

R. H. Lotze と清沢満之

—*Metaphysik* と『純正哲学』を比較して—

樋口章信

はじめに	55
I. ロッツェ思想との出会い	55
II. 清沢におけるロッツェ理解の実際	60
1. ロッツェとその思想的特質	60
2. <i>Ontologie</i> のテーマについて	64
III. 実在の解釈から存在の活動へ	83

はじめに

清沢満之の初期思想、特に西洋哲学との関連は、清沢研究の多くが後期の信仰期、あるいは宗教的活動期に焦点を絞っているのに比較すれば、まだあまり研究されていない領域であると言えよう。ここでは、カント以降のドイツ観念論哲学の重鎮の一人である R. H. ロッツェの哲学が、特に清沢の事物観、世界観の基盤を形成していることを示すことによって、清沢における思想・哲学の骨組みの部分(特にその存在論的立場)が、実はロッツェに負っているということ を明らかにしたい。ロッツェの代表的著述のひとつである『形而上学 (*Metaphysik*)』を清沢は哲学館で講義した。その講義テーマは「純正哲学」とされた。それら二人の著述を比較的に考察すれば、どのように清沢においてロッツェ思想が咀嚼されているかについてある程度の見通しは立つであろう。

I ロッツェ思想との出会い

1887年(明治20年)に清沢は東京大学哲学科を卒業し、さらに同大学院に進んで宗教哲学を研究する。東西の哲学について語り合う会であった哲学会にも参加している。明治17年に、有志たちが学習院において会議を開き、哲学会創立の件について話し合った。そのとき入会した者、29名に及んだという。その中には、明六社グループの西周(1826-94)、中村正直(1832-91)、西村茂樹(1828-1902)たちがいた。また政治学者の加藤弘之(1836-1916)、文学者の外山正一(1848-1900)、教育家の嘉納治五郎(1860-1938)らがいたし、哲学者として考えてよい人物としては、井上哲次郎(1855-1944)、井上円了(1858-1919)、三宅雄二郎(1860-1945)、そして徳永(清沢)満之たちがいたのである。仏教学者の原坦山(1819-1892)、島地黙雷(1838-1911)、吉谷覚寿(1843-1914)、南条文雄(1849-1927)、キ

リスト教学者の小崎弘道などもその場に出席していた。現在のように宗教学、仏教学、神学、真宗学等に枝分かれする以前の、いわば当時の日本の代表的知識人が顔を連ねていたと言えよう。会長は加藤弘之、副会長は外山正一であった。雑誌の発行についても話し合わせ、明治19年12月に清沢は『哲学会雑誌』の書記として実際に編集に携わっている。

哲学という言葉の使用は明治17年当時においてはまだ日本の思想界に定着していなかった。彼ら哲学会会員すらまだ哲学という概念について共通理解をもっていたわけではないのである。『哲学会雑誌』第300号に次のような内容が伝えられている。

『哲学の意味を十分に知らなかったのは、独り俗衆のみではなかった。哲学会員のなかにもその意味が明瞭に定まって居なかった。仏教や儒教が哲学であるか無いかの問題から哲学の意義・範囲についてやった西村茂樹氏と鳥尾小彌太氏との論争などは、其の一例と見てよかろうと思ふ。それで先づ哲学其の物の意味を明らかにする事が、哲学会雑誌初号以来の努力であった。初号に出た三宅雄次郎氏の「哲学の範囲を論ず」や、其の後出た清沢（当時徳永）満之氏の西洋哲学者の哲学定義集や、又初号に出た加藤弘之氏の発刊の辞中の哲学攻究の態度論や、五号以下に連載された西洋事情小史や、「哲学こなしのこなし」や、哲学字彙編纂の企てなどは即ちそれである。』¹

明治19年の終わり頃には哲学会会員も66名に達している。東京大学哲学会が西洋思想の導入、研究における重要な機関となったことは確実である。『哲学会雑誌』発行は明治20年2月であるが、ようやくその頃から哲学という言葉が流布するようになる。清沢はその雑誌で「哲学定義集」を作成している。ここで清沢がまずひとつの役割を担ったと言えよう。

近代日本における思想家清沢満之を思い起こすとき、我々は精神、あるいは

精神主義という言葉をまず脳裏に浮かべる。当時の思想最先端地東京において真理を究明しようとしていた頃の清沢は、事物の实在について深く探求しようとしていた。精神を探るためには事物存在の構造・機能の根底を究めなければならない。なかんづくその課題は当然時代精神のなかで問われてくる。日本の明治中期もまったく欧米の傾向と異なることなく、19世紀の唯物論的、進歩主義的、開発主義的、そして無神論的思潮や、人間を全体の構成部分として考える機械主義、また過程よりも、最終の結果や利益を重視する実利主義的思想等々の影響を蒙り始めていた。楽天的な理性信仰と同時に、その結果生ずる科学技術主義、そして天然資源の使用・改変による自然環境破壊、富の分配の不均衡による貧困やスラムの発生などといった、現在につながる近代特有の諸問題が世界各地で見られるようになっていた。新興ブルジョワ階級の成立や自由民権運動といった新しい日本に向かう側面の裏には常に苦渋に満ちた国民の²苦しみが渦巻いていたのである。

ヨーロッパにおけるそのような物質主義的傾向にロツツェ³ (Rudolph Hermann Lotze・1817-81) は危惧を感じていた。ロツツェは医学者であり、同時に哲学者でもあった。近代科学を無視することのない彼の形而上学は、さきにも触れたように、事物の根源的構造、ならびに機能の解明をめざしている。このようなロツツェの形而上学（純正哲学）理解をとおして、清沢は東京における学究生活のなかで独自の霊性的思想を形成していった。

この論考では清沢におけるロツツェ思想摂取の実際を垣間見る。京都の育英教校における仏教の学びを経て、西洋哲学を東本願寺の東京留学生として学んだ清沢は、いわば实在解釈者から存在活動者へと主体のありようを変容させていく。その動機のひとつは、いわゆる倫理的精神に重きを置く西南ドイツ学派の祖ロツツェの思想にある。清沢はその哲学について次のように語っている。

『哲学を講受するに三法あり。一は、自己一家の説を述ぶる者なり。而して

此の法は最も正確なりと雖も、蓋世の大家にあらざるよりは、或は後世を誤ること少なからざるべし。二は、歴史的方法にして、古来数百年間の哲学発達⁴の順序を逐うて、諸家の説を講述するものなり。此の法は広く諸家の説を通観して、其の長短を知るに利ありと雖も、亦た、周密なること甚だ難し。三は、或一家の説を取りて、細に其の所論を弁明する者なり。此の法は精しく一家の論理を知るの益あるも、亦た狭隘に失する恐あり。然れども、方法の得失は爰に論弁するを要せず。唯だ第一法は余の敢てする所にあらず。第二法は本館既に其の講義あり。故に、余は第三の法により、独逸ロツツェ氏の説を根拠として、少しく講説する処あらんとす。蓋し、氏は最近世の大家にして、其の説を立つるや、唯心に偏せず、唯物に局せず、常に二者の中庸を取り、其の調停を期し、特に理科学の幽奥を探り、其の原理を究明するを以て哲学の要点となせり。故に科学全盛の今日⁴にありては、最も講究すべき説と云はざるを得ず。』

以上は哲学館に納められた『純正哲学講義』の「緒論」であるが、ここで清沢は哲学の教授方法において3形式を示している。まずは「自己一家の説を演ぶるもの」、次には「歴史的方法」、最後には「或一家の説を取りて、細に其の所論を弁明するもの」である。満之は上記の第3の方法に拠って、ドイツ⁵帝国のライプチヒ・ゲッチンゲン両大学で教鞭を執ったロツツェの哲学に拠って純正哲学を講義したのである。

このロツツェという哲学者はどのような思想家なのであろうか。⁶現在ほとんど忘れられた観のある人であるが、ヘーゲル以降のドイツにおける代表的な体系的哲学者と形容されたこともあった人物である。形而上学、倫理学、心理学⁷などの領域においては精神主義にもとづく、緻密で広大な内在的哲学を打ち立てたが、その一方で美学的立場は批判された経緯もある。⁸ロツツェは1871年に3部から構成される哲学体系の組織を決意した。第1部は『論理学』、第2部は

『形而上学』、そして未完に終わった第3部には実践哲学、美学、宗教哲学が含まれる予定であった。満之はこの第2部『形而上学』を講義しようとした。それは「存在論（満之においては本体論、あるいは実在論）」、「宇宙論」、「心理学（心霊論）」の3部から成っている。すなわち *Ontologie, Kosmologie, Psychologie* である。『形而上学』は1879年に出版され、オックスフォード大学教授ボーズンクイット (B. Bosanquet) の監修の下、英訳も出版されている。第1部の存在論は *Vom Zusammenhang der Dinge* すなわち「事物の連関について」という題になっている。この部分はイギリス新カント派哲学の代表者グリーン (T. H. Green 1836-82) によって英訳された。清沢が主として読んだのはボーズンクイットが⁹監修したこの英訳本であった。¹⁰

ロッツェが逝去するのは1881年であるが、早くもその6年後、1887年(明治20年)に、その思想の一部『形而上学』が、前述のように満之によって東京の哲学館において講義されている。清沢が大谷派の委託経営することとなった中学校の校長として京都に赴くこととなったため、ロッツェ『形而上学』の紹介が、結果的に第一部の本体論、*Ontologie* のみとなったことは残念なことである。

清沢は「緒論」で、『純正哲学は変化ある実体を研究す。変化とは、事々物々の生滅、起伏、隠顕、出没するを云ひ、実体とは宇宙の間に顕現羅列する万有を云ふ。細言すれば、無にあらざりて有なる「物」、起こらざるにあらざりて起る「事」、存在せざるにあらざりて、実存する「関係」、此の三者は皆な実にして虚にあらざり。或は之を称して現象と云ひ、(中略)純正哲学は、予想と実験事実との撞着より起る者なり。(カギ括弧筆者)』と説明している。最後に純正哲学の内容が示される。それは3つに分かれ、「内外貫通の原理を考究す」る実在論、「外界顕象の原理を考究す」る宇宙論、そして内界顕象の原理を考究す」る心霊論である。『純正哲学』においてどのようにロッツェを翻訳・解釈しているかを検討することによって、満之の基本思想を読みとることが可能となろう。

II 清沢におけるロツツェ理解の実際

1. ロツツェとその思想的特質

『形而上学』中の「存在論」を、満之の『純正哲学』における「実在論」と比較・考察する前にロツツェ思想の概略を知っておく必要がある。朝永三十郎¹¹ (1871-1951)は、ロツツェ思想には思弁的理想主義、唯心論的思想、機械的自然観、ならびにカントの批判哲学が密接に関連しながら存在していると述べている¹²。関心が多方面に互れば互るほど、その思想は妥協的傾向になることが否めないというのが朝永の印象である。だが、妥協的に見えてその実、現実的、具体的な場合がある。よくロツツェはカントなどの近世哲学をフッサール (Edmund Husserl 1859-1938) の哲学に架橋した人物と捉えられる。彼はマルクスとは対極の観念論の立場で、科学的認識を考慮に入れながら、事物存在の構造、機能の本質や様態を考察し、精神の意味や価値を結果的に導き出した哲学者であるとされている。

