

哲學研究

第百一號

第九卷
第八冊

教育目的としての價值體系

伊藤 猷典

余は本誌昨年十月號に於て「教育概念の基礎づけ」と題する論文中に吾人人類に課せられたる客觀的に意義のある唯一の仕事は理念を現實界に實現する事であり、理念を現實界に實現する事をば特に文化と呼ぶ事、各人その特性に應じて文化の一部分に、文化機關として與かるべき事を論じた。で次に起る問題は被教育者をして數多ある文化機關の中何れを撰ばしむべきかといふ問題と、如何にして與からしむべきかといふ問題との二種である。

文化機關の數多ある中で何れか一を撰はしむる爲には豫めその意味と價值を知らしむる必要がある。この事はやがて當該機關が文化全般中に於て如何なる地位

を占むるかを知らしむる事となる。即ち文化價值體系を知らしむる必要がある。勿論目的決定の最終審判者は文化價值段階ではなくしてコーン⁽¹⁾の言を用ゆるならば技術知見と義務知見であり、クリーク⁽²⁾の言を借りるならば、品性、直接生命衝動であらふ。けれども最終決定をなす前に目的の價值判断をなさねばならない。價值判断を徹底さす爲には、陳腐の例ではあるが火災の場合に初づ第一に偉大なる藝術作品を救ひ出すべきか或は子供を救ふべきかを決定する爲には價值體系を持つてゐなければならぬ。近時世の教育學者にして理科教育の必要を説くものあり、藝術教育の價值を高唱するものあり、シビックの緊要を力説するものあり、定見なき限り實際家はその去就に迷はざるを得ない。價值體系を知る事は目的決定の最終根據ではないが最先決問題である。これ余がこゝに價值體系を論ずる所以である。

Ⅰ、價值體系の意味

余がこゝに求むる價值體系は價值の客觀的段階である。總ての價值が評價せらるべき通りに評價される時に、又その體驗に於ても必然的に現はれる所の總てに妥當する價值段階を求むるのである。時間、空間並に個性によりて條件づけられた偶

然性を除外し、十全なる價值體驗につきてのみ論するのである。「生きた人ではなくて、人間並に總ての人間の具體的地位を超へて構成さるゝ價值體系である」。

次にかゝる體系に就ては形式上四種のもものが考へられる。即ち價值を總て網羅し新生のものゝ入るゝ餘地なき完結的のものゝ爲に餘地を存する開放的のものゝに二大別され、その各に更に一定の原理によりて位階的秩序に置かれたものと並列的相關々係に置かれたものとの二種に別る、即ち(1)完結的位階的體系、(2)完結的並列的體系(3)開放的位階的體系(4)開放的並列的體系の四種が考へられる。この四種は論理上かく考へられるから述べた迄の事で、新生の價值を入るゝの餘地を與へなき完結的のものゝ取るにたらなきは云ふ迄もない。それで吾等の望みうるものは開放的位階的體系か開放的並列的體系かである。

猶ほ體系に就て一言すべきは且最も高潮したき點なるが余が求むるものは形式上の體系でなくして内容上の體系である事である。例せばリッケルトが⁽³⁾なせる如きものでないといふ事である。リッケルトは *Voll-Endung* の原理から價值を三段に分ち *Un-endliche Totalität*, *Voll-endliche Partikularität*, *Voll-endliche Totalität* とした。けれども此の三段は未終結的全體性から完全終結的全體性への發展は單に形式上の發

展を羅列したもので内容上の發展には毫も關係ない。第一階段に論理學の領域を第二の階段に美學の領域を、第三階段に神祕主義の領域を置いてゐるが、第一段第二段を経て第三段に達するといふのでもなく、第三段が究竟理想で第一段第二段はその豫備といふのでもない。三者は全く性質の異なるものである。全く性質の異なるものをば單なる形式の上から段階的に羅列した迄である。勿論智的興味からかかるものでも満足出来るであらふ。けれども教育の目的として、動的な生命統一を與ふる事を目的とするものに取ては、何等の役に立たない。これ余が特に内容としての體系を高潮する所以である。自分の理想としては内容からの開放的位階的體系を得たいのであるが、これが果して得らるゝか得られないかは終末に到る迄は判明しない。

2. 價値の種類

價値の體系はカント以來既に作られてあるので、少なくとも主要なるものは何であるかといふ事に就ては一般の一致がある様である。カントは論理的、美的、倫理的、並に宗教的價値の四種に分類し、科學的、藝術的、道德的、宗教的、或は形而上的、生活に區

