

善悪と自他

森口美都男

「……私たちはみな孤児なのだ、私も君たちも……。……どの私もが自分自身の父であり、創り主であるのなら、どうしてまた自分自身の死の天使であつてならぬわけがあるう。……」

——Helmut Thielicke: Die Lebensangst und ihre Überwindung 中の引用から——

「善とは何か？」という問いが、何ほどか自他の別なる事態を引込まずには、満足に答えられえぬということとは、改めて言うまでもあるまい。しかし善悪という相関概念と、自他という相関概念（これも概念であるとして）とはどの様な関係に立つものであろうか。一方の他方への制約は正確にどの様であり、またどの程度にまで及ぶのであろうか。いなむしろ、「善とは何か」あるいは「悪とは何か」という問いにまず答え、その上で同じく別途に規定された「自己」とか「他者」とかとの関連を決めるということは一体可能であらうか。ここには一種特有な、不確定性にも似た事情がないであらうか。

一

それ自体として、絶対的に、無条件に「善し」と言いうるものは、（カントはそれを「世界の内で、いなその外においてさえ、ただ善き意志あるのみ」、と言いつたが）今日では凡そ何処にも存在しえないのではあるまいか。よし

存在するとしても、我々現代の人間には遂に如何様にも知られるすべはなくなっているのではあるまいか。今日では我々に知られえ、知られずにおかぬもの、また我々に対してたしかに存在し、存在するほかないものは、単に何か他のものの手段として、あるいはまた単に相対的に、条件つきで「善い」とか「悪い」とか言われうるものだけにあってはいはしないだろうか。

現代の世界では、我々は善悪についての完全な相対主義を採るほかないか様である。法制・経済についても文化・習俗についても、倫理についても、イデオロギーについても、また宗教についても、東西南北、古往今来の平和共存を計ることをおいて人類の生き続けうる途はないかの様である。現代の世界がともかくも「世界」として存立を保ち得るか否かは、一にかかつて、地上の我々すべてが価値の相対主義に屈服することに、いな積極的にこれのみを是認することにあるかの様である。

実際、現代において「賢人」とか「聖者」とか「予言者」とか「哲学者」とか呼ばれている人たちは、サルトルもラッセルもシュヴァイツァーも、トインビーもヤスパースも、鈴木大拙も、表現の仕方、重点の置き所の差こそあれ、こぞって「人類」の絶滅を憂えつつ、価値の相対主義を奨めてはいはしないだろうか。——しかも、単に相対的に、ないし単に手段的に善きものしかないということにもまして甚だしい背理があろうか。絶対に善きものは今は無くして済む、いなあつてくれては困まるが、将来いつか事態が好転した上で（例えば水素爆弾なり軍用人工衛星なりが完全に廃棄され、その存在不可能性が十分保証された上で）、何処からかもう一度出て来てくれても宜しいなどということがありえようか。言うまでもない、——今日では、核兵器をつけた人工衛星こそが絶対者なのである。しかも水爆衛星を善きものという人はただの一人もあるまい。むしろ万人が、自分ならぬ他人のもつ水爆には「絶対反対」を唱え、それを絶対に悪しきものと見ているであらう。だがまた絶対に悪しきものが水爆衛星自体でないことも言うまでもない。それは今日、爾余一切の価値と力とを相対化しうるほどの絶対的威力を誇っているではあろうが、所詮悪しき者

とされうるのは、それによって武装している人間でしかない。だがそれも、その様に武装している他人（敵）であつて自分（味方）ではない。

相對主義の覆う所となつた地上も、即今、決して絶対に善きもの、「ひとりそののみ善し」とさるべきものを欠いているのではない。そのみは絶対に欠けてはあり得ない。ただそれが徹底的に誤つた場所に置かれてゐるにすぎぬ。その場所とは即ち我々、より根本的には單に人間の自己がそれである。今日の我々は、実はこぞつて我々自身のみを、そののみを——個體的にも集團的にも——ひとり絶対に善き者としてゐるのである。しかもこのことがそれと自覺されずに現代人の魂を占領してゐるのである。現代の法外な相對主義の独裁は数えるに足る僅かな例外者を除けば、今日の我々すべての法外に無自覺な、法外に大きなこの独善に基づく。世界そのものが犠牲に供されてよいほどの価値を各自が要求し、そこから却つて人類の存続以外の一切が相對化されてゐるのである。しかし人類の存続が、果して絶対に善きものであろうか。

善と我欲とが相補的であることは、本來は万人に与えられた良識に属するであらう。カントのいう「善き意志」も、人間の「我欲 *Selbstsucht*」の屈する所にまたその限りにおいてだけありえたのである。「われとわが物」とが地を覆つていながらしかも同時に端的な善があらわであるなどということは不可能である。だがまた二十世紀とは人間が良識を喪つてしまつた時代であらう。無自覺的に、他者の為の生を欠いて自己がはびこる所では、絶対に善は皆既蝕となるほかはない。自體的に善き者は姿を隠すほかはない。

