

「良心悪」

武藤 一雄

(一)

吾々の生きてゐる社會は決して光に遍照されてゐると考へることはできない。そこには理性の光の浸透し得ない暗い底面——シェリングの言葉によれば、「實在性の不可解なる基底、決して割り切れない剩餘、最大の努力を以てしても分解して悟性とするのできぬ」——がある。惡の根源は斯かる暗い底面、別言すればシェリングの所謂「神のうちの自然」に深く纏綿され、知的自己乃至意識的自己に對して對象的に把握することを許さない。惡の問題は單に主觀的意識に於ける問題として取扱はるべきではない。却て意識から脱落し、意識を超えてゐる所に惡の積極性が存すると考へられる。

(1) Schelling: *Das Wesen der menschlichen Freiheit*, S. 31 (Phil. Bibliothek)

然し言ふまでもなく、惡は人間社會に於てのみ問題となる。即ち嚴密な意味で行爲するといふことのできる人間のみが爲惡の自由を有し、苛責する良心を以て罪を犯すのである。暗黒は自體的には何處までも暗黒でありながら、暗黒を暗黒として悟るには光が與へられてゐなければならぬ。スピノザの言ふ如く、「光が自分自身及び暗黒を顯す

ことができる。」¹⁾ 行爲者のうちなる良心の光によつて悪が顯はになり、又それと同時に良心の在り方もそこから明かにされなければならない。良心は先づ自己の悪を顯はならしめる。然し良心が鋭くなればなる程遂には自己を悪と感ぜざるを得ないのである。吾々は悪をその擅恣なる跳梁に委ねざるため、飽くまで良心の積極的意義を宣揚しなければならぬが、その爲には却て主觀道徳としての良心の立場が一應根底から崩れ行く運命を容認しなければならぬ。然しこの良心の没落の事態を見究めることは、カントの説く心術道徳の主體性の要求を廢棄するものではなく、或意味では却てこれを全うするものではないかと思ふ。主觀道徳の立場を厳しく論難するヘーゲルの立場が急所を穿つてゐるにもかゝらず、客觀精神としての國家が自己の内に自己を超越する契機を藏し、自己超出的發展をなす點を深く省察するならば、再びカント的な道徳性の有つ意義が改めて認識されるのではなからうか。然し差當り先づヘーゲルが如何なる意味で主觀道徳を排撃するか、明かにされなければならぬ。

(I) Spinoza, Ethica II, Prop. 43, schol.

ヘーゲルによれば、主觀道徳の立場は道徳と區別された倫理の立場を不可能にする。¹⁾ 眞に自由なる意志は即且對自的にある意志であり、換言すれば理念である。而して「意志は即且對自的にある意志となるためには、單なる主觀性といふ一面性から解放されなければならない。」²⁾ 若し然らずして、意志が單なる主觀性の形式に止まるときは即且對自的普遍たる概念に適應しないといふ可能性を有するのである。一體倫理的なものに於ては、その基體性たる現實的に客觀的なる精神から出發しなければならぬ。然るに主觀道徳の立場は、基體性から遊離した個別性から上昇するといふ方向をとるから、意志の概念と特殊の意志の統一としての理念たる善も、特殊性たる個別的な主觀的意志に墮

し、普遍といふも單に義務のための義務といふ抽象的普遍性を有するに止まるのである。即ち此の場合義務のための義務とは單に無内容な同語反復、空虚な形式的規定たるに過ぎない。ヘーゲルの考へによれば、カントに於て意志の主觀的原理たる格率と客觀的原理たる實踐的法則との一致が如何に目論まれると雖も、兩者を媒介するものとして人倫的基礎が考へられてゐない以上、單に主觀の埒内に於ける恣意的善に墮することなしとは保證し得ないのであつて、それにも拘はらず、自己に於ける自己そのもの、確信として良心が自己を絶對的なものとして主張するに至るならば、良心の自己矛盾は行爲者として現實に行爲する者にとつて明瞭とならざるを得ない。即ち「行爲はそれ自身のために特殊内容と一定の目的とを要求するが、之に反して義務といふ抽象態には斯かるものが含まれてゐない。」⁴⁾吾々が行爲する限り、現實によつて規定されるといふ一面をもたなければならぬから、飽くまで自己の内から自己を決斷し行くといふ良心の抽象的自己内止住性は破れなければならない。即ち、カントの所謂定言命法の根本法式たる「それによつて汝が、同時に格率が普遍的法則となることを意欲し能ふやうな格率に従つてのみ行爲せよ」に就てヘーゲルの加へる批判は第一に、主觀的特殊的自我の否定たる客觀的普遍的法則が現實に無媒介的に抽象的普遍として立せられるため、特殊の行爲に具體化される途を見出し得ず、普遍的善は永久に實現され得ざる彼岸に望み見られるに過ぎず、行爲するや否や特殊に墮するといふ歸結が免るべからざることを指摘するものであり、而して第二には、前述の如くなるにもかゝらず、格率を通じて飽くまで道徳的行爲の實現を確信するならば、それは格率と法則の矛盾を安易に自己内に止揚することに他ならず、斯くて遂には自己の信念を聖なるものとして絶對者を内に僭する主觀的信念の獨斷にまで進展し、行爲は他者に對して自己を善なりと主張する偽善に陥り、客觀的には却て「惡と直接的に

相互に移入し合ふ形式に於て現はれる」ことを免れない所以を指摘するものであると考へられる。ヘーゲルは斯くの如くその主觀性の尖端に於て良心が自己に於ける自己そのもの確信として現はれ、遂に惡と相互に移入し、善惡の顛倒を惹起する所以を鋭く道破する。而して彼の考へる如く、良心が斯かる善惡の顛倒を現實的に惹起するとすれば、それは良心が自らはあらゆる限定の否定者たるにもかゝらず、自己自身の確信のみは純粹な直接的眞理となし、然のみならず此の眞理の内實は個別者の恣意や無意識的自然存在の偶然性と結びつかざるを得ない點に求められなければならない。換言すれば、良心を積極的なものとして立てる主觀的自負は、本來欲望や衝動や傾向に何處までも纏綿される個別者の有限的性格を到底離脱することができないのみならず、寧ろこれと端的に結びつくさへ考へられるのである。こゝに於て吾々は普遍に對する特殊有限者の規定を求め、且つ惡の根源を探らなければならない。

- (1) Grundlinien der Philosophie des Rechts, § 33, S. 85. (Glochner Ausgabe)
- (2) *ibid.* Zusatz zu § 107.
- (3) *ibid.*, § 133 參照
- (4) *ibid.*, § 134.
- (5) Encyclopidie der Philosophischen Wissenschaften, § 511.
- (6) Phänomenologie des Geistes, S. 452-453 (Phil. Biblioth. 4. Aufl.)

ヘーゲルによれば、惡しき意志とは意志の普遍性に對立する意志であり、自己の特殊性を行爲によつて實現することが惡である。こゝに意志の特殊性といふのは單に有限的意志乃至自然的意志として即自的に存するものではない。欲望、衝動、傾向等として規定される意志の自然性は、非理性的動物と區別される人間に於ては「元來自己を自己そ

のものから分ち、對自的且内面的たらんとする矛盾」を有するのであり、斯く意志の自然性を脱却して内面たらんとする必然性のうちに悪一般の根源が認められる。故に意志の普遍性に對立する特殊性とは單なる意志の自然性ではなくして、自由なる理性的存在者が斯かる自然に對自的となり、普遍的なるもの善なるものに對立せしめる限り特殊性であり惡である。而してヘーゲルによれば、斯かる特殊性の契機は既に概念の中に含まれてゐるのであつて、概念は本質的に自己を分割し、且つ自己を消極的に措定する。換言すれば、積極的善はそれが積極的に働く善なるが故に、自己を消極的に惡として措定せざるを得ないのである。善惡が不可分と言はれるのも、絶對的精神が自己分割の契機として、同時に又自己へ還歸する契機として惡を措定するからであり、此の分割と還歸が「有限的精神が思惟するものとして自己自身の自然性の中に於ても同時に永遠者へ向ふ」ことの根據をなすのである。こゝに注意すべきは、ヘーゲルが人間の本性を本質的には知識の普遍者であるとし、神性と人間性の知的統一の原理を前提してゐることである。即ち彼によれば、神的理性と人間の理性或は神的精神と人間の精神と區別されて考へられるが如き二様の理性或は精神はあり得ない。故に絶對知にまで究極し得べき人間にとつて神との間に絶對非連續的斷絶は本來存し得る筈はない。例へば彼は「神は自知する限りに於て神であり、神の自知は更に人間の中に於ける神の自己意識であり、神に就ての人間の知である。それは神の中に於ける人間の自知へと進む。」と言ふが、斯くの如く、神性と人間性の知的統一を根本原理とする所に、理念の否定契機たる惡が、同時に人間精神の内在的契機として克服せらるべき惡と考へられる所以がある。故に惡の必然性は絶對者の自己疎外としての自然に求められると共に、此の自然は同時に人間精神に還歸するものとしてのみ考へられる。斯くの如きヘーゲルの立場からは、惡は單にそれを否定的媒介とする善へ