ロツツェは当時ヘルバルト学派に属すると言われたこともあったが、彼自身はそれを好まなかった。ヘルバルト (Johann Friedrich Herbart 1776-1841)¹³において経験の内容は、矛盾のないレベルにまで修正されなければならないと考えられた。すでにライプチヒ大学で教鞭を執っていたヘルバルトは、教育学、心理学、倫理学等の学問範疇を研究基盤に据え、事・物・現象 (関係) を解明すべく形而上学的体系を打ち立てようとした。自然科学的な厳密性を哲学の世界に導入しようとしたヘルバルトは、論理学 (概念の明晰化)、形而上学 (矛盾する経験概念の修正)、そして美学ないしは倫理学 (価値判断の明晰化) という学問範疇を提起した。また彼は機械主義的実験心理学を基礎づけ、教育学に大きな影響を与えた哲学者である。ライプニッツ的モナド主義に立ち、モナドの相互関係によ

って現象が成立すると考えた。ロツェはヘルバルトの思想に影響されていると言われるが、ロツェ自身はそれを否定した。しかしよく見てみると影響を受けた要素も確実にあると思われる。例えば実験や経験による矛盾概念の修正が形而上学の仕事であるとする考えなどは多分にヘルバルトから影響を受けていると思われるからである。

ロツェに根本的影響を与えたのは、ライプチヒ大学のワイッセ(Hermann C. Weisse 1801-66)であった。思弁的の神学者という形容を受けることもある。キリスト教的倫理的超越有神論を展開したので、19世紀の思潮においてその思想は目立たぬどころか、軽視されるような方向にあったと言える。彼は実在の把握には感性的・精神的経験が必要であると考えた。純粹な思惟だけでは不十分であった。神における自由なる創造を力説した人物である。ヘーゲル哲学に異を唱えたワイッセは、絶対精神的概念というものは、理性(die Vernunft)のみではなく、構想力(das Gemüt)や意志力(der Wille)が伴わなくては成立しないと考えた。構想力や意志力は、神の創り出す世界において自由そのものとなって動き出すのである。「理性」・「構想」・「意志」はそれぞれ「真」・「美」・「善」に相当するであろう。ワイッセはシェリング(Friedrich W. J. von Schelling 1775-1854)¹⁴後期、そしてペーメ(Jakob Böhme 1575-1624)¹⁵に見られる神秘主義的要素をもった思想を取入れた。また自由の概念を中心とした法則、事実、及び価値の三位観を説き、ヘーゲルの理性的汎神論には敢然と反対の立場をとったと言われている。¹⁶ヘーゲルの思想的特徴をよく示すものとして「理性的なものは現実的、現実的なものは理性的である。」という一節が『法哲学綱要(Grundlinien der Philosophie des Rechts 1821)』の序文に載せられている。¹⁷これは、保守的な政府からは感謝され、唯物論者からは激怒されたところの命題だと言われるが、ワイッセにとってみれば決して現実と理性は同一視することができないものであり、そのような主張は認められないものであった。

ロツツェには多元的傾向も見られる。それは彼がフィヒテ (Johann Gottlieb Fichte 1762-1879)¹⁸ の一元論的思想を批判したことに見られよう。フィヒテはドイツの国家的統一を意識していたが故に、すべての学問は一原理から演繹されるものであるという思想をもっていた。ロツツェはこれに反対し、ひとつの最高原理から演繹された世界の構造を觀照する行為は、世界の中心に立つ神のみに可能な営みであるとする。我々には我々の「分限」があり、我々はその分限から紆余曲折しつつ、世界構造の一部を逐一発見し、全体的統一に向かって動いていくのみであるとロツツェは主張する。早くもここに清沢の他力門の哲学、特にその有限者の思想的源流¹⁹ を見ることが可能である。

ヘーゲルの自然哲学が実は科学と矛盾することが多いという点も見逃すことができない。カントの先驗的 (a priori) なるものもまた純粹に科学的な検証を経ることを前提とするというワイッセの考え方に依拠したロツツェは、新カント学派的側面をも垣間見せてくれる。ロツツェはヘーゲルの理想論的形而上学を師のワイッセにしたがって批判したが、その初期思想には確かにヘーゲルの影響も認められよう。だがそこでは弁証法も真理発見の方法でなく事実認識の方法であるにすぎない。とりわけ後期になるとロツツェはヘーゲル批判を積極的に展開するのである。²⁰

『私はそれ故に次のことを示そうとするだけに留めておきたい。すなわち彼 (ヘーゲル) は明らかにされねばならぬ二種類の問題を混同してしまった。世界の目的は唯一の総合的概念の実現であるということに満足してしまい、さらにまた存在と活動の形式を固定した体系に配置することに納得してしまったとしても、人は進んで次のように問うであろう。すなわち「そのような体系にあって事物の位置はどうなるのか？ どのような必然的、かつ特有の働きがそれによってなされるのか？」と。最も普遍的な形式、つまりそのようなものとしての実体性において、先ず事物について語ることは当

然のことであろう。事物の本来的概念は、自らを打ち破り出て、存在のある一定の基準にまで至る、そしてそれは概念が実在のすべての領域と一致することによって必然的に結果し、また先程と概ね共通の内容を満たすところの具体的形式によって、異質な対象が同様の方法で生起し、そしてこれらが発展していくという、発展に関する内的プロセスを見出したいと私たちは希望するかもしれない。（しかし）いまや誰一人としてこのような計画が実現可能であるという快い夢物語を信ずるものはいない。』

ロッツェのヘーゲル批判には以上のように厳しい。この指摘は、ロッツェ思想における物質の変化(die Veränderung)、統一(die Einheit)、事物の関係性(die Beziehung)等について我々が考えてみなければならないということを示唆している。時間や空間をロッツェ自身がどのように考えていたのかということも問題となろう。今言えることは、もし満之がロッツェから思想内容的にかなり多くの部分を引き受けたとするならば、満之におけるヘーゲルの影響を過大評価することは控えられなければならないということである。²¹

ロッツェはすでに青年時代にその思想的枠組みをほぼ確立していたとされる。ある意味で早熟ぶりは清沢と似ている。早くも24歳にして *Metaphysik* (1841) を出版し、中期においては、著作 *Mikrokosmos* ²² の中で、すでに形而上学の原点を倫理に求めた行為遂行的観念論の立場を表明していた。彼にとってプラトンのアイデアも「実現されるべき」価値の世界であった。それは静止的なものではなく「成就されるべき」ものである。²³ ロツェにおいて「真理」は論理的に論じられ、「価値」は宗教哲学的、美学的に論じられ、そして「実在」は形而上学的に論じられた。「実在」はロッツェにとって das Dasein (現実在・定在・現存在)といわれるものと別ではない。真実在は、実在する事物との関係性を有しながら、変化すると同時に、終始一貫して連絡する統一的本質をもっていなければならない。この統一的本質とは die Seele (心霊・精神) と呼称される精

神的エッセンスである。しかしこの認識作用もそのままでは物自体を写し出すことはできない。あたかも鏡が鏡自体を映すことができないのと同じように、心霊的認識は認識自体を認識することができない。鏡の本質的働きが事物を写し現すことにあるのと同じように、認識の本質的機能は、意味の世界を人格中に写し出すことである。鏡は物質的に反射するだけであるが、認識は心的作用であるが故に、自覚的働きをもち、倫理的要請となって立ち現れる。その統一的本質は直観において現れる。今、ロツツェの *Ontologie* を清沢の「講義」を通しながら眺めてみることにする。

2. *Ontologie* のテーマについて

『純正哲学』はロツツェの *Metaphysik (Metaphysics)* における第1章 *Ontologie (Ontology)* を明治20年9月から哲学館において講義したものであった²⁵。分量的にドイツ語原本は180頁、T. H. Green 英訳原本では226頁だが、清沢の『純正哲学』では68頁と、約3分の1程にまとめられている。その構成をドイツ語原本、ならびに英訳本と比較するならば以下のようなになる。テーマの構成は順序内容とも基本的に同一である。

「編者序言」・「筆者序言」・「目次」

内題：「事物の関係について (Vom Zusammenhang der Dinge / On the Connexion of Things)

序論： (Einleitung / Introduction 28頁)

第1章：事物の存在について (Vom Sein der Dinge / On the Being of Things : 20頁)

第2章：事物の性質について (Von der Qualität der Dinge / Of the Quality of

Things : 18頁)

第3章：実在と実在性について

(Von dem Realen und der Realität / Of the Real and the Reality : 23頁)

第4章：生成と変化について

(Vom Werden und der Veränderung / Of Becoming and Change : 20頁)

第5章：物質の運動の本質について

(Von der Natur des Wirkens / Of the Nature of Physical Action : 36頁)

第6章：事物の統一 (Die Einheit der Dinge / The Unity of Things : 26頁)

第7章：結論 (Abschluß / Conclusion 34頁)

以上が *Metaphysik* 第1部 *Ontologie* のテーマ構成であるが、一方の清沢の『純正哲学』は次のように構成されている。

「序言」・「緒論」

第1章：実在論

第1節：事物の実在 (9頁)

第2節：事物の性質 (10頁)

第3節：実有及び実体 (9頁)

第4節：変転二化 (5頁)

第5節：物理的動作の性質 (9頁)

第6節：万物一体 (5頁)

第7節：終結 (6頁)

(*尚、*Ontologie* において序論から第7章までに論じられている小テーマは本稿の最後のところで資料として挙げておいた。)

3. 『純正哲学』と『形而上学』・「存在論」の比較的考察

『純正哲学（以下「純」とする）』は、グリーン英訳のテキスト内容を凝縮して解説したものとなっている。ロツェの独文テキストを視野に入れながら、内容を簡単に比較してみることにする。

A 序章 *Einleitung* (I-XIV)

清沢は英訳テキストの *Introduction* の前半に焦点を合わせて講義をはじめ。「純正哲学は変化ある実体を研究す。変化とは、事々物々の生滅、起伏、隠顕、出没するを云ひ、実体とは宇宙の間に顕現羅列する万有を云ふ。細言すれば、無にあらざして有なる物、起らざるにあらざして起る事、存在せざるにあらざして実存する関係、此の三者は皆な実にして虚にあらざ。」というように、有なる物「実在」、起こる事「変化」、実存する「関係」についての的確に *Metaphysics* (*Ontology*) [以下 *Meta. On.*] の内容を踏まえながら定義を下している。そして純正哲学の定義についてもまた「純正哲学は、予想と実験事実との撞着より起こる者なり。(中略)その予想に三種の別あり。」と説明を開始する。純正哲学は「原理原則を究明する者」であるが、実験を無視する純正哲学はありえないことが力説される。これは「思想の必然」であって、思想というものはその内部の関係によって、物・事の真理について正・不正を確定する能力をもっている (*Meta. On. Intr. IIIV-X*)。近代科学は実験結果にもとづいて純正哲学を払拭しかかっている観があるが、そうは言っても本来の純正哲学は実験にもとづくものであるので、形而上学的思索が減び去ることはありえないと主張される。「純正哲学は、遍通の有規聯絡を現実の万象中に討尋すべきのみ」であると考えられている。

序論については *Meta. On.* の XI から XII が省略され、XIII において述べ

られたように、心理学の研究も実は純正哲学に基盤を置かなければならないことが説明される。また小結の XIV では端的にその解説がなされ、その「有規聯絡」の實際を問うならば、外界の万物と内界の精神について究明されなければならないとされる。その実験的精神は、内外貫通の原理を考究する「實在論 (Ontologie)」、外界顕象の原理を考察する「宇宙論 (Kosmologie)」、そして内界顕象の原理を考究する「心霊論 (Psychologie)」という3つの究明領域を導く。実際、ロツェによる *Metaphysik* の第1部は Ontologie、第2部は Kosmologie、第3部は Psychologie という構成になっており、緻密な思索が展開される。

