

# 哲學研究

第百四號

第九卷  
第十一冊

## 教育目的としての價值體系（承前）

### (6) 歴史的時間の特質

伊藤 猷典

歴史と諸價值との關係を考察する前に歴史的時間の特質を知らねばならない。歴史生活が理念の絶えざる實現にありとするならば此の實現の種々なる繼續的過程は單なる論理的秩序の系列ではなくして時間的秩序の系列である。

而して此の際に我々はフリッシャイゼンケーラーやジンメルが教へてくれた歴史的時間と自然認識の條件となる如き時間との區別を知らねばならぬ。晴雨計の原理を單なる自然認識として知る爲めには昨日であらうと今日であらふと原理其物には何等の消長がない。今日も昨日も明日も同じである。けれどもがコンプス

の亞米利加發見てふ歴史的事實の理解に取ては一四九一年と一四九二年とは大なる差がある、絶對的に異なる。嚴然たる區別が存する。晴雨計の原理を單なる自然認識としてではなくて歴史的理解として知る爲にはトリッセリが一六四三年に初めて發見したといふ風に時間内に一定の地位を與へて理解する時初めて得られる。即ち自然認識の條件たる時間にありては、*Stellensystem* を作りてもその諸の時間間に特色づけらるゝ點もなく絶對的價値の區別もない。けれど科學を構成したり價値を實現するの歴史的時間の系列にありては前の瞬間と後の瞬間とは常に絶對的に異なる。價値の實現を目的として歴史生活をなす我々は此の點をよく知らねばならない。メーリスが<sup>(5)</sup>時間が文化價値との關係は敵對關係に立つ如く思はれると云へる際の時間とは正にこの歴史的時間を指せるものと解せねばならぬ。時間とは吾人の意識内容の形式である、前の時間と後の時間とは異なることは前の意識内容と後の意識内容との異なる事を意味する。勿論意識内容は過去を知り將來を慮り時間を超越しうるも意識内容の繼起は時の内に於て行はる。この意味に於て吾人の行動は時間に束縛されてゐる。吾人は時を越へて先きに進み行く事は出來ない。價値あるもの、神的のものが實現されるのは時間の経過中に於て、發達の過程中

に於てゝある。それが完全に充たされるのは歴史の終りに於てゝある。吾人が時間中に足を留むる限り吾人のなす行動は常に半完成に終る。眞理も未だ認められず、善も未だ實現されず美も未だ完成されない。人間の認識能力は、その生存期間に制限されてゐる限りプラトニーに取ても眞理性を完全に表はす事は不可能である。希臘人は完全なる藝術作品をまだ作り得なかつた、何故ならばまだ趣味が充分に作られてゐなかつたから、現代は價値に充ちたものを發見するより多くの可能性を有する、けれども最美のものを作るといふ點に於ては時の子供として妨げられてゐる。吾人は時の原理に支配され相對的のものしか作り得ない。

(7) 價値と歴史との關係特に聖と歴史との關係

前項に示す如き見地に立つ時メーリスの<sup>(4)</sup>いふ價値の二大分類を肯定せねばならない。即ち一方に宗教藝術哲學を他方に法律道德科學を立て、區別せねばならない。氏の云ふ如く前三者は世界觀を構成するものであり、全體として宇宙を意明せんとし何れも絶對を欲し絶對と必然の關係に立つに反し後者は全然それと異なる態度を取る。又前三者には非社會的要素が存するが後者に於ては社會的要素が

強い。例へば科學は一個人の仕事でなくして幾世記の仕事であると見られるに於ては吾人は之を社會的生產物と認めねばならぬ。一人格者が藝術品を創作し、宗教を創設するが如くに科學を創造する人格者があるのでない。科學者は完成された形に於て科學的眞理を與へんとするのではない、各科學者は一の貢獻者即ち他の科學者の成就せるものに或物を貢獻し或者を加へる人である。此貢獻的性質は道德に於ても法律に於ても認められる。かくて後の三者は歴史と特に密接なる關係を有して居る。これ等にありては時は完成を齊らすのである。而して又傳説が必要である、これ一の貢獻者が他の貢獻を補ひ、後のものは常に意識的に先きのものに基いて築きあげられるからである。時は常に價值實現の手段、その働きの舞臺たるのみならず又價值あるものを其目標に導くものである。時は實現の手段であると同時に完成の手段である。又倫理意識にありては存在と當爲との反對に於てのみそが存在根據を有するのである、存在が當爲でなく、當爲が存在となつてゐなきが故に倫理意識が働くのである。かくて倫理意識は決して目標に達する事はない、そがその目標に達するといふ事は死滅を意味するのである。倫理意識の職分は必然的に無限である事を知るのである。目的は倫理意識に取ては一の規整觀念である。

科學的認識に於ても同様の事を云ひうる。之に反し哲學藝術宗教は時、歴史的生活と根本的に異なる關係を有する事を知るのである。神性と人性との關係を考究すべき藝術宗教及び哲學は、歴史の終り、歴史的過程の終了、或はその消滅を意味するものにてその眞實相に於ては一切の有限物は消滅し、歴史的過程の絶對的、終極的破滅が行はれるのである。

斯かる區別を承認する時、歴史生活をなす我々人間の教育目的としての價值體系を組立てる場合には後三者のみが意義があり前三者は無用の長物の如くに思はれる。別して神秘思想の如き全く無用の如くに思はる。何故ならば神秘家に取ては時は全く無意味である。總ての終りを待つを要しない、一念に萬年を経る。又一々地理的地位を経るを要しない、十方を目前に見得る。彼は神との合致を何時にても成就しうるのである、彈指に八萬の門を圓成し、刹那に三祇劫を滅する事は彼等尋常の茶飯事であるから。

果してこの前三者は歴史生活と、從て教育目的としての價值體系と沒交渉なのであらふか。藝術と哲學がヘーゲルの意味に於ける該體系の中心たり得ない事は先きに既に論し盡した。宗教も亦同様の運命を受くべきであらふか。嘗てライブチ