「すべての人間がエゴイストだ」という言葉は本來は良識に属するものではない。この言葉には慎みが欠けている。しかしこれ位、今日誰の口からでも聞かれる眩き、すべての現代人に平等に分配されてゐるとも見える「常識」もまた少ないのではなからうか。だがまた、「エゴイスト」とされるその万人のうちへ、ほかならぬ私自身は含まれてゐるであらうか。我々は誰しも、「私はエゴイストではない」などという他愛のない言葉を自ら口にするほどに愚かだ

はないとして、即ち「人間すべてがエゴイスト」であること、またこのことが万人熟知の常識であることをも心得ているとして、しかも人あって、「貴君はエゴイストだ」と仄めかすだけでもしてくれた時には、私は心中甚だ穏かでない。万人中の一員たる以上、私自身もその「常識」の告げる所に従って立派にエゴイストでなくてはなるまいのに、私には、自分自身のエゴイストたることには頑迷に同意を渋っている節があるのである。我々は一体、万人のうちに、自分というものをも含めうるのであろうか。

「君は他人を犠牲として、他人の犠牲によって生きて来た、そして生きている」という詰問を受けるとき、それが他からのものであるときは勿論、それが自分の内心からのものであってさえも、私は殆んど反射的に「いやそんなことはない」と言いかえさずにはいられない。「いやそんなことはない、私は自分の働きによって、自分の努力によって生きて来たので、自分の生のために、他人に犠牲を強いたなどいうことはなかった」と呟かずにいることはむしろかしい。あるいは、「いやそんなことはない、私こそが他の生きるための犠牲となり、他の生に仕えて来たではないか」と言いたくなる。そしてこう言いえんがための証拠を、つまり他のために自分の方こそが失ったのだと言えられそうな事実を遺漏なく、一つでも多く、殆んど反射的に探し始めている。

また、それが自分の行動である時には、少しも「悪い」とは思わず、凡そ気づくことすらもなく済んでしまうのに、その同じ行動を他人について見つけると、私は殆んど反射的に、何か判決を下すにも似たことをせずにはいないであろう。そして私の働いた善からぬ事の殆んどすべてが、同種の行動について私は他人を断罪したということからの反照がなければ、私自身には遂に気づかれずにおわりはしなかったか。問題は、私にあっての認知力そのもの、ないし価値を識別しうる視力そのものに関したものである。他人の行為に関しては瞭々然と見えているものが、自分の行為に関しては微かにすら見えないのである。同じ態度、同じ行為である以上、いずれの場合にもそこにひとしく属している筈の「非難に価する」ということが、他人の場合に限って見られうるのである。そしてこの事實は、ほかな

らぬエゴイズム自身について最も著しい。

例はあげるまでもないであろうが、西洋の学者からの盗用とか剽窃とか、剽窃のそのまた剽窃とかはその巧拙に差こそはあれ、日本の文科系西洋学に従事するものにあつて殆んど日常茶飯事と言つてよいであろう。卒業論文から有名著書として注釈や辞書類に至るまで、多少でも意味をなすかの如くに読まれうるもの（特に評判のよいもの）は、その殆んどすべてが、結構についてであれ、見処についてであれ、出版企劃についてであれ、外国産のもの無断翻案、抄録ないしは部分的改変や前後入れ換えを混えた転載または複製、さらにそれらのそれとは知らずになされた再複製などに満ち満ちてはいはすまいか。それが殆んど摘発されずに済んで来たのは、一つには外人に日本語の哲学論文が読めず、もともと対等に扱つておらぬからでもあろうが、何よりも我々日本人は、その原始的・自然的情性（いわゆる「温情」）のゆえに他人の怨みを買うこと、特に検事呼ばわりされることを極度に嫌い怖れるのと、また一人一人の守備範囲（？）が狭く仲間も少なく、その無知、不勉強が互い違いになりえていることが多いからであらう。

だが問題は、我々のうちの少なからぬ部分に剽窃の覚えがある筈、という言い方が実は不適切だ、という点にある。何故なら問題は、どこまでも自分自身が剽窃を冒していながら、それを剽窃行為だと気づきえておらぬ我々にあつての視力の弱さ、それをそうと感ずることがむずかしいというその認知力の欠如にあるからである。なおも原始宗教の呪縛の下にある——多くの場合は下意識的に——日本人には凡そ哲学的思考への能力が欠如していることこそ当然でなくてはならぬが、ここにもベルグソンのいう「自然の防禦反応」たる仮構機能が働いており、その実相は気づかれぬよりも早く姿を消す。——しかもそれほど感知され難いそれらの事実も、それが自分ならぬ他人の所作であれば、何ほどか看破されずには済まぬのである。

「へ私ひとり、他に善き者なし」などは私は考えていない」とは誰でもが言うであろう。また口先きだけでなく胸

中もその通りであり、自分ひとりや善しとしてなどおらぬ積りでいるであろう。少なくともこの私はへ私ひとりの他に善き者なしなどと思ひ上つてはおらぬ積りでいる。——だが果して真実そうであろうか？ いなそうでありうるか？