B 第1章 「事物の存在について」 *Vom Sein der Dinge* (1-14)

ロツェの *Meta.* 「第1章・第1節」巻頭においては次のように記されている。すなわち『最も古くから哲学における思索は、真実である存在と真実でない存在との対立についての思索であった。諸感覚器官における幻覚は、真実でないものを真実であるように受け取らせるのであるが、ただ現象するものと、我々の影響を受けずに存在しているものとのあいだの区別を我々に認めさせることとなった。』²⁶という内容であるが、この部分のほぼ全文を清沢は達意的に訳出している。たとえば、『蓋し事物の存在の真なりや否やは、哲学思想界中最古以来の問題なり。通常人は、五官に映ずる者を以て真実に存在する者となし、之に映ぜざる者を以て非真の存在と為すべし。』のようにである。ここでは being は true や untrue という形容を受けているので、「實在」という訳になってはおらず、「存在」となっている。

「之に答ふる者あり、曰く、思想をもって實在物の何たるを探求せんと欲するも、到底これを知る能はざるべし。何となれば、思想其の物は實在物と全くこの性質を異にすればなり。」からはロツェ *Meta.* の第2節に当たっている。

ここで thinking faculty を清沢は「思想」と訳している。この *Meta*. 第2節では、その思考機能には真実在の本質を徹底的に究明する能力をもたず、感覚こそが実在の本質を認識させるものであるという立場からする反論を紹介しながら、結局は感覚が時には真なるものを与えず、虚なるものを与えて我々を欺くことがあるということが述べられている。この部分の内容は清沢によって簡潔に解説されていると思われる。

清沢は *Meta* の第1章・第2節を説明したあとで、第3節に及ぶ。そのロツツェの言明は『かくして我々の最初の考えは断念されなければならない。すなわち感覚というものは、感覚とは別物の何かでありながら、その固有な性質がそれにもかかわらず言明されうる真実なる存在を認識するためのたんなる根拠ではないからである。それゆえ、我々はその事物に属すると考えている感覚の根拠については、それらが感じられるという事実以外まったく存在しない。』²⁷と書いた内容のものである。清沢はやはり達意的に訳出し、『すなわち、能感を喚起するの外に、所感共通の元素は感覚中に存する能はざるなり。果して然らば、感覚に由って諸物の実在を知るに足ると為せる説は、無効に帰せざるを得ず。若し真に感覚に由って知り得べき実在ありとせば、其は全く能感を喚起するの事実ありと断言せざるを得ざるなり。』²⁸と述べている。

Meta. の第1章・第4節からは「関係」という概念が提出される。前節を受けて、「事物というものが我々の感官から独立して存在することは疑いないように見えるが、だからといって感覚以外に存在を認識する方法があるのかどうか。我々は感覚されたものをおして抽象するのではないか」と問題を提起する。事物が存在するのは我々の感覚内部に心像（イメージ）として映ずるからである。否、實在論者は応える。一人の心に映じているだけではない。数人で話し合っているとしよう。一人がその部屋から出ていっても、残りの人々は依然として同じものを観察しながら話し合っているのではないか。これが事物の独立存

在の理由である。」続けて、「もし意識が全宇宙から消滅し、存在すると思われ²⁹ていた事物を認識する人物がもはやいなくなればどうなるのか？」という問題が提出される。この部分を清沢は、『宇宙の間に精神と云ふもの全く滅却し去りたらば如何とは、決して此の節の免れ能はざる難問なり。通常の見解は応に云ふべし、此の如き時に至りても、事物は相互に關係を有し相互に流行遷化すること、吾人が嘗て之を見聞覚知したりし時の如く、決して異変あらざるべしと。』³⁰と説明している。

前節ではじめて事物間における「関係」という概念が提出される。この関係という概念も、我々の思考機能内部に存在するのではないかという問いは退けられ、純正実在についての議論に入る。Meta. 第5節から第14節までは、関係という概念を使って純正実在 (pure Being) と経験実在 (empirical Being) の違いを弁別し、実在とは経験実在以外の何者でもなく、純正実在はたんなる思想上の抽象であることを証明していく。純正実在という概念は、関係をとおして認識される経験実在と区別するための仮説概念にすぎないとされる。純粹実在は関係変化を離れて独立自存する存在、いわば超越的存在である。

経験実在がこのロッツェの『形而上学』における一大テーマである。その認識方法は関係性においてあった。関係とは具体的に何を言うのか。清沢は「運動 (motion)」、「速度 (velocity)」、「方向 (direction)」という3つの要素について説明する。そこでは『速度運動を離れたる方向、或は運動方向を離れたる速度は、決して実在にあらず。』あるいは、『物体の空間中に於いて運動するや、必ず一定の速度を有し、一定の方向を有するなり。』といった程の説明しかあたえていない。この部分が独文・英文原本と異なるところのひとつである。原テキスト第1章ではすでにヘルバルトの固定的概念にもとづく純正実在について批判的に検討しながら、すでに(第10、11、12、13節において)、事物の「位置(Position, die Setzung)」³¹という問題に焦点を絞っている。

この「位置」という概念は主体の固定的存在を説明するものではなく、主体に関わる賓辞的、あるいは述語的叙述にすぎないことに留意しなければならない。このことは *Meta.* においてもふれられて³²いる。さらにグリーン英訳脚注においては、このドイツ語の Position や Setzung にあたる正確な概念が英語においては存在しないので、一応 position という訳語を使用する旨を述べている（この Position は positive affirmation とでも訳されるべきかと考える）。言い換えれば、「諸関係の中心たるべき諸点」は「位置」を示すのではない。また諸関係の中心たるべき諸点が存在するわけでもない。『事物の實在は、斯の如く無数の関係、互に相関聯組織組合して成立し、決して相分離すべからざるものなりと雖も、此の組織中に於いて、思想上の判別順位を立つれば、個々独立して自存し、以て諸関係の中心たるべき諸点先ずありて、而して後、諸点の間に現実の関係成立すと思せざる可からず。』³³と清沢は述べるが、この諸点とはもちろんロツェの言う位置を意味しているのではない。西田幾多郎の『物は絶えず相互作用の関係に於て立って居り、物の空間的位置はその物がすべての他物に対して有する関係に依って定って来る。物と物との間に於ける空間的距離といふのは二つの物の相互作用を妨げる中間物ではなく、却って實在界に於て、二つの物が互に相働く結果を表示するものである。』³⁴といった説明は参考になる。すなわちここから空間（的距離）というものは、相互関係的實在を積極的に証明するためのものであるというきわめてあたらしい考え方が生まれる。

清沢は Position の説明を省略はしたが、*Meta. On. I* の結論の部分を簡潔に次のように説明した。『之を要するに、純正實在にして独立自存せんか、恒久独立自存するのみにして、決して経験實在と化すこと能はず。経験實在にして生起し得る者ならんか、他の経験實在より生起せざる可からず。果して然らば純正實在は、豪も宇宙万化の説明に益する所なきものと云はざる可からず。万化の説明に益する所なき者は、哲学の要とする所にあらざるなり。』³⁵人間の意識に

訴えて経験を可能にさせる实在のみが事物の真偽認識に関わるとされる。このロツツェの相互作用的経験实在の思想は、清沢の実験的人生に影響を及ぼしているとは私は考える。

C 第2章 「事物の性質について」 *Von der Qualität der Dinge* (15-24)

Meta. 第2章は前章で实在を分析する方法とされた関係、ならびに変化という概念によって、事物の性質とは何かについて考究する。ここでは「位置」ではなく、「性質 (quality, der Qualität)」という概念によって、関係の属すべき事物とはいったい何であるのかという問題にアプローチしている。ここにおいてもまた『吾人は亦た感覚を以て指南とせざるを得ず』というように、感覚をよすがとする以外、事物の性質は把握できないことが述べられる。具体的に事物の性質とは何かというと、それは「形」、「色」、「甘さ」、「重さ」等の、五官に感覚される内容である。『純』において省略されている部分で、重要と思われる指摘がある。それは16節における繫辞 (copula) に関する叙述である。ロツツェは『ある事物のそのような性質を叙述して我々の意識内にあるものを伝えようとするためには、それらを指し示す言葉は、文法的には、その「である (to be)」の対象物として他動詞的に解釈されなければならない。言葉の使用法によれば自動詞的であるにも関わらずである。』と言う。すなわち我々が “It is sweet.” と言うとき、それは “It tastes sweet.” という意味を表していると言う。「甘い」という性質によって「それ」が存在することが確証される。实在に属する性質は外界に働きかけてその存在性を主張する。認識論的に言えば、甘いと感ずる私が存在するから甘いのであり、それを辛いと感ずる人もあろうという議論が出てこようが、ここにおける問題はあくまで存在論的な議論であるのでそのようなことはここでは問われない。西田も『ロツツェははじめに云った様に、認識論よりも本体論の方が根本的であると考えた。併し既に本体論に於いて物及

び物との関係を明にしたから、之によってその特殊なる位置場合と見るべき認識の問題をも論ずることができるのである。』と説明している。

通常、性質は事物そのものではなく、その本体はそれらの属性をまったく離れたものであるという、ヘルバルトのような、世に高尚とされた思想がある。ヘルバルトは感覚ではなく感覚と類似した作用によって実在の本体を知りうる³⁷と考える。『純』のその部分を引用する。『ヘルバルト氏が之（万物の本体）を断定して、充全単一の性質なりと云ひ、吾人の感覚によりては、之を知る能はざるも、吾人より一層勝れたる生霊には、直接に覚知せらるべしと唱導したるは、哲学に益する所鮮少なりと云ふ可からず。』とまずヘルバルトの功績を讃えた後、『然れども、ヘルバルト氏は、此の充全単一なる性質を以て、吾人人類の知識以外の者と為せる故に、吾人は唯だ優等なる一種の生霊を想像し、吾人の感覚に類似して、而も遙かに之に超勝せる妙作用を以て、吾人が形・色等の性質を知るが如くに、充全単一の性質を直覚し得べしと推想するに止まるのみ。』と³⁸ロッツェはその説の不十分性を指摘する。まさに「単一」であるが故に、『単一なる性質は、万物変化の説明をなす能はざるのみならず、却って之を滅却する者と云はざるを得ず』³⁹というようにである。否、色ということにおいては単一に「貫通」しているのではないか、という疑問が出るが、色というのは既に抽象的思考範疇であって、これは「黄色」とか「赤」といった具体的な事物の性質とは意味が異なってくる。色と味とは共通する要素がないのである。しかしヘルバルトは『事物の本体を尋ねて、単一なる性質なりとなし、単一なる性質には各々自保の作用ありて、毫も変転することなしと為せり。』⁴⁰と考える。

元素の体は変化せず、ただ諸元素の結合によって変化が出現すると考える科学者としてのヘルバルトにおいては、この考え方は有効な部分もあるかもしれないが、『現象なるものは抑々如何にして生起する者なりやを尋ぬる哲学』⁴¹においては、この考え方はあたらないとされる。⁴²⁴³