ヒで行はれた道徳教育會議の席上でモックラウエル<sup>(7)</sup>が罵倒したように「スピノサもカントも猶支配的教會權の影響の下に立てゐる。神てふ言葉は屢誤解されるのであるがそれが教會に對し反對の態度を取ると思はれない爲にのみ用ゐらるゝ事が屢ある。古代に於てはエビキユールや近代に於てはシヨウベンハウエルやニイチエの如き人々は神の概念をば拒絶した。歐州以外の地に於ても例へば印度に於ては思想の經過は超越的非合理性から神の表象とは結びもつかない最外部のものに迄變化してゐる。單に反對を調和する爲に、或概念に對し神てふ言葉を撰ぶ事は全然誤解であり、又可能の事でない」と言ひ切り得るだろふか。自分はそうとは思はない。波多野先生の言葉<sup>(8)</sup>を借りていふならば、價値の實現は之を其の終極の根源にまで追窮したならば、實現の過程を支配しつゝしかも其以上にある、或はむしろ其上にあるが故に其を支配する、從て時や處やすべての關係を超越して其自身に於て妥當する永遠の價値に迄進み達せねばならぬであらう。而してかゝる永遠の價値はヘッバーリン<sup>(9)</sup>がなした如くに神と稱し得ないであらうか。かゝる永遠なる價値を我々の歴史生活に於て又それを通して、實現する無上の力として體驗することこそ宗教でないか。かくの如き價値を原理とし其の實現の過程としての意義を得れ

ばこそ歴史生活は當てもなき盲目的運動でもなく又單なる同一事の繰返しでもなく、個性を有する歴史的存在たりうるのである。この點に於ては先きに記せる（八月號拙稿）オイケンの言は正しい。

けれどもこゝに注意すべきは單なる理解は乃至體驗はそれが永遠の價值であるにしてもそれは前記の自然認識の場合に於けると同様に歴史生活とはならない。リッケルトがなした神性の冥想的と活動的との區別は私達の研究に取て意義ある事と思ふ。所謂絕對者を攫得したとは冥想に於て言ひうるならんも現實歴史生活に於ては爲し能はざる事である。百萬圓手に入つたと思ふ事と現實に百萬圓手に入つた事とは明に區別がある。

而して又永遠とか絕對とか稱する事はヴィンデルバンド(11)が云つた様に經驗的認識の意味に於て存するものではなく只妥當に於てのみ存するのである。經驗的認識の意味に於ての無時間的存在は單なる抽象的實體にしてそは何者でもなく又それから何者も出てこない、何者も起らない世界は我々に取て何者でもない。永遠てふ見解に屬する世界認識なるものはありえない。時間的に定められたものとして時間と共に生じ時間と共に消えるが而も其内容から云へば、如何なる時も生じ得な

いし、如何なる時も否定し得ない無時間的に妥當する或者を、あるべきものを自己の目的とする時に自分は總ての時、總ての運動を超越して高揚する。これが即ち我々の理解しうる永遠である、絶對境である。かゝる絶對境を得た人は決して歴史生活を否定し、現實世界を、時間的世界を無みするものではなく、それに必然に關係してゐるのである。禪家に云ふ百尺竿頭更に一步を進めよとか、行持報恩てふ事を説くのは單なる理解以上の歴史生活を指せるものと見る事に於て眞意義を見出すのでなからふか。永遠の世界、絶對境をばかゝる意味に解するならばそれを吾等の歴史生活から度外視する事は出來ぬ。

宗教に就て猶一言すべきは、(イ)神から何事かを得んと欲する、要求の充たされたる事に對しては、且其の中に含まれたる救済に對しては何も爲さなくてもよい何物かを得んと欲する、幸福論的意味に於ての報酬とか幸福を望み或は刑罰を恐れる。即ち神の意志を認めそれに奉仕するのは、その中に含まれたる絶對善の爲になすのでなく利己の爲になす利己的宗教、(ロ)神を人間化し俗界化し從て其本質、神聖換言せば人間に常に對立する所の神の超世間的無條件性を失ふ汎神教も所謂(ハ)神秘教も共に純粹なる宗教に不純性の混せるものと見て差支ないではないか。何故ならば(イ)



はその目的を究極迄押し進むれば當然絶對善迄到らざるを得ざるべく、(ロ)、(ハ)は共に歴史生活の意義を把握すれば同一の方向に行かざるを得ざるべし。山口玄洞氏が三月末頃新聞にて物語れる事實は(イ)の例證と見るべく、道元が叡山に於て大藏經を披覽しつゝある間に本來本法性天然自性身とは顯密共に平常の茶飯として談する所、而も翻て考ふるに三世の諸佛は發心し修行す、これ何たる矛盾ぞやと感じその疑問を解決すべく三井寺の公胤建仁寺の榮西(？)支那の天童如淨に迄到り、如淨より印可を受けし後も盛に打坐し、禮拜し、說法せし所以のものは、又道本圓道爭假修證宗乘自在何費工夫と説き初めながら然有毫釐差天地懸隔遠順繞起紛然失心と説き返し坐禪の要術を説きし事は、(ロ)の立場より行くべき必然の經路を辿りしものゝ例と見られなきか。前記三種の型のみならずジェームスの「宗教的經驗の種々相中」のべし幾多の見神の事實も、此等諸種の宗教的體驗の差異は體驗者自身の人格の性質的差異によるのでなくして、その精神過程の程度の差に起因するのでなきか。若しそうであるとするならば前記の型のものゝみならず現存せる幾百種の經驗的諸宗教もその不純を去り純粹性に歸るならば終局は所謂絶對善の爲になす外何者をも含まなき純粹敬虔性となるのでなきか。デイルタイが聖書の解釋につきて「總ての個

