

503
209

9 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10¹⁹ 10 1 2 3 4 5

始

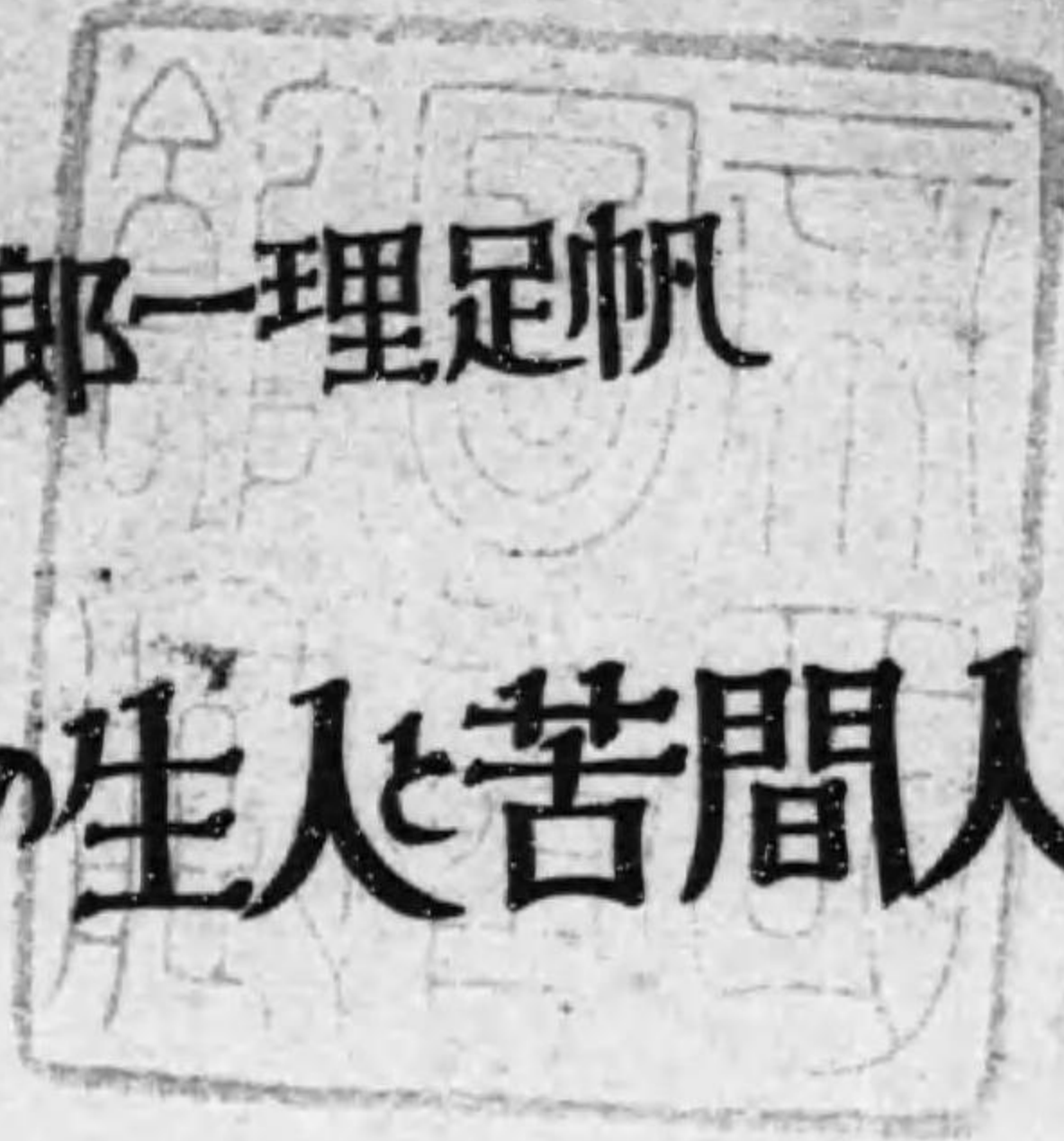


15

507-209

著郎一理足帆

人間と生の價値



珍本



東京
博文館

大正
12.4.17
内交



緒言

本書は著者の嘗て公にした著述の内、最も多く著者の人生觀を披瀝したものであると信ずる。著者の人生に對する態度は創造的進化の信條に立つ人格的理想主義のそれである。宇宙の進化は價値の創造的進化であつて、價値の最上なるものは即ち人格價値である。而して人格價値の創造と増殖とは、限りなき個我の抱擁力を擴張して、個我の生活圏内に衆生の生命を抱擁することである。いひ換へれば、個我の内に發動する社會心を押し擴げ、吾を責任の主體として、最も多くの人々に聖き愛の奉仕をなすことだ。それより以外に、個性人格の最も自由なる發展の道はあり得ないと信ずる。本書が著者の舊著に附け加へて、著者の立場を一層抱括的に闡明することができたならば、著者の望みは、それで足りるのである。

終に一言斷つて置きたいことは、卷頭に挿入した著者の小照に就いて、あ

緒言

る。著者は地方の讀者から屢々寫眞を贈つてくれると要求されるのであるが、一々之を贈る餘裕がないのみならず、元來、著者は寫眞を撮る暇さへしないので、これは三四年前の古物であるが、版元の好意により、此處に挿入することとした。讀者之を諒せられよ。

著者

人間苦と人生の價値

目次

第一章 人間苦の意義……………一

吾等は何故に苦しむか——體的苦感の職分——罪と苦難——因果
應報と道德的自由——苦難の社會的意義——奮鬥的精神と人間苦
の靈化

第二章 悲觀、樂觀と、進歩の信條……………二六

悲觀か樂觀か——理想主義的樂觀の獨斷——宇宙の靜的見解は所
詮悲觀に導く——創造的進化論と悲觀樂觀の拒絶——現象の一回
性と進歩の信條

目次

目次

第三章 青年と煩悶……………五六

煩悶は青年の特徴か——職業選擇に關する煩悶——異性に對する
激烈なる煩悶——青年に絶大の煩悶を望む

第四章 自殺の倫理……………七三

自殺と詩味——責任回避の自殺——責任感的自殺——歴世的自殺
——自殺の個人的意義

第五章 罪と懺悔……………九三

懺悔の由來——懺悔奉仕——眞の贖罪

第六章 社會に對する新人の態度……………一〇五

個人の爲めの社會——社會心の擴張——社會的罪惡の自覺——奉

仕の精神

第七章 社會生活と克己……………一二三

消極的な從來の克己——理想的自我の建設——現代人の生活と大
我の實現

第八章 階級意識より個性の解放へ……………一三九

階級黨争の檢討——集團對個性——個人の外的制縛と内的制縛——
物より人を、財貨より生命を解放せよ——制度より人格を解放
せよ——内的自然よりの解放

第九章 人間生活と眞の自由……………一七八

吾等に絶對の自由ありや——定命論的な三種の自由——創造的進
化と眞の自由

目次

第十章 人格創造の努力……………一九七

天才の人が品性の人か——抑も人格とは何ぞ——人格的靈力の發
現——藝術と人格價値の増殖——愛ある處萬物榮ゆ

第十一章 有我的愛……………二一九

無我生活の批判——先づ自我の價値を知れ——愛の成立條件——
愛の強者と弱者

第十二章 富の靈化……………二三七

富豪の横死——富の由來——富の所屬——富の靈化

第十三章 人生の幸福と精神の力……………二五三

健康と精神力——日常の幸福と健康——歡喜の「想波」——「類を以

て集まる」

第十四章 文化の意義……………二七一

ルソオの文化觀——自然と文化の對立——外的自然の征服——
内的自然の改造

第十五章 民衆文化の哲學的根據……………二八三

先づ根本の問題に歸れ——個體の特殊化——叡智人の個性化——
個性の社會化

第十六章 藝術と宗教との境……………三〇〇

宗教は人生の神話化か——藝術的衝動と宗教的衝動——藝術の主
觀性と宗教の客觀性——宗教の永遠性

第十七章 愛の出發と優越……………三一九

愛は宇宙の根本原理——人間生活に於ける愛の出發——愛の優越——絶對的優越者としての愛

第十八章 愛の抱擁性と純真性……………三三九

愛の抱擁性——愛の純真性——愛の無限性

第十九章 自由人の貞操觀……………三四八

貞操觀念の起原——愛の永遠性と互惠條約——結婚と自由契約の限界——貞操と人格の永遠性——貞操と人格的統一の理想

第二十章 人生の價値……………三六三

樂園を一獻したアダム——自殺者と人生の價値——客觀價値と主觀價値——社會價値と個人價値——靈と肉との消長——精神生活の諸様式——愛の奉仕と人格價値——人間價値の生産と消費——人生價値の積極的創造

目次終

人間苦と人生の價値

帆 足 理 一 郎 著

第一章 人間苦の意義

一 吾等は何故に苦しむか

『三界は火宅の如し』と云つて、一切の苦痛を人生の常套事だと諦観することができれば、敢て問題とならないかも知れない。「傳道の書」の著者の如く、「一切は空の空なり、如何に歡樂を極め榮華を盡しても、それは來らんとする悲哀

人間苦と人生の價値

と頽廢を一層痛切ならしめんか爲めだ。されば現實に苦しみ惱める者とても、左程に憐むべき情態に在る譯ではない。一切の人類、一切の生物は同様に不幸だ、不便だ、と云へば、更に人間苦の問題は起らないかも知れぬ。

されど我等は左様に安價な方法を以て、人間の苦痛を忘却し拂拭することが出来るであらうか。何故に吾等は苦しむのである乎。肉體的には病あり、貧乏あり、苦勞あり、死あり。精神的には煩悶あり、懊惱あり、失望あり、落膽あり、不平あり、悔恨あり。單に内部から、罪の感じが吾等の悲哀や苦惱を増すばかりでなく、外部からは、色々な天災地變が襲ひ來つて、一夜の中に吾等の財寶を奪ひ去つたり、近親を殺戮したり、或は病に陥れたり、更にまた吾等自身を傷けて、不幸のどん底に衝き落すことがある。見よ、運命の激變が昨日までの榮華を槿花一朝の夢と化せしめて、その歸らぬ追憶に無益の涙を絞らすこ

とも少くないではないか。けれど尙夫れ以上にも苦しいことは、吾等の身も魂も半殺しにして置いて、恰もコウカサスの巨巖に縛り付けられ、永遠に飽くことなき荒鷲をして其生き膽を永遠に喙かせてゐる、かのプロメテウスの如く、盡きざる新しき悩みと苦しみとを以て、荏苒、我等の生命を蠶食し去る悲劇の主人公にされることだ。

舊約のヨブやイブセンのブランドは人間苦の極致を嘗め盡して、尙人生の神祕を不可解の謎として吾等に殘してゐる。が、それら極端な例を想像するまでもなく、日々我等の身邊に蝟集する苦痛煩悶の事實を我等は如何に取扱つたらよいのであるか。苦痛は一體人生に在るべからざるものであるか、或は反對に在らざるべからざるものであるか。若し在るべからざるものとしても、それが事實存在する以上は、如何に之を取扱つたらよいのであるか。即ち人間苦の意義

如何を問ふは、人生問題解釋の一大要訣であると思ふ。

二 體的苦感の職分

プラトンやアウグスチヌスは惡の實在性を否定した。宇宙は善の世界である。善は其反對對當を持たない。惡は善の反對對當ではなく、只だ其缺乏を意味する。光の缺乏が暗であるやうに、「惡」なる實在はない。斯る一元哲學に依據してクリスチャン サイエンスなる新宗教は病と罪と苦痛と死滅とを人間の四大妄想だと見てゐる。彼等は病人に向つて、「病ありと思ふな。それは妄想だ。自分は病氣でないと確信すれば、病氣は忽ちに消え失せる」と訓へる。斯る精神療法にも多大の眞理が含まれてゐる。病氣の多くは神經的に氣から起るものだ。而して少しの不健康を大袈裟に感じ過ぎて、却て病を重くすることが少く

ない。故に『自分は無病健全である』と云ふ確信を持つてゐることは、衛生上どれだけ大なる強健法であるか分らない。又自分は何時までも不老長生だと確信することが、生命の延長に多大の貢獻をなすことは疑ひなき所である。されば、クリスチャン サイエンスが機能的疾病、殊に婦人の神經病やヒステリイなどに特効のあることは、敢て奇蹟とするに足らないのである。否な、彼等は奇蹟を否定する。「無病健全」と云ふ信仰によつて難病を癒すことは彼等に取りて奇蹟ではなく、^{サイエンス}科學である。而も彼等が如何に無病健全を信じた處で、折れた足が接がる譯ではなく、人間に死滅なしと云つた處で、肉體の不滅は到底望まれない。病罪死苦を迷妄なりとして、吾等の意識から驅逐し去らんとする努力に多大の効果があるといふことにも、幾分の眞理は否まれないけれど、それは只人間苦を輕減する一時の氣休めに過ぎない。一時は之を除外し得ても、煩

惱の蠅は追へども去らず、人間の苦難を單に迷妄として一喝し去ることは、到底不可能なのである。それよりは寧ろ、まともに人生の苦樂に面接して、樂は樂として眞實に之を樂しみ、苦は苦として眞實に之を苦しみ、共に其人生に於ける意味を體讀することの方が、遙に勇敢なる人生の態度ではないか。

苦痛に二種あり、一は生理的で、他は倫理的だ。生理的の苦痛が人生に取りて如何なる職分を持てるやを先づ考へて見よ。若し人間の肉體に苦痛がなかつたならば、どちやあらず。我等は知らぬ間に怪我ばかりして、體的健康を容易に障害するであらう。殊に内臓の損傷に關して苦痛を感じず、胃腸が腐つてゐても苦痛を感じなかつたならば、我等は知らぬ間に致命的な病に冒されるであらう。物的の痛痒は身體保健の豫戒である。少しにても身體に故障があれば、我等は直に苦痛の感覺を持つ。此警戒に應じて衛生の處置宜しきを得ば、無病長

生を保つこと疑ひないのである。

苦痛の感覺は動物にも相當に在る。それは生命保護の要具として、一切の生物に共通なるが故だ。然し、苦感の深淺は生命の意義に直接の關係を持つてゐる。人間ほどレファイン(洗練)された苦感を持つ者でなければ、歡樂や幸福の感じも、左程強いものであることはできない。由來、快苦は相對的のものであつて、苦痛感の深刻を持たない人に、快樂感の深刻なるものがある筈はない。そして生命の豊富性は、少くとも其感苦性を一大要素としてゐる。馬の苦痛は人間の苦痛ほど痛切ではない。同様に馬の笑ひは到底人間のそれに較べることはできない。心から笑ひ得る人にして、始めて心から同情し、心から悲しみ得る人だ。快苦の感じの極端に深刻なる人にして始めて、何等か人生の意義に參ることができらるであらう。

三 罪と苦難

然し、人生の苦難に於て、體的の苦痛は誠に其一部分に過ぎない。人間苦の大部分は心の悩みだ。煩悶、悔恨、失望、落膽、是等の苦惱は人生の行路を事實以上に、一層峻嶮ならしめてゐるではないか。而して古來、人間苦の大部分はそれが外來の天災地變たると、內的の悲哀苦悶たるとを問はず、多くは之を倫理的の問題として取扱ひ、罪の結果だと感じ來つた。ユデヤ民族は之を宗教的に解釋して、それは凡て人間の罪に對する天罰であると觀來つた。彼等は『罪(sin)は苦み(suffering)を伴ひ、信心(piety)は幸福(prosperty)を伴ふ』ものと思つてゐた。人間苦の全部を人間意志の結果と見ることはできないであらうが、單なる體苦よりも、罪に對する悔恨や煩悶の方か一層痛切である所を以

て見れば、罪の意識が苦痛の一大源泉であることは否まれない。天理教の信徒が肉體の病苦は罪の結果であると解し、病者に醫藥を投ぜず、常に懺悔を要求するが如き、科學的知識の方面から觀察すれば、一種狂的の處置としか思へないやうであるけれども、これにも相當の理由は見出せるのである。

惟ふに肉體の病苦を一種の物的な災難と見るは間違ひであつて、病氣の大部分は事實、罪の結果だ。人は漫然感冒に罹るものではない。それは肉體の一部分を不注意にも冷氣に晒らすからだ。胃病の大部分は暴食から來る。糖尿病の多くは坐食の贅澤から來る。斯く一々病源を深く搜索すれば殆んど皆其人の不衛生に、又は衛生思想の缺乏に因る不注意に、其責任を嫁し得ないものはないであらう。されば、それが懺悔すれば直に快癒するものであるや否やは疑はしいけれど、疾病の多くが罪の結果なることは疑はれないのである。

斯く疾病の多くは罪の結果だと見ることができるとしても、地震や海嘯の如き天災地變を人間の罪に歸することは困難である。火災の如きは最早何人も天災と見るものはあるまい。人の不注意が火を呼んで、自家を焼き、類焼を他に及ぼす。是れは即ち罪の結果である。然し、罪の結果は罪の當事者のみの苦痛であるべきはづなのに、何故に無辜の他人を禍ひするのであるか。地震や海嘯が悪人のみを苦しめる場合には、それは罪の結果だといひ得るかも知れないが、何故に善人も其災禍に連坐するのであるか。

事物の道徳的解釋に於て古代最も峻嚴なりしユヂヤ民族から、今日の文化人に至るまで、「善人善報を得、悪人惡報を得る」と云ふことは、社會生活の秩序を尊重するものにして、何人も之を確信しない者はないほどである。現在に於て惡者惡報を得ず、善者善報を得ずとしたならば、必ずや其人の將來に於て應報

必然だと信じ來つた。「驕る者は久しからず」(“Pride goes before destruction.”)の信條を以て歴史を綴りしヘロドトスの昔より、今日の歴史家は云ふまでもなく、詩人小説家に至るまでも、多くは『勸善懲惡』の根本義に立ち、因果應報を解かざる者は殆んどないほどである。

然し、事實上此世に於ける因果應報の不平均はピサゴラスの哲學や、エヂプト及び印度の宗教に於ける輪廻の説となつて現はれた。そして、若し此世にて適當な應報が得られない場合には、後の世にて必然應報されるものであると見た。永生の信仰の一原因は此要求にある。地獄極樂の信仰は敢て愚夫の愚婦の迷信とのみ蔑し去るわけには往かない。それは人間の因果應報に對する倫理的な要求から起つたものであるからだ。カントの如き大哲でさへも、因果應報の必要上靈魂不滅を眞理でなくてはならぬと信じてゐたほどではないか。人生が此

世限りなれば、善人必ずしも善報を得ず、悪人必ずしも悪報を受けずして死ぬる。かくては恐らく、宇宙の道德的秩序を維持することは出来ない。故に、彼世に於て眞の賞罰が行はねばならぬ。それが爲めに靈魂は不滅であらねばならぬと云ふのである。

四 因果應報と道德的自由

斯く根強く人生に喰込んだ因果應報の信仰は、教育的に偉大なる道德力であつた。それは吾等をして悪果を恐れて悪業を避け、善果を待望んで善行をなさしむるに至つた。同時に現在の苦痛は過去の悪因によると見て、一層之を恐れ、現在の幸福は之を過去の善因に求めて、一層之を享樂するに至つた。然し、因果應報の事實は、絶對的に眞理であらうか。「ヨブ記」の著者は此の問題を取扱

はんが爲めに此劇詩を綴つた。著者はヨブなる完全の善人を假想し、此人が無辜にして何故に苦しむかの問題を取扱つてゐる。ヨブは一切の財産を失ひ、子女を失ひ、自からも病んで死に瀕してゐる。而も尙彼は自己の罪なきを信じてゐる。三人の友は來りて、何か彼れに隠れたる罪のあるべきを注意し、懺悔して心地好く天罰を受くべしと懲誦する。三人の友人は何れも因果應報の信者であつた。されば如何に善人と見えるヨブでさへも、かほどの苦難を受けてゐる以上は、その結果から推して考へて、その原因となれる罪障があるに違ひないと、ヨブを非難したのである。ヨブは肉體的の苦痛よりも、かやうに無實の罪を強ひられることを一層憤慨し、自己の無辜を立證せんが爲めに、神と法廷に争はんことを提議する。「罪なくして苦しむ我れ非なりや、罪なき我を苦める神非なりや」を正義の神に問はんが爲めである。然し、因果應報の常道を逸して、

善人が何故に苦しむことありや、と云ふ問題は結局神祕に包まれ、解釋出來ないものとしてゐる。只ヨブは此極端なる苦難を通うして人生を知つた『神を知つた。彼れは如何に苦んでも神の信仰を棄てなかつた。彼れは神の偉大なることを嘗て耳にて聽いてゐただけで、眞實、其人智を超越した偉大さは、此苦難に遇ひて初めて覺り得たと云ふ。是れ苦難は教育的であると云ふ意味に歸する。

苦難は惡人に警戒を與へて善に歸らしめ、善人には一個の試練となりて、彼れの品性人格を鍛鍊する手段となる。是れヨブの到達せし苦難の意義だ。然し、苦難は果して教育的であるか。『艱難汝を玉にす』と云ふ。嗚呼果して然るか。

