

藝術となり、外に發しては日清日露の戦に克ち得た。長き歴史の葛藤を知らない外國人が此の偉業に對して驚異の眼をみはるのは又當然の事であらう。明治天皇崩御の場合に表した國民一般の至誠こそ、實に日本人の内面性を其の儘に顯したものである。其處に其の天皇の聖にして且つ偉大なることを感得したことは、國民一般が強く國家といふことを意識せしめられた事である。從て茲に國家としての日本も亦全くなつた。即ち國家の眞意義に於て斯くの如くに國家たり得たものは、世界廣しと雖、唯我邦あるのみである。而て又天皇の靈をば明治神宮として齋き奉つたことは、古き神の意義をば、今日に於て更に明了にしたことである。抽象によつて穢されない神の概念を、昔ながらに有するのは唯我のみと上に述べて置いたのも、また此のことである。日本は神國である。此の語は誰が云ひそめたかを知らぬが、強く之を意識した頼朝や、又切に親房卿の靈を茲に眞心もて稱へなくてはならぬ。

此の明治といふ舞臺への幕は、かの五箇條の御誓文を以て切つて落された。余は他の著作にも言うて居る、廣く智識を世界に求め大いに皇基を振起すべしとの

一箇條の後項を除いては、啓蒙思想を敍説するに、更に是以上明確なるものありやと。内に於て既に形式化したものが、外的刺戟によりて知的に動く場合の思想の動搖は、これを一般に啓蒙運動と云ふ。古今東西を通じて、幾回もあつたのであるが、完全にそれによつて自己を完成し得たのも、亦只此の場合の日本のみというてよからう。抽象的的方向への發展によつて、自他を混同し、其によつて反て自己を失うてしまつたものが、他には多い。而て又此の啓蒙思想を其の儘に表明し、且つ實際的に効果のあつたものは、勿論いくらもあつたであらうが、余は茲には福澤諭吉の明治二年に出版した『世界國盡』を擧げることが切要であると感ずる。此の書は暗記し易き爲に七五調を採り、習字の手本とするに足るべく、行草體の能筆を以て木板にした。蓋し彼の考へは、一般特に子女をして廣く世界の狀態を知らしむることが、啓蒙の第一歩なりと認められたからである。此の書は其故に種々の點に於て實に興味深いものと云はねばならぬ。此の意志に於て、彼は先づ第一に支那崇拜思想即ち漢學者なる無能力者の思想を打破しなくてはならぬと考へたものから、先づ支那の現状を説くことから始めて居る。



そもく支那の物語、往古陶虞の時代より、年を経ること四千歳、仁義五常を重じて、人情厚き風なりと、その名も高かく聞えしが、文明開化後退去、風俗次第に衰て、徳を修めず知をみが、す、我より外に人なしと、世間知らずの高枕、暴君汚吏の意にまかせ、下を抑へし悪政の、天罰通るゝところなく、頃は天保十二年、英吉利國と不和を起し、唯一戦に打負て、和睦願ひし償は、洋銀二千一百万、五處の港をうち開き、なをも懲ざる無知の民、理もなきことに兵端を、妄に開く弱兵は、負けて戦ひまた負て、今のすがたに成行し、その有様ぞ憐なり。

諭吉の觀察は誤つて居る、支那のみ邪であつたのでない、實は歐洲人の野心にまき込まれたのである。然しそれは支那が世界の大勢を知らなかつたからである、我國が其の運命に陥つてはならぬといふ、誠意から出たものとして、我等は啓蒙思想の特色である所の「用」といふ概念が、如何に強く彼の内に動いて居たかを、よく此の書の中にて伺ひ知り得る。

而て後漸次進んで行つて、西洋文明の花を見せんとて斯く云ふ、

魯西亞・普魯士・奧地利・英と佛との五箇國は、當時日の出の五大國、土地の廣袤を較

れば、五大洲の末なれど、狭き國土に空地なく、人民恒の産を得て、富國強兵天下、文明開化の中心と、名のみならず其實は、人の教の行届き、徳誼を修め知を開き、文學技藝美を盡し、都鄙の差別なく、諸方に建る學問所、幾千萬の數知らず、彼の産業の安くして、彼の商賣の繁昌し、兵備整ひ武器足りて、世界に誇る太平の、その源を尋るに、本を務る學問の、枝に咲きたる花ならん、花見て花を羨むな、本なき枝に花はなし、一身の學に急ぐこそ、運歩はかどる、紆路共に辿りて西洋の、道に榮る花を見ん、

而て直ちに英國を敍して斯く云ふ、

英吉利は、佛蘭西國の北の海、獨り離れし島の國、蘇格蘭・阿爾蘭・英倫の三國を、合せて合衆五國と、威名耀く一強國、人民二千九百萬、百工技藝・牧田畑・産物遺る所なく、中にも多き鐵石炭、蒸氣器械の源は、用ゐて盡きぬ無盡藏、知恵極て勇生し、水を渡るに蒸氣船、萬里の波も恐れなく、陸地を走る蒸氣車は、人に翼の新工夫、飛より疾き傳信機、瞬く暇に千萬里、告て答る急飛脚、内と外との新聞を、互に聞て相傳ふ、百の都會の中心は、廷武須河畔の論頓府、廣き世界に比類なき、萬國一の大都會、東西



三里南北は、二里の間に立籠る、軒端は櫛の齒を並べ、錐を立てべき地もあらず、人口二百八十萬、往來群集雲をなし、夜は三十六萬の、瓦斯の燈火燿きて、晦日の暗も人知らず、晝夜絶なき馬車の聲、四海の浪も音靜、港に繋ぐ萬國の、船の遠望は森林、木の葉を散らす河蒸氣、河に架たる鐵橋を、走る蒸氣車矢の如く、今朝見し友も夕には、千里隔る旅のそら、急ぐ旅路に心せき、悉しき事はまたの日と、名殘おしくも論頓を、別れて南堂宇留の、瀬戸の渡は九里餘、わたり上れば佛蘭西國、

諭告が此の書を出版したのは丁度普佛戰爭の時であつた、決して彼の云ふが如くに、西洋諸國は平和の國でない、況んや彼が述べた様な極樂淨土ではなかつた、否な今日から云へば、寧ろ都會生活、資本主義の隆盛時として、其の俗惡を表現して居るとも云ふべきである。結局以上の書き振りは、丁度田舎人が始めて都會の美に眩惑せられた様な調子に過ぎないものである。されば町人諭告は、其の眩惑せられた第一人者である、然し其の腹はすわつて居た、矢張日本人であつた。『世界國盡』をもう少しつゞけて見る。斯く漸次筆は進んで遂に廻り來たのが北米合衆國である。彼は啓蒙思想の標語たる自由、平等、同胞の思想の實現を、其の獨立戰爭に認

めたものであるから、それを敍説して斯く云ふ。

普天の下に土地廣く、卒土の濱に民多し、億のみならぬ生靈の、貧富強弱賢不肖、その趣は異なれど、耳目鼻口四枝の官、是非曲直を分別し、善に従う本心と、學びてすすむ才能は、一種無類萬物の、靈に具る天の性、千古不易の一大義、心を勞し身を役し、他人の勢を假らざれば、人にも貸さじ我自由、天の道理に基て、國に報ゆる丹心の、誠にいでし一國の、不羈獨立の勢は、留んとすれど止まらず、北亞米利加の十三洲、その本國の政府より、威光を以て命じたる、名もなき貢税いたさじと、告げんとするに便なく、民に備る天然の、自由の趣意も日々、に齟齬することぞ遺恨なる、遺恨に遺恨かさなりて、頼む所は天地の理、頃は安永五年の秋、十三洲の名代人、四十八士の連判狀、世界へ示す檄文に、英吉利王の罪を責め、自から建てし合衆國、武器兵糧も乏しき民、數萬の敵は海を越え、新手引替へせめ來る、猛虎飛龍の勢に、恐れ撓まぬ、鐵石のこゝろに誓ふ國の爲、失ふ生命得る自由、正理屈して生きんより、國に報る死をとらん、一死決して七年の、長の年月の攻守、知勇義の名を千歳に、流す血の河骨の山、七十二戰の艱難も、消て忘るゝ大勝利、目出度こゝに英吉利と、和睦結び



し新條約、約束堅き政、政體ありて主君なく、天下は天下の天下なり、四年交代の大統領、上院下院の評議役、一國中の便不便、議り定めし法律の威は行はれ猛からず、次第に進む國の富、百工製作商賣は、英吉利國と肩並べ、文教技藝學校は、佛蘭西國の右にいで、土地より出る産物は、五穀獸類綿煙草、葡萄果實甘蔗、金銀銅鉛鐵石炭、凡世間の日用に、百物一の不足なし、衣食を逐ふ人の情、求め得易き活計を、たづぬる人は四方より、日に集り月に増し、人口三千有餘萬、新地開發怠らず、漸く進む國境、東西一千三百里、北と南に七百里、十三洲の本領も、今は其數三倍し、三十六洲並び立つ、其の中心は和新頓、府内に開く政事堂、高さ二百八十尺、衙門樓閣巍々として、結構のこるところなし、西の世界に獨立し、威をとゞろかす大國の、議政爲政の源なれば、その洪大も道理なり。

彼はその第六卷に多少地理學的敘述をして居るのであるが、若し其の場合に、正當に説明して居るが如くに、Civilization といふ語をば文明開化とせず、「都會化」或は又「町人道」と譯して置いて呉れたならば、我國に於ける現時の間違ひである文化生活の如き、俗惡なるアメリカニズムの模倣は生じなかつたであらう。又米國獨

立戰爭を斯く日本人としての意氣によつて解釋せず、正當なる史眼を以て敘説して置いて呉れたならば、今日の如き思想的に米國主義の浸潤から、一般の人々を免れ得しめて居たであらうと思はれる。然しそれは後に現れて來た弊害であつて、寧ろ後人の罪であるとなすべきか。ともかく文明開化と云ふ語は、津々浦々に至るまで啓蒙運動の標語となり、只管舊物打破の力としてそれが用ゐられた。而てそれは又上記の如くに、合衆國の獨立戰爭をば、全然日本の精神を以て解釋した、即ち彼に於ては町人道の實現であつたものをば、全くそれとは別なる武士道の精神を以て解釋したのであるから、特に非常なる力となつてそれが働いたのである。「板垣死すとも自由は死せず」此は佛のカンブロンヌが普佛戰爭の時に「我に死あるのみ降伏なし」と云へりと傳へられるのが虚であると同様に、伯に此の語ありしと云ふも亦虚であるといふ語は、憲法制定、國會開設といふ顯事の組織に對しては實に偉大なる力となつた。

明治啓蒙運動の外觀は、只舊來のものを無批判に、一も二もなく陋習なりとして捨て、それが代ふるに、西洋の町人道を以てし、都會生活の外觀美を以てすること



あつた。而て其の美が自然科学に基くものであることを知つたのであるから、自然科學崇拜の熱も亦俄然として高まつた。即ち何もかも、西洋ものの輸入である、「上等舶來」といふ其の當時出來た語は、即ちそれを示して居る。然し明治の建設組織は只それによつて成されたものと見てはならない、即ち我をして當時各國が主眼とした帝國主義の爪牙よりうまく免れ得しめたものは、日本魂の犯すべからざるものがあつたからである。試みに之を學術の方面に就て例證して見よう。一進化論者であつた若輩の米人フェネロッサをして、上にも觸れて置いた如くに、此を日本美術の鑑賞家たらしめて枯骨を三井寺に埋めしめ、又實際に夢殿の觀音のほゝゑみをば、吾人の面前に呈露せしめて呉れた、一言に云へば、彼をして日本の古美術を世界に紹介せしめる様にしたのは誰であつたか。我の乞により、モルトケ將軍によつて選拔せられ、義經の兵法を以て、我が陸軍を指導すべく教へられて來たメツケルをして、よく日清日露の大戦を戦ふだけの基礎を置く人とならしめたのは、抑も又誰であつたか。外交に於けるデニングは云ふまでもなし。文學に於ける小泉八雲ラフカディオ・ハーン、工學に於けるウエスト、農學

に於けるケルネル、醫學に於けるベルツとスクリッパ、哲學に於けるブッセ等。此等の外國人をして彼等として立派な人たらしめ、それによつてよく我國學術の基礎を置かしたものは、又誰であつたのであるか。そは其の當時の人々の内に自ら動いて居た純乎として純なる日本精神である、殊にメツケルに對する當時の武人は、實に須佐之男命の態度を以て彼に向うたのである。即ち此の精神こそは、實際明治の社會組織の完成者であることを知らねばならぬ。去りて外國に學んだ人々も、亦同様であつた。余は近頃『須多因氏講義』なるものを同僚海江田學士より受けて讀んだのであるが、そは明治二十年に時の元老院議官海江田子が、同年七月二十六日より翌年一月四日迄、墺國のスタインに參じて國家學の講義を受けたるものの筆記である。スタインは有名なるヘーゲル學派の人であるが、其の教ゆることの親切、其の受くる人の純誠に涙のこぼれるほどである。これが如何に我が國家組織、特に我が憲法制定の爲に役立つたか、また子爵とスタインとの間に精神的交通の斯くの如きものが何故に成立つたかに就ては、吾人の特に注意すべきものがあるが、今は之を省く。斯くの如く此等の人々は決して其の後の人々の様



に只賣名的のものでなく一意に日本の爲と思うたのであるから、明治の仕事は全く模倣によつて成されたものではなかつたのである。彼のもものは彼に於ける數十年乃至數百年の結晶である、僅か數年の留學を以て、よく其の眞義が解せられよう筈がない。彼等の歸りて大學乃至専門學校に於て所謂教授する所の知識は、官吏と教員と會社員とを養成するに役立つたのみであつて、思想としては寧ろ力がなかつたのであるが、何れもそれを國の爲と思うて居た。西洋に止まる間も、洋装して歸つて來た後も、一意専念に國家の爲を思うて居たのであつて、自己といふものはなかつた。内に於ては憲制組織の完成、外に對しては條約の改正といふ仕事、而て其等を急がなくてはならなかつた様な幾多の出來事は、實際國民の精神をして純ならざるを得ざらしめたのであつて、今日から當時の事を考へて見る時には、實に涙ぐましき程の努力が爲された、此の點に就ては深く現在の若き人をして、反省せしめたいと思ふ。

欽定憲法の制定といふことに關しては、此の内面性と外的關係との間に、強き葛藤があつたので、伊藤公爵等の此の際に於ける苦心は特筆すべきものであるが、此

の制定といふ事の内には、國家の歴史以外に憲法なし、即ち憲法には制定者なしとのヘーゲルの思考が上記の經路によつて大なる補助をなし居ることも没却すべからざる裏面の事實である。上にも述べて置いた如くに、西洋にての法治國といふことは、近世の都會生活、即ち個人主義と密接に關係する所のものである、而て條約改正を急ぐといふ直接の動機よりしては、法治といふことの運用が、我邦に於ても不可能にあらざることを、一日も早く外國人に知らしめなくてはならなかつたが爲に、外國の法律を先づ其の儘に取り入れ、それを直ちに我國にも運用せんとしたのである。其故に當代の法律學者には、西洋の法律以外に其の思想の根據はなかつたのである。此の際理論的には、國體と政體とは概念上自ら別なりとして、我國特別の憲法を定め得たのは、穂積博士の力であると云ふべきであらう。此の概念的分離の正當なるや否やは自ら別問題であるが、國體といふことは、既に早くより用ゐられて居た、然し其の最初の意義は、支那等に對して我國の相違點を表明するに用ゐられたる概念である、國柄とでも云ふべきか、他國と相違する點一般、即ち我國の状態全體を總括するの語であつたのである。然るに國體と政體との區別



といふことは、自ら哲學的の意味を含有する、國體とは Substance に關係し、國をなす本體或は實體であり、政體は云はゞその現象と見るべきである、故に政體如何に變じても、國體は不變なりといふことによりて、當時の學者即ち法律論者と、日本精神とは妥協し得たのである。爾來國體とは何ぞやとの議論は常に起さるゝことではあるが、それは教育勅語に明示しあることで既に明了である、最早疑ふべきの要はない。然しともかく其の當時は、斯く寧ろ妥協の意味よりして、止むを得ずして斯る立派な語となつたのであらうが、其の康福を増進し、其の懿徳良能を發達せしめんことを以て目的とする我が憲法が、我が法律一般を更に自由に運用し得るの基となりたるは、又我國に取りては自然的なりと云はねばならぬ。

教育勅語は明治天皇の切なる御思召によつたことは無論であるが、其の起草の本をなせるものは元田永孚なれば、『大學』の精神が自ら其の内に入り居ることは勿論であるが、その起草に關係せし當代の諸學者は又甚だ多いのである、而て其等の學者が彼語を訂し此句を正し、挿敲幾度容易に決せず、然るにかの末句を得て、衆始めて安んじ得たりしとの事である。而て又傳ふる所によれば、之を古今に通じ

て謬らす之を中外に施して悖らすの句こそは、天皇の御直の加筆なりと。斯くて古くは希臘のプラトーン、近くは獨逸のヘーゲルが理想としたる所の國家は、日東帝國に於ての教育勅語の上に實現したのである。民の心は君の御心、君の御意は民の意、これ即ち國體の精華である。而てそれ亦我國に於ての自然的のものである。

思想を思想としての源泉であり力であるべき哲學は、其の初に於ては官學としての大學の講座以外にあるべくもなし、然るに講座より發出する所の學説は、よくも國人の了解し得なかつた外國教師の講義以外には、外山正一博士のスペンサーの説か、加藤弘之博士の進化論の祖述か位のものであつた、後者は極端なる唯物論利己説を唱へ居たのではあるが、猶ほ日本人であつた、基督教と戦ひ、米國をば猶ほ國家にあらずと主張するだけの勇氣の保持者であつた。佛教にも亦哲學ありとて、原坦山が大學に於て講義することを許されたるは、稍や哲學なるものを解し得て後の事である。上述の如く、日本精神への復歸の力は國學者の力であつた、故に啓蒙運動が舊物破壊を事とした場合に、長く壓迫を受けて居た神道、即ち此處には



國學者神道が大いに力を得、排佛棄釋といふ事を盛んに行うたのである。然るに此等の國學者神道なるものが、實際には官僚的となつて内面的の力を有したのではない、故に直ちに洋學に其の力を譲らなくてはならなかつた。名づけて鹿鳴館時代といふ、其の歐化主義の盛時に當つて、此等の人々が又神宮皇學館を起し、皇典講究所なるものを建設したのであるが、陽には猶ほ無力であつた。坦山が佛教哲學を大學に講ずるに際して、先づ此の方面より反動を起したのは佛教者であつた。井上圓了博士が哲學館を起したのも此の際であつたが、ともかく一般的に力を及ぼしたのは、佛教者が相集りて、不忍池畔や二見浦、松島等に、年次夏期講習なるものを開いた事である。時恰も清國に克を得た時である、古く希臘がダライヤス王を破り、ペルシヤをして再び來襲の憂なきに至らしめるに至つた時に、知識欲は俄然として起つた、而て其處に個人主義出で、詭辯論なるものを誘起したのであるが、我が此の時は、丁度其の時代に比すべきである。知識欲は俄然として起つた、夏期講習會なるものが各地に起された、それが爲に急造の學者即ち詭辯論者が講師として各地に送り出されたのである。勿論其の場合は最早佛教のみの事ではなく、寧

ろ直接に其の必要を感じた所のもの、即ち教育に關する事項が主であつたのである。此の夏期講習會なるものは、日露戦争後に於ては更に隆盛となつて、それが大學或は講座といふ名に代へられた、今も猶ほ繼續する所のものがそれなのである。此がよし其の知識は淺薄なるにせよ、學問を普及するに大なる力となつたもので、學校教育が既にそれであつた以上に、何等の訓練もなし得ざる講習會なるものは、所謂知に偏するといふ傾向の一層強き動力ともなつたのである。

## 終 曲

今我等に與へられた問題は、日本思想概説である、然るに我が日本の思想は自然的の發達、自己意識運動の云はゞ藝術的なる運動であつたが故に、歴史を通じて流るゝ所の各項が、皆な止揚的契機 (aufgehobenes Moment) となつて居るのであるから、今現にある所の諸思想を、横に數へ立てて居ることは出來ない、縦に歴史的開展として、之を敘説しなければならぬのである。而て其の意味に於て、我等の仕事は、



教育勅語と憲法制定の自然的なることを敍説することによつて終るべきである。而て其處に今當下我等に遺されたる大問題は、其の自然的なるものと、俄然として起つて來た知的なるものとの對立を、本來の精神に於て、如何に止揚すべきかである。更に通俗の語で云ふならば、古き思想と新しき思想との葛藤が、明治の後半より著るしく現れて來た、即ちそれが今猶ほ我等が演じつゝある急騒曲なのである。其の曲は今我等の演奏しつゝある所のものであるから、歸着するところは知るよしもない、只我等は三千年を通じて流るゝ血潮と、靈との所有者である。國體の精華を發揮する任務を有するものといふ自覺を有つて居るのである。茲には「廣く智識を世界に求め、大に皇基を振起す可し」との五箇條の御誓文の條項は、正に轉せられなくてはならないこととなつた、即ち當に云はるべきである。「大に皇基を振起して廣く知識を世界に擴むべし」と。

自然的なるものより脱して、思想が知識として動き出した最初のものとして、余は元祿文學の復興といふことから、その敍説を始めなくてはならない、即ちそれが文學上から西洋のものと離れると同時に、一般には元祿風の流行となつたからで

ある。此の事は、正に古くなつた徳川氏の功臣に反抗して、新しく江戸町人が立つたのと同様に、明治建設の功臣乃至官學に對しての反抗を意味するものであつた。従てこの思想に應じて、一般に日本文學といふ様なことが盛んに云ひ出されて來た。又其の内に子規の様な、純なり得た文藝者も輩出して居るのである。明治時代の所有る藝術に於て、今之を顧みると、其の技巧は猶ほ劣れりと云はなくてはならぬが、其の純なる努力に於て實に尊敬すべきものがある。

思想の中堅を爲すべき哲學に關しては、井上哲次郎博士が長き留學より歸り來りて、大學に於て獨逸哲學を講ずるに至りて、獨逸哲學は最初の英國風のものゝ壓倒するに至つた、又博士は東洋哲學乃至日本哲學の講義をも起した。所謂倫理學なるものは本來英國のものである、而て其の本國に於ても、單なる功利主義乃至それを説明するに用ゐられたる進化論のみにては満足する能はず、英獨思想の交錯につれて、獨逸風を加味したる所謂自己實現説なるものが出て來たのであるが、我が大學の講座より教授せられたものは、又それである、即ち此の學説が教育者となるものに渡された。斯くて種々の分科が一講座として漸次獨立に置かれる様に



なつたことは、一般に學問的要求が強まつたことを表すものであるが、然しそれは勿論内面的必然よりではなくして、外的用の爲のものであつたから、其の初期以來所謂知識は、我が實際の生活とは離れたものであつた。勿論近世の科學的知識は、用の爲に用を忘れざるべからずと云ふ功利的曲論により、知と行とは完全に分離せられて居るのである。然し其は近世の自覺による自律性の問題に聯關して居る所の方法論上の事であることには、當時の學者は、今も猶ほ多くの學者は、思ひ及び得なかつた。其故に自己の生活と自己の學問との間の相違をば、此の曲論によりて寧ろ辯解し、學問、科學、といへば西洋のもの以外になしと考へ又自信して居た、從てよし東洋のものを講ずると雖、其の方法は全く自然科學の方式によつたものであるから、自ら其の本質より離れなくてはならない運命のものである。然るに斯る意味での學問も、漸次一般化せられると共に、それは自己の魂に觸れないものとして、今や漸く否な漸次急切に其の不滿を感じる様になつて來た。斯くて佛教は最初の反抗心から其の勢を繼續して、漸次學問的に其の研究が進められる様になり、同時に學者間にも武士道の鼓吹となり、一般に日本精神といふことが高唱せら

れ、從て又無力ながらも、漢學の復興といふことをも、唱へ出される様にもなつた。然し此等も、何れかと云へばフェネロッサによつて日本美術が拾ひ上げられたと同様に、西洋人も斯く云へるが故にといふことに力を得てのものであつたことは、悲しまなくてはならない。獨り此の際復興したもので通俗人一般に對して力を與へたものは平家物語等より發し、太平記に中し、それより發達して來た所の、上にも度々云へる講談であつた。講談は歴史と藝術との中間に立ち、哲學に接觸する所の一種の藝術で、よく日本人一般の精神に喰ひ入り、其の精神を保持して居るとは、今でも各新聞紙がそれを掲げざれば賣行き悪しといふことを以ても知るべきである。

嘗て某博士が、サンフランシスコに大學が設立せられたるに當つて、日本人が學びに行くに近くて便利になつたと公言したことがある。斯る淺薄にして奴隸的根性の學者に對しては、學問的にも又反動を起さなくてはならなかつた。斯くて一面には種々の反動より起つたものもあるが、又他面には初期の留學生が只一途に日本の爲と思ひしものが、漸く自己の爲の留學といふ事になつて來た、明治三十



三年以後の其等は、只新奇性を好む、又其によつて明治の宏漢が爲されたと信ずる人々の前に、自己を誇らんとして、徒らに新しき説なるものを、盛んに輸入したのである。然も其の上、此等の人々は、又一般人も共に、明治を建設したりし努力、武士道的訓練、實際平民も大學の教授になり得たを忘れたるものから、根本力を失うてしまつた。其故に無自覺に新奇を銜ふ諸學說の錯綜をば、最早統一することは出来ない。斯る状態で新舊思想の對立といふことが、漸く濃厚となつて來て、明治の年代は終つたのである。

斯くの如くに我國に於ける學問上の争ひは、實は實際生活には觸れない、南北正閏問題など、明治末期のやゝ特色ある論争であつたが、いかにも問題としては所謂古くさいものである。所謂思想問題としての争ひが、今日の如く開展して來たものの備を爲すものは、上記穗積博士が國體と政體とを分ちて憲法を説くに、朕即國家の思考を以てしたのに對する、法自體の個人主義的意義のものを主張する所の、憲法解釋の上に於ける對立であらう。「朕即國家」は深く論理的に我が國體を考へれば素より正當であるが、朕の字を「我」一人のものとした、始皇は滅され、朕即國家の

語を始めて唱へたルイ十四世は、其の王家を滅亡せしめたのであることを考へなくてはならぬ。これは所謂科學的には解釋し得られない問題である、若し科學の眞義に透徹し得ざる場合には、必死の問題であり、我國としては亦實に重要問題となつて來るのである。

日本が露國に勝つたといふことは世界の驚異であつたのみならず、實際上世界史を動かす根本動機となり得たものである。都會生活より出た文明主義は、今や其の極度に至つた、西洋に於ける産業革命以來、漸次固定して來たものは機械力の勢力を張つた事で、それが爲に人は漸次に機械化されて來た。其の機械化に對する反動は、英國の科學主義に反抗したカントの人格尊重の說に影響せられて、思想的には自然科學に對する文化科學主義となり、實際的には機械化されたプロレタリア階級のブルジョア階級への挑戦となつて來たのである。而て西洋に於ては既に此の不安を意識しかけて居た場合に、突發したものは日露戦争に基く所の世界大戦争といふことであつたのであるから、此の戦争の結末は、終に此の對立關係が問題として表面に出る様になつたのである。而て此は特に直接生活の問題



としては、經濟といふことに關係するのであるから、科學としては經濟學の問題といふことになつて居る。

我國に於ける經濟學は、其の始は又受賣りの學說に過ぎない、近頃没した某博士は萬卷の經濟書を讀破し、自ら大學者を以て任じて居たが、死前に余は遂に經濟學の文典學者でありしと自白したのは、至言と云はねばならぬ、斯く斯學は、僅かに官吏となるもの、會社の役人となるものの爲の心得の爲に授けられる所のものであつたのである。然るにそれが大戰の影響を受けては、我國にも亦問題となつて來た、而てそれは上記の法學上の問題と當然聯關するものから、特に重大性を帯び來つた、蓋しそれは近世社會組織の根本問題であるからである。

文明 (Civilization) に對する文化 (Kultur) といふことの意義の相違を定めたのは又カントであつた。Kultur の本義は、人としての教養のあるといふことであるが、カントは人としての教養をば、彼の批判哲學からして、人の人たる本義として考へ、無條件命法による行爲の外に發したものをば名づけて文化といふた、從て都會化を意味するもの、條件付きのもの、功利主義的のものたる所の文明といふことには、對

立しなくてはならない。從て獨逸人は、如何なる國にも文明はあるが、文化は自國のみに限ると自負し、「獨逸文化」の宣傳といふことをば自國の使命と自任して居た。然るにその自負が大戰によつて傷けられたのである。これより先き獨逸にては既に多少科學萬能の夢よりさめ、カントに還れの聲によつて批判主義が再興せられ、論理的認識を以て哲學の對象なりとすることによつて、自然科學に對立して文化科學といふことが定められた。即ち哲學上より此の影響を受けて、我國の學界に於ては、その Kultur をば文化と譯したもので、それが古きものに對する反動氣分に乘じ、恰も明治初期に於ける文明開化といふ語の様に、一大流行となつた。然るに本來外國のものを其の儘に輸入し來りたる、即ち實際を離れたる知識が、所謂學問として考へられて來たこと、更に一言に云へば、明治時代の方法の誤りが、弊害として明かに茲に暴露する様になつた。即ち名を文化に借りての反動心は、只古きものの打破と云ふことにせられて、所謂新しきものを文化生活とする様になり、文化の眞意義の將に破壊せんとする所のものである所の、俗惡なる文明生活を以て、其の内容とする様になつた。而て其は大戰の結果、一時の好景氣に乗じてのも