的差異は最終は人格の性質的差異でなくして、その精神過程の程度の差による」と云へる事を此の場合に適用し得ないであらうふ歟。

以上の論述によりて科學と歴史、道德と歴史、宗教と歴史との關係は粗略ながらその要點は論じ盡した積りである。

猶一言附記すべきは歴史生活は如何なる權利を以て存在するのかといふ問題である。それに次で存在なるもの、惡なるものは如何なる權利を以て歴史生活に於て地位を占むるのかといふ問題である。波多野先生の云はるゝ如くプラトール流のイデーを重視すれば歴史の意義の否定となり、歴史の意義を肯定すれば何等かの形に於て現實に意義を、惡にも意義を與へねばならない。それに對するの解答は次の如く云ひ得へいであらふか。惡とは我等の打勝つべく、現實とは我等の超越すべく與へられたる課題である。この言は單なる意見ではなくして價值を承認する人に取ては是非とも承認せなければならぬ根本確信であるまいか。これを承認せざる以上價値てふ概念も畢竟無意味であるからである。而して此の言が歴史をして意義あらしめるの根據となるのは善とは惡を征服する事に於て、價値は存在を意味あらしむる事に於てのみ存するといふ事に存す。智恵出て、後大偽あるのでない、

大偽あるが故に智恵出するのである。大道廢有仁義。六親不和有孝慈である。無爲自然を説く老子も遂に謙下不爭、和光同塵を唱へ自然に歸れと説くルソーもエミールを著はさずには居られなかつた。グノシス派が罪を、佛教の十二因縁の初頭に無明を説いた事は意義ある事と思ふ。

### (8) 價值體系と具體的人格者の價值決定の原理

單なる價值の體系から云へば晚餐一瓶の正宗が與ふる價值はカントの一文を讀む事によりて得る價值に比較すれば遙かに下位にある。けれども筋肉勞働者、上戸黨に取りては價值の妥當は後者よりも遙かに前者にある。抱腹絶倒を事とする曾我廼家の喜劇と死を眺める事によりて吾人を戰慄せしめる成駒屋の悲劇と何れが價值高きかは大人と兒童とによりて其趣きを異にする。

仰々價值自體はスプランゲルの云ふ如く彼岸の理想的秩序内に現存するとは考へられない、價值は存在でなくして妥當するものである、妥當とは常に主觀に對しての妥當である。こは又萬人に妥當する。けれどもそれが徹底的に妥當されるのではない。却てそれは本當の價值が常に本當でないものと争ひ、高きものが低きもの

と争ふ事によりて客觀精神の一定の歴史的形體に迄達するのである。従て價値の本質的のものゝ撰擇は歴史的事實と懸離れた抽象的合理的思考よりなれる體系ではなくして此の實在の根本力<sup>(14)</sup>によるのである。或は價値の最高標準は結局は價値を實現しうる最高力に存する。かく見來る時各個人に取ての標準價値は最早科學的には引出されない。それはスプランゲル<sup>(15)</sup>の云ふ「個的良心の存立」Bestand des individuellen Gewissens) と云はるゝ價値座 (Wertkonstellation) にのみ存する。或はコーンの言を用ゆれば義務知見に存する。世界に於ける自分の地位、自分が捉へ又は感じた自分の特殊の性質、天性認識能力等が第一に自分に對して自分の取るべき規範が何であるかを示す。自分は父としては自分の子供を保護し且教育すべき事を隣人としては隣人を助けるべき事を醫師としては患者の爲に心配すべき事を、科學者としては眞理を追窮すべき事を、藝術家としては藝術の爲に終始すべき事を示す。最も一般的な形式を離れて見ればそれは單に場合から場合への決定にすぎない。従て自律的人格性内に於て構成される價値體系はスプランゲルに従へば次の如くに云ひうる。

汝の價値可能性の限界内に於て汝がありうる、又あるべき最高であれよ。

而してこの最高が何であるかと云ふ事は吾人の胸中にある良心と名づくる價値を試験する聲のみが各人に告げうるのである。

(9) 中心價値の具備すべき必須條件

中心價値の有すべき第一必要條件は、それが爾余の諸價値に對し一般妥當性を有する事である。而して價値は彼岸の理想的秩序内に現存するのでなくして主觀に對して妥當するものなるが故に、かゝる體系は同時に主觀に妥當せねばならない。而して主觀は、この場合にて適當なる言葉で云へば價値運載者はリットの<sup>(4)</sup>教へてくれた如く存在と當爲の二面を有し而もその關係は兩者が互に對立的に存在し且繼續的に分離してゐて其の特長を明かにし豊富にするとは考へられないで寧ろそれは *Erst* から *Jetzt*  $\times$  *Jetzt* から *Dererst* へ進んで行く生きた生成の流れ (*Ein Strom Leben-digen Werdens*) と考へねばならない。従て中心價値決定の方法は主觀の實現の力となるものを無視し單に價値自身のみから考へた *ミューンスタール* ヒ、*リッケルト*、*メーリス* 等の用ひしものが不十分であるのみならず、實現能力の方面のみを主にし所謂人格の中核に着眼するも、價値運載者の有する運動の方向、即ち諸價値そのものに

重きを置かざりしリップスの仕方も不十分である。全き方法價值と實現能力の兩方面に着眼せるものでなければならぬ。即ち中心價值は次の三條件を遺憾なく具備する事に於て初めて一般妥當性を有すると云ひう。所謂三條件とは、

イ、諸價值は歴史生活の方向を價值運載者の運動の方向を規定するものなるが故に諸價值に對し一様に妥當する爲にはその中心價值は爾余の諸價值の諸方向と矛盾するものであつてはならない、諸方向と調和しそれを統一するものでなくてはならぬ。

ロ、價值は實現を離れて考へられない、従て中心價值は諸價值の實現に對しては一面動力因たるものでなければならぬ。換言せば價值運載者の動力因となるものでなければならぬ。

ハ、價值は星の如くに天上に高く留まりて輝く事を許されぬ、必ずや地上の世界と關係を有せねばならぬ。即ち内容を伴はなければならぬ。従て中心價值は内容と矛盾するものであつてはならない。

