

實踐的の意味 (承前)

由 良 哲 次

九

以上に於て、私は、行爲の特質を論じて、行爲の根源は、主體と客體とを同一的に含む實體なること、行爲に於て、この實體の自覺と實現とが常に相即すること、かゝる自覺的實現に於ては實體が當爲として自らを示す必然が即ち自由なること、の三點を指摘し、しかして、かゝる行爲が道德的と言はるゝ條件として、社會的・歴史的なる人倫性と意識的・現實的なる規範性と、宇宙的・永恆的なる道德性との三つの性格をもつことについて論じた。かゝる行爲の性格に於て、しかし乍ら、尙ほ残されたる中心の問題がある。それは、既にも指摘したことであるが、行爲の内面的本質としての意志のことである。

吾等は既に行爲が實體に根源することを言つたが、實體を行爲にまで發源せしめるものがとりも直さず意志であり、實體がかく行爲に發源することは、實體そのものが本來意志的なる性格をもつのである。また行爲に於ては、實體の自覺と實現とが相即することを言つたが、この自覺が實現を伴ふことは、實體を自覺して自らの根源を純なる理想として自己内定立するにより、しかしてかく實體を自覺によつて理想化し、自己内定立する作用もまた意志によ

る。更にまた、この理想定立によつて、實踐の連續を生ずるのであるが、この實踐を完遂する連續的な根本作用が即ちまた意志に外ならない。意志とはかくて、あらゆる行爲と歴史の領域の根源にあつてこれを支持する實體の根本性格であり、最も廣義の實踐の領域に亘つての根本作用である。意志はあらゆる實踐的なもの、實體がもつ性格であり、あらゆる實踐を導く根本作用である。上に説いた行爲とは、すべて、意志の具現したものであり、この具現の遂行が實踐であり、實踐を遂行せしむるものは意志である。實踐の哲學はその根本にては意志の哲學である。この故に吾等には、實體、意志、行爲、實踐、この一聯の概念に、寧ろ相分ち難き融合と聯關を見るのである。只、吾等が現實にもつ實踐と歴史の領域の流動と變動を通して、その根源に存するものを、實在的に見たとき、實體と名づけ、作用の本質として見たるとき意志となり、人格に即して見たるとき行爲となり、個々の現實に即して見たるとき、實踐といふに過ぎぬのである。

行爲をば、一般的な概念的存立として見ることなく、個々の人格が現實にもつ行爲として見るとき、それ自身に最も根本的な性格は同一性である。吾等は、自覺的であると否とに拘らず、行爲に於て根源と現實とを同一的に結合し、融合してゐる。否、所謂形式と内容、普遍と特殊、永遠と瞬間をば、只實現的行爲の中に合一せしめてゐる。それはたとひ、至究の姿ではないにしても、何等かの程度にて合一し、合一せるが故に實現し、しかも完遂への過程なるが故に、行爲は止むことなき連續の進展を辿るのである。行爲の特質は、かく自らの中に、融合する同一化を流動の過程にもつ點にある。その内的要素の分裂と異質の自覺は、却つて行爲以後のことである。然らば、何が、この行爲に於ける要素を分裂の自覺に齎らすのであらうか。——それは一般に自覺の特性として然るのであるが、これにまた二

つの立場の相違を認めることが出来る。一つは理論的の立場であり、他は實踐的の立場である。理論はこれを矛盾の對立に分析し、實踐はこれを理想と現實の對比に分化して意識する。

理論的と實踐的とは、ともに、自らにその動態に於て同一性をもてる行爲に對して、これを分析的に自覺するものであるが、しかし、その觀點の根本的態度を異にする。私は、こゝに、この對比を明かにせんために、二つの態度の特質について一言せねばならぬ。理論的態度は、知性的であり、思惟的であり、抽象的であるに對して、實踐的態度は、意志的であり、實現的であり、具體的であることは言ふ迄もない。知性そのものは活動的なるものであり乍ら、しかし、その目標そのものを靜止的なるものに求める。従つて知性が行爲に對して思惟するに際しても、行爲の根源する實體を、超越的なるもの、普遍的なるものとす。一言にすれば、一般的本質 *essentia generalis* としてこれを見る。これに對して實踐的立場は、行爲を自覺してその根源たる實體を内在的とし、個性的とし、歴史的とする。約言すれば實體を根源の本質 *essentia specialis* とする。か様にして、行爲に對して、理論的立場は、行爲そのものを靜的對立に見、實踐的立場は動的對立に見る。(註一)

吾等が普通に實踐的として用ふる場合を見るに、そこには、常に必ず目的に對する努力が意味せられてゐる。アリストテレスが、目的實現に向けられたる理性を實踐理性として定義したのは、これを指すのであつて、この定義はカントに至る迄の實踐といふ概念の意味を規定したのも當然である。そしてこの目的は、言ふ迄もなく理想として見られ、それに對立して現實は、もしくは自己の現在の狀態は、理想に未到達のもの、従つてこれに到達せらるべきものとして自覺せられる。この目的とそれへの努力を缺くところ、それは實踐的とは言ふことは出来ない。この目的は

實踐的な事實について見れば、他のある人格またはその實現した行爲、否ある場合には單なる自然物そのものが、獲得すべきもしくはそれを模倣すべき理想として見らるゝこともあるであらう。しかし、すべて實踐の目的となるものは、私の目的であり、價値であり、他人もしくは他物が自らの目的となり、これに價値の附せらるゝのは、私自らにその要求と根據があればこそである。他の人格が畏敬に値し、黄金が獲得すべき對象となるのは、固よりその自體に價値あることであるが、しかしその價値ありとし、價值的と認めらるゝは自己に於ける價値認識であり、否價値創造の働きである。價値として私に認められ、私によつて目的として立てらるゝ根源は、まことは、私自らにある。目的、價値の基づく所は實に私の實體にある。この場合、單に、私の目的ではなく、吾等の目的であるとき、この目的を作るものは、私を含めての、吾等の實體である。例へば吾等の學派、吾等の時代、吾等の民族といふものゝ根源に實在する實體である。私の理想としてゐるものは、多くの場合、大いなる意味にて、私の屬し、私と根源的に連續する實體の理想化である。この實體を根源的に同じうする所に初めて吾等といふ自覺が生ずる。私が目的とし價値ありとするものは、かくして究極にさぐり行けば、自らの實體を自覺せることに外ならない。多くは、例へば、民族の理想とする人物を、もしくはその理念の表現せる作品を、自らの理想として自覺せるものに外ならぬ。かゝ場合、目的の認識とは、究極に、次第に深き自らの實體の自覺である。目的は彼方にあるのではない。目的定立とは自らの實體を自覺し、實踐の目標として彼方に投射せるものに過ぎない。價値の認識とは、實は次第に深まりゆく自らの實體の價値の自覺に外ならない。自らに深く價値を識しつゝも、これを自覺せざるとき、自らに對立する目的に價値を認め出しうるものではない。實踐に於ける目的定立とは、かくして、實體の自覺に歸する。しかもこのことより吾等は

知る、目的といひ、價值といふことは、超越的なるものではなくして、内在的性格をもつものたることを。且つはまた、目的が、價值が、吾等に對して努力を要求し、當爲の起原たるが如き觀あることは、實は、毫も外より來るのではなくして、自らの根源たる實體より來るのである。當爲といひ、規範意識といふことは、實體に根源する。それが、外なる、時には物なる對象に關係し、これに妥當するのは、實體が、既に言へる如く、單なる主觀にても主體にてもなくして、主客を含む根源的實體たるがためである。

實踐といふことには、目的の定立せらるゝと同時に、また、この目的への達成、價值の獲得が可能であるとの意識が伴つてゐる。何人も絶對に不可能の目的に對して、全たく絶望的なる價值に向つて、努力し、實現を勵むものはない筈である。絶望に嘆息しつゝも、尙ほ努力するといふことは、そこには何等かの可能の意識もしくは希望が存するを認めない理にはゆかない。このことは、今少しく嚴密に言へば、目的と現實、求めらるゝ價值とこれを求むるものとが、同根源的、同質的なることの意識である。實にこの意識にあらゆる實踐は生ずる。もしこの二つが、全た多くの異質的であり、非連續的なるものであるとき、自己の目的としてこれを立て、實踐の目標とするといふことが、一般に無意義のことゝならねばならぬ。絶對をば、完全に超越的なるものとして、所謂絶對の他者として立てることは、實踐の立場ではない。しかも尙ほ、この超越的なるものが、絶對の他者であり乍ら、人間に對して恩寵と救済の原因となるといふのは、何等かの意味にて、尙ほこれに人間的なるものゝ歸せられてゐる爲である。従つてこの超越者と人間とに、何等か共通のものあり、連續の可能の存する故に、この絶對他者が尙ほ實踐と結合するものをもつのである。實踐の對象は、常に我に對して、動的の對立をなす。これが先きに言へる様に、知性のもつ對象は靜的なるも

