

善の研究 西田幾多郎(1870 - 1945)著 (岩波書店刊行) 定価 1 円 80 銭  
大正 10 年 3 月 18 日発行  
昭和 7 年 6 月 15 日第 179 版発行

## 再版の序

此書を出版してから既に十年余の歳月を経たのであるが、此書を書いたのはそれよりも尚幾年の昔であった。京都に来てから読書と思索とに専なることを得て、余もいくらか余の思想を洗練し豊富にすることを得た。従って此書に対しては飽き足らなく思うようになり、遂に此書を絶版しようと思うたのである。併し其後諸方から此書の出版を求められるのと、余が此書の如き形に於て余の思想の全体を述べ得るのは尚幾年の後なるかを思い、再び此書を世に出すこととした。今度の出版に当りて、務台、世良の両文学士が余の為に字句の訂正と校正との労を執られたのは、余が両君に対し感謝に堪えざる所である。

大正 10 年 1 月

西 田 幾 多 郎

## 序

此書は余が多年、金沢なる第四高等学校に於て教鞭を執って居た間に書いたのである。初は此書の中、特に実在に関する部分を精細に論述して、すぐにも世に出そうという考であったが、病と種々の事情とに妨げられて其志を果すことができなかつた。かくして数年を過し居る中に、いくらか自分の思想も変り来り、従って余が志す所の容易に完成し難きことを感ずる様になり、此書は此書として一先ず世に出して見たいという考になったのである。

此書は第二篇第三編が先ず出来て、第一編第四編という順序に後から附加したものである。第一編は余の思想の根柢である純粹経験の性質を明にしたものであるが、初めて読む人は之を略する方がよい。第二編は余の哲学的思想を述べたもので此書の骨子といふべきものである。第三編は前編の考を基礎として善を論じた積であるが、又之を独立の倫理学とみても差支えないと思う。第四編は余が、かねて哲学の終結と考えて居る宗教に就いて余の考を述べたものである。此編は余が病中の作で不完全の処も多いが、とにかくこれにて余が云おうと思つて居ることの終まで達したのである。此書を特に「善の研究」と名づけた訳は、哲学的研究が其前半を占め居るにも拘らず、人生の問題が中心であり、終結であると考えた故である。

純粹経験を唯一の実在としてすべてを説明して見たいというのは、余が大分前から有つて居た考であった。初はマッハなどを読んでみたが、どうも満足はできなかった。其中、個人あつて経験あるにあらず、経験あつて個人あるのである。個人的區別よりも経験が根本的であるという考から独我論を脱することができ、又経験を能働的と考へることによってフィヒテ以後の超越哲学とも調和し得るかの様に考え、遂に此書の第二編を書いたのであるが、その不完全なることはいうまでもない。

思索などする奴は緑の野にあつて枯草を食う動物の如しとメフィストに嘲らるゝかも知らぬが、我は哲理を考える様に罰せられて居るといった哲学者もある様に、一たび禁断の果を食つた人間には、かかる苦悩のあるのも已むを得ぬことであろう。

明治 44 年 壱 月

京 都 に て

西 田 幾 太 郎

## 善の研究目次

### 第一編 純粹經驗

- 第一章 純粹經驗
- 第二章 思惟
- 第三章 意志
- 第四章 知的直観

### 第二編 実在

- 第一章 考究の出立点
- 第二章 意識現象が唯一の実在である
- 第三章 実在の真景
- 第四章 真実在は常に同一の形式を有って居る
- 第五章 真実在の根本的形式
- 第六章 唯一実在
- 第七章 実在の分化発展
- 第八章 自然
- 第九章 精神
- 第十章 実在としての神

### 第三編 善

- 第一章 行為上
- 第二章 行為下
- 第三章 意志の自由
- 第四章 価値的研究
- 第五章 倫理学の諸説其一
- 第六章 倫理学の諸説其二
- 第七章 倫理学の諸説其三
- 第八章 倫理学の諸説其四
- 第九章 善(活動説)
- 第十章 人格的善
- 第十一章 善行為の動機(善の形式)
- 第十二章 前行為の目的(善の内容)
- 第十三章 完全なる善行

### 第四編 宗教

- 第一章 宗教的要求
- 第二章 宗教の本質
- 第三章 神
- 第四章 神と世界
- 第五章 知と愛

## 善の研究

### 第一編 純粹經驗

#### 第一章 純粹經驗

經驗するというのは事実其儘に知るの意である。全く自己の細工を棄て、事実に従うて知るのである。純粹というのは、普通に經驗といって居る者も其実は何等かの思想を交えて居るから、毫も思慮分別を加えない、真に經驗其儘の状態をいうのである。例えば、色を見、音を聞く刹那、未だ之が外物の作用であるとか、我が之を感じて居ると

かというような考のないのみならず、此色、此音は何であるという判断すら加わらない前をいうのである。それで純粹経験は直接経験と同一である。自己の意識状態を直下に経験した時、未だ主もなく客もない。知識と其対象とが全く合一している。これが経験の最醇なるものである。勿論、普通には経験という語の意義が明に定めて居らず、ヴントの如きは経験に基づいて推理せられたる知識を間接経験と名づけ、物理学、化学などを間接経験の学と称して居る(Wundt, Grundriss der Psychologie, Einl. § I)。併し此等の知識は正当の意味に於て経験ということができぬばかりではなく、意識現象であっても、他人の意識は自己に経験ができず、自己の意識であっても、過去においての想起、現前であっても、之を判断した時は己に純粹の経験ではない。真の純粹経験は何等の意味もない、事実其儘の現在意識あるのみである。

右にいった様な意味に於て、如何なる精神現象が純粹経験の事実であるか。感覚や知覚が之に属することは誰も異論はあるまい。併し余は凡ての精神現象がこの形に於て現われるものであると信ずる。記憶に於ても、過去の意識が直に起って来るのでもなく、従って過去を直覚するのでもない。過去と感ずるのも現在の感情である。抽象的概念といっても決して超経験的の者ではなく、やはり一種の現在意識である。幾何学者が一個の三角を想像しながら、之を以て凡ての三角の代表となす様に、概念の代表的要素なる者も現前に於ては一種の感情にすぎないのである(James, The Principles of Psychology, Vol. I, chap. VII)。その外所謂意識の縁暈 fringe なるものを直接経験の事実の中に入れて見ると、経験的事実間に於ける種々の関係の意識すらも、感覚、知覚と同じく皆此中に入ってくるのである。(James, A World of Pure Experience)。然らば情意の現象は如何というに、快、不快の感情が現在意識であることはいうまでもなく、意志に於ても、其目的は未来にあるにせよ、我々はいつも之を現在の欲望として感ずるのである。

扱[さて]、斯く我々に直接であって、凡ての精神現象である純粹経験とは如何なる者であるか、之より少しくその性質を考えて見よう。先ず純粹経験は単純であるか、将[は]た複雑であるかの問題が起ってくる。直下の純粹経験であっても、之が過去の経験の構成せられた者であるとか、又後にて之れを単一なる要素に分析できるとかいう点より見れば、複雑といってもよかろう。併し純粹経験はいかに複雑であっても、その瞬間に於いては、いつも単純なる一事実である。たとい過去の意識の再現であっても、現在の意識中に統一せられ、之が一要素となつて、新なる意味を得た時には、既に過去の意識と同一とはいわれぬ(Stout, Analytic Psychology, Vol. II, p. 45)。之と同じく、現存の意識を分析した時にも、その分析せられた者はもはや現存の意識と同一ではない。純粹経験の上から見れば凡てが種別的であって、其場合毎に、単純で、独創的であるのである。次にかかる純粹経験の総合は何処まで及ぶか。純粹経験の現在は、現在に就いて考うる時、己に現在にあらずというような思想上の現在ではない。意識上の事実としての現在には、いくらかの時間的継続がなければならぬ(James, The Principles of Psychology, Vol. I, chap. XV)。即ち意識の焦点がいつでも現在となるのである。それで、純粹経験の範囲は自ら注意の範囲と一致してくる。併し余は此の範囲は必ずしも一注意の下にかぎらぬと思う。我々は少しの思想も交えず、主客未分の状態に注意を転じて行くことができるのである。例えば一生懸命に断崖を攀[よ]づる場合の如き、音楽家が熟練した曲を奏する時の如き、全く知覚の連続 perceptual train といつてもよい(Stout, Manual of Psychology, p. 252)。又動物の本能的動作にも必ずかくの如き精神状態が伴うて居るのであろう。此等の精神現象に於ては、知覚が厳密なる統一と連絡とを保ち、意識が一より他に転ずるも、注意は始終物に向けられ、前の作用が自ら後者を惹起し其間に思惟を入れるべき少しの亀裂もない。之を瞬間的知覚と比較するに、注意の推移、時間の長短こそあれ、その直接にして主客合一の点に於ては少しの差別もないのである。特に所謂瞬間知覚なる者も、其実は複雑なる経験の結合構成せられたる者であるとすれば、右二者の区別は性質の差ではなくして、単に程度の差であるといわねばならぬ。純粹経験は必ずしも単一なる感覚とはかぎらぬ。心理学者のというような厳密なる意味の単一感覚とは、学問上分析の結果として仮想した者であって、事実上に直接なる具体的経験ではないのである。

純粹經驗の直接にして純粹なる所以は、単一であって、分析ができぬとか、瞬間的であるとかいうことにあるのではない。反って具体的意識の厳密なる統一にあるのである。意識は決して心理学者の所謂単一なる精神的要素の結合により成ったものではなく、元来一の体系を成したものである。初生児の意識の如きは明暗の別すら、さだかならざる混沌たる統一であろう。此の中より多様な種々の意識状態が分化発展し来るのである。併しに精細に分化しても、何処までもその根本的な体系の形を失うことはない。我々に直接なる具体的意識はいつでも此形に於て現われるものである。瞬間的知覚の如き者でも決して此形に背くことはない。例えば一目して物の全体を知覚すると思う場合でも、仔細に研究すれば、眼の運動と共に注意は自ら推移して、その全体を知るに至るのである。かく意識の本来は体系的発展であって、此の統一が厳密で、意識が自ら発展する間は、我々は純粹經驗の立脚地を失わぬのである。此点は知覚的經驗に於ても、表象的經驗に於ても同一である。表象の体系が自ら発展する時は、全体が直に純粹經驗である。ゲーテが夢の中で直覺的に詩を作ったという如きは、その一例である。或は知覚的經驗では、注意が外物から支配せられるので、意識の統一とはいえないように思われるかも知れない。併し、知覚的活動の背後にも、やはり或無意識統一力が働いて居なければならぬ。注意は之に由りて導かれるのである。又之に反し、表象的經驗は如何に統一せられてあっても、必ず主觀的所作に属し、純粹の經驗とはいわれぬようにも見える。併し表象的經驗であっても、其統一が必然で自ら結合する時には我々は之を純粹の經驗と見なければならぬ。例えば夢に於てのように外より統一を破る者が無い時には、全く知覚的經驗と混同せられるのである。元来、經驗に内外の別あるのではない。之をして純粹ならしむる者はその統一にあって、種類にあるのではない。表象であっても、感覺と厳密に結合して居る時には直に一つの經驗である。唯、之が現在の統一を離れて他の意識と關係する時、もはや現在の經驗ではなくして、意味となるのである。又表象だけであった時には、夢に於てのように全く知覚と混同せられるのである。感覺がいつでも經驗であると思われるのはそれがいつも注意の焦点となり統一の中心となるが為であろう。

今尚少しく精細に意識統一の意義を定め、純粹經驗の性質を明にしようと思う。意識の体系というのは凡ての有機物のように、統一的或者が秩序的に分化発展し、其全体を実現するのである。意識に於ては、先ずその一端が現われると共に、統一作用は傾向の感情として之に伴うて居る。我々の注意を指導する者は此作用であって、統一が厳密であるか或は他より妨げられぬ時には、此の作用は無意識であるが、然らざる時には別に表象となって意識上に現われ来り、直に純粹經驗の状態を離れるようになるのである。即ち統一作用が働いて居る間は全体が現実であり純粹經驗である。而して意識は凡て衝動的であって、主意説の如く、意志が意識の根本的形式であるといひ得るならば、意識発展の形式は即ち広義に於て意志発展の形式であり、その統一的傾向とは意志の目的であるといわねばならぬ。純粹經驗とは意志の要求と実現との間に少しの間隙もなく、其最も自由にして、活発なる状態である。勿論選択的意志より見ればかくの如く衝動的意志に由りて支配せられるのは反って意志の束縛であるかも知れぬが、選択的意志とは已に意志が自由を失った状態である故に之が訓練せられた時には又衝動的となるのである。意志の本質は未来に対する欲求の状態にあるのではなく、現在に於ける現在の活動にあるのである。元来、意志に伴う動作は意志の要素ではない。純心理的に見れば意志は内面に於ける意識の統覚作用である。而して此の統一作用を離れて別に意志なる特種の現象あるのではない。此の統一作用の頂点が意志である。思惟も意志と同じく一種の統覚作用であるが、その統一は単に主觀的である。然るに意志は主客の統一である。意志がいつも現在であるのは之が為である(Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, § 54)。純粹經驗は事実の直覺その儘であって、意味がないといわれて居る。斯くいえば、純粹經驗とは何だか混沌無差別の状態であるかの様に思われるかも知れぬが、種々の意味とか判断とかいうものは經驗其者の差別より起るので、後者は前者に由りて分明になるのではない。唯、之と同様な従来の感覺との關係をつけたまでである。又今余が視覚として現れたる一經驗を指して机となし、之に就いて種々の判断を下すとも、之に由りて此の經驗其者の内容に何等の豊富をも加えないのである。要するに經驗の意味とか判断とかいうのは他との關係を示すにすぎぬので、經驗其者の内容を

豊富にするのではない。意味或は判断の中に現われたる者は現経験より抽象せられたるその一部であって、その内容に於ては反つて之よりも貧なる者である。勿論現経験を想起した場合に、前に無意識であった者が後に意識せられるような事もあるが、これは前に注意せざりし部分に注意したまでであって、意味や判断に由りて前に無かつた者が加えられたのではない。

純粹経験はかく自ら差別相を具えた者とすれば、之に加えられる意味或は判断というのは如何なる者であろうか、又之と純粹経験との関係は如何であろう。普通では純粹経験が客観的實在に結合せられる時、意味を生じ、判断の形をなすという。併し純粹経験説の立脚地より見れば、我々は純粹経験の範囲外に出ることはできぬ。意味とか判断とかを生ずるのもつまり現在の意識を過去の意識に結合するより起るのである。即ち之を大なる意識系統の中に統一する統一作用に基づくのである。意味とか判断とかいうのは現在意識と他との関係を示す者で、即ち意識系統の中に於ける現在意識の位置を現わすに過ぎない。例えば或聴覚について之を鐘声と判じた時は、唯過去の経験中に於て之が位置を定めたのである。それで、いかなる意識があつても、それが厳密なる統一の状態にある間は、いつでも純粹経験である、即ち単に事実である。之に反し、この統一が破れた時、即ち他との関係に入った時、意味を生じ判断を生ずるのである。我々に直接に現われ来る純粹経験に対し、すぐ過去の意識が働いて来るので、之が現在意識の一部と結合し一部と衝突し、此処に純粹経験の状態が分析せられ破壊せられるようになる。意味とか判断とかいうものはこの不統一の状態である。併しこの統一、不統一ということも、よく考えて見ると畢竟程度の差である、全然統一せる意識もなければ、全然不統一なる意識もなからう。凡ての意識は体系的發展である。瞬間的知識であつても種々の対立、変化を含蓄して居る様に、意味とか判断とかいう如き関係の意識の背後には、此関係を成立せしむる統一的意識がなければならぬ。ヴントのいった様に、凡ての判断は複本なる表象の分析に由りて起るのである(Wundt, Logik, Bd. I, Abs. III, Kap. I)。又判断が漸々に訓練せられ、その統一が厳密になつた時には全く純粹経験の形となるのである。例えば技芸を習う場合に、始は意識的であつた事も之に熟するに従つて全く無意識となるのである。さらに一步を進んで考えて見れば、純粹経験とその意味又は判断とは意識の両面を現わす者である、即ち同一物の見方の相違にすぎない。意識は一面に於て統一性を有すると共に、又一方には分化發展の方面がなければならぬ。而もジェームスが「意識の流」に於て説明したように、意識はその現われたる処について居るのではなく、含蓄的に他と関係をもつて居る。現在はいつでも大なる体系の一部と見ることが出来る。所謂分化發展なる者は更に大なる統一の作用である。

