

「世界觀と國家觀」について

大 島 康 正

西谷助教授の「世界觀と國家觀」について、所謂書評に於て時として行はれる如き讚辭と疑問の適宜つきまぜた外から眺めるといふ形式を避けて、この書を読む倅ひを得た日以来今日迄にこの書につき私が考へ、感じ、改めて讀み直し、それから以て私自身の問題として發展せしめ得た數々の問題について、卒直にその感銘を傳へ、

私自身の體験的對決に於ける若干の疑問については、どこ迄も私自身の無智と淺學未熟を素直に告白してゆきたいと思ふ。意圖する所は只今日の世界的現實に於ける私自身の國民的自覺をより徹底的にあらしめたいからに外ならず、従つて時として問題はこの書から表面上遊離する場合もあり得る事と思ふが、それは尙そのより深い根柢に於て今日の我々の歴史的現實に於ける最大問題に還元する事に於て聯關するのではないかと考へる。私の

云はんとする結論に於ては只著者の卓越せる識見に強く感銘せしめられ深い教示を與へて頂いたといふ事のみが體験的な積極面を成すのであつて、尙一層考へてみたい若干の問題は齟つて私自身の非才淺學を痛感せしめられたといふ遺憾な告白としての消極性に還つてしまつて、解決を今後の世界史に於ける主體的實踐に委ねざるを得なくなつたのである。

「世界觀と國家觀」を最初に讀了するを得た日に私の得た感銘は、正に覺醒の鞭を受けた思ひであつた。私達の今日の現實を生きる人間としての最も切實な問題たる國家の問題、世界史の現實の相の自覺的把握、國民としての自己の自己への自覺的對決、そこから導出さるべき私達の實踐の方向、それ等について從來ともすれば私達が自分は未だ若い世代であるといふ事を自己辨解の據點となし、時の経過による自然的成熟を口實として、多少なりとも怠惰の中に等閑に附する傾のあつた事を痛く反省

せしめられたのであつた。それは正直に云つて私達が日本國民として誰しも同じく衷心に藏してゐる祖國愛の感情が、生の感情に止つて學問的な理論性と充分に結び付け開花せしめ得なかつた私達自身のもどかしさが、愛國の情に於てもその學的基礎付けに於ても極めて質存的に自覺的なるこの書によつて大きな光りを與へられた思ひなのである。併し同時に附言しておかねばならぬ事は、私達の自覺が徹底性を缺いた事の反面には單に怠惰に歸するよりは、より深く近代的人間が近代的世界の連續面として私達に遺産相續せしめたニヒリズムに對する

内心的な不斷の對決の苦惱に出發するものであつた事である。現代歴史哲學の最大の課題としての歴史主義の克服は主體内部に於けるニヒリズムの克服と期を一にせねば完遂せられないといふ内外主客相即の主體的絕對現實の確保は昨日迄の私の所信であり、今日も尙この兩者は切離して考へられない事を確信してゐる點に於て變りはなく、世界觀と國家觀の問題も自からその點に無交渉ではあり得ないと思はれる。されば著者自身も所收論文第五に於て近代的人間の病根としての虚無の絶望に觸れられ、中世的人間乃至宗教改革者の絶望が神との直面に於ける自己の絶望であつたに對し、近世の絶望には何處迄も神と人間の間に普遍理性が介在し救ふ神を見失つた絶

望となつてゐる點に於て、前者に比して一方に於て質存的に不徹底であると共に他方それだけより深刻化してゐる事を明晰に指摘してゐられる。

只私はここで近世から相續した現代人のニヒリズムに觸れた序に今一つ加へておかねばならない事は、現代の世界史的立場——單に個人でなく國家が一つの世界觀を必要とし高度の政治性に於ける個人への規制を必要とする現在に於てはニヒリズムはもはや近世西歐の個人主義の悪しき遺産として徹底的に克服されねばならないことは私達に課せられた第一の義務であるが、然も同時に今日このニヒリズムの芟除に急なるあまり、その實決してニヒリズムに非ず寧ろ逆に現代の新秩序建設の爲に最も大切なものであつたニヒリズムと混同されて排斥されんとする危険性が屢々ある事である。私はそのやうなものとしてここにソクラテスに系統を引く人間の倫理的節操を考へたいのである。それはソクラテスの死に於て最も典型的に現れ、ストア哲學——就中エピクテトスの血管を流れて、ローマの武士精神の思想的根柢となり、ジョルダン・ブルーノや、殊にエラスムスと對比すれば明かなルツターの精神を生き、又近世に於てはベルグソンやロマン・ローランが讚美する如き愛國者にして同時にヒューマニテイの實踐者であつたジャン・ジョレス等に於