善樹は概ね善果を結び、惡樹は概ね惡果を結ぶ。是れ宇宙の常道である。苦難は通常の場合、決して『汝を玉にする』ものではない。苦難は我等を殺す。吾等の生命を萎縮さす。見よ、監獄に繋がれた罪人が苦難によりて善人となる

か。正義の爲めに邪惡を滅さんとする戦争なる苦難が果して正義を立て得るか。戦争は限りなく戦争を生じ。我等が無抵抗主義を主張して、一切の軍備と戦争を撤廢し、監獄と刑罰の全廢を力説してゐるのは、是れが爲めだ。惡は決して善の教育手段とはならない。善を作るには、只だそれ善の手段を要する。

見よ、苦難に陥つて成功の岸に泳ぎ着く人が幾人ありや。それは實に九牛の一毛に過ぎない。大海の一滴に過ぎない。自余の最大多數は苦難によつて墮落するばかりだ。然らば、如何にして『艱難汝を玉にする』か。曰く、只だその艱難に打勝ち得るもののみ、光明の世界に入り來ることができる。艱難それ自體は何處までも破壊的だ。只だ之に打勝つ勇氣ある者のみ、禍を轉じて幸となし、邪惡を蹂躪して善美の品性を磨き上げる。されば、苦難が教育的であるかないかは、外的に決定される問題ではない。苦難を征服し得る勇者に取りての

み、それは教育的職分を持つことになるのだ。ヨブの如く飽くまでも苦難と戦つて、尙ほかつ善の勝利を信じ、神は善なり愛なりと信じ得るもののみ、その苦難を己が品性鍛錬の一手段たらしめることができるのである。

ヨブは結局、何故に善人が苦難を受けることありやに就て、永遠のスフィンクスを残してゐる。彼れは徹頭徹尾因果應報の信者なりしが故だ。然し、現代の我々が此問題を取扱ふに當つて、ヨブに分らなかつた問題が、我々にはたやすく解決され得ると思ふ。

我等も大體に於て、因果應報の約束を信ずる。然し、萬事が萬事、此法則を以て衆生の生活が、少くとも、人間の生活が縛られてゐるのであつたならば、私は却て純真なる道德生活はあり得ないと斷ずる。善人必ず善果を得、悪人必ず惡報を受けることが宇宙の大法則ならば、人は此世又は彼世に於ける報酬を

計算に入れて行動せざるを得ないことになるであらう。故に、彼れの行動は何時も功利的となり、眞に無私無我的の善行とはなり得ないことになる。我等は子供が菓子欲しさに親の命令に従ふことの何等道德的價值なきを嗤ふものであるが、吾等若し未來の必然的な賞罰を恐れて、現在の惡を避け善を行はんとするならば、此子供の態度と同様嗤ふべきではないか。單に嗤ふべきである許りでなく、若し眞に因果應報の絶對性が確立された曉には、我等の生活は一種の機械となり、人間的自由意志の根據は絶滅する。我等は未來の苦樂に、幸不幸に操られる一個の傀儡に過ぎないものとなるではないか。然るに、善人必しも善果を收めず、悪人必しも惡報を得ないことが宇宙の事實であつて始めて、吾等は何の求むる所なく、只だそれ善のために善を爲し、徳の爲めに徳を樹つることができる。何等の應報を豫期することなくして、善を取り惡を棄つるに

あらざれば、我等の倫理生活に何の權威ありや。是故に、因果應報が必然でなく、善人にして苦難に陥ることのあるべきは、却て人格的發展の自由を保障する所以である。因果應報の必然性は即ち道德的自由を否定するものだ。

五 苦難の社會的意義

以上、概略、人間苦の個人に於ける意義を論じたのであるが、苦難は尙社會的に至大の意義を持つてゐるのである。

古來、ユデヤ民族の間には社會連帶の精神強く、「親が酸ばい葡萄を喰へば子供の齒が浮く」と云ひ來つた。是れも苦難の一解決である。現實の我が苦難は必しも我が罪障の故のみでなく、親の罪の結果であることがある。今日の道德は個人的責任感に立ちて、親の罪を遺傳するが如きことあるべからずと云ふけ

れど、少くとも親の罪の結果、子供が苦難を受けることあるは事實だ。例へば、暴酒亂淫の如き不節制は直ちに子に酬ひ來つて、白痴瘋癲又は胎毒の如き病に苦しましめる。一個人の罪惡は決して個人的のもののみでなく、社會的に至大の影響を及ぼして、子孫又は社會團體の苦難を生む。

國亡びて百難身邊に蝟集し、此世ながらのゲヘナ(地獄)に陥りしと感じた後世のユデヤ人は、現實に悩みつゝある彼等の苦難を一切自己の罪障や祖先の惡業に歸するには餘りに過大であると思つた。因果應報としては餘りに法外であると考へた。ところで彼等は苦難に積極的な社會的意義を求めた。それは即ち彼等ユデヤ民族が神の選民として諸國に神の教を傳ふべき傳道の使命を帯び、且つ他國人の罪の代罰を受ける爲めに彼等選民は苦しむのである。苦難は即ち偉大なる使命を自覺せる者の當然受くべき悩みであると考へた。偉大なるものは

單に自分の犯した罪に對してのみ苦惱を感ずべきではなく、同國民、同民族、人類同胞の犯した罪に對しても責任を負ふて、自ら進んで代罰を受くべきだと信じたからである。

吾等は最早罪の代罰を信じない。されど他人の罪や苦難に同情して共に苦しむことによつて、自分の感情が醇化されるばかりでなく、必ずや惱める人の苦痛を柔らげ、同情の涙に人間味を喚び起し、罪を棄て去る勇氣を奮起させることができると思ふ。無智或は奸惡なる輿衆の爲に眞理の證を立つるべく生命を擲つて、あらゆる艱難を嘗めた偉人が古來輩出した。ツアラツスツラや、ソクラテスや、イエスの如き其一例だ。而して後世の人は是等殉教者の生涯を回憶し、彼等が生命を捧げて宣傳した眞理の意味を理解して、之を實際生活の規箴となし、自分の靈性を救ふ。斯くて屢々一人の生命は幾萬の人々を精神的死滅から

こゝろの救へる
醇化

自己の苦難を
救ふは爲すは
んて命をいさる

救ひ出す爲めの犠牲となる。これは疑ひもなく歴史上の事實だ。吾等等しく人類の一員である以上、一人の苦難は萬人に擴がり、萬人の苦難は一人／＼の参加すべき苦難であると云ふことが、今日遺傳や環境の科學的研究によつて、社會的眞理であることを益々明かにしつゝあるではないか。故に、吾々が自分一個の問題としては不當と思ふ苦難であつても、之に社會連帶の責任觀を附して、喜んで苦難を引受ける覺悟あるべきは勿論だ。が然し、更に一步を進めて、罪なき者が苦難を受けてゐる場合、罪ある者が、『嗚呼彼の人は實際私の罪の爲めにあんな難儀に陥つたのだ』と云ふ感じを起して呉れるならば、無辜の苦難は直に以て罪人の悔改を促す動機となり、救濟の力を發揮するであらう。されば我等は他人の靈的生命を救ふ爲めに、進んで苦難に飛び込む覺悟がなければならぬ。罪人が自分の罪の爲めに苦しむことよりも、罪なき人が罪人の罪によ

して自ら苦しむことの方が、遙かにその罪人を救ふ神祕の力だ。

六 奮闘的精神と人間苦の靈化

以上、苦難の個人的及び社會的意義を通觀して、吾等は尙ほ苦難が此の世に在らねばならぬものとは思へない。それは寧ろ、在るべからざるものがあるものであつて、それが實在する以上、之れを如何に善用すべきかが即ち人間苦の問題となるのである。

苦難がなければ、人間は素直に育つ。然し事實苦難がある以上、之とまともに戦つて之に打勝ち得るもののみ、その人の靈性を磨く。苦難に對する奮闘が一層激烈で、之れに對する征服の努力が一層強大であればあるだけ、吾等の人格は風霜を凌ぐ烈日の如くに輝いて來る。然らば、吾等は態々苦難に飛び込ん

で自分を鍛鍊すべきであらうか。人生の意義は苦難を體驗した上でなければ、其深味に透徹することが出來ないからとて、手當り次第、好んであらゆる苦難を嘗め盡すべきであらうか。小説家が罪惡を描くに、自から罪惡に浸らなければ分らないとて、彼は態々罪惡を犯すべきであらうか。否な、斯る試験的態度を以て眞に罪惡を犯せるものではない。たとひ犯し得たとしても、それは初めから切實性を欠いてゐる。之に反して、眞實に罪惡を犯せば、遺憾ながら、十中の八九は贖罪に至らざることが多い。されば、人生の苦難を経験せんが爲めに自から進んで罪を犯すは、全く無用なことだ。吾等もし眞實に苦難を嘗めやうと思ふならば、苦難は求めずして常に我等の身邊に蝟集してゐる。個人的によし直接の苦難はないとしても、社會的に、吾等の眼界を擡げて凝視すれば、態々求めずして、苦難は事實、此世に充ち満ちてゐるのである。

殊に他人の苦難を我が身に引受けて苦まんとする同情心さへあるならば、何等自分の靈性を傷けることなくして、充分に苦難を味ふことができる。否な、却て個我に跼踏した苦難の場合よりも、社會的に廣く深く人類の苦惱を、衆生の苦難を、一身に引受けて之を體驗せんと努力する場合、其人はそれによつて世を救ひ、人を導く偉大なる使命を果し行くことができるであらう。そればかりでなく、彼は彼れ自身の靈性を神的生活にまで引き上げる機會を常に失はないであらう。ブラウニングは歌つて曰く

「さらば大地に波瀾を起す

障碍却て心地よけれ。

進め、止まらば針の蔭。

苦は樂よりも三度び多かれ。

勵め、渾身の努力惜まず。

學べ、悲痛を物ともせず。

勇め、非業の死を厭はずに!

(拙著「人生詩人ブラウニング」より)

と。是れ悲痛の教育的職分を主張せしブラウニングの勇敢なる奮闘的態度である。附加して以て、人生の勇者に捧ぐ。

第二章 悲観、樂觀、と進歩の信條

一 悲観か樂觀か

宇宙、人生のこと悲観すべきか、樂觀すべきか。或は又悲観でもなく、樂觀でもなく、有耶無耶の中性的な、灰色的な、微温的の人生觀によつて、吾等は濁し茶をてゐるべきであらうか。世には樂天的な人もあり、厭世的な人もある。彼等は如何なる標準によつて、宇宙を悲観し、又は樂觀するのであるか。悲観又は樂觀の分子を割出す共通の分母 (common denominator) は何であるか。之を各自の主觀的判斷に任せたらば、逆境にあるものが悲観し、幸運にあるものが樂觀するのは當然のことであつて、單に各自各別であるばかりでなく、同

一人でも時と場所とを異にするに従つて、同一の判斷に固着することはできない。然らば、其處に何等か客觀的の標準があつて、吾等の疑問に最後の斷案を下し得るものがあるであらうか。

哲人、聖者は昔から廣い人生の經驗を綜合し、できる限り客觀的な態度をとつて、宇宙人生の價値を判斷せんとした。しかし彼等が究極的な斷案に到着したものでないことは、彼等の眞理と信ずる所が互に一致點を見出してゐないことを以て見ても分る。例へば、佛教に於て『三界は火宅の如し』と云ひ、シヨウペンハワアは『此世に生れなかつたことが最大の幸福だが、一旦生れた以上は一刻も早く墓場に通がれ去ることが、第二の最大幸福だ』と云ふ。之に反して詩人ポオプは『在るものは皆正しい (Whatever is is right.)』と云ひ、革命の哲人ヴォルテヤは『一切のものは、可能的最善の世界に於て、最善の爲めに

存在する(“Tout est Pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles.”)と云ふ。又詩人テニズンは「イン　メモリアム」なる哀歌の中に、

“And all is well, though faith and form

Be sundered in the night of fear.”

『信仰も、肉體も、恐怖の暗中に引裂かれようとも、萬事は正善だ。』

と云ひ、ブラウニングは「ビバは過ぎ往く」なる劇詩の中に、

“All's right with the world.”

『萬物は世に正し。』

と云つてゐる。

斯様に、悲觀、樂觀、何れの立場を採つても、賢哲や詩聖の言葉を限りなく數へ上げることが出来るであらうが、吾等が當面此問題を取扱ふに當つて、何

れに従ひ、何れを斥くべきであらうか。それは、どちらを正しとも判断することができないからとて、曖昧な有耶無耶な態度を採るは卑怯だ。人生は夢だと感じ、悲喜哀樂、何れも相對的のもので、それに拘泥することが既に野暮だと見る。一休禪師の如く『めでたくもあり、めでたくもなし』と感して平然としてゐる。是れ悟道に徹した者の態度であるやうだが、實は人生の問題をよい加減な所で打切つて、究極する處まで追及しない不真面目な態度だ。人生の戦に疲れ切つた弱武者が安價な慰安を見出す處、其處に悟道がある。虛無恬淡に『柳は綠、花は紅』で満足する處、其處に平凡な安心立命がある。

人生は夢でもない、幻でもない。それは打てば響く確固たる事實だ、實在だ。此實在を如何に評價すべきか、其評價の如何によつて悲觀、樂觀の兩派は成立つ。先づ樂觀する者の哲學的根據を搜らう。

二 理想主義的樂觀の獨斷

「永遠」と云ふ概念に二つの意味がある。一は事件の限りなき連続を乗せて、無限に流れ去る時間のことであり、他は經驗的に流れ去る此時間を超越した、時間なき世界に於ける限りなき時間の觀念である。從來の哲學に於ては、悲觀も樂觀も、宇宙を靜的に見た超時間的觀察から來たものが多い。そして超時間的に見ることに、即ち宇宙の時々刻々に流れ去る森羅萬象を總括的に、今茲に現在するものと見ることによつて、從來の哲學者は樂觀に傾く者が多かつた。絶對的理想主義者が殊にさうだ。汎神論者の或るものもまたさうだ。

彼等は實在の程度と價値の程度とは一致したものであると見る。即ち最高の實在は最高の價値であつて、實在性が多ければ多いほど、其價値性が多いと見

る。されば、彼等は、物が實在すると云へば、直に其價値を肯定する。「在るものは皆正しい」と云つたやうな大前提を前に置いて、演繹的に物を考へる。彼等はグリシヤの昔噺にある盜賊プロクラステスのやうに、旅人を拉し來つては鐵製の寢臺上に横へ、寢臺よりも丈の高い者は、それだけ切り去り、短い者は其長さに引延ばして了ふ。即ち「萬物は正善なり」とか、「宇宙は完全なり」とか云ふ一定不變の眞理にまつり合せて萬事を裁斷する。神を宇宙の萬善なる創造主と信ずる者は、テニズンの如く、最愛の友を失つた悲みの内にも、「Thou hast made him, thou art just.」と云つて、不時の災難によつて人は殺されても、其殺された人を創つた神は正しいと肯定することができる。又草の葉の一片にも佛性ありと見る佛教の汎神觀は必しも悲觀的なものではなく、佛性の發揮に宇宙の完全を肯定したものと見ることもできる。

かく汎神論者や絶對的理想主義者が宇宙人生を樂觀し得るのは彼等が宇宙の總全と云ふことに注意を集中して、各部分の精細なる觀察を見通してゐるからだ。是れは時間的な經驗事實を一々實在と見ることを避けて、超時間的に所謂大觀する結果だ。がしかし、彼等は必しも宇宙は全體として完全なりと云ふ獨斷的信條を出發點とするわけではない。歸納的に經驗から出發しても、尙事件事物の傾向に留意し、現在、邪惡である處のものも、將來、正善に歸すると考へられる場合、彼等はそれを、全體の上から正善だと見る。彼等は現代の進化論などに影響されて、宇宙は進化しつゝありと云ふ見方に賛意を表する。しかしそれは部分的に見るから、進化があるのであつて、全體的に見れば宇宙は既に完全であるとする。時間的變化は現象的のもので、時間を超越した總全を見る時、其處に悲しみも苦しみも、醜も惡も、罪も死もない。邪惡苦難があると見る

のは、それ一時的の現象に眼を奪はれてゐるからだ。時間を抜きにして、宇宙の總全を空間的に一列に並べて見よ。今まで邪惡と見えし處のものは、凡てそれ正善の中に没入して跡を止めないであらう。罪も惡も結局は究極の正善に貢獻する爲めの假相だ。究極善の大海に流れ込んだ後には、如何なる邪惡の濁流も、洋々たる一碧の波濤に善美の白玉と化し去るではないか。善いかな宇宙、讚むべきかな神よと。

斯様に樂觀し得る者は誠に幸だ。しかし、斯る樂觀には道德的懶惰が附隨してゐる。彼等は惡を惡として鋭く感ずることが出来ないからだ。惡も結局は善の手段であると思、又は善をして益其光を輝かさしめんが爲めの對照として惡は存在すと見る人は、惡に對して鋭い憎みを感じ得ないものだ。否、惡に對して鋭い惡感を持ち得ない者は、其懶惰な態度から、惡の内に善を認めて、結局

惡を惡とせざるに至る。

又斯る宇宙正善論、即ち樂觀の態度は、舊來の專制獨裁の政治生活に負ふ處が多い。專制政治の社會に於ては一人の幸福の爲めに萬衆が苦役に従事してもそれは正當であると思はれてゐた。權力者一人の幸福の價値は個々の民衆の幸福の總和よりも高價なるものと考へられてゐた。故に小弱なる大多數が不幸であり、悲惨なる生活に苦んでゐても、一人又は少數の強力者が幸福で、榮華を極めて居れば、其社會は全體として、幸福なる社會即ち樂觀すべき社會であつた。絶對的理想主義者は、絶對者とか、至上善とか云ふものに至高の價値を認めるばかりでなく、此唯一者の價値は、宇宙の各部分に於ける部分的實在の價値の總和よりも尊いものだと思つてゐる。従つて、部分的に如何なる苦難悲痛の現象があらうとも、それは全體の幸福快樂に影響しないと見る。即ち部分に

散在する苦難や邪惡を綜合しても、總全の幸福や正善に匹敵しないと見る。

此場合、部分は總全に内屬するもの (integral parts) であると言ふ考を徹底的に突き進めるならば、部分の缺陷は即ち全體の缺陷であり、部分に苦難邪惡があれば、それは總全の苦難邪惡であることになり、従つて部分の幸福とする處よりも不幸とする處が多かつた場合には、全體としても幸福よりは不幸が多いことになる。しかし、絶對的理想主義者に採りて總全又は絶對は部分の總和ではない。總和以上のものだと言ふ。故に彼等は、專制社會に於ける爲政者と民衆が共同の興味を持つてゐないのと同様、總全なる絶對者と部分的なる相對者とを引き離して考へる。従つて相對者なる吾々人間には老、病、死、苦の無限なる連續があつても、絶對者にはこれなく、彼は悠然として、善惡の彼岸に超越し、それ自身の無限なる幸福を味つてゐる。されば、絶對的理想主義

者も其絶對的總全を專制君主のやうに祭り上げるにあらざれば（即ち賤民の糞土に汚されないほどの高處にあるものと見るでなければ）其絶對的樂觀に立つことはできない。

三 宇宙の靜的見解は所詮悲觀に導く

今や個人個物の個性に獨自無双の價値を認め、各個我の價値を一層發揮せんことに努力してゐる民本的社會に於て、絶對理想主義的な樂觀は最早許されない。個我の苦難は苦難として拒絶し難い事實だ。之を總全の立場から見ただからとて、苦難の事實を掻き消すことはできない。我等自身がかの所謂絶對者となり得ない限り、我等の苦痛は苦痛として宇宙の活事實だ。而して絶對者は獨一なるものであるべきが故に、吾等多數の、無數の、人間が悉く絶對者となるこ

とは勿論不可能だ。否な二個又は二個以上の絶對者が世にあり得ないやうに、吾等人間の生活は結局相對的存在だ。相對なる者には有爲轉變の悲哀を免かれない。ソロモンの榮華も、忽ちにして槿花一朝の夢と化して了ふ。榮華ならざる凡庸の生活にも、俄かの事變はその頼みとする愛の對象を忽然奪ひ去つて、吾等を永遠に這ひ登れない涙の谷に突き落して了ふことがある。

地震、海嘯、火災、暴風などが、物理的に人間生活の淀みなき運行を妨げて、個々人の悲痛を積み重ねるばかりでなく、我れと我身を適宜に支配することのできない無智文盲や薄志弱行の徒が、日々の生活に罪を重ねて、貧困、窮迫、悔悟、迷妄の裡に、人を呪ひ世を呪ひ、轉軻落魄の末は、却て罪に大膽となつて、殺人強盜を行つたり、或は酒や其他の麻醉劑に走つて自分で自分の感覺を奪ひ去り、死人同様な昏醉状態に陥るものも少くない。

よし是等の事柄が例外であつて、大多數の人間は大體に於て滿祿な生活を送るものであると云ふことが假定されても、肉體に基礎着けられた人生に、死滅のあることは争はれない事實だ。罪と病と苦とは、よし人間生活の幸福に對する刺戟であり對照であるから、悲觀するに及ばないと云つた處で、死の究極的事實を否定することは出来ない。死は靈魂の死ではなく、肉體のみの死であると辯護し得た處で、其肉體の死其者が既に絶大なる悲觀の種だ。我等の幸福何れにありや、吾等の功業何れにありや。死したる後の靈魂が此世の事業と必然的な關係を持つてゐると云ふ保證が、果して何處にあるのであるか。

吾等が一旦悲觀の立場に立つて、物を見る時には、萬事悉く悲哀の色に包まれて了ふ。そして悲觀の哲學的根據も、やはり宇宙を靜的に超時間的に見ることによつて成立つのだ。靜的とは必ずしも事物を固定的に不變不動のものと思

ることを意味するのではない。曆が六十年毎に繰返される如く、或は水が蒸發して雲となり雨となり、地に落ちて又再び同様な變化を繰返すが如き状態も、所詮「靜的」^{スタチック}なる概念の内に包容されるのである。處で人間の場合に於ても、歴史が再び繰返されるものであるならば、又個々の人間が生れ、育ち、成長し、老朽し、死に果て、其子孫がやはり、同じ様なことを萬邊なく繰返して往くこと、恰も水の循環に類するものに過ぎないとしたならば、人生も所詮靜的なものだ。

宇宙の物質は不滅だと云ふだけでは、此靜的悲觀の態度を脱することはできない。「傳道の書」の著者が劈頭第一に叫んでゐるやうに『空の空、空の空なるかな、凡ては空だ。此世に人の勞役して爲す處の色々な勤勞が、果して其身に何の益があらう。世は去り、世は來る。地は永へに存在する。日は出で日は入

り、また其出た處に喘ぎ往く。風は南に行き、又轉じて北に向ひ、絶えずめぐりめぐつて、又もとの回轉を繰返す。河は皆海に流れ入るが、海は溢れることはない。河は再び其出て來る處に還り往く。萬物は皆疲れ切つてゐる、人はそれを口にすることができない。目は見ても飽かず、耳は聞き飽くこともない。既に在る處のものはまた後に在るべく、既に成されしことは、更に再び成されるであらう。世には何も新しいものはないのだ。「見よ、これは新しいものだ」と云はるべきものがあるか。それは我等が此世に來りし以前、既に久しくあつたのだ。——我れ心を盡して智慧を知り、狂妄と愚痴を知らんとしたが、是れも亦風を捕へんとするやうなものであることを覺つた。それ、智慧多ければ苦惱も多く、知識を増す者は悲哀を増すからだ。』とは、宇宙人生の靜的觀察から來る悲観の適例だ。オマア、カヤムには是れと反對に、

"The moving finger writes; and, having writ,

Moves on: nor all your Piety nor Wit

Shall lure it back to cancel half a Line,

Nor all your Tears wash out a Word of it."

