

## 主體の哲學と倫理の問題 (下)

柳田謙十郎

### 七、全體と個體

私は哲學——殊に實踐哲學に於ける思惟の出發點が我々の個體に於ける行爲的現在の把握といふことに求められねばならぬものであると思ふものである。哲學することはもとより單に行爲することではないが、しかし行爲し實踐する現實の自己を離れて單に觀念的體系の齊合性のみを求めるやうな哲學は眞の哲學であることはできない。本來行爲的世界の否定として之に對立する理論的思惟の世界は、更に深くは行爲的自己が自己の否定態としておのれ自身に對置せしめた處の一の對自的な世界である。哲學は他在を通しておのれ自身の本質を具體化しゆく實踐的生命的辨證法に於ける自己還歸的運動の否定面であるといふことができる。この意味で眞に深く實踐の意識から出發しない哲學といふやうなものは眞實の哲學であるといふことは出来ないと思ふ。

カントはこの行爲的現在をば合法則的當爲として把握した。しかしかゝる合法則的當爲を命ずる理性の底には生命の深い欲求といふやうなものが横はつてゐる。道徳は單に我々にとつて命令せられ強要せられるにすぎないものではなくて深く我々の生命の底から求められるもの欲求せられるものでなくてはならない。行爲に於て我々は常にイデアを見るがそれは深く欲求的なる我々の生命の底から形成された生命の影である。我々はこの影を追ふことによつて自

己を具體化しつゝ、自己の根柢にかへる——此の生命の辨證法運動の中に道德的情熱とか實踐の關心とかいふものが我我の中に強く支配的な力をもつて來るのである。

しかしこゝに私が行爲的欲求の自己といふときそれは單なる肉體的欲求の自己を意味してゐるのではない。欲求し行爲する自己は慥かに一定の身體をもつた個人であるには相違ないが、この個人は單なる個人ではなくこの身體は單なる肉體ではない。私は前節に於て我々の個體的存在が必然的に歴史的存在であり、かゝる個體が行爲するとは歴史的に行爲することである所以を明かにしたが、かく歴史的行爲する人間は又必然に種的社會的なる擴がりをもつた存在でなくてはならない。歴史の底から限定されて情感し意欲し創造的行爲する處の實踐的主體としての自我は、一面に何處までも個體性をもつたものでなければならぬと共に、他面又單なる個人といふことにつきない全體性へのつながりもつた個體即全體、全體即個體ともいふべき具體的存在性格に於てあるものでなくてはならない。我々の個體的自己の底には歴史的社會の無限數の圓周が幾重となく廻らされてゐる。従つて私が一定の歴史的社會的環境に在つて或る行爲をなすといふことは、唯私といふ個人が自己内面の理性とか良心とかに従つて自由にその意志を決定するといふやうな單なる内部知覺的事實によつてはつくすことの出來ない時間的な深さと空間的な擴がりとをその背後に有つ處の具體的な事實であると考へられなくてはならない。私が働くといふことは同時に世界が動くといふことでなくてはならない。其處にはそれによつて歴史が移りゆくといふ意味がなくてはならない。歴史によつて創られないやうな行爲は眞の行爲ではなく、又歴史を創らないやうな行爲も眞の行爲である事はできない。世に叛く者と雖もその背反それ自身が世間によつて限定されたものであり又この背反を通して更に深く世間につながるといふ意味を有つ

たものでなくてはならない。面壁九年の佛道の行者はこの孤獨の行を通して東洋の精神史に於ける偉大なる存在となつたのである。人間の存在は「人間」といふ言葉それ自身に於て既に暗示されてゐるやうに、根源的に一の社會的全體的存在である。かゝる社會的全體性から遊離された單なる個體といふやうなものは眞に具體的な主體であることばできない。

人間がその存在の原初的形態に於て自己を自然と對置し、自然に對する否定的能動性としてその生産的勞働の主體となつた時、かかる工作的勞働の主體としての人間は單なる個人ではなくて、むしろ一定の血と土とにつながる種的共同體としての社會的全體的人間であつた。生産は根源的にその共同體の社會的生產であり、勞働は本來的にゲームンシャフト的勞働であつたといはれる。生産勞働の存しない處に人間の存在があり得ないやうに、社會的共同體をその根柢としないやうな個體といふものは存在することが出来ない。人間は何處まで遡つても社會の子であることを免れることはできない。社會とは單にアトム的な個體が相集つてそこに始めて成立つやうな人と人との偶然的聯關にすぎぬやうなものではなくて、凡ての個體がそれに於て地盤を持ち、其處に生れ、其處に生き、而して其處に死んでゆく母胎として、それ自身の生命を有つた根源的總體性である。

もとより人間の存在する處、個體的存在のない處はなく、個體から離れては全體といふものも亦考へられない。原始共同體に於ける人間の生産活動は社會的全體性であるとは言つても、既に其處に何らかの工作創造の作用が見られる限り個體的なるものの萌芽が含まれてゐると考へられなくてはならない。勿論其處では尙我々に於けるやうな明確な個體意識は自覺されず、*Leib·Prinzip*の所謂 *loi de participation* のやうな前矛盾的な思惟が支配してゐるとい

ふことはできるであらう。恐らく彼らには我々の意味するやうな自己といふものは存しないであらう。彼らにとつては自己は即ち種、種は即ち自己であり、彼らの氏族を支配する習俗は即ち彼らの行爲の内的規範でもあるであらう。けれども彼らの社會がいやしくも人間の社會であり、彼らの行爲が少くとも人間の行爲である限り、其處には既に何らかの形を以て個體的生命とよばるべきものが動いてゐるのでなくてはならない。

