

# ブルードン『貧困の哲学』 (斉藤悦則訳)

《 》は傍点部分、一 はふりがな

## プロローグ

本書の本論に入る前に、私の奇妙な仮説について述べておきたい。たしかに一見奇妙ではあるが、それなしには先へ進めず、本論を理解してもらおうことも不可能だからである。つまり、私は神の存在を仮定する。

神を仮定するとは、神を否定することだ、と言う声も聞こえそうだ。なぜお前は神を肯定しないのか。

これは私のまちがいではないと思うが、いまでは神を信じることは怪しい考え方になった。最高存在を少しでも肯定的に考えるのは、頭の悪さのしるしとされる。あらゆる哲学的ユートピアのなかでも、そういう考え方だけは許されない。また、いたるところで偽善や愚行が神を表看板にしてなされている。

一方、学者先生も宇宙のなかで何かしら未知の力が働いていると想定する。未知の力が恒星や原子を引きつけ、宇宙の機構全体を動かし続けていると考える。この考え方はまったく無根拠でありながら、この先生にとつてはごく自然だ。世間もこれを受け入れ、奨励する。つまり、引力というやつである。この仮説は、証明がなされなくても、それを言い出した人に榮譽をもたらしている。

ところが、私が人間社会の動きを説明するために、思いつくかぎりの留保を設けたうえで、神のようなものがそこで働いていると想定したらどうなるだろう。私はきつと、ちゃんとした科学に逆らう者となり、まじめな方々を不快にさせるにちがいない。

神の摂理など、いまではまったく信じられなくなっているからだ。法衣をまとった連中がみんなインチキで、教義や作り話を用いてペテンを働いているからである。

かつて私自身も神学者に会えば、不敬な言葉を吐いたこともある。私は、民衆の信仰心を研究した。「十八世紀の説教師」ブリーダーヌが「神の最良の友」と呼んだあの民衆である。その信仰心を否定しなければならぬと思うと、心が震えた。

相反する感情にさいなまれた私は、理性に救いを求めた。そして、まさにこの理性こそが、多数のドグマどおしの対立のただなかで、私に神の仮説をいやおうなく立てさせたのである。

神にかんして、なんらかのドグマを先験的(アプリオリ)にあてはめても、それは不毛だ。では、私が立てた神の仮説はわれわれに何かをもたらさだろうか……。

私は、さまざまの社会革命の秘密を、あらゆる既存の思想にたよらず自分で心ひそかに研究していくなかで、神を重要な未知数として仮定するにいたった。言いかえれば、弁証法のツールとして神を必要とするにいたったのである。その経緯を以下で、少しくわしく語ることにしよう。

## I

神の観念の変化を歴史にたどっていくと、神の観念はまず何よりも社会的なものであることがわかる。そのことから、神の観念は、個人の心に浮かぶものというより、むしろ集団の思想としての信仰行為であることがわかる。では、こうした集団の信仰行為はどのようにして、ま

た、どういふときに生まれるのであろうか。まさに、それを明らかにするのが重要なのである。

道徳および知性の観点からいえば、社会、すなわち人間集団はとくに行動が無意識である点、言いかえれば行動が本能的である点で、個人と異なる。

個人は、自分でよくわかつている動機、あるいは自分の意志で拒否も同意もできる自分だけの動機にのみ従う、あるいは従えると思っている。一言でいえば、自分は自由だと思い、そして知性と教養が深まればますます自由になれると思っている。

それに対して、社会は何かの力によって動かされる。一見ただけでは、そこに特別な意志や計画など少しも感知できないけれども、しだいに、社会は何かしら上位の指図で動いているように見えてくる。社会の外に存在するものが、ある未知の終点にむかつて社会をいやおうなしにつき動かしているようだ。

君主制とか共和制ができるのも、身分の区別が生じるのも、司法の制度が定まるのも、こうした社会の無意識のいとなみによるものなのである。それらの結果を示すのは簡単だが、原理や根拠を明らかにするのはきわめてむずかしい。

ボシュエ、ヴィコ、ヘルダー、ヘーゲル、そしてそれ以後も歴史哲学者たちはみな、人間の動き全体をつかさどる摂理の存在を確かめようと努めてきた。

それにかんして私の気づいたことをいえば、社会は動き出すまえに必ずその霊を呼び出す。社会は自分で無意識に決めたことを、あらためて上から命令してもらいたいのだ。くじ、神のお告げ、犠牲、大歓声、集団での祈り、これらは社会がしめす後知恵のごくありふれた形態なのである。

この神秘的な力、まったく論証以前の、そしていわば超社会的な力は、ほとんど、あるいはまったく誰にも感知されないが、人間に直感をさすける霊的な能力として遍在している。これはあらゆる心理学の基本的な事実である。

ところで、人間にはほかの動物と異なる点がある。人間を含めて動物は、個としての欲望と集団としての衝動に同時に支配されるが、人間だけは自分を動かす本能、あるいは「宿命」に気づき、それを自分の思考のうちに取り込むことができる。しかも、人間はその宿命のなかに入り込み、そのお告げを書き換えることもできる。これについては後でもう一度述べよう。

さて、靈感（神の息吹）に打たれた人間が最初におこなうことは、見えざる摂理をあがめることである。人間はそれに支配されていると感じて、それを《神》と名づける。命、存在、精神、あるいはもつと単純に、我とも呼ぶ。なぜなら、古代の言葉においては、これらはすべて同義で同音だったからである。

神はアブラハムに言った。「わたしは我である。わたしは汝と契約を結ぶ……」〔創世記、

17:1, 2〕。また、モーゼに言った。「わたしは存在である。イスラエルの子らに言うがよい。存在から、わたしはおまえたちのもつとかわされたのだと」〔出エジプト記、3:14〕。

ヘブライ語は人類が使ったあらゆる言語のうちでもつとも宗教的な言語のだが、その言語において、存在と我という二語は同じ性格をそなえる。（※原注一）

ほかに、イエホヴァは自らを永遠かつ絶対のものとし、モーゼを代言人として律法を授けるとき、誓約の形式で「我」と称している。あるいは、それを同義反復的に強調するとき「我、存在」と称した。

このようにヘブライ人の神は、あらゆる神々のうちでもつとも人間らしく、もつとも能動的な神である。この神ほどひとびとの直感を上手に表現してくれるものはない。

こうして、神は人間のまえに一個の自我としてあらわれる。ひとつの純粹で永遠の本質としてあらわれる。神と人間の関係は、君主と従僕の関係にひとしい。神は、詩人や律法家や巫女の口を借りて、歌〔ムサ〕や戒律〔ノモス〕やお告げ〔ヌーメン〕で自己を表現する。あるいは、民衆の大歓声によって自己を表現する。すなわち、民の声は神の声なのである。

は、民衆の大歓声によって自己を表現する。すなわち、民の声は神の声なのである。

この民衆の歓声によってというのが、とりわけ重要だ。ここから神の託宣にも本物と偽物があることが説明できる。生まれたときから人とのまじわりがない人間は、自分で神の観念に到達することがない理由も説明できる。また、そういう人間が、集団とまじわって神の存在を知ったとたん、神に夢中になる理由も説明できる。そしてまた、中国人のような停滞した民族は神の観念を失うことも、これで説明がつく。(※原注2)

まず、託宣についてだが、その本物の度合いはそれがどれほど広汎な意識の産物であるかどうかによって明らかなのである。また、神の観念について、人とまじわらない生活や変化のない生活のなかでは神の観念が存在しえない理由も容易に理解できる。つまり、人との交流をもたない人間は動物的なエゴイズムを脱することがない。そして、変化というものがなければ社会生活はしだいに機械的なルーチンと化し、ついには意志とか先見といった観念もなくなる。思えば奇妙な話である。宗教は進歩によって滅びるばかりでなく、停滞によっても滅びるのだ。

もうひとつ注意しておきたい。神の観念は最初、茫漠たる意識として、あるいはひとびとのあいだで共有された理性の客体化としてあらわれる、ということまでは述べたけれども、神そのものが実在するとか、しないとかについては、何の予断ももたない。

われわれはただ、神とはひとびとがいだく集団的な直感、あるいはひとびとの普遍的な理性にほかならないことを認める。すると、この普遍的な理性とは何か、という問題が残る。

普遍的な理性は、後でも述べるように、けっして個別の理性にあらかじめ備わるものではない。言いかえれば、社会の法則の認識、あるいは集合的な観念の理論は、純粹理性の基本的な諸概念によって成り立つが、それでもやはりまったく経験的なものである。けっして演繹や帰納や総合といった方法で、アプリオリに発見されたものではない。

ここからつぎのことが言える。普遍的な理性は、社会の法則の根源をなすものである。普遍的な理性は、純粹理性とは別の領域で、そして純粹理性とは異なる実質として存在し、動き、働く。それはちょうど天体が、数学的な法則にしたがって作られたものでありながら、数学とは別個の現実であり、数学だけからその存在を導き出すことはできないのと同様である。

そこで私に言わせてもらえば、普遍的な理性とは、昔のひとびとが神と呼んだものを近代的な用語であらわしたものにすぎない。

言葉は新しくなった。しかし、それでもものがわかったのだろうか。

これからしばらく、神の観念の進化をたどってみよう。

原始的な神祕的思考によって、至高の存在がいったん設定されると、人間はこの設定をただちに別の神祕主義、アナロジーによって一般化する。神は最初いわば点にすぎないが、たちまち一面に満ちる。

人間は自らの社会的自我を感じとったときから、自分の《創造主》を讃えるようになる。様に、動物や植物、湧き水や天候その他、森羅万象に何かしらの配慮や意向が働いていると思っただときから、その一つ一つに、やがてはその全体に、それを統べる一つの魂、聖霊が宿ると考えるようになる。神格化の作業は、自然の頂点としての社会にはじまり、もつとも卑小な存在、生命をもたない無機物にまですすむ。

こうして人間は、創造の最頂点である集合的な自我から、物質の最小単位である原子にまで、神の観念を《拡げる》。すなわち、人格と知性の概念をそこにまで《拡げる》。さらに、『創世記』によれば、神は「空を拡げた」。すなわち、神はあらゆるものごとの基本条件である時間や空間をも創造したというのである。

とすれば、至上の創造主たる神がいなければ、宇宙も人間も存在しないことになる。まさしくそのように社会的に信仰されている。しかし、である。人間がいなければ神の存在も思いつかれまい。いや、ずばり言おう。人間がいなければ神も存在しないことになるのだ。