の、それ自身に確定せられたるものである。これが、理論の對象としての理念と、實踐の對象としての理想との性格的に分るる所以である。實踐の對象は隔絶的、超越的なることを得ない。これは、先きに言へる對象そのものが、我に根源し、我の實體たるに外ならぬからである。この實體に發する當爲が、カントのいみじくも稱した様に、「汝なし給ふ」といふ性格をもつのも、この故である。それは本來汝のものであり、汝自らに深まつて、汝を獲得するに過ぎぬからである。外に自らの可能を増大することは、實は自らの根源を實現化してゐることに外ならぬのである。

次に、現に吾等がもつ實踐に於ては、それに努力を伴ふことを上に言つた。あらゆる實踐には努力が伴ふ。理想と現實との對立は、たゞに可能の意識をもつて連續せしめらるゝのみならず、必ず努力をもつてこの二者を一に結合しなければならぬ。實踐といふことに伴ふ緊張とは、實はこの努力の内面感に外ならぬ。實踐がもつ目的は理想であるといふことは、目的が無限の彼方に定立されつゝ、しかも斷絶せられたる彼岸ではなく、相連續するものとせられ、この連續する途を踏み行ふ實踐は、かくて無限の過程でなければならぬ。理想は、實現の努力が進み行くに従つて、自らの姿を次第に、その實現の彼方に遠のく。しかも、またあく迄も努力の限界に自らを示す所に、理想の理想たる所以がある。理想への努力は、即ち限りなき修練である。しかしてかの目的、理想とは、實は自らの根源の自覺され、努力の目標として彼方に投射・定立せられたるものに外ならなかつた。従つて、努力の無限の修練といふことは、自らの根源を愈々深く自覺し、自らの本質を限りなく純化する過程に外ならぬ。自らを高め、深めることは、眞にあるべき自己にまで純化することである。自らの實體をあく迄も深く且つ純に個性的に實現することである。實體は無限の深さに連續する。實踐はこの無限の深さに自覺の錘をおろし、これを現實にまで具現することである。それは無限

の修練たらざるを得ない。超越といふことは、隔絶といふことではない、無限の努力の限界に自らを示すことであり、自らに於ける底なき根源の自覺をいふものに外ならぬ。かゝる無限を追ふ努力、實踐の過程に吾等の生命は成立する。また綜體として茲に歴史といふものも成立する。生命がもつ時間、従つて歴史がもつ時間とは、努力が無限を追ふ過程である。人間的な時間は實踐に根源する。自然的・物理的時間とは、これを基として抽象化して生じたる時間である。また根源の無限を努力によつて現實化することは、一の技術たる性質をもつてゐる。この意味にては、實踐とは一の技術である。無限を有現化し、理想を現實にする一の技術でもあること既に言つた。

十

實踐に於ては常に目的が定立せらるゝこと、その目的の實現が可能なりとの意識、及びその目的の實現に向つて努力の伴ふことは、實踐といふことに即する通常の特質であることを以上に述べた。私は、更に、これにつゞいて、今少し内面的に、實踐といふことの根本特質について考察して見よう。實踐の根本特質として、私はその(一)具體的性質、(二)個性的性質、(三)生産的性質を認めたいと思ふ。

實踐の根本特質の第一として、その具體性を挙げねばならぬ。既に行爲の考察に際しても、詳述したる様に、行爲が根本にもつ實體は、そのうちに既に主體と客體との合一をもつものであつた。この根源にもつ合一を、現實に於て實現する所の實踐は、何よりも客體、おのづから物體との結合をもつ意味にて具體的である。實踐とは、純主觀内に於て存するよりも、客體に、物に即する所に特色が見られる。實現は何等かの意味にて物質に結合する。實踐の客體

として他人をもつときにも、その他人は、單なる考へられたる、もしくは、普遍的本質としての「ある人」ではなくして、肉體をもつて實存し、個性をもつ「この人」たるとき、まことの實踐となる。また實踐は形式的なるもの、普遍的なるものを實質化し、個體化する所にその特色を見る。單なる形式的なるものは、普遍的なるものは、知性の認識作用の對象とはなるであらう。しかし、それは、まことの實踐の對象とはなりえない。實踐的なるもの、對象となるとき、普遍的な形式的なるもの、表象と雖も、必ず實質化し、個體化した、具體的なる對象となつて初めて、實際的な行爲の對象となる。一般に實踐とは、實踐の第一歩に於て必ず具體化される。ある學者が世界的承認と榮譽をうべき真理の探究に志すとしよう。しかし、その人が實踐するとき、その最初に於て、そは、例へば原子核の構造の研究であり、コスミック・レイの研究であり、その實驗の装置である。またある宗教人が、世界的宗教を信仰し、その宣傳をなすを理想とするとき、その實際は、必ず例へば、フィロアントロフィスムスであり、その相手は特定の人々または民族である。更にまた實踐が具體性をもつことは、とくに、理想の實現化に於て見られる。理想そのものが、單に至高の概念であつても、人を動かすものは何等かの具體的徵表をもつものであり、民族と時代の制約的個性をもつのみ、實現される。理念といふものも、實踐の意味をもつものとしては、超越的なるものではなくして、意識の根柢にあつて働く根本作用の謂でなければならぬ。理想や理念は永遠的なるものであればあるだけ、永遠に實現する性格と力をもつものでなければならぬ。

實踐が具體性をもつといふことは、物を克服して我がものとするものである。行爲の根源たる實體にては、既に見たる様に、そのうちに主客の一致をもち、あらゆる具體性を根源にもつてゐる。しかし、根源の一致、實體に於ける

主客の合一は、未だ必ずしも現實に於ける一致、合一、完成を意味しない。吾等は實存の奥深き無限の基底にては、物我相即し、我と宇宙とは只一としてあるのみである。只この根源の姿を充全に自覺し、且つこれを自己の（もしくは吾等の）個性による統一にまで實現しなければならぬ。實體に於ける根源の一致は、未だ現實の統一ではない。現實は無限の個性の實現といふ動的無限にある。實體に於ける根源的統一は、これを現實といふ立場より見れば、無限可能の究極を示し、その實現の可能を保障づくる理想にすぎず、これを具體的に自覺し、實現するには、個性化を要し、時間を要し、意志を要する。この三つは、私が既に『歴史哲學研究』にて述べたる如く、根源を現實化し、歴史化する三つの要素である。無限個性の相關を通し、現實の時間に於て、意志によつて、究極の眞實、宇宙の根源的統一を現實に於て實現すること、これ實踐の根本義である。

物を眞に自己のものにし、物我の合一に於てまことの具體的統一を實現することは、行爲と實踐をまつてのみ可能である。西洋の諸學派が、その認識論に、その倫理思想に、説くこと鋭利精細にして、しかも常に物の存在を、我の力の不可透徹なる限界に認めてゐることは、終極に行爲と實踐の特質を究めえず、これを基本とせざるによると考へられる。カントに於て、純粹實踐理性は、毫も經驗的要素を交へざる先天原理によつてのみ規定さるゝものであつたが、この「先天」といふ概念の意味こそ、多くの含蓄と解釋の可能を含んだ概念である。それは先天の原理そのものが、經驗的のみに（カントにては、それは、同時に功利的にして相對的なることを意味した）歸結さるゝものたるを排すのであるが、しかしまたこの原理は、經驗を支配し、先驗が經驗を基礎づけるものとしてののみ、その意味をもつことを知らねばならぬ。經驗的要素を交へざるとは、原理が經驗と交渉をもたざるものでなきことは言ふ迄もない。經驗と

交渉をもたざるものは、道德的たりえず、實踐的たることを得ない。しからば、茲に、カントにては必ずしも明瞭化されてゐない一つの核心の問題に觸れる。本来、經驗に依據せざる原理が、如何にして經驗に交渉し、これを統御し、基礎づけることを得るであらうか。先驗は經驗に論理上の基礎を仰がず、經驗の歸結ではないにしても、先驗は經驗を可能の基礎に於て含み、その根源たるものでなければならぬ。即ち道德に於ける先驗の原理は、人間の經驗及び自然より、絶對異質のものではなくして、これと同一の根源をもち、これに優位する原理でなければならぬ。コーヘンに於ける「純粹性」の概念が、道德の領域に於ても、經驗を含まざる、經驗を拒外し、絶滅するものではなく、經驗を基礎づけ、權利づけるもの、經驗よりも、より深き「根源性」を意味するものこのためである。もしそうでないならば、カントの倫理説は人性を救ふべからざる二元の決裂のまゝに終始するの外なく、そこには毫も、實踐と道德の成立する餘地はないであらう。

實踐の具體性の性格は、單に二元論的に解明されうべきものでないこと上記の如くであるが、それはまた、矛盾的性格としてのみ説明されうべきものではない。矛盾的性格を基本的に拮定することは行爲の辨證法的説明である。辨證といふことについては、しかく簡易に論斷すべきではない深刻なる問題があり、とくに辨證そのことについては、これを論理の問題として、歴史の問題として、道德の問題として、種々なる側面と特質について考察を究むべきであらう。私も、既に、歴史に關する限りにて、多少の考察を拂ひ來つたが、こゝには、只この考察の思惟過程にふさしき一齣としてのみの闡説に止めざるを得ない。辨證といふ概念は、これを用ふる哲學者によつて、種々にその意味を異にするが、これは、本来ロゴスの、論理的、従つて思惟的なる概念である。すべてのものに關し、それが何等か