かく意味という者も大なる統一の作用であるとすれば、純粹経験はかゝる場合に於て自己の範囲を超越するのであるか。例えば記憶に於て過去と関係し意志に於て未来と関係する時、純粹経験は現在を超越すると考えることが出来るであろうか。心理学者は意識は物ではなく事件である、されば時々刻々に新であつて、同一の意識が再生することはないという。併し余はかかる考は純粹経験説の立脚地より見たのではなく、反つて過去は再び還らず、未来は未だ来らずというの時間性質より推理したのではないかと思う。純粹経験の立脚地より見れば、同一内容の意識は何処までも同一の意識とせねばなるまい。例えば思惟或は意志に於て一つの目的表象が連続的に働く時、我々は之を一つの者と見なければならぬ様に、たといその統一作用が時間上には切れて居ても、一つの者と考へねばならぬと思う。

## 第二章 思 惟

思惟というのは心理学から見れば、表象間の関係を定め之を統一する作用である。その最も単一なる形は判断であつて、即ち二つの表象の関係を定め、之を結合するのである。併し我々は判断に於て二つの独立なる表象を結合するのではなく、反つて或一つの全き表象を分析するのである。例えば「馬が走る」という判断は、「走る馬」という一表象を分析して生ずるのである。それで、判断の背後にはいつでも純粹経験の事実がある。判断に於て主客両表象の結合は、実に之に由りてできるのである。勿論いつでも全

き表象が先ず現れて、之より分析が始まるというのではない。先ず主語表象があつて、之より一定の方向に於て種々の連想を起し、選択の後其一に決定する場合もある。併しこの場合でも、愈之を決定する時には、先ず主客両表象を含む全き表象が現れて来なければならぬ。つまり此表象が始から含蓄的に働いて居たのが、現実となる所に於て判断を得るのである。かく判断の本には純粹經驗がなければならぬということは、啻[ただ]に事実に対する判断の場合のみではなく、純理的判断というような者に於ても同様である。例えば幾何学の公理の如き者でも皆一種の直覺に基づいて居る。たとい抽象的概念であっても、二つのものを比較し判断するには基本に於て統一的或者の經驗がなければならぬ。所謂思惟の必然性というのは之より出でくるのである。故に若し前にいった様に知覺の如き者のみでなく、関係の意識をも經驗と名づることができるならば、純理的判断の本にも純粹經驗の事実があるということができるのである。又推論の結果として生ずる判断に就いて見ても、ロックが論証的知識に於ても一步々々に直覺的証明がなければならぬといった様に(Essay on the Human Understanding, Bk. IV, Chap. II, 7)連鎖となる各判断の本にはいつも純粹經驗の事実がなければならぬ。種々の方面の判断を総合して判断を下す場合に於ても、たとい全体を統一する事後的直覺はないにしても、凡ての関係を総合統一する論理的直覺が働いて居る(所謂思想の三法則の如きも一種の内面的直覺である)。例えば種々の觀察より推して地球が動いて居なければならぬというのも、つまり一種の直覺に基づける論理法に由りて判断するのである。

従来伝統的に思惟と純粹經驗とは全く類を異にせる精神作用であると考えられて居る。併し今凡ての独断を棄て、直接に考え、ジェームスが「純粹經驗の世界」と題せる小論文にいった様に、関係の意識をも經驗の中に入れて考えて見ると、思惟の作用も純粹經驗の一種であるということができると思う。知覺と思惟の要素たる心像とは、外より見れば、一は外物より来る末端神経の刺戟に基づき、一は脳の皮質の刺戟に基づくという様に區別ができ、又内から見ても、我々は通常知覺と心像とを混同することはない。併し純心理的に考えて、何処までも厳密に區別ができるかというに、それは頗る困難である。つまり強度の差とかその外種々の関係の異なるより来るので、絶対的區別はないのである(夢、幻覺等に於て我々は屢心像を知覺と混同することがある)。原始的意識にかかる區別があつたのではなく、唯種々の関係より區別せられる様になつたのであろう。又一見、知覺は単一であつて、思惟は複雑なる過程である様に見えるが、知覺といつても必ずしも単一ではない、知覺も構成的作用である。思惟といつてもその統一の方面より見れば一の作用であるし或統一者の發展と見ることが出来る。

かく思惟と知覺的經驗の如き者とを同一種と考える事に就いては種々の異論もあるであろうから、余は之より少しく此等の点に就いて論じて見ようと思う。普通には知覺的經驗の如きは所働的で、其作用が凡て無意識であり、思惟は之に反し能働的で其作用が凡て意識的であると考えられて居る。併しかように明なる區別は何処にあるであろうか。思惟であっても、それが自由に活動し發展する時には殆ど無意識的注意の下に於て行われるのである。意識的となるのは反つて此進行が妨げられた場合である。思惟を進行せしむる者は我々の随意作用ではない、思惟は己自身にて發展するのである。我々が全く自己を棄て、思惟の対象即ち問題に純一となつた時、更に適当に言えば自己をその中に没した時、始めて思惟の活動を見るのである。思惟には自ら思惟の法則があつて自ら活動するのである。我々の意志に従うのではない。対象に純一になること、即ち注意を向けることを有意的といへばいえるであろうが、此点に於ては知覺も同一であろうと思う、我々は見んと欲する物に自由に注意を向けて見ることができる。勿論思惟に於ては知覺の場合よりも統一が寛であり、その推移が意識的であるように思われるので、前に之を以てその特徴として置いたが、厳密に考えて見ると此の區別も相對的であつて、思惟に於ても一表象より一表象に推移する瞬間に於ては無意識である、統一作用が現実に働きつゝある間は無意識でなければならぬ。之を対象として意識する時には、已にその作用は過去に属するのである。かく思惟の統一作用は全然意志の外にあるのであるが、唯我々が或問題について考える時、種々の方向があつてその取捨が自由である様に思われるのである。併し斯る現象は知覺の場合にもないのではない。少しく複雑なる知覺に於ては如何に注意を向けるかは自由である、例えば一幀[いっとう]の画を見るにしても、形

に注意することもでき又色彩に注意することもできる。その外、知覚では我々は外から動かされ、思惟では内より動くなどというが、内外の区別というも要するに相対的にすぎぬ、唯思惟の材料たる心像は比較的変動し易く自由であるからよく見えるのである。

次に普通には知覚は具象的事実の意識であり、思惟は抽象的關係の意識であって、両者全然その類を異にする者の様に考えられて居る。併し純粹に抽象的關係というような者は我々は之を意識することはできぬ、思惟の運行も或具象的心像を藉[か]りて行われるのである、心像なくして思惟は成立しない。例えば三角形の総べての角の和は二直角であるということを証明するにも、或特殊なる三角形の心像に由らねばなるぬのである。思惟は心像を離れた独立の意識ではない、之に伴う一現象である。ゴール Gore は、心像と其意味との關係は刺激と其反応との關係と同一であると説いて居る (Dewey, *Studies in Logical Theory*)。思惟は心像に対する意識の反応であって、而して又心像は思惟の端緒である、思惟と心像とは別物ではない。いかなる心像であっても決して独立ではない、必ず全意識と何等かの關係に於て現われる、而して此方面が思惟に於ける關係の意識である、純粹なる思惟と思われる者も、唯此の方面の著しき者にすぎないのである。さて心像と思惟との關係を右の如くに考えた所で、知覚に於てはかくの如き思惟的方面がないかというに、決してそうではない。凡ての意識現象のように知覚も一の体系的作用である、知覚に於てはその反応は反って顕著であって意志となり動作となって現われるのであるが、心像に於ては単に思惟として内面的關係に止まるのである。されば事実上の意識には知覚と心像との区別はあるが、具象と抽象との別はない、思惟は心像間の事実の意識である、而して知覚と心像との別も前にいった様に厳密なる純粹經驗の立脚地よりしては、何処までも区別することはできないのである。

以上は心理学上より見て、思惟も純粹經驗の一種であることを論じたのであるが、思惟は単に個人的意識の上の事実ではなくして客觀的意味を有って居る、思惟の本領とする所は真理を現わすにあるのである。自分で自分の意識現象を直覚する純粹經驗の場合には真妄と云うことはないが、思惟には真妄の別があるともいえる。此等の点を明にするには所謂客觀、實在、真理等の意義を詳論する必要があるが、極めて批評的に考えて見ると、純粹經驗の事実の外に實在なく、此れ等の性質も心理的に説明ができると思う。前にもいった様に、意識の意味というのは他との關係より生じてくる、換言すればその意識の入り込む体系に由りて定まってくる。同一の意識であっても、その入り込む体系の異なるに由りて種々の意味を生ずるのである。たとえば意味の意識である或心像であっても、他に關係なく唯それだけとして見た時には、何等の意味も持たない単に純粹經驗の事実である。之に反し事実の意識なる或知覚も、意識体系の上に他と關係を有する点より見れば意味を有って居る、唯多くの場合に其意味が無意識であるのである。然らば如何なる思想が真であり如何なる思想が偽であるかと云うに、我々はいつでも意識体系の中で最も有力なる者、即ち最大最深なる体系を客觀的實在と信じ、之に合った場合を真理、之と衝突した場合を偽と考えるのである。此考より見れば、知覚にも正しいとか誤るとかいうことがある。即ち或体系よりして見てよくその目的に合うた時が正しく、之に反した時が誤ったのである。勿論此等の体系の中には種々の意味があるので、知覚の背後に於ける体系は多く実践的であるが、思惟の体系は純知識的であるというような区別もできるであろう。併し余は知識の究竟的目的は実践的であるように、意志の本に理性が潜んで居るといえると思う。この事は後に意志の処に論じようと思うが、斯かる体系の区別も絶対的とはいえないのである。又同じ知識的作用であっても、連想とか記憶とかいうのは単に個人的意識内の關係統一であるが、思惟だけは超個人的で一般的でもあるともいえる。併しかゝる区別も我々の經驗の範圍を強いて個人的と限るより起るので、純粹經驗の前には反って個人なる者のないことに考え到らぬのである(意志は意識統一の小なる要求で、理性はその深遠なる要求である)。

之まで思惟と純粹經驗とを比較し、普通には此の二者が全く類を異にすると思うて居る点も、深く考えて見ると一致の点を見出し得ることを述べたのであるが、今少しく思惟の起源及び帰趨について論じ、更に右二者の關係を明にしようと思う。我々の意識の原始的状態又は發達せる意識でもその直接の状態は、いつでも純粹經驗の状態であるこ

とは誰しも許す所であろう。反省的思惟の作用は次位的に之より生じた者である。然らば何故に此の如き作用が生ずるのであるかというに、前にいった様に意識は元来一の体系である、自ら己を發展完成するのがその自然の状態である、而もその發展の行路に於て種々なる体系の矛盾衝突が起ってくる、反省的思惟はこの場合に現われるのである。併し一面より見て斯の如く矛盾衝突するものも、他面より見れば直に一層大なる体系的發展の端緒である。換言すれば大なる統一の未完の状態ともいうべき者である。例えば行為に於ても又知識に於ても、我々の経験が複雑となり種々の連想が現われ、その自然の行路を妨げた時我々は反省的となる。此の矛盾衝突の裏面には暗に統一の可能を意味して居るのであって、決意或は解決の時已に大なる統一の端緒が成立するのである。併し我々は決して単に決意または解決という如き内面的統一の状態にのみ止まるのではない、決意は之に実行の伴うは言をまたず、思想でも必ず何等かの実践的意味をもって居る、思想は必ず実行に現われねばならぬ、即ち純粹経験の統一に達せねばならぬ。されば純粹経験の事実は我々の思想のアルファであり又オメガである。要するに思惟は大なる意識体系の發展實現する過程にすぎない。若し大なる意識統一に住して之を見れば、思惟というのも大なる一直覚の上に於ける波瀾にすぎぬのである。例えば我々が或目的について苦慮する時、目的なる統一的意識はいつでもその背後に直覚的事実として働いて居るのである。それで思惟といっても別に純粹経験とは異なった内容も形式も有って居らぬ、唯その深く大ではあるが未完の状態である。他面より見れば真の純粹経験とは単に所働的ではなく、反って構成的で一般的方面を有って居る、即ち思惟を含んで居るといってよい。

純粹経験と思惟とは元来同一事実の見方を異にした者である。嘗てヘーゲルが力を極めて主張したように、思惟の本質は抽象的なるにあるのではなく、反ってその具体的なるにあるとすれば、余が上にいった意味の純粹経験と殆ど同一となってくる、純粹経験は直に思惟であるといってもよい。具体的思惟より見れば、概念の一般性というのには普通にいう様に類似の性質を抽象した者ではない、具体的事実の統一力である。ヘーゲルも一般とは具体的なる者の精神であるといっている(Hegel, Wissenschaft der Logik, III, S. 37)。而して我々の純粹経験は体系的發展であるから、その根柢に働きつゝある統一力は直に概念の一般性其者でなければならぬ、経験の發展は直に思惟の進行となる、即ち純粹経験の事実は所謂一般なる者が己自身を實現するのである。感覚或は連想の如き者に於てすら、その背後に潜在的統一作用が働いて居る。之に反し思惟に於ても統一が働く瞬間には、前に云った様にその統一自信は無意識である。唯統一が抽象せられ、対象化せられた時、別の意識となって現れる、併しこの時は已に統一の作用を失って居るのである。純粹経験とは単一とか所働的とかいう意味ならば思惟と相反するでもあろうが、経験とはありのままを知るといふ意ならば、単一とか所働的とかいうことは反って純粹経験の状態とはいわれない、真に直接なる状態は構成的で能働的である。

我々は普通に思惟に由りて一般的なる者を知り、経験に由りて個体的なるものを知ると思うて居る。併し個体を離れて一般的なる者があるのではない、真に一般的なる者は個体的實現の背後に於ける潜勢力である、個体の中にありて之を發展せしむる力である、例えば植物の種子の如き者である。若し個体より抽象せられた他の特殊と対立する如き者ならば、それは真の一般ではなくして、やはり特殊である、かかる場合では一般は特殊の上に位するのではなく、之と同列にあるのである、例えば、色ある三角形について、三角形より見れば色は特殊であるであろうが、色より見れば三角形は特殊である。かくの如き抽象的で無力なる一般ならば推理や総合の本となることはできぬ。それで思惟の活動に於て統一の本たる真に一般なる者は、個体的現実と其内容を同じうする潜勢力でなければならぬ、唯その含蓄的なると顕現的なるとに由りて異なって居るのである。個体とは一般的なる者の限定せられたのである。個体と一般との関係を斯の如く考えると、論理的にも思惟と経験との差別がなくなってくる。我々が現在の個体的経験といっている者も、その実は發展の途中になる者と見ることができ、即ち尚精細に限定せらるべき潜勢力を有って居るのである。例えば我々の感覚の如き者でも尚分化發展の余地があるのであろう、此の点より見て尚一般的となすこともできる。之に反し一般的の者でも、發展をその処にかぎって見れば、個体的ということもできるであろう。普通には空間時

間の上に於て限定せられた者をのみ個体的と称えて居る、併しかゝる限定は単に外面的である、真の個体とはその内容に於て個体的でなければならぬ、即ち唯一の特色を具えた者でなければならぬ、一般的なる者が発展の極処に到った処が個体である。此の意味より見れば、普通に感覺或は知覚といつて居るような者は極めて内容に乏しき一般的なるもので、深き意味に充ちたる画家の直覚の如き者が反つて反つて真に個体的と云うるのであろう。凡て空間時間の上より限定せられた単に物質的なる者を以て、個体的となすのはその根柢に於て唯物論的独断があるであらうと思ふ。純粹経験の立脚地より見れば、経験を比較するにはその内容を以てすべきものである。時間という如き者もかかる内容に基づいて之を統一する一つの形式にすぎないのである。或は又感覺的印象の強く明なることと、その情意と密接の關係をもつことなどが之を個体的と思はしめる一原因でもあろうが、所謂思想の如きも決して情意に關係がないのではない。強く情意を動かす者が特に個体的と考えられるのは、情意は知識に比して我々の目的其者であり、発展の極致に近いからであると思ふ。

之を要するに思惟と経験とは同一であつて、その間に相對的の差違を見ることはできるが絶對的區別はないと思ふ。併し余は之が為に思惟は単に個人的で主觀的であるといふのではない、前にもいつた様に純粹経験は個人の上に超越することができる。かくいへば甚だ異様に聞えるであらうが、経験は時間、空間、個人を知るが故に時間、空間、個人以上である、個人あつて経験あるのではなく、経験あつて個人あるのである。個人的経験とは経験の中に於て限られし経験の特殊なる一小範圍にすぎない。

### 第三章 意 志

余は今純粹経験の立脚地より意志の性質を論じ、知と意との關係を明にしようと思ふ。意志は多くの場合に於て動作を目的とし又之を伴うのであるが、意志は精神現象であつて外界の動作とは自ら別物である。動作は必ずしも意志の要件ではない。或外界の事情のため動作が起らなかつたにしても、意志は意志であつたのである。心理学者のいうように、我々が運動を意志するにはただ過去の記憶を想起すれば足りる、即ち之に注意を向けさえすればよい、運動は自ら之を伴うのである、而してこの運動其者も純粹経験より見れば運動感覺の連続にすぎない。凡て意志の目的という者も直接に之を見れば、やはり意識内の事実である、我々はいつでも自己の状態を意志するのである、意志には内面的と外面的との區別はないのである。

