

人間の本质と人間學

竹 下 直 之

三

一般に人間が宗教的に把握せられる限り、彼はみづから我として神と相對するものなることを自覺する。そこに見られるものは、すなはち我と神とであり、我と汝であるのである。この場合、世界はたゞ「それ」たるにすぎない。このものは「我」と「汝」との關係のうち、深く入り込むことは許されない。世界は我でなく、また世界は神でない。むしろ我と神、我と汝との關係が成立つためには、世界は克服せらるべきものでさへある。従つてそれは我にとつて、なにも答へることのできぬ非人格的な「それ」たるに留まつてゐる。アウグスティヌスの解釋もまた一面かゝるものを含まねばならなかつた。

然しこゝに一つの異論が提起される。「宗教は詩であり、神は詩的存在者である。」*

近代に屬する最も顯著なる人間學者として、ルードヴィッヒ・ノイエルバッハはかう説いたのである。そしてその點から新しき考察が、人間を、その土臺としての自然をも含めて、唯一の、普遍的なる、しかも最高の對象とすべきことを、つよく主張してゐる。年代的にはむしろヘーゲル哲學との抗爭のうちに成長したこの思想家は、先づなによりも神學の人間學への解消を目ざして出發したのである。彼に従へば、神の現實化と人間化とを企てた最初の宗教的もしくは實踐的なる仕方は、プロテスタント主義であつた。人間たる神、それ故に人間的なる神、すなはちキリスト——のみがプロテスタント主義の神にはかならぬ。プロテスタント主義はもはや、カトリク主義に於てのやうに、神がそれ自身何であるかを問題とせず、却つてたゞ神は人間にとつて何であるか、といふことのみを問ふてゐる。それ故こゝではもはや思辨的もしくは觀想的なる傾向は存しない。プロテスタント主義は、すなはち神學ではない。それは本質的にたゞキリスト論従つて宗教的人間學たるにすぎぬものである。然し一方に於てプロテスタント主義は、神自體もしくは神としての神を、たゞ實踐的にのみ否定した。そして理論的にはなほこのものを存立せしめてゐる。神は存在する。たゞ人間にとつて、宗教的なる人間にとつて、でないといふにつきてゐる。神は

いはゞ一つの彼岸的なる存在者、天國の彼處に於てはじめて、人間にとつての對象となる存在者であるのである。ところがこの宗教にとつては彼岸的な對象的ならぬ神の、合理的なる、もしくは理論的なる説明が、更に思辨哲學として現はれてきた。思辨哲學の本質は、いはゞ合理化され、實現され、現在化されたる神の本質にほかならない。それ故に思辨哲學こそ、まさしく眞の、徹底された、理性的なる神學として看做されることができる。

* Feuerbach, L.: Vorlesungen über das Wesen der Religion. (Sämtl. Werke, hrsg. v. Bolin u. Jodl, VIII, S. 227 以下、100 全集による。)

フォイエルバッハはさう立論した。——續いて云ふところによると、*——すべての感性的なるものと物質的なるものとの抽象が、嘗つて神學の必然的なる制約であつたやうに、それはまた思辨哲學の必然的制約として働いてゐる。たゞ思辨哲學の抽象が、精神的な思惟せられたものであり、そして單に科學的もしくは理論的意義を有するのみで、なほ實踐的意義を有しないのと異つて、神學の抽象はその對象が、たとへば抽象によつて獲られたにせよ、しかも同時に再び感性的本質として表象せられたものであるが故に、それ自身いはゞ感性的なる抽象、すなはち禁欲主義であつたと

