

徹底個人主義

本書について

本書は、田中王堂（田中喜一）著『徹底個人主義』（一九一八年、天佑社刊行）の新編増補版である。『徹底個人主義』以後の論集が収めるものを増補し、配列を変更して二部構成とし、巻頭に三枝博音（哲学者・科学史家）の解説文を掲載した。増補した分量は二倍に近い。初版に収録のものは左記の通り。

序

徹底個人主義

学問の独立の意義と範囲と順序とを論ず

近世生活における知識と智慧

欲望の理想化、法律化

自然生活に対する憧憬の心理、倫理

代表と卓越

工業教育の自由化

民主主義と個人主義

省察

この版で増補したものは左記の通り。（「徹底個人主義者の社会生活観」は『創造と享楽』一九二二年、天佑社刊行、所収。それ以外は『現代文化の本質』一九二九年、東洋経済新報社出版部刊行、所収。）

衝動と思想

享楽主義の倫理

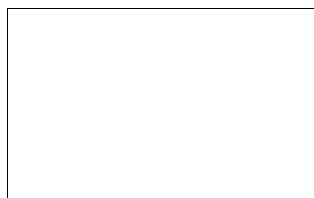
デモクラシーの極致としての哲人主義

現代生活の内容と様式

徹底個人主義者の社会生活観

徹底個人主義者の東西文明融合観

徹底個人主義者の恋愛観・結婚観



徹底個人主義

新編増補版

田中王堂

書肆心水

目次

田中王堂の「徹底個人主義」について 三枝博人 7

序（初版） 15

1

徹底個人主義 18

民主主義と個人主義 38

衝動と思想 41

享楽主義の倫理 49

代表と卓越 63

デモクラシーの極致としての哲人主義 93

現代生活の内容と様式 110

省察 141

徹底個人主義者の社会生活観 146

徹底個人主義者の東西文明融合観 167

徹底個人主義者の恋愛観・結婚観 184

学問の独立の意義と範囲と順序とを論ず 209

近世生活における知識と智慧 235

自然生活に対する憧憬の心理、倫理 246

欲望の理想化、法律化 280

工業教育の自由化 291

本書での表記等について

一、巻頭の三枝博音の解説文は、『日本哲学思想全書』第四卷（思想啓蒙篇）、三枝博音・清水幾太郎編（平凡社、一九五六年刊）が収める『「徹底個人主義」解題』（三枝博音著）を「田中王堂の「徹底個人主義」について」と改題したものである。冒頭の「著述年代」の項と末尾の「校訂について」の項（それぞれ数行）は掲載を省いた。

一、本書では読みやすさを旨として、左記のように表記を現代化した。これは引用文でも概ね同様に処理している。

一、新字体漢字（標準字体）、現代仮名遣いを使用した。字義の通用する漢字同士においては、現在一般に使われるほうの字におきかえた場合がある（例、互↓亘、劃↓画）。

一、現在一般に漢字表記が避けられるものは仮名表記におきかえた。「已に」を「すでに」におきかえることに伴って、現在普通に漢字表記される「既に」をも「すでに」とおきかえるようなこともおこなった。

一、読み仮名ルビを補った。

一、送り仮名を現代的に加減調整した。

一、句読点を加減調整した場合、句読点を相互に調整した場合がある。

一、片仮名語においては長音符号（音引）を使用した（例、パァーバー）。また、現代的な仮名遣いにおきかえた場合（例、チヴ↓ティヴ）、固有名詞の表記を現代的に調整した場合（例、ジェムス↓ジェームス）がある。

一、同じ語の目立つ不統一を揃えた場合がある。

一、鉤括弧の用法は現代の一般的なそれによって整理した。

一、踊り字（繰り返し符号）は「々」のみを使用し、「々々」以外は文字におきかえた。「々」の用法も現代の一般的な慣例の範囲にとどめた。

一、本書刊行所による注記は「」で括って記載した。

田中王堂の「徹底個人主義」について

三枝博音

著者およびその著述

田中王堂の本名は喜一という。一八六七（慶応三）年、武蔵国入間郡富岡村に生れた。一八八九（明治二十二年）年アメリカに渡り、九年間在留した。その間シカゴ大学を卒業し、ジョン・デューイの感化をうけた。帰国後は東京高等工業学校教授に任ぜられ、のちにはもっぱら早稲田大学、立教大学の教壇に立つて哲学を講じた。明治三十年代からデューイ、ジェームズを紹介し、プラグマチストをもって自任しつつ評論を発表したが、明治四十年前後におこった、文学における自然主義運動にたいして批判を加えるころから論壇に進出した。岩野泡鳴、島村抱月、さらに夏目漱石らを論敵としつつ、プラグマティズム（インストルメンタリズム）、ジェームズの徹底経験主義、および行動主義など、アメリカの学問系統をうけつゝ労作を発表した。日本にプラグマティズムを組織的にかつ自分のものに消化して紹介した思想家としては、もっとも初期の思想家であり、時人に及ぼす影響もいちばん強かった。時期としては、いわゆる西田哲学や人格主義が青年知識層に興味と関心をひきおこし、吉野作造らの民本主義が伸びてゆく過程と重なり、併行して、彼の社会的活動も活潑になったといえる。明治末期から大正期いっぱいの間、彼は多産な評論の筆をとり、時流をぬきんでる深刻鋭利な文明批評を展開しつつ、プラグマティズムにもとづく哲人主義およびその双生児たる徹底個人主義を主張して、倦むところが多かった。

彼は大大正期の後半には、日本の国民性にふさわしい独自の文化形態として象徴主義をあげ、その追求・拡充によって、日本人の現実生活に適合する近代文明を実現しよう、という志向を強めた。昭和期に入るとともに、彼はジャーナリズムとの接触を断ち、かねてから構想していた彼の哲学体系の組織的論述に専念したが、老境の身はその激烈な精進にたえることができず、病に倒れた。そして一九三二（昭和七）年五月九日、ついに死去した。

彼の著書は、ほとんど評論集ないし論文集である。おもなものをあげると、『書斎より街頭へ』（一九一一年）、『二宮尊徳の新研究』（同上）、『哲人主義』（一九一二年）、『解放の信条』（一九一四年）、『改造の試み』（一九一五年）、『福沢諭吉』（同上）、『卿等のために代弁す』（一九一七年）、『徹底個人主義』（一九一八年）、『国民哲学の建設』（一九一九年）、『救は反省より』（一九二三年）、『象徴主義の文化人』（一九二四年）、『改訳の哲学』（一九二六年）『現代文化の本質』（一九二九年）などである。

内容の概観

王堂の徹底個人主義の理論的な特長は、「代表＝卓越」という観念である。代表＝卓越という一つの観念をその底においている点が、彼の個人主義を他の人々（たとえば漱石その他）のそれと区別する点であるといえよう。彼は、芸術・学問・道徳ないし政治などあらゆる文化現象において、個人に特有な才能や資性（哲人、天才等いっさいの偉人）のはたらきをみとめ、その重要さを強調した。つまり、俗衆にたいするえらばれた個人（勇猛なる意志をもつ人）の卓越を承認した。そして、それら優秀な人々の品性が、凡庸な品性の希望を尊重しつつ代表するという関係を自然的必然だというふうに主張したのである。彼は、ある集団ないし全体の中の卓越した要素が他の要素を代表する、という関係を、文明のあらゆる現象につけて承認せねばならぬと考えた。その関係を公理のようにみだてている。政治の面につけていうなら、もろもろの政体は、卓越・代表の程度と

形態がすこしずつことなるだけで、根本においては同一の關係が貫かれてゐる、というわけである。専制政治でも立憲政治でも、「その作用と、精神とよりすればことごとく、代表政治であつたのである。つまり、一方に、少数の賢者の聡明に信賴する民衆と、他方に、多数の民衆の欲求を尊重する賢者との協同と合議との不斷の成立を仮定する哲人政治であつたのである。」（『本版』三四―三五頁）政治においてばかりではない。彼は、「人間の生活はその根本性よりして代償（代表）の連続であり、体験であらねばならぬ。」（『本版』三五頁）と断言している。ところで、人間の協同生活がいっそう組織的になり、各人の欲求が錯雜してき、人間の叡智と意志と目的との品種・種類が複雑になつてくるにしたがつて、「代表を見出す、もしくは、造り出だす仕事もますます困難を増して来る。」（『本版』三四頁）そういうように言っている。このことは私たちにも容易に肯われるところであるが、そうであればこそ、代表（代償）の方法をよりいっそう円満にし、精密にすることが必要となる。彼の徹底個人主義はこのような意味で、卓越にもとづく「代表」をさらに洗練された關係にたかめることをめざして提出されたのである。