『動ける指先は書き、そして書いた後には

進み往く。そして汝の信心や智慧の一切を以てするも、

其半行だに掻き消すべく夫れを誘ひ歸すことはできぬ、

又汝の涙を注ぎ盡しても、其一言だに洗ひ去ることはできぬ。』

と云つて、時劫の指先の走る處、久遠の事實として残り、覆水盆に歸らざる不可再現の情態を悲観するやうであるけれども、忽ちに、

"With Earth's first Clay They did the Last Man knead,

人間者と人生の價値

And there of the Last Harvest sow'd the Seed:

And the first Morning of Creation wrote

What the Last Dawn of Reckoning shall read."

『大地の最初の土塊で彼等は最後の人間を捏ね上げた。

そして其處に最後の收穫の種を蒔いた。

創造の最初の朝は最後の審判の曉が

どんなものであるべきかを豫め書き付けたのだ。』

と云つて、人間生活は、萬物の運命が天地開闢の始めから決定してゐる完成組織の中にあるといふことを歌つて、やはり靜的見地を確めてゐる。

近くはニイチエの如く勇敢に『越人』の理想を提げて立ち、苦悶の襲來に出逢つては、『今一度だ!』と、齒を噛み占めて戦つた人も、結局、光明の世界を見

出すことなく狂死したのは、彼れの哲學に『永遠の反復』なる靜的宇宙觀があつたからだ。絶間なく流轉する世界に事件の變化は眼をまばゆくさすほどのものであつても、結局、それが『永遠の反復』の一樣相に過ぎないとすれば、苦も樂も一時の現象に過ぎず、苦は樂の種であると云つても、『輪廻』の世界では、樂は同様に苦の種ならざるを得ない。部分に注意を止めずして、全體を大觀すればするほど、却て其反復の狀相が明瞭になつて、倦怠を感じ哀愁を覺えざる譯には往くまい。

四 創造的進化論と悲観樂觀の拒絶

宇宙の現象は反復不可能で、一度去つては再び之を繰返すことは出來ないと云つた處で、其反復し得ない現象が、宇宙の始めから決定された運命を閉顯す

るだけのものであつたならば、それは理想的に既存の事柄が、只具體的事實として發現するに過ぎないのであるから、反復と同じ意味のものとなる。若し實現される事實が理想通りのもの、即ち最初から豫定されたる目的其儘のものでないならば、それは反復とは云へない。けれど、宇宙の過程が最初の目的を其儘に實現するものであるならば、それが完成された曉に宇宙の過程が休止するや否やは別問題としても、其實現の過程其者は超時間的に存在する太初の目的なる實在を只反復してゐるに過ぎないことは明かだ。之を反復ではないと見ても、即ち理想的實在と具體的活現とは同一でないと見た處で、一旦實現された後には、それで休止するか、或は其後は過去の過程を再び繰返すより外に途はないのだ。

斯様に完成組織は反復を意味し、其反復を完全圓滿圓融無碍の情態として讀

美すれば、樂觀することも出来る。が、また反復を大觀して、倦怠を感ずる者は、結局、悲觀に陥らざるを得ない。

要するに従來の樂觀的的人生觀も悲觀的的人生觀も、それは共に宇宙をば時間を超越した完成組織として判斷する靜的見地に立つたものであつて、今日の創造的進化論に立脚して宇宙人生を大觀する場合には、悲觀、樂觀の何れにも與することはできない。吾等は動的見地に立つて世相を達觀する時に、過去や現在を悲觀しても、なほ將來を樂觀すると云ふが如き進取的態度に出てざるを得ない。

勿論、動的即ち進化論的見地に立つても、悲觀することは出来ず。進化の現象は過去に於て、同族相闘き相闘ふ生存競争、優勝劣敗の現象であつた。相互扶助が生物の發展、人類社會の向上を促進したことは疑はれないが、同時に殘

虐なる戦争や、奸悪なる競争が今日の生活機關や文化制度を生み出す機縁となつたことも少くはない。然らば宇宙人生は永遠に争闘によらざれば進化することのできないものであらうか。其處に大なる悲哀があるのだ。

戦争は過去の社會に貢献すること少くなかつたにしても、今後は有害無益なりと云ふ見地に立ちて、國際戦争が廢止されることは決して不可能でない。來るべき世紀に於て戦争の無くなることは明かだ。しかし、戦争が無くなつても人間は容易に他種屬の生命を殺すことを止めないであらう。即ち動物を殺戮して食餌とするが如き残忍な行爲を中止しないであらう。よし肉食に代へるに草食を以てするも、草木既に生命を持つたものであるから、之を殺すは、残忍だと云ふ感じを免れまい。假りに一步を譲つて、禽獸草木の生命を殺して人間の生命を維持することは、却て禽獸草木をしてより高い生命の一部分となる機會

を與へるものとして、之を默許することができるとした處で、人間社會の進歩は人間仲間に於て、多くの犠牲を出してゐる。例へば、貧富の懸隔は文化の進展に従つて、其度を加へ、富者の榮華益々旺盛なるに従つて、貧者の窮迫は一層酸鼻の極に墮しつゝある。單に物的生活に於てさうであるばかりでなく、世が進むに従つて、罪人が多くなり、罪惡が一層巧妙の度を加へ、前人の夢想することもできなかつた極惡非道が容易に行はれるやうになつた。

かうした事實を綜合して見ると、スペンサアの云つたやうな進化の現象、即ち『不確定、不調和な單一單様から、確定的、調和的多种多樣に至る過程』としての進化的現象は、必しも價值的に増殖しつゝあるものと云ふことはできない。『末法の世界』とか『澆季の世』とか『世紀末』とか云ふ悲觀的見解は詩人の妄想に過ぎないとしても、進み往く世の善美や積徳と、醜惡や罪障とを比較すれば、

過去の社會に於ては徳少かりしだけ罪も少く、現代及び將來の社會に於ては、功徳加はると同時に罪惡も一層擧猛の度を加へて行くのであるから、所詮、差引勘定に比例の増減を見ないことになるかも知れぬ。さすれば、世は進歩してゐるでもなく、退歩してゐる譯でもなく、價值的に上下の判断を加へられない單なる變化變轉であつて、敢て進化と云ふほどのものではないかも知れない。従つて、宇宙人生のこと、悲觀することも出來ず、また樂觀することも出來ず、否な悲觀か樂觀か何れなりと擇ぶことが自由であるかも知れない。たゞそれは各自の氣分に任かせるより外はないといふことになるかも知れぬ。

五 現象の一回性と進歩の信條

されど、思ふに悲觀も樂觀も、所詮は時間を超越した見方である。時間的に

宇宙の現象は、少くとも、人間社會の心的現象は、反復出來ない豫想出來ない前後類例を絶した一回的(einmalig)現象である。もし然らば、進歩發展の信條を以てするにあらざれば、生命を肯定することはできない。

吾等は『進化』と云ふことを、單なる實在の問題とせず、價値の問題と見る。即ち人生に進化なしと云ふことは人生に價値なしと云ふことだと思ふ。人生の價値を肯定せんとすれば、吾等は積極的に進化の信條を樹立せねばならぬ。ペヤグソンは、悲哀の情緒は過去の追懷にきざし、喜悅の情緒は其最低度に於て、吾等の意識情態が將來に向つて働いてゐる場合に起ると云つたやうな意味のことを「時間と自由意志」の中に述べてゐる。宇宙人生の評価も同様で、吾等が過去及び現在に對してあらゆる不平と不満を懷かざるを得ない點に於て、悲觀的態度に陥り易くあるが、一旦進化の信條に立つ時、吾等は昨日よりも良き

今日、今日よりも良き翌日を得んとする努力其者に喜びを感じざるを得ない。現在は何かに幸福でも將來の不幸を豫想するならば、現在が幸福であるだけ、それだけ將來の不幸の豫想は我等を悲観に陥らしめる。是れ人間が過去又は現在に生きず、寧ろ將來に生きてゐる證據だ。されば、我等は過去現在に於ける苦痛は如何に大なるものであつても、將來に光明を認めることができれば、現在の苦痛は、却て將來の幸福を増進する材料たるに過ぎないことを覺る。而して將來に光明を認めると認めないとは各自の自由であつて、茲に信仰の分岐點がある。進化觀は所詮人生の價値に對する積極的信仰の態度だ。

此信仰は一種の獨斷であるかも知れぬ。しかし、此反對の信條即ち宇宙の退化又は固定的完成の信條はそれ以上の獨斷だ。少くとも、同程度の獨斷だ。我等は世に罪惡の増加する事實を否定しはしない。此點に於て我等は靜的樂觀論

者とは全く違ふ。しかし、同時に吾等は善美の増加し往く事實を見遁しはしない。此點に於て我等は靜的悲観論者ではあり得ない。罪惡と功德との増加比例は、(到底精確に測定することのできないものではあるが)よし昔も今も將來も變りないとした處で、罪惡が深化されると同時に、善美の深化されて往くことは事實である。そしてそれは生命の兩極を益々遠ざからしめるものであつて、善にも惡にも動物よりは一層深刻である人生を、吾等は動物生活よりも一層豊富なる價値を持つたものであると見る。従つて、人生の罪と徳と、惡と善と、醜と美とが一層懸隔を生じ來ることは、人生の價值的進化と見るより外はない。小兒の時代に罪と感ぜず、徳と思はなかつたことを、大人になりて之を罪と見、徳と考へ、一層痛切に深刻に感ずるやうになつた。それだけ吾等は進化したのだと思ふ。同様に、宇宙及び人類は益々其生命の經驗を深刻に味ふことによつ

て、進化しつゝありと見るは不當でない。

物的に、外的に、罪の事實は社會の進歩と共に或は減少するかも知れない。例へば、貧富の懸隔は社會主義や共產主義の實現によつて、絶滅に向つて進み往くかも知れぬ。而も邪惡の事實が減少したからとて、それが絶滅することはあるまい。絶滅しない限り、人間の知識感情の發展に伴つて、罪惡の意識は益々明瞭になるのであるから、たとひ、客觀的事實としての邪惡は減少しても、反對に罪惡の感じは永遠に強烈となるに違ひない。其處に永遠に擴大すべき理想の餘地がある。將來の社會に於ては、現在の社會に於てよりも、現實に對する不滿が一層強烈となるに相違ない。其處に永遠に改造さるべき理想の餘地が残るのだ。

人類が草食せずして生活し得るや否やは、疑問であるが、近き將來に於て、

肉食を擲つ時が来るであらう。動物の生命を絶つことは殘忍だと云ふ感じが強烈になれば、肉食の代用品を發見又は發明するに相違ない。尙進んで、草木を殺害することもなくして、衣食住の欲望を満足することができる化學工業の時代が來ないとも限らぬ

又、過去、現在に於て、生命あるものは少くとも肉體的に死滅なる事實に打ち勝つことは出來なかつた。がしかし將來の文化的努力に於て、人間は益々其肉體的生活の期間を長め、同時に精神生活の發展によつて、其精神的實在の度を強め、現在に於ては死滅するの外なきほど人體又は人心の構造が粗笨であつても、將來、それは解體するの恐れなきほどの統一性をかち得るかも知れない。

宇宙は絶間なく進化す。そは反復不可能、豫想不可能な一回的現象として、限りなく創造的に向上し發展し往くであらう。宇宙に固定の目的はない。宇宙

の目的は其内に起つた意識現象（人心の如き）が造り出すところのものであつて、その目的其者が絶えず改作されて往く處に、反復出来ない進化があり得るのだ。此進化に貢獻することによつてのみ、吾等は個々人間の獨自無双な價値を發揮し、否な、創造し得ると見る。これ我等が悲觀樂觀を超越した進歩發展の信條だ。

單なる悲觀者は絶望又は倦怠の底に沈淪して、社會の邪惡と苦難と罪障とに逆つて戦ふ勇氣を持たない。また單なる樂觀者は往々萬事を成るが儘に委せて、それが屹度正善に向ふべきものであると妄信し、敢て自からの努力を加へることがない。前者は個々の様相に集中して、全的傾向の如何なるかを達觀する能はず、後者は太極にのみ眼を注いで、當面の問題を處置すること能はず、また個々人の悩みを現實に解決する努力を持たない。我等はその何れをも採らず、

欠

欠

第四章

自殺の倫理

一 自殺と詩味

自殺は人間の特権であるか。他の動物には自殺の現象を見受けないやうであるが、生の欲求の最も強烈なる人間に於て之を見る。是れ其自由意志に基づく變態現象として、倫理上の問題たる所以だ。

人は何故に自殺するか。多年の痼疾に囚はれて、氣息奄々たる老人でさへも、尙ほ生き永らへてゐたいと云ふ本能に驅られて、生を貪つてゐる。然るに青春の熱情に燃えて、人生の一切を肯定し、清濁の如何を問はず、滿杯を擧げて一呑みに呑みほさんとする意氣と勇氣とを持つた青年男女にして、往往、鼠を眞

似て「猫入らず」の厄介になり、或は華嚴の瀧に赴き、又琵琶湖畔の風流に月影を碎いて白波を散らす。

『刹那の快樂に百年の生命を賭して惜からず』と云つたやうな戀する者の氣持は、自殺者の心理情態にも共鳴する點が多いと思ふ。自殺と戀とは表面全く反對のものであるけれど、一生只一度の新經驗として、無限の價值を有する只一人の戀人を追求する情は戀て、無限の價值を有する我が生命を瞬間に棄て去つて見ようと云ふ、新しい冒險の前に立つて感ずる凄愴なる痛快味と、略ぼ其詩的氣分を同するものであるかも知れない。

自殺は慥かに詩的だ。既に通つて來た過去經驗一切の總勘定に、又將來の希望と抱負の價值一切を茲に掻き集め、永遠の生活氣分を此瞬間に收約して之を擲つことに、無限の快味、少くとも凄味を味はんとする。自殺者の心理状態に

は詩がある。吾等は此詩味を否定するものではない。けれど、自殺なる現象の詩的價值は、其倫理的意義を没却することの出来るほど重大なるものではない。だから、茲に吾等は其道義的價值を、嚴正に批判する必要を感ずるのである。

自殺の倫理は個人的と社會的との二面から觀察することが出来る。即ち、自殺は社會的に正當であり得るや否や。若し社會的には非難すべきであるとしても、個人的には正當なる場合があるではないか。と云ふやうに別々な問題として取扱ふことが出来る。

先づ其社會的意義から考へて見るに、自殺を大別して三種に概括することが出来る。第一は責任回避の自殺、第二は責任感の鋭敏なる自殺、第三は自餘一切の厭世的自暴自棄より來る自殺、即ち是れである。

二 責任回避の自殺

世には往々責任を回避せんが爲めに自殺するものがある。それは生活の負擔に堪へ得ないで自殺するのだ。彼れは妻子を養ふ生活難の苦痛から免れん爲めに自殺することがある。又彼れは罪を行ひ、人を傷け、人を泣かしめ、それを償ふことが出来ず、其責任を避けんが爲めに自殺することがある。近くは某少女の如く、三年間も同棲せる最愛の夫を棄て、自殺した。其表面に現はれた理由は、親が其結婚を承認して呉れないからだと云ふのであるけれど、既に自由結婚せるほどの婦人が親の許否位に躊躇すべきではない。親の許可なき爲めに世間の批難が一身に蒐まらうとも、純眞なる愛の誠を捧げて夫婦の情を深め、其家庭生活から来る社會的責任を充分に果して往く覺悟があつたならば、何も自

殺するほどの不面目はないのである。彼女が輕卒にも自殺したのは畢竟、自由結婚より来る重大なる家庭的責任を負ふて戰つて往くだけの勇氣がなく、又其自から選んだ夫に對して苦樂を共にしようと思ふ意氣がなかつたからだ。彼女は自由戀愛の夫婦としての愛情を裏切つた卑屈なる弱者だ。

又先頃疑獄に繋がれたる軍人の妻が自殺したことがある。彼女は自殺によつて夫の罪を輕ろくせんことを願つたと云ふ。而もこれ責任回避の自殺に外ならぬ。彼女若し眞に夫の罪を輕ろくしたいと念じたならば、自殺はできない。生きながらへて、夫の冤罪を主張し、若し眞に罪ありしとせば、夫と共に其罪の爲めに苦まねばならぬ。此苦痛を厭ふて彼女は自殺したのだ。それが責任回避の自殺でなくて、なんであらう。

心中に於ける自殺の多くは責任回避の自殺だ。それは詩的であるだけ、それ

だけ一層社會的に無責任である。彼等は社會的に自殺を計畫する。一方が提言したことを直に他方が容諾して、茲に心中の契約が成立する。それが男或は女の何れから發議されたものであつたにしても、或は暗々裡に符合した決意であつたにしても、心中は相手方なる異性に對する責任回避から來るものだ。戀は自己永續又は自己複製なる性的本能に發源したものであつて、單に生命の肯定である許りでなく、進取的に、生命の發展に向つて發動するものである。従つて戀の對象なる異性の生命を永遠に愛護し、向上せしめ往かんと努力することは、戀愛者の常態であり、且つ其責任として自覺し居るべき筈のものだ。戀愛は單なる享樂ではない。それは生命發展の原理だ。生命の原理として戀愛するのは、夫れによりて社會的責任を全うする。然るに其戀の對象たる異性と共に自殺する者は、自己の社會的責任を全うしないばかりでなく、其人をして社會

的責任を果さしめる機會を失墜せしめる。是れ大なる罪惡だ。加之、戀愛者は異性に對して共同生活の責任を感じねばならぬ。互に他の生活の幸福と向上とに奉仕すべき責任を回避して、心中の安價なる易行道に就くは、社會人として卑屈だ。何故に相共に「手鍋提げても」の理想に生き、互ひの愛情の純眞なることを、生活の荒波に游ひで證據立てようとしないのであるか。

論者或は云ふ、自殺者は意志強固なり、我等は其強固なる意志を讚美すべしと。私は云ふ、自殺は意志薄弱なるものが狂的に實行する卑屈の行爲なりと。それは責任回避の自殺に於て殊に然るのである。彼等は勿論、自己の責任を意識して、しかも之を恥なく回避するものよりは、聊か勇氣があるに違ひない。然し眼前に意識された大なる責任の前に立つて、俄に恐怖を感じ、其恐怖からの遁れ場として、狂的な非常手段を選ぶ。それは卑怯だ。心中者の場合に於て