別した。

ナトルプ、⁽⁴⁾ ミュンスターベルヒ⁽⁵⁾の兩氏は四種をあげた。リツケルトは眞善美の外に更に Erosik の領域を設けて價值としては幸福を、財としては愛の社會を、聖の領域を二分して神祕家の領域と宗教哲學の領域とに分ち、前者の價值として非人格的聖を、財としては全一を、後者の價值として人格的聖を、財として神の世界を擧げた。即ち氏は六種となした。メーリスは⁽⁶⁾ 進歩價值實現、充實價值運載者としての人格や、法律經濟技術を科學や道德と並べて價值と呼んでゐる。スプランゲル⁽⁷⁾は經濟的、理論的、審美的、社會的、政治的、並に宗教的の六種を擧げた。メーリスやスプランゲルの稱する事が、即ち從來の定説の四種の價值以外に猶ほ經濟的、政治的價值と稱するものに獨立の地位を與ふる事が、適當であるか否かを決定する事は價值哲學の問題で自分の今の當面の問題ではない。だがそれは經濟や政治の事が教育に關係ないといふのではない。大に關係があるのである。近時唱へらるゝアルバイトシューレが經濟問題に關聯し、公民科教育が政治に關するものなる事は絮説を要しない。で自分は今教育目的としての價值體系を論するに當り、所謂眞善美、聖の外に、價值と稱せらるゝ事の當否は別問題として、經濟、政治、並にリツケルトの論じた男女の愛と

の七種の價值並にその財につきて論し教育目的としての各の地位を明かにしたいと思ふ。

3、價值體系構成の原理

自分が今求むる體系は目的の體系であつて發生の順序の體系ではない。從てヅ、クレーフ⁽⁸⁾やアスツラロが用ひた諸範疇は問題とするの必要がない。又リッケルト⁽⁹⁾が用ひた人格的と物的、活動的と冥想的、社會的と非社會的、完全終結の原理等は、何れも價值の形式上の體系組織に用ひたものなるが故に、内容上の體系を求むる自分に取ては用をなさない。同様にメーリス⁽¹⁰⁾が用ゐた、動、靜、量、質、絶對、客觀等の區別も、價值比較の範疇として擧げた⁽¹¹⁾統一性、主觀性、非合理性、實在性の四種も役に立たない。然らば何が役に立つのか。

自分が今求むるものは内容の體系である。内容の體系なるが故に前掲の幾多の價值の中何が一番中心になるのかを決定する事が最肝要の問題である。客觀的價値の實現に、文化の實現に寄與する事が人間の天職であるといつた自分は、前掲の諸種の價值の中何が中心であり爾餘の價值は如何に關係するかを明かにする事が責

務である。で自分は初づ第一にかゝる中心は何であるかといふ事に就き歴史上に表はれたる諸種の説を検し然る後に吾人のとるべきものを決定しよう。

4、歴史に表はれたる諸家の説

かゝるものとして論理的に最初に掲ぐべきものはミューラー、フライエンフェルス⁽¹²⁾のいふ生物學的立場であらふ。顯著の例はスペンサーである。氏が教育すべき知識事項として五種のをあげ其の第一位⁽¹³⁾に直接生命の保存に役立つものを挙げ趣味や感情の満足に役立つものを第五位に置きたる事は有名なる事である。ベルゲマンが同様の立場にある事も周知の事實であるから略する。

美價値に對しても生物的基礎を求めた人がある。總ての人間の美的活動は生物學的精神機能に取て缺くべからざる要求であり、それなくば精神は萎縮する。美的活動は人間本性の調和に、人間性の全體の維持に役立つ、文化によりて打碎かれんとするのを妨ぐ。

論理的價値をもジエームスは此の立場から基礎づけた。人々の生存に役立つ所の論理的判断のみが「眞」であると。ミューラー、フライエンフェルスの説く所によれ

ばプラグマチストの稱する事は古き思考法に對し新らしき名を與へたものにすぎない。先驅者としてはグーテやニイチエ等其他著名の士を列舉し得、且彼等の内には新プラグマチストよりも一層深く眞理をば生物學的に理解せるを見る。

