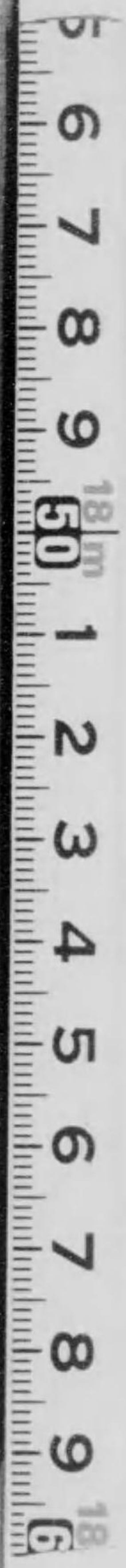


253  
327



始



エト3T-19



大分縣師範學校長

越川彌榮著

文化  
教育の原理

東京 寶文館 藏版

大正  
14. 11. 10  
丙交

253-327

### 序

本書は統率原理を文化に求めて、教育論の組織を試みたるものである。現今において、教育上標榜せらるゝ主義は、約一百を數へることが出来るであらう。然し、其の多くは偏曲に失し、徒に一方面の誇張に走り、中正堅實を得ざる觀がある。私は正しく解せられたる文化こそ、其の中樞核心として、最も適切なるものであると信ずるものである。

本書名づけて、文化教育の原理といふ。所謂文化教育とは、必ずしも近頃我が國一派の人士によつて、紹介せられつゝある、獨逸のそれでもない。立論の上から、或は類似共通の點が無いとはいはないが、私の文化教育は、全く私自身の組織したものである。

近來文化の語は、種々なる意味に使用せられて居る。時としては、極めて卑陋の意味をあらはし、却つて不愉快を感じしめることが無いではない。然しながら、本書に於ては、其の意義を根本的に規定し、立論の根柢としたのである。

本書は單なる教育論でない。不完全ながら私の處世哲學であり、人生觀でもあるのである。否寧ろ其の人生觀其の處世哲學から、演繹せられた教育論といつてよい。それで教育の一般的根柢たらんことを希求するが、一々の實際方法を指示する如きことを、目的としては居ないのである。

本書は、實は嘗て教育問題研究誌上（大正十年二月より同十一年十月にいたる）に掲載したものを、更に魯魚を正し且若干の改刪をしたのである。今回公刊に際して、同誌が快諾を與へてくれたことを、先以て感謝する。

本書は、二部から成つて居る。第一部は文化主義の本質の論明を企て、居る。第二部は、これを統率原理として、教育上の諸問題を攻究して居る。若し特に教育問題にのみ興味を有するものは、第二部のみを讀まれてもよいと思ふ。本書は、必ずしも通俗化を目的として居ない。従て或は難解といふ者があるかも知れぬ。然したとへ僅かでも、哲學問題を考へたことのある者には、容易に理解し得られること、信ずる。

本書公刊に際して、先づ第一に中村利男氏に謝意を表す。同氏は前記教育問題研究誌上に掲載の資料を蒐集し、系統的に整理をしてくれたからである。次に安達久氏、牧信子氏、同順子氏に感謝しなくてはならぬ。そは三氏によつて、全部が淨寫せられたからである。特に本書の目次及び巻末のインデックスの如きは、概ね安達氏によつて出来たものである。

本書の編述に際して、参考した文献は可なり多数に亘つて居るが、それ等は概ね其の箇所毎に明記し感謝の意を表しておいた。

本書はもと雑誌に連載したものであるから、時として起稿の際の情調により、或は統一を害する如きことなきを保し難い。本書は追て公刊せんとす、文化教育學原論の前奏であるから、それ等の不充分なるところは、追て後者によつて補ひたいと思つて居る。

大正十四年八月九日

豊後富士の英姿を望みつゝ  
春日浦の寓居に於て

越川 彌 榮

しるす

# 文化教育の原理 目次

## 第一部 文化主義

### 第一章 文化の意義

- 一 文化主義の由來……………一
- 二 文化の語義……………六
  - イ 國語辭書の説……………六
  - ロ 漢字の意義……………九
  - ハ 洋語の翻譯としての語義……………一四

### 第二章 文化概念の比較研究……………一八

目次

一 文化概念に對する輓近の傾向……………一八

二 比較研究法の二途……………二〇

三 自然と文化との比較……………二三

四 野蠻と文化との比較……………二七

五 文化と文明との比較……………三四

六 桑木小西兩博士の説……………三五

七 厨川、錦田、湯原三氏の説……………三八

八 ウイルマン及びムクレ兩氏の説……………四二

九 文化と文明との關係……………四四

**第三章 文化と科學道德藝術……………四六**

一 廣義の文化……………四六

二 功利主義的見地に立つ狹義の文化……………四七

三 理想主義的見地に立つ狹義の文化……………五二

四 桑木博士の説……………五五

五 文化の知的情的及び意的見解……………五七

六 眞善美の關係……………六一

七 科學・道德・藝術相互間の關係……………六五

八 眞善美とアブリオリ一般……………六九

九 眞善美は唯一普遍の特殊的顯現……………七三

**第四章 文化の本質……………七六**

一 文化の偏局觀と全體觀……………七六

二 文化の消極的説明と積極的説明……………七九

三	文化の横断観と縦断観	八一
四	文化現象の普遍的根基	八五
五	價値の本質	八七
六	價値實現と理想	九一
七	價値の位次と眞我	九四
八	純粹主観としての自我	九六
九	價値創造即文化生活	九九
一〇	文化主義	一〇二
<b>第五章 文化主義の本質</b>		
一	眞の文化主義へ	一〇六
二	個人的自我	一〇九

