

新批判主義の社會哲學(フォルレンダー)

五十嵐 信 譯

これは、Karl Vorländer の „Kant und Marx“ (2. neubearbeitete Auflage, 1926) の第四章

„Die Sozialphilosophie des Neukantismus“ の翻譯である。

一、緒 論

一、新カント主義及び新批判主義

『新カント主義』と云ふ言葉は、次第に、極めて多義的な名稱となつてしまつた。最初、それは、前世紀六〇年代の初め、カント以後の哲學の傲然たる思辨的形而上學的體系建築が崩壊した後に、ブエヒナー、フォークト、モレショットの粗雑な自然科学的唯物主義にもまた神學化的『理想主義者たち』の畸狂な唯心主義にも満足し得ないで、カントを指示し認識論的考察——彼ら自身が遺憾に耐へなかつたことには、カント以後の形而上學者たちによつて無視せられて居たところの——を鼓吹した、人たれを、意味するものであつた。この『カントに歸れ!』との警告を叫ぶことに於いて相

會したのは、種々なる方面から來つた極めて雑多な思想家たち、その多くは、ドイツの哲學の教授たちである¹⁾。その中には、ヘルバート主義者ドロビツシユ、フリリスに近かつたユルゲン・ポナー・マイヤー、ヘーゲルの學派を経て居る哲學史家エドウアルト・ツェラー及びクローノ・フイッシャト、ヘーゲルの鋭い批評者ハルレのルドルフ・ハイム、獨自の道を歩んだイエナのオットー・リブマン等が、あつた。併し、その中で最も著名であり劃期的著作「唯物主義の歴史」によつてより廣い圈に對しても極めて著しい影響を及して居るのは、フリートリッヒ・アルバート・ランゲ——我々は、彼が社會主義に對して持つ諸關係の故に、すぐ、再び、彼に還つて來るであらう——である。これら新カント主義の先輩たちは、他の諸點に於いてはその個性を異にして居たにも拘らず、何れも、著しく批判的な而して或る者に於いては殆ど懷疑的とさへなつて居る性質——現代のプロテスタント神學(リッチル學派)にも傳つて居り、自然科學に於いては就中有名なドッボア・レイモンの „*Ignorabimus*“ (一八七二年) となつて現れて居るところの——を共有して居た。カント哲學の我々の認識の限界を強調する性質をば何よりも先に重視した、この方針は、デイーツゲン並びにエンゲルスが不可知論 (Agnosticism) として排斥して居るところのものである。而して、彼らは——ランゲだけは、恐らく、例外と見做さるべきであらうが——言葉の嚴密な意味に於いては、殆ど、カントの弟子と稱せられ得ないのである。

かかる傾向に對立して獨自の一方針を構成するのは、マールブルクのヘルマン・コーヘンが夙に一八七〇年代の初めに着手した徹底的なカント研究によつてその基礎が置かれて居るところの、批判主義への依存である。彼は、八〇年代以後、殊に、九〇年代以後、彼から多かれ少かれ影響を受けて居る多くの思想家たちを、味方に持つに至つた。その名を擧げれば、先づ、バウル・ナトルプ（一八五四—一九二四年）であり、次いで、シュタットラー（一八五〇—一九一〇年）、ラスウッツ（一八四八—一九一〇年）、シュタムラー、シュタウディングガー（一八四九—一九二一年）、シヨエーンドェルファー、本書の著者である。而して、現世紀の初め頃からは、コーヘン及びナトルプから同等の影響を受け彼ら兩者に親炙して居る、カッシラー、ゴエールラント、キンケル、ブヒエナウ、ガウロンスキ、その他のやうな、多くの若い哲學者たち——彼らは、自ら、適切に、『マールブルク學派』とも名乗つて居る——が、この中に數へられやうになつた。コーヘンは、その初期の著作に於いて、彼の學說或ひは寧ろ方法が眞にカント的なるものであることを、特に力を込めて主張した。そのために、彼並びに彼の同志たちは、普通、『新カント主義者』と云ふ名稱をもつて呼ばれて居る。併し、この名稱は、恐らく、『新批判主義者』と改められた方がいいであらう。

さて、これらの『新カント主義者』をカントから區別するところのものは、何であるか。先づ、彼らは、云ふまでもなく、老カントの神と世界とに關する個人的見解——これに於いては、彼は、自

然、彼の時代に依存して居た——に對して責を負ひはしない。また、彼らは、彼の體系に同化もしない。彼らは、第十八世紀の末に於ける舊い非獨立的なカントの弟子たちのやうに、又は、現存の人々の中ではL・ゴルトシュミットやE・マルクスのやうに、我々は師の著作の全體をそのままに受容れるか若しくは全く受容れないかその何れかを選び得るのみである、とは、考へない。彼らは、自分たちは、重心を、一の哲學にではなく哲學することそのこと (das Philosophieren³⁾) に、教條的質料的内容にではなく自分たちがカントの哲學に於いて新しいもの・効果豊かなもの・活路を開くものと見るものに、即ち、彼の先驗的——或ひは、今日の衆人に一層分り易い言葉をもつて云ふならば——認識批判的方法 (erkenntniskritische Methode) に、置けばこそ、カントの眞の弟子なのである、と信ずる。而して、このカントの著書に於ける新しいものは、必ずしも、直ちに看取せられるやうに明瞭にはなつて居らず、屢々、舊い思想の進行と錯綜して居るが故に、彼らは、批判的哲學からかかる形而上學的殘滓を除去すること、批判的方法をますます闡明しなほ必要があればそれを體系的に發展せしめることが、現代の任務である、と考へるのである。

哲學は、ナトルプ⁴⁾によれば、人間の諸認識の統一を、それら凡てがその上に基いて居るところの共通の最後の基礎を論證することによつて、保證すべき、科學である。従つて、それは、凡ゆる他の既に確立せられて居る科學と緊密な關聯を保ち、諸種の認識關心並びに認識領域を相互に對して

明確に限界づけると共にそれらを認識に固有な内的法則性の中に統一の中心を求めて總括しなければならぬ。それは、凡ゆる科學的認識と共に、一般に、相對性と云ふ性質を具有する。制限せられて居ないのは、ただ、絶えず進み行く方法的發展の可能性のみである。それは、意識の對象たる凡ゆるものを一、の關聯に於いて一、の方法に従つて研究しようとすることに於いて、自己を、原則として、關係 (Relationen) のみに制限する。無制約的なもの、對象の絶對的規定は、常に、單に、課題——尤も、拒否せられ得ないところの——たるに止るのである。批判的方法は、『諸對象に關する我々の認識を科學の方法そのものが科學に對して置いて居る諸限界を越して擴張しようとするものではなく、認識に固有な基本法則を考察する事によつてこれらの諸限界を會得しようとするものである。』それにとつての、第一の定礎的哲學的學科は、論理學、或ひは認識批判であつて、これは、科學殊に數學及び自然科學の事實の中に、その具體的基礎を持つ。第二の哲學的基本科學は、倫理學であり、これは、理論的認識或ひは自然認識からは原理的に異つて居る實踐的認識をその對象とする、詳言すれば、實踐的認識に特有な法則性を、敘述し演繹し且つ自然認識の法則性に關係づける。第三に、藝術創作的想像の法則性並びにこれと上述の兩法則性との關係を研究するのは、哲學的美學である。終りに、それら三種の客觀的認識に對立して、心理學は、かの諸形成が主體の直接的體驗に於いていかに出現するか、を闡明しようとする。