一個人の生活の内においてもろもろの欲望を整齊するさいにも、また、協同生活を営む諸個人の生活の間も意志を調和させるばあいにも、いづれも代償 substitution Ⅱ 代表 representation の方法をとらねばならぬことに變りはない、と王堂は考へた。そして、代表の方法を完全な様式において、充實した意義をもつておこなうためには、個人の聡明を増し、個性を開発することが根本的な重要事であるとした。民主主義（あるいはまた、協同主義とか、社会主義とか）の政治制度を達成すればよいといっても、「政治の原理とし、処世の方針として、聡明なる個人主義の存しない処には、どういふことをするとも、決して、健全な民主主義の發達することのない」（『本版』一八頁）ということは、彼のゆるぎない確信であつた。「自分にとって」という自覺によつて自分の感情と思想と行為の一切を改価する試み、それによつて自分の經驗を確實に自らのうちにとりこむこと、一般的には、個人に特有な才能と境遇と義務との独自性を強調することによつて協同主義・社会主義の存立と發

展を涵養してゆくこと、これが彼によってたてられた、生活の終局目標である。王堂は、生活の最高理想の実現には、平民主義が「必至の段階」であり、「必要の手段」であるという見とおしをもち、かつてそれを疑ったことがないと書いたが、その平民主義すらもしょせんは手段である。

民主主義・平民主義への展望を含みつつも、彼は大正デモクラシーの運動に積極的に加わることはなかった。思想の場にとどまって、徹底個人主義を強く説いてやまなかった。この点はどう説明されるべきものであろうか。彼はなにゆえに、民主主義や平民主義よりもいつそう深いところに自分の徹底個人主義の主張をあてがい、もって国民の生活を動かす槓杆^{こうかん}としようと望んだのであろうか。単純にそれを王堂のプラグマティズムの立場によるのだと言いきることはできないであろう。そのように割りきってしまうことは、この論文『徹底個人主義』の書かれたゆえんを見誤ることになると考えられる。彼の本領は文明批評家であるといつてよいと思うが、明治期の日本文化のありかたにたいする彼の透徹した批判的見識から規定され、それに支えられて徹底個人主義の主張がなされたとすべきであらう。彼の主張は、彼の日本文化の存在形態にたいする鋭い洞見と切りはなされて理解されてはならない。しばらく私たちは、評論集『徹底個人主義』におさめられた第二論文『学問の独立の意義と範圍と順序とを論ず』（第一論文は『徹底個人主義』についてみてみよう。その論文のなかで、彼は、明治維新を軸としておこなわれた文明の性質の変向（もしくはその方向の転換）を、それ以前のケースとちがうものだとみてとった。三韓文明や支那文明を受け入れるばあいは、「主として生活の転換のために試みられ、後の「明治の」場合においては、純^{もろ}ら、生存の持続のために求められた。前の場合に方^{あた}って、わずかに改造の問題に過ぎなかったものが、後の場合に到^{いた}っては、直ちに死活の問題となつて居ったのである。」したがって、明治期における「西洋文明の移植と適用とが、その初め、内生活の改造を目的としてではなくて、全く、対外策の確立を目的としてであったことは、その理會と運用との上に、長く一つの好ましからぬ痕跡を遺すことになった。それは、（最広義における）産業と（最広義における）道德とを分割することに依つて、近世文明

を、その精神と發現との二つに離別し、独り、その發現たる産業だけを採用して、その精神たる道徳に到つては、それを排斥しようとし、もしくは、それを軽視しようとしたことである。」このような産業の世界と道徳の世界との人為的（政策的）隔絶は、横井小楠、佐久間象山、橋本左内らによって定式化され、明治絶対主義の基本方針とされたところである。そこで、この方針のままだに、生活の根柢において、理論（道徳の形をとってはたらく）と実行（産業の形をとってはたらく）とがひき離されてきた結果、「わが同胞の大多数者が実行に従事する時は、その理論を藐視し、理論を研究する時は、その応用を閑却して、終には、学問と生活との間に無数の溝渠を画して居るに何んの不思議もない」状態になってしまった。「わが国の学者、しかも、科学の研究者の大多数は、経験と実験とを軽視し、却つて、西洋人に依つて彼らの経験と実験とを標準として組織された理論や学説を絶対の教権として崇敬し、畏怖して居るのである。」彼はこのようにきびしく、日本における学問のありかた、学者のありかたを批判した。王堂の犀利なみかたにしたがえば、明治十四・五年（1881）を画期として、二つの国策があつた。つまり、それ以前は、没反省的に西洋文明を輸入した時代であり、それ以後は、没批判的に国体觀念をもつて西洋文明を阻止しようとしてきた時代である、ということが出来る。そして、この二つの国策（先駆と円熟としてとらえられる）に対応し、順応する二つの学風があつた。「わたくし共の現におかれた境遇と、わたし共の現に有^もっている品性との間の交渉をできるだけ緊張し、整齊することを等閑に附していた」点でことなるところのない二つの国策、その国策に阿喩する卑俗な学風に、彼は反対する。学問の独立という高い格調をそなえる学風を育てねばならぬと、彼は日本人に訴えたのである。その訴えは、「学問における国民主義」の主張として表現されるが、二つのなりさがり果てた学風を克服する方途を、彼は、生活原理としての個人主義（私にとって）という自覚によって、自らの感情と思想と行為の一切を改価し、それによって自分の経験を確実に自らの内にとりこむ修養を積むという個人主義）の徹底によらねばならぬと判断したのである。

一つの例としてみた、右のような日本における学問、学者のありかたについても、王堂は具体的な批判をもっていた。その他の実例もあげ得られるが、彼はそういった、今日に至るものなおその意義を失わないすぐれた文明批評を彼の思想の底にもって、彼の個人主義を唱道したのである。

最後に、私たちは漱石の講演『私の個人主義』（一九一四年）を想い出してみたい。漱石は、彼の和歌山での講演『現代日本の開化』（一九一一年）でその一端がうかがわれるように、日本文化の外発的開化について鋭い見識をもっていたが、彼の個人主義についての講演は彼自身の生活体験をとおして語られている。日本の文化のありかたについての批判と彼の個人主義の主張との内的な結びつきはそれほど深くないようにみえる。この漱石のばあいと比較してみれば、いかに王堂のばあい、両者（個人主義の主張と文化のありかたの批判）のつながりが緊密であるか、気づかないわけにはいかないであろう。そこでこういつてよいであろう。つまり、日本における文化のありかたを批判する王堂の見識——これを内容と呼ぶならば、彼の徹底個人主義はその形式である、と。したがって、彼のこの『徹底個人主義』をそれだけで独立のものとして抽象的にとりあげ、議論することは、正しくない。彼が、民主主義や協同主義と同じ平面で徹底個人主義が論じられるのをきらっているのは、彼の個人主義がすでにみたような性質の主張であるからである。と同時に、彼が他の学説や主張よりもいっそう深いところに彼の主張をあてがおうとしたのも、同じ理由によっているのである。

三枝博音（さいへいひろおと）（1892-1963）哲学、思想史、科学史、技術史の研究者。一九二二年、東京帝国大学西洋哲学科卒業。東洋大学、立正大学、法政大学などで教鞭をとる。一九三二年、戸坂潤らと唯物論研究会を組織し『唯物論研究』の編集責任にあたる。一九三三年、思想弾圧により教職を辞し、日本哲学思想史ならびに科学・技術史の研究と著述活動に専念。戦後、明治大学教授、鎌倉大学校（鎌倉アカデミア）校長、横浜市立大学教授、校長を歴任。著書、『技術の哲学』『西欧化日本の研究』など。

徹底個人主義

新編增補版

序（初版）

この書「初版『徹底個人主義』」、収むるところの文章、長短、参差、総て九篇「初版での掲載順に、徹底個人主義／学問の独立の意義と範囲と順序とを論ず／近世生活における知識と智慧／欲望の理想化、法律化／自然生活に対する憧憬の心理、倫理／代表と卓越／工業教育の自由化／民主主義と個人主義／省察」。これ等はことごとく大正六年（1917）一年間に亘るわたくしの述作にかかるものである。その機縁となったもの、その題目をなして居るものからすれば、これ等の評論は政治に関し、道徳に関し、教育に関し、学問に関し、はた、芸術に関して、かなりに多種である。しかし、（思慮ある読者ならば容易に認取し得るであろうが、）これ等のものを貫串する志向は単一であり、純一である。それは、徹底した個人主義、もしくは、個人主義の徹底を闡明することである。随つて、この書に取つて、最も好適の標題は「徹底個人主義」であらねばならぬ。