意志といへば何か特別なる力がある様に思われて居るが、その実は一の心像より他の心像に移る推移の経験にすぎない、或事を意志するというのは即ち之に注意を向けることである。この事は最も明に所謂無意的行為の如き者に於て見ることができる、前にいつた知覚の連続のような場合でも、注意の進行と意志の進行とが全く一致するのである。勿論注意の状態は意志の場合に限つた訳ではなく、その範圍が広いようであるが、普通に意志というのは運動表象の体系に対する注意の状態である。換言すれば此の体型が意識を占領し、我々が之に純一となつた場合をいうのである。或は単に一表象に注意するのと之を意志の目的としてみるのと違ふように思ふであらうが、それは其表象の属する体系の差異である。凡て意識は体系的であつて、表象も決して孤独では起らない、必ず何かの体系に属して居る。同一の表象であつても、その属する体系に由りて知識的対象ともなり又意志の目的ともなるのである。例えば、一杯の水を想起するにしても、単に外界の事情と連想する時は知識的対象であるが、自己の運動と連想せられた時は意志の目的となるのである。ゲーテが欲せざる天の星は美しといつた様に、いかなる者も自己運動の表象の系統に入り来らざる者は意志の目的とはならぬのである。我々の欲求は凡て過去の経験の想起に因りて成立することは明なる事実である。其特徴たる強き感情と緊張の感覺とは、前者は運動表象の体系が我々に取りて最も強き生活本能に基づくのと、後者は運動に伴う筋覺に外ならぬのである。又単に運動を想起するのみではまだ直に之を意志するとまでいふことはできぬ様であるが、それは未だ運動表象が全意識を占領せぬ故である、真に之に純一となれば直に意志の決行となるのである。

然らば運動表象の体系と知識表象の体系といかなる差異があるであろうか。意識発達の始に遡りて見るとかくの如き区別があるのではない、我々の有機体は元来生命保存の為に種々の運動をなす様に作られて居る、意識はかくの如き本能的動作に副うて発生するので、知覚的なるよりも寧ろ衝動的なるのが其原始的状态である。然るに経験の積むに従い種々の連想ができるので、遂に知覚中枢を本とするのと運動中枢を本とするのと両種の体系ができるようになる。併しいかに両体系が分化したといっても、全然別種の者となるのではない、純知識であつても何処かに実践的意味を有つて居り、純意志であつても何等かの知識に基づいて居る。具象的精神現象は必ず両方面を具えて居る、知識と意志とは同一現象をその著しき方面に由りて区別したのにすぎぬのである、つまり知覚は一種の衝動的意志であり、意志は一種の想起である。加之、記憶表象の純知識的なる者であつても、必ず多少の実践的意味を有つて居らぬことはない、之に反し偶然に起る様に思われる意志であつても、何かの刺激に基づいて居るのである。又意志は多く内より目的を以て進行するというが、知覚であつても予め目的を定めて之に感官を向ける事も出来る、特に思惟の如きは尽く有意的であるといつてもよい、之に反し衝動的意志の如き者は全く受働的である。右の如く考えて見ると、運動表象と知識表象とは全く類を異にせるものではなく、意志と知識との区別も単に相対的であるといわねばならぬようになる。意志の特徴である苦楽の情、緊張の感も、其程度は弱くとも、知的作用に必ず伴うて居る。知識も主観的に見れば、内面的潜勢力の発展とも見ることが出来る、嘗ていった様に、意志も知識も潜在的或者の体系的発展と見做すことができるのである。勿論主観と客観とを分けて考えて見れば、知識に於ては我々は主観を客観に従えるが、意志に於ては客観を主観に従えるという区別もあるであろう。之を詳論するには主客の性質及關係を明にする必要もあるであろうが、余は此点に於ても知と意との間に共通の点があるのであると思う。知識的作用に於ては、我々は予め一の假定を抱き之を事実の照らして見るのである。いかに経験的研究であつても必ず先ず假定を有つて居なければならぬ、而して此の假定が所謂客観と一致する時、之を真理と信ずるのである、即ち真理を知り得たのである。意志的動作に於ても、我は一の欲求を有つて居ても、真に之が意志の決行となるのではない、之を客観的事実に鑒[かんが]み、その適当にして可能なるを知った時、始めて実行に移るのである。前者に於て我々は全然主観を客観に従えるが、後者に於ては客観を主観に従えるといふことができるであろうか。欲求は能く客観と一致することに由りてのみ実現することができる、意志は客観より遠ざかれば遠ざかる程無効となり、之に近づけば近づく程有効となるのである。我々が現実と離れた高き目的を実行しようと思ふ場合には種々の手段を考え、之に因りて一步一步と進まねばならぬ、而してかく手段を考えるのは即ち客観に調和を求めるのである、之に従うのである、若し到底其手段を見出すことができぬならば、目的其者を変更するより外はなからう。之に反し目的が極めて現実に近かつた時には、飲食起臥の習慣的行為の如く、欲求は直に実行となるのである。かゝる場合には主観より働くのではなく、反つて客観より働くとも見らるゝのである。

かく意志に於て全然客観を主観に従えるといえないように、知識に於て主観を客観に従えるとはいわれぬ。自己の思想が客観的真理となつた時、即ちそが實在の法則であつて實在は之に由りて動くことを知つた時、我は我理想を実現し得たといふことができぬであろうか。思惟も一種の統覚作用であつて、知識的要求に基づく内面的意志である。我々が思惟の目的を達し得たのは一種の意志実現ではなからうか。唯両者の異なるのは、一は自己の理想に従うて客観的事実を変更し、一は客観的事実に従うて自己の理想を変更するにあるのである。即ち一は作為し一は見出すといつてよからう。真理は我々の作為すべき者ではなく、反つて之に従うて思惟すべき者であるといふのである。併し我々が真理といつて居る者は果して全く主観を離れて存する者であろうか。純粹経験の立脚地より見れば、主観を離れた客観という者はない。真理とは我々の経験的事実を統一した者である、最も有力にして統括的なる表象の体系が客観的真理である。真理を知るとか之に従うとかいふのは、事故の経験を統一する謂である、小なる統一より大なる統一にすすむのである。而して我々の真正なる自己は此統一的作用其者であるとすれば、真理を知るといふのは大なる自己に従うのである、大なる自己の実現である(ヘーゲルのいふ様に、凡ての学問の目的は、精神が天地間の万物に於て己自身を知るのである)。

知識の深遠となるに従い自己の活動が大きくなる、之まで非自己であった者も自己の体系の中に入って来るようになる。我々はいつでも個人的要求を中心として考えるから、知識に於て所働的であるように感ぜられるのであるが、若しこの意識的中心を変じて之を所謂理性的要求に置くなれば、我々は知識に於ても能働的となるのである。スピノーザのいった様に知は力である。我々は常に過去の運動表象の喚起に由りて自由に身体を動かす得ると信じて居る。併し我々の身体も物体である、此点より見ては他の物体と変りはない。視覚にて外物の変化を知るのも、筋覚にて自己の身体の運動を感ずるのも同一である。外界といえは兩者共に外界である。然るに何故に他物とは違って、自己の身体だけは自己が自由に支配することができると考え得るのであるか。我々は普通に運動表象をば、一方に於て我々の心像であると共に一方に於て外界の運動を起す原因となると考えて居るが、純粹経験の立脚地より見れば、運動表象に由りて身体の運動を起すというも、或予期的運動表象に直に運動感覚を伴うというにすぎない、此点に於ては凡て予期せられたる外界の変化が実現せられるのと同じである。實際、原始的意識の状態では自己の身体の運動と外物の運動とは同一であったであろうと思う。唯経験の進むにつれて此二者が分化したのである。即ち種々なる約束の下に起る者が外界の変化と見られ、予期的表象にすぐに従う者が自己の運動と考えられるようになったのである。併し固より此區別は絶対的でないのであるから、自己の運動であつても少しく複雑なる者は予期的表象に直に従うことはできぬ、此場合に於ては意志の作用は著しく知識の作用に近づいてくるのである。要するに、外界の変化という居る者も、その実は我々の意識界即ち純粹経験内の変化であり、又約束の有無ということも程度の差であるとすれば、知識的実現と意志的実現とは畢竟同一性質の者となってくる。或は意志的運動に於ては予期的表象は単に之に先つのでなく、其者が直に運動の原因となるのであるが、外界の変化に於ては知識的なる予期的表象其者が変化の原因となるのではないというかも知れぬが、元來、因果とは意識現象の不變的連続である、仮りに意識を離れて全然独立の外界なる者があるとすれば、意志に於ても意識的なる予期表象が直に外界に於ける運動の原因とはいわれまい、単に兩現象が平行するというまででなければならぬ、かく見れば意志的予期表象の運動に対する關係は知識的予期表象の外界に対する關係と同一になる。實際、意志的予期表象と身体の運動とは必ずしも相伴うのではない、やはり或約束の下に伴うのである。

又我々は普通に意志は自由であるといつて居る。併し所謂自由とは如何なることをいうのであろうか。元來我々の欲求は我々に与えられた者であつて、自由に之を生ずることはできない。唯或与えられた最深の動機に従うて働いた時には、自己が能働であつて自由であつたと感ぜられるのである、之に反し、かかる動機に反して働いた時は強迫を感ずるのである、これが自由の真意義である。而してこの意味に於ての自由は単に意識の体系的發展と同意義であつて、知識に於ても同一の場合には自由であるといふことができる。我々はいかなる事をも自由に欲することができるように思うが、それは単に可能であるといふ迄である、實際の欲求は其時に与えられるのである、或一の動機が發展する場合には次の欲求を予知することができるかも知れぬが、然らざれば次の瞬間に自己が何を欲求するか之を予知することもできぬ。要するに我が欲求を生ずるといふよりは寧ろ現實の動機が即ち我である。普通には欲求の外に超然たる自己があつて自由に動機を決定するようにいふのであるが、斯の如き神秘力のないのはいうまでもなく、若しかゝる超然的自己の決定が存するならば、それは偶然の決定であつて、自由の決定とは思われぬのである。

上來論じ來つた様に、意志と知識との間には絶対的區別のあるのではなく、その所謂區別とは多く外より与えられた独断にすぎないのである。純粹経験の事實としては意志と知識との區別はない、共に一般的或者が体系的に自己を実現する過程であつて、その統一の極致が真理であり兼ねて又実行であるのである。嘗ていつた知覚の連続のような場合には、未だ知と意と分れて居らぬ、真に知即行である。唯意識の發展につれて、一方より見れば種々なる体系の衝突の爲、一方より見れば更に大なる統一に進む爲、理想と事實との區別ができ、主觀界と客觀界とが分れてくる、そこで主より客に行くのが意で、客より主に来るのが知であるといふような考も出てくる。知と意との區別は主觀と

客観とが離れ、純粹経験の統一せる状態を失った場合に生ずるのである。意志に於る欲求も知識に於る思想も共に理想が事実と離れた不統一の状態である。思想というのも我々が客観的事実に対する一種の要求である、所謂真理とは事実にあつた実現し得べき思想ということであろう。此点より見れば事実にあつた実現すべき欲求と同一といつてよい、唯前者は一般的で、後者は個人的なるの差があるのである。それで意志の実現とか真理の極致とかいふのは此不統一の状態から純粹経験の統一の状態に達するの謂である。意志の実現をかく考えるのは明であるが、真理をもかく考えるには多少の説明を要するであろう。如何なる者が真理であるかというに就いては種々の議論もあるであろうが、余は最も具体的なる経験の事実に近い者が真理であると思う。往々心理は一般的であるという、もしその意味が単に抽象的共通ということであれば、かゝる者は反つて真理と遠ざかったものである。真理の極致は種々の方面を総合する最も具体的なる直接の事実其者でなければならぬ。この事実が凡ての真理の本であつて、所謂真理とは之より抽象せられ、構成せられた者である。真理は統一にあるといふが、その統一とは抽象概念の統一をいうのではない、眞の統一はこの直接の事実にあるのである。完全なる真理は個人的であり、現実的である。それ故に完全なる真理は言語に云い現わすべき者ではない、所謂科学的真理の如きは完全なる真理とはいへないのである。

凡て真理の標準は外にあるのではなく、反つて我々の純粹経験の状態にあるのである、真理を知るといふのはこの状態に一致するのである。数学などの様な抽象的學問といわれて居る者でも、その基礎たる原理は我々の直覚即ち直接経験にあるのである。経験には種々の階級がある、嘗ていつた様に、関係の意識をも経験の中に入れて考えて見ると、数学的直覚の如き者も一種の経験である。かく種々の直接経験があるならば、何に由りて其眞偽を定むるかの疑も起るのであるが、それは二つの経験が第三の経験の中に包容せられた時、この経験に由りて之を決することができる。兎に角直接経験の状態に於て、主客相没し、天地唯一の現実、疑わんと欲して疑う能わざる處に真理の確信があるのである。一方に於て意志の活動ということを考えて見るとやはり此の如き直接経験の現前即ち意識統一の成立をいうにすぎぬ。一の欲求の現前は単に表象の現前と同じく直接経験の事実である。種々の欲求の争の後一つの決断ができたのは、種々思慮の後一の判断ができた様に、一の内面的統一が成立したのである。意志が外界に実現されたといふ時は、學問上自己の考が実験に由りて証明せられた場合の様に、主客の別を打破した最も統一せる直接経験の現前したのである。或は意識内の統一は自由であるが、外界との統一は自然に従わねばならぬと云うが、内界の統一であつても自由ではない、統一は凡て我々に与えられる者である、純粹経験より見れば内外などの區別も相對的である。意志の活動とは単に希望の状態ではない、希望は意識不統一の状態であつて、反つて意志の実現が妨げられた場合である、唯意識統一が意志活動の状態である。たとい現実が自己の眞実の希望に反して居ても、現実に満足し之に統一なる時は、現実が意志の実現である。之に反し、いかに完備した境遇であつても、他に種々の希望があつて現実が不統一の状態であつた時には、意志が妨げられて居るのである。意志の活動と否とは純一と不純一、即ち統一と不統一とに關するのである。

例えば此處に一本のペンがある。之を見た瞬間は、知ということもなく、意ということもなく、唯一個の現実である。之に就いて種々の連想が起り、意識の中心が推移し、前の意識が対象視せられた時、前意識は單に知識的となる。之に反し、このペンは文字を書くべきものだというような連想が起る。この連想が尚前意識の縁暈として之に附屬して居る時は知識的であるが、この連想的意識其者が獨立に傾く時、即ち意識中心が之に移ろうとした時は欲求の状態となる。而して此連想的意識が愈々獨立の現実となつた時が意志であり、兼ねて又眞に之を知つたといふのである。何でも現実に於ける意識体系の發展する状態を意志の作用といふのである。思惟の場合でも、或問題に注意を集中して之が解決を求むる所は意志である。之に反し茶をのみ酒をのむという様なことでも、之だけの現実ならば意志であるが、其味をためすといふ意識が出て来て之が中心となるならば知識となる、而してこのためすといふ意識其者がこの場合に於て意志である。意志といふのは普通の知識という者よりも一層根本的なる意識体系であつて統一の中心となる者である。知と意との區別は意識の内容にあるのではなく、その体系内の地位に由

りて定まってくるのであると思う。

理性と欲求とは一見相衝突するようであるが、其実は兩者同一の性質を有し、唯大小深淺の差あるのみであると思う。我々が理性の欲求と云って居る者は更に大なる統一の要求である。即ち個人を超越せる一般的意識体系の要求であつて、反つて大なる超個人的意志の発現とも見ることが出来る。意識の範囲は決して所謂個人の中に限られて居らぬ、個人とは意識の中の一小体系にすぎない。我々は普通に肉体生存を核とせる小体系を中心として居るが、若し、更に大なる意識体系を中軸として考えて見れば、此の大なる体系が自己であり、其発展が自己の意志実現である。例えば熱心なる宗教家、学者、美術家の如き者である。「かくなければならぬ」という理性の法則と、単に「余はかく欲する」という意志の傾向とは全く相異なつて見えるが、深く考えて見ると其根柢を同じうする者であると思う。凡て理性とか法則とか云つて居る者の根本には意思の統一作用が働いて居る、シラーなどが論じて居る様に、公理 *axiom* というような者でも元來実用上發達した者であつて、其發生の方法に於ては單なる我々の希望と異なつて居らぬ (*Sturt, Personal Idealism, p. 92*)。翻[ひるがえ]つて我々の意志の傾向を見るに、無法則の様ではあるが、自ら必然の法則に支配せられて居るのである(個人的意識の統一である)。右の二者は共に意識体系の發展の法則であつて、唯其効力の範囲を異にするのみである。又或は意志は盲目であるというので理性と區別する人もあるが、何ことにせよ我々に直接の事實であるものは説明できぬ、理性であつても其根本である直覺的原理の説明はできぬ。説明とは一の体系の中に他を包容し得るの謂である。統一の中軸となる者は説明はできぬ、兎に角其場合は盲目である。

