

第三章 杏村の問題認識と文化主義の提唱

「人類に理想を与える」ことを自らの「使命」として自覚した杏村は、与えるべき「理想」を哲学的に基礎づける。それはどのような「理想」だったのか。それを分析する前に、彼が現実をどのようにとらえていたのかをみる必要がある。

理想が現実と対応し、後者への批判を含んで成り立つ限り、ある理想を理解するためには、それが対応する現実を理解することが不可欠である。そこで、杏村の理想が明らかにされるということは、現実の人生問題や社会問題についての彼の認識が明らかにされるということである。したがって、彼の理想を分析するために、本論では現実についての彼の認識を分析しなければならない。そしてその分析とは、杏村が現実をどのようにとらえていたのかということだけではなく、なぜそのようにとらえていたのかという認識の根拠の分析でもある。既述のように、彼は、人生問題・社会問題の解決に向けて、哲学的な思索による基礎づけをおこなおうとしていた。そのため、杏村の理想を分析することは、現実に対する認識の内容および根拠にかかわる、彼の哲学的な思索を分析することでもある。

さらに、やや先取りしていえば、杏村の理想とは、批判すべき現実に対抗して、これこれが理想であるというように、代案的にその具体的な内容が示された理想だけではなかった。杏村は、「理想は全く形式的である。その理想が実現せられた、或は達成せられたとは、この形式が内容によつて充実せられた、形式は内容を正しく規制し得たといふことである」⁽¹⁾と語っている。批判すべき現実を前にしたとき、彼の理想にとっては、ただその内容のみが重要なのではなく、その「全く形式的である」こと自体も重要なのであった。「形式的」であるからといって、杏村の理想を、現実から離れたもの、現実の社会改良に無効なものとは断定できない。彼は、やはり哲学的な思索を経て理想の本質を追究し、現実に対抗するためには本質的に形式的な理想が必要という結論に達したのである。この意味でも、杏村の理想を分析するには、彼の哲学的な思索を分析しなくてはならない。

それでは、杏村の哲学的な思索とはどのようなものだったのか。本章では、杏村の哲学的な思索、その思索にもとづく人生問題・社会問題についての彼の認識、そして、彼が問題解決のために提唱した社会改造論としての文化主義を分析した

い。

第一節 大正期の日本のアカデミックな哲学界の状況

まずは、杏村の哲学的思索を確認するために、当時の日本のアカデミックな哲学界の状況と、そこで研究され講じられていた近代の西洋哲学の経緯を概観しておきたい。ただし、一言で哲学界の状況や西洋哲学の経緯といってもあまりにも広範である。また、本論の主目的は近代の哲学史や哲学上の問題を精緻に分析することではない。そのため、ここでは主に当時の日本のアカデミックな哲学界の主流であったといわれるカント哲学および新カント派の哲学（以降「カント - 新カント派の哲学」と記す）を中心とした哲学界の状況と、杏村の哲学的思索に大きな影響を与えている、カント（Kant, I.）、ヘーゲル（Hegel, G.W.F.）、新カント派などの哲学、特に認識論を中心としたそれらの哲学の流れを簡単にではあるがまとめてみたい。

第一項 アカデミックな哲学界における流れ

アカデミックな哲学界に限らず、ひろく大正期の日本の思想界には、大別して四つの流れがあった。それは、批判哲学（批判主義の哲学）、生の哲学（生命哲学）、プラグマティズム、唯物論・唯物史観などの流れである。もっとも、これらの流れは大正期になってはじめて登場したのではない。生の哲学の流れとして、この哲学の代表者の一人であるベルグソン（Bergson, H.）については、既に明治末に西田が「ベルグソンの哲学的方法論」（1910（明治43）年）や「ベルグソンの純粹意識」（1911（明治44）年）を著している。また、代表者のみならず、この哲学の源流の一人とされるニーチェ（Nietzsche, F.W.）についても、生田長江が『ツアラツーストラ』（1911（明治44）年）や『ニーチエ語録』（1911（明治44）年）を翻訳し、研究書としては吉田静致の『ニーチュエの哲学』（1899（明治32）年）が発表されていた。次に、プラグマティズムの流れとしては、ジェー

ムズ (James, W.) の著書が翻訳され、福来友吉訳『心理学精義』 (1902 (明治35年)) や北沢定吉他訳『実際主義』 (1910 (明治43年)) が既に出ていた。さらに唯物論・唯物史観関係では、河上肇がセリグマン (Seligman, E. R. A.) の『新史観・歴史之経済的説明』 (1905 (明治38年)) を平沼淑郎がローリア (Loria, A.) の『社会の経済的基礎』 (1909 (明治42年)) を翻訳している。このように、大正期の思想界の流れは、既に明治期に始まっていたそれぞれの流れを受け継いで展開されていったものであった。

そして、日本の思想界において、それぞれの流れごとに展開の過程は大きく異なっている。展開のちがいについて、杏村が「哲学の思索も専門的となり、一般民衆を支配する思想から分離して、ここに講壇哲学と通俗思想との間には一の溝渠が出来ることとなつた」⁽²⁾ と述べているように、思想界の流れは、アカデミックな講壇哲学に向かう流れと、大学の中にとどまらないで通俗思想へ向かう流れに分かれる。プラグマティズムについては、当時の哲学の専門雑誌である『哲学雑誌』に掲載された、紀平正美の「学問の分業と哲学の任務」 (1906 (明治39年)、10月号) や桑木巖翼の「プラグマティズムに就いて」 (1906 (明治39年)、1月号・2月号) などの論文があったように、その明治期の登場時にはアカデミックな哲学として取り上げられていた。だが、その後のプラグマティズムは流れの方向を変えることになった。在野の哲学者として有名だった田中王堂が明治から大正にかけての日本の代表的なプラグマティストと称され、また篠原助市の「デューイの教育論」 (1917 (大正6年)) のような、デューイ (Dewey, J.) の哲学というよりも彼の教育論に焦点を当てた研究が進んだように、プラグマティズムは通俗思想的な哲学や教育学などの領域に浸透していった。また唯物論・唯物史観に関しては、純粹な学問としてというよりも、直接的に社会運動とむすびつき、社会主義者やマルクス主義者が社会改造論としての論議を盛んにしていた。大正末期から昭和初期にかけて、たとえば三木清の『唯物史観と現代の意識』 (1927 (昭和2年)) のように、観念論への批判として唯物論・唯物史観への関心が高まるまでは、哲学的な唯物論・唯物史観はあまりあらわれていなかった。このように、プラグマティズムと唯物論・唯物史観が学問としての哲学の領域においてではなく通俗思想的な方向に向けて流れる傾向にあったのに対して、講壇哲学では、批判哲学と生の哲学が大きな流れになっていた。

だが、たしかに生の哲学は当時大きな流れであって、西田などは『自覚に於ける直観と反省』（1917（大正6）年）において批判哲学と生の哲学の結合を図っている⁽³⁾のだが、それでも批判哲学と生の哲学の流れには時間的なズレがあった。生の哲学についての本格的な議論が始まるのは、主に批判哲学が衰退した大正後期のことであった。そのために、大正期のほぼ全般を通じて主流であったアカデミックな哲学は批判哲学であったといわれている。

いわゆる批判哲学とは、カントのいう「批判」（Kritik）にもとづいた立場にある哲学を指す。その「批判」とは「理性の能力の検討」を意味している。「批判」を欠いた場合、一方で理性論は理性の能力を過信して独断的になりやすく、また一方で経験論は理性への不信から懐疑的になりやすい。これらのことに対して批判哲学は、認識の成立する範囲を経験の可能な範囲に限り、理性論と経験論の立場をそれぞれ部分的に認めつつそれらを統合しようとする。そして、批判哲学が主流であったということは、つまり、カント哲学、さらには新カント派の哲学が主流ということであった。

