

紀平正美『行の哲学』における大行

—個性と価値、歴史、国家—

大 鹿 勝 之

紀平正美^{きひらただよし} (1874-1949) は『行の哲学』(1923)¹において、アポロン神の面前に刻まれた「汝自身を知れ」の言葉を取り上げ、人の一切知一切行は、アポロン神の前に跪くところの絶対主体より流れ出る働きにほかならず、人間はこの働きによってその存在が価値づけられ、また価値づけつつ進展することを得るもの、かかる能為者としての人は、すでに自己生産的な最高神と合一し、かかるものとして、自己を見いだすものは歴史的にはキリストの十字架であり、一般には宗教的信仰によるところの働きであり、かく見いだされた自己は、もはや単に与えられたものをそのままに受け取っている如き無力なものではなく、自然界といわず、社会といわず、これを改造 (Re-construction) する「大行」者であるという (2-3 頁)。

また、自我は一面には一切の他者を拒外するところの力としての一直接態であるが、他面にその自我についてさらに思惟してみると、自我と非我との限界は明了ではなく、実は前に拒外したところの、一切を包摂するところの、一全一的組織態なることを覚ることができるという、空漠なものを組織し、これを一宇宙となし、よって天地を位せしめるところのものとならしめることは、「汝自身を知れ」の意義を徹底せしめ、いわば神の力を自己の内に奪ってきた働き、すなわち大行であるという、この大行に拠るとき、面前にはもはや何らの神秘もなく、近寄ることのできないような秘密はあるべきはずがないという (4-5 頁)。そして、自己の力の意識に基づく大行は、与えられたものを単にそのままに受け取るに止まらないが故に、神といい実在といい、その他その名称の何であるかに関せず、畢竟持久する思惟にて揺らぐ現象の内に漂えるものをつなぎ止めたるものにほかならず、それは如実の経験を組織したるもの、ヘーゲルのいうところの概念 (Begriff) 仏教にいう「法」にほかならないと見るべき (8 頁) と述べている。

如実の経験の全一的組織というときの組織について、紀平は、三つの契機をあげている。それらの三契機として、第一に多の経験の単純化、第二に従来のものの転回があり、第三の契機として、組織はその部分に対して光明であり、力であり、無条件的命法として現れ、それは抽象的な知識の範囲にあっては法則として表れるという (13-16 頁)。このように統一の原理を内に有せざるを得ないところの真の組織にあっては、他より単に機械的に動かされるものではなくて、外的なものを自己に取り入れ、これを自己化する。すなわちそれを自己の媒介として、内在の原理すなわち全体を実現する。『行の哲学』の全内容

はその実現過程を示す(18頁)。

紀平はソクラテスを、知徳行合一を教えた第一人者であるといい、斯かるものとして十分な満足を与えうるところのものは「何が」(what?)「何故に」(why?)「如何にして」(how?)の三問に答えうるところのものにならざるを得ないという(5-6頁)。そして、今日ではもはや単に「何が」として与えられるもののみをもって満足する時代ではなく、それより引き出された「何故に」や「如何にして」をもってしても満足することができない、自己の力の意識より出発する近世人としては、所与をその要素に分析して再び自己の力に拠って改造しようとする大行者である、この点において究極の問題は、「如何にして」という方法論より「何が」も、「何故に」にも定めざるを得ないことを自覚せざるを得ない(6-7頁)という。

以上の「如何にして」の態度に立っての自己経験の組織について、以下のように述べられている。

はじめて自我を自我として見いだした場合は、その自我は他者に対してのものであるが故に、個人としての自我である。個人としての自我は価値のない赤裸々の有(Sein)であり、さらに組織されるべきものであるが故に、個人我の働きはこの光明を得、価値を得ようとする努力として現れて来る。そこで、紀平は、この努力は自由実現のための努力の跡、人類の他にはこれを有するものがない歴史であるが故に、この歴史の開展を跡づけることによって、また「如何にして」の態度に立って、これを以下の三つに区分している(21頁)。

第一に芸術的—これは全体と個体とを無媒介、すなわち直接に結合させようとする努力をいう(21-22頁)。第二に宗教的—これは一言にしていえば、信仰による結合方法である(22頁)。第三に論理的—既に宗教的方法によって自己の力を獲得したものが、自己の作る媒介によって自己が自己との結合をなすもの、すなわち自由実現の形式的終局を紀平は論理的という。論理的というのは、思惟の三形式、概念、判断、推理の内において、推理が思考の自由の形式にして、媒介が前面に立って、絶対的な働きをなすがためだとする。こうして、この方法はまた二つに分けられる。その一は抽象的な概念を媒介とする自然科学の組織であり、これを媒介として人は自然界を征服し、改造して、有としての自己の方面を完成する。第二は具体的な概念を媒介するところのものにして、真の大行であり、自由の実現を示し、この組織によって人は一切の秘奥を顕示しようという(23頁)。

この論文では、上の第三に掲げられている論理的、自己の作る媒介によって自己が自己との結合をなすもの、すなわち自由実現のあり方について、スピノザ、カントについての紀平の見解を取り上げ、個性と価値、歴史、国家に関して、紀平の議論を検討する。

