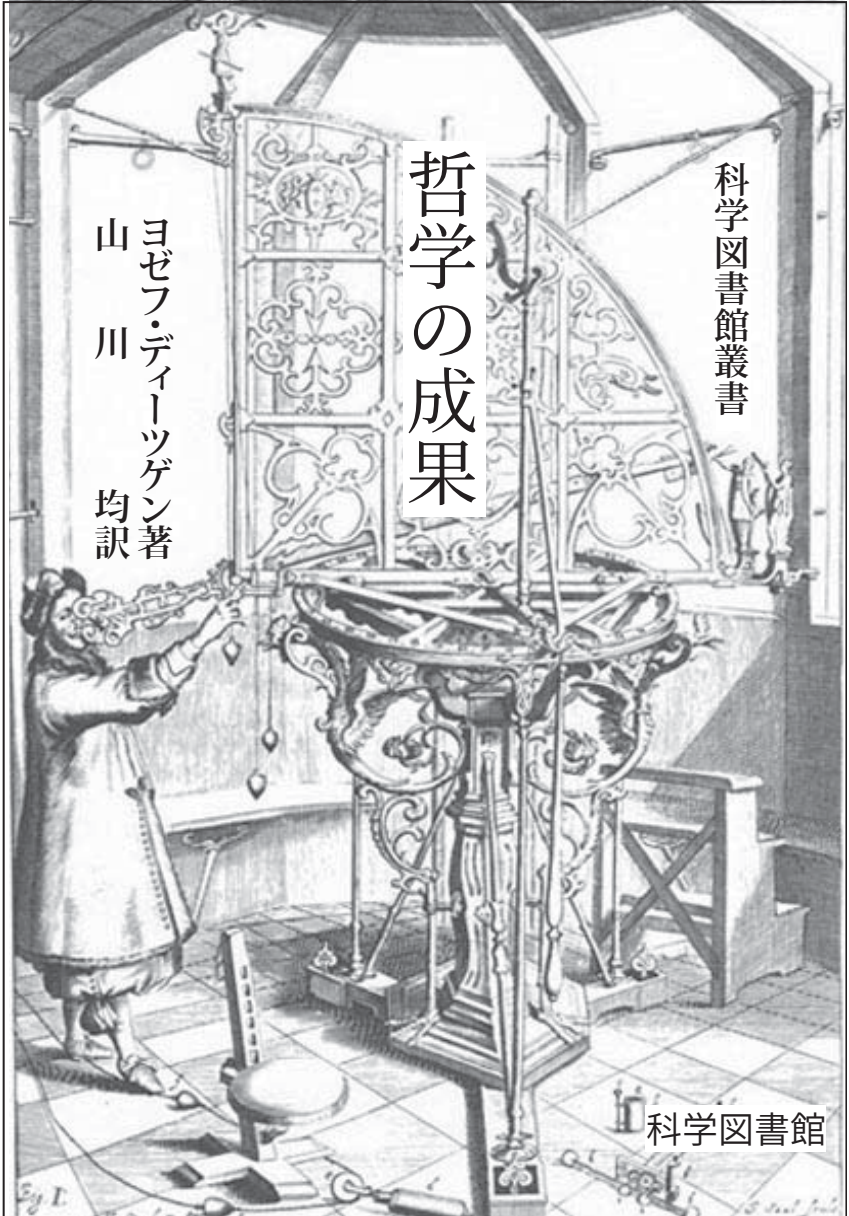


科学図書館叢書

哲学の成果

ヨゼフ・ディーツゲン著
山川均訳



科学図書館

哲学の成果

山 ヨゼフ・ディーツゲン著
川
均訳

目次

序文	三
(其一) 特殊な対象としての認識	八
(其二) 認識能力は宇宙と近親的に結びついている	三
(共三) 智力はどこまで有限的にして、どこまで無制限的であるか	一九
(其四) 自然の普遍性について	二六
(其五) 人間雲魂の一部分としての認識能力	三
(其六) 意識には、一般に知る可能性ないしは能力があるばかりでなく、全自然の普遍性の意識が具わっている	四
(其七) 心霊と自然との親族關係又は同一	四
(其八) 認識は物質的である	五
(其九) 論理学の四つの根本法則	六
(其十) 宗教の領域に於ける認識の機能	七
(其十一) 原因結果の範疇は認識の一手段である	八
(其十二) 精神と物質——どちらが第一次的で、どちらが第二次的か	九
(其十三) 明確な理解の可能に対する疑いが克服せられた範圍	一〇
(其十四) 疑わしい認識と明白な認識との區別についての論議のつづぎ	一三

(其十五) 結論

.....

序 文

父がその子供の世話を焼くように、著者はその作品の世話を焼く。私がどのようにして、それを書くに至ったかという説明を書き加えることによって、本書の内容に、少しばかりの薬味を加えることができるであろうと思う。

私の母親によつては、一八二八年に産み落されたが、私は一八四八年の『狂乱の年』までは、私自身の世界には入らなかつた。私は、父の職場で父の職業を見習っていた。この時私は、『ケルニツシュ・ツァイツング』の紙上で、いかにしてベルリンの民衆が、プロシア王に打ち勝つて『自由』を獲得したかを見た。この『自由』は、いまや私の瞑想の、最初の対象となつた。この時期の諸党派、かの擾乱者と咆哮者とは、この自由について、随分の騒ぎをした。しかしこの自由について聞けば聞くほど、そしてそのために、私がそれに対して熱心になればなるほど、その意味はだんだん朦朧となり、ぼんやりとなり不明白となつて来た。そして私の頭の中で、物事を顛倒させた。或る一つの主張に対する熱心と、この主張を理解することとは、別物であることは、つとに心理学者が知っていた。たとえば、カトリック農民が、ラテン語の一語をも解せぬにもかかわらず、ミサの聖歌を歌う時に現わす熱心を看よ。しかも彼らは、政治的自由とは、何を意味するか？ 何がその始まりで、何がその終りなのか？ 吾々はどこに、そしてどのようにして、これについての実証的な明確な知識を見出だすべきか？ 中産階級の諸党派、いわゆる『立憲主義者』の間でも、ブルジョア民主主義者の間でも、際限のない意見の相異があつた。そこからは、何事をも学ぶことはできな

かった。彼らの間では、新教徒の間におけるが如く、各人おのおのが、福音の選ばれたる注釈者であった。

しかるに両極端の新聞、すなわち『神と、王と、祖国のために』を標語とする『ノイエ・プロイシッセ』と、『民主主義』の機関紙『ノイエ・ライニッセ』とは、私に、自由には或る種の物質的基礎があるという暗示を与えた。これに続く反動の数年間、田舎の環境における私の生活は、私にこの臭いを追跡する餘暇を与えてくれた。私に足場を与えたものは、一方においては、ゲールラッハ、シュタール、レオの如き、他方においては、マルクスとエンゲルスの如き人物の著述であった。共産主義者と極保守主義者とは、非常にかげ離れた結論に到達したにもかかわらず、私はこれらの両極端の党派は、おのおのその要求を、一つの根本前提の上に置いていることを、その言外に看取した。彼らは、自ら何を欲するかを知っていた。彼らは、どちらも、明確な始まりと終りを持っていた。これは両者が、共通の哲学を持っているという推測をなさしめた。プロシアの地主貴族は、歴史的に獲得せられた王室の軍事的権力と、黒文字で印刷され、そして黒装束をした国教的警察力によって支持せられている聖書の、実証的な天啓とをもって、彼らがその徽章として帽子につけている十字架の根拠とした。共産主義者の出発点も、これに劣らず実証的であり、疑問を許るさぬものであり、物質的なものであった。すなわち、歴史的に獲得した労働階級の生産力を基礎とするところの、プロレタリアの利害を伴うた、民衆の増大しゆく覇権であった。これらの相敵対した陣営のいずれもの精神は、哲学の結果、主としてヘーゲル学派に由来しておった。彼らのいずれもは、この世紀の哲学的成業をもって武装しておった。そして彼らは、ただにこの哲学的成業を機

械的に同化していたばかりでなく、寧ろ、一つの生物のように、絶えず新たな食物を供給していたのである。

五十年代の初めには、十字架佩用者の一人、シュタールによって、『ブンゼンに反対して』と題する小冊子が公けにされた。このブンゼンは、当時、ロンドン駐箭のロシア大使にして、現ロシア王フリードリッヒ・ウイリアム四世の茶呑み友達であって、それ以外には、政治上宗教上の寛容に興味を持った自由主義的な馬鹿者にすぎなかった。

十字架佩用者シュタールの小冊子は、この寛容を攻撃し、かかる寛容は、宗教と祖国とをもって、どうでもよい観念とするところの、混乱した中立政治家のみが説教し得るものだということを、勇敢に論証した。宗教上の信仰は、それが真理である以上は——と、彼は云った——真実の力であって、それは山をも動かすことができる。かような信仰は、寛容無関心ではいられないで、火と剣とによって、その宣伝を進むべきものだった。

シュタールが地主貴族の利害を擁護したのと同じ仕方をもって、哲学者フォイエルバッハは、不信仰が革命家の利益のために語っている。彼らのいずれもは、この範囲においては、共に『共産党宣言』に一致しておった。すなわち、彼らはもはや、自由を幻ろしとは見ないで、肉と血をもった存在と見たのである。

これを悟った時に、私には、哲学によって解明せられた如何なる概念も——そしてこの場合には、自由の観念——この特質を持っているということが、初めて分つて来た。すなわち、自由はまだ抽象的な観念である。そして自由が実在的になる為には、それは具体的にして特殊な形態を取らなけ

ればならぬ。

輝やいた概括としての政治的自由は、何ら実在ならざる物である、かような狂熱的な理想の下に、立憲主義者と自由主義者とは、財布の自由を匿かくしている。かような形勢の下においては。彼らが、プロシアを主盟にいたたくドイツの統一や、ないしは大公爵を頂上におく共和国を要求しているのは、全く正しいことである。地主貴族もまた、貴族政治の自由を要求しているのは、正当である。そして共産主義者にいたっては、なおさら正当である。なぜならば彼らは、民衆のためにパンとバターとを保証し、そしてあらゆる生産力を完全に解放するところの自由を要求するのだから。

この経験と結果から、真実の自由と最高の横利とは、必ずしも法外にはなくて、しかも互いに相反している個々の自由と権利とから出来上がっているものだということが、明らかになる。この前提から頭脳は現実世界の矛盾を切り開いて進むために、超越界さいぎょうに俤まよい出る必要はないという、本書において説明した思惟しゐの法則に達することは、容易である。

こうして私は、政治から哲学に移り、哲学から、『人間頭脳の働らきの性質』と題する私の小著において公けにしたところの、実証的認識に進んだのであった。一般的な認識能力についての其後の研究は、この問題に対する私の特殊な知識に加うるところがあった。そこでいま私は、私の旧著の新版を出す代りに、旧ふるい酒を新しい瓶びんに詰め代かえることができた。

私が、以下のページにおいて説明する科学は、その範囲が極めて限定せられている。これは同じ記述が、いろいろの形を取って、幾度も繰り返えされていることに対する、充分な申訳もうしわけになることと思う。私が、ただ一点に局限したことに對しては、申訳もうしわけをする必要はない。或ある一人によって為

されなかったことは、問題として、他人に遺される。

なお、この『哲学の成果』のうち、果してどれだけが著者に負うものであって、どれだけがその先輩に負うものであるかという問題について、論争があるかも知らぬ。けれども、これはどうでもいい。しかも果てしない仕事である。誰かが泉の中から憤を引き上げたかは、どうでもよい。兎も角、それは引き上げられている。いずれにせよ、この全著述は、物の関聯と交流とを取り扱う、そしてそれはやがて又、私のもの汝のものという問題の上にも、輝やいた光を投ずるものである。

一八八七年三月三十日

シカゴに於いて

ヨゼフ・ディーツゲン

(其一) 特殊な対象としての認識

今日、吾々が科学と呼んでいるものは、吾々の祖先たちには、智慧ウイストムという名前で知られていた。この名前は、その頃でこそ、甚だ尊いものに聞えたが、今では幾分、滑稽味をもつようになって来た。智慧ウイストムがだんだんに科学となるこの変遷こそ、やがて哲学の積極的の成業であって、吾々の注意に値あたいするものである。

『祖先たち』という言葉は、頗る曖昧あいまいである。祖先たちと云ううちには三千年もそれ以上も前に生きていた人々をも含むと共に、死んでから百年にならぬ人々をも含んでいる。そして百年前までは、物識ものしりはまだ尊敬せられていたものだが、今日では、物識ものしりという尊称には、聊いささか軽蔑けいべつと擲や擻おとの意味が含まれている。

吾々の祖先たちの智慧ウイストムは、日附の知れぬほど古いものである。智慧ウイストムの起原は、言語の起源と同じく、人間が動物世界から発達した時代にまでも遡さかのぼ上のぼっている。けれども若し吾々が、今日の用語によって物識ものしりのことを哲学者と呼び代かえるなら、智慧ウイストムは古代ギリシアに始まったということが、直ただちに明らかになる。この驚くべき国民は、最初の哲学者を産うんだのである。

哲学者という言葉が、智慧ウイストムを愛する人を指すのか、それとも科学を愛する人を指すのかは、今はどうでもよい。古代には、そのような区別はなかったのである、ギリシア人の間では、哲学者という尊称を受くべき人は、数学者であるのか星学者であるのか、医者であるのか、雄辯家ゆうべんかであるのか、それとも処世法の研究者であるのかは、一向定いっとうじやうだまっていなかった。これらの専門は、明白に区別され

てはいないで、母親の胎内にある胎児のように、何も彼も一つに包まれていた。人類は、尚お僅かの知識しか持たなかったが、その代りに、或る人々は物識りとなることが出来た。ところが今日は、研究の範囲が非常に拡がったので、おのおの専門に分かれて、或る特定の科学に、生涯を捧げねばならぬようになった。そこで今日の哲学者は、最早や物識りではなくて、一個の専門家となったのである。

星は天文学の対象であり、動物は動物学の、植物は植物学の、対象である。然らば哲学の対象は何だろうか？ これはその道の人には、唯だ一言で説明が出来ようが、一般の人々に分らせようとすると、なかなか六ヶ敷い。

早い話が、私は、靴工業とは靴を製造するものだということを知っていたからとて、それで靴工業をどれだけ知っていると言えようか。なるほど私は、靴工業の大体だけは知っている。しかし細かな点は一向に知識がない。いくら教育ある人にも、靴の製造の詳しいことを、僅かな言葉で、充分に説明することは不可能である。哲学の対象も、ひと口に説明することは不可能である。なるほど哲学の対象は簡単に言い表わすことも出来る。けれどもそれでは、説明になっておらず、理解させ、把握させ、認識せしめたものではない。

そこで『認識』という言葉が出て来るが、この認識が、哲学の対象なのである。

と云ったなら、読者諸君は、直ちにこの言葉の意味の曖昧に氣附かれるに相違ない。認識、理解、これはやがてすべての科学の対象であって、何も哲学に特殊なものではない。如何なる研究も、みな頭を啓発することを目的とする。しかし、哲学は、一つの科学となることが望みであって、今更

ら万有的の智慧ウイストムとなつて、再び昔に逆戻りすることを欲しない。認識が哲学の目的であると云う答えは、要するにタレス、ピタゴラス、又はプラトンの答を繰り返えずに過ぎぬ。然らば哲学は威張いばっているくせにそれ以来、何物なにもをも贏かち得なかつたのであろうか。哲学の積極的の成業は何だらう。問題はこれである。哲学は今日も尚なお依然として、認識を對象としているが、それは最早もやあらゆるものを知ろうと試みる、漠然として限界のない認識ではなくて、寧むしろ、認識を得る方法の理解である。哲学は今や、吾々の心は、どのような方法で他の事物を照らすことが出来るかということを知ろうとするのである。もっと平たく云えば、今日、哲学が特に研究の對象としているのは、ソクラテスの時代のように、あらゆることを知ろうとする認識ではなくて、特殊の對象としての悟性、思惟能力しゐいないしは認識能力が、研究の對象となつたのである。

然しかし之これだけのことならば——世界の物識ものしりたちは、やつとのもので哲学の目的を發見した以外に、何事をもしなかつたとすれば——それは頗すこる、貧弱な成業であると云わなければならぬ。けれども收穫は、もっと豊富である。認識の理論に就ついての今日の学説は、眞実の一科学であつて、これを民衆化する値あたいがある。吾々の祖先たちは、ソクラテスやプラトンに倣ならつて、外界の經驗を蔑視して人間の頭の中に理解を求めていた。彼等は、自分の頭をこづき廻まわすことによつて眞理を發見しようとした。『ソクラテスに栄光あれ。プラトンに栄光あれ。けれどもそれよりも尚なお眞理に栄光あれ！』

アリストテレスは、外界にやや多くの興味を持つていた。しかし、旧ふるい社会状態の崩潰ほうかいと共に、旧ふるい哲学も勢ちよい凋落ちようらくした。そして今から僅きん々數百年前の近代の始まりまでは、復活しなかつたので

ある。

ほんの近頃ちかごろのこと、或人あるひとが、かの有名な戯曲と悲劇を書いたのは、シェークスピアではなくて、実は同時代の英国の大法官、ヴェルラム卿ベーコンだったという事実を発見したと觸れ出したので、世人の注意を集めたことがある。月桂冠がシェークスピアの手に存しようと、存しまいと、ベーコンの名は依然として偉大である。なぜならばベーコンの名は、一般に、近代哲学の里程標と認められてゐるからである。

哲学は、アリストテレスの時代からベーコンの時代まで、眠っていたと云つてもよい。少くともこの時代の間は、哲学は著しい成果を挙げなかった。そして古代ギリシアの時代から今日に至るまで、哲学は神秘の霧の中に俜さまようており、教養のある正直な人々の眼も、この神秘の霧のために、大いに哲学の研究を妨げられていたことは否いなまれぬ。けれどもその罪は哲学者自身にあるよりも、寧ろむし哲学の対象が隠されていたことにある。社会全体の發達が人間の認識を進めて、科学の色々な部門によつて与えられた光明を利用し得るようになって、初めて哲学は、自己独特の対象を自覚し、かつて過去のがらくたと、その實際上の成業とを拵より分けられるようになったのである。

若し吾々が、ギリシアの智慧ウイストモと近代の科学とを比較するならば、科学の成業に較らべては、哲学の成業は、如何にも貧弱に思われる。けれども、科学の全産物の価値は如何に大きくとも、それは個々の価値から成立っているものであつて、その部分部分には、いづれも皆な、相当の価値がある。心がその實際的の創造物を生み出した方式と、方法と、形式とは、即ちこれらの部分の一つである。心が、無智の昔から今日の豊富に進むうちには、唯だに知識の宝を集めたばかりでなく、同時にま

た其その方法をも改良した。そしてその結果として、科学の建設事業は、今や一層、急速に進行するようになったのである。物質上の生産は、今日用もちいている生産方法という形で宝を蓄積したものであって、この生産方法の宝は、その価値において、決して蓄積せられた富そのものに劣るものではない。何人なんびとか、この事実を認め得ないであろうか。哲学の積極的の成業と科学の富との関係も、またその通りである

(其二) 認識能力は宇宙と近親的に結びついている

『真理』の道、即ち真の道は、瞑想することではなくて、吾々の思想を、実生活と意識的に結びつけることである。そして之れぞ進化の産物たる哲学の教えの神髄である。しかし、之れだけではない。よし私が、皮鞣工は鞣皮を拵えらんとすることを知っていたからとて、必ずしも私は、皮鞣工の一切の作業を知っている訳ではない。なぜならばその他にも、彼れの作業の仕方や方法が残っているからである。これと同じく、全社会的発達の産物たる、心と物との相互関係の教義こそ、哲学——即ち、認識の理論——の積極的の成業であるという、真の性質を充分に理解するためには、この教義を一そう明白に、また一そう精密に証処立てる必要がある。こう云つて了えば——コロンプスの卵のように——何の造作もないようだが、一度びその結果を生じた詳細に立ち入つて見るならば、吾々は過去における卓越した哲学者に、一その尊敬を払わなければならぬことを学ぶばかりでなく、同時にまた彼等の事業が、特殊なそして広汎な知識の宝庫を開いたことを知るのである。

すべての科学には、互いに密接な関係がある。なぜならば科学の或る一部門における進歩は、やがて他の部門における進歩の準備だからである。天文学は、数学と光学なしには考えることが出来ぬ。すべての科学は、初めは非科学的であったが、個々の知識が積もり積つてゆくうちに、この知識は、多かれ少かれ、正確な体系的の組織になって来た。けれどもどの科学も、今なお完成の域には達して居らぬ。吾々の手にあるものは、今のところでは、完成せられたものよりも、寧ろいろいろな試験的努力の結果の方が多い。哲学といえども、この点には変りは無い。それと同時に、若し

吾々が、哲学は何らかの積極的の成果を収めたということを見届けて、且つこれを指摘することさえ出来たなら、哲学は必ずしも他の科学に劣るものではない。そして斯く云うことによって、吾々は深く根ざしている偏見に打ち克つために、多少の貢献をしていることを信ずるものである。

今日人類が、分業をもって、成功に缺くべからざる手段であるという、明白な考えを抱くようになったのは、哲学の積極的の成業の一つである。今の哲学者は、古代の哲学者のように、『真』や『美』や『善』を求めて、最早や夢想の国には遍歴せぬ。が然しながら、『真』と『美』と『善』とは、すべての近代科学の目的物である。ただ進化のお蔭で、今やこれらの目的物は、特殊な方法によって追求せられている。そしてかような状況を意識すること、これぞ哲学的の意識である。

何事かを成就するためには、専門に局限しなければならぬという事を知るのは、やがてこれ認識理論の一部である。これは常識の使用を必要とする根本の要求であって、原始の瞑想的な頭が、能く覚り得なかつたところである。思惟は目を瞑つたり、乃至は一と所を視つめてすべきものではなく、大きく見開いた鋭い眼と、油断のない感覚器とでしなければならぬ。そして之がやがて、論理学の一部である。吾々は固より、人間は如何なる時にも、感官によって思想して来たということをおまない。唯だ吾々は彼等がそうしたのは、原則から出発してそうしたのではないと主張するだけである、若し彼等が、原則からそうしていたのであつたなら、感官による認識は信頼するに足らぬという古い苦情は、疾くの昔に消滅して居つたろう。そして内なる人（心）が、かくまで過当に尊重されもせず、抽象的思想が、唯一の素性の貴い子供であるかの如くに、賞揚せられもしなかつたろう。私は固より、抽象する力の功績を毀つけようとするものではない。ただ私は、アダムの造

られた土塊つちくれは彼れに生命を賦与した靈の息よりも、神聖でないものではない、と主張するだけである。私はまた、人間が徒らいたずらに抽象的瞑想のうちに『認識』を求めないで、分業を採用し、明け放した感覚器を以もつて、いろいろの専門に對することを学んだのは、ただに哲学のみのお蔭だと云うのでもない。認識の技術は、文化の全運動の産物であつてこれぞ哲学の積極的の成業である。進化の全過程こそ、哲学者を、よく今日の立場に立たせたものである。

今日まで哲学は、世界の智慧ウイストムという性質よりも、寧ろ科学むしに對する欲求と愛という性質の方を、よりに多くもつていたことは疑いない。この智慧ウイストムは、今日といえども、大して沢山たくさんはない。この事實は、人生の智慧ウイストムに關したあらゆる問題に對して、教養ある人と教養のない人との間に、意見が岐わかれていますることによつて、明らかに証拠立てられてゐる。『徳とは何ぞや、正義とは何ぞや、道徳的にして合理的などは、どのようなことか?』という問題に對しては、アゼンスの市場におけるソクラテスと、その問答書中のプラトンとは、今日、哲学教授に云えることよりも、恐らくは勝すぐれたことを云つてゐる。カントが、専門家の意見の一致は、それが科学的事實であるか、または単なる論争であるかを決定する証拠であると云つたのは、尤もつともである。そこでこれから判断して、人生の智慧ウイストムは尚なお誤つた方向にあるもので、科学的な變化を待つ必要のあることは、容易に知られるのである。吾々は、認識そのものが、哲学の特殊な対象であると主張した。そこで次には、今日までに得られたその結果の大体を述べて見る。

哲学の対象を知るために、第二に必要なことは、この対象の呼ばれてゐる色々の名前を想起することである。認識または認識能力は、また叡智、悟性、心、精神、理性、理解力、辨別力べんべつりょく、表象力、

判断力ないしは推理力などとも呼ばれている。そして認識を分析したり、若くはそれを色々の郡分に解剖して以上の如き名称の區別によって分類することも、しばしば試みられたところである。殊に論理学は、表象、概念、判断、結論等の何たるかに、能く詳細な説明を与えている。論理学はさらに一步を進めて、これらの區別をさらに小区別に細分しているのである。そこで老練な論理学者は、私がかように、叡智をいろいろの名前で呼ぶのを見て、私の無学を責めるかも知らぬ。なぜならば、科学は疾くの昔から、これらの名称を、各々叡智の特定の部分を表わすために、それぞれ相当の場合に用い来っており、これらの名称を同一意味の言葉として混用するのは、ただ普通人のみだからである。

私ほかような非難に答えて云う。アリストテレスとその後の形式論理学者らは、この方面にかなりに剴切な観察と、立派な配列とをやっている。けれどもこれ等の試みは、早計にして且つ妥当な欠いていた。なぜならば、古代の智的探検者の根拠とした観察は、餘りにも不充分だったからである。そして叡智に就いての（そして叡智によって行った）かような観察の不充分ということが、やがて人類を智力的束縛の迷宮に繋いでいたものであり、そしてこの神秘主義こそ、最も進歩した心をも、この疑わしい問題に透徹することを妨げていたものである。哲学の歴史は、無益な鬭争の歴史ではなくて、認識、叡智理性、悟性とはそもそも何であるか、それは何をするものか、そして如何なる部分から成り立っているか、という問題を解決しようとする苦戦の歴史である。この問題が解決せられぬ限りは、質問者は、智力的対象の一切の區別と細別とを無視して、いろいろの名称を、同一意義の言葉と見做す権利がある。

この問題解決の方面における第一の成業は、人間の智力は、自然全体と同一種類のものであり、同一部門であり、同一性質のものであるという認識が、今やますます明白に、且つ精確になつてゐることである。認識理論が、この点を明らかにすることの出来得るためには、それは多かれ少かれ専門の性質を脱して、自然全体を取り扱い、従つて、宇宙学の性質をもたなければならぬ。