定立性をもつとき、同時に自らに矛盾を見出し、矛盾の論理的統一を求むる過程として見るこの辨證法の見方は、本來論理的なるものである。しかし一般に論理的思索が對象を靜的に定止せしめるに對しては、これは矛盾といふことを根本的に認めることによつてこれを動的に解したのであるが、しかしその動的といふも尙ほ論理的性格を脱するものではない。辨證がかく矛盾を根本的とする論理的思索たることは、自ら、矛盾律のみ根本原理として、同一律を排拒する傾を藏する。併し、矛盾するものが相對立する關係交渉をもつといひ、矛盾するものが結合統一するといふこと、既にその事に、同一律の豫想なくしては不可能のことであるが、まして、歴史の領域、道德の領域に於ては、同一性なき矛盾の承認のみにては、その眞理を解明しうることに遠いと思はれる。歴史には、變化するものを通して不變のものあり、道德に於ては、絶對に不動のものが永遠に自らを支持することなくしては、行爲の基準は定め難い。歴史も道德も決して單に無限の流動ではない。とくに道德はそれ自ら同一性なくしては不可能である。更に辨證の思惟は方法的に否定的である。矛盾といふことが、相互否定的なるものたる以上に、行爲がまた否定的作用として見られる。この種の考へ方に、基礎が主體を否定すといひ、その基礎に更に「無」なる概念を措かんとするものも、本來、この「無」を以て否定する終極基層として考へんがためである。しかし、「無」それ自身は、如何に自らを否定しても、「有」なり個體なりを作り出すことは出來ざる筈であり、何等か「無」に對立するもの、「無」に異質的なるものを、「無」そのものに於て、もしくは「無」以前に存在するものとして、考へられざるを得ない。しかして否定といふことが、根本的なるものと考へられても、その「無」に對立するもの、「無」に於て、もしくは「無」以前に存在するもの、始原性を究極に明かにすることは出來ず、それは結局、「無」に與へられたるものとせざるを得ず、辨證は尙ほ畢竟二元論に立て

るものと言はねばならぬ。少くも「無」自らの否定する力を「有」として立てねばならぬ。「有」が「無」を性格として持つといふことは考へられうるも、「無」より「有」が生ずることは如何にしても考へることは出来ない。かく「無」を「有」がもつ性格として見るときは、その作用は單なる否定ではなくして、限定である。否定は論理的概念であるが、限定は具體的な概念である。否定するものは無であつても、限定するものは無ではなくして無限である。無限は無ではない。無の否定がもし、個性を齎らし形成する限定力と解せらるゝならば、無としての否定する力は、寧ろ意志としてこそ、特質つくべきであらう。意志こそ、個性を作り、個性に關係する。意志は否定する力ではなく、寧ろ具體化せんとする力であり、個性に對して働らんがために自ら個性的となる。吾等は實踐を否定によつて説かんとはせず、根本的な行爲をもつて説かんとする。行爲は一の自己肯定であり、他を否定するのではなく、個性として肯定する所に寧ろ行爲の特質がある。とくに道德的行爲は否定し、殺人にまで消去する作用ではなくして、個性を價值として承認し、肯定する相互畏敬の關係である。殺人の「行爲」と雖も、無の概念的否定ではなくして、ある個性として認める行爲なるが故に、一の（罪惡なりと雖も）行爲である。その罪惡たる所以は、個性を實體的に肯定する所にあらずして、實體の實現の可能を奪ふ否定性の故である。行爲は、如何なるものも、自他の個性の肯定をその特質とし、個性の實體の承認とその實現、助長が即ち善に外ならぬ。行爲の辨證法的説明が矛盾によつて行爲の動的性質、實踐の無限推移性を明にしたことは、その感謝すべき點であるが、それは却つて、道德を只流動する無に歸結せしめる。矛盾そのことに依て行爲があるのではなく、矛盾よりもより根本的に存する實體の同一性を實現することが行爲である。行爲とは矛盾に於ける同一の自覺に成立する。矛盾とは、行的なる實體の根源的に含む所を、理論的に分析せられしもの、辨

證法は根源に於て同一的に含まるゝものを矛盾の對立に分析するものである。行爲は矛盾の故に流動するのではなく、實體の意志的性格の故に、自らを個性化せんが故に、行爲するのである。これの内容は、知性によつて肯定否定の二元的に分屬せしめらるゝ以上に、具體的な無限、個性的なるものを、統一に於て具してゐる。辨證によつて行爲を説かうとする見方は、存在に對して只觀照する立場に比しては、いみじくも具體的ではあるが、しかしその具體性といふも尙ほ論理的性格を脱するものではない。

行爲を矛盾的性格に解する辨證法的立場に聯關して考ふべきは、所謂危機の思想である。辨證論的史觀が歴史の過程を危機を通しての革命的轉廻の連續として説明する様に、この立場による行爲の見方は、行爲をもつて所謂危機の連續であり、非連續であるとする。こゝには慥かにキェルケゴールのエントウエダー・オーデル(二者擇一)の思想が、行爲の個々の瞬間に於ける特質をなすものとなされてゐる。しかしてこゝにこの瞬間の危機を構成するものは、全く否定的に對立し、その力相若く二者でなければならぬ。そこに一方の優位が既定されてゐるのでも、豫定されてゐるのでもない。危機の辨證法の見方にては、かゝる二つの相互否定する方に於ける流動推移に行爲が成立するとされる。しかしこゝに翻つて考ふるとき、嚴密に相若く方の相互否定は、實は流動を來すことすらも出來ざる筈である。相互相若く方でなければ、嚴密に相互否定といふことは不可能であり、相若く二方に何れか一つ、もしくは、根柢的なる第三者が優位する基礎性をもつのでなければ、單に拮抗以上の流動も變化も齎らし得ない筈である。否定が、單に拮抗の靜止かもしくは解消の虛無以上に、何等かを齎らし得るのには、否定する相關に於て、ある優位するものが根本にあつて、原理としての規定方をもつものでなければならぬ。

しかもこの流動に於ける相若く相對の要素以上に、根源的に優位するものゝ存することは、とり分け行爲に於ける善といふことに關して缺くべからざることである。危機の辨證神學等にては、流動そのものが如何なる方面に進むかは、全たく「瞬間」の決定となさるゝのであるが、その決定をなすものは抑々何であらうか。全たくの偶然に委せらるべきか、眞に正しき緊張は必ず善の優位に傾くべきものと考へられてゐるのであらうか。行爲が如何に傾くことが惡であり、善とはその擇一に如何なる特質をもつべきものとなさるゝのであらうか。全たき危機の對立に於て、相若く二力は、二つの力としては同價値であり、論理的には相互轉替しても差支へなかるべきものである。そこには根源的なものゝ優位といふこと、おのづから又その決定に於ける善の成立の特質といふことは、毫も解明されてゐない。全たく同等の只相反する二方の否定的對立に於て、行爲の危機の緊張はたしかに説き得るであらう。しかし、そこに、如何に正しく傾くべきかを決定する、根本に支持さるゝ原理、的なものは、こゝに無視にまで陰に掩はれてゐる。事實キエルケゴールに於ても、かゝる危機に於て、これが決定を與へるものは神であつた。彼の倫理思想の段階説は、終に宗教生活に究まる。かくて彼の「段階」的思想に於ける様に、倫理的生活は全たく非連續的に宗教生活に飛躍すべき段階として、行爲そのものゝ意味は全たく消去されてゐる。(註二) またヘーゲルに於ても、辨證法的必然性は終に絶對精神への上昇の必然に於てあり、歴史は全體として攝理の過程にあつた。歴史の領域が全たく攝理觀に止揚せらるゝとき、そこに人間の行爲とその自由の意義は陰影となり、個性は只偶然の傀儡と化するの外ない。ヘーゲルの哲學は、直接有の定立より絶對有への上昇の過程の學であるが、しかし彼の哲學は根本に於て有を去ることは出來ず、連續と同一性を消去することは出來ないと思はれる。しかし、現今多く解さるゝ辨證法は、かゝる宗教の辨證法、もしくは