人間にとって創造主が必要ならば、神あるいは神々にとってもやはり自分を啓示してくれる者が必要なのである。ヘシオドスの『神統記』が物語り、ひとびとが夢想する天国や地獄、そしてその住民のようすは、この世の姿の写し絵だ。しかし逆に、ある哲学者の言葉によれば、この世は神の夢にすぎない。

それにしても、社会のいとなみであるこの神学的な創造の壮大さよ。これに直面すると、物質界の創造者とされるデミウルゴスのいとなみも影をひそめ、全能の神とよばれるものすら打ち負かされた。ところが、それまでの数百年間、人間は、オリンポスの神々の物語に魅惑され、自分の想像力を自然の光景には向けてこなかった。

幻想の世界から降りてこよう。冷徹な理性が戸を叩いている。その恐ろしい問いに答えねばならない。

理性は問う。

神とは何か。神はどこにいるか。神の大きさはどれほどか。神は何を欲しているか。神は何ができるか。神は何を約束するか。――

分析の光で照らして見ると、天国だろうと地上だろうと地獄だろうと、神なるものはすべて、形もなく反応もなく動きもなく、われわれには理解できず定義もできない、何とも知れないものに行きつく。一言でいえば、存在の属性がごとく否定されたところに行きつく。

たしかに人間は、個々の事物にそれぞれの霊や精を見たり、あるいは、宇宙全体を単一の力が支配していると見たりする。しかし、どちらのばあいでも、人間がそういう不可思議なもの、つまり、ありえないものがそこにあると《想定》するのは、あまりにも理解不能な現象はそうでもしなければ説明がつかないからだ。

神と理性のミステリーである。

神を信じる者は、自分の崇拜の対象をますます《理にかなった》ものにするために、対象の《リアルさ》をすべて、すこしずつ削ぎ落としていく。絶妙な論法と才知が縦横に発揮されると、みごと、神なる存在の属性はまったくの無の属性にひとしいものとなる。この進化は不可避であり必然である。無神論があらゆる神義論の根底なのである。

この進化をもう少し説明したい。

万物の創造者である神は、人間の意識によって創造されたものである。つまり、われわれは社会的な自我から宇宙的な自我へと神の観念を昇華させた。するとそのとたん、人間の知性は神の観念をより完全なものにするためにという口実のもとで、神の観念を解体し始める。

神の観念をもっと完全にすること。神学のドグマをもっと純化すること。これが人類の第二の幻想であった。

分析の精神は、悪魔のように飽きることなくたえず問い続け、たえず反論し続ける。遅かれ早かれ宗教のドグマに証明を求めるのは当然であった。

哲学者は神の観念をあれこれ定義したり、あるいは定義不能だとする。また、神の観念を理性と結びつけたり、あるいは遠ざけたりする。私に言わせれば、そういう観念にはかならず攻めどころがある。そして、人間の思索はとめることができなから、神の観念がやがては消滅するのも必然である。

そこで、無神論の運動が神学のドラマの第二幕となる。第一幕で原因が示され、第二幕で結果が示される。「天は神の栄光を物語り」と聖書の『詩編』【第十九編】にはあるが、勝手にこれに言葉をつぎ足せば、「天の証言で神は失墜する」のだ。

じつさい、人間がいろいろな現象を観察すればするほど、自然と神とのあいだにさまさまの媒介が存在するように思えてくる。たとえば、数や形や連続の関係とか、組成や進化や類似の関係などである。ものごとは一種の連鎖として生じ、あるいはたえず互いに呼応し合っている、と思えてくる。

さらに観察すれば、人間の社会の発展には、私的な意志や集団の協議がある程度の影響をおよぼすことさえ見えてくる。そこで人間はこうつぶやく。「偉大なる神も自分だけの力で直接この世界を動かしているわけではない。また、神は自分勝手に気まぐれにふるまっているわけでもない。神のいとなみは、間接的なものであり、いろいろな知覚の手段や器官をつうじて、またあれこれの規則にしたがってなされているものにすぎない」。

こうして人間は、頭の中で因果関係の連鎖をたどって、ついには神を一種の振り子のようなものと見なすにいたる。

「天空のかなたに神はまします」と、かつては詩に歌われた。ところが、理論が登場するや、この至高の存在は動力装置の中心ピン程度のもので、建物の要石ぐらゐのものになり下がる。もっと卑小な例えを許していただけならば、神は立憲君主みたいなものになり下がる。つまり、君臨すれど統治せず、法への服従を誓い、ただ法の執行者を任命するのみの存在となりはてる。

ところが、神学者は幻影に惑わされ、このバカげた立憲君主制のような形も、彼には神の偉大さを示す新しい証拠にしが見えない。神学者によれば、神は自分の道具として創りだしたものを自らの権力のために用いているのであり、人間の英知を自分の栄光のためにふりむけているのだそうだ。

さて、人間はやがて、神の力を制限するだけでは満足せず、神をなきものにしようとの思いをつのらせながら、神の領分の割譲を求める。

神学者はこう考えるようになる。「私はものを感じ、考える一個の精神、一個の自我であるから、やはり絶対的な存在のはしくれなのだ。私も神と対等に自由であり、創造者であり、不滅である」。

まさしく「我思うゆえに我あり」だ。その派生命題が「我思うゆえに我不滅なり」で、これは神がモーセに名前を問われて答えた「わたしはある。わたしはあるという者だ」『出エジプト記』三章十四節』の翻訳にほかならない。こうして哲学は聖書と和合する。

神の存在と魂の不滅は、考え方としては同じこと。人間は、自我を宇宙の中心に置いて宇宙の名で語り、あるいは自分自身の名で語る。このように宇宙と自我を行き来し、自覚しないまま同じ話をくりかえしているのだ。

しかし、魂の不滅こそ、真の意味での神の分裂である。ここにいたるまでが長い道なのであった。初めて公言されたときは、古い教義の信奉者たちから異端視されたものだが、やがてこれは神の尊厳を補完するものとなり、永遠の善と正義のために不可欠の第一原理となった。

神学者の言葉によれば、いまや魂の不滅を抜きにしては神を理解することもできない。それは政治学者が、単一の主権者とけっして更迭されない官僚こそ君主制の絶対的条件だということとそっくりである。

だが、よく似ている分だけ違いも目立つ。魂の不滅という教義はやがて神学哲学者にとつて、つまづきの石となる。かれらは、「古代ギリシャで輪廻転生を唱えた」ピタゴラス教団やオルペウス教団以来、神の属性と人間の自由との和解、信仰と理性の調和を求めてきたが、空しい努力であった。そこで争えば不信心の者が勝つに決まっている……。

ただ、この幻想もそう簡単には負けない。魂の不滅という教義は、創造主としての神の領分を制限するものであったから、ひとつの進歩であった。

人間は、部分的な真理を獲得して有頂天になったりするが、けっして後戻りはしない。このように人間はひたすら前進し続ける。そのことが人間の無謬性の証拠なのである。

そして、そこからまた新しい証拠が得られる。

人間は自分を神に似せ、神を自分に似せた。こんなふうに神と人間を関係づけるのは、それまで何世紀ものあいだ忌むべき考え方とされてきた。それが今度は、新しい神話を確定する秘密の動力となった。

かつて「アブラハムからモーセにいたる」イスラエルの族長時代、神は人間と契約を結んだ。いまや神はその契約を強めるために、自ら人間になろうとしている。神は人間と同じ肉体、姿形、情念をもち、同じように喜び悲しみ、女から生まれ、そして人間のように死ぬのである。人間は神を、それまでは創造主と呼んでいたのに、論理を転換させて、人間の救い主、救済者と呼び始める。大いなる存在をそこまでおとしめながら、人間はそれによって神の理想像をなおいつそう大きくしたのだと言い張る。

人間は「私が神だ」とまでは言わない。そこまで不敬で不遜な考え方は恐ろしすぎる。そこで人間は言う。「神は私のなかにいる」。

と、そのとき、哲学は大胆に、一般の意識は恐る恐る、口をそろえてこう叫び始めた。「神々は去った」。まさにこのとき、超人的な者が熱烈に賛美され信仰される時代、以後千八百年続く時代が始まったのである。

しかし、最後のときが近づいている。王の権力が限定されればデマゴグがはびこるように、神の力が限定されればまさに百鬼夜行の状態になる。人間の長きにわたる思考の歩みが最後にたどりつくのがキリスト崇拜なのである。

『信仰問答』は言う。「天使、聖人、聖処女たちは神とともに天国にいる。神に見放された者たちは悪魔とともに地獄にいて、永劫の責めに苦しむ」。あの世の社会にも左辺と右辺があるのだ。方程式を完成させるときがきた。あの世の階層構造を地上に引きおろし、この世の現実のうちでその姿をあらわにさせよう。

ミルトンが『失樂園』で描いたこの世で最初の女性は、泉に映る自分の影に見ほれて、それを抱きしめようと手をのばす。これはそのまま人類の姿である。

——ああ、人間よ！ おまえのあがめる神、おまえが善きもの・正しきもの・全能なるもの・全知なるもの・不滅なるもの・聖なるものとした神は、おまえ自身だ。完全なるものという理想像は、おまえが意識のなかでひたすらに純化したおまえ自身の姿である。

神・自然・人間は、同じひとつの存在の三つの相にほかならない。人間とは、進化に進化をかさねて、ついに自己意識に到達した神そのものにほかならない。イエス・キリストこそ、みづからを神と感得した人間であり、そしてキリスト教こそ、ほんとうの意味での人神教なのである。この世のはじめから「我」と名のつた者以外に神はいない。そして、「汝」以外に神はいないのである。

これが哲学の最終結論だ。哲学は宗教の秘密と自分の秘密を暴露して消えてゆく。

## II

一見これで万事終了。人類を神として崇拜することがなくなれば、神学の問題もすっきりなくなるように見える。

神々は去った。人間はもはやエゴイズムに身をゆだね、ひとりで苦しみ、ひとりで死んでいくしかない。恐ろしい孤独が私を包み、私の心の奥にポツカリと穴をあける。

心は高揚してもどこか虚しい。自分を神としたときから、自分の影しか見えないような気がする。私はいかかわらず一個の「自我」であるとは言えても、自分は絶対者なののだとは言いにくい。しかし、自分が絶対者でなければ、私はひとつの観念の半分にしかならない。

