

545-52-(22)



1200501504854

545

52

事故本

汚水あり

p.398

複写済

2008.9.18

口

複写



26. 5. 76





監修者

東洋文學

文學博士

和田萬吉

泰西文學

早稻田大學教授

矢口達

自然科學

理學博士

三宅驥

社會科學

文化大學  
教授院

北吟吉





意志と現識としての世界 下卷

シヨーペンハウエル著



545-52

意志と現象としての世界  
シュローダーの現象論

目次

第一卷補説	現識について……………	一
第一章	觀念主義について……………	一
第二章	直觀認識について……………	二
第三章	感覺について……………	五
第四章	先天的認識について……………	七
第五章	理性なしの知力について……………	三
第六章	理性の認識について……………	三
第七章	直觀、抽象認識の關係……………	三
第八章	笑ひについて……………	四
第九章	論理について……………	五



第十章	三段論法……………	六〇
第十一章	修辭について……………	六六
第十二章	科學の理論……………	六六
第十三章	數學に於ける方法論……………	七三
第十四章	聯想について……………	七四
第十五章	知力は斷片的である……………	七七
第十六章	實行理性について……………	八三
第十七章	形而上的要求……………	九〇
第二卷補説	天然と人生……………	一〇七
第一章	物自爾について……………	一〇七
第二章	意志は意識の主位……………	一一二
第三章	動物の體制に於ける意志……………	一一六
第四章	知力についての見解……………	一五〇
第五章	天然に於ける意志の客觀性……………	一六三
第六章	物……………質……………	一七六
第七章	物自爾としての意志……………	一八四
第八章	終局原因について……………	一八九
第九章	本能と工作衝動……………	一九八
第十章	生きんとする意志……………	二〇三
第三卷補説	觀念・美術の事項……………	二〇九
第一章	觀念の認識……………	二〇九
第二章	認識の純粹主觀……………	二一一
第三章	天才について……………	二一六
第四章	狂氣について……………	二三〇
第五章	藝術の内實本性……………	二三三
第六章	詩の美學……………	二三六



第七章	歴史について……………	三五
第八章	音楽の形而上論……………	三五
第四卷補説	道德と解脱……………	三六
第一章	死と本性の不滅……………	三六
第二章	種族の生命……………	三九
第三章	特質の遺傳について……………	三〇三
第四章	男女愛情について……………	三三
第五章	意志の主張について……………	三九
第六章	生命に於ける虚無と悩み……………	三四三
第七章	倫理について……………	三五五
第八章	意志の擯斥に關する教……………	三五五
第九章	救ひの秩序・解脱……………	三八八

第一卷 補説 現識について

第一章 觀念主義について

窮りない空間に無数の光つた球があり、その各々を周つて一ダスばかりの小さな球が廻りつつ照らされ、その熱い内部と反對に、外皮は冷えて、その上を蔽ふ微に生きて而して認識の働きをする生物がある。——即ち世界、實在であつて、經驗で識られる眞理。經驗的科學の教へ得る所は、只これ等の動搖の性質や規則のみである。——そこで近世の哲學者中、特にバークレーとカントは考へついた、此等は總て只腦髓の現象に過ぎず、又非常に色々な主觀の制約に縛られて居、この世界は絶對に實在だとして居た迷ひが消えては、全く違つた世界秩序がそれに代はり、それが此の現象の根底に横はり、彼の只の現象に對して物自爾である事にもならう。



『世界は自分の現識である』此はユークリッドの公理と同様に、それを理會すれば、それを眞實として認めなければならぬ命題、この命題を意識に上し、それを觀念性と實在性との世界の相互關係に關する問題に結びつけたのは、道徳上の自由に關する問題と相並んで、近世哲學の特質である。茲に世界は如何に不可測で又宏大であつても、最も密接で第一の事は、何れの時にも世界が必ずその中に現はれる意識。世界の存在はどうしてもこの制約に縛られて居て、經驗的には如何に實在性であつても、皆觀念性の刻印を帶び、従つて只現象としてのみ存在する。眠つて居る中にも腦髓作用は、客觀的で直觀に映するが、この同じ作用は、覺醒の時に客觀の世界を見せるにも同様動いて居るに違ひない。デカルトは之をその哲學の出發點にした。「我れは考ふ、故に我れあり」といふ事のみを確かだとして、一先は疑問としてでも世界の存在を容れて、それが即ち總て哲學の本來唯一な正しい出發點、又眞の支掌だとした。此の如きものは本來どうしても主觀的で自分自らの意識に歸着する。その後間もなく、この道をたどつて本當の觀念主義に到達したのはバークレーで、その考では、客觀的で又物質的世界は、全體それ自らでどうしても我々の現識にのみ存するものであり、全くそれ自らで存在する物質があるとするのは無理である。彼れの思想は此に盡してをる。

そこで眞の哲學はどうしても觀念主義であるべく、正直に行けばどうしてもこゝに到る。物事の客觀的存在は、それを現識するものに制約を受ける、それ故又客觀の世界は只現識としてのみ存在する。

認識をする者がなくても客觀の世界は存在しやうといふ事は、一見しては確からしく見える事だ、その中に含まれて居る自家撞着に氣が附かなければ、抽象的には考へられる事である。——然しこの抽象の思想を認識をする主觀なしに存する客觀の世界を想像しやうとすれば、その想像する所は、全く目的とする所の反對で、丁度取り去らうと思つた事が出て来る事になる。この直觀に映する實在の世界は、明白に腦髓の現象に外ならず、従つて何れの腦髓をも離れて、世界なるものが存在するに違ひないといふ假定には、一つの矛盾がある。

一切客觀の觀念性、此を避け得られず又本來の事であるが、それに對して何れの人も、



反對の意が動くに違ひなく、その主なる反對の點はかうである、即ち自分の身體も、自分の腦髓の直觀の中に之を認識し、客觀として、延長があり、空間を充たして働いて居るものとして認識して居るのである。而してこの直觀は五感の媒介により、その材料に基き、結果から原因に溯つて見て、理會はその直觀の作用を成し遂げ、眼で身體を見、手でそれに觸れて、その空間にある形體を組み立て、空間の中でそれを身體として表はす。そこで自然の結果、延長があり又働くものとして、自分の身體の存在は、やはりいつもそれと違つたもの、認識するものあつての事になる、即ちその存在は把住の中、現識の中にあり、他のものに對する存在である。さればそれは腦髓の一現象で、この存在が現はれて居る腦髓であつても、又他の人格のものであつても、兎に角腦髓の現象。自分であれば則ち自らの人格は、そこで認識するものと、せられるものと、即ち客觀と主觀とに別かれ、而かも此の二つは別けてしまふ事も出來ず、又合してしまふ事も出來ずに對立して居るのである。

但し、云ふまでもなく、認識する者あつて始めて存在し得るものは、空間の中で存在す

るのみで、従つて延長があり働きのあるもの、従つて又他のものに對してある存在たる外にはあり得ない。然し此の様な工合に存在するものにも亦、主觀を待たないで、それ自らのみでの存在があるかも知れない。然し此の如きそれ自らでの存在は、延長性と有効性と(それと共に空間を充たす性)でなく、必や他の種類の存在、即ちそれ自らでは決して客觀となり得ない物自爾自らでなくてはならぬ。

それと共に注意すべき事には、カントは、少くともその思想を一貫した限りでは、その物自爾を客觀とは考へなかつた事。カントは、空間も亦時間も我々の直觀の方式に過ぎず、従つて物自爾には關係しないといふ事を論證したのであるから、その自然の結果この一事は出て來る。空間の中にも時間の中にも存しないものは客觀とはなり得ず、物自爾の存在は客觀的でなく、之と全く類を異にして、形而上でなくてはならぬ。それ故、カントのこの論點には自ら、客觀の世界は只現識としてのみ在るといふ事を含蓄して居る。

觀念主義とは經驗に現はれる外界の實在を拒否するものの如くに解釋して、之を貶し、いつも誤解に陥るものがあるが、此れほど始終現はれる誤解もなからう。ヤコビの説く如



くに、世界は只信用の上に据わり、信順と信仰とで我々に通用するものでなく、そのありのまゝにあり、その云ふ所を果すのみである。ヤコビは此の如くにして世界を一つの信用組織の上に据えて、それで幸にも幾人かの哲學教授を捕へ、彼等をして三十年の間安樂に、出來上つた哲學の後り附けをさせたが、そのヤコビは、一度はレッツシングをスピノザ派に數へ、又後にはシエリングを無神論者として彈劾したが、シエリングから竹篋返しを食らつた事は世に知れてをる。ヤコビの哲學説は、外界の實在性を信仰に据えるもので、恰もカントが『經驗に基いた觀念主義だと思せかける先天實在論者』として罵つた者である。

その反對に、眞の觀念主義は經驗から出ないで、先天的である。世界の經驗的實在性には少しも觸れずに置いて、只何れの客觀も、即ち全體經驗的に實在なるものは、主觀の制約を受けるといふ一事を固執する、この制約は二重あつて、第一に實質的には、客觀の存在は主觀に對して、その現識としてのみ考へられるといふ事、第二に方式の上では、客觀が存在する、即ちそれが現識せられる種類と工合とは主觀から出、前以て主觀で定められ

る事。それ故客觀のみに關して立てた單純な、バークレーの觀念主義の如きは、その中にカントの如き、特に如何なる種類と工合とが必須であるかといふ點に關する觀念主義を直接に含蓄して居る。即ち、物質的世界全體は、空間の中に延長があり、時間の中で因果の關係で互に結びついて居る物體や、物質に附屬するもの一切と共に、——此等は總て我々の頭腦を離れて存在するものでなく、その根本條件として我々の頭腦の作用に係り、この作用あるために、又その中のみ、此の如き事物の秩序はあり得るのである、即ち事物には不變の秩序があつて、それが經驗に現はれて實在性を呈するしと緒とになつて居るが、此の秩序は皆頭腦から出るもので、そこに信用があるのである、カントはこの事を十分詳しく又根本的に説いたのが、只それを頭腦といはないで、「認識力」といつたのみ。その上、實在世界の事柄は、結局は時間や空間、因果や物質などの中での客觀的秩序に基づくもの、而かもこの秩序はそれ自らで成り立つものとして、又は何か全く客觀的で絶對に現存するものなどいふ事は、能く觀れば考へ得られぬものだといふ事をカントは論證しやうとした。——然し、カントの學説はこの兩角衝突を抜きにしても、物事とその存在の



種類や工合は、皆我々が此等を意識するものと離れ得ず、結びついて居る事を見せしむるに足る、それ故この事を明白に把住すれば、我々の意識以外に、意識を離れて、物事が自らで存在すると見るのは非理だといふ諦認を得やう。我々自らは時間、空間、因果の中で、又それに基いて経験が規則正しう行はれるその秩序の中に潜み入つて居り、又我々はその中に住むで居、従つて始めからその中では少しもまごつかない、——此等は、若し我々の知力と物事とが別であつたら出来る筈はなく、二者は集まつて一つになつて、知力は自らでこの秩序を作り、物事に對してのみ知力があり、知力に對してのみ事物が存在するから、我々と物事の秩序とが此くの如く親しいのである。

此の如くカントの哲學は、此の深い見識を開き與へる唯一の鍵であるが、それは暫く措いても、絶待實在論の頑固で拗執な主張が保ち得ない事は、その意味を明白にするのみで直接に指摘し得るそれには先づ次の如く觀察を施すにある。——實在論では、世界は我々がそれを認識する通りに存在し、又この認識するものを離れても存在するといふ。そこで一先づ總て認識する者を除き去つて、無機物や植物性の天然のみを残しておく。岩や木や

小川も存在しやう、又青天井もあり、日も月も星も今まで通りにこの世界を照らさう、ところがそれを見る眼がないから、それ等の存在は皆徒爾になる。そこでそれを補つて一つ認識をする者を入れやう。此くれば、そこでその者の脳髓の中にこの世界が再び現はれて、先にはその外であつた通りにその中で反復しやう。客觀の世界が客觀の無限な空間中にある如く、この直觀に入る主觀の世界は、主觀的に認識せられた空間の中で、その通りに仕立てられる。ところが主觀の世界は客觀の世界に先んじて、外に擴がるこの空間は無限だといふ事を認識し、又その上に、その中に現はれ得べく而かもまだ實にならない關係が總て規則正しう行はれるその秩序をも、微の末まで盡し正しく前以て指し示し得、一々此を檢査するを要しない、此く能く觀て來れば、別の客觀などいふ事は總てなくなり、腦髓以外で腦髓を離れ、一切の認識に先つて何か絶待に客觀の世界が存在するやうに思つて居たのは、實は皆主觀に認識せられた現識の世界に外ならなかつた事を解し、我々が實に考へ得るのは只此の如き世界のみだといふ事を諦認し得やう。それ故、我々が認識して居る世界は、只我々の認識に對してのみ在り、現識の中にのみあつて、それ以外には曾て存



しない事になる。此く見れば、物自爾なるもの、即ち我々の認識をも、その他何れの認識をも離れて存在するものは、現識やその屬性一切、即ち全體に客観性と全く類を異にしたものになる。

外界の實在性についての争ひは、つまり客観の世界と主観とが共に空間にあるとして、それがために二つの間に移行行きの橋を架ける事が出来ない様になつたから生じて居る。

主観と客観とは一とつゞきでなく、直接に意識に上る事は皮膚で限られ、又精しくいへば脳髓系統から延長して居る神経の末端で限られて居る。それより外にある世界については、我々の脳髓の中にある映し姿より外に知れる事はない。我々を離れた世界が果してこの映しに相當するや、又どれだけ相當するやが問題である。この二つの間の交渉は、只因果の法則を介して生じ得る、即ちこの法則は一つ現前のものから他の全く違つたものに移す故。

## 第二章 直観認識について

客観の世界は失天的には觀念性であつても、經驗的にはどこまでも實在性である。客観は物自爾ではないが、經驗の客観としては實在である。物自爾とそれについての我々の認識との間に橋梁を架するのは因果の法則であつて、之を應用する結果として現はれて來る世界は、それに依つて絶待の實在性を得るとしても、この法則は觀念主義を除き去る用には立たない、但しそれがために客観相互の間の因果關係を滅しはせず、従つて又認識する者自身の身體と他の物質的客観との間に存して居る争はれない關係を滅し得ない。この法則のために、我々は客観の世界即ち現象の中にあり、本當は現識の中にのみ居る。ところが此の如き經驗界の全體は、何よりも先きに主観の認識に依つて存在し、主観は世界の必然な預件であり、我々の直観や把住の特別な方式に限られ、主観も亦只の現象で、現象を補つて世界の他の一半をなして居る。



而して因果の法則を適用しなければ、一つ客觀の世界を直觀する事は出來ず、直觀は單に感覺的でなく、本來知力的である。感覺は感覺を與へるのみで、そのみでは直觀にはならない。

感覺だけでは物事について客觀的直觀を生ずるには足らず、又空間と時間との直觀は經驗からは出て來ない。レードは、感覺は全體盡く、直觀の認識する世界に少しも似た事はないとし、特にロツクの所謂本元の性質なるもの五つ（延長、姿、固體性、運動、數量）は、何れの感覺からも來ないといふ事を、根本的に又銳利に示し、直觀は感覺の産物だといふロツクの説を説破した。そこで彼れは、直觀の成り立ち工合や起原をば、全く解釋すべからざるものとして棄てて居る。即ち彼れは全くカントを知らないながらに、虚偽の法則に依つた如くに、直觀の知力性である事、又カントが発見した通りに、直觀の根本成分、即ち時間と空間と因果との起原は先天的である事を根本的に論證したもので、ロツクの所謂元來の性質も、實は此から出、此に依つた方が遙か容易に組み立て得るのである。

カント哲學の出る少し前に出た説は又、直觀を只感覺のみで説明する事の不當なのを感ぜしめる、その説では、物自爾は勿論我々以外ではあるが、我々は感覺の刺激で物事について現識を得るのみならず、又それ自爾をも直接に得るといふ。此の様な事は了解出來ない事。此の説は觀念主義の意味でなく、通常の實在論の立場から出たものである。

經驗的に知覺する場合に、感覺からその原因に溯るのを無意識にするのは、最も狭い意味での直觀、即ち物を見る時に起る、その他の感覺的知覺では、多くなり少くなり明白な意識があり、視覚ほど細微でない四つの感覺でそれを領得するに當つては、その實在を直接に事實的に確められる。視覚の場合には、結果から原因を認識する理會の作用は特に最も著しく、そのために二つの眼で見て二つに感じて居るのを一つと直觀し、そのために又、瞳孔で光線が交叉するため網膜の上には顛倒して、上が下になるのに、その原因を探つて同じ方向に返して見て、それを元の位置に戻す、即ち眼の中での形像は顛倒して居るのに、通常の云ひ方で云へば物を眞直に見、又この理會の作用の力で、大小と遠近とは直接の直觀で測られる、此はトマス・レードが明白に立派に述べた通り、五つの違つた材



料で出来る。

美に關する事を尙一つこゝに論じやう。今示した如く、直観は知力性のもの故、美しい物、例へば美しい眺めを見るなども、脳髓の一つの現象である。その現象が純潔で完全であるのは、嘗にその客觀に依るのでなく、脳髓の性能、即ちその形や大きさや、その組織の精微な事や、脳動脈が脈搏する力で、その活動の盛になるなどに依る事である。夫れ故、同一の眺めでも、頭腦が違へば、眼力は同じ様に鋭利でも、違つて見え、恰も非常に使用した銅版の後に刷つたのが初刷と違ふ如き差がある。天然の美はしいのを樂む力が違ひ、又それを模倣するに當つて、同じ脳髓の現象を、全く違つた種類の原因でカンバスの上に色の斑點で作り上げるに差違の出るのも、皆此がためである。

直観が全く知力性のものであるために、それが一見して直接に思はれ、オイレルのいつた如く、我々は物自ら我れ以外にあるとして領得するが、此と同じ工合に自分の身體の局部をも直接に感じ、痛みのある時には、直にそれと感ずるなど同様である。

### 第三章 感覺について

感覺は脳髓が派出して外界からの材料を感じの姿で受け入れるもの、それで材料を直観現識に作り上げる。此等の感じは、主として外界を客觀的に會得するためのもの故、心地よくも悪くもない筈で、此等の感じは少しも意志に觸れない筈のものといふ事になる。さもなくば、感じだけで我々の注意を匿くべきで、さすれば感じから直に原因に溯らないで、感じとしての目的通りに結果だけに留まらう、而して現識なるものは、意志の沈黙する時のみ我々が向ふもので、我々の注意に對しては意志の方が單純の現識よりも著しく有力であるから、注意は主として意志の方面の事である。

外部の感覺、即ち理會に對する材料として外から來る印象を受け入れる働きは五つの感覺に分かれて、それで不可量性の外に、四大即ち四つの凝態に應ずる。固さ(地)に對する感覺は觸覺、流動(水)には味覺、蒸氣即ち離散(濛氣、臭氣)に對しては嗅覺、永久



の彈性（空氣）に對しては聽覺、不可量性（火、光）に對しては視覺。不可量性の第二類即ち熱は、元來何れの感覺のものでもなく、一般の感じのもので、心地よい又は悪いとして直接に意志に働きかける。この分類からして色々の感覺の相待品位が出て来る。視覺は第一位で、その範圍は最も遠くに及び、その感受性は最も正確である。第二位には空氣に應ずる聽覺。而して觸覺は、根本的で又多方面な學者である。何故といへば、他の感覺は各々客觀の一面のみに關係して、音響とか、光とかに對する關係のみに限られて居るが、觸覺は一般の感じや筋肉の力と密着して、他の感覺の如くに虚幻や錯覺に陥る患は最も少い。最劣等の感覺二つ、嗅覺と味覺とに至つては、直接に意志を刺激するを免れず、いつも心地よいか悪いかの感動を生じ、従つて客觀的よりは大に主觀的である。

聽覺の知覺は全く時間の中のみあるから、音樂の本性は時間の量で出来上り、振動で音の性質即ち高さを作り、拍手でその分量即ち持續を作る。視覺の知覺はその反對に、先づ第一に秀でて空間の中にあり、それに次いでその持續では時間の中にある。

視覺は直觀を働きとする理會の感覺で、聽覺は承認を働きとする理性の感覺。見えるしるしで言葉を代表するのはどうしても不完全である。

視覺は活動的で、聽覺は受動的の感覺。それ故音は我々の精神を亂だし又妨害して、その力が強く弘いだけ多く妨害になり、その反對に眼にはその様な障礙はなく、見たものをそのままにしては、考へる活動に直接には働きかけず、眼前に物事が非常に多彩多様に見えても、思想はそれに妨げられずに靜かに働き得る。それがために、考へのある人は、眼とは常に平和で、耳とはどこまでも戦ふ。聾啞を流動電氣で療治して、始めて音を聞けば、殆ど死んだ如く青ざめて恐怖に打たれるが、盲人に手術をして、初めて光りに接すると、それに恍惚として、眼の先きの繃帯のあるのを忌がる、この違ひは即ちこの二つの感覺の反對を示して居る。

#### 第四章 先天的認識について

我々は別に經驗を添へずとも、空間に於ける關係の法則を、自分自らで與へ又定め得



る、この事實に基いてプラトーンは總て學ぶといふ事は想ひ出すのだとした、それと違つて、カントは、空間は主觀的の制約を受け、又單に認識力の一方式だとする。この點では、カントは實にプラトーンの上にある。

「我れは考ふ、故に我れあり」といふのは分析的判斷であるが、バルメニデースは之を同一事として「知ると在るとは同一事なり」といつて居る。此も此れだけでは、即ち分析として、何等の智慧をも含蓄せず、又尙深く「無有のみにては何等の斷定なし」といふ原則から出した推論として見ても、何も無い。然しデカルトが此をいつたのは、大きな眞理を言ひ表はさうとしたので、自己意識、即ち主觀的なるものみに直接の眞理はあるといふ事、即ち總てそれ以外、客觀的のものは此の媒介を経た間接のもの、それ故第二次のもので、疑問として見るべきである。こゝにかの名高い命題の價がある。カント哲學の意味で、此に對して、「我れは考ふ、故に彼れあり」といひ得、——即ち我々が物事について或る一定の關係(數學的の)を考へれば、それと同じものが、經驗の中でどれかと合體するに違ひない、——この事は肝要で深奥で、又ゆつくり來た思ひ附きで、總合的判斷がどうして先天的に出來得るかといふ問題として現はれ、而して事實深い認識の路を開いた。

時間と空間とは主觀に係つたもので、腦髓の中で客觀を統覺するやり方の種類と工合に外ならぬ、この事は、何物でも時間や空間の中に現はれるものは、之を考へから除き得ても、時間や空間そのものを去る事はどうしても出來ないだけでも、已に十分の證明を得て居る。手は何物をも放し得るが、手自からを去る事は出來ない。

「直角で等邊の三角形」といつても、論理上には矛盾でなく、その所説は一つ／＼ではその主體を打ち消しはせず、又必しも互に合しないものでもない。ところがその物を純粹の直觀に組み立て、見れば、それ等が一つに合はない事が見える。それ故、若し此をも矛盾とすれば、數百年もかゝつて始めて出來ない事と知れた物質界の事柄も、亦同様で、例へば、一つの金屬をその異成分で作りに上げるとか、哺乳動物で、頸の脊椎が七よりも多く又は少いものがあるとか、又は同一の動物で、角と上顎の切齒とのあるものなど。此の様な物質界の出來ない事や、又數學上の出來ない事は、矛盾でなく、論理上のみ矛盾はあ



る。

時間は空間と同じ様に、主観が認識する方式ではあるが、又空間と同じく、それが主観を離れて全く客觀的に存在するかといふ問題が出る。人はそれを欲しないでも、又それを知らないでも、時間は進んだり後れたりするから、恰かもそれが全く客觀的のものであるかの如く、我々は時を問ひ、時計を見る、さすれば、この客觀的のものとは何であるか。その存在は認識する者の頭脳にあるのみであるが、その運行が均等に行くのと、人の慾とは獨立して居るのとで、客觀性たる權利を具へる。

時間は先づ第一に内の感じの方式である。即ち元來それ自らのみでは認識のない個體意志が、自らを認識するには時間といふ方式に依る。意志の本性はそれ自爾には單純で同一であるが、それが時間の中で一生の経過となつて現はれる。

因果の法則の先天性については、イギリス人とフランス人とは、或は全く之に思ひ當らず、或は之を正しく領會して居ず、それがために、その起源を経験に求めやうとする前代のやり方を繼續して居る。マン・ド・ビランは、意志行動を原因として身體の運動がその結

果であるといふ経験をその起源として居る。然しこの事實自らが已に間違つて居る。我々は本來の直接な意志行動を身體の動作と別のものとして認識しては居らず、二つは別で因果の綱で結ばれて居るのでなく、一つで別つべからざるものである。その間には先後はなく、共に同時の事。この二つが同一である事は二面から知られるので、内の知覺（即ち自己意識）には事實意志行動として現はれ、その同じものが外の直觀では身體で客觀となり、身體の動作として出る。生理的に云へば、神經の活動が筋肉に先つが、この事は暫く措く、この事は自己意識には現はれず、又此處では筋肉と神經との關係を説いて居るのでなく、意志の行動と身體の動作との關係を説くのである。この關係は因果の關係としては現はれない。

ヒュームは、二つの状態が常に連續すれば、單に習慣でそれから因果といふ概念を得るとしたが、此も事實で破れる事で、連續の中で最も古くからあるもの、即ち晝と夜とはいつも續くが、それでも何人もその間に因果の關係があるとはしない。この連續の事は、又カントの誤謬をも破するに足るもので、一つ何かの連續を客觀の實在として認識するの



は、この連続するものに互に因と果との関係があると會得して始めて出來るといつて居るが、それは誤りである。カントのこの説は、丁度その反對が本當で、二つ聯絡した状態のどちらが原因でどちらが結果だといふ事は、只經驗的にその連続の前後で知れるのである。因と果とが同時だといふ無理な主張をする人も大分あるが、事實連續が非常に早くその先後を知覺し得ない程であつても、その間にはどれだけの時が経過して居るとは先天的に確かだとして居る事で、例へば、發砲に引き金を引くのと丸の出るのとの間には、殆ど時があるとは知覺しないが、どれだけか時が経て居るに違ひないとして居、尙それを細く分けて云へば、引くのと、火の附くのと、發火するのと、火の移るのと、爆發と、丸の出るのと、順を亂さない一定の先後があるに違ひない。然しそのつゞきの順序は必然に定まつて居て、時間の刻々と同じく、先後を轉倒する事は出來ない、而してその一つ一つは、それに先つものに對しては「結果」といひ、それに次ぐものに對しては「原因」といふ。

物質の世界に起る變化は何れも、それに先つて他のものがある故に起り得るので、この事が即ち因果の法則の内容を盡して居る。然るに哲學中で原因といふ概念ほど濫用せられるものはなく、勝手にそれを拗ぢたり間違へたりして、抽象の考へで空漠に過ぎ、遍通に失する使ひ方をする。實體とか、根據とか原因とか、善、完全、必然など、澤山に此の如きものがある。此の様な抽象で、弘ろ過ぎる概念を運用する傾向が頭腦にある事は、何れの時代にも現はれて、つまり知力に何かの惰力のあるため、そのために考へを常に直觀で案配して行くのがむづかしくなるのである。

## 第五章 理性なしの知力について

動物の意識については、我々の意識から或るものを取り去つて、それで完全に之を識り得ると云はなければならぬ。然しその他に、動物には本能が這入つて、何れも人間以上に發達し、或るものでは殆ど工作の衝動に進むで居る。