のみならず宗教的價値をもプラグマチッシュに換言せば生物學的原理を應用する事によりて支へんとした。宗教は生命維持に役立つが故に宗教價値は眞實性を有する。

さりながら生命保存の立場はミューラー・フライエンフェルスのいふ如く(1)保存せらるべき生命の主體が明瞭でなき事、換言せば保存せらるべき生命は個人であるか、種族であるか、或は他の超個人的主體であるかと云ふ疑問に對して原理的解決を與へ得ないといふ事(2)、自己保存の概念が多くの場合に於て非常に不明瞭に思はれる事、何故ならば生物的本質の保存は決して靜的でない。生命の主體は常に必しも同じでない。自己保存は常に新らしき要求に於て表はれる。自己保存と自己發展とは屢々衝突する、發展は少くとも現狀維持への努力と同様に生命の特長と見做されねばならない。(3)、凡人のなす普通の生活様式とは異なつた、或は場合によりてはそれ等に反抗して所謂高等なる價値を實現せんとする時に此立場にては維持し難

い等の理由によりて成立しがたい。

自己保存の概念の難點を救ふ爲に表はれたるものに發展てふ概念が引入られた。發展てふ概念は十九世紀に於ては非常に誘惑的に陶醉的に一般人の頭を支配した。さりながら自己も歴史も我等に對し一義的な發展を認めしめる可能性を與へない。吾人は自然に於ては一發展方向でなくして無數の發展方向を示しうる。

蟻、蜂、人間は社會生活を目的とせる發展の頂點の如くに思はれ、獅子とか鷲は貴族的な反社會的發展の頂點として、或る見方によりては人間よりも一層完全なる自然像 (Naturgebilde) の如くに思はれる。人間は鐵砲を以て強き動物を殺すが故に人間は動物よりも一層高等に發達してゐるといふならば虎、烈刺の微菌は彼等の側からは同様の根據の下に人間よりも優れてゐると自惚れるであらふ。單に複雑であるが故に一層高等であるとは云へない。世人が生命本質の高下を論する時にその中には可なりの無思慮な人類中心主義が混在してゐる。自然の發展から人間生活に對しての絶對的標準を見出さんと欲せし思想家は結局矛盾に陥つた。甲は社會的適應への増大を選取し、乙は種を解散さす如き個人を作る傾向を撰取した。人間歴史は決して一直線の發達をなさない。勿論何時の世にありても一條兼良が自惚れた如

くに自分をば自分より前の時代の發達の頂點と自惚れた道學先生があつた。だが一面に進歩あるに反し他面に退歩が對峙してゐる事に氣がついてゐない。現代人は理論的思考に於て先人よりも優れてゐる事を高唱する人は、同時に總ての美的本能の驚くべき退歩を認めねばならない。現代人は全体としてベリクレス時代の希臘人、リオナルド時代の人々、又は漢代の人々よりも事實上高等なるものであると云ひうるか。單に發展といつただけでは問題の解決がつかない。發展てふ語は二種に解されうる。一は所謂乞食の子も三年経てば三歳といふ如く時経ては自然に生成して行く事と一は價值を認めて其の方向に進展して行く事とである。後者の立場に立ち而も單なる主觀的の價值でなくして客觀的の價值を認めるに到つて一層思想が精練された。即ち眞、善、美、聖を認めるに到つて一層論理的の説明を見るに到つた。

而して史上に表はれたものを見ると四者各々にそれを中心として立てた學説がある。自分は一々原典に就て調べる餘裕を持たないので暫くメーリスの所説を借用しそれに基いて論評することゝする。

聖を中心とする説としてメーリスはグノシス派を擧げた。曰く

グノシス派の基礎とする二大宗教的根本概念は罪及び救ひの概念である。世界の一切の苦不幸は結局罪に起因する。而して罪はこの時間性の世界に於て始まるものでなく寧ろこの時間性の世界に先つものである。即ち罪は永久の世界に於て行はれたる一の行爲にして自然はその可視的表現である。罪によりて神より離れたる結果がこの世界となりて現はれてゐるのである。而して歴史の意義は世界を再び神に引き戻すことにある。

これが即ち救ひの本義にして而してこの救ひは神聖なるユースの仕事である。要するに歴史は罪あるこの世界が依て以て清められ、神に歸される過程である。自然は神から遠かり神に背く事を意味し、歴史は神に歸り神に合致する事を意味するのである。

罪あるこの世界を逃れ神に歸れと説く所は自然の生活と價値の生活を相對立させ價値の生活を高唱し、その究極を神と稱する現代の文化主義と實質に於ては變りはない。問題は罪てふ先驗概念を設くる事の可否と、究竟目的を神となすことの可否にある。後者につきては後に詳論せん。前者につきては宗教に取ては大切な事ならんも自分の目下の問題に取ては第二次的のものなる故に之は他日の研究

