

# 愛国心の止揚とヒューマニズム

—愛国心の類型析出と人類愛の優位—

I ま え が き

戸 と  
頃 ころ  
重 しげ  
基 もと

政治はどのように冷酷きわまる独裁政治であっても、美しい倫理的用語によって、その目的を正当化するだけの狡猾を用意することを忘れていない。王道という名の霸道政治でさえも仁政を僭称してきた。従ってこんにち民主政治が、大衆から歓迎されるためにも、魅惑的な目的概念をぬけめなく準備するのは当然のことである。このようなものとして、戦後はとりわけ、自由、平等、正義、幸福、権利、平和などの合言葉が、政治の目的であるかのように語られてきた。これらに比較すると、愛国心の徳目は最新の政治用語であった。それは実にこの用語が朝鮮動乱前後の歴史的文脈から発生したという状況によるのである。敗戦直後、朝鮮動乱まで愛国心が不在のような趣を呈したのは、戦前の軍国主義にたいする警戒のためであったことはいうまでもない。平和憲法下の愛国心が複雑なニュアンスを刻み込んでいる理由は民主主義の上昇期においてでなく、ちょうどその曲り角において、しかも朝鮮動乱のあおりをうけて、権力者のあいだから唱えられはじめた、という状況を背景にしていたからである。日本人の泣きどころをつかむ魅力にかけて、家族道徳と愛国心は、けつして日の浅い民主主義に劣るものでない。そこで権力者たちは、忠君愛国の、忠君を削り落

し、片割れの愛国心に、デモクラシーの味の素をこころもちきかせながら、戦後の民主教育には、愛国心がかけている、とアツピールしはじめた。たとい侵略しなくても、ドロボーを防ぐための戸じまりに比せらるべき再軍備は必要だ、という議論と噛みあって、そのアツピールはマスコミをうごかす効力をもっていた。これにたいし、民主主義の不足を補うための愛国心や、民主主義の原則を忠実につらぬくところから、前向きな愛国心を押しだそうとする努力が展開され、いわゆる愛国心論争がここ十数年来の課題となつていたのである。本稿は、この課題を独自の観点からとりあげ、愛国心が最終的には人類愛によつて止揚されるべきことを明かにしたものである。それと同時に、愛国心の六つの類型を析出し、新しい民族のモラルが、そのいずれの類型に所属せねばならぬかをも明かにして、読者の批判を仰ぐことにした。

社会教育が、国家主義教育の宣伝の場となることをさけ、真に民主的な社会教育の路線を守るためにも愛国心の正しい理解はゆるがせにならない。ただ家と国とがあることだけを知つて、人間社会の存在を無視した過去の社会教育の誤りをくりかえさないためにも、現代の社会教育は、市民社会の公共心を、地域社会のすみずみにまで深く滲透させなければならぬ。しかし、そうするばあい愛国心は、社会教育の原理において、どのように定位置すべきであらうか。この問いに答えるためには、愛国心がけつて単一ではなく、種々の類型を有することを明かにしなければならぬ。この類型を明かにするとき、やがて愛国心は原子力時代を迎えたこんにち、人類愛へ止揚されるべき必然性にあることも明らかとなるであらう。

## II 祖国は国家のものではない

用語は単一であっても、その志向する意味内容を異にしているのは、愛国心のばあいだけにかぎられた現象ではない。たとえば平和の概念についていえば、現代資本主義社会の秩序の維持を目的にするものと、その秩序の維持こそが

社会不安と斗争の根源になっている、と理解するものとのあいだでは、志向する平和の意味を全く異にしている。愛国心についても、これと同様のことがいえるのである。現代では、一つの平和、一つの愛国心を意識させる共通の条件がきわめて乏しい。朝鮮とドイツのような地理的対立のないことは、敗戦日本にとって、たしかに不幸中の幸であつたが、このことは国民意識の統一までも保証しているわけではない。国民意識の領域では朝鮮並の三十八度線ができあがっているのが現状である。日本人が、一つの日本人として融合できる時期は、世界が一つになる時期と折り重なつたときである。それまで日本はおそらく不幸な対立をやめないであらう。

愛国心が新しいか古いか、あるいは有益であるか、それとも有害であるかということは、けつきよくそれが、人間愛、人類愛あるいは公共心のようなヒューマニズムの心情によつて、深刻に媒介されているか否かによつてきまるのである。だから愛国心一般が必要であるか否か、ということとは、問題の正しい提出の仕方ではない。いかなる愛国心を選び、そしていかなる愛国心を捨てるか、ということこそが問題の所在である。なぜ私たちは、これほど、愛国心についてことのほか神経質にならなければならないのか。それは明治以後敗戦までの日本思想史が一切を回答している。無頼漢の最後の避難所となる愛国心が、近代思想史の主流を占めてきた、という疑いえない事実にたいする反省が、こゝにちの愛国心の呼び声に、私たちをしていやがうえにも神経質ならしめる理由である。がこれはまた、愛国心一般を拒否するほど、ヒステリックであつてもならない。現在のような世界史的段階において、愛国心を全く疎外したようなヒューマニズムは、たんに絵に画かれた餅にすぎないであらう。かつて流浪したユダヤ民族の例をあげるまでもなく、祖国喪失は、人間性それ自体の破産をさえもたらすのである。世界がただ一つの祖国となるか、あるいはそれにごく近い状態を実現して、世界の各国民が、一つの世界連邦政府のもとで、世界市民として平等に生活できるようにするまで、私たちはやはり祖国をだいいじにしてゆかなければならない。たとい世界市民の夢が実現した後でも、各自の祖国をだいいじ

にする必要はけつしてなくならなからう。それはちょうど、近代の統一國家が成立した後もなお、古い地方的な愛郷心が残存しつづけたのと同じである。「人間から愛國心をたたき出すまで、世の中が静かにならない」(バーナード・ショウ)ことも確かであるし、「胃袋が空っぽになっては、誰だつて愛國者になれない」(W・C・プラン)のも事實である。「國大なりと雖も戦を好めば必ず亡ぶ」(司馬法)ことも真理だといつてよい。しかしそこで異口同音に非難されている愛國心は、國家的、國民的、ないしは民族的なエゴイズムとしての、つまりシヨヴィニズムとしての愛國心にはかならない。人類愛のほか、一切の愛を必要としない日まで、なお過程的に存在理由を認められる愛國心はそのようなものではなく、自國が自國の獨立を全うし、そのための正当な權利に執着する愛國心のことである。このようなものとして、愛國心の愛は喜びの感情ではなく、つねに、「愛するものの不在に関する悲しみ」Eine Trauer im Hinblick auf die Abwesenheit dess, was wir lieben.<sup>(1)</sup>として表現されるであらう。なぜならば、愛國心をいざくことは、たといそれがデモクラシーの必然的歸結であるばあいさえ、何処かの國の、何処かの人間を憎まねばなりたないのであるから。そして愛國心が強ければ強いほど、その反面の憎しみもそれに比例して強化されるであらう。怨親平等の慈悲や、「悪しき者にさからうな。人もし汝の右のほほを打たば左をも向けよ」といった非暴力主義は、愛國心の心情と真向から相反するばかりでなく、現代のヒューマニズムとさえ相いれない抽象のフィクションなのである。愛國心は、まず何よりも国内の、そして国外の不正を憎まざるを得ない Neigung<sup>(2)</sup>なのである。それは「感性界における正義」の表情だといつてもよい。この限りにおいて、愛國心は、民主主義の次元に深く定着しうるし、また定着させなければならぬ貴重なエモーションであり、エネルギーなのである。民族の獨立も、人間性の回復も、実をいえば一つ本質の異なる状態にすぎない。デモクラシーを選ぶからといって、ナシヨナリズムを捨てるのは筋が通らないのである。だから西欧の思想史をみればわかるように、この二つのものは、つねに分ち難く結合していた。