いふにすぎぬ。かのデカルト哲學の端初たる感性の、もしくは物質の抽象は近世に於ける思辨哲學のはじまりである。然しデカルトとライブニッツとはこの抽象を、たゞ非物質的なる神の本質を認識するための、主觀的なる制約としてのみ考へた。彼等は神の非物質性を抽象から、思惟から獨立した客觀的なる性質として表象してゐる。彼等は依然として有神論の立場に立ち、非物質的本質をたゞ客觀とはなした。が、然し主觀とは、哲學そのものの能動的原理とは、現實的本質とは、なさなかつた。確かにデカルトとライブニッツとに在つても神は哲學の原理である。然しそれはたゞ思惟から區別された客觀としてにすぎない。それ故それは單に一般者に於ける、單に表象に於ける原理であつて、事實上の、また真理上の原理であつたのではない。神はたゞ物質の運動ならびに活動の、最初にして且つ一般的なる原因たるにすぎぬ。特殊的なる運動と活動、規定された現實的なる物質的事物は、むしろ神から獨立に觀察され、認識されてゐる。従つてライブニッツとデカルトは、たゞ一般的なるものに於てのみ觀念論者であつて、特殊的なるものに於ては逆に唯物論者であつた、と云はねばならぬ。神のみが徹底的なる、完全なる、眞實の觀念論者であつた。といふのは神のみがすべての事物を曖昧なるところなしに、すなはちライブニッツ哲學の意味

に於て感能と想像力となしに、表象するからである。神は純粹なる、いはゞ一切の感性と物質性とから分離された悟性にほかならぬ。それゆゑ神にとつて物質的事物は純粹なる悟性存在者、純粹なる思想であるのである。神にとつては一般に、まつたく如何なる物質も存在しない。なせなら物質なるものはたゞ暗い、すなはち感性的なる、表象にのみとづくものであるから。然しライブニツツに於ては人間もまた、すでに可成りの程度の觀念論を自己のうちに含んでゐた。實際、非物質的なる能力、従つて非物質的なる表象をもつことなくして、非物質的なる存在を表象することが、如何にして可能とならうか。といふのは人間は感能や想像力の外になほ悟性をもち、しかも悟性は思惟するものであるが故に、まさしく非物質的なる、純粹なる存在者であるからである。たゞそのとき人間の悟性は神の悟性、もしくは神の本質のやうに、全然純粹であるといふのではなく、また無制限性と延長とに於て、それほど純粹であるでもない。人間は、或はこの人間、ライブニツツはこの點から部分的なる、生半可の觀念論者であり、そして神のみがまつたき觀念論者であつた。神のみがウォルフによつて明白に叫ばれた如く、完全なる世界の賢人 (der vollkommene Weltweise) であつたのである。——かくして神こそ後の思辨哲學の、すなはち完成された、細目に涉

つて遂行された絶對的觀念論の、イデーとなつてゐる。しかもライブニッツに於て單なるイデーにすぎなかつたものが、後の哲學に於てはむしろ眞理となり、現實となつて現はれた。いはゆる絶對的觀念論はライブニッツ的有神論の實現化された神性的悟性、體系的に遂行された純粹悟性、萬物からそれらの感性を剝奪し、そしてそれらを純粹なる悟性的存在者、思想物となした、異種的なものにならまつはれることなく、たゞ本質の本質たる自己自身にのみかゝはりをもつてゐるもの、以外のなにもものでもあり得ない。その限り神は思惟する本質として示される。然しそこでは彼の思惟し、自己のうち概念化すべき對象が、彼の悟性と同様彼の本質から區別されることはできなかつた。それゆゑ神はむしろ、事物を思惟することに於て、たゞ自己自身をのみ思惟し、自己自身との中絶することなき統一として存續するにとゞまつてゐる。かうした思惟するものと思惟されるものとの統一こそ、まさに思辨的思惟のもつ祕密であつた、といふべきであらう。かのヘーゲルを見よ。彼の論理學に於て思惟の對象は、明かに思惟の本質から區別されてゐない。思惟はこゝで自己自身との中絶することなき統一のうちにある。その對象はたゞ思惟のもつ諸規定にすぎず、純粹に思想のうちに消え去つてゐる。そしてみづからに對し思惟の外