て観ることの出来るものであつて、カントの嚴肅な道德律に於て近世の最大の結實を見出すものである。それは或意味では、このやうな倫理的主体を尙直接無媒介的なものとしてそれを超越したより高次の宗教性に生きたプロチノスに始る西洋神祕主義の流れと對決せしめて、高次のものが果してより現實的であるかといふ議論を引出す事も可能ではないかと考へられる。

尙又このやうな倫理的節操は我國の傳統的精神に於ては最も鮮明に見られるものであつて、鎌倉武士乃至其後の武士道の眞髓をなした「事志と異れば潔きよく腹を切る」といふ強固な個體的責任觀念或は江戸市民社會に於ては義理とか男が立たぬといふやうな意識に於て形成せられたエトスとして、日本の心情の連續面を流れてきてゐるのではないかと思はれる。佛教に於ても日本ではこのやうな人間的節操が強く生きてきたと思はれるのは、例へば道元や明恵の行道が私等を引きつける魅力を、常に權力者と結びいた夢窓國師の傳記から受ける人間的疵さからの不快感と對比してその佛教的實存としての史的意義を冥想すれば理解の緒が出てくるのではなからうか、但しもとよりこの事は著者が舊來の宗教がともすれば出世間に傾くのを警められ(第三章)、宗教が倫理を否定即肯定的に生かすべき事を結論とされ(第五章)、又今

日の國家の課題は一方で國家の徹底的規制と他方では個人の徹底的な自覺的自由を以ての倫理的犠牲との超越的開放的宗教による統一を意圖される(全篇)事に對して、何等の矛盾や逆證を出す謂ではなく、寧ろ進んで著者のより論旨一貫、間然とする所なきすぐれた所說の中に歸一する性質のものである。

只私がここで人間的節操を持ち出した所以は、新しき我々の國家、新秩序、新しき人間が、單に古代の法的實存、近代の理性的人間のもつてゐる夫々の即自的、對自的抽象性を止揚するといふ古代、近代への批判(第二章)、及び今日生かさるべき自由は古代の無媒介な自然との合致、近代の實存や宗教と乖離した理性乃至悟性の自由とは全く別のものでなければならぬ(第一章、第二章)といふ事の反面に、これ等各々の時代の人間の非連續面の眞に何處迄も相即したものととして、それが人間である限りの世界史全體を貫く連續面が指摘され、そこに人間的節操の各時代の非連續面の上に現象せしめられた夫々の歴史的相の下に於ける絕對的に良き面が數へられ、夫等が各時代固有の絕對性を持ち乍ら、尙現代の我々の國家、個人、世界史へ連續してゐる事、そこに今日我々に課せられた問題のより一層の複雑性があるのではないかといふ事である。

換言すれば個體の徹底的な實存的自覺は只に古代の法的實存、近世の抽象的理性に非連続的に現代に於て現れるのみではなく、その裏には各時代の夫々に連続的な普遍人間性としての強烈な個體意識が提へられるのではなからうか。既に近代の文學は例へばジイドに於てプロメテウスが再生され、個體の自意識が深刻に追求された如く、今日の我々が今日のドイツにソクラテスの再生の場合を想像する事も可能であらうと思はれる。而してそこに想像されるものは決して單なるニヒリズムではなく、許せないものは斷じて許せない、正しいものは飽迄正しい、不正なるものは何處迄も不正であるといふ堅固な道義心であつて、それは國法を忠實に遵守して死を媒介にする事に於て、却て人間の改造、新秩序の建設へ無限の寄與をなしてゐるのではなからうか。今日の私達の重要な課題は嘗てソクラテスに於て潜勢的に建設性への貢獻となつたこの個體意識の連続面の非連続的肯定が、單に潜勢的でなく現實的に國家への獻身による世界新秩序の建設へと結付けられねばならない點であらう。

而して問題を更に複雑化しめるものは、今日單に個人でなく國家が世界觀をもつ事が要求されてゐる、と著者が正しく指摘せられてゐる(第一章)如く、その故に又單に個人でなく國家自體に現實的な倫理的節操が要求せ