その方法的基本見解に關する右の概説によつても既に知られるやうに、現代の批判主義——これとマルクス哲學との間に於ける原理的清算が、本書の主題である——は、何れの超世界的形而上學に對しても、カントの三『要請』(„Postulate“)に對しても、所謂『物それ自體』(„Ding an sich“)——現代の批判主義は、これを、寧ろ、一の限界概念に歸するのである——に對しても、殊に、人々が屢々カント並びにカント主義者たちに對する非難の理由とするやうな『複式簿記』(„doppelte Buchführung“)に對しても、無關係である。それは、寧ろ、認識批判的、一元主義として、『物體及び心意、物質及び精神の二元主義を最終的に克服すること』⁵⁾を意味するである。

併し、我々は、この新批判主義の社會哲學を考察するに先だち、まづ、『新カント主義者』にして社會主義者たるフリードリッヒ・アルバート・ラングを一瞥しなければならぬ。

二、ランゲ

ランゲは、彼に對して興味を有する凡ての人々が知つて居るやうに、まさしく、第十九世紀の終りの三分の一に於けるカント哲學の復興に對して少からず貢獻して居り、同時に、社會主義に對しても單に個人的に大いに接近して居たばかりでなく多くの後輩を社會主義的に感化して居る⁶⁾、人物である。従つて、讀者諸氏は、彼がここに於いて與へられる評價を豫想することに、困難を感ぜら

れぬであらう。實際、彼が、その有名な「唯物主義の歴史及びその現代に於ける意義の批判」(*Die Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, 1866) に於いて、一方に於いては、唯心主義的理想主義を而して他方に於いてはビュヒナー、フォークト等の非哲學的唯物主義を排斥し、而も、唯物主義に對しては自然科學的個別研究の格率としてのその全き權利を而して理想主義に對しては價值の世界に於けるその正しき權能を認めて居るのは、カント哲學の意味に於ける思想である。また、彼が政治的にいかに社會主義に接近して居たか、は、彼の「現代及び將來に對するその意義に於いて見た勞働者問題」(*Die Arbeiterfrage in ihrer Bedeutung für Gegenwart und Zukunft*, 1863) 殊にその第一版或ひは第二版(7)を讀んだ凡ての人が知るところである。

而も、ランゲは、嚴密に解せられるならば、新批判主義者の中には屬しないのである。いかにも、彼は、カントと共に、我々の直觀並びに我々の悟性の先驗的諸形式の中に全經驗の基礎を認め、また、『物質・原子・力・物』等は我々自身の精神から生起せる科學的補助概念に外ならないことを示しては居る。併し、彼は、先驗的なものをば嚴密に認識批判的な意味に於いて解しては居ない。彼は、それを、結局に於いて、科學的方法的諸制約及び諸基本概念の中に投錨してゐるものとは見ずに、認識主體の『本質』の中に、我々の精神的身體的組織の中に投錨して居るものと見て居るのである。また、彼は、倫理學をば、カントとは反對に——彼は、カントの『實踐的哲學全體』を、後者の學

説の中の『可變的暫存的部分』と説明して居る——、宗教並びに美學と共に『詩』(Dichtung)の領域へ追ひやつて居る。尤も、彼は、この『詩』を、『統一的な調和・完全な形式を生むことに向つて居る』、『必然的な、而して、種族の最も内奥の生活根柢から發して居る、精神の産物』と認めては居るが。かくて、彼は、確かに、今日の新批判主義から遠く隔つては居ないが、而も、未だそれに到達しては居ないのである。

他方に於いて、彼は、確かに、マルクスの諸著者を知つて居り重んじて居り更にエンゲルスと書信の往復をさへして居るが、併し、彼は、唯物主義的歴史觀そのものとの原理的清算をして居ない。彼の主著は、自然科學的唯物主義に就いては極めて詳細に論述して居るが、歴史的唯物主義に就いては全然沈黙して居る。マルクスは、『現存者の中で最も深く經濟學史に通曉して居る人』と稱せられ、全體で四箇處となる『註』の中に引用せられては居る——「經濟學批判」並びに「資本論」第一卷から——が、併し、單に、經濟學史家としてに止るか、さうでなければ、彼が他の思想家に加へて居る判斷のために止るのである。¹⁰⁾「勞働者問題」の第四版にあつては、これと異り、その中の一章(「資本と勞働」)と題する第五章)全體は、『資本主義的生産方法に關するマルクスの見解』を取扱つて居り、¹¹⁾なほ、そこに記されて居るところに従へば、既に、この書の第一章は、『カール・マルクスの傑作「資本論」第一卷』が資本主義に對する著者の立場に對して與へた『影響』を指示して居るもので

あり、第二章は、『現行經濟學の偽善的傾向の假面を剝取り、それが至る處に於いて自由と云ふ看板を掲げながら抑壓及び搾取をのみ目的として居ることを充分な證據をもつて示した』ことの中に、マルクスの不朽の功績を認めて居るものである。¹²⁾ 併し、この第五章も、その大部分は、ラング自身(二三四頁)によれば、過剰人口の生起に關するマルクスの理論を叙述し説明しそれがラングの書全體の基本思想——社會的生存鬭争——に對して有する關係を研究することのみから成つて居るのである。彼は、この章の終りに至つて、初めて、『世界史をば前進し常に一段高い地盤に於いて消滅するところの對立に於いて展開する傾向をもつたヘーゲル哲學の影響が見紛ふべくもない』マルクスの體系の總體『二四七頁)を、一瞥して居る。彼は、そこに、ヘーゲルの體系が一般的時代意識に於いてその役割を演じ終つたまさしくその時に、その體系の二つの『最も重要な最も成熟せる』果實を恐らくフィッシャーの美學を除けば』これら二つのみに止る重要な』果實——ラッサールの獲得せられた諸權利に關する理論及びマルクスの經濟學に對する批判——が出現したことは、注目せらるべき事實である。¹³⁾ と云つて居る。なほ、彼は、マルクスにあつては、『經濟的素材は、驚嘆に價する而して稀有の自由をもつて支配せられて居る經驗的専門知識の資料から、云はば、ひとりでに流れ出て居る』が、これに反して、『思辨的形式は、その哲學的模範の法式に拘泥して居るために彼の著述の多くの部分に於いて素材による効果を減殺して居る』と、批判的注意を加へて居る。而して、彼は、

これらの思辨的要素——マルクスは、『薄命兒に於ける常として』、それらに最大の價値を置くであらうが——の多くに對しては、何らの永續的意義をも認め得ない(二四八頁)、と云つて居る。