三	超個人的自我	一一四
四	自我の自覺自展	一一九
五	自我活動の具體相	一二一
六	理想と其の實現	一二四
七	文化階段論	一二七
八	生活方針としての文化主義	一二九
<b>第六章 文化主義と他の諸主義</b>		
一	デモクラシーと文化主義	一三一
二	個人主義と文化主義	一三三
三	自然主義と文化主義	一三五
四	人文主義と文化主義	一三六

- 五 人格主義と文化主義……………一三七
- 六 自由主義と文化主義……………一三九
- 七 平等主義と文化主義……………一四〇
- 八 専制主義・官僚主義・資本主義と文化主義……………一四一
- 九 社會主義と文化主義……………一四二
- 一〇 世界主義と文化主義……………一四四
- 一一 經驗主義・物質主義と文化主義……………一四八
- 一二 理想主義と文化主義……………一五〇
- 一三 ローマン主義と文化主義……………一五一
- 一四 プログマチズムと文化主義……………一五二
- 一五 其の他と文化主義……………一五五

第七章 文化主義批判……………一五六

- 一 文化主義に對する確信……………一五六
- 二 文化活動に對する独自の使命……………一五八
- 三 プルジョア文化とプロレタリア文化……………一六一
- 四 手段的文化と目的々文化……………一六四
- 五 眞の文化主義……………一六六

第二部 文化教育……………一七一

第一章 文化教育の意義並に理想……………一七一

- 一 文化主義より見たる教育の意義……………一七一
- 二 パウルゼンの文化的教育說批判……………一七三



- 三 文化人の創造と教育……………一七六
- 四 教育主義としての自展能力の陶冶……………一七九
- 五 教育目的としての文化價值論……………一八二
- 六 目的價值と手段價值……………一八六
- 七 教育理想と第一價值……………一八八
- 八 第一價值の特質と自由……………一九一
- 九 文化教育と聖の理想……………一九四
- 一〇 聖雄主義の問題……………一九七

**第二章 聖雄主義の教育……………二〇〇**

- 一 主觀的聖雄主義と客觀的聖雄主義……………二〇〇
- 二 客觀的聖雄主義批判……………二〇二

- 三 主觀的聖雄主義の眞理……………二〇五
- 四 完成主義と過程主義……………二〇八
- 五 結果主義と活動主義……………二一五
- 六 目的主義と手段生活……………二二〇
- 七 諸主義と主觀的聖雄主義……………二二三
- 八 主觀的聖雄主義に對する誤解……………二三四
- 九 聖雄主義に對する誤解の辯明……………二三七
- 一〇 聖雄主義と世界主義……………二三〇
- 一一 聖雄教育と文化教育……………二三三