「世界觀と國家觀」について

られてゐると云ひ得る事である。それは今日始つた大東亞戰爭に於て最も如實に立證されてゐるものであり、私達が目前に見てゐる素晴らしい戦果は正にその外交交渉の最初からしての日本の道義國家としての眞面目に歸せられるべきものだと思ふ。嘗てランケは「政治問答」に於て各國家のもつ絶對固有の精神とその對外關係は力である事を強調し、今日の私達からみればそのすぐれた先見に畏服の念を禁じ得ないものであるが、併しランケの偉大さは更に進んで彼が「強國論」に於て當代の各國家を鏡く解剖した後、ペーター大帝やフリードリヒ大王の勝利から、道義的國家は榮え非道義的國家は滅ぶといふ結論を引出した所にその核心が存するのであらう。而してこの結論がもはや單なる潜勢や趨勢ではなく如實に現實化されねばならない所に、歐羅巴的世界史から世界の世界史への今日の轉換の倫理面が提へられるであらう。そこに於ては國家は種を類に媒介する主體であるといふ正にその事に於て、個人とは次元を異にした一の個體でもあり得るのである。もはや今日無の深淵を絶對否定的に飛び越える事を要求されてゐるものは單に實存哲學に於ける個人のみには止らない。實に國家そのものが無に直面し、己れを空しくする事に於て新しき秩序を建設すべきものたる事が現實化されてゐるのであり、そこに今日

の戰爭がランケの云つた如く餘剩兵力で戦つた古代の領土擴張戰爭と全く相異つて、一國の全國力全國民をあげて一つの個體となつて生死を賭する道義性を認め得るのである。

従つて問題はこのやうに等しく個體であり倫理的實存であり乍ら然も次元を異にする國家と個人との關係が如何に意義付けられ、自覺さるべきかといふ點に政治倫理、文化の高度な課題が、更に近世に對する現代の非連續面が追究されて、私達に於ける國家觀及世界觀の方向を形成する契機となると思はれる。そこにランケが各國家の独自の精神を強調した横の面に比論的に各時代の固有性を自覺する縦の面が交錯するのであり、その根本は著者が主として第一章に於て思索され追究された事に歸一するのである。高度な政治的規制を個人に要請する國家と、徹底的に實存者の自覺を以て國家に獻身する個人との關係は、著者も一のオプティミズムと批評されてゐる如く、決してケルロイターの云ふ指導者國家に於ける權威と確信と信頼なる概念を以ては盡きないであらう。ましてカール・シュミットの云ふ如き主權者の一方的な決斷主義を以て解決さるべき筈はない。そこに著者が解答とせられる如き、我國に始めから存在する超越的開放的宗教性を核心とする傳統精神の創造的繼承を以て政

治、文化、倫理を包むといふ事も當然考へらるべきものであり、今日の世界觀、國家觀の根本問題に對する解決の曙光が歐羅巴よりも寧ろ東洋に、我國に、ある事も私達にとつて何等異論のない所でなければならぬ。

只前述の如く今私が二つの次元を異にした個體の對決といふ事を倫理に即して連續と非連續の問題から考へて來た點よりすれば、私達は國家と個人の關係を一足飛びに宗教といふ世界性によつて包むよりも前に、現代を近世に非連續たらしむるものとして國民といふ概念の意義の完全なる變貌を自覺する事が出来るのではなからうかと思ふのである。國民といふ意識が單に個人の非實存的な一面であり、近世的個人の國家の社會化の方向に於ける理性的な面でしかなかつた近世の歐羅巴的世界に對して、國家が世界觀的國家として特殊であり乍ら普遍性へ高まりその事に於て却て實存的、倫理的個體となつた現代世界に於ては、かかる實存的倫理的國家と實存的倫理的個人とを媒介するものとして、既に國民といふ意識が單なる意識を超えて、一の *Nationsein* と云ふべき独自の倫理性と實在性を持つて來つたので、そこに今後の倫理的課題、及び世界史の非連續面の明瞭な自覺がなされるべきではないかと思はれる。それは決して單にケルロイターの云ふが如き血と土とを基底とする運命共同

體といふ連続観のみを以て盡きないのであつて、私達が絶對に神に對決する個であり乍ら同時に飽迄國家に献身する國民であるといふ二者のもつ獨自性と相互矛盾の相即的統一を體現して行かねばならぬ所により深い倫理の問題が存するのではなからうか。更に又視點を世界史に轉ずれば世界史といふものは一方に主體的には現代が最高絶對であると共に、他方決して現代を以て盡きず將來のより高次の段階を考へるべきものであつて、ヘーゲルが歴史哲學に於てなしたような當代のゲルマン世界を以て終止符を打つた失敗を私達が深く自己の教訓となすべきだからである。そこに私達が歴史主義に飽迄忠實なる面に於ては、現代のこの歴史轉換期を過去及び將來と連続即非連續的に國民存在の論理性及び倫理性に於て追求する必要が一方に於て認められていいのではないか、宗教も一方に於て何處迄も世界性を、他方に於て個人の深奥にその本來の性格を有し乍ら、同時に國家と個人、世界と國家の媒介者に於てその現實の歴史的な性格を捉へる事も必要なのではないかと思ふのである。

