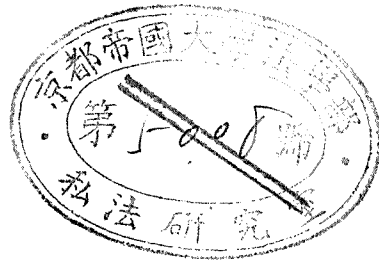


哲學研究

第二百二十六號

第二十卷
第一册



社會存在の論理 (承前)

—哲學的社會學試論—

田邊元

六

有限相對なるものの有限相對であるといふ自覺は、既に之を超える無限絶對なるものの廻向の始めであるといふ信仰は、凡ての論證の據つて立つ所の自證である。有限とは自己を限定するものが外にある事、相對とは他の媒介に由つて自が立つ事を意味する。我々が今迄考へた所の種と個とは明に此意味に於て有限であり相對である。兩者は對立して相互に反對の方向から限定し合ひながら、而も互に相豫想して始めて成立する。それ自身の内に否定の契機を含み種を媒介として始めて成

立する個が、有限相對なるものであることはいふまでもない。更に種といへども、自己に對立し、自己の統一を破つて、逆にその限定を翻轉せんとする個の限定を豫想して、始めて個體の集團としての共同社會たる種の意味をもつことが出来るのである。直接なる生命意志の限定を原理とする共同體は、その直接態なることの結果として、外見上絶對的であり、無限の生命を有するかの如くに見える。併し直接態は却て最も抽象的なるもの、その有限相對を未だ十分に自覺せず、従つて無限絶對なるものに正反對なるものといつてもよい。而も種と種と争ひ、生命自身が分裂することは、種の生命の有限相對なることの自覺に導かなければ止まない。斯かる對他的有限相對の事實、具體的に例を以ていへば、敵視鬭争する異民族から却て配偶を求めなければならぬといふ異族結婚を、強制するトテム氏族の矛盾的制約の如き、必然に對内的個體分立の限定を隨伴發達せしめずには措かぬ。而して此自覺は、對立的なるもの動的統一に於ける自由の主體に屬するが故に、個體を媒介としてのみ成立する。必然的なる種そのものの限定が、直接に自覺に入るといふことは無い。自覺は常に個に屬し、個を媒介とする。有限相對の自覺未だ十分に現れずして、直接に無限絶對の統一をなす如き外觀を有する種共同體も、寧ろ自覺以下にしてこれに達せず、而も

それにも拘らず、既にそれ自身に此自覺への傾向を藏するものに外ならない。之を無限絶對と同一視することは許されない。反省は必ず此直接態を破り、論理は必ず之を被媒介態に轉ずる。斯くて個の有限相對と同じ自覺の段階に立たしめられ、従つて無限絶對なるものへの指向を示すのである。

併しながら、無限絶對なるものを無媒介に立し、單にその限定に由つて有限相對なるものの成立を理解せんとする立場が、抽象的にして、却て右の有限相對的なるものの絶對化と、方向を反對にしながら合一する傾向を有することは、第一節に指摘した通りである。我と汝との個體對立の觀念的交互性に根柢となる絶對普遍と、直接的に共同體に含まれる相對的普遍とが混同せられるのは、個の構造に含まれる種の媒介を無視する結果であつて、重大なる過誤である。今や我々は個の被媒介性、即ち、種を豫想してその限定を翻轉し、之を排他的に獨占せんとする構造の結果として始めて具體的實在的に我と汝の對立が成立する所以を見たので、單に我と汝の對立の交互性に基く普遍の觀念的自覺が、直ちに、排他獨占の關係に於て實在的に對立する我と汝とを、具體的なる普遍の統一に齎すものでないことを明にすることが出来る。我と汝の交互的自覺は絶對普遍の媒介性を暗示するけれども、而も種の媒介を含ま

ざるが故に、實在的なる對抗を含まず、言はゞ觀念的の統一を成し、而してそれが直ちに隣人愛の結合を根據附ける如くに見えるけれども、種を媒介とする獨占的權力意志の主我性排他性がこれに對立する以上、その對立を止揚するには、權力意志の分立的排他性を實在的に否定する途が講せられなければならぬ。此否定の途を顧慮することなくして、我性の廢棄を説くも、それは唯、言何ぞ容易なるの感を懷かしむるに止まるであらう。我を棄つるの困難は、前節にカントの道德論に於ける感性の概念に關し述べた際指摘した如き、單に官能的傾向を我の原理と解するのみでは、十分に解せられるものでない。肉に克つの困難もとより小なるものではない。併し權力意志の主我性、即ち所謂矜誇驕慢の心を去るの困難に比するならば、寧ろいふにも足らぬものであらう。情慾に克つの人も、その克己を誇る我性に支配せられざること稀である。却て所謂道德的善人の宗教的救済に遠く、『惡人なほもて往生をとぐ、いはんや善人をや』といはれる所以であらう。棄てるべき我は單に本能的生命意志の限定する我ではなくして、寧ろ反省的權力意志の限定する我たることを具體的に第一義とする。單に即自的に我に屬する慾望を否定するのが我を棄てることではなくして、對自的に他を排し他に對して私の優越支配を求める我性を否定するのが、眞の

意味で我を棄てることである。社會性としての權力意志を考慮せずして我の離脱を説くのは、安易なる情感主義でしかない。然るに權力意志は、種の生命意志を媒介とする二次元的個の意志である。權力意志を考慮するとは、その種による被媒介性、その否定を契機とする對立性、を自覺することではなければならぬ。これは個の我性を種の有限特殊なる直接的全體性により媒介することに歸する。種の媒介を離れて類の絶對統一を説くも、其内容は空虚なることを免れない。種の即自的な直接統一を媒介とし、之を契機として否定的に對立する對自態としての個を、否定の否定に於て止揚する絶對否定態としてのみ、即自且對自の綜合的な類は成立する。それは單なる個の分立を否定し、我と汝の直接的對立を止揚して、之を絶對普遍の統一に齎すものであるから、絶對的全體の實現であるけれども、種の直接的統一に於ける如く、連續的に閉じた統一をなすのではなく、相互否定的に分立する個の絶對否定的なる統一を意味するが故に開いた統一といふべく、前者を有的全體といふならば後者は無的全體といふべきものであらう。ベルグソンの區別した二種の社會は正にこれに對應する。たゞ兩者はベルグソンの説に於ける如く別々に離れ存して相對立するものでなく、互に媒介し合ふものでなければならぬ。従つて開いた社

會は閉ぢた社會の止揚開放として、後者との相即に於てのみ存在する類に相當し、必然に種を媒介とするのである。直接的なる閉ぢた社會としての共同體は、其間に特殊普遍の相違を有する系統を形造るも、其等は何れも種であつて、種に對立するものではない。普通には生物の分類に従つて比較的普遍なる種を類と稱するのであるけれども、それは程度の差を有するに止まり、構造上種と對する類ではない。直接なる生命意志の限定には、凡てが連續的に推移する特殊普遍の相對的なる統一の系列があるだけで、種の統一以外に不可分の個も無く、又同様に絕對的普遍としての類も無い。個が種の一次元を媒介とする二次元の限定であるとするれば、類は兩者を綜合する三次元の統一といふべきものであつて、それは個の否定を契機とする絕對否定態でなければならぬ。而して絕對否定態は、いふまでもなく、靜的に存在する直接の統一でなくして、此直接の統一を破る否定の運動を更に否定して、動即靜の統一、有を否定する無の否定としての絕對無即ち空の統一に外ならない。無は勿論無としてあるものでなく、それは無でなく有である、有を否定するはたらきに成立する。而して更に之を否定する絕對無は、無の否定作用を否定し、そのはたらきを括弧に包みて、否定せられたる有を空として生かす媒介的統一である。所謂否定即肯定に外な

らない。それは否定を媒介とするが故に、如何なる直接態をも固定することが無い。凡ての直接的統一は一度個の反省分立に由つて否定せられ、解體せられる。而も斯く解體してたゞ解體する自己のみを維持し、他を排して全體を自己に纂奪せんとする我が、却てその對立者に依存するといふ自己の有限性の自覺に徹し、汝の否定と共に我の消滅する不安に眼醒めて、眞の我は一度び汝に於て死し、同時に汝もその對立する我の死滅と共に消滅して、兩者を超える絶對統一に再び共に生れるに至り、始めて此轉回を通じて絶對否定の統一が實現せられる。これが類の開いた社會である。類は其構造上絶對否定態を原理として、即自且對自の三次元を有する。たゞそれは飽くまで絶對無を本質とするが故に、存在としては、恰も二次元の個に於て、その媒介たる種も汝として我に對立する個に代表せられた如く、類も種の統一を媒介として實存する外無い。たゞ併し、それに於ては個が否定的に對立するのでなしに、絶對否定的に否定せられることにより肯定せられるといふ轉回をなす。これが直接的な種の有せざる種を止揚した類の特性である。私はこれが國家の原理であると思ふ。若しも社會學上、共同社會と利益社會との綜合として一般に協合社會 *Körperschaft* なるものが考へられるとするならば、國家は斯かる協合社會(團體)の典型といは

れる (Vgl. Oraka, Grundlegung der Lehre vom sozialen Verband, S. 190-196)。類は種を基礎として、却て之を個の反省に由り否定し解體し、而してそれと同時に個も亦否定せられて其内に我を失ふ空の統一である。斯くて個の分立對立が止揚せられ、有限性の自覺は却て類への止揚を媒介し、一切衆生皆罪人として相哀しみ相憐む慈悲の絶對攝取に入る。斯かる絶對媒介に於て、死することにより生まれたる個としての菩薩の形造る國が、再び民族の種を否定に於て肯定し、その統制を却て自由の協同に轉ずるのが國家の本質的なる機能であると考へるならば、國家は正に類の實現であり具體化でなければならぬであらう。人類を個の開いた社會とするならば、人類の成員となれる個人の形成する國家が、類の存在としての人類的國家である。併し人類といふものは民族が存在する意味に於て存在するものでなく、人類的國家も所謂民族國家の如くに直接存在するものといふことは出来ぬ。人類は絶對否定態である。『親戀は父母の孝養のためとて、一返にても念佛まうしたること、いまださふらはず。そのゆへは、一切の有情はみなもて世々生々の父母兄弟なり。いづれもいづれも、この順次生に佛になりてたすけさふらふべきなり、』といふ如き絶對否定的媒介が人類に外ならない。そこに否定即肯定せられた人類的個人こそ、死することによつて生

まれたる眞の個人でなければならぬ。アリストテレスが理性的立場から個の代りとして考へた「最後の種」*ultima species* も斯かる類的個としてのみ具體的意味を有することが出来る。眞の國家は斯かる類的個としての眞の個人の形成する國家である。これが人類的國家に外ならない。