二

自己に対して最も深く他なるものは、他の自己であると言われる。だがこのことの意味は、一体どういうことであろうか。まず、他であるのは何が何に対してであろうか。

一個の物体に対し、それから区別される物体も一応は前者に対する「他の物体」である。しかし前者に対して後者が他であるのは、それらを区別しその夫々に対して異つた行動をとる主体、ないしは両者を並べて見うる主体にとつてのことであり、この主体が無ければ始めからそこに二つの客体はない。その限りまた互いに他である物体もない。だから凡そ他者に対しえ、その他者を持つと言われうるものは、最少限何ほどか弁別と行動の主体なのでなくてはならぬ。事実、一個の有機体に対し、これを取り巻き、これのエネルギー源たるものは、たしかに一つの物体に対する他の物体以上に、その主体的生命に対してそれに外なるもの、他なるものであろう。しかし有機的個体に対する環境も必ずしもまだ十分に前者に対して外なるもの、他なるものとは言ひえない。ホールデンは、生物学において「内的環境」なる概念の欠きえぬことを示したが、その限り、生命主体への環境の關係は、なお深く異他性であるとは言ひえぬであろう。生命主体とその環境との場合に限らず、一なる主体に対する多なる客体は、まだまだその主体に他なるものではない。客体や対象は一般に主体のうちに内在する——単に認識論的にはなく存在論的にも——とも考えられるのである（ホワイトヘッドの“felt data”）。

ある主体に対して多少とも充実して他でありうるのは、この主体をば己れの客体に変え、可能的にはあれ、その

主体としての存立を否定して来る（例えば私を見据える者として）今一つの another 主体であろう。つまり他とは一つの主体がそれによって殺されうる、それ自身ならぬ主体であろう。ここで始めて「他」という規定がいわば不可避免的に生きられている。先決問題の要求を避けようとして、ここで「他」とか「異」とかいう用語を用いず、また「己」とか「自」とか「自」とかいう表現をもさけて強いてこの事態を記述しようとする、そうした表現には一種特有な不具、不備の気配がただよい始める。そしてそれに対する「他者」を勝義において持ちうるもの、即ちそれに超越する何ものかに真に深く対しうるものは、他者の眼より防禦すべき「自己」を持つ我れあるのみと考えられる。

だから、「自己」と呼ばれうる、また自ら「私（が、の、に、を）」という言葉を言いうる主体にあつても、これに對するものが直ちに、また一様にその主体に對する他者でありうるのではあるまい。他を他として持ちうるのは、ある主体が現実^に自己である場合にだけであり、またその程度に應じてであろう。しかも、見る他者に對することによつて、またその都度、私ははじめて自己となるのではなからうか。単に可能的に「自己」でありうる者に、つまり「私」と言う可能性をもつた者^に對しているものが、何であれ直ちに充實してその他者であるとは考えられない。彼が生きようが死のうが私の知つたことではない、いわゆる「赤の他人」は、実はまだ十分に私に對する他者ではあるまい。彼に對する往きずりの私も、そこではまだ格別に自己という程のものではない。そして当方の生死に無關心で、私を生かしてくれもせぬが、さりとて殺しもせぬ彼も、まだ私に對する他の自己ではない。つまり凡そ「自己」であるという在り方がありうる所^でだけ、何ものであれ、また凡そ「他者」を持ちうるのではあるとして、しかもこのことは、それ自身の他者を持つというその現実^に先き立って、どの様な主体でもが予め孤立的に「自己」ありうるという風には解されえない。

「自ら self」という言葉ないしこれを核とする言葉は、どの国語にあつてもその品詞の上から甚だ不安定であつて、代名詞であるかの如く、名詞であるかの如く、形容詞であるかの如く、また副詞であるかの如くにすら働^くが、その

核となる語義はどの様に決めればよいであろうか。私は、再帰性と強意性とをその最も顕著な様相とする「自ら」の語義は、結局〈他ならぬ no other (than)〉と規定するほかなく、またこれがその根源の意味であると考ええる。〈自は〉他と、〈一〉や〈同〉がつくる以上に緊密な相関をつくっている。

他者とは抑々何であろうか。他者とははじめにのべた所からしても何ほどか自己を予想する自己ならぬ者であると考えられる。だが自らとは何であったか。自らとは他ならぬものである。では、「自己」の規定と「他者」の規定とはただ相関的というだけで、規定はどこまでも循環し、どちらがどちらの基礎にあるのでもないと言うべきであろうか。

「自己」と言われうるものは我れなる個であるほかはない。だがそれに対する他者は必ずしも個であることを要しないと思う。いな私に対する他者は他の個である以上に、一般にむしろ一つの共同的生ではないだろうか。他者とは、たしかに前述の意味でその否定が即ち自己である如きものと言いうる。だが自己の方は、その否定は即ち他の個体である、と無造作に言うことはできない。他者の充実した否定は、たしかにそれだけ重く自己であろうが、自己の否定は何らかの世界であり、それは全き自己否定であるとき善き世界となりうると思う。

凡そ世界なるものは、何らか自己たりうる主体が否定されている所に、特にもそれ自身を否定する所に建てえられ、より高次の主体がより深く自己を否定することによって、それだけより具体的な、より鞏固な世界が建ちうると考えられる。そしてこの我々の自己否定が浅くなるに従って我々の属する世界はその秩序を失い行き、遂には単に個体の数だけの独善しかなくなり、その極限で世界は消散し終るのではないだろうか。——だが一体、世界を建てうるこの自己否定は、ほかならぬ我々自身の内からして、我々自身によって可能であろうか。