現代に於ける道義的生命力の主體を國民存在に於て捉へようとする私の考は他日稿を改めて論じたいと思ふのであるが、私は著者が第一章第二章に於て述べられてゐる如く、世界と國家の、普遍性と個別性の、相即に於ける

る媒介者として國家群の共榮圈の出現に歴史的論理的必然性を與へられてをられる卓説に全的に賛成であると共に、それと同じ事が國家と個人の間にも共榮圈とは次元を異にして國民といふものに於て媒介の軸が捉へられ、この共榮圈と國民に於て今日の倫理と宗教の相即的な現實性が掘り下げられる餘地がないであらうかと思ふのである。換言すれば國家と個人とが現代に於て一であつて二、二であつて一なる宗教的根柢よりする愛の關係といふ事が云はれる前に、その間に立つ國民といふ意識の獨立自存的な倫理性が徹底されなければ、尙私達の正直な現實に於てその愛の關係が一つのオプティミズムに歸する可能性はないであらうかと愚考するのである。

二

問題を「世界觀と國家觀」の書評といふ私に與へられた任務と私自身の平素の愚考との混同に於て、私のひとりよがりから飛躍せしめない爲に、先づこの書の内容に於て私にとつて要點と思はれる點から始めよう。但しその際私はここに收められた各論文の詳細な紹介をなす事を止めたいと思ふ。それはこの書に展開せられた卓越せる識見と深い思辨は單に私が稚拙な筆を以て略述すべき性質のものではなく、凡そ今日私達の直面せる世界史的

現實に於て、自己の内心に世界觀と國家觀の何等かの明晰な自覺の必要を意識する眞摯なる人々にとつては、この書は是非とも味讀熟考さるべき最良の手引の一であり、そこから各々の人々が以て自分の問題として思索し發展さすべき最も根本的な問題の核心を突いてゐると信するからである。その敘述は明快にして一步の隙もなく、著者が序文に於て謙虛に斷られてゐる如き「哲學的な一般性をもつには餘りに現實的、然も現實的であるには餘りにも一般的」といふ全篇を貫く態度が、ここでは却てその最大の效果と有意義性を發揮してゐる。それ故私はここに私の書評を讀まれる方がこのすぐれた書を當然讀まれるべきもの、或は既に讀まれて何等かの深い示唆を與へられたものたる事を前提として、問題を一擧に私自身の問題に轉換して、私自身の考を批判さるべく提出するといふ立場に立つて論を進めて行きたいと考へる。

そこでそのやうな立場を根本としてこの書の要點を反省してみるに、ここには主として次のやうな問題が根本的に提出されてゐると思ふ。第一の論文では從來の自由主義的國家觀が國家を單に社會へと解消する方向にあつたのに對し、國家は本來政治的主體としての生命存在であり、それが顯にされた現代では國家は世界觀國家とし

て意義付けられ得るものであるが、かくなつたその歴史の必然性は寧ろ溯つて近世の一方に中央集權的な絶對主義國家と他方に世界市民としての個人の自由との相互矛盾が互に自己の根柢に他者を含んで相互を成長せしめ、そこに民族意識の形成から國民國家理念が導出され、現代國家を高度の政治性をもつた生命體たらしめた過程を、著者はマイネツケの考を媒介とされ乍ら極めて鋭く追究されてゐる。而して斯くして自覺された現代の世界觀國家ではその最大の課題たる規制と自由の相互關係がもはや近世の法的折衷の領域を超えて倫理の領域で矛盾が徹底的に自覺された上で綜合される事を必要とする。斯くして著者が主體の基體化、その基體の主體化といふ表現で最も適切に説明せられた如き國家と個人の圓環關係が自覺されるのであるが、その唯一の解決は著者によれば倫理をも尙超えた宗教的自由としての愛の關係によつてのみ可能であると結論されるのである。そこに自由の根源は近世から更に中世へと溯つて求められるのであり、宗教の本質としての超國家的開放性が、今日自己の根柢に世界性の地平を開いてゐる國家に於ては、却て國家を眞に世界觀國家たらしめ、同じ宗教的自由が國民に世界觀的自覺を與へるものとして、超越即內在の關係が明かにされる。而して我國に於てはこのやうな原理が始

めから國家構造の中に含まれてゐるものとして、國家理念の不動性が讃へられる。論旨誠に鋭利裁然としてゐて何等間然とする所がない、續いて第二論文ではこのやうな國家構造が今度は世界史の立場から觀察されて古代、近世、現代の國家構造の三段階がヘーゲルの辯證法をもつて追究され、古代の個別的多を含まぬ單なる普遍の即自態、近世の抽象的理性による抽象的普遍の對自態に對して、現代の世界及び國家の自己存在性と自己限定性に於ける個別的多を包含する實在的具體的普遍性が明かにされ、斯かる現代國家に於ける國家と個人の各々の對自性を絶對的に統一するものは、無の普遍としての宗教であるといふ結論が導出される。而してこの第一及び第二の論文は全篇を通して格別に充實し示唆多きものである。