誰だったか、ある皮肉な思想家がこう言っている。「哲学を少し学べば宗教から離れ、たくさん学べば宗教に戻る」。嫌味たっぷりだが、一面の真理をついている。

あらゆる科学は三つの段階をへて発展する。文明の時代区分になぞらえていえば、まず宗教的段階、そして形而上学的段階、それから科学的段階である。（※原注3）

たとえば錬金術は、後に化学とよばれるものの宗教的段階にあたるが、その決定的な答えはいまだに見出されていない。同じく、占星術は後の天文学の宗教的段階にあたる。

ところが、化学者はかれこれ六十年、錬金術で金属を金に変える企てを嘲笑ってきたが、実験のおかげで、物質を他の物質に変換できる可能性を否定できなくなっている。また、天文学者も天体のメカニズムを追うなかで、天体は一種の有機体なのではないかと思うようになる。まさしく占星術と似たような考え方になる。

そこで、先ほどの皮肉な哲学をまねて、こう言ってもいいのではなからうか。「化学を少し学べば錬金術の手口から離れ、たくさん学べば錬金術の手口に戻る」。同じく、「天文学を少し学べば星占いを笑い、たくさん学べば星占いを信じるようになる」。(※原注4)

神がかりのものを信じないという点では、私はたいいていの無神論者よりも徹底しているつもりだ。しかし、奇跡や予言や魔術などの話は、誇張してではあれ、目に見えない力、かつてのいわゆる超自然的な力が生み出す異常な現象を物語っているのではないのか。私はそういうふうに考える。

一方、科学はいまなお粗野なままだし、誠実さに欠ける。学者たちは無知のくせに無礼である。自分たちがひねりだした説を守るために、自分たちにとって都合なことは図々しく否定する。私は迷信も嫌だが、こういう石頭の連中も信用しない。

もちろん、いまはまだ粗野だが、合理主義こそが新しい時代の幕を開ける。私はそう確信している。まさに科学の力で、ほんとうに《驚異的な》時代が開かれるであろう。私の見るところ、宇宙は魔法の実験室にはかならない。すべてはそこに期待せよ……。

ということでも本論に戻る。

さきほど宗教の進化を手短かに示したが、それでも神の存在や魂の不滅といった形而上学の二つの謎は決着がついたと考えるはいけない。理性による最新で最良の結論は、神学の問題をきつぱりと解決したかに見えて、じつはわれわれを大本の神秘主義へ連れもどす。新しいデータを並べながら哲学的な考察を余儀なくさせるのだ。

今日、われわれは宗教的なものの見方を批判して、自分自身や宗教を嘲笑するが、その批判を要約してみれば、神学の問題が再生産されているにすぎない。

私が本書を執筆している今このとき、人類はかつての神の観念に相当する何ものかを承認し肯定する段階にさしかかっている。ただし、それはかつてのように自然の流れによってではなく、徹底した熟慮と強固な弁証法によって達成されよう。

もう少ししくわしく説明してみたい。

哲学者たちがとにもかくにも最終的に一致する点があるとすれば、それはおそらくつぎの区別であろう。すなわち、知性と必然性、思考の主体と客体、自我と非自我の区別である。平たくいえば、精神と物質の区別だ。

もちろん、これらの項はいずれもそれだけでは現実も真実もあらわしはしない。ただ絶対なるものの分裂を示すにすぎない。そして、絶対のみが現実的であり真なのである。それを分割すれば、どの項もすべてひとしく矛盾をはらむ。

ところが、絶対なるものにわれわれはまったく近づけず、ただその二項対立をとおしてしか理解できない。そして、そうした項のみがわれわれにとって経験可能なものである。これもまた確かだ。

したがって、信仰にとつては単一なるものが重要だが、科学にとつては二項対立が第一の条件なのである。

では、思考の主体は何か、その客体は何か。心とは何か、体とは何か。この二元論から免れることはできない。

ものの本質についても、ものの観念についても同じことがいえる。ものの本質は自然において分裂してあらわれ、観念は頭脳のなかで分裂する。神の観念と魂の不滅の観念は、同一のものでありながら、哲学においては継起するもの、相矛盾するものとされる。まったく同様に、

自我と非自我は絶対なるものうちでは融合していながら、自然のなかでは分裂し相矛盾する。そして、自然のなかには考える存在がある一方で、考えない存在もある。

しかし、ものごとを深くとらえようとすればかならず見えてくるはずだが、しごくもつとらしいこの区別も、理性の観点にたつと、これほど不可解で不条理で矛盾したものはない。

そもそも存在は、精神の面を捨象したり、物質の面を捨象したりしたのではつかまえられるまい。

なるほど、精神は時間・空間・運動・固体性などのカテゴリーとまったく無援なので、現実性につながる属性をいっさい備えていないように見えるから、精神を否定することもできそうだ。また同様に、物質は受動性でしか認められず、形でしか理解されないの、いずこにおいても（自由な意志をもった）能動因ではありえず、実体としての中身など全然見えないから、物質を否定することもできそうだ。

そして、そうした否定は純粹の觀念論につながる、すなわち、虚無につながる。

しかし、虚無とはとにかく生きているものを嫌い、思考するものを遠ざけることであるが、生きているもの、思考するものは、敵対的な属性を自らのうちでひとつにしている。ただし、それは結合したばかり、もしくは分裂するまぎわの（どちらにしても）きわどい状態にある。

したがって、われわれはまず二元論から出発しなければならぬ。たしかに、分けられた二項はどちらも偽であるが、二元論はわれわれが真なるものを得る条件として絶対に回避できない。一言でいえば、われわれはデカルトとともに、そして人類とともに、まず自我から出発せざるをえない。すなわち、精神から始めざるをえない。

さて、宗教と哲学は分析によつて解体し、絶対の理論のなかに溶け込んでしまった。だが、それでわれわれは以前よりも精神とは何かがわかつているわけではない。昔より言葉が豊かになっただけである。言葉の豊かさで飾り立てるが、われわれはあいかわらず無知蒙昧なままだ。ただ、昔のひとびとにとつて秩序は世界の《外部》に何らかの知性があるしるしだったのに対して、近代人はそれをむしろ世界の《内部》に見る。しかし、内であれ外であれ、とにかく秩序と知性の結びつきを肯定するのであれば、秩序があるところにはかならず知性が存在すると認めなければならぬ。さもなければ、知性はどこにもないと言わなければならぬ。

叙事詩『イーリアス』を産みだした頭脳に知性を認めるのであれば、八面体の結晶をつくる物質のかたまりにも知性を認めなければならぬ。

逆の言い方をすると、天体の運行と物理の法則の結びつきを見ると、それを司る自我の存在を無視するのは、マレンゴの戦い「一八〇〇年」での勝利をそのさいの巧みな戦術に結びつけるとき、ナポレオンの存在を無視するのと同じくらいナンセンスだ。違いがあるとすれば、マレンゴでの勝利の場合、思考する自我はナポレオンの頭脳のなかにあるが、天体の場合、自我は特定の場所をもたず、宇宙全体にひろがっている点だ。

唯物論者によれば、人間は天体を人体になぞらえ、そのなぞらえを延長させて、生命と思考の原理である魂のようなものも天体には宿っているはずだと考えた。そして、神の存在をとるえる論法はすべてたんなるアナロジーであり、なぞらえはなぞらえにすぎないのだから、その説は誤りである、という。唯物論はこう言つて、論敵をあつさり退けたつもりになった。

もちろん、私も古ぼけた三段論法を弁護はしない。すなわち、「大前提Ⅱ」ものごとを秩序だてるには知性が必要だ。「小前提Ⅱ」宇宙はみごとに秩序だっている。「結論Ⅱ」宇宙は何かしらの知性の産物である、というもの。ヨブやモーセ以来の陳腐な論法だ。これで一件落着とはいかない。まさしく解決すべき謎はここから始まる。

われわれは秩序がどういふものなのかはよくわかっている。しかし、魂とか精神とか知性という言葉が何を意味するかは全然わかっていない。ならば、秩序が存在するから知性も存在するという結論をどうやって論理的にひきだせるのだろうか。



したがって、私はもつとしっかりしたものが示されるまでは、宇宙の秩序を神の實在の証拠とみなす論法に反対する。私の見方によれば、それはせいぜいのところ哲学で解くべき方程式にすぎない。秩序の概念から精神を肯定するまでのあいだには、哲学で解決すべき難問が横たわっている。つまり、私は問題と証明を取り違えないようにしたいのである。

とはいえ、当面の問題はそれではない。

私が言おうとしてきたことは、存在を自我と非自我、精神と物質、心と体に分かつのは人間の理性の必然的で抑えがたい営みだということであった。一方、唯物論者による反論は、まさしく彼らが否定したいものを逆に証明することになるのではなからうか。

人間には精神的な原理と物質的な原理の二つがあり、自然もまた、それ自体に二つの本質があり、その固有の法則を証明してみせている。そこで、唯物論の欠陥が指摘されよう。唯物論は人間の自由を否定する。否定せざるをえないのである。しかし、人間が自由でなければならず、その言葉は重みを増し、真理をあらわすものと見なさざるをえなくなる。

ここに機械があつて、それが「私は心であり、私は体である」と語つたとする。そういう告白は私を驚かせ困惑もさせるが、しかし、私の見るところ、この機械の言葉は唯物論者の教えよりもはるかに重みがある。唯物論者は、人間の意識や自然にタガをはめて、こう言わせようとする。「私は物であり、物でしかありえない。そして、知性とは物質的な認知能力にほかならない」。

ここで私が攻撃する側にまわつて、物の存在を信じること、言いかえれば純粋に物質的な自然の實在を信じるのがいかにでたらめかを証明してみせたら、唯物論の主張はどうなるであらうか。

物質は不可入である、と彼らは言う。

何が入れないのか、と私は問おう。

物質の中に物質は入れない、というのが答えだろう。精神は入れない、などと言うはずがない。それを言えば、自分が否定したいものを認めてしまうことになるからだ。

ならば、私は二つの問いを投げかけたい。物質の不可入性について、あなたは何を知っているのか。そして、そもそも不可入とはどういう意味なのか。

《1》不可入性は、それこそが物質の特徴だという人もいるが、それは底の浅い物理学者たちがたてた仮説にすぎない。ものの表面だけを眺めて下した粗雑な結論にすぎない。

実験からも明らかのように、物質には無限の可分性、膨張性、多孔性があり、温度や電気や磁気への感応力もあれば、それらを妨げる特性もある。さらに相互の親和や干渉、回数不定の変形も認められる。こうした性質はすべて、不可入性《と言えそうなもの》の想定とほとんど両立しない。