日本の哲学書にはじめてカントの名が登場したのは、西周が著した『人生三宝論』（1878（明治8）年）においてであった。だがそこでは哲学史の中でカントが触れられていたに過ぎなかった。その後カントの本格的な紹介は、竹越与三郎の『独逸哲学栄華』（1884（明治17）年）、中江篤介の『理学鉤玄』（1886（明治19）年）、三宅雄二郎の『哲学涓滴』（1889（明治22）年）などによっておこなわれる。ただしこれら三名は、哲学の専門研究者ではなくジャーナリストであった。三枝博音が「明治二〇年前後に於ける知識階級の哲学への要望は、政治論の盛なのにつれて起つた哲学的談論に刺激されたもの」⁽⁴⁾と述べているように、当初のカントの紹介は、アカデミーの外で始まった。また、その哲学の内容についても、西洋の学問の啓蒙的移入のひとつとして紹介されるにとどまっていた。その後、中島力造の『カント氏批評哲学』（1891（明治24）～1892（25）年）や清野勉の『評註韓図純理批判解読上巻』（1896（明治29）年）などによって、カント哲学の学術的な研究が始まり、明治末期から大正にかけて、官立大学の哲学講座でカント哲学が大きく取り上げられてゆく。しかも、その際のカント哲学は、新カント派の哲学とともに講じられる。

それでは、新カント派の哲学とはどのような哲学だったのか。ちょうどこの時期に大学において、まさしく自分でそれを講じていた西田は、新カント派の登場を次のように説明している。

十九世紀の後半には自然科学が盛となり之と共に実証主義が一般思想界を風靡したが、一八七〇年頃より反動の時代に入り新しき一種の理想主義が再び勃興することゝなつた。その中現代の哲学として新理想主義の主流を形成するのは新カント派の学説である。新カント学派は恰もカントが啓蒙思想の自然科学的基礎を批評することによつて理想主義の土台を築いたやうに十九世紀後半に勃興した自然科学の根柢を鋭く批判することによつて新しき理想主義に到達したのである⁽⁵⁾

以下、西田や杏村の諸論を参考に、西洋哲学史において新カント派の登場する経緯についてまとめてみたい。

第二項 カント哲学 - 認識の「形式」 -

カントの活躍した18世紀後半は、中世を通じてヨーロッパに強大な影響を与えていたキリスト教の外的教権から思想界が覚醒して自己の独立を図るようになった時代であった。思想界の自覚は、旧来の権威や俗信からの思想の解放、個人の知性や経験を重んじた批判的で自由な思想的態度の確立や普及などを意味する、いわゆる啓蒙思想につながった。主観主義的にみた場合、啓蒙思想は、個人的な自我の立場にあって、理解力を中心にあらゆる対象をみようとする知識主観の態度となる。一方客観主義的にみた場合、啓蒙思想は、唯物論的になって、実在の世界は自然科学的な世界とみられる。そして自然科学的な世界観が優勢になった場合、人間は自然科学的法則に支配されたひとつの自然物に過ぎなくなる。もともと啓蒙思想は、政権や教権などの外的権威に反抗して、個人のもつ内的な標準をもとに事物を判断しようとする思想であった。しかしその結果は、人間が外的権威から解放される代わりに、新たな束縛を得ることになった。西田が「凡てのものは自然科学的法則に従はねばならぬ。人間は科学の鉄則によつて支配せらるゝ機械にすぎない。凡ての権威をふりすてた人間はやがて自然的因果の鉄柵の下

につながる」⁽⁶⁾ ことになったと説明しているように、外的権威に代わって自然科学が新たな束縛となった。

このような啓蒙思想の結果への反動、個人の標準を支える分析的な知性や経験への過度の重視に対する反動は、はじめ芸術の分野においてロマン主義の思潮として始まった。この思潮が基調とする立場は、固定的な様式や秩序にとらわれることなく、個の純粋さ・直覚・感情・生命などを尊重し、自由奔放な創造力を鼓舞することであった。だがロマン主義は、創造者を絶対視することで、ときとして現実から遊離した夢想的な理想への耽溺となる。またその主義は、ひろく啓蒙期の合理主義や経験論に反抗するものではあったが、厳密な論理によって組織されたものではなかった。そのために、ロマン主義のめざす世界は、現実から逃避した空想的な世界と見なされる傾向があった。

ここにカントが登場する。

杏村はカントをどのように理解していたのか。杏村は「カントに学ぶ所一つ」というアンケートに答えて、「事物を考察するに当り、自己の感情性癖などに阿ねらず、究極点まで批判的に考へ通す彼の態度だけは、いつも自分にひやりとしたものを与えてくれます」⁽⁷⁾ と述べている。では杏村は、カントが何について「究極点まで批判的に考へ通」したというのか。それはカントの認識論のことを指し、「〔カントは〕デカルト以来の唯理論とヒュウムの経験論を調和し得た。〔中略〕唯理論と経験論とは論理的にも相補的のもとして考へるのが至当である。カントは実に此れを其の三批判書の中で詳密に論察したのであつた」⁽⁸⁾ と語られている。そして杏村は、唯理論と経験論の調和が試みられたカントの認識論によって、諸個人の認識の客観性・普遍妥当性に根拠が与えられ、また認識と外界の現象が平行的関係をもって進行することが明らかにされたという。杏村は次のように説明している。

カントは〔中略〕、先験的我、論理的我をすべての根柢に立て、我々のあらゆる認識はその先験的我的能動的なる構成によつて成立するを得とした。ここに於いてか認識の客観性、普遍妥当性は、確実にその基礎を得ることが出来た。先験的我を構成する限りのものは、あらゆる経験的混雑にも拘らず、客観的であり、普遍妥当的である。先験的我的構成する限りのものは、我我の認識であるから、我々はその構成以外に何等かの実在世界があるといふことは出

来ない。そして我々の思惟と現実とが或る平行的關係を以て進行するのは当然である。何故なれば斯く認識せられた限りの現実的世界は、思惟に対し何等の緣故をも持たない他在ではなくて、本来思惟により経験せられたものなるが故である⁽⁹⁾

個々の認識は単に主観的なものに過ぎないのではなく、したがって認識される現実の世界も単なる「他在」ではない。認識には客観性・普遍妥当性がある。では、個人の主観的認識が客観性・普遍妥当性をもつとはどういうことか。

カントは、啓蒙思想の信条になっている自然科学に対して、その成立を支える知識を批判して、自然科学的認識の確實性の根拠を問題にした。その際カントは、既に彼以前にロック (Locke, J.) やヒューム (Hume, D.) たちの経験主義哲学で主張されていたような、諸個人の認識が経験とともに始まることを認める。だが認識は経験から与えられたものだけで成立するとは考えにくい。なぜならば、個々の経験から得られるものは、それだけでは単に雑多な知識の集まりであって、誰にでも通用する客観的・普遍的な知識ではないからである。認識が成り立つためには、感覚を通じて与えられた「内容」(Inhalt) に対し、それを受け取り結合する「形式」(Form) がなければならない。この時カントは、客観それ自体 (Ding an sich: 物自体) を認識することはできないにもかかわらず、数学の知識のように単に経験から得られたのではない事柄について誰にも共通な認識、換言すれば普遍妥当的な認識が可能なのは、主観が基本的に同じ構造である「形式」をもつからではないかと考えた。ここでいう「形式」とは、鑄型のように固定されたものではなく、理性 (Vernunft) のはたらき方を意味している。そしてこの理性は「先験的認識の原理を供給する能力」のことであった。カントは、諸個人には認識をつくる共通の仕組みがあると考え、そして認識の客観性の根拠は外的な事物の側にあるのではなく内的な主観の共通性にあると唱えたのである。これによってカントは、近代哲学の中心的テーマのひとつであった、人間の主観はいかに客観世界を正確に認識できるかという「主観 - 客観」(もしくは「認識 - 対象」) の問題にひとつの答えを出した。それは、主観と客観のあいだの完全な一致は論理的にはあり得ず、人間はものごとの「本質」の認識に達することができないということだった。