動物には理性はなくて理會はある、それ故その認識は皆直觀的で抽象のはない、彼等は



正しく領解し、直接の因果關係を會得し、高等動物では随分弘く因果の聯絡をたどるが、本當の考へはない。即ち彼等には概念、抽象的現識が缺けて居る爲である。其の結果として又本當の記憶が缺け、最も惻發な動物でもこの缺點を免れず、動物の意識と人間との別は主としてこゝにある。十分に思慮を廻らすのは、過去と、又場合によつては將來を、その儘に且つ現在に關聯して明白に意識するにある。此に必要なのは本當の記憶で秩序を立て、聯絡をつけて考へる追想であるが、此には普通の概念が必要で、順序と聯絡とに従つて之を憶ひ出すには、概念を助けて全く個性的のものが必要である。我々の生涯には類似同種の物事や事件が列べきれない程にあるから、一々の個人の直觀的又個人的追想だけでは、記憶の包括する力も、亦我々の時間も之に及ばない、過去を直觀に憶ひ起すのは、その一々の光景のみであるが、その間に經過した時間や又その内容を意識するには、その事概念や、月日を代表する數とその内容とで抽象的に意識するのであるが、動物の記憶力は、その知力全體と共に直觀のみに限られ、現前の直觀が過去の痕跡を新に呼び起せば、それで回つて來た印象を、會て在つたものとして知らせるに止まる、それ故その記憶は今實に現前して居るものに呼び起されるばかりである。而してこの現在又、先に現はれたものに惹き起された感じと氣分とをも再び生ずる。犬が知人を認別し、友と敵とを區別し、一度來た路や、會て行つた家を再び見分け、又は皿を見るか棒を見て、直にそれに應じた氣分を生ずるのも皆此がためである。此の様な直觀的な追憶力を用ひ、又習慣の強い力を利用するのが、即ち動物を訓練する所以で、此は人間の教育とは全く違ひ、直觀と考へとの別に同じである。我々人間でも、本當の記憶が役に立たないで、只直觀の追想のみに限られる場合があるが、その様な經驗に訴へて見れば、この區別を測り得る、例へば一人の人を見て、いつ又どこで見たと想ひ出しはし得ないが、慥に見た事のある人と識る場合。或は又、小供の時、即ち理性の發達しない前に來て、その後全く忘れて居た處へ行つて見れば、會て來た事のある場處だとしてその現在の印象を受ける如き、亦同様である。動物の追憶は皆この類である。然し極めて惻發な動物では、この類の只の直觀の想ひ出に加へて、空想に近いものがそれを助けて、想ひ出を多くする、それ、動物の意識は現前の連續のみで、その何れも生じない先に未來として、又過ぎた後に



過去として現はれる事はない、ところが人間の意識には此があつて特色になつて居る。動物には我々の如き悩みの少いのも此がため、直接に現在に存する以外に苦痛を識らない、而して現在には延長はないが、未來と過去とは遙に延びて、大抵の悩みの原因はその中にあり、その上現實の加へてありさうなものを含み、そのために願望や畏怖は見極めのつかない弘さに擴がる、然るに動物は、此等には悩まされずに、只現在を忍ぶのみである。心界の狭い人間はこの點で動物に近からう。その上又純粹に現在のみの悩みは只形體のみに止まる。死でさへ動物はそれ程に感じないで、死が迫つて來て始めて之を識るが、その時は已に生きて居ない。此の如く、動物の生命は常住の現在である。思慮もなしに生きて、いつも現在のみに活きる、人間でも大多數は僅の思慮しかない。動物の知力は此の様な故、又その意識は四圍と密接關聯して居る。動物と外界との間には仲介はないが、人間と外界との間には、いつも外界について自分の思想が這入り、それがために自分が外界に交り得ず、又は外界がこちらに背く。小供や野人では、この障壁が甚だ薄く、彼等の心中に何を思つて居るかといふ事は、彼等の四圍を見ただけで分明する位である。動物が原則

で動かす、又自ら隠し立てをし得ないのは此のため、保留する事は少しも出来ない。この關係で、犬と人間との關係は、ガラス盃と金屬の盃との如きもので、そのために犬が人間に有益になる、即ち人間は自らでは蔽ひ隠して居る傾向や感動を、犬は盡く赤裸々に見せるから、それが氣ばらしになる。動物には無邪氣といふべき性質があるが、人間の行動には理性が這入り、思慮が交つて、自然のまゝの無邪氣がない。人間にはどこまでも原則に據る風があるが、刹那毎の刺激で動かされるのが、動物の動作の特色になつて居る。何か本當に原則といふものを持つ事は動物には出來ず、之を作り又之に據つて動くのは人間の特權で、それから極めて重大の結果が出る。——此等結局、人間と動物との間に知力の差があるため、云つて見れば、動物には直接の認識のみあるが、人間には間接のものもある、それ故又他の云ひ方で云へば、動物の知力は一重のみであるが、人間のは二重で、直観と併んで考へる力がある。而してこの二つの運用は二者相離れて働く事もあつて、一方では直観し、一方では考へるが、又二つが互に交叉する事もある。かういふ工合であるから、動物は本來あからさまで又質朴であり、その反對に人間には隠し立てがあるのも、此



の理に基く。

然し「天然は一足飛びをしない」といふ法則は、動物の知力にも行はれて居る。勿論動物の知力から人間のに移るには、間隔が遠くて、恐らく天然が自分の本性を發露する中でした最大の間隔であらう。考慮や、理性や、言語の理會や、考へや、原則や又思慮分別なども、最高動物の秀でたものにはかすかに現はれる事もあり、その度毎に人を驚かす。この類の目立つた特色は、象には見える事があり、その知力が餘程發達してをるに加へて、時には二百年も長命する間に、練習や經驗で、それを高めるらしい。前以て慮るといふ事が動物に現れて、人を驚かす事があるが、象にはその争はれない實證を見せる事があつて、弘く語り傳へられる、尙此に一例を加へやうが、此は裁判上の調査で保證のある事故、忘れられない様にした。イギリスのモーペスといふ處で、一八三〇年八月二十七日に検屍官が調べた事であるが、象使ひのバプテスト・ベルナルドがその象に殺されたので、證人等を調べて見ると、此の人は二年前に象を甚しく侮辱したので、二年の後に何等の別状もないに、機會が好かつたので、突然その人を握むでたゞきつぶしたのである。

## 第六章 理性の認識について

外からの感じの印象と、それだけで生じて來る氣分とは、共にその物事の現在のみで、物がなくなれば消える。この二つは、未來に對して我々の行動を指示し導く本當の經驗にはならない。この印象の姿は空想の中に保存するが、印象の去ると共に薄らぎ、日の経過と共に弱くなり、時がたてば全く消える。教導を與へる經驗は只概念の中に貯へられて、此のみが我々の一生の經歷に對して確かな導者になる。セネカが云つたのはこゝの事で、「若し汝が一切を制服せんと欲せば、汝を理性に屈服せよ、」それに加へてわしはかう云はう、「實生活の中で他人に勝れやうとするには、思慮しなければならぬ、」即ち概念に従つて動くのがその必須條件である。概念の如く知能に肝要道具は、固より言葉と同一でなく、言葉は響きとして、現在にとつては感じの印象のみで、聞いた空像として時間の中に過ぎ行くもの。然し概念は、一つの現識として之を明白に意識し又之を保存するには言葉



と結び附いて居、それがためにギリシヤ人は、言葉、概念、關係、思想、理性を皆言葉と同語で云ひ表はす。概念は言葉と離れず、又直觀に基いて生ずるが、此等とは全く別である。概念は此等の感じの印象とは全く性質を異にする。然し長時間の後にも直觀を不變不減に再現するために、概念は直觀の結果を盡く己れに收め、そこで始めて經驗となる。然し概念が貯へるものは、その本來の本性に屬する事を、變化した姿で、而かも具備して代表する。正しい概念を手引にしてやつた行ひは、その結果目指した實際と能く一致する。

——物事や状態は無限に澤山あり又種類も多く、相並び相前後して現はれるのを見、而して言葉や書き物が何れの物をも何れの關係をも告げ、又それがいつどこにあつたといふ事をも精密に知らせる事を思ひ來れば、概念と、従つて又理性の價が如何に貴いかを測り得やう、自分自らで考へて見れば、抽象といふのは、互に比較して見て、あちらにやりこちらにやるべき認識の荷物を持ち易くするために、不用の荷物を棄てる事。即ち實物の中で本性でない事、従つて混雜し易い事を棄てて、本性についた事を少數の抽象的な定性を以て運用するが抽象である。ところが、遍通の概念は、此の様に現前の定まつた事を除いて

考へ、横にさし置いて出来るものであるから、遍通になるだけ内容が貧しくなり、従つて此の様なやり方の利益は、己に得た認識を陶冶するにあり、己にその中に含まれてある前提から推論する方面にある。それと違つて、根本の見識は、判断の力で直觀から得るべきである。その上又、概念の内容と廣袤とは反比例になつて、その概念に含む事が多ければ、その中に考へられる物事は少く、概念は上下の階段位階を作つて、最も特別な事から最も遍通に及び、その最下の段ではスコラ哲學の實在論に適ひ、最上では名目論が正しいといふべき様である。即ち最も特殊な概念は殆ど個體に近く、殆ど實在であり、存在すといふ如き遍通の概念は殆ど言葉だけのみに過ぎない。それ故、實在の域に降りて來ないで、非常に遍通な概念の範圍に留まつて居る哲學は、殆ど言葉の拘泥のみといつてよい。抽象は事柄をさしおいて考へる事であるから、その方でのみ進めば、残るものは段々少くなる。——單純な概念といふのは、本當は、分解の出來ないものであるべく、従つて又分析的判断の主辭にはなれないとしなければならぬ、然し此は出來ない事で、一つ概念を考へては必ずその内容を指し得べきである。通常單純な概念の實例として擧げて居るものは、



その實概念でなく、例へば一定の色などいふ如き只の感覺の感じか、又は先天的に我々に識れて居る直觀の方式であつて、本當は直觀認識の結局の成分である。此の如きものが我々の思想系統の中で占める位置は、地相の上で花崗岩が最後の地盤になつて、總てをその上に載せ、それより先は尋ね得ないに似て居る。一つの概念が明晰であるといふには、その特質目じるしを分解し得るといふ外に、此の目じるしが抽象であれば、それをも尙分析し得、段々分析し來つて終に直觀の認識に到り、具體の物事に歸着し得るもの、而して抽象は終にこの明白な直觀のためし得、それに依つて總ての抽象、段々上の抽象にも實在の保證がつく。それ故、通常概念を説明して、その目じるしを擧げ得ればそれで明晰だといふが、これでは尙不十分で、此等の目じるしを分解して行けば、恐らく尙他の概念に基き、それが終には直觀を基礎にしないものもあり得、概念に實在性を賦與する基のないものもあらう。明瞭なのは直觀のみで、概念はさうでなく、高々明晰であり得るのみ。それ故、明瞭と混濁とを對して縁語とするのは非理で、其のやり方はつまり、抽象のみを明晰だとして、直觀を抽象の混濁したものとするためである。

我々の意識は、全體でその内面外面の知覺をも兼ね、全く時間を方式とする。それに對して、概念は抽象で出來、全く遍通であつて、何れの一々の差別事物にも違つた現識であり、この資格で幾分か客觀の存在はあるが、而かも時間の續きには入らない。それ故概念を個人の意識に直接に現前し、時間のつゞきに編入しやうとするには、幾分かそれを一々の物事の自然に持ち下して個體化し、從つて又感覺的現識に結び付けなければならぬ。此くしたものが即ち言葉である。即ち言葉は概念の感覺的なるしで、それに定めをつけるに避け得ない方便、時間といふ方式に結びついた意識にそれを現前し、一方では場所も時刻も知らない「遍通の理」を對手にする理性と、一方には時間に結び付いた感覺的で、又その限りでは動物質の意識と、この二つの間柄を結ぶための道具である。概念を憶ひ起し又保存して隨意に之を再現するには、此の方便を借りる外なく、この道具を使つて始めて、概念を運用してする作用、即ち判斷し、推論し、比較し、制限するなどし得る。即ち明晰に考へるには、言葉と言語とが缺くべからざる方便である。ところがどの道具でも器械でも、又廻はり溢つたり、障礙を受ける事がある如く、言語も亦同様で、それに



は無限の段取があり、ゆとりがあり、撓みの多い思想を、何か固まつた定まりの形に壓迫し、定めをつけると共に縛りをつける事になる。この障礙は澤山の言語を學ぶので幾分か除かれる。色々の言語に通ずれば、思想はあちらこちらの鑄型に這入り、その度に少しづつその姿を換へて、その各の形や蔽ひを離れ、従つて思想の本當の本性は益す明晰に意識に現はれ、その本來の撓みに應ずる様になる。然し此には古代の言語の方が近代語よりも有力で、古代語は近代のと非常に違ふから、同じ思想を表はすにも、全く違つたやり方で、餘程違つた形になり、その上に古代語の文法は一層完全であるから、思想を組み立て、その聯絡を表はすに一層の技巧と完備とを期し得る。それ故、ギリシヤ人やロマ人には自分の言語だけで事が足りたかも知れない。然し近代の方言を唯一つ理會するだけの人は、書くにも話すにもこの缺陷を示し、その考へは貧弱で型にはまつた形にくついで、窮屈で單調な言ひ方をする。天才は、その他の事と同じく、此の點でも、缺を補ふ、シエキスピアの如きはその一例である。

話の中で、頭腦の中に直觀の現識や映象を起さないでも言葉を完全に理會し得る、言葉が傳へる所は、直觀現識と全く違つた遍通概念であるから、例へば何かの事を物語れば、それを聽く人はそれで同じ概念を得るが、それから後にその事件を直觀的に再現しやうとすれば、人によつてその映像は各違つて想像に浮び、大抵は皆目撃した人の正しい映像と餘程別ものを浮べる。何れの事實でも段々語り傳へる間に必ず違つて來る。自分に傳へられた概念をそのままに他に傳へ得るのは、冷靜乾燥な人で、最も忠實な報告をする人である。

その外、理性は抽象現識の力で、理會は直觀現識の力である事は、彼の大名のスコラ哲學者ミランドラのピコモ之を觀破して、その「想像について」この二つを綿密に分別し、理性は叙説的で人間に特有な力、理會は直覺的で、天使又は神にさへ近い力だと説明した。——スピノザも亦正しく、理性の特質は遍通概念を組み立てる力だとした。

總てこの世界の物事では、何れの教導方便にも、利益にも秀透な事にも、直に新しい害の附いて來るもので、人間が動物に對して秀ては特性になつて居る理性も亦、それに特有の害が附着して、動物ならばどうしても這入らない横路に人間を入れる。此あるが故に、



動物にはどうしても出来ない事で、自分の意志を制する力といふ新種の動機が生じ、此は抽象的の動機、考へのみで必しもいつも自身の経験から來ず、他人の話しや實例や、又は傳承や書物から得て來る。考へが出来る様になると共に、人間は又迷ひにも陥る様になる。而して迷ひは早晚損害を作り出して、迷が大きければ害も大きい。個人の迷ひは、必ず一度はその人に報ひ、又高價の償ひをさせるが、大仕掛で國民全體の共通の迷ひも亦同様である。それ故幾度言つても濟まないのは、如何なる迷ひでもそれを發見すれば、人類の敵として追究し討滅すべきで、決して特權のあるとか又は裁可せられた迷ひなるものがあるべきでない。動物は天然の道を踏み迷ふ事はなく、その動機は只直觀の世界にあつて、そこにあり得る事、否現實の事のみある、それと違つて、抽象の概念や思想や言葉には、只考へ出す事のみあり、従つて偽り、あり得ない事、無理な事、無意味の事もある。理性は總ての人にあり、批判の力は少數のみにあるから、その結果、人間は妄想をも抱き、あらゆる空華妖怪に誘はれて動き、それを欲の動機として、どういふ様な顛倒にも愚痴にも、又奇怪至極の放埒にも、又その動物的天性に甚しく背いた行ひにも進む事がある。本當の素養とは、認識と判斷とが能く伴ふ事であるが、此は少數にのみ出来る事で、

眞に之を受け入れる力のある人は尙少い。大多數の人間にはどこでも一種の訓練が之に代はつて、それは實例や習慣で行はれ、何かの経験や理會や批評の力で實行を妨げない前に、早くに彼等に何かの概念を固く打ち込むでおく様にする。此くして思想を植えつければ、それが後には堅く固まつて、説いても論しても動かす、恰も天性の如くなり、哲學者ですらそれを天性だと見誤る位になる。此の方法で人間に正しく理のあるものを押し付け得るが、又同じ勞力で最も非理なものをも押し込み得る、——そして一言でいへば、どんな事でもやる。十字軍だとか、狂熱な宗派の濫溺や、千年で世界が終るといふ信仰や、(罪障消滅のために)自分の身を管刑にするものや、異端征伐や、異端者を火刑する事や、その外人間の顛倒がやつた事は、いくらでもあるが、皆同じ理で出る。暗黒の時代にのみ此の様な實例はあると思ふ人もあるかも知れぬが、尙一二近頃の事を附けておかう。一八一八年にウユルテンベルヒから、千年で世界が終るといふ信徒七千人が、アララト山の近傍に出かけた事がある、此はユングステリングといふ人間が主唱になつて、そこで新しい



神國を創設しやうといふので出かけたのであつた。ガルの云ふ所では、母親がその兒を殺して焼肉にし、その膏でその夫のリョーマテスを療さうと思つたものがあつたといふ。迷ひや僻見から出る害は、實行の上では悲惨となるが、理論の方では滑稽となる、例へば三人の人が、晝の光明は太陽の光明から來るのでないと固く信ずる様になれば、それからそれが一般の信念になるといふ事もあり得やう。ヘーゲルの如き、いやな、精神のないごまかし屋、未曾有の無意義塗抹屋を、ドイツでは古今最大の哲學者だと絶叫して、二十年の間も數千の人が頑として固く之を信じ、その上ドイツ國外でも、デネマルクの學士院の如く、彼れの名譽のためにわしを踏み附けにし、彼れを最大の哲學者だとして通さうとした、此の如き事もあり得る。——理性はなつて、批判の力の稀なために出る害は此の如きものである。此に尙妄想が加はるが、動物は妄想を抱かない、固より食肉動物は憤激し、食蕪動物も亦荒れる事はあるが（此は妄想でない）。

### 第七章 直観、抽象の認識の關係

概念はその材料を直観の認識から取り、従つて我々の思想界は全體直観の世界の上に築かれたものであるから、何れの概念も、終には直観に歸着すべきもので、それから直接に來たか、又はその間に中間の階段があつて、直観から出た概念から尙抽象して來たもの、それ故直観は抽象に對しては實例の如きもので、概念はいつもそれだめし得るものでなくてはならぬ。即ち此等の直観は、我々の思想に實質の内容を與へるもので、此がない場合にはいつでも概念でなくて、只言葉を頭腦の中に貯へるに過ぎない。この意味で見て、直観を本元の現識、概念を第二次の現識といふのは適當で、書物で知れる事は第二次の現識のみである。物の直観を離れて概念のみあれば、只それについての一般の知識を得るのみである。物事とその相互關係を根本的に十分理會するのは、なし得る限り、言葉の助けを借りずに、純で又明晰な直観で之を現識するを要する。言葉を言葉で説明し、概念と比



べるのは、どれがどれに這入るか又は這入らぬかと見るに過ぎない。それで最も能く行けば、それで推論して斷案に達し得るが、この斷案も亦少しも新しい認識を與へず、只今ままでから在るものを示し、又それを各々の場合にどう應用すべきかを示すのみである。それと違つて、新しい認識を得るには、直観して物事に直に接し、その新しい關係を會得するにあつて、それから之を保つためには、それ等を概念に移し、概念に貯へるにある。概念を概念と比べるのは、誰れにも出来る事であるが、概念を直観に比べるのは、特別の人の天分である。認識が眞正で又實相に合ふには、その最も内實の核實は直観にあり、新しい眞理も皆此から來る獲物である。考の元は皆映像で出来るから、空想はそれに必須の道具であり、空想のない頭腦は決して大きな事はなし得ない、それに反して、直観の核實のない抽象思想は、實在性のない雲の姿の如きもの。それ故、何物でも現實の相を觀察し視守れば、それで何か新しいものを觀得るから、讀むだり聞いたりするよりも遙か勝る。根柢まで行けば、何れの現實相にも眞理と智慧とがあり、物事の最後の祕密を貯へて居る。

劣惡のものは別として、大抵の書物は、その内容が全く經驗の事柄でない限りは、著者

の觀た事ではなく、考へた事を書き留めてあり、それがために平板で退屈になる。然し此れで世界に眞に新しい認識の現はれる筈はなく、新しいものは直観の利那に、物事の新しい方面を直接に會得して得るのみ。そこで若し著者の考へが直観に基いたものであれば、その内容は總て新鮮で、恰も讀者の會て行つた事のない國からの音信の如く、皆認識の源泉から直に汲み來つたものである。この區別を今全く易い簡單な實例で示さう。深い思で凝りかたまつた様、又は驚いて凝視する様を、通常の著者ならば、『彼れは石像の如くに佇立した』とでも云はうが、セルヴンテスはかういつた、『まるで石像が着物を着た如く、着物は風に動いた。』此ういふ工合に偉大な頭腦はいつも、直観を眼前において考へ、考へる場合にも之れを見守つて失はないのである。此の様な人々は、その種類方面では非常に違つても、一々の事に當つては能く一致して相合ふ、言ひ方が肯綮に當り、獨創で、いつも事柄に適當するのは、つまりそれが直観から湧き出るためで、言ふ事がうぶであり、想像が新鮮で、譬喩が適中する、此等の特性は偉大な頭腦の作には必ず具はつた事で、他の人々には缺けて居る。ビュツフォンが「文は人なり」といつたのはこゝの事。平凡の頭



脳が詩文を作るには、何等かの傳來又は抽象に備へて來た心持ちや情熱や、高尚ぶつた情緒を考へに持つて、それ等を作の主人公に彼せるから、その作中の人物は此等の心根の代表人格となり、従つてどれだけかは抽象であつて、その作は無味で退屈なものになる。こゝで言葉が代表して居る概念は、代數の文字の如くに固まつて一定した數でなく、ふらつていて意味に異同があり、延ばしも出來れば縮めもし得るものである。精密にいへば、考へるといふのは抽象の概念を配合する事で、先に直観した事を材料にして之れを憶ひ起す位に止まり、此の記憶が概念の土臺になつて間接に直観に聯絡する、それと違つて事實直接の認識は直観のみ、新鮮な知覺のみである。概念は理性で出來て、記憶に貯へてあるものであるが、總てを同時に意識に現はす事は出來ず、一時には僅だけしか現はれない。その反對に、現前の直観はいつでも總て物事の本性を沈隱裏に含蓄し、又代表するが、この直観が會得に入るのは抵抗し難い力で、一時に意識を強力に占領する。何れの眞理も智慧も結局は直観に基く。然るに直観は捕へて留める事も出來ず、又人に傳へる事も出來ず、只それを生ずる客觀の制約を純潔に明晰にして他に示すために、造形美術を使ひ、又

それよりも間接のやり方で詩を用ひる。然しその根柢には主觀の制約が重要で、此は何れの人にも具はるものでなく、又誰れにもいつも具はらないもの、その完全なものに至つては少數の人に特有な恩恵である。

智慧と天才とは人間の得る認識の「パルナツソ」の頂上で、その根は抽象や叙說的の力でなく、直観の力にある。本當の智慧は直観的のもので、抽象的のものではない。自分なり又他人の探求した結果を頭腦で整へて、命題や思想として貯へても、それは智慧にはならず、智慧は直に世界に接してのみ得られる。ところが世界に接しても、觀する工合は非常に違つて、賢者は愚者と別世界に住み、天才の見る世界は凡人のと別である。天才の作と他の作とは宵壤の差があるが、此はつまり天才が見て言ふ事材料を得る世界は、他の人の頭腦にあるものよりは非常に明瞭で、又云はゞ根が深く擴がつて居るに依る、何れの頭腦にも材料は同一であるが、その各々が取り入れる方式に、完全と不完全との違ひがあり、此はつまり知力に色々の段取りがあるに歸する、即ち此の差別は、已にその根本の直観會得に在るので、抽象の中に初めて生ずるものでない。それ故精神の本來



秀逸なのは、何れの機會にも容易に現はれ、その度毎に他人はこの別を感じて嫉妬を起す。

實行に當つては、行動や行狀を直接に導くのは、理會の直接認識であり、理性の抽象認識は記憶の媒介で實行にたづさはる。思慮の時間を容れない場合、即ち日常の交通に、直覺認識が勝れて入用なのはこのため、又此の點では女子の方が勝れて居る。抽象の認識は何れも先づ一般の原則と規則とを與へるのみで、一々の場合は規則の通りに仕立ててあるものでなく、その上原則を當てはめるには、適當の時に際して記憶から呼び起す要があり、而して後に「それを大前提にし」當面の場合を小前提にして、それから決論を引き出さなければならぬ。この様な手續きをして居る間に、機會は大抵過ぎ去つてしまふ、そこで此等の原則や規定は如何に立派でも、只後になつて見て、やつた過ちの度を測るが關山である。それと違つて直覺認識は只一々の事を會得するもので、當面の場合と直接に關係し、こゝでは原則と實例と應用とは一つで、行爲は直にそれにつゞいて出る。學者の特質は抽象認識に富むで居るにあり、世俗の人は直覺認識で勝れて居、それを元にして豊富

な經驗を積むから、實生活では學者は俗人に及ばないのもこゝにある。この二つの認識の工合は、恰も紙幣と現金との如き關係で、或る場合や機會には紙幣の方が現金に勝る如く、物事と事情とによつては、抽象認識の方が直覺よりも入用な事がある。何かの場合に我々の行爲が概念を導きにする時には、一度それを把めば不變に通し得るといふ利益があり、従つてその導きに從へば十分正確に又安固に仕事をし得る。「考慮してゝなくば動かない人は最も多く過ちをする」。——その反對に、扱つて居る客觀とその相互關係の直觀で直接に行動を指導すれば、一步毎にふらつき、直觀はどこまでも變じ易く、曖昧が多く、無盡の特別な事がある中であつて、色々の方面を現はすから、そのみでは十分の安心をして行ふ事は出来ない。然しこの主觀の不安は客觀の安固に償ひを得、客觀と自分との間には概念が這入つて居ないから、一時も客觀を見失はない、それ故、現前にある事と自分のすべき事とを正しく見さへすれば、必ず正當の事をし當てる。——それ故、概念を導きにして、その概念が正當の根據に立ち、又具足して居て、當面の場合に對する應用が十分確かな場合には、行爲は完全に安固である。



直観は常に總ての認識の源泉であるのみならず、條件なしに誠で、眞に認識といふ名に全然ふさはしい認識で、本當の見解を與へるのは此のみ、人間が實に同化し得て自分の本性に入れ、而して十分の根據を以て自分のものといひ得るのは此のみであるが、概念は人間に外から粘着したものである。徳といふのも、本當は直観の認識のみから生ずるもので、直接に此から生じ、自分に固有な天性のみに動かされて來る行爲のみが、その眞正で不變な性格の本當の證候である、考慮や、又その教へから來て、性格に押しつけられたものは、人間の中に不變の根據と地盤とを有しないものである。且つ又智慧、即ち人生の眞の見方、正しい見様、當てはまつた判斷は皆、人が直観の世界を會得するやり方に應じて出て來るもので、只の理知、即ち抽象概念からは出て來ない。本當の智慧の根底、各人の事實見解の根元は概念や抽象の理知でなく、直観に入るものと、その人が之を會得する力の鋭敏で正當で深いにある。その面つきも、この正しい見方を表はし、眞の理性的な性を表はし、進んでは智慧を表出する。容貌にそのしるしを表はすのは、直観認識の勝れて居る事のみで、抽象の認識にはこの力はない。かういふ譯合故、知力の勝れた人は何れの階級職業にもあり、必しも博學を要しない。天然の理會は如何なる程度の素養にも代はり得るが、素養教育で天然の理會に代用する事は出來ない。學者は一般の人よりも多く、事件事實（歴史の知識）や因果の定まりを豊富に識つて、それを能く整へ、又關聯組織で達觀する様に貯へて居るが、それでそれ等の事件、事實、因果の本當の本性を見、一般の人よりも正しく又深い見識を得はしない。學者でなくとも、眼が鋭く透察の明ある人ならば、必しも知識の豊富を要しない。此の如き人は、自分の經驗で一つの場合にあたれば、澤山の事を識つては居ても本當には之を理會して居ない學者よりも能く知り、理知は僅かでもそれは活きて、觸れた事實は盡く能く把むで、正しい直観の後援を得るから、一つがそれに類似の千百の事實を代表する。その反對に、平凡な學者は多く知つて居ても、それが死んで居て、抽象の認識で出來て居る、而して抽象認識は、その人の直観認識でその基になつて居るものがあるので價があり、何れの場合も皆直観で實になるべきである。それ故、無學の人でも直観の世界を正しく會得すれば、その額には見識と智慧とのしるしが表はれ、學者で澤山研究のみして、天性に背いて死んだ概念を積み込み、過度に無理に記憶を勞したため