彼によれば、ヘーゲルの歴史哲學的基本思想たる『對立とその調停』に於ける發展は、確かに、ヘーゲルの思辨の長所であり『殆ど一の人性學的發見』であるが、併し、現實は、マルクスも過去に對して承認して居るやうに、思辨的構想のやうに精確には進行しないのである(二四八・二四九頁)。次いで、それ自體に於いては確かに極めて興味があるがここでは我々にとつてこれ以上關係のない、マルクスの豫言に對する批判があり、終りに、次のやうな注目せらるべき注意が、ある。即ち、『生存闘争をばそれに對立する理性(これをもち、また、我々は、ヘーゲルの方法に従つて構想し得るであらう)によつて楊棄し若しくは最小度に制限すること』が、いかに、『一切の社會的努力の究極目的』でなければならぬにしても、『社會の現に存立して居る諸形式を破壊しまた漸次に根柢から變改するためには、まさしく、この生存闘争の協力が必要であるだらう』(二五一・二五二頁)、と云ふのである。

かくて、ランゲは、確かに、資本主義的發展に關するマルクスの見解の大部分に對して同意して居るが、併し、いづこに於いてもこの理論の『唯物主義的』基礎には論及して居らず、單に、その辯證法的形式に——但し、それも簡單に——論及して居るのみである。而して、純自然科学的に考

へられた『生存闘争』とそれを揚棄若しくは制限する『理性』との關係が、方法的に、いかに考へらるべきか、に就いては、追り來る社會革命の豫想せられる様式に關しては興味ある論述がある（後にも、また、三四六—三四九頁に）にも拘らず、何事も述べられて居ない。要するに、我々の最後の判斷は、かうでなければならぬ。即ち、マルタスの資本理論を理解して居り、社會主義の道德的正当性を確信して居り——このことを、彼は、凡ての感傷や曖昧な錯想から脱却して、¹⁴⁾「労働者問題」の最後の章並びに「唯物主義の歴史」の最後の節に明示して居る——、なほ、それと同時に、カント哲學の豊饒性を洞見して居るにも拘らず、ランゲは、社會主義と『カント主義』との間に、換言すれば、社會經濟的進化論と認識批判並びに認識批判的に基礎づけられて居る倫理學との間に、連結線をば引いて居ないのである。

二、コーヘン

カント倫理學が社會主義の哲學的確立に對して持つ定礎的意義を指示した、最初のカント主義者は、寧ろ、今日の新カント主義者たちの先達、マールブルクのヘルマン・コーヘン（一八四二—一九一八年）である。既に一八七七年に書かれた、その著「カントの倫理學の確立」(*Kants Begründung der Ethik*)¹⁵⁾は、カントの最高善はシュライエルマッハーが既に注意して居るやうに、その根抵に於いて

は、政治的なものである(三二八頁)、と云ふ思想に、歸着して居る。彼によれば、現代のヨブの問題は、もはや、『人間は一般に兩よりも日光を多く持つか否か、と云ふことではなく、或る人間はその隣人よりも多く苦んで居るか否か、と云ふことであり、また、die ausstehende Lust-Gerechtigkeitには可算的關聯——道徳の國の一成員に對する快樂が多ければその必然の結果として他の成員に對するそれが少くなる、と云ふやうな——が存立するか否か、と云ふことなのである。』(三二七頁) 併し、かの最高善は、もはや、カントによつてさうせられたやうに特に『要請』せられることを、必要としない。それは、既に、『いかなる所謂經驗の事實に對しても逡巡しない』目的の國の理念の中に、『規制的格率』(regulative Maxime)——これは、決して、經驗の使用(Erfahrungsgebrauch)の因果的被制約性を破棄しようとするものではなく、經驗の使用を規制し『人間を人間性の理念に従つて改造する』ために存するものなのである——として、與へられて居る(三四六頁)。そこに、道徳法の『客觀的實踐的』現實性が存立する。かくて、コーヘンは、その書を、『自己の基礎を定める際には人性學的知識 (anthropologische Gelehrsamkeit) に依頼しない倫理學が、確立するに及んで、自己を人間律 (Anthroponomie) として立證する』(三三八頁)、と云ふ句をもつて、結んで居るのである。

かかる事柄がその中に記されて居ようとは想像せられない著作「カントの美學の確立」(Kants Begründung der Aesthetik, Berlin 1889) に於いても、コーヘンは、ひとつの箇處で、社會主義の問題に

立ち歸つて居る。彼は、一三九頁に、次のやうに述べて居るのである。『我々は、單に勞働價值(Arbeitswert)としての役割のみを演じて居る限り、全然、社會的經濟の機構 (der Mechanismus der sozialen Oekonomie) に所屬する。この機構の中にあつては、各自然物は、宛も機械の一部分に過ぎないやうに、手段として作用し、手段として消費せられ消耗せられる。』併し、まさしく、それ故に、目的理念・課題としての理念にとつては、『社會的機構によつて提供せられる動因——即ち、單なる手段の關係をば破壊し廢棄することに向つて居るところの——以上に急迫する動因は、存在しない。』アリストテレスも、既に、『彼が奴隸制度を論ずる際に示して居るその現實主義的冷酷さやば、もし手の勞働を代理し得る機械が発見せられるならば奴隸制度の廢止は空想ではなくなるだらう、と云ふ思想によつて、緩和して』居る。『然るに、道徳の國には、手の勞働と精神の勞働との區別が存在しない。道徳的目的が兩つの勞働を共に高めなかつたならば、「精神的才能を有する者の贅澤」縫針の製造も同じことである。個人が専ら國の繁榮のためにのみ生きなければならぬ否死ななければならぬ、とすれば、全文化は、品位を持たず従つて價值を持たなくなる。』と。併し、美學的考察の間に介在する上述の箇處は、恐らく、一般の讀者によつては殆ど注意せられて居ないであらう。而して、コーヘンが一層明瞭に且つ一層公然とその意見を發表して居るのは、これから七年後、彼が新たに出版したランゲの「唯物主義の歴史」に於いてである。

彼は、その亡友¹⁶⁾の著書に附した「傳記的序言」(Biographisches Vorwort, 1881)の中では、後者のカント並びに社會主義に對する關係に、極めて簡単に觸れて居るのみである。彼は、そこに、ランゲは、その立場をシュトラウス及びユーバウエツヒ——前者は社會主義を憎み後者はそれを無視して居た——に反對して取ることに於いて、倫理的問題を『その生ける正しき根に於いて掴み得た』のであり、このことが、何よりも、彼をして『カント世界觀』の使徒たらしめたのである(一八八七年版、三頁)、と云つて居る。

