

朝永三十郎における個性主義の思想史的背景

Der ideengeschichtliche Hintergrund des Individualismus bei Sanjuro Tomonaga

後 藤 弘 志 (広島大学・教授)

Hiroshi Goto (Hiroshima)

筆者はすでに、「朝永三十郎『カントの平和論』における人格概念の射程」と題する論文の中で、朝永三十郎における人格概念が、彼の標榜する「個性主義」という立場を色濃く反映していることを指摘した¹。そしてそこに、人格概念の再文脈化、すなわち西洋近代のアトム的でコスモポリタンな人格概念が意図的に排除した特殊主義的・関係主義的、そしてその意味において徳倫理的な次元を T. H.グリーンに依拠して取り戻すという隘路を通じた、近代初頭の日本の適応過程の中に朝永を位置づける可能性を見出した。本論考では、この個性主義的人格概念の思想史的背景を、それも受け皿としての日本の思想史ではなく、受容対象となった欧米の思想史に関する朝永自身の論述を基に整理し直し、そのうえで、当時の日本の適応のあり方に関する朝永の診断とその根拠を探りたい。

上記論文において示唆しておいたように、朝永はその個性主義的人格概念によって、カントにおけるアトム的人格概念に対して明確に距離を取っていた。さらにまた、個人だけでなく国家（あるいは民族）にも国民性という名の個性を認めていた。この立脚点から自然に帰結するのは、社会契約論の廃棄であり²、そして個的人格と国家との有機的結合という思想である。そこで、以下ではまずこの両者の関係に関する朝永の基本的理解をまとめることから始めよう。

1. 朝永における人格と国家：本分概念に着目して

朝永における人格概念は、人格性一般という普遍的側面だけではなく、個性と呼ばれるにふさわしい具体的側面をも射程に持つ。そしてこの両側面を包括し、かつ個的人格と国家とを結び付けているのが〈本分〉という概念であったと考えられる。この概念は、朝永の哲学的活動の初期に当たる『哲学辞典』（1905）の「本務（倫理上の）」（独 *Pflicht*、英 *Duty*、仏 *Devoir*）という項目の中に、本務概念の同義語として登場している。

義務又は本分とも訳す。

道德法によつて吾人が為さざるべからざることをいふ。尚ほ厳密に言へば、道德法の意識以外の動機によつて動かさるゝことあるべき道德的人格に対する道德法との関係をいふ（朝永 1905、366）³。

この説明を読む限り、ここでの朝永がカントを念頭に置いていることは疑いない。このような普遍

的義務としての〈本分=本務〉概念の用例としては、フィヒテにおける絶対我の本質としての道徳的活動を「人間の本分」あるいは「人間の本領」と呼んでいる箇所（朝永 1907、65）、『カントの平和論』において、カントの平和主義の倫理的根拠としての「人間に普遍的な理性的本分」を「人格の自律の理念」の中に見出している箇所が挙げられる（朝永 1922、22f.）。

ところが『カントの平和論』の中には、これと並んで、〈本分〉概念の特殊主義的・個性主義的の用例も見られる。たとえば、カントが永遠平和のために必要と見なした哲学者や為政家の「本分」が「各自の職分」と呼び変えられている（朝永 1922、140）。また『人格の哲学と超人格の哲学』所収の論文「個性主義に就て」では、ストアにおける〈全体から見渡せばすべての物は善である〉という教説を個性概念に適用して（朝永 1909、266）、

普通の標準より見て、或は吾々が抽象して拵らへ上げた理想的の標準より見て、非常に欠点であると思はるゝ様な性質でも、之を誠実に働かせさへすれば、社会とか、国家とか、人類とかいふ全体に対して欠く可らざる職分を尽すことが出来るのである（朝永 1909、267）。

と述べ、「自分の個性に信頼安住して自分の本分を尽す」こと、「即ち自分で自分の当然為さなければならぬ、又自分でなければ為すことの出来ない職分に安んじ、且つ精励」することに、権利要求と並んで個性尊重の重要な側面を見出している（朝永 1909、269）。同論文中、フィヒテを論じた箇所にも、同様の用例が見出される。

各個人は皆な銘々特別の職分を有して居る、他の如何なる人も為すことの出来ない、宇宙間に唯自分だけしか出来ない職分を有して居る、此職分に対して出来るだけ精励することが吾人の本分である（朝永 1909、265）。

これらの節における〈本分〉は、カントにおけるような理性的人格としての人間の形式的普遍的義務ではなく、個性に応じた〈職分〉を果たすことという内容によって充たされた具体的普遍的義務として理解するのが最も素直である。このように、朝永における〈本分〉概念は、〈本分=本務〉と〈本分=職分〉という二つの異なる次元を有し、その結節点となっているとすることができる。