今日、わが同胞の生活の改善をその目的とすることを標榜する学説、もしくは主張にして世に流布されて居るものが数多くある。わたくしの想起し得るままに、それ等の二、三を挙げて見ても、民本主義がある、協同主義がある、社会主義がある、日本主義がある、大アジア主義がある、その他、伝統主義、象徴主義、新理想主義、新ロマンチズム、新神秘主義等がある。公平なパースペクティヴに由つて観察され、寛裕な同情に依つて評価される時に、これ等の或るものは、否、これ等の総てのものまでが、それぞれ、多少の真理と応用を有つて居ることをわたくしは疑わない。しかし、もし世の中に聡明と幸福とをもたらす方法として、一の創造は千の改造に勝るものならば、真に、有効に、わが同胞の生活を動かすためには、その槓杆（こっかん）は、これ等の学説、もしくは、主張が当てがい得る箇処よりも、一層も、二層も、深き箇処に当てがわれなければならぬとわたく

しは確く信ずるものである。そして、そうなし得る学説もしくは、主張は徹底個人主義を外にして一つもないとわたくしは確く信ずるものである。

徹底個人主義は独立、自足の学説である、主張である。ただそれが十分に推広され充填されて行きさえすれば、この一つで何を成就するにも欠けるところは、ない。しかし、世間に、彼の個性よりして、或いは、教養よりして、さきにわたくしが挙げた学説、もしくは主張のいずれかを信奉し、宣伝しようとする者があるにしても、もし彼にして徹底個人主義の精神と志向とを無視し、閑却するならば、彼の努力は、畢竟するに、砂上に建てられた楼閣に過ぎないものとなることだけは、わたくしの逆睹し得、断定し得ることである。

徹底個人主義は、初めにその正しきことが揚言され、終りにその有効なことが証明されるあらゆる理論、もしくは、政策と等しく仮設である、公準である。ギョーの造語を乗れば「思想の上の冒険」である。随つてその価は「これは役に立つかどうか」と云う極めて平明なる一つの問いに依つて吟味され、決定され得るのである。徹底個人主義はそうして吟味され、決定されるものの外に、上に、何等の価値をも要求しない。そして、この書の読者のほとんど総ては、自ずから、正當に、有意義に、この吟味と決定とを行うに十分なだけの経験と判断力とは所有して居るはずである。

大正七年九月中浣

著者

徹底個人主義

(一)

「出来るだけ多く、出来るだけ速やかに、自由と、聰明と、善良とを獲得し、体得して行くことを人間の目的であるとして居るわたくし共に取っては、個人主義は総ての善きもの、美しきものの Alpha であって、同時に、Omega です。狭義における政治の一事に限りても、個人主義は精神です、民主主義はその運出です。又、個人主義は終極です、民主主義はそれを実現する方法に過ぎません。……個人主義は、その性質、内的であって、修養であります。民主主義は、その性質、外的であって、方策に止まって居ります。民衆をして個人主義の志向を体得せしめることは困難ではあるが、一度それが成就された暁には、その感化は悠久であります。これに反し、彼等をして民主主義の原則を理會せしめることは、左程困難ではないが、それがかなりに成就されても、その効果は膚浅に止まるものであります。」

これは、わたくしが、最近、「民主主義と個人主義」と題する一小品の一節において述べたところのものである。ここで、わたくしは、民主主義を方便とし、個人主義を目的とした上で、あまりに分明に両者の作用を峻別して居るといふ非難もあるであろうが、政治の原理とし、処世の方針として、聰明なる個人主義の存在しない処には、どういふことをすると、決して、健全なる民主主義の発達することのないことは、終始を一貫して、わたくしの確く信じて疑わないところのものである。

ところが、ここに、一つ不思議なことには、(その実、わたくし共が現に當んで居るこの蕪雜な、乱調な、不徹底な文明と生活とからすれば、大して不思議とすべきでないかも知れぬが)世界の論者に依つて民主主義の

いろいろに論じられて居るに拘らず、個人主義のほとんど全く論じられて居らないことである。そして、たまに、稀有にそれが彼等の或る者に依つて傍説されることのある時には、それは、必ず、社会生活の鞏固を害するものとして排斥され、非難されることに限られて居ることである。彼等の考慮の中には、個人主義は夙に原理においてそれに反対し、真实性においてそれに卓越した協同主義とか、社会主義とか云うものに依つて、永久に亘つて取つて代わられて了つた過去の時代の所産たるほんの一つの謬想に過ぎないものとなつて現われて居るのであらう。

しかしながら、わたくしの理會するところに従えば、個人主義は、從來、世間に出現した極めて少数の運動もしくは、主義（たとえば、カソリシズムとかプロテスタンティズムとかのように、）と等しく、その形体たる主張と、その精神たる志向とが識別されて、始めて、その眞の意義と眞の価値とは發揮されるに到る種のものである。わたくしから観れば、個人主義は、どう云う意味においても、協同主義や社会主義と同じレヴェルに置かるべきものではない。それは、これ等のものよりも、一層深いレヴェルに根ざし、恒に、協同主義、社会主義の存立と發展とを涵養して行く源泉である。

個人主義を、その形体たる主張において取れば、そこには、沢山の Individualisms があり得る。しかし、その精神たる志向において取れば、そこには、唯一つの Individualism しかあり得ない。ここに、わたくしが、その解説に特殊の興味を持つて居るのは、社会生活に関するあらゆる運動、もしくは、主義に対し、正しき方向と制限とを与えるものとしてのこの Individualism である。

(二)

ウィリアム・ジェームスは、あの『信ぜんとする意志、その他の文章』と題する論集の序において、人間の生活の事実と傾向との觀察と鑑賞とに關して、彼が將に執つて行こうとする態度を説明して居る。そして、その特徴よりして、彼は、それに徹底經驗主義の名称を附することに依つて、それまで久しく經驗主義の名称を

以て呼ばれて来たものより區別しようとして居るのである。

彼の意見に従えば、これまで経験主義の名称を以て呼ばれて来たものは、その実、経験を組織するあらゆる要素を広汎に觀察し、公平に評価した上で組織されたのではなくして、偏頗にそれ等を觀察し、不公平にそれ等を評価して作られたものである。されば、総てそれ等の特徴となつて居るものは不徹底であるところにあるのであるから、その実、経験主義ではなくして、半経験主義、もしくは、擬似経験主義である。しかし、そこに含まれて居る欠陥を矯正して、それ等をして文字通りに経験主義たらしむるの道は、ただ一つしかないのである。それは、それ等が認知して居るとは異なつた原理に依つてはたらく傾向を呼び入れることなくして、同じ原理に依つてはたらく事を一層周匝に認知することである。そうすると、ジェームスが従來の謂うところの経験主義に反対したのは、無論、それ等が経験的であつたからではなくして、それ等が経験的たるにおいて不十分であつたからであるのである。

ここに、久しき以前より、個人主義の名称に依りて行われて来た処世の方針又は、政治の方策がある。それは、西洋においては、十八世紀より十九世紀にかけて、当時、社会が置かれた特殊の事情と要求とに應ずるために、或る特徴を以て出現したものである。されば、当時とは非常に異なつた事情の下に生活し、非常に異なつた要求を持つて居るわたくし共に取つて、それがそのまま生活の方針、もしくは、政治の方策として甚だ不十分のものであり、不当のものであることは云うまでもない。しかしながら、それが、どのくらい、不十分のものであり、不当のものであつても、それは、人間が卓越した意味において、はじめて、彼の力量の權威と欲望の尊貴とを自覺するに到つたあの光輝ある時代の産物の一つとして、それがどんな種の欠陥と制限とを伴うにしても、それ等を償つて、なお優に余りあるほどに千古不磨の真理を語つて居る。つまり、個人主義に依りて始めて明晰な口調を以て唱道された事實は、如何に太古の昔に溯つても、それが人間の生活であつた限りは、ある形と程度とにおいて行われて居たと見ねばならぬものであるし、又、如何に永劫の末に到つても、

それが人間の生活であらん限りは、ある形と程度とにおいて行われて居ると考えねばならぬものである。なぜそうあらねばならぬか。その理由は極めて簡単である。人間に固有する性情よりして、如何なる時代と、如何なる境遇とに棲息するにしても、もし彼にしてそうしないならば、彼は、一日といえども彼の生活の持続と発展とを保障することが出来ないからである。

個人主義の行われる以前に方^{あた}つては、久しく専制主義が行われて居た、又、今日に到つては、個人主義はもはや協同主義に取って代られて了つた、と或る人は云うであらう。しかし、わたくしからすれば、これは極めて皮相の見である。専制主義は個人主義の準備であつたように、協同主義は個人主義の洗練たるに、過ぎない。つまり、専制主義にしても、協同主義にしても、畢竟するに、個人主義に依りて目的とされるものを實現する手段であると思ふれば、いづれも、何等の意味をも持ち得ぬところのものである。