スピノザ

紀平は、近世初期に特に著しく発達した知識は数学である(214頁)といい、すべての事象が与えられる外的条件によって一義的に規定されるという機械的組織の原理をもって世界を解釈する機械観(199頁)の基礎づけを、数学的思考方法がなしていることを指摘する(215頁)。そこでデカルト『方法序説』*Discours de la méthode* 第2部に示される、4つの規則(第一、明晰判明に精神に現れるもの以外は、判断の内に取り込まない、第二、どんなむつかしい問題でも、それを解決に必要とされるだけ、小さな部分に分割すること、第三、順を追って考えを導いていくこと、第四、手落ちがないように一つ残らず数え上げる)²をとりあげて、こうした規則の論証として、何でも偽物であると考えたがっている間にも、そう考えているものは何か(*quelque chose*)でなければならない³という箇所について純粹境地に達したといい、そこから、神の存在と世界の存在とを演繹し、もって一切の思考を明晰判明としたと述べ、思惟実体としての精神と延長としての物との定義により、デカルトが物界における運動現象を機械的であると規定して機械論の基礎を築いたと説明するが、心身の関係の問題については説明に窮したことを指摘する(216-218頁)。そして、心身両方面を必然化することによって、両者の関係を明らかにしようとしたものとして、スピノザの『エチカ』*Ethica: ordine geometrico demonstrata*をとりあげる。

紀平は、なぜ『倫理学』*Ethica* といふのかをよく考えてみると、内容についていへばまず神を論じ、精神および感情の起源、性質より、人間の服従、感情の力、悟性の力を論じ、最後に人間の自由について論じたものであるから、人間の「行」の意義を定めたものであり、その限りの意義で倫理学といわざるを得ないという(219頁)。そして、神とは全一態、能産的自然(*Natura naturans*)にほかならないとするところを、全一態としては経験の全一的組織にほかならず、即ち「一法界」であるとし、その一とは部分、二、三などに対する一であると同時に、究極の一であるところのものであると説明し、スピノザが神と呼ぶところのものは、『大乘起信論』にいうところの「如来藏」としてのものであるといい、『エチカ』定義6「神とは、絶対に無限なる実有、すなわち各々が永遠そして無限の本質を表現する無限の属性からなっている実体と解する」⁴を引用するが(220頁)、註に、『大乘起信論』の哲学とスピノザの哲学とは甚だ相似し、以不達一法界故、心不相應、忽然念起、名爲無明⁵(読み下し：一法界に達せざるを以ての故に、心に不相應にして、忽然として念の起るを、名づけて無明と為せばなり)⁶(現代語訳：ものの根源としてすべてに同一である(一法界)ということを得得しない(不達)ため、[まだ心が主客にわかれる以前に、]刹那ごとの心の動きと対応することなくより微細な相をもって(心不相應)、いつはじまったともわからないが(忽然=無始)心の動き(念)がおこる。このことを〈根源的無知〉と名づけるのである)⁷の句をもって論述の標的とするとして『大乘

起信論』の次の箇所を引用する(224頁)。

次説立義分

摩訶衍者。總説有二種。云何爲二。一者法。二者義。所言法者。謂衆生心。是心則攝一切世間法出世間法。依於此心顯示摩訶衍義。何以故。是心眞如相。即示摩訶衍體故。是心生滅因縁相。能示摩訶衍自體相用故。所言義者。則有三種。云何爲三。一者體大。謂一切法眞如平等不増減故。二者相大。謂如來藏具足無量性功德故。三者用大。能生一切世間出世間善因果故⁸。

(読み下し：次には立義分を説かん。

摩訶衍には、総説せば、二種あり。云何が二と爲す。一には法、二には義なり。言う所の法とは衆生心を謂う。是の心は即ち一切の世間法と出世間法とを撰すれば、此心に依りて、摩訶衍の義を顯示すればなり。何を以ての故に。是の心の眞如の相は即ち摩訶衍の体を示すが故なり。是の心の消滅の因縁の相は能く摩訶衍の自の体と相と用とを示すが故なり。言う所の義には即ち三種あり。云何が三と爲す。一には体大、一切法の眞如を謂う、平等にして増減せざるが故なり。二には相大、如來藏を謂う、無量の性功德を具足するが故なり。三には用大、能く一切の世間と出世間との善の因果を生ずるが故なり。)⁹

(現代語訳：次に本書の主題について述べる。

[本書は〈大乘〉(摩訶衍、マハーヤーナ)とは何かということを主題としている。]

この〈大乘〉[という言葉]には二つの側面がある。一つは[大乘とよばれる]もの(法)[すなわち何をさして大乘とよぶのか]、他はその内容(義)[すなわち「大乘」ということばの意味、あるいはそれが「大きい乗りもの」と呼ばれる理由]である。

まず、ここにいう[大乘とよばれる]もの(法)とは、[具体的には]衆生ひとりひとりの心(衆生心)をさす。この[衆生ひとりひとりの]心にはすべての世俗的に価値あるもの(世間法)、および、世俗を超越した価値あるもの(出世間法)が含まれており、したがって、それが大乘の内容を表現している。何故かという、この[衆生ひとりひとりの]心の眞実のありのままのすがた(心眞如相)に大乘というものの自体(体)が顕れており、他方、その心が、[種々の現象の]生滅する因由となるすがた(心消滅因縁相、すなわち、現実に機能している心のありさま)に大乘の自体とその諸特性(相)と機能(用)が示されているからである。