それが第三章に於ては問題はより特殊的具體的となり東亞の世界の本質が反省され、支那事變の意義は出發點に固着するのでなく行動の中から理念が出てくるべきものといふ歴史主義的に最も正しい洞察の下に、現在の世界新秩序建設に於ける日本のもつ主動的役割が明かにされ、翻つてかかる日本の主動性は過去に私達のもつてゐた傳統の創造的繼承に於て自覺化さるべきものとされ、感性界と智界の矛盾といふ世界史から繼承した現代國家の課題の解決の鍵として、宗教的實存の立場が提出される。而してその宗教性の本質は我國にては始めから存

するものとされる。従つてこの我國の傳統の創造的繼承に於て世界觀が如何に自覺化され、生活化され、實踐化されるべきかといふ所に第四論文の課題が存するのであつて、換言すれば行的世界直觀を哲學的科學的普遍理性に媒介せしむるものとしての宗教性が問題となり、その根源が日本の傳統精神の行的、エトス的性格の中に探ねられるのである、而してそこから出てくる東洋宗教の超越的規範性と自發的主體性の合一に於ける行道性が、理性の自由な活動をその底から包み得るものであるといふ所に強調點が存するのである。最後の論文は寧ろ附隨的に以上の結論をより具體化ならしむるために國家と宗教の關係が取上げられるのであるが、そこでは所謂現代に於ける神話の復活が鋭く批判され、宗教と政治といふ相互に他者にして然も生きた統一を必要とする二つのものを結付ける點が、微妙な精神、即ち倫理を否定的に肯定する無我の主體性に歸せしめられる。而してこの無我の主體性は著者の他の著書の主題としての所謂根源的主體性に他ならない。

以上要するに結論となる所は何處迄も宗教的な根源的主體性であり、その具體的論述として現代の最大課題たる世界、國家、自己の各自に獨立的なる三者の、各々を絶對的に生かし乍ら同時に絶對的に統一する事が如何にして可能であるか、政治、文化、倫理の行信的統一が如何にして實現されるべきかといふ問題が、この上なき

誠實さを以て深く且つ綿密に思索されてゐるのである。或は又より簡潔に云ふならば著者が他の場所でも語つてゐられる如き宗教と科學といふ相互に矛盾し獨立せるものを如何にして現代の國家に於て結付けて國家を眞に世界觀國家として創造的に生かすかといふ事に歸すると云つてもよいであらう。蓋し著者に於て凡ての論文の結論となる所は、宗教といふ最も高次なものを以て政治、文化倫理を超越即內在的に包まん」とされる點にあるのであり、而してかかる意味での宗教は所謂靜的な復古性を中心とするものではなく、近世的な科學の實證精神及び實踐上の理念を包み得て、然もその故に決してイデアリスムスに盡きないものでなければならず、かかる宗教が現代國家に於て最も本質的に要請されてゐるとされるのである。所でこのやうな意味での宗教性は既に我國に於ては傳統的の精神の中に始めから核心として存するのであり、私達の爲すべき事は只この傳統を自覺的に把握しセクト化を排除して著者の所謂創造的に繼承すればよいのである。

それ故著書の論述の展開の過程には先にも述べし如く何等間然とする所なく問題はかかつてこの結論にあり、そこから再び敘述の過程へと溯らるべきものであるが、ここで第一に氣付く事は、國家と宗教の關係を近世の西歐に於て常識化されたやうな中和的縫紉的なコンコルドの方式を以て糊塗せんとする仕方を徹底的に排除せ

られ、何處迄も現實の眞相を追つて最も深い層を突いてゆかれる著者の學問的思想的な眞摯さと鋭さである。先に私はランケの偉大さについて觸れたが、彼の「政治問答」はその偉大さと共に彼に於ける一つの限界をも同時にはつきり示してゐるものであつて、それは彼が國家を精神的生命體として歴史に即して正しく捉へ乍ら一度國家と教會の問題に觸れると、兩者は永遠に分離してをり、教會は全人類に對して無條件に普遍的なものとして現實の共同體と遊離せしめ、畢竟コンコルドの方式を以て對目的な二元性を覆つて了つた點にある。この同じ不徹底性が著者も云はれる如くケルロイターやドゥソンに於ても私達が認め得るものであつて、そこに著者がその思索の眞摯さと徹底性からランケ等を超えて、一の根源の主體性の立場に達せられ、西歐に於ては基督敎神祕主義、我國に於てはかの明治維新の原動力ともなつた神儒佛三道の超越的にして然も行的、エトス的融合の傳統精神の創造的繼承に求められた論旨の深化と必然性が、私達をして著者に對して限りなき尊敬と畏服の念を生ぜしめるのである。