の消滅契機としてより外は考へられない。

- (1) Grundlinien der Philosophie des Rechts § 139 S. 200.
- (2) Ibid. Zusatz zu § 139, S. 203.
- (3) Encyclopedie d. Phil. Wissenschaften. § 568.
- (4) 例へば Vorlesungen über die Philosophie der Religion, I er B.I. S. 50. 70 (Glockner Ausgabe.) を見よ。
- (5) Encyclopedie d. Phil. Wiss. § 564, S. 481.

ヘーゲルに於て、惡の本質の概念的把握による消極性否定性が明瞭であると思はれる。此の點に吾々は同意することはできない。キエルケゴールも言ふやうに、罪が概念的に把握され得るものとするならば、罪は否定性に過ぎない。而して彼が罪の概念的把握を斥けて、罪の積極性を強調するのは「罪が神の前に起る」といふこと、即ち惡は何よりも神に對して惡であるといふ意味である。而してこのことは「神の前の罪」が倫理的規定を超え、道德的當爲の立場を以てしては克服され難き根をもつことを意味するものに外ならない。罪の積極性に就て論ぜられるとき、惡が善の缺無であるといふが如き思想の排除さるべきは勿論であつて、例へばカントの言ふが如く、善を法則と自由意志の合致として「正」とするならば、それに對して惡は兩者の非合致即惡なる自由意志として「負」の方向に考へられなければならない。然し更に進んで、善惡は人間の自由意志を媒介としながら、自由意志に媒介しそれを超えてゐるといふ意味が考へられる。勿論自由なる實存者から抽象された惡しき根本存在者乃至は「罪」の實體を想定し、自己の惡の責任を之に歸するのではない。否、罪を犯し得る所に自由意志が存し、且つそこに自由意志の悲劇も存する。眞の自由意志とは眞に罪を犯す意志であり、善に反逆する意志であることによつて既に善に對決して居り、そこから

罪を問はれてゐる。而して「罪の拂ふ値は死なり」と言はれる如く、自由なる自己を死に宣告する。吾々は罪に即して死を見、人間の有限性を自覚するのであつて、有限性に即して罪を自覚するのではない。否、人間の有限性が深刻な問題性を形成するのは、既にそれが罪の問題を脊負つてゐるからである。斯く、罪の事實に即して人間の有限性を自覚することが、永遠なる絶對者の救済に依存せざるを得ぬといふ種々の悲痛なる宗教的體驗に告白されるが如き人間の限界境位を顯はならしめるのである。

(1) S. Kleckegand, Die Krankheit zum Tode, S. 91 (übersetzt von Schrenpf.)

(2) *Ibid.*, S. 94.

(3) Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft, S. 21. Anmerk. (Reclam Ausgabe)

(4) 新約聖書ローマ書第六章二一節。

・扱て翻つて、ヘーゲルに於て、欲望、衝動、傾向等をして規定された意志の自然性は、實は有限な人間の理性的精神の側面から見られた自然に外ならない。然るに有限者の自由意志に媒介されながら、それを超えた「神の前の罪」を考へるとき、人間の理性的精神の否定的契機としては内在化され得ず、寧ろ人間に對して基底的超越性を意味する自然を一面に於て豫想しなければならぬ。而して斯かる自然の超越性が人間精神の否定的契機として内在化を拒むが故に却て死の力を以て吾々に迫る。永遠なる絶對者の救済を信ずるとは、斯かる罪の力なる死の克服が、此の自然の謂はゞ基底的超越性を否定的媒介とする絶對者の超越に於て成就するとなすことである。故に罪の自覺は斯かる信に於て具體的に成立するとも考へられる。然し言ふまでもなく絶對者の救済意志が世界の救済でありながら、自己の

救済として受取られなければ信仰は成立しない。即ち世界に於ける原啓示を自己の内に生きなければならぬ。信仰は道德的主體が自由意志の悲劇を自ら行じ、罪の力なる死を自己に課し死の克服を絶對者に委ねる冒險的決斷を要する。故に道德の主體性の要求を飽くまで貫徹し、カントの精神に徹することにより、自らカントが超えられると考へるべきではなからうか。

ヘーゲルが理念の客觀化への方向に於て人倫的基體的なものを認め、「個人の自由の確信はその眞理を倫理の客觀性に有つ」と言ふとき、それが單に客觀精神たる國家への盲目的聽従に止まらず、同時に眞に主體的な道德的自由を意味し得る爲には、却て現實の國家がそれ自身永遠且つ絶對的であるのではなく、自己内に自己を超越する契機を藏し、そのことによつて絶對精神たる宗教による被媒介性を個人を通じて實現するといふ意味が考へられなければならぬ。又眞に主觀道德として貶せられた良心の立場が單に否定し去らるべきものではなく、人倫體の自己超越の契機から新しき説明を得ると考へられる。ヘーゲル自身も良心の意義を全然没却してゐるのではない。即ち彼は道德といふ形式的立場に於ける良心と區別された眞實なる良心、即ち「即且對目的に善なるものを意志する心術」に就ても説き及ぼしてゐる。眞實なる良心は道德ならぬ人倫の立場に於てはじめて存する。人倫の立場と雖も決して主觀的意志の權利を廢棄するものではないのであつて、エンチケクロペデーには次の如く言ふ。「人倫的規定も宗教的規定と同じく、人間に對して單に外面的法則や權威の命令として人間によつて違奉されることを要求するのみならず、人間の心、心術、良心、洞察等に於て賛同され、承認され、基礎づけさへされるのでなければならぬ」と。又各人が普遍的なるもの、基體的なるものに於て自己を知り、斯かるものゝ限定として他者も自己に對してゐると信ずるとき、

眞實なる人倫的心情としての信賴が語られてゐるのである。故に眞に國法に捧げられる服従の人倫性は又同時に對他的信賴を形成するものでなければならぬと思ふ。而して此の場合、信賴に於て相交はる我と汝を形成する超越的中心は、國家の超越的理念的契機と歸一しなければならぬ。そこには人倫的基體が内に世界を宿し、法的普遍の原理を藏し、眞に理性的でなければならぬと同時に更に、國家が絶對精神たる宗教による被媒介性を實現するといふ意味をもたなければならぬ。即ちそれは國家がそれ自身永遠且つ絶對的であるのでなく、自己内に自己を超越する契機を藏することを意味しなければならぬと思ふ。ヘーゲルも宗教の良心と人倫的良心とはその眞實態に於て一つであると言つてゐる。⁵⁾然しそれならば何故國家は自己内に自己を超越する契機を藏するのであらうか。曩に述べし如く、有限なる人間の理性的精神の否定的契機として内在化され得ない自然の超越性が、個人的意識を超えながら絶對者の自己疎外として、個人を生み出す社會の底に社會の否定的自己超越を成立たしめる媒介として働くとき考へるべきではなからうか。而して斯かる自己超越に即して見られる理念的契機がその社會に内在的であるとともに、それに於て信賴を以て相交はる人倫的共同體を形成し得るとき、その社會は勝れて國家的と言ひ得るであらう。眞に國家的であるとは、そこに於て眞に服従の人倫性が成立すると同時に、對他的信賴乃至隣人愛の原理が正義の原理と共に形成されるやうな社會でなければならぬ。

- (1) Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts § 153.
- (2) *ibid.*, § 137, S. 195.
- (3) Hegel, Encyclopädie d. Phil. Wissenschaften § 503.