次に、その内容(義)[すなわち〈大きい乗りもの〉といわれる意味のうち、まず、〈大きい〉ということ]には三点がある。第一に、そのもの自体が大きいということ(体大)。すなわち、[衆生心の本体は]すべてのものの眞実のあり方(一切法眞如)として、[すべての衆生に]平等に具わっており、[衆生が迷っているからとて]減ることはなく、[悟ったからといって]増すものでもないからである。

第二、そのもつ特性が大きいこと（相大）。すなわち、〔衆生心は〕その内に如来を宿すもの（如来蔵）として、如来と同じ徳相（功德）を本来無量に具えているからである。

第三に、そのはたらきが大きいということ（用大）。すなわち、〔その衆生心の内なる如来、すなわち心真如が〕世間的ならびに世間超越的なすべての価値あるもの（善）の因となり、果となるからである。¹⁰

紀平は、スピノザは万象を一法界に組織したが、個人的な自我は組織体としては全一態でありながら、一法界として組織されない限り抽象的で、抽象的なものに執する限り、自我の働きは想像であり、愛憎などの煩惱はここから生じるといふ。しかしこの働きを一転すれば、『エチカ』第2部定理40備考2に第二種の認識としてあげられる理性（Ratio）となり、理性とは、事物を永遠の相のもと（sub quadam aeternitatis specie）にみる（第2部定理44系2）力で、事物を必然としてみる力である。事物を必然態として組織すれば、光明がその光明と暗黒とを示すように、すべてが皆相応する働きとなる。そして、真理を知り、神を知り、必然を知っても、「それ」として知るだけでは等しく抽象的であるが、それを「如是」として展開する働きは、『エチカ』第2部定理40備考2に示されている、神のいくつかの属性の形相的本質の妥当な観念から事物の本質の妥当な認識へ進む第三種の認識、直観的認識（Scientia intuitiva）となる。そこで、精神はものを第三種の認識において、認識することにより多く適合するに従って、まさにこの同じ認識においてものを解することをそれだけ多く切望する（第5部定理26）ことになり、第三種の認識から、ありうる限りの精神の最高の満足が生じる（第5部定理27）。紀平は以上のようにスピノザの議論を説明し、スピノザはすべてを必然化することによって、神の創造力も自己の内に獲得しての自由な働きへと転入したと述べる（221-223頁）。

そして、紀平は『エチカ』第5部定理42の備考において、「以上をもって、感情に対する精神の能力について、ならびに精神の自由について示そうと欲したすべてのことを完了した¹¹」という箇所注目する。いかなる場合、いかなる簡単な一語または一行においても、言おうとし為そうとするところのものを完了するとは、究極地であり、宗教的にいえば、一切に顕現する神の仕事であり仏教的にいえば覚者の仕事であるといい、善導『観無量寿経疏』より、「又言如是者。欲明如来所説。説漸如漸。説頓如頓。説相如相。説空如空。説人法如人法。説天法如天法。説小如小。説大如大。説凡如凡。説聖如聖。説因如因。説果如果。説苦如苦。説樂如樂。説遠如遠。説近如近。説同如同。説別如別。説淨如淨。説穢如穢。説一切諸法千差萬別。如来觀知歴歴了然。隨心起行。各益不同。業果法然衆無錯失。又稱爲是。故言如是」¹²（又「如是」と言ふは、如来の所説は、漸を説くこと漸のごとく、頓を説くこと頓のごとく、相を説くこと相のごとく、空を説くこと空のごとく、人法を説くこと人法のごとく、天法を説くこと天法のごとく、小を説くこと小のごとく

く、大を説くこと大のごとく、凡を説くこと凡のごとく、聖を説くこと聖のごとく、因を説くこと因のごとく、果を説くこと果のごとく、苦を説くこと苦のごとく、樂を説くこと樂のごとく、遠を説くこと遠のごとく、近を説くこと近のごとく、同を説くこと同のごとく、別を説くこと別のごとく、淨を説くこと淨のごとく、穢を説くこと穢のごとく、一切諸法の千差萬別なるを説きたまふに、如來の觀知歷々了然なることを明かさむと欲す。隨心の起行、各益の不同、業果の法然たる、すべて錯失無きを又稱して是と爲す。故に如是と言ふ。) ¹³を引用して、隨心起行は、まさにスピノザの「決定建立自心」を示すにほかならないとする。決定建立自心とは、善導『觀無量壽經疏』に「又深心深信者。決定建立自心。順教修行。永除疑錯。不爲一切別解別行異學異見異執之所退失傾動也」¹⁴（又深信は深き信なりといふは、決定して自心を建立して、教に順じて修行し、永く疑錯を除きて、一切の別解・別行・異學・異見・異執の爲に、退失し傾動せられざるなり）¹⁵とある。そして、衆生とははたして何かと問い、善導『往生禮讚偈』より「又菩薩已免生死。所作善法回求佛果。即是自利。教化衆生盡未來際。即是利他。然今時衆生悉爲煩惱繫縛。未免惡道生死等苦。隨緣起行。一切善根具速回。願往生阿彌陀佛國」¹⁶（又菩薩已に生死を免れて、所作の善法廻して佛果を求むるは、即ち是自利なり。衆生を教化して未來際を盡すは、即ちこれ利他なり。然るに今の時の衆生悉く煩惱の爲に繫縛せられて、未だ惡道生死等の苦を免れず。緣に隨ひて行を起こして、一切の善根具に速やかに廻して、阿彌陀佛國に往生せむと願ぜよ）¹⁷を取り上げ、紀平は、スピノザがこの意味における宗教を奴隸的なものとし、ネロ帝の悪行もまた必然であると説くという（225頁）。また、スピノザが隨心起行と隨緣起行との差を説明するとして、『エチカ』より次の文章を引用する（225-226頁）。