に譲る事とする。

次に科學を中心とする立場はコムトの立場である。歴史の意味は自然を實證的に説明する事の進歩的過程である。歴史の始めにあつては自然は人間に取ては大なる謎であり恐怖の對象である。迷信多き原始人は自然は惡鬼を宿せるものにして打勝ち難きものとした。歴史は人間をば此の狂氣の如き妄想から解放した。知が有力になればなる程人々は、自然に神や鬼の靈の宿せるといふ考の保持し難きを知るに到る。人間の論理學は自然を明かにした。粗暴なる自然の暴力驚異や恣意の混沌界をば一の安靜なる合法則性によりて支配さるゝ見慣れた住心地よき土地となした。文藝復興期の熱心なる自然科學的研究が示したる如く論理は人間をば自然の主と迄はなさなくとも地上に於ける神となした。そして最早自然事象の中へ自然の適法性の中へ、無條件に服する事なからしめた。法則を認識する事によりて人間は自然を利用する事が出來たから。吾人をして自然を征服せしめうる所以のものは吾人の精神が常に高き抽象に昇りうるの可能性である。かくして氏は人間の發達の三階段を説いた。即ち神學的、形而上的、並に實證的階段の三となした。實證主義者に取りては歴史の意味は自然の相對的知と同意義である。最終物の絶

對的知を得たと自稱する神學や形而上學は非智且無智にすぎない。統一せる世界觀の根底の上に安定なる社會を作る爲には自然科学の法則が第一番に用ひられねばならない。實證主義の宗教にありては自然科学が教理となり、藝術は大本質としての人間の作れる實證的教理をば美によりて淨化すべきものである。かくしてコムトに取りては自然科学は唯一の智識形式で他の總てのものは此の智識内容の改作淨化豫示にすぎない。

コムトの説く所は一應の理がある、自然を征服し得たのは慥かに自然科学的認識の御蔭である。吾人をして地上の主たらしめたのは慥かにこの認識である。だが人間の意識内容はこれで盡されてゐるか、どうか。意識には所與の時間内にありて時間の支配を受くるものゝ外に時間意識一般を初めて可能ならしむる所の時間の制約を受けなき意識がある。こは時間的の制約を受くる意識の上位にある。こは自然科学的認識では説明出來ない。更に認識の全領域に亘つて内面的統一を與へその中心組織を可能ならしめるものを何と見るのか。意識は一面には自然に束縛されるが他面には自然より以上である。それは單に認識するのみであり常に制約されるが決して終結されない存在である。無制約者は意識の彼岸に満たされざる

要求として留まる。だが無制約者は評價の最終視點として理念として、猶意識に屬する。存在の限界に當爲を立てねばならないと見ないのか。因果的の穿鑿を以てしては決定出來なき場合に決定を與ふる場合を逸してゐはすまいか、而もこのものが人格の中心從て歴史の樞軸である。西田先生の言を借りるならば「超越的意志が自己自身を反省し自己自身を限定した時、理性的形式と智覺的内容との結合から所謂經驗界が成立するのである。時の系列を止めて見る事によりて物の概念が成立し、之を繰返し得ると見る事によりて因果律が成立し、かゝる系列の無數を反省し統一することによりて自然界が成立すると考へる事が出來るのである。知の根底に意を認めねばならない。眞は猶ほ他の或者に依存する事を知らねばならない。從てコムトの立場は不充分と云はねばならぬ。

單なる自然認識の領域を脱し、あらゆる認識の統一に迄進んだものがヘーゲルのそれである。

ヘーゲルに取りては歴史の意味は絶對者に關する絶對的智である。此の絶對智は概念的性質のものであり且その完全なる純粹性に於ては論理的に於てのみ見出されうる。

自然に關する智識は價值あるものである、精神の智識は一層其價值大である。けれども最も重大なるは絶對的精神の智識である。此の智識は歴史を後にし、一切の有限物を越へて進む。それは論理的價值によりて支配さるゝ文化の領域をも遙かに後に殘して進みゆくのである。對象の價值大なる程智識の力は強まる。絶對は總ての渴仰せる認識の目的である。總ての認識は絶對に向ひ、總ての確實性は絶對の認識より生ず。藝術、宗教、哲學は絶對の三智識形式である。吾人は絶對をば藝術に於ては直觀の形式に於て、宗教に於ては表象の形式に於て、哲學に於ては概念の形式に於て知るのである。ベルベデレのアポロが神の智を示す事三位一體の表象と同様である。宗教哲學と藝術哲學とは非概念的智の概念的智であるであらふ。かゝる概念的の智は藝術並に宗教に於て非概念的智が理性必然性を以て直觀並に表象に於ける益々高等なる形式に於て如何に表はれ行くかを哲學が明瞭に知らんとする限りに於て表はれて來るのである。かくて普遍史は上下の智識領域に於て有限の止揚の下に絶對並に神的を益々純粹の理解に迄開展する所の認識の大進行を示すものであると。