のであつたから、同様の理由によつて慢心的となりし所の米國風を其のまゝに入  
れることが、文化生活の理想とせられたのである。

既に明かにして置いた如くに、明治の組織は古き武士道的の訓練によつた力が  
之を作したものであつて、其が直接に模倣した所の文明生活ではなかつたのであ  
るが、既に其の建設した力を失うて、後に遺されたるものは、寧ろ俗悪淺薄、名利にの  
み走る所の文明生活であつたのである、即ち其の意味にては、其の本來の性質をも  
失ひ去つた資本主義が、其處に我國にも亦現存するのである。丁度百有餘年前に  
獨逸が盛んに南歐の文明を輸入した時に、それが本來の獨逸魂と接觸し、靈の涸渴  
に病んだが、ゲーテのファウストは即ち其の代表的好標本である。明治の末期か  
らして大正を通じて、漸次濃厚の度を高めて來たのは、當に獨逸の其の時代に比す  
べき靈の涸渴である。見せつけられたる俗悪なる文明主義は、其の容易なる途と  
云ふ點に於ては共通するが、他面に日本人としての青年には、堪へ得ない所である、  
而て各種の學問は、是亦實生活と離れて居るが爲に、慰安の道を其に於て得ること  
が出来ないのみならず、寧ろ愈、其の内心の苦惱を増さしむるのみである。斯くし

て起つた新奇を好む無批判性と、反動的の精神との奇妙なる混同による精神に直  
ちに受け容れられたものは、即ち上述の文明の行詰りよりして、都會生活を基調と  
する社會組織、正當には經濟組織最早此處には國家といふ概念は失はれて居るの  
改造を企てんとする實際的運動と、それを理論附けんとする各種の學說とである。  
そして此處に活動する所のものは、訓練といふことを知らない、知命の年にも未だ  
到らない若き教授と、靈に飢ゑたる學生と、それに煽動せられたる無自覺なるもの  
とである。其處には只權利の主張のみあつて、義務の遂行といふことを知らぬ所  
の、理論あるのみ。即ちこれが現在に於ける狭き意味にての所謂思想問題である。  
自然科学による諸種の科學は、進化論によつて統一せられ、同時に又それによつ  
て人間そのものをも自然の一物として考へる、生理學は最早其の最初の要求であ  
つた所のもの、即ち人間の生理のみを單に其の對象とはしない、心理學も亦同様に  
全生物のものをその對象とする様になつた。即ち其處には自己意識的なる方面  
は忘れられた。それにつれて、人生問題の論究に於ても、亦自然科学的方法による  
ものは、國家と云ふ特殊性は之を認めず、一般に社會といふことを其の對象とする



様になつた。斯くて法律教育其他に於ても、一般に社會化といふ語が又標語とせられる。此の語の生じたのも、その本づく所は、例へば法律が自然法といひ、或は羅馬法に倣ふべしといふ如き事よりして、自ら學問的演繹的のものとなつた、換言すればそれは實際的でない、又日々に進む所の生活様式に適應しないものが多いことを自識する様になつたものであるから、實際の社會にそれを適應せしめざるべからず、一般に哲學としては生活哲學 (Lebensphilosophie) が主問題となつたといふ意味にて、既に西洋に於ても唱へ來られたる所のものである。即ち此の點に於ては正しい。然し同時にそれが自然科學と同様の方法にて考へられる場合には、本來抽象的なる概念を其の對象とするものでなくして、具體的なる日常生活を其の對象とするべき學問なる以上は、社會化といふ事は又其の無内容無力である事を自證しなくてはならぬ。此の點も亦學と行とを離すべきものとするといふ方法論的のものをば事實なりと誤解して居る所の我國の學者が自を迷はしめ、同時に純眞なる青年を迷はしむるのみの結果を來さしめたものであつて、實際の社會問題には何の解決をも與へ得ない所のものである。其處には西洋の社會と、我との間

に、大なる相違のあることを認めなくてはならない。一般的に云うて、我國には學問は俄然として盛んになつたが、それは實生活とは離れて居る、即ち學者ですらまだ批判能力が乏しい。

其處には明かに社會的缺陷がある、而て其は我國特有の性質のものであることを知らなくてはならぬが、然し其の缺陷を隱蔽することは最早出來ないのである。今日思想問題を云々するものが青年であり、從て無批判であり無訓練であり、徒らに新奇を好むものの反動に外ならぬとて、今日の實際問題を等閑に附してはならぬ。新酒を古き革に盛つてはならぬことは、既に我が歴史の證明する所である、而も同時に其の新酒は常に我の根本靈力によつて純化して行かねばならぬ。今上陛下が御踐祚の際に下し玉へる勅語は、炳として我等日本人の上にある、曰く「浮華を斥け質實を尙び、模擬を戒め、創造を勗め、日進以て會通の運に乗じ、日新以て更張の期を啓けし」と。

時恰も郷里の盆會に會す、亡父の初靈に侍りつゝ、茲に筆を擱かなくてはならない、余甚だ多忙、



假すに十分なる時日なきを憾むのであるが、同時に文の拙なる、誠に不肖の子たるを悲むのである。謹みて此の一篇を亡父の靈に捧げる。昭和三年八月。

### 第三 我が國家生活を如何に考ふべき乎

#### 壹 所謂思想問題の哲學的考察

##### 一 實在としての概念

昔の東海道筋、鈴鹿峠の麓に筆捨山といふ一名所がある。何時の時代に此の傳説が出来たかはよくは分らないが、昔狩野法眼といふ大家が其の山を繪にせんとして來たのであるが、遂に畫くことが出来なくて去つたといふことで、此の名を得たのだといふ話である。しばらく佛教の用語である境と人とを以て此の場合を説明して見る。境とは客觀であり對象であり、人とは主觀であり我である。若し其の山が如何にも立派であつて、とても其の人の力で畫くことが出来なかつたのであるとするならば、それは人が境に奪はれたのである、即ち境が勝つて、人が敗けたのである。然るに人又云ふ、實は餘りに平凡な山であつて畫くに足らなかつた



から畫かなかつたのであると。若し然りとするならば人が境を奪つたのである、我即ち法眼の山に對する考へ、或は理想が勝つて、事實としての客觀的の山が敗けたのである。斯くて此の何れの場合が本當であつたにしても、筆を捨てて畫にはならなかつた、而てその事が一の名所となつたのである。斯く筆を捨てたと云ふ消極的のことが、其の山をして一の名所たらしむるに至つたといふ理由は、更に後に明かにしなくてはならぬ所の、興味ある事ではあるが、今は只筆を捨てたと云ふことのみを考へを保留して置く。然るに逆に若し繪師が其の山を繪いたと考へて見る、そして其の畫くといふ動作は、何によつてなされたかを考へて見る。少し六ヶ敷いことではあるが、臨濟禪の開祖慧照の用語にて之を説くならば、それは人境俱不奪といふ働き、或は其の働き自體を直接に指して云へば、それは人境兩俱奪であらう。更に其の意義を説明すればかうである。上述の如く、境に奪はれても、又人に奪はれても、繪にはならないとするならば、繪になる場合は、單に人が畫くのもなく、境が畫くのもない、勿論人が筆執つて畫くのではあるが、それは單なる主觀でなくして、それ以上のものが其の主觀を働かせて居るのである。天才が製

作に熱注する場合、又宗教家が熱心に法を説く場合に、何か一種のつきものあつてそれを爲さしむるやうに思はしめられるのは、即ちこれである。山水を寫すのではあるが、同時にそれはあるが儘の山水即ち境自體ではない。人が境の内に入り、境が人の内へ浸み込み、云はゞ兩者の融合調和した所のものが、繪師の働きとなつて、畫が現象するのである。それで其のものを何かと直接に捕へることは六ヶ敷いが、ともかくそれは人にあらず、又境にあらず、即ち人境兩ながら俱に奪へる所のものであるといふより外に、表し方はない。同時にそれが繪師の働きとなつて、實際に畫かれつゝある所の働きとするならば、それは人境俱に不奪と云ふより外に言ひ方はないであらう。そこで此の云はゞ人以上、境以上の「或者」をば哲學乃至論理上には概念と名づけて置く。勿論此の名稱は何んとでも云ひ得られる、宗教上には之を神と云ひ、形而上學的には之を實在といひ、認識論上には之を先天と云ふ、此等の名稱は各、其の立場によつて便利な爲に附けられたもの、従て同一物に多少の立場の相違したる色彩をば與へて、總てのものを其の現象として解釋するに都合のよいやうにするだけのことである。然るに今は此をも人の内での働きであ



ると見るが故に、特に概念と名づけて置くのである。

其處で余は直ちに此の概念の論理的究明に入らなくてはならぬのであるが、然し先づ以上の例によつて、とくと考へて置かねばならぬことから述べることにする。嘗て頼襄が「耶馬溪を以て海内第一とするは頼山陽より始まる」と大言壯語したが、これは寧ろ正當なる言である、同様に又齋藤拙堂が月ヶ瀬の紀行文を書いたによつて、月ヶ瀬の名は高くなつた。耶馬溪の山水や月ヶ瀬の梅林は、山陽や拙堂が世に出て、それを書かなくとも、依然としてあるではないかといふのが、所謂唯物論的の考へ方である、而て此は更に後の議論に譲るべきであるが、斯る唯物論的の考へも、一應は尤もなことである。斯る意味にて如何にも存在はするものの、それは其の溪で勞働する人々、又は梅實を紅に製造して居た人々に對しての、存在であつて、今日人が一般に名勝地とし認めて居る所の耶馬溪や月ヶ瀬の存在ではない、然るに今日日本人一般に對する耶馬溪及び月ヶ瀬の存在は、前者の意義にてのものにあらずして、山陽や拙堂の主觀を通してのものである。更に之を一層擴めて云へば、總て發明といひ發見といふも、皆な同様である、それは以前から存在して居

たに相違ないのであるが、發明發見者あつて始めて意義ある存在となるのである、それならば正當には存在でも非存在でもない。今日一般に自然科學では、自然界とは一般に其の儘で存在する、即ち我等人間は、只鏡面の如くに其の儘の相を寫して居る、而て其の儘を組織する、換言すれば主觀を離れて、客觀的に組織するのが自然科學であるとやうに考へられて居るのであるが、それも間違つた考へと云はねばならぬ。人が自然科學的態度(これは後に更に明かにする)に立つた場合の境が、即ち自然界なので、決して其の儘の相といふ様なものは、考へられない所のものがある。「自然」といふ語は、希臘語にしても又羅旬語にしても、被造物といふ意味である、被造物といへば造物者を考へての事である、而て其の造物者をば、始は神としたのであるが、近世科學の態度では、神を捨てて、それを人間、特に自然科學者としたのである、即ち自然科學者が科學的の立場で考へ出したものが、今日自然科學に云ふ所の自然界である。自然のことを又天然とも云ひ、又必然とも云ふ、天然といへば天の然らしむる所といふ意味であり、必然とは、理の當然を意味する、今其の天を以て理と見るならば、而て其の理を考へるのを人とするならば、人の考への到るべき



極地へ到れるもの、即ち自然であり、天然であり、又必然である。故に更に一層廣く云ふならば、天地が先づ存在して、其の間に介在するのが人であるが、逆に天を上とし地を下とすること、一般に天地を天地として位おせしむるのは、人でなくてはならぬ、上下といふ様なことは、殊に人間が二本足で直立して居るから其の意義があることである。若し然らば、無意義なことである。それで二本足で立つて居るといふことそのことが、希臘では人間といふ語義となり、日本では神の宮造りに於ける、心の御柱、即ち神自體とせられて居る、其他人間の直立といふことは、諸方面に大なる關係を有することであるが、茲では其等のことは略して置く。ともかく、天地あつての人であるが、同時に人あつての天地であるといふことは、東西共に自己意識の發達して來た以來、存在して居る、而て今でも最も大切なる基礎的の考へであることを承知し置くべきである。

斯く考へることに由つて、更に意義の生ずる事は、我が日本の山川國土は、これ皆な日本人の作つたもの、即ち日本人といふ魂或は靈の入つて居るものであつて、決して赤裸々の山川國土ではないといふことである。富士山は日本人の富士山であ

ある、即ち日本人が富士山に對した時と、外國人がそれに對したのとは、決して同様のものではない。古き時代から、それらの魂を吹き込んで、茲に我が山川國土が存在して居るのであつて、決して唯物論者の云ふ様な、或は單に地質學者や地理學者の云ふ様な山川國土ではない。唯物論の立場に立つ人は、信者の崇敬する立派な佛像をば、何んだこんなもの、これは木だ或は金だとするであらうが、信者の對象とする所のものは、そんなものではない。よし或る特殊の宗教信者ならずとも、藝術的の立場で之を見ても、藝術的の魂が既に其の内に入り込んで居る、よしそれが拙劣なる作像であつたにしろ、それは既にそれを作り、或は崇拜して居る人々の魂がその内に入り込んで居る。それで古き時代には、己の魂を吹き込むことによつて、山川等に關して、種々の神話傳説等を人々は作つたのである、而て後漸次思想が發達して來て、其處に又其等の一切を綜合する所の自國の歴史を作つたのであるから、此の歴史は又決して唯物論的に解釋すべきものではない、又出來るものでもない、否な我等は既に斯る山川國土の内に育まれ、長き歴史を其の内容にして居るものとして、今茲に斯く存在を保つて居るのであると云ふ事には、とくに深く注意



し置かなくてはならぬ。唯物論者の歴史の如きは、只其の一面を觀たのみのものである。

上には説明の便利な爲に、筆捨山を取り、更に繪師の畫く積極的の場合を例に取つたのであるが、人は單に山川草木、即ち一般に云ふ自然界に對しての存在だけではなく、同時に人と人との關係の内にある、即ち人倫的存在である。其故に實際上の一個人は非常に複雑錯綜したる關係に於てある、而て其等諸關係に於て又それぞれの人と境との如き對立を有つ、然も其の一々の場合に於て人が安んじて事を爲す場合、特に又人格としての價值創造がそれによつて爲される様な場合にありては、上記繪師の場合と同様に、境に奪はれて（これ不自由、束縛せられたる境地である）ではなく、又人に奪はれた（これ我儘の行爲である）でもなく、人境ともに奪はれた所のもの、即ち概念に従ふ、否、其の概念を實現する（これ眞の自由の境地である）、即ちそれは人境ともに奪はざる、更に換言すれば人と境とを止揚するのである。其の「或者」即ち概念は、其故に單なる主觀でもなく、又單なる客觀でもなく、然も人が人として活動する限り、それは實在するもの、從て人と境とは、共にその部分なり

として置かねばならぬ。

同時に又人と境とは、これ今の場合に説明に都合のよい爲に取つた分ち方であるが、其の見方によつては、其處に種々なる對立となつて實在たる概念は現れて居る。今其の一二を擧げて見る。太極として其を見れば、分たれたるものは兩儀即ち陰と陽とである、人間として見れば、其は分れて男性と女性となる、人道とするならば、仁と義となる、社會相とすれば、戦争と平和となる、故に戦争が目的なるにあらず、平和が目的なるにあらず、戦争と平和とは相對立して居て、然も平和の内に不斷の戦争がなければならぬ、然らざれば人性は低下して安逸をむさぼるものとなる、同時に戦争のみならば、それは修羅道である、人として堪へ得らるゝことではない。方位を分つ前後、左右、上下、時間を分つ過去未來、即ち先後、本末。存在としてのもの、を分つ物と心、人間の一個體を分つ、靈と肉、故に物のみの實在を説く唯物論が正しきにあらず、心のみの實在を説く唯心論正しきにあらず、唯心論と唯物論とは、丁度一本の絲を二つの車に捲く様なものである、甲の車を回轉すれば、絲は皆なそれに捲き收められる様であるが、最後に捲ききれない何ものかが乙の車に結び付いて



残される、故に又それを引きかゝりにして乙の車へと漸次捲き始めれば、又皆なそれらに捲き收められる様であるが、最後に残されるものがあつて、猶ほ甲の車より總てを奪ひ去ることは出来ぬ、然も奪ひ來れば兩者共に無意義になる、或は死物となるのである。即ち此の兩立場は、ガツタリ／＼である、甲の長所は乙の短所であつて長を以て互に相争ふのであるが、それは皆な各自の短所を考へない所の勝手な議論である。斯く各の立場を主張して、他を認めないのを、抽象的の見解といふ、之に反して之を全體的に觀、各の意義を考へて行くのを、具體的の見解と云ふ、哲學的には我等は常に具體的の見方に立たなくてはならぬ。

更に人の行爲を分てば、目的と手段、對象と自我、認識といふ働きの上から分てば主觀客觀等々の對立として現れるが、茲には知行の對立をば、又人の意志の現れと見て、此の方面に於て、上述のものが如何に現れるかを、少しく説明するであらう。事實として、人は上述の意味にて矛盾葛藤を内に有しながら、即ち對立の内にありながら安んじて事を爲し、而て其の結果が又満足であるやうな場合は別として、普通にはすら／＼と事が運べば、左程に自己意識的ではない、むしろ失敗したといふ

意識に於て、著るしく自己意識的であり、更に其の失敗を何んとかして取返さんとする時ほど、人が一生懸命であり、且つ其の自己意識が純粹なる場合はないのである。此の事は何を意味するのであるか。一般に之を考へて、人が若し機械の様なるものであるならば、幾度でも同じことを繰り返して居るであらうが、有機體であり、且つ絶えず發展する思惟者としての人は、繰り返して満足し得られる筈がない、簡單に無意識的に安んじて爲した場合には、一時はそれによりて満足し得るにしても、そはその場合に於けるのみの満足であつて、次の場合の満足ではあり得ない。即ち無思慮なりと云はねばならぬ。人が發展する以上、個人的にも又社會的にも、其故に、目的結果不一致の法則といふ鐵則に支配せられなくてはならぬ、即ち其の意味は、常に目的通りに結果は出て來ない、其處には常に不満がある、逆には此の不満の爲に、人は絶えず向上の一路へと進展するのである。機械的のものならざる限り、人は常に昨の非を覺るといふのが、寧ろ自己意識的なるものの通常態である。之を尖端を行くと云ふ。故に機械化された場合、形式化された場合は、人としては實は沈滞した状態である、否な寧ろ墮落降下の道を辿りつゝあるものとなすべき



である。

斯く失敗の意識が自己意識的なる働きの根本となると見るとき、始めて人間に於ける知的の働きの何を意味するかを見ることが出来るのであるが、今は其の事には深入りはすまい。先づ其の失敗をば、小兒の心に於て、また古き民族の精神に於て顯れて來る順序に従うて、醜なり、惡なり、僞なりとする。氣持の悪い、いやなことを、即ち醜なり等とする働きは、自己意識のあるものでなくてはならぬ、即ち斯く批判する、即ち判断する働きが自己意識的なるものの根本的のものと見なければならぬ。そこで茲に前述の對立關係をそのことに關係せしめて見る。今前述の實在として概念をば、日本語にしたがつて「こと」と呼ぶならば、また日本語の「ことわり」(理)といふ語が明示するが如くに、自己意識的の働きが醜なり等となすこと即ち批判することは、「こと」の分割である、獨逸語の意味にての *Urtheilen* (原始的の分割)即ち判断である。普通の論理學では判断をば「甲は乙なり」といふ形式の上にてのみ見るのは、判断によつて出來上つた知識をば云ふのであつて、其を其の働きとするときは、即ち批判することである、而てそれは自己意識の根本作用である、而て判断が

知識を表明するものである限り、言ひ換へれば知的の働きは、自己意識の根本的作用である、と云ふことになる。今は説明を簡易にする爲に、醜と僞とをしばらく措いて、只惡といふことに關しての働きのみを考へて見ることにする。既に或ることを惡なりと批判する即ち判断したる限り、惡に對立する善は、自己自身或は自己に内在する所のものでなくてはならぬ、何となれば、既に惡と批判する限り、自己の本性は善でなくてはならぬからである、即ち概念的に云へば、人の本性は既に善なりと云はねばならぬのである。故に茲に禪に云ふ見性成佛、又西洋の哲學的思考の源流をなす所のソークラテースの「汝自を知れ」、又孟子の性善説に意義がある。然し此の意味に於ては、善と惡とは對立的の關係にある、故に惡は自己に對立するもの、否定し去るべきもの、取り去るべきものなのであつて、善それ自を知ることには出來ない。若し只惡に對しての意味での善を知つた所で、それは依然として惡の要素を有つこと、既に前述せるが如く、物と心とを對立的關係に置いて、心を知らんとした處で、今日の心理學が爲すやうに、物に即しての心であつて、心自體ではない、逆に物を知らんとした處で、それは心に映じた物であつて、物自體でないのと同様



に善の内に惡を有し、又惡の内にも又善があることになる。故に斯る對立關係の上で之を知らうとした處で、捕へ得たものの内に惡あり、從て人の本性も亦惡なりとも考へられるであらう。性惡説は斯くして成立する。然し我等の本性として、即ち批判する働きが原動力である限り、善の善なるもの即ち至善を求めて止まないのが其の本性である。然らば至善は善惡の對立上に求むべきものでなくして、惡を善化する、即ち一般に失敗を取りかへさんとする働きの上にのみ之を求むべきである。故に前述の如く、至善とは概念であり實在であり、それを實現せんとする純行の上に至善の現象ありと見なくてはならぬ。諸惡莫作、衆善奉行、自淨其意、是諸佛教。惡いことはしてはならぬ、即ち斯く否定する處に衆の善が奉行せられる。而て斯く努力する間に、自然に意志が淨化されて行く、即ち斯る方法方便を説くのが、是れ諸れ佛教なりである。豈只に佛教のみならんや、一切の自己意識的の働きは、斯るものと解しなくてはならず、古來聖哲の教へは、皆な又此の形式を外れて居ない。

醜、惡、僞に對する美、善、眞は斯くて、我等個人の内に内在する自己意識的運動の根

本原動力である、即ち動機である、『大學』に云ふが如くに、止至善は我等が其の目的に到達したことであり、而て若しそれを認識すれば、其處には知の働きも亦止む、故に王陽明の云ふが如くに知的、是、行的、一知、是、行的、主意、行、是、知的、功夫、一なのである。而て美、善、眞は上述の意義に於て概念中の概念である、實在である、故にソークラテースは、汝自を知れに發足して此の三者を求むることに努力し、次でプラトーンは其の説明を試みた、即ち其處に希臘に於ての哲學なるものの出發點があるのである。勿論實在は之を對立關係の上に求め或は説明してはならぬ、更に一步其の上に立たなくてはならぬ、哲學は其故に他の一般の知識とは相違する。然し同時に實在は個人としての自己意識の上に顯れる働きである、然るに個人は又醜、惡、僞を爲すもの(その何故かは茲には省いておく)であるが故に、此の點に於て、個人が個人としての中心、更に之を一步擴めて社會生活として見れば、其の生活の中心として、此の實在が存在すると見なければならぬ。然し所謂物體の中心が常に一處に固定して居ないと同様に、此の中心も決して不變不動のものではない、從て此を不變不動のものとするは、既に對立關係に引き下げてそれを見ること



であるが故に、既に其の本性を失ふことになる。斯くて茲に非常の困難がある、然も此の困難を排しても猶ほ進まんとする所に、人には藝術があり、宗教があり、科學乃至哲學があるわけである、簡單に云へば人は絶えず其の力に引かれて向上するのである。然し困難ではあるが、又他面から云へば、人は既にその保持者である、即ち到る處「我」或は「主」となつて活動し得る、即ち自己意識的となり得て居るのであるから、己れ自既に實在であるのである、故に其の實在であることを掴み得る、即ち概念し得る時、人は即ち覺りを得たことになるのである。哲學はそれを目標として進む。

## 二 概念の類別

以上は概念を實在として見て來たのであるが、もう少し普通に云ふ概念との關係を明了にする爲に、其の概念を種類別けにして考へて見ることにする、否な種類別けといふのは、實は正當ではない、何故ならば、それは自然科學に云ふ所の分類といふことが直ちに考へられるからである、それで正當には、概念の發達程度によつ

て、その働き方を明了にするのでなくてはならぬ。

余は既に斷り置いた如くに、實在だの神だのといふ語を使はずに、概念といふ語を使用して來たのは、それが形而上學や又宗教の様に、超越的に我に對立して存在したるものでなくして、我の内にあつて働いて居るものと見るべしと考へたからである。而て其處には知的の働きがあり、而て知的の働きとは、それを掴むこと即ち概念することである。そこで其の掴まるべき、即ち概念せらるべきもの、即ち材料は、何かとする場合に、それを概念或は表象といふ。觀念といふ語には既に上述せる所で明かであると思ふが、種々の心の働きが考へ入れられて居るから、非常に複雑になるから、寧ろ茲では表象といふ語を専ら用ゐることとする。勿論又表象それ自體が概念を豫想したものであるから、下等動物の表象するものと、人間が表象するもの、乃至人間にあつても幼稚なもの、老成人、素朴なるもの、學問のあるもの等、それ〴〵相違のあることは之を認めなくてはならない。簡單に云へば、表象それ自體が又一の概念であると云はねばならぬのであるが、今はそのことを外にして、表象をば概念の材料であると考へて置く。それで例へば先づ心をば鏡面の如



くに考へ、同時にそれに對して外境なるものが、それに映する通りにあるとして置いて、心の内にて區別せられて、描寫せられたものを、表象なりと考へて置く。さうすると、表象とは我が心の内にあるもので、それは外物の寫しである、換言すれば外にある一々のものの心的代表であると考へることが出来るであらう。そこでそれを材料として考へる即ち概念することによつて、概念が出来るとき、其の成果としての概念には、三つの階段を分つことが出来る。

第一を抽象的の概念と云ふ。個々のものに存する共通の性質を抜き出し(抽象)、非共通の性質を捨て去り(捨象)それによつて我の内に、共通性を有する多数の對象物を代表せしめて置くのが概念である。何故に思考はそんなものを作つて置くか、而てそれが何の用に立つかと云へば、それを用ゐれば、一々のものに就て考へなくてもよいといふ、便利性の爲である、即ちそれが所謂思惟經濟であると答へなくてはならぬ。而て人間は其の概念と音聲と、又音聲と文字とを聯關せしめて、それを語とし文字となし得たことによつて、更に概念を對象とすることが出来る。それによつて其の内容を豊富にし複雑になさしめ得たのが人間が特に發達せし

めた所の國語であると考へることが出来る。故に我等が國語の上で區別し得、而て其の一々が皆な何を意味するかを定義し得る所のものは、是れ皆な概念であると考へることが出来るのである。

後に更に明かにするであらう如くに、近世に於て特に經濟の思想が發達し來り、自然界を我が用に供する爲の自然科学といふことが考へられる様になつた、斯くて云はゞ我が心は實驗室の様なものである、其の爲には概念は其の恰好の材料である、而て其の概念を更に便利性によつて組織するのが、自然科学であると云ふことになつた。然し其の始には、概念をば我が所産であるとは考へず、其の儘實在であるとなし、又國語の如きは社會結合の原理として大なる力を有するものから、何れの國民でも、それを尊重し、それをば自分等の作り出したものとは考へず、寧ろ自然的のもの、或は神の口より出でたるものであるかの様に考へられて居た。然るに近世になつて、國語の如きは思考交通の便宜の爲のものであるが故に、國語の相違といふが如きは、科學的には有害無用のものとせられた、同様に概念も亦便宜の爲に人が作爲したものである、定義によつて一定すべきものであると考へら



れた。斯くて概念の概念たる所は、全く斯る抽象的概念に在り、それ以外のものは、寧ろ空なるもの、有害無益なるものの様になされたのである。唯物辨證論では、斯くて直ちに實在としての概念に唯物的のものを置き換へる。

斯る見方は自然科学的のものであつて、その限りにては如何にも正當である様にも見えるが、概念又同時に國語が、果して斯る性質のみに限定し得らるゝや否や、此に就ては論理的には更に幾多の議論をしなくてはならぬ、然し今はそれに入り居る餘暇を有たぬ、只斯る見方は、自然科学的の見方であるとして置くに止めるであらう。ともかく斯く見る限り、概念は無力なものである、而てそれを組織するのは我である、と云はねばならぬが、さて其の我の働きとは更に何かと考へた時に、次のものを考へることが出来る。

第二、形式的概念。一切の生物には體制の上に一定の型があるが如くに、其の生活様式にも亦一定の型がある、即ち之を本能といふ。人間にも勿論複雑なる本能があるが、それは寧ろ自然的のものであつて、その働きは故に盲目的である、無意識的のものである。然し同様に自己意識的なる働きにあつても亦、それが人の爲

すことである以上、一考へるといふことも亦廣義の爲す働きの内へ數へて、一一定の型がある、只それが自己意識の作爲物であると云ふ差があるだけである。圍碁、將碁、生花、武術、其他何れの方面に於ても、各流派に従つての型がある、而も其の型に入ることは面倒であり、不自由なりとして、無茶無法にやつた所が、其の技術に上達することは出来ぬ、其の技術の鍊磨といふことは、其の型に入つて、其の型通りに手足等を運用することである、而てそれに熟達した以上で、始めて又一派の型を案出し得る。同様に我等の社會生活にも自ら一定の型が出来る、其の型に入らなくて我儘勝手自由な生活は社會人としては許されない。思考する場合でも亦同様である。殊に思考する場合に、前記の善惡、美醜、真偽の批判をなす所以のものは、善惡等の型に入れて其の對象を考へることである。斯る意味での概念は、之を形式的概念といふ。

世にそれは形式的なりとし、其の語を一種の非難と見做されることのあるのは、此の形式をば固定したものと考へ、本來發達し、絶えず動いて行くべき所のものを、常に一定の型に入れようとする無理解に對する非難を云うのであつて、形式的