しかし、前にも云つた通り、わたくしは、決して無条件で、十七世紀、十八世紀に亘つて唱道され、完成された個人主義を是認して居るものではない。わたくしが無条件で是認するのには、それは余りに多くの欠陥を含んで居る。ただ、わたくしは、世人に比して、それが如何なる点において真理であり、如何なる点において誤謬であるかを、一層明瞭に認識し、会得して居る者であるから、それを矯正する方法に到つて、わたくしは彼等と大いにその選を異にするだけである。彼等は、個人主義の欠陥を匡正するに、その仮定するものとは全く異なつた原理を以てそれを抑圧することに依つて、その目的を達しようとし、わたくしは、個人主義の偏頗を填補するに、その仮定するところのものをどこどこまでも追究し、その矛盾と不徹底とを暴露することに依つて、その目的を達しようとするのである。

この事由よりして、「徹底個人主義」は、ここで主張しようとして居る主義にわたくしが与えようと欲する名稱である。

民主主義と個人主義

文章世界記者足下。

先達で、あなたがお出でになって、この四月には『文章世界』を「民本主義号」とする計画がある。それに就いては、民本主義に対して諸家の意見を集める積りである、とのお話で、わたくしにも一つ自分の意見を寄せるようにとの御依頼でした。その節、わたくしは、丁度、他からの依頼で目下、その方に取り掛かって居るが、十日頃までには、その方は片付こうと思えますから、その後で宜しければ何か一つ書きましようと思し上げたのでした。ところが、その方がまだまだ片付きません。今になって、十分見越しも付かないで、軽卒にお約束したことを後悔もし、お氣の毒にも存じて居ります。それでも、一旦、お約束してしまつたのですから、全然何も申し上げないよりは、慚^なしでも申し上げた方が責任の一端を満たす所以であると考えます。到底詳しいことは言われません。極々断片的にわたくしが民主主義の意義に就いてと云うよりも、むしろ民主主義に関する議論の流行の価値に就いて申し述べて見ようと思ひます。もとより、纏^{まと}まつたものではないのでありますから、取捨はどうぞ御自由に願ひます。

わたくしのここで慚^なし申し述べて見たいと思ふことは、民主主義をして充実せしめ、發達せしめる必須条件に關してであります。

近頃、雑誌や、著書の上で、民主主義に關して論議することは一種の流行となりましたようです。わが国がたとい形体だけにしても、すでに立憲政治を採用して居る以上、この傾向は極めて結構であるのみならず、極めて緊切なものであるに相違ありません。しかし、わたくしが、平生、不思議に堪えないことは、これと平行

して、健全なる民主主義の前提たり、根柢たるべき個人主義に関する論議の一向に試みられず、公にされないことです。出来るだけ多く、出来るだけ速やかに、自由と、聡明と、善良とを獲得し、体得して行くことを人間の目的であるとして居るわたくし共に取っては、個人主義は、総ての善きもの、美しきものの Alpha であつて、同時に、Omega です。狭義における政治の一事に限りても、個人主義は精神です、民主主義はその運出です。又、個人主義は終極です。民主主義はそれを実現する方法に過ぎません。人間の性情が今日のようなものである間、幸福な生活の実現のためには、個人主義の力説が必要であると同様に、民主主義の高調も必要であります。しかし、どちらが、一層深く、一層徹底的に、個人を教育し、啓発し、解放するかと云わば、それは、勿論、民主主義ではなくして、個人主義であることは歴史に照らし、事実^{じじつ}に拠つて明白であります。個人主義が体認されれば、健全な民主主義は自然に起つて来ます。が、これを逆にして、民主主義が勝利を得ただけでは、充実した個人主義は必然に榮えて来るとは申されません。わたくしのこの見解に関する何より好い証拠は、わたくし共の眼前にあります。それは、わが立憲政治の現状であります。わたくし共が、とにかく、立憲政治を有つて居ると云うことは、確かに、その限りにおいて、わたくし共の生活において民主主義が実現されたのです。しかし、それが実際に如何に運用されて居りますか。議員の選挙より始めて、議員と選挙民との交渉、議会内における議員の行動、議会と政府との関係等に至るまで、民主主義の志向と作用とは尠^{すく}しも活躍して居らないではありませんか。わたくしから云わせれば、これは、主として民主主義の精神たり、動力たるべき個人主義が、わが同胞の覚悟の中に欠けて居る結果であります。西洋諸国に就いて、これを観ても民主主義の成功して居るのは、必ずその国民の生活の中に個人主義の実現されて居る国々です。それに反して、民主主義の失敗して居るのは、概して、その国民の覚悟の中に個人主義の理會^{りかい}されて居らない国々です。わたくしは前者の例として、英国と北米合衆国とを挙げ、後者の例として、南米諸国を挙げます。個人主義の一向に理會されず、体認されて居らない現下のわが国においては、民主主義のみを鼓吹し、宣伝することのそれが、わ

衝動と思想

この世の中で、何が賢いと云って、生活その物に勝りて賢いものはない。生活は、時として、正しい教訓と共に誤った教説を産出しはないが、生活は、いづれに対しても、ただおのれの存続の必要に應ずるだけに、それを酌量しながら利用し、終にそれを超越して行くのである。かくして、生活は如何なる教説に対してほとんど同一の態度を取って居る。もし或る教説がその欲求と一致しない場合には、最も莊嚴なものから、わずかの利益しか受けないが、又、最も下劣なものからも、大した損害を受け得ないように、常に理論の極端を避けて、中庸の実行を採ぼうとするのが生活の特徴である。

しかし、生活は一つの時期において、一つの目的のために、おのれの態度を決定し、おのれの觀念を集中し、おのれの方向を支配するためには、必ず、一つの理論を要求する。私共の生活する間私共に与えられた選択は、一つの理論を有つか、有たぬかと云うことではなくして、善い理論を有つか、悪い理論を有つかと云うことだけである。されば、自分は一つも理論を有たないと云って居る人は、その実、善い理論を有つことを心掛けな

いで、悪い理論に満足して居るものである。

それならば、善い理論を有つのと、悪い理論を有つとの間には、その結果において、どれだけの相違があるか。確かにある。そして、それは極めて簡単に云い表わすことが出来る。善い理論を有てば、悪い理論を有つよりも、生活は、(一)、一層円滑にはたらし、(二)、一層容易に新しい理論に推移することが出来る。言葉で云って見れば、ただこれだけであるが、生活の構造と併せてその機能に就いて勘(かん)しても理會するところのある者は、この二つの事柄は如何に重大な意味を語って居るかを認取するであらうと思われる。

近世に至つて、ロック、ヘーゲル、ダーウイン、ジエームス、サンタヤナの諸豪相踵いで出現し、彼等の研究に依つて、近世人の欲求を標準として、生活の性質は非常に闡明されて来た。個々の事実、個々の方針に關しては、いろいろの問題は、随處、随時に沈澱して行くであらうが、生活を全体としての問題は、(尠くも、ここ、來たる百年や二百年の間に亘つては、)かなりによく解決されて居る、解決される根柢は出来て居る、と私は考える。しかし、独り私の怪訝に禁えない一事は、現に政治や、道德や、科学や、芸術やを攻究し、討議する人達の或る者にして、これ等先哲の立証した學說を余りに輕視して居ることである、彼等の創始した方針を余りに利用しないことである。これがために、彼等がどの位損失を蒙つて居るかは、彼等の想像出来ないほどのものである。彼等は余計な手数を掛け、そして、甚だつまらぬ結果を収めて居る。

「識別 (distinguish) せよ、分離 (separate) するな」とは、ホッジソンの高擧した標語であつた。生活の流動化され、人情化されたと共に、その見方も流動化され、人情化された今日において、生活の事實の理會、又は、鑑賞に従事する者にして、いやしくも彼の仕事から或る効果を収めようとするならば、誰、彼を問わず、先ず作用的に識別せよ、決して本質的に分離してはならぬと教えて居る近世學術の第一原理ぐらゐは、初めから十分に体得してかかるべきである。が、實際はなかなかそうなつて居らぬ。作用的に識別する代わりに、本質的に分離することより生ずる欠陥や故障はあらゆる種の人達に依つてなされるあらゆる種の事業の成績の上に見出される。ここには、私の所説の焦点をして芸術論の一前提たらしめんがために、特に、私の觀察を衝動と思想との關係に限ることとする。