他人がでなく自分が世の人々から好い顔をされ、重んぜられ、大切にされるときには、一種特有な欲びが身内を走る。それがお世辭と分かつている時でさえ、つまり自分がその世人の好意に働せぬこと、それと釣合いを保つためには相当以上の背のびが要ることが自認されている場合でさえ、この特有な快さの現実というものは如何ともなし難い。しかもそれは、へ世から可愛がられることによって、まさにこのことによって自分は生きえている、とても言わぬ限り、言いたりぬことなるう程にまでそうではあるまいか。自分がそれに働しようがしまいが、ともかく世から重んぜられることなしには生きていられぬという事実、——それが「虚榮」の名で呼ばれようが呼ばれまいが——ともかくそれは自己の内の事実として如何様にも否定するにすべがない。私は他人がでなく自分こそが世間（世界）によって「善し」とされることを無条件に求めており、この世間による是認と自己の生とを同一視してやまぬ。私はここで自分を他の個人と差別し、自分を特別扱いしていると云わねばならぬが、ここには、既に一つの世界が前提されている。そしてこの世界はまだ可能的にしか私の他者ではない。

逆に私が何よりも恐れているのは世人から貶しめられ、軽んぜられ、ゾンザイな扱い方をうけること、また無視されることである。私が惰氣するには、あからさまには何を言われなくても、また顔に出すなり、態度で示すなりされるまでもなく、「人々は内心私に眉をひそめてはすまいか」と忖度するだけで十分であろう。しかしそれなら、心のなかで重んじていてさえ貰えれば、表向きはどう遇らわれても構わぬかというに、それもまた事実ではない。私は人の単なる不注意に出た素振り、ないしは行きずりの何げない片言隻句によっても十分に深傷を負いうる。そして私が世人からうける軽蔑、嘲笑が決して無根拠ではなくて、むしろ自分の側に軽んぜられて当然と言いうべき落度なり、あるいは私の素質、性状、行動上の動かしえぬ欠陥、短所なりがあって、私のうちに世人が見ずにおれまいそれらの反価値が彼らの態度や言葉に表われたのであっても、またそれを自ら大なり小なり気づきえているのであってさえも、他より軽んぜられて忿懣を覚えるというこの一事には、少しの変わりもない。いな、自分に働なきことが明瞭であり確

実であればあるだけそれだけ、従ってまた私への軽侮や非難が正当なものであり、客観的にはとされざるをえぬ場合にこそ却って、私の受ける傷はより深く、より癒え難いとも考えられる。私は事実無価値であるくせに、「無価値である」と決められることをこそ何よりも恐れており、無価値であるにもかかわらず、という以上に、実際無価値であればこそ、つまり事実によって反証することが不可能であればあるだけそれだけ却って、自分に向かって「無価値だ」と言う人に殺意をさえ抱き、世を呪うのである。私は、その価なくして世から愛されることによってのみ日々生きていくのに劣らず、それに当然価して他より厭い捨てられることの方にも、如何にしても耐えることができない。ここで私自身の反価値に関しては、私に他なるものは個と言っても、なお私に他なる世界、私とその亡びを念じている世間を代表して私に対してにすぎない。

しかもまた、一旦世間からの何ほどかの是認を受けえた上では、私はその是認を、私自身の功罪、価値・無価値の如何にかかわらぬ無条件のものと考えることが出来ない。逆に私は、自分自身にそれ相当の功績があり、価があったことの動かぬ証拠をそこに見ようとするであろう。世間の与えた私へのその存在肯定は、私の胸中では他ならぬ、私自身に備わった価値によって動機づけられたものとなっているであろう。いな、私の実際の価値によって測れば、その世間の是認、賞讃もなお不足不満なものとされるのである。私の求めて止まなかった是認はここで一種の変性をうけている。一方無条件の是認を求めていたと言わざるを得ぬ証拠があるのに、しかもいつしか理由のある是認でしかないことになっているのである。他に對し、世に對する権利と功績とが自分の側になくはならぬのである。

そこで第一に、私が世人に褒められた時に悦び、貶しめられた時に萎れるということ、またかく褒められて心甚だ楽しむ場合、その褒賞の不当、つまり実際それに価しているか否かを問わず、逆に他よりの毀貶に對して忿懣を覚える場合にも、その当らぬと当るとを問わぬということが自己の事実であるとして、ここで私は、世間の内にある限り、自分が無条件に善い管であると決めてしまっていると云わねばならぬ。

第二にしかも、この様なわが心のありのままが自分自身によって素直に是認され得るものではないということ、それも、単に名利に煩っている内心の状態が、それ自身恥ずべく望ましからぬ状態とされるが故にというよりも、むしろ自分に真正のその名に価する実績がなくてはならぬとされるが故であることもまた厳然たる心の事実なのであって、右の第一の事実を自分ならぬ他人に見出しえたとき、何を措いてもまさしくその一点において、私はその他人を喰ひ、誹り、かつ詰じるであろう。しかもまた、他よりこの種の非難や嘲笑を浴びた時にこそ、私の受ける心の傷憤は癒え難く深い。そして虚名ならぬ真価、お情けならぬ実績で對抗しえぬ限り、自分の肚の中はいつまでも納まってくれないのである。このこともまた一つの事実といわねばならぬが、ここでは有価値と自己との等置が一つの当為となつてゐる。私は自らに「然り」と言つて止まないが、実はそう言われうべきものではなかつた。