も同様、彼等男女が戀を全ふするには、有形無形、物質的にも、精神的にも、あらゆる艱難と戦つて往かねばならぬ。然らざれば我が愛する其異性を幸福にすることは出来ない。而も我れにはそんな元氣はないから、一層のこと一思ひにと云ふ卑劣な考に陥り、此考が自殺に導く。自殺は結局薄志弱行の責任回避だ。されば、心中するやうな青年男女をして、今二三年生きながらへしめよ。彼等は自由戀愛の責任を全ふせず、必ずや中途にて離別するであらう。

三 責任感的自殺

心中を詩的に讚美した日本人は、古來責任の爲めの自殺行爲を道德的のものだと見來つた。是れ大なる迷妄だ。例へば、鐵道の踏切に於て番人の不注意から汽車に轢き殺された者があつた。番人は之を自己の責任なりとして自殺し

た。世間は之を讚美した。或る船長は自己の船を過つて座礁沈没せしめた。其責任者として彼は自殺した。世間は之を讚美した。或る將軍は日露戦役に多くの將卒を戦死せしめて面目なしと云ひ、又先帝の一將として充分先帝の恩寵に酬ゆることなく其日を過せしことを悔ひ、先帝に殉死するとして自殺した。世間は彼を崇拜して神に祭つた。

古來『申譯け』なる責任感の爲めに自殺することは、武士道の粹とされてゐた。楠正成も戦敗れて自殺したのであるが、湊川の戦は初めから勝算なく、必勝を期するにあらず、必敗を期して戦つた點に於て、それは犬死ではなかつたかと云ふ疑ひを挟む餘地は充分だ。正成は湊川に死せずして、尙南朝の爲めに生きて誠忠の努力奮闘を續けたことの方が、遙かに彼れの責任を全ふする所以であつたに相違ない。勿論、彼れの壯烈なる自殺が後世我々に忠義の龜鑑を示して

ゐる點に於て、其倫理的價値は宏大であると云ひ得る。然し彼が逃亡して再起を企る計畫をなし、中途敵に捕はれて頸刎ねられることがあつたとしても、彼は今日の如く湊川神社に祭られるだけの價値を失ふものではない。否な、私の考へを以てすれば、正成と正季が再起を圖らんが爲めに相率ひて逃亡を企て、足利氏に捕はれて慘殺されたとしても、彼等の誠忠は却て戦死以上のものである。何となれば、戦敗れて討死するは敢て困難ではない。然も敗餘の血路を開いて逃亡せし場合には、尙再起の可能が残つてゐる。運好くば、夫れによつて逆賊足利氏を斃し得たかも知れない。然るに此機會を、此萬一の機會をさへ擱んで自己の誠忠を成し遂げんとする努力を避けて、消極的な自殺を選んだ點に於て、正成の忠義には限界がある。それは即ち無限の價値を發揮してはゐない。正成ほどの人物に自己の生命を貪つて逃亡することはない。彼は再起の爲

めに逃亡すべきだつたのだ。彼れが自殺せずして逃亡を企て、居つたならば、彼れの自殺による消極的忠義に引き換へて、積極的な無限大の忠義を徹底させることが出来た筈だ。

此論理を以て現代の責任的自殺を批判すれば、尙一層明瞭に自殺の價値低きものなることが分る。かの踏切番人にして、眞に自己の責任を果す爲めに生命を擲つほど責任感に強大であつたならば、何故に生き永らへて『今後自分が生きてゐる間は此踏切に於て一人でも怪我はさせない』と云ふ抱負と責任とを以て番人の職に努力しなかつたのであるか。此方が死よりは遙かに努力が入る。却て難道だ。生きて今後再び人に怪我させまいとも限らぬ。それには將來の不安がある。それよりも一思ひに命を棄てた方が、と云ふ易行道を彼は選んだのだ。これを一面から見れば、やはり責任回避だ。船長の場合も是れと同様、彼

れ若し責任感に強烈であつたならば、今後暗礁に乗上げないやうに自分で努力するばかりでなく、他の船長等にも同様な過誤なからしめんが爲めに、色々の警戒を與へ、且つ科學的にも航海術の知識に貢獻して、將來の航海の安全を保障することの爲めに、餘生を捧げて何故に奮闘しなかつたのであるか。

或は云ふ、踏切番人や船長の自殺は、全國の同業に在る者に痛切なる警戒を與へ、偉大なる感化を及ぼしたものだ。此點に於て勿論倫理的の價値はある。客觀的に、自殺は如何なる場合にも罪惡であるとしても、主觀的に、當事者の責任感から出た場合、そこに多大の倫理的價値は否まれない。然しそれは、世間一般に（當事者も共に）死を以てする奉仕よりも、生を以てする奉仕の方が、遙に當事者の努力を要し、且つ社會的に遙かに有意義なることを、悟らないでゐる間だけだ。父の惡行を諫止せんが爲めの責任的自殺と稱せられてゐる重盛

の自殺も、結局責任回避の夫れである。何となれば彼れは生きて何時までも父を諫めるだけの努力を棄て、死の易きを選んだからだ。

見よ、某將軍の殉死は彼れの感化をして一層偉大ならしめたではないかと。而も彼れの偉大なるは彼れが生前偉大の人格者なりしが故であつて、彼れの自殺が彼を偉大にしたのではない。一個の匹夫野人が殉死したからとて、誰れも國家的に神社に祭り上げはすまい。而して將軍の自殺は、當時學習院長たりし重大なる責任に對して、却て責任回避の觀なきを得ない點に於て、それは彼れの偉大なる人格を傷けるものではなかつたか。先帝陛下の御信任は彼をして殉死せしめる所にはなく、彼をして子弟の教育なる責任を果たさしめる所にあつたのではないか。

日本人が此種の自殺者に對して、其責任感の強烈なるを讚美するのは、軍人

が瞬間に命を棄つる戦場の事業の方が、農夫が六七十年の長きに亘つて粒々辛苦、拮据營々として國家に奉仕するよりも、遙に尊いことであると誤認してゐるからだ。眞に責任觀念の強烈なる人は、消極的な死の易道を探らず、積極的な生の難道を無限に衝き進んで、國家社會に奉仕せんとする。斯る努力に較べて自殺者の責任感の主觀的に低級であり、客觀的にゼロだ。何となれば、自殺は自殺者の主觀的態度如何に拘らず、それによつて客觀的には責任を回避する結果となり、奉仕の實果を收め得ないからだ。

四 厭世的自殺

更に進んで、人生を悲觀して自暴自棄の自殺を企てることが、社會的に罪惡であることは勿論だ。自殺者は單に自分の生活權を放棄するものであると思つ

たら、飛んだ間違だ。人間は社會的に生れ、社會的に育ち、社會的に幸福を受けてゐる。社會的に生活の權利あると共に、社會的に生活の義務を負ふてゐる。試に思へ、不治の病に冒されて社會や近親に迷惑ばかりかけてゐる人があつて、是等の人が自殺することは權利を放棄するばかりであつて、却て、より以上の人に迷惑をかけないことの爲めに、と云ふ社會的情義から自殺するのではないか。故に、それは正當と見るべきではあるまいかと思はれる。私は、然し、社會連帶の精神から、是にも反對する。斯る憐れな同情すべき人に對して、我等社會人は其自殺を正當と見るほど残酷ではあり得ない。我等は彼が如何に社會に厄介をかけても、生きてゐて貰いたいと云ふ生活本能に基づく生の欲求を肯定する。彼れの自殺は我等の持つてゐる連帶的精神を裏切るものとして、やはり不正なりと判定する。

沉んや厭世的自殺の社會的に不正なることは勿論であつて、彼等は社會的に他人のことに就き何等利害關係の興味を持たないから、自殺し得るのだ。自分の生命は厭世の結果、自分に採りて無價値であると判定しても、自分の生命に興味を持つて呉れてゐる近親朋友などに對して、彼等の期待や囑望を裏切つてはならないと云ふだけでも、社會心があれば、自殺は出來ないのである。更に進んで、自分には自分でよし愛相を盡かしてゐても、自分が死ぬることによつて、近親の人々や朋輩などの生活に迷惑を及ぼし、誰れを路頭に迷はす、誰れの生活を不幸にすると云ふが如き社會的感念があつたならば、自殺は出來ない。此感じをも蹴飛ばして、『俺れの命は俺の氣儘だ』と自殺する者は、社會的に惡人だ。

五 自殺の個人的意義

自殺は何れの點から見ても自己の社會的責任を回避する結果となる。故にそれは社會的罪惡だ。社會的に生れ出た生命が、社會に對する恩惠を幾分にも酬ひようとする感じがあつたならば、又酬ひねばならぬと云ふ責任感があつたならば、自殺は不可能だ。然るに、世には往々徹底的個人主義の立場から、一切の社會的要求を斥け、只だ自己満足を本位として、自殺する權利ありと主張するものがある。斯様な反社會的な人に對して、自殺は少くとも、個人的の價値を持つたものであらうか、最後に之を考察せねばならない。

主觀的な立場から、其人が生よりも死を以て一層大なる價値である、生は不幸で、死は幸福であると云ふならば、自殺は其人の個人的立場から正當である

かも知れない。生くることに価値を認めない人が生きてゐた所で、結局社會的にも役立つ話ではないかと思はれる。が然し、人間の生命は單に個人對社會的に許り考へられるものではなく、個人對宇宙的にも評價されねばならぬ。吾々が個人として此の世に此時生れ出たことには、宇宙の過去に於ける永遠の力が加つてゐる。而して我が生命は過去と未來との界線に立つ一閃であつて、我が此世界に於ける生活が宇宙の運行に調子を合せて、宇宙に独自の貢獻をしなかつたならば、吾れの内に實現すべかりし宇宙の価値は永遠に失はれるであらう。然り、我は宇宙の永遠なる過去と未來とを通過して獨自唯一であるが故に、我れの使命として宇宙的生命の發展向上に、積極的に貢獻する所がなかつたならば、宇宙の未來は永遠に回収すべからざる損失を受けるものである、と自覺しなければならぬ。而して斯く自覺した個人は個人的に偉大であつて、彼れの生

命は同時に宇宙的に意義あるものだ。宇宙的に意義ある彼れの生命は宇宙的に無限の価値を持つてゐる。されば自殺は斯る宇宙的生活に對する冒瀆であり罪惡である。それは自己の個性を無限に向上發展さすべき個人的責任に對する、宥しがたき反逆だ。

生命は生命を肯定する。是れ其自然である。此本然的要求に即して生命の發展向上を圖るものは善であり、之を阻害するものは惡だ。善惡の標準は實に茲に存する。自殺は即ち社會的に罪惡であるばかりでなく、自己が自己に對する生命向上の機會を掠奪する行爲として、自己に對する最も大なる罪惡だ。

我れ嘗て厭世の極、自殺を企て、巖頭に立ちて、翻然、思ひを茲に馳せ、一詩を賦して自殺を中止したことがある。終りに附記して讀者の一餐に供する。

一滴の水し保たば破れ甕の

用や失せし神の御前に。

神を信じて自殺はあらず。神は限りなき生命の肯定なるが故だ。自殺は神に對する不信の行爲である。眞に奮闘的精神に充たされた者は、苟も自殺するほど、自己に不忠實ではあり得ない。

第五章 罪と懺悔

一 懺悔の由來

罪は懺悔によりて消滅するか、是れ宗教上極めて興味ある問題の一つだ。懺悔に滅罪の力ありや否やを考へるには、先づ懺悔の歴史を一瞥せねばならぬ。クリスト教に於ては、洗禮のヨハネが『悔改めよ、天國は近けり』と叫んで以來、教祖イエスも其口吻を踏襲して、最初は同様の言葉を以て世の罪人に悔改を要求した。しかし罪人が自分の罪を自覺して、之を悔ひ改め、神の正道に就かう、神の律を守らうと決心することは、必しも懺悔とは云へない。それは悔改だ、悔悟 (Repentance) だ。悔悟は宗教生活に入る第一歩として、即ち神の

支配を承認し、神の理想に生きんとする誓約として、更に云ひ換へれば、自己の小弱汚濁を自覺して、自己の我利無愛を自認して、今後は全く心を入れ換へ、神の如く聖い、尊い、美しい愛の人格を我が身に實現しようとする云ふ覺悟を定める處の固い決心を意味するものとして、精神生活の一回轉機を劃するものなることは明かだ。

しかし、かかる轉迷開悟は、個個人の心靈中に起る神秘劇であつて、それは往往其人の外形に現はれた行爲に影響しないことがある。ところで、團體的生活にある宗教信者達は、罪を自覺した者の告白を要求するやうになつた。罪の告白即ち懺悔は先づ第一に、當事者の改心を公の事實として、社會的に誓約さす意味に於て、それが直に當事者の言責となり、直に實行の保障となるものだと思はれた。只心の内で、悔ひ改めたと思つてゐるだけでは、實行精進の勇氣

が出ない。之を言葉にして明かに神の前に表白すれば、誰れも聞いてゐることであるから、同様な惡事を再び繰返せないと云ふ廉恥心が強くなる。とかう云つた理由から、懺悔が初まつたのである。

第二に、斯る社會的要求からではなく、當事者自身の内面生活の方から考へて、自分の罪を自覺した場合に、之を公に發表することは、他人の同情をそそり、それによつて自ら慰安を得ると云ふ、先づ自我的な要求からも起つたのである。殺人犯が自訴する場合も多少、同様の要求から來る。が他面に於て、第三に、良心の鋭敏なるものは、自己の罪を自覺して、其邪惡を痛感すること極めて強烈なる場合、彼れは之を只自分獨りの心の内に秘めておくことは出来ない。彼れは之を口外に發表せざるを得ない。『隠して置けば、誰れも知らないことだ。誰にも非難されはしないことではないか。隠して置け、隠して置け』と

悪魔が私語る。而も彼れは自分の罪を隠匿すべく餘りに正直だ。彼れは、もうあるだけの罪をさらけ出して、散散に擲られたいのだ、蹴られたいのだ、踏まされたいのだ。いや、踏まれ、蹴られ、身を引裂かれ、そして罪もともどもに引裂かれて、自分と共に其罪をも消滅させたいのだ。

二 懺悔奉仕

斯る動機や要求によつて懺悔は始まつた。アウグスチヌスが懺悔録を書いたのも、此正直な罪人の告白に相違ないであらう。ルソオのそれも、トルストイのそれも、同じ動機に出づるものであらう。が、しかし中世紀に於ける『懺悔』なる儀式は斯る宗教的又は道德的要求の制度化されたものであつて、制度化されるに至つて、その生命を失つたことは事實だ。最初は社會的に、教會に於け

る會衆全體の前で告白させたものが、其告白は却て罪の宣傳となり、之を傳へれば傳へるほど、人々は罪に對する普遍的要素を認め、『人間は誰も罪障あるものだ』と云ふ感じになだめられて、却て罪を恐れなくなる。且つ幾多の罪の實例をさらけだすことは、其實行手段を教へることであつて、公開の懺悔は却て弊害があると云ふことが認められて以來、懺悔は只僧侶の前に出て、私かに之を行ふやうになつた。

僧侶の前の懺悔は最早社會的ではない。が、神様と僧侶との前で言葉に表現した懺悔をすることは、自分獨りで心の裡でする懺悔即ち改悔よりは遙かに効果あるものとされた。それは主觀的に、罪人が懺悔の決心を固うすると云ふばかりでなく、神の前で懺悔する場合、神は憐みの神なるが故に、口に出して明瞭に改悔する正直なる罪人の罪を宥恕し給ふに違ひないと云ふ考が起つた。口

に出して云ふことの出来ない人は、まだほんとに悔い改めてゐないのだ。悔い改める決心がつかないのだ。そんな心の驕つた者を神様が宥し給ふ筈はない。懺悔は謙遜なる罪人、眞に悔い改めた罪人のみのなし能ふ處だ。そして神は『心の碎けたる』人にのみ憐みを下し給ふ。神は斯る正直な謙遜な眞率な罪人のみを宥恕し給ふ。そして其罪を取消して下さるのだ。と云ふ感じから、中世紀の懺悔は普遍的な宗教的修行の一つとなつた。更に進んで、只之を口にして懺悔するだけでは満足出来ない人達は、色々な苦行をして、其改悔を證明せんとするやうになつた。是れ中世紀の Penitence 又は Penance なる悔行の制度である。一旦制度化された後、懺悔者又は悔行者は只外的に其形式即ち儀式を履行さへすれば、自己の罪障が消滅するものと考へ、心から眞に悔い改めなくても、只だ言葉に現はして懺悔すれば救はれると思ふほど、其實質を見失つた時代も

ある。しかし、それは弊害の一面であつて、改心の表現としての懺悔は何れの宗教に於ても尊重されてゐる處だ。殊に他力的な宗教に於てさうだ。淨土眞宗などに於ても、心から悔い改むれば阿彌陀佛の救ひに預ることができると云ふ信仰は一般的であつて、其發達の歴史も中世紀に於けるクリスト教のそれと大差ないであらうと思ふ。要するに、人間の靈的能力に對する人間自身の信用が地に墜ちて、人間は如何にするも、自分の罪障を打消すことは出来ない、只神佛のみ其大能を持ち給ふと信ぜられた時代に於て、改悔や懺悔は單に改心の決意を表現するものとして、主觀的に、當事者の靈的生活に生氣を吹き込む力であつたばかりでなく、客觀的には一層有効に、贖罪の効果あるものと信ぜられたのである。

アシシのフランシスの悔行生活も、**西田天香氏の所謂**『懺悔の爲めの奉仕生

活』も、斯る中世紀的氣分を豊かに表現したものであるが、彼等は單なる改悔の主觀的効果に満足し得ずして、客觀的に改悔の心情を奉仕の實際に活現して往くことによつて、懺悔の實質を成し遂げ得るものと見てゐるのである。それは、一面に於て、懺悔の儀式化、制度化に對する一種の反抗であり、他面に於て、それは懺悔の實質的缺陷を補はんとする實際的要求に出づるものと見ることもできよう。

三 眞の贖罪

思ふに、懺悔は主觀的に當事者の發奮、感激、發心、再生と云ふが如き精神生活の時代を劃するものとして、當事者をして過去に於ける罪の生活から、過激的革命の手段によつて、將來に於ける光明の生活に突入せしめる動機たるこ

とが出来らるであらう。此點に於て、直接それが滅罪の効力を持てるや否やに拘らず、少くとも當事者をして正道に就かしめる大きな力であることは、疑はれないであらう。

しかし、私は懺悔に贖罪の力ありと信ずることはできない。罪は客觀的事實だ。罪の結果は宇宙永遠の事實として、その惡果を残す。この事實は宇宙の現象が一回的であることを信ずる創造的進化論者に取りて、如何ともすることの出来ない事實だ。吾等の罪は多くの場合、社會的に犯されるのだ。罪は即ち無愛である。『愛なき行爲』とは自分が他人に對する場合に最も適切に當て篋まる言葉だ。もし純眞に自己に對してのみの愛なき行爲即ち罪があるとしたならば、それは懺悔によつて、拂拭され得るかも知れない。が、しかし、多くの場合、他人に對する無愛が罪である以上、愛なき行爲即ち罪惡は客觀的事實として、

單なる懺悔を以て打消されよう筈はない。神とても罪の事實を宥恕や憐愍の情を以て取消し給ふことはできない。

罪が客觀的、即ち社會的事實である以上、之を打消す力はやはり客觀的即ち社會的に働かねばならぬ。只悔ひ改めただけでは、主觀的に當事者の心的態度を改變することに過ぎない。罪の事實は儼然たる客觀的事實として遺存する。懺悔者が自分の罪狀を公開することは、當事者に取りて、改悔の決心を固め、將來を戒める誓約の確立として、有効なることは云ふまでもない。が、さればとて、其事自體が客觀的事實たる既逐の罪を揉み消すことはできない。

唯一の贖罪手段は罪の事實の改造だ。即ち當事者が若し其罪を犯さなかつた場合にあるべかりしよりは、其罪を犯した後、之を悔ひ改めて、更に努力した爲めに、事實上一層よき社會、一層よき自我人格を建設することが出來た場合に

於てのみ、其罪は贖はれるのだ。されば改悔は贖罪の入門であつて、贖罪其者ではない。贖罪は即ち罪の反對なる愛の行爲の海を以て、罪の血を洗ひ清めることだ。一滴の朱を海に投ぜよ。朱はそれが爲めに無くなるのではない。只だ清い大海の水の爲めに皆無であるのと同様になるだけだ。吾等の罪もそれと同様、罪としての事實は永遠に打消することはできないが、愛の大海を以て之を掩ふ時、罪は消え失せたのと同様になるだけだ。如何に罪の事實を改造し、之を愛化し得ても、過去の事實としての罪は宇宙永遠の歴史に残つて居る。只だ罪が愛化されたる場合、罪ならざるものの愛化されたよりは、一層光榮であることは疑はれない。これ罪の愛化は、罪ならざるものの愛化よりは一層困難なるが爲めだ。愛化的努力、即ち愛の奉仕の生活——只だ是れのみぞ罪を滅す。懺悔は奉仕の生活に入る門口に過ぎない。フランシスの生涯も、天香氏の努力も