**第三章 兒童論……………二三五**

- 一 兒童生活の價值……………二三五

二 兒童期と文化生活……………三三七

三 兒童の能力觀……………三三九

四 兒童の權威……………三四一

五 早成天才論……………三四三

六 兒童の獨自的價值……………三四六

七 聖雄教育と敬愛教育……………三四八

八 兒童と偉人……………三四九

九 偉人の心的特性……………三五一

一〇 兒童と偉人との比較……………三五三

第四章 教師論……………三五七

一 教師と文化生活……………三五七

二 ペスタロツチ及細井平洲の説……………三五九

三 自省論……………三六二

四 謙讓論……………三六五

五 適性教育……………三六七

六 ジェントルオリソリチー……………三七〇

七 六邪一正の説……………三七三

第五章 學校論……………三七六

一 真人創造の境地……………三七六

二 學校と國家社會の要求……………三八〇

三 學校の文化的使命……………三八二

第六章 教材論……………三八五

第七章 教法論

一 教育法と文化活動……………二九〇

二 教育上の自展主義……………二九三

三 自展動因論……………二九六

四 自展動因の分解……………二九九

(1) 外的自然的動因……………二九九

(2) 外的人力的動因……………三〇三

(3) 内的自展的動因……………三〇四

(一) 生物的動因……………三〇七

(二) 人間的動因……………三一〇

(4) 教育的動因……………三一五

第八章 自展動機論

(5) 教育的動因としての競争賞罰……………三二五

(6) 教育上の享樂主義と克己主義……………三二九

(7) 自由動因論……………三三三

(8) 動因としての好奇心……………三三四

(9) 模倣心と創造心……………三三七

(10) 動機論……………三三〇

一 自展動機……………三三三

二 自展動機と教師の態度……………三三五

三 強制と教誡……………三三八

四 忠告と相談……………三四一

五 示唆と解放……………三四三

六 發展と自律……………三四五

七 共鳴の原理……………三四八

八 教育上に於ける共鳴原理……………三五〇

九 ライオンの一瞥……………三五三

一〇 教育の眞諦……………三五六

—(目次終)—

# 文化教育の原理

越川彌榮著

## 第一部 文化主義

### 第一章 文化の意義

#### 一 文化主義の由來

文化主義！私はこの語を聞く度に、何となく心底に一種の響を感じる。而も近時に於て、新聞に雑誌に頻にこの語があらはれて來るのを見ると、この

感じのするのは、必ずしも自分一人でないらしい。かういふことに気がつく  
と、自ら其の本質正體が知りたくなる。何故にこの語が珍重せられて来たか  
は、必ずしもむづかしく考へなくとも分るであらう。私は今それを、系統  
的・包括的に論明しようとするものではないが、とにかく憚ういふことは明  
である。それは従來の倫理や教育や宗教や、其の他あらゆる吾等の行動の規  
矩準繩となつて来たものは、無批判のまゝでは、最早吾等に遺憾なき満足  
を與へ難くなつて来た。現代人はとにかく現代の中に、何となく物足らないと  
ころのあるのを感じて、何等か頻りに求めてゐる。求めて而かも與へられな  
いところから、思想上の不安が生れて来る。然し實はおかしい話である。何  
となれば、唯何か物足らないといふても、何が欲しいかは、具體的にはつき  
りして居ないらしいからである。

尤もこの要求は、子供が退屈のあまり、何か母にねだる様な、なまぬい  
ものではないらしい。適切に言へば、泳ぎを知らないものが、突然水に落ち  
込んで、無我夢中になつてもがいて居るさまでも、譬ふべきであらうか。  
そして彼等か今日までに、とにかく掴んだものは、實に一片の笹の葉か、せ  
いぜい小さい枯枝位に過ぎないから、固より其生命を託するには足りなかつ  
た。そこで彼等のもがきは、依然として止むべくもない。この時この際、何  
か突如として、手に觸れた様な感じがした。何であるかは明瞭でない。併し  
どうやら頼み甲斐がありさうだ。私は文化主義といふ言葉が、著しく注意を  
牽く様になつたのは、かうした状態に由るのであると考へたい。

× × × × × ×

さて何か手に觸れた。どうやら頼み甲斐がありさうだ。然し其正體は分ら

ない。文化主義といふ聲は、すさみきつた現代人の心底に、空谷の甍音の如く響いたが、其の果して如何なるものであるかは、まだ明瞭でない。或は木である、或は竹であるといふが、實は其の本質を、はつきりと論明し、何人も之れを肯定すると言ふまでには、なつて居らぬらしい。

然し不明であるからといつて、無價値なものではない。恰も現代人の新なる要望に、進んで副はんとする如き、貴重なる或ものである。何とはなしに現代に對する不満と、中心いはんとして言ひ得ざる要求とを、代表する語であるとする事も出来やう。進んでいへば、新文明の標語である。新時代の理想の代表語である。或は一轉して、所謂改造思想の歸結であるともいへるであらう。

水中にもがいてゐる間に、手に當つたものは、實は木でも竹でもなかつた

のだ。それはやつぱり水に過ぎなかつたのだ。然も當る様にかいたものは、手であつたのだ。かう考へて見ると、文化主義といつたところで、始から内容がはつきりした客觀的のものではないであらう。これまで多くの學者や論客が、色々と論じてゐるが、其の全體が何となく不明瞭に、部分的には著しく説を異にする感じのあるのは、かうした事情に基くのであらうか。

救はれる様に水を掻くことの出来たのは、實はもがきくつゝ流れる間に手が方法を創造したからである。吾等は現代のなやみの中に、何時とはなしに、既に文化主義といふ語を造つた。これから更に、明瞭に其の内容を與へて、眞に吾等を託するに足りる様に、しなければならぬ。有つたものにすがるといふことでなく、新に造つて之れに依るべきであらう。いはば今日はまだ救はれさうであるといふ程度に過ぎない。更に精巧なる方法を發見し、激

流の中をもとせせず、拔手を切つて彼岸に到達することが出来る様にあらねばならぬ。

## 二 文化の語義

### イ 國語辭書の説

文化主義の如何なるものであるかを決定する前に、吾々は先づ所謂文化といふ、語の用法を知る必要がある。私はこの爲に、第一に我國語の辭書に、どう説明してあるかを調べて見た。私の手もとにあつた辭書の中で、物集高見氏の日本大辭林には、この語は出て居らぬが、言海や「ことばのいづみや、金澤庄三郎氏の辭林、松井簡治氏の大日本國語辭典等には、それ／＼一應の説明がしてある。