形而上學となることは意識的に避けられて、徹底的に論理化されようとする。しかしこの論理化がもつ否定的對立の危機といふ思想は、この危機を決定すべき絶對を他にもつものでもなく、もしくは自ら律すべき原理を自らに於てもつものでもない。自らを論理化する極は、よしそれより流動性を導きえても、その流動がいづくに向つて行き、又何によつて善に決定さるゝかの原理をその中に見出すことが出来ない。ことにこれが行爲、實踐に於ける善に關して然りであり、常に瞬間の危機を飛躍し、流動しつゝある行爲に於て、相互に相若く力にて否定さるものゝ、いづれが優り、いづれに正しく傾くべきかを決定する何等の原理はなく、そのいづれに行くべきものであり、いづれに行くが善なりやといふことは、絶對の他律が偶然以外にこゝに明確になさるゝことを得ない。かゝる原理をもたざるものは、抑々まさしく行爲とは言ふ能はざるものとせねばならぬであらう。行爲に於て原理をもつとは、流動そのものゝ混沌としてそのいづれに傾くかの未定の中に、流動そのものゝ根柢にあつてこれを生産する根源が、流動に於て自らを支持し、根源的に優位し、これに正しき序位と方向を與ふることゝ考へねばならぬ。流動そのものゝ中にあつて、これを生産する根源が、正しき優位を保つことが、即ち行爲の原理である。行爲に於ては、對立そのものゝ相互否定によつて流動を導き出すといふことが主要なものではなく、流動そのものゝ中に根源的に支持さるゝ原理を明かにすることが重要である。行爲は固より流動する作用ではあるが、しかし、單に原理なき流動は行爲ではない。否定的辨證にては、相對立する二者に、價值上の同格と同力が許さるゝが故に、この根源的なるものゝ優位、従つて對立に於て優位する原理が認めらるべくもない。行爲には必ず根源に優位するものが原理となつて存せねばならぬ。

辨證といふことに必須なる「綜合」には、基底に優位するものによつてなさるゝ統一の意味がなければならぬ。こと

にそれが道徳的善を意味するときに於て然りである。相對立する二者によつて絶ゆるなき流動の生じ、もしくは二者の二つが、只、他を剋服するといふことは、そのまゝにては、必ずしも善を意味するものではなく、流動が原理をもち、剋服が善を克ちうるるとき、そは、實は、一が根柢に優位する力を自らに帶ぶることによつて、他を包攝し、より深き立場よりの綜合によつて、優者の個性的統一を果たすことを意味するものでなければならぬ。この際優者は、その統一する力を根源の自覺に於て獲來るのであり、その限り自らも變化するものではあるが、そは自らを消滅せしめることではなく、自らの個性を失ふことなくして、只深化し、純化することによつて根源の眞實を自らに具し、これによつて異他の個性を統一する力をもちうるのである。しかしてこの統一にあたつても、また決して異他の個性を絶滅するのではなく、その個性は個性として認めて、只自他の根源に優位するものを自覺し、自覺せしめて、深き根源の力によつて自他ともに深化し、純化し、統一することを意味するものでなければならぬ。この意味にて、統一者は、根源の優位する力を自らに具することによつて、他の個性の眞性を代表するものとも解することを得るであらう。善への統一とは、よく自覺することによつて覺他せしめることであり、自他を殺すことではなくして自他をともにより深く生かしむることである。善は一般的なるもの、否定ではなく、深き個性的なるもの、綜合である。如何にしても、個性の現實を去ること能はざる歴史的領域の事實としては、(極めて抽象的な倫理の理論は別として、必ずや歴史の領域に於て具體的實現を見る道徳の事實は、歴史的現實の制約を去ることは出来ない)實現せられし善は、必ず實現者の個性によつて優位的に統一化されてゐることは事實であり、また當然である。これは、統一に於ては、統一者の個性を通しての實體の自覺によつてその原理が獲得せられてゐるのではあるが、統一者の個性を通して、なされる外なき

實現に於ては、これの個性が現實的に優位するによるのである。他面より言へば、根源の原理が、優者の個性を通して現實の綜合を遂げてゐるのであり、その統一者が優者たるは、この根源の原理を自覺せる限りに於てある。善きものは、より深きものであり、優者は深き統一者である。しかし、現實に於て個性の絶ゆることなき限り、個性の相關と個性の統一の實現の努力に於ては、事實として、永遠の深化への不斷の動搖が存し、永久の涅槃は所期すべきではない。そしてこの涅槃の世界にては、行爲と實踐はその意義を失する。

かく一の個性が根源に優位するもの自らに代表することによつて、自他を綜合する所に善を認める考想は、固より現實をもつて個性の相對立するものとはするも、それはたゞに否定的相剋の二元的圖式によつてのみ考へうべきものではないとする。相對立するものは多元的なる個性である。それは肯否の論理的關係ではなくして、個性的に實存するもの、實體的關係である。對立者を否定し、他を併し、異を絶滅せしめることが善ではなくして、善は、自らの實體の深き根源を覺つて、より深き立場よりの多元的個性の相關的統一にある。善とは、かゝる實體的なる綜合である。すべての個性はそれらに獨自の實存をもちつゝ、その個性たるが故に唯一でありつゝ、また個性たるの故に無限の相關と永遠の座をもち、絶對的個性として自らの根源を實體的なるものに根ざしてゐる。根源の自覺はこの絶對的個性にまでの自覺であり、これを現實にまで實現する行爲に、自因的なる自由がある。實體的自覺に深きものは、より廣く統一することが出来る。實體の自覺と個性の體系的統一の思想は、よく個性の辨證を含みうると思ふ。辨證の本質はかくして個性の辨證とその根源的綜合にある。

實踐とは、かくして實體の、たゞに相反的二元の否定關係ではなくして、無限の個性を通しての綜合的實現の行爲

である。剋服するとは、實體による個性の綜合でなければならぬ。この綜合的實現の行爲の過程は、論理の必然的推移でもなく、おのづからなる開展を辿る表現でもなく、あらゆる個性の自己支持とその體系的相關と根源的綜合を通しての實現たる所に、實踐の意味が見られ、實體に自因する所に自由が見られ、實體の實現たる所に善が認められる。實體の自由にして善なる實現、——個性的相關とその綜合的統一——こゝに行爲と實踐の特色がある。それは神より規定さるゝのでもなく、論理的に必然化されるのでもなく、只、實有としての實體に根源する。多くの個性的なるものを要素とし、その相關を通しての、個性體系的統一の過程である。行爲は必ず、個性の自覺による個性的統一であり、個性の自覺とそれによる自因をもつもののみ自由である。個性的ならざるものにして自由はない。そして自由なる行爲は必ず個性的なる實體に根ざす。實體といふ基礎に根據しつゝ、それが論理的必然と異なる所以は、實體そのものも、それに基づく綜合統一も、すべて個性的なるの故に獨自の自由を保つにより、個性的なる實體に根源しつゝ、その發展が單に表現と異なる所以は、自由の意識に基づく行爲の過程たる點にある。

行爲の内面的性質についての私の考へは、かく、辨證論的見方とは相異なるものがある。即ち辨證論的見方が、尙ほ根本に於て論理的見方を脱しなかつたに比して、吾等の見方は、あくまでも實體的、性格のものでなければならぬ。即ち行爲を作るものは、否定的に對立する二要素ではなくして、個性的なる多くのものである。二元的否定關係ではなくして、多元的、個性の對立關係である。行爲の内容はかゝる多元的なるもの、無限の相關の進展そのものである。それは個々に個性的であつて唯一性を自らに支持する點にては、相互相容れぬものとも言ひうるが、しかし、必ず相關に於て統一してゐる點にては、全體として體系的合一をなし、根源的な實體的統一に進みゆくものである。また個々は

相互に個性としての自己支持に於て對立はしてゐても、絶對に相否定しあふものではない。絶對に否定するといふことは、他を無に歸せしめると同時に、また自らをも無に歸せしめる。この無よりして如何なるものかゞ生ずると言はば、それは單なる否定よりは出で來らぬことであり、この否定に何等か積極的なるものありとすれば、それは即ち次に實踐の第三の性格として數へんとする生産性をもつことである。しかしそれ自ら生産性をもつ無とは、既に單なる無ではなく、少くも無限といふべき根源でなければならぬ。また、絶對に否定するといふことゝ、體系的に相補足するといふことゝは、相容るべき概念ではない。補足するといふことは、自他を絶對に否定するのではなくして、自他を保存してその個性を承認し、只その足らざるをこそ相互附加せんとする。對立的補足とは、畢竟、生産的範疇に屬する概念である。しかして生産には、根源に於て自らを失はざる母體が止まり存せねばならぬ。生産といふことは、元來、根源に優位するものゝ定立によつて可能である。誕生に於ける親の基礎力、文化に於ける傳統の根柢力、教育に於ける師の陶冶力、皆、生産に於ける優位的基礎關係を示さざるはない。その優位は單に否定的絶滅や一方的優位の剋服を意味するのではなくして、生産である。實體的なる根源的母胎の個性的生産である。

實踐といふことは、かく、全く異質的なるものゝ轉廻的接續の過程として解すべきではなくして、根源に自らを失はざるものゝ連續的發展になる。自らの内面的要素の中に、無限の個性——各自に自らの個性を失ふことなくして、絶對的否定ではなくして相關的否定をなすもの——を統一するものである。實踐とは個人的なるものに於ても、その内面的要素がかくの如き構造をもつてゐると同時に、かゝる個人的實踐の相關的綜合たる社會的實踐に於ても、かゝる個性的相關的體系をなすものである。私はこれを、實踐の個性的相關體系といひ、あらゆる實踐的なるものゝ存す