此意味に於て尊いのではないか。

單なる懺悔は消極的修養であり、且つその公開的告白は多くの場合、社會的に罪惡の宣傳たる惡果を齎すの外、何の效果もないであらう。

第六章 社會に對する新人の態度

一 個人の爲めの社會

家族とか、國家とか、教會とか云ふ社會團體が個人を支配し、個々人を其道具手段として使役してゐた時代は過ぎ去つた。否な、過ぎ去らんとしてゐる。今後の人間生活に於ては、社會團體が主人となつて、個々人を奴隸の如く支配することは出來なくなる。一切の社會制度や團體的結合は、個々人獨自の性能を自由に發達させ、個々の人格を無限に向上發展さす手段に過ぎない。個々人は夫れ自らの爲めに生くべき要求を持つてゐる。自分自身で自分の生きて往く理想なり、抱負なり、將た又興味なりを見出し得ない人は、個人とさへ云ふこと

は出来ないものである。一個獨立の腦神經中樞を持つて、自分を抓めるのと、他人を抓るのことに痛さの感覺を異にしてゐる人間が、自分自身を自分の生活の中心として考ふることが出来ないとするれば、彼れは未だ個性なるものを持たないのだ。

斯る個性を持たない個々人が多數群居して生活してゐるからとて、其處に必ずしも社會ありとは云へない。只だ其處に豚の如き羊の如き群居の事實があるだけだ。個性の自覺なき所に、社會はあり得ない。されど、個性の自覺のみあつても社會は成立しない。社會成立の要素は、個々人が他の人々と共に共同の興味を感じ、共同の理想や目的を持ち、共同活動に従事すると云ふ事實に於て存する。家族が戀愛や同棲や育児の共同興味に於て成立し、國家が文化的發展なる共同の理想に於て其存在の理由を見出し、會社が生産の共同目的を持ち、教

會が宗教的信仰の共同興味から成立してゐるやうなものだ。

社會とは即ち個性を自覺したる個々人が、個々人の目的を遂げる爲めにする共同生活の様式を意味するものに外ならぬ。個人は單に肉體的に限られたる自分を愛養することにのみ興味を感ずるものではない。自分を愛養して足れるを知る時、必ずや他の人々を愛することによつて、一層大なる自我の満足を感じずる。是れ自然である。されば、吾等は今後の社會生活に於て、個人は社會の手段ではなく、社會制度こそ個人生活の手段に外ならないと云ふ。而も團體生活は個人の目的を遂げる手段なるが故にとて、社會團體を奴隸の如く蔑すべきものではない。個人が最早國家社會の奴隸ではないやうに、國家社會も個人の奴隸ではないのである。それは、一面から見れば、個々人の目的を遂げる爲め的手段として存在してゐるものであるけれども、他面から見れば、個々人は社會

生活發展の手段であると考へることも出来るからだ。即ち社會と個人とは一種の相互的共同組織である。社會の側から見れば、個人は社會の爲めに存在すと云ふことも出来るが、個人の側から見れば、社會の目的は個々の人格的發展に外ならぬと見るべきである。

二 社會心の擴張

されば、自覺したる新人は社會に對して個人の採るべき態度を明瞭に意識して居らねばならない。吾等は先づ一個獨立の人格者として、社會心を持つてゐなければならぬ。

社會は個々人から成立つてゐる。個人を離れて社會はない。處が世には往々個人を離れて、超個人的な社會なる實在があり、之に社會心とか社會意志とか

云ふものがあるかのやうに考へてゐる人も少くないが、それは間違だ。社會意志又は團體意識は超個人的であるとは云ひ得るだらうけれど、それは個人を離れて存在すると云ふ意味のものではない。社會心は個人の内にあるのだ。個々人の生活興味の中に、自分自身の爲めと云ふ考への外に、社會全體の爲めと云ふ氣分がなければ、そこに社會意志があるとはいへない。又社會共同の目的の爲めには自分一個人の生活興味を制限したり、變更したりする處の意志や願望がなければ、社會心を持つてゐると云ふことは出来ない。

吾等は教會にある時と、俱樂部にある時と、同様に行動しはしない。又吾等は教室にある時と、遊戯場にある時と、同様に行動するものではない。更に又、吾等が獨り自分の書齋にある時と、多數の人々と共に何事かしてゐる時と、同様に行動しはしない。個人獨りの時は個人心理が働く、團體的活動に従事してゐる

時には、團體意識が働く。而して團體とか、社會とか云つて、抽象的な實在があるのではないのであるから、吾等の團體的活動は家族の一員として、國民として、市民として、會社員として、工場の勞働者としてと云つたやうに、特殊の社會に於ける特殊人として、特殊の社會心が不絶吾等の日常生活に働いてゐることを意味する。

處で、吾等は個人々々が、云はゞ多數の社會心を持つてゐると云ふことが出来る。而して社會心の種類が多ければ多いほど、個人の生活は豊富になる。社會心を全く持たない個人があるとすれば、彼れの生活は最も單純なものであらうが、同時にそれは最も貧弱なるものだ。個人生活の豊富と偉大とは其生活興味の範圍に據る所が多い。而して生活興味の範圍は社會心の種類と數とによつて決定される。吾等は色々雑多な社會心を持つてゐるだけ、夫れだけ社會心相互

の間に衝突や不調和が起り易く、夫れが爲めに多くの悩みを感じ、諸多の社會心を調和統一しなければ、生の悦びを味ふことは出来ないほどである。而して諸多の社會心に整然たる秩序を立て得る人を吾等は人格者と云ふのである。

個々人に生起し内住する諸多の社會心は各其特殊な要求を持つてゐる。家族の一員としての社會心は家族全體の幸福や向上を要求し、國民としての社會心は國家の文化的發展を要求する。而して斯る要求及びそれに向つてする努力の如何によつて、社會心それ々の價值が定まる。個人生活の内容は色々な價值の集團だ。故に、最も大なる價值に最も重要な地位を與へることによつて、個々人格の統一が行はれる。されば、各其價值を異にしてゐる諸多の社會心に、各其適宜の地位を與へることは、人格の内容を調整する所以だ。

例へば、自分獨りで芝居見に往つたよりも、家族全體打揃つて出掛けた方が

遙に愉快である。夫れは自分の肉體的個人の小さい價値を棄て、家族的社會心の要求を満足さす處に大なる價値を認めるからだ。自分一個の利害休戚からばかり物を觀、行爲を決定しないで、家族全體の利害休戚を第一とすることは、それだけ自分の社會心を満足させ、それによつて、自分一個人の要求以外に、他人の要求をも自分の生活興味中に取り入れることになるのだ。従つて、それだけ自分の生活が擴張され、向上する譯である。更に進んで、家族的社會心と國家的社會心とが衝突するやうな場合、例へば、國家の爲め戰場に赴けば、家族を養ふことが出来ないと言つたやうな場合に、尙家を棄て身を捨て、只管愛國の爲めに奮闘するが如きは、家族なる小數の人々の利害關係よりも國民大多數の利害關係を、より大なる價値とするからだ。更に進んでは國家の利害よりも全人類の利害の爲め、正義人道の大理想を最高位に置き、國家や家族の要求を之に従屬せ

しむることによつて、そこに一層高き社會心の調和が現はれるのである。

新社會に於ける新人は斯様に、諸多の社會心を各其價値に従つて排列された一個の體統となし、最も大なる價値である「世界全人類の向上發展」なることを其最上位に置き、それから國家、家族、自分と云つたやうに價値の秩序を整然たらしめ、之に依據して日常の生活事を處決して往く心掛が肝要である。我國舊來の道德に於ては、家族道德なる孝と、國家道德なる忠とを以て最上の價値となし、個々人を子としてとか、國民としてとか云ふ特殊的關係に立たしめる特殊的社會心を餘りに尊重し過ぎたのである。其結果、國民は忠孝道德にも徹底することが出来ず、特殊化された道德は一層特殊的となつて、遂に國家も社會も顧みない、只だ我利／＼の唯物的個人主義に陥つて了つたのだ。

されば、今後の日本人は從來の忠孝道德以上に、世界全人類を一社會と見る博

愛人道の道德あることを自覺し、全人類を眞に同胞兄弟と見る愛隣の訓へに準據して、諸他の社會心を凡て此世界同胞主義なる社會心に從屬するものたらしめねばならぬ。現に全世界を擧つて、毎年五六十億圓の財帑を費し、幾百萬の壯丁を空しく殺人の準備たる不生産的な勞働に従事せしめてゐる軍備の如きは、此世界的同胞心が發達して、國家意識の上に世界意識を置くやうにならなければ、到底之を撤廢することは出來ない。

三 社會的罪惡の自覺

諸多の社會心を統一して、それ／＼の地位を決定し、最高の社會心に最高の地位を與へ、之を終極の理想として生活すべきことは、社會に對して採るべき新人の態度として、第一に肝要なことであるが、第二に、吾等は社會心の發展

と共に、社會的罪惡なるものゝ意識を強めねばならぬ。

是れまでの社會に於ても、個人が個人に對する、又は社會に對する個人的罪惡の意識は必しも薄弱ではなかつた。例へば殺人、竊盜、叛逆、不忠の如き罪惡はよく認められてゐた。然し、個人が他の個人や社會に對して犯す社會的罪惡の意識は餘り強くなかつたのである。殊に經濟生活に於て、さうであつた。然らば、社會的罪惡とは何を意味するのであるか。

我等は出刃庖丁や拳銃を以て他の人を殺すことは、殺人なる大罪を犯すものであることを、良く了解してゐる。然るに、それが社會的に行はれる殺人である場合、之を罪惡と見る感じが鈍いのである。戦争は即ち社會的罪惡の最も大なるものである。而して、之に對して反對を稱へるものは、近頃大分多くなつたやうで、早晚、戦争の絶滅される時が來るに相違ない。然し、社會的罪惡として

の殺人は戦争ばかりではない。平和の生産事業に於て、日々多數の人が殺されてゐるのだ。或は機械の破裂により、或は炭坑の爆發により、或は地下の濕潤なる毒氣により、或はセメント竈の毒素により、地上、空中、海底などに於ける色々な勞働に従事する者が、よし偶發の事件に出逢つて生命を失ふやうな不運からは逃れ得たとしても、日日、不衛生的な工場に働いて、日日、生命の持續期間を短縮し、早夭折する事實は、これ一種の社會的殺人ではないか。

而も從來、資本主義の社會に於ては、單に勞力の搾取のみに氣を奪はれて、資本家や工場主は、直接ではないけれど、機械や工場や其他設備の不完全から來る間接の事由によつて、多數の勞働者を殺し、不具となし、或は病に罹らしめ、又は壽命を短縮せしむるが如きことに對して、何の責任も負はなかつたのである。よし腕一本に五十圓の慰籍料を貰つた處で、失はれた腕は永久の損失

だ。何故に企業家は、慰籍料など云ふが如き、天災地變の被害者に對して慈善金をやるやうな態度を改め、それら勞働者の不幸は凡てそれ、自分の經營せる生産組織や機械の缺陷に歸すべきだと自覺しないのであるか。自覺して而して、一意専心、機械設備の完成を期し、一切の事故を未發に防がうと努力しないのであるか。

又、我等は他人の物を盗むことは罪惡だと知つてゐる。而も資本家は自から勞働せずして衣食する爲めに、勞働に對する賃金を易くし、資本に對する利子を出來るだけ高からしめてゐる。是れもまた社會的罪惡の一つだ。勞働者が幾ら働いても常に貧乏で、多く不健康で、其子の教育も充分にすることができず、所謂豚兒を生んで、生涯豚兒に終らしめるが如きは、抑も誰れの罪であるか。資本家は泥棒の如く直接に盗みはしないが、間接に、資本制度なる社會機關を通

うして、労働者から豪血と財貨とを絞取る。而も搾取の上手が却てビジネスの成功者たる榮譽を擔ふと云ふ滑稽を演じてゐるではないか。彼等は竊かに盗むのではなく、公然社會が認めて呉れた社會制度を通うして盗むのであるから、それは罪惡ではないと感じてゐるのである。而も見よ、盜賊は持ち餘つてゐる富豪の財貨を個人的に盗むのであるが、資本家は貧乏なる労働者の持たぬ中から社會的に搾取するのであるから、これは前者よりも遙かに大なる罪惡である。而も今日尙、資本制度を盜取機關だと氣付いてゐる資本家が、果して幾人あるのであるか。

貧乏は不自然だ。而して不自然なる貧乏は労働者の怠慢や懶惰からばかり起つたのではない。それは主として自由競争の生産組織が生み出した結果だ。資本家や工場主が私利を主として經濟活動に従事する態度を更めて、社會連帶の

精神に生き、労働者や資本家なる階級的差異を撤廢して、共に働き共に楽しむ社會心を深め、資本の報酬として、現在の如く數割の配當を食ふが如き盜取を止め、之を二分か三分の配當に低下し、金利も年一分位にする位の心掛けがなければ、到底労働者の生活を保障することは出来ない。

要するに、色々な社會制度や團體組織が、只單に少數の特權階級を擁護するのみで、大多數の民衆の生活を脅威し、其文化的發展を促進することの出来ないやうな仕掛けになつてゐるものは、皆それ社會的罪惡の手段方便である。故に、新社會の新人は決然起つて、是等の制度組織を改造せねばならぬ。

四 奉仕の精神

第三に新社會の新人は奉仕の精神に溢れてゐなければならぬ。從來、權力

を以て他人を支配するものは強者だと誤認されてゐた。然るに事實は反對であつて、人を支配し、人を使役して生活してゐる人は精神的に弱者である。何となれば、彼等が若し他人に勞役して貰ふことがなかつたならば、彼等は自分獨りで生活することのできないほど、憐れな人物なるが故だ。眞の強者は、先づ自動的の人格者であつて、他人の厄介にならず、獨立して生活し得る人である。

而して次に、彼れは自己の生計を自分で營んで往く餘力を捧げて、よく他人に奉仕し得る人である。云ひ換へれば、喜んで他人に奉仕し、社會に貢獻し得るほどの餘力を發揮する者でなければ、今後の社會に於ける強者とは云へない。

奴隸は強ひられて他に奉仕する。自由人は自發的に奉仕する。其處に雲泥の差がある。されば社會の文化的幸福や向上に奉仕すると云ふことは、決して自我を没却し、個性を失墜し、個人たるの價値を毀損するものではない。否な、却

て個性や個我の品性や品格は、社會生活なる鍛冶場に於てのみ鍛鍊され能ふ處のものである。我等は自分の人格を養成する爲めにとて、退いて書齋に立て籠り、或は黙想三昧に意志を鍛鍊するが如き、所謂修養によつて之を成し遂げ得るものではない。個々人は社會的に生れ、社會的に育てられたのである。されば個々の人格を向上せしむるにも、やはり、社會生活に於ける愛の奉仕によりてしか、之を成就することは出来ない。愛の奉仕は即ち自我の擴張だ。他に奉仕することの出来ない人々は、物的個我に踞踏して、物的個我の死滅と共に滅亡する。之に反して社會的に自己の愛心を押し擴げて、時間的にも、空間的にも、無際限の抱擁力を發揮するものは、事實、無限の大生命、不朽の靈的生活を活現するものだ。

新社會に於ける新人は自己の生活興味を社會化し、宇宙の大生命に奉仕する

大理想に生くるものであらねばならぬ。彼れは日常の一舉手一投足だにも忽せにせず、凡てを愛の奉仕として意義あるものたらしめねば止まない。一服の煙草、一杯の酒が自分に取りて何等健康上の要求でないのみならず、斯様な無益な道樂の爲めに、貧窮な勞働者幾人分かの食膳を奪ひ去ることを思ふ時、彼れは直に斯様な道樂を不道德として棄て去るに相違ない。其他自分の衣服や食物や住居などの必須品以外、苟も贅澤品と思はれるものを使用するが如きは、直に以て其代價に相當するだけ、他人の、殊に貧乏なる勞働者の、生活資料を奪ひ去るのであると感ずるに相違ない。斯の如く新社會の新人は社會連帶の精神に據り、傳統的な私利經濟學の信條を擲つて、「社會奉仕の爲めの生産」なる新經濟哲學の理想を實行する勇者とならねばならぬ。

第七章 社會生活と克己

一 消極的な従來の克己

克己とは一體何を意味するのであるか。それは自我を否定し、自我に打ち勝ち、自我を迷妄と感じ、自我ならぬ何者かに没入することであるか。古來佛教其他の悲觀的な教説に於ては、個我否定を救に至る一大條件としてゐた。人間の苦の根源は欲求煩惱にありとなし、欲求煩惱を斷つには結局個我の意識を滅却せねばならぬ。個我の意識を滅却して、眞の我れ即ち宇宙的自我に歸ると感じたことや、或は其處に個我ありと見る迷妄から眼覺むれば、一如法海の水に歸して、我れなく他なく、一切平等、因果應報の連環を斷ち切つて、善惡、快苦、

幸不幸の上に超然たることができると思つたりしたことは、克己と云ふことの極端につきつめられた結果であつて、それが爲めに、世態萬事が悲觀的になり、消極的になつて、社會生活が停滯し、文化の花が萎縮したことは、周知の事實だ。

かく極端に克己と云ふことを解釋しないにしても、中世紀のクリスト教などに於ては、靈肉二元の觀方に立ちて、靈の自由を發揮するためには、肉の生活を拘束せねばならぬ。即ち現象的な自我なる肉體の要求を斥け、肉欲を虐げれば虐げるほど、眞の自我なる靈魂は其自由を發揮し、其神性を磨き上げることができると思つた。彼等は佛教に於けるが如く、個我を全く否定し去るものはなかつた。しかし、眞の個我を發揮するには、詐りの個我である肉の生活を否定し又は拘束せねばならなかつた。その結果は印度思想のそれと大差なく、

現世の社會生活を否定し、肉食妻帯を禁じ、僧院に逃れて、隱者苦行者となるより外はなかつたのである。

右二つのものと異り、尙第三に、道德的修養の一徳目として克己なることが古くから推稱されてゐる。是れは前二者よりも稀薄な程度に於て、自我を否定するのであるが、尙自我と云ふものに對して、敵對の態度を持つてゐることは同一だ。自我心と愛他心とは對立的なものと思ひ、「我」を滅し、又は抑制しなければ、眞の善行はなされないと考へられてゐる。此「我」なるものは、排他的で、利己的で、只だ自分ばかりの利害休戚のみに囚はれ、更に他人のことを顧みない、非社會的、従つて不道德なものとしてされてゐる。而も、かうした考へから「我」を殺して、眞の善人にならうと努力しても、進み往く吾々の知識は、我等をして全く無我の愛とか、社會奉仕とか云ふことに没入して、自我を忘れしめること

はできないではないか。そして個人的經驗の蓄積は益々此悩みを強める。従つて克己とか無我とか云ふことは所詮、消極的な、悲觀的な、非文化的なものとならざるを得ない。

二 新時代の克己

私共も嘗て「克己獨愼」など云ふ言葉を規箴として、机上に高く掲げた時代があつた。今にして思へば克己なる言葉の如何に消極的なりしことよ。個人の生活から見ても、幼少時よりは年を取るに従つて自我の意識が強くなる。社會進化の上から見ても、昔、群羊の如き會族生活を營んでゐた時代には、個人個性の觀念はなかつた。近代文化は益々個我の觀念を強めつゝある。それ許りでなく、宇宙の進化的過程から見ても、萬物はシヨオペンハワアの云へるが如く、凡て

それ個性化に向つて進みつゝあるやうだ。

然らば、個人意識が一層深甚になると云ふことは、ロイスの所謂社會的抗爭即ち個人對社會の抗爭を益々激烈ならしめるものであらうか。茲に個人主義と社會主義との間に、越ゆべからざる溝渠が穿たれるのではあるまいか。自己に忠ならんと欲すれば、社會に忠ならず、社會に忠ならんと欲すれば、自己に忠ならずと云つたやうな悩みは、結局、自己か社會か、其一を殺さなければ、他を生かすことのできないものとなるのであらうか。克己とは即ち自我を滅却して、社會の爲めにのみ生くと云ふことであるか。然らば宇宙進化の個性化的傾向は、何の意味を持つたものとなるのであるか。自己意識の深化は、波羅門の昔と同様に、安心立命の妨害となるのではないか。

人間生活は益々その個性化的傾向を強めつゝある。我等はこの進化的過程を

逆行することはできない。然らば現代的意味に於ける克己なることは、中世紀的佛教やクリスト教の意味に於て、又は道學先生的口吻に於て、自我に打克つことではあり得ない。それは大なる自我を建設する爲めに、小さい自我を抑制することであり、理想我を實現する爲めに、現實我を制御することであらねばならぬ。是を他方から云へば、即ち社會生活の方面から考察すれば、社會的小我を犠牲にして、社會的大我を創造することだ。

茲に大我とか、理想我とか、社會我とか云ふのは、決して汎神的な意味に於ける宇宙全一の實在を意味するものではない。又かゝる大我や理想我を創造すると云ふことは、既存の宇宙的大我又は理想我に没入し、又は復歸することではない。ウパニシャッドの行者達は既存の大我の發見に努力した。我等現代人は既存の何者にも拘泥するものではない。過去は材料に過ぎない。既存の大我が