振り返って見れば、〈本分〉概念は、〈職分〉とも併記される形で *Duty* の訳語としてすでに *Lobscheid, William (1866-1869): An English and Chinese dictionary* に独立の項目として登場している。その一方で、同項目中で〈職分〉は、とくに *the duty connected with one's office* の訳語としても用いられている（同書 Part 2, 694 頁。羅布存徳原著・井上哲次郎訂増『英華字典』、藤本氏蔵版、1883、431 頁も参照）。*Lobscheid* の英華字典に *japanese pronunciation* を付した津田仙他訳『英華和譯字典 乾』（山内輿、1881）の該当箇所を見ると、前者の〈本分=職分〉にはタウゼンノコト、アタリマイ、スベキコト、ツトメ、ホンブンの語が、後者の〈職分〉概念にはショクブン、ショクシヤウの語が当てられている（同書、1148f.）。朝永とは異なり、ここでは〈職分〉概念自体が普遍のおよび特殊的の二義性を与えられているが、朝永における人としての〈本分〉と個性に応じた〈職分〉との使い分けは、意味上はこの区別に対応していると考えてよい⁴。

〈本分=本務〉と〈本分=職分〉との二層構造によって再文脈化された朝永の個性主義的人格概念

が、カントにおけるアトム的人格概念に収まりきらないことは明白である。重要なのは、この二つの人格概念の区別に対応して、彼らの国家観もそれぞれ異なったものとなることである。朝永は『独逸思想と其背景』(1916b)の中で、18世紀、しかもカントに先立つ時代の支配的思潮として、人間という種とその「遍通的本領」を主眼とした普遍主義と、個人生活に重きを置く個人主義という正反対の二つの立場を挙げている(朝永 1916b、118)。朝永によれば、この両極化された関心においては、普遍と個の「中間に位する国家」の問題が注意を惹くことはなかったという(同上)。これに続く箇所では朝永は、当時のドイツにおける主流的思想である啓蒙思潮が、その主理的・非歴史的特徴のゆえに、「歴史の産物たる国家」、「歴史的な、格段的な形を取て現はるゝ国家」の「軽視」を結果したと指摘している(朝永 1916b、119f.)。このことは、カントに代表される近代的人格概念自体が、普遍と(絶対的異他性としての)個との中間項をなす社会的役割(父、教師、国民など)から引き離され、脱文脈化されるという仕方でも成立した概念であったという事情に対応している。朝永が自身の『哲学辞典』の項目「個性心理学」において、この学の対象の一つとして「個性的差異に基くとして考へられたる階級、職業等の心理」(朝永 1905、122f.)を挙げていることは、人格概念の再文脈化によってこうした中間項を取り戻そうとする朝永の意図をよく表している。

『カントの平和論』中の論文「思想問題」と哲学的精神」において朝永は、17世紀から18世紀にかけて自然科学の普遍志向の影響下で醸成され、カント、フィヒテに代表される思想傾向、すなわち「獨異性、個性、特殊性」〔筆者補足：das Unikum〕ではなく「一般的者、類型」〔筆者補足：das Allgemeine〕のみに価値を置く思想傾向を「誤想」と捉えている(朝永 1922、232)。そして、この思潮においては、個人が「唯物理学者の「アトム」の比論」によって個性をはぎ取られた単なる「類型の見本」と見なされたように、国家も「一定の特色ある歴史と国民性とを有つたもの、特色ある文化を代表若くは体現するものとして意義が認められたのではなかった」と述べている(朝永 1922、233)。朝永が、アトム的人格の、しかも「歴史的事実」としての社会契約ではなく「型念(Idee)」としての社会契約に基づくカントの国家を(朝永 1916b、123f.)、カント自身の言に逆らってまで人格と見なさず、理論的には世界国家へと解消可能と考えたのは、このためである。カントが救おうとした近代主権国家の独自の意義を根拠づけるうとすれば、それがアトム的人格概念ではなく、朝永流の再文脈化された人格概念であることは、もはや言うまでもなからう。つまり、朝永における個的人格と国家とは、〈コスモポリタンの個的人格にもかかわらず国家の独自の意義〉ではなく、〈特殊主義的個的人格だからこそ国家も独自の意義〉という関係にある。個性的人格と個性的国家(=民族国家)とのセットは、『哲学辞典』(1905)に始まり、また『哲学と人生』(1907年)所収の論文「哲学と哲学史」に登場する「或人格、或国民性、或時代精神」、「個性、国民性、若くは時代精神」、「或人格、或民族、時代の哲学」という枠組みを経て(朝永 1907、8f.)、1922年の平和論に至るまで、朝永の思想発展を長きに渡り一貫して支えていたのである。

こうした個性主義的人格および国家のセットは、両者の有機的・調和的關係という帰結を予想させる。事実朝永は『哲学と人生』所収の論文「宗教と道徳との関係」の中で、個人の独立は絶対的ではなく、「有機体」における「細胞」のように、個人は自己を包含する団体の成員としてのみ存立し得ると説き、そうした団体として、家族、一村、一町、国家、社会、人類、世界等を挙げている(朝永 1907、277f.)。また、『人格の哲学と超人格の哲学』所収の論文「個性主義に就て」では、個性の尊重・個人の要求は、平常時においては団体の秩序・統一と衝突することはなく、大部分は調和的關係にあると述べ、戦時における国家のための個人の犠牲を、他者のために犠牲になろうとす

る個人の要求に基づいて正当化している（朝永 1909、271ff.）。そしてこれに続けて、「国民は喜んで国家の犠牲となり、斯くの如くして麗はしき国家も初めて成立ち、而して一家や個人の幸福も亦た初めて成立つて行くのである」（朝永 1909、273）と述べて、個人と国家との緊密な有機的関係を表現している。