概念其自の非難ではない。

そこで上に述べた抽象的概念は、私の便利的所産であると考へ得られたが、形式的概念は、最早單なる我のものと云ふことは出來ぬ、逆に我はそれの内に入り、それによつて指導せらるべき所のものとなる。よしそれは人の作れるものであるにしても、本能が既に長き進化の結果であると説明しなくてはならぬ如くに、それも長き歴史の結果であり、一傳統の長き發達によつて作られたるものである。更に此を思考の上に就て考へて見ても、依然としてそれには歴史があり傳統がある、西洋に發達したるもの、東洋に發達したるもの、それら形式上の相違がある。如何に學問によつて外國のことを學ぶにしても、究極には日本人は日本人としての考へ方即ち形式より脱することは出來ぬ。勿論それにも又他に刺戟せられ、其を取り入れることによつて、發達はあるが、全然他になることは出來ない、若しなり得たとすれば、それは我のない死物であらう。元來實生活を離れて思考即ち概念なく、概念を離れての實生活はないのである、此の兩者が離れた時に、兩方共に枯死する、即ち惡き意味での形式化が行はれ、もうそれで御仕舞ひになるのである。然る

に國語乃至我等の用ゐて居る概念は、單に死んだものでない、それが批判の力を有する限り、それは形式的概念であると考へなくてはならぬ。而てそれは單なる我の所産ではない、即ち實在としての概念の現れ型である、上述の對立的關係に現れるもの、例へば男と女とは、人の二形式であると云へる。

第三、具體的概念。普通には抽象的概念をば概念なりと見るが故に、概念は抽象的のものである、從て抽象的に對して具體的といふのは、事物其の儘を指すことになるのであるが、抑も我等が思考の材料となる所のものは、既に明かにして來た通り、事物それ自體ではなくして、既に少くとも我の表象である、即ち概念である、換言すれば我の加工を経、我のものとなつたものである、我より離れて獨自に存在するものは、考へ得られない。而て更に我等は一定の形式によりて考へ、型へ入れて考へる以上、上記の男女といふは、既に人でなくして、其の一面的即ち抽象的概念に過ぎないのである。故に男女に對して、人は一層具體的概念であるといへる。勿論男と女の差異點を捨象して、只共通なる性質を抽象して、人といふ概念を作つたのだとするならば、それは男女といふことが、息子であり、娘であり、夫であり、



婦であり、父であり、母であり、祖父であり、祖母であることよりの抽象であるが如くに、「人」は更に抽象的の概念である。動物、生物、物、等更に抽象の進めるものである。然し然る限り、上既に説明した如くに、我が心の内に概念は便宜的に存在するのみのもので、單なる聲に過ぎない、空なる存在であつて實在性はないのである。然し男と女とは人の實現である、男と女とを外にして人なるものはないのであるが、男女をして男女たらしむる働きとしての人は、即ち實在としての概念であつて、これが抽象的なる概念に對して、正當なる意義にての具體的概念である。故に具體的概念とは、働きとしての概念である、その實現者として、一切のものが始めて其の存在を保有する。宗教的には、之を光或は命といふ、そは此の働きによりてのみ一切のものが存在するとの意である。故に一切は終局には一實在に歸着するであらう、而て其を至善と呼び、至美と名づけ又は至真と名づけても、猶ほ其は美、善、真によつての名に過ぎない。同時にそれは男女以外に人として別に存在するもの（其の様に考へれば即ち抽象である）がないが如くに、美、善、真を離れて独自の存在を保つものではない、美、善、真は其の實現である。換言すれば、一であるべき實在たる概

念は、同時に無限多の秩序あり組織あるものとして現象する。攝すれば一であり、開けば多である、即ち一即多である。それは差別の内にある統一であり、統一の内での差別である。此の關係は恰も數概念に於ける一が、一面に數の基本であり、一切の數の統一であると同時に、二三四等に對する一であるのと同様である。

斯く働きとしての概念は又之を機 (Moment) とも云ふことが出来る、機とは動機、機會、機械、機運等と云ふ場合に於て意味せられる機であつて、承前起後の力である。それからそれへと聯關して、舉一全收、一何れより始めても、終局には又それ自體へ還歸して來る所のものである、即ち斯くの如く、云はゞ一圓周を廻り來りて、自己が自己を完成する處に、擱むといふ働き即ち概念は完成する、而て斯く自己が自己を擱む、所謂概念の概念する處に所謂覺りがある。勿論此の自己の完成といふことには、自ら廣狹もあらうが、狭いもの内にも又廣いものが入るといふことになるので、決してそれをば空間的に考へてはならぬ。美は美であつて善、真ではないが、同時にそれが善且つ真でないものならば、それは抽象的の美であつて、眞の具體的の美ではない。善から云ふも、眞から云ふも亦同じ。乃至一片の木葉にだつて、そ



れが抽象的概念としての木葉でない限り、宇宙全體が其の内に入つて居るであらう。佛教では此の關係を種々巧妙なる方法で言ひ顯して居ることは、人のよく知る所であらう、むしろ餘り巧妙であるから、何んだか佛教が變つてこなことを云ふ。或は又其は六ヶ敷いと感ぜられるのである。それでもつと簡単に考へて見て、例へば機會に乗るといふ様な場合をとつて見る。機會は單に外から與へられるものと見るならば、それは又抽象的の見解である。春が來ることは燕にも雁にも同様であるが、燕は來り、雁は去る。林檎の落ちるのは、誰人の前であることには關係しない、然しニュートンはそれを引力説を考へる機會にしたのである。機會とは其故に單なる客觀的のものでもなければ、又主觀的のものでもない、機會としての春は雁を去らせ燕を來らしめる働きである、機會としての林檎の落下は、引力説となつたのである。然し同時に考へなくてはならぬ、ニュートンの様な不斷の努力者、研究者の前に落ちたから、それが引力説となつたのである、故に機會は柵から牡丹餅がころげ落ちてうまく口へ入るといふ様なことのないのと同様である。機會といふことの本質は我等の經驗の組織といふことである。故に莊子が「天地の

正に乘し六氣の辨を御する」というた所の自由の境地とは、結局我から出發して我に還歸する一圓周をなすことに於て、私の經驗を媒介とし、且つそれを組織するといふことに外ならぬ。

佛教では終局のものとして「我」法の對立を説く、而て我とは常一主宰であり、法とは又軌持の對立なりとする、而て軌とは軌範である、ものをあらしむる原理である、持とは任持というて、自性を保持することと見る。自性の保持は軌の力により、軌の力は自性の保持となつて現れる、故に終局其の二は法に歸着する。同時に又我は常一主宰としては、法を法たらしむるもので、一法は其故に一我である、我法の對立は故に又攝して「一」となる、我を離れた法でもなければ、法を離れた我でもない。我とは即ち最も具體的なる法である。我の一切の經驗を組織したるもの、即ち又、我なのである。

科學が抽象的なる概念を其の手段とし、且つ對象とするに對立して、終局統一の學としての哲學は、具體的概念が其の手段であり、且つ對象でなくてはならぬ。斯くて哲學的に見るといふことは、我法を一如(如とはそのまゝのすがたを云ふ)とし



て考へることであつて、我を離れた法を對象とすることではない。簡単に云へば、哲學的に考へるといふことは總てある所のものの一面の觀察ではなくして、それがあるまゝの相、即ち必然、自然として觀察することである、それを殺して見ずに、活かして見る見方である。哲學は抽象的な慾望をば理想と誤認する様な、ユートピア論を事とするものでなくして、あるが儘の自性を發展せしむる工夫であり且つ方便である。所有ることに自足自充、即ち満足を感じると共に、只其に止まらず、承前起後の力として、所有るものを導く力である、哲人、聖人は、斯くて一切の衆生を導く。

### 三 唯物論的見方の意義と、其の缺陷

唯物論、唯心論の共に一面的抽象的のものであることは、既に述べて置いたことであるが、其の唯物論が近世自然科学の力を借りて顯れた時に、一見如何にもそれが眞理であるかの様な外觀を呈したのであるから、多くの人、殊に日本の現代人を迷はせたのであるから、今少しく特に其のことに就て考へて見ようと思ふ。既に

述べた如くに、物といふも心を離れたものではない、即ち物といふ概念であり、心といふも又對象として之を考へた場合には、心理學の見るが如くに、身體の諸器官、即ち物を離れたものでないのであるから、唯物論も唯心論も、只それだけでは共に正しからざること、論理上明了であるけれども、現代特に西洋思考が導かれて居る所のものをば唯物論——近頃更に唯物史觀といふ様な語も亦流行する——と呼ぶ意義に於ては、左様容易に誤謬を指摘することは困難である。否なそれは正當には唯物論的と云はないで、近代の自然科学的の見方としてそれを考へなくてはならない所のものである。

人間の思想の發達の種々の相形に就ては、今茲に詳論して居ることは出来ないが、之を機として考へて見ると、藝術、宗教、及び科學或は哲學とすることが出来る。「我」は上既に述べた如くに、自然界に關係し、同時に他人にも關係して生活して居る、其等の諸關係に順應して行く所、即ち「我」の生活である。故に生活する一個體としてこれを考へれば、それは直ちに本能作用によるとして考へることが出来るのであるが、人が抽象することを始めるとき、其處には既に自己意識の萌芽を認めなく



てはならぬが、其の抽象せられたる自我は、其等の諸關係を直ちに其の對象とする、而て自我が一個體として見られると同時に、其等の諸關係も亦一統一としてそれに對立する(我法の對立)即ち自我の内に此の對立が生じた場合に、人は始めて自己意識的たるのである。されば此の葛藤の第一が種々の神話となり、又傳説となるのである、而て總て其等は其の對立をば直接に融和調和せんとする、これを一般に藝術の起る論理的基本條件と認める。而て此の調和を企てる上に、自ら社會的關係即ち對人的關係も亦密になる、而て又それを助ける機會となるものは、自然界に對立する場合には、一層協力を必要とすることである、即ち其處に一個人の有する徳といふ様なことも考へられる。例へば特に他の集團と相争ふ様な場合には、勇悍に戰ふと云ふことが、大切なる徳である、其の意義にて、希臘語、羅旬語又獨逸語に於ける徳と云ふ概念が出来て居る。斯くて自己の内に、自我といふ中心が明了になると共に、共同的社會生活にも亦中心が明了になり、其の中心の現れ、即ち實現者として、君主といふものも又自ら定まつて來る、即ち又斯く定められることによつて、自己意識が愈、明了となるのである。

今其の中心即ち具體的の概念を全といふ語にて表し、個をそれに對立する我とするならば、全と個との調和は、藝術的の場合に於ては、藝術家が己を没して全の活躍を待つ様に、個は全く全に従はねばならぬ、社會生活の上には、臣民は君主に絶對的に服従しなくてはならぬ。斯く己を没して全に従ふことに於て、差當りの融合は出来るのであるが、斯くて生じた結果は、全は愈、大きく、個は愈、小となるといふ對立である。そこで愈、明了にせられた完全と不完全との對立を調和せんとするものが宗教である。

我を煩惱具足の無力者とし、その對象たる神をば圓滿完全なる力とし、それに據りて我の不完全性を補充せんとするのが、先づ宗教の第一歩である。然るに之を抽象して、我と神とをば絶對的に距りたる對立となす限り、我よりも又彼よりも、調和の道はない。それで止むを得ず、其の仲介者を考へなくてはならぬが、其の仲介者は「神而人」なるものでなくてはならぬ、然しそれは抽象知に對しては依然として不可解の事であるが故に、茲に其の知を捨てて、信仰といふ特別の心的状態によらんとする、即ち媒介者を信ずるといふことにならなくてはならぬ、それが宗教の



第二步である。而て其處に信仰が成立すれば、全と個とは合一せられる、即ち無力なりし我が轉じて有力者となる、即ち「信するは力なり」といふのが、宗教の第三步であつて、同時に、宗教の終局である、何となれば無力なりと考へられた個が、最早有力者となつたからである。

斯く宗教、換言すれば信仰といふ一意識状態によつて我の力が回復せられた以上、我より外には與へられたるものとしては何ものも存在しない。然し自己意識的である限り、我の内には、又對立は依然として存在する、只其の形式が變じただけである、即ち純粹に考へるといふ自己意識本來の働きの時、處位に應じて働く所の經驗的の我との對立がそれである。然るに此の兩者を媒介するものは、我の日常の經驗より外にない、何となれば與へられたる何ものも、既に其處には無いからである。然も其の經驗とは、既に時處位による斷片的なものであつてはならない、純粹なる働きのとしての思考でなくてはならぬ。而て此の際、純粹なるものとして考へられる所のもの、更に換言すれば、我の所産ではあるが、同時に我がそれにより、其に従はなくてはならぬ所のものは、上に述べた様に、形式概念でなくてはならぬ、而

て形式概念として今差當り面前へ來るものは、數及び數學的思考であるが故に、それを據り處として、經驗を組織するといふのが、又差當りの仕事と見られる。即ち此が西洋に於て、宗教時代が終つて、近世となつて、我の力の意識より出發したる所の自然科学の思想である。而て其處に現れ來りし所の思想は、一般に經驗を重んずるといふ經驗論である。

數及び數學的方法で經驗を組織すれば満足を感じるといふ我に相應しての概念は、定義によつて判然明晰なるものとせられたものでなくてはならない、それが抽象的概念である。而て抽象的概念を組織するものは其故に、それ以外にある原理でなくてはならぬ、而てそれは畢竟純粹に考へると云ふ我でなくてはならぬが、其の我が既に抽象的に考へられる以上、我は抽象的なる項の單なる集合態であると同様に、對象も亦左様でなくてはならぬ。斯くて數學的に考へられた結果は、數學的必然によつて組織せられたものとして自然を見ることである、而て其の組織の原理は、古來因果法として立てられたものであるが、茲には其の因果法をも亦數的必然として考へられなくてはならぬから、所有する目的を捨て、單に甲とい



ふ條件があれば、乙といふ現象が起る、而て其の甲と乙との因果關係は、又等量でなくはならぬと考へられるが故に、自然は全く機械的結合と見られて來る、而て我も亦機械的に結合せられた自然界の一物に過ぎない。

以上は餘りに簡單なる形式的の説明ではあるが、自然科学は斯くの如くにして其の成立を見たのである、從て科學的方法といふのは、與へられたものをその取扱はるゝ所の條件によつて分析し、其の出で來れる抽象的概念を終項とし、實在与見、それをば又機械的に組織せんとして努力するのである。一切を機械化せんとするのが、科學的努力であると簡單に見るべきである。故に機械化が十分であり、必然なりとせられた時に、其の成果が自然科学的に見られた自然界である。同時に斯く見られた自然界は、其の定められた因果の法則に従ひさへすれば、我に便利なるやうに、如何様にも使用することが出來るわけであつて、茲に自己の力の意識は強められ愈、自然を利用し得ることになつた、即ち之によつてなされたものが從來には未だなかつた所の近世文明なのである。而て之を最もよく運用し得たのは英國國民であつた。

勇悍にして忠實な民族性の保有者であり、海賊を事として居た「北人」が民族移動と云ふ歴史的な大事件の時に際して三つに分れた。一は大陸を南下して「普羅主義」に頭を下げ、一時は大勢力を有したが、次の時代には歴史に其の跡を絶つた「ゴツ」である。二は本土に止まつて、どこまでも忠實性を保持し、後に「コペルニクス」的轉回を成就し、我等に方法論上、多大な刺戟を與へた今の獨逸民族である。三は英國に攻め入り、互に其の土地を争ふことによつて、いつしか我といふ代名詞を花文字で書くことを覚え、普羅主義教を我のものとなし得て、アングロサクソンの文化を開いた所の今の英國人である。此の第三の民族が、近世的自己の力の意識を其の儘に發展せしめ、個人主義の先達となつたのである。猶ほ少し詳細に云ふならば、自己の力の意識が、抽象せられたる我の上に集注せしめられた時に、其の個人相互の結合は、利害といふ事によつて結束せられたる、換言すれば自然をば我が用に供し得る所の協力としてのみ考へらるべきである。而て斯る利害上の結束は、形式化し固化したる古き社會組織に向けられては、所謂舊來の陋習を破る力として働き、直接には封建制度を破壊して、通商交易を便利にするといふのが、其の仕事と



せられた。而て此の仕事と相助け合うた所のものは、上記の自然科学的思想であつて、科學の應用によつて愈、其の力を増し來つたのである。近世科學の祖と尊稱せられるベーコンが英國人であつたのみならず、全體として、自然科学の基礎を立て且つ發達せしめたは英國人であつたのである。個人相集つて社會國家をなす、故に社會國家の目的は、個人の生活を豊富にするといふより外に目的はない、即ち簡單には功利説がその道德上の終局學説となる。故に全く此の點に於て、政治も經濟の理論も亦成立するのである。此の功利説の徹底により、自由放任主義が取られて、かの有名なる産業革命といふことが成就せしめられて、英國民の力は全世界に冠たるの勢にまで生長した。

産業革命の目的は云ふまでもなく富の蓄積といふことであつて、其の仕事は自然科學が自然をば機械化して我の用の爲に奉せしむる様にするのである。否、な單に自然界のみならず、人間をも亦機械化することである。協力と分業、而てそれが個人主義的には、自由放任主義といふ原理の上に立ち、自由契約といふ美名の下に隠されては居るが、實際には人は機械化されつゝある、又特に富の蓄積の爲に

使用せられる所の人は工場に於て昔の奴隸以上に機械的に使役せられることになつた。共產主義の最初の主唱者であり且つ實行家であつた所のロバート・オーエンは、實は自分の工場に使役せられて居る労働者の哀れな状態に同情しての事であつた。斯くて近世文明の起された始に於ては、只富の大量生産といふことのみが考へられて、得たる富の公平なる分配といふことには未だ考へ及ばれて居ない。即ち此の點が近代各種の社會主義が反動的に起つて來た理由である、即ちオーエンはそれの先驅者なのである。

自然科学的方法は與へられたものをどこまでも機械化することである。然るに此の機械化に對して妨害となるものに二つある、一は其の始に於ては可能なりとして出立しつゝ、遂には科學的に不可能とせられるに至つた所の原素原子の不變といふことと、他は生物の種的差別とである。然るに後者に對しては、實は過去といふ暗黒裡に葬り去ることに外ならぬが、ダーウインの生物進化の理論の提出により、不可能でないことが證明(?)せられた、又前者にありては、最近我が長岡博士により、水銀を金に變じ得ることが實驗(?)せられたといふ風で、それも不可能で



ないといふことになつた。斯くて愈、機械化の最後の勝利が得られた様にも見られない。勿論、所謂進化論の實相なるものは生物の種の分類をなすに當つて、類似のものを並べ來るときに、抽象的の概念の一系列が出來るといふこと以外には、何ものでもない。甲の種から乙の種が出來つゝあることを實驗も觀察もなし得たのではない、從て實驗と觀察とで得たる知識より外に一步も外へ出づべからずとなす所の、自然科学の根本規定を無視せざる以上は、進化論は未だ科學的に完全に證明出來たと云はれぬ。水銀を變じて金にする實驗が誤りでないことが證明せられたにした所で、無機物から自己意識的なる人間を造り出し得る様になるのは何時の頃かはわからない。そんな程遠い事を待つべく、自己意識的の働きの餘りに性急なのである。

如何に科學的方法の應用によつて、實際上に住み易き社會を構成し得たにして、英國魂は決して舊慣を無下に捨て去ることをしないのである。即ちそれを爲すべく、彼の自我は餘りに高慢であり、力強いのである。換言すれば、此の力強き自我の働きによつて、實際に科學を空論化せずして、よく應用するといふのが、英國國民の

特色である。然るに新しく自覺したる力により、他面には舊來の陋習に囚へられることを厭うて、新開の米國へ移住し、以て今日の米國を築き上げるに至つた其の精神は、今日も猶ほ米國魂の基底をなして居る。新開の米國には過去即ち歴史はない、より容易にして且つ安樂なる生活を求むべく、絶えず未來に囑望して、活潑に動くのが即ち米國風なのである。彼はダーウインの自然淘汰及び適者生存といふ進化論、即ち「試行錯誤若くは成效」といふ方法をば、其の儘に自己の生活の方法として居る、其處には其故に人と人との關係といふ事は甚だ稀薄にせられて、人が自然を利用するといふ事のみが、前面へ立つて居るのである。斯くて米國の理想は、文明の極端なる實現である、從て機械化の徹底的實行者である。例へば彼は獨逸に於て其の基礎が置かれ、從て其處では猶ほ精神特有の綜合力なるものが其の内に殘されて居た所の心理學をば、一層徹底的に自然科学の方法を適用することによつて、機能主義心理學、更に行動學、更に極端には、人間工學に迄進め來りしが如くに、一切の機械化を試みる。斯くて彼の一學者は、悲慘なる有様で工場に勞働して居る人々を眼前に見ることは、最早我等の堪へ得ざる所である、故に一切の工場を東



洋に移轉せしめ、我等の面前より其の哀れなる状態を去らしむべしと、眞面目に論じて居る。ともかく面前に勞働者の苦悶を見るに忍びずと曰ふ處に、猶ほ一脈の人道味が流れて居るにせよ、彼は到底安樂生活を捨てることは出來ない、東洋人を機械或は機械以下に取扱うて、自己の満足を得んとして居るのが、彼の今日の状態である、而てそれは自然科学の徹底的の應用といふことにあると知るべきである。今日は稍や下火となつたが、最近我國に於ける力強き一流行となつた文化主義は、一面には我にあつては我國特異の状態に於ての舊物に反抗する爲の思想であつたが、其の實際的内容は、上記の米國風の生活の模倣なのである。然し文化といふ概念の起源は全く其の精神を異にする。文明とは明治の初年福澤諭吉が文明開化といふ語を以て Civilization を譯したのに始まる、而て其の語が如何にも立派であつたものであるから、直ちに非常な流行とはなつた。然し原語本來の意義は「都會化」「町人化」といふことで、其の實質は前記の個人主義が、都會生活を本とし、自然科学を其の生活に應用して、所謂經濟的に且つ安樂なる生活を求めんとする働きの上に成就せられたる一切の施設を云ふのである。今日田舎の素朴人が東京や

大阪の都會へ入つた時に、恐らく驚嘆するでもあらう様な心持ちを以て、始めて西洋に接した我が日本人は、其の文明に驚嘆したのである、故に文明の本質が何んであるかなど、其の際それを批判し得る力は全くなかつた。茲に我等日本人の根本的錯誤があつたのである、其の結果をば今や自ら收修せなくてはならぬといふ特別の困難に我等は今立つて居るのである。

さきに今の獨逸人は舊地に残り、勇悍にして然も忠實心の保持者であつたことを述べて置いたが、約百年前に此の獨逸魂と南歐の文明とが密に接觸した際には、今日我が日本人が苦しむよりは更に數等深刻なる苦悶を獨逸人は經驗した。而て此の苦しき經驗を基礎として自己の魂の安住地を定め得た代表者はカント及び其の流れに棹した方面の人々である。其のカントは文明は何れの民族にもそれ相當にあり得るが、文化は文明とは相違するとした。文化の原語は Kultur である、英語の Culture とも本づく處は同義であつて、教養のあるといふ義であるが、カントはそれを更に根本に迄つきすゝめたのである。蓋しカントの立場は、分析的なる科學的方法に對して、「我」に存する綜合の働きを見出さんとしたのであるから、科



學的即ち英國流の考へに反對の立場に立たなくてはならなくなつた、それがかの有名なる「コペルニクスの思考」と名づけられる所のものであつて、コペルニクスが天動説を地動説に變せしめたのと同様に、其が思想上の大轉回となつたのである。そこでカントは人の人たる點即ち教養あるといふことを、更に一步進めて、人の人たる根本義となし、そしてそれをば利害功利といふことを離れたる道德的の無條件的命法―義務なるが故に義務をなすといふ働き―にありとなし、それより出づる所のものをば *Kultur* と名づけたのである。然るに自然科学が我等に齎した所の生活の向上は、よしそれは富の生産といふ様な外面的のものであつたにせよ、世界の所有る方面に大なる刺戟となり、自然科学的の知識でなくては、眞の知識でないといふ信仰となり、其處に自然科学全盛の時代即ち十九世紀の文明が現出したのである。然し上述の如くに、同じ英語を話し花文字で代名詞を書く國民でも、(英本國はまだしもであるが)、歴史のない米國人が、それを徹底せしめた様に、自然界の事に關してはともかくもとするも、内精神の範圍に迄も、極端に機械觀を應用し來りし結果に關しては、大に考へなくてはならぬ。斯くて一方には純粹學問的にも、

自然科学本來の意義何んぞやとの反省となり、カントが經驗に先だつて存し、經驗を可能ならしむる所のものとして之を探索した所の綜合の働きを、猶ほ一層明了にせんとする傾向が、著るしく最近に於て顯れて來た。此の傾向を一般に新カント學派といふのであるが、其の派は、自然科学に對立するものは所謂精神科學でなくして、―精神を自然科学の方法で研究する限りは、依然として自然科学の一種である―と云はねばならぬから、―文化科學であるといふ事に定めた。而て文化科學の對象とする所のものは、余が云ふ如き意味にて、それを概念とは呼ばないが、それは前にも云ふ如くに、便利の爲の名稱の相違であつて、畢竟概念に外ならぬと見るべきである。ともかく近頃になつて、カントの精神が復活し來つて、文化科學といふ考へが定められたものであるから、常に新しきを好む、然も同時に各方面に於てやつと舊來の方法に缺陷のあることを意識しかけた所の我が國人には、上述の如くに、早速それを取り入れられて、流行語となり、然も却て其の内容が俗惡なる、米國式の、然も米國魂を抜きにした、生活の模倣といふことになつてしまつたのである。由來根本の力即ち概念が弱いが故に模倣をするのであるから、模倣は必ず俗惡な



ものに陥るべきである。若し長短といふ語を用ゐるならば、決して長所の模倣といふことにはなり得ないものである。

更に他方の實際生活に就て之を見る。上述の如くに、自然科学的方法は、自然は勿論の事、人間をも機械化することによつて所謂富の生産を豊かにし、その消費によつて生活を容易且つ安樂ならしめた。斯くて此の方法は最初は積極的に幸福を得る純粹なる進行であつたのであるが、漸次その弊害として今日の云ふ所の資本家なるものを生ずるに至つた。我等は茲に根本的に區別しなくてはならぬ點がある。それはよくも考へない我が國人が、西洋の文明を以て直ちに物質文明なり、精神文明が缺乏して居ると批判することである。科學者が自己の信ずる方法によつて観察や實驗に従事することは、決して昔の宗教家の有し得た信念に劣れるものとなすべきではない、其の意義に於て、精神的のもの、科學者にして云へば當該科學の概念なくして科學的發明或は發見は爲し得られるものでない。此の點に於て我等は全く科學者を尊敬する、科學者の純眞なる努力は、大乘佛教に云ふ、よく自利するが故に利他す」といふ菩薩道、即ち人と人とを結合する所の根本義

に叶うた所のものであつて、其處には精神の充溢を認めなくてはならぬ。されば物質文明とは、其の科學者の研究の結果を、何の感謝の念もなく、其のまゝに受用し、安逸に安んずる處にありと云はねばならぬ。總て眞理は有たんと努力する處にある、其の結果ではない、結果は眞理の一の現れである。故に有てるものには與へられん、有たぬものには有てりと思へるものをも奪はれん」といふのが、精神的經濟の原理であり、人間向上の終局的形式である。然るに世にブルジョアとて、プロレタリアに反抗せられる所以のものは、此の階級が、自然科学の恩恵によりて獲得し得たる所の安逸生活を、己が特有のものなるかの如くにして占有せんが爲にのみ只苦心し、他の一切、更に他の人間をも其の手段となさんとするからである。此の意義に於て、只に資本家のみならず、學問藝能の方面に於ても、有たぬものをも有てりと思ふもの、眞の意義にては既に奪はれつゝある所の、佛教に云ふが如くに増上慢に陥れるものは、等しく又嫌はるべき所のもの、所謂ブルジョア根性であると云はねばならぬ。然し同時に有たぬが故に有たんと努力精進する處に、大聖ソークラテース、其他東洋の聖人が示した如くに、大知あり、人の人たる所以が見られる、



即ち其處に自然に文化は現象するのである。然るに却て又有たぬことを自負し、其處に安んじて何等の努力を爲さぬならば、無産者と自稱するものの如くに、是れ更に他の意義にてのブルジョア根性であらう、共に眞の人間の努力の前には唾棄せらるべきものである。そはさて置いて、資本家の爲に機械化され手段化されたる労働者は、古昔の奴隷よりかは、個人的に自覺しただけに、より苦痛であると云はねばならぬ。宗教的偏狭心より解放せられて、此の解放が又自然科学の助けによりて爲された、進化論出でて基督教は全く昔の力を失うた、正義がともかく全人類に及ばざるべきものとせられた以上、人をも手段とするのは道でないとせられなくてはならぬ。そして此の正義概念を助けたものは、上記カントによりて唱道せられたる所の、汝及び他人の人格の内の人間性をば、如何なる場合にも目的として取扱へ、決して手段として取扱ふべからずといふ、人格の尊嚴性の高潮である。蓋しカントは個人主義の立場に立ちながら、個人の意義を更に徹底せしむることによつて、其の尊嚴性を教へたのであるから、手段化され、機械以下にも取扱はれつゝある所の労働者が、資本家に反抗するのは實に無理もない事であつて、此の思想が

上記カントに還れの聲と共に、一層深刻になり來つたことも、よく理解し得られるのである。

上記の産業革命は、安樂なる生活への積極的進出であつた、而てそれは英國に始まり、英國をして天下に覇を唱へしむる様にならしめたのであるから、人の情としては其を羨み、其を追ふのは當然であらう、佛國之を模倣し、獨逸又之に習うたのであるが、模倣は又上述の如くに常に外面に止まり、俗惡なものとなる。かくして獨逸に於ては既に種々の弊害も現れた、即ち一面には此の弊害を見、他面には資本主義制度に於ては考へられて居なかつた所の生産物の公平なる分配の要求をば、正義の主張といふ標榜によつて促進せんとする處に、種々なる意義に於ての社會主義なるものが佛國を其の先達とし、獨逸に於ても亦漸次頭を上げるやうになつた。故に此の運動が最も直接に目指す所のものは、労働者の解放といふことである。其處で最も巧妙なる理論を以て労働者を煽動したのが、カール・マルクスの唯物史觀又は唯物論的辨證法なるものである。