何であらうと、それは我等の關する所ではない。

我等は自我を愛する。この自我を愛するが故に之を無限に擴張し、無限に深化して、無限に大なる自我を創造せんと努力する。それは創造であつて、發見ではない。それが若し發見であつたならば、過去に於て又は現實に於て、自我であると見る所のものを否定して、眞の自我を見出すことになるからだ。我等に眞の自我だの、偽の自我だの云ふ區別はない。現實の自我は眞の自我だ。眞の自我ではあるが、それは小なる自我だ。故に吾等は無限の成長欲に刺戟されて、無限に大なる自我を建設せんと欲求する。小我も大我も共に眞の我だ。而も、我等は小我を改造して、大我を創造せんと欲する。故に、過去や現實の自我を決して否定しはしない。之を材料とし、之を土臺として其上に築き上げるのだ。吾等は何故に一の眞自我なる現實の小我に満足しないで、他の眞自我なる理

想の大我を建設せんとするのであるか。それは何故であるか、私は之を知らぬ。たゞ宇宙の根本原理が生命的發展であつて、生命は限りなき生長より外に目的ありと見ることはできぬ、と云ふの外はない。宇宙進化の根本信條に立つ私共は、萬物が小さい孤立した、ばらばらの存在である石塊見たやうな物理的現象から、段々に組織立つた、内的にも外的にも、諸般の關係を深めて、而も其獨自性即ち個性を益々發展した、一層大なる個我に向つて進み往くと云ふ事實を尊重せざるを得ない。

小なる我は益々大なる我の理想を描いて、之を實現せんと努力する。それは内なる創造性に基くのだ。創造性自體も進化の過程によつて創造されたものであるかも知れぬ。がしかし、此創造性が我等に内在することは現在の事實だ。理想我に向つてする自我の努力の存在する限り、そこに或る程度の克己が必要だ。

三 理想的自我の建設

現代的意味に於ける克己とは、故に、動物的自我を制御して、人間的自我、更に進んで精神的自我を建設する一條件の謂ひに外ならぬ。我等動物から進化したもの、まだなかく、に動物的な本能、衝動、欲求を遺傳性として享有してゐる。それは一種の逆戻の引力であつて、屢々我等を動物的に野卑な物欲の生活に引戻さんとする。此自然的本能の牽引力や衝動に逆つて、我等は理想的な靈我への一筋道をまつしぐらに突進せねばならぬ。人間の體力も心力も、瞬間の自然的な衝動に刺戟されて、之を放漫に使用する時には、只一個の動物として、何等の進歩なく、向上なく、現狀を漸くに維持するに過ぎない。否な、却て、身も心も困憊し、頹廢し、只一片の肉の團塊たるに過ぎないで墓場の下

る、はかない運命に蹴落されるばかりだ。

之に反して、吾等の體力や精神力を集中して或る高尚な靈的目的の爲めに使ひ、できる限りの大なる發展向上を遂げんとするものは、色々な方面に向つて絶間なく起る處の、欲求や衝動を一々制御して、之を大目的の爲めに役立つしめねばならぬ。それは、昔の苦行者がしたやうに、本能的物欲を否定するのではない。即ち肉體の健全なる發達を妨げる程度にまでも肉を虐げるのではなく、否な却て、之を肉體的健康を増進する爲めに活用し、又活用し得られる程度にまで之を止め、餘力は之を擧げて精神的活動に集中することである。

一體、靈と肉とを二元的に考へて、肉に奉仕するは靈の妨げなりと思ふのは間違ひだ。肉體を健全にしなければ、靈も健全ではあり得ない。一日一椀で命を繼いでゐるばかりの行者には、變態心理の現象である思想的幻覺のみありて、行

爲的勇士たる資格はない。斯る行者を實際生活の鍛冶場に立ち働かせたならば、木葉の如く忽ち萎びて了ふ。吾等は決して肉體を虐げてはならぬ。本能的欲求を適度に働かすことは、健康増進の上からも必要のことであつて、健康なる身體を基礎として、其絶間なく湧きでる精力を最も經濟的に、集中した理想目的の爲めに活用する、それが大事だ。一握みの火薬を地上に撒き散らして、之に火をつけても、銃砲の彈は一寸も動かない。然るに之を眞鎗管の中に詰め込み、銃砲の筒に嵌め込んでこそ、一里も二里もの遠距離に到達させることができるのだ。人間の精力も同様である。如何に健康な人であつても、その體力を散漫にそして放縱に働かすれば、何の人格的發展をも遂げることができず、生れ落ちたまゝの動物として、動物的に朽ち果つるばかりだ。

されば克己と云ふことは、決して消極的制欲の意味に解すべきものではなく、

積極的に個我人格の向上發展の爲めに、即ち理想的自我の建設の爲めに、體力・心力・道徳力を集中して働かすことを意味する。神のやうに高尚な、善美な、聖潔な、勇敢な、人格的理想の活現に熱中して、日夜、努力奮闘しつゝあるものが、あらゆる物欲肉欲に對して消極的態度を採るやうに見えるのは、表面上無理あることではあるが、それは決して抑制又は否定の態度ではなく、凡ての物欲肉欲を靈化し聖化して、一層崇高な目的の爲めに役立たしめんとするものに外ならぬ。これ即ち現代的意味の克己である。

四 現代人の生活と大我の實現

かゝる意味の克己は、單に自己の本能的欲求を內的に指導し善用すると云ふ許りでなく、外に向つては社會生活に於て、小我的欲求を制御せねばならぬ。茲

に大我又は理想我の意義内容も明かになるのだ。

波羅門行者の大我は只だ思想的に實現される大我であつた。吾等現代人は行爲的に大我を活現せねばならぬ。行爲の大我とは、隱遁的に唯我の心的生活に立て籠つて、天上天下唯我獨尊を夢みてゐる所謂大悟徹底の宇宙我的自覺を意味するものではない。それは、現實の自我を行爲的に突き進めて、實際社會生活に於て、大我即ち社會我を建設し往くことである。而して社會我には多くの種類がある。家庭生活を基本とするところの家族的社會我があり、國家生活を基礎とするところの國家的社會我がある。更に一層擴大して、全人類の生活興味を抱擁し、其利害休戚を即ち己が利害休戚と見て、これが爲めに、自己の全精力を傾倒して奮闘するところの生活は、之を人道的社會我と云ふ事が出来るであらう。

一體、家族だの、國家だの、全人類社會だのと云つたやうな社會團體と個人

とを相對立したものと見たり、又それが相對立して生活すると云ふのは大に間違ひだ。若し間違ひでないにしても、それは個人の觀念がまだ人格化されてゐないことを示すものだ。社會は個々人格の意識に内在する。個々人格を離れて社會はない。社會意識は個人意識の一方面だ。個人生活の内部には、色々な社會我即ち社會的自我が混淆錯綜して働いてゐる。個人的自我、家族的自我、職業團、勞働團、會社などの一員としての自我、教會員又は俱樂部員としての自我、國民としての國家的自我、全人類の一員としての人道的自我、宇宙衆生の一員としての宇宙的自我、是等色々な社會的自我の價值的階段を決定し、何れを重視し何れを輕視するかによつて、其處に自ら人格的統一なるものが現はれる。

最も偉なる人格者とは、小なる社會我、即ち個人的自我や、家族的自我や、職業的自我を犠牲に供して、しかして最も大なる社會我の爲めに、即ち國家的

自我よりも、更に大なる人道的自我、宇宙的自我の要求を中心として、生活する者の謂ひだ。

個人的自我や、家族的自我や、職業的自我は、多くは肉體的だ。それは肉體、血族關係、物質經濟の關係にからまつてゐるからだ。人道的自我や、宇宙的自我は、精神的なものであつて、五尺の身、七十年の生活に限られた肉體的要求から、極めて懸け離れた靈的自我だ、理想的自我だ。而も靈的自我は、美的憧憬の的となり、宗教的欣求の對象となつてはゐるが、さて肉體的自我、經濟的自我の如く、直接緊急の要求となり得ないで、卑近な、而も強烈なる個人我、家族我に打ち負かされることが屢々ある。故に偉大なる人格者たらんとするものは、常に此等狭小な、排他的な、唯物的な社會我に逆つて、戰はねばならぬ。茲に克己の力が必要となるのだ。

克己とは、要するに、より小なる社會我の要求を抑制し、より大なる社會我の要求に従つて生活することだ。色々な社會我の内、最も多く抱擁的で、最も少く排他的である社會我が、即ち我々の理想とすべき自我である。人間の生活は、最初、個我に眼覺めて、其後、累進的に益々此個我を社會化し、より小な社會我から、より大なる社會我の建設に向つて發展し往く、其處に人生の目的も意義も價值もあるのだ。云ひ換へれば、最も多くの衆生に對して、最も多くの社會奉仕、即ち愛の實行的奉仕に従事すると云ふことは、決して自我の滅却ではなく、最も大なる自我の擴張であり、深化である。此最も大なる自我創造の爲めに、小なる自我を制御し、鍛鍊し、醇化し、聖化して、大我の建設に貢獻せしめる。これ即ち現代的意味に於ける克己の眞髓だ。

第八章 階級意識より個性の解放へ

一 階級黨争の検討

現代の改造運動や、解放の叫聲や、乃至は一般の文化的努力が、階級意識や「グループ コンシャスネス」(集團意識)に囚はれてゐることは、痛ましき事實だ。爲政者と民衆との政治的闘争も強く階級意識の上に立つてゐるが、資本家對労働者の軋轢は更に強く階級又は集團意識の上に立つてゐる。軍備や戦争の問題も、民族又は國家なる集團意識を基本とした問題であつて、一般の社會生活に於ける男子の壓制に對する婦人の反抗及び解放の運動も、著しく性的異別に依據した集團意識に支配されてゐる。印度や、アフリカや、アイルランドや、東

歐諸民族の獨立又は自治の運動が、集團意識に基づくことは云ふまでもないが、同一國內に於て、政治的自由よりも寧ろ進んで社會的自由を要求してゐる北米合衆國の黑人や、近くは我が日本に於ける特殊部落の解放運動なども、何れか鋭く集團意識の上に立つてゐないものはない。

彼等が集團意識の上に立つ、それはもとより利害關係を同じうする處から來たものであつて、大同團結の意味に於て、何等不思議ではない。壓迫され、虐げられてゐる人々が不知不識の間に協力して、壓制者虐待者に對抗するのは、其解放の目的を達する手段としても異議を容れない。又個々の専制者、壓制者に反抗する場合であつても、之を一箇の階級又は集團なる概念に當て嵌めて考へることは、其對者の立場を適確に把握する上からも必要のことであらう。

しかし、彼等の多くは階級打破を叫んで、しかも自ら階級意識に囚はれ、又

は拘泥してゐる。その結果は痛ましくも、彼等の目的と背反した事實となつて發現してゐる。我等は日本の某政黨が、集團意識に囚はれて、國家生活の向上と幸福なる太極の目的を忘れ、ひたすら自黨の利害によつて民衆をエキスポロイトしてゐる其愚かさを嗤ふ。しかも、現代の階級闘争を是認し、或は讚美し或は謳歌する人々にして、これと五十歩百歩ならざるもの、極めて少きを遺憾とすべきではないか。試にレニンの政府を見よ。レニンは偉大なる理想家だ。彼れの理想は恐らくトルストイのそれに劣る所はないであらう。然るに是等二人の偉人が同一理想の實現の過程として擇んだ手段は、實に天地霄壤の差だ。一は無抵抗主義の思想運動に據り、他は暴力的革命の血路を跋涉してゐる。レニンは少數者の専制に換へるに、多數者の専制を以てした。

論者或は云はん、多數者の専制は少數者の専制に優つてゐると。又云はん、

少数者に代る多数者の専制は無専制に至る階梯に過ぎない。プウヂワジイに代るプロレタリアの階級的支配は、無階級の社會を實現する手段に外ならぬと。功利主義者の信条である『最大多数の最大幸福』が社會生活の屈竟相であるならば、茲に支配者となると云ふことを幸福の一條件だと假定して、多数者の専制、又はよい意味に於て多数者の支配は、少数者の支配に優つたものであらう。然し私は多数者の意志なるが故にとて、之に少数者を服従せしめることが、果して社會生活の幸福を増す所以であるや否やを嚴肅に疑ふ。平凡低劣短見野卑なる多数者の意志が少数者の天才的な優越した遠大なる理想を理解し得ないで、彼等の意志を枉げて多数者の意志に屈服せしめることあるは事實だ。それは所謂デモクラチックな多数決や多数政治の社會に屢々見受ける所であつて、之によつて社會の幸福が保障されないばかりでなく、其もつと有意義な進歩向上

を阻害することの多いのは、一層痛ましき現象ではないか。加之、支配なることは決して、人生の幸福を構成する必要條件でもなければ、免れ難い約束でもない。支配は人權の蹂躪だ。少くとも、人權の抑制だ。支配なき社會が理想の社會であらねばならぬ。論者は恐らく、多数者の支配する社會は少数者の支配する社會よりも量的に支配の少なき社會なるが故に、後者よりは前者の方が優つてゐると云ふかも知れない。しかも思へ、支配なることは、單に量的にのみ評價さるべきものではない。實際上少数者の賢明なる専制の方が、多数者の凡俗なる専制に優つてゐる場合が、極めて多いであらう。即ち量的に支配少き社會に於ても、質的に惡平等の惡支配が行はれる處、決して幸福なる社會は實現されないのだ。

論者、或は云ふであらう、専制又は支配は、如何なる意味に於てもイージル

(悪)だ。しかし、多数者の専制は少数者の専制よりも、レッサアィーヴル(Lesser evil)より少い悪)だ。故にブウヂワジイの階級的専制に代るに、プロレタリアの階級的専制を以てすることは、より少い邪悪だ。もとより、それは無階級の社會を實現する手段と見てのみヂャスチフィア(正當化)さるべきであるのだと。

私は不幸にも、悪の手段を以て善の目的を實現し得ることを信じ得ない一人だ。階級的支配が悪であるならば、それが少数者なるブウヂワジイの専制であらうと、大多数者なるプロレタリアの専制であらうと、同様に憎むべきだ。階級的精神を以て無階級の社會を造ることのできないのは、黒の雜色を如何に配合しても太白の色は作れないのと同様だ。専制なき社會は専制を棄てた時にのみ來り、無階級の社會は階級意識を棄てた時にのみ起る。これ私が階級意識を超越した個性の解放を叫んでゐる所以である。

二 集團對個性

階級意識又は集團意識が局限された一種のプロヴェンシヤリズム(地方主義)であつて、それが何時も人生の自由なる生長發展を妨げてゐることは、國家的集團の意識に最も力強く現はれてゐる。見よ、何れの國家に於ても、國內に於ける階級打破の叫びは、著しく人權の自由に基いてゐる。彼等はエキスプロイタアス(掠奪者)に對して、慈悲や慈善を乞ふものではない。彼等は個人を個人としての究竟價値に於て認めてもらひ、平等の權利を保障してもらひたいと云ふ正義や自由を要求してゐるのだ。しかも、其正義や自由は多くの場合、自己が部屬してゐると意識してゐる集團の成員に對する要求であつて、他の集團の成員に關する場合は極めて冷淡である。殊にそれが自己の權利と信ずる所のものを制

限しなければ、他の集團に屬する者の権利を保障することができないやうな場合
合に於いては、殊に然るのだ。

一例を挙げれば、北米合衆國の識者等が、極力ブウヂワ階級を攻撃し、黒人の虐待を非難し、彼等の國家をして自由、平等、友愛の社會たらしめんことを主張するにも拘らず、更に又、國際關係に於て、民族自決を重視し、資本主義と相容れないソオシヤル デモクラシイやボルシェヰズムの外國政府を公認せよと主張しながら、自國に流れ込む移民に對しては、決して自由平等の精神を適用しないものが多い。これ、未だ彼等が集團意識に囚はれてゐるからだ。彼等は辯護して云ふ、文化程度の低い東洋の多産的^{プロリフヒック}な移民を入國せしむることは彼等の文化的理想を破壊するものだ。しかし、若し是れが排日又は排東洋人運動の論據となり得るならば、黒人を同等に取扱つたり、第四階級に中産階級

の特權を讓步させたりすることは、同じ筆法を以て、彼等の所謂文化的理想の破壊を意味するものとなるではないか。若しそれ國內に於ける文化的劣者對にして、自由、平等、正義を保障することが文化の破壊でない（事實それは破壊でない）と私が信ずるやうに）ならば、異國人、異民族に對して同様の權利を割與することが、何んで文化理想の破壊だ？ 敢て北米人に止まらず、我等日本人は一層強い程度に於て、異民族異人種の爲にする文化權の主張を缺いてゐるではないか。自國の領域内に抱擁せる朝鮮人や臺灣人に對する一般民衆の態度を見よ。彼等は自身の生活權を主張するに急なるも、是等諸民族の利害關係に對して、甚だ冷淡ではないか。是れ集團意識の然らしめる惡弊だ。更に翻て鮮人や臺灣人を見るに、彼等も彼等自身の集團的な利害のみに跼踏して、彼等の眞要求は内地に於ける一般民衆の眞要求と大差なきを知らず、只彼等のみ特に

虐げられたるが如き偏見に囚はれてゐる。特殊部落の人々の心的態度も略ぼこれと同様だ。

集團意識の強烈なる處、そこに著しく排他的精神が高調される。米國の労働者は資本家を敵として闘ひながら、自分等の仲間たるべき東洋からの労働者を排斥する。集團意識より來る排他的精神の最も著しき表現を、我等は現代の國家主義と其軍備とに於て觀る。茲には恰もレニンが人權の主張の爲めに殺人を敢てし、恐怖政治を行つて、人權を蹂躪してゐるのと、同じ程度に於て、或はより以上の程度に於て、戰爭なる殺人行爲が是認されてゐる。

恐るべきかな集團の力！我等が個人として不道德の最も大なるものとしてゐる殺人行爲が、社會的に集團的に行はれる場合、それは忠義又は愛國の名を以て祝福される。それは恰も資本主義の社會に於て、個人として他人の勞役や財

物を盜取することや詐取することが、罪惡の大なるものとされてゐるにも拘らず、資本制度なる集團的生産機關に於て、資本家があらゆる惡辣な手段を以て、他人の勞役を搾取し、他人の財物を横取してゐることが、何も不道德なことは感ぜられず、社會生活に於ける當然の約束であるかの如く看過されてゐるのと同様だ。

集團意識の強烈なる處、外に向つては、殺人行爲を是認して、人權の蹂躪が際限なく行れることを奇とすべきである。が、同時に、内に向つては、個性を没却して集團の意志を強要することによつて、同様に人權の蹂躪が遠慮なく行はれてゐることを、更に遺憾とすべきだ。

近代生活は著しく社會的となつた。社會的となつたことの半面には、恐るべき個性の没却が潜んでゐる。労働者が人權を蹂躪されること、中世紀の家庭工

業の時代に於てよりも、近代の資本主義の生産組織に於て甚しいのは、それが一層大なる集團的組織となつたからだ。人口の急速なる増加と、科學應用の盛なる工場労働と、多數群衆の會合と、千篇一律なる出來合ひの衣服と、ユニフォーム(制服制帽)と、長屋住居と、アパートメントと、之を精神的に適用した千篇一律の教育制度と、劃一注入の教育と、法制と組織と體系と、其他一般の普遍化的努力は、間斷なく個性を鋸引して、どれも一樣な鋸屑たらしめんとする傾向を示してゐる。近世機械工業の時代に於ける個々人は、英米人の所謂どれも一樣な Cogs for Machine 即ち齒輪はぐるまの齒に過ぎない情態に墮しつゝあるではないか。人權の自由と正義の主張は科學と制度と組織の適用によつて、却つて人權存立の基本たる個性の特色を没却するの自家撞着を馴致しつゝあるではないか。

集團の力は一面に於て人權の自由を保障する偉大なる力であらう。されど同時に、他面に於て、それは不知不識の間に個性の特異を削り落し、個人をして今在つても、百年前にあつても、百年後にあつても、此處にあつても、彼處にあつても、常に同價なる、何の特色もない萬人一樣の類型的個人たらしめる。しかも、人間として個性の特色を發揮し得ない悩みほど大なる悩みが、何處にあり得ようぞ。階級的集團的運動は右手によつて與へし處のものを、左手によつて潜かに取戻す。加之、個性の解放を確保する爲めに、反個性化的傾向の熾烈なる集團意識や階級意識に依頼することは、それ自身矛盾だ。個性の解放は内から起る個性自身の努力に俟たねばならぬ。

三 個人の外的制縛と内的制縛

エマソン曰く、『人生は一箇の自己開發的圓圈であつて、それは不可見に倭少なる一の圓輪から、益々大なる新らしい圓輪たるべく、外部に向つて各方面から突進し、限りなくそれを續け往くものである』(“The life of man is a self-evolving circle, which, from a ring, imperceptibly small, rushes on all sides outwards to new and larger circles, and that without end.”——Emerson)と。然り、人間は斯様に内部から外部に向つて、自己解放の過程を限りなく、辿り往くものだ。しかし吾等が自我に眼覺めた刹那、吾等は全く環境の擒であり、境遇の所産であることに驚かされるではないか。吾等は恰も魚の水に於けるが如く、自然環境、社會環境を離れて生存することはできない。人間は如何に自由であるとか、運命の支配者であるとか云ふ信仰を把持してゐても、吾等自身を物的にも心的にも、境遇の影響から除外し盡すことはできない。吾等はエマソンの云