無知者は、外部の諸原因により様々な仕方では揺り動かされて決して精神の眞の満足を獲得しないばかりでなく、その上自己、神そしてものをほとんど意識せずに生活し、そして彼は受動することを止めるや否や同時にまた存在することを止める。これに反して賢者は、賢者として見られる限り、ほとんど精神を乱されることがなく自己、神そしてものをある永遠の必然性によって意識し、決して存在することを止めず、常に精神の眞の満足を獲得している。さてここに到達するものとして示した道はきわめて困難であるようにみえるけれども、なお発見することはできる。また実際、このように稀にしか見つからないものは困難なものであるに違いない。なぜなら、もし幸福がすぐ手近にあったらいたした苦勞なしに見つかるとしたら、それがほとんどすべての人から閑却されていることということがどうしてありえよう。たしかに、すべての高貴なものは稀である同様困難である¹⁸。

紀平は、決定建立自心はこの最後の一句にあるということができるといえるが、自心とは数学的方法としてのものにとどまり、未だ人格としてのものではないという（226頁）。

カント

『純粋理性批判』*Kritik der reinen Vernunft*の第2版(1787年)序文には、以下のよう
に述べられている。

コペルニクスは、すべての星群が観察者の周りを回っていると想定したのでは、天体
の運動をうまく説明することができなかつたので、観察者を回転させて、逆に星を静
止させたらうまくゆくのではないかと試みた。形而上学にあってもいままや、対象の直
観(Anschauung)をめぐる、似た仕方を試みることができる。もし直観が対象の
性状に従わなければならないならば、対象の性状についてどのようにして、何かを
ア・プリオリに知ることができるのか見通すことができない。他方対象が(感官の客
観として)直観能力の性状に従うのなら、この可能性を十分に思い描くことができ
る¹⁹。

紀平は、時間と空間とが外界に存するという実在性を有するものではなくして、認識主
観内の一作用、直観形式(Anschauungsformen)であるという、コペルニクスの思考と
称される転回が近世生活に多大な影響を及ぼしたといわざるを得ず、独断論の衰亡は、単
に理論のみの問題ではなく、個人主義を基礎とする機械観一般の大転回で、これによって
既に失われた個人の意義が、再び回復されることが可能になったと述べる。また、第2版
の序文にある「信仰に場所を得るために知を止揚しなければならなかった。形而上学の独
断論、すなわち、純粋理性の批判なしに形而上学において前進する先入見は、道徳性に反
抗する一切の不信仰の源泉であり、その不信仰は常に甚だしく独断論的である」²⁰を取り上
げて、独断的知の止揚は、更に人間の「行」に大なる価値を与え、同時に個人的なる人を
まったくその契機として組織することにして、ここに組織のみをよく組織するというロゴ
スの働きが形式的に完成し、同時にその純論的内容をも明了にすることとなり得た、と
いう(282-283頁)。

実践理性に関して、道徳的能為者としての人はもはや単なる現象界のものではなく、そ
れ以上のもの、自由の主体としてのものであることが認知され、道徳の道徳であるところ
は自律性とならざるを得ず、行為が自律的であるためには、行為の命令はまったく定言的
命法(Kategorischer Imperativ, 紀平は断言的命命・無条件的命令と訳す)となることを
説明し、「汝の意志の格率がいかなる場合においても一般的立法の原理であるように行為
せよ」という法則を法則として行為する者は、自由の主体、人格者であり、スピノザが数
学的必然の世界で得た自由はカントにおいて道徳的世界における人格の実現として示され
たと述べる(294-296頁)。

個性一価値の問題

『行の哲学』第十章「個性一価値の問題」において、紀平は、カントが道徳の本質を無

条件的命法に認め、それによって人格の尊厳を確かめたのはいいが、自己および他者の人格内の人間性をいかなる場合にも手段とするのではなく、目的として扱えというのは、なお抽象に止まる見方といわざるを得ないという。他者に対するとき、人間性を有するものとして尊重するか。そうではない。「此」をもって「彼」に代えることができない個性として、相互に関係するために尊重する。この相互承認の上に、自己と他者は別にされるが、しかもこの間に自己と他者を離すことができない一世界の存在が認められる。例えば、小児の親に対しての場合のように、自己の親と他者の親とを取り換えることができないところに、親子という相関関係の一世界が存立しうる。従って個性の理会は英語にいう Apprehension (捕捉、会読) ではなく、Comprehension (包摂、領解) でもなく、Acknowledgement (承認)、Appreciation (鑑識) であり、あるいは更に高い語をもってすれば、Contemplation (静観、了悟) というべきであるという。よく自利するが故に利他する、自己が自己であるための行為が、よく他に対して生命と光とを与えることにおいて、互いに人格として承認され、鑑識される。個性の理解ほど容易な尋常茶飯事はないが、しかも論理には甚だ難事である。一々の行事は個性を通じてなされ、逆に個性はなすべき事をなすという、純粹行為によって個性たりうる (362-363頁)。