これ等の辭書の中で、言海は明治二十二年の出版だから、最も古い。これに

は「文學教化の盛に開くること」としてある。次に「ことばのいづみ」は、明治三十五年に出來たが、「學問開けて世の進む程あひ」と説いてある。程あひといつたところは、餘程苦心があつた様だが、それかといふて、意味はそれほど明瞭となつたとも思はれない。第三に金澤氏の辭林明治四十四年出版に至つては「世の中の開け進むこと」とある。何だか言海と「ことばのいづみ」との説を、折中して作つた解釋の様にも見える。然しそうしたところでやつぱり意味がはつきりしたとはいへまい。

さて以上三書に於ては、解つた様な又解らない様な説方のみを見たが、更に最近の出版にかゝる最も詳細なる、又最も權威ありとせられるところの松井氏等の大日本國語辭典の説を、次に檢覈して見なければならぬ。

同書七〇七頁に文化の語を出し、説きて曰く「文學教化の進歩して、世の

開明に赴くこと」と。これだけを見ると、前三書の所説を、變な風にもじつたばかりで、意味解説の上に於て、殆ど何等の進歩もして居ない。依然として要領を得ないといはねばならぬ。吾々はこの解に接して、更に第二第三の疑問が矢継速に起つて來るのを知る。先づ其の「開明」とは如何なることかと聞きたい氣がする。同書はこの語についても一應の説明をして居る。曰く「人知進歩して、文物の開けたること」と。開けたることといふ語が「解明」といふのと、果してどれだけの差があるかを問はずに置くとしても、吾々は其の所謂文物といふむづかしい語に關しては、更に詮義をしなければならぬ。同書に果してこの説明あるか。曰く、あり。「制度・法律・禮樂など、すべて一國の文化に關するもの」といふのがそれである。然るにこの場合に於ても、最も解らないのは、「文化」といふ語である。前の方にあげてある例は

文化に關するものではあるが、文化其のものは猶不明である。だから吾々は又もや「文化」とは何であるかと、尋ねなければならぬ。此に於て問題は始めに歸つてしまつた。いはゞ全く循環的説明であつたのである。かゝる説明をいくら繰返したつて、本質の解明上、何の役にも立ちはしない。要するに國語の辭書にのみ依つたのでは、「文化」といふ語は、解らないといはねばならぬ。

#### □ 漢字の意義

文化の字は、元來漢字であることは勿論だが、然らば漢書には、何と解釋してあるだらうか。

文の字説文に「錯畫也」とあり、「釋名」には「文者會集衆綵以成錦繡、合集衆字以成辭義、如文繡然也」と見え、「易繫辭」には「物相雜故日文」、「禮



「記樂記」には「五色成文而不亂」、「易乾卦文言疏」には「文謂文飾」などと説明してある。更に「禮記禮器」には「忠信禮之本也、義理禮之文也」、「史記樂書」には「禮自外作故文」などとあるを見ると、文とは外的に整備したる立派なる有様を、指稱するものなることが分る。されば「禮記樂記」の注には「文猶美也、善也」と明瞭に説明して居る。

尤も「史記論法」には、上述のものと稍異なる用例を示して居る。即ち「經緯天地曰文、道德博聞曰文、勤學好問曰文、慈惠愛民曰文、愍民惠禮曰文、錫民爵位曰文」といふのがそれである。この例に於ては、其の意味が餘程廣く、解せられて居ることが分る。

論語には「小人之過也、必文」の語がある。こゝに於てはたゞ外觀だけを飾ることとなる。

次に化について調べて見やう。「説文」には「凡以道業誨人、謂之教、躬行于上、風動于下、謂之化」と説明してある。又老子の道德教には「或無爲而民自化」といひ、或は「以德化民曰化」とも述べて居る。「正韻」にも「使人回心曰化」と見えて居る。これ等は何れも、教化の意味にして居ることが分る。

次にたゞ變化の意味に解したのもある。「書益稷」に「革物曰化」、又「韻會」に「天地陰陽運行、自有而無、自無而有、萬物生息則爲化」、又は「泛言改易亦曰變化」、などとあるのがそれである。或は「周禮春官大宗伯」に、天地之化といふのを、注には「能生非類曰化」とあり。更に疏に於ては、滑稽にも「鳩化爲鷹之類皆身在而心化、若鼠化爲鴛、雀化爲蛤蜊之類、皆據身亦化、故云能生非類」と解釋して居る。

以上は文と化との兩方を、別々に見たのであるが、或はそれでは、所謂文化の意味を、知り難いといふ點もあらう。次に文化と並べて使用した實例を見やう。「說苑」には「文化不改、然後加誅」とあり。「王蓬」には「文化有餘戎事略」といつて居る。而して此處にいふ文化とは、威力刑罰を用ゐずして他をさとし導くこと（漢和大辭典）である。換言すれば、教化と同義である。

或は右の様な穿鑿は、無用のことであるといふ者があるかも知れぬ。然しこれに依つて、現代の所謂文化主義の内容を決定する上に、或る種の示唆を受けることは、争ふべからざることである。