人類的國家といへば、或は民族國家を解體して人間全體の形造る國家を意味するか、或は民族國家を更に聯合して國家の國家を形成したものを意味するか、何れかである如くに思はれるが、第一のものは抽象的にして不可能であり、第二のものはその國家聯合の原理たる普遍が、却て民族國家を否定する個を通じて、絶對否定的普遍であることを要求するが故に、斯かる聯合を可能ならしむる單位國家が、人類として具體的に普遍化せられたる個人を成員とし、その意味に於ての人類的國家としてそれ自らを止揚するのになければならぬことを含意する。國家聯合は各國家が人類的國家の特殊態なるが故に可能となるのであるから、人類的國家は斯かる國家聯合を意味するに先だち、特殊國家として而も人類的個人を成員とする國家たることを必要とする。人類の普遍に高められ、我性を否定しても、個人は依然として個人でなければならず、若し然らざれば、之を契機とする人類の絶對否定態も媒介を失ひて消滅

する外無き如く、民族國家も亦人類的國家に止揚せられても、その種たる性格を失ふのでなく、たゞ種の直接統一が類の絶對否定的統一に止揚せられて、否定即肯定的に段階を異にし現れるのである。それに於ては種に於けると異り、個が直接的に否定せられるのでなくして否定せられることにより肯定せられる。従つて種の生命内容が表現として、個自身の普遍的媒介となる。此意味に於て國家の制度組織も表現に外ならない。併しその立場は既に種の生命を超える類の絶對媒介態でなければならぬ。斯かる意味に於ての人類の國家が類の存在形態なのである。民族も所謂民族國家も存在であり有であるが、人類の國家は絶對否定態であり、常に否定に於て肯定せられるものでなければならぬ。此様に類も存在としては種を媒介とし、基礎とするのであつて、種の外に類を求めることは出來ず、存在するものは單なる類でなくして種に實現せられた類、或は類化せられた種に外ならぬ所から、普通に見られる種と類との混同が起るのである。併し今述べた如く兩者は全く段階を異にし、辯證法的に直接と轉回との相違を有する。その間に轉回の媒介をなすのは個の否定性に外ならない。個の否定性を見ず、對立に於て、排他敵視に於て、個の成立する原理を認めないことが、種の直接的特殊共同體を類の絶對的普遍と同一視する混同に導く。

而して更に其誤解の根源を追窮するならば、種の媒介を個の契機として認めない抽象に歸すること、既に今迄反復した如くである。若し個にして我を失ふことにより眞の我となるといふならば、種も亦その直接統一を否定せられることにより、眞に類として具體的普遍性を獲得するといはなければならぬ。單に個に對してのみ、死することによつて生れるといふ理を説くも、種に關して直接なるものを其儘絶對化するならば、絶對否定態は成立せず、非合理なる闇の力に支配せられて理性の光は否定せられる外無い。併し闇を輝かすものこそ光である如く、非合理を合理に媒介するものこそ絶對媒介の論理であり、理性のはたらきである。類は斯かる絶對媒介の普遍として認められなければならぬ。曩に私は種の分有の論理をプラトンのイデア分有説に關係せしめ、個の分立の論理をアリストテレスの個物實體説に關係せしめた。然らば類はプロテイノスの一者に比せられるのが自然なること容易に氣附かれるであらう。プラトンのイデアも個物の原型として存在の原理たるには、單なる種に止まるものでなく、善のイデアに由つて類化せられた種でなければならぬ。従つて善のイデアは特殊のイデアの如く特定の形ある存在でなく、寧ろイデアをイデアたらしめる絶對否定的普遍たる類に比すべきものである。是れプラトンの中期

に於けるイデア分有説が、晩年のディヤレクタイケにまで發展せられなければならなかつた所以であらう。此期に於ては個々のイデアに就いて語られることなく、主として善が問題となる。此善が多と相即する一であり、非存在と媒介せられた絶對存在である。プロテイノスの一者は此善自體たる一を存在の根源として、存在と共に思惟をも超える超越的者にまで絶對化したものに外ならない。従つてそれは多と惡とを超える絶對の一にして善である。此一者の超越的絶對普遍は正に我々の考へる類に比すべきものでなければならぬ。然るにプロテイノスは一者を以て否定を媒介とせざる直接的統一とするが故に、それは存在を超えるといはれるもの、實は單に限定を容れざる無限存在たるに止まり、我々の考へる類の如き絶對否定態ではない。従つてそれは個の否定對立を媒介として種の止揚をなす辯證法的統一でなく、個と種とを一様に叡知的存在にまで高める直接的絶對統一の原理である。彼が、叡知の立場に於て、思惟する作用と思惟せられる對象との對立の統一を一者の絶對統一に基けるのは辯證法的思考の證跡であるともいはれるけれども、否定の原理を缺く限りその對立の由來は理解せらるべくもない。従つてプラトンと異りアリストテレスと同じく個の本質的形相を認むるも、プロテイノスに於て種と對立し

之を否定する如き二次元的構造を有する個體は全然問題とせられず、我性に由る惡の根柢は認められることなく、その原理としての質料は積極性なき消極的制限に止まる。斯くて一者は絶對否定態としての類と異り、否定相對を媒介とすることなき直接的絶對者であり、有限の制限を否定した直接的無限者となる。その超越性は否定を媒介とする多次元性に成立するのではなく、たゞ有限相對なるものを同次元に於て無限絶對化したものと考へられる外無い。約言すれば、否定を媒介とせざる直接存在の超越的根源として、單に無限絶對なる超越的存在を一者とするのである。それが絶對媒介としての論理を容れないものなることは當然でなければならぬ。其故プロテイノスは『存在を超越するものは思惟せず』と言つて、一者に思惟を拒否する。併しその所謂存在に對する超越性は無媒介なる無限を意味し、直接なる絶對存在を指す外無い。思惟の超越とは無限定の謂であらう。彼が論理の媒介に由るのでなく、脱我觀照に於て一者に接せられるとする所以である。一者が美と呼ばれ、善と美と合一するのも怪しむに足らない。果して此の如くに思惟せられるならば、我々の考へる類はプロテイノスの一者に必ずしも比せられない。それは絶對否定態として絶對媒介たる論理の普遍たる限り、寧ろ一者の無媒介的絶對存在と對立す

るものとさへいはれる。我々はプロテイノスの希臘的觀照の立場を超えて、新プラトン哲學を、否定的惡の矛盾と恩寵に由る救濟との基督教的意志主義に媒介したアウグステイヌスの神學に、始めて我々の考へる類の論理に對する先蹤を見出すといふべきであらう。此處に於ても勿論、神は創造者たる人格的意志であるから絶對存在であつて絶對否定態ではない。それは直接無媒介なる存在の根源たる性格を脱しない。其救濟豫定性の如き絶對否定の論理に由つて到底理解すべからざるものであらう。たゞ個體の否定的性格が意志の立場から具體的に考へられた結果、救濟が絶對否定的構造を有し、その被媒介的媒介の原理が我々の考へる類に近いことは否定出來ないと思ふ(三位一體論、第八篇第七章參照)。神の三一性に關する彼の思想が辯證法の具現であつて、その父子靈の關係が我々の論理に於ける類個種の關係に對應する所があり、又其神の國の觀念が、我々の考へる類的國家の超越的理念ともいふべきものに相當することを考へるならば、アウグステイヌスの救濟の論理こそ類の論理に對應するといふのが正當でなければならぬであらう。

トエンニエスの共同社會が自然意志を主體とする人間集團として種に相當し、利益社會が選擇意志を主體とする契約的結合として個の立場に成立するものである

とするならば、類は正に兩者の綜合に相當する國家に外ならない。氏も一應はヘーゲルの家族と市民社會とに相當する共同社會と利益社會との區別に對し、その兩型の社會を綜合したものととしてヘーゲルと同様に國家を考へたものと思はれる。ところでヘーゲルは國家を以て、家族と市民社會との綜合として即自且對自に理性的なるものとなし、普遍と特殊自意識との實體的なる統一として、自由がそれに於て最高の權利に達する絶對的不動的なる自己目的であり、同時に此終局目的は個人に對し最高の權利を保有し、個人は國家の成員たることを其最高の義務とする、と説いたこと周知の通りである (Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, §258)。彼が國家を單に個人の財産と自由とを保護する爲めの社會的結合と誤認する契約說に對し警戒し、此說に於ける如く個人が最高目的たるのでなく、却て個人は客觀精神たる國家に於て始めて客觀性を有することを注意したのも斯かる思想の必然の歸結でなければならぬ (Hendau)。然るにトヘンニエスはヘーゲルの如く綜合を主とせず、國家を以て二重性を有するものとし (Gem. u. Ges. S. 227)、「寧ろ國家概念に含まれる『社會的歴史的對立』を強調し、而も全體の統一の契機に就きてはそれの自然的共同社會的基底を明説して居なり (Gem. u. Ges. S. 227-229)」。是は想ふに時代の社會狀態と更に唯物

史觀の影響とに由るものであつて、氏が主として利益社會的團體といふ見地から國家を考へるのも(S. 224)怪しむに足らぬであらう。併し氏は、利益社會的結合として契約的であるといふ第一の契機に對し、第二に國家を *Gesellschaft selber*, *Gesellschaft in ihrer Einheit* とか *soziale Vernunft* とか呼び、他の凡ての人格がそれに從屬して實存性をもつ絶對人格であるとなすのは、抑も如何なる根據に依るのであらうか。斯かる全體の統制拘束力は、氏の分析に從つて共同社會の全體的意思に由來するものとしなければならぬと思はれるが、氏は此處に上記の如く *Gesellschaft* の語を用ゐて、氏自ら區別した *Gemeinschaft* の語を用ゐて居らない。これは第一に、此場合の *Gesellschaft* の語が特に共同社會と區別せられた利益社會を指すのでなく、一般に社會を意味する爲めであると解せられると同時に、而も第二に、共同社會そのものが直ちに社會的理性をもち、その自然的なる *allgemeiner Wille* (S. 228) が直ちにヘーゲルの所謂 *vernünftiger Wille* (§258) たる資格をもつものでないことを顧慮した結果とも解せられるであらう。併しそれだからとて、一般に社會が自體的存在として直ちに理性の統一をもつとも考へることは出來ない。氏は既述の如く國家が二重性をもつといふ時、眞の綜合が國家を成立せしめると考へるのでなく、寧ろ國家の利益社會的なるに對し

共同社會性を維持する組合 (Genossenschaft) に綜合的の性格を與へ(§. 227)、これに依つて利益社會の選擇意志に由る共同社會の解體を矯正し、共同性を恢復維持しよう并希望するのであらうか (§. 200-201)。併し、利益社會の契約的所産と區別せられる絶對的普遍性を、國家の第二契機と認めるならば、國家を、共同社會の直接的即自的普遍と利益社會の對自的特殊との綜合たる、社會の第三形態と解する外に途はないではないか。此事は氏が國家の第三の契機と認めるものに於て、始めて明確な形をとつて言表はされて居る。氏に據れば、國家の第一契機たる契約的人爲性と第二契機たる自體的統一性とに對する國家の第三契機、即ち氏の所謂共通の結合的意志の第三形態なるものは、心的なるものであつて、精神國家 *geistiger Staat* とも呼ばすべきものである (§. 220)。氏はこれに亦二面を分ち、共同社會的なる形態を信仰(個人)、宗教(一般)、と呼び、利益社會的なる形態を意見(個人)、輿論(一般)、と名けた (§. 230)。此處に至つて、氏の考へる國家も、その理念上からいふならば、ヘーゲルに於ける如く正に綜合の段階に相當するものであつて、それは右に述べた類の絶對媒介的普遍に相當すると考へられなければならぬこと、愈々明かであらう。そこに即自且對自なる類的綜合としての國家と、斯かる絶對否定性なき即自的 direct 綜合たる組合との區別も存する。其區