先のアンケートで杏村が言及していたカントの三批判と呼ばれる「純粹理性批

判」、「実践理性批判」、「判断力批判」でこの主観と客観の問題について「詳細に論察」されている。その要点をまとめると、主に次の四点が唱えられていた。

人間の認識は限定されたものであるから、あるがままの世界（客観世界・本質）は、原理的に人間には認識できない。

人間に認識が可能なのは、人間にとって現れる（現象する）限りの世界であって、いわゆる「あるがままの世界」とは、ただ思い描かれるだけの世界（可想界）である。

そのために、人間にとっての世界は、現象として「かくある」^{ザイン}存在の世界と、「かくあるべし」と思い描かれる^{ゾルレン}当為の世界とに区分する必要がある。

当為の世界は、人間の「かくあるべし」を求め、それは道徳に帰着する。これらの主張はそれまでの哲学に対する批判であった。カントは、ギリシア哲学以来問われてきた「世界とはなにか」という問題について、それを、世界の時空の起源と限界の問題、最小単位の問題、生成の原因の問題、神の問題の四つの問題に整理して、それぞれの問題を正命題と反命題に分けたのちに、どちらの命題も理論的には証明できてしまうことを示した。それによって彼は、これらの問題はそもそも人間の理性では原理的には解決できないことを証明した。

それではカントは理性をどのように考えていたのか。それを「先験的認識の原理を供給する能力」と考えるカントからすると、理性とは、ものごとの存在理由や、原因と結果の連鎖を問い続け、その全体性・完全性に達するまで問うことをやめないような本性をもつものであった。「世界とはなにか」という問題、これは理性の本性が要求する問題である。そしてこの問題では世界の完全体が求められている。しかし、この問いに人間が答えを出したとき、その答えは常に一種の限定となる。そのため答えはいつまでも理性の求める全体性・完全体と一致しない。人間は、具体的な事象の存在について感性を通じてしか知ることができず、ものの現れである「現象」についてしか確実なことをいうことができない。ところが理性は、それを越えた全体性・完全性を求める。原理的に、そのような理性の要求は人間が確実なものとしていうことができる能力を超えている。純粹に理念的な論理の世界、たとえば数学の世界の「無限大」などは、純粹理性の世界のみ通用する理念であって、そこでは理性の要求が矛盾を引き起こすことはない。しかし、この理念を具体的な世界（現象世界）に当てはめようとした場合には、

「無限大によって完全になる」ということになってしまい、論理的矛盾が生じる。近代哲学で論じられてきた主観と客観の問題も同じように解答が不可能な問題である。つまりカントの考えによれば、一般的にあるがままの世界とみなされる客観世界とは理念のみが思い描くことのできる世界であって、現象をうけとるだけの主観の認識では本来その世界を語り尽くすことはできないのであった。

このようなカントの観点からすると、理性の能力で世界のすべてを把握しようとしていたそれまでの哲学は、もともと不可能な試みをしてきたことになる。人間は具体的に体験できる世界の因果関係だけを正しく認識できる。そしてその認識に関して研究するのは科学の仕事である。それでは哲学の仕事とはなにか。それは、「世界とは何か」ではなく、「どういう世界をめざすべきか」を問うこと。存在の認識ではなく、人間の当為をどのように考えるかを問うこととされた。

カントは主観と客観の問題にひとつの答えを出したのだが、そこには新たに二つの問題が残ることになる。そのひとつは、人間の理性（認識）の能力の限界を認めて、世界を、本質（物自体）の世界と経験（現象）の世界に分けたことだった。このことによって主観と客観の問題に答えが得られるが、同時に、本質の世界は認識不可能な世界として残されることになった。これについて杏村が、

先験的な認識の構成形式に対しては、何等かそれとは異つた起原からその形式に適合すべき内容が所与として与へられなければならない。〔中略〕カントの場合ではその所与の原泉として暗々裡に物自体が予定せられなければならなかつた。そして物自体と先験的我とは何等かの仕方に関係づけられることがなかつたのである⁽¹⁰⁾

というように、「物自体」すなわち客観自体が、いわば認識可能な世界の「源泉」としての認識不可能な世界、として予定されなければならなかつたのである。

もうひとつの問題は、カントが、人間の理性には不完全なものから完全なものを思い描き、憧れ、希求する本性がある、として、倫理や道德の原理をキリスト教的な世界像から切り離し、それらの原理は人間の理性自体に根拠をもつと基礎づけた結果、哲学の問題が人間の道徳的な生き方に定められて、道徳的な生こそが人間の最終的な目的とされたことだった。たとえこの目的の設定が妥当なものであったとしても、そこには、認識する主観と道德法則に従う主観の関係が曖昧であるという理論的な疑問、および、道徳的な理念が人間の欲望や自己中心性が

ら切り離されるならば、その理念では人間や社会を導くことができないのではないかという疑問がおこった。そしてこれら残されたふたつの問題を解決しようとしたのが、カント以後の、フィヒテ (Fichte, J. G.)、シェリング (Schelling, F. W.)、そしてヘーゲルらのドイツ観念論であった⁽¹¹⁾。

第三項 ヘーゲル哲学 - 認識の発展 -

ヘーゲルは、カントが世界を現象世界と本質世界に分ける二元論をとったのに対して、弁証法のように一元論的な論理をとった。周知のごとく一般的に弁証法は、なんらかの命題 A (ジン・テーゼ) に対してそれに反する命題 B (アンチ・テーゼ) が出てきたときに、それら A B の命題を矛盾なく統合するより高次の命題 C を見出す。この論法が成立する根拠には理性のとらえ方がカントとヘーゲルとでは異なっていたことがある。

カントが人間の理性を制限されたものととらえていたのに対して、ヘーゲルは、理性を、一定の能力をもつのではなく、原則的にその能力を徐々に高めていくものとして考えた。たとえばある一人の人間がなんらかの対象を認識するとき、同じ対象をもとにしても、その人間が成長するにしたがって対象から認識する内容が違ってくるように、理性による認識の能力は常に一定なのではなく、世界へのはたらきかけや教養の程度によって高まると見なされたのである。そして、徐々に高まった認識がたどり着く先に神がもつような完璧な認識があると想定すれば、主観と客観の問題が解けるとされた。もともと主観と客観は原理的に一致しないのでもなければ、人間の認識が客観に及ばないわけでもない。どのような認識も、未だ不十分な段階にあるだけであって、主観と客観の最終的な一致へと向かう途上にある。そのように考えたヘーゲルからすれば、カントがおこなう現象世界と本質世界との区別はさほど重要ではない。人間は歴史を通してより深く世界を認識していくのであって、知られ得るものとしての世界の総体が世界の全体である。カントのというような認識不可能な世界などはないし、そうした世界を想定する必要もない。それではヘーゲルにとっての認識可能な世界とはどういう世界なのか。