通觀したところ、文とは畢竟結果・成跡の美なること、善なることを形容する語に外ならない。化は之に反して、變化活動其のものである。尤も廣義

に於ては、天地の化を示稱することになるが、上掲の用例より察するときには人間の活動變化に外ならない。然かも單に活動であり、變化であると言ふのではなく、善なるもの美なるものに、進展して行くことである。最後に述べた様に、文化と並べて用ひた時は、教化といふ意味となり、善ならしめ美ならしめる活動を指すことが、寧ろ普通であるが、それかと言つて、人間の善美なる進展を遂げることであるのは、別に變りはない。而もこの意味は、文化主義に於て、看過することの出來ぬものであると思ふ。

吾々は國語の辭書に於ては、殆ど全く失望してしまつたが、漢書に示す用例を調べて行くと、案外其の中に面白い點の存するのを、發見することが出來た。然し今日使用せらるゝ文化といふ語は、實は漢語其のまゝの意味でなく、洋語の翻譯と見るべきものであるから、吾々は更に其の原語につきて、

調べて見なければならぬ。

#### ハ 洋語の翻譯としての語義

文化に相當する西洋語は、獨逸語にては *Kultur* であり、英佛語にては *Culture* である。共にラテンの *Cultus* から出て居り、元來は耕作等の意味なのである。

獨逸系の人は、特に精神的に深い意味のものとして使用して居る。而して彼等はクルツアは、實に獨逸獨特のもので、英佛等には、之に當るものはないと見て居る。彼の有名なオットー・キルマン氏の用例を見るも、この語は精神に關するものである。即ち社會組織や生活状態を、持ち來す所の原動力を指稱するものである。一層具體的に云へば、言語・文章・信仰・科學・藝術・經濟等に於ける創作活動の總體を云ふのである。而して獨逸語に於ては、教

化と言ふ意味のものは *Bildung* と云ふ別語がある。

英語のカルチュアといふ語は、色々に使用せられる。耕作といふ原義に使用せられるは勿論、動物の飼養等まで指稱する事がある。而して其れ等の作用其のものを云ふこともあれば、其結果を指すこともある。人間に關すること、限つて見ても、其の用法は甚だ區々である。センチュリー辭書に引用せるテラー氏の説に據れば、カルチュア又はシヅリゼーション (*Civilization*) と云ふ語は、社會の一員としての人間に依つて、獲得せられたところの慣習や、知識・信仰・藝術・道德・法律・風俗其の他一切の可能的のものを、含む總稱としてある。この説は、到達した結果の全體を指すとするのである。然るに之れに對して、作用其のものを指稱する場合の用例を見るに、これにも種々ある。即ち身體的の陶冶 (*The training of the human body*) 精神の系統

的改善及び純化 (The systematic improvement and refinement of the mind) 科學的藝術的攻究 (The pursuit of any art or science with a view to its improvement) 等を、意味する場合がある。或はいふ、ギリシヤ人が自然的にバイディアといふ語であらして居たのを、ローマ人は、フタマニタスといつた、而して吾々は更に一層技工的なるカルチユリアといふ語を用ひる、この語は、人類に對して使用するときは、人間の中に潜在的に存する總てのものを引出すこと、總ての勢力及び能力を、最高潮に達する様に陶冶し、其の眞の目的に向はしめることをいふのであると。かういつて來ると、ビルツングの意味と同様になるであらう。

以上吾人は、文化の字義的檢覈を試みて來た。而して權威ある大辭書、特に獨佛のものゝ如き、殆ど見ることが出來なかつたので、其の調査も甚だ粗笨なものとなつてしまつた。然しこれに依つて、大體其の如何なるものであるかは知る事が出來ると思ふ。

文化主義の何たるかは、實はこれから創造すべきものであること、最初に明にした通りであるが、然らばかゝる字義的繁瑣の考究は全く無用の様な觀がないでもない。然し創造といつても、まるであてどもなく、勝手氣儘に論定することは出來ない。出來るだけの客觀的意義を知る事は、其第一步として甚だ必要なることであると信ずる。實際吾々は、上述の如き一見迂遠なる如き事柄の穿鑿からも、文化主義の意義を決定するために、甚だ重要なる或るものゝ示唆を、少なからず受けて居るのである。

次章に於ては、今日に於ける我國の學者論客たちが、如何に文化主義を論じて居るかを吟味し、其本質を考覈決定することに向つて、次第に歩武を進

める様にしよう。

## 第二章 文化概念の比較研究

### 一 文化概念に對する軌近の傾向

大正十年前後から我國の言論界は、次第々々に文化と云ふ事を樞要な問題として來た。先づ左右田喜一郎博士の「文化主義の論理」(黎明講演集)が出で、次で桑木巖翼博士の「文化主義」(丁酉論理)があらはれたのを始めとして、當時の雑誌には、文化の二字が著しく多くなつて居ることが分る。

教育學術研究會の「冬季講習録」には、桑木博士の詳細なる議論がある。又同博士は「哲學雜誌」の十年新年號にも、「文化哲學に就て」といふ題で述べられて居る。同誌には又春山博士の「個性と文化」といふ講演筆記も出て