しかしここで同時に警戒を必要とするのは、愛国心の叫喚が、しばしば政治社会の一方の利害と結んで、国内の恥部の所在から国民の目を外部にそらせてしまう、ということである。そこに愛国心の狡智があり、陥穽がしかけられてあると、いってよい。愛が理性の導きをえないならば、つまり愛が愛し方においての愛でないならば、それはしばしば盲目と化し、善意の愛国心を、罪悪の結果に転化するおそれ破局のコースをさけられない。善意に出發する愛国心が、結果において、なんら祖国愛につながらず、国内のひとにぎりの集團の利益と繁榮に奉仕する奴隷道徳にすぎなかった、という事実をここに引証するまでもないことであろう。私たちは、祖国と國家とを混同してはいけない。國家がつねに祖国のためのみあるとはかぎらないのである。売國奴は祖国を売り渡しても、私益に執着するであろう。國家といつても具体的には政府のことである。政府が祖国を裏切った例は東西の歴史にいとまないほどである。こういうばあい、たとい國家の命令を拒否しても、祖国に奉仕することが、眞實の愛国心なのである。たとえば一九四五年の敗戦によって亡びたのは、天皇制國家であつて、日本の祖国ではなかつたのだ。太平洋戦争とは、天皇制國家が、日本の祖国を台なしにした戦争の見本である。祖国愛と國家愛とが、矛盾なく一つの感情生活に折り重なるには重大な前提が確立されていなくてはならない。それは主權在民の國家が、こんにちのように、ただ名目だけではなく實質的に確立されていることである。このときはじめて、權力に奉仕することが愛国心への道に通ずるのである。ニーバーはいつた。「特權はすべての人間を不正直にする。」と。このような特權は、權力の源泉が特定少数の集團に發生して、最大多数の國民の意志から發生しないばあいにみる現象である。「絶対權力は絶対腐敗に通じる。」(ヘンリー・メイ)とか、「特權をもつ人間はすべて疑われて然るべきである。」(J・マティソン)といわれる權力は、その源泉が少数意志にかぎられているばあいのことである。愛国心が、このような權力のパイプに吸いあげられる源泉であつてならないことはいうまでもない。と同時に私たちは、權力を憎悪するあまり、權力一般を否定するならば、アナキーズムのおろかしさにたどり

つくことになるであろう。アナキズムは、政治悪を否定するあまり、民主政府の権力の、「保証」と「公正」と「安全」の機能なしにありえない人民大衆の利益と幸福の客観的基礎までも否定するニヒリズムなのである。それは愛国心の敵となるばかりでなく、ヒューマニズムによつても、打ち克たれなければならぬ障礙である。しかしこのアナキズムのおろかしさと表裏一体のものが、日本の風土ではけつして少くはない。それは、民主主義がただ上すべりをするために、その根底をささえる力がなく、心の奥をひそかに、あるいは公然とふきぬける虚無の感情から、権力に忠誠を誓うことが、そのまま祖国を愛するゆえんであるように錯覚されてきたことである。この錯覚が、ときに「未知の英雄」とよばれる大衆の「政治的無関心」 politische Gleichgültigkeit から、発生してくる現実<sup>(3)</sup>はきけられないであろう。「どうでもよい」といったニヒルなきもちは、特定の強大な権力にたいして屈従する前ぶれである。だからそれはアナキズムの二の舞を演ずることになる。権力が必要か否か、ということではなく、問題は、英知ある権力を選ぶか、英知なき権力を排除するか、ということではなければならない。このけじめをはっきりつける思想の伝統のないかぎり、国家にたいして愛国心を拒絶することも、受容することも、ともに冒険なのである。

### III 愛国心は変化する

一九四五年の敗戦の歴史的意義を、積極的な日本の回心 conversion の現象としてうけとるならば、新しい民族モラルは当然、古い民族のモラルの延長ではなく、その否定でなければならぬ。およそモラルというものは、それが個人的な反省道德であるにせよ、あるいは社会的な慣習道德であるにせよ、社会生活の変化と無関係に存在しうるものではないのである。モラルということは、ソーシアルということにひとしい。「道德とは、人と人と相對して後の沙汰な

り、例へば爰に難船して無人の孤島に唯一人上陸したる者あらんに、其人の爲には即日より道德の心掛一切無用なりと知る可し。詐を言はんとするも相手なければ言ふ可らず、物を盗まんとするも物に主人なければ盗むの要なし……左れば道德は全く人に対する教なり」といわれているように、道德はもと個人の精神的な自覚現象として發生する以前、对人的な社会關係によつて個人に強制された規範である。従つて、社会生活の條件の変化は、その変化に見合う新しい道德の要求と、この道德がまた社会の變化をたんなる變化におわらしめることなく、進化の動力にまで転化する。永久不變の道德というものは、道德が歴史と社会の被造物であるかぎり存在しえない。道德は社会生活の要求から生れ、その社会を規定する歴史とともに變化する。永久道德の主張は、ある特定の社会秩序を固持し、特定の權益に奉仕するためにつくりだされた假構の産物であつて、このこと自体、道德の社会性を反証しているといえよう。従つてそれは普遍的真理にささえられたものではありえない。このことは、愛国心のばあいについてもそのままてはまるのである。しかし同時に、社会の被造物である道德は、社会を創造する能動性をもっている。社会が前向きの姿勢をとつて、動きだしているとき、古い社会の愛国心をもちだせば、そういう愛国心は社会にたいして反動的な役割を果し、逆に新しい愛国心をもつて臨めば、それは社会の前進に寄与するであろう。道德としての愛国心はそのように、新旧の區別をきざみだし、個人の価値判断によつても社会的役割を異にする。従つて道德は社会の被造物であるばかりでなく、社会もまた道德によつて規定される点が少くない。このことは、社会生活において、多少とも重要な役割を果している個人の才能、知識、決断力、優柔不斷、勇氣、ないし臆病などが事件のなりゆきと結果に、大きな影響をおよぼすばあいを想起すれば、じゅうぶんうなずけることであらう。

しかし個人的な特質が、どれほど疑いえない影響を社会におよぼすにしても、それが作用するのは、ただ一定の社会的条件のもとでだけだ、ということもそれに劣らず確かなことである。「もしクレオパトラの鼻が、もう少し低かつた