に存續する如きものをなには有しない。ところが論理學の本質であるものは、ヘーゲルに於てまた神の本質でもあつた。神はすなはち精神的のもの、抽象的なる本質である。然しそれは同時に、一切の本質を自己のうちに、詳しく云へばこの彼の抽象的なる本質との統一のうちに、含んでゐる本質の本質であるのである。だがいま抽象的精神の本質と同一なる本質とは一體何であらうか。それはみづから抽象的なる本質、すなはち思想にほかならない。然し神のうちに存在するものとしての事物は、決して神の外に在るものとしての事物と同様ではない。却つてそれは現實的事物とはするどく區別されてゐる。恰もそれは論理學の對象としての事物が、現實的直觀の對象としての事物から區別されねばならぬと一般である。それでは、神的思惟と形而上學的思惟との間に存する區別は、何に還元せられるであらうか。恐らくそれは、たゞ想像の區別に、單に表象された思惟と現實的なる思惟との間の區別にのみ、還元せられるであらう。——かうした祕密のうちに、もともと近世哲學は、すべて感性、世界、人間から分離され區別された神的本質を現實化し、そして同時に廢棄し了つたのであつた。然しそれはたゞ思惟のうちに、理性のうちに、いはゞ一つの同様に感性、世界、人間から分離された「理性」のうちに於てのみ、行はれることができた。すなは

ち近世哲學はたゞ「悟性」のもつ「神性」をのみ證明し得たにすぎなかつた。單に悟性を、しかも抽象的なる悟性を、神的なる絶對的なる本質として認識したのである。我の本質は我が思惟するといふことのうちに成立つ、と云つた、自己を精神として見るデカルトの定義こそ、近世哲學が自己について下した定義でなければならなかつた。そしてカントならびにフイヒテの觀念論に於ける「意志」は、それ自身ひとつの純粹なる悟性的存在であり、またシェリングがフイヒテに反對して悟性と結びつけた「直觀」は、單なる想像であつて、なにも真理ではなかつた。しかもこれらをうけつぐことによつて、ヘーゲルは彼の思辨哲學を完成せしめたのである。

* Feuerbach: Grundsätze der Philosophie der Zukunft. (II. S. 245ff.)

さて、近世に現はれた思辨哲學の展開を上の如く理解することによつて、フオイエルバッハは、そこに彼みづからの學說の歴史的必然性と辯明とが一先づ示され得たものと考へる。新しき哲學はその出發點に於て、從來の哲學に對し、このものが嘗つて神學に對してもつたと同一の課題と位置とを有するものにほかならぬ。すなはちそれはヘーゲル哲學の、そして一般に從來の哲學の、實現を意味してゐる。然し同時にまた、このものの否定、しかも矛盾なき否定であるところの一つの實現であるの

である。從來の哲學は、とりわけヘーゲルの哲學は、神學を哲學によつて否定し、然る後再び哲學を神學によつて否定する、といふ矛盾を擔つてゐる。端初と終末とを神學が形づくる。中間に、始めの肯定を否定するものとして哲學が存してゐる。然し否定の否定はまた神學であつた。始めにすべてが覆される。だがさうして後、すべては再びもとの位置に置かれたのである。かゝるものと異つて新しき哲學は、いまフオイエルバツハに於て、「人間學」への神學の完全な、絶對的な、矛盾なき解消でなければならぬ。それはたゞ單に近世に於ての如く、理性のうちに神學の解消を試みるといふのみでなく、また更に心臓 (Heart) に於ける、簡單に云へば、人間の全體的、現實的本質に於ける解消である。近世の哲學は必然的に、神學のなかへ復歸した。といふのはたゞ理性のうちのみ、概念に於てのみ廢棄されたものは、なほ心臓に於ては一つの對立を有してゐるから。新しき哲學はこれに反して、もはや後退するものではない。肉體と靈とに於て同時に死んだものが、亡靈として歸りきたる、といふことは決してあり得ないからである。