以上の三點を遺憾なく満足するものありとすればそのものこそは當に余の求むる體系の中心をなすものと云はねばならぬ。

要之中心價值となるものは、爾余の諸價值に、從て價值運載者、人格に一様に妥當し、且最終満足を與ふるものでなければならぬ。

(10) 中心價值並にそれと爾余の諸價值との關係

眞並に美が吾人の歴史生活の中心たり得なき事は既に八月號に於て論證し盡した。問題は善か聖か、道德か宗教か何れであるかといふ事である。

かゝる要求を滿すものはプラトーンの云ふ善のイデア、ヘッバーリンの云ふ理念神を措いて外にないと思ふ。(道德が中心たり得なき理由は次にのぶる論證中に明かになると思ふから特別に述ぶる事を略す)今少しく宗教が前記の三條件を具備するや否やを檢せんに、

(イ) に就て、宗教的眞と理論的眞とは矛盾する如く思はれる。何故ならば前者では積極的の無限、積極的の無制約を説くに反し後者に於てはかゝるものは科學の對象でなき事を教ゆるから。又不除妄想不求眞無明實性即佛性とは正に科學者の態度と正反對の如くに思はるから。けれども所謂永遠をば前述のヴェンデルバント流に解し、後の例は宇宙を根元の相に於て、父母未生以前の相に於て見たものと解する

ならば何等矛盾はないではないか。

又宗教が當爲と存在との間隙を征服する限り〔善人なほもて往生す、いはんや惡人をや〕。(誠心を専らにして前佛に懺悔すべし、恚麼する時前佛懺悔の功德力我を極ひて清淨ならしむ)。(若復有人、臨當被害、稱觀世音菩薩名者、彼所執刀技尋段々壞而得解脱) 人間道德の批判的自覺と矛盾する。何故ならば道德は此の間隙をば人間性の限界内に於ては打勝つべからざるものとして示すから、けれどもこの事は道德的課題の實在に就ての確たる信仰と、それによりて可能なる全人類の理想的社會の意識が支配的地位に立て表はれるならば、罪が懺悔によりて滅するとは主觀的價值又は無價値に向へる生活が、客觀的價值承認の歴史生活に向ふ事を意味するとしたならば反對から云へば從來の無價値なる、反價値なる生活が懺悔の時期を割して滅し將來再び起らざる事を意味するとしたならば道德と宗教とは敢て矛盾しない。道德は次に説明する如く其の方向の終局は絶對價値の承認迄行かなければならない。最後に宗教が儀禮の表徴的行爲中に於て超越者をば經驗的實在界内に於て潔出するものとして表現する限り、宗教は藝術的表徴たる假象と矛盾する。何となれば藝術的表徴は當爲と存在との矛盾をば止揚したものであるとして表現するが然し斯か



る表現に對して超越的實在性を要求しないから。けれども宗教的表象をばその幼稚な象徴力の中に保持し而も一面審美的形態の限界と量を承認する事に於て矛盾は除かる。

(ロ) に就ては、絶對價值とその實在を承認し、目的に乖離せる價值と存在とが何時かは一致する事を確信して働けるの士は、自らは意識しなくとも、その活動は宗教に立脚せりとの斷言を肯定するならば宗教こそは諸價值實現の動力因と云ひうる。

ナトルプ<sup>(16)</sup>に從へば宗教は普遍的な、總ての他の意識を包括し統一するの根本力を、總ての意識の最根源的な、無盡藏な生きた泉をなすものである。

(ハ) に就ては、出離穢土欣求淨土は宗教一般の云ふ所である。かく云ふ事によりて一見無内容の理念のみを取扱ふ如きも淨土と穢土とを對立させ穢土を内に含み且淨化させる事に於てのみその眞意義を有するのである。所謂到得歸來無別事、元是真壁平四郎である。諸價值の含む内容が如何に宗教に關係するかは次に於て明かになると思ふ。

以上に於て余は宗教が體系の中心たるの資格に於て缺けてゐなき方面を主として論じた。で次に余は爾余の諸の價值がその方向に於て、力に於て内容に於て必然

的に宗教に迄行かなければならない理由を明かにしたいと思ふ。

(イ) 廣義の道德。ナトルプの云へる如く當爲は實際に於ては最も普通には手段の既に示された目的に對する關係を意味する。目的として既に前提されたものが達せられる爲にはかく／＼の事が起らねばならない。それに就て一般に決定を與へるのは技術である。然しそこから必然に目的は何故に存在すべきであるかの疑問が生ずる。そしてこの目的が他の目的に對する手段として考へらるゝ時にその疑問は更にこの第二の目的に及び、かくして遂には意識の最終統一の無條件的目的に向けられる。これは最終の目的である。けれども經驗的には決して達せられない無限的のものであり、而もその道の方向を(吾人の目的の絶えざる向上)有限の内に於て適法的に規定する。目的は單なる手段に對峙すれば豫め欲せられたるものであり、手段とは前以て要求された目的が存するが故に欲求されるのである。故に前記の最終目的は寧ろ總ての意欲中に於ける第一規定者である、即ち神に迄到らねばならぬ。

即ちコーエンが云へる如く人間歴史の總ての行程に對し、道德の實在に就ての保證を與へる爲に神の理念を入れる事が必要であるのみならず、更にトレルチがヘル

マンの倫理學に對する批評に於て述べてるように道德は神に對する一定の關係と結びつく事によりて *Hauptgebote, Hauptgüter* となるのである。

(ロ) 科學にありては、中世記(20)に於ては教會の學を助ける爲にのみ意味を有して居た事は云ふ迄もなし。ニュートンの物理學が最後に神を創定し、進化論が發展の事實の説明に於て神の支配に對する不可思議の證明を求めし如き。かゝる意識は科學的知見からは生れない、只最高として體驗せらるゝ價値の妥當性を信賴する事からして生ずる。知は個々の事實以上に出でず又價値につきては何事も云ひ得なきが故に最後の言葉を有し得ない。科學は單に論理的並感官的直證に就ての確實性を知るのみ。宗教は價値體驗、價値確實性、價値要求から生ずる。宗教は科學の攫得せる認識を否定したり、除外視したりはしないが、然し科學は人間に最後の満足の行く言葉を與へ得ない。眞理性の概念は、宗教の存在によりて一層よく滿さる。