紀平はニュートンの運動の法則を例に取っている。この法則は物体が「なにがゆえに」そのように運動することの説明ではなく、できうる限り多くの物体運動の「如何に」を集め、それを組織し、転回し、単純となして、法則すなわち運動という正確な概念にまとめたものにほかならず、運動という抽象概念の更に一般化されたものである。しかもこの単純化されたものは命令力を有す、これは単に概念とはいわないで、法則 (Law; Gesetz) というのは、それが指導原理となり、未だ経験されない運動もそのうちに包摂しうる働きを有するという意味である。すなわち簡単に「そう定められる」との意義を持つ。これを「全」として働くという。その限りで個々のものはそれによってその成と有とが規定されると同時に、また規定されるべきであるという意義も有する。このようにして個別的なものは「全」に対しては、ただ見本のようなもの、特殊の場合に過ぎない。瓦が屋上より落ちるのも、美人が落ちるのも、それが物体である限り運動の特殊の場合となすことに害はない。しかし美人の落下は、運動の法則によって説明される以外のあるものを有する。これを個性の場合に考えてみると、個性は「此」をもって「彼」に代え得ないことを特色となすがゆえに、いずれを取ることもできることは許されざることとなる (366-367頁)。

また、歴史と自然現象との対比をもって、次のように述べている。個々の繭に意義を認めないで、繭幾貫幾円と定めて売買するのであれば、その有に多があり、その成においても同じ条件であれば幾度も同一のことが繰り返される。これを個人人格についていうときも、時間と空間の条件に従って個別化されたものと見る限り、個性もまた繰り返しうるところのものとなり、その間に因果法則を認めることがそれを取り扱う上の方法であり、目

的であるが、歴史の事件に繰り返しはなく、同様に個性としての行為にも繰り返しはなく、一回限りのものとなり、一回限りとして取り扱うことはまったく芸術品の鑑賞と同じく Contemplation (了悟) である。了悟はその有と成との認識であるとともに、生きた「全」の分枝として認識、換言すれば何故にそうであるかの価値認識である。個性は自己意識を持つ限り、価値創造者として無限であり、自利するが故に利他する関係をなし、互いに小宇宙である働きを有するがために絶対であり、抽象より出る一切の対立、主観と客観、内と外、全体と部分、前と後、現実と理想、肯定と否定、合理性と非合理性、善と悪などの止揚された契機として無限である。時間空間の個別原理を超越して永恆性を有するものとして、個性は無限的真態であるという (369-370頁)。

そして、個性を個性としての了悟は、有と当為との止揚であるという。自然科学、殊に機械的因果の支配する範囲にあっては、実現という概念を必要とはしないが、これを価値の上より考えれば、実現の原動力は外的なものではなく、内在的なものであり、それは初めより既定的なものではなく、実現して後に了悟され、従って次の行為を起こす原動力となるところのものであり、個性はこの過程のうちにおける契機として個性である。この過程にあっては全態と個態とは直接的結合をなすのではなくて、媒介としての特殊態が必然的契機となってくる。特殊態は全態よりいえば、特殊化であり、個態よりいえば、それが依って立つ根拠理由であるところのものである。自然科学のように抽象的な概念のみを扱う限りでは問題は全態と特殊態との俱関に限られる。個別的なものも既に概念化される限りでは特殊なものであるが、個別的なものが前面に来る場合にはそれが規定されているという方面と、規定されるべきであるという方面とが一如として存在せざるを得ない。当為の有として特殊なものが要求される。この特殊態の媒介がなければ全態も個態もともに抽象される (374-376頁)。

紀平はヘーゲルの『エンチュクロペディー』から以下の文章を引用する。

太陽系がそうであるように、例えば実践的事柄においては、国家は三つの推論からなる一つの体系である。(1) 個別者(個人)は彼の特殊性(身体的および精神的諸要求。さらにこれが対自的に(für sich)形成されると市民社会になる。)によって、普遍者(社会、法、法律、政府)に連結される。(2) 個人の意志、活動が媒介者となり、これが社会、法などに対する諸要求に満足を与えるとともに、社会、法などに成就と実現を与える。(3) しかし普遍者(国家、政府、法)は実体的中間項であって、この中間項において、各個人とその満足とがそれぞれの成就された現実性、媒介および存立を持ち、また維持するのである。これらの規定の各々は、媒介がそれらを他の項と連結するとき、まさにそのことにおいて、自己を自己自身に連結し、自己を生産するのであって、この生産が自己保存である。——一つの全体がその有機的組織において真に理解されるのは、このような連結の本性、つまり同じ三つの項からなる

推論のこの三重性のみによってである²¹。

この引用の後に、実に個性の真の了悟は、推理の三態を自由に働かせざるをえないが、価値の実現のみを考えるがために、(全体→特殊→個体)の形式、特殊態が媒介となる一形式で足るという(377-379頁)。