へるが如く、最初、一箇の小さい圓輪であつて、あらゆる物的、心的事情、即ち種々雑多な地理的風土的條件や、住める社會の風俗、習慣、傳統や、時代の思想や信仰などに、あらゆる方面から取圍まれてゐる。誠にイームス (F. R. Fames) の云へるが如く、人は一箇の獄囚であつて、四面上下、暗黒の格子戸に閉されてゐる。が、しかし、其中にさし込む真理の光は毎々に此圓輪を擴大する。そして、それだけの自由が彼れの生活に加へられる。一の障礙が除かれる毎に、新らしい光は差込んで來て、虚偽と誤謬の蔭を拂ひ除け、懷疑と煩悶から彼を解放する處の知的及び道德的歡喜を彼れに與へる。

魚は己れの住める水流を清くも美しくもすることはできない。が、人は之に反して、己が住む環境を汚がすことも、清めることもできる。是れ人間の他動物と異りて偉大なる所以だ。彼は人間として、勿論、人間的な限界から免かれ

去ることはできない。けれど、其發展の可能に限界は附せられない。心的進化の過程が進み往くに從つて、可能の範圍は絶間なく擴大するやうに見える。吾等は絶間なく四周から壓迫し來る限界に逆つて戦はねばならぬ。若し此の戦ひに破るれば、個性は其存在の意義を全く失つて了ふ。

個人を圍繞してゐるあらゆる制縛を總括的に考察する時、社會階級の制縛の如きは、實に其一小部分であつて、且つ極めて皮相的なものに過ぎないであらう。殊に、自己の内部から絶間なく湧き出づる遺傳的本能的制縛の如き強烈なる、そして極めて打勝ち難き制限に逆つて、眞の自己を解放する努力に較べては、社會の外的束縛の如きは實に微少なる制限に過ぎない。従つて、我等が低い自我即ち本能的自然的遺傳的自我の制縛から内部的に解脱し得た時、社會組織の缺陷より來る外的制縛の如きは、最早、重大なる問題とはならないのである。

る。

吾等は此の故を以て、社會組織の缺陷より來る外的制縛に逆つて戦ふの必要なしと云ふのではない。只だ、内的自由を體驗せずして、ひたすら外的制縛のみを破壊し去らんとする者は、外的自由の意味を體得することさへ困難であるばかりでなく、外的自由獲得の手段として、徒に暴力行爲に出づること多きを遺憾とするのだ。吾等は内的自由の存する所、最早外的自由獲得の運動を續けるの要なしと云ふのではない。外的解放の前件として、吾等は先づ内部的に解放されねばならぬことを主張するに過ぎない。

四 物より人を、財貨より生命を解放せよ

環境のあらゆる制縛に逆つて、内的自由を體得せんとする者は、先づ物と人、

人間苦と人生の價值

財貨と生命、制度と人格との本質的價値を識別して、前者は後者の爲めに存在する手段方便に過ぎないことを深く悟らねばならぬ。殊に、現代の日本にて於一層適切に斯る價値批判と其體讀を必要とする。例へば、壓迫されたる經濟階級が、生産分配の均等を要求し、其目的を達し得たと假定せよ。しかも、若し彼等が財貨は單に生活の手段であつて、人生の高級價値でないことを悟らざる限り、其得たる財貨は彼等に自由を與へず、却て彼等の本能や衝動に低級俗惡なる刺戟を與へて、彼等の人格を腐敗せしめるに過ぎないであらう。吾等が物を尊んで人を輕視してゐる限り、眞に個性の自由解放は望まれないのである。

見よ、吾が日本人は過般、帝國ホテル全燒の災禍の場合の如く、所謂貴重品は安全に保護するも人命を燒殺するが如きことが少くない。鐵道は客車の物的設備に怠りなきも、警報機の如き人命に關する重大要項に關しては却て怠慢不

注意である。保津川や千葉附近や東北地方に於ける列車轉覆の災難の如き、結局は當事者の人命を重視せざる怠慢に出づるものであつて、自己が運搬しつゝある人命の無限に貴重なることの意識が常に明瞭であれば、あゝした災禍は未然に防ぎ得る。又停車場のプラットホームに於ける少女の轢傷を直ちに以て自殺なりと認定し、未だ呼吸ある者に筵を被ふて片隅に寝かして置いたり、或る外國の少女が同様に、線路に突き落されて、幸ひに怪我はしなかつたが、彼女が泣く／＼這ひ上つて來た時、一人の日本人も彼女をいたはることなかりしと云ふが如き、是等は日々起る無數の殺傷的災禍の一例であつて、彼等が生命の何物にも優りて貴重なる所以を痛感しない實例の一端に過ぎぬ。

歐米人として未だ人命尊重の程度が低い點に於て幾多の非難はある。にも拘らず、我が日本人に較べては遙かに進んでゐる。例へば彼等の間には財を盜む爲

めに殺人を敢てするものは少い。然るに我が日本では、何等の怨恨なくして、只強盜の目的を遂げんが爲めに殺人を敢てするものが少くない。又、強盜に出逢つた時、歐米人は一切の所持品を提供して、己が生命の安全を図るを常とするが、我が日本人は財を擁護せんが爲めに格闘して、却て生命を失ふ者が少くない。是等は些細なことやうであるけれど、所詮、財物を尊び過ぎて生命を重視せざる一般の風習の反映に外ならない。

今一つ有力なる實例は、日本人に自殺の多いことだ。單に無智文盲な人々の間にのみでなく、相當な教養あり思慮ある人人の間にも同様に多い。自殺は個性の極端なる否定だ。自殺は自己の運命を自ら支配することのできない弱者の演ずる狂態だ。財に窮し、戀に惱んで自殺を圖る。何たる薄志弱行の徒ぞ。時には自己の責任を果たす爲めに自殺すると云ふ。嗚呼何たる愚劣の逃げ言ぞ。

責任の爲めに自殺せんとする者にして、眞に自己の責務を痛感したならば、彼は死ぬことはできないのだ。否な却て、一層長き生命を完うして、其責務を果たすべきだ。往年、船を暗礁に乗り上げたりとて、所謂責任の爲め、自殺せし船長があつた。國民は之を稱讚した。往年、自己の怠慢から通行人を轢死させたが故にとて、所謂責任の爲め、自殺せし踏切番人があつた。國民は之を謳歌した。しかも、彼等は責任の爲めに自殺したのではない。責任の重みに堪へ得ずして自殺した敗北者だ。彼等にして強健の意志と、奮闘の精神に富んでゐたならば、餘生を捧げて再び過失なからんことの爲めに、自から務め、且つ他をして同様の過失なからしめることに努力すべかりしであつたのだ。是れ眞に自己の責任を果たす所以ではないか。

試に問ふ、『忠ならんと欲すれば孝ならず、孝ならんと欲すれば忠ならず』と

て那智の瀧に飛び込んで死んだ平重盛は、從來日本國民の思惟せし如き忠臣孝子の典型であるか。あらず。彼れは不忠不孝の愚者だ。彼れが活ける間彼は彼の父をして暴逆の行爲を慎ましめることができた。彼は此努力を何時までも繼續する勇氣なく、否な進んで、父をして正義に就かしめる孝道にいそしむことなくして、此責任を回避したのだ。果せる哉、彼れの死後、彼れの父は時を得顔に不忠の叛逆を恣にしたではなかつたか。世に責任の爲めと稱する自殺も、結局は責任回避の自殺だ。責任の回避は所詮自己人格の否定だ。

自殺癖ある國民は、死を鴻毛よりも輕ろしと思つてゐる。生は難道だ、死は易行だ。而して自己の生命を尊重しない國民は、同時に他人の生命をも尊重することはできない。日本人が今日歐米思潮の流を汲んで、生命權を形式上主張するやうになつたけれど、彼等の意味する生命なるものは、歐米人のそれに比較

してさへも遙に内容の貧弱なるものだ。彼等は先づ個々生命の絶対價値を意識すべきだ。永遠より永遠に走る時間の中、無限より無限に連る空間の間、此我が一箇の生命は只一回しか存在し得ない。そして如何にしても再び反復することのできない、ユニイク(獨自無双)なものであることを強烈に意識すべきだ。生命のない物品や財貨は幾度でも繰返して生産され得る。然るに我が生命は其歴史を、其過程を、再び繰返すことはできぬ。茲に生命と財貨との本質的價値の相違があるのだ。

進化學的に見て、個々の我れが今日此處に生存する爲めには、過去永遠の準備があつた。我れが我れとして此處に存在する爲めに、直接間接に宇宙全體の力が働いてゐる。其内の一要因だにも缺如する處があつたならば、我れの生命は成立しなかつたかも知れない。同様に、我れ今此永遠から永遠に走る宇宙的生命

の一界線上に立つて、我がなすべき又はなし得る或る一事をなさなかつたならば、永遠の將來に揉み消すことのできない相違を惹き起すであらう。又我れを造り出した宇宙の働きは、他の人々を造り出した宇宙の働きと全然同一ではない。若し全然同一であつたならば、我れに個性なるものはなく、我れは他人と寸分違ふ處なき同一模型に押嵌められた一個の人形に過ぎない。然るに、我れと他の人々と同一ではなく、其處に争ふべからざる個性の特異を各自が具有してゐるのは、其原因となれる宇宙の働きが各自の場合、各別に特異なるが爲めだ。茲に個性各自の使命も各別特異のものたる所以がある。個々の我れが特殊の個性を以て、特殊の場合になし得る最善のものは、只一つしかなく、それはまた他の個人によつては到底代辨されない性質のものであるに相違ない。従つて、我れの一舉手一投足は實に宇宙的意義を持つてゐるユニイクな現象だ。個性の絶対

的價値は此ユニイクネス(獨自無双性)の意識に始終する。

私は更に繰返して云ふ、斯る生命の優越價値、個性の絶対的價値を意識してゐない者に、財貨や其他の物質的條件のみを均等に保障し、或は豊富に賦與した處で、彼等は財貨よりも生命の方が遙かにより尊い所以を知らず、財貨の爲めに却て生命を方便視し、又は財の爲めに奴隸化されて、結局、財なき場合の奴隸情態よりも一層悲しむべき奴隸情態に陥るであらう。なぜなれば、財なき場合、彼等は資本家なる人間の奴隸であつたのであるが、財を得て彼等は人間よりも遙かに價値低き財物の奴隸と化し去るからだ。

五 制度より人格を解放せよ

現代の社會改良家は外的に制度組織の革命を願ふ。しかし、制度組織なるも

のは人格の向上發展に資する一の方便に過ぎない。故に、人格發展の方便としてののみ、その價値を認むるにあらざれば、制度組織は如何に改善されても、その新制度は直ちに人間を奴隷化して了ひ、個性の發展を擁塞して了ふであらう。

制度は文化的所産だ。それは人が自然環境に打勝つて人間意志を主張せんとする集團的努力の發現だ。此點に於て、制度は物よりも尊い人間的要素を豊富に持つてゐる。而もそれは精神の物質化されたものだ。人間活動が、制度化されるに至つて、其活動は既に化石した死物となるのだ。しかし、死物なりとて無用ではない。

生命ある人間は空氣や水の如き外物を攝取することなしに生存し得ないのと同様、制度なくして、社會生活を營むことはできない。しかも制度は文化生活の外衣だ。そは生命の保護機關に過ぎない。制度が人間の生命でないのは、衣

服が我れの生命でないのと同様だ。カアライルの云へるが如く、衣服なくして社會生活は不可能だ。假りに裸體の裁判官が裸體の囚徒に向つて『汝を何々の刑に處す』と云ふと假定せよ。そは一個の茶番劇ではないか。制度たる外衣の效用性は明瞭だ。されどそれは、單に生命の向上發展を扶助する點に於てのみ有効であつて、若し個性の人格的發展を阻害するに至らば、直にそれは改作さるべきだ。衣服は必要だ。而しそれが兒童の成長を妨げるに至らば、直に之を抜き棄て、更に新しき衣服を着用さすべきだ。制度の制度たるは其本質的價値の故にあらず、只此機能的價値 (functional value) あるが爲めのみ。

而も見よ、社會制度が一旦成立するや、此「衣服」に過ぎない所の製作品が却て人間の生命を支配するやうな奇態なる現象を屢々繰返すではないか。これ制度組織の偶像化によるのだ。それは制度が人格以上の價値として擁護される

からだ。それは古今東西を問はず、同様に個性の解放を妨ぐる大勢力の一であるが、我が日本に於て殊に甚しい。我日本人は多く物質の奴隷であると同時に、生命の物質化された制度、即ち法律、慣習、傳統の奴隷だ。一旦制度や法律や規則が出来上つた場合、彼等は常識に訴へて、それが法規の精神でないことが明かである場合でも、其儀文に拘泥して、個性の自由なる發展を妨げ、生命の潑刺なる運行を阻害する。

其一例として、日本の國民教育を見よ。其制度的統一に於て、恐らく世界に冠たるであらう。而も其教育的効果に至りては、蓋し未開國の域を出でない。是れ制度や法則は人間を支配するものであるとの錯覺に基くものだ。如何に綿密な法規を制定しようとも、苟もそれが、只單に人格の向上を助成する爲めの手段に過ぎないと云ふ意識の上に立てられたものであるならば、それは決して融通の

利かない、繁文縟禮な、硬化固定した支配的權威であることはできない。それは運用の如何によつて巧に人生の向上に奉仕すべきやう、自由に解釋され、適用され、又は除外され得るものであらねばならぬ。而も見よ、日本人は鐵道の規則、電車の規則、警察の規則、曰く何、曰く何とて規則づくめに、個々國民の個性の自由なる發展を妨げて以て、規則の精神に徹底したものと誤認してゐる。日本の教育も同様に劃一注入を旨とし、千篇一律、單一單様な類型に當て嵌めた國民を製造せんとしてゐる。それは活人教育にあらずして、殺人教育だ。是即ちポオロの云へるが如く、『儀文は殺し、精神は活かす』と云ふことの妙機を知らないからだ。イエス嘗て飢ゑたる時、安息日の律法を犯し、働くべからざる時に働いて食を得た。時人彼が律法を守らざることを難じた。彼れ答へて曰く、『人は安息日の爲めに作られたものではない。安息日こそ人の爲めに作られたのだ』と。是

れ、人は制度の爲めに存在するのではなく、制度は人の爲めに存在する方便に過ぎないことを喝破した千古不磨の名言だ。

世の社會改良家は常に外的制度の改變を以て、理想の社會を實現し得べしと主張する。勿論、制度の改變は社會改造の必然的要求であるに相違ない。しかし、多くの改造論者が制度の改變を以て恰も終局の目的であるが如く思惟し、其機能的價值を本質的なものと見てゐる間、制度の改變は單に瞬間的祝福に過ぎない。殊に日本人の如く制度規律を偶像化し易く、之を恰も主君視して、人生は之に隷屬する手段方便に過ぎないが如く誤認し易い國民に採りて制度の改變は全く無意義だ。我等は制度を改變する前、先づ如何に完全なる制度と雖も、それは人生の目的たるに足るものではなく、只それは人生の向上に奉仕する手段に外ならぬと云ふことを、徹底的に悟得さす必要がある。然らざれば、如何

なる新制度も、如何に個性の解放を目的とした新制度も、直ちに偶像化されて、絶對不變の權威となり、個性の人格的發展を擁塞して了ふであらう。

六 内的自然よりの解放

個性の解放は財貨以上に遙かに生命を尊重し、制度以上に遙かに人格を尊重することを要件とするが、同時に、否なそれ以上に、今一層根本的に、個々人は其努力如何によりては、如何なる運命の足枷にも、如何なる宿命の壓迫にも打勝つて、個性人格の無限なる發展を遂げ得ると云ふ信條に立脚することを要件とする。

曩に述べたる如く、我等個々人には宇宙全體の力が働き、而も個々人は特殊無双の事情によつて生み出されたものであるとすれば、見様によりては、それ

は一種の宿命觀ともなり得る。我れは斯くあるべく特殊の事情に押流されて茲に發生したのだと云ふ感じは、從來の宿命論又は定命論の根本内容であつた。而も見よ、特殊無双の事情が我れを造り出したことは、實に個性の尊嚴を構成するものではないか。但し、之を個性の尊嚴と見る場合、それは特殊の事情によつてユニクな個性を與へられた個々人が、其遺傳的本能的自然的傾向にも打勝ち得ると云ふ自己創造の信條に立つてのみ可能なる價值判斷だ。

個性解放の奮闘は決して、外に向つてのみ働くべきものではない。否な、寧ろ、外界の財貨や制度などの如きものに對してよりも、一層痛切に、一層深刻に、内なる自然的本能的傾向に對して猛烈なる闘ひを戦はねばならぬ。普通の常識によれば、個々人の自然的本能的傾向は其人に内屬する人格の組織分であると思はれてゐる。が實は然らず。それは自然に賦與されたものであるから、

自然に與へられた衣食住に必要な物質と大差はない。個我の意志によつて造り出されたものでない處の遺傳的傾向は、人格價値の要素として、外界の物質と同様に、單なる材料に過ぎない。人格價値の根本内容は自己の努力による創造だ、創造的過程だ。

吾等是一個の生活體として食欲と性欲とを持つてゐる。此食欲及び性欲は個體保存及び種族保存の本能として、吾等が自然に具有する力強き衝動だ。此二大本能は無限に多様な欲望や衝動となつて吾等を驅使せんとしてゐる。人若し此自然的本能の發動する儘に隨從して生活するならば、彼は所詮一個の自然人に過ぎず、宿命の絲に繋がれた一連環に過ぎない。其處に個性の本質的價値はあり得ないのだ。生具的な傾向や衝動は、如何に特殊化個性化されたものであつても、それは畢竟、我が人格價値を創造する一の與材に過ぎない。我等は

各自此等の與材の上に君臨し、是等の自然的傾向や衝動を、如何によく調節するかによつて、自我人格の創造を可能ならしめるのだ。自然的傾向に支配されて、本能の奴隷たる者に人格の尊嚴はあり得ない。我等の人格を建設するものは、外なる自然（物質界）及び内なる自然（本能や衝動）を、己が理想とする人格意識に隷屬せしめて、高遠なる理想の實現の爲めに役立つ手段方便たらしめる意志的努力である。

さればとて、吾等は、官能に即したあらゆる欲求を抑制せよと云ふのではない。抑制は消極的否定的であつて、手段方便視することではない。吾等は一切の肉欲的傾向をして、精神的自我を發展さす手段方便たらしめると云ふ先行的信條を持たなければ、眞に個性人格の創造を可能ならしめることはできないと云ふに過ぎない。

個々人が内に抱擁せる本能的傾向は、それが特殊であればあるだけ、却てユニクな人格を創造する格好の與材だ。しかし、個々の人格を價值附けるものは此與材ではなく、此與材を如何によく一定の目的の爲めに役立たしめんかと努力する意志の創造活動其者にあるのだ。創造とは何等の材料もなく、無より有を作り出すことではない。そは所與の材料を、新らしい理想を實現する爲めに新らしい方法を以て新らしく使ふことだ。新らしい使ひ方によつて、未だ嘗てあらざりし、また將來も再びあり得べからざるユニクな一個の人格を建設する。其努力にのみ本質的の價值があるのだ。

ユニクな人格とは、決して孤立した個人の意味ではない。人格とは社會化された個人を云ふ。人は各自己を生活の中心として、之を無限に押擴げ、自我の生活興味の内無限により多くの他の個人を抱擁することによつて人格の向

上發展を體驗し得るのだ。古より個性のユニクネスと其尊嚴とを最も強く力説せし人々は、皆それ世界的であつた、コスモポリタンであつた。ストイックの哲學者がさうであり、近代のルソオやカントがさうであり、カアライルも、キヤケガアドも、ニイチェも、トルストイもさうであつた。"A Mans' a Man For All That" なる詩に於て、財貨に優り、地位に優り、名聞に優つて、個々人格の尊嚴を高調した十八世紀末の田園詩人バアンスは、其詩の結末に

"Then let us pray that come it may,

As come it will for a' that;

That sense and worth, o'er a' the earth;

May bear the gree, an' a' that;

For a' that, an' a' that,

It's coming yet, for a' that;

That man to man, the world o'er,

Shall brothers be for a' that."

