

520

16



始



1744

別



文學博士吉田静致著

人格の生活

東京

合資  
會社 富山房發兌

大正  
13. 11. 5  
内交

序

數年前文部省の命を受けて中等學校教員の爲めに倫理學に關する講演をなせしことあり。その際草稿とせしものを本とし増補改訂を施し之を刊行して本書を成すに至りしなり。或るものは曰く已れの要求を満足せしむることを離れては何等の價值をも見出す能はずと、他のものは曰く社會國家の爲めに己れを犠牲に供するこそ道德的理想の極致なれと、或るものは曰く人道の爲めに國家生活をも無視するを要すと、他のものは曰く道德の標準は一に國家生活にあり人道の如きは敢て問ふを要せずと、或るものは曰く人は絶對的に自由ならざるべからずと、他のものは曰く人は皆平等の權利を具有すと。而かも眞の自己満足眞

520-16v

# 人格の生活

## 目次

一	人格の特性	一
二	相即的二重性	六
三	現在主義の謬妄	一〇
四	全體的な生活	一五
五	人格の無限性	一八
六	謬れる無限(其一)	二三
七	謬れる無限(其二)	二七
八	眞の無限	三六
九	同質性と特殊的功能	四三
一〇	同圓異中心的生活	四三

の犠牲眞の人道眞の愛國眞の自由眞の平等につきては殆んど何の知る所なきを常とす。是等の他尙ほ幾多の言説ありと雖も、人格の本質の眞に如何なるものなるかを知らずしては、いづれも皆全く無意義のものたるに終るのみならず、徒らに甚しき謬妄に陥るに至らん。

人生の一切の問題を解決するにあたりて先づ以て闡明さるべきものは人格の生活ならざるべからずとなし、茲に平素の所懐の一端を世に公にして大方諸君の批判を乞ふに至りしもの即此の『人格の生活』なりとす。發刊に際し一言以て序となす。

大正十三年九月

著者識

目次

一一 國家有機説……………五〇

一二 三種の無限……………五九

一三 外部の無限(其の一)……………六三

一四 外部の無限(其の二)……………七六

一五 内部の無限……………八三

一六 動的無限……………八八

一七 多即一主義……………九〇

一八 人格の創作的活動……………一〇三

一九 精神生活の直觀的自證……………一二

二〇 眞の道德と眞の宗教……………二五

二一 内在觀……………三三

二二 特殊即普遍主義……………一九

二三 カントとベルグソン……………三三

二四 個人と社會……………三九

二五 デモクラシー……………四九

二六 眞の犠牲……………五六

二七 精神生活と自發性……………六〇

二八 ボサンケットの個人即全體觀……………六四

二九 具體的普遍……………八

三〇 根本的道德規範……………一九

三一 自由の生活……………二六

三二 自由の意義……………三二

三三 カントの自由論……………三七

三四 自由と必然……………三三

三五 本務と權利……………四八

三六 實質主義の倫理觀……………六四

三七 自由と平等……………七三

三八 價值論……………九八

目次

三九 價值主體……………三〇八

四〇 價值根本……………三一〇

四一 價值感と存在斷定……………三七〇

四二 人格と超人格……………三九〇

四三 道德的生活と宗教的生活……………四六〇

# 人格の生活

文學博士 吉田 靜 致 著



## 一 人格の特性

人格の生活を研究するに當り、先づ初めに人格の特性に就いて一通り論述して置く必要がある。人格には人格以外の存在物に見ることの出来ない色々な特性がある。斯かる特性があるから、人格には道德的生活といふものがあるのである。勿論人間は動物の一種であるから、他の動物と共通の性質をも有し、他の動物と同じやうに、現在の刺戟に應じて衝動的に活動する方面を有つて居る。例へば、腹が空いた時には食はうといふ衝動的な生活を送るやうなことをする。さういふ點は、他の動物と變りがないのであるけれども、茲に他の動物に無くて、唯人間にのみ有

る所の特異のことがある。それは何かといふと、人間は現在の刺戟に應じて衝動的に生活しようといふ方面を有つて居ると同時に、或は過去を考へ、或は將來を思つて、其の過去とか將來とかに對する考を背景若しくは基礎として生じ來る生活を有つて居るといふことである。唯現在といふことを背景として生活して居るのみではなくして、過去とか將來とかいふことを考へて、それを背景として生活して居る。生活して居るといふより、寧ろ生活し得るといふた方が一層適切だらうと思ふ。何故ならば、人間は常に過去とか將來とかいふことを考へて生活して居ると限らぬからである。けれども過去及び將來を考へて、それを背景として生活しようとするれば、生活し得るだけの能力を具へて居るのである。淺はかな人は、唯現在の刺戟の儘に衝動的に生活して居る時が多い。けれども一旦自覺すれば、過去とか將來とかを考へ、それを背景とする生活をも爲し得るのである。

實に人間以外の動物は、過去に於て自分の經驗したることを明瞭に自覺の上に持來してそれに基いて生活するといふことをなさぬ。勿論他の動物に於ても、過去に於て經驗した事が、その動物の今の生活に自然に影響を及ぼして居ることは

言ふまでもない。けれどもそれを明瞭に自覺して、それを根柢として云爲行動して居るといふことはないのである。然るに人間は過去に於て經驗したことを想出して、明瞭に自覺的となり、過去の經驗に於てはこれこれであつたから、今後は斯ういふやうにしてやらうなど、いふ如き態度にて活動し得るのである。

この場合に私が思出すことが一つある。このことは多くの機會に於て既に述べたことであるから、讀者の中には既に知つて居られる方があらうと思ふが、私が嘗て大學在學中、生理學の講義を聽いて居つたことがあるが、その時に經驗した事である。生理學の實驗の用に供する多くの動物が、生理學教室の傍に飼つてあつて、其處に猿が數匹居た。その中の一つの猿が、非常に氣に入つたので、時々色々の物を持つて行つて、その猿に與へたのである。或日、晝飯の際に残したソップを持つて行つてその猿に與へた。猿は銘々お椀を一つづつ持つて居たから、その猿の持つて居る椀にソップを注いでやつた。さうすると、その猿は妙な飲み方をした。人間は椀のこちら側に口を當て、口の中に流し込むのであるが、その猿は口を椀の真中より寧ろ向側の方に持つて行つて、さうして椀を傾けたから、ソップの殆ど

全部はこぼれてしまつた。唯舌の尖に少しソップが觸つた位である。目的物の中心點に向つて突撃するといふ邊はなか／＼有意義の態度ではあらうけれども、ソップは全部こぼれたのである。妙な事をすると思つたから、再三再四同じ猿にソップの残りを持つて行つてやつて見たが、何度持つて行つてやつても、何時でも真中より少し向側の方に口を宛行つて腕を傾けるから、皆こぼれてしまつたのである。詰りその猿は過去に於てかういふ失策をやつたから、今度は飲み方をかういふ風に改善してやらうといふやうな態度を毫末も取らなかつたのである。過去に於ける經驗を明瞭に自覺して、それに依つてその後の生活の上に工夫を講ずるといふことを少しもせず、唯現在の刺戟の儘に衝動的に活動して居つたゞけだといふ次第である。とにかく、さういふやうな譯で、現在の刺戟に應じて、衝動的のみ活動するといふのが、他の動物の特性である。人間にも随分これに類するところがある。この間大に酒を飲んで失體を演じたといふその人が、又相變らず大に飲んで同様の失體を繰返すなど、云ふことは酒好きの人には随分あり勝ちのことである。けれども、とにかく人間は過去の經驗を想ひ出して、それに基いて云爲

行動しようとするれば、爲し得るだけの能力を有つて居るといふ點に於て、他の動物と全然異つて居るのである。

そこで、便宜上唯現在の刺戟の儘に衝動的に生活するといふとを、現生活的生活といふ言葉を藉りて言現すならば、他の動物は單に現生活的生活を有つて居るだけであるといひ得る。これに反して、人間は現生活的生活を有つて居ると同時に、現在を超越せる過去の事、又は將來の事を考へて生活し得るのである。これを簡單に、超現生活的生活を有つて居るといふたら宜からうと思ふ。詰り人格の特性として、現生活的生活と超現生活的生活といふ二つの方面を兼ねて有つて居るといふことを、擧げることが出来るのである。この事から色々の結果が生じて來るのである。

今まで過去について述べたが、將來についても一言して置かなければならぬ。人格は將來の計畫を明瞭に立て、生活を爲し得る力を有つて居る。人間は明日の食ふことを心配するといふやうな特性を有つて居る。他の動物にはそれが無い。その點からいへば、他の動物の方が人間よりも遙かに暢氣である。人間の中にも随分暢氣なものが居るが、さういふ人でも、能く考へて見るやうになれば、將來



のことを氣にかけずには居れないことになつて来る。嘗に明日の事についてばかりではない、更に進んでは來年の事、十年先の事、百年の大計、千年の大計といふことにまでもなるのである。斯く將來の理想とか目的とかを考へ、其の背景の上に生活し得る力を人格は有つて居るので、それが過去の事を考ふる時と同じく、やはり超現在の生活と謂はるべきものである。さういふやうに、現在の生活を有つて居ると同時に、超現在の生活を有つて居るといふ人格固有の特性から、茲に色々の現象が生じて來るのである。

## 二 相即的二重性

人格は今いふたやうな意味にて、二重性のもので、随つて二種類の要求が並行して生じ得る性質を有つて居るのである。一方に於て腹が空いたから食ひたいと云ふ慾望が起ると同時に、過去及び將來を考へて或種の理想觀を立て、これを本として今は食ふべきでないと判断し、食はずに居らうといふやうな要求が生じて來るのである。食ひたいといふ自然的欲求が起ると同時に、食つてはならないとい

ふ理想の要求が生じて來るのである。こゝに於てか、爲してはならないとか、爲さねばならないとか、換言すれば、べからずとか、べしとかいふ一種特別な拘束を感ずるのである。これが、即ち道德上の義務若くは本務の感である。斯る義務感の生ずるのは、前に述べた二重性を具へて居るといふことから來るのである。さういふ現象は、他の動物には無いので、かゝる意味に於て他の動物には煩悶などいふものは、毛頭無いのである。彼等には唯現在の刺戟から來る單なる快樂とか、苦痛とかいふ感情はあるけれども、理想若しくは目的に聯關しての煩悶といふものは無いのである。煩悶といふ經驗を有ち得るのは、人格の特權である。さうして、現在の欲求に満足を與へることからは、單なる快樂といふ感情が生じ來り、その欲求に満足を與へざることからは、單なる苦痛といふ感情が生じて來るのである。所謂快樂苦痛といふのは、現在の生活に伴ふ感情で、これに反して、超現在の要求の満足不満といふことから、單なる快樂苦痛とは全く種類の異りたる幸福(福祉)不幸とでも云ふべき感情が伴ひ來るのである。このものは、快樂苦痛と云ふことは全く種類の異りたる感情であつて、その全く種類の異りたる感情であると云ふこ

とは、かういふことによつて明瞭である。即ち一面に於て非常に苦痛を感じて居りながら、これと同時に他面に於て人格者として言ふに言はれない福祉を感じて居るといふ事實がある。若し同種類の感情ならば、互に打消し合ひ、「プラス」「マイナス」で互に差引勘定が出来さうなものであるが、實はさうでなくして、極端に苦痛を感じて居るが、併しながら同時に、言ふべからざる眞の衷心の大満足を感じて居るといふことがある。乃木大將の最後のことを考へて見ても分ると思ふが、現在の生活の方からいへば、極めて苦痛を感じることであつても、超現在の生活の方から考へ、人格者としての方面から考へて見ると、凡人の到底考へ及ばぬ程の至大の福祉を感じることが出来るのである。さういふやうに、苦痛といふこと、眞の精神的満足といふこと、が立派に鮮かに分立されて、其處に認めらるゝといふのは、この二種類の感情が、全然性質を異にして居るものであるといふことを明示して居るのである。それと同様に、現在の生活の方面から大なる快樂を享受しつゝある人が、超現在の方面から衷心言ふべからざる不安を感じ、不満足を感じるといふこともあるのである。とにかくさういふやうに、鮮かに區別さるゝ二種類の感情が

並立するといふことが、人格の二重性を明瞭に示すものである。即ち人格には現在の生活と超現在の生活との二方面あることを示すもので、それが人間に「かうし

てはならない」「かうせねばならない」といふ義務感の生じ来る理由となるのである。

前述のことを他の言葉で言換へれば、他の動物は唯衝動的の生活を有つて居るのみであるが、人間は衝動的の生活を有つて居ると同時に、合理的反省的生活の方面を有つて居ると云ふことである。これも分り切つた事であるが、具體的の例を擧げるならば、戦場に於て一士官が甚しく渴を感じてゐる丁度其處へ部下の一卒が一碗の水を持つて来てくれたとする。その場合には、現在の生活の方面から言へば、即ち衝動的に活動すると假定すれば、その士官は早速その水を飲むに相違ないけれども、若しその傍に重傷を負うた戦友が殞れて居つて、自分よりも一層渴に苦しんで居る者があると假定したならば、さうしてその士官がその場合に人格者としての自覺を有つて居つたとするならば、恐らく自分でその水を飲まないで、先づ重傷を負へる戦友にこれをすゝめるであらうと思ふ。唯衝動的にのみ活動するならばいざ知らず、苟も自覺的である以上、戦友の苦惱を見つゝ、かれにこれ

を與へないで自分が飲むといふとは爲すまいと思ふ。自分が飲みたいのは山々であり、渴の苦痛がどれだけ強大であつても、先づその戦友に水を與へるといふことの方が、人格者の眞の要求に満足を與ふる所以であつて、其處に眞の福祉を感ずることになるのである。動物には決してかゝることはないけれども、人格者にはさういふ生活がある。このやうに人格は二重性のものであるから、現在のなる自然の衝動に委せないで「さうしてはならぬ」「かうせねばならぬ」といふ拘束をこれに加へるのである。これが即ち道德的義務の要求であり、良心の聲である。

### 三 現在主義の謬妄

要するに、人間は單に現在にのみ生活して居るものでなく、現在を超越せる方面を背景として生活し得るものであるといふことを、先づ以て注意すべきである。ところが往々にして、世間には現在主義を唱ふる者がある。過去の事を考へたり、將來の事を思つてその爲に煩悶し、色々と苦勞し心配するといふことは愚の至りである。随つて「かうせねばならぬ」とか、「あゝせねばならぬ」とかいふやうな義務の拘束

束の下に生活するなどいふことは、馬鹿氣たことである。さういふことから全く遁れて、唯現在の欲求の儘に生活したなら宜からう、食ひたくなつたら食へば宜い、飲みたくなつたら飲めば宜い、何でも爲したい事を爲すが宜い、一切の道德的拘束から自由になつて、謂はゞ動物のその如き生活を爲し、本能満足を事とするが宜からうといふ意味で、現在主義を主張する者もある。誠に謬妄極まる話である。さうして現在に耽溺しようといふのである。けれどもさういふ現在主義は、理論上成立するが出来ない性質のものである。現在主義を主張すること夫れ自身が、既に現在主義そのもの、成立不可能なることを自白して居るのである。何となれば、現在主義を唱へるといふことは、既に現在といふ概念を其處に明瞭に有つて居ることを示して居る。さうして現在といふ概念を有つことは、過去といふ概念を有ち將來といふ概念を有つて居るものでなければ不可能のことである。過去を考へるとか、將來を考へるとかいふことのないものが、どうして現在といふ概念を有つことが出来ようか。それ故に、現在主義を主張するといふことは、主張する者自身が、既に現在にのみ生活して居らないといふことの、明瞭なる自白である。

即ち現在主義の自家撞着であると云うて宜しい。若し徹底的に現在にのみ生活して居るならば、其所には現在といふ概念は毫頭無い筈である。恰も吾々が全く白い色のみの世界に住んで居るならば、其所に白といふ概念が有り得ないといふことと同じ事である。其處に赤い色とか青い色とかいふものもあればこそ、白色といふ概念を吾々が有するとが出来るのである。赤も、青も、その他一切の色が無く、唯白のみの世界にありては、白といふ概念の生じよう筈はない。丁度それと同じやうに、現在にのみ生活して居る者には、現在主義などいふ主義呼ばはりをするものゝ有らう筈はないのである。その證據には、眞に現在にのみ生活して居る犬や猫が、何時現在主義を唱へたかと云ふことを考へて見れば、極めて分明である。要するに、現在主義は理論上全く自己撞着の謬論である。

現在主義に限らず、凡て間違つた主義は、何處かに自家撞着を含蓄して居る。一二の例を挙げんか。例へば、懐疑論の如きも、やはり自家撞着を有つて居る。一切の事は總て疑はしい、はつきりした断定はどうしても出来ないといふのが、懐疑論の主張である。さういふやうには、はつきり分らぬといふのであるが、さうすると、懐

疑論者には、一切の事ははつきり分らぬものであるといふことが、はつきり分つたことになるのである。即ち、はつきり分らぬといふことを主張するのであるから、はつきり分らぬといふことが、はつきり分つた譯になるのである。この點に於て、懐疑論は自家撞着して居るのである。若し何事も本當に分らぬものならば、分らぬといふことも分らぬ筈であるから、懐疑論の主張は、夫れ自身の自滅を自白して居る次第である。

又これと同じやうに、自然主義——宇宙及び人生を説明するに方りて、自然を本とするところの自然主義——も、自家撞着を包含して居るものであると云ひ得るのである。この事は多くの學者によりて既に明かにされて居ることであるが、その一例として、獨逸のオイケンを引合に出して見ようと思ふ。オイケンは最近の世界大戦の始つたとき、公明正大ならざる動機から、日本その他敵國について大分悪口を言うて居たやうであるが、それは恐らく、彼の眞意ではなからうと思ふ。世界大戦争勃發以前に、彼が發表せしところの新人生觀の思想を辿つて見ると、なかなか旨いことを言つて居るのである。縱令最近のオイケンに公明正大ならざる

ものがあるにしても、それ以前の彼の説につきては、十分に敬意を以て取扱ふべきであらうと思ふ。即ち彼れの言うたところの中に、眞を得て居ることがなかなか多いのであるが、その中にかういふ趣意のことを述べて居る所がある。自然主義の主張は、夫れ自身の雄辯なる否認である。宇宙及び人生を包括して、自然を本として系統的にこれを解釋するといふやうな世界観人生観の主張といふものは、既に自然そのものよりも遙か優つて居る所の精神的活動があるといふ意義を含蓄して居る。若し其所に感覺印象を單に受動的に受取るといふ以上に何等の作用も存在して居らないとするならば、吾々は唯さういふ單なる感覺印象以上に、何等の思想をも打立てることが出来ない筈である。然るに非常に發達したる系統的の自然主義的世界観人生観を立つるといふのであるが、斯の如き思想は、單なる感覺印象の集りではないのである。自然は實に人間によつて支配されたのである。自然といふ現象から、自然主義といふやうな包括的な系統的なる思想を導き來るといふことには、實に獨立的な創作的なる精神力といふものを必須とするのである。成程その精神力といふものは、感覺印象といふものを條件としなければな

るまい。或は感覺印象といふものに關係して來なければなるまい。けれども精神力は單なる感覺印象以上の偉大なるものであるといふやうなことを段々述べて來て、さうして最後にかう言うて居る、自然主義夫れ自身は、論理的に不可能なるものであると。要するに自然主義の主張といふことは、自然を出發點としては到底成立たぬものだといふことを示したのであつて、結局、自然主義は自家撞着の説であるといふことになるのである。

#### 四 全體的生活

少しく横道に入つたが要するに、既に述べた如く、人間は決して現在の生活のみを有つて居るのではなくして、超現在の生活をも有つて居るといふことを忘れてはならぬ。これが人格の特性の一つであるが、尙又他の方面から人格の特性を考へて見たいと思ふ。それはどういふ點に就いてかといふと、人間は己を全體として考へて、全體としての己の要求に満足を與へようといふ働を爲し得るのである。吾人は或は食ひたいとか、或は飲みたいとか、或はかうしたいとかあゝしたいとか

いふやうな種々雑多の要求を有つて居る。時としてその中の或一つの要求のみが跋扈して、他の要求を顧みることなく、その跋扈せる一部分の要求のみに満足を與へるといふ生活を送ることもある。即ち全體を顧みないで、部分の要求のみに満足を與へようとする生活を送ることがある。他の劣等動物に於ては、何時もさういふ生活のみを送つて居るのであるが、人間になると、或一部分の要求が起つた際に、他の部分の要求をも併せ考へて、全體としての己を満足せしめようと力めることがある。即ち全體を考へずに、唯或一部分のみに満足を與へるといふことは、眞に己を満足せしむることが出来ないといふことがある。縦令今腹が空いて食ひたいといふことになつて居つても、欲の動くがまゝにまかせると、社會公衆に對しての自分の責務を全うしたいといふ要求を満足させることが出来ない、親兄弟に對して起り來る要求を満足させることが出来ない、國家に關して生じて來る要求に満足を與へることが出来ないといふやうに、他の種々の方面に差支を生ずることになり、全體としての己を眞に満足せしめざることになつて來るのである。そこで全體としての己を眞に満足せしめんが爲めには、部分の欲求を拘束する必

要を感じるようになるのである。他の言葉で言へば、人間は部分的生活を有つて居ると同時に、全體的生活を有つて居るのである。即ち全體として自己を考へて、その要求に満足を與へようとする働をなすのである。随つて、部分の要求を拘束してまでも、全體の要求に満足を與へねばならぬといふことから、せねばならぬと考へてはならぬとかいふ義務の感を感じ、良心の聲を聞くといふ現象も生じて來るのである。これは前に述べた現在の生活對超現在の生活の場合と、結局は同一のことになるのである。けれども、假令現在というても、その中に色々な部分があるに相違ないから、唯或一部分にのみ支配されて生活するといふことでなしに、他の部分をも考へ全體としての調和的満足を圖るといふ所に人格として又別種の特性があるといふことを注意すべきである。この點については、亞米利加合衆國の學者デューイ及びタフツの著した『倫理學』中に、詳しく説明して居る所がある。その道徳的目的の特質を説いた所に、或目的を満足させやうといふ場合に、それがその目的を惹起させた動機を満足させるばかりでなしに、全體として自我を眞に満足させるやうな諸他の動機及び要求にも調和的に満足を與へ、自我全體として

の圓滿なる發展を得ることが出来るやうな場合に、その目的を道德的目的といふのである。即ち全體としての自我の調和的満足を來し、さうして益、自我を發展させることに貢獻するやうになつて居るやうな目的が、道德的目的であるといふ意味のことを説いて居るが、これは確かに眞理であると思ふ。さうしてそれを普通には自我實現といふ言葉を以て、多くの學者が言ひ現して居る。或は人格實現といふ言葉を以ていひ現して居る學者もある。

## 五 人格の無限性

今述べた自我實現といふことに關して、是非引合に出して論究せねばならない意見がある。それは英吉利の學者ブラッドレーの考である。ブラッドレーの「倫理研究」といふ著述中の「何故に余は道德的ならざるべからざるか」といふ題目の一節に人格の特性の説明上極めて肝要なることが含まれて居るところがある。前に述べた通り、全體としての自我を調和的に満足させる、即ち自我を實現させるといふことが、道德的目的であるといふのであるが、ブラッドレーはどちらもそれだけ

の言葉では不十分であると考へたのである。自我實現といふだけでは、どうも不十分である、無論自我を實現せよといふことが、全體としての自我を實現せよといふことでなくてはならぬ。併し全體としての自我を實現しなければならぬといふことだけでは、尙不十分である。全體としてといふのであるが、どういふ全體であるかといふことについて、大に考へて見なければならぬ。若し唯全體としての生活を實現するといふだけであるならば、牡蠣の生活の實現でも、やはり全體としての生活實現ではないか。さうして見ると、唯全體としての自我の實現が、道德的目的であるといふのでは甚だ不十分である。全體としてといふ時に、それがどういふ種類の全體であるかを考へる必要がある。さうしてブラッドレーはこれに就いて大に暗示に富んだ説明を下して居るのである。詳しいことは後に述べるとして、大要を言ふと、人格の場合に於て、道德的目的と言はれる全體としての自我の實現といふ時のその全體は、無限といふ性質を具へて居る所の全體でなくてはならぬといふことを説いて居るが、これは大に究明を要することである。即ち無限といふことは、どういふ意味であるか、無限としての全體とはどういふ意味である

か、又人格に就いて言ふ實現といふ意味は、牡蠣などの全體としての生活を實現するといふことゝは大に異つて居るのは勿論であるが、是等の點を明かにするに就いては、勢ひ哲學的に研究する必要がある。尙ブラッドレーの言うた無限といふ性質に聯關して、私自身の考を述べ、進んで自我の性質を明かにしたいと思ふ。

ブラッドレーが何故に人格に對して無限といふ形容詞を與へたか。彼の考によると、人間の心といふものは有限であるといふ證明の方は一層困難で、無限であるといふことの方が、容易く證明が出来るのである。併しながら普通の人は、吾々の心を有限と見做して居る。何故に心を有限なりと見做して居るかといふと、かういふ理由から來て居るのである。即ち、吾々の心は己自らを有限なりとして知つて居るからだといふのである。予が今此處でかういふ説を述べるといふことは有限的であるといふことになる、予といふ時には、諸君でないといふことであり、此處でといふのは、彼處ではないといふことであり、かういふ説を述べるといふとは、他の説でないといふことである。即ち予の心は、限られた働をして居る譯である。とにかく、心は心自らを有限なりとして知つて居ることは確かな事實である。

さういふやうに、心は心自らを有限なりと知るが故に、いふまでもなく、心は有限であると言はねばならないといふのが、即ち普通の人の考へて居る所である。所が、ブラッドレーは、さういふ考に對して、痛快な駁撃を加へて居る。「自らを有限なりとして知るが故に」といふ理由で心の有限なることを主張するのは、大なる謬である。心が心を有限なりとして自覺するといふ丁度その理由に依つて、心はその本質に於て無限であると言はなければならぬ。有限といふ知識は、既に有限を超越して居ることを豫想して居るのである。眞に有限なるものが、己の有限なることを知るといふことは、自家撞着的である。眞に有限ならば、自らの有限なることを知ることが出来ない筈であるといふのである。なか／＼痛快である。有限といふ思想は、既にその有限を超越して居ることを自ら認容して居らねばならない。故にデカルトも言うて居つたやうに、有限といふ觀念よりは、無限といふ觀念の方が、一層明晰判明なる觀念であり、不完全といふことよりも、完全といふ觀念の方が、一層明晰判明なるものである。既に無限とか完全とかいふ觀念があるとするにあらざれば、どうして有限といふことや、不完全といふことが考へられるか。自らを有限な