三

所で本來この如き神祕的な絶對の生は論理や概念を以て論ずべきものではなく、例へばプロチノスのエクスタシアの如くト・ヘンなる言葉の示す當體に全身心を以て

悟入すべきものとされてゐるから、正直に云つてかかる神祕的體驗を全くもたない未熟、未頓悟の私が、それについて論ずる事は徒らに「外から」の空廻りに終つて、極めて不適任たる事を免れないであらう。只その神祕主義が今迄述べてきた如き世界觀と國家觀の問題に關聯し、その問題解決の唯一最高の原理とされる限りに於て今日の歴史轉換期の、建設的な若い世代としての私達自身の問題として考へ反省する事は許されるであらう。而してかかる意味に於て私達は先づ神祕主義は同じ著者の「神祕思想史」からも知られる如く最も根源的な意味に於けるレーベンの立場として理解してよいであらう。併し乍らここでも實はレーベンといふ概念に餘り執られる事は間違ひであつて、例へば嘗て久松助教の名著「東洋的無」に於て教へられた如く、純一無雜の永遠の現存としてのユニオ・ミステイカは、我國の禪の境地に最も通ずるものとして、もはや單なるレーベンに止らず寧ろ生死を完全に超脱し神の心となつたものとして、レーベンの最も高次元な相即ちレーベンを尚超えた相に於て體得されねばならないであらう。それは今日我が兵士が各戰線に於て生死を超え、一切の利欲や愛着や野望を斷ちきつた人間の崇高性の中に世界史的世界の建設に獻身してゐる姿に於て道義性と最も深い層に於て結付いてゐる最も端的に捉へられるものに違ひない。即ち著者の云はれる如き普遍人間の宗教がその故

に同時に現實の社會に生きて、倫理を否定的に肯定し、國家愛の最高形態を現成せしめてゐると云ふ事が出来る。同時にそれは單に個人の立場に止らず、今日超國家的世界性の地平を自己に開いて一の主體となり實存となつた國家が、現實的の有を按本塞源し、一切法空に轉轉せしめる事に於て現實を根源的に生かし新秩序を建設しつつある事と本質的に關聯するものである。そこに世界は眞に自己限定的となり、國家の實踐、それを基體即主體的に生かす個人の實踐が最緊度に到達してゐるのであるが、然も問題は斯かる實踐に於て宗教と倫理との關係が如何に捉へらるべきかといふ點に尙存するのである。

即ち宗教が倫理よりも一層高次元なものとして倫理を否定即肯定的に包む所に實踐がなされるのか、或は宗教と倫理とは何處迄も相互獨立的に、而して相互獨立の故に却て何處迄も結付いて分離せず、從つて否定即肯定的に生かされるものは倫理のみに止らず、同時に宗教自身も倫理によつて否定的に肯定される、その絶對媒介の運動に於て實踐が自覺さるべきではないか、そのどちらがより現實的であるかといふ事である。換言すれば絶對無といふものが低次のものを包む一つの高次の場所として無の普遍なる言葉に於て捉へられるべきなのか、或は斯くの如く倫理と離れてゐ乍らこれを包む事に於て關聯するよりも前に、倫理と宗教の相互否定的相即の絶對媒介的な運動そのものとして自覺さるべきではないかといふ點

である。そこに私はもしも前者の立場に立つならば包むといふ言葉のもつ意味の極限に於て世界史の現實が展開する凡ゆる混亂、鬭争、轉換が一の超越的精神即野性的生命としての神祕主義のレーベンに還元されて、現實の歴史轉換が畢竟かかるレーベンの一のメタモルホーゼに終り歴史主義の徹底とその克服が不可能に終る危険性がないであらうかと疑ふのである。それは確かに根源的な主體性ではあるけれども、その根源的主體性である事に於て却て現實の主體との現實の面に於ける一步のずれが出てくる事はないであらうか、かかる宗教的主體性は、政治、文化、倫理、宗教のもつ幾層にも複雑な關聯を、この生活し呼吸する自己に於て體現し、苦惱し、行爲してゆく主體からは、より卓越し超脱し高い次元にある主體である正にその事に於て、現實に於ける限界も包含するのではなからうか、今日喧傳される禪の流行に於ても私達がそれを受け入れる事に於ては同時に禪のもつてある限界をもはつきり體得したいと思ふのである。東洋的無は西洋的有の立場と比較して比類なきすぐれた精神をもつて今日の我々の血管に傳へられてきたものであるが、併し同時にその立場に含まれてゐた一面としての現實遠離性が、政治的に過去に於て東洋を世界史の眠れる周邊たらしめた事と關聯しないであらうか、今日西歐の周邊的地位を脱して東洋を東洋たらしめて眞の世界史を建設せんとする我國の對外行動は、同時に私達の内部血