ヘーゲルは、世界の存在全体を、それ自体「実体」として静的に充足したも

のではなく、認識する主体の動的なあり方においてとらえる。こうしたヘーゲルの哲学体系の基礎をなすのが「絶対知」(absolute Wissen)であった。「絶対知」とは、主観と客観が対立せず、主観が同時に客観でもあるような思惟の立場・知識を指す。この立場において理念が自己を外化して対立物である自然となり、さらにその自然は自己に還帰して主観と客観が同一であるとの認識に到達する。そうした過程を経て理念が自己認識に達したものを、ヘーゲルは「絶対的精神」(absoluter Geist) という概念で表した。「精神」にもとづく実在について、杏村は次のようにいう。

「精神」は論理的に、無限の進行を以て構成する。併し斯く構成せられた実在を離れて他の何処にも実在は存するものではない。それは最早背後に物自体を予想する意味に於いての現象ではなくて、その実在が物自体を分有し、その実在が物自体の姿なのだ。⁽¹²⁾

ヘーゲルにおいて絶対者である「精神」には、カントのように認識不可能だが予定しなければならぬ「物自体」はもはや必要ない。精神のはたらきが世界の現実であり、またそのはたらきは理念が実現されてゆく過程でもある。従来の哲学では、個々の場面で感性的に与えられたものを規定し、認識の対象となる事物を判断する場合に、事物はそれを構成する諸要素に分解されていた。さらに、諸要素は、それぞれに自己充足的に存在すると規定され、それらを外的に関係づけようとする考え方がとられていた。こうした従来の考え方では、認識主観は常に対象となる事物の外部にあることになる。しかし、弁証法的な思考では、いかなるものもそれ自体で自己充足的に存在しているのではなく、それ以外のものに媒介されてはじめてそれとしてあることになる。ヘーゲルは、カントによって示された理性の引き起こす矛盾を積極的にとらえ直した。ある有限なものを真ととらえてそこに矛盾が生じた場合には、その反対のものを真とせざるを得なくなる。だが、後者はそれ自体で独立しているわけではなく、前者との関係から成立している。それら両者は、互いに媒介しあう相対的な契機であり、総合的な見方へと「止揚」(aufheben)され把握し直される必要がある。といっても、止揚は最終的な完成の段階なのではない。把握し直した新しいとらえ方についても、やはり先と同様の事態が生じ、さらに高い次元への移行が求められることになる。このような思考方法では、客体として見出されるものが主体の思考と行為によって産

み出されたものである。するとともに主体のあり方は客体の弁証法的な運動の必然性と別のものではない。このことから、ヘーゲルの哲学では、「絶対的精神」が弁証法的な運動をすることによって世界の存在の全体を産み出すことになる。そのため、ヘーゲルは、社会や歴史のありようを、その必然的な運動の全体的統一としてとらえようとしてた。

また、カントは道徳的な生を最終的な目標として自由な意志によって善へ向かえというが、これについてヘーゲルは、カントの主張には善へ向かうべき必然が明らかにされていないと指摘する。それではどうすれば必然は明らかになるのか。ヘーゲルは、認識を深めることでその必然に達するとしている。人間が世界の認識を深めると、そこには個人的な欲望だけでは片づかない、責任をもった社会的な存在として生きるしかない必然が明らかになる。人間は、単に自由な意志によってのみではなく、社会とかかわって生きるしかない。そこでそのような自分自身の生の根拠から、自己を生かすために人間は善へ向かうことになる、と唱えられていた。

以上のようにヘーゲルは、カントが残した認識不可能な世界の問題と、道徳の問題を批判してそれらに解答を出した。カントのいうように主観と客観の一致がなく、世界の本質や意味について確実なことをいえないとすると、思考や認識の意味は、自然科学的な意味以外には残されないことになる。だが、ヘーゲルのように、どのような認識も未だ不十分なものであってその先に予定される一致へと向かう過程にあるととらえれば、思考や認識の意味は自然科学による独占ではなくなる。そして彼は、近代哲学を、認識論の問題についての議論から発展させて、社会や歴史の考察の体系として築いたのであった。

ただし、ヘーゲルには新たに二つの問題が残ることになった。そのひとつは、ヘーゲル哲学の過度に論理的なことだった。これに関して杏村は次のようにいう。

ヘーゲルによれば、すべて実在的なものは合理的なのであるから、すべての歴史的事実は合理的に何等かの弁証法的関係を以て説明せられなければならないが、その説明は余りにも論理的であつて、実際の事実の上に圧制を加へるものであつた。即ちヘーゲル哲学は「論理の専制」をなすものであつた⁽¹³⁾

もちろん論理的であること自体は非難されるべきことではない。だが、ヘーゲル哲学の「論理の専制」は、彼が「絶対的精神」のように、社会や歴史を越えてそ

れらを規定するような超越者を想定したことにもとづいている。そしてその想定によって認識の論理的説明が完成された。諸個人の認識が発展して最終的に完全な認識（絶対知）に行き着くという考え方には、世界の成り立ちがすべて認識され尽くす可能性を残す。ヘーゲルは歴史を絶対的な精神が自己を実現する過程としたが、その場合には、社会や歴史を超越してそれらを想定するような超越者・絶対者がいることになる。そしてもうひとつの問題は、世界の成り立ちが認識され尽くすという考え方が、社会や歴史の進行には理性の本性に則った必然的な方向があるという、一種の決定論に行き着く傾向のあることだった。実際「絶対的精神」の顕現を示唆する彼の決定論的な歴史思想はしばしば難ぜられ、晩年のヘーゲルはプロイセンの御用哲学者になったといわれている。

第四項 新カント派の哲学

ドイツにおいて新カント派が誕生したのは19世紀後半であった。19世紀中頃にヘーゲルやシェリングの観念論的哲学は衰退する。資本主義の独占化・帝国主義競争の激化・大衆社会的状況の進行など、当時の社会状況の著しい変化を前にして、人間が現実的・現世的なものをその生々しい感性的・経験的な事実性のもとで意識し直したとき、ヘーゲルが想定した「絶対知」のような普遍的・理性的なものと現実的・現世的なものとの結びつきは、単に思弁的に過ぎないという批判を受ける。超感性的な理念によって感性的な現実を説明するには限界がある。それよりあくまでも経験的な理性の立場を守って、人間や世界の把握は科学的におこなうべきという主張が強くなる。ドイツにおける産業革命の進展にともなう生活様式の変化とともに、現実主義的・実証主義的な思潮が台頭することになった。弁証法的唯物論、自然科学的実証主義的な唯物論や経験論などがそうである。そして、生物学・社会学・経済学・歴史学などの諸科学が、哲学から離れて、それぞれに経験を基礎とした実証的個別科学として自立した発展を始める。この発展は、近代科学が個別の専門科学として機能的に分化し合理的に組織化された点で、科学の進歩ととらえられるであろう。だが同時に、その進歩は資本主義的な社会体制の機能的・合理的な組織化を背景としたものでもあった。そこでの進歩

した科学を担うそれぞれの特殊領域の専門科学者は、科学者というよりも、むしろ資本主義的な生産機構や国家組織の中に組み込まれた知能技術者といった性格をもつようになった。そして自然科学的・生理学的な唯物論が登場してヨーロッパの思想界で支配的になると、人間の認識は、精神の自由な創造などではなく、頭脳による客観的实在（物質）の反映として理解され始める。さらに、伝統的な哲学が個別科学からの不信を受けて沈滞し、ニヒリズムや自然主義の思潮が目立つようになった。