別は、トエンニエスの考へる如くに單に利益社會的對共同社會的の對立に、歸着せしめられるものではあるまい。勿論組合といへども全く直接的なる原始的共同社會でなく、既に利益社會的契機を含むものであるから、寧ろそれは前に擧げた協合社會(團體/Körperschaft)の段階に屬すると考へるのが正當であらう。併し此種の社會は他の二型の社會の綜合といふも寧ろ折衷的中間的といふ性質をもち、國家の如く絶對否定的綜合に達せざるもの、従つて主權の絶對性を有せず、宗教的攝取の契機を缺く。是に反し、國家はトエンニエスが法に就いて述べたやうに、單なる自然所産でも人爲所産でもなくして、同時に自然的にして人爲的なること、人間意志の産物の凡てが然る如くであり(S. 202) 而して、その規範の統制力は凡て自然意志の統一に由來するとしても(S. 203; 230-231) 單に自然的なるものが自覺的なものを強制することは出來ないから、却て兩者の對立の底から兩者を否定して而もそれ等を相互媒介に於て調和的に生かす綜合態が、始めて國家の絶對性を成立せしめるのでなければならぬ。これは種と個とに對する類に外ならない故に、國家は共同社會の種と利益社會の個に對し、類に對應する第三の綜合社會と考へられねばならぬこと明かである。凡ての生ける綜合が然る如く、國家も動的であり、綜合せられる契機の消長、自然基底の變

化に由來する綜合の破壊により、夫々の對立契機の限定力に變化消長があり、綜合の統一が危くせられる程に一方の契機の強力なる如き危機が招來せられ、又その反動が誘起せられることのあるのは事實の示す所である。併しそれにも拘らず、自覺的なる個人がその權威に服し、輿論が之を支へるのは單に自然的なる統制にのみその統一が根據附けられるのでなく、却て全く非共同社會的世界人の立場にまで解放せられたる個人が、その存在の根源としてそれに歸趨する統一であるといふ意味を有するに由るのでなければならぬ。それは直接の自然意志の如く、共同體相互の鬭争に由つて自己の統一を破り、生命を害ふといふ如き矛盾を含むことなき、完全なる自由の調和を自覺せる統一でなければならぬ。斯くの如き類の統一を理念として含む限り國家が成立するのである。然らざれば、對立する兩型の社會の自覺的調和なき、單なる對立の直接的交互態があるのみでなければならぬ。それは國家の無視に外ならない。併し我々の論理は之を許さない。種の分有論理と、個の分立論理とは、類の攝取論理に綜合せられなければならぬ。それが絶對媒介としての論理の要求に外ならないからである。ホルネツフラーは前に述べた如く、人間の反社會的社會性を重んじ、恰も種と個との辯證法的綜合に相當する原理を、國家成立の原理

と認め、その辯證法的性格を高調して居るが (Hornfeffer Op. cit. S. 112-121) 、『それは斯かる類の絶對否定的統一に於てのみ完成すると考へられなければならぬであらう。類を第三段階として綜合の絶對否定態と考へることは、右の如く社會存在の論理にとり必然的なのであつて、これに由つてのみ相對立する種と個とが、單に相互否定的に對立するのではなくして、對立の直接なる動的統一に動即靜の絶對調和的安定靜平を與へられることが出来る。もと種と個とは互に否定的に對立しながら、而も一方が他方を否定し絶滅すれば、同時に自己も亦消滅するといふ相互豫想の關係に立ち、對立と豫想との反對が緊張の動的統一を成し、消長の上に相互媒介し合ふものである。その對立的統一が均衡を保つ間は社會が安定を保つけれども、その均衡が破れて新しき對立に應ずる均衡が達せられない限り、對立は相互の否定に進まんとする對抗動搖に入る。是れ所謂不安である。然らば新しき均衡は如何にして達せられるかといふに、これに對し何等か合理的の計算により均衡の點が發見せられ、制度の改變により人爲的に新しき平衡が實現せられると思惟するのは所謂合理主義であつて、それは畢竟即自且對自の綜合が反省的に決定せられ、比例の均衡として計算せられるとなすものである。従つてその綜合點は兩者の「中」として思惟せられる筈

である。これに對し斯かる「中」の合理的計算を不可能とし、或は個を抑へて種の直接統一を恢復し、或は個を其方向に徹底して種を否定せんとするもの、何れも非合理主義に外ならない。併し眞の綜合は更に此兩種の見解を綜合する所にあるのではない。初めから非合理主義に立つて力に由る恢復又は前進を唯一の途とすることは、綜合でなくして對自態に止まらんとするものである。論理の絶對媒介を信ずるものはこれに止まることは出來ぬ。併し合理主義が考へる如くに、反省に由つて平衡の中點が計算せられ、改變の方策に由つてそれに達し得る如くに、綜合が固定せられるものでもない。斯かる反省計算に對し之を破るものとして、全く計量を絶する非合理的なる力の對立的にはたらくのが、所謂現實の非合理性である。これに對して論理の絶對媒介は、此非合理性をも合理的反省に媒介して、兩者の綜合をなすのでなければならぬ。是れ論理の絶對媒介が却て所謂合理性を超える所以である。併しそれは單なる非合理ではなくして飽くまで合理的反省を契機として含み、合理に媒介せられたものでなければならぬ。たゞ斯かる反省の窮まる所、計算の達せざる所、謙虛に現實に直面して運命を愛し、無力の自覺に於て現實の要求に自己を否定し、それにより却て現實のもつ非合理性を奪つて非合理即合理に轉ずるのが、綜合の絶

對否定態に外ならない。こゝに絶對合理的なる普遍の轉回廻向がある。故に絶對否定的類は常にそれに於て種と個と共に空せられる立場であつて、其意味に於て宗教的といはれる。そこに於ては、個が我を失つて却て眞の個たる安心を得、種が一度人類の立場に止揚せられることに由つて、眞の個を成員とする種に復せられた安定をもつて、個と種と相共に媒介し合ふのである。國家は此の如き意味に於て類の統一を理念とするが故に、従つてそれは理念上宗教的なる意味を含まなければならぬのである。

個はもと種に對しその直接的統一を破つてこれに對立し、却てその生命意志の限定を自己に奪つて、それを自己分立の媒介とし、他を排して獨占的に種的全體を占有せんとする權力意志の實現であつた。それは排他的主我性として惡の原理を含むものである。併し惡は單に直接的なる種に對抗するから直ちに惡なのではない。實は類に於ける否定に反抗して我性に固執せんとするから惡なのである。さりとて、類は種の如く個に對立して、個により其統一の破られる如き直接の統一ではない。却て個の否定を契機として絶對否定の否定即肯定をなす統一であるから、個の對立をも自己の内に攝取し、自己に敵對せんとする惡をも慈悲に於て包む救濟の統一で

ある。種の生命意志に對し、個が權力意志の發現でなければならぬことを曩に強調した私は、類が救濟意志の實現なることを今主張しなければならぬ。類自身からいへば自己の種と個とによる制約から解脫する意志として解脫意志といつてもよいのであるが、今迄私の考の基調をなした、媒介を重んじ、抽象的なる契機の媒介を通してのみ具體的なるものを思惟しようと思ふ。類は種と個との救濟者である。これに廻向せらるゝ種は種として、個は個として、類のもつ、統一的方向と分立的方向との兩契機を代表するものとなる。斯かる類の代表たる意味を有すべき筈の種に對抗するが故に、個の我性は、同時に類に反抗することになり、而してそれは却て自己の否定的普遍の本質に反對することに外ならないから、惡といはれるのである。此意味に於て惡は論理的矛盾に外ならない。併し類は絶對否定態として、此惡をも惡として自己に止揚するものでなければならぬ。斯くて個の我性もなほ類の救濟に攝取せられ、却てこれに由りその我性が解消せられるのである。惡人成佛の絶對他力的信仰こそ、我性の否定に對し無力であつた自力を解消して、それと共に我性の否定を媒介するものではないか。福音が『審判くなかれ』と教へ、『汝の敵を愛せよ』と戒めたのも、個

の背反篡奪をなほ赦免する所の愛を、絶對性の原理としたからであらう。而も斯かる個の背反をも赦免し、惡の原理を止揚する絶對としての類の構造は、個の對立する種の媒介を必要とするのであつて、之を認めることなくしては、類の絶對普遍性は解せられない。個の我性は神に對する反逆であつて、その分立は神からの離脱である如くに見えるけれども、絶對を絶對否定態とし、常に媒介に於てのみ思惟し、直接なる發出或は創造を排する立場にとつては、神に對する反逆離脱は直接其儘では意味をなさない。個が對立するのは眞の類でなく類に止揚せらるべき種であり、個がそれから分立するのも具體的なる類でなしに類を代表すべき種である。此意味に於て、種は絶對媒介の論理の根本契機をなし、種の論理は個の論理をも、類の論理をも、媒介する絶對媒介の論理と考へられる。勿論絶對媒介に於ては、如何なる契機も相互媒介的でなければならぬけれども、種の論理はそれ自身を媒介の媒介たらしめる意味に於て、論理の特殊契機であると同時に、論理の全體を代表する意味を有するのである。論理が具體的には種の論理たる所以である。ノエマに對するノエシスの優勝、或は所謂「非連続の連続」といふ如き思想も、ノエマの限定を媒介し、非連続の否定に媒介となる種を考へなければ、ノエシスの連続が無媒介の直接態として却てそれ自ら

種的となる傾向を免れない。絶對否定的類はたゞ種の媒介に由つてのみ成立する。絶對媒介態でなければならぬ。斯くて存在として見れば、類も種の統一に即し、それに媒介せられてのみ存在するが故に、種に對する背反とそれからの分立とが、同時に類そのものに對する背反分立であるかの如き意味をもつけけれども、併し類そのものの絶對否定に對立する否定はなく、これに對する背反離脱は勿論あり得ない。類は絶對攝取の綜合統一である。斯かる類を認めることに由つてのみ、それだけでは相互に否定的に對立しながら而も相豫想する種と個とが、直接に統一せられて不安動搖の動的統一を形造るに止まらず、不安の中に安靜を保つ動即靜の具體的調和を保つことが出来る。眞の平和はたゞ對立の絶對否定的動的均衡に、その運動の安定に、その方向の必然にのみ成立する。斯かる具體的綜合が國家の原理に外ならない。それが宗教的一面を含むと考へられる所以である。ヘーゲルの國家は、一般に彼の思想に残留する、直接的統一を非媒介的に肯定するといふ傾向を清算し、徹底的に絶對媒介の論理に従つて理解せられるとき、此の如きものとなるのではないか。斯くして始めて國家が地上に於ける神意の實現となり、客觀精神が絶對精神に相互に媒介せられることになるであらう。その媒介の契機たる主觀精神を、ヘーゲルに於け

