

# 哲學研究

第三百三十九號

第二十九卷  
第六冊

## 現實存在と我汝の双歡 (完)

田 中 熙

### 三

以上によつて吾々は簡單な用語上の注意と方法論的的前提とについて述べ了つたが、擬て然らば本稿において思念せられてゐる現實存在とか實存とか現在とかは、大凡そ如何なる本性を有つた存在であるのであらうか。

大體の見當は既に附けられ且つ述べられてもゐる様に、現實存在とは先づ第一に、近世の如何なるイデアリスム的的自我哲學や孤我自覺哲學などによつても完全に把へられてゐず、それらの指の間を洩れてさらされと流れ落ちてゐるものである。成程、デカルトやスピノーザやライプニッツ、ベーコンやホッブスやロツクやヒューム、カントやフイヒテやシェーリングやヘーゲル等において、それぞれに驚嘆すべき仕方、近世的な現實存在や實存や人間存在が開示されてゐる。それらの諸思想は三四世紀後の今日に至る迄現實的となつてゐる。——多分は彼

ら自身が在世せる當時よりも一層現實的に——。且つ又彼ら自身によつては自らの思想が、何世紀かの後には遙か東の日出づる國民によつてさへ、學ばれ弘められやうなどとは夢にも豫想されてゐなかつたであらうにも拘らず、今日ではまさに此の日東國にも傳はり來つて普遍世界的現實存在化せしめられてゐる。即ち換言するならばこれらの思想は、單に西歐天才達の思想として盲目的に歸敬崇拜されることにおいてではなくて、逆に、單なる西歐的特殊世界の思想形態として吾が日東國民によつて冷靜に批判され疑はれ驚かれ否定されることにおいてこそ却つて一層、普遍世界化・現實存在化せしめられる様になつて來てゐる。それは我が日本や支那や印度の思想が西歐に傳つた場合でも同様であるだらう。とも角も斯様にして近世自我哲學と雖も、或る現實性や或る國家存在性や或る世界性をば確かに有つてゐる。——幾世紀に

も互つて幾千萬億の國民生活をも支配する様な現實存在性を——併し乍ら彼らを恍惚たらしめたかも知れない現在を、最早吾々をして恍惚たらしめる現在ではないことになつてゐる。彼らは等しなみに、吾々に對して面を背けて沈黙を守り初めてゐる。吾々が彼らを「汝」と呼びかけたにしても、彼らの責任應答する聲は今や屢、餘りにも幽かて冷淡である。彼らの裡の或る思想は、例へば徒らに形式主義的で（聯想）心理主義的で抽象的なる英國思想と云ふやうなものは、啞の如くに黙してゐる。兎も角も嘗つては彼らをも脱我忘魂せしめた現實存在が、その當時は彼らの周りに恐らくは輪舞雀躍してゐたであらうが、今日は最早彼らの許を離れ去つてゐる。

然らば次には反對に、近世レアリスムスと呼び慣らはされる唯物論・自然主義・科學的實證主義においてはどうであらうか。彼らにおいても成程一時は顯著な現實性がある。近代科學文明の長足なる進歩は現實存在そのものをも著しく變貌せしめるかと思はれた。機械が我々によつて「汝」と呼びかけられ、逆に「我」が機械によつて汝と呼びかけられるかと思はれた。例へばフォード主義（ゴットル）においての如くに。併し乍らかかる立場は結局は、鐵の如き唯物史觀や階級同志が互ひに我—

汝と呼びかけられるマルクス主義の抽象や、或は下意識的なコムプレックス・リビドー同志が我—汝と互ひに呼びかけらる精神分析學の抽象などと同様に、一面的偏見抽象の謬想たるに過ぎないものである。實存や現實存在そのものは、それらの粗雑な見解の指の間からしても、さらさらとこぼれ落ちてゐる筈のものである。

然らば次にはレアールルイデアリスムス又はイデアールレアリリスムス（絕對觀念論や絕對辯證法）によつて果して現實は把へられ得たであらうか。然り、確かに此の立場こそは、前の單なる觀念論や實在論とは異つて、蔽らに、さしにも峻嚴さと堅壘とを誇る現實存在そのものの牙城へと肉迫して行つたかと思はれた。併し喩へて云ふならば絕對觀念論は單騎堅陣に攻め入つてそこで斬り死した老武者にも比せられやう。彼は後に續く大部隊を有たなかつたからである。「我汝」的な双歡・輪舞・逢會を有たなかつたからである。その意氣は壯んであり、その孤高自情的態度は千載の後に薰るとしても、なほ彼は、「我汝」的な呼應双歡こそが如何なる金城湯池をも一舉にして鏖かし陥れ得るといふことを知つてゐなかつたからである。

以上を要するに現實存在とは我だけ、汝だけ、又は彼

だけによつて、兎も角も一個人だけによつて現成されるものではない。そうでなくして、種的な存在（地縁的な國土と血縁的な民族）及び普遍的存在（國家と世界）との同時呼應・同時双歡・同時比翼において初めて、授受教學的に現成されるものである。同様にしてはそれはまた單に哲學者だけ講壇人だけによつてではなくして、神學者や哲學者や自然科學者達との間の双歡・授受によつて、或は講壇人や學藝家や現實的實務人一般（軍人・政治家・經濟人など）の間の相互的な呼應・双歡・責任應答によつて初めて、講壇即世俗世界的、精神即物質的、精神文化即科學文明的、文化即政治經濟的、なものと

として初めて現成されるものである。決して一方だけの犠牲や教示や授與によつて現成するものではない。必ず「我」の犠牲苦難が同時に「汝」の救済淨福であり、「我」の教へが同時に「汝」の學びであり、「我」の授與が同時に「汝」の受容であるときのみ、我も汝も彼もが同時双歡・同時比翼・同時輪舞的に現成するのである。さうしてその様な同時的な責任應答や授受教學が無い場合には、如何に多くの政治家的哲學者が死しては生れ生れては死したにしても、又如何に多くの哲學者的政治家が生れては死し死しては生れたにしても、時熟しないもの

である。と共に何らかの意味と程度とにおいて上記の如き「我汝」關係的な双歡・比翼が存するところでは、何時何處でも遍ねく時熟してゐるものが實存であり現實存在であるのである。

現實存在とは以上の如き容姿を呈してゐる。それ故にそれは、前にも一部簡言せられた様に、又今日の吾が學界でも略、定説となつてゐる様に、恒に必ず内即外的で、主體即客體的で、動即靜的で、一即多的な存在である。又生即死的で、知即行的で、絶對即相對的で、超越即內在的な存在でもある。過去即現在即將來的で、永遠即瞬間的で、永劫回歸的な存在でもある。又自然（國土）即民族即國家即淨土（世界）的なもの、地縁即血縁即祭政縁即心靈縁的なものでもある。身體即生命即精神即辦理的なもの、無意識即自覺意識即超越意識的なもの、現存即實存即超越者的なものでもある。エロス即アガペー、自力即他力、道即平常心的なものでもある。日本即東洋即西洋即世界的な存在でもある。要するに現實存在とは絶對矛盾即絶對宥和的なもの、かくして大和的なものである。絶對否定即絶對肯定的なもの、かくして萬象萬倫をして各々その處を得しめつつ「括弧入れ」することによつて、全存在者を「インクルーシブ包括」するところのものである。

一言で盡すならば八絃爲宇的で萬邦得處的なもの、或は柳絲花紅的で枯華微笑的なものである。かかるものが現實存在である。併しその場合あく迄も注意すべき事柄は、「自我」だけ——例へば絶對的觀念論者においての如くに——、或は「汝」だけ——例へば三位一體的な「汝」の「我」に對する優越を説くゴールテンにおいての如くに——、が萬象萬倫を包括し包越するといふのではなくして、どこまでも「我」と「汝」との二者が「彼」の前で双歡・連舞・恍惚脱魂・責任應答・授受教學し、かくすることによつて萬象萬倫を包括・包越するのだといふ事である。このことはどこまでも忘られるべきでない。

