

## 學界展望

## 戦後に於ける倫理學の諸傾向

鳥 芳 夫

日本の敗戦で最も大きな變りやう、と云うよりは寧ろ根本的なて直しを求められたのは國民道德とそれを基にした國民教育であつた。ところで國民教育の方は今急速な再建の途上にあるが、肝心の國民道德の方はどうであらうか。この方を等閑にしてたゞ新制度の移植に終始してゐるやうでは明治維新の失敗を繰返すことになるだらう。この際倫理學研究者の協力が要望される所以である。勿論國民道德の再建は道德なるものの性質上國民の性格や生き方の根本的な變化を必要とするのであり、その表面の華々しい變り方にも拘らず内面の歩みは遅々たるものがあると云うのが實情である。このやうなモラルの漸進的性格は今日の激動期に於てこそ却て考うべき問題を提供するのであるが、然し何れにしても日本の精神的再建はこれを學問との關係に限つて見ても分化と綜合の大きなチームワークを要すると云はねばならない。問題は單に研究對象の古い、新しいとか、理論、應用の區別にあるのでなくてそれを取扱う學者の態度如何にある。現代的視野に於ての分析と綜合がなければ學問

は生きて來ない。忌憚なく云つて今まで日本に哲學界とか倫理學界とか云うやうな學界が存在したかどうかも疑問である。存在するのはそれぞれの大學の哲學研究室、倫理學研究室でこれらの學問的交際を育てる世界が缺けてゐる。それは謂はば封建的群雄割據のやうな有様である。この意味で最近哲學界に於て相繼いで生れてゐる學會の結成は歓迎すべき現象であらう。倫理學界でも東京、京都を中心にして全國的學會や地方的學會が漸く誕生しようとしてゐる。尤も學會は規模が大きくなればなる程運営がむづかしくなるのは自然で、又かう云うことに拙いのが由來日本人の特色なのである。

五四

戦後の倫理に關する論文、著作の傾向を概観して見ると、そこには色々な型や流れを見出すことが出来る。これを色分けすると、獨逸的思辨型、實存主義、歴史派、社會科學者のグループ等々になるだらう。この中には倫理學界以外の人達も加つてゐるが、然しそれだけ色々な問題を提供してゐる。さて第一の型では西田先生亡き後の第一人者として何と云つても田邊博士を擧げねばなるまい。無論博士の著作は單に倫理學的研究と稱されるべき性質のものでは決してないが、然し元來實踐的性格の強い博士であるから我々はその著作を通して現代倫理問題の重要な一面を感知出来るだらう。昭和二十一年出版された「懺悔道としての哲學」以來の博士の絶えまなき精進ぶりはまことに後進の我々をして瞠目せしめるものがあつた。率直に云つて「懺悔道」は私には餘りにも強い信仰告白で好感のもてない所があるが、然しそれが戦争に對する博士の國民の一人として

の道徳的責任感と自己の無力の苦惱から生れたものであるとするとこれはまことに貴いドキュメントと云はねばならない。博士の戦後の何れの勞作を見ても宗教—倫理—論理の三問題が繰返えされて論ぜられてゐるが、これは今日の倫理にとつても大問題であることに變りはない。たゞ近代哲學の洗禮を受けた博士、そして又正法眼藏之心を打ち込まれてゐた博士が懺悔道に轉身された現在の心境からどんな風に倫理的實踐を引き出して來られるかは博士一人の論理的關心ではなからう。ヒューマニストはニーバーの巧妙な表現を使うなら「愚かた光の子」であるには違ひない。實際博士が云はれるやうに、今度の戦争で我々は自分のどうにもならない惨めさを痛感した。さうして我々は今又一層大きな絶望感に襲はれてゐる。世界の總ての人がかくも平和を求めてゐるのにそれを裏切る事實が續々と出て來る、幸福を求めてゐる同じ人間が自分の手で不幸の種を蒔いてゐるのだ、人間は底知れぬ馬鹿な存在なのではなからうかと考へるのである。さうなれば我々は必然的に根本悪や原罪に行き當らざるを得ず、博士の懺悔道はその親しみ難い考へ方の中に世紀の熱願を反映してゐると云つてよいだらう。唯日本の他力道が博士が企てられるやうに倫理的實踐や人間の自由や罪の意識をどう云う仕方で包含出來るか頗る問題であらう。博士がこれを以て新しい他力道の生き方だと云はれるならば別問題だが、然しそれならばもつとはつきりと日本宗教の歴史的進歩性に就て論じて載きたい。哲學者には時代の相違を超越した天馬空を行くという風の議論が時に見受けられるが、日本人の精神的復