る所、この形態と圖式を考へうるとするのである。個人的實踐に於ても、その内面的要素となるものは、全たくは否定しつくし難き個性的なるものであり、社會的なる領域の實踐は、個々に個性を失ふことなき個人の相關體系に於て成る。實踐は必ず個性的なるものに於て、個性的なるもの、實踐であり、實踐に於ける個性は絶對に否定しうべからざるものである。個性をはなれた行爲とは、論理的なるものとして考へらるべきものであつても、それは實踐的ではない。實踐は、個性をはなれることは出来ない。しかして個性のことは唯一的なるもの、多態に關し、決して肯定否定の二元的思惟範疇に入れ得ざるものである。論理的なるものは、肯否の思惟圖式に於てはめ得るであらう。しかし個性的なるものは、この圖式に於てはまり得ざる豊富さと具體性をもち、こゝに行爲と實踐的なるもの、論理を超ゆる特質がある。意志は個性に關し、個性を産み、個性を根源的に統一することを先きに言つたが、意志の能作領域が、思惟をもつては精算し得ざる所以であり、意志に對しては思惟は自らの限界を知らねばならぬ。

カントがいみじくも唱へ、そして多くの思想家に於て取り容れられ來つた實踐、理性の優位も、この點よりのみ解することが出来る。カントはこの思想を、主として理論理性が感性的に與へられたる經驗構成の領域にのみ、その正當の權能を有し、これを統制する理念に至つては、積極的に證明しえず、只蓋然的に許容しうるに止まるに反し、實踐理性は、理念をよく信仰の對象として確立しうるといふ點に認めた。事實、純粹理性はその精細と法則性をもつてして、只、自由といふ一つの事をすら基礎的に確立しうるものではなく、知性によつて深き生命をも只知性的にのみ限定した。純粹理性は物に對してもそれとの接觸に於ても消極的であり、感覺の素材そのものが根源する實體に關しても、これを何等の對象とする能力なく、まして、その立つる所の法則は普遍性の法則であつて、自らまた個性とい

ふことに對しては、學的認識の限界の外に止まつた。これに對して實踐理性即ち意志は、物との接觸に於て積極的に同一性をもつ行爲として能作し、實體を限界として、もしくは理念としてもつのではなく、行動に於て自らに如實にもつてゐる。しかのみならず、それは現實と歴史を構成する個性に、本來的に關係し、個性といふものを實踐的に認識する。意志は實體を、個性を、たゞに信仰の對象としてもつのではなくして、行爲に於て如實にもつのである。意志なくして、實體と個性は、たゞ想念せられたるものたるか、及び難き限界に止まるものたる外なく、これをば現實に吾等がもちうるのは、實に意志あるによる。意志は、實にその根源性と力に於て、純粹理性に優位する。このことは又同時に、實踐と歴史の領域が、科學の世界に比して、その基礎性と現實の方に於て優ることを歸結せしめる。

十一

私は以上、實踐といふことの特質を考察して、その第一として、具體性の性格について語つたのであるが、それは自ら、第二に語らんとする個性的性格と、第三に興ぐべき生産的、性格とを暗示し、おのづから、またこれに言及せざるを得なかつた。否、具體性といふことは、個性的、生産的、性格を要求し、また、實踐がもつ個性的・生産的、性格に於て、實踐の具體性は成立するのであつた。

實踐といふことが、個性的、性格をもち、個性をはなれては實踐といふことの成り立ちえざることは既に上記の如くである。實踐的なるものは、それ自らに於て個性的要素の相關體系でありつゝ、また社會的に個人の相關體系に於て成立する。この點にて實踐とは、絶対に否定しつくし得ざる個性的なるものが、各自に個性を支持しつゝ、相關し體系

の統一を作る所に成り立つ。實踐的領域は、かくて個性的である。そして、こゝに、おのづから歸結しうべきことは次のことである。——個性的なるものが、それ自身に統一をもち、多くの個性的個人が社會的・歴史的统一をもつ、その根源的綜合力こそ、まことに意志の方であり、その遂行こそ實踐である。實踐とは、多元的個性の相關を通しての根源的集約を求むる力と定義することが出来る。

それは、従つて、相矛盾し、相反する二方の否定になるのではなく、常に相關と綜合を通して働らく根源的に優位するものがあり、これが實踐の原理となり、これに即するものが善である。否定の辨證ではなく、個性の體系に於て、實踐の領域の特質を認める吾等に於ては、實踐の過程、従つてまた歴史の過程は、相矛盾するものゝ否定的轉換ではなく、個性がそれゝゝに、もしくは全體として、自らを肯定しつゝ、相關的發展をとける過程と見る。それは非連續の飛躍もしくは史的革命の推移ではなくして、そこには、根源の連續がある。この根源の連續を通して原理として自らを支持し、發展を通して優位する原理が見られる。それは根源に自らを保持する實體である。原理とはこの實體の自覺に外ならぬ。この實體はその意志的性格に於て自らを個性化し、實現化し、個性の相關を通して根源的に統一し、次第に豊富なる無限の發展過程を維持する。そこに歴史の無限の發展あり、その發展を通して漸次に實現されゆく善が失はるゝことがない。あらゆる實踐には善が終極に優位する原理となり、歴史の過程は全體として善の實現の過程である。この無限の個性の相關を通しての實踐に於て、固より根源に保持せらるゝ原理は存し乍ら、しかし、無限の個性の相關の仕方には、無限の可能性がありうる。必ずしも、一義的に定められたる必然を辿るものではない。あるものは多大の障礙を通して近路をもつて善に達し、あるものは平易なる迂路を通して漸次に最高の善を實現する。無

限の個性の相關は一見しては無限の偶然であり、個人には、事實、多くの選擇の可能ある自由の領域が見出される。この中にあつて、各自は、その個性に於て、自らの實體を種々なる制約と運命と時間との中にあつて、出來うる限り美はしき貌にて實現することは、一の技術に屬する。實踐は、たしかに、この意味にて巧拙をもつ一の技術である。

行爲を以て上述の如く、全く相否定する二つの力の相對立する關係をなすものとは見ず、そこに、根源に優位する實體を認め、行爲を實體よりの連續的な發展に於て認めるとき、個人の生活に於ても、もしくは歴史的過程に於ても、そこに毫も創造といふことの認められる餘地がないのではなからうか。即ち實體を根源としての發展は、古來より一つの思惟形式を示してゐた流出説に近似するのではないであらうか。若くは、先にも少しく觸れたる有機體の自らなる開展表現の如き思想と選ぶ所はないのではなからうか。然らず。もしかの如くであるならば、そこには、まことの實踐といふ特質は認めえないであらう。しからば、流出説や有機體説と異なる所以はいづくにあるか。それは、こゝに實踐の特質として認められてゐる個性的といふ點である。流出説は、古來より常に一つの比喩をもつて語られてゐる様に、一の太陽より光の盡くる所なく、限りなく放射し出さるゝ様に、また一つの源泉より水流の斷ゆることなく流れ出づるが如きに比せられる。それは根源の無限を説き、開展し出づるものゝ連續を説くに極めて便宜なる説明の仕方である。只しかし、かゝる流出や開展の過程そのものが、直ちに行爲と同一化し、以て歴史の過程を完全に説明するには充分でない。一般にそれは實踐の特質を明かにあらはすことは出來ない。實踐的なるものは、こゝに、必ず、個性的性格を考へ加へねばならぬ。太陽よりの光の流出に於て、太陽は根源とは考へられてゐても、流れ出づる光に個々に個性的なる特質を規定されてゐるものではない。プロチヌスの流出説は、プラトンの理念に基督教の絶對の思想の

加はりたるものであつて、根本基調に於て普遍論的であり、個性は非有となされて非本質的なるものとなされるか、もしくは罪惡的なるものとして貶せらるゝ傾きを掩ひえない。また、有機體説は、生物の構造と作用の知見よりの類推であり、人間の生活と思想の内的構造と生動性を説くに便宜であるが、只これに缺くる所のはやはり個性の自覺である。植物體の一細胞は、もしくは櫻としての一生態は、それ自身固有の存在であり、特有の個體・個性をもつものとも言ひうるであらう。只その個性の自覺をもつてゐないことは注目すべきことである。従つて、動植物の生體の發展そのものは、行爲といひ、實踐といふことは出来ない。これ、個性の自覺といふことの不可缺に本質的なる人間の實踐の領域を、單に生物よりの類推たる有機體説をもつて説き盡しえざる所以である。このことは、實踐的領域に於ける固有の成果たる社會・國家の説明に對しても同様に妥當する。國家觀に關しても、古代にては、國家は多く有機體觀をもつて見られた。それにては、國家は殆ど自然的存在と同一視せられた。これが全くの原始社會に於ては、かくしても可なるものがあつたであらう。しかし、種屬が國家形態をとるに至れば、それは、自然物ではなくして、自覺、しかして次第に個性の自覺を増しゆくことは事實である。これが近世に至つては國家觀は人格的見方、即ち人格觀をとらるゝに至つた。それは生物よりの類比よりも、そこに自覺と、そして、それ自身の價値を認めらるゝに至つたためである。しかし乍ら、近世に於ける國家觀は、一般に物の考へ方がさうであつた様に、多く、國家に對して、理性的、必然的に見た。それは近世の通有の言葉にては、自然法的に見た。これは有機的自然と同様の見方ではないにしても、理性的、法則的に見る結果は、おのづから、その中に含まるゝ内容的要素の固有の意味を無視した。古代の國家觀が自然必然的であつたのに對して、これは理性必然的見方であつた。これに對して現代の意識に即する吾等