#### 第四章 知的直觀

余が此處に *intellektuelle Anschauung* というのは所謂理想的なる、普通に經驗以上と云つて居る者の直覺である。弁証的に知るべき者を直覺するのである、例えば美術家や宗教家の直覺の如き者をいうのである。直覺という点に於ては普通の知覺と同一であるが、其内容に於ては遙に之より豊富深遠なるものである。

知的直觀ということは或人には一種特別の神秘的能力の様に思われ、又或人には全く經驗的事實以外の空想のように思われて居る。併し余は之と普通の知覺とは同一種であつて、其間にはっきりした分界線を引くことはできないと信ずる。普通の知覺であつても、前にいつた様に、決して單純ではない必ず構成的である、理想的要素を含んで居る。余が現在に見て居る物は現在の儘を見て居るのではない、過去の經驗の力に由りて説明的に見て居るのである。この理想的要素は單に外より加えられた連想という様ではなく、知覺其者を構成する要素となつて居る、知覺其者が之に由りて變化させられるのである。この直覺の根柢に潜める理想的要素は何處までも豊富、深遠となることができる。各人の天賦により、又同一の人でもその經驗の進歩に由りて異なつてくるのである。始は經驗のできなかつた事又は弁証的に漸くに知り得た事も、經驗の進むに従い直覺的事實として現われてくる、この範囲は自己の現在の經驗を標準として限定することはできぬ、自分ができぬから人もできぬということはない。モツァルトは楽譜を作る場合に、長き譜にても、画や立像のように、その全体を直視することができたという。單に数量的に拡大せられるのでなく、性質的に深遠となるのである、例えば我々の愛に由りて彼我合一の直覺を得ることが出来る宗教家の直覺の如きはその極致に達したものであろう。或人の超凡的直覺が單に空想であるか、將[は]た真に實在の直覺であるかは他との關係即ち其効果如何に由つて定つてくる。直接經驗より見れば、空想も真の直覺も同一の性質をもつて居る、唯其統一の範囲に於て大小の別あるのみである。

或人は知的直覺がその時間、空間、個人を超越し、實在の真相を直視する点に於て普通の知覺と其類を異にすると考えて居る、併し前にもいつた様に、嚴密なる純粹經驗の立場より見れば、經驗は時間、空間、個人等の形式に拘束せられるのではなく、此等の差別は反つて此等を超越せる直覺に由りて成立するものである。又實在を直視すると云うも、凡て直接經驗の状態に於ては主客の區別はない、實在と面々相對するのである、

独り知的直観の場合にのみ限った訳ではない、シェルリングの *Identität* は直接経験の状態である。主客の別は経験の統一を失った場合に起る相対的形式である、之を互に独立させる実在と見做すのは独断にすぎないのである。ショーペンハウエルの意志なき純粹直覚と云うものも天才の特殊なる能力ではない、反って我々の最も自然にして統一せる意識状態である、天真爛漫なる嬰兒の直覚は凡て此種に属するのである。それで知的直観とは我々の純粹経験の状態を一層深く大きくした者にすぎない、即ち意識体系の発展上に於ける大なる統一の発現をいうのである。学者の新思想を得るのも、道德家の新動機を得るのも、美術家の新理想を得るのも、宗教家の新覚醒を得るのも凡て斯かる統一の発現に基づくのである(故に凡て神秘的直覚に基づくのである)。我々の意識が単に感官的性質のものならば、普通の知覚的直覚の状態に止まるのであろう、併し理想的なる精神は無限の統一を求め、而して此統一は所謂知的直観の形に於て与えられたのである。知的直観とは知覚と同じく意識の最も統一せる状態である。

普通の知覚が単に受働的と考えられて居る様に、知的直観も亦単に受働的観照の状態と考えられて居る。併し真の知的直観とは純粹経験に於ける統一作用其者である、生命の捕捉である、即ち技術の骨の如き者一層深く云えば美術の精神の如き者がそれである。例えば画家の興来り筆自ら動く様に複雑なる作用の背後に統一的或者が働いて居る。その変化は無意識の変化ではない、一つの物の発展完成である。この一物の会得が知的直観であって、而もかゝる直覚は独り高尚なる芸術の場合のみではなく、すべて我々の熟練せる行動に於ても見る所の極めて普通の現象である。普通の心理学は単に習慣であるとか、有機的作用であるとかいうのであろうが、純粹経験説の立場より見れば、こは実に主客合一、知意融合の状態である。物我相忘じ、物が我を動かすのでもなく、我が物を動かすのでもない、ただ一の世界、一の光景あるのみである。知的直観と云えば主観的作用の様に聞えるのであるが、その実は主客を超越した状態である、主客の対立は寧ろこの統一に由りて成立するといつてよい、芸術の神来の如きものは皆此境に達するのである。又知的直観とは事実を離れたる抽象的一般性の直覚をいうのではない。画の精神は描かれたる個々の事物と異なれども又之を離れているのではない。嘗ていった様に、真の一般と個性とは相反する者でない、個性的限定に由りて反って真の一般を現わすことができる、芸術家の精巧なる一刀一筆は全体の真意を現わすが為である。

知的直観を右の如く考えれば、思惟の根柢には知的直観なる者の横わって居ることは明である。思惟は一種の体系である、体系の根柢には統一の直覚がなければならぬ。之を小にしては、ジェームスが「意識の流」に於ていつて居る様に、「骨牌の一束が机上にある」という意識に於て、主語が意識せられた時客語が暗に含まれて居り、客語が意識せられた時主語が暗に含まれて居る、つまり根柢に一つの直覚が働いて居るのである。余は此の統一的直覚は技術の骨と同一性質のものであると考える。又之を大にしては、プラトー、スピノーザの哲学の如き凡て偉大なる思想の背後には大なる直覚が働いて居るのである。思想に於て天才の直覚と云うも、普通の思惟というも唯量に於て異なるので、質に於て異なるのではない、前者は新にして深遠なる統一の直覚にすぎないのである。凡ての關係の本には直覚がある、關係は之に由りて成立するのである。我々がいかに縦横に思想を馳せるとも、根本的直覚を超出することはできぬ、思想は此上に成立するのである。思想は何処までも説明のできる者ではない、其根柢には説明し得べからざる直覚がある、凡ての証明は此上に築き上げられるのである。思想の根柢にはいつでも神秘的或者が潜んで居るのである、幾何学の公理の如き者すらこの一種である。往々思想は説明ができるが、直覚は説明ができぬというが、説明というのは更に根本的なる直覚に摂歸し得るといふ意味にすぎないのである。此思想の根本的直覚なる者は一方に於て説明の根柢となると同時に、単に静学的なる思想の形式ではなく一方に於て思惟の力となる者である。

思惟の根柢に知的直観がある様に、意志の根柢にも知的直観がある。我々が或事を意志するというのは主客合一の状態を直覚するので、意志はこの直覚に由りて成立するのである。意志の進行とはこの直覚的統一の発展完成であって、其根柢には始終此の直覚が働いて居る、而してその完成した所の意思の実現となるのである。我々が意思に於て

自己が活動すると思うのはこの直覚あるの故である。自己とって別にあるのではない。真の自己とはこの統一的直覚をいうのである。それで古人も終日なして而も行せずといったが、若し此の直覚より見れば道中に静あり、為して而も為さずと云うことができる。又かく知と意とを超越し、而もこの二者の根本となる直覚に於て、知と意との合一を見出すこともできる。

真の宗教的覚悟とは思惟に基づける抽象的知識でもない、又単に盲目的感情でもない、知識及び意思の根柢に横われる深遠なる統一を自得するのである、即ち一種の知的直観である、深き生命の捕捉である。故にいかなる論理の刃も之に向うことはできず、いかなる欲求も之を動かすことはできぬ、凡ての真理及び満足の本となるのである。その形は種々あるべけれど、凡ての宗教の本には此の根本的直覚がなければならぬと思う。学問道德の本には宗教がなければならぬ、学問道德は之に由りて成立するのである。

## 第二編 実在

### 第一章 考究の出立点

世界はこの様なもの、人生はこの様なものという哲学的世界観及び人生観と、人間はかくせねばならぬ、かゝる処に安心せねばならぬという道德宗教の実践的要求とは密接の関係を持って居る。人は相容れない知識的確信と実践的要求とをもって満足することはできない。たとえば高尚なる精神的欲求を持って居る人は唯物論に満足ができず、唯物論を信じて居る人は、いつしか高尚なる精神的欲求に疑を抱く様になる。元来真理は一である。知識に於ての真理は直に実践上の真理であり、実践上の真理は直に知識に於ての真理でなければならぬ。深く考える人、真摯なる人は必ず知識と情意との一致を求むる様になる。我々は何を為すべきか、何処に安心すべきかの問題を論ずる前に、先ず天地人生の真相は如何なる者であるか、真の実在とは如何なる者なるかを明にせねばならぬ。

哲学と宗教と最も能く一致したのは印度の哲学宗教である。印度の哲学宗教では知即善で明即悪である。宇宙の本体はブラハマン **Brahman** でブラハマンは吾人の心即アートマン **Atman** である。此ブラハマン即アートマンなることを知るのが、哲学及び宗教の奥義であった。基督教は始め全く実践的であったが、知識的満足を求むる人心の要求は抑え難く、遂に中世の基督教哲学なる者が発達した。支那の道德には哲学的方面の発達が甚だ乏しいが、宋代以後の思想は頗る此の傾向がある。此等の事実は皆人心の根柢には知識と情意との一致を求むる深き要求のある事を証明するのである。欧州の思想の発達に就いて見ても、古代の哲学でソクラテス、プラトニーを始とし教訓の目的が主となって居る。近代に於て知識の方が特に長足の進歩をなすと共に知識と情意との統一が困難になり、此の両方面が相分れる様な傾向ができた。併しこれは人心本来の要求に合うた者ではない。

今若し真の実在を理解し、天地人生の真面目を知ろうと思うたならば、疑いうるだけ疑って、凡ての人工的仮定を去り、疑うにももはや疑い様のない、直接の知識を本として出立せねばならぬ。我々の常識では意識を離れて外界に物が存在し、意識の背後には心なる物があって色々の働をなす様に考えて居る。又此考が凡ての人の行為の基礎となって居る。併し物心の独立的存在などということは我々の思惟の要求に由りて仮定したままで、いくらも疑えば疑いうる余地があるのである。其外科学という様な者も、何か仮定的知識の上に築き上げられた者で、実在の最深なる説明を目的とした者ではない。又之を目的として居る哲学の中にも充分に批判的でなく、在来の仮定を基礎として深く疑わない者が多い。

物心の独立的存在ということが直覚的事実であるかの様に考えられて居るが、少しく反省して見ると直にその然らざることが明になる。今目前にある机とは何であ

るか、其色其かたちは眼の感覚である、之に触れて抵抗を感ずるのは手の感覚である。物の形状、大小、位置、運動という如きことすら、我々が直覚する所の者は凡て物其者の客観的状态ではない。我等の意識を離れて物其者を直覚することは到底不可能である。自分の心其者に就いて見ても右の通りである。我々の知る所は知情意の作用であって、心其者でない。我々が同一の自己があつて始終働くかの様に思うのも、心理学より見れば同一の感覚及び感情の連続にすぎない、我々の直覚的事実として居る物も心も単に類似せる意識現象の不変的結合というにすぎぬ。唯我々をして物心其者の存在を信ぜしむるのは因果律の要求である。併し因果律に由りて果して意識外の存在を推すことができるかどうか、これが先ず究明すべき問題である。

さらば疑うにも疑い様のない直接の知識とは何であるか。そは唯我々の直覚的経験の事実即意識現象に就いての知識あるのみである。現前の意識現象と之を意識するという事とは直に同一であつて、其間に主観と客観とを分つこともできない。事実と認識の間に一毫の間隙がない。真に疑うに疑い様がないのである。勿論、意識現象であつても之を判定するとか之を想起するとかいう場合では誤に陥ることもある。併し此時はもはや直覚ではなく、推理である。後の意義と前の意義とは別の意識現象である、直覚というは後者を前者の判断として見るのではない、唯ありのまゝの事実を知るのである。誤るとか誤らぬとかいうのは無意義である。斯の如きは直覚的経験が基礎となつて、其上に我々の凡ての知識が築き上げられねばならぬ。

哲学が伝来の仮定を脱し、新に確固たる基礎を求むる時には、いつでもかゝる直接の知識に還ってくる。近世哲学の始に於てベーコンが経験を以て凡ての知識の本としたのも、デカルトが「余は考う故に余在り」*cogito ergo sum*の命題を本とし、之と同じく明瞭なるものを真理としたのも之に由るのである。併しベーコンの経験といったのは純粹なる経験ではなく、我々は之に由りて意識外の事実を直覚しうるといふ独断を伴うた経験であつた。デカルトが余は考う故に余在りといふのは已に直接経験の事実ではなく、已に余ありといふことを推理して居る。又明瞭なる思惟が物の本体を知りうるとなすのは独断である。カント以後の哲学に於ては疑う能わざる真理として直に之を受取ることはできぬ。余が此処に直接の知識といふのは凡て此等の独断を去り、唯直覚的事実として承認するまでである。(勿論ヘーゲルを始め諸の哲学史家のいつて居る様に、デカルトの「余は考う故に余在り」は推理ではなく、実在と思惟との合一せる直覚的確實をいい現わしたものとすれば、余の出立点と同一になる)。

意識上に於ける事実の直覚、即直接経験の事実を以て凡ての知識の出立点となすに反し、思惟を以て最も確實なる標準となす人がある。此等の人は物の真相と仮相とを分ち、我々が直覚的に経験する事実は仮相であつて、唯思惟の作用に由つて真相を明にすることができるという。勿論此の中でも常識又は科学といふのは全く直覚的経験を排するのではないが、或一種の経験的事実を以て物の真となし、他の経験的事実を以て偽となすのである。例えば日月星辰は小さく見ゆるが其実は非常に大なるものであるとか、天体は動く様に見ゆるが其の実は地球が動くのであるという様なことである。併し斯くの如き考は或約束の下に起る経験的事実を以て、他の約束の下に起る経験的事実を推するより起るのである。各其約束の下では動かすべからざる事実である。同一の直覚的事実であるのに、何故其一が真であつて他が偽であるか。此の如き考の起るのは、つまり触覚が他の感覚に比して一般的であり且つ実地上最も大切なる感覚であるから、此の感覚より来る者を物の真相となすに由るので、少しく考えて見れば直にその首尾一貫せぬことが明になる。或一流の哲学者に至つては之と違ひ、経験的事実を以て全く仮想となし、物の本体は唯思惟に由りて知ることができると主張するのである。併し仮に我々の経験のできない超経験的実在があるとした所で、斯くの如き者が如何にして思惟に由つて知ることができぬか。我々の思惟の作用といふのも、やはり意識に於て起る意識現象の一種であることは何人も拒むことができまい。若し我々の経験的事実が物の本体を知ることができぬとなすならば、同一の現象である思惟も、やはり之ができない筈である。或

人は思惟の一般性、必然性を以て真実在を知る標準とすれど、此等の性質もつまり我々が自己の意識上に於て直覚する一種の感情であって、やはり意識上の事実である。

我々の感覺的知識を以て凡て誤となし、唯思惟を以てのみ物の真相を知りうるとなすのはエレヤ学派に始まり、プラトーンに至って其頂点に達した。近世哲学にてはデカルト学派の人は皆明確なる思惟に由りて実在の真相を知り得るものと信じた。

思惟と直覚とは全く別の作用であるかの様に考えられて居るが、単に之を意識上の事実として見た時は同一種の作用である。直覚とか経験とかいうのは、個々の事物を他と関係なくその儘に知覚する純粹の受働的作用であって、思惟とは之に反し事物を比較し判断し其関係を定むる能働的作用と考えられて居るが、実地に於ける意識作用としては全く受働的作用なる者があるのではない。直覚は直に直接の判断である。余が曩[さき]に仮定なき知識の出立点として直覚といったのは此の意義に於て用いたのである。

上来直覚といったのは単に感覺とかいう作用のみをいうのではない。思惟の根柢にも常に統一的或者がある。之は直覚すべき者である。判断は此分析より起るのである。

## 第二章 意識現象が唯一の実在である

少しの仮定も置かない直接の知識に基づいて見れば、実在とは唯我々の意識現象即直接経験の事実あるのみである。この外に実在というのは思惟の要求よりいでたる仮定にすぎない。已に意識現象の範囲を脱せぬ思惟の作用に、経験以上の実在を直覚する神秘的な能力なきは言うまでもなく、此等の仮定は、つまり思惟が直接経験の事実を系統的に組織する為に起った抽象的概念である。

凡ての独断を排除し、最も疑なき直接の知識より出立せんとする極めて批判的の考と、直接経験の事実以外に実在を仮定する考とは、どうしても両立することはできぬ。ロック、カントの如き大哲学者でも此の両主義の矛盾を免れない。余は今凡ての仮定的思想を棄て、厳密に前の主義を取ろうと思うのである。哲学史の上に於て見ればバークレー、フィヒテの如きは此の主義をとった人と思う。