もあり、必しも博學を要しない。天然の理會は如何なる程度の素養にも代はり得るが、素養教育で天然の理會に代用する事は出來ない。學者は一般の人よりも多く、事件事實（歴史の知識）や因果の定まりを豊富に識つて、それを能く整へ、又關聯組織で達觀する様に貯へて居るが、それでそれ等の事件、事實、因果の本當の本性を見、一般の人よりも正しく又深い見識を得はしない。學者でなくとも、眼が鋭く透察の明ある人ならば、必しも知識の豊富を要しない。此の如き人は、自分の經驗で一つの場合にあたれば、澤山の事を識つては居ても本當には之を理會して居ない學者よりも能く知り、理知は僅かでもそれは活きて、觸れた事實は盡く能く把むで、正しい直観の後援を得るから、一つがそれに類似の千百の事實を代表する。その反對に、平凡な學者は多く知つて居ても、それが死んで居て、抽象の認識で出來て居る、而して抽象認識は、その人の直観認識でその基になつて居るものがあるので價があり、何れの場合も皆直観で實になるべきである。それ故、無學の人でも直観の世界を正しく會得すれば、その額には見識と智慧とのしるしが表はれ、學者で澤山研究のみして、天性に背いて死んだ概念を積み込み、過度に無理に記憶を勞したため



に、枯渴困憊の跡のみ残る、この様な人が物事を見るには魯鈍でとほけて阿呆の如く、つまり抽象にのみ向けた間接の認識力を過度に勞すれば、そのために直接な直視の力を鈍らせ、自然の見方、正しい見様は書物の影に段々昧されるものと見える。斷えず讀書したり研究すれば、そのために頭腦を腐らすのはこのため、全く他人の思想の道行きに自分の思想を明け渡して、好むで自分の思想を中斷すれば、思想と認識との組織は、その全體の構造や堅固な聯絡を消滅する。そこで自分の新しい道を求める事が益すむづかしうなる。多くの學者には獨創の力が乏しいから、尙之に惰勢を加へる。その事について讀むで居る間のみ、その事を考へ、自分の頭で考へないで、人の頭腦で考へる。而して書物を横におしやれば、全く違つた事が盛に興味を惹き、一身上の事や、それから又芝居見物、カルタ遊び、球遊び、浮世話しに雑談。考へる頭腦といふのは、此等の事に興味がなく、常に自分の疑問に頭を止めて、書物を持たずに自分で考へる事であるが、この興味のないのに、その方に興味を作らうとするのは出来ない事。これが即ち分け目である。それから又、多くの人は讀むだ事について考へるが、考へる人は自分の考へた事を考へる、それ故常人は

ポーブの言つた如く、

(人に讀ませる事はなくて、いつも讀むで居る)。

精神は天性自由民であつて奴隷でなく、自分から進むでする事のみ成し遂げる。その反對に、強いて頭腦を研究に勉め、天性にも副はない事をし、疲れた時に勉め、又は斷えず「智慧の神を勸請」すれば、月光で讀書しては眼の疲れる如くに、頭腦を鈍くする。特に小さい小供の時に不熟の腦を過度に使へばさうで、わしの考へでは、六つや十二位の間にはラテンやギリシヤの文典を教へるのは、後に頭腦の鈍くなる元で、多くの學者の鈍いのも此がためだらう。兎に角精神には外からの材料を滋養として入れる要がある。

## 第八章 笑ひについて

笑ひといふことはどこでも同じ起りから出るといふ事、又その本當の意味は如何といふ事は、已にシセロも認めたが、又直に分らぬ問題として棄てた。



——可笑味についてカントとジャン・ポールとの説は人も知る通りである。それが當らない事を示すのは殆ど餘計の事で、そこに可笑味の實例としてあるものを、その説明で説かうとして見れば、誰れでもそれが不通の説たるを見るに足る。

わしの説明では、可笑味の出る源は、どこでも一つの物事を他の點では異類である概念に編入して、そのやり方が奇に見え又思ひ設けぬ場合にあつて、従つて笑ひといふ現象は、この概念とそれで考へる實物と、即ち抽象と直觀との不調和を突然知覺するにある。之を會得する人にとつてこの不調和が大きく又思ひ設けぬ度に應じて、笑ひも亦激しく發する。即ち笑ひを催す場合には、一つの概念と一つの物又は事件があつて、その物事をその概念に編入して考へ得るが、然しその物事は他の大切な點では少しもその概念に觸れず、且全體としてその概念で考へる事とは總て目立つて違ふ。又は頓智の言ひ方の場合の如く、此の様な直觀の實物でなく、一つの種類に關する概念が、それよりも高い族の概念に從屬して出て來る場合には、想像でその下の概念を實物に引きつけ、直觀の物で代表させ、考へるものと直觀のものとの撞着を見て始めて笑ひが出る。この關係を明々地に認識しやうとするには、その可笑しい事を第一格の推論に直して見、大前提は争はれないものにし、小前提は思ひ設けぬ事で、幾分かはだまかしにかけける如きものにすれば、その結果の決論は可笑の性質を帯びる。

この學説は何れの人でも、可笑しいといふ事例を思ひ出して、少し考へて見れば能く分かる事である。

一つ考へて見るに、一つ角を作るには二線が相會ふてどこかで互に交叉する要があるが、他方で切線と圓とは一點で觸れるが、その點では二つは平行して居るのである、それ故圓と切線との間に角なるものはあり得ないといふ事を抽象的に確認する、ところが紙の上で畫いて見た所では、その間に角がある、この事を考へるとほゞ笑まざるを得ない。この場合には、可笑味は非常に弱いが、然しその中には、考へた事と直觀との不調和から笑ひが出るといふ源は餘程明晰に現はれる。——この様な不調和を考へ出して、實物即ち直觀の方から概念に持つて行くか、又は反對に概念から實物に移るのが可笑味で、或はおどけ頓智となり、或はそれ以上に荒唐無稽になり、又は實行の上ではたはげとなる、おどけの



一例として、人の能く知つて居るガスコニ人の話しを出さう、ガスコニの百姓が嚴冬に軽い夏着で居るのを見て、通りかゝつた王様がそれを笑つた處が、百姓は王様に向つて、『陛下、若しわたしの着て居るのを御着なされば、餘程お暖かでしょう』といふから、王様は、それではお前は何を着て居るかと問ふと、——『ある限りの着物を。』——こゝで、ある限りの着物といふ概念は、王様の持つて居る澤山の衣類にも、素寒貧の一張羅の夏着にも通じるが、それが其人間の寒さうな身體にかゝつて居るのを見ては、概念と甚しく不調和になる。パリで或る芝居の見物が、マルセイユズの曲を奏せよと注文したが、それをやらぬので叫び騒いだ、そこで終に制服を着た警部が舞臺に出て、芝居では番組に記してある外の事をやらせないと説明した。すると見物の中に「それぢや、君も番組の中にあるのか」と叫ぶものがあつて、それで皆がどうつと笑つてしまつた。こゝには異類のものを一つの概念に組み入れた事が明白で又自然に出て居る。——又「バヴは聖書にいつてある忠實な牧者で、その羊の寢て居る間にも、只獨りおきて居る」といふ短歌があるが、こゝで、羊は寢て居るに獨り醒めて居る牧者といふ概念に、長法談の牧師が、その聽聞の羊等が皆眠つても、かまはずに自分だけしやべつて居るのを含めたものである。——これに似たもので、或る醫者の墓碑銘に、「この下に彼れは勇者の如く横はる、殺されしものに圍まれて」といふのがあるが、英雄にとつては『殺されたものに圍まれて横はる』のは名譽であるが、その概念の下に生命を保存すべき醫者を編入したのである。——おどけで最も多いのは、一語で一つ概念を言ひ表はし、それに當面の場合を編入し得るが、その他の點ではその概念で考へる事と甚しく違つて居るにある。ロメオがその友人メルクシヨの重傷を負ふて而かも意氣のあるのを見て、又明朝來て見やうといふと、メルクシオは『來るなら來て御覽、その時にはわしは靜かな人間であらう』と答へる、即ち死人といふ意味で、特にイギリス語では眞面目の人といふ事にも墓の人といふ事にも同じ言葉を用ひるから、こゝに言葉の洒落がある。——役者のウンツエルマンについて、人の能く知つて居る事も此と同類で、ベルリンの劇場で總て即席の言ひ草を嚴禁した時に、彼れは馬に乗つて舞臺に出るべき役に當つたが、正面に出た時に馬が霧を降らせた、それだけでも見物は笑ひ出したが、こゝへウンツエルマンが馬に向つて、『これ何をする、こゝで即席は堅い御禁制と知らないか』



といつたので尙笑はせた。こゝには異種の事を同じ一般概念に編入した事が特に明白で、そのおどけは急處にあたり、可笑味の聞目は非常に強くなつた。——此と違つて全く概念編入の關係で出來て居るのがある、サフエールが役者のアンジェリと爭論をして、『身心共に同じく偉大なアンジェリ』とひやかしたが、——この役者の短軀な事は皆に知れ亘つて居るから、大きいといふ概念でその小を直觀せしめる、——同じサフエールがオペラの新曲の中にあるアリアを呼んで「結構な古いおなじみ」といつたが、此は他の場合には推稱の意味になるのを、こゝでは冷評の意を表はして居る、——或は又婦人に贈物をしてそのお氣に入つた場合に、あの婦人は「實用」と「愛嬌」とを併せるのを知つて居ると云へば、ホラシオが美學上の事で推稱したこの二つの規則の概念で、道徳上に陋劣を表はすに  
なる、——又は女郎屋といふ代はりに「諍かな樂みの世を忍むだ棲家」といふ如きも此に同じである。——上等社會で露骨な事や強ひ言ひ方をせず、成るべくやさしく遠廻はしに云ふ癖があつて、人を辱めたり、又は何か差支のある事を云ふには、一般概念で和らけていふ、そのためにはその概念に多少類を異にした事を組み入れるから、その度に應じて可笑味を帯びる。上についた「實用」と「愛嬌」とも此の類であり、又は人が舞踏でたしなめられ追ひ出された事を『何か舞踏會で不快な事がありでした』といひ、又は酔ひつづられたのを『お樂みを少しお過ぎになつた』といひ、又は妻が夫に従順でないのを『時にはお弱い事もありさう』などいふのも皆同じ。言葉の曖昧も亦この類で、それだけでは少しも風儀の悪くない概念を、當面の場合には風儀の悪い事柄に使ふのである。社交の上では此が多い。

或る點では類を異にしたものを、他の點では適合した概念に編入するのが、可笑味の根據であるが、思はずそれをする事がある、例へばアメリカで奴隸でない黒人が何事も白人の眞似をしやうとして、死んだ自分の小供の墓碑に書きつけた、『愛らしい、早く折れた百合の花。』——露骨に目算して、直觀の實物をその反對の概念に編入すれば、平凡で野卑な諷刺になる。例へば、ひどい雨の日に『今日はよろしいお天氣で』といひ、——或は花嫁の醜婦に關して、『お婿さんは美しい玉を掘りだしたものだ』といひ——或は泥棒を『この正直者』といふが如き是れである。此の様な事に笑ふのは、小供や、無教育の人間



のみで、考への事と直観の事とは全く不調和になつて居る。然し可笑味を作り出すに此の様な露骨な誇張をする中にも、その根本特質である不調和は特に明晰に現はれて居る。——誇張と又目算の明かにあるのとで、この種の可笑味に似たものは眞似文句である。そのやり方は、眞面目な詩か戯曲の事件や言語に、卑俗な人物や些細な動機や動作を入れ替へるにある。即ち描き出す凡俗の實事を、本物の方に出て居る高尚な概念に編入し、それは或る點では合ふが、他の點では不調和なものを持つて來るので、そのために直観の事と考への事との對抗がはつきりと現はれる。

今日諧謔が滑稽に惰したことは、ある特殊の可笑味といふ本當の概念は、蓋し今日の如く何物をも平凡にし俗悪にして、それで、俗衆の氣受を取る様な連中やその相手の俗衆には、餘りに微妙過ぎ、又高か過ぎるからであらう。今のおえらい『現代』の標語は『高い言葉に低い意味』であるのだもの、諧謔家といへば、昔は馬鹿者、太郎冠者、といったものの事になつてしまふのだ。

## 第九章 論理について

論理と辯證と修辭とは一聯のもので、理性の技術といふ全體を作り上げ、この名稱で一緒に教へるべきものゝ中で、論理は自分で考へる技術、辯證は他人と論難する技術、修辭は多數の人に語る技術、即ち單數と雙數と複數に相對し、又獨語、對話、雄辯に相當する。

アリストテレスのいつたと一致して、わしが辯證法といふのは、人と共に眞理を探索する技藝で、特に哲學上で人に對する對話に用ひる。

修辭では修辭の格式(形容)は論理で三段推理の格と略同じで、何れも研究の價はある。アリストテレスの時代にはこの事を理論的に研究しなかつたらしく、その修辭學の中には一つも之を論じて居ない、この點ではゴルギアスを概括した後世のルテリオ・ルボに求めなければならぬ。



この三つの學には共通の性質があり、人間は之を學ばないでもその規則に従ひ、規則といふのも、實はその自然の練習から抽象して來たものである。——それ故、此等には理論上の興味は多いが、實際の用は甚だしい。此等の學は、何れの人も己に自分で知り又行つて居る事を教へるのであるが、その事を抽象的に認識するのは、興味が多く又重要な事である。論理の實用は、少くとも自分で考へるには、中々出來ない。自分自身の推論に誤りあるのは、大抵何れも推論や、又その他方式にあるのでなく、判断、即ち考への實質にある。それと違つて争論の場合には、論理をいくらか實用し得る事があり、敵が明白にでも又は不明にでも、幾分の故意でだまかしの主張をして、飾りをし、蔽ひで隠した辯論をするに對して、それを規則正しい推論の嚴格な方式に直ほし、論理に照らしてその過誤を指摘するに足る。

考への法則を二つにしてしまへば、餘程簡單になると思ふ、即ち第三者除去と充足根據との二法則。第一の法則は『何れの主辭にも一定の賓辭を附着するか又は拒絶すべし。』こゝで又はといふので、己に兩者が一時には出來ないといふ事を含むから、従つて同一の法則と矛盾の法則とを含むで、二つ共先の原理の系證となつて出て來る。而してこの原理のいふ所は、何か二つの概念圏は相合ふか、又は相合はないとして考へるべく、一時に兩方になる事はない、それ故言葉を繋ぎ合はせて、この兩方の出來る様な事をいへば、此等の言葉は實施出來ない考への徑路を取るものである事を知るに足る、この實施出來ない事を悟るのは予盾の感じである。——第二の法則、根據の原理は、今云つた附着か又は拒絶は、何かその判断と違つたもので定められるべき事を表はし、この定めるものは「純粹か又は經驗的の」直観であるか、又は他の判断であり、その場合にはこの他のもの、違つたものを、その判断の根據といふ。一つの判断は、それが考への第一の法則を充たせば、考へ得るもので、等二の法則を充たせば、眞である、但し眞といふにも、その判断の根據が又判断である場合には、論理的即ち方式的である。實質上即ち絶待の眞理は、結局はいつでも一つの判断と一つの直観と、即ち抽象現識と直観現識との間の關係に歸着する。この關係は直接の事もあり、又他の判断即ち他の抽象現識の媒介を経るものもある。そこで容易に見得る事は、一つの眞理は他の眞理と衝突すべきものでなく、結局一致すべきもので、その



共同の根底である直観の物事には矛盾はあるべきでない。それ故一つの眞理が他を恐れる要は更でない。それに反して、だまかしや迷ひは、何れの眞理をも恐れるもので、論理のつきでたどれば、遠くとも終には、迷ひは眞理と衝突する。そこでこの第二の法則は、論理と論理以上、即ち考への實質とを結ぶ契合點である。そこで概念即ち抽象現識と直観現識に現前するものが一致すれば、客觀の側では眞理、主觀の側では理知が成り立つ。

### 第十章 三段論法

推論といふのは理性の運用で、二つの判断を比べて見て、それから第三の判断を得るにあるが、その間にはどこか外から認識の助けを借りないでやる。それをするには、その二つの判断の間に一つ概念が共通である事が必須で、それがなければ二つは相分れて共通點はなくなる。この制約の下で、この二つの判断は父と母となり、而して本來二つの中に自爾に持つて居る小供を生むのである。又この運用は勝手に出来るものでなく、理性の仕

事で、理性はそれ等の判断を觀て、それから自分の法則に従つてこの運用をする、それ故その限りでは主觀的でなくて容觀的であり、又嚴格な規則に服従して居る。

第一に問ふべき事は、かくして推論して新しい命題を得ては、それは何か事實、新しいものであるか、今までに知れて居なかつたものであるか。幾分かはさうである。それで經驗する事は先に知つて居たものゝ中に含まれて居たので、己に知つて居た筈。然るにそれを知つて居たといふ事はまだ知らなかつたので、例へば何かを持つて居ても、それを持つて居るの知らなかつた如きもの、そのまゝにしておけば持つて居ないに等しい。即ち含蓄的に知つて居たのを、今度は明々に知るので、この差別は大切な事であり得、その決論は何か新な眞理とも見え得る。例へば

總て金剛石は石である、

總て金剛石は燃える、

それ故、或る石は燃える。

この推論の物たる、己に前提の中にあつて、それと共に考へて居つた筈の事を決論とし



て言ひ表はして、明白に之を意識したにある、それ故推論は自分の認識を一層明晰に意識し、一層内容に入つて経験し、知つて居る事を悟る方便である。決論が示してくれる命題は潜むで居たので、働きがなかつたのである。今までに知つて居た前提から推論のみで得たのであるが、その獲物は獲物で、今までは縛られ、潜むで居た認識はその力で自由に開く。自分の認識からしてなし得べき推論の多くは、迅速に直に形式なしに出来るから、従つて又一々それを覚えて居ない、そのために出来るべき推論の前提は何れも、長い間使はずに棄て、おく事はなく、又自分の知つて居る範囲にある前提は皆已に決論を出して居るかの如く見える。然し常にかうばかりでなく、一つの頭腦の中で二つの前提が長い間孤立して存在し、終に何かの機會で出會ふ事があり、その時には忽に決論を出す、外から得て來た前提は、理論上の見識にしても、又は行爲の動機にしても、何かの決定を生ずきものでありながら、長い間その儘になり、他の認識に貯へてある事に比べては、影が薄く、又は混淆して、一部分のみが不明晰に意識に表はれ、不言の考への中に映するが、それが機を得て、恰好の大前提と恰好の小前提とが出會へば、二つが適宜に交渉して直に決論が出、何等の加工なしに俄に光明を放つ、うまく組織の出來て居る頭腦の中では、この徑行は常人よりも迅速に又容易に進み、又それは自發的に、明晰な意識なしに出来るから、學むでなし得る事でない。ゲーテのいつたのはこゝで、

(それがかくも容易だとは、それを發見し、又それを得た人のみ知る)。

その外又考ふべき事は、三段論法は思想の歩みで出来るので、それを言ひ表はす言葉や命題は只その跡を傳へるのみである。何か考へ込まうと思ふ場合には、我々はその材料を集めて、それを判断に組み立て、全體が速に互に交渉し得、又比べられる様にし、それから三段論法の三つの格を盡く用ひて、それから出るべき決論を出す、その時には運用が速なために、言葉少なに、時によつては言葉なしに、只決論を方式に従つて出すのみである。そこで我々は自分の知識の倉を發き出して、その中に已に含蓄して居り而かも新に發見すべき真理が何かないかと求め、二つの命題でそれを結び付けて、その結果として此の如き真理の出るべものを探ねる。——然し三段論法の中でも、特にその一格の推理を、最も形式的に又最も立派にするのは裁判の判決である。民法上又は刑法上の違法で、被告と



なる側が即ち小前提で、原告は之を確めるもの。その事件に當る法律は大前提。宣告は決定で、裁判官が必然として「認める」のみで出来る。

判断するのは考への最も本元で又重要な徑行であるが、それは二つの概念を比べて見るにあつて、推論するのは二つの判断を比べるにある。三段論理の三つの格とその必然性を結びつけて推論するこの思想の徑行は、概念を比べるとするのでは、本當には認識に上らない。即ち推論するに當つては、概念のみを運用するのではなく、判断の作用全體でするので判断の量は繫辭にあるのみで概念にはなく、又その質はどこまでも必要で、その上に又様態も加はる。推論を三つの概念の關係として見るのは、判断を直にその結局の成立（概念）に分解するので、そのためそれ等をつなげるものを逃がし、従つて全體判断に缺き得ず、又判断として特有のものを見失ひ、それ等の判断から出て来る決論の必然性を生ずる特性を見ない事になる。三つの概念だけではまだ推論は出て来ない。それに對して云ふであらう、その二つが第三に對する關係は、その中に已に現在して居るのであると。然るにこの關係を表はすのが、即ちそれ等の概念をつなげる判断なので、推論の原料は

概念のみでなくて判断にある。それ故推論するのは元來二つの判断を比べるにあつて、判断によつて、それが表はして居る思想を頭腦の中で考へるが推論で、その言ひ表はしを十分にせず、又は言葉でしないでも、この徑行をとれば判断である、而して判断を一つの全體として見て之を分析せずに、それ等の間の關係を見て始めて推論する場合の仕掛け徑行を本當に理會し得る、判断の關係として見れば、事實理性に適つた三段論法の格は三種共に必然である理を見得る。

三段論法を概念圏で表はし、それを圓の圖にすると同じく、判断を全體として使ふのを表はすには、棒を用ひ、比較するにはその兩端のどちらかを互に結び付けて見れば、その結び付けに色々あるに應じて、三つの格を生ずる。前提には皆主と賓とがあるから、この二つの概念を各の棒の兩端にあるとして見られる。そこでその二つの概念は相異なり、第三は同じ共通であるから、二つの判断を比べるのは、この相異なるものを比べるので、共通の方は比べるに及ばず、此の共通の概念は即ち他の二つを比べる基であつて、此が中辭になる。それ故これはいつも道具で本題ではない。之に反して二つ相分れた概念は、即ち



考へて見るべき題目で、それを含むで居る二つの判断に依つて、その間の關係を引き出すのが三段論法の目的、それ故決論はこの二つの概念について語るので、中辭の方は只道具として尺度として用ひて、用が濟めば棄ててしまふ。二つの命題に亘つて同一の概念、即ち中辭が、前提の一つで主になつて居れば、比べらるべき概念はその賓になり、賓であれば此は主になる。そこで三つの場合が生じ得る事は先天的に出て來て、一前提の主を他の前提の賓と比べるか、又は一つの方の主を他の主と比べるか、又は一つの方の賓を他の賓と比べるかにある。

## 第十一章 修辭について

能辯といふのは、一つの事柄について自分の見解、又はそれに關する自分の心根を、他人の中に起させ、それについての自分の感じを彼等に焚き付け、さうしてこちらに同情させる力、これをするには、言葉で自分の考への流れを彼等の頭腦に注ぎ込み、その力で彼

等が先からして取つて居る流れをこちらに導き、その流れ道をこちらのものにするにある。自分に確信があり情熱があれば能辯になるのはこのためで、全體に能辯は技術の仕事であるよりも天然の賜であるが、こゝにも亦技術は天然を補助助ける。

一人の人に説いて、彼れが固守して居る迷ひと反對の眞理を納得させるために、第一に守るべき法則は容易の事又自然の事で、前提を先に示して、後に決論を出せ、是れのみ。然しこの規則を守るのは稀で、却て反對のやり方をするのが多い、即ち熱心があり、急ぎもし、又自分で正しいと思へば、その決論を高く嘯鳴つて、その反對の迷ひに引つかゝつて居る者に對する様に傾く。かくすれば敵手はそれを嫌忌し、決論を知つて居るから、何れの根據にも前提にも反抗する様になる、それ故、初めは決論を全く隠して、只前提のみを明晰に十分に萬遍なしに與へるがよい。出來るならば決論は少しも表はさずに云へば、聽くものはその理性で、必然に又法則に順つて之に同じ、而して自分自らで確信を生ずる様になり、その上又それを耻ぢとせず、却て自分の感じでその方に到る。一層困難な場合には、目的とするものは全く反對の決論に行かうとするといふ見せかけをしてもよい。



この類の模範は、シュキスピアのユリオ・カエザルにあるアントニオの名高い演説にある。

## 第十二章 科學の理論

理論上の目的でも又は實行上の目的にでも、規則通りに知力を用ひるには次の事を守るべきである。(一) 考察に入つて來る實事について、その本來の性能や關係、即ち總ての原料を正しく直觀して會得する事。(二) これ等からして正當の概念を作る事、即ちそれ等の性能を正當の抽象に纏めて、それを續いてすべき考へる材料にすべき事。(三) 此等の概念を互に引き比べ、又直觀したものにも、今まで貯へた概念にも比べて、それによつて事柄に適し、又それを十分に概括し説き盡すべき正當の判断をする事。(四) 此等の判断を結びつけ又は配合して推論の前提にする事、此は判断の撰び出しと並べ方によつて色々違ふが、運用全體の元來の結果は兎に角この配合によつて定まる。然し何れにしても、若し第一の仕事、即ち物事とその關係とを直觀して會得するに當つて、何か一つでも本來

の要點を看過せば、それに續いてする總ての精神運用は正しくても、その結果が偽りに陥る事を防ぎ得ない、つまり研究全體の原料、材料はこの直觀にあるから。

概念には正當、判断には眞、物體には實在、關係には明白。直接に確かな命題は公理。かく直接に確かなのは、論理の根本原理と、直觀から先天的に得た數學の原理と、因果の法則。間接に確かな命題は定理で、之を作り出すのは論證。直接に確かでない命題を直接に確かである様にすれば、それは論據要請、循環論法。直接に經驗的直觀に基く命題は斷定で、その命題を直觀に照らし合はすには判断力を要する。經驗的直觀は、初には一々特殊のもので、遍通の眞理を打ち立てるには足りない、若し一命題に絶待の遍通有効性があるなら、それは直觀に基いたものでなく、經驗的でなく、先天的である。それ故完全に安全な科學といふのは論理と數學のみで、此等是我々に前から已に知つて知る事を教へるのみである。即ち先天的に意識にあるもの、即ち我々自らが認識する方式、考へる方式と直觀の方式とを明晰にするのみが此等の學である。