る如く單に自然に制約せられる精神の直接有限態とするのでなく、同時に自然は種の自然意志として社會的意味をもち、之を媒介としてのみ主觀精神たる個人の有態が成立するものと解し、之をも被媒介性に於て捉へることが、具體的なる媒介の論理に必要な修正である。彼は個の分立を種の否定的占有といふ如き社會的媒介に於て捉へず、單に身體による自然の限定に其根據を求めたに止まる。其爲めに個の篡奪背反性が十分に發揚せられず、成程惡は普遍を無視して自己の特殊性を原理とすることであると規定せられて居るけれども (Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, § 139), 併し特殊の普遍に對する分立對抗の實在的根柢が十分明にせられて居ない。是れシェリングの自由論がヘーゲルの合理主義に反對した所以であらう。單に身體に於ける自然的限定だけでは、前にカントの道德論に於ける感性概念に關して述べた如く、眞に排他獨占的なる個の篡奪性としての實在的なる分立對抗の原理に徹することは出来ない。それでは惡の根據は十分具體的に理解せられないであらう。是れ個は單に觀念的特殊性に歸し、その否定的意義を十分に發揮しないからである。而して其爲めに、絶對否定態の具體的なる絶對媒介も、合理主義的構成に抽象化せられる傾向を伴ふ。ヘーゲルの國家が民族精神と同一視せられ、民族國家

の絶對主義に導くのも其結果である。その混同の原因を追窮すれば、個の種を媒介とする否定的對立性を無視することに歸するのではなからうか。

此様に個の否定的對立性を無視することが、ヘーゲルに於て國家の綜合を抽象的ならしめたと似たやうな途をとりながら、結果に於て反對の傾向を示すのはベルグソンである。氏は前に述べた如く、個の分立を知性の反省分析に歸し、實在なる否定、種の獨占に由來する排他性を以て個を媒介するのでないこと、ヘーゲルと同様である。併しヘーゲルは其結果綜合態としての國家を種の直接態に對立せしめることと不十分ではあるとしても、國家の綜合的意義を認め、却て種的共同態としての民族に不當にも國家の絶對的構造を賦與する傾向を免れなかつたのであるが、反對にベルグソンは國家を以て單に閉じた社會に屬するものとなし、絶對的なる開いた社會は、人類として神祕的なる愛の統一を成す、それは血縁の如き自然に存在する共同態の媒介を知性に由つて破り、自由なる個として分立したものをその方向に徹底して、その極まる所有限の自覺を介して無の媒介に由る神祕的統一に入つたものに外ならぬ、とするのである。人類には何等連帶の責務に由る結合は無く、斯かる連帶性は閉じた社會に屬するものであつて、國家の強制も之に基く、これと人類とは反對の

原理をもつから、前者の擴大に由つて後者に達することは出来ない、我々は同時に二つの社會に屬し、夫々に固有なる道德宗教を同時に併有するのである、兩者は併存して相補足するけれども、相媒介するものではない、といふのがベルグソンの說である。それは國家を主として利益社會の見地から觀るトエンニエスと對蹠的關係に立つと云つてもよい。その神祕主義は、國家の如き閉ぢた社會と正反對なる開いた社會にのみ成立する。國家は氏の神祕主義と何等の媒介をもつことが無いのである。それはカトリシズムの宗教が現世の營爲を神の支配に由つて秩序付け、文化を神意の實現として積極的に意味附けると正反對をなす。この宗教と文化との關係如何の問題は別に考へなければならぬ重要なものとして困難なるものであるが、上來述べたやうな考に據れば、兩者の關係は、神祕主義の無媒介的否定的關係と、カトリシズムの積極的秩序的關係と、の何れとも異なる所の、この兩關係の綜合に相當する否定的媒介を以て、その具體的なる關係とする、と解せられはしないかと思ふ。宗教は神祕主義の主張する如く、凡ての地上的存在を否定する所に成立するのであつて、決して積極的に文化を根據付け秩序付ける如きものではない。此點に於てベルグソンの見解は正しい、といはなければならぬ。併し辯證法的否定は一般に單なる廢棄絶滅

を意味するものでなくして、否定せられたものを契機として却て絶對否定の媒介に高め保存することを意味する。その否定的契機は絶對の必然的に發出したものである。も有意的に創造したものでなくして、その見出す所の所謂他者なるものである。それは斯かるものとして、否定せられると共に、却て媒介とせられることに由り、意味附け生かされる。これが絶對媒介の構造に外ならない。斯くて宗教は却てその否定すべき契機に媒介せられて成立し、絶對は必ず相對に即して自己を實現するのである。其故特殊有限なるものは、無限絶對に積極的に根據附けられはしないけれども、而も否定契機として承認せられる。その承認を普遍性に基き積極的に意味附けようとする所に文化の概念が成立つ。併し文化は絶對の立場よりいへば、單に否定的契機として承認せられるに止まり、それは否定せられんが爲めに存するものでなければならぬ。その否定と共に個も否定せられることにより、救済が成立するのである。其限り文化は救済の方便である。斯かるものとして否定的に肯定せられるのが空に外ならない。此否定的肯定の空觀のみ具體的なる宗教たり得る。個の否定が自力的に行はれ、絶對の自己解脱力が個に回施せらるるも、個は其自覺なく、直接に自力の轉回と信する往相的立場は、神祕主義の否定道に由つて了解せられると

しても、自力の無力なるを痛感して、自己の救済が絶對の救済意志の回施に依ること
を信じ、自らその意志を同類に廻向して利他の行に入る還相面に於ては、否定的肯定
の媒介態なくして宗教の具體的理解は不可能であらう。否定的契機としての個が
單に直接的なるものとして考へられる限り、個の罪惡意識は具體的に成立しない。
其に反し個の被媒介態に對しては、種の生命意志が豫想せられ、それが地上の營爲を
自己に獨占せんとする所に罪惡深重の悲痛感が生まれるのである。文化は斯かる
人間の罪惡意識への覺醒に對する媒介としての意味をもち、而して救済の段階に於
て否定的に肯定せられ、空として生かされる。國家も斯かる段階に於て個と種と綜
合せられた絶對社會ともいふべきものに外ならない。従つてそれは單に文化形象
として理解せられるものでなく、却て文化否定の宗教的意味を有し、自己を否定する
ことに由つて自己を肯定する絶對媒介の構造をもつ。國家の絶對性はこれに由る。
其故宗教が國家を積極的に根據附けるのではないが、併し宗教に於ける個と種との
綜合の絶對媒介に相當するものとして國家の綜合態が成立するといふ意味に於て、
國家は地上に於ける唯一の絶對的なるものとなる。トエンニエスの謂ふ精神的國
家が宗教的意味を有することは否定出來ない。プラトン以來國家は人間的存在の

最高形態と考へられて來たのであるが、眞に最高なるものは絶對の意味を有するものでなければならぬ。而して絶對的なるものは絶對否定的である外無いとすれば、國家は否定即肯定の絶對媒介でなければならぬ。國家に宗教的一面が無ければならぬと考へられる所以である。それは罪人を刑罰に處することに由つて、共同社會的統一を保護する面と共に、宗教に於ける如き攝取の一面を有するのでなければ、具體的理性的となることは出来ぬ。國家が斯かる絶對攝取の一視同仁の理念を常に掲げることは、少くとも此宗教的一面のそれに契機として、缺く能はざることを示すものではないか。宗教と國家とは斯かる關係に於て、互に否定的に對立する契機を含みながら、而も相通じ相媒介する。その兩者を通ずる媒介者は、類に外ならない。ベルグソンの如くに國家を單に閉じた社會の一方からのみ觀て、他面開いた社會の構造を理念上其契機に含むことを認めないのは、餘りに現實に偏したものであらう。實はベルグソンの考へる開いた社會の構造は、却て國家の理念に缺くべからざるものなのであつて、人類的國家と曩に私の呼んだ所のものが、正に類の現實態として、國家の理念に相應するのである。國家は種の直接なる統制を、個の自由なる分立との對立の綜合的統一に於て具體化し、却て個を生かし容すことに由つて種を豊富にし、

活潑にして、調和和平を内に齎すと共に、絶對否定の類に於ける種相互の平和を外に向つて立しななければならぬ。その對立的なる契機の故に、その綜合は常に動的にして危きに臨むことを免れないが、而も内外の調和和平を理念とし、危きに遊んで安きことを其本質とするのでなければならぬ。然らざる國家は歴史の審判に堪へない。即ち歴史の内にあつて歴史を超える永遠の意味を有することが出来ぬ。併し其様に歴史の審判に堪へないものは、實は右の如き理念に従つて國家といふことが出来ぬものなのであつて、それは單なる民族共同社會か利益社會かの何れかの抽象に墮せるものに外ならない。ヘーゲルが世界歴史の審判に於て審判かるる、自體的普遍性に於ける特殊を、市民社會と民族精神として居るのは、流石に正しいといはなければならぬ (Grdl. d. Ph. d. R. §311)。國家は既に絶對精神と媒介せられたる客觀精神である。其限り宗教的意味をもつのである。具體的なる宗教が國家と相通する救濟の絶對否定態たるは其所でなければならぬ。宗教も具體的には其否定契機として國家を豫想し、往相面に於て國家と媒介せられるものであり、而して國家は必然に宗教的一面を有するのである。是に由り具體的なる宗教と、永遠なる國家とは二にして一であり、相對立しながら相通する。絶對否定態の否定面が宗教であり、

肯定面が國家であると云つても差支へあるまい。而も否定即肯定なるが故にこそ絶對否定態を成すのは勿論である。ベルグソンの如く無媒介なる神祕主義のみを絶對宗教の必然なる形態とするのは偏見であると思ふ。これに對し異論の出るのは、必ずしもカトリシズムの立場からのみではあるまい(前述の宗教と文化との關係參照)。

ベルグソンは氏の考へる開いた社會に對應する所謂動的宗教としての神祕主義の宗教に對し、閉じた社會たる種族を知性の解體作用に對し防衛し、之を維持せんとする本能の要求に基く所の種族的宗教を所謂靜的宗教と稱したこと、曩に第一節に述べた如くである。トエンニエスが前述の如く、精神的國家を説くに際し、その一般的共同社會的方面を特に宗教と稱したのは、此靜的意味に限つて宗教の概念を使用せんとするものと解せられる。併し若したゞ斯かる自然的共同體の直接統一を保障すべき假構想像をのみ宗教と解するならば、それは如何にして迷信と區別せられるか。兩者の區別を絶對的のものとなせず、單に程度の相違に相對化せんとするならば則ち已む。然らざる限り、斯かる社會的乃至神話的宗教を、その相對的制約にも拘らず同時に絶對的内容を有するものとして正當に宗教たらしめるのは、却てそれを