- (4) *ibid.*, § 515 參照。
 (5) *ibid.*, § 552, S. 473 (Phil. Bibliothek. 4. Aufl.)

一 既述の如く、ヘーゲルは惡一般の根源を意志が自然性を脱却してそれに對して對自的且つ內面的たらんとする必然性に認めた。ヘーゲルの考へる如く、單に自然的なるものはそれ自身無邪氣であつて善でもなければ惡でもない。自然的なるものが自由及びその知識としての意志にかゝはるとき、非自由の規定を含む故に惡とされるのである。而して斯かる自然は概念の原始分割に基き、判斷の論理性から演繹されると考へられ、同時にそれは人間精神を通して概念に還歸するものとして人間理性の側面から見られた自然に過ぎなかつた。ここではシェリングの所謂「神のうちなる自然」も「人間のうちなる自然」と異なる所はないのである。然し翻つて考へるならば、主觀道德を斥けて人倫の立場を高調するヘーゲルに於てこそ、自然も單に主觀道德の成立の否定的媒介をなすといふよりは寧ろより根源的には人倫的基體のそれとして見出されなければならない。後述する如く、斯かる自然の克服の方向は行爲的主體に即してのみ與へられなければならないのであるが、知的主觀に對しては内在化を拒む基底の超越性の意味を有つものとして理解される。即ち斯かる自然から人間は生み出されたものとして、それは人間の基底をなし、理性的精神の否定的契機としては内在化され得ない超越性を有しなければならない。以上の如き考へが許容されるならば、所謂「神のうちなる自然」を人倫の立場に於て具體的に理解する途が開かれると思ふ。

(二)

シエリングは惡の根源を説明する爲に、「實存する限りの存在者」*das Wesen, sofern es existiert*と區別された「單に實存の根底たる限りの存在者」*das Wesen, sofern es bloss Grund von Existenz ist* 即ち神のうちなる自然 *die Natur in Gott* を以て¹⁾「觀念的原理の外に自然の實在的原理を明かに認めた。而して惡の根源を人間の理性を以て捉へ難き「實在性の不可解なる基底」に求め、そこから人間が生み出されて來たものとして神と獨立なる根を有する「神のうちなる自然」は、神と離し得ざるものであり、「實存する限りに於ける神」とは裂くべからざる統一をなすが、人間の精神に於ては必ずしも統一にあることはできないと考へた。²⁾「人間に於ける原理の紐帶は決して必然的なものではなくて自由なものである。」³⁾自由が惡への能力として考へられるならば、それは人間が根底から生じて來たものとして、神に對して相對的に獨立なる原理——神のうちなる自然即ち闇の原理——を含む所にあり、斯かる闇の原理（暗黒の根底）の制約を免れることは人間にとつて不可能である。彼は言ふ、「人間は制約を自己の支配のうちにも収めることは——彼は惡に於てそれに努力するとはいへ——決してできない。……そしてこのことがあらゆる有限的生命に附着せる悲哀である。」⁴⁾然し根底自身を惡と考へたり、惡しき根本存在者を想定したりするのは誤りである。⁵⁾「根底が惡そのものになることはできないのであつて、各の被造物は彼等自身の資によつて墮落するのである。」⁶⁾根底とは元來神の顯示への意志作用に過ぎず、顯示の行はれる場所として寧ろ善にとつても缺くべからざる働きかけとなるものである。惡は實存に對する根元底 *Urgrund zur Existenz*——此の根底が被造的存在に於て現勢化に努力する限り——に外ならず、⁸⁾實存者を離れては惡は考へられない。而して斯かる實存に對する根元底は、創造に於ける光の誕生に際してその根底となつた暗黒ではなく、精神の誕生に於ける根底として第二の闇の原理

と言はれるものである。精神は光と闇との統一として、光を超え光より高い勢位にあり、それ故第一の創造たる自然の國の創造に於ける光の誕生に際して根底として働いた闇は、精神の誕生に際しては愛の精神に對立するものとして、創造の際に暗い自然根底の激發によつて呼び醒された惡の精神に外ならない。¹⁰⁾ 光の誕生が自然の國であるやうに、精神の誕生は歴史の國であると言はれるが、此の第二の闇の原理と言はれるものは、歴史に於ける闇の原理として、既に元初的自然に激發されたものでありながら、然も同時に人間精神に關係せしめられ、そこに於てのみ惡の威力を發揮するといふ兩面を有してゐる。即ち惡の原理を形成する神のうちなる自然は、一面に於て元初的自然の超越性といふ意味を有すると共に、他面神のうちにある精神としての人間精神にとつては内在化せられ得る意味をもつと考へられる。

(1) Schelling, *Das Wesen der menschlichen Freiheit*, S. 28, 29.

(2) *ibid.*, S. 35. 參照。 (3) *ibid.*, S. 45. (4) *ibid.*, S. 72.

(5) *ibid.*, S. 46. 參照

(6) *ibid.*, S. 54. (7) *ibid.*, S. 47. (8) *ibid.*, S. 50.

(9) *ibid.*, S. 49. (10) *ibid.*, S. 49.

即ち前の意味に於ては「神のうちなる自然」が神の自己疎外態として、神にとつて必然的であり、それによつてのみ自己を顯示し、それを通じて自己に還歸しゆくものと考へられるにしても、その同じ自然は、有限なる人間にとつては寧ろ超越的であり、内在化し克服すべからざる意味をもつ筈である。シェリングは人間に於ける惡の普遍的必然性をこゝから明かにしようとする。即ち「既に第一の創造（自然の國）に於て惡が同時に激發され、根底の獨自活動によつて遂には普遍的原理にまで發展せられたとすれば、惡に對する人間の本性的性癖は既にこゝから明かにされる

やうに思はれる」と彼がいふとき、元初的自然の超越性がいひあらはされ、そこから人間の根源悪が説明されようとする。又「ひとたび創造に於て、顯示に對する根底の反作用によつて、悪が一般的に激發された後は、人間は永遠より我性と我欲とに於て自己を捉へた。斯くて生まれる一切の者は悪の暗き原理に纏はれつゝ生まれるのである。」と云ふとき、悪の意識を超えた根底の不氣味な重壓がいひあらはされてゐる。而してこゝに根底の反作用 *Reaktion des Grundes* と言はれ、或は他の場合に自己執着 *An-sich-Halten* 根底自身の牽引 *Anziehung des Grundes selbst* 等と呼ばれるものは、神が自己を顯示せんとする意志に對して飽くまでそれに反抗して元初的・二元性を主張するものである。根底は一面に於て顯示への意志作用であると共に他面、斯く精神に對して根底の反作用が悪の一般的根底をなすのである。此のやうな根底の生ける非合理的な力こそ悪の普遍的必然性を説明するものに外ならない。

(1) Schelling, *ibid.* S. 53.

(2) *ibid.* S. 60.

(3) *ibid.* S. 69.

(4) *ibid.* S. 76.

然しながら後の意味に於ては、此のやうな悪の普遍的必然性にも拘はらず、悪は飽くまでも人間が自ら進んで擇ぶものである。¹⁾ 悪の必然性と人間の自由とは切離して考へることを許さない。悪への能力があるのは、あらゆる被造物・中間のみである。又善悪といふも畢竟人間の我性と結合された善悪であり、²⁾ 此の我性とは光と闇の統一として、兩者を超えた自由なる精神の規定に屬するのである。それ故自然の國と區別された歴史の國に於ける闇の原理即ち第二の闇の原理は、元初的創造に於て働いたと同じ根底が高次のな勞位に於て我性を激發するものに外ならない。而も「激發された我性が自體的に悪なのでなく、それがその對立者即ち光又は普遍的意志から全く自己を引離した限りに

於てのみ悪なのである。」³⁾従つて此の場合にも「根底」は悪の可能的原理を激發するが悪そのものではない。人間に於てのみ悪が現實的となるといふことは、我性が精神としては神のうちにありながら、自己が光と闇とを支配し得る自由を悪用して、根底の意志に繫縛されてゐる我意を昂揚し、精神的なるものを手段とする所に成立する。そこには飽くまで神的なものに背き、自己を絶對者として立て、自由なる意志を以て悪を爲すといふことがなければならぬ。

(1) Schelling, *ibid.*, S. 54. (2) *ibid.*, S. 44. (3) *ibid.*, S. 73.

