

510

8



始



570-8

村田豐秋著

近輓
哲學大集成

中央出版社刊行

大正
11. 10. 14
内交

序言

方今世界の**大勢渾沌**として、**思想上の危機**相踵いで起るの時に當り、退いて其の**思想の根本**となるべき**哲學**を顧みるに、**轉た寒心**に堪へざるものがある、即ち一方に**精神的要義**が發達するあれば、一方には**自然的物質的**要義が伸展せられ、**相難じ相攻め**、互ひに**自家の強**を競はんとするが如きものがある、**或者は人道的**に生きんとし、**或者は自我**を以て其の**理想**とする、即ち其所に**學說の爭鬪**が生じて、時には**氷炭**相容れざる底の**固執**となる、斯くの如きことは、**素より學者の能事**たるべきものではないが、**要するところ**は、**其の本**

を忘れて其の末に趨るものでなくてはならない、此の時其が理否を斷じ、由つて以て各自に歸嚮するところを甄別しようとするには、先づ一切の學說を觀て、其の利害と得失を稽へ、眞に其の據るべきものを求むべきものである。

而して之れを爲すには、洽ねく成書を讀破するのを要するが、扱て其の成書なるものは如何に、素より此れ等の書なきにはあらざるも、其の數の極めて多く、随つて孰れを崑山の璞とも、東海の明珠とも判じ得ぬところで、眞に何れを菖蒲引きぞ煩らふといつた歎がないではない、殊に人の力には限りがある、一日に一冊の書を讀み上げるにしたところで、有らゆる一冊の哲學書を讀み上げるといふことは、斷じ

て容易な業ではない、今一步を譲つて、夫れを讀み上げるにしたところで、其の多くの中から、眞に必要な眞髓を取り上げるといふことも中々成し難いところであらう、殊に方今流行する諸種の譯書の如きにしても、或は澁晦にして解し難いものもあるし、冗漫にして其の意を得ぬのも多いのであるから、其の中に立つて多くの書を讀破しようとするには、先づ書籍からして吟味して懸らなければならぬこと、なるのは、獨り吾人のみではなく、何人も親しく經驗したところであらう。

即ち限りある餘力を須ひ、一定の學理を檢しようとするものに對しては、何うしても集成的の書に俟たなければな

らぬ必要が生じて来る、吾人は曾て自ら實驗されたところを回想して、深く之れ等の者に同情を寄せずには居られない、即ち心に期するところがあつて、斯くの如き四方讀書のため、また事に當つて諸家の進歩した學説を知らうとするものゝために、意を決して本書を編したのである、充棟の書汗牛の卷にも比すべき多くの類書中から、其の精を摘み、其の粹を撮り、其の英を擢き、其の髓を收めるといふことは、素より難中の難たることを覺悟し、茲に幾多の日子を閲して、終に此の編成を了へたのであつた、而して筆を近世哲學の初頭に起したのは、其の最近の哲學的思想を知るには、何うしても一世紀乃至二世紀の以前に遡らなければならぬか

らである、一例を擧げて言ふならば、今日に於ける社會主義の精髓を捉まうとするには、先づコムトに第一指を屈しなければならぬ、今日の米國に於けるブラグマチズムの出發を檢しようとするには、必ずや英國あたりの經驗派哲學の初頭から咀嚼しなくてはならぬのである、元來思想なるものは、成るの日に成つたのではなくて、其の成らんとする機運は、迥かにズツトの以前にあることは、吾人の言を俟たずとも、何人も首肯さるゝところであらう、之れ即ち本書が、最新最近の哲學、換言すれば現代の哲學を拾收せんとする希望に對して、謂ふところの近世哲學の初頭から採收した所以である。

現代の哲學としては、何も強て哲學體系に拘泥さるべきものでないが、從來の哲學なるものは、一々其の體系を有すべきものであつた。今日としても、一つの哲學的思想なり學說を檢するには、素より其の體系を辿らなければならぬのであるから、本書收むるところのものは、注意して此の體系を分明ならしむべく努めたのであつた。夫れから人によつては、カントを以て中世哲學の殿位にあるものとするものもあるが、今日の哲學體系の出發が、實に其の多くを彼れに持つところが多いので、吾人は哲學史家のする分類法などには顧慮するところなく、單に便宜のため之れを本書の卷首に置いたところである。

本書收むるところの哲學者は、合せて三十人であるが、併し實際に於ては、素より之れ位の人數で及ぶべきものではない、其の少しく著名なものを合算したならば、百人二百人を以て數ふべきものであるが、斯くの如きは紙數に制限ある本書の如きに於て、到底其の全部を網し得べきものではない、併し本書に收めた三十人は、何れも之れ當時に於て、將た又た一代に於て、悉く第一流たるもので、此の三十人の所説を聽くことが出来るならば、夫れにて進んで他を捨つるの満足がなくてならないものである、故に此の意味に於ては、本書は近世及び現代に於ける、あらゆる全哲學者を收めたと言はれるのである。

次に讀者に向つて其の意を得て置かなければならぬことは、本書の中に單なる思想家と目せらるゝものをも網羅して居ることである、併しながら哲學者と銘を打たないものであつても、其の實正銘正札の哲學者に劣らないものがある、否な啻に劣らないばかりでなく、中には却つて夫れに優るものさへあるのだ、メーテルリンクにしる、ゲーテにしる、其の哲學的思想は、堂々たる大哲學者に劣らない、メーテルリンクの如き、其の本看板は劇作にあるが、其の實彼れは深真なる哲學者であることは、世界に定評がある、唯だ夫れが正札の哲學者でないだけに、一定の哲學體系を有して居らぬから、普通には之れを文學者又は思想家の中に編して

居る、が仔細に其の流露された思想を稽へて見ると、其の一言一句といへども、眞に第一流の哲學者の言に劣るところがない、否な寧ろ或る場合には、夫れが詩人であり、藝術家であるだけに、生一本の哲學者流の口吻にも勝つた、妙味津津たる金玉の至言を見るのであつて、之れ等も素より強ち哲學の門前者流とのみして、捨て去るべきものではない、殊に彼此相檢するところに、多大なる眞理を發見され得るといふところからして、吾人は其れ等の二三のものをも本書中に收め入れ、以て相互に對比するの便に供したのである、之れ即ち大なる思想は大なる哲理であると同時に、大なる哲理も亦大なる思想に外ならぬことを示すものに外ならぬ

のである。

本書は大なる哲學者の所説を集成したものである以上、何等憶説と私意とを加へたものでなく、眞に其の學説のみを拾収することに努めたのである、而も有らゆる哲學に對して、其の全質を收め得たものであることは、茲に提言するを憚らぬ。

大正拾年十月五日

豊秋誌

目次

第一章 緒論……………一—二五

スコラ哲學—覺醒的合理運動—啓蒙哲學—合理説と經驗論—懷疑説—ベーコンとデカート—スピノーザとロック—近代精神の提唱—バークレーとヒューム—ライブニッツとウオルフ

第二章 カントの哲學……………一六—三九

知識哲學と認識論—十二範疇—純粹理性批判—唯物論と超越主義—實踐理性—合理的敎理—法理哲學—社會觀と審美論—宇宙觀と人間中心主義

第三章 フイヒテの哲學……………四〇—六六

觀念論(知識論)——カントとの契合——純粹自我——自我と非我——觀念の全體系——倫理的觀念論——個人的自我と絶對我——普遍的な生活

第四章 シェルリングの哲學……………六七——八五

知識哲學——自然哲學——知作用と行作用——美術的活動——無差別哲學——神祕説と神話學——積極的哲學

第五章 ヘルバルトの哲學……………八六——九九

普遍的形而上學——經驗的概念——經驗的概念の改修——實踐哲學(應用形而上哲學)

第六章 シュライエルマッハーの哲學……………一〇〇——一〇七

綜合的思想家——新神學の創立者——本源の研究者——個人主義の倫理——自己表現の自由

第七章 ヘーゲルの哲學……………一〇八——一二八

絶對的觀念論——論理的唯心論——止揚と辨證的過程——矛盾原理——辨證的方法——論理哲學——自然哲學——精神哲學——絶對的精神

第八章 ショーペンハウエルの哲學……………一二九——一四五

非理的唯心論——充足原理——四種の形式——表象としての世界——意志主義と意志の世界——盲目的努力——厭世觀と解脱觀

第九章 フェヒネルとロツツの哲學……………一四六——一五七

新哲學體系——闇黒觀と光明觀——目的觀的觀念論——有と相互作用の關係——無限絶對的實體——萬有神教

第十章 ヴントの哲學……………一五八—一八四

意志形而上學—自然哲學—精神哲學—本體論—其の心理學—
其の倫理說

第十一章 エンデルバンドとリッケルト

の哲學……………一八五—二〇〇

價値の哲學—價値判斷—規範的法則—不許不—認識價値—先
驗的觀念論

第十二章 コントの哲學……………二〇一—二三〇

知識發展上の三階段—社會靜學—社會動學—人類教

第十三章 ミルの哲學……………二三一—二三九

論理學—聯合法—差異法—歸納法—演繹法—證明—因果法—
哲學說—倫理說—功利主義—民主主義

第十四章 スペンサーの哲學……………二四〇—二五一

第一原理—三說の説明—哲學とは何ぞや—進化論—聚中—分
化—確定

第十五章 グリーンの哲學……………二五二—二六八

英國批評學派—新カント派—思惟—意識—道德行爲の哲學—
善惡の標準—徳と不徳—其の根本思想

第十六章 ジェームズの哲學……………二六九—二八四

プラグマチズム(實用主義)—絶對主義對人本主義—絶對主義對
進化論—主知主義對主情意主義—認識問題

第十七章 ニイチエの哲學……………二八五—三〇二

其の藝術觀—科學的人生觀—懷疑的精神—永遠輪廻說—超人の哲學—ツアラッストラ—自我の肯定

第十八章 ゲーテの哲理……………三〇三—三二三

多角的人物—進化論の開祖—沈思よりも實行—眞理觀—強き意志—靈の解放—平和—現の夢—常住の建設

第十九章 ルードルフ・オイケンの哲學……………三一四—三四八

新理想主義—精神生活の哲學—人生の革新—自律的生活—人間向上の三階段—創造の哲學—宗教的色彩

第二十章 ベルグソンの哲學……………三四九—三六〇

詩人的哲學者—直觀の哲學—創造的進化—流動持續の世界—純粹持續

第二十三章 ブーリキイの哲理……………三六一—三八六

どん底から來た—數奇なる運命—個人主義—放浪の讚美者—民衆の中へ!—革命的氣分—強く生きよ

第二十一章 エマーソンの哲學……………三八七—四二二

其の哲學の二方面—自然論—自然—便利—美—言語—訓練—觀念—心靈—豫望—功利主義—運命論

第二十三章 トルストイの哲學……………四二三—四六五

熱烈なる資性—墮落—軍隊生活—出征—靈的思想の閃き—心靈の轉機—人生の意義は何?—人道主義—善(即ち幸福)—理性

—愛—神

第二十四章　メーテルリンクの哲理……四六六—四九〇

沈黙の力—神秘的宿命説—静劇—運命と愛—彼れの哲理

第二十五章　クローチエの哲學……四九一—五二四

—精神の哲學—論理學—美學—情慾の統御と價值—純理面と實際面—彼れの美學の概要

第二十六章　タゴールの哲學……五二五—五四七

—名門の出—頽廢の生活—ウパニシャッド—生の實現—生の實現の概要

第二十七章　現今の哲學……五四八—五七二

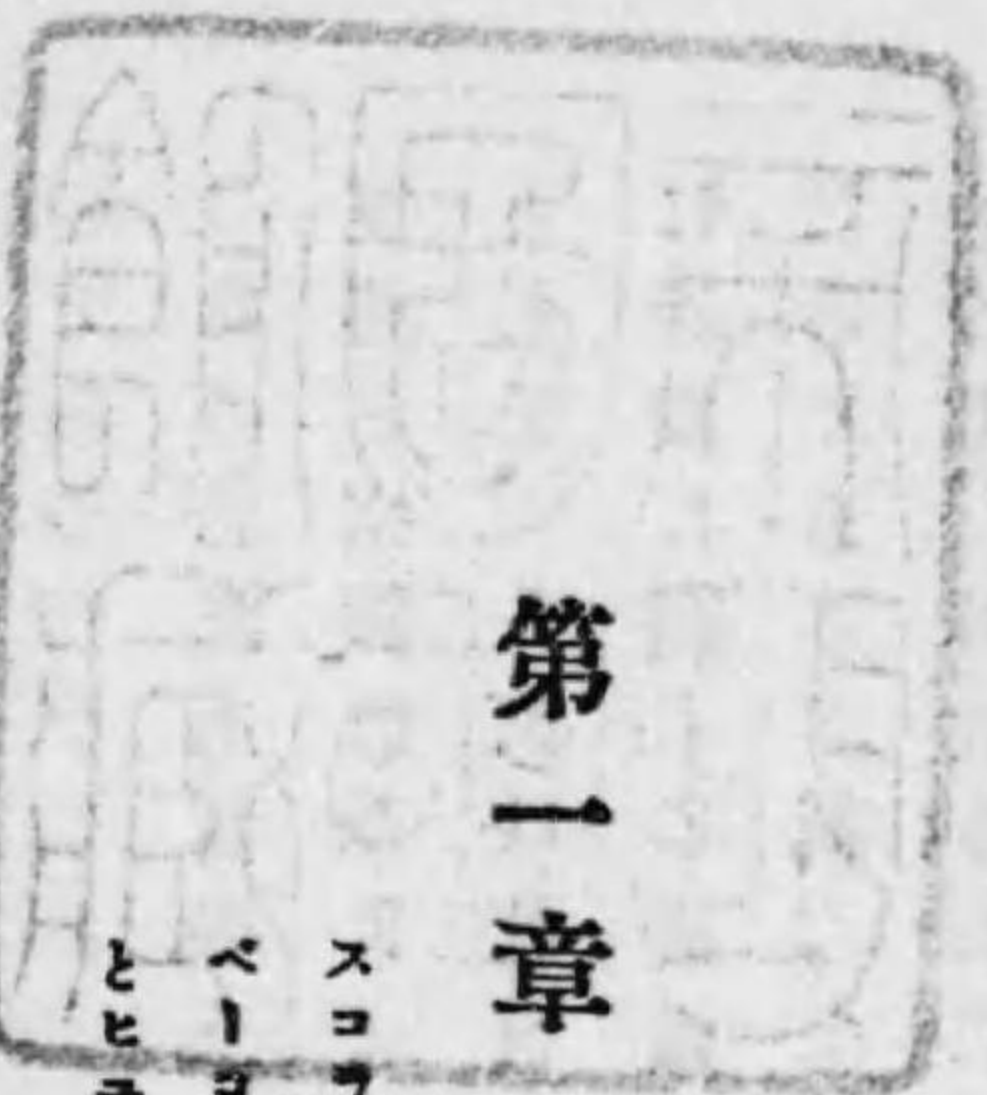
ラッセル—ジョンデューイ—アインシュタイン—サンタヤナ

附　本篇所載哲學者小傳……五七三—六一二

輓近哲學大集成

村田豊秋著

第一章 緒論



スコラ哲學……覺醒的合理運動……啓蒙哲學……合理說と經驗論……懷疑說……
ペーロンとデカート……スピノーザとロック……近代精神の提唱……パークレー
とヒューム……ライブニッツとウォルフ

上世に於ける希臘哲學が、其の末期に於て宗教的哲學に變化してより後は、所謂哲學なるものは、全く神學の奴隸となり、夫れまでに於ける哲學が爲しつゝあつたやうな、思考上學問上の自由は、茲に全然喪失されて、爾來中世哲學は、所謂スコラ哲學(煩瑣哲學)なるものとなつて、其の一論一説だも、悉く基督教義の域埒を逸出しまいといふ、御用哲學を現出したのであつた。

併し此の桎梏的哲學も、長き期間の盛運を保つことが出来ずに、早くも凋落の機運に際會した。則ち其の本來に於て羈絆なき人知が、次第に自由の境地を求め、動もすれば教義の埒外に出でようとし、人々はスコラなどの態度方法には満足することが出来ずに、モウ一步進んで獨立の根柢からして、あらゆる方面の考察を試みようとするところの、覺醒的合理運動が生起されたのであつた。

此の思想上哲學上に於ける絶大なる新運動は、近世史の初頭に於ける文藝復興と宗教改革によつて、其の曙光的效果を現し、反省的批評的思索の結果として、人民は教會より、理性は所定の真理より離れ去ることが出来て、遂に研鑽に繼ぐに研鑽を以てし、彼此比較論議の末、終に新哲學時代に到達したのである。斯くして到達したる新哲學時代は、所謂啓蒙時代と稱せられたもので、解放されたる精神からして、あらゆる自然研究が勃興し、自然科学、自然哲學などが盛んに提唱されたが、此等の過渡期時代の自然觀も、次第次

第に洗練革正されて、茲に全く古代希臘思想に類似した獨立的態度を取るに至つたのである。

則ち近世哲學に於ては、其の智識的探究に當つては、理性を以て最上の力であると考へ、超自然的考想から離れて、内界と外界の自然を明かにしようとして、合理的、自然的、科學的の上に、其の真理探究を遂行することゝなつたが、更にまた一方には、經驗說なるものが生じて、合理說と其の主張を闘はした。合理說では智識の本源及び軌範を理性に置き、經驗說では之れを經驗に置くのである。併し經驗の世界を以て、哲學の對象とすることは、凡ての近世哲學に於てみな然るところであつて、同時にまた何れの近世哲學も、みな合理的に其の説を立てようとして居るので、つまり合理說と經驗說との差異は、唯だ全く智識の起源に就ての問題である。

此の合理說論者の説くところによると、合理的先天的心理則ち明瞭判然たる真理を絶對確實とするもので、デカルト、スピノーザ、マルブランシ、ラ

イブニツツ、ウォルフ等が此の論者に屬する。

また經驗論者の説くところは、先天真理の存在を否定し、明瞭判然の真理は必ずしも確實なるものにあらずとするもので、此の論者に屬するものは、ペーコン、ホッブス、ロツク、バアクレー、ヒューム等が算せらるるのである。而して此の間に於てまた中世哲學の上に現れた懷疑主義、神祕主義とが、經驗説及び合理説の間から發達して來て、モユームの懷疑説（ロツクの經驗説から）となり、ペールの破壊的批評主義（デカートの合理的理想から）などが生じ、神祕主義も亦此の兩派によりて發達されたのである。

而して英國經驗説論者の一人として、新哲學の革進的指導者と目せられるフランシス・ペーコンが、一たび學問の改革を提唱し、要するに吾人は經驗的能力と合理的能力とを結合しなければならぬものであるとして、哲理の歸納的研究を提示し、以て新哲學の研究に對する根柢を定め、其の道途を開くことに力めた。

夫れに踵いで同じく英國にトーマス・ホッブスが現れて、ペーコンの説の如く學問の實際的必用を高唱し、知識の目的は力にありと説いた、而して神の學問はないといつて、神學は學問でないと斷じたが、一方またペーコンが經驗及び歸納を高唱したのに對し、論證若くは演繹法の必要であることを説いたのであつた。

而して之れと相前後して、佛蘭西のルネ・デカートは、哲學の實踐的性質を高調し、且つ觀念論若くは唯心論の哲學を採つて、之れを最新の科學に順應せしめようと試みた、則ちデカートは機械論と神、靈魂、自由説とを取つて、夫れを如法に調和しようとしたのである、而して又人間の理性力を以てして、確實普遍の智識に達することが出来るとした、所謂獨斷論者であり合理論者であつたが、踵いで現れたベネディクト・スピノーザは、著しくデカートの影響を受け、研究の方法及び其の目的など、全くデカートの例に従ひ、同時にデカートと同一の問題に注意したのであつた、而もスピノーザに於ては、デ

カントに於けるよりも、一層堅實に合理的に、其の哲學に向つて組織的の解釋を與へようと試みたのであつた。

スピノーザと同時代の人に、ジョン・ロックが現れて、所謂經驗説に非常な發達を與へたのであつた。ロックは哲學を定義して、哲學は事物の眞知であつて、一切の事物の本性を明らかにし、合理的意志者として、人間の爲すべき知識、及び斯る知識を獲得し運用するの手段方法を講ずるにありとした。茲にいふ事物の本性を明らかにするとは、物理學の領域を指したもので、人間の爲すべき知識といふのは、倫理學の領域を指し、斯る知識を獲得運用する手段方法といふのは、論理學又は批評學の領域を指して言つたものであるが、此の中に於ても、最も知識の問題をば切實緊要なるものとして、吾人は種々の問題に對する前に、先づ自己の能力を驗し、其の能力の程度が、果して吾人の悟性に適當なるか否かを見なければならぬのであるとした。

而して知識其のものに對しても、其の起源、其の確度、其の限界等に就て

詳論し、經驗的倫理説を述べて一面には自利的快樂説を唱へ、一方には近代精神たる、獨立、批評、個人主義、民主主義の精神を代表提唱し、人類の精神及び制度に向つて、廣く其の思想を影響せしめ、所謂啓蒙運動に對して、以前の思想家よりは、より一層多くの努力をしたのである。而して此の精神は、十六世紀から十七世紀の宗教改革及び政治的革命に於て著明に發揮され、十八世紀の啓蒙運動に向つて、大なる根柢を與へたものであつた。