何となれば既に幾度も觸れられた様に、普遍我又は先驗我が假令如何に自らの死生の犠牲において、萬象萬倫を包括せんとしても、尙後に、「汝」の生死が絶對他者として殘存するといふ憾み多き事實、これがまさに現實存在に外ならない。或はそれを逆に言ふならば、如何に「汝」が——例へば神の子基督でさへが——、自らの死の犠牲において萬象萬倫を包括・仲保・救極せんとして、尙後に絶對他者としての「我」——箇々の衆生——が罪深くも流轉興亡するといふ悵しき事實、これがまさに現實存在の本姿に外ならないからである。それ故に現

實存在とか實存とか現在とかは、當に、「我」が萬象を包越せんとしてもなほ後殘するところの「汝」と、それから、「汝」が萬象を包越せんとしてもなほ後殘するところの「我」との間で、かくの如き意味においての「汝」と「我」との間で、責任應答的・授受教學的・双歡舞舞的に、「括弧に入れ」られ、「判斷中止」され、包括せられるところの全存在、——さうしてその様な「我と汝」との關係が成立してゐない時と處とはさら／＼と流れ去つてゐる様な全存在、かかるものに外ならぬのである。従つて現實とか實存とかは、少く共一義一次的には、釋迦（「我」又は「汝」）と迦葉（「汝」又は「我」）との間で、萬象萬倫（宇宙の根本理法）をおのが一片の中に鐘め包みつゝ靜心なく舞ひ散つて行つたであらうあの華片以外のものではないのである。或は柳絲（「我」又は「汝」と花紅（「汝」又は「我」）との間に、判斷中止又は包括せしめられてゐるところの全時間性と全空間性、かくして全個人と全國家と全世界との存在、かかるものがまさに現實であり實存であるのである。乃至は更に換言するならば、一國家（「我」の或は「汝」の）が全世界を文化的・政治的に征服し支配した時に現實存在が現成するのではなくして、一國家（「我」の或は「汝」の）が

他國家（「汝」の或は「我」の）と我汝的に双歡・比翼・責任應答・愛する戰・授受教學し合つた時に、その様な時にのみ初めて、個即種即普としての特異世界（史）又は普通世界（史）が現實存在として、「彼」（神的現實存在）の前で、現成するのである。（それ故に特異的及び普通の世界史の主體たるものは、二三の英雄や天才ではなくして、恒に必ず國家と國家とである。即ち「我汝」又はシュミットの所謂「友敵」の關係をなす國家と國家とが世界史の主體である）。

神よ、神よ、君よ、君よ、と唯御名を呼ばはる者（「我」の前に計り、現實は現成するとは限らないものである）。

さうではなくて寧ろ、君臣・親子・夫婦・兄弟・師弟・朋友・文武・學俗・長幼等々が、「我汝」的に互ひに双歡逢會・連理比翼・授受教學し合ふ時に却つて、現實存在としての神や大君や國家は親しく現成すると思はれるのである。それを云ひ換へるならば母子や心友や相愛者などが、互ひに己れを忘れ去つて脱我的に双歡・逢會・授受教學し合ふ様な時に却つて、それら二者（我と汝又は汝と我）の間に包括せられ鐘愛せられてゐるところの獨自非代換的な地緣國土・血縁民族・祭政緣國家・經歷緣世界等の現實存在が、「おのづから」「ころころ」と「球

轉し來ると吾々には考へられるのである。（それ故に全現實や全世界や全時間性や全空間性などをおのが裡から現成せしめ得る様な、君臣愛や親子愛や師弟愛や友愛や夫婦愛や戀愛やを、一度も體得し得ない様な人は極めて不幸な人と稱せざるを得ない。）とも角も「我」だけ又は「汝」だけからしては、單なる無精卵しか生れ出て來ないのである。蓋し少く共一義一次的には、英雄は英雄と、侍僕は侍僕と呼應・逢會・比翼し合ふ（ヘーゲル『歴史に於ける理性』ラッソン版、八一頁参照）といふことは宇宙を貫く現實的・實存的な根本理法と見做されるからである。

以上を要するに現實存在とは絶対無即絕對有たるもの、絶対矛盾即絶対和解的たるものである。それは一應普通の世界的なるものである。と同時にそれは隙かに萬邦得處的で兆民輪舞的で大和的なものである。それは、箇々人や郷土（愛）や民族（愛）や國家（愛）が相互に、「我汝」的（文化愛上では）に或は「友敵」的（政治愛上では）に、樽俎折衝・切磋琢磨・授受教學・逢會輪舞し合ふ時には、何時何處でも又何人にとつても、有り・生れ・成り・作られ・見られ・聽かれ・現れてあるところのものである。これに反して左様な「我汝・友敵」的

な絶對矛盾・絶對斷絶が缺如してゐるところでは、何時何處でも又何人にとつても、未だ或は既に、無し・生れず・成らず・作られず・見られず・聽かれず・現れずと云はざるを得ないところの存在である。(或る人々は見と聽、作と成、みづからとおのづからなどを詳しく分析してゐる様であるが、一應茲では、それらの區別をも「判斷中止」し「括弧入れ」することが、許されもし又可能でもあるだらう。―此の大和的立場では特に―) 現實とか實存とかはか様に一面においては變隸踰蕩たると共に、他面においては青烈凄艶なるものである。かくの如くにそれは恒に必ず兩面的なものである。我と汝との双歡・親和・感應・授受・道統・護持を必至の存立條件としてゐるものである。ヤーススの面貌的なものである。或はアリストパネスが語つた様な兩性一體圓球的なものである(プラトーン『饗宴』)。乃至はより適切には、ライブニッツの所謂モナドが二つ、一點において「我汝」的に相對切してゐる――しかもダギンチ風の鏡映しの文字の如き仕方である――様な存在、これが現實であり實存である。

従つてそれは一應「汝法子」的なものである。分別悟性を以つてしては推測し得ぬものである。プラトーンの

な *Ich er-innere* (*annuitis*) や、單なる基督教風の *Ich er-  
fande* (但し危機神學者では *Ich* よりも *Du* が優位を占めてゐるから幾らか別であるが) や、デカルトの *cogito* や、カントの *Ich denke* や、ヘーゲルの *Ich  
vernehme* (*Vernunft*) や、獨逸學派の *Ich intendiere* や、或はハイデッガーの *Ich Sorge* や、によつてさくも、充全には把へられぬものである。却つてそれは支那民族一般においての如くに、「汝法子」と敢言されることによつての方が、一應把へられ易いものである。支那民族が現實的と云はれる理由は茲にある。彼らが云はば知慧なき知慧を大昔から傳統してゐるのである。但し彼らはそれと同時に並行して、對外的な武力や政治力を涵養することを忘却してゐたが爲に、彼らの汝法子的現實感は、單に内國的なものに止まつて、何ら世界的とはならなかつた譯であるが――。か様にして内外古今を公平冷靜に勘合して、結局は、昔から神人・君國・君臣・親子・忠孝・文武・夫婦・師弟等々の間に、顯著なる「我汝(彼)」的な双歡・呼應・授受教學關係が現實に現れ存してゐた我が國(それらの詳細な實證、即ち茲で所謂双歡比翼の大和的な現實論理や現實倫理を我が史籍について稽古するといふことは、他の機會にゆづつて置く)に