ここに至って、自然科学的な唯物論を認識論的に批判して、観念論的な自由の哲学の再建が求められることになる。その際、リープマン（Liebmann, O.）が『カントとその垂流』（1865年）の中で述べた「カントに還れ」が一種の標語となり、認識論の問題を中核として近代科学の批判的な基礎づけをおこなおうとしたロッツェ（Lotze, H.）、フィッシャー（Fisher, K.）、ランゲ（Lange, F. A.）たちが初期的な新カント派を形成した。その後新カント派からは、西南学派（バーデン学派）とマルブルク学派の二大学派が生まれる。

西南学派は、ウィンデルバント（Windelband, W.）、リッケルト（Rickert, H.）、ラスク（Lask, J.）らを主要メンバーとしていた。またマルブルク学派は、コーエン（Cohen, H.）、ナトルプ（Natorp, P.）、カッシーラー（Cassirer, E.）らを主要メンバーとしていた。ただし近代科学の批判的な基礎づけといっても、新カント派は科学の否定をおこなうのではない。新カント派の哲学は、自然主義的・唯物論的な世界観に対して理想主義的・観念論的な世界観を擁護すると同時に、科学や実証主義・合理主義も擁護しようとする、観念論的な合理主義の哲学であった。1870年代、産業資本主義・自由主義的段階から独占資本主義・帝国主義的段階への過渡期にあったヨーロッパの近代市民社会において、新カント派の哲学は、理性的な個人や合理的進歩を原理としたそれまでの自由主義的な哲学を、理想主義的な立場から再編成しようとした。

新カント派全体の一般的な特色としては、カントの認識論を基礎とした理性批判を範として理想や価値の世界を確保しようとしたことがよく指摘される。新カント派は、発展しつつあった個別科学の基礎理論となるべき、厳密な学問としての哲学の確立をめざす。このことについて西南・マルブルクの両学派それぞれの特徴をあげれば、西南学派のそれは主として精神科学（歴史科学・文化科学）

の認識論的な基礎づけにあった。この学派は、「経験的な事実」に対して、経験を成り立たせる条件を考察する視点としての価値である「先験的価値」を認識の規範として定立する。思惟には経験的な現実が与えられていなければならない。だが認識はその現実をあるがままにすべて写し取るのではない。科学の認識の目的からして、重要な要素だけが選択されとらえられている。ここでいう科学が、自然科学と精神科学に大別される。自然科学の認識の目的は絶えず繰り返される一般的な法則の把握にある。それに対して、精神科学の認識の目的は対象の個別的・一回性的な特性の把握にある。個別的な特性は、文化価値の観点よりみて多様な現実の中から意味のある特徴を選択することでとらえることができる、と考えられた。こうして精神科学の方法が認識論的に基礎づけられるとともに、新たな価値を探求する哲学の方向が模索され、当時台頭していた、事象の歴史的把握を重視してその個別性・一回性に注目する歴史主義的な史学の方法に、認識論的な基礎づけがおこなわれた。そしてこの学派では、認識論的な基礎づけを科学だけではなく、政治・宗教・道徳・芸術など体験の領域全般へと拡大して、そこにみられる文化一般の基礎づけをおこなう「文化の哲学」を樹立しようとした。その哲学において、学問としての哲学に固有の課題は、それぞれの体験の領域を特徴づけ、それらの認識を可能にする「価値」存在の「当為」や「規範」を取り出すことと規定される。さらに、西南学派では、文化を、文化価値の実現したものと考えて、文化の基礎としての価値を問題とする「価値の哲学」の樹立を目標として掲げた。

一方マールブルク学派の特徴は主として自然科学の認識論的な基礎づけにあった。この学派では、経験を成り立たせる条件を考察する視点としての論理である「先験的論理」を認識の規範として定立する。この時、「産み出されたもの」ではなく、「産み出す作用」が注目された。そして、法則定立的な「純粹思惟」がその対象として世界を産み出すと説かれた。なにかが客観的にあるということは、それが自然法則に支配され、その他の事物と法則的に関連づけられているということである。こうした法則的な連関と無関係に事物はあり得ない。この法則的連関自体は、事物を互いに関係づけて考える思惟の論理的な機能にもとづいている。論理的・法則的に思惟する認識主観の思惟作用によって事物の法則的連関が生じ、事物は、この連関の中に組み込まれているものとして思惟されることで、客観的

にあるとみなされる。そのために、事物は法則的連関を定立する認識主観の思惟によって生産されることになる。この原理は文化の創造の全般をつらぬき、倫理も芸術も純粹意識の合法則的な客観的産出となる。そこで、マールブルク学派が考える厳密な学問としての哲学とは、こうした客観的産出を可能にする根拠である「法則」を基礎づける、普遍的な学問的理性が自立するはたらきのこととされた。

以上のような新カント派全般では、純粹思惟や判断意識一般が経験的客観から峻別される。そのことによって、精神科学と自然科学の「規範」として、「先験的価値」や「先験的論理」を定立することができたのであった。しかし同時にそのことによって、新カント派は、生の非合理的現実や人間の実存への問いから離れがちになると考えられた。また、その主知主義的な理想主義は、現実に対して批判的な思想ではあり得ても、思想として脆弱な体質を免れなかったといわれている。それらの理由から、第一次世界大戦後のヨーロッパの思想界の一般的傾向は、生の哲学、さらには現象学や実在論などへ向かうことになり、新カント派は急速に凋落したのだった⁽¹⁴⁾。

第五項 日本の哲学界におけるカント - 新カント派の哲学の受容

世界的な新カント派の全盛期は、この学派の雑誌“Kant Studien”が創刊された1896年から、カント生誕二百年祭がおこなわれた1924年頃までだったといわれている。日本へのカント哲学の移入としては、ちょうどこの時期の初年に先の清野の『評註韓図純理批判解説』が発表されたことになる。そしてその後大正期に入ると、桑木巖翼・天野貞祐訳『哲学序説』（1913（大正2）年）以来、波多野精一・宮本和吉訳『実勢理性批判』（1918（大正7）年）、天野貞祐訳『純粹理性批判（上）』（1921（大正10）年）など、カント自身の著作の翻訳も次々に出される。これと平行して、カント哲学がより体系的にあるいは特定のテーマに即して研究されるようになる。それはたとえば桑木の『カントと現代の哲学』（1917（大正6）年）や『カント雑考』（1924（大正13）年）、朝永三十郎の『カントの平和論』（1922（大正11）年）、田邊元の『カントの目的論』（1924（大正

13)年)などである。また、カント生誕二百年には、『哲学雑誌』、『思想』、『哲学研究』などの哲学・思想の専門雑誌でカントの特集が組まれている。カントの著作集が日本で刊行されたのもこの年である。このようにカント哲学の紹介・研究が盛んであった時期に、新カント派に属する研究者たちの著書についても、1916(大正5)年にリッケルト『認識の対象』(山内得立訳)、1921(大正10)年にコーエン『純粹認識の論理学』(藤岡蔵六訳)など、西南学派とマールブルク学派の両派の翻訳が次々と発行されている。さらにこの時期には、一方向的なカント-新カント派の紹介にとどまるのではなく、それらの研究をとりいれつつ、独自の哲学を築こうとする試みもなされている。たとえば、前章で触れた西田の『思索と体験』(1915(大正4)年)や『自覚に於ける直観と反省』(1917(大正6)年)、さらに、朝永の『近世に於ける「我」の自覚史』(1916(大正5)年)などがそれであった。これらの著書では、新カント派の論理主義的方法を評価しつつ、それを世界観的な自覚と結合させようとしていた。