併し、彼が同書の第五版(一八九六年)に附した「緒言並びに批判的補遺」(Einführung mit kritischen Nachtrag)にあつては、異なる。ここでは、特別な一節、即ち、第三節(六四—七六頁)が、「政治に對する倫理の關係」(Das Verhältnis der Ethik zur Politik)を論じて居る。その中に、コーヘンは、ダーウイン主義が全盛を極めて居た當時にあつてはランゲもなほそれに抵抗し得なかつたところの、社會主義を『自然主義的に基礎づけようとする偏見』に對し、簡潔に、自分の反對意見を述べて、『社會主義は、理想主義的倫理學に基礎を置いて居る限りに於いて、正當である、而して、理想主義的倫理學は、それを基礎づけて居る』(六五頁)、と説いて居るのである。彼は、云ふ。『唯物主義』即ちかの自然主義的基礎づけは——ランゲに於いてもマルクス及びエンゲルスに於いても——その反對者たちの修辭的偽善的理想主義に對する反對として了解せられるが、併し、それは、その根柢に於いて、

社會主義の最も固有な原理に對する最も調和しがたい矛盾を成す。『奴隸機械 (Sklavenmaschine) が神的世界秩序 (göttliche Weltordnung) に結びつき得ると考へる、かの卑劣なアリストテレス的貴族主義』に反對して、理想政治を承認して居る點に於いて、寧ろ、カントこそ——コーヘンは、逆説的に聞える言葉をもつて、かう云つて居る——『ドイツ社會主義の眞實の創始者』なのである (同處)。勿論、これは、歴史の意味に於いてではなく、論理の意味に於いてである。この新しい理論が樹立せられた當時、人々は、斷言的命令の第二型式に於いて人間性の理念をこの命令の内容として説明し第三型式に於いて一層明瞭に人間を自己目的 (人 Person) として凡ての單なる手段に止るもの (物件 Sache) から區別した、カントを、忘れて居た。彼らをしてカントを忘れしめたものは、恐らく、『常に反動・不明・曖昧の武庫であつた』目的論に對する正當なる不信任である (六六頁)。併し、社會主義は、その名稱が *societas* 即ち人間の社會 (*menschliche Gesellschaft*) と關聯して居ることをすべきである。この *societas* は、既に、ストアの時代にあつても、また、第十七及び十八世紀の自記憶然法諸理論に於いても——尤も、ルソーの諸個人の單なる總和としての意味に於いてではなく、その『整序概念及び指導概念』の意味に於いて——推進的因子だつたのである、と。

コーヘンは、ランゲの没後二十年間に、『一般的教養を有する人々の意識に於ける、社會主義の經濟的法律的權利の承認』には、確かに、『巨大なる進歩』があつた、と信じて居る。彼は、云ふ。『今

や、いかに無理解な者と雖も、もはや、社會問題の「善き核心」(der gute Kern, der roziale Frage)を妨害しようとはしない。さうするのは、悪しき意志、或ひは、充分には善からぬ意志のみである。』この『公的意識の眞理』——尤も、未だ、『公的秘密』であるところの——に對して、信仰を拒み、書かれて居る否』その利益となるやうに迅速に書き換へられ』さへする權利・諸身分の文書をもつて確認せられて居る特權』を主張するのは、『眞の唯物主義であるところの、理想を敵視する利己主義』のみなのである。而して、人々は、『黨派社會主義』(Partei-Sozialismus)をば、將來國家の精密な描寫を要求することによつて、當惑させようとするが、併し、社會主義の道德的權利要求は、エトローピアの詩とは無關係である(六七・六八頁)、と。

さて、このマールブルクの哲學者は、かく明確に社會主義の理念を承認しては居るが、併し、『現在の政治的社會主義』に對しては種々の重要な要求を持つて居る。即ち、一、基礎としての唯物主義は、單に『一時振り落され』るのみに止らず『根本的に拋棄せられ』なければならぬ。二、社會主義も、倫理學と同じく、その建築の頂上に、神の理念——尤も、これは、コーヘンにあつては、善の力に對する信仰・正義の實現に對する希望を意味するものに外ならない——を載かなければならぬ。三、社會の概念の純現實主義的解釋に對して並びに物質的經濟的組合に對して、理念としての法律及び國家が、畏敬を要求し且つそれを見出さなければならぬ。何となれば、律法なくしては

自由が存在し得ないやうに、律法に於いて存立する共同体 (Gemeinschaft) なくしては、自由なる人格・道徳的在在者の現實的共同體が存在し得ないからである。而も、必然的に不完全な現存の法律秩序及び國家秩序の承認と、その缺陷を看破する極めて鋭い洞察及びこの缺陷を徹底的に矯正しようとする極めて深い熱情とは、互ひに結合し得る。而して、これら兩條件の結合は、昔から、『大なる眞に革命的な變革』即ち不斷の歴史的進歩を保證して居るのである。終りに、四、我々は、人類 Menschheit (人間社會 menschliche Gesellschaft) の理念と民族 Volk (國民 Nationalität) の理念とを、我々が尊重し畏敬する前者を我々が愛する後者に於いて實現すべく努力することによつて、結合すべきである。民族の理念は、例へばフイヒテが教へて居るやうに、同時に、『特權階級に對しては自己の民族に於いて人類の理念』を代表するものであつて、『もし、この極めて力強い我々の政治的學生の理念の復活が國家及び社會に對する侵害として非難せられることがあるならば、それは、我々の時代の墮落を示すものである。』(七五頁) 『富者と貧民とのために別々の學校を持つ……國民は、國民となる途中にあるかも知れないが、民族ではない。』(同處) かくて、『社會の理念が、精神の文化を基礎とする眞の民族の統一を、創造する。』この意味に於いて民族の理念の實現のために努力することが、『理想主義の任務の凡て』である(七六頁)。

これまでのコーヘンの學的勞作は、彼の哲學的見解をば、カント哲學の解釋と云ふ形式を取つて、

その三つの主要領域（經驗論・倫理學・美學）に於いて、表現したものであつたが、彼は、新しい世紀が始まると共に、彼自身の體系を展開し始めた。ここに、我々に關係のある、その第二部——一九〇四年に第一版が現はれ一九〇七年に第二版が現れて居る——「純粹意志の倫理學」(Ethik als reine Willenslehre) (18) は、初めて、倫理學を精神諸科學の論理學として殊に法律學の論理的基礎として確立して居る點に、その方法的重要なを持つて居るものである。而して、社會主義の純理想主義的確立も、また、この書に於いては、恐らく一層明かに且つ一層鋭く行はれて居る。

而も、この書に於いても、現代の社會主義的諸連動の物質的經濟的基礎は、公然、承認せられて居る。社會主義は胃袋の問題 (Magenfrage) である、従つて、我々はそれに對し『凡ゆる胃袋の苦惱を征服し得る精神的自由を云ふ道德的原理から固き信念をもつて對抗し』なければならぬ、と云ふ非難は、コーヘンによれば、『無情な傾向』を『暴露』して居るものである。コーヘンは、『今日に於いては單なる無知として宥されるものが殆ど不可能な』かかる信念に對して、力づよい言葉をもつて、『胃袋の問題』の倫理的權能を指摘して居る。『生活力が抑壓せられて居る處には、意志、純粹意志は、成長し得ない。併し、四肢従つて胃袋が健全であることに於いて存立する、生活力は、單に一個の若しくは多數の個人にとつてのみの問題となるものではない。それを一般民衆——壓倒的多數に於いて民族を構成するところ——に移植することが、肝要である。胃袋の問題の幸福主義