りと考へること夫れ自身が既にさう考へる所の心が無限性を具有して居るといふことを示して居るのである。ブラッドレーは譬を擧げてこれを説明して居る。例へば、この室の中に閉籠つて居ると假定し、己の範圍といふものは唯この室だけに限られて居るとするならば、この室といふことを實は考へることも出来ないものである。室内といふ思想も成立し得ない筈である。この室とか、室の内部とかいふことは、詰りこの室以外といふ考があつて後に始めていへることである。本當にこの室だけに限られた所の己ならば、この室といふ思想は無い筈である。本當にこの室だけが心の内容であるならば、この室といふことも考へられない筈である。この室とかこの内部とかいふとは、その限られたる範圍以外を既に自分自身の中に包含して居ることを意味して居るのであると説いて居る。實にその通りで、自己を有限なりと自覺し得るのはその本質に於て無限性を有つて居るといふとの立派な證據である。詰り自覺性を有つて居るといふことは、無限性のものであるといふことなのである。此の己を知るといふことは、此といふ制限を超越して居ることを示すのである。有限なりとして己を知るとは、既に有限を超越せる

本質のものだといふことを示すのである。

## 六 謬れる無限 (其の一)

既にさういふやうに、自覺的な人格の生活即ち精神生活の本質が、無限なるものだとするならば、その無限といふことの意義は、抑々何であるかといふことを更に進んで考へなければならぬ。無限といふことについて誤りたる考へ方が二つある——それは宜しくない。誤りたる考へ方の一つは、どういふのかといふと、ブラッドレーの言葉を藉りていへば、*not-finite* (非有限的)といふ形容詞を以て言ひ現さるゝものである。それは *endless* (終りなし)といふ意味での無限を言ふのである。極めて具體的な卑近の例を擧げるならば、長さに付ていふと、三尺か、否三尺でない、五尺か、否五尺と限られたものでない、それでは一里か、否一里と限られたものでない、百里か、否百里でもない、万里か、否万里でもない、億兆里か、否億兆里でもない、即ち或限られたものとしていふだけの意味で無限なりといふのである。限られたものとしてでないけれども、とにかく積極的の長さとしては考へら

れて居るのである。それではこれだけの長さのものかといへば、否さうでない、もつとその先がある、何處まで行つても、此處で終りといふことはいはれない、まだその先がある、即ち *not-finite* といふ形容詞で言ひ現される所の無限である。その詳しい事は、尙後に予自身の意見を述べる時に譲つて、今は簡單にして置くが、今言うやうな意味の無限は、それは本當の無限でない。ブラッドレーの考では、それは唯終りを先へ移したといふだけである。終りの移轉である、此處で終るかといへば、否さうでない、何處まで行つてもその先その先と、終りを移轉して行くだけだと見たのである。終りの移轉といふことは、何處かに新しき終りを設けることで、此處が終るか、否さうでないと言ふけれども、とにかく積極的の量として見る限り、やはりそれは有限をどこまでも繰返して居るのであるから、唯先へ先へと終りを移すだけの話である。さういふ意味の無限である。説明を助ける爲の参考として、一つの面白い例をあげると、ある雑誌の表紙繪に子供がその雑誌を有つてゐるところを描いたのを見たことがあるが、その繪の中にゐる子供の持つてゐる雑誌の表紙には矢張同様に子供がその雑誌を有つてゐるところを描いてあるのである。

随つてその有つて居る畫中の雑誌の表紙にも矢張子供がその雑誌を持つて居る所の繪がかいてあるのである。そうするとその繪の中の子供がまたその雑誌を有つてゐてその雑誌の表紙繪にまたその雑誌を有つた子供がゐるといふことになり、どこまでも同じことを繰返さなくてはならぬことになる。そして、若し繪を精密に書くことが出来る人があり、さうして又何處までもそれを精密に觀究めることが出来る人があつたとするならば、この繪の中の子供の數は、何人あるであらうかといふ意味の質問が、その表紙の後ろの所に考物として掲げられてあつたのである。子供の數は實に限りが無い、此處で終るかといふと、さうではない、何處まで行つても限りが無い、まだその先その先といふことになる。詳しい事は後に述べるが、さういふのは、とにかく積極的の數量ではあるが、終りが此處かといふとさうでない、その先といふ、何處までも先へ終りを移して行くのである。さういふ意味の無限の一適例である。かかる無限は、ブラッドレーもいふて居る通り、有限なるものを終りなく繰返すといふ意味の無限である。有限なるものと質の上に於て別に變りはない。有限なる現象の世界から離れてしまつて居るものでない。

吾々の心によつて経験される所の現象界の事物以外のものではない。この現象界の事物を、唯終りなく繰返すといふだけの話で、吾々の心によつて経験されて居る現象界の事物といふ性質を超越したのではない。有限なるものゝ終りなき繰返しといふ意味に於ける無限であつて、固より一種の無限であるには相違ないのであるが、本當の無限でないといふのが、ブラッドレーの考である。彼は次のやうなことを言つて居る、この意味の無限は非有限(not-finite)である、終りなし(endless)といふことである。凡て與へられたる數量は有限である。さうして何處までも限り無く繰返される所の數量の系列を無限と考へるのが普通であるけれども、かかる無限は永久に自家撞着である。それが實在的である限り、それは有限たらずるを得ない。如何なる眞實の分量も終りを有つて居る。前述の無限は終りの移轉といふことに他ならない。さうして、終りを移轉するといふことは、新しき終りを何處にか設けるといふことの意味である。それ故に、吾人は尙有限の分量を有つて居るのである。若し無限が存在するといふならば、さういはるゝ限りそれは有限なるものである。それが存在すると言はれる限り、それは有限なるものゝ外の

何物でもあることは出来ない」とかういふようなことを言つて、かかる無限は本當の無限でないといふことを主張して居る。

### 七 謬れる無限 (其の二)

それならば、誤つて考へられたる無限の第二種はどういふものであらう。これはブラッドレーの言葉を藉りて言へば、not the finite(有限物にあらざる)といふ性質のものである。有限なる現象界のものでないといふ意味のものである。有限的なる現象界から全く超越したるものである。さういふ意味にて無限といはるゝのである。第一種の無限は、現象界の中に認めらるゝ所のもので終りなく繰返されたる有限といふ意味の無限であるが、第二種の無限は、全くこれと異つて居る。吾々によつて経験されて居る現象世界のものでない。現象世界から全く超越した所の夫れ自身の世界を有つて居る所の無限である。宗教上の思想についていふならば、この世界から超越したるものとして考へられたる神の如きは、即ち not the finiteといふ意味に於ける無限である、有限なるこの世界のものでないのである。

ブラッドレーは簡單にかゝる意味の無限の概念を排斥して、次の如く言うて居る。  
 「かゝる無限は有限なる世界のものとは、全く種類の異り、性質の異つたものであつて、有限的のものでないと言はれ得るけれども、併し、さうなつて來ると、その無限は有限なるものと對立して考へられた無限であり、有限なる世界の外に、又さういふ無限なる世界があるといふことになるのである。即ち有限なるものと對抗して考へられる無限であるから、その意味に於て、かゝる無限は有限なる世界によつて制限された無限であるといふことになり、従つて本當の無限であるといふことが出來なくなつて來るといふて居るのである。」

## 八 眞の無限

さうすると、前述の第一種の無限も、眞の無限ではない、第二種の無限も、眞の無限ではないといふことになる。然らば吾々の心を無限なりとする時のその無限は、どういふ意味にての無限であるかといふ問題が生じて來るのである。この事につきては、後に予自身の考を述べる時に詳しく説明するとして、今は唯だブラッドレ

「の説明しただけの意味にて言ふと、吾々の心が無限であるといふ時の無限の意味は、有限と無限、有限に對立する所のとを要素若しくは契機とせる兩者の統一體をいふのである。普通に所謂無限とか有限とかいふのは、互に對立的に考へられた無限であり有限であるが、さういふ無限とか有限とかを要素若しくは契機とし、それを藥籠中に取入れ、統一して居るものと考へられたる無限が即ち眞の無限であるといふのである。それ故に、吾々の心はとにかく有限なるものではない。さういふ意味にて、有限は否定されるのであるけれども、第一種のそのやうに、唯有限を終りなく繰返すといふ意味にての無限ではない。又第二種のやうに、有限から全く懸離れて居るといふ超絶的の無限でもない。有限と謂はるゝものを己の藥籠中のものとして、自己の無限性を發揮する所の要素若しくは契機として、やはり自分自身の中に保持して居るのである。有限を否定はするけれども、決してこれを無くしてしまはない、やはり保持して居る。所謂無限と有限との統一體としての己の無限を發揮する爲の要素若しくは契機としてやはり其處に有限を保持して居る。保持しては居るけれども、心そのものゝ性質は、決してさういふ有限

なるものではない。有限を否定するけれども、有限を決して無くしては居らぬ。

△ 否定するけれども保持して居る。茲が一寸領解し難き思想なので實はヘーゲルの哲學思想を承繼いだ説明の仕方である。ヘーゲルはこれを擧揚 (aufheben) といふ言葉を用ひて言ひ現して居る。やれ有限とか、やれ無限とかいふやうな、さういふいさくさを自分自身の中に包含しつゝ否さういふとに相即しつゝそのいさくさを透して自己の本來の無限性を其處に發揮するといふのが、精神生活の本質であるとするのである。それ故に、固より有限なるものでない。ないと同時に、これを自己の藥籠中に入れて保持して居るのである。打消すと同時に、棄てしまはない、自分のものとして有つて居る。かく否定すると同時に保持するといふとを、ヘーゲルは擧揚するといふ言葉で言ひ現して居る。詰り、有限なる姿態に相即しつゝ自己の無限性を發揮するといふのである。無限の本質を發揮する爲に、所謂無限即ち有限に對する無限といふやうなことも、必要なる要素若しくは契機となつて來るのである。それ故に精神生活が無限であるといふときの無限は、決して有限と對立的に考へられたる無限を指していふのではない。有限と對立的に

考へられたる無限即ち前述の第二種の無限は、眞の無限ではない。やはり一種の有限である。さういふ無限と有限との統一態としての無限が、本當の無限であるといふのが、ヘーゲル派の考であるので、ブラッドレーもやはりその考を繼承して居るのである。一寸彼の言葉を茲に引合に出して見ると、無限は實に有限を否定して居る、随つて有限は消滅する、併しながらそれは決して有限なるものに對立的に考へられたるものを持出し來つたと云ふことによつてはならないので、その有限なるものを、それよりも一層高い所の統一態の中に取上げてしまつたことによつて、有限が消滅するのである、その一層高い所の統一態に於て、有限が一の要素若しくは契機となつてしまふのである、随つて有限はその本來の性質を有たなくなる、さうしてそれは打消されてしまつたのだが、同時に保存されて居るといふ譯である、無限はか様にして有限と無限との統一態である、云々といふて居る。それから又他の所にて次の如く説いて居る。それ故に、さういふ無限に於ては、全く分別するといふことなしに、これを區分することが出来るのである、何故ならば、かかる無限は、夫れ自身の中に互に區分するとが出来互に他を否定し居る所の從屬的の二

要素を保てる統一態であるからである。さうして全體がこの二者の各々の中に生きて居る、夫れ自身の生活に取つてかかる關係が必要である、随つてこの全體といふものは全く關係的のものである、併しながらこの關係はそれ自身の外に落來るものではない、關係し合つて居る所のものは、全體の中に於ける要素若しくは契機そのものである、要素若しくは契機間に關係があるのである、即ちその關係は夫れ自身の中の關係である、随つて全體そのものは、それ自身以外のものと關係して居るのではない、否關係を超絶せるものである、それ故にかゝる全體は絶対的の實在である、有限なるものはそのもの以外の或ものに關係的である、無限なるものは自己關係的である、吾々の精神が無限であるといふ時のその無限はかういふ種類のものである云々と云うて居る。とにかく、第一種の無限や、第二種の無限とは異つて精神生活は無限なりといふ時の無限は、ブラッドレーの言葉を藉りていへば、所謂無限と有限との統一態といふ意味にての無限であるといふのである。吾々の精神生活といふものは、さういふ意味にて同様に皆無限である。無限の本質のものとして見れば、我も彼も、甲も乙も、其處に何の差異がない、その本質に於て全く一

致合體して居るのであるといふことになつて來る。さうなつて來ると、茲に困難なる問題が生じて來るのである。事實上儼然として我、彼、甲、乙といふ具體的の差別があるのに、それが本質に於て同一であるといふことがどうして言ひ得るか。これが非常に困難なる問題である。自他彼此の間に差別のあることは疑ふべきでない、即ち互に異つて居る。異つて居るが、その本質に於て同じであるといふのである。異にして而かも同であるといふことが、どうして成立し得るか。これが實に精神生活にのみ見出さるゝ神秘である。其處に精神生活の偉大なる特性があるのである。その詳しい説明は後に譲るとしてこの困難な問題に對して如何なる説明を與ふべきか。吾々の精神生活は、今言ふたやうな意味に於ける無限なるものとして、どうしても同一體であると言はなければならぬことになる。而も其處に儼然たる差別があるのである。これに關するブラッドレーの説明は、どうも不徹底である。その不徹底の點について論評して、予自身の考を述べたいと思つて居るが、先づ以て彼の説明を一應茲に紹介して見ようと思ふ。

## 九 同質性と特殊的機能

ブラッドレーは斯ういふことを言つて居る、困難な點は實に次の事である、吾々は限られたるものとして互に異つて居る、同一なる全體ではない、それが如何にして己自身を他の者と全く同一なる全體であるやうに考へるとが出来るかこれが實に困難なる問題である。それに對しての答はかういふとである。即ち全體に於ける一成員であれといふとである、詰り、己といふものが全體の一成員であればよいといふのである。全體に於ける一成員といふとになれば、己の自我、己の有限性といふものは、そのものとしては存在しなくなる。さうして己の自我といふものは、全有機體の一機能となつて来る。己は全體の一の單なる斷片的部分であつてはならない、どうしても全體の一の成員とならねばならない。己が屬し居る所の全體は、その機能の巨細に於て夫れ自身を特殊的に顯現して居る。全體はその機能の色々な事柄に依つて、全體自身を特殊的に現して居る。さうして而かもいづも同質的なるものである。即ち全體といふものは、色々特殊的の機能を通じて、

自分自身を現すけれども、その有らゆる機能を透して、色々な特殊的差別を透して、其處に同質の全體が行き互つて現れて居るのである。機能といふ意味に於て特殊化されて居ると同時に、全體は總てを通じて同質的のものとして残つて居る。全體は多くの生活として生活して居るのでなくして、一の生活を送つて居るのである。併しながら、全體はその多くの成員に於ての外生活することが出来ない。即ち全體は多くの生活をなして居るのでなく、徹頭徹尾一つの生活をなして居るのである。けれども、その多くの成員といふものを透して、なければ、全體といふものは決して生活することが出来ない。全體が生活する時には、成員といふものに於て生活して居る、吾々各自の心といふものに於て全體が生活して居る。成員の各々といふものは、その各々の中に活躍して居る所の全體といふものから離れて生活して居るのでない、成員の各々の中に全體が活躍して居るので、その全體から離れて成員の各々が生活して居るのでない。それだから、全體といふものは、機能的に各々の成員といふものに於ての外に、決して生活して居る譯でなく、又各々の成員の中に活躍して居る所の全體を離れて、各々の成員が生活して居る譯で

もない。吾々各自は其處に全體の生活を有つて居るのである、全體としての生活が機能的に働いて居るのである。さういふ有機體は、それが特殊化するゝが故に同質的であらねばならず、さうしてそれが同質的であるが故に特殊化され來らねばならないのである。本來全體としての生活は同質的であるが、それゝの機能を通して其處に特殊化的の働を現して居る。特殊化といふ方面なくして、同質的な全體は働くことが出來ないのである云々と述べて居る。大體に於てその考へ方は正當であると思ふ。吾々各自、精神生活といふものはその本質に於て皆同様に無限絶對なるものとして同一體と見るべきものであるけれども、それがそれぞれ特殊の境遇に相即して、差別の姿に於て現れて居る。御互にそれゝの差別の境遇に於て生活して居るが、さればといふて決して單なる特殊個々のものとしてだけでは無意味のものなのであつて、實に其處に全體の精神が活躍して居るのである。普遍が其處に生きて居るのである。本當の普遍といふものは、必ず特殊的なる境遇に即せずには生活することが出來ないのである。又特殊個々なるものゝ中に普遍が活躍して居るといふことでなければ、それは決して眞に意義ある

特殊個々ではないのである。それ故に伊太利の學者クロイツェの言つて居るやうに、本當の普遍主義は特殊主義であり、本當の特殊主義は普遍主義であらねばならない。これを實踐的に應用して言ふならば、成程食ふとか飲むとかいふ生理的生活は、唯それだけとして見れば、單なる特殊個々の生活に外ならぬけれども、若しそれが無限的なる精神生活を實現する所以の活動として、普遍を發揮する所以の道行としてこれを見るならば、その有限にして特殊個々なる生活の中に既に無限が現れ、普遍が活躍して居る譯である。普遍といふ生命が活躍して來る時に、その特殊個々なる生活が、倫理的の意義を有つのである。さうして又普遍といふ生命は、かゝる食ふとか飲むとか、その他特殊個々なる具體的の生活を離れては、決して成立つことが出來ないのである。本當に普遍の生きて居る生活をなさんとするには、それゝ特殊個々の姿態を取らなければならぬ。家の生活についても同様である。國家の生活についても同様である。唯一つの家だけを家として單獨孤立のものとして考へたり、一の國家だけを國家として單獨孤立のものとして考へたりするのには宜しくない。一の家なり、一の國家なりの特殊的生活の内奥には、其處



に深い意義のある普遍の生命が包蔵されて居るのであつて、その無限的本質を實現するといふ倫理的生活を考へて來るときに、本當に意義のある國家主義、本當に意義のある家族主義が成立し來るのである。普遍の生命といふ倫理的意義あるものを背景として居るところの食ふとか飲むとかいふことであるから始めて倫理的價值ある生活となるので、單なる特個々の生活として食ふ飲むと云ふことであるならば、これは單に動物的生活たるに過ぎない。人格としての生活では無いのである。精神生活を發揮したとは言ふことが出來ないのである。本當の普遍的な生活は、固より特殊個々の姿態を取らずしては成立たないのであるが、特殊個々の生活そのものは、その中に普遍が活躍し來るのでなければ、決して倫理的の意義をなさぬものである。本當の普遍主義は特殊主義であり、本當の特殊主義は普遍主義であると云ふことについては、後にもう少し詳しく説明したいと思つて居るが、丁度ブラッドレーの言葉の中に、それに相當するものがあつたから、一寸茲に述べた次第である。

そこでブラッドレーが更に進んで言ふには、道德的有機體に於ては、成員は己の

如何なるものなるかを自覺して居る、自から成員なりといふことを知つて居る、隨つて己は單にこの己だけといふ意味に於ての己を知るのではない、また己ならざる所の他の者に對立する意味に於てのこの己といふだけの意味での己を知つて居るでもない。他人の己に對する關係は、決して單なる外的の關係ではない。己は己を一成員なりとして知つて居る。その意味は、己自身の機能を自覺して居るといふことである。さうしてそれは更にかういふ意味である、己に於て全體が全體自身を特殊的に顯現して居るといふことを己が自覺するといふ意味である。全體の意志が自覺的に己に於て夫れ自身を意志して居るのである。全體の意志は成員の意志である。隨つて己自身の機能を意志するといふことに於て、他人が己に於て意志するといふことを知るのである。己は又かういふことを知る、己は他人に於て己自身を意志する、さうして他人に於て己のものとしてゝないが而も尙己のものとしての意志を見出す、即ち自分のでない他人の意志であるけれども、やはり結局己の意志と同一であるといふ意味にて、其所に己の意志を見出すのである、云々と言つて居る。それから又進んで斯う言つて居る、それ故に總括的にい

ふならば、無限なる全體としての己自身を實現せよといふことは、己自身に於て全體を實現するといふことに依つてその無限なる全體の自覺的成員としての己を實現せよといふ意味である。若し全體が本當に無限のものであるならば、そうして己の意志が全然その全體と同一體であるといふ譯であるならば、その時には己は同質性と特殊性との合一の極致に達した譯である、完全なる自己實現を獲得した譯である云々と言つて居る。とにかくブラッドレーの用ひた言葉については大に批評を下すべき餘地があるのであるが己と全體といふものが、全く離れたものでない、特殊的の機能に於て現れて居るけれども、實は其處に全體が活躍して居るのであるといふことを、飽迄も説かうといふのがブラッドレーの旨趣とするところである。けれども、成員といふ言葉を使つた邊り、又有機體といふ言葉を使つた邊りを考へて見ると、とにかく吾人御互といふものは、別々の存在であつて、それが或意義に於て密接なる結合をなして全體を組成して居るといふ思想が、何處かの隅かに残つて居るやうであつて、彼の窮極の目的として居る所の同一體觀に邪魔をして居るやうに思はれる。吾々各自の精神は異つて居るけれども同じで

あると云ふことを徹底して説明するについては、成員といふやうな言葉や、有機體といふやうな言葉を用ふるといふことは、甚だ不適當であると思ふのである。そこで予は自分自身で、次に述べるやうに考へて居る。予の懷いて居る思想を言ひ現すのにこの頃、同圓異中心主義といふ言葉を使つて居る。この主義に據れば多くの學者が色々困つて居る困難な問題も、容易く解決が出来、來精神生活の特性を遺憾なく説明し得ることゝ確信して居るのである。然らばその同圓異中心主義といふのは、どういふことを意味するかといふについての立入つた説明をしなければならぬのである。がこれは次章に述べることにして、とにかく今迄述べたことは、人格の特性は相即的の二重性のものであると云ふことに就いて、あつて、その二重性の一の現れとして、一方から云へば有限の姿態を有つて居るが、而も同時に他方に於ては無限の本質のものであるといふことになつて居るのである。有限にして同時に無限であるといふ所に二重性がある。丁度現在の生活を有つと同時に超現在の生活を有ち部分的生活を有つと同時に全體的生活を有つと同じやうに、有限にして同時に無限といふ二重性がある。二重性があるに依つて、かうしては

ならぬ「かうせねばならぬ」といふ道德的拘束が出て来るのであるといふことを述べたのである。

## 一〇 同圓異中心的生活

前述の如く人格は現在的生活と同時に超現在的生活を有つて居る。その意味で二重性のものである。現在的生活には快樂若痛といふ感情が伴ふけれども、超現在的生活には、眞の幸福とか或は不幸とかいふ感情が伴ふ、これは全く種類の異つたものである。現在的生活の要求あるに拘らず、それを抑へ付けてまでも超現在的生活の要求に満足を與へなければならぬといふことから、ねばならぬ若しくは、てはならぬといふ義務感が生じて来る。道德的生活のあるのはこれが爲である。無論宗教的生活も、藝術的生活も、要するに他の動物に決して見ることの出来ない人格特有の生活は皆今述べた人格の特性から生じ来るものである。それから又結局同様の事になるけれども、部分的な生活と全體的生活といふ名を以てこれを表せば、其處にも人格の二重性があるといふことが分る、部分的な要求に満足を與

へる時には、所謂單純なる快樂を感じその要求に満足を與へない時には、單純なる苦痛を感じるのであるが、全體としての自我の要求に満足を與へることから、眞の幸福を感じ、その反對のことから不幸を感じるに至るのである、さうして其處に、ねばならぬ若しくは、てはならぬといふ道德的拘束が生じて來るといふことを述べたのである。そこで全體としての己を満足させるといふことは、多くの學者によつて自我實現と言はれて居るのであるが、併しその自我實現といふことについて注意を要することがある、その點についてブラッドレーの言うたことが大に参考になる、唯全體としての自我の實現といふことだけでは、人格の實現の意味が不徹底である、どうしても無限といふ形容詞を加へる必要があるといふことを述べ、無限の意義について略述した譯である。ブラッドレーの考に依ると、どうしても人格の本質たる精神生活といふものは、全く同一體であるといふことまで行かなければならぬ筈になつて居る。同心一體のものだといふことが徹底して言はれるに至らなければ、彼の説は決して成立つことは出來ないのである。所が其所に不徹底なるものがある。何故ならば、彼は成員といふ言葉を用ひて居るからであ

る。自我といふのは互に離れ離れになつて居るのであるが、結合して一の全體を組成して居るといふ考を包含して居るのである。全體に對していへば自我はそれを組成する所の部分となるのである。さうして全體を呼ぶのに有機體といふ言葉を以てして居る。さう云ふ言葉を用ひて居る所からいふと、どうしても精神生活といふものは、全く同一體であるといふことを徹底的に了解して居つたといふことが出来ない。けれども同一體觀の眞を攫まうとして居る努力のあることだけは明瞭である。吾々は一面から見れば、互に異つて居るものであるが、同時に他面その本質に於ては、全く同一のものであるといふことを明かにしたいといふ切望のあることは、疑ふべきでない。その趣意を現す爲に、同質性といふ言葉と、特殊性といふ言葉を併せ用ひて居る。その考の向け所については確かに當を得て居る所があるやうであるが、併し又其所に煮え切らざる徹底せざるものが残留して居るやうに予には思はれる。之を徹底させる途は、前に一寸述べた同圓異中心主義を唱ふるにあると思ふ。同圓異中心主義の如何なるものなるかは、他の色々な點に聯關して後に明瞭にしたいと思ふが、差當り茲にその意義だけを説明して

置く方が、理解上便宜と思ふのである。

吾々各自の精神生活といふものは、既に述べた如く、一方から見れば異つて居るけれども、他方から見れば全く同一のものである。譬へていへば恰も中心點は異つて居るが、その異つて居る中心點を有つて居る圓そのものは全く重なり合つて居る所の同一のものであるが如くである。圓の内容實質に於て同一であるが、中心點に於て異つて居るといふ意味で、同圓異中心といふ言葉を選んだのである。併し、此の言葉を聽いたものは直ぐに疑問を起すに相違ない。何故ならば、中心點が異れば、無論それを中心點として居る圓もそれと異つて居る筈であるからである。けれども予の趣意を十分に領會するに至らば、その疑問は自ら消滅するだらうと思ふ。予の茲に言ふ圓は、無限大の圓即ち無限の半徑を以て描いた圓をいふのである。かかる無限大の圓を想像するならば、中心點がどれだけ離れて居り異つて居つても、其の圓は全く重なり合ふ所の同圓である。同一の平面の上にある限り、一つの中心點が東京にあり、もう一つの中心點が倫敦にあつても、無限大の半徑を以て描いたとするなら、その圓は全く合一して居るといふことは、幾何學上