大正期に新カント派の哲学が指導的哲学になった原因としては、もともと明治二十年以降日本のアカデミックな哲学の主流がドイツ哲学であったところへ、桑木や左右田喜一郎他ヨーロッパに留学していた研究者が帰国して、新カント派の哲学をもち帰ったことがある。それ以外には、日本のアカデミックな哲学界で、新カント派の哲学を受容するのに適した状況があったためともいわれている。ピオヴェザーナ(Piovesana, G.K.)は、「その頃まで、ミルからデューイにいたる英米思想が政治的、社会的問題にあまりにも深く関わっており、批判的認識論や形而上学の問題は排除されていた。アカデミイの哲学者たちにとって、認識論や形而上学が重要になりつつあった」⁽¹⁵⁾ことを指摘している。政策や権利の問題について発言を求められる哲学者が、そのためのより思弁的な基礎を必要とし、カント-新カント派の哲学によってこの要求を満たそうとしたというのである。

そして、最も大きな原因とみられているのは、当時の日本の社会的状況・思想的状況だった。日露戦争による消耗や戦後の経済的不況にもかかわらず、日本の資本主義は蓄積を進めて戦後急速に発展する。たとえば、1906(明治39)年の南満州鉄道株式会社設立によって日本の大陸植民地政策の拠点が確保され、1910(明治43)年の韓国併合によって日本の帝国主義体制は急速に進んだ。さらに、

1914（大正 3）年に勃発した第一次世界大戦は、対外債務や経済恐慌に喘ぐ日本の経済界の回復に大きく役立った。連合国の一員として参戦したものの、世界的な主戦場はヨーロッパであって、日本は青島における戦闘や少数の艦船のヨーロッパ派遣以外には実際の戦闘にはかかわらなかった。そして、連合軍の兵站基地となってヨーロッパに船舶や物資を送っていた日本は、いわゆる戦争景気によって巨大な富を獲得する。そこには、明治期の思想界で大きな力をもっていた虚無的な自然主義の思想が大正期の肯定的積極的な思想に転じる、社会的な気運があった。こうした社会的状況・思想的状況は、既述したような新カント派が生まれた頃のヨーロッパのそれらの状況と類似している。

新しい理想が求められた。自然主義の沈滞から脱するための肯定的積極的な理想。自然科学的に規定・制約された現実を前にして、人格的な契機が自己を主張し得る理想が。ちょうどヨーロッパにおいて、自然科学の権限を認めながらも、人間の人格や文化の存在性も認める哲学の出現が期待されたように、日本でも新しい理想の哲学が求められた。そこで新理想主義の哲学として新カント派の哲学が注目された。そして、

新カント学派の理想主義は、ビスマルクによって国家統一を成就し飛躍的發展を行いつつあった後進資本主義国ドイツの中産階級の哲学として形成されたものであって、それが日露戦争から第一次世界大戦にかけて同じような飛躍的發展を遂げた日本の社会の中産階級の知識人の間に、好箇の普及の地を見出して、哲学思想の主流を形成するに至った⁽¹⁶⁾

といわれているように、新カント派の哲学は、社会状況の大きな変化の中で人生問題・社会問題への対応を模索する知識人に歓迎された。

だが、ヨーロッパにおける新カント派の衰退と同様に、自然的・現実的なものに対して精神的・理念的なものの意味を擁護しようとした新カント派の哲学は、日本でも現実的なものと理念的なものとの関係を意識の構造から形式主義的に考察するとどまり、現実的にどういった価値を選択・追求すべきかには答えられなかったともいわれている。大正哲学の基本的原理を「内面的個性性」の原理であったと主張する船山信一は、次のように指摘している。

明治哲学においては観念論といっても主観は独自の内容をもたず形式的なものであり内容は外的なものであった。〔中略〕観念論は直ちに現実主義であっ

たのである。しかるに大正哲学においては主観は独自の内容をもち客観に内容的に対立していた。主観と客観との対立は実質的対立である。主観的なもの観念的なものは、けっして客観的なもの実在的なものに還元されない。現実主義に対立する理想主義もここにはじめて成立する。しかし大正哲学においてはそのため内面的なものは外面的なものから切断される。大正時代に文化の領域におけるヒューマニズムが直ちに政治におけるデモクラシーとならなかつたゆえんがここにある⁽¹⁷⁾

新カント派の観念的な合理主義は、結局、科学の中に逃避していく合理主義であつて、それでは主観と客観の対立は解決されず、哲学と科学の統一も果たせなかつた。西南学派は「先験的価値」を認識の規範として定立したが、その結果、価値は現実から切り離されることになった。そして現実、価値に照らしてのみ意味のあるものになるとみなされた。そのため、この学派が問題とした人間の生は、価値によって媒介された生、文化として形成された生に限定され、それ以外の諸個人が体験する生が看過されてしまった。また、マールブルク学派は「先験的論理」を認識の規範として定立したが、その結果、現実、思惟に還元されることになった。そこで、西南学派と同様に、現実、論理的な思惟の産物として限定されたものになった。そして、やはり西南学派と同じく、諸個人が体験する生々しい現実が看過されてしまった。つまり新カント派は、船山が分析しているように、「外面的なものから切断」された内面的なものから踏み出すことがでなかつた。新カント派の理想主義は現実主義に対する批判にはなり得ても、それでは科学や生活に具体的な理想・指針を与えることはできなかつたと考えられている。こうした新カント派の限界を受けて、大正末期以降、生の哲学や唯物論が注目を集めるようになる。

もっとも、新カント派の哲学が与えた影響は、その後の日本の思想界において、完全に消滅したわけではなかつた。20世紀の初めに哲学を学んだ哲学者たちには、新カント派の影響を強く蒙つたがゆえに、それに対する批判や反論の過程を経て、自らの立場を確立してきた者が少なくない。既述した西田、朝永、桑木、左右田たち以外にも、安倍能成、天野貞祐、そして杏村もその一人であつた。さらに、彼らの中でも、桑木・左右田・杏村たちは、新カント派の哲学をアカデミックな哲学として語るだけでなく、そこからより通俗思想的に人生観・世界観

を論じる方向へ拡大させた。そして彼らは、文化主義・人格主義などを唱えた。新カント派の哲学は、文化主義・人格主義を方法論的に支え、それらの思潮の根底になっていたともいわれているのである。

第六項 カント哲学とヘーゲル哲学に対する杏村の評価

これまで本論では、カント、ヘーゲル、新カント派の哲学を、認識論を中心にみてきた。その中で前二者に対する一般的な批判は、基本的に杏村も認めるところであった。そして以下本章で論じるように、彼は、新カント派的立場から、人生問題・社会問題に関する諸論を発表する。だが杏村は、カント哲学とヘーゲル哲学をそれらの問題解決には役立たない過去のものとしてとらえていたのではない。それでは杏村は、カントとヘーゲルの両哲学から何を学び、活かそうとしたのか。

まずはカント哲学について。それを批判する立場、たとえば唯物史観の立場からは、観念論では現実の問題に対処できないといわれる。しかし杏村は、唯物史観が成立したからカント哲学は破産したと考える者があるとすれば、それはカントの哲学的立場をなんら理解していない者であるという。唯物史観は社会の経験的認識から出発し、歴史の具体的事実の上に立脚した内容をもつ。だが杏村は、

さうした歴史的法則は、認識としての本質より制約を受けてゐるから、無制限に、絶対的に、わたくし達の歴史生活の上に適用せられるといふことは出来るものではない。それは歴史の要素を支配する法則である。かやうな実質的法則をどれだけ多数に集め、それを抽象化し、統一して見たところで、所詮は歴史生活の要素を支配する部分的な、実質的な法則であらう、歴史生活そのものの法則、またはアプリアリとなることは出来ない⁽¹⁸⁾