おいてこそ、最も著明に現實存在は顯揚紹述されてゐたと稱せざるを得なく。

併し乍ら最後に或る論者達は、——例へばイデアリスムスの自我哲學の立場にある人々は、次の様に論難するかも知れない。即ち吾々が上述の如くに現實存在を以つて、絶對矛盾即絶對宥和的なもの、絶對無即絶對有なるもの、「我汝」双歡・呼應・共遂行的なもの、と規定したにしても、その規定も結局は思惟的になされたものである以上、矢張り *Ioh dankte* の範疇に、かくしてエロース的自力の埒内に陥るものではないか。成程、感情なれば一體感や感情傳染や同情・追感・共愛等の事實が嚴存する如くに、「我汝」間の「共遂行」が可能であるかも知れない。併し自覺的な思惟や意志や行爲は、それぞれ獨立孤存の「自我」によつて遂行されるより外はない。各人にはそれぞれ唯一獨自の身體や腦髓が固有されてゐる計りである故に、「我汝(彼)」が同時同處において呼應双歡的に考へたり行つたりするといふことは、徒らに神祕的又は迷信的な感應<sup>テレパシー</sup>交感や親和力の事實に奔るものであるか、或はノンセンスたるのみ。存在個別化の究極原理たるものは、各人に特有なる——何となればハイデッガーも語る如く各人は唯孤りとして死んでゆかねばな

らぬから——身體・肉體である。個別的身體の分在といふことは疑ふべからざる原始事實であるから、といふ非難が吾々の上來の所説に對して下されるかも知れない。これに對する吾々の立場からしての釋明を、吾々は茲に附け加へて置かねばならない。

成程、上の非難尤もな非難たるかに觀える。何となれば内外に互つての鴻儒碩學も、個別身體性即ち牢獄<sup>ソリイ</sup>即ち個別化の根本原理とし、かくして「我考ふ」・「我行ふ」・「我意志す」を以つて、認識論や倫理學の自明不可避的な出發點としてゐるから。且つ又パウロ以來の熱烈な神祕的宗教家は別とするならば、一種神祕主義的傾向をも帯びてゐるベルグソン(特に『精神力』第三章、及び『道徳と宗教との二源』第四章末尾を參照)などの外には、眞面目に感應作用や「心靈論」的事實を問題として取り上げてゐる哲學者は餘り無いから。併し乍ら果して個別身體性の説は自明不可疑の直前事實であるだらうか。果して現實とか實存とか現在とかは、各々の個別身體即ち個人に迄到り着かねば現成しないものであるだらうか。果して考へる作用や行爲する作用には、到底「共遂行」と云ふことが語られ得ず、萬人はただ孤り獨りとして考へたり意志したり行つたりするより外はないものであるだらう

か。吾々はさうではないと思ふ。何故か。

吾々はその場合、子供らしい揚足取り——即ち簡身體を以つて個別化・現實化の究極原理とする思想は、内外古今に互つて我によつても汝によつても又彼によつても、比々として自明不可疑の前提として採用せられてゐるところである。かくして「我考ふ」・「我行ふ」を以つて論理や倫理の基本出發點とする人々が却つて實は、極めて顯著なる仕方でもつて「我汝彼」の授受呼應の關係に立つてゐるものではないか、といふ様な——をすることを止めて置かう。又吾々は一つの可笑しい皮肉——即ち元來イデア主義又は理性的自我哲學といふものは肉體や身體や自然本能などからの解放といふことを標榜として立ち現れた思想形態である、それにも拘らず自らが困窮した時には身體性や肉體性に現實個別化の究極原理を求めるといふ態度は、まさに右手で棄てた物を左手で拾ふ底の矛盾ではないか、といふ様な——を指摘することも止めて置かう。吾々は直下の事態そのものに即くことにしよう。さうして先づ初めには「我考ふ」が恒に必しも「個體我考ふ」ではなくして、實は多くの場合では「我汝(彼)共に考ふ」であることを指摘したいと思ふ。

(イ) 最初にはデカルト以來の近世自我哲學における

「我考ふ」を検討して見やう。周知の如く近世とは人間存在自覺の時代である。即ち神や教會の權威からして解放された人間が、自然事實そのものに即應して勇躍した時代である。茲では人間自身の經驗や意識や認識や判斷こそが凡ゆる存在の中軸に置かれる。超越者は最早、神や教會や司教ではなくして、自覺我・理性我・先驗我・普遍我・意識一般・絶對我であるといふことになる。超越論的意識我が神の座に登つて世界立法をすることとなる。か様にして事實問題に對して權利問題が、存在論に對して認識論が、我愛す・我祈る・我信すに對して我考ふ・我意識す・我聯想すが、優位を占めることとなる。一言で盡すならば今迄の創造主は却つて被造物の地位に貶しめられ、今迄の被造物が却つて創造主の位置を僭することになる。これがまさに近世市民精神なるものの正體である。従つてかくの如き近世市民の所謂孤立我的な「我考ふ」といふものは、實は單なる權利問題として認識論的に措定されたもの、即ち單に「可想的なもの」たるに過ぎない。雷にデカルトやカントの「我考ふ」が左様である計りでなく、フイヒテの事行我やヘーゲルの絶對精神でもが、實は根柢においては、その様な觀念(論)的な想定物・假構物であるに過ぎない。それだからこそ



ヘーゲルの後では直ちに、キエルクゴールによつて眞に個體的・身心的・原罪絶望的に質存する「個體者」が力説されざるを得なくなつたのである。然りとするならば、その様な近世イデアリスムス——その中には英國經驗論者達の所謂「我經驗す」「我聯想す」も結局は這入る——における「我考ふ」(これは今云つた如くに認識論的假構物・可想像物に過ぎなかつた)の根柢には、更にもう一つの、今度は眞に質存的なる「我考ふ」が現存してゐる筈である。とすれば此の第二の眞に質存的な「我考ふ」とは如何なるものか。それはまさに近世市民階級一般といふものに外ならぬ。蓋し人本主義の風靡・文藝復興・宗教改革・近世國家の誕生・地理上學術上の發見や發明・商工業の發展・戰爭と外交・植民地の獲得などによつて、脱我忘魂的となつた近世市民階級は、まさにその脱我忘魂的な質存様式において既に已に、無意識的に第二の「我考ふ」を遂行しつつ、第一の「我考ふ」に基づくところの自我哲學や自覺我單元論を生み出したのである。それ故に第一の「我考ふ」は絶對獨尊的な孤立我であつたかも知れない。單なる「意識一般」であつたかも知れない。併し第二の一層根本的なる、前意識的で脱我的なる「我考ふ」の方は、近世市民階級全體が「我汝彼」

現實存在と我汝の双歡

呼應・双歡・逢會・授受教學的に、從つて連帶責任的に考へたものであると見ねばなるまい。以上を要するに「考へる我」といふものは、近世の自覺形而上學者達が盲信輕信してゐる様に、必しも單元我・絶對的個別我・孤立我たるものではない。さうではなくして「考へる我」とは、質存的・現實的には恒に、近世市民階級全體とか、サロンの啓蒙家全體とか、百科全書學派とか、浪漫主義者とか自由主義者とか個人主義者とか、といふ全體としての「我」なのである。一言で云ふならば恒に連帶責任的で責任應答的で授受教學的な「我汝(彼)」が一體的・脱魂的に呼應・比翼しつつ考へてゐるのである。斯くの如くに凡ての人間存在は、「考へる」時にさへ、否「考へる」時にこそ、「我汝(彼)」借に考へるのであるからこそ、パスカルも「宇宙が彼を潰すやうな場合にも、人間は彼を殺すところのものよりもなほ遙かに貴いであらう」と云ひ得たのである。

(田) 次には鋒先を百八十度轉回せしめて、前記の主義や合理主義とは正反對の立場にある生命哲學について檢索して見やう。吾々は茲においては一層容易く、「我考ふ」又は「考へる我」が、孤獨我ではなくして、「我汝(彼)」呼應・双歡的となつてゐることを見出し得る。蓋し