ロックは其の國家論として、政府が絶對の君主制であること、王に絶對の權利があることを否定し、人類に自然的自由平等の權利がないといふ意見に反對した。而して人々自然的に完全なる自由の状態にあつて、他人の意思に依るといふことなく、各々自然法の下にあつて、其の適當と思ふ行動を爲し、個々に其の財産を處理すべきものである。元來人は皆自然の平等状態にあり、何人も他人からして、より以上の權力や裁判權を加へらるべきものではない。凡ての人が平等獨立であつて、何人も他人の生命や財産や自由を侵すことが

出來ぬといふのは、自然法則も理性が、凡ての人類に教ふるところであるといひ、更にまた、何人も自己を保存しなければならぬが、夫れと同時にまた自己の保存と衝突しない限り、他人をも保存しなければならぬ、自然の狀態としては、人各々自然法を犯したものを罰し、無辜を保護し、犯人を抑制し、加害者に復仇するの權利を有する、而して犯罪は各々其の程度に従つて罰し、犯人に苦痛なるだけの嚴格を以てして之れを後悔させ、同時に他の人が同一の犯罪を爲すことを恐怖せしむるのが原則であると説き、更に一步を進めて、自然の狀態は、戦闘狀態ではなく、平和、好意、互助の狀態たるべきものである、神は人をして便利と傾向よりおのづから社會を形成せしめ、悟性と言語とを以て开を全からしむるやうにと人類を造つたのである、が自然の狀態にあつては、既定の法律、公平の裁判、宣告停止の權力などいふものが缺けて居る、ところで或る一定數の人々が集合して一社會を成し、各々其の自然法の執行力を舉げて一つの政府に委ねるところに、則ち政治的又は

公民社會たるべきものが出現するるのであると論じた。

夫れからまた、其の經驗的心理學及び倫理學に基いて、新教育學に關する意見を述べ、靈魂は生れながらにしては、快樂を求め印象を受け入るゝ外には、何等の原理を有するものではない、故に教育の問題は、經驗によつて學習し、斯くして幸福を實現さるゝにある、而して之れを解決するには、まづ健全の身體と、正確なる感覺機關を要するのであると言つて、兒童體操の必要、個人教育の利益、實物教授の重要等を力説したのであつた。

要するにロックの所説は、種々なる思想の出發點となつて、後世及び他の國の學者思想家の思想の上に、多大なる影響を與へたのである。

則ち彼れの智識論に對する運動は、バークレー(英人)ヒューム(同上)によつて承繼せられ、遂にカント(獨人)に至つて其の極點に達したのであつた、又其の經驗的心理學は、英國の觀念聯合説、及び佛國の感覺論の培養となり、倫理學はヒューム、アダムスミスによつて繼承され、其の教育説は、佛國のルッ

ソールに影響して全世界に反響を興へ、其の政治思想は、ヴァルター、モンテスキュー、ルッソーによつて敷衍せられ、其の思想全體の精神は、英國及び佛國の自然神教家の運動を鼓舞したのであつた。

ロックの基本主張を採用して、唯物論と無神論とを排斥しようとして試みたのは、英國のバークレー(一六八五——一七五三)であつた。

彼れの首要なる問題とするところは、精神以外に獨立の物質界ありやといふことであつて、开を解決せんがために觀念論を説き、吾人の知識は、觀念、關係、及び心靈に限らるべきものとして、夫れ以外の物質世界の存在を否定したのである。

而して此のバークレーの、存在は知覺であるといふ意見を採つて、之れからして其の結論を出したのは、英國のダヴィッド・ヒューム(一七一——一七七六)であつた。

而して其の説くところは、經驗的知識起原論であつて、吾人の知識は疑ひ

もなく經驗から來るものであるとし、斯くして吾人の知識を現象界に限りて、實證主義に立脚したのであつた。

此の當時に於て、獨逸に崛起したのは、ゴットフリード・キルヘルム・ライプニッツ(一六四六——一七一六)であつた。

ライプニッツの哲學では、自然を靜的とは見ないで、動的又は力的に見るのであつたが、此の結果として、彼れは空間を以て諸力共存の結果であるとし、且つ空間は絶對の存在ではなく、事物と相對にあつて、之れと共に消滅するものであると説いた。

而してライプニッツは、此の所見からして、物體は單純なる諸力の合成であるとし、單純の實體則ち力を形而上的の點、又は實體的形式、若くは單子と呼び、此の形而上的の點のみが眞實であつて、之れがなくて實なるものはないとし、本來のスコラ的思想による個々の活動的實體といふものをば、個々の力と改めたのであつた。

而して如上の單子は、表象（換言すれば表現の力）を有し、全宇宙を表象し説明するものとし、开を以て個々の小宇宙と見たのである。

また此の單子は、各々其の程度を異にし、其の最低なるものから、最高なるものに達するとし、此の宇宙は明瞭判然の度を異にする無数の單子から成り、如何なる單子も他と同一なものはなく、若し二單子が全然相等しいならば、相互の區別をなすことは不可能であるとして、不可識別の原理を定め、而して其の最低のものから最高のものに至る間、少しの間隙もなく、最下の無機物から、最高の神に至るまで、無量雑多のものが連続的列次をなすものであると説き、斯くして神は最高完全の單子であつて、純粹の活動であり、原始の單子であり、單子中の單子であるとし、連続の原理は、斯る最高の單子を要求するものであると論ずるのであつた。

夫れからまた有機無機の差別と、心身の關係につきて、有機體と無機體とは、兩者共に單子から成るのであるが、有機體は中心の單子、則ち靈魂を有するとし、之れは全身體の像を代表して、其の周圍の單子を指導するものであるが、無機體は斯く集中することがなく、たゞ單子の混合から成るのである。

故に物體は高等なる程、ますます有機體となり、能く單子の秩序統一を有するものであると断じ、凡ての單子は、一有機體の部分の如くに、共同作用を營むものであるといひ、萬物は因果的に關係するが、因果は随伴的の變化則ち神が豫定した、各部の調和的作用で、つまり神は宇宙を獨立に作用するやうに装置したのであるから、各單子の状態は、其の前なる状態から來て、また他の單子の状態と能く調和的に作用する、而して全く宇宙に調和があると説いたのであつた。

ライプニッツはまた靈魂の單子は獨立のものであつて、何等外的影響を受くべきものでないといふ考へから、知識は決して外から來べきものではない、靈魂其者の中に生じなければならぬものである、則ち吾々の智識といふもの

は、みな精神の中に内在せらるゝものであつて、経験が智識を造るものではなく、知識はたゞ経験によつて發達し明瞭にされるのであるといひ、更に一步を進めて、其の先天論と經驗とを調和しようとしたが、之れは後にもカントによつて此の調和が試みられたのである。

またライブニッツが、空間を以て精神の形式であるとしたことも、またカントに其の影響を與へたのであつた。

ライブニッツはまた、其の形而上學に即したところに論理學を立て、單子論の上に知識論を立てたのであるが、更に人間の價値をば論理的根柢から見て、獨立個性の存在説を立て、個性を以て神意の目的としたのである。

而してライブニッツの哲學は、常識哲學の繼承するところとなつて、クリスチヤナ・ウオルフ（ハッレの教授、一六七九—一七五四）は其の教を組織し、之れを常識に順應せしめ、ライブニッツ——ウオルフ派なるものを生ずるに至つたのであるが、此の哲學が、當時萎微して振はなかつた獨逸の哲學界に對して、

多大の研究心を鼓舞せしめ、著しく其の啓蒙に貢献し、ライブニッツの哲學は初期のカントに影響し、ウオルフの哲學は綜合運動となつて、經驗論合理説の調和を求め、同じくカントに影響して、其の純理批判の哲學の準備となつたのであつて、茲に遂に哲學界の新機運を回らすべく、イムマニユエル・カントの哲學が生れたのであつた。

則ち吾人は茲に緒論の筆を止めて、以下カントの哲學を筆頭に、夫れ以後最近現下に至るまでの各家の哲學をば、章を重ねて叙列し記述して、晩近の哲學と現下の哲學が、果して如何なるものであるかを知らるの資に供するのである。

第二章 カントの哲學

知識哲學と認識論……十二範疇……純粹理性批判……唯物論と超越主義……實踐
 理性……合理的教理……法理哲學……社會觀と審美論……宇宙觀と人間中心主義

カントは數學と哲學を好んで、ライプニッツ——ウォルフ學派の哲學思想と、ニュートンの物理學上の説とによつて、著しい影響を受けたが、終に一家の哲學を成したのであつた。

ソコデ此のカントの哲學を検して來ると、之れを分つて三つとすることが出来る、則ち第一には知識哲學、第二には道德論、第三には審美論である。

ところで先づカントの哲學は如何にして生れたかといふに、當時の啓蒙思想に於ては、思索の自由を追及する餘りに、個人的主知主義にのみ執着して、自然科學の如き假定の上に立つ學問のみを、唯一無二の真理であるとしたのであつたが、カントは之れ等の思想を以て、總て獨斷的のものであるとして、

斯くして吾々が確實であると無批評的に認めて居た吾々自身の認識作用は、果して何れほど確實なものであるが、又其の範圍は何うであらうといふところに留目し、夫れ等を如實如法に獨斷を離れて研究しなければならぬといふ考へからして、終に其の批評哲學が生れたものであつた。

カントの哲學で最も重要なものは、其の智識哲學であつて、殊に認識論に其の精髓が發揮されたのである。

で其の認識に於ける思想を一括して言ふと、先づ主觀の形式を明らかにした後、吾人の認識し得る世界或は自然は、結局主觀の形式に入つて居るものである、何うしても一度は之れに入つて來たものでなくてはならない、言葉を換へて言ふと、主觀といふものがなかつたら、随つて認識されるところの世界はない、世界其の物は何んなものであるか分らないが、吾々の知つて居るところの世界、則ち吾々が生活經驗して居る此の世界は、吾々の知識によつて作つたものである、則ち吾々の知識によつて始めて存在して居るもので

あると説いて居るのである。

カントの考へるところでは、吾々が知るといふのには、吾々に知るといふ能力があるからだ。

ところで一步進んで考へて見ると、此の知られたるものは完全であるか、また充分なものであるかといふことを知別するには、當然吾々の知る能力といふことを確かめなければならぬ。

若し夫れを確かめることがなしに、單に知られたるものに就いてのみ云爲するのは、畢竟根柢のない議論であつて、所謂獨斷論でなくてはならないといふのであつたが、之れが取りも直さず認識論が生れて來る要素であつた。

認識能力の性質であるとか、其の限界や權限などは、カント以前の哲學にしても、ウオルフ等の哲學としても、素より研究されて居なかつた。

之れがカントとして夫れ等の哲學を排斥するに至つた所以で、カントは更に此の知識としての基礎的方面の研究に没入すると共に、當時啓蒙期の哲學

が、たゞ漠然として信用する自然科學の成立する根據までをも批判して、自然科學の成立に大なる重要なるもので、而も其の科學を以てしては、如何にしても解釋することが出來ない一つ基礎的假定を嚴正に檢査して、兎も角も一の根據あり條理ある一家の所見を成就したのであつた。

啓蒙期に於ける諸家の信念は、全く個人の知識の絶對的尊嚴を認めざるに止まつて所謂自目的獨斷的であつたから、一たび中世期に於ける、神學的思想の盲従から脱れ得たものも、再び無批判なる信念に捉はれて了つて、神の代りに物質が認められ、神學の代りに自然科學が唱へられ、教權的解釋の代りに個人的解釋が試みられるといふことになつて、矢張り同じやうな無批判的思想の跋扈を見るといふやうな果敢ない有様であつたが、カントは然うした人間の知識力の識判に意を馳せ、一面には認識能力を吟味して、夫れが如何なる問題を解決し得るか、また如何なる問題が解決し得ないかといふことを確と決定し、一面には此の決定を以て之れまでの曖昧至極であつた人間の知

識の性質や範圍を決定するのであつた人間の知識の性質や範圍を決定するのであつたから、疑ひもなく夫れこそ知識上の革命であると言はなければならぬのである。

カントの知識哲學は、先づ經驗なるものゝ分析から出發されたのである。則ち我々の經驗は二つの要素から成立つのであつて、其の一つは認批能力其のものに基く要素、モ一つは其の能力が外部に働かされるやうに、夫れを刺戟する要素で、前者を内から來るものとして之れを形式と呼び、後者は外から來るものとして之れを素材と稱するのである。

ところで此の形式とは何んなものであるかといふに、素材と同じく如何なる經驗にも存在して居るが、然し夫れは普通的なものであつて、例すれば時間とか空間とかいふものである、之れは直觀の形式であるが、人間の如何なる經驗にも必ず之れが働いて居る、たとひ素材が各經驗によつて如何に異なつて居ても、此の時間や空間に如何なる内容が充たされて居ても、之れだけ

は決して變化するものではない、夫れは何故であるかといへば、是等の形式は外から來たものではなく、吾々の主觀に生れながらに具はつて居るからで、自分といふものが亡くならない限りは、時間も空間も無くならないと説いて居る。

またカントは、此の形式に、直觀形式、悟性形式、理性觀念の三つの階段を存することを主張する、則ち直觀形式は時間と空間を指し、其の時間は內的經驗の範圍に於ける知覺の形式であり、空間は外的經驗の範圍に於ける凡ての直觀の形式であるとし、凡ての經驗にして、此の二者を豫想しないものはないので、此の直觀形式は全く受動的のものであるとされて居る。夫れから悟性形式といふのは、直觀形式によつて把握された幾多の材料をば、眞實の經驗とならしむるものであつて、其の作用は直觀から與へられた材料を統一し綜合するのに存して居るとして、其の統一綜合に關する十二範疇を作つたのである。

十二範疇とは何んなものであるかといふに、之れは悟性形式による十二の概念を定めたるものである。

則ち悟性といふのは如何なる概念で働くかといふに、此等の概念は、思惟の統一の仕方、所謂判断作用に現はるゝものである。

そこでカントは形式論理學上の判断を知識論(認識論)の上から新しい解釋を施し、此の判断をば、量、質、關係、様態の四種に分ち、更に之れを三つに分けて、夫れに一つづゝの概念を配したのである。

則ち量を單稱、特稱、全稱とし、質を肯定、否定、不定とし、關係を定言的、假言的、選言的とし、様態を蓋然的、單然的、必然的とした。

夫れから範疇といふのは、一體、多性、全體、實有、非有、界限、體性、因果、相關、可能と不可能、存在と不在、必至と偶然であつて、之れを順々に前の判断の細別なる單稱から必然的に配したもので、此等の範疇則ち統一作用は、知識を成立せしむる先天的條件で、吾人の知識するところ、必ず此

の概念に依らなければならぬものであるとし、之れを客觀的、普遍的、必然的であるとして居る。

而して吾々の經驗的知識を成立せしめる統一作用は、常に三つの階段を経て進むものである、則ち第一には直觀に於ける知覺の綜合、第二には想像に於ける再現の綜合、第三には概念に於ける認識の綜合であつて、此の統一作用によつて、始めて經驗上の判断が出來るとするのであるが、カントは更に判断なるものをば、經驗上の判断と知覺上の判断とに分けて居るのである。

夫れから第三の理性概念は何であるかといふに、吾々は範疇によつて直觀を統一し、夫れを以て經驗的認識を得たといふことだけでは、決して満足することが出來ない、理性が與ふる原理によつて、更に此の經驗的認識を整理し、之れに最後の統一を與へようとするのが之れであつて、此の原理は則ち觀念であるとする。

而してカントはまた、此の觀念に三種があるとし、之れを內的經驗、外的

經驗、絶對制約者としたのである、則ち内的經驗は精神であり、外的經驗は世界であり、絶對制約者は神であると説き、此の理性觀念に達してから、始めて知識は無條件的に綜合されるものとした。

上の如きカントの思想所見は、彼れの純粹理性批判に現はれたものであるが、如上の諸形式は、經驗よりは先きに先天的に吾々に具はつて居るものであるとして、茲にカントの哲學の一大特色と見るべき先天性を高唱したのであつた。

カント以前の思想にあつては、たとひ理性を重んじたとはいへ、夫れは普遍的なものでなく、謂はば個人的な理窟で、何事も單なる自然の一部としての自我によつてのみ考へ、毫も個人我から超越したものがなないのであつたら、カントの斯うした先天性の高唱は、實に此の經驗我なり個人我なりからズツと超越我に進んだもので、つまり自然が主人であり、人間が被治者であるといふ在來の思想を打ち破つて、其の反對に人間が主人で、自然が被治者

であるといふ突き進んだ思想を立てたのであるから、茲に至つて人間は自然の服従者ではなく、自然の立法者として優に自然から超越して、初めて普遍的な理性に到達することが出来たのである。

唯物論は其の原則として、自然の力なり現實なりを以て、當然不可抗のものであると説き、人間が如何に努力的反抗を試みても、決して夫れに打ち勝つことは出来ぬものであると教へて居るのであるが、カントの唯心論に於ては之れとは反對に、自然は人間によつて征服され且つ支配さるべきものであると説いて、人間の力の壯嚴偉大であることを教へたのであつた。

而して後に出現したロマンティズム(浪漫主義)やイデアリズム(理想主義)の哲學思想なども、總て此のカントの超越主義に其の源を發したものであると言はれる、則ちカントの大なる哲學的精神は此の點に存するものとしてよろしい。

カントの哲學にも、一種の神祕なところがある、則ち彼れは吾々の主觀に

よつては、到底知ることが出来ない何物か、世界に存在すると観じて居たのである。

然しカントの目的とするところは、吾々の知る能力の限界や性質等を明らかにするにあつたので、決して吾々に知られる物の性質を知らうとするのではなかつた。

故に彼れに於ては、たゞ認識の問題のみに満足して、知識の原因たる物については、たゞ其の存在を信するだけで、それに向つて突進して行かうとはせぬのであつた。

而して吾々の思惟は、経験から生れたものではない、先天的な形式や原理を使用するが、此の形式や原理の起原は、たとひ経験的でないにしろ、之れを適用するに當つては、如何にしても経験の範囲を越えるといふことは出来ない、たゞ経験と結合して用ひられるだけであるといひ、更に吾々の経験といふものは、前にも言つた通りに、直観形式とカテゴリー（範疇）との活動に

よつて生ずるのであるから、其の経験なるものは、極めて主観的なものである、則ち本體ではなくて、現象に過ぎないと説き、此の現象の奥にある何物かを、物夫れ自身、或は本體、又は先驗的對象など、呼んで居るのであつて此の本體が何であるかは分らない、併し又必ずしも夫れを知るといふ必要もない、吾々に分つて、而して吾々に必要であるのは、たゞ此の一つの現象ばかりであると言つて居るのである。

次にはカントが唱へた道徳論の方面であるが、彼れとしての倫理説の目的とするところは、先天的なる意思活動の形式、則ち意思の法則を立てようとするところにあつて、此の意思の法則を立てるものを、實踐理性と呼んだのである。

而して彼れは、現在乃至現世以外に於て、無制限に善と言はるべきものを考へ得ない、たゞ善意あるばかりであると言つて、其の善意をば道徳の法則に従ふところの意思、則ち是れであるとし、進んで其の所謂道徳の法則なるも

のに説入した。

六

夫れでカントは、道德の法則をば三つに分けた、則ち其一には普遍的法則其二には普遍的法則と人格との結合（此の場合の人格といふのは、意志夫れ自身を目的とする其の意志の具有者を指す）其三には人格の集合體である人類の一員として、其の團體を成立せしむるやうに行へといふことである、而して道德法が我々の行爲に對して課するところの要求の意思は、義務と呼ばれるし、吾々の意志決定の主觀的原理は、準則と呼ばれるものである。則ち眞に道德的である行爲は、義務が準則として認められるところの行爲である、この心情を伴はない行爲は、所謂適法性を有するけれども、道德性を有し得ないものであると論じて居る。

夫れからして、道德法は命令として現はれて來る、道德法は當然従ふべき法則である點に於て、他の總ての自然法と異なるものである、則ち道德法の命令は、決して條件付きのものではなくて、無條件なる已存のものに顧慮し

ないところの命令、則ち斷言的命令でなければならぬ。

此の命令は理性自らの立つるもので、理性以外から立てられたものではない、故に絶對的無上命令で、また同時に自律的道德であると説いた。（幸福又は神意等に立つ道德は、他律的道德であると考へられて居るのである）

デ此の自律的道德の基礎要件は、道德上の自由である、吾々が道德法に従ひ得るといふ自由がなかつたならば、上に言つたやうな無上命令といふものもなく、道德は茲に其の根據を失つて了はなければならぬ、自由に行動を起し得る原因、則ち自由原因なるものを承認しなかつたならば、道德的命令といふものは、全く無意味のものとなつて了はなくてはならぬのである、斯くの如き自由は、素より純粹理性からしては證明され得ぬものであるが、實踐理性の方からしては、道德成立のために、必ず無くてはならぬものとして、之れを承諾しなくてはならない。