吾々が今日、人間の心は無限宇宙の、一定有限の一部分であるということを、明確に、そして最も精密に知るようになったのは、主として、哲学の成業の一つである。一と切れの樫の木は、第一、樫という特殊の性質を持つてゐると同時に、樹木という一般的の性質をも帯びてゐる。所がそればかりでなくまた同時に、一切の自然に共通な、無限という一般性をも分かち有するものである。その如く人間の智力は、有限な特殊な性質を帯びたものではあるが、しかも宇宙の一部分としては、宇宙的の性質をも持つてゐる。そして自己を知り、また万物の宇宙性を自覚する力をも具えてゐる。普遍にして限りなき宇宙の性質は、樫の樹にも、その他の有りとあらゆる物質と力にも体现せられてゐる。動物の智力にも、人間の智力にも、体现せられてゐる。死にして不死、有限にして無限、特殊にして一般的な、すべての性質を打って一丸とした世界一元の性質は、有りと有ゆる事物に現われている。そして有りと有ゆる事物は、また自然の中に現われている。人間の認識もしくは認識能力なるものも、またこの例に漏れぬ。

かような宇宙の二重の性質——即ち、宇宙は、同時に有限にしてまた無限であること、その永劫の本質と無窮の真理とが、有為転変の現象の中に反映してゐること——この二重の性質があるために、人間の認識能力を理解することが六ヶ敷くなつて来る。そして宗教が仮りの浮世と永遠の世界、

有限世界と無限世界とを途方もなく引き離して、対立した両つふたの世界として説明している狂気じみた空想も、畢竟ひつぎよう宇宙のかかる二重の性質を反映したものに外ならぬ。

けれども今日となつては、物質の不滅性と物質力の永久性とは、自然科学の承認した明白な事実となつている。そこで哲学の積極的成果は、宇宙の外観上の二元的性質が、人間の認識のうちに一元に働らいている、その働らき方を知ることである。

(其三) 智力はどこまで有限的にしてどこまで無制限的であるか

経験によつて教えられた認識は、もはや普遍的性質について瞑想はしないで、専門的な研究によつて認識を得ようとする。最初は無意識的に、後には明白に、あから様に、哲学はだんだんと、『認識の限界』を立てるといふ問題に着手した。

この哲学上の問題は、先ず論争の形で現われた。この論争は、人間の心を、卑しい従属的なものと見做し、神の靈の唯だ小さな、そして制限し拘束せられた、流出物に過ぎないものとする宗教上の独断説に反対したものであった。この塵の世の流出物は、その泉源たる神の靈を認識し発見するには、余りに小さなもの、余りに制限せられたものだと思はれていた。『認識の限界』の研究は、いまや認識能力をこの独断説から解放はしたものの、それはまだ、認識叡智の周囲には、もはや少しの神秘的な暗黒も漂うておらぬと云うところまでには漕ぎつけていない。ことに人間の心は、唯だ或る物は認識し得るが、他の或る物に至っては、認識することが出来ないで、それは永久に信仰と直観との、不可解な暗やみに残されるものであるか、それとも人間の心は、大胆にかつ障礙なしに、物理的にして又た化学的な宇宙の永遠性に突入して、これを認識することが出来るかという問題の周囲には、なお神秘のやみが漂うているのである。

吾々はこのところに、宗教的の意味での謂ゆる永遠の精神などというものは、妄誕な非科学的な観念だという、明白にして精確な認識を初めて得たことが、即ち、哲学の積極的成果であると主張したいと思う。人間の認識能力なるものは、自然的の意味に解したなら、宇宙的なものであつて、

しかも宇宙的の性質を帯びているにも拘らず、有限なものである。そして有限なのが、不自然ではなくて自然なのである。人間の認識には限界がある。そして何故にまた、限界があつてはならぬだろうか。唯だこの限界から向うには、隠れた神秘のやみがあるという幻想さえ棄て去ればよいのである。

いやしくも他の物と並んで存している物は、ことごとく皆な、それ等の他の物によって制限されている。ところが人間の認識能力も、その他のいろいろの力と並び存している一つの力である。吾々はすべての物を認識することが出来る。それと同時に、またすべての物を見、聴き、触れ、味うことが出来る。吾々はまた、動きまわる力や、その他の性質をも持っている。かように吾々には色々の力がある以上、勢い一つの力は、その他の力によって制限せられているが、それにも拘らず、各々の力は、各々自分の畑では無限である。人間の種々なる力は、互いに相い関聯し、相い集まって人間の富を形造っている。そこで認識能力というものを、他の自然的ないろいろの力と引き離さぬことが肝要である。或る意味では、区別する必要がある。なぜならば、認識能力は、吾々の特殊な研究の対象だからである。けれどもかような区別は、ただ理論上の価値しか持たぬということを、常に記憶しなければならぬ。

吾々の視力は、すべての物を見得るように、同じく吾々の認識能力は、すべての物を認識することが出来る。

この点を、も少し詳しく考察して見よう。

吾々には、どのようなにして、すべての物が見られるか。或る一つの立場からでは、見られない。

この意味では、吾々の視力は限られている。しかし遠くからは見えないものでも、近づくに従って見えて来る。或る人の目には見えぬものも、他の人の目ならば見える。そして肉眼に見えぬものも、望遠鏡や顕微鏡によって見ることが出来る。それにも拘らず、幾らよく見える目でも、幾ら立派な人工的の道具をつけても、視力は尚お有限である。仮りに過去と未来との、人類のすべての視力を、人間の普遍的視力の器官と見做したところで、この視力は依然として尚お有限である。けれども何人といえども、目で音響が見られず、耳で光線が聴えぬからと云って、人間の力に限りあることに、不足を云う者はないだろう。

人間の理解力は有限である。それは恰も、人間の視力の有限なのと同じである。目は、板ガラスを透して見ることは出来るが、鉄板を透して見ることは出来ぬ。けれども、或る人の目が金属板の透視ができぬからと云って、何人も、この目は制限せられているとは云わぬだろう。この実例は、少し突飛のようであるが、世の中には、随分物識りがいて、これと同じ突飛な間違いをやっている。彼等は真面目くさって、これと同じ意味において吾々の智力に限りのあることを警告する。そして地上に於いて、科学的方法で得られた知識は、眞の理解や知識ではなくて、唯だ名目ばかりの理解や知識であるかのようなことを云う。斯くて人間の智力は、或るもつと『高等』な智力の『代用物』たる地位に貶とされる。そこでその『高等』な智力は何処にあるかというところ、誰しも発見した者が無い。それは仙人のちいさな頭の中か、それとも天上の全能者の大きな頭の中にあるもので、それは唯だ『信ず』べきものであって、人間の智力によっては知る可らざるものだと云う。誰れだって、金属板をガラス同様に透視することの出来る、大きな全能の目があるなどとは思ふまい。無限の認

識能力をもった、靈的の器官なんかという思想は、これと同じく無意味である。無限な単一な物、無限な単一の存在物ということは、吾々がこの全世界、始めなく終りなき世界、この無限世界を一個の単体として考える時の外には、あり得ない。この世界のうちの、あらゆる物は変化を免れぬ。けれども変化はするが、何物もその本来の名前と性質とを保ちつつ、同時にその種類以外のものに変化する氣遣いはない。火にはいろいろの種類がある。しかし燃焼せぬ火というものはない。即ち、火の一般的性質を持たぬ火は無いのである。その如く、どのような水にせよ、水の一般的性質を持たぬ水はない。その如く、精神の一般的性質以上に飛び放れた精神というのが如きものも無いのである。吾々の觀念が明らかになった今日では、超越的の傾向は、ただ狂氣じみた空想に過ぎぬ。

人間の思惟能力ないしは認識能力から飛び放れた、もっと高等な思惟能力や認識能力があるなどと考えるだけでも、非科学的であるばかりか、狂氣じみたことである。それが考えられる位なら、八本足、十六本足、ないしは千六百本の高等の馬がいて、風や光線よりもっと早い速力で、騎者を乗せて宙空を駆けるなどと云うことも、考えられる筈である。

そこで凡そ概念なるものは、いずれも、合理的な、有限な、そして尋常の意味に用いねばならぬ。さもなれば、本意なくも山あって谷が無いなどと云う、荒唐無稽の国に迷い込む。で吾々が今、かくの如き知識を得たのも、即ち、哲学の成果の一つであり、正しき思想方法、思想の技術、ないし辯証法の一つである。

もちろん、一切の事物も、一切の吾々の能力も進歩改良するものである。すべてのものは発達する。何故に、精神が発達してはならぬだろうか。そこで人間の認識力も、進歩するには違いない。

しかし幾ら進歩しても、畢竟いつ迄も、有限であるには違いない。これは先天的に知れている。ただし有限と云うのは、人間の目は幾ら進歩しても、金属板を透視するほど鋭利には決してならぬというのと、同じ意味に於いてである。

各々の人は、それぞれに有限の頭を持っている。しかし——哲学の積極的の成業はかく教える——人類は、天上にもせよ地上にもせよ、いやしくも考えられ、必要とされ、そして見出だすことの出来るほどの如何なる宇宙的な力にも劣らぬ、宇宙的な力を具えた理解力を持っている。

吾々は主張する。今日にいたるまで、哲学は何らかの積極的の成果を獲得した。それは吾々に遺産をのこした。そしてその遺産は、自然と自然の現象とを、立派に描き上げるためには、吾々の智力を如何に用いてよいかという方法を、明白に示したことである。

そして読者諸君にこの方法、この哲学の遺産をよく知って貰うためには、科学のあらゆる宝物を掘り出す道具（即ち、認識の能力）の本質について、もっと詳しく説明しなければならぬ。殊に吾々には、真理の追求に用いるのは有限の道具であるか、それとも無限にして宇宙的の道具であるかという問題が取りわけて興味がある。由来、宗教家は、人間の認識能力を彼らの支配に繋いでおくために、これを見くびるのが常であった。そこで吾々の認識能力の本質如何という問題は、吾々はこの認識力を、どのように用いることが出来るか、それは単に、限定せられた有限物の考察にだけ用うべきものであるか、それともまた、永遠、無限、無量のものの研究にも用いられるかという問題と、密接な関係がある。否な寧ろこの二つの問題は、同一問題だということをも、容易に知ることが出来る。

吾々は今、人間の心を見くびる傾向に反対する。ざっと百年ばかり前、哲学者カントは、人間の心について出鱈目を云っていた連中、謂ゆる形而上学者に對して、挑戦の必要を認めた。彼らは思想の道具を、奇蹟のものにして了っていた。そこで明白に哲学の成果を述べようとするには、先ず読者諸君に次の事実を呑み込んでおいて貰わねばならぬ。即ち、この思想の道具は、その道にかけては、世界のうちに存在するものの中で、最も善い、また最も重要なものの一つであるが、それと同時に、これは思想の道具という一般的の種類、ないしは部門に縛られているものだと云うことである。人間の認識力は完全に認識する。とは云え吾々は、その完全という思想を、完全な目とか完全な耳とかいう意味以上に誇張して考えてはならぬ。目や耳は、如何に完全なればとて、草の成長するのを見分けたり、蚤の嚏めを聴き分けることは出来ぬ。

聖書には神は靈なり、神は無限なりと云つてある。若し神が人間の如く、靈であり智であるとしたならば、人間の智力も無限であると考えるか、それとも寧ろ、人間の頭に宿っているのは、即ち神の靈そのものだと見做すのが至当であろう。近世哲学の對象、すなわち智力が、一つの神秘であった間は、人々はかような概念の混乱を以つて、その頭をこづき廻わしていたのである。ところが今日は、それはすべての物質や勢力と同じように、無限、永久、無量の一部分ではあるが、同時にまた無限でない一個のエネルギー、若くは一個の力であり、有限な自然的の現象であることが認められて来たのである。

そこで一切の宗教的の觀念を棄てて見れば、無限な者、永久な者、無量な者とは、人格を具えたものではなくて、客觀的なものである。それは最早や、男とか女とかいう性をもった者ではなくて、

中性である。それは宇宙と云っても、万有と呼んでも、世界と名づけても、その他の多くの名前で呼んでもよい。吾々が心に持っている霊は、この世界の、一定有限な一部分であることを明白に理解するためには、吾々は今少し、この無限永久の世界をよく知っておく必要がある。吾々の物質世界の外には、別の世界はあり得ない。なぜならば、この世界は、一切のものを包容する万有世界だからである。この万有のうちには、これを組成する色々の世界がある。そしてそれらの世界一切を合せたものが、すなわち時間に於いても、空間に於いても、始めなく終りなき宇宙を形造っている。宇宙はすべての時間と空間、『天上にも、地上にも、すべての場所』にゆき亘っている。

しかし私は今述べたことを、どうしてそう無造作に知っているだろうか？ 宇宙万有の知識、絶対無限の知識を、吾々は半ばは生れながらに知っている。半ばは経験によって知っている。この知識が人間に固有なことは、ちょうど言語が人間に固有な通りである。すなわち吾々は、この知識の萌芽もっている。そして経験は吾々に、消極的方法で、宇宙の絶対無限な性質を証明する。すなわち吾々は、何物にせよ、かつて積極的にその始めをも終りをも示された物が無い。これに反して経験は、謂ゆる始とか終とかというものは、畢竟、無限、永久、無量な宇宙万有の連鎖に過ぎぬということ、積極的に吾々に示しているからである。宇宙万有の豊富に較べたら、智力は哀れにも貧弱なものではある。けれどもそのために、智力が無限宇宙な現象を、明白に有りのままに映し出す、最も完全な道具であることを妨げぬ。

(其四) 自然の普遍性について

哲学の積極的の成果は、人間の心はどのような性質のものであるかを、明かにしようとすることである。そして哲学の積極的の成果は、心の特殊な性質も、自然全体と同じ同一組織に属するものであつて例外的の地位を占めるものでないことを明らかにする。これを明らかにするためには、哲学は人間の心を、自然と別な或る物であるかのように論じないで、寧ろその一般の性質を取り扱わねばならぬ。然るに吾々の智力の一般の性質は、他のすべてのものの均しく分ち持っている一般の性質と同じ性質であるから、一般に自然——または万有と云つても、ないしは宇宙と云つても、同じことである——は、特に人間の心の性質を研究する場合にも、缺くべからざる対象であると云うことになる。

すでに述べた通り、経験を積んだ今日の認識能力は、最早や昔日のような狂氣じみた、ただ内観的方法で、自然全体について瞑想しないで、むしろ専門的研究によつて、自然に関する知識を得ようとする。しかし斯くするうちにも、吾々は、特殊の性質についての研究は、同時にまた、事物の一般的関係(すべての特殊なもの、一般的関係の一部に外ならぬ)の理解を助けるものだということをも忘れてはならぬ。

人間の心は、自然全体のうちの一部分であるから——即ち詳しく云えば、自然全体のうちで、爾余一切の部分豫を描こう、欲求と憧憬とを持った部分であり、さらに進んでは部分部分と、渾一無限な全体との間の相互関係の像を描こうとする部分であるから——由来哲学者の熱心に研究してい

るものは、最も現実的にして最も完全な存在物であったという事實は、解するに難くない。そこでこの存在物を神と呼ぼうが、ないしは觀念、絶対、自然、物質、その他のどのような名前と呼ぼうとも、最早やこれらの名前の相異は、吾々が冷靜な感官の助けによって、人間の智力——それは神秘的な存在物ではなくて、自然の爾余一切の部分のうちに、合理にかつ理解し得られるように活きている同じ自然の、合理的な一部分である——を有りのままに知るために、冷靜な感官によって無限の自然に近づくことを妨げることは出来ぬ。

自己の機能の何たるかを理解していない無經驗な辨別力は、無限とその有限な現われとの間の差異を法外に誇張した。然るに今日では、吾々は人間の智力の一般的の性質と、特殊な性質との間に、ただ適度にして制限された区別しか出来ぬという哲学上の經驗を積んだので、無量、完全、永遠の存在物は有限量不完全にして且つ一時的な事物から成り立っており、そして斯くて成り立った宇宙的存在物はあらゆる完全とあらゆる不完全とを、併わせ持っているという結論に達するのである。そこで一切の矛盾した性質を、同時に、併わせ持っているかような矛盾した宇宙的存在物——この自然——は、吾々は或る主辞の寶辭を、同時に肯定し否定することは出来ぬという旧るい法則をして、或る意味においては、顔色なからしめるものである。

自然はすべてのものを包含する。自然はすべてである。合理と不合理、在る物と在らざる物、すべてこれ等の矛盾は、一切、自然のうちに含まれている。自然の外には、何らの肯定も何らの否定もない。人間の心は、自然の鮮明な像を描くためには、永久に肯定と否定とに働らくものであるから、それは無限の対象を理解する無限のない仕事を持っているものである。

吾々の頭は、自然のうちにある矛盾を解くものだと思われている。けれども若し吾々の頭が、充分に己れを知り、自分もまた同じ自然全体のうちの、自然的の一部分であって——よし『精神』と自称していても——一般自然からの例外物でないということを感じたなら、吾々の頭の明白さも、一般的の混乱と大して違っている筈はなく、ただ適度に違っているに過ぎぬということ、従って問題の解決なるものも、問題そのものと根本的に違つたものではないということが知れるだろう。また知れねばならぬ筈である。

矛盾はただ、合理的に(すなわち適度に)差別を立てることによってのみ解かれるものであり、誇張した法外の差別は、法外の空論に過ぎぬということを教える認識の理論によってのみ、初めて解かれるものである。

人間の辨別力は、最初の教養のないままの状態では、ややもすれば誇張の傾きがある。そして心靈的なものを、それ以外の自然から絶対的に区別をし、心靈と肉体との間に、餘りに法外な差別を立てるのは、やがて教養のない習慣の遺物である。そこで吾々に、智力の用い方について明白な教養を与えたのは、即ち、哲学の功績である。そしてこの教養は、誇張した区別を立てないで、ただ漸次的、段階的の区別を立てよという法則に帰着する。そしてこれがためには、有るものは唯だ一つの存在物であって、すべてその他の謂ゆる存在物なるものは、この同じ一般的存在物——これを吾々は自然とか万有とか名づけている——の部分的の表現に過ぎぬことを、明かにすることが必要である。

もともと、人間に誇張し易い傾きのある結果として、人間の認識能力は、智力以外の自然的存在

物とは全く性質の違った存在物と見做されて来た。けれども自然の各々の部分は、ことごとく皆な同じように自然の一と片れであるということ、そしてこれ等の部分部分は、実際には少しも異ったものではなくて同じ一般自然の、一律の片れであることを記憶しなければならぬ。物は相互的である。即ち、一般自然は、多くの個々の部分のうちのみ存在するものであり、これ等の部分部分はまた、一般的な宇宙的存在物のうちのみ存在するものである。

人間の理解力は、自然を東西や南北に分け、その他いろいろの名前をつけた部分に分ける。けれども自然は区分せられておらぬ全体であつて、確かに、それは始めなく終りなく、それは無限そのものであると同時に、その裡には、無数の始めと終りとがあると云つてよい。天下に新らしいものは一つもない。これは誰れもが知っている。創造せられている物もなく、消滅している物もない。けれどもそれにも拘らず、宇宙には不断の変化が行われているのである。

人間の頭には、右と左があり、上と下とがあり、前と後ろとがあり。内側と外側がある。そして頭の一番の奥の方には、ここにもまた二つの側、ないしは二つの性質——物質的と精神的との——がある。この二つの側、ないしは二つの性質は、殆んど区別が立てられて居らぬので、頭という言葉には二つの意味があり、時には物質上の脳髓を指し、時にはその精神上的の働らきを指している。そこで今、専ら心のことのみ言っている場合にも、吾々は暗黙のうちに、肉体との間に引き離すことの出来ぬ関係のあるものと見做しているのである。

物質的の頭と精神的の頭、この二つの頭が合して一つの頭となる。かように二つ三つ四つ、または無数の物が、同時にまた一つの物なのである。人間の理解の能力は、万有の無限の変化をも一つ

の単位として、一つの概念として、包容する能力を、自然に賦与されている。自然の一致は、自然の多様なことが真実であり實在である如く、真実であり實在である。多くのものが一つであり、一つのもので多くであると云つても、それは決して無茶ではない。否、それは、哲学の積極的成果を理解してこそ、初めて明らかになる真理である。

この哲学の成果を知らぬ読者は、相変らず肉体を目して、何か心とは異つたものであるかのように見做す癖がある。心と肉体、この二つものを区別するのは、どこまでも尤もである。しかしこの種の分類は、やり過ぎてはならぬ。読者はまた、手斧だとか、剃刀だとか、ナイフなどという似ても似つかぬ物を、集合的に勿物と呼んで、同一家族の子供たちと見做す習慣を持っていることを記憶しなければならぬ。そこで今、哲学の成果は、これと同じ遣り方を、吾々の特殊な研究の対象たる、人間の頭にも応用することを要求する。そこで今後吾々は、すべて想像に乗って飛翔することをやめ、人間の心の力をも、その他すべての物質的の力（万有はこれ等の力の不死の母である）と同じように、同一家族の子供たちとして取り扱わねばならぬ。

万有は、時間と空間の点で無限なばかりでなく、その産物の千変万化においても、無限である。万有の産物たる人間の頭も同じように、内的にも、外的にも、おのおの無限に異っている。がしかし、無限に異っているにも拘らず、共通の一团をなすことをも妨げぬ。

自然の現象——万有の子供ら——を、容易に理解の出来るように、科、属、種というように分類することは、やがてこれ人間の認識の任務であり、人間の頭の仕事にして、またその成り立ちなのである。認識するということは、万有の過程と産物とを、ちょうど植物学が植物界に用いており、動

物理学が動物界に行っているのと同じような方法で分類し、之これによって万有の過程と産物とを概括的に観ると同時に詳細に観ることに外ならぬ。言うまでもなく、無限宇宙の有限の子供である吾々は、ただ限られた方法で、この問題を解くことが出来るに過ぎぬ。

ただし人間の認識力が、かように自然的、物質的に制限せられていることと、感傷的な奴隷根性の形而上学が、人間の認識力をみじめにも卑賤なものと見做みなしたのと同視してはならぬ。無限宇宙は決して人間の認識力に対して吝嗇りんしやくでない。それは吾々の理解力ないしは辨别力べんべつりょくに対して、底の底までも開放する。吾々の智力は、無盡蔵むじんぞうな宇宙の一部分であるから、同じく無盡蔵の性質を分ち持っている。即ち、智力と名づける自然の一部分は、部分は全体よりも小さいという意味に於おいてだけ制限されているのである。

(其五) 人間靈魂の一部分としての認識能力

すべての哲学の特殊な対象たる人間の智力、若くは認識能力なるものは、人間の靈魂の一部分であり、殊にこの研究に取っては、最も重要な部分である。文芸界の忘れられた一明星グスタフ・テオドル・フェイナーは、当時における心靈問題を捉らえて、これが解答を試みたが、彼は却つて従来の哲学の成果にちよつと見ても狂氣じみて見えるような奇怪な上衣を着せた。彼は哲学の成果を、単に一つ一つの個人的な産物に過ぎないものと見做した。彼はまた『不滅の靈魂』とか『神』とか『キリストの信仰』などという旧る言葉には非常の敬意を表し、その神髓は粗略に取り扱っているにも拘らず、これらの名称だけは、棄てようとしなかつた。

フェイナーは人類、動物、植物、石塊、天体——要するに全世界みな靈魂を持っているものだとした。これは要するに、人間の靈魂は、爾餘の一切の世界と同一性質のものである、即ち、これを裏返えしにすれば、一切の自然物は、みな人間の靈魂と同一性質のものだと云うことに過ぎぬ。そこで動物ばかりではなく、石でも天体でも、吾々人間の靈魂に似よつた何物かを持っている訳である。根本においては、フェイナーは狂氣じみては居らぬ。しかし、それにも拘らず、次の如き彼れの言葉を聞くと、いかにも狂氣じみて聞こえるのである——『私は春の或る朝、そとを歩いて見た。畑は青々として小鳥が歌い、露がきらきらと光つて、煙は雲に昇つていた。彼方此方に人間がうごいている。そしてこれ等のすべての上に、美しい光線がゆき渡つていた。これは地球のただ小さな端くれに過ぎぬ。これは地球の存在の、ただ短かい瞬間に過ぎぬ。けれども其れにも拘らず、すべ

て是等これらのものを、無限に拡大してゆく理解をもつて見た時に、私は美しいと感ずるばかりでなく、それは豊富な清新な若々しい一人の天使が、活いきき活いききとした顔を天に向けて空中を飛んでいるのだという、真理を感得したのである。そして私は顧みて自問した。人間はこの地上には、乾いた土塊つちくれのほかに何物なにものをも見ず、天使をこの地上の外に求めて、遂に何処どこにも見出し得ぬほどにいじけたのは、一体どうしたことだろうと。ところが人々は、これを感傷的な夢だという』

『地球は球体である。その外のことは、博物館に往いけば分かる』。フェフィナーはこう書いている。この美しい地球と、これをめぐる星とを、天使になぞらえたとして、それは恋人がその意中の人を神の使と呼ぶことに文句の云われぬと同じく、文句の云いようはない。この地球と、月と、星とはフェフィナーの用話に従えば、人間と神との仲介者、靈魂をもつた天的存在物なのである。これは比喩ひゆであり、言葉の綾あやに過ぎぬということは、彼はよく心得こころえている。彼は最も大胆な無神論者である。けれども彼は伝統的の用語に執着と尊敬をもっているために、この物質世界を靈魂のあるものとし、この偉大にして無限な靈魂に、神様らしい名前を附けたのである。

然しかしながら、若もし吾々が、フェフィナーの宗教的のおもち、やを棄すて去つても、そこには尚なお、言葉と名称とを象徴的の意味に用もちいる、彼れの持ち前が残っている。これは畢竟ひっきょう、詩人が恋人の眼を空の星と云い蒼空の星を愛らしい眼と呼ぶ、古い言い廻まわしに過ぎないものである。この種の言い廻まわしをすれば女の胸は雪の積った丘になり、風はズエフツに、泉はニンフに、柳の老木はお化入道で一杯にしたのである。

若し吾々が詩人のように、自分は何をしているのかということを中心得て居り、そして意識して象徴的の言葉を使っているならば、このような言い方も、必ずしも悪くはない。フェイナーは、或る程度までは、そうである。が、ほんのちょっとばかり、頭に気まぐれが残っている。哲学の成果を論証するために私が明らかにしたいと思うのは、この気まぐれなのである。

フェイナーの宇宙的靈魂は、今日吾々の達した哲学の成果を、ただ一半しか反映して居らぬということ、彼は知らずにいる。あとの半分は、すべての物質的の物には、いずれも靈魂があるばかりでなく、すべての靈魂——一人間の靈魂をも含めて——は、只だの物であるという理解である。そしてこの半分があつてこそ、初めて全体の理解が可能となるのである。