(ハ) 藝術に就ては、常(21)に個々のもの、有限のものを取扱ふ藝術は人の精神を満足し得ない。有限の藝術作品中に無限に對する關係を入れる其の作品は世界觀的價値を有する。美的體驗は宗教體驗に迄擴大する。勿論偉大崇高なる藝術品は宗教心をしてそのものを歸依するに到らしむ。けれども其精神は單なる歸依に留まる。

何故ならばそれは感官性、教化性 (Bildhaft) を啓示として理解し得ないから。美的體驗は宗教體驗に取ては認識と同様に不充分である。宗教性の最後の神秘は藝術の各形式と矛盾する、神は只靜かに默せる内面性に於てのみ發見されるのだから。藝術によるの救済は宗教信者に取ては皮相的一時的のものである。藝術は宗教の歸依を起させるが宗教其物ではない。美的價値は宗教價値に取ては常に單なる手段であり、下位にある働きとして奉仕する。

以下のふるものは八月號にのべし如く價値と云ひ得るか否かは問題なるも教育學に於ては屢取扱はるゝ問題なるが故に此處にて其の地位を明かにせん。

(二)、經濟價値世間には經濟的價値が最高であるといふ答を以て初めんとする人がある。何となれば他の價値を體驗しうる爲には初第一に生命が安全であらねばならぬからと。勿論經濟價値は生命の維持に役立つ、それが維持する生命の價値があるだけそれだけ多くの價値を有し、他の價値から此の上へ反射する數だけそれだけ多くの光を放つてゐる。だが物質的財は生命の物質的維持と精神の満足とのみ役立つのみで生産と消費の此の永遠の自然に即せる課程中に於て「何處へ」といふ疑問には答へられない。人間は漏る桶である、常に注ぎ込まれるのみで一度も一杯

にはならない。單なる使用可能性を以て本質とする財中に於ては吾人は生命の意味を見出し得ない。

故に經濟的勞作は神の下役として經濟的財は神の恵として感せらるゝとも、それは常に生命に對する手段に留まる。經濟的財をば全然意味のないものとして、貧困、不幸をば敬虔家の幸福となし、最後に禁欲に迄導いたフランチェスコ團に於ては云ふ迄もなく、地上の財に宗教的意義を認め、經濟的勞作の成功を神の思寵の證左とするカルビン、清教徒に於ても、こは依然として宗教の手段であり従僕の関係にある。

(ホ、個人對個人、個人對社會の關係(狹義の道德))

人と人との間の唯一必然の關係は互に天職の遂行を促進する事であつた。<sup>(22)</sup> この事のみが人間と人間との即ち狹義の道德なるものゝ本質であり、かゝる働作は通例泰西にては愛てふ言葉を以て、東洋にては仁なる言葉を以て表はされてゐる。而してかゝる愛の現はる根本原因は且其の最も純粹なるものは、各個人は客觀的價値の全部の實現を、又自己特有の領域に屬するものにて、即座に實現する事は原罪に禍<sup>(23)</sup>されて爲し能はぬ、こゝに於て自己の實現し得ざるものは他の價値實現可能者に待ち、自己の未だ達せざるものは先達の士に教を受けねばならぬといふ事實にあるの

である。こゝに云ふ愛なるものは可憐とか愛玩とかの意味ではなくて價值に對する思慕の情が價值實現可能性を有する、或は財を有する他の人格者に轉せられたる場合の事を指せるのである。かゝる思慕の情は隣人、鄉黨、遂には國境を越へ人類一般に及ぶ。所謂學術に國境はないとは此の謂である。而も其情火の熱烈なるものに到りては一見無情と見える「死せるものは死せるものをして葬らしめよ」とさへも云はしむるに到る。さりながら此の思慕の情は現實界に於て十分に充されない。思慕せる理想的人格者に近き、それを理解し、近くなればなる程一種の衷愁絶望を感ず、次の人に移りても又かく感ず。この事からして地上の總ての思慕の情を斷念して神との一致を得んとするとの努力となりて表はれて來る。<sup>(34)</sup>

(へ)、性教育。感性と道德の神秘なる合一は更に兩半相合して全きをなす。且つそれ自身にて自全の價值を有するも全人格はこれにて満足するを得ない。感性の方面は生物學的立場より説明さるべきならんも而も單なる生物學的立場は八月號にて論せる如く吾人歴史生活の中心意義を説明するに足らず。性倫理學が優生を説くはこの事の裏書するものと見られる。道德的價值體の兩半が合して一となることも、其一は完全なるものたり得なきは前項に説ける個人と個人との關係に於け

ると同様遂には聖迄行かねば満足し得られぬ。戀愛はコーエンの云ふ如く道德的自覺の形成に取ては友情と同様純粹意志の根本特長と見れば純潔其物に價値はなく、従て東西兩洋共に屢々行はゞ禁欲生活は余の取らざる所なるも、所謂戀愛至上主義も諸價値中の最上位のものとは(至上といふ意味が白髮二寸九分とか三寸八分とか云ふよりは白髮三千丈と云ふ方が遙かに多く表現として眞であるといふ意味に用ひられたのならば議論は成立たないが)前述の理由によりて取り難い。米田先生が戀愛至上主義に對し人間愛を主張するゝにも一分の理があると思ふ。

