眞髓をなすものであると考へてゐた。従つて彼の神は、教會の信仰に一致するそれでもなく、また獨斷的教義のそれでもない。彼は神を直接自分の精神の中に感ずる。われ／＼が自己の精神のうち

に神の聲を聞く時、われ／＼の意志は全く自由である。けれども、われ／＼はこの自由を濫用してはならない。神は人間が自ら撰んで善をなし、惡を犯さぬやうに、人間に自由意志を與へたのである。神は人間をして、神自身の如く自由且つ幸福ならしめようとして、人間の靈を神自身の像に形どつて作つたのである。

これを要するに、ルソオは良心を以てわれ／＼の指導者と考へたのである。彼の道德説はこゝから出發する。彼は當時の功利主義的な道德説に反對した。功利主義者に言はしむれば、人間は本來利己的動物で、われ／＼が善を行ふのも、結局は自らを利するためである。然しこれは間違ひで、善を行ひ、惡を斥けるのは、決してかゝる打算的な功利的な考へに基くのではない。われ／＼は本來善を愛し、惡を憎む性質をもつてゐる。而してそれは良心に基くのだ。良心こそわれ／＼の行爲一切の指導者である。良心こそ神の本能であ

る。

故に、神が善なる如く、人間も善である。偶まそれが悪く見えたり、或は實際に悪であるのは、人間がその本性を忘れ、自由意志を濫用したからである。われ／＼はかくの如き現實の穢れを脱して、本然の自己に歸らなければならぬ。

「自然に歸れ」といふ彼の叫びはこれを言ふのである。而して彼の見解は、啓蒙思潮への反抗であるばかりでなく、次の時代の思潮、ロマンティズムの第一聲といふことが出来る。

### 人間不平等は如何にして起るか

かのルソオをして、逆捲く啓蒙思潮の怒濤を越えて、ロマンティズムへの驀進をなさ

しめた第一飛躍は、彼の文明批評「人間不平等原因論」であつた。

文藝復興に端を發した近代歐洲文明は、科學の進歩と共に物質生活の擴大を來たしたが、かゝる物質文明の進展は、果して人間性の眞の發達に對して大なる價值を有つものであらうか。かゝる疑問を前提として、ルソオは歐洲文明の全體を批評しようとしたのである。

前節にも述べた通り、當時の思想界は主知主義萬能であり、物質的で功利主義者的であつたので、社會生活も規則や法律の末にのみ墮せむとする形勢であつた。そこで、かゝる形式一點張りの、虚禮虚飾の文明が、われ／＼の内的生命にどれ程關係があるのだらうかといふ疑問が生ずる。

性來理知の人ではなく、感情の人であつたルソオが、この問題に對していかに答へたか

は想像に難くない。ルソオは、かゝる文明は全然排斥すべきであるとなした。われ／＼は似而非文明のために、人間自然の本道から外れて、全く不自然なる邪道に陥つてしまつた。われ／＼はこの迷妄から脱出せねばならぬ。「人間不平等原因論」はかゝる主張を展開したものである。

彼はこの著述に於て、先づ人類社會が、最初の純朴な、自然な状態から次第に墮落し來つた次第を叙べてゐる。人類はその昔、各人皆獨立の生活を營んでゐた。人間は皆自由で幸福であつた。それが猛獸の襲撃を防いだり、生活物資を得たりしようとして、簡単な器具を發明するに至り、漸次人智の發達を促すやうになつた。

更に人間は粗末ながら住宅を作つて住ふやうになり、家庭生活なるものゝ端緒を開いた。家庭生活と共に財産私有の風が生じたこれが正に墮落の第一歩である。その初め水草を追

うて轉住した人間も、住居の出來ると共に定住の習慣を醸成し、次第に村落の形式が生じ、こゝに集團生活の端が開かれた。

集團生活にも多少の不平等は免れない。不平等はそれより來る惡感情を發生せしめずにはゐない。然し當初はまだ、人間が質朴單純であつたから、慾望も少く、それと人間の能力と均衡が取れてゐたので、まだ／＼幸福な時代であつた。

人類はこの階段に止まるべきであつた。然るに、人類は更に次の階段に進んで行つた。そこで、こゝに一大社會的變動が起るに至つたのである。人類の歴史は農業時代に入る。人々が多くの土地を耕す必要上、そこには分業が生じた。と同時に、資産を蓄へる必要が生じた。そしてこれがため、富の差等が生じ、この差等が社會上に非常な惡結果を齎らした。

富の差が現れれば、人々は互ひに争つて自分の利益をむさぼるやうになる。従つて争ひが生ずる。で、財産を有する者は、不安と危険とを感じるやうになり、彼等は相計つて一の狡案を提出した。即ち、社會の安寧秩序を保つために一つの制度を設け、そして各人は現在の所有を確保し、互ひに犯さない法律を設けようといふのであつた。

こゝに政府と法律といふ新しい桎梏が貧者に加へられることになつた。かくて、人類が有つてゐた自由は失はれ、財産私有によつて生ずる種々の不平等が發生した。第一が財産所有權からの貧富の差、第二が官吏の配置からの強弱の差、第三が雇用制度からの主人公と奴隸の區別である。

貧富の差別から起る幾多の等差、またそれに起因する猜忌、憎惡、争鬭、これらは悉く文明の害悪である。人は齷齪として物質的満足を求めるやうになり、それと共に遊惰文弱

の風を生じ、狂騒なる繁忙と逸樂とが人生の眞實を蔽ふに至つたのである。

階級制度と分業とはいよゝゝ人間の差等を大にし、一部の者をして他の奴隸たらしめ、人間の自由を奪ひ去つて終つたのである。かゝる状態に來てしまつた以上、これを到底元の状態へ復することは不可能である。われゝは、ひたすらに社會の眞正なる成立を思ひ、文明の弊害を除去するに努力するより他はないのである。以上が人間不平等の原因を論じた彼の叙述の概略である。

### 「民約論」に就て

ルソオは、社會は人民の契約によつて成立つことを主張する。國家が民約によつて成立つとすれば、國家の主權は人民に屬することは言ふを俟たない。

然り、主權は飽くまでも人民にある。人民は自らの自由によつて互ひに契約し、その契約によつて法律を定め、その法律によつて生活を規定して行く。故に人民の契約を離れた國家とか政府とかいふものはない。行政官はたゞ人民相互の契約を實行するに過ぎない。

即ちルソオは、モンテスキウが國家の權力を立法權と行政權に分立したに反して、立法權のみが眞の國家の主權で、行政權はこれに従屬すべきものであると考へたのである。

人民が相約して國家を組織した以上、個人は全體の意志に服従すべきであるが、而もこの全體の意志といふのは、人民の多數の意志によつて代表されるものである。この多數の意志代表によつて設けられた法律は、人民に自由と平等とを約束する筈である。従つて社會の平和を保つことには、人民がその法律に従順であることを以て條件とする。而して、かく人民の心の中に彫られたる法律は、これ即ち道德である。故に人民は道德によつて契

約を結び、そこに自由と平等とを得むとして法律を作るのである。されば、各自の慾望に従つて意のままに振舞ふ如きは、決して眞の自由を得る所以ではない。これがルソオの「民約論」の大意である。これ正に、フランス革命の前提たる思想と稱すべきであらう。

### 教育上の自然主義

ルソオは、「エミール」の卷頭にかういふ意味のことを言つてゐる、「いかなるものでも、自然といふ造物主の手から出る時は善である、が、人間の手に渡ると、それが悪くなる。」即ち彼の教育の主義は、取りも直さず教育上の自然主義と呼ぶことが出来る。

かくてわれわれは、教育を施すに當つて、人爲的に様々なることを注入することは、教育の本義に背くもので、畢竟かゝる教育法は、人間を不具にする不自然な教育と言はねばな

らぬ。教育者自身の理想や傾向によつて、児童に教育を與へることは、人間の本性を傷け、その自然の發達を阻害するものである。この意味からして、國家のためとか、社會のためとか、或は地位とか職業のためとか、かうした目的のために教育すべきものではなく、先づ人として教育を與ふべきである。

他の権力や啓蒙的教訓等を、他から詰め込んで教育することは、従つて最も甚だしい教育上の邪道である。教育の秘訣は、一切の知識や道徳や習慣を、自然に児童のうちに發達させて行くにある。自分の天稟と實驗とによつて發見したものと、眞にその人の所有となるのであることを知らねばならぬ。

元來、各人の性格となつて發達すべき要素は、その人に具はる天稟によるので、思想家となる人はさういふ要素を、音楽家となる人はまたさうした要素を、先天的に具へて居る

のである。従つて教育する者は、さうした各個人の特質に注意し、個人の特性に従つて教育すべきで、強ひて一定の鑄型に倣めようとしてはならない。人それだけの個性に従つてその自然の開發を助けてやり、個性を破らないやうに注意しなければならない。

人の性情や衝動は、そが自ら開發萌芽する時機を有つものである。故に教育者は、それらの性情や衝動を誘ひ出さうとするに、決して早きに失したり、遅きに過ぎたりしてはならぬ。要するに彼の主張は、児童をして罪惡や過誤に陥らないやうに、自らの知徳を開發して行くやうに、それに適する状態を與へるやうに、監督誘導すべきであつて、心身の發達は自然に任せなければならぬといふにある。

ルソオの教育論は、歐洲の教育界に多大の影響を與へたが、而も彼がその著の中で當時の宗教を痛撃したため、彼は非常な迫害を受け、「エミール」は禁止燒棄され、國會は

彼に對して逮捕狀を發し、僧正は彼を破門し、バリ大學の神學部もまた彼の所説に反對した。

カ  
ン  
ト

## その生立

カントの家は、もとスコットランドからドイツに移住したものと傳へられてゐる。彼の父はケーニヒベルヒに住んで、馬具用の皮帶を造ることを業として、家計は貧しかつた。

イムマヌエル・カントは、一千七百二十年四月二十二日、その家の長男として生れた。彼の父母は敬虔の念の強い人達で、その仲も睦しかつた。二人の嚴肅な教育が、カントの性質に抜くべからざる痕跡を遺したことは争はれないところである。

一千七百四十年、ケーニヒベルヒ大學に入り、哲學、數學、及び神學の講義を聽き、ニウトンの物理學上の知識を得、哲學上ではゾルフ學派の思想の中に養はれた。家が貧乏で



あつたため、彼は大學に學んだ間ずつと自給してゐたのである。

### 教壇のカント

一千七百五十五年の冬から、彼は生地の大學で、無給講師として講座を開くことを許された。課目は數學、物理學、論理學、純理哲學、道德學及び法理學であつた。一千七百七十年に至つて、彼は論理學及び純理哲學の正教授となつた。

彼は屢々他の大學から招聘されたが、辭して受けず、一意母校のために熱心な講義をつゞけ、一千七百九十六年老衰の故を以て職を退くまで、心身を傾倒したのである。

カントの講義は學生の敬重の的となつた。一千七百六十二年から三年間に亙つて彼の講義を聞いたヘルデルは彼の講義を稱揚してかう言つた、「最も思想に富んだ講義として、私

はカント先生に傾聴した。而も乾燥に陥らず、屢々機智を示し、諧謔をも弄したので、私は先生の講義を聴くのが最も楽しいのであつた。彼の講義は専ら學生に知識を與へるばかりでなく、道德及び宗教上、學徒の心を堅固ならしめようと努めたものである。」

### カントの性行

カントはその性質が頗る溫厚快活で、規律正しく、且つ信義を重んじ、又人と交はるには頗る友誼に厚かつた。彼は食事の時に朋友を招いで共に語ることを楽しんだが、その談話に於てはなるべく哲學上の事を避けて、専ら政治上の事を談ずるのを好んだ。彼は政治上に於ては自由主義を懷いて、アメリカ合衆國の獨立戰爭及びフランス革命事業に大いに同情を表してゐた。

彼の言葉に、「一人の行爲を、他人の意志の下に隷屬せしめることは厭はしい限りである」といふのがあるが、この一言を見ても彼が獨立を愛する氣象が明かに分ると思ふ。彼は生活上に規則正しいことは極端といつてもよい程で、臥床を出てから寢に就くまで、務めるにも食事をするに散歩をするにも決して時間を違へることはなかつた。たゞルソオの「エミール」が出た時、その面白さに常規の散歩を忘れたことがあつたさうである。彼はルソオを愛讀し、教育思想に於ては、ルソオの感化を受けたところが多かつた。

### カントの思想發達の四期

カントが思想發達の經過を、今假に四期に分ける。第一期は、彼がライプニッツ・ゾルフ派の獨斷說に居りし時代、第二期は彼が唯理學派の立場に疑ひを起し、經驗學派の思想に

よつて動かされ、終に純理哲學に對しては頗る懷疑的になり、而してこの方面に於て確信を失ひたる代りに、道德上の直接の感情を尊び、これを以て純理哲學論說を要せず、これと全く相異つた範圍に屬する者となして、恰もこゝにその安居を得ようとしたかの如く見える時期である。

第三期は彼がヒウムの哲學の影響を受けながら中心これに満足しないで、ランベルトと共に知識論上の研究に着手し、哲學攻究の方法に改良を行はうと努め、その後建設した批評的哲學の途に向つて進まうとし、多少神祕的趣味を加へた哲學組織を案出した時代である。第四期は、彼が遂に特殊の批評哲學を完成した時期で、一千七百八十一年に公にした名著「純粹理性批判」に於て發表した思想が、彼の大成を雄辯に物語つてゐる。

## カントの著述一般

カントが初年の思想發達に最も大なる影響を與へたものは、ゾルフ學派の思想とニウトンの物理學的世界觀である。この二つの思想はその由來と趣を異にしてゐながら、カントの思想を形作ることに於て共に大きな痕跡を遺してゐる。彼が最初の著作に於ては、デカルト派の物理學者とライプニッツとの間に於ける問題を論じて、物體の相牽引するのは、それが直ちに相觸るゝことによらずして、そのあひだに弾力ある物質の存在するによるとした。且つ光及び熱も、この物質の振動の傳はることによつて起ることを論述した。

一千七百六十三年に著した「神の存在を證明する唯一の證據」と題する書物に於ては、彼が純理哲學上の確信の已に大いに動搖してゐたことが明かに見えてゐる。人間はその幸

福を全うしようとするれば、自然に興へられた常識の直接に示すところによつて、神の存在を確認すればよいと彼は言つた。概念の分析を以て神の存在を論證することは出来ない、蓋し存在といふことは、一物の性質であることは出来ない、「存在す」或は「存在せず」といふことは、一物に就いて立言し得べき性質を増減するものではないから、一概念を分析して、そのうちから存在といふことを論じ出すことは出来ない。

次いで一千七百六十六年に純理哲學上の考説に關する著書を出したが、彼は更に進んで懷疑説に向つて來た。靈魂の本性といひ、自由意志といひ、その他凡そ純理哲學上の問題は、われ／＼の知力のみを顧ることをする哲學にとつては、到底解釋し得べからざるものである。かの精靈に交通してその啓示を受け、祕密世界のことを探知し得ると唱ふる一種の神祕説の如きも、能くこれを物體の外に精靈ありとする純理學的所見に基いて、一つの

臆説として物理的に構設するを得ないわけではない。が、かゝる臆説は、狂人が種々の妄想を思ひ浮ぶると相擇ばざるものとしても説明し得ないものではない。かく、カントは懷疑説の方面に進んで行き、純理哲學は學理として獨立することは出来ないといふ結論に達したが、道徳上の命令は、別にそれ自身の獨立の効力を有つてゐるといふことを主張した。

カントが批評哲學を發表して、歐洲思想界に一大新時期を劃した名著「純粹理性批判」は一千七百八十一年に出版された。彼がメンデルゾーンに送つた手紙によれば、この書の内容は十二年間の熟慮の結果であるが、編述は僅かに四五ヶ月で終つたといふことである。

其他の著者に、「倫理哲學の基礎」「自然科學の哲學的原理」「實踐的理性批判」「鑑賞性批判」等がある。而して「純粹理性批判」と「實踐的理性批判」「鑑賞性批判」とは、所謂