言葉を換へて言へば、知識上論證することは出来ぬけれども、道德上の要

求として、是非共承諾すべきものであるとして居る。

夫れからしてまたカントの説くところでは、有らゆる一切の現象なるものは、因果の法則、則ち因果律の下にあるから、夫れは素より必然的のもので無くてはならない。

果して然りとせば、此の必然といふこと、自由といふことをば、何ういふ風にして調和すべきものであらうかといふことになるが、然ういふことになつて來ると、先づ此の二つの者の範圍を分つといふことが必要になつて來るのである、則ち必然的結果關係は、現象界に屬するし、自由は眞實體界、詳しく言へば物自體の世界に屬するものとして、吾々の意思が自由であるとの信念は、理論哲學には問題的たるに止まりたる物自體の概念を實在的なる者としたのであるから、我々は其の道德的自己認識が、吾々の二重存在であることを示すものであると説いた。

次にまたカントは、徳と福とは調和すべきものであつて、神の攝理によつ

て、善人は福せられ、悪人は禍せらるゝといふことも、疑ひもなく道德上の要求として、認めなければならぬものであると説き、宗教に對しても、道德を以て最も重要なものとして居るのである。

則ち宗教なるものは、其の原則に於て、道德の上に立てられるものであつて、有らゆる一切の宗教なるものは、一に道德を助くるがために、其の眞價値を有するものであると斷じ、宗教其のもの、詮じ詰めた意義はといふと、必ずや道德に歸一さるべきものであるとし、何所までも道德主義を一貫せしめるものである。

而してカントはまた信仰に就ての合理的教理に思ひを馳せ、從來信奉された歴史的の信仰なるものは、必ずや其の窮極に於て純粹なる合理的の信仰に到達すべきものであるとして、所謂原罪論及び更生の教理といふものに向つて、合理的解釋を加へたのであつた。

夫れからカントの説く、ころのものに、一つの法理哲學がある、則ち夫れ

は彼れの倫理説から胚胎されたものであつて、先づ最初に道徳と法律との差異を言説した、カントの考へによると、道徳なるものは、一つの行爲の動機が如何なるものであるかといふことを問ふにあるとし、吾々の行爲を規定するといふ法律の眼目とするところは、如何なる場合にも、吾々個々の人格をば、相互に毫も傷めることなくして、一般普通なる法則の下に其の個々の自由を保つことが出来るものでなくてはならないと論ずるのである。

故にカントは、個人の自由を保全するといふことを以て、法律が因つて起るところの原由であるとしたのであつて、此の點から見ると、カントは自由尊重説を提唱したもので、彼れは此の思想上からして、其の政治上の觀念にも、自由主義の尊重を以て第一義となしたが、彼れがルッソーの民約説を奉じたといふのも、此の見地より其所に進んだものに外ならぬのである。

夫れからカントの社會觀は何うであるかといふに、彼れは人類の集團的進化といふことを以て、开は理性といふものゝ指ざし示すところに適合した國

家とならしむべき過程を取るものであるとし、更に一步を進めて、文明の進歩といふものも、畢竟合理的進化の完成に外ならぬものであると説き、翻へつて吾人の能力なるものは、決して發達せしむることは出来ないと言つて居るのである。

併しながら此の社會に對しては、カントは其の社會としての文明進歩を圖るには、個々の人が組織する社會的集團の上に、十全の安寧が保持されなければならぬ。

此の要約からして、人類が翹望する眞の完全の文明に到達するには、總ての國家の間に、世界的同盟を形成することが緊要條件であつて、此の鞏固なる同盟によつて、始めて人類の終に到達すべき、極致の眞文明界が成就されるのであると説いて居るのである。

次にカントの審美論といふのは如何なるものであるかといふに、彼れは其の基礎となるべき判斷といふものを、廣い意味に於て先づ二つに分けて居る、

則ち決定的判斷と反射的判斷といふのは、或る一つの事物に就て、其の事物が直ちに有するところの性質に對し、开を直ちに其の事物の性質として決定を與へるものである。

而して第二の反射的判斷といふのは、判斷を下すもの自身が、直ちに其の判斷すべき事物に對した時の、自身の態度を稱するものであつて、言葉を換へて言ふと、或る一つの事物を観る場合に、之れに一つの統一を與へ、斯くして其の統一が、恰も吾々の認識の力に合致せしめたかの如く思惟するのである。

之れはつまり目的に合致するといふことになるのであるが、カントは更に此の目的に合ふといふことをば、主觀的のものと、客觀的のものとの二つにして居る。

則ち斯かる場合に、一つの事物が、吾々自身の了解能力にキツバリと適合されたものをば、主觀的に目的に合ひたるものとし、其の事物が、其事物の

の職分なり本來の性質なりに適合したものを、客觀的に目的に合ひたるものとするのである。

故に前者をば審美的判斷と稱するし、後者をば合目的判斷と稱するのをあつて、快感なるものは、毎に判斷力に依つて一つの事物の目的に合つたことを知覺する場合に隨伴して起るものであると説いて居る。

で所謂審美的判斷といふのは、唯だ或る一つの物が、吾々の想像の方と、其の悟性とを融和するが如くに働かせしむるところに下されるところの判斷であつて、素より事物の性質を表示するものではない。

斯くして想像の力と悟性といふ二つの能力が融和して働いたといふことは、其の二つの能力の活動からして、吾々が快感を覺ゆるところに認知され得るのである、則ち斯うして快感を與へるものを美と稱するのだと言つて居る。

又カントは、モウ一つ感官的判斷といふものを説いて居る、之れは五官による官能的判斷であるが、之れもまた審美的判斷と同じに、主觀的のもので

あることは言を俟たぬところである。

而して詳かに言ふと、此の審美的判断も、感官的判断も、畢竟するところは吾々の主観に於て覺知された快感をば言ひ表はすところのものである、ところでカントは、審美的判断と感官的判断との異なるところは、審美的判断にありては、其の判断が普遍性を有して居ると同時に、夫れには閑却することの出來ぬ一定の標準があるからであるとして居る。

而して之れが普遍的であると説くのは、審美的判断によつて表現さるゝ快感なるものは、主観的であると共に、其の一定の物の形式のみに由つて喚び起されるものであるといふことに起因されて居るのである。

凡そ如何なるものに限らず、一定の物の形式は、必ず吾々の想像力、及び悟性といふ二つの能力に適するからして、吾々は夫れによりて快しといふ感じを起すものである。

故に美といふものを詮じて見ると、全く唯だ其の形式のみによりて吾々に

快感を與ふるものであると説き、斯うした審美的判断は、快感に基因するものであり、普遍的のものであり、感情的のものであるから、一つの判断であると言つて居るのである。

故にカントの美論は、其の性質に於て、主観説であり、形式説であるので、之れに由つて築き上げられた彼れの美學は、やがて純形式的美學であると同時に、また感情的美學であると言はれる。

ソコデ美感といふものに對して、カントは一つの定義を與へた、則ち美感其のものは、唯だ其の形式ばかりによつて、何等利益上の觀念もなく、又概念の媒介を辿ることもなく、或は又目的てふ概念をも思ふこともなしに、或る快感をば普遍的に、又必然的に吾々に與ふるものであるといふのである。

而して彼れはまた、獨在美と依他美の區別を説き、美麗なるものと壯麗なるものゝ差別を論じ、進んでは自然美と藝術美との區別を立て、自然美は單にまた眞に美しきものを稱し、藝術美は或る一つの物を美しく想ひ念すると

ここに存するものであるとし、此の藝術美が、自然美に近より似るに由つて、いよ／＼眞に美なるものに到達するものであると論じたのであつた。

カントはまた宇宙を觀じて、夫れには調和が行はれ、其所に大なる目的が存して居るといひ、遂に目的論に突入したのであつたが、彼れは之によつて、遂に目的上の判断を立てたのである。

而して客觀界に於ける諸物の中、先づ最もよく目的に適した關係を表現するものは有機物であるとし、其の有機物は、其の體の有する部分間の關係が、全體の觀念により決定されたものと見るべく、斯くして此の有機體は、目的によつて形成せられ、此の觀念は自然界にまでも擴げらるゝものでなくてはならないとした。

故に自然界としても、目的といひ、意匠といふものによつて形成されたもので、夫れには有らゆる生物が、序列的段階を成して存在し、其の中我々人類が、其の序列の極致に位して居るのであるから、自然界の目的とするところ

ろは、人類であるといふことが出來ると言つて、人間を中心的に觀ると同時に、人間中心説を唱へたのであつた。

之れを要するに、カントは純粹認識によつて自然の世界が成立し、純粹意思によつて倫理の世界が成立し、純粹感情によつて藝術の世界の成立する所を論じ、これ等の各方面に亘つて、其の立つところの先天的原理則ち價値を研究した、則ちカントにあつては、全く方法の統一であつたが、兎に角彼れは當時に於ける哲學界の最權威として、また思想界に於ける明星として、重きを中央歐羅巴に置かれたが、其の新哲學は優に思想上學問上の新時期を畫し、饒多なるカント哲學の學徒を生んだのである。

而して其の學徒として幾多カントの考想と冥契するところを有ち、終にカントの方法の統一を改變して、體系の統一としたのはフイヒテであつた。

第三章　　フイヒテの哲學

觀念論(知識論)……カントとの契合……純粹自我……自我と非我……觀念の全體
系……倫理的觀念論……個人的自我と絕對我……普通的生活

カントと殆ど同時代に、獨逸に於て其の哲學的偉名を輝かしたものはフイヒテである。

フイヒテ正しくはヨハン・ゴットフリープ・フイヒテといひ、其の出生はカントに後るゝこと三十八年であつた。

當時の哲學史上に於て、カントの光彩が餘りに燦爛たるものがあつたので、フイヒテは其の偉名に壓せられたかの觀があつて、中には彼れを以て、單にカントよりヘーゲルに至る中間を支持する一哲人とのみ目するものもあるやうであるが、實際に於てはフイヒテは、決してカントに劣るべきものでなく、カントの學徒としては實に偉大なものであつた。

フイヒテは觀念論を以て哲學界に呼號したものであるが、此の觀念論は彼れに於ては知識學と稱せられて居るものである。

彼れの優れたる獨創力と、透徹深精なる洞察力とは、實に一世の雄を爲したものである、而して前章の末尾に言へる如く、カントに於ては、方法の統一を期し、フイヒテに於ては、夫れを改めて體系の統一を期したところに、兩者に於ける一道の溝渠は認められるが、物自體の概念を全く除いて、凡ての根柢を自覺の眞想たる知的直觀に置き、其の知的直觀は、純粹自我の要求によつて、無限に活動するものであるとしてカントの實踐理性の優位に關する思想を徹底せしめ、良心の自律、及び夫れの體驗の中に、全き自我の活動的眞景を認め得たところに、フイヒテとカントは、深刻なる契合點を有して居たものと言はなければならぬ。

一言にしていへば、フイヒテは自我の哲學者である、而も其の自我といふのは、眞の自我であつて、其の眞の自我的眞景を見出したのは、全くフイヒテの

大なる洞察力として推稱すべきものであらう。

ところでフイヒテの此の自我は、無論其の知識學の根柢から生じた純粹自我で、而も夫れが無限の活動を營爲するものである。

而して其の活動は、自己以外には何等の對象を有して居ないもので、随つて無限に自己に歸入するものである、之れに由つて彼れの哲學體系は、全く獨斷論から離れて、觀念論に入るのであつた。

此の固定された事實でなく、流動的なる事と行ひとの上に存立する自我は全く一つの行動作用で、何等の停滯もない、所謂純粹自我の純粹活動であると説くものであつた。

フイヒテの知識學、則ち其の認識論は、哲學的論議の上に貢獻することは實に多大なものであつた。

フイヒテは自我を精神的活動と考へるのであつたからして、唯心論的哲學が假定する様な自體とは異なつた。夫れ自體に於て存する本質又は本體として

の特殊の精神を假定することは彼れの知識學に於ては全然棄て去られた、而して好んで對立的方法を以て説明の根基としたのである。

則ち第一には事實の本質的要素を明かにする命題が立てられ、次に反對的要素を明かにする命題が立てられ、其の次に此等の兩命題の結合が得らるゝのである。

ソコデ相反對する兩つの命題の結合を見出すといふことの必要は、意識内の有らゆるものは、不可分の精神の活動に依るものであるといふ第一原理に存せられるのである。

故に此の理法からして、反對關係は決して根本的のものではあり得ないといふ結果が生ずるからで、意識其のものは如何に制限されても、純粹自我其のものは、能動的源由として、また所動的源由として、究竟的不斷に意識内に活動して居ると説くのであつた。

フイヒテは、普通の意識に現じ來る全體の世界は、吾々に意識されない無意

識的活動の所産であると言つて居る。

而してまた吾々は、感官的性質を投げ出す如くに、時間、空間、論理的同一性、因果なども投げ出すのである。

併し之れがために、吾々の世界は無實の妄想であり迷妄であるとは言へない、元來妄想や迷妄などいふ概念は、單に實在の反對としてのみ用ひられるもので、實在と迷妄などいふことが、對立して存在さるべきものではない、一體眞の實在なるものは、吾々自からには意識しないが、吾々の意識の内に世界を生ずる活動に存するのである。

此の活動は、必然的であり、合法的である活動であると言つて居るが、更にまた普通の實際的意識とは異なる哲學的反省のみが、斯かる凡ての有限的自我の内に働いて居るところの深秘なる力を見出し、而して之れと同時に、あらゆる自我が、同一の世界像を造り得ることが理解されるのであると説いて居る。

夫れからフイヒテは、精神的活動をば、意識内の總ての事實の淵源として認め、其所に三個の原理を認めさせた。

則ち其の第一原理は、自身は夫れ自身を存立するといふのであつて、第二原理は、自我は非我を存立する、また第三原理は、自我は制限的非我の對立として制限的自我を存立する、といふ工合になるのであつて、第一原理は意識内に自我其物以外に尙ほ他の物が存在する所以を説明するものではないから、則ち第二原理が生ずる。

ところで既に此の第一原理と第二原理とがあつて、第二原理が第一原理より演繹されることが出来ないものであるとすると、茲に其の二つの命題を結合する必要が生ずる。

言葉を換へて言へば、指定と反指定との結合による、一つの綜合體を生せしめなければならぬので、遂に第三原理を生ずることになるが、此の綜合によつて、我々は直接意思に歸一することが出来るものである。

ところで此の直接意思は、自我が絶對的に存立せらるゝとの假定によつても、また非我が絶對的に存立せらるゝとの假定によつても、夫れのみでは決して説明されるものでない、つまり相互の作用、即ち自我と非我との相互制約作用なるものを假定して、始めて茲に説き明かされるものである。

フヒテは其の第一原理を立つるに方つて、吾々の本質の第一要素として、本原的活動を重要なるものと見たのは、倫理學上特別の意味を有するものであると言はれる。

而して彼れは吾人の觀念の全體系は、偏に衝動と意思とによるものであると説いたのである。

カントの新哲學に於ける觀念論の主たる代表者たるフヒテは、カントが科學的、道德的、及び形而上學的知識をば批判的に吟味して、其の出發點を定めたるに對し、其の道德法の指示するところの可想界を以てして、攻究の出發點となし、超感覺なる理想界、則ち精神界を以て眞實の世界であるとした、

此の自己決定の精神的活動をば原理として、是れからして一切の哲學問題を解き、知識と經驗を論じ、而して自然其のものと、人類其のものを説明しようとしたのであつた。

而してまたカントには物如の矛盾があたつたが、理想的原理を以て吾々の知識を統一し、斯くして理論的理性と實踐的理性、機械論と目的論を調和することによつて、此の矛盾は除去さるべきものである。

認識論はフヒテに於ては之れを知識論と呼び倣されたのである、而して吾は自己決定の理性によつて、實在を説ける時のみに實存を理解することが出来る。

夫れであるから、理性は夫れ自からを理解した時のみに、世界を理解するのであるから、夫れ等に對する認識論、則ち所謂知識論は極めて重要なもので、知識の上に適實正當なる方法だに發見することが出来れば、必ずや形而上學の問題は解決することが出来ると言つて、哲學は則ち知識論である。

斷じ、更に哲學なるものは絶對の學問であるから、之れによつて一切の事を解説し得るが、經驗的又は事實上に於ける知識は眞の知識ではなく、同時に自然科学や歴史科學は眞の學問ではない、何が故に然うであるかといへば、元來知るといふことは、活動的であり総合的であり精神的である實在過程を理解することでありとすれば、空間であるとか、時間であるとか、因果的な現象に限られて居る方法などは、當然知識といふべきものではないと言つて居る、然して此の事は、フイヒテでも、シュラングでも、シュライエルマツハ―でも、ヘーゲルでもみな一致して居る點である。

フイヒテの基本思想が自我であるといふことは前に言つた通りであるが、然うした彼れの基本思想は、全く批判哲學の中心思想と見られたる自由の概念に外ならない。

彼れのいふ自我は意志其のものであるが、之れは決して單なる因果的連鎖中の一部である事物では無くて、自由に自己決定の上に立つ活動であるから、

之れのみが眞の實在であつて、之れを外にしては、有らゆる事々物々みな死的のものであり、受働的のものであると斷じたのである。

自由に自己決定する活動、之れこそ實に生命、精神、知識、行爲の原理であつて、我々の全經驗界たるべく、または一切の進歩發達の動力たるものであるといひ、之れを以て有らゆる知識の根柢とすると同時に、また理論的理性と實踐的理性との共通的根柢であると説いたのである。

カントは經驗の上から範疇を抽象したのであるが、而も其の原理をば説明しなかつたが、フイヒテは之れを以て知識の必然法であることを述べざりしものとして、是れ等は共通の根柢、則ち嚴密なる學術的方法に依つてのみ達し得らるべきものとしたのである。

夫れからしてフイヒテは學問たらんがためには、第一原理によつて統一されたる組織的命題が無くてはならぬ。

而して此の命題は相互に關係を有し、所謂有機的に渾一體を爲し、各々一

定の位置を有して居て、全體と不即不離の關係を有するものでなくてはならないと説いた。

空間の概念は幾何學の中心概念であり、因果の概念は自然科学の中心概念であるが、之れ等の一切の學問は、みな夫れを包容するところの學問である知識論に基くものであつて、此の普遍的學問たる知識論、則ち哲學は、有らゆる學問の根柢であると言つた。

併しながら此の中心的學問は、知識の立法者ではなくて、其の叙述者であるとし、則ち必然的の精神作用と意識して、之れを觀察し看守するものであるとした。

フイヒテは其の初期に於ては、基本原理から知識系統を述べたものであつたが、其の通俗的の叙述に於ては、知識の觀察からして其の原理に達したのである。

けれども其の目的とするところは同一のものであつて、職とするところは

知識の有機的統一を説明するに存して居たが、フイヒテは此の方法をば發生的方法と稱した。

併し斯う稱したからとて、夫れは心理的に知識原理の發生を述ぶるものではなくして、理性其のものゝ展開する次序を示すものなのである。

フイヒテの考へるところでは、哲學は事實から出發するものではなくて、行動といふ事に其の端を發するものである。

何故であるかと言へば、知識といふものは、只だ世界をば受働的に反映するばかりではなく、つまり自己決定の活動的過程であるからだ、斯くの如くに所有といふことでなく、創造といふことであるから、真正なる知識といふものは、自由の動作がある時にのみ可能である。

而して我々は其の思想中に於て、自由に造り得るものとのみが理解されるのであつて、自ら創造されないものは、決して理解することが出来ぬものであると説いた。

意識は意識以外のものから生ぜられたものではなく、全く自發的のものであるから、夫れは明かに創造であつて、知識なるもの、根柢には、自己決定的活動、則ち言葉を換へて言へば純粹の活動が豫想されるので、此の純粹なる自由なる活動こそ、吾々が求むるところの基本原理であるとした、而してフイヒテは此の純粹の自我、換言すれば自己活動の理性を以て、知識論の出發點とし、有らゆる知識に對する自明なる前提とし、夫れを以てまた學問の目的としたのである。

フイヒテが自我の眞景を見出したといふことは、最初に於て述べた如くであるが、扱て如何にせば其の自我の原理を知り得るかといふことにつきて、カントの倫理哲學の結果と合致せしめて、道徳法から其の原理を説明すべく試みたのである。

即ちフイヒテはカントの知識不完全論を取り、且つ論證的悟性としては、何うしても活きた實在を捕捉することは出来ないとした。

併し夫れが直觀の可能により、吾々は裡面の活きた實在を捕捉することが出来る。

則ち自由、道徳的秩序、神などは、只だ吾々の直觀によつてのみ夫れが捉へられるから、吾々は之れによつてよく自然の機械から脱し得るものである、然るに若しも此の知的直觀といふものが無いとしたら、言葉を換へて言へば吾々が單に科學的知識にのみ限られて居るとしたら、吾々は當然因果以外に抜き出ることには出来ぬのである。

吾々の有する知的直觀によつて、吾々はよく普遍的目的をも知り得る。また義務の法則なども知り得るのであるから、茲に至つて吾々は、自然の機械的因果決定といふことから脱することが出来て、眞に自由の人として行ひ且つ爲すことが出来るのであると言つて、吾々自由の人として行動することが、眞に吾々の生活に向つて價值と意義とを與へるものであると論定した。