普通には我々の意識現象というのは、物体界の中特に動物の神経系統に伴う一種の現象であると考えられて居る。併し少しく反省して見ると、我々に最も直接である原始的事実は意識現象であって、物体现象ではない。我々の身体もやはり自己の意識現象の一部にすぎない。意識が身体の中にあるのではなく、身体は反って自己の意識の中にあるのである。神経中枢の刺戟に意識現象が伴うというのは、一種の意識現象は必ず他の一種の意識現象に伴うて起るというにすぎない。若し我々が直接に自己の脳中の現象を知り得るものとせば、所謂意識現象と脳中の刺戟との関係は、丁度耳には音と感ずる者が眼や手には糸の震動と感ずると同一であろう。

我々は意識現象と物体现象と二種の経験的事実があるように考えて居るが、其の実は唯一種あるのみである。即意識現象あるのみである。物体现象というのは其中で各人に共通で不変的關係を有する者を抽象したのにすぎない。

又普通には、意識の外に或定った性質を具えた物の本体が独立に存在し、意識現象は之に基づいて起る現象にすぎないと考えられて居る。併し意識外に独立固定せる物とは如何なる者であるか。厳密に意識現象を離れては物其者の性質を想像することはできぬ。単に或一定の約束の下に一定の現象を起す不知的の或者というより外にない。即我々の思惟の要求に由って想像したまでである。然らば思惟は何故にかゝる物の存在を仮定せねばならぬか。唯類似した意識現象がいつも結合して起るというにすぎない。我々が物と云って居る物の真意義はかくの如くである。純粹経験の上より見れば、意識現象の不変的結合というのが根本的事実であって、物の存在とは説明の為に設けられた仮定にす

ぎぬ。

所謂唯物論者なる者は、物の存在ということ疑のない直接自明の事実であるかの様に考えて、之を以て精神現象をも説明しようとして居る。併し少しく考えて見ると、こは本末を顛倒して居るのである。

それで純粹経験の上から厳密に考えて見ると、我々の意識現象の外に独立自全の事実なく、バークレーのいった様に真に有即知 *esse = percipi* である。我々の世界は意識現象の事実より組立てられてある。種々の哲学も科学も皆此事実の説明にすぎない。

余が此処に意識現象というのは或は誤解を生ずる恐がある。意識現象といえ、物体と分れて精神のみ存するということに考えられるかも知れない。余の真意では真實在とは意識現象とも物体現象とも名づけられない者である。又バークレーの有即知というも余の真意に適しない。直接の實在は受働的の者でない、独立自全の活動である。有即活動とでも云った方がよい。

右の考は、我々が深き反省の結果としてどうしても此処に到らねばならぬのであるが、一見我々の常識と非常に相違するばかりでなく、之に由りて宇宙の現象を説明しようとする種々の難問に出逢うのである。併し此等の難問は、多くは純粹経験の立脚地を厳密に守るより起ったというよりも、寧ろ純粹経験の上に加えた独断の結果であると考え

る。かくの如き難問の一は、若し意識現象をのみ實在とするならば、世界は凡て自己の觀念であるという独知論に陥るではないか。又はさなくとも、各自の意識が互いに独立の實在であるならば、いかにして其れ間の関係を説明することができるかということである。併し意識は必ず誰かの意識でなければならぬというのは、単に意識には必ず統一がなければならぬという意にすぎない。若しこれ以上に所有者がなければならぬとの考ならば、それは明らかに独断である。然るに此統一作用即ち統覚というのは、類似せる觀念感情が中枢となって意識を統一するというまでであって、此の意識統一の範囲なる者が、純粹経験の立場より見て、彼我の間に絶対的分別をなすことはできぬ。若し個人的意識に於て、昨日の意識と今日の意識とが独立の意識でありながら、その同一系統に属するの故を以て一つの意識と考えることができるならば、自他の意識の間にも同一の關係を見出すことができるであろう。

我々の思想感情の内容は凡て一般的である。幾千年を經過し幾千里を隔てて居ても思想感情は互いに相通ずることができる。例えば数理の如き者は誰が何時何処に考えても同一である。故に偉大なる人は幾多の人を感化して一団となし、同一の精神を以て支配する。此時此等の人の精神を一と見做すことができる。

次に意識現象を以て唯一の實在となすについて解釈に苦しむのは、我々の意識現象は固定せる物ではなく、始終変化する出来事の連続であって見れば、此等の現象は何処より起り、何処に去るかの問題である。併し此の問題もつまり物には必らず原因結果がなければならぬという因果律の要求より起るのであるから、此の問題を考うる前に、先ず因果律の要求とは如何なる者であるかを攻究せねばならぬ。普通には因果律は直に現象の背後に於る固定せる物其者の存在を要求する様に考えて居るが、それは誤である。因果律の正当なる意義はヒュームのいった様に、或現象の起るには必ず之に先だつ一定の現象があるというまでであって、現象以上の物の存在を要求するのではない。一現象より他の現象を生ずるといふのは、一現象が現象の中に含まれて居ったのでもなく、又何処か外に潜んで居ったのが引き出されるのでもない。唯充分なる約束即原因が具備した時は必ず或現象即結果が生ずるといふのである。約束がまだ完備しない時之に伴うべき或現象即結果なる者は何処にもない。例えば石を打って火を發する以前に、火は何処にもないのである。或は之を生ずる力があるというでもあろうが、前にいった様に、力とか物とかいふのは説明の為に設けられた假定であって、我々の直接に知る所では、唯火と全く異なつた或現象があるのみである。それで或現象に或現象が伴うというのが我々に

直接に与えられたる根本的事実であつて、因果律の要求は反つて此の事實に基づいて起つたものである。然るに此事實と因果律とが矛盾する様に考ふるのは、つまり因果律の誤解より起るのである。

因果律というのは、我々の意識現象の変化を本として、之れより起つた思惟の習慣であることは、此の因果律に由りて宇宙全体を説明しようとする、すぐに自家撞着に陥るのを以て見ても分る。因果律は世界に始がなければならぬと要求する。併し若し何処かを始と定むれば因果律は更に其原因は如何と尋ねる、即ち自分で自分の不完全なることを明にして居るのである。

終りに、無より有を生ぜぬという因果律の考に就いても一言して置こう。普通の意味に於て物が無いといつても、主客の別を打破したる直覚の上より見れば、やはり無の意識が実在して居るのである。無というのを単に語でなく之に何か具体的の意味を与えて見ると、一方では或性質の欠乏ということであるが、一方には何等かの積極的性質をもつて(例えば心理学からいへば黒色も一種の感覚である)。それで物体界にて無より有を生ずると思われることも、意識の事実として見れば無は真の無でなく、意識発展の或一契機であると見ることが出来る。さらば意識に於ては如何、無より有を生ずることが出来るか。意識は時、場所、力の数量的限定の下に立つべき者ではなく、従つて機械的因果律の支配を受くべき者ではない。此等の形式は反つて意識統一の上に成立するのである。意識に於ては凡てが性質的であつて、潜勢的一者が己自身を發展するのである。意識はヘーゲルの所謂無限 *das Unendliche* である。

此処に一種の色の感覚があるとしても、此中に無限の変化を含んで居るといえる、即我々の意識が精細となりゆけば、一種の色の中にも無限の変化を感ずる様になる。今日我々の感覚の差別も斯くして分化し来れるものであろう。ヴントは感覚の性質を次元に併[なら]べて居るが(Wundt, *Grundriss der Psychologie*, § 5) 元来一の一般的なる者が分化して出来たのであるから、かゝる体系があるのだと思う。

### 第三章 実在の真景

我々がまだ思惟の細工を加えない直接の実在とは如何なる者であるか。即ち真に純粹経験の事実というのは如何なる者であるか。此時にはまだ主客の対立なく、知情意の分離なく、単に独立自全の純活動あるのみである。

主知説の心理学者は、感覚及び觀念を以て精神現象の要素となし、凡ての精神現象は此等の結合より成る者と考へて居る。かく考へれば、純粹経験の事実とは、意識の最受働的なる状態即ち感覚であるといわねばならぬ。併し此の如き考は学問上分析の結果として出来た者を、直接経験の事実と混同したものである。我々の直接経験の事實に於ては純粹感覚なる者はない。我々が純粹感覚といつて居る者も已に簡單なる知覚である。而して知覚は、いかに簡單であつても決して全く受働的でない、必ず能働的即ち構成的要素を含んで居る(此事は空間的知覚の例を見ても明である)。連想とか思惟とか複雑なる知的作用に至れば、尚一層此方面が明瞭になるので、普通に連想は受働的であるというが、連想に於ても觀念連合の方向を定むる者は単に外界の事情のみでは無く、意識の内面的性質に由るのである。連想と思惟との間には唯程度の差あるのみである。元来我々の意識現象を知情意と分つのは学問上の便宜に由るので、實地に於ては三種の現象あるのではなく、意識現象は凡て此の方面を具備して居るのである(例えば学問的研究の如く純知的作用といつても、決して情意を離れて存在することはできぬ)。併し此三方面の中、意思がその最も根本的なる形式である。主意説の心理学者のいう様に、我々の意識は始終能働的であつて、衝動を以て始まり意思を以て終るのである。それで我々に最も直接なる意識現象はいかに簡單であつても意志の形を成して居る。即ち意思が純粹経験の事実であるといわねばならぬ。

従來の心理学は主として主知説であつたが、近來は漸々主意説が勢力を占める様

になった。ヴントの如きはその巨擘[きよはく]である。意識はいかに単純であっても必ず構成的である。内容の対照というのは意識成立の一要件である。若し真に単純なる意識があったならば、それは直に無意識となるのである。

純粹経験に於ては未だ知情意の分離なく、唯一の活動である様に、又未だ主観客観の対立もない。主観客観の対立は我々の思惟の要求より出でるので、直接経験の事実ではない。直接経験の上に於ては唯独立自全の一事実あるのみである。見る主観もなければ見らるる客観もない。恰も我々が美妙なる音楽に心を奪われ、物我相忘れ、天地唯嚙唳[りゅうりょう]たる一樂声のみなるが如く、此刹那所謂真実在が現前して居る。之を空気の振動であるとか、自分が之を聴いて居るとかという考は、我々が此の実在の真景を離れて反省し思惟するに由って起ってくるので、此時我々は已に真実在を離れて居るのである。

普通には主観客観を別々に独立しうる実力であるかの様に思い、此の二者の作用に由りて意識現象を生ずる様に考えて居る。従って精神と物体との量実在があると考へて居るが、これは凡て誤である。主観客観とは一の事実を考察する見方の相違である。精神物体の区別も此の見方より生ずるのであって、事実其者の区別でない。事実上の花は決して理学者のいう様な純物的な花ではない、色や形や香をそなえた美にして愛すべき花である。ハイネが静夜の星を仰いで碧空に於ける金の鋳[びょう]といったが、天文学者は之を詩人の囁語[げいご]として一笑に附するのであるが、星の真相は反って此の一句の中に現れて居るかも知れない。

かくの如く主客の未だ分れざる独立自全の真実在は知情意を一にしたものである。真実在は普通に考えられて居る様な冷静なる知識の対象ではない。我々の情意より成り立った者である。即ち単に存在ではなくして意味をもった者である。それで若しこの現実界から我々の情意を除き去ったならば、もはや具体的事実ではなく、単に抽象的概念となる。物理学者のいう如き世界は、幅なき線、厚さなき平面と同じく、実際に存在するものではない。此点より見て、学者よりも芸術家の方が実在の真相に達して居る。我々の見る者聞く者の中に皆我々の個性を含んで居る。同一の意識といっても決して真に同一でない。例えば同一の牛を見るにしても、農夫、動物学者、美術家に由りて各其心象が異なつて居らねばならぬ。同一の景色でも自分の心持に由って鮮明に美しく見ゆることもあれば、陰鬱にして悲しく見ゆることもある。仏教などにて自分の心持次第にて此世界が天堂ともなり地獄ともなるといふが如く、つまり我々の世は我々の情意を本として組み立てられたものである。いかに純知識の対象なる客観的世界であるといつても、此の関係を免れることはできぬ。

科学的に見た世界が最も客観的であつて、此中には少しも我々の情意の要素を含んで居らぬ様に考へて居る。併し学問といつても元は我々生存競争上実地の要求より起つた者である。決して全然情意の要求を離れた見方ではない。特にエルザレムなどのいう様に、科学的見方の根本義である外界に種々の作用をなす力があるという考は、自分の意思より類推したものであると見做さねばならぬ。(Jerusalem, *Einleitung in die Philosophie*, 6 Aufl. § 27)。それ故に太古の万象を説明するのは凡て擬人的であつた、今日の科学的説明はこれより發達したものである。

我々は主観客観の区別を根本的であると考えるところから、知識の中にのみ客観的要素を含み、情意は全く我々の個人的主観的出来事であると考えて居る。此考は已に其根本的の仮定に於て誤つて居る。併し仮に主客相互の作用に由つて現象が生ずるものとしても、色彩などという如き知識の内容も、主観的と見れば主観的である、個人的と見れば個人的である。之に反し情意ということも、外界にかくの如き情意を起す性質があるとすれば客観的根拠をもつてくる、情意が全く個人的であるといふのは誤である。我々の情意は互に相通じ相感ずることができる。即ち超個人的要素を含んで居るのである。

我々が個人なる者があつて喜怒哀欲の情意を起すと思うが故に、情意が超個人的

であるという考も起る。併し人が情意を有するのでなく、情意が個人を作るのである。情意は直接経験の事実である。

万象の擬人的説明ということは太古人間の説明法であって、又今日でも純白無邪気なる小児の説明法である。所謂科学者は凡て之を一笑に附し去るであろう、勿論此説明法は幼稚ではあるが、一方より見れば實在の真実なる説明法である。科学者の説明法は知識の一方にのみ偏したるものである。實在の完全なる説明に於ては知識的要求を満足すると共に情意の要求を度外には置いてはならぬ。

希臘人民には自然は皆生きた自然であった。雷電はオリムプス山上に於けるツォイス神の怒であり、杜鵑[とけん(ホトトギス)]の声はフィロメーレが千古の怨恨であった(Schiller, *Die Götter Griechenlands* を看よ)。自然なる希臘人の眼には現在の真意がその儘に現れたのである。今日の美術、宗教、哲学、皆此真意を現さんと努めて居るのである。

#### 第四章 真實在は常に同一の形式を有って居る

上にいった様に主客を没したる知情意合一の意識状態が真實在である。我々が独立自全の真實在を想起すれば自ら此の形に於て現れてくる。此の如き實在の真景は唯我々が之を自得すべき者であって、之を反省し分析し言語に表しうべき者ではなからう。併し我々の種々なる差別的知識とは此の實在を反省するに由って起るのであるから、今此の唯一實在の成立する形式を考え、如何にして之より種々の差別を生ずるかを明にしようと思う。

真正の實在は芸術の真意の如く互に相伝うることのできない者である。伝えうべき者は唯抽象的空殻[あきがら]である。我々は同一の言語に由って同一の事を理解し居ると思つて居るが、其内容は必ず多少異なつて居る。

独立自全なる真實在の成立する方式を考えて見ると、皆同一の形式に由って成立するのである。即ち次の如き形式に由るのである。先ず全体が含蓄的 *implicit* に現れる、それより其内容が分化発展する。而して此の分化発展が終つた時實在の全体が実現せられ完成せられるのである。一言にていえば、一つの者が自分自身にて発展完成するのである。此方式は我々の活動的意識作用に於て最も明らかに見ることができる。意思に就いて見るに、先ず目的観念なる者があつて、之より事情に応じて之を実現するに適當なる観念が体系的に組織せられ、此の組織が完成せられし時行為となり、此處に目的が実現せられ、畜[ただ]に意思作用のみではなく、所謂知識作用である思惟想像等について見てもこの通りである。やはり先ず目的観念があつて之より種々の観念連合を生じ、正當なる観念合結を得た時此の作用が完成せらるゝのである。

ジェームスが「意識の流」に於ていった様に、凡て意識は右の如き形式をなして居る。例えば一文章を意識の上に想起するとせよ、其主語が意識上に現れた時已に全文章を暗に含んで居る。但し客語が現れて来る時其内容が発展実現せらるゝのである。

意思、思惟、想像等の発達せる意識現象に就いては右の形式は明であるが、知覚、衝動等に於ては一見直に其全体を実現して、右の過程を踏まない様にも見える。併し前にいった様に、意識はいかなる場合でも決して單純で受働的ではない、能働的で複合せるものである。而して其成立は必ず右の形式に由るのである。主意説のいう様に、意思が凡ての意識の原型であるから、凡ての意識はいかに簡單であつても、意思と同一の形式に由って成立するものといわねばならぬ。