一つの論證がそれで論證せらるべき範圍以外の物事や場合に延びては、行き過ぎたの



で、それ等の事實に依つて演繹的に論破せられる。「妄に片附ける論」は要するに、提出に係る誤つた主張を大前提にして、それに正しい小前提を附け、それから出る決論が經驗の事實か又は疑はれない眞理と衝突するを示すにある。廻り路の要はあるにしても、どの誤つた説に對しても、此の論破は出来る筈で、誤りを主張する人も必ずどれかの眞理を認識してそれを容れるに違ひないから、一方にはその眞理から結果を出し、一方は誤つた主張から引き出して、終には二つの命題が衝突する處まで引つ張り得るに違ひない。

正當の假説といふのは、當面の事實について、假定の提出者が、その本性と内實の聯絡とを直覺的に會得して、それを眞實に十分に云ひ表はしたものに外ならぬ。假説は本當にそこに現前して居る事を語るのみのものである。

分析と總合と二つの方法の對照は、アリストテレスも已に之に説き及むで居るが、之を明晰にしたのは恐らくブクロで、そのいつた事は正當である、その言に、「決論を得るは方法に依る、その中にて最も美はしきは、求むる所のものを、分析に依りてそれに相應する原理に歸するにあり」兎に角分析の方法は現前のものを分명한原理に片けるので、

總合はそれから引き出すにある。分析的方法は事實、特殊から原理、遍通に、即ち結果から根據に溯り、總合はその反對で、それ故、之を歸納的と演繹的方法と呼ぶ方が適當で、分析、總合といふのは十分適當といへない。

若し哲學者がその思索すべき方法を考へ出して哲學を始めやうといふならば、それは詩人が詩を作る根據として先づ美學を書くが如きもので、この二つは共に先づ歌つて後に跳る人間に似て居る。考へる人は、その道を本元の衝動から發見して來るべきで、規則と應用と、方法と實行とは、實質と方式との如くに離れないで出て來なければならぬ。かくしてその目的を達した後には、たどつた道を觀察して見るがよい。

哲學即ち形而上學は、全體として意識と意識の内容、即ち經驗そのものについての全體の學であつて、根據の原理の指し示すまゝに進むものでなく、第一にこの原理そのものを研究するのであるから、こゝには這入らない。此は云はゞ總ての科學の根本低音で、其等よりも高い類のもの、科學にも近いが又藝術にも縁がある。その上に又科學には各々それに特有の哲學があり、動物學の哲學、植物學の哲學、歴史哲學などと唱へる。此等の名稱



の正當な意味は、つまり各々の科學の到達した最高の結果をその範圍で出来る限りの最も高い即ち遍通の見方で見之を總括する事に外ならぬ。この遍通の成績は哲學に重要な材料を供給し、精製してない原料を一々特殊科學に求める勞を省かせるから、直に一般の哲學に接して居る。それ故、此等の特殊哲學は特殊科學と本當の哲學との媒介になる。此等は即ち物事の全體についての遍通の解決を與へるもの故、各々の種類の中で一々の事に持ち下し又應用し得べきである。但し各科學の哲學は、各自の材料で出来るもので、一般の哲學とは獨立に成り立ち、哲學が出来上るのを待つて居る要はなく、前以て出来上つて居て、眞正な哲學には合ふものであるに違ひない。その反對に一般の哲學はその保證と解釋とには、一々の科學の哲學から助けを得るもので、遍通の眞理は特殊の眞理で確められるべきである。經驗的科學を、哲學の傾きなしにそれだけで研究するのは、眼のない顔に似て居る。その様な科學は、能力はあつても高い資格のない人には適した仕事であるが、然しその缺點は細かな研究にも不利な事があるに違ひない。

### 第十三章 數學に於ける方法論

ユークリッドの解説法はその懷中から、最も能く當つたパロデーや戲畫を作り出して、平行線の學理についての名高い爭論が出、又年々反復して第十一公理を論證しやうとする企が出る。即ち二つの線が互に相向つて傾いて居る場合には、それを延ばせば必ず相會するに違ひないといふ事を、この一二つを切つて居る第三の線を借りて間接に證明しやうとするにある、蓋しこの公理の内容は複雑のもの故自明だとしておく譯には行かないといふので、何が證明をしやうとするのであるが、それが出来ない、つまりこれよりも直接なものはないためである。この事についての爭論や、並に直接に確かな事を、間接に確かなものとして示すために、無駄骨折りをするのは、即ち直覺的の證據が獨立で明晰であるのと、論理の論證が無用の事で又困難であるのと、二つの對照を示して、面白くもあるが、又教訓にもなる。即ちこの場合に直接に確かな事をそのままで通さないの



は、それが概念から出て来て、矛盾の原理に基いて、賓位の主位に對する關係から生じて來る論理上の確かさでないといふためである。然るに、彼の命題は先天的の總合命題であつて、經驗的直觀で保證せられるものでなく、純粹の直觀に基き、従つて矛盾の原理そのものと同様に直接で安全であり、總ての論證はこれを借りて正確を證明すべき基本である。第八の公理をも同様に一つ一つについて見ないのは、むしろには不思議である。『互に重なる圖形は互に同じ。』相重なるといふのは自明の言を反復するの、さもなくば全く經驗で見える事であつて、さすれば純粹の直觀の事ではなく、外からの感覺的經驗に屬する事になる。

#### 第十四章 聯想について

根據の原理の色々な姿の範圍内で、現識や思想が意識に現前するのは、物體の運動と同じ様に、嚴に因果の法則の支配を受けてである。物體が原因なしには運動し得ない如く

に、思想は機會なしに意識に現はれる事はない。この機會因縁は、外部から來るもの、即ち感覺的印象か、又は内部から出るもの、即ち聯合で一つの思想が他の思想を呼び起すかにある。この聯合は二つの間に因と果との關係があるか、又は類似、即ち只の類縁に基くか、又はこの二つを始めに會得したのが同時であり、従つてその物が空間で相隣つて居たに基くかである。この最後の二つの場合は「序手」といふ言葉で表はし得る。思想の聯合にこの三つの綱があるが、その何れに秀でて居るかで、頭腦の知力上の價值を定め得る。即ち第一類は、考へがあり根本に進む頭腦で、第二類は頓智があり、才氣に富み、詩に適したもので、第三類は貧弱の頭腦に多い。又一つの思想から、それに何かの關係ある思想を喚び起す遲速も、頭腦の特質を表はし、その迅いのは即ち精神の活潑なのである。記憶を喚び起さうとするには、聯想でひつかゝりのある何かの緒を求めなければならぬ。記憶術は此の理に基いて、保存しておくべき概念や思想や又は言葉に、何か見附かり易い縁をつけておくのである。憶ひ出すに當つて縁が仕遂ける仕事は大きなもので、例へば五十だけ話しの集めてある物語り集を讀むで、後にそれを棄てておけば、後になつて一つも憶ひ



出せない事がある。そこへ何か一つ縁が現はれ、又はその話しの一つと類縁のある思想に思ひ附けば、直にそれを思ひ出し、而して場合によつては五十を皆でも憶ひ出す。記憶術の助けを借りずに、直接に言葉を覺へて居るのも、又一體に言語の力も、皆直接の聯想に基く。つまり言語を習ふのは、一つの概念を一つの言葉に結びつけるにある。それから後に、新に他の言語を習ふにも、同じ徑路を反復する。然し一つ言語を習つて、受動だけで活動なしに、即ちギリシヤ語の如く讀むだけで話さない場合には、この結び付きは一方のみで、言葉から概念を思ふが、概念で言葉を思ひつく事はない。言語を習ふのと同じやり方は、特に目立つて新しい固有名詞を一つづつ覺へる場合にある。その様な場合には記憶術風の助けで、その人や物の形を何か直觀し得る特性を結び付け、この特性の名稱とその人か物かを結び附ける。然し此は一の助けの方法で、後に聯想が直接になれば、この結び付きを棄ててしまふ。

## 第十五章 知力は斷片的である

知力が本來不完全である中にも此が最大の點である。即ち我々は何事を認識するも只連續してで、一時に意識に上るのは唯一事であり、此の一事を意識するためには、場合によつては總て他の事を忘れ、それ等の事は少しも意識せず、その間は自分にとつてはそれ等は存在しないも同様になる。知力は連續して領會するもの故、一つの事を把むためには、他の事を放任して、只その片影を保留するのみで、それも段々に弱くなる。今活き／＼と心に浮むで居る思想も、暫くの後には全く消え失せなければならぬ、その間に夜が來て熟睡すれば、前の思想も再び取り上げる事もあるが、それはその思想が個人としての興味即ち意志に結び附いて居るためで、思想に現はれるのはこの結びのあるものである。

思想の進行が斷片的で又離れ／＼なのは、この不完全から來るので、それがために我々の考へは必然に散漫になる。一方には外から來る感覺の印象が思想を掻き亂し中斷して這



入り來、刹那刹那に他事を押し込み、又一方には聯合の緒で、一つの思想を呼び起して、考へは自分自らの壓迫を受ける、且つ又知力自らも長く持續して一つの思想を固守する事は少しも出来ないもので、長い間續けざまに一つ事に思ひを凝らしては、考へは漸次に混亂して鈍くなり、終に全く蒙昧になつて了ふ。それ故、幸にして他から搔き亂されないで、沈思又は熟慮しても、又それが重要で自分には切實の事に關して居ても、終りまで進む事は出來ず、或る時間の後にはそれを棄て、自分には興味の多い事柄をも意識外に追出し、今までそれについて配慮した重い重荷を差しておいて、意味もなくどうでもよい事柄に移る様になる。その間は、前の重要事は自分にとつては現前せず、冷水の中にある熱度の如く、潜むで居る。時が轉じて、その事を再び取り上げる場合には、恰も新しい事柄に對する様で、速力は早からうが、兎に角新にそれを吟味し、それから生ずる印象が、意志に快いか又は不快であるかといふ事も新に起つて來る。その間には又自分も前の通りの者として戻つて來ない。同じ事でも時が違へば違ひ、朝と夕と午後と又は日が違へば餘程違つて見えるのは此がためで、それに對する見解は時によつては反對になつて、疑を増させる。處理すべき案件を寝かせておくといふのは此の事で、大事の決定には熟慮に長い時間を要する。知力の此の性能はその弱點から出る事で、確かにその缺點であるが、他方には之を補ふ長所もあつて、氣を散らし身體の氣分を換へて後には、先の事件に戻つても、割合に別の事の如くに新鮮に之に對する事が出來、そこでその事を餘程違つた光線で何度も見省し得る。——此等の點から見ても、人間の意識と考へとは、その天性必然に斷片的であつて、そこで此等の斷片を集めて出來る結果は、理論上の事でも實行上の事でも、多くは缺點のあるを免れない。實行上の案件では、最も重要な計畫や決定は大體で定まるものであるが、その目的のために方便となり手段になるものは、その次に、又その次のものは次に出、具體的に實行すべき一々の點まで及ぶ。ところが此等は實行のために要する重要な程度で并んで來るものでなく、全般大體で計畫に従事して居ても、その間には時々に出て來る些細な末事や配慮と戦はなければならぬ。これがために我々の意識は尙一層飛び廻はる。一般にいへば精神を理論上の事に使へば、實行上の事件には不能になり、又その反對にもなる。



今述べた如く、我々の考へは何れも散漫に断片的である事を免れず、それがために種々雑多な現識が混淆して、最も高尚な精神でもこの混淆が付き纏ふ、それ故我々には本當は半分だけの思ひ出があるのみで、此に依つて生活行狀の迷路をたどり、探求の玄界を探り廻はつて居り、その間に出る明白な刹那は、この途上の電光の如きものである。此の様に制限を受けて居る意識で宇宙の謎を解かうなどの出来るべきでない。あらゆる現識や思想の断片が非常に雑多に混乱したのが、断えず頭腦の中で入り亂れて居て、それでも全く混乱に終らずに、いつも元に戻つては考へ、萬事が互に適應する様になるのは、寧ろ驚くべき事である。勿論此等を能く整列させるには單純な緒のあるべきであるが、それは何物であらうか。——記憶のみでは此に當らず、次にも述べる如く、記憶には本來の制限が多く、又甚だ不完全で頼むに足りない。

カントは『我れが考へるといふ事が總ての現識に同伴すべし』といつたが、此も不十分で、我れといふのは未知數で、それ自らが一つの祕密である。意識に現はれる一切の現識を貫通してその土臺になり、又常住に之を擔當して、意識に統一と聯絡のある様にするも

のは、それ自らが意識の制約を受けるものであり得ず、即ち現識ではなく、意識の果實を結ぶ樹そのものでなくてはならぬ。此は即ち意志で、此のみは不變で又始終同一で、自分の目的のために意識を生み出すもの。それ故又意識に統一を與へ、その現識や思想を盡く聯絡して、恰も貫徹した根本低音の如くにそれ等を導く。そこで意志のみは意識の中で持續して變じない。意志はその目的に對する手段として、一切の思想や現識を聯絡し、自分の性格や氣分や利害の色どりを與へて、注意を支配し又動機の手綱を取る、此は皆意志のみのする事で、記憶や聯想を働かせるのも、結局は動機の勢力である、意志は意識の眞實結局の統一點で、意識の作用や感動を盡く繋ぐ綱である。

現識のつゞきは時間を方式とし、又一つの廣さのみであるため、知力は只一つの事のみを會得し得、他を棄てなければならぬ、そのために散漫にもなり、忘れるといふ事が生ずる。棄ておいたものも多くは再び之を取り上げ、而して此く再び取り上げるのは根據の原理に基くもので、縁が必要であり、聯想や動機作用でこの縁を作り出す、然し、その事柄に對する感性がその事の興味で高まるに従つて、この縁は遠く又些細なものでもよくな



る。そこで記憶は保留でなくて、任意の現識を喚び起す鍛錬の力に過ぎず、従つて練習を重ねて維持し得、さもなくば漸次消え失せる。それ故、假令へ非常な學者の頭腦でも、理知は沈隱になつて、何かの現識を喚び起す様に練習が出来て居るだけで、顯現には、唯一つの現識に限られ、その時にはその一つのみ意識に現はれる。そこで潜勢的に知つて居る事と顯動的に知つて居る事と、即ちその人の理知とその時々々の考へとの間に、奇態な對照が生じ、前者は見渡す事の出来ない、混沌たる様な集合であり、後者は唯一つの明晰な思想である。この關係は、天空にある無数の星と望遠鏡の狭い視野との如きもので、その理知の中から何か一つ一事を明晰に憶ひ出さうとし、それを彼の混沌の中から探り出す時間と骨折りとを要する場合には、此の關係は目立つて見える。その速さは特別の性能にも依るが、又その日や時間でも違ひ、時としては記憶が役に立たず、他の時には何でもなかつた事も憶ひ出せない事もある。この點から觀れば、我々が研究には博識を殖やさうと努めるよりも、正しい見識を得る様にすべきで、理知の性質はその分量よりも大切であると心掛けるべきである。量は只書物を大部にするのみであるが、質はそれを根本的にし又文體を良くするにあり、量は只廣がりの上での大きさで、質は内容の大きさである。質はその概念が明晰で具足して居、又その根本になる直觀現識が純潔で正當であるや否やに歸着し、さすれば理知全體はその各局部に亘つてこの質を帶び、又それに應じて價值の多少が定まる。量は少くとも質が良ければ、量が大きくて質の惡いに勝る。――

## 第十六章 實行理性について

直觀で定めをつけられるのは動物のやり方で、人間の品位としては概念でその行爲を指導し、その力で直觀に現前する當面の勢力を脱して、動物の如く全くそれに服従しない様にしなければならぬ。人間がこの特權を使用すればするだけ、それだけ理性的なので、實行の理性といふのはこの意味でのみ用ふべきものである。

然るに概念のみで動くのは容易の事ではなく、心の極めて強い人に對しても、直接當面の外界はその直觀に訴へる實在の力で働きかける。然し人間精神の大なるのと品位のあるのと



は、この印象に勝ち、その變幻術策を打ち消すにある。快樂逸樂の刺激にも觸れさせず、怨毒を含むだ敵の畏嚇脅迫にも動かされず、迷つた友の哀願にも自分の決心を枉げず、甘言慫慂して奸策にはめやうとするだまし姿にも欺かれず、衆愚凡俗の侮辱にも覺悟を失はず、又自分自らの價値について迷はない、此くなれば、その人は已れにのみ見える精神界（此は即ち概念）の勢力の下に立つ如きもので、他人には盡く當面現前な直觀界は、この精神界の前には影の如く散してしまふ。——それに反して、外界と見える實在とは近く直接であるから、心持ちの上に大きな力を及ぼす。強い精神でも、些細な事柄やつまらぬ人間が接近して働きかけるために、覺悟を失つて搔き亂され、非常に思慮しておいた決心も、その反對の動機で、微少なものでも直接に現はれて來るために、一時動搖を來す事がある。動機の勢力の比例は、丁度天秤の兩方に盛る重みと反對の法則に支配せられるもので、小さい動機でも近接して來れば、強くても遠くから働らきかけるものを制してしまふ。心持ちはこの法則で支配せられるもので、實際實行の理性の力でも之を免れ得ない、この性能は古人の所謂「心の無力」であるが、本當は「理性は働きかける慾に對しては無力」

といふべきである。感動（心の亂れ）の生ずるのは、何れも何かの現識が意志の上に働きかけて非常に近接し、そこで總て他の事を蔽ふから、現前の外を見得ない様になり、そのために、その時は總て他の方面を顧る力を失ふのである。之に對して戰ふ方便には、その現前を想像の力で過去の事だと見る様に持つて行くにある。その反對に、餘程前の過去でも、それを活きくと現在に見やうとすれば、昔に眠つてしまつた感動も、そのために再び大に發して來る事がある。——かゝる譯で、人間は日々刻々に出て來る大小無數の不幸に陥り、何かの助けを要する怯懦の動物で、始終心配と畏れとの生を送るべきものだ、覺悟を定めて、常に理性を見失はない様にさへすれば、不幸や失望に亂されて覺悟を失ふ様な事はない。

理性を實生活に應用してなし得るのは、先づ第一に、直觀のみの認識が一面に偏して且つ變容したものであるのを再び結びつけ、又その間にある不調和を互の正誤として使用するにあつて、かくすれば客觀的に正當の結果を得る。

こゝに再びセネカの言を想ひ起す、「若し汝に一切を從へんと欲せば、汝を理性に從へ



よ。ところが、悩みは積極で、樂みは消極の性質のもの故、抽象な、即ち理性の認識をその行動の標準にし、それに據つていつもその結果や未來を慮る人は、度々「控へと壓へ」を行つて、それで出来るだけ生命に痛みのない様にし、生き／＼した悦びや樂みを大抵は犠牲にしなければならず、アリストテレスの所謂「痛みなからめと慎み行ふものは、又樂みもなし」。その様な人では、それ故未來はいつも現在に負ふ所があり、その反對に輕はづみの愚人では、現在がいつも未來から借り出して、そのために未來は貧になり、終には破産する。

理性的に思慮し、人生の眞性能を認識し得て、それを應用し順奉して、出來得る限り痛みのない生活を得やうとする努力は、嚴密にそれを貫いて十分の極端まで之を行へば、則ち犬儒主義になり、それから後にはストア主義をも生じた。

プラトンの學説を除いて、古代の道德説は皆、幸福な生活に導く手引きであつて、そこで何れの説でも、徳の目的は、少しも死後になく、全くこの世界にあつた。徳は誠に幸福な生活に到る正當の道であるから、賢者は之に就いた。そこでシセロが保存して傳へて

くれた如く、徳について弘く亘つた討論が生じ、いつも鋭い研究を繰り返し、實際に徳は徳のみで、又それのために多幸な生活をせしめるに足るや否や、又はそれには尙他のものを要しないか、又有徳の賢者は、拷問臺や車輪や又は暴主ファリスの牛の中に据えられ、ても幸福であるか、若くはさうまでも耐えきれないかなど、色々議論があつた。此がこの類の倫理に對する試金石であるべきで、それを實行すれば、幸福になるといふのは、直接で又必然でなくてはならぬのである。若しそれが出來ないなら、そのなすべき事を果さないで、棄てるべき倫理である。アウグステノが古人の倫理説を叙するに當つて次の如き説明を劈頭にしたのは、キリスト教の立場に自然の事で、又た甚だ正當である、その言に、「この生の不運なる中にも、自らのために自らの幸福を作り出ださんとて、人智によりて種々の立論を案出したるものあり、此に依りて彼等の事物が空なるに比べて、吾等の「神に基く」望みが異なるかを明かにせん。諸の善と惡との終局について、哲學者の間には互に論争あり、彼等は最も細心にこの問題に入りて、人間を幸福にするに足るものの何物なるか、此こそ諸の善の終局なれといふものを探求せんと勉めたり」。尙古人の明言一二



を引いて、古代倫理の目的が幸福にあるといふ事に寝ひのない様にしやう。アリストテレスは大倫理に云つて居る、「幸福とは善く生活するにあり、而して善く生活するは眞理に隨順して生活するにあり」——それからシセロはトスクロ書簡に云つて居る、「初めて哲學の研究に入りし者が他の一切の事を差しおきて、生活の最良なる状態を探求するに全力を集中するは、この原因に出づ、さればこの研究について細心と勤勞とを捧ぐるも、要するに多幸に生活せんとの望みを充たさんためなり。」

又デオゲネース・ラエルチオにはかうある。

（鑽石も時のためには壞らるべし、されどデオゲネースよ、汝が名聲は何れの代にも盡きざるべし。汝のみは自ら足るを知る生活の光榮を、生滅の人間に示し、生活の最も易き道を見せぬ）。

此の様に、犬儒哲學の根本思想では、人生には天然から與へられた面倒があつても、最も簡単に赤裸々で送れば、それが最も堪え易く、從て又選むで取るべき姿、而して補助や安逸や逸樂や快樂でそれを心地よくしやうとすれば、元來人生に附着して居る以上に新し

く又大きな困厄を惹き起すのみである。犬儒は時として乞食をしても上に云つた如き必須の物の外は貰はなかつた。最も弘い意味での不羈無貧着は彼等の目あてであつた。その時を過ごすのは安靜と遊行と人と話すので、又隨分人を嘲つたり、笑つたり洒落もして、心配なしと爽快とはその特質であつた。かういふところから、人間のする事を超脱し、而して又いつも十分の閑暇があつたか、精神の力を鍛練した人間として、他人の相談役になり又教訓方になつて甚だ適任であつた。アプレオはそれ故いつて居る、「クラテスは、家の守護神の如くに、當時の人の尊崇を受けぬ。何れの家も彼れを拒まず、時に臨んでクラテスカ入り來りて、隣人の間の喧嘩口論を裁判し仲裁する場合には、何事もこの家長には祕し隠す事はなかりき。」この點でも、他の點と同じく、彼等は近世の乞食修道僧、特にその眞正善良なものに似て居た、この乞食僧の理想はマンツオニの名高い小説にあるカプシン僧クリストフに現はれて居る。然しその類似は結果にあつて、原因に存しない。この二つは結果では相合ふが、兩者の根本思想は、全く違ひ、修道僧は印度の捨行者と同じく、人生以上に超えた目途を持つて居るが、犬儒の思想は簡單で、自分の願望や要求を最



小限に限るのは、その満足を最大限に得るよりも遙かに容易で、満足すれば願望と要求とは無限に大くなるもの故、一體満足の最大限を得るといふ事は出来ない事である。そこで彼等はこの生で出来るだけの幸福を得るといふ古代倫理の目途に到達するため、捨離の道を最も手近で又容易なものと定めたのである。犬儒の精神と禁欲との間には根本の別があるが、それは最も明かに謙遜の一事に表はれ、此の徳は禁欲には本性であるが、犬儒には此がなく、その反對に傲慢と他を輕侮するところがその旗じるしになつて居た。

### 第十七章 形而上的要求

天然の内實本性は、無意識な衆生の二列「無機物と植物」となり、動物といふ弘く長い一類に盛に心地よく開發した後、人類となり、理性が現はれて、始めて思慮を得、そこでこのものは自分自らの作について驚きを發し、それは何物だと問ふ。然しその驚嘆が特に眞面目になるのは、始めて意識を以て死に面した場合で、それと共に一切の生存に終りのあ

る事、一切の努力の空に歸する事も多少意識に迫つて來る。此の思慮あり、この驚嘆あつて、茲に人類に獨得に、何か一つ形而上學の必要要求が出る、それ故、人は形而上的動物である。此もその意識の生じた始めには、人間は自分自らを何か當り前のものとして居る。然るにそれは考慮反省の始まると共に驚嘆が生じ、此が後に形而上學の母となるべきものである。本當の哲學的な素質は先づ第一に、習ひ來つた事、日常の事にも驚嘆する能にあつて、此があるから現象の遍通性を問題にする様になる、然るに實物の科學を研究する人は、只特に探し出した稀有の現象のみに驚嘆するもので、その問題は、之を何か知れて居るものに歸着するにある。一人の人が知力の方で低度であれば、それだけ生存についての驚きや疑は少く、何物もそのあるがまゝで、又自明の事だとしておく。此はつまり、知力がその本元の天分に留まつて、動機の道具として意志に使役せられるだけで、全くその方のみ忠實で、従つて自らは天然の一要素として、天然と世界とに密着して居るから、云はゞ天然全體と自分とを離して、天然に對し、一時でも自分だけで生存して、世界を純粹に客觀的に會得するには中々至らない。それと違つて、この中から出て來る哲學の



驚きは一つ一つ生じて来るが、それは知力の高く開發するに伴ふ、然し只それだけで出るのではなく、哲學的の思慮や世界の形而上的解釋に最も強い刺激を與へるものは、疑ひもなく死についての理知で、それに伴つて生の悩みと窮狀とである。哲學や又は宗教上の説が呼び起す興味は、死後に何かの生存があるといふ教へを第一の引かゝり點にして居るのは即ちこのためである、而して宗教の教へは、その信する神々の存在を主題にし、又最も熱心にそれを防衛しやうとするやうに見えはするが、その根底では此と不死についての教へが密着して離れないため、この方が本當に宗教に大切な事である。若し假に死後の生存は、衆生に本來の生があつて始めてあり得る事で、此の生存と神々の存在とは相容れないと分かつたなら、人間は自分の不死のために神々を犠牲にして無神論を主張しやう。本當に物質主義の學説や之は全くの懷疑論が、一般に行はれる事なく、又長く持續して勢力を占める事あり得ないのも、やはりこの譯合に基く。

何れの國にも、何れの時代にも、神殿や教堂や、堂塔が莊麗宏大を極めて居るのは、人間に形而上的要求のある證據で、此は強く又滅し得ないもの、形而上的物體の必要に直に

つゞいて出る。クララーンを見ても、あの惡書が一つの世界的宗教の基になり、千二百年の間、無數百千萬の人間の形而上的要求を充たすに足り、彼等の道德の根底になり、彼等をして死を甚しく輕ぜしめ、又今日でも尙彼等に血を流す戦をもさせ、弘大な侵略に興奮させる。その中にある有神教は最も憐れはかない、又最も貧弱な姿である。かうして見れば、形而上的要求と形而上的能力とは相携へるものでない事が知れる。然しこの地球面の遙か古代の時には、どうかうではなかつたらしいので、太古の人は、人類の發生や有機天然の源流に近かつたため、人間には直覺認識の力が今日よりも強く、精神の氣分が我々よりも正しい方にあつて、天然の本性を純粹に直接に會得する力が多く、それに依つて形而上的要求を充たすに、もつと高尚なやり方でしたらしい、それ故婆羅門の原始の祖先、大仙等には殆ど人間以上の思想が浮むだらしく、それが後にヴェダのウパニシヤドに編成せられた。