例へばベルグソンによるならば、異質的相互滲透において生々躍動してゐる純粹記憶界乃至は精神界に對して、脳髓とか肉體とかは精々のところただ「中央電話交換局」か或は「類縁」か或は「遺過器又は映寫幕」の役割を果すものに過ぎぬ（『物質と記憶』高橋氏譯四一頁、『精神力』小林氏譯六三頁以下、『道徳と宗教』……平山氏譯四〇四頁等参照）。それ故に脳髓や肉體は、記憶や精神を生み出すものでもないし又保存するものでもない。そうではなくてそれらは却つて逆に、純粹記憶を忘却し選別して、現實の生活又は社會的で空間的な實際行動へと、吾々を適應せしめ限定せしめる働きを營むものたるに過ぎない、と彼は説いてゐる。「肉體は廣漠たる夢の野で吾々の現の心理生活を摘み取る」と。此のベルグソンの天才的な思想は極めて興味深く感ぜられるが、此れによつて吾々は、吾々が茲で主張したいと思ふ双歡・呼應・比翼の論理又は倫理に對して、二重の立證に廻り返り得たかと考へる。何となれば純粹持續的で時間的で相互滲透的で生躍動的な可能的精神界（純粹記憶界）においては、過去が即ち將來であり、人間界が即ち柳録花紅の自然界である。乃至は又そこでは天上界が即ち地上界である。従つてその様な可能的直觀存在界——活動のフィルムに當る

世界——にあつてはまさに、重々無盡にして四融無礙なる「我汝彼」の双歡・連舞・感應が現れ存してゐる筈である。次にはその様な創造的直觀界が個別身體において空間化・社會生活化・現實生活化せられた場合にでさへも、個別身體は必ず性別・年齢別・民族的血縁別・風土的國土縁別・祭政縁的祖國別等々を具備してゐる——ベルグソンはかかる點に迄未だ注目してゐない様ではあるが——ものであるからして、従つて個別脳髓乃至は個別身體によつて、如上の純粹持續的な思惟や意志行爲が現實化せられ社會化せられた時にも、或はその時にこそ却つて、人々は、「我汝（彼）」呼應・双歡的に、——即ち性別の上では男女夫婦間、年齢別の上では長幼師弟間、血縁上では同民族相互間又は異民族相互間、地縁上では同地方人相互間又は異郷人相互間、政治縁上では同國籍人相互間又は異國民相互間、心靈縁上では同宗徒相互間又は異教徒相互間において逢會・輪舞・比翼的に「考へ」たり「意志行爲」したりする筈のものとなるからである。次にはニイチエについて見やう。成程彼は一方においては群集と畜群とを高く超え出でんとせる徹底個人主義者・貴族主義者であつた。「健康な肉體は大地の意義を語る」、「肉體は一つの偉大なる理性である」、「わが愛す

るは大地の道德である。この中には世智すくなく、萬人に共有の理性はもつとも尠い、「血をもつて書け。しかるとき、なんぢは悟るであらう、——血、すなはち精神であることを」、「山脈にあつては、最短距離は山頂より山頂に及ぶ」、「孤り生きる者は深い泉に似てゐる。その中に石を投ずることは易い。しかし、一たび石がその底にまで沈んだとき、何人がふたたび之を取り出さうぞ？」などと彼は語る。併しそれと同時にまた他方彼は、「わが周囲にはつねになほ一人の人間が存在する。」——かく孤り生きる者は考へる。「つねに——一を乗するとき、——ついに二となる——!」。「われは」と「われを」とは不斷に熱心に相語つてゐる。なほここにさらに一人の友が在るにあらずんば、ほとんど堪へるに難い。孤り生くる者にとつては、友はつねに第三者である。この第三者こそは、二個の「われ」の對話が海底に沈むを防ぐべき、キルクである。あゝ、すべて孤り生きる者にとつては、海底は深きに過ぎる。この故に、かれらは友に憧れ、また高く浮き上らんと冀ふ、「贈與者・創造者・教ふる者——、これらは支配者の前奏である」なども彼は語つてゐる(『ツアラトストラかく語りき』竹山氏譯に據る)。以上を要するにニイチエが群衆と畜群との許を見棄て去つ

たのは、實は却つて他の反面において創造者や超人や最も速き者と偕に在らんが爲であつたのである。「交誼はある——。ねがはくば友情のあらんことを!」を切望するが爲であつたのである。乃至は鷲や雪や太陽をさへ「汝(隣人)」と呼びかけんが爲であつたのである。従つてニイチエやその他の孤獨主義者においては、却つて、「我汝(彼)」の呼應逢會双歡的な思惟關係が至靜に現れてゐる。それ計りではない。以上の如くにニイチエが毅然として語るとき、それはニイチエが唯孤りて擅まに考へ且つ語るのではない。そうではなくて、實は現實存在自體がニイチエの口を借りて語つてゐるのである。——それだからこそ現實自體が語り止んだ時にはニイチエ自身も没落せざるを得なかつたのである。とも角もニイチエが肉體を以つて「考へ」、血を以つて「書」いた思想といふものは、決して恣意的な孤立我や單元我や先驗我や普遍我や意識一般等々ではなくして、まさに互ひに双歡・比翼・授受教學の關係に立つてゐる「我汝(彼)」が偕に考へ書いたのであると吾々は見做さざるを得ない。

以上をまとめ云ふならば、「考へる我」といふものは、イデアリスム스의自我哲學が自明不可疑のこととして前提してゐる様に、必しも絶對に孤立我・單元我たる

を要しない。「我汝(彼)」が相偕に双歡呼應しつつ、自力即他力的、エロース的アガペー的に、絶對他者によつて考へしめられつつ自らが考へるといふことも、幾らでも可能な事柄である。否、眞に自由即必然的な、かくして最も現實的な思惟といふものは、まさにパウロ的な思惟や信仰、またニイチエ的な思惟や豫言でなくてはならぬと吾々には考へられる。單なる孤我や單元我は、如何に現實的となつても精々のところ「解釋思惟的な我」——「構成思惟的な我」に對するもの——に到り着き得るばかりかと吾々には解釋せられる。

ところでイデアリスト即ち近世自我哲學者達は、「意欲し行爲する我」こそは個我身體を必然的な道具とせねば現れ様が無いからして、倫理道德の問題こそは身體的個我を出發點並びに歸着點とせねばなるまいと、最後の切札的に抗議するかも知れない。さうして「我汝(彼)」間の双歡・双愛・連理・比翼等の如きは、ただ徒らに奇矯を衒ふ妄言迷想に過ぎず、眞實には唯、意志し行爲する個々我が現存する計りである、——何となれば身體我即ち個別我といふものは實在個別化の究極原理であるから——、かくして我と汝との間の双歡・呼應といふ如き事實は唯、まれに偶然的に現れる事實たるに過ぎないも

のである、としたり顔して抗辯するかも知れない。

併し吾々はその様な、倫理道德の生活領域における個身體現實主義や個我自我や自我哲學にこそ眞正面から反對してゐるものである。延いては又、今日内外に互つて、——併し最も著明には英國風の倫理學説において——、自明不可疑の前提として、意志や行爲並びにその聯關の分析から出發して倫理道德の學説を構成せんとする立場にこそ、吾々は眞正面から反對してゐるものである。但し是れらの事態は授受教學の或は双歡の倫理において更に立ち入つて詳述されるところであるだらうが、茲でもなほ略言するならば、少く共現實存在的な倫理道德の問題考察は、意志や行爲——簡身體的で孤我的な——からではなくて、まさに人間「存在」そのものからして出發すべきものである。——何となればニイチエも説いてゐる如くに當爲よりも意欲が意欲よりも更に存在が優越的基底をなしてゐるから——。而もその人間存在は單なる個身體的孤我の集合たるものではなくして、恒に必ず最初からして、男女・長幼・血縁・地縁・祭政縁・心靈縁等々において「我汝(彼)」の双歡的「對」關係をなしてゐるものである。従つてかかる「我汝(彼)」的な對關係こそが、全實在界・全現實界・全實存界を通じての究