然らばかゝる個即全の融即的世界からいかにして我々に於けるやうな明確な個體意識が分化し發展し來るのであらうか。私はこのことの最も深き根據を、彼らの所謂全體が實は眞の全體でなくて一の種的全體であり、かかる種的全體の中から眞の全體(世界——即ち創造的生命として動く主體的客體的なる辨證法的世界ともよばるべきもの)が自己をあらはにするためには個體の之に對する反立を媒介することが必然的であるといふことに求めたいと思ふ。このことは漸次後に到つて明かにされることと思ふが、その直接原因としては彼らの間に於ける生産力の増大の必然性といふことがまづ第一に擧げられなければならないであらう。原始共同體の維持と發展とにとつて彼らの生活物質に對する生産力の増大といふことは少くとも根源的に重要な事實の一つであつたことと思はれるが、この事は唯その成員の思惟的乃至技術的創造力をまつことによつてのみ可能であつた。かくて彼らの或る者は弓と矢を發明し、又或るものは挽臼と斧とを發明した。しかもかくして發明された道具の使用に對してもそれぞれに特殊な天分と伎倆とが要求された。それぞれの道に傑れた才能を有する者は重んぜられ、彼らが有つ特殊の個別性は益々助長されねばならなかつた。彼らの社會生活に於ける重點はその平凡な普遍の人間性よりはむしろ他に傑れた分業的個性に置かれるやうになつた。人々はその勞働に於て戀愛に於て何よりもまづ個性的なるものに注意せざるを得なくなつたであらう。

しかしこの全體より個體への分化は必ずしも直線的であることは出来なかつた。原始共同體は始めから唯一一つの團體であることはできなかつた。世界はその始めから多元的でなければならなかつた。一つの氏族は常に他の氏族に對することに於てのみ一の共同體として自覺されることが出來た。彼らに於て世界があるといふことは最初から多くの氏族が、いはゞ我、汝、彼の關係に於て互ひに相對立するといふことであつた。これらの共同體が各々自己の自主權を以て立つといふことには、必然に其の間に武力鬭争の危機が孕まれてゐた。而して戰爭にあつては各個人の特種才能ももとより必要な事ではあつたにしても、何よりも先づ第一には成員各自の統一一致の團結力が必要であつた。自己即團體、團體即自己の共同體意識が必要であつた。種の生命の維持と發展とのためにはおのれの一命の如きは鴻毛の輕きにも比するやうな成員を以て満たされた團體のみが眞に他氏族との鬭争に於て優勝の地位をしめることが出來た。この種族的統制への必然性は個體意識の自由なる分化と發展とに對して常に動に對する反動の牽制的任務を果した。其の他團體生活に於ける支配被支配の關係や宗教的社會組織に於ける教權の確立等も個體意識の奔放なる發展に對する少なからぬ障礙となつたことは過去の歴史が示す通りである。かくて統制への要求と自由への要求との間には不斷に相互否定的な關聯があり、この關聯を通して生命の個體化は漸次に深く具體化され來つたものと考へられる。

更に近代に於ける個人の自覺の飛躍的な發展の根柢には特殊な社會經濟的事態が横はつてゐた。生産力の發展に伴ふ封建的社會の没落と近代ブルジョアの生産方法及び交易方法の發展とは、産業に於ける凡ゆる人爲的拘束を否定して各個人の自由競争を以て社會發展の自然的動力たらしむることを要求した。各個人が自己の自由なる欲求に従つて行動するといふことが、やがて全體としての社會の需要と供給との關係を圓滑にし、これを調和的に發展せしめる所

以の動力となるといふ思想は、當時の社會にあつては永遠普遍的の眞理とすら考へられた。かくて共同社會より利益社會への轉化は完成され、社會とは恰も株式會社を標本として考へられるやうな、アトム的な獨立的個人の單なる集合にすぎぬものといふ風に考へられるやうになつた。そこでは國家と雖も自然權をもつた人間各個人が契約によつて成立せしめた集合體に過ぎぬものときへ考へられた。かくて人間はその根柢に於て個人であり、個的人格こそ人間存在の本來的な在り方を示すものであり、理想國とはかかる自由なる個人の自由なる結合に外ならないといふ思想は近代個人主義を貫く根本觀念として抜くべからざるものとなつてしまつたのである。

かくの如き全體からの個體の分裂は、人間が無自覺なる共同體的存在の即自態から脱却して、自己をば對自的に自覺し、この自覺を通して更に深くその主體的全體存在の根柢に還り行く必然の途であると考へられるが、しかし此の辨證法的な自己還歸的運動の途上には尙多くの危機が横はつて居り、全體より出で全體に還るべき媒介としての個體がその本來的な在り方を離れておのれ自身に停滯し固定せんとするの傾向を示す時、そこに各種個人主義の非倫理性といふものが生れて來るのである。たとへば我々の自己が身體性を備へたものであり身體なき自己といふやうなものも存在し得ないといふ事實と關聯して、我々が自己をば一の感性的なる存在として把握するといふことは一面當然なこととも考へられるが、しかしもし我々がかかる感性的自己に固定し、そこにおのれの全體性を見やうとするならば我々は生の辨證法に於ける自己還歸的運動から遊離して肉體的自己を實體化し、感覺的享樂と肉體的安易との中におのれの生活を固定し頽廢せしめて行くことを免れることが出來ないであらう。かかる自己にとつて幸福とは單なる

身體的自己の物質的快樂であり、全體の幸福といふやうなものは自己の幸福に對する單なる方便以外のものであることはできないであらう。かかる意味での生の個體的實體化は共同體にとつても又その成員としての個人にとつても何らの歴史的意義をも有せず、唯自己と種族とを頽廢と没落との運命に陥れる生命の一面的固定に過ぎないであらう。感性に耽溺する民族が滅亡することは歴史の既に示して居る所である。