然らば以上の二面即ち悪の普遍的必然性と爲悪の自由との結合が更に進んで明かにされる必要がある。シェリングは此の説明を人間の永遠なる元初的行によつて興へてゐる。「人間の本质は本質的には彼自身の行であり、時間の中にある彼の生を限定する行は、時間に屬せずして永遠に屬する。」¹⁾一體「行爲はその内面から同一性の法則に従つてのみ、而して絶對的必然性を以てしてのみ結果し來ることが出来る。而して此の絶對的必然のみが又絶對的自由なのである。」²⁾故に既に述べた如く、人間の惡に對する本性的性癖は、惡の普遍的必然性として明瞭にされたが、斯くて根底の力に誘はれ悪人が悪人として行爲すべく決定されてゐるとしても、それは彼の自由なる本質の内面的必然性によつて斯く決定されてゐる譯であり、従つて自由と必然とは矛盾しないと説明される。

(1) Schelling, *ibid.*, S. 58. (2) *ibid.*, S. 56.

シェリングの此の永遠なる元初的行といふ思想は、カントが根本悪たる惡への性癖を自由意志に求め、之を時間の中に求めることはできぬとし、惡の根源を可想的行としてあらゆる經驗に先立つものとする思想と照應してゐる。¹⁾然しシェリングのカントと異なる所は、神から區別されながら、神のうちにある自然の獨立なる根底に自由の根を認める

ことによつて、觀念的な宿命論に陥ることを免れ、行爲の基體に着眼し、そこから惡への自由を理解しようとした點にあると思ふ。然し斯くシェリングが必然と自由とを結合して、人間の本质たる永遠なる元初的行が單なる觀念的自已定立ではなく、「實在的自已定立」*reales Selbstsetzen*²⁾であり、而してそれが飽くまで自己の自由なる行であると考へるにしても、人間の先驗的行に於ける絶對的自由即絶對的必然と經驗界に於ける所謂自由なる決断に基いてなされる道徳的行爲の善惡との媒介關係は必ずしも明かではない。シェリングによれば、時間の中なる人間の生は永遠なる行により限定され、此の行は生に先立つと共に時間を貫くと云はれる³⁾。従つて、此の生に於ける行爲も永遠の且つ創造の元初よりの行爲であるといふ意味をもつと考へられた⁴⁾。彼が人間の存在がその行爲を離れては觀念的なものに過ぎないと考へたことは至當である。而してそれが「實在的自已定立」の意味する所でもあつた。人間が自己の存在を自ら決定し得るといふことは自ら行爲を決定し得ることに外ならない。然しシェリングに於ては、行爲するといふことが端的に存在者と一つであり、「存在」が生成しない如く、「行爲」も生成せず、その本性上永遠であると説かれ⁵⁾る。こゝに吾々はシェリングの「行爲」の理解が全く存在的であり、行爲は人間存在が何物によつても強制されないといふのと全く均しき意味に於て自由であると考へられてゐるのを知る。故に行爲から「生成」の意味が排除されるのは蓋し怪しむに足りない。例へばシェリングにとつては悪しき行爲とは悪しく在る人の自己定立に外ならないであらう。然るに通常吾々は同一人に就て、悪しき行爲、善き行爲を云々する。ではその場合同一人がその都度悪人であつたり、或は善人であつたりするのであらうか。否、日常の見解は悪人と雖も必ずしも善き行爲をなし得ないと断じ得ず、又善人と雖も必ずしも常に悪しき行爲から免れてゐるとは保し難いとするであらう。然し斯かる日常の見解は

實は謬見であつて、例へば悪人の善き行爲とはそれ自身矛盾であるに過ぎず、實はそれは善き行爲の名に値しないか、然らずんば彼は悪人ではなかつたのだと考へるべきであらうか。

(1) Kant, *ibid.*, S. 31, 37, 40 (Anmerk.) 41. (2) Schelling, *ibid.*, S. 57.

(3) *ibid.*, S. 58. 參照 (4) *ibid.*, S. 60. 參照

曩に第一節に於て、善惡は人間の自由意志を媒介としながら、自由意志に媒介しそれを超えてゐるといふ意味が考へられると述べた。(三八頁) こゝで自由意志といふのはシェリングの絶對的必然即絶對的自由といふ場合の自由と直接的に一致するものであることはできない。即ち時間の中なる人間の生を中心とした、そこに於ける或意味では相對的ならざるを得ない道德的自由を指すものである。善惡が斯かる意味の自由意志を超えてゐるといふ點でシェリングの考察は飽くまで正しい。即ち彼は善惡が道德的相對の世界を超えた絶對的善乃至絶對的惡として規定せらるべきことを教へて、「恣意的な善は恣意的な惡と等しく不可能である。眞の自由は、吾々が本質的認識に於て感知する如き一種神聖な必然性と調和してゐる。云々。」¹⁾ といふ。然し斯かる道德的相對の世界を超えた絶對的善乃至絶對的惡が、道德的自由意志に自己を媒介し、且つ却て相對的善惡に被媒介的であるといふ一面を見失ふならば、惡しきものからより善きものへといふ道德的努力は全然無力に歸するのではなからうか。單に永遠なる元初の行が生に先立つと共に時間を貫くといふが如き同一性的表現では不十分である。吾々はこゝに立場を翻して、永遠なる元初の行より時間の中なる人間の生を見、且つ人間が何物からも強制されずして自己が斯かるものとして存在するといふ存在の先驗的自由性からそれと同時に同時なる行爲の自由を結論するのではなくして、時間の中の生から永遠への路を求め、現實の行

爲主體として人間存在を具體的に理解する立場に立たねばならぬ。眞に擧げた悪しき人が善き行爲をなすといふことに就き考へるならば、その場合の善き行爲とは、彼が悪しき人である限り、單に相對的善に過ぎず、根本的には惡しくあることを免れないといふことが一面に於て言はれなければならぬ。善惡が道德的相對性を超えてゐるといふ意味に於ては確かにさうである。然し他面、絶對的善惡も相對的善惡に被媒介的であると考へるならば、悪しき人の善き行爲は、一面單に相對的善に止まりながら、然も悪しき人を善き人に媒介する契機を含むと考へなければならぬ。惡人が善人になるためには善き行爲を努めるより外にはない。惡人を善人に更生せしめるのは行爲を措いて外には考へられない。行爲はそれ自身自己矛盾的構造をもつてゐる。即ちそれは自己定立であると共に自己超越である。惡人の善行爲は惡人の善行爲として相對的善に止まるが、惡人の善行爲として窮極に於てカントの所謂心術の革命 *Revolution in der Gesinnung* を齎すべき機發を意味するのである。勿論行爲は人間の被投的現存在に規定されつゝ、それを規定し返すに過ぎないであらう。然しそれは決して行爲を存在的に見るのではなく、却て人間存在そのものが行爲を離れて抽象的に固定され、同一性的に自己を維持するものではなく、自己の中に自己の否定を含み、否定を媒介とする肯定に於て自己を維持するものでなければならぬことを理解すべきである。カントの心術の革命とか或は更に宗教的に言つて回心とか呼ばれるものは道德的行爲の極限に考へられながら、それを超え、それと非連続的に連続するものであると考へられる。非連続であるが故に何處までも悔恨絶望を伴ひ、遂に自己の絶對否定を通してのみ救済に入ることができるのである。神と人との間には何處までも非連続的断絶がなければならぬ。故に回心の如きも飽くまで恩寵の働きに外ならないと考へられるが、既述の如く、行爲が自己定立であると共に自己超越を意味する

ならば、救済の絶對轉換が既に斯かる行爲の自己否定的構造を成立せしめ、その極限に於て非連續的に同心に連續せしめると考へられる。

(1) Schelling, *ibid.*, S. 64.