ここで注意しておくべきなのは、朝永における部分と全体との有機的関係が、個人と国家との関係には限定されていないということである。なぜなら、個人と国家との中間に家族や一村、一町といった団体が認められているだけでなく、「個人が自己以上の或者に対する犠牲の精神で生きて居るが如く、国家も自己以上の或者に対する犠牲の精神で生きて居る」として、国家を越える全体の意義を認めているからである（朝永 1909、274）。朝永はこの意味において、自らが唱道する個性主義を、「国家に対する犠牲を嫌悪する所の極端なる個人主義を排すると共に、又た、人道という理想を拒んで唯々国家といふものゝみを至上の目的とする所の極端な国家主義にも反対する」立場として特徴づけている（同上）。

同様の主張は、第一次世界大戦という時代状況の中でドイツ哲学と軍国主義との結合が外在的であるに過ぎないことを証明するという意図に基づいて執筆された『独逸思想と其背景』（1916b）にも見出される。同書中の論文「独逸思想と軍国主義」で朝永は、ヘーゲルの人文国家思想を踏まえて、「個人は国家に対して方便であるが、併し其国家は又た最高の精神的人文、即ち芸術、宗教、哲学、即ちヘーゲルの所謂絶対精神に対して方便である」（朝永 1916b、142）、あるいはまた、「歴史的の国家を離れて理想的国家を求めたのは第十八世紀人の夢であつた。理想的国家はヘーゲルが説いたやうに唯格段なる国民性を有する格段なる国家の中に歴史的に部分的に実現する」と述べて（朝永 1916b、161）、ヘーゲルの国家観に自らの国家観を重ね合わせながら、個人主義からも国家主義（とりわけ軍国主義）からも距離を取っている。そこで以下では、とくにヘーゲルとの関係に留意しながら、朝永における個性主義の思想史的背景を探ることにしたい。

2. 〈ヘーゲル〉対〈新カント派〉、〈グリーン〉対〈人格的唯心論〉

以上見てきたように、朝永における個的人格と国家とは、いずれも特殊主義的側面を有しており、それが両者の有機的関係を可能にしている。この点において朝永は明らかに、グリーン、そしてグリーンを経由してヘーゲルに連なる思想家である。朝永によれば、こうしたヘーゲル的要素はカントの国家観の中にもすでに胚胎しており（朝永 1922、209f.）、それがカント自身においては、『永遠平和のために』における個的人格と主権国家とのねじれの原因をもなしていたのである。

このことはしかし、朝永がヘーゲルやグリーンに無批判に依拠していたことを意味するわけではない。そこで、朝永の特殊主義的人格観および国家観の思想史的背景を探るために、『人格の哲学と超人格の哲学』所収の論文「西洋に於ける没我思想と主我思想との消長と民族的分布とを述べて吾邦の思想に及ぶ」（以下、「西洋に於ける没我思想」と略記）を頼りに、明治維新以降の日本における西洋思想受容史を、朝永自身の視点から簡単に振り返ってみよう⁵。

（1）明治時代初頭にまず、ミル、ベンサム、スペンサー等、イギリスの決定論的・自然論的形而上学、功利論的倫理説、個人主義の政治論が導入されたが、これは旧習（＝明治維新以前の日本における普遍主義的制度・習慣・宗教・道徳等）を打破し、日本社会を啓蒙するには都合がよかった。国家主義思想の導入に先立ってルソーの個人本位の政治論が導入されたことも、陋習を

打破し、立憲政体を樹立するために大きな影響を及ぼした（朝永 1909、150f.）。

（2）さらにこれら英仏の思想によって旧習がほぼ一掃された時期（明治 20 年代中頃）にドイツの絶対的唯心論・普遍主義思想（ヘーゲル、ロツツェら）が導入されたことも同様に時機を得ていた（朝永 1909、152）。なぜなら、これによって東洋の普遍本位主義が持つ価値と真理を再確認することができたからである。しかも、先行する時期の個人主義の政治論・道徳論によって得られた「個性の意義、人格の自由」といった観念は、これによって減退するよりも、むしろ漸次明確化されることになったからである（朝永 1909、153）。

（3）他方でドイツ絶対論自体も、それ以前の抽象的汎神論を具体化し、「自由の観念と調和」させることによって成立したものであり、これを継承したイギリス新カント派、なかでも T.H.グリーン「自我実現説」とともに、「「普遍」に即して人格の観念を高調する」という特徴を有していた（朝永 1909、153）。朝永の時代にはすでにこの立場が導入され、明治 30 年代の倫理学界において勢力を得つつあった（同上）。また、そのさらなる展開として、

（4）個人本位のプラグマティズム、そして、「「普遍」を排して人格の自由と、威厳と、実在とを擁護」しようとする人格的唯心論という英米圏の思想がリアルタイムで輸入されることとなった（朝永 1909、153）⁶。

朝永はこれに続けて、この四つの段階をたどって「人格観念を高調する所の思想が漸次盛に鼓吹せらるゝに至つたこと」は大変時宜を得ていたと述べている（朝永 1909、153）。上と多少重複するが、その理由は次のとおりである。明治維新以前の「旧来の *Universalia ante rem* [筆者補足：普遍は個物に先立つ] の思想に代って」、英仏の政治論輸入時には「*Universalia post rem* [筆者補足：普遍は個物の後に存在する] の思想」が中心となって破壊的機能を果たし、次いでドイツ流の政治論輸入時に「*Universalia in rebus* [筆者補足：普遍は個物の中にある] の思想」が中心となって建設的機能を果たすことによって、立憲政体を実現するに至った。しかし「多数民衆は依然として *Universalia ante rem* 主義」を是としているのが現状である（朝永 1909、154f.）。したがって、民衆の教化はまだ追い付いていないとしても、