自分はこの高遠なる思想に遇つて、批判のメスは鈍つたかの感がする。この大思

思想家に及向ふ事は所謂螳螂の牛車に當る愚であらふ。けれども率直に大膽に左の二點に就ての疑義につき研究の歩を進めたいと思ふ。

第一は所謂絶對てふものは、概念として、思惟として又は直觀としては得られるであらふ。即ち無時間の境に於ては得られるであらふ。けれども具體的の時の内にあり、目的を持つて絶えず動くものに取ては永久に達し得べからざる彼岸にあるものでなきか。猶ほ語を進めて言へば絶對と目的てふ概念とは調和し難きものである。従て教育目的としての價值体系中には取り入れ難き問題である。此の點につきては後に神を論ずる場合に詳論せん。

第二は、メーリス氏の約説を誤りなきものとしてそれに基づきていふならば、ヘーゲルのいふ總ての實在の根底であり、總ての認識の究竟目的とせる絶對は、又氏が非概念的智の概念的智と稱するものは慥かに智の達しうる最高點を示すであらふ。吾人の認識の全領域に内面的統一を與へ、体系の中心たらしめたであらふ。けれどもそれは知の限界を示すものにすぎないのでないか。若しそうだとしてその根底に行のある事を認めないとするればコムトの場合に論したと同様の理由で取り難い。若し行の立場を内に含むものだとすれば換言せば根原の相に於て見た、太原の状に

於て見たものとすればやはり第一の場合にのべた理由によりて取り難い。我が教育目的の立場で云ひうる事は知識の範圍内に從來行はれた自然現象の論理的關係や其の應用の外に更にヘーゲルが稱へて絶對智迄も含めよといふ事である。此の絶對智を以て教育目的としての價值体系の中心となす事は出来ない。

次に審美的の立場をのべんに

審美的立場の正當性は生命の對比、即ち意味と無意味、善と惡との對立をば最も容易に打ち勝ちうる點にある。合理的なるものと非合理的なるものとの融和が最も容易になされるように見える事である。この立場からは宗教が神として示す所の最高の原理は宗教や、論理や、倫理に於けるものとは全く異なるものとして理解されねばならない。その異なる點は絶對又は神は個人の運命に就ては全然、煩はされないといふ事である。何故ならば個人は絶對に對しては手段であつて自己目的でないから。宗教の立場から云へば俗界の罪が償はれ、個人が許される事が肝要なのである。論理の立場から云へば暗たる不合理性が完全なる認識の光によりて照明さるゝにある。暗き祕せられたる道は分明になるべきである。死と生命の謎は解かるべきである。謎を解く事は認識思考の思辨的形式である。倫理にありて

は自然の感覺性から、又自然に即せる平等無差別から解放する爲に倫理的人格性の發達を取扱ふのである。

この立場に於ては個人は只全體の益々高くなる名譽を知らしめる爲にのみ存在する。吾人が吾人をば個人の見方から見る時には文化事象は確かに苦しみに充ちてゐる。けれども全體の見方から見れば此の苦しみは消へ、のみならず審美的に有效に悲劇となり、從て意味の充ちたものとなる。倫理的の見方からは、常に疑問を發せられる。不正とは何に對してか、罪なきものゝ苦痛を受くるは何の爲か。此等の疑問は審美的の見方に立つ時容易に除かれる。歴史的生命の大なる發展は美の觀點に於てのみ理解されうる。大戦争は道德的意識を怒らせる。何故ならばそれは道德的價値の神聖をも、法律上の價値の神聖にも堪へない所の不正なる死を作るから。けれども誰か戦争的熱心の美的雄々しさを拒まんとするのか。宗教も道德も蹂躪され、責任感のある人は干與する事を躊躇した世界歴史の暗澹たる恐怖犠牲も、歴史は遊戯にすぎないと見る時、神靈に於て歌はれたる叙事詩として、神を俗界に表はす事の大なる劇として見る時吾人が歴史をば美的價値の記號内に入れる時には、總てが償はれ、帳消にされる。シェリングは人類の發展をば自然的感官的生活の無