三批判書として有名なものである。第一のものは、批判的研究を知識に向けたるもの、第二のものは、われわれの知的理性とは全く異なる範圍を占める道徳上の判定として現れるものを論じた書物であり、第三は美醜の品評に現れたるものを論じた著である。

### 知　識　論

カントはわれわれの知識を形式と學校とに分析した。素材は經驗より與へられるもの、即ち後天的アポステリアオリのものであり、形式はわれわれの心性フアクトのものに具はるもので、經驗によつて來たものでない、即ち先天的アプリオリのものである。而して認識の本質に關しては、彼は主理説をとつた。カントに従へば、およそ眞の認識即ち學術的認識は、普遍性と必然性とを具へた判斷でなければならぬのである。普遍必然の認識は、決して經驗によつて得られるもので

はない。経験は個々の場合を教へるのみである。それは、理性が経験から獨立に下したものでなければならぬ。この経験からの獨立を、カントは前に述べた通り先天的ア・プリオリと名づけたのである。

然しながら、普遍的な必然的な判断が必ずしも眞の認識ではない。論理上の判断の如きは、單に論理上に確實なだけで、概念の内容を明かにするに止まり、實物の存在には全く無頓着である。眞の認識はこれに反し、主語の概念内容を明かにするに止らず、客觀的にも眞なるものたるべきである。

然らば、かくの如き意味の認識は果して實際に存在するであらうか。カントにこの間を肯定して、総合的判斷にして先天的に立てられたものが、即ちそれであると言つてゐる。

### 純直觀の形式

數學の中、幾何學は空間に於ける大きさ及び關係を對象とするものであつて、空間は即ちその根本制約である。算數學はまた、數をその對象とする。従つて時間は算數學の根本制約でなければならぬ。力學は運動を以て對象とするが、運動は時間に於てのみ起り得るものである。かく、空間及時間は、數學の根本制約をなすものであつて、これ以上には數學は成立しないのである。而して時間及び空間は決して概念ではない。それは純直觀の形式であつて、その形式は先天的である。

時間空間は決して経験から抽象して得たものではなく、而も時間空間は、われ／＼が事物を経験する際には必然的に有しなければならぬ觀念である。また空間は唯一の相連接

した空間として存し、時間は唯一の連続した時間として在るのみで、多くの時間多くの空間を概括した概念ではない。個々が一概念のうちに在つてその個々の部分をなしてゐるといふのではなくて、唯一概念に屬してゐるものである。かくして時間空間は概念ではなくて直観である。

さて、時間空間が、先天的直観であればこそ、數學に於て総合的判定が先天的に立てられるのである。數學上の制定が総合的であるといふことは、時間空間が概念ではなくて直観であるといふことによつて知られる。またその総合的判定の普遍必然なることは、時間空間の形式が先天的なことによつて知られる。

勿論、時間空間を先天的形式であると言つても、われ〜が何等の経験をしない前から單なる形式としてわれ〜の心に思ひ浮べてゐるものだといふ意味ではない。時間空間は

われ〜が何事かを經驗する時必ずそれに従ひ來る形式ではあるが、その何事かを感じ、經驗する前から、その形式のみが獨立してわれ〜の心に思ひ泛べられるといふ意味ではないのである。

### 悟性の概念

カントに依れば、われ〜の經驗は、感覺を時間空間の形式に入れて成立させた直観を更に統一的作用を有する概念によつて結合して始めて成立つものである。而してわれ〜の經驗する事物に於ける統一性といふものは、實にこの概念から來るもので、この感性が與へた雑多なものを統一する概念をわれ〜に供給するもの、これをカントは悟性と名付けた。



	或	然	的	……	可能、不可能
樣狀	單	然	的	……	存在、不在
必然的	……	……	……	……	必至、偶然

かくカントは、十二の判定を掲げてそれに各々の統一的概念が働いてゐるものと見、都合十二の概念を上げてこれを十二の範疇と名づけたのである。然る後、カントは八年の長い苦慮を費して、範疇の客觀的妥當性を見出し、更に自然科学の客觀的眞理なること、即ち客觀的妥當性を有することを斷定した。

### 超個人的主觀

自然が主觀の産物たるに拘らず、やはり主觀から獨立した客觀的な世界として存在する

のは如何なる譯であらうか。カントはこの問題を個人的主觀と超個人的主觀との區別によつて解決しようと試みた。即ち自然は主觀であるに拘らず、その主觀は個人を超越して、人間に遍通した主觀である。かゝる働きそのものは、個人が自然を認識する場合には、個人の意識に上らないものであつて、われ／＼はその働きの結果のみを意識するのである。この働きの所産こそ、客觀世界と呼ばれるのである。一言にして掩へば、かゝる客觀世界を産出するものは、與へられた感覺の素材を、一方時間空間の形式に於て、他方悟性の範疇に従つて總合し構成し、それに秩序と連絡とを與へる超個人的、無意識的な主觀の能力である。カントはこれを知識の先天的條件となす統一作用、或は「我」と呼んでゐる。

### 形而上學



われ／＼が、われ／＼の心を形而上學的思考に向けしめることが、何故に知識的要求として自然のことであるかといふに、われ／＼の悟性の概念は、既に論じた様に、統一的作用をなすものであるが、その統一作用たるや、畢竟、一現象と他現象とを關係せしめる上に於ての統一作用に過ぎないのである。譬へば、因果の法則といふが如きも、この一現象が他の一現象の原因、又は結果をなすに過ぎぬ。換言すれば、われ／＼が悟性の概念を正當に使用してゐる間は、われ／＼が概念を用ひて事物の統一をなし、そこに初めて知識といふものを形作つた以上、その統一を擴張し、またかくして窮極の絶對的統一を企てようとするのは蓋し自然の要求といはなければならない。これが形而上學の存する所以である。カントは、この絶對的統一を與へるものを理性と名付け、その統一を與へるがために用ひる概念を觀念と名付けた。いはゆる形而上學とは、この理性が觀念を用ひるによつて

形作られるものである。

カントは形而上學を三方面に分ち、この三者の各々に用ひられる理性の觀念として、靈魂、世界、及び神の三觀念を擧げてゐる。即ち靈魂は、合理的心理學の根本觀念となるもの、われ／＼の内なる經驗の全體に絶對的統一を與へんとするものである。第二に、世界といふ觀念は、宇宙を全き一體と見た觀念であつて、合理的宇宙論の根本觀念となるもの、われの外なる經驗、換言すれば、われ／＼の心に對する世界の全體に絶對的統一を與へようとするものである。而して第三の神の觀念は、合理的神學の根本觀念となるもの、われ／＼の内外の經驗の全體に窮極的統一を與へんとするものである。カントはかく分類して、この三個の觀念の應用が皆正當なものでないことを論じたのである。

## 道　德　論

カントが、その道徳論に於て攻究せんとしたところは、われ／＼の意志の活動に於ていかなる総合的判定が先天的に立てられるかといふことであつた。換言すれば、われ／＼の意志の活動の形式として、いかなる規律、法則を先天的に立ち得るかといふことである。而してかくの如き意志の活動の法則が先天的に立て得られるのは、その形式に於て、あつて、経験と相俟つて始めて知らるべき事柄を基礎として立てた規律は、先天的たることは不可能である。カントは、この意志の法則を先天的に立てるものを實踐理性と名づけた。道徳は即ちこの實踐理性の命する法則、規則に従ふことに他ならない。

さて、かくの如く意志の活動の法則が先天的に立てられるのはその形式に於て、ある

が、然らばその形式は何であるかといへば、意志が法則に従つて働くといふ事以外にはない。法則といふ觀念の他に意志活動の形式となり得べきものはないのである。而して、およそ法則の法則たる所以は、それが何人にも、いかなる場合にも行はれるといふことに存する。「汝の則るところが取りも直さず、萬人の行爲の遍通な法則となるが如くに行へ」、これがわれ／＼の意志の法則である。カントは、かゝる意志を具有するものを「人格」と名づけた。人格は事物と異つて、それ自身に價値を有するもの、他の事物を以てして代へることの出来ないもの、その存在の目的はそれ自身にあるものである。故に「われ／＼人類を、汝自身に於ても、他人に於ても、目的として取扱ひ、單なる方便として取扱つてはならない。」これがカントの道徳法の第二の形式である。

併し乍ら、人類は社會を作つて生活してゐるものである。而して社會とは、かくの如き

理性的意志を具有するもの、即ち人格が結合して成つた團體に他ならない。カントはかく社會の觀念を導いて來て、道德法の第三の形式を次の如く言ひ表した。「人格を有するものによつて成る團體の一員として、その團體を成り立たしむるやうに行へ。」この第三の形式は第一第二の形式が結合して生ぜし如きものである。

上に述べた道德法は、われ／＼の實踐理性そのものゝ立てた法則であつて、われ／＼の正に従ふべき法則である。その點に於て、道德法は自然界に於ける總ての現象に通ずる自然法とは相異つてゐる。われ／＼は、唯に理性を具へて居るのみでなく、感性、即ち情慾をも具へてゐる。而して感性は、理性の命令に背戻してもなほ自分の向ふところに走らんとする。かくてカントの倫理説は理性と感性との二元論に立脚してゐるのである。

カントはかく感性と理性とを分けて、道德を理性の上に立てたが故に、道德的行爲の動

機は感性より來たものであつてはならないことになる。この道德法を尊敬する心からして或行爲を爲すを要することが、即ち義務觀念となるのである。かくわれ／＼の行爲を規定すべき理由及び動機を道德法そのものに求め、われ／＼の理性自らが立てた法則に則るを以て道德となすものを、カントは自則的の倫理説と名づけた。理性的意志が自らに具はれる法則に従つて自らを律すること、これ即ち道德上の自由である。自則的自由なるものが即ちそれで、従つて自由なる行爲は道德法に叶つた行爲と言ふことが出来る。

然しながら、カントの自由といふ意味にはまた別の意味がある。それは道德法はわれ／＼に對して無上の命令として現れるが、それにはわれ／＼がその命令に従ふ能力がある。換言すれば、人は唯機械的因果の法則に従つてゐるのではなくて、自ら自由に自己の行爲を起し得る原因であるといふことを豫定しなければ無意義だといふのである。然らば、自由

と必然とは如何にして調和し得るかといふに、カントはこれを、二者の範囲に分つて説明してゐる。即ち必然的因果は、現象界に於けるものであり、自由は眞實界に於けるものであると見てゐる。道徳上の命令は絶対的な無條件的なものであつて、自然界に於けるわれ／＼の知識の範囲内にあるものがすべて相対的であるのとは自ら異つてゐる。故に知的理性の方面から言ふ時は、われ／＼は一步も現象界から出ることとは出来ないが、道徳上の要求としては、眞實界に觸れることが出来るのである。

### カントの美學論

快感の起り方には二種ある。第一にはわれ／＼が豫め對照の理想を立て、その理想と對象とを比較して兩者の一致する場合、第二は直接に對境に接する場合である。快感の原因

は前の場合にあつては、この對境とそれの理想との一致、後の場合にあつてはこの對境と主觀そのものゝ一致である。而して判断力の作用が前者に屬する時は目的論的であり、後者に屬する場合は美的である。

カントは、事物を美的に判断する能力を趣味と名づけ、而して趣味とは一切の關心を離れ、快若くは不快の詮議によつて事物を觀照する能力であるとした。然らば關心を離れるとは何かといへば、事物の實在するといふ觀念から離れたことである。而してこれが美的快感と官能的快感との相違するところであつて、官能的快感は常に關心を伴ふもの、その物の實在するといふ觀念を伴ふもの、そして關心はその快感を起した事物に對して慾望を起すものである。又善も關心を伴ふものである。が、美は決して慾望や効用、目的などの觀念を伴はず、全然無關心の快感である。

官能的快感や善は、何れもそのもの以外に目的を有し、この目的に對する方便として價値を有するのであるが、美は美そのもの以外に目的を有し、この目的に對する方便として價値を有するのであるが、美は美そのもの以外に何等の目的が無い。又美は官能的快感と異つて、個人的でなく普遍的である。故にカントの美に對する定義を略説すれば、美の美なる所以は目的無くして而も目的に合するにある、また無關心にして關心せしむるにある。カントは更に、對境のわれ／＼に快感を興へるものは形式であつて、この對境の形式がわれ／＼の主觀能力の調和ある活動を惹起せしめるのであると言つてゐる。故にカントの美學は主觀的であると共に形式主義的である。

### シヨベンハウエル

#### その生立

アルトウル・シヨベンハウエルは、一千七百八十八年、ドイツの自由都市ダンチヒに生れた。父は豊裕の商人であり、その町の自由に對する熱心な戰士であつた。ダンチヒがプロイゼン領になつた後、彼は家族を携へてハンブルグに退いた。

彼はその子をして、「世界といふ大きな書物を讀ましめ」ようとして、フランスとイギリスとで教育を受けさせた。その後ハンブルグの商人の家に預けられると、アルトウルはそこで次第に厭世的な人生觀を植ゑ付けられるやうであつた。

父は氣力旺盛の人であつたが、荒々しい興奮し易い性質であつて、動機の不明瞭な憂鬱

の襲撃に悩まされてゐた。アルトウルはまさにこの父の氣質の遺傳を受けてゐた。憂鬱と疑惑とは常に彼を悩ました。彼の心の中には、彼に何等の安心を與へず、また彼が支配することを得なかつた強烈な感覺的衝動が存在して、これらは寧ろ幾度か「天の高所より地の塵埃へ」と彼を引き下した。ハンブルグ時代の彼の詩には、偉大にして崇高な事柄に關する思索的生活を送らうとする彼の努力と、肉慾の不斷の誘惑と紛糾との内的闘争とを描いてゐる。

その人生哲學に於て、彼が萬物には馴致し難く、また満足され難い要求の動いてゐるといふ信仰に於て、いはゆる世界の謎を解かうとしたのは、これまた彼の内的經驗に依つたのである。哀傷と憤怒とを生んだ彼の膽汁質的な氣質と肉感的な性質とは、以上の如き思想を生み出すべき直接の材料を彼に供給した。

父の死後、母はワイマルに移り、この地に於て、彼女はやがてゲーテやキーランド等と交際するを得た。アルトウルは激しい反對を受けた後、遂に學術の研究を許された。彼は熱心に、また華々しい効果を收めつゝ、古典的文學と自然科學と哲學とを學んだ。自己の生涯を思想に捧げようとする決心は、もはや牢乎として抜くべからざるものとなつた。

ワイマルに滞在したことは、ゲーテと知合ひになつたため、彼に取つては重大なる意義があつた。荒い厭世家と偉大なる樂天家とは色彩の説に關する興味に於て結び付けられた。二人は一時協同して働いた。然しショペンハウエルは、ゲーテが色彩の性質に關して物理學的説明を與へたと信じたのに、自分は生理學的説明を與へて遂にゲーテと手を分つた。ためにゲーテに不快の念を與へた。

## 主著より見たるシュッペンハウエル

知識の限界に就ては、シュッペンハウエルはカントと同一の結果に達した。われ／＼は、われ／＼の精神の性質上、すべての觀念を充足理由の原理が要求する様に聯結せしめ、且つわれ／＼はこの聯絡關係の法則から漏れてゐる何物をも知らないから、われ／＼は事物の絶對的本質、即ち物其物を知ることが出来ない。たゞ彼は、存在の精髓に透入するには悟性的知識によつては不可能であつても、他に別個の道があると主張して、カントと意見を異にした。

われ／＼の快と不快、恐怖と希望とは、存在の精髓の啓示であつて、これらがわれ／＼に全自然を理解すべき鍵を與へる。理性的知識の立脚地に止まれば、世界は現象に過ぎない

い觀念に過ぎない。然しわれ／＼自身の衝動と意志との類比を用ふれば、世界の本質は所詮意志であることを發見する。これがシュッペンハウエルの主著「意志と現識としての世界」の根本思想である。