と主張する。もしも人類の全歴史生活を決定し構成し得るような、ア・プリアリな根本的立場を得ようとするならば、第一に唯物史観のような実質的な見方から離れて、形式的な立場に立たなければならない。第二に歴史の変化の外形をみるよりも、本来人類が歴史生活を営んでいる創造的展開の根本的な動力に着眼しなければならない。この根本的な動力とは歴史的認識の根本前提であり、カントは

その前提を道徳とみた。神の業のような自然の歴史には道徳の要素がない。杏村は、道徳とは原罪を担った人類への負課であり、その贖罪のための道徳的精進によって歴史生活が始まるという。そして歴史生活のこの根本前提から引き出される歴史の最終的な目的は、「道徳的に完成せられた人類により齎された永久の平和」である。彼は、これが歴史の全体観・形式観であって、同時に歴史生活そのものの意義を発揮させる根本的見方であると説明する。

こうしたカント哲学の特質について、杏村は、

カントの哲学は生活の実質についての哲学ではない。それはいつでも形而上学の立場に陥る。しかるにカントは、さうした形而上学が概念と実在との相違を忘れ、いつの間にか認識の正しい限界を超えるやうになることを、それらの学者達に警告した、彼は形式と実在との認識論的二元論を取り、哲学を純粋に形式の学問として保つた。そして概念的認識より実在を生む形而上学の途からはなれると同時に、経験の部分的認識を全体の妥当性へまで不当に拡張せしめる経験論からも完全に途を分つた。それが彼の所謂批判的方法の発見であつた

(19)

と述べている。カントの哲学は、諸個人のすべての認識と活動との根本的前提を批判するものであって、概念から実在を創り出そうとするものではない。しかしそのように厳密に批判的な立場にとどまるには、「人格としての深き確信」を必要とする。またカント哲学は経験的現実について何等かの実質的法則を考え出そうともしない。カントからすればそれは哲学の仕事ではない。哲学の立場としては、これらの法則的認識が可能となるための基礎を証明しなければならない。そこでカント哲学の目標となるものは経験的現実の法則ではなくて、その認識の範疇、いわば「法則の法則」もしくは「法則の純粋なる形式」である。杏村は、カントが先験的観念論をとるからこそ経験的実在論の立場を確証することができる、換言すれば、形式を形式として純粋に保つからこそ経験は経験として現実的に証明されると考えている。そして、カントが純粋に認識論的に厳密な方法的にとどまることについて、杏村は、

たつた一つの独断をでも持ち出し、それを根拠としてすべての学問の基礎概念を演繹することは、彼〔カント〕の堪へ得る態度ではなかつた。それ故に彼は厳密に批判的ではあつたが、批判的とはわたくし達の文化的生活の経験をそ

のまま真実に受け取り、それに超越的根拠よりの抽象的説明を加へないことである。この点でカントは理想的に経験論者の立場を守るものであつたと言はなければなるまい。わたくし達の道徳的文化生活の基礎を彼が批判しようと思ふときには、彼は先づわたくし達の生活に、快樂とも功利とも、また単に唯理論的なる完全の概念とも違つた、普遍妥当性の要求を持つ道徳そのものの儼然として存することを確信する⁽²⁰⁾

と評価するのである。

次にヘーゲル哲学について。杏村は、その哲学の根幹をなす弁証法の論理を、形式論理とは異なる「全く革命的な論理」とみなす。それでは彼の理解する形式論理と弁証法論理の違いはなにか。

杏村は、形式論理は「同一のものは常に同一にとどまる所謂自同律の上に立つてゐる」という。従来の哲学では、そうした論理によって現実世界を捕捉しようとしていた。しかし、現実世界が不動のままとどまるかどうかは論理の決定し得る問題ではなく、それは現実世界についての観察によって決定し得る問題である。そのため、形式論理の関係するところは、諸個人が観念的に決定したものがその観念的決定のまま不動不変にとどまるということ以外にはない。それに対して、弁証法論理の関係するところは全く異なっている。この論理は、現実世界が常に変化し推移することを前提として、変化をそのままに捕捉しようとするものである。杏村は、

我々の論理なる限り結局は存在する世界に関係するとしても、形式論理は対象を固定せしめ抽象化するが故に、具体的存在世界より離れ去るに反して、弁証法論理は最初より存在世界に結合しなければならない。存在を予定しないでは、弁証法は成立し得ない。また存在と結合して、論理を以て存在を語り、存在を以て論理を語るところの、存在と論理の一元的成立を果たすことがその論理の目標であつた⁽²¹⁾

と説明する。ただし、形式論理と弁証法論理は、後者が前者よりも深い論理というわけではない。弁証法論理が変化するものや運動するものを把握する論理であっても、変化し運動するものは、変化せず運動しないものを固定しなくては考えられない。そのために形式論理は、「凡そ我々の立言のあるところには、常に必ず成立してゐなければならない論理」なのである。

そして弁証法について、杏村が最も注目するのは、それが、存在する世界と関係して存在するものの論理を語るというだけのものではなく、「思惟そのものの構造を本来存在的に考へるもの」だからであった。思惟のはたらきは単に観念的なものではない。思惟の成立には必ずその背景に存在が予想されなければならない。杏村は次のようにいう。

思惟に於いてAの決定が行はれた時には、またこのAの決定が固定せられた地位を保つ為めには、その決定の背景に存在が立ち、その存在がこの決定を保つのでなければならない。思惟は、存在についての思惟であるといふより以上に、存在の基礎の上に立つて初めて可能であるところの思惟なのだ。ゾルレン〔当為〕はザイン〔存在〕を決定するといふけれども、そのゾルレンはまたザインを背景とし、ザインの基礎の上に立たなければならない。この意味を以ては、観念が存在を決定せず、存在こそは観念を決定するといふことが出来よう。併しその存在はまた、ゾルレンを離れてのザインではない。ゾルレンを本性としてのザインである。この存在は我々の世界の無限に深い源泉としての存在ではあるが、ゾルレン以外に何等かの規定を既に持つてゐる存在ではなくて、活動する時には、原初的にゾルレンの活動をなすより外はないところの存在だ。随つてそれは無限に深く弁証法の構造をなして活動する存在である。即ちこの場合には、観念は何等か抽象的な意味のものではなく、その儘に実在するところのものなのだ⁽²²⁾

弁証法によって、諸個人の認識が、ゾルレンを含んでのザインから出発し、またゾルレンを含んでのザインに還ることが示される。杏村は、このようないわば「観念の実在」とでもいえるであろうことが常に認識や生活において自己循環的におこなわれる、その弁証法的な構造が認められるというのである。弁証法は単に観念的・思惟的な論理ではない。杏村は、「ヘーゲルの考へた弁証法哲学は、元来斯うした意味のものであつたに相違無い。ただその存在を『精神』といふ語で現はした時に、唯物論を以て存在論に置きかへたマルクス主義者と同じく、高潮する部面の偏局をなしたといふことが出来よう」⁽²³⁾と評価するのであった。

カント哲学の「形式的」やヘーゲル哲学の「弁証法」への杏村の評価は、彼自身が取り組もうとする人生問題・社会問題についての理解を反映している。社会改革のためには、カントの「形式的」のように、存在に規定されず、逆に存在を

規定できる必要がある。かといって、単に観念的・思惟的に存在を規定することは不可能である。そこで、ヘーゲルの「弁証法」のように、観念・思惟と存在との関係を相互既定的にとらえることが可能でなければならない。そしてこれらの主張は彼の評論に示されている。