本來、人間なるものは、思辨哲學者の説いたやうに、思惟のみによつて動物から區別されるものではない。むしろ彼のまつたき本質こそ、まさしく動物との區別となる

であらう。確かに思惟しないものは人間ではない。然しそれは、思惟が人間の本質の原因である、との故でなく、却つてたゞその一つの必然的な結果と固有性とであるからである。それゆゑ我々はこゝで人間を、動物よりすぐれたる本質として認識するため、改めて感性の領域を乗り越える必要はない。人間は動物の如く特殊なる本質ではなく、むしろ普遍的なる、従つてなんら制限せられざる、自由なる本質である。といふのは、普遍性、無制限性、自由性の三つは不可分離なるものにはかならぬから。しかもこの自由性は、いはゞ一つの特殊なる能力、もしくは意志のうちに存するのではない。また同様に普遍性は、思惟力の特殊なる能力、もしくは理性のうちにあるものでもない。却つてこの自由性、この普遍性は人間のまつたき本質の上に及ぶものであるのである。動物の感性は確かに人間より一層すぐれてゐる。然しそれはたゞ一定の、動物の欲望と必然的なつながりをもつ事物に關してのみならずぬ。人間は獵犬の、もしくは鴉の如き嗅覺を有するものではない。然しそれはたゞ彼の嗅覺があらゆる匂を包含せる、それ故に自由なる、特殊の匂に無關心的な感能であるからである。むしろ一般に感能が、特殊性の制限とその欲望への拘束とを脱する限り、それは獨立した、理論的な意義と品位とへ高められねばならぬ。

普遍的なる感能は悟性であり、普遍的なる感性は精神性であるのである。最も低級なるもの、嗅覺と味覺とさへ、人間に在つては精神的の活動、學問的の活動に高められることができる。人間の胃すら、如何にそれを我々が侮蔑的に眺めやうとも、決して動物のものではなく、却つて普遍的な、人間的な本質である。なせならそれは一定の種類の營養手段に局限せられない本質であるから。従つて人間は、動物がその獲物に飛びづくとき示す貪欲の狂暴から免れてゐる。人間の胃に對する倫理的、理性的關係はそれ故にまた、このものを家畜的なる本質としてゝなく、むしろ人間的なる本質として取上げるところに横たはる。人間性の完結を胃に求め、そしてそれを動物の階級に置きかへるものは、食に於ける人間を獸性にまで權威づけるものである。

——この限りに於て人間の本質とは、いはゞ人間に於ける固有なる人間性 (*eigentliche Menschheit in Menschen*) をこそ意味してゐる。一般にたゞ、本質的に人間的なるものを自己自身からなら排除しないものが、人間である。私は人間であり、そして如何なる人間的なるものも私に縁なきものとは思はれない (*Tomosum, humani nihil a me alienum puto*) ——この命題が、最も普遍的な、そして最も高き意味にとられた場合、それは新しき哲學者の標語とならねばならぬであらう。

かくしてフオイエルバッハにとつての課題は、人間そのものの本質を在るがまゝに明かならしめやうとするところに置かれてゐる。彼みづから自己の思想發展について語つたことのあるやうに、神が彼の第一の思想であり、理性が第二の思想であつた。然しなほ人間こそ彼に於て第三の、そして最後の思想として現はれねばならなかつた。^{*}といふのは神性の主體は理性であり、しかも理性の主體は人間である、と考へられたからである。ところでいまフオイエルバッハはそのことを、特に「感覺の眞理」(die Wahrheit der Empfindung)と結びつけて強調した。我々の心臓は、如何なる抽象的な、如何なる形而上學的もしくは神學的なる對象と本質とをも欲しない。心臓は現實的なそれを欲する。心臓は感覺的なそれを欲する。我々が眞に知るところの、また眞にそれのうちに生きるところの存在は、感覺的のもの、具體的なる經驗的なもの以外にはあり得ない。人間もまたかうした存在を保つものとして、かうした存在のうちに生きるものとして、主張され理解されねばならぬ。存在こそ確かに哲學の根本原理である。然しそれは概念でもなければ思想でもない。むしろ儼然たる事實である。すべての言表、すべての述語を擔ふ唯一つの主語であるのである。しかもさうした存在は、感覺的世界のそれを除いて外にはあり得ない。日常的なる