余は今茲ではマルクスの説を詳述し、且つ其の一々の批判に立ち入り居ること



は出来ない、只其の主意だけを述べるに止めなければならぬ。カントの精神を徹底することによつて、希臘以來の哲學を一先づ完成したのは、獨逸のヘーゲルであつて、其の方法は概念の進化を説いた所の辨證法なるものである。辨證法とは概念は互に矛盾し反對する兩概念に自己を分割し、其等の兩概念が相争ふことによつて、新しき概念が産み出されると云ふ、古きヘラクライトースの萬法流轉説、戦争は萬物の父にして且つ王なり」の形式化であるのである。カントのコペルニクス思想の追究である以上、彼は英國式に反し、從て自然科学の態度にも、極端なる反對を爲したのである。然し兩極端は又常に一致する、ヘーゲルの云ふ概念の進化は、直ちに外面的なる生活現象となつて現るべき性質のものであるから、ヘーゲルが云はゞ唯心論(概念の正當の意義は心でもなく又物でもないことは既に説いて置いた通りではあるが)の極端に立つものとするならば、其は直ちに轉じて唯物論にもなり、兩方面ありて始めて正しとも見るべきである。故に正當に云へば、ヘーゲル哲學は自然科学の正當なる意義に於ての基礎附けであつたのである。斯くてマルクスは所謂唯物論的態度に立つて、労働者を煽動する武器を、ヘーゲルの辨

證法に於て得たことになつた。曰く歴史は、利害の相反對する階級の闘争によつて生ずる、而て其處には何も六ヶ敷い概念だの心だの、其他空名に屬すべき何ものもない、只生活の利害あるのみ。今や第四階級たる労働者は第三階級たる資本家によりて搾取せられつゝある、故に労働者は只結束することによりてのみ資本家に對抗し、其處に新しき歴史を作るべしと。然し彼が猶ほヘーゲルが其の意義を明かにした歴史を其の立脚地として唯物史觀を唱へる限りに於ては、斯る煽動的の議論はなし得ても、決してそれが人性終局の目的であるとは云ひ得ないのである、何故ならば唯物論的に考へられる歴史に終局あるべき筈もなく、又第四階級が勝利を得る時があるにしても、同時にそれは又更に新しく起るべきものによつて打破せらるべきものであると見なければならぬからである、即ち今の状態が只資本家労働者の二對立階級の争闘時代であると云ひ得るだけである。即ち斯く概念を抜きにして、只物質方面のみを抽象し、而てその闘争を以て歴史の實相なりと斷するのは、全く佛教に云ふ修羅道を以て人間を見るものであつて、人間を更に菩薩道乃至佛道へと向上せしむる所以のものではない。



一體抽象的の見方は只結果の方面のみを見て、其の據て起る原理を考へない。先づ第一に唯物論なるものが、物とは既に概念であることを忘れて居るものであることは、既に上に述べて置いたことで明了であるが、然も其の物をば我を離れたる實在として居るのである。同様の誤りが、社會の發達を階級闘争にありと見ることの上にも亦存在する。如何にもヘーゲル流に云へば、争ひは萬物の父であり且つ王である、然し其は自己意識的活動が必ず自己の内に分割を生じ、所謂大我小我の對立となりての葛藤として現れる——即ち其處に力といふ概念が發生し、それから抽象せられて、各種の力の概念が規定せられるのである——ことを意味したものである。従て人の進展には葛藤は絶えない、悲劇はつきものであることは之を許さなくてはならぬが、同時に安んずる所があり、平和もある。例へば戰國時代を以て全然悲劇的なるもの、修羅的狀態と見るのは、歴史を正當に解したものでない、其處には却て潑刺たる英氣と自由なる意識とがある、寧ろ今日よりは一層よくそれを享樂し得て居たとも云へるのである。即ち人は身を殺しても猶ほ安んじ得る境地がある、而てそれは人倫の世界であり、道の世界である、即ち概念の支配す

る世界である。故に父子有親の關係に於て、何の階級意識ありや、義を以て結ばれたる君臣の間に、何の搾取被搾取といふやうな意識あらんや。教師が眞に教師たらずして然も常に生徒に過重な宿題を課したならば、生徒は必ず教師を以て壓迫者と見るであらう、之に反して教師よく教師たり得ば、生徒は課題を以て己の仕事となし、其によつて自己を自由に進展せしむるであらう。さう云ふ關係に於て、社會には種々の身分の相違や、職業關係の相違や、従て社會秩序上の位置の相違といふものが當然出来るのである、而て此等の相違せるものが、常に争ふとは決して云ひ得られない。簡単に云へば、階級あつて相争ふにあらず、たま／＼利害の相反するものが出來て、其處に争ひの生じた時、其の兩端をば階級と名づけるに過ぎない。上既に説明した如くに、個人主義から出發し、自然科学の應用によつて其處に資本主義、資本家と云ふものが成立し、其に對立して勞働者が機械化され來りしにより、人格の尊嚴といふ意識に立つて、其の兩者が今日では相争ふといふ現象を來たしたのである、其の兩端を單に階級と名づけ、階級闘争によつて歴史は出來ると云ふのは、其故に、抽象的の命題であつて、深き意義があるのではない、云はゞ「相争ふもの



が争うて居る」と云ふだけのこと、其處に何の指導原理もない。従て今日我國にても一部の人がマルクス主義により階級意識を強めなくては、社會問題は論じられないなどと云ふのは、煽動的流行思想に過ぎない、等しく無原理である。地球には中心があつて表面上の物體を引いて居ると引力といふ現象を説明するのは、一般人には解し易いかも知れぬが、物理學的には無意義の語である、地球上にての重力の方向線の集中點を以て、地球の中心なりと云ふに過ぎぬ、中心なる實在があるのではない。社會に於ても、又個人としての自己意識の内面に於ても、争闘葛藤の起るのは、概念自體の自己發展の必然性による、換言すれば其處には理由がある、それを單に階級争闘などと簡單に片付けてしまふのは、其の理由を無視したことである、従て人間の行動をば上述の如く修羅道と見ることである。マルクスは又人は全然經濟關係に條件せらるるといふが、其の限り眞であるが、争闘がそれによつて起り、歴史がそれによつて動くとは云ひ得られない、それには大なる動機、批判力が伴はなくてはならぬ。

其故に我等はまた歴史的事實に就ての觀察に於ては大なる注意を拂はなくてはならぬ。思想歴史の内にて歴史そのものの意義を明了にしたのは、上記の如くにヘーゲルであつたが、自然科学の隆盛は一時ヘーゲル哲學をも打破し、序に歴史を觀るにも復た自然科学の方法でなくてはならぬとせられ、歴史學とは、過去の事實を分析し、其の赤裸の事實をば、因果の法則で結合し、恰も自然科学が自然界の忠實なる記録である様に、歴史も過去の忠實なる記録であるべしとの考へが、一時盛んであつた。然し自然科学既に自然の忠實なる模寫ではないが如くに、若しそんなものが歴史であるならば、米國人の云ふ様に、そんな學問など、このせち辛い世の中には最早必要なしと云はねばならぬ。今茲に歴史の議論をする積りではないが、例へば世界大戦争も單に一狂漢あつて、一皇子を殺したから起つたのだなど見ではならぬ、其處には起るべき概念の動きがある。それで世界大戦争の機會に乗じて露國が大革命を起した理由、乃至其が世界に大なる衝動を與へたことに就ても、我等は更に深く考察しなくてはならぬ點があるが、それを以て單にマルクスの理論の實行なりと見てはならぬのである。即ちマルクス理論は若干人が我儘をやる爲の口實に借りたるのみである、即ちそれを證明するものは、革命以來今日迄



實行せられ來りし政策そのものの變化、而てそれは寧ろ本の形への復歸であるといふ事實其のものである。由來抽象的なる議論は、佛國革命の場合にでもさうであつた如くに、不平分子を煽動するにはよいのであるが、それ自體には眞理はないのである。マルクス理論もよく研究すれば、決してそんな危険なものでもない、ただ經濟的に起される二階級の闘争によつて社會は進んで行くといふだけの一種の抽象論即ち抽象概念の遊戯に過ぎない。同様に我國に於ても、マルクスを勝手に解釋して、それを自己の我儘を主張する道具に使用するものが却て危険なのである、何となれば其處に不平分子があること、從て社會組織に幾多の缺陷のあることを證明し居るからである。而て此の不平分子の發生に就ては、我國には我國特有のものがあると見なくてはならぬ、決して西洋と等しく資本家労働者といふ階級の争ひに約することの出来ない、實は西洋のものを其の儘模倣した所より生じた、云はゞ木に竹をついた様な處に、思想及び實生活に間隙が出来たものであるから、本來組織を愛し、晴明心を靈として居る國民性との間に葛藤を生じて來たといふのが、我が國の特有的のものである。マルクス理論などは實生活に觸れない、云はゞ

書生論である、流行論である、彼等がもう少し實生活を知つたならば、其の流行は止むであらう。

先にも觸れて置いた如くに、科學者が其の専門とする科學の研究に従事する精神は、全く菩薩道の實現である、誠に尊敬すべきものである、其の意味に於て科學研究は又永久の生命を有する。然し其が特に有效であるのは、實際機械化し得る所にあるのであるから、自ら其の範圍が限定せらるべきである。例へばダーウインの定めた生物進化の理論は、人間以下、又人間でも之を生物と同様に取扱はれ得る範圍に於てのみ正しとすべきである、自分の祖先を下等動物なりとは信じて居ない、否な神なりとなして居る如き我が國民道德には、其故不適當なるものとしなくてはならぬ。勿論此は其の最も極端なる一例ではあるが、一般に文化の説明には、ダーウイン流の進化論を用ゐた所でそれは無意義である。自然科學をその正當なる位置に置き、其の用を爲さしむる限り、其は人間の向上を意味する。然るにそれが所有する方面に無思慮に擴張せしめられたが爲に、所謂物質文明なるものとなり、西洋に於て現に今見るが如く、外面の文明は如何に立派であつても、其の裏面



には醜惡見るに堪へざるものあるに至らしめたのである。人倫關係を破壊し盡し、殊に男女の關係を無法則ならしむるには、人間をも畜生と同一に見る所の進化論はよい口實を提擧するであらう。斯く自然科学を所有する方面に無思慮に取り入れた結果、今日の如き状態を來たらしめたに對して、同じ方法にて其の缺陷を救はんとした所で、それは恰も水を以て水を、火を以て火を防がんとするのと同様である。斯くて西洋に於ても志あるものは既に其の思想の轉回を試みつゝあるのであるが、如何にせん科學的といふことが彼に於ては深き根柢をなし、長き傳統をなして來たのであるから、容易に向ふべき處を明かにすることは出來ぬ、其處に絶望的になつたのが、破壊主義虛無主義である。即ち彼には彼の葛藤がある、然し其の葛藤を約百年前に出たマルクス説によつて片付けようとする様なものは、彼に於ても識者の中には最早ないのである。然しそれは彼に於ての事である、我には我に特有の葛藤がある、而て其の葛藤の解決は、第一には流行を追ふ模倣生活より一日も早く目覺め、我特有の概念即ち國體をば、此の葛藤を機會として、一層廣く且つ深く進化せしむることである。

## 貳 我が國體に就て

### 一 國體といふ概念

先づ一個人に於ける、我といふ概念、自我の發展に就て考へて見よう。前篇に説いて置いた如く、我とは一の具體的概念である、而て「我國」として考へらるゝ所の概念はその自我を大にしたるもの即ちそれが國體である、而も此の大小は決して分離し相違したるものとして考ふべきものでない。

兒童心理學の教ふる所によれば、自分といふ意識の第一の現れは、その顔を鏡に寫して見て、其のすがたを自分のものなりとなし得る時にありとする、如何にも先づ左様として置くべきであらう。此の程度に於ける自我は、未だ肉體との間の區別はない、肉體及び其の働きの自我であつて、只單に他人或は他物とそれが差別せられたるものたるに止まる。故に何ものかに引きつけられて其のものを眺めて居る場合は、それが自我である、空腹を感じて居れば、空腹状態が自我であり、泣き或



は笑へる場合には、泣くこと、笑ふことそのことが自我である。親兄弟其他一般に大人がそれをも一個の人格として見且つ取扱ふのは、當人の自我の意識の發達には大なる補助となるのであるが、實際を云へば、素朴人が山川を人格化し、其處に神話傳説を創出するのと同様に、所謂大人よりの感情移入に過ぎない、故に親兄弟の教へにより、坊やはどれと問はれた場合に、小兒は鼻や頭を指すであらうが、彼から云へば、其の指す所の鼻や頭が自我である、故に其の自我には未だ何等統一の働きや自制力はない、笑ひ度い時に笑ひ、泣きたい時に泣くのみである。

第二期は學齡期前後である。これ迄に既に大人に教へられて只無意義に數の計算を覺えては居るが、未だ數の概念とはなつて居ない、然るに此の時期に於て、物を離れて始めて數の抽象が出来る、例へば十進法を覺えれば、百迄でも數へる力を現すのである。丁度それと並行して、自我が始めて身體を離れての自我たる獨立性を得る、即ちともかく自我が概念たるの一步を踏み出すのである。此の時期に於ても、猶ほ前期の殘物はある、即ち肉體の要求に猶ほより多く支配せられて居るのであるが、ともかくも、自分の手足は自分のものではあるが、自分ではないと爲す

だけの働きを得、多少自我によつて直接の諸欲求が支配し統制せられ得るのである、故に此の時期に於て、既に多くの人間性の(主として社交的教養から得られたる所の)發現がある、簡単に云へば人らしくなるので、即ち一生を通じての大體の下地は、先づこれ迄に作り上げられる。

第三期以後は、孔子が『論語』に述べて置いた順序による發展を見る。恐らく自分の經驗なり、其他多くの人に就ても觀察し得た結果を云うたのであらうと思ふが、孔子は自分に就て云ふ、十有五而志學、三十而立、四十而不惑、五十而知天命、六十而耳順、七十而從心之所欲不踰矩、と。先づ其の第一の志學といふのは、第二期に於て得られた所の身體より別にせられ得た自我が、第一期の場合と同様に、他の自我と比較せられることの上に、例へば友人何某は軍人となつたから、自分も軍人になる、或は場合によつては反對に、文學者になるといふ如くに、或は先生に一言云はれた、或は偉人の傳記を讀んで感じたといふ様なことで、自分の從來取るべき路を、ともかく決定するのである。勿論第二期の場合にも、既に馬上の軍人を見れば、軍人になりたい、派手な政治家を見れば、自分も政治家になりたいとい



ふ如き慾望は起すのであるが、それは只一時的のものである。然るに志學の時期に於ては、勿論未だ強固なものでない、いくらもぐらつく、事情の爲には其後幾度も變化し得るもの、又變化して差支のないものであるにしても、ともかく形式上からは、先づ永久の志を立てるのである、即ち其の志に向つて、ともかく現實の欲求や、其他志望に對して妨害となる所のものを支配統制することが出来る、簡單に云へば目的と手段とが抽象的には明かに對立するものとして定められるのである。而してそれが更に力強くせられるのは、やゝそれより後れて出て来る所の思春本能である。此の盲目的本能が強くと其の志を支持する様な調子に行けば、それで發達は甚だ健全であるが、志力が弱いときは、其の本能に敗けてしまつて、一生廢物にならなくてはならぬ、故にこれは非常に危険なる時期である。斯く其の志す所のものが思春の力によつて保持せられて、未來に對する、空漠ではあるが、いとも美しき希望を抱いて活動する時期を名づけてロマンティックの時代といふ。之を異性に對しての状態に例を取るならば、女は男を英雄として、男は女を女菩薩として畫いて居る、相互に大小便をするもの、即ち現實的の男女とは考へて居ないのである。

然し此の時期の特色はそれである、ロマンティックであればあるほど云はゞ健全なので、餘りに早く個別化し實際化する事は偏狹になり易い。まだ目的に對する手段といふ様なことが實際的にはなつて居ない、故に只空想的なる未來へと突進する、換言すれば總てが抽象的である、主我性を離れない、自分に判つた事だけ、自分に都合のよい事だけを眞理であると考へ、其の眞理をば又ロマンティックに考へるのであるから、感情の方面に於ても、知識の上に於ても、何等かの事情、例へば家庭や其他交遊等の爲に、其の人をして一方に偏着せしめる時には、抽象に抽象を加へるが故に、自己の洋々たる未來の世界を我から縮小してしまふこととなる。近頃其の筋の統計によると、一般に社會的犯罪者の平均年齢は三十六歳であつて、昨年より今年へかけての所謂思想犯罪者の平均年齢は二十六歳といふことである。此は實に以上の所論を確めるによい材料といはねばならぬ。特に此の事に關しては、近時の我が國情といふ事を入れて考へなくてはならぬのであるが、其の事は茲に省くとして、實に二十六歳頃は最もロマンティックに動いて居る時代であるから、現實の不滿に對して、抽象的の或る理論に感動せしめられる時は、實際上の事



を考へる餘裕がなくて、一途に其を信じ以て理想(實は空想)となし、それに向つて突進するのである。斯く此の時期は只抽象に迷はされるのであるから、それに向つて眞面目に努力すればする程、愈、矛盾に陥りて困迷しなくてはならぬ。古くは基督、近くは我が吉田松陰も、三十歳にして眞面目にして深刻なる懷疑に囚へられたのである。此の恐ろしき時代を突破する力は、極く幼少なる時代より健全なる發達をして來たといふことである。犯罪者は過去の成育上に、何かの缺陷を有するのである。而て又此の突破する力といふ上には、母性愛といふものが強き力を有つといふことだけを、此處には附記して置く。

第四期は三十而立である。大なり小なりの懷疑を突破して、自我が他のものさうは迷はされなくなつた場合が即ち「立」である。人も此の時期となればもう大丈夫である、即ち一個の自我が自我としての概念、即ち體となり得たことを示す。總てが着實になつて來る、空想は消えて、目的と手段とが稍や一致して來る、即ち懷疑を突破し得た力は、實際的なる手段の遂行といふことに向けられて、學ぶこと乃至行ふことが、皆な自分のもの即ち大切な經驗となり、自分としては經驗それ自

に興味を感ずる様になる。故に此の時期は仕事盛りの年齢である。簡單に云へば、自我の概念が單なる形式より轉じて内容的になる、而て此の間の經過約十年。

第五期が不惑の四十歳である。茲に體が體として、其の内容と形式とを一にする、即ち其の人格が定まるのである、故にそれから十年間は所謂働き盛りである、人の運命は此の時期に決定する。斯くて自己の一切の經驗は自我による一組織として統一せられる、即ち人境兩俱奪としての自我の概念の具體的定立である。不惑としては強き主觀に動いては居るが、此を其の仕事の内容から云へば、超主觀的である、故に其の行爲は既に社會的である。此を働き盛りの時期といふ。斯くて此の間十年の工夫の結果は――

第六期としての知天命に到る。不惑の年に既に我は我なりといふ確固たる自我は出來上つて居るのであるが、猶ほ他との比較といふ抽象が残つて居ないのではない、故に例へば自分が貧賤に生れたとすれば、他の富貴に生れた人が羨しかつたり、自分は彼と同様な努力をして居るに關せず、彼は高位高官を得て居るといふことに、不平を感じたりするのである、即ち猶ほ體としての自我が、抽象的の位置に



立つて居るのである。然るに此の間十年の経験は、経験それ自に價値を置く様になる、即ち「自然的」といふことを覺る様になるのである。斯くて如何なる生れであらうと、又それ以來の経験が如何なる種類のものであらうと、それを自我といふ立場から見ても、皆な意義のあることだと會得せられるやうになる、此の覺りが即ち天命を知るといふことである。六ヶ敷く云へば「中庸」に天命之謂性、率性之謂道とあるが如くに、凡聖賢愚皆な天命であるが故に、其の天命の性に率ふ處、其處に各人の道があると會得し得ることに歸着する。自己意識的である限り、何についても自分の思ふ様にしようといふ努力がある、然も其の限り悲劇は附きものである、悲劇のある限り、運命といふ考へは必然的に起つて來る。而て此の運命なるものは、特に三十乃至四十に到るまでは、特に強く自我に對立するものであるが故に、其處には宿命的の考へも出で、人力ではどうすることも出來ぬといふ考へにもなる、宗教では其の宿命といふことを一種のあきらめの道具にも使用して居る、縁覺とはそれである。基督教で云へば原罪やその遺傳説は即ちそれであり、佛教に於ける業の思想も亦それである。然し更に経験を重ねて、自我の組織を一層完全に

すると、人の長短といふ様な比較より出る抽象概念は最早無くなる、即ち不惑の修行はもう比較といふ様なことの愚なることを知る、我は我であるとして、其の経験の組織は、長所も短所も其の儘で活かされる、即ち如何なるものでも社會的存在者としての人格の價値となる。人の生れるや既に體質其他遺傳的の要素で其の下地が決定せられ、それの上に本能發現の關係上から、それ〴〵特有の経験が積み上げられる、即ち氣質といふものが其等の要素で定められて來るのであるから、此の氣質は教育の力によつて變化せしめ得るや、今日も猶ほ問題であるが如くに、最早容易に外面からは變更し得られなくなる、故に教育といふことは寧ろ被教育者の長短共に社會生活の上に其を活かす工夫をしてやるといふこととして考ふべきである。茲に教育でも政治でも、新民でなくして親民といふことを目標とすべきである。ともかく人の健全なる發達に於ては、最初の出發點と見らるゝ所の運命と、今茲に到達し得た所のものとの間、即ち始と終との調和が、此の時期に於て爲される、從て其處には人格としての價値の創造が爲されるのであるから、結局運命に隨順し其の性を盡すことによつて、逆に運命を支配し得たことになるのである。



斯く自分一個の主觀に於ては、總てが満足充足の感を以て滿されると共に、他面には社會的に何等かの役目をなす、之を大乘佛教では、よく自利するが故に利他する所の菩薩安住の地となす。

第七期は六十而耳順といふことである。耳順とはありのまゝをありのまゝに聽くといふことである。善惡愛憎等、而て其等は本來主觀を基底としての抽象であるが故に、斯る抽象的の立場を以て見ずに、事物を事物其の儘として見るといふことである。前に概念を説く場合に、形式的概念といふことを詳述して置いたのであるが、此の時期に於て自我の働きが此の形式概念となつたことを意味する。換言すれば其の人の行動云爲が皆な他に對して批判原理となるのである。例へば未だ夫婦關係を知らざるもの、又乃至夫婦關係を知つて居ても、第二性慾危險期(四十歳前後)に於て、自らそれに困迷する様なものであつたならば、他の夫婦の争ひを調和したり、乃至批判することは出來得まい。耳順の年齢に於て、よく自己の工夫を積める人の前に於ては、例へば余が他人を譏謗する場合にも、恐らく彼は一片の顔色をも變せず、其のまゝに余の言を聽いて居るであらうが、此の靜平にして溫和

なる態度によつて、却て余は他人の譏謗を爲すことの非なるを覺らしめられるであらう。即ち其の人の態度それ自が、余の惡を去り善に就くの批判力となるのである。

最終期は即ち具體的概念としての自我を示したものである。心の欲する所に從うて而も矩を諭えずとは、若し之を單に七十の老人、即ち肉體的諸欲求の既に脱落したものの状態として見れば、固より三文の價值もないものであるが、健全なる發達をなした自我、身體と精神、内と外、其他一切の對立が一人格として統一せられ透徹明了、一點の曇りなき明玉として之を見れば、此は人格としての理想の終局である。而て其の終局は、逆に個人の發達の最初の時期に於て見ることの出来るものなのである、即ち小兒を神の如しといふのがそれである、後に國體が神代に於て既に定められりと見るのは、古代を黄金時代と見る一種の自然論者と同様に此の關係であることを注意して置く。一個の有機體として我が生れたる以上、其處には強き生の力がある、小兒は其の力の餘る所に遊戯を爲す、其の餘念なき状態は、これ佛教に云ふ所の菩薩が己が仕事に遊戯三昧するのと同じことである。只幼者の



は一有機體としての力の遊戯である、故に精々の所親や近親を満足せしむるだけの事であるが、七十にして一切の經驗を組織し終つた一個の人格者の仕事は、經驗の組織せられたといふ高次に於ける力の遊戯三昧である、即ち聖者の仕事である、一切の人に否な一切の衆生に、生命と光明とを被らしむる所の原動力である。勿論一個人としてこれに到ることは困難であらう、即ち其處に靈的存在としてそれを考へるのが普通であるが、我等日本人は最も手近に斯る人格者を明治天皇の上に見ることが出来るのである、天皇を斯る聖者として見上げ奉らなくてはならぬは、是れ即ち我が國體といふ立場に於て、即ち又日本歴史といふ上から見ることであつて、個人主義的の立場で見ることではない。

以上に於て、一個人に於ける發達の上から、自我が體となり、更にその完成までの順序を説明し終つたのであるが、これは又一民族としての日本の國が發達して來た過程、即ち日本といふ體、即ち國體が定まつて來た順序から見ても、また同様なりと考へることが出来る。先づ簡單に其の順序を茲に述べて置いて、更に漸次に其の内容を充して行くこととする。

國體といふ語が何時誰によつて初めて用ゐられ、また其の後如何なる變遷があつたか、即ち何人によつて何の義にそれが解せられたかといふ様な研究は、既に相當に爲されて居ることであるが、余にはそれを記述する力もなければ、又今は直接に其の必要をも見ないのである。其の最初は、みく、からといふ意義に於て、先づ第一には今の朝鮮及び支那等、即ち其の當時交通し得た諸國と、我との相違を言明する爲の語であつて、大化新政後に、此の思考は既に出たものと考へなくてはならぬ。其の時代は實は所有る方面に於て、彼等の模倣をすることであつたのであるが、それを以て、我には何もものもなかつたと考へてはならぬ、何となれば、既に我等は長き歴史を有つて居たのであるから、よく其等が了解し得られた事は、恰も明治の初期時代が西洋模倣の生活であつたが、然も神の特色ある文化を創造し得たるに比すべきである。故にや、後れては、聖武天皇御自身、更に傳教や弘法などが支那へ往つて大乘佛教を學び歸つてからは、實に日本を以て大乘相應の地と考へ、又それになさんと努力したのであるから、國體といふそのまゝの語は未だなかつたにしても、明かに他と比較せられた差異といふこと以上に、更に實在たる概念として



の、日本國といふ考へを得て居たものとしなくてはならぬ。藤原氏の末期は寧ろ個人の墮落時代ではあつたが、特に其の内でも道長は其の代表者であり、一生奢侈を極めたが、又國體といふ思想を強めるに有力なる人もあつた。鎌倉初期に於て、道元親鸞、日蓮といふ三偉僧は、何れも佛教の本旨に歸らんとして、最も日本的なる佛教を開展せしめたことは、國體概念を強めるに大切なるものである、即ち最も日本的の精神で、佛教を解釋したものである。降つて北畠親房が『神皇正統記』を書き、日本は神國なりと稱して、特に神代史に重きを置いたことは、當に大化新政後に『古事記』『日本書紀』が撰集せられたことと相應するものであつて、茲には明了に國體といふ語も使用せられて居るのである。戰國時代は後に説くであらう如くに、一層強く國體の存在を必然的の努力によつて意識した。其の後を繼いだのが徳川時代である、茲にも亦漢學奴隸の様な風潮も出たのであるが、それへの反動として、國體といふ概念は強められた、殊に實學を主とする山鹿素行に至つては、強くそれが叫ばれたのである、而てそれに合唱するものは、多くの國學者であつた。然し何といつても、國體概念の完成によつて、強くそれが概念として動き出したのは明

治時代であり、而て其は憲法の制定と教育勅語とに明了にせられた所のものである。此の事には畢竟國體其のものの顯現者でいらせられた明治天皇を我等は中心と考へなくてはならぬが、特に憲法草案の作らるゝに際して、穂積博士は國體と政體とを區別し、政體はどう變じようと、國體さへ變じなければよいといふ事で、歐洲の個人主義より出でたる法治國といふ思想に囚へられて居た當時の思想に對して、國體を概念上に保護し得た事は、見遁してはならぬ事件である。吾人から云へば、國家は一の概念である故に、單なる法治國といふ點からは、土地と人民と主權とがあれば國家であるといふ、故に概念としては其を見て居らない、國體と呼ぶはよろしい、政治は其の體の現象である、故に政體などいふ語はあり様はない、君主制だの貴族制だの、專制政治だの、又は民衆政治だのといふ分類を以て、我が日本に當嵌めようと思つた誤謬から、政體などと云ふ變妙な語が用ゐられたに過ぎない。斯く一面には歴史の進みに従つて、國體は漸次に其の内容を進めて來たが、今後も猶ほ一層深く發展して、内外透徹した所のものへと進み行くであらうが、ともかく大化新政時代に定まつたものが、明治に到つて大成したものとすべきである。