ら、歴史は全然ちがった道をとっただろう。」という奇抜なアナロジーは、個人的特質の影響を過大視した「譬喩の誤謬」なのである。とするならば、新しい愛国心は、これから未来に向ってつくりだしてゆく民族社会のヴィジョンと分ち難く結合しているものといわなければならぬ。すなわちそれはただいたずらに民族の過去の伝統に郷愁をはせることなく、民族の将来を国際的な視圈にたつて展望する社会思想と、相互に貫徹し合い、相互に滲透し合っているのではない。愛国心を過去の伝統とのみ結合するのは誤りである。

愛国心に新旧の区別を認めない人たちは、道徳をうみだす人間性を、歴史の運動の終局的で、最も一般的な原因である、と考える傾向がある。しかし人間性というものは、そのように固定したものではなく、たえず客観的状况と相互に深く噛み合いながら、ダイナミックに変化するものとして、とらえられなければならない。人間性を先天的に利他的であるとか、利己的である、とかいって決定する学説は、現代の科学によって否定された旧形而上学ののこりかすである。性善説も性悪説も性善悪混合説も、真理として受容することはもはやできないのである。しいていえば、人間の心は、J・ロックのいわゆる、「白紙」*tabula rasa*にたとえられるべきものであって、その「白紙」にどんな色彩がしみこませられるかは、ただ経験によるのである。競馬のように競争を制約された経験をくり返しておれば、「白紙」の心はやがて排他的なエゴイズムを性質として獲得するであろうし、相互扶助を義務とするような経験に、それがおかれるならば、「白紙」の心にやがて利他的な性質がきざみこまれるであろう。この論理からすれば、愛国心を人間の本性のように、つまり本能的なものとして考えることも、また誤っているといわなければならない。愛国心はけっして国民固有の本能ではなく、教育の所産である。人間性を不変のものとし、愛国心をその不変の人間性の映現である、と解する観点から、私たちは、変化に富む歴史のうつりゆきを説明することができない。たとえば徳川時代の武士には、主君にたいする忠誠心はあっても、一つの日本にさきざげられた愛国心はなかつた。それはまた民族国家がつくられておらず、国民教



育なるものがおこなわれていなかったからである。同じようなことが、明治以後の愛国心についてもいえるであろう。天皇制国家にたいする愛国心は、歴史のうえに現われた愛国心の一型態であっても、それが愛国心の一切を代弁しうるものでもなければ、まして将来日本の一切の愛国心の方向や範型を示唆しうるものでもない。要するに、愛国心は、社会環境と教育から生じる心の状態である。平和な環境において、平和教育がおこなわれるならば、このような条件の産出する愛国心は、必ず戦争に反対する愛国心となるにちがいない。天皇制愛国心が好戦的であったのは、明治以来の教育がつねに、軍人を人間の理想像とするような軍国主義によってつらぬかれていたからである。

以上のように、愛国心の歴史的变化を承認することは、すなわち愛国心の歴史の進歩を承認することにほかならない。がこのことはモラルとしての愛国心の倫理的絶対性を拒否して、たんなる倫理的相対主義 *ethical relativism* に立つことは、もちろん異なるのである。過去の歴史的事実や現在の社会的事実に即して、愛国心をふくめ、道徳一般を实践的に、理論的に考えてゆくばあい、ウェスターマークが詳細に指摘しているとおりに、たしかにモラルの相対性を認めざるをえない。たとえば、教育勅語の愛国心にたいして、新しく教育基本法の愛国心を考えるとき、そこに私たちはすでに、愛国心の相対性を承認したことになり、またそれを承認すればこそ、愛国心の歴史的進化を語ることができるのである。教育勅語と教育基本法とのあいだには愛国心の量的連続関係はない。そこに質的な断絶と飛躍とがある。この変化を認めるのできない人が、ヒューマンリズムを基調とする教育基本法に、愛国心が欠けている、とおろかしいなげきの言葉を発するのである。なるほど教育基本法には、明治的人間のノスタルジアをかきたてる愛国心が欠けているだろう。がそこには何と記されているか。「教育は人格の完成をめざし、平和的な国家及び社会の形成者として、真理と正義を愛し、個人の価値をたつとび、勤労と責任を重んじ、自立的精神に充ちた心身ともに健康な国民の育成を期して行われなければならない」(第一条)とある。ここにはたしかに愛国心という言葉がない。教育基本法は教育勅語

の批判から出発している。教育勅語に欠けていたのは、平和を愛する自主的国民の概念である。だから教基法はその反省をふまえて出発し、健康な愛国心をいざきうる健康な国民の育成を、教育目的にした。つまり、「よい人間」にしてはじめて「よい日本人」である旨を述べたのである。このことは、人間が国民として生れてくるのではなく、生れてのち国民にされる、という単純自明な事実を反省してみれば、教基法の教育目的の設定は、十九世紀的な個人主義の限界に制約されながらも、なお人間不在の教育勅語のそれよりも、はるかに教育思想の前進を啓示していたといえる。

道徳が歴史的变化をうけるにもかかわらず、私たちは道徳の絶対性を、信ずることができる。たんに道徳が相対的である、という理論的認識からは、好戦的な愛国心をしりぞけ、平和な愛国心を選択する理由がなくなるであろう。好戦的な愛国心は絶対の誤りであり、平和的愛国心は絶対の正しい、という道徳的判断は、決して相対的ではなく、絶対的なのである。軍国的な愛国心に比較されたかぎりでの平和的愛国心は、比較されるというちようどその点からいえば、相対的であるが、未来の行動についての実践的要請としてはあくまでも絶対的なものである。では同じように、軍国主義者にとって、好戦的愛国心は絶対的である、といえないであろうか。それは道徳の次元にたつかぎりいえない。なぜならば、善とは生命を維持・振興・強化することであり、悪とは、生命を絶滅・毀傷・阻害することであるから。生きることを否定する愛国心に絶対的な倫理性などありえない。生に奉仕する愛国心にして、はじめて絶対的価値をちゆうちよなく自認する権利があるのである。従って愛国心の進化を認めることは、理論的に考えられたかぎりのことで、実践的な動揺や不安をもたらすことにならない。かえって愛国心における *Schwankung des Gemüts* は、理論的に絶対化され、神聖化された道徳が、歴史の衝撃をこうむり、絶対の王座からひきおろされたときに生じる。敗戦を迎えて、混沌におちいった戦時中の学徒兵などに、私たちはその具体的な実例を経験してきた。だから私は、「時と処とによって善悪の標準が異なるという見解は明らかに誤っている。」<sup>(6)</sup> という判断を、あえて理論の次元で可能ならしめようと努力し

た和辻博士の倫理学説にたいして抵抗を感じないわけにゆかない。

さて道徳が進歩するものとすれば、道徳としての愛国心は、いったいどのようなコースを経て進歩したのであるか。私はそのコースを、日本の社会倫理思想史に定位して、次の六つの段階に設定しよう。(1)牧歌的愛国心。(2)封建的愛国心。(3)国家的愛国心。(4)市民的愛国心。(5)階級的愛国心。(6)人道的愛国心。