立派に成り立ち得るのである。その意味に於て、同圓異中心的といふ形容詞を作つたのである。吾々の精神生活といふものはその實質の上からいへば、決して離れ離れのものとして考へらるべきものではない。併しながらその中心點（或は焦點）といつても宜い（の）方面からいふと、己であるとか他人であるとか甲であるとか、乙であるとかいふ差別がある。その差別といふことは、決して實質上に於て異りたる圓の如きものであるといふ意味ではなくして、言はゞ中心點の方面から見ての差別に相當するのである。實質若しくは内容といふ方面と、中心點といふ方面とをばつきり別けて考へれば、異つて居るけれども而かも同じであるといふことが、言ひ得るので、この點から考へて、精神生活の異にして同じであるといふ特性を言ひ現すには、同圓異中心的といふことが至極適當な形容詞であると思ふ。一寸説明を加へてないと誤解を惹起すかも知れないとも思はれるが、今迄私が考へた限りでは、比較的分り易い形容詞であると思ふから、この言葉を用ひることに定めただのである。

吾々の精神生活には、無限性が包藏されて居る、唯吾々の現實の状態に於てはそ

の無限性を十分に自覺し、これを徹底的に發揮實現すといふ極致に至つて居らぬまでである。或程度までそれ／＼これを發揮實現して居るには相違ないけれども實現し盡したる己を今茲に現に有つて居るかといふと、さうでは無い。それ故に無限として同圓であるといふのは、可能的に同圓であるといふのであつて、現實の姿態の上に於ては、それ／＼異りたる境遇の下に特殊個々の生活を送つて居る限り、其處に無論内容の方からいつても、發展の程度に色々差等のあることは言ふまでもないのである。けれども本來發展すべき可能的なるものとして見るときには、同一に無限なる又普遍的なる本質を皆同様に有つて居ると認めるのである。さうして吾々がとかく各自の中心點に囚はれ勝ちであり、而も同時に自らを狭き範圍のものとして考へ勝ちであるが爲に、往々にして各自を互に排他的に離れたるもの、如く思ふやうになるのである。けれども本當に己の心を理解するに至れば至るほど益、他人と同一體であるといふことを知るに至るのである。己を明かに知るに至れば至るほど、己と有らゆる他人とはその本質に於て決して別異のものでないといふことが理解されて來るのである。この事は精神生活について

深く研究した人の多くが捉へた眞理である。極く近い所でいへば、伊太利の學者にヴァリスコといふのがあつたが、その人の著述の英譯されたものを讀んで、丁度同じ思想を其處に見出したので、愉快に堪へなかつたのである。彼の著述の一つに「汝自身を知れ」といふのがあり、もう一つに「大なる問題」といふのがあつた。この兩方とも同様の哲理を本として、世界及び人生を解釋して居るが、其所に丁度私の言葉でいへば、同圓異中心主義と言はるべき主張を發表して居るのである。彼は色々の事を前後に於て言うて居る中、かういふことを言つて居る。「この世には澤山の心がある、即ち意識がある、是等の心即ち意識は、心若しくは意識として皆それ〴〵別異のものである、けれども皆が皆同一の内容を有つて居る、この世といふものは多中心的構造を有つて居る云々」といふ趣意を述べて居る。即ち心の内容は同一である、唯中心點が異つて居るまでのことである、夫故に多中心的といふ言葉を用ひて居るのである。この場合の多中心的といふ言葉は、その意義に於ては丁度私と同圓異中心的といふことに當ると思ふ。即ち中心點は異つて居るが、その内容は全く同一であるといふ趣意である。けれども多中心的といふ言葉を聽くと、中

心點が彼處にもある此處にもあるといふことの方に注意を惹き過ぎて、随つて個人主義的の意味に誤解され勝ちのやうに思はれる。それでは甚だ面白くない。趣意は成程同圓異中心主義であるけれども、多中心といふ言葉をその儘用ひると、誤解を惹起す虞があるから、同圓異中心主義といふ言葉の方が宜いやうに思ふ。圓といふ言葉を用ひ同といふ言葉を之に添へて、中心點が異つて居るといふ言ひ方の方が、精神生活の同一體であることを強くいふ上に於て、至極適當であると思ふので、趣意に於てはヴァリスコの多中心主義と一致して居るが、私は同圓異中心主義といふ言葉を用ひたいのである。それに就いては、詳しいことは後に述べるが、予は精神生活といふものを、離在的のもの互に排他的に存在して居るものと見ることには、全然反對である、その本質に於ては、全く同一體であると認めるのである。予と讀者諸君とは中心點から云へば區別は立てられるけれども、その本質に於て別異のものでない、随つて國家とか社會とかいふ全體も、この己といふ個體と、精神生活といふ方面に於ては、一致合體して居るものであるといふ見方を採るのである。澤山の部分が結び付いて全體を組織して居るといふやうな見方に反對する

のである。精神生活といふ點からいふならば、國民各自と國家とは同一體である、個人と社會とは同一體であるといふ結論になるのである。

## 一一 國家有機説

そこで予の考では、事物の組織とか構造とか、或はもつと包括的なる言葉で言へば性質とかいふものについては、これを三種類に區別する必要があるといふことを認めるのである。今迄の殆ど總ての學者は、事物の組織構造といふものを、機械的といふのと、有機的といふのとの唯二種類に區別して居つたのである。機械的組織若しくは構造といふのは、無生物に認めらるゝ所のそれである。これは單に機械的に結合して居るだけのことである。それから生物の有する組織若しくは構造は、所謂有機的と言はれて居るところのそれで人間の身體の如きは、即ち有機的である。澤山の細胞が互に目的となり手段となり、その一つの變化が全體に影響を及すといふやうな密接なる關係を有つて成立つて居る組織若しくは構造を、有機的と謂ふのである。又さういふ有機體の多數が、互に目的となり手段となると

いふやうに密接に結合して成立して居る所の團體も、これを有機的というて然るべきである。要するに、生物の上に認めらるゝ所の組織若しくは構造を有機的であるとして、前の機械的なるものと區別するのである。さうして今も述べたやうに今までの殆ど總ての學者は、事物の組織若しくは構造に就いては、この二種類のみと考へて居つたやうであるが私はそれでは足りないと思ふのである。どうしてもこの二つのもの以外に、夫れ以上の性質のものをもう一つ茲に考へる必要がある、それは何かといふと、精神生活といふことに付いてである。精神生活といふことについては、機械的といふのは勿論、有機的といふ形容詞を用ひることも、既に不適當と思ふのである。單に生物學的に人間を見るのみに止まるならば、人間の生活も、精々のところ有機的であるといふことに止まるけれども、精神生活といふことになればその實質内容は全く同一體のものであり、随つて予の精神生活と、他の人々の精神生活とは、互に離れて居るものが、それが結合して全體を組成し居るといふやうな關係のものではない。それ故に精神生活については、實は組織とか構造とかいふ言葉は、既に當筈らないのである。初から渾然として同一體であつ

て、部分が結合して全體を組成するといふことではないのである。所謂部分と所謂全體とが、本來同一體なのであつて、既に全體といふ言葉と、部分といふ言葉とは、この場合には全く不適當のものとなつてしまふのである。精神生活の特性は實に此處にあると思ふ。機械的組織若しくは構造といふことは、言ふまでなく澤山の部分が結合して全體を組成したる場合の一である。有機的組織若しくは構造といふこともやはり同様で、無論御互の間には、目的となり手段となるといふ密接なる關係を有つて居るとはいふものゝ要するに離れて存在して居る所の多くの部分が結合して全體を組織したものであることは言ふまでもない。有機的といはるゝ限り部分對全體の關係としてこれを解釋して居るのである。そこで今迄の殆ど總ての學者は、社會なり國家なりを、まさか機械的組織のものとは見ては居らないが、精々の所、有機的にこれを見るといふ程度に止まつて居つて、夫以上にこれを見るといふものは無かつたのである。即ち多數の個々の人格が有機的に結合して組織したる全體を、國家とか社會とか言うて居つたのである。予はさういふ考には反對である。予も以前にはやはり社會或は國家は有機的組織のもの

であると思へて居つたが、今日から見れば、考の至らなかつたといふことを認めるのである。國家なり社會なりは、これを精神生活の方面より見る以上決して離れ離れの部分が結合して組織した全體と見るべきではないのである。勿論國家なり社會なりといふものには、無生物的の方面もあり、又生物的の方面もある、それ等の方面については、機械的組織といはれる部面もあり、有機的組織といはれる部面もあるには相違ないけれども、その最も重要な方面として認めらるる精神生活といふ點からいふならば、決して部分が集つて組織した全體と見るべきでなくして、吾々國民各自普通に社會の成員と謂はれて居る吾々各自の精神生活そのものが、國家なり社會なりの精神生活と全く同一體であるのである。同圓異中心主義の立場からは、さういふ結論とならざるを得なくなつて來るのである。これは極めて重要な點であると思ふ。吾々各自は國家と一體である。予と諸君との同一體であることは無論のことである。さて翻つて國家社會有機説なるものを捉へ來つて吟味して見ると、若し國家なり社會なりが多くの部分の結合して組成した全體であるといふことになる、その國家なり社會なりといふものを、精神的存



在物と認め、或は人格と認めるといふことが、論理上の困難に陥ることになるのである。理論は偕て措いて、多くの學者は社會なり國家なりを人格として解釋し、精神的存在物としてこれを認めて居る。國家の意志如何社會の理想何處にあるかなどといふやうな言葉を使ひこれを人格視し精神的存在物視して居るのである。けれども有機説を採る限り、この見方は論理的に大なる困難を惹起することになるのである。さういふ見方が論理的に不可能なる事であるといふことに氣付かなかつた多くの學者は、論理的ならざる頭腦の所有者であつたのである。

併しながら、中には有機説を主張する以上、國家を人格視することは出来ない、精神的存在物視することは出来ないといふことを看破し得た學者もある。亞米利加のマックイヴァーといふ人の如きはそれである。この人が五六年前のことであるが、亞米利加で出て居る『哲學評論』といふ雑誌に『人格及び超人格』といふ題の下に一の論文を寄せた。その論文の中で、今の點に觸れたことを明かにした。即ち、若し國家といふものを、澤山の心が結合して組織したるものと考へさうしてかゝる國家を一の心と認めるといふことは、論理的誤謬に陥つて居る、又澤山の人格が集つ

て組織したる國家を、一の人格だと解釋することも、論理的に謬つて居る、これは恰も澤山の兵士が集つて組織して居る所の軍隊を、一人の兵士と考へると同様の論理的誤謬である、又澤山の星が結合して組織して居る所の一の星座を、一の星と解釋することが、論理的に謬つて居るが如きものである、同じ性質の澤山の部分が集つて造つた全體そのものを、その各部分と同格の意義のものだと認めるといふことは、論理上不可能のことである、云々と言つて居る。かういふ趣意で、結局國家は人格者に非ず、國家は精神的存在物に非ずといふ論斷に到着したのである。この點に於ては、彼の頭腦の頗る明晰であつて、一頭地を抜いて居ることを表はして居る。何故ならば、多くの人は國家有機説を主張しながら、而も國家を人格視し、國家を精神的存在物と考へて居る程に頭腦不明晰である中に、有機的に解釋する限り、國家を人格と見る譯に行かぬ、精神的存在物と見る譯に行かぬと言つたからである。唯予自身の同圓異中心の見地からしてこの人を見ると、實に惜しいことをしたと感ぜざるを得ない。それ程明晰なる頭腦を有する人が、何故にもう一步進んで、同圓異中心主義といふ所まで透徹して、國家は吾々人格と同一體であるが故に

同様に人格である、國家は吾々と同じく精神的存在物であるといふことに考を向けてくれなかつたのであるか。併しそれは此方の希望たるに過ぎないのでどうすることも出来ない。それにしても、國家有機觀と國家人格觀との兩立し得ないことを明かにしてくれた點に對しては、大に敬意を表せざるを得ないのである。

同圓異中心主義の見地に立ち、吾々各自と國家と同一體であるといふことを知るに至れば、吾々が人格ならば、無論國家も人格であるのであり、吾々が精神的存在物ならば、無論國家も精神的存在物であるといふことになるのは當然のことである。同一體であるといふことを領解し得ずして、吾々各自を離れくゝの部分として考へるものだから、この澤山の心が集りて組織したものを、心と言はなければならぬといふ論理的誤謬に陥らざるを得なくなるのである。離れくゝのものと見ずして、初から内容實質に於て全く同一體であるといふことに氣付けば、そんな困難に陥らずに、常識的に認めて居るやうに、國家は人格であり精神的存在物であるといふことが、立派に成立つのである。然るにマックイヴァーは、どう言うたかといふと、前述の如き理由で、國家を精神的存在物と見ることは出来ない、人格と見る譯には行

かないと考へた。それならば、國家を如何に考ふべきかといふと、それは澤山の人格の間の關係に外ならぬといふ關係説を主張することになつてしまつた。吾々はかゝる關係を、恰も實存物そのものゝ如く思ひ、これに名付けて國家というて居るに過ぎない、其所に實存して居るものは、澤山の人格のみであるといふのがマックイヴァーの説である。

國家有機説を採りながら國家を精神的存在物なりと認むるやうな頭腦不明晰なるものゝ多い中に、このやうな論斷を下したといふことは、その結論には固より賛成は出来ないにしても、大に注意に價する意見であると思ふのである。前にも引合に出した伊太利の學者クロイツェの如きは、特殊即普遍主義即ち同一體觀を主張し、本當の普遍主義は特殊主義であり、本當の特殊主義は普遍主義であるといふことを説いて、特殊個々の境遇の下にある吾々精神的存在者はその本質に於ては、皆同一の普遍を生命として居る、特殊態に普遍が活躍して居り、又眞の普遍ならば、必ず特殊個々の姿態に於てなくしては成立することが出来ないといふと云うて、吾々各自は決して離在的のものではなく、全く同一體であるといふことを、明瞭に彼の著

述『實踐の哲學』中に述べて居る。その意味に於て、彼の意見は確かに同圓中心主義に一致して居るのである。かく特殊即普、遍主義、即ち同一體觀の見地に立つて居るにも拘はらず、頭腦が十分に明晰でなかつたと見えて、不可解にも、國家といふものは精神的實存體に非ずと論じて居るのである。これは甚だ予の意外とする所である。同一體觀を採るならば、吾々吾々が人格である以上、國家も同様に人格でなければならず、吾々各自が精神的存在物であるならば、國家も同様に精神的存在物でなければならぬ譯である。然るにクロイツェは、國家といふものは實存體に非ずと論斷して居る。さうして、國家は多數の個人の間の一種の關係態に外ならぬ、かゝる關係態以外にも、色々な關係態があるから、他の關係態と區別せんが爲に、特別に國家といふ名前をこれに與へ、便宜上恰もこれを實存し居るが如く看做して取扱つて居るまで、ある、國家といふものは、實は假作的のものであつて、眞に實存して居るものでない、眞に實存して居るものは個々の人格のみであるといふことを述べて居る。さうして見るとクロイツェは同一體觀を採りて、國家有機説を斥けたには相違ないけれども、未だ十分に徹底して居らなかつたと見えて、國家を關係態

なりと考へこれが精神的存在物であるといふとを領得し得なかつたやうに思ふ。甚だ齒痒く、且残念に感ずる次第である。予の考では何處までも同一體觀、同圓異中心主義を眞理とするのであつて、社會とか國家とかいふ全體と、吾々各自とは精神生活といふ點から見る限りに於ては、全く同一體 (identical) のものであると認めるのである。併しこの論點についての説明は尙ほ不十分であるから、後に行つてそれを明瞭にしたいと思つて居るのである。この問題は暫く保留してもらふこととし、前に論述せし人格の無限性に關して、更に研究を進めたいと思ふのである。

## 一二 三種の無限

この無限の問題については、實は曾て(大正七年五月)哲學會講演會に於て『三種の無限』と題して卑見を公にし、無限に三種類あるといふ點について述べたことがあるが、左に一通りその趣意を述べよう。

吾人の認識主觀によりて認識さるゝ客觀界の側に於て、無限的系列といふことを吾々が認めるのである。それが本當の無限であるかどうかといふことは、段々

述べることに依つて分るのであるが、とにかく無限について述べるのであるから、無限といふ概念に如何なる種類があるかを知るの端緒となると考へるので無限的系列の二三の例を擧げて見ようと思ふ。例へば、二つの鏡を相對して立て、見るに、一方の鏡が他方の鏡に映る、その映つた鏡が又此方に映る、その映つたのが又々彼方に映る、それが又此方に、又々彼方にといふことになるから、其所に映つた鏡の数を、その先その先と追つて行けば限りが無い、これ即ち無限的系列の一例であらうと思ふ。その無限は本當の無限であるかどうかといふことは、別の問題としてとにかくこれは一種の無限である。それから前にも述べた或る子供雑誌の表紙の繪の中の子供の数の如きは、やはり無限的系列の一例と見ることが出来る。それからつい近年死んだ亞米利加の哲學者ロイス『忠義の哲學』など、云ふ著述を公にして、日本にも大分この人の意見が紹介されて居るが、といふ人は、『世界と個人』といふ名高い著述を大分以前に世に公にして居るが、その第二卷目に、無限的系列の例として面白いのを擧げて居る、即ち地圖の例を擧げて居るので、それはかういふやうなことである。例へば、本郷の帝國大學の運動場に、東京の地圖を精密に正

確に描くと計畫したと假定する。さうすると、とにかく東京の圖が其處に出来る譯で、出来るるとすると、其の東京の圖の中に、本郷區の部分を描かなければならぬ譯になり、その中に又帝國大學の部分を描かなければならぬことになり、更に、運動場も、又その運動場の一部分に今描きつゝある地圖をも描き込まなければならぬことになる。さうすると、その地圖の中の地圖を、精密に且正確に描かねばならぬことになつて來るのであるが、その地圖といふものは、又東京の全圖であるから、其所には本郷區があり、帝國大學があり、運動場があるといふことになり、その運動場の一部に東京の地圖を描かねばならぬことになつて來るのである。その小さな地圖を精密に且正確に描くといふことになると、又々其處に東京本郷區帝國大學運動場云々といふことになり、其所に又地圖といふことにならねばならぬ。精密に且正確にこれを描いて行かうとすれば、地圖の数は無限的系列をなすに至るのである。丁度前述の子供雑誌の表紙の繪の場合と同じである。

以上は物理的現象を例に採つたのであるが、心理的現象の方面に於て一つの例を採つて見るに、例へば、私なら私が或事を知つたとし、さうしてその事を自覺した

とする、換言すれば、知ることを知つたとする、英文でこれを言ひ現すと一層面白くなる。英文では「私が知る」といふことを I know といふ。さうして私が知るといふことを私が自覺した、即ち知つたといふことは、英文では I know that I know といふことになるのである。「私が知ると云ふことを私が知る」など、英文で此處に書く位だから、その事を又私が知つて居る譯である。即ち I know that I know that I know that I know である。といふことを又私は知るのである。I know that I know that I know that I know である。無限に I know that といふ文字を前へ添加せねばならなくなるのである。黒板をどれだけ繋續した所で、決して書き切れる譯のものでない。何處までも限りが無い。既に知るといふ働が自覺されて來たときには、其處に無限の系列を考へざるを得ない。さういふやうに、物質界に於てのみでなく、心理的現象の上に於ても、やはり其所に無限的系列が認められる次第である。今此處に擧げたやうな種類の無限は、本當の無限であるか、或はさうでないかについては、追々論究することゝして、抑、無限とは何ぞと問はれた時に、早速思ひ浮ぶ種類の

一として、これを例として擧げたまでである。

そこで進んで、一體吾々が無限と考へて居るものに、どんな種類のものがあるかを研究して見よう。さうすると、予はこれを三種類に區別することが出來ると思ふ。さうして結局本當に無限と言はるべきものは、人格の人格たる所以の本質たる精神生活そのものであるといふことを明かにし、さういふ點からして、吾々の精神生活なるものは、決して互に離れ離れになつて存在して居るものとして見るべきでなく、普遍的なものとして本來同一體であるといふことを示し、それが實に道徳の根本義たることを述べようと思つて居るのである。一旦この根本義を會得した以上は、これを實踐上に適用して、國家の生活なり、家の生活なり、各自のそれぞれの生活なりに道徳的意義の生じ來る所以を知るの關鍵となるのであるから、説往々哲理に出入して、領會に困難なことがあらうけれども、暫く辛抱して讀過せられんことを望むものである。

### 一三 外部の無限 (其の一)

私の考では、無限には結局三種類あると思ふのであるが、便宜上無限を先づ二つに大別し、更に三つに別ける方が分り易いのである。即ち先づ外部の無限と内部の無限との二つに大別する。これに就いて思ひ出すのは、佛蘭西の學者のブートルといふ人の『内部の超越』といふ著述である。極く小論文ではあるが、大に暗示に富んだ有益の書物である。ブートルは Beyond (超越) といふ言葉を用ひて、與へられたる物以上のもの、即ち私が言はうと思つて居る無限といふことに相當するものを言ひ現はして居るが、彼はこれを外部の超越と内部の超越との二つに區別して、外部の超越は本當の超越でない、即ち外部の無限は本當の無限でなくして、本當の無限は内部の無限である、即ち内部の超越は本當の超越であると説き、吾々の精神生活そのものに認められる超越即ち無限が本當の無限であるといふことを、簡単ながら前述の論文中に論じて居るが、私がこれから述べようと思つて居ること、一致して居るので、愉快に堪へないのである。

とにかくさういふやうに、無限を外部の無限と内部の無限との二種類に別けるのである。その中の外部の無限と云ふ方を、更らに又二つに別ける。その二つの

中の第一は、吾々の心によつて經驗される世界に認められる無限である。現象の世界の上に立てられたる無限を、外部の無限の中の第一種とするのである。前に述べた鏡の例又子供雑誌の表紙の例、故ロイス教授の地圖の例 *I know that I know that.....* 云々の例の如き、皆吾々によつて經驗される現象世界に認められる無限である。それから外部の無限の中の第二種、これは現象の世界を懸離れた夫れ自身の世界を有つて居る所の無限そのものである。これはやはり外部の無限の一種である。何故外部の無限かといふと、吾々の精神生活そのものに認められる無限でなく、吾々の精神からいへば、精神以外にあるものであるから、その意味に於て外部の無限といふのである。併し外部の無限ではあるが、吾々によつて經驗される現象界に立てられた無限でなくして、現象界を全く超越したる無限、夫れ自身の世界を有つて居る超絶的無限である。それが外部の無限の中の第二種のものである。そこでこの第一種及び第二種の無限は、兩方とも本當の無限と言はるべきものではない。本當の無限は内部の無限であるといふことを述べたいのである。先づ初に第一種の無限、即ち吾々によつて經驗される現象界に立てられたる無

限を吟味して見ようと思ふ。

これは前に述べたブラッドレーの言葉を藉りていへば、*not-finite* (非有限的)といふ意味の無限に當る。現象界に於て立てられた無限であるから、現象界を超絶したるものでない。併しながら、長さで云へば三尺とか、一里とか、千萬里とか、億兆里とかいふやうに、或與へられたる限りのものとしてかといふと、さうでないといふことである。けれども何處まで行つた所で、やはり現象世界を離れずに考へられた無限である。ロイス教授の地圖の例にしても、*I know that...* の例にしても、やはり吾々によつて經驗される所の現象世界の上に立てられたる無限なのである。此處が終りかといへば否さうではない、まだその先といふやうに終りを何處までも移して行くといふ點が、所謂有限と異なるだけであつて、現象界のものだといふことに於て、少しも差異はないのである。分量の上からいうて終りが無いといふので即ち一定の限られたるものとして之を考へることが出来ないといふだけのこととて、性質の上からいへば、現象界のものといふ點に於て、有限なるものと同一であるのである。さうして、さういふ意義の無限は、要するに有限なるものゝ終りなき

繰返しといふに過ぎない。何處まで行つても、與へられた現象的なるものを繰返しして居るのであつて、やはり與へられたる現象の性質を離れないのである。數についていふならば、零から始まつて一、それに足すの一、それに足すの一、又それに足すの一といふやうに、何處までも終りなく一を足して行くといふことによつて考へられたる數の如き意味の無限である。成程それは此處で終りになるといふことの言はれない數であるから、一種の無限數たるには相違ないけれども、要するに有限數の終りなき繰返しに過ぎないのであつて、或一定の限られたものでないとして考へられたときには、一種の無限ではあるが、そのものが現實的の量として考へられたときには、有限といふ意味を有ち來ることになつてしまふ。無限だと思つたらやはりそれは有限だつたといふことになるのである。併し一定の限られた量ではないのであるから無限である。けれどもさう考へられた無限も、やはり現實的の量といふ意味にて有限である。何處まで行つても有限だ、いや無限だ、無限かと思つたらやはり有限だといふことになつて、退屈しきる程に有限と無限との轉換を繰返す外はないのである。さういふ無限は、どうしても本當の無限とい

ことは出来ない。要するに有限の繰返しに過ぎないのである。然らば眞の無限數とは何か。

この問題に關して、茲に數學者にして同時に哲學者である世界的學者の意見を引合に出すことは、決して無益ではないと思ふ。無限といふことは、數學者が大に關係して研究する事柄である。併し哲學的素養に乏しき數學者の言説に聽くことからは、餘り多くを望み得ぬと思ふから、哲學者にして同時に數學者であるといふ代表的なる世界的の學者の考を持出すことは、至極適切であると思ふ。その意味に於て、先づ以て引合に出すべきは、英吉利のラッセルといふ人である。この人は名高い數學者であり、而も哲學者であるが、眞の無限數といふものは、どういふ性質のものでなければならぬかといふことにつきて意見を發表して居る。眞の無限數といふものは、零に一を足し、又それに一を足し、又一を足すといふことを終りなく繰返すといふ方法に依つて、決して到達することの出来るやうな種類のものでない。有限なる普通の數を終りなく繰返すことによつては、眞の無限數といふものは決して得られるものでないといふことを明かにした。さうして本當の無

限數の具へて居る特性として、結局次の二つを擧げて居る。

即ちその一つは、英語でいふと reflexiveness と云ふ特性である。 reflexiveness と云ふのは然らばどういふことかといふと、一を足すことによつて殖えざる數であるといふことを指すのである。一を足すことによつて殖えないといふことは、詰り如何なる普通の數をこれに加へることによつても殖えることのないといふことである。又その反對に、これからして如何なる普通の數を減ずるといふことによつても、少くなるといふことのない數であるといふことにもなつて來るのである。さういふことが、眞の無限數の特性の一つであると言つて居る。即ち有限なる數を加へ、若しくは減ずるといふことによつて増減せざるものである、さういふことには没交渉のものであるといふのである。ラッセルはかういふことを言つて居る、如何なる普通の數を足すことによつても殖えない數といふことは、甚だ矛盾して居るやうに一寸思はれるけれども、今日では數學の道理を心得て居る者ならば、かういふことを矛盾して居ると考へるものは何處にもない。恰も地球上で吾々と丁度反對の側に蹠を向き合せにして居る者が、地球から落ちないといふことを今