ところが第三に、こうした事態から私が如何にしても脱出しえぬということもまた、第一、第二の二つの事実によらず抗うに由ない事実ではないだろうか。無条件に世から愛されてあることを心の限り欲していながら、しかもこのことのまさしく否定たるそれに価することをもまた心の限り欲しているというこの矛盾した事態は、現に私が生きつつある事実である。しかしこれに劣らず、この内に矛盾を含んだ事態自身を自ら如何ともなしえぬというその無力もまた、同様に、いなさらに重く、一つの事実ではないだろうか。それともこの第三の最後の事態は、不動の事実ではないと言ひうる望みもあるのだろうか、——私が一つの矛盾を生きつつ、またその矛盾を矛盾として何ほどか気づきえてもいながら、しかもこの矛盾にどこまでも纏綿されて、如何にしてもそこから脱却できずに来たということ、そして現に在るといふこのことは、これこそが事実でなければ、他に凡そ事実なるものはないとすらいふべきではないか。

四

西田先生の言われる様に、個は確かに個に對して、個であるであろう。またフッサールもいふ様に、我れは他の我れ

に對する時に眞に我れとして構成されるのであろう。しかも他面、その様に「自己として」相對する個は、いずれも必ず何らかの共同社会の一員として、即ち夫々第三者に對する少なくとも何らかの權利・義務、貸借、恩怨、愛憎の關係を生きつつ、従つてまた——自覺的にであれ否であれ——その夫々の第三者からして、それへの忠誠（義理立て）を要求されつつ夫々に個なのである。個が個に對すると言つても、單に孤立的な二つの個が端的に向き合うなどというのではない。私、甲が何ほどか自己として、乙なる他の自己に面すると言つて時、私は、丙なる第三者に背を向けることになることが何人にも切實な現實なのである。

甲なる個が乙なる個に相對すると言つて時、それが如何に純然たる個と個との出会いであると言つても、甲（乙）は、その當の相手たる乙（甲）のほか、自らとそれらと連帶的生を現に生きてゐる第三者を、いなさらに第四者以下を持つており、それら第三者、第四者等々と共に既に、一つの共同社会に屬し、あるいはこれを形づくつて生きてゐるのである。それが現實である。一つの共同体（例えば家）の内部にあって、その成員中のいずれか二人だけが特に密に親しめば、それだけで、この共同体は忽ち靜穩を失うであらう。二人だけが特に疎隔する時にもまた別の方向への動搖が生じる。甲がその相手乙に向き合う時、前者は端的に相手一個に對するのではない。相手がその者（たち）と共に固有の連帶的生のうちにある（甲自身ならぬ）者への何ほどかの誠意（義理立て）、信義、兄弟の愛ないし忠節を予想しつゝ、あるいはまた配慮、危惧しつゝ、甲は乙に向き合うのほかはない。また自らを包む全体の上を懸念しながら、あるいははそれとの縁を切り、また切られ、よ、そ者になり合う覺悟を決めて他の個に對するほかはない。

他の個に對する個は、同時に、個のレヴェルを少なくとも一次元超えた共同体に、そして結局は何らか一つの世界に對するのである。「世」を離れて個が個に對すると言つてもそこでこそ「世」の制縛は強まるのであって、決して逆ではない。彼自身をもそこへ一員として迎え入れようとする、あるいは彼だけは如何にしてもそこへ受け入れまいとする一つの世界が嚴然としてそこにある。自己が自己に對すると言つて時、いくらかでも重大な含みもちうる

のは、常に世界なるもの持つ重量の故であると思う。実際、私なる自己の対しつある他の自己が真に深く私に對して他である、というのは一体如何なる場合であろうか。それは三で予料した様に、具体的にはその私の相手がそれへと忠誠を捧げているその世界が、全体として私自身の存在を否定せずにはおくまい場合（あるいは、私の属する世界が彼を否定せずにはおくまい場合）ではないか。即ち、それは私と彼とが共に決断を要求されている場合ではないか。主体はその属して来た何らかの世界を他となしうる時にはじめて、その限り自己となるのである。

私が自己として他の個に對するという時のその他は私に對してある否定を要求している。私が彼との友誼へ入りうるために今一つの友誼を断ち切ることを強いられる時、しかもその切断がすぐれて私の決断と言うべきものである時、その時はじめて私は何ほどか充実した意味において自己として、私ならぬ他の自己に、現実に對したと言いうる。私が彼に背く時には、同時に私は彼ならぬ者へと心に向けているのであり、私が彼に順い、応じる時には、私は彼ならぬ第三者に逆らい、その者を拒んでいるのである。私は彼との、彼は私との新たな連帶的生へといわば夫々の世界から裂かれるのである。そこからしてまた、個と個とを隔てて殆んど底なきにまで至らしめうる斥力も、単に個としての双方の独立性からではなく、実は一なる個の、それに対して他なる世界よりの離反から来るのでなくてはならない。一つの個が他の一つの個と真に断絶し、肚の底まで不可通であるという事情にまで立ち至るとすれば、それも、それから二個の個を超えた、さらに高く、さらに優勢な他者からの忠誠要求が、同時に一つの背反要求を含蓄しているからである。