以上の如く解することにより、吾々は惡から善への決定的轉換即ち同心の可能を道德的努力と相即して理解することができる。カントは本性的に惡なる人間が如何にして自分を善人にすることが可能であるかは理解できぬといふ¹⁾が、その事實が一面に於て、可想的根據から見れば心術の革命として一箇の善人の誕生といふ意味をもつと共に、他面内在的には惡への性癖の逐次的改良たる道德的努力として過程的にあらはれることを認めてゐる²⁾。然るにシェリングに於ては此の後の面は無視されざるを得ない。その理由は既述せる所によつて解するに難くない。即ち、シェリングは善惡が道德的相對の世界を超えた絶對的善乃至絶對的惡として規定せらるべきことを教へて、それが道德的自由意志に自己を媒介し、且つ相對的善惡に被媒介的であるといふ一面を見失ふからである。シェリングの元初的の善惡の説明は、謂はゞ道德的善惡の彼岸に於ける善惡であつて、斯く善惡の彼岸に働く神の觸手を感じとることは、自己と神とを繋ぐ世界の媒介を通さなければならぬと考へられる。自己の意識を超えた永遠なる元初の行は單に可想界の絶對的必然即絶對的自由として考へられるに止まらず、歴史的現實の還相面に於ては、世界からの被限定即自己の能限定なる道德的行爲の必然即自由であると考へられなければならない。故に絶對的善惡が人間の自由意志を媒介とすると言つても、それは個人の觀念的恣意的自由を意味するものではなく、世界からの被限定を否定的媒介とする能限定に於て考へられるものでなければならぬ。可想界の一員としての理想我も經驗界の現實我として生きること

より現實と媒介された理想を有し、絶對的相對として行爲の自由を獲得するのである。

(1) Kant, *ibid.*, S. 46.

(2) *ibid.*, S. 50. 参照

行爲の世界は歴史的世界であり、そこに於て人倫の成立する世界である。良心の意味も、單に主觀道德の埒内に於て内在的に解せらるべきではなく、より根源的には、永遠が歴史に觸れ世界が絶對を宿すことにより、人倫的世界そのものが自己超越の契機を藏する所に超越的根據が見出されなければならない。而してこのことは「人間的自由の本質論」に於けるシェリングの中心思想たる、自然の生ける根底、神のうちなる自然が單なる形而上的思索に止まるものではなく、歴史的現實に於て見直されることを必要とすると思はれる。而してヘーゲルが現實的世界の精神を個體的實存に優越せしめたのに應じて、シェリングによつて個體的實存の根元底に見出された第二の闇の原理は、現實的世界たる人倫的基體の根元底に激發されたものと考へなければならぬ。それ故自然の國に於ける闇の原理たる第一の闇の原理に於て表現された元初的自然の超越性も、實は歴史の現實の底に見出されなければならない。即ち、かの神のうちなる自然は、歴史的世界の底に何處までも歴史を否定する自然として、而してその限り歴史を超えたものでありながら、却て歴史を成立たしめ、歴史の動力因として歴史的世界に内在的でなければならぬ。そこで吾々は裏にシェリングに於て永遠なる元初的行によつて説明を見出された惡の普遍的必然性と惡への自由の問題も、行爲的世界なる人倫の成立する場所に於て新しき觀點から解決を求めなければならないと思ふのである。

(三)

シエリングに於ては、惡の普遍的必然性は創造に於ける顯示に對する反作用から説明された。即ち實存に對する根元底たる第二の闇の原理が同時に元初的自然に激發されたものである點に、惡に對する人間の本性的性癖を説明する鍵があつた。然し吾々の立場に於ては、惡の普遍的必然性は、人倫的基體の底に見出される自然が、人間の理性的精神の否定契機としては内在化され得ない點に求められなければならない。惡の根源は人倫的共同體の基底に見出される自然の中に横はつてゐる。而して斯かる自然は、そこから人間が生み出されてきたものとして人間の基底をなし、理性的精神に包攝し得ない超越的意味をもつものである。

如何に主體化され且つ理性的となれる社會換言すれば勝れて國家的な社會をとつて考へてみても、そこには自己の根底に牽引されゆく暗黒面が潜んでゐる。即ち、かの自然が飽くまで元初的二元性を主張して自己内に牽引するとき、社會そのものが有限的なものとして惡に纏はられ我性的原理を宿し、ベルグソンの所謂閉ぢた社會として、何處までも自己に執着し、その自己保存の本能が淀める慣習の體系を構成せんとする。社會は此の如き人間の自由を否定埋没するが如き方向を自己の底面に有してゐる。若し社會の全貌が斯かる面に盡きるとするならば、その社會は創造的發展力を失ひ自滅する外はないのである。然し吾々が通常主體的な社會として理解するものは斯かる一面に止まるものではない。暗黒の深底は神的光によつて自己を反映し、自然の根底は自由の根を含んでゐなければならぬ。社會が單に自己執着的であるならば、斯かる社會的一般者の直接的自己限定に於ける個人は主體的自由を有し得ず、従つてそこには惡への自由といふものも存し得ない。眞に生ける主體的社會は却て内に社會に背き得る個人を含むものでなければならぬ。社會は個人の自由なる行を俟つてはじめて成立するのであり、社會の惡が語られるのも、社會の

自己保存自己執着が個人の主體的自由を生かし得ず、却て生々發展の力を失ふといふ矛盾に陥り、此の自己矛盾に於て自己を超え、社會惡として自己の暗黒面を顯はにせざるを得ないからである。斯く、社會が自己執着的でありながら自己超越的である所に、社會が單に内在的自己同一でなく、超越的自己同一たる所以が存し、個人の當爲に單なる合法性を超えた超社會的な道德性の意味を賦與することができる。ヘーゲルが現實の國家を直ちに絶對視する現實肯定の保守主義的傾向を有し、主觀的個人意志の權利を眞に主體的に生かすことができなかつたと考へられるのは、一には共同體の有限性の一面を看過し、共同體の暗き底面を理性の光によつて浸透せしめ得ると考へた觀想的先知主義に由來すると考へられる。所謂主觀道德も、社會の超社會的社會性に根據づけられ、又實踐と媒介せられて妥當な意義づけを得るであらう。

社會は單に内在的自己同一でなく超越的自己同一である。前述せる如く、社會には自己執着的と自己超越的との二面が存するが、之等二面が別々に或は先後して存するのでなく、兩面が互に媒介された形に於て、自己執着的でありながら内に否定を含み、或は自己超越的でありながら同時に自己内に牽引するのである。人間は社會的に形成されたものとして、一面共同體の根底なる暗き原理に纏はられることを免れない。而して斯かる暗き根底の制約を自己の支配の内に收めることはできないのであつて、そこに惡の普遍的必然性が存すると思はれる。根本惡といひ或は原罪といふとき、それは單なる自己限定より生じた恣意的な惡を超え、より根源的に人間存在そのものに必屬する普遍的原理に於て云爲されるものに外ならない。そこに於ては人類の罪が同時に自己の罪であり、自己の罪は深く人類の罪に繋がれてゐるのである。キエルクゴールは「有罪性と共に性欲が措定され、同じ瞬間から人類の歴史 Geschichte des

「Geschichts」が始まる」と言つてゐるが、感性的なるものゝ極限として性欲が罪惡として措定されるのは、人間が精神的なものとして動物から區別され、従つて人類の歴史が始まるのと同時であると共に、性欲に於て人間が罪を犯すといふことは人間が眞に動物——人間以前ではなくして人間以下の——になることであり正に人類の歴史全體を蓋ふ罪を犯すことであると考へられる。囊にシェリングの神のうちの自然が歴史的・世界に超越即內在的であると解すべき所以を述べたが、此の性欲の問題の如きも、上述の如く歴史と共に淵源しながら、歴史を否定し超越する方向に即して成立すると考へられる。性欲的なるものが人類の罪一般を形作る唯一のものとは言ひ得ないであらうが、それはゞ潜勢的我性として人類の暗き元初的自然を代表的に示すものなることは争へないと思はれる。而して人倫的共同體の根底に見出される自然は勝義に於て歴史化された自然を意味するが、然もそれは暗き我性的原理として元初的自然の非合理的牽引力を藏し、かの元初的自然がその勢位を高め精神化される爲に必然的な社會的慣習の體系を構成しながらも尙自己に執することによつて自己勦滅に陥るべき非理性的原理を形成すると言はなければならぬ。斯かる社會的慣習が個人に對して個性的限定による歪みを経ながら尙優越的に支配し、惡への性癖を形成することを否定し得ない。フイヒテは惰性 *Trägheit* を以て根本惡なりとして規定し、人間は彼がそこから生じ來つた自然に屬するものなる限り、自然が自己に對抗する力に反作用する惰力 *Kraft der Trägheit* に従はざるを得ず、そこに人間の腐敗せる性癖を認めるのである。即ち斯く惰性的に生きることは、自我の能動的活動を否定する非我の物質的立場に止まることであり、所住の生活に執着し、儉安を貪らんとする人性本具の性癖を意味するのであつて、大多數の人々にとつて恒常といひ秩序といふも斯かる性癖以外のものではあり得ないのであるといふ。フイヒテの意味する惰性が第