#### IV 前近代的爱国心の三型態

外国にゆけば誰でも愛国者になるといわれる。これは國際的環境におかれると、おのずから自國意識がハツキリしてくるからであろう。しかしこのばあいの自國意識を、私たちはすぐに政治社会に適應しようとするそれと混同してはならないと思う。なぜなら外国に旅して意識する自國への思慕の情は、道徳や政治以前の、もつと原始的な情緒にすぎないからである。いいかえれば、それは「牧歌的愛国心」pastoral patriotism とも呼ぶべきものであつて、これから例示する愛国心の諸類型の原型とはなるが、またそれらと異なるものとして位置づけられなければならないから。人はたれでも自分の生れ故郷にたいするきわめて素朴な愛着をもっているのが普通である。このようなものとして、啄木の、「ふるさとの山に向いて言うことなしふるさとの山はありがたきかな」、「かにかくに浜民村は恋しかりおもいでの山おもいでの川」といった著名な歌は牧歌的愛国心の消息を伝えて余すところがない。内村鑑三が、「愛国とは人性の至誠なり、我の父母妻子を愛する強いて之を為すにあらず、愛せざるを得ざればなり。」<sup>7)</sup>といったのも、また愛国心を素朴な自然感情としてとらえた一例である。この種の愛国心は、道徳や教育によつて強制されなくても、自然に発生するものがよりの特徴だ、といつてよい。いったい愛の心理というものは、この種の愛国心だけにかぎらず、命令や強制をいっさ

い必要としない。「汝国を愛すべし」というのは、自然と義務を混同した命法の矛盾である。命法は、愛をふくめて、傾向を拒否するものでなければならぬ。なぜなら自然發生的な心情にたいしては、命法の必要がないからである。道徳的命法というものは、生理学的な説明にだけなれている人々には了解されないのである。この点からも、政治家や教育家が、愛国心の欠乏をなげき、愛国の言葉を押し売りするのは、ナンセンスといわなければならぬ。國民のあいだに彼らの期待する愛国心がおこらないのは、國民感情を觸発するだけの生活事実が欠けているからである。生活事実の実感をもたえた愛国心は、命令と説教のなかからは生じてこないのである。

内村鑑三は、明治の愛国心が國家権力による強制であることに反撥して、牧歌的愛国心の契機を重視した近代思想家の一人である。もちろんこの牧歌的愛国心には、たあいのないお国自慢もまたふくまれている。「自分の生れた國が世界でいちばんいい國だ。」という無邪気なうぬぼれは、それだけにとどまるなら無害であるが、他人や他國を蔑視するようになれば、ゆるせない独善であろう。うぬぼれは、個人としてのものであれ、人種としてのものであれ、しばしば罪惡の源泉となることが少くない。私たちは、自尊と独善を区別しなければならぬ。自尊は他者にたいする尊嚴感情 (Achtungsgefühl) と結合するが、独善は、他者を蔑視するばかりでなく、しばしば卑屈のうらがえしであるばあいが多い。自尊心は、この卑屈をしりぞけ、また卑屈の延長にひとしい謙遜を拒絶する。謙遜 Demut というのは、けつして美徳ではない。なぜならそれは、他者にたいし、自己の尊嚴を冒瀆するからである。私たちは、他人にたいして、謙遜な態度を選ぶよりも、積極的に、他人の人格を尊敬すべきである。他人の人格を尊敬することは、自尊の延長であって、卑屈とは真反対のものである。「あらゆる人を個性として尊敬しなくてはならない。しかしどんな人も偶像として礼拝してはならない。」<sup>(10)</sup> このことは、國と國との關係についてもいえるのである。

理性的ではなく、情緒的な牧歌的愛国心には、以上述べたような独善のおそれがあり、それゆえに、幸徳秋水は、「

然り我は所謂愛国心が、醇乎たる同情惻隱の心に非ざるを悲しむ。何となれば愛国心の愛する所は、自家の国土に限れば也。自家の国人に限れば也。他国を愛せずして唯た自国を愛する者は、他人を愛せずして唯た自家一身を愛する者也。浮華なる名誉を愛する也。利益の壟断を愛する也。公と云ふ可けんや。私ならずと云ふ可けんや。愛国心は又故郷を愛するの心に似たり。故郷を愛するの心は貴ぶべし。然れども亦甚た卑しむ可き者有り。」と、<sup>(11)</sup>帝國主義に潜在する牧歌的愛国心の狹隘を非難した。彼によれば、帝國主義の愛国心とは、愛するもののために憎むべきものを討つことなのである。けれども帝國主義を憎むあまり、そこに潜在する原始的情緒を正しく評価できなかつたのは、幸徳秋水の帝國主義論の限界であつた。原始的な情緒は、帝國主義に吸い上げられる危険があるけれども、それはまた同時に自国にたいする他国の不当な圧制を排除するエネルギーともなりうることを看過すべきでない。B・ラッセルが指摘したように、「迷信が人生のよるこびにプラスになることもしばしばある。」<sup>(12)</sup>のである。まして愛国心の源泉となる情緒が、すべてつめたい科学によつてすっかりおきかえられねばならぬ、という理由はないのである。「徳川時代の武士には愛国心はなかりしなり。彼等の歩を導きたるは唯だ忠義心ありしのみ。」(大隈伯昔日譚)といわれたように、封建時代には、近代の意味での愛国心は、もちろん存在しなかつた。近代的な意味での愛国心は、民族国家がつくられ、資本主義が確立して以後のことでなければならぬ。従つてそれ以前の愛国心は、忠誠心のことであつた。忠誠心は、ある特定の人にさきざげられた献身の義務であつて、愛国心のような社会性をもっていない。しかしこのことは封建時代の人たちが、全く愛国心を関知しなかつた、ということにならないのである。たとえば、鎌倉時代、日蓮の『立正安国論』や、徳川時代、林子平の『海国兵談』における国家意識は、けつして郷土的なものではなく、日本全体のことを明瞭に意識していた。またこのような特別の選良をとりあげるまでもなく、おそらく庶民のなかにも、封建時代なりの愛国意識はあつたのではないかと思われる。国ざかいをひとつこせば、そこは敵国も同様だつた封建時代において、苛斂誅求の領主にたいする反感もさるこ

とながら、自分の住む土地への愛着が、庶民のなかに全くなかったと断言できる証拠は何もない。「逃散」とよばれるあの律令体制下の農民も、好んで自分の田畠と郷里を捨てたのではないのである。とりわけ封土を媒介として、私的な主従関係の系列のなかに組み込まれていた武士たちには、当然、領主への忠誠と同時に、藩内の領土にたいする愛着があったのであろう。この種の愛国心を、牧歌的愛国心について、私は封建的愛国心 *feudal patriotism* と呼ぶことにしよう。