さらに紀平は実際上の例についていう。「孔子は聖人である」という個別的判断は、「人」という普遍性と、孔子の特に聖人である所以を定める特殊態とを含有しうる。更にこの判断の成立と意義について考えると、形式論理学においては、この個別的判断はすべてA命題として取り扱われ、その限りで抽象的である。「孔子は聖人である」も「犬は四足獣である」もともに有の規定にして、同一価値のものである。しかし「孔子は聖人である」に何らかの相違する意味を認めうる限り、それは孔子の書を読み、あるいはその言行を研究して孔子という一人格と、他と代えることができない或る者を了解してのことで、その限りで、それだけの徳を自己に実現し(あるいは及ばないことを嘆じ)てのことを意味する。そしてあらためて次のようにいう。行による自證ということを示すところのものは、個別的判断にして、その判断の成立は、他人事としての判断ではなく、自己のうちに既に判断し批判する先天(a priori)が存在していて、それが行に媒介されて自己のものとなったことを示す。こうして他者の行為も、もはや他者のものではなくして、自己のものとなり、また初めは無意識であった自己の行為も、これによって完全に自己のものとなる。すなわち自覚される。そうしてそれは同時に他を認めたことであり、自他の関係はここに成立し、しかも自己においては、自己が自己と結合する働きを完成したことになる。価値を定めるところのものは、絶えざる発展をなすところのものとして、具体的である。その過程は発展の跡、すなわち歴史であり、それを跡づけることすなわち歴史的認識である(380-385頁)。

歴史と国家

『行の哲学』第十一章「歴史の認識」で紀平は次のようにいう。

歴史は一面には自己意識的な個性の所産であるとともに、他面には個性の内容をなし、個性を規定するものとして、すなわち所与としては事実であり、当為の現実的有であり、また特殊態としては実現の媒介であり、批判の原理である(386頁)。

外面的に見れば、歴史とは偶然的事件の前後継続にほかならず、多少の思考が用いられる場合には、一般によく言われるように歴史とは偶然であるものと必然であるものとの錯綜である。偶然性とは、任意的なものを、単なる自内反省(Reflexion-in-sich)を抽象的に取った可能態に対立せしめれば、それはまた外面的であることをもって、それが可能態であるべき価値を有するものである。いかにも外面的には偶然であるようなことも、これを必然態と考えることは、概念的に考えて、それを捕らえて一層高く揚がることであり、

個別的判断としてこれを価値の上へと転回せしめることである。歴史の意義の真性はここに存せざるを得ない (391-392頁)。

また、国家の歴史について、次のようにいう。国家の建設者は更に大なる人格者であり、個性を有し価値を有す、その価値継承こそ国家の使命であり、その使命の存在する限り歴史は存する。ゆえに国家の歴史が始めて書かれる場合には、直接の機会はいかに卑近なところに存在すると、必ずや国家組織の原理への意識を生じたものにして、その原理を芸術的に現したものがその国家の神話である。国家における個人人格は歴史によって養われると同時に、それを開展せしめることにおいて、価値創造者であり、はじめて人格者である。同一歴史のうちには人間相互の間には、厳密な意義での人格的關係はなく、これを人格と見るのはただ比論による承認である (397頁)。

そして、歴史と自我の関係について次のようにいう。因果必然が自然科学をなすように、価値必然が歴史を作る。それが時間上となされるのは、時間が弁証法的過程の直観であるがゆえにのみである。こうして歴史は時間的に引き延ばされた自我であり、逆に歴史の諸事項を止揚したものとして今ここに存在している。さらにこの自我を空間的に引き延ばせば、国家である。国家が自己であるための直接かつ必然の媒介者である (399頁)。

『行の哲学』第十二章では国家について述べ、人間が人間としての働きを歴史的に開展して、自己の経験の組織をなすものとする限り、国家存在の原理はその経験の組織としての特殊性を有する点にあるとなさざるを得ないという。この特殊態を特殊国家の使命とする。その使命こそ、実に土地人間、その他一切のもの止揚として存するところのもの、逆にいえば、この使命によってのみ、その土地、住民、および住民の各種の経験がその生命と光とを得て、また同時にその生命と光明とを創造する所以のものとなる。国家は単なる抽象的な概念ではなくして、実際の経験の組織、具体的な概念そのものである。経験の組織には単純化と転回と命令力との三契機を有するものであるが、国家活動の源泉はまたここにある。国家の主体は、外に対しても、内に対しても、当為の力であり、それは転回の上でのことであれば、個人意志の単なる集合ではなくして、個人の生命も財産もそのうちに止揚されるところに存立する。国家を単に個人の集合であると考えてこそ、個人は国家のために犠牲とならざるを得ないが、止揚されたものとする限り、個人は国家の内にあつてただ自己の主張をなし得るのみ、これを国家における個人の権利となす。しかもその自己主張はなすべきが故になすという無条件的なものにして、ここには義務を負い、その義務は権利を離れたものではなく、国家の使命に止揚され、逆にそれによって基礎づけられたところに存立するところのものである (400-401頁)。

多くの経験を組織し、その転回より生じた命令力を有する如実の概念のみ、実際に自律的な開展をなす、これはすなわち歴史であり、従って国家がいかなるものであるかの観察は、歴史的ならざるを得ない (403頁)。

国家は作ったものであると同時に、絶対的にそれに服従せざるを得ないところのもの、すなわち当為の現実的有であり、自己が自己であるための必然的媒介者である。これを紀平は具体的概念の媒介として、方法論上の終極限、すなわち「行の哲学」の完了とする。国家は作ったものである限り、芸術の大なるものであり、その使命を信じ、絶対的に服従し、行をともに基づかせるものである限り、宗教的なものである。それゆえに国家は芸術と宗教とを止揚したものとして、論理的、方法論的には、自己が自己であるがための唯一の媒介者である（406-407頁）。