日の文明人が矛盾であると考へて居らないこと、同じやうなものである。

かゝる眞の無限數を考へなければならぬといふことを始めて説いたのは、獨逸のカントルといふ學者であるが、カントル以後は、普通の數を加ふることによつて殖えざる數といふことは、毫も矛盾なきものであるといふことになつたのである。さういふ譯で、*reflexiveness*といふことが眞の無限數の特性の一である。

もう一つの特性は、英語でいふと *non-inductiveness* といふことである。即ち *inductive* でないといふことが眞の無限數の特性の一であるといふのである。それならば、*inductiveness* といふのはどういふことであらうか、その意味を説明しようと思ふ。

それについては、その準備として明かにして置かなければならぬ一つの言葉がある。即ち遺傳的といふのである。遺傳といふことは、生物に認められて居る事柄である。私の有つて居る性質が私の子に傳はり、それが又孫に傳はり、曾孫に傳はるといふやうに段々次へ次へと傳つて行くことをいふのである。故に若し數についていふならば、或數が或性質を具へて居るとすると、それに一を加へた數に

もやはり同様な性質が認められ、又それに一を加へた數にも同様の性質が認められるといふやうに、次々と同様のことが言はるゝ場合に、これを便宜遺傳的と呼ぶのである。即ち五ならば五といふ數について適用されるゝことが、それに一を加へた六にも同様に適用される、七にも同様に適用され八にも九にも同様に、否それ以上の有らゆる普通數について同様に適用するゝといふことを指すのである。併し遺傳といふものは、親から子の方に傳はること、子から親の方に逆に傳はることを言ふのではない。隨つて數について言へば五から始つたと考へる時は、六、七、八及びそれ以上の有らゆる數について五に適用するゝことが同様に適用するゝといふことにはなるけれども、四とか、三とか、二とかについては、それは逆になるから、遺傳的にはこれを適用することが出来ない譯である。そこで零に始つて、段々一つづゝ加へて行く數については、零について考へられただけのことと同様考へられるといふとき、即ち零に始つて而も遺傳的なる性質として考へられるものといへば、有らゆる普通の數について考へられることになるのである。さういふやうに考へられるゝ性質を *inductiveness* といふのである。即ち零に屬する所の性質で

あつて、さうして同時に遺傳的であると考へらるゝことを *inductiveness* といふのである。それ故に、普通の有らゆる数は、*inductiveness* といふ特色を有つて居る。零について言はれるだけのことは、一についても、二についても、三についても言はれる。それ以上の有らゆる普通の數について皆同様に言はれるといふことが、*inductive* たるところである。

然るに眞の無限數は、さういふ性質を有つて居ない。即ち普通の數について言はれるやうなものが、眞の無限數には適用されないのである。眞の無限數は、一つづゝ加へて行くといふことによつて考へられる所の數ではないといふことになるのである。結局第一の特性と、同じことを、異つた方面からして言ふたやうなことになるかも知れぬが、ラッセル自身もこの點に注意して多少異つたことを言うて居る譯だといつて居る。けれども數學の専門家でない私にはその點は明瞭に分らぬ。とにかく零から始つて一つづゝ殖えて行くところの有らゆる數に具はるやうな *inductiveness* の特性と云ふものを有つて居ない、全くさういふ數から懸離れた性質のものとして、眞の無限數を考へなければならぬといふ意味であつて、その

意味で *non-inductiveness* といふことが、眞の無限性の特性だといふのである。即ち勘定 (*count*) するといふ方法に依つては、決して眞の無限數は考へられないといふのである。一步一步 (*stop by step*) といふ順序で、その先へその先へと終りを移轉させるなどいふ方法によつては、眞の無限は考へられないといふことの意味に丁度當るのである。即ち吾々によつて經驗される有限なる現象界の上に打立てられたる無限は、本當の無限でない。現象界に打立てられたる無限、一つづゝ加へて行くといふ方法に依つて考へられた無限は、本當の無限でない。本當の無限はかかる方法によりて決して到達することが出來ないのである。若し普通の數に一つづゝ加へ、一步一步と勘定する方法で進んで行つて此所が普通數の終りて、これから先が無限數だと云ふやうなことが言はれるならば、普通の數の中の最大數といふものを考へる必要がある。けれどもかかる最大數といふことは考へられない。何となれば、それにもう一つ加へたらどういふものかといふことになる。それであるから、最大數といふことは理窟として考へられない。随つてそれから先に進んだところが無限數だといふことは言ひ得られない譯である。一つづゝ加

へるといふことには、固より終りが無いであらう。終りが無いことに於て無限と考へられるか知らぬけれども、それは眞の無限といふこととは、意味の異つたものである。有限なるものを終りなく繰返すといふだけのことである。本當の無限はさうでないといふことを、數の上についてラッセルが論じたのである。この事は余が前に述べた第一種の無限に、その儘應用が出来ると思ふ。即ち第一種の無限は本當の無限ではないといふことになるのである。

佛蘭西のポアンカレも、數學者にして哲學者であり、世界的に著れて居る人である。この人も同様に、無限について色々論じて居るのであるが、唯今の眞の無限數に關係した所だけを引合に出すと、同様の結論に達して居る。やはり彼もカントルが眞の無限數の如何なるものなるかを明かにせしことを偉らく稱揚して居る。無論カントル以前の數學者とても、無限といふことを言はないことはなかつた。けれどもそれは本當の無限數ではない。哲學者の言葉を藉りていふならば、それは轉化生成 (becoming) の性質を帯びて居る所の無限であるのである。此處までか、さうでない、その先だといふやうに、次へ次へと移り動く所の無限である。轉

變的の無限で、現實の眞の無限でない。尙かう云ふ言葉を用ひて居る、かゝる無限は有らゆる限界を超え能ふといふ意味の無限である。即ち此處迄か、否さうでない、それ以上のものだもつとその先その先と云ふやうに、或限界を持出すとせばその限界を超え能ふといふ意味の無限である。即ち轉變的の性質のものである。全く有らゆる限界を超え了したと見らるべき現實の無限ではないのである。即ち有限の終りなき繰返すといふ意味での無限で、有らゆる有限を悉く超えてしまつたといふ意味の無限でない。數の上に於ける本當の無限といふものは、カントルが出て始めてこれを明かにしたのであると言つて居る。空間中に於ける所の點 (points) の數は、本當の無限數である。點は擴がりをも有つて居らぬから、空間を充たす點の數といふときは、普通の勘定による方法では考へられない數である。これは有らゆる限界を超えてしまつた無限數であるとするのである。さういふやうなことを段々述べ來つて、ポアンカレも亦ラッセルと同様に、有限の終りなき繰返すといふ意味の無限は眞の無限でないといふことを論じて居る。いづれも前述の第一種の無限は眞の無限でないといふ予の議論の助けとなると思ふので

ある。先程ブートルの意見を引合に出したが、茲にも一寸引合に出して見ようかと思ふ。「成程この現象世界に立てられたる無限は一種の超越かも知れぬ、直接に與へられたもの以上であるから、一種の超越かも知れぬ。併しながら、それは直接に與へられたるものと同質である所の超越である。現象はそれが現象である限りやはり何處までも同じ性質であつて、相互に決定し合つて居るのである。それは終りなき反復に過ぎない、本當の超越でない云々」と言うて居る。經驗する、現象世界は打立てられた無限は、決して眞の無限ではないのである。

#### 一四 外部の無限 (其の二)

第一種の無限はさういふ譯であるが、然らば第二種の無限はどんなものであらうか。今言うたやうに、吾々によつて經驗される現象世界に立てられる無限は、有限と同質のものであつて、眞の無限ではないのである。本當の無限と言はるゝ以上は、現象界の有限物と量に於て異なるのみならず、質に於ても全然異りたるものでなければならぬと考へられるのである。さうして見ると、無限はこの現象世界か

ら懸離れた所にこれを考へなければならぬ。かく超絶的に考へられたる無限は、即ち第二種の無限である。ブラッドレーの言葉を籍りていふと、*not the finite*といふ意味にての無限、現象世界のものではないといふ意味での無限である。宗教上の神は多くこの意味にての無限である。即ちこの世界を超絶せる神を立てる所の超絶神論が普通に行はれて居るのである。宗教に關する私の考は、大分横道に外れることになるけれども、何處までも超絶観には反對なのである。同圓異中心主義の見地に立つて、後に行つて述べるが、即ち眞の無限の何たるかを明かにする時に更に論述する考であるが、神と己は同一體である、否神は己に内在せる己の本質其ものであると主張するので、超絶観に反對して内在觀を採るべしとするのである、吾々の本質は神と同一體である、神即ち吾であると見るのが、最も正當である。獨逸のオイケンの如きは、同様の立場から、精神生活主義を唱へて居る。吾々から離れたものとして神を立てることは、色々の點に於て不合理な結論に陥らざるを得ないやうになる。このことに就いては、後に適當な機會に於て論評したいと思つて居る。とにかくさういふやうに、神を超絶的に立てる如きは、第二種類の無

限を認めるのである。

併しさういふ超絶的無限は、實にブラッドレーの言つた如く、有限界に對立せる無限である、有限と並び存在する無限である、言ひ換へれば、有限によつて制限されて居る無限である、隨つて眞の無限といふことは出來ない。よし假りにさういふ無限を差障りなく考へることが出來たとしても、さういふ無限の存在を如何にして證明するかといふと、その證明法に於て行詰らざるを得ないのである。吾々によつて經驗さるる世界の上に立てられた無限は、とにかくその緒を辿つて行くことが出來る。唯終りが先へ先へと移されるといふだけのことである。即ち第一種の無限は、或意味に於て吾々に直接に和られて居るといふことが出來る。けれども第二種の無限即ち超絶的の無限は、如何にしてこれを知ることが出來るかといふと、全くその手懸りが無い。無論かゝる無限は、直接に吾々に與へられたものではない。隨つて直接にこれを知るの途がない。然らば間接に推論に依つてその存在を立證するの外はない。併しながらこれを立證する推論がどんなものかといふことを、段々吟味して見ると、いづれも皆不満足のものである。併しとにかくどう

いふ推論が提出されて居るかといふと、其所に積極的推論と消極的推論との二つあることが知られる。その積極的推論はどういふのかといふと、かういふことを主張して居る。この現象世界に於て吾々が或事物の存在を認めるについては、必ずその原因を考へざるを得ない。必ずその條件を考へざるを得ない。何等かの條件なしに、何等かの原因なしに或物の存在といふことはどうしても理會が出來ない。これは吾々の疑ふべからざる所である。さうして見ると、この現象世界の存在といふことに取つても、その根本條件として、原因としてどうしても本體としての超絶的なる無限を立てざるを得ない。即ち現象界の事物の根本條件として、原因としての無限そのものを茲に考へざるを得ない。世界ある以上はその原因としての神を超絶的に考へざるを得ないといふのである。これが即ち積極的推論の型である。

けれども斯ういふ推論は、甚だしき弱點を有つて居る。その弱點をブートルが痛快に摘發して、次の如くに批評して居る。「成程積極的の推論は頗る賞讃に値するやう見えるけれども、併し能く考へて見ると、全く不成効に終つて居る。何故

ならば、その理由とする所は、要するに現象と現象との間の関係の上に見出さるる法則を、現象と本體との関係に擴げて適用して行くことであるからである云々。

その言は、頗る簡單であるが、極めて鋭くして含蓄が深い。現象と現象との間の關係について言はるゝことを、現象と本體との間に、持つて行つたのである。つまり本體を現象視し、無限を有限視したのである。若しそれが正しい推論ならば、其處に打立てられた無限は、實は無限でなくして有限でなければならぬ。何故ならば、有限と相對的の關係を有つて居る所の無限だから、丁度現象と現象との關係のやうに、無限が有限に關係して居ると見るのだから、本當の無限でないといふと、なつて仕舞ふのである。さういふとまでをブートルーは言はなかつたけれども、さういふ結論が、當然其所に含蓄されて居るのである。かくして立證された無限は、本當の無限でなく、やはり有限のものだといふとの外には、何の意義もないことになつてしまふ。若し本當の無限ならば、有限物の間の關係を、このものに擴げて適用する理由がない筈である。要するに積極的推論なるものは、極めて力の弱い取るに足らぬものである。それならば、消極的推論は如何といふに、是は益、以て

物になつて居ないのである。消極的推論といふのは、立證せんとすることの反對のことが明確に成立せないからといふ理由を基とする推論をいふのである。何某は借金をして居る、何故ならば、借りて居ないといふことが明確に言はれないからといふの類である。亂暴な結論と言はなければならぬ、實際借金をして居るか借金をして居ないか不明瞭である、不明瞭であるから借金をして居ないといふことが確かに言はれない、して居ないと云ふことが確かに言はれないから、借金をして居るのだと、推論するのであるが、そんな推論をされた時には大抵な人は皆借金をして居ることになつて仕舞ふ。それと同じことで無限なるものが存在して居るか否か分らぬから、存在して居ないと誰れもはつきり言はれない、言はれないから無限は存在して居るのだと結論しやうといふのである。亂暴も亦甚しい。丁度借金して居るか居らぬか分らぬ人を捉へて借金して居ると強めると同じである。反對のことが言はれないからその事は眞實であるといふのである。はつきり分らぬことにつきては反對のことも言はれぬ筈である。反對のことが言はれなければその事が眞なりと云ふとを許す時には、何んな空想でも大抵は皆眞理となつて

しまふ。そんな推論に依つて超絶的無限の存在を立證された日には堪つたものでない。英語で云ひますと why not? さうでないといふことが言へるか言はれないでないか、といふことで立證しやうといふのである。謬れるの甚しきものである。従つて消極的推論からは超絶的無限の存在の立證は望まれない。斯かる無限の存在を立證せんとするにはどうしても積極的推論に依らなければならぬ。併ながら積極的推論は前述したやうな譯で結局不成功に終らざるを得ないのである。さうして見ると第一種の無限は眞の無限と言はれないものであり、第二種の無限も眞の無限でないのみならず、その無限の存在すらも證明が出来ないといふことになつて来る。然らば本當の無限は一體何處にも無いのであらうかといふ問題に逢着するのである。さうすると斯ういふことが分つて来る、無限と云ふものを何も外部にのみ探す必要は無いのである。第一種の無限も第二種の無限も皆外部の無限である。己れの精神生活以外に探されたる無限である。何も無限を己れの精神生活以外に探さなければならぬといふ理由はありはしない。己れの精神生活を能く突止めて見るが宜しい。さうすると其處に本當の無限を見

出すことが出来る。即ちそれは第三種の無限である。人格の本質たる精神生活の上に吾々は實に生きて居る眞の無限を發見することが出来る。その第三種の無限なるものはどう云ふものであるかを次に述べることにする。

### 一五 内部の無限

三種類の無限といふ点について第一種の無限及第二種の無限のあること、更にこれを總括して云へば外部の無限、その外部の無限は眞の無限でないといふことを述べて来た。併し眞の無限を外部にのみ求める必要はないのである。これを内部に求めて見ると其處に吾々の要求する眞の無限が見出されるとなるのである。宗教的經驗を得た人の告白せるものの中にこの點に觸れたところが段々現れてゐる。その一例を引合に出すと、西洋中世の名高いオーガスチンの如きは、その『告白』中に彼れの母との最後の對話のことを載せた所があるがその對話中の一節に斯う云ふとがある。「自分はこの地上に於て無限を求めたが遂にこれを得ることが出来なかつた、それから更に天上に向つてこれを求めたけれども其處に

も遂に得ることが出来なかつた、地上や天上よりもつとより高い所に吾々は實は昇ることが出来るのである、若し吾々が吾々の思想を吾が存在の内面に向つて運び行くならば一層高い所に吾々は昇ることが出来る、さう云ふ手段に依つて吾々は吾々の眞の精神に到達する」と云ふやうなことを言つて、さうしてその精神に於て眞の無限が見出されると云ふ意味のことを述べて居る。それから又「福音書」の中に「神の王國は汝の内にあり」と云ふ言葉があるが、これも内部の無限と云ふ意味に解釋すれば意味が非常に深いものになるだらうと思ふ。兎に角唯吾々によつて經驗される所の現象界に認められた無限とはまるで種類の異つた無限を精神生活そのものの中に吾々は見出すのである。精神の活動に關係することの中に吾々によつて認められる現象界のものゝあるとは言ふまでもない。例へば前に述べたやうに、私が知る、私が知るとを私が知る、私が知るとを私が知るといふことを私が知る云々といふ精神作用に關する無限的系列を例に出したが、あれは吾々によつて經驗される現象としての心理状態である。さう云ふものになれば精神生活に關係した事柄ではあつても、知られたる客觀的現象としての精神生活であ

る。それを知る所の主觀たる精神生活そのものではない。さう云ふものは實驗心理學などで研究されて居る心理現象であつて、さう云ふ現象としてこれを見るときには其處に前に述べたやうな無限的系列を見出すことが出来るのである。けれども斯かる無限は要するに有限なるものの終りなき繰返しと云ふまでのことで自然物の上に見出されたる無限と實は同種類のものである。斯かる精神作用を作為し且認識する主體たる自己意識的なる吾れそのものが眞の無限であるといふとをこれから論證しやうと思ふのであるが、さういふ無限なる吾れそのものと今述べた無限的系列としての精神作用とは全く異りたるものである。一方は客觀といふ意味のものになりたる吾れの方面である。かかる吾れの上に認めらるゝ無限的系列は、相對して立てる鏡の場合に於ける無限的系列の如く、有限なるものゝ終りなき繰返しと云ふことになるのであるが、他方のはこれと異りて、さういふ意味の無限と云ふとを考へ、客觀的のものとなりたる精神作用の創作者であり認識者であるところの主觀そのものであるのである。斯かる主觀たる精神生活としての吾々が無限だと云ふときのその無限は前述の第一種の無限とは全



く種類の異りたるものである。それから無論第二種の無限もこの第三種即ち主體としての精神生活そのものが無限だと云ふときのその無限とは全く種類を異にして居るのである。第二種の無限は有限を向ふへ廻してそれに對立する所の無限である。第三種の無限は決してさう云ふものではない。有限と云ふ姿態に相即しこれと表裏しこれを己れの要素とし契機として自らの眞生命を發揮しつゝある所の無限と云ふのが即ち精神生活そのものが無限であるといふときの無限であつて、これが第三種の無限である。このことは明瞭に區別して置かなければならぬ。既に述べしやうにブラッドレーも論證して居るが、自らを有限なりと知るといふことが既にそれ自身無限の本質のものたることを明かにして居るのである。決して有限から離れた無限であるのではない。第三種の無限と云ふのは實に有限なる姿態を通して自らの無限を發揮しつゝある所の精神生活であるのである。斯かる動的無限は固より有限なる姿態に於て生活して居るのである。さういふやうに生活して居るといふだけでは未だ精神生活とは言はれない。斯く生活して居ると云ふことに付ての自己意識を有つことが精神生活の特色であ

る。自覺と云ふこと即ち自らを知ると云ふことは知られたる己れを限られたるものとして知ることになつて居るのであるが、限られたものとして自らを知ることとは既にその限られたる己れを超越する所の本質のものたることを明示して居る。唯單に限られたる己れといふ丈であるならばその己れを知るといふことは出來ない筈である。前に既に言ふたやうにこの室の内部と云ふ思想は、己れの内容が實際室の内部丈のものならば、決して生起し得べからざる思想である。室の外までが己れの内容として領得されて居ればこそ室外に對してこの室の内部といふ思想が始めて成立するのである。限られたる己れを超越する本質のものにして始めて限られたる己れを自覺することが出来るのである。それ故に己れを知ると云ふ働きがあること、即ち己れを有限なりと知ると云ふことが既に無限の本質を有つて居ると云ふ證明となるのである。さう云ふやうに自覺の作用ある精神生活が即ち無限であるのである。我れによりて知らるる現象界の事物は自覺といふものを有つて居ない。唯吾れによつて知られるものとして無限的系列を其處に立てることが出来る丈の話である。自らを有限なりと知る所の精神を

れ自身の無限と云ふものは第一種の無限とは全く性質を異にして居るものである。又第二種の無限のやうに有限を向ふへ廻はしてこれと對立し、有限から離れてしまつた所の無限ではない。論を進めて行けば分るであらうと思ふが、有限と——良い言葉がありませぬから私は相即と云ふ言葉を使つて居るが、有限と相即して其處に自らを實現しつゝある所の無限であるのである。有限そのものを直接の契機とし有限と直接に表裏しつゝ自らの無限を發揮して居るのである。有限に相即せる無限である。第一種の無限は英語で云ふと *not finite* と云ふ意味にての無限であり、第二種の無限は *not the finite* 即ち有限界のものではないと云ふ意味にての無限であるが、若しこれに對して英語を用ゐるならば第三種の無限は *finite-infinite* と云ふ言葉を用ゐたらどうかと思ふ。即ち有限即無限と云ふ意味の言葉を用ひたらば至極適當であらうと思ふ。

## 一六 動的無限

精神生活を無限と言ふ場合のその無限は既に出来上つてしまつた無限を指す

のではない。既に完成し實現し了つた無限を指すのではない。絶えず己れを完成しつゝ絶えず己れを發揮しつゝある所の無限を指すのである。フヒテの言葉を假りて言へば、無限的努力を本質として居る絶対我の意味にての動的無限である。既に出来て了つた所 (*made*) の無限に非ずして、出来つゝある所 (*in the making*) の無限である。若し既に出来上つてしまつた無限であるならば、吾々の實際生活を説くところの原理となることが出来ないことになつてしまふ。吾々お互が既に出来上つてしまつた無限であるならば、理想観は無い筈である。努力といふことが無意義となるのである。既に出来上つて了つた無限であるならば、私も今更このやうな論述をする必要もなければ、また讀者諸君もこれを讀んで見る必要もない譯である。まだすつかり出来上つては居らぬのである、出来上つて居らぬけれども自らを完成しつゝある所の無限であるとするのである。英語で云ふならば *possible infinity* 即ち可能的無限と云ふ言葉を用ゐたならば宜からうと思ふ。出来上つた無限でないが無論出来上る可能を包藏し而かも常に自らを實現しつゝある所の動的無限である。語弊があるか知らぬけれども無限の卵とも云はるべきも

1. not finite  
2. not the finite  
3. finite-infinite

のである。infinity in embryo である。斯くて有限の姿態に相即しこれを離れずこれと表裏しつゝ常に己れの無限を發揮しやうと云ふ本來の傾きとして已むに已まれない發展向上の道を辿りつゝあるのが精神生活の本質なのである。何時でも既に達した状態について不満足を感じ、その意味に於ける己れを打破しその意味に於ける己れを超越すると云ふことが精神生活の本來の特色である。さうしてさう云ふ意味の自己を打破し自己を超越することが詰り其處に本當の己れを實現し本當の己れを獲得する所以となつて居るのである。有限即無限と云ふ意味の動的無限であればさういふことになるのである。

## 一七 多即一主義

此處で少しく横道に外れることになるが、今の趣意を明かにする爲に述べて置きたいことがある。宇宙及び人生を説明することに關して哲學上一元論と呼ぶるゝ思想がある。これは例へば神と云ふ如き絶対無限なるものを眞の實在として、それを以て一切萬有を解釋するところのものである。この場合に於ける神と

云ふ其實在は既に出來上つてしまつた完全無缺至善なるものとして考へられたものである。出來上つてしまつた無限として考へられたものである。それが眞實在である。吾々が知覺して居る所の經驗世界の一切萬有はこの眞實在を原因となして現はれ來りし假象であるとするのである。斯かる一元論は一見吾々の實踐的要求に満足を與ふるところの思想であるやうに思はるゝのである。その一元たる絶対無限、全智萬能なる眞實在は完全にして至善なるものであるから、この世の中には到る所に最善が行はれ一大調和統一が現はれて居ると云ふことにならざるを得ないから、吾々の宗教上道德上の要求に満足を與へる所の思想であるが如くに思はれるのである。けれども能く考へて見ると斯かる一元論は却つて道德上宗教上の吾々の要求を満足せしめないことになる。と云ふことが知られるのである。何故ならば第一吾々の道德的生活と云ふものはどう云ふとを意味するかと熟考して見ると、兎に角この世の中に惡い事がある、いろいろ不完全なるものがある、その善くない不完全なることと闘ひこれを打破してこの世の中に完全なるもの善なるものを成立せしめやうと努力するところに道德的生活の意義がある

のである。この世に害悪がありこれと戦ひこれに打勝つて行かうと云ふ生活が即ち道徳的生活である。それだから道徳的生活を説く爲には害悪の實在と云ふとを先以て認めなければ全く虚妄なる事となつてしまふのである。それから又宗教的生活とてもさうである。宗教的生活に取つての必要な要素の一は、吾々は罪深きものであると云ふ深刻なる意識の存在である。罪と云ふ意識が其處に無いならば宗教的生活は無論生じては來ない。さうして又その深き罪を救ふて貰はうといふ要求がなくてはならぬ。さうして見ると、兎に角この世界には眞實悪い事があり罪と云ふことが存在して居り、随つて救済を要すると云ふことを認めなければ宗教意識の成立しやう筈はないのである。所が一元論ではそれが説けないのである。既に完全無缺なる全智萬能なるものが宇宙の眞實在で一切萬有はその現はれたものとするならば、完全無缺至善なる神と云ふものからして悪とか罪とか云ふことの生ずる筈がないのであるから、一元論では悪とか罪とか云ふことの眞に存在して居ると云ふことを説くことが出來なくなつてしまふ。假りに悪とか罪と云ふことがあるとしてもそれは幻想であつて眞實のものでない

と云ふことになる。さうして見ると眞實に存在せざる迷妄的なる幻想たる害悪と戦ひこれを征服すると云ふやうなことはどうしても眞劍の生活とはなり得ない。これこそ是非共闘つて打破しなければならぬ敵であると云ふ眞劍な態度の生活がどうしても成立つて來ない。悪とか罪とか云ふことの實在を認めず、さう云ふものは實は存在して居ら無いのだと云ふ暢氣なる態度となり、惡るい事は世の中になく、罪など、云ふものは世の中になく、云ふことでは、道徳的生活宗教的生活と云ふものの意義が全く消失してしまふと云ふ結論にならざるを得ない。併ながら道徳的生活宗教的生活を無意義なるものと認めることは我々の堪え得る所でない。我々はどうしても眞の意義に於ける道徳的生活宗教的生活は實際にあると思はねば満足が出來ないのである。一言にして言へばさう云う實踐的生活——廣い意味で云ふ實踐的生活と云ふものが全く無意義だと云ふことは吾々の堪え得る所でない。一體どう云ふとが眞理かと云ふについての理由は大體これを二つに區別することが出来る。一はその反對のことはどうしても考へられないと云ふことである。これは即ち知的方面から來たといふて宜しい