封建的愛国心は、無害なばあいの牧歌的愛国心が、自己満足的であるのと異り、敵国にたいする警戒と憎悪なしにはありえない不安と憂慮を本質としている。「私たちは人間が同情的であることを生じるその同じ人間性から、嫉妬的にかつ野心的であることを生じることをも知っている」<sup>(13)</sup>「Wir sehen, das aus der selben Eigenschaft der menschlichen Natur, aus der folgt, das die Menschen mitleidig sind, auch das folgt, das sie neidisch und ehrgeizig sind. とは、スピノザの、愛の情念にかんする分析の一句であるが、封建的愛国心の、いわゆる愛は、たえず他国を嫉妬して、自国の野心を刺戟する不幸な閉鎖性なしにありえない。それは他国の幸福をねたみ、不幸を喜ぶ悪魔的な情念でさえある。「他人の不幸は雁の味がする」という俚諺はなんら人間性一般を告げているものではなく、封建的な生活からつくりだされた後天的な感情の所産なのである。

封建的愛国心は、封建時代だけに限定されているのではなく、帝国主義が形成されたのちにおいても、継承されるばかりでなく、かえって帝国主義によってそのすばらしい大規模な展開をとげる、といつてよい。形式的に統一的な近代国家をつくりあげた明治以降、日本人の脳裡に深くきざみこまれた忠君愛国思想は、封建的愛国心と近代的愛国心の野合の所産である。ほんらい公共心と調和しなければならぬはずの近代的愛国心が、日本では、しばしば S・ジョンソンのいわゆる、「無頼漢が最後に逃げ込む避難所」の役割を果たしたのも、近代的愛国心がまだ自足的な成長をとげていな

かったという理由による。そこには、家と国の意識があるけれども、自我と社会が確立されていない。自称愛国者の行動が、反社会的な非行現象と分ち難く結合しているのはそのためである。家族もしくは家族的な集団にたいする義務と、公衆、公共にたいする義務とのあいだに、矛盾と葛藤を生じたばあい、彼らはちゅうちよなく、後者を捨て前者を選ぶ。換言すれば、彼らの愛国心は、ナショナリズムでさえなく、封建的なネポティズムなのである。太平洋戦争中、挙国一致が叫ばれているちょうどその時点において、軍・官・民の反目嫉視が執拗に展開していたことは、日本にまだ近代的な愛国心になかった事実を証言していた。とするならば、忠君愛国思想は、たんなる封建的愛国心の延長にすぎなかったであろうか。この問いに答えるためには、明治維新の本質や評価にふれなければならぬが、ここはその場所ではない。だからこの問いにたいし、第一の牧歌的愛国心、第二の封建的愛国心について、第三の型としてあげられる國家的愛国心 national patriotism の説明をもって満足しなければならない。<sup>(14)</sup>

人間のぞくする民族の生命に、特別の威厳と価値とをあたえるものが、けっして宗教だけではない、ということを知ることがある。なぜならば宗教ならぬ愛国心のばあいでも、幾分かは想像力の限度からくる「敬虔の一型態」a form of piety だからである。そうした限度は聖者と同様、学者にさえも現れるであろう。<sup>(15)</sup> 戦争中の各国の例をひきあいですまでもなく、各国の学者は、宗教的指導者たちが、神の意志は自国の政策遂行によって達成される、と説いたと同様の熱心さで、彼らのぞくする特定の国家が、とくに文化と文明とのための特別の使命をもっている、と主張したのであった。しかし宗教の要求は、いかなる世俗文化の要請よりも絶対的である、というその理由によって、諸国家の自己意志が宗教によって鋭くされる危険性はさらに大きい。現人神の宗教によって、想像力の最大の限度を發揮した天皇制中心の、國家的愛国心は、そういう宗教による危険性を根本条件としながら、そのほかに、お国自慢の牧歌的愛国心や封建的忠誠心や、そして近代的なナショナリズムを適当にちりばめた、世界にその類例をみない思想の混合物であった。

それは多少とも小規模の忠誠心に比較すれば、利他主義 altruism のひとつの高度の形を示していたが、しかし絶対的見地からみるならば、それはまたたんに利己主義 egoism の別の形にほかならなかった。だから国家への忠誠心が高められれば、高められるほど、その国のエゴイズムを高める逆作用を演じ、考えられるどのような社会的抑制にも反抗し、ついには内面の道徳的抑制にも従わなくなってしまう。これが天皇制国家的愛国心の倫理的逆説だったのである。R・ニーバーは、この種の愛国心の倫理的逆説について、次のように述べている。

愛国心には、もっとも抜け目のない、そしてこじつけの分析を除いた、すべての分析に反発する一つの「倫理的逆説」 ethical paradox が存在する。この逆説とは、愛国心が「個人の利他性」 individual unselfishness を、「国家の利己性」 national egoism に変形することである。国家への忠誠心とは、より低階段の忠誠心や、より偏狭な利害と比較するとき、利他主義の高度の一型態である。それゆえに、その忠誠心はすべての利他的行為の媒介となるのであり、また時として国家や国家の事業にたいする個人の批判的態度が、ほとんど完全に破壊されるほどの熱情をもって、その忠誠心を表現することがあるのである：人類共同体という国家をこえたいものである。それはそれだけにたいする献身を湧き起すにはあまりにも漠然としている。(16) 疑いもなく愛国主義者の利他主義には、「投影された私利」という混雑物 an alloy of projected self-interest が存在する。(16)

ニーバーは、とくに日本の天皇制国家主義的愛国心を取りあげて、そのように述べていたわけではないのであるが、国家のもつ最も重要な道徳的性格が、その偽善性にあることを指摘した点で、愛国心をも例外なく包容していたのである。まことに愛国心は、それが高度の帝国主義と結びつくとき、感傷と偽善と暴力の所産であるというほかない。いいかえれば偽善と暴力を感傷の外被でおうたものが愛国心である。日本ではその感傷が、国体への尊敬感情となつて昂揚されたのは周知のとおりであるが、私はここで次の重要な一点を指摘しておかなければならない。それは、失われた愛情は、再び回復することがあつても、尊敬感情は、いったん失われると永久に回復しない、ということである。この道徳的心理を深く考慮するならば、愛国心から、宗教的な一切の神話を追放しなければならぬ。そして愛国心の底



らうごめく原始的情緒に、定型をあたえるものとして、合理的理性と、科学的知性を重視する必要がある。そうすれば国民の眼は、雲の上の存在に向けられないで、いやそういう存在を地上にひきおろして、国民が国民相互を信頼し合ひ、またそのための諸条件をつくりだすようになるであろう。そのとき愛国心は、はじめて近代化された市民的愛国心の型態にまで止揚されるのである。国民が国家の独裁者に忠誠を誓う愛国心から、国民が国民を相互に信頼し合ひ、扶け合う愛国心へと発展するのだからなければならない。これを私は第四の類型にあげて、「市民的愛国心」civil patriotismと呼ぼう。