媒介とする絶對否定的意味であると解しなければなるまい。斯かる意味を缺く限り、宗教と稱せらるゝものも實は宗教の本質を有しないのではないか。デュルケムがトテムイズムを宗教の原始形態とするに對し、異論があるのもこれが爲めであらう。若しトテムイズムを理想型として全く種の直接統一態と解するならば、それを正當に宗教と稱することは出来ないといはなければならぬ。併し他方からいへば、型は純粹に實現せられるものではない。自然的共同體は必然に成員たる個體の分立を半面に豫想して、それとの對立的統一を直接に形造るのである。而して既に斯かる個體の對立が直接に種の存立と伴ふ以上は、兩者の綜合としての類の絶對的統一が、更に種の相對的直接的統一の背後を裏附けることも必然でなければならぬ。即ち共同體は個の對立を媒介として國家への傾向を、可能的に含蓄するのである。然るに國家は理念上類の綜合に相當するものとして、開いた社會の契機を含み、從つて絶對宗教と通ずる一面をもつ。型としては三種の社會は夫々特有なる構造の原理を有するものとして純粹に區別せられなければならないけれども、現實に於ては三つの型が相伴ひ互に錯綜して現れるのである。夫々の型が比較的著しく實現せられるには、唯物史觀の主張する如き生産力の發達が條件となるのであつて、歴史的に時代

を異にすること否定出来ないが、その構造上の關係、相互媒介の論理から見れば、必然的に三者相伴ふ意味聯關をもつ。其見地に從へば、共同體に固有なる自然的宗教も、宗教としての本質は寧ろ之を越える絶對宗教への傾向に於て保有するのであつて、それと共に共同體自身が國家的傾向を含むと考へられる。而して國家のもつ絶對性も、宗教の有する絶對否定性と同様に、絶對否定的であり、從つて必然に被媒介態であり、單なる直接態であることは出来ない。即ち、それ等の絶對的なるものは、直接的なるものの否定に於てのみ成立し、必ずその否定すべき直接態を媒介とするのでなければならぬ。却て國家は共同體を媒介とし、絶對宗教は自然的宗教を媒介とする筈である。實際最も進歩した世界的宗教といはれるものでも、其發生の起源に遡るならば、民族的或は種族的なる自然宗教を母胎とし、寧ろその否定と淨化とにより絶對否定態にまで高められたものに外ならないことは、紛れなき歴史的事實であらう。若し此止揚媒介に入らずして、單に民族乃至種族の自然意志たる特殊共同體保存の本能にのみ基く超自然力の畏敬禮拜に止まるものがあるとしたならば、斯かるものは宗教の名に値するものでなくして、神話或は傳説に止まるといはなければなるまい。眞に宗教と稱せられるものは、多少とも、絶對否定の意味を有するもの

でなければならず、従つて民族乃至種族の直接的共同性を超えて、絶對否定的に人類の立場に立つ信仰内容を有するのでなければならぬ。斯くてベルグソンの如く宗教に靜的と動的との二種を區別する見解も、況やトエンニエスの如く自然的共同體に屬する精神的紐帶のみを宗教と認める説も、型の媒介的意義を明にすると共に否定せられて、寧ろ宗教は絶對否定的なる相對即絶對の媒介態に成立するもの、國家も絶對否定の類的構造に於てこれと通ずる一面を有するもの、なることが認められるであらう。ベルグソンの開いた社會と呼ぶ人類なるものは、絶對否定の立場に成立するものであつて、直接なる存在としてあるものではない。それはたゞ國家の有する絶對否定面に認められるに止まる。所謂人類社會とか世界國家とかいふものは、直接態としては假構に過ぎないであらう。カントが『目的の國』と呼んだ人格の世界も、それを媒介する『我と汝』の交互態も、單に直接に存在するものでなくして、否定即肯定的に實踐を媒介とし、絶對否定的にのみ成立するものといはなければならぬ。之を以て直接なる種的共同社會を原理附けんと欲する如きは、全く立場の混同でしかない。

國家が宗教的一面を有するといふ如き見解は、一見すると神政政治のやうな政治形態を國家の本質に屬すとなすものの如くに見えるでもあらう。併し私は、上來の所論に由つて、此見解が斯かる内容を有するものでなく、寧ろ正反對なる人類的國家の絶對否定態に於て、國家が宗教の救濟と相通する不捨攝取の一面を有し、死即生に轉回せられたる人類的個人を媒介として、特殊即普遍なる類化せられた種に相當するといふ意味を有すること、を其内容とするものなることが認められると信ずる。

神政政治の如きは、特殊共同體の直接統一を絶對化し、其統制を神意に歸する神話的立場を其地盤とするのであつて、それは正當には宗教とも區別せらるべきものなること、前節の終に説いた如くである。斯かる立場は未だ國家の段階に高められざる直接的共同社會の統制に屬する。その統制は單に共同體の種的統一性の發動に外ならないから、それに對立する個人の意志を認めざるものであつて、自己の獨立なる意志を有する人民の參加に於て始めて行はれる政治といふ段階に未だ到達しない。政治とは本質上必ず個を認める關係であるから、従つてそれは個と種との單なる對

立的統一を超え、相互の媒介が類の普遍に於て行はれる綜合の段階に於て、始めて現れる。國家に於てのみ政治が行はれる所以である。而して又斯かる媒介性が國家の政治に本質的なる構造を形造るから、政治には個の意志が必ず參與しなければならぬ。人民の意志を全然無視する政治は無いこと、人民の無い國家が無いと同様である。國家は理念上凡ての人民を平等に認めて之を絶對に攝取すること、宗教に於ける絶對に通ずる所が無ければならぬ。この絶對性が始めて同時に國家の主權の絶對性を保障するのである。其故主權の所在に關して對立する見解、即ち國家主權説と人民主權説との二つは、トエンニエスの指摘する如く (Gem. u. Ges. S. 229) 現實に於て調和せられないものであるとしても、國家の理念に於ては兩者が綜合せられるべきものなること否定せられない。契約説の如く單に人民の契約に國家の根據を認め、從つて主權の所在を人民の總意に置き、契約社會を國家と同視することは許されない。ルソーが總意 *volonté de tous* と區別して類意 *volonté générale* を考へ、これに主權の所在を認めたのも此點を考慮した爲めであらう。彼は、『意志を類化するものは投票數よりも寧ろ、之を統一する共同の利害である』と云つた (Rousseau, Du contrat social. Ed. de Beaulavon, p. 169)。ホッブスのリヴァイヤサンに比した如き絶對權

力を有する國家は、單に個の契約的意志に其起原を有することは出来ない。直接なる共同社會の自然意志の統一に其強制力を仰ぐのである。トエンニエスが自然法に人爲的ならぬ自然的なるものを認め、自然と自由との綜合に法の根據を探らうとしたのは正當な事である (Deus)。併し正に其理由により、單に斯かる直接の強制力のみで、自覺的なる自由の個體が其權威を絶對的と認める如き主權が成立するのでもないことは明である。それは却て自由なる個の選擇意志を認め、これと統制とを綜合して、恰も自由契約により成立せるかの如き自由の連帶をその構造に含む國家のみ、同時に凡ての個を平等に攝取して、如何なる自由個體をもそれに背反することなからしむる如き絶對統一となるのである。ルソーの類意は單に比喻でなくして、我々が曩に解した如き絶對否定的類の意志として、絶對的なる主權の主體となると解せられる。その絶對性は宗教に通じ、所謂神聖の性格を共有するのである。併し此様な國家の絶對性は恰も宗教に於ける絶對者のそれと同様に、直接的なるものでなくして否定を媒介とするものでなければならぬことも、我々の類の論理の要求する所である。絶對は一般に、それに否定的に對立する相對を絶對否定的に否定即肯定するものでなければならぬ如く、絶對的なる國家は、却てその種的契機に否定的に

對立する個人の自由を平等に媒介するものでなければならぬ。そこに法の成立がある。其故法は單に種的共同社會の傳統と慣習とに由る個人の統制でもなく、又現實の歴史を離れた個人の契約に由る規則でもない。それは種的事實の統制と個人意志の自由との綜合たる類の絶對否定的綜合である。これに由つて、事實と規範との對立的統一、權力と權利との辯證法的綜合、が法を根據附け、而して同時に法と國家との辯證法的統一を成立せしめる。ギーヤケが、國家は法の所産でないと同時に、國家の最高權力も亦法に由つて保證せられ、而して逆に法も權力に由つて始めて保證せられると同時に、國家の權力といへども法を産出する者でないことを説き、而も法と權力との統一に對する希求が人間精神の深き特色であると斷じ(Gierke, Op. cit. S. 318-319)、イェリネックが右の諸形態に於ける辯證法的關係を解明して、法の二面性と共に國家の二面性を強調したのは(Jellinek, Allgemeine Staatslehre, S. 332-375; 475-484)、正當であるといはなければならぬ。今日ケルゼンの如き斯かる二面說に反對して、方法の純粹を保つ爲めに存在と當爲とを峻別する立場から、國家の社會學的概念と法律學的概念とを分ち、後者の意味に於ては國家と法と同一に歸することを主張するけれども(Kelsen, Allgemeine Staatslehre, S. 6-21; derselbe, Der soziologische und juristische

Staatsbegriff. S. 105-122) 併し彼自身認めて斯學の標準書となすイエリネツクの著から受ける我々の印象は、此綿密公平なる國法學者の期する所、法と國家の各々、並に兩者の相互關係の、何れも辯證法的なることを明にするにあるは疑を容れる餘地が無い。形式的にはケルゼンの攻撃する如く曖昧なるを免れない『同一物の二面』といふ概念も、辯證法的には承認せられなければならぬ。之を排する彼の所謂純粹法學的なる二元論が、却てカントの二元論に復歸し、形式主義の抽象に陥ることは、彼の非辯證法的思考の空虚を示すものに外なるまい。たゞイエリネツクにしても、或はギイヤケにしても、未だ十分辯證法的でない爲めに、國家が種の直接統制と個の自由との類に於ける絶對否定的綜合なることを明にする能はず、曩に引用したギイヤケの説が示す如く、法と權力との統一を單に人性の要求に歸して、兩者の絶對否定的統一を説くことが出来ない。彼が、我々の以下に説かんとするヘーゲルの考に反し、法理性を自由意志との辯證法的統一に於て捉へるのでなく、單に區別對立に於て捉へる如き (Gierke, Op. cit. S. 318-319)、其思想の未だ十分具體的ならざるを示すものといはなければならぬ。ケルゼンのイエリネツクに對する攻撃も、後者を前者の採るカントの立場へ引戻す爲めにでなく、逆にヘーゲルの立場へ前進せしめる爲めに、始め

て意味附けられるといふべきであらう。

併しながら右の如き類的位置から認められる國家の絶對性は、國家の構造理念に屬するものであつて、現實の國家が凡て此理念を十分に實現すると言ひ難きものなることはいふまでもない。宗教と國家とが二にして一であるといふも、斯かる辯證法的統一が其半面に對立否定の關係を含むことは勿論である。その對立的契機に就きて考へるならば、宗教は國家をも否定するといはれる。何となれば、前者は絶對否定態の否定面に傾き、後者はそれに反し其肯定面だからである。而して此兩者の本質は自ら、兩者の媒介たる現實を反對の方向から觀させる。宗教といへども勿論、所謂自然宗教の如く種族意志の本能的假構に由來するもの多く、従つて絶對的でない特殊社會的なるを多少とも免れないのであるが、併し宗教の本質が絶對否定態に於ける特殊普遍の和即の信に存する限り、自然的なる特殊の制約はおのづから否定止揚せられて、宗教本來の面目たる絶對性を實現する傾向をもち得るのである。然るにこれに反し國家の本質は宗教的絶對攝取に盡きるものではない。斯かる宗教と相通する所はその一面に止まる。其故上來常に、國家が宗教的一面をもつことを説いて、それが國家の全面にあらざること保留して置いたのである。理念上から