同時に他面には、其の時々には於ても亦最初は考へ易いといふ點からして、先づ他國との比較による差異點を以て國體と考へる。然し既に述べた如くに、それは抽象的のものである。抽象に抽象を重ねれば、最初に認められた差異點は最早差異點で無くなる。例へば日本人には忠君の思想があるとするも、見様によつては外國にも亦ある。日本は家族制の國だといへば、羅馬の昔にも家族制はあつた。故に何時迄も家族制を保持するのは、未開の印であるとも云へるのである。抽象は差異を超越して無差別に到らしむ。然も此の無差別なる抽象概念をば眞理なりと見る所よりして、今日の如く國體輕視の思想も亦出て來るのである。此は考ふべきことである。抽象的に考へれば、我と彼との區別もなくなる。然も我と彼とを區別し得ない様なものは、最早自己意識的のもの、人格的のものではあり得ない。人格が完成すればする程、自我の價値は愈、明了になる。即ち個性が明確になる。而て其の個性は他を拒斥すると同時に、一層多く他を攝入した上でのものである。我を知れるもの程よく又他を知る。國體も其の通りで、それが明確になればなる程、一面には他國と相違する所以を明かにし、彼は我にあらずと拒斥すると共に、他面には他國を包攝し、

他を批判し指導する力とならなくてはならぬ。明治時代の國體及び國體に對する議論は、猶ほ抽象的のもの、即ち比較上の差異點に據れる所のものであつたかも知れぬ。今も猶ほ其の程度に止まつて居る學說も多くある。然し今や其の時代のものに止まるべきではない。外國をしてともかく日本を恐れしめ、日本を研究せんとし、或るものは既に彼に取り入れられる様になつて居る所のものであると承知しなくてはならぬ。いでや先づ斯る國體の基礎を爲す所の、日本人の自己意識的働きの特色から考へて見よう。

## 二 古今を通じての日本人的氣分

今年の海軍記念日に、南郷海軍少將から、日本海海戰の話を聞いた。此の戰爭に關する話は、幾度聽いても、必ず襟を正し涙を流さしめられるのであるが、それはその筈である。實に我が國土を賭してのあの仕事であり、而てそれには純粹に日本人たる氣持を發揮したのであるから、あの時の勝利の嬉しさは、忘れようとしたとて、忘れられるものではない。然し其の時には未だ深き感激を得るまでに生長して



居なかつた人々、或は其の後に生れた人々は、其の當時の話を聞いても、どうも我々程には感興を起さない様である、恰も古き歴史譚でも聽いて居る調子である。少將は丁度余と同年輩位で、其の時には一水雷艇長として軍に従事せられたとの事で、其の時の心持が如何にも余には切實に感せられた。少將の爲された詳細の事を茲に述べる必要はない、少將は其の話を結ぶに、東郷長官が根據地を出發せられるに際して、將士に訓示せられた語と、ロディエストウェンスキイ提督がカムラン灣を出る時のものと、かのネルソンがトラファルガーの戦に出動する際に、英國は汝等が汝等の義務を盡さんことを望むと云うたのを比較せられたので、余には更に感興を深くしたのである。ロ提督のものは、如何にもあはれな泣言の様なものである、未だ戦はずして既に敗けたりと云ふ程に、意氣上らざるものである、今茲に論ずる價值はないのであるが、英國のものと比較することに於て、東郷長官のものは、如何にも日本的であり、それに對してネルソンのものが、如何にも英國的特色を表明して居るのは、決して見遁してはならないのである。日本人に向うて、日本は汝等が汝等の義務を盡さんことを望むといふ様な訓示をしたとて、果して

日本人的の純真なる氣力を發し得るや否やは、實に疑はしいと余は思ふのである。神明の加護は努力奮勵するものの上であり、然らざるものは神明の加護を受けるを得ずといふ様な東郷長官のものが、古今を通じての日本人的生命であると考へる。さればこそ當時の勝利の報告には、いつも神明の加護と陛下の御稜威により」といふ種の語が、如何にも純情として吐露されて居り、又事實凱旋の場合に於て、先づ錨を伊勢灣に投じ、全艦隊の將卒をして兩宮に參拜せしめ、然る後に堂々と東京灣へと向はれたのである。

又數年前の海軍記念日に、曩の世界大戦に於て、我が海軍が地中海に於て演じた仕事に關しての話を聽いたことがある。今は其の人の名も艦名や船名に就ても正確なる記憶がないから、或は間違つて居るかも知れぬから、讀者はそれを補うて置いて欲しい、話の筋道には間違ひがないと思つて居る、即ち余は其の仕事が如何にも青年士官、而も日本人らしかつたかといふ點のみを考へしめられたのであるから、其の事を茲に記るせば足るのである。驅逐艦の楨と榊とが、英國が東方へ戦員殊に病院附人員の多數を送る所の大運送船ルシタニヤを護衛して行つた時の



出來事である。此の運送船が獨逸の潜航艇から見事一發を見舞はれた、其の時槇は直進してルシタニヤ號に横付けになつた。此の舉動は實は無謀であつた、否な無知の致す所であつたさうである、何故ならば、潜航艇は斯る場合には時を見計つて、必ず第二發を發射すべきであるからである。果然第二發が來た、而てそれは槇の横腹に向つて來たのである。其時には艇長は最早何の施す術もなく、實は口腔は乾いて、號令をすら發することが出來なかつたのであるさうである。然るに天運なるかな、水雷は波の都合で、槇の船底を過ぎて、又ルシタニヤの横腹に命中爆發した、槇は破碎せられた人間や船材の雨をあびせられて、遂に退くの止むを得ざるに到らしめられた。すると僚艇の槲は、又直ちに代つてルシタニヤに横付けになつたのである。此の前後の舉動に就て、敵艇は獨逸本國へ、死をも知らざる勇悍なる日本人よと報告して居る、又ルシタニヤに残れる人々の狂喜嘆賞は云ふ迄もない事、英國は遂に所有する英國の驅逐艦を、日本人の手に委したいと申出たのである。又其の後に槇であつたか槲であつたかが、水雷に撃たれて、恰んど艦體も乗員も其の半分を失うた時に、英國の某艇長は其の艇を捨つべきと忠告したのであつ

たが、日本の軍人は一名でも生き残る間は、陛下の艦を捨てることは出來ないと答へて、又深く彼をして感動せしめ、遂に其の艇を根據地迄引き來りて、復活せしめたとのことである。斯く外國人をして恐るべき日本人よと感せしめた所以のものは、純粹なる日本人的精神である、而て其の結果は、各強國をして一種の恐怖心を抱かしめ、特に英米をして後に海軍縮小といふことを提案せしめるに到らしめる基となつたのである。

此の事に聯關して、茲に余は所謂學び得る所の知識と、根本的なる人の精神力といふものに就て一言して置く必要を感ずる。艇長の話によれば、若し第二回の水雷發射が必ずあるものと知つて居たならば、あんなことは爲し得なかつたであらう、而て第二回の水雷が自分に向つて泳ぎ來るのを見た時には、實際は手も足も出なかつたのであると云ふ。禪の公案にかう云ふのがある。世尊が或る説教の場合にだまつて花を拈ねられたら、迦葉尊者が獨り破顔微笑した、それで世尊釋迦は、我に實相無相、涅槃妙心、微妙法門、不立文字、教外別傳あり、汝迦葉に授くといはれた、此が即ち禪宗の始を爲すのである。此の事に關して、其の時丁度迦葉が笑つたか



らよかつたが、若し笑はなかつたならば、禪宗はどうなつて居たであらうかといふのが公案である。過去の出來事は既に事實である、それに對して若し云々でありしならば、どうなつて居たであらうと云ふ様な、未來に關すべき可能性に就て考へてはならぬ、それこそ空想說になるのである。其の場合にどうであつたにしても、結果は依然として日本の精神を發揮したにちがひないと信する、又左様信すること、に於て、議論は正當に成立つのである。艇長は第二回の發射のあることを知らなかつたから、其の行爲に出でたのである、而て幸運にも第二回目の水雷が自分には命中しなかつたでよかつたのであるが、若し其の幸運がなくて、英船の代りに自艦に命中した、—即ち無知なりし結果自分の艦も自分も失うたにした所で、—日本人は勇悍なり、日本の軍人は恐るべきものであると、英獨の人を思はしむる結果に就ては蓋し等しいのである。我等の目を付けなくてはならぬ點は實に此の點である。嘗て後三年の役に、雁の亂るゝを見て伏兵のあるを知り、其の用意をしたが爲に勝利を得た時に、源義家は、我兵法を大江匡房に學び置かざりしならば、蓋し危かりしならんと述懐せられた事がある。上記南郷少將も其の當時月光を如何に

利用するかを知つて居たが爲に、危くも敵の視界より免れ得たといふ話をもせられた。知は行はんが爲のものである、我等が學問をするのは、身を安全にし、計を密にする爲のものに相違ない。然し單なる上塗の知識や、暗記的のものが、咄嗟の場合に果して何になるであらうか、殊に戦争の如き場合には、戦機軍機なるものがある、而て機とは前篇に述べた所の概念の働きのものであつて、其の機は單なる條件的の知識の得て握み得る所のものではない。再言すれば、知も我のものとなり居る、即ち我によつて運用せられて、始めて意義がある、我といふ力なくしての知識は、却て邪魔になるのみ。即ち若し第二回目の發射が必ずあるといふことを知つて居たならば、艇長はあの舉動には出なかつたであらう、然らば日本は一向重きを置かれなかつたであらう、軍縮問題も起されず、日本の外交官は一層安逸であり得たであらうとも考へられるのみの事である。實際上の事件にぶつつからないで、彼れ此れ云ふ戲論は、先づこんなものである、我等の與せざる所のものである。無知であつた、故に只守護の役目に突進した、而て水雷は我の船底を過ぎてルシタニヤに命中した、—實に我が義務に純なる所に神明の加護はある、天祐我にありと考



へられる。「日本は神國なり」の意味は實に茲にあるのである。故に我等は又信ずる。若し第二回發射といふことを知つて居たが爲に、其の擧に出でなかつたにした所が、あの精神さへあらば、何かの場合に同様な結果を擧げ得たであらうと。

我が歴史を開けると、第一に神武天皇の東征といふことが出て来る。余が物心付いた頃は、西洋の學問にあらざれば學問にあらずと信ぜられ、西洋のみ獨り偉いものと考へられて居た時代であつたから、地理學等の先生からは、日本と英國とが共に島國であることなどの比較などを聽かされ、英國と類似の點あるを指摘せられて嬉ばしく感じ、東洋の英國なりとすることを以て無上の光榮と感じたものである。今日はもう其の様な極端なる奴隸根性は我が國民中には無くなつたであらうと信ずるのであるが、然し抽象知に止まり、比較を事とするものは、猶ほ其の精神から根本的に脱しては居ない、殊にこれは法律經濟などの學者に猶ほ存在する其處で斯る思想の内にあつては又歴史の比較が爲される、英國現王家の祖先はウイリアム・ゼ・コンクエラ（勝利者）である、王は先住のものを征服して王位を定めたのである。然し征服被征服の關係は永續的のものではない、英國王朝は幾度も危

険な目に出逢うて、終に大憲法の制定と云ふことになり、現在の如く「王は統治す、政治せず」(King reigns, not governs)といふやうになつて、始めて萬歳なるを得た。我が皇室の祖先も日向より起つて東方を征服せられた、即ち征服者として都を大和の橿原に定められたのである。其故に過去に於てはともかく、現在のやうな時勢に於ては、天皇は統治せられるだけで、政治の圈外へ御入れ申してはならぬといふ様な議論が、善意に於て極く眞面目に論せられることのあるのを聽く。また極端なるもの、即ち惡意に於てのものは、今日は何れも民衆的と云はなくては、新しくない、征服者に永久服従するといふ様なことは、如何にも意氣地なきものであると云ふ如き考へも無思慮者によつて唱へられて居る。此等は其の何れにせよ、日本の國體を忘れて、英國乃至其他の國との比較といふ上から出發したる議論である、即ち極く大切なる史的事實を見遁して居る。外國に於ては、征服者は其の事業終れば、所謂專政君主となり、土地人民をば私有物とした、而て專政といふことが、國王神權説だの、其他諸の學説によつて辯護せられ理窟付けられた、故に中世末期に於ては、君主も諸侯も全く暴君化してしまつた、故に近世運動は全くそれに對する個人



の力の意識の反動であつて、從來の社會組織を破壊して、新組織を再建せんとしたのである。ルイ十四世が「國家それは即ち我なり」と豪語したのは、悪い意義に於て、此の語には善い意義が存在する、それは我國に於てのものである、—その悪君主の代表的のものであり、同時に西洋に於ては、斯る種類の統治者の最後のものである。

然るに我が建國の史實によると、全く其の趣きが相違する。神武天皇は如何にも征服者でいらせられた、其の點だけは英國のとも同様であるが、他の點に於て大に相違する。『日本書紀』によると、天皇既に高千穂の宮に居られて御年既に四十五歳であらせられた時に、諸兄子と相談せられて、天祖此の國を闢き、草昧の民に對して蒙以養正はれた、皇祖皇考皆な積慶重暉、多くの年を歴て朕の世に到つたが、聞く所によると、東方に更に美地があるといふ事であるが、朕思ふに、其の地は以て天業を恢弘し、天下に光宅するに足る、蓋し六合の中心か、以て都すべしと。諸兄子が大にこれに賛成せられたので、始めて動き出されたのである。斯くの如くに始から既に雄大なる然も祖先の遺業の恢弘といふ理想によつて動かされたのである、故

に東征の業了りて後の皇居の御造營に就ても、又勅して曰はれた、夫、大人、立制、義必隨時、苟有利民、何妨聖造、且當披拂山林、經營宮室、而恭臨寶位、以鎮元元、上則答乾靈授國之德、下則弘皇孫養正之心、然後兼六合、以開都、掩八紘、而爲宇、不亦可乎と。從て又諸事其の緒につくと共に、靈時を鳥見山に立てて皇祖天神を祭られたのである。東征の志を立てられたのが、既に述べた如く既に不惑と知命の間の御年であつたことに大なる意義があり、又皇祖を祭り得るといふには、斯くの如く自己の仕事に何等疚しき處なきが故にである、而て更に皇祖を祭るといふ上に於て出て來る所の政治し玉ふ御力は、實に皇祖の神勅に合する所以である。其處には即ち眞の隨神の業があるのであつて、我等の天皇は始から專政君主ではないことを證明して居る。民の心を以て心とするところの政治、古く希臘のプラトーンの考へた事、又儒教が君主又は君子を考へた意味の政治が、始から其處になされたことを意味する。神武以下七八代の間の無爲の化は、其の表現である、と見るべきである。簡単に云へば、今日の哲人(聖人)政治なるものは、單なる空想的な理想ではなくして、既に我が日本の建國がその實現であると見るべ



きである。而て又實に此の精神は、東郷長官が天祐といふ感じを強く獲得し且つ實行した所以のものであり、又天運によつて、地中海の一事件が、日本を列國中に九鼎大呂より重からしめたものである。然も此の民の心を以て心としての政治といふことは、日本歴代天皇の御理想であり、其處に君民一致といふ内面的の關係が十分に成立して居る、即ち「朕即國家」の善意に於けるものは、我國に於て始めて云ひ得らるゝ所のものである。從て茲には政體と國體との區別はない、征服者被征服者といふ如き關係も既に建國の始から、我が君民の間にはないのである。統治と政治とは、我に於ては差別は出來ない、只統帥力としては、天皇御一人御坐すのみである。

前にも述べたが、大化の新政前後に於て、ともかく國體は事實上其の基礎を得たのであるが、彼の大和に於ける大事業、ことにあの世界に比類なき大藝術は、全くその國體への絶對的隨順であつた事は、明治の維新及び其の後の仕事の事が、實に大化の新政、否な建國の精神への復古といふ純情から出て來た結果であるのと同様である。其の當時神道なるものは我儘なる神官の爲に私利の道具と穢されたから、而て其の時丁度大乘佛教なるものが入り込んで來て、よく其の意義が了解せられたから、英邁でいらせられた聖武天皇は自ら三寶(佛、法、僧)の奴と稱せられたが、其は語の上での事であつて、實は佛教に刺戟せられた、自己への隨順、—聖德太子は三經の注疏に於て既に大和心をそれによつて現すのであると云はれた、—即ち過去千年の間養正の精神にて發達し、既に體を爲したるものへの絶對服從であつたのである、若し左様でなかつたならば、あれ程日本的なるものが表現せられる筈がないと斷言し得られる。

降つて西洋の封建時代と比較せらるべき我が封建時代を取つて考へて見よう。上述の如くに、西洋に於ける君主及び諸侯は、全く我儘なる專政君主であり、土地臣民を私有として取扱うたのである。我國に於ても、一時世は刈菰と亂れた戰國の世に於て、武士が武術を鍊るといふことは、運よくば槍一筋の主となり、私慾の満足を得んとしてのものであり、時にはさう云ふものも出來たのも事實である、然し正統の發達に就て云へば、始は私慾の満足の爲に立つたものでも、既に若干の將士を得、土地や農民の心を得るに到れば、最早單なる專政的私慾家であつてはならない、



外面的に服従して居る將士も實は左様従順なものではない、自分と等しく野心家である、農民も亦順従なること、西洋に於て宗教的に訓練せられたる農奴のやうなものではなく、時とすると一揆を起す力を有つて居たものである。故に自ら自己の徳を修め、民の心を以て心としなくてはならぬ様になり、又左様したものが長くつづき、然らざるものは直ちに亡ぼさるゝか、長くも一代の榮華で盡き、其の子孫は亡ぼされる様な有様であつたのである。故に其處に自ら私慾は捨てられて居る、歴史的に武將の残した跡を考へて見るに、あの時代に於て、個人としての徳に於て、又政治の仕方にて、どうしてあれ程迄に到り得たかを實際敬服せなくてはならぬ様なものが澤山あるのである。即ち其處には、日本的の純化作用が——而てそれは錯誤試行の方法である所のもの——明了に存在するのを認め得るのである。故に武士道的訓練の結果は、正しいものの勝利といふ概念へ歸着して居ること、是亦建國の精神と同一である。即ち此の純化せられたものに於て何時も我等は其の表現を見る。嘗て主要部の破壊せられた、獨逸より分捕して來た潜航艇五隻、一此の内三隻だけでも日本へ迄引き歸り得ば、日本海軍の名譽なりと外國人をして謂は

しめたるものを、一隻をも失はずに無事に横須賀迄航行せしめ得た所の將卒の苦心は、而て將卒の心が一にし得られた事は、其の儘に我が君民一體たる所以のもの、小範圍に於ける發現に外ならぬ。斯る仕事の爲される場合には、人の心は何のわだかまりもない、人境兩俱奪の状態である、我に於ては之を清明心と名づける、即ちそれは神明に通ずる働きである、而てそれは又古今を通ずる我等の氣持であつて、大事にも小事にも、少しく氣を附けて見れば必ず現れて居る所のものである。故に我等は汝の義務なるが故にとては動かぬ、國の爲であるとか、陛下の御命令なりといふことに於てのみ動くのである。

### 三 清明心——『古事記』の話

ゲーテの書いたファウスト悲劇の主人公ファウストは、懊惱煩悶の間に於ても猶ほ『新約全書』ヨハネ傳の初句、太初にロゴス(道)ありに、何等か神祕の力を感じ、そのロゴスといふ希臘語、基督教の根本概念を獨逸語に譯せんと試みたのである。『中庸』の初句又同じく『古事記』の初句をば、何んだつまらぬものと云ふ様な始より



自然科学的豫見に捕はれて讀めばともかく、心を靜かにして之を讀み、其の調子の流動的なるにつれられ、自ら其の概念に乗り入る時には、人たる以上は、矢張其處に一種の神祕の力を感ずるのであらう。

勿論基督教のものは、如何にも宗教的に力強く、儒教のものは如何にも道德的に立派な文章である、それに比しては『古事記』のものは、それ程道德的に明了であり、宗教的に力強くはないのであるが、それが又日本の特色であるとも云へるであらう。然も此の三つのものに、それ／＼神祕的の力のあるのは何によつて然るかと言へば、其は自ら前篇に説いた所の自己意識運動の根本形式である所の辨證法を爲して居るからである。ゲーテはファウストをしてロゴスを最初に語と譯し、次に意味と譯し、次に力と爲したが、何れも不安であつたが、最後に安んじて行と譯せしめた、此の過程が又辨證法的であり、而て終局に人間の行が即ち神であり、神と偕にある所のものと定められて居る。而て又、ゆらぐ現象の内に漂へるものを持久する思惟でつなぎとめるのが人間の行なりとゲーテは解したのであるが、其の思惟によつてつなぎ止めたるものは即ち概念である。天之御中主神の兩産神への

自己分割は既に生産創造を意味し、次に「浮き油の如くに、たゞよへるものの中に、葦芽の如く萌え上るもの」とは、實に力の表現である、而てそれは即ち概念である、天之御中主神である、故にそれは又必ず對立の神として分割する事を示して居る。而て此の過程が如何にもよく流動的な文章で表現せられて居るが爲に、其處に自ら神祕の力が湧き出して居るのである。而て如何にもそれが何の無理もなくして自然的であるのが、『古事記』の全體に通ずる書きぶりである。

力ある自己意識の運動は行への轉向である、岐美兩大神の仕事は、其故にたゞよへる國の修理固成であらねばならぬ、兩大神は天沼矛を以て天の浮橋に立たして、先づオノコロ島を固成せられ、其處に降り立たして更に修理の仕事の繼續をなされるのである。然し其處には既に自己意識的の行がある、故に先づ第一には失敗であつたのを、更に力を新たににして試行せられたのが、大八洲の生成であり、各事各物の整理であつたのである。而て更に其の仕事の終局がカグツチノ神即ち火神の出生となつた。火は太陽である、明である、即ち美醜、善惡、眞僞を分別する知の批判力である、即ち茲に自然的なる生産は終を告げなくてはならぬ、それで美神は火



神の出生によつて崩御ましましたのである。斯くて黄泉國ヨモツクニに至られたる美神の身體は醜惡である、岐神はそれを見て畏れて逃げ歸られ、日向の小門チドの阿波岐原アハギハラにて禊祓ソギハラヒせられた時に、黄泉の國にて受けられたる醜惡は固定して禍津日神マガツヒノカミ即ち災害の神となつたが故に、其の禍マガを直さんとして、意識的に産ませられた神が前篇に説いて置いた所の直毘神である。直毘神とは、思ひ直し見直す慈悲博愛の力であり、又哲學的精神そのものを意味する。斯くて此の力によつて終局に成りませる神々は、岐神が左眼を洗はれた時に天照大御神、右眼を洗はれた時に月讀命、鼻を洗はれた時に建速須佐之男命の三貴子であつた。

鼻即ち嗅感覺は實に靈的と肉的との中間に立つ所のものであつて、其處より生れられたる須神は日本人を意味する、靈肉の中間、即ち天地の間に直立して其の間の柱となるものは、實に人でなくてはならぬ、而てそれには又建と速との力がなくてはならぬ。上にも既に説いて置いた、力の遊戯三昧こそは經驗によりて充足せられ純化さるべき根本的の體である、小兒に遊戯するだけの力なきものは、一生涯きた屍であらう、國民にして此の力なくば流動性はない、發展することが出来ない。

今我等が御互に日本人たる氣分を省察して見るならば、深く強く美善眞の理想に向ふ力があり、同時に形式化され、無力となされたものに壓迫せられることの嫌ひであること、同時に又いつまでも混亂の内にあることに堪へ得ざる性質のあることに氣付くであらう。此の力、即ち特に日本人としての青年の力によつて、我が歴史は動き始めた、而て今日に至るまで實に神を祭るに主となるものは、青年の仕事となつて居ることは、歴史を作るものの何人であるかを示して居ると見るべきである。我等は其故に建速須佐之男命に代表せられて居る日本人たるを誇りとする、其の力こそは、上に述べた諸例によく表明せられて居る所のものであることは讀者の十分に了解せらるゝことと思ふ。須神はよし父岐神の命令であるにしても、一物もなき様に見ゆる所の大海原の支配者たることを甘受することが出来ずして、駄々を捏ねられた、其故に父神の怒に逢ひて其の母の國黄泉へと追放せられ玉ふのであるが、其の場合に、天照大御神に告別に行かれた、而て其の間に起つた事件こそは、實に其の力の純化作用を示すものである。

須神に餘念はない、只天にいます大御神に御暇告げんと參上せられたのである



が、其の勇壯なる歩行は只事ではない、山川國土を皆な震動せしめられたといふ有様であつたから、大神は善心ならずと見られて、武装してそれをまたれたのであるから、須神は異心なしと誓はれた。其處で須神の清明心の證明として、茲にも議論は何の力もない、只生産といふ大行によつてのみ證明がなされた事に注意すべきである。天の安河原を中に置いて交互に物品を交換せられて、其に據つて御子を産ませられることになつたのである。處で大神の物から須神の産ませられたのが、正哉吾勝勝速日天之忍穗耳命であり、須神の物品より大神の産ませられたのが女神であつたから、須神の清明心が勝利を得たといふ意義で、此の名が附けられたのである。斯くて我が萬世一系の天皇は即ち日本人全體の清明心其自の象徴としてのものであるわけとなつた。

須神は斯く勝利を得られたのであるが、今日と雖猶ほ神輿擔ぐ青年が勢ひに乗じて、時に流血の慘事をも演出する事あるが如くに、勢力そのものたる須神は、勝さびに又亂暴をせられた、それが所謂天つ罪である、然し既に直毘靈のある處、天照大神御神は其の亂暴をば十分に思ひ直し見直され、宥恕せられた、然るに須神は猶ほ亂

暴を止めずに、遂に殺人罪をも犯されたのであるから、大神は更に深刻に自分に反省せられた、それが即ち天の岩戸隠れである。而て岩戸より大神を引き出したものは八百萬神達即ち民衆の力であつた。而て其處には祝詞言があり、陽氣なる天<sup>アマ</sup>宇受賣命の舞踊があり、自己反省の象徴たる鏡があつた。ともかく、此の大騒動があつたによつて、天照大神は靈界の主神として我國の中心點となられ、而て反省を意味する御鏡が其の御神體となされた、而て須神はもうあらびられない、根の國へも行かれないで、日本人としての仕事、即ち國土の經營といふことに専念せられることになつたのである。而て其の經營成就の後に皇孫瓊々杵尊が天降りまして、皇室の基を其處に置かれる様になつた。

西洋の科學的思考をのみを學問とし、其處に如何なる概念の動きがあるかを觀取し得なかつた我國の學者は、前記の如くに神武天皇の御東征を以て直ちにウイリアム勝利者に比して喜んだと同じ様に、西洋の神話學を以て又日本の神話をも解せんとした學者達は、天照大神を以て單に太陽崇拜なりとし、須神を以て暴風雨の神化なりなど見て喜んだこともある。又度々あつた天の安河原の會議を以



て、日本は本來デモクラシーの國だと喜んだ學者もある。斯くの如きものを擧げ來らば、此の他にもなほいくらもあるが、そんなものは、今必要のないことである。如何にも、その要素として之を分析的に考へるならば、天照大御神に太陽崇拜といふ要素があり、須神の力強き點には、地震又暴風雨の要素も入つて居るであらう、然しそれが總てではない。天の安河原の會議も、大御神を岩戸より引き出したのも亦民衆力の發現に相違ない、然しそれを以て近世米國式のデモクラシーなどと考へることは、大間違ひと云はねばならぬ。一體何れの國に於ても、その原始状態に於て、生活がやゝ組織立つて來れば、其處に其の生活の中心即ち概念が出来ること、自我が發達するのと同様であるべきである、而て其の概念が生活を離れざる限り、に於て、即ち其は其の社會を指導し統治する君主であり、自我が身體を離るゝと同様に、其を靈的のものとして見て其は神となるのである。即ち神とは働きとしては自己内への反省そのものである、即ち我國に於ての天照大御神は、一面實在的の人としては社會生活の指導者であられ、反省の働きとして神となられた御方なのである。既に神位を得られたものとしては、天之御中主神の一層内容を得られたる

具體的の發展に外ならない。故に其の又天照大御神の統治統帥の力は、我が皇位に於ける繼承である、從て又天皇は現神の神であり、概念の體現者に外ならない。故に神とは上位者に外ならず、上位者とは全國民の心を以て心とする働きに外ならない。其故に我が『古事記』に現されたる状態は、何れの原始民族も嘗ては有して居た形式である、故に今日の蠻社は實在的にはそれである、只精神的方面の發展がなかつたから、其の儘に止まるのみである、勿論其處には其の民族の圏境や生活状態によつて、出來得べき精神方面即ち其の概念にも多少内容の相違の生ずることとは、此を許さなくてはならぬが、何れにしても、其の形式上から云へば全人類に通じて一である。即ち我が日本は原始の形式を其の儘に今日に保存且つ發展せしめて居るに過ぎない、他の國に於ては、それが中斷し、種々のものが其の内に入り込んだが爲に、混亂を生じたるのである。從て神の概念も、今日迄日本人が有する所のものは、最も純粹なる形式のものである、基督教や佛教やは、個人が抽象的に考へられるにつれ、抽象的の要素が種々に混入せしめられて、爲に抽象に抽象が加へられ、本來日本の様に、個人に對しては無功德なるべき神の本體が、功德を以て飾られ



なくてはならぬ様になつた。神既に斯くの如くなるが故に、社會生活にも亦種々の變態形式(教會なるものが其の好例である)が取られる、即ち西洋に於ける大方の君主が即ち又その好代表である。故に西洋に於て教會生活よりして、個人的目覺めを起し、其の自己の力の意識に出發して、社會組織の再建設が試みられるやうになると、昔のプラトーンが考へたのも同様であつたにも關せず、其を取らずに(プラトーンやアリストテレスの哲學は既に教會の御用哲學となつて居たから)却て儒教の精神を取り入れ、哲人政治を以て最も完全なるものと見るに至つた、或る見方からすれば、獨逸のフリードリッヒ大王は自らそれを理想として他より見ても又理想的の君主であつたのである。而てそれがともかく獨逸國の建國者である。同じ儒教の影響は勿論間接ではあつたが、カントの人格主義ともなり、更にヘーゲルの「朕即國家」を以て政治の最上形式であるといふ説にもなつて居る、而て特のであつたのである。