将来に於ては漸次、上は下の人格を尊重し、下も亦た他律即ち奴隷の域を脱して自律自治の域に入るといふ方向を取て進まねばならない、而して事実徐々斯る方向を取て進みつゝあるのである（朝永 1909、155f.）。

このように朝永は、近代以降の西洋における自己意識の発達史の上に当時の日本における思想界の状況をパラレルに位置づけた上で、同じ『人格の哲学と超人格の哲学』所収の論文「人格哲学雑感」の中で、疑問という形ではあるが、自らの時代の日本が採り得る選択肢を次のように定式化している。

等しく人格本位の思想を取入れるといふことにしても、個体又は部分を本位として節度あり調和ある「普遍」又は全体を組立てるといふ（人格的唯心論式）方を取るべきか、若くは「普遍」又は全体を本位として個体又は部分を之と相即するといふ（ヘーゲル式）方を

取べきかは疑問である（朝永 1909、178）。

以下では、この問いに対する朝永の回答を、ヘーゲル（およびイギリス新カント派のグリーン）思想と人格的唯心論（および朝永が依拠したとされるドイツ新カント派）の特徴づけ、そして当時の日本の選択肢としてのこれらの立場の適不適という二つの観点で探ってみよう。

朝永による人格的唯心論の特徴づけは両義的である。上で見たとおり、朝永は『人格の哲学と超人格の哲学』（1909）収録の論文「西洋に於ける没我思想」のある箇所では、人格的唯心論を、〈普遍を排して〉人格の自由と威厳と実在を擁護する立場と規定している。これに対して、同論文の別の箇所では、すぐ上に引用した同書所収の別の論文「人格哲学雑感」における特徴づけとまったく同じく、「個体又は部分を本位として節度あり調和ある「普遍」又は全体を組立てる」立場と規定し、この点にこそ、人格的唯心論の中心観念を見出しているからである（朝永 1909、147）。

朝永によるヘーゲル思想の特徴づけもまた両義的である。朝永は、西洋近世以来の自己概念の確立過程を論じた主著『近世に於ける「我」の自覚史—新理想主義と其背景』（1916a）および『独逸思想と其背景』（1916b）においては、人格的唯心論とは別のタイプの人格本位思想として規定した先の『人格の哲学と超人格の哲学』からの引用箇所とは異なり、ヘーゲル思想の絶対論的側面を際立たせている。それによれば、ヘーゲルは万有を弁証法的過程に従って発展する「宇宙理性」あるいは理念そのものと見なしており、その端的な表現が、〈合理的なものはすべて現実的であり、現実的なものはすべて合理的である〉という命題である（朝永 1916a、129）。ところが、一切がこの弁証法的法則に従って発展するのなら、「一切の事象は必然である、従つて人格の価値、其自由創造の力、理想的精進の意義も否定されねばならぬ」（朝永 1916a、130）。また、「もし一切が合理的であるならば、一切の事物が其位置に於ては真であり善であるならば、価値の区別は悉く相対的のものにすぎぬ」ということになる（朝永 1916a、130）。その結果として、ヘーゲルの思想は「一切価値の中最高貴なる人格の自律を否定し、理想的精進の意義を滅却する点に於て自然主義と選ぶところがない」と受け止められることになった（朝永 1916b、60）。つまり、「一切価値主義、現実即理想主義」（朝永 1916b、60）というヘーゲルの思想は、その理想主義的意図に反して、価値の相対観・平等観を誘致し、さらには、当時の自然科学的思潮と相まって唯物論、自然主義、歴史主義、価値の虚無感にも余地を与えてしまったという（朝永 1916a、267f.および朝永 1916b、53f.）。そして、これを個人的人格と国家との関係に当てはめれば、ヘーゲルの国家論には、「国家に於ては個人は目的ではなくして全体が目的である。人格の為の国家でなくして国家の為の人格である」と表現されるような「人格の価値を極端に軽視する」思想があるということになる（朝永 1916a、130f.）。

このように、朝永は人格的唯心論とヘーゲル哲学とのいずれにも二義的解釈を与えている。しかしながら、朝永の論述全体を見回した時、人格的唯心論かヘーゲル哲学かという選択は、純粋な個人主義か純粋な普遍主義かという単純な選択ではなく、部分と全体との調和的關係を唱える思想の内部における部分優位か全体優位かという選択であり、個人主義か普遍主義かという対比は、実際には、後者の対立軸を切り詰めた形で先鋭化させて表現していると考えられるべきである。そしてこの図式を明瞭に定式化したのが、『人格の哲学と超人格の哲学』（1909）収録の論文「西洋に於ける没我思想」において人格的唯心論を、「個体又は部分を本位として節度あり調和ある「普遍」又は全体を組立てる」立場と規定し、同時に、19世紀ドイツの絶対的唯心論を、17世紀フランス（ルイ王