哲学は単に全世界を神となし、全世界に靈魂を吹き込んだばかりでなく、同時にまた神と靈魂とを、現世的のものにした。これが真理の全体であつて、片方だけでは、真理の一部分にしか過ぎぬ。人間の個々の靈魂を取り扱う心理学の外に、近頃は個人の靈魂を、人間の宇宙的靈魂の郡分と見做し一つの集合的の靈魂（それは明らかに、数が集まつたというだけに止まらぬものである）を形造くる個々の断片と見做す『国民心理学』なるものが現われた。国民心理学の取り扱う靈魂と個々の靈魂との関係は、尚お近世の経済学と私人経済との関係に均しいものである。社会一般の繁栄なるものは、諸君の一人一人のポケットに富を積むこととは別問題であり、また別の事柄に關したことである。若し国民的の靈魂は、個人の靈魂とは根本的に違ふと仮定したならば、獅子の靈魂、虎の靈魂、蠅の靈魂、象の靈魂、鼠の靈魂、その他いろいろの靈魂を含めた普遍的の動物の靈魂とは、そもそも、どのような性質のものだろう？　そして、若し吾々がこの概括を、もう一歩進めて、吾々

の心理学に、植物界、いろいろな天体、太陽系、それから最後に全宇宙をまで加えたなら、それは単なる修辞上のクライマックス以外、果して何事を意味するであろうか。

単なる概括は、一方に偏して、馬鹿げた夢に導く。この方法でやれば、どんな物を何にでも変化することが出来る。そこで概括は、区別によって補うことが必要である。吾々は象と蠅とを區別し、二十日鼠と虱とを區別し、しかも同時に、特殊なものと、一般的なものとの一致を忘れぬことが肝要である。ところが往々にして、博物館の動物学者と植物園の植物学者とは、この一方を省略する過ちに陥入っている。そしてフェフィナーのような靈魂の哲学的研究者は、區別を伴なわぬ概括という、反対の極端に走っているのである。

そこで哲学の積極的成果を、ざっと抽象的に云って見れば、一般的のものは、その特殊な諸形態との關係に置いて理解しなければならぬ、そしてこれ等の特殊な諸形態は、その宇宙的の相互關係のうちに置いて理解し、自然全体の一部たる性質において理解しなければならぬ、という教義である。勿論、このような抽象的な輪廓では、充分な意味は示されぬ。哲学の積極的成果の具體的の意義を掴むには吾々はその詳細に立ち入って、この教義の特殊な諸方面をも明らかにしなければならぬ。

カントがその特殊な研究に冠した『理性批判』という標題は、同時にすべての哲学上の研究に冠すべき妥当な言葉である。人間の靈魂の最も肝腎な部分たる理性は、理性の批判——即ち哲学——を、心理学の最も重要な部分たる地位に引き上げたのである。

けれども吾々は、何故に理性を指して、最も肝腎な部分というのだろうか？ 物質世界と、この物

質世界の探究に任ずるその認識とは理性ほどに重要であり、智力ほどに肝腎ではなかるうか。確かにそうである。そこで私が肝腎という言葉を使ったのは、そういう意味ではない。私が智力を、靈魂の最も肝腎な部分と呼び、靈魂を、世界の最も肝腎な部分と云ったのは、この部分こそすべての学術上の研究に必要な特別の條件であり、そして学術上の研究の一般的性質を考察することが、即ち私の特別の目的であり主旨である、という点だけのことである。尚お学術上の研究の、一般的性質の説明を試みよう、ないしは智力または認識の理論を考察しようと、いずれも要するに一つ事である。

そこで私はもう一度、フェイナーの宇宙的靈魂の方向から、吾々の研究を進めて見よう。フェイナーがすべての物を誇張的に動物化したことと、彼れの植物や石や星の靈魂という思想とは、靈魂のうちで、理性とか、智力とか、精神とか、ないしは認識能力などと名づけられている部分の一般的性質は、木や石の一般的性質と、昔の唯心論者の考えていたほどに、それほど法外にかけ離れたものでないということを証明する助けになる。

さきにも云ったように、フェイナーは詩人である。詩人は、現実的な頭では観取せられぬような類似をも観取する。そしてそれと同時に、差別以外、何物をも見ることの出来ぬ現実的な頭は、これまた貧弱な頭だということをも認めねばならぬ。私以前の哲学者は、類似と差別とを同時に見ることができ、且つこの両者をいかに区別すべきかを知るものが、即ち、善い頭だということを教えて呉れた。冷静な詩人の資質、詩人的性質と、該博にして普遍的な堅実と辨別との結合、これぞ善い頭の特徴である。がしかし其れにも拘らず、最も貧弱な頭も最も優れた頭も、同じく共に頭の一

般的性質を分ち持つている。頭腦の一般的性質は、均しいものと異つたもの、一般的なものと特殊なものとは、互いに相い関聯してゐるといふことを理解する点にある。どの一方だけがあつて、他の一方が無いといふことはない。両者は常に必ず相伴うてゐる。

若し人間と石との相異は、フェファイナーの如き優ぐれた頭には、当然、二つとも活きたものと見做し得るほどに、些細な相異だとしたならば、肉体と靈魂との相異も、その間に何らの類似も共通点もないほどに、それほど甚しい相異である筈はない。けれどもこの点をフェファイナーは見逃がした。空気やまたは花の匂いも、エーテル的の物体ではあるまいか？

理性は判別力とも呼ばれてゐる。そしてこの判別力は、すべて誇張した差別を立てることを許さぬといふ事を知つたのが、即ち、哲学の積極的成果である。言葉を換えて云えば、善き詩人には、どのような物をも何物にでも変化することの出来るほどに、すべての物は密接に相關係してゐるのである。自然科学には、それだけの事が出来るだろうか。然り、自然科学の紳士諸君も、その方向に進んでゐる。彼らは固体を流動体に変化し、流動物をガスに変化する。彼らは重力を熱に変化し、熱を機械力に変化する。そして彼らは斯くするうちにも、フェファイナーのように差別を忘れはせぬ。しかしながら、物体には靈魂があり、靈魂には物体があるといふことを知つただけでは、充分でない。すべての物は靈魂を持つといふことを知つただけでは、まだ足りない。即ちそれと同時に、人間の靈魂動物の靈魂、植物の靈魂その他の靈魂の特質と細かな点との差異を明らかにして區別を立て、しかもこの差別を極端なところまで誇張して、無意義に終らしめぬ注意が必要である。

宇宙的靈魂論は、これで打ち切つておく。フェファイナー自らこう云つてゐる。——『靈魂の問題

は徹頭徹尾、信仰の問題だということを、初めから承認しておかねばならぬ』……『比喩は有力な立証とはならぬ』……『吾々は靈魂の存在せぬことを立証し得る以上には、靈魂の存在をも立証することは出来ぬ』人間が靈魂をもっているという意識こそ、靈魂存在の最善の証処だとは、カルテシウスの時代、この哲学者の世界では、既定の事実となっている。世の中で最も実証的な学問は、現に考えつつある靈魂を自分自身で經驗的に觀察することである。この主観こそ、考え得られる最も明白な客観である。そして、この心靈のうちの、意識または認識能力と名づける部分の生活と作用とを見事に描き上げたこと、これを哲学の積極的成果なのである。

認識能力は人間の靈魂の一部であり、そしてその靈魂は普遍的生命の、明白にして確かな一部だとしたならば、苟もこの普遍的生命を分っている一切の物、木の端くれも散らばっている石ころも、ことごとく皆、この靈魂に関係があるということは明白である。一個人の靈魂、国民の靈魂、動物の靈魂、木の片れ石の塊り、天体、すべて同じ共通の、普遍的自然の子供である。しかし子供は沢山だから、彼らを別々に知る為には、門や科や属などに分類しなければならむ。そして互いに類似しているところから、いろいろの靈魂は一つの分類に属し、いろいろの肉体はまた別の分類に属することになる。そして双方ともに、さらに細かに分類する必要がある。この分類を進めてゆくと、遂には、人間の靈魂同士はすべて共通の一般的性質をもっているので、人間の靈魂だけで一部門を造るような分類に到達する。

十人の労働者の仕事は、一人の労働者の仕事を十倍したよりも、より多くの品物を作り、品質の異った品物を生産することを、製造業者は心得ている。これと同じく一般的の人間の靈魂、若くは

国民的靈魂は、それを組成する個々のいろいろの靈魂の總計とは、違ったものである。そればかりでなく、個々の靈魂そのものも、時により処によって異っている。即ち、個々の靈魂も、国民的靈魂の多様な如く多様である。

『植物には靈魂があるか？ 地球には靈魂があるか？ 彼らには人間の靈魂に似よった靈魂があるか？』フェイナーはこう問うている。

私の今日の靈魂は、私の昨日の靈魂に似よったところがある。丁度そのように、私の靈魂は私の兄弟の靈魂とも似よったところがあり、最後に動物の靈魂、植物の靈魂、石の靈魂、その他いろいろの靈魂とも似よったところがある。これはやがてすべての物は、多かれ少かれ類似したものだといふ証拠である。羊の群れは、空の向うに見える小さな白い雲と似通っている。そして詩人には、この小さな雲を小羊と呼ぶ自由がある。フェイナーがその宇宙的靈魂を、これと同じ調子に説明するのにも尤もである。ではあるが、詩と真実との間に区別を立てる必要はあるまいか？ 私の兄弟の靈魂と私の靈魂とは、文字通りの意味での靈魂である。しかし石の靈魂——これは比喩的に云った場合だけの靈魂である。

ここで私は、或る言語の真実の意味と、比喩的の意味との差異を閑却してはならぬという事に、讀者の注意を喚びたいと思う。

言葉は名称であつて、象徴的に説明するという働らき以外には、何らの働らきをも持つてはならず、また持つことも出来ぬ。私の靈魂も、諸君の靈魂も、またはその他の何人の靈魂も、唯だ概念の上だけで同じ靈魂なのである。

私がジョン・フラットヘッドは、諸君や私と同じ靈魂を持つていと云う場合には、私がかくい
う意味は、ただ彼は諸君と私とすべての人々とに共通な或る物を持つていているということを、言い表
わしたに過ぎぬ。彼れの靈魂は、吾々の靈魂の像である。けれども吾々は、この比較を何処で止ど
めたらよいだろう。何物か抽象的には、像でないものがあるだろう。そして如何なる概念といえど
も、具体的には、像以上のものがあるだろう。

眞実と造り話とは、全然異つたものではない。詩人は眞実を語る。そして眞の認識は、大に詩の
性質を帯びている。

哲学は靈魂の性質のうちで、特に吾々の取扱つてゐる部分——理性または認識能力——をほんと
に理解した。理性または認識能力という道具は、吾々の頭に、外界に行われてゐる過程の實写を見
させ、吾々を圍繞するあらゆるものを描写し、宇宙（宇宙そのものも一つの現象である）とその
一切の現象とを、時間と空間とに於ける無限な變化の過程として分析する機能を持つてゐる。

これが若し、フェイナーの宇宙的靈魂說で成し遂げられるなら、その時こそ、フェイナーは
未曾有の大哲學者だつたらう。ところが彼は、一切の物を概括的の風呂敷に包括する役目をもつた
智力は、同時にまた、この問題の他の一面、即ち、差別を立てるといふ方面をも考えねばならな
い認識に缺けていた。これは勿論、どのような哲學者もよくする所でない。それはすべての科学
の事業でなければならぬ。そして科学的教義としての哲学は、固よりこれを承認しなければならぬ。

(其六) 意識には、一般に知る可能性ないしは能力があるばかりでなく、全自然の普遍性の意識が具わっている

吾々の知識は何処どこから来たか。それは幾分いくぶんかでも、先天的のものだろうか。若し幾分いくぶんかでも先天的のものとしたならば、その内のどれだけが先天的であつて、どれだけが経験によつて得られたものだろうか。この問題は、哲学史上に、大いに論議せられて来た。何らかの先天的の能力がない限りは、どれ程の経験をしたとしてしも、そのうちから知識を収集することは出来ぬ。また経験がない限りは、幾いくら善い能力も、空しく終るだろう。即ち、科学のすべての部門における成業は、主観と客観との、相互の作用によるものである。

見るべき客観的の何物なにもかが無い以上は、視力という主観的の能力のある筈はずがない。視力という能力をもっている以上は、見るといふ實際上の所作しよさが伴うている。吾々は実際に物を見ることなしには、視力という能力を持つ訳にはゆかぬ。勿論もちろん、見ることと視力という能力とは、区別することが出来る。がしかし、それは実際の上ではなくて、唯ただだ理論上だけである。そしてかような理論上での区別には、同時に、実際に見るといふことから引き離れた能力は、実際上の機能から抽象した觀念に過ぎぬものだといふ反省を伴わねばならぬ。能力と機能とは結びついている。

人は何事かを知った後に、初めて意識——即ち、知る能力を持つようになる。そしてこの力は、それを働らかせるにつれて増大する。

吾々は決して、誇張した区別を立ててはならぬという事実を理解することが、やがてこれ、哲学

の成業の一つであると述べたことは、読者の記憶するところであらう。そこで吾々は、先天的の意識の能力と後天的の知識との間にも、誇張した区別を立ててはならぬ。

人間は、認識するためには、万有を幾つもの部分に切り離す智力上の自由を持っている。けれども人間の智力にとつては、この世界のうちには、如何なる二つの物も、絶対には引き離されたものはないということは、動かすことの出来ない普遍的の法則である。

そこで若し私が、万有の概念は、人間に先天的なものだと主張するにしても、読者は之によつて、私が、人間の理解ないしは理性は、真、善、美、その他いろいろの物の概念をもつて満された、容器の如きものだとする古い偏見を信ずるものと速断してはならぬ。否な智力は、ただ自己生産によつてのみ、その概念と表象と判断とを創造し得るものであつて、これがためには、周囲の外界から材料の供給を受けねばならぬ。しかしかような生産は、先ず先天的に或る能力のあることを前提とする。即ち、特殊な知識を得るに先だつて、先ず意識——實在の知識——がなければならぬ。意識とは實在の知識を意味している。それは少くとも、實在ということとは普遍的の觀念だという事実によつて、臃ろげな暗示くらいは持っていることを意味している。實在は一切であり、すべての物の神髄である。實在なくしては、何物もあり得ない。なぜならば、それは万有であり、無限だからである。意識はそれ自身で、無限なものに対する意識である。人間の先天的の意識は、無限な存在物に於いての知識である。私が、私は存在するということを知るならば、即ち私は一存在物の一部分としての自分を知るのである。この存在物——即ちこの世界（私は自餘一切の物と共に、その一分子に過ぎぬ）——は、一つの無限世界でなければならぬと云うことは、私が熟達した思想の道具に

よって、實在という概念を分析するに至って初めて気の附くことである。若し読者がかような道具をもつて、かような仕事に取り掛るなら、無限という概念は、自分の意識に先天的なものであって、この概念なくしては、如何なる概念の力もあり得ぬということに、直ぐさま気がつくであろう。理解、認識、思惟の能力——とは、何よりも先ず、普遍的な概念を掴む能力を意味している。智力は、多かれ少かれ鮮明にせよ、万有という概念の上に立って居らぬ如何なる概念をも持つことは出来ぬ。我れ考う、故に我れ在り。私がどのような物を想像するにせよ、想像したほどの物はことごとく皆、少くとも想像の裡には存在する。勿論、想像した物と實際の物とは違っている。けれどもその相異は、普遍的存在物の限度を超えることはない。造り話の生き物と真実の生き物とは、どちらもが、實在という一般的の種属に遣入らぬほどに、それほど根本的に異つたものではない。實在の様式と形式とは、いろいろである。お化けは造り話に存在する。オランダ人は触れることの出来る形で存在する。彼らは両つとも存在する。一般的存在物のうちには、肉体をも靈魂をも造り話をも、真実をも、お化けをも、オランダ人も包含する。吾々は先天的に、普通理解の能力を持つている筈だということは、この世界に春夏秋冬が循環し、二つの山の間には谷があり、水は流れ、火は燃えるということ以上に考え得られぬことではない。すべての物には一定の構成があり、一定の構成を備えて生れる。これに何らかの説明が要るだろうか。植物にだんだんと成育する花や、人間のうちに年と共に成長する力と智慧とを説明することは、かような先天的の能力を説明すること以上に容易には説明することは出来ぬ。そしてかような先天的の能力は、必ずしもその後には獲得せられたもの以上に、不思議なものではない。最善の説明といえども、自然の不思議から、その

自然的の不思議を奪い去ることは出来ぬ。人間の頭に鎮座する説明の能力を以って、自然の驚異に対する信仰の破壊者であるかの如く思うのは、誤りである。この説明の能力と、その説明の性質とを、特別な研究題目とする哲学は、この古い奇蹟者（自然）に対する新しい理解と、遙かに優ぐれた理解とを吾々に与えるものである。それは物質的の自然は普遍的であつて、この不思議の世界には、自然的な存在物以外には、如何なる形式の存在物も絶対に存在せぬことを明らかにすることによって、形而上学的の奇蹟に対する信仰を破壊したのである。

読者諸君と私とは、吾々の頭の裡には、この一般自然（智力はその一部分である）は、即ち無限の自然であるという意識のあることを発見する。これは後天的に得られた意識であるにも拘らず、私はこの意識を先天的の意識と呼ぶ。そこで次の一点を、読者諸君に呑みこんで頂きたいのである。一般に先天的の性質と後天的の性質との間の差異は、法外な差異ではなく、先天的と呼ばれるものも、後天的に獲得する必要のないものではなく、また後天的と呼ばれるものも、先天的な何物かを豫想するものである。この二つのものは、哲学の積極的成果を理解せぬ人たちの頭の中でのみ、互いに矛盾するのである。かような思想家は、相当な合理的の区別をするすべを知らぬ。そしてその結果、誇張に陥入るのである。すべての矛盾は、万有的の自然によって解決される。然るに彼らは、万有的な自然のうちに、一切の差異と矛盾とが融合せられていることを理解せぬ。

哲学は智力を認識することに努めて来た。哲学の積極的成果を論証するについては、吾々は哲學的の認識にせよ、その他の認識にせよ、それはかけ離れた孤立した認識の能力から来るものではなくて、普遍的性質のうちから来るものだと云うことを説明しなければならぬ。吾々の知識と認識

の泉源は、人間の頭の裡うちに求むべきものではなくて、一切いっさいの自然じぜん（それは万有と名づけられているばかりでなく、実際に万有的である）の裡うちに求むべきである。私はこの主張を証処しやうこ立てるためには、この概念、この無限に対する意識は、開発された智力の裡うちには、いわば先天的にあるという事実を挙げる。私が故意に、先天的の能力と後天的の認識とを混同することに反対する読者は、私は次の如き事実の立証に努めていのだということを考えて頂きたい——智力の行ういかなる区別も、それはことごとく、実際においては、全一な宇宙の引き離すことの出来ない部分部分に試みているものである。そこで驚異と神秘の智力も、実は何らなんの奇蹟でもない。それは少くとも一般の不思議——無限に不思議な自然全体と云うのと同じである——のうちの、智力以外の如何いかなる部分にもまさる不思議ではないのである。

或る人々は、好んで意識を超自然的のものらしく云い、考えることと在ること、思想と現実との間を区別する、鮮明な境界線を引こうとする。けれども特に意識の研究に任ずる哲学は、かような鮮明な境界線が謂われのないこと、現実と一致しないこと、現実と真実との忠実な描写でないことを論定したのである。

物を区別する智力の働らきを明かにする方面に、哲学が成就した成業を理解するためには、全然想像上の物と、謂ゆる真実の物との間には、単に適度な、程度上の区別があるに過ぎぬという事実を、決して忘れてはならぬ。

想像が産み出した物の实在性と、実際に手に離れることの出来る物の实在性との間に、誇張した区別を立てることは、吾々の思惟能力の自然的條件の許るさぬところであり、また一般自然の普遍

性も許るさぬところである。けれども、それと同時に、学問上の必要は、明白な説明を要求する。そこで吾々はこの二種の実在を区別しなければならぬ。日常の習慣では、単なる思想や純然たる想像上の事物は、自然と現実とに対立した物として、区別されていることは事実である。けれども、今日まで慣用せられている言語の用法のために、万有または一般自然は無限なものであって、かような有限の矛盾対立をその裡に融和することが出来るという、一そう進んだ認識の普及を妨げることは出来ぬ。犬と猫とは敵同士であるが、それにも拘らず動物学は、彼らを同じ家畜仲間と認めている。人間の意識は、先ず第一には個人的である。人間は各々、自分自身の意識を持つ。けれども私の意識と諸君の意識と、其他の人々の意識との特質は、その一個人の意識であるばかりでなく、同時に万有の一般的意識であるということである。それは少くとも、万有の一般的意識たる可能性と使命とを有するものである。

すべての個人は、必ずしも一般自然の普遍性を意識している訳ではない。さもなくば、誤った二元論はない筈である。また多くの哲学書が、万有の限界とか、万有以外の物とか、ないしは万有以外の世界などという思想が無意義であり、常識と理性に反した観念であることを教える必要もなかったろう。そこで吾々は、斯ういうことが出来る——吾々の意識、吾々の智力は、或る言い方は吾々自身の意識、吾々自身の智力であるが、実は万有自然に属する意識であり、万有自然に属する智力である。吾々の意識が、無限宇宙の一属性であることは、月や太陽や星が、無限宇宙の一属性であるのと同じことである。そこで吾々の智的能力は、無限宇宙に属し、無限宇宙の子供であるから、この宇宙的の思惟能力が、宇宙の概念を掴む能力を持って生れていることは、少しも怪むに

足らぬ。そして最早もやこれを不思議とせぬほどの人は、宇宙的の意識という事実は、これで説明がついたということを悟るに違いない。

神秘的なものを説明するのが、やがて認識と智力の全職分であると見做みなしてよい。若し吾々が、無限宇宙の概念が人間の有限な頭に宿るといふ事実から、よく神秘を取り去ることが出来たなら、それはやがて、この事実そのものを説明したのである。そして吾々を圍繞いする事物は、吾々の頭に宿る正確な反映によって説明されるという、吾々の主張が確たかめられたのである。

吾々は意識の性質、その働らき、その生命、その目的を、次の言葉で約説する——それは無限な実在についての知識であり、それはこの実在に対する正確な概念を得、その不思議を説明しようとするものである。けれども、これだけの言葉では、意識の生命と目的とを、決して説き盡つくしたものではない。吾々がここに論じている対象の絶大無辺さは、あらゆる言語の力を盡つくしても、僅わずかに臚おぼろげな観念を与え得るに過ぎぬ。この問題について、これ以上を知りたい人は、観察と研究とによって、自ら啓発みずかしなければならぬ。しかし之これだけのことは、云つておいても間違まちがいがない——この問題は、一般的秘密のうちの、他の部分以上に、より神秘的なものではないと云うことである。

(其七) 心靈と自然との親族關係又は同一

『類似という自然の法則によると、宇宙に属する一切の物は、同一家族の一員であつて、一つ一つの物の差異においては千変万化の餘地があるが、しかもこれ等の一切の物は、兩極端の間の距離を以つてしても弱めることの出来ない羈絆によつて、互いに繋がつてゐることが分る』。若し吾々が、この言葉の意味を掴むなら、即ち吾々は、今日にいたるまでの哲学の成果を理解するのである。即ちこの言葉は、宇宙の正確な肖像を描くためには、吾々はどのような風に智力を用いてよいかを教へてゐるのである。

智力はまた、判別の能力とも名づけられてゐる。この能力を主題とする場合に、若し吾々が、自然に関する最近の知識の上に立つならば、宇宙には誇張した区別は存しない、そして互いに没交渉な兩極端はない、という明白な識見をもつのである。無限は有限と關係がある。なぜならば、すべて發達の結果として生じた滅亡する物は、不滅なもの——即ち、永遠宇宙から——直接に生まれた子供だからである。總体としての自然と、その特殊な部分とは、引き離すことの出来ぬように、互いに織り込まれてゐる。いやしくも名前のついてゐるすべてのものの中で、同じく名前のついてゐる其他のものと、根本的に異つてゐるものは一つもない。

尤もこれに就いては、吾々がその最後の結論まで進まぬうちは、何人も恐らく反對せぬだろう。そこで若し、すべてのものは互いに關係をもつて居り、そして一つの例外もなしに、すべて宇宙の子供らであるとしたならば、心と物質もまた、同じ織物の二つの片れだということになる。して見

れば人間の認識と、人間のその他の自然的な働らきとの間の差異は、調和すべからざる両極端に誇張してはならぬ。

科学的の區別に習熟するためには、誠者は、すべての存在物の親族關係を無視せぬ限りは、幽霊を信ずることが出来ぬということを考えねばならぬ。幽霊を信ずる人は、自分自身の靈魂とは全く異つた實在性をもつた、眞実の靈魂のあることを信ずる。しかし、かような區別は誇張した區別であり、非論理的な區別であつて、これを信ずるほどの人々は、科学的に區別を立てるの途を知らず、自分の批判的能力を充分に用い得ぬ人である。

日常の話の場合には、芸術と自然とを対立させ、夜が一日の一部分であるのと同じく、芸術が自然の一部分だということを忘れておられるように、幽霊を信ずる人々の言語は、理性と木材と、心と物質とは、いろいろの相異があるにも拘らず、同じ全体の二つの部分であり、同じ宇宙的實在の二つの現われだということを見做している。すべての物は實在であり、眞実である。なぜならば究極、宇宙は一切であり宇宙は唯一の眞実にして唯一の實在だからである。そこで私は、自然的の芸術、若くは人工的の自然と対立させた自然的の自然とか、または眞実の實在と區別した想像的の實在などという言葉は、つい舌の過ちだといふのである。しかし昼と夜とは根本から違つたものではなくて、同じ肉叉の二本の叉だといふことがよく理解されるように、十二時間の一日に対しては、二十四時間の一日とは違つた名前をつけておく必要がある。

子供は生れながらに、思惟の能力をもっている。そしてその成長と共に、発達する。ちようどその通りに、人類の思惟能力は成長する。そして今日までは、人類の思惟能力は、人間の頭とその機