感覺のうちにごと、私の外なるものの實在性に對する眞實のいはゞ存在論的 (ontologisch) なる證明は横たはつてゐる。そしてたゞみづからの外に在る激情 (Leiden-schaft) にとつてのみ「存在」の祕密は開かれることができる。激情のみが實存 (Existenz) の表徴である。たゞ激情の——現實的にせよ、可能的にせよ——對象であるもの、それのみが存在する。

* Feuerbach: Sämtliche Werke. II. S. 388.

四

然しこゝで我々は一つの注意を促して置かねばならぬ。フォイエエルバッハが感覺の主張、激情の強調を企てたとき、それによつて彼は單なる自然主義の、もしくは唯物論の立場を執らうとしたのではなかつた。むしろ彼に於て人間は、精神と物質との統一、思惟と直觀、能動性と受動性との合一として説かれてゐる。^{*} 彼が身體と靈魂、肉體と精神との二元論に抗して語つたやうに、眞理は唯物論でも觀念論でもなく、生理學でも心理學でもない、眞理はひとり人間學のみである。^{**} なせならこの立場のみはじめて全體性と、そして個別性とを與へることが、できるから。魂が思惟し、感覺す

るのではない。なせなら魂はたゞ人格化され、實體化され、一つの本質に轉化された、思惟、感覺、意志の機能もしくは現象にすぎないから。また腦が思惟し、感覺するのでもない。といふのは腦は生理學的なる抽象全體性から引裂かれた、頭蓋から、顔、肉體一般から游離した、それ自身固定された器官にすぎないからである。我々が人間を肉體と靈魂に、感性的なる本質と感性的ならぬ本質とに分離するといふことは、單なる理論上の試みにすぎない。實踐に於て、生に於てむしろ我々はこの分離を否定してゐる。——このやうな見解にもとづいてフオイエルバッハに於ける感覺の強調は、たゞ物質的原理、身體をもつ人間の確立といふことをもつて、それ本來の目的となしてゐた。いはゆる精神哲學もしくは自我哲學の主張する、理性的思惟に於ての「存在」なるものは、單なる述語としての存在にはかならぬ。しかも存在とはむしろ主語の意味する主體として在るべきものである。この思惟に於ては定立す、ことの許されない、理性の限界としての感性的個別的なる存在者があつて始めて、思惟も、理性もまたなり立つことができ。さうした感性的、個別的なる存在は、すなはち我の行動に對する抵抗として働いてゐる。それは我々の身體的活動に於て、物質として現はれ來る存在である。身體を亡くするとき、人間は我の存在を、そしてまた我

ならぬ對象の存在を、否定しなければならぬ。然らば身體は靈魂にもしくは自我に、如何にして相互に影響し得るか。この相互作用の祕密を、たゞ感性のみが解決する。たゞ感性的本質のみが相互に影響する。我々にとつて、「我」は我である。しかも同時に他のものにとつて、それは「汝」である。我がさうであるのは然し、たゞ感性的本質として在るからである。我が感性なしに思惟するものは、我は總べての結合をなさずして、もしくはこれを除外して、思惟してゐる。然しそれにも拘らず結合されてゐないものを、同時に一つの結合されたものとして、我が思惟するといふことはあり得ないからである。——この限りに於て確かにフォイエルバッハの意圖は「全體性に於ける身體こそ私の自我であり、我の本質そのものである」(Der Leib in seiner Totalität ist mein Ich, mein Wesen selber)と云つた命題のうちにつくされてゐる。然しなほ併せて我々は彼が「新しき哲學者は、感覺との一致と協和とのうちに思惟する」(der neue Philosoph denkt in Einklang und Frieden mit den Sinnen)と述べた言葉を聞き落してはならぬ。すなはち彼に於て理性は感覺と、精神は物質と、思惟は存在と結合せられ合一せらるべきもの、人間のまつたき本質に於て、相共に普遍化され、全體化さるべきものであつたのである。従つてこゝには感覺的自然の一方的把捉のみが支配してはゐない。

むしろそこでは物質的原理と非物質的原理の、分析と綜合こそ行はれてゐた。人間の物質は、いはゞそれらの全體的統一である、と考へられたのである。

* Feuerbach: Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie (II. S. 234 ff.)