の見方は個性論的でないならぬ。社會・國家は、それを構成する各個人が、それ／＼に個性としての自覺をもち、その限り自由をもつてゐるが、しかし、その自覺をもてるの故に、従つて根源の自覺をもてるの故に、根源的の統一をなし、こゝに各個の個性の統一としての個性態を作りなす。それは根源的統一をもち、その根源の實體よりして、各個の自由は自因し來るのである。そしてその各個の價値は實體より導かれ來るのである。——か様にして、實踐的なるものは、個性的なる特質をもつてゐる。實踐的なるものは個性的なるものゝ連續であり、それが發展に於て常に個性的なる自覺をもちつゝ、しかも、常に個性的なるものを加へ行く所に、停止でもなく、繰返しでもなき、創造的なる特質を見る。個性的に絶對に他に二つとはなき新たなものを加へ行くことが實踐の創造的 성격であり、しかしこの創造性は、個性的性格より出づるのである。創造的なるものは個性的であり、個性的なるもののみ創造的である。實踐とは、實にかくの如き、個性的なるものゝ創造的連續に於てなる。

實踐の個性的性格について、叙義すべき、いま二つのことは、實踐的個性の宇宙論的性格といふことである。凡そ、實踐の領域は、それを作りなす個性を否定し去る「無」の領域として考へることは出來ないこと上に述べた如くである。また行爲と發展の連續する過程を、單に一樣同質の、もしくは異質飛躍よりなる、直線的をもつて考へることは出來ない。また、平等にして個性なきものゝ、恰も碁盤の面上に碁石のある如くに、平面的に考へることも出來ない。それは立體的構造の領域である。個性の立體をなす、かゝる立體的領域は、單なる空間的規定ではなくして、個性の空間である。私が既に『歴史哲學研究』の「歴史的時間の構造」の考察に於て述べた如く、多元的個性を認めることが、立體といふことの根源であり、かゝる立體的な領域の根源を意志的なるものとせなければ、眞に具體的な意味の行爲

は出で来らない。かゝる行的個性の立體的な世界こそ、まことに適はしく、宇宙論的といふことが出来る。それは、無数の天體が各自の光をもちつゝ、運行する世界にもまして、この世界は、個々に自因と自由をもちつゝ、行爲によつて相關し、刻々に新たな個性的なるものを創造しつゝ統一する、眞に具體的なる宇宙である。歴史的個性、實踐的個性は、唯一性をもちつゝ、自在するものではない。自因するものでありつゝ統一をもち、自由でありつゝ、根源に支持せらるゝ、實體性をもつてゐる。かくの如きものをこそ、行的個性といひ得、かゝるものによつてこそ、實踐的世界は作られるのである。個性は、必ず、それ自身、宇宙論的性格をもつのである。しかも行動に於て、自由なる創造に於て、常に宇宙の創造に參與しつゝあるのである。

元來、人格といふ言葉の起原をなしたペルゾナは、劇に用ひらるゝ面を意味し、本來個性的なるものを意味した。しかもこれが他の人によつて演行せらるゝとき、その固有の役割を意味し、更にまたすべての人間が人間としての共通資格をもつ所からこれが一般的な人格性を意味するに至つた。かく所謂人格性ペルソナリティの概念として、人間の本質を意味する如くに解せらるゝに至つたのは、人間行爲に對して、既に知性的に形式化し、普遍的本質をのみに着目し限定したからである。しかるに、行的實存の本質は、たゞに普遍的本質のみではなくして、根源的なる本質、個性的なるものの根源となる本質 *essentia salientis* でなければならぬ。これに對して知性的な一般的理解は、すべての行的實存が、その根源にかゝる實體性を共通してもつ點に於て、これを只一般的にその普遍的本質 *essentia generalis* を抽象化して見出したのである。この本質は、かくて實體の一般的形相のみ把握せるものであり、その實質に於ては個性的であることを捨象してゐる。行的實存は、それ／＼他をもつては替へられ難き個性として、唯一の位置を宇宙にもち、

根源を動的に個性化して、自らの個に於て、宇宙の實體の行爲を營みつゝある。かくの如き行に於てこそ、まことの創造と實踐の意味を認めうる。形式的に普遍的なるものに創造はなく、單に一般的な本質といふものに行爲はない。普遍性といふものも、その所謂普遍的なる領域に亘つて、凡ねくその個々の従つて又その全體の根源に、同一の實體性を共有するの謂であり、形式性といふのは、この實體が、その領域のすべてに、根源的な形成の能作を一様にもつことでなければならぬ。

か様に、吾等の見方によれば、實踐的なるものには、その根源に自らを支持する實體あり、この實體に發現する生動的にして具體的なる内容は、個々に個性的なる特質をもちつゝ、根源的なる統一を作り、個性の連續發展を通して、しかもその根柢に優位的に自らを支持して失はざる根源が認められる。かゝる根源よりの個性の發展的統一をこそ、最も適はしく、生産性なる言葉で言ひ現はすことが出来る。これは先に言つた、具體性、個性とともに實踐の第三の特質を作りなすものと思ふ。實踐的なるものは、この意味にて、まことに個性の生産に於て見られるのである。具體性とは、實踐の自體的な、直接的なる性質を示し、個性的性格とは實踐の内包的、内在的性質を示す。それに對して、生産的性格とは實踐の自體的と内容的との性質を含んでの動的性質を示すのであり、この、具體性・個性・生産性の三つによつて、實踐といふことの性格を明かにしうると思はれる。

生産には根源がなければならぬ。母體がなければならぬ。母體は内容を産んでしかも自らを失はざる實體である。生産といふことには優位する實體がなければならぬ。先にも言へる如く、單に、相否定する二要素によつては實踐といふことは説きえず、行爲といふことが單に、物理的作用と異なる所以は、物理的作用が相反する二方もしくは多方向の方

の均衡によつて成り、その相優る方に推移するといふ如き性格のものではなくして、自らに支持する根源があり、この根源が常に自らを優位的に統一してゐる點にある。しかして實踐がもつ眞實性はこの實體性より來る。この根源の自覺され、自らに對する力の意識が當爲に外ならない。實踐とは、この行爲が含む根源の原理を自覺し、その生産的内容を豊富にし、その統一をより個性的にすることである。物理の力と運動にはこの實踐といふこと、當爲の力がない。根源の原理の自覺とその支持的統一がない。この原理に従ひ、愈々根源に従ふ個性的統一をとぐるものが即ち善である。善なる實踐は必ず個性的である。善が普遍的なる形式に従ふことであるといふのは、すべての善なるものが、この根源の原理に従へることを形式的に言へるまで、あつて、内容的には必ず個性的なるものである。このことは、ある人のある場合になせる善なる行爲は、他の人と他の場合には必ずしも賞讃すべき價值を與へえざることあるによつても見られる。また他の民族にとつての賞讃すべき行爲は、此の民族にとつては、少くもその立場を換ふるにあらざれば、直ちに推奨すべき行爲となりえざること、これによつて知られうるであらう。

行爲がもつ内面的要素を心理學的に分析すれば、或は力學的に反撥し相抗持する二つもしくは數多の要素ともなりうるであらう。従つてそれは相反し相若く力としても考へうるであらう。しかしこれは精神物理學的考察であつて、それによつては、道德的なる行爲としての特質を明らかにしうるものではない。行爲の内面的要素は、力としては相若くものであつても、その價值性に於て相差別さるべきものである。しかしてその價值性は根源性に基づくものであり、價値の威嚴と權威をもつといふことは、根源に優位するものより來るのである。我自らの、もしくは民族自らの實存の根源、實體性自らより價値は生ずるのであり、實體——個性的なる實體自らを、最も本源的に純眞に實現す

ることが善であり、價値の基準である。當爲が必然的な命令力をもつといふことも、自らの根源が自らに對して下す自己の根源の本質の必然性である。當爲とは實體の發現的必然性である。當爲といふことを、單に一般的な形式的性質に見ることなく、極めて具體的なる意味に解されてゐるのは、西田哲學に於てある。「當爲は現實の行爲の直觀から出て來なければならぬ」。そしてまた同時に「現實的なるものは個性的なるものでなければならぬ」ことより、當爲はおのづから個性的にならねばならぬ。「眞の當爲は、歴史のかゝる個性的動向に基礎づけられるものでなければならぬ」となされてゐるのは、いみぢき思想であると思はれる。(哲學論文集第二、二八四、二九一頁)