も、國家は宗教と對立し、後者が絶對否定態の否定面に相當するに對し、前者はその肯定面に相當すること、上に述べた如くである。それだからこそ、アウグステイヌスの如く、神の國に對する地上の國家を、凡て惡魔の國として否定する考も、宗教の立場からは出得る譯である。たゞ斯かる否定面だけでは却て宗教が抽象的となり、神を直接態として絶對否定態とすることが出来なくなる、之を免れるには、否定即肯定的に、國家と媒介せられなければならぬといふのが私の考に外ならない。而して曩に述べたやうに、宗教が例へば神祕的宗教に於ける如く直接的であり得るのと異り、國家は必ず類の媒介態を自己の構造に實現しなければならぬ。國家の現實は寧ろ其相對立する契機の抗争、或はその調和を破る如き一方の強勢の爲めに、トエンニエスのいふ通り(20)交錯と混亂とがそれに含まれるのである。其故國家の綜合性も容易に見失はれ、その一面たる宗教的絶對媒介性も觀過せられ易く、寧ろ斯かる一面を強調することが怪訝の念をさへ惹起するのである。自由なる個人意志を重んずる民主主義的國家と、之を民族の統一意志に由つて統制し、却て平等を期せんとする國民主義的國家との對立は、國家の兩契機の容易に調和し難きことを示す。而も佛蘭西國家の指導的標語として人口に膾炙する自由、平等、友愛の三項目中、友愛がベル

グンも説明して居るやうに、本來相對立する所の前二者の抗争を調和する最高の位置に立つものであるから、それは氏の意味する神祕的宗教に於ける如き絶對の愛であること勿論である (*Les deux sources*, p. 304)。斯くて國家はその宗教的綜合の半面に、これと對する對立的否定契機を對自的に展開し、反省的に之を媒介するものになければならぬ。その綜合は宗教そのものに於ける如く直接的なることを許さないのであつて、對立契機の否定的媒介が現實の歴史的洞察と科學的分析とに由つて十分に反省せられ、それ等の認識に導かれた現在の瞬間的方向の實現を意圖する行動と、絶對否定的信仰との媒介が、始めて國家の綜合的構造を具體的に成立せしめるのである。國家が宗教的一面を有するも、其主たる契機が政治になければならぬことはこれに由る。國家は單に社會的と法律的との二面を有するに止まらず、其具體的動態に對應する第三契機として政治を其最も主要なる契機となす。國家の綜合的媒介性はこれに由つてのみ實現せられるのである。斯かる國家の綜合に參與する個人意志の、反省的自覺的實踐活動の規範が即ち道德である。其故道德は内容上國家の政治參與を主たる契機とし、後者を宗教的絶對否定と媒介して、絶對に止揚せられたる個人の還相的行爲たらしめる所に成立する。従つてそれは國家と個人

との相互媒介であり、その媒介の根柢は宗教の絶対否定性であると考へられる。國家はその統治性に於て種たる民族共同體を媒介とすること前に述べた如くである。それに對して道德は個人を媒介とすることいふまでもない。この種と個とが、夫々此等を媒介として實現せられる絶対普遍の類の、共通性を自覺することにより統一せられた動性が即ち道德である。故に宗教の絶対否定態を媒介として、個人が國家の實現に參與し、而してこれに於て自ら其自由を具體的に客觀化する組織が道德であるといつてよい。曩に國家に於て客觀精神と絶対精神とが相媒介せられることを述べたが、其際媒介契機となつた個人的主觀精神が、單に媒介者として即自態に含まれるに止まらずして、自ら對自的に自覺的なる義務行爲をなすのが道德の段階であるといはれる。其故それはヘーゲルが區別した意味に於て *Moralität* に止まらざるは勿論、*Sittlichkeit* をも超えて、此等を *Religion* の絶対精神に於て媒介するものでなければならぬ。道德に宗教が根柢をなすといふのは此意味に於てである。

ヘーゲルは周知の如くカントの當爲、義務、良心等を中心とする主觀道德を *Moralität* として抽象的なる段階に屬するものとし、其形式性 *das Formelle* が善をして實體無き無内容なるものたらしめ、眞實に善なるものを欲すべき良心をして單に自己の主

觀的自覺を絶對に正常とする形式的良心たらしめ、従つて之を特殊の相對性に陥らしめ、其結果客觀的には惡なるものを主觀的に善なりと主張する主觀主義に導くことを、嚴しく批判した(Ficht. d. Ph. d. R. § 108; 133-139)。而して之を脱せしめ、眞實の良心をして眞實の善を欲せしめる爲めに、何が眞實に善なるかを決する所の判斷は、人倫 Sittlichkeit の法則制度に於て客觀的に存立する普遍的理性内容を規準とする外ない、即ち具體的には國家が眞實なる良心の内容を決定する、といふのがヘーゲルの考である (§ 137)。それだからこそ前にも述べたやうに、個人の最高なる義務は國家の成員たることである、といはれるのである (§ 223)。私は人間の最も具體的なる存在が社會存在であり、而して社會存在の最も具體的なる形態が國家であるといふ上來の所論に従ひ、このヘーゲルの提言に文字上同意せざるを得ない。カントの主觀主義の形式道德説が抽象的なることは否定出來ないと思ふ。之を脱する爲めに道德の客觀的内容を國家に求めることは必然でなければならぬ。國家の成員たることが個人の最高なる義務であるといふ主張は、道德の最も具體的なる提示である。プラトン以來の倫理哲學もこれに一致するものが少なくない。併しながら、このヘーゲルの主張に同意するに際しては、國家の概念につきヘーゲルの合理主義を修正する

の必要が特に重要な意味をもつ。それに由つてカントとヘーゲルとが果して綜合し得られるか得られないかといふ、屢々論議せられる問題に對しても、正當なる解決の方針を發見することが出來ると思ふ。曩に述べた如く、ヘーゲルは國家を直接的なる共同社會としての民族精神と同一視する傾向を完全には脱却して居らぬ。これは彼が絶對媒介の論理に徹せず、媒介せられざる直接なるものを其儘合理的とする合理主義を脱しない結果であつて、其爲めに、現實的なるものが理性的であるといふ彼の有名な標語の一股が、直ちに自然的直接的なるものを理性的となす保守主義乃至寂靜主義なるかの如き誤解をも招くのである。然るに國家が即自且對自的に理性的なるものと呼ばれるやうな場合の「理性的」とは、具體的に普遍なるもの(§10)、即ち自由に自己自身を決定する意志の特殊なる活動を通じて實現せられる、特殊にして普遍なるもの(§11)の謂である(§12)。其限り具體的なる自由意志と理性とは一に歸する(§13)。従つて國家は意志の實存態としての個人の意志を自由に解放し、而も之を直接なる共同意志に媒介して、統制と自由との綜合に於て個人の主觀的意志を客觀化し、其特殊態を普遍化して、絶對攝取の立場に之を止揚するものでなければならぬ。それだからこそ、自由は國家に於て始めて保障せられ、主觀的意志の權利なるも

のが語られるのである (S. 107)。一方に於て人倫的實體の絶對的なる權威と威力とが説かれると共に、他方に於て其實體が主觀に對しよそ／＼しきものでなく、却て主觀の精神の自證に於て信仰と信賴とが自覺せられるものである、といはれるのもこれに由る (S. 106-117)。併し此様に、主觀的意志の權利を認めながら、その信仰信賴を贏ち得る人倫的實體は、最早單に共同體の直接統一を以て、之に對立し抗争する個人意志を統制する民族精神であり得ないことも明であらう。それは宗教の絶對攝取と相通する絶對否定の類的綜合にして始めて、斯かる絶對無限なる權威をもちながら、而も個人主觀の信仰信賴を受けることが出来るのである。即ち前から屢々説いた國家の宗教的一面に由つて、斯かる綜合態が達せられるのである。客觀精神としての國家は、宗教の絶對精神と媒介せられることにより、主觀精神の有限特殊の個性を具體的契機として止揚することが出来るのである。此立場に於ては、カントの説く道徳の主觀性は完全に國家の人倫態と調和せられる。カントの説とヘーゲルの説とが相容れない不調和を示すのは、後者が此様な絶對媒介の立場に徹せず國家を單なる人倫の客觀精神に止めて宗教の絶對精神と相通する媒介を認めず、却てそれを有限特殊の民族精神と同一視する傾向を脱しなかつた結果である。其限り現

實なるヘーゲルの思想はカントのそれと相容れない對立をなすこと否定出來ない。併し本質的なるヘーゲルの精神は、却てカントのそれと調和せられるものであつたことも、以上の所論から明にせられたと信ずる。我々に於ては兩者は綜合せられることを要求するのである。種の論理を中心とする絶對媒介の論理は、國家の宗教的倫理的構造を右の如くに解せしめる。その絶對媒介の否定的契機としての個の原理たる自由が、類の絶對否定態に止揚せられる點から觀れば、カントの形式主義の倫理説が凡ての内容的なるものを道德の原理として否定することも、必然の意味を有するのであつて、之を認めないのは、道德の絶對否定的從つて其意味に於て宗教的根柢を無視し、直接的自然的なる生命意志に道德の原理を求め得るとなす惡しき非合理主義に外ならない。カントの道德論は道德の根據を理解せしむるに十分なる具體性を有しないけれども、道德の不可缺なる條件を明にした功績は沒することが出來ぬ。之を單に否定せずして具體化するものでなければ、道德論たる資格を具備しない。國家を個人の最高義務とするヘーゲルの道德論も、以上述べた如き考に由つて、カントの思想を綜合するものとならなければならぬのではないか。

國家の成員たることが個人の最高なる義務である、といふ命題の主語が、單に、如何

なる個人も國家の内に生れて國家の内に死する、個人の生活は國家の組織に織込まれて始めて成立する、といふ事實を意味するとするならば、斯かる事實は「義務である」といふ述語をもつことは出來ぬ筈である。斯かる述語を有することは、主語が單なる事實を意味するのでなくして、個人の意志行爲に由つて實現せられることの要求せらるゝ事態を意味することを示す。換言すれば個人の意志は之に反することも出來るのに、之を意圖することが要求せられ、個人の斯かる意圖に由つて此事態の實現が促進せられることの可能なるを含意する。然るに個人の意志に由つて個人に對する關係の變化することの可能なるは、個人が國家の契機たることに由るのでなければならぬ。單に個と對立する種として考へれば、個の抗爭が除かれることにより種の統一が妨礙を免れるといふことはあるけれども、積極的に種の統一が助成せられるといふことはあり得ない。却て個の獨立なる自由活動が消滅すれば、種もその統一の具體性を失ひ、内容の空虚を招き、其極個の消滅と共に自己も消滅するに至る外無い。其故個人が國家の成員たるは、單に種としての後者の統一に強制せられて凡ての自由獨立を犠牲にすることを意味する筈ではない。却て國家が個人の自由を其缺くべからざる契機とするのでなければ、右の命題は意味をもち得ない。人