然るに他方には又、人間の形而上的要求で自分の生計を維持し、出来るだけ多く獲物をしやうとする連中がいつの時代にもあつて、何れの國にもその專賣權を占めて大借地人と



なるもの、即ち司祭がある。

人類の形而上的要求で生計を維持する連中の第二の階級は、即ち哲學で生活する連中で、その數は多くはない、此の連中はギリシヤでは詭辯家といひ、近世には哲學の教授といふ。アリストテレスは、容赦なしにアリストテッポを詭辯家の中に數へて居るが、その理由は、デオゲネース・ラエルチオが之を傳へて、アリストテッポはソクラテースの門人中で初めて哲學に授業料を取つたので、ソクラテースはその人の送つて來た贈物を返したといふ。近世でも、哲學で生活して居る者は、極めて少數の取り除けはあるにしても、常則としては、哲學のために生きて居る者とは全く別で、彼等は多くは哲學のために生きて居る者に反對して、内實にはその不俱戴天の敵である、それといふのは、哲學上に眞正で顯著の仕事をした者は、彼等にとつては眼の上の瘤になり、彼等仲間の見當な制限には服しないからである。此がために、今までにも幾多の偉大な頭腦が世に識られず、尊ばれず、報ひられずに、一生を喘ぎながら過ぎさなければならぬ様になり、その死後になつて、世間はその人についても、又彼れを陥れた輩に對しても、判斷を誤つて居たのを悟る事がある。

カントが哲學で又そのために生活し得たのは稀有の事情から出たので、神なるアントニオや神なるユリアノ以來、始めて哲學者で王位に居た人があつたため、その人の御蔭があつたればこそ純粹理性批判は光りに逢ひ得たのである。大學の哲學は、常則としていつも化粧道化で、その實際の目的は、考への最下位に居る學生等の精神を、講座を握つて居る教部省の見當に適つた方向に導くにある。政治家の意味から云へば、此は固より正當であらうが、此がために講座哲學は「他の神經で動かされる木片」となつてしまひ、眞面目な哲學でなく、國家御用の哲學として存在する。然し兎に角都合のよい事には、此の様な監督又は指導は只講座哲學の上のみ及むで、眞面目な眞の哲學には及ばない。而して若し世界の中で願はしい事があるとすれば、此れこそそれで、粗野で遲鈍な衆愚でも、思慮をして見る時には、此の如き哲學を金銀以上におき、そこで一ツだけでも光線がこの生存の暗黒の上に来り、悲惨と虚空との外には何物も明瞭でないこの疑問の人生に何かの管鑰を與へる。

然し本論に入つて、この様に強い形而上的要求を充たすために色々の仕方がある、それ



を全般に亘つて觀察しやう。

こゝに形而上學といふのは、なし得る限りの經驗以上に出、天然即ち物事の現前な現象を超えて、而して何かの意味で此等現象の基になつて居る或る物に對する解釋をしやうと試みる認識で、通俗にいへば天然の裏に隠れて、その基になつて居るものについての認識。——ところが理會力は根本に非常に差違があり、それに加へてその修練には多くの閑暇を要するから、人によつて甚しい違ひがあり、そこで一つの國民が野蠻の状態を脱して直後にも、皆の人に對して一つの形而上學では足りない、それ故文明の人民の間には、それに二つ全く違つた類別があつて、一つは自らに信賴し、一つは自ら以外に信賴をおく。第一の形而上學説は、その憑據を承認するには、考慮や素養の外に時間と判斷とを要するから、極めて少數の人にしか通ぜず、高い文明の中のみ生じ得、又存在し得る。それと違つて人間の多數は自ら考へないで人を信じ、根據で承認せず典證で受けるから、第二類のみその中に行はれ、此は民間詩だとか又民間智慧などいふ例に従つて、民間形而上學といふべきである。而して此等の學説は宗教といふ名で行はれ、極野蠻な人民の外はどこ

人民にもある。その憑據は今いつた如く外面的で、之を啓示と名け、しるしや奇蹟に書き留めたものになつて居る。その論據は主として威嚇で、不信者又は疑ふ者には永遠か又は一時の害惡が來ると嚇かし、「神學者の最後の根據」として、多くの國民では火刑や又それに似た事を行ふ。——この二類の形而上學は、一方は諦認の學説で、一方は信仰教條と稱して區別し得るが、兩方に共通の事には、その中の何れの學説も、同類の他の學説を敵とする。第一類の學系の間には、言論と文字とで戦ひをするが、第二類の方は劍火を以て互に相見える。此等は各その領域を分けて支配して、第二類のはその間で高々寛容して貰ふだけで、此れもその黨與が少數であるから、劍火で征伐するに値しないとすらからで、若し必要だとなれば、此等の方法を彼等に對しても用ひ、終に之を滅する、その上第一類のは特發性で出来るのみである。そこで此の第一類に對しては多くは調御や壓抑の状態を許しておき、國內に行はれるその方の學説に對して、その教義を第二類のにどれだけか順應させる様にする。又時としてはそれを壓抑するのみでなく、それを馴致してお先に使ふ様にした事もある、然し此はあぶない實驗で、第一類の學説は、自ら力を奪はれて居るか



ら奸策に依るがよいと考へ、常に苦肉のやり方を捨てず、而して終には不意に興つて救ひ難い害をする事がある。この危険に加へて、實物科學は、極めて無邪氣なもので、皆第二類の學系に敵對する内證の同盟で、それに對して公然開戦はしないで、突然豫期しない所に起つて、その領域に大害を及ぼす事がある。宗教がその上に尙哲學の立ち合ひを必要とする理がどこにある。宗教には萬事が備つて居て、神啓、古傳、奇跡、豫言、政府の保護、眞理に應じただけの最高の位階、萬人の歸向と崇拜、説教をし儀式を行ふべき千百の殿堂、一身を捧げ出して居る教職、その上その教へを纖弱な兒童に吹き込むで、殆ど天性の觀念と同じ様にし得る特權、此等が皆備はつて居る。此の様に道具に富むで居る上に、尙可愛相な哲學の賛同を要求するのは、その良心の許す以上に慾の深い譯で、又矛盾のない様にとの用心としては恐れ過ぎる譯である。

第一類と第二類の形而上論の間に上述の別があるが、尙次の點が之に關聯して居る。第一類の學系、即ち哲學は、考へと諦認とに據るものであるから、その云ふ所は盡く「嚴密で本當な意味」であるといふ主張があり、又その義務がある。その反對に、宗教は、検査

や考への力を缺いて居る千萬の人のためにあるもの故、最も深く又困難な眞理を「本當の意味」に把む事は出来ないで、只「寓意」に眞であるべき義務がある。眞理は一般人民の前には赤裸々で出る事は出来ない。宗教には此の様に寓意でいふ性質があつて、そのしるしは恐らく總ての宗教に存して居る神祕に現はれる、神祕といふのは決して明晰には考へ得られず、又尙更言葉の儘に眞ではあり得ないといふ様な教義である。従つてその不合理な教義のみならず、理會し得る教義も亦、本當は人間の領會力にはまる様に適應して、寓意で表はしたものに外ならぬ。この寓意の性質がある故、宗教には哲學の如くに證明し、又一體に検査するといふ義務はなく、その代はりに信仰が必要で、只かくあると自ら進んで承認する事を要する。それから又、信仰は行爲に進み、寓意は皆その眞理を「本當の意味」にとれば行き着くべき實行の方面を目指して與へるもの故、宗教が之を信する者に永遠の靈福を先約するのは正當の事である。此の様に宗教は、人類の消し難き要求としてある形而上論の役目をし、又考への務めをし得ない多數人に對してその役目を能く果たし、一方實行の方では、その行爲の目星になり、正直と徳との公設標準になり、又一方では、客觀



的に眞理に適つた形而上學の代りになつては、人生の重い惱みの中になくはならぬ安慰になり、形而上學がどうにかして成し得る如く、人間を自分自らと一時の生存より上に引き上げる、こゝに宗教の缺くべからざるものである事が立派に現はれる。プラトーンも已にいつた如く、「俗人は哲學者たり得ず」とは眞である。此について非難を免れない點は一つあつて、宗教はその寓意的である性質を自白してならず、「本當の意味」で眞だと主張しなければならぬ。これが爲に宗教は本當の形而上學の領域に侵入して、それとの衝突を惹き起し、宗教を縛つておかない時には、いつも此が起る。——近年粘り強く續いて居る超自然論者と理性論者との爭論も、寓意的であるといふ宗教の此の性質を見誤つたから出たものである。

兩種の形而上論にとつても最も都合よいのは、二つがきつぱりと相分れて、各その領域を守り、而してそこで完全にその本性を發揮するにある。さはしないで、キリスト教の歴史ではいつも、兩方を融和するに骨折り、一方の教義と概念とを他にも移さうとして、兩方を共に悪くする。此のやり方は近年最も露骨に行はれ、宗教哲學といふ奇怪な間の子、

怪物がグノシスの一種として出て、現存の宗教を解釋して、「寓意の意味」で眞なものを、「本當の意味」に眞なものと解釋しやうとする。これをするには「本當の意味」での眞理を識り又把むで居なければならぬが、若しさうなればその解釋は餘分になる。

宗教は、一般人民に必須のもので、又大切な恵みである。然るに宗教が眞理の認識で人類の進歩に對抗しやうとすれば、出来るだけ寛恕してそれを横にのけておく外ない。偉大な精神——シエキスピアやゲーテの如き——が「含蓄的に、心を許して本當の意味」で、どれかの宗教の教義を自分の確信にする様になつてほしいと思ふのは、巨人が侏儒の履をはく様にと求める如きものである。

宗教は一般民衆の領解力に訴へるものであるから、間接の眞理であつて、直接の眞理ではない、然るにそれに直接の眞理を要求するのは、印刷を讀まないで、活字の植字を讀まうとする如きものである。それ故、宗教の價値は、寓意の蔽ひの下にどれだけ眞理の實質があるかといふ點に存し、又蔽ひを通してそれがどれだけ明晰に見えるか、即ちその蔽ひの透明加減に存する。言語では最も古代のが最も完全である如く、宗教も最古のが最も良いら



しく、佛教が他の宗教よりも勝れて居ると白状しなければならぬ。佛教は何れの他の宗教よりも多くの信者がある。この一致で特に喜ぶべき事には、わしの哲學思索はその影響を受けずに出來たものである。即ち、わしの著作を出した一八一八年までには、佛教についてヨーロッパで知れて居た事は實に僅少で、その報告は甚だ不完全で不足のものであつた。

諸の宗教の根本差別を通常は、一神教、多神教、萬有神教又は無神教などで別つのは不賛成で、只厭世的か樂天的かといふだけでよい、即ちこの世界の生存はそれ自らで根據理由のあるものとし、従つて又それを賞め稱へるか、若くは又それを只我々の罪科の結果として見るべきもの、従つてあるべからざるものとするかにある、それ故この見方では、物事の本元秩序は永遠で不變であつて、如何に見てもあるべきものであるが、痛みや死はその中に含まれてをるべきでないと認める。キリスト教がユダヤ教に勝ち、それからギリシヤやロマの異教を制し得た力は、本當はその厭世主義にあつて、ユダヤ教や異教は樂天的であるに反して、我々の状態は甚だ悲惨で又罪に纏はれてをると告白するにあつた。この

眞理は、何れの人も深く又悲痛の情を以て感ずる所で、その力で人心を感化し、又解脱の要求がその後援になつて居る。——

こゝで形而上論の他の一類に轉じて、自分自らを憑據とするもの、即ち哲學と稱するものを觀察しやう。哲學は人間が世界と自分自身の生存とに對する驚嘆から起るもので、此等は謎として人の知力に迫つて來、人間はその解決をせずには居られない。若し世界が、スピノザ風に、今日は近世的の形と説き方で行はれて居る萬有神教で、絶待の實體なるもの、即ちどうしても必然の本性を有するものならば、此の様な驚嘆は起るべきでない。この見方では、世界は大きな必然で存在し、その他、總て人間の理會に分かり得る何れの必然も皆この大必然の一發現に過ぎないといふ事になり、そこで世界は、實相に現はれるもののみならず、現はれ得る存在をも盡くその中に含むで居るものとなり、従つて、存在の可能と實相とは全く一つになり、それが存在しないといへば即ちあり得ないといふ事になるから、世界の存在が非有であるか、又は何か違ふ存在であるかなどとは、全然考へ得べからざる事になり、例へば時間と空間との如くに考へにはづす事の出來ないものである。



それから又その絶待實體は如何なる意味でも唯一つで、如何なる場所、何れの時に在り得るにしても一つで、我々自らはその部分、様式、屬性若くは偶性である、とすれば、この本體の存在や屬性も、我々の生存も、我々に奇異に見え、疑問になつたり、不思議であるところではなく、全くその反對に自明で、二と二とが四になる如くであるべきである。

然るに徹頭徹尾さう行かない。思慮のない動物のみは、世界と生存とを自明の事として居るが、人間はそれを疑問とし、最も野蠻で幼稚な者も、或る光りを得る時々には活き活きと之を思ひ、思慮が進み、考への材料が多くなり、又素養で之を貯へるに従つて、段々明白に又保ち強くなり、それ等が終には哲學思索の能ある頭腦に入つては、プラトンの所謂「驚き、非常に哲學的の熱情」の驚嘆に進み、これからして、何れの時代何れの國でも、高尚な人類がどうしても免れない疑問を起し、そのために少しも安靜を得ない様になり、この驚嘆はこの疑問全體を包括する。それ故、世界は絶待に必然の本性で、どうしても如何なる意味でも存在すべく、又せざるものだといふスピノザの見解は誤つて居る。然し又單純な有神論が宇宙の論證をして、不言の裏に、世界の存在に基いて、その以前に

存在のないといふ事を推論するのは、前以て世界を偶然のものとするものである。然るに誠をいへば、我々は世界を會得するに、それが存在しないと考へ得るばかりでなく、しない方が存在するに勝るとする様にもなる。——哲學思索を誘起する驚きは、能く見ればこの様な性状のもの故、世界の害悪と悪性とを見るから起り、此等が、最も完全に正義の關係で互に關係して居ても、又それ等よりも喜が勝つにしても、尙此等はどうしてもあるべからざるものである。然し無から無が生ずる事はないから、此等もその萌芽をその源流、即ち世界の核實自らの中に据えて居るに違ひない。然し一方で、形而下の世界が宏大で、秩序があり、完備して居るのを見れば、此の様に思ふのは困難になり、此の様な世界を生ずるだけの勢力が、又害や悪を避け得ないとは思はれない。又この考へが有神論の立場に容れられないのも自然である。そこで先づ悪性を無いものとするためには、意志の自由といふ事を考へ出したが、此は無から何かを作らうとする一種の隱蔽策で、「實在」のない「行動」を説くものである。それから又害悪は之を物質に附着するか、又は避けられない必然性といふ方の負擔にしまつて、之を免れやうとするが、此は心から進みもしない



で悪魔を横にのけるので、本當は「そのものに送り返す」に過ぎない。

最後に形而上學の守るべき義務は何かといへば、それは只一つ、この一つの外に他のものを容れてはならぬ、即ち眞であるべしとの義務一つ。若しこれ以外に他のものを命令し、或は精神的であれ、樂天的であれ、唯一神であれ、若くは道徳的であれといふなら、此等の命を守つて果してその第一のを充たすに害はないといふ保證は前以て出来まい、若しそれを充たし得ないなら、他で何を仕遂けても、それは皆明かに無効であるに違ひない。一つの哲學の價を計るには眞理以外に何等の尺度もない。——それ以外になれば、哲學は本當は世智で、その問題は世界、只世間だけに係り合つて、神々を安らかにそのまゝにおく、が又その返禮に神々から安らかに横にのけておかれるのを豫期すべしである。

## 第二卷補説 天然と人生

### 第一章 物自爾について

先づ第一に、物自爾の認識といふ事を云ふのは、如何なる意味でいふか、又それに必然な制限は如何といふ事について、一般の立場から觀測しやう。

認識とは何。——何よりも先に本來現識である。現識とは何。——動物の腦髓に起る非常に複雑な生理的徑行きで、その結果としてそこに一つの形像の意識を生ずる。この形像は動物の腦髓に生ずるが、この動物とは全く違つたものとのこの形像との交渉は極めて間接であつてもよい。然し此が、觀念的のものとの實在的のものとの間に深い溝があるのを明かにするに、最も簡單で又分かり易い仕方と見るべきである。此の溝は、地球の運動と同様、直接には把み得ない事柄で、そのために、古人は地球運動に氣が付かなかつた如く、



此の事をも看過した。ところがデカルトが第一に一度之を指摘して以來、この一事は哲學者に靜安を許さない様になつた。それからカントに至つて、識念的と實在的とが全然類を異にする事を十分根本的に開示した、主觀的存在と客觀的存在といふのは、自らに對する存在と、自分自らの意識と他の物事についての意識とで、この二つは我々に直接當面に現はれ、而してその工合は全く根本的に違ひ、他の何れの違ひも之には比べものにならない位である。何れの人も、自らについては直接に知り、その他は皆間接に知るのみである。

此と違つて、腦髓の内部で尙進んだ徑行で、その中に出來た現識又形像から遍通概念を抽象して、それ以上の配合に用ひる様にするが、此處で認識は理性でするものとなり、そこで考へとなる、此等の概念は皆直觀現識からその内容を取つて來るので、直觀現識はそれ故本元の認識であり、此のみが觀念的と實在的との關係を探求するに當つて商量すべき事である。考へは先づ手近に直觀と關係があるのみで、直觀は此く直觀せられるものの自爾の有と關係があり、この關係が即ち今我々の扱ふべき大問題なのである。それに対して、當面の經驗に現はれる有は、直觀の中に現はれたものとしての存在たるに過ぎ

ず、この直觀の考へに對する關係は何等の謎でもなく、考への直接の材料は概念で、此は直觀からき抽抜いて來たものである事明白である。

若し又『直觀は直に物自爾の認識であつて、自分以外にあるものの働きが即ち直觀となり、それがこちらに働きかける通りにその物があり、その働きが即ちその有である』といふならば、それに對して下の如く答へるべきである、即ち(一) 已に十分證明した如く、因果の法則は主觀から起つたもので、直觀の依つて出る感覺と同様である、(二) 客觀がその中に現はれる時間と空間とも、同じく主觀から起つたもの、(三) 客觀の有はその働きにあるには違ひないが、働きとは、それが他のものに及ぼす變化に止まり、それだけ自爾には何物でもない。有が即ち働きにあるといふのは、物質については眞實で、物質は徹頭徹尾因果のみで、即ち因果を客觀したもの、それ故物質も自爾には何物でもなく、直觀に入つて來る客觀の成分としては抽象に過ぎず、それだけでは如何なる經驗にも入つて來ない。然し直觀に入つて來る客觀は、只他に對しての或る物といふだけでなく自爾にそれ自らに何物かでなくてならず、さもなくばどうしても只現識あるのみで、この見方は絶待



の觀念主義になり、結局は理論上の主我に終つて、實在性は盡く消滅し、世界は只主觀の空影たるに止まらう。但しそれ以上には問ひを進めずに、現識としての世界だけで止まるのならば、客觀を自分の頭腦の中にある現識だといふのも、又は時間と空間との中に現はれる現象だといふのも一つで、時間と空間ともやはりこちらの頭腦の中にあるのである。又此では、物事と現象世界との本性は少しも盡されず、尙どこまでも觀念的の方面にのみ止まつて居る譯である。實在的の方面は、現識としての世界とは物自爾自らでなくてはならぬ。

ロツクは、物事をその自爾のまゝに認識する事は、感覺には出来ないとした、カントは、又直觀する理會にも此は出来ないとした、こゝに理會といつたのは、カントの所謂純粹の感覺性であつて、因果の法則が先天的の役目で經驗的直覺をさせる働きを總括していふのである。この二つは全く正しいのみならず、又直接に看破し得る事で、物事が自爾に又自らのためにあるまゝに認識し得るといふのは、即ち認識以外に認識し得るといふ事で、一つの矛盾を冒して居るのである。一體認識するといふのは何れも本來現識するの

で、自分が現識するのは自分の事で、それが自分以外にある物事の自爾の本性と同一であり得る譯はない。物事の自爾で又自受用の存在は必然に主觀的であるべく、その反對に他の現識の中にあるのは、同様必然に客觀的でなくてはならず、この區別を全く消す事はどうしても出来ない。この觀測を深めて行つて、茲に無生の物體で、容易に把み得る位の大さで、規則正しう又分かり易い形の物を直觀し、而してそれが三つの廣さを占めて居る空間中の存在を、その自爾の有として、即ちその物にとつての主觀的存在として之を會得しやうとすれば、この様な事が出来ないのは直に感ぜられる事で、その客觀の形をその物にとつての主觀の有として考へる事はどうしても出来ないし、且つそこに此く現識して居るものは、自分の腦髓中で成立したもので、認識する主觀としての自分に對してのみ存在して居る形像であり、此は最終究竟の主觀でなく、従つて此等無生の物體の自爾自用の主觀の有とはなり得ない、此等の事が直接に意識に上る。然し又一方で、此等無生の物體は只こちらの現識のみに存在して居るとする事も出来ず、此等には探り盡せない性能があり、この力で有効性を現はして居るから、何かの種類の自爾の有がそれにあると許さなければな



らぬ。然し又、その性能が探り盡せないといふ一事は、一方にはこちらの認識と獨立して現存するもののあるのを示して居るが、同時に他方で、我々の認識は、主觀の方式を介して、現識するにある故、現象に過ぎず、物の自爾の本性を直に表はして居ないのも、此の盡せないもののあるといふ經驗が之を證明する。

## 第二章 意志は意識の主位

意志は物自爾として人間の内實の本性、眞實不壞の本性を作り上げて居るが、自らには意識はない。意識は知力で出来るもので、此の我々の本性についた偶性に過ぎない、即ち。知力は腦髓の作用で、それに關聯して居る神經や脊髓と共に、有機體制から出たもの、結果で、又それに寄生して居るといつてもよく、體制の内實の機動には直接に干涉しないで、只身體と外界との關係を案配する用をして自己保存の役に立つのみ。それと違つて有機體制は、それ自らが個體意志が見える様になり、客觀になつたもの、意志の形像として

丁度腦髓に現はれ、腦髓が認識の働きをする方式である時間と空間と因果との中に自ら發表し、延長があり、前後して働き、物質的に、即ち働くものとして表はれる。この譯で、知力は第二次の現象、體制は本元で意志の直接の現象、意志は形而上で、知力は形而下、知力はその客觀と同じく現象たるに過ぎず、意志のみが物自爾であり、之を尙形容的に譬へて云へば、意志は人間の實體で、知力は偶性、——意志は實質で、知力は方式、——意志は熱で、知力は光り。

この提議を解説し又説明するために、人間の内實の生活にある事實を列舉しやう、

(一) 他の物の意識、即ち外界の知覺のみならず、自己意識も亦、認識するものとせられるものとで出來てゐる。意識するといふのは認識する事で、此には必ず認識するものとせられるものがあり、従つて、認識するものに對してそれと違つたもので認識せられるものがなければ、自己意識は成り立ち得ない。即ち主觀なしには客觀はない如くに、客觀なしには主觀もなく、認識せられる或る他のものがなければ認識するものもない。それ故、徹頭徹尾純粹に知能ばかりの意識といふはあり得ない。認識するもの自らは、此如き



ものとしては認識せられず、若しせられるなら、他の認識するものに認識せられるのである。自己意識の中で認識せられるものは只意志のみ。自己意識の中でも、第一で本元であるのは認識せられるもの、即ち意志でなければならず、認識するものは第二次のもの、附け加はつたもの、鏡である。この二つの關係は、自ら照る物體と反射する物との如く、振動する絃と反響板との如く、それで出て来る即ち意識である。——植物も亦自己意識の形容として見得る。本性で根本で又枯れないのは根で、根が枯れば梢も共に枯れる、即ち根は元である、それに反して梢は見せびらかして、根から生へて来て、又根と共に死ぬ、その故二次的のもの。根は意志を代表し、梢は知力を表はし、兩方の中間である株は我れで、兩方に共通の終點、兩方に附いて居る。現象全體、即ち意志の客觀化は、時間の中でこゝに始まつて又こゝに終り、此の點が現象を制約するが、又現象に制約を受ける。——こゝに出した譬喩は人間の個々の性能にも及ぼし得る。即ち大きな梢は大きな根からのみ出るのが常である如く、激しく情熱のある意志には知力上の能力が伴ふ。粘液性の性格で情熱に薄くて天才のある人は、水氣の多い植物の如きもので、梢は茂り葉は厚くても根は

小さい、但しこの様な天才は事實にはない。知力の高いためには、意志が激しく、性格が情熱的であるべき事は、生理上にも表はれて、腦髓の活動は、腦底に来て居る大動脈がその脈搏の強い事は、腦髓の活動の盛なのに必須である。

(二) 只意識を形容的に描寫するばかりでなく、根本的に識るためには、先づ何れの意識にも同じ様にあるもの、即ち共通で常恒で、又本性であるものを求めなければならぬ。意識が我々に知れるのは、動物の性質としてのみで、意識といへば動物的と見るべきである、それ故此は同じ事を云ふに過ぎない。——そこで、例令へ不十分で又最も弱くとも、何れの動物的意識にもいつも表はれ、その根本になつて居るのは、何か一つ欲望のあるのと、又その満足や不満足の変轉を直接に認めるにある。此の事は、或る度までは先天的に知れる。動物の種類は無數にあつて、又驚く程違つて居ても、又今まで見た事のない新しい姿を見ては奇異の感があつても、その本性の最も内實な點は確かに分かり能く知れて居る事、我々に全く親密な事。即ち動物には欲がある、又欲の内容はその生存、樂の生存、生命、生殖にある、此は始めから分かる、而して此の點では確かに我々に我々と同一



である事を豫定し得るから、従つて又我々自らの識つて居る意志の感動が、その動物にも變りなしにあるとするに何の遠慮もなく、そこで躊躇せず、その情欲だとか忌嫌だとか、恐れ、怒り、愛憎、喜び、悲み、思慕などといふ事をいふ。然るに單に認識の方面の現象を語るとなれば、頭から不安になる。動物が領解するとか、考へるとか、判断する、知るなどとはどうしてもいひ得ない、只全體として現識のみはあるに違ひなく、此がなければ意志は今云つた如く動く譯はない。希求、情欲、欲、又は忌み、嫌ひ、欲しないなどは、何れの意識にも固有で、人間にも珊瑚蟲にも共通である。それ故、この方は本性で、何れの意識にも基本になつて居る。我々と彼等との間の溝は、只知力の差のみで生ずる。惻愴な動物と低い人間との間の差は、恐らく愚人と天才との違ひ位であらう、此く觀察して來れば、意志は明かに何れの動物にも本元で又本體であり、知力は第二次に付け加はつて來たもの、知力は意志に使はれる道具で、その用途の要求に従つて、色々の度で目的に應じ、又複雑になる。動物の階段で高く進み、その體制が複雑になるに従つて、その要求需要も多端になり、それを満足させるべき客觀も種類が多く、又特別に定まつたものを要

し、萬事之を認別して見附けなければならぬから、それを達するための道も亦、それだけ紛糾し又廻り遠くなる、従つてその度に應じて、その動物の現識も亦、それだけ多方面に、精確に特定になり、又關聯を保つ様になり、その注意もそれだけ張りつめ、長くつき、刺激に應じ易くなり、従つて知力もそれだけ發達して完全にならなければならぬ。それ故、知能、即ち脳神経系統と感覺機官とは、需要が進み、體制が複雑になると同歩調を保ち、意識の中で現識する局部も増長して、それが身體に表はれ、腦髓全體が他の神経系統に對する比例が増し、それから大腦の小腦に對する比例が増す、大腦は現識の細工場で、小腦は運動を導き又その秩序を保つのである。此の點で天然が成し遂げた最後の仕事は、比例を失して大きい。即ち人間では、今までにはそれのみであつた直觀現識の力が非常に完全になつて居るのみならず、それに尙、抽象の現識、考へ、即ち理性とそれに伴ふ思慮が加はつて來た。此く知力、即ち意識の第二次の方が著しく進むため、その方が本元の方よりもそれだけ秀でる様になり、それからは常にその方が勝れて働く。人間の欲望は何れの動物に於けるよりも激しく、又情熱にも至るが、然しその意識は、どこまでも又勝