シュッペンハウエルの著作は四幕の脚本に比較することが出来る。第一篇は充足理由の原理に従へる現象としての世界を取扱つてゐる。彼は單なる觀念としての世界から、世界の甚深の本質としての意志へ遡つてゐる。こゝに世界の謎の解決がある。第二篇は自然内の意志の種々の階段と形式とを詳細に記述し、更に生活意志を生存を求める盲目的衝動であると描いてゐる。第三篇は藝術を指示してゐる。自然と人生との審美的考察に於ては宛然時間の車輪が停止して、意志が安靜になつた如くに考へられてゐる。第四篇は、目的が完全に達せらるべきものならば、それは同情又は禁慾に於て、われ／＼が生活意識を全然斷滅

することによつてのみ達せられる。即ち彼の説くところは、生存は悲劇であるといふ結論に歸着する。

### 主著完成後のシュベンハウエル

シュベンハウエルは、著作完結後イタリア旅行を企て、殊にゼニスに長く滞在した。彼はこの地で、人生の謎を熟考することから、再び世間の生活へ耽溺した。戀人を携へて散歩の途中、彼は當時其地に逗留してゐたバイロンに邂逅した。この哲學的厭世家と詩的厭世家とは、罪業に充ちた世界が與へる利福を享樂する術を解してゐた。が、シュベンハウエルは、彼をイタリアに繋ぎ得べかりし一切のものを振り切つて、哲學の講師たるべくドイツに戻つた。

彼はベルリンに於て講師たる位置を得たが、この機會に彼はヘーゲルと衝突した。その後彼は研究と著作的活動に没頭して、孤獨閑寂の生活を送つた。彼の厭世觀は、その著作が等閑視されたためにいよゝ強められた。當時シェリングとヘーゲルの學徒はドイツ大學の大抵のものに教授の椅子を占めてゐた。フィヒテとシェリングとヘーゲルとを「三大法螺吹き」と認めた彼は、彼等の未社に對しては尙更甚しい輕侮の念を抱いた。

「倫理學の二個の根本問題」を著した頃から、彼の著述は世の注目を惹き始めた。加ふるにヘーゲル學派に分裂が起り、この事實がシュベンハウエル哲學の重要な部分を成す批判哲學に對する理解と欲求とを呼び覺した。彼はカントを稱揚して益々贊成者を得、絢爛な叙述と相俟つて彼の聲名は一時に高まつた。

厭世主義を奉じながらも、彼は名聲の一滴をだも喪ふまいと努め、且つ長壽を渴望して



健康に留意した。彼が肺患に罹つて頓死したのは、一千八百六十年であつて、哲學者としては可成長命であるといふことが出来る。

### 現象としての知識の世界

シュopenハウエルの哲學の叙述するに當つて、われ／＼は主著の四篇の順序に従はねばならぬ。第一は即ち現象としての世界である。

世界がわれ／＼に對して存在する全體の姿は、われ／＼の認識能力の形式に依るとすれば、全世界はわれ／＼にとつては觀念の一系列に過ぎないものとなる。これは決して、世界が虚妄とを假象とかであるといふ意味ではない。世界の實在性はこれがために動かされない。われ／＼の經驗は、以上の諸形式を用ひることによつて成立する。シュopenハウエ

ルに従へば、あらゆる現象は、直接因果律から生じて來る惰性の法則と、物質保存の法則に従つて、他の現象によつて説明されなければならないことにある。萬物は認識者に對して、認識者の觀念の裡にのみ存在する。

されば、この論は循環論に陥つてゐると思はれる。物質が觀念を生じ、物質そのものは觀念の對象に過ぎないといふのであるが、觀念としての世界は、存在の外的方面に過ぎない。若しわれ／＼が單に表象的認識的存在であるならば、われ／＼の現するものが何物であるかといふ疑問に答へることは出来ない。この疑問に對する解答を得るには、内的經驗と外的經驗とを結合する他はない。人間の本質たる意志は、また世界の本性でなければならぬ。人間からのみ世界は理解される。意志は、「わくしぬ 尨犬の精」たることを示したメフィストフレスである。この見解に従はなければ、因果的系列に於ける自然は全く不可解になるで

あらう。これに反し、われ／＼の中に意志として活動してゐるものが、自然の因果の種々なる階段に於て活動してゐるものと同一であることを承認すれば、あらゆる迷霧はすべて取拂はれてしまふ。

さて、假に意志を現象であると認めても、シュペンハウエルは一種の疑問、即ちフィヒテやヒュームが掲げた「われ／＼はいかなる程度まで、直接にわれ／＼自らを、意志的のものとして知覚し得るか」といふ疑問を看過してゐる。彼の心理學はその宇宙學と同様ロマンティックである。彼の見識に従へば、知識はすべて理由の法則によつて活動してゐるが、意志は無理由的なのである。加ふるに、意志は知識の支配者である。知識は、意志に對して、最初から方便たるに過ぎない。

シュペンハウエルは、知識を意志の道具と見做した點に於て、近代進化論の先驅者とな

つてゐる。知識と意志とのこの分裂は、シュペンハウエルの厭世觀には缺くべからざるものであつた。何となれば、現實の世界の實相を彼に説明するものは、盲目的沒理想的意志であつたからである。

### 意志としての世界

われ／＼の内的經驗に意志として現はれるものは、外的經驗には物質的身體として現れる。意志と身體との間には、何等の因果關係もない。知識に身體として現れ、自己意識として現れるものは、同一物なのである。

シュペンハウエルは、かくして意志といふ概念を、意識生活の範圍を超える程に擴大させた。この概念は、彼にとつては、われ／＼が自然力と稱するものと同一である。各種の

自然力は、全自然に活動する意志の特殊形式に他ならない。すべての自然力は、われ／＼自身の中に、意志として認めるものと類似的に理解せられる。

シュベンハウエルの自然哲學は、おのづからシェリングの自然哲學と想起せしめる。後者が、自然力の向上的系列を指示しようとしたやうに、シュベンハウエルは、意志が純然たる厚始的形式から明瞭に意識された形式へと向上して行く一階級を區別した。最低階級に立つものは、純機械的相互作用であつて、この階段に於ては、原因と結果とは異なる性質を有せず、二者相互の關係が直接に看取される。次に、特殊化された自然力に於ては、原因と結果とが性質を異にして、相互の關係が一層看取し難くなる。更に、結果が原因より遙かに多くを包有する有機界に於ては、因果關係は一段と不可思議になつて来る。最後に意識的存在に於ては、自己觀察によつて因果關係の内面的性質が看取され、因果關係が

畢竟意志であることを發見する。意志は出來得る限りの最高客觀化に向つて努力する。この努力は生存衝動と同一である。

意識は、元來自家保存の手段に外ならない。蓋し、動機が刺戟に先立つことによつて、刺戟の發生前に運動が起されるといふ利益が、意識生活に伴ふからである。われ／＼が、生活を善と想像し、従つてこれを維持し發展せむと努力するは、畢竟世界意志がわれ／＼の觀念に與へる影響に基くのである。世界意志は、われ／＼にさまざまの善を謬想させ、且つ新たなる方法で、生存に執着し得るやうに、われ／＼に新らしい希望を起させる。われ／＼は常に、自己が自由に選擇した目的に向つて直進してゐると信じてゐるが、實は世界意志によつて背後から驅り立てられてゐるのである。これは、個人の自家保存に就てのみならず、生殖による種族の自家保存に就ても眞である。個人は最も強烈なる衝動を感じ

この衝動の遂行に際して最高の快感を感じる。而も個人は、この事實に於て、種族の永存を求め手段たるに過ぎない。

快感は、缺乏を充すに過ぎないからして、消極的であるといつてよい。快感が積極的狀態と感じられるのは、一に幻想によるのである。故に苦感はより強き感情といふことが出来る。われ／＼は苦痛を認めて、苦痛なき状態を認めず、懊惱を認めて懊惱なき状態を認めず、恐怖を認めて安心を認めない。福祉は全然消極的状態である。健康と若さと自由とは、それらが過ぎ去つてしまはなければわれ／＼はこれを認めない。

### 藝術的考察に依る解脱

シュペンハウエルに取つては、歴史は窓ガラスの上の氷花か、百色眼鏡の幻影と同様、

たゞ偶然の戯れに過ぎない。意志は知識がいかに變化しようとも、すべての階段に於て同一である。勿論、かくの如きことがいかにして可能であるかは心理上の謎である。知識は意志に奉仕すべき手段として發生する。然し、この手段がいかに立派であつても、それは意志そのものには何等反動的影響を及さない。然るに、ある特殊の場合に於ては、知識が全然意志の奉仕を離れ、人間の個性が棄却されて個人は全然無私的瞑想に融解することが出来る。この場合われ／＼は世界に對して純考察的態度を取つて來る。意志と共に苦痛もまた消滅する。これは藝術に依つてのみ可能である。科學は理由の系列を追つて不斷に進行する、而して意志は常に休みなく精進する。然るに藝術はいかなる處に於ても目的地在る。藝術は永久的の休息に於ける事物を表示する。然し、存在に對して藝術的態度を保つためには強い緊張力を要する。かゝる態度を取り得る精力を有する者は數少ない。意志はそ

の不休の衝動と苦悶とを以て不斷に前進する。天才とは普通人が赤裸々の現實に於て看過するものをば、藝術的象徴として、これを享樂すべき異常な能力を賦與された者である。カントによつて指示された藝術と生活の對立は、シヨペンハウエルに依つて極度まで進められた。彼は對象に價値を與へることを豫想する同感的没入を看過してゐる。若し生活價値が存在すべからざるものとすれば、藝術價値も直ちに消滅すべき筈である。加ふるに、意志からの藝術的離脱のためには、必ずやまた他の意志を使はなければならぬ。それは藝術的考察を固執するためには、強き緊張を要するからである。

### 實際的なる解脱

天才者にすら、生活からの藝術的解脱は一時的なものに過ぎない。藝術は完全なる安息

や決定的なる靜寂を與へない。世界意志は力強く活動して、われ／＼をして互ひに抵抗侵害させる。勿論國家の威嚇力は、これらの不正を緩和させるに違ひない。然し利己主義が眞に克服されるのは、加害者がその最後の本質に於て、被害者と同一であると考へる時でなければならぬ。眞の悔恨と眞の徳とは、個性が謬想であるといふことを觀念することによつて生ずる。殊に人間の愛は萬人一體の認識を豫想する。シヨペンハウエルの心理説に従へば、すべての喜びは苦痛の除去を豫想するから、愛は慰藉を目的とするに他ならぬ。従つて愛は同情として現れる。

然し絶對的寂靜は、完全なる諦めによつて、生活意志を全然否定した人々によつてのみ達せられる。故に禁慾は來世に於て祝福を得むがための苦行ではなく、却つて自家保存、種族生存の衝動が滅却された自然の結果である。生存の苦惱と個性の迷妄とを洞察した者



ト      ヲ      コ  
を包括してゐたので、彼にとつては、一層高等な教育を受ける土臺となつた。加ふるに、この學校の學生間には、一種の共和的氣分と同胞感とが旺んであつた。これらは、學生の専門的研究が文化の發達に對して有し得べき意義に關する共通の熱情を以て彼等を結合させた。

實證性の思想は人道の思想に伴つて發達した。反動政府は、一千八百十六年、教師に對する學生の示威運動を口實として學校を閉鎖してしまつた。而もコントは、運動の中心から遠かつて暮すには堪へ難かつた。兩親の命令に背いて、更に研究を続けるため、彼は同じ年にパリへ歸つた。工藝的教育を完成するため、彼は生物學と歴史とを學んだ。彼は數學を教ふることによつて糊口の途を講じた。

### コントの結婚生活と婦人觀

コントは、若いパリの一才媛と結婚した。而も二人の關係は、早くも不幸のものとなつたらしい。これ一は、コントの兩親が、この結婚の非宗教的であつたことに反對したためであり、一はコントが、婦人の最高美的と見做した性質を妻に見出さなかつたためであつた。彼が婦徳の隨一と見做した性質は、夫の精神的優越に對する衷心からの歸依と、精神的能力の卓越した女には殆ど伴つてゐない品性の優雅との二點であつた。

コントは自己が配偶者にかゝる性質を見出さなかつたといふ事實を口吻に洩しつゝ、かゝる性質を五人の新婦に希望した。夫人は彼のかゝる態度に對し、無關心な獨立的な態度を以てした。たゞコントが、過勞が因となつて罹つたらしい精神病に悩んだ時、夫人は非

常な忠實さと氣力とを示した。精神病院に移されると、両親はこの機會を利用して彼を僧院に入れようとした。然るにコント夫人は、熱心に己が權利を主張し、夫を家庭に歸らせなければならぬと言ひ張つた。

かくて夫人は看護に心身を傾倒し、遂に夫の病に打克ち、コントは精神の健全を恢復して、再び教壇に立てるやうになつた。

### コントの戀愛事件と戀愛觀

コントは會て定つた公の地位を得なかつた。最も適任なる實證科學の歴史の教授職を希望した時にも、ギリ教授に阻まれて果せなかつた。工藝學校に於ける數學の教授職も、一般の氣受がよかつたに拘らず、臨時講師になつただけであつた。然しかゝる間に、イギ

リスとフランスに於ける彼の讚美者や友人が相圖つて、年金を彼に與へ、彼の經濟事情をよくした。その頃、彼の家庭にもまた災厄が起つてゐた。長年の而もいよく募り行く衝突の後、彼は夫人と離縁するに至つた。たゞ夫人は、彼の思想に對しても、また個人的事情に對しても、超然たる態度を示してゐた。

これらの葛藤から生じた懊惱のために、また彼の主著に對する十二年の努力の過勞のため、彼はまたく精神病にかゝつた。これより先、彼はベアトリチエがダンテに於ける關係に似た一婦人と知合になつた。この婦人は、恰も彼がそれまでの生涯に充たし得ないで惱んでゐた感情の要求を充分に満たしてくれる人物であつた。彼はこの時始めて、最も深い情操と獻身とを十二分に經驗した。婦人の名はクロティルド・ド・ヴァー嬢といひ、戀を得て一年足らずで死んでしまつた。その後彼によつて、彼女はまさしく彼の時々刻々の思



ト　ン　コ  
ひの的であり、高尚な感情の莊嚴な迸出の對象となり、彼の懐く人道の代表となつたのであつた。彼の戀愛觀は、この事實に深く根挿して理想主義的なものとなつた。尙彼女は、第二の主著に熱中させた守護神ともなつた。

### 三 階段の法則

コントに従へば、人間の知識は發達の三階段を通過する。第一階段は神學的階段である。この階段に於ては、甚だ少數の觀察が根柢となつてゐるから、想像力が最大の役目をする。人間は神々や、精靈の觀念の媒介によつてのみ、この世界を理解し得るといふのである。而して人間がこの階段に於て得たりと信じた解釋は絶對的のものと思はれた。實行上に於ても、神學的觀念は少なからざる影響を及した。即ちそれは道德的社會的生活の確

固たる共通土臺を興へた。この發達階段はまさに權力時代である。而して人間が不易の力に對する普遍的信頼を以て生活する。政治上これに對應するものは王政である。

第二の階段は形而上學的段階である。コントはこの階段を、主として過渡的階段、又は崩壞的階段と解した。論證の力は、神學的觀念の範圍を詮索し、その矛盾を摘發し、測定すべからざる意志に代へるに、不變的觀念と力とを以てしたが、自然と人生とを支配するものと見做された力の激刺たる印象を弱めてしまつた。即ち論證は新しいものを建設することが出來ず、實際上の代用物を興へることが出來ない。實行上に於ては、懷疑と利己主義とが優勢となつて、崩壞作用が現れる。政治に就て言へば、第一階段が王政時代であつたに對し、民衆時代となる。即ち立法家が主要人物と考へられ、人々は社會の契約によつて生じたものと解し、國家を人民主權の主義に基かせるのである。

第三の階段は實證的階段である。實證的階段に於ては、想像も論證も共に觀察に従屬させられる。即ち事實との一致がその唯一の標準である。實證説は、神祕説を遠かつてゐるやうに、經驗説をも遠かつてゐる。

始めの二階段に於ては、世界の凡ての事物を、神學的又は形而上學的形式に思考された單一の絶對的原理に歸着しようと努力するのであるが、かゝる絶對的結論が下され得ないことは、實證哲學の性質から自ら生じて來るのである。