極根源的な個別化單位をなしてゐるものである。かかる原始所與的な對關係を破壊して單なる箇々人とし、更にそれを重ねて破壊して單なる意志行爲の集積聯關とすることは、近世市民階級の抽象偏見——「分割して支配せよ」——を示す以外の何ものでもない。

それ故に近世市民階級の無慙を嘆く人々は、從らに單なる彌縫をこととすることなくして直下に、「我汝(彼)」の逢會・双歡・授受教學といふ此の疑ふべからざる原始事實から發足してまた其處へ歸着するといふ考へ方をこそ擲るべきである。云ひ換へるならば歴史的・社會的・國家的な人倫呼應の事實から出發して、また其處へと還るべきである。單なる個人身體性や意志や行爲や行爲聯關などといふ生理學的・心理學的な事實から出發して、種々の困難なる悪路や難路を経つつ漸く最後に、歴史哲學的・國家哲學的倫理に落つく様なことをしてはならない。要するに吾々によるならば、單に「考ふる理性我・理論我」のみならず「意志し行爲する身體我・實踐我」も亦、恒に必ず「我汝(彼)」の二位一體又は三位一體を形成してゐるものである。即ち恒に必ず我と汝とが彼の前で、自力即他力的、エロース即アガペー的に、絕對他者によつて行はしめられつつ行ひ、意志せしめられつつ

意志し、授けられつつ受け、教へられつつ學んでゐるのである。要するに家察道德・職域道德・國家(國民)道德等の孰れの場合にあつても、「我汝(彼)」の双歡・比翼・連理・邂逅・責任應答・授受教學が、不可分割底の個別單位・究極個體をなして知行してゐるのである。そして是れが現實の本姿であり、實存の眞態であるのである。

先にマルグソンの名が出たのを序として、吾々は茲に——二の注意を附け加へて置きたい。第一は彼における心靈學——交感術——についての所説である。彼が『精神力』第三章や『道德と宗教……』末尾において述べてゐる思想は、數學的・科學的傾向と相並んで神祕的傾向をも強く有つてゐる天才的哲學者の所論として、吾々の關心を今尙尠からず引きつけてゐるところのものであるが、併しそこで考察されてゐる「遠感と暗合」とは、吾々が本稿で繰述じてゐる双歡・連舞・呼應・逢會等とは一應全く似而非なるものである。蓋し前者は不可思議なる、從つて未だ科學的には説明し得ざる交感靈媒の働きによつて、今は亡き人の或は遠きに在る人の心靈が、「直接感」として作用し現出する事實を云ふ。是れに對して後者の方は、哲學的に又科學的にも、歴々乎として指摘し得る「我と海(汝)」との間で、歴史的・社會的・國家的に授受教學される事實を云ふ。それ故に後者の方は科學的哲學的に周知不可疑の自明事實——餘りに自明的であり過ぎる

爲に却つて今迄の思想家達によつて見逃され勝ちであつた事實——である。のみならず此の後者の方は、我と汝との「直接態」においてではなくして、絶對他者性・絶對矛盾的否定態において初めて、行知せられるものなのである。兩者の間に以上の如き根本區別が存するのである。従つて吾々は本稿において、決して何ら超科學的で神祕的な事實を鼓吹せんとするものではないのである。——吾々はこれらのことを茲に更めて注意して置かねばならぬと思ふものである。次に第二には、今日の吾が哲學界においては屢々、ベルグソンの所謂「閉ぢた社會」(種)と「開いた社會」(普)とが、個體の生死決斷的絶對行によつて綜合せられた時に、國家存在Ⅱ現實存在が現成されるといふ思想が行はれてゐる様である。併し吾々は此の種思想には、或る價值は認めてもなほ全幅的には賛意を表し難いと考へてゐるものである。蓋しその種の思想は矢張り根本では、孤我・單元我の近世自覺哲學の立場に立つてゐるものである。即ち近世自我形而上學の苦悶・難路を示すものである。吾々の如くに最初から最後まで、「我汝(彼)」の双歡・呼應・比翼の立場に終始してゐる者は、如何なる種類の「我汝」關係——例へば相愛・夫婦・親子・兄弟・師弟等から始まつて君臣に極まり、更に進んでは宗教的隣人關係にまでも包括せられるところの人倫關係——と雖も、一方から見れば凡べて、何らかの意味と程度とにおいては「閉ぢた社會」であると考へてゐる。何となれば戀愛や夫婦關係や親子關係等が「閉ぢた社會」であることは、何人にとつて

でも顯著なところであるが、併し君臣關係や宗教的隣人(遠人)關係——そこでは歡喜・憧憬・人類・聖者等の特性が支配的となつてゐる——においてさへも、結局は、「閉ぢた社會」の性質が残存してゐると云はざるを得ない。何となれば大地に住む限りの聖者や天才や人類同胞と雖も、結局は總べて、地上の生類であり、神に對しては「閉ぢた社會」を形成してゐるものであるから——。それと共に、他方から見れば、凡べての人關社會は何らかの意味と程度とにおいては、同時に、「開いた社會」をも形成してゐると云はざるを得ない。何となれば宗教的隣人(遠人)關係や八紘爲宇的な君臣關係などが、閉ぢてゐると共に開いてゐるといふことは何人にとつても顯著なところであるが、併し親子・夫婦・戀人關係においてさへも、結局は、閉ぢてゐると共に開いてゐると吾々は云はねばならないからである。蓋し戀人關係と雖も、實は同時に、民族血縁的で國土淨化的でアガペー的な責任應答に對して開かれてゐる。夫婦親子の關係と雖もまた實は、國土防衛的で國家護持的でアガペー的な逢會呼應の關係に對して開かれて居り、且つ居らねばならぬから——。と斯様は吾々は考へてゐるものである。

それだからして吾々は要するに、閉ぢた社會と開いた社會、閉ぢた魂と開いた魂と開く魂、靜的で種的な道徳及び宗教と動的で普遍人類的な道徳と宗教、とを分けるベルグソンの思想自體に對して、或、種の不滿不服を感じてゐるものである。——即ち此の驚嘆すべき天才的哲學者でさへも尙結

局は、近世イデアリスムスの單元我的自我哲學の立場を脱却し得なかつたのではなからうかといふ不満を吾々は感じてゐるものである。さうして吾々の立場に依るならば、國家存在又は君臣關係又は指導者と隨順者との關係なるものは、夫婦親子の關係から始まつて宗教的隣人關係に迄に及ぶ、様々な「我汝(彼)」關係——それらは總べて孰れも前言の如く閉ぢてゐると共に開いてゐる——の中で、最も現實的で最實存的な双歡・比翼・逢會の關係といふことになる筈である。それ以上のものでも又それ以下のものでもない筈のものである。換言するならば、現實存在は決して、直線即圓環となつてゐる——此の種の論法も亦ヘーゲル以來吾が學界においても普

ねく通用してゐる様であるが——ものではないのである。それはただ單元我的自我哲學の立場で、然か考へられる計りである。吾々の立場から觀るならば、現實存在とか實存とか現在とか人間存在とか稱せられるものは、一見、直線即圓環をなしてゐるものの如くであり乍ら、實は、我と汝との間で「應」「瞬間」的に絶對に斷絶してゐるものである。丁度時計の鎖中の一環の如くに——。乃至は原罪的性惡觀の立場からではあれ、兎も角も、ゴッタルテンなどもその『國家倫理學』中で強調してゐる様に——。ところで最も近い間柄——隣人——として即接するが如くにして、實は、絶對に互ひに斷絶してゐる——最も遠い間柄即ち遠人として——ところの「我と汝と」を、最大最高なる双歡呼應において最現實的・最實存的に、知行合一的・生即死的死即生的に結びつけるとこ