如上の如く普遍的目的を知るが故に、同時にまた吾々の生活が有意的に必

然さるゝ理が明かにされる。

而して之れ等の諸點からして、世界は普遍的目的の具として觀るべきものとなり、茲に自由は理法に實現されるといひ、更に進んで吾々の普通感覺的知識は、自由を創造することに必要の具であつて、同時にまた意志の努力といふことに對して極めて緊要のものであるとした。決して彼れに於ては、吾は如何にしても、努力といふことなしには、決して自由なるものは得られない。

故に此の世界を考想するときは、全く奮闘勝利のための世界でなくてはならぬし、斯くて義務といふものゝ命令が現はれなければならない、若し夫れでないとなると、此の世界は全く何等意義のないものとなつて了はなければならぬと考想したのであつた。

フイヒテの哲學は斯くの如くに所説を進め、其の世界觀は全く道德的信仰の上立ちつゝあるもので、之れ等の思想からして、彼れの哲學は一に倫理的

觀念論とも呼ばるゝのである。

而してまた彼れは、道德理想のなき人は、全く自然の桎梏を解脱し得ないもので、詮すればたゞ單に一個の物たるに過ぎぬものである。

斯くの如く一個の物たるだけの人間であつては、決して自由なる自我の趣きなどを享受すべきものではない、つまり感覺の奴隷たるものだと思ひ、之れ等から脱出して、自己決定を爲すことが出来る人間こそ、取りも直さず感覺的のものなどよりも優秀なる力を有するものとして、茲に始めて單に物なるものゝ境界を脱離し得たものと考へ、人間としては必ずや此の境界に入るを希はなければならぬと思惟するのであつた。

夫れからまたフイヒテは、自我といふものは、夫れ自らの内に直接に、其の自由活動を意識するものであると考へたのである。

蓋し彼れは茲に一つの精神的活動があれば、必ず夫れを意識すると考へたのであつて、觀念論の對象である自我は、意識の中から現はれるものである

とした。

秀

而して此の對象は無論經驗としての對象、則ち因果の現象ではなくて、經驗以上の者として考想される自我其のものであるとし、爰に自由なる精神的活動の直接自意識があるとした。

フイヒテはまた經驗によりても、觀念論の眞理を證せられると言つた、が彼の意としては、必ずしも觀念論が經驗を主とするといふのではなく、其の基本たるべき觀念からして命題を進むるものであつて、實を言ふと經驗に注意し、且つ其の精神作用に注意せよと勸むるのであつた。

フイヒテは一切の實在の根柢をば自我に歸し、自我を外にしては如何なるものも存在することなく、之れを要するに精神以外何物の存在を思考することは出来ない。

ところで觀念論としての問題は、客觀的實在が、如何にして主觀的に見られるであらうか、そしてまた如何にして存在をば精神に反對のものであると

見るに至つたかといふことを明確にするに存して居る。

フイヒテの考へたところでは、自己を限定するといふことは、自動原則の本性であつて、夫れが存在といふことを初めたならば、同時に自己を限定するものであること、恰も吾々が現に種々なる感情によつて限定さるゝが如きものであると説いた。

夫れからまたフイヒテは、吾々の知覺する所の實在であつて、此の世界は吾々の本務の資料であるといひ、吾々は之れによつて、道德的理想を實現することが出来る、故に世界は吾々の目的を實現する手段と見るべく、而して夫れが實在のものであるか、また現象のものであるかは、茲には關するところがないと言つた。

フイヒテの此の考想は、全く自我を認むる上に於ての必然的結果から立論したものでなくてはならない。

則ち彼れは之れを解かんとして、自動的の自我なるものは、自ら奮闘し意

識し自由を創造しようとするところから、何うしても其の反對たるべき世界を要しなければならぬ。

詳しく言ふならば、自由なる我れが、其の目的を實現させようとするには、必ずや一つの嚴重緻密な法則によつて支配されるところの世界が必要でなければならぬのである。

若し、然うでないとしたならば到底合理的の目的ある動作行爲が出来ぬに極つて居ると論じた。

が此の機會を以て、一つ茲に明らかにして置かなければならぬことは、フィヒテが謂ふところの自我は、純粹の自我であり、純粹の活動であり、普遍的理性であり、斯くして絶対の我であることで、一般に言ふ個人的自我の謂ひではないといふことである。

併しながらフィヒテの自我が、個人的自我でないにしたところで、また其の個人的自我の條件となり、又は其の論理的根柢となるべきものであることを

も意得しななければならない。

則ち今此の絶対の我なる自我が無いとしては、吾々は決して個人的自我なるものを考へることが出来ぬからである。

併しながら斯く考へせられた絶対我なるものは、單に論理的の根柢たるべきものなるばかりでなく超個人的の實在として、決して單なる抽象的のものでもないこと意得すべきものである。

則ち絶対我は、普遍的の活動的理性であつて、知的直觀が働いた場合に、自我は己れに歸りて自己の活動をば意識するのであつて、よく空間、時間、因果の上に卓出して、自らを見たり自らを知つたりすることが出来るのである。

フィヒテはまた上述の原理を言つて、普遍的理性といひ、また絶対我とも或は神とも稱したのであつた、がたとひ其の名稱は何うであつても、證するところは、個人的意識を支配する普遍的生活過程と觀じ、更に我々以外にもま

た合理的の者があつて、矢張り同じやうな生活力があり、同じやうな普遍原理として、如何なる人の自我の中にも活動して居るが、觀じ來れば自然は、此の普遍的心靈原理の現象であり、或は其の反映されたものに外ならない、此れに由つて是れを觀れば、普遍的な生活といふものが其の實在であつて、個の自我は之れから出た現象であるに過ぎないと説いた。

此くの如く、個人意識や普遍的實在原理を承認したところからいふと、フィヒテは正に實在論者であると云ふことが出來よう、併し彼れは此の原理に對し、其の物質的たると、心靈的たるとに論なく、之れを靜的の實體と觀ることを排し、寧ろ活動的であり、流動的である、自己決定的の心靈的過程と見たのであつて、此の普遍的生活理性は、我々の内部にあつて生活し、又は思惟し行動するところから、吾々は之れによつて生活し、運動し、存在するものであるとする。

故に若し此の普遍的生活過程といふものが無かつたならば、素より個人的

意識といふものは認められない、が普遍的生活過程が嚴に認承されるのであるから、個人的意識の存在が認められると言つて、フィヒテは更に精神以外の世界と云ふのは、決して空間や時間や因果やによつて組成配列されて居る死物的世界ではなく、絶對原理の人間意識に示現したものである。

此の關係に見ると、フィヒテに於ける主觀主義は、また其の客觀主義として見らるゝ形而上學的觀念論によつて補足されるゝもので、フィヒテ自身に之れを稱して、實在的觀念論と言ひ、吾々は此の普遍的自然によつて造らるゝか、若しくは其の示現であつて、所謂自然法なるものは、吾々の内部に思惟すると共に意識されるゝものであるとして、此の理由に由つて、自然は精神でなくではならないと説いたのであつた。

ところで斯う説いて來ると、普遍的であるところの無限の生活原理なるものが、何うして斯く無數無限の個々我に分たれるのであらうかといふ疑問が生じて來る、之れに對してフィヒテは、光りの現象を以て之れが説明を試みた

のである。

其の言ふところに據ると、恰も光線が或る障害物に會うて、其の光源に反射するが如く、普遍的活動は、或る障害物によつてそれ自らに反射しなければならぬ、元來無限の活動も或る障害物に出會はなければ、意識となることは出来ぬ、之れは自我が反對のものによりて限定せられたる時にのみ、夫れ自らに意識せらるるといひ、抑て其の普遍的活動なるものは、素より無限であるが故に、たとひ其れは限定さるゝものとしても、夫れ自身に於て決して減ずるものではなく、無限に發展して個々の我を創造することになると説いたのであつた。

夫れからフイヒテは、意識の生ずるのは、普遍的自我の自己限定に由るのであるが、併し吾々は之れを意識するものではない、詳しく言ふと、絶対我なるものは無意識に個々我を生ずるが、一方斯くして生ぜられた個々我もまた

由つて其の造られたところを意識しないものであると言つて居る。

次に起る問題は、此の普遍的活動が存するのは如何なる故であるか、また开が無数の意識形式によつて發現さるゝのは如何といふことであるが、之れが解明の要旨としては、此の普遍的活動過程、則ち純粹活動なるものは、決して無目的の手段でなくては見ることが出来ぬ、則ち夫れが倫理目的の手段でなかつたならば、开は極めて無意味なものでなくてはならない、自然則ち非我といふものゝ目的も、同じ様に自我を實現するの手段である、吾々に於ける個々我としても、また自然としての非我としても、觀すれば之れ同一なる絶対的の示現に外ならないと論じた。

フイヒテの考へでは、世界といひ、其の中にあるあらゆる個物といひ、みな究竟的道德目的を表現したものであつて、是れ等の物の總べては、みな道德的目的の手段としての外には、勿論實在されて居ない、而して個々我といふものは、其の意思作用によつて、單一なる現象状態から進んで、感覺に超越

したる智識を得、斯くして普遍的道德目的をば、自己の目的とすることが出来るものであると解いて居る。

則ち絶対我と個々我には、當然差別が認められるのである、デ絶対我としては、個々我の純粹衝動、道德目的、義務意識となつて感覺界に克ち、以て自由の理想を實現せしむるのである、ところで之れに連続して起る問ひは、個々我は如何なる自由を有するものであるかといふことである。

フヒテは則ち個人の自由選擇といふことを説いた、一體個々我なるものは、絶対活動の表現であつて、論理の上に於ては感覺と思惟の必然法に依つて決定さるゝし、實踐の上に於ては普遍的目的によつて決定さるゝのである、故に個人が夫れを欲すると欲せぬとに關することなく、普遍的目的は世界に實現せられ、斯くして感覺界は其の法則に従ふものである。

併しながら個人は思惟すると思惟せぬとは全く自由であるし、又普遍的目的を以て自己の目的とすることも出来る、思惟の自由は、思惟は意思によつ

て爲さるゝからである。

則ち其の何れを取るかといふことは、全く個人の自由選擇に依るものであるとし、吾々が普遍的目的に従ふか、或は斯かる盲従をすることなく、之れを意識して自意的の善の具となるかは、全く自由に選擇し得るものであると言ふのであつた。

併しながら茲に注意しなくてはならぬことは、一旦吾々の義務を爲し、普通の目的を實現せしめようと決した上は、吾々は最早自由といふ領域から逸出して、所謂絶対の機械となつたもので、斯かる時に吾々の道德的生活は決定さるゝのである。

茲に言はるゝ自由といふのは、何等作意なき關はらぬところの自由を指していふのであつて、一言にして言へば、突然發動する意思の状態をいつたものである。

そこで善といひ惡といふものについては、フヒテは之れを二つの途に出づ

るものと観察するのである、則ち其の人が善を撰擇したか、乃至はたゞ感覺のために捉はれて其の奴隷となつたかといふ二途に見て、夫れが一は善となり、一は悪となるものと観て居るが、併し善なるものゝみが不滅であると説いて居る。

フイヒテはまた障害といふことゝ、道德的奮闘といふことに就いては、之れ等の二つは決して止むといふことがなく、吾々は永久に之れを事としなければならぬ。

而して普遍的道德目的は實現せらるべきものではないから、詮ずるところ道德生活は、達することのない善といふものに向つて、斷へず進歩しなければならぬものであると観て居るのであつた。

之れを要するにフイヒテはカントから出て特殊の見地を開いたのであつたが、又此のフイヒテから出て更に新たなる立脚地を拓いたものはシユルリングであつた。

第四章 シユルリングの哲學

知識哲學……自然哲學……知作用と行作用……美術的活動……無差別哲學……神話と神話學……積極的哲學

シユルリング正しくはフリードリヒ・キルヘルム・ヨゼフ・シユルリングは、千七百七十五年を以て獨逸に生れ、千八百五十四年を以て瑞西國に歿した、彼れは其の最初に於ては、全くフイヒテの學說に立脚して居たのであつたが、其の後種々の時期を経て、大約三期の變遷徑路を取つたのであつた。

其の第一期と目せらるゝは、自然哲學と知識哲學を説きたりし時代であつて、此の時期にはフイヒテの所說に立脚して居たものと見られる。

第二期は彼れがスピノーザ哲學の影響を蒙つた時代で、此の時分には所謂無差別哲學なるものを説いて居たのである。

夫れから其の第三期は、彼れが神話説及び神話學を説いて居た時期で、此

の時代には彼れはペーメ及び新プラトーン學派の影響を受けて居たと言はれるのであつたが、また最後に彼れはアリストテレーヌの影響をも受けたと傳へられて居る。

シュルツの哲學に於ける特色としては、其の突き進んだ想像的なるものが見られる、元來シュルツは、非常に靈活なる直覺力を有して居るのであつたから、事物の内容的性質を洞察する上には、靈犀明快を極めて居るのであつた、デ以下其の各期に亘つて、其の哲學を別決して見よう。

其の第一期 此の期に於てシュルツの哲學は、自然哲學と知識哲學であつたが、茲に於ける知識哲學は、一にまた超絶哲學とも呼ばれるものであつた。

シュルツは哲學其のものを解釋して、認識の制約を研究するの學問として之れを超絶學といひ、フヒテと同じ見解を以て、認識の制約を活動的實在の必然的行爲としたのである。

併しながら自然といふものゝ解釋につきては、シュルツは大にフヒテと見解を異にした。

フヒテの説くところに據ると、非我則ち客觀則自然なるものは、我が自らを意識し、行我に進み行きて道德我とならんがために、我に對して置かるゝものである。

故に只だ我の自識を發達せしめんがためにのみ其の意味を有するのであるといふのであつたが、シュルツの考へは之れとは異なつて居た。

而して彼れは、自然は自己の器械たるに止まらずして、寧ろ我の準備たり、精神發生の階段たるべきである、精神は自然から發展して來るのを思ふと、自然其のものが既に精神的でなくてはならない。

言ひ換へて見ると、自然なるものは未だ發展しないで、恰も睡眠期にあるが如き無意識的精神である。

デ此の精神界則ち我なるものを喰へて見ると、恰も夫れは自然界から咲き

出でた花のやうなもので、其の花こそ自然界の存在の意味を現はし、又其の眞性質を示すものであると説いたのであつた。

夫れから、自然界が発達して行つて、其所に其の魁として精神界が生じ出でたならば、之れこそ自然界發達の目的に達したといふことが出来る、而して茲に至つて、また自然界に於て働くものゝ、眞に何であるかといふことが知られる、何故であるかといふに、自然界として存在した活動するところのものは、精神界として現はれ出るものと、同一なものであるからだと言つて、自然界と精神界とは決して些の反對を表すべきものではないとした。

シュルツの自然哲學は、自然界は決して死物でないといふ考想から發して來るのである。

彼れの考へるところでは、自然界は素より死物ではない、而して夫れは無意識であるけれども、目的といふものを有して活動する一つの團體と見るべきものである。

而して其の發達から言へば、最下等の段階から上つて、茲に生物の界域に到達し、斯くして其の生物に由つて精神が出現するといふ次第を有するのであると説くのであつた。

ソコデ此のシュルツの自然哲學に於て、最も重要であるものは生命といふことについての概念である。

で有機物と無機物を觀じ來ると、有機物は無機物よりも根本的のものであるから、無機は當然有機物によつて説明さるゝものでなくてはならない、往々唱道さるゝが如き、生命は化學的作用に過ぎないなど言ふが如きことは、實際誤謬である、是れ等の器械的や化學的勢力が認められるにしても、夫れは生命の消極的制約に過ぎない、故に又之れに加ふるに、積極的個體化的生活原理を以てしなければならぬが、斯うなると何うしても其所に消極的原理と積極的原理との衝突が生ずるから、則ち永久に其の平衡を失して、不斷に障礙が生ずるのである。

併し此の二つの勢力の間には、豫定的の調和が行はれる、故に自然といふものにも、有機的自然、無機的自然、機化的自然の三つの區別が生ずるものであると説いた。

シユルリグはまた知作用と行作用といふことを説いて居る、則ち精神の發達して自然界を知つて行くといふことは、取りも直さず知作用に由るものである。

元來自然界の發達といふことは、精神が自然界に生じ出づることをいふのであるから、之れと同様に、知作用の發達といふことは、自然界が我に來ることをいふのである。

デ此の事を譬へて見るならば、宛も其の精神は、生れ出でたる一個の赤子の如きものであつて、开が自然界に生れて來た時から、次第に其の意識を開發し行くに連れ、自然界が其の意識の中に入つて來るやうなものである。

ところで此の知作用が發達した極點は何うなるであらうかといふに、夫れ

は終には行作用となるものである。

而して此の行作用は、一切の人類の行蹟として現前されるのであるが、此の知作用と行作用との一致したものが、茲に美術的活動として發現するのであるといひ、更に自然界は無意識でありながら、而も目的を具へて活動するのであり、之れに反して美術的活動による製作は、有意識であるけれども、其の作るところは、恰も自然界が無意識に作る所に似たものである、之れを要するに、美術的活動による製作は、意識と無意識との一致で、自然と我との一致が成り立つて居るので、世界の最も深玄なる秘奥的のものが、美術的製作に於て發現すると謂ふべきものであると説いた。

次にシユルリグは其の自然哲學としての上に、最も重要な三個の問題を説いた、則ち其の一は、單に粗密の度を異にするところの普遍的不定的純一的の物質を構成すること、其の二は、既に一定して性質上分化せる物質及び其の運動的現象たる力學作用を構成すること、其の三には、有機的作用を構

成することゝいふのであるが、此れ等三種のものゝ自然的區域は、各々特有の根本的勢力がある、則ち重量といふもの、光明といふもの、夫れから此等の二つのものを結合した生命が之れである。

此の三つのものゝ勢力を考察して見ると、重量は形體性の原理であつて、吾々が見得る世界に於ては、固、液、氣の三體となつて現はれるのである、次に光明は精神の原理であつて、同じく吾々が見得る世界に於ては、磁氣、電氣、並に化學上に於ける力學的作用となつて發現される。

サテ最後に生命は、一切の有機物の原理として見るべきものであつて、前同様吾々の見得る世界に於ては、生長、生殖、刺戟、感覺の諸作用となつて現はるゝものであつて。

空間を充實するところのもの、則ち普遍的物質は、拒力、引力、及び其の綜合力であるところの重力を加へた一つの勢力から成立するものである、ところで此の諸勢力は、光明といふものによつて其の地歩を進め、力學的作用

のもの、則ち換言すれば物質を、特殊の狀況に分別化成する作用の原由となるものである。

夫れから磁氣の直線的勢力は、凝集作用の基礎となるべく、電氣の平面的勢力は、感覺的性質の基礎となるべく、化學作用の立體的勢力は、化學的性質の基礎となるべきもので、如上の諸種の勢力は、流通電氣を其の階梯として、有機的作用となるのである。

夫れからまた、有機的勢力にも、再生力、刺戟力、感覺力の三種があるとした。

デ此の三種の力を次序すると、再生力を最下とし、感覺力を最上とし、刺戟力を中位とするのであるが、其の最下位にある再生力は、最も普遍的なるものであつて、營養といふこと、生長といふこと、生殖といふことの總ての衝動を含んだもので、丁度磁氣に比すべきものであるとした、夫れから刺戟力は、之れを電氣に比すべきものとし、最上位の感覺力は、特殊上等の位置

に在つて、化學的作用に對比すべきものであるとした。

ソコデ斯くして、感覺が既に發生したことになる、茲に自然は其の目的とする容知の境域に到達したのである。

ところで無機物に種々の差別があるのは、前に言つた拒力と引力の程度の関係に由るのであつて、之れと同様に、有機物にも三種の生活作用の關係に由つて、また種々の區別が生ずるのである。

之を要するに最も下等なる有機物にあつては、再生力が最も強大であつて、漸次上位のものに進むほど、其の再生力も漸次に低減するが、之れと同時に一方刺戟力は之れに反比して漸増するのである、故に最高等の有機物にあつては、再生と刺戟の二つの力が共に減少されて、其の代りに感覺力が最も強大となるのである。

併しながら有らゆる種族は、みな共動的生命によつて結合され、同時に總ての階級はみな同一原力によつて障礙されることは、最も注意すべき理法で

なくてはならない。

シエルリングの自然哲學は斯くの如きものであつたが、サテ其の知識哲學、則ち超絶哲學は何んなものであるかといふに、夫れはフイヒテの構成的心理學に倣つて論述されたもので、全體を通じたところでは、學理的、實踐的、美學的の三つの部分に區別されて居るのである。

ソコデ彼れの超絶哲學としての學理的なる部分は、純粹の自家意識を以て、客觀的實在性の寫象を説明したものである。

ところで其の純粹なる自家意識には、實在的勢力と、觀念的勢力との、二つの相反した成分があつて、夫れが交々相制限して、精神の發展に伴ふものであると云ひ、此の精神の發展にも、また三つの時期が分たると云つて居る。夫れで其の第一期は、感覺からして生産的直覺に至るとし、第二期は、生産的直覺から反省に至るとし、第三期は、反省から判断を経て執意に至るとして居る。

デ此の執意なるものは如何なるものであるかといふに、之れは直覺を繼承し完成せるものであるとする、ところで直覺は無意識的生産であつて、執意は有意識的生産であるが、此の世界は行爲によつて初めて客觀的となるし、同時に吾々は、自餘の行動的知力との關係からして、茲に始めて現實的外界なるものを意識するのであると説いて居る。