朝時代)における個人の意義を無視した普遍本位主義から区別したうえで、その中心観念を、「「普遍」又は全体を本位として個体又は部分を之と即する」点に求めた箇所である(朝永 1909、147)。ヘーゲル哲学は絶対論に分類されるとはいえ、「個体主義と巧みに握手」しているのである(朝永 1909、92)。

ただし、ヘーゲルの絶対論的側面に対する朝永の批判は、人格的唯心論とともにヘーゲル思想を、部分と全体との調和的關係を唱える人格本位説の一タイプとして論じた『人格の哲学と超人格の哲学』(1909)の中にもすでに見出される。それによれば、ヘーゲルの立場は、「絶対論にてありながら個人の自由といふことに充分の余地を興へんと力めて居る。しかし其終局の帰着点は矢張決定論であつて、相対的の我に自由を興ふることは不可能である」という欠陥を抱えている(朝永 1909、140)。

ここで注目すべきなのは、イギリスにおいてヘーゲル哲学を代表する人物として朝永が言及するグリーンに対しても(朝永 1909、140)、この同じ批判が向けられるという点である。朝永によれば、ヘーゲルの宇宙理性という思想は、個々人の精神を「唯一の神的精神の部分的且つ漸次的の顕現」とのみ見なすグリーンの絶対的唯心論に流れ込んでいる(朝永 1909、7、11ff.)。その限りで、グリーンは絶対的唯心論も結局は決定論に行き着かざるを得ないのである。

部分と全体との調和的關係を唱える立場であるとの了解のもとで行われたにせよ、この否定的特徴づけを踏まえると、朝永はヘーゲルおよびグリーン以後の哲学史の課題を、絶対論ないし普遍主義とその帰結とを克服して価値の復権を果たし、かつ人格の自律を取り戻すという点に見出していると予想される。そして、事実この課題の解決を引き受けたのが、ドイツにおいては新カント派(とりわけ朝永が師事した西南ドイツ学派の巨匠ヴィンデルバント)であり、イギリスにおいては人格的唯心論と呼ばれる立場の思想家たちである。朝永は、『近世に於ける「我」の自覚史—新理想主義と其背景』の第十一章「「我」の自律の回復—新理想主義」で、西南ドイツ学派とイギリスの人格的唯心論とを並べて取り上げて、〈ヘーゲル/グリーン〉対〈ドイツ新カント派/イギリス人格的唯心論〉という対立図式を明確にしている⁷。それによれば、「新理想主義(オイケン、ヴィンデルバント、リッケルト等の西南独逸派)」は、自然主義と絶対的唯心論(ヘーゲル)に対する「人格の反抗」である(朝永 1916a、141、144)。そして、このドイツ新カント派と同じく、「人格」を迷妄と見なして「「我」の自律を否定」する自然主義と絶対論(グリーン)の両陣営に対抗し、「自由なる道徳的行為者」としての人格を擁護しようとしたのが、イギリスの人格的唯心論だったのである(朝永 1916a、145f.)。

まず新カント派に関する朝永の理解を、同書に依りながらまとめてみよう。朝永によれば、ヴィンデルバントの哲学は、ヘーゲル絶対論の逆説的帰結としての価値相対主義への反対(朝永 1916a、164)であると同時に、個人を「大いなる共同体の一原子」(朝永 1916a、167)と見なす機械論的社会観に対する「人格の自覚又は反抗」(朝永 1916a、170)であるという意義を持つ。その際、ヴィンデルバントが「人格の核心」に据えているのは、「真善美の三面に亘つた規範意識、即ち広義の良心」である(朝永 1916a、190)。すなわち人格は自らの良心に従って、真善美を規範として意識し、これらの価値を、そしてそれによって「自己を実現」する責任を負う(朝永 1916a、190f.)。この良心概念は、狭義の道徳的方面に限定されていたカントの良心概念を拡張するという積極的意義を持つが、あくまでも経験的自己の内なる「超個人我」に帰せられるという点では、カント倫理学を踏襲している(朝永 1916a、191f.)。その一方で、この規範的次元は経験的次元と連関を持つ。

というのは、西南ドイツ学派によれば、上に挙げたような多様な規範を取り戻すためには経験的材料に依拠する必要があるからである（朝永 1916a、280）。ただし、この場合も、経験的材料は心理的ないし歴史的妥当性以上のものは持たないため、規範の基礎づけには役立たず、規範発見のための機会を提供するに過ぎない（朝永 1916a、281f、284）。

次に、人格的唯心論についての朝永の理解を確認しよう。朝永は『人格の哲学と超人格の哲学』第一篇「人格的唯心論の歴史及び梗概」において、人格的唯心論を、ヘーゲル形而上学に依拠してグリーンが提唱した自己実現説に批判的な新思潮として詳しく紹介している⁸。その中で朝永は、イギリスにおいて人格的唯心論を標榜した最初の書物としてヘンリー・スタート編『人格的唯心論 Personal Idealism』（1902）を援用して、人格的唯心論の問題意識を明確化している⁹。すなわち、絶対論と自然論（自然主義）とは相反する立場でありながら、人格という存在を迷妄と見る点で両面の敵である（朝永 1909、24）。そこで人格的唯心論は、一方においては、絶対論に対抗するために自然論と一致して経験に訴え、これによって「人的経験」という最も確実な基盤を確保し、また他方においては、絶対論と一致していわゆる経験論に対抗し、この人的経験を、自然的事実に還元不可能な心靈的次元として確保するという二面作戦を展開する必要がある、と（朝永 1909、25-29）。