管の淨化と内外對應しつつあるのではなからうか、そこに私達の宗教の長所たる有無を絶し生死を超えた無依な自由性が、私達の實踐する倫理と如何なる仕方と關聯するかが大きな問題となるのである。

これはこの書の書評と全く離れた事であるが一般的なデクヴァイゼに於ける一つの課題として私は次のやうな事を考へ得ると思ふ。それは直接的なものと媒介されたものとを遊離せしめ、直接的である程低く淺く、媒介されたもの程深く眞に具體的であるといふ、多分にヘーゲルから由來した從來の考へ方に對して、深ければ深い程本來はより直接的實踐的であらねばならないといふ一つの命題が提出され得ないかといふ事である。換言すれば眞に實踐的倫理的でない主體は、そのやうな倫理的主體の直接性を否定してより高い立場からそれを生かしてゐるのではなく、そのやうな倫理的實踐を直接적으로して否定せねばならないだけ、それだけ眞に内に徹する事が淺いのではないかと云ふことである。つまり最表面と最裏面といふ二つの象面が自覺的に、而して自覺的であるが故に眞に生々しく實踐的に結付けられねばならないのである。更に云へば否定と肯定の論理的媒介運動を、高い低いといふ立場の問題と混同する事は避けられねばならず、そこに倫理と宗教の關聯の問題が今一層考究さるべき餘地はないであらうかと思ふのである。例へば今日キエルクゴールの復活が盛んであるが、私にはそれが私

達の世代の間に屢、一つの誤解を起してゐるやうな氣がするのである。それはキェルケゴールが分つた人生の三段階——美的段階、倫理的段階、宗教的段階の相互の關聯及び生きた人間に於ける三者の體現のあり方が極めて無難作に考へられて、後の段階程より高くすぐれてをり美的段階はもとより、倫理的段階も尙直接的、低次的にして輕蔑さるべきものの如く私達の世代が語りかねない點である。併しかかる理解は未だ眞にキェルケゴールのパラドックス辨證法に徹せず、質の相異と程度の高低を一つに混同して、無意識的に生の連續觀の上に立脚して非哲學的たる事を免れないのではないであらうか。

即ちここで問題になるのは一般に次元の高低乃至はポテンツの高低といふ事が、連續と非連續との異質性と相互媒介性とに於て本來的には如何に理解さるべきであるか、そこから出てくる現實の圓環的構造が單に客觀的シエーマに止らずこの私達自身の主體に移して反省した場合には如何なる體現の仕方を採るかといふことである。そこに宗教と倫理との關係が果して包むのであるか、又は相即であるかといふ問題が單に客觀的な考察に止らない、より一層の複雑化も考へられるのであるが、併し又今日の私達の自己が單なる世界との對決に於ける自己に非ず、何處迄も國家の基體となる事に於て生きる國民としての自己である限り、既に主體としての私達の問題の中に、スターツレーゾンとしての倫理と宗教、更

に政治の關聯が本質的契機として入り込んでゐる事も否定出來ない。従つて西歐近世の抽象的理性よりするデモクラシー國家の偽善的な法的中和を突き破つた現代の私達の國家に於て政治、倫理、宗教を如何に生命的に統一するかといふスターツレーゾンの理解と建設が、同時に私達の世界觀と國家觀の決定に大きな關聯を持つてくる譯である。それ故クラトスとエイトスの間を動くスターツレーゾンといふマイネツケの考が尙一層追究されて、そこに著者の云はれる宗教と政治の自由な生きた統一としての微妙な精神が著者により尙一層具體的に解明される事を、私達の今後に於ける大きな希望と悦びとしてはいけないであらうか。

尤もかかるスターツレーゾンの問題も既に根源的にはこの書に於て深く示唆されてゐると思はれるのであつて、それを迂回的にとり上げて宗教と倫理の關聯のあり方如何を論議することは、一の私個人の無用の冗語に歸するのではないかと反省もせしめられるのである。蓋し相即とか自己否定としての無を云ふ限りは私が未だ外對立を絶し内差別を絶する自己としての眞のユニオ・ミステイカを體得してゐない事を自ら如實に暴露し、假相の主體的現實に執らはれて眞の主體性に生きてゐないことを示すに外ならないであらう。只その場合に私が補筆し得る限りの事は、人は斯く眞の主體性を體得しなくとも、始めに述べた一の倫理的節操のみに於ても安んじて