夫れから同じく其の實踐的部分には、先づ衝動から發して任意的動作といふに至つて居る、之れは道德律と、之れに反對するところの自然的衝動との矛盾によるものである。

而して其の美學的部分は、超絶的立脚點からして、美術を説明したものである。

則ち美術は、學理的作用と、實踐的作用とを調和し、主觀と客觀とを融合し、更に知識と行爲とを結合し、又自然と必然とを一致せしむるものである、則ち美術は有限の中に其の無限を表はすのであるから、つまりは實在と

觀念との一致を感官的現象を以て解釋したに外ならぬのである。

次にはシェリングの無差別哲學であるが、之れは其の哲學の第二期に屬するもので、人によつては一致哲學と稱するものもある、そこでシェリングは其の第一期の哲學に於て、自然界として活動するものも、精神界として活動するものも、其の根本に於ては同一である。

換言すれば自然と精神とは、其の基礎同一であると主張したのであつたが第二期に入つては、一層極端に、自然と精神との基礎、則ち絶對なるものは、實在と觀念との一致であるとし、詳しく言へば無意識なる同一活動が、先づ自然界として始まり、而して夫れが自らを意識するに至つて、精神界となるので、此の自然と精神とは、其の根柢に於て同一なるものであると着眼して、終に此の第二期の哲學が生れたのであつた。

抑々認識には、二つの種類がある、則ち一には理性からして發生するところの哲學的認識で、二には想像から起因される錯雜的認識であるところで、

此の二つの認識種類があるところから、其の對象としての存在にも、また無限の絶對と、有限の個體との二種の形式が生じて來る。ソコデ此の有限の個體は、轉化變易極まりなきものであるから、一定した眞の實在性などを有して居らぬ。

がモ一つの無限の絶對になると、永遠に恒久に、毫も増減したり變化したりすることが無いのであるから、之れは眞に一定した實在でなくてはならぬ。世界原理なるものは、自然となり精神となつて發現するが、而も其れ自體は、自然でもなければ精神でもなく、全く主觀と客觀とを超越した、合一的實在なのである。此の理法からして、個體は最早合一的實在と見ることは出來ないのである。

トハ言へ彼れ等個體が、此の合一的實在を遺失したものは言へない、證すれば彼れ等個體は、素より無限的實在の一定の表彰であるから、隨つて夫れ相當の一致性を持つて居ないものはない、故に切言するときには、世界原理

は絶對的一致性を有するし、個體は相對的一致性を有するのである、凡そ宇宙間に存在するものとしては、如何なる物にても主觀と客觀の兩相を具へて居るものであつて、決して單に客觀的であるもの、單に主觀的であるものはない、尤も此の二つのものに就て、其の分量を異にするものがあるのは素よりで、之れを分量的差別といふのである。

此の故に自然現象も、精神現象も、共に實在と觀念との統一であつて、ただ自然現象に於ては實在的の要素が勝り、精神現象に於ては觀念的の分子が勝るといふに過ぎないのである。

之れを要するに、シュルリッングの無差別哲學は、客觀と主觀とは、其の本體に於て平等無差別のものである、之れを相離して見るのは、吾々の差別見のするところであつて、哲學の上から、理知の直觀を以て觀察するものにおいて、主觀と客觀と、精神と自然とが融合して、決して相離れざる平等無差別所が見られるのであると説いたのである。

夫れからシエルリングの第三期の哲學、則ち神祕説及び神話學であるが、之れも人によりては、或は神話及び默示の哲學と稱し、或は積極哲學と稱するのであつて、之れはシエルリングの思想としての、最後の哲學である。

シエルリングは此の第三期に於て、端なく神祕説に入つた、而してヤーコブ、ペトオ風の思想に従つて、有らゆるものゝ名狀し難きものゝ根元からして、其の無意識的である衝動が、有意識のものにならうとして、茲に活動する神が出生することから、斯くて後の世界や歴史の經過した道程を説かうとしたのであつた。

此の時代に於ての彼れの思想に於て注意すべきものは、「成り得る」又は「活動し得る」とした、或る盲目的な力と、夫れが活動して「成らんとする極致」を示すものとの、此の二つのものを結びつけて説いたことなのである。

元來哲學なるものは、實在を攻究する學問である、ところで實在は、之れを本質と存在の二つの方面に分たれるが、理性は實在の本質は知り得ても、

其の存在といふところに到達することは出来ない、故に理性を主とした合理的哲學は、普遍的のもの、可能的のもの、必然的のものゝ眞理は認識されるが、特殊的なもの、事實的なものゝ眞理は解知することが出来ない、ところが一般の哲學は、單に合理的であつて、つまり消極的哲學に外ならぬのであるから、單に實在による本質ばかりでなく、其の存在の方面としての眞理を解知しようとするには、何うしても存在的の哲學、則ち積極的哲學を以て其の缺陷を補ふことを必要とする。

ソコデ消極哲學は、終極の原理に向つて論ずるのであるが、積極哲學は之れとは反對に、終極原理から論究するので、此の事からして既に其の様式を異にして居るのである。

シエルリングの此の積極哲學にも、また三種の要素がある、則ち無限の可能實在と、純粹實在と、全能の精靈とが之れである。

デ此の無限の可能實在といふのは主観であり、純粹實在といふのは客観で

あり、全能の精霊といふのは主観客観であるが、其の本來の實在なるものは、此等の三種の要素を包有したところの原因である。

宇宙が創造されるに於ては、此の三つのものゝ要素は、或は質料的原因となり、或は形式的原因となり、或は終極的原因となるものであるが、人格なるものは最後に於て創造されたものとされる、夫れは人間に於ては、最初に於て此等三種の要素が調和されて居たのであつたが、一たび罪惡を犯したことに因つて、其の統一が失墜され、世界は神から脱離するに至つたのである。然るに歴史は、斯の如くに神から脱離した世界を、再び神と調和するの過程であつて、其の過程には異教と基督教との二つの時期がある。

而して宗教史としては、相對的なる一神教に始まつて、絶對的なる一神教に終るものである。

而して多神教を見る所以のものは、諸國民の分離に起因するものと考へられ、拜星教の如き下等なる多神教からして、希臘教の如き高等なる多神教に

至るまで、其の發達には無數の階級がある、夫れから希臘の祕密教は、神話からして默示に進むの過渡であると考えられる、而して多神教にあつては、神父といひ、神子といひ、精霊といひ、此の三種の要素が調和せぬのであるが、絶對的一神教となると、此等の三要素はよく統一されると説いて居る。

第五章 ヘルバルトの哲學

普遍的形而上學……經驗的概念……經驗的概念の改修……實踐哲學（應用形而上學）

ヨハン・ゴットフリート・フィヒテと並行して、能くカントの實在論方面を紹述し發揮したものに、ヨハン・フリードリヒ・ヘルバルトがあつた。

彼れは一千七百七十六年（カントより後らゝ五十二年）を以て獨逸に生れたが、イエナの大學に入らざる以前に、既にウオルフの哲學とカントの哲學に通じて居たと傳へられる。

併し彼れの最も長じたるところは教育學であつて、之に亞ぐは心理學、更に之れに亞ぐは形而上學であつた。而して彼れの著書の中で主要なるものは哲學概論、普遍的形而上學、科學的心理學の三つであつたが、此の中の普遍的形而上學は、彼れの哲學としての總てを知るべきものである。

物理的概念は、往々矛盾を包含するものである、ところで此の矛盾を除去するところのものは、取りも直さず形而上學でなくてはならない、ところで此の形而上學にも、また二種のものゝを認むべきことゝなる、則ち一つは普遍的形而上學であり、一つは應用的形而上學である、普遍的形而上學は其の根元に於て經驗的事實から出發するのである、けれども夫れは決して經驗的事實の上に停まることは出來ない、夫れは何故であるかと言へば、經驗的事實は、多くの場合矛盾を包含するからである。

之れが前に言つた物理的概念は矛盾を包含するところであつて、此の矛盾を除き去らうとするには、何うしても經驗的事實以外に超越し脱出しなくてはならない、茲にいふ經驗的事實とは、現象を指していふのであることは言を俟たない。

併しながら實在を豫想するものは現象である、何であるかといへば、實在なるものがなかつたならば、現象なるものもまた存在すべき理由がない、此

の理法からして考想すると、物夫れ自身は、直接には夫れを認識するといふことは出来ぬが、間接には夫れを認識することが出来ることになる。ソコで眼を轉じて、具さに此の現象界を見渡し考想すると、其の有らゆる事物は、みな一定の秩序關係を有して居ることが分かる。

而して是等は、單に經驗的質料たるばかりでなく、其の形式といふものも、亦吾々に與へられたものと謂はなければならぬ。

ところで此の經驗の形式が、若しカントの説いたやうに、夫れが只だ主觀によつてのみ生じられるのであつたならば、隨意勝手に各々の知覺の内に、實體なり、性質なり、原因なりのカテゴリー(謂ふところの範疇)を應用することが出来るものでなくてはならない。

然し之れは事實に於て全く反したものなることが分かる、何故であるかといふに、吾々が各々の對象を認識する方法といふものは、既に豫めキチンと一定されて居て、決して隨意勝手に變更することなどは出来ぬからである、

則ち此等の經驗的形式は、當に經驗的概念といふべきものであると説いたのである。

此の經驗的概念は、最初に言つた通りに、矛盾を包含して居る、ところで之れを除き去るには如何にしたものであらうか、茲に一考を要するのである、併し打ち見たところでは、吾々は夫れを除き去り得るものではない、否な夫れを排斥することすら出来ぬものである、夫れは何故であるかといふに、夫れ等の經驗的形式——經驗的概念は、經驗的事實として、吾々に附與されたものであるからだ。

けれども吾々は論理學上からして、夫れを其のまゝにして置くことは出来ない、たとひ經驗的概念が經驗上には安當であつても、理論上には相容れぬからであると言つて、ヘルバルトは茲に經驗的概念の改修といふことを唱へた。

經驗的概念の改修といふのは、文字通りに、經驗的概念を改修して、矛盾

の主要なるものを除き去らうといふのであるが、彼れは此の除き去るべき矛盾の主要なるものをば、先づ四個の問題として取り出したのであつた、則ち第一には附着問題、第二には變化問題、第三には連續問題、第四には自己問題である。

ソコデ附着問題が提起さるゝ所以は、吾々に附與されたる感覺の集合を物體と稱する、そして此の物體は性質を有するのである。ところで同一物體が種々なる性質を有することが出来るか、また何うして唯一のものが多數となることが出来るであらうかといふところにある。

デ此等を解釋するには、物體の概念をば改修して、而して後に其の矛盾を除き去らなければならぬ、則ちヘルバルトは之れに對して、元來一物體が數多の性質を有するのではなくて、一定の一性質を有する數多の物體があるので、此の一定の一物質を有する物體が集合して、其所に一物體則ち數性質の外觀を呈するのであると思考した。

夫れから第二の變化問題であるが、之れに對するヘルバルトの思考は左の如きものであつた。

凡そ一つの物體が、同時に種々の性質を有することが出来ないと同時に、繼發的には之れを有することは出来ない、言葉を換へて言へば、物體は決して變化し得るものではなく、普通に同一の物體が種々に變形するものであるとの見解は、全く誤謬でなくてはならない。

ところで普通に於ける變化といふことの科學的見解は何んなものであるかといふに、夫れには三種がある、則ち第一に器械的變化、第二に自家規定的變化、第三に絶對轉化的變化とされるのである。

デ器械的變化による變化は、外面的原因によつて發生すと言はれるし、自家規定的變化による變化は、内面的原因によつて發生すと言はれ、絶對轉化的變化による變化は、何等原因がなくて發生すと言はれるのであるが、此等の三種の見解なども、根本に於て全然誤謬でなくてはならない、何故である

かといへば、夫れは他物であつて同一物であり得ぬといふ一言を以て夫れを否拒することが出来るのである。

茲に至つて我々は先づ變化の概念なるものを改修しなければならない。

デ此の改修を企つるに當つて、吾々は先づ一つの根底的斷案を下さなければならぬ、夫れは實在の性質は不變化的であるといふことである、則ち此の斷案に起念して、矛盾を除き去ることが必要なのである。

一體真正なる實在には、決して變化などがあるべきものでなく、其の變化するが如く見ゆるのは、畢竟外見的皮相に外ならぬのである、が打ち見たるところでは、此の實在の變化するが如くに見ゆるのは、果して何故であらうか、之れにもまた一つの解決が與へられなくてはならない。

一定した唯一の性質を有する物體が無數であるといふことは、前にも言つたところであるが、而も其の性質としては、一つも相同じものは無いのである。

言葉を換へて言ふならば、一部分相反對するものである、各々の物體が相獨立するときは、其の性質の相違することを知らることが出来ぬけれども、其の一たび相集合するときは、其の相反對した性質が、必然に互ひに相障礙する。

ソコデ此の場合に、實在は此等の障礙に對して、己れの單純不變化の性質を保たんことに努力するのである、之れ則ち實在其れ自體の變化するが如くに見ゆる所以である。

斯く説いて來ると、幾化なるものは、全く一定せる唯一の性質を有する物體の相互の關係に外ならぬのである、而して此の如き關係は、實在夫れ自體に對しては、全く偶然的のものであつて、何等本質上の關係があるものではない。

元來實在は絶對的位置である、詳しく言へば依存的でもなく、相對的でもなく、消極的でもなきことを表示するものでなければならぬ。

實在の本質は何であるかと言へば、性質則ち之れで、一に之れを現實と稱するものである、併しながら茲に言ふ性質は、本來的實在のもので、素より感官的性質とは混同すべからざるものである。

何故に感官的性質とは異なるものであるかといふに、感官的性質は、色、音、量などのやうに、偶然的の状態で依存するのであるから、之れは勿論相對的なるものである。

然るに實在の性質となると、开は單純であり不變であつて、轉化することもなく、分量を有せず、また程度上の差別をも有して居ない、何所までも實在を永遠に保持し、當然廣さをも厚さをも有して居ないのであると説明して居る。

次には連續問題であるが、ヘルバートは此の問題に於て至難とする、空間といふこと、及び物質が無限に分割される性質を有して居るといふことに對して、夫れには或る一つの無限に分割され得る線を持つて居るといふ、一つ

の容知的空間を假定して、その問題を解いたのであつた。

其の次には第四の自己問題であるが、茲には自己なるものは、自家意識を指して居るのである。

自家意識に於ては、主観と客観とは素より同一でなくてはならない、けれども寫象する自己と、寫象される自己とが同じものであるといふことは、論理上決して容れらるべきものではない、何故であるかと言へば、开が矛盾律に見ても、主観が主観であるとされるのは、开が何所までも客観でないといふところから誘導されるのであるから、主観と客観とは正反對の概念であるに由るものである。

ソコデ此等の矛盾を避くるためには、また何うしても自己の概念なるものを改修して掛らなくてはならない。

寫象する自己と、寫象される自己とは、決して同一なものではない、自己則ち自家意識を以て觀察するところの主観は、一つの寫象群であつて、自家

意識によつて觀察される客觀は、他の寫象群である、此の故に現在の舊き寫象群は、將來の新しい寫象群を自覺するもので、最高なる寫象群は、決して自己を自覺するといふことはない。

自己なるものは複雑な本質であつて、合一的本質ではないし、また自己は無數の寫象群の交叉點であつて、常に其の位置を轉ずるものであるが、此等の交叉點に於ける錯交點が、吾々に主觀客觀如一の觀を投げ與へるのである。此の故に自己なるものは、吾々寫象の淵源たるものではなく、寧ろ吾々の寫象が相結合して生じた最後の結果であるとしなければならぬ、であるからして心理學の根本的概念は、自己ではなくて寫象であるが、其の寫象の最も單純なるものを感覺とする。

ところで此の感覺が、正規的に變化することによりて、其所に感情なり、欲望なり、意志なり、記憶なり、判斷なり、其他あらゆる心理的過程が發生されるので、根本的に存在するものは、感覺夫れのみでなくてはならぬと言

つて、從來定説とされて居た能力説を一槌の下に打擲して了つたのであつた。次にヘルバルトの應用的形而上學であるが、之れは一に其の實踐哲學として認められて居るものである。

ヘルバルトは此の哲學に於て、五つの實踐的觀念を立てた、茲に謂ふところの實踐的觀念といふのは、良心の根本的判斷をいふのであつて、つまり吾吾の行爲の、價值があるか何うかといふことを判斷する模範概念と見るべきものである。

ところで五つの實踐的觀念とは何々をいふのであるか、則ち第一には内面的自由の觀念、第二には圓滿の觀念、第三には好意の觀念、第四には公正の觀念、第五には賠償の觀念が之れである。

ソコデ第一にいふ内面的自由の觀念といふのは、自己をば自己の良心に比較することをいふのである、此の場合自己と自己の良心とが相一致したときには幸福であつて、夫れが一致することなく矛盾したときには不幸であると

するのだ。

夫れから第二にいふ圓滿の觀念といふのは、主觀の雜駁な努力の、數量關係に關するものをいふのである。詳しくいへば、強きものは弱きものよりも大きなものは小さきものよりも、全數の總和は一部分の數よりも、より多く吾々に満足を與へるといふのである。更に一層突き進んでいふと、特殊の努力に於ては勢用が、總和に於ては駁雜が、體系に於ては共働が、より多くの満足を吾々に與ふるといふことになるのである。

第三にいふ好意の觀念といふのは、自己の意思と他人の意思とが一致したときには、吾々に満足を與へるといふのである。

次に第四にいふ公正の觀念といふのは、互制の原則であつて、數多の意志が一點に於て會合するときには、夫れは互ひに相制限されるものであるといふのである。

夫れから第五にいふ賠償の觀念といふのは、善なり惡なりの行爲は、夫れ

に相當する賠償を要求するといふことである。

以上が所謂五つの實踐的觀念に於ける解説であるが、此等の根本的觀念は、斯く科學的分析に於ては分離せしむることが出来るが、併し實際の生活に於ては、常に彼此錯雜して關係し、交錯の裡に同時に判斷するものである。

ソコデ如上の實踐的觀念の總べてをば、吾々人格によつて統一されたときに、茲に始めて徳なるもの、理想が生じて來る、而してまた此の徳といふもの、理想をば、遺すところなく十分に實現させようと努むるときに方つて、其の努力に對する制限なるものを考慮すると、其所には義務といふ概念が生じて來るのである。

第六章 シュライエルマッハー

綜合的思想家……新神學の創立者……本源の研究者……個人主義の倫理……自己表現の自由

フリードリヒ・シュライエルマッハーは、一千七百六十八年を以て獨逸に生れた、彼れは深甚なる宗教的の感情と、勝れたる知的能力とを持つて居て、宗教を其の核心としたものであつた。

則ち其の思想からして、彼れは彼れ自身の知能と心意とに合致し、夫れをして満足せしむべき實在觀を作為しようとしたのであつた、彼れの思想としては、カント、ヤコブ、フイヒテ、シエリング等に負ふところが頗る多く、またスピノーザの影響をも受け入れ、或は希臘の觀念論を研究し、ロマンチック派の人々の説をも聞き、其の派の人々の神祕説なども受け入れたといへば、彼れは實に綜合的思想家たるべき觀があつた。

併し其の綜合といふものも、彼れにあつては、獨立的のものであり、創作的东西であつて、決して無咀嚼的な模倣的なものではなかつたのである、彼れは然うして有らゆる方面の思想論説を採納し、其の倫理的宗教的の要求を満足せしめ、斯くして新教としての組織的神學を作為しようとしたのであつた。

故に彼れは宗教思想に深き影響を與へ、新神學の創設者として、大なる名聲を博し、同時に本源の研究者として、哲學史の上に其の盛名を貽したのである。

フイヒテの觀念論は、自我からして有らゆるものゝ實在を解説しようとするのであるが、シュライエルマッハーに於ては、此の説を排斥して、明らかに實在界の存在を承認したのである。

而して彼れの考へるところでは、茲に一つの本源がある、之れは一切の思惟と存在を超越したものであつて、萬物の本源たるべき同一原理であるから、

有らゆるものゝ差別や反對やは、之れによつて解決さるとなした。

シュライエルマッハーは、其の神といふ概念の内に、既に真理の標準を有したものであつて、彼れの知識といふ概念は、之れによつて生起されたのもである。則ち吾々は宗教的感情であるか、或は神的直観である時にのみ、理想を實現し得らるゝ、思惟と實在の同じ絶対的統一は、概念的名詞のみを以ては定義すべからざるものである。

つまり吾々は感情によつて、神と直接交渉をなすべし、何故であるかといへば、絶対的統一なるものは、唯だ自意識に直接に經驗すべきものであると説くのである。

元來宗教は、其の本質に於て、合理的論證の事たるべきものではない、況んや神なるものは、知り得ることが出來ないのであるから、神學は如何にしても、宗教的感情の説でなくてはならないと言つて、彼れは飽くまでも、宗教的感情の意義を明らかにするのを以て其の事業とした。