衝動及び知覚などと意思及び思惟などとの別は程度の差であつて、種類の差ではない。前者に於ては無意識である過程が後者に於ては意識に自らを現し来るのである。

るから、我々は後者より推して前者も同一の構造でなければならぬことを知るのである。我々の知覚というのも其発達から考えて見ると、種々なる経験の結果として生じたのである。例えば音楽などを聴いても、始の中は何の感をも与えないのが、段々耳に慣れてくれば其中に明瞭なる知覚をうる様になるのである。知覚は一種の思惟と云っても差支ない。

次に受働的意識と能働的意識との区別より起る誤解についても一言して置かねばならぬ。能働的意識にては右の形式が明らかであるが、受働的意識では觀念を結合する者は外にあり、觀念は単に外界の事情に由りて結合せらるゝので、或全き者が内より発展完成するのでない様に見える。併し我々の意識は受働と能働とに峻別することはできぬ。これも畢竟程度の差である。連想又は記憶の如き意識作用も全然連想の法則というが如き外界の事情より支配せらるゝものでない、各人の内面的性質が其主動力である、やはり内より統一的或者が発展すると見ることが出来る。唯所謂能働的意識では此の統一的或者が觀念として明らかに意識の上に浮んで居るが、受働的意識では此者が無意識か又は一種の感情となって働いて居るのである。

能働受働の区別、即ち精神が内から働くとか外から働きを受けるとかいうことは、思惟に由って精神と物体との独立的存在を仮定し、意識現象は精神と外物と相互の作用より起るものとなすより来るので、純粹経験の事実上に於ける区別ではない。純粹経験の事実上では単に程度の差である。我々が明瞭なる目的觀念を有って居る時は能働と思われるのである。

経験学派の主張する所に由ると、我々の意識は凡て外物の作用に由りて発達するものであるという。併しいかに外物が働くにしても、内に之に應ずる先在的性質がなかったならば意識現象を生ずることはできまい。いかに外より培養するも、種子に発生力がなかったならば植物が発生せぬと同様である。固より反対に種子のみあっても植物は発生せぬということもできる。要するに此の双方とも一方を見て他方を忘れたものである。真実在の活動では唯一の者の自発自展である。内外能受の別は之を説明する為に思惟に由って構成したものである。

凡ての意識現象を同一の形式に由って成立すると考えるのは左程六づかしいことでもないと思ふが、更に一步を進んで、我々が通常外界の現象と云って居る自然界の出来事をも、同一の形式の下に入れようとするのは頗る難事と思われるかも知れない。併し前にいった様に、意識を離れたる純粹物体界という如き者は抽象的概念である、真実在は意識現象の外にない、直接経験の真実在はいつも同一の形式によって成立するということができる。

普通には固定せる物体なる者が事実として存在する様に思うて居る。併し實地に於ける事実はいつでも出来事である。希臘の哲学者ヘラクライトスが万物は流転し何物も止まることなし *Alles fließt und nichts hat Bestand* といった様に、実在は流転して暫くも留ることなき出来事の連続である。

我々が外界に於ける客觀的世界というものも、吾人の意識現象の外になく、やはり或一種の統一作用に由って統一せられた者である。唯此の現象が普遍的である時即ち個人の小さな意識以上の統一を保つ時、我々より独立せる客觀的世界と見るのである。例えば此処に一のランプが見える、此が自分のみに見えるならば、或は主觀的幻覚とでも思うであらう。唯各人が同じく之を認むるに由りて客觀的事実となる。客觀的独立の世界というのは此の普遍的性質より起るのである。

## 第五章 真実在の根本的方式

我々の経験する所の事実は種々ある様であるが、少しく考えて見ると皆同一の実在であって、同一の方式に由って成り立って居るのである。今此の如き凡ての実在の根本的

方式に就いて話して見よう。

先ず凡ての實在の背後には統一的或者の働き居ることを認めねばならぬ。或学者は真に単純であつて独立せる要素、例えば原子論者の原子の如き者が根本的實在であると考えて居る、併し此の如き要素は説明の爲に設けられた抽象的概念であつて、事実上に存在することはできぬ。試に想え、今此處に何か一つの原子があるならば、それは必ず何等かの性質又は作用をもつたものでなければならぬ、全く性質又は作用なき者は無と同一である。然るに一つの物が働くというのは必ず他の物に対して働くのである、而して之には必ず此二つの物を結合して互いに相働くを得しめる第三者がなくてはならぬ、例えば甲の物体の運動が乙に伝わるというには、此の両物体の間に力というものがないければならぬ、又性質ということも一の性質が成立するには必ず他に対して成立するのである。例えば色が赤のみであったならば赤という色は現われ様がない、赤が現われるには赤ならざる色がなければならぬ、而して一の性質が他の性質と比較し區別せらるゝには、両性質は其根柢に於て同一でなければならぬ、全く類を異にし其間に何等の共通なる点をもたぬ者は比較し區別することができぬ。かくの如く凡て物は対立に由つて成立するというならば、其根柢には必ず統一的或者が潜んで居るのである。

この統一的或者が物体现象では之を外界に存する物力となし、精神現象では之を意識の統一力に帰するのであるが、前にいった様に、物体现象といひ精神現象といひも純粹經驗の上に於ては同一であるから、この二種の統一作用は元來、同一種に属すべきものである。我々の思惟意思の根柢に於ける統一力と宇宙現象の根柢に於ける統一力とは直に同一である、例えば我々の論理、数学の法則は直に宇宙現象が之に由りて成立しうる原則である。

實在の成立には、右に云つた様に其根柢に於て統一というものが必要であると共に、相互の反対寧ろ矛盾ということが必要である。ヘラクリトスが争は万物の父といった様に實在は矛盾に由つて成立するのである、赤き物は赤からざる色に対し、働く者は之をうける者に対して成立するのである。この矛盾が消滅すると共に實在も消え失せてしまふ。元來この矛盾と統一とは同一の事柄を両方面より見たものにすぎない、統一があるから矛盾があり、矛盾があるから統一がある。例えば白と黒との様に凡ての点に於て共通であつて、唯一点に於て異なつて居る者が互いに最も反対となる、之に反し徳と三角という様に明瞭の反対なき者に又明瞭なる統一もない。最も有力なる實在は様々の矛盾を最も能く調和統一した者である。

統一する者と統一せらるゝ者とを別々に考えるのは抽象的思惟に由るので、具体的實在にてはこの二つの者を話すことはできない。一本の樹とは枝葉根幹の種々異りたる作用をなす部分を統一した上に存在するが、樹は単に枝葉根幹の集合ではない、樹全体の統一力が無かつたならば枝葉根幹も無意義である。樹は其部分の対立と統一との上に存するのである。

統一力と統一せらるゝ者と分離した時には實在とならない。例えば人が石を積みかさねた様に、石と人とは別物である、かゝる時に石の積みかさねは人工的であつて、独立の一實在とはならない。

そこで實在の根本的方式は一なると共に多、多なると共に一、平等の中に差別を具し、差別の中に平等を具すのである。而して此二方面は離すことのできないものであるから、つまり一つの者の自家發展ということが出来る。独立自全の真實在はいつでも此方式を具えて居る、然らざる者は皆我々の抽象的概念である。

實在は自分にて一の体系をなした者である。我々をして確實なる實在と信ぜしむる者は此性質に由るのである。之に反し体系を成さぬ事柄は例えば夢の如く之を實在とは信ぜぬのである。

右の如く真に一にして多なる実在は自動不息でなければならぬ。静止の状態とは他と対立せぬ独存の状態であって、即ち他を排斥したる一の状態である。併し此状態にて実在は成立することはできない。若し統一に由って或一つの状態が成立したとすれば、直に此処に他の反対の状態が成立して居らねばならぬ。一の統一が立てば直に之を破る不統一が成立する。真実在はかくの如き無限の対立を以て成立するのである。物理学者は勢力保存などといって実在に極限があるかの様について居るが、こは説明の便宜上に設けられた仮定であって、かくの如き考は恰も空間に極限があるというと同じく、唯抽象的に一方のみを見て他方を忘れて居たのである。

活きた者は皆無限の対立を含んで居る、即ち無限の変化を生ずる能力をもったものである。精神を活物というのは始終無限の対立を存し、停止する所がない故である。若し之れが一状態に固定して更に他の対立に移る能わざる時は死物である。

実在は之に対立する者に由って成立するというが、この対立は他より出で来るのではなく、自家の中より生ずるのである。前にいった様に対立の根柢には統一があつて、無限の対立は皆自家の内面的性質より必然の結果として発展し来るので、真実在は一つの者の内面的必然より起る自由の発展である。例えば空間の限定に由って種々の幾何学的形状ができ、此等の形は互に相對立して特殊の性質を保って居る。併し皆別々に対立するのではなくして、空間という一者の必然的性質に由りて結合せられて居る、即ち空間的性質の無限の発展である様に、我々が自然現象といつて居る者に就いて見ても、實際の自然現象なる者は前にもいった様に個々独立の要素より成るのではなく、又我々の意識現象を離れて存在するのではない。やはり一の統一的作用によりて成立するので、一自然の発展と見做すべきものである。

ヘーゲルは何でも理性的なる者は実在であつて、実在は必ず理性的なる者であるといった。この語は種々の反対をうけたにも拘らず、見方に由っては動かすべからざる真理である。宇宙の現象はいかに些細なる者であつても、決して偶然に起り前後に全く何等の關係をももたぬものはない。必ず起るべき理由を具して起るのである。我等は之を偶然と見るのは単に知識の不足より来るのである。

普通には何か活動の主があつて、之より活動が起るものと考えて居る。併し直接経験より見れば活動其者が実在である。この主たる物というは抽象的概念である。我々は統一と其内容との対立を互に独立の実在であるかの様に思うから斯の如き考を生ずるのである。

## 第六章 唯一実在

実在は前にいった様に意識活動である。而して意識活動とは普通の解釈に由れば其時々現れ又忽ち消え去るもので、同一の活動が永久に連結することはできない。して見ると、小にして我々の一生の経験、大にしては今日に至るまでの宇宙の発展、此等の事実は畢竟虚幻夢の如く、支離滅裂なるものであつて、其間は何等の統一的基础がないのであろうか。此の如き疑問に対しては、実在は相互の關係に於て成立するもので、宇宙は唯一実在の唯一活動であることを述べて置こうと思う。

意識活動は或範囲内では統一に由って成立することは略説明したと思うが、尚或範囲以外ではかゝる統一のあることを信ぜぬ人が多い。例えば昨日の意識と今日の意識とは全く独立であつて、もはや一の意識とは看做されないと考えて居る人がある。併し直接経験の立脚地より考えて見ると、此の如き區別は単に相對的の區別であつて絶対的區別ではない。何人でも統一せる一の意識現象と考えて居る思惟又は意志等について見ても、其過程は各相異なつて居る觀念の連続にすぎない。精細に之を區別して見れば此等の觀念は別々の意識であるとも考えることができる。然るに此連続せる觀念が個々独立の実在ではなく、一の意識活動として見ることができれば、昨日の意識と今日の意識とは一の意識活動として見られぬことはない、我々が幾日にも亘りて或一の問題を考え、

又は一の事業を計画するという場合には、明に同一の意識が連続的に働くと見ることができる。唯時間の長短に於て異なるばかりである。

意識の結合には知覚の如き同時の結合、連想思惟の如き継続的結合、及び自覚の如き一生に亘れる結合も皆程度の差異であって、同一の性質より成り立つ者である。

意識現象は時々刻々に移りゆくもので、同一の意識が再び起ることはない。昨日の意識と今日の意識とは、よし其内容に於て同一なるにせよ、全然異なった意識であるという考は、直接経験の立脚地より見たのではなくて、反って時間という者を仮定し、意識現象は其上に顕れる者として推論した結果である。意識現象が時間という形式に由って成立する者とすれば、時間の性質上一たび過ぎ去った意識現象は再び還ることはできぬ。時間は唯一つの方向を有するのみである。仮令[たとい]全く同一の内容を有する意識であっても、時間の形式上已に同一とはいわれぬこととなる。併し今直接経験の本に立ち還って見ると、此等の関係は全く反対とならねばならぬ。時間というのは我々の経験の内容を整頓する形式にすぎないので、時間という考の起るには先ず意識内容が結合せられ統一せられて一となることができねばならぬ。然らざれば前後を連合配列して時間的に考えることはできない。されば意識の統一作用は時間の支配を受けるのではなく、反って時間は此統一作用に由って成立するのである。意識の根柢には時間の外に超越せる不変的或者があるといわれねばならぬことになる。

直接経験より見れば同一内容の意識は直に同一の意識である、真理は何人が何時代に考えても同一である様に、我々の昨日の意識と今日の意識とは同一の体系に属し同一の内容を有するが故に、直に結合せられて一意識となるのである。個人の一生という者は此の如き一体系を成せる意識の発展である。

此点より見れば精神の根柢には常に不変的或者がある。此者が日々その発展を大きくするのである。時間の経過とは此発展に伴う統一的中心点が変じてゆくのである。此中心点がいつでも「今」である。

右にいった様に意識の根柢に不変の統一力が働いて居るとすれば、この統一力なる者は如何なる形に於て存在するか。いかにして自分を維持するか疑が起るであろう。心理学では此の如き統一作用の本を脳という物質に帰して居る。併し嘗ていった様に、意識外に独立の物体を仮定するのは意識現象の不変的結合より推論したので、之よりも意識内容の直接の結合という統一作用が根本的事実である。此統一力は或他の実在よりして出で来るのではなく、実在は反って此作用に由りて成立するのである。人は皆宇宙に一定不変の理なる者あって、万物は之に由りて成立すると信じて居る。此理とは万物の統一力であって兼ねて又意識内面の統一力である。理は物や心に由って所持せられるのではなく、理が物心を成立せしむるのである。理は独立自存であって、時間、空間、人に由って異なることなく、顕滅要不要に由りて変ぜざる者である。

普通に理といえ、我々の主観的意識上の観念連合を支配する作用と考えられて居る。併し斯の如き作用は理の活動の足跡であって、理其者ではない。理其者は創作的であって、我々は之になりきり之に即して働くことができるが、之を意識の対象として見ることのできないものである。

普通の意義に於て物が存在するということは、或場処或時に於て或形に於て存在するのである。併し此処にいう理の存在というのは之と類を異にして居る。此の如く一処に束縛せらるゝものならば統一の働をなすことはできない、かくの如き者は活きた真の理でない。

個人の意識が右にいった様に昨日の意識と今日の意識と直に統一せられて一実在をなす如く、我々の一生の意識も同様に一と見做すことができる。此考を推し進めて行く時は、啻[ただ]に一個人の範囲内ばかりではなく、他人との意識も亦同一の理由に由って

連結して一と見做すことができる。理は何人が考えても同一である様に、我々の意識の根柢には普遍的なる者がある。我々は之に由りて互に相理会し相交通することができる。啻に所謂普遍的理性が一般人心の根柢に通ずるばかりでなく、或一社会に生れたる人はいかに独創に富むにせよ、皆其特殊なる社会精神の支配を受けざる者はない、各個人の精神は皆此社会精神の一細胞にすぎないのである。

前にもいった様に。個人と個人との意識の連結と、一個人に於て昨日の意識と今日の意識との連結とは同一である。前者は外より間接に結合せられ、後者は内より直に結合する様に見ゆるが、若し外より結合せらるゝ様に見れば、後者も或一種の内面的感覚の符牒によりて結合せらるゝので、個人間の意識が言語等の符牒に由って結合せらるゝのと同一である。若し内より結合せらるゝ様に見れば、前者に於ても個人間に元来同一の根柢あればこそ直に結合せられるのである。

我々の所謂客観的世界と名づけて居る者も、幾度か言った様に、我々の主観を離れて成立するものではなく、客観的世界の統一力と主観的意識の統一力とは同一である。即ち所謂客観的世界も意識も同一の裡に由って成立するものである。此故に人は自己の中にある理に由って宇宙成立の原理を理会することができるのである。若し我々の意識の統一と異なつた世界があるとすも、此の如き世界は我々と全然没交渉の世界である。苟[いやしく]も我々の知り得る、理会し得る世界は我々の意識と同一の統一力の下に立たねばならぬ。

## 第七章 実在の分化発展

意識を離れて世界ありという考より見れば、万物は個々独立に存在するものということが出来るかも知らぬが、意識現象が唯一の実在であるという考より見れば、宇宙万象の根柢には唯一の統一力あり、万物は同一の実在の発現したものといわねばならぬ。我々の知識が進歩するに従つて益々この同一の理あることを確信する様になる。今此唯一の実在より如何にして種々の差別的対立を生ずるかを述べて見よう。