經驗は常に有限的統一をわれ／＼に示すに過ぎないが、吾人にとつては他の現象と聯絡させることの出來ない幾多の現象や事件が存在する。大抵の法則に歸着されない。知識は主觀的統一に達し得るのみで、客觀的統一に達することは出來ない。

實證的方法是、個人的主觀の意識に統一を有ち來るのみならず、各種の主觀間に統一を

生ぜしめ、かくて實證哲學は人類同胞の學問的根柢となるのである。従つて實證哲學は、人道なる概念に含まれる主觀的統一に於て、神學的哲學に於ける神の概念や、形而上學的哲學に於ける自然なる概念に對する唯一の對當物を有するのである。

三階段の法則をば、コントは科學の歴史、即ち經驗から引き出してゐる。而も既にこの法則を立てた後は、人間精神の本性であると知られてゐる事實から、この法則が引き出される所以を示さうと試みた。歸納は演繹によつて確證される人間の精神は、個々の事實を結合させる見解や概念を缺くことが出來ないのである。

### 科學の分類

コントの科學の分類は、各科學が歴史的に實證的階段に進んで行く順序に従つて、諸科

學を配列したものである。即ち數學を第一とし、天文學、物理學、化學、生物學、次に社會學といふ順序になつてゐる。この順序は、考察される現象の、單一性から複雑性への漸次的推移を示してゐるのである。

研究すべき現象が複雑になればなる程、いよ／＼所謂小兒病を脱することが困難になる。故に生物學と社會學とが最後に來るのである。數學は凡ての現象に適用され、而して生物學と社會學とは最も狭い範圍を有つてゐる。而して數學が最も多く演繹的であり、社會學が最も少なく演繹的である。

コントは、この六團の科學の概念又は法則を、非還元的のものと見てゐる。一範圍から次の範圍への推移は飛躍によつてのみ行はれる。前段の原理から抽出することの出來ない新原理が現はれて來る。而して彼にとつては、一層高き科學を一層低き科學から演繹する

學説を唯物論と認めた。

コントに従へば、各範圍の連絡は、一層簡單で普遍的な前段の範圍が、一層複雑にして特殊な後段の範圍の基礎となつてゐるといふ事實に依るのである。數學は最も抽象的普遍的科學であるが、更に數學中算術は、幾何學や運動論よりも一層簡單で普遍的である。従つて算術は、實證的知識の全體系の合理的基礎である。

コントは、心理學を獨立の科學としないで、心理學的研究を生物學と社會學とに分けてゐる。蓋し生物學のみでは、個人の精神生活が歴史と社會との影響に依つて規定される事實を正當に認めることが出來ない。かくてコントは意識生活をば純客觀的に研究しようとしたのである。



## コントの社會學

コントの所謂社會學とは、心理學の主要部分と、經濟學倫理學の全體と、更に歴史哲學とを含んだものである。またコントは、凡ての科學に於て、靜學と動學との關係を指示してゐる。例へば社會學に於ては、社會の不變的存立條件を研究する社會靜學と、社會の不斷の進化の法則を研究する社會動學とを包括する。前者の根本觀念は秩序であり、後者のそれは進歩である。

一、社會靜學 社會は一全體を形成し、その諸要素は最も密接に相互作用をなすか故に一要素の變化は必ずや他の諸要素に相應の變化を起させる。また思想と風習と制度との間にも、密接な結合があつて、いかなる權威——それが革命的のものにせよ、反動的のものに

せよ——も、現實の思想や風習相應せざる制度を社會に強制して是を改革することは出來なう。

社會靜學に於ては、重要な一方面から考察された倫理學が含まれてゐる。倫理學法則は凡ての人間生活の協同一致を表す。人間が他人との協同生活によつて獲られる利益を計算するといふことによつて、そこに人間生活が発生すると説明するは自家撞著に陥ることである。コントはこの點に於て、孤立的個人の伶俐なる打算を根據とした十八世紀的説明に反對してゐる。彼に従へば社會生活に向はうとする、個人的打算から獨立した本能的衝動が、始めから作用してゐるのだ。而してコントは、この社會的傾向をば、利己主義と對して利他主義と稱してゐる。

孤立的單獨的のものとしては、個人は一種の抽象體に過ぎない。社會の單位は家族であ

る。家族に於て、社會的有機體の特色をなす性質の最初の傾向が現はれてゐる。家族は最も親密なる社會なのである。而して、各個人及び各家族が、一定の勞働をなすことによつて、社會的事業を果すのである。この事業を指導する權力は、社會そのものから發生しなければならぬ。即ち各社會は必ずや政府を有たなければならぬ。個人の生活に於ては個人的本能が支配力を有し、家族に於ては同情が支配力を働かせるに對して、一層大なる社會では、主として知的能力が規整力を有つてゐる。

コトンは、思想、感情、風習が、自然的變化を受けて實證的階段に達するためには、暫時のあひだ政治的平和を必要とすると信じた。即ち彼の見るところでは、最も重要なる社會的困難は、政治的のものでなくして、主として道德的のものである、而してこの困難は思想と風習との影響によつて打ち勝ち得られるものである。かくて彼には、義務の概念が

權利の概念以上に優勢に見えてゐたのである。

二、社會動學　コントが既に三階段の法則に於て指示したる如く、學問的範圍に於ては進歩は最も容易に指摘し得るものである。知的發達の各階段には、社會的政治的種類の各發達階段が相應じてゐる。神學的階段には、軍國的階段が相應する。この階段に於ては、諸々の力が切迫する共同目的のために集合される最初の精神的權威が自明の道理として神學的ならざるべからざる如く、最初の政府は自明の理として軍國的ならざるを得ない。社會は戰爭によつてのみ最も早き發達の階段に生長する。戰爭は更に奴隸制度を生ずる。軍人がその力を自由に揮はむがためには、奴隸が經濟的事業を爲さねばならぬ。

學問上、形而上學的階段として記さるべき過渡時代に相應するものは、社會的方面では立法者の優位を占める時代である。好戰的精神は漸次生産的精神に移つて來る。優勢なる

ト ヌ コ  
立法者の任務は、各種の要求に釣合を與へることに在る。

最後に、實證的階段に相應するものは、生産力が制度の整頓と權力の配分を規定する産業的狀態である。茲に於ては、社會問題が政治問題に代つて來る。下級勞働者は、政治的革命が、彼等の最も壓迫を感じてゐる大なる社會問題を解決するに足りないことを次第に發見する。従つて萬人に精神的發展の機會と勞働の權利とを與ふべき問題の解決に對し、萬人の注意を向けさせようとする實證哲學の努力に、下級勞働者が同情を寄せるに至るは極めて自然であると言ふことが出来る。

### 神祕家としてのコント

コントは、その實證哲學に於て、世界から人間へと進んだ。即ち彼は、抽象的普遍關係

から一層複雑なる關係へ推移した。今や彼は、人類がその少年期に於て無意識的に一切の根柢としてゐた主觀的方法をば、充分なる意識を以て採用し、それによつて人間から世界へと進まうとした。

實證哲學の敘述に於ては、人間の性質中理知が當然第一位を占めなければならなかつた。理知に依つて吾人は存在の法則を知り、又理知の感情に對する影響は新しい風習と制度とを齎らし來るものである。然るに今や、感情が第一位に置かれ、感情によつて理知を明かにすることが問題となつて來た。

既に實證哲學が示したやうに、世界の諸々の力は絶對的統一に歸著されることが出来る。い。たゞ吾人は、全世界を人間との關係に於て考察して、初めて世界觀の統一を得ることが出来る。

社會學に於ては、嚴密に言へば、たゞ思想と行爲のみが意義を有する。感情は動機として作用する丈のものであつて、各種の動機は、結局は互ひに平衡を保ち得るものであるから、純なる社會學の見地から見れば、感情を重要視すべき何等の根據もない。かくて倫理學こそ、社會學に於て未だ從屬的と認められてゐる要素を重要視して、諸科學中最も複雑なものとなるのである。従つて各科學は、次に來る複雑なる科學の準備として取扱はれ、遂に窮極的科學たる倫理學に於て目的が遂げられるのである。

彼の思想は今や安息を求め得た。彼にとつては、感情は知識や行爲以上に高尚なものと認められた。また文藝の科學に對する優越は、この事實から起つて來る。藝術は理論家の抽象的考察を靜かに實在に溯らせ、また實際家に偉大なる思想に對する高尚な趣味を注入する。

コントが始めて唱へたる人道教に於ては、哲學と詩とは互ひに融合せねばならぬ。人道教とは、萬人が分有する「大存在」として、人類の進歩幸福のために、自由に努力し來つた過去現在、並びに將來の人々の總括として、人類を禮拜する教である。

人道教は一の理想的概念である。如何となれば、人道のために献身した人々のみが、人類の記憶に於て永久に生命を有するからである。コント自らは、人類の發達に重要であつた人々の曆を作つて、公の禮拜の階梯となしたのである。

コントに従へば、禮拜の執行と教育の實施とは、僧侶に委ねらるべきもので、僧侶は百科全書的教養のある哲學者であり、詩人であり、且つ醫者でなければならなかつた。かくて僧侶は、世人の自由なる承認を根據とする權威によつて、輿論に影響を及ぼすものである。



コントの將來の社會政治に對する意見では、權利の觀念は全然消滅しなければならぬのである。何人も、自己の義務を果す權利以外の權利を有しない。個人は特殊の存在と認められず、悉く「大存在」中の機官と認められる。而して秩序を代表する上流階級と、進歩を代表する勞働階級とが諧調を得て社會は成立つのである。

コントのユトービヤは、プラトーンの「理想國」にギリシヤの國情の幾多の特徴が認められたやうに、歴史的背景をその描寫の中に見出すことが出来る。彼の將來の宗教に關する描寫は、二つの理由からして重要である。第一は、前の時代の人世觀に對する批評を以て能事畢れりとなすべきでないとする深遠な思想家たる證左を示してゐること、第二は、彼が人道と愛との觀念を中心點としてゐること、この二點である。

## ミ　ル

## その生立

ジョン・ステュワート・ミルは、ジェームズ・ミルの子で、一千八百六年五月、ロンドンに生れた。彼のやうに早熟な精神發達を示した者は古今を通じて例比を見ないところで、三歳にしてギリシヤ語を學び、間もなく數學をやり始めた。ラテン語の研究は八歳の時に着手した。彼の父は高壓的に彼を教育した。その高壓たるや、彼の如き強健な獨創的な性質でなければ到底堪へられぬ程のものであつた。

ギリシヤ文學ラテン文學の大部分を讀了した後、彼は倫理學の研究に向つた。次いで經濟學を學び、更にデモステネスとプラトーンの研究に力を注いだ。彼の父の教育は高壓的



のものであつたが、決して注入専門の行き方を執らなかつた。寧ろ理解が先立つやうな教へ方を用ひた。ミルは彼自身の受けた教授を模範的のものとして他にも推薦してゐる。「學生の爲し得ないことを、少しも學生に要求しないならば、その學生は爲し得る限りをも盡さないやうになる、」と彼は言つた。彼は同年輩の人々よりも廿五年間の先進を彼に與へた教育が、自分の精神の發達と健康とに不利な影響を與へたことを斷じて承認しようとしなかつた。

### 彼の少年時代と宗教

ミルはその自叙傳中に、父が凡ての宗教的信仰を棄てゝしまつたから、自分は少しも宗教的教育を受けたことがないと言つてゐる。然しこれはいさゝか事實と違つてゐるらし

い。ジェームズ・ミルも、少年時代の彼を連れて教會へ行つてゐたのである。而もテテユワートが、大歡喜を以て聖書を繙いてゐたことが、少年時代の或言葉の中に書き残されてゐるのである。

たゞ父は、夙くから彼と宗教上の問題を論じて、宗教上の敬虔な感情のために、思想の進行を中止したり、また問題だ解決されるかされないかを經驗に訴へて見ないうちに、問題を抛棄するやうなことがあつてはならないと教へたのである。

父は、教會的信仰のみならず、全能なる造物主の信仰にも重大なる困難が存することを彼に強くも印象させたのであつた。

### 彼が思想上の變轉期

二十歳に達した時、ミルの精神上に一大變動が起つた。これまでとは全く別個の人生觀を抱くに至つた。彼の全精神生活の基礎は忽然として破壊されたのである。

彼は或日、意氣銷沈して自らに問うた。自分が學問上、政治上の進歩に就て期待した事柄が、萬一すべて實現されたとして、これが果して自分の幸福にならうかと。而して彼はこれに否定を以て答へざるを得なかつた。今や人生は、彼にとつて煩はしい味氣ないものを感じられた。彼は機械的に仕事を續けてゐたが、精神生活の源泉は涸れ盡きてしまつたかの觀があつた。不斷の分析は一切を灰色にしてしまつた。それは偏に、少年時代の劇しい努力、殊に理智の偏頗な發達に對する反動であつた。然し幸にして、彼は新經驗と、新思想と新たなる人間關係とによつて、自己の精神上の大危機を辛くも切り抜けたのである。

彼は詩人に心酔しだした。就中ワーズワスの詩は、彼に重大な意義を齎した。詩が、人間生活に、いかに缺くべからざる精神的涵養を與へるかといふことを知つた。

ベンザムの「功利の原理」に動かされてゐた彼は、詩が人間に誤まれる觀念を傳へるものであらうと恐れる傾向があつたが、今や彼は生活に於ける無意識的自發的要素の權利を承認することを學び、且つ自己の快樂を終極の目的と見ず、更に高尚なる標的を掲げることの必要を痛感した。

### 實際的活動に於けるミル

ミルは若くして實際的活動に携つた。十七歳の折、彼は東印度商會に勤め、漸次昇進して、一時教育部長となつたが、その後印度政廳と印度諸侯、及び諸外國との通信に當り、

印度通信院長として働いた。これらの立場に於ける彼の活動振は、慧眼なる當局の認むるところとなり、東印度商會解散に際しては、新設の印度顧問會に議席を提供されたが、不健康の故を以てこれを辭退した。

一千八百六十五年から六十八年まで、ミルは下院の議員であつた。彼は概して人氣の立たない問題を論じたが、明晰なる頭腦と時間に關する知識とのために常に高評を博した。グラッドストーンは、ミルの議會に於ける行動を評して、「何人もミルの知的卓越は知悉してゐる。而も議會に於ける彼の行動に於て余を感動せしめたのは、彼の人並はづれた道德的崇高である。實に唯理論の聖者たる名を辱めない人である。議員の一般を動かす利己的な動機の如きは、ミルに觸れるところもない。彼は立派な哲學者であるが奇警の人ではない。彼には立派な分別と、政治上の技倆と、隱遁者の獨立不羈とを兼備してゐる」と言つた。

ミルは一千八百七十三年五月、アギグノンに滯在中逝去した。十九世紀の最も偉大な、最も高尚な人物の一人が、彼と共に世を去つたのである。

### 歸納的倫理學

ミルは、經驗的倫理學を、一面純粹思索の倫理學の反對であり、他面これが擴大であるとして見てゐた。新しい眞理は、觀察と經驗とに依らなければ得られない。そこで、如何なる方法で觀察に基いた新眞理が證明せられるかといふ疑問が生ずる。ミルは證明そのものに重きをおいて、發見には重きをおかなかつた。彼の主な興味は、眞理の天國に達し得るに先立つて、先づ一切の見解を淨火を以て清めることであつた。

宗教上法律上の命題の如く、權力によつて立てられる場合は別だが、その他のあらゆる一般的命題は、要するに個々の観察の總括に他ならない。故に一般的命題を以て始まる演繹的倫理學は、必ず先づ歸納的論理學を豫想する。純粹思惟は常に經驗を豫想する。例へば、「すべての人は死す——エリントン卿は人なり——故にエリントン卿は死す」といふ推論が成立する。然しこの場合ミルは「すべての人」の死からエリントン卿の死を推論せず、個々の人間の幾多の死の經驗から、この一個人エリントン卿の死を推論するのである。

ミルは、知覺から觀念又は豫期へ直接に推移して行くことは、聯合に他ならぬことを認めた。即ち、われ／＼が甲と乙とを一緒に經驗するならば、甲が再現した時には、乙を豫期するといふ類の接近聯合である。