我が國體が其の始に於て既に斯く立派なものに成り得て居たこと、即ち政治は

既に哲人政治の形態を具備して居り、而て其の進化の過程は『古事記』に示されるが如くに、自己意識の運動の根本形式を具へて居たことは、果して何によつての事となすべきであらうか。此は余一個の考へであるが、恐らく我國は比較的、新しく、然も儒教や佛教の如くに既に立派に組織せられたものに刺戟せられたことによるのであらう。神武創業から今日迄二千五百八十九年といふのであるが、それは本當にさうであつたか否かは判らない。ともかく大化新政前後に於て、國體がともかく明かにせられて來た、而てそれが儒教や佛教の影響に相違ないのであるから、其の時の撰集である『古事記』や『日本書紀』が立派なものになり得たと見るこゝとが出来た。余は常に驚異の念を以て見なければならぬのは、儒教や大乘佛教の眞概念は、今日の學者でも猶ほ了解するに難しとする程のものであるに關せず、其の當時の人々(其の最たるは聖德太子である)があれ程迄によくそれを握み得たのは、何の理によるかと云ふことである。此の事を説明する唯一の方法は、神武創業は、まほしものと新しいものであるにせよ、日本人としての生活は、もつと古いものであつたであらうと考へることである。即ち長き而も一面には平和のやうに



見えて居りながら、他面には出雲系と日向系との間に強き葛藤がつゞけられて居たものであるから、自然に其の間にも立派な概念が出来上つて居たものである。再言すれば、既に立派なものが出来上つて居た、故に儒教を取り入れ、更に大乘佛教の刺戟に逢うては、完全に其等の概念を捕へ、それを自分のものとして純化し得たのである。『古事記』の如きは、一面には支那の眞似である、『日本書紀』には一層其の形跡が甚だしく表れて居る。支那には既に歴史がある、我にも無くてはならぬといふやうなことで撰集が企てられたものである、而て其の目的は丁度其の時に皇位の定立が必然になつて來たから、其の皇位の尊嚴を表すが爲のものであつた、故に云はゞ神統譜皇統譜のやうなものに過ぎぬ。然るに其の内に一貫して居る概念は、上述の如くに甚だ立派なものであつて、自己意識發展の辨證法を其の儘に神話によつて表して居る、即ち純乎として純なるものが其の内に存在するのである、故にそれは我に於ての神典たる價値を得て居るのである。これを見て何んだ神話としても貧弱ではないか、何の哲學も其の内にはないではないかと考へる如きは、本居宣長大人がそは、漢意におぼれたるなり」と云はれた如くに、今日では、抽象的の

知識のみを知識と考へる所の洋意におぼれたるなりと云はねばならぬ。

我が皇位の基礎が清明心の勝利といふ點に置かれたと云ふ様なことは、更に我等の大なる誇りである。清明心とは何等の邪心私慾の交はらない、絶對的のもの、即ち神に隨順した心持ちであつて、それが事實社會結合の根本原理である。而て此の心持ちは、我が古き習慣である所の襖被ひ、而て其は又夏日汗とはこりにまみれた身體を沐浴によつて清めた心持ちから始まつたもので、我國特有のものではあるが、如何にも原始的であつて、興味あるものである。而て又清明心といふことは、古く日向在住時代に得た氣持を長く残して居たもの、否な『古事記』撰集の思考は其を記憶に呼び出して書いたものと思はれる。日向の國は實に天氣晴朗にして透徹したものである。即ち茲に養はれた國民性は、自ら日の御子を中心とする考へであり、又日出を見て無限の力と雄大なる氣風とを養ひ得たのである、而て又其の日の御子が高千穂の峯に天降りましたといふ様な考へは、日向の國に於ては、又自然的の感じなのである。

原始民族の生活様式と、その全人類に残した功績とは他に述べて置いた事で



あるが、我國はともかく農業を本とした國民である。農業生活に於ては、家居を定めなくてはならぬ、村落を作らなくてはならぬ、天災や地妖があつても、直ちに其處を轉ずるといふ様なことは出来ぬ。斯くて其處には早く社會組織が定まり、家族生活が中心になつて來る。故に其處に出て來るものは、特に直毘靈である、即ち作物の豊凶に對しては、神を祭り、家庭の生活としては、慈悲、愛といふ様なことが自ら發達する。斯くの如き理由で、我國には早くより直毘靈が發達した。日本人には今日でも猶ほ西洋人や支那人の如くに殘忍性はない、一面には強き反抗心はあるが、其の力は直毘靈によつて絶えざる清明心への流動となる。故に其の反抗心も常に極端へは進まない、否、極端へ進まなければならぬ場合には、いつも須神即ち日出を以て其の意氣とする青年がその役目を演ずる。斯くて我には常に維新はあるが革命はない、即ち抽象によつての穢されは無いわけである。斯くて忠孝は皆な清明心の家族生活乃至國家生活に於ける發露であり、民の心を以て心とする、清明心自體、即ち國體自體の發露が、天皇である、君民一體といふことが、斯くして辨證的流動の内によりよく完全なる相へと發展して行く。

#### 四 幽顯二事の統一

印度や希臘の神話には、父王がいつまでもがんばつて居るので、其の子が其を弑して自立するといふ様なものが澤山ある。然るに此の點に於て、既に日本の神話は始から根本的に相違して居る。天之御中主神及び兩産神を始め、皆な自ら身を隠し玉うたのである。又伊邪那岐神は修理固成の業を一先づ完成せられ、最後に三貴子を得られて其等の任務をも御定めになると、自ら幽宮カクリノミヤを造つて、御入りになり、又次には大國主命が皇孫に國を譲られると、自ら幽宮カクリノミヤ今の出雲大社を造つて御入りになつて、靈界、即ち主として宗教的の事を司られ、政治上の事は之を皇孫に御譲りになつたのである。斯くて幽事カクリノコトと顯事アラハレノコトとは、明了に對立の形式になつた、前者は即ち神靈界、精神的の事であり、後者は表向き即ち政治上の事を云ふのである。政治上の事は統治であり、實在としての概念即ち幽顯二事の統一力は即ち統帥である。

既に前篇に説いて置いた如くに、自己意識的なるものの働きを考察する場合に



は、唯物論的立場の見方、即ち身體のみ及び其に直接關係するもののみを實在と見ることとは、正當の見解でなく、概念こそは唯一の實在である。又説明して置いた、概念は概念的の働きを爲す限りに於ては、必ず對立的の兩項に自己を分割する事を。故に今大ざつばに分けて見て、幽を精神的、顯を肉體的、即ち心と物といふことにして見るならば、上述の如くに隱身也とあるのを、單に始から心靈的存在と解せず、に、始は矢張肉體的存在者であつたが、其の任務を終了せられたが爲に、身を隱されたのだと解するのが、寧ろ正當である、而も概念的に云へば、隱身なるが故に、非存在ではない、それは單に肉體を離れての自我を認めると同様に、心靈的存在には積極的存在性を認めたことを意味する。上述の如くに、神も本は肉體的存在者であつた、其を靈的存在にするのは、社會的に出來上つて來た中心概念で存在を認めて、それを其の生前の仕事と結合して考へる所に成立する概念に外ならぬ。

普通の科學的立場からは、人間の精神と肉體との區別は、何でも無い生者と死者との比較から出來上ると考へられて居るが、自我意識の發達といふことの上から見るならば、既にこれを見た如くに、中々左様簡單なものではない。進化論的に

考へても、人間が直立し且つ歩行する様になるまでには、實に長き年月を経たことであり、又個人發達の上からも、小兒が直立する様になるまでには、錯誤試行の大きな努力が爲されて居るのである、故に人間の自己意識と直立して歩むといふこととの間には、既に大なる關係を結んで居るのである。同様に又心靈を肉體より離すに到るまでには、相當の經驗を経なくてはならぬ、又既に心身を別とする様になり得ても、猶ほ心を物的に考へるといふ様なことは、何時迄も殘存して居る。例へば宗教は所謂肉に死して靈に生きるといふことを其の終局目標として居るのであるが、然し其の靈的存在をば猶ほ主として肉體的存在よりの比論で考へて居るのが一般である、然る限りは、其の靈的存在といふ思考も猶ほ物的要素を全然脱しきつては居ないのである。それ故に、我等は斯る考へ方を止めて、純粹に心靈なるものを考へるときには、上記の如くに、實在としての概念の實現としての一個の社會的存在である人格が、其の社會に於ける仕事として、それを考へなくてはならぬ。例へば口八ヶ間敷い姑が、若し嫁のなすことに彼れ此れ干涉する場合には、若し嫁にはそれは實にうるさく感ぜられるであらう。然るに其の姑が死んだとする



ならば、嫁は却て姑の意志を繼承するであらう。例へば姑存世の時には、何んだそんな事をと思つて顧みなかつた事であつても、亡き後には、これは姑の好み玉ひしことであるから敢てする、之は嫌ひ玉ひし事であるから敢て爲さないといふ様なこととなり、そしてそれが自分が姑となつた場合には、又嫁いびりの原理となされるのである。斯く死んだ後に却て人の行爲を律する働きの即ち幽事である、ヘーゲルはそれを名づけて「陰の法則」と云ひ、顯事をば「日の法則」と名づけて居る。斯くて婦人の家庭に於ける仕事は、此の幽事の保持者である、而てそれは特に家族を永恆ならしむる所以のものである。古代に於ては希臘の家族生活に於てもさうであつたが、特に羅馬に於ては、婦人の仕事は祖先から傳はる家火を保存することであつた。(日本に於ける天津日嗣には、日と火との兩義がある)。我に於ても亦婦人が特に神人の媒介者即ち巫女神子となつて居る、婦人の仕事は斯く幽事の保持であり、道德の繼承といふことである。西洋に於ては、宗教生活が既に人倫を破壊した、更に個人主義が起つて、産業革命といふことになつては、此の婦人の仕事が家族生活の破壊と共に又無くなつたので、其處に男女は同權であるべく、同じ職業を取

るべしとなされ、乃至婦人解放だの參政權の主張だのといふ様なことにもなつたのであるが、これが果して正當なることでありや否やは、男女と云ふ性的區別を、生物學的立場から見ても疑はしいのである。否な特に日本の様に、而て道德といふ立場からは正當と見らるべき家族生活が大切である國に於ては、男女の仕事の別といふことは、家といふ概念の分割として見ても、猶ほ大切なるものと考へて置かねばならぬ、而てそれは又君臣の分といふことにも關聯して居るのである。

上の例は特に「人」の分割項である男性と女性との職務上の相違として、特に女性が幽事に關すべきことを明かにしたのであるが、更にこれを一般的に考へて、其處に一定の仕事、特に統治指導の位置にある一人格が死んだとすると、生存者が其の亡び去つた肉體の代りに、精神的に補充するもの、即ち其の人の靈である、即ち神である、此の靈に關聯し、其の靈によつて動かされ導かれる所のもの、即ち是れ人間にあつての精神其のものであり、又精神現象なのである。余は上に個人に於ける自我の發達を敍したのであるが、其の場合、社會的の生活圏境といふものを抜きにして置いた、然し今靈の事を考へる上には、自我が肉體を離れて存在する様にな



るのは、社會的交際によつての事であること、乃至は其の自我の内容はそれであることを考へ置かねばならぬのである。ともかく精神界、心靈界といふ様なものは、斯くして出來上つた概念である。然し只其のみが存在すると考へる時には、それは宗教が心靈界のみを考へると同様に、一方に偏した抽象である、一個の人間に於ては、精神は肉體と共にある、一社會に於ては、幽事即ち道德は、顯事即ち實際の社會生活とは離れて居ない、斯く二にして一なる處に、又兩者の發展があるのである。

斯くて其の自然的の圈境が他とは相違して居たから、其の現れの上にも亦大に相違して居たやうに見ゆる所の印度の原始状態は今しばらく之を省いて、希臘でも、支那でもそれが既に大體上社會組織を完成した時には、プラトーン及び孔子が説いた様に、人の人たる所以の明德を明かにするには、それが兩項に分れて、親民と止於至善といふことにせられて居る、所謂『大學』の三綱領なるものは、三而一態を爲して、其の始は不離の關係に置かれて居たのである。故に孔子でもプラトーンでも、自分の考へる所を直ちに政治上に實現せんとした。然るに時勢は彼等二人をば同様の運命に置いた、共に政治に志を絶ち、書生を集めて専ら道を説くことに

なつたのである。希臘に於ては茲に特に哲學なるものが發達して來た、支那に於ても同様にそれを特に哲學とは云はなかつたが諸子百家の學説となつて發達した。然し如何に諸子百家が其の學説の妍を競うても、哲學如何に精妙を極めても、それは幽事に外ならない。更に其の幽事が其の度を進めると、現世に於ては最早どうすることも出來ぬといふ事となり、彼岸欣求といふ宗教が出來るのである。故に近世自覺の上に、此の幽顯二事の統一を計つたのが、即ち近世的の生活である。其處では過去の社會を破壊して再建設が企てられた、其の結果、上にも一寸觸れて置いた如くに、フリードリッヒ大王の如くに、自ら哲學者であつて、而も政治を自ら取るといふ様なことにもなつたのである。故に哲學や科學に就ては既に前篇にも一寸觸れて置いた如くに、單に西洋の科學を以て物質主義と貶し去つてはならぬ、それが社會生活と不離な關係にある限り、其の存在意義が十分にあるのである。哲學は殊に左様である、哲學とはなにも特に六ヶ敷い事を研究し且つ語るものではない、日常の經驗を組織して、逆に日常の生活を指導せんとするものである。然しそれが日常の生活と離れ去る時に、それは單に幽事たるに止まる、其の議論が如



何に巧妙であつても、王陽明が既に十分に説いた、其は何の役にも立たぬのである。近時の獨逸哲學の如き、方法論としては非常に細微に入つて居る、然しそれを直ちに我に移して、それが何の効果を齎し得るや、それこそ幽事たるに止まり、抽象概念の遊戯に止まるであらう、然る限り、寧ろ害あつて益なきものとして、我等は却て之を拒否せなくてはならぬ。故に獨逸に於ても最近には反動的に生活に基くべしとの生活哲學が唱道せられて居る。日本を以て隨神の道の國とするのは、原始状態其の儘の發展したる國といふ意義であり、言擧げせぬ國とは、實行を意味し、單に幽事を事とする所の概念遊戯に耽けることを拒否すると云ふ意義のものである。

然し幽顯の二事は對立する兩項である、故にともすると一方のみに傾くこと、時によつて唯物論が正しいと思はれたり、又は唯心論が眞理なりと思はれたりすると同様の事である、我が日本に於ても時によつて幽顯相互の浮沈は勿論あつたのであるが、いつも其の統一が歴史的に一貫して居るといふのが、根本義になつて居る、即ち其處にも君民一體の實が擧げられて居ることを見なければならぬ、即ち顯として國家の分割項が君民(君臣にあらず)である、君君たり民民たる處に君民の分は自ら明白であり、侵すべからず、然も同一體の實現を其の目的として居るのである。

歴史上先づ第一に幽顯の區別が出来たのは、伊邪那岐神が幽宮を造つて入られ、天照大御神が顯事を司られた事である。此の際月讀命は勿論夜のをすくにの統治者となられたが、それは幽の幽なるものであるから、茲には一方へ片付けて置くが、顯の仕事として、天照大御神と須佐之男命との葛藤が、特に興味ある問題である。前述の通り直毘靈の働きによつて、天照大御神は積極的なる幽事の統一者となられ、須神は積極的なる顯事の統一者となられた、即ち茲に幽顯二事が共に積極性を以て對立したのである。然し只斯る對立で止まつて居たならば、何の詮もない事である、分割は更に綜合せらるべきものである、故に古き神話は正當にも其の兩項を更に止揚し統一して居る、即ち出雲國讓り、天孫降臨がそれであつて、其處で幽事の主宰者たる皇孫が顯事の主宰者となられ、顯事の主宰者たる須神の後裔者たる大國主命が、幽事の主宰者となられたのである。否な斯くて天皇は完全に幽顯二事の統一者として實在せられることになつたのである。然し其は猶ほ形式上の



事であつて、未だ内容は無い、此の内容は神武天皇御即位後に於ても、大和の朝廷(顯)と出雲(幽)との間の葛藤によつて充されたのである、即ち此の葛藤は實に興味ある史實となつて居る所のものであるが、今は之を評論することを省く。而て此の葛藤の歸一が大化の新政であつて、國體が其處に明了にせられた、即ち天皇と國民とは同一體の兩項であり、然もその統一者として天皇が考へられるやうになつた。而てそは又特に佛教の思想によるものであつたので、云はゞ大佛の建立(幽)と國家の組織(顯)といふことが事實同一體として現れ、我國を以て大乘相應の地(大乘佛教が既に印度と支那との統一として發達したものである)とせんと、その理想が、強烈に其處に動いたのである。

然し其の佛教が又理論のみとして取扱はれ、有閑人の玩弄物となつた時にはそれは又單に幽事となつてしまつた、而て朝廷がそれを仕事とせられる様になつては、天皇も亦幽の代表者となられて、政治上の力は却て幽位に居らるべき上皇や法皇の手に歸し、再轉しては政權が武門に移る様なことにもなつたのである。處が佛教其のものを法として見ず、宗教として之を見れば、本來幽の幽なるものである

が、日本の精神によつてそれが完全に我がものとせられた時には、幽にして而も顯二事を統一するものとなつた。それは道元、親鸞、日蓮の三偉僧の仕事であつた。上にも述べた通りに、それ等の人々は皆な僧侶の腐敗をなげき、釋迦の本旨に歸らんとして、逆に最も日本的なるものに、佛教を純化し得た人々である。武士道の事は更に節を更めて論じて置きたいから茲には省いて、當時武門が顯事を司り居る限りに於ては、我國の特有としては統一の働きはない、故に其處に封建制度は成立つたのであるが、其の爲に却て武士道の訓練といふことになつて、遂に又正義の勝利といふ統一思想へ到らしめ、茲に再び儒教が復活せしめられた、而て其は『大學』の三綱領を實現せんとする路へ我等を導いたのである。然しそれは徳川政府の下に於て事實としては、斯う云ふ往路を取らしめられた。佛教に代つて復活したる儒教は朱子學として知られたる所謂訓詁の學である、朱子學は支那に於ける哲學としての終局ではあるが、云はゞ抽象的のものであつた。而てそれは武士道の訓練によつて得て來た所の統一の思想をば忠と孝といふ根本的の道德概念によつて明かにするに役立つたのである。然し忠と孝との實際的の且つ終局への働



きは、地に二王あることを排せしめる、即ち忠とは文字の示すが如くに中心である、誠である、絶對的のものへ隨順する働きである、又孝とは單に封建時代の社會組織、即ち一種の軍國主義的の組織、即ち父とし家長としてのものの命令に絶對的に服従すると云ふ様な形式化に役立つ所の道德ではなく、『中庸』に云ふが如くに「善く人の志を繼ぎ、善く人の事を述ぶるものである」。樹靜かならんと欲すれども風止まず、子は養はんと欲すれども親待たずと云うが如くに、三十而立、四十而不惑といふ域に到り、即ち人格の完成時代に於て、始めてそれが純粹に獲得せられる所の徳である。故に例へば須神は直毘靈によりて、純化せられて、國土の經營の仕事に努力せられたが、これ即ち孝の徳の實現である。單に親を養ひ、親の命令に服従するといふ事に限つたものではない、況んや單なる報恩的の行爲のみならんやである。斯くて忠は絶對的のものに隨順すること、即ち誠そのものであり、孝とは一人格として、誠を實現する働きに外ならない。故に忠孝一本といふ様な終局のものへの導入は、人をして又朱子學的の儒教では満足して居ることを得しめない、故に朱子學より人は實踐窮行を主とする陽明學へ轉入せしめられ、その實踐主義より、再轉

して日本の古道へと思想の道を開いたのである。

幽事として之を考へ、概念の遊戲として之を見るときには、我が古道は到底支那の諸子百家の學に及ぶものではない、佛教ことに大乘佛教の廣大無邊細心精緻の學問には猶更に及ぶべきものではない。然し儒者が所謂道學者流と化し、佛者が佛と法とを私利の道具に化せしめた時代に於て、日本人の特有性である所の反抗心は到底そんなものに満足し得ることは出来なかつた。故に例へば本居宣長が事とした所の國學と雖、儒教から乃至佛教からの嘲笑に對しては、理論としては到底勝つことの出来ない性質のものであつたであらうが、彼の『古事記』に對する三十年間の研究は、實によく日本の眞精神を握み得たのである。そして彼は正しくも斯う云うた、人は皆漢意におぼれ居るが故に、人事を以て神代の事タケナルコトウリを考へる、故に間違つて居るのである、我は之に反して、神代の妙理を以て、人の世の事を計らんとすると。如何に大膽にして而も眞理を言明せる大宣言であることよ。神代の妙理とは、既に説明し置いた如くに、人間としての、即ち自己意識の運動の根本形式を最も力強く表明して居ることを言ふに外ならない、即ち隨神行である。『中庸』や



『大學』の精神も、亦それに外ならない。然るに後儒は又古き神道家でも亦それを抽象的に見たが故に、諸種の見解を立てた、よしそれは特殊の場合の方便即ち宗教としては役立つたであらうが、それは却て人世そのものには無益なものになつてしまつたのである。近世の西洋の科學は、又古代のものをも抽象的に解釋し、それを以て眞理なりと見る、故に解釋説明の方法であるものと、自己意識運動の形式、乃至機とを同一に見ると云ふ、彼等は其處に論理的の誤謬のあることを知り得ない。更に近時我が國人にしても、西洋の學問をのみ事とするものは、上既に其の若干例を擧げて置いた如くに、西洋に於ての誤謬に更に誤謬を加へて、抽象せられたる理を以て、事情の異つた我國に當嵌め、以て眞理を得たりとなす。天皇をば、或は彼に於ける專政君主を以て見たり、或は彼に於ける一説である所の君主神權説を以て之を解釋したり、或は單に征服者としてののみ之を見たり、或は儒教の君子説を以て之を見、有徳者にして始めて天子たり得と考へたりするなど、皆なそれである。上下三千年の歴史、其の間には時に浮沈もある、故に或る一面をのみ捕へて之を見れば、或は其の一説は當れりとなすを得んも、それは全面ではない。一切の對立を止

揚する所の全體として國體を仰ぐ時にのみ、我等は始めて日本人たることに歡喜愉躍の情を起し得る。而て此の日本精神への復歸こそは、古く大化の新政が支那の文明に刺戟せられて起されたが如く、西洋文明に刺戟せられて、明治の維新を起し得た所のものである。而て其處には、天皇は完全に幽顯二事の統一者として立たせ玉うた、茲に教育勅語が出来、憲法が制定せられた。

### 五 武士道

日本の精華として其の國體が擧げられると共に、其處には必ず武士道といふことが説かれるのであるから、最後に少し武士道のことについて考へて置くであらう。『中庸』に子曰、射有似乎君子、失諸正鵠、反求諸其身、とある。史家は云ふ、西洋に於ける封建制度は火藥の發明によつて破壊せられたと、如何にもさうであらう、日本に於ても亦左様であつた。人力を盡して石壁を疊み、技巧をこらして高く天に冲する樓閣を築いても、一そしてそれが君主の住居である、從屬せる臣下をしてそれを仰ぎ見さしむるといふ爲には、此の城なるものが如何に封建制度の氣



分に似合はしいものであつたかを想像すべきである。一砲火は何の苦もなく一發でそれを破壊することが出来るのである。故に封建制度の思想氣分も、それに應じて、火薬は何の苦もなく打破してしまつたのである。試みに今日巨艦に据付けられたる巨砲の射撃に就て考へ見よ、砲塔の内に活動しつゝある所の射手は、外に居る指揮者の命令に只服従し、その命令に間違はないやうにやつて居ればそれでよいのである。即ち命令によつて鉦さへ押せば、巨弾も艦底から浮び出てくる、そして僅少の補助を與ふれば、其は巨大なる砲身の内に自ら收まる。而て巨大なる砲身も、又只鉦一つを押しさへすれば自由に動かされる、それだけが塔内の人の仕事である。而て時よしと思へば、命令者は又鉦一つ押しさへすれば、巨弾は幾海哩をも飛んで行くのである。射手は極端に云へば亦是れ活きた一種の機關に過ぎぬ、何を目的にして弾丸を發射するのやら、其の弾丸がうまく目標に命中したのやらせぬのやら、又我軍は勝ちつゝあるのやら、敗けて居るのやら、とんと判つたことではない、戦争も斯くなつては、最早個人としては一向張合のない仕事であらう。此は一例である、單に巨艦内の射手のみの事でない、近世機械工業の發達につれて、それに

従事する人々も同様である、手工藝時代に比して、如何にも其の爲す仕事に張合のないことであらう、故に更に自覺したる個人は、斯く張合ない所からして又各種の要求を勝手に提出する様になつた、それが即ち現今の社會問題なるものである。

刀槍を執り弓矢を以ての戦争は、全くこれとは相違する氣分をそれによつて得ることを考へなくてはならぬ。余は前に一寸觸れて置いた、狩獵生活よりは武士道的精神が出ると。純狩獵生活の今日殘存するものが、ジャヴァやスマトラ島に猶ほ存在するのであるが、一家屋の内に數十家族が生活し、其處には永恆の火が保存せられて居るのである、然し村は即ち其の家屋である、これは鳥獸に遠く去られない爲の生活様式である。其處では薯だのバナナなどの栽培をや、覺えた程度である、而て其等は植付けたものの絶對所有であつて、何人もそれを犯す事が出来ない、犯せば死を以て償はれるのであるが、何ものでもよい、代物を與へてからそれを取れば許されるといふ様に、非常に正義の觀念が強いのである。彼等の戦争が實に又興味あるものである、即ち戦争に於ても計謀欺瞞は絶對的に許されない、先づ敵味方より互に使者を出し、何時より何時迄日影によつて計る、何處で戦ふと云



ふ様に協定せられ、其の規定時間中猛烈に戦ふのであるが、定刻に到れば必ず中止する。而て相方が死傷者を計算する、其の多きものが敗者と定められる。而てそれが決定すれば後は互に相集り酒と亂舞とにて分れる。蓋し死傷者の多きは、本來正しからざるが故にとの觀念によるのである。今此の戦争を以て單に小兒の遊戯と同様に心得てはならぬ、彼等に單純ではあるが正義の觀念が強く存在するから斯くなすのである、故に最も嚴肅なる性質のものに見なければならぬ。即ち此の點に於て、非常に武士道に似て居ることを考ふべきである。然らばそれは何故であらうか。此に答へ得る道は、上記孔子の言である、狩獵生活者は弓矢の如き單純なる武器を以て猛獸とも戦はなくはならぬ、若し射損する時には、身に危害が加へられるでもあらう、其の場合に弓矢を恨むわけには行かぬ、相手の猛獸を恨むわけにも行かぬ、只自分の技術の足らざることを恨むより外ないのである。即ち諸を正鵠(まと)に失して、反て諸を己が身に求めなくてはならぬ。反省を起すそれは即ち君子の仕事であり、それは射によつて得られるのである。而て反省によつて得らるゝ所のものとは、自己本來の働きに隨順することである、即ち一般に云へば

道に隨順することである。斯くて一般に武士道的訓練より得らるゝ所のものは、弓術、劍術、柔術、馬術等、共に最初は己が身を守り、乃至敵を倒す爲の術であつたものが、終りに弓道、劍道、柔道、馬道等、それらの道となる、而て此の道に到れば例へば殺人劍は活人劍へと代つてしまふのである。

それで今これを又考へ易い爲に近世西洋に於けるものと比較して見る。砲塔内の射手には、個人々々に全責任はない、所有る機械による測定をしてから發射するのであるから、其の彈丸が敵艦に命中しなかつたならば、それは砲自身の罪にも歸着せしめられるべきであらう。一般に大工場に働いて居る人々も勿論全然機械化されては居ない、何となれば其の使用すべき機械が完全にして複雑であればあるほど、所謂熟練工が必要となる、即ち其處にも猶ほ個人の道徳を必要としないのではないが、一般に云うて、其の道徳は術たることに止まるべきであつて、道にまでの發展を要しないのである。純平たる科學者が科學の研究に没頭するといふ様な場合は、勿論それは道に迄進んで居るといふのであるが、科學一般は方法論が主である、云はゞ術である、從て科學研究の結果を實際に應用するといふ方



面から云へば、全く術に止まるものである。當今日本の藝道や技術が大分歐米にも流行して居る、圍碁も其の内の一であるが、又柔術が必要といふことにより、可なり米及び獨に流行して居る。殊に獨逸は本來學術の國であるが故に、其の圍碁乃至柔術なども深く方法上の研究を盡して居て、其の點では一寸本場の日本人も及び得ぬ點に迄到つて居る。然し嘉納治五郎氏は近くこれを視察せられての話に、今後二三十年たつとも、猶ほ柔道の有つ、自然的なるものには彼等は到底到り得ないであらうと。即ち之を上と言へる語を以て云ふならば、柔術は十分に研究せられるであらうが、柔道に迄は到り得ないと云ふことである。此の一事は又一般の社會問題にも論及し得らるゝ事と信ずる。近世の機械の發達は、古き道德を破壊した、其の意味に於ては、日本の武士道であつても、古き封建制度の遺物なりと考へられる限りのものを、今後にも保存しようとするが如きことは、最早無用の事であり、又出來ない相談と云はねばならぬ。古き道德の破壊によつて新しく出で來れる近世の科學は、方法即ち術の研究に於ては誠に精細に入り、長足の進歩を爲した、即ち其處に文明は燦然として起つたのであるが、未だそれに應ずるだけの人と