活には一切の日本傳統の自己批判が必要なのではなからうか。博士の種の論理に就ては辯證法的でないとか色々の批評を聞くが然し私はその論じ方はとも角博士が民族や國家を辯證法の本質的契機としてもつて來られたことは何と云つても重要であると考へるのである。尤も嘗ての博士には超國家的宗教と國家的人倫とを無造作に媒介するアブソリュートイズムがあつたが、これは誤りとして清算されてゐる。それでは今日の博士の國家論はどうであるかと云うと、「國家と宗教とは否定的に對立して却て相互に媒介せられるのである。之を二元並立的に解するの、一元的階層に配列するのと共に辯證法の無視であつて必ず自己矛盾に陥らざるを得ない。たゞ矛盾を肯つて自らその中に死し、却て復活に轉ぜられる實踐的主體のみその否定的媒介の關係に參することが出來る。」(種の論理の辯證法、一七三—四頁)宗教的社會倫理は自由と平等の綜合である兄弟愛であるが(懺悔道としての哲學、三二六頁)、根本悪を擔い、種の鬭争の場である國家こそ却てその懺悔を通して愛の生活を體現せねばならないのである。

博士に戦時と戦後を通じて變らぬものを求めるならばそれは文化主義に對する手厳しい論難である。この反文化主義は合理主義と共に博士にとつては性格的と云つてよいだらうが、然し現在の浮薄な文化國家論に對してはまさに頂門の一針と云へるだらう。然し博士の主張は反文化主義的であつて、決して反文化的ではないのである。たゞ博士に御願ひしたきことは文化を單に特權階級的享樂的とせられないでもつと健全な生活文化

を考へて頂きたいことである。而已ならずたとい貴族的文化と雖も宗教・倫理と文化との相互關係は東西の歴史を通じて變らぬ根本事實であつて、これを單に反宗教的反倫理的として排斥するのは決して素直な事觀とは云えない。私は博士のポイエーシスに對する考へ方が非常に狭いと云ふ印象をどうしても拭いとることが出来ないのである。これは博士の文化論が論理に終始して歴史的社會的研究資料が充分に生かされてゐない點に基くのではなからうか。

だが我々にとつてもつと重要な問題は宗教と國家の關係である。固より中世的シオクラシーは過去の事柄である。宗教と國家は分離した。危機神學者が國家に人倫的機能を認めるにしても教會を一層重視するのは當然と云うべきである。然し博士の宗教は下グマの宗教でも教會寺院の宗教でもない。さう云う宗教では總ての市民を結合する一般性をもち得ない。博士の哲學の分り難くさは凡そ反市民的であるが、然しその目的とされるところは「市民の宗教」にあるのではなからうか。むつかしい議論はさておき、根本精神は現在の困難な政治環境に於て人間の過ち易い無力さを自覺し、神の愛を媒介にして對立する個人と國家とが融和せしめられ、これと共に兄弟愛のヒューマニテイが實現されると云うことだらう。單に個人の無力だけでなくてモラル自體が無力だと云ふ絶望に徹せねばならない。モラルは善惡の對立であり、而も善惡は相對的觀念であるから和解の道はないのである。これは國際、國內關係での果てしない道德的批難のやりとりが最もよく證明してゐる。

要するに神と個人の無縁な融和は種の社會からの孤立化の所産であつて全く非現實的な關係と云うの他はない。

類廢した環境と元來宗教的文學的實踐的な日本人の特性とが相まつて戰後の社會は實存哲學が流行するよい温床になつた。然し實存哲學に關する評論や研究は續出してゐるが實存的考へ方が體得されないやうではこの哲學の取扱う問題が人生に直接するものであるだけ奇妙な精神史的風景を現出することにならうだらうか。例えば實存哲學者は死を自らの問題としてこれと取り組むことを主張する。然るに學者達がこの代りに實存哲學者と而も研究的に取り組んでゐると云う風景は凡そ變つたものであらう。實存主義の研究としては中々よいものが出てゐる。例えば「敍説」、第三輯（小山景唐）。然し現代の環境に於て實存主義を如何に生きるべきかとなるとどの論文も全然答えてくれない。然し實存主義者と實存的に對決する場合には——そしてこれを離れて實存哲學の研究などは意味のないことである——我々は彼の思想を今日生き得るかが決定されねばならない。殊に實存主義は合理主義の批判を通して行爲的主體性の確立を目標とするけれども、倫理的行為主體の理論的地盤は未だ充分には準備されてゐないのである。だから實存主義から直ちにモラルを引き出さうとすると、それは一種の主觀道德になつてしまふ。尤も前掲の「敍説」での金子教授の「實存哲學の誕生」が明かにしてゐるやうにケルケゴールも社會倫理を説く場合があるのであるが、實存の社會的歴史的存在の捉え方は彼の反合理主義的個人主義的立場が堅持されてゐる限り非常に影が薄いも