民の一般的國政參與といふ民主的契機が國家の組織に缺くべからざる所以である。個人の參與する能はざる國家に、個人の意志が積極的に契機となることを義務と感ずることは出来る筈がない。自由を自覺せる個人が其成員たることを義務と感じ得る國家は、個人の參加により完成せられる國家でなければならぬ。國家は個人の意志に全然關係なく、個人に對しよそ／＼しき實體として日月山川等の自然存在よりも無限に鞏固なる權威威力を有する(Hegel, Op. cit. § 110)に止まるものであるとしたならば、如何に其威力の絶大なるも、個人がその成員たることを義務と自覺することとはあり得ないであらう。斯くて國家は個人の自由意志を其契機とし、その參加を媒介として成立する組織でなければならぬこと明である。併し國家は前に述べた如く宗教の直接的なると異り、斯かる個體の自由意志をその善惡に拘りなく無差別に攝取して、これに何等の種的統制を加へないものであることも出来ぬ。斯くては國家に固有なる種の直接的統一、民族の統制が見失はれ、種と個との對立が類の絶對否定的統一に綜合せられ媒介が實現せられることが出来なくなる。單なるデモクラシーが國家の原理として抽象的なる所以である。民主的契機は國家に不可缺であるけれども、其一面的なる歸結としての契約説の抽象的なるは是に由る。契約は

事實の立場に於て國家の契機たるのでなく、寧ろ國家の民主的契機の理想化せられた關係として、國家の絶對綜合段階に於て宛も契約に由るかの如き自由の保證が理念上含まれなければならぬことを意味する限り、正當なる根據を承認せられるに過ぎない。却て事實としての自由の強調は、契約説の含意する如き平等なる自由の實現を破壊して、共同社會の統一を利益社會が解體する結果を導く。それは階級の分裂に外ならない。普通に階級の分裂は個人主義の結果であつて、利益社會の必然的なる傾向である、といはれるのも道理なきことではない。併し階級の分裂が起るのは個人の利己主義にのみ由るものでないことも明であらう。若し全く利益社會の主體としての選擇意志にのみ委されるならば、契約は不平等となるべき必然性をもつ理由は無い。斯かる理由が存するのは、却て之に種の對立が錯綜するからである。階級の發生は個人の利己心に由つてのみ説明はせられない。もと個の利己心、一層嚴密にいへば排他獨占の意志は、獨占すべき生命の原始統一を豫想して始めて内容を得ることが出来るものである。然るに此獨占意志の慾求の對象たる生命の統一は、完全に統一的なる唯一無限の一般的生として現れるのでなく、却て種の閉ぢた特殊の有限態として現れるのである。此處に初めから生命の辯證法的なる構造が伏

在するのであつて、種は内部に向つて統一であると同時に、外部に向つては他の種と對立してそれ自身が相互對抗的たるのである。これは生命の分化多と一との統一的構造の然らしむる所であつて、自然的物質の媒介により生命が多くの種に分化し、異種の血が相異なる土地に生命を特殊化せしめるのである。種の有限態としてのみ閉じた全體として基體を有し得ることが、既に生命の對立的構造を示す。其意味に於て、種の即自態に對する對自態として、種の外から對立する個の分立が、而も同時に種自身の相互對立に内在する契機として現れる。其故生命意志と考へられるものが單に統一態を意味するのでなく、統一は對立の上に於てのみ統一性を實現するものとして、對立を媒介とし、半面に對立分化を伴ふのでなければならぬ。我々が前に個の主體的原理として見た權力意志といふのは、此對立性の自覺態に外ならない。其故生命意志と權力意志とが即自と對自との關係に於て對立しながら相互を媒介し合ふのである。權力意志は生命意志から派生せられるものでなくこれと對立するものでありながら、却て生命の對自的構造を自覺したものととして生命意志と不可分離の統一をなす。是に由り種は其生命維持の資料としての食物の奪取に於て明かなる排他獨占性を現し、既に即自的無自覺的に權力意志の萌芽を伴ひ之を内藏す

るのである。具體的なる種は其自身が個の契機を含む。而してそれに由つて又、種に對する個が、その獨占の對象として種の閉ぢた統一を媒介とし得るのである。若し種にして生命意志の統一自體であるに止まるならば、自己の種としての限定を失ふと同時に個の分立をも消滅せしめるであらう。これは存在そのものの否定に外ならない。存在の統一は種と個との類的統一でなければならぬのである。種も具體的には個を自己の半面に豫想し、それ自身の構造に於て現實には個的契機を含む。斯かる排他獨占性が既に種そのものに含蓄せられるに由つて、種は相互鬭争的となり、種に對する對立となる。従つて種と個との對立は、種相互の排他性と、種の内部に於ける個との種に對する對立との二重の對立の照應を含むことも現に見る所である。其故種と個との綜合としての國家は、先づ種の征服に現れた對立が、却て何等かの程度の、被征服種族の自由に對する承認と媒介せられ、敵種擯取の類的綜合を示すことを必要とする。オツペンハイマーなどの征服説が、國家の起原を征服と免容とに認めようとするのも此點から見て一理あることではなければならぬ (Oppenheimer, Der Staat, S. 31)。單一なる血縁氏族の直接的統一が國家を成立せしめるものでなく、異氏族の鬭争に於て征服氏族と被征服氏族とが、血縁の代に地域の共同を媒介として、前者が後

者の存續營爲を容認しつゝ之を統治する對立的統一をなすことが、國家の成立であるといふ思想は、正當なる意味をもつ。是に由つて、國家が綜合態なることも其構造に實現せられるのである。併し同時に民族國家には征服種族と被征服種族とが含まれ、前者は土地と生産手段とを獨占して後者の勞働力を利用するといふことが常態となり、その對立が生産力の發達に従つて階級の對立を生ずるに至るのである。斯かる關係に於ては、自由なる契約が自由でなくして強制せられたものとなり、自由は平等でなく一部の自由に歸することを免れない。それに伴つて國家の綜合性も破壊せられ、一部の支配階級が權力の獨占をなす結果、所謂階級國家の形態をとるやうになる。之に對し斯かるものは、國家の理念に背くものとして實は國家の名に値せざるものであるとも考へられ、又反對に之を以て國家の本質的規定と觀、其結果一般に國家の正義を否定しようとする見解も生ずるのである。併し國家は既述の通り其自身が媒介態なのであるから、斯かる對立的契機の絶對統一たるのであつて、現實的には如何に對立契機の一方のみが優勢に現れることがあつても、その反對契機も全然消滅するものでなく何等かの形態に於て對立するものであり、而して雙方の絶對否定的統一が理念上國家の最高原理となるのであつて、それが如何に稀薄と

なるも全く見失はれるものでないことは、必ず國家の理念に斯かる絶對綜合が掲げられ、正義が其指導價值として標榜せられることに由つて認められる。國內法のみならず國際法が發達し、世界的輿論なるものが何等かの勢力をもつことは其證左である。之を無視してたゞ實力に由る種的統制、或は對外的征服、を以て國家成立の基礎とするのは、國家を否定する立場の抽象的なると同様の抽象でなければならぬ。而して之に對し、階級闘争に由り階級が止揚せられると共に國家も止揚せられると主張する立場は、此二つの抽象を媒介したものであつて、實力により階級國家が止揚せられるとするのである。それが媒介的である限り、前二者の抽象に比し具體性をもつことは否定せられないけれども、併しその達する媒介態が絶對否定的でなく、それが相對即絶對の具體性をもたず、却て對立的特殊の媒介を無視して直ちに國際的たらんとするのは抽象的たるを免れない。民族國家の問題を閑却するといふ結果はその免れ難き缺陷に外ならない。國家は否定せられることに由つて絶對普遍の綜合を成立せしめるものではない。斯く考へるのは國家を種的民族、乃至種と個との具體的ならざる結合としての階級、と同一視するものであつて、國家の絶對否定的綜合たる固有性を認めない結果に外ならない。國家は曩に規定した意味に於て人

類的なる限り、種と個とを止揚するものであるが併し同時に此等を媒介契機とすることも、絶對否定の本性上必然の要求なのである。民族は單に分類的意味に於ける種ではない。それは國家の契機としての種的統制即ち權力の實體である。此閉ぢた社會の統制なくして國家は成立しないし、而も媒介態としての國家には此契機は最後まで不可缺なのである。民族は假令階級の廢棄が行はれても、より原始的なる生命の種化の發見として、廢棄せられるものではない。種は種と對すること不變の本質である。而も個と個との對立を統制する共通者としての種に對して、更に種と種との對立を媒介すべき類は、其自身種の如くに直接存在するものではないのであるから、種を類に由つて統制すること、種に由つて個を統制する如くすることは不可能なのである。國際法に於て制裁が困難であり、國際輿論が實力統制を行ふこと難きは、其爲めである。人類が被媒介態であつて直接存在でないこと、種と類との關係は、比較的に特殊なる種と比較的に普遍なる種との間の關係と全く次元を異にするものなることを十分考慮するならば、民族の種別が消滅しない限り、而してそれは生命存在の本質上不可能なること今述べた如くである。國家は否定せらるべき筈のものでなく、却て國家のみ階級の止揚をなすことが出来るものと考へなければならぬ。

單に鬭争の勝利に由つて階級が止揚せられるとするのは、階級の起原がただ個人の利己心に發するものでなく、種そのものの分化に含まるゝ對立性に由來するのであつて、生命の種化が自然を媒介とし、民族が有限なる土地と物資とに其生命の維持を繋げなければならぬ限り、循環するものなることを無視する結果ではないか。勞働を經濟財の價値の實體とする勞働價値説は、勞働の必要に對し豫想たる物資の有限性(稀少性)を前提するから、價値の本質を稀少性に置かんとする限界效用説の如き見解と、たい排拒し合ふことが出来るものでなく、相對立しながら却て相豫想するものであつて、畢竟商品的生産の無制限的可能といふ理想的極限に於てのみその完全なる妥當性を要求し得る型の法則たるに過ぎまい。然るに其豫想であるのに却て其説に於て媒介せられて居らない稀少性は、此條件を制限し、従つて此説の妥當にも制限を加へる。而して稀少性は他方種の對立を排他的ならしむる因由に外ならぬから、民族の種的對立が國際的なる階級鬭争の止揚を制限して、新しき對立形態を生ずることは不可避の必然ではなからうか。其循環の環は漸次小になるとしても、消滅は直ちに豫期せられない。此事は今日各國に於ける國民主義の優勢と關稅障壁對立の激化とが、現に我々に示す所ではないか。而して更に一步を進めて考へる