ミルの認識論の特色は、彼の採用する心理學的假定に所依する點である。すべての觀念聯合の根本形式としての接近聯合と、われ／＼に不可解なる現象の説明としての不可分解的聯合は、彼の研究上の方便であつた。心理學は、彼にとつては、一切の他の科學を支持する根本科學である。聯合の法則はすべての知識の根本法則である。

### 倫理學の原理

ミルは、十八世紀の精神に培養されながら、進んで新世紀の知識を我ものとしようと求めた。この點からして、彼が知らず識らず、一種の二元觀に陥つたのも無理からぬことが分る。倫理學の方面では、彼がベンザム學派から學び得た功利の原理を常に固執しながら、而も一層主觀的な性質の人格主義倫理學と調和させ、そこで功利の原理を完成しよう

とした事實に存する。彼が思想發展の或時期に於て通過に於て通過した精神的大變動は、正しくこの問題によつて生じたものである。

倫理的評價に關して明瞭にして自然的な標準を得るのは、ひとりわれ／＼が行爲の結果に留意する時のみである。何故、一行爲が善であるかといへば、その決定は結局、その行爲が、ある時期ある範圍に於て快感を生ずるといふ事實に基くであらう。人性は常に、全體的幸福か、部分的幸福か、乃至は幸福の手段たるものかの、何れにも屬しないものを求める筈はない。あらゆる行爲は、畢竟人間の行爲の終局の目的物に達しさせる程度に従つて判斷されるであらうし、また判斷されなければならない。

彼は、道徳的感情をば、本有的のものとは認めず、寧ろ非常に複雑な所産と認めてゐる。この感情の最も重要な要素は、同情、恐怖、各種の宗教的感情、行爲の結果に對する經驗、及び他人の尊敬を得ようとする慾望等である。正義と衝突する行爲を爲すには、人は先づ幾多の感情を滅却しなければならない。聯合の法則は自然律であるから、道徳的感情もまた自然的感情と見做さねばならぬ。社會生活は、各個人をして、感情と行爲との協力一致に向はせる一種の本能を形成する。この一體感が、常に教育と制度との整頓によつて助長せられ、更に輿論によつて強められ、遂には宗教と化するのである。

### ミルの個人對社會觀

ミルは解放と自己發展のために戦つた。然し彼は、政治的自由が、眞の精神的自由と獨立とを與へるものでないことを知つてゐた。物質的強制は次第に除去されようが、これに代つて輿論といふ道徳的警察制度が現れる。この輿論の專制政治は、政治のそれよりも一

層危険である。それは日常生活に喰ひ込んで来て、精神そのものを奴隷化するからである。

一個人の事件に他人が干渉する場合は、ミルの見解では、その人の行爲が他に害を及ぼすおそれのある場合に限るのである。個人自らの幸福に關する顧慮の如きは、他人への干渉の理由としては不充分のものとして見てゐたのである。

意見に就ても、行爲と同様に、ミルは最大可能的自由を力説した。若し意見が眞ならばこれを自由に論議するに何の害があらう。若しその意見が一部の眞理を含むならば、その眞理の價値を決定するには自由討議に依る他はないのである。その意見が議論によつて生命を得てこそ、始めてそれは品性と行爲とに對して影響を及ぼし得るのである。

### 婦人問題に對するミルの立場

婦人問題に對するミルの立場は、解放問題の一方面としてのそれである。従つてこの場合にも、彼は權力の濫用に對する戰を宣し、人格の自由なる發展を阻止する原因の撤廢を叫んだのである。

彼の説くところに依れば、婦人の天性に關して世人の懐いてゐる觀念は、習慣と因襲とに基くのみで、實際の經驗には全然基いてゐないのである。われ々が「婦人の天性」と稱してゐるものは、作爲的の觀念に他ならない。婦人の發達と能力の使用とを阻碍してゐる障礙を除去して見れば、われ々はこゝに始めて婦人の眞の天性を知り得るに至るであらう。

この思想は、彼がその自由論に於て主張したところの思想、即ち経験を得るためには強  
制を抛棄しなければならぬと言つた思想と同様のものである。要するに、彼は婦人の精  
神的能力が、男子のそれと同等であると主張してゐるのである。

### 代議制に関するミルの主張

この問題に關しても、ミルはその根本思想を辿つてゐる。即ち、いかにして自由が、個  
人と團體からばかりでなく、多數者の専制から保護されるかを問題としたのである。

彼は民主政治の利益と危険とに就て研究した。彼は、現時優勢を争つてゐる制度を、民  
主制と官僚制の二つとなした。而してこの場合唯一の可能なる解決法は、民主制が官僚制  
をして己れの用を爲さしめ、監視と取締の権限だけを保留させることであると考へた。

議會は單に國家の意志決定を代表すべきもので、立法には適しないものである。立法に  
就いては、寧ろこの方面の識者の委員を設置すべきであるとした。少數者裁決に際して權  
利を保留せむがために、彼は特に比例選舉を薦めてゐる。彼は民主政治の弊を充分に認め  
てゐたが、而も改革案を遂行し得ることを理由として、専制政治を主張する人々の甚だし  
い近視眼的な缺陷をも明確に認めてゐたのである。かゝる人々は、人民の發達が不斷の進  
歩に最も重要な條件であることを忘れ、また、或程度の文化に達した國家に於ては、  
専制政治が人民の精神を氣力とを一層鈍くするものであることを忘れてゐると言ふのであ  
る。

### 社會問題に関するミルの見解

ミルは、政治問題よりも社會問題が一層重要であることを知つた。彼は民主的信念を棄てたことはなかつたが、而も一面民主政治の弊を充分に認め、民主々義の政綱よりも更に進んだ將來の理想を描いてゐたのである。彼の考に依れば、大々的な社會的改革が行はれない限り、個人的乃至政治的自由は、斷じて民衆の享有とはならないのである。

社會主義的制度的研究に於ても、彼は當時の經濟學者の風潮とは異つた公平な立場を取つてゐた。これは正に、彼の哲學的精神の結果と見るべきである。彼は社會主義に對する一般の反對論者の如く、相續權と私有財産權とを、何等證明を要せぬ自明の教義とは見做してゐなかつた。生産の利得の分配方法は、實際の社會制度と、習慣と人間の意志とに據つてゐる。従つて經濟學者が、現在行はれてゐる分配法を、永久的な必然的なものを見るのは謬見であるとなした。殊に私有財産に就て言へば、現在の人々が信じてゐるやうな理

由から發生したものである。個人が掌中に收めてゐた財産を、社會が平和のために個人に保證したものに過ぎない。この私有財産制度が將來に於ても維持されるか、或は社會主義的制度によつて企てられる秩序に取つて代られるか、これは今や文明諸國のすべての階級によつて討議さるべき材料である。

ミルは、社會主義的制度によつて生ずる強制は、現今多數の労働階級者が被つてゐる強制に比較すれば、寧ろ自由と稱すべきものであるとした。然し同時に、現今の法律が私有財産制度の弊害を増大せず、寧ろ反對に輕減するならば、強ひてこの制度を廢止すべき理由はないと認めた。たゞ、私有財産制度を維持されるにしても、今日の秩序は必要以上に利己心の發達を有利ならしめる傾向があることは、憂ふべき事態であると考へた。だからといつて、社會的弊害の一切の責任が、競争にあると見る社會主義者の見解も不當である



とした。

労働者間のみの競争は賃銀を低下する、が、他のすべての競争は、生活必需品の價額を低下するから労働者の利益となる。弊害の原因は競争それ自身には存せずして、労働を資本の勢力に服させることに存する、といふのが彼の意見である。

そこで彼は、國家の強大な干渉を以て、労働階級の生計と、その要求とを向上させることを必要と認めた。嘗てフランスが、革命によつて得たところの進歩に、平和的手段によつて到達することが必要であると思惟したのである。

### 宗教に對するミルの見解

宗教上の問題に於ても、ミルは經驗から出發しなければならぬと主張してゐる。自然を觀察して神を假定するに至らなければならぬといふのである。

絶對的、無限的、全能的、至善的存在としての神の概念に就て、ミルは次のやうな見解を取つてゐる。「最高の人間の精神が考へ得る凡ての優秀なる性質を具へてゐる神が存在するといふ喜ばしい知識の代りに、若し何人かゞ余に告げて、世界は一存在に支配されてゐる、その性質は無限であつて、吾人にはその何者であるかゞ知れず、またそが世界を支配する原理の何たるかも知れない、たゞわれづの考へ得る最高の人間道徳が、件の原理を是認し得ないことを知るのであるとかう言ふならば、余はその言に承服し、且つ出来る限り自分の運命も忍んで行かう。だが、その人が余に告げて、余がその存在を信じ、同時に最高の人間道徳を表出し肯定する名稱でその存在を呼ばねばならぬといふなら、余は卒直に、そのやうなことは欲しないと答へざるを得ない。かゝる存在が、余に對して何程の

力を持たうとも、それが果し得ない一事が在る。それは、余にその崇拜を強制することが出来ないといふことである。余は同胞に對して善と云ふ言葉を用ひる場合と違つた意味で、何者をも善と稱することを欲しない。若しさうした存在が、余がこれを善と稱しないといふ理由が、余を地獄に送るといふならば、余は地獄に行くを辭さるものである。」

ミルの宗教觀が明確ならざる理由は、彼自身が宗教問題に就て、自己の思想を未だ充分に發展しないものと認めたと故である。明晰と徹底とを求める彼自身の要求が充たされないうちは、彼はこの問題に就て公言を欲しなかつたからである。

彼の「自然に就て」といふ論文の根本思想は、人間の干涉なしに存在するやうな自然は人間に對しての典型と見做すことは出来ないし、またこの自然から全知全能にして至善なる造物主を推定することも出来ないといふ思想である。

神に關する信仰と、現實の世界に關する經驗とを融和すべき唯一の方法は、神は善であるが全能ではないといふ假定である。善のためには全能が犠牲とされなければならないのである。

この思想は彼の論文「有神論に就て」の中で更に詳説されてゐる。世界秩序の創造者はその意志から獨立した條件に従ふことを餘議なくされてゐる。世界の物質と勢力とは創造されたものではない。この兩者の性質と法則とは世界組織の意志から獨立してゐる。だから世界に幾多の缺陷が存在しても不思議はないわけである。

神の意志の何たるかは、たゞ自然を觀察して、一般的福祉と、生命の高尙なる發展とを目的とする一切の事物を注意することによつてのみ發見されるであらう。善の勝利に貢獻する事柄は、いかに些細なものであらうとも、人間を鼓舞し得る活々とした力強い思想であ

つた。かゝる思想が將來の宗教の主なるものである。

ミルは、「宗教の功用」なる論文に於て宗教の功用を研究叙述してゐる。宗教は詩と同様この散文的人生が示してゐる姿よりも、一層高尚な、一層麗はしい姿に對する要求より發生する。われ／＼の想像力は實證的經驗より受ける制限から解放されなくてはならない。

宗教の本質は感情と憧憬とが強烈に眞率に、理想的對象に向けられるところに存する。

ミルの宗教は、信仰と言ふよりも寧ろ希望であるといふ點に於て、カントのそれと軌を一にする。その實現に就て事實らしい理由を與へ得ないやうな希望に對する想像力に、規制せられることは果して不合理であらうか。この點こそ思想家の衝突を起すべきことであり、各思想家がその特殊な氣稟に従つて決すべきところではないか。ミルはかう問うてゐる。而も彼自身は何等結論らしい結論に到達してゐなかつたのである。

## スペンサー

### その生立

ハーバート・スペンサーは、一千八百二十年四月廿七日、ダービーに生れた。彼の父は有名な學校教師で、健全な精神的發達は自己教育によつてのみ達せられるといふ確信の下に、その學生をして獨力を以て思考し觀察することに努力せしめた。

スペンサーは夙に自然科學と歴史とに興味を有し、昆虫の發育を研究するを樂しみとした。兩親はメソヂイスト派の信者であつたが、父はこの宗派の僧管制度に不満を感じ、クェーカー派に加はつた。そのためにスペンサーは、父と共にクェーカー派の朝の集りに行き、母と共にメリヂイストの夕の集りに行くといふ風で、その結果彼は聖書の棒讀を苦痛

と思ふに至つた。

彼は父と同様に教師とならうといふ意志を有つてゐたが、數年のあひだ土木技師として働いてゐた。數學の研究と機械の發明とは、政治運動と共に彼の時間の大部分を費させた。彼の著述の最初の注目すべきものは、政府の權利の正當なる範圍を論じたものと、同情の性質を解剖した論文とであつた。

### 哲人としての彼の生涯

彼の最も注目し得る最初の著述「社會靜學」に於て、彼は社會進化を有機的進化と類似のものとして述べてゐる。生命の完全な進化は、彼にとつては神聖な觀念で、自然界に於てはこの觀念の暗示と近示とが示されることを彼は認めた。この著述は、初めコルリッヂ

に影響され、更にコルリッヂを通じてシェリングの影響を受けたものである。

彼の全體を知る上に重要な著述は、かの「心理學原論」であつた。これは一千八百五十五年の發表にかゝるものである。この書の價値は、個人的意識が各個人の經驗からのみは解釋されないことを力説した點にある。

心理學第一版を起草した際、スペンサアは過勞のため神經衰弱に罹り、而も生涯これから恢復することが出来なかつた。彼は慢性の不眠症に陥つた。この症狀が次第に募つて來て、彼は殆ど一切の勞役を止めなければならなくなつた。幸ひ晩年には、幾分健康を取り戻して、その著作を完成することが出来、生物造化論の論戦にも加はることが出来たのであつた。

スペンサアの著述は、彼の内的生活を知るべき稀有の機會を與へてゐる。われ／＼が彼

から受ける印象は、彼が主観的特質を有たなかつたといふことである。彼はミルの如く直接世人に影響を與へようといふ要求を感じなかつた。進化論は、凡ての生物が堪へなければならぬ烈しい競争と、殊に人間の精神生活が戦はなければならぬ困難とに對して、彼の觀察眼を開いたものであつた。

スペンサーが進化哲學の思想を捉へた一年の後、進化論に全然新しい大意を提供したダーキンの「種の起原」が現れた。ダーキンはその序文に於て、先輩の一人としてスペンサーの名を掲げ、その後彼を英國現代の最大哲學者と推稱してゐる。

### 宗教と科學との關係に就て

近代に於ては、宗教と科學とは互ひに反對をなしてゐる。この反對は、科學しか取扱ふ

ことの出来ない問題を宗教が解決しようとし、宗教に固有たるべき領域へ科學が侵入した事實に基因する。これまで總ての宗教は宇宙の謎の解決として現れて來たため、實在に關する學理的解釋を與へようと試みた。高級宗教と低級宗教の相違は、後者即ち庶物崇拜や多神教が、世界に活動する存在に關する觀念を、容易に形づくることが出來ると信じた點にある。殊に祖先の靈魂に關する信仰は、原始的神學の根柢を爲してゐる。勿論原始人と雖も、世界が一つの謎であるいふ豫想は懷いてゐた。が、その豫想は極めて弱く、謎は容易に解かれ得るものと考へられてゐた。然るに高級宗教に於ては、宇宙の神祕が非常に重く觀られ、いかなる思想も、到底萬物の秘奥を表現することは出來ないと認められてゐる。神祕がいかなる譬喩もいかなる思想も及ばないといふ場合には絶對的のものとなる。宗教的觀念が常に陥り易い矛盾は、世人が絶對的原因を信することによつて生ずると彼は

説いたのである。

スペインサアは更に進んで、根本の科學的概念も、世界の最深の性質を表現しようとする宗教と自然の運命に陥ることに論及してゐる。時間、空間、運動、精力、意識等の概念は、われ／＼が經驗の有限的乃至相對的世界に停る限り、その意味が明瞭で有効に適用されることが、これを絕對者の性質を表現するものとして用ひる場合には矛盾に陥らざるを得ないといふのである。

宗教も神學も、結局は共に世界最深の性質は不可知不可解であつて、われ／＼はその本質を捉へ得ないといふ共通の信仰に到達する。世界に關する人間の意識は、一面から見れば宗教であり、他面から見れば科學である。故に正當に知識の限界を定めれば、兩者の争ひは止んでしまふ。理知的能力と道德的能力との間には何等の衝突も存在することは出來