一義的には個人に即して彼の精神性の弛緩、物質化の方向であると考へられるのは勿論であるが、上來述べし如く、斯かる性癖を形成する媒介として一般的に歴史的社會的慣習の限定力が働いてゐることを看過し得ないと思ふ。

(1) Kierkegaard, *Der Begriff der Angst* (Übersetzt von Schrempf) S. 48. 参照

(2) *ibid.*, S. 43. 参照

(3) Fichte, *Das System der Sittenlehre* (2. Aufl.) § 16. 参照特ニ Anhang S. 203, 204.

良心はその根源を社會の超社會的社會性にもつと考へられる。然し良心が常に閉ぢた社會の社會我の判斷に墮し、社會存在の有限性に制約されることによつて、超越的良心は撥無されんとし、ヘーゲルの言ふ如く、良心自體が悪に轉する可能性を含むと考へられる。此の場合ヘーゲルによれば、カントが意志の客觀的原理たる道德法が意志の主觀的原理たる格率の媒介を経て道德的自由意志の活動を齎すとすのは格率と法則との矛盾を安易に自己内に止揚する危険を免れるとは保證し得ないといふのである。蓋し斯かる危険の由來する所を探れば、道德法が主觀的特殊的自我の絶對否定を経ずして、却て一定格率の保持者である經驗的主觀の恣意に滲透せられ、然も斯かる格率の内實は社會的慣習の非理性的限定によつて形成されるところにあると考へられる。

而して吾々は斯かる超越的良心が完全に撥無される極——それは現實には存し得ないのであるが——を想定することが出来る。斯かる極限に於て元初的自然の超越性が語られるものであり、そこには惡の普遍的必然性のみ存し、惡への自由は存し得ないと言はなければならない。従つて良心を以て惡を爲すといふことも存しないのであるから、嚴密にいつて人間的な惡は考へられず、従つて惡の普遍的必然性といふことすら言ひ得ないであらう。然し固より現實の

歴史的社會は如何に自己内に閉ぢゆく我性的原理を宿すと雖も尙自由の根を含み、自由なる質存者を要素とすることにより自ら創造的でないならぬ。がそれにも拘はらず、現實の歴史的社會にも人間の理性的精神の否定的契機としては内在化され得ない自然の超越性がその根底に即して考へられるのであつて、そこに於て依然として惡の普遍的必然性に就て語られなければならない。斯かる見地に於て社會を見ると、社會の状態は自己の内に自己否定的超越の契機を藏し、緊張を孕みながらも、外見的には一種の靜的な自己執着的安定を保つてゐる。人間は社會的に形成されるものとして、此のやうな安定の下に安易な我性の安息を求めることが出来る。而してそこに於てフイヒテの言ふ如く、惰性的に所住の生活に執着し儉安を貪ることが出来るのである。彼の言ふ如く、それは對人關係に於ては、自己の自由、獨立性の主張の勇氣を缺く怯懦 *Flegheit* を生じ、延びて陰性に狡智に縊つて奸計を事とする虚偽 *Falschheit* を生ずるでもあらう。即ちそこには他我の權力的支配によつて眞に對自的となる華々しき我性の展開は見られないかも知れない。即ち根底の自然に繫縛されて我性は鏡鋒を匿し安息を得てゐる。或意味で社會的に主我の心が認められ合ひ妥協符合が成立してゐると考へられる。然しそれは毫も人間の我性の滅盡を意味さないのみならず、寧ろ反社會的權力意志の即自的な形であり、社會的に普遍的な我性のあらはれに外ならないと考へられる。大多數の人間は通常斯く社會的に我性的である。その際惡が社會的に普遍的であり必然的であることによつて、斯かる社會の社會我の判断として、却て良心的に惡を爲すといふ逆説さへ可能になる如く思はれる。勿論斯かる見地に於て社會を見ることは一面的に過ぎない。然しそれにしても、社會の非合理的根底が自己内に牽引する力を減し去ることができず、又人間は根底から生じて來たものとして根底の制約を自己の内に收めることができなるとすれば、上述の逆説は一面の

眞理をもつ如く思はれる。

(1) Fichte, *ibid.*, S. 206, 207. 参照

少くとも、こゝに悪が主觀的意識の面に汲み盡し得ない深さを有する所以が明かである。單に罪を意識面のこととして説くならば、却て悪が反省的意識に媒介されない直接態に於てあり得るといふ日常的世界の事實を説明することができない。キエルケゴールによれば、絶望が罪であると言はれるが、彼が意識的な本來的絶望者の外に自己が絶望の状態にあることを知らない直接的人間も尙絶望してゐるのだと考へるのも故あることである。然し此の意識的な絶望者と雖も、更に進んで考へればその裏面には朦朧たる直接性を残してゐると考へられる。キエルゴールの言ふやうに罪の状態に止まつてゐることが新しい罪であり、罪の中にある各瞬間毎に、罪は自己を自己の中から連続的に新しき罪として増大せしめ行くとすれば、如何に良心的な自己意識と雖も、斯かる不斷の罪の持続に追付くことができないのは寧ろ當然である。而してそれは惡の根源が自己を超えた社會的根を有することに求められる外はない。

(1) Kierkegaard, *Die Krankheit zum Tode*, S. 39-43. 参照

(2) *ibid.*, S. 99. 以下 *Die Fortsetzung der Sünde*

以上惡の普遍的必然性に於て人間を見たのであるが、既に述べた如く、社會自身が自己執着的であると共に自己超越的であるならば、根底に執することは自己矛盾であり、その自己矛盾は根底の自然に纏はられて惡に沈淪する人間存在を不安の中に脅かさざるを得ない。それは人間存在そのものに必然的に纏綿する不安である。故に惡が意識を超えてゐると言つても、それは意識の何處にもその痕跡を残し得ないやうなものではない。根本惡に於て生きる人間は回

心によつて更生せざる限り、根底に於て自己を惡と感ぜざるを得ない。而してそれは根底の自己矛盾が自己の本質を構成してゐるからである。之を超越的良心と名付けるならば、それを根據として、自己の行爲を苛責する良心が自己のものとして内在的に展開する。人間の自由とは、最も根本的には、回心をなすべき自己が回心をなさざる自由を有する點に求められなければならない。斯かる自由が爲惡の自由として現實的となるのである。個々の行爲を苛責する良心は常に超越的良心に媒介されて居り、その極に於て之と歸一し、自己を惡と感ぜざるを得ないのである。然しそれには道德的自己が何處までも當爲を追究し、行爲が根本惡に纏はられて常に不完全なることを感じ、刀折れ矢盡きて、超越的良心を内に借取した所謂良心的自己の遂に維持し得ざるものなることを悟るといふことがなければならぬ。

如何に惡の普遍的必然性が強調されるにしても、それは人間の自由を否定埋没するものではなく、此の必然性を却つて自己の自由を以て擔ふとき、正に神の前に立つて回心を迫られる自己が存するのであつて、斯く回心をなすべき自己が現實の自己に對して可能態として超絶的に指定されるところに、惡の普遍的必然性が爲惡の自由を否定するかに考へられるのである。然し此の可能性は不安として、又回心を爲さざる自由は爲惡の自由として、現實的でなければならぬ。同様にこれを社會的觀點から考へても、惡の普遍的必然性が人間の自由を否定し去るものであるならば社會の主體性は成立しない。癡に人々が主我の心を認め合ひ、妥協苟合が成立し、我性の安息を得てゐるやうな社會狀態を考へたのであるが、斯かる我性も單に根底の意志に繫縛されてゐる我意といふやうな潛勢的なものに過ぎないのではなく、シェリングの言葉を用ひれば「現勢化された我性」aktuelle Selbstheit¹⁾であり、精神の自由なる規定