かゝる具體的な、個性的な、當爲を、内面的にもつ行爲は、その最も特質的な性格を、生産的として特徴づけられねばならぬ。行爲の特質は矛盾ではなくして、生産的でなければならぬ。行爲に於て、その多元の要素を、根源の原理によつて集約統一し、善に向はしめ純化することが實踐のはたらきである。吾等の行爲に於て相否定する二方の均衡と危機の轉換をのみ認めて、そのうちに根源的優位の力を認めえざるとき、行爲を却つて必然化して、善と惡との差別を不可能ならしめる。吾等の實踐の領域に於て、かく、根源に優位する力を認めることによつてのみ、また價値の相對的、程度的なるをよく説明しうると思はれる。最高の善は行爲の根源たる實體そのもの、みである。これは行爲そのもの、根源なるが故に、自覺の反りゆく始原となり、原理となつてその内面を統一し、目的として投射せられて理想となる。かくて根源そのものこそ、行爲の求むる價値の究極である。行爲に於て原理となるものは、他より與へられたるものではなく、この根源自らの自覺されたものであり、この原理に従ふものは善である。善は根源的自然であり、原理的必然である。しかし、根源に従ふ内面的意志の薄弱さの故に、實踐に於ける技術の拙劣の故に、

その他實踐の主體に歸すべき、もしくは依繫すべき種々なる制約の故に、その完全なる實現は、常に程度的であり、相對的である。これ、現實の價值が相對性をもつ所以である。しかして、一つの行爲の内面的要素に於て認められることは、社會に於ける個人間の關係に於ても、恰も同様のことが認められる。それらの個性は根源的・自體的には、それら個性に於て絶對性をもつ。即ち個性的絶對性をもつ。しかし、社會的・歴史的には相關的、相對的である。個人がそれらにもつ價值は、自己がもつ根源の自體性に比して實現的になほ程度的であり、社會に於ては、相關的にして相對的である。

實踐の領域に於て、對立性以上に根源の優位性を認めることは、ひとり、行爲の要素の内面的な主觀的關係に於てのみならず、また個性の相關し集約する實體的關係に於てのみならず、現實の問題としても、吾等が常に經驗する所であり、事實これなくして吾等の現實の實踐的領域は成立することが出来ない。吾等は、このことを、吾等が現にもち且つ生きつゝある歴史的關係、教育的關係及び道德的關係に於て見る。歴史的關係の最も基本的なるは親が子に對する關係である。親が子を産み、時代が時代を産む所に歴史が生ずる。歴史の領域はすべて生産的關係である。生ずるといふことが、單なる否定關係でなき所以は、その相關するものが、單に二元の相若く力の否定關係でなく、まして絶對否定の關係ではなく、多くは多元的なるものに於て、その何れに對しても根源に優位するものあり、この優位するものと、これに發源するものとの關係、しかも單なる一方的關係でなくして、個性的對立の關係である。相互に個性的なる關係としては對立的であり、根源とそれより出でし個性との關係たる點にては根源が優位する關係である。これが歴史的關係に於ける一つの特色をなす傳統の事實を構成する。固よりこの傳統が保守的固定的となつて、生々

190

する個性を否定するものとなれば非とすべきであるが、個性を産みこれを包攝的に統一する關係であれば、歴史的關係には必然的なるものである。この意味にては、あらゆる歴史的關係は傳統的である。このことはまた教育關係に於ても見られうる。教育の關係は師弟の關係である。師弟の關係は決して相互に否定し、絶対に否定する關係としてのみにては説明しえない。師に於て、根源に支持せられ、子弟に對して優位するものの存することが、教育的意味の本質をなす所以である。これが相互に相否定する關係となれば、少くも教育關係ではない。學問の世界に於て、及び藝術の領域に於て、學派、系統の生ずるのは、この優位の基礎關係のあるためである。しかも、この教育關係に於て、師が弟に、そのまゝの維持と強壓を行ひ、個性を伸展せしめることを忘るとき、もしくは弟が、單に師の模倣に固定して、個性創造關係を忘るゝとき、こゝにまた却つて教育關係は死滅し、學派は亡びることゝなる。吾等がすべて歴史に於ける價值あるものについて學び、それらに自己を益するものを見、自己の師たるものを見ると、これ歴史は全體として教育的意味をもつのであり、そこにはすべて我の個性を失ふことなくして、しかも價值あるものに優位性を認める關係をもつのである。このことは更により廣き意味にて一切の道德的關係に於ても認めうる所である。道德的行爲は、單に力の物理的關係ではなく、否定の論理關係ではなく、畏敬する價值、人格を對象としてもち、相對當する力の否定關係ではなくして、寧ろ奉仕の關係に成立する。また内面的には、自己自らの實體の自覺、深化、自らの個性の純化といふ根源的なる力の根本に優位するものをもつてゐる。それは單に否定對立の關係をもつて説明することは出来ない。以上の三つの關係に於ける行爲は、否定的なるよりも根本に肯定するものをもち、相對當するといふよりも根源に優位するものをもち、しかも形式的、論理的ではなくして具體的、個性的である。私はこれを最も

適はしく生産的關係とよび、行爲の第三の性格として、この生産性を擧げた所以である。この現實の世界は、否定する絶對者より出づるのではなく、生産する實體がその基礎となり、無限個性の生産とその根源の優位に於ける發展的統一に於てなるのである。

か様に實踐的領域に於ける生産的といふことは、根源が自性に支持され、自己同一に於て原理が働きつゝ、その作用はいよゝゝ新に個性を産み、個性の相對を含む連續に於て、しかも、その多様の個性の統一的發展をもつことをいふのである。かゝる生産の性格をもつ實踐は單なる流動ではない。流動の行に於て、根源に支持するものをもつ、動的靜であり、靜的動である。根源を動ぜしめざる動く現在であり、かゝる實踐こそ、實體をもつ現實の如實の相である。私はこの點に於て、行爲もしくは實踐を、單に辨證的に解義するとは異つて、これを生産の性格に於て理解するものである。辨證といふことが、如何にこれを具體的に解しても、生産といふことを含みえないならば、私の考想は、辨證的理解に反對するものとも言ひ得よう。しかし、辨證といふことを單に論理的否定の二元的性格をはなれて、個性の相關と解しうる具體的意味内容をもちうるとするならば、私のこの考想は必ずしも辨證論と相反するものではないと信ずる。辨證法とは創造の論理であり、現實は、個性の創造作用であり、個性の相關に於てのみ發展の過程をもつ。具體的な現實の辨證は個性の辨證であり、根源的な個性の生産的統一であると思はれる。

具體的といふことは、究極に實體的なることを要求し、實體的な具體性は生産性に究まる。かゝる實體的なるもの——實踐的な實體こそ、全たき意味にての現實的である。産むといふことに媒介は要せず、又そは矛盾より來るのではない。たゞ實體よりの個性の創造的な連續、直接的な發展である。——そして一般に上記の如き考へ方は、とくに、

我が民族の古來より一貫して存し且つ發展し來つた中心思想に合致するものと信ぜられる。私が他の機會にても論じた如く、我國の神話の特質は生産的神話たる所にある。そしてその全たき歴史の生々發展を貫いて不動の根源あり、この根源が常に生産的發展の源泉となり、自覺されて原理となり、規範となり、民族の理念となる。現實的に樂天的に、反始的にして無窮の理念を常に始源に汲み、個々の民生の個性を暢達せしめて、しかも全體として國民的個性を統一的に保持する。これが國民三千年の國史の成跡の示す事實である。このことは、また、固よりその發展に於て多くの異根源的なる思想との接觸影響を受けつゝ、しかし、あくまでも固有の特質を持しつゝ、發展した日本民族の哲學、神道について見るも明かである。我國の神道が多神教的基調をもちつゝ、一元神的傾向を有し、一元神的色彩をもちつゝ、他の神を決して否定することのなかつたことは、特有の人格神的宗教と個性論的人生觀とが結合して、その基調を失ふことなくして、豊けき發展をもつたがためである。神道思想は終始して一元神的汎神論であり、唯一神と汎神とは根源と發展との產出關係をなし、個性體系様態をもつて見られる。これの思想的精練には華嚴經等の影響も認められるが、しかし、より基本的に、この民族に固有なる太陽崇拜にあらはるゝ一元的宇宙觀と、祖先崇拜に見らるゝ生産的根源の自覺反始は、遠く、神話的思想以前、トーテムリズム期に深き醞釀と融合を見、爾來、常に根源に存して、その思想發展の特質を支持したものと思はれる。兩部神道に於ける太陽神と大日如來の結合の如きも、決して偶然や單なる類比より來るものではなく、遠く深き民族思想的基礎をもつものであることは、三身（應身、報身、法身）即一、即大日を説くに拘らず、現實は空無なる權化たる以上に、個々に唯一神を象徴する個性的宇宙觀を根柢にもつことによつても知られうるであらう。また、儒教と結合した垂加神道に於ても、例へばその思想の起原をなすと

思はるゝ、度會延佳の陽復記(慶安四年)に見ゆる様に、神は四化の神、(造化の神、氣化の神、身化の神、心化の神)として天地に遍滿し、心は神明の御舎にして我に於て神人合一すると説く、汎神論的なると同時に一元神的存在である。神と人、根源と現實との生産的發展關係は、矛盾、否定、媒介による論理的、異他的關係として考へられなかつたことは、天人唯一を説く神道にて、「間にとりつぐものを入れる」ことを排したることによつても見られる。