ただし、物質のいろいろな特性のうちで、可塑性だけは弾力や抵抗力の観念を経由して、不可入性の観念につなげられそうに見えた。可塑性は、環境に応じて変化することであり、分子間の引力に全面的に依存するものだからである。ところが、この引力こそが不可入性の観念に一番反するものではなからうか。

さらに決定的には、《物質の可入性にかんする科学》と厳密に定義できるような科学が存在する。化学がそれである。じつさい、化学で合成と呼ばれる現象は、物質が物質に入りこむことにほかならないのではないのか……。(\*原注5)

要するに、われわれには物質の形だけしかわからないのである。中身については何もわからない。したがって、目にも見えず、手触りもなく、抑制できず、たえず変化し、とらえどころがなく、思考にだけは侵入を拒み、思考にたいしては変装した姿でしかあらわれないような存在、そういうものをどうして肯定できようか。

唯物論者よ。あなたは自分の感覚については承認する。けっこうである。だが、感覚を認めるのであれば、それにつづけて感覚の刺激について、こう言えるはずだ。すなわち、なにものか（あなたが物質と呼ぶもの）が感覚を刺激すると、その刺激はべつのなにものか（私が精神と呼ぶもの）によつて感じとられる。

《2》そもそも、物質の不可入性という仮説、外部からの観察では認められず、正しいともいえないこの仮説は、いったいどこから来たのか。そして、その意味は何か。

ここで二元論の勝利が見えてくる。二元論でも物質への不可入性が言明されるが、その言明は唯物論者や一般大衆と異なり、感覚にもとづくのではなく、意識によつてなされるのである。まず、「自我」という不可解な自然があり、自らを自由に独自で永遠のものだと感じている。この自我が自分の外部でもうひとつ別の、やはり不可解な自然と出会う。その自然もまた独自のものであり、たえず姿を変えながら永遠のものである。そこで自我は、こうした存在が自分にもたらした感覚や観念によつて、この「非自我」は拡がりがあつて不可入のものだと言明する。つまり、不可入性は何ごとを具体的に想像させるための言葉、ひとつのイメージにすぎない。そして、絶対なるもの一方の項である思考は、これによつて、他方の項である物質的な実在を表象する。

しかし、この不可入性は、それがなければ物質も姿を消すが、おしつめて言えば、自生的な内面の感覚の判定、形而上学的なア・プリオリ、……精神が存在することの漠とした仮説にほかならない。

こうして哲学は、神学の教条をひっくりかえした後で、物質を精神化し、精神を物質化する。現実を観念化し、観念を現実化する。あるいはまた、哲学は《実体》と《原因》を同一視し、あらゆるところで《強引さ》を発揮する。百万言を費やしながら、何も説明せず、無内容のままだ。

哲学は、やはりわれわれをどうしても二元論に引き戻す。哲学はわれわれにむかつて、自身を信じると命じながら、精神を信じること、あるいは神を信じることを強要するのである。古代のひとつとは精神と自然をべつものとしていたのに、哲学は精神を自然のなかに回帰させ、ついには例のありふれた結論にいたつた。すなわち、人間においては精神は《自覚される》が、人間以外においては《自覚されない》ように思われる、という。——ある哲学者の言葉を借りれば、精神は「人間においては自覚め、動物においては夢み、鉱物においては眠りかけている……」のだそうだ。

哲学は、臨終のときをむかえているいまも、生まれたときと変わらず、無知のままである。あたかもそれはあのソクラテスの言葉を証明するためにだけこの世に現れたようである。哲学は、自分の棺を自ら黒布で覆いながら、「私は自分が無知であることを知っている」と言う。

いや、哲学はいま自分のすべての考察が二つの仮説に立脚していることを知っている。この二つの仮説は、どちらも誤りであり、どちらも成り立たない仮説でありながら、どちらも絶対に必要な仮説なのだ。すなわち、物質と精神である。

かつて宗教では教条主義、哲学では論争がはびこり、世の中全体が闇だらけだったときには、疑いをもつことが許され、性道徳への無関心も横行した。いまではあらゆる点にわたつて否定が勝利し、そのせいで疑いをもつことも許されない。思考はいっさいの束縛から解放されたのに、まさにその成功によつて敗北し、自分の目にも明らかに矛盾・不条理と見えるものを肯定するよう強いられている。

野蠻人によれば、世界は偉大なるマントウ「精霊」が見守るひとつの大きなフェイティッシュ「呪物」なのだそうだ。文明人である詩人、立法者、賢者たちは哲学の灯を三千年にわたつて代々受け継いできながら、彼らが書いたものはこの野蠻人の信仰告白よりも高尚とはけつして言えない。かくも長きにわたつて神への造反を試み、それを哲学と称してきたが、理性が束縛から

1 解放されてたどりついた結論は、野蠻人の理性と同じものだった。「世界は自我によって客体化された非自我である」のだと。

5 このように、人類はどうしても神の存在を想定する。

人類は、今日までの長い間、神の仮説のリアリティを信じてきた。不可解なものを賛美した。至高の存在なるものは人間の思念を人格化したものにすぎないとわかっていても、信仰行為を始めてしまえばのめりこみ、至高の存在を賛美する意見をふりまわすほどではないにせよ、それにあえて固執する。まもなく魔法の呪文によるお祈りまで再開されそうだ。

10 こうした姿を見るならば、おどろおどろしい幻覚のなかには、われわれが探求するにあたいする何らかの秘密が隠されているのではないかと、と思わざるをえない。

私はいま幻覚とか秘密といった言葉を用いたが、だからといってそれによって神の觀念の超人間的な内容を否定したいわけではない。また、あらたなシンボルづくりというか、あらたな宗教が必要だといいたいわけでもない。

15 人類が神（あるいは自我とか精神と呼ばれるもの）を肯定するのは、自分自身を肯定することにはかからない。もしそういえるならば、人類は自己認識している以上の何ものかを肯定するともいえるはずだ。これはあらゆる神学、あらゆる弁神論からの帰結である。

しかも、この肯定は避けがたいことであるから、そこにはきつと秘密の関係があるはずだ。われわれはできるかぎりその関係を科学的に解明しなければならぬ。

20 逆方向から眺めてみよう。無神論、あるいは人間主義といわれるものは、それが他を批判し否定する部分においては正しい。しかし、それが自然のままの人間を肯定するだけにとどまるならば、また、古代の人類が自らを神の子、神の発現、神の似姿、神の代弁者であるとしたことを妄言として退けるならば、人間主義は人類の過去を否定しながら、あらたな矛盾に陥るだけだろう。

25 したがって、われわれはどうしても人間主義の批判をおこなわざるをえない。すなわち、人類をその発展の全段階をとおしてひとつの総体としてとらえ、そしていわゆる神の属性からウソくさい部分、つくりごとのめいた部分を差し引いても、この人類はたして神の觀念を満たすといえるか。人類は存在として十全なものなのか。つまり、人類はほんとうに類たりうるのか。それを確かめなければならぬ。

30 端的にいうなら、人類は古代の教義どおり神に《近づこうとしている》のか、それとも近代人が求めているとおり人類自身が神に《なっている》のか、われわれはそれを探求しなければならぬ。

われわれはおそらく究極において悟るだろう。この二つの考え方は、見かけのうえででは対立するが、じつはともに正しく、根底では同じものである。人間の理性は、集合的な理性としてあらわれる場合には、人間が熟慮に熟慮を重ねた場合と同様に、けっして間違わない。そのことがここではつきりするだろう。

35 要するに、人間において神の仮説が確証されなければ、無神論者による神の否定も確かだとはいえないのである。

そこで、神の觀念を科学的に証明すること、すなわち実証的に証明することが課題となる。じつは、この証明はいまだかつて試みられたことがない。

40 神学は神話の權威に乗じて教条を唱えるばかり、哲学はあれこれのカテゴリにすぎたって思弁にふけるばかりである。神はいいかわらず《超越的な》概念のままにとどまってきた。つまり、理性の接近を許さず、仮説はいぜんとして生き残る。

45 そう、神の仮説は生き残っている。むしろ以前よりも強固に、そして一段と冷酷になっている。いまや時代はひとつの分かれ目に達した。社会は過去を軽んじ、未来を疑いながら、つぎのいずれかに進もうとしている。ひとつは、現在のみを大事と思ひ、あたらしい信仰の準備は孤獨な夢想家にまかせる。もうひとつは、享樂の深淵から神の名を叫び、救済のしるしを求め、

1 社会の行く末の予兆を、昔だったら生け贄の腸に見つけたところだが、いまは革命騒ぎのなかに見出そうとする。

5 何をこれ以上くどく語る必要があるだろうか。神の仮説はもはや認知済みである。人はいやでもそれを受け入れざるをえないからだ。私が神の仮説を語っても誰からも非難されまい。

10 神を信ずる者は、私が神は存在すると想定していることでよしとするし、神を否定する者も、私のそういう想定を認めざるをえないだろう。なぜなら、否定はまず肯定があるからこそ否定になるわけで、神を否定する者は私よりも先に神を肯定していたことになるからである。

15 また、神を疑う者はいえ、しばらく時間をかけて、疑うことは疑うべき何もかを前提するということを理解し、遅かれ早かれそれを神を呼ぶようになるだろう。

20 しかし、私は思考することによって、神を《假定する》権利は手にすることができるが、神を《肯定する》権利は獲得すべきものとしてまだ残されている。

25 言いかえれば、神の仮説を誰にも避けがたいものとして提示することはできても、私が当面主張できるのはそこまでだ。なぜなら、肯定するとは確定することであり、そして確定が正しいものであるためには、それは経験的に与えられるものでなければならぬからである。じつ

30 さい、確定とは、ものごとの関係、ものごとの条件、ものごとの経験を語ることにほかならない。したがって、神の概念の確定はただ経験的な証明によってのみ行われるものであるとするならば、こうした高度に未知なるものを探求するにあたっては、経験によって与えられないもの、神の仮説から外れるものはいっさい捨て去らなければならぬ。さもなければ、われわれは神学がおちいった矛盾のなかにふたたびおちいり、そして、ふたたび無神論から抗議を受けることになるだろう。