に屬する我性である。故に單に閉ぢた社會の直接的自己限定として考へらるべきものでなく、却て反社會的なる個人を豫想するものである。既に、斯かる社會の状態が自己の内に自己否定の契機を藏し、緊張を孕むと言つたのも、個人對社會の對立を内包してゐるからである。而して此の場合外見上社會が靜的安定を保つてゐるが如くに見えるのも、實は單なる合法非合法といふ見地から盡し得ない道德的惡の深さを物語るものであり、却て惡が超社會的次元から考へられなければならぬことを示唆するものである。又惡なる社會の社會我の判斷として良心的に惡を爲し、從つて眞實の良心に即して考へるならば無良心的に惡を爲し得るといふ事態も、更に仔細な考察を必要とする如く思はれる。

(1) Schelling, *ibid.*, S. 48.

前述せる如く社會は單に内在的自己同一ではなく、超越的自己同一である。此の超越の面を撥無して自己内に牽引する面を考へるにしても、それは常に否定契機を藏し、緊張を孕む自己同一であり、その極致に於て却て自己勦滅に陥るべき運命を有するものである。斯くて根底自身が自己矛盾的である。人間は根底から生じて來たものとして斯かる矛盾が又人間の本質を構成してゐる。從つて所謂内在的良心は必ず超越的良心に媒介されてゐなければならぬのである。自己確信的良心とは此の矛盾を自己内に止揚したものであると一應考へられるのであるが、如何に自足的な良心と雖も根底的な不安を隱蔽しおぼすことはできず、その底に否定の聲を聽かざるを得ないのである。惡が無反省の直接態に於てあり得るといふことは、人間が自己の創り出された中心——人間の本質を構成してゐる矛盾——から周邊に歩み出てゐることを意味する。「生命そのものゝ不安が人間を驅つて、彼がそのうちに創り出された中心を去

らしめるのである。」¹⁾即ち中心に於ては輝いてゐる光を避けて闇に踏入らしめるのである。然し斯く中心から周邊に歩み出ること、光を避けて闇に踏入るといふことが、既に人間が自ら進んで擇びとつた自由なる行である。然も單に周邊に止まることは人間の矜持が許さない。それ故人間は周邊を中心とし、従つて周邊に於て中心たらんとして絶望するのである。周邊を中心とするといふことは、根本的には神に背き却て自己を絶對者として立てんとすることであると同時に、それが周邊に於て中心たらんとすることは、他我の權力的支配による我性の對自的展開を意味する。フイヒテの「惰性」が我性の普遍的即自的形として見らるべきことは既述したが、それは我性の即且對自的展開として激情的なるものを未發に秘めて居り、従つて單に消極的に怠惰、怯懦、虚偽が根本悪なりとして示されるのは、私心我執を以て根本悪なりと考へる吾々の立場からみて、抽象性を免れないかに思はれる。然しそれは兎に角として、人間は根底の不安に脅かされて周邊に赴き、そこに於て自ら中心たらんとしながら、絶望して、眞に自己の創り出された中心に歸らんとする。然し此の復歸の努力は、自らが周邊に於て中心たらんとする意欲を滅し去ることはできず、却てこれに纏はられてゐる。蓋し、若し之を滅し去ることができれば、直ちに中心に復歸し、中心に輝く光に自己を焼き盡すであらう。それを回心の現象と考へることができる。人間は回心によつて新生に蘇らざる限り罪惡に纏綿されることを免れないが、道徳的努力が悪への性癖の逐次的改良として中心への復歸を目指す限り、それは尙相對的善に止まりながら、然もそれ自身既に絶對の廻向に外ならず、救濟への漸穢の展轉せしめられてゐるものと考へられる。

(1) Schelling, *ibid.*, S. 53.

人間の當爲が眞に具體的なものとして成立するのは、社會の超社會的社會性から考へられなければならないと思ふ。人間は現實と無媒介に永遠に觸れることは不可能であつて、眞に客觀的にして主體的な當爲が成立し得るのは、歴史的限定に於ける社會が永遠に觸れて自己の種的自然性を自己否定に陥らしめるといふことがなければならぬ。此の社會の自己否定的契機を直ちに以て個的主體の否定的媒介とする所に客觀的にして主體的な當爲が成立する。個人は社會的惡を有する根源惡に纏はられることを免れないと共に、惡の自己否定性に媒介されて超社會的な道德の主體となる。故に當爲は現實と遊離して抽象的にイデアとして宙に浮かぶものではない。社會の暗き根底の限定を免れず、根本惡に於て生存し行爲する人間は惡を爲すことによつてはじめて善と對決し得、莫作の聲を聴くことにより當爲に促される。當爲は莫作と相即する。社會的に普遍化し一般化された惡が自己の惡を暴露するのは、自己内に閉じ行く社會の暗き根底が却て自己勦滅に陥り自己の種的自然性を自覺することであるといふことができる。謂はゞ公然的の祕密化された社會の惡が、公然でありながら尙祕密と呼ばれることは、種的自然性の自覺による羞恥を意味し、そこから白日を祕かに仰ぎ見る社會的にして超社會的の良心が個人への通路を開くと共に、斯かる良心を通して、社會は自己の惡を自覺するといはなければならぬ。

眞實なる良心は、斯かる意味で、社會的でありながら超社會的であり、人倫的たると同時に宗教的である。宗教的とは、シェリングの考へるやうに、暗黒の深底のうちに輝いてゐる生命の閃光が神の本質を含み、神によつて發せられた言葉たる意味をもつからである。然し繰り返し述べたる如く、社會の根底が自己の内に神的な光を宿し得るとして、それは根底が自己内に牽引する力の滅却を意味し得ず、又人間は根底の制約を自己の内に收めることはできな

い。少くともそこに通常の意味に於て「道德的であること」の限界がある。良心は本來惡のうちにあつて惡を否定する努力に過ぎない。故に惡は良心から脱落して無反省の直接態に於て暴威を逞ましくせんとするが、良心の努力は飽くまでこれを想起して、後悔としてその直接性既存性を止揚せんとする。カントは良心を「吾等の内なる驚くべき能力の裁判宣告」¹⁾と呼んでゐるが、それがどの程度まで嚴密な手抜きなき不法の審判者であり得るかは兎に角として、良心が開示するのは究極の所、ハイデッガーの言ふ「責ある存在」としての被投的頽落的生存たる人間の現存在に絡まる空無性の根底でなければならぬ²⁾。然し「責ある存在」とは、人間存在から社會性を抽象した空無性の根底ではなくして、實は、自己が社會的に形成されたものでありながら、超社會的良心から召喚されたものとして、社會と共に責を負ひ而して同時に社會に對しても責ある存在であると解さなければならぬと思ふ。

(1) Kant, Kritik der praktischen Vernunft [175]

(2) Heidegger, Sein und Zeit, S. 286. 參照

眞實なる良心は自己の根底の惡を顯はならしめんとするが、然も根底の惡に纏綿されたものとして、それ自身は惡を超越する力を有せざるのみならず、實は完全に惡を暴露する力をも有しないと言はなければならぬ。原罪とか根本惡とかいふとき、道德的努力の無力と共に、自己の造作する人間の相對的惡を超えた惡、換言すれば、吾々の裏にある審判者を超えた審判者による宣告が畏れ戰かれるのである。カントに於て理性の自律と結びついた道德的法則の理念による良心の説明も、その妥當なる根據を却て道德的法則の神聖なる立法者たる神に仰がなければならぬ。それはもはや實踐理性の要請ではなく體驗的事實としての信仰によるといふべきである。そこには自律道德の立場が根底

の悪を介して永遠なる絶對者を顯はならしめ、自己が絶對否定せしめられることによつて、却て崩壞しなければならぬ事實が明かとなる。吾々は自己の内から自己を絶對否定することはできない。自己は飽くまで自己肯定的なものであり、自性維持的 *consatus* であることによつて自己である。シェリングの言ふ如く、罪惡の普遍的必然性は又死の普遍的必然性でもなければならぬ¹⁾。故に自我に死することは自己の死でありながら、死の普遍的必然性に於て自己の死を受取ることである。之は即ち自己の惡が單に自己の惡でなく、自己を惡とする罪惡の普遍的必然性に於て受取られることである。而してそれは根底の惡に於て自己を見ることに外ならず、單なる自己の造作する惡を超えて「神の前の罪」を自覺し、眞に共同體の種性の罪を自らが擔つて神の前に立つ勇氣を必要とするのである。而して斯かる決斷が可能となるのは、絶對者の救済が世界の救済意志でありながら自己の救済として受取らるべき信仰によるのみであると考へられる。即ち世界に於ける原啓示を内に生き、罪の値なる死の克服を絶對者に委ねる冒險的決斷を成就せしめる信仰によるのみである。斯くして自我に死することに於て神に生きる轉換が回心に外ならない。

(1) Schelling, *ibid.*, S. 54.