第二に人はその個體への分化の道程に於て單に感性的存在たるに止まらず悟性的判斷の對象としての比量的自己として自覺される。時空の形式に従つて直觀し因果實體の範疇に従つて思量する悟性的人間は自己をば必然に經驗的認識の對象として自覺する。自己とは一定の時に生れて一定の處にその生を終る處の或る實體的存在である。かかる個體は他との關聯を離れてもそれ自身の中に實體性を有つもの、この個體的實在を絶對的なるものとして永遠化し、その名聞と權力と所有とを確保し増大することが自己の人生に於ける努力の唯一の意義であり價值であると考へられる。かかる分別思量的自己に固定する存在は又必然に利己的個人主義となる。彼は自己の生れ來りし母胎が何であり、自己の行く先が何處にあるかを知らない。全體的即個體的なるものとして運動する辨證法的自己の時間性をば現在の一みに切斷して、その切斷面にあらはれたる靜的自己を絶對化し、其處に自己の生命の最後の據り處を求めやうとする。かくて凡ゆる打算が彼の生活の全體を支配し、國家も道德もすべてかゝる固定的自己の維持と確立とに對する手段以上の意味をもつことはできなくなる。全體より個體への分化がかかる利己的個人主義に固定する時にも亦生命の眞實の發展が期待されることができないこともいふ迄もないことであらう。

第三に我々が悟性的自己の根柢を更に深く自覺する時我々は一の理性的存在となる。かく深められたる自己の立場

に立つて現實の世界を見ると我々は自己と世界とが共にあまりにも深く我執に捉はれ煩惱に追はるる經驗的存在であることを知る。我々はこゝに現實を越えて其の彼岸に高くイデヤの輝くのを見る。眞實の世界は現實の感性的並に悟性的なる自己の中にはいかにしても之を求めることはできず、唯彼岸的な神の國に於てのみそれが實現さるべきであることを知る。かくて自己の中に嚴肅なる良心の聲を聽く道德的生命は、世の濁りに己を没して之に染汚された生活を送るよりは、むしろおのれ一人を淨くし、汚れに染まぬ道德的純潔を保つことによつて神聖性の理想をば個體的に實現しやうとする。眞の道得は唯出家者のみよくなし得る處、棄恩入無爲の沙門となるに非ずんば佛道は成就すべからずといふが如き在家學道否定の宗教的立場の如きもこの傾向を追ふものといふことができるであらう。彼らが悟性的自己の絶對化とそれの固定的限界性とを踏み越えて、自己の根柢を比量的思惟の彼岸なる世界に求めたことは慥かに自覺に於ける一の飛躍であり深化であるには相違ないが、もしこの悟性的自己の否定が同時に世間の否定となり歴史的現實の逃避となるならば、それはまた個體的自己の抽象化に外ならず、歴史的生命として動く全體的自己の具體性から遊離することとなるであらう。全體よりの個體の分化はいつもこの分化の徹底を通してかへつて深く全體なるものの實現に結びつくのでなくてはならない。理想を追ふことは罪の現實を逃避することではなくてむしろこれを深く生かすことではなくてはならない。理想主義倫理學がともすれば非現實的觀念論として斥けらるるのも恐らくはこの點に由來するのであらう。宗教生活の根本義は俗を離れることにあるのではなくてむしろ俗を貫いてその底に超えゆく處にあるのでなくてはならない。かくて良心主義の理想的道德や僧庵本位の脱俗的宗教はそれが個體的自己の實現と救済とに捉はれてそれに停滯する限り、眞の人間的生命の具體化に對してはそれの促進であるよりはむしろ

る障礙であるといふことが出来るであらう。少くとも我々の歴史的行為に於ける眞の個體的自覺はかくの如きものであることはできない。

然らば現實の歴史的社會に於ける生命の辨證法としてあらはれる處の全體よりの個體の分化、眞の個體的自覺とよばるべきものはいかにしてあらはれ、いかなる本質的形態を有つものであらうか。それは種の社會の歴史的自己限定の尖端として我々の行為的自己が一の創造的生命として現在を有つといふことの中に求められるの外はないと思ふ。氏族にせよ民族にせよ種の社會の全體性はそれ自身一の歴史的生命をもつたものとして歴史的に不斷に新なるものを創造しゆくもの(自己自身を限定しゆくもの)であるが、しかしかく種の社會が歴史的に自己を形成しゆくといふことは、實はその成員たる個體が各々の歴史的現在に於て行為するといふことを離れて成り立つものではない。社會はそれ自身何ら固定せる實體を有つものではない。社會が動くといふことは實は個體と個體とが各の現在を以て互ひに相働くといふことである。しかし社會がその歴史的創造活動を通して不斷に新たなるものを作る、客體的なるものをば自己の表現として形成してゆく處のいはゞ一の「客觀的精神」であるといふことは、行為的なる個體の現在にとつては自己の環境が歴史的傳統として固定されてあるものとして見られるといふことである。歴史的傳統は之を主體的に見れば我々を生むもの造るもの、我々がその中に生れその中に人となる處の母胎ではあるけれども、我々が一度行為的自己として現在をもつとき、それは我々に對する環境として固定化され、我的自由なる行為の創造性に對して外から之に迫る質料的客體として我々の活動に抵抗し之を阻害するものとなる。我々が未來に向つて創造的に行爲する