### III

35 本書は政治経済学の本であるのに、なぜ私はあらゆる哲学の根本をなす仮説から出発しなければならなかったか。その理由を語らねばなるまい。

40 私が神の仮説を必要とするのは、まず第一に、社会科学の権威をうちたてたいためである。天文学者は天体について、もっぱら外観だけに頼って説明する。一般人と同様にものを眺め、空は丸天井、地球は平ら、太陽は風船のように空に浮かんで東から西へ弧を描く、と想定してもかまわない。そのとき天文学者は、感覚に間違いがないことを前提としている。もちろん、後に観測がすすむにつれて、当初は絶対的だった与件に修正がくわえられることはありうる。しかし、感覚はわれわれをあざむくとか、われわれは目に見えるものをじつは見えていないなどということ、天体にかんする哲学はけっしてア・プリオリには認めない。そういうことを原則にしたなら、天文学の信用はどうなる。ただ、感覚からの情報はある程度それ自身で修正・補完されるからこそ、感覚の権威はゆるがず、天文学も成り立つのだ。

45 社会にかんする哲学も同様である。人類は類としてまやかしの行為を行うとか、まちがった行為を行うということ、社会の哲学はけっしてア・プリオリには認めない。それが認められるようなら、人類の権威はどうなる。根本において人民主権と同義である理性の権威はどうなる。

50 社会哲学によれば、人間の判断は、現場での直接的なことからについては、つねに正しい。そして、その積み重なりにより、またさまざまの観念が獲得されるにつれて、補完され、いつそう明確になる。そのなかで個々人の考えと全体の理性はつねに一致するようになり、確実さの範囲も無限にひろがっていく。人間の判断の権威はまさにこうして確立するのである。

55 さて、初源的な理性の判断、あらゆる政体の最初の宣言は、自らの裏づけとその原理を何に求めるかというとき、きまつて「それは神である」とする。これは、社会が何らかの設計、配慮、英知にしたがって統制されている、というにひとしい。

まさにこの判断こそ、偶然の介入を排除し、社会科学が成立する可能性を基礎づけたものなのだ。

社会的事実についての歴史的・実証的な研究、社会の改良と進歩をめざす営みは、かならず民衆と同じ目線で神の存在を想定せざるをえない。もちろん、そういう判断を後に再検討することになるのも当然だ。

こうしてみると、われわれにとつて社会の歴史とは、神の観念が長い時間をかけて明確になっていくこと、人間の運命がしだいに明らかになっていくことにほかならない。

昔の賢者は、神の観念を空想で勝手につくりあげ、すべてをそれで説明した。理性や良心を抑えつけ、見えざる主に恐怖して動きをとめた。——新しい哲学は、方法を逆転させ、神の権威と同時に人間の権威をも打ち砕く。事実と明証性以外のものによつては束縛されないとしたうえで、自らの最終問題として神の仮説へすべてを収斂させていく。

こうして、人間主義的な無神論が、人間の道徳と知性を解放する最後のステップとなり、したがって哲学の最終局面となるのである。すでに崩壊したドグマのすべてがここで再構築されたり、科学的に検証される過程に向かう。

私が神の仮説を必要とするのは、いま述べたように歴史に意味を与えるためばかりではない。科学の名でなされる国内の改革は正しいとするためである。

ある見方によれば、神は社会に外在し、社会の動きを上から操るものだという（これはまったく根拠がなく、ほとんど幻想に近い）。——また、ある見方によれば、神は社会に内在し、非人格的で無意識の理性にひとしく、一種の本能として文明を前進させるものだという（が、非人格的で無意識というのは知性の観念になじまない）。——さらに、べつの見方によれば、社会において生起する事象はすべてその諸要素とうしの関係に由来するものだという（これは能動的なものを受動的なものに変え、知性を必然性で置き換える見方にすぎず、要するに、法則を原因と取り違えているにすぎない）。

いずれの見方であれ、帰するところはひとつである。社会の動きを、至高の存在の意志のしるしと見るか、非人格的な一般意志の独特な発話形態と見るか、ものごとの必然性の表象と見るか、見方は異なっても、社会が動くということはわれわれにとつてひとつの絶対的な権威であることに変わりはない。

系列的な連鎖は、精神のなかだけでなく時間のなかにもあり、過去に起こったことがが未来に起こることがらを決定づけ、正当化する。こうして科学は運命と合致する。

生起することからはすべて理性に由来し、また逆に、理性は生起することからの経験にもとづいてのみ判断を下す。だからこそ、科学は社会の統治に参与する権利をもつのだ。そして、科学を社会統治の指針として承認するならば、科学が最高の主権者として社会に参与することも承認しなければならない。

科学は万人から神聖なものとして語られ、認められ、受け入れられ、世界全体に君臨する。保守反動の側からのあらがいの、神学や伝統やエゴイズムの側からの抗弁も、神の仮説をもちだせば、一発ですっかり排除できる。

私が神の仮説を必要とするのは、文明と自然の結びつきを示すためである。

じつさい、この驚くべき仮説は、人間を絶対なるものと同一視し、自然の法則と理性の法則も同一ではないかとのめかす。そして、人間の営みは神の創造作業を補完するものだという見方を可能にする。人間とその住みかである地球を連帯させる。たまたまわれわれが住むことになったこの地球だが、それを開発する作業の一部分はわれわれ自身の作業になったのである。そして、その作業のなかで、われわれはあらゆるものごとの原理と目的を把握する。

したがって、人類は神ではないとしても、神のしごこの継承者ではある。べつの言い方をす

れば、人類がかつて本能のままに始めたこと、自然が必然性にそって進めているように見えること、それを人類はいま意識的におこなっているのである。

いずれの場合でも、またいずれの意見を選択しようとも、つぎの一点はいぜんとして確かである。すなわち、行動と法則は合致する。

われわれは知的な存在であり、知性が組み立てた物語の主人公として、わが身を大胆にも宇宙の果て、永遠のあなたにまで押し運ぶことができる。そして、自分たちのあいだでしごとをきちんと組織できたら、そのときわれわれは胸を張って言えるだろう。「天地創造は説明される」と。

こうして、哲学による探求の領域が確定する。

伝統こそが、未来にかんするあらゆる考察の出発点である。ユートピアはいっさい排除される。自我の研究は、個人の意識から社会的な意志の表出のほうへスライドすることによって、これまで得られなかった客観的な性格を獲得する。

そして、歴史学は心理学となり、神学は人類学、自然科学は形而上学となる。理性の理論は、もはや空虚な知性からではなく、直接的に観察可能な広大な自然の、無限に多様な形態から引き出される。

私が神の仮説を必要とするのは、数多くの党派のいずれにも悪意を抱いていないことを証明するためである。私はつぎのような、いずれの党派とも意見を異にするが、いずれの党派からも恨まれたくない。

——有神論者。かれらは、神を守るためならいつでも剣を抜く構えでいる。ロベスピエールみたいに、まさか自分がその対象者になろうとは思ってもせずに、論敵を一人残らずギロチンにかけようとする。

——神秘主義者。これは学生や女性が大半を占める一派で、ラムネー、キネ、ルルーなどが旗を振る。モットーは、「この主人にこの下僕」、つまり、ちゃんとした神がいてこそ、ちゃんとした民衆ができる。労働者の賃金を是正するためにも、まず宗教を再建しなければならぬという。

——唯心論者。私がちよつとでも精神を軽んじたりしようものなら、お前は物質崇拜を始めるつもりかと非難されるだろう。物質崇拜こそ、私が気力をつくして反対しているものなのに、そんなことになる。

——感覚論者および唯物論者。かれらにとって神の教義は、人間を束縛するシンボルであり、情念を抑えつける原理である。しかし、情念がなければ人間に喜びも美德も才能も生じない、という。

——折衷主義者および懐疑論者。自分自身では哲学など持たず、古ぼけた哲学のあれこれで作るだけの出版業者。しかし、巨大な業者団体で、出版の許可権やさまざまな特権をにぎる。かれらの許可なしに、ものを考えたり、信じたり、主張すると反発をくらう。

——最後に、保守主義者、復古主義者、エゴイスト、偽善者。かれらは、神の愛を説きながら隣人にたいしての憎悪をおおる。ノアの大洪水以来の世界の不幸は人間の自由のせいだといひ、自分たちの愚かしい感情をたてに人間の理性を中傷する。

私がかたて神の仮説は誰からも非難されるはずがない。なぜなら、それは信仰され崇拜されている幻を冒瀆するのではなく、ただその幻を明るい陽の下で眺めたいと願うだけだからである。また、この仮説は昔からの教義や内面の偏見を捨てるといふのではなく、ただそれを証明してほしいと求めるだけだからである。この仮説は排他的な意見にならないようにしながら、理性の無謬性は自明のこととし、そしてこの実り豊かな原理のおかげで、敵対しあういづれの党派からもけつして反対されることはないだろう。

私は、宗教や政治の保守主義者から、社会秩序を乱す者と非難されることもないだろう。な

1 ぜなら、私が出発点とする至高の知性の存在という仮説は、それこそあらゆる秩序の思想の源だからである。

5 私は、中途半端なキリスト教徒である民主主義者から、神の敵として、したがって共和国の裏切り者として呪われることもないだろう。なぜなら、私は神の観念の意味とその内容を探求しているだけだからである。

10 私は、大学に巣くう学者商売の連中から、かれらが出す哲学の本には何の価値もないという無礼者と非難されることもないだろう。なぜなら、私はただ、哲学はその対象そのものを研究すること、すなわち目の前にある社会と自然そのものを研究することだと主張しているにすぎないからである。……

私が神の仮説を必要とするのは、読者に本書の文体を納得してもらいたいからである。

15 私は、神や宇宙や魂や運命とかについて、まったく無知であるから、どうしても唯物論者のような語り口で始めざるをえない。すなわち、観察と経験から出発せざるをえない。そして、最後は信仰者のような言葉で締めくくらざるをえない。なぜなら、それ以外に適当な言葉は存在しないからである。私は心ならずも神学的な言葉づかいをするが、それが言葉どおりに受けとられるか、比喩的な意味に受けとられるか、それはわからない。

20 神と人と物についての古来からの瞑想を受け継げば、思考と言語と行動という三つのカテゴリーに含まれる用語はすべて同義と見なさざるをえない。しかし、だからといって、どれかをことさら前面に押し出したわけではない。私はただ、厳密な弁証法の要求にしたがって、いわゆる神なるものを未知数として前提した。それ以上でもそれ以下でもない。

25 「神はすべてに満ち」。神はすでにわれわれのまわりに遍在する。モノユメントはもちろん、われわれの伝統、法律、思想、言語、はては科学にいたるまで、すべてがこの消しがたい迷信に染まっている。われわれは、それを抜きにしては話すことも行動することもできない。それなしにはものを考えることさえできないのである。