居る。同年「早稻田文學」の一月號には、西宮藤朝氏の「文藝運動の文化的意義」と云ふのがあり、「解放」の同月號には、金子博士の「社會改造の文化的意義」と云ふのが見えて居る。何れも文化主義に觸れて社會的事象を究明せんとするものである。

かゝる現象は婦人雑誌などにもあらはれて居る。即ち「婦人の友」新年號は、「文化生活觀」といふ特別の名をもつて出て居る。其中には三宅雪嶺博士の文化生活の釋明の様なものが出て居り、其外新文化に伴ふ婦人の修養、文化的暖房設備、文化生活と衣服、女子教育と文化などと題した論文が採録せられてある。

以上はたゞ當時田舎の雑誌屋の店頭に於ても、容易に見るとの出來たものに就ての考察に過ぎない。この外都鄙を通じての新聞にも随分澤山に見えて

居つた。今其等を悉く列擧する必要もないが、兎に角其頃から何とはなしに、愚者も賢人も、學者も常識家も、文化といふ語に深甚の興味を感じ、之を氣にして來たとは、輒近に於ける思想界の著しい傾向であるといはねばならぬ。

然しながら其の語の用法は、矢張必ずしも一致して來たとはいはれぬ。中には随分滑稽な解釋もある。時には常識でいゝ加減にかたづけで見當はずれの論をなし、或は妙にむづかしく捏ねまはして、要領を得ない様にしてしまつたものもある。吾々は今日に於ても、猶ほ詳細に其語義を檢査する必要を感ぜざるを得ない。

## 二 比較研究法の二途

私は前章に於ては、主として文化と云ふ字義原意について、考究を試みたのであるが、次にこの語を他の語と比較して、其意義を把捉したいと思ふ。

さうして次第々々に、本論の目指すところの文化主義の堂奥に進んで行きたいのである。

比較して見る方法には、二つの種類がある。其の一は互に類似したものを並べて考へるものであり、他の一はまるで反對な様に思はれて居るものを、交互に調べて見合すものである。これは勿論便宜的の分け方であつて、敢て根本的に差があるとは、必ずしもいはれぬかも知れぬ。

さて第一の類似語には、單に其の意味の上からのみ類似して居るものと、更に其の語形までも共通なるものがある。前者は開化又は開明と云ふ如き語と、文化との比較の如き場合であり、後者は文物と文化、或は更に最も多くの場合に於て世人に混用せられて居るところの、文明と文化との比較の如きものである。次に第二のものは、自然と文化、或は野蠻と文化などと比較す

る如きものを指稱する。

私は今これ等について一々列挙し細説する必要を感じて居らぬ。従つて以上の中、比較的大切なりと思ふものについて、稍詳細に論述し、他は極めて簡約に一言して論歩を進める事にする。

### 三 自然と文化との比較

先づ反對語の比較を試みよう。其第一に考へたいのは、自然と文化との對照である。左右田博士が「文化とは自然に對する語である。」(黎明講演集一の「文化主義の論理」参照、以下同講演集は「黎明講の略語で表す」といひ、又桑木博士も「文化は人の力の全く加はらない自然と對立する概念である。」(教育冬期講習録の「文化主義と教育」参照、以下單に「冬講」とよぶことにする)などと云ふたのは、常識的の見解としては別に異議は無いであらう。猶桑木博士は、兩者の相違に關して、更に

丁寧なる説明を試みて居る。其説の概要を挙げると次の如くである。

「經濟學上、總べて人力の加つてることがクルツールの産物で、全く人力の加はらないものが自然産物である。クルツールには人の勞力が加つて居り其産物は價値がある。自然物はそれ自身には何等の價値がない。更に簡単にいへば自然物は無價値であるが、文化は價値判断の對象となるべきものであるといふことになる様である。」(冬講参照)この説は人力の加はると否とを以て、従つて價値の有無を以て、兩者を區別せんとするのである。然しながら其人力といふこと及び價値といふことは、必ずしも自明のことではない。力も之れを廣く人間性の活きと見ると、意識的作爲的努力と考へるのに因つて、其意味するところも違つて來よう。價値といふことも所謂インストルメンタリズム(Instrumentalism)の立脚地などから見るときは、自然別種の解釋も

出来るであらう。されど常識的・教説的には上述の如く云つても、別に不都合もあるまいと思ふ。

左右田博士が「何等かの意味に於て與へられたる自然の事實を、或る一定の規範に照して純化し、理想を實現する過程」を文化と解し（（黎講参照））、土田杏村氏が思想の三種を挙げ、第一は存在に關する事實原理について自然科学が起り、第二には價值原理即ち當爲に關して哲學が考へられ、第三には價值關係即ち價值が存在に内在すると云ふ見方から、文化の思想を持つと説かれたことなどを見ると、自然を一つの素材とし、所與と考へるものであると云はねばなるまい。この問題は深く思索をたどつて行くと甚だ困難なるものであることは、周知の事實である。コペルニカスの回轉（*Kopernikanische Wending*）を思想上に來した大哲カント（*Immanuel Kant* 1724—1804）が、