私が誰かに、これまでの彼の加わっていた一つの共同体からの脱退を要求するとき、私が彼に要求しているのは一つの否定である。だがこの否定はたしかに彼の自己否定——それによって私との新たな共同性が可能となる——に違いないとして、しかもそこには彼によるある他者否定が含まれている。私との共同的生へ入り来るために、彼がそれとの決別を迫まられているそのものが、彼の血縁である場合にも、その彼の肉親は彼がそれを棄てうるだけでなく、

またそれが彼を棄ててうる主体として、(少なくとも可能的に)彼の他者である。「汝の父母を捨てよ」、「汝の子を捨てよ」と迫まられている者は、單純にただ「汝を捨てよ」とだけ迫まられているのではない。自己否定は、それがこの様に深く自己と連帯した他者の否定を内に含む場合にはじめてそう呼ばれてよい自己否定となると思う。そしてそこに新たに建てられる共同的生が、かく自らを否定しえた者のそれだけ深く端的に善しとしうる世界なのである。

かりに「善」と呼ばれるものに直接対面し、それを洞見し得る人があったとすれば、彼は、そこで完全な自己の否定を、即ちそれ以上の世における死がもはやありえぬその様な死をまず死に尽くし得ていなくてはいならぬ。――しかし如何なる人間にも、単なる人間として自らその様な死を死ぬ力はない筈である。完全な死とは、単に自然的・個体的生命の否定されることではなくて、己れの精神的・共同的生命の否定、即ち余人にすぐれて全世界をその兄弟としてしかもそれからの愛を捨てうる如き自己の死、従ってまたどの様な死に華をも期待しえぬ死、つまり世界の方から全体的に捨てられる絶対の自己否定でなくてはならぬ。そこには、人間としては絶対に耐え得られぬ最大限の汚辱が克たれていなくてはならぬ。世の人の眼には、世から罰せられる者は世に敗れた者なのである。彼はその愛する世をと共にしかもまた彼自身をも善しとしえぬ。この様な仕方で自己を絶対に否定するということは、世界全体を自己から創ったのでなく、むしろ世界内の特定の種のうちへ産み出された単なる人間からは不可能である。

私の自己が自ら善しとされている限り、ましてや自らのみひとり善しとされている限り、その様な私に単に手段的ならぬ善の出合われうるわけがない。しかもその様な私の自己否定をも可能にしうる者は絶対の自己否定者あるのみである。私の自己は単なる私からは否定されえない。即ち絶対の善は、絶対の自己否定者を媒介とすることなしには如何なる人間的自己によっても見られえない。

今日「学問」の名で呼ばれているものの中には、それに携わった者を、しかも勤勉にそれに携わった者を、それもその者のほかならぬ魂をば、破壊し、腐蝕し、空洞にさえしてしまふものが存在する。その長年にわたる孜々たる努力の一切が、世の為に本人の為に、単に無駄であったというだけでなく、その努力だけはなされぬ方が善かったいな、実はなされてはならなかったといわねばならぬ場合がある。

その「学問」というのは、今の今も続けられつつある原爆や水爆の開発と、その改良の為の研究などを指して言うのではない。また核兵器の運搬手段の射程や軌道や精度の改善の為の研究を指して言うのではない。「学問」の名で呼ばれていながら、疑いえず事実として、この「学問」を学ぶ多くの者の魂を殺しつつあるのではないかと惧れられ、我々が途方に暮れるほかないのは、今日の世界で「哲学」と呼ばれているもの、その極めて大きな部分のことである。そして今日日本で「倫理学」と呼ばれているもの殆んど全部も、その中に含まれると思う。それらは「人類」の独善に勝ち、水爆衛星に真に勝ち得る者をば求めぬ「学問」である。水爆衛星をつくり出した自己自身を忘却している学問である。

熱核反応に関する技術的研究も、もとより一応はなさるべきことではなかった。しかしここで「一応は」と言うのは、そのいわゆる「平和利用」などに遠慮して言うのではない。エネルギー源として人類の存続の為によしそれがどれ程必要不可欠のものであろうとも、いな、その「反平和的」、「軍事的」使用の可能性が一切無くなり、何時の日にかただ人類の福祉のためにだけ用いられる日が来る——勿論絶対に来ないが——としても、直接水爆増産をめざす研究が悪であるだけでなく、その様な「利用」を目指した核分裂や核融合の研究が悪であることは少しも変らない。そうした研究は、「宇宙開発」と呼ばれている研究と同様、軍事、平和を問わず、それを命ずるものが国家であると企