実在は一に統一せられて居ると共に対立を含んで居らねばならぬ。此処に一の実在があれば必ずこれに対する他の実在がある。而してかくこの二つの物が互に相對立するには、此の二つの物が独立の実在ではなくして、統一せられたるものでなければならぬ、即ち一の実在の分化発展でなければならぬ。而してこの両者が統一せられて一の実在として現れた時には、更に一つの対立が生ぜねばならぬ。併し此時この両者の背後に、又一の統一が働いて居らねばならぬ。かくして無限の統一に進むのである。之を逆に一方より考へて見れば、無限なる唯一実在が小より大に、浅より深に、自己を分化発展するのであると考えることができる。此の如き過程が実在発現の方式であつて、宇宙現象は之に由りて成立し進行するのである。

斯の如き実在発展の過程は我々の意識現象について明に之を見ることが出来る。例えば意志について見ると、意志とは或理想を現実にせんとするので、現在の理想との対立である。併しこの意志が実行せられ理想と一致した時、この現在は更に他の理想と対立して新たなる意志が出でくる。かくして我々の生きて居る間は、何処までも自己を発展し実現しゆくのである。次に生物の生活及発達について見ても、此の如き実在の方式を認むることができる。生物の生活は実に斯の如き不息の活動である。唯無生物の存在は一寸この方式にあてはめて考えることが困難である様に見えるが、このことに就ては後に自然を論ずる時に話すこととしよう。

さて右に述べた様な実在の根本的方式より、如何にして種々なる実在の差別を生ずるのであるか。先ず所謂主観客観の別は何から起つてくるか。主観と客観とは相離れて存在するものではなく、一実在の相對せる両方面である。即ち我々の主観というものは統一の方面であつて、客観というものは統一せらるゝ方面である。我とはいつでも実在の統一者であつて、物とは統一せられる者である(爰[ここ]に客観というものは我々の意識よ

り独立せる実在という意義ではなく、単に意識対象の意義である)。例えば我々が何物かを知覚するとか、若しくは思惟するとかいう場合に於て、自己とは彼此相比較し統一する作用であって、物とは之に対して立つ対象である。即ち比較統一の材料である。後の意識より前の意識を見た時、自己を対象として見ることができる様に思うが、実はこの自己とは真の自己ではなく、真の自己は現在の観察者即ち統一者である。此時は前の統一は已に一たび完結し、次の統一の材料として此中に包含せられたものと考えねばならぬ。自己はかくの如く無限の統一者である。決して之を対象として比較統一の材料とすることのできない者である。

心理学から見ても吾人の自己とは意識の統一者である。而して今意識が唯一の真実在であるという立脚地より見れば、この自己は実在の統一者でなければならぬ。心理学ではこの統一者である自己なる者が、統一せらるゝものから離れて別に存在する様にいえども、此の如き自己は単に抽象的概念にすぎない。事実には、物を離れて自己あるのではなく、我々の自己は直に宇宙実在の統一力其者である。

精神現象、物体现象の区別というのも決して二種の実在があるのではない。精神現象というのは統一的方面即ち主観の方から見たので、物体现象とは統一せらる者即ち客観の方から見たのである。唯同一実在を相反せる両方面より見たのにすぎない。それで統一の方より見れば凡てが主観に属して精神現象となり、統一を除いて考えれば凡てが客観的物体现象となる。(唯心論、唯物論の対立はかくの如き両方面の一を固執せるより起るのである)。

次に能働所働の差別は 何から起ってくるか。能働所働ということも実在に二種の区別があるのではなく、やはり同一実在の両方面である、統一者がいつでも能働であって、被統一者がいつでも所働である。例えば意識現象に就いて見ると、我々の意志が働いたというのは意志の統一的観念即ち目的が実現せられたというので、即ち統一が成立したことである。其他凡て精神が働いたということは統一の目的を達したということ、これができなくて他より統一せられた時には所働というのである。物体现象に於ても甲の者が乙に対して働くということは、甲の性質の中に乙の性質を包含し統括し得た場合をいうのである。かくの如く統一が即ち能働の真意義であって、我々が統一の位置にある時は能働的で、自由である。之に反して他より統一せられた時は所働的で、必然法の下に支配せられたこととなる。

普通では時間上の連続に於て先だつ者が能働者と考えられて居るが、時間上に先だつ者が必ずしも能働者ではない、能働者は力をもったものでなければならぬ。而して力というのは実在の統一作用をいうのである。例えば物体の運動は運動力より起るといふ、然るにこの力というのはつまり或現象間の不変的關係をさすので、即ち此現象を連結統合する統一者をいうのである。而して厳密なる意義に於ては唯精神のみ能働である。

次に無意識と意識との区別について一言せん。主観的統一作用は常に無意識であって、統一の対象となる者が意識内容として現われるのである。思惟について見ても、又意志について見ても、真の統一作用其者はいつも無意識である。唯之を反省して見た時、この統一作用は一の観念として意識上に現われる。併し此時は已に統一作用ではなくして、統一の対象となつて居るのである。前にいった様に、統一作用はいつでも主観であるから、従つていつでも無意識でなければならぬ。ハルトマンも無意識が活動であるといつて居る様に、我々が主観の位置に立ち活動の状態にある時はいつも無意識である。之に反し或意識を客観的对象として意識した時には、其意識は已に活動を失つたものである。例えば或芸術の修練について見ても、一々の動作を意識して居る間は未だ真に生きた芸術ではない、無意識の状態に至つて始めて生きた芸術となるのである。

心理学より見て精神現象は凡て意識現象であるから、無意識なる精神現象は存在せぬと云う非難がある。併し我々の精神現象は単に観念の連続でない、必ず之を連

結統一する無意識の活動があつて、始めて精神現象が成立するのである。

最後に現象と本体との關係に就いて考えて見ても、やはり實在の兩方面の關係と見て説明することができる。我々が物の本体と居るのは實在の統一力をいうのであつて、現象とは其分化發展せる対立の状態をいうのである。例えば此処に机の本体が存在するというのは、我々の意識がいつでも或一定の結合に由つて現れずとすることで、此處に不變の本体と居るのはこの統一力をさすのである。

かくいへば真正の主觀が實在の本体であると言わねばならぬ事になる。然るに我々は通常反つて物体は客觀にあると考えて居る。併しこれは真正の主觀を考えないで抽象的主觀を考えるに由るのである。此の如き主觀は無力なる概念であつて、之に対しては物の本体は反つて客觀に属するといった法が至当である。併し真正といへば主觀を離れた客觀とは亦抽象的概念であつて、無力である。真に活動せる物の本体と居るのは、實在成立の根本的作用である統一力であつて、即ち真正の主觀でなければならぬ。

## 第八章 自然

實在は唯一つあるのみであつて、其見方の異なるに由りて種々の形を呈するのである。自然といへば全然我々の主觀より獨立した客觀的實在であると考えられて居る。併し嚴密に言へば、斯の如き自然は抽象的概念であつて決して真の實在ではない。自然の本体はやはり未だ主客の分れざる直接經驗の事實であるのである。例えば我々が真に草木として考ふる物は、生々たる色と形とを具えた草木であつて、我々の直覺的事實である。唯我々が此具體的事實より姑[しばらく]く主觀的活動の方面を除去して考えた時は、純客觀的自然であるかの様に考えられるのである。而して科学者の所謂最も嚴密なる意味に於ける自然とは、此考へ方を極端に迄推し進めた者であつて、最抽象的な者即最も實在の真景を遠ざかった者である。

自然とは、具體的實在より主觀的方面、即ち統一作用を除き去つたものである。それ故に自然には自己がない。自然は唯必然の法則に従つて外より動かされるのである、自己より自動的に働くことができないのである。それで自然現象の連結統一には精神現象に於ての様に内面的統一ではなく、單に時間空間上に於ける偶然的連結である。所謂歸納法に由つて得たる自然法なる者は、或兩種の現象が不變的連続に於て起るから、一は他の原因であると仮定したまでであつて、如何に自然科学が進歩しても、我々はこれ以上の説明を得ることはできぬ。唯この説明が精細に且つ一般的となるまでである。

現今科学の趨勢はできうるだけ客觀的ならんことをつとめて居る。それで心理現象は生理的に、生理現象は化学的に、化学現象は物理的に、物理現象は機械的に説明せねばならぬこととなる。此の如き説明の基礎となる純機械的説明とはいかなる者であるか。純物質とは全く我々の經驗のできない實在である、苟[いやしく]も之について何等かの經驗のできうる者ならば、意識現象として我々の意識の上に現われ来る者でなければならぬ。然るに意識の事實として現われきたる者は尽[ことごと]く主觀的であつて、純客觀的な物質とはいわれぬ、純物質といふのは何等の捕捉すべき積極的性質もない、單に空間時間運動という如き純數量的性質のみを有する者で、数学上の概念の如く全く抽象的概念にすぎないのである。

物質は空間を充す者として恰[あたか]も之を直覺しうるかの様に考えて居るが、併し我々が具體的に考ふる物の延長といふことは、觸覺及視覺の意識現象にすぎない。我々の感覺に大きく見るとは必ずしも物質が多いとはいわれぬ。物理学上物質の多少はつまり其力大小に由りて定まるので、即ち彼此の作用的關係より推理するのである。決して直覺的事實ではない。

又右の如く自然を純物質的に考えれば動物、植物、生物の區別もなく、凡て同一なる

機械力の作用というの外なく、自然現象は何等の特種なる性質及意義を有せぬものとなる。人間も土塊[つちくれ]も何の異なる所もない。然るに我々が実際に経験する真の自然は右にいった様な抽象的概念でなく、従って単に同一なる機械力の作用でもない。動物は動物、植物は植物、金石は金石、それぞれ特色と意義とを具えた具体的事実である。我々の所謂山川草木蟲魚禽獸というのは、皆斯の如くそれぞれの個性を具えた者で、之を説明するには種々の立脚地より、種々に説明することもできるが、此直接に与えられたる直覚的事実の自然は到底動かすことのできない者である。

我々が普通に純機械的自然を真に客観的実在となし、直接経験に於ける具体的自然を主観的現象となすのは、凡て意識現象は自己の主観的現象であるという假定より推理した考えである。併し幾度もいった様に、我々は全然意識現象より離れた実在を考えることはできぬ。もし意識現象に関係あるが故に主観的であるというならば、純機械的自然も主観的である、空間、時間、運動という如きも我々の意識現象を離れては考えることはできない。唯比較的に客観的であるので絶対に客観的であるのではない。

真に具体的実在としての自然は、全く統一作用なくして成立するものではない。自然にもやはり一種の自己を具えて居るのである。一本の植物、一匹の動物もその発現する種々の形態変化及運動は単に無意識なる物質の結合及機械的運動ではなく、一々其全体と離すべからざる関係をもって居るので、つまり一の統一的自己の発現と見做すべきものである。例えば動物の手足鼻口等凡て一々動物生存の目的と密接なる関係があつて、之を離れて其意義を解することはできぬ。少くとも動植物の現象を説明するには、かくの如き自然の統一力を假定せねばならぬ。生物学者は凡て生活本能を以て生物の現象を説明するのである。常に生物にのみ此の如き統一作用があるのではなく、無機物の結晶に於ても已に多少この作用が現われて居る。即ち凡ての鉱物は皆特有の結晶形を具えて居るのである。自然の自己即ち統一作用は此の如く無機物の結晶より動植物の有機体に至って益々明となるのである。(真の自己は精神に至って始めて現われる)。

現今科学の厳密なる機械的説明の立脚地より見れば、有機体の合目的的発達も畢竟物理及化学の法則より説明されねばならぬ。即ち単に偶然の結果にすぎないこととなる。併し斯の如き考はあまり事実を無視することになるから、科学者は潜勢力という假定をもって之を説明しようとする。即ち生物の卵又は種にはそれぞれの生物を発生する潜勢力をもって居るといふ、此潜勢力が即ち今の所謂自然の統一力に相当するのである。

自然の説明の上に於て、機械力の外に斯の如き統一力の作用を許すとするも、この二つの説明が衝突する必要はない。反って両者相待って完全なる自然の説明ができるのである。例えば此処に一つの銅像があるとせよ、その材料たる銅としては物理化学の法則に従うでもあろうが、こは単に銅の一塊と見るべき者ではなく、我々の理想を現わしたる美術品である。即ち我々の理想の統一力に由りて現われたるものである。併し此理想の統一作用と材料其者を支配する物理化学の法則とは自ら別範疇に属し、決して相侵す筈のものではない。

右にいった様な統一的自己があつて、而して後自然に目的あり、意義あり、甫[はじ]めて生きた自然となるのである。斯の如き自然の生命である統一力は単に我々の思惟に由りて作為せる抽象的概念ではなく、反って我々の直覚の上に現んじ来る事実である。我々は愛する花を見、又親しき動物を見て、直に全体に於て統一的或者を捕捉するのである。之が其物の自己、其物の本体である。美術家は斯の如き直覚の最もすぐれた人である。彼等は一見、物の真相を看破して統一的或物を捕捉するのである。彼等の現わす所の者は表面の事実ではなく、深く物の根柢に潜める不変の本体である。

ゲーテは生物の研究に潜心し、今日の進化論の先駆者であった。氏の説に由ると自然現象の背後には本源的現象 **Urphänomen** なる者がある。詩人は之を直覚するのである。種々の動物植物は此本源的現象たる本源的動物、本源的植物の変化せる者

であるという。現に今日の動植物の中に一定不変の典型がある。氏はこの説に基づいて、凡て生物は進化し来ったものであることを論じたのである。

然らば自然の背後に潜める統一的自己とは如何なる者であるか。我々は自然現象をば我々の主観と関係なき純客観的現象であると考えて居るが故に、この自然の統一力も我々の全く知り得べからざる不可知的或者と考えられて居る。併し已に論じた様に、真実在は主観客観の分離しないものである、実際の自然は単に客観的一方という如き抽象的概念ではなく、主客を具したる意識の具体的事実である。従ってその統一的自己は我々の意識と何等の関係のない不可知的或者ではなく、実に我々の意識の統一作用その者である。この故に我々が自然の意義目的を理会するのは、自己の理想及情意の主観的統一に由るのである。例えば我々が能く動物の種々の機関及動作の本に横われる根本的意義を理会するのは、自分の情意を以て直に之を直覚するので、自分に情意がなかったならば到底動物の根本的意義を理会することはできぬ。我々の理想及情意が深遠博大となるに従って、愈自然の真意義を理会することができる。之を要するに我々の主観的統一と自然の客観的統一力とはもと同一である。之を客観的に見れば自然の統一力となり、之を主観的に見れば自己の知情意の統一となるのである。

物力という如き者は全く吾人の主観的統一に関係がないと信ぜられて居る。勿論之は最も無意義の統一でもあろう、併しこれとても全然主観的統一を離れたものではない、我々が物体の中に力あり、種々の作用をなすということは、つまり自己の意志作用を客観的に見たのである。

普通には、我々が自己の理想又は情意を以て自然の意義を推断するというのは単に類推であって、確固たる真理でないと考えられて居る。併しこは主観客観を独立に考え、精神と自然とを二種の実在となすより起るのである。純粹経験の上からいえば直に之を同一と見るのが至当である。

## 第九章 精神

自然は一見我々の精神より独立せる純客観的実在であるかのように見ゆるが、其实是主観を離れた実在ではない。所謂自然現象をば其主観的方面即ち統一作用の方より見れば凡て意識現象となる。例えば此処に一個の石がある。此石を我々の主観より独立せる或不可知的実在の力に因りて現んじた者とすれば自然となる。併し此石なる者を直接経験の事実として直に之を見れば、単に客観的に独立せる実在ではなく、我々の視覚触覚等の結合であって、即ち我々の意識統一に由って成立する意識現象である。それで所謂自然現象をば直接経験の本に立ち返って見ると、凡て主観的統一に由って成立する自己の意識現象となる。唯心論者が世界は世の觀念なりと云うのはこの立脚地より見たのである。

我々が同一の石を見るという時、各人が同一の觀念を有って居ると信じて居る。併し其实是各人の性質経験に由って異なっているのである。故に具体的実在は凡て主観的個人的であって、客観的実在という者はなくなる。客観的実在というのは各人に共通なる抽象的概念にすぎない。

然らば我々が通常自然に対して精神と云って居るものは何であるか。即ち主観的意識現象とは如何なる者であるか。所謂精神現象とは唯実在の統一的方面、即ち活動的方面を抽象的に考えたものである。前に云った様に、実在の真景に於ては主観、客観、精神、物体の区別はない、併し実在の成立には凡て統一作用が必要である。此統一作用なる者は固より実在を離れて特別に存在するものではないが、我々がこの統一作用を抽象して、統一せらるゝ客観に対立せしめて考えた時、所謂精神現象となるのである。例えば爰[ここ]に一つの感覚がある、併し此一つの感覚は独立に存在するものではない、必ず他と対立の上に於て成立するのである。即ち他と比較し区別せられて成立するのである。此比較区別の作用即ち統一的作用が我々の所謂精神なる者である。それでこの作用が進むと共に、精神と物体との区別が益々著しくなってくる。小供の時には我々の精神は自然