### 現實存在と我汝の双歡

ろのもの、是れが國家存在であるのである。これに對してその様に本來上、最も近くて最も遠く、且つ同時に最も遠くて最も近い人間(我)と人間(汝)との間柄を、國家存在に比べるならば現實性や實存性や現在性において劣る仕方ですつて結合せしめるもの——即ちとも角も圓環を知的に現成せしめるもの——、これが、即ち血縁關係や地縁關係や宗教的教團的關係であるのである。なほ又、今日の歴史哲學者によつて、徹底的に歴史主義を超克せしめる途は、個々人の身心脱落の絶對行、生死一如にありと屢々説かれてゐるが、これも本當を云ふならば、「我」だけ「汝」だけといふ個々人の生死一如によつてではあるまいと吾々には考へられる。如何に高邁なる個々人が死しては生れ、生れては死したとしても、巨大なる歴史は永遠の今的に靜止することあるまいと思はれる。歴史の偉大なる流れはその様な高邁なる個々人の悲愴なる死骸を浮べ吞み乍ら、依然として平然と、或は波立ち騒ぎつつ、流れ行くであらう。一時の渦紋は間もなく日常の平人の群衆中に消え去るであるだらう。ソークラテスや基督やケイザルやベートーフェンやゲーテの死によつてさへも、歴史はほんの暫し立ち止まつた計りではなかつたか。それ故に歴史主義を超克する途も亦結局は、「我汝(彼)」の双歡・逢會・呼應・責任應答に求めるより外はあるまいと吾々には思はれる。即ち「我」死しては「汝」是れを受け嗣ぎ、「汝」死しては「我」是れを受け嗣ぐといふ様な、「我汝」間における授受教學や責任應答を外にしては、歴史主義克服の途はあ

るまいと——。全世界や全現實存在を自らの中からおのづから球轉せしめ來る底の「我汝」の双歡・輪舞・比翼、これこそは歴史の唯中に在つて而もその故に却つて歴史を超越しめるものかと思はれる。時計の鎖においての様に、我汝の間に一應絶對の斷絶があつて初めて、第二の鎖環が啖ひ込んで連なることが出来る。此の第二の鎖環も亦完全なる直線即圓環をなさずして、我汝の間に一應絶對の斷絶を有つが故に、第三の鎖環がその切れ目から啖ひ込んで連なることが出来るのだから——。ところでその場合云はれる「我」とは勿論箇々人であるが、「汝」とは己が主君であり親であり妻子であり、師弟であり盟友であり、過去の偉人傑士であり將來者であり、異國の魂者天才英雄でもあり得る。従つて此の「汝」の方は前言之如くに恒に「最も近い人」であると同時に「最も遠い人」でもある譯である。此くの如くに最も近くて最も遠く、最も遠くて最も近い人間、「汝」と「我」とが、遅り遅く、最も近くて最も近い人間、「汝」と「我」とが、遅り遅く、最も遠くても、血縁や地縁や心靈縁の媒介によつて、併し就中は祭政縁的國家存在の儼存と仲保とによつてである。それ故に歴史主義の超克は矢張り田邊博士の云はれる如く、世界と國家と個人との同時現成・同時媒介によつてであるかと考へざるを得まい。併しそれと共に吾々は忘れないで、その所謂世界も國家も個人も皆共に單一獨孤のものではなくして、恒に必ず「我汝」の双歡・呼應・連理比翼、授受教學を個別單位としてある存在であるといふことを言ひ添へねばなるまい。これらの諸點も何時か復再説されるではあらうが茲に簡単に附言して置きたい。

## 四

以上によつて吾々は、現實存在とか實存とか現在とか現實とか人間存在とか國家存在とか稱せられるもの、大體の意味内容や構造を髣髴させることが出来たかと思ふ。未だ論點も論據も周密とは云へず、あれこれの證明も尙補はれるべき筈ではあれ、兎も角も大よその輪郭は容姿づけることが出来たかと思ふ。要するに現實とか實存とか人間存在とかは、單なる單元我（考へる我・行爲する我）の一二三……、單なる孤立我（考へる我・行爲する我）の一二三……、から構成されてはゐないのである。何となれば個人的身體が、現實や實存の究極單位・個別化原理となつてはゐないからである。況して直觀と思惟、感性と悟性、或は自然事實と價值本質、又は事實問題と權利問題（當爲）、との間の「判斷力」的な綜合又は演繹からしても、現實存在は構成されてゐないのである。自我と非我と絶對我との自覺行、有と無と成との辯證法的發展、によつても亦現實は構成されてゐないのである。況んや單なる生物學者や心理學者や社會學者などの實驗室內的な分別思惟によつて構成され説明され得る底のものでもないのである。經濟學者や政治學者や國家學者や歴史學者などの解釋によつて、充全に解明され盡



す底のものでもないのである。勿論、上記の人々によつてもそれぞれ一部一面的には闡明され現成せしめられてゐる、——それらの思想家が眞摯であり、且つ、萬人にとつて不可避なる「失敗又は蹟き」をそれらの人々も瞭かに自覺してゐる限りでは、丁度その程度に相應して——。

フュブリスはまさに古代希臘人にとつての根本悪であつたが、今日の萬人にとつても亦同様に、他我や他國家や神國の存在を徒らに控いままに、侵略し征服し越權し僭稱せんとする傲慢不遜の態度は、まさに神を無みする「根本悪」と云はねばならぬ筈である。それに比べるならばフイヒテの云つた「怠惰」や、和辻博士の云はれる「不信・背反・嘘偽・裏切り」等は、結局二次的な惡徳と云はねばなるまい。何となればこれら後者の方は、萬人において——但し英國風の紳士道徳即ち "gentle" 性 (シェーラー) にあつては別として——、恒に必ず、何らかの疚しさや緩めたさや苛責を以つて、行はれ振舞はれるところである。是れに反して前者、即ち傲岸・不遜・支配征服等の行爲は、無意識的な脱魂忘我の裡において、機微の間に行はれるところである。否、それ計りではなく屢々、一宗教の傳統——例へば英米人達の東洋侵略な

どを見よ——や、近世市民精神的な立身出世主義の美名の下に白晝堂々と、獎勵され裁可されて行はれるところでもある。危険といふ點から見ても、又要警戒といふ點から見ても、共に、かの孤我又は單元我の傲岸・不遜・征服・越權ほどに惧るべき惡徳は外にあるまいと、吾々双歡連理の立場に立たうとする者の側からしては考へられるものである。

従つて思惟の孤立我の自覺や認識や實驗にひたむきな人々、他國家の理由なき壓迫支配に狂奔する政治家達、私利の追求に寧日なき經濟人等々に比べるならば、却つて賤か伏屋にあつて親子兄弟團欒し、神佛を敬ひ國君に祈念しつゝ勤勞にいそむ人々の方が、どれだけ現實的で資存的で現在（永遠の今）的であるか分らないのである。兵火戰亂の中に流離興亡し乍らも、親子長老ひと寄り合ひつゝ、「浚法子」の一言を以つて片づける支那民族の現實性・現在性も茲にある譯である。それらの理由は要するに前節でも述べられた様に、現實存在とか實存とかは徹底的に我と汝と（彼）との二位一體又は三位一體によつて、重々無盡に構成せられてゐるからである。直線即圓環ではなくして、我と汝との間では、論理や倫理のみならず時間性や空間性も、經濟觀念や政治觀念も