業であるとを問わず悪である。それは、真理を効用に隷属させ、価値の序列を顛倒して人間的自己の絶対化を志向しているが故に悪である。だから私がさきに「一応は」という保留をつけたのは核エネルギーだの宇宙空間だの「平和利用」に遠慮して言ったのではない。ジャガ芋を長持ちさせる方の放射能なら宜しいと言うのでもない。

人類がたゞ核エネルギーを開放してしまつた以上は、「平和利用」よりは「軍事的使用」の方にこそまだしも正直な正当な理由がありはずまいか。一九六六年半ばの現在、緊急に、即刻、我々が取りかかる責務を負うているのは、核エネルギーを人類の福祉のためにだけ使おうなどという自欺をこそ廃絶することであつて、これを怠つた軍事的使用禁止だの拡散防止だの——絶対に出来っこない——ではない、私は思う。現在に関する限り、「平和利用」は利・不利、便・不便の問題でしかない。「軍事的使用」は安危と存亡の問題である。水素爆弾は人間の内部を開示もしうるが「平和利用」にはその力はない。一体「平和利用」を断念しえぬ人間が「軍事的使用」を制限できるであろうか。今決心のつかぬことが先になればいつか決心できるのだろうか。自分、味方には決心のできぬことが、他人、敵にしたら決心でき、二十世紀に出来ぬことも二十一世紀になれば、また我々自身にはどうにも出来ぬことを他の世代なら何とかし得ねばならぬのか。水爆を今すぐ廃棄しえないでいて、いな人間がこれほど迄も愚かになつてしまつて、なおも二十一世紀などという世紀があり得ると思えようか。もはや存在せぬ世界で、「平和的に」何をどう利用しようというのか。誰にせよ、他人に水爆を廃棄させようと本気で思うのならば、自らによる核エネルギーの「平和利用」をこそまず止めえねばならない。それで石油が足りぬならこれ以上飛行機を使わぬがよい。まだ足りぬというなら、これ以上自動車を使わぬがよい。そうすれば「轢き逃げ」の様な人類始まつて以来前代未聞の不名誉もなくなるし、瞬時に一家の運命を滅茶苦茶にされる寡婦、孤児の数も減るのである。——自動車の拡散防止すら出来ずにいてジェット機の拡散防止が出来らるだろうか。テレビジョンや原子力発電や通信衛星の増殖防止すら出来ずにいて核兵器だけの拡散防止が出来らるだろうか。近くインドとイスラエルが原爆を、中国とフランスとが水爆を所有し、アメ

リカとロシアの水爆貯蔵はここ五年間で三倍になった（地上三十億余の総人口に対し、一人あたりの破壊力がT・N・T爆薬換算十五屯から四十五屯に殖えた）と聞いて我々は慌てる。しかし我々が棄てえねばならぬものは、自身に最も身近かな、自分自身の最も離れ難いものではないだろうか。（核エネルギーの利用とウラン原鉱の争奪とを断念した為に、我々日本人こそがまず地上から抹殺されることにならうとも。）

近代の科学、正しくは科学技術は、何時の頃からか狂い始めた、何処かが狂っている、などといわれる。この種の言葉は比較的達識とされる方々の口からも聞かれる。しかし、今、我々自身の正し得ぬことが、狂い始めたその曾々の何時だったかになら我々ならぬ他の誰かによって正されえたのであろうか。此処で直す気のないことが、その何処か他の場所でも直されうるのであろうか。今日「科学」の名を借しているものが狂っていることは事実であるが、その狂いは過去の何時かに狂ったのではない。狂いは、今が今、猛りつつあるのである。またその何処かが——自分以外の誰かが——狂っているのではない。狂っているのは「学問」の全体が狂っているのである。いな「学問」が狂っているのではなくて人間が、「学問」に携さわる我々自身が狂っているのである。誰かの狂気の効果が不運にも我々に及んだのではない。今の人間が、我々自身が狂いに狂いつつあるのである。

だが人間を研究しうるものは「科学」ではない。ましてや「自然科学」にはもともとその能力もなく資格もない。人間を研究するのは哲学の任である。わけでも倫理学の任である。だから素粒子物理学が今日学ぶに備せぬ「学問」となってしまったのは、その根柢にある今日の「哲学」が学ぶに備せぬからというほかはない。今日の物理学が研究されてはならぬものとなって来たのは、その根柢にある「哲学」が研究されてならぬものとなっているからであろう。熱核反応の研究の害悪は、それとしては単に「一応の」ものたるにすぎない。今日、才能を浪費させられ、度外れに無知無教養となった「物理学者」が氾濫していることは事実だとしても、そういう物質「学」の無意味や害毒は、それとしては、その齎しうる便宜や利益とも同様、タカの知れた浅薄皮相のものに過ぎず、それ位のもので人間の本性