のである。もう一つの理由はその反対のことはどうしても堪えられないといふことである。これは情意的方面から来たといふて宜しいのである。どうしてもその反対のことでは満足が出来ないといふことを以てその事の眞理なるを證明する理由とするのである。今道徳的生活宗教的生活と云ふものは何等意義なき迷妄であるといふことになつてしまふとはどうしても吾々の堪え得ざるところである。實踐的生活が無意義になると云ふ結論の出て来る如きとに對しては吾々の情意がどうしても承知をしないのである。従つてかかる結論の生じ来る如きものが許されないとして見ると、一元論を採用するが出来ないといふことになるのである。此に於てか一元論に反對するところの思想が頭を擡げ來るとになるので、これを普通に多元論と呼ぶのである。最近に於けるこの思想の代表者として盛んに議論を發表したのは亞米利加のウヰリアム・ジェームスと云ふ學者であるが、その多元論の主張によると、吾々が經驗して居る所の一切の事物と云ふものは決して絶對無限なる「一」若くは神の現はれではなくして、雜多なそれぞれの事物がそれ／＼皆獨立の實在であると説くのである。吾々各自も皆それ／＼實在で

ある、決して「一」若くは神の現はれではないと見るのである。皆獨自的の實在性を有すと見るのである。従つて善い事も實在であり、惡い事も實在である。完全なるものも實在であり、不完全なるものも實在である。美も實在であれば醜も實在である。この世の中には實に種々雜多なるものがあるが、それがその儘皆實在である。「多」が實在であるのであつて「一」などいふものこそ全然幻想であるといふのである。さうなると害惡と云ふものも實際にある、完全なるものも實際に存在して居るが不完全なるものも亦實際に存在して居ると云ふとが言はれる。言はれるからして害惡を敵とし不完全を敵として奪闘すると云ふ生活が眞實性を帯びて來るとになるのである。これは決して夢幻的生活でない。斯くして一元論の説き得なかつたところを多元論が説き得たといふことになる。けれども多元論からは害惡の實在とか、害惡を敵として戦ふと云ふ生活の實在とか罪惡觀なり救濟要求なりの眞實性とかは立派に説明し得らるゝとした所で、果して善が必ず最後に勝利を占めると極つて居るか、罪は必ず救はれてしまふものだと云ふことなつて居るかと云ふと、その保證は多元論からはどうしても得ることは出來な

いのである。成程善悪の間に戦の實在すること、罪の意識と救済の要求とに切實の意義あること等は多元論によりて説き得るには相違ないけれども、孰れが勝つか果して救済さるゝかにつきての將來の保證を多元論に望むことは出来ないものである。そこでジュームスもこの點には困つたやうである。併し彼は善悪間の戦に於て最後に善が勝利を占むるに至るといふことを希望として懐いて居つたら宜からう、今は戦争最中で何方が勝つか分らぬやうであるが、善が必ず勝つことになるであらうと云ふ希望を有つて生活して居るといふことにして置いて宜しからう、何も多元論でその困難問題が説けない譯のものではないといふやうな甚だ不徹底なる説明を與へて居る。従つてジュームスの言ふて居るやうに、多元論は一元論の如く最善觀(optimism)即ち普通に所謂樂天主義を唱ふるものでは勿論ない。この世の中は完全に調和あり統一せる最善なるものであると云ふことは無論言はぬ。善もあるが随分悪いともある。寧ろ悪の方が善よりも多くあるかも知らぬけれども、吾々各自の奮闘努力によつてこの世を將來一層善なるものに改進せしめ得るといふ希望を有つことが出来る。否この世は漸時より善くなりつゝあ

ると見るのである、最善觀に對してこれは meliorism 「より善き」主義若くは進善觀と云はるべきものである。一方は pessimism であるが他方は betterism であるのである。けれども多元論からは將來必ず一層善くなり最後には善が全然勝利を持來すといふ保證はどうしても理論上出ては來ないのである。或は却つて段々悪くなるかも知らぬ。或は何時まで経つても現状位に止つて居るかも知らぬ。將來の保證といふことは多元論自身の根據からはどうしても出て來ないのである。それ故にジュームスも到頭白狀して次の如きことを言ふに至つた。即ちこの世の破滅と云ふことも多元論の立場から見れば開かれたる可能の中の一つであると言つて居る。さうなつて來ると絶望主義である。希望の光明もなにもあつたものでない。本當の希望は何等かの形に於ける「一」を必須として豫想しなければならぬ。何處かに一元論的思想が入つて來なければ最後の調和統一至善の勝利といふ保證はどうしても出ては來ないのである。さればとて始から出來上つてしまつた「一」を立て、完全無缺至善なるものを眞實在とし、萬有はその現はれであるとしてしまへば、この世の中に善悪のある筈はないといふことになる。従つて道

徳的生活宗教的生活も無意義になつてしまふ。多元論にては悪と善との間の戦闘の實在は説き得るが、善が必ず勝つと云ふ保證を與ふことが出来ないと言ふ懷疑的結論にならざるを得ない。さういふやうに考へて來ると、多即一主義が最も正當なるものであるといふことが直ぐに分つて來るのである。この多即一主義の「一」に相當するところの無限絶對なる實在は既に完全に出來上つたものと解釋すべきではないのである。無論出來上るべき筈のものである。斯かる動的に見らるゝ無限絶對なる實在そのものゝ本來の性は、必ず自己を完全に實現することの出來るものとして始めから立てられて居るのであるが、今は自らを發揮しつゝある途中にあると解釋するのである。出來上つてしまつたのでない、自らを出來しつゝある所の「一」である。従つて多即一主義は靜的一元論を主張するのでなくして動的一元論を主張するものである。常に發展的に自らを顯揚し發揮しつゝある所の動的なる「一」を實在と立てるのである。自らを發揮しつゝある所のそれぞれの姿態と云ふ方面から見れば其處に「多」があるのである、不完全もするのである、不統一もあるのである。有限なる特殊的なる姿態を離れて實在を考ふ

ることは出來ない。これが即ち具體的なる現實の状態である。動的無限の本質上然らざるを得ないのである。「多」的方面は實に動的「一」たる無限が自らを發揮しつゝある所の具體的姿態であつて、即ち「多」と云ふことゝ相即して「一」が自らの生活を發揮して居ると云ふのが真相である。甚だ言ひ現はし方がむづかしいので分り悪いかも知れぬがつまりかう云ふやうに見るのである、例へばこの私がこの場所でのこの話をすると言ふやうに、他の人でなく他の場所に於てでなく他の話をするのでないとして即ち限られたものとしての雜多の中の一であるといふ意味のこの生活は、實は己の本質たる無限絶對即ち有ゆる精神生活と全く同一體たる所の「一」そのものゝ具體的に自らを現はした一姿態であるのである。否この「多」的生活が即ち動的「一」の生活であるのである。相對的な有限的な姿態に於ての己れと表裏し相即して、其處に無限絶對が活躍して居ると云ふことを理會すればそれで宜しいのである。「多」を離れて「一」の生活を考ふことは出來ない。即ち「多」にして「一」有限にして無限と云ふ譯である。それだから何時でも既に到達した所の有限の状態に不満足を感じて、自己を超越せる所の状態に己れを持つて行かうと云

ふ努力の生活がある。現状に付て自覺すると云ふことがなくそれに就いて不満足を感じると云ふことがなくては決して理想観は生ずるものでない。奮闘努力と云ふ生活はある筈はない。自覺があり理想観があると云ふことは精神生活のみに限られて居るのである。多くの人は蟻や蜂の生活を見て、協同一致勤勉して居る、感心ではないかといふて嘆賞するのであるが、蟻や蜂は決して奮闘努力して居るのではない。彼等は決して自覺的に協同一致して居るのではない。彼等は唯本能の儘に衝動的に動いて居る丈である。情けたいけれども、情けてはならぬ奮発しなければならぬなど考へて、生活して居るのではない。彼等は現在の生活を有つて居るのみである。有限的生活を有つて居るのみである。それに就て自覺をし、それに就て不満足を感じて、茲に理想観を有つて奮闘努力すると云ふとは、彼等にはあり得ない。それをさう解するのは吾々が買かぶつて居るのであつて、人間以外の動物を道徳を説明する場合の手法に持つて來るのは實に大なる誤である。唯子供を納得さする時に分り宜いと云ふとで借り來るまでの話で、事實に於ては彼等に何等道徳的意義はないのである。情けるとも出來るが情けてはな

らぬと云ふ義務感を以て生活を爲し得るのは理想観を有ち得る人間だけのとである。それは己れに就て自覺し己れの状態に就て不満足を感じ現實に對立して理想を考へるとの出來る所の人格のみに限られて居るのである。猫と人間とを較べて見ますると、例へば猫が冬になると火爐の上とか暖爐の傍とかに暖つて居る。暖を感じて居ると云ふとは一種の意識生活に相違ない。斯く暖つて居ると云ふ意識は有つて居るけれども、己れは暖りつゝありと云ふ自覺を猫は有つて居らない。唯暖つて居る丈である。暖爐の傍に暖つて居る人間の場合は如何といふに、ボンヤリして居るときは、唯暖つて居る丈であるが、人間には兎に角我れ暖りつゝあるよと自覺し得る力があるのである。若し吾れ暖りつゝあるよと自覺したるときは、既に暖つて居る所の有限なる己れの制限を超越せる己れの本質が其處に閃光を發して來たのである。僅かでも自覺の生活があるならば無限の生命が其處に閃きを發して居るのである。自覺を有つと云ふ意味に於ての無限は第一種の無限でもなければ第二種の無限でもない。實にそれは第三種の無限、精神生活に認めらるゝ所の有限即無限といふ特質を有する動的なる無限である。



## 一八 人格の創作的活動

さう云ふやうに本來無限なる本質の己れが具體的に有限として生活すると云ふことになつて來ると、その有限は吾れによつて經驗されて居る事物の有限といふことゝ意義を異にして居るのである。無限なるものが有限化されたと云ふ意味の有限である。精神生活に認められる有限は實は有限化された無限である。その有限の中に無限が活躍して居るのである。即ち自覺的に直接に認められる有限である。普通の認識の形と異りたる自己直觀といふ形にて己れ自身を認めたる時の有限であるといふ意味で有限化された無限である。普通吾々によつて經驗される所の事物の有限と云ふものはさう云ふ自覺の働きに依らざるものであるから、それは決して有限化された無限でない。其處に無限の生命と云ふものは伏在して居らぬ。兎に角吾々の精神生活に於ては有限なる具體的狀態を離れるといふのではない。けれどもそれは單なる有限ではない。何時でも其處に相即的に無限が自らを發揮しつゝあるのである。否それが具體的無限である。

さういふ無限であるから、既に述べたやうに、精神生活に認められる無限は not-finite といふ意味でもなく、not the finite といふ意味でもなく、實に finite-infinite といふ意味のものであるのである。さうして實際さう云ふ言葉唯だ finite と infinite との字の位置が異つて居る丈けで、を用ゐた學者がある。それは後に行つて引合に出して同圓異中心主義の説明の助けにしたいと思ふて居るところの英吉利の學者ボサンケットと云ふ人である。この人が精神生活を本質とせる人格と云ふものは無限即有限的存在物 (infinite-finite being) であると云ふことを唱道して居る。その意味に於て人格としての吾々各自は一方に於て有限なるものとしてそれゝ別異のものであるが、同時に他方に於てはその本質に於て無限なものとして同一體であるといふことを明瞭に説いて居る。ボサンケットの夫人も餘程斯かる同一體觀を會得して居ると見えて、同圓異中心的なる精神生活を十分に養成するに就いては家といふ生活が極めて大切である、今日の國家生活社會生活と云ふものに付て考へても、健實なる國民、健實なる社會の成員を養ふに就いては、その基礎として家の生活と云ふものを健實なるものにしなければならぬと考へて大に家族主義

を鼓吹し、『家庭』と云ふ著述を出して居る。我國は家族主義を國民生活の基礎として居るのであるがボサンケット夫人の『家庭』と云ふ書は我國民思想の涵養上にも大に裨益があると思ふ。夫君の同圓異中心主義(余の言葉で言へば)と相和して大に家族主義を唱道して居る所が頗る面白いと思ふ。それは兎も角として精神生活即ち吾々の心が何時でも與へられたるものに就いて不満足を感じ必ずそれを打破し超越して己れを發揮しなければ満足が出来ないと云ふことは人格の有ゆる活動の中に見出される一大特色である。與へられたるものに満足せずして其處に何ものかを創作し、夫れ以上に超越せるものを發揮せずにはどうしても満足が出来ないのである。所が或學者は與へられたるもの以上に超越せるものを求めるといふことには吾々の知性が反對すると云ふ意見を唱へるのである。人間には知性と云ふ能力がある。この能力は何でも既に知られたもの既に與へられたるものに有ゆる問題を歸着せしめて解決することを以て満足し、與へられたるもの以上に超越せんとすることに反對する傾向を有つて居ると云ふことを主張するのである。頑冥なる科學者の多數はさういふやうに考へて居る。未知の問

題の解決と云ふことは既知のもの既與のものに還元歸着せしめ、或は既知若くは既與のものに合一せしむると云ふことである、何も夫れ以上に超越せる所に持つて行くに及ばないと云ふことを説くのが多數科學者の常である。けれども是は大なる謬見である。前にも引合に出したブートルはこの點に關して頑冥なる科學者を攻撃して居る。科學者の多數は所謂科學的知識と云ふものは既與若くは既知の眞理に歸着還元すると云ふことであると説いて居る。然らばその與へられたる眞理と云ふものは何を出發點として居るか。彼等は科學的知識と云ふものゝ根柢を何處に置いて居るかと云ふと言ふまでもなく知覺と云ふものに置いて居る。知覺と云ふものを根柢として築き上げたものが所謂科學的智識であるなどと多くの科學者が説くのであるが、ブートルはその知覺と云ふものに付て分析を試み、彼等が彼等の所謂科學的智識の基礎として居る知覺はなんであるかを吟味して次の如く言ふて居る。「知覺は決して單純なる性質のものでない。科學者の多くは知覺と云ふものを唯外部から受取つた所の單純なる性質のものと思つて居る。受動的に其處に出來たところの知識だと思つて居る。決して

てそんな譯のものでない。知覺と云ふことを分析して見ると凡そ三つの要素に分つことが出来るのである。その第一は直觀といふことである。これは外部からの刺激をその儘直接に受取つたものである。成程直觀と云ふものがなければ知覺は出来ない。であるから確かに直觀と云ふことが一つの要素たるには相違ない。けれども直觀だけでは決して知覺と云ふものは成立たない。知覺と云ふものゝ成立つ爲めには其處に第二の要素として次のことが必要である。外部からの刺激を受取り直觀を作成する所の精神の側に、それに丁度應ずる所の概念と云ふものがなくてはならぬ。第一の要素だけでは足りない、それに應ずる概念がこれを受取る心の側に豫め用意されて居らなければならぬ。さうして始めて直觀と概念と云ふものが其處に旨く出逢つて知覺の意義が成立するに至るのである。併しまだそれ丈では足りない。直觀があり概念があると云ふ丈では知覺は充分に成立しない。何故ならば受取つたその儘の直觀に丁度對應するやうな概念が何時でも用意されて居ると云ふことになつて居らない。種々雑多な外的刺激に即座に適應するやうに何時でも概念が間に合ふと云ふことは容易ならぬこ

とである。喩を引いて云へば、外國語を話して居るのを聴くときに、若し此方に外國語の智識が無かつたならば、即ち今言ふたことに當て云ふならば、直觀に應ずる概念と云ふものが用意されて居らないことに丁度相當するのであつて、全くチンブンカンで何の意義がさらに分らぬのである。これは即ち直觀だけあつても丁度これに應ずる概念がなくては駄目だと云ふことに當るのである。けれども外國語の知識が假りにあつたとしても、例へば英語を専修し文典は斯う云ふ譯のもの會話は斯ういふやうに行はるといふことを知り、英語を了解するに必要な種々の概念が相當に用意されて居つても英國なり亞米利加なりに行つて咄嗟の間に英語で語る外國人から話しかけられた時に一々旨く受取つて刻々に理會して次へ次へと會話を進めやうとすることになると、慣れぬ間は非常に困難を感ずるに相違ないと思ふ。一寸待つて呉れ文典では其處が斯ういふやうになるのだなどと考へて居る中に相手の話はずんずん先きへ進んで行つてしまふ譯だから、咄嗟の間に直觀に應じて一々此方の概念を適切に働かして行くに付ては其處に適宜に處置するといふ創作的の働きが必須缺くべからざることゝなつて來るの

である。斯かる創作的活動なしには英語の理會が出来ないのである。それと同じ事で、直観は第一の要素として必要であり、概念は第二の要素として必要であるとは言ふまでも無いことであるが、茲にどうしても適應といふ創作的活動が第三の要素として必要であるといふことになつて來るのである。直観と概念とが丁度その都度何時も即座に工合よく適當に吻合するやうになるといふについては、唯與へられたこと丈けに任かされてあるといふのでは全く不可能に終るのであつて、與へられたるもの以上に超越して創作するといふ働きを有つ精神そのものが發動し來るにあらざれば到底知覺と云ふものが成立つことが出來ない。それの成立つためには超越的なる精神生活の創作的態度を必要とするのである。單なる知覺作用にして既に然りである。況んや知覺以上の一層複雑した發動的要素を多く有つ活動に付ては尙更のとである述べてゐる。唯與へられたものに止まりて一切を説いて行くべきで何も超越せる所に持つて行くに及ばぬと云ふ多數科學者の根柢として居る知覺そのものに付て吟味して見てさへ段々述べ來りし如くである。人間の人間らしき活動と云ふものには必ず其處に與へられた

るもの以上の働きを發揮するといふとが含蓄されて居るので、與へられたるものに止まつて居るといふことでは決して満足が出来ないのである。子供に玩具を與へる時に、既に立派に出來上つたものを買つて硝子の入物などに入れて中の物に觸つてはならぬなど、云つて預けて置くやうな遣り方は人間の心と云ふものを理解せざる所置であると思ふ。それよりも寧ろ充分出來上つて居ないやうな原料を與へて勝手に創作させるやうにするとか、或は出來上つてしまつたものを與へるにしてもそれを壊はして更に子供自身の新らしき計畫によりて創作させる機會を與へるやうにして遣るが宜しいのである。それが本當に教育的の意味に於て子供に玩具を與へたのである。さうでなければ本當に與へたのでない。兎に角創作的の働きをなし、與へられたるもの以上に進んで行かなければ決して満足の出來るものでない。その事は既に精神生活を本質とする人格が有限即無限的存在物たることを證據立つて居るのであつて既に達したる自己を打破し超越して其處に眞の自己を發見し眞の自己を捕捉しやうとする創作的活動を常に反復して居るのである。今の玩具の話は只ホンの一例であるが、それが一層深い意

味になつたものが藝術的創作の生活である。藝術的生活なるものは與へられたる有限なる事物を通して、それを超越せる新しきものを茲に活躍せしめようといふ努力が基となつて居るのであつて、藝術の創作者即ち藝術家なるものは實に有限なる事物を材料としてこれを超越するところの無限なるものをこれを通して表現せしむる時に始めて藝術を其處に創作せりと云ふことになるのである。さうして又藝術の鑑賞者も斯かる創作品を通して有限的事物を超越せる所のもの結局無限なるものを其處に捕捉するものが出來た時に、換言すればその作品に對するによりて無限の境に入るに至りし時に始めて鑑賞の極致に達したと云ふことが出来るのである。有限なるものを通して無限を捉へると云ふことが實に藝術的鑑賞の本當の態度である。それだから繪畫展覽會などに行つた時には成るべく自分を無限の境に連れて行つて呉れるやうなものに對して連れて、行つてもらへるやうの方法でこれを鑑賞するが宜いと思ふ。それには目錄などと云ふものは買はぬ方がよいと思ふ。あんなものを買つてこれと照し合せつゝ作品を見ると云ふことは自分を無限境に連れて行かすむることに邪魔となるのである。

誰れが畫いたなど、云ふことに屈托する必要は毫も無いのである。藝術の鑑賞といふことに取つては唯其處に陳列された創作品に對してその有限なものを通して直接に無限と接觸せしめらるゝに至ることに於て目的が達せられた譯である。賣約濟の札が貼つてあることに注意を奪はれる必要は毫も無いのである。賣價が何百圓である何千圓であると云ふやうなことを氣に懸けるやうではとても無限の境に入ることには出來ない。唯もう陳列せる繪の前を通り無限境に吾々を導きさうなものがあつたらその前に立つて心行くばかり鑑賞するが宜しい。さういふものが無かつたならサツサと過ぎ去つてしまつて會場を出れば宜しいのである。目錄を買つて態と有限の世界に執着したり、誰の畫いた繪は賣れて居つたなどと云ふことを氣にするやうでは餘りに非藝術的である。無論創作者も本當に無限を發揮するといふ態度でなければならぬのであるが、創作者の方にも随分非藝術的なのが多い。明日の食ふのに困ると云ふて切迫詰つて仕方なしによい加減に畫いたとか、單に時好に投じやうといふ動機で畫いたとかいふので皆宜くない。それでは藝術家として眞に満足が出來ない筈である。又鑑賞家とし

ても無限を其處に捉へると云ふ態度でなければ眞に満足が出来ない筈であると思ふ。その眞に満足が出来ないと云ふことは矢張有限即無限的存在物である所の精神生活の特色を能く示して居るのでないかと思ふ。

### 一九 精神生活の直觀的自證

前述のやうに吾々の精神生活が無限であると云ふのであるが、その無限なる精神生活を一つ分析して説明を與へて見たらどう云ふものか？併しこれを分析して掛かるともうそれは第一種の無限になつてしまつて、本當の無限でなくなつてしまふ。其處が甚だむづかしい所であつて、禪宗の悟りのやうなものだと云へばそれ迄だが、丁度生物を研究せんとして解剖して、抑々生命とは何ぞといふて調べると同じ事で、解剖して調べるときは最早生きては居らぬものになつて居る。解剖せず全體としての己れの精神生活に直接に觸れる外には己れの精神生活の無限を知るの途がない。内省的に直觀するより外はない。横道に外れる譯であるが、佛蘭西の學者ベルグソンが、吾々の精神生活を眞實在であるとなし、その眞實

在たる所の吾々の生活の本質は純粹持續即ち眞の時間であると言ふて居ることには大に意味があると思ふ。彼は眞の時間即ち純粹持續と、普通に考へられて居る時間との間を明瞭に區別して居る。普通の時間と云ふのは今日、昨日、一昨日その前又その前と分析して考へて行けば無限的系列を認めることが出来るが、併しさういふ無限は言ふまでもなく第一種の無限であるのである。さう云ふやうに吾々の生活の無限を理解してはならぬ。さう云ふやうに分析的に考へられたる時間は空間的に見たる時間、空間化されたる時間であるとベルグソンは言ふて居る。即ちこの場所、隣り、又その隣りの場所といふやうに分析的に無限の廣りを考ふる如くに考へられた時間であるが故に、斯かる時間を空間化された時間であるといふのである。さういふ意義に解釋された時間は眞の時間でない。分析的にこれを考へて眞の時間の意義を捉へやうと云ふのは見當違ひである。眞の時間に生きて居るものは内省的に直觀される所の眞實在たる生活そのものである。昨日斯うであつた、今日斯うなつたなどと云ふやうに實驗心理學的に研究されるものは最早空間化されたる時間内の現象であつて、眞の時間中に生活して居る實

在の真相でない。精神生活の無限は内省的に直観さるゝ外にはこれに接觸する途はない。分析的に考へられたる部分を繼ぎ合せてさうして本當の生活を髣髴させやうと云ふのは、恰も活動寫眞を映寫させるやうなものである。活動寫眞と云ふものは非活動的なるフィルム多數を連続的に映寫することによりて、見て居る者をして恰かも生きて居るものを見たやうに思はせるのであつて、實は死物の連續に過ぎない。これを活物と思ふのは思ふものが頗る御人よしであるのである。さう思はせた方は大成功をした譯である。私がかういふ風な死んでゐる言葉を連續させてさうして生きて居る精神生活の無限を讀者に髣髴させやうと云ふことは、餘程旨く行つた所で、活動寫眞の成功位なことであつて、眞の生活を直接に讀者に傳へることは到底出来るものではない。唯私のこの言葉が機縁となつて、讀者諸君が直接に自己の生活の無限に接觸されることになるといふ以外に眞の無限を捉へる途がないのである。分析することによつては第一種の無限を捉へ得るに止まるのである。分析されたる時にはそれは既に所謂心理學者によりて研究さるべき精神現象となつて居るのである。私が茲に言ふ精神生活なるも

# 欠

# 欠

無限を考へる己れは即ち無限なるものであると云ふことになる。若し神存在すと言はねばならなかつたならば、吾れが即ち神であると云へば宜いのである。何も超絶的のものと考へる必要がなかつたのである。流石のデカルトも知らず識らずに基督教の傳統的勢力の奴隷となつたのである。其所になると吾々日本人は自由であつてさう云ふ束縛を離れて、私が言ふやうな内在觀を主張して超絶觀を排斥することに何等の困難を感じないのである。オイケンが從來の超絶觀に反對して内在觀を執つた立場の方が、デカルトよりも遙かに眞理を道破し得たと思ふのである。デカルトは確かにこの點に於ては失脚したのである。彼は又他の點に於て同様に大失脚をなして居る所があるが、それは後に行つて述べるにしようと思ふ。デカルトの如く神を超絶的に立てると人間の自由が説けなくなるので、その點に於て行詰らざるを得なくなる。その行詰りを救ふ途は人格の本質たる精神生活を有限即無限的なるものと見ることにあるのである。同圓異中心主義の立場に立つことによりて多くの學者の解決に苦しみし問題も容易く解決することが出来るのであるが、それ等のは後のことにして、兎に角吾々は無限