註

- 1 土田杏村『現代哲学概論』（《全集一》、初出1928年）、281ページ。
- 2 土田杏村『日本支那現代思想研究』、82ページ。
- 3 ただしこの書の中で、西田自身は「此書は余の思索に於ける悪戦苦闘のドキュメントである。幾多の紆余曲折の後、余は遂に何等の新らしい思想も解決も得なかつたと言はなければならない」（西田幾多郎『自覚に於ける直観と反省』（『西田幾多郎全集第二巻』、岩波書店、1965年）、11ページ）と語り、批判主義の哲学と生の哲学の両者の総合という当初の狙いの達成されなかったことを認めている。
- 4 三枝博音『日本に於ける哲学的観念論の発達史』 補遺、清水弘文堂書房、1969年、10ページ。
- 5 西田幾多郎「現代に於ける理想主義の哲学」（『西田幾多郎全集第十四巻』、1966年、所収）、48ページ。
- 6 同前、35ページ。
- 7 土田杏村「究極点まで批判的に」（『帝国大学新聞』、1924年 4月24日付）。
- 8 土田杏村『マルクス思想と現代文化』、佐藤出版、1921年、（後編）102ページ。
- 9 土田杏村『現代哲学概論』、380～381ページ。
- 10 同前、381ページ。
- 11 フィヒテ、シェリング、ヘーゲルのそれぞれのドイツ観念論は、一般的に、フィヒテの主観的観念論、シェリングの客観的観念論、ヘーゲルの絶対的観念論、もしくは、フィヒテの倫理的観念論、シェリングの美的観念論、ヘーゲルの汎論理的観念論、としてとらえられている。

フィヒテは、カントが、認識をおこなう理論的な存在としての人間と、欲望

をもって行為し実践する存在としての人間を別個にしたために、人間が統一的にとらえられていないことを問題とした。認識する理論的存在と行為する欲望的存在という人間の二面性を人間の自我の本質と考えたフィヒテは、それら両者の関係を把握する論理を追求した。フィヒテは自我を唯一絶対の原理とみならず。諸個人が自身を独立自存していると考えて自分の欲望に忠実に行為しようとするれば、なんらかの障害や制限に突き当たる。外的な事物の性質・社会のルール・他者の欲望など、自我の欲望と衝突する制限のことを、フィヒテは「非我」(Nicht-Ich)と呼んだ。自我は当初非我がどこから生じたのかわからない。しかし、実はそれは自我の作用の所産であって、自我は自らが自らの障害となる非我を産出する。そして、非我の性質を理解した自我は、その障害を克服することに自らの絶対性を保つ。フィヒテは、人間の行為や実践の力の源として自我のはたらきがあると考え、認識や理論化といった自我のはたらきは、非我の性質を捉えて、それを乗り越える可能性を探ることにあると位置づけた。これによってフィヒテは、理論と実践が分裂したカントの自我に統一性を与えようとした。

次にシェリングは、自我を起点として人間のあり方を捉えようとするフィヒテの方法を採用しながらも、それを人間の外部に存在する客観的な事象である「自然」の本質をとらえる方法にまで拡大する。彼の考える自我は、「神」のような、世界を秩序づける絶対的なものとして人間の内部に宿っているとされた。そうした彼の考えには、ロマン主義が強い影響を与えている。ロマン主義的な思考では、もともと自然と人間は一体であり、近代的な知的理性が自然の克服をめざして分離してしまった自然と人間の一体性の回復が求められた。そこで必要となるのは、論理的な思考ではなく、むしろ美的な直観や感性的な直観とされる。ロマン主義的な傾向の強いシェリングは、論理的な思考を重ねることによってではなく、神の「啓示」や「神話」の直観によってこそ本来の世界に達することができる考えた。彼が展開した哲学における自然とは、機械論的・自然科学的な自然ではなく、思弁的・有機的な自然であった。その自然には精神的なものが認められるが、自然と精神との差は、実在的要素と観念的要素の間の量的な差であって、両者の根底には、一切のものの原理に相当する絶対的な「同一」(Identität)があるとされた。

- 12 土田杏村『現代哲学概論』、384ページ。
- 13 同前、390ページ。
- 14 先行研究では、新カント派凋落の理由として、それ以外に、コーエン、ナトルプ、ラスク、ウィンデルバンドらの主導者たちが1930年前後までに死亡したこと。第一次世界大戦後の社会変化が急激なドイツでは、経済的な現実性やナチスのような国家主義的イデオロギーがカント的理想主義を圧倒したこと。さらに、新カント派の哲学が自然科学や社会科学と哲学の統合に失敗したことなどが指摘されている。
- 15 ジノ・K・ピョヴェザーナ（宮川透・田崎哲郎訳）『近代日本の哲学と思想』、紀伊国屋書店、1965年、77ページ。
- 16 家永三郎他編著『近代日本思想史講座第一巻』、筑摩書房、1959年、243ページ。
- 17 船山信一『大正哲学史研究』、法律文化社、1965年、25ページ。
- 18 土田杏村「カント哲学と唯物史観」（《全集四》、初出1924年）、496ページ。
- 19 同前、498ページ。
- 20 同前、500～501ページ。
- 21 土田杏村「ヘゲル弁証法と唯物弁証法」（『理想』第26号、1931年）、12ページ
- 22 同前、14ページ。
- 23 同前、21ページ。

このような弁証法の理解は杏村に独自のものではない。同様の理解を示す西田は次のように述べている。

弁証法といふのは図式的な考ではない。弁証法とは何処までも具体的な思惟でなければならない、〔中略〕自己が物の世界に入り、物そのものとなつて考へることである。〔中略〕具体的实在そのものの動きが弁証法的なのである。而して自己自身の中から自己を限定して行くものは推論式的なのである。〔中略〕対象認識の科学といふものは具体的实在から推論式的に媒介せられる云ひ得るかも知らぬが、哲学は具体的实在そのものの自己媒介から成立する学でなければならない。ヘーゲルは始めてかゝる点に着眼した人と云

ひ得るであらう。〔中略〕論理といふものが生命の外にあるのではなく、生命自身の自己媒介に基づくものでなければならない。故に弁証法的であるのである。（西田幾多郎「行為的直観」（『西田幾多郎全集第八巻』、岩波書店、1965年、初出1937年）、552～553ページ）。

なおこの節では引用文献以外に主に以下の文献を参考にした。

カント（原佑訳）『純粹理性批判（上）』（『カント全集第四巻』、理想社、1966年）。

カント（原佑訳）『純粹理性批判（中）』（『カント全集第五巻』、理想社、1966年）。

カント（原・湯本佑訳）『純粹理性批判（下）』（『カント全集第六巻』、理想社、1973年）。

カント（深作守文訳）『実践理性批判』（『カント全集第七巻』、理想社、1965年）。

カント（原佑訳）『判断力批判』（『カント全集第八巻』、理想社、1965年）。

ヘーゲル（真下・宮本訳）『小論理学』（『ヘーゲル全集 1』、岩波書店、1969年）。

ヘーゲル（金子武蔵訳）『精神の現象学（上）』（『ヘーゲル全集 4』、岩波書店、1971年）。

ヘーゲル（金子武蔵訳）『精神の現象学（下）』（『ヘーゲル全集 5』、岩波書店、1977年）。

ヘーゲル（武市健人訳）『歴史哲学 改訳』（『ヘーゲル全集第 10-b』、岩波書店、1969年）。

波多野精一『西洋哲学史要』（『波多野精一全集第一巻』、岩波書店、1968年、初出1901年）。

宮西一積『近代史思想の日本的展開』、福村書店、1960年。

岩田淳二『ドイツ理想主義の系譜』、法律文化社、1972年。

栗田義彦他『ドイツ観念論哲学の原理』、高文堂出版社、1983年。