** Feuerbach: Wider den Dualismus von Leib und Seele etc. (II. S. 345)

*** Feuerbach: Grundsätze der Philosophie der Zukunft. (II. S. 299-300)

その故に人間學はまたフオイエルバッツハに於て、第二の根本原則のもとに立つ。それはもはや感覺の眞理によれる觀念論的抽象への反抗ではない。かへつてそれは「我」と「汝」との共同存在に於ける無限なる普遍性を問題とするものである。現實的なる我は、なにも性のない「それ」でない。むしろ女性的存在もしくは男性的存在のいづれかであらねばならぬ。といふのは性の區別は單なる生殖器の上のみ制限せらるべきものではないから。この場合には既に人間的存在に關する一つの部分的なる抽象が行はれてゐる。性の區別は、骨髓に徹した、あまねく行渡つた、無限なる、其處に始まり彼處に終るものではない、まつたき區別にはかならぬ。或はたゞ單に男性として、もしくは女性としてのみ、思惟し感覺する。――「倫理學」に關する論文のなかで示す如く、フオイエルバッツハは確かに觀念論の説くところに賛意を表してゐた。^{*}

ひとびとは「我」から出發しなければならぬ。といふのは、まさしく世界の本質は、そしてそれが如何にして我にとつて存在するかといふことは、たゞ我自身の本質に、我自身の把握力ならびに性質一般にのみ、依存するものであるから。ひとびとは世界がその獨立性にかゝはることなく、我にとつて其處に存在する、といふことを別にしては、なにも世界についての立言を企てるといふことができないから。然し、觀念論者の出發點とした我は、それ自身ではなにも實在性を有しなかつた。現實的なる我はたゞ我である。それには「汝」が對立してゐる。しかもそれ自身、他の我に對して汝であり、客觀であるのである。ところがいはゆる觀念論的なる我にとつては、なにも客觀は、汝は實存してゐない。然しすべて「我思ふ」といふとき、そこには既に一つの汝が、一般に客觀が豫想されてゐる。恰もそれは、男が女を豫想する如く、いはゞ先天的に綜合的にである。我を男として知ることによつて、我は既に我とを異つた存在者の實存を、すなはち女の實存を是認する。それは我に屬した、我自身の存在を規定してゐる一つの存在にほかならぬ。かくして人間的存在は本質的に、自己自身に於て、世界のもしくは汝の存在にむけられてゐる。しかもそれは自己自身の外に在るものである。人間が自己の存在を告げる最初の叫びと同時に、彼はまた——假令、彼自

身はなほまつたく意識しないにせよ——彼とは區別された世界の存在を報知してゐる。彼の感覺のあらはれとともに、彼は既に彼の外に在るものを立證するのである。それ故に、我はまた我が我自身を理解するに先立つて既に、おのづから、無意識的に、他のものの存在のうちに基礎づけられてゐる。しかも思惟するとき我はたゞ、我が既に在るものを、すなはち他の存在の上に基礎づけられた本質を、意識するのである。ひとり「我」でなく、むしろ「我と汝と」「こそ生と思惟との眞實の原理にほかならぬ。その限り言語は我と汝との媒介として役立つてゐる。我と汝との最も實質的なる關係として、フォイエルバッツハは「愛」(die Liebe)なるものを掲げた。「愛とは何か。それは思惟と存在との統一である。存在はいはゞ女であり、思惟はいはゞ男である。」さう彼は断片の一つで云つてゐる。^{**}他のものの愛は汝に、汝が在るところのものを語りかける。愛するもののみが愛されるものの本質を目にし、掴みとることを許されてゐる。人間を認識するために、ひとびとは彼を愛さなければならぬ。そして我々の固有の、みづからに捕はれた自己からでなく、他の自己から眞理は告げられるのである。

* Feuerbach: Ueber Spiritualismus und Materialismus, besonders in Beziehung auf die Willensfreiheit. (X, S. 214).