といふことはかかる傳統をば自己の環境として自己に對置し之を破るといふ意味をもつのでなければならぬ。然るにこの傳統の中には過去の歴史的社會に於ける全生命の努力が織り込まれてゐる。我々が傳統に叛くといふことは或る意味では之を創造し形成し來つた過去の全體性に叛くといふことである。従つて其處には全體と個體との悲劇的な衝突が必然的となる。過去を代表する保守的勢力と進歩的生命の尖端としての行爲的現在との間には絶對否定的な對立と争鬪とが避けられることが出来ない。保守的勢力の立場から見れば過去を破る自由なる個體の革新運動は歴史の傳統を破る反逆的行爲であり、過去の全體性がその民族の未來になかなかけた深き信頼をば裏きる不眞實な行爲である。しかし又歴史的創造活動の尖端として行爲するものの立場から見れば、かかる破壊は單なる破壊のための破壊ではなくてむしろ不斷にその民族の歴史的生命の根柢に還ることである。傳統を眞實に生かすことは單にその既製の外殻の中におさまりそこに固定して民族の生々たる創造的活動力を沈滞させ窒息させることではなくて、傳統がそこから生れそれに於て形成された處の行爲的現在に於て立つことではなくてはならない。歴史が單に靜止し固定するものでなくて不斷に動くもの移りゆくものでなければならぬ限り、眞に歴史を生かすものは歴史の底を流るる創造的生命に生きるものでなくてはならない。不斷の革新こそむしろ深く傳統的精神に生きるものといはなくてはならない。

既にのべたやうに我々が行爲的現在に於てあるといふことは、過去からの限定につくされ得ない自由なる創造性を自己の底にもつといふことである。故に我々の一瞬一瞬の行爲的現在の中には常に過去を破るといふ意味がなければならぬ。單なる過去の繰り返しのみが見られる處には眞の人間の行爲なるものはあり得ない。而してこの過去の破壊、未來の建設としてあらはるる現在の創造性こそ個體的生命が個體的生命として深く自己の本質性をあらはにする場

所なのである。かくて人間が歴史的に行爲するといふことは必然に個體的に行爲するといふことでなければならぬ。而して個體的に行爲するといふことは何らかの意味で自己を種的全體性に對立させ、少くとも過去の種的全體性の中には實現されて居なかつた原理を自己自身の底からあらはにし來ることではなくてはならぬ。

しかし又かく種に背く個體は、種から遊離された抽象的普遍的な個體ではない。背くものは背くことその事に於て既に背かれるものを豫想しその制約の下に立つてゐる。背く個體は常に種的全體の中に深く育くまれることによつて現在を造り來つた自己である。人は凡て自己が其處から生れ來つた母胎をなつかしみ、魂のふるさととして之を愛する。全體に背く個體は深く全體の生命によつて培はれ、その愛の中に生きるものである。愛するが故にこそ自己の眞實性をあけて之に背くのでなくてはならない。然らば何故に然るのであるか。それは過去の全體が一の環境的全體として自己に對立するものとなるとき、其處に尙眞的全體性が實現されてゐないことが見られるからであらう。現在の我を創つた歴史的傳統はそれ自身既に單なる種的全體性を越えた無限性をば自己の底にたゞへてゐる。歴史の底には常に世界がある。世界の底は限りなく深い。我々が個體的現在に於てあるといふことは、正に種の生命がそこから生れ歴史の傳統がそれに於て造られた處の世界の無限性の中に還りゆくといふことである。それが歴史の生命をその本来の在り方に還すことなのである。種の生命はそれが行爲する個體の現在を自己の尖端としてつとむといふことによつて不斷に自己の根柢たる世界につながり、辨證法的世界の自己還歸の運動に於ける辨證法的契機となる。

故に眞に自己が自己となること、個體その個體性の根柢に徹するといふことは、單に數尺の空間的身體性の中に自己を固定することでもなく、感覺的欲求的自己の限界内に閉ぢこめられた利己的個人となることでもなくて、種的生

命の創造活動に於ける創造的尖端として、その本來の根柢をなす處の世界性に還りゆくことでなくてはならない、種は唯個體として自己を否定することによつてのみ閉ぢられた社會より開かれた社會に出てゆくことができる。種は唯個を通すことによつてのみおのれの底なる世界性をとりもどすことが出来るのである。個體の個體たる所以は自己をば一の客體として實體化する處にあるのではなくて、むしろ種の生命の行爲的尖端としておのれ自身を世界の中に没しゆくこと、辨證法的世界の自己限定に於ける創造的契機としておのれ自身を失ふことによつて、固定された種の傳統をば世界に向つて開く所にあるのでなくてはならない。おのれを得んとするものは之を失ひ、己を失ふものは之を得べしと言はれるやうに、我々の眞の自覺は單に比量的思惟の對象として自己を見出し、その權利に目ざめるといふが如きことにあるのではなくて、むしろかかる經驗的自己をば自ら否定して、世界の歴史的生命的辨證法的發展に於ける創造的契機として神につながりゆくことにあるのでなくてはならない。パウロが我生くるにあらず、キリストに於て生くるなりといひ、金剛經に應に住する所なくして其の心を生ずべしといふ、みなこの社會的歴史的實踐に於ける行爲の否定即肯定の辨證法的自覺を言ひあらはしたものに外ならないであらう。かくて我々が深く自己の個體性に生きるるといふことは、實はむしろ自己がそれに於てある處の全體性の中に己を失ひゆくことであり、逆に我々が自己をその全體性の中に失ひゆくといふことは我々の個體が始めてその眞實性に於て生きるるといふことに外ならないであらう。