精神内に見出される一つの狀態、又は、一つの活動は、どんなに大きいものでも、又は、どんなに小さいものでも、元と一つの繼續体より分化して來たものであるから、それは、必然に、他と協同する關係の側面と、己を主張する内容の側面とを具えて居るといふことは、ホッジソンが知覺と概念との性質を論じたときに、始めて明瞭にされた一発見であつた。しかし、この見方を更に洗練して、一層、事實に親切なるものとしたのは

ジエームスであつた。彼はあの不朽たるべき「思想の流れ」の一章において、これに關して、彼の意見を公表し、一撃の下に、固陋な合理説と、粗鬆な經驗説とを破し、優に、清新にして精醇な作用説を立したのであつた。この事あつて以来、彼に依つて觀念の二側面に与えられた焦点、緣量の二語が、如何に速やかに、如何に汎く、如何にしっかりと、クラシックのものとなつたかを見ても、彼のこの一大創見が生活の事實の理會と鑑賞とに取つて、極めて重大なる一新紀元を画したことがほゞ想像されるであらう。

「孩兒^{がい}」^{おきな}は一個の哲學者としてこの世に生れる」とは、ヴォルテールの賢き觀察であつた。如何にもそれに相違ない。孩兒は、その初め、ただ彼の生活慾を満たさんがために、盲目的に断片的にきれぎれの衝動をはたらかせようとするのであるが、一たび、その反応として、外界より或る種の刺激を受けるや、否や、この刺激の性質はたちまち彼に依つてさきの衝動の組織の中に摂取される。かくして、衝動の發現に依つて惹き起された結果は、衝動に取つて、独自には、その内容となり、意義となるが、生活全体に対しては、その關係となり、価値となるのである。たとい、世間には、衝動の意義たる内容と呼んで思想とするに反對する者はあつても、その価値たる關係を呼んで思想とするに躊躇する者は一人もあるまい。何故ならば、いかなる場合においても、思想の役目の主なるものは、全体に対して部分を調整することに限られて居るからである。も^す勘^すし事實に立ち入つて、衝動と思想との相關の理を吟味して見よう。平生あまりこの種の事實に注意しない人達への参考ともなろうし、又、私が今取り扱つて居る問題にも關係のあることであるから。

本能を資本とする下等動物に取つて、生活は与料(Datum)であるが、衝動を資本とする人間に取つて、生活は問題(Problem)である。進化する欲求を有つて、変化する境遇に置かれた彼は、同時に、一挙に、絶えず彼の境遇に順応し、彼の欲求を実現しようとする。そして、これは、過去の經驗に基づく商量に依つて、絶えず衝動の内容と關係とを改更し、訂正することに依つてなされるのである、そして、これが道具となるものは、連想と、断定とである。

享樂主義の倫理

一 創造論者の不徹底

バートランド・ラッセルの社会改造説は、一つの情操としてはとにかく、一つの学説、又は、方針としては、極めて不備のものであり、不合理のものである。事実、そうであるに拘らず、それが一度わが国に輸入されるや、否や、たちまち、それが恰も無人の境を行くが如く、何等の抵抗にも、何等の批判にも、出遇うことなく、数月を出ずして学界と、文壇とを風靡して了ったのは実に不思議である。特に、彼の社会改造説の中核となつて居りながら、著しき誤謬を含んだ彼の欲望論が、軽卒に、無難作に、わが国の学者、思想家の大多数に依つて歓迎され、謳歌されたのを観ては、わたくしは、彼等の宏量に驚倒せしめられざるを得ぬ者である。

先頃、わたくしは彼の欲望論と信仰論とに就いて、そこに含まれた謬見と、欠陥とを指摘し、是正したのであつた（『最高芸術の小星大星』参照）。そこで、彼の欲望論に関して開陳したわたくしの批評の或る箇所は本論の主題に多大の関係あるものとして、ここに、その帰結だけを摘録することにすれば、それは次の如きものとなるのである。

ラッセル氏の欲望論の中で、彼が、創造の衝動と、所有の欲望との関係を論じて居るところでは、彼は確かに二重の誤謬に陥つて居る。彼が創造の衝動と、所有の欲望とを全然性質を異にするものとして対立させて居るのは、一つの誤謬である。又、所有の欲望は畢竟するに受用の欲望の発展に過ぎないのであるから、創造の衝動と所有の欲望、即ち、受用の欲望とは人間がおのれの生活を改整し、改善しようとする単一なる努力の異

なれる段階に現われる二つの様式であらねばならぬ。創造の衝動は、それが発展して所有の欲望、即ち、受用の欲望となることが予想されないならば、何んの制限も有たないし、何んの意味も有ち得ないのである。されば、彼が創造の衝動と、所有の欲望、即ち、受用の欲望とを、各、^{おの}独立してはたらく活動と見做した上、生活を建設するものは創造の欲望に限らるのであつて、所有の欲望、即ち、受用の欲望は、ただ、それを破壊し、それの中に分裂をもたらずに過ぎないとして居るのは、も一つの誤謬である。わたくしから見れば、人間の活動であるという極めて単純な事からして、現存の要求に依つて制統されないかぎり、創造の衝動が誤謬に陥ることがあると等しく、所有の欲望、即ち、受用の欲望も過失を犯すことがある。しかしながら、人間の生活を、それが現に在るがままに取るならば、所有の欲望、即ち、受用の欲望は目的であつて、創造の衝動はわずかにその手段、もしくは、準備に過ぎない。創造の活動が、（一層嚴密に事実に即して云えば）改造の活動が、わたくし共に一種の満足を与えると云うのは事実である。しかしながら、それがそうであり得るのは、（總ての手段は、それが円熟し、一つの系統を成すに随つて、限られた意味と範圍とにおいて、それ自身が一つの目的とされて来るといふ一般傾向よりして）生活は、その道具の様式が絶えず改造されることによって、始めて支持されるものであるからであつて、生活の究竟目的は、どうしても満足、もしくは、幸福の獲得でなければならない。

実に、わたくしは、人間の窮竟目的とするところのものはただ一つしか有り得ないのであつて、それは満足、幸福、もしくは、快楽（これ等の言葉は、一つものに対する三つの名称に過ぎないから）の獲得であると確く信ずるものである。しかし、これは独り時々の必要に依じて、生活の道具の様式を改造することによつてのみ獲得されるのであるから、生活の道具の様式の改造、即ち、（俗人の称呼に従つて）創造と云うことは、幸福の獲得に欠くべからざる条件となる。随つて、それ等の様式が、正当に、適度に改造されて行くとともに限りて幸福は体験されるのであるから、人間は如何なる場合にも、幸福の獲得を究竟の目的として居るといふことを

仮定し、それ等の様式の改造に専心努力して居れば、それで十分であるようではあるが、現にその改造の風と、程度とを制限するものは、何時でも最後に体験される満足、もしくは、幸福の予想である以上は、幸福が生活の目的であつて、改造はそれの手段、もしくは、準備に過ぎないことに少しの疑いを挟む余地は無い。

わが国にも、現に創造の讚美者なるものがある。彼等は頻りに「創造せよ！ 創造せよ！」と叫んで、創造することそのものが生活の究竟目的であるかのように考え、且つ、説くのである。なる程、人間の精力の経済から云えば、個人的にも、社会的にも現在の要求に應じて、そこに必要とされる改造の工夫をおのれの生活の道具の上に施すことが出来ないようになってゐるものが大数を占めて居るのであるから、彼等が改造の急務を叫ぶのにも一応理由はある。しかし、改造はわたくし共の憑拠し得る標準ではなくして、そこには、更に、それを制限する標準のあることを知らねばならぬ。そして、それは幸福である、出来るだけ大なる幸福である。社会的にこの標準を言い表わすならば、わたくし共は、ペンサムと俱に、それは最大多数の最大幸福と云わねばならぬ。

二 生活における快樂の位置

人間にとって、何が最も有力に彼の生活を支配する考慮であるか。それは苦痛を避けて快樂に就こうとする考慮である。他の点が同じであるとするならば、如何なる場合においても、快樂を増す行為は、それがどんな小さいものであつても、その限りにおいて善であつて、苦痛を生ずる行為は、それがどんな小さいものであつても、その限りにおいて悪である。これだけのことは、人間の性情にして一変しない間は、永久に決定された判断である。この原理を外にして、わたくし共はどこに善惡の標準を求むべきであらうか。人間が人間である限り、一層優れた快樂を増すため、もしくは、一層大なる苦痛を避けるためでなくして、自己に對し、もしくは、他人に對して、最少限度の苦痛を課すということは決して許すべからざる罪惡である。