ここで興味ある「自保作用」という概念が提出される。自らを保持する働きのことであり、自己保存性と訳されるが、精神にはその自保作用がある。この精神を清沢は『靈魂と言ふも妨げなし』としている。原テキストではこの精神は die Seele あるいは the soul となっている。しかしこの精神という実在も不変なるものではない。『外来刺激の性質と形状とに応じて、其の性質と形状とを異にする者にして、外来の衝動に対する精神の反動と云ふ可べきのみ』⁴⁴ であるとしている。さらに精神の本体は「一個の可変的実在」であると断じている。このあたりは後の清沢の精神主義における合理主義的側面、反迷信主義的要素の源泉のひとつであると考えられ、また『応用心理学』を講義することになる動機とも推測される。『純』第2章では清沢もやや詳細にヘルバルトの説を引用し、その批判を受けつつロツツェ形而上学について解説している。

清沢による『純』第2章の結論である『故に万物は或は此の属性を取り、或は彼の属性を取り、其の本体は変化絶えずと雖も、一定の刺激に応じて、常に必ず一定の自保作用ありて、其の属性は決して変転することなき者なり』という部分に、あらためて清沢自身の哲学的思索の明晰さと思想的咀嚼力の強靱さを思う。

D 第3章 「実在と実在性について」 *Von dem Realen und der Realität* (25節-36節)

第3章は「実体と実体性について (Of the Real and Reality, Von dem Realen und der Realität)」というテーマであるが、清沢は「実有と実体」という題を付している。最初の第25節は1章、2章のまとめであるので、『純』ではほとんどふれずに、26節から説明を加えている。そもそも事物とは何か。それに2種類がある。ひとつは人工的製作物 (products of art, das Erzeugnisse der Kunst)、他は天然物 (products of nature, die Producte der Natur) である。前者は人工的で

あるが故に当然目的を有している。後者はその目的が把握しがたい。ここではその天然物とは何かが問われる。たとえば水銀の例が出される。それ以上の単一元素に還元できないけれども、存在状態としては3様ある。通常温度では液体、低温では個体、また高温では気体となる水銀は、「一種の言説すべからざる一体にして、或る事情に遇へば甲となり、他の事情に遇へば乙となり、尚ほ他の事情に遇へば丙となる者」の適例である。しかし重要なことはその事情の変化には「定規定則」があって「漫然乱化」するものではないということである。27節で“its essence in this sense cannot any longer be thought of as object of a simple perception, but only in the logical form of a conception, which expresses the permanently uniform observance of law in the succession of various states or in the combination of manifold predicates.”⁴⁵ という指摘があるが、清沢はこの部分を『事物の本体は其の進達の定規定則あるにありと云はば、吾人は之を以て知覚の物体なりと云はずして、論理的の概念なりと云はざるを得ず。』⁴⁶と訳している。事物の本体は論理的概念であるとするのである。ロツツェは27節以降、アリストテレスの論理やプラトンの形相(eidos)と質料(hyle)に関する考えにふれながら説明を続けるが、清沢はここでは、この「今一々之を論評するの暇なし」と、両哲学者の思想にはふれない。この部分で主張されることは、事物の本体が論理的概念であっても、古来諸哲学者が説いてきたような、純粹単一なる本質的実体は存在しないということである。この点を清沢は『要するに、吾人は事物の能く変化するを以て、其の実有なることを知る者なり。故に実有とは、事物を形容するの言思にして、決して其の体ありと云ふにあらず。』⁴⁷と、前章の内容を受けながら講じている。

「単独孤立未形無性の実体」というものが存在しないということがこのように繰り返し説かれるのであるが、ではロツツェにとって実体とは何であるのか。ある意味で実体は確かに存在するのである。「元始より確然極定せる形性と合致

して、嘗て離れざる所」の実体は存在し、同時にそれは我々が「事物を認めて実なりと為す時に知らるるもの」⁴⁸なのである。そしてそれは「或る一種の形と性とを棄てて、他の一種の形と性とを撰取するの根底」であるとされる。実有とは「事物存在の吾人の認知内に入り来る形状」を陳述するにすぎないとも言われる。ここに「精神」というテーマが関わる素地がある。簡単に先の実体を定義すれば、「事物変化の理法」であるということになる。しかしこの理法は必ずしもあらゆる事物に普遍的にあてはまる真理であるということではなく、一定の条件における個々別々の事例において帰納されるべき内容のものである。このような物の見方からして、ロッツェは実体の普遍的側面に先走るのでなく、具体相に綿密な注意を払いながら総論を帰納していった哲学者であったと言える。ここでは一事物において形相と本質とを別に立て、形相のみ変化するが本質は変わらないというような見方は取られない。あくまで関係・変化・性状を観察していくのである。

第33節以降は、清沢の訳によれば、実体主義者の主張する「均同の理法 (conformity to law, die Befolgung eines Gesetzes)」という概念が提出されるが、これもあらゆる状態において自性・本質が維持されているということを説明するもうひとつの論理である。現代的に言えばアイデンティティーの保持ということになろう。ロッツェによれば、これも一定の実存する状態において自性が維持されるということにすぎない。鳥の卵が孵化して雛鳥となる場合、卵子（旧体）が雛鳥（新体）に転化する。一実体が消滅して他実体が生成するように見えるが、そもそも卵子と雛鳥の自性を「共立・並存」させること事態が問題である。まして実在がそのまま無在であるなどという言い方はありえない。卵子は卵子として実存しているあいだにおいてその均同性をもち、雛鳥は雛鳥として実存しているあいだ、その均同性を有しているのである。

清沢に『形而上学』「存在論」第3章をまとめてもらうことにしよう。

『真に存在するものは個々特殊の理法にして、普遍遍通の理法は、畢竟吾人の思想上のもの、即ち実存せざる者なり。然るを古来の大家に在りても、屢々此の点を誤り、普閑理法の模像に過ぎずと云へるものあり。理想論と実体論との分るる、此の点にあり。読者此の節の所説を追跡考究せば、理想は実体を離れて存するものにあらず、常に実体内に流行活動するものなることを瞭知するに至るべし。』⁴⁹

統一体としての実体の内部に精神としての理想が流れ動いているというこの思想は、第6章の「万物一体」の論理とも関係する、清沢の精神主義の基盤となっていると推測される。

E 第4章 「生成と変化について」 *Vom Werden und der Veränderung* (37節-49節)

「転化 (das Werden) と変化 (die Veränderung) について」というテーマの第4章において、ロツツェはいよいよ実在の基本的意味について述べる。転化は一物が消却して、他物となる現象であるのに対して、変化は一物がその形相を変えて現れることであるとされる。substance (die Substanz) という概念は本質的な実体概念であるとされるが、事物は実体として存在するのではない。substance があるように見えるだけなのである。そのように事物を事物たらしめている性質は、ロツツェによって「事物性 (die Dingheit) と言われる。⁵⁰ 転化も実際は変化以外の何者でもない。このあたりの内容は37、38、39節で説かれるが、『純』では略されている。清沢はロツツェにならってアリストテレスにおける顕在 (dynamis) と隠在 (energeia) に関する叙述に進み、immanent operation (das immanente Wirken) すなわち「内起啓発」という思想を批判するのである。

上記41節におけるアリストテレスの考え方を活用するには2つの問いへ答えることが必要である。まず、「各々の顕在には如何なる隠在の具するや」という

疑問、そして「諸般の隠在をして顕在たらしむる助因は、如何なる者なりや」という問いである。前者はいまでもって釈然とした解答をもたない。後者についてはアリストテレスは喩をもって答えている。それはたとえば自然の材料である木や石は家屋にとって顕在であり、家屋は木や石にとって隠在であるというものである。また人体が顕在であるとすれば靈魂は隠在である。ここで何故隠在が顕在となるのかについては2つの原因があるとされる。外部因と内部因である。外部因とは「刺激」のことであり、内部因は先の「内起啓発」というべき内側からの作動因である。内起啓発のもっとも適切な例は人間の思想である。我々の思想に、後出するいわゆる「理由」ができれば、それは結果に転化する。しかし実態はほとんどすべてが外来の刺激が縁となって変転するのであり、『実存の諸物中純然たる啓発は殆ど希なり。』⁵¹とされる。この内部理由というものも、貫通すべき同一体性（the law of Identity, das Gesetz der Identität）の思想と大同小異であり、隠在する内部因を白日の下に晒すことはできないのである。この章の『純』における結論にその点がよく説明されている。⁵²

『故に吾人は寧ろ転化を持って、宇宙万化の説明を得たるに幾き者と為し、唯だ其の転化は濫起濫滅するものにあらず、一定の限界内に於いて、井然秩序を追うて動転することを忘る可からず。而して転化の二種に就いては、其の内起啓発は、前体の顕在は後体の隠在を具すと云ふと雖も、其の隠在なるもの如何にして顕在するやに至りては、是れ隠在の隠在たる性質に由ると云ふの外知る能はず。又外来の刺衝によれる転化にありては、一物(甲)の他物(乙)の存在を覚知すと云ふと雖も、其の如何にして覚知するやに至りては、唯だ然らざるを得ざるが故なりとするの外なきなり。』⁵³

清沢は『純』においてふれなかったが、第4章終節49節に、第5章「物理的動作の性質」につながら重要な指摘がある。ロツェはスピノザの“Quo plus
54
realitatis aut esse unaqueque res habet, eo plura attributa ei competunt.”、

すなわち「ものがより多くの実在性あるいは存在性をもつにつれて、それだけ多くの属性がそのものに帰せられる。」という言明を引き合いに出し、実在のもっている、「強さ (intensity, die Intensität) の度合い」というものを肯定し、むしろそちらの方に実在の意味を付している。⁵⁵ 前に議論された「位置 (position)」という考え方よりも積極的意味をこの強さ (ei competunt) に与えている。これが事物の動きを生じさせるものである。⁵⁶ ここでは、言うならば「である」世界が「起こる」世界へと文脈を変えていくことになる。この部分の最後の所でロツェは「存在は実は継続しているエネルギーであって、事物の活動あるいは働きである (Being is really a continuous energy, an activity or function of things, Sein ist wirklich eine fortwährende Energie.)」と言っている。ここでもあくまで静態的なヘルバルトの概念を批判する。

F 第5章 「物質の運動の本質について」 *Von der Natur des Wirkens* (50節-67節)

第5章のキーワードを、まず挙げるとすれば、「有規聯絡」という言葉である。「物理的動作の性質」と『純』において題されたこの章の原題は *Von der Nature des Wirkens* (Of the Nature of Physical Action) であるが、事物がいかにかにしてある結果を生ずるかについて、物理的な観点を踏まえつつ考察している。ひとつの結果を生むのに数多くの原因 (causes, die Ursachen) が存在するが、(原因) だけで結果が生ずるものではない。他の要素が必要である。それらの原因に近接する「諸関係 (relations)」と呼ばれるものがそれである。原因に事情が加わり、そこで「理由 (reason, der Grund)」⁵⁷ と言われるものが出現する。理由ができれば必然的に結果が生ずるのである。⁵⁸ この理由 (グリーン訳では reason ではなく ground となっている) を発生させるものが「事情」と称するものであるが、事情の具体的内容こそいわゆる「関係」なのである。この部分を「数多の原因相

互に一定の關係を得るを以て、結果は生ずることを得るもの」と清沢は述べている。⁵⁹ただ注意されているように、諸事物が同一の時間において並存している状態（俱在、the coexistence of the real Beings, das Zusammen der Wesen einer Beziehung）が空間において「接合」というヘルバルトの説は、事物の交互動作の外的状況を説明するだけであって、その内容について何も記していない。「吾人は俱在が如何にして各事物の独立を破壊して、其の相互動作に至らしむるやを尋究す」べきとする。ロツツェはこの点こそ存在論哲学の眼目であると言っている。⁶⁰