## 八、國民道德の問題

以上のべたやうな立場から國民道德といふものを考へて見たらどういふことになるであらうか。道德は一般的には世界的な普遍性と永遠性ををもつたもの、所謂天地の理として天の道即ち人の道であるといふ風にも考へられ、又それは内なる自己の純粹意志の底から生れ出づる處の行爲として個體內面の心術の中に深くその本質を有つたもの、個體的自我の完成とか良心の自由の實現とかいふものが其の本質的核心をなすといふ風にも考へられるであらう。此の如き考へ方はもとよりそれ自身として直ちに誤であるといふことはできないにしても、我々の歴史的社會に於ける道德的行爲の具體性の中には此の如き單なる抽象的思惟の分析によつてはつくされることの出来ないものが含まれてゐる。既にのべたやうに我々が行爲するといふことは個體的に行爲するといふことに外ならず、個體の自由を含まない行爲といふが如きものは考へられることはできないが、しかしかゝる個體的行爲の底には單なる抽象的個別性を以てはつくすことの出来ない社會的歴史性が深くその根を張つてゐる。所謂出家學道の脱俗的生活者と雖もいやしくも彼が一人の人間である限りに於ては歴史的人間としての彼の所與の運命から逃れることはできない。鳥道人跡を絶ち白雲幽石を抱くところ夜孤り石牀に坐し圓月の寒山に上るを見るといふが如き風格はいかにも現實の人生の否定の上に立つ超歴史的世界に於てあるものの如くではあるけれども、かゝる現實否定の生活と雖もそれが正に現實の否定である限りに於ては、其の故にこそかへつて深く歴史的生命の現實につながるものであり、この否定を通して現實は更に深く高次なる歴史的世界に開かれ、そこに否定の否定として辨證法的に肯定されるのでなくてはならない。かくて既にのべた通り、我々の行爲はそれがいかに脱俗的超世間的なるものである場合と雖もそれが眞實に具體的現實的なるものである限りに於ては單なる個別的行爲以上の深き社會的歴史性に於てあるものでなくてはならない。私が行爲す

るとは實は私が深く歴史的世界の底から限定されるといふことであり、これと共に又歴史的世界が動くといふことでなくてはならない。おのれ一人を高しとする内的確信が必ずしも人間を高くするのではない。我々は世界に於てあり、これによつて世界が動く、其處に始めて我々の行爲の具體的倫理性といふものが成り立つて來るのである。

しかし世界が動くといふことは具體的にはいかなることを意味するのであるか。前にのべたことを裏返して云へば世界が動くといふことは世界といふ何らかの普遍的な實體があつてそれが直接に運動するとか變化するとかいふことではなく、むしろ辨證法的なる世界の自己限定の尖端として立つ處の個體と個體とが面々相接し、相對立し相否定することに於て働くといふことでなくてはならぬ。個體と個體とが相互否定的に限定し合ふといふことを外にして世界が動くといふことの具體的意義はあり得ない。しかし世界に於てかく相互關係に立つ所の個體は根源的には實は個人ではなくてむしろ氏族、民族といふやうな種的共同體である。我々の歴史的行爲の主體は個人であるより前に種的全體的なるものであつた。世界が動くといふことは氏族と氏族、民族と民族とが各々自己の主權性を以て互ひに相對立し、相互否定的關係に立つて相働くといふことであつた。故に個人が世界に於てあるといふことは具體的には實は夫々の種的共同體の成員としてあるといふことに外ならない。而して現在の歴史的社會にあつてはかゝる種的共同體は國家として自己を具體化してゐるものであるとすれば、我々の行爲の社會性は直接には國民性とか國家性とか云ふものとして限定されることが出来るであらう。我々が現實的に行爲するといふことは具體的には一定の歴史的社會に於て行爲するといふことであり、又かかる歴史的社會に於て行爲するといふことは必然に又一定の國家共同體の成員としてその民族の歴史的傳統との關聯の中にあつて行爲するといふことである。人は人類である前にまづ國民でなく

てはならない。一般に我々の個體的存在の底がいかに深く自己の屬する民族の種的生命につながつたものであるかに  
 ついては既にのべた。道德的行爲に關して云ふならば我々がこの歴史の現在に於て行爲するといふことは、我々が數  
 千年の歴史を通して傳統的に養はれ來つた民族的生命の尖端としてその主體性を深く生かすといふこと、自己即共  
 同體、共同體即自己としてその歴史的生命に生きることに外ならない。道德の實踐とは具體的には常に國民道德の實  
 踐と云ふ形態をもつて行はれるものでなくてはならない。國民道德を離れて別に世界道德とか人類道德とかいふやう  
 なものがあるのではない。道德は常に必然に何よりもまづ國民道德として自己を具體化するものでなければならず、  
 假りに世界道德といふやうなものがあるとしてもそれは唯國民道德を媒介し、その辨證法的否定に於ける自己還歸  
 的運動を通して始めておのれ自身をあらはにし來るものでなくてはならない。マルクスは國民道德といふが如きもの  
 をも彼の普遍的階級史觀の下に立つ單なる階級的イデオロギーと考へて、之に對立する被壓階級は自己自身の超國家  
 的新道德觀念に基き、國境を越えての全世界的階級的結合なすべきであると要求したが、かゝる階級闘争と雖も現實  
 的には常に同一國家内に於ける兩階級の争としてあらはれるものであり、其處には同一の歴史的傳統を有ち、同一の  
 民族的生命に生くる者の間の争として各々特殊なる歴史の形態をもつてあらはれるものであることを看過してはなら  
 ない。現に數年前迄の我が國に於ける共產主義運動に於て若きマルクシストの取れる殉教的闘争態度の如きは最も口  
 本的なる性格を示すものの一つであつたと云はれるではないか。國民道德を流るる民族の主體的生命は最も世界主義  
 的と呼ばれる階級道德の底にすら深く其の根をはつてゐるのである。もし階級の對立が眞に世界史的なる對立として  
 歴史の現實を限定するものとするならばそれは國家から抽象された個人に於ける有産者と無産者との對立であるより