このように朝永は人格的唯心論の第一の特徴を、「外的観察」を重視する従来の自然論に対して、「内的省察」・「内的経験」に基づく「根本的経験論」に見ている（朝永 1909、30）。朝永は別の箇所でもこの内的経験（あるいは先の表現では人的経験）を、ギブソンの用語を使って「人格的経験」とも呼び変えている（朝永 1909、42、44）。つまり、人格的唯心論は、「終極の、而して自存の实在」としての「個心」（朝永 1909、48）、すなわち個的人格の具体的経験に立脚し、「架空の見地」からこの経験を批判する絶対論に対抗する所に成立する（朝永 1909、27）。次に、この「人格的経験」が、絶対論的唯心論によって隅に追いやられた「人格の自由」と「道德の威厳」を確保する基盤となる（朝永 1909、29、42ff.）。これが人格的唯心論の第二の特徴である。

朝永が人格的唯心論の第三の特徴として挙げているのは〈多元的唯心論〉である。すなわち、人格の自由の基盤である「内的経験」からの「類推」によって世界を眺めた時、世界は「多数の個体的精神の集団」、「多数の心靈的人格の集団」として立ち現れてくる（朝永 1909、30）。これら三つの特徴づけの収斂点に、個的人格を越える宇宙精神の否定があることは言うまでもなかろう。この限りでは、朝永が人格的唯心論を、上で言及したように〈普遍を排して〉人格の自由と威厳と実在を擁護しようとする人格本位的立場と呼んだことは正しい。

このように、新カント派（ここではもちろん朝永に理解された限りでの西南学派に代表されるそれ）と人格的唯心論は、ヘーゲルおよびグリーンの絶対的唯心論に対抗して、①経験を重視して普遍的宇宙精神を排し、しかも同時に、②価値/規範および個的人格の自律を保証し得る次元を確保するという共通の志向を有している。しかしながら両者は、このいずれの点に関しても完全に一致しているわけではない。第一点に関して言えば、新カント派の規範探しに材料を提供する経験が、通常の意味での心理的・歴史的事実を対象としているのに対し、人格的唯心論にとっての経験は、通常のものとは異なり、人格の唯心論的次元そのものを直接把握する根本的な経験であるという相違がある。第二点に関しては、真善美の三領域へと拡張された広義の良心、そしてその良心の担い手を、個々の経験的自己の内なる超個人的自己に求める点で、西南ドイツ学派の立場はむしろイギリス新カント派のグリーンの自己実現説と近似している。

さて、先に指摘しておいたように、朝永にとってヘーゲルの立場は、単純な絶対論にはとどまら

なかった。その一方で、人格的唯心論も、朝永にとっては単なる原子論的な個人主義に収まるものではなかった。この点をここでもう一度確認した上で、次節では、ヘーゲルか人格的唯心論かという先の問いに戻って、朝永の回答を探ってみよう。

3. 朝永の時代分析と時代適合的思想の選択

朝永は『人格の哲学と超人格の哲学』所収の論文「人格哲学雑感」で、ヘーゲルか人格的唯心論かという問題設定を行った箇所が続いて、直ちに次のように付け加えている。

此の疑問は両者の優劣不可の問題なると共に、可能不可能の問題である。吾々は、自身に生命を有する間は、魚肉を魚肉として、獣肉を獣肉として自己の營養に資することは出来ない、自身の乳糜、自身の血液に類化¹⁰して初めて自己の營養となし得る。個体の意義を無視したる旧式の普遍本位主義は断然打破しなければならない。併ながら、「アングロ・サクソン」の個体本位的精神を其儘取入れて果して英国の如き節度あり調和ある全体を組立てることが出来るかは疑問であると思ふ（朝永 1909、178）。

ここで参考になるのは、同じく『人格の哲学と超人格の哲学』所収の論文「西洋に於ける没我思想」において朝永が立てた、①東洋的普遍本位説（没我思想）か西洋的個人本位説（主我思想）か、②ドイツ流の絶対論か英米系的人格本位説かという問いである。朝永はこれについて次のように述べている。すなわち、普遍本位説は東洋思想において有力な傾向であり、西洋においても、新プラトン派からスピノザの汎神論を経てカント以後のドイツの絶対論に流れ込み、連綿と続いている思想であって、これこそ「東洋が西洋と共に有する旧くして新しき真理ではあるまいか」（朝永 1909、162）。東洋においても西洋においても、この思想は絶えず形を変えて、「抽象的、排済的より、漸次具象的、包容的に」、つまり、「漸次多くの差別を包容し個性の意義を認める」方向で進んできた（朝永 1909、163）。「英米に於て個体本位説の現はれしは寧ろ絶対論の発展に一転機を與へたるものと見てこれを包容すべきではあるまいか。次に来るべき有力なる哲学は、十分に主意説や経験説を取入れたる絶対説ではあるまいか」（同上）。「独乙思想に英の思想を類化し、又た西洋風の個人主義をば東洋風の「普遍」主義に類化することが出来はしまいか」と（朝永 1909、164f.）。