皆共に、一應絶對に断絶し相違してゐるのである。さうしてその様に二者は一應絶對に断絶し相違して居り乍らもなほ、我と汝とは相互的に呼應・双歡・連理比翼・授受教學することにおいて、彼の前で融合・大和するのである。

形式論理の原則をかりて説明するならば、『排中律』  
 「甲は甲か非甲かの孰れかである」、  
 そうして此の排中律は他の二つの原則とは違つた意味と地位とを有つ、蓋し此の第三原則は判断における繫辭、推理における媒概念の地位を占めてゐる、かくしてエロースの自力の立場、又はイデア觀照の立場に立つてゐる原則である、要するに中間的で媒介的で自己犠牲的仲保者の地位を占める原則である、  
 が無くなつて、——といふ意味は排中律が實踐的に行ぜらる様になつてといふ意味であるが——、兎も角も排中律が却つて *Sich ausschliessen* して、以つて『自同律』  
 「甲は甲である」、  
 是れは我又は汝に當ると『矛盾律』  
 「甲は非甲でない」、  
 是れは汝又は我に當る」との二者が、各々自らの絶對緊張や連理比翼や授受教學において各自を維持せねばならなくなつてゐる——  
 第四の『充足理由律』は、ライプニッツ以來の近世自我形而上學の所説とは反對に當に唯神の乎許にこそ歸せら

れる筈だから——存在状態、これが現實であり實存であるのである。

これを時間的に觀るならば、今日の多くのイデア主義者の所言とは正反對に、現實に又は現存的に實存してゐるところのものは、——パラドックスの様に響くかも知れないが——、實はただ却つて、『過去』(論理原則上では『自同律』に當るもの——と、『將來』(論理原則上では『矛盾律』に當るもの——と、ただけである。二者を媒介・仲保・救極すべき『現在』(論理原則上では『排中律』に當るもの——は、ただイデア觀想や自力のエロースの立場で所謂「今點」として有る計りであつて、實存的・現實的には無いものである。そうして無いからこそその様な『現在』は、かの『過去』と『將來』との間の「我汝」的な呼應・双歡・責任應答によつて行的に現成(時熟)さすべき筈のものとなる譯である。——『眞の現在』(アウグスティンの所謂『現在の現在』に當るもの、論理原則上では『充足理由律』に當るもの)は、實はアガペー的に何時何處にでも存するのであるけれども、自體不息的でない人間の眼からしては概ね「隠されてゐる」ものであるから——。

以上は時間性の域上において現れ存してゐる「我汝」

の双歡・呼應を略言したのであるが、次に是れを空間性——これは時間性と相互貫通・相互呼應・相互逢會してゐる、それは丁度前述の、云はば「倫理的に行ぜられる論理」と、「論理的に明知される倫理」との二者が矢張り緊密に呼應・双歡し合つてゐるのと同じである——の領域に移して考へて見るならば、茲でも同様に、一國家の領土と他國家の領土とを區別する筈の國境線といふ様なものは、ただ第三者的で『排中律的』でイデア觀想的で媒介仲保者的で「國際法」的で「今點」的なものとしてしか現存してゐないものである。要するに國際聯盟や九ヶ國條約や萬國地理學聯盟風のものとしてのみ現在してゐる計りである。現實的・實存的には、自國土（論理上の『自同律』・時間上の『過去』に當るもの）と他國土（論理上の『矛盾律』・時間上の『將來』に當るもの）との隣接並存が、責任應答的・授受教學的・双歡輪舞的に現存してゐる計りである。それ故に歴史上・『過去』上の光輝ある實績や經歷を有つ國家「理念」、また『自同律』的な萬世不易の國體を有つ國家「理念」は、まさにその現實的・實存的な理由（マイネツケの所謂 *Standsraison*）に基づいて、八紘爲宇的・責任應答的に、地上に限りなく照り映えてゆく筈である。——論理上・倫理

現實存在と我汝の双歡

上・時間性上・空間性上の儼たる理法に基づいて。これに反して以上の如き『過去』的歴史實績や『自同律』的國體を有せぬ國家（理念）は、それらを有する國家（理念）と双歡連理・共存比翼することによつて、初めて、共榮せねばならない譯である。（大東亞共榮圈確立の哲學的基礎づけとして、既に様々な試みが現れてゐる様であるが、吾々としては結局、イデアリスム的自我自覺の立場からではなくて、「我汝（彼）」の双歡・連理の立場からして初めて、充分に基礎づけられるのではあるまいかと思ふ。併しこれについても更に詳しくは別言せねばならぬだらう）。

以上を要するに吾々は、現實存在とか實存とか現在とか國家存在・人間存在とかを考へんとするに當つては、近世イデアリスム風の自我哲學の立場を、一應出来る限り脱落しエポケーして、以つて徹底的に「我汝（彼）」の双歡比翼・授受教學の立場に終始し、此の立場からして現實の論理——双歡比翼の論理——、現實の倫理——双歡輪舞の倫理——、を徐々にではあれ堅實に構成して行かねばなるまいと思つてゐる。従つて茲では末だゴットル派の生活理論的で構成體論的な經濟（哲）學や、或は C・シュミットの實存哲學的な政治（哲）學につき、何ら

言及する邊を有しなかつたが、併し此れらの方面に立ち入つてもまた吾々は、吾々の徹底的な「我汝彼」・双歡・比翼・授受・責任應答の立場からして、それらを再検討・再評價することによつて、「我汝(彼)的」な經濟哲學や政治哲學や國家哲學をこそ目論見たいと思つてゐる。ゴツトルの所謂「欲求と充足」、シュミットの所謂「友と敵」は、まさに吾々が今迄のところ説いて來た絕對無と絕對有、絕對矛盾と絕對和解、我と汝、自同律と矛盾律、過去と將來、などなどの呼應・責任應答・逢會の對關係に相當してゐるだらう——。併し吾々には結局のところでは、何故に柳絲花紅であるのかといふやうな大自然の「默示録」にまでも突き進んで行くべき自然哲學や或は歴史哲學の領域へとこそ、「我汝(彼)」・双歡輪舞の現實哲學は迫り近づいて行かねばならぬのではなからうか、——いとも謙虚にして冷靜な態度で、或は遠い潮鳴りに聽き入る様な態度で——、とも思はれてゐる。

路は遠くして遙かである。哲學者や倫理者の、かくして精神科學(者)一般の責務も亦、自然科學(者)一般の任務と同様に、又同時呼應的・同時双歡的・同時教學的に、重且つ大であると云はねばなるまい。一方が輕視され、他方が重視されると云ふ様なことは、「我汝」逢會

的な現實存在や國家存在にあつては絕對に許されまじ。自然科學 (Physics) に結びつかざる精神科學 (Ethik) は空虚であるだらう。併し精神科學に結びつかざる自然科學は盲目であるだらう。二者はまさに我と汝との關係に立つてゐる。——「彼」の榮光をこそ陸離たらしめんが爲に。なほ又時代と國家社會とは、要するに現實存在なるものは愈々、自然科學者と精神科學者との兩者を併せ含めた上での「學者」身分なるものの重き責任を問ひつつある。フイヒテの『學者論』はその意味において豫言者の意義を有し、今なほ現實的に響いてゐる。確かに、自然科學者が精密に豫見しない——まづ自然現象を、次に延いては結局は精神現象をも——としたならば、外に誰れ人が豫見をしよう。又精神科學者が嚴密に豫言しない——まづ精神現象を、次に延いては結局は自然現象をも——としたならば、外に誰れ人が豫言をしよう。寔に觀想的自我自覺の立場にある哲學は、定位を以つて念願とすべきであるだらう。さうしてそれは確かに成功するであらう。併し實踐的な我汝双歡授受の立場にある哲學は、ヤスパース(特に『世界觀の心理學』参照)も云ひニイチェも豫言してゐる様に、まさに「豫言」的とならねばならぬだらう。勿論彼は世に容れられ難いであらう。彼