シュライエルマッハーの神學なるものは、其の實質に於て、スピノーザの哲學と觀念論とを調合せしめたものであつた、絶対なるものは人心の如くに有機的で、多中の一であると言ひ、神と世界とは一にして眞なるものであるから、正しき宇宙説としては、宇宙即神、神即宇宙と觀じ、全く神と世界とを離すべからざるものと見なければならぬ。

併しながら此の場合にも、神といふものについての觀念と、世界といふものについての觀念には、素より嚴正なる區別を存しなければならぬ、則ち神は空間なく時間なき統一體であるが、世界は空間的・時間的雜多のものとするべきであると説いた。

また彼れは、神に人格ありと見做すことは出來ないし、また夫れは無限の思惟意志であるとはされないと言つた。

夫れは神に人格があるとする、神なるものは有限となつて了ふ、また神は無限の思惟意志であるとする、思惟や意志は其の本性に於て有限である

から、其所に大なる矛盾が生ずるといひ、更にまた神は普遍的創造力であつて、一切生命の本源であると断じて居る。

個人と絶對の關係については、シュライエルマッハーは、個人の自由と獨立を保持しようとした、而して個人の自我は、自己決定の原理である、元來自由はライプニッツの觀たる如く、個人的能力の自然的發展である、然しながら個人的自我は、普遍的實體に包含せられ、茲に宇宙の一員として、當然其の個性は宇宙と一致しなければならぬ。

併しながら然うは言ふものゝ、個々の我は、各々其の特性を有して居て、全體の中にあつて絶對に必要な地位を占めて居るものであるから、其の全體の性質を實現しようとするには、何うしても其の個性を表現させなければならぬのであると説いた。

此の所説は、極めて人格を重んじたものであつて、全く自我發展、又は自己表現を主張したのであるが、之れは正しく當時に於ける獨逸思想のロマン

チック傾向を受納したものでなくてはならぬ。

則ち彼れが一面に絶對的從屬の感情を言ひながら、よく個人主義の倫理を立て、人間靈魂を普遍的實體の中に押し込めなかつたのは、主として其の個人主義的傾向から來たものであると言はれる。

シュライエルマッハーは、またカントが提唱した、嚴肅なる道德説や、理と性との二元論には何等顧みるところがなかつた。

元來斯くの如きの二元論は、原始的自然意志によつて、主觀的意思と客觀的意思とを統一するものでなかつたならば、到底融合することはあるまいといひ、人類に於けるが如く、自然にもまた理性と意志があることが考想される、而して道德なるものは、既に自然に表現されたるものゝ、一層高等に發達したものに外ならないと説いた。

自然に内存しつゝある理性は、自意識の理性と同一であつて、自然法と道德法との間には、毫末も扞格し衝突するところがないとした。

また理想なるものは、低い程度の衝動を破壊するものではなく、寧ろ全體を調和するやうに、個性を表現せしむるのであるとも説いて居る。

夫れから人格者の動作は、其の單一無類であるところに、倫理的價値があるので、之れあるによつて人は無類のものとして、各々其の個性を發揮すべきものであるといひ、更に宗教にても、個人は各々其の特有の方法にて、自己を表現するの自由がなくてはならぬと言つたが、之れは決して自利の個人主義から出たものではなく、自己の人格價値を意識するによつて、他人の價値をも尊重するところに生じたものである。

普遍の意義を言つては、夫れは自己完成の最高條件であるといひ、同時に倫理的生活は即ち社會生活であつて、單一無類の各個人が、自他の特性を尊敬することであると説いた。

而して各々の人は宇宙の如くなるまで、益々よく他と交通し、斯くして益々完全の一切統一となるべきもので、自己以上に超越してこそ、眞の不滅又

は永恆に達することが出来ると言つて居る。

扱て人の全生活を照らし、开を全き統一の上に在らしめて、其の究竟を得せしむるものは宗教的感情である。

人たるものは此の敬神的感情によつて、其の單一にして無類なる人格をば表現しようとする希望が、宇宙の動作とよく調和されることが見られようと言ひ、又宗教なるものは、世界の一切の事件をば、舉げて神の作用と見るのであるとした。

夫れからまた不滅といふことに言及して、人の不滅といふことは素より問ふところではない、宗教の上に言はれるところの不滅は、無窮と同一なるにありと言ひ、茲にいふところの不滅は、各々の瞬間時に永恆なるにありと説いたのである。

如上の所説は、最も廣汎なる諸家綜合の結晶たるべきものであつて、其所にシュライエルマッハーとしての卓越なる特色的思想が窺はれるのである。

第七章 ヘーゲルの哲學

絶對的觀念論……論理的唯心論……止揚と辯證的過程……矛盾原理……辯證的方法……論理哲學……自然哲學……精神哲學……絶對的精神

カント哲學の觀念論的方面を繼紹敷衍したものに、フイヒテ、シュルリングの二人があり、フイヒテは専ら主觀世界の研究に於て之れをなし、斯くて其の主觀的觀念論を主張し、シュルリングは主として客觀世界の研究に於て之れをなし、以て其の客觀的觀念論を唱道したが、觀念論的立脚點に立つて、主觀と客觀の兩つの世界を併せて攻究し、所謂絶對的觀念論を鼓吹して、覇を哲學界に稱したものを、ヘーゲル其人とする。

ヘーゲル、正しくはゲオルグ・ウキルヘルム・フリードリッヒ・ヘーゲルは、千七百七十年を以て獨逸に出生した。

彼れはシュルリングに比すれば五歳の兄であり、またシュルリングとは同窓の

學友で、極めて親密な友義を以て交つて居たが、之れ等の關係からして、ヘーゲルはシュルリングによりて多大なる影響を受け、フイヒテとシュルリングは正にヘーゲルをして其の哲學的基礎を築かしめたものと稱せられて居る。

ヘーゲルの著書は極めて多いが、其の中で主要なるものは、精靈の現象學、論理學、法律哲學、歴史哲學、美學、宗教哲學の六つである、而してヘーゲルは、一面にフイヒテの如く論理的方法を主張し、同時にシュルリングの世界觀をば、合理的根柢に置かうとしたのであつた。

夫れで彼れはシュルリングと同じやうに、論理と形而上學を同一に見、且つフイヒテとシュルリングの所見の如く、實在をば活動と發達過程とであると觀じた。

またヘーゲルはライプニッツの主知説を採用して、之れを發展させたのである、而してライプニッツは理性を以て精神の根本作用としたが、ヘーゲルに於ては一步を進めて、理性と絶對とを同一のものと見、理性は論理的過程を生

する能力ではなくして、論理的過程其のものであるといひ、此の故に世界は實現された理性であつて、有らゆる一切の出來事は、觀念の運動であり、觀念の自己發展であると説いた。

カント以下ヘーゲルに至る間の數氏が、如何に絶對なるものを觀想したかは、哲學上極めて妙味あることでなくてはならない、則ちカントに於ては絶對を物自體なりとし、フイヒテは絶は我であるといひ、シュルリッングは絶對は平等であつて、而も差別反對の抽象とし、ヘーゲルに及んでは、絶對は差別反對の底に潜在する具體的の實在であるとした。

而して絶對は理性其者であるとして、スピノーザの實體説や、シュルリッングの無差別の絶對説を排し、絶對なるものは寧ろ生活、過程、意識、知識を意味するところの主觀であるとした。

夫れから凡て運動生活は、無意識の思惟に過ぎない、而して何れも思惟の法則に従ふものであるから、自然には法則多きほど、其の活動がますます合

理的のものである。

斯くて其の最後に於て、絶對なるものゝ目的は自意識であつて、其の全過程の意義は、最高の點に達するのである。

言葉を換へて言へば、眞や善を實現するにあつて、宇宙の意義目的を知り之を一致し融合しようとする精神を實現することであると言つて居る。

斯うした工合に、ヘーゲルは論理的唯心論、又は汎理性論に達し、世界の生成的發展を離れて絶對なく、絶對の發展を離れて世界がないと生成の過程がやがて世界であると論定したのである。

而して一切といふものは、取りも直さず絶對の顯現であつて、世の中には絶對の惡なるものはないといひ、思惟の主觀的形式と、現實の客觀的形式とは同一である、則ち思惟と有とは同じものであると考へたのであつたが、之れからして彼れは、理性的なるものは現實的なり、然うして現實的なるものは理性的なりと斷定したが、之れは後に幾多の反對を受けるところのもので

あつた。

ヘーゲルは哲學なるものをば、自然及び全經驗界をば如實に知り、其所に存する理性を會得するにありとした、而して事物は皆意義を持つものである。世界の過程は合理的である、實在は其の根柢合理的であつて、思惟の必然的過程則ち論理的過程であるからして、這は思惟によつてのみ知らるゝものである。

故に哲學の機能は理性の作用する法則、則ち必然の形式を理解するにあるから、論理學と形而上學とは同一でなければならぬとしたのである。けれども世界は靜的なるものではなくして、動的である、思惟則ち理性としても其の通りで、眞の概念は動的過程であつて、進化の過程である、開は最初無差別平等で抽象的であつたものが、次第に進化發達して、異類、差別反對、矛盾の形式を取り、遂に具體的の個體化したものとなるのである、則ち初めに不定抽象的であつたものが、一定の具體的實在となつて、有らゆる

一切の差別反對は、全體の中に調和され統一されるのである、而して進化の過程中、其の高位にあるものは、低位なるものゝ希望を實現したもので同時に開は低位なるものゝ眞理であり、目的であり、意義であるが、之れは低位なる者に表現したものに外ならない。

之れに由つて見ると、世界の各段階は、成果であり豫示たるべきものであると言つて、此等の思想を止揚と言ひ、事物が其の反對のものに移り行く過程をば、辨證的過程と稱したのであつた。

如上の考察からして、ヘーゲルは矛盾を以て一切生活運動の本源であるとし、世界は此の矛盾原理によつて支配さるゝものであるとした。

則ち物皆變化して、其の反對に移らうとし、既に種子中に於て別の者となつて、自らと矛盾し自らを超越しようとする衝動があるのだ、ソコデ茲に其の矛盾がないと考へたらば何うか、生命もなく、運動もなく、また生命的發達もなくして、物皆死の存在となり了るのであらう。

併し自然は、また矛盾に止まることなく、之れに打ち勝たうとして居る、而して物みな其の反對に向つて運動を進め、遂によく其の反對に打ち勝つて、終に渾一體の部分となるのである。

ところで此の反對は、部分相互間の反對であつて、全體に對する反對ではない、則ち各部分を單に部分として觀するときは、其所に何等の意義をも價値をも認めることは出来ないが、一過程則ち全體の部分として觀するところに、始めて意義もあり、價値もあることが認めらるゝのである、故に各部分は、事物の概念、又は其の理性目的の表現されたものであつて、事物は其の概念則ち換言すれば目的を實現するときに、其の存在と概念との矛盾に打ち勝つことが出来る。

之れを例して言へば、自然は凡ての物質的存在に勝ち、其の現象的障礙から脱して、其の本質を表現し、斯くして不滅ならんとする如きであると説いたのである。

夫れからヘーゲルは、總ての存在は、觀念の中にあつてのみ眞なることを得る、何故であるかといへば、觀念といふことのみが眞の實在であるからだ、則ち一觀念は、全體の有らゆるところに充滿し、個々なるものはみな此の統一中にある實在なるがためである。

而して事物を全體からして見、反對を統一するといふ作用は、人心の最高なる機關である、トハ言へ決して知力を無用なるものとするものではない、二者相並びて行はるゝものでなくてはならぬ。

故に思惟は、最も單純であり、抽象であり、空漠である概念から出て、更に一層複雑であり、具體であり、豊富である概念となるのである、此の方法はヘーゲルに於て辨證的方法と稱せられたのである。

ヘーゲルは此の方法に於て、またフィヒテやシュルツの如くに、三つの要素を提示したのである。

則ち最初抽象普遍の概念から初めて、次に矛盾概念となり、終りに第三概

念となるのであるが、抽象普遍の概念は正であるとし、矛盾概念は反であるとし、第三概念は合であるとされる。此の第三概念は、正と反との二つの矛盾概念が調和統一せられたものである。

ところで此の新概念は、また更に新らしき問題や概念を仄めかし、或は他の概念によつて決せられるのであるから、所謂辨證的過程なるものは、實在の進化を追ふて進み、終に普遍概念となるに及んで、一切の反對は解決されるものとする。

ヘーゲルはまた思惟について考へた、元來思惟には內的必然があること、宛も生成する有機體の如きものであつて、其の能力を開展して、具體的有機的の渾一體、則ち具體的普遍となるものだ、故に思想家たるものは、論理的過程に依つて思惟しなければならぬ。

デ此の過程なるものが、若しも正當になされたとすれば、亦は世界的過程と同一であつて、事物に内存せる發達の再現たるべきもので、此の方法によ

つて、吾々は神の思惟を考ふることが出来るとした。

之れを要するにヘーゲルの論理哲學は、純粹なる理性的概念をば、哲學的に叙述し展開したものに外ならない。

ところで其の純粹なる理性的概念といふのは何であるか、夫れは一切の思惟と、夫れから實在の基礎たるもの、及び精神と自然の根據となるべき範疇を稱するのであるが、之れによればヘーゲルの論理哲學といふのは、つまり一切の被覆を脱しての眞理を攻究するものといつて差支へないのである。

ソコデ此の論理哲學を引括めていふと、實在論と本質論及び概念論となるのであるが、實在論に於ては先づ性質、分量、質量を説き、本質論に於ては本質其物、本質及び現象を説き、終りに現實態に及んで居る、夫れから概念に於ては、前に記した通り三つの概念があることを説き、斯くして其の自然哲に及んだのである。

ヘーゲルの考へるところでは、自然なるものは、觀念が他在態となるところ

ろに考案されるものである、つまり之れは觀念が論理的抽象を出て、現實的具體に入つたのを言ふのである。

デ自然哲學といふ所以のものは、自然の直接規定、則ち空間及び時間から始まつて、精神が自然を脱して人間となるに終るといふことからである。

此の様な關係からして、此の自然哲學にももまた三つの階級が生せられる、則ち第一に器械態、第二に物理態、第三に有機態が之れである。

デ第一の器械態といふのは、物質が最も普遍なる形式を取れる、自然の自己外在態をいふのである。

けれども物質は、既に自對態に向つて進み行く傾向を有する、夫れは則ち重量が是れである、重量は物質の内在態となつたものであつて、茲に主觀性が發端される、而して此の重量の基礎なるものは、引力律として太陽系が説かれるのである。

夫れから第二の物理態といふのは、性質的規定を有するところの物質は、

やがて物理態の對象とされる。

ところで物理態は、個體性を有つて居る無機體を取り扱ふことであるが、前に言つた引力律即ち太陽は、分量的規定であつて、性質的規定とは見るこゝとが出来ぬとするものである。

次に第三の有機態といふのは、有機的態様として取り扱ふものである、デ物理態の最も發展したものが化學作用であつて、夫れに次で來るところのものが有機作用であるのだ。

自然を觀じて來ると、其の物理態に於ては個體性を得るし、有機體に於ては主觀性を得るのである。

ところで此の有機態は、また三つの階級に分たれる、則ち一には礦物界、二には植物界、三には動物界が之れであるが、其の動物界に至るに及んで、自然は初めて、運動、感覺、體温、音聲等を有するに至る、則ち茲に至つて、內的契合性を發揮するが、更に進んで最高等の動物則ち人間に到達するに及

んで、此の自然哲學は終に精靈哲學となるものである。

精靈哲學は、一に精神哲學と稱せられる、則ち之れに於ても、第一に主觀的精神、第二に客觀的精神、第三に絶對的精神の三つの區別がある。

ところで先づ一般に精神(精靈とも)なるものを見ると、精神が精神たる所以のものは、他くまでも自由なものであつて、何等自然の束縛をも受けないところのものでなくてはならない。

ソコデ此者が始めて自然を脱離して、自對態に到達したものは、自然的精靈則ち精神となし、茲に漸く人間學なるもの、對象が發端されるのである。

デ此の自然的精神は、氣候の變化や、人種の區別に隨つて、長幼の差、男女の差、氣質の差などを有するのである、而して此の自然的精神は、最初に先づ感覺を發生し、次で其の感覺は感情となり、而して其の感情は自己感情となるのであるが、此の自己感情は、やがて自家意識に到達する前階なのである。

ところで有意識的自對態、則ち換言すれば自己としての精神は、意識の現象學の對象であるのだ。

自己なるものがあつて始めて客觀性があり、客觀性があつて茲に自己がある、之れが取りも直さず無意識自己が發展して、有意識的自己となる所以でなくてはならない。

自己が知覺及び解性を有する間は、感覺的意識に止まつて居るけれども、夫れが純粹思想の領域に進み入ると、始めて自家意識となるのである、理性的自家意識が、有らゆる一切の自然的我性を離れて、全き自然となつた場合には、之れこそ狭義の精神とすべきものである。

かゝる狭義の精神は、所謂精神學の對象に外ならない。

ところでまた此の精神にも、二つの階級が分たれる、則ち一つは學理的的精神で、一つは實踐的精神である。

而して前なるは知力として見られ、後なるは意志として見られる、シテ其

の發達は何うかといふに、學理的精神の方は、直覺、寫象、思惟となつて發展するし、實踐的精神の方は、衝動、欲望、性癖となつて發展し、終に自家意志に終るのであると説かれた。

次には客觀的精神であるが、ヘーゲルはまた之れにも三つの階段を附した、則ち一には法律、二には道德、三には倫理が之れである。

夫れでまづ第一の法律に就ては、自由意志の直接の存在は、法律に他ならざるものなりと説いた。

個人の權利を有して、之れを實行するものを人格といふのであるから、法律は吾々に命令する、則ち人格であれ、随つて同時にまた他の人格を尊貴すべしと、ソコデ此の人格が、人格としての自由を表彰するものに、財産と稱せらるゝものがある、然れば吾々は人格として、其の財産を所有するといふ權利を有して居る。

けれども吾々はまた之れを他の人格に譲り渡すといふ權利をも有して居る

のであつて、其所に契約の原理が發起されるのである。

併しながら契約なるものは、其の性質に於て、兩つの人格の任意の合意に基づくところのものであるから、随つてまた任意に之れを放棄することも出来る理由が見出される。

デ此等に對しての不正を正しくするためには、茲に刑罰なるものが存するのであると説いて居る。

次に第二の道德である、道德に於ては、意志の自由は進んで自己規定となるのである、法律としては頗る外面的のものがあるが、道德にあつては大に内面的の性質が見られる。

そこで道德の依りどころとするのは何であるかといふに、夫れは主觀的意志の法律、換言すれば良心其のものであると説いて居る。

夫れから第三の倫理になると、道德の上にあつては、善と意志とが、尙ほ抽象的に相對立して居る、夫れで自由なる意思是、惡の可能であることを豫

想するのであるから、道徳にあつては善はまだ現實的のものとなつて居ない、ところで此の善と意志とが、具體的に一致するところのものを、則ち倫理とするのである。

故に言葉を換へて言へば、倫理は善の現實となつたものであるが、之れにもまた、家族、社交、國家の三つの階級があると説いて居る。

終りに絶對的精神であるが、精神は自己の絶對性を意識し、有限と同時に無限であり、主觀と同時に客觀となる時は、これを絶對精神といふのであると言つて、また之れに三つの階段を附した、則ち一には藝術、二には宗教、三には哲學が之れである。

デ前に言つた有限と同時に無限であるといふのは、一切の實在の眞理たる絶對的觀念の知識に到達することを指すものであつて、主觀と同時に客觀となるといふのは、精神夫れ自體が、客觀的から主觀的に還歸することを指すものである。

そこで第一にいふ藝術とは、絶對精神を直覺的に示すことである。詳しく言へば、絶對が直接に感性的直覺に對し表彰されるものであるが、また感性的方便によつて觀念の發現したものを藝術といふのである。

ところで此の技藝(又は美)なるものには、思想と材料との二つの要素がある、けれども之れは單に要素上の分別のみであつて、事實に於ては不可分のものであるから、常に二者相結合して居るものである。

ところで此のものは、其の材料の如何によつて、五つのものに區別される、則ち一には建築、二には彫塑、三には繪畫、四には音樂、五には詩が之れである。

夫れから第二の宗教であるが、之れは絶對精神を、感情的及び標號的に示すものである。詳かに言へば、詩なるものは藝術から宗教に移る過渡であつて、藝術に於ては夫れが觀念直覺によつて表彰されるし、宗教に於ては夫れが寫象によつて表彰される。

有らゆる一切の宗教の内容は、精神が一切の矛盾を脱却して、絶對と融合するの過程に外ならないと説き、之れにもまた、東洋の自然的宗教、希臘羅馬の多神的宗教及び啓示的宗教たる基督教の三階級があると言つて居るのであつた。

次には第三の哲學であるが、之れは宗教が其の一切の形式を脱却するとき、之れを哲學となすと言つて、哲學體系及び哲學史を擧げ、哲學史は、一方には種々な哲學は、要するところ異なる發達階段にある唯一の哲學であることを示し、又一方には各一體系の基礎である各別各異の諸原理は、たゞ同一全體の枝梢のみなることを示し、之れを時間の上に見ては、最後の哲學は、之れに先きだてる一切の哲學の結合的成果であるから、最後に於ける哲學は、最も豊富であり、發展された、而して最も具體的なものであるとしたのであつた。