人との關係としての道が開けては居ない、即ち其處に近世の諸問題が起つて來て居るのであるから、今日の社會問題の解決は、新しき道德への進化を指示するものと云ふべきであらう。我邦に於ても亦今日各種の問題が起つて、人が適從する所を知らないといふ様なことからして、古き武士道の復興を希望したり、又中には宗教の復活といふことを切望するものもある。宗教も見方によつては未來永恆人世に缺くべからざるものである、即ちそれは概念に隨從するといふ點であるが、宗教が宗教としての特性は、西洋に於ても既に近世はそれから脱しての生活であつたやうに、今日の生活原理たり得ない、即ち其は今日に對しては單に抽象せられたる幽事に過ぎないものと承知すべきである。

武士的訓練の眞意義は大略以上によつて説き終つたのであるから、更に其の變遷の概要を敘述して置くであらう。西洋に於ての騎士道の源泉は獨逸である。古き獨逸人の一方には海賊を事としたものがあり、それが英國へ入つたが、他の一方に、森林に狩獵を事としたものが、今の獨逸國民の元祖である、即ち森林の中に狩獵生活をなした所から、正義の觀念が強く起り、自由と忠實といふ二徳を統一した、



それがかの民族性を爲し得たのである。而て此の民族性の上に基督教が入つたものであるから、羅馬の後繼者たる皇帝が其の力を失ふと共に、全歐洲に風靡する所の騎士道となつてそれが發展した。然も近世文明は其の封建制度を破つたが、獨逸本來の國民性は猶ほ失はれない。カントの無條件的命法の思考や、ヘーゲルの國家至上主義の論理は、—上述の如く間接には儒教にも影響せられたが、—全く騎士道的精神の近世化特に哲學化であると思はなくてはならぬのである。

單に尙武といふことのみを以てするならば、それはなにも我國特有のものではない、何れの民族でも其の原始状態からして、武なきものは亡んでしまふのであるから、そは何れにも通有のものであると云はねばならぬ、希臘でも羅馬でも乃至獨逸でも、徳とは即ち尙武の意義のものである、要は其の武を如何なる處に用ゐるかといふことである、簡單に云へば道の爲に武を用ゐるといふことに於て、國家の起る理由がある、何となれば、道は國家によつてのみ實現するからである、單なる社會といふは、道によらずしても即ち單なる利害關係にても出來得る所のものである。神武天皇が武を以て東征せられたことは、上に述べた如くに清明心の發露によつ

たものであるから、その深き意義があり、而て其の精神の不斷の進化としてのみ尙武の國といふことに無限の意義があるのである。故に單に之を好戰國といふ意義に解釋してはならぬ。

神武天皇尙武によりて國を肇造せられた、其の後も其の精神により或はアイヌに對し、或は熊襲に對し、或は三韓に對し、或は内にあつては互角の勢力、其處には既に幽顯の對立ではあつたが、を以て、大和系と出雲系との葛藤もあつた、そして其の結果として、大化新政に於ける國體の定立となつたのである。然し文と武とを對立的に考へれば、文は又幽で、武は顯である、大化の新政は幽顯の統一であつたが、佛敎に據る所の文治は幽に傾きすぎた、莊園の發達といふことは、中央政治の力を失うたことを意味する、即ち後に生じた所の、單に武力による争鬭といふことの基を其處に置いたこととなつた。故に道長の一代榮華の夢が醒めて、源平對立の時代となつては、最早文の統一力は無くなり、由て道德は亂れて、末法澆季の世相は現出して、人は全く據處を失うた、只據り得る所のものは所謂惡凶の原動力者たる自己の力のみである。其の力の一面即ち幽事としては、其處に宗教が盛んになつた、而



て其の爲に宗教は其の極致に迄も發展し得た、殊に其の宗教の内でも、禪宗の端的なる理論は、最も其の時代の人に喜ばれる所のものであつた、何となれば禪は顯の方面にも亦通ずる所の性質のものであるからである。他面即ち顯の方面は、武を鍊ることその事である、而て武術の鍊磨といふことは、上述の如くに自己への反省である。青年の血氣からしては、運に乗じては一國の守ともなり、榮華の生活をなさんとの望みから出る鍊武であつたのであらうが、既に而立乃至不惑の年齢にも到れば、それより生ずる反省の結果は、道への意識を高める事となる。而て此の際端的にそれを助けたものは禪の教理であつたから、我國に於ては禪と武士道とは離れることの出来ない關係を結ぶこととなつた、而て此の點に西洋の騎士道との相違が成立つ。建武中興の企業は、原理としては正しいものであつたに相違ない、然し文に墮した、單なる抽象的なる目的に由つてのものは、最早一般の人を統治することは出来ない、相當に經驗の積んだ武將の、幽顯二事を統一して居る力には到底及ぶべくもない。而て此の中興の企業は親序といふ文而武なる典型的の一人格の靈の結晶として、日本は神國なりとの思想を明了にする事に終局した。次に

足利氏が其の統一力を失うては、世は愈、戰亂の巷と化したのである。然し此の際考へて置かねばならぬことは、戰國時代に、一般民衆は今日から考へられる様に不幸ではなかつたと云ふことである。婦人と小兒とは、時には武將の私慾の犠牲に供せられて悲劇の好材料と見られる様な場合があつたが、一般には婦人と小兒とを大切にしなければ、社會は無くなるのであるから、寧ろさう不幸ではなかつた。百姓も亦同様であつた、此は云ふまでもなく生活の資源である、故に此に對して拙手段を取れば直ちに一揆を起されるのである。今日の流行語で云ふ被搾取の甚だしかつたのは、寧ろ徳川末期であらう。元服をした後の武士は、武藝未熟なれば戦ひに敗けても誰を恨みん様もない、殺されたとして恨むべきは自己の未熟であるべき筈である、強いものが勝つと定まつた時勢に於ては、始から其の様の覺悟は定められて居る、故に死ぬといふ様なことは、今日の我等のやうに、恐れては居ないのである。勿論死後といふ事に就ては、其等の人には簡單なる他力宗がある、或は生死岸頭に立つての自由といふ様なことに對しては禪宗もある、生死に對して、彼等は寧ろ簡單にあきらめ得たのである。其故に戰國時代の末、即ち織豊二氏に於て



は、各般の文化現象が其の妍を競うて出て來る様になつた、而てそれが今日の安逸状態とは相違して、皆な一生懸命の努力の結果から出て來たものであるから、日本人としての文化創造の力は、大體此の時代に於て成熟して現れたと云うてよからう。武藝の諸形式も此の時代に出た、即ち武士道といふ概念も定まる、花道、茶道等も此の時代に出て來た。武將の居室も、光秀を以て始とするといふことであるが、今日残つて居るやうな城となり、それが如何にも武士道の外的表現として似合はしい形式として出て來た、また一般人の住宅も、略ぼ今日の様な形式に定まつて來た。勿論其等諸形式の整頓といふことは徳川三四代の間になつたものではあるが、其の始を置いたのはともかく、戦國の末であつたのである。殊に此の場合に考へて置くべき大切なことは、上にも既に一言して置いた如くに、正しきものが終局の勝利を得るといふ觀念の獲得であつた。而て其が實際武士道の精華をなすのである。今日も猶ほ民衆一般を感化しつゝ、ある講談は、主として武士道の精神から出て居るものであつて、世界に類例のない一種の藝術である、而て其の材料は主として此の時代のものである。今此等を材料とする所の講談と、今日大衆文學

と云ふ名で流行する所の、封建制度より明治維新への轉換期時代のものを材料とするものとを比較し見るときに、如何に其の純粹なる道への憧憬に於て相違あるかを知ることが出来るであらう。元龜、天正、文祿、慶長といふ年代は、實に武士道の花期と云ふべきであらう。身卑賤より起つて而もよく文武の兩道に達し、位は人臣を極めて更に威を海外に輝かした、秀吉一代の仕事は、武士精神の具體的結晶である、と云ふべきである。然も猶ほ且つ其の徳に於て缺くる所のものは、後の祭を失はしめた所以であつて、徳川氏は其に代つて正義の勝利といふことを真正面にふりかざして、以て海内を統一し得、其處に組織ある封建制度を完成したのである。然も正義の勝利とは、我國に於て之を具體化すれば建國の精神を發展し完成することではなくてはならぬ、忠孝一本といふ概念は、一層適當にそれへの指導原理であつたのである。斯くて抽象的なる道徳は愈、具體的化されて、終に明治維新への開路となつた。

幽顯の二事を統一するに、清明心の勝利と云ふことを以てし、それには強き尙武の力を以てする事を建國の基本條件として居る所の我が國體こそは、實に萬國に



比類なきものと云はねばならぬ。其の形式の顯現は本より萬世一系の皇位といふことであるに相違ないが、我等哲學的に考へる場合には、一系の天皇を萬世に保持する國民性をば、一層強調して考へなくてはならぬ。我國には其故に此の國民性の現れとしての藝術もあれば宗教もある、乃至小範圍に限られては居たが、今日問題とせられるやうな社會問題も、亦我等は既に經驗して來たのである。一時西洋のものこそ唯一の眞理であると妄信したことから、西洋の範疇に當嵌められなれぬもの、又それに相應したものが存在しないと思はれた場合に、我々は何ものものなしといふやうな考へも出たのであるが、それは自己を知らなかつた罪なのであつた。國體は現存する、我國といふ場合に働いて居る概念が正しくそれである、それは偶像でもなければ、唯心論的イデオロギーでもない。然し國體は抽象的に考へる人が誤り解するやうに、固定し、死んだ死骸ではない、之を表象し抽象的概念として取るならば、換言すれば單に唯心論的にそれを考へれば、即ちそれは唯物論を以て置き換へらるべき、上部建築となる、逆に唯物論的に考へれば、野蠻人が相争ふのと何等相違のない、例へばマルクスの言ふが如く階級争闘、即ち修羅の巷として、

私の歴史を見なくてはならないであらう、殊に戰國時代はそれであると思はなくてはならない。然し我等の國民性は各一方に偏することを許さない、直毘靈は哲學的精神である、概念化することを其の仕事とする、單に美點のみを妄信的に數へ立てたり、或は又たゞ暗黒面のみを計へ立てて居る様なことは、共に我が國民性ではないのである。醜も惡も偽も、美、善、眞と共に、畢竟一切は缺くべからざる私の材料である、それを組織統一することに於て、國體は絶えず向上發展する、即ち國家其自の無限の向上發展である。我が國家は單なる利害による人間の集合ではない、人としての道の實現を以て其の目標とするものである。而て其の道とは、又單に人道などと抽象せられるべきものではない、既に教育勅語によつて幽顯の統一として盡されて居る所のものである、即ち我等日本人たる實踐的の道は最も單純である、唯一の天皇を守護することであり、天皇の命によつて行動することである。

(四、七、二一)



## 第四 仁義忠孝

因勅題海邊巖言志

荒浪にもすそ洗はせ立つ巖の

神代ながらのすがたたゝへん

×

×

×

### 總 說

昭和五年一月二日の仕事始に、先づ筆執りて仁義忠孝の四徳に就て私見を開陳して見ようと思ふ。明治以來我等が爲し來りし西洋文明の單なる模倣は、勢の然らしむる所、固より止むを得ぬことであつたと、辯解はなし得らるゝもの、實際に

總 說



は無批判であつたといふ、根本的の誤りが其の内にあつたのである。自ら犯せる誤りによりて播かれたる種子より生長せる所の雜草は、今や我等自が刈り取らねばならぬこととなつて居る。明治の後半期よりしてそろ／＼その芽は萌え始め、大正年代を通じて盛んに繁茂して來た、思ふに昨年あたりが其の最も甚だしくなつた極度ではあるまいか。政治に經濟に教育に外交に、其他社會の各方面に於て、何れも皆な行詰りを現して來た。而て此の事に關しての各事件が、皆な日本人たる根本精神力、即ち批判原理の缺如よりして起ると共に、更に又斯る事件の起る度に、愈、清明心を暗からしめ、批判原理即ち「我」を混亂せしめるといふことになつた。然し同時に又他面には、畏こけれども英明にして若く強き今上天皇が天津日嗣の位に登らせられ、大嘗の祭を行はせられたるを機會とし、更に又伊勢に坐す兩大神の御遷宮といふ出來事は、稍や一般人をして自覺せしむる様にもなつて來たと見るべきであらう。されば今に於て、此の力を強く助長せしめ、從來の誤れるものを克服し、それをして一層明かなる批判原理たらしむることは、志あるものの任務であるとしなくてはならぬ。此の任務の爲には、一層經驗を積みたるものは、進んで

其の力の何なるかを明了にし、其に對して活力に充實せる青年は、強くそれを實行に顯すべきである。即ち老いたるも若きも、協力して此の任務に猛進するのが、今日の大事である。區々たる利害や私見に囚へられ居るべき時ではない。

本居宣長大人の語をかりて云へば、「己が私のかしこだての異なる行をなすを以て新しいと考へ、自便徑行の流行する今の場合に、仁義忠孝など説くことは、如何にも古めかしきことであり、若き人には、五月蠅サガなすいやなり聲とも聽かれるであらう。いかにも古き日本の道には、言語文字即ち抽象的なる概念として特に示さるべきものはなかつた、仁義忠孝及び其他の徳目に關する所の語は皆な支那のものを借りたのである、然も支那思想や佛教思想に對して、特に日本のものを明かにせんが爲に、我が歴史の内には既に古くより多くの實行と議論とが爲されて來たのである。殊に徳川氏が政治的に天下を統一するに及んでは、外面には、今日西洋のものに就て爲さるゝが如くに、朱子學派の哲學を採用して置きながら、而もそれによつて得たる内面的の自覺は、既に其の説には満足するを得ず、古神道と云ふ名によりて、古き日本の道へと反省した。而て特に其の場合には徳目の議論が盛



んであつた、而てそれは又特に忠義とか、忠孝一本とかに關する議論であつた、斯くて實際にはそれ等の議論によつて、其の時代即ち封建制度、從て武士道の思想が完成せられ定立せしめられたのである。西洋に於て、彼れ此れ徳目に關する議論が爲されたのは、宗教的に人間の目的が定められ、其の目的に叶ふには、如何なる徳が必要なるかを考へしめられた時であつた、即ち其處には等しく封建制度、騎士道の時代が現出したのである。其故に若しその時代に定められたる概念を持つて、今日の事に臨むなれば、それは如何にも古くさき事であると云はねばならぬ。今や騎士或は武士階級のみが人間の道を行ふべき時代ではない、所謂ブルジョア階級のみの時代ではない、最早それより再轉或は三轉して居る、その意義が如何に解釋せられようとも今日はともかく所謂デモクラシーの時代である、四民平等、何人もよく人たらざるべからず、即ち天地の公道に基いて、各其の志を遂ぐべき時代である。然しながら、時勢がかく變つて、今の人は古きものから解放せられなくてはならぬといふことは、決して流行を追ふものが言ふが如くに、義務を放棄して自墮落生活に入ること、人が人でなくなることを要求するのではなく、あくまでそれは正義

の要求からであり、人が人たるべき向上の一路に向ふ爲の事であるべきである。此の要求の下に、我等は温故知新の態度を取つて、古き徳目をも、更に其の根本の意義に溯つて、新しくそれを考へ直すべきであると考へる。余は此の意義に於て、主なる徳目としての仁義忠孝の四に就て、余が今までに學び得た所のものを開陳しなくてはならぬ。蓋し仁と義とは相對立する、而も人たるの道に於ける根本的のものであり、忠と義とは又相對立する、而も人たる實際的具體的の働きであるからである。然も同時に、又此の二對の對立德目も亦終局は一に統一せらるべきものである、即ち抽象的には各異れども、具體的には一たるべく、而て其の一とは、我等日本人としては、日本人の道であるといふことに歸着すべきものである。それで先づ議論は各徳目に就て爲されなければならぬ。

仁

仁とは文字の上から云うても、二人といふことであるから、人と人との結合せら



れる根本義を示すものである、即ち最も普遍的一般的なる人の道が此の字の内容をなす。されば先づ人と人とは如何にして結合せらるゝかといふことから考へなくてはならぬ。若し人間をも生物の一種として見るならば、他の種と同様に、個體の存續即ち食欲と、種の存續即ち性慾との二慾を満足するに都合よき條件に隨順しつゝあるものと見なくてはならぬ、更に詳言するならば、生物が類を以て相集することは、自然の圏境に従うて、上記の二慾が最も有効に満足せしめらるゝ様にとの自然的工夫であると説明し得るのである、即ち此はダーウィンの流の進化論の説く所である。如何にも此の事の大切なることは無論である、如何に人が人としての發展向上をなし得ても、此の食と色との根本的の生の要素を缺くことは決して出来ない。然し我等の問題は自己意識的の働きである、其の働きをば斯る生物學的の見方に還元し、説明した處で、其は只一面的の説明であつて、人としての働き自體とはならない。それで例へば近世に進化論を取り入れ、其の法則によつて人の道を説明せんとした所の進化論的倫理學なるものが、唯一の科學的のものなりと自稱して出て來たが、道德的の力はそれによつて決して強められはしなかつた。

社會學者が想定するが如くに、人間社會の原始状態には、未だ下等動物の域を離れざるやうのものがあつたであらう、而て其の状態から、何時又如何にして、自己意識的なる働きを爲し得る様になつたかは、明確なる區別を爲し得ないこと、恰も今日の我等にあつても、自己意識的なるものと、然らざるものとの間に、明了なる區劃を爲し得ざると同様である。然し既に自己意識的なる働きをなし得るものと認むる以上、然らざるものに於けるとは、其の關係が全く逆になつて來る、即ち下等動物の場合にあつては、進化論の説明するが如くに、種々試行する、而て其の内で成效せるものが残り、失敗せるものは滅亡して行く、而てそれ等の選擇の出來て行くのも、亦只本能としての働きである、(勿論本能以上に、個體として多少の知識が經驗によつて加はることは下等動物に於ても亦之を許さなくてはならぬが、然るに轉じて自己意識的なるものとなれば、失敗の意識によつて、更に力を新たにして試行するといふ働きが、その特色をなすのである。此の事に關しては、既に其の大方の論理を説いて置いたから、今詳しく此處に説明することは省かなくてはならぬ。要を云へば、自己意識的なる行動にあつては、既に或る原理、即ち自己より以上の或



るものによつて統一せられて居る、即ち其の統一者によつて、又それに對立して、我は始めて自己意識的であるのであるから、其の統一者により、又それに對して、自己を確認すること、例へば之を宗教的に云へば、佛或は神に據る、或は其の内にあることを承認することによつて、始めて我の眞理性を得るのである、即ち此の佛或は神を、一般的には美、善、眞と呼ぶ。それで下等動物にあつては、美も善も眞もない、只あるが儘、なすが儘の相にてあるのみ、其處では上記の食慾と色慾とが満足せらるゝに都合のよい状態にあつて、彼等は安住するのみである。然るに自己意識的なるものにあつては、更に其の満足に關する方法が考へられる、經驗の積まるゝに従つて、より一層満足なる方法へと無限の努力がなされる、簡単に云へば、美、善、眞といふ終局の理想へと、絶えざる向上の働きを爲すといふことが、其の特色として、其の以上に加はつて居るのである。斯くて自己意識的なるものの集合する所の、眞の意義での社會は、最早下等動物の如き個體の群體ではない、又社會學者が想定する様な、人か禽獸かの區別のつかない様なものの集合でもない、それは明かに歴史を有する社會である、否、逆には、斯る社會生活を爲す様になつて、一層理想としての美、

善、眞は強く個人を動かす原動力となり、それによつて自己意識は愈々強められて來る。斯くて人間が社會の生活を爲すは、理想實現の爲の手段方法であると考へることが出来る。

余は茲に食色二慾の満足といふことから出發して考へて見た、然し食慾は更に一般的であつて、例に取るには餘りに複雑となるが故に、色慾の満足といふことをとつて、簡単に以上のことを内容上から説明して見るであらう。男女の戀といふことが文藝上主なる題材として取扱はれる理由は果して何れにありとなすべきであらうか。若しそれが單純なる性慾的のものであり、本來卑賤下等なるものであるとするならば、よしそれが人間の存續には大切なるものであるにしても、藝術的の價値はないとしなくてはならぬ、即ち食ふことや嗅ぐことが藝術的價値に乏しいのと同じ事であらう。然るに戀が特に秀でたる材料となるのは、それが既に單なる個人的ものでなくして、種族的のものであること、即ち個體以上の意義が個體の上に熾烈なる本能力として發現して居るからである、故に其處には既に個體結合の原理の最も簡單なる現れるがあるのである。然し只それ限りならば、下



等動物のものと猶ほ同様である、即ち此の本能の發現は一定期間に限られて居る、即ち性慾發動期と、それに次いで子を生育せしむる期間だけのことである、從て彼等の作る集合力は、通常の場合に於ては、甚だ單純なる關係に止まる。社會學者の規定する所謂人間の原始社會に於ても、亦斯る状態を考へることが出来る、即ち月次の集合と、乃至母と子との他動物に比して比較的長き關係を保つことと、男性のそれに對する保護との關係である。更に生物學者は又云ふ、食物が安全に得らるゝやうになると、生殖作用が更に増して來ると。若し然りとするならば、人間が簡單ながらも、其處に社會生活を營む様になり、食物を得ること、又其他の生活に於て比較的平和にして安樂になつたと云ふことが、既に下等動物以上に、生殖の期間が月次的にもなり得たのであるとなすべきであり、更に進んで、其の社會が強勢を得てより、一層安全なる生活をなし得ることが、性慾の無期的の擴張にもなつたのであると云ふべきであらう。(此の時期を歴史的に考へることは興味ある問題である)。然し此の無期的になつたといふことは、更に他の關係を生じて來た、即ち一層社會の結合を堅固且つ永恆ならしむる基礎として、夫婦關係と親子關係といふ

ものが定められたことである。此の點は更に後に至つて再論せられるであらう。此に至つて、社會の關係は、他の下等動物のものとは全く類を異にする様になつた、即ち人間の集合は、單なる群居ではなく、親子夫婦の關係より、更に延いては兄弟關係を通じて、朋友の關係ともなつて、所謂倫常を有し、秩序あり、組織あるものとなる、而て其の秩序組織の中心として、君主と云ふもの、從て又家長といふ様なものが出る。斯くて其處に更に又新たなものが發生して來る、それは即ち靈の存在を認めるやうになることである。簡單ながらも、一定の秩序ある生活をなす人々は、一般の社會に於ても、又一家族の内にあつても、其の人の占むる座が定められる。而て今其の内の一人が死んだとする、其の空位となつた座を充す所のものは、家族全體なり、或は社會全體なりの結晶せる精神であつて、それが即ち靈の存在即ち中心の存在である、而て其の靈によつて動かされ導かれる所のもの、即ち是れ人にあつての精神現象である。而て其の座が若し其の社會の指導者であり、統御者であつた場合には、それは即ち神である。故に我が神道に於ては、此の座なるものが猶ほ殘されて居る。乃ち其處に神によりて支配し統一せられて居る靈界なるもの



が考へ出されるのである。而て又靈とは之を哲學的に云へば美善真といふ理想、否な正當にはそれを追及する働きであるが故に、人は茲に於て理想によつて動く所のものとなり、自己意識的なる働きが形式上完成し、前記の如くに、下等動物とは全く逆轉した方向を取る様になるのである。

斯く精神的への發達を考へる場合に、同時に豫想せらるべきことは、風俗習慣の成立と其の發展といふことでなければならぬ。これを猶ほ性慾關係にのみ關せしめて考察をつゞけることとする。性慾の満足といふことは、斯く社會生活をなす人間にあつては、より勝手であり自由であるべくして、然も他面には甚だ嚴肅なるものとなる、而てこのことは一層素朴なる社會に於ては一層嚴格なるものであることを考へたならば、蓋し現代人には思ひ半ばを過ぐることであらう。斯くて婚姻といふことが重大なる社會性を帯びて來る、婚姻制度の發達は、蓋し社會の發達を示す尺度であるといつてもよい。即ち社會が複雑になれば、男女の直接なる交渉は最早許されなくなつて、媒介人を必要とし、又媒介者によつて、夫婦關係は永恆性を得る。此の事は、他面には知識作用に於て、判斷形式が一層進んで推理形式

に入つたことを意味し、それだけ人間生活が豊富に且つ自由になつたことを指示するのである。蓋し單なる斷片的なる兩項の結合としての判斷が、推理作用即ちその成立基礎への反省となつては、愈組織を完全にし、向上の一路への邁進を可能ならしむるからである。然し一面に、斯く人間の向上の道程が嚴格に規定せられる様になると、單なる個人の好き好みといふ事のみでは婚姻(同時に判斷)が出來なくなる、即ち其處に一般に謂ふ所の義理人情の葛藤があるので、男女の戀が其の場合に於て藝術的好題材となるのである。例へば茲に男女が戀に陥つたとする、戀其自に既に一般の生物に通ずる所の全體性が存在する、從て其は強烈なる力として働く、而て其の力は、他の一切の利害關係、乃至個人的の生命をそれ自でさへもよく超越せしむるのであるが、更にそれが義理人情の葛藤となれば、其處に一種の壯美がある、即ち全體性の強き現れが戀の努力の内にあるわけである。

然し斯る限りにあつては、猶ほ其は全態の假現であつて、實現ではない、其の實現は、更に他の一切の關係と調和する爲の結婚制度によつて成立したる夫婦關係が、尙ほ一層の努力によつて完成し得る所に於てのものである。即ち結婚の當時は



互に珍らしくもあり、夫婦仲は至つて睦じいでもあらうが、慣れても來、同時に種々の事情が伴ひ起つて、又相互の缺點も解るといふ様な事になれば、互に抽象的な我儘の立論もなされて、時には破鏡といふ事にも進むことがあるであらう。此の場合が、之を擴めて云へば、社會生活に於ける所謂義理と人情との葛藤である、其處には抽象的の知識が如何にも道理らしい顔をして前面に立つて來る。如何なる場合に於ても、其處に必要なことは耐忍と努力とである。夫婦の場合に於ては、夫婦の離別を防止する所のものは、世間の義理と、最も自然的なるものとして、子を養ふといふ事とである。而て其の忍耐と努力との結果は、遂に夫婦といふ人倫の實現となる、即ち全體として強く個人の中に發動したる性慾が、人間のものとして純化し、茲に男女といふ人の性が分れて二となつた所のものが、夫婦の道といふ一に綜合止揚せられるのである。茲に於て、夫は妻の人格の内に生き、妻は夫の人格の内に生きる、若し男女が相互に抽象的な我儘の理窟によつて互を見たらば互に缺點があるであらうが、茲に到つては最早缺點は問題ではない、夫夫たらずと雖、妻は妻たり、妻妻たらずとも夫は夫なりである。而て若し相互の缺點といふこ

とから、それを見るならば、其處には直毘靈の働きがある、即ち相互に思ひ直し見直して居る、之を愛の働きといふ、即ち又之を慈悲とも云ふ。西洋に於ては男女に現れる初發のものも、斯る終局のものをも、等しく Love (愛) といふ語で表明して居るが、我が國語に於ては、戀と愛とは自ら差別せられて居る、正當に愛と呼ぶるゝものは、努力精進の上に實現したものでなくてはならぬ、故に宗教的意識からは、既に愛の最も純粹なるものは、最早主觀的慾望による、從て缺陷多き人間には之を許すことが出來ない、神のもの、否、神それ自なりと考へなくてはならなかつた。

以上性慾といふことをのみ抽象的に見て、其の始より終に至る經過を述べ、更に其の終に立つて之を見るならば、やがてそれは始に既に存在するもの、從て其の間位する各種階段は、實はその發展過程であると見るべきことを説明したのである。此の關係は親子兄弟其他の人倫關係に就て見ても亦同様と見なくてはならぬ。而て此の人倫といふ語の倫の意義は、分類といふことであつて、特に漢字特有の性質として、其は分たれたる分類であると共に、其の分類の原理をも、其の内に包む、故に其の意義に於て倫常ともいひ、『中庸』には之を達道とも云うて居る、即



ち總ての人と人との關係を分類的に見て、之を人倫といふのである。即ち又此の意義に於て、獨逸のヘーゲルは之を *Sittlichkeit* と呼んで居る。ジットリヒカイトとは、廣義には風俗習慣といふことであるが、ヘーゲルは其の風俗習慣を單に外面的のみ見ずして、其の内面の概念に就て考へたから、それを倫常と同意義のものとならしめた。然らば其の人倫の區別は如何にとの問題となるが、其は便利上次に譲つて置く。ともかく此等の人と人との關係の分類は、其の社會に於ける風俗習慣のよつて起る基礎への反省上に、概念として定められたものであつて、それを實現すること、即ち人の道の實現なりと考へられるのである。從て其等は終局には人の道といふことに綜合せられる。即ち斯く綜合せられた所、之を孔子は仁と稱したのである。換言すれば仁とは人と人との結合原理の普遍化である。故に之を道といひ、或は誠といふ、皆な根本は同じ事である。道とは一定の目的地に到達するには必ず歩まなくてはならぬ道路の義であり、誠とは言成るである、即ち其の意義は人の人たる終局のものは必ず言語に發せられるといふことである、其處に誠は神の「語」が宇宙創造の力であると見る所の基督教の精神とも共通性を有する。又

人言と書く信は、主としては朋友の信じ合ふといふ意義に使用せられるが、言語は互に信じ合ふ機官であり、又信じ合ふ働きは、一面には自己を空しくすることであり、他面には他をも己が内に包括すること、即ち伸といふ義と同一になるが故に、其の音を取る様になつた、即ち宗教的に信仰、向樂が其の體をなす、(欲生とは如來諸有の群生を召喚し玉ふの勅命なり、眞實信樂を以て欲生の體となすなり、親鸞)といふのは、又其の精神によつてのものである。即ち又信に於て、人と人との結合原理をも見ることが出来るのである、其の場合には通常信用といふ。