信仰の往相面は同時に倫理の還相面への媒介を實現しなければならぬ。宗教と倫理は實は相互媒介的であり、倫理なき宗教は空虚であり、宗教なき倫理は盲目であるといはなければならぬ。根底の惡に於て自己を見ること即ち社會の惡に於て自己を惡とすることはそれと同時に、社會の惡に對して自己が責を負ふといふ倫理を現成しなければならぬ。斯かる宗教的倫理的立場に立てば、そこにはもはや吾々に無關係に外に在る惡は存じない。外なる惡は又直ちに内なる惡である。又單に内なる惡といふが如きものも存じない。それによつて意味されるものが感性や乃至は自然的傾向の如きものであるならば、カントも言ふ如く、自然的傾向はそれ自身としては決して惡なのではないので

あつて、それが惡とされる爲には自由意志として意志の規定根據とならなければならぬ¹⁾。即ち人類の歴史と共に措定された精神的な惡でなければならぬ。シェリングは「吾々が戰はねばならぬのは、内の又外の惡、精神である惡に對してである。」といふ。即ち吾々が戰はねばならぬのは自由なる行によつて招き寄せられた精神的な惡である。吾々は吾々に全然無關心的に外に在る惡に對して眞に戰ふことはできない。自己が他者の惡を憎むのも自他の根底を貫く深き根源的な惡と戰ふのでなければならぬ。他者の惡が自己の惡と根底に於て連なり、外にして内なる惡を自覺することによつて、有限の人間の悲哀を眞に *nüchtern* し合ふと共に、他者の惡に於て自ら痛み、之に責を負ふことができるのである。此のやうに人々が内にして外なる惡と戰ひ、互に重きを負ひ責を負ふことができるのは、そこに正義と愛とを實現し得る人倫的ニ宗教的共同體であり、そこにはもはや吾々に無關係に外に在る惡は存しないのである。

吾々は宗教の還相面として人倫的世界を考へ得ると共に、倫理から宗教への往相面に於て所謂主觀道德の媒介を認めなければならぬと思ふ。遂に自律道德の立場が根底の惡を介して永遠なる絶對者を顯はならしめ、自己が絶對否定せしめられることによつて、却て崩壞しなければならぬと述べたが、それにも拘はらず、自律的な道德的努力が全然空しきものではなく、絶對者を顯はならしむる機縁となると共に、それを介して自己の絶對否定たる信仰に導くことは、永遠なる絶對者による絶對肯定の福音に於て、道德的努力が價值あるものとして止揚される意味を有すると考へることができる。良心も自己のものとしては維持することができぬと共に、所謂自足的良心 *etliches Gewissen* も内に自己の行爲を苛責する良心 *schlechtes Gewissen* を包み、究極に於て「責ある存在」にまで召喚する眞實なる良心に媒介されてゐると考へることができる。勿論自己の行爲を苛責する *schlechtes Gewissen* と *gutes Gewissen*

に包まれてゐる限り、それに定位し、必ずしも良心の超越性を明かにするものではないとも言はれ得るが、包まれるものが包むものを否定し、道徳的努力の極限に於て *schlechtes Gewissen* を包みきれぬ *culos Gewissen* の没落に到るといふ事態を反省するならば、自己の良心も却て自己を超えたるものによつて廻向されてゐると考へられる。又既述の如く、自己は飽くまで自己肯定的且つ自性維持的なものであるが、人間存在は單なる直接的自己肯定ではなく、否定を媒介せる肯定であつて、此の存在の否定を媒介するものが行爲であると考へられるが故に、行爲は自己の行爲でありながら、自己を新しく形成する一面を有してゐる。自己の行爲を苛責する良心が、道徳的自己の勇往精進の極限に於て却て自己を惡とせざるを得ぬとき、自己の内面の奥底に自己を超えて眞實なる良心が顯はると共に、行爲は自己のものでありながら自己を超えて、自己の基底に自己を没落せしめ、全き罪人たらしめるのである。然も斯かる行爲そのものが吾等の中に働く神を受くることとして罪人救済の信仰に依るのであり、それによつてのみ自己を更生せしめることができるのである。即ちそこに於ては、絶望して自己自身たらんと欲する自己そのものゝ絶望として、自己の業ならぬ神の救済の業への希望あるのみである。それは何處までも絶望を媒介せる希望として、自己によつて描き得る希望を徹底的に斷滅せる「眼に見えざる希望」であるが、然も「見ゆる所によらず、信仰によりて歩む」と言はれる如く、希望即信仰として現實に證しせられる所に眞に生ける「神の業」が存するのである。故に信仰は自己の業を超越する神の業であると言はなければならないが、尙その證しの場所として倫理の内實を現成しなければならぬ。罪人救済の福音は信仰の義認として神の永遠の業であると同時に、永遠の時間に於ける行爲的還相として人間の聖化を齎さざるが如き空虚なものではあり得ない。眞實なる良心が自己を超えたものでありながら自己のものである如く、眞實なる行爲も自己ならぬ自己の行爲であり、回心であると共に更生を意味しなければならない。

(1) Heidegger, Sein u. Zeit, S. 292 参照。

(2) ロマ書第八章二四節、我らは望によりて救はれたり、眼に見ゆる望は望にあらず、人その見るところを争てなほ望まんや

(3) コリント後書第五章七節

(4) ヨハネ傳第六章、二九節にある如く、神の業は所謂律法的行爲を超越する福音的信仰を意味する。

良心は超越に媒介されながら内在的に止揚され、内在的に止揚されながら超越を媒介することにより、何處までも自己の行爲を苛責し、不完全とする道德の悪無限的努力を展開するであらう。然しそれを却て絶對の現成と信ずることにより、根本的悪救済の希望に裏づけられ、強靱な倫理たることができる。人間の我性と結合された相對的善惡も、その根柢を神的光を宿す人倫的世界にもつことによつて、絶對的善惡に媒介され、相對即絶對たることができる。故に道元も「たとひ造作の諸惡をいましめ、たとひ造作の衆善をすゝむとも現成の莫作なるべし」といふ。

(1) 正法眼藏「諸惡莫作」岩波文庫一四八頁

人間は良心によつて惡を知ると共に、それによつて「責ある存在」にまで召喚され、根本惡に纏はられて自己が生存するのを自覺することによつて、絶對者の救済に依存せざるを得ぬ境位に立たされる。而してそれは、自己の救済が世界の救済と相即するものとして、現實に於て働き、自己に於て克服すべからざる暗き根柢が、人倫に於ては絶對者の自己疎外として、同時に神的光に變貌される原理なることを信じて行爲することに促すのである。たとひその行爲が尙飽くまで惡に纏綿されることを免れないとしても、吾々はそれを恐れて地上から彼岸の世界へ逃避すべきではない。暗黒の深底に輝く光を自己のものとするためには、偽りならぬ眞の罪人を救ふ恩寵を信じて、根柢の惡を自ら擔ひ、自己の救を人倫の淨化に賭ける勇氣をもたなければならぬ。