代表と卓越

一 超越と卓越

「吾人は須らく現代に超越せざるべからず。」これは、高山樗牛の墓石に刻まれたモットーとして、無意味に有名なものとなった句である。わたくしは、久しき以前より、竜華寺に彼の墓を弔い、この句を誦する世の青年男女が、如何なる感想を懷いてそこを立ち去るかを知りたいとおもう淡い好奇心を持って居た。それは、この句に対する彼等の態度に依つて、彼等の聡明の程度は、かなり正確に判断出来ると信じたからである。多くの訪客のうちで、これを以て、深遠な思想の流動として歎美の声を発するものが幾人あるであらうか。或いはこれを以て、庸味な情操の蠢動に過ぎずとして輕侮の笑を洩らすものが幾人あるであらうか。

この一句を樗牛一代の言説の中より抽出して、それをして、彼の事業、もしくは、希望の象徴たらしめようとしたのは、姉崎嘲風氏、その人である。わたしは推測する。嘲風氏は何んの見るところあつて、現代におけるわが邦の文人としては、割合に、警句に乏しくない彼の全集に就いて、すでに意義において甚しく不合理であるのみならず、樗牛の思想全系の象徴としても極めて妥当を失うこの句を採んだのであらうか。実をいうと、もとより樗牛は偉大な芸術家でもなく、又、高邁な思索家でもなかった。輕躁と、膚浅と、不徹底とは彼の作業の主なる特徴であつたとも云える。されば、彼の随時の発想にはこの不幸な句に依つて代表され得る側面のあることは否めない。しかし、汎く、且つ、公正に彼の言説が標指する志向を商量するならば、そこには、確かに、この句よりも、意義において一層合理であることに依つて、一層正当に象徴さるべき側面のある

ことも認めねばならぬ。そして、それは評論家としての彼は、飽くまで現代に即着して、それを醇化しなければならぬことを力説した側面である。されば、もし嘲風氏の興味にして、汎く彼の全集に涉つて、この側面を象徴するに足る句を算めようとするところにあつたならば、それ等の数は決して二、三に止まらなかつたのである。

嘲風氏は聡明な歴史家である。過去において、「現代に超越せざるべからず」とする覚悟が、世道、人心の改善の上に、どれだけの効果を挙げ得たか、よく会得して居るべきはずである。概して云うと、古来、道徳上、ないし、立法上の改革家の主なる努力は現代に超越すまいとしたところにあつたのではないか。当時、特殊の關係において、彼等を取り囲んで居た「現代に超越」しようとする因襲の情勢を現代の要求に引き戻し、引き合わせようとしたところにあつたのではないか。この事は嘲風氏の本領とされる研究の事柄に就いて観ても優に解ることである。

宗教は人間が彼の生活の改善を図るために工夫された方便の中で、最も直接的のものであり、實際的のものである。随つて、わたくし共は、その堆勢と改革との關係の中に、あらゆる他の活動の堆勢と改革との關係の拡大と闡明とを観ることが出来るのであるが、ユダヤ教とバラモン教との堆勢が如何にそれ等を超越的のものにしたか。キリスト教と仏教との改革が如何にそれ等を現実的のものにする希望を以て起つたか。これ等は嘲風氏の知悉して居る事件である。して見ると、永久に評論家としての樗牛の優秀を標識しようとして、嘲風氏は忤ぶに事を欠いて、あんな愚劣な句を忤んだのは、ただただ、世間の單純な、しかし、没見識な青年男女の渾沌たる情操に渾沌たる満足を与えんがために、氏、平生の理會と見識とを裏切るに到つたのに過ぎない。

しかし、こんな区々たる題目を議そうとするのが本論の目的ではない。代表と卓越との意義を明瞭にし、かくして新たに得た高地より、わたくしが最も正しき生活の方法と信じて居る哲人主義の主張を開展しようとするところに本論の意趣はあるのである。しかし、それには順序として超越と卓越との二つのものの志向を分別

する必要があると信じたのである。

人間が今日の性情の内具者であり、今日の文明の継承者である間は、如何なる形においても、超越の不可能であることは明瞭である。されば、事実上における超越は決して成り立つものではない。すると、わたくし共が超越を語るときは、それは想像上のものに限らるべきことは云うまでもない。過去に在って、哲学において、宗教において、或いは理論の興味から、或いは実行の興味から、超越の価値を高調したものは数多くある。しかし、それ等のいずれもは、無論、それ等の唱道者の想像上のものに限られて居た。そして、それ等の様式は大凡二つの上に出ることは出来なかつた。その一つは、これまでも、これから先も、必然に、人間の生活を組織して居る欲望の或るものを勝手に抽出し、他の一切の欲望の存在を無視するまでに、それ等の欲望に法外な価値を与えることである。これは狂信者の超越に達する道である。も一つは、あらゆる欲望の価値を否定することに依つて、否定すると想像することに依つて、渾一不分の感情に復歸することである。これは神秘家の超越に達する道である。わたくしは、何人にも事実を正視し、事理を正解した時に、人間として、この外に一つでも現代を超越する道はないと信ずる。しかし、これ等の二つのどちらの道にしても、それがわたくし共の生活を改善するに妥当な方便であると信ずることは出来ぬ。

わたくしの尊重する卓越は、これ等とは大いにその性質と機能とを殊にする。卓越は生活を組織し、その動力となつて居るあらゆる欲望に本来の価値を分賦しながらそれ等の各々に潜在する意義を揮擯することに依つて、それ等の各々の様式の發展とそれ等の総数の統一と改整とを圖ろうとするものである。卓越は努めて現実に執着する。それは現実の他に、執着すべき何物をも持たない、見出さない。しかし、その中に陥没してゐるためではない。ただ、そうすることに依つてのみ、正しき意味において、その改造は成し遂げられるからである。されば、卓越とは、そうして出で來たる渾^{すべ}べての善き物、美しき物に与えらるべき名称である。かくして、政治に就いて、芸術に就いて、道德に就いて、総ての善きもの、美しきものは卓越なのである。

デモクラシーの極致としての哲人主義

(一)

デモクラシーという言葉を最深義に、そして、最高義に解釈して、それは、一つの協同生活を営む総てのメンバーが彼等の幸福を獲得し、彼等の才能を開発するために、彼等に対して単に形式的に、即ち、法律の上においてのみならず、進んで、実質的に、即ち、経済組織と道德関係とにおいて出来るだけ均等の機会と方便とを与えようとする理想であり、この理想を実現する努力であるとするならば、わたくし共は、今日、日本の国民とし、世界の市民として、ことごとくデモクラシーの信者であり、研究者であり、宣伝者であらねばならぬとわたくしは考えます。何故ならば、デモクラシーをこのように解釈する時、それは確かに現在の文化を進捗する上に取って、到底、欠くべからざる一つの重大なる要素であるからであります。

デモクラシーの意義に関して、わたくし共の理會は明晰になつて居ません。その進行の徑路と最後の到着点とに関して、わたくし共の予想は的確を欠いて居ります。事実、そうであるのは、畢竟するに、デモクラシーを信ずることにおいて、研究することにおいて、宣伝することにおいて、わたくし共の熱心が不十分であるからであります。わたくし共はデモクラシーに関して一層熱心なる信者となり、一層熱心なる研究者となり、一層熱心なる宣伝者とならねばなりません、そうなる覺悟をせねばなりません。

一つの警句として、デモクラシーなる言葉が一時に周行し、横溢したのは約十年前のことでありました。今日に至つては、デモクラシーなる言葉はあまり新聞や雑誌にも見当らないことになりました。勿論、わたくしはただこの一事を以て、デモクラシーの精神が全然社会生活の中に絶熄したものと速了する者ではありません。

何故ならば、今日においてはまだまだ、十分に一般的であり、十分に徹底的であると言われませんが、とにかく、或る人々に依つて或る見地から婦人問題とか、労働問題とか、経済問題とか、さては、（不合理極まる名称ではあるが）思想問題とかいうものまでが提議され、それぞれ、これが解決の方法が攻究されて居るのであります。そして言うまでもなく、これ等にして何等かの意味で生活の改善、もしくは、改造に貢献して居るならば、それは窮極デモクラシーの精神を体して、その分化とし、応用として始めて一つの正しき役目を満たすことが出来るものであるからであります。しかしながら、「鹿を逐う獵師は山を見ず」という諺があります。たといこれ等の計画が大体において正しき方向にあるにしても、それ等をして体系的に及び、相關的に出来るだけ経済的の方便に依つて、出来るだけ合理的の結果を得せしめるには、今日において、これ等の総ての計画の淵源たり、総合たり、志向たるデモクラシーの意義を闡明し、その理想を發揮することが重大要件であるとわたくしは確く信ずる者であります。