(Eudaimonismus) は、その意味するところ、純粹意志の活動力並びに自覺の純粹性に對する純正倫理學の配慮に劣らない。この幸福主義は、利己主義に對立するものである。さうであればこそ、それは、社會主義と結びつき得た、また、敢て結びついたのである。』(二版、二九七頁)

併し、それは、最後の決定的原理ではあり得ない。従つて、我々の倫理學者は、この書に於いても(二五四頁)、『歴史觀の唯物主義』が『凡ゆる社會主義的思想圈を支配してそれに深い禍害を與へて居る』ことを、嘆いて居る。而して、このことは、コーヘンによれば、ただに、マルクス及びエンゲルスから發して居るばかりでなく、『ヘーゲルに囚れて精神の世界に於いて單に概念の世界のみを見』従つてまた『世界史、道德的精神の歴史』を單に『概念の辨證法的運動』とのみ考へたラッサールの法律哲學からも、發して居るのである(二五四頁)。併し、彼は、云ふ。法律及び國家は、民族の論理的な概念を基礎として樹立せられ得ず、ただ、その倫理的な概念を基礎としてのみ樹立せられ得る。従つて、フィヒテにあつて未だ規準的ロマンティッシュであつた民族精神の概念をば初めて修正し充實して居るところのラッサールに於ける社會主義も、國家の概念(勿論、ヘーゲルの)結びついて居るが、これは、正當である(二五六頁)。確かに、社會主義は、『愛國主義』(Patriotismus)のロマンティッシュな國氏主義的な國家理念に對し、若返つた社會概念——普遍的組合としての——に於いて、『國家の純粹な倫理的な文化概念』を對置する(二五七頁)。併し、このことも、また、歴史的唯物主

義は一致しない。何となれば、『よりよき經濟的關係は、それ自體に於いて而して、そののみが人間の道徳をよりよくなし得る、と云ふ命題を徹底せしめるならば、この命題は、同時に、道徳の問題は存在しない、と云ふことを云ひ表すものとなり』、更に、『かくては、法律も、また、ただにその倫理的基礎をのみならず論理的基礎をまでも奪はれることになる』(三二四頁)からである。而も、我々は、この論理的倫理的『誤謬』……この内的矛盾の故に『論敵として相離れて對立』すべきではなく、寧ろ、『標語の不明瞭を超えて』内的理解を求むべきである。マルクスは、『その高き歴史的希望から、物質的關係の強制力を強めようとする際に、期せずして諷刺家となつた。』『道徳的 Feindschaft が、彼の理論的並びに實際的偉業全體を刺激した。かかる歴史の神の使者に、精神的道徳の格言をつきつけ、彼に、彼が自我の原力を誤解し侮辱して居る事を説くのは、衒學的である。』(三一四・三一五頁) 併し、かの内的理解は、かの唯物主義的歴史觀の論理的矛盾が『この全理論の中に脈搏つて居る道徳的精神』によつて『自己修正』に導かれ、純經濟的な『社會』の概念が道徳的な概念に高まる時に、可能となる。かくしてのみ、人間は、彼が現にさうであるところの經濟的發展の單なる『産物(Produkt)』にして結果(Fazit)』から、その因子(Faktor)——その作用は今日なほ抑壓せられて居るが未來はそれの國であるところの——となり得るのである(三一五・三一六頁)。〔ここに、自由の國への躍進に關するエンゲルスの言葉が、想起せられ得るであらう。〕

併し、社會主義の政治的理念は、人間性を『汝の身に於いてもまた他の何人の身に於いても常に同時に目的として使用し決して單に手段としては使用せぬ』やうに教へて居る、かの、斷言的命令の語句の中に、固く基礎づけられて居る。この言葉は、『新時代並に世界史の全將來の道德的プログラム』を含んで居るのである(三二二頁)。人の絶對的價值(カントに従へば、『品位』)は、勞働價値の『市價』とは一致しない。このことは、ますます、現代の政治學の『従つて』現代の倫理學の——何となれば、カントに従へば、政治學は倫理學の應用である、或ひは、寧ろ、倫理學の應用であるべきであるから——大問題となりつゝある(三三四頁)。これ、實證的政治學は決して全くは理想に到達し得ないが故に、それは確かに決して全くは倫理學と合致し得ないからである。最善の國家の問題は、最善の法律の問題に於いてのみ、存立し得る。これに反して、ユトトピアは、幸福主義の理想である(六〇六頁)。

併し、法律學と倫理學とがそれに於いて極めて屢々權限争ひに陥るところの問題は、人の權利殊に人の物件に對する關係の問題、かくて、所有の問題である。殊に、勞働給付者たる資本家は、『他人』(die fremde Person) 即ち勞働者の個々の行動を支配する者としての彼の屬性に於いて、事實上、人そのものの所有者とならないか(六一〇頁)。また、勞働生産物に對する所有權は、如何。勞働者は、果して、彼の勞働の結果に對する所有者となるか(六一六頁)。かかる問題は、道德的文化の基本問題

である。所有の問題は、プラトンの共和國以來、『倫理學の古い難關 (crux)』となつて居るのである。我々は、これまでの歴史的經驗がそれに關して語るところによつて、迷はされてはならない。歴史主義のかかる『威嚇』を、カントは、既に、適切にも、『見かけのみ矛盾して居るに過ぎない經驗をば俗衆がするやうに引證すること』と稱して、斥けて居る(六一七頁)。併し、倫理學は、従つて、また、法律は、『資本家に於いて正當なること』をば『勞働者に於いて正當ならしめ』ようとは、欲し得ない、換言すれば、勞働者を從來の資本主の代りに彼の勞働結果の正當な所有者として設定し確定しようなどは、欲し得ない。この問題の解決を、法律哲學的倫理學は、法律史と結合することによつて、聯合 (Assoziation) の概念に於いて、組合的 (genossenschaftlich) 所有の概念に於いて、見出す。聯合の概念に於いて今日法律に於ける進歩が行はれて居る、と云ふことは、一般に承認せられて居るところである(六一九頁)。併し、相對的共同體 (relative Gemeinschaft) たる組合は、絕對的共同體たる公正の國家——勿論、今日の國家はそれを『屢々劇しく侮蔑する』が——に、發展せしめられなければならない。何となれば——我々の哲學者は、ここに、全く率直にかう告白して居る——『經驗的國家は、諸身分 (Stände) の國家であり支配的階級 (herrschende Klassen) 國家である』から。而して、『權力國家 (Machtstaat) は、ただ、法律を身分及び諸階級の利益に於いてではなく國家の理念に従つて作成することによつてのみ、法律國家 (Rechtstaat) となり得る。』(六一〇頁)