れて現識や思想で働き、又それで役をする。人間では、此の様に認識する方が欲する方の意識に勝れ、従つて第二次のものが本元よりも勝れたため、或る特別な場合、常規以上の力のある個人では、その知力の昇進した極點の時には、この第二次である認識の方が、全く欲する方の意識を離れて、自分だけ自在になり、意志には動かされず、意志の使役にはならない働きをする事があり、そこで全く客觀的に世界を映す明鏡になる、此が即ち天才がそのコンプレクシオンを得る源である。

(三) 動物の種をたどつて段々下になれば、その知力は益々弱く又不十分になるが、之に伴つて意志が減ずる事はない。そのみならず、意志はどこまでもその本性を同一で通して、生命に執着し、個體と種族とのために配慮し、他に對しては遠慮なしに我を主張し、又此等から出る感動を表はす。非常に小さい昆虫にも意志は全體として完全に現前し、彼等が欲せんとする所を斷乎として又全然欲するのは、人間と異なる事はない。只差別のあるのは、その欲する所のもの、即ち動機にあつて、此は知力の事柄である。而して知力は第二次のもので、身體と體制に結びついたもの故、その完全不完全に無數の段取りがあり、本來局限のあるもの、不完全のものである。その反對に意志は本元のもの、物自爾で、不完全といふ事はなく、何れの意志行動も各そのあり得る限りの全部である。意志は物自爾で、現象の中に出る形而上的のもの故、單純であり、その本性に度合の別ちはなく、いつも全然自らである。知力には動搖の度合があつて、情氣性から機嫌や感奮に至る外に尙、その本性の度合があつて、下から上に段々完全になり、下等動物の漠然たる知覺から人間に進み、人間の中では又愚鈍から天才に至る段取りがある。意志のみはどこにも自身全部を盡して居る。その作用は極めて單純で、只欲するか欲しないかの外なく、此も極めて容易に出来る事で、少しも勉めなくても生じ、何等の練習をも要しない、その反對に認識の作用は様々で、勉めないでは出来る事でなく、注意を集中し又客觀を明晰にし、尙進んでは考へや思慮をも必要とする、それ故練習と素養とで段々之を完全にする事が出来る。意志に對して知力が簡単な直觀に映するものを差し出せば、意志はそれに對して直に否か應かを明言する、その様にして、知力が骨折つて詮議し商量し、終に意志の興味に最も適したと思へる結果を差し出せば、その間意志はなまけて休むで居て、結局に到達す



れば、いつもと同じ調子に、否とか應とか宣言する、この宣言は程度に於ては違つても、本性としてはいつも同じである。

一方は本來單純で本元のもの、その反對の方は複雑で二次的の性能を持つて居る、意志と知力とのこの根本差別は、この二つが心の内で奇妙に交替して活動するのを見れば一層明晰になる、即ち心の内に色々の形像や思想が起つて意志を動かして、二つは相別れて各々異なつた役目を勤める。此は實事に生じた跡を見ても直に分かる事で、その事柄はそれだけとしては兎に角知力の對象であるに止まるのに、それが意志を生き／＼と動揺させる。思想や空想のみで意志の上に働きかける場合には、目立つて又速である。例へば、獨り何か自分に關した案件について思慮して居る時に、危難が目の前に迫つて恐ろしい事になり、その結局が不幸に終らうと出ふ事が眼前に現はれては、その危惧の情は心臓を収縮して、血液の循環も止まる。然るにその時、反對に結着が得られるらしいといふ方に知力が轉じ、望むで居る幸運もそれで達せられやうといふ空想が浮べば、脈搏は一時に歡喜の運動を始めて、心は空に飛ぶ、而して此は知力がその夢から醒めるまで續く。そこへ

又、何か一度受けた侮辱が被害を憶ひ起す機が出て來れば、今まで靜であつた胸に、一時に怒り憤りが迸る。此の様にして知力が樂を奏しては、意志はそれに連れて跳らざるを得ず、恰も子供がその守りのおしやべり話に、うれしい事や悲しい事を交替に聞けば、どうにでも氣分を換へると同じである。つまり、意志には自らでは認識はなく、それに連れ添ふて居る理會は意志のない所から、此の様になる。即ち意志は動かされる物體の如く、理會はそれを動かす原因に似て、つまり動機の道具である。然し此等の事にも總て、意志が首位を占めて居る事は明晰に現はれて居て、知力が秀でては意志はその玩弄になるが、意志は知力から教へられて、今云つた如き運動に誘ひ入れるのは現識や思想である事を経験で知つて、そこで或る現識を禁壓し、或る思想のつゞきが起らない様にし、結局は終に自分の統率を示す様にする、そこで意志は知力を束縛して、他の事に向ふ様に強制する。此は困難の事もあるが、意志が眞面目にさへなければ、終には遂げられる事で、知力はいつも無關心のもの故、之に抵抗はしないもので、抵抗は却て意志から出、意志が一方で嫌ひ避けやうとして居る現識は、他の方で實はそれに傾いて居るのである。即ち自分を動か



す様な想は、意志には好む事であるが、それと同時に抽象の認識は意志に告げて、そのために無益に苦しい思ひやつまらない攪亂に陥ると知らせる、そこで意志は、今度はこの認識に従つて決断して、知力を制しておとなくさせる。此を「自ら制する」と名けるが、意志は主人で、知力は奴僕で、この主人が結局支配権を握り、此が人間の本當の核實、自爾の本性を作り上げて居る。この點では、統率者といふは意志の稱號に適して居るが、然し又知力にもこの名を附すべき點もあり、嚮導案内の役を勤めるのは、餘處から來た人の案内者に似て居る。然しこの二つの關係を眞實に最も適した譬喩でいへば、盲人が目のあいて居る跛者を肩に荷つて居るといふべきである。

意志と知力との關係は此の様なるものであるが、元來知力は意志の決定には少しも與らないのでも識れる。意志に對して知力は動機を供給はするが、それがどう働いたかといふ事は、後になつて後天的に經驗する、恰も化學の實驗をするものが、反應劑を加へて、結果を待つに似て居る。知力は自分の意志が獨りで決断し祕密に決定する事には少しも與らず、時によつては全くの他人事の如く、伺ひ寄つて、識つて驚く様な事があり、意志の眞

の見當に跡をつけやうとすれば、その發表である行動を把へて見る外ない。例へば何かの目論見を立てるが、それには自分にも尙狐疑する所があり、又その實行が出来やうや否やも全く不定で、外部に未定の事情があつてどうなるか分からない、そこでそれについて決定するのは何れから見ても不必要であるから、當分それをそのままにしておく。この場合に、自分は内密にどれだけの目論見に固着して居るか、又逡巡しながらも、實は餘程その實行を願つて居るが、自分にも知らない事がある、此は自分の知力が知らないのである。そこへその實行に都合のよい知らせが來る、直にそれに應じて心の内には跳り立つ様に抑へきれない悦びが湧き、自分にも驚く程に、この悦びが自分の本性に行き亘つて、本性全體を引き續いて占領して居るのを知る。こゝになつて始めて知力は、意志が今までにも已にどれだけの目論見に固着して居たかを經驗し、知力にとつてはそれは全く疑問で、尙狐疑が去らない間に、意志にはそれがかくまで適つて居たといふ事を知る。

— 人には自分の願ふ所、恐れる所の何たるを知らない事も度々ある。それを自分にも白状せず、又は明に意識もしないで、數年來同じ願望を抱く事もあり、その願望を意識して



は、自分自らを善いものと思ふ心が、毀損せられるから、知力はそれについては何事も興り知つてならぬとしておく、ところがその願ひが届けば、耻しいが然し喜ばしくて、やはりこの事を願つて居たのだと経験する、又本當に恐れて居る事を知らないで、それを明白に意識するだけの勇氣が出ない事もある。——又は何事かを爲さう、又は止めやうといふ、本當の動機について全く迷ふ事すらあつて、——終に何か偶然の事でその祕密が暴れて見れば、動機になつて居ない事を動機だとして居たのを識り、眞の動機は他にあつて、それをさうだと白状しては、自分自らを善いものと思ふ心に副はないために、之を隠して居たのを知る。例へば、何かの事をせず居て、それは純粹に道徳上の根據から出たと信じて居た、然るに後に経験して見れば、それは只恐れてしなかつたので、その危険がなくなれば直にそれを行ふ。或る場合には此が極端に行つて、その人は自分の行爲について本當の動機を少しも推しもせず、自分ではその様な事に動かされる事は到底出来ないと思つて居たが、それがやはりその行爲の本當の動機であつた事もある。然しこゝに示して來た實例で見れば、知力と意志とが互に他人である事は明かで、時としては意志が知力を暗ま

すのでも分かる、即ち知力は動機を供給するのみで、意志決定の内密の細工場には這入り得ない。固より意志は知力を信頼はして居るが、必ずしも萬事をこの者に打ち明けない。又時としては知力が意志を十分に信用しないのでも、この事の確證がある譯で、此は何れの人も一度位は觀測する機會があるに違ひない。何か大膽な大事を決心した場合、その場合にも、明白には現はれないが、心の内に竊に疑つて、その決定が本當に眞面目なのか、又それを實行するに當つて果してふらついたり後退りなどしないか、又之を成し遂げるだけの堅い固執があるかと疑ふ。それ故、決心が正直なものだといふ確認を得るには、どうしても行つて見せなければならぬ。——

此等の事實で見れば、意志と知力とは全く違つたもので、意志は首位を占め、知力は下位に居るのを知るに足る。

(四) 知力は疲れるが、意志は疲れる事がない。——詰めて頭を使へば脳髓の疲勞を感じるのは、つゞいて身體の勞働をして腕の疲れるに異ならぬ。何れの認識も張り詰めを伴ふが、欲はそれと違つて、自分自身の固有の本性で、それを發表するには少しの勞もなく、



全く自らでおのづから行はれる。それ故、怒りや恐れ、情欲や沈鬱など、何れの感動でも、意志が甚しく激して居て、その時にそれ等感動の動機を正さうといふ様な目的のために認識が必要になれば、その方に向ふに強い力を要するのは、つまり本元で自然で自分固有のものから派出した間接のもの、已むを得ずにする活動に移るためである。——意志は「自働的」で、従つて又いつまでも疲れず又老ひず。意志のみは他の請に應じて出るものでなく、早く現はれすぎ、甚しく動きすぎる事があり、疲れるといふ事を識らない。乳飲み兒で、知能の萌も現はれたか現はれないものでも、我意は十分にあつて、あばれたり泣いたりするに少しも抑へる事はなく、又目的もなしにするのは、彼等が只意志で動くのみで、その強壓が激しい事を示し、その欲はまだその客觀を知らず、即ち何物を欲すべきかを知らずに欲するから抑へきれないのである。ガバニスの言に、「此等の情の動搖は非常に早く相續いて現はれ、小供の活潑な顔付きの上に、全く隠し立てなしに活躍する。その腕や股の肉はまだ弱くて、どの様な運動をすべきか、定かにも知らないのに、その顔の筋肉は早く已に明晰な運動を現はして、人間の天性について居る一般の感動を大抵は現は

す、それ故、能く注意して見れば、この畫面の中に、將來一人の人となつてからの特質を見るのは容易である。——それと違つて、知力の發達は徐々で、その基本である腦髓の完成と身體全體の成熟に従ふ、此はつまり知力が身體についた作用である故である。腦髓は七歳位で已に十分大きくなつて、それから後に小供等は驚くほど智慧が出來、物を知りたがり、又理性的になる。その後破瓜期が來て、そこで腦髓には幾分かの後援が出來、反響板を得、知力はそこで又俄に進歩して、云はゞ一オクタヴ進み、それと共に音聲は一オクタヴだけ低くなる。然しそれと同時に、今まで秀でて居た理性作用に對して、動物的情欲や情熱が起つて反抗し、その對抗は尙増して行く。意志が疲れない事は、急躁にも現はれ、この缺點は何人の天性にも多少ある事で、修養で之を矯正する外ない。つまり此は、意志が時の熟せぬ先にその仕事をしやうとするにある。當面の事情に應じ、若くは湧いて來る事件に伴ひ、又は他人の意見を聞いて、認識の材料を少しばかりざつと會得して、急速にそれを纏めでもすれば、そこで已に前から準備が出來て居て疲れを知らない意志が、呼び出しもしないのに、心持ちの奥底から這ひ出して、或は愕き、恐れ、或は望



み、悦び、或は情欲、嫉妬、沈鬱、熱意、忿怒、憤激などとして現はれ、急いで物を言ひ又は事を行ひ、それには多くは後悔が後に来る、即ち時を経て見れば分かるが、その統率をすべき知力は、まだその職を盡さず、事情を會得し、その關聯を慮り、すべき方に決定を與へるにはまだ半分も出來て居なかつたのに、意志はその出來るまで待たずに、時の來る前に飛び出して、『今度はおれの番だ』といつて活動に入り、知力は之を制しきらずに、只管意志の奴隸郎等になり、意志の如くに「自働」として自分の力や自らの壓力で動き得ない、それがために知力は容易に意志のために横に突きのけられ、その一眇のために沈黙してしまひ、いくら張り緊めても、意志を暫くでも休息させて、自分の言ひ分をいふ事も出來ない。それ故、激發する事情の下にも、頭を上に向けて、事情に妨げられずにつゞけて事情を會得し研究し、他の人ならば已に度を失する場合にも、十分の平靜を以て尙問題を出す様な人間は極めて稀なものである。イフランドはいつも云つたが、彼れがベニヨフスキでコサクの指令官であつた時、一揆に捕はれてその天幕につれて行かれたが、一揆の者はその面前に銃をつきつけて、少しでも叫べば打つぞと見せたので、イフランドは銃口

に口をつけて吹いて見て、丸がこめてあるや否やを検査した。あばれ馬には手綱と勒、人間の意志には知力、この手綱をとつて教訓や警戒や素養などで人間は導くべきである、そのまゝにしておけば、意志の力は飛瀑の落ち下ると同じく、我儘で制しきれない強壓であり、實をいへば、最深の根底では飛瀑の力と同一なのである。非常に怒つたり、騒いだり、又は失望する時には、勒を齒で噛むで飛び出し、全く本の天性のまゝに動く。譫妄のない躁狂、狂愚では、意志は全く轡をも勒をも失つて、その本元の本性を明々にさらけ出してしまふ、而して知力が意志と違ふのは、轡と馬とが一つでないと同じで、又之を時計に譬へて見れば、どれかの螺旋を取れば、停まりなしに廻はつてしまふ。

此等から見ても、意志は本元のもの、従つて形而上的で、それに反して知力は第二次的なもの、又形而下であるのを知るに足る。知力は此の様なものとしては、他の形而下のものと同じく惰力の支配を受け、他のもの即ち意志に追はれて初めて活動し、意志はそれを支配し、嚮導し、張りつめる様に勇氣を與へ、知力に元來存して居ない活動をさせる。それ故、許されさへすれば知力は自分から休息して、活動を好まず、惰勢を呈し、又斷えず



緊張しては疲れて、全く鈍るまでも行き、終に疲れ果てる。それ故つめて精神を勞しては安靜の休息が必要になり、それがなくば、假令一時でも、鈍つて無能になる。但し休息が出来ない場合には、知力は過度に又不斷に緊張して、その結果はいつも鈍つてしまい、老年になつては全くの無能にもなり、小供の様になり、痴狂や妄想にもなる。此等の害は晩年に現はれて来るのは、老年だけの勢でなく、長い間斷えず壓制に知力即ち腦髓を過勞した結果である。スヰフトが狂氣になり、カントは小供の様になり、その他多くの小才子が遅鈍で無能になつたのは、此で説明が出来る。ゲーテは別で、いつも世間の人、宮廷の人として、精神の仕事を自分で強制してやつた事がないから、その最後まで明瞭に、精神力もあり働きもして通した。此等は皆、知力が全く第二次的で形而下で、又他の道具たるに過ぎない事を證明して居る。又丁度この譯からして、知力はその生涯の約三分一は、全くこの活動を中絶して睡る必要がある、此は即ち知力の作用を擔任して居る腦髓の休息で、それ故腦髓が知力よりも前にある事は、胃が消化に對し、物體が衝動に對すると同じで、又従つて老年になれば、知力は腦髓と共に凋葉し枯渴する。——その反對に、意志は

物自爾であるから少しも惰勢を呈せず、疲れる事は絶待になく、その活動はその精髓で、欲する事を止める事はなく、熟睡の時に知力と離れ、動機に應じて外に働き得ない時にも、生命の力としては活動して居て、少しも障りなしに有機體制の内部の經營のために配慮し、天然の醫療の力として、身體に不規律の事の生じたのを直して秩序を保つ。即ち知力の如くに身體の一作用たるのでなく、身體は意志の作用なので、従つて身體の秩序よりも前に、その形而上的基本、身體といふ現象の自爾の性としてある。意志は生命のある限り疲れないが、又體制の根本原動力である心臓にも之を傳へ、そこで心臓は意志と同じ事になり、その表象になつて居る。又老年になつても消えないで、いつも欲して居た事を欲し、その欲は壯年の時よりも堅固で不撓で、折り合はず、我意が強く、度し難くなる、此は知力の感受が衰へるためである、それ故、その意志を扱ふには、この弱みに附け込む外ない。

又大多數の人間では、知力はどこまでも弱く又不完全で、判斷力の缺乏、狹隘、顛倒、愚痴などに現はれるが、若し知力は第二次的で附け加はつたもの、道具としてあるのでな



くて、所謂る靈魂、若くは一體に人間の内心の直接で本元な本性であるならば、此の事實の説明は出来ない譯である、人間の意識の實に本元なもの、即ち欲は、いつでも完備して現はれるもので、何れのものも欲するには、容赦なく、精出して、斷乎として欲する。意志には不道德のあるのをその不完全のためだと見るのは、根本から間違つた見方で、道德なるものは本當に天然以上にある源泉から出るので、天然の發言『である意志』と衝突するのは當然である。それ故、全體天然の意志は自爾に主我的であるから、道德は之に對して正反對に立ち、その道をたどれば意志の滅却に進むものである。

(五) 意志は人間の中での實在、精髓で、知力は第二次のもの、制約の下にあるもの、作り出されたもの、此は又、意志が沈黙し休息して居る間だけ、知力がその作用を全く純粹に正當に營み得るのでも分かる、それに反して意志が目に見えて動搖すれば、知力の作用は妨けを受け、意志が混入すれば、その結果には間違ひを生ずる、然るにその反對に、知力はその様に意志の妨けにはならない。

大變な愕きのために思慮を奪はれて、心は剛ばり、又は顛倒の事をする。怒りが激しけれ

ば、自分のして居る事も知らず、尙更言つて居る事などは全く知らない様になる。熱意は盲目だといはれるが、そのために他人の論點を計り得ず、又自分で自分の論點を探り出し又秩序立てて述べ得ない様になる。悦びがあれば思慮分別がなくなつて放膽になり、情欲も又同様の影響を及ぼす。恐怖のためには現前で近接して居る救治策を見得ず、施し得ない様になる。それ故、突然の危難を通り抜けるにも、又は敵手と闘ふにも冷靜と沈着とが缺くべからざる資格である。冷靜といふのは、意志が沈黙してそれで知力の働き得る様にするにあり、沈着とは、當面の事件が意志に切迫して居る際に、知力を障りなしに働かせる事で、それ故冷靜でなくば沈着になれず、二つは相密接して居るが、二つが揃ふのは稀で、只幾分かそれがあるのみである。此等は、知力の必要が最も大切な時に丁度それを用ひる様にし、それで知力が斷然秀逸に働く様にするもの故、特に大切なものである。此を缺いた人は、事が過ぎ去つた後になつて、かう云ふべきであつた、すべきであつたと識る。感動に捕はれ、意志の激動のために知力がその作用を純粹に營み得ない様になつた人を「武装を捨てた、即ち度を失した」といふのは實に適當の事で、物事や人と闘ふに當つ



ての防禦、武器は、全く事情や關係を正當に認識するにある。

(五) 前項とは反對に、知力の作用が意志の刺激獎勵で高められ進められる事のある二三の實例を出さう、こゝにも亦、意志の天性は本元で、知力は第二次的であるを認識するに足る。

願望にこがれるか、又は難題が切迫するなど、動機が強く働けば、それで知力は高まつて、今までには出来るとも思はなかつた度に達する。困難な事情に逢つて、或る事をなし遂げる必要に迫れば、新しい能力を發揮して來る事があり、その萌芽は自分の中に隠れて居たので、それが出来るとは思はなかつたのである。又自分の欲に切實な客觀に關する事になれば、極めて遲鈍な人間でも理會が鋭くなり、その願ひが畏れに關する事情は、能く之を感じ、之に注意し、又非常に精密の區別をもする。愚人が狡猾なので驚く事のあるなどは、多く此から出る。イサイヤが「困厄は知力を與ふ」といつたのは正當で、此が諺になつて居、ドイツの諺、「難題は技術の母」といふのは之に近い、——但し美術はこの中に這入らない、その譯は、美術の製作の核實、即ちコンセプトン創意は、誠のものなれば、全く意志を離れ、そこで純粹に客觀的の直觀から出るもの故、意志には關係しない。

——動物でも難題に逢つて理會は高まり、困難の場合には、人間が驚く程の事をもし遂げる、例へば、自分が人に見えないと分かれば、逃げない方が安全だと能く識り別ける、兎が野の藪に靜かにして居て、獵師も知らずに過ぎて行く如き、又は昆虫が逃げられない場合には、死んだ振りをするが如きは是れである。狼はヨーロッパの文明國では非常に困難な位置に居るので、それに促されて特別に修練を経るのを見れば、この消息はよく分かる、此はルロアの「動物の智能と教練生」といふ立派な本に記してある。その次には、狐の高等學校の事があつて、狐は狼と同じ位置に居て、而かも身體の力は弱いから理會の力でその補ひをし、一方では難題と他方では危険とのために意志の練磨を経、非常に狡猾で、特に年とつた狐では甚だ著しい。知力が此の様にして昂進するには、意志が騎手になつて、馬の拍車の如く、その力の自然の度以上に進める。

此と同じ様に記憶も意志の壓迫で増進する。その他の事では記憶が弱くても、力を占めて居る情熱に對して價值のある事なれば能く之を覺える。



(七) 若し一般の所信の如くに、意志が認識の結果又は産物として出たものであるならば、意志が多くある所には、それだけ多く認識や見識や理會がなくてはならぬ筈。然るにさうは行かず、多くの人には意志は強く、決斷に富み、決心に勇に、固執して不撓で、我意強く又激烈で、而かも理會は甚弱く又無能である事があり、この様な人の意志に對してはあらゆる根據や現識も無力で、之をどうする事も出來ず、此の様な人と交渉しても絶望の外ない。動物では意志は激しく、又執念深く、而かも理會は甚だ少く、植物には意志があるのみで、認識は少しもない。

若し意志が認識のみから湧き出るものならば、我々が怒る場合には、その折々の機會に相應じ、又は少くともその機會を理會したに相應すべきで、怒りは現前の認識から出る結果でなくてはならぬ。然るにこの通りに行く事は極めて稀で、大抵は怒りは機以上に昂ぶる。

知力は意志の道具であるのみで、この二つは金槌と鍛冶屋と程違ふ。對話で知力のみ働いて居る時には、話しは冷靜なもの。人間といふものはそこに居ないかの如くである。その場合には、その人は自ら悪いと思ふ位の事はあつても、本當に自ら詰責するなどは出來ない。そこへ意志が這入れば、始めて人間が實に現はれ、暖かになり、又随分熱くもなる。生命の暖味があるのはいつも意志で、その反對に理會は冷かで、物事を冷靜に探求するといふのは、意志の影響なしに考へる事。

(八) そこで進んで、一方は意志と性格と、一方では知力と、この二つの相待の價值と並に二つの根本能力が全く違ふものである事を明晰にするために、個人の特質についてその長所と短所とを擧げやう。頭腦は非常に秀れて居ても、それと合して性格も同様に秀れる事の稀なのは、兩方の共に揃つて居るのが極めて稀なのでも分かり、その反對はどこに行つても日常の事で、反對な方はいつも一緒に出て居る。そこで、頭腦が勝れて居るからといつて、意志が善良だとも推せられず、又その反對だから反對だとも云へず、無私に見れば、この二つは全く別の性能で、そのどちらが多いといふのは、經驗に依つて後に見分ける外ない。頭腦は非常に狭くても、心臓は餘程善良である事もある、然し僣慢のものが人悪くなると同じ理由で、愚人が悪い事もあらう、即ち天然から繼子扱ひを受けるのに憤



つて、折にふれて理會の乏しいのを補ふために詭譎を用ひ、それで一時の勝利を求め、非常に頭惱の優れた人に對して、何人でも悪性になり易いのも、先づ此と同じ理由と見得やう。何人でも、内心自らの傾きで、自分よりも理會の少し優れた人と近く交際するのを最も好み、此が心地よく感ぜられる、その理由はホツブスのいつた如く、『何れの心にも喜悅あり、己れの物については自ら快潤の情あり、此等の人に接しては自らも偉大なりと感じ得べし』。これと同じ譯で、人は皆自分よりも優れた人を避けるもので、リヒテンベルヒが『或る人にとつては、頭腦ある人は、最も公々然たる悪漢よりも尙忌な者である』といつたのは全く當つて居る。

### 第三章 動物の體制に於ける意志

客觀化といふのは、實在の物體界で自ら發表して見せる事。物體の世界は認識する主觀、即ち知力の制約を受け、従つてその認識以外にそのまゝのものとしてはどうしても考

へ得られないもので、又この世界は何より先に直觀現識で、此の如きものとしては腦髓の現象である。此が滅却すれば、残るは物自爾のみである。この物自爾が意志である事は、此の第二卷の題目であつて、そこで第一に人間と動物との有機體制について之を指し示さう。

外界の認識は、又他の物の意識と稱すべきもので、自己意識と相對する。自己意識では意志が本當の客觀、即ちその材料であるといふ事を見て來たから、そこで今度は同じ見當をつけて他の物についての意識、即ち客觀的認識を觀測しやう。

自己意識の中で、即ち主觀的には知力であるものは、他の物の意識で、即ち客觀的には腦髓として自ら發表する、又自己意識の中で、即ち主觀的には意志であるものは、他の物の意識で、即ち客觀的には有機體制全體として發表する。

この提説の初半を打ち建てて、睡眠の必要、老年に伴ふ變化、解剖上の協合組織の違ひなどに依つて、知力の天性は第二次的のもので、徹頭徹尾、その特別の機關である腦髓に依頼する事を示し、又それ故、知力は消化と同じ様に形而下のもので、意志の如



く形而上でない事を明かにした。拔群な知能には、非常に能く發達し、立派な構造で、組織が尋常以上に精微で、力の強い脈搏に活かされて居る脳髓が必要である。それと違つて、意志の性情は何れの機關にも依頼せず、どの機關でそれを察知するといふ譯に行かない。ガルの骨相學で最大の誤りは、道德上の性能の機關を脳髓においたにある。——頭に痛を受けて腦の實質を失へば、非常に知力を害するが常で、その結果、一部痴狂になり、一時又はいつまでも言語を忘れ、或は又いくつも知つて居たのが一つのみ残り、或は又固有名詞のみ忘れ、又は今までの知識の或るものを失ひなどする。——スパラツァニが實驗して、ヴォルテールも同じ事をやつて見たが、蝸牛の頭を切りとつても尙生きて居て、一週間もたてば新しい頭も出來、觸角さへ出來、此と共に意識や現識も回復する、それまでは無暗に運動して居るのを見れば、盲目な意志のみあるのを知るに足る。こゝでも意志が實體で持久するものであり、それに反して知力はその幾關の約束を受けて、變遷のある個性だといふ事が見える。それ故知力を意志の調整をするものといひ得る。