このように朝永が（類化・応化）という生命的運動原理を採用している限り、先の二つの問いにはそもそも〈あれかこれか〉では答えることはできない。可能なのは、何れが主かという回答だけである。朝永によれば、普遍本位論は人格本位論に取って代わられるわけではなく、自身の発展のために人格本位論を取り込んできたし、そうすべきである。「類化の主は大体上絶対論であって、人格論は大体上類化の客である」（朝永 1909、165）、つまり

絶対論は人格論を類化すると共に人格論に応化せねばならぬのであるが、併しより多く犠牲を払ふものは人格論で無ければならぬ。例へば人格論の主張するが如き意味の個我の自由というが如きも、絶対論に譲つて意味を変へなければならぬのである（同上）。

ここから読み取れるのは、明治期に英仏の個人主義、ヘーゲルおよびグリーン¹¹の絶対的唯心論に続いて、いっそう人格本位主義的な人格的唯心論および新カント派の思想が導入されたことは、時

代適合的ではあったが、東西の歴史と思想史とを踏まえて、より長いスパンで見ると、客体としての人格論を取り込んだ絶対論、つまりヘーゲル流の人格本位説の方が適合的だという朝永の診断結果である。

以上のような朝永の回答をどのように受け止めればよいのだろうか。そもそも朝永の〈類化・応化説〉が固定の排除を内蔵した概念装置だとすれば、原理的には絶対論と人格論のいずれが時代適合的かという問いには、常に暫定的にしか答えることができない。上の引用箇所にあったように、先の問いは、両者の優劣問題であるだけでなく、当時の時代状況において可能か不可能の問題でもあるからである。したがって、絶対論と人格論の主客の立場は今後入れ替わる可能性すら秘めている。しかし朝永の言による限り、少なくとも明治維新という転換とその後の日本の発展過程において、現実的に可能な選択肢として、主体となるべきは絶対論である。「或いは今日の教育の程度に於ては保つ必要があるかも知れないが、併し将来に於ては漸次、上は下の人格を尊重し、下も亦た他律即ち奴隷の域を脱して自律自治の域に入るといふ方向を取て進まねばならない。而して事実徐々斯る方向を取て進みつゝある」にせよ、「無論服従の徳は必要である」、たとえ「其服従は自覚的の服従でなければならない」としてもである（朝永 1909、155f.）。

すでに言及したように、朝永は 1909 年の論文「個性主義に就て」において、個性の尊重・個人の要求は、平常時においては団体の秩序・統一と衝突することはなく、大部分は調和的關係にあると述べている（朝永 1909、272）。そしてこれに続けて、日本の現状は、「個人主義に由て治療されねばならぬ様な病弊も随分無いでは無い」が、「過激な個人主義者」（＝朝永が主唱する個性主義とは異なり、国家と対立してでも個人の権利要求を認める立場の人たち）の考えているほど「個人は甚だしく抑圧は受けては居らない」、「国家が個人より要求する所の犠牲が余り大に過ぎるといふ様な弊はまだ夫程極端にまでは行つて居らぬ」としている（朝永 1909、278ff.）。

その後の歴史は、朝永の思惑通りには進まなかったようである。朝永の唱えた穏健な理想主義は、近代化以前に醸成された疑似身分制的人間理解を受容装置とし、西洋近代の自己概念を類化応化しようとした、井上哲次郎をはじめとする多くの思想家たちと同じ思想類型の中に急速に埋もれてしまったようである。

注

- 1 後藤弘志「朝永三十郎『カントの平和論』における人格概念の射程」、『ぶらくしす』（広島大学応用倫理学プロジェクト研究センター、西日本応用倫理学研究会編）第20号、2017年度、pp. 33-41）。同論文は、芝崎厚士『近代日本の国際関係認識—朝永三十郎と『カントの平和論』』（創文社、2009）に依拠する所が大きい。同じことは本論考にも当てはまる。
- 2 朝永がアトミズムに基づく社会契約論を拒否したか否かは、管見のかぎり不明である。ただし、『独逸思想と其背景』の中には、本論考において朝永との深い親近性を確認することになるヘーゲルが、社会契約論とは異なり、個人の利害の集合である社会と、個人に先立つ有機的統一体としての国家とを区別したことについての言及がある（朝永 1916b、137ff.）。
- 3 引用に際しては漢字を現代表記に置き換えた。以下同様。
- 4 朝永に限らず本務・本分・職分概念は、明治から大正にかけての多くの倫理学文献に登場する。筆者はこの前近代的概念が T. H. グリーン、そしてグリーン経由でフィヒテに由来する義務概念と融合し、明治期における近代的人格概念の疑似身分制的・徳倫理的解釈において重要な役割を演じたと推測している。これについては Goto H.: Die Rezeptionsgeschichte des Personbegriffs in der Moderne Japans. In: Geschichte · Gesellschaft – Geltung, hg. von M. Quante. Hamburg 2016, S. 241-255 を参照。