『國家の中に人間法が存在しなければ、その國家の中には、權力法・階級法が支配する。かくて、國家の影法師が國家となる。而して、それが早かれ晩かれ陥るべき運命は、没落、即ち、他によつて征服せられるか自ら瓦解するか、である。ただ、公正のみが、國家の基礎である。……それは、全體 (Allheit) をば、人間の自己目的として示すのである。』(六二頁)

終りに、コーヘンは、また、「カントの倫理學の確立」の二分の一以上も増補せられた第二版(一九一〇年)——それは、今や、『確立』の外に『法律・宗教・歴史への應用』をも附加して居る——に於いて、彼が應用倫理學のいかなる點に於いてカントを超越して居るか、を、明示して居る。我々は、ここに、その最も重要な點のみを摘出する。コーヘンは、カントが、その法律哲學の根柢に法律強制 (Rechtswang) の概念を置いて居るために、『自由な拘束せられない自主的批判——それを缺いては、先驗的批判が、その眞實の生活及びその力強い効果を展開し得ないところを——を成文の法律に對して加へるに至つて居ない』こと(三九九頁)、並びに、その法律哲學を、『彼自身の學說に従ひ道德人 (sittliche Person) の概念をもつて始めることをしないで、當時の慣習に従ひ契約及び所有の問題をもつて始めて居る』こと(四四二、四四三頁)を、非難する。彼は、批判哲學者が、その時代の經濟的停滯の結果として、勞働契約法の大領域——それに於いては、法律と倫理との關聯が、『人間の價值に關する論』として、決定的となるところの——に未だ全く注意して居ないことを、指摘する

(四一八頁、なほ、四四一頁参照)。而して、彼によれば、カントの歴史哲學的諸著に於いては、『一切の人間への學的認識の普及』ではなく單なる『啓蒙』が最高の目標となつて居る事の中に、『啓蒙の市民的立場の狭さと偏りと』が見られる(五一三頁)。「我々は、藝術と科學とが凡ての國家に於いて人々の極めて少い部分にのみ分配せられて居ることを見る、とは、(カントによつては)、云はれて居ない。」(五一一頁)「コトヘンは、ここに、私が先に(『佛教研究』六卷三號八八頁参照)「判斷力批判」§八三から引用して置いた句を、看過して居る。」寧ろ、『交通』と云ふ市民的政治的見地がこの場合に於いて指導的である』ことが、繰返し示されて居る(五一三頁)。社會的見地も、また文化に關しては、知的認識——それが精神に對して有する重要な關係から見られたところの——の理論的見地も、彼の歴史の概念に於いては看過せられて居る(五一四頁)、と云ふのである。また、コトヘンは、云ふまでもなく、カントの國民(Staatsbürger)と國員(Staatsgenoss)との區別をも、非難する、而も、一の『基本誤謬』として。而して、このことが誤謬であることは、『私は告白する、自己の主であるところの人間の身分をば要求し得るやうな必要を、規定することは、いくらか困難である』、と云ふカント自身の句に於ける『反語』によつても、既に、暴露せられて居る、と云ふ(五二七頁)。なほ、彼は、カントが國家に對して或ひは『現在の』組織に對して認めて居るところの形式的權利に對して、『その時に』國家の或ひは『原本的』立法の理念、或ひは『永久的』實體を對置し(五二七・五二八頁)、亡ぶべからざる國家理念

の權能から、革命——それに於いては、確かに、『極めて純粹な道德性のみが燃え上るのではなく』、
鑛滓もまた不道德的な實證的な自然状態から大いに現れる』ところの、而も、絶えず繰返して、『道
德的殉教並びに精神的力の、巨人の鬭争』を示すところの、かの『爆發』——の尤も法律的權利をで
はないが世界史的權利を、推論して居るのである。²⁰⁾

要するに、純正倫理學とそれの應用との間に充分な一致が存在しないが故に、カント自身の論述
は、一切の理想主義の眞の根抵たる課題の意味に於ける理念を標準として、補充及び發展を加へら
れる必要がある(五五六・五五七頁)。歴史は、物質的經濟的諸關係のみにも、諸個人のみにも、また、
國家及び法律の理念のみにも、歸せられ盡すものではない。『諸法律は變動し、諸民族は去來し、文
化の諸制度は變化し、或る客觀的價值及び或る一定の實現を是認する諸理念そのものでさへ別な價
値及び内容に推移し、終りに、自己を一切の歴史的表象の創始者として考へる諸個人が消
滅するばかりでなく、彼らの創始せる事柄もその本質及び創造に關して、制限及び新解釋を受ける
………ただ、理性の諸課題 (die Aufgaben der Vernunft) のみは不變である。何となれば、その
Bestimmtheit はその Bestimmbarkeit のみから成立して居るが故にである。』(五五五・五五六頁) 純正
倫理學の重點、並びに、その各方向に向つての純粹な應用の起點は、人類の歴史的理念・その諸課
題・その諸目標 (die geschichtliche Idee der Menschheit, ihre Aufgaben und ihre Ziele) の中に存在す

るのである。』(五五六頁)

二、シュタムラー

政治に對する倫理の關係を取扱つたその論述の冒頭に、コーヘンは、倫理に關する文化問題——その宗教に對する位置は暫く措いて——は、『それと、諸民族の自然生活に於ける人間の歴史との、並びに、經濟・法律・國家に於ける諸制度との、背反』から成るものであること、而して、『經濟・法律・國家に關する諸科學は、これら諸制度と相關するものである』ことを、指示して居る(上掲書六四頁)。彼がこの言葉を書きつたあつた時に、この問題の清算を初めて包括的體系的に而も批判的方法の諸原理に従つて行つたところの大著が、現れた。それは、當時ハルレに居た法律哲學者ルドルフ・シュタムラーの「唯物主義的歴史觀から見た經濟と法律、社會哲學的研究」(*Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung. Eine sozialphilosophische Untersuchung*, Leipzig 1896, 663 Seiten)²¹⁾である。

シュタムラーは、彼の課題をば、カントの先驗的方法の意味に於いて而してこの方法に依頼して、純認識批判的に把握して居る。心理學・自然科學・經濟學・法律學も、確かに、屢々引用せられては居るが、併し、方法的には、單に援軍と見做されて居るに過ぎない。彼は、本書に於いて、獨斷主義