脳神経系統を寄生蟲に比べたのは、恐らくデーデマンが始めてであらう。この比較はよ

く當つて居、脳髓とそれについて居る脊髓と神経とは、云はゞ體制の中に植え込む様なもので、自らは身體經濟の維持に對しては直接に何等の益を與へず、只それに養はれるのみである、それ故生命は頭腦なしにも成り立ち得るもので、腦のない畸形兒の場合の如き、又龜の頭を斷り取つても尙三週間は生きて居る、只この場合には呼吸の機關として延髓は残しておかなければならぬ。フルランスは牝鶏の大脳を斷ち去つて見たが、尙十ヶ月生きて居て生長もした。人間でも脳髓の破傷は直接に死因とならず、それから肺に及び、それから心臟に影響して、始めて死ぬのである。脳髓は外界に對する交渉を嚮導するもので、此のみがその役目であり、それで體制の營養に負ふ義務を果し、身體の生存は外部の關係に約束せられる故、その方で働く。それ故、身體の局部の中で眠りを要するのは脳髓のみで、その活動はその維持とは全く獨立の事で、活動は力と實質とを消耗するのみで、維持は體制の他の局部から乳母に養はれる様にして居る。そこでその活動はその生存の補ひにはならないから、盡きる時があり、眠りの間に休息すれば、それで始めて妨げなしに營養を受け得る。



上に出した提説の第二の分については、幾分か立ち入つて解説する必要がある。我々自身の現象に根據としてあるべき物自爾は、自己意識の中で、その現象の方式の一つである空間を脱けて、只その一方の時間のみを保つて居る、それ故、物自爾は他の何れの處よりも直接にこゝに表はれて居、現象の中で最も流露したこの方面から見ても意志だといはう。然るに、時間のみでは、物質の如き、固執性のある實體は發表し得ず、此の様な實體には、時間と空間との結合がなければならぬ。それ故、自己意識の中で、意志はその動搖の間に留存する基本として知覺に入るものでなく、固執性のある實質としては、直観せられず、只決斷、願望、感動などの如きその一々の行動、運動、状態としてのみ、連続してその持続する間のみ、直接に認識に上るが、此も直観的ではない。それ故、自己意識の中で意志を認識するのは、それを直観するのではなく、その動搖の連續を全く直接に悟得するにある。それと違つて、直観の認識は外部に向ひ、感覺の媒介で理會の中に出來上り、時間と共に空間をその方式とし、因果を理會する作用でこの二つが密接に結びついて、それで直観になるのである、そこで、内面の直接的な知覺では意志として把むものを、この認識で

直観的に發表すれば有機的體になり、その一々の運動は行動となり、その局部と形態とは留存する努力となつて、個體に表はれた意志の根本性格を直観的に見せ、その痛みや快感はこの意志自らの直接的な感動になる。

身體と意志とが此の様に同一である事は、先づ第一には、兩方の行動の一つ一つでも分り、自己意識では直接で現實な意志行動として認識せられるものは、それと同時に又それと離れずに、外面では身體の運動として發表し、そこで何れの人でも、一刹那に這入つて來る動機があれば、その刹那に意志の決定となり、此は又影が物に従ふ如くに、その身體の色々な行動としてその姿を表はすのを見る、それ故、偏見なしに見れば、身體は自分の意志が外に現はれたもので、意志が自分の知力に對して表はれる種類と工合とが、即ち身體である事は、極めて簡明に看破する事が出來る、實際に欲すれば、それは行動と離れ得ないもので、意志行動といふのを最も狭い意味に見れば、行動でその證明をするもののみである。それと違つて意志の決斷といふのは、その實行までの標準で、それ故知力のみこの事柄である、この決心なるものは只腦髓にあるのみで、色々相反した動機に對してその



相待の強さを計算し終つたに過ぎない、それ故大にさうありさうな事になるが、必ず出て來るとは限らない。それ故、事情が變じる外に、尙動機が本當に意志に對して働きかける相待の力を量るに間違があつたために、決斷が間違つて居たとして之を退ける事もあり、その時には行動がその標準に背く様になる、それ故、何れの決斷でも、實行するまでは確かだとはいへない。即ち意志自らが活動するのは實際の行動にあるのみで、従つて筋肉の動作にあり、それ故又發動性にあり、本當に意志が客觀に現はれるのは此の發動性にある。動機の所在は大脳で、そこで意志は動機の方で發意となつて、一層立ち入つて動機に従つて動く。此等の動機は皆現識で、感官が外から刺激を受けては、それが腦髓の作用で現識となり、又概念にもなつて、それから決斷と仕上がる。そこで實際に意志が行動するに當つては、大脳を所在にして居る此等の動機は働いて、小脳から脊髓に及び、それから延び出て居る運動神経に傳はり、筋肉に及ぶが、その發動性に對する刺激として働く。腦髓では動機であつたものも、神経の傳達で筋肉に届けば只の刺激として働く。感受性だけでは筋肉を收縮する力はなく、此の出来るのは筋肉自らで、此の力を發動性、即ち感受性

といひ、感受性が神経特有の性能である如く、發動性は筋肉のみの性能である。神経は筋肉に收縮の機會を與へるが、收縮は筋肉に特有の力である發動性に依つてのみ出来る。此の性を外から見れば、一つの秘密の性であつて、自己意識でそれを發いて見れば則ち意志である。今述べた如く、外にある動機から及んで筋肉の收縮に至るまでの因果連鎖の中で、意志はその最後の一部といふ様な工合に這入つて來るのでなく、筋肉の發動性の形而上的基本なので、恰も物理的又は化學的現象の因果連鎖の中で、その徑行の根柢には秘密な天然力が働いて居ると同じで、それ自らは因果の一部となつて居るのでなく、その因果のつゞき全體に働く能力を與へて居るのである、さすれば、此と同じ様な秘密の天然力が、筋肉の收縮にも亦その土臺になつてをるとすべきであるが、此の方は幸に全く違つた方面にある認識の源泉、即ち自己意識から發いて來れば、意志だと分かる。それ故、前にもいつた如く、若し意志から出發して見れば、自分の筋肉が動くのも一つの不思議で、外にある動機から筋肉の運動まで、辿つて見れば、ちやんと嚴密に因果で相聯つて居るが、意志自らはその一部分となつてその中に包まれるのでなく、腦や神経のために筋肉



が動かされるといふ事實の形而上的基本となり、又現前の筋肉運動にも根柢になつて居る、而してこの運動は意志の結果でなく、その現象である。此の如きものとしてこの現象は、意志自らと全く類を異にした世界、即ち現識の世界に現はれ、その方式である因果の法則に現はれる、それ故意志から出發して見れば、注意して考慮して見ても、此は不思議の様に見えるが、一層奥に入つて探つて見れば、直接に分明になる大きな眞理が出て、物體とその働きとして現象に現れて來るものは、自爾には即ち意志だといふ事になる。意志が直接に客觀になつたのは發動性のみで、感受性にはない。

身體全體は即ち意志自らで、それが腦髓の直觀に發表したもので、従つて又その認識の方式に這入つたものである。それ故、意志は全身にどこにでも同様に現前して居る譯で、有機作用は動物作用と共に皆意志の仕事であり、それを一々指摘して見せ得る。然るに、どうしても明白に意志の直接な發表である發意行動は、又明白に腦髓から出、脊髓を経て神經幹に達し、それから終に四肢を動かす、又四肢が麻痺し、又は切斷せられると、隨意運動は出來ない様になる、此等の事實と全身は意志だといふのとは相衝突しなからうか、此

等の事實で見れば、意志も亦知力と同じ様に腦髓を所在にして居て、知力と同じく腦髓の作用に過ぎないと考へるべき事になる。

然るにそれはさうでなく、身體全體はどこまでも直觀の中に意志の發露したもので、即ち意志自らが腦髓の作用で、客觀の直觀に現はれたものである。然るに意志の行動には今いつた如き徑行を経るのは、わしの學脱では、意志は天然の何れの現象にも、植物性や無機性の現象にも發表して居るが、それが人間と動物との身體では意識のある意志として出て來るだけの事である。ところが意識といへば本來統一のあるもので、必ず中心の統一點のあるを要する。

意志が一番直接には血液の中で客觀になつて、此で根本から有機體制を作り上げ、形を作り、生長で之を完成して、それから後にも之れを維持し、規則正しう總てを新陳代謝させるなり、又非常の場合には壞はれた局部を回復する。血が最初に作るのは自分の管で、それから筋肉になり、意志の發動性があるので自己意識に上る様になり、そこで心臓は同時に血管であり又筋肉であつて、生活全體の眞の中心、根本原動力になる。



今この章で解説してをる提説を確め又解明するには、ビシヤの名高い書物「生と死」に越したものは無い。彼れの観察とわしのは互に相助けて、彼れの説はわしのを生理上に註釋し、わしのは彼れのを哲學的に註釋したものであるから、兩方を併はせて讀めば、一番よく理會し得やう。特にこゝではその書物の前半である「生命についての生理研究」が大切である。その解釋は有機的生命と動物的生命との判別に基いたもので、わしが意志と知力とを分つに相當する。通常意志といへば、兎に角頭腦から出て來る意識のある發意の事を指すが、然し此は、上にも述べた通り、實際の欲でなく、動機について思慮分別する事で、意志行動はその決論、決行として現はれるのである。わしが本當の意志とするものは、彼れの所謂有機的生命についての事で、わしが知力として總稱するものが動物的生命であり、此の方は腦髓とその附屬とのみに處在があり、有機的生命の方は他の體制全體にある。而して彼れはこの二つがどこまでも相對立して居る事を示して居るのは、わしが意志と知力との間に立てるのに相當する。解剖學者又生理學者として、彼れは客觀の方から出發して居るが、わしは哲學者として、主觀の方、自己意識から出、この二方は、二人聯

唱での二つの聲の如く、互に調和して進むのを見ては實に悦ばしい、但し各いくらか違つた點のあるはいふまでもない。それ故、わしを理會しやうとする人は彼れを讀むべく、又彼れ自らが理會したよりも一層根本的に彼れを理會したいものは、わしを讀むべし。ビシヤは第四章で、有機的生命は動物的生命よりも早くに始まり、晩くに消える事、又動物的生命は睡眠の間には休むから、有機的生命の方が二倍位はつゞく事を説き、第八章と九章とでは、有機的生命は萬事直下に整へ又自分のみでなし遂げ、動物的生命はその反對に長い間の練習と教育とを要する事を説いて居る。特に興味のある點はその第六章で、動物的生命は全く知力の運用のみに限られ、従つて冷靜に實利關係なしに進み、それと違つて感動と情熱とは、その機會は之を動物的生命、即ち腦神經の方から得るが、その處在は有機的生命にあることを述べてある、このあたりの十頁は貴いもので、そのまゝ寫してもよい。「どうも驚く事には、情熱の歸着する所も、起る所も、動物的生命に屬する色々の機關にはなく、その反對に内部の作用のために働く局部は、いつも情熱の感動を受け、情熱の状態に應じてそれ等の作用を支配する。此等は精確な觀察で證明せられる事である。そ



こで先づ斷言するが、何れの種類の情熱でも皆動物的生命にはいつも離れたもので、その影響は必ず有機的生命に何かの變化、何かの變轉を生ずる。それから進んで、怒りが血液の循環や心臓の鼓動に影響する工合、悦びや畏れも同様の事を説き、肺臓も胃も腸も肝臓や腺や脾も皆、此等の心持ちの變化に影響を受け、又心配が營養を妨げる事を明かにし、それと違つて動物的生命、即ち脳髓の生活は此等に妨げられず、獨りでその路をたどる事をいつて居る。又知力の運用を表はすには、人は手を頭におくが、愛情や悦びや悲み又は憎みを表はさうとすれば、手を心臓か、胃か腹におく、それから又學者は彼等の所謂靈魂が頭に住んで居るとするが、一般の人は却て知力と意志の感動とをよく感じて分別して、それを正當に言ひ表はし、才能のある頭、惻愼な頭、よい頭など云ひ、それに對しては、心がよいとか、感じのある心臓などいひ、又は怒れば血が湧くとか、肝癢が起るとかいひ、悦べば腹わたが躍るとか、嫉妬には血に毒が廻はるなどいふ。『歌は情熱、即ち有機的生命の言語で、通常の話は理會、即ち動物的生命の言語、辯舌はその中間にあつて、心臓や肝臓や胃など内臓の表情ある言説に依つて、脳髓の冷靜な言説に生氣を入れ

る』——その決論は、「有機的生命は、情熱が到達する終局で、又その依て出る中心。身體が物體に現はれた意志に外ならぬ事を確め、又之を明瞭にするには、この立派で根本的な書物ほど適當したものはなく、その自然の結果、意志は即ち根本、本元で、知力はその反對に脳髓の作用たるに止まり、第二次のもの、派生したものといふ事になる。然しビシヤが思想の徑行で、最も敬服すべく、又わしにとつて最もうれしい事には、此の解剖學の大家が、純粹に生理學の路をたどつて、終に道德上性格の不變な事を説明し、動物的生命、即ち脳髓の作用のみは、教育や練習や素養や習慣の勢力に左右せられるが、道德上の性格は有機的生命、即ち脳神経以外の身體のもので、外から變更し得ない事を説いて居る。その文句をこゝに出さずには居られない。『即ち此の如きものが、動物の生命で二面(腦の方即ち動物的生命と有機的生命と)の間にある大差別で、作用の色々であるに従つて其系統組織の完成に不同があり、其結果として各特有の作用が出る、即ちその一方では、他の系統に對して一系統の優劣は、殆どどこでもこの系統が他よりも多く活動するかしないかに係かり、働くか働かないかの習慣に存する、而して他の方ではその反對に、この優劣



は、直接にその機關の組織に結び付いて居て、その教育には存しない。この譯で、身體上の氣質や道德上の性格は教育で變化を蒙らないが、動物的生命の行動は教育で甚しく變轉する、つまり氣質と性格とは、有機的生命に關係するものである。性格は、情熱の相貌、氣質は内臟作用の相貌であるが、二つは共に同じところがあつて、習慣や練習で變轉しないといふ同一の傾向がある、それ故、氣質と性格とは教育の範圍から取り除けるべきものである。教育は此等の勢力を和けるだけであつて、判斷や考慮を完全にして、その領域が氣質などの支配以上になる様にし、有機的生命の衝動に抵抗し得る様に、動物的生命を強めるにある。然し教育で性格を轉換し、性格の常習發表である情熱を和けたり高めたりし、又はその範圍を大きくしたり縮めたりしやうとするのは、恰も醫者が、健康状態にある心臓の常態に收縮する力を、一生どれだけか殖やしたり又は減じたりしやうとし、又は動脈について居る天然の運動や、その行動に必須な運動を、常習として早めるか又は遅めやうとするに似た企てである。此の様な醫者に教へてやるべきのは、血液の循環や呼吸は、意志(發意)の範圍でなく、人力でそれを變しやうとすれば病狀に陥るといふ事である。

る。又性格を變し、それで情熱を變換しやうとする人に對しても同様で、此等は内臟全體の動作から出る結果で、少くとも此等をその特有の座所にして居るものである。全く別の方面から得て來た諦認が、早世はしたが偉才のこの人に生じて、恰も算數の問題の如くに確かにわしの諦認と一致するのを見る悦びが如何に大きいか。

有機體制は意志の見える様になつたに外ならぬ、この眞理に對する特別の證據には、犬や猫や家鶏や、又はその他の動物が、激しく怒つて噛みついた時には、その傷は致命傷になるもので、又犬から來たのならば、犬は狂氣でなかつたので、又はその後になつたにしても、噛まれた人は恐水病になつてしまふ。つまり強い怒りは、その對手を亡ほさうとする最も激しく強い意志であるから、その時の唾液は毒を含み、いくらか呪術的に働く力を得て來てこの様になるので、こゝに意志と有機體制とが眞實には一つだといふ事を示して居る。此と同じ様に、母が激しく激した時は、その乳は直に悪性を帯びて、乳兒は搦搦で死ぬ事がある。



#### 第四章 知力についての見解

立場が違ふに應じて、知力に對する見方に二つ根本的に違ふ仕方があり、その結果相反したものになるが、而しこの二つは終に調合しなければならぬ。——その一つは主觀的の見方で、内面から出發して意識を現前のものとし、その中で世界が自ら發表する仕懸けを明にし、又感覺と理會とから得て來た材料を意識の中で組み立てる工合を見る。この見方を創めたのはロックで、カントはそれを非常に高い處に持ち上げて完成した。

此れと反對した知力の見方は客觀的で、外側から始め、自分の意識でなしに、外界の經驗に現はれて、自らについても又世界についても意識を有するもの、動物又は人間について觀察して、その知力と他の性能とがどういふ關係を保つか、又知力は何に依つて出來、何に依つて必然になり、又知力のする仕事は何にあるかを探求する。此の見方の立場は經驗的で、世界とそこにある動物質の生物を出發點にして、それ等は始めから在るものとして

してかゝる。それ故、この見方は第一に動物學、解剖學、生理學から見、それ等を結び付けて、それから得た高い立場で哲學的に觀察する。この見方に反對して、無知と偏見との聲を揚げるのは物質主義からの攻撃で、その説では全く經驗に固着して、靈魂といふ様な物質的でない實體を認めない。

この二つの見方で見る事を極端に持つて行つて、一方の見方で思慮のある考や生き／＼した直觀として、直接の事と定め、それを材料として居る事は、他の見方にとつては一つの内臓である腦髓の生理的作用たるに過ぎない事になる、さすれば、空間では無涯に、時間では無限で、完全の度では探り盡せない様な客觀世界全體も、本來は頭蓋骨の中で腦味噌のかたまりが或る運動をし感動を起すに過ぎないと主張しても差支はない、此等の事を思つて見れば、知力についての二つの見方が、如何に瞭然と相對するかを悟るに足らう。そこで驚いて問ひたいが、腦髓といふものの作用は、色々の現象の中で此の様な現象を生ずるが、その腦髓は何物であるか。物質は精製して此の様な腦味噌となり、そこでその分子の二三に刺激を加ふれば、それが客觀世界の存在を支配し擔當する様になるが、その物



質は何物であるか。此等の間に答へやう、この味噌のかたまりは、他の何れの植物質や動物質の局部と同様に一つの有機組織で、又我々の同胞で理性もないものから、尙最下のもので領解の力もないものに至るまで、劣等ではあるが、皆同様に頭の中に棲家を持つて、我々のに比べては微弱ではあるが皆親族になつて居る、然しそれでもこの有機的な味噌のかたまりは天然の最終の産物で、他の一切の産物の上に立つて居る。脳髓は、自爾に自らで、現識以外のものとしては、他の一切と共にやはり意志である。つまり、他のものに對して存在するといふのは現識に上る事で、自爾に存在するとは欲する事、それ故、純粹に客觀の路をたどつては物事の内面に這入り得る事はなく、經驗に基いて外側からその内面を見附けやうとしても、さうして得た内面はどこまでも外側になつてしまふ、その反對に主觀の路をたどれば、内面は何時でも通入し得、第一には自分自らの中にある意志が即ちそれで、自分自らの本性との類縁を緒にたどれば、總て他の物の秘密も發けて、有自爾を、それが認識せられるといふ事を離れ、一つの知力の中で自ら發表するといふ事を獨立に見れば、只欲としてのみ考へ得るといふ見解に到達する。

そこで立ち戻つて、出来るだけ進んで知力を客觀的に會得しやうとすれば、一體認識といふ事が必然になり、又は必須であるのは、差別相があり、本性が分かれて存在するから事起るので、即ち個別から出る事である。假に世には唯一つのみの本性があるとすれば、それは認識する要もなく、自己と別の物は何もなく、従つてその存在を間接に認識で形像又は概念としてこちらに寫し取るべきものもない筈である。それと違つて物に差別相があれば、その個體は各々他と分別して獨立の状態にあり、従つて認識すべき必然性が出て來る。動物の個體が依つて以て自らを意識する道具である神経系統は、兎に角その皮膚で限られてゐるが、脳髓の中で知力まで進めば、茲に因果を認識する能が出來て、この境界を越え、そこでその個體は直觀の働きをし、空間と時間との中にあつて因果に順じて變化するものゝ形像を寫し取り、他の物を意識する様になる。然るに他の一方から云へば、知つて居る通り、同類が差別相を呈するのは時間と空間とで始めて出來るので、即ち我々の認識の方式を待つての事。空間は、認識をする主觀が外に向つて見るので始めて成り立ち、主觀が何物かを己れと別のものとして會得する種類と工合とが空間である。而して又一體



認識は差別相と分別とで出来るものといふ事も已に見た通り。それ故、認識と差別相即ち個別とは互に相待つもので、一方の生滅は他の生滅に伴ふ。そこで決論として、現象以上、一切の物事の自爾の本性には、時間も空間も、従つて差別相も關係しないから、又認識も在り得ない。『物自爾を認識する』といふのは、嚴密の意味では出来ない事で、物事の自爾の本性が初まる處は即ち認識のなくなる處、一切の認識は根本本性からして現象のみに適用すべきである。認識するのは制限するので、この範圍を擴げやうとすれば、それを破らなければならぬ。

客觀の見方にとつては、脳髓は有機體制の花蓋であつて、體制が最も完全し複雑になれば、腦も亦最大の發達を示す。然るに、有機體制は意志の客觀化であるから、脳髓も亦その一局部としてこの客觀の一つである。有機體制は、此の様に意志の見える様になつたもの、自爾には意志自らであるから、従つて有機體制の感動は何れも各々、同時に直接に意志を感動して、心持よいか又は痛いといふ感を生ずる。ところが神経系統が高く發達するに應じて、感受性も亦昂進して來て、そこで一層高尚なもの、客觀的感覺の機關「視覺と

聽覺」とが出来、各それに應じて非常に微細な感動をも感じはするが、それ自らでは直接に意志を感動せず、心持ちよいか痛いといふ事なく、知覺した感覺をそれ自らで平靜に意識に上ほす事が出来る。感受性が昂進して、腦の中で高度に達すれば、そこで受けた感覺の印象に對して反應を呈する様になり、此の反應は直接に意志から出ず、先づ理會作用で自發的に出で、直接に知覺した感覺の感じからその原因に溯り、それと同時に、脳髓には空間といふ方式を生じて、それが合して外にある客觀の直觀が成立する。感覺が網膜に落ちるのは身體の感動のみで、その限りでは意志であるが、理會はそれから進んでそのものと投映する、脳髓活動の自發性も、結局は意志から得たものではあるが、人間では此が只の直觀や因果關係の直接會得よりも尙先きに進み、此等の直觀から抽象の概念を作り、理性の本分である考へまで進む。身體は意志の客觀化であるから、身體の感動は、感覺機關でも、昂進しては直に痛みともなり得るが、思想は此等の感動とは非常に隔たつて居る。現象全體の根底になつて居るもの、その中で唯一に自爾で自ら存在して居る本元のもの、意志のみで、意志は現象の中に入つて現識の形をとり、對象のある世界で第二次の



存在に入つて、認識せられるものになる。わしの述べた所に據れば、知力は有機體制から出、従つて意志から出たもの、意志なしには有り得ず、又此がなければ知力の材料も役目もなくなる譯で、認識せられるものは何れも皆意志の客觀化なのである。

然し脳髓とその作用との制約を受けるのは、獨り外界の直觀、即ち他の物についての意識ばかりでなく、自己意識も亦同様。意志は自爾に自らでは無意識で、その現象の大部分でも同様である。現識の世界は第二次のもので、意志が自らを意識する様になるために現はれて來たもので、意志は自分と外界との交渉を會得する目的で、動物の個體に脳髓を作り出し、そこで初めて、認識の主觀に依つて自分自らの意識を生じ、此の主觀は存在するものとして物事を、欲するものとして己れを會得する。即ち感受性は脳髓で最高度に進むで居るが、その各局部に擴がつて居るから、その活動の光線を燒點に集中する様に集合しなければならぬ。脳髓活動全體が集まるこの燒點は、カントが統覺の總合的統一と名けたもので、此に依つて意志は自分自らを意識し、脳髓活動のこの燒點は即ち認識するものとして、自分が出て來た本據であるもの、即ち欲するものと同一だと會得し、かくして我れ

なるものが成立する。脳髓活動の燒點(即ち認識の主觀)は、分け得ない一點で、従つて又實體(靈魂)でなく、一つの状態たるに過ぎぬ。この状態の主になつて居るものは、反射の如くに間接にこの燒點に認識せられるのみ故、この状態が熄むでも、その状態の主になつて居るものの消滅だと見てはならぬ。この我れは認識し又意識のあるもの、この我れといふ現象の基本は意志、この二つの關係は凹鏡の燒點に映る像とその實物との如きもので、意識は反射と同じく、他の制約を受けて居るもの、只實在らしく見えるものに過ぎない。生存して居るものは何れも、その自爾の本性はその意志にあり、意識につれて認識は第二次のものとして、現識が高く進むで後に附け加はるのであるが、それでも意識と知力とが現前するとしないと、又その度合には色々あつて、その違ひは色々の生類の間で甚しい別があり、又その結果も大切である。植物の生存をその主觀として考へて見れば、我々の微弱な類縁で、快と不快との片影があるのみであらうが、この様に極めて弱い度合ながら、植物は自分自らを知り、只自分以外の何物をも知らない、それに隣つて最下等の動物になれば、自分の生存する領域を身體の境界以外に延ばさうとして、一層進むで、一層精



密に特別になつた要求に動かされる。之をするのは認識でして、此等の動物はその直接近した周囲をほんやり知覺し、それからしてその動作に對する動機が自分を保存するといふ目的になる。そこでこれへ動機に對する仲介が這入り、この仲介は即ち——時間と空間との中に客觀的に現存する世界、即ち現識としての世界である。然るに動物の身體組織の階段を上つて、腦髓が段々完全になるに従つて、この世界は段々明晰に、益々弘く、愈よ深く映り出る様になる。この階段が一段一段高くなるに従つて、腦髓は高く發達し、知力は進み、現識は明瞭になるが、此は又意志の現象「身體」の需要が段々高まり又複雑になるのに促される。必迫なしには天然（即ちその中で客觀となつて居る意志）は何物をも作り出さないから、この需要はいつも知力を促進する、少くとも天然の産物中一番困難なもの、段々完成すべき腦髓は此なしには生ぜず、此處にも天然の「節儉の法則」が行はれ、「天然は無駄には何事をもなさず、餘計には何物をも作らず」。そこで又一層眼界を弘くし、愈よ會得を精密にし、益す外界の物事をあらゆる事情と關係とで正當に區別する要が多くなる。それ故、動物の階段を高く上つて見るに従ひ、現識の力と、その機關である腦髓や

神經や感覺の道具は、益す完全に現はれ、腦神經系統が發達した程度に應じて、外界はそれだけ明晰に、多面に又完全に意識に表はれる。外界を會得するには益す注意を要し、終には時としては、意志に對するその交渉が一時眼界を去らなければならぬ様な度にも進むで、それでそれだけ尙純潔に又正當に世界が映する様になる。此事が確に出るのは人間が初めてで、人間のみには、認識が純粹になつて欲から分離するといふ事が起る。腦髓が此の様に延長し完成し、それに依つて認識の力が高まつて、人間で最高に達して居るが、天然が此を作り上げたのは、他の事と同様に、需要が高まつた結果、即ち意志に使役するための事である。意志が人間に目的を立て、人間で到達し得たこの事は、その本性から云へば、動物で目途となつて居るものと同じで、又それ以上ではなく、即ち營養と生殖とに歸着する。

知力とその起源とを客觀の方から觀察して來た結果として出る事には、知力は個體の生命を維持し、又それを生殖して行くための目的を會得するもので、認識する主觀と離れて、世界と物事との自爾の性を表はすためのものではない。植物には光りに對する感受性