『行の哲学』の問題点

以上、紀平は国家において「行の哲学」の完了とするが、自己を紀平の論述に従って、単に与えられたものをそのままに受け取っている如き無力なものではなく、自然界といわず、社会といわず、これを改造（Re-construction）する「大行」者であるとするならば、国家は所与のものではなくして、働きかけられる存在である。したがって、国家を作った者は国家に絶対服従するのではなく、国家を改変していくことができる。

紀平は、『行の哲学』409頁でヘーゲル『エンチュクロペディー』の以下の箇所を引用する。

精神の行程において（精神はただ水の上に浮かんでいるように歴史の上に浮かんでいるものではなく、歴史の中で活動しており、歴史を動かす唯一のものである）、このような自由は、すなわち、精神の概念によって規定された展開は、決定者であり、精神の概念のみが精神にとって終局目的であり、すなわち真理である。というのは、精神は意識であるからである。いいかえれば、歴史の中に理性があるということは、一方では少なくともある納得のいく信念であるだろうが、また一方では哲学の認識である²²。

この引用の前に、紀平は次のように述べている。各国家が各自の発展に応じて自己のものを最上のものと信じることに於いて、何らの害はなく、このように信じて行いにおいてのみ、全人類は向上しうる。しかも歴史的考察を欠く無媒介的な思考や、抽象的に比較することだけを能事とする通俗的思考に於いては、彼のものと自己のものとを比較し、いわゆる採長補短を為そうとする試み、あるいはこのことを可能であると考え、これはみな悟性の所業、迷える凡夫の浮かぶ瀬のない業である。論理的必然を取るところの理性は、彼と比較して自己に長所があるからといって喜ばず、短所があるからといって悲しまず、短所を短所としてそれに意義を与え、長所を長所として更に大なる原動力であらしめようとする純行をもってその内容とする。国家はかかる意義のものとして具体的な真理である（408-409頁）。このように述べる時、更に大なる原動力とすることに於いて、国家の改変の可能性を見ることができないのではないか。国家は作ったものであれば、言うなれば最

大の芸術品であり、芸術品に対すると同様に、祖先の努力を媒介とすることによって、国家に対して直接に自己を没却するとき、国家は大なる自然物となる(407-408頁)というが、ただ作られたものにそのまま従うのではなく、作りかえていくことにおいて、止まらざる大行の行程を見ることができないのではないだろうか。作られた国家を最終的なものとし、超越的なものとするにおいて、船山信一の以下の批判(「日本主義哲学の批判——紀平正美哲学の正体——」、初出は『プロレタリア科学』第5年第9号、1933年10月)を免れることはできない。

紀平がヘーゲルを高く買うのは何よりも先ず彼の観念論的革命的体系のためである。然し紀平はヘーゲル哲学の体系にもそのまま賛同することが出来ない。それは何故であるか。ヘーゲルは「絶対的精神」としての芸術と宗教と哲学とを「有限なる精神」としての「客観的精神」の最高の発展段階たる国家の上においた。紀平のヘーゲルに対する最大の不満はここにあるのである。国家の万古不易性を信ずる紀平に取っては、国家を有限なる精神として見ることは、国家死滅論に力を添えることであるが故に、どうしても黙過出来ないことである。芸術や宗教や哲学を国家の上に置き、国家以上のものを認め、芸術や宗教や哲学の国際性を主張し「非日本的」な芸術、「非日本的」な宗教、「非日本的」な哲学を唱えるものは速やかに国外に追放し、^{みんけい}刎頸に処せと紀平は要求するのである。

彼に従えば、一切の文化は、国家に奉仕する限りにおいてのみ価値を有し、国家に有用である限りに於てのみ存在を許容されるのである²³。

ヘーゲル『エンチュクロペディー』における精神の展開は次の通りである。

精神が、

- I. 自己自身への関係の形式にあり、自己のうちで自己にとって理念の観念的総体性が生成する、すなわち、精神の概念であるものが精神に対して生成してくる、精神にとって自己の存在が自己のもとにあつて自由であるということ。——主観的精神。
- II. 精神から生み出されるべきまた生み出された世界としての実在性という形式を取り、その世界で自由が現にある必然性として存在するということ。——客観的精神
- III. 即自的かつ対自的に存在し、永遠に自己を生み出す、精神の客観性とその観念性すなわちその概念との統一においてある、精神がその絶対的真理のうちにあるということ。——絶対的精神²⁴

国家はII.の客観的精神として位置づけられる。

またヘーゲルは、絶対的精神は、自己のうちに永遠に存在しまた自己に帰って行き、帰ってきた同一性であり、精神的実体として一つのそして普遍的な実体であり、自己と、

実体がそのものとしてある自己の知とに根源的に分かれるといい、また、絶対的精神の主観的意識は本質的には自己内での過程であり、その過程の直接的かつ実体的な統一は、精神のあかしにおける信仰であり、客観的な真理の確信である²⁵という。絶対的精神は芸術、啓示宗教、哲学において説明される。芸術における知の形態は、一方では外的な普通の現存からなる作品と、この作品を創作する主観と、この作品を直観し思慕する主観に分裂するが、他方では理想としてそれ自体では絶対的精神の具体的直観であり表象である²⁶。