の觀念を有つて居る。神佛を信仰し崇拜するものがある。この事既に吾々の心の無限なるを示して居る。實に吾々は神を作出するところの存在物である。人間以外の動物にして神佛を信仰し崇拜して居るものが何處にあるであらうか。第一彼等には自覺がないから、自己を超絶するものを考ふる筈がない。自覺的存在物にして始めて無限を包藏して居ると云ふことが出来るのである。それ故に獨逸のシェリングは言つて居る、吾々は神を認めると云ふが、その認める場合に於て認められるものも神であるが認むるものも神であると言つて居る。實にその通りである。認むるものが無限ならずして如何にして無限なる神を認むることが出来やうか。色々な點から見て私は精神生活の無限を考へざるを得ないのである。前に無限を三種類に分けたがこの三種類に應じて三つの人生觀を擧げるこゝとが出来るのである。第一を自然主義 (naturalism) と云ひ、第二を絶對主義 (absolutism) 第三を人本主義 (humanism) と云ふのである。或は第一を物本主義、第二を神本主義、第三を人本主義と名付けた方が分りが早いと思ふ。私は物本主義、即ち物質若くは自然物を本とする人生觀にも反對し、又吾々から超絶せる絶對的なる神を本と

する神本主義にも反對し、精神生活即ち人格そのものを本とする人生觀たる人本主義を主張したのである。勿論茲に言ふ人本主義の人と云ふのは決して單獨孤立なる人を云ふのでない。個人主義的に解釋されるやうな人を云ふのでなくして、無限的なる内在的の神と見るべき特殊即普遍的なる同圓異中心的なる精神生活としての人を云ふのである。その意味に於て有ゆる人はその本質に於ては同一體であるとするのである。斯かる普遍的なる精神生活も、その具體的に現はれ来る時にはそれ／＼特殊の歴史を有し特殊の境遇の下に自らを實現しつゝあるのであつて、その點から見て私は我が尊嚴なる國體が深奥なる意義を具有して居るものなることを説きたいと思ふて居るのであるが、それはもう少し一般の形式論を進めた後の事にする。

## 二二 特殊即普遍主義

前述の物本主義と云ふのは即ち普通に云ふ唯物論のことである。自然物を本として世界及人生を説かうと云ふのである。従つてこれを哲學上の自然主義と

も云ふて宜しい。これは吾々に満足を與へることが出来ないものである。第二の神本主義はこの世界及人生を超絶的な神を本として説かうと云ふのである。勿論その神は絶対的精神であると見るのである。自然物を本とするとは違ひ、精神を本とする説ではあるが、それは超絶せる絶対的精神を本として居る譯である。普通に之を絶対的唯心論とも云ふのである。或は簡単に絶対論と云ふても宜しい。勿論此處で言ふ絶対と云ふのは私が唱へやうとする己れの内に見出された絶対の意味ではない。即ち第二種の無限の意味に相當するので、吾々から超絶せる離れたものとして考へられた絶対である。さういふ見地も吾々に満足を與へる所のものではないのである。第三の人本主義と云ふのは、吾々人格の本質たる精神生活そのものを本として一切を説かうと云ふのである。無論唯心論であるが、第二の絶対的唯心論に對してこれを人格的唯心論と云ふても宜しい。簡単に言へば即ち人本主義である。人格を本として一切を説かうと云ふのである。私自身は以前から人格的唯心論を主張してそれを以て倫理學の基礎として居つたのである。今日とてもその主張を改める必要を感じては居らない。唯人格なる

もの、本質は如何なるものかと云ふとに付いて、その後研究をした結果、段々述べて來たやうに、人格の本質たる精神生活はその實質に於ては全く同一體である、恰も中心點を異にして居るが無限の圓が重り合つて居るやうなものであると云ふことを明瞭に認むるやうになつて來たので、以前人格的唯心論を説いた時には、今日唱ふる如き同圓異中心主義を明かに主張するに至らなかつた點が異つて居るだけで、その傾向は既に以前から包藏されて居つたのである。謂はゞ今日の主張は以前の人格的唯心論を發展させたものであると言ふても宜しいのである。又見方によつては、それを變へたと言つても宜いでせう。何故ならば人格的唯心論と云ふことは一寸絶対を斥ける如きことに聞えて、さうして何方かと云ふと個人主義の色彩ある如く思はれ勝であるからである。けれども私の唱へた人格的唯心論はその實決して個人主義的のものでなくして普遍主義的のものであることは十分斷つて置いた筈である。即ちそれ、具體的な姿態に於て個々の差別相を具へて居るけれども、その本質に於ては同一の普遍を湛へて居るものであると云ふことを呉れ、も注意して置いたのであるが、絶対的唯心論即ち絶対を本

とする説に對して人格的唯心論を唱へた結果、一見絶對を否定する如くに思はれる虞れが無いでもなかつた。けれども決して絶對を否定したのではないのであつて、具體的普遍たる人格其もの、本質こそ實に絶對であると云ふの旨趣を主張したのである。個々特殊なるもの、中に普遍が本當に生きて居るのである。單に抽象的なる普遍は本當の普遍でない。眞の普遍は必ず具體的の姿態に於ての外は生活し能はざるものであるといふの意味にて人格的唯心論を説いたのであるから、それこそ本當の絶對主義といふて然るべきであると思ふ。第二の絶對主義は實は偽の絶對主義であつて、本當の絶對主義が實に人本主義であるのである。人本主義は決して神を否定するものではない。絶對的精神を否定するのではない。但し吾々から全く離れたる超絶せるものとしての絶對精神などは立てないのである。吾々の精神生活そのものが實に神的性質のものである。絶對的のものである。個々特殊の姿態に於ける精神生活の外に絶對精神は無いと云ふことを主張するのであるから、私の立場から云へば、第三の人本主義こそ本當の神本主義だと云ふて宜しい。それこそ本當の絶對主義だと云ふて宜しいのである。

### 二三 カントとベルグソン

この點に關して想起するのはカントの考である。カントが驚嘆と畏敬との感情を起さざるを得ざりしものは、實に星の輝ける空と心中に認められる道德法則とであつたのであるが、星の輝ける空と云ふことは自然の際涯なきものを見てのことである。故にそれは第一種の人生觀の本となる自然の宏大無邊なるを嘆賞したるに相違ない。これに對して心中に認められる道德法則と云ふことは、己れの内部に見出されるところの無限の閃きと云ふべきものである。その意味に於て第三種の人生觀の根柢を捉へたことになるのである。しかしながらカントに於て私の甚だ不満足を感じるのは、それならば夫れ自身無限にして絶對たる所の己れの本質、本體としての己れと云ふものは吾々に直接に經驗されて居るか、と云ふと、經驗されて居らないと説くのである。吾々に經驗されるもの吾々に認識されるものは皆時間及空間と云ふ直觀形式を通し、十二範疇と呼ばれる、思考形式を通して吾々主觀によつて按排され造出された所の現象世界に限られて居る。そ

れ以外のものは一切吾々によつては経験されないと云ふて居る。即ち本體としての己れと云ふものは吾々によつて経験されるものではないと云ふのである。さう言ひながら現象世界に屬せざる道德法則が吾々に直接に知られて居ると云ふのであるから餘程妙な事になつて來るのである。何故ならば吾々に経験されて居る現象世界には道德法則の由て來る所を見出すことが出來ないのである。現象としての精神活動、心理學などで取扱ふやうな心理現象の範圍に於ては其處には決して道德法則即ちカントの所謂無上命法なるものゝ起り來るべき根源がないのである。無上命法なるものは決して現象世界の事柄ではない。現象世界に基礎を有する法則は必ず皆條件的のものたらざるを得ない。而も現象世界の事物は到る處因果の必然的法則によつて支配されざるものはないのである。因果の必然的法則に依つて支配されて居るものゝ間には道德的責任と云ふことはあり得ない。「ねばならぬ」とか「てはならぬ」とかいふ嚴肅なる道德的拘束なるものは、現象世界からは決して其意義を發見することが出來ないのである。現象世界にその由來を見出すことの出來ない道德的法則と云ふものを己れの心中に見出

して、さうしてそれに對して畏敬の情を禁ずることが出來ないと云ふたのであるが、斯かる道德的法則は言ふ迄もなく無限絶對なる精神生活の閃きであつて、その閃きが兎に角カントには直觀的に知られたのであると言はなければならぬのである。さうしてかかる道德的法則の説明は現象界の経験を以てしては不可能である。と云ふ所から、遂に本體としての己れと云ふものを必須的に假定せざるを得なくなつたのである。その本體としての己れは實に自由の生活を有つて居ると云ふのである。現象界の事物には何處を尋ねても自由と云ふことは無い。因果の必然的法則あるのみである。さういふ所からは道德的法則は出て來ない。道德的法則の出て來る爲にはどうしても自由なる精神生活即ち本體としての己れが本とならなければならぬと説いたのである。けれども本體としての己れ即ち自由なる精神生活そのものは吾々によつてどうしても知られることが出來ないのである。併し道德的法則が吾々によりて直接に知られて居る以上は、自由なる精神生活即ち本體としての己れをどうしても假定せざるを得ない。自由と云ふことを認めざるを得ない根據は道德的法則といふことにあるのである。カント

自身の言葉を藉りて云ふならば、道徳的法則は自由といふことの認識根據である。道徳的法則がある以上にはどうしても本體としての己れは自由なものであると認めなければならぬと云ふのである。けれども自由と云ふことは直接に吾々によつて経験された事柄でない。唯だ斯く信ぜざるを得ないと云ふ考を起させるのは道徳的法則があるが爲である。而して又同時にかう云ふことを言つて居る。自由と云ふことは道徳的法則の實在根據である。その意味は自由と云ふことが實際あるのだから、その事が道徳的法則を存在せしむるに至るのであるといふことである。道徳的法則に取つての實在根據は自由であるけれども、自由のあると云ふことを認むるに至るのは道徳的法則であるから、道徳的法則は自由の認識根據である。認識根據と云ふこと、實在根據と云ふこととの言葉の使ひ分けをして兩者の關係を明かにしたのである。兎に角彼れの説によると、本體としての自由なる己れを経験するとは出来ないといふのである。唯道徳的法則を直接に知つて居ると云ふ丈のことである。況んや己れを超絶する所の神などは到底知ることが出来ないものである。又カントは、道徳的法則と云ふものがある

以上は、本體としての己れは自由であるとせねばならぬと同時にその己れは永久不滅なるものと考へなければならぬと云ふことをも主張して居る。それから更に進んでは神存在すとしなければ道徳的法則はどうしても意義を成さないと云ふことを論證して居る。道徳的法則と云ふことを本として、本體としての己れの自由なること、その永久に不滅なる所以、又神の存在する所以等をどうしても信ぜなければならぬとし、之を以て道徳的法則の必要條件即ち彼れの所謂 *Postulat* (基本要求)としたのである。これはカントの認識論及道徳論を研究せしものの普ねく承知して居ることであるから、今更詳しく説明する必要を認めぬのであるが、このカントの意見に付て私は反對である。吾々は吾々自身の本質たる無限なる精神生活そのものを直接に内省的に知つて居ると云ふことを私は主張するのである。さうしてこの點に付てはベルグソンも同様にカントに反對して居る。精神生活と云ふ本體としての己れは無論分析的に取扱ふべきものではない、空間化してこれを捕捉しやうといふことは甚だ誤つて居ると言つて居る。カントも本體としての精神生活と云ふものは現象界のものでないと云ふことを考へたから、空間を

通して現はれて来る世界の中にこれを見出すことが出来ないと言つたが、同時に彼は時間を通して現はれて来る世界の中にもこれを見出すことが出来ないと言つた。それに對してベルグソンの批評が餘程面白い。カントが空間を通して現はれて来る世界に實在としての己れを見出すことが出来ないと言つたことには賛成だけれども時間の中にも精神生活と云ふ實在を見出すことが出来ないと言つたのは甚だ間違つて居る。カントが言ふ時間と云ふのは前にも一寸申しました空間化されたる時間の意味である。分析的に考へられたる時間の意味である。さう云ふ時間の中には精神生活を見出すことの出来ないのは言ふまでもないのであるが、眞の時間純粹持續の中に全體として活躍し来る己れそのものが直観されるゝと云ふことをカントは遂に看破することが出来なかつたのである。カントの考によると、精神生活そのものは徹頭徹尾知ることが出来ないといふことになつて居るのであるが、決してそんな譯のものではない。本當の時間中に活躍して居る實在たる生<sup>三〇</sup>。そのものは、己れ自身に内省的に直観されて居る疑ふべからざる事實であると言ふのである。私はこの點に付てはベルグソンに同感である。

少くともカントの言ふた道德的法則が己れに直観されて居るといふことが既に本體としての己れが知られて居ると云ふことを告白して居ると見るべきである。けれどもカント自身は兎に角本體としての己れは認識の範圍以外にあるもので、吾々によつて認識されるゝものは經驗界の事物に過ぎない、即ち時間空間を通して現はれ来る所の事物の外何物も吾々によつて知られないと言ふたのである。尙この點に關して自由と云ふことが大なる問題となるのであるが、これは後に行つてもう少し立入つて述べることにしたいと思ふ。

## 二四 個人と社會

既に述べし如く無限的なる精神生活としての吾々は離れ／＼のものでない。其本質に於ては全く同一體である。さう云ふ本質の人格即ち精神生活を本として私は世界及人生を説かうと云ふのである。勿論その精神生活は差別の一面を有つて居る。特殊個々の姿態を離れたものでないのである。併ながら其處に普遍が本當に生きて居るのである。ヘーゲルが言つたやうに吾々は果物そのもの

を食ふことは出来ない、必ず林檎を食ふとか梨を食ふとか柿を食ふとか云ふやうな譯である。それと同じことで、普遍的な精神生活そのものなど、云つて抽象的に探しても捉へることが出来ない。特殊個々の姿態に於ける具體的精神生活そのものが普遍の精神生活であるのである。その意味に於て本當の普遍は特殊のもののである。その代り又眞に意義ある特殊ならば、それが普遍を生命として居る特殊でなければならぬのである。その意味に於て眞の特殊は普遍的のものである。特殊と普遍とを抽象的に抽離して考へるのは甚しき謬見である。抽象普遍主義に反對すると同時に個々に分離せる個體を立てる所の個人主義にも反對して、私は何處までも具體普遍主義を主張するものである。さう云ふ意味で私は同圓異中心主義を唱へたいのであるが、偕てその同圓異中心主義を明かにするに付ては段々現代的と超現代的の二重性、部分と全體の二重性、「多」と「一」の二重性、有限と無限との二重性を相即的に動的に同一體化さすといふことでも不都合はないけれども、最も適切なる説明としては個體と普遍との二重性を相即的に動的に同一體化さすといふことが必要である。吾々人格は個體的であつて同時に普

遍的である。もつと通俗的な言ひ方をするならば、個人的であつて同時に社會的であるといふことを明かにするのが最も適切などであり、さうして倫理上の解釋に取りては最も相應はしいことであると思ふのである。人間以外の動物は徹頭徹尾一匹的若くは個體的と言はるべき性質のものであるが、人格の本質たる精神生活はさうでない。個人的即ち個體と云ふ方面を有つて居つて、それに相即して其處に社會的もつと哲學的の言葉を用ゐれば普遍的といふ性質が具はつて居るのである。極く手近な事柄で言ふならば、此處に親と子があつて、兩人共大に腹が空つて居るとし、偶々其處に極少量の食物が到來したとする。その場合に單なる一個の生理的存在物として即ち單なる動物としてのみの方面から云へば、親が目の前にある食物を自分一人で食ふと云ふことに於て満足を感じずに相違ない。併ながら親は人格としてさう云ふことで満足出来るかと云ふと、決してさうでない。縦令自分が食はなくとも、先づ己れの子供に食物を與へると云ふとに於て始めて人格として精神的存在物としての親の眞の満足が得られるのである。この事は子を有つに至つて適切に體驗した事實である。子を有たない時には實はそ

れ程とは氣付かず居つたのである。兎に角親は自分一人で食へば一個の生物としては大に満足を感じべきことを知つて居るけれども、子に與へずしては精神的存在物としては満足する事が出来ないと言ふのは、既に子と云ふのが親の精神生活の内容となつて居ることを立派に示して居る。唯生理的存在物としての自己のみが親の人格の内容でないと言ふことはこれによりて明である。子の方は親のやうな譯には行き難い。親が腹が空つて困つて居つても、自分ばかり勝手なことをして居る子供は随分あるやうである。けれども自覺が湧起するに至れば、如何なる子とても矢張り親を満足させないで己れを満足させるとが出来ないのは、親の場合に於けると決して異りたることはないのである。唯だ、親を思ふ心にする親心云々といふのが普通であるといふ丈けのことである。これは親子に付てあるが、夫婦に付ても同様ではなからうか。本當に相愛して居る本當に人格者としての夫婦であるならば、妻を眞に満足させずしては夫の眞の満足は決して成立たぬのである。同様に夫を眞に満足させずしては妻の眞の満足は成立たぬのである。けれども、人格として相愛する夫婦でなく、單に生理的存在物としての

似而非的夫婦であるならば、己れ丈けの満足を考へて他を顧みないことをも随分實行して憚らないのであるが、精神的存在物としてはさうは行かぬのである。夫の精神生活中には妻の精神生活は内容として包含されて居り、妻の精神生活中に夫の精神生活が包含されて居り、詰り一致全體して居る譯である。その同じ道理を兄弟に及ぼし、朋友に及ぼし、その他有ゆる人格的關係あるものに及ぼして考ふることが出来るのであつて、結局は他の有ゆる精神的存在物を本當に満足させると云ふとでなければ、本當に己れの精神生活を満足させることは出来ないと言ふことの道理は明かになる筈である。即ち精神生活の方面から云へば吾々は御互に離れ／＼のものではないのである。單なる一個體としての動物的生活の上に於てはこれと反對である。我々とても動物性の跋扈する時には随分排他的生活を現はすことがある。電車賃割引時刻の切迫する際に電車に乗るものゝ如きは確かに動物性を跋扈せしめて居るのである。あの時にはもう同一體的同圓異心の心的なる人格の生活は退込んで居るのである。けれども沈思熟考して見ると、とんでもない事をしたと云ふことに氣付くのである。老人を突退け子供を押退け



るなど、云ふことは人格者として到底満足の出来る所行でない。そこで矢張人格に二重性のあることを知ることが出来る。一個體としての生理的存在物の要求に満足と與へることが快樂となり、その反對が苦痛となる。快樂苦痛と云ふことは個體的生活に伴ふ感情である。これに反して何れ丈苦痛を感じて居らうとも、普遍の要求に満足と與へる時に人格者として淨き幸福を感じるのである。縱令己れは餓死してまでも國家社會の爲に奔走することに於て言ふべからざる満足を感じることが出来るのである。即ち人間には一個體としての動物的要求があると同時に普遍を背景とせる要求があるので、その要求に満足と與ふることが幸福の感を起し、その反對のものが不幸の感を起すのである。これが人格の二重性の立派な證據である。これが食ひたいけれども食つてはならぬ、飲みたいけれども飲んではならぬ、その他斯うしなければならぬ、あゝしてはならぬと云ふ道德的拘束の生じ来る理由である。吾々人間は肉體に於ては互に分離して存在して居るけれども、精神生活に於ては實は同一體であるのである。茲に他の動物に無くして獨り人間にのみ見出される同情と云ふ現象が現はれ来るのである。本郷區

の或犬が殴られたさうだと云つて小石川區の犬が何時同情の念に堪へないと云ふやうなことがあつたか、さういふとは決してありはしない。けれども人格者にしては、眞に人格としての自覺ある以上には亞弗利加の某土民が悲慘なる生活に陥つたと云ふことを聞くことによつてさへ己れ自身がその悲慘を経験したと同様の感を起すのである。其處に同一體なる性質のあることが示されて居る。兎に角精神生活の特性はその本質の上に於て同一體たるに在ると云ふことを私は繰返して言ひたいのである。さうして精神生活は斯かる本質を發揮せずには置かぬのである。どんな境遇の下にあつてもその本質を發揮せずに置かないと云ふのが本來有つて居る已むに已まれない傾きである。それが動的一元論的生活の當然の結果である。常に己れを實現し己れを完成せんとしつゝある無限の本質が然らしむるのである。併ながら己れを發揮するに付て最も都合宜き境遇もあり都合悪き境遇もあるのである。何んなに都合の悪い境遇の下にても、どうかして一層理想的なるものに發展させずには置かぬのであるが、併ながら理想的の境遇の下に於てはそれが容易く行はるゝといふことになるのである。そこ

で甚だ論程を略することになるが、私の確信する所では、かかる同一體的同圓異中心の精神生活を遺憾なく發揮するについて最も理想的なる境遇の一つは家といふ生活であると思ふのである。而も日本流の家の生活が同圓異中心の同一體の精神生活を發揮するに付て最も理想的の境遇であると私は信じて居る。色々な境遇がある。けれども私はどんな場合に於てよりも私は自分の家の生活に於て最も多く同一體感を起さざるはないのである。家族が病氣だと云ふと、最も遺憾なく發揮される。決して離れ／＼の精神生活が集つて組織して居るといふやうな部分と全體との關係の如き水臭いものでない。それからもう一つはと同様に精神生活を發揮するに付て最も理想的なる境遇となるものは、かかる家の生活が最も順當に最も確つかりと擴大し來れる如き國家生活である。國家生活にも色々ある。色々な國體があるが、尊嚴なる我國體の如き組織の國家は同圓異中心の生活同一體的生活を實現するに付て最も理想的なる境遇の一であると確信せざるを得ない。色々の社會のうちで國家といふ社會は最も総合的な最も

組織的なるものであつて、獨立の主權に依りて儼存して居るものである。それは孰れの國家としても同様であるが、それ等國家の中に就て家といふ生活の最も順當に擴大されたと見做さるべき種類の國家程精神生活を實現するに付て理想的なるものはない。無論他の種類の國家に於ても精神生活の實現が出来ないのではない。精神生活は如何なる境遇の下に於ても自らを發揮せずには置かぬと云ふ已むに已まれない本來の傾きを有つて居るのであるけれども、難易の差別、すらすら行くか澁るか、と云ふことになつて來たら、其處に程度の相違がある。吾々はその意味に於て我が尊嚴なる國體の下に御同様多幸の生活を送つて居ることを大に誇りとし又歡喜に堪へないのである。寛博士が天皇を綜攬者とし奉ること、離れずに本來の一心同體と云ふことを以て我國家の性質だと言はれたが、私はそれには共鳴を感じて居る。何の國家も勿論一心同體のものであるべき筈であるけれども、一心同體としての精神生活を發揮するに就ては家といふ生活の順當に擴大されたと看做さるゝ我國體の如き國家を最も理想的とするのである。斯かる國家に於ては天皇を綜攬者とし奉ること恰かも家に於て家長を綜攬者とする

如くし、而もその綜攬者と云ふ意味は決して外的統治者と云ふ意味ではなく、その綜攬者統治者の要求は實に統治を受け綜攬されて居るところの吾々の精神生活の裏心の要求と同一のものである。同心一體の本質であるといふことからさうなつて來るのである。國法の要求は吾々國民各自の裏心の要求そのものなのである。國法に服従すると云ふことは己れの精神生活の裏心の要求に満足と與ふると云ふことである。決して外部的の意味を此處に挟んではなりませぬ。決して他律的の意味を此處に挟んではならぬのである。本當に自覺されて來たときには、眞の服従と云ふこと、眞の自己發揮と云ふこととの間に寸分の喰違がない筈である。同心一體的生活同圓異中心的生活に於ては、さうなつて來るのである。さうして斯かる生活の遺憾なく發揮さるゝにつきての最も理想的なる境遇は日本流の家、又我が尊嚴なる國體の如き所であるとは疑ふべきものでないと思ふのである。勿論他の國々にてもその始めは皆同様に同圓異中心であつたのである。いづれも同心一體的である家の生活と云ふことから始まつたのであるけれども、それが他の家族他の種族他の民族との種々の關係、經濟上の事情政治上の事

情等の條件によつて、歴史上遂に日本に於ける如き状態を保つことが出來ないやうなことに陥つたのである。併しこれは已むを得ないことで今更奈何とも仕方がないのである。

## 二五 デモクラシー

前述のことに聯關して少しく民主主義に對する批評をして見たいと思ふ。私の考では同一體的或は同圓異中心の見地よりすれば、所謂國家と云ふものと又所謂國民各自と云ふものとを抽離して考へると云ふことは全く誤つて居ると云ふことになるのである。所謂全體と云ふものと所謂個人と云ふものを抽離して考へると云ふことは全然出來ないことになるのである。或者は國民が集つて國家を造つたの、個人が集つて團體を組織したのと言ふのであるが、精神的な生活として見る限りは決してそんな水臭いものではないのである。けれども西洋諸國に於ては種々の事情で歴史上の事實としてはどうなつて來たかと云ふと、それが抽離的に考へられるやうになつて來た。本來渾然として一であるべきものが抽離さ

れた。さうして國民と云ふ個々人を抽離したも、<sup>い</sup>けの殻のやうな國家を考へ、<sup>い</sup>もそれを代表すると號する君主であるとか少數の貴族であるとかが國家といふ名の下に、抽離された所の個々の國民を恰も己れの私有財産の如く心得、自利的慾望を満足させんが爲めに不當な壓迫をこれに加へると云ふやうな事を爲したのである。さう云ふやうに本來抽離さるべきでないものを抽離して置いてこれを壓迫し專制的政治の下に苦しませると云ふとをしたのであるから、國民各自は承知が出来なくなつたのである。茲に於てかその反動として、元來目的とさるべきもの價值あるものは個人である、他は皆その爲めの手段に過ぎないといふ個人主義的の立場を採り、これを背景として茲に專制主義に對して民主主義なるものが發生するに至つたやうな譯である。さうなつて來ると又々その反動として今度は個々の國民から抽離して考へられた全體即ち國家と云ふものゝ名の下に強壓的に國民を統一すると云ふやうな——戦前の獨逸の遣り方などはその氣味があつたやうに思ふが、外部からの專制力を以て抑壓すると云ふやうなものになつて來るのである。一方は謬りたる個人主義を背景として居るのであり、他方は謬りた

る全體主義を背景として居るのであつて、兩方共精神生活を發揮する上から云へば理想的ならざるものである。けれども西洋に於ては歴史がさう云ふやうになつて來て仕舞つたのであるから、今更仕方がない。そこで民主主義と專制主義とが互に動反動の關係に於て現はれて來るのである。従つて斯かる歴史の中に生活して居る西洋人の頭腦には一種妙な論理が行はれるやうになつて居る。論理學に命題間の對當の關係を明かにする所がある。その中に今の事に引合に出すべき對當關係が二ある。即ち矛盾(contradictory)といふのと反對(contrary)といふのである。矛盾と云ふ對等關係はかう云ふことである、即ち此處に二つの命題があるとして、その孰れか一方が眞理であれば他方が必ず非眞理であり、一方が非眞理であれば他方が必ず眞理であるといふ對當關係をいふのである。それから反對といふ對當關係はどう云ふのかといふと、二命題の孰れか一方が眞理ならば他方は固より非眞理であるといふことになるが、一方が非眞理であるからといふて他方は必ず眞理であるといふことにならざる場合をいふのである。換言すれば兩者共に眞理たることは固より不可能ではあるが兩者共に非眞理たり得る場合を