や運命が左右されうる筈がない。月面上に三脚を立てて写真を撮って見た所が、それで人間が向上せぬことは勿論ながら、そういう他愛のないもので魂が毒されうるとは思われぬ。問題は専ら劣位のものゝ優位を、相対が絶対を僭する点にある。人文科学（哲学、倫理学は、今日ではここへ入れてもらっている）や社会科学の進歩が自然科学のそれに追付けないでいることが、現代の不幸であるなどと暢気な幼稚なことをいう人があるが、まず哲学者が白血病に、いな恐らくは天刑病に罹っておればこそ、自然科学の墮落がこれほどにまで進行しえたのである。真に恐るべきは「人類独善」という狂気の進行であつて、科学技術の異常増殖はその結果にすぎぬ。——「哲学」学習の害毒は決して「一応のもの」ではない。真に知らるべき程のことは何一つも分らぬままに死んで行くのでは、たかが「ノーベル賞」位を受け取るうが断ろうが、要するに可惜一生棒に振ったことになる。

もしも「哲学」を学び「倫理学」を学んで、それも多大の時間と労力とを費やし孜孜として学んで、それでいて、現代の人間、現代の日本人、現代日本の「哲学者」、そして何よりも今日の自分自身の魂の実状に何にもまして無関心でありうるのであれば、いな「哲学」、「倫理学」を学べば学ぶほど、それだけ益々その無関心が嵩じてくるというのであれば、それらの名で呼ばれているものの学習は今日の世界では（少なくとも今日の日本では）、全く無駄な努力であるという以上に、むしろ絶対に学ばれてはならぬ筈のものではないだろうか。

ソクラテスは、その哲学によって「アテナイの青年たちを台無しにし」、そのため遂に民衆裁判によって死罪に処せられた。現代の「哲学者たち」、わけても現代日本の「倫理学者たち」は死刑にされなくてよいのだろうか。いな、青年たちの幾万とも知れぬ魂を「轢き逃げ」しつつある我々の多くは、現代日本の自動車運転者中の少なからぬ部分とも同様、遂に死刑に処せられる資格をこそ欠いているのではないだろうか。

（了）

（筆者 京都大学文学部〔倫理学〕助教授）

used to represent the very actual experiences of the subject to some real situation. By this representation one sets oneself in new relation to reality. Thus the symbol should be taken as an instrument that makes realization of reality in individual. In this sense the symbolic is the essential of consciousness. Reducing symbols to mere signs is not prospective strategy to reconcile with the problem of consciousness for behaviorism. Consciousness or symbolic process should be looked and studied in its positive side. The approachment would be expected, in my opinion, in the re-examination of S-R as well as S-S processes in their reality-checking characteristics, as reflecting the internal relationships of problem situations between an organism and external world.

'Self' in its Bearing on the Good

by Mitsuo Moriguchi

There is a sense in which to say 'everybody is an egotist' should be a sheer platitude, indeed. And to say 'values of things measured in an ego-centric perspective are necessarily biassed' may also be an age-old truism. But the actual fact we now witness and live through, seems to be the paradoxical one that the unprecedented self-righteousness among all of us, individual as well as collective, prevails hand-in-hand with radical relativism apparent in every facet of the human life to-day. This may well occasion us to ask whether or not there be any essential bearing of *self* on the intrinsically or unconditionally good.

The first thing here to be said is that the self and the good, properly understood, are by nature inseparable and somehow complementary. To the extent that selves claim to have the right to exist at the sacrifice of all others or of the whole world (which is more or less implied by anyone's armament with H-Bomb), the intrinsically good cannot but be in eclipse, not only for those human selves who pretend to be the sole good, but also for the inhabitable world as threatened to be annihilated. The anxiety for survival necessarily produces wholesale relativism in respect of cultures,

moralities, ideologies and the world-religions altogether.

My second point concerns our possibility of being members of a community wherein the relativist worlds are to have been vanquished by selves' unconditional surrender to the Sole Good (which must be mediated by the Personal Truth). —It is suggested that the so-called *peaceful*, not military, uses of nuclear energies should first and immediately be abolished.

The rest of this paper examines the meaning of 'the self', in proper correlation with 'the other(s)' or with 'the world(s)'.

Das Problem von Immanenz-Transzendenz im Kunstschaffen

von Tsutomu Ijima

Wenn man die künstlerische Geistesströmung der verschiedenen Zeiten und Völker beobachtet, so entdeckt man, daß das Wollen des Kunstschaffens sich nach etwas Transzendente[m] richtet. Also muß der Charakter des ästhetischen Verhaltens, das Problem des Kunstschaffens deutlich genug zu erklären, nicht bloß bei der Stellungnahme des immanenten Erlebnisses durch *aisthēsis* bleiben, sondern auch den Weg nach der Transzendenz enthalten.

Die Vermittlung zwischen Immanenz und Transzendenz im Kunstschaffen ist so zu verstehen, wie sie auf die Funktion der ästhetischen Idee als die konstitutive Norm (oder Regel) des Schaffens zurückzuführen ist.

Und das Problem der daraufhinzuwendenden Transzendenz, glaube ich, leitet sich von diesem als von dem Menschenleben, welches in der "Vorstellbarkeit" als dem Grundprinzip der Schönheit und der Kunst bewußt ist, getragenen ab.

Concrete and Abstract in Primitive Arts

—Case of Jomon Pottery and Dogū or Clay Figures—

by Shigeyasu Hasumi

Since paleolithic art has not yet been found in Japan, the history of Japanese primitive art has its beginnings in the neolithic Jomon period which dates back to 10,000 B. C. The primitive figures or Dogū symbolize