能との成り立ちについて、ただ本能的の觀念を与えるに過ぎないと言語となつて表われていた。言語の構造は、一面には、今日まで尙お自分自身についての不十分な知識しか持たなかつた人間の心的状態を説明するものである。私が舌の過ちと名づけた言語の缺陷は、思惟作用の説明が充分に進歩するまでは、分らずにいた。そして今日では、かような言語の缺陷は、文化の結果を明らかに証拠立てる最もよい手段となるのである。心は人間に、世界の肖像を与えるものであつて、言語は心の給筆である。言語はその組立てによつて、本章の始めに云つたような、一切の事物の普遍的な親族關係を描き出す。そしてそれは次のような遣り方によるのである。即ち、言語は各々の物に、その物自身の名前を附けるばかりでなく更にその一家族を表わす名前を附け、更にその一種屬を表わす名前を附け、更にその一部門を表わす名前を附け、最後に、すべての事物は世界と呼ばれ、存在と呼ばれ、宇宙万有と名づけられる、分つべからざる全一体の一部分であることを表わす、一般的名前を附けるのである。

かような表図的な言語の組立により、吾々はすべての事物の、等級的になつた親族關係と、人間がこれを理解し、若くはこれを概念し描写する方法の実例を見るのである。

吾々は、哲学とは人間の思想の過程を明かにしようとする、努力であると云つた。ところがこの仕事は、いま云つた普遍的な親族關係について、常に誤解があるので、甚だ困難になる。超越論は、思想の過程とその産物たる思想とは、物質的自然の一部分として、普通の物理学の間に組入れるべきものではなくて、形而上学の神秘的な名前をもつた、もう一つ別な自然の創造物として分類すべきものだと言張する。かような自然と、かような科学とが、不可能でもあり、また眞実なものでも

ないことは、言語の組立てによって証明せられている。即ち、言語はすべての物を、密接に相關係したものと表わしているのが常である。そして之はまた、吾々が舌の過ちと名づけた、言語の変則的な缺陷けつかんによって確められている。

言語の缺陷けつかんは、哲学の積極的成果を証明するものであるが、この言語の缺陷けつかんは、時としては、固体や種や属や部門などの間の区別が、はっきりと極まっておらぬ一団体に属する物に、意味の不分な名前を附けることになる。例えば『猫』という名称は、飼ひ猫を指すのか虎を指すのか分らない。なぜならば『猫』という名称は、動物の一大部門を指すもので、飼ひ猫はその主たる類型だからである。

しかしこの例証は、舌の過ちは、正確に哲学の積極的成果の意義を現わすものだということを証明するには、適切でないかも知らぬ。そこで吾々は、妥当でないものから妥当なものへの中間にあり、従つて言語の曖昧なことを一層よく明らかにする、もっとよい例証を見附けよう。

言語の不充分を現わす、もっとよい一例は、魚と肉との区別である。この場合には、吾々には肉(その一部分は水中の動物から、一部門は陸上の動物から来る)を總稱する言葉が無いのである。

そこで読者は試みに、かような言語の缺点を、形而下学と形而上学との区別、ないしは思想と実在との区別に当て嵌めて見るとよい。吾々には、これ等の二つのものの關係を、充分に表わす言葉が無いのである。思想も実在する物である。勿論、吾々が百円の金を想像のうちに持っているのと、實際、ポケットのうちに持っているとの間には、相異がある。けれどもそれにも拘らず、吾々はこの相異を誇張して超越的の意味にしてしまつてはならぬ。絵に描いた金でも想像に描いた金でも、或

る意味では、これまだ実在するものである。即ち、想像のうちに実在するものである。言葉を換えて云えば、吾々の言語には、同じ単一体の範囲内において、しかも異ったいろいろの実在を、はっきりと言い表わす名称が缺けているのである。

言語のかような特質を理解することは、人間がその頭の中に持っている不思議なランプ（彼はこのランプで、世界の事物を照らす）に関する識見を増し、啓発するところがあるに相異なる。認識理論を耕作すること、即ち、理性の批判は、一切の事物の説明の土台となるべき、重要なことである。とは云え、哲学——吾々がいま携わっている特殊な科学——が、昔の人の考えたような意味での、普遍的な科学であると云うのではない。けれども、イロハやその他の初歩的の学科が普遍的だという意味では、哲学もまた普遍的の科学である。すべての人は、めいめいに、頭を使わねばならぬから、頭的作用を理解する労を取らねばならぬ。尤もこれを知ったからといって、この他の努力が不必要になる訳ではないが尚お且つこれによりて、多くの思想は説明され、めいめいの持っている思想の性質（それは犬が襦袢きれを咬え廻るよりも、一そう不注意に取り扱われていることが屢々ある）が明らかになる。

一方に偏した唯心論者と、一方に偏した唯物論者（旧式な、辯証法的な、形而上学的な唯物論者を指す）とが、平和な理解を遂げることが妨げている惰力も、かような舌の過ちに帰せられよう。吾々には一方には表象、概念、判断、結論、その他いろいろの謂ゆる精神上の現象と、他方には觸れること、秤量し測定することの出来る物との間の関係を言い表わす、正確な言葉がない。かように言葉の缺けているのは、理解が缺けているからである。そこで争いは単に言葉だけではないが、用語

が改良せられぬ限り、この争いは緩和せられない。

ビュヒナーは有名な著書『力と物質』のうちで、彼れ以前のすべての唯物論者と同じく、この点を見落している。これらの唯物論者は、唯心論者が彼らの觀念に偏したように、彼らはその物質を偏重する争いは混乱を意味する。そして平和のみが、問題を明かにするだろう。物質と心との対立は、哲学の積極的成果のうちに調和する。即ち、哲学の積極的成果は、吾々の思想の道具も、その他の自然も、すべて誇張した区別を許さぬから、すべての区別は、合理的適度なものでなければならぬと教える。そこでこの係争中の問題を解決するためには、唯だ、これだけの識見さえあればよいのである——即ち、自然が人間の頭の中に發展する思想は、吾々の手の仕事の材料ではないが、吾々の認識能力が仕事をする材料だということである。哲学は認識と概念とを掴もうとして、重要な努力をした。そして今も尚お努力しているが、それは尚お、化学が物質の認識のために、物理学が力の認識のために働らいているのと同じ方法で働らいているのである。

物質、力、觀念、概念、判断、結論、知識、認識、すべてこれ等のものは、哲学の積極的成果に従えば、同じ一元的な種属の内部における差異と変種と見做すべきものである。物と物との間の差別が、その一致を妨げぬことは、なお一致が、差別と矛盾せぬのと同じである。ダーウィンは、『種の概念を拡張して、動物学における理解を大に助けたが、哲学はさらに種の概念を、ダーウィンの定義以上に拡張した。即ち、哲学は吾々に、『種』はこれを小さな概括と見做し、最大の『属』たる絶対または宇宙は、一切のものを包括する『種』と見做すべきことを教えている。

蠕虫と象と、最下級の動物と最高級の動物と、植物界と動物界と、無機物と有機物とを、同一の

『種』もしくは『属』の一員として緊密に結び附けるためには、吾々は、自然界は、だんだんに差異のついたば、かしくなっていることと、過渡の段階と、連鎖となる環と觀念とを念頭におかねばならぬ。最も高等な動物の生涯は、動物の『馬』の各段階を通過して発達するということを明かにした発生学は、すべての動物の共通性質に対する認識を、大に進めたものである。

『すべての物にある自然のば、かしくは、少しの切れ目もなしに、完全に続いている。なぜならば、このば、かしの、如何なる段階も代表せられて居らぬものはなく、また種々なる段階の間の如何なる差異も、自然が中間的の形態を以って補充して居らぬものはないからである。……自然には急激な差異はない。世界の秩序には、何らの形而上的の跳躍も、空虚も、間隙もない』。現代のさる有名な著者は、こう云っている。しかし私は、大家の名前を論拠としないで、慥かな事実を議論の根拠としたいので、故らにこの著書の名前を掲げまい。

動物の生活について、ダーウインが吾々に教えたこと、即ち、多くの『種』の間には、何らの根本的な相異もないということは、やがてこれ、宇宙について哲学の教えるところである。そしてこの理解を困難にしているものは、物質と精神との間に、超越的の區別を立てる習慣に外ならぬ。

(其八) 認識は物質的である

哲学は、認識を研究の対象とすると云つても、または哲学は、眞実、正確、優秀な客観的の認識に到達するために、主観的の認識を利用する方法を研究するものだと言つても、要するに異つた言葉を用いて、同じ過程を言い表わしただけのものである。吾々が、吾々の特殊な研究の対象を、或る物であると云つても、または或る過程であると云つても、同じことである。それよりも、もっと肝要なことは、物とその作用との間の区別は、この場合、さほど重要でないということを理解することである。

近世の自然科学に従えば、すべての存在は、畢竟、運動ということに帰着する。今日では、岩石すらもじつとして居るものではなくて、成長したり、衰退したり、不断に活動しているということ、何人も知るところである。

認識とか智力とかいうものも、太陽の光線や、水の流れや、樹木の成長や、岩の分解や、その他あらゆる自然現象と同じく、一つの活動する客観——ないしは一つの客観的の活動である。人間の頭に、意識的にまたは無意識的に起こる認識または思惟は、あらゆる現象のうちの最も物質的なものと同じほどに確かな現実性をもつた現象である。智的活動は、物質的に知覚せらるべき性質を備えているという、吾々の主張は、吾々がこの活動を、外的の感覚で知らないで、内的の感覚で知るといふ事実のために、聊かたりとも動揺するものではない。一塊の石が外的に認知されようと、内的に考えられようと、この僅かな相異のために、この二つの知覚は、同じく物質的にして自然的な感

覚によって知り得べき種類のものだという、争うことの出来ない事実が、果してどれだけ違って来るだろう。頭腦の作用は、何故に、心臓の作用と同一の範疇はんちゆうに属してはならぬだろうか。よし心臓の運動は内的であって、鶯ういすの舌の運動は外的であろうとも、それが何故に、この二つの運動を、自然的もしくは物質的過程という、もつと高い見地から考えてはならぬということになるだろうか。心臓の働らきが、若し物質的と見做みなされるなら何故に頭腦の働らきは、物質的と云われないだろうか。尤も、現在の言語の使いきたりは、かような考え方と抵觸ていしょくすることは、事実である。しかし如何なる科学も、進歩發達をすることに、必ず言語の使いきたりと衝突したことを忘れてはならぬ。植物界や動物界に、新しい物が発見される度たびごとに、発見者は新しい名称を発見するか、それとも旧来の言葉の内容を変えるかしなければならぬ。物質的という言葉も、意味が明確に定さだまって居らず、今のところでは、寧ろ意味不定の言葉である。そこで今、頭腦の機能を理解するためには、それを超越的もしくは形而上学的けいじじょうがくの概念から、物質的な物の仲間引きおろし、物質的な物の間における、適當の位置におく必要がある。そこで勢い、それでは何という名称が、一番妥当であるかという問題が起つて来る。物質的と精神的とは、いずれも同一の『属』のうちの二つの『種』に外ならぬ。吾々はこの『種』を何と呼び、この『属』を何と名づけたらよからうか。これを充分明白にするためには、『種』を表わす二つの名前と、双方を引きくるめた共通一般の名前がもう一つ、即ち都合三つの名前が必要である。しかし吾々に取つて重要なものは、名前の問題ではなくて、かような事実（尤も、この事実を充分に説明するには、名称が必要であるが）を理解することなのであるから、必ずしも何処何処までも、認識を物質的と名づけることに固執はせぬ。要するに、之れだけの

ことを指摘するだけで沢山である——心臓の機能と頭脳の機能とは、いずれも同じ部類に属するものであって、この部類を名づけて物質的と呼ぼうが、實在的と呼ぼうが、物理的と呼ぼうが、それとも其他の如何なる名称を附けようが、あえて関するところでない。そこで吾々の言葉が、これらの名稱的の確な意味を限定せぬ以上は、いずれの名前も、均しく結構であり、同時にまた、均しく間違いを惹き起す恐れのあるものである。

哲学の積極的の成果は、認識の理論を、その他のすべての理論と同一の部類に組み入れることによって、絶頂に達したものである。しかしこれは、思想の自然の混乱のお蔭で、論証することが容易でない。そしてこの思想の混乱は、同じく言語の自然な混乱に基づいている。手工の或る部門や学術的な頭脳の仕事の或る部門では、用語がよく組織立っているが、生活上学問上の一般の事柄については、非常な混乱がある。唯単に概念そのものに一大混乱があるばかりでなく。またこれらの不完全な概念を言い表わす言語の適用も、これに劣らぬほど混乱しているのである。

明白な認識のあるところには、言語もまた明白である。靴の製造を理解せぬ人は、その用語をも理解せぬ。ただし或る職業を理解することと、その用語を理解することを同一視する訳ではなくて、ただ両者の間には、離すことの出来ない関係のあることを示しただけである。

今日吾々が、認識についての哲学の成果として知っている僅かの事柄を報告するために、二千年以上の長日月の間、哲学が莫大な労作をしたことに想到したならば、読者諸君は、いま吾々がこの哲学の成業を論証しようとして、忽ち適当な言葉が見附からぬ困難に当面しているのを見て、あえて不思議としないだろう。

脳髓の機能は、心臓の機能が物質的なように物質的である。心臓と心臓の機能とは、二つのものである。しかし、両者は互いに相俟あいまって初めて存在するものであって、一方がなくては、一方は存在することが出来ぬ。機能の幾いくつかは、感知することが出来る。吾々は心臓が鼓動するのと、脳髓が働らくのを感知する。しかし心臓の働らきは、觸覚しょくかくによっても感知することが出来るが、脳髓の働らきは、そうゆかぬ。けれども、心臓の機能に関する吾々の知識は、吾々が觸覚しょくかくによって得た知覚に盡つきていると思うたなら、間違まちがいである。吾々は曾かつて、物と心との間に、誇張した區別を立てる習慣に打ち勝った。そして物と物との間の、相異と同時に、相互の聯絡れんらくを考えることを学んだ。そこで吾々は、心臓の機能に関する知識は、やがてその他のすべてのものに関聯かんれんした無限の知識だということをも、容易に理解することが出来る。心臓は血液なしには働らくことが出来ぬ。血液は、食物なしには存在することが出来ぬ。そして食物はまた、空気や、植物や、動物や、太陽や、月などかんれんと關聯する。

これと同じく、脳髓の機能とその産物もまた、事物の普遍的な相互關係から引き離し得ぬものである。心臓の作用の産物たる血液の健全は、ちょうど精密に、脳髓の生活の産物たる科学的知識の總計と同じほどに、物質的な現象である。

吾々は、認識の物質的な性質を明かにした教義を以もって、哲学の積極的な成果と認めるが、さりとてそれには特に十八世紀このかた勢力を得ていた、狹隘きょうがいな唯物論の勝利を主張するわけではない。否いななこの機械的唯物論は、問題の性質を、全然誤解しておった。すなわち機械論的な唯物論は、思惟しゆい能力は脳髓の機能であって、脳髓こそ研究の対象であり、その機能、すなわち思惟しゆいの能力は、一脳髓

の性質または脳髓の機能として、充分説明ができると教えるのである。この唯物論は、機械学に心酔し、機械学を偶像化する。そして機械学を世界の一部と見ないで、機械学を以て、全宇宙を包括する唯一の実体と見做している。かように機械的唯物論は、物と機能との関係、主体と属性との関係を誤解する結果としてこの関係こそ、研究に値いする問題なのだということを少しも認めない。そして機械的唯物論は、この関係を、実際的には取り扱うが、少しも科学的には取り扱わぬ。かような旧派の唯物論者は、認識の機能ないしは性質が、科学の特別の一部門とする価値のある問題だということを知るには、餘りに生硬である。これに反して、吾々は、スピノザの暗示に従うものである。即ち、彼は哲学者に、すべての物を永遠の光に照して考察することを求めている。そこでスピノザの暗示に従うと、脳髓のような有形な物は、自然の性質であるということ、それと同じように、謂ゆる機能なるものも、突然的な物であつて宇宙の実体的の一部であるということを見出すのである。

手に觸れる物ばかりが、『物』ではない。太陽の光線や花の香りも、同じ『物』という範疇に属している。そして知覚といえども、例外ではない。けれどもすべてこれ等の『物』は、単に相対的の物である。なぜならば、これ等の物は、唯一にして絶対なもの異った性質だからである。この唯一にして絶対なものこそ、万有とか宇宙とかいふ名前でも何人も能く知るところの唯一の物、『物それ自体』である。

（其九）論理学の四つの根本法則

この論文は。哲学の究極的な成果を論証しようとするものであるから、読者諸君は、著者に対して、こう尋ねるかも知らぬ——著者は過去幾千年間における、哲学的事業の神髓を吾々に紹介しているのではなくて、実は或る一人の学者の苦心の結果、事によると、著者自身の苦心の結果を物語っているのではあるまいか。若しそうでないならば、そうでない証拠はどこにある？

私は答えて、こう云いたいと思う。若し私が、最も著名な哲学者だけの著述からでも引用をしていたなら、この書物が徒らに大部となるばかりで、しかも何事をも立証せぬことになったろう。なぜならば或る哲学者の言葉は、しばしば他の哲学者の言葉と矛盾するからである。

カントやフィヒテ、シェリング又はヘーゲルが、その著述の或る箇所であつて云つてゐることは、同じ著述の他の箇所では、矛盾してゐないまでも、著るしく変更されている。そこで私が、如何にしてまた誰れのお蔭で、ここに述べたような哲学の積極的成果に到達したかは、大して重要なことではない。それが実際に成果であるかないかは、老練な専門家でなければ判断が出来ぬし、勢い、これに対する人々の意見は、よほど主観的なものである。

かような事情であるから、私は著者として、私の意見は他の如何なる著者の意見とも、同等だけの値打はあるものだとすることを主張する。そこで読者諸君も、私の保証を、信用して頂きたい。そして私の説に、それ以上の（同等以上の）値打があるか否かについては、読者諸君が、私の意見をよく吟味して、自分自身で体験したなら——思想上の必要な訓練さえあらば——他に如何なる著者

にも相談するまでもなく、直ちに自己の判断が下される。そしてそれがまたここに論じている問題の特質なのである。或る旅行者が、アフリカ内地について書いていることは、文字通りに、そのまま信用するか、それとも他かの旅行者の記述によって確かめねばならぬ。けれども、私がいま論理について云っている事は、必ずや、読者の頭にある論理のうちに確証を得るだろうと思う。

哲学の特殊な対象となつた認識の理論は、要するに論理学の拡大せられたものに外ならぬ。論理学上の多くの実際上の法則は、アリストテレスの時代このかた、認められているものである。けれども、世界は一つであるか。それとも二つあるか、即ち、自然的世界と、不自然的世界、若くは超自然的世界（と好んで云っている）とがあるとかいう問題こそ、哲学を大に困らせた問題であつて、これが決定せられぬ限りは、論理学の健全も、その影響を蒙るのである。

ウイーンの教育学会長、ドクトル・フリードリッヒ・ディッテスは、『教育学の学校』という著述を公刊して数版を重ねたが、彼はそのうちに、大いに論理学に注意を払っている。ディッテスは、その著書を以つて有名な教育学者であるが、その『学校』のうちには、充分に確かで、少しの疑いもなしに承認された事のみを教えている。彼は一個の實際家とし、主として小学校の教員を目標として書いているので、固より、哲学の成果という高い立場に立つてはおらぬ。よし出来ても、固よりそうはしなかつたろう。かように彼は、勢い、現今の論争の渦中からは、ずっと懸け離れた、充分に確定した説の範囲内に止まる必要があつた。しかしそれにも拘らず。彼れの著述は、砥石の用をする。即ち、この砥石によつて、吾々は哲学の積極的成果に、最新最大の鋭利さを与えることが出来る。

彼は第一篇のすぐ始めの方に、こう書いている——『吾々の思想は、その対象の多様な如く、多様である。数個の物は、多いか少いか、少くとも一つだけは、共通の性質をもっているが、それについて、尚お、全然異った物なのである』

この最後の点、即ち、『全然』異った物があり得るといふ点こそ、哲学の積極的成果という高位に上ぼった科学——認識の理論——が、断じて許さぬ点である。『全然』異った自然物のある筈がない。なぜならば、それ等の物は、必ず自然的であるといふ共通の性質をもっているからである。自然のうちには、不自然な物は一つも無いと云ったなら、如何にも分り切ったことのようなのである。最後の魔法使いが焼き殺されてこの方、すべての人は、これほどの事を知るだけには、充分に開化した。けれども、その当然の帰結たる、自然的二元論といふ論理の結論には、なお到達しておらぬ。なるほど本来の謂ゆる自然科学は、この結論に到達しようと努めてはいるが、『精神科学』の方面では、随分、争いがある。唯だこれを解決する方法は、この自然は、単に絶対の自然であるばかりでなく、同時にまた唯一の絶対な自然であるといふことを教える、認識の理論の確立に待つ外はないのである。そしてかような認識理論の必然の結果として、一切の物は、一つ一つ独立したものではなく、どこまでも親類関係のある種属であり、寄りすがっている子供であり、一元的な世界の種々なる『属性』であるといふことになるのである。

『人間の心霊の主たる源泉は知覚である。……知覚が吾々に啓示するものは、物の真の性質であるか、それとも単に、その現象を知らしめるに過ぎぬかは、論理学の議論すべきことでない』。ツキジデスは、こう云っている。児童の頭を教えること、ないしは、せいぜい、児童の頭を教育する

人々に影響を与えることを以つて満足する實際的教育学者が、古い伝統的な、アリストテレスの論理学に満足しているのは、尤もである。しかし人類の学校では、この論理学では充分でない。そこで哲学者は、『人間の心霊の主たる源泉』たる知覚は、果して本物の源泉であるか、それとも贗にせ物の源泉であるかという問題を持ち出したのである。そして吾々が、今ここに提出した哲学的研究の産物は、要するに、論理学者が、この『主たる源泉』について、大いに間違っていたことを宣言することになる。知覚を以つて、人間の心が知識を蒐集する最後の源泉と見做したのが、そもそも古代論理学の第一の誤謬である。自然こそ最後の源泉であつて、吾々の知覚は、単にこれを理解する仲介者に過ぎぬ。そしてその産物、即ち、真理と認められたものは、真理そのものではなくて、真理の形式的の肖像に過ぎぬ。万有自然こそ、主たる源泉であり、永遠にして不滅な真理そのものであつて、吾々の知覚は、万有自然のその他の部分と同じく、唯だその一属性であり、絶対自然の唯だ一小片に過ぎないものである。論理学の取り扱う人間の心は、自然のうちのその他の部分以上に、独立的なものではなくて、単に一つの現象であり、自然の一反映、ないしは一属性に過ぎないものである。

真理の知覚、または知覚せられた真理と、總体的の真理、すべての真理のうちの最高の真理とを混同するのは、一羽の雀を總体としての鳥と見做し、或る一時代の文明を、文明そのものと見做すのと同じことであつて、この場合には、もはやそれ以上の進歩発達は出来ぬということになる。

ペーコンに始まってヘーゲルに終る近代の哲学は、アリストテレスの論理学との間に、不断の闘いをつづけて来た。この闘争の結果——即ち、哲学の成果——は、古い伝統的な論理学の法則を否

認はせぬが、この在来の法則の上に、更に新しい、そして疑いもなく一段高級な、論理的知識の領分を付け加えたのである。そこで、それを理解し易くするために、この新しい領分に『認識理論』という特別な名称を付けてもよい。『認識理論』は、時には『辯証法』^{デアレクティクス}とも呼ばれている。

この哲学的産物の肝腎の中味を、在来の論理学の根本法則に照らして考察し説明するために、私はもう一度、初等論理学の先生、ディッテスに立ち帰る。

『判断の原理』という標題の下に、彼はこう教えている——『判断は、すべての思想と同じく、真理の認知を目的とするものである。そこで、この目的の達せられる法則が研究せられたが、その結果、一般的に適用のできる規則、思惟の原理または法則として、次の四ヶ條が挙げられた。

- (一) 一律 (同一) の法則 (自同律)
- (二) 矛盾の法則 (矛盾律)
- (三) 第三者排除の法則 (排中律)
- (四) 相当なる原因の法則

そこでこの四つの『原理』について、どっさり、学者的の文句が並べてあるが、とてもこの上、議論はしていらぬ。しかし私の目的——哲学の積極的な成果の論証——は、この四つの謂ゆる原理ないしは法則に含まれる論理に、新しい光を与えることだから、否やでも応でも、この四つの原理の神髄だけは、明かにしておかねばならぬ。

第一の原理は、甲は甲であると云う。即ち、^{すなわ}数学的に云えば、各々の分量は、それ自身と同量だということである。平易な英語で云えば a thing is what it is ; no thing is what it is not. (或る一

つの物は、その物通りの物である。如何なる物も、その物でない物ではない) である。『或る概念に含まれておらぬ性質は、この概念の性質と見做してはならぬ』。四角という性質は、円という概念から排除せられている。だから円には、四角という属性を与えてはならぬ。同じ道理で、直線は、曲っていてはならず、嘘は、誠であってはならぬ。

そこでこの謂ゆる思惟の法則は、日常の用向きには結構である。なぜならば日常の用向きには、知れている分量のみが、取り扱われるのだからである。或る一つの物は、その物のある通りの物である。右は左でなく、百は千ではない。権兵衛なり太郎作なりは、一生涯、権兵衛であり太郎作である。日常の用向きには、全くこれで良いのである。

私は云う、日常の用向きには、それで良いのだと。しかし吾々が、宇宙的普遍的の生命というもっと広い見地から物事を見る日になると、この有名な思惟の法則は、要するに、論理学上の便宜に過ぎないものであって、単に、吾々人間同士の間、理解の手段でこそあれ、事物の性質には当て嵌っておらぬことが分る。ライン河の左岸は、右岸でない。というのは、河流の兩岸に名前をつける場合には、吾々は水源の方に背を向け、河口の方を向いて右岸とか左岸とか云うことに極めていからである。かような区別のしかた、考えかた、判断のしかたは、この局限された狭い見地に立っているのだという意識をもっている限りは、結構であり、実用的である。ところが今日まで、事実はその世界ではない。この一徹頑固な論理学は、その法則によって産出せられた認識は、真理ではなく真実の世界ではなくて、単に真実の世界の、多いか少ないかの正確をもった、観念の上の反映を与えらるに過ぎないものだということを、見落していた。権兵衛と太郎作とは、一致の法則によると、一

生涯、同じ権兵衛と太郎作であるが、事実においては、彼らの全生涯を通じて、一分間ごとに、一時間ごとに、異った人間なのである。そして世界の万物は、この二人と同じく、永久不変の分量ではなくて、極めて変化し易い分量なのである。数学上の点も、直線も、円も、すべて觀念上のものであって、実際には、如何なる点にも一定の面積があり、如何なる直線も、拡大鏡で見れば曲り角が沢山あり、最もまん円い円も、数学者によれば、無数の直線で出来上ったものである。