(二)

こういう考慮からして、わたくしは一個の哲学研究者、もしくは、文明史家としてわたくしの見地よりして諸君の参考のためにデモクラシーの本質に就いて一つの考察を施して見ようと思ひ立つたのであります。そして、如何なる観点よりデモクラシーがわたくしに依つて考察されるかは、すでに題目の構造に依つて髣髴されて居ります。それは、諸君が御覧の通り、「デモクラシーの極致としての哲人主義」というのであります。つまり、哲人主義は一つの類名であつて、デモクラシーはそれに依つて包含される一つの種名に過ぎないと観ることに依つて、始めて哲人主義の性質が闡明されると同時に、デモクラシーの志向が發揮されるというのがわたくしの確信であるのであります。わたくしのこの確信がどれだけの根柢のあるものであるかは、わたくしがこの論文を終了した後、諸君の判断に任せようとするところでありますが、とにかく、漫然デモクラシーという言葉、哲人主義という言葉を口にする世人に依つては、デモクラシーと哲人主義とは同格にして互に相容れな

い二つの概念であると想像されて居るのであります。彼等のこの想像に随えば、（政治だけに就いて言っても）デモクラシーとは最多数の民衆の意思を標準とする政治である。哲人主義とは少数の賢者、強者の意思に依つて行われる政治である。そして、実際の事実として、最多数の民衆の理會や徳性と、少数の賢者、強者のそれ等との間にどれだけの相違があるかを知つて居る者に取つては、デモクラシーと哲人主義とは氷炭相容れざる二つの理想である事の如きは自明の道理であるとされて居るのであります。しかしこの想像は全然事實に反するものである、事實の皮相を曲解して作られたものに過ぎないとわたくしは言うのであります。そして、このような想像よりして、哲人主義は、特にデモクラシーはどのくらい損害を受けて居るか知れないとわたくしは言うのであります。

世の中には神秘主義者と称する輩があります。彼等は、限られた、そして、多くの場合において、間違つた、もしくは、ひねくれた興味より、人間が種族的に、個人的に、彼等の生活を持続して行く必要上立てて居る事物の關係や、価値に関する差別の大部分を（^{すくな}くも理論の上で、一層嚴密に言えば、感情の上で）無視しようとするのであります。無視するところに、始めて實在の真相は顯現すると信じて居るのであります。これ等の人々の意見に随うと、事物の差別は人間の有限性、即ち、欠陥より生ずるのであって、無限にして完全なる神に在つては、事物は総て平等であり、無差別である。そして、人間が完全に進むとは、つまり、彼が人間性を離れて神性に合することであるから、わたくし共人間はだんだんに修業を積んで、歩、一步、差別觀を棄てて平等觀に近付くようにしなければならぬ、と言うのであります。そういう境地に到達する方法として、彼等が慣用するものは定まつて居ります。白も、黒も、等しく色であるという点において平等である。それ等を差別と見るのは、人間の有限性の欠陥より來たのである。善も惡も、等しく行であるという点において平等である。ただ、人間の有限性の欠陥がそれ等を差別と見るに過ぎないと考え、感じようと努めるのであります。このような考え方に従えば、人間の経験に入り來たるとどんなものに就いても、それ等の間には差別はない、結

現代生活の内容と様式

一 わたくしの哲学思索の特徴

「哲学者の有り得る最高の襟期^{きんき}は、彼の属する種族の情操と判断との代言人となることである」。これが、哲学者の職分に関するサンタヤナの意見であった。そして、わたくしはこの意見に大体同意する。哲学者といえども、もともと、人の子であって、人間の性情を享有し、人間の経験に依って制限せられ、その上、彼が生れた時代の習慣と理想とを分受して、彼の生活の内容となして居るからには、もし（一般の仮定に随って）哲学者にして、一見したところ、凡俗に優れた靈智、もしくは、神覚というようなものを有^もって居る者であるならば、それは、彼が彼等と共有する一般生活のはたらき振りに関する解釈より来たるものであらねばならぬ。誰に取っても、哲学者に取ってさえも、人間の生活に与えられたもの、人間の生活に依って造り出されるものが實在である、實在の一切である。それ等を現象の世界として、その後ろに廻^{まわ}って、本体の世界を見出すことは彼に許されて居らぬ。哲学者に依って見出されたそういう世界の顯著な標本として挙げられるプラトンの「理念の世界」にしても、やはり、わたくし共の一般生活のはたらき振りを、彼に特有な知力と想像力とに依って解釈した所産に過ぎない。そうすると、「哲学者の有り得る最高の襟期^{きんき}は、彼の属する種族の情操と判断との代言人となることである。」としたサンタヤナの意見を以て哲学者の職分に関する正しき解釈であるとせねばならぬ。

それでは、人間の情操と判断とを代言するとは、如何なることを意味するか、如何なることを意味せねばな

らぬか。一口に言つて見れば、一般人の生活の中にはたらく情操と判断との帰趨を看得し、追窮することに依つて、それ等の意義を発揮することである。皮相に觀察すれば、情操も判断も、その数においてほとんど無限であつて、それ等の多くは互に矛盾し、撞着しつゝ絶えず相続して居るようである。しかしながら、わたくし共にして慎重に諦察すれば、それ等はことごとく生活の機関であると云う極めて簡單なる事由よりして、表面、確執と排斥とを事としながら、内実、それ等を方便として、終極には、互に協同し、融和して或る目的を実現して居るのを見出だすのである。代言するとは、かかる経過の中にはたらく關係に即しながら、それ等を醇化し、整齊して、一層明晰にそれ等を理會し、一層完全にそれ等の統一を図ることに他ならない。

哲學者の職分を解釈して、それは、人間の情操と判断との代言者であることであるとし、代言するということとを解釈して、それはそれ等に即しながらそれ等を醇化し、整齊して、一層明晰にそれ等を理會し、一層完全にそれ等の統一を図ることであるとしたところで、哲學者といへども、なお、個性を有つた個人であるがために、彼に依つて構成される中へ彼の気分と理想との自ずから織りこまれるのを避けることは出来ない。否、切言すれば、そういうものが織りこまれて、始めて、そこに嚴密な意味での事実が構成されるのである。そうすると、人間の情操と判断とが哲學者に依つて代言された時に、それ等の成果に至つては、多少の、時としては、多大の相違はあるべきはずであるし、又、あつても決して差支えないことなのである。しかしながら、一旦、かかる解釈の下に哲學者の職分が理會されて来ると、一点の疑いを挟む余地なきまでに明白になる事がある。それは、哲學者は人間の生活を組織する一切の要素を認取し、そこにはたらく一切の要求の各々にそれぞれ相當の權利を頒賦した後、全体として、動的に、作用的に、それ等の総てを評價せねばならぬということである。そうして来ると、人間の性情のかなりに明瞭になつた今日においては、原理として、人間の生活を組織する要素の或るものを法外に誇張するがために、他の或るものを無視することより生ずる神秘主義や、そこにはたらく要求の或るものに対して故なく絶大の価値を附与する結果として、他の或るものに対して最小の価値をさえ

も拒否しようとする禁欲主義のようなものは人生觀とし、生活方針として哲學者に依つて立せらるべきものでないこと、立せられ得べきものでないことは多言を要しない。

如何なる理由で、こういう組織を有つた宇宙が存在するか、如何なる理由で、こういう性情を有つた人間がその中に出現したか。この種の問題は、如何なる科学でも、如何なる哲学でも、はた、如何なる宗教でさえも解決出来る問題ではない。が、又、科学や、哲学や、宗教の志向が正しく理會された時に、この種の問題は未だかつて一度でもそれ等のものに依つて真剣に解されようとしたものでないことをわたくし共は覺るのである。この種の問題は、名目においてはとにかくとして、實質においては、人間の睿智を超絶したものであるのみならず、又、彼の興味と全然没交渉のものである。

それでは、これまで實質において、人間に依つて唯一の問題とされ、これから先も彼に依つて唯一の問題とされて行くもの、行かなければならぬものは何のであるか。それは彼に課せられた条件の内において、彼に与えられた、もしくは、彼の用い得る材料と能力とを以て彼の欲求を満たし行くことである、彼の理想を實現し行くことである、彼の品性を完成して行くことである。(後に至つてわたくしが十分に説明し得ると信ずる如く、)畢竟するに、これ等は一つの事件に対する三つの観点より作られた三つの表現に過ぎないのであるから、わたくし共はそれ等を約して、それは、だんだんに、生活において(形式の側よりすれば)、自由を、そして、(内容の側よりすれば)幸福、もしくは、価値を増進して行くことであるとする事が出来る。わたくしの理會に随えば、これが、この一事だけが、人間にして、大体において、今日彼が有てる性情を有ち続ける限りは、永遠に亘つて彼に取つての解決さるべき唯一の問題である。彼は、これが解決の方便として、過去において出現し、現在においてはたらいて居るいろいろの道具を工夫した。一層正確に言へば、それ等をして生活一般より分化せしめた。それ等の中で殊に顯著なものは、神話や、魔法や、常識や、伝説や、宗教や、道徳や、政治や、産業や、芸術や、科学などである。文明、或いは、文化とは(大処、高処より根本的に觀、徹底的に考え