彼は、事物と「勢力・動作・相状」とを分離する、いわゆる「影響転移説」や、理科学で方法論として使用されるところの、2者間に独立の変転を考え、それらのあいだに交互動作を認めない「偶因論・機会論（Occasionalism）」、あるいはライブニッツの「ふたつの時計」論に見られるような予定調和説を批判する（63-66節）。しかし何か積極的な代替説を提出しているかという点と必ずしもそうではない。彼は「有規聯絡」という概念を出すか、むしろ古来の著名な哲学者の実体的物質観やいわゆる「因果均同説」を批判することに注意を集中する（56-60節）。⁶¹第6章の『純』における結論も、『ラ氏の説は、蓋し有規聯絡を如何にすべき乎を明言せざるものと云はざる可からず。（中略）是れ宇宙に漸次の転化あり、動化的因果あり、随って有規聯絡ある所以なり。』というものである。有規聯絡の実際は第6章の *Die Einheit der Dinge* において述べられる。

G 第6章 「事物の統一」 *Die Einheit der Dinge*（68節-81節）

第6章のテーマの清沢訳は興味深い。「事物の統一性」を「万物一体」としている。言葉の選びとしてすでに清沢の万物一体思想の原基がここに見える。Einheit を「一体」と訳しても、統一、あるいは統一性と訳しても大差はない。また die Dinge を事物あるいは万物と訳しても意味は変わらない。Die Einheit

der Dinge の訳語としては事物の統一の方が近い気もするが、要は、清沢はこの頃からロツェの一体思想を血肉として咀嚼していたのであって、この思想は浩々洞の機関誌『精神界』第2号に登場する「万物一体」の思想と同一の内容をもったものであると私は考えている。⁶³

さて前章で影響を実体化して事物Aから事物Bに影響が移動するというような単純な影響転移説をロツェは批判したのであるが、実際には内在的影響転移説をとっている。彼は次のような注目すべき発言をしている。『多数の独立した事物（清沢の訳では「数多離存独立の物体」）はありえないが、もしそれらのあいだに交互動作が可能であれば、あらゆる要素が、ある単一で実在する存在の諸部分であると見なされなければならない。我々がそれでもって世界を見てきたところの多元論は一元論に道を譲らなければならない。それによって常に人智を超えている「超出的 (transeunt)」働きは「内在的 (immanent)」働きになるのである。』⁶⁴ というものであるが、ここで内在的働きと言っているのは『純』では「一体啓発」という概念に相当する。『純』では『蓋し百般の事物に相互動作ありとせば、万物は一実体の部分ならざる可からず。然れば、吾人の説は多元論を捨てて、一元素論に帰せざる可からず。然れば影響転移説は変じて一体啓発となるべし。』⁶⁵ とされる。71節を見ると分かるように、ロツェにとって事物の交互動作という考え方をとる限り、万物一体論は最終的にそこに着地する。彼は事物統一説からその交互動作を演繹したのではなく、事物の交互動作から、その統一の様態（清沢の言う万物一体論）を帰納したことに注意しなければならない。その思想は存在の構造的側面から見れば一元論的であり、同時にその機能的側面から見れば多元論的である。

西田が『物が空間に於てあるのでなく、空間が物に於てあるのである。』⁶⁷ と言っているように、空間も万物の一部である。これを清沢は『万物の変化は、一体の諸部分互に相関係を有する間に起るを以て、一物の変動は常に他物の変動

と相応じ、随って一物他物互に相動作するの觀を呈するに至ると雖も、万差の諸物は常に相依りて、一体を保持し、一体の原性に順じて、或は彼の変化あり、或は此の変化を生ずるに至るものと知る可べし。』⁶⁸と云って、「相依」という言葉を使いながら説明している。ロツツェの背景は当然キリスト教ではあるが、因縁果和合の統一的存在の流れを直観する仏教に通底する世界を私はここに見るのである。

関係というものは事物と事物との「間」にあるものではない。ロツツェは「事物における、この間というものはどのような意味においても存在しないということ⁶⁹を認めようではないか」と言っている。関係は「間」係ではなくてあくまで一体内部での「関・係」なのである。この点を清沢は『関係は事物と事物との間にありと云ふ可からず。各事物の内部にありとせざる可からず。各事物の内部にありて、事物と事物との関係なりと云はば、抑々如何なるものなりや。』と第6章の結論部分で発問している。そして『他なし、事物の交互動作是なり。』と断じているのである。実在とは事物の交互動作以外の何者でもない。この交互動作とは一体内部の運動であって、エネルギーの部分から中心への、そして中心から部分への同時的伝達運動である。内容的には中心も周辺もない。中心も部分も役割だけの問題であって、交互運動においては統一的全体のエネルギー運動の一環なのである。局所が中心を実現し、中心が局所を実現しているのである。このような考え方は存在論的な議論から発展して、機能主義的な認識に行き着いた、現代思想につながる非常に興味ある考え方である。

何故に万差の諸物が一体であり、何故に一体の万物が万差の諸物かという矛盾的事実が説明されなければならないが、72、73、74節で議論されるこれらの問題は『純』では15行程度にまとめられた。同一時における実在と無在との合一の理由が与えられなければ、その問題に答えられない。たとえば清沢の説明の一部は次のごとくである。『吾人は一物に就いて、実在如何にして無在になる

や、又無在如何にして實在となるやを尋ぬるものなり。時の前後は吾人の関せざる所、實在無在轉換の瞬間に就いて、吾人は明解を求むるもの也。此の難点解釈せられず、吾人は強いて實在無在の合一として、不思議を存し置きたり。今亦た然り、万と一とは到底合一せず、強いて之を解して、一は無碍の上に於いて之を説き、万は有碍の上に於いて之を論じ、有無碍合して、之を命じて万物一体と為すと云ふ。⁷⁰有限と無限とが統一されてある（die Einheit）理由はただ「不思議」としておくしか方法のないものであった。あくまで万と一とは同一ではない。この論理は崩せないのであるが、この矛盾的同一がなぜ起きるかは、まさに神のみぞ知る理由であって、有限者においては不思議としか言い様のないものである。このあたりが宗教哲学としてのその存在理由なのであるが、現代の哲学として見ていけば、量子論等の現代科学の発展もあるので、まだ「不思議」に至る解明プロセスには不足を感ずる部分もあろうかと思われる。

H 第7章 「結論」 Abschluß (82-98節)

16節あるロツツェ『形而上学』の結論部分は、清沢の『純正哲学』では5頁程にまとめられる。ここで清沢によってふれられている要点は、「吾人は屢々実物以外の世界に出でて、事理を観察せんとの誤謬に陥る」ものであるということの認識である。哲学というものは「実有」の世界について「実際」の事実を観じ、それを説明する仕事を担っている。先の純正實在を哲学が仮想して「創造」してはならない。必然ということの意味は、「現実の世界の原性」から生ずるものであって、思想が勝手に必然的な世界を創り出すようなことはありえない。

ここで清沢が『仮想世界の事を論ぜんと欲するが如きは、毫も根拠なきものたるなり。』とロツツェの語るところを述べているが、これはたとえば、哲学館におけるもうひとつの講義である『応用心理学』で、「奇事・怪談」の根拠を批

判しようとした清沢における思念でもあった。⁷¹『純』第1章のなかで、『実に然り、吾人は外物の実在を検定せんとする時は、常に感覚に訴ふる者なり。論理証明の正確なるを熟知し、又他人の決して吾を欺かざることを固信する時にありても、尚ほ、其の物を実見し、其の事を実聞するに至りて、始めて全く疑心を散ずるに至るは、吾人の自覚する所なり。⁷²』とまで言われている。特にこのような内容は、清沢自身も、当時の日本において群衆が迷信にさいなまれている精神状況を想起しつつ、内心に願っていた考え方であろう。

III 実在の解釈から存在の活動へ

物質 (matter) は清沢の翻訳した『純正哲学』⁷³においては実体 (substance)、あるいは実在 (reality) として捉えられている (substance を西田は本体と訳している。⁷⁴ 実在とは「⁷⁵真実に存在することを指す語」であると規定される。実在について純正実在 (pure Being) と経験実在 (determinate Being, empirical Being) とが考えられたが、我々の宇宙万化の説明に益する概念は経験実在であるとされていた。経験実在は「変化」するものであり、我々の感覚をとおしてその変化が経験的・実験的に認識されるものである一方、純正実在は経験実在と区別するために抽象的に立てられた概念にすぎない。事物の関係、すなわち清沢の言うところの有規連絡 (a relation of mutual dependence between things according to law・der Zusammenhang im Laufe der Dinge) が見いだされることになるのは経験的実在においてである。ここで between とは言われているが、万物一体の思想のなかで、「間」は存在せず、一体性は内部部分間の交互動作を意味することを想起したい。die Einheit は同時に dynamis であり、energeia である。第3章の実有と実体性の議論も、交互動作する統一された万物の様態を説明するための序章であったとも言える。Ontology の統一テーマは「事物の関係について (Vom

Zusammenhang der Dinge, On the Connexion of Things）」であった。

「実在の解釈から存在の活動へ」という見出しを立てたのは、ひとつには清沢が決然と東京を去って、京都の宗教界に身を没じたことの背景を考えざるを得ないからであった。彼自身「恩義」という一事をもちだして回顧をしてはいるのだが、それだけでは説明がつかない。学問をさせてくれたことにたいする謝念が彼の意識の中において深く感じられていたにせよ、その動機のみで、大谷派宗門師弟の教育に身を捨てる決意をしたのだろうか。そこには綿密な思索と企画があったはずである。思想の最先端地東京において新進のヨーロッパ思想家ロツェの本体論（とりわけ統一体における部分間の交互作用思想と私は考えている）などを学んだことが大きいであろう。その『形而上学』において事物の実在を問いながら、事物の統一体内部そのものに存在する、「交互動作」に習って実践しようと考えたのではないかと思う。実在を解釈しているプロセスのなかで、その統一的実在の精神的属性が、徳永（清沢）満之という人物の精神と合致したと考えたい。すでに実在は現在活動しているのであるから、その現・実在に相応・合致するには、縁のあった真宗教団という実在の統一的部分のなかで精神の交互動作運動（精神相互の感応とも言える）がなされることになるのである。

思うに実在が研究対象である限りは、対象であるが故にその対象に近づくことができない。これが宗教学における学問と教育との矛盾の原因である。宗教的人格の実在が研究の対象であるからである。事物における宗教的文脈を研究する場合、自己自身もその統一的実在の一部として「働く」ことが内面的に要求される。朝永三十郎は信州の松本で教育的活動を行うために京都大学を辞する決意をしたが、西田幾多郎によって意を翻されたという。これもまた清沢と似た精神の動きであろう。⁷⁶ロツェの『形而上学』という書物は、そのような事物の再認識から始まる人格的「変化」を要求するような内容にふれている。

清沢が哲学館の講義に『純正哲学』を選んだのは、まさに時代の偶然でもあり、必然でもあったのである。徳永満之が清沢満之となるために決然と東京を去ったのは理由のないことではなかった。「恩義」は実は「統一的実在における恩義」以外の何者でもなかった。我々の意識の底流に流れている、宇宙における事物の交互動作の流れ（flux）が清沢の行動源泉であろう。