(ト) 公民教育。公民教育の對象たる國家の最終標的は十全なる道德的法律秩序である、換言せば人間の完全なる道德的有機體である。國家は精神上に權力を行使し得ない、而して精神的理解が支配的地位に立つ場合には政治はそれに従はんければならない、神に恵まれたるの位或は天命を享けての王位てふ語の正當の意味はこゝに存せねばならない。而して國家がヘーゲルの云ふ如き手段でなくして目的であり、目的自體であり、あらゆる目的の最高目的であり、自己目的、終局目的たる爲にはリップスのいふ現實ある一切の國家形式を超越せる、完成されたる道德的有機體の一切を包括する倫理的貴族制でなければならぬ。他の諸國家と相並びて存する一

國家にあらずして道德的人生の國即ち地上に於ける神の王國でなければならぬ。<sup>(23)</sup>  
 宗教と爾余の諸價値の關係は以上によりて明かにされたと思ふ。次に爾余の諸價値間の問題である。

先きに用ひし構成原理を適用するならば眞善美の三は他の價値に比し他の手段とならざる獨立の方向を有するが故に宗教に次で諸價値中の上位を占むるものと云はねばならぬ。經濟、法律、社會の諸生活は此等の價値實現の支柱としてのみその存在價値を有するが故にそれ等の有する價値なるものは之に従屬すると云はねばならぬ。

眞善美の三者中善は眞美の二者に關係す、具体的人格に取りては眞の方向は同時に善の方向であり、美の方向も同時に善の方向である。善は常に眞美に對してかゝる關係あるのみならず、經濟、法律、社會の諸生活に對しても同様の關係を有す。かゝる意味に於てリップスのいふ人格中心の目的體系にも其の正當性を認めねばならぬ。かく解する時善は聖に次で諸價値中の上位を、中心をなすものと云はねばならぬ。

體系としての開放的なる事を辨明せんに、此後新價値發見さることも、それは聖以上に



出でざるべくそが獨立自存の方向たる場合には眞善美と併列すべく、從屬的のものなる時は其等の下位に位置を與へらる。

自分が善に對してかゝる地位を與へた構成原理に就て今一度辨明して置きたい。自分の取た原理は宗教の場合に於けると同様、價值そのものから、即ち生活の方向其物をも眼中に置き、單に働きの側から、價值實現の能力の側からのみ形而上的の立場のみからはなさなかつたといふ事である。

以上論じ來つた事によりて價值體系の根本問題だけは論じ終つた積りである。次に起る問題はこれが同時に教育目的としての價值體系として成立しうるか否かといふ事である。

### (11) 教育目的としての中心價值

教育者の取扱ひの對象たる被教育者はそれ／＼特有の天職を有せる特有の個人にて、各個人が各々文化價值の全部を背負つて立つのでない、文化機關として一部分の價值の實現に與かるのである。而して文化人に取りてはこの實現てふ事が特に必要なのである。而して教育者の天職は被教育者の天職の遂行を促進する事であ

つた。即ち教育に於ては天職の遂行、價値の實現てふ事が重要な地位を、否中核をなす如何にすれば天職を最も誤りなく而も完全に遂行し得るかといふ事が問題となつて來た。これに對するの道は二途しか考へられぬ、最も多く文化財を含有するものを與へんとする内容的陶冶と、價値實現の根本能力を養成する事を主眼とする形式的陶冶の二途である。前者を取りし代表者としてはヴィンデルバンド<sup>(30)</sup>を後者の代表者としてはバルト、ナトルブ、ヘツパーリン、コーン等を數へる事が出来る。

例により各々の眞理性を極めて而る後自分の態度を決する事としよう。先づ前者よりのべんに、

ヴィンデルバンドは *Bildungsschichten und Kultureinheit* (一九〇八)てふ論文に於て文化生活の統一意識に取て最大の意義あるものは藝術中の詩と文學 (*Poesie und gesamte schöne Literatur*) であるとした。曰く此等は總ての教育階級 (*Bildungsschichten*) が彼等の興味、その表象法、價値像並にその人格型を以て集めたる眞の文化生産である。總ての種類の表象感情意欲が此の中にその表現を、その藝術的形態を取る事を、並に其等の相互の間に存する關係の表現を求めるのである。總ての生活社會がその理解の根底を文學に於て見出す如く、教育社會も亦その理解の根底を此處に見出すのであ

る。……知並に意欲の對象の多様性によりかく迄に互に分化せる、吾人の文化の散亂せる要素をば、少くとも一定の程度迄に意識せる統一を得んと欲する時にはこは單に文學に於てのみ可能である。従てそれに迄それを理解する様に、それを喜んで受取る様にする事は總ての特殊教育法の最もすぐれたる課題であらねばならぬ。……吾人の文化の統一は最早 *substantielle* でなくして *funktionelle* である。文化の統一は精神生活の種々なる階段がそれ特有の性質、特有の要求に従て互に關係し、關係せねばならない所の生きた關係に於て求めねばならぬ……」と。

氏は藝術中音樂に就ては前と趣きを異にし後者の立場から推獎した。曰く「音樂が特殊な近代藝術として妥當し且妥當しうる時、その最終根據は次の點に基いてゐる、即ち音樂の作用の特質は總ての藝術中智的準備の最少量を前提としてゐる事、従て理論的陶冶の諸形式に對して、形式並に内容上理論的に異つた諸教育階段に對し、感受性並に理解の可能性を同様に與へる、恐らくは單に與へる如くに見ゆるにすぎずと雖も。」