猶物自體の纏斷をせざるを得なかつたし、其の後コーヘン（*Hermann Cohen* 1842—1918）「*ヴァインデルバン*ト（*Wilhelm Windelband* 1848—1915）以下の新カント派學徒の熱心なる研究があつたに係はらず、今日迄完全に解決されたとは云はれない様な問題と、困難を等しくするものがあると云はねばなるまい」。

この思想は一面からいへば、自然を征服することに依つて、文化が成立すると見るものである。然し深く考へると必ずしも無批判的に肯定されぬ點がある。だから西田博士の如きは、嘗て「哲學研究」第四十八號に於て、美の本質を論及する際に、文化といふことに言及し、次の如く説かれて居る。即ち「文化とは自然を自己の中に見ることである。否自然の奥底に自己を見出すのである。……意志自身の對象界として主客合一の文化現象の世界が成立



する。」等と云ふのがそれである。これ等は誠に含蓄の多い立言であると思ふ。

然も私はこの條下に於て、哲學的に深い思想に、必ずしも沈潜しなければならぬとは思つて居らぬ。暫く世人が一般にどんな風に考へて居るかを一瞥するに止めて置きたい。

一般世人の常識に於ては、素朴的實在論が其の基礎となつて居り、自然を以て現在あるが儘の素材であるとし、文化はこれに加はるところの人的技工であるとする。又前者は、所謂自然的法則の世界であつて、無意識的に因果の連続に従つて變動し、後者は之に對して人的法則の世界であり、人間の志向活動に依つて創造し形成して行く。又他方から見ると、自然は事實であり、かくあると云ふのであるが、文化には價値の考が加つて居る。従つて前者

には善惡正邪は無いが、後者にはかうした價値評價が行はれるものであるとするのである。この問題に關しては、更に後に再び論明する機會もあると思ふから、次には方面を轉じて他の問題に入らう

#### 四 野蠻と文化との比較

次には野蠻と文化との對照を試みよう。野蠻と文明とは畢竟比較的事、換言すれば程度上の問題であらうが、兎に角動物に近い生活様式を指すのであらう。稍細しくいへば、自然の所與たる性質に拘はれたる生活を爲し、止揚程度の比較的的低級なるものを稱するに外ならない。

であるから野蠻状態に在りては、而も其の低級なるものに於ては、殆ど全く自然法に支配せられて居り、外界環境との關係に於ては、たゞ順應・被支配の態度を採るに過ぎない。之に反して、文化は或る意味に於て自然の征服

を指稱するものである。換言すれば所與に價値を附するものである。外界境遇に處しては、利用支配の實を擧げることになるのである。以上は對外的のシチュエーション(Situation)に處する反動型式から見たものであるが、所與は自己の精神生活其のもの、中にもある。従つて之に對する方面も考へて見なければならぬ。

自己の精神生活中にある所與とは、先天的に具有するところの精神機能を指稱するに他ならない。然しながら此で問題とすべきものは、特に其の中でも所謂衝動や本能やに關する方面であらう。さて野蠻状態にありては、其の生活はこれ等の心的機能に刺戟せられて行動し、之に對する統制コントロール(Control)が出来ないのである。即ち反省し思慮し選擇する能力が無いのである。其の極端なるものは動物に於てのみ見ることが出来る。人間に於ては

如何に低級であつても、多少の選擇行動は出来るであらう。

衝動・本能等を統制する事が出来るためには、これ等の上位の総合原理たる或るものが顯現しなければならぬ。この或者は自我に他ならない。換言すれば自我の或る程度の覺醒即ち自覺がなければ統制的機能はあらはれない。自覺による統制的機能は即ち創造である。創造生活は即ち文化生活である。要するに、人間は野蠻状態に於ては、衝動・本能に拘束せられた生活を爲して居るが、文化が進むと自覺的創造的の生活運営を爲すに至るのである。即ち或意味に於ける解放の生活である。解放とは單に外的制規を無視するの謂でない。解放は放埒と同義でない。理想的自我の眞純なる活動である。だから衝動・本能・欲望に對する統制的生活は即ち解放された生活である。換言すれば文化的生活は、眞の自由な生活である。純自覺の表現である。之れに反

して野蠻状態にありては、其の生活は先天的所與に拘束されたる運営であり社会的には放埒の行動である。かくの如く主観的には極端の拘束を受けて居りながら、客観的には自由放埒の様相を表はすところに、野蠻生活の形式的特徴が存在する。この意味に於て野蠻とは單に汽車・汽船・電信・電話其の他の生活方便が不足して居るといふことのみを、指稱するものでない。従つて今日の所謂最大文明國と稱せられて居るものに、眞の文化が無いと論ずる者のあることは、決して理由の無いことではないと思ふ。(雄辯九年九月號大西高商教授の「舊い文化と新しい文明」参照)

野蠻生活は自然生活である。止揚せられざる先天的素質其のまゝの運営である。無自覺無反省なる所與其のまゝなることに於て、矢張自然現象といつてもよい。普通に所謂自然現象は「意識の統覺主體たる我以外に存在して居