* * * Fœrnbach : Philosophische Fragmente. (II. S. 373. S. 371. etc.)

人間と人間との通達によつてのみ、會話によつてのみ、いろ／＼の觀念もまた生れ出る。ひとりでなく、ふたりであるときにのみ、我々は概念に、理性一般に到達するこゝとができる。二人の人間が人間の、精神的にも、また物理的にも——産出に屬するのである。人間と人間との統一が、哲學の、眞理の、および眞理の本質的規定としての普遍的の、最初の原理であるとともに、また最後の原理にはかならぬ。といふのは人間の本質は、たゞ人間と人間との統一のうちに、共同體のうちにのみ含まれてゐるから。それは然し、たゞ我と汝との區別の實在性の上のみ、依據する統一であるのである。個々の、それ自身としての人間は、人間の本質を、道德的本質としての自己のうちにも、また思惟的本質としての自己のうちにも有しない。我は思惟に於ても、哲學者としても、人間と共にある人間である。そして神は、單なる我に對する汝ではなく、むしろ我と汝との、人間と人間との統一こそ、はじめて神といはれ得る。

かゝる見解によつて人間學は、いまフオイエルバッハを俟つてやうやく、その意圖に在つては眞に哲學的なる、一つの段階に高まるべきが來た。彼の企てたところのもの、決して生理學的研究としての人間學でもなく、また心理學的研究としての人

間學でもなかつた。それのみでなくそれは更に、一方的なる自然主義的、唯物論的立場を執るものでもなく、また精神主義的、觀念論的立場を執るものでもない。却つてそれは、それらの抽象的、一面的なる見方を超えて、一層積極的に人間そのものを具體的、全面的に捕へようとする、いはゞ辯證法的一元論(der dialektische Monismus)の立場に立つものであつた。すなはちそれは人間そのものの全體の像を、身體と靈魂、肉體と精神との合一であるまつたき人間を、書き出さうと試みたものにほかならぬ。確かに我々はひとり理論の世界に於てのみ生理學的にもしくは心理學的に、或はまた人間のもつ肉體と精神とを原理的に、抽象することができぬ。然し實踐的には、すなはち生きた人間は、むしろ基礎的にそれらの合一として、全體としてはたらいてゐるのである。それゆゑ人間の研究は、このやうな理論と實踐との統一的關係のうち、具體的存在としてのそれ自身を、明示し得るものであらねばならぬ。しかもまた人間はそこで種的存在としてのみでなく、類的存在としての在り方を、一層するどく指摘されねばならぬ。人間の本質は個別的たるとともに、また普遍的たるところに見出されるからである。フオイエルバッハに於ける人間學の意圖は、まさしく上の如くであつた。そしてその限り彼の立場を我々は、きはめて正しき、今日の哲學に於て再

び學ぶべき、すぐれたる見解に出でたものと云ひ得るであらう。——勿論、彼がさう説くとき、それ自身のうちには過去のものとして、なほ一つの心理學的色彩が殘されてゐた。「汝が神的屬性として愛を信ずるのは、汝が汝自身を愛するが故である。汝が神は賢明にして仁慈なるものと信ずるのは、汝が汝自身のうちに仁慈と悟性より優れたるものの在るを知らざるが故である。汝が神は存在する、従つてそれは主體であり本質である、と信ずるのは、汝自身が存在し、汝自身が主體であるとなすが故である。」