ない。或るものを信仰するといふことは、決して人間の義務である筈はない。人格性と無限性が相容れない以上、神を人格的にして且つ無限的なりと思惟することは出來ない。人格なる概念が絕對者を現はすに役立たないのは、それが高尚なる概念であるためではなく、寧ろ狹隘なる概念であるからである。われ／＼には神の心理作用を叙述する力はない。従つて宗教の信者が、永久に神祕なるものに對して信賴すべき知識を有すると自認し批評を受ける餘地のある概念を構成する以上は、科學と宗教との衝突は永久に存在するであらう。

宗教と神學との關係に就てのスペインサアの所説には、一疑義が残つてゐる。それは絕對と相對とが餘りに外面的に區別されてゐることである。彼の如く二者を對照させては、絕對は却つて相對的のものとなる。この點に於てスペインサアは尙二元論に立脚してゐるもの

と言ふべきである。

### 統一的知識としての哲學に就て

哲學の出發點は、すべての思考の基礎となる原理の妥當を豫定することである。この豫備的假定は、それから下される結論が、經驗と一致することによつて是認される。一假定の妥當性は、それが他の凡ての假定と一致することによつて始めて闡明される。われ／＼の觀念が知覺と一致することによつて眞理は成立する。一の假定の妥當性を、他の凡ての假定と一致によつて證明すれば、それはわれ／＼を一切知識の統一に向はせ、かくて哲學を成立させるのである。

われ／＼は常に物と物とを關係させて思考する。スペンサーに従へば、すべての科學の

根本的假定は、世界に於ては力の増減がないといふことである。一切の思考は、或物を他の或物と關係させる事實に於て成立する。然るに力が消滅したり、或は無から生じたりするならば、畢竟或物は無に、或は無が或物に關係させられることになる。だが、有と無との關係は自家撞着である。かく常に永存してゐると認めなければならぬ力は、力の相對的現象的形式ではなく、寧ろ萬物の中に作用してゐる絶對的の力である。従つてわれ／＼は絶對が一切の經驗的現象の根柢に存じなければならぬといふ思想に歸着する。これ即ち宗教と科學とに共通の思想である。

### 進化論としての哲學に就て

一切の進化は、明瞭の度こそ異なれ、三つの特徴を示し、それらが結合せられて始めて

進化の完全なる概念を得るものである。

一、集注作用としての進化。一つの現象が発生する場合には、前に散在してゐた諸要素の集合結合及び集注が行はれる。雲が天に形成され、砂山が海岸に形成される場合の如きはこの作用は殆ど全く分裂と堆積によつて成立するのであるから、最も簡単な種類の進化が行はれるのである。社會進化に就てこれを云へば、そは主として前に散在してゐた個人又は團體が互ひに結合する事實によつて成立するのである。

二、分化作用としての進化。進化は最も簡單なる場合に於ては、單なる集注作用として記し得られるのみである。全體の集團が環境から分離されるばかりでなく、かく分離された集團そのものに於てまた幾多の特殊的集注が行はれ、進化は次第に複雑なものとなつて來る。かゝる特殊的集注は、進化作用に於て益々著しく現はれるところから、われ／＼は

始めの階段と後の階段とを比較すれば、そこに等質から不等質への推移を認めるのである。感官に就て云へば、始めの階段と後の階段とを比較するに、不明瞭な不精確な知覺能力は、益々大なる明瞭と精確とへ進化し、従つて益々大なる差別が知覺される。社會進化の中途に於ては、分業によつて種々の階級や團體が生するのである。

三、定限作用としての進化。分解作用に於ても、これまで等質であつた集團に差別が起つて來る。故に進化を分解作用から區別するには、進化には一層不定限的無秩序状態から一層定限的秩序的状態への推移があると見なければならぬ。進化はその諸部分が散在し且つ等質的である混沌状態から、諸部分が不等質的であり、而も同時に一定の相互的結合を爲すところの統一的全體へと進むものである。

世界到るところ、精神界にも物質界にも、上述の種類の進化作用が行はれてゐる。これ



らの作用に對する比較的考察を基礎として、進化哲學はあらゆる現象の普遍的歴史の原理を規約するのである。

### 進化の概念に就て

生活とは、内的事情を外的事情に不斷に適應させることである。生物に於ては、外的印象は直接影響を與へるのみならず、そは又生物をして、外界の將來の變化に適應させ得る状態を誘起して間接の影響をも與へる。

有機的諸形態は、外的事情が内部事情に影響して、漸次に發生したものである。進化の一般的法則によつて、不斷の外的影響は、有機物質に差別を生ぜしめ、次に内部と外部との差別を發生させ、最後にこれら各種の部分は、外的印象に對して反動する方法が、それ

く異なるため、漸次にそれく異なる性質を具へて來る。かくてスペンサアは、機能は構造に先立つもの一定の態に於て生ずる不斷の機能は個々の機官が具へてゐる一定の構造を發生させるものだといふ原理を立てたのである。有機的組織に對する環境の直接影響は、嚴密に云へば、既に自然淘汰説によつて豫想されてゐるのである。即ちスペンサアはダーキンの自然淘汰説を取り容れてゐると見るべきである。

意識もまた生物が環境に適應した間に生じた活動である。若し刺戟の數が増加した場合、これらの刺戟に對しての適應が精確と成るには、恰もそれらが意識内に起るやうな順序に整頓されることを要する。この點に於て心理學は生物學の一部である。

スペンサアは心理學を分つて客觀的心理學と主觀的心理學の二つとなしてゐる。嚴密に云へば、意識と結合してゐる物的機能の方面から意識生活を研究する客觀的心理學のみが

具體的科學に屬する。直接の自己觀察を基礎とし、この觀察を分析して結果を得ようとする主觀的心理學は、一般に主觀が客觀に對する同一の關係を、他の凡ての科學に對して有つてゐる。他のすべての科學が合して客觀的存在に關係するに對し、主觀的心理學は主觀的存在に關する科學である。故に主觀的心理學は種類から云ふと全く独自の科學である。

スペンサアは、個人の知識よりも個人の感情の方が一層種族が得た根本的な根柢を豫想すると云つてゐる。外界との不斷の交渉や、生活の境遇との不斷の闘争やは、それらの感情の傾向を起させるものであるが、それは必ずしも明瞭な觀念的表出に達するものではない。然るに正義の感情や、侵略に對する憤怒は、個人の行爲の自由に就ての明瞭な意識に伴はれずして發生することが出来る。かくてスペンサアは、人類の感情生活の不斷の變化と進歩とをば、人類が生活境遇との交渉から受ける不斷の教育に期待して、決して知識の

單なる傳達を期待しなかつたのである。

### 進化論より出發せる彼の社會學に就て

スペンサアの社會學に取つては、彼が生物學並びに心理學に於て發見した個人對種族の關係が極めて重要な意味を有つてゐる。若し各個人が、その性格の本原的基礎を有つてゐるならば、社會生活の進化は、教育制度や國家制度の改革によつて俄かに他の方向に轉じ得らるべきものではない。個人の思想や知識に止らず、その自然的基礎が變化しなければならぬのであるから、進化は徐々にしか進まないといふ説である。

スペンサアに依れば、個人の性格の變化は、種族が長い間、實際の生活境遇との交渉によつて始めて發生したものだといふのである。故にスペンサアは、兒童は自ら經驗をなし

自ら自然の諸關係を學び、自ら自己の行爲の結果を感得しなければならぬと言つてゐる。個人の性格に就て言はれることは、人種即ち全人類の性格に就ても適用される。スペンサーの得意の命題は社會や制度は生長するものであつて、決して作られるものでないといふことである。彼は先づ社會と有機體との間の類似を説明してゐる。各個人は細胞、或は生理學的單位に相當する。社會に於ては有機體に於けると同じく、協同生活は、ある程度まで各單位の運命から獨立してゐる。たゞ有機體に於ては、意識が中樞機官と結び付き、他の機官や細胞は、これに比して從屬的意義を有するのみなるに反し、社會に於ては各單位が意識を有し、中樞機官は何等特殊の意識を有つてゐない。また有機體に於ては、部分が全體のために存在するが、社會に於ては全體が部分のために存在する。

經驗は、非常に異なつた進化の程度を人間社會に示す。他のすべての現象に於けるが如

く、社會に於ても進化の程度は集注と分化と定限によつて測定される。たゞ人間社會に於ては、社會學上最も重要な一對が存在する。軍國主義と産業主義である。これらは社會の二個の模型であつて、前者は低級の社會で行はれ、而して逡巡しつゝも徐々に後者に變移するものである。軍國的社會は、外敵に對して社會的團體を擁護するため、總ての力を結合する必要から生じ、又時として諸團體を犠牲にして、自己の存在を得、且つ權力を握らうとする要求から起るものである。この模型の特色は、個人を全然社會に服従させることである。即ち服従が最高義務となつてゐる。

これに反して産業的社會では、労働が最も重要となる。この模型に主要なる事項は、個人相互の自由なる人格的交渉であり、又共同の利益のための協働である。軍國的模型では統轄的機關が一切を支配するに反し、産業的模型では件の機關は社會の各員間に平和と權

利とを保證する任務に限られてゐる。

社會學は、人類の現在の進化の階程に於て、軍國主義と産業主義との鬭争を以て特色としてゐることを示してゐる。この鬭争時代に於ては、個人の自由は、絶對的倫理が與へるよりも幾多の方法で一層制限されてゐる。奴隸制度は軍國主義に屬する一制度である。産業主義の發達と共に、個人の自由は益々大なる範圍に發展する。然し勞働者が雇主に依屬してゐる以上、双方の同意と責任に基くとはいへ、奴隸對主人の依屬關係は殘存してゐるのである。

この關係が將來全然變更されるかどうかは容易に判斷し得ないところであるが、狀態の許す限りに於て、理想的な平等關係に近づく必要を力説するのは、社會學及び相對的倫理學の任務である。

## ニイチエ

## その生立

ニイチエは、一千八百四十四年十月十五日、ドイツのザークセン州、レッケン町に生れた。當日は恰も皇帝降誕祝日であつたので、忠心強き父親は非常に喜び、皇帝の名をとつてフリードリヒと命名した。ニイチエの父なる人は、溫良誠實な新敎の牧師で、母は強壯な明い性格の人であつた。ニイチエが五歳の時、父は不感の災禍に逢うてこの世を去り、間もなく幼い弟も死んだので、母は彼とその妹とを連れて、生家の郷里に近いナウンブルクといふ土地へ引移つた。

ニイチエはやゝ長じてポオルタの豫備校に入つたが、この學校は嘗てノヴリスやフィヒ

テヤシュレーゲルの學んだところで、宗教的な空氣の満ちた厳格な學校であつた。十七八歳に及んで、彼は次第に情熱的な天性を發揮し、詩と音樂とに楽しみ、遂に廢學して音樂家にならうとした。詩人としての彼の理想は、古代ギリシヤの文明とドイツ文化との渾融を求めらるにあつた。

一千八百六十二年、彼はボン大學に入つた。そこでも彼は依然として謹直端嚴な學徒でビールも飲まず、煙草も喫はず、靜かな冥想に耽つて日を送つてゐたが、青年期の憂鬱と動搖とが益々劇しくなり、父の業を繼いで牧師にならうといふ決心も薄らぎ、劫つてキリスト教に對する懷疑を有つやうになつた。然し彼は輕々しく無信仰に至るやうなことはなかつた。

破壊は容易い、がその後の建設は決して容易ではない。われ／＼の内的意識は、幼少時

代の種々なる印象や、父母教師等の影響感化によつて、根強く癖付いてゐるので、單なる議論や、意志の命令位で容易に動くものではない。彼はかう信じてゐたのである。

彼はやがてライプツィヒ大學に轉じて、非常な克己心を以て言語學を修得した。四年の後、軍務に服するため、その地を去り、野戰砲兵聯隊に編入されたが、勤務中落馬して胸を撲ち、病床に横はる身となつた。

### 普佛戰爭前後

病氣癒えて後、彼はバナゼル大學に聘せられて言語學の教授となつた。ライプツィヒ大學は、彼の學殖に敬意を拂ひ、無試験で彼にドクトルの稱號を贈つた。大學教授としての彼は、二十五歳の少壯を以てして、篤學勤勉、多數の學徒の信頼と尊敬とを享けることが

出來た。

一千八百七十年、普佛戦争が起るに及んで、彼は看護卒として戰場に向つた。然し強度の神経衰弱に陥つて、遂に歸郷を余議なくされた。彼はこの病氣には一生苦しみ通した。けれども一面から見れば、この病氣が彼に幸ひしたとも言へる。病氣との眞劍の戦は、彼の人格の鍛錬に資するところ多く、意志の哲學、戦の哲學、超人の哲學、强者の道德を育成するに與つて力があつたとして見られるのである。

彼は病床で絶叫したことがある。「病魔は却つて生の最も有力な刺戟である。余は永い病床に新しい生の光輝を見るのだ。この生活意識からして、余は余の哲學を創造する。即ち余の生の力の最も衰へた時に於て、余は厭世家たることを止め、生の恢復の本能を以て、貧と失望との哲學に打勝つた！」

### ニーチエの著書一般

トルストイが、極端に科學的物質文明を嫌つたに反し、ニーチエはそれほど物質文明を排斥はしなかつた。彼は、「神は已に死せり、」と宣言し、寧ろ過去の空想や理想を嘖ひ、近代科學に對してはこれを迎へるだけの雅量をもつてゐた。そして彼は科學の力を借りて人生の進展を究めようとさへ考へたのである。それにも拘らず、彼は當時の科學文明に對しては、熱烈な反抗の氣勢を示した。

彼の言ひ分はかうである。「知識や科學や物質などが悪いといふのではない。それはまことに尊いものに違ひない。だが、人間の精神生活を忘れて、物質的生活にばかり價值ありとするは價值顛倒の愚だ。コムトやミルなどの主張した實證論の如きは、畢竟ボロ細工で

ボロをあれこれと弄つて綴り合せてに過ぎない。われ／＼の内生命は更に解らないで、いたづらにうはつつらの知識を積み重ねた知識が何になるものか、人間よりも物質を尊いと観る科學に何の權威がある。彼の著作の多くは、この反撃より發し精神文化の核心に突進したものである。

一千八百二十七年、ニイチエは二十九歳にして、處女作「悲劇の發生」を公にした。その間に於て彼は音樂界の巨人ワグナーと親交を結び、思想上に於ては厭世哲學者として聞えたシヨベンハウエルに私淑したが、後年彼は兩者から全く離れてしまった。病氣のため一時大學教授を辭して、イタリイ、スミス、其他の諸國に旅し、一千八百七十七年再び職に復したが、病勢募るに及んで、翌々年辭職してしまつた。

「人間的な、餘りに人間的な」は既に世に出で、學界に衝動を與へてゐた。閑地に就いて

後、彼は病氣孤獨と戦ひながら著作に専念した。一千八百八十一年には「日の曙」を、その翌年には「歡びの智慧」を、同八十五年に彼の傑作「ツァラトストラ」を發表した。次いで「善惡の彼岸」を、更に翌年「道德の系圖學」を草した。

一千八百八十八年には、「ワグナー事件」「偶像の微光」「ニイチエ對ワグナー」「反基督」自叙傳「この人を見よ」を發表した。翌年になると、既に異狀を呈してゐた彼の頭腦は俄然變調を強め、眞の狂人となつてしまつた。一生を病める獅子の如く咆哮した彼は、その翌年痛ましい狂死を遂げたのである。

### 名著「ツァラトストラ」

「ツァラトストラ」は、ニイチエが三十七歳にして公にしたもので、過去幾多の己が姿に

別離を告げて、孤獨寂寥の感情が、日毎に募り行く時、而も未來に對する自己の使命を自覺して、新しい力の湧き始めた時に生れたものである。

「ツァラトストラ」は、ツァラトストラといふ人物の運命を描いた叙事詩である。彼の世界は永劫回歸の運命と超人の思想によつて制御して行かうとする世界である。彼が伴侶とせる蛇は、聰明と永劫回歸の運命の象徴であり、鷲は氣力と超人の思想を表徴したものである。この豫言者ツァラトストラの運命は、主として内面的閱歷によつて運ばれ、表面的な事件の發展によることは極めて尠く。