ところが伝統的の論理学は、その同一の法則、ないしはディッテスのいう『一律の法則』によつて、権兵衛と太郎作とは、始まりから終りまで同一の人間であるとか、または西方の山脈は、それが在る限り、依然として同じ西方の山脈であると主張する。これに反して近代哲学の産物は、人間や森林や岩石の同一（一律）なるものは、同時にそれ等のものの反対、それ等のものの不断の変形と関聯しておつて離すべからざるものだと主張する。旧派の論理学は、認識の対象たる『物』を、鉛版に取つた型の如くに見做したが、哲学的に拡大した論理学は、かような取り扱ひ方は、唯だ日常の用途にのみ適当なものだと考える。鉛版に取つた概念を、論理的日用に供することは、すべての科学にも推し及ぼされるし、また推し及ぼさるべきものである。物を永久に『同一物』と見做して取り扱うことは、必要である。けれども、物は、鉛版に取つた永久不変のものでないことを知るばかりでなく、同時に変化し流動するものだということを記憶することは、極めて必要である。それは一つの矛盾である。がしかし、不條理な矛盾ではない。この矛盾は人々の心を混乱させ、大いに哲学者を困らせていた。そしてこの問題の解決、この単純な事実の説明こそ、哲学の積極的の産物に外ならぬ、

私は今日までの論理学は、その原則によって産出せられた認識は、真実そのものを吾々に示すものではなくて、大に正確なか、少し正確なか、ともかく正確なその画像を示すものに過ぎぬというを知らなかったと主張した。私はさらに進んで、哲学の積極的成果によって、人間の心の画像が、大いには、つきりとして来たと言張した。論理学は『思想の形式と法則との教義』を以て任じている。哲学の産物たる辯証法もまた、同一の目的をもっている。そして先ず第一に、こう主張する——真理を産出するものは思想ではなくて、存在物である。そして思想はこの存在物のうちの、真理の肖像を描く任務を行う部分である。こう云ったなら、読者は定めし、疑いを起すだろう。なぜならば、論理学的辯証法、または辯証法的論理学が吾々に遣した哲学が、単に思想ばかりでなく、思想の本源（思想はこれを反映したもの）をも説明しなければならぬことになるからである。

そこで伝統的の論理学は、第一の法則で、すべての物は、その物自体に均しいことを教えるが、新しい辯証法は、物はその物自体に均しい、そして始から終りまで同一であると教えるばかりでなく、この同一の物が、同一でありながら、尚お且つ大いに変化することの出来る、矛盾した性質をもっていることをも教えるのである。若し吾々が、能う限り正確な物の概念を得る（思想の助けによつて）ことが即ち、思惟の一法則だとすれば、同時に吾々は、すべての物、すべての過程、すべての作用は、いづれも皆な物ではなくて、相互系の色のようなものであるという、思惟の法則をも学ばねばならぬ。即ち、相互系の色は同一であり一様であっても、尚お且つ、いろいろの色彩に変わって見える。物（思想する物、即ち、人間の智力もそのうちの一つである）は、始めから終りまで同一なものではなくて、実は始めもなく終りもないものである。自然の現象として、無限自然の一部分

としては、物には始めがあり終りがあるように見えるが、実際には、それは一時、無限の自然から生ずる自然的の変形であつて、暫らくすると、また無限の自然に復歸するのである。

始めなく終りなき自然の真理、または眞実な自然は、遷りゆく現象となつてのみ現われる、矛盾したものである。しかしこの遷りゆく現象もまた、眞実なものである。旧式の論理学から見れば、かような矛盾は不條理である。それは飽くまで第一、第二、第三の法則、その同一性、その矛盾と排除せられた第三者（それは眞直ぐか曲つているか、冷たいか暖かいか、どちらかでなければならぬ）の法則を固執し、すべて中間の概念を排除する。これは或る意味では正当である。日常の用向きには、思想と言葉とをかように大ざっぱに取り扱つても結構である。けれどもそれと同時に、事実の上では、すべての物はしかく理想的にはなつておらぬと云うことを、哲学の積極的成果から学ぶことが肝要である。論理学の法則は、思想とその形式と適用とは、全く正確に考へてはいるが。しかしそれにも拘らず、思想することとその産物たる思想とを盡してはおらぬ。論理学の法則は、すべての自然物は無盡蔵であるという意識を、見落した。そして論理学の対象たる人間の認識能力もこの無盡蔵な自然物の一部分なのである。この対象は、天から降つたものではなくて、無限宇宙の有限な一部である。そしてこの無限宇宙は論理的性質と共に、また論理的性質のうちに、すべての論理を絶した、宇宙的性質をも備へているという、矛盾した性質を持つものである。

以上三つの『論理学の根本法則』を批評して見ると、人間の認識能力は、如何なる場合にも同一であるばかりでなく、それは人々によつて異つており、また歴史的に発達するものだと言ふのが明かになる。勿論、吾々は論理的には、この能力をも他の能力と同じように、唯だそれだけ引き離し

て考え、何時から始まったという起原を附して考えると出来る。何処にせよ、初めて人間の生じた所には、認識すなわち思惟作用が同時に始まったのである。けれども之にもまして、吾々は哲學的に、また辯証法的には、理解の能力はその持主たる人間そのものと同じく、起原を認め得るにも拘らず、実は始まりの無いものだということも、当然知るべきことであり、寧ろ知るべき義務がある。吾々がこの二つのもの即ち、人間とその認識との、歴史的発達をその起原に遡るなら、吾々
 は人間から動物への過渡期に到達する。そしてこの二つのもの特殊な性質は、一般的の性質に没して、了うことを知るのである。個人個人の精神の発達を遡って見ても、これと同じことを発見する。子供の意識は、何時始まるか。生れぬ先か生れた時か、それとも生まれてから後か。意識はその反対の無意識から生ずる。そしてまた無意識に帰える。であるから吾々は、無意識の状態を實體と見做し、意識の状態をその属性、または性質と見做すのである。吾々は、自然的な実体の部分ないしは現象について、自分勝手に、固定した概念を造っている。これは自然を説明するためには、必要な手段である。しかしそれと同時に、吾々は辯証法によって、すべてこれ等の固定した概念は、流動的の要素のうちに漂うているものだということを学ぶ必要がある。自然の無限な実体は、極めて動的の要素であって、すべての固定した物は、そのうちに現れたり没したりする。即ち、一時
 的には固定しているが、しかも固定しておらぬものである。

次に、論理学の第四の根本法則を、簡単に論じて見る。この法則によると、すべての物には、相当の原因が無ければならぬ。この法則もまた同じく、大いに注意に値いするものではあるが、しかも甚だ妥当でない。なぜならばこの世界に対して、吾々はどのような概念を持つべきものであるか、

またこの世界の、最も発達した思惟能力は、どのような成り立ちのものであるか、という問に答えねばならぬからである。然るに、その内にあるすべての物が、相当の原因をもってこの世界は、始めもなく、終りもなく、原因もなく、それ自身を存在の理由とする意識と思惟能力をも、その内に包容しているのである。相当な原因という法則は、人間の心が造った肖像のみに当て嵌まる。吾々が論理的に描いた世界の肖像では、一切の物には、相当の原因がなければならぬ。けれども実物、即ち、万有宇宙には、原因はない。宇宙は、それ自身の原因であり、結果である。すべての原因は、原因の無いものを基礎としているということを理解するのは、重要な辯証法的知識であつて、この知識こそ、相当の原因が必要だという法則に、初めて必要な光を投ずるものである。

形式の上では、すべての物には、その原因が必要である。しかし実際には、すべての物には、単に一つの原因があるばかりでなく、無数の原因がある。単に父と母とが、私の生まれた原因ではなくて、祖父と曾祖父、それから彼等の呼吸した空気、彼等の取った食物、彼等の歩ゆんだ地球、その地球を暖めた太陽、その他、いろいろの物も同じくその原因である。如何なる一つの物も、如何なる一つの過程も如何なる一つの変化も、他の物や、他の過程や、他の変化の相当な原因ではない。すべての物の原因は寧ろ絶対万有なのである。

哲学が世界を理解するという目的を抱いて仕事を始めると、間もなく、この目的は、専門的研究によらねば成就せられぬことを発見した。そこで哲学は認識、ないしは思惟能力なるものを、特殊な研究の対象に選んだが、そうなって見ると、哲学はその特殊な対象を、一般の存在物から遠方に引き離した。かくてその論理学は、思惟をその他の存在物に対立させたので、思惟は存在物とい

う同じ部門に属する一つの形態であり、一つの種であり、一つの個体であつて、それは尚お魚が肉の部門に属し、夜が日の部門に属し、芸術が自然に属し、言葉が行為に属し、死が生に属すると同じであることを忘れたのである。論理学は思惟の本質を知るために、思惟の本質を究めようとはしないで、ただ正確に思惟する法則を発見するために、そうしたのである。けれども論理学は、真理を超越的に理想化し、これを遙かに現象よりも高尚なものとしている間は、固より熱望した法則には到達しなかつた。すべての自然の現象は真理のほんとの一部分である。過ちと嘘すらも、旧式の論理学のいうような誇張した意味では、真理に反したものではない。ところが旧式の論理学は、二つの相反した属性は、同時に同一物に適用してはならぬ、そして或る一つの物は、真実でなければ偽りであつて、その間に中間を選ぶことば絶対に出来ぬと教えるのである。かような主張は、真理を全く誤解しているためである。真理はすべての存在物、過去現在未来のすべての現象の、絶対普遍の總和である。真理は真の万有であつて、過ちと嘘も、その内から除外されてはならぬ。取り留めもない思想、巨人と侏儒、嘘と誤りも、それが真実に吾々の想像裡に存在する以上は、その範囲においては、真実なものである。一切の現象の總和のうちには、これ等のものも含まれている。しかし、それは真理の全部でもなければ、無限の總和でもない。そして最も確実な知識でも、或る一部分の立派な肖像というだけのものである。吾々の心のうちの肖像と、その実物とは、いずれも真実であるという共通の性質を、分ちもっている。すべての誤りと嘘とは、真の誤りであり、真の嘘である。そこで誤りといえども、天国と地獄との懸け離れている如く、それほど真実から懸け離れたものではない。吾々は人間界を離れてはならぬ。

旧式の論理学とその四つの原則とは、餘りに狭隘きょうあいであつた。そこでこれが發達は、勢い哲学の積極的の成果たる辯証ディアレクテックス法を産んだのである。かように拡大せられた思惟しゐの教義たる辯証べんしょうほう法は、宇宙を、真に万有的な、若くは真に無限なものとして、その内には一切いっさいの矛盾が、あたかも調和の胎内に眠っているものとして取り扱うのである。そこでこの新しい論理学を、在來の名称で呼ぶか、それとも認識理論とか辯証ディアレクテックス法とかという別名を附けるかは、単に言葉の問題であつて、便宜によつて極めなければならぬ。

(其十) 宗教の領域に於ける認識の機能

吾々は、哲学は『認識』の探求だという事実を出発点とした。そして哲学の先ず第一番の、そして最も主要な獲物は、その対象は、超越的な概括のうちに求められるものでないことを覚った一事である。何人も認識に達しようとする者は、必ず、超越的なものに局限しなければならぬ。但しそれと同時にかように局限はしても、そのために、釣り合いと目的とを忘れ、無限と一般性を見失うてはならぬ。『啓発に就いての考察』——これはまさしく、吾々に関係のある題目である——に従事している近世の一心理学者は『真実の、そして真正の啓発は、ただ宗教的動機からのみ生じ得るものである』と云っている。これを吾々の用語で表わすと、こういう意味になる——すべての真正の認識、すべての真実な理解または知識は、無限宇宙こそ一切の事物の大本であるという、明白な意識を土台としなければならぬ。

認識と眞の啓発とは、同じものである。『啓発に就いての考察』には、こう云つてある——『すべての啓発は啓発さるべき人の性質と、知るべき対象の性質とのために、闘争の形を取るということは事実である。けれども、これは宗教に反対した闘争ではなくて、宗教のためにする闘争である。著者ラザルス教授は、序文の中に、読者が本書の全体よつて著者の意見を判断し、一部分の章句に捉われないようにと求めている。彼はこう云つて——『各々の単独の章句についても、固よりその価値を吟味せられることを辞しないが、宗教と啓発とに関する私の全見解は、単独の章句によつては知ることが出来ぬ』

これは尤もな希望であるし、かつ啓発に関する著者の心理学的の研究は、幾らか吾々の立場を裏書きするものであるから、吾々は著者の望みに任せて、啓発の宗教的性質に関する彼れの所論を、部分的の章句からではなく、全体としての意味を掴むことに努めよう。

否な。吾々はラザルス教授よりも一步を進め、彼れが啓発について云ったことを、認識の上にも拡大して、真正の知識と認識とは、或る程度までは、宗教的動機から出発しなければならぬ、と云おう。けれども吾々は、唯だどのような動機が宗教的の動機であるかという点について、いささか彼れと見解を異にする。私の解するところでは、ラザルスが宗教的の動機と云ったのは、觀念または理想を指すものである。ところが吾々は、哲学の積極的成果のお蔭で、宗教並びに宗教的、という言葉、宇宙の万物が互いに相関聯し倚属している事実と解する。

暑いと冷たいとを区別する線を引くのは、云うまでもなく、人間の心である。この区別のために選んだ標準が、即ち、水の氷結点である。そこで何人も、同じ目的のために、他の標準を選んでもよい訳である。宗教的であるものと、宗教的でないものとを区別する線の不定なことは、尚お暑いと冷たいとを区別する線の不定な通りである。之ほどのような大学校でも、どのような用語法でも、決定することは出来ぬし、いかにローマ法王でも、この問題についての、学問上の權威でないことは明らかである。

或る事柄を、現状のままでのみ考えないで、その起原と衰滅とに徴して考えることは、主として謂ゆる歴史学派の功績である。そこで如何なるものが宗教であり、宗教的であろうか。神物礼拝であろうか。動物礼拝であろうか。觀念上の靈なる造物主の礼拝であろうか。それとも現実な人間の

心の礼拝であろうか。吾々は何処どこから始めて、何処どこで止とどめたらよいのか。もし古代のドイツ人が、樅の大木を神聖なものと宗教的なものと見做みなしていたならば、何故なにゆえに芸術と科学とが、近代のドイツ人の間に、宗教的なものとなつてはならぬのか。かような意味でなら、ラザルスは正しい。フランスでは、ヴォルテールと百科全書派アンシクロペディストとを始めとし、ドイツではレッシングとカントを戴く『啓蒙』——宗教に反対して理知を求める闘いとして生まれたこの『啓蒙』——は、実は宗教に対する闘いではなくて、宗教を求める闘いだったのである。この筆法でゆくと、何も彼なも、同じ物になつて仕舞しまう。けれども吾々の心が、各々の物は有ゆる物である——即すなわち、その間に区別がない——ことを知るばかりでなく、すべての物は、各々その特質をもつていることを知るために、吾々の心をどのように整調しなければならぬかを知ろうとするならば先まず第一に、これを学ばねばならぬ。

そこで吾々は、かの『啓蒙』期に行われたような、反宗教的の闘争も、また宗教を求め宗教のためにする闘争ともなるということは、何故なにゆえに、有あり得ぬことでもなく、また何故なにゆえに、健全な思想と両立し得るものであるかを悟りたい。吾々は何故なにゆえに、宗教を廃止し、しかも同時に、宗教を維持することも出来るかということ、明らかにしたいと思う。

これは若もし吾々が、繰り返して引用した辯証法的法則を心に留とめるなら、容易に理解することが出来る。辯証法の法則によると、吾々の認識は、如何いかなる場合にも、二つの物の間の区別を誇張してはならぬ。そこで吾々は、宗教的なものを、現世から餘あまりに引き離してはならぬ。勿論もちろん、宗教の領分は天にあるし、現世の領分は、勢い凡俗な宇宙のうちにある。けれども宗教的の想像と、その天と霊なる造物主とは、超越的存在物とせられているにも拘かわらず、実は、現世の凡俗な概念であ

ることを知ったなら、吾々はこの凡俗な世界のうちに宗教のあることを知り、従^{したが}って或^ある意味では、この俗世界もまた宗教的だということになる。かくて宗教的の無限と俗世界の無限との間には、何^{なん}らかの共通点がある——少くとも漠然とした宗教的という名称は、この俗世界の現世的な無限性にも適用が出来るという点において共通点があるのである。

『一切^{いっさい}の文化、人類または一国民のあらゆる境遇は、歴史に根ざしており、また歴史によって限界せられて居^おいている』。吾が心理学の教授は、こう云っている。して見れば、宗教——ドイツの一皇帝の言葉に従えば、『人民のために保存しておかねばならぬ』宗教——もまた、歴史によって限界せられて居^おってはなるまいか。それとも、それは無限に属するものであって、永劫^{えいごう}に存在しなければならぬであろうか。歴史を、その限界から解放するためには、吾々は、哲学の積極的成果の力を借りて、無限宇宙そのもの以外の如何^{いか}なるものも、無限でないということを証明することが、必要である。そしてこの無限宇宙は、無限であると同時に、有限な偶然の現象から引き離し難きものであるという、二重の性質をもっている。自然全体は永久である。そして不滅な全体は、滅亡する部分から成り立っているにも拘^かわらず、一つ一つの如何^{いか}なる現象も、永久なものはないのである。

自然の不変な全体と、その変化する部分部分との関係、總^{そう}体的なもの、これを組成する特殊なものとの関係は、若^もしこれを充分に理解したならば、人間の心と、人間の心が獲得する認識と啓発とについての、完全な概念をそのうちに含んでいる。この心は、心以外のものの特質をどうして理解したかということを観察しなければ、自分自身の特殊な性質を理解することが出来ぬ。そこで吾々は人間の心が宗教的の現象を理解したのも、同じくこれを、不変にして永久な自然的宇宙の一般現

象の一部分として一般現象の一変化として、認識したものだということを発見するのである。して見れば現世的自然——永久にして、同時にまた、一時的な現世的の自然——こそ、宗教的の自然の母である。勿論、子供は母の性質を分ちもっている。宗教は歴史的に見れば、自然から生じたものである。けれども宗教という特殊な性質は、何時から始まったかという日附を決めることになる。これは人々の勝手であつて、暑いと冷たいとの分岐点を定めるのが、人々の勝手であるのと同じである。自然の總体的運動——そのうちから、自然の特殊な性質が生ずる——は、無限の時間のうちに進行する。そしてその変化は漸次であるから、その間の或る一点を捉まえることは、すべて独断的行為である。が然しまた、それは独断的であると同時に、必要である。即ち、これが概念を得ようとする人間に取つては、必要なことである。そこで宗教に対する完全な概念は、直ちに問題の中心に触れるものである——即ち、宗教的特質が、一つの特徴的な程度に達した点、云わばその氷結点に達したところに觸れるものである。この点まで来ると、暑いと冷たいとは、きつぱりと區別することが出来る。宗教もその通りである。例えば、若し吾々が、宗教とは、自然界を支配する超自然的心靈の觀念であると云い、読者諸君も、この定義を先ず妥当であると思ふなら、単に認識理論の領分、ないしは辯証法の領分における哲学の成業を論証しさえすれば、唯だそれだけで、かような宗教的の概念は、人間の心が如何にして自己の経験の論理的肖像を得べきかを学んだこの世界では、とうてい、維持し得られぬことを証明することが出来る。

宗教を、はっきりと定義した一定の物として、人民のために保存してやろうという願望は、一切の論理に反している。それは逆流に向つて泳ぐに等しい。それと同時に、ラザルスの流儀に、宗教を

自然的の無限性、ないしは無限の自然という概念と同一視することも、等しく非論理的である。なぜならば、その結果は、はっきりとした理解を妨げるからである。

哲学的研究によって明らかになつた思惟の法則は、無限な物質的過程について、大いに吾々を啓発した。そしてこの無限な物質的過程の性質は、宗教的の眼をもって見上げるに足るほどに、しかく莊嚴なものではあるが、それと同時に、自然的の明確によって、ぼんやりとした眼を洗うに足るほどに、しかく特定な、そして平凡なものである。

吾々は河流のどちらが右岸であつて、どちらが左岸であるかを決めるには、先ず第一に、吾々の見地を決めて掛らねばならぬことは、前章に述べた通りである。どうしたら宗教と闘い、そして尚お且つ、人民のために宗教を保存することが出来るかという問題も、その通りであつて、それには唯だ、吾々の理解を無限の領域にまで、推し拡げればよいのである。スピノザはまた実体と呼び、ライプニッツは原子と呼び、カントは物それ自体と云い、ヘーゲルは絶対と名づけた無限性の概念は、何物かを、ただに四乗根のみならず、相当な理由という無限の根によって知るために必要である。そしてこの範圍に於いては、啓発もしくは吾々の謂う認識なるものは、単に宗教に対する闘争ではなくて、また宗教のためにする闘争である、ということに同意する。哲学によって得られた認識理論のうちには、明白な宗教の否定が含まれている。けれどもそれにも拘らず、吾々はラザルスと共に、『啓発の力とその目的とは、否定のうちには表われておらぬ、即ち、信ぜられなかつたものうちには表われていないで、信ぜられ、尊崇され、保存せられたものうちには表われている』と云う。けれども、すべての啓発的の認識と、啓発の結果として生ずるすべての啓発とは、すべてこ

れ否定である。例えば、認識についての啓発を求める場合に、認識が一つの自然的現象であることを立証するためには、宗教的の要素を否定することが必要である。即ち、宗教的の要素があり、神性を帯びた第一位の靈魂があつて、人間の靈魂はその第二義的の写しであると主張する範圍に於いては、この宗教的要素を否定することが必要である。また、宇宙の性質についての啓発を得て、宇宙は眞実に万有的の宇宙なることを明らかにするためには、吾々はすべて、『より高き』世界——宗教的の世界をも併せて——の存在を否定する外はない。けれども若し吾々は、宗教は単に否定することが出来るばかりでなく、また保存することも出来る理由を知ろうと思ふなら、吾々は宗教の起原を、現世以外の非理論的な世界から、この自然にして論理的な宇宙に移さねばならぬ。かくて宗教は自然的となり、自然は宗教的となるのである。

もし礼拝が、太陽や猫の偶像化に限られているなら、何人もかような礼拝が、一時的性質のものであることを知る。また吾々が礼拝を、偉大な万能の心靈の祭祀に限るなら、苟もちいさな人間の心靈について正確な概念を得たほどの人々は、かような礼拝が、一時的性質のものであることを知る。これに反して、もし吾々が、宗教上の礼拝を、かつて人間によって尊敬されたもの、もしくは将来尊敬せらるべきすべての物に拡大するならば——言葉を換えて云えば、若し吾々が、宗教という概念を、宇宙に拡大するならば、それは極めて深遠な意義を有するものとなるのである。

宗教についての啓発の神髄はこうである——吾々は思いのままに、吾々の概念を拡大もし縮小も出来るということ、すべての物は、唯一の自然を代表する点に於いては均しいということ、すべての狂気じみた觀念、すべての善靈と悪靈と幽霊、これ等のものは幾ら『超自然的』に觀念されたも

のでも、すべて自然的なものだと云うことである。

哲学的研究によって得られる啓発の神髄は、認識、啓発、科学などは、それ自身のために求めるものではなくて、人類発達の目的に供せられねばならぬという事実を認めることである。そして人類発達のためには、自然的過程の正確な心的肖像を必要とするのである。

吾々は、一般に思想の性質を明らかにする手段として、宗教的思想を本章の論題に選んだ。そして吾々は、思想の性質を明らかにしたことを以って、哲学の功績と見るのである。

ラザルス教授は、全く愉快な道づれである。彼は立派な思想家であって、多くの哲学者の教義を充分に知ってはいるが、さりとて、或る特定の学派にも偏しない。そして教授の立場と吾々の立場との間はほんの三寸か五寸の距離である。けれどもこの僅かな距離は、やがて吾々の立場の優ぐれていることを証明する。即ち、吾々はこの有名な心理学者よりも、思想の作用をする人間の靈魂の働らきを、少くとも三寸か五寸だけ、より良く理解しているのである。

『啓発の職分は、如何なる現象も、その原因となるべき他の現象を待たないでは、結果として存在することは出来ぬということを知し、すべての結果に対する唯一の原因を探求し、そのすべての部分部分とその連続的の区分とを明かにすることである。』

この言葉は、人閥の頭腦の行う心的の働らきを、大体よく叙述したものではあるが、尙おこれには少しばかり附加えて、心的の働らきもその他の現象——これ等の現象には、すべて特殊の原因があるばかりでなく、共通の一般的原因がある——と異った例外でない事を明らかにしておく必要がある。一切の原因は——宗教はこれを偶像化しているが——いわば科学の礼拝によって冒瀆しなげ

ればならぬ。そこで上に掲げたラザルスの定義は、すべての原因の唯一ゆいにして真実の原因は、宇宙もしくはすべての物の一般的の相互関係である、ということにしなければならぬ。しかし之はまだ、啓発の全領域ではない。即ちラザルスの云ったように、更に進んで『その(唯一の原因)のすべての部分部分とその(部分部分の)連続的の区分とを明にする』ことが必要である。そこで吾々はもう一つ附け加える——普遍的の原因は、その連続継起の連鎖としてばかりでなく、同時に並存するものとしても理解しなければならぬ。ここに於いてか初めて認識、啓発というものが安全になる。そこで結局、吾々は原因と結果との間の関係、宇宙的の真理とその自然な現象との間の関係は、きっぱりとしたものではなくて、相対的のものだと云うことを覚るのである。

『啓発は心理生活の種々なる領域、すべての領域に亘わたって進歩する。宗教上の啓発は、久しい間、最も肝要な啓発と認められていた。これは多くの理由によって、正当なことではあるが、これ等の理由のうちの第一の理由は、宗教上の啓発が、最も重要な啓発であり、従したがって最も猛烈な反対を受けたと云うことである。』

かように宗教上の啓発は、普遍的宇宙的啓発の一部分であるから、啓発は『心的生活のすべての領域』に限られると云うのは、混乱した言い表わし方である。そこで吾々は、啓発は独り心的の領域ばかりでなく、すべての領域、物質と精神とを包容して一つにした宇宙的の領域にもあると云ったなら、この問題を一そう明瞭にすることと思う。そしてこの領域を分類することが、即ち、吾々の認識の無盡むじんの任務である。そして之はまた、やがて吾々の認識が、無盡の定義を立てることなのである。

(其十一) 原因結果の範疇は認識の手段である

人間の心の働らきとその主観的の状態とは、客観的の結果を離れて、純粹の状態で分析することは出来ぬ。それは丁度、手工はその取り扱う原料とそれから生ずる生産物とを離れては説明することが出来ず、いかなる労働も、その生産物と無関係に、純粹な状態で記述することが出来ぬのと同じである。