『では、その時が来るのを祈らうぢやないか、

屹度、来るには来るだらうが。

何れにしても、才智と功德が、

此世で、勝ちを占めるのだ。

だが、何れにしても、

兎に角に、來つゝあるのだ、

世界中の、人々が、

つまり、兄弟となる時が。』

人間苦と人生の價値

と云つて、個々人格の價値と尊嚴とは世界同胞の生活に於てのみ眞に實現可能だと絶叫してゐる。世界同胞の生活は個性の個我に對する愛を展開して、その内に全人類の生活興味を抱擁し盡すことだ。自我を展開して全宇宙を己か愛の胸許に抱擁するに至りて、吾等はクリストと共に『我れ世に勝てり』と叫ぶことができる。環境の制縛に打勝つて個性の解放を完うしたる者は、權威によりて他を支配する王者ではなく、限りなく自己をを提供することによつて、他に奉仕する者だ。奴隸や臣僕の奉仕に俟たざれば、自己の生命を維持することのできない専制君主の如きは、強者にあらずして實は、最も憐むべき弱者だ。之に反して自己の勞力を提供して、何等の報酬を求むる所なく、できる限り多くの人に奉仕する者は、他より何物をも求めないほど自我の充實したものであり、且つ有り餘つて而して他に奉仕せざるを得ざるほど、自我の充實したものだ。故に、

彼は最も多く博く深く他に奉仕することによつて、自己の人格的價値を最も多く創造し得るものだ。それと同時に、彼は個性の制縛を最も多く解脱して、最も自由なる人だ。なぜなれば、彼はあらゆる環境の制縛をして我を制縛せしめず、却て自我の内容中には是等を抱擁し盡し得るからだ。

斯る個性の解放に向つて直進する者に採りて、區々たる財貨や制度の問題の如き、それは第二次的、第三次的意義しか持たない一小事に過ぎない。

第九章 人間生活と眞の自由

一 吾等に絶対の自由ありや

普通、自由とは他から制限又は支配を受けないで、己が意志の儘に行動すると、又は行動し得るとする處の信條、を意味するのである。然し、人間は果して己が意の儘に行動する自由を持つてゐるか知らん。非定命論的所説に従へば、我等の意志は絶対自由である。吾等は何事をも自由に欲望し、決定し、其欲する所を実現せんと努力することが出来る。此自由に逆つて吾等を制限する何物もありはしないと。若し然らば、吾等は吾等自身からも制限されることなく、只刹那々々の發意に従つて行動する、それが眞の自由であるか。なぜなれば、たとひ外

部から制限を受けないにしても、内部から、即ち自分の天性が自分の行爲を決定し、或は過去の意志が現在の意志、又は現在の意志が將來の意志に制限を加へ、又は影響するやうであつたならば、此意味に於ける自由はあり得ないからだ。甲事を爲さんと決意したる後、直に之を翻へして之れと反對の乙事を爲す自由がなければ、絶対の自由ありとは云へない。然し之を極端に詮じ詰めれば、刹那主義的盲目的運命論と同じ内容のものとなる。即ち瞬間的に甲事より其反對の乙事へ、乙事より又其反對の丙事へと絶間なく移り往く意志は、自由であるかも知れないけれど、それは刹那々に前件を否定して後件を追ひ往く點に於て、自家撞着に陥り、自我の存在を確立することは出来なくなるではないか。彼れは運命の翻弄する儘に漂漂浪浪、流れ去る木葉のやうなものだ。否、木葉は外的運命によつて押し流される。然るに此自由人は自己の意志なる内的動力

によつて押し流されるのだから、自我存在の意味を失ふものではないと云ふかも知れぬ。されど、瞬間から瞬間に移り行く意志から成立つてゐる自我は、絶間なく舊意志即ち舊自我を否定して、新意志即ち新自我を形成するものなるが故に、彼は死の瞬間に於ける自我以外、過去に於ける自餘一切の自我を否定することになる。それは盲目的運命觀と、どれだけ内容の差異を持つてゐるか。

かやうに、非定命論的絶對の自由は利那的運命論に陥る。そればかりでなく元來、人間の有限的生活に於て、絶對の自由なるものは考へられないのである。前例に就いて考へても、甲事を爲さんと決意した男が直に其反對の乙事を爲さんと意志し得るでなければ、絶對の自由は論理上あり得ないことになるのであるが、此場合でも、若し甲事を爲さんとする決意が、次の瞬間、乙事に對する決意によつて破壊されて了ふやうな決意であつたならば、甲事に對する決意は

畢竟無意味の決意である、即ち内容のない言葉だけの決意だ。見よ、乙なる意志によつて否定された甲なる意志は結局自由でなく、乙なる意志の制限を受けてるではないか。之に反して甲なる意志が絶對自由のものであれば、乙なる意志が之を妨げることが出来ないものであるから、乙なる自由意志は成立しないことになる。而も乙なる自由意志が甲なる意志に逆つて起り得ないとすれば、所詮、絶對の自由はないことになる。之れ論理的ダイレンマの然らしめる所だ。

斯る論理的形式論に拘泥しないで、事實上、人間に絶對の自由ありやを見よ。我は十七世紀に、或は二十八世紀に生れたい意志する。而も一旦二十世紀に生れた自分にそれは不可能だ。我はセクスピアであり、或はダンテでありたいと意志する。而も平凡なる鈍才に生れた我れにそれは不可能だ。我れは黄色人種であつて白色人種たることも出来ず、五尺の小男が七尺の大男にもなれず 私

は男性に生れて、女性に變化することも出来ない。遺傳と境遇の中に育つ吾々人間に、どうして絶対の自由があり得るか。

單に、東に往かんとする者が同時に西に往くことは出来ないと言ふが如き矛盾律の場合のみでなく、我等は辛い鹽を砂糖にすることも出来ず、厚氷のうま煮を造ることも出来ない。要するに吾等は因果關係と自然法の羈絆を脱して、自由に行動することは殆んど不可能である。空を翔ける飛行機は重力に逆つて航行するのではなく、地球の求心力と空氣の遠心力を巧に利用して然るのだ。

二 定命論的な三種の自由

然らば人間の意志及び行動は自然法と因果律に縛られ、遺傳と境遇とに全く支配されてゐるものであるか。若し我等が一定不變の自然法を凌駕し、因果律

を破つて、自から最初の一原因となり、遺傳と境遇とを自由に改造することが出来る場合でなければ、人間生活に眞の自由はあり得ないのであるか。然し、絶対の自由が不可能であることは既に述べた。あり得る自由は制限された自由だ。非定命論的自由にあらずして、定命論的自由だ。

定命論的自由に三種ある。第一は個々人間の本性が創造神又は因果律、或は自然法によつて最初から決定されてゐるのであるから、悪人は悪人、善人は善人としての本性に従つて行動する、夫れを自由の生活と云ふのだ。カルザヒン一派の傳統的宿命觀は即ちそれだ。彼等は人間の運命を宇宙開闢の當初から、或は個個人出生の當時から、決定されたものと見る。されば個々人間の如何なる努力があらうとも、彼れの將來は過去の因果關係に縛られてゐるのであるから、只成るが儘にしか成りはしない。されば、自分の生れ付いた本性に従つて、

遺傳と境遇に順應した生活を續けて往くことのみが自由行爲であつて、之に逆つた生活をするのは即ち不自由だと見る。

此見方に於ける『自由』の觀念は殆んど宿命的『不自由』と同意味だ。個々人は外的事情の轉變に左右されないにしても、内的に、初めから決定された通りにしかなりはしない。善人に生れ付いた者が、假令惡事を行つてゐても、遂に必ずや善道に立ち歸つて來る。其本性を枉げることは出來ないからだ。しかし、それは外界の事情によつて決定されるのでないから、本性に従つた行爲は即ち自由だと云ふ。されど、其天性に従ふことが自由であると云ふのは、結局、不自由と云ふに同じいのだ。外律的に外界の事情によりて決定されるのも、内律的に先天的本性によつて決定されるのも、自己の意志を自由に行使するものでない點に於ては同一だ。されば、此種の自由論は實質的に自由の反對なる宿命觀を、牽強附會的に自由觀だと詐稱してゐるに過ぎない。

第二種の自由は所謂自己實現的自由觀だ。此說によれば、人間は本質的に善だ。然し意志は自由であつて、善惡孰れでも選擇することが出来る。此自由意志を行使して、善を選び、惡を捨て、理性に従つて行動すれば、眞の自己を實現することが出来る。斯る行爲を眞の自由と云ふのだ。然し彼等は人間が惡を選び、又は不合理的な行動を採る場合、之を自由とは云はず、それは不自由の行爲だと見る。なぜなれば、正善の行爲のみ眞の自由であつて、邪惡は結局滅亡に導く、滅亡は即ちそれ自身の否定、即ち自由の否定なるが故だと云ふのである。是れ多くの近代神學者や理想主義の哲學者によつて提唱されてゐる道德的自由觀だ。

ストイック派の哲學者等が『自然に従つて生活せよ』とか『理性に従つて生活

せよ』と主張して以來、宇宙の萬象を支配する自然法に叶つた人間生活、又は人心に内在する先驗的な規範としての理性に準據した人間生活は、其法則が悠久であるだけ、それだけ人間の品性を悠久ならしめるものであつて、人間の徳性を發揮するには、不合理的な邪道に陥らず、眞理の光を辿つて正善の道に進すべきだと云ふ。聖書に曰く『眞理は汝を自由にす』(“The truth shall make you free.”-John 8—32)と。斯る道徳的要求が、しかし、自由の觀念を斯の如く狭義に解するに至らしめたのは、甚だ惜むべきだ。

自由が純眞な自由である間、それは善惡の區別を超越して、夫れ自身の存在を保つべきだ。よし惡行が其行爲者を當然破滅に導いても、惡行を選ぶ彼れ行爲は自由であると見なければならぬ。正善を行ふことのみが自由だと云ふならば、實は人間に正善のみありて、自由はないのだ。自由と正善とは異名同事

だ。けれど、苟も自由と云ふ觀念がある以上、其内容又は結果は正邪善惡の如何に拘らず、只だ一を取りて他を捨て得ると云ふ自由選擇の意味に於て、其存在を認めねばならぬ。

されば第三に、自己指導セルフダイレクションの自由を認める最近の學説がある。彼等は自由其者の成立要素に道徳的標準を適用することなく、人間各自の意志に根原オリジナル的な創造的要素があると見る。彼等は云ふまでもなく人間が遺傳と境遇の中に育ち、自然法や因果律の制限を受けることを否定するものではない。が然し、個々人間が、外的には、自然界や社會に於ける他の實在又は他の人間との接衝から制限を受け、内的には彼れ自身の持つて生れた性的傾向、遺傳、本能、其他色々な體的及び心的要素から制肘を受けること多大なるにも拘らず、尙其處に彼れ自身の意志を源頭として、未だ曾て豫想されなかつた行爲を決行し得ると見る。

其點に於て彼れは自由だ。彼は善惡、正邪、美醜、何れをも自由に選擇し、決行し得る。而して彼れが其何れを探り何れを棄るか、彼れ以外の何者によつても決定されたものではなく、又それは豫見されることでもない。勿論、彼れが選擇し得る自由の範圍は局限されてゐる。遺傳や境遇や感化の如何によつて、甚だ狭められてゐるに相違ない。然し、其選擇し得る範圍内に於て、彼れの意志は絶對的に自由である。

例へば私の職業的可能性が、體質上或は境遇上、相撲取りにはなれず、商人にも不適當、政治家にもなれず、只詩人となるか、俳優となるか、音樂家となるかと云ふが如く狭い範圍に局限されてゐると假定する。然し此場合、私が俳優となるも、音樂家となるも、詩人となるも、私に取りて自由であり、それは他の何者も豫見し、豫定し、又は決定し得ることなく、私の意志を其決定の

根據とする場合、私は其範圍内に於て、絶對の自由を持つてゐると云ひ得る。

然しそれは既に其範圍を局限された自由であるから、全體的に見て絶對の自由ではない。絶對的自由は人間にはあり得ないと、最初から云つた通りだ。

右の場合、私が音樂師たらず俳優たらずして、詩人たらんと決意したと假定せよ。之を私の自由だと云つても、或人は反對して云ふかも知れぬ。否、それは貴君の性的傾向中に音樂的又は俳優的要素よりも詩人的要素の方が強かつたから、詩人を選んだのだ。自由と見えるのは所詮さうした宿命を知らないからだ、と。個々人間の生活が絶對的に因果律に縛られてゐるとすれば、人間に自由はない。彼れの意志其者が彼れ以外の原因から來た結果なのだ。否な、彼れ自身、彼れのものではなく、彼れは宇宙の一部分だ。彼れと宇宙とが區別し難いものだとするれば、彼れは宇宙が自由なる點に於て自由であり、宇宙が法則に縛られ

てゐる點に於て不自由だ、と云はねばならぬことになる。

しかし、我等人間は左様な形而上學的意味に於て個性を主張し、自由を認め
てゐるのではない。人間的自由の主張は其前提として、人間の個々の存在を確
認した上のことだ。而して個人性を確認された一個の人間には、豫定されてゐ
ない選擇の自由がなければ、彼は行爲の責任者たることは出來ないではないか。
そこで創造的進化と人格的責任の觀念が自由の根據となるのだ。

三 創造的進化と眞の自由

宇宙が創造的に進化しつゝあるのではなく、一切の現象は一定不變の因果律
に支配されてゐるとしたならば、人間には少しも自由はない。彼れ行爲は凡
て夫れ過去一切の宇宙的原因によつて決定されるのだ。従つてそれは彼れの責

任ではない。假令ば私が盜棒をする。それは私の責任ではない。親が悪いのだ。
家庭環境が悪いのだ、否、進んで、社會組織が悪いのだ。社會が其成員凡てに
適當な生存費を支給したならば盜棒は生じないと。斯く私の盜棒行爲に對して
非人格的な又は非我的な原因を求めて、之に其責任を歸するならば、私は盜棒
の責任を免かれることが出来る。然し同時に私は盜棒の自由を持たないことに
なる。善行を爲す場合も同様だ。善行の源頭が私の意志になく、境遇や遺傳や
他人の命令にあるのであつたならば、其行爲は私の自由行爲ではない。

自由行爲のない所に創造的進化はない。過去に於て豫見又は豫想することが
出來なかつた未曾有の事件が、ほんの少し許りであつても、兎に角に、自餘の
最大多數なる反覆され又は其儘殘存してゐる事實の中に加つて來なければ、進
化があるとは云へない。進化は新事物の發生を意味する。新事物の創造に參與

する力は自由だ。自由なるが故に舊套を脱して新事物を創造し、傳統に逆つて新社會を建設し得るのだ。此創造的要素を拒否して、人間の生命に何の光榮ありや。人間の生活に何の自由ありや。

宇宙の創造的進化は現代人の宗教的信條だ。我等個個人は此創造行爲に参加し得る自由フレイの力として始めて生き甲斐ある心地がする。然るに、自由選擇の力が個々人の意志を源頭とするものであるとは信じ得ない場合、人間の人格的個性は更に皆無だ。人格なる概念の内容を分解すれば、先づ第一に自意識を必要とする。自己の存在や行動を自ら意識しないで、人間は動物と差別はない。自我の姿を對象として之を自から觀察し、『自家研醜自家知』ると同時に、自己の行爲を自由意志を以て決定し得る、之れ人格觀念の第二要素だ。しかし第三には、第二要素の當然なる歸結として、自己の行爲に對する責任の觀念が必要だ。

而して責任觀念の深淺厚狹は直に自由意志の範圍を示す。茲に道德の根據もあるのだ。「宗教と自由意志」の著者ベネット氏は云つてゐる。個々人の自由選擇に豫見すべからざる根原オラジナル的要素がある、それが個々人の道德的責任の根據となるのだと。

我等の行爲の責任を一々、遺傳や、境遇や、本能や、自然や、事情や、機會や、場合と云つたやうな非人格的要因に歸せよ。其處に我等の人格は消滅する。之に反して、吾は吾が行爲の發頭人であり、そして吾々が個々の行爲は宇宙の進化に、破壊か建設か、改造か創造か、何れか實質的に貢獻するものだと考へる場合、其行爲に對して吾等は責任を負はねばならぬと覺悟する。其處に吾等の人格はあるのだ。我が人格は我が自由の範圍の擴張と共に發展する。而して自由の範圍は責任の觀念と同價だ。例へば、甲者が私の手を取りて乙者の頬を撲

つた。私の責任ではないと云ふ。それは私の自由意志に基くものではないからだ。自由意志のない所、私は道具だ機械だ、人格ではない。甲者は私を道具に使つて乙者を打つたのだ。私は夫れだけ非人格化されたのだ。之に反して、此場合、私が乙者に對してお詫びをする、私が悪かつたと。私が甲者に私の手を借さなかつたならば、即ち、私は道具でない一人格であるから貴君の傀儡とはならぬと云つて甲者に反抗したならば、乙者を殴打せずして済んだかも知れぬ。然るに私の手が貴君を打つたのは間接に私の責任だ、私の意志が弱かつたからだ。乙者に對して斯く謝罪し得る私は、私の殴打行爲に對して責任を負ふだけ夫れだけ人格者だ。

行爲は一種の波動だ。其波動は宇宙進化の永遠に傳はる。此波動の永遠性を認めて、永遠に自己の行爲に對する責任を感じる人は永遠に自由なる人だ。小人

は少し隔つた我が行爲の結果に對して責任を負はうとはしない。大人物は自己を源頭として永遠に繼續する我が行爲の影響に對し、無限の責任を感じる。『有限責任』の會社ほど世に非人格的な團體があるか。偉大なる人格者は宇宙永遠の進化向上を己が責任として行動する。彼れは誰れも彼れにそんな使命を與へたものがないことを知つてゐる。而も彼れ自身を源頭として宇宙人生の幸福と向上とに對する一切の責任を自分で擔はんとする。それだけ彼れは無限の自由を發揮するのだ。社會が汚れてゐる、廓清せねばならぬ。是も俺れの責任だ。人心が腐敗してゐる、靈魂の改造を達成せねばならぬ、是も俺れの責任だ。人類の幸福が阻害されてゐる、新生命を吹き込まねばならぬ、是も俺れの責任だ——斯る大責任を自覺して其理想の實現に努力する者、彼れこそ眞に大なる自由の發揮者だ。眞の自由とは即ち自から創造した人格的責任の別名であつて、

それは責任觀念の厚薄深淺と共に増減するものだ。

文明の進歩は物的機械的事物の漸進的靈化人格化だ。吾等の遺傳や境遇を改造するばかりでなく、自然法や因果律の如く不可變ものと信せられてゐる事物でさへも、吾等の創造的努力によつて逐次之に改善を加へて往く、其處に人間の自由が發揮されるのだ。人間にどれだけの自由ありやは、敢て形而上學的問題ではなく、實際事實として、人間が創造的に活現するところのそれだ。文化の發展と共に創造活動の旺盛を期すべく、其處に又自由の領土が擴張するのだ。

嗚呼吾等の憧憬する自由の國、それは現在を超越した彼世にあるのではない。現世を改造して、吾等の創造力を發揮する、それが自由の世界の建設だ。宇宙の向上發展に對する責任を背負つて立つ處、其處に宇宙大の自由があるのだ。放縱氣儘、無責任なる意志の行使は、畢竟、『自由』に對する叛逆だ。

第十章 人格創造の努力

一 天才の人か品性の人か

近代思想の傾向は自我人格の進歩的發見だ、創造だ。ソクラテスが『己れを
知れ』と主張せし以來、遂に近代に至るまで、少數の靈覺者を除くの外、一般
民衆は己を知らなかつたのだ。カルデヤ文明、エヂプト文明の昔から人間は、人
間の世界から至極懸け離れた日月星辰の運行に就いて、可なりの知識を持つて
ゐた。が然し、人間自身の體内に血液が循環してゐると云ふことは、十七世紀の
學者ハアヴェイが初めて發見したほど、人間は自身に就ての知識を持たなかつ
た。上古以來、個々人間は個々人としての價值も存在も見出すことが出來ず、

大多数の人間は群羊の如く、只だ團體的に盲動し、團體的に支配され、團體的に服従の生活を營んでゐた。彼等は個々の獨自性を自覺して、獨自無双の自我人格を建設することは出来なかつた。

されど近代文化の警鐘に眼覺めたる人々は、何と云つても、自分の生命ほど自分に採りて貴ひものは外にないと思ふ。『天上天下唯我獨尊』は敢て釋迦牟尼のみの自覺の屈竟相ではなく、黄金の追求に浮身を窶してゐる富豪でさへも、汽車中の事變に遭遇して負傷せし時、『金は幾らでもやる、助けて呉れ!』と絶叫したと云ふことは、尙吾等の耳に新しい逸話だ。黄金何者ぞ!我等が生命の價値に較べては。然り、金力も、権力も、生命の價値を増殖することは出来ない。大厦高樓に起臥し、山海の珍味を飽食しても、生命の價値は増加しない。自分と云ふ人間の最も貴い價値は、如何なる物的財寶を身に纏ふも、之を増殖することは出

來ない。否な却て、物質的豊滿は自我の内容を貧弱ならしめる許りだ。

然らば、何物にも換へ難い價値と意義とを感ずる自我生命の根據は、何處にあるか。人は生れながら、個性を持つてゐる個人である。がしかし、個性の内容は多く遺傳と天性の賜である。眞に自分に採りて價値あるものは、之を物的財寶の場合に於て考察するも、無爲にして得た天與の富よりも、自から額に汗して稼ぎ出した財寶だ。是れと同様、自分が父母より遺傳を受け、或は天賦の資性として生來具有してゐる處の心的傾向や能力よりも、我れ自ら意識的に努力して贏ち得た處の自我内容の方が、どれだけ自分に採りて價値あり意義あるものであるか分らぬ。

是れ故に私は天才者よりも品性の人を尊敬する。生れながらにして然る天才者は、恰も鶯が鳩よりも歌の上手であると云ふが如く、何も鳩に優りて鶯の價