帰洛して以後の清沢は、実在解釈をふまえた存在活動者として、ロツツェの言う「精神（die Seele）」に動かされながら、「世界的統一的文化の原造者⁷⁷」としての役割を果たそうとしたと考えられる。清沢においてこの文化とは精神あるいは精粹を意味した。ドイツ古典期の重厚な思惟力を引き継ぎながら、浪漫主義的な側面をもつ46歳年上のドイツ人思想家 R. H. ロツツェの人格の中には、統一された合理性、経験性、そして精神性が生きていた⁷⁸。合理性と経験性は真理・真実存在の妥当性を導き出し、精神性は価値存在の妥当性を導き出す。これが清沢の精神と重なり合った。明治23年から約3年間、清沢は、真宗大学寮において「西洋哲学講義」をおこなう。そこで彼がロツツェに与えた説明は、それ以外の思想家達に関する叙述とは異なり、不思議にも批判的文がない。さまざまな西洋の哲学者の中で、カントでもヘーゲルでもなく、現在忘れ去られている観のある哲学者ロツツェが、清沢における思考規範の重要な一原基と考えたい。

哲学者という側面を軽視して「宗教者」という形容詞を清沢に無前提に被せるならば、その思想の本質的構造を見失う危険がある。彼においては哲学を方法をもってこそ、宗教の正しい道が選択されたのである。哲学における知性的認識や理性的分析によって、宗教は誤謬や迷信から解放されるからである。また同時に哲学は宗教が媒介されてその分析的世界に意味と生命が与えられる。哲学は大いなる慈愛にもとづく信仰によってその役割を自覚する。実に哲学と宗教は相互に切り離せない関係にある。理性的側面が強調される時期から、活

動的側面が強く出る時期へと展開する清沢の一生であるが、それぞれの側面における強調の程度が変化することはあれ、理ないし知と信は、常に清沢において密接に結びついていたひとつの統一体なのであった。

参考資料 グリーン訳のロッツェ『形而上学』見出しテーマ一覧
（* ロッツェのドイツ語テキストには付せられていない）

序 論

1. 変化を含む実在、形而上学の主題 (Reality, including Change, the subject of Metaphysics)
2. 実験と矛盾する予測の起源 (Origin of expectations which conflict with experience)
3. 実験の基盤 (The foundation of experience) *
4. 首尾一貫した懐疑論と矛盾する懐疑論 (Consistent and inconsistent scepticism)
5. 蓋然性は法則による関係性を想定することによる
(Probability depends on the assumption of connexion according to Law)
6. 形而上学と実験との関係 (Relation of Metaphysics to experience)
7. 形而上学の方法は自然科学の方法ではない
(The method of metaphysics not that of Natural Science)
8. 事物の本質はどのような意味で知り得ないのか
(In what sense the Essence of Things is unknowable)
9. 心理学の基礎は形而上学であるが、その逆ではない
(Metaphysics the foundation of Psychology, not vice versa)
10. 「法則」概念と「予定」概念。形而上学は前者から「出発」しなければならない
(Idea of Law and of Plan. Metaphysics must start from the former)
11. 弁証法的方法にはどのような鍵も見出せない*
(No clue to be found in the Dialectic Method)
12. 判断形式には鍵がひとつとして見出せない*
(No clue to be found in the forms of judgment)
13. 主題の区分 (Divisions of the subject)
14. 宇宙自然な把握 (The natural conception of the universe)

第1章 事物の存在について (On the Being of Things)

1. 実在するものと実在しないもの (Real and unreal)
2. 感覚は実在の唯一の証拠か (Sensation the only evidence of Reality?)
3. 感覚はそれ自身以外何の確証も与えない (Sensation gives assurance of nothing beyond itself)
4. 意識の外側にある事物の存在：それらの交互運動 (Being of things apart from Consciousness. Their action on each other)
5. 見極められるべき、実在の「起源」と「本質」という問題*
(Questions of the origin and the nature of reality distinguished)
6. 事物の存在を予想させる客観的關係 (Objective relations presuppose the Being of Things)
7. 関係を離れた実在は無意味である (Being apart from relations meaningless)
- 8-9. 純粹実在は論理的に抽象されるが、実在にはあてはまらない
(Pure Being a legitimate abstraction, but not applicable to Reality)
10. 関係を離れた「位置」や「肯定」は無意味*
(‘Position’ and ‘Affirmation’ meaningless apart from relations)
11. 「位置」は創造的行為に帰属する困難を生ずるように見える*
(‘Position’ appears to involve the difficulties attaching to creative action)
12. ヘルバルトにおける「変更不可能な位置」(Herbart’s ‘irrevocable Position’) *
13. ヘルバルトの事物と関係性についての無関心、関係性との矛盾*
(Herbart’s indifference of Things to relations, inconsistent with their entering into relations)
14. 隔離された諸事物は単なる抽象でしかない
(The isolation of Things a mere abstraction)

第2章 事物の本質について (Of the Quality of Things)

15. 事物の本質 (The Essence of Things)
16. 事物はその性質以上のものであると考えられる
(A Thing is taken to be more than its qualities)
17. 事物の本質が「単純な性質」であるヘルバルトの概念
(Herbart’s conception of the essence of Things as a ‘simple Quality’)

18. 性質は主体について抽象的である必要も、依存的である必要もない
(A Quality need not be abstract nor dependent on a subject)
19. 単純なものはいかにして様々な「状態」をもつのか？
(How can what is simple have varying 'states'?)
20. 色を感覚する場合の共通要素 (The common element in sensations of colour)
21. 事物はまさに一定の限定の中で変化する (Things only vary within certain limits)
22. 意識の運動は「単純な性質」の変化と類似するものではない
(The movement of consciousness not analogous to the variations of a 'simple Quality')
23. 「単純な性質」は複合的表出によって再現される (ヘルバルト) *
('Simple Qualities' represented by compound expressions)
24. 事物が存在するならば、靈魂がそうであるように、変化をなし得なければならない
(If there are Things, they must be capable of change, as the soul is)

第3章 実在と実在性 (Of the Real and the Reality)

25. 事物は「単なる性質」を本質とするものではない
(Things not of the nature of 'simple Qualities')
26. 一般的に様態によって表現される事物 (Things commonly described by their states)
27. 完全な概念は事物の過去と未来とを含む
(A complete conception would include past and future history of Thing)
28. 性質に実在性を与えるものとしての物質 (Matter as imparting reality to Qualities)
29. 無性質の物質は何も受け入れられない (Matter which has no Qualities can receive none)
30. もし物が単なる「位置」であるならば、それは何も説明しない*
(Matter explains nothing if it is mere 'Position')
31. 「実在的 (Real)」は述語的概念であり、主語的概念ではない
('Real' is a predicative conception, not a subject)
32. 一法則としての一事物 (A Thing as a Law)
33. 法則というものは普遍的である必要はないのか？ (A Law need not be General?)
34. 法則と一致するものは何か？ (What is that which conforms to the Law?)

35. 理念世界と実在世界との間の反定立の危険性
(Danger of the antithesis between the world of Ideas and Reality)
36. 自然に実在する法則や理念についての考えを表現することの困難さ
(Difficulty of expressing the notion of a Law or Idea which is naturally real)

第4章 生成と変化 (Of Becoming and Change)

37. 実体は事物の行動様式であって、神秘的中心体ではない
(Substance a mode of behavior of Things, not a mysterious nucleus)
38. ある種の限定を受ける変化はどのように把握されるのか？
(How is change subject to certain limits to be conceived?)
39. 同一性の法則は、事物の持続的存在を証明することさええない
(Law of Identity does not even prove the continuous existence of Things)
40. 一切の普遍性は転化に帰する (Resolution of all permanence into Becoming)
41. 「可能態」と「現実態」の2義 (Dynamis and energeia in two senses)
42. 何故結果が実現されるのか？ (Why are consequences realised?)
43. 事物はそのような実現でなければならない (The Things must be such realisations)
44. このことは展開を説明するのであって、因果関係を意味するのではない
(This would only explain development, not causation)
45. 媒体における変化は「超出」する運動において受動者によって「知」られなければならない
(In 'transeunt' action changes in the agent must be 'noticed' by the patient) *
46. 「内在的」運動は通常明白なものとして想定される
(Immanent' action usually assumed as obvious)
47. 持続するある事物「に属する様態」という考えと転化という考えとの比較*
(Notion of Becoming compared with notion of 'states of' a persistent Thing)
48. あらゆる結果における諸要因の量的な比較可能性*
(Quantitative comparability of factors in every effect)
49. 実在の強さの度合い (Degrees of Intensity of Being) *

第5章 物質の運動の本質について (Of the Nature of Physical Action)

50. 単一の活動因による結果は皆無である* (No effect due to a single active cause)

51. 運動を起こす原因、理由、そして関係性
(Cause, Reason, and the Relation which initiates action)
52. 結果による原因と関係の様態変容 (Modification of Causes and Relation by effect)
53. 「機会因」と「刺激」 ('Occasional Causes' 'Stimuli')
54. 運動を起こす関係は接触していなければならないか?
(Must the relation which initiates action be contact?)
55. 「超出因」は運動にとって予備的なものにすぎない
(A 'causa transiens' is only preliminary to action)
56. 状態Aから状態Bへの力の移動を把握することの困難さ
(Difficulty of conceiving the passage of a force or state from A to B)
57. 因果が等しく同じものでなければならないという間違った考えの由来
(Origin of erroneous idea that cause and effect must be equal and like)
58. 結果と理由との関係は分析的であると同時に総合的である
(Relation of consequence to ground may be synthetic as well as analytic)
59. 相互に作用するために事物はどこまで同質的でなければならないのか
(How far must Things be homogeneous in order to react upon each other)
60. すべてのプロセスを1種類のものとして説明しようという願望。「相似は相似のみによって知られる」
(Desire to explain all processes as of one kind. 'Like known only by like')
61. 「超出」的運動なしで説明する試み。偶因論
(Attempt to dispense with 'transeunt' action. Occasionalism)
62. 単なる「法則」も単なる「関係性」も二つの事物の相互行為を説明できない
(Neither mere 'Law' nor mere 'relation' can explain interaction of two Things)
63. ライブニッツの「予定調和(説)」 (Leibnitz's 'Pre-established Harmony')
64. 実現によって、完全に決定された世界というのは何を得るのか?
(What his completely determined world gains by realisation)
65. 完全な決定論は信ずるに足らない (Complete determinism incredible)
66. 異なったモナドの相応する様態。二つの時計の例え
(Corresponding states of different Monads. Illustration of the two clocks)
67. 一般的法則の作用が、運動の因果関係にとって必要である
(Operation according to general laws necessary for active causation)

第6章 諸事物の統一 (The Unity of Things)