## V 近代的愛国心の兩極分解

ソローによると、博愛主義者とは、自分の一部をささげるものことであって、自分のすべてをささげるものは、かえって利己的である、という。これは、「身を殺して仁をなす」とか、「滅私奉公」とか、あるいは「博愛衆に及ぼす」といった自己否定の献身道德の過剰に悩まされつづけてきた日本人には、うなずかずにはいられない至言である。市民的愛国心は、愛国という言葉におぼれて、自己の権利を忘れることをしない。自己の権利を全く置き去りにした市民が、他国にたいし、自国の権利を主張する愛国心を主張できるはずがないからである。市民的愛国心は、市民のエゴイズムに訴えても、愛国心を喚起するのである。だから「滅私奉公」などというのは、全体主義的な空言にすぎない。そこで私たちは、資本主義社会の所産である市民道德を、我利々々の現金主義と区別して、貴重な遺産としてうけとる用意が必要である。労働階級の愛国心も、実をいえば市民道德にふくまれた権利思想の階級的帰結である、といってよい。第二次大戦中、フランス市民が銃をとって、ヒットラーに協力する自国のヴィシー政府に反抗した如きは、市民的愛国心

の典型といえるが、ここでは祖国愛を、権力への隷従や奉仕とはっきり区別する思考の習性ができあがっていた。日本ではまだこの種の愛国心が、きわめて發育不良であるため、祖国愛を、すぐに権力への奉仕と混同するおろかしい危険が、今なおそのあとをたたない。

しかし市民的愛国心は、市民社会の貧富の対立と激化によって左右両極に分解する。明治思想史に例をとっていえば、「百卷の万国公法は数門の大砲に若かず、幾冊の和親条約は一筐の彈藥に若かず。」<sup>(18)</sup>といった福沢諭吉の通俗國權論が、市民的愛国心の右翼の分解を示し、オランダのアムステルダムで、プレハーノフと固く握手をかわし、日露戦争に反対した片山潜などの反戦平和思想が、市民的愛国心の左翼の分解を示していたといえる。私が、第四の市民的愛国心について、第五の段階に位置づける階級的愛国心 *class patriotism* と呼ぶのは、市民的愛国心の左翼の分解の結果を、うけついで労働階級の愛国心を意味している。「異なる階級は、同じ民族であるというよりは、むしろ二つの国民である」といったのは、ディズレイリである。すでに二つの国民にひとしい異なる階級をはらむ民族に、単一の愛国心を望むことは困難であろう。東西ドイツの間は、同じゲルマン人だからといって、一つの愛国心をもつことは、今やできない状態にある。朝鮮においても、中国においても、ラオスにおいても、みな同じことがいえる。階級とは、社会の内部における勢力分配の不等等にもとづいて形成された対立と、自己主張をともなう上下・支配・服従の關係にたつ人間の大集団である。しかしどれほどその國が階級対立をはらんでいても、支配階級の立場から愛国心が唱えられるとき、その愛国心が支配階級のためにたいせつな道徳として設定されるようなことはない。支配権力が腐敗して、売国的であればあるほど、愛国心を自己の恥部を蔽うイチジクの葉のようにして利用することにぬけまいである。つまり愛国心の階級性は、国民性のかたちをとって、いつも唱えられるのである。そこではたえず、国民の名が濫用されるのである。「愛国心の広告はずだ一身の利益の為のみ、虚誇の為のみ、虚栄の為のみ。」といった幸徳秋水

や、挙国一致の美名をかかげる愛国心のかげに、「資本家政府と地主議会の共犯」<sup>(19)</sup>をみぬいた北一輝らは、階級国家の愛国心が、階級支配の道具であることを看破してそういつたのである。けっして愛国心一般を否定したのではない。かえって彼らほど、権力者のいわゆる愛国心が、利己的であり、労働者の愛国心が、真に愛国に値することを強調したものは、当時にあつてまれだったのである。

陸海軍人の国家を愛じて農工商人の国家たらしめよ。貴族専制の社会を愛じて平民自治の社会たらしめよ。資本家暴横の社会を愛じて労働者共有の社会たらしめよ。而して後ち正義博愛の心は即ち偏僻なる愛国心を圧せん也。科学的社会主義は即ち野蠻的軍国主義を亡さん也。ブラザーフッドの世界主義は即ち掠奪的帝国主義を掃蕩排除すること得べけん也。<sup>(20)</sup>

資本主義、帝国主義、軍国主義を打ち克たるべき抵抗とする労働階級の愛国心が、さいごにめぐすところは、搾取するものも、搾取されるものもない平等の正義の法則が支配する無階級社会の実現である。このような社会が実現するとき、はじめて人間が人間を信頼することのできる、経済的基礎が確立される。この基礎が国際的に実現し、拡大されれば、帝国と植民地の区別はなくなり、大国と小国、人種の差別もまたなくなる。それは遠い未来の理想を夢みるようであるが、歴史の現実はずでにその理想の圏内にふみ込んでいる。渦を巻きながら、歴史の流れはそこに向つて間断なく流れている。「はるか彼方に地球が見える」と宇宙飛行士が、通信をよせてくる今日の時代、その小さくなった地球の上で、人間同士が国ごとにいがい合うことのおろかしさを、人類の少からざるものは自覚し始めてきた。愛国心の故に、驚異の発展をとげた究極兵器の数々は、かえつて国家の防壁を無用にすると、いった皮肉な結果をもたらしたのである。究極兵器の発達は、好戦的な愛国心が自滅へのコースであること、そして平和的な人類道徳が、かえつて共存共栄の階梯であることを啓示した。国を愛するためにも、まず地球上の世界の安全をねがわなければならない、という現実の到来は、これまで述べてきた愛国心の最後の段階に、人道的愛国心 human patriotism の類型を位置づける。

しかし愛国心の最高の発展段階に、今や人道的愛国心が位置づけられるにしても、あらゆる冷い怪物のなかで最も冷いものと呼ばれる国家権力の前では、それがまだきわめて無力であるという事実を否定できない。人道的愛国心は、科学技術の進歩に見合うことを考えて創造されたのであるが、地上ではまだ駅馬車時代の政治体制をもって、宇宙世紀の諸問題がとりあつかわれていることを知る必要がある。原子兵器をつくることのできる人間の知性は、それを平和のために処分を決断できるようなモラルとまだ結合していない。この科学と道徳との不幸な背離の間隙から、旧時代の愛国心があたまをもたげ、人道的愛国心をしばしば抽象の真空高くめがけて、突き上げてしまうのである。政治と科学、もしくは科学と道徳との、この不幸な背離が、とりのぞかれないかぎり、科学の進歩は人類にたいし、希望ではなく不安を、快樂ではなく苦痛をあたえ、最悪のばあい、地球が放射能の墓場となりかねない可能性に、人類の現実はずっと脅迫されている。そこでこの脅迫をとりのぞくためにも、戦争の原因となる単一の国家型態や、ブロック国家群の対立を消滅させ、人類の夢を世界政府の実現に向けさせなければならない。今や戦争の現実が人類滅亡の悪夢に転じ、平和の理想が人類共存の現実を保証する時代となったことを思えば、人道的愛国心こそ、それは偉大なる夢の実現である。けっしてそれは白昼眼を開いて見られる夢の架け橋なのではない。ここにおいて、それはなお愛国心という語を附帯しているけれども、実はその附帯を必ずしも必要としないほどなのである。ここでは、憎悪と嫌悪の有効な刺戟としての愛国心はすべて無用に帰し、利己と慈善を推進するヒューマニズムがすべての内容となる。従って、人類愛のほかにことさら愛国心を必要としない。なぜならば、人類愛は、愛国心の普遍的基礎となりながら、その特殊的表现を、つねに愛国心にまで展開するからである。愛国心と人類愛ではなく、人類愛における愛国心でなければならぬ。愛国心がそこにおいて生じ、そこにおいて働き、そこにおいて終る場所としての人類愛こそ、愛国心をヒューマニズし、またヒューマニズムをナショナルライズするのである。理性と感傷と力との結合したものでなければ、この任務と課題に答えることはで