のとらざるを得ぬだらう（右の金子氏の研究は近代人としてのケルケゴールの思想發展の全貌を實に綿密に究明したもので推獎に値する）。我々はケルケゴールとマルクスと云うやうな安易な媒介をとることは出来ない。それよりも宗教、倫理、科學の現代的對決に於て新しい倫理的實存を見出すことが首要なではなからうか。

和辻博士が「鎖國」と云ふ大作をものされた。博士が倫理學者としてユニークな存在であることはこゝで喋々する要を見ない。對象に對する生き生きとした把握力は最も博士の得意とされる所であり、これが博士をして解羈釋的方法に近づけた所以である。この方法は精神史に缺く可らざるものとされるが事實やともすると固くなり易い倫理史は博士の手にかゝるとまことに面白い讀物になるのは不思議な位である。

戰爭は歴史主義の母であると云うことは事實である。然し戰爭の歴史主義がニセモノであることは今度の大戰で充分證明された。これに反し、戰爭の終結は今まで信仰されてきた哲學やモラルの權威を紛碎する結果、思索上のアブソリュートイザムを清算して囚はれない眼で過去を見直し、現在と將來の生活の方針を實證的に立てようとする正しい意味の歴史主義が生れて来る。尤も戦後の歴史的研究には別の形でイデオロギーの勝つた頗る非科學的なものが屢、見受けられるのは事實であるが、アブソリュートイザムから解放されると共に始めて日本に自由な歴史的研究をやる時代が来たのだと云えよう。若い人達の間には客觀的歴史的態度に満足し切れない傾向が強いやう

だが、眞の歴史的態度は過去を客觀的に理解すると共にこれを批判し、これを主體の媒介にして新しい思想を創造するところにあるので、これは哲學的思索と通ずるものがあるのである。過去を深く知ることによつてこれを越えるところに思索の本質があると思ふ。

「鎖國」には「日本の悲劇」と云うタイトルがついてゐるが、それは現代の日本の悲劇の遠因を近世の鎖國行動の中に見出すと共に、これがヨーロッパから始まる世界的視圈の擴大行動とどれほど矛盾し、どれほど日本の立ち後れをもたらしたかを大きな視野で照し出すのである。乏しい資料でこれほど大きなテーマを扱うことは専門史家の一寸やれないことだらうが、これは恐らく嚴密な學術的研究として書かれたのでなく、廣義の國民文學としての性格を多分に具えてゐると思ふ。そしてこの點から見るとこれは實に立派な作品である。理論ばかりやつてゐる我々にとつても手がつけれないやうな多方面な史實を實に根氣よく、平明に且つ手際よく整理して書かれると同時に著者のねらいをその間に自から浮き出させると云うやり方には餘人の追隨を許さぬものがある。前篇ではヘンリ王子からインカ帝國の征服あたりまでが讀み所だが、後篇は日本に於けるキリシタン布教運動が中心テーマであり、キリシタン文藝で一部の趣味人の骨董品になつてしまつた近世の日本人の精神史の一樣相を大きく描き出してゐる。著者は最後に「つまり日本に缺けてゐたのは航海者ヘンリ王子であつた。或はヘンリ王子の精神であつた。恐らくたゞそれだけである。そのほかにさほど多く

のものが缺けてゐたのではない。……文化的活力は缺けてゐたのではない。たゞ無限探究の精神、視野擴大の精神だけが、まだ目ざめなかつたのである。或はそれが目ざめかゝつた途端に暗殺されたのである。精神的な意味における冒險心がこゝで萎縮した。キリスト教を恐れて遂に國を閉ぢるに至つたのはこの冒險心の缺如、精神的な怯懦の故である。當時の日本人がどれほどキリスト教化しようと日本がメキシコやペルーと同じやうに征服されるなどといふことは決してあり得なかつた。……日本人はヨーロッパ文明にひかれてキリスト教を攝取したのであつて、そこに當時の日本人の示した、一つの視界擴大の動きがあつた。……わが國における傳統破壊の氣魄は、ヨーロッパの自由思想家のそれに匹敵するものであつた。だからたとひ日本人の大半がキリスト教化するといふ如き情勢が實現されたとしても、教會によつて焚殺されたブルジョア思想や宗教裁判にかけられたガリレオの學説を、喜んで迎へ入れる日本人の數は、ヨーロッパにおいてよりも多かつたであらう。さうなれば、林羅山のやうな固執な學者の思想が時代の指導精神として用ゐられる代りに、少くともフランシス・ペイコンやグロティウスのやうな人々の思想を眼中に置いた學者の思想が、日本人の新しい創造を導いて行つたであらう。日本人はそれに堪へ得る能力を持つてゐたのである。」と云う批判を下してゐる。鎖國が日本人の精神史にとつて致命的であつたことは博士の指摘される通りである。然し博士の自由思想家としての日本人の能力に關する評價は頗る甘いやうに思はれる。私はこゝで民族の先天的