は、むしろ有てる國と有たざる國との國家的對立であることの方が現實に於てははるかに具體的實證的な事實であるともいふことが出来るであらう。共產主義國家と雖も彼が廣大なる殖民地を所有する國家たる限りに於ては無産者のなる新興國家によつて脅かされることを免れることはできないのである。何れにせよ我々が道德的に行爲するといふことは廣義に於ける國民道德の實踐といふ意味を離れることの出来ないものであり、かかる行爲實踐の主體は單なる個人であるよりはむしろ一定の歴史的傳統を負ふ民族共同體の能動的生命的尖端としての個人であるといはなくてはならないであらう。

しかし世界が具體的に行爲する主體であり得ないやうに、種的共同體もまたそれ自身で行爲する主體であることはできない。行爲の主體は常に個體であり、少くとも個體にその尖端をもつものでなくてはならない。然るに民族共同體がその行爲に於て個體に尖端をもつといふことは唯單に種的限制がその特殊化の極限として個體をもつといふことにつきるものではない。慥かに我々が行爲するといふことは民族の道德的生命を地盤としてそれに於て生きそれに於てはたらくといふことであるには相違ないが其處には尙複雑な主體的客體的なる行爲の辨證法的關聯が横はつてゐることを看過してはならない。

民族的生命は歴史的行爲の主體としてはヘーゲルの云ふやうな一の客觀的精神として考へられる。それは自己の能动性をば或る客體的なるものの中に疎外し、この客體的なるものの中に自己を否定することに於て更に深き自覺への途を進めんとする辨證法的精神であると考へられる。これを行爲する個體としての我々の側から云へば、我々はその行爲的現在に於てかゝる客體的なるものをば自己の環境として有ち、これに對立するものとして自己を見出すのであ

る。この環境は道德的行爲にあつては根源的には過去の民族の行動の記憶の推積としての習慣であり習俗であり、不斷に自己に對して社會的に迫り來る外的律法としての所謂國民道德である。それはその成立の根據をば過去に於ける民族の主體的生命活動の中にもち、これらの主體的生命は夫々の行爲の歴史の現在に於て超歴史なる永遠の生命につながるものをもつてゐたといふ點に於ては、それ自身の底に無限なるもの、永遠なるもの、世界の普遍の影を宿すといふことも出来る。客觀道德としての律法が我々に對して單なる外的合法則性レガリテイトのみならず内的道德性モラリティをも要求することが出来るのはこれに基くのであらう。否、現實の我々にとつては主體的生命から遊離された單なる客觀道德といふが如きものは存在せず、存在するものは常に客觀道德即主觀道德、主觀道德即客觀道德としてののみ存在する。國民道德が我々にとつて客體的なるもの、その意味で我々に對立し、我々の自由なる活動を束縛するといふ意味を有つたものであるにも拘らず、尙我々の行爲の規範とし我々を內的に限定する力をもつことが出来るのは、それがその根源を自己の根柢たる民族の歴史的活動の中にもち、しかもその生命の底に歴史を超えて之をつゝむ處の世界的生命につながるものが横はつてゐるからであらう。かくて國民道德には二つの方面乃至側面があり、一つにはそれ自身主體的なる道德的生命として我々を生むもの、我々の道德的存在をばその根柢より育み來る生命の母胎であると共に、他面我と共に等しくかゝる母胎から誕生し來つた客體的なるものとして我に對立し、我々に絶対の服従を要求するものとして我々の行爲に於ける規範の原理となる處の客觀的律法である。略言すればそれは我々をば主體的に限定するものであると共に又客體的に限定するものである。

註 普通國民道德といへば主として後者即ち客觀的律法として習俗化された道德のみが理解せられる。しかし國民道德の最も深

き本質はかかる客觀的側面よりはむしろ民族の歴史的生命として我々と我々の環境としての之らの客觀的道德とを産み出して來る主體的生命の中にあるのではなからうか。この點を深く洞察するのではなくては國民道德の眞に具體的な意義を明かにすることはできないと思ふ。少くとも國民道德は單に客體的にのみ把握さるべきものでなくて主體の客體的に把握さるべきものであると思ふ。

恰も人間が一の身體的存在として自然から生れ、自然を母胎として其の生を享受する自然的存在でありながら、同時に又自然に對して距離をとり、之をば自己の對象とすることによつて自然と對立し、此の兩者の相互否定的關係に於て自己の生存をば具體化する自然的超自然的存在であるやうに、我々の生命は祖國の歴史的传统の中から生れた國家共同體の一尖端としてそれ自身歴史的身體的なる共同體的生命であると共に、かかる民族的生命の單なる特殊化的限定といふことにはつきない或る個體的自主性をもつたものである。個體の個體たる所以は何處までもその有つ絶對自發的創造性の中にある。おのれ自身の中に何らの自發性をも有たない個體といふやうなものは個體の名に價しない。我々が一の道德的人格として存在するといふことは我々がかゝる個體性をば自己の存在性格として生きるといふことでなくてはならない。それは種的共同體の道德的生命の自己限定に於ける單なる連續的末端として其の中に包み切られるものではなくて、かかる種限定から一とまつ自己を切りはなし、前者をばかへつて自己の環境として之を對象化し、おのれの底なる絶對無限定的なる自由の底から産み出し來つたイデヤによつて之を否定し克服し、新たな創造的形成に於て之を變形せんとするものでなくてはならない。この意味からすれば客觀的律法としての所謂國民道德なるものは自己の外的環境として其の自由なる創造的生命を束縛するもの、個體の個體たる所以は正にかゝる外