きない。このようなものとして、人類的な愛国心は、「成長」becomingであって静止的な「存在」beingではない。

人類愛のほかになお愛国心を必要とする時代が、早くこの歴史からなくなればならない。しかしそういう時代が一举に訪れるものでないということが分っているならば、私たちは、この最高の愛国心の型態ともいうべき人道的愛国心のモラルを、最高なるが故に雲上に祭りあげるのではなく、それ以下の各愛国心の型態の内部に滲透させ、その自己矛盾を深く自覚させながら、愛国心のおちいりやすい非合理性や独善性や斗争性を脱却させるための、現実の努力を必要とする。「祖国を裏切るか、友人を裏切るか、もしわたしがその二者選一に迫られるとすれば、わたしはむしろ祖国を裏切る勇気のほうをもちたい」といったE・M・フォースターのヒューマニズムは、人道的愛国心がまだ世界史の現実とならないときでも、なお、個人の英智ある行為としては可能である。

## VI 愛国心を止揚する人類愛

人道的愛国心のもつ人類愛は、けっして古典的人類愛の反復であってはならない。ここにいう人類愛love of humanity, Liebe der Menschheitとは、人間らしさと平等を欠くこの世界において、人類が人類の不幸と悪にたいする妥協しない消き難き敵意の感情である、<sup>(22)</sup>といつてよいものである。このような人類愛でなければ、愛国心の現実的な要請と矛盾なく折り重なることは不可能であろう。アジアの黄色人種や、アフリカの黒人種が、たたかっている民族独立運動は、愛国心の帰結であると同時に、人類愛の要請にも一致している。独立のためのたたかいまで断念させて、弱者を強者の隷属にあきらめさせるような、感傷的な愛や慈悲の罪悪は、すでに仏教、キリスト教の歴史によって実証済みである。

古典的な人類愛には、偽善の落し穴がかけられてあった。正義のためのたたかいを忘れ、愛の秘密性を公開し、慈善を売り物にする人類愛は、最悪のばあいは、侵略のごまかしの道具となり、最善のばあいでも、無知の同伴者である。慈善をそれだけで最高の美德だとする理論は、封建的に身分づけられた社会の遺風、すなわち優者の階級が劣者の階級に無料で何かをすることによって、功績をあげるような諸条件の遺風にすぎない。慈善は、人間の社会的良心をこまかすための手段として用いられさえすると同時に、社会的不正に苦しめられている人々の中に、慈善がなければ湧きおこるであろう憎悪を買収しさえもする。J・デューイによれば、大がかりな慈善事業は、「社会変革への免疫をもたらす手段として使用される」<sup>(23)</sup>のである。たとえば善良な一市民が、同情募金をしながら年中行事のように慢性化してあやしまない非道德的社会の偽善の洞察と変革を怠り、胸につけた赤い羽根に自己満足するような主観主義を脱却しないかぎり、彼は、同情募金などという人間性を卑屈にする風習の存続に協力し、同情されなければ生きられない人間をうみだすことをやめさせる新しい社会の建設を、無期延期する政治悪に手をかしていることになるのである。このような人間の行為は、たとい動機が善良であっても、現代の人類愛の評価にたえることができない。美德と悪徳とが同じ報酬を受けたり、正直者が損をしたり、不正だけが唯一の蓄財の方法であることを許す非道德的社会と取りひきしながら、人道主義や人類愛の太平楽を並べることが、この美しい日本語に対する冒瀆であろう。宗教上の人類愛が、幻想と偽善のうちにくずさったのは、社会悪を形而上悪の世界のなかへ追い込み、社会悪と妥協したことが、その最大の理由である。が道徳としての現代の人類愛には、そういう社会悪とのいかなる妥協もゆるされぬ。「出てゆけ、不正な人間ども、お前らは地上にいない必要がない。」といったモンテスキューは、人間らしさの感情と、公平の観念を、道徳律の二つの基本的要因とした。従ってこのような人類愛は、不正な国民を、国民なるが故に承認することはないし、正義の他国民を、他国民なるが故に拒絶することはない。正しければ他国民とも団結するし、不正なれば、自国民とも斗争する。

このような人類愛にみちびかれる愛国心にして、それははじめて国際正義と矛盾なく折り合うのである。そこには、「力が正義である」という法則は通用しない。市民をして戦時には莫大な犠牲に喜んで耐えさせ、平和時において戦争準備のため重税に満足させるような愛国心を、ヒューマンイズムはゆるさないのである。そのため正義が力となるのでなければならぬ。人類愛は、姦通者どうしがお互いに愛を囁き合うのとは異なり、人類を人類が愛し方において愛することである。普通、愛には

1 エロス 理想を求める愛

2 アガペ 神からの愛

3 ファイリア 人間の間の愛

との三種に区分されるが、人類愛も祖国愛もともに人間の間の愛、すなわち友愛を基礎とする点では同じである。しかし祖国愛が、神からの愛や、理想を求める愛と結びつくとき、人類愛との葛藤を生ずることをさげられない。なぜならば、そこで求められている理想はきわめて多様であるし、信ぜられている神もまた一つではないからである。人類はこれまで理想や神のちがひによって、はげしい憎悪をいだき、おびただしい血を流してきた。たとえば人類愛を抹殺する国家主義も、一種の理想主義だったのである。国家主義と封建主義を克服するのに自由主義を掲げ、資本主義を止揚するのには社会主義をもつてのぞもうとした河合栄次郎は、「誠に此の国家主義こそ理想主義から出発して、理想主義を邪道に驅るもの」(『自由主義の擁護』)と非難し、「すべて気高き思想は常に個人より、唯個人のみより来る」ことを力説した。信仰の相違によって、人類が人類を、異教徒呼びわりをして憎しみあつてきたこともまた、理想の相違に劣らず不幸なことである。キリスト教の博愛でさえ、それはヒューマンイズムの愛とあいられない性質のものであることについて、フオイエルバッハがすでに鋭い眼を向けていた。彼によれば、「汝の敵を愛せよ」という命題はただ個人の敵に関