反對といふ對當關係に於てあるといふのである。例へば色に就て云ふならば、白といふことと黒いと云ふこととは反對といふ對當關係に於てあるのである。即ち白といふことが眞理ならば黒いといふことは眞理でないのである。又黒いといふことが眞理ならば白いといふことは眞理ではないのである。けれども白いといふことが眞理でないといふことからして黒いといふことが眞理であるとか、又黒いといふことが眞理でないといふことからして白いといふことが眞理であるかといふことにはならぬのである。眞理はこの兩者の孰れにもあらずして赤いといふことにあるかも知らない。黄にあるかも知らない。一方が眞理でないといふことは他方が眞理であると云ふことの理由にならぬ。これに反して矛盾の關係に於てあるものは、一方が眞理でないならば他方は必ず眞理であると云ふことになつて居るのである。例へば白と非白との關係の如きはそれである。そこで専制主義と云ふことと民主主義と云ふこととは、精神生活の眞意義を會得することが出来同心一體的生活同圓異中心的生活を理會することの出来る者の眼から見れば、反對の關係にあるに過ぎぬのである。即ち専制主義が謬つて居ると

いふたからとて決して直ちに民主主義が正しいといふことにならぬのである。正しき道理は同心一體主義にあるのである。同心一體主義から云へば、専制主義素より宜しくはない。同様に又民主主義も宜しくないのである。義は即ち君臣、情は父子の如しと云ふやうな國民生活を送つて居る我國に於ては、陛下の御心と眞に自覺せる國民各自の心とは全く同一體である。君民一體である。同じ意味に於て君國一體である。又國家、國民、同一體である。個人即全體的生活を眞に自覺して居るならば其處に決して専制主義のある筈がない。民主主義のあるが筈ない。それが西洋諸國の如き歴史を有する所に於ては、渾然として一であるべき個人即全體的生活が個人と全體とに抽象的に引離されてしまつた爲に、専制主義と云ふ謬りたる方針が生じたやうな次第である。さうすると又その反動として民主主義と云ふ謬りたる方針が用ひらるゝに至つたといふ譯である。世間には善き意味のデモクラシーとか現代的デモクラシーとかいふものがあるけれども、かくの如きは既に個人即全體主義に改宗して居るのであつて、誤解を惹起し易きデモクラシーといふ言葉を用ひぬ方が寧ろ適切であると思ふ。所がデモクラシ

「といふ名が餘程戀しいものと見えて、その實は私の所謂同圓異中心主義特殊即普遍主義個人即全體主義と言はるべきものを新しきデモクラシーとか眞のデモクラシーとか現代的デモクラシーとか呼んで居るのである。それは兎も角として、精神生活の眞義を會得する能はざるものが渾然たる一體を抽象的に分割し、專制主義ならずんば即ち民主主義などいふて居るのは、同一體觀の眞を捕捉して居るものゝ眼から見れば、歴史の然らしむる所で今更致方ないとしても、氣の毒の感に堪えないのである。さうかと言つて今直ぐに同心一體主義に立つといふことが出來兼ねるから、從來の方向と反對の極端に行き過ぎるといふことになつて居るのである。いづれその中には正しき中道に落付くことになるであらう。又實際精神生活は本來の面目として個人即全體的生活を發揮せずには措かぬであらう。従つて獨逸は戰後に於ては以前よりは國民各自を尊重すると云ふことに於て、謬りたる全體主義より個人主義の方に傾くやうになつて居り、さうして唯外部から力を以て強制的に統一するといふことでは宜しくないと云ふことを愈々悟るやうになつて來た。又北米合衆國や英吉利や佛蘭西では個人主義的に各自

を自由にさせて置くことは宜しくないと、一層組織ある統一的生活をなさなければならぬと云ふことに益々向つて行くであらうと思ふ。それぞれ折合の旨く付くところに向つて行くであらうが、併かし餘り過度に赴くときには又々それが反動的に他の極端に戻らなければならぬことになるだらう。日本には既に立派な同圓異中心的生活同心一體的生活が建國の當初から常に一貫して具つて居るといふことを今日この際大に自覺せなければならぬ。民主主義や過激思想によつて脅威されんとして居るときは實に自覺の絶好時機である。斯かる時機に於てこれらの思想に對する最も嚴正なる批判を下さなければならぬ。政治家もこの點につきてしつかりした考を有つて居らなければならぬ。輔弼の臣などはこの事に付て最も留意しなければならぬ。若し誤つて抽象的に個人と全體とを抽離すやうな考を一般に有つことになつたならば、それこそ由々敷大事である。建國以來我國民生活の眞髓を成して居る所の同心一體的生活同圓異中心的生活は何處までもこれを發揮しこれを完成させなければならぬ。道德の根本義の上より見て、我國民生活の中に極めて理想的なるものを本來包藏して居ることを信じて疑

はないのである。

## 二六 眞の犠牲

さういふやうに同心一體的生活同圓異中心的生活といふとになれば、精神生活の方面に於ては吾々各自と國家とは同一體であり、畏れ多くも陛下の御心と吾ら臣民の心とは全く同一體であるといふことになる。こゝに於てか眞に自覺せる日本國民である以上は、陛下の御爲に國家の爲に公けの爲に己れを捧げると云ふことに於て本當に己れを満足せしめると云ふことが言へるのである。それが即ち眞に意義のある献身犠牲と云ふことである。眞に意義ある献身犠牲と云ふとは決して己れ以外のものゝ爲めに己れを棄てしめると云ふとでない。己れの衷心の要求を満足させるところの生活である。己れと國家と同一體である。己れの心と畏れ多くも陛下の御心と同一體である。その同心一體なる生活を遺憾なく發揮せんが爲に同心一體的生活の邪魔になるやうな自利私慾の念を殺しこれを満足せしめないやうにするのが眞の献身犠牲の意味である。決して己れ

を滅却すると云ふのでない。その反對で眞に己れを完うすることである。即ち同心一體的同圓異中心的生活を實現せん爲めにその邪魔になるやうな個體的なる現在のなる部分的なる有限的なる自然主義的なる生活を切棄てると云ふことである。眞に己れの精神生活を發揮するといふことの外に公けに奉ずることはないのである。國法を守ると云ふことは己れの衷心の要求に従ふと云ふと別のことではないのである。決して己れ以外のものから當てがはれた所の法則にいや／＼ながら引摺られながら従つて行くと云ふやうな意味に解釋してはならぬ。人格の人格たる所以の精神生活の意義が自覺されて來るならば喜び勇んで進んでそれを守らずには居られぬといふことになつて來なければならぬのである。

精神生活の眞意義を能く理解すれば、有ゆる思想問題に付て謬らざる批判が出來ると思ふ。何んな不健全な危険な思想に遭遇しても、決してこれに惑はさるゝやうなことにはならぬと信ずるのである。さうして西洋あたりには従來の非同心一體的なる謬りたる慣習制度を改善せんが爲に色々と悶躁いて居るので

あるが、さういふ問題は建國以來我が國民生活の眞髓となつて居る同心一體的生活を發揮すれば立派に解決することが出来ると思ふ。徒らに西洋あたりに於ける流行に連れてデモクラシーを叫ぶ者があるか知らぬが、善き意義に解釋されるデモクラシーは必ず同心一體主義を基礎とせなければならぬのである。これらの點につきては充分に攻究を要するのであつて、所謂世界的流行の爲めに輕々しく惑はさるべきではない。世間の人は民主主義は世界の大勢だと言ふけれども、私はこれを世界の大勢とは思はない。今日の世界の大勢は寧ろ民意を尊重すると云ふこと、統一若くは組織を強大にすると云ふことにあると信ずる。民主主義と云ふ語は西洋邊では今迄の惰性でその儘用られて居るのであるけれども、本當に世界の大勢として要求されて居るものは統一若くは組織と云ふこと、民意尊重と云ふことである。無論民意を尊重するといふことは西洋風に解釋さるゝと個人主義的色彩が勝ち過ぎるといふ嫌があるので、理想的に云ふならば、その民意の場合の民は國家と同心一體なるものでなければならぬ。國とか君とかに對立的に用ひらるゝ民の字には兎角誤解が纏綿し來るのであるが、これを精

神生活の眞義の上より同心一體的生活を發揮すると云ふことに善解してその意味に於て民意を尊重するといふことならば、これを實に世界の大勢であると思ふのである。さうして其所には組織も統一も必ず立派に現れ來る筈と信ずるのである。然り、而して、斯かる大勢に一致するところの同心一體的生活は吾が民族生活の眞髓を成して居るのであつて、これを自覺するに至れば勇み進んで國體の精華を發揚し世界の大勢に魁せざるを得ない筈であると思ふ。所がどう云ふものか我國民は家庭の躰け方が悪い爲か、學校の教育の仕方が當を得ない爲めか、政治の局に當る者の識見が足らざるものあるに由るか、どうも自發的に勇み進んで精神生活を發揮しやうといふ態度に乏しい。是は同心一體主義の眞意を十分に理解せざる爲政者などが謬りたる他律的方針によりて、國民を導きたる結果の一つでなからうかと思ふ。是非とも同心一體的生活の眞意を會得して、吾民族本來の面目を發揮せしむるやうにせなければならぬ。さうして同心一體主義の眞の會得は必ず自發性を發動せしめずには置かない。所がそれが乏しい。家庭の躰、學校の教育社會の訓育の仕方が自發性を十分發展せしむるやうになつて居らぬこ



とがその重なる原因をなして居る。それ故に先年も師範學校長會議その他に於て如何にして生徒の自發性を發揮させ得べきやと云ふ意味の議題が出た程である。精神生活の眞義を徹底的に會得せしむるといふことが自發的ならしむるためには根本的に必要である。

## 二七 精神生活と自發性

このことについて想ひ起すことがある。先年亞米利加からビーボデー教授が日本に來り色々日本の文物を觀察して之に對して批評を下した。或時吾々同志の者が精養軒に於てビーボデー教授と會食した時の同氏の話の中に次の如きことがあつた。「亞米利加の思想が今後どうなるかと云ふとに付て彼は「決局理想主義に向ふであらう」と云ふことを言つた。「亞米利加は從來は質の宜くない思想が蔓つて居つた。一番最初には個人主義的なる自利說主義が蔓つて居つた。銘々が己れを中心とする所の思想である。これは決して精神生活の要求に満足を與ふる所以の主義でないから宜しくないと云ふことになり、そこで一轉して御

互の利益を調和的に増進せしめるやうにして結局己れの利益を圖ると云ふ主義になつて來た。自分ばかりのことを考へず他の人々のことをも考へ、相互の間の折合を能く付けて、結局己れの利益を全うするといふことが人生の目的であると云ふことになつた。けれどもその場合とても吾々の心と云ふものを互に離れ離れのものとして解釋して居つたのである。離れ／＼の多數者の間に折合の付くやうな生活をしやうといふのであつた。けれどもこれとても眞に満足を與ふることが出來ない。何故ならば、個人主義的の立場を全く離れて居らないからである。こゝに於て思想は再び轉じて今や將さに理想主義に向はんとして居る。理想主義といふのはどう云ふのかと云ふと、全體と己れとは全く同一體のものであると云ふことを認むるものである。即ち全體の満足は己れの満足己れの満足と全體の満足とは別のものでないと云ふ見地に立つものである云々とビーボデーが述べてをる。私が段々述べて來た同圓異中心主義同一體觀多即一主義特殊即普遍主義の立場に一致して居る考へ方である。さうして彼がこの話をした時に日本固有の思想に對して大に賞讃の辭を呈したのである。「日本民族は當初から今言

ふた理想主義的生活をその本来の立前として持つて居る。全體と己れと同一體と見て生活すると云ふことは實に麗はしい且羨ましいこととて、これは吾々米國人等の模範とすべきものである云々といふて非常に賞めたのである。賞められると氣持の悪くはないものであるが、ビーボデーはなかなか隅に置けない人であつて上述の讚辭の後で皮肉の言葉を漏したのである。それは即ちかうである。「日本民族には自發性が甚だ乏しい。自發性に至つては吾々米國民の方が日本の人々よりも遙かに優つて居り模範となるべき資格を具有して居ると言ふたのである。どうもさう言はれても仕方がない。もと自發性なるものは、個人主義とはよく提携して發達し勝ちのものである。何故ならば己れを本位とし出發點とし自分の爲めに努力するといふ意氣込みが自發性を喚起するに至ることは當然であるからである。個人主義的主我的なる思想を基礎として居つた米國人に強き自發性が動いて居るのは當然と言はなければならぬ。勿論ビーボデーは個人主義的思想を不都合なるものと認めて居るのであるが、それと並んで發達して來た所の自發性は極めて結構なものと考へて居る。自利心は悪いか知らぬが、自發性は

尊重すべきものである。今や理想主義に向つて轉進せんとして居るのであるが、理想主義につきては日本民族を模範とせなければならぬ。併し米國の方には始は謬りたる自己中心主義と結び付いて居つたか知らぬが自發性は偉らく進んで居る。米國の自發性と日本の理想主義が結合するとなれば、これぞ人類文化に對する大なる貢獻となる譯である。日本はその點に付て大なる使命を擔つて居る云々と褒めたやうな又皮肉的の所もある巧みなる講話をビーボデーから聞いたのである。誠に残念なことは、實に彼の言ふた如く日本人は甚だ自發性に乏しいのである。併ながら段々述べ來つたやうな次第で精神生活の眞意義につきて覺醒し、人格の自覺が生じてさへ來れば、どうしても自發的たらざるを得なくなるのである。國民の統制指導等に於て精神生活の眞意を會得せざる政治家によつて誤まられ、家の躰け方に於てそれを會得せざる父兄によつて誤まられ、學校に於てもそれを會得せざる教師によつて誤まられ、社會の訓育等に於ても同様に誤まられて、眞の自覺を起し得ざる状態に陥つて居る。本當に精神生活を自覺し來れば、これ程自發性に取つての強き動力はない筈である。己れの神的絶對的たる所

以普遍なる所以、國家と同一體たる所以、従つて人格の尊嚴なる所以を會得し、どうしても己れの面目を發揮せずしては眞の満足を得ることが出来ないといふ精神生活の止むに止まれぬ本來の傾向に立歸り徹底せる自覺を起すに至れば、どうしても自發的にならずに居られない。現代の日本國民が自發性に乏しいのは政治の仕方家の躰け方、學校教育の仕方等が精神生活の根本義に一致せざるものがあつた爲で、本來の日本民族の思想には立派な自發性が具つて居ることを私は確信するものである。理想主義と自發性とを結付けることは日本民族の自覺によりて可能となるのであつて、其處に人類文化の發展に對して絶大な使命を我民族が有つて居るといふとが出来るので、大に奮發甲斐のあることと思ふのである。

### 二八 ポサンケットの個人即全體觀

前述の國家國民同一體であるといふことは實際問題の方からであるが、哲學上の問題としても同様のことが論究されて來て居る。個人(若くは個體)と云ふものを無視して全體を立てる全體主義あり、全體を無視して個人を立てる多元論的個

人主義がある。けれどもかゝる全體主義と個人主義とは眞に吾人を満足せしめない。元來全體と個人とはどういふ關係を有つて居るのであるか、これ實に哲學上重要な問題の一つである。哲學者の中の譯の分つた連中は、個人即全體と云ふ眞理、同圓異中心主義の眞理に氣付いて居るのである。その中の一人として此處に紹介して置きたいのは前にも一寸引合に出したが、彼の英吉利のポサンケットである。ポサンケットは數年前に重要な二つの著述を世に公けにした。「個體及價値の原理」と云ふのと「個體の價値及運命」と云ふのとである。大變分り悪い文章であるが、非常に暗示に富んだ讀者を啓發する所の多い著述である。さうして私が段々述べ來つた同圓異中心主義、同心一體主義、特殊即普遍主義に取つて強き助けとなるものと思ふので、諄いやうであるが大體の趣意だけを紹介して置きたいと思ふ。何も日本民族だけの中に個人即全體主義といふ麗はしき思想が現はれ來るといふ譯のものではない。他の民族の中にも譯の分つた思想家は斯かる眞理に氣付いて居るのである。さういふ人に同心一體主義を眞髓として居る我國體の精華を知らせたなら餘程共鳴を感じやしないかと思はれるのである。

曾て某雑誌にボサンケットの思想を紹介した拙稿中から必要な部分を此所に抄録することにしよう。

ボサンケットは吾人の精神を以て全體にまでの已むに己まれぬ憧憬、統一にまでの希求であると考へた。その本質は絶対そのものであるが、唯その或程度の無力の爲に有限なる特殊の姿に於て自らを現はし、その意味に於て外觀上個々別々のものである如くになつて居るのである。有限的自我は明かに部分的なる世界であるが、而もそれ自身の裏に無限の原理を所有して居る。絶対にまでの希求、自己完成にまでの憧憬と云ふ意味に於て、内含的に無限の本質を具へて居る。斯かる本質を徹底的に其處に實現されたとして考ふれば、我々各自の精神は全く同一のものであるが、而も我々各自をしてそれ／＼別々の離在的存在を有つて居るかの如くに思はせるのは何に基くかと云ふと、是は實に個人的感情の然らしむる所である。感情なるものはその形式に於ては直接的のものであり、内的統一の性質のものである。従つてかかる形式的方面よりのみ感情を見る時は、自己と他人とを全く同一體たらしむる如きものとなることが出來

ない。この意味に於ける感情は實にその人その人に私的のものである。この特色が實に吾々各自をして吾々以外のものと同一なる能はざらしむる所以である。さりながら素と感情なるものは、決して單なる形式のみで事實上の存在を持つことは出來ない。必ずやこれを充すべき内容を俟たなければならぬ。充たされたる形式として考へ來れば、其處に各自の自我は他と同一體たるものなることを認め得るに至るのである。而も尙感情としては、吾々は各自に直接なる私のものであると云ふ特色を失はずに成立つて居るのである。事實としては、形式と内容との結成せるものであるが、これを抽象して形式と内容とに分ち、その形式の方面に於ては、各自それ／＼特異の、直接の、主観的のものであるが爲めに、内容と形式とを混同するの結果、遂には内容に關する方面に於てまで、全く離在的なる、個人的なるものであると云ふ謬見を惹起するに至つたのである。形式は全く主観的ではあるが、内容は普遍的にして、客観的なる共通性を有つて居ることを忘れてはならない。如何なる感情と雖も何等かの内容なきものはない。極めて單純なる感覺的快樂苦痛の場合と雖も、その快樂を與ふるもの若

くはその苦痛を惹起するものに關する内容の方面になつて來ると既に其處に客觀的なる普遍的なる性質のものを有つて居るのである。況んやそれ以上の豊富なる内容に關しては言ふまでもない。而して吾人各自の個體を具體的に構成する所のものは實にこれらの内容である。

悲劇を覽る時に、これを見て悲しむ場合は、悲しむ人だけに現はれる感情であるから、感情の形式方面直接的な主觀的な方面に就ては人々別々であるが、併ながら悲劇の内容に於ては共通な普遍的なものである。感情と云ふものは中心點と内容と云ふ二つのものを合せて考へないと云ふと誤謬に陥る。

感情の形式的方面、即ち吾々の個體即ち人格の中心點は、互に主觀的で排他的特性を有つて居るけれども、かかる排他的中心點と云ふ概念の爲に個體即ち人格そのものに普遍的なる内容のあることを忘れてはならない。成程人格には、それぞれ別々の他と分配することの出來ない直接性はあるに相違ないが、その實質に於ては、即ちその内容に就いて言へば、人格には普遍的なる、互に共有することの出來る廣き範圍を有つて居るものが見出されるのである。されば感情と

云ふものに就ては、その中心としての主觀性と、内容としての客觀性との兩面あることを注意せねばならぬ。その一方に偏し、殊に主觀性にのみ偏して人格の本質を捉へんとする如きは誤の甚しきものである。

此處で一寸附加へていふが、從て精神生活の眞を知らうと云ふに付ては二つの方法があるといふことが分る。即ち客觀的方法と主觀的方法である。客觀的方法と云ふのは古今東西の多くの人々の精神生活の事相を比較研究して、どの場合にもかう云ふ事柄があつた、それ故に斯う云ふことが精神生活の眞であると云ふやうに、比較研究の結果、概括を行ひ、客觀的に精神生活の眞理を捉へる方法である。

もう一つの方は或一人が己れの精神生活を徹底的に自證的に會得して、これを披瀝すれば其處に有らゆる人々の精神生活を通じての眞理が見出されると云ふことである。これが精神生活の特色である。古今東西に互つて多くの人々の精神生活を穿鑿せずとも宜しい。己れ一人の心を本當に自覺すれば、應て有ゆる人を通じての精神生活の眞を捉へたことになるのである。故に前に一寸引合に出したが、*ザアリスコ*は「汝自身を知れ」と言つて居る。己れを本當に知りさへすれば有

らゆる他人を知つた譯になる。己れの眞理は即ち萬人の眞理である。精神生活の本質はその意味に於て普遍のものである。

それ故に個人的感情はこれをその最悪の意味に於てと、最善の意味に於てとの二つの見方で解釋されるものであることを留意すべきである。即ち最悪の意味に見るときは、人格をその極小の意味に於て、最も排他的なるものとして認めんとするに至るのである。これに反して、その最善なる意味に於ては、普遍的内容によつて變形されて極大の形を取ることになる。従つてその感情は、此處に客觀的情操の意義を發揮することが出来るやうになる。藝術上の美を創作し、若くは鑑賞する場合に於ける如き快感は、その中心點の方面即ち形式的方面から言へば、素より主觀的直接性のもので、言ふまでもなく各自特異的のものであるけれども、その實質即ち内容に付て言へば、極めて廣き範圍の社會的なる共通のものである。藝術上の美を發表する場合には、必ずや客觀的の形を取らざるを得ないのである。而してそれによつて他の者に美的快感を惹起させて居るのであるが、斯かる客觀的體現の可能なる爲には、必ずや其處に豊富なる

普遍的なる内容がなければならぬのである。而して斯かる客觀的の方面に係することは知的なるものであり、概念に關係するものである。無論これに主觀的なる感情が結合せずには具體的なる存在を得るには至らないのであるが、抽象的に分離して言へば、内容の方面は觀念に關するものである。藝術家は普通の人も主觀的に私的に感ずる感情に於ても著しく優れて居るとは言ふまでもないが、これを客觀的に體現すると云ふ方面から考へれば、藝術家は又普通人よりも觀念の方面に於ても、即ち知的内容に於ても一層大なる範圍に生活して居ると云ふべきである。

創作者の場合には勿論であるが、鑑賞者の場合に於ても、藝術上の美に關して美的快感を享樂するに就ては、それ丈の普遍的なる知的の内容、即ち觀念の領土が既に其處に準備されてあらねばならない。詰り各自に特異なる、主觀的なる、私的形式的感情が生起して居ると同時に、普遍的なる、客觀的なる、觀念的なる内容があるでなければ、藝術の美を發表することも出来なければ、これを鑑賞することも出来ない譯である。獨創は素より特異なる主觀的なる性質のものである

が、これは必ずしも常に無識と云ふことゝ並行して密着して居ると考ふべきではない。豊富なる普遍的なる内容を有し、而も主観的なる獨創が立派に成立つのである。要するに一定の形に於て發表され得るが爲には、感情は客観的特質を取らなければならぬのである。決して空なる強度たるに止まることは出来ない。觀念からその實質を集め來らねばならない。悲劇を見る場合に於ける感情の如きは、明かにこの事を説明して居る。個人的感情としては極めて強度の高きものである。その意味に於て主観性が十分に發揮されて居るのであるが、而もこの場合の感情は決して排他的になつて居るのではない。即ち前に述べた最善の意義に於ける感情として、その客観的内容の方面から見て、普遍性を帯びて居るのである。主観性がどれだけ強く又深くなつても、それが決して客観的普遍性を妨げることはない。最善の意義にての個體性が深くなり増すと云ふことは、その個體が全體に統一すると云ふことにまでの進歩である。と見なければならぬ。斯くして自己分別は益々明らかになり來るのである。

然し斯の如く眞に自己を辨別し來ると云ふことは決して自己にのみ没頭すると云ふのではない。却つてそれが他の有ゆるものと本質に於て同一なる所以を發揮することに向ひつゝあるのである。自我の本質はその内容の豊富になり行くことによつて發揮されるのであつて、決して他のものと排他的關係に於てある點に存在するのではない。人格的區別は、要するに同中の異である。排他と云ふことの正反對の意味を有つて居るのである。

まだあるが、これ位にして置かう兎に角感情と云ふものには形式的方面と、それに必ず伴ふ所の内容即ち實質の方面とがあるのである。その中心點の方面について主観的直接性の方面に就て云ふと、どうしても自分は自分、他人は他人で、自分のことには他人は與らぬ、他人のことには自分は與らぬ、其處に排他的思想を起させる一つの有力なる原因があるのであるが、それは今言ふた通り中心點についてだけであつて、内容に於ては排他的であるといふことにはならぬのである。中心點に於て排他的であると云ふが爲に、内容までも排他的である如く誤解せしめる處が大にあるから餘程注意しなければならぬのである。内容の方から言ふと、かう

云ふことが言へる。昨日の己れと今日の己れの間の方が、他人と己れとの間よりも更に一層多く異つて居る、否寧ろ他人と己れとその内容を同一にして居ると言ひ得るのである。昨の己れと今の己れとよりは他人と今の己れの方が多く同似して居ると云ふことが言へる譯である。中心點の上から言へば、昨の己れも今の己れも其處に別異はないのである。十年前の己れ即ち今日の己れといふやうに一貫して居るのであるが、内容から言へば時々刻々に異つて行くと云ふて宜しい。兎に角内容の方面から云へば、己れと他人とは排他的に全然分離して居るといふことは決して言ひ得ないのである。

そうしてその内容は可能的には皆同一の無限であり同一の普遍であるといふことを悟らなければならぬ。それを殊更に狭く考へてお互に離れたもの排他的のものとするのは大變な間違である。最悪の意味に於ける己れと最善の意味に於ける己れとを明かに區別しなければならぬ。後にも述べるが、ボサンケットはかう云ふことを言つて居る。「多くの人々の間に同一の経験を有つと云ふことは、理窟の上から言へば際限なく言ひ得るのである、丁度同一の人に於ても無限に異

つた経験を有つことが出来ると同様である。人が違つて居つても、同じ経験を有つことが出来る。同一の人でも多種異様の経験を有つことが出来ると際限なく言ひ得る云々とボサンケットが言つて居る。それから又かう言つて居る。「己れと他人とが同一の内容を有つことが出来ない」と云ふならば、何故己れが己れと同一の内容のものだと云ふことが言ひ得るか云々と。なかなか鋭い言ひ方である。