意的美から、あらゆる生命關係を意識的藝術的支配に迄達するの道として理解した。人類並に古代世界の初めは自然美の立場から眺めると分離の前の統一として表はれた。その次にその根本的統一の崩壊破壊の悲劇的の時代が來た。人類の行手にある最終の時代は失はれし根原的統一をば一層高き意識的統一に迄再び置きかへる事である。かゝる發展をばシェリングは藝術の本質並に性質から理解せんと求めた。

自分は藝術を歴史の中心的の意味とする説はメーリスによりて大要右の如くに知つた迄で又シェリングの徹底的研究にも手が届かないので、徹底的の批判は出來ないのであるが、併しクノイ、フィシャー⁽¹⁴⁾の哲學史を通して見るとシェリングの世界をば神の藝術品として見る事は人間のなす藝術品より類推さる如き淺薄なるものでなく、又かゝる比較類推の爲に用ゐたのでなく、同一性内に根底を有しながら而も同一性を啓示する調和の爲に用ひたのである。氏に取ては「最も重大なる事は結合點を見出すといふ事ではなくて結合點からその對立を發展さす事にある。これが藝術特有な且最も深い祕密である」と。從て普通にいふ存在と當爲との藝術的結合の如きを云ふのでなく眞善等に對立した意味に於ての美價值を中心としたもので

ないとすれば此の場合此處で論評の必要はない。

シルレルの藝術觀も氏が「人間の美育中に云へるより觀れば道德世界への關門として美育を唱へたもので、そを中心價值となすのではない。

今ナトルプ⁽¹⁵⁾の說に従て云へば藝術は成程理論的眞と實踐的眞とを存在と當爲とを結合せしめ客觀を定立するが而しそれは藝術特有の權利によりて結合するのであつて事實上結合するのでない、存在と當爲とは永久に矛盾状態にあるのである。藝術は當爲をば直ちに存在なるかの如くに、又存在をば直ちに當爲なるかの如くに表示する。即ち容易に達し得られない存在と當爲との結合を容易に表示するのである。この結合が要求せらるゝ限り內的眞は要求さるゝが外的眞は要求されないのが本體である。藝術的觀照は自然實在としても猶又意志に對する要求として妥當する事を要求しないのが本體である。西田先生が「藝術は何れも純なる人生を映せるものとして水中の技が折れてゐると考へられ天が廻ると考へられる如く、それ自身に於て全き人生の事實である。併しかゝる事實を構成するアブリオリ自身の自覺によりて創造せられたそれ自身に十全なる對象界に於てはそれは不完全な偶然的な斷片にすぎない」と唱破されてゐるのはよくその本質を穿つてゐるように思

ふ。現在の立場に於て無限なる進行の行衛が事實上に包容し盡されぬ時、それが恰も盡されたかの如くに見せるのが藝術である。かゝるものが一切の價値の中心であるとは考へられない。

最後に存するものは道徳的立場である。

いふ迄もなくこれはカントの立場である (16) 曰く「純粹理論理性と純粹實踐理性とが一の認識に於て結合せられる時若し此結合が偶然的且つ任意的でなく、先天的に理性其者に基けられ、従て必然的であるならば純粹實踐理性は優位を占める。何者、此從屬關係がなければ理性の自家撞着が生ずるであらうから。其故は、若し兩者が互に單に並列せられる(同格に置かれる)ならば、前者(純粹理論理性)は其自らに於て自分の限界を狭く塞し、後者(純粹實踐理性)から何物をも自分の領域に取入れず、然るに後者は自分の限界を一切の上に擴げ、そして必要が生じた場合には前者を自らの領域の内部に包括すべく試みるであらうからである」と。猶ほ實踐理性の優越なる事は氏の宗教論にも異つた見方に於て表はれてゐるがその異同の説明は此處では必要でないから止めて置く。

コーエン (18) は意志の中心なる所以を大要左の如くに云つてゐる

意志と永遠との關係は猶思考と自然との關係の如くである。意志は思考がそれを何處へ運びうるかといふ事などには係らないで眞の存在を作るべく勤める。永遠としての道德的自覺の理想としての人間を作る。此の理想の存在は總ての個物の繼起よりも優つてゐる。此の點に於て歴史、世界史、人間史は自然や自然の大きさ、力などより優れてゐる。單なる自然淘汰の場合の生存競争に於ては永遠の勝利はない。之に反して倫理はかゝる目的を示す。道德的自覺の永遠性、この自覺の所有者としての人間の永遠性、これが即ち理想である。そは又意欲の存在である。理想に對する、人間の自覺に對する、道德界の永遠としての未來に對する憧憬、これが情懷である。情懷の根原は單に思考中にのみあるのでない、それを意志に發してゐる。最早單に思考と存在といふ勿れ、意欲と存在といへ。最早單に自然の存在とそれに對立した當爲即ち法則の存在とのみいふ勿れ。理想の存在といへ、これが純粹意志の存在である。即ち氏は單なる思考よりも一層深き人間の根底となる意志の存在を高唱してゐる。