藝術教育の必要を高潮したザルヅルグの七ヶ條の理由なごこゝに論ずるの價值もあるまい。

後者の立場を取れるナトルプの心理學說中、表象、意志、感情の三者の關係につきてのべる所を摘録すれば次の如くである。<sup>(31)</sup>

表象と意志との關係に就ては表象は實在に關係し、意志は當爲に關係す。而して此等の關係其物に就て考察すると前者が感覺實在につきては最後の告知を與へるもの(の概念中に包括されないと同様に後者は感官的努力當爲につきて最後の告知をなすもの)の概念中に包括されない。而も兩者に對するの主觀的根底は基本體驗に於て前提されねばならない。實在に關係することの基礎となるものは同時に實現すべき者に關係することの基礎である。けれども實現すべきものが實現された時には實在であり、從て實在一般の規定の下に服せねばならぬが故にその場合に加はつた唯一のものは努力に特有なるもの、即ち方向運動の要素であり、それは感覺と努力、表象と意志の兩極を包括するものである。このものは常に甲から乙へ、所與即ち表象の意味に於ての實在から、表象の意味に於ては實在ではないけれども努力の要求に從て事實上ならねばならぬ者に向て進む。從て努力の根本特長は肯定と否定にある。基本意欲(努力)と基本表象(感覺)の兩者はたとい本質的には同様に事實上の基本體驗内に包括さるゝとも、又概念的には感覺は努力を顧慮せずとも定義せられ、

努力は感覺なくしては定義出來なきが如くなることは云へ、客觀的の觀察に於ては當爲が存在以前にある如く、心理的觀察に於ても基本的意欲が基本體驗の根本楔機として基本表象以前にあらねばならぬ。かく解する事に於て初めて兩者の關係が基礎づけられる。

審美の中核をなす感情は努力の表象に對する關係から理解される、その根本形式は満足不満足である。こは一面に於ては所與の狀態に關係し、他面に於ては積極消極の努力に關係す。あるべきものゝ存在を要求する事を從て努力を前提とする。感情は表象並に努力に對比し、それは異なつた第三のものを肯定し又は否定するのである。云ではない。却て表象の斷言、努力の要求に從て肯定し又は否定するのである。云は、有すべき如くにあるか、又は有るべき如くないと云ふに等しい。而して努力や反抗を快不快の前提の下に説かんとする事は不可能である。感情は受働的、自由のもの換言せば所與に即せるものである。實在以上に出でない。そは要求を發し希望をのべる事は出來ない。只要求が充されてあるか否か、希望が達せられてあるか否かを云ふのみである。同一の體驗の受働的の方面を快、不快と云ひ能働的の方面を努力、反抗と稱するものなるが故に、感情と意志とは同一概念に綜括される。

兩者は單に抽象したものにて二個の事實としては區別されなきが故に兩者の間に因果關係のあるべき筈はない。だが論理的に云へば努力が先行する。

以上摘録せる事によりて明かなる如くナトルプは表象、意欲、感情の三者中意欲を以てその何れにも適する、論理的云へは前にあるもの、從て中心となした。この立場に立ちし氏がその教育論書を名けて、*Sozialpädagogik. Theorie der Willenszielung Auf der Grundlage der Gemeinschaft*云ひしは所以あると云はねばならぬ。其他ヘツバーリンにしてもコーンにしてもナトルプ程に明確に論證せるの文献に接せざるも、ヘツバーリンが副目的として第一に完全なる正しき意志を(32)とき、コーンが一般目的として自律的人格性を主張せるは當に氏に追從せるものと云はねばならぬ。

我等ヴァインデルバンドに従ふべきか、はたナトルプに従ふべきか。ヴァインデルバンドの説中後半の音樂を形式陶冶として諸能力發達の手段に用ゐし事は正當として認めうるも、前半の詩、並に文學によりて文化の統一を得さしめんとした事は慥かに統一する方の方面を閑却せるものといふべく、又單なる教材として見るも文學よりも哲學の方が一層確實なるべく。矧や藝術教育にはケルシ、エンスタイナーが指摘せる如き諸種(34)の弊害は藝術其物の罪でなくして運用者の罪であると善意に解す

るも猶道德教育の關門たるにすぎない。すればこれを以て唯一中心となす事は當らない。(此の點につきては八月號參照されたし)

グインデルバンドを取らないとすれば我等はナトルプを取らねばならぬ。前者は後者の教材としてのみ役立ちう。

ナトルプを踏襲する時、辨解せねばならぬ事は余が前項にのべた中心價値と道德との關係である。

それ神は存在の形式を云へば存在ではなくして妥當である。而も永遠に達すべからざる彼方にある。

我等歴史生活其物の構造中には二律背犯が含まれてゐる。愛の希望と經濟的必然とが、眞理探究の意志と、實際生活との必然が、美的內的調和と國家經濟並に社會内に於ける實際の生活とが如何に屢々衝突するか。而も之二律背犯はメーリスの指摘せる如く必然的のものにて決して全く根絶されうるものでない。此等の反對は融和されるもの、一の高等なる統一に於て止揚されるものと假定するが、根絶されるものとは思はれない。神祕家が冥想的に全一の境を把握した時のみ一即一切、一切即一であり、至道無難であり、大道體寬無難無易であらふ。けれども神祕家の態度は

前に論破し去つた如くに歴史生活に取てはかくは解されなかつた。かく解する事はイデーとしての宗教より偏行したものと解せねばならなかつた。自分はヨーナ・スコーンが道德教授會議の席上講演に於て「善良な正直な人々の多くは *positives* に生活しないが *negatives* に生活する」といふ事が云ひうる「いへる、又同氏が引用せるゲーテのウイルヘルム・マイスターに於て傳統的信仰に疑念を抱ける青年達に對しウイルヘルムをして言はしめた言、それに對するの唯一の手段は自分の胸裏から、道德的に同様に妥當し、同様に効果あり同様に安せしめる情懷を引起させる事である」と云へる事、又スプランゲルが「神は吾人にありては力として又衝動として存する。けれども吾人自身は神とはならない、神は吾人よりもより以上の或者であり、且吾人の歸依、吾人の最終の渴仰のみに妥當する。吾人がこの高きものに近ける事を感ずる時には吾人は最高の瞬間を豫知する。けれども最高のものは決して達してゐない。文化を欲するの吾人に取てのその解決方法は既に存在し且我等に到着した所の或者に就いて冥想的奉仕をするのでなくして吾人が絶えず努力するといふ事の内に存する。行ふ者のみに思籠は來る」といひ更にフィヒテの言「汝は汝自身だけでは何者でもない、萬事は神によりて存在する事を思へ、かく思ふ事によりて汝は氣高く強く