的である、従って主観の作用が微弱である。然るに成長するに従って統一的作用が盛になり、客観的自然より区別せられた自己の心なる者を自覚する様になるのである。

普通には我々の精神なる者は、客観的自然と区別せられたる独立の实在であると考えて居る。併し精神の主観的統一を離れた純客観的自然が抽象的概念である様に、客観的自然を離れた純主観的精神も抽象的概念である。統一せらるゝ者がある、統一する作用があるのである。仮に外界に於ける物の作用を感受する精神の本体があるとすも、働く物がある、感ずる心があるのである。働かない精神其者は、働かない物其者の如く不可知的である。

然らば何故に实在の統一作用が特に其内容即ち統一せらるべき者より区別せられて、恰も独立の实在であるかの様に現わるゝのであるか。それは疑もなく实在に於る種々の統一の矛盾衝突より起るのである。实在には種々の体系がある、即ち種々の統一がある、此体系的統一が相衝突し相矛盾した時、此統一が明らかに意識の上に現われてくるのである。衝突矛盾のある処に精神あり、精神のある処には矛盾衝突がある。例えば我々の意志活動について見ても、動機の衝突のない時には無意識である、即ち所謂客観的自然に近いのである。併し動機の衝突が著しくなるに従って意志が明瞭に意識せられ、自己の心なる者を自覚することができる。然らば何処よりこの体系の矛盾衝突が起るか、これは实在其物の性質より起るのである。嘗ていった様に、实在は一方に於て無限の衝突であると共に、一方に於て又無限の統一である。衝突は統一に欠くべからざる半面である。衝突に由って我々は更に一層大なる統一に進むのである。实在の統一作用なる我々の精神が自分を意識するのは、其統一が活動し居る時ではなく、此衝突の際に於てである。

我々が或一芸に熟した時、即ち实在の統一を得た時は反って無意識である、即ちこの自家の統一を知らない。併し更に深く進まんとする時、已に得た所の者と衝突を起し、此処に又意識的となる、意識はいつも此の如き衝突より生ずるのである。又精神のある処には必ず衝突のあることは、精神には理想を伴うことを考えてみるがよい。理想は現実との矛盾衝突を(かく我々の精神は衝突によりて現んずるが故に、精神には必ず苦悶がある、厭世論者が世界は苦の世界であるというのは一面の真理をふくんで居る)。

我々の精神とは实在の統一作用であるとして見ると、实在には凡て統一がある、即ち实在には凡て精神があるといわねばならぬ。然るに我々は無生物と生物とを分ち、精神のある者と無い物とを区別するのは何に由るのであるか。厳密に言えば、凡ての实在には精神があるといつてよい、前にいった様に自然に於ても統一的自己がある、之が即ち我々の精神と同一なる統一力である。例えば此処に一本の樹という意識現象が現われたとすれば、普通には之を客観的实在として自然力に由りて成立する者と考えるのであるが、意識現象の一体系をなせる者と見れば、意識の統一作用によりて成立するのである。併し所謂無心物に於ては、此統一的自己が未だ直接経験の事実として現実に現われて居ない。樹其者は自己の統一作用を自覚して居ない、其統一的自己は他の意識の中にあつて樹其者の中にはない、即ち単に外面より統一せられた者で、未だ内面的に統一せる者ではない。此故に未だ独立自全の实在とはいわれぬ。動物では之に反し、内面的統一即ち自己なる者が現実に現われて居る、動物の種々なる現象(たとえば其形態動作)は皆此内面的統一の発表と見ることができる。实在は凡て統一に由って成立するが、精神に於て其統一が明瞭なる事実として現われるのである。实在は精神に於て始めて完全なる实在となるのである、即ち独立自全の实在となるのである。

所謂精神なき者にあつては、其統一は外より与えられたので、自己の内面的統一でない。それ故に見る人によりて其統一を変ずることができる。例えば普通には樹という統一せられたる一实在があると思つて居るが、化学者の眼から見れば一の有機的化合物であつて、元素の集合にすぎない、別に樹という实在は無いともいいうる。併し動物の精神はかく看ることができぬ、動物の肉体は植物と同じく化合物と看ることもできるであろうが、精神其者は見る人の随意に之を変ずることはできな

い、之をいかに解釈するにしても、兎に角事実上動かすべからざる一の統一を現わして居るのである。

今日の進化論に於て無機物、植物、動物、人間という様に進化するというのは、実在が漸々其隠れたる本質を現実として現わし来るのであるということが出来る。精神の発展に於て始めて実在成立の根本的性質が現われてくるのである。ライプニッツのいった様に発展 Evolution は内展 Involution である。

精神の統一者である我々の自己なる者は元来実在の統一作用である。一派の心理学では我々の自己は観念及感情の結合にすぎない、此等の者を除いて外に自己はないというが、こは単に分析の方面より見て統一の方面を忘れて居るのである。凡て物を分析して考えて見れば、統一作用を認むることはできない、併しこの故に統一作用を無視することはできぬ。物は統一に由りて成立するのである、観念感情も、之をして具体的実在たらしむるのは純一的自己の力によるのである。この統一力即ち自己は何処より来るかというに、つまり実在統一力の発現であって、即ち永久不変の力である。我々の自己は常に創造的で自由で無限の活動と感ぜらるゝのは此為である。前にいった様に、我々が内に省みて何だか自己という一種の感情あるが如くに感ずるのは真の自己でない。此の如き自己は何の活動もできないのである。唯実在の統一が内に働く時に於て、我々は自己の理想の如く実在を支配し、自己が自由の活動をなしつゝあると感ずるのである。而して此実在の統一作用は無限であるから、我々の自己は無限であって宇宙を包容するかの様に感ぜられるのである。

余が曩[さき]に出立した純粹経験の立場より見れば、此処にいう様な実在の統一作用なる者は単に抽象的観念であって、直接経験の事実でない様に思われるかも知れない。併し我々の直接経験の事実は観念や感情ではなくて意志活動である、この統一作用は直接経験に欠くべからざる要素である。

之までは精神を自然と対立せしめて考えてきたのであるが、之より精神と自然との關係に就いて少しく考えて見よう。我々の精神は実在の統一作用として、自然に対して特別の実在であるかの様に考えられて居るが、其実は統一せられる者を離れて統一作用があるのでなく、客観的自然を離れて主観的精神はないのである。我々が物を知るということは、自己が物と一致するというにすぎない。花を見た時は即ち自己が花となって居るのである。花を研究して其本姓を明にするというは、自己の主観的臆断をすてゝ、花其物の本姓に一致するの意である。理を考えるという場合にも、理は決して我々の主観的空想ではない、理は万人に共通なるのみならず、又実に客観的実在が之に由りて成立する原理である。動かすべからざる真理は、常に我々の主観的自己を没し客観的となるに由って得らるゝのである。之を要するに我々の知識が深遠となるというは即ち客観的自然に合するの意である。畜[ただ]に知識に於て然るのみならず、意志に於ても其通りである。純主観的では何事も成すことはできない。意志は純客観的自然に従うに由つてのみ実現し得るのである。水を動かすのは水の性に従うのである、人を支配するのは人の性に従うのである、自分を支配するのは自分の性に従うのである、我々の意志が客観的となるだけそれだけ有力となるのである。釈迦、基督が千歳の後にも万人を動かす力を有するのは、実に彼等の精神が能く客観的であった故である。我なき者即ち自己を滅せる者は最も偉大なる者である。

普通には精神現象と物体现象とを内外に由りて區別し、前者は内に後者は外にあると考えて居る。併しかくの如き考は、精神が肉体の中にあるという独断より起るので、直接経験より見れば凡て同一の意識現象であって、内外の區別があるのではない。我々が単に内面的なる主観的精神と居る者は極めて表面的なる微弱なる精神である、即ち個人的空想である。之れに反して大なる深き精神は宇宙の真理に合したる宇宙の活動其者である。それでかくの如き精神には自ら外界の活動を伴うのである、活動すまいと思つてもできないのである。美術家の神来の如きは其一例である。

最後に人心の苦樂に就いて一言しよう。一言にていえば、我々の精神が完全の状態即ち統一の状態にある時が快樂であつて、不完全の状態即ち分裂の状態にある時が苦痛である。右にいった如く精神は實在の統一作用であるが、統一の裏面には必ず矛盾衝突を伴う。此矛盾衝突の場合には常に苦痛である、無限なる統一的活動は直に此矛盾衝突を脱して更に一層大なる統一に達せんとするのである。此時我々の心に種々の欲望を生じ理想を生ずる、而してこの一層大なる統一に達し得たる時即ち我々の欲望又は理想を満足し得た時は快樂となるのである。故に快樂の一面には必ず苦痛あり、苦痛の一面には必ず快樂が伴う、かくして人心は絶対に快樂に達することはできまいが、唯努めて客觀的となり自然と一致する時には無限の幸福を保つことができる。

心理学者は我々の生活を助くる者が快樂であつて、之を防ぐる者が苦痛であるという。生活とは生物の本姓の發展であつて、即ち自己の統一の維持である、やはり統一を助くる者が快樂で、之を害する者が苦痛であるという同一である。

前にいった様に精神は實在の統一作用であつて、大なる精神は自然と一致するのであるから、我々は小なる自己を以て自己となす時には苦痛多く、自己が大きくなり客觀的自然と一致するに従つて幸福となるのである。

## 第十章 實在としての神

之まで論じた所に由つて見ると、我々が自然と名づけて居る所の者も、精神と云つて居る所の者も、全く種類を異にした二種の實在ではない。つまり同一實在を見る見方の相違に由つて起る區別である。自然を深く理解せば、其根柢に於て精神的統一を認めねばならず、又完全なる眞の精神とは自然と合一した精神でなければならぬ、即ち宇宙には唯一の實在のみ存在するのである。而して此唯一實在は嘗ていった様に、一方に於ては無限の対立衝突であると共に、一方に於ては無限の統一である、一言にて云えば独立自全なる無限の活動である。この無限なる活動の根本をば我々は之を神と名づけるのである。神とは決してこの實在の外に超越せる者ではない、實在の根柢が直に神である、主觀客觀の區別を没し、精神と自我とを合一した者が神である。

いずれの時代でも、いずれの人民でも、神という語をもたない者はない。併し知識の程度及要求の差異に由つて種々の意義に解せられて居る。所謂宗教家の多くは神は宇宙の外に立ちて而も此宇宙を支配する偉大なる人間の如き者と考へて居る。併し此の如き神の考は甚だ幼稚[げんち]であつて、啻[ただ]に今日の學問知識と衝突するばかりでなく、宗教上に於ても此の如き神と我々人間とは内心に於ける親密なる一致を得ることはできぬと考へる。併し今日の極端なる科学者の様に、物体が唯一の實在であつて物力が宇宙の根本であるとも考へることもできぬ。上にいった様に、實在の根柢には精神的原理があつて、此原理が即ち神である。印度宗教の根本義である様にアートマンとブラハマンとは同一である。神は宇宙の大精神である。

古來神の存在を証明するに種々の議論がある。或者は此世界は無より始まることはできぬ、何物か此世界を作つた者がなければならぬ。かくの如き世界の創造者が神であるという。即ち因果律に基づいて此世界の原因を神であるとするのである。或者は此世界は偶然に存在する者ではなくして一々意味をもつた者である、即ち或一定の目的に向つて組織せられたものであるという事實を根拠として、何者か斯の如き組織を与へた者がなければならぬと推論し、此の如き宇宙の指導者が即ち神であるという、即ち世界と神との關係を芸術の作品と芸術家の如くに考へるのである。此等は皆知識の方より神の存在を証明し、且つ其性質を定めんとする者であるが、其外全く知識を離れて、道德的要求の上より神の存在を証明せんとする者がある。此等の人のいう所に由れば、我々人間には道德的要求なる者がある、即ち良心なる者がある、然るに若し此宇宙に勸善懲惡の大主權者が無かつたならば、我々の道德は無意義のものとなる、道德の維持者として是非、神の存在を認めねばならないというのである、カントの如きは此種の論者である。

併し此等の議論は果して真の神の存在を証明し得るであろうか。世界に原因がなければならぬから、神の存在を認めねばならぬというが、若し因果律を根拠としてかくの如くいうならば、何故に更に一步を進んで神の原因を尋ねることはできないか。神は無始無終であって原因なくして存在するというならば、此の世界も何故にその様に存在するということはできないか。又世界が或目的に従うて都合よく組織せられてあるという事実から、全智なる支配者がなければならぬと推理するには、事実上宇宙の万物が尽く合目的に出来て居るという事を証明せねばならぬ、併しこは頗る難事である。若しかくの如きことが証明せられねば、神の存在が証明できぬというならば、神の存在は甚だ不確實となる。或人は之を信ずるであろうが、或人は之を信ぜぬであろう。且つ此事が証明せられたとしても我々は此世界が偶然に斯く合目的に出来たものと考えてことを得るのである。道徳的要求より神の存在を証明せんとするのは、尚更に薄弱である。全知全能の神なる者があって我々の道徳を維持するとすれば、我々の道徳に偉大なる力を与えるには相違ないが、我々の実行上かく考えた方が有益であるからといって、かゝる者がなければならぬという証明にはならぬ。此の如き考は単に方便と見ることもできる。此等の説はすべて神を間接に外より証明せんとするので、神其者を自己の直接経験に於て直に之を証明したのではない。

然らば我々の直接経験の事実上に於て如何に神の存在を求むることが出来るか。時間空間の間に束縛せられたる小さき我々の胸の中にも無限の力が潜んで居る。即ち無限なる實在の統一力が潜んで居る、我々は此力を有するが故に学問に於て宇宙の真理を探ることができ、芸術に於て實在の真意を現わすことができる、我々は自己の心底に於て宇宙を構成する實在の根本を知ることができる、即ち神の面目を捕捉することができる。人心の無限に自在なる活動は直に神其者を証明するのである。ヤコブ、ベーメのいった様に翻されたる眼 *umgewandtes Auge* を以て神を見るのである。

神を外界の事実の上に求めたならば、神は到底仮定の神たるを免れない。又宇宙の外に立てる宇宙の創造者とか指導者とかいう神は真に絶対無限なる神とはいわれない。上古に於ける印度の宗教及欧州の十五六世紀の時代に盛であった神秘学派は神を内心に於ける直覚に求めて居る、之が最も深き神の知識であると考えてる。

神は如何なる形に於て存在するか、一方より見れば神はニコラウス・クザヌスなどのいった様に凡ての否定である、之をいって肯定すべき者即ち捕捉すべき者は神でない、若し之と云って捕捉すべき者ならば已に有限であって、宇宙を統一する無限の作用をなすことはできないのである (*De docta ignorantia, Cap. 24*)。此点より見て神は全く無である。然らば神は単に無であるかというに決してそうではない。實在成立の根柢には歴々として動かすべからざる統一の作用が働いて居る。實在は之に由って成立するのである。例えば三角形の凡ての角の和は二直角であるというの理は何処にあるのであるか、我々は理其者を見ることも聞くこともできない、而も此処に厳然として動かすべからざる理が存在するのではないか。又一幅の名画に対するとせよ、我々は其全体に於て神韻縹渺[ひょうびょう]として靈氣人を襲う者あるを見る、而も其中の一物一景に就いてその然る所以の者を見出さんとしても到底之を求むることはできない。神は此等の意味に於ける宇宙の統一者である、實在の根本である、唯その能く無なるが故に、有らざる所なく働かざる所がないのである。

数理を解し得ざる者には、いかに深遠なる数理も何等の知識を与えず、美を解せざる者には、いかに巧妙なる名画も何等の感動を与えぬ様に、平凡にして浅薄なる人間には神の存在は空想の如くに思われ、何等の意味もない様に感ぜられる、従つて宗教などを無用視して居る。真正の神を知らんと欲する者は是非自己をそれだけに修練して、之を知り得るの眼を具えねばならぬ。かくの如き人には宇宙全体の上に神の力なる者が、名画の中に於ける画家の精神の如くに活躍し、直接経験の事実として感ぜられるのである。之を見神の事実というのである。

上来述べたる所を以て見ると、神は實在統一の根本という如き冷静なる哲学上の存在

であって、我々の暖き情意の活動と何等の関係もない様に感ぜらるゝかも知らぬが、其実は決してそうではない。曩[さき]にいった様に、我々の欲望は大なる統一を求むるより起るので、此統一が達せられた時が喜悦である。所謂個人の自覚というも畢竟此の如き統一的欲求にすぎないのである。然るに元来無限なる我々の精神は決して個人的自己の統一を以て満足するものではない。更に進んで一層大なる統一を求めねばならぬ。我々の大なる自己は他人と自己とを包含したものであるから、他人に同情を表わし他人と自己との一致統一を求むる様になる。我々の他愛とはかくの如くして起ってくる超個人的統一の要求である。故に我々は他愛に於て、自愛に於けるよりも一層大なる平安と喜悦とを感ずるのである。而して宇宙の統一なる神は実にかゝる統一的活動の根本である。我々の愛の根本、喜びの根本である。神は無限の相、無限の喜悦、平安である。