30 最後にもう一点。私が神を必要とするのは、それが本書を出す理由の説明になるからである。現代の社会で、ひとびとは事件が多すぎると感じ、未来に不安を覚えている。

35 この漠とした予感、普遍的な理性だけで説明できるだろうか。普遍的な理性とは、いわば社会に内在した理性であり、永遠かつ非人格的で、したがって沈黙したままの理性である。

40 あるいは、必然性の観念で説明できるのだろうか。必然性なら自然に認識され、したがって予感を生むといえるのだろうか。それをいうには、またべつの仮説が必要になる。つまり、何かしら悪夢のような因子が存在して、それが社会にのしかかり、いろいろな幻覚を生じさせるといった仮説だ。

45 じつさいには、社会が何かを予言するとき、誰かの口を借りて問いが発せられ、その回答はまたべつの誰かの口を借りるという形をとる。それを聴き取り、理解するのが賢者である。「なぜなら、神は語り」。神自身はすでに語り終えているのである。

最近、わが国の道徳・政治科学アカデミーがつぎのような問いを発した。

「利潤と賃金の関係を統制する一般的な事実を確定せよ。また、利潤と賃金がそれぞれ変動する理由を説明せよ」

このアカデミーが数年前に出した問いはこうであった。「貧困の原因は何か」

なるほど、十九世紀の思想は「平等と改革」、これ一本である。しかし、靈感はそう簡単にわいてこない。多くのひとびとがこの問いをじっくり考えたが、答えを出せた者はひとりもいなかった。

そこで、現代の神官の団体であるこのアカデミーは、問いを変えた。もっと重々しい言葉で

問いを立て直したのである。

すなわち、工場には秩序があるか。賃金は公正か。自由と特権はバランスがとれているか。あらゆる交換行為の要をなす価値の観念を、これまでの経済学者がすでに十分明らかにしているか。信用は労働を保護しているか。流通に乱れはないか。社会的費用は万人が平等に負担しているか、などなど。

もちろん、貧困の直接的な原因は収入の不十分さにある。ならば、どうして労働者の収入は、その人の不運とか誰かの悪意によるものでない場合でも不十分なのか。そこを探るべきであろう。

財産の不平等という問題も、前世紀からずっと大騒動の種であり、われわれのアカデミーも、不思議な運命の糸にたぐり寄せられるようにこの問題を、何度もくりかえし提起する。まるで現代のあらゆる問題を解く鍵がここにあるかのようである。

よろしい。平等が問題であれば、平等の原理、平等の手段、平等への障害、平等の理論、平等の実現を先延ばしにする動機、運の不正や社会的な不正の原因、そういったものをこの世の現実から学ばねばならない。そのさいには、不信心者と嘲笑われるのを覚悟しなければならぬ。

たしかに、アカデミーのまなざしはそこまで徹底したものではない。かれらが斬新なものを恐れる気持ちは、かつての宗教裁判の恐怖にも匹敵する。

しかし、アカデミーが過去を振りかえれば振りかえるほど、われわれにますます未来のことを考えさせる。だからこそ、われわれはますますアカデミーの靈感を信じざるをえない。なぜなら、真の予言者とは自分の語ることの意味を自分では理解できないものだからである。

とにかく、かれらの語ることを聞いてみよう。

「貧困を軽減するために、民間の自主的な協同組織の原理をもつとも有効に用いるにはどうすればよいか」

アカデミーはさらに言う。

「保険契約の理論と原理を明らかにし、その歴史も示せ。そして、理論と歴史の両面から、この契約の今後の発展と、わが国の現段階における商工業への有効な適用の可能性を示せ」

すでに通説となっているように、保険とは商業上の連帯の原初的な形態であり、「物による結合」、物を中心とした協同である。すなわち、純粋に経済的な関係にもとづき、私情は条件から排除した結社である。

したがって、保険の哲学、利益の相互保証の哲学は、《具体的な》現実の社会の一般理論から導き出されるものであり、さらにはつきりさせれば普遍的な協同につながるものである。ただし、アカデミーのメンバーは、誰もそこまでは考えていない。

しかし、アカデミーは主体と客体を同じ観点でひとつのものとしてとらえ、利益共同体の理論に並べるかたちで、ボランティアな協同の理論を求めた。そして、そのことよって、もつとも完全な社会のあるべき姿を明らかにした。まさに、かれら自身の信条とは正反対のことがらをすべて肯定してしまったのである。つまり、自由・平等・連帯・協同を肯定してしまった。ごりごりの保守主義者の団体が、いったいどこでどうまちがって、市民にむかってこうした新しい人権論をとねえるはめになったのであろうか。これはまるで、イエス・キリストを裁いた大祭司カヤパがキリストを否定しながらキリストによる贖罪を予言したのとよく似ている。

上記のふたつの問いのうちの前者、すなわち「貧困の軽減」については、二年間で四十五本の論文がアカデミーに寄せられた。これはテーマがみごとに時代にマッチしていたことのあるわけである。

ところがアカデミーは、これほど応募論文が集まったのに、授賞にあたいするものがひとつもないと判定し、質問をとりあげた。応募論文の力量不足は口実にすぎない。アカデミーのほんとうの狙いは、コンクールを不首尾に終わらせること、その一点にあった。



1 かれらにとつて大事なものは、協同を支持する者は根柢のない願望をいなく者であると、すみやかに宣告することだった。

5 こうして、アカデミーの会員諸君は、靈感によつて発した言葉を、自分たちの会議で否認するのである。そういう矛盾に私は少しも驚かない。また、そういうかれらの態度を犯罪的と呼ぶのも控えたい。

10 昔の人は、革命が起こる前には、動物がしゃべりだすといった、何かしらびつくりするような予兆があると信じていた。これは、危機がおとずれると突然、民衆のあいだでとつぴようしもない考えや奇妙な言葉が流行し始めることをあらわす。つまり、まったく前例がないと思われ

15 われわれが生きている現代においても、そういうものはやはり生じうる。

道徳・政治科学アカデミーの会員諸君は「しゃべりだした動物」よろしく、予知的本能と機械的な自発性によつて、いったんは協同を肯定したのだが、その後でいつもの分別をとりもどした。自分たちの常識によつて靈感を打ち消したのである。

20 だから、われわれは高所からの意見と人間の損得がらみの意見を見分けられるようになりた

い。そして、賢者たちの発言でとりわけ信用できるものは、かれら自身の考えが一番混じつていない部分であることを、心に刻んでおきたい。

ところが、アカデミーは自分たちの直感をそつてなく投げ捨てておきながら、いささか後悔している節がある。協同の理論については熟慮のすえ投げ捨てたものの、そのかわりにつぎのことを求める。

25 「ペスタロッチの教育システムを、おもに貧困階級の福祉と道徳の向上に関係づけながら批判的に検討せよ」

これはおもしろい。教育システムを掘り下げると、利潤と賃金の関係、協同、労働の組織まで見えてくるかもしれない。なにしろ、人間の一生はつねに学び続けることではないか。哲学も宗教も人類を教育することではないか。

30 教育を組織すること、それはまさしく産業を組織することであり、社会の理論をつくりあげることなのである。アカデミーも目が曇つてない瞬間には、さすがにポイントをつく。

アカデミーはさらに問の言葉を続ける。

「物質的な豊かさを求め、発展させていくことは、民衆の道徳にどのような影響をおよぼすか」

35 文字面だけを見れば、この問いはいかにも陳腐である。せいぜい演説家の練習用に適した問題にしか見えない。

しかし、アカデミーは託宣の革命的な意義には最後まで気づかないだろうが、書き添えた注

40 積で本音を語っている。つぎに引用するそのエピキュロス風の命題の奥に、かれらは何を見たの

45 だろうか。

「贅沢と享樂を好むのは、現代人の大多数がいなく奇妙な欲望である。人は魂も頭脳も、

40 それのみにとらわれる傾向にある。個人はおろか《国家までもが》、それだけを目標とし、それだけに動機づけられながら、計画をたて、力を絞り、犠牲を払おうとする。――まさ

45 にここから社会全体の感情と個人の感情が生まれるのである。そして、この感情が良かれ悪しかれ人間の行動原理となる。それはおそろく、かつての人間を支配したいずれの行動

50 原理よりもはるかに強力なものであろう」

現在、快樂主義がはびこり、良心もお金で買え、政府による賄賂の制度化もすすんでいる。

モラリストがこれを告発するのであれば、いまが絶好の機会である。ところが、この道徳科学

55 のアカデミーはそうしない。

そうしないで、何をするのか。禁欲的でストイックな聖人たちがずっと戒めてきた贅沢を、

60 これからは正しい行動の原理と見なすべきだとする。それは哲学や宗教がこれまで賞揚してき

65 たいずれの原理とも対等の、純粹でりつばな原理だという。アカデミーは機械的に平然とそう

断定するのである。

そして、アカデミーはわれわれに課題を示す。すなわち、行動の動機は（おそろくどれいもいまではすっかり時代遅れになっており）、《快樂》一本になるのが歴史的な必然であることを確定せよ。かつての行動原理の結果をふまえながら、この新しい動機による行動の成果を計算せよ。端的に言えば、ギリシャの哲学者アリスチッペは快樂にもとづく幸福を説いて時代を先取りしており、その道徳観は、ストア学派のゼノンやドイツの神秘主義者トマス・ア・ケンピスの思想に匹敵する勢いで、盛んになるはずであることを証明せよ。

つまり、われわれの社会は、もはや清貧を望まず、かつて尊重され神聖視された自由とか宗教とか名誉などは金にもならないと馬鹿にする。富を得るためなら、どんな侮辱にも耐えられるし、どんな卑劣なことにもすすんで加担する。快樂への渴望、贅沢な暮らしを求める不屈の意志、これが新しい文明段階の到来を告げるしるしである。これが至上の命令であるからこそ、われわれは貧困の廃絶をめざして努力せざるをえないのだ。と、アカデミーは語る。

それならば、善行や禁欲の勧めとか、自己犠牲や忍耐や中庸の精神はどうなる。来世など誰も信じなくなる。福音は否定される。とくに、すべて金しだいという政府が正当化される。どうして敬虔なひとびと、キリスト教徒、ローマの哲人セネカの言葉を大事にするひとびとまで、これほど不道徳な処世訓を一齐に口にするようになったのだろうか。