にとつて失敗と没落とは逃れ難き運命であるだらう。併し豫言者は假令次々と没落して行つたにしても、なほ至る筈の「汝」は次々と現れ來つて受授教學呼應するであらう。希臘以來何時の世にあつても、イデア主義者——自力的エロースの立場にある人々——は、「閑暇」をこそ必要とするだらう。併しアガペー的な我汝双歡の立場にある人々は、既に今は亡き過去の人々や或は將に來らんとしてゐる後至者とも、既に偕に逢會・呼應し合つて輪舞するであらう。彼は二度生れるであらう、——一度目は己が兩親の間からして「我」として外界に、二度目は將に來らんとする後至者の心胸裡に「汝」として内界(erinom)に。「我汝」關係的な實存者は、己が獨自の兩親の懷や背中、己が獨自の地縁や血縁や祭政縁の神話を學び知つたであらう。併しそれと共にまた彼は、己が獨自の地縁的・血縁的・祭政縁の隣人の裡に、恒に神々と永遠女性とをいつでも見出してゐるであらう。

神々は矢張り一神たると同時にまた八百萬づであるだらう。即ち文字通りに一即多、靜即動であるだらう。猶太的絶對一神教は、結局のところでは、希臘的な理性又は調和の主知的一神觀とも相通するし、又近世イデアリズムの自我單元論——絶對我的自覺——とも彼此相呼應

してゐる。それだからこそ西歐では、古代猶太民族以來今日の自我哲學特にハイデッカーに至る迄、エスカトロギー的愁訴が斷えなかつたのである。そうしてエスカトロギーはやはり暗くて沈鬱である。それは單元我又は孤立我が、「隠れたる神」汝を求めて苦悶呻吟するその呻き聲であるからである。西歐の獨裁、西歐の世界支配が成功しなかつた時に發せられる不安焦燥の呼びかけたるに過ぎないものであるからである。さうしてそれは吾々の立場から云ふならば、「汝」として救ひ主としての東洋を、彼らが認めた時に初めて、解消される筈のものである。換言するならば、彼らが假令今迄に如何に東洋を西洋化するに努めたとしても、尙儼として、東洋が不滅不動の「汝」的な實存として存續してゐることを承認した時に、初めて西歐傳統のエスカトロギーは解消されて、神の前での東洋と西洋との「我汝」的な双歡輪舞が現成されるのである。吾々は西歐の思ひ上つた、神と世界とを獨り占めしやうとする、エスカトロギーを好まない。——假令西歐の如何なる大哲がそれを鼓吹してゐるとしても。

吾々が特にヤスパース思想に興味を抱く譯も、彼が現存や日常性や諸科學認識を尊重するのみならず、なほそ

の上に、西歐傳統の 에스カトロギーを略々打棄してゐるからといふ點に存する。彼の思想は西歐としては珍らしい程に透明清澄である、暗さも思ひ上りも比較的尠い。ところで西洋は東洋との双歡呼應においてのみ、神寵に

與ることが出来るといふことは、是れを逆言するならば、東洋も亦西洋との「我汝」的な双歡・呼應・授受教學において初めて、従つて萬邦得處的に初めて、八紘爲宇的たり得るといふことを意味する。如何に今迄西洋化されたにしても尙儼存してゐる東洋的な「我」と、今後西洋が假令如何に東洋化されたとしても尙殘存する筈の西洋的な「汝」との間、かかる「我」と「汝」との間で初めて、普遍世界で神的な現實存在は現成する筈である。決して、東洋が無批判的で盲目的で自我單元的に西歐文化を攝取した時に、或は西洋が同じく無批判的で盲目的で自我單元的に東洋文化を攝取した時に、普遍世界史が現成するのではない。普遍世界史は特殊世界史と同様に、個人存在（英雄天才）ではなくて並存する國家存在をこそ主體としてゐるが、それ故にこそ特に、それは絶對斷絶・絶對矛盾——批判（Kritik）——を経て初めて現成されるものである。ところで隣人とは前述の如く、最近にして最遠なる人であつたのと同じく、東洋による

西洋の批判は、西洋による東洋の批判と共に、至易にして至難、至難にして至易のことさらに屬する譯ではあるだらうが——。

最後に吾々は、先に Sich anschliessen した『排中律』又は今點的な『現在』の行衛について一言して置かう。これらは共に前述した如くに、イデア觀照の立場又は自力的エロースの立場で、中間者的・第三者的・媒介者的に成立するものである。従つてそれは喩へて云ふならば、迦葉の目前で釋迦によつて枯れつつひらくと舞ひ散つて行つたであらう華片にも比せられるものである。それは確かに散つたであらう。併し又回歸して咲き誇るであらう。それは一片か二片かであつたであらう。併し同時にそれは無限に多くの華片でもあつたであらう。その行衛は結局、人智を以つてしては分らぬといふのが本當であるだらう。——丁度、黄昏と共に飛び交ひ初める「ミネルバの梟」の行衛が分らぬのと同様に——。併しそれらも亦萬象萬倫と等しく、生命に即ち「生きんとする意志」に溢れ充ちてゐるといふことだけは絶對に疑へないところであるだらう。吾々としては唯、『充足理由律』又は『現在』又は「彼」としての神のアガペーに暫し委ねて置くより外はあるまいと今のところでは考へ

られてゐる。(了)

後記、最近吾々は、松村氏の興味深い論文『神人呼應』(本誌昭和十八年十二月號)を讀むことができた。ところで私見によるならば、「顯はなる神」はM・プーバー以來辨證法神學者達が力説する如くに、「汝」として逢會呼應し得るであらうが、「隠れたる神」の方は「彼」としてしか呼びかけ得られぬのではなからうかと思はれる。ところで本拙稿が學ぶ點最も多大であつたかのクルベルク前掲書においてさへ、「彼」の概念は一ヶ所も現れて居らない。専ら「我汝」の逢會呼應としてのみ、外界の認識と汝の認識と神の認識とが、「實存的存在論的」(existentialontologisch)及び「學的存在論的」(wissenschaftontologisch)に論究されるに止まつてゐる。それ故に此の點で吾々は、クルベルクからしても離れざるを得なかつた譯である。吾々によるならば、「我と汝」とが逢會双歡し得るのは恒に「彼」の大御前においてである。逆に、「彼」をも尙敢へて「汝」と呼びかけ得るのは、唯「我と汝」とが眞に一體となつた時にだけである、と考へられる。吾々の立場では三位一體と二位一體とが、却つて二位一體となつてゐるのである。従つて又當然吾々は、「汝」の側のみ三位一體性を認めるゴーガルテンからしては、一層甚しく離れざるを得なくなつたのであつた。次に吾々は最近、佐藤氏の獨創的な論文『氣の人間技術學』(本誌十九年一月號)をも面白く讀むことができた。併しこれも私見によるならば、高山氏によつて鋭く且つ深く再提唱されるに至つて

「天地正大の氣」又は「天人同一論」と同様に、結局は、「我汝(彼)」双歡・逢會・呼應・責任應答の立場でもつて完全に發揚せられるもの、従つて單なる單元我やイデアリスムスの立場では陽發し難きものと考へられる。要するに「氣」とは矢張り、プノイマ的で精靈的で感應・應答的なものである。従つて個人心理の立場ではなくして相互主觀(inter-subjektiv)の立場で顯現するものである。——大にしては天地と人間又は神天と地人、國家と國家、主君と臣下などの間で現れるもの、小にしては師弟、盟友、親子兄弟等との間で現れるもの、約言するならば要するに、彼の前なる我と汝との間で顯現するものと私には思はれる。併し乍ら孰れも共になほ専門家の教示を得たいものと思つてゐる。