死處を得る事が出来るといふ事である。それは明治維新の先覺者たちに於ても同様な事が云ひ得ると思ふのであつて、嘗て私は崑山全集を讀み乍ら崑山に餘りにも強く惹かれる自分に驚き、その原因は畢竟彼が天下理勢乗除相代、物極則缺盛則衰と達觀し、そこから「何でも徳に無之ては危し」といふ結論を引出して、それを以て自己の激しい實踐の核心とした點にあつたのではないかと考へた事があつたが、明治回天の業は實にこのやうな清廉純潔なる賢人志士の幾多の獻身を俟つて成就されたのであり、斯かる倫理的には最も直接的な生々しさに於てこそ、同時にそこに宗教的に最も超越的なものが結付いて動いてゐると云へるであらう。

従つて問題は一步進んで眞の主體性は實はそこに到達しなければならぬといふ如く目標として措定された一つの立場ではなくて、この直接的な現實に於て何處迄も道義的に生きる主體が自己の實踐に於て當面する自己否定の底から一の各、に絶對的にして同時に本質的に普遍人間的な聖的光りをもつて甦えつてくる、絶對媒介の運動そのものに於て「隨處に主」たる點に存するのではなく、からうか、今日の世界史の轉換からもそのやうにして倫理と宗教の現實的關聯を考へてゆく事が出来、スターツレンゾもそこに自ら方向付けられるのではないであらうかといふ點である。著者の云はれる超越的即內在的宗教にはこのやうな事は當然自明の事として入つてゐ乍ら、

それが偶、包むといふ言葉や愛といふ表現の充分な説明に尙若干の餘地を存して、それが私をしてかかると不遜なるあげつらひを惹起せしめたのではないであらうか、そこに私は只自己の未明非才にして著者の眞意を體得出来なかつた力の弱さを内心に深く恥ぢるばかりである。

但しそこに殘される困難な問題は著者がこの書に於て論旨の展開の過程として用ひられてゐる辨證法が、結論としての、自然、理性、精神を超えて然もそれ等を内面から貫き又は包む宗教的な質存と如何に關聯するかといふ事、一般に神祕主義に於ては辨證法はメトードとしてのみ意義を有するものであるかどうかといふ事である。

四

最後に私は一つのエピソードを書き加へる事によつてこのまことに書評にならぬ書評の結語としたい。知友の好誼によつて私は白日燈の下に照らされた法隆寺の壁畫を拜觀した事があつた。當時はまだこの書は出てゐず、私が著者の「根源的主體性の哲學」を讀んで間もなくであつた。壁畫に描かれた佛陀の世界は云ひ知れぬ爽やかさとおほらかな精神をもつて私を包み、まるで見てゐる私自身がそよ風の吹く暖かな春陽の圓光にかこまれて、柔かな青草の上に最も深い眼覺めを以て呼吸してゐるやうな感銘を受けた事を未だに忘れられない。あすこには我國の上代の、内外相即した最高の世界精神を生きた若く

みずみずしい國家的生命の、最も尊く美しい文化的結實がある。あすこに示される日本的な世界精神は、今日八絃一字の國家理念をもつて世界新秩序を建設しつつかある私達の時代精神の、慈愛にみちた母のふところなのであらう。その時實は私はふと、著者が「根源的主體性の哲學」に於て繰返して云はれてゐる生の生命性と理性と神祕性の統一、乃至は超越的精神即生の生命とは、端的には實はここに示されてゐるものに近いのではないかと頭に浮んだ記憶を有してゐる。

神話は一回きりの現實である。あの壁畫も一回きりの現實であつた、今日かたちも心も全く寸違はずに同じ繪を再現する事は出来ない。併しその故にこそ聖國の神話は、壁畫の示す日本的な世界精神は、私達の現在に無限に甦えつて、新秩序の建設といふ私達の實踐の核心に生きてゐる。この神話的精神が私達を働かしめてゐる根底に著者の云はれる超越的にして即内在的な宗教は體得され得るのであらう。而してその自覺は只私達が現在をどこまでも健實な道義性に於て、創造的に行爲する所のみ實現されるのであると思ふ。

彙報

教育學研究會

十二月二十三日(火)午後五時

於 樂友會館

蒙 騒事情に就いて

西川翁之介氏

寄贈圖書

植田清次著 經濟的世界 東京同文館 定價 參圓

大政翼贊會宣傳部 興亞講演集 第四輯

寄贈雜誌

十二月號 宗教研究、回教圖、文學研究、一、

一月號 哲學雜誌、思想、理想、丁酉倫理講演集、文化、信

濃教育、史林、一橋論叢、經濟論叢、興亞、文化日本、大日

本、國民醫學、湖畔の聲、願戀、回教週報