これは旧時代の論理学の悲しい缺點であつて、この缺點が、やがて論理学の進歩を妨げていたのである。それは文字通りに、事物をその相互の關係から引き割き、そして専門的な研究の必要のために、相互關係のうちに融合せしめる必要を忘れていたのである。

人間の頭脳に思想と認識とを作り出す道具は、孤立した物でもなければ、また掛け離れた性質でもない。それは脳髓や神経系統と關聯してゐるばかりでなく、靈魂のあらゆる性質とも關聯する。思惟することは、たしかに、感じ、または感覺とは、幾分異つたものである。けれどもそれにも拘らず、思惟することは、嬉しいこと悲しいことと同じく、一つの感じであり、感覺である。思惟は解すべからざるもの心は測るべからざるものだと言われている。未だかつて測られず解せられざるものを解し且つ測るのが科学の機能であり、考えることの機能であり、思惟の機能である。

思惟すること認識することが、人間の精神の一部分であるように、人間の精神は、肉体的にしてまた智力的な人間の一部分である。人間の肉体上の発達——人類という種属並びに個体の——発達に伴うて精神も発達する。そして精神の発達に伴うて、認識理論の特殊な対象たる精神の一部分

——即ち、思想ないしは思惟——も発達する。肉体上の発達が、智力上の発達を来たすばかりでなく、これと反対に、認識もまた、物質世界に作用する。一方が原因のみでもなければ、他方が結果のみでもない。かように一方を原因とばかり見て、他方を結果とのみ見る陳腐な区別では、両者の相互関係を充分に理解することが出来ぬ。前章に引用したラザルス教授の『啓発に就いての考察』は、或る点においては、大いに読者を啓発するものであって、ほんの少しばかりに附け加えれば、原因結果の関係についての、悪い誤解を解くことが出来る。吾々はラザルス教授の『啓発に就いての考察』に敬意を表するために、これだけの事を認めておく。

アリストテレスの時この方、この原因と結果の関係を指して、一つの範疇と呼んでいる。吾々は曾て啓発の時代とは、因果の範疇、言い換えれば原因と結果という見地が、最も主要な見地となつた時代であるということ聞いた。そして他の時代は、また他の範疇に当て嵌めて認識し思想した。古代のギリシア人は、原因と結果との区別を知っていた。けれども彼等は、これを以って科学的な認識を追求する場合の、主要な見地とはしていなかった。今日吾々のしているように、すべての事物を、これに先だつ原因から生じた結果とは見做さないで、彼等はすべての過程、すべての現象を、一定の目的を有する手段と見たのである。即ち、目的と手段という範疇が、ギリシア人を支配しておつた。ソクラテスは、星や月や太陽の物語を能くするアナクサゴラスの、自然に関する知識を賞讃した。がしかしアナクサゴラスは、自然の過程の合理的な目的を闡明しなかった。そこでソクラテスは、かような自然科学には、重きをおかなかつたのである。当時は、手段と目的とが理性の尺度であり、心の把手であり、認識の範疇であつた。ところが今日は、原因と結果とがこれに代つた

のである。

ギリシアの黄金時代と近代科学の時代との中間には、謂ゆる中世紀の暗夜と迷信の時代が拡がっている。そのころもし諸君が旅立ちをして、先ず年寄の女に出違つたなら、これは不幸の前兆である。ワレンスタインは軍勢を指揮する前には、卜星器を投げて見た。かように鳥の飛び方や、獣の鳴き声や、星座や、年寄りの女に逢ふことなどから『認識』した。この時代の範疇は、前兆とその後成り行きとであった。

ラザルスによると、これらの事柄は、決して遲鈍でない頭脳によつて信ぜられていたのである。『私は、誰しも尊敬している人物を引合いに出す。即ち、ケプラーは、当時の思想家と千年前の思想家と同じく、占星術を信じ、前兆とその成り行きという範疇を信じていた。占星術は幾世紀かの間、星学と一緒に、そして同じ人々の手で促進された科学であった』

この記述の面白いことは、前兆という範疇を、科学と名づけていることである。しかし近世の科学には、最早やこの範疇は認められてはおらぬ。

吾々の近世的地の見地、現在の科学が物事を当て嵌めて考へる範疇、即ち、原因結果の範疇も、同じく一時的のものではあるまいか。

古代の人間は、彼等の『目的』に反して、永久的な科学的結果を齎らした。『前兆』と、占星術と、錬金術との中世紀の迷信も、同じく吾々に、少数の有益な科学的産物を遺した。これに反して、近世科学の最大の味方すらも、それは色々の冒險的な気紛れのために汚されていることを否まない。手段と目的、前兆と成り行きという範疇は、今日も尚お行われて居り、原因結果の範疇と共に、将

来も保存されるだろう。原因結果という範疇も、ただ歴史的のものであって、一時、科学の上に主要な勢力を揮うに過ぎないという認識は、やがて哲学の積極的成果である。進歩した見地に立っているラザルス教授も、この哲学の成果から、三尺ばかり後れている。

注意して頂きたい。吾々の預言は、原因結果の關係が無くなるというのではなく、ただ優越的支配的な地位を失うというだけである。

生命の流れの、ほんのうわつ、つらを拾い読みしている人々は、吾々がすべての認識の大黒柱たる原因結果の範疇を、昔の預言者や占星家が乗ったのと、同じ過ぎゆく小舟に乗つけるのを見て、定めて、びっくりするだろう。人々は、他人の信仰には『迷信』の名をつけて軽蔑し、自分の迷信は、『科学』の称号によって祭り上げる傾きが大いにある。

我々の智力の目的は、宇宙の過程を、人間流に描き上げること以外ならぬ。そして人間の智力が自然の内部に透徹することも、その認識も、説明も、悟ることも、理解することも、すべてそれだけの事に外ならぬということを、明らかにしたならば、この瞬間に人間の智力は、その神秘的、超越的、形而上的の性質を失つて了う。そして吾々は、虚無のうちからこの世界を造つたと想像される天上の偉大な霊も、人間の心が事物を説明する方法として、大いに役に立つことを知るのである。原因結果の範疇も、また同じである。それは説明を助ける立派な手段ではあるが、何時何時までもの必要を充たすには足らぬであろう。

雲の上の偉大な雲は、人間の小さな心が勝手に形造つたものだという知識は、今では充分に行き渡っているので、この問題は棄てておき、さらに他の問題に移つてよい。

そこで今、取り扱うべき問題の一つは、近世科学が一般に研究の手段として用いている『原因』なるものは、或る意味においては、手品のように、その結果を造り出す小造物主ではないかということである。原因なるものを、一種の小造物主と見る誤りは、今日、広く行われている觀念である。もし石が水の中に落ちるなら、それは波の原因となる。けれども波の創造者ではない。それは唯だ、協力者たるに過ぎぬ。なぜならば、流動的にして弾力のある水の性質もまた、原因となつて働らくものだからである。もしこの堅い創造者が、バターの中に落ちるなら、それはせいぜい、一つの波紋を造るに過ぎぬ。更にこの造物主たる石が、堅い地面に落ちるなら、波の創造はおじやんである。そこで原因は創造者ではなくて、寧ろ結果（働らき）であり、他から成し遂げられた結果ではなくて、自分自身で働らきをすることの結果である。

原因結果の範疇は、全自然は限りなき変化の海であつて、この無限の変化は一つの大きな造物主ないしは小さな多くの造物主によつて創造せられるものではなく、自分自身に創造するものだといふ哲学的意識を伴うている間こそ、良い説明の範疇なのである。

或る著名な哲学上の著者は、次の如く述べている——『子供は生れてから数週間の間は、外界をも、身体をも、または自分の靈魂をも認知せぬ。従つてその感覚には、以上三つの要素間の、相互作用の意識が伴うておらぬ。そこで感覚の原因ということには、少しの考えもない』。靈魂と肉体と外界、この三つの物は、ここには感覚の三要素と云つてある。そこでこれ等の三つの原因または要素の一つ一つは、子供の感覚を引き起す無数の要素または原因の、貯蔵庫であることを記憶しなければならぬ。靈魂は靈魂の多くの部分部分から成り立っており、肉体的の部分部分から成り立

ている。そして外界は、もし無数という数以上の数があるならば、無数を十倍したほども多くの部分分から成立っている。

子供の感覚にせよ、その他の者の感覚にせよ、独立に存在するものではなくて、靈魂と、肉体と、外界とに關聯かんれんしているものであることは、疑いがない。即ち、一切の物の、紛れまぎもなき相互關係である。ただ原因と結果という範疇はんちゆうは、何者の力にもよらずに自分自身によって動いている宇宙の自動的過程と運動について、先だつて起こるものと引き続いて起こるものとを整理し、系統づける手段となる点において、吾々の理解を助けるものである。もし石の落下ということが先だつて起これば、水の波動がこれに続いて起こる。もし靈魂と肉体と外界とがあれば、感覚がこれに続いて起こる。

哲学の積極的の成果は、原因結果の範疇はんちゆうの有用なことを否いなまない。ただ哲学の實際上の成果は、その神秘的の要素を排斥する。そして多くの人々、『科学上の教育』を有する人々さえも、なお、原因結果の範疇はんちゆうの神秘的な要素を信じている。原因結果ということは、何なんらの魔術もない。それは唯ただ自然の現象を、その表現の順序に従したがつて、機械的に分類し系統づけるだけである。水が水として流動的弾力的な性質を存している限り、石が石として、重みがあつて水の表面を激しく打つ限り、そしてちょうどその間だけ、石の落下には間違なく、また必然に、水の波動が従うのである。靈魂と肉体と外界とが、経験によって知られているような性質を存している間は、きつと間違なく、感覺を生ずるのである。吾々が経験の力でこれを断言することの出来るのは、吾々が原因結果の範疇はんちゆうを持つていること以上に、驚くべきことではない。世界の中で、たった一つ驚くべきものは、物の性質

だけである。そしてこの点においては、すべての物は同一であって、人間の認識も、原因と結果も、ないしはその他の如何なる範疇はんちゆうといえども、その他の性質以上に非常法外なものではない。唯一ゆいいつの不思議は、宇宙万有である。けれどもそれと同時に、宇宙万有の不思議は、普遍的な不思議であるから、非常法外な不思議ではなくて、些々ささたる不思議である。なぜならば、すべてのものに共通なものほど、有り触れたものは無いのだからである。

原因結果という見地によって、人間の頭脳は、自然現象を明かにすることが出来る。原因結果はこの世界について、吾々を啓発するの用をなす。

この啓発を生ずる方法こそ、吾々の研究の特殊な対象である。吾々は、原因結果が一つの手段として役に立つことを否いなまぬが、それは唯ただ、多くの手段のうちの唯ただ一つの手段としてである。もし原因結果の範疇はんちゆうを万能業ばんねいごふと見做みなすなら、吾々は此の範疇はんちゆうを奉り過ぎているのである。吾々は、かつては原因結果以外の見地が、同じ目的に用いられていたことを見た。そして今日もなお、原因結果以外の見地が存しており、その中の或るものは、将来、原因結果以上に重要視せられる見込みがある。原因結果の範疇はんちゆうは順々に続いて起る過程の説明には、甚はなだ有用である。けれどもその外にも、同時に相並んで起る現象がある。これ等もまた、説明の必要がある。そして之これがためには、種と属という範疇はんちゆうは、同じく有用である。ヘッケルは、『博物館の動物学者と植物園の植物学者』とは、ただ動物や植物を、属と種とに区別することを能事としていているというわけで、幾いくらか軽蔑けいべつしたことを云ったが、近世の動物学者と植物学者とは、単に、同時に存在する多くの動植物を研究するばかりでなく、その変化と変形との年代的の順序をも研究する。かくて彼らは、動物世界と植物世界と

を一そう有りのままに写し出すことが出来た。即ち、その存在ばかりでなく、同時にまたその発達と、起原と、衰亡をも写し出したのである。疑いもなく、博物館の博物学者と植物園の植物学者の知識は貧弱であり、狹隘であり、機械的であつて、近代科学は、遙かに彼らに優れた真理と生活との肖像を与えて呉れる。が、さりとてこれがために、原因結果による分析を、過重視することは出来ぬ。この方法は、類と種との範疇を補足するものである。それは啓発を助け、思惟の過程を助けるが、さりとて、その他の思惟の形式を無用にするものではない。

昔と今との特殊な思惟の形式を、共通の性質をもつた特殊な形式と見ることは、認識の理論に取つて大切なことである。そしてかような思惟、認識ないしは啓発の過程の共通な性質は、普遍的宇宙的過程の一部分であつて、普遍的宇宙的過程と甚しく異つたものではない。

原因という概念は、宇宙の現象の、幾部分かを説明する。けれども目的という概念も、種という概念も、またその他のすべての概念も、宇宙の現象を、幾部分かずつは説明するのである。

宇宙のうちのあらゆる部分部分は原因であり、同時にまた、原因によつて結果したもの、産出したもの造られたものである。それにも拘らず、宇宙には創造者も、産出者も、原因もない。一般のものが特殊なものを生じ、特殊なものが、今度は反作用によつて、一般のものを産む。

一般的なものの特特殊なもの、万有とその部分という範疇のうちには、その他のすべての範疇が、萌芽として含まれている。思惟の過程を説明するためには、吾々は思惟の過程を、宇宙全体の過程の一部分として説明しなければならぬ。最高の心霊的存在物たる思惟の過程は、神学的の意味においても、または觀察論的の意味に於いても、世界の創造を惹き起こした原因ではない。それと同時に、

思惟の過程は、十八世紀の唯物論の云うように、単に頭脳物質の作用というだけでもない。思惟の過程とその認識とは、万有宇宙の一つの特質である。一般的なものと特殊なものとの関係は、その他のすべての範疇の根柢に横わるところの、明白にして標本的な範疇である。

この範疇には、一つと多く、本質と形態、実体とその属性、真理とその表現というような、外の名前をつけることも出来る。然し名前はどうでもよい。吾々の要するものは、第一に理解である。

(其十二) 精神と物質——どちらが第一次的でどちらが第二次的か？

認識の作用を、その神秘的な要素から救い出したのは、哲学的成業の功績である。原因と結果ということも、その他の多くの思惟の形式と同じように、同一の種に属する一つの思惟形式であるということ、そしてこれ等のいろいろな思惟形式は、いずれも色々な概念から、宇宙を象徴的に描いた絵を造り、これによって宇宙の過程について、人間の心を啓発するの用を為すものだということが承認せられぬ限りは——そしてこれ等の事柄の承認せられるまでは——原因結果という範疇には、何らかの神秘がつき纏う。

哲学は特に、認識の闡明に努める。そして哲学は認識の特質を十分に学んだ結果として、次の如き事柄を知った。即ち、認識は、万有の一部分であって、現象の世界とその部分部分とを、種類と年代との関係に従って配列整頓する、特殊な機能を有するものだと云うことである。かような配列整頓の結果として、宇宙の科学的な肖像が出来上がる。論理学者は、全体を表す大きな図のうちに、互いに交叉したり包容する小さな図を描いた概念の図解を用いることは、誰しも知る通りであるが、この図解は、認識の作用が科学的の結果を挙げる方法を説明する上に、至極便利である。一般に科学は、特種な知識の總和であって、科学と、知識の總和との間の相異は、人間の身体と、これを構成している種々なる器官との間の相異以上上の相異ではない。身体の器官は、身体以外に存在し得ぬ如く、或る特定の知識は、一切の科学を概括したもの以外には有り得ない。従って、形而上学はすべて成り立たない。

中間に谷なくしては、二つの山のあり得ぬことが確かなように、ちょうどそれほど確かに、吾々は天上にもせよ地下にもせよ、ないしはその他の如何なる場所にもせよ、物という全体の範囲外に横わる物一つも無いことを知るのである。この物質的な世界の外には。別の小さな世界は有り得ない。論理的に出来ている人間の心は、それより外に考えることが出来ぬ。そして経験の助けにより、また経験の範囲内で、かような世界外の一世界を発見することも、同じように不可能である。なぜならば思惟は経験から引き離すべからざるものであり、また思想を伴わぬ経験もあり得ぬからである。肩の上を頭のくっ着いている人間——頭のない人間は有り得ない——には、物質世界以外の、形而上的世界を経験することは出来ぬ。経験の能力——そのうちには思惟能力ないしは認識能力も含んでいる——は、純然たる経験的な能力である。万有の単一という、吾々の動かすことの出来ない確信は、先天的の論理である。世界の単一ということは、最高にして最も普遍的な範疇である。けれどもこの単一をもっと近づいて見るならば、それは同時に単一の反対——無限の変化——を蔵していることが分る。一般的のものは、その胎内に、特殊なものを孕んでいる。

これは一つの比較であるが、比較は往々、跛になる。母には、母たること以外にも他の性質があるが、万有すなわち絶対の普遍は、特殊にして別々な一切の物の把持者であり、原因であるだけである。『純粹』の母たる性質が、子供なしにあり得ぬのは、母なしに子供のあり得ぬと同じである。これと同じく結果のない原因はあり得ない。結果のない原因、そんなことは、口にしてはならぬ。子供は母たる性質の結果であり、産物であるが、それと同じく、母たる性質の原因である。これと同じく、宇宙は、その胎内に蔵している多くの特殊な子供なしには存在もせず、また考えられもせぬ。

若し思想が、すべての原因の像、表象、概念を描こうとするならば、それは否や応なしに、その結果を参照しなければならぬ。思想は、原因と結果とを区別しても構わぬが、しかしこの分離と区別は、唯だ一つ形式だということを意識していなければ、正しく思想することは出来ぬ。観念すること、概念すること、知ること、認識すること、これ等は皆、吾々が万有と呼び自然と呼び宇宙と呼ぶところの、一切の事物の一元的な相互関係を描き出し、説明するために用いる形式である。

ところが哲学は、これとは反対の、誤った見解から出発した。それは認識すること、理解すること、観念することを、『ほん物』と見做した。それは科学を一つの形式と見做し、第二次的のものと見做して一つの存在、一つの原因、一つの目的、一つより高き原理に従属するものとして研究しなかつた。そして心の特質たる認識し、理解し、判断し、判別することを、論理の一要素とは見ないで、却って第一次的にして、至上な、自存的の原因であり目的であるかの如くに見る、非論理的な見当違いの独断から出発したのである。ヘーゲルの論理学は、思惟の作用について、吾々を啓発したところが多いにも拘らず、なお且つ、右の如き原本と写しとの混同が、殆んど透見することの出来ない神秘主義の原因をなしている。

これらの観念論的哲学者に取っては、真理の源泉は自然ではなくて、知識である。彼らに取っては、『真実の概念』は、すべての物に優っている。この『概念』はヘーゲルによって、無理矢理にうねらされたり、のたくらされたり、絡らみつかされたりする。それは自然の子供ではなくて、形而上学的の龍のようである。けれども、このヘーゲルの龍の絡らみついたり。のたくつたりする事のうちに、人間の理解力の成り立ちが最も赤裸裸に、且つあらゆる特徴を以って現われていることは、否

むことが出来ぬ。

ヘーゲルの直観的の見解によると、吾々は物質上の交際や肉体的の接觸によつては、自分の友人を知ることが出来ぬ。ヘーゲルの真実の友人の印は、その友人が現実に生きてゐることではなくて、その友人が、『彼れの概念に當て嵌つてゐる』ということである。この観念論者に取つては、眞の友人關係という『概念』は、友人についての眞理を律する尺度である。それはちょうどプラトンにとつては、『観念』即ち、恐らくは別の世界から到来したものらしい國家の観念や、鍋の観念が、このみすばらしい現世における國家や、お勝手元の毀われ鍋が、どの程度まで理想的であり、眞実なものであるかを測る手本であるのと同じである。

人間の頭腦が理想を描くことの出来るのは、たしかに、自然の尊い賜物に違ひない。けれどもこの賜物は、同時に少からぬ厄介を惹き起した賜物であつて、この賜物の尊とさを一段を發展せしめるためには、これらの理想はいかにして、現実の材料から造り上げらるかという明白な認識の要がある。この理解の無い限りは、人類は決して、理想を描く能力を正当に利用することは出来ぬ、眞実の友人關係についての美しい理想は、吾々を励まして、競うてこの理想に進ませようとすることも知れぬ。けれども、これは単に理想であつて、實際には、常に幾分かの虚偽が混じつてゐるということを知ることが、感傷的な超越主義に対する、結構な解毒劑になる。眞理、自由、正義、平等、友愛、その他の事柄についても同様である。

一つの理想を追い求めて努力することは、極めて結構である。けれども如何なる理想も、幾らかその反対のものが混じらないでは、決して實現せられぬという事實を明白に見、そしてこの事實を

意識することは、決して害にはならぬ。レッシングはどう云ったか。『もし神が私に、左手で真理の追求を、右の手で真理を呉れるなら、私は彼の右の手を握って云うだろう——神よ、真理は持っている下さい。それは貴方一人のものである。』

哲学の任務は、吾々にこの世界の真正の肖像を与えることではない。これは哲学には出来得ない。また、如何なる科学上の専門によっても、為し得ない。それはただ、科学の總和によってのみ為し得られる。それとても唯だ、近似的に為し得るに過ぎぬ。科学の場合にも、知ることよりも努力することが、一そう高い真理であり、一そう価値あることである。そこで私は、繰り返して云う——この世界の真実の肖像を造るのが、哲学の特別の任務ではなくて、それは寧ろ、人間の心がこの世界の肖像を造る方法を考究することである。これが哲学の仕事であって、この仕事の輪廓を描くのが、すなわち本書の目的である。

輪廓を描くということは、もともと不精確な仕事である。世界とか、宇宙とか、万有とか、自然とかその他概念、判断、結論、思想、心、智力などというような名前は、多くは学問上の分類において、一定の意味を与えられているにも拘らず、私はこれらの名前を同意語の如くに、一緒ごとにしたことを非難されるかも知らぬ。然しながら科学の方法、ないし思维の作用は、確定し固定するばかりでなく伸縮自在のままであるという、二重の性質を持つということを、私は茲に力説するのである。

科学は、彼は何であるか、これは何であるかを定義するばかりでなく、同時に、それは如何にして動くか、如何にして発生し、如何に経過し、しかも尚お依然として存在するかということ、それは

如何にして固定し、しかも同時に動いているかを明らかにする。科学が取り扱う眞実の存在物、すなわち万有は、ただ現在ばかりでなく、また過去と未来であり、単にこの物、彼の物であるばかりでなくて、一切の者である。何でも無い物も、全生活の一部に属する或る物である。何でも無い物と或る物とは非哲学的の心には、宗教家の云うような天国の幸福と地上の悲惨ほどに、しかく甚しく違った概念と思われている。宗教は、超越的の論理学者である。そして何でも無い物を以って、絶対に何でも無い物だと見做すのも、均しく超越的である。何でも無い物も、少くともそれは、概念もしくは言葉である。従って多かれ少なかれ、兎にも角にも、或る物である。吾々は、存在の外に遁がれ出ることとは出来ぬ。吾々は万有の外に遁れ出ることとは出来ぬ。それは恰かも、ミュンヒハウゼンが、自分で自分の頭髮を引っ張って、ぬかるみから自分を引き揚げ得ぬのと同然である。

絶対に何でも無い物は、有り得ない。なぜならば、絶対とは万有と同意語であって、万有以外のものは、すべて相対的のものだからである。何でも無い物もその通りであって、それは単に、重要な物で無いというだけの意味である。これは何でも無い物だという場合には、この時と場所においては、重要な物でないという事を意味している。この人は、何でも無い人だという意味は、単にその人が、非凡な人で無いというだけで、全然、その人が存在せぬという意味ではない。

有と無という範疇も、その他のすべての範疇と同じように、健全ではあるが誤った教養を受けた人々の心には、何かしかりと固定した物のように思われるが、実は変化しているものである。その両極端は融合して、相互に流れ合っており、その相異は、飽くまで根本的なものではない。これ等の範疇は、吾々に、一つの単位であると同時に、その反対たる多種多様から成り立っている動的

の宇宙を説明する一つの例証を与えるものである。

この世界は、多種多様であるということ、そしてこの多種多様が、共通に宇宙性を持つということを理解するのが、即ち、哲学の積極的成果の極致である。科学はこれらの対象を、かような矛盾した状態で説明しなければならぬ。なぜならば、すべての物は、実際には、かような矛盾のうちに生きているのだから。博物館の動物学者と植物学者とが、動物学と植物学との領分で、空間という範疇はんちゆうについて成就じゆうじゆした事柄ことがらを、ダーウィン主義者が受け取つて、時間という範疇はんちゆうについて附加ふかえた。この二タ組の科学者は、いずれも共に、範疇はんちゆうに入れ、分類し、系統を立てた。化学者もまた、物質と勢力とについて、同じ事をする。そしてヘーゲルは、有と無とについて、量と質とについて、実体と属性とについて、物と性質とについて、原因と結果とについて、同じ事をする。彼は、すべての物を互いに流れ合うものであり、発生し、経過し、運動するものであるとする。これは正しい。すべての物は運動し、そして互いに相あい繋つながっているのである。

けれども、ヘーゲルが見落していたこと、そして吾々が附つけ加えたことは、いま述べた、思し惟いの範疇はんちゆうの変化し、且かつ互あいに流れ合うものだということは、すべての思想と概念こんねん（そして思想と概念そのものは、宇宙的生命の見本たり模写たるに過ぎないものであり、またなければならぬ）との必然的な変化とその相互の交流とを示す見本であるという、一歩進んだ見解に達したことである。

然しかしながら、この究極の知識に到達するために、大いに貢献するところのあつた観念論哲学者等は、今も尚なお、多かれ少かれ、思し惟いの過程が真実の過程であり、真実の本原であつて、真実の本原たる自然ないしは物質的の宇宙は、単に第二義的の現象に過ぎぬという、誤つた考えを抱かかっている。

そこでいま吾々は、現象の宇宙的相互作用、活きたる万有の世界、これぞ真理であり生命であることを、理解しなければならぬ。

この世界は一つの表象であろうか。一つ概念であろうか。なるほど世界は、心によって表象し概念することは出来る。しかし、唯だそれきりではない。世界は過去において、現在において、未来において、吾々の表象と吾々の概念とを越えている。それは量においても質においても、無限である。それがどうして吾々に知られるか。吾々は言下に答えて云う。吾々はこの世界の過ぎ行くもの、過ぎ去ったもの、また将来過ぎ去るものを、一切を知ってはならぬ。吾々は全体を理解してはならぬ。けれども、それにも拘らず、この全宇宙は、単に一つ概念に過ぎないものではなくて、或る絶対なものであり、思惟せられたもの、意識せられたもの、知識以上の或るものであり、真実にして真正な或るものであり、無限な或るものだということを充分に理解する。そこで吾々は、この矛盾を、どう解決するだろう。