するもので、神の敵に闘するものではなかつた。<sup>(24)</sup>キリスト教よりはるかに温和な宗教とみなされている仏教においてさえ、涅槃經のごときは、謗法にたいする殺生の折伏を公然と認めてはばかるところがなかつたほどである。<sup>(25)</sup>「一を殺して万を生べきをば許すべし」とは日蓮の言葉である。いずれにせよ、信仰に正法と邪法、正統と異端とを區別して、どれほど神の愛や仏の慈悲を説いても、このことは、人類愛と平和に寄与する直接の貢献とならない。だから人類愛は、理想や信仰の差別を問うことを絶対の禁忌としてしりぞける。人間がただ人間らしくある、ということ、ただそれだけでよいのである。人類愛を宗教に還元させる一切のところみは拒否しなければならない。宗教と道徳とは、相互に扶け合つたり、相互に妨害し合つたりすることがあつても、これは世俗道徳 secular morality の起源と發展を、宗教道徳 religious morality のそれに隸屬させてよいことをなんら意味しないのである。<sup>(27)</sup>そしてこの事実を認めるならば、愛国心を宗教ではなく、道徳としての人類愛によって方向づけることの必要がますます認識されなければならない。人類愛はまず何よりも平和を欲する。なぜならば、戦争や斗争の状態において、人類愛の前提となる権利の安全がなくなるからである。人類愛の愛というのは、自他の権利を尊重する理性と結合しているのであつて、たんなる自然感情としての愛ではない。もし誤つて平和の発見に失敗したばあい、人類愛はおろかしい戦争のいけにえとなるよりも、最善を尽して自己自身を防衛することを教えるであらう。人類愛が止むを得ずゆるし、そして時には賞讃を惜しまない自己犠牲 self-sacrifice はただ平和目的にたいしてなされた平和手段のばあいにだけかぎられる。しかし人類愛は、自己の権利の制限をけつして忘れるものではない。平和目的に必要な範圍において、個人の権利は制限されなければならないし、その制限に関し種々の契約が結ばれることを欲する。この契約が結ばれば、それは忠実に遂行されなければならない。契約の遂行は正義の源泉であり、不履行は不正である。平和は忠実な契約の遂行のうえになり、それが人間相互のあいだに、感謝と愛情を喚起する法則となる。たとい人類愛が、刑罰の必要を認めることがあつても、その刑罰は、過去の悪



に、基、づ、い、て、判、断、さ、る、べ、き、で、な、く、未、来、の、安、全、と、平、和、に、基、づ、い、て、判、断、さ、る、べ、き、こ、と、を、主、張、し、て、や、ま、な、い。い、う、ま、で、も、な、く、そ、の、判、断、は、公、正、で、あ、る、こ、と、を、要、す。党、派、的、偏、見、に、基、づ、く、判、断、は、矛、盾、の、原、因、と、な、り、斗、争、の、根、源、と、な、る、も、の、で、あ、る。し、か、し、階、級、や、民、族、や、そ、の、他、の、集、団、に、基、づ、く、党、派、的、偏、見、に、よ、る、判、断、は、容、易、に、あ、と、を、た、た、な、い。そ、の、か、ぎ、り、に、お、い、て、現、代、の、人、類、愛、は、そ、れ、ら、の、偏、見、と、対、決、す、る、消、し、難、き、敵、意、の、感、情、の、火、を、燃、や、す、不、寛、容、と、抵、抗、の、美、徳、を、つ、ら、ぬ、き、と、お、す、こ、と、で、あ、ろ、う。そ、し、て、そ、れ、は、新、し、い、民、族、の、モ、ラ、ル、と、し、て、の、愛、国、心、を、エ、ネ、ル、ギ、ー、の、源、泉、と、し、て、汲、み、あ、げ、る、こ、と、を、忘、れ、な、い、で、あ、ろ、う。

## VII あ と が き

B・エールドマンは、その『論理学』のなかで、ヘーゲル弁証法における、止揚 *Aufheben* ということについて、

1 廃棄すること

2 保存すること

3 昂揚すること

の三つの概念を指摘しているが、私はこの発想法に深く学びながら、愛国心にも廃棄すべきものと、保存すべきものと、そして昂揚すべきものの三要素のあることを、以上の考察をとおして明かにしたのである。廃棄すべき愛国心には軍国主義的愛国心（以上の類型では第三の国家的愛国心）があり、保存すべき愛国心には牧歌的愛国心と市民的愛国心があり、注意深く昂揚すべき愛国心には階級的愛国心があり、大胆に昂揚すべき愛国心には人道的愛国心があり、そして愛国心は最後に人類愛のうちに自己を一切止揚されなければならない、ということを附言して稿を結ぶ。

（金沢大学法文学部教授）

(註)

- (1) B. d. Spinoza: Ethik, III. Teil. Von den Affekten. Lehrsatz 36 Anm. sämtliche Werke, Bd. 1, S. 131.
- (2) 新約聖書マタイ伝第五章第三十九節
- (3) H. Fergusson: *People and Power*, (1947), p.1
- (4) 福翁白話(角川文庫版)三五頁
- (5) 拙稿「ウェスターマークの社会学における道德観念の起源」金沢大学法文学部論集哲史編 第一輯所収論文参照
- (6) 和辻哲郎著 「倫理学」上 全集第十卷所収 三〇八頁
- (7) 内村鑑三著 「基督信徒のなぐさめ」(岩波文庫版)二六頁
- (8) I. Kant: *Metaphysik der Sitten*, PhB, S. 215
- (9) *ib.* S. 286.
- (10) アインシュタイン稿「世界を見渡して」雑誌改造 一九三五年六月号 三五二頁
- (11) 幸徳秋水著「帝国主義」(文庫版)一八一—一九頁
- (12) B. Russell: *Unpopular Essays*, (1950)
- (13) Spinoza: *Ethik*, S. 127~128.
- (14) 拙稿「明治思想史におけるナショナリズムの倫理」本誌創刊号所収
- (15) R. Niebuhr: *Moral Man and immoral Society*, (1960), P. 66.
- (9) *ib.* P. 91—93.
- (5) H. D. Thoreau: *On Civil Disobedience*, (1849)

- (18) 福沢諭吉著「通俗国権論」全集第四卷六三七頁
- (19) 北一輝著「国体論及び純正社会主義」著作集第一卷所収
- (20) 幸徳秋水著 前掲書 九二頁
- (21) I Believe, *The personal Philosophies of Twenty-Three Eminent Men and Women of Our Time*, (1947) London.
- (22) 拙稿「人類愛の夢と現実」日本道德教育学会編「道德と教育」四二号所収論文参照 同三二号所収論文「政治悪の非情とヒー  
マニズム」参照
- (23) Dewey and Tufts: *Ethics*, (1909).
- (24) L.A. Feuerbach: *Das Wesen des Christentums, sämtliche Werke*, Bd. VI. (1903).
- (25) 大般涅槃經卷第十六 梵行品 大正藏經第十二卷四六〇頁中
- (26) 日蓮撰「戒法門」昭和定本日蓮聖人遺文第三卷一九三五頁
- (27) H.W. Schneider: *Morals For Mankind*, (1960) P. 42.
- (28) 拙稿「新しい民族のモラル」現代教育科学 五七号所収
- (29) B. Erdmann: *Logik*, Bd. I. (1892), 3.A (1923)