之れを要するにヘーゲルは、シュルツの如くに、精神と自然とを絶對的

理性の兩方面とは見ずに、絶體的理性其者となし、絶對的理性は繼續的發展をなすもの、一切の精神界と自然界は、絶對的理性の繼續的發展の階段に外ならず、世界の生成的發展を離れて絶對なく、絶對的發展を離れて世界はない、生成の過程が則ち世界であると説くのであつたが、此の立脚地は論理的唯心論であり、汎理性論である。

また自然と精神とを、絶對其者の發展的階段と見て、以て絶對的發展を究むる點から見ると、此の立脚地は絶對的唯心論である、之れをシュルツに比べると、自然と精神とを、絶對的理性の顯現であるとするところは、ヘーゲルとシュルツと一致して居るのであるが、シュルツが自然と精神とを並立せしむるに對し、ヘーゲルが之れに反して、精神を以て自然よりも高き理性の顯現と見たること、シュルツが活動的自然を絶對と見るに反し、ヘーゲルは自然を無意識的精神と見る點などは、兩者に異なる思想の包蔵されて居るところが窺はれるのである。

ヘーゲルの哲學は、其の時代の一切の學問に向つて、偉大なる影響を與へ、多くの學徒を鼓吹して、當時の哲學界を風靡したのであつたが、其の歿後に於ては、此の學派は其の學派のものにすら異論を生ずるに至り、他派の非難は別としても、同派の中にも互ひに辯難攻撃するものがあつて、終にはヘーゲル學派の分裂を來して了つたのであつたが、此のヘーゲルに對する反對者の中で、最も有力であつたものはショーペンハウエル其の人であつた。

第八章 ショーペンハウエルの哲學

非理的唯心論……充足原理……四種の形式……表象としての世界……意志主義と意志の世界……盲目的努力……厭世觀と解脱觀

ショーペンハウエルは、千七百八十八年を以て獨逸に生れた、彼はフイヒテ、シエリング、ヘーゲル等が提唱した、意識則ち理性を根本原理となし、カントが爲したる現象と物其れ自身との區別を附して、觀念論合理的唯心論を立てしに反對して、非理的意志を根本原理とする、非理的唯心論觀念論を立てて、厭世觀を高唱し、物其れ自身と現象との區別を固執して、カントが真正の繼續者を以て任じたと傳へられて居る。

彼れが千八百十九年に出版した、意志及び表象としての世界は、表象としての世界を説いたもので、實に其の名著とされるものである。

彼れは先づ物自體と現象との區別を嚴重にし、現象即ち表象としての世界

の奥に、或る一つの形而上學的據りどころがあるとし、之れは稍認識することが出来たものであるとした。

而して之れを認識するに、先づ表象の世界を究める、表象の成立には、主観客觀の區別が必要で、其が表象は取りも直さず主觀と之れに關する客觀に外ならぬものであると觀じたのである。

斯く觀することによつて、表象は吾々の意識の先天的形式によつて限られるのであるとして、茲に所謂因果の範疇として、充足原理なるものを立てた之れは直觀形式と因果とを併せたものであつて、あらゆる現象は、斯くあるべき根據があるとするのである。

ソコデ此の充足原理には、四根といふのがある、夫れは何であるかといふに、存在、生成、行爲、認識であるが、之れは吾々の認識の力に、一には感性、二には悟性、三には自己意識、四には理性なるものがあるとして、夫れに對して立てられたるものである。

存在は存在の根據——時空原理であり、生成は生成轉化の根據——物理的
原理であり、行爲は動作の根據——行爲の原理であり、認識の根據——覺知
原理である。

此の存在、生成、行爲、認識なる序列は系統的のものであつて、之れを説明上の順序によると、生成、認識、存在、行爲となるのである。

充足原理といふのは、何であるかといへば、つまり吾々の表象の間に存在する、規則正しき連絡を示すものであつて、茲に一つの物があれば、夫れには必ず所以あるべきを、先天的に決定するものである。

故に如何なるものにも、自ら立ち、自ら存して、何等の聯絡も關係もないものであつたならば、其の物は決して吾々の認識の對象となることは出来ないのである。

而して此の聯絡結合は、吾々の表象の對象の性質と共に變ずるものである、則ち吾々の認識の對象となることが出来る一切のもの、換言すれば吾々

の一切の表象は、之れをば四つの種類に分つことが出来るから、随つて充足原理は、夫れは是れ等に應ずるところの、四種の形式を豫想するのであるとした。

夫れからまた因果に、三つの形式があるとした、則ち一に因果、二に激因、三に動機といふのが之れである。

ところで一にいふ因果とは、茲には狹義のものをいふのであつて、之れは自然界を支配するものとする、二にいふ激因とは、植物界を支配するものをいひ、三にいふ動機とは、動物界を支配するものをいふが、之れは認識と結果した因果内から考へられたる因果をいふのである。

ソコデ又茲に一つ直觀的悟性といふのがある、之れ等知覺が與へた材料に因果の原理をば應用し、夫れで客觀世界を造る作用をいふので、前に掲げた動機と共に、動物としての特有のものであるが、此のものはまた抽象的概念を作る作用であるところの理性なるものを豫想するのである。

以上は所謂ショーペンハウエルに於ける表象としての世界であるが、之れに對して彼れはまた、意志としての世界を高唱した。

彼れの言ふところに據ると、現象の世界に於て、物自體の秘密を洩らす反問者は、自己意識であらねばならぬ、ところで自己意識に隨伴するところの充足原理は、動機其者であつて、之れは目的及び認識といふ二つの要素を包含するものである。

而して目的を認識するのは所謂知であつて、目的を生ずるものは意思である、デ此の内部的の意志其のこそは、人間の本質であるのだ、ソコデ人間なるものと、植物なるものと、自然なるものの上に見ると、夫れに差異があるといふのは、たゞ程度上の差異のみであつて、素より本質上の差異があるのではない。

夫れであるから、意志なるものは、常に人間の上のみに存するばかりでなく、自然の上にも、植物の上にも、當然具へられて居るのである、デ之れ

を實際に見ても、夫れ等のものゝ力や、衝動や、努力などいふものは、畢竟低度の意志たるべきものである。

而して此の意志といふ點からして觀察すると、有らゆる萬物は其の本質は同じものであつて、只だ知なる意識の程度が異なるばかりなのであると説き、其の意志を根柢とするところに於て、彼れがカントから受けた根本影響が見らるゝのである。

ショーペンハウエルの言ふところは、全然意志主義のものである、之れは疑ひもなくヘーゲルの理性主義に對したもので、其の主として捉へ來たつた問題は、人生は價値を有するものであるか否かといふにあるが、彼れは實に人生價値を否定し去らうとするところのものであつた。

ショーペンハウエルの見るところでは、世界には現象としてのものと、物其れ自體、即ち本體としてのものとの兩面があるとし、吾々が生活して居るところの此の世界は、必ずしも唯一の世界ではないとした、此の意義は、此の

世界は我々が今日にまで感じて居たやうな、絶對的意義を有する最後のもので、如何にしても超脱することが出來ないやうなそんなものではない。

言葉を換へて言ふならば、吾々が見る此の世界は、決して現實界ではなくて、素々假象の世界である、而して世界の本體は、深く領されて居るのであると觀じたのであつた。

夫れならば、世界の本體といふのは果して何んなものであらうか、斯ういふ必然的の問ひに對して、ショーペンハウエルは一言にして答へた、曰く夫れは、時間と空間とを超越した意志であると、ソコデ之れを詳しく言ふと、世界意志は、唯一のものであつて且つ自由であり、よく時間や、空間や、充足原理やらを超越する。

ところで此の世界意志は、個體として顯はるゝは個別原理であるとした、吾々に觀念されるところの事物の状態は、其の意志の發現でなくてはならぬ、觀ること、聽くことなどの、有るがまゝの感覺による吾々の世界は、要

するに自分自己の表象であらねばならぬ。

元來表象其のものは、さながらヴェール(面紗)のやうなもので、決して世界を其のまゝに吾々に見せるものではない、斯うした考へを持つて來ると、吾々の感覺に現はれて來た此の世界なるものは、果して存在して居るものであらうか、また存在されて居ないものであらうか、夫れすらも明かに答へることは出來ないと説くのであつたが、此の點からいふと、カントが現象を以て經驗的認識の對象としたのに對し、ショーペンハウエルは之れを假象と見て、茲に其の認識を否定し、此の世界なるものは、全く一の幻象的世界に過ぎぬものであると言つたのは、頗る佛教と其の原理を同じうして居るところがあるのだ。

意志は盲目的の努力であり、同時にまた無意識のものであつて、之れが則ち外界事物の内面的存在、則ち本質であると言へる、觀すれば世界は總て意志の發現で、所謂森羅萬象の一切の事物は、みな完宙意思の發現に外ならな

い。

ところで生物に於ては、生活意思といふものが、絶對唯一の性能となつて居るのである。

ところで此の生活意志が、盲目的の状態である中は、斷えず何物をか求めて居て、決して未來永劫に窮極するものではない、況んや生きんと欲する生活力は、其の生命を維持しようがために、随つて其の生命を失はないやうにするがために、何んな苦痛も忍べば、何んな艱難をも耐へるのである、自己の生殖のためには何物をも犠牲に供するし、夫れに妨害を與ふるものに向つては、有らゆる争闘をも事とする、今が斷末魔の病人であつても、今が最後の刑人であつても、如何にもして其の死から免れようと焦慮するのは、畢竟此の生活意志の活動するところに外ならない。

此の大なる煩悶、大なる苦痛、开を考想するとき吾々は、一種の厭苦を感ずる、則ちショーペンハウエルの厭世觀は此所に立脚し、遂に其の厭世哲學

が高唱されるに至つたのである。

ところで仔細に考へて見ると、元來意志なるものは、素より非理性的のものであり、また盲目的のものであつて、必ずしも一切の理性や知力の支配を受くるものではない、故にたゞ無窮に求むることばかり知つて、休止するところが無い。

而して夫れには、素より何等の目的といふものはなく、唯だ／＼如何にもして生活して行かう、如何にもして存在して居ようといふのである。

夫れであるから、たゞ無闇に自己を主張する、而して夫れに何の目的も無いといふのは、つまりは個性を發揮しようとする努力に外ならない、斯くて此の意志が、自己を實現しようとして活動し、其の實現が進んで行くことによつて、遂に無機物界から有機物界に入り、サテ有機物界にては、漸次に人間に到達するまでの階序を作為するものであると説かれるのである。

再言すると、此の宇宙は意志で、其の一切の現象は、生活意志の發揮さる

るものに過ぎない。

ところで此の意志、言葉を換へて言へば、盲目的非理性的な意志の當面に立つては、理想であるとか、希望であるとか言つたやうなものは、一向に何にもなるものではない、戀愛のため、生殖のため、其の生命をすら抛つといふのも、つまりは生命維持の本能であり、生活意志の發揮であつて、自分自らの個體を犠牲にしても、其が同種同屬の全命を維持せしめようとするのは人間たり昆虫たる區別なく、みな之れ必然的現象でなくてはならない。

がまた之れを一面にしては、其の窮極するところが無い意思是、开は成物を求むれば求むるほど、いよ／＼不満足といふものが増大して来る、ところで此の不満足が増大するとなると、ますます／＼盲目的意志の努力が活動することになる。

不満足は不満を生み、不足は不足を來たし、成功は成功を呼び、勝利の上には又も勝利を重ねなければ承知が出來なくなる。

素より其の意志の活動には何等の目的もないから、何時になつて夫れが満足するといふこともなければ、停止するといふこともない、其所で人間は無窮無極の大なる欠乏の感じに捉はれ、拘束的苦惱の状態に呻吟せねばならぬことゝなつた。

而して此の一切の苦惱の根源であるところの煩惱は、永久に吾々をして苦痛を追はしめるのである。

煩悶、苦惱、不満足、不平和、之れ等のものが纏綿する存在を觀じ來たつた時に、つまりは世界は際限の無い苦の世界であり、夫れと同時に、苦痛の外に此の世界には何物もないと説いたのであつた。

此の様にショーペンハウエルは、此の世界を苦の世界とし、意志と個性との存在する限りは、苦痛は遂に人生から永遠に滅するものではないと斷じたのであつたが、此の厭世觀は、やがて其の解脱觀に及び、終に其の苦痛を脱する方法となるべきものであつた。

夫れは宛も禪僧が禪を行じて、無我の境に入つて世界苦を忘却するに似るものである。

ソコデ彼れの考想した解脱の道なるものは何んなものであるかといふに、夫れは先づ意志といふものをば否定して了つて、凡ての欲望を絶つて、謂ふところの無意の境に入らなければならぬ。

けれども此の苦痛を忘却するといふことも、單に一時的のものであつては何にもならない、則ち何かを假りて來て、一時的に苦痛を忘れたからと言つて、夫れが眞に其の苦痛が去つたとは言はれぬ。

故に其の假りて來たものが除き去られると、また元の苦痛に返る、之れでは決して適當の方法を得たとは言へないから、茲に何うしても永遠の解脱に入る工夫をしなければならぬのである。

ソコデ其の工夫としての第一は、先づ夫れ自身を認識しなければならぬ、何故であるかといへば、斯様に意志に知力が生ずるにしても、眞の知力が意

志の奴隷となつて居る中は、前に言つた盲目的努力に支配されて、決して苦惱の境域から脱離することは出来ないのである。

故に眞の解脱を得ようとするものは、よく事物の本質を直観し、個物に於て其の類を見て苦痛を超脱することを圖るが、之れとてもまた不充分なもので、全き眞の解脱に入らうとするには、全く自我を否定した、絶對無の状態に入ることを必要とするのである。

之れは謂ふところのイデオの世界で、完全に現實を超越した境地で、之れを東洋佛教に於ける涅槃に比すべきものである。

此の様な境地に達するには、前に言つた生活意志がスツカリと止んで了はなければならぬが、此の生活意志の全然止んだ状態をば、知的意志と稱するが、人間此の境地に達するといふことは、事實に於て中々難かしいものでなくてはならない。

之後にハルトマンなるものがあつて、ショーペンハウエルの學統を繼いだが、

彼れば慧敏にも、ヘーゲルの理性論とショーペンハウエルの意志論とを補充的に採用し更に樂天觀と厭世觀とを綜合して所謂同一哲學を立てた。其の言ふところによると、事物の本質といふものにつきては、其の根據は理性である。ソシテ同時に存在については、其の根據は意志であるとした。

ソコデ此の二つのものが、何う備くかといふに、此の二つのものは、兩々相儔つて始めて存在するもので、決して一方のみに於て存するものではない。故に意志に於ても、理性に於ても、詮するところは共に相對的の根本原理であつて、素より絶對的の原理ではない。何故かといへば、絶對其のものは取りも直さず精神であつて、意志と呼び、理性と呼ぶるものも、つまりは其屬性であるに過ぎないからである。

元來理性なるものもまた意志なるものも、元は無意識から出發されたものである。然うして之れが現象として現はるゝのは、偶々意志の過失からして、茲に生存なる苦痛が生ぜられ、其の結果として理性と意志とが争闘すること

になる、が理性は其の過失から救ひ取つて、茲に時間と空間を超越するところの無意識といふ最も平和の故態に復歸することゝなるのである。

デ更によく觀察すると、此の世界なるものは、元來が絶對が自己を救済する手段として存すべきものであるから、其の自然的要約として、個人のためには素より不幸であり、不満足であらねばならぬ。

併しながらまた一方には、此の世界なるものは、謂ふところの絶對の解脱に向ひ、次第々々に其の歩を進めて居るものであるから、之れもまた一つの過程と見るべく、結局には幸福の状態が豫想される。シテ見ると現在の此の苦痛は、やがて幸福なる境域に到達する過程としての必然的前提でなくてはならぬと説いたが、此の見方からいふと、ハルトマンはショーペンハウエルから出て、而も一轉廻を試みた進化的樂天觀の學者であるとすべきものだ。

捩轉へつてショーペンハウエルの近説に見ると、彼が凡ての活動を以て、單に意志に基くものであるとしたのは、何方かといふと、餘りに極端な議論と

して後世の非難を買ひつゝあるのだ。

また現實といふものを以て、永劫盡くることのない苦痛であると斷じて居るのであるが、之れについても或る人々からは、人の活動努力は、然して苦痛のものでないとも解されて居る。

夫れからモウ一つは、ショーペンハウエルの説くところでは、世運の進化とか發展とか、または文化の向上などいふものに對する背驅の點が多いとして、後世の人に非議されて居るし、一面に意志を欲求とについて、完全な甄別を試むることなく、全く彼此相混同した點なども、彼の哲學に於ける缺陷であると言はれる。

第九章 フエヒネルとロツツの哲學

新哲學體系……闇黒觀と光明觀……目的觀的觀念……有と相互作用の關係……
無限絕對的實體……萬有神教

一代の哲人カントと相並んで、其の盛名を獨逸の哲學界に投げて居たヘーゲルも、其の歿後に於て學派の分裂を來し、茲に獨逸の哲學界はまた世を擧げての個々研鑽界となつたのであつた。

併しながら此の間に於ても、獨逸には尙ほ一脈の哲學貫流があつた。夫れは各々の全盛時代に於ける諸大家の説を折衷したものであつたが、やがて一千八百六十年の後に及んで、フエヒネル、ロツツエ、グントなどが現はれて、獨逸の哲學界はまた頗る活況を呈したのであつた。

而してヘーゲルが歿してから後、哲學に對しての態度は種々なるものがあつた、則ちヘルバルトやショーペンハウエルなどは、勿論思辨的に哲學を構成

することが出来ると考へた。

夫れからまた實證論者、新カント派、意識一元論者などは、形而上學の可能を拒んで、認識論を以て之れに代へようとするものであつたが、此の二者の間にあつて、新哲學體系を試み、認識論と平行して、形而上學を立てようとしたものは、則ちフエヒネルとロツツエ及びグントであつた。

フエヒネルは千八百一年を以て出生したのであるが、彼れは夙くより、スビノーズ、ライブニッツ、シエルツング、ヘトゲル、ヘルバルト、ショーペンハウエル等の哲學を學び、後自ら其の良しとするところの長所を採つて、之れに自然科学の定説を加味し、終に一個の哲理を立てた。(所謂物活論的汎神論)フエヒネルの説くところによると、光であるとか、音響であるとかいふやうな單に物理的の戟刺が、吾々の頭腦を刺戟することによつて現はされた世界觀は、之れ總て闇黒觀と稱すべきものであると言ひ、自然と神とをば渾融せしめた世界觀(則ち自己の世界觀)をば光明觀と稱したのである。

ところでフエヒネルは、神は素より一切の中に在る、併し一切の中にあるとは言つても、夫れは一切以上のものであるといひ、更に一切は丁度神が夫れを見るやうにして人間にも見えるし、また夫れと同じに、神が夫れを聴くやうにして人間にも聴えるのである、何故であるかといふに、此の光も音響も、みな神の感覺であつて客觀に存在するものであるからだと説いたのである。

夫れからまた、神は此くの如くに一切の中に在るものであるから、吾々の精神としても、神の精神としても、何等異つて居るところはない、たと其の分量からいふと、神の精神なるものが、吾々の精神に比して、更に一層偉大なる相違があるばかりである。

また植物にしたところで、たとひ夫れに神経がないから、靈魂則ち精神が無いとは考ふることが出来ない、其の喜ぶべき美色、其の愛すべき芳香、夫れ等を以て我々を喜ばせるところの其の花に、決して精神が無いとは斷ずる

ことが出来ないと言ふのであるが、要するにフエヒネルの此の光明觀の研究法は、事實からして獨立されたもので、斯くして夫れを擴張し、終に一つの信仰に到達するところのものである。

夫れで彼れは、知なるものゝ範圍は、素より限られた狭いものであるから、夫れを補ふには信(信仰に及ぶべき)を以てしなければならぬとしたのであつた。

夫れからフエヒネルやザントと共に、同じく哲學の新體系の組織者であるロツツエは何うであるかといふに、彼れはハルトマンの無意識の哲學に對して、目的觀的觀念論を立てた、夫れは丁度ヘルバルトの如くに、現象から出立して、適宜に概念を處理することによつて、眞の實在に到達しようとして試みたのであつた。

而して彼れは遂に有なる概念に達した、而も彼れは此の有なるものについて、單に知覺されるといふことに止まることなく、更に一步を進めて、此の

有なるものに、一定の内容を與へようとして、茲に相互に關係するものと考想した。

則ち彼れは、認識の過程をも、此の相互作用の關係の中に數へたのである。我が意識なき時にも、他の人が知覺して居るし、また一切意識がない場合にも、物は自ら相互に關係を有して居て、何等不安なしに矢張り存在することが出来る。

元來純有なるものは抽象的の産物でなければならぬ、之れを例すると、運動といふ概念は、抽象的産物としては、正當な概念には相違ないが、併し實際に存せられて居る運動を考ふるに、夫れは決して純粹なる運動（何等規定もなき運動）ではなくて、必然的に方向（一定された）と速度とを有して居るのが之れである。

ソコデ相互に關係せりといふことは、ロツエが有に對しての内容的言明であつたが、更に其の關係の主たるべきものは何であるかといふことになつて、

彼れは夫れを物であるとしたのである。

夫れからモウ一步進んで、物とは如何なるものであるかといふことについて、物とは渾一的なものであり、常住的なものではあるけれども、而も幾多の變化する状態の持主であると言つた。