アカデミーは、自分で問いを重ねながら、答えを示してくれる。

「人格や財産を害すれば訴えられ罰されるが、こうした刑事裁判の進歩をたどれば、未開状態からもつとも開明的な状態にいたる文明発展の諸段階が確定できることを証明せよ」

道徳科学アカデミーの刑法学者は、自分たちの立てた前提がどういう結論につながるか、あらかじめわかっていたとは思えない。

文明を諸段階にわけて研究すべきことがら、そして、アカデミーが「刑事裁判の進歩」という言葉で示そうとしたもの、それは世の中がだんだん穏やかになっていくということにはほかならない。文明がひとびとの自由や教養や豊かさを増大させていくにつれて、犯罪者取り調べの形も刑罰のあり方もしだいに穏やかなものになっていく。それが事実なのである。

抑圧的な諸制度のもとをなす原理は、暮らしやすい社会を構築する原理とは正反対のものである。したがって、刑罰のシステムの何もかもが、そして裁判の煩雑な手続きもすべてが、たえず廃止される方向にむかう。この動きの最終結論はこうだ。すなわち、恐怖や拷問は、秩序を維持するために必要な道具ではない。したがって、地獄も不必要であり、宗教も不必要である。何と、これまでの常識がひっくり返る。道徳科学アカデミーが必死になって守ろうとするものが全部否定される。

これまでは、現世や来世で罰を受けるという恐怖が、秩序を維持するために必要とされた。それがなくなれば、人格や財産の保護ははたして保証されるのか。つまり、抑圧的な諸制度がなければ、所有はどうなる。所有がなければ、家族はどうなる。

アカデミーは、ここでもまったく無自覚のまま、平然と答えを述べる。  
「フランスにおいて、家族のあり方が古代から現代にいたるまでさまざまに変化してきたことを示せ」

その本意はこうだ。家族のあり方のこれまでの進歩をたどれば、家族は今後もきちんと存続しうるということが明らかになる。すなわち、財産が平等になったとき、自発的で自由な協同が組織されたとき、ひとびとの連帯が普及したとき、物の豊かさや贅沢が一般化したとき、牢獄や重罪裁判所や警察や死刑執行人がなくても公共の秩序が保たれるようになったとき、そういう状態になっても家族は存在するのである。

道徳・政治科学アカデミーは、宗教・家族・財産・裁判など社会秩序の原理すべてを問題とした。それを見れば、大胆に社会改革をすすめる立場であるかのようだ。ところが、「最高の政府形態とはどういうものか」といったことは問題にしない。ある意味、これには驚かされる。

じっさい、政府こそが、社会を導き、保障し、改良する源なのである。だから、たとえば「一八三〇年」憲章のもとでつくられた政府が、アカデミーの問いにたいして十分に実際的な答えになっていたかどうか吟味すればおもしろかった。

しかし、託宣は帰納や分析で得られるものではない。得られると思うと、託宣の意味が理解できないことになる。そして、政治の問題は、まさしく証明されるべきことからの前提ないし帰結なので、アカデミーがそれを懸賞論文の課題にするはずもなかった。もしそういう結論になるとわかったら、アカデミーはびつくりし、応募論文が集まるのを待たず、おおあわてでコンクールそのものを中止しただろう。

そんな自覚もないまま、アカデミーはさらに高度の問題を提起する。アカデミーはこうつぶやいた。

神のいとなみは、その本質そのものにおいて美しい。「それ自体で正しい」。つまり、神のいとなみは神のいとなみであるがゆえに正しい。

一方、人間の思考は濃い霧のようなもので、ときおり細長い稲妻がそれを貫く。

「では、われわれ人間にとって、真理とは何か。確かさとはどういう性格のものか」

アカデミーはわれわれにこう語りかけているのである。すなわち、諸君は人間の実存という仮説を証明するのだ。アカデミーが諸君に問いかける仮説は、時間、空間、運動、思考および思考の法則が存在するという仮説である。その証明に続けて、諸君はつぎの仮説を証明することになる。貧困が存在するという仮説、生活の不平等という仮説、普遍的な協同の仮説、幸福の仮説、君主制と共和制の仮説、そして摂理が存在するという仮説……。

これはまったく神と人類にたいする批判にほかならない。

あの名誉ある団体の設問がその証拠である。私が本書でなすべきことの条件を定めたのは、あの道徳・政治科学アカデミーであって、私ではない。しかし、私は神でもなく、神の使いでもなく、したがって、けっして無謬ではないから、私はどうやってその条件を満たすことができるだろうか。

たしかにアカデミーは、神と人類は同一のものだと認める。少なくとも、両者は相関的なものだと認める。しかし、この相関性を成り立たせているものは何なのか。それを知る必要がある。まさしく、それこそが確かさの問題の意味なのであり、それこそが社会哲学の目的なのである。

このようにアカデミーは、神から靈感をさすかった社会の代弁者として問いを発した。

ならば私も、同じく社会を代弁する予言者のひとりとして、その問いに答えるようにしたい。そのためになすべきことは山ほどあり、それをなしとげると約束することもできないが、私は神にさすかった力のかぎりをつくしたい。

しかし、私が何を語ろうと、その言葉はいささかも私のものではない。私の筆を走らせる思想は、少しも私個人のものではない。私は文章を書くが、文章の責任はいっさい私にはない。

私は自分が見たままの事実を語る。私は自分が語ったことにもとづいて判断する。私は露骨な言葉つかいをするが、それはけっして人の怒りを招くものではない。

神の声はいま、賢者たちの雄弁な舌によって、あるいは民衆の言葉にならないうめきによって表現されている。私はこの神の声がわれわれに求めているものを、自分が学びとった予言のルールにしたがい、何の遠慮もなしに探っていく。私は現体制が是認している特権をすべて否定するかもしれないが、私はけっして秩序の破壊者ではない。

私は、目に見えぬ突き棒がわれわれをつき動かすその方向を指さすだけである。私のおこないも言葉も、いたずらに人を憤らせるものではない。天の雲をかきみだし、そのために落雷を生じさせても、私は無罪である。

私はアカデミーのまじめな問いかけに応じたのである。したがって、私には真実を語る権利ばかりでなく、自分の思想を語る権利もある。だから、私の思想と私の言葉と、そして真実の

三つが、同じひとつのものであればと願うばかりである。

そして、読者であるあなたも私のしごとの半分を受け持つ。読者がいてこそ著者のしごとは成り立つ。読者がいなければ私はたんなる銅鑼にすぎない。あなたが耳を傾けてくれれば私は妙音を発しよう。

読者よ。目の前の渦を見たまえ。《社会》という渦だ。ものすごい稲光と雷鳴と叫び声そこから飛び出している。私は、この渦を生み出すかすかずの隠れたバネに、あなたの指を触れさせたい。しかし、そうするためには、あなたは私の指図にしたがい、純粹に知性のみを働かせる状態になつていなければならない。

愛だの快樂だのと口走る人間の目には、骸骨の美しさが見えない。取り出された内臓どうしのハーモニーも、黒く凝固した血液のなかの生命力も見えない。同じように、情念や偏見で頭脳が鈍っている人間にとって、社会のしくみという秘密は封印されたままの手紙にすぎない。そうしたものが見て取れる高みに到達できるのは、黙々と冷静にものごとを考える人間のみである。

したがって、私はこれから生命の秘密が書かれた巻物をあなたの目の前でひろげてみせるが、その前にあなたに心の準備をしてもらいたい。つまり、懐疑論によつて心を純化してもらいたい。それはまさしくソクラテス、イエス・キリスト、聖パウロ、聖レミ「フランク王国の王クローヴィスをカトリックに改宗させた司教」、ベーコン、デカルト、ガリレイ、カントなど、人類の偉大な教師が時代をこえて弟子たちに要求していることでもある。

あなたがボロ布で身を包んでいようと、豪華な衣服で身を飾っていようと、どのみち私はあなたを丸裸にする。丸裸になれば、金持ちゆえの目の曇りからも、貧困ゆえのひがみからも解放される。

金持ちにむかつて、貧乏人より良い生活ができるのは一種の計算まちがいによるものだと説得するのはむずかしい。ずだ袋をさげた貧乏人には、誠実さをそなえた金持ちもいることなど想像もできない。

有閑階級の人間は、たとえ屈しのぎにでも、労働者の苦しみをおもんばかることなどしたがない。また、貧しい人間にとつては、めぐまれた幸せ者のほうが正しいと認めることほど苦い飲み物はない。

あなたが高位の人間なら、その職を解いてあげよう。これであなたは自由だ。役職にあてがわれた制服を着ていると、高慢で不遜で怠惰な人間になつてしまう。科学が求めるのは自身への考えに逆らうことなのだが、要職についた人が考えることは、自分自身の待遇である。

あなたが愛する女性は情熱的な美人で、おまけに芸術家だとしよう。しかも彼女はあなただけのもの（と信じたい）。となると、あなたは心、魂、良心をこの最高に魅力的な贅沢品に吸い取られる。お化粧上手な美人は、魅惑された人間を永遠に苦しめる存在である。だから、私はあなたをあなたの聖なる分身から引き離す。正義を求めることと女性を愛することは両立不能なのである。

ものごとを大きく、そしてクリアにとらえるためには、男は女と一線を画し、あくまでも男としての気骨を保たなければならない。しかも、あなたがそういう立場に立つと、女はあなたを理解できないだろう。ヨブの妻がよい例だ「旧約聖書『ヨブ記』二章九〜十節」。

あなたは何かの宗教の信者……ならば、信仰をやめなさい。英知によつて無神論者になりなさい。

——何だと。神の仮説をたてておきながら無神論者になれ、というのか。

——いや、神の仮説をたてたからこそ、そういうのだ。

人間は長い年月をかけて偶像崇拜を超えるところまで思想を高めてきたからこそ、人間を超えた人格的存在とか、現世を超えた来世を仮定してもよいことになったのである。

また、無神論者は救済されないのでは、と脅える必要もない。理性によつて神を認めない者

に、神の怒りがくだることはない。それは、口先だけで神を讃える者に、神の恩寵がくだるわけでもないのと同様である。また、現段階における人間の意識で、もつとも確かなのは神について何も考えていないことである。

さて、宗教についていえることは政府についてもいえるのではないか。つまり、あらゆる政府を否定することこそが完璧な政府のあり方なのではないか。いかなる政治的幻想からも宗教的幻想からも魂を解放しなければならぬ。お先棒かつぎにもならず、背教者にもならないためには、いまではそのみか唯一の方法なのである。

ああ、私もかつては若さゆえに本気でこうつぶやいた。共和制をふたたび祈る鐘の音が聞こえないか。白い礼服を着た司祭たちがドリリア旋法で、「神よ、砂漠にもさわやかな風の吹きがあるように、われわれの隷従にも変化を」と祈る聖歌が聞こえないか……。