「ツァラトストラ」は四部に分れ、第一部はツァラトストラの序説、ツァラトストラの言説、三段の變形、徳の講座、背世界者、肉體の侮蔑者、悅樂と慾情、蒼白の犯罪者、讀書と述作、山の樹、死の説教者、戦争と戰士、新しい偶像、市場の蠅、貞潔、友人、千有一個の

標的、隣人愛、創造する者の道、老いたる女と若き女と、蝮蛇の毒、小兒と結婚、自由なる死、與ふるの徳、以上の内容を有つてゐる。

第二部は、鏡を持てる小兒、幸福なる島にて、慈悲深き者、祭司達、有徳なる者、賤民毒蜘蛛、有名な智者、夜の歌、舞の歌、墓の歌、自己超克、崇高なる者、文化の國、無垢の認識、學者、詩人、大事業、豫言者、救濟、思性的細心、いと靜かなる時、以上の諸節から成つてゐる。

第三部は、漂泊者、幻影と謎、意の如くならざる福趾、日の出前、矮小ならしむるの徳、橄欖山、通過、背教者、歸郷、三惡、重壓の精神、新舊の板、快癒期にある者、大なる憧憬、第二の舞の歌、七の印章、以上の内容が有る。

第四部は、蜂蜜の供物、危急の叫び、王と語る、蛭、妖術者、退職、いと醜き人間、志



願の乞食、影、正午、挨拶、晚餐、高人、憂鬱の歌、知識、砂漠の娘達の間に、覺醒、驢馬祭、醉歌、標徴、以上の諸節より成つてゐる。

### 「ツアラトストラ」梗概

第一部 ツアラトストラは三十にして故郷を去つて山に隠れ、鷲と蛇とを友として、孤獨十年、倦むことを知らなかつた。併し或日、彼は黎明と共に起き出で、太陽を仰ぎ、自ら蓄積した叡智を人々に頒け與へたいといふ願望を抱いた。

ツアラトストラは、山路を下りて行く時、森に隠れて神に仕ふる一人の老聖者に逢つた。聖者は、十年前には、「その灰を山に運び行く」疲れたツアラトストラが、今は若々しく爽かになり、「その火を運ばん」としてゐるのを見て、人間に降り行くを止めようとした。

た。然しツアラトストラは、「余は人間を愛する」と答へて旅を續ける。

ツアラトストラが、森につよく町まで来ると、市場に多くの人が群つて、網渡りを見てゐる。彼はその人々に向つて説教を始める、「われ汝等に超人を教ふ。人間は超越せざるべからず。汝等は人間を超克せむため何をか爲したる。すべての物は、それ自體を超えたる何等かのものを造れり。猿猴は人間にとりて何ものぞ。人間もまた超人にとりて何の價値あらん。見よ、われ汝等に超人を教ふ。超人は地の意義なり。切に願はくは、わが同胞よあくまで地に忠なれ。汝等に天上の希望を説く者を信ぜざれ。彼等は生命の侮蔑者なり。地はこれらの人々に倦めり。今や、いと恐るべきは、地を瀆すの徒なり。曾て靈魂は肉體を蔑視したりき。靈魂は肉體の衰へたるを、飢餓に瀕せるを願ひき。あゝ、かゝる靈魂こそ、すさまじくも餓ゑたるものなれ。而して残忍はかゝる靈魂の樂欲なりき。汝等の肉體

は汝等の靈魂に就きて何をか告ぐる。汝等の靈魂は貧窮と、汚穢と、はたみじめなる安逸とに非ざるか。げにや、人間は濁流なり。自ら濁ることなくして、よく濁流を容るゝを得むがためには、人は須らく海とならざるべからず。見よ、われは汝等に超人を教ふ。超人はかの海なり。汝等の大なる侮蔑はよくその中に陥没するを得む。その時汝等は言はん、わが理性とは何ものぞ。その知識を追ふこと、獅子のその食を追ふが如きものありや。そはたゞ貧窮と、汚穢と、みじめなる安逸に過ぎずと。また汝等は言はむ、わが正義とは何ものぞ。われは自ら炎熱たり炭塊たるを見ず。されど正しき者は炎熱たり、炭塊たり、と。汝等は既にかく叫びしか。呪咀すべきは汝等の罪に非ずして汝等の知なり。見よ、われ汝等に超人を教ふ。超人こそ汝等を舐むるところの電光なれ。」

この有名な説教が、「ツラストラ」の序説となつてゐる。然し市場の群集は彼の言葉に

耳を藉さうとしない。そして彼が更に超人の對照たる最末人の醜さを説くと、群集は悉く舌打して嘲笑したので、ツラストラは眞理の理解されない悲しみを味ふ。

やがて綱渡りは綱を渡り始めたが、忽ち足を踏み外して旋風の如く落ちた。日は暮れ群集は散じ、冷い風の渡る頃、ツラストラは綱渡りの死骸を負うて森や沼を越え、大木の洞の中へそを横へ、自らも傍に横臥する。再び静寂の中に目を覺ますと、ツラストラには眞理の影が落ち來る。余の説くべき者は群集ではなく、生ける伴侶、創造者と共に創造する者であることを悟つた。かくて眞晝の空を仰ぐと、彼の鷲は大圓を描いて翔り、蛇は鷲の頸に纏りつゝ、主人の安否を偵察してゐた。

ツラストラは、「犁牛」と名付けられた町に出て、また超人の思想を説き、若干の弟子を得た。やがて彼等と別るゝに當り、彼は最後の説教をした、「われ獨り行かむ。汝等

もまた獨り行け。余を失つて汝等自身を發見せよ。凡ての者ツァラストラを否定する時われ再び來つて、異れる愛を以て汝等を愛さむ。」

第二部。この後ツァラストラは、再び山上の寂寥に歸り、人間に遠ざかつて、種を播いた中の如くに、發芽を待つてゐた。彼の智慧はいよゝ増大した。と、ある夜の夢に、小兒から鏡を受けると、そこに澁面を作つて彼を嘲笑する惡鬼の姿が映つた。彼は直ちにその標徴を理つた。彼は友と敵とのあひだに再び降りて行くべき時の來つたことを知つた。

今やツァラストラの教は、熱せる無花果の北風に落つる如くに、その友の上に落ちた。神は遂に與ふる者の渴を身に覺えて嘆き悲しむに至つた。或日彼は、傷いた心を擁して大きな橋の上に立ち、多くの廢人と乞食の群に、「救濟」とは何ぞやといふことに就て説

教した、が突然にも一人の僂儂から揚足をとられた。彼は自分と弟子たちの間に大なる溝渠の横はれるを知り、自分が教育者として孤立であることをも發見しなければならなかつた。

ツァラストラは、かの洞窟と寂寥の中に、心憂ひつゝ歸らねばならぬ時が來た。彼は未だに恐るべき「永劫回歸」の眞理を彼等に告げることが出來ない。彼自らが、この戰慄すべき眞理に堪へる程に熱してゐないのである。

彼は別るゝ者の悲しみに浸りつゝ、夜陰に及んで友等を後にして其地を立去つたのである。

第三部。眞夜中のこと。ツァラストラは、向ふ岸の港から、島を船出しようと、島の背梁を越える途上、少壯よりの數多い漂泊をしのび、烈しい心痛を覺えつゝ、山頂に達し

た。冷朗たる星月夜に、誰知らぬ海を見渡して、「余は余の運命を認識す。はや準備は成れり。今こそは、余の最後の寂寥始まるなり、」と叫んだ。

やがて彼は船中の客と成つたが、「悲しみの故に冷くも耳聾して」沈黙すること二日、漸く同船者のために結ばれた心が解け、彼は「幻影と謎」の物語を藉りて、永劫回歸の一端を説いた。大陸に着いてから、彼は多くの都邑を經巡つて、次第に洞窟への道を進んだ。彼は人間に對する愛に促されて、その孤獨を捨て、山を下つたのであるが、彼が人間の間に發見せるものは「孤獨より更に悪しき棄却」であつた。今や彼は本來の孤獨に復つて、廣々と打寛いで生きるやうになつた。

然し、かゝる中間の幸福を破つて、遂に避くべからざるものが來た。彼はそれ迄たゞ「自己と共に携ふる」を以て足れりとしてゐた思想、永劫回歸の思想を呼び上げたのであ

る。その時彼は狂人の如く床より跳ね上り、その洞窟の附近にゐる動物を隱處から遁れしめた程の恐ろしい叫び聲を上げて悶絶した。彼は一週間色青褪めて、身顛をして病床に呻吟し、彼に屬する鷲と蛇とに看護されて辛うじて回復した運命によつて永劫回歸の宣傳者に定められた者は、「大なる眞晝」に至つて最後の眞理を語る前に、まづ歌によつて魂を癒しておかねばならない。かくてツッラトストラは、世界の美しい花園に出て、「第二の舞の歌」「善哉啞喞の歌」を歌ふ。今や彼は永劫同情に堪へ得る者となつたのである。

第四節。ツッラトストラは、山上の洞窟にその髪の毛の白くなるまで幾多の歳月を送つた。彼の周圍には、幸福が融けて流れてゐたが、或日彼は、この幸福の蜜を餌として人間の魂を釣らうとした。而して釣り得たのは、八種の「超凡者」であつた。

ツッラトストラが、「超凡者」を探索する途に於て、最初に避つたのは一匹の驢馬を連れ

た二人の王であつた。第二に逢つたのは、沼澤の間でその血を蛭に吸はしめてゐたといふ良心鋭き人、狭く峻しく鋭き徹底を求むる者であつた。第三に遭つたのは、路上に轉々して精神の悔悟者の痛恨を眞似る妖術者であつた。第四に出で來つたのは、神を愛するが故に神を失つた退職の法王であつた。第五に邂逅したのは極醜の人で、而もその醜を耻づることを知つた一人の男であつた。第六に遇つたのは、富を耻ぢてこれを施與し盡した「自ら選べる乞食」であつた。最後に彼の前に立ち塞つたのは、標的なく故郷なき漂泊の人、ツァラトストラの影であつた。これら同情すべき者を洞窟に招いた後、彼一人「超凡者」を求めて山中を徘徊する。然し彼は己れ自身を發見するのみで何人にも遭遇しない。空しく歸ると、自分の洞窟に救ひを求める聲が聞える。そこで始めて彼は、途上で遇つて洞窟へ招じてゐた前記の人達こそ、「超凡者」であつたことを知る。

ツァラトストラは、その洞窟に歸つて歓迎の辭を述べ、晚餐の酒を供する。これが基督の晚餐に對するツァラトストラの最後の晚餐となるのである。かくて一同、「第二の舞の歌」を醉唱して、世界を觀するの幸福の絶頂に達する。

然し、彼の求むるところは幸福ではなくて事業である。眞夜中の醉歌でなくて「大なる眞晝」に於ける自己犠牲である。彼は賓客が幸福の夢を醉歌にやる間に、一人立ち出で、日の昇らむとする大空を仰ぎ、鷲の勇しき姿を眺める。「いざ！ツァラトストラは熱せり。わが時遂に來る。さらば來よ、偉大なる眞晝よ！」とツァラトストラは叫んで、人々を残して山を去るのである。

### 「ツァラトストラ」の中心思想

永劫回歸の深潭の上を、超人に憧れ行く思想——ツァラストラの中心思想を一言に盡せばかうなる。

然らば、永劫回歸とはいかなるものかといふに、現世の一切のものが、一度あつた形に於て、永遠に渡つて繰返すといふのである。ツァラストラが永劫回歸の思想に直面して悶絶し、数日の後床から起き上つた時、彼の鷲と蛇とは、その主人の思想を代辯してかう叫んだ、「おゝツァラストラよ、われらの如く思惟する者にとつては、すべての事物は自ら舞ひ踊る。そは、且つ來り、且つ手を差し延べ、且つ笑ひ且つ逃れ——さて又歸來する。一切のものは逝き、一切のものは復歸る。存在の輪は永劫に回轉する。一切のものは死し、一切のものは再び花開く、存在の歳は永劫に駛せ過ぎる」と。

トルストイは、下界で犯した罪惡が、悉く彼世で思ひ返されねばならぬと言つたが、

ツァラストラは、單に過去の罪惡が思ひ返されるばかりでなく、一切の事物が永久に現實として回歸するといふのである。

永劫回歸の教は、先づ過去に對する痛恨と、これから生ずる復讐の念を一掃せしめるのである。われらの生活の退路は斷たれてゐる。人生に於て絶対に取返しつかないのは過去である。この故に、人は過去に思ひを駛せる時、何等かの痛恨事に心を曇らすのである。而もこの痛恨は、その胸奥に常住して心を蝕むのみならず、この惡しき思ひ出の情を世界の一切に扶植して、それを呪咀し、それに反抗し、復讐せんことを願ひ、遂に厭世の情を高めるのである。それに囚はれてゐては、人は完全に世界の桎梏から脱却することは出来ない。凡ての過去は氷切に回歸するものと見て、この避くべからざる運命を是認し、これに對する憎惡を熱愛に改へる時、その人は眞に自由となることが出来るであら

う。

次に、永劫回歸の教は、われ／＼に、現世の各瞬間を熱愛すべきことを知らしめた。キリスト教の神の思想は、ニイチエにとつては單なる虚妄に過ぎない。現世を苦界と見る人々が空想を以て作り出した境地で、その半面には人生を呪詛する思念が宿つてゐる。ニイチエは現實の生活を強く肯定した。いかに卑賤でも、愚劣でも、醜惡でも、現世は現世である。永劫に來世や轉世輪廻はない。一切は現在のまゝ回轉する。瞬間に瞬間として消滅する如き無常なものでなく、毎瞬間には永劫の刻印が打たれてゐる。かう考へれば、人は現世を熱愛せずにはゐられない筈である。その各刹那を最も強く最も高くあらしめようと努力せざるを得ないのである。

かくて永劫回歸の思想は、人生を愛する心と、人生の深淵と洞窟とを味得せるもの、悲

痛なる歡喜、生の潮の渦く中に、一つの生の終る毎に、「かくの如き人生なりしか、よし！願はくば今一度！」と叫ぶ勇猛心を揮ひ起さしめる。即ち超人を鍛へ出す鐵槌とも言ふべき思想である。

### 超人の哲理

超人とは、人間を超越した人、人間が進化して達した人間以上の或者も意味する。超人といへば、人間究極の境地で、嚴然たる休安に歸する境涯を豫判し易いが、ツァラトストラの超人は、永久に活動すべき或者で、かのファウストが、活動のための活動をつゞけて行くやうに、進化のための進化をつゞけて行く或者である。

ツァラトストラの超人となるには、第一に偉大と強烈とを要求して、矮小と虚弱とを征

服する必要がある。されど、この偉大と強烈とは、外部の偉大と物理力の強大とを意味するものではなく、内部の偉大と健康とを意味するのである。

次に、ツァラトストラの超人は、神に代るものとして立てられたものである。既往の神を否定して立てられたる超人である。神を追求すること急なるツァラトストラには、己れ以上の神あるに堪へられないのである。

第三に、ツァラトストラの超人は、同情を越えるものである。基督教の愛や佛教の慈を抛棄する超人である。同情は人間を墮落せしめる。自ら強く立つ能はざる者が、同情とか愛とかの美名の下に、卑屈なる妥協をなして、嚴肅なる生の意義を誤魔化さんとするからである。彼がかくの如く冷酷なのは、隣人に對する愛よりも高き、遠き、超人を愛するからであつた。人間は敵を求めねばならぬ。人間は人間の戦を戦はねばならぬ。若し平和を求めるとすれば、それは新しい戦の準備としての平和であれ。これがツァラトストラの思念である。