朝永自身、すぐ上で引用した文に続けて、「他の人の個性をも尊重」する義務を挙げており（朝永 1909、267）、この背景に、関係主義的立場に立つグリーン自身の自己実現説、そしてグリーン流に理解されたカントの定言命法「他者の人格を同時に目的として扱え」を透かし見ることはたやすい。現代においては本務概念自体がほぼ死滅してしまっていることを鑑みれば、人格概念輸入の受け皿としての役割を果たしたこの概念の倫理学的意義を再確認しておくことは重要であり、稿を改めて論じたいと考えている。
- 5 ここでは、朝永によるこの受容史の捉え方自体の妥当性については不問に付す。
- 6 以下ではプラグマティズムについては取り上げない。
- 7 先に挙げた〈ヘーゲルか人格的唯心論か〉という問題設定においては、人格的唯心論と新カント派との並列化は行われていない。そもそも 1909 年の『人格の哲学と超人格の哲学』においては、ドイツの新カント派への言及は皆無であり、『近世に於ける「我」の自覚史—新理想主義と其背景』とは対照をなしている。なお、後者の序 5 ページで朝永は、この書が西南ドイツ学派で締めくくられているが、このことは自分が西南ドイツ学派の忠実な遵奉者であることを意味しないと述べている。事実、後述するように、朝永はドイツ新カント派と人格的唯心論との相違にも目配りすることを怠っておらず、〈ヘーゲル/グリーン〉の真の対抗馬をなすのはむしろ人格的唯心論の方である。
- 8 朝永によれば、イギリスの人格的唯心論を本邦に紹介したのは吉田静致である（朝永 1916a、157）。吉田はその著『倫理学講義』（育成会、1903）の段階では「グリーン一派の自己実現説」に依拠していたが（吉田 1903、序言 1 頁）、それに続く『倫理学要義』（宝文館、1907）では前著の叙述と説明方法を多くの点で不相当として、自らが依るべき立場を「人格的唯心論（人本主義）」に求めている（吉田 1907、序言 1ff.）。さらに、この『倫理学要義』の基礎となる思想を述べたとされる『倫理学基礎概念講話：人格の哲学』（教育叢書、同文館、1908）においては、グリーン自身の絶対的唯心論への言及に続けて人格的唯心論を 100 頁に渡って詳細に取り上げている。この点については、吉田静致自身の思想発展、および、中島力造と和辻哲郎とに挟まれた吉田の位置づけという二重の観点から、稿を改めて論じる必要がある。これらの問題を指摘した文献として、高橋文博「吉田静致の初期の倫理思想」（『就実大学大学院教育学研究科紀要 2017（第2号）』、就実大学大学院教育学研究科編、2017年3月10日、pp. 49-67）を参照。
- 9 朝永は他にも、イギリスのセス、シラー、ギブソン、ラッシュドールを、そしてアメリカのロイス、ラッド、ジェームズ、ホイソンの名を挙げて論じているが、ここではこうした人格的唯心論の多様な展開については取り上げない。
- 10 『人格の哲学と超人格の哲学』所収の論文「類化と應化」によれば、生物的次元における類化とは、ある生物個体が自己の環境から物質を摂取し、それを「自己化」・「我々化」せしめる作用、いわゆる消化である。これに対して応化とは、「自己の有機状態を還境化せしめる働き」、すなわち環

境への適応作用を意味する（朝永 1909、348）。この二つの作用は、生物個体の内的状態と環境との均衡ないし調和を目的とするが、実際にこの目的が達せられることは「生命作用の休止」を意味する（朝永 1909、349）。朝永はこのプロセスを、思想を含む異文化受容の過程にも見出している。しかもこのプロセスは個人だけでなく民族（ないし国民）を単位としても生じる。すなわち、個人と同じく国民の生活（あるいは民族の思想的生活）も、有機体の生活同様、「自己の統一と連続とを失はざる範囲に於て其環境に対して絶えざる類化応化の作用を営むことによつて維持」され（朝永 1909、369）、「向上進歩」する（朝永 1909、176）。この意味で、これら二つの作用は「個人なり民族なりの思想の生命に欠くべからざる要件」である（朝永 1916b、223）。

《参考文献》 アルファベット順

Goto, H.: Die Rezeptionsgeschichte des Personbegriffs in der Moderne Japans. In: Geschichte - Gesellschaft - Geltung, hg. von M. Quante. Hamburg 2016, S. 241-255.

Lobscheid, William (1866-1869): An English and Chinese dictionary, with the Punti and Mandarin pronunciation ([4 volumes] Hongkong, Daily Press).

羅布存德原著・井上哲次郎訂増『英華字典』、藤本氏蔵版、1883.

芝崎厚士『近代日本の国際関係認識—朝永三十郎と『カントの平和論』』、創文社、2009.

高橋文博「吉田静致の初期の倫理思想」（『就実大学大学院教育学研究科紀要 2017（第2号）』、就実大学大学院教育学研究科編、2017年3月10日、pp. 49-67.

津田仙他訳『英華和訳字典. 坤』、山内輶、1881.

朝永三十郎『哲学辞典 全』、宝文館、1905.

朝永三十郎『哲学と人生』、隆文館、1907.

朝永三十郎『人格の哲学と超人格の哲学』、弘道館、1909.

朝永三十郎『近世に於ける「我」の自覚史 新理想主義と其背景』、東京實文館、1916a.

朝永三十郎『独逸思想と其背景』、東京實文館、1916b.

朝永三十郎『カントの平和論』、改造社、1922.

吉田静致『倫理学講義』、育成会、1903.

吉田静致『倫理学要義』、宝文館、1907.

吉田静致『倫理学基礎概念講話：人格の哲学』、教育叢書、同文館、1908.