個々の人間の智力と集合的の智力とに限度があるという知識は、宇宙的概念と符号する。言葉を換えて云えば、人間の個人的および集合的の智力は、絶対宇宙の有限な一部分であるという知識は、人間の智力に固有なものである。吾々のかような智力上の働らき、自然的なものであり、生得的なものであることは、樹木には、夏になると緑になる働らきがあり、蜘蛛が集を張る働らきを備えているのと、全然同じである。かように智力は、無限宇宙の有限な一部分であって、また自分でこの事実を知ってはいるが、それにも拘らず、知り、理解し、判断する智力の働らきは、一個の宇宙的の働らきである。自然が人類に与えた思想の道具以上の働らきをする智力は、考えることも出来ぬ

しまた有るべき筈はずもない。なるほど吾々は、心的の巨人を考へることが出来るかも知れないが、けれども仔細に観察したならば、何人なんびとも、この心的の巨人が想像裡そうざうりのものでない限りは、畢竟ひつきやう、在り来りの思想家の範囲から、一步も踏み出し得ぬことを覚さとるだろう。

考へること、知ること、理解することは、宇宙的なものである。私はすべての石塊を見ることが出来るのと全然同じように、すべての物を認識することが出来る。私はすべてこれ等の物を見ることは出来るが、これ等の物を組成しているすべての物を見ることは出来ぬ。例えば、私には、これ等の物の重さを見ることは出来ぬ。それと同じように、すべての物は認識し得られるものではあるが、しかも、これ等の物に属いっさいする一切を知ることとは出来ぬ。即ち、これ等のものは、認識の中に溶解し去らないものである。言葉ことばを換かえて云いえば、認識は、単に宇宙の一部分であつて、宇宙は認識し得られるものではあるが、さりとして之これに対する認識、(吾々の智力は、この宇宙に属する)が、その全体ではない。

すべての物は、認識することが出来る。しかし認識は、すべての物ではない。独ちんころは、すべてである。しかし、すべての犬が、独ちんころではない。観念論と唯物論との衝突は、部門とこれに属する種との間の衝突と同じ衝突に基づいている。観念論のお固まり屋は、すべての物はみな観念だと主張する。そこで吾々は、思想的の物と物質的の物とは、同一部門に属する二つの種であつて、両者は共通の性質を持つているのだから、健全な論理のためには、両者に別々の名称以外に、共通の属名、または總名を与えるべきものだと言いうことを、彼等に知らしめようと努力する。一度ひとたびこの認識を得たならば、観念論と唯物論との間の争いひは、言葉の争いひに過ぎないものとなる。

すべての物は大きく、すべての物は小さい。すべての物は、空間と時間とに拡がり、すべての物は原因であって、すべての物は結果であり、すべての物は、全体であってまた部分である。なぜならば、すべての物は、すべての物の神髄であり、すべての物は、すべてのうちに含まれており、すべての物は相関係し、相関係し、互いにあい倚属きぞくするからである。全体を以もって、無数の相対的性質から成り立つ絶対と観ること、全体を以もって、多くの現象となって反映する万有的の真理と観ること、これぞ認識の科学の根柢である。

(其十三) 明確な理解の可能に対する疑いが克服せられた範囲

現代の一哲学教授、イエナのクノー・フィッシャーは、『近代哲学の問題は、物の認識である』と云っている。しかしこの問題の解決に努めているものは、独り近代の哲学のみではない。古代の哲学も、またこの問題を考究した。否、なこの問題は、全世界の問題である。全世界——というのは、全人類の世界という意味——を挙げて、そのうちでも特に科学は、認識を追求しているのである。私がかく云うのは、何も教授の誤謬を正すためではない。フィッシャー教授は、かなり立派な哲学者である。もし私が、彼れの著述を通読したならば、哲学の問題を一そう、正確に、かつ一そう具体的に記述して、哲学は単に漠然たる『物の認識』を追求するものではなくて、『認識』という特別な名前を与えられている特殊な物に対する、特殊な認識を求めるものだということを、明かにした章句を発見するに違いない。発達の高所に達した哲学は、認識の認識を追い求める。人間が初めて物事を考えるようになってこの方、吾々の歴史が記録せられてこの方、哲学は真面目に、この問題の解決を試みて来たのである。

物の始まりと終りということ、その不滅ということに就いて、既に論じたところから推して、認識と名づける物にも、歴史的の始まりの無いことは、その他のすべての物と同一であることが、容易に理解されるだろう。知れたものは知れないものから生じ、意識されたものは、意識されないものの中から生ずる。吾々の近代的意識は、よく教化されてはいるものの、なお未発達な無意識的の意識に過ぎぬ。けれども、それにも拘らず、今日までの発達は、認識は反宗教的な物だといこ

とを明らかにする程度には充分に達しているのある。ことに認識の認識——即ち、哲学の積極的成果——は、明白に反宗教的な傾向、従ってこの範囲においては、『破滅的』な傾向を帯びている。しかし人々は、この破滅ということについて、誇張した観念を抱いてはならぬ。いやしくもこの轉變の世界には、如何なる物といえども、『その残骸から新生命の生まれ出ずる』基礎を残さないで、破壊し去られるものは無い。そしてこれを理解することこそ、概念というものの概念を概念し、認識というものの認識を認識するために必要な、第一の概念、すなわち宇宙の概念の一部である。

哲学の歴史は異教の衰亡と共に始まり、近代の哲学は、キリスト教の衰亡と共に始まる。支配者たちの公式の宣言によると、宗教は人民のために保存しなければならぬのだから、官学の教授諸君は、哲学の積極的成果を明快にかつ正確に説明する人ではない。スピノザや、ライプニッツや、カントや、ヘーゲルの事業が如何に偉大なるにもせよ、カントやヘーゲルの祖述者には、研究の自由がない。そしてクノー・フィシャーは、よし問題の根本に觸れかかつてはいるにもせよ、なお依然として、認識と理解の神秘化に固執せざるを得ぬ。彼れの職業は、彼れの判断を蔽うている。

『自然は、認識の第一の対象と認められ、その他の一切のものの割出される原理と見做されている。この点においては近代哲学は自然論的である。そしてこれがためには、自然はもろろん、認識し得られるものと仮定されねばならぬ。即ち、物を認識することの可能は、既定の事柄とされていなければならぬ。この点においては、近代の哲学は、独断的である……之に反して、カントの哲学は、認識の可能に対して、独断的態度を取らないで、批判的態度を取る』。教授は『論理学及び形而上学の体系』のうちに、斯う云っている。ところが近頃の批判の時代になっても、哲学の教授

諸君は、依然として、この問題を事新しく繰り返えし、批評家諸君は、依然として叫んでいる——驚歎すべき世界！ どうして認識することが出来ようか!?

しかし第一、驚歎すべきものは、何にもない。この『自然論的』な哲学者は、何故に徹底的に、彼れの特異な対象——即ち、認識——もまた、自然的な対象であることを認めないのだろうか。

物は認識することが出来るという『假定』は、假定でもなければ、また何ら『独断的なもの』でもない。

哲学者諸君は、一切万事を、三段論法で証明しようとする、古い十八番をよさねばならぬ。今日は、人々は自己の問題を、言葉ではなく、行動により、事実によって立証する。科学には、充分の用意が整うている。そしてこれによって、『認識の可能』は、疑いの餘地なきまでに証明せられている。

『然し』——と、草の成長を聴き分けるほど賢明な批評家は云う——『然し、厳正科学によって得られた認識は、果して真実の認識であろうか。それは単に代用物ではなからうか。これらの科学は、単に物の現象を認識するに過ぎぬ。真理を知るところの認識は、何処にあるのだろうか?』と。私は、真理を知る認識を、彼らに提示しよう。諸君は自然論者である。宜しい。それならば、自然は真理である。さもなくば諸君は、真理と現象との間に、形而上学的な区別をする唯心論者であるか。認識するとは、判別し判断することを意味している。外觀と真実とは区別しなければならぬが、誇張した区別をしてはならぬ。そして最も間違った外觀でも、なお自然的な一現象であって、最も崇高な真実といえども、それは自然的なものだという理由によって、現象として現われるの外は

ないということを、記憶しなければならぬ。

ところが旧式の論理學は、少しの矛盾にも堪え得ない。旧式の論理學にとつては、外觀と眞實とは矛盾であつて、旧式の論理學は、この二つのものを調和することが出来ぬ。けれどもこの一元的世界のうちでは、調和すべからざるものと云つては、唯だ、全然異つていると想像せられてゐる思想を懐くことの外には存しない。かように旧式の論理學には、調和的思想方法を缺いてゐる。即ち、認識とその思惟能力とを天上に祭り上げないで、それは極めて貴重なものではあるが、尙お且つ自然的な性質をもつものであると見做すところの、調和的思想方法を缺いてゐるのである。

旧式の論理學は、思惟を餘りに誇張的に考えるために、何らの有効な思惟法則をも立てることが出来なかつた。旧式の論理學は、思惟は単に一つの働らきであり、行為の一様式であり、眞實の自然の一部分であることに満足しないで、眞實という性質を靈化して、超越的存在物とした。精神という概念を血と肉との活きたままで掴まないで、それは血と肉とを、概念をもつて溶解しようとする。若しかような謎の解き方が、単に象徴を意味するだけならば、それで沢山である。

旧式の論理學には、眞理の立証について長々と書いてある。そして眞理は觀念と『一致したもの』であり、概念によつて『立証せられる』ものと見做してある。もし吾々が概念と認識との、眞理に対する第二次的な關係を念頭においてゐるならば、これは正しいことである。しかるに旧式の論理學は、この關係を意識しておらぬ。否な反對に、旧式論理學の意識は、右の關係を曲解してゐる。それは心を第一位に置き、ほんとの血と肉とを、最下位に貶してゐるのである。

『或る概念の必至は、その反對の不可能によつて證明せられる。また或る概念は、その不可能を

証明することによって、反駁することが出来る。そして或る一つの物が、同時にAにして非Aなることを立証するか、若くは或る一つの物が、Aにもあらず非Aにもあらざるものが立証し得られた場合には、即ちこの不可能が証明せられたのである。この第一の立証方法を二律背反と呼び、第二の立証方法を両刀論法と名づける』

かような論理的証明の説明には、『物』について、色々のことが云つてあるが、例えば、或る一つの物は、真つ直ぐにして同時にまた曲つていたり、真実にして同時に不真実であつたり、明るくて同時に暗い筈はない、というようなことが云つてある。この教義の真価を知るとは、容易である。なぜならば、この教義は、『物』という概念は固定したものでなくて、変化するものだということを看過しているからである。もし真つ直ぐな線が一つの物であり、そして曲つた線はまた別な一つの物であるとしたならば、そしてこの二つの物は、相反対するものだと言ふならば、かような論理学は、世界じゅうで一番正しいに違いない。けれども、何人といえども、或る距離の間は真つ直ぐに延びて、そこから曲つてゐる直線、即ち、一方の端の曲がつてゐる多くの直線がないと主張するだらうか。何人が吾々に、直線とは、何のこともかを定義して呉れるだらうか。一本の線は、十、二十、三十、ないしはそれ以上の、幾つかの部分から成り立っているかも知らぬ。そして各々の部分は、各々一つの線である。

論理の法則について、まず何よりも先きに云つておかねばならぬことは、全体とその部分との関係、万有とその部分との関係と、論理の法則との間には、どのような関係があるかと云うことである。神とその創造物という旧るい神学の問題、渾一と多様、真理とその現象、理由と結果などと

いう旧るい形而上学の問題、一言にすれば、形而上学的ないろいろの範疇の問題は、形式論理の諸問題、認識の従的な性質、即ち、形式論理学の諸問題を明らかにするに先だつて、まず片附けておかねばならぬ。

誰が、そして何が、實在なのか？ 牧師は答えていう——唯だ神のみが或る物であつて、その他の一切のものは無である。しかるに吾々は云う。ただ万有のみが或る物であつて、そのうちなる一切の物は、すべて動揺し、変化し、不定にして雑駁な、流動し変転する現象、ないしは相対的性質から出来上つてゐると。

今日まで神学者は、うんと思索して、一向に認識に貢献するところがなかつたが、今となつては、神という概念を口にするだけでも、読者をうるさがることを免がれぬ。しかし、人間の認識を徹底的に理解するためには、神の概念と万有の概念とは、類似の概念であることを指摘することは、極めて大切である。カルテシウス、スピノザ、ライプニッツの如き初期の近代哲学者が、神なる概念に専心したのは、必ずしも無益ではなかつた。彼らは、神の存在を立証する謂ゆる目的論的証明を發明した。若しこの証明法を万有に応用したならば、それは万有の神性を証拠立てるものである。形而上学的の雲を呼び起こす者——神——も物質的の宇宙も、共に根本においては、最も完全な存在物という概念である。人間には、生れながらに万有の概念があると云つても、宇宙の概念があると云つても、ないしは最も完全な存在物の概念があると云つても、殆んど相異はないのである。もしこの概念が無かつたなら、完全ということに必要な第一番のものを缺くわけである。そこで、最も完全な存在物が無ければならぬ。また在るのである。即ち、それは万有である。すべての物は、

万有の存在の一部である。如何なる物も、万有のうちに含まれぬものはない。そして認識もその通りに、決して万有の外にあるものではない。そこで認識は、唯だに可能なばかりでなく、最も完全な存在物という概念によって証処立てられている事実である。

これさえ分かれば、吾々は批評家の懷疑、わけてもカント派の批評家——と云うよりも寧ろカント派の二元論——の懷疑から免がれるに充分な筈である。カントは認識の可能という独断を、無批判に受容れようとはしなかった。彼は先ず考察しようとした。そして考察の結果、もし吾々が認識ということを経験の共通の経験という領分——言葉を換えて云えば、物質的の宇宙——の範囲内に止どめて、形而上学的の天上に脱線することをしないなら、吾々は正確に認識し得ることを発見した。けれどもカントは、折角吾々を戒めてくれた形而上学的の天は、今日は既に、時代後くれの見地であることを理解していなかった。

カントは、この誇大な可能性を、まだそのまま存続させている。そこで彼は吾々に対して、認識を以つてこの超越的の領分に迷い込まぬようには警告はして呉れたが、直感を以つても、同じくこの領分に近づかぬようには注意して呉れなかった。カントは『現象としての物』と『物それ自体』との間に苦闘する。前者は認識することが出来るが、後者は超自然的であつて、信ずるか又は憶測することが出来る。カントはかような教義によつて、近代哲学の対象たる認識を、再び疑わしいものとした。これは吾々が、更に一步を進めて考察することを必要とした。

そこで吾々は、更に一步を進めて考察した。そして今や吾々は、認識は唯だにこの現象世界の一部であるばかりでなく、總體的の真理——この外には別の真理はなく、これが最も完全な存在物

である——の眞実の一部分であるということをも、明白にかつ的確に知ったのは、即ち、すなわ哲学の積極的の成果である。

哲学は、有るものと無いものなとに關する混乱した爭論、なかんづく、ギリシアの國民が、その八百萬やおよろずの神の世界が幻滅した時に遭遇した宗教上の失望から発足した。人間は實証的にして有力な明白確實な認識を要求する。この現實の世界では、固形のもとと流動するものと、消滅するものと不滅のものとが全然引き離すことの出来ないように混ざり合っている。それにも拘らず、かかわ吾々の智力は、不斷に引き離し區別を立てることによって、認識する。これが吾々の智力に、神秘的に見えるのは尤もではあるまいか。そこで必然の結果として、疑いのない、正確な、實際上の認識に到る道は、どちらに在るのかという、哲学の特殊な問題、すなわち認識の理論という問題が起つて來たのである。

ギリシア哲学の絶頂には、アリストテレスの名が書きつけられている。アリストテレスは實際的人であつて、手近に良い物が転ろげている場合に、わざわざ好んで遠方にさきま徬よい歩く人ではない。そこで彼は、認識の由来ゆらいを問おうとはしなかつた。認識は理想の世界から天降つたというようなことは、多かれ少なかれ、彼れの性質に、本能的に反していた。そこで、彼はこの問題の、一番手近かな端を取り上げた。そして当時あり合せた實証的な知識を分析した。しかしギリシアの科学とアリストテレス時代の知識とは、むしろ貧弱なものだつたから、論理学を論証しようとした彼れの試みは、なん何ら一の決定的な結果をも産まなかつた。けれども一定の確實な命題から、さらにその先きの事を結論し、實証的の結論を演繹することが出来るということだけは、発見せられたのである。

アリストテレスは、確しっかりと、これを把握した。彼は実証的の認識に到達するためには、如何いかに論理的演繹を為すべきかということ、明瞭的確に、立派に、また実質的に示したのである。すべての犬は、注意深い。私の独ちんころは犬である。それ故に、私の独ちんころは注意深い。これ以上に明白なことがあるだろうか。厳正演繹という形式的方法で、疑いのない明白な知識が得られるのに、何を苦んでか、神や自由や不死なんかに着ついて、思辨しべんし空論するの必要があるうか。

然しかしアリストテレスは、何事かを見落していた。否いな彼は實際的な人だから、わざと見落したのかも知れぬ。アリストテレスが、一般の犬は注意深いということを演繹した前提は、伝説的に伝えられ、そして、真実として信用せられている。けれども之は、果して事實に基づいているだろうか。世の中には注意深いという性質に缺かけた犬はあるまいか。そして吾々の独ちんころは、厳正な演繹の結果がどうあろうとも、甚はなだ信頼するに足らぬというようなことはあるまいか。これは独ちんころの場合には、固もとより大したことではない。しかし世界の始めと終りの問題、ないしは神は在るか無ないかというような問題の場合にはどうだろう。——ギリシアの神々は、アリストテレスにとっては、時代おくれになっていた。

論理学の歴史、一般に哲学の歴史は、キリスト教と古代世界の衰亡とによって中断された。そして宗教改革にいたって、初めて新しい紀元が開かれた。カトリック教会は、物の真実の性質、始めと終り、理由と緒果などという大問題を、徹底的に片付けていた。然しかしカトリック教会が分解し、それと共にキリスト教が分解し出すと、不信仰は再び哲学者の頭に、古い問題を提起した——吾々は如何いかにして、確実にして真実な認識が得られるか？ 当時は確実ということと真理とは、まだ同一

だったのである。

この考察を始めたのは、ベーコンとデカルトとであった。彼らは二人とも、アリストテレスとその形式論理とを嫌悪した。ことに彼らは、煩瑣スコラ哲学の煩瑣を嫌悪した。この新時代は、伝統的の命題と、厳正にこの命題から推論した結論とをもって、実証的な認識の基礎とすることに満足しなかつた。この新時代は、急進的の時代であつた。そしてそれ故に、劃時代的であつた。これ等の新しい哲学者は、明晰な認識に達しようとする古代哲学者と、共通の目的をもっている。尤ももつとベーコンは、まだ過去の仕入物を持っていた。ベーコンの伝記者は、彼について云っている——ベーコンは、経験から出発したなどと繰り返してはならぬ。なぜならば、経験から出発したということは、全然無意味であるか、さもなくばコロンプスが航海者であつたということ以上には、何らの意味をも有しない、しかるに肝腎かんじんな事柄は、彼がアメリカを発見したことにあるのだから……彼は新しい生活に相等した、新しい論理学を発見しようとした……発明的な人間の心は、新しい時計と、コンパスと、火薬と、活版術とを創造した。彼は、発明の精神にふさわしい新しい論理学を望んだ。発明の哲学者たる彼は、英国の大法官であり、世界的の一人物であつた。彼れ自身ばかりでなく、彼れの科学もまた、彼れに取つては、孤独のうちに葬るには餘りあまにも大望であり、餘りあまにも精力に満ちており、餘りあまにも全世界的であつた。これは一哲学者にとつては光榮であるが、同時にまた、新しい論理学の発明という特殊な仕事のためには、障礙物しょうがいぶつであつた。彼はその仕事の重要な意義については、唯だその大体の輪廓りんかくを認めていたに過ぎぬ。そして彼と同時代の人であり、またその承継者であつたデカルトは、一そう根本的に、かつ一そう剗切がいせつに、この問題に觸れたのである。

近代では、人間の心は、自然科学、ことに発明によって、実証的な認識の能力のあることを立証はしたものの、物と人との神髄、古人の謂ゆる『真、善、美』に関する大前提においては、いま尚お宗教的な非蓋然性という、先入の偏見に蔽われている。そこで、デカルトはこの疑惑を片附けるために、却ってこの根本的の疑惑を、一個の原則の地位に祭り上げ、これを以って、一切の認識の出発点とした。然しこうして見ても、彼は、少くとも真理を探索していることだけは、疑うことが出来ぬ。如何なる認識をも如何なる科学をも、如何なる発明をも信ぜぬ者でも、兎にも角にも、認識しようとする衝動のあることだけは、疑うことが出来ぬ。少くともそれだけは、否むことが出来ぬ。我れ考う、故に、我れ在り——これは動かすことの出来ない前提である。そしてその餘のことは、アリストテレス的に演繹しようと、デカルトは考えたのである。

こういう考えから、この新時代の哲学は、論理学的公式によって、何ら実証的な真理を造り出すことが出来るという、旧い誤謬に再び陥ち入った。彼れの頭の中に動いている思想の感じが、いわば彼れの肉と骨とが、求めていた明白な証拠によって、彼をしてその存在の真实性を確信せしめたのである。

ところがこの事實は、今日まで誤解されていた。すなわち人々は、デカルトは彼れの靈魂の存在、彼れの思惟の存在のみを信ずべき証拠を得たものだと言張する。然しながら、私の感情も、私の観ることや聴くことなども、私の考えることとまさに同じほど、私に取っては明白である。そして視ること聴くことの明白なと共に、視た物聴いた物もまた、同じく、私に取っては明白である。主観と客観との区別は、単に形式に過ぎないものであり、また形式に過ぎないものでなければならぬ。

かようにデカルトの命題は、人間にとっては、主観的概念以外には、何物も明白なものはないという主張に曲解されて来た。そしてこの観念論は、全世界を一つの観念、一つの幻影と呼ぶ極端にまで持って行かれたのである。全くデカルトは、彼れの概念によって自ら欺かれぬために、神を必要としたのである。

然し今日では、吾々は最早や、かくの如き法外な手段を必要とせぬことを証明するために、私は次の一章において、この問題を論じよう。

(其十四) 疑わしい認識と明白な認識との区別についての論題のつづき

文明の歴史を二つの時間に区別して見ると、文化の低い第一の時期には、疑わしい認識が勢力を占め、第二の時期には、明確な認識が勢力を占めている。明確な認識に進む正しい道を見いだそうとする吾々の考察は、普通に誤謬と名づけられている疑わしい認識が勢力を占めていたところの、第一の時期に始まった。そしてこの時代には、神は天上を支配し、幻想が地上を支配しておった。誤謬から脱するということは、本来の意味は、神と天とを失うことであつた。理想上の世界こそ、形而上学の起つた原因である。形而上学はその活動の圈内に、超自然に対する考察を引つ張り込んだが、形而上学はかくすることによって、人間の心を啓発しようとしたのであつた。かように形而上学の問題は、当初からして、二重の性質をもっていた。即ち、それは思惟の自然的な(即ち、超自然的でない)過程を明らかにしようとした。しかるに思惟の過程は、時として、超自然的なものを求める傾向のために打ち勝たれた。そこで初めて、形而上学は、五里霧中に迷いこんだのである。

今や人間の理性が、一段と目醒めて来たと同時に、『形而上学』という言葉の意味も、漸やく醒めて来た。現代の形而上学者は、最早や古代人の云つたような、誇大的なことは口にせぬ。今日の形而上学は有る物と無い物、存在と存在しかかつていること、物質と勢力、真理と誤謬と云つたような、抽象的な物に没頭する。

就中、吾々が今ここに論じている、疑わしい誤つた認識と、明白な真実の認識との考察は、形而上学

の一部である。

そこで形而上学けいじじょうがくなる言葉には、二重の意味がある。即ちすなわ、その一つは、誇大的にして法外なもの、もう一つは、自然的にして、真面目まじめな限界内にあるものである。哲学の積極的成果を論証する吾々の真面目な任務は、認識を取り扱う真面目な方法を発見せしめたが、この同じ任務はまた、吾々をして、誇大的な形而上学けいじじょうがくに当面することを余儀なくする。そしてこの誇大的な形而上学メタフィジックは、時を経るに従したがってその反対たる純粋な唯だたの物理学フィジックに落着いてしまう。

神性なものは人間的なものとなり、誇大的なものは、正気な真面目まじめなものとなった。その如ごとく、認識もまた歴史の進歩につれて、愈々益々いよいよますます、明白な、紛らわしくもないものとなった。

認識という問題を明白にするためには、吾々は、或る個々の意見や、個々の思想や、個々の知識や、個々の認識に目を向けないで、むしろ認識の作用を全体として考察しなければならぬ。すると吾々は、全体としての認識の作用には、疑惑から明瞭へ、誤謬ごびやうから真実の認識への発展のあることを認める。それと同時に吾々は、真理と誤謬との間の対立について、誇張した考えを持ったことが、如何いかに愚かであったかを知るのである。

苟も真実いやくにして明白な認識を求める者は、それをエルサレムにも、エリコにも、ないしは靈魂のうちにも、その他の如何いかなる一つ一つの物のうちにも見出さないで、唯だ万有のうちに見出すであろう。万有のうちでは、分らぬもののうちから、漸次ぜんじに分つたものが現われて、その始まりを突き留とめることが出来ぬ。認識が生じて成長し、初めは、半ば誤謬ごびやうで半ば正しいものだったのが、だんだんに明白になる。けれども其処そこには、決して絶対に真実な認識の存せぬことは、なお絶対に間

違った認識のあり得ぬのと同じである。絶対、不滅、永久なものは、一つ一つの物ではなくて、唯だ万有のみである。

認識を正確に定義するためには、吾々は理解と誤解とを引き離さねばならぬ。しかし餘りに遠方に、餘りに餘計に、引き離してはならぬ。さもなくば法外なことになる。なるほど狭い形式論理学は、肯定と否定とは矛盾であるから、同一物は、同時に肯定と否定とをすることは出来ぬと教える。然しかような論理学は、甚しく狭隘である。草本は雑草ではない。雑草は草本の否定である。がお且つ、雑草は草本である。間違つた認識は、真実の認識の否定である。誤謬は真実ではない。然しそれにも拘らず、誤謬は真に存在する。真実そのものたる認識がないように、絶対の誤謬も存しない。すべての認識は、真実の表象であり模写であつて、それ以上のものではない。