なる。神は汝を汝に與へたといふ事によりて汝を助けたといふ事以外に事實上に於て汝を助けた事はないが故に汝は萬事を汝自らなさねばならない汝を助ける神は存在しないかの如くに働けと云へる事などに自分は深く共鳴するものである。現實生活に於ける道德教育の必要を、絶えざる努力を強調するものである。従てたとい大満弘忍から衣鉢は傳へられなくても慧能の立場を捨て、神秀の立場時々務拂拭、更勿惹塵埃<sup>(36)</sup>を取りたい。

さりながら第十項(ロ)に於て云へる事を正當とするならば前記の道德を中心とするの立場は即ち宗教を中心とするの立場と云はねばならぬ。生活の方向の究極地たりし神は同時に活動の根本としてその中心地位を占めねばならぬ。神は一切に意味を與ふるものであり、一切活動の根原となるのである。すれば宗教こそは教育に於ても最中心、最上位を占むるものと云はねばならぬ。宗教では駄目と云つたゲインデルバンドも<sup>(37)</sup>現在、存する如き歴史的宗教でなくしてあるべき筈の宗教に思ひ到るならば余と同様の立場に到らなかつたのであらふか。

教育に於ても同項にのべし體系はその儘に適用さる。但し前者にありては徹底理論を主とするに反し教育に於ては歴史的時空中に存し且可型性を有する價值運

載者を主として相手となすが故に事實問題としては注意の多くは意志に向けらるゝの差あるのみ。たゞ量的に多くの注意が向けらるゝのみ、宗教か中心たるに依然として變りない。云ふ迄もなければ今云ふ宗教はあるべき筈の宗教にて、現存せる歴史宗教を指すのではない。

(12) 結 論

要之我々は價值と歴史との關係を考察する事によりて古代中世の失たる單なる空想に陥らず、近代の盲目的破壊的の弊に墜せず、價值と價值運載者の兩面を顧慮する事によりて歴史生活に沒交渉なる形式に偏せず、方向を無視せる心理説に倚せず、而もよく所期の目的たる開放的位階的體系を構成し得た。曰く眞善美聖の四は獨立自存の方向を有するの故を以て爾餘の諸生活形式の上位にあり、爾餘のものは之が支柱として、手段として下位に屬す。而して前四者の中聖は究竟目的たり動力因たるの故を以て、最中心、最高位を占め、善は先驗心理の教ゆる所に從て、聖に次での中樞をなす。(十月十五日)

訂正。本雜誌一〇一號、二七頁始めより十行目、レバルトは又バルトはの誤り同

十一行目歴史と時との關係は歴史と價值との關係の誤り。

- (1) Frischsen-Köhler, Max : Wissenschaft und Wirklichkeit. 1912. S. 210 ff.
- (2) Simmel, Georg : Das Problem der Historischen Zeit. 1916
- (3) Mehlis : Geschichtsphilosophie. S. 521—2.
- (4) ♪ S. 324. ff.
- (5) 三祖大師ノ信心錄參照
- (6) 永蔭大師ノ證道歌
- (7) Barth, Paul : Moralpädagogik. 1921. S. 32.
- (8) 波多野精一ノ歴史の意義に關してキリシヤノ思想をハブライノ思想(哲學研究第八二號)
- (9) Haebelin, Paul : Das Ziel der Erziehung. 1917. S. 42 ff.
- (10) Vgl. 波多野精一ノ宗教哲學の本質及其根本問題五八頁以下
- (11) Windelband, Wilhelm ; Prädien II. S. 342. ff.
- (12) Vgl. Haebelin, Paul : Op. cit. S. 42 ff.
- (13) Dilthey Schriften V. S. 380.
- (14) Spranger : Lebensform S. 282—316
- (15) Litt. Theodor. Die Methodik des pädagogischen Denkens (Kant-Studien. Bd. XXV. Heft 1—2. 1921. S. 17 ff.
- (16) Natorp, Paul : Religion innerhalb der Grenzen der Immanenz 1903. S. 44.
- (17) Vgl. Litt, Theodor : Geschichte und Leben. 1918. S. 168
- (18) Cohen, Hermann : Kants Begründung der Ethik, 1910. S. 482.

- (19) Traulsch, E.: Gesammelte Schriften. Zweiter Band. 1913, S. 670—1.
- (20) Stern, Erich: Einleitung in die Pädagogik. 1922, S. 198—9.
- (21) ♪ ♪ S. 199.
- (22) 哲學研究、十二年十月號拙稿參照
- (23) Haeblerlin, Paul: Wege und Irrwege der Erziehung. 1920, S. 40
- (24) Vgl. Spranger, Op. cit. S. 232. ff.
- (25) Forel, August.: Sexuelle Ethik 1918. S. 9.
- (26) Cohen, : Ethik des reinen Willens. 1921. S. 584.
- (27) 厨川白村、近代の戀愛觀、一五七頁
- (28) 米田先生、戀愛と人間愛、(大朝、大正十二年一月初旬掲載)
- (29) リンプス氏倫理學の根本問題(藤井先生譯)四五二—二三頁
- (30) Windelband, Op. cit. B. II. 276—278.
- (31) Natrop, Paul: Allgemeine Psychologie. 1910. S. 24—28.
- (32) Haeblerlin, P.: Das Ziel der Erziehung. Wege und Irrwege der Erziehung.
- (33) Cohn, Jonas: Geist der Erziehung. S. 18, ff.
- (34) Hergert, A.: Die wichtigsten Strömungen in Pädagogischen Leben der Gegenwart. 1920. S. 20.
- (35) Spranger, E.: Op cit. S. 304.
- (36) 密山禪師、傳光錄、
- (37) Windelband, Op. cit. S. 274.