孔子は既に自然的なるものより轉じて、自己意識的の働きに入り、其處に各種の風俗習慣、而てそれが互に矛盾し反對することの意識から、根本的の概念へと反省せしめられて、仁をば其の終局と説いたのであるが、彼自身に於ける概念の純化は、遂に「述而不作」の精神となり、自分の説く所は文武周公等、所謂先王の道を明かにせるに過ぎずといふことになつた、而てそれは上記の始より存するものと云ふ轉回を意味したものである。蓋し人間の創造とは既にある所のものの發見に過ぎない。故に更にもう一步深く溯れば、老子乃至其の思想系統を引ける莊子以下の自



然主義ともなる。自然主義とは之を表象的に取れば、路に落ちたるを拾はずといふやうな、物慾即ち所有慾もない原始状態を意味することともなり、更に上記の如く、性慾それ自の内に既に全體性を含有すると見るべしとの意義に於ては、下等動物の状態に迄も溯り得て、其處に無爲の化といふ様なことも考へられる。而て其の立場に於ては、正面に孔子の如く人倫の實踐を要求する所のものとは自ら正反對にも立つのである。然し斯く思考を深めての上からは、自然といふ意義に就て、更に深く考察しなくてはならぬが、今は混雜を避ける爲に之を省いて置く、只何れの方向からしても、終局には自然的といふことに止まる、而てそれは何れも調和を意味する所の美の本體に到ることである。蓋し自己意識より發する所の活動は、美、善、真即ち理想の要求である、而て其の要求の満足する所、自然的と見らるゝもの即ち美である、當然の行爲が善であり、必然的のもの之を真といふ。故に老莊の思想が直接には無爲の化といふことをば其の目的としては居るが、自己意識の働きが錯誤試行と云ふ順序である所から、否定の働きにどこまでも殘留して、それをば論理の唯一の方法としたことは注意すべきである。上記の如くに、人と人とは信

じ合はねばならぬとすれば、其は第一に自己を否定しなくてはならぬ、老莊哲學は其の否定作用をば表象して、單に空虚とそれを見た處に、思考の運用としては甚だ自由なるものがあつたが、實は無内容に終つた、否定せらるゝ處に更に新しき内容を入れること、己の内に他人を入れ、他人の内に己を入れて以て内容のある自己伸張を爲すことは、却て社會の具體的の組織、即ち治國平天下と云ふを以て理想としなくてはならぬ、而てそれが儒教の本質である。斯くて孔子の思想を完成した『大學』や『中庸』の説く所のものは、却て又一層高きものと言はねばならぬ。然し『中庸』には道自道也、誠自誠也と云ひ、又『大學』には湯の盤銘の「苟日新、日日新、又日新」を以て道を説明して居るが如くに、道をば固定したものを見てはならぬ、それを固定せしむる處に、所謂儒學者の誤り即ち形式化がある、而てそれが更に降つて宋學に到つては、一層概念的には發達して、西洋の哲學に類似するものがそれから出て來ては居るが、愈、抽象的に固定せしめた弊を免れることが出來ぬ。仁は本來流動的のものである、形著明動、人の働きをなすところによつてよく物の性を盡し、以て天地の化育に參する事である、其によつて我等日常の行動は基礎附けられ、生命と



光とを得、同時に又日常の生活によつて、それが確かとなり明かにせらるべきものである。之を固定したものと見る時に、否定作用は容赦なくそれに反逆する。

仁をば斯く人と人との關係の純化されたる概念と見るとき、それは天地の化育に參する所のもの、即ち最も自然的のものとなる。從て個人はその實現者となりて始めて其の意義と存在とを保つことが出来る。佛教では、阿彌陀佛の實現したる世界をば、去來現佛々々相念の世界、即ち法藏菩薩四十八願中の第十七願として居る。而て佛の知をば唯佛與佛之知見として居る。然しそれは人と人との結合の原理である。仁其のものに外ならぬ。蓋し佛教は覺り即ち人の純化(菩薩を其の理想として居るのであるから、これをば彼岸のものとせず、人間界に引き降して見るならば、人格者といふことに外ならぬ。而て人格の結合せられる原理は、カントが又明示したが如くに、無條件的の行に外ならぬ。其の無條件なる行を實體化したもの、即ち仁である。然るに西洋に於ては、宗教乃至宗教的生活の歸結として、深刻なる自己の力の意識に立つた時に、單純に個人相集りて社會をなすと考へた。而て其處には猶ほ幾多の議論が爲されたのではあるが、舊來の宗教的に意義づけられ

たる所のものを打破して、個人の結合といふことをば、明白に相互の利益といふこと、即ち功利説の原理である所の最大數の最大幸福といふことに規定してしまつた。換言すれば、其處には所謂經濟關係のみが實際的存在とせられ、其の關係を保持する所以のものをば、法律的の關係とした。此の精神によつて成就せられたものは、所謂廣き意義での文明である。斯くて今日人と人との關係に就て明かに區別し得らるゝのは、此の方面から出て來る所の仕事の上の關係と、本來的のものたる人格的の關係とである。仕事の上の關係とは、一定の仕事といふ事からの關係であつて、其の仕事の爲される間は相互は關係するが、それさへ終れば、關係は無くなる。我は我なり、彼は彼なり、只自立的なる個人の多數があるのみとなる。例へば我等が只今女中下男等を傭ふにしても、仕事の上の關係のみと見るならば、至極簡單明了となる。故に所謂能率を上げるといふ上から云へば、斯く爲すことが正當の様にも見ゆる。故に生活改善説を唱へる皮相の見解に止まる人々は、又此の關係を以て恰も理想的のものであるかの様にも見て居る。然し我等特に日本の現在の状態では、昔の主従關係といふ様なものは古き形式として捨て去るにしても、猶ほ他



に永久的なる關係が存在する、而てそれは人格的の關係である。先づ此の關係は後廻しにして置いて、個人集つて社會を爲すといふ、所謂個人主義の立場の遂行徹底からして云へば、國家といふものにも亦特別の意義はない、たゞ仕事の上、更に其の仕事を成就するに都合のよい條件に従ふ所の人の集合團體に過ぎぬ、即ち英語の *State* 獨語の *State* 佛語の *État* も、それ以上の意義はないのである。此の事に關する精細なる反省なしに、單に西洋の文明を取り入れた法律や經濟論に、我が日本精神との衝突が起つた、而てそれが今日の思想問題であると、我等は現今の状態をば概括して説明することが出来る。然し此の關係に於ては、仕事が終れば人と人とは他人同志である、其の關係には永久性はない、仕事が終れば傭主と被傭者とは無關係となる、否な例へば大量生産といふ仕事が一先づ終つたから、分配の問題といふことになつては、此等は二階級として却て争鬪を尖鋭化して來たのが、今日の状態なのである。

然し斯くなり來りし所以を觀察すると共に、我等は又其の裏面に動いて來た所の思想なるものをも考へて見なくてはならぬ。所謂舊來の陋習を打破して簡單

明白な巧利説を確立した英國のベンサムは、自利の一心を人間の本質と見た、個人主義時代の學者は皆な此の立場であつた。然るにジョン・スチュアート・ミルは功利説の據て成立する基本的要求(同時に彼は自然科學成立の根本義をも)を求め、而てそれを以て他の同胞との調和の意識なりとなし、此の意識は、人によつては無いかも知れない、又有つて居ても自利心ほどに強くないかも知れない、然し此の意識を有するに到れるものにあつては、有しないよりは、よりよしと思はしむる性質のものであるとした。此の基本的要求は、等しく自利心から出發して、それを論理的に純化したる第三認識なるものに就て、スピノーザが説明したる所のものと同じ義であり、更に溯つては、基督が信仰に就て、有てるものには與へられん、有たぬものには有てりと思へるものをも奪はれんと言へる所のものとも亦同義である。蓋し人の人たる根本的のものは即ち信であり、仁の力であると見なくてはならぬ、從て此が根本になくしては仕事の關係、從て經濟も法律も亦其の方法を失ふのである。故に我が帝國憲法は其の制定の精神に於て、十分に其の兩面を明記した、即ち勅語に曰く「其の康福を増進し其の懿徳良能を發達せしめんことを願ひ」と。懿徳良能



といふ上から見て、國家の義始めて完たし、而て其處には人と人との關係は單なる條件に従ふ所の一時的のものでなくして、諸條件を綜合止揚した處に立つ所の永恆性即ち仁の働きそのものがある、而て國家は其の具體的の現れである。

さてそれならば、其の永恆性は如何にして保たれるかと云へば、西洋に於ては其は個人主義の一層深き論理化による一轉回、即ちカントの「コペルニクス的轉回」によつて明了にせられた所のもの、更に詳言すれば、義務の爲に義務を爲すと云ふ、求むる所なき行ひ、即ち無條件的命法による行爲、而てこれこそ人の人たる所以の本義であるとして示されたことによつて、明かにせられた所のものである。而て此は又大乗佛教が菩薩道として思考上に發達せしめた所のものと合一する、菩薩道とはよく自利するが故に利他するといふ關係である。自利と利他とを合一せしめんとするが故に、功利説では終局の基本要求として他の同胞との調和の意識といふものを持ち出さなくてはならなかつたが、よく自利するが故に利他すると云ふ關係の上には、人と人とは別なものではない、一體である、即ち自己意識的たることに於て、各人は「人」の實現過程の一項に外ならぬ、自己意識的なるものの相手は、其故に

等しく自己意識的のものである、古くは自然界をも人格化して見た、自分の内に養うて居る犬猫等の家畜でも、既に内のものである以上、最早畜類ではなくして、自己意識的のものである。即ち斯く見ることに於て、仁の義は完くなる。親は子の爲め、乃至其他の條件によるにあらず、單純に親たるの義務を盡すことによつて、子はその内に生きて行く、又子は子たるの義務を盡すことによつて、よく親を生かして行く。君君たらずとも、他に何の條件にもよらずに、民民たれば、君位は永恆である、民民たらずとも、君君たり得ば、國家は永恆である。此の無條件的な立場に於て爲す所の精神をば、我が日本に於ては清明心といふ。

我が清明心の發動には最早理窟はない、理窟を言ふこと、かれのこれのと言擧げすれば、終に假無限といふ無底の深奥に入つて、出ることは出來まい、其の深奥の暗處をば、如何に功德附けようと思つても、宗教家がともすると陥るが如くに、それは癡人學を説くに等しい議論となる、即ちそれは幽事である。自己意識的なるものは幽事に對する顯事である、總ては明るい、其處には何の祕密もない。神在すが如くに祭るのではない、神在すが故に、其の場所迄行つて御祭りをする、而て神と共に



供物を喰ふ、理窟なしの神への奉仕である。其處に清明心はある、神には功德、君主には徳があるが故にそれを祭つて利益を得、それに仕へて名利を保持せんとする様な、利益心からするのではない、それが清明心である、故に其の理幽玄にして、其事顯明である。即ち其の事の上には、人と人との終局關係としてよく自利するが故に利他するといふ回向の働きが成就する、即ち仁が實現するのである。我國始より自己意識的なるものを以て其の精神とした、故に錯誤試行の方法を取つてよく自己を否定することを知つた、故に同時に其處に直毘靈をも體認し得た、即ち愛或は慈悲を以て其の原理としての國家組織をなし得たのである。例へば今單に善を爲せよと人に命じた所で、善とは何んぞやと反問せられたならば、直ちに困却しなくてはなるまい、若し彼此の理窟を云へば即ち假無限といふ暗處に陥らなくてはなるまい。之に反して、惡を捨よと云へば、何んでもないこと、最早議論は入らないのである、即ち自己意識の運動、清明心活動の形式が、錯誤試行といふ順序であるからである。同様に仁の心を有てよ、而て仁とは如何にも立派な徳であると云うたとしても、仁とは何んぞやと反問せられたならば、自ら仁の本性である所の流動性

に背いて、仁の内容を固定し抽象しなくてはなるまい。國民的精神に従ひ、清明心によつて、國民的行爲を爲すことが自ら仁であると知つたならば、それは容易な茶飯事的仕事であらう。仁は人と人との最も普遍的なる關係であるといふ處から、宗教が一時其の可能性を妄信したが如くに、兄弟朋友、更にそれを四海兄弟といふやうに、無限に擴大するならば、それは又理窟である、空虚無内容とするか、抽象的に固定的のものとするか、何れも無力たらしめるもので、現實の仁ではない、仁の實現は先づ其故に己が親を親とする等、先づ近き處から始めなくてはならぬ。若し更に人倫の關係を無視して、四海兄弟といふ所まで擴大すれば、上記の如くに、人と人とは功利關係による結合となつて、永恆性はなく、遂には人生は單純なる生存の爲の争鬭、即ち修羅道と化するであらう。人は文字通りに、道によつて向上の一路を辿る、然もそれは總ての人々の幸福の増進でなくてはならぬ。此の兩者を抽象して、其の一面の觀念遊戯的の仁に陥つてはならぬ、又同時に他面の唯物論的の空想に陥つてもならぬ。仁を目指す所の自己意識的なる運動は、一步々々と進む生活の向上發展である。



義

人と人との關係の綜合的、普遍的、包括的のものが仁であるならば、其の差別的、個別的なる働きの方面が義である。仁義は此の意味に於ては對立的のものであるが、更に之を道といふ所に統一するならば、仁の動的實現を意味するもの即ち義であるとなすべきである。例へば「人」が分れて性的には男と女となるとすれば、其の分れ來らす働き、同時に又其の男を男たらしめ、女を女たらしむる所以のものが義である。相承關係の上には父子と分たれるが、其の場合には父が父たる働きによつて子を子たらしむ、子は子たるが故に、父を父たらしむ、而て其處には父子の混同を許さず、各自をして各自の働きに入らしむるもの、即ち義である。斯くて個人の上にそれが負はされたる働きとして、之を義務と云ふ。自己意識の最尖端に立つて、孔子は仁を説いた、然るに一面には世相が一層複雑になつたのにも由るが、更に又道德的の概念を明かにし、孔子の精神を一層明了に祖述するが爲に、孟子に到つ

ては、孔子の仁と並べて更に義をば強く説かなければならなかつたのは、蓋し此處に理由することであらう。「義は君臣情は父子」とある情は、後に説くであらう如くに、親子の關係は寧ろ自然的のものなるが故に、之を情と名づけたのではあるが、其の自然的の愛情の純化せられたるものが即ち仁である。然し此の場合にも若し義ならば其の仁も亦宋襄の仁となり、自然的なる盲目的本能のもの、即ち單なる情的のものとなつて、其の意義を失ふであらう。されば此の對句に於ても、義を先に立てたるが故に、自ら後の情も、最早自然的なるものと考へられずして、純粹なる愛若くは仁の義に解釋せらるゝと知るべきである。

義の字義はもと羊と我との合字であつて、羊は善、本の字は譴美及び祥等に於ける羊と同じく、祭祀に犠牲として用ゐらるゝ羊のよきもの、大なるもの等を意味す、即ち善美の意味である、故に義は直接、即ち表象的には我即ち一個人の威儀の立派なるを意味したものであるが、同時に誼又宜、ことよろしきといふ字と音相通する故に、其の方の意義が強く、其の内に入り込んで、威儀の方には却て儀を用ゐることになつたのである。然し此の間には概念上の働きとして甚だ微妙なる融通の



ある事を、寧ろ我等は讚美しなくてはならぬ。蓋し人と人との關係に於て、己先づ其の宜しきに叶へるものにあらざれば、他に對して其の宜しきに叶へるものを、宜しと批判し得ざるべし、畢竟は「我の外に、人は一步も出ることには出来ないのである。されば私の批判し、判斷する所のものが其の宜しきに叶へる場合に、我は即ち義たり得る。董仲舒が『春秋繁露』仁義法第二十九に、仁は以て人を安んじ、義は以て我を正すべきものであるのに、衆人は逆に、仁を以て自を裕にし、義を以て人を設くるが故に誤るとなし、從て猶ほ彼は對立的の意にて立論をなしては居るが、仁者人也。義者我也と云へるは、仁と義との更に深き意義を示せるものであると知るべきである。即ち仁とは人と人とを結合する原理即ち人それ自であつて、義とは其の内にあつて、我の我たる所以、人の分割せられて個人となる所以のものを表明すと考ふべきである。『中庸』には、仁者人也、親親爲大、義者宜也、尊賢爲大、親親之殺、尊賢之等、禮所生也、とある、此の内殺とはそぎ、けづり去るの意であつて、親しきものを親しくする間には、自ら差別の生ずる事を示し、等は平等の等、此の等をば又等級と見、差別の意に解する人もあるが、漢文は兩方に解せられる、ひとしくする

ことであつて、其の意義は親疏に關せず、賢を尊ぶ所以は、其處に自ら人を平等ならしむることを意味す、故に差別と平等とが自ら禮即ちよつて以て則とすべき風俗習慣の生ずる所なりとの意である。又次には成己仁也、成物知也、性之徳也と云ふ、茲に知と云ふは正に義に該當するものと見るべきであらう、即ち仁と知とは人間本性の徳なり、兩者相待つて、内外を合するの道となり、時に應じて之を措置して宜しきを得、即ち義たり得るを示したるものと見るべきであらう。我の我たる所以のものは、事實としては人の人たる所以のものの實現でなくてはならぬ、宗教的に個人の靈をば、神の分靈なりとなす所以のもの、復た自ら又知らるべきである。「人」の内において、自ら我を我として、他と差別せらるゝ所以のもの、是れ即ち義なり、而て其は即ち事の宜しきなり、美なり、善なりとなさるゝ所のものと共通する所の概念である以上、我等の知識が正しく對象を分析する働き、乃至其の結果即ち物を成す所以の知も亦義なり。斯くて『大乘起信論』には、立義分の章を立て、大乘は總て之を説くに二義あり、曰く法と義、而て法とは云々と説き、次に義とは、其を體相用の三として説くこととなりとなして居る、即ち義を立つるにあらざれば、法も義自體



も亦ない、義を立つるが故に、法と義との對立的見方がある、而て法として之を見ると、義として之を見るとの區別が又其處に生じて來る。字義と云ひ意義といひ、又大義といひ義理といふが如き意味は復た自ら知らるべきである。更に此の意義を廣むることによつて、義倉だの、義齒だの、義士だの、更に甚だしきに至つては、義賊といふことに迄も擴張せられたが、其の意は賊は勿論正しきもの、善なるものでないが、其の行爲の内に、何ものか宜しき點の存在を認めて、斯くは云はるゝのである。我が澤庵和尚が、所有る抽象的、對立的の善惡の概念を打破して、有義の善惡は善惡共に善なり、無義の善惡は善惡共に惡なりと言へるは、蓋し義の意義を最もよく明示したものとすべきである。

英國に於て十八世紀の始に合宜(Hifae)説を唱へた學者が二三ある、即ちそれによつて眞や善の性質を説明せんと企てたのである、然し未だ十分に其の概念を自由にするまでには到らなかつた、即ちそれは時勢が既に功利主義的のものに傾き過ぎて居たからである。支那の思想を用ゐながら、然も一層自由に義の概念を動かしたのは、日本の徳川氏の前半期であらう。余は他に於て既に此の事を説いて

置いたが、戰國時代は、遂に正義終局の勝利といふ意識に到らしめた、而て其の正義をば儒教殊に朱子學派によつて抽象化し普遍化したのが即ち徳川氏の統一、從て武士道といふことである。然も此の際支那思想其の儘の受入れにては、日本精神に宜しからざる處があるものから、學者は既に古神道の精神へと反省せんと努力したのであるが、一般民衆の上には、それが義理人情の葛藤となつて現れたのである。而て此の葛藤の最頂點は、上に既に觸れ置いた通りに近松の戯曲、殊に其の世話物に於ての一種の壯美として現れ、且つそれに終局せしめられた所のものである、而て概念としては、赤穂四十七士を義士と呼び、佐倉宗吾を義民と名づけた處に、最も其の自由なる働きの頂點を觀るべきである。徳川氏の制度は、忠と孝との兩道を形式化することを以て其の根本思想としたのである、然し後に説くであらう如くに、我國に於ては忠の對象は天皇一人なるべきも、又よく忠義と熟して、諸侯に對する臣下の服従をも亦正道となし得た、而て其は實に義の自由なる働きと見るべきであらう。然も後には更に大義名分論となつて、天皇一人を以て、其の對象となすべきことを、義によつて明了にしたのである。



仁とは人である、即ち人の道それ自體である、義とは我である、其の道の具體的の働きそのものである、仁が綜合的であるならば、義は分析的方面である、仁が統一者であるならば、義は差別性である、仁が和であり、慈であり愛であり情であるならば、義は争であり、斷であり、差別であり、知である、前者は春風の如く、後者は秋霜の如し、而も二者は一體にして而も其の兩面、又只其の體と用とを分つのみである。而も用としては、其の體をば抽象的なる不變不動のものとして止め置かすに、絶えず其をして差別あらしめ、動かしめ變せしむ。故に時には便宜の爲に善惡が抽象に陥り、形式化する事あるに對して、義の意識はそれに反動し、其を打破して其の展望を廣大ならしめ、常に新しき道の形成へと進ましむる。「中庸」には其次致曲、曲能有誠、誠則形、形則著、著則明、明則動、動則變、變則化、故天下至誠爲能化とあるは、即ち義の働きと見るべきか。勿論此處に云ふ曲を致すと云ふ曲には二様の義ありと見るべし、一には委曲と云ふが如くに、事を分析的に綿密詳細にするこゝとである、即ちそは經驗論的の解釋である。他は曲なるを曲とする自己意識本來具有の先天的「直」の働きを指す、本來直なるもの存在せず、其は只概念のみ、而も此の

概念ありて、曲を曲となすことを得。斯く致曲には兩面の義ありて、よく至誠としての化育の働きをなし得るのである。しばらく此の變化の有様を、所謂正義概念に就て述べて見よう。

正義と熟して用ゐられては、古來支那及び我邦にては餘り重要な概念ではなかつたが、英語の Justice 獨語の Gerechtigkeit 佛語の justice の譯語として之が用ゐらるゝに至りて、非常に強き意義を有する概念となつた。Justice は羅句語から出て居るが、希臘に於ては之をデイカイオジュネと云ふ、而てそれは徳目中の一重要なものであつた。プラトーンに於ては、頭の徳は智、胸の徳は勇、下腹は情慾の存する處、其の徳は節制にありとなし、此の三徳の調和せる處に正義あり、而て國家に於ては治者の徳は智、兵士の徳は勇、勞役者の徳は節制なりとし、此の三徳の調和圓滿なる處に國家は完全である、即ち正義實現の舞臺を國家なりと見た。簡單に云へば正義とは諸徳の調和にありとする、藝術的の見方であつたのである。降つて羅馬に至つては、法律を以て國家を治むるといふ事が主となつたから、其は裁判の正しきことの要求となり、それに基督教の精神が混入してより、一層其の意義が強めら



れ、神の正義は善なるものを賞し、惡なるものを罰することの嚴正なる事と考へられたのである。然るに此の精神による宗教的の社會組織が崩壊して、自然科學と相應じての近世の個人主義時代となつては、更に此の概念は抽象的に簡單なるものとせられ、英國功利説の完成の場合にあつては、正義とは簡單に、同様の場合には人は同様に取扱はるべしとの要求とせられた。然し斯く簡單明了にせらるゝと共に、同様の場合と認定する所の原理、そは果して何んぞやと疑ふならば、更に轉回して其の國民の實生活乃至歴史的に訓致せられたる批判力に到らなければならぬ。即ち其處に最近に於ける所有の問題が、國民道德といふ意識に歸決せんとする傾向を示して來た所以がある。然し其はさて措き、正義といふ概念は、自由といふ意識と共にあり、或る特權階級の專横なる處置に反抗し、勞働者、婦人等、所有する方面に於ける所謂解放運動となつて現れて居る。例へば合法的なる結婚によらずして生れ出でたる小兒と雖、生れ出でたる小兒に何の罪ありや、此の子を一般人と同様に取扱はないのは、正義ではないとの主張も自ら出で來るべし。然も斯く正義の概念が動き出しては、其は最早古き形式にて處置し得ざる所のものであつて、

6  
4

其が満足し平衡を得る所の何等か新しき規定へと進まなくてはならない。即ち斯くして人は常に正義の實現へと進むのである。然し同時に正義は抽象的一般的のものではない、若し然りとするならば、正義は最早動かないものとなつて、それ自を殺すものと云はねばならぬ。正義は差別的、個別的の働きそのものである所の純粹概念である、故に普遍化し形式化する働きには常に反抗し否定する働きとなつて現れる。皮相なる觀察者が、新しがり、或は一般の流行的思想に捕へられて、實は或る一國乃至一部分の思想を正義なりと表象し、其を以て世界の趨勢なりと見誤るが如きは、正義の本義が我であることを知らぬからの事である。「義なきを義とす」と宗教が言ふ所のものは、蓋し斯る抽象的の見解を打破して、眞の義の働きを顯さんが爲のものであると承知すべし。正義は怠惰者、傲慢者等には恐るべき破壊の力である、然し事々物々を成立せしめて居る原理であるとするれば、そは愛である。律法の精神より出で、正義其のものを主として發達せしめて來た所のイスラエルの神の概念が、基督によつて愛の概念に置き換へられたのは、此の理由による、而て宗教としての宗教には、恐らく斯く置換への要素のないものはあるまい。されば



經綸に志あるものは、自便徑行、正義に名を借りて徒らに舊物の破壊をのみなすべからず、そは名美にして實は惡魔である、眞の正義は愛でなくてはならぬ。今日の社會相に於て所謂左傾も又右傾も共に合同の聲のみ高くて、其の實の擧がらざる、實は此に其の理由を有つ。斯くて仁義は一である、從て情と知とも亦分つことは出來ない、道を道とする人間的の働きに於てのみ、仁義は二つとして概念せらる。故に云ふことが出来る、仁義を失うては人は最早人ではないと。故に仁義は人としての根本的の徳を云ふのである。

忠

忠の意義を又文字構成の上から説明すると甚だ簡單に、只中心と云ふことであるが、同時に其の内容は甚だ深いこととなる。蓋し人が自己意識的なることの始に於て措定しなくてはならぬ所のものは、既に明かにした通りに、批判の原理となり、同時に行を起す所の動機である所の一種の力、即ち自己意識的なる働きの原動

力としての我の中心そのものである。それ／＼の方面に於て、抽象的なる方法で抽象的なる概念の組織を完成せんとしつゝあるのが、今日の自然科学であるが、其の何れの科學に於ても、それに應ずる特種の力といふ概念をば基本要求として措定し置く、即ち純然たる機械的の科學に於ては、機械的に動く力、有機物の研究に於ては、有機的の力、更に一般に自然科学に於ては、自然的の力等がそれである。而て各自の範圍に於ける諸現象は本體としての其の力の現象であると見る。換言すれば各現象を研究するといふことは結局其の力を如何に規定するかといふことであり、逆には其の力によつて諸現象を説明するのが科學である。同様に自己意識的なる人間生活の組織、即ち社會を作るのは、其の自己意識の力にある、即ち其の力によつて組織統一せられると考へられる所のものを明かにするのが、廣義の人間學(今日での社會科學)である。故に其處に既に社會生活なるものが豫定せられなくてはならぬ以上、それには中心があると云はねばならぬ、而てそれは哲學的の語で云へば美、善、眞といふ概念によつて表される所のもの、即ち人間の理想であり、道である。然もそれは自然科学の場合と相違して、抽象的の知識で規定すること



は出来ない、規定せられた限りに於て、それは本體でなくして現象となり、無力となる、故にとにかく此處では中心 $\alpha$ として置かねばならぬ、これも既に述べて置いた所のことである。勿論正當に云ふならば、自然科学の場合にでも抽象的の概念では無力である、研究者の研究といふ努力によりて其の内容が充される限り、更に次なる研究を起す動力となり得と考へて置かねばならぬが、人間生活は更に複雑であるが故に、單なる抽象的の規定では、普遍的たり得ないから、特に $\alpha$ として置いて、我等の具體的なる生活そのものによつて其を解決して行かねばならないのである。

斯く自己意識的なる働きとして之を考へる限り、個人的の意識に於ては、一切の活動は皆な其の中心 $\alpha$ に奉仕することとでなくてはならぬ、即ち斯る奉仕の活動こそ、人たる所以であるべきである。更に之を大きく見て、一社會團體の生活にあつては其の中心 $\alpha$ の具體化、即ち力の體現者としての、君主なるものがなければならぬ。君主は其故に民衆を指導し統帥する力の、何等かの方法に於ての實現者でなくてはならぬ、後に説く孝の場合、即ち其の $\alpha$ の相續といふ上からは、血統の

承繼といふことが其の一方法である。從て君主の徳は、個人としてのものでなく、社會的中心 $\alpha$ の體現者といふことである、個人としてのものは、既に中心 $\alpha$ に止揚せられてあらねばならぬ。此の意義に於て、我が神武天皇は最も理想的なる君主である、東征といふ大困難なる仕事に於て、既に我が一身をば御考へになつては居らぬ、從て其の仕事は專政君主の如くに、單に一身の慾望を満足せしむる爲のものでなくして、民衆の爲であり、同時にそれは天照大神の徳を更に明かにし、皇孫養正の心を弘むる所以であつたのである。故に斯る君主に對しては、民衆は只絶對に服従しなくてはならぬ、奉仕しなくてはならぬ、而てそは個人にあつては、我の爲に一切の我は奉仕しなくてはならぬと同様である。忠道は其故に社會が一形態即ち國家といふものになる第一歩のものである、此の道を知らない限りに於ては、其は無道の國である、未だ眞の國家とは云はれない。ともかく論理的に考へるならば、社會現象として、其が一の明了なる形態を備へ、他の民族に對して勝れた特性を有することを顯すに到りたる第一歩は、忠の徳である、即ち其處に一定の道あり理想が確立して、その實現に努力するといふ民族の力が現れて居るのである。斯