吾々は真実と誤謬とを混ぜ返えして、雑炊を造らうとする者ではない。吾々は寧ろ、真実と誤謬とを両つながら理解しようとするものであつて、これを調和し難い矛盾として対立せしめる人々こそ、この混同をしているのである。吾々は先ず、その誤りを指摘しよう。誤謬と真実とを、かように対立させる人々は、全く思いもよらぬことをやっている。そもそも誤謬と真実とを対立させる目的は、誤つた認識を、真実と対立させる為であつた。そしてそのためには、誤謬と誤つた認識とが同一物と見做してある。之はよいとしても、真実の認識と真実とは別物であつて、もし明白な紛れのなき結果に到達しようと思うなら、吾々はこの二つの物を、区別しておかねばならぬ。そこで若し吾々が、誤つた認識と真実の認識とはどう違うか、という風に問題を立て替えるなら、之れだけでも、吾々の達しようとする明確に、二つの太陽の距離ほども近づくのである。そして吾々は誤謬

と認識とは、互いに排除するものではなくて、同じ属のうちの二つの種であり、同一家族の二人の成員であることを知るのである。

二に二を乗じたものは、単に四ではない。これは真理の一部分に過ぎぬ。それは同時に一の四倍であり、同時に半分の八倍であり、或は三に一を加えたものであり、また四分の一の十六倍などである。太陽は一日に一回、地球の周囲をめぐることに初めて気がついた人は、誤謬ごひょうに陥入おとこぼってはいたが、尚なお且つ、真実の認識をしたものである。太陽が二十四時間かかつて地球の周囲をめぐることは、太陽と地球との運動の関係を明らかにする認識の、缺かくべからざる一部分を成すものである。如何いかなる真実も、ただに単一なものはない。それは同時に、無数の部分的な真実から成り立っている。真実と外観とを対立させて、法外な意味で区別してはならぬ。外観は、真実の部分である。それはなお、すべての誤謬ごひょうは真実の認識を助けるのと同じである。すべての認識は有限である以上、それは誤謬ごひょうであり、部分的の真実である。真実の認識に何よりも必要なことは、認識は無限な宇宙の有限な一部分であるという、意識的な承認を伴うていることである。

人間の認識の性質の、はっきりとした概念を得るためには、全体がその部分部分に対する宇宙的の關係、一般的なものが特殊なものに対する、宇宙的の關係を考えなければならぬ。

認識もし若くは知識、思惟しゆい、概念、理解なるものは、考察の目的のために、その他の現象と過大に區別してはならぬ。特殊な研究の対象として選んだ目的物は、或る意味では、その他のものと引き離さねばならぬ。ここに私が『或る意味では』と云ったのは、研究の対象とその他の自然の客体、世界の客体との區別は、意識した上で適度にしなければならぬ、過大にしてはならぬと云う意味であ

る。智力を研究するに当って、これを智力以外の客観または主観と引き離すことは、かような区別は、過度な区別ではなくて、形式上の区別に過ぎぬという意識をもって行われねばならぬ。例えば、黒板の状態を研究するために、黒板をその他の板やその他の物と区別して、黒いと認める場合にも、私は尚おこの板は、世界の全過程との間の相互関係の上においてのみ黒いのだということを、記憶しなればならぬ。そしてその板の有する黒い性質は、板自身の仕業ではなくて、光線と眼と、その他宇宙の関係がこれに関与してゐることを記憶しなればならぬ。こういう風に、一つ一つの特殊な認識は、總体的認識の連鎖のうちの一、一部分をなすものである。そして總体的認識は、やがてまた万有的生命の一部分をなすものである。

この明白な万有的の生命は、単なる外観でも、幽霊でも、ないしは架空の想像でもなくて、真実であるということは、いやしくも教養ある人々には、その意識により、理性により、常識によつて明らかにせられている。勿論、或る時は、人々はこれ等のものに、欺かれていた。しかし意識や理性や常識が、この点については真実を語つてゐることは、論理学と三段論法を待たないでも知ることが出来る。

けれども、この証明を与えることは、重要である。なぜならば、之によつて、吾々の智力の特質——哲学の特殊な研究の対象とする智力の特質が——明らかにされるからである。

哲学は先ず第一に、この証明、即ち、宇宙こそ普遍的の真理であるということの説明を、間接的方法で試みた。即ち、形而上学的の真理を求めることによつて、試みたのである。

イマヌエル・カントは、疑いもなく、認識の用途を、最も厳格に経験の領域内に限定した。けれ

ども若し吾々が、経験の領域の普遍的なことを認めるなら、カントの制限は、実は、ちっとも制限ではないのである。人間の心は万有的の道具であつて、この道具で造られる特殊な生産物は、すべて一般的真理の一部である。よし吾々は、疑わしい事との確な事とを区別するにもせよ、哲学の成果は、吾々に、この区別は過度の区別であつてはならぬこと、そしてすべての的確は、多くの蓋然から成り立つものであり、真理の現象から成り立つものであり、真理の部分から成り立つものであるという、意識の上に立たなければならぬことを教える。

哲学の結果は、こうである——思惟による認識は、其他のどのようなものよりも、より以上に自明的なものでもなく、またその自明を、それ自身のうちから造り出すものでもなくて、存在のうちから、一般的なもののうちから、造り出す。思惟がその認識を引き出し、認識がその啓発を引き出すところのこの一般的な存在は、唯だに一般的の物として存在するばかりでなく、無限に異った個々の物という形を取つて存在する。そして概括、物と物との密接な関係、その数と拡がりとは、個別化と特殊化との無限であると均しいほど無限である。森のおのおのの樹木、砂山の一粒一粒の砂は、すべて個々なもの、別々のもの、異つたものである。一粒の砂の出来上つている各々の分子も、明らかに個々のものである。かような自然の個別化を推し進めると、個々の人間も一日ごとに、一時間ごとに、一分間ごとに、異つたものである。その如く一粒の砂も、その変形は数千年後でなければ目に附かぬが、それにも拘らず、一日ごとに、一時間ごとに、一分間ごとに異つた砂である。この矛盾した、無限に一般的であつて又た無限に個別的な性質を、時間と空間とに従つて集団に分け、綱、目、科、属、種、その小区別に分類すること、これがやがて理解し認識していることなのである。

この宇宙のうちでは、すべての集団は各々一つの個体であり、すべての個体は一つの集団である。自然の劃一なことは、その変化以上に甚しくはない。即ち、どちらも無限である。吾々は、時間と空間とを区別する。各々の瞬間は、幾つもの小さな瞬間から成り立っている。これが時間の最小区分だというものを指示し得ぬように、最大の区劃をも指示することは出来ぬ。なぜならば、宇宙には、時間においても空間においても、最大なものも最小なものも存せぬからである。原子も集団である。原子を以って最も小さな部分と見るのは、唯だ吾々の思想の上だけのことである。しかし化学の上には、これが立派に役に立つ。最小の部分としての原子なるものは、實在の物ではなくて、単に思想上の物であるということ意識しても、そのために、原子が有用でなくなるわけではなく、却って一そう有用となるのである。

区分し、分類し、類集することは、人間の智力の性質である。吾々は、世界は四つの主たる方角に区分する。吾々はまた、世界を二つの王国に区分する。即ち、心靈界と自然界である。そして吾々は、自然界をさらに有機界と無機界、ないしは鉱物界、植物界、動物界に区分する。一言にすれば、科学は区別によって、宇宙を明らかにしようとするものである。そこで問題が起って来る——いづれが真正にして真実な区別であろうか？ どこ迄ゆけば、吾々の知識の千差万別、その不確定な動揺がやんで、何時吾々の認識は確乎として来るのか？

読者は記憶しなければならぬ。物、すなわち認識の対象は、固定してないで、変化するものである。そして万有全体は、動きつつあり、前進しつつある。なかんづく、人間の心は、一世紀より一世紀、一年より一年と、愈々ますます豊かになる。して見れば科学のみが、固定したものでなければ

ばならぬ筈はずがないばかりでなく、流動すべきものである。科学の上では、固定したものと流動するものとは、さほどに甚はなはしく掛け離れたものではない。それはなお、明日は必ず明白ではなくて、同時に幾分いくぶん疑わしいものであるのと同じである。

人間と人間の認識とは、進歩的である。従したがって人間は、経験につれて、その分類と概念と科学との上でも、進歩しなければならぬ。

固定した、変らない、謂いわゆる疑いを容ゆるれざる明確な事実ということとは、よく考えて見れば、贅語ぜいごである。重さがあつて觸知しょくちすることの出来る物のみを物体と呼ぶことが、普通の慣習となつた上でこそ、すべての物体には重さがあつて觸知しょくちすることが出来るということが、初めて疑いを容ゆるれざる明白な事実となるのである。若もし蒸気と水と氷との概念が、日常の慣用と科学とによつて、同じ物質の聚成する三つの段階に限定せられているならば、吾々は初めて、水は未来永劫えいじゆう、よし星の世界に往つても、常に流動体であるという断乎たんとたる確言をして、少しも怪むを要しない。ところが、これは唯ただ、吾々は固形体と名づけるものを固形物と考え、流動体と名づけるものを流動物と見做みなすというだけのこと過ぎぬ。そして之これがために吾々の理解の能力、ないしは認識能力は唯ただ自然の過程の、近似的な模写を吾々に与えるに過ぎないものであつて、自然の過程のうちでは、固形なものと流動するものとは全然相反したものでなければ、また全然異つたものでもない、また自然の過程のうちでは、積極と消極とは、漸次ぜんじに双方に流れ合う、という事實は、少しも変らないのである。哲学者は、真理の概念を、一步一步発展し、かくて遂には、全く正確な結果に到達するという方法によつて、認識に対する極きわめて立派な概念を作り出した。けれどもこの『全く正確な』は、適當

な意味でのみ受取るべきものであって、誇張した法外な意味に解してはならぬ。無限としての真理、一切の物と一切の性質との總計としての真理は、『それ自体として』は全く正しいものである。けれども、それは精確に複写することは出来ぬ。それは心によつても、理性によつても、認識によつても、なお且つ精確には複写することは出来ぬ。手段は目的よりも小さく、目的に従属する。その如く吾々の認識の能力は、真理に従属し、万有に従属する僕に過ぎぬ。そして万有こそ、絶対に明白なもの、真実なもの、疑いのないもの、実証的なものである。この世界が外觀により、誤謬により、真実ならざるものによつて覆われていることは、この世界の崇高を、少しも毀つけるものではない。罪悪のない所には善徳はなく、誤謬の無い所には認識もなく真理もない。消極と弱点と罪悪と誤謬とに打ち勝つて、真理はこれによつて充分に光を輝かす。一般的の真理たる万有は、進歩的な物である。それは絶対なものではあるが、或る一定の時と処とにおいて絶対なものではなく、唯だあらゆる時と処とを綜合して一つにした場合にのみ絶対なものである。

これは吾々の智力に取つて、餘りにも過大である、吾々はこれを理解することは出来ぬ、と云うものがある。なるほど、吾々の範疇の劈頭第一に、限りの無い、限定することの出来ない、無限な真理という範疇を置かぬ限りは、吾々はその他の如何なる範疇にも、また如何なる根本的概念のうちにも、之をねじこむことは出来ぬ。けれども、それが充分明白でないとしても、なお且つ吾々をして、明白な人間の認識という範疇は、それ自身の機能は自然の従属的の一要素であることを、やがては承認すべきものだということを知らしめる上に役に立つ。

かような認識の認識、何時も吾々の背後にあるかようなより高き意識こそ、神学者の心的の貧困

とも神と世界、造物主と被造物との間の誇大な区別とも、全く異った謙遜な誇り、誇りある謙遜を起こさせる。この『亡びゆく魂』も、不滅な、神性をもった異形の魂の計画を理解することの出来ぬ、狭隘な僕ではない。哲學的に教えられ、そして自らを知っている人間の心は、絶対な自然の一部である。この心はただに限られた人間の心であるばかりでなく、無限永劫にして万能な宇宙の心である。そして限られた人間の心は、この宇宙の心から、いやしくも知り得べき一切のものを知るべき能力を与えられているのである。けれどもこの心が、あらゆるものを絶対を知る能力を要求する場合には、それは知識が一切万事たることを要求しているものであり、それは超越的にして傲慢なものとなり、それは無限と科学との関係を誤解するものである。無限は科学以上のものであり、科学の対象たるものである。

(其十五) 結論

哲学者ヘルバルトは主張する——『若し或る言葉の意味は、甲の人または乙の人が、その言葉を用いる慣用によって定まるものならば、形而上学という言葉は曖昧であつて、殆んど捕捉し難きものである。若し或る人が、伝統によつて吾々に伝えられたこの言葉の意味を知ろうとするならば、彼はアリストテレスからウォルフとその学派にいたる、古代の形而上学者とその祖述者との著述を読まねばならぬ。すると何時でも、形而上学の対象だったものは、実在とその性質との概念、原因と結果との概念、空間と時間との概念であつたこと……そして形而上学は、これらの概念を論理的に分析しようと試みたこと、そして、そのためにあらゆる論争を惹き起こしたことを発見するだろう。これらの論争によつて……形而上学の概念が定まつたのである』

かような主張は、吾々の立場からの多少の批評を附け加えたなら、よく哲学の積極的成果の梗概を示したものである。

形而上学は、何時でも、哲学の主要部分であつた。『哲学入門教科書』の初めの文章に、ここに引用したヘルバルトは、哲学なる科学を定義して、『哲学、または概念の研究』と云っている。この定義に従えば、形而上学は——例えば実在などというような、特殊な概念を研究すべきものである。けれどもここに記憶しなければならぬことは、実在なる概念は、すべての概念とすべての物を包含するところの一般的概念ほどに、それほど特殊な概念ではないということである。すべての物は、実在の一部である。そしてこれを理解することは、形而上学に取つては、餘りにも過大であ

る。そこで難関にぶつかった。ところが吾々の証人——ヘルバルト——は、丁度いま、形而上学の概念は、形而上学が成就した仕事によってよりも、寧ろ『論争』によって定められたことを吾々に説明した。形而上学は仕事はしなかった。そして唯だ実在の概念を研究する論理学上の試みをしただけである。そしてその結果は論争を惹き起こし、科学としては大した成績を挙げなかった。これに反して科学は——カントは吾々に、『純粹理性批判』の序文でそう云った——その論争ではなくて、その一致によって承認されたのである。

概念もしくは概念の研究者たる哲学的科学は、清澄、明白、的確な認識理論となったことによつて、——私は本書においてその証明に努力した——形而上学的の論争に打ち勝つたのである。

吾々は理解ないしは、理解する能力を、迷信的な祖先から、別の世界の物として承継いだ。けれども別の世界という幻影は、形而上学的のものであって、実在の観念についての論争に導くものである。

哲学の積極的の成果は、世界は唯だ一つだということ、この世界は一切の実在の神髄だということ、実在には多くの体様のあること、しかも尚お、それは皆な同じ共通の性質に属するということを、吾々に保証し証明する。かように哲学は、実在の観念を一律にし、形而上学とその論争とを征服したのである。

万有的実在は、唯だ一つの性質を持つ。即ち、一般的存在という自然的な性質である。そして同時にこの性質は、すべての特殊な性質の神髄である。ちょうど、草という概念が、すべての草——雑草をさえも——包括するように、実在の概念は、唯だに在る物ばかりでなく、また在らざる物、曾

ては在った物と将来在るべき物をも包括する。

實在の觀念を、形而上學的論争から解放することは、論理学の第一原則を法外な意味に解する人々に取つては、極めて困難なことである。論理学の第一原則は云う——『すべての主辞は、根本的に異つた二つの賓辞のうち、唯だ一つだけを持つことが出来る。なぜならば、それは同時にAにして非Aたり得ぬからである』

従来の上すべての理解の学問は、實際、この法則の周囲をめぐつていた。そして吾々が、理解の学問の成果は、結局何であつたかを知つた時、そしてこの法則が、哲学の積極的の産物によつて助けられた時初めてこの頑固に主張され、そして大に論難された法則は、正当の改修を加えられ、その結果、永久的の価値を生じたのである。

第一に、『主辞』は固定したものでなくて、変化し得べき概念である。そして最後までも分析すれば本書において充分に説明した通り、唯だ一つの万有的な主辞があるのみであつて、それは如何なる場合にも、根本的に異なるものではない。

在來のアリストテレスの古い論理学の第一原則は、びつこの人——主辞——は、敏速に動き廻ることは出来ぬと云う。ところが私には、全くびつこではあつたが今日では快速に飛び廻る友人がある。そして之は、何らの矛盾をも意味しない。しかし、若し私が他の人に向つて、このびつこの友人の話をしていると、その話の中で、このびつこが急に椅子や卓子を飛び越えたとしたならば、それこそ解すべからざる事であつて、私は矛盾しているのである。かような矛盾は、如何なる論理学にも反している。けれども、それは敏活とびつこだが、同一の主辞に当て嵌めることの出

来ない全然異った寶辭ひんじであるためでもなければ、または矛盾が存在し得ぬためでもない。實在は、矛盾に満ちている。けれどもこれらの矛盾は、同時に在るものでもなければ、また媒介の無いものでもない。論理的の言説、ないしは論理的の物語は、媒介によって調和することを忘れてはならぬ。すべての矛盾は、媒介によって解決される。そしてこれぞ哲学の成果である。

不調和な形而上学けいじじょうがくにおいては、實在と非實在とは、調和すべからざるものであり、互いに相排除する矛盾である。一般にこの普通の存在は、眞実の存在であるか、それとも外觀に過ぎないものであるか、そして雲の上の天の何処どこかに、全然別な生活があるのであるまいか？ 形而上学けいじじょうがくはこういう疑いを抱いている。けれども哲学は、今や、最も荒唐こうとうな小説的な實在物すらも、確かに現実的なものであって、外觀からは如何いかに否定的に見えようとも、これらの否定は、一段高い肯定に逢あつて、忽たちまち消滅するものであることを、充分に知っている。實在とその肯定とは、絶対であつて、否定と非實在とは、相対的なものに過ぎぬ。實在は到る所に、また常に、優勢であつて、非存在なるものは、存在せぬ。吾々はこれは無であるとか、それは無であるとかとは云うものの、吾々が無と呼ぶほどのものは、なお極めて確たしかな或ある物だということを、忘れてはならぬ。世の中には、少くとも、少しばかりの事をも知らぬ無知はあり得ない。世の中には、善に変化することの出来ぬ悪はない。かつて在ったもの、将来在るべきもの現在あるもの、すべて皆、在るものである。そこには、非實在はない。よし何なんらの意味をも伝えぬ言葉でも、兎とも角かくも、少くとも何事かを言っている。この世界と吾々の言語とは、意味の無い或ある一語も、なお何事かを意味しているように、それほど実証的な性質をもつものである。絶対の無は、言い表わすことが出来ぬ。

この現象の世界の上に鎮座している——ないしは、この現象の世界の後ろに、こっそりと潜んでいる——『真実な』別の世界という迷信は、いまや人間の頭脳から、不調和な形而上学的な『實在の概念』を取り去ることが六ヶ敷くなつたほどに、しかく甚しく論理学を汚損した。何かしら絶対的に異つたものがあるという信仰は、容易に消滅せぬだろう。そして思想上の物と現実の物とは、同一性質のものであつて、双方ともに、現実の自然の一部であることを証明するのは、分けても困難である。

思想上の物は像であり、真の像であり、現実の像である。想像に描いた龍の足は、すべて自然から模写したものである。かような想像の産物と真実との違う点は、ただ配置と組立てが想像的などいうだけである。一定の秩序に従つて、自然と人間の生活とを結合すること、これが認識の機能の全部である。知ること、考えること、理解すること、説明すること、これ等はすべて、区別と分類とによつて、経験の過程を記述すること以外には、かつて何らの機能を行つたこともなければ、行うことも出来ぬ。有名な科学者ヘッケルは、これを嘲つて『博物館の動物学』『植物園の植物学』と呼ぶかも知らぬ。けれども彼は唯だ、智力の秘密を捕捉することが出来ないで、依然としてその先輩と同じように、形而上学的に智力を驚異していることを暴露するに過ぎぬ。

ダーウィンが『種の起原』と、有機物の生活における変遷と進化とに就いて論定したことは、博物館動物学を、極めて有益に拡張したものである。苟も智力の性質に、これ以外の事を期待する者は、自分が哲学の成果をよく知らぬこと、自分がまだ空しい驚異とそれに伴う啓発——人間の智力に対する驚異が原始的の無知に与えた啓発——から脱しておらぬことを示すものである。

認識はこれまで、自分自身を誤解しておった。従ってその親類、すなわち、自然と生命との現象を真実に描き出す準備が、整うていなかった。けれども認識は、教化の進むにつれて、訓練され、段々と立派な仕事をした。その誤謬は、決して価値の無いものではなかったし、その真理は、何時までも、決して充分なものではない。これは吾々の智力が、不完全な状態にあるからではなくて、實在が無盡蔵なため、自然の富が無限なためである。

そこで自ら意識し、そして哲学的に教育された認識と智力とは、今日では、すべての考察の正確さには限りがあること、従って、将来におけるすべての考察の結果にも、勢い誤謬が混じっており、勢い不完全なものだということを知っている。けれども、かような啓発された認識に助けられている科学は、その限りあることと融和し、よくこの制限を変じて、光栄の宮殿とする。自ら意識した制限は、それが万有の絶対的完全に参加していることを知っているのである。

哲学の積極的成果によって改善し、そして自覚した智力は全世界を、自然的な物理的の意味で認識し描写し得ることを知っている。そして何物も、これを妨げるものは無い。けれども、超越的な形而上学的な意味では、吾々の認識は、認識と名づけるに足らぬものである。その代りにこの形而上学は、批評的な理性の眼には、ただの気紛れに過ぎないものである。

形而上学は、かの気狂いじみた理想や、矛盾、ことに実在と非実在との間の矛盾から出発して、文明の進歩につれて、だんだんと変って哲学になった。そしてこの哲学はまた、その他のすべての科学と同じように、一步また一步と進歩した。

哲学は最初には、万有世界の智慧を求め、茫漠たる欲求にかられていた。そして遂には、認識

の理論に対する、明白な専門的の考察という形を取つて来た。

そしてこの理論は、心理学ないしは心靈の科学の一部であり、しかも、最も緊要な一部である。近代の心理学者は、人間の心靈は形而上学的の物ではなくて、一つの現象であるということを知らないまでも、少くとも嗅ぎつけた。博物館動物学者と植物園植物学者に対するヘッケル教授のように、彼らもまた、心理学の方面における、死んだ分類に不平を唱えた。これらの分類学者には、人間の心靈は、沢山の働らきの集まり、認識の働らき、感情の働らき、感覺の働らき、心情の働らき、その他数限りのない色々の働らきの集りであった。けれども、如何にして、生命は吹き込まれたか？ 全体の關係は何処にあるか？

例えば人間の心靈には、美の概念と美の感じがある。美しいものは、さらに芸術的に美しいものと、倫理的に美しいものと區別されている。そしておのおの、細かな區別に分たれている。また美しいものの外にも、可憐なもの、心をそそるもの、優雅なもの、雄大なもの、高尚なもの、嚴肅なもの、素晴らしいもの、哀れなもの、感傷的なものなどがある。心理学は、また滑稽なもの、諧謔、頓智、諷刺、皮肉、ユーモア、その他幾多の細かな區別を取り扱う。そして心理学が、これ等のものの觀念上の區別を試みるのは、ちょうど、植物学や動物学やその他の科学が、それぞれの領分に試みている通りである。すべてこれ等の科学に取つては、研究の対象は實在である。して見れば、形而上学は何の用がある。形而上学がカントをして、彼れの一切の研究を、如何にして科学としての形而上学は可能なりやという總括的な疑問に概括せしめたのは、ただ彼れが特異な實在、超越的な實在を頭においたからである。

形而上学は、ただ、氣狂いじみた空論としてのみ、可能であることを証明したのは、哲学の功績である。

形而上学の仕事は、實在を超越的に取り扱うことである。専門的の科学の仕事は、植物園の植物学にならって、實在を分類することである。そして植物界には、植物学者の分類に先だって、すでに分類的の秩序がある。さもなくば植物学者は、これを分類することは出来ぬ。

然しながら、植物界における客観的の配列は、植物学における主観的の整頓よりも、無限大に多様である。植物学は、もしその時代の科学的進歩に並行しているならば、何時でも、立派なものである。いやしくも絶対の植物学や、絶対の心理学や、その他の絶対科学を求めている者は、絶対なもの、普遍的に自然な性質をも、また人間の理解力の、相対的にして特殊な性質をも誤解している者である。

自己の歴史的成業を熟知する哲学は、實在を生命と科学との無限の材料として理解する。そして専門の科学は、これを取り上げて、分類した。哲学は、専門家が、個々の部門と概念とに従って行う。かような分類を通じて、一切の特殊なものとは生命によって繋がっていること、そしてこれらの特質は、生命のうちでは、科学の上で見えるように区別せられてはいないで、一方から他方へと流動し、推移していることを記憶せよと教えるのである。

かくて吾々の理解の科学は、遂に、次の如き法則に到達する——汝は、万有的概念、すなわち、万有の概念を、明確に区分し、再分し、さらに進んで、出来得るだけ細かに区別せよ。然しながら汝は、かような理解の上の分類は、人間がその経験を記入し登録して参考に供するための、書式であ

るといふ意識の上に立たなければならぬ。そして汝なんじはさらに、時の経過につれて、汝なんじの分類を変更し、だんだんと汝なんじの得た経験を改善する自由のあることを、記憶しなければならぬ。

物は概念であり、概念は名前である。そして物と、概念と、名前とは、絶えず変化して完全になる。安定な運と運動する安定とは、融和し調和するところの矛盾であつて、吾々は之これによつて、能く、一切の矛盾を融和することが出来る。

- 「哲学の成果」(ヨゼフ・ディーツゲン著、山川均訳、『社会思想全集』第三三卷、平凡社、一九二九年三月) 所収。
- 西洋人名については、通行のものに改めた。
- 理解を助けたために、振り仮名をつけた。
- 漢字は新漢字に改めたが、一部の漢字は旧漢字のまま表記した。
- PDF化には $\text{L}^{\text{A}}\text{T}_{\text{E}}\text{X} 2_{\epsilon}$ でタイプセットを行い、`dvipdfmx`を使用した。

科学の古典文献の電子図書館「科学図書館」

<http://www.cam.hi-ho.ne.jp/munehiro/science/sciencelib.html>

「科学図書館」に新しく収録した文献の案内、その他「科学図書館」に関する意見などは、「科学図書館掲示板」

<http://6325.teacup.com/munehiroumeda/bbs>