吾々は兎角肉體が空間的に互に離れて存在して居るが爲に、精神も亦離れて存在して居ると云ふやうに思ふが、さうでない。唯感情の主觀的直接性の點に付ては互に排他的に離在して居つて一致することの出来ない特殊性を具へて居るけれども、言ふまでもなくそれは中心點の方面であつて、内容の方から言へば重り合ふべき本質を具へて居ると云ふ趣意を述べ、それを本として道德生活を説明して居るのである。彼は尙ほ進んで次の如く言ふて居る。

あらゆる個體即ち人格はその本質に於ては同一のものである。唯だその本質を現實に於ける吾々が徹底して経験せざるまでである。 We do not experience



ourselves as we really are. 眞に己れを自覺するに至れば、其所に有限であるが而かも無限なるもの、一個體であるが而かも絶對的なるもの、特殊的にして而かも普遍的なるものを捕捉することが出来る。

宗教的意識の如きは實にこの事實を證明して居る。即ちそれ自身の本質が絶對そのものであるといふが爲めに、安心立命を得て居ると同時に、その有限なる方面を有つて居るが故に、不完全と罪惡との意識を有し、これが救済を求めて止まないこととなるのである。而かも必ず救はるゝものなりとして安立の態度に立つことの出来るのは、既にそれ自身絶對と合一して居ることに基くのである。斯くの如くなれば、吾々各自の有限的精神は、有限と無限との間の緊張の體を發揮せんとする緊張状態に在るものが實に人格そのものゝ特色である。 *The mind is the embodied tension between imperfection and perfection* 斯くの如く見れば、有限な姿に於ける各自の精神はその本質に於ては無限なものであることは明かであるが、普通にはこの有限なる人格の世界を要求及び反要求の世界なりと

解釋して居る。即ち有限な各人格が互に己れの要求を提出し、他のものは又これに對抗してそれぞれの要求を提出するといふやうに、要求と要求とが對抗的に相争ひ居るところの世界である如く解釋して居る。若しさういふ意味に解釋するならば、他より我の上に加へられたる要求は壓迫といふ意味を持來るといふことになり、これに服従するといふことは、いやいやながら屈從するといふ意味になつてしまふ。たとひ、それが遙かに我より優越せるものゝ要求であるとしても、それが所謂種々の形に於ける本務若くは義務であると解釋されるにしても、要するに我から離れたるものとしての外的なるものとしての存在物からの要求であるならば、結局はこれに従ふことは壓迫に屈從するといふ意味になつてしまふ。これは人格を可能的無限内含的普遍と認め、その本質に於て絶對そのものとして各自の内容が本來同一のものであるといふ眞理を會得せざるものゝ陥る謬見である。既にこの眞理を十分に徹底して會得した以上には、我々有限なる各自の精神は、その本來の本質たる内含的に可能的に備つて居る普遍なるものを十分に實現せず居るといふ意味に於ての有限體なのであ

つて、従つて各自有限體は常にその現實を超越しこれを打破して己れの眞の面目を發揮しやうと努めて居るのである。即ち各自の生命となつて居る動力は全體の精神そのものである。自己完成にまでの止むに止まれぬ傾向そのものである。統一にまでの憧憬そのものである。その本質的要求に満足を與へねばならぬとの裏心の要求が眞の意味に於ける規範である。本務の意義をなして居るのである。これを誤まつて離在的な外的な關係を以てこの人格の世界を解釋せんとするのは宜しくない。

人格は既に述べたやうに二重性のものである。無限的になると同時に現實に於ける有限體として存在して居る。斯かる二重性的存在物なるが故に、所謂人生に種々の困難問題が生じ、不調和が現はれて居るのである。けれどもこれ等の問題は人格の本質上當然立派に解決さるべき筈のものである。初めから單純に有限的なものとして、この世界を要求及び反要求の世界なりと見るときには、所謂個人主義的道德なるものが生まれて來るのである。かくては絶対的道德性は成立せずして、この世界は單に相對的道德性の世界即ち個人主義的道德性

の世界とならざるを得ないのである。

精神生活を可能的無限とし、内含的普遍とし、我れと神とを全く同一體であると認めざる以上は、神の教に従ふといふ生活も甚だ意義なきものとなつてしまふ。神を超絶的に見る見方は實にこの謬見に陥つたものである。この點に就ては超絶觀を排して内在觀を立てなければならぬ。

有神論者は皆神を以て絶対的に自由なる萬能者として居る。若し果して然りとせば人格そのものに自由の意志ありと認むることはどうしても出來ない。何故なれば若し我々各自が意志の自由を有つて居るとすれば、その自由意志に依る決定に關しては神はこれを如何ともすることが出來ないといふことになる。何故なれば神がそのことを決定したものとすれば、既に人の自由意志を否定することになるからである。此處に超絶的に神を解釋するものゝ自家撞着が存在するのである。かゝる自家撞着に陥るに至つたのは、離在觀を固執して居つたが爲めである。若し精神生活を内含的普遍可能的無限即ち神と同一體のものとして見るならば、即ち特殊即普遍の立場に立つて見るならば神の自由

即ち人格の自由となるのであつて、其處には何等の矛盾をも生ずるに至らないこととなる。It is a contradiction to say that God, being a person separate from man, wills that man should have a will.

要するに超絶的に見る有神論は、有限的なる現實體たる人格に於ける自由といふこと、道徳性、完全の實現といふものを何れも皆矛盾に陥らしめ不可解のものたらしめるのである。畢竟何れの點より見るも離在的に見る見方には反對せざるを得ない。相對的なる有限體の群集としてこの世界を見る限り、其處には所謂惡しき意味に於ける平等主義權利主義の立場に立てる正義若くは公正といふものゝみある譯である。眞の公正は各自の中心點に應じ、その特殊の境遇からして全體即ち各自の本質として可能的に無限的に本來具はつて居る所のものゝ爲めに、最善の努力を貢獻するといふことにあるのである。かくて其所には差別的なる方面を認めざるを得ない。或る意味に於ては自己を犠牲に供し全體中に己れを全く没却することに於て、其所に自己を眞に確立して眞の満足を見出すことになるのである。斯かる意味が立派に成立し得るのは超絶觀

を排斥して内在觀を採ることに依らざるを得ない。The best for each, consisting in the fullest service to all which his peculiarities allow. と云ふことが眞の公正を成立せしめるのである。

## 二九 具體的普遍

ボサンケットの意見によれば人格は具體普遍的なものである。concrete universal のものである。多くの人は普遍 (universality) と云ふことを以て直ちに抽象的なるものと解釋する傾がある。總てのものに行渡つて一貫し共通して居るものを指して居るのである。即ち總てのもの有つて居る種々の性質の中で共通の部分丈を抽象して考へこれを普遍的なるものであるとする傾がある。英語でいふ generally 即ち通有性を以て直ちに universality と同一視する傾があるが、これは大に誤つて居る。さういふ通有性なんといふものは具體的に實在して居るものではない。抽象的なものである。我々人格はさういふ意味で普遍であるのではない。具體的のものである。具體普遍的といふ形容詞を用ひたのは大いに理由

があるのである。人格なるものは通有性をも有つて居るけれども同時に又種々の特異性をも有つて居る。通有性はこの大切な特異性を全く省き去るといふ方法によつて考へ出されたものであつて、かかるものは茲に謂ふ普遍ではない。我々人格をして眞に普遍的ならしめる所のは總てに共通する點だけにあるのではない。それぞれの特異な點に於て異りたる境遇の下に現はれて居る處に普遍が見出されるのである。個體として自らを現はして居る處に大切な點がある。ボサンケットの所謂絶對若くは普遍なるものは特殊の個體に於てそれ自身を現はして居る。我々人格はさういふ種類のものである。我々個體はその實絶對なのである。その實既に普遍なのである。かかる具體的な普遍を抽象的な通有性と同一視するのは甚しい謬見である。それ故にボサンケットは次のやうに言ふて居る。共通な賓辭を有つ所の主辭に當るものゝ數が多いといふことが *unive-*  
*rsality* を成す重要な條件ではない、それよりも一主辭が有する賓辭の多いといふことが最も必要な條件である、多くの特殊性を具へて己れを特殊の境遇の下に現はして居るといふことが大切なので、特殊の性質を盡く省いてしまつて唯だ共通

の賓辭を有つて居るものが多數あるといふことから決して普遍が成立つものでないと言ふて居る。普遍性と通有性とは決して同一視すべきものでない。我々人格は種々特異な點を有つて居る。さうして或點に於ては共通なものもある。その共通な點と特異な點とを總て一緒に引括めて考へなければならぬ。その引括めたものが絶對といふ全體の精神を具體的に表現して居るのである。其處に我々人格が普遍的であるといふ意味が始めて成立つので、さういふ意味に我を見た時に我は即ち具體普遍的なものと云はれるのである。我は一面に於ては一個體であるが同時に他面に於ては絶對であるのである。

普通には、我といふものは非我とは全く別のものである、我の我たる所以は我に非るものと判然區別される所にありと考へて居る。けれどもそれは大なる謬見である。非我と我とは全く別のものだといふ所からでなく、非我も結局は我と同一體のものであるといふことが明かになるほど、眞の我が發揮されたのであり、我といふものが益々充實さるゝに至つたのである。現實の狭き我を超越するといふことを離れて眞の我を見出すことは出来ない。自己超越といふことに於て始

めて自己を眞に捉へることが出来るのである。狭く限られた私の範圍を破り我以外のものと合體するといふことに於て、私の内容が益々豊富になり、私の眞の面目が發揮され、私の本質たる絶対若くは普遍が明かに現はれて來るのである。元と人格なるものは人格の中に本來包藏されて居る所の否その本質たる所の絶対を發揮せんとする努力を生命として居るのである。それが各人格が人格として成立する所の根柢である。この私の内に既に絶対が含まれて居る、否含まれて居るといふよりは我即絶対であるのである。我といふものは具體的の姿態に現はれた絶対である。絶対は具體普遍的な我以外に認めることが出来ない。種々異つた姿態を認めるのであるから多態論(multiplicism)ではあるが、始めから孤立した別々のものとするのではないから多元論(pluralism)ではないのである。否實は動的一元論であるのである。多即一主義であるのである。宗教的生活の如きものもこの見地から能く説明が出来ると思ふ。一方から言へば現實の我といふものは有限なるものであり限られたる一個體であるが、同時に可能的に無限であり普遍である。かくて己れの内に備はつて居る絶対無限普遍に向つて進んで行かう己

れの眞の面目を發揮して行かうといふ所に努力の意味があり、その意味に於て道德的生活が成立つのであるが、一步進んで己れに内在して居る無限普遍絶対を明かに認得し、其處に安心立命の地を得たといふことになれば既に宗教的生活に入りしものである。道德的生活と宗教的生活とはその真相に於ては決して離ればなれのものではない。我なるものが現實の状態を超越して無限を實現せんと努力する所に道德的價値を發揮しつゝ同時に、我と無限とは本來一體であるといふ所に安心立命の根柢を有つて居り、其所に宗教的意義が現はれて居るのである。オイケンも言ふて居るやうに、精神生活は一面に於ては内在的であるが同時に超絶的のものである。私の本質は本來既に絶対そのものであるといふ點に於て内在的ではあれど、現實の我から言へば理想として遙かに我に超絶せるものであるといふ點に於て超絶的である。安心立命があると同時に何處までも奮闘努力の生活がある。現實の儘で安心して了つては困る。今日の宗教的生活者の中にはさういふ似而の安心をなして居るものがあるやうである。凡夫のまゝが直ちに佛である、夫故に何も勉勵するに及ばぬ、努力精進するの要なしと考ふる如き態度

で安心するのは謬つて居る。此の如きは全く墮落せる宗教的生活であつて決して眞正の宗教的生活ではない。餘りにオイケンの所謂内在的方面に偏してしまつたのである。其所には矢張りオイケンの所謂超絶的方面がなくてはならぬ。現實の我は未だ理想そのものではない。何所までもこの我を進めて眞の面目を發揮し絶對を展開させて行かなければならぬ。併しながら我の内に既に絶對が内在して居るので我即絶對であるといふ信念があれば、どれだけ奮闘努力の苦があつても其所には動すべからざる法悦があり和平がある。これが即ち眞正の宗教的生活であると思ふ。

ボサンケットはその著『個體及び價値の原理』中に左の如き説述をしてゐる。

同と異 (identity and difference) を分離せずして考へられたる全體 (totality) の意義を知らなければならぬ。具體的普遍をして單なる抽象的概念から異らしめるのはこの點にあるのである。而して眞正な哲學の關鍵は實にこの具體的普遍を會得するにあるので、かかる具體的普遍を稱して個體 (individuality) と呼ぼうと思ふ。吾人の思想は與へられたもの以上に超越せんことを求めるものである。

けれどもこは實はその與へられたものゝ意義を充分に知るといふに過ぎない。出發點たりし經驗の深奥を明かにすることが到達點となるのであつて、其所に世界を構成することになるのである。故に世界を構成するといふことは原始的經驗から離れるといふことにあるのではなくして、寧ろその經驗の意義が一層よく生きて來るといふことである。……具體的普遍としての個體の本質は他我 (other self) と對立して相容れずといふことの上にあるのではなくして、自我を一層豊富にし完成するといふことの上にあるのである。個體を單に排他的に見るのは形式觀に囚はれた謬見である。個體は實に夫自身に總てを包容する或物である。個體の性質を明かにするに就きては内的といふことゝ外的といふことゝの區別を知らねばならぬ。個體は精神的のものである。精神的なるものゝ特質は外的にあらずして内的な所にある。精神は己れ自身の過程を自識すといふ理由にて内的なりといふことが出来る。……又精神的過程はその要素が互に不可離であるといふ點に於て内的であるのである。その中の一を有すといふことは他を有するといふことゝなるのである。内的とは分

離せざる雑多のことである。これ精神の物質と異なる所である。……：：：：：茲に注意すべきは個體につきていふ内的といふことは決して外的といふことと同格的に對立するものと解釋すべきでないといふことである。正常な意味に解釋された内的といふことは包含的具體性を有するものであつて決して排他的抽象性を有するものでない。外的といふことと同格的に對立すと見られた單なる内的は要するに單なる外的と擇ぶ所がないのである。眞の内的は外的を征服することによりて成立するものである。外的は内的の内容となるべきものである。内的とは外的に見ゆる總てのものを消滅せしめることを意味するのではなくて、所謂外的なものを全體としての生活中に融解せしめることを意味するのである。……：：：：：價値の眞意義を部分的關係を以て解釋せんとするのは誤つて居る。個體の特質たる全體といふとに關係して考へなければならぬ。全體の光にて觀取すべきである。有限の經驗上或種の缺乏感とこれを充足せしめた満足といふやうな部分的事實のみによつて目的論を説かうとするのは全く不當である。又吾人の有限的な意識の上に現はれ來つた事實のみによりこ

の問題を解かうとするのも正鵠を得たものでない。所謂意識にまで登り來らざる範圍に於ても其所に目的論的意義の認むべきものゝあることを知らなければならぬ。併し有限の意識なるものも實在たる個體の中に内在せるものが現はれ來つたものと見るならば甚しく吾人を誤ることがないであらう。有限的な主觀の意識的要求といふ事實があるといふことのみによりて目的論的であるとするのは宜しくない。實在としての全體としての個體がその特質を發揮するといふの理由によつて始めて眞に目的論的なりといふことが出来るのである。……：：：：：意識は實に全體を表現するものである。さりながら有限的な心はその心たるを意識する迄には一切のものを受容するところがなければならぬ。心は普遍をその最高の形に於て特殊的に表現せしものである。他のものより離して考へられた心は全く空虚な抽象に過ぎないものである。心は實に具體的普遍である。有限な精神的存在物としての吾々人格が己れの本質を自覺し結局は絶對と同一體たることを會得することが個體の眞の面目を發揚する所以である。……：：：：：。

自我性は個體と並行し行くものであるか、それとも個體の極大的状態に至れば自我性は全く消滅するものであるかどうかはこの場合に於ける問題である。……この色は美であつて且つ醜(即ち非美)であると言ふならば誰も直ぐにその自家撞着なることに氣づくであらう。けれども若しこの色は日光の下では美であるが燭光の下では醜であると言ふならば最早や其所に何等矛盾の認むべきものはないのである。總ての賓辭には各々それに恰適の場所がある。各賓辭にしてそれぞれ其所を得るやうにさへなつて居れば決して矛盾の存すべき理由はないのである。かかる矛盾は實に系統組成上の不完全といふことから生じ來るに外ならない。それ故に日常目撃する所の事實は一方に於ては自家撞着的なりといはれることがあると同時に他方に於ては決して疑問を許さざる事象であるといふことが出来るのである。要するに或る與へられたる有限的事實に直ちに實在の相を賦與せんとすることから思想上の混亂を醸或するに至るのである。矛盾なるものは經驗の系統組成上に於ける感違ひより生じ來る一時の障礙たるに過ぎない。かかる障礙を撤去して更らに順適な

る系統組成を作ることが出来るやうになれば各自我と廣大無邊なる實在とは融合一致して其所には些の矛盾を見出さざるに至るであらう。……又有限と随つて害惡とかいふものは決して迷妄と言はるべきものではなくして實有的のものである。苦痛を感じつゝあるものに對して苦痛は迷妄であり實有的のものでないと告げるのは極めて愚なることである。これに告ぐるに偉大な意義をその背後に有つて居るといふことを以てする方が遙かに優つて居るのである。かかる缺陷があるといふことは大に自己完成を要することを示すものである。有限とか苦痛とか害惡とかは決して迷妄ではない。有限的意識的存在物たる吾等は諸種の煩惱を有して又幾多の惡事をも爲すのである。けれどもこれ皆な自己を完成せんとする本質を有することを表白するものである。これと同時に又絶對若くは神なるものを以て不動不變の永恆的完全態であるとして何等活動の要なきものとするのも大に謬つて居るのである。絶對が活動的であるといふのは決してそのものが不完全なるが爲めではなくして實にその完全なるが爲である。絶對がその無限性を保維し發揮するのは實に



その有限的經驗に由るのである。かく考へて來ると、各自我は總て絶對に歸一すべきものなることを知るに至るであらう。されど論者或は曰ふかも知れん、自我を自我たらしめ自我の意識を成立せしめるのは自我に對立せる非我との衝突に依るのである、それ故に若しこの衝突なきに至らしめ歸一の本質に還元せしむるとになれば自我性そのものは消滅するに至るであらうと、つまり絶對そのものは自我といふ經驗を有つとはないものと考へたのである。けれどこれは謬つて居る。自我の感を起さしめる理由となるものは非我との衝突對立といふのみではなくして、却つてこれよりも意義一層深大な原因があるのである。即ち自我以外のものと歸一し調和するといふ感じが自我の意識を成すところの要素中最も重大なものである。所謂非我と一致し若くは非我中に自我の大満足を感じるといふ事實を社會的公共的行動中に發見することが出来る。若し非我と一致し其所に大満足を感じるといふことを以て自我を消滅せしめることであるとするならば、自我がその卓越性を擴張するに従つて自己自身を消滅せしめるものであるとする非理に陥らざるを得なくなつてしまふ。

要するに自我はそれ自身の性質中に大統一と擴張との要素を含蓄はして居るけれども、現實に於ては尙ほ未だ不完全なるものであつて自己完成を要求しつゝ不安の地位にあるものである。……：有限なる自我にありては矛盾缺陷は不可避的なるには相違ないけれども、これらは決して自我をして自我たらしめる所の窮極的特性ではないのである。更に又考へて見ると、有限といふことは眞の無限といふとの爲めに缺くべからざるものであるのである。有限と無限とは繼續體を成して居るのであつて、決して互に排他的に他を拒否するものではない。絶對若くは無限が吾人に現はれるには最善の形に於ける有限として現はれるのであつて、決して有限の滅却といふことに於て現はれるのではない。有限を否定することを以て直ちに無限を肯定することであるとするのは大なる謬見である。自我を超越し而かも其所に自我を確保するのである。決して全然自我を否定することを以て絶對に至る所以となすべきではない。眞の自我を確保しやうとするには吾人は須らく自我を超越せなければならぬ。自我超越といふ原理があるので吾人は始めて進歩的にして繼續的な經驗を有

つことが出来るのである。吾人が絶対といふ概念を有たざるを得ないやうになるのもこの原理がある爲である。自我がその極小の内容より極大の内容にまで進むに連れてその自我性は益々強大となり、而かもその非我との衝突は漸次その影を失ふやうになり、終にはその包容性を最大なものたらしめ其所に絶対を髣髴せしめるに至るのである。高度の経験はあらゆる低度の経験を包容する。吾人の不完全なりし態度は一層完全な態度中に吸収され融解されるに至るのであつて、吾人の活動が或事情の爲めに多少怠惰無能の状態に陥つた時にかかる不完全な態度が再現することゝなる次第である。缺陷と矛盾とは實に吾人の或度の無能の然らしめる所である。宗教的経験中に無限と有限との間の交渉を認めることが出来る。宗教的経験に於ては個人的有限的存在が無限絶対なるものゝ中に吸収され融合されるといふことを感得するのである。而かも其所に亦自から有限なりとの感じがあるものだから努力とか渴仰とかいふ道德的方面も存在し、これによつて神の完全といふことに貢献するようになるのである。有限は無限と歸一的に融合し而かも亦有限として無限なもので

はないといふ感なきにしもあらずといふ譯である。この不即不離的關係こそ實に宗教的経験の特性であるのである。吾人にして若し始めより絶対そのものであつたとするならば宗教的経験なるものは決して有る筈はなかるべく、又その反對に吾人にして全く無限から絶縁された單なる有限であつたとするならば同様に宗教的経験なるものは無かるべき筈である。……

吾人各自にも比較的に不完全な状態と比較的に完全な状態とがあつて己れのこの諸種の状態の間に統一的連続があるとすれば、個體の状態と認められる他の意識的存在物と己れとの統一的連續を否定し得るの理由はない。己れと他人との間の統一的連續を否定するとすれば、如何にして己れ自身の中に於ける統一的連續を肯定することが出来やうか。……有限的意識の有限なるは意識が意識としての本質を充分に發揮せざるが故に有限であるのである。無限にして全體である所のその本質があらゆる價値の標準となるのである。これを離れては何等の價値をも考へることは出来ない。國民と國家につきても同様のことを言ふことが出来る。國民各自がその本質を充分に發揮すれば、

聽がて國家そのものと合一するに至るのである。國家を離れて國民各自の價値を考へることは出來ない。この場合共通に見出される原理は具體的普遍そのものである。特殊の有限的存在物がそれぞれ皆その本質たる普遍無限に到らんとすることが不斷の根本的衝動となつて居るのである。窮極的價値は普遍そのものにあるのである。全體そのものにあるのである。さうしてそのものに關與しこのものを實現するの程度に應じて有らゆる價値が評定されるのである。吾人各自の主觀的自我は丁度潮汐の或は高くなつたり或は低くなつたりするが如きものである。極めて高潮に達せしものもあるべく又甚だ低き程度に止まつて居るものもあるであらう。同一物の高低の差が多く自我となつて現はれその間に無數の差別あらしむるに至つたのである。決して始めから全く別々に離れて存在せしものと見るべきではない。孤立的に縦に列んで居る別々の垂直線の如きものではなくして水平線的に高低の差あるのみに止まる所の潮汐の如きものである。此の如きは具體的普遍の原理から當然生じ來る所の結論である。潮汐的高低の變化は吾人各自の日常の生活

中に於て明かに看取される所のものである。吾人は時として極めて高潮的生活を營むことがあるのである。而してその最も高潮に達したときに其所に吾人は絶對を認めるのである。絶對は實にかかる具體的普遍を離れては何處にも發見することは出來ない。否吾人各自は實に聽てそれぞれ絶對に他ならぬのである。

*The Absolute is simply the high-water mark of fluctuations in experience, of which we are daily and normally aware*

### 三〇 根本的道德規範

人格の本質たる精神生活の如何なるものなるかに付て大分岐道にまで立入つて一通り述べたのであるが、その精神生活が己れの眞の面目を發揮すると云ふことはその本來の已むに已まれない傾としてあるので、それが人格即ち精神的存在物に取つての根本の要求であつて、道德上根本的規範を與へて居るのであり、道德的規範は實に其處に根柢を有つて居るのである。カントは彼の所謂無上命法

なるものを道徳の根本的規範としたのであるが、その無上命法と云ふ名を藉りて私自身根本的規範と考へて居る所のものを同様に呼び度いのである。無上命法と云ふのは無條件的な命令である。病氣を癒さんと欲するならばこの薬を飲めとか金を儲けやうと思ふならば勤勉であれとか云ふやうな命令は孰れも條件的命令である。カントの所謂假言的命令である。これに反して苟も人格である以上はどうあつてもこの要求に従はなければならぬと云ふのが私の言ふ根本的規範である。若し病氣を癒さうと欲するならばといふのと同じやうに若し人格であるならばと云ふ条件を此所に考へる必要はないのである。何となれば吾々は既に人格そのものであるからである。人格としての已むに已まれぬ本來の傾きとして衷心要求する所のこと、根本的規範即ち無上命法の意味を以て現はれて來るのである。唯病氣を癒したいから薬を飲むとか金を儲けたくなつたから勤勉するとか云ふのとは性質が違ふのである。さう云ふ条件附の要求でない。己れ自身の存在の根柢から生じ來る所の要求であるが故にカントの用ひた言葉通り無上命法と云ふて宜しい。無論その時々、に於て病氣を癒す爲に薬を飲むべし

と云ふ要求とか金を儲ける爲めに勤勉なるべしと云ふ要求とかも今言ふた根本的要求に満足を與へる手段としてと云ふときには、それぞれ道徳的意義を有ち來ることになるのである。食ふとか飲むとか云ふことも單にそれ丈の特殊個々の生理的要求としてのみ見るときには其處に何等道徳的意義を認むることが出來ぬけれども、今述べた精神生活の衷心的要求に満足を與ふることに貢献する限に於ては、食ふことも飲むことも金を儲けることも病氣を癒すことも皆立派な道徳的意義を有ち來るのである。全體の光に照らされなければ、單に部分的なる個々特殊の要求に満足を與ふると云ふことには、何等道徳的價值を伴はぬのである。この點に付いて深く立入るためには多くの時間を要するので大體に止めて置くが、その精神生活の根本的要求に満足を與へると云ふことは言ふまでもなく自律といふ意義を有つて居る。他から宛がはれたる法則命令なるが故にと云ふだけでこれに従ふといふ意味のものでないのである。精神的存在物としての自己の衷心的要求と云ふことがその生命となつて居るのであるが故に、最も正當なる意味にて最も嚴密なる意味にて自律的と言はるべきものである。この點に付ては