的拘束を破つて自己のイデヤに従つて新なる世界を創造する所にあるとも云ふことが出来やう。少くとも我々が行爲に於て現在を持つといふことの底にはかゝる自由の可能が含まれてゐるのでなくてはならない。此所では國民道德は遵守すべきものであるよりは時にはむしろ反逆するべきもの超えらるべきものとしてあらはれる。我々の道德が何處までも民族的歴史的限定の下に立つ種々の特殊なるものでありながら、同時にそれが世界性をもち、人類永遠の道德性につながる普遍的意味をもつことが出来るのは之によるのである。

しかしこのことはいふまでもなく道德の世界性が國民道德から自己を遊離し抽象する個人主義的固定に於て成り立つといふことを意味するものではない。道德の成り立つ場處は常に必然に歴史的現在としての「今」「此處」である。道德的行爲實踐に於ける世界性は今此處なる此の歴史的社會の現實を離れて自己を抽象化することによつて成り立つものではなくて、むしろ與へられたこの歴史的現實をば深く個體的に限定する處に成り立つのでなくてはならない。人類愛といふも唯單に思想的觀念的に國家を否定し民族の傳統から遊離して抽象的に人類を愛し、世界平和論を高唱するといふやうなことにあるのではない。人類を愛せんとする者は誰よりもまづ汝に隣りせる一人の人間を深く實踐的に愛するものでなくてはならない。然るに我々にとつて隣人とは更に具體的には妻であり子供であり父母であり兄弟姉妹乃至師友といったやうな特殊な間柄をもつた存在でなくてはならない。一人の妻をすら深く愛し得ないものがどうして人類を愛することが出来やうか。おのれの親にすら純真に仕へ得ないものにどうして社會に奉仕することが出来やうか。道德的行爲の世界的普遍性は歴史的現實の彼岸に求めらるべきではなくてむしろその此岸なる底に求められなくてはならない。この意味に於て道德の實踐は常に必然に國民道德の實踐でなくてはならない。世界道德は國

民道徳から遊離することによつてでなくむしろこれに徹し、その根柢に還ることによつて成り立つのである。民族の歴史の傳統を忘却し、國家生活の具體的社會性を離れ、その同胞への深き實踐的愛を自ら否定して、徒らにコスモポリタンとして自己を抽象化し、稀薄なる世界性の中に歴史なる自己の眞實の姿を見失ふものは道徳的實踐の具體性の何たるかを知らないものである。ベルグソンの所謂「開かれた道徳」は「閉ぢられた道徳」の彼岸にあるのではなくてむしろ後者の底にある。閉ぢられた社會が自己自身の底に徹し自己の根柢に還る時其處に開かれた社會がおのれ自身をあらはにするのである。世界道徳の實現は唯國民の道徳的生命が自己の歴史性に徹し其の根柢に還る自己否定的辨證法的運動を通してのみ可能である。而してこの可能を現實ならしむる否定的媒介の任務を果すものが即ち個體に外ならないのである。

前にも述べた通り個體が個體たる所以の特質はそれが單なる種的限制の特殊化の連續的尖端といふことに盡くされ得ない自主的創造性をば自己自身の中に包藏する所にある。この意味に於て個は種に叛くもの、種的限制に對して自己をばそれから非連續的なるものとして斷ち切る原理をば自己自身の中にもつものである。我々はかゝる個體的限制の最も著しき實例をばソクラテスに於て見、孔子に於て見、釋迦並にキリストに於て見る。彼らは民族の傳統の中に生れながらこの傳統を破ることによつて深く自己を世界化する個體であつた。かゝる個體の反逆的行爲は之に對立する歴史的環境の力が堅固なものであればあるほど悲劇的運命を以て酬ひらるることを常とする。かくて或るものは陳蔡の野に苦しみ、或るものは獄中に毒杯を仰ぎ、又或るものはゴルゴタの丘に十字架を負はねばならなかつた。しかし傳統に叛く彼らば果して最後まで傳統の敵であつたであらうか、むしろ彼らこそ最も深く歴史を愛し民族を愛しそ

の傳統に永遠の生命を與へるものではなかつたであらうか。アテナ市民の敵として有罪の宣告を受けたソクラテス程深くアテナの國家を愛し眞にギリシヤ的なものを永遠に生かした者が外にあつたであらうか、ユダヤの律法に叛く者として十字架を負ふたイエス以上にその律法の精神を深く永遠化した者が外にあつたであらうか。種に叛く個體は單に種に叛くことに於て自己を種から遊離せしめるものではない。種的傳統がかかるものとして自己を唯客觀的側面のみ固定するといふことはその本來の生命を硬化し凝固して遂に死滅に到らしめることに外ならない。國民道德が眞に國家の現實を生かす生命の道德であるためには、それは自己をば不斷に他在の中に否定することに於て却つてより深き自己を更生せしめゆくやうな辨證法的生命として働くものでなくてはならない。個體は共同體の一員としてのみ眞に個體であると共に、亦後者の自己否定面としてのみ現實の個體である。この自己否定に於ける個體的媒介の側面を含まざる國民道德は永遠に生命ある道德であることはできない。

尤も種の共同體の自己否定面としての個體の自主的創造性は必ずしも歴史的傳統の全的破壊者としてののみあらはれるとは限らない。例へば我國に於ける宣長や篤胤等の國學者達の運動の如きものはむしろ傳統的生命の復活を意圖する一の復古主義の運動としてあらはれた。けれども彼らの復古主義は決して單なる保守主義ではなくて、むしろ封建的社會の歴史的現實に對して一の爆弾的な破壊的意義をもつ處のきはめて進歩的な革新的運動であつた。歐洲ルネッサンスの運動も古典的復古主義の形態を以てあらはれ來つた近代的革命運動に外ならなかつた。我々は孔子の尙古主義の中にすら單なる尙古につきない創造的精神の片鱗を見る。しかもこのことは決して偶然的な事柄に屬するものではない。行爲の辨證法にあつては否定することは常に更に深く肯定することであり、進むことは常に自己の根柢に