能力などを問題とするのではない。ヨーロッパと東洋社會の文化的社會的地盤の相違を問題とするのである。これはたゞ鎖國が開國かと云ふ視點からでなく民族に固有な文化的社會的構造から究明されねばならない問題である。鎖國と云う如き凡そ野蠻極まる政策を生み出した日本社會そのものを問題としたい。統治者の都合で自由に國を開いたり閉ぢたり出来る社會的環境、これを問題にしたい。鎖國がもたらした日本人の精神生活の低下、これ固より大問題である。然し根本問題は何故に日本はヘンリ王子を生み出さずに秀吉や家康を生み出したかの究明であらう。

和辻博士の倫理の考へ方はこれを歴史的社會的生の全關係に於て捉える非常に廣い見地に立つから、時には倫理プロバエを探し出すことに讀者は困難を感じるかも知れない。然し學説だけを論ずるならばともかく、倫理的生き方、感じ方、乃至倫理思想そのものは人間生活の各領域に滲透してゐるから、これだけを抽出することはその生命性を傷つけることに他ならない。

例へば、世界的視野擴大運動は民族の經濟的政活的軍事的宗教的擴大運動の全體であるから、この關係に於てモラルがどんな形で擴大運動をやつたか、又それが他の運動とどんな關係の下に行はれたか、又それが古い閉鎖的モラルとどんな風に對立したか等を明かにすることは中々の仕事である。このやうな仕事の類似を外國に求めることすればバイエのエトロゾーがそれに近い。この意味で古川哲史氏の「フランス倫理思想の研究」昭和二十三年小山書店）は教える所が多い。但しバイエの方法論に

は古い實證主義の誤りが残されてゐることは警戒されてよい。がとも角我々が特に注意を求めたいことは古い道徳形而上學の自己批判の時が來たと云ふことである。倫理學の社會學への接近は今日避けることの出来ない一つの傾向になつて來た。西田哲學から唯物論への轉向もさう云う傾向の一波動と見れば簡単に説明がつく。轉向必ずしも悪くない。問題は學問に對する誠實の有無である。だが誠實だけでは學問は發達しない。學問の發達には進歩的意識が最も必要だ。近代哲學が合理的經驗的何れにせよ我々をとりえるのはさう云う近代人の進歩的精神の所産であることに基くであらう。然し現代人が近代哲學を懐疑も批判もなくそのまま受けつくと云ふ如きやり方は近代精神にも逆行すると云はねばならない。倫理學と社會學とを同一視することは出来ないが、色々な新しい科學の成果、新しい事實をよく注意して思索を進めると云ふことは望ましいことである。元來倫理學は人間的感情と人間價値の絶對性を基にしてゐる。そしてこのやうな價値はアブソリュートイズムと民族主義の影響下にあつた日本の哲學界では無視されてゐた。然しヒューマニズムの今日の有り方に關しては中々手厳しい批判が宗教と科學の両面から行はれてゐる。然したとえ宗教が新しいヒューマニズムを導き出し得るにしても宗教の性質上それには限界がある。そこに倫理學の領域が開かれる。然し又社會科學の側からヒューマニズムの有り方が色々論ぜられてゐる。これは結局近代倫理の自己批判の必要を證するものである。然し階級的利己主義から人類愛への辯證法的轉化の如きものを(柳田謙十郎氏)

我々は容易に信ずる氣になれない。だが我々は民衆のヒューマニズムを土臺にし、科學を媒介にして國家、階級、家族その他の社會の倫理の基礎理論たるべきものを考え出すことは非常に必要なことと思う。かう云う仕事は嘗て和辻博士が「倫理學」で試みられた外に殆ど手がつけられてゐないのである。

### 執筆者紹介

植田壽藏	京都大學文學部(美學・美術史)名譽教授 文學博士
安藤孝行	金澤大學法文學部(哲學)助教授
武邑尙邦	龍谷大學文學部(佛敎學)助教授
鳥芳夫	京都大學文學部(倫理學)敎授 文學博士