西田先生の立場をば次の如くに解する事に於て誤りないと思へばやはりこの立場である。「眞實在は意志の無限なる内面的連續である、この連續を留めて見たもの

が所謂自然の世界であり、直観に於て眺めたものが藝術であり、反省したるものが道徳界であり、根元の相に於て眺めたものが宗教である。自分は善を中心とし意志を根底とするこの立場に矛盾のあるを知らない。前記の諸家の立場に比すれば最も整合せる如くに思はる。

史上に表はれたる説として猶一つのふべきものか残つてゐる。強いて名稱を付すれば折衷説とも稱すべきものにて即ちメーリス⁽¹⁰⁾の立場である。

氏は倫理的、科學的、藝術的、宗教的の立場を叙述しその後包括的統一的に大要下の如くに説いた。

倫理的又は科學的等の一面的の立場からは解決出來ない。文化は歴史に對しては總ての價值ある生活の全體を意味する、而して文化の理念の前には科學藝術宗教は同價値の仲間として表はれる。普遍史的に眺むれば價値形式の差異が時に對する關係に於て表はれうることも、それによりて甲の價値が乙の價値よりも優つて居るとは限らない。價値は時に對して種々なる關係に立つ。或る價値形式に取ては終局的の觀念が肝要であるが他の價値形式に取ては肝要でない。從て次の事が起つて來る。終局的の觀念は總ての文化形式に對して必しも構成的の原理を與へ

ない、從て終局價值統一の觀念は終局目的の觀念と一致しない。終局目的の概念は只道德的、國家的、科學的且經濟的生活、從て優れたる意味に於ての社會生活に對してのみ標準となる。

普遍史は何よりも先きに認識、照明、救濟の爲に人格者の行ふ奮闘努力は先天的に見込のない、望みのないものであつてはならないといふ事、又歴史の終りは眞理を將來し、美の實在、神との一致を將來しうるものであるといふ思想を保持してゐる。それは絶對價値の思想に於ては人格の自由を、客觀價値の思想に於ては必然の權利を證示するものである。又普遍史は各文化領域が基礎とする原理の嚴格なる反對を融和する。内容はその單なる所與性に於ては常に合理的形式に反抗し存在の單なる状態性は當爲に反抗し、有限は無限に謎の如くに無限に對立し、材料及び純内容(Gehalt, Bedeutungsmässige)は構成及び形成に反抗するが然し藝術上の各大作は材料及び純内容と形式的ステル及び審美的理念の深さを融和し、宗教的天才の事業に於ては魔術と神祕主義とは一の統一に達し、義務と傾向との烈しき鬭争すらも倫理的陶冶の藝術作品に於てよく安靜する。かくて歴史の意味は常に價値無關心なるもの價値反對なるものより價値あるものを救ひ出すのみならず、絶對的智及び理解のみなら

す、人類に於ける完全なる法律秩序のみならず、寧ろ種々なる文化領域の辨證法が基礎とし、又その特有の生活が完結する所の反對の融和にあるのであると。

メーリス氏は價值統一の概念と絶對價值(藝術、宗教哲學)の概念との一致し難き所以を説き、絶對價值は各々其領域に於て辨證的發展をなすものと説きて、換言せば絶對價值間に於ては單に並列關係を説くのみにて何れが中心なるかを説かなかつた。價值統一の概念と絶對價值の概念との一致し難き所以を指摘した事は慥かに卓見と思ふ。けれども諸價值の並列を説きたるのみにては前述の發展説の際に説きたると同様の非難を免れ難い。かゝる絶對價值の間にも何か中心はないものであらふか。

内容に就ての價值體系に關する諸家の説の史上に表はれたるものは論理的には網羅し盡した積りである。で次に自分の取るべき態度を決定したいと思ふ。がその前にこの問題の契機は何處で求めらるべきかを一瞥しよう。