「人間が神を信ずるのは、たゞ單に激情や感情を有するためのみでなく、また幸福に對する本能をもつからである。人間が淨福なる實在を信ずるのは、たゞ單に淨福の概念を有するためのみでなく、また自ら淨福ならんが故である。人間が完全なる實在を信ずるのは、自ら完全ならんことを願ふからである。人間が不滅の實在を信ずるのは、自ら不滅を欲求するが故である。もし人間がなにらの欲求を有しないとしたならば、想像や感情があるにしても、なにらの宗教^ナにら神を有しなかつたであらう。」といふやうな一聯の解釋を下すことによつて、宗教を單なる人生の幼兒に類する状態であると貶した主著の一つ (Das Wesen des Christentums, 1841, Bd. VI) に於て

は、確かに基督教の心理的把握をもつて終始してゐる。十年経たる「宗教の本質に關する講演」(Vorlesungen über das Wesen der Religion. 1851. Bd. XIII)に在つてもなほ「彼が神學は人間學と自然學(Physiologie)とであると云ふとき、そこで自然(Natur)と區別せられた人間は、恰も一つの心理的存在として捕へられたかのやうな觀を呈するのである。すなはち動物と異つた人間の本質は、この場合「意識」であつた。意識とはなにかの存在者が自己自身、對象たることにほかならぬ。そして人間は對象に於ておのれみづからを意識する。對象の意識は人間の自覺であるのである。かう考へられてゐる。然しそれにも拘らず、人間の自覺が取り上げられる限り、むしろそこでは感覺の眞理、愛の眞理に依據して、精神と物質、思惟と存在、理論とそして實踐の、いはゆる辯證法的統一が、目ざされてゐたものと云はなければならぬ。なほ諸所に心理學的解釋の滲み出るのは、まさしくその方法上の無自覺から由來したものであつたであらう。

この方向に於てもかく人間學は、その建設の緒口に立つてゐる。哲學史に於けるフオイエエルバツハの功績は、確かにこのところに横たはるのである。然し人格の問題をも含めて「人間の全體的存在」を考察の對象とすることは、既にアウグステイヌス

の思想のうちにも、一つの萌芽が含まれてゐた。我々の「精神」(anima)を區別して、身體とのつながりに在るもの、自己自身に於て在るもの、神のもとに在るもの (quid anima in corpore valeret, quid in seipsa, quid apud Deum) との三つとなした彼は、更に『三位一體論』のなかで次のやうに語つたのである。——使徒パウロの教へるやうに、汝らは心の靈を新たにし、神に象り造られたる新しき人を着なければならぬ。一層明白なる別の言葉をもつて云へば、舊き人とその行爲とを脱ぎ棄て、新しき人を着なければならぬ。新しき人はそれを造り給うたものの像に循ひ、いよゝ新たになつて神の知識に至るのである。人間はそれを作り給うたものの像に循うて、造られてゐる。このことを何びとも疑ふことはできぬであらう。然しそれは肉體によつてでもなく、またなにらの差別なく、心のいづれの部分によつてでもない。むしろそれは、たゞ理性的なる心によつてゝある。そこに始めて神の知識は存在する。しかもそれ故に我々がキリストのバプテスマに由つて神の子につくられる、といふことはこの新生にもとづいてゐる。新しき人を着つゝ、まさしくキリストを着るのである。聖なる言葉に従へば、汝らは信仰によりキリスト・イエスに在つて、みな神の子である。およそバプテスマによつてキリストに合うた汝らは、キリストを衣たのである。今はユダ

ヤ人もギリシヤ人もなく、奴隸も自主もなく、男も女もない。汝らは皆キリスト・イエスに在つて一體である。——このやうなアウグステイヌスの理解のうち、人間のあらゆる對立はキリスト・イエスに於て統一され、人間はその全體的すがたに於て捕へらるべきことが、つよく暗示されてゐる。さうした暗示がフォリエルバツハに於ては、一層效果的に動きはじめたのである。(未完)