しかし、私はすでに共和主義者に絶望したし、もはや宗教や司祭とは縁がない。

最後にもう一言。読者のみなさんにはしっかりと判断力をもってもらいたい。そのためには、慈悲など覚えず、美徳など超越し、幸福などに無関心な人間になってもらいたい。しかし、これは初心者には無理な要求かもしれない。

せめて、これだけは心に刻んで、絶対に忘れないでほしい。すなわち、慈悲とか美徳とか幸福などは、祖国とか宗教とか愛などと同様、いずれも仮面にすぎない、ということ……。

(一) イエホヴァ、およびその語素イアは「存在」の意。イアオ、ユピテルも同じ意味。ヘブライ語でハイアは「存在する」の過去形で、ギリシア語でエイは「存在する」の現在形、エイナイは「存在」。ヘブライ語でア二、およびその変化形ティは「我」の意。諸言語を見渡せば、エゴ、イオ、イツヒ、アイ、ミー、メ、ティビ、テなど、人称代名詞のなかにあるイ、エ、エイ、オイといった母音は、その言葉が人を指すことをしめす。そして、m や n、s や t といった子音は人称を表す。こういう共通性については異論もあるが、私はその論を否定するものではない。言語学も深めていくと、互いにあいまいで怪しくなる。ただ私が言いたい重要なことは、単語どうしの音声的な共通点が、その觀念の形而上学的な共通点を表しているように思われることである。

(二) 中国人はかつて伝統的に宗教のようなものを持つていたのだが、いまから五、六百年前に失ってしまった(ポティエ著『中国』、パリ、デイド社を参照されたい)。もつと驚くことに、この独特の民族は原初的な信仰を失いながらも、神とは人類の集合的な「自我」にほかならないことを理解していたようなのだ。そのおかげで、中国人は東洋哲学の最新の成果を、二千年以上も前からごくふつうの常識として獲得していた。『書経』によれば、「天の神が見るもの聞くものは、ひとびとが見るもの聞くものである。ひとびとが与えるべしと考える賞と罰は、天が与えようと考える賞と罰にひとしい。天とひとびととのあいだには親密な交流がある。したがって、ひとびとを治めようとする者は慎重かつ謙虚でなければならぬ」。孔子もまた同じ考えをべつの表現で示している。「民の信を得れば、国を得られる。——民の信を失えば、国を失う」。ひとびとはまた別の思想家の教えもさらに決定的な金言として大事にしている。老子の教えだ。老子の書物は、いわば純粹理性批判の概要にすぎないけれども、彼の哲学は「道」(「タオ」という名のもとに、永遠に普遍的な理性と無限なる存在に同化される。そして私の意見を言わせていただくなら、老子の書物のわかりにくさは、まさに哲学の諸原理が道なるものと同化している点にある。なぜなら、われわれ西洋人の宗教的な習慣と哲学的な姿勢は、すでに大きく分離してしまっているからである)。

(三) とくに、オーギュスト・コント『実証哲学講義』および P・J・プールドン『人類における秩序の創造』を参照されたい。

(四) 私はここで物質の変換可能性を強く肯定したいわけでもないし、それを探求の対象にするつもりもない。また、それについて知識人はどういう態度をとるべきかを語るつもりもない。私はただ、先人観をもたずにものを考える人には、化学の哲学的な結論はおしなべて懐疑のようなものを生じさせずにはおかないことを指摘しただけなのである。もつとわかりやすく言うなら、化学のばあい、その理論の前提をなす種々の仮説が互いに矛盾していたりするので、人はどうしても懐疑的になる。

化学は、まさしく理性の挫折である。あらゆるところで空想に逃れる。実験をすればするほど、解決不能のミステリーしか見えてこない。これは、私が最近ユストゥス・リービッチ氏の『化学通信』(パリ、マサガナ社、一八四五年、ベルテ＝デュピネとデュブリユ＝エリオン訳)を読んで抱いた感想でもある。

じっさい、リービッチ氏は、物自体の創造力とか真空の不在とか香りの精など、昔の学者が認めていた仮説や実体を科学から追放しながら(二二頁)、自分でもやはり生命力、化合力、電力、引力など一連の正体不明なものを、化学現象の理解に必要な条件として認めている(二四六、一四八頁)。

心理学者は心的な能力の発現を自由とか想像力とか記憶力などの名称によって語るが、化学者もそれにならって物の特性の発現を語る。なぜ要素そのものにとどまらないのか。リービッチ氏が信じているように、原子はそれ自体に重力があるとすれば、なぜそれ自体に電力や生命力がないのか。

奇妙な話だ。物の現象は、心の現象と同じように、矛盾した諸法則によって統制される不可解な力が生み出すものと理解しないかぎり理解できなくなっている。このことがリービッチ氏の書物の各ページから読み取れる。

氏によれば、物は本質的に不活性で、自発的な運動力をいっさい備えていない（一四八頁）では、どうして原子には重力が備わっているのか。原子に重力が備わるということは、物そのものに自発的で恒常的な運動があるということではないのか。そこに動きがないと見られるのは、たんに動きが均衡しているからではないのか。物が不活性というならそれは定義にも反するし、外的な力というならそれには何の証明もない。

原子には《重さがある》ということから、リービッチ氏は、原子は《分割できない》と結論づける（五八頁）。何という推論だ。重さとは力にほかならない。すなわち、一定の方向に落ちていくものであり、そういう現象をとおしてしか知覚されないものである。したがって、分割とか分割といった概念をあてはめることができないものである。それなのに、こうした力の存在を見ず、また不確定で非物質的な実体を仮定することもなく、そこに分割できないものがあるただけ結論するとは。

しかもリービッチ氏は、絶対的に分割しえない粒子を想像するのは《われわれの知性にとって不可能》であると告白する。さらに、この分割不能という《事実》は証明できないと白状しながら、科学はこの仮説なしには成り立たないとも言っているのである。つまり、こうした先生たちの証言から明らかのように、化学は、まともな人間が受けつけず経験にも反するフィクションから出発しているのだ。何たる皮肉。

リービッチ氏によれば、原子はそれぞれ量が不平等なので重さも不平等だが、しかし、化学的に等量であれば原子の重さも等しくなると証明することはできない。言いかえれば、原子の量の計算によって一個の原子と見なされるものは複数の原子から成るものではないが、それも証明はできない。ということは、こういうことになる。まず、《量が多い》ものは《量が少ない》ものより重たい。そして、重さは物の本質であるので、重さがどこにおいても同一であれば、その物もまた同一である。論理的にそういえる。純粋な物体どうしの違いは、たんに原子の結合のしかたの違いか、分子としての凝縮度の違いにのみ由来する。そこで、根底において原子は変換可能なのである。リービッチ氏はこの点を認めない。

氏はこう述べる。「ひとつの要素が他の要素に変換されると考えねばならない根拠などまったくない」（二三三頁）。たいした自信であるが、変換があると考えねばならない根拠は、あなたの気づかぬ別のところに存在するかもしれないのである。また、この点にかんしてあなたの知性はあなたの経験と同じレベルにあるかどうか、疑わしい。

しかし、とりあえずリービッチ氏の言い分を認めることにしよう。で、彼の説はどう続くか。一貫して不変の五十六ほどの例外を除いて、物は全体がたえず変態の途上にある、というのだ。だが、自然界のなかに力学の一貫性、システムの一貫性ととも、物質の一貫性を見てとるのが、われわれの理性の法則である。それに、化学化合物と単純な物質の連なりからも、われわれはいやおうなくあの結論に到達する。ならば、どうして科学が切り拓いた道を最後まで突き進まずにいられよう。経験そのものが必然的につきつけてくる仮説をどうして認めずにいられよう。

リービッチ氏は、諸要素の変換可能性ばかりでなく、胚の自然形成をも否定する。だが、胚の自然形成を否定するならば、胚は永遠不滅のものと認めることになる。他方、地質学の研究によれば、地球には昔から生物がいたわけではない。とすれば、動植物の永遠の胚種は父や母

がなくても、この地表全体で生まれたのだと認めざるをえない。つまり、自然発生の否定が自然発生の仮説につながる。形而上学を嫌悪するあまり、さらにひどい矛盾に陥っている。

こうした私の言いぶりから、私が化学の理論の価値や確かさを否定していると思わないでいただきたい。私は原子の理論をバカにしているのでもない。また、自然の生殖にかんして快樂主義者と同じ主張をしているわけでもない。

私の言いたいことを最後にもう一度くりかえさせていただく。原理の観点からいえば、化学はきわめて柔軟なものでなければならぬ。なぜなら、化学はいくつかのフィクションにもとづいてのみ成り立つものだからである。それらのフィクションは理性にも経験にも反し、しかも相互に否定し合う。

(五) 化学者は「混合」と「合成」を区別するが、それは論理学者が「結合」と「総合」の観念を区別するのに似ている。しかし、化学者によれば、合成は混合の一種にほかならない。ただし、混合と違って、種々の原子が偶発的にではなく体系的に集まったものだそうだと。そして、その集まりの多様さに応じて生まれる合成も多様になる、という。

これはまったく根拠のない仮説だ。この仮説は何も説明できず、論理も何もない。

原子の構成や形態において、ただその《数》や《配置》が異なるだけで、《機能》の違いまで生じるのはなぜか。原子が不可分で不可入だとしたら、原子の結合は本質において不変であるはずなのに、その機械的な機能に限定してさえ、そうならないのはなぜか。想定される原因と得られる結果とのあいだには関係があるはずだが、ここではそれはどこにあるか。

知性によるものの見方を簡単に信用してはいけぬ。心理学の体系も化学の理論も同様だ。頭脳は、いろいろな現象を説明するために、目に見えず見ることもできない原子について云々する。さらに知覚することもできない《自我》についても云々する。

人間の悟性は、あらゆることから自分のカテゴリーを応用する。すなわち、物質であれ非物質であれ、根本において同一不可分のものを、悟性は区分し、個別化し、具体化し、数えられるものにし、対立させる。

物質は、精神と同様に、われわれの目の前であらゆる種類の役割を演ずる。その変容のありさまは少しもデタラメなものに見えないので、われわれはそれをもとに心理学や原子の理論を構築したりするのである。

これらの理論は、一連の現象をきちんとした言葉で忠実に再現してみせるので、そのかぎりでは正しい。しかし、それは抽象的なものを具体化せよとか、それを文字どおりに受けとめよとか主張すると、たちまち誤りに転ずる。