則ちモウ一步を進めて、然らば其の持主といふのは何であるかといふに、自然科学の機械觀としては、單に物と物との間に於ての、夫れ等の關係を示すに止まるものである。

併し此のやうなものは、要するに物としての外通的事情に過ぎないものである。故に物としての内通的事情を見ようとするには、何うしても我々の精神に俟つより外はない。

言葉を換へて言へば、是等の物の内通的事情などは、吾々の精神によつてのみ判明するものであるから、自然科学の機械觀のみの能くするところではないとした。

併しながら此の精神とても、素より刻々に變化するのではあるが、其所には一つの記憶といふことゝ、一つの追想といふことがあるから。夫れを使つて、幾多の變化する状態の、常住的主觀であり、渾一的主觀であることを感し、又知ることが出来るのである。

故に他の一つの物にして、夫れが眞の物であるといふには、此の相互關係の上に考量して、始めて夫れが單に自己の表象としてのものでなく、眞に獨立の實在であるといふことが確定されるのである。

如上の所説で、ロツツエが有(物が有りといふこと)とは關係すであるといふことが分つたが、併し關係はたゞ物の間にばかりあるものではなく、物夫れ自身に屬する状態なのである。

之れからして關係の變化といふことが、同時に状態の變化であり、其の變化が相互作用の起るところであるが、サテ此の相互作用は如何にして起るものなるか、或は相互作用の外に自然律でもあつて、夫れに相互作用が支配を

受けるのであらうかなどいふ疑問が起つて来る。

ソコデ彼れは、吾々は物の本體的獨立を否定すべきものであると言つて、茲に無限絶對的實體なるものを説いた、則ち數多き實在に代ゆるに、唯一の實在を以てした。

而して其の唯一の實在をば、眞の實在であるとなし、サテ其の後に於て、有らゆる一切の實在なるものは、此の無限的であり、制約的であり、絶對的であるところの實體の状態であり、または部分であると考想するものである。斯う見て來たところに、前に言つたやうな凡ての疑問は解説されることになる、則ち相互作用に於て、甲は自己からは獨立なる乙に對して、直接に作用したかのやうに見えるのは、實際としては絶對なるものが己れ自らの上に作用したものに外ならない。

甲が甲なる状態を呈した關係上、乙が乙なる状態を呈したのは、何も甲が直接に乙に作用したものでなく、甲なる變化に當つて、絶對者が、自己

の同一を保ちて、直ちに齊合的となるがために、乙なる状態が生じたのであると説くのであつた。

則ちロツツエに於ては、唯物論として最も重要に見るところの因果の關係から出發して、終に謂ふところの萬有神教に到達したものであつた、而して此の無限絶對的實體は、宗教哲學の上から考想する時に、正しく神となるものであるとした。

絶對的原理、开は神であるとするならば、言ふまでもなく神はまた絶對的原理として、有らゆる世界の事實の説明に適したものでなくてはならない、然るに此の世界に於て、最も大なる反對と見らるべきものは、物質と精神であるが、從來の唯物論では、無論物質を以て絶對的原理とするのである、併し精神の方面には、开が精神的進行として、感覺、表象、感情などが見られるが、物質の方面に於ける、物質的進行としては、決して此のやうな進行となることは出来ない。

夫からロツツエは、吾々の眼前に横はつて居る世界は、現象に外ならずと説て居る。

吾々の常識のまゝに、外界は吾々が見る通りのものであつて、認識は其の世界を模寫し反覆するものであるといふのは、誤謬でなければならぬ、元來表象なるものは、外界の刺戟の模寫ではなくて、其の結果たるべきものである。

また認識は決して一切實在の相互作用から絶縁されたものではない、即ち我が表象するところの世界は、我が外の實在其のものと、我が精神とが絶えず交通することによつて、始めて生ずる現象であるとするのであるが、併し此のやうに實在界が、有のまゝに吾々に向つて顯現されないからと言つて、毫も悲しむべきものでない。

眞理なるものは、表象と表象せらるゝものとの符合を謂ふのではないのだ、また認識其のものは、精神が有る無しに關はることなく、既に完全に具備さ

れてある世界を、其のまゝに精神に寫し取つて、同じ物を二重にするやうな無益な務めをするものではないと言ひ、我々の表象生活は、其の生活自身に於て、特別な意義と目的を有して居るのであると説いた。

而して夫れを詳言して、光や音響やエーテルや空氣の波動をば忠實に模寫しないからとても、之れを以て虚偽となし排斥すべきものではない、却つて其れ等の運動こそは、精神に作用して始めて實現され得る高尚なる目的の手段でなくてはならない。

美しき色彩や、樂しき樂聲などは、世界に於て眞にあるべきものだ、また眞に價値を有するものである。

ところで此の色彩なり樂聲なりは目的であつて、物理的振動の如きは其の手段と見るべきものであると云ひ、更に、若し色や音響やがある表象世界が無かつたらば何であらう、世界は宛も頭のない身體のやうなもので、毫も其の價値を認めることは出來ないのであらうと説いて、謂ふところの優美なる

世界觀を提唱した。

物は精神によつて認識され玩味されて、始めて其の本分を完うするものであるが、認識なるものゝ眞理は、世界の意義と本分とを闡明するにあるとし、有るべきものは取りも直さず有るものの根據であるとした。

而して善の爲めに又最も高き理想の爲めに此の世界は存在するものであるとした。

ソコデ然らば其の善とは何であるかといふに、夫れは福祉であらねばならぬ、併し此の事は素より理論的に規定し得るものでもなければ、また夫れを證明し得るものではない、たゞ吾々は、吾々の人格的感情と、宗教的信仰とによつて、當に其の然るべき所以を明知すべきものであると言つた。

第十章 ヴントの哲學

意志形而上學……自然哲學……精神哲學……本體論……其の心理學……其の倫理說

ヴント正しくはウイヘルヘルム・マックス・ヴントは、千八百三十二年を以て獨逸國パーデンなるネッカーラウに生れた、彼はスピノーザ、獨逸觀念論、ヘルバルト、フエヒネル、ロツツエ、及び近世進化論の影響を受け、之れに自然科学及び實驗心理學の成果を加へ、終に一家の哲學を成したものである。

彼れは其の哲學體系に於て、意志形而上學を主張し、宇宙の機械的活動を以て、外面のものに過ぎずとなし、其の内面には、吾々が自身に、自己自身に經驗するところのものに近似する精神的創造や、努力、感情、感覺などいふものが被覆されて存するものであると主張したが、其のショーペンハウエルと異なるところは、ショーペンハウエルの如くに、一切存在をば一つの盲目的

な大意思、即ち本體たる根本意志の發現なりとせぬところに存するのである。ヴントの立脚地は、經驗批判論、主意說、汎心論、實在的唯心論であるが、概して言へば、自然科学殊に生理學より出發し、以て特殊科學上の事實に關する該博なる知識を基礎として立てるもので、近世實驗心理の開祖と稱せられる。

ヴントの言ふところでは、哲學の目的なるものは、經驗的科學から得られた個々の知識を綜合し、以て精神の統一的要求に答ふべき世界觀と人生觀を作成するにあるといひ、哲學とは、科學の原理を集めて、之れを矛盾のない體系に組織する學問の謂ひであるとしたのであつた。

ヴントは先づ哲學を二つの科に分けた、則ち一つは知學で、一つは原理學であるが、更に原理學を分つて、自然哲學、精神哲學、本體論の三科に分つたのである。

ところで彼れは、世界は發展であり、永久の變化であり、事象であるとし

たが、而も此の變化なるものは、現存せらるゝものをば、何等の目的なくして之れを破壊し、たゞ新らしきものが之れに代るといふが如きものでなく、寧ろ一定の目的を具へた構成作用の聯關であるとした、而してまた自然を以て精神の首長であるとし、唯心論と進化論を認容したのであつた。

グントは其の認識論の上に於て、批評的觀念論を取つた、批評的觀念論といふのは、同時に觀念論たり實在論たるもので、謂ふところの觀念的實在論である。

此の論に言ふところでは、凡て吾々の知識は、意識の事實に基くものであつて、外經驗といふものも、畢竟は内經驗の一形相である、斯くして吾々の經驗なるものは、皆精神的たるものである、而も這は主觀的觀念論の如くに、世界を單に意識の反映と見てはならぬ、外界の存在といふことは、何うしても之れを認めなければならぬといふのである。

グントの哲學が、知學と原理學との二つに大別されることは前に言つたが、

茲にいふ知學とは則ち知識のことである。

彼れの言に隨へば、認識の内容は如何にして其の認識が起るのであるか、また如何にして認識原理がシステムチスシ(系統的)に結び付けられるのであらうかといふことに關して、其の研究を進むべきことであつた、則ち茲に知識の成立、言葉を換へて言へば成るところの知識を研究するところの認識論と、成立したる知識、則ち出來上つた知識を研究するところの原理論の二つに分別さるゝことゝなるのである。

ところで此の認識論も、また二つのものに分たれる、則ち一つは形式的認識論で、一つは事實的認識論である。

ところで此の二つのものゝ關係は何うであるかといふに、之れは丁度數學と經驗的科學との關係に同じきものである、事實的認識論はまた之れを認識の歴史と(認識の事實上の發達を取扱ふところの)と認識の理論(認識の論理的發達を取扱ふところの)とに分れる。

ところで此の認識の理論なるものは、また分れて二つの部分となる、則ち普遍的認識論（一般に認識の要件、限界、及び原理の研究）と方法論（前者よりして得たる原理を、科學上の研究に適用することを論究するところの）が之れである。

ツントの説くところでは、思惟なるものは主觀的の活動である、併しながら主觀的の活動が、何も此の思惟一つに限られて居るといふのではない、感情であるとか、表象であるとか、欲求であるとかいふやうなものも、また主觀的の活動に屬するのであつて、同時にまた是れ等は一切の思惟の根底に横はるところの根本的作用である。

凡そ思惟と稱せらるゝものに、表象内容のものはないし、感情の發動がないものはない、また意志の指し示すことの無いものはないのであるから、思惟は常に欲求として現はれ、相互の關係の上に起り來るところの表象を取扱ふものと見られる、則ち思惟は吾々の有意的意志の活動によつて、或る何か

の目的のために、一つの表象に相互の關係を附する作用なのである。

ところで茲に注意すべきことは、聯想と思惟の相違である、表象に關係を付ける作用といふ點に於ては、聯想も思惟に同じであるが、併し聯想のものにあつては、其の有意的意志の活動で無い點に於て、思惟と異なるところがある。

夫れからモウ一つは、思惟作用の分解的で、全體から部分へ向つて進行するに反し、聯想のものは部分からして全體に向つて進行するといふのに兩者の相違があるとする。

また思惟と認識との差別は何うであるかといふに、認識なるものは、表象の事實上の意義に就ての確信に關する思惟であるが、思惟其のものに於ては、其の取扱ふところの表象が、客觀に一致契合するや否やを問ふの必要はないのである。

勿論純粹なる認識は、全く表象と客觀との區別もされないものであつて、反

省的認識に至つてから、初めて此の兩者を異なるものとして、表象をば客觀に對立させるのであるといひ、更に吾々の思惟は、其の對象たるものを創造する如くに、認識は單に受動的なるばかりでなく、また認識から獨立した對象の單純な影象であると説いた。

夫れからまた認識の階段なるものを説き、之れに知覺的認識、悟性的認識、理性的認識の三つがあるとした。

ソコデ知覺的認識といふのは、まだ何等論理的考察をも經ない認識で、謂ふところの常識と目すべき一般知覺といふ意義なのである。

次の悟性的認識となると、夫れは論理的考察で分解された知識であるから前の知覺的認識から見ると、ゾット卓越した、一頭地を抽んでた知識と稱すべきものである。

而して理性的認識となると、此の悟性的認識がゾット進んで、完全に統一された知識である。

ところで斯う區別を立てたものゝ、素より此の様な段階には、特殊の心的能力が基礎となつたものではないから、實際上決してハツキリと區別さるべきものではない。

并は兎に角として、知覺的認識其のものに於ては、形式、資料などいふものゝ根本的區別を立てなければならぬ、則ち形式といふのは時間と空間をいふのであり、資料といふのは感覺の内容である。

ところで此の時間と空間なる形式は、知覺が變化して行くに際しても、主觀の除去し得ない事物の秩序を示すものであるから、即ち客觀的性質を有するものである。

然るに感覺の資料となると、夫れは主觀によつて取消すことが出来るから、之れは主觀的である。

とは言へ知覺認識の形式なるものは、何時にても其の内容たる感覺と結び付けらるゝものであるから、形式とてもまた其の客觀たる意義を失ふに至る

のである。

又表象の對象も、事實上の客觀を失つて、たゞ實際的客觀を指し示すところの標號としても價值を有するだけにしか過ぎない、元來此の實際的客觀なるものは、資料と形式とによつて、抽象的に決定さるゝものであるに反して主觀は全く直觀的に認識されるのである。

扱て悟性作用は何うであるかといふに、此の作用の本務とするところは、共通なる概念の下に經驗を總括して説明するのにある、故に悟性としての經驗説明は、たゞ其の原因と結果との關係を推究するのみである。

則ち茲に至つて理性としての統一的要求が生せられて來て、更に一步を進めた境に、經驗をば一層完全に組織し、また夫れを統一するのであるとし、之れを理性の觀念と名づけたのであつた。

則ち之れを要約していふと、悟性は世界の關係を理會するし、理性は世界の關係を探究するといふことになる。

夫れからまたヴントは、純粹悟性概念なるものを述べた、其の言ふところによると、悟性概念なるものは、決して先天的に吾々の心意に存せらるゝものではない、之れは寧ろ知覺内容の論理的整調の最後の階段たるものであると説いたのである。

ところで斯う言ふことになる、謂ふところの論理的調整の最初の階段は何であるかといふことになるが、此の最初の階段たるべきものは、經驗上個の事物に關する概念である。

ところで此の個々の事物に關する概念にも、また普遍的經驗概念と、具象的關係概念の二つの種類がある、ところで此の二つのものは、抽象概念となり、夫れが尙ほ進むに及んで、謂ふところの抽象相關概念を生ずるに至るのである。

サテ翻つて純粹悟性概念に見ると、夫れにはまた純粹形式概念と、純粹現實概念との二種がある。

而して純粹形式概念に属するものは、多様、數、作用であるが、此の中の多様に對する概念は唯一である、ところでまた此の多様も、性質と分量の二つに區別されるが、單一と複數の二つの概念があるのだ。

夫れから性質分量の諸概念は、一般の數概念を生ずるのであるが、此の數概念にもまた獨立變數と依存變數との二つが存して居るが、之れ等二つの概念は一般の作用概念なるものを生ずるのである。

夫れから次に、純粹現實概念の方であるが、之れに属するものは、實體と原因と目的とである。ところでヴァントは、自然科學の實體概念を重要視したのであつた。

又ヴァントは超越的觀念といふものを説いたが、之れには三つの種類を認めて居る、則ち第一には宇宙觀念、第二には心理觀念、第三には本體觀念が之れである。

而して第一の宇宙觀念には、また四つの觀念が包含されて居るのである、

則ち無限の空間の觀念、無限の時間の觀念、限界なき物質、現象の永久原因といふ觀念が之れである。

元來宇宙といふ概念は、常に無限といふ觀念と、有限といふ觀念との間を彷徨するものである、一體精神の概念は、一切の精神的進行の統一といふことに解せられて居るが、此の觀念にも二つの思想的系統が列ねられるのである、則ち經驗と經驗の主との關係、及び個々の思惟欲求と、發動の際何の制限をも受けない他の精神的統一の關係が之れである。

此の故に内的經驗としての終局の基礎は、個別的に或は普遍的に見らるゝところの精神實體の意に解かれたる精神の觀念は、物質の如き假設的な補助概念ではない。

吾々の自我といふところのものは、吾々の行ひと苦痛の源泉であるところの特別の活動を指して云ふのである、ところで此の自我が取り離して考察されたものは欲求である。

人間の外的にもせよ、また其の内的にもせよ、内的表象、表象の統覺、夫れから外部の意思動作に於ける活動的要素たる自己の意志を除いたならば、最早自己と命名さるべきものがないことになる。

デ必要の本質は意志であるから、各個人の心理的出來事の究局點としては、静止することのない内的意志又は純精統覺を認容しなければならぬ、故に夫れは理性觀念であつて、決して經驗概念ではなく、又經驗的心理學が、精神的進行の終局の基礎として要求するところの超越的精神概念であるとする。斯う考へて來ると、則ち實體的精神概念に對して、活動的の精神概念が起つて來ることになる。

デ内的經驗の事實の經驗的由來を説明することが出来る精神概念が、上に言へるが如き活動的精神概念から得られないとしたならば、それは表象活動の多様を可能ならしむるところの連絡ある統一といふことに其の意義を推し擴めて行かなくてはならない。

ところで之れを考察すると、少しも分別することの出來ない、また何等の内容もない活動ではなくて、活力ある内體の有形的組織と同様なる精神的體制の活動であることが知らるゝのである。

であるからして、精神と肉體とは其のものに即して居るのであつて、決して異なつたものではない、が偶々夫れが異なつた如くに見ゆるのは、吾々の見方が異なるからである。

扱て先天的欲求なるものに對しては、其の内容なく意味なきものたらしめぬために、意志活動と認むるところの外的條件が必要であるところから、個人的心理學的進歩から、普遍的心理學的進歩に接近することが出来るのである。

而して團體意志は、各個人の意志方面が相一致されたところから成り立つことが出来るのであるが、其の發現され表示される際には、個體的欲求と相同じきところの、實在性を有するのである。

デ此の實在性の強さなるものが、其の結果を土臺として計測さるゝものであつたとしたならば、謂ふところの團體意志は、個體意志に比しては、より多くの實在性を有して居るといふことが認められなくてはならない。

ところが人間としての團體意志は、或る一定した意志目的をば、意識的に完成するものであるといふところからして、茲に全き人間の結合が成り立つのである、縦し其が系列の終局點が、經驗上の事實とされないまでも、有らゆる發展は之れを目的として進動し、而して人道觀念が、實踐的理想に變ずるといふことを認容しなくてはならない。

ソコデ吾々に於ての理想、夫れは吾々が作つた道德上の人道的理想を以てしては、如何にしても到達することが出来ない無限の全一態なるものは、吾吾が自分としての理想の絶對的根據を要求するのであるところから、之れもまた一つの觀念となるべきものである。

此の考案に於て、宗教的觀念は道德的理想の補充であることが認められる

のである。

そして此の認識が明確であつたときに、則ち「神」を以て道德的世界秩序の基礎とすべきものである、今若し吾々が、道德的理想の内容を神の上に置くとしたならば、茲に當然「神の完全と圓滿」なる觀念が生じて來るし、同時に此の觀念を推し擴めて行くと、また「神の無限」といふ觀念が生れて來る、斯うなると道德的理想は、變じて超道德的觀念となつたものであるが、而も其の超道德的觀念は、依然として道德的理想の基礎たることに於て、何等の變りもないのである。

デ斯くしてダントの説くところは、本體論に進まれるのである、神の觀念が、絶對的超越者となつて、精神と自然とに對立するところから、其所に有らゆる一切のものゝ存在の終極的根本的基礎に關する疑問と緊密な關係が見られて來るのである。

此の疑問は、自然的のもの、精神的のもの、而して超越的統一に關するも

のとの疑問であるが、之れはヴントに於ける本體論的問題の内容と見るべきものである。

デ是等の疑問に對するヴントの結論としては、實に左の如くに説いて居る則ち有らゆる一切の存在は、宇宙觀念からするときは、相互に關係するところの、單純なる統一の限りなき雜多なものとしなければならぬ、けれども心理觀念からすると、存在の内容なるものは個人的意識活動の雜多なものであつて、其の相互關係は表象でなくてはならない、故に世界なるものは「相互規定によつて、表象活動をば、意志の統一とは異なつたところの、外圍の發展の順序系列に整正するところの意志活動の總體である」と言ふことが出来るのである。

而して存在と變化の終局の原理は、活動的の精神統一、則ち意識統一といふべきものである。

ところで植物の生活に於ては、此の多數なる而して單純なる意識統一が、

相繼で生じたり滅したりするところから、謂ふところの中心意識といふものを生成することがない、ところが之れに反して獸類などになると、其の個々の器官は、唯一の統率器官なる器官複合に従屬され、斯くて此の器官複合に中心意識が結び付くのであると論じて居る。

夫れから吾々の有して居るところの意志(固有意志)は、素より相對的の個體意志に過ぎない、而して其の實は、團體意志であり、意志統一であつて、其のものは既に多くの下等意志に結び付けて居るものである、之れに由つて見ると、吾々の身體は、物質的對象と同じ統一であらねばならぬ、且つ其はまた其の固有の性質によつて、吾が精神若しくは吾々の表象するところの意志が、斯く名づけたところのものである。

全き世界なるものは、知覺され能はぬものである、同時に夫れはまた概念さるゝことも出来ない、けれども世界の個々の出來事の内容に附加して考察さるべきものである、何故であるかといへば、全體といふ觀念に於て、初め