宗教については、真の宗教、すなわち、絶対的精神をその内容としている宗教の概念の中には、宗教が啓示されているということ、しかも神によって啓示されていることがあるという。なぜならば、知は、すなわち実体を精神としている原理は、自身で存在する無限の形式が自己を規定するものであるとき、端的に顕示であるからである²⁷。

哲学については、次のように述べられる。

芸術の形式上外的な直観形式、芸術の主観的な創作、多くの自立的な形態への実体的内容の分裂が、宗教の、表象のなかで展開する分離作用や展開の媒介の総体性において、一つの全体にまとめ上げられるだけでなく、単純な精神的直観に統合され、そのときその直観の中で自己意識的な思惟に高められる限りで、この学問〔哲学〕は芸術と宗教の統一である。そのため、〔哲学という〕この知は芸術および宗教の思惟しつつ認識した概念である。この概念においては、内容において異なったものが必然的なものとして、またこの必然的なものが自由なものとして認識されている²⁸。

紀平は、自我の光明を得、価値を得ようとする努力は自由実現のための努力の跡、人類の他にはこれを有するもののない歴史であるが故に、この歴史の展開を跡づけることによって、「如何にして」の態度を、芸術的、宗教的、論理的の三つに区分しているが、この三つの区分はヘーゲルのいう絶対的精神における芸術、宗教、哲学に相当すると理解される。しからば、具体的な概念を媒介するところの真の不行について、具体的な概念に関わり、また回帰するあり方についての説明が必要になる。

また、紀平は、止揚するということをたびたび述べているが、止揚というのは、成立した国家を止揚したものとしてみるのではなく、更に展開していくものとして解することができる。国家存在の原理はその経験の組織としての特殊性を有する点にあると紀平は述べており、その特殊性において、『自我論』での、国家の特殊化した組織の上に、始めて歴史という、その特殊な展開過程が明らかになり、その歴史に養われて各人が人格であることを論定することができる²⁹といった紀平の議論をみることができるが、不行を歴史と国家にみることに於いて、『行の哲学』における議論はその不行の具体的内実には踏み込んでいるとはいいがたく、さらなる論究を必要とする。

註

1 以下本文中に、紀平正美『行の哲学』、岩波書店、1923年の該当頁を示す。引用にあたって

- は字体を新字体で示し、表記をあらためた。また、哲学者などの名については、同書の表記に従わず、『岩波 哲学・思想事典』（岩波書店、1998年）の表記に従った。例「アポロン」→「アポロン」、「ソークラテース」→「ソクラテス」、「スピノーザ」→「スピノザ」
- 2 Descartes, René, *Discours de la méthode & essais, Œuvres de Descartes*, publiées par Charles Adam & Paul Tannery, VI, Paris: J. Vrin, 1982, pp. 18-19.
 - 3 *Ibid.*, p. 32.
 - 4 Spinoza, Benedicti de, *Benedicti de Spinoza opera quae supersunt omnia*, editionibus principibus denuo edidit et praefatus est Carolus Hermannus Bruder, vol. 1, Lipsiae: Tauchnitz, 1843, p. 187.
 - 5 『大正新修大蔵経』第32巻、577c。
 - 6 宇井伯寿・高崎直道訳注『大乘起信論』、岩波文庫、岩波書店、1994年、45頁。
 - 7 同書、210頁。
 - 8 『大正新修大蔵経』第32巻、575c。
 - 9 上掲『大乘起信論』、21-23頁。
 - 10 同書、176-178頁。
 - 11 Spinoza, Benedicti de, *op. cit.*, p. 415.
 - 12 『大正新修大蔵経』第37巻、252a。
 - 13 浄土真宗聖典編纂委員会編『浄土真宗聖典七祖篇—原典版—』、本願寺出版社、1992年、379-380頁。
 - 14 『大正新修大蔵経』第37巻、271b。
 - 15 上掲『浄土真宗聖典七祖篇—原典版—』、520頁。
 - 16 『大正新修大蔵経』第47巻、439a。
 - 17 上掲『浄土真宗聖典七祖篇—原典版—』、740頁。
 - 18 Spinoza, Benedicti de, *op. cit.*, pp. 415-416.
 - 19 Kant, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg: F. Meiner, 1976, S. 20.
 - 20 *Ibid.*, S. 28.
 - 21 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830), neu herausgegeben von Friedhelm Nicolin und Otto Pöggeler, Hamburg: Felix Meiner, 1959, § 198, S.175.
 - 22 *Ibid.*, § 549, SS. 429-430.
 - 23 船山信一「日本主義哲学の批判——紀平正美哲学の正体——」、『船山信一著作集 第2巻 ヘーゲル哲学の体系と方法』、こぶし書房、1999年、349-350頁。同書解題447頁に初出の説明がされている。
 - 24 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *op. cit.*, § 385, S.315.
 - 25 *Ibid.*, § 554, § 555, SS. 440-441.
 - 26 *Ibid.*, § 556, S. 441.
 - 27 *Ibid.*, § 564, S. 446.
 - 28 *Ibid.*, § 572, S. 450. □ 内に語を補った。
 - 29 紀平正美『自我論』、3版、大同館書店、1917年、278頁。

キーワード 紀平正美、『行の哲学』、大行、歴史、国家