還ることである。圓環的限定にあらざる直線的限定なく、直線的限定ならぬ圓環的限定はない。我々の民族的生命がその歴史的生活の一定點に於て、ある偉大なる個體の創造的活動を媒介しておのれ自身の本來の根柢に歸るといふことは、その民族と個體とがそれに於てありそれに於て働く處の「世界」の創造的生命として自己を實現することである。歴史的生命の底にも世界があり、個體的生命の底にも世界がある。否、我々に於ける凡ての行爲の現實は辨證法的世界に於ける種と個との相互否定的なる辨證法的運動そのものである。私が働くといふことは即ち世界が動くといふことである。私は働くことに於て世界であり、世界は動くことに於て私である。かくて我々が自由なる個體として行爲するといふことは、自己の母胎たり生源たる種の世界をば環境として對象化し、之に對して新たな創造的制作活動を營む所にあると考へられるが、この個體的創造活動の根柢には深く辨證法的なる世界の生命が横はつてゐる。我々が個體的に働くといふことは自己と環境、個體の善意志と種的社會の傳統的習俗とが相互否定的關聯に於て相對立し相闘ふことであり、この闘争を通して新なる文化が作られ新なる道德が形成されてゆくといふことは辨證法的なる世界がおのれ自身を限定するといふことである。私が働くといふことは種の世界が自己否定的に働くといふことであり、種の世界が自己否定的に働くといふことは、世界がおのれ自身をば種と個との相互否定的關聯として辨證法的に限定することである。このことによつて個は單なる種的生命の特殊性を超えて自由なる道德的人格となり、この種は單なる閉ぢられた社會としての限界を破つてその世界性を獲得する。國民道德は自由なる個體の否定的媒介を通じて世界道德乃至人類道德の中に自己を限りなく開放しゆくのである。

しかしかく種的なる國民道德が個體内面の自由なる道德性を媒介として人類永遠の普遍的道德に開かれるといふこ

とは國民道德が國民道德としての本來の種性を放棄して抽象的なる世界道德の中に己を失ふといふことではない。國民道德の外に別に世界道德なるものが打ち建てられて其處に移つてゆくといふことではない。日本人が日本人たることの特殊的な性格と使命とを離れて單に普遍的な世界人となることではない。我々の道德が世界性を得るといふことは我に對立する汝の範圍が單に空間的に擴がるといふことではない。今迄日本人のみを愛したものがアメリカ人をも愛しフランス人をも愛するやうになるといふだけのことにつきるものではない。かゝる空間的量的擴大は交通通信の物質的手段が擴大されれば自然に行はれる當然のことであるときへも考へられる。閉ぢられた道德より開かれた道德への轉回には單なる連續的發展以上の辨證法的否定的關聯が横はつて居るのでなくてはならない。それは同次元的なるものの間の量的擴大ではなくて、むしろ高次なる世界への質的飛躍を意味する。この質的飛躍は所與の歴史的現實から自己を遊離した社會逃避的なる宗教的僧庵生活の中に與へられるものでもなく、また現實に對して未來的なる神の國の彼岸に要請せられるものでもなく、むしろ所與の歴史的現實に即して之を行爲的に限定する處に成立つてなくてはならない。世俗的相對道德の立場を棄つる宗教者の生活はよく棄恩入無爲の高次なる世界に入るものとせられる。しかし眞に棄恩入無爲とは唯形式的に親を棄て妻子をすてて名僧知識の下に走ることではない、孝悌友愛の凡俗なる日常道德の立場をばその分別悟性的なる恩讐の世界から純化して、永遠の光の下に淨化し來るところ、其所に始めて眞に高次なる宗教的世界が開かれるのである。神の國は墮罪以前の永遠の過去にあるものでもなく、現實的努力の無限の彼岸なる永遠の未來にあるものでもなく、所與の現實に於ける行爲的主體の現在の底にある。もとより現實は常に罪に滿ち汚れにみちた無常なる世界である。しかも光りは常に罪と共にあり、永遠は常に無常なるものの底にかゝ

やく。神の無限は現實の歴史的實踐を離れて別に之を求めることはできない。永遠の世界に生きる者は歴史の世界に生きる者でなくてはならない。歴史の世界に生きる者は歴史を否定する者でなくてはならない。この否定を成就するものは個體の行爲的現在であり、この現在を通して民族的生命の母胎をなす處の生命の世界性が再び深く肯定せられるのである。

かくて我々は次の如く結論することができらう。世界主義も國家主義も個人主義も各々それ自身としては絶對の真理であるといふことはできない。既にいみじくもヘーゲルが説いた如く凡ての原理や原則はそれがどれほど真理である場合でも、それが原理であり原則であるといふ正にそのことによつて同時に偽でもある。真理は常に全體である。辯證法的世界の自己限定として道德は常に國民道德であることに於て個人道德であり、而してかかるものとして又世界道德でもあるのである。將にその何れでもなくしてしかもその凡てである處に我々の行爲實踐の具體的道德性がある。之をその何れかの一つに固定せんとすることは唯徒らに道德を抽象化することであるにすぎない。(終り)

附記 本稿はさきに「辯證法的世界の倫理」(臺大哲學科年報第四輯)に於て到達した私の考を稍異つた視角から述べて見たものである。兩者の間に重複の個所が少なくないのはそのためである。御並讀の上大方の御批判を仰ぐことが出来れば幸甚である。