行爲といひ、實踐といふことは、單なる現象のことではない。意識のことでもなければ、外見の變化、單に表現のことではなく、すべて實體の行であり、實現である。デイルタイの表現の哲學が、實踐性に薄き所以は、實體を消去したる現象性をのみもつたが故である。實踐は實體を要求し、實體よりの實現である。實體は實踐を通して根源に支持さるゝものであり、創造の因であり、個性の源であり、連續の保持者であり、當爲の出づる基である。實體に基づく當爲こそ具體的妥當性をもつ。かゝる實體的なるものは、歴史に於ては即ち傳統の保持者である。實體はそれ自身個性的統一體なるとともに、相關的個性の多態に於て現實的にその能作を保つ。實踐とは、實體的個性の體系的發展である。實踐といふことは、最も廣義に於ては、認識の作用をも含み、意識の作用をも言ふであらう。それは思惟せられたる世界、理念の世界を作る働きなるが故である。第二には構想力、製作の如き働き、即ち構想の力によるものをもいふであらう。それは、創造の世界、情緒の世界を構成するが故である。しかし、實踐は、狹義には、また本來の意味にては、個性的實體的なるもの、實現、現實的には個人的人格の行爲をいふのである。これは即ち意志の働きである。(思惟の作用、構想の作用をも實踐といふは、これ等の作用が、間接にしろ、意志に關係し、根柢に於て意志をもてるによる。)そして意志の働きこそ、個性に關係し、現實の世界を作る。意志による實踐のみ、具體的な物と

人の世界を作るのである。意志は、行爲は、かくて世界を創造するのである。たゞに構想し、構成するのみではなく、世界を産出するのである。プラクシスはポイエシスを含むより深き働きである。

環境が人間を作るのでもなく、人間が環境を作るのでもない。自然と歴史とは、共に人間の實體に根源する行爲によつて生産され構成される。自然と環境とは實踐に依存する。環境と人間、自然と行爲とを本能的に相對立するものとし、その否定的對立によつて行爲を説かんとする事は、尙ほ、そこに、二つの根源的なものを原初に定立してゐる。否定的對立の關係といふことには、畢竟尙ほ匿れたる二元論的なものが認められる。そして二元論的なものは究極の不徹底性を藏してゐる。一般に存在論の缺點は客體を所與とする所にある。それは所與そのものを、只あるとして認める以上に、より根柢的な何等の説明はなし得ず、たゞ客體と主體とを相對立する二者として原始的に、從つて素朴的に定立するのみであり、その對立がもつ相互に否定する力の因由を説かんとするために、その根柢に兩者に共通してこれを否定し、しかも自らは「有」にあらざる「無」を立てるの外ないこととなる。しかし、無より有は出づることは不可能であり、もし有の出づる根源であるならば、それは單なる無ではなく、まして否定する力をもつものとしては、既に何等か積極性の根源である。無が全くの消極的なものであるならば、それによつて存在の起原と性格は毫も明らかになされず、主體と客體の關係そのものも明らかになしうるものではなく、無が存在の根源としての何等かの積極性をもつものであるならば、それは單なる無ではなく、さればとて、主體を豫想する存在、客體でもなく、實體でなければならぬ。存在論は實體論に究極すべきものである。かゝる實體は根源の二者であると同時に、自ら（矛盾ではなくして）個性化の原理を藏する意志的なものなるが故に、内容的に、もしくは現實的に、無限の個性に

現實化する。實體論は多元的であり、多元的にして根源統一的である。人はたゞに、パスカルの言ふ様に、兩極端の中心にあるのではなく、多極端の中心にある。兩岸へさまよひ漂へるのではなく、無邊の中間に自己の位置を支持してゐる個性である。かゝる個性論的實體論は、宇宙論的なる特質をもつこと既に言へる如くであり、かゝる個性的宇宙論こそ、自然をもつ人間の世界、行爲によつて動きゆく實踐の領域の、基礎的圖式を示しうるものと考へる。

上に記述し來りし如くにして、私の考へは、單に普通の論理でもなく、また種の論理でもなく、個性の論理、意志の論理として特質づけられる根源的實體の論理である。それは單に、人間論的ではなくして宇宙論的である。それは、外的自然物の宇宙論ではなくして、人間の實體の宇宙論である。本來、宇宙なる概念そのものが、人間の實體そのもの、内面的體系の自覺、もしくは實體間の相關體系の認識より導き來られしものと言ひうる。人がうちに宇宙的體系をもつことなくして、自然、天體に嚴密なる組織と法則を考へ定めることは出來ない。實踐の性格の究極に、かかる實體的、宇宙論的性格を考へることは、おのづから、實踐のことを、倫理學を、單に人間の學として規定すること、に、あき足らざるものを持つことは明らかである。人間の學としての倫理學は、倫理學の原理をたゞに經驗的現象よりのみ導かんとするか、もしくは、絶對を、神を、單に超越的なるものとする考へ方に基つくのである。しかし、神を、根源的なるもの、あらゆる作用の根源に内在するものとすれば、道徳は、單に人倫の學以上に、形而上學的なるもの、實體的なるものとならざるを得ない。道徳は單に人間間以上のものをその基礎にもたねばならぬ。吾等は倫理的、道徳的なるものを、單に人間の學より汲みつくすことは出來ない。西洋の Aesthetics が眞の美の學ではありえない様に、Ethos の學としての倫理學は、道徳といふものを究極に明らかにしうるものではない。希臘の主知主義と中

世の超越神論と、近世の啓蒙主義の立場よりしては、眞に人間の「道德」の眞意義は把握されえないであらう。それがよし、解明されたと言つても、單に一つの立場より、人間を現象化し、相對化してゐるに過ぎない。一般に西洋の考へ方は人間論的である。しかるに吾等のもち且つ明らかにし出さんとするものは宇宙論的のものである。私がこの小論に於て努めんとする「實踐」といふことの解明も、單に人間論的なるものよりも深き、實體論的、形而上學的基礎よりのみ明らかにしうると思はれる。凡そ「絶對」といふ概念には、これを超越的と理念的と實體的との三様の見方がなり立ちうる。超越的、絶對は經驗的現實や意識的作用よりの超絶と乖離に於てその特性を保持しようとする。それは神學論的、宗教的である。第二の理念的、絶對は、絶對に無限といふ性格を與へ、現實より見れば、それは常に實現しうべからざる彼方、もしくは實現の限界に止まるものとされる。これは、論理的、思惟的の對象となる絶對である。この二つは、しかし、いづれも、ともに實踐的なる絶對とは直接の聯關はもち難い。第三の實體的、絶對は、現實的、自覺的に達せられたるものであり、現實より乖離せずして、その根源に、無限の彼方に、もしくは實現の限界に考へらるゝものではなくして、現實の實現そのことに、個性的なる實存のものゝ根源に認めらるゝ、行爲的・實踐的なるものである。眞に實踐的なるものは、實體にその根源をもつものでなければならぬ。しかしてかゝる實體的な絶對のみ生産の根源であり、個性化の原理をもつ意志として、原理的であり、具體的であり、能作的である。その絶對は相對と、理念は現實と、行動的に一となつてゐる。かゝる實體に根源する行爲こそ生産的である。行爲は生産的であり、生産的なるものこそ行爲である。かゝる實體は個性的にして宇宙的である。實體的なるが故に宇宙的であり、宇宙的なるが故に個性的である。唯一の座を永遠に自らに占め、自らのために宇宙的行爲を永遠に生きる。實踐とは、

かくて、宇宙に於ける個性の自己支持とその根源的、行である。實踐理性とは實體を自覺する能力である。實體を自らに對して法則の意識として當爲として支持する力である。良心とは自らの實體の直覺力に外ならぬ。そして、かゝる行爲と實踐を通して、一般に歴史は作りゆかれるのである。私が他に説述の機會をもつた「道德史觀」は、行爲のかくの如き見方と密接なる關聯をもつのである。(完)

註一「實踐的」の意義を、「理論的」との對比に於て、最も明らかに規定したのはカントである。彼は、實踐的を、行爲に従屬するものとし、自然の作用に屬するものより差別した。従つてそれは、自由に基づく所のものに屬する。自らまた、自由によつて、自由の意志又は意欲によつて可能なるものとなされた。實踐的なる認識とは、あるべきものを表象するものであり、理論的認識とは、只ある所のものを表象するものである。實踐理性とは、行爲の目的を定立し、根源的に働く理性であり、即ち狹義の意志に外ならぬ。この實踐理性の自由なる行爲とは、何よりも、主觀的基準に於ける判斷及び目的定立に於て成立する。意志及び行爲によつて、意志規定を遂行し到達することは即ち「實踐的」に可能であるとしてゐる。(Kant; Kritik d. r. V. Orig. Ausg. z. Aufl. 1787. S. 371. 828.; Kritik d. p. V. 1788. S. 19. 113)

尙ほ、カントは「實踐的」を明らかに、有教的 pragmatisch と差別的に用ひてゐる。プラグマティシムとは、幸福に役立つ行爲に關して必要なるもの、の意味に用ひられ、pragmatische Anthropologie は Menschenkunde 即ち人間知を意味し、pragmatisches Gesetz とは、單に功利的な規則といふ意味にのみ用ひてゐる。

註二 拙稿、「キールケゴールに於ける瞬間と永遠」、思想、昭和十一年一月號參照。