5、諸説の調和の契機

オイケンが「歴史の哲學」に於て歴史に就ての意味を古代中世の思想と近代の思想

この二大別をなし、前者にありては、生命の眞實の内容は永久秩序内へ昇り且人間の變化中にそれが現前しなければ不可能であると説き、變化ある生活を下等のものと見做し、運動てふものを充分に説明し得なかつた事、後者にありては運動といふ物が時を得て益々獨專的に生命を支配するようになった、結果益々破壊的となり歴史の内面的關係を解き従つて歴史其物をも否定されんとするに到つた事を説き、兩者の結合の契機は根本生命（ゾルンダレシヘン）と人間存在の形式とを區別し且再び結合する時に可能であるとした。曰く、根本生命は其の本質から云へば無時間的且不變性のものとして妥當する。苟も人間にして此の根本生命を持たないでゐるならばその人に取ては眞實性なるものも、精神的な歴史なるものもあり得ない、この點では古代中世の考へ方が現代の考へ方に比して優つてゐる。けれども精神生活は我等に取つて完了せるものとして與へられてゐる。一度に達し得られる、永遠は我等に取ては完成する事實であるといふ見做し、困難なる、絶えず新らしくさるゝ課題と見ない點に失敗の原因がある。根本先命は骨折つた後やつと達せらるゝのだ、此の道のそばには危険なる迷路がある。それ自體に時を超越するものも人間に取ての充分な體驗となるには勤勞と時の經驗を得ねばならない。根本生命は歴史を必然的な且價值あるものたら

しめる。歴史は單に曠野に這入るといふ事ではない、又單に外に向て働くといふ事でもない。歴史は自己の本質の探索である。そはその中に確たる目的を有する。あらゆる邪路から内面的必然性によりて其の目的へ歸るのである。歴史に對するかゝる優越性ありて初めて歴史に意味を與へるのである。こゝに於て古代中世にいふ安靜と近代のいふ運動とが最早反對としてゝはなくて互に指導し合ふものとして表はれる。精神内容が奮勵努力すればする程益々生命は確實性を得、運動も亦一層重要となる。

オイケンが時空を超越せる根本生命も完成せるものとして與へられてあると見るは誤りである。そこへ到るには時てふ經驗を要すと云へる事はよく肯綮に當てゐると思ふ。レバルト⁽²¹⁾が神を單なる冠冕とした事も自分を深く反省させた。體系の問題は歴史と時との關係を闡明する事によりその秘鍵を得るのではなからうか。

(未完、七月九日)

參考書

- Mehlis, Georg : Lehrbuch der Geschichtsp. Philosophie. 1915
 Spangner, Eduard : Lebensformen 1921.
 Müller-Freienfels, Richard : Philosophie der Individualität. Zweite durchgesehene Auflage. 1923.
 米田庄太郎先生著、軌近社界思想の研究、上卷別冊
 西田幾多郎先生著、藝術と道徳
- (1) Cohn, Jonas : Geist der Erziehung. 1919. S. 92 ff.
 (2) Kriek, Ernst : Philosophie der Erziehung. 1922. S. 232 ff.
 (3) Rickert, Heinrich : Von System der Werte (Logos 1913). System der Philosophie. S. 48 ff.
 (4) Natorp, Paul : Allgemeine Pädagogik. S. 11
 (5) Minsterberg, Hugo : Philosophie der Werte. 1908. S. 81.
 (6) Mehlis, Georg : Lehrbuch der Geschichtsp. Philosophie. S. 299 ff.
 (7) Spangner, Eduard : Lebensformen. 1921
 (8) 米田次郎。文化價值體系問題(哲學研究卷七十號)
 (9) Rickert, Heinrich : cipt. S. 355. ff.
 (10) Mehlis Georgs : cipt. S. 297. ff.
 (11) : cipt. S. 51 ff.
 (12) Spencer, Herbert : Education : Intellectual, Moral and Physical S. 13.
 (13) Müller-Freienfels, Richard : Philosophie der Individualität. Zweite durchgesehene Auflage.

- (14) Fischer, Kuno : Geschichte der neuen Philosophie. Vol. 7. S. 596 ff.
- (15) Nätep, Paul : Allgemeine Pädagogik. 1913. S. 19. ff.
- (16) Kant, I. : Kritik d. P. V. (Grossherzog wilhelm Ernst Ausgabe) S. 254. 論文は波多野精一「宮本和吉共著」246p
- (17) Vergleichs, Fischer, Kuno : Geschichte der N. P. Vol. V. S. 117—8.
- (18) Cohen, H. : Ethik des Reinen Willens. Dritte aufl ge. S. 427. ff.
- (19) Mehlis : oipf. S. 336—338.
- (20) Eucken, Rudolf : Philosophie der Geschichte (Systematische Philosophie 1921. S. 232—3.
- (21) Barth, Paul : Moralpädagogik 1921. S. 12. ff.