徹底個人主義者の社会生活観

一 空虚なる社会改造説を排す

最近一年に亘って、わが国においても、幾多の人士に依って、生活改造の急務なることが叫ばれ、そして、或る程度には、方法までも説かれたのであった。しかし、わたくしとしては、人間の性情に照らし、文明の趣歸に鑑みて、これ等の改造の計画は到底実行され得るものではない。万一実行され得るものとしたならば、それ等はわたくし共の生活を建設するよりも、むしろ、戕害するものであるという意見を懷抱するものである。しかし、わたくしは、何故にかかる意見を懷抱するか、懷抱するに至ったか。

言う迄もなく、これ等改造の計画の多くは、歐洲の大戦以来、欧米において着想され、流布されたそれ等の移植であり、もしくは、模倣である。あの大戦のもたらした未曾有の惨禍は、欧米国民の多数をして、現存の政治の組織、もしくは、生活の理想と、あの大戦との間に、密接の關係の伏在することを認取せしめ、彼等をして、従来、彼等がそれ等に関して捧持して来た素朴な信仰に対してデイスイルジョンを惹起せしめた。この新たに惹起せしめられたデイスイルジョンに蘊まれた情操を啓明することに依って、それを概念、もしくは、方針と化し、それ等に憑拠して、現存の文明の志向を改釈し、その機構を改造しようとして企てられた種々の工夫が謂うところの社会改造説であるのである。それ等が現にある如く構造されるに至った行き掛りにも相応な理由はあるし、そう構造されなければならぬと考えられた動機にも相応に同情すべき理由はあるが、それ等に共通する根本の欠陥として、わたくしがここに指摘し、反対しなければならぬことは、それ等が近世

文明の動力たり、發現たる、ヒューマニズムの精神を全然理會することが出来ず、随つて、近世文明のはたらくと進行との中に、妥穩にあの大戦を当て嵌めることが出来ないために、概して、それ等が安価なセンチメンタリズムの弊に墮し、著しく反科学的たるの方向に馳せて居ることである。「安価なセンチメンタリズムの弊に墮し、反科学的の方向に馳せて居る」！ いやしくも現存の政治の組織と、生活の理想とに關して會得するところのある者は、この一句が如何に辛辣に、森嚴に、これ等の社会改造説の無定見と、無価値とを告發して居るかを容易に覺るであらう。

西洋に在つて、(少數の賢者は別として)多數の凡人に取つて、今次の歐洲大戰が現代文明の真相に關して一つの天啓としてはたらいたことは疑われない。それは、彼等の平常の信仰、もしくは、想像に反して、彼等の政治の運用と、産業の組織と、國際間の道德關係とが驚くべき風に、程度に、不公正であり、不完全であることを啓示したのであつた。これまで、これ等のものに関して、一部の論者が荐りに、それ等が善美の状態に在り、賞讃すべき傾向に在ると説きつゝあつたときに、その種の言説に対して、本能的に疑惑を挟んだ者は、あの大戦に依つて彼の疑惑の合理性に裏書きされ、又、それに対して実行的に同意を表した者は、あの大戦に依つて彼の同意の理論を全然顛^{くつがえ}された感を抱いたのである。近世文明は、人間が彼の理智と、情操との發展の道程において或る段階に達すれば、彼の生活の方針として、必然彼の心の中に成形し、当然彼に依つて採用されなければならぬヒューマニズムの全發動である。随つて、近世文明は道德的理想をその精神とし、科学的方法便をその機構として居らねばならぬ。道德的理想と云い、科学的方法と云つても、もともと、全然、一つものであり、一つものの二つの側面に過ぎない。それをその總合の側面より觀れば、道德的理想であつて、その運出の側面より觀れば科学的方法である。何故に、事実そうなつて居るか云えば、近世文明なるものは、いろいろの制度や、職業や、活動や、覺悟にそれぞれの特徴を印して居るが、畢竟するに、人間が一方において彼の欲望の専斷に目醒め、他の一方においてそれ等を満たす才能の増進に氣付いて來た結果に過ぎないからであ

る。然るに、これ等の人々は、哲學的に、もしくは、文明史的に、近世文明を觀察し、解釈することが出来な
いたために、わずかにヒューマニズムの發動の一半たる科學的方便のみを取り、しかも、それを動的に志向にお
いて取らずして、徒らに靜的に結果において取り、勝手に、そして、無雜作に、それを近世文明と同一視し、
この誤れる視點よりして、科學の結晶として近世文明を非難し、近世文明の母體として科學を非難して居るの
である。かくして、恰も、現在、人間が所有し、運用することの出来る力量を以て、近世文明に優れた生活の
理想が着想され得、科學に優れた生活の方針が案出され得るかのやうに、安撫なセンチメンタリズムに墮し、
反科學的方向に馳せて居るのである。

わたくしが事實を正視し、事由を正解する時、わたくしとても現存の文明に幾多の醜惡の顕在し、潜在して
居ることを承認する。しかしながら、わたくしはそれを科學の爛熟より生じた病弊とは観ないで、科學の未熟
より發した欠陥と觀るものである。されば、どれ程、俗人に依つて現存の文明に見出だされる醜惡が科學の所
為と所産とに歸せらるるにしても、それ等を除去する唯一の道は、近世文明の精神と機構とを一層^{すくなく}科學的
にすることではなくして、それ等を一層も、二層も多く科學的にすることに限らるるとわたくしは考えるのであ
る、考えざるを得ないのである。

ここには、古來、人間が彼の生活を改善するに工夫した方法を（しばらくその本質から見ても）宗教と、芸
術と、科學との三つであつたとする。そうすると、宗教的努力、もしくは、芸術的努力より識別されて、科學
的努力の特徴は何であるか。それを一口に云つて見れば、それは前の兩者に比して、一層經濟的に彼の支配し
得るあらゆる勢力を利用することに依つて、一層恒久的に、且つ、一層全體的に、彼の生活の改善を図るところ
にあるのである。して見れば、あの歐洲大戰を通して、醜惡なる現實は、どれ程無慘に暴露されたにしても、
わたくし共のなすべき事は、これがために失望せず、又、焦燥せず、^し攀々として科學的努力の一筋道を追求す
ることであらねばならぬ。何故に、わたくしはここに個人主義―徹底個人主義の見地に拠りて社會奉仕の問題

と、民衆文化の問題とを考察しようとするか。他の種の社会問題と等しく、この種の問題は、独り、徹底個人主義の見地を採ることに依つて、最も経済的に、即ち、最も科学的に考察することが出来ると考えるからである。

二 徹底個人主義の原理

「もしわたくし共にして、自然を利用しようとするならば、先ず、それに事えねばならぬ」とはフランシス・ベーコンの意見であつた。そして、近世科学の精神と事業とは、全くこの新しい見地に依つて、始めて拓かれたものと云つて宜い。実に、この見地こそ人間をして、感情の欲求に任せて、空想的に統一を捏造する宗教や、形而上学を以て、真に人間の生活に幸福をもたらすのに何等の貢献なきものとして排斥し、この目的を達するには、理智の工夫に依つて事実に法則を発見する、もしくは、創設する実験学をして、永久にそれ等に取りつて代らしめねばならぬことを覚らしめたものであつた。

徹底個人主義の主張の根柢する原理は極めて簡単である。社会生活はそれを組織する多くの個人の協同に依つて経営されるものであり、そして、個人の性情は一時の感情や、便宜に依つて左右することの出来ない事実、もしくは、傾向より成り立つて居るものであるから、生活改造に関するあらゆる計画は、先ず、個人の性情を尊重し、観察することから始められねばならぬということに過ぎない。これより以上でも、以下でもない、只、これだけである。それならば、人間の性情の根本的事実、もしくは傾向として、どれだけのものが仮定されなければならぬか。わたくしは、^{少な}くとも二つのものだけは仮定されねばならぬと信ずる。これ等は、

一、人間は協同生活に依つて始めて彼の幸福を完成することが出来る。

一、人間は独自の才能を所有するがために、協同生活をして可能ならしめ、又、それを必要とする。等が即ち、それである。