第四に、ツァラトストラの超人は、地と肉體とを重んずる。超人とは地の意義であるとなし、「同胞よ、地に忠なれ」と叫ぶ。彼の考では、靈魂とは肉體の中の或物に對する名辭に過ぎぬ。肉體は複雑なる大理柱である。精神は肉體の一器具に過ぎない。大理柱の玩具たる小理柱に過ぎない。かくて彼は地と肉體の他にわれらの行く世界を認めないのである。

第五に、ツァラトストラの超人は個人主義者である。個人主義はニイチエの根本思想の一つであるから、節を改めて説くことにしたい。たゞ最後に一言しておきたいのは、ツァラトストラ自身は、決して自ら超人を以て任じてはゐないことである。言ひ換へれば、ニイ



チエもまた超人を以て自任する程傲岸な人ではなかつたのである。

### ニイチエの個人主義

個人主義といふ言葉は、十九世紀の哲學思想を語る時、常に出て来るもので、近代文明を代表する中心思想の一つは個人主義だと言つても過言ではない。従つて個人主義なる言葉の意義も多岐多様であるが、こゝでは、何事も個人を基礎とし、傳統の理想とか道徳とかを一擲して、個人の權威と自由とを第一義とする思想と解しておかう。

ニイチエは個人主義の代表的な主張者であるが、彼の主義は、ツァラトストラに現れてゐるやうに、衆愚に反抗して、高貴なる超人に參ぜんとするものである。この點からして彼の主義は、少數天才主義、英雄主義ともいふべく、平等主義、民主主義、社會主義、無

政府主義とは全く別個のものである。

次に彼の個人主義は本能中心思潮である。即ち大理柱なる肉體を外にしては、眞の自我はないと見るのである。然し彼の言ふ本能は、所謂默慾とは趣を異にしてゐる。人類の未來の希望に生きる彼は、單に肉體の享樂に耽溺する本能主義とは正反對である。

更に彼の個人主義は、新しき價値を創造するものである。既成の宗教、道徳、哲學の一切を排拒して、われ／＼はわれら自身のために新しき價値を創らなければならない。眞理といひ、虚偽といひ、善といひ、惡といふも、これ畢竟價値の問題で、自身のために價値高きものが、即ち眞理であり善である。その反對に、自身のために價値低きものは虚偽であり邪惡である。各個人が、新しき價値を創造すべきである。而も自他の間にも超ゆべからざる溝渠があるので、個人は孤獨と寂寥を友とするの覺悟を要する。

ツァラトストラは弟子に向つて曰く、「われ獨り行く。汝等も獨り行け。余を失つて汝等自身を發見せよ。」

ニイチエの個人思想と個人主義とは、いろ／＼の方面に影響を及ぼしたが、文學方面には殊に著しい影響があつた。而も彼の哲學が貴族主義であつたに拘らず、その追従者は貴族や學者になく、かへつて多數民衆の中にあつた。殊に無政府主義者や社會主義者の中には、彼を崇拜する者が數多出たのである。それは主として、彼の反抗的な思想が彼等を引き付けたものであらう。

## ベルグソン

### その生立

アンリ・ルイ・ベルグソンは、一千八百五十九年十月十八日に、フランスの首都パリに生れた。元來猶太人には、スピノーザ、ハイネ、マルクス、ラサール、デイスレリなど、天才的人物が多いが、彼ベルグソンもまた猶太人の血を引いた人である。

彼は幼少から數學に長じ、一時は理學を研究しようと思つたが、志を變へて、一千八百七十八年に高等師範學校の文學科に入學し、一千八百八十一年には哲學科助教授となり、一千八百八十九年にはドクトルの學位を授けられた。その後、地方やパリに於る高等學校の教師を勤めてゐたが、一千八百九十七年に高等師範學校の講師となり、一千九百年後は

佛蘭西學院の教授となり、翌年學士會員に推薦せられた。彼がノーベル賞金を得たのは、一千九百二十八年秋のことである。

### 直覺的研究法

カントは、その「純正理性批判」に於て、形而上學が科學の確實なる途に入ることの出來なかつたことを歎いた。ベルグソンもまた、形而上學を無限に進歩し得る科學の途に入らしめたいとの考へから、その研究法を規定した。

然らば、彼の研究法とは何であるかといふに、それは直覺的研究法である。「哲學研究とは直覺の努力で、具體的事實の内部に自己を置くことである。」言ひかへれば、對象の内部に自己を運び行く知的同感が哲學の研究法である。

カントは、哲學の研究法は科學に於て成功した研究法であると見做して、形式論理や數學や論理學に用ひられる假定法を用ひたから、對象は吾人の知的能力に一致しなければならぬといふ要求が生じ、經驗の可能性に訴へて絶えず證明しようとして企てたのである。即ちカントは、當時の學問の状態に支配せられ、當時の科學の要求を是認して、吾人の心意の本質や自然の構造を發見しようとしたが、科學の要求そのものには、何等の批判を加へようとしなかつた。

ベルグソンはカントを評して、「かの科學が、物質的より生物的、生物的より心理的に進むに従つて、客觀的にはならず、象徴的になるといふ事實を覺らなかつたのである。彼が見るところでは、經驗は二つの方向に、言ひ換へれば、一は理知の方向に、他はこれと反對の方向に進むといふが如きことはなく、經驗は唯一のもので、理知はその全體の範圍を

5  
8

掩ふものであるとした。少くとも吾人の一切の直覺は、感情的であつて、理知よりも劣等のものであるとしてゐた、と言つてゐる。

カントは悟性と理性、範疇と觀念、現象と本體、自然と精神との二元に陥つた。カントに取つては、知識は現象に限られ、神、自由、不死等の制限的統御的觀念として思考することが出来るが、認識の出来ないところの信仰上の事柄である。ベルグソンはこれに對して、「若し人が純正理性批判を讀むならば、カントは一般理性を批判せずして、デカルトの機械説やニウトンの物理説の習慣と急迫に陥つてゐる理性を批判したことを認めるであらう、」と評してゐる。

ベルグソンは、第一に本體と現象との區別を棄て、これに代へるに實在を構成する二つの反對せる運動の概念、即ち一方に於ては精神性又は流續、他方に於ては物質性又は物質の概念を以てした。第二に悟性と理性とに代へるに、二つの補足的なる、然も對立する知識の能力、即ち理知と直覺とを以てした。ベルグソンは、物自體も主觀そのものも客觀そのものも顧みないで、理知と直覺とによつて絶対に達し得るものとした。彼の説に従へば、能知者と所知者との間の「實體論的親密」は否定すべからざる原理である。目的といふが如き範疇を加へて範疇を増して見ても、機械說的制限を脱することは出来ない。概念は靜的、不動的、永久的のものに適用するが、生活は常に進動し化成しつゝあるから、理知は生活を了解することの出来ないのが特色である。理知の仕事は改造すること、即ち既成の概念を以て改造することにあるからして、全然新奇なものは、理知を脱出してしまふのである。

然らば、生命の創造的活動は了解することが出来ないものであらうか？ 若し理知が唯

5  
8

一の能力ならば、正にその通りであるが、吾人には第二の能力即ち直覺の能力があつて、これを能くし得るのである。理知は物質の知識を興へるけれども、直覺は吾人の人格、自由、吾人の自然界に於ける位置、吾人の起原、運命を、おぼろげながら知らしめるものである。かくて、カントが知識の範疇以外に置き、信仰に移したものが、ベルグソンによつて再び、直覺からして知識の範疇に持ち來されたのである。

### 形而上學と科學

理知と直覺とが實在を知る二つの方法があるから、こゝに科學的知識と哲學的知識との區別が出来る。理知は究極に實際的自由を有つてゐるから、科學に於て成功する。ベルグソンは科學の主目的は何ぞやと問うて、それは事物に對する吾人の勢力を増すにあると答へ

てゐる。科學はその形式が思辨的で、その直接目的は沒利害的であるが、常に實際的目的と離れないものである。

ベルグソンは形而上學と科學との間を調和し、二者の何れをも犠牲にしないで、一を以て他を補足しようとしたのである。それが彼の哲學研究法の主なる目的である。即ち、カントが形而上學と科學との間に立てた反對を取除かうといふのが、ベルグソンの主なる目的であつた。

ベルグソンは、哲學を知識能力の批評に制限する見解や、形而上學を科學の構成の上に建てようとする見解に公然反對してゐる。生命や意識の範圍に於て、即ち過程と發達とのあるところでは、科學は相對的象徴的知識を得るが、哲學の仕事は、もはや象徴的ならざる實在の進歩的知識を建てるにあるから、哲學者は美術家や詩人と同列に位するものである。

理知と直覺

吾人は理知以外に本能を有つてゐる。無意識的本能は同感的作用である。意識的に純化せられ擴大せられた本能は同感的直觀である。勿論哲學は、理知が物質界に於て得る様な知識を、その對象に關して得ることは出来ない。哲學の仕事は、不斷の努力によつて、この直觀の能力を發達せしめるにある。苟くも吾人の生命に關する知識に、何物かを貢獻しようとする哲學者は、この研究法を用ひなければならない。

哲學者は、物質の勢力を打破し、その催眠的勢力に反抗し、生きたる自己を感じ、同感的直觀の働きによつて、宇宙の内的活動の走過する幻像を捕捉しなければならぬのである。

ベルグソンは、決して理知を輕視してゐるのではない。理知と直覺とは二者、各々、その範圍に限られたる時、互ひに補足し合うものである。カントは現象的知識と形而上學的知識とを分つたが、ベルグソンはこれに對して、形而上學的階級の實在は、現象世界を超越せず、現象的生活に内在するものであるとした。

またカントは、知識の説明に知性以外の要素を持つて來たので、實在は知性外のものであるから、それ自身不可知のものであるとした。然るにベルグソンは、實在はいかにも知性外のもので、概念性以上又は以下のものには違ひないが、而もそれは可知的であると斷じた。即ち彼は、吾人が直覺によつて知性外の實在に入り込むことが出来るとしたのである。

以上の考へから言へば、ベルグソンは神祕論者のやうに思はれるが、彼は科學と哲學と

を結び付けようと努力してゐるのであるから、決して神祕論者ではない。事物の真相に達するに、直覚が必要であることは、科學に於ても同様であつて、大科學者の事業は、根本に於て皆一大直覚に基いてゐる。たゞこの直覚は、發表せられるに當つて概念の方便により、論理的衣裝を着けたのであつて、哲學はこの衣裝を取り除き、直覚を赤裸々に露呈しなければならぬのである。

ベルグソンは、吾人は直覚より概念的知識に進むことは出来るが、概念的知識より直覚に至ることは不可能であるとなし、科學的知識は哲學的知識より起つたものであるとは言へるが、科學的知識を總括して哲學的知識に至るものと誤解してはならぬと述べてゐるのである。

ベルグソンは、直覚の一つの努力で、實在の性質を知り盡すことは出来ないと言つてゐる、神祕家の如く、恍惚の念に驅られ、一閃の直観で「永劫的知慧」を獲得することは出来ないと述べてゐる。直覚の各努力によつて哲學者は、實在のリズムの唯一つに於て、實在と同感するのである。こゝに於て形而上學は、經驗的實證的にして而も進歩的なる科學となり得るのである。

### 物質と生命

吾人の内心に於て、最も外的でなく、最も理知的でないものは、純粹の「連續」である。吾人はこの連續のうちにいる時、始めて最も深く生命の内面に徹し得た感じを懐く。自己の人格を強く引緊ることによつて、吾人は兎もすればらくにならうとする吾人の過去を緊縮し、これを現在の中に溶し込み、因つて現在そのものを創造しなければな

らぬ。

今こゝに、この緊縮を緩めて見る。この際もし弛緩が完全に行はれたとすれば、そこには最早記憶もなくなり、意志もなくなつてしまふ筈である。然し、實際に於ては、吾人はかくまで完全に弛緩した状態をとることは出来ない。絶對的に自由な境地に立つことが出来ないと同様に、吾人はまた決して絶對的必然性に墮することも出来ないのである。

たゞ、極端な場合について言へば、世には絶えず現在のみを繰返してゐる存在、刹那的經驗のみが涯しなく生じては滅し、滅してはまた生じて行く存在、即ち眞の連續を缺く存在に甚だ近いものがないではない。物質の存在はかゝる性質のものである。然し、物質とて、全く連續を缺いた存在ではない。たゞ、大體に於て、物的存在が第二の方向に傾き、心的存在が第一の方向に傾くといふに過ぎないのである。

普通吾人は、創造する物と創造される物と分けて考へる。吾人の知性は斯様に考へざるを得ない。ところが實際に於ては、かゝるものは決して實在するものでなく、實在するは活動のみである。吾人の活動しつゝある世界に就て言へば、全體の自動的機械的、且つ必然的な進化運動は取りも直さずそれ自らを破壊しつゝある運動であり、生命が創造する形態は豫知し難い運動と聯絡してゐるもの、己れ自らを創造しつゝある活動である。而して、知性がこの活動の流を切斷して、幾多の靜止的状态と見る場合、こゝに始めて物と名づけられるものが現はれて來るのである。然も、事實を言へば、生命は一の運動であり、物質性はたゞその逆の運動なのである。而して、生命が物質に働きかけて、絶えず様々な生物が創造されて行くのである。



創造的進化

生命は衝動力である。而して生の衝動力とは、畢竟創造の要求に外ならない。けれども、この衝動力も、絶對的な力を有つものではなく、物質が常にこれに抵抗してゐるのである。生命は、この物質に働きかけて、能ふ限り、それを自由な物にしようとしてゐるのである。

高等動物は、消化、呼吸、循環系統を具へた知覺神経系統である。消化機關や呼吸機關は、主として神経系統を淨化し、修復し、保全するエネルギーを供給する。然らば、エネルギーは何處から得られるかといふに、それは主として食物からである。食物はエネルギーを發散し得る爆發物である。而してこの爆發物を造るものは植物である。動物の肉にして

も、その源は植物である。然らば、それはまた、葉綠素の機能によつて、太陽から攝取されたエネルギーであると言ふことが出来る。ところで、生命を衝動力として考へることも、實は或一つの比喩に過ぎない。生命は純然たる心理的なものであつて、心理現象の特質は、無數の傾向が互ひに融合して全一と成るといふことである。

生命を物質に即して考へる場合にこそ、吾人はこれを一の衝動力として想に泛べるが、生命を生命として考へる場合には、それは無限無量の潜勢力、幾百萬の傾向の融合せる一大勢力として考へなければならぬ。

かう考へて來ると、生命の起源は、意識若くは超意識であるといふことになる。而してこの意識、即ち創造の願望は、たゞ創造の可能なところに於てのみ明かに顯れる。生命が

機械的作用だけを営むやうになれば、意識は眠つてしまひ、選擇が可能になれば、やがてまた眼覺めて來る。

意識が生物の選擇に正比例するものとすれば、意識は創意と自由の同義語である。けれども、人間以外の動物にあつては、この創意も單なる習慣の一變形に過ぎない。意識は人間に於てのみ眞の自由となつたのである。

全體としての生命は、澎湃たる一大波濤のやうなもので、この波は、一中心から逆巻き出して、次第に外へ進んで行つたが、殆どあらゆる方面に於て障害を受け、たゞ一點のみに於て、一切の障碍を破り、自由に進むことが出來た。人間の形態は、即ちこの自由の表示である。この意味に於て、人間は進化の終局であり、目的であるといへる。

こゝに簡單に結論をつけて見ると、「一切の生物は悉く相結合し、悉くこの衝動力に動か

されてゐる。而して全體の人間性は、この絶えざる流轉進化の上に處して、時間空間の前後左右に駈けまはり、何處までも勇往邁進し、いかなる抵抗をも蹂躪し、いかなる障碍をも撃破し、死をすらも突破する力を有する共同的大軍である」といふにある。

59  
8

不許複製



昭和四年九月十日發行

〔哲人人生を語る奥附〕  
〔定價金參圓參拾錢〕

著者 矢口達

發行者 海老原丑之助  
東京市麴町區飯田町四丁目二番地

印刷者 横山重喜  
東京市神田區美土代町二丁目一番地

印刷所 教文社印刷所  
東京市下谷區池ノ端七軒町卅七番地

發行所 東京市麴町區飯田町四丁目二十番地  
教文社

電話九段(33)二七六六番  
振替東京三三七二四番

59
8