68. 何が「超出的」作用という考えと関わるか？
(What is involved in the idea of 'transeunt' operation)
69. 多元論と一元論 (Pluralism and Monism)
70. 離れた事物は実際は相互に自立していない*
(Separate Things not really independent each other)
71. 事物の統一は交互運動に関係している
(Unity of Things analytically involved in reciprocal action)
72. どれほど事物の統一は表向きの自立の程度と一致しているのか？*
(How their unity is consistent with apparent degrees of independence)
73. 一の多に対する関係は認識として現れない
(The relation of the One to the Many cannot be exhibited to Perception)
74. 一を多とみなすことの断定的矛盾*
(Alleged contradiction of regarding the One as the Many)
75. 一と多との関係に当てはまらない論理学上の繫辞*
(The logical copula inadequate to the relation between the One and the Many)
76. 存在は、形式的における同一性の法則に支配されるが、事實はそうではない*
(Reality subject to Law of Identity in form but not in fact)
77. ヘルバルトの「偶有的な見解」によって説明された一と多*
(The One and the Many illustrated by Herbart's 'accidental views')
78. ヘルバルトは個々の事物に多様性を認めた*
(Herbart admits multiplicity in the nature of individual Things)
79. 神に内在して静止するとき、ライプニッツの世界は統一性をもたない*
(Leibnitz's world, when ceasing to be immanent in God, has no unity)
80. 諸概念の内容の関係性は思考することにおいてのみ存在する*
(Relations between the contents of ideas can only exist for Thought)
81. 事物間の様々な関係性は事物の様態変化でなければならない
(Variable Relations between Things must be modifications of the things)

第7章 結論 (Conclusion)

82. 現実的關係は事物を含む統一によって条件付けられた相互運動である (Real Rela-

- tions are the reciprocal actions of Things conditioned by the unity which includes them) *
83. 我々が運動の起源を説明する必要はない
(We have not to account for the origin of Motion)
84. 運動を仮定することは（霊的存在としての）生命を仮定することとは同じではない
(The assumption of Motion is not the same thing as the assumption of Life [as spiritual existence])
85. 何らかの存在界の支配原理はその性質によって規定されるもので、先験的ではない
(The dominant principles of any real world are prescribed by its nature and are not prior to it)
86. 実在する世界以外の「何らかの」実在世界への言及は想像上、説明上のものである
(The reference to 'any' real world, other than that which exists, is imaginary and illustrative)
87. 因果関係の首尾一貫性は、現実世界の事例比較を離れては意味をもたない
(Consistency of causation has no meaning apart from the comparison of cases within the actual world) *
88. ヘーゲル・シェリング・ワイッセ。必然と自由*
(Hegel, Schelling, Weisse, ...Necessity and Freedom)
89. 実在内部で作り出される現象としての必然。観念論と実在論
(Necessity as an appearance produced within reality. Idealism and Realism)
90. 概念は具体的な内容をもたなければならない (The Idea must have a concrete content) *
91. 概念の諸相は因果論的關係をもっていなければならない*
(The Phase of the Idea must be causally connected)
92. 概念はそれによって実現される機械的体系を産みだす*
(The Idea generates a mechanical system by which it is realised)
93. 実在論は結果から原因にさかのぼる解釈の必要性を認める*
(Realism recognises the necessity of regressive interpretation)
94. 知識の可能性に関わる主体性 (Subjectivity in relation to the possibility of Knowledge)
95. フィヒテの精神世界と事物世界 (Fichte on the world of Spirits and the world of

Things) *

96. 「もし」諸様態の主体があるのなら、事物にとって精神的性質が必要と思われる
(A spiritual nature seems necessary for Things if they are to be subjects of states)
97. 諸事物は一体存在する必要があるのか？ (Need Things exist at all?)
98. 結果の単なる媒介としてそれらが実在するとはほとんど言うことができない*
(As mere media of effects, they can hardly be said to exist)
(上記のテーマ内容紹介中、「*」マークの付いた節は清沢が『純正哲学』において中心的に触れなかった部分である。英訳本各節邦題は筆者が訳したが、不的確な訳があるかもしれない。また『純正哲学』中の第1節から7節までを「章」とした。)

注 記

- 1 『清沢満之全集』第1巻、631頁（以下『全集』とする）。
- 2 北村透谷は、『評論』紙上に掲載された「慈善事業の進歩を望む」において、「富める者、勢ある者、ますます求め、ますます集めて、而して赤貧宿る単なく、食う糧なき数百万の餓孚をいかにせんとする」と述べている（透谷歿後の1894年に発表）。
- 3 残念ながら、華々しい時代の思想的流行の陰に隠れていた思想であったが故に、このような流れは講壇哲学として括られてしまった。ヘーゲルから距離をとった19世紀のヨーロッパ観念論の流れは哲学史の中に埋没してしまったと言える。
- 4 同2-3頁。
- 5 ドイツ人に民族的統一の自覚を吹き込んだナポレオンのドイツ支配やプロイセン・フランス戦争を経て、ドイツは1871年に O. von Bismarck（在位1871-90）のもとで国家的統一を完成した（22君主国、3自由都市そして1帝国領からなる連邦制だが、実際はプロイセンを中心とする軍国主義）。彼は国内の統一をさらに高めるために対外的には膨張策をとらず、平和維持政策をつらぬく。だがその後の Wilhelm 2 世（在位1888-1918）の親政政治は、ドイツ資本主義の高度化もあって、対外拡大政策をとった。ドイツ社会主義運動は Ferdinand G. Lasalle（1825-64）や K. Marx（1818-83）によってすでに始まっており、1875年には社会主義労働党が結成されている。
- 6 ロツェはザクセン地方（旧ザクセン王国）で1817年に生まれ、1834年にライプチヒ大学に学んでいる。その頃のドイツは、経済史的には統一に向けてプロイセンを中心にして封建的領主間の関税を撤廃した関税同盟（1833年）が成立し、思想的には G. W.

- F. Hegel (1770-1831) の哲学が全盛であった。尚、ゲッティングゲンでは1844年から37年間教鞭を執っている。
- 7 筆者は内在という言葉を「(それが) それ自身の内に存在する」という意味で、また超越は「(それが) それ自身の外に存在する」という意味で使っている。
- 8 1868年に『独逸美学史 (*Geschichte der Ästhetik in Deutschland*)』において表明された美学的立場についてはその「内容説」と言われるものが1886年に出版された『カント以後の独逸美学 (*Die deutsche Ästhetik seit Kant*)』のなかで美学者 Nicolai Hartmann に酷評されているという。
- 9 オックスフォード大学出版の *Metaphysik* 英訳原本端書きによれば、彼は第2巻『宇宙論』の第1章、第2章、ならびに第4章を翻訳したのみである。オックスフォード大学教授グリーンによって『存在論』全部と『宇宙論』の第3章が英訳された。だから『存在論』は Bosanquet 訳ではない。オックスフォード大学教授 Heutach と Bradley によって *Metaphysik* の残りの部分が訳されたのであった。Bosanquet は監修者として名前を連ねている。
- 10 英訳には節ごとに内容の大まかな見出しが付いている。最後に参考資料としてそれらを挙げてある。参考までにそれらの和訳を付けておいた。
- 11 1898年東京大学哲学科を出、1907年京都大学哲学科教授となった。『近世における我の自覚史』や『カントの平和論』で知られる。ロッツェに関しては京都哲学会論『ロッツェ』所収の論文「ロッツェの史的 position」の他、『哲学史の小品…ルソー・カント・ロッツェ』がある。ハイデルベルク大学においてロッツェの弟子で、新カント派と呼ばれる Windelband (1848-1915) に学んだ。西田幾多郎とも交流の深い西洋哲学史家。大谷大学でも真宗大学以来長い間専任教員として教鞭を執った縁の深い哲学者である。
- 12 大正6年東京宝文館発行、京都哲学会論『ロッツェ』34-36頁。
- 13 イェナ大学で Fichte の講義を受けた。ケーニヒスベルク大学、ゲッティングゲン大学教授を歴任。自然科学を無視した観念論を批判。哲学者だが、教育学者としても大きな足跡を残した。Pestalozzi とも親交があった。*Hauptpunkte der Metaphysik* (1806), *Allgemeine Pädagogik* (1806), *Allgemeine Praktische Philosophie* (1808), *Allgemeine Metaphysik* (1828) などの著作がある。
- 14 チュービンゲン大学の神学科に15歳で入学。ヘーゲルやヘルダーリンと交わる。神学だけでなく、カントやスピノザも研究。フィヒテの影響を受けたが、次第に独自の

自然観を形成。中期の先験的哲学期から晩年は神秘主義になっていった。ドイツ浪漫派哲学の重鎮。イエナ、ヴェルツブルク、エルランゲン、ミュンヘン、ベルリンの各大学教授を歴任。著書に *Ideen zu einer Philosophie der Natur* (1797), *Von Ich* (1798), *System des transzendentalen Idealismus* (1800), *Philosophie der Mythologie* (1854), *Philosophie der Offenbarung* (1854) などがある。

- 15 靴匠の子として生まれる。幼少から霊的直感能力に恵まれていた。聖書だけでなく、錬金術や神秘主義も学ぶ。直観にもとづく予言的言説で異端者の烙印を押された。善と悪、光と闇、一と多などの矛盾する二元の闘争において神の啓示は現れるとする。著書は *Aurora*, *Von den drei Principien göttlichen Wesens*, *Von sechs mystischen Punkte* などである。
- 16 同20頁。その三位は超越論的世界力素であるとされる。
- 17 『法哲学綱要』の序文にある。中央公論社の『ヘーゲル (169頁)』では、「理性的であるものこそ現実的であり、現実的であるものこそ理性的である。」と訳されている。Hoffmeister 版『ヘーゲル全集』の原文を見ると、“Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig.”とある。「理性的であるもの、それは現実的であり、現実的であるもの、それは理性的である。」とでも訳せようか。「こそ」という強調は必要ではないと思う。また清沢が「實在」と訳している Wirklichkeit はここでは「現実」となっている。中央公論社版『ヘーゲル』のその部分の脚注を見ると、「理性は万物をつらぬく存在の理法、合法則性、必然性として、現実のうちに内在し、現実において顕現する。ヘーゲルは超個人的な實在としての『客観的精神』を論じている。『現実性』 Wirklichkeit というカテゴリーは、本質と現存在ないし現象との、内的なものとの外的なものとの、直接的となった一体性である」という説明がある。それならばこそ、「實在」という訳語の方が適していると思われるのだが、ヘーゲルの文脈においては国家論も関わってくる以上、「現実」が適訳なのであろう。
- 18 イエナ、ライプチヒ両大学で学ぶ。カント哲学の普及に努める。本来の自我回復を力説した愛国的哲学者。著作に *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* (1794), *System der Sittenlehre* (1797), *Bestimmung des Menschen* (1800), *Anweisung zum seligen Lebens* (1806), *Reden an deutsche Nation* (1807), などがある。
- 19 たとえば『全集』第4巻(400頁)所収の明治28年における「研究・思索」において、無限は有限の外にあるという考え方と、有限と同一であるという考え方とはそれぞれ「断案」であるのでどちらが正しいかということができず、同時に両方の立場が