があつて、それに従つて自分の生長をその方向に向けるが、それと同じ事で、動物の認識も、亦人間のも、度合では非常に高まつては居るが、その各の個體が需要する所を示すに至つては、類は同じである。此等では何れも、知覺は自分と外物との相待關係を呑み込むにあつて、それ等の物の本當で又全く實在な本性を、認識しつゝあるものゝ意識に尙一度表はして見るといふ務めはしない。その上、知力は意志から出て來たものとしては、意志に使はれて動機を會得するもので、どこまでも實行のためにある。人生の形而上的の意味は倫理的のものだとして見ても、それだけではやはり同様で、この意味でも、人間が認識するのは、その行爲の助けとするためである。此の様に全く實行の目的のためにあるものとしては、認識の能力はその天性上、いつも物事の相互の相待關係をば會得はするが、物事の固有の本性を自爾のまゝに會得しない。知力を客觀の方から觀察して來れば、世界は、空間と時間との中に擴がつて現在し、因果の嚴密な規則によつて規則正しう進むで行く實相の現識で、第一手近には生理現象としては腦髓の一作用で、何か外からの刺激があれば之に應じて、又自分に固有の法則に従つて作用するものである。これと共に勿論の事

として理會すべきは、この作用だけで出来る事、従つてそれで又そのために生ずる事は、それを離れ、又それとは別の物である物自爾の性能だとは見るべからざるもので、兎に角この作用が、その類と工合とに依つて、表はれるものに外ならず、知力作用とは全く別のものが、刺激になつてそれを動かす變化の、極めて末なものを受け得るやり方に過ぎない。そこでロツクは、感覺から知覺に這入つて來るものを感覺機關に歸して、物自爾は知覺に入つて來ないとしたが、カントは同じ見當をつけて同じ道を尙進んで、本當の直觀を出来る様にするもの、即ち空間と時間と因果とを腦髓の作用だとした、固よりカントは此の様に生理的の言ひ表はしを避けはしたが、我々が今觀て來た如く、カントと反對の方面、實在の方から出て觀察すれば、かういはなければならぬ。カントがその分析の路をたどつて得た結果は、我々が認識するものは現象に過ぎないといふにある。この言ひ方は謎に似て居るが、その本當の意味は、知力を客觀的に又發達的に觀察すれば明かになる、即ち知力（それは客觀では腦髓として現はれる）は個體意志のためにその助けとして出て來たものであるが、個體意志の目的とする所がこの知力に映する様になり、動機となつたの



が即ちこの現象で、そのつなぎを尋ね得る限り會得すれば、その聯絡の中には、時間と空間とに客觀として擴がつて居る世界が出て来る、之を現識としての世界と名ける。一體カントの學說には工合の悪い處があつて、知力は物を自爾のままに誤り易く、我々の知力が故意に我々を迷ひに陥れるやの觀がある、わしの方の見方ですればこの弊はなくなる。今まで述べた様に、知力を客觀的に見て、その發生をも明かにすれば、知力は全く實行の目的のためにあるもの、動機の仲介たるに過ぎない事が分かり、従つて動機を正當に示せば、それで知力は職務を果した譯で、この職を執るために知力が我々に客觀として示してくる現象の總體や、又その規則正しい状態からして、物の自爾の本性を組み立てやうとすれば、それは自分の危険を冒し、自分で責任を負ふてすべき事となる。我が已に見て來た所では、天然の内らの力は元來認識はなくて、暗黒の中に動揺して居るが、それが自己意識を開發する様になれば、この意識に對して自分の蔽ひを取り去つて意志として現はれる、そのこゝに到るのは、動物の腦髓と、その作用である認識との産物に依るので、そこで直

觀世界の現象が此の腦髓の中で成立する。而してこの腦髓と、その作用にはどこまでも附け纏ふて居る規則正しい状態とを本性とし、腦髓を離れて、それに先ち又それに後れても現在する本性、世界と世界の中にある物事との自爾の本性だとするのは、明白に一つ飛び越えたもので、正當の理由はない。但し我々の持つて居る概念は、何れも此の「現象世界」から得たもの、色々の制約で出來上つて直觀から汲み出して來たもの、その實質も此から得たもの又此に聯絡してのみあるもの。それ故、カントも云つた通り、概念の用は超越でなくて内存であり、考へにとつては根本の材料である此等の概念も、又それを結び附けて出來る判斷も皆、物自爾の本性や、世界と生存との眞實の關聯を考へる資格のないもので、その様な事をやつて見るのは、物體の立方積を平面積で云ひ表はすと同じである。我々の知力は元來、個體意志のためにその些細な目的を見せるまでのもので、そのために物の相待關係のみを會得して、その内面、その固有の本性には這入らない、即ち知力は表面の力で、物事の表面に拘泥し、只「生滅の種類」を把へるのみで、その眞實の本性を把へない。



## 第五章 天然に於ける意志の客観性

我々自らの内にある意志は、今までの哲學では、先づ初めに認識から生じたもので認識の一變形、第二次的にそれから出たもの、認識と同じく腦髓の制約を受けるものとなつて居るが、實はさうでなくて、意志は認識に先づ本性であり、我々の本性の核實で、身體の作用は、意識あるものないも、之を運轉して、動物的の身體を作り又維持する本元の力である。意志は自爾に自らで認識のないものだといふのは、大抵の人には今も尙奇論の如く見えやうが、然しスコラ哲學でも己に、何かの工合でこの事を認識し觀破して居たので、この哲學を能く涉獵して居たユリオ・セザル・ツフノは云つて居る、「スコラ哲學者の所説にては、意志は盲目の力なり」。それから又、植物で葉や花を開發すべき芽を出すのも、同じ意志であり、又結晶の規則正しい形は、意志が一時努力を表はした痕跡の残つて居るのであり、意志は無機天然の何れの力にも眞實で唯一の「本當の意味での自主」としてその根底

にあり、そのあらゆる様々の現象の中に現はれ働き、その法則に力を與へて、粗な物のかたまりにも、やはり重力として認識せられる、——この見解は我々の根本認識の第二歩で、此は一層立ち入つた考慮で出て来る。通常天然力といふのは、吾々の直接な認識では通入し得ないもの、我々には本來餘處のもの、不知のものであるが、此を意志といふのは、最も密接に親近に知れて居て、我々自らの本性の中で我々が直接に通入し得るものに引き直したもので、此を本にして總て他の現象に移すべきである。物體の變化や運動は、如何に色々様々でも、萬物の内面、本元であるものは、その本性では同一だといふのがこの見識で、それを親しく直接に識るのは唯一つの折あるのみ、即ち自分自らの身體の運動にあり、この認識の結果として之を意志と名けるべきである。この見識から云へば、天然の中で働き動いて、段々完全に進む現象として現はれ、高く上つた仕上げには、認識の光りを直接に受けたものは、茲に意志として現はれ、此は我々自分に最も密着して識れて居るもので、何れの物でも之を尙深く説明する事は出來ず、而して此は總て他のものを説明するものである。それ故、認識で達せられる限りでは、この意志が即ち物自爾である。



『天然に於ける意志』の論文は、全くこの章の所論に關した事のみで、わしの學說のこの要目に對して、無私な經驗の證據を與へたものであるから、こゝにはそこに述べた事に二三の補説を附けるのみにしやう、それ故その補説は斷片的につゞけたものである。先づ第一に、植物の生命に關しては、アリストテレスが植物について論じた著作の第二章が注目すべきだといふ事を云はう。それに據れば、アナクサゴラスもエンペドクレースも、共に正しい事を説いて、植物はその中にある情欲の力で成長の運動をするとし、又植物には喜びや痛みもある、即ち感覺もあると説いたといふ、プラトーンは只情欲のみを認め、此はその營養衝動の強いに表はれるとした。

トレヴキラムスは、その「有機生命の現象と法則」の中で云つて居る、「生命の一つの形で、そこでは外部から内面に働きかけたものが、快と不快との感じのみを生じ、その結果慾望を起すものがあると考へられる。植物の生命は即ち此の如きものである。動物の生命で高等な方では、外側の事を何か客觀的のものとして感ずる。」トレヴキラムスのこゝにいつたのは、純粹で偏見なしに天然を會得したから出た事で、自分はそのいつた事が形而上に

はさ程重要だとは意識せず、現に「客觀的のものとして感ずる」といふ様な名辭矛盾を使ひ、それを尙廣く使つて居る。即ち感覺は總て主觀的のもの、客觀的のものは直觀であつて、従つて理會の産物である事を知らないで居る。然し此は、彼れの云つた事の眞實重要な點には害をしない。

意志が認識なしにも成り立ち得るといふ眞理が、植物の生命に現前して居る事は、手に執る如く認識し得るといつてよろしい。即ちこゝには立派に努力があり、需要に應じて動き、様々に變形して、色々の事情に適應し、而して植物には認識がないから、その生殖の局部を花々しく見せびらかし、全く無邪氣で、自らは何事をも知らない。それに反して認識が生じて來た生類では、生殖の局部を隠れた處におく。人間では必しも隠れないが、故意にそれを蔽ふ、即ちそれを耻かしかる。――

兎に角、生命の力は意志と同一であるが、他の天然力も總て同しで、只生命に於ける程に目立たない。それ故、何れの時代にも、概念には多少の明不明はあつても、情慾即ち意志が植物の生命の基本だといふ事を承認して云ひ表はして居るが、無機天然の力を同じ基



本に歸した人は少く、つまりそれ等と人間自身の本性との距離が多いからである。——有機と無機との境界は、天然全體の中で最もきつぱりした境で、又恐らく移り行きのつけられない唯一の分ちであらう、幾多の結晶は、その外形で植物質のものに似ては居るが、微細や胞子や最下の微と總ての無機物との間には、本來根本の區別がある。無機物體では、本性耐久のもの、即ちその同一性と固有性との大本になつて居るのはその材料、即ち物質にあつて、その本性でなくて變化するのは形にある。有機物體では丁度その反對で、その生命、即ち有機的の生存は材料は不斷に交替しつつ、その形を固執するにある。その本性と同一性とは只形のみにある。それ故、無機物體の維持は、休止して外來の勢を禦ぐにあり、それでその生存をつゞけ、この状態が完ければ、その物體は無限に持續する。その反對に、有機物の維持は、不斷の運動をして、始終外來の影響を受けるにあり、此が息むで運動が留まれば則ち死んだので、その今までの有機體制の痕形は暫く残つても、最早有機的でなくなる。生命といふ賓詞を加へ得るのは有機物のみである。有機體制は何れも徹頭徹尾、その何れの局部も皆有機的であつて、その最も微小な分子でも、單に無機物を無理

に集めて出來たものはない。それに反して意志の現象は必しも生命や有機組織に結びつかず、又認識と伴はず、従つて無機的のものにも意志はあつて、その發表が無機物の究竟で説明のつまりになつて居る性能である。

結晶が出来る時には、云はゞ生きやうとする傾向又は企てが見えるが、然しそれが出來ないで、元の液性がこの運動をして、その時に結晶は生き物の如くその中から生まれるが、その液には、生物の場合の如くに皮膚もなく、従つて又その運動を續けるべき血管もなく、又外界と分つべきものないため、生物にはならない。そこでその一時の運動は直に凝固して、その痕跡の結晶となつて残る。——

解剖學や生理學になれば、生命の現象を生じ、又一時之を維持するに、意志がどうするかといふ事を示す。——それから、詩人が我々に示すのは、動機や又考慮の勢力を受けて意志がどうするかといふにある。——それ故、詩人が材料とする意志は、その最も完全な現象にあつて、理性があつて、個性を帯びた生物が、互に働きかけ、働きを受けるなどを、戯曲や叙事詩や小説などで示すが詩人である。この性格をよく規則通りに又天然のま



ゝに表はすのは、即ちそれだけ上手の詩人で、シエキスピアはその首に居る。

認識のある生類に意志のある事は、何も之を拒まないが、それと同じ様に、何れの衆生にも自己保存が意志の根本努力になつて居て、「天然のものは何れも自らの保存者たなんと欲す」。この根本努力は發表しては、各々折にふれて、搜り求めるか、又は避け逃れるとなる。

無機の天然では意志は先づ一般の力で客観となり、それからして、一々の物について原因で生じて来る現象となる。原因と天然力と、物自爾としての意志との關係は、既に解釋しておいた。それに據つて見れば、形而上學は形而下學の徑行を中斷するものでなく、此が最後に達した所でその緒を取り上げ、一切の因果説明がその境界に達して、本元の天然力まで溯つた處が、形而上學の初發になる。物自爾としての意志に依つて形而上學的説明を加へるのは此から始まる。形而下の現象、物質の物事の變化については、先づその原因を示すべきで、原因といふのは直前に出て來た變化の一つ一つの事である、そこで此の原因が働き得る元は本元の天然力で、又その現象に對してこの天然力自らの自爾の本性も、共に

意志として見るべきものである。ところがこの意志は、石の落ちるにも、人間の動作にも、同じく直接に現はれ、その區別は、只その一々の發表に當つて、一つは動機で生じ、一つは機械的に働く原因で例へば支へを取り去るなどで生ずるだけであるが、二つの場合には何れも同じ様に必然に働いて、一つは個人の性格に基き、一つは一般の天然力に基く。尙この根本本性が同一である事を目前に見るには、例へばその形に特別の點があつて、長い間左右にぐらつき得る様な物體が、一度平均を失して、それから重力の中心を回復するまで動くのを、能く注意して見れば、それには何か生命がある如き直接の感じがどうしてあつて、生命の根本に似たものが茲にも働いて居る事を直接に感ぜさせる。



## 第六章 物 質

主觀の方面から見て來た結果では、物質は有効性を客觀として會得したものであるが、それだけより外には何事をも云はなかつた。物質的といふのは働くもの（即ち實相のもの）を全般に云つたので、その働きの種類が特別にどうだといふ事は未だ述べなかつた。それ故、物質を只物質としては直觀に入るものでなく、只考へに上るもの、元來一つの抽象である、それに反して直觀の中では、必ず方式と性質とに結合して物質として現はれ、一定の種類での働きである。この立ち入つた定まりを抽き去り、方式や性質と分つてのみ、我々は物質を物質として考へ得、物質といへば一體に働きの事、抽象的に有効性を指すのである。此より一層立ち入つた一定の働きは即ち物質の偶性であるが、物質を直觀し、物體として經驗の對象になるのは此の偶性に依るのみ。それと違つて、純粹に物質といふのは、カント哲學の批評に示してある通り、實體といふ概念の實際で又正當な内容のみで、因果そのものであり、客觀的にいへば、空間の中でそれを充たすものである。そこで物質の本性は全く働くといふ一事にあり、働くから空間を充たし、時間の中で固執し、徹頭徹尾全く因果のみである。即ち働きのある所には物質はあり、物質的といふのは一體に働くものの事である。——ところが因果自身は我々の理會の一方式で、時間や空間と同じく先天に識れてをる。それ故物質といふのは、この限りで又そこまでは、我々の認識の方式的方面に屬する事で、因果といふ理會の方式を空間と時間とに結びつけて客觀化したもの、空間を充たして居るとして會得した方式である。その方からいへば、物質とは本當は經驗の對象でなくてその制約であり、純粹の理會と同じもので、その作用である。それ故、只の物質については直觀はなく、概念あるのみで、外界に關する何れの經驗にもその必然の成分となつて居るが、その何れの中にも現はれて來ず、只考へに上るのみのも、絶待に惰性のも、活動なく、方式なく、性能ないもの、而かも一切の方式、性能、働きを擔當して立つ。現識としての世界は、知力の中に自ら發表するもの、而して物質は此の知力の方式から必然に出て來て、生滅の現象一切に通じた不斷の基本となる、即ち天

みで、因果そのものであり、客觀的にいへば、空間の中でそれを充たすものである。そこで物質の本性は全く働くといふ一事にあり、働くから空間を充たし、時間の中で固執し、徹頭徹尾全く因果のみである。即ち働きのある所には物質はあり、物質的といふのは一體に働くものの事である。——ところが因果自身は我々の理會の一方式で、時間や空間と同じく先天に識れてをる。それ故物質といふのは、この限りで又そこまでは、我々の認識の方式的方面に屬する事で、因果といふ理會の方式を空間と時間とに結びつけて客觀化したもの、空間を充たして居るとして會得した方式である。その方からいへば、物質とは本當は經驗の對象でなくてその制約であり、純粹の理會と同じもので、その作用である。それ故、只の物質については直觀はなく、概念あるのみで、外界に關する何れの經驗にもその必然の成分となつて居るが、その何れの中にも現はれて來ず、只考へに上るのみのも、絶待に惰性のも、活動なく、方式なく、性能ないもの、而かも一切の方式、性能、働きを擔當して立つ。現識としての世界は、知力の中に自ら發表するもの、而して物質は此の知力の方式から必然に出て來て、生滅の現象一切に通じた不斷の基本となる、即ち天



然力や生物衆生の何れの表はれにも、その基本としてある。物質は單に物質として、又知力の方式から生じて來たものとしては、その様々な現象に對しては全く平氣で、只因果の緒をたどつて現はれるべき條件が具はれば、何時でも天然力として此等現象を擔當するだけの事、而して自らは只知力に基いたもの、その存存は只方式だけのもの故、總ての遷流の間に立つてどこまでも固執し、時間的に云へば、始めもなく終りもないものとして考へるべきである。物質は先天的に考へにあるもの、元來先天的直觀とは違ひ、直觀の方式である、時間と空間とは考へから去り得る事はないが、物質は之を去り得る。但し一旦物質を時間と空間とに入れ、そこに現存すると考へては、それから後はそれを去つて考へ、物質が消滅し滅亡したと考へる事はどうしても出來ず、只空間を移してそれを現識に上すのである、それ故、この方からいへば、物質は時間や空間と同じく、我々の認識の能力から離し得ないものである。然しこゝで先づ初めに、それを現存するとしてかゝらなければならぬといふ別のある點から觀れば、物質は、何れの方面からいつても、時間や空間の如くに全く認識の方式的方面に固有なものとはいへず、そこに後天に得た分子を含んで居る事を知るに足る。

先天的に言ひ表はし得る事が終つて、物體に關する我々の認識が全く經驗的の方面に入り、方式、性質、並に一定の働き工合がある様になれば、そこで始めて意志が現はれる、而して此が即ち物の自爾の本性である事は、己に認識し又確定しておいた所である。然しこの方式や性質は、いつも物質の性能や發表として現はれるのみであつて、この物質の存在と本性とは我々の知力の主觀的方式に基き、認識に現はれ、認識に依つて見える様になるばかりである。即ち我々に表はれて居るものは、物質が何が特別一定の工合で働いて居るだけの事である。此の様にして表はれる物質にはその内面にあつて、それ以上説明の出來ない性能があり、一定の物體には一定の働き工合のあるのはこの性能から出て來たもの、然し物質自らは知覺に這入らず、知覺し得るのは、その働きの發表とその根本にある一定の性能とであつて、此等を離して後に残るものは物質であるが、それは我々が必然として附け加へて考へたもので、先にも解釋した通り、物質とは因果性そのものを客觀にしたものである。知力の作用から出た産物としては、物質は現識としての世界のもの、總て



物質的のもの、即ち現象で自ら發表して居るものが意志である方から見れば、物質は意志としての世界のもの。それ故、何れの客觀も、物自爾としては意志で、現象としては物質である。或る物質について、先天的について居るその性能、即ち我々が之を直觀し領解する方式を取り去つて見れば、残るは物自爾、即ち此等の方式に依つて物質に於ける純經驗的のものとして現はれるもので、そこで物質はなくなつて、意志のみ残る。物質となつて表はれ出るのは即ちこの物自爾、即ち意志で、それが我々の知力の方式に這入つて現象となれば則ち物質になり、而して物質は自分自らは見えないが、必然に總ての性能の擔當者となり、性能は此がなくなれば現れない、この意味で云つても、物質は意志が見える様になつたものである。物質は自らには延長はなく、従つて物體的でないといふことは、我々の意味でも正當である。何故といへば、物質に延長を與へるのは、我々の直觀の方式である空間で、物體性といふのは働きの事、即ち我々の理會の方式である因果に基いた事である。それに反して、總て定まつた性能、即ち物質について居る經驗的の事は、重みでもやはり已に、物質に依つてのみ見える様になるもの、即ち物自爾である意志から出て來る。但し

重みは、意志の客觀化の最低度にあるもので、それ故取り除けなしに何れの物質にもあり、どうしても物質とは離れ得ないもの。然しそれでも重みは意志の發現である故、先天認識に屬するものでなく、後天である。それ故、どうかすれば、我々は、重み「後天」のない物質を現識し得るが、延長や反撥性や固執性のない物質は之を現識し得ず、若しその様なものがあるとすれば、それは閃性もなく、空間を充たさず、即ち有効性「先天」のないものになる。

かく觀て來れば、物質は意志自身であるが、そこになれば最早自爾でなく、直觀に映つただけの意志で、客觀的現識の方式を取つたものである、即ち客觀的に物質であるものは、主觀的には意志である。此の譯からして、先にも示した通り、我々の身體は自分の意志が見える様になり、客觀性になつたもので、又それと同じく何れの物體も、各その程度にある意志の客觀性である。この意志が客觀的認識の中に表はれては、知力の直觀方式である時間と空間と因果とに這入り、そこで此等のお蔭で一つ物質的な客觀として表はれる。物質なしに方式を現識する事は出來るが、その反對は出來ず、方式を取り去つた物質



といへば、意志自らであり、而して意志は、知力の直観工合に這入つて、その方式を執らなければ客観的とはならない。空間は純粹な方式の實質であるから、物質を直観する方式になるが、物質は方式の中でなくば現はれない。

意志が客観になり、現識になる場合に、物質はこの客観化に通じた一般の基本となる、或は又客観化自らを抽象的に方式を去つて見たのが物質だといった方がよからう。それ故、物質は意志が見える様になつたもの全體で、その現象の或るものについて居る性格は、その方式と性質とに現はれる。即ち現象の中で、現識にとつて物質であるものは、自爾には意志である。それ故、意志自らについて云ひ得べき事は、經驗と直観との制約の下では、物質にも適用し得、物質は意志の關係や性能を總て時間の姿で表はす。そこで又物質が直観世界の實質であるのは、意志が總ての物の自爾の本性であると同じである。意志の現象即ち客観化の中で、物質は總ての物體の中で一つであつて、意志自らの全體、一切の中にある一つを代表する。意志は一切の現象衆生の最内實の核實になつて居、物質は一切の偶性を滅し去つた後にも残る實質である。物質は自らでは、即ち方式を離れては、直

觀にも現識にも入らないのは、つまり全く物體の實質として、本當は意志自らであるため、意志は自爾には直観に入らず、現象として、現識のあらゆる制約の下にのみ、客観的に知覺せられるもの、而して此の様に制約を受けては直に物體となつて、方式と性質とに蔽はれた物質となつて現はれる。

そこで物質は意志が見える様になつたもの、而して何れの力も自爾には意志であるから、何れの力も物質の基本なしには表はれ得ず、又その反面に、何れの物體も、その性質を作り上げて居る固有の力なしには出て來ない。それ故、物體は物質と方式との結合で、之を實質と名ける。力と實質とは根底では一つであるから、分かつ事は出來ず、而してカントが述べた通り、物質は膨脹の力と引力と二つの結合でのみ表はれて來る。力と實質とは相對するものでなく、全く一つである。



## 第七章 物自爾としての意志

我々は、一切現象に遍通な根本本性を、それが最も蔽ひなしに認識に上つて来る發表に依つて、意志と呼ぶが、この言葉で一つの未知數を表はすのでなく、我々にとつては、一切の他のものよりも最も能く識れ、又最も親密なものを表はして居る。

因果の法則はどこにも取り除けなしに行はれるから、この世界の萬物は、動作でも、働きでも、皆その度毎にそれを生ずる原因で、嚴密に支配を受けて必至に生じて来るものである、こゝに原因といふのは、最も狭い意味の原因でも、又は刺激でも、又は動作を生ずる動機でも、この點では差別はなく、此の別は、その物の差別に應じて、感受性の度合に違ひのあるを示すに過ぎない。そこで假に考へられない事を考へ、世界の規律に拘はらず、不當ながら、世界に初めの初めがあつたとしても、大本に於ては少しも變はる事は無い。物事の最初を隨意に定めて、何かの状態で初まつたとしても、その直次に來る状態

は、全體としても又は細の細に至るまでも、皆先の状態で定められて動きはつかず、その次も次も段々に同じ様に「代代相次ぎ」因果の鎖は少しも違はず嚴密に各の現象をそのある通りに違はずに引き起こす。人間の行動も此の取り除けでない事は、この場合には人の性格と之に加はつて來る動機と二要素があり、何れも嚴密に必然で動き、性格の方は天性不變で、動機は因果の緒をたどり、嚴に定まつた世界の經過で必然に起つて來る。

この見地は、客觀的に又先天的に行はれて居る世界の法則で確定して居る事であるから、何人も之を逃れる事は出來ない、この見方ですれば、世界とそこの中にある物事とは、盡く永遠な必然、「必至の運命」といふべき、探り盡せない又少しも容赦のないものが見せる遊びで、それには目的もなく、従つて領解し得られない遊びである。世界を此の様に避け得ず轉じ得ないと觀するのは、人の好まぬ事、苦々しく思はれるが、之を覆し得るのは他の方面にあつて、世界にあるものは、何れも一方は現象として現象の法則で必然に定まつて居るが、他方で自ら自爾には意志、特に全く自由な意志である。而して必然といふ事は現象のみについて居る方式から生じて、根據の原理の様々な姿に支配せられる、然るに



此の意志には又自爾の本性があつて、此は物自爾として根據の原理の支配を受けず、自由で、動くにも働くにも、その有も本性も、皆他に制せられない。人の行動はその人の性格と動機とで必然ではあるが、而かもこの自由がある故、行動は即ち自分の行動となり、そこにその人の自爾の本性がある。必然性はどこまでも嚴肅で、正直に、聯絡不變であり、自由性は完全で一切の力を握つて居る、この二つは共に又同時に哲學に這入つて來べきであるが、二つを容れて而かも眞實に背かない様にするには、必然性は全く働きと行ひとにあり、自由性は全く有と本性とにあるとするにある。わしのいふ所は何れの物も皆盡く、働きでは嚴に必然であるがそれが存在して、そのある通りの存在をして居るのは自由性に依る。即ちわしの説で自由と必然とがあるとするのは、今までの學説と少しも違はないが、今まで純粹に必然のみで動くと説明して居た天然の徑行には、その基本に意志があるといふ方から見れば自由で、動機作用は機械的因果と同様に嚴に必然だといふ方では必然であつて、共に今までの學説に反對になる。即ちこの二つが位置を轉じたので、「有」には自由があり、必然性は「働き」のみにある。

定命説は確かである。定命として見れば、世界は操人形の芝居で(その引き緒は動機)、且つ誰れの樂みにやつて居るかも分からない、その芝居に筋があるとすれば、それは運命であり、ないとすれば、盲目の必然がそれを指揮して居るになる。——この非理を避けるには只一路あるのみで、一切物事の有と本性とは、意志の現象だと認識するにあつて、此の意志は實に自由で、その現象の中に自分自らを認識するが、物事の行ひや働きは到底必然を免れない。運命又は偶然に對して自由を打ち立てやうとするには、それを動作の方から存在に移すべきである。——

此の様にして、必然性は現象のみにあつて、物自爾、世界の眞實本性には及ばないが、差別相も亦同様である。

一人が直接に認識し得る本性は一つのみ、即ち自己意識の中に自分自らの意志を認識するが是れである。その他の事は皆間接で、只自分との類縁に依つて判定するので、思慮の度に應じて類縁を延ばす。此の様な判定の出来るのは、その最奥の根據では、つまり本性は唯一つであるため、外界を客觀的に會得するのはその方式があり、そのために差別