及び懷疑主義に對し、心理的並びに發生的考察法に對し、また、唯物主義及び唯心主義に對して、科學的理想主義の（カントの言葉を借りて云へば）『批判的に求められ方法的に導かれた』立場を代表して居る。従つて、全書のコル心問題は、『いかにして社會的生活は生起したか』ではなく、『いかなる形式的條件の下に於いて社會的生活は我々の認識の獨自な對象として把握せられ統一的に思考せられることが可能であるか』なのである。シュタムラーによれば、認識批判的方法是、かく云へば最初は演説的に聞えるかも知れないが、先づ第一に、社會的生活の一切の特殊的内容を悉く度外視しなければならぬ。社會的生活に對する統一の普遍妥當の見地・定礎的合法性が見出さるべきである、とすれば、それは、形式の中の中にのみ、即ち——再びカント²²⁾に從へば——一切の認識に於ける規定的な制約的な法則的なものの中にのみ、存在し得る。而して、この場合にあつては、質料は、規定せられるものであり意志能力を有するものであり且つ自己の欲望を満足しようとするものであるところの人間の、共同生活（Zusammenleben）であり、形式は、彼らの外的規制（äussere Regelung）である。かくて、社會的生活とは、外的に（道德或ひは個人の主觀的諸動機によつてではなく）結合する諸規範によつて規制せられて居るところの、人間の共同生活なのである。而して、云ふまでもなく、一切の社會的意欲は、その素材から見れば、歴史的に制約せられて居り、特殊な歴史的諸原因から必然性をもつて發生する。社會的經驗がひとつしか存在しないやうに、因果性もひとつしか存

在しない。かくて、シュタムラーによれば大學の學者たちの間にこれまであまりに輕視せられて來た、唯物主義的歴史觀が、最初に、統一的方法或ひは法則性をば經濟的・法律的發展に對して設定して居ることは、この歴史觀の誤謬ではなく、却つて、その主要功績なのである。なほ、シュタムラーは、社會的生活の『循環』(Kreislauf)・『一元』(Monismus)を主張して居る。また、彼は、精神的運動とその根柢に横はる經濟的運動との關聯は——個々の場合に就いては、屢々、その發見が極めて困難であつても——否まれ得ない、と考へて居る。

併し、彼はカント並びに輓近の批判主義と共に、これ以上のことを主張する。即ち、彼によれば、社會史的經驗の中斷せられ得ず超越せられ得ない因果系列の外に、なほ、原因及び結果の見地とは異つた、一の方法的見地が、可能である。この見地は、既に、一般の人々にとつても、認識と意欲との・他によつて作用せられたものと我によつて作用せらるべきものとの・存在と當爲との單純な區別に於いて、知られて居る。但し、これは、決して、第一の因果性に偶然的に干渉しその無例外的適當を破壊し得るところの第二の因果性が存在する、と云ふことをば、意味しない。これは、何故に(Warum)をばはなく何のため、(Wozu)を・原因及び結果をではなく手段及び目的を可能なる目的設定の最も高い統一即ち『究極目的』に至るまで問ふところの別種の合法則性が存在する、と云ふことをば、意味する。換言すれば、これは——歴史的唯物主義の理論家たちはこれまで十分に注意し

なかつたが——社會的生活の諸現象に對する因果的考察法の外にそれとは決して矛盾せず却つてそれを補充するのみなる目的論的考察法が存在する、と云ふことを、意味するのである。具體的諸運動は、確かに、常に、その時々々の社會的狀態から發生するが、併し、それらは、人間の諸願望及び諸目標によつて指導せられなければならない、これら願望及び目標の最高の標準は、究極目的的或ひは究極目標のそれ以外ではあり得ない。歴史的唯物主義自身も、その思想を個々の場合に就いて一層詳しく説明しようとするや否や、『目標を意識せる』(Zielbewusst) 個別的意志を前提せざるを得なくなり、かくて、目的(Telos)をその考察の中に取上げざるを得なくなるのである。併し、人間の社會生活の究極目的は、經驗的な特殊的目標——たとひ、それが所謂高級な文化財の一であるとしても——には、歸せられ得ない。それは、一切の制約せられた個別的的目的の上に存しそれらを無制約的妥當に於いて指向し指導するところの、一の形式的思想・統一的見地でなければならぬ。然るに、一切の法律に對して無制約的原理性に於いて存立するところの思想は、ただひとつ、人間の共同體(menschliche Gemeinschaft)のそれあるのみである。かくて、社會的究極目標は、シユタムラによれば、それにあつては『各人が他人の客觀的に是認せられる目的をば自己の目的とする』ところの、自由、に意欲する人間の共同體(Gemeinschaft frei wollender Menschen)である。尤も、この社會的理想は、一定の社會秩序をその不可缺的前提として持つやうな、一の實證的『法律狀態』(ein

positiver „Rechtszustand“) ではない。例へば、生産手段の共有化は、シュタムラーによれば、唯物主義的歴史觀が未だその不可缺性をば證明して居ないところの、而して、それが、社會的目的を承認せずかの社會化をば『將來の自然法則的に來る状態』に於いて『正しき目的に對する正しき手段』として論證することをしないで、未熟な矛盾に充ちた單なる自然因果性の立場を固執する限り、その不可缺性をば證明し得ないところの、未決の問題である。社會的理想は、専ら、歴史的法律・社會的意欲の經驗的に出現する素材をば人間の目的の原則としての共同體の思想に従つて指導し指向するところの、形式的方法を表示するものなのである。

シュタムラーの爾後の三著、「正法論」(Lehre vom richtigen Rechte, 1902)、「法律學理論」(Theorie der Rechtswissenschaft, 1911)、「法律哲學教科書」(Lehrbuch der Rechtsphilosophie, 1922)は、法律哲學的なものであり、單にどこどこに於いて、我々の問題に觸れて居るに過ぎないが、革命後に公刊せられた通俗的小著「社會主義と基督教」(Sozialismus und Christentum, 1920)に於いて、初めて、彼は、また、『社會科學の諸基本概念及び諸基本法則の吟味』を行つて居る。この書、並びに、一九二四年までに出て居る「經濟と法律」の三つの新版は、著者が彼が一八九六年に取つて居た方法的立場をば今なほ本質的には完全に保持して居ることを、示して居る。ただ、その調子は、私には、いくらか變つて居るやうに思はれる。確かに、カントに對する尊重と共に、唯物主義的歴史觀の建

設者たちに對する或る尊敬も、なほ存在しては居る。併し、私の印象によれば、今や、社會主義は、決定的に過小に評價せられ——例へば、一五五頁には、社會主義によつて『人間の精神と心情とに對する一の新しい問題が提出せられた』ことが、否認せられて居る——、他方に於いて、基督教は、過大に評價せられ——例へば、一六〇頁を参照せられよ——、我々の問題に對しては、常に以前よりも高く評價せられて居る。このことは、この書が一九一九年に *Wenigerode* の神學校に於いて從つて恐らく傳道者たち信徒たちに對して試みられた講演から生れたものであることにも、よるであらうが、併し、云ふまでもなく、第一には、著者の内的態度の變化——と私には思はれるもの——と關聯して居るのである。(未完)

註

- 1 これに平行する運動が、これよりも少しく遅れて——殊に七〇年代以後——外國でも起つて居る。詳しくは、K. Vorländer, *Geschichte der Philosophie*, II, 2 73, 4(6. Aufl.) を見られよ。
- 2 E. Marcus と若き新批判主義者 P. Wüst との間に行はれた鋭い論争 (*Konkretion*, XIII, S. 454—473) を参照せられよ。
- 3 Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, S. 883.
- 4 P. Natorp, *Philosophische Propädeutik*, 3. Aufl., Marburg, 1909, I. Teil, bes. §§ 1, 5, 6, 7, 8.
- 5 これは、Max Adler, *Marc als Denker*, S. 17 にもある語である。なほ、同書 S. 13f., 15 をも参照せられよ。それは、また、その論敵 Hartmann 主義者 Arthur Drews によつて、『認識論的一元主義』と稱せられて居る (*Der Monismus, dargestellt in*