成り立ち、前者は他力門、後者は自力門の立場を表す、ということが言われている。また清沢においては一元的思想と多元的思想が同時に成立しているような観もある。

- 20 Bernard Bosanquet : *Metaphysics*, 1887 Oxford Clarendon Press, p. 8. 引用部分は筆者訳。
- 21 中央公論社『日本の名著』の『清沢満之・鈴木大拙』における橋本峰雄氏の解説「精神と靈性—仏教近代化の二典型」では、『ヘーゲル流の普遍的理性による有機的体系、有限と無限との精神の三段軌範（弁証法）の論理の仏教的再解釈が、清沢の哲学（宗教哲学）となるのである。』とある。
- 22 朝永三十郎は『ロツツェ』のなかで（10頁「ロツツェの史的位置」）、『此書に於てロツツェは彼が興味を有して居る殆ど凡ての題目に就て論述し、其の問題は生理学、心理学、歴史学、哲学、認識論、倫理学、形而上学、宗教哲学等の凡てに互って居る。』と述べている。
- 23 カントにおいてもア・プリオリ、すなわち先験的な「物自体」は知性の領域にあり、それは叡智としてのアイデアであった。だがその純粋理性はカントにおいて再度批判される。人間の側において純粋実在を直観すべき悟性的能力が疑われてくるからである。カントはその解決を「実践性」に求めた。いわゆる純粋理性から実践理性への飛躍である。二律背反的人間における理性的認識の誤謬性は疑い得ないが、倫理の実践理性については、理性は内在的かつ定言命令的に人間に働きかけてくる。そしてその内容は普遍妥当性をもっている。
- 24 前掲『ロツツェ』（109頁）のなかに、「我々の表象は外物を模写する為めのもではなく、それ自身の目的を有するのである。表象は物を写す為めにあるのではなく、却って物は精神現象を生ずる手段である。精神は物体よりも一層高等なる実在でなければならぬ。」という西田幾多郎の言がある。
- 25 哲学館では心理学ならびに論理学も講義している。かたわら第一高等学校ではフランスの歴史を教授した。
- 26 “One of the oldest thoughts in Philosophy is that of the opposition between true being and untrue being. Illusions of the senses, causing what is unreal to be taken for what in real, led to a perception of the distinction between that which only appears to us and that which is independent of us. (*Meta. On.* 1-1)”
- 27 “Thus it would appear that the notion with which we started must be given up ; for sensation is not a mere ground of cognition of a real Being which is still

- something different from it and of which the proper nature has still to be stated ; and the being which on the evidence of sensation we ascribe to things consists in absolutely nothing else than the fact of their being felt. (*Meta. On.* 1-3)”
- 28 『純』、第1章・18頁
- 29 “What then if consciousness is extinguished out of the entire universe and there is no longer any one who could have cognisance of the things that are supposed to exist ? (*Meta. On.* 1-4)”
- 30 『全集』、19頁。
- 31 ヘルバルトの言う Position については、静的概念であるので、統一的事物における交互動作を主張するロツツェにおいては消極的に考えられている。
- 32 “Noch aus einem andern Grunde würde ich die beiden Ausdrücke vermeiden, die ich hier erörterte : Position und Setzung sind beide ihrer Wortform nach Benennungen von Handlungen (*Meta. On.* 1-11.)”
- 33 『全集』第1巻、「純」21頁。
- 34 『ロツツェ』106頁。
- 35 『全集』第1巻、「純」24頁。
- 36 metaphysical copula については、ロツツェは73節においても言及している。
- 37 『ロツツェ』108頁。
- 38 a perfectly simple and positive quality (eine völlig einfache und positive Qualität)
- 39 『全集』第1巻、「純」27頁。
- 40 『全集』第1巻、「純」29頁。
- 41 self-maintenance, der Selbst-erhaltung.
- 42 『全集』第1巻、「純」31頁。
- 43 『全集』第1巻、「純」32頁。
- 44 第24節の最後の部分、すなわち第2章の結論にあたる箇所は次のように述べている。
“...we have given the answer that Essence, Thing or Substance, can only be that which admits of Change. Only the predicates of Things are unchangeable. They vary indeed in their applicability to Things, but each of them remains eternally the same with itself.”
- 独語テキストでは “gaben wir die Antwort, daß Wesen Ding oder Substanz nur

- das Veränderliche sein könne ; unveränderlich sind nur die Prädicate der Dinge; sie wechseln zwar an ihnen, aber jedes bleibt ewig sich selbst gleich;” となっている。
- 45 “so kann sein Wesen in diesem Sinne, nun nicht mehr Gegenstand einer einfachen Anschauung, nur noch in der logischen Form eines Begriffes gedacht werden.”
- 46 『全集』第1巻、36頁。
- 47 同、39頁。
- 48 ロッツェ思想は、存在論を基盤にした認識論である。
- 49 同、42頁。
- 50 “Dingheit heiÙe die Wirklichkeitsform eines Inhalts, dessen Verhalten uns den Anschein einer in ihm gegenwärtigen Substanz gewährt ; in Wahrheit aber sei das, was wir als solchen Halt den Dingen unterlegen möchten, nur die eigene Haltung dessen, was wir auf diese unmögliche Weise zu stützen suchen (*Meta. On.* 4-37).”
- 51 『全集』第1巻、47頁。
- 52 『純』では次章でふれられているのであるが、英・独テキストでは44節の、事物の交互動作 (reciprocal action of things, die Wechselwirkung der Dinge) という概念が注目される。また47節から48節においてより詳細に外部刺激と内起啓発による転化の実際が説明されているが、『純』では省略されている。
- 53 『全集』第1巻、48頁。
- 54 スピノザ (Baruch de Spinoza 1632-77) の『エチカ (*Ethica*)』第1部「神について」のなかの第9定理である。この和訳は中央公論社版「世界の名著」30『スピノザ・ライプニッツ (責任編集下村寅太郎)』による。ここで言う定義4とは「属性とは、知性の実態に関してその本質を構成するものとして認識するものことである。」という内容。小尾範治の訳 (岩波文庫・大正7年初版、昭和2年改版) によれば「物が一層多くの実在あるいは有を所有するに従て、益々多くの属性がそれに帰する。」となっている。
- 55 スピノザの言う実在=自己原因=絶対無限の(存在者)=神という図式をロッツェは取らない。清沢はそれ以上の強烈さで、「数理学派は主にデカール氏とスピノザ氏なり。此の如く実在学派の哲学は自家撞着して成り立たず。次に出て来るは如何なる哲学かと云ふに、どうしても此の神を潰してしまわねばならぬ。神と云ふ本体を潰してしまえば属性もない。(『全集』2巻388-9頁)」と『西洋哲学史講義』において指摘し

ている。ここで思想から実物を得ようとする矛盾を指摘した後、イギリス経験主義思想家ロックの説明に移る。清沢はスピノザの物心並行説、ライブニッツの予定調和説を、ヘーゲルよりも好意的に受け取っている。

56 “The fact is that the velocity is just the degree of intensity with which the motion corresponds to its own Idea, and the occurrence of the quicker motion is the more intensive occurrence (*Meta. On.* 4-49).”

57 ロツェにおいて「理由 (der Grund)」と言われるものは注意が必要である。51節には次のように言われる (下線筆者)。“Man wird zuerst Gründe und Ursachen bestimmter zu unterscheiden haben, als die gewöhnliche Redeweise thut. Unter Ursachen verstehen wir, der Herkunft des Wortes gemäß, allemal diejenigen wirklichen Dinge oder Sachen, deren noch zu ermittelnde Verbindung mit einander zu dem Auftreten vorher nicht vorhanden gewesener Thatsachen führt. Die Gesammtheit dieser neuen Thatsachen nennen wir die Wirkung, indem wir diesen doppeldeutigen Namen nicht zur Bezeichnung des erzeugenden Vorgangs, sondern zu der des hervorgebrachten Ergebnisses bestimmen ; für jenen werden wir den infinitivischen Namen des Wirkens da beibehalten, wo es nöthig und zulässig erscheinen wird, auf diesen hier angedeuteten Unterschied zu achten. Der Grund aber ist nicht Ding noch Sache, sondern die Gesammtheit aller zwischen den Dingen und ihren Naturen bestehenden Verhältnisse, aus welchen der Inhalt der neu eintretenden Wirkung als denknothwendige Folge ableitbar ist.

58 清沢は52、53節で示されている通り、弾薬爆発の例と水蒸気の発生の例とを挙げて、「原因・事情・理由・結果」の諸概念に解説を施している。

59 『全集』第1巻、50-51頁。

60 “die Ontologie hat die entgegengesetzte Pflicht, den ganz allgemeinen Grundriß des Wechselwirkungsverhältnisses festzuhalten, in Bezug auf den sie alle einen wesentlichen Unterschied nicht enthalten (*Meta. On.* 5-53).”

61 同様の2個の時計は同じ時を刻むことからこのような動作が摂理として予定されたものであるというが、ロツェは同一なる変化が2度と繰り返されることがないというその説に無理を見た。

62 57節に “Kann nun von Uebertragung eines fertigen Zustandes nicht die Rede sein, so noch weniger von einer allgemeinen Gleichheit der Ursache und der

- Wirkung. An sich schon wäre es ungenau, die Ursache, die eine Sache ist, der Wirkung gleichsetzen zu wollen, die ein Zustand oder ein ereigniß ist;” という言及がある。
- 63 西田幾多郎が『ロツツェ（102頁）』の中で、die Einheitを「統一」と理解して使用していることに留意したい。
- 64 この部分は英訳からの拙訳であるが、ドイツ語原文は次のようになっている。“es kann nicht eine Vielheit von einander unabhängiger Dinge geben, sondern alle Elemente, zwischen denen eine Wechselwirkung möglich sein soll, müssen als Theile eines einzigen wahrhaft Seienden betrachtet werden; der anfängliche Pluralismus unserer Weltansicht hat einem Monismus zu weichen, durch welchen das stets unbegreifliche transeunte Wirken in ein immanentes übergeht (*Meta. On.* 6-69).”
- 65 『全集』第1巻、60頁。
- 66 “sie ist, wie mir scheint, ein durch bloße Zergliederung in dem Begriffe der Wechselwirkung nachweisbarer Gedanke;”
- 67 『ロツツェ』103頁。
- 68 『全集』第1巻、62頁。
- 69 “gestehen wir zu, daß es dieses Zwischen der Dinge in keinem Sinne gibt, (6-81)”尚、『純』において70-80節の議論はほぼ略されている。清沢が省略した内容を逐次紹介する紙数は今ない。
- 70 同、63頁。
- 71 現今の日本における精神現象のなかに、この仮想現実¹に現・現実をからめとられた、病的ともいえる事態が多く見られる。我々はとりあえず明治期の日本人、あるいは19世紀世界の思想的原型にまで戻って考える必要がある。
- 72 『全集』第1巻、16頁。
- 73 清沢満之における「純正哲学」の意味を考えると、井上円了の影響について触れなければならないだろう。明治20年に、現在の東洋大学である哲学館を設立した井上は、『純正哲学新論』を明治21年に出版している。『仏教活論』において哲学は次のように規定されている。すなわち、哲学は「有象哲学」と「無象哲学」の二つの分けられる。有象哲学は社会学や心理学のような「理論学」と、論理学、倫理学、審美学、教育学、政治学といった「応用学」とに分かれる。他方、無象哲学は理論学である「純

正哲学」と応用学である「宗教学」とに分類される。東京大学哲学科学生有志で成る樹心会で議論していた満之達の基本的考え方はこの井上の考え方に相応している。清沢が哲学館で評議員という立場で教鞭を執っていたことも考慮されよう。満之は有象哲学で同時にまた理論学である心理学と、無象哲学でかつ理論学である純正哲学という重要な課題の解明を委託されていたと考えられる。

74 京都哲学会編『ロツツエ』83頁。

75 『全集』第1巻、15頁。

76 昭和32年に玉川大学から出版された『朝永先生の思い出』という回想録に多くの貴重な思い出が載せられている。巻頭を飾る晁鳥敏の回想は、明治31年に朝永が真宗大学に赴任した当時の興味深いエピソードを語っている。

77 『全集』第4巻、176-7頁。「教界時言発行の趣旨」のなかにある言葉。『親鸞教学』65号所収の拙論『清沢満之の文化・文明観』参照。

78 ゲッテンゲンにおけるロツツエの聴講者には、W. Windelband, R. C. Eucken, R. Falckenberg などがいる。