ならば、一般に鬭争を鬭争に由つて止揚しようとするのは、前に述べたニイチエの權力意志の思想に於ける如く、十分否定の契機を顯揚せざる抽象的綜合であつて、絶對否定的綜合の具體性に達しない。それは予盾に行詰まることを免れないであらう。勿論自己に加へらるゝ不正を抑止する爲めの防衛は如何なる場合にも必要であつて、所謂無抵抗の抵抗のみならず、十分強力なる抵抗が不可避であり、又不正なる攻撃を豫め防止する爲めの實力充實も却て鬭争防止の爲めに必要な場合があるであらう。併し凡て此等の鬭争は攻撃が目的でなく攻撃を阻止し自己を防衛する爲めであつて、單に勝利の満足を以て能事終れりとするものでなく、一方に於て科學の認識に指導せられた制度の合理化に由る鬭争の止揚を、力の及ぶ限り努むるも、他方に於て人間の社會的存在の免れ難き制限、有限者の不可避なる運命の爲めに、人間相尅の已むを得ざる悲哀を痛感し、此極惡の罪業を自覺して、相哀の大悲に由る救濟への轉回を以て裏附けられるものでなければならぬ。其限り宗教も單に戦争を否定するものでなく、人類主義者も國難に奮起すべきこといふまでもない。階級間の鬭争といへどもまた斯かる防衛の意味に於て避け難きものであり、それが國家に由つて何等かの範圍で合法的と認められて居るのも其爲めであらう。併し凡ての鬭争は

合理的解決の達せざる、已むを得ざる制限に由來するものとして、その止揚は單に鬭争の徹底と勝利の獲得とに由つて達せられるのでなく、却て鬭争の半面に於て、免れ難き相尅の悲哀に徹することに由つて相哀み否定に於て肯定せられる絶對否定の救濟に入ることによつてのみ始めて鬭争が止揚せられるのである。國家は此救濟への轉換をなす媒介態であるといふ宗教的意味を失ふことは出來ぬ。國家自身が、その種的契機に制約せられ、其外部との對立に於て又其内部に向つての統制に於て、避くべからざる鬭争を敢行しつゝも、なほ内外に向つて對立の絶對否定的止揚を媒介し、自ら其宗教的一面に於て攝取不捨の轉回をなすのでなければならぬ。本質上國家は斯かる相對と絶對との媒介態なのである。それを形造る個人は所謂人類的個人としての菩薩であつて、吾々の所謂人類的國家は菩薩國に外ならない。

其故國家の成員たることが個人の最高なる義務であるといふ、具體的なる道德の根本命題は、單に既成の國家の成員として生れたる種的生命意志限定の過去の事實を、繼續維持することを意味するのではなく、反對に或は新しき國家を造つて其成員たる未來的選擇意志の行爲を意味するのではなくして、兩者の相互に媒介せられる現在の動的統一を類にまで止揚せられたる個人の、救濟意志の廻向による永遠の行

に於て絶對否定態に成立せしめることを意味するのでなければならぬ。國家は常に過去のなる民族の種的統一を即自態として含む。法は其契機に即して實現せられたる國家の絶對媒介の産物に外ならない。慣習を媒介として絶對化せられた法律は其具體化である。併し個の自由なる選擇意志が排他獨占的に物の占有を行ひ、利益社會の自由企劃が未來を目指して經濟的營爲を進めるに従ひ、法との對立が起り、之を現在に於て媒介調和せしめるものとして政治が必要となる。政治が經濟と立法との調和統一に中心を有するのも其爲めである。併し法は既に絶對的權威を有するものであり、經濟も單に私的營爲に委されたる經濟でなくして國家の絶對綜合に止揚せられ、統制せられる經濟である以上は、法と經濟との調和としての政治もまた國家の絶對媒介に屬すること勿論であつて、その媒介の動的過程を絶對否定的に動即靜化するものとして國家の永遠なる宗教的方面が現れるのである。此政治の歴史的現在と宗教の永遠とを媒介し、死即生の絶對否定的轉換に對する契機としての人類的個人の媒介性を規定するのが即ち道德に外ならない。その義務内容が國家の成員たることにありといはれる理由はこれに由つて解せられるであらう。道德が宗教の絶對媒介を豫想し、その上に成立つ個人の轉換的行爲の規定であると

共に、その内容が直接に政治を主とするものなることも明である。國家の成員たることは換言すれば政治への參與でなければならぬ。國家は個人を政治に參與せしめることがその本質的必然なのである。之を捨て、個人を道德的たらしめんとするは、生命の内容を抽離して形式的主觀主義の形骸を維持せんとするものに外ならない。斯かる形骸に過ぎざる個人を成員とする國家が自滅する外無きは明白にして疑を容れざる所であらう。併し國家に對しても其宗教的絶對性を媒介する歴史的現實性は有限なるものであり、それに基底となる種的生命の有限性は特殊國家を有限ならしめる。所謂世界歴史の審判に堪へざる國家は止揚せられる。個人の道德的義務は國家を國家たらしめる爲めの努力にあり、其成員たることはたゞ過去の國家に屬することだけでなく、之を媒介として永遠の現在に未來の國家を建設することに貢獻することを意味するけれども、個人の有限と國家の種的制限と相俟つて、兩者をそのあるべき本質に適はしめないことが屢々ある。而も個人は此場合に於ても國家の宗教的一面を本來の宗教そのものに於ける絶對の回施に媒介して、絶對否定の動即靜を自證することが出来る。道德は斯かる宗教的信仰の靜安に裏附けられたる政治的參與貢獻にあるのであらう。勿論個人の道德的生活に於ては、國家

の種的制限とは別に、個人存在の根柢に潜む所謂根本悪の原理、即ち我性が、個と種との総合としての類の総合を妨げ、所謂神に背く權力意志の篡奪性を以て道徳的善の實現に制限を加へることを免れない。パウロの所謂『我が欲する所は之をなさず、反つて我が憎むところは之を爲す』といふ歎きは道徳的生活の運命である。絶對他力の行者は、『なにごとも、こころにまかせたることならば、往生のために千人ころせといはん、すなはちころすべし。しかれども一人にてもかなひぬべき業縁なきによりて害せざるなり。わがこころのよくてころさぬにはあらず。また害せじとれもふとも、百人千人をころすこともあるべし』と云つて、爲善避惡の力を絶對に自己に否定して居る。併し全く宿業の必然に支配せられるとすれば、善惡の意味失はれて、罪惡深重の非痛感も迷妄に過ぎなくならなければならぬことは、明かである。善は個として我に屬するものでなく、却て我を失ひ、己を空しくして、個として死することに由つて始めて善となるものであるから、其意味に於て爲善の力は我にあるのではなく、絶對他力に屬するのである。是れ道徳に宗教が根柢として豫想せられるといふ所以である。併し是に反し、惡は我性に由來するが故に、飽くまで我に屬するのでなければならぬ。而もそれが惡たるは、個がその本分を自覺して種の媒介により類の絶對

否定に自己を轉ずることが出来るのに之を拒むからに由るのである。我に爲善の力は無いけれども、惡から善に轉ずる契機たる力はありとしなければ善惡の意味が沒却せられる。善惡を空する宗教の絶對攝取も、之を沒却することではなく、之を否定契機に轉ずことであるから、兩者の區別は却て媒介として存しなければならぬ。この轉換の自由のみが人間の自由の内容であらう。こゝに猶自力が他力の媒介たる點がある。而して媒介となる自力の緊張と失敗と悔恨との深刻であればある程、これに媒介せられる他力の信仰の強さ、堅さも其度が高い筈である。信心は『如來よりたまはりたる信心』であるけれども、之を受ける心は自力に媒介せられるのでなければならぬ。絶對他力もなほ自力と相即する。却て絶對他力の攝取不捨の願が自力を否定契機としてそれに媒介せられるのである。然らざれば絶對は無媒介の直接態に墮することを免れない。其故に他力信仰は即身成佛の靜的體驗でなくして、對立否定の媒介態に於ける動即靜の轉回である。往生は現在になくして彼岸にあるのである。信は望と表裏をなす。而も此望は、普通に宗教的信仰に不可缺と認められて居る不死の信仰を必要とするものではないであらう。寧ろ死に由つて個が否定せられることこそ、苦惱の脱却であり、救濟ではないか。測り難き意志の自己救

濟に攝取せられて、果かなき努力の一生に滿期解放の喜を授けられるのではないか。假令我々の努力が如何に果かなくとも、尙それは絶對により媒介の契機として役立つ。そこに個の喜と感謝とがある。而も道德の努力は其成果のもつ價值と無關係に、一樣平等に此解放の喜に對する希望に裏附けられ、善惡無差別に赦免の信仰に安んせしめられる。宗教の靜安は、道德の努力、失敗、悔悟と離れず、後者の動搖不安を媒介として個を絶對否定の轉回に取り入れるのである。是に由つて道德と宗教とは相互に對立する立場に成立し、夫々固有の本質を有しながら、互に媒介し合つて具體的なる統一をなす所の、相對即絶對、動即靜の關係に立つといはれるのであらう。而して道德の内容は右に説いた如く政治を主とし、政治は又前説の如く法律と經濟とを契機とするものであるとすれば、法律は過去の慣習、民族の種別性と其傳統とを媒介とするものであるから歴史科學の知識を必要とし、經濟は生産技術を通して自然科學の知識を要求し、従つて政治は科學の知識を要することになる。曩に道德が、科學の計算を必要とすることを述べたが、その必要は道德が政治を主要内容とするこゝとに由つて十分に根據附けられる。殊に今日、多くの無知と非科學性とが道德の善き心術を毀つを見る際、此必要は一層強調せられなければならぬであらう。科學は

道德の缺くべからざる媒介である。哲學が宗教と科學との綜合でなければならぬ如く、哲學の生的直接態の面に相當する道德が、宗教と科學との綜合でなければならぬことは明である。而して科學は斯く實踐的要求と媒介せられながら、而も却てそれに固有の原理方法に由つて立つこと更に兩種の科學が夫々固有の原理方法をもつて對立しながら相互に媒介せられる如きものがある。凡て此等は絶對媒介の内に自己を媒介して道德を通じ國家に貢獻する。併し其貢獻の意味が普通に解せられる如き無媒介なる手段性に存すべきでないことは、以上説いた如き媒介の説に由つて略理解せられるであらう。斯かる媒介に於て絶對の内容を相對的契機を通じて實現することが、即ち國家の絶對媒介に參與して其成員たることである。此様な國家を自己との媒介に於て建設することが個人の道德に外ならない。それは右の如き關係に於て菩薩國即ち地上に於ける絶對國家の建設を内容とするといふことが出来る。逆にいへば、斯かる國家は其成員たる個を類的個に高めることを以て其本質とするのであるから、教化が菩薩國の最高任務となる。プラトンが『國家篇』の有名な洞窟の比喻に於て説く所の、イデヤを觀た魂が再び現象界に歸還して、國家に於ける教化の行に従事しなければならぬといふ思想も畢竟これと歸趣を同じくす

るものではないか。併し斯かる行は同時に、永遠なる絶對の回施としての歴史の出
來事に外ならない。道德は永遠の現在に成立するといはれる所以である。それが
右に述べ來つた如き意味に於て、社會存在の最も具體的なる在方を規定するのであ
る。(畢)