Büchigen seiner Vertreter, Jena 1908, Bd. I, S. 30)。

9 Kautsky は、その著 *Teilnahme und Mitwirkung*, Stuttgart 1910, Vorwort S. V 2。Lange の *Arbeiterfrage* は『廿〇年代に社會主義者たちの間に非常に尊重せられた』ことを、報告して居る。

7 F. Mehring は、これの第一版を、緒言及び註を附して、新たに出版して居る (Berlin 1910)。

8 彼は、もつと長く生きて居たならば、彼がその主著の第一版を出してから第二版を出すまでの間に H. Cohen の影響によつて既に近いより一層多く、新批判主義に近づいたであらう。Lange は、この點に關して、自ら (*Geschichte des Materialismus*, hrsg. von Ellissen (Reclam), II, S. 152)、『第一版に對する諸變更は、主として Dr. Cohen の著書によつたその動機を與へられて居るものの、Kant の全體系に對する新訂の『出來する』ことを、述べて居る。なほ、同書 S. 173f, 174f, を参照せられよ。——『Dr. Cohen の著書』とて、Kant's *Theorie der Erfahrung* (1871) を意味する。Lange は、Kant's *Begründung der Ethik* (1877) を見なうで死んだ。

6 Lange の書翰に對する Engels の返書 (一八六五年三月二十九日附) は、*Neue Zeit*, XXVIII, 1, S. 184—186 に發表せられて居る。Marx と Lange との個人的關係に就つて述べて居る F. Mehring の緒言 (同處 S. 183f) をも、参照せられよ。

10 Reclam 版に於いて學ばれば、Bd. I, S. 380 (Mandeville, Descartes 及び Locke に關する Marx の判斷) 388f (Locke 及び Petty に關する同上) なほ、このは、本文の中に Marx と對する賞讃がある) 534 (Mandeville に關する同上) 697 (Malthus と先行者と關する同上)。

11 4. Aufl., 1879, S. 212—232.

12 A. a. O., S. 12 Anm. 及び S. 60, なほ、後の箇處に關しては、Lange の註の S. 77—81, を参照せられよ。

13 この事實は、註の S. 260—262 に、極めて明瞭に、而して、Engels が後に *Fortschritt* に於て行つて居ると全く同様に、證明せられて居る。

14 『私は、私の社會主義を、社會主義的著書からではなく、直接に經濟及び統計の研究から、獲た』と、彼は、一八六七年一

月二日に、彼の友人 Kan. Bi. に書送つて居る。(O. A. Eliassen, *K. J. Lange*, Leipzig, 1894, S. 139)。

15 著しく増補せられし第二版は、一九一〇年に公刊せられて居る。

16 彼は、Lange の死後、その家族から、この書の出版を委ねられたのである。この機会に、私は、(既に私の *Geschichte der Philosophie*, S. 423f. に於いてもしたまうと)、『Cohen は Lange の弟子でも否退行者でもなかつたこと』却つて、Lange は (註を参照)その主著の第三版に於いて Kant の解釋に關して年少の同僚の影響の下にあつたことを、確定して置きた。

17 これよりも後の言葉によれば、『Cohen は、また、確かに、より緊密な歴史的關聯をも考へて居るやうに思はれる。即ち、その著 *Religion und Sittlichkeit* (Berlin 1907) の中に、彼は、『社會問題を今日の世界状態に於いて、整合的に解決しようと努力して居る、大政黨』に就いて、次のやうに述べて居るのである。『この綱領とこの政黨とは、ドイツ哲學的理想主義から、Kant 及び Hegel から、生れて居る。而して、ヘーゲルまでも、彼の國家理念によつて、その育て親であつた、と考へられ得る。而も、今では、道徳と云ふ言葉や倫理の哲學的概念は、彼らの間にあつては、宗教への指示と同じく、嘲笑の的となつてしまつて居る。……歴史觀の唯物主義は、社會主義の概念的並びに、歴史的根柢たる倫理的、理想主義に對して、最も鋭く矛盾するものである。』(a. a. O., S. 15f.) 我々がこの立場に賛成しない、と云ふことは、特に斷る必要もなからであらう。

18 Berlin 1907, 679 Seiten.

19 その要點の簡単な紹介は、『私の *Geschichte der Philosophie* (6. Aufl.), II, s. 428—430, にもある。

20 S. 529, 530, 531, 514, 530f., 542, 544, 532f., 554f. を参照せられよ。

21 本書は、一九二四年に、その第四改訂版が出て居る。併し、變更は、原理に關係しては居なう。Sammler 自身の浩瀚な著者仔細に研究し得ない、或ひは研究するを欲しない人は、彼の *Wesen des Rechts und der Rechtswissenschaft* (Kultur der Gegenwart, Teil II, Bd. 8, s. I—IX) に於いて、その核心を見られよ。なほ、私の *Kantstudien* 誌上に於ける二篇の批判的紹介——Bd. I, S. 197—218; *Eine Sozialphilosophie auf Kantischer Grundlage* 及び Bd. VIII, S. 329—333 (*F. Stammlers Lehre vom richtigen Recht*)——並びに、『私の *Geschichte der Philosophie*, II, § 72, 3, 3, 3, を参照せられよ。

22 K. Vorländer, *Der Formalismus der Kantischen Ethik in seiner Notwendigkeit und Erreichbarkeit*, Diss. Marburg, 1903, S. 6—12, 14f. を参照せられよ。

23 Otto Gerlach が一八九九年の Kant の誕生日に Königsberg の Kantgesellschaft に於いて試みた講演 *Kants Einfluss auf die Sozialwissenschaft in ihrer neuesten Entwicklung* (Tübingen) の *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft*, 1899, 644—663 所載) は、その本質的内容に於いては、Stammler の書の紹介であるが、その明瞭さの故に、讀まるべき價値を具へて居るものである。Gerlach も Stammler の問題設定及び方法は、全く批判主義によつて指令せられて居り、經濟學に於ける所謂『倫理的』方針——Sombart はこの中にそれを數へ入れようと試みて居るのであるが——とは無關係であることを、示して居る。彼は、Stammler の所説を『現實主義的理想主義』と稱せんことを提議し、且つ、それは『社會科學の歴史に於ける一の里程碑を成し社會科學を Kant 哲學によつて指示せられた軌道へ導くこと』を使命として居るものである、と信じて居る。尤も、このことは、今日までのところでは、未だ、行はれて居ない。Stammler の書は、多くの味方を見出しては居るが、併し、例へば Max Weber のやうな力づよい論敵をも多く見出して居るのである。——一九二〇年の書に就いては、私の *Kantstudien*, XXVIII, S. 324 所載の批評を参照せられよ。