つて、其の意識に反映し來るすべての現象、若くは直接又は間接に、知覺や思惟を経て、之に反映し來り得る可能性を有するすべての現象を含めていふ」(雄辯第十一卷第七號、石原純博士の論文文化現象の特性参照)ので、此の現象を生起する物質的對象界を、自然といふことが出来る。之と本能・衝動等の心理的現象とは、一見甚だしい差異がある様ではあるが、單にヴェント(Wilhelm Wundt 1832—1920)の如き立場から、物質と精神を區別し去ることも、充分とはいはれない。否同じく所與性を具有する點に於て、全く共通なるものがある。だから衝動・本能のみに従つて動作を行ひ、毫も之れを純化せず、換言すれば、より高き綜合原理から見ても、コントロールするものでなければ、自然現象と相距ること遠きもので有り得ない。動物が飢渴に逼られて彷徨するは、よし其處に低級ながら心的現象が存在するとするも、水が低きに向つて

流れ去る如き自然現象と、甚だ類似するところがあるといはねばならぬ。此に於て自然生活とは、大體上自然物と其存在の位次を等しくするもの、謂である云つても、差支はない。

野蠻の反對（常識的に云つて）として見た文化は、必ずこの所與性を止揚するものでなければならぬ。「文化現象の特性は、畢竟意志現象の特性たる自由能動に存するものと謂はなければならない。」（石原純博士）と云ふものゝあるのは尤ものことである。

此處に一考へておかなければならぬのは、パーランド・ラッセル（Perthand Russell 1872—）の衝動至重論である。彼の説は内在的立場からこれを檢覈すると、大切な眞理に觸れて居るとが分るが、彼の衝動と意志との關係についての學説は、無條件に肯定せられないものである。彼れの名著たる改

造論等にあらはれたるところに依ると、衝動を全く意志と異なるものとし、内在的關係について餘り注意を拂つて居ない。この點に彼れの用語上の獨斷がある。

衝動はあらゆる行動の原動力である。この點に於て別に異論はあるまい。然し之を止揚することの可能であることも、また許さざるを得ない。換言すれば衝動は之れを客觀に下して、更に上位の原理たる主觀から、批評することが出来るのである。而してこの高級主觀によつて統率せられたるところに衝動の純化も行はれる。かくの如く考へると、衝動は一つのデータである。所與である、と云はねばならぬ。然し乍ら此に高級主觀と假に云つたものは衝動に對して、内在的にして且つ超越的關係あるものと見るので、決して全然超絶的の別在者とするのでは、勿論ない。

## 五 文化と文明との比較

以上私は、野蠻といふ意味を内面的に考察して、所與性の支配から脱却することの出来ないものとした。而して物質的・外形的の文物の不足などは、或る意味から言へば、文野を決定する根本条件でなからうと云つた。然しながらかかる外形的・客觀的の方面は、全然文化と無關係であると言ふのではない。たゞそのみから考へるとの、至當にあらざるを述べたに過ぎない。一派の論者が、これ等外形的の方面を特に文明と云ひ、文化と區別する様になつたのも、強ち無理とはいはれない。私は此に更に、其の文化と文明との區別を、一層深く考へて見る機會に接したことを思ふ。即ち私は類似語の比較を試みる場合に、到達したのである。

文化と文明とは西洋の言葉にあてると、獨のクルツル(Kultur)や英のカ

ルチュア(Culture)は前者に、獨のチヰリザチオン(Civilization)や英のシヰリゼーション(Civilization)は、後者に相當するのは、學者などの間に於ては、最早大體上一致した用例であると云つて、差支あるまい。それでは兩者の意味する内容に於て、果して如何なる相違があるであらうか。私はまづ我國に於ける二三の學者論客の所説を檢覈し、進んで外國に於ける用例について、考へて見ようと思ふ。それは兩者の區別や其關係やを調べることは文化の本質を執へる爲に、極めて大切であると信ずるからである。

## 七 桑木・小西兩博士の説

文化と文明との相違に就いては、桑木博士の如きは稍詳細に論明せられて居る。博士が「丁酉倫理講演集第二〇一號」に於て、「文化主義と題せる講演の中で、説明せられた要領は次の如くである。

「文化は獨のクルツール、英のカルチュニアに相當する語であつて、或は人文と云ふ字を使用することもある。獨逸人は之を獨逸獨特のものであるといつて居る。人に依つては、精神的理想的方面、即ち藝術とか宗教とか道德とか學問とかいふ事柄の進歩を意味す」といひ、クルツールは、獨逸のみに限るとしないで、博士は英米等にもある一種の高等文明と見るのである。而して「先驗的自我の基礎あるもの、即ち人格とか自由とかの觀念を豫想するものである」(二六頁)とする。之に對して文明は、シヅイリゼーションに相當する語で、或る人は之を物質的の開化である、物質的設備の進歩、其の他有形上の種々の制度や、機械の應用とか云ふ方面を言ふとする。これは先驗的自我の基礎なきもの、即ち人格とか自由とかの觀念を豫想しないところの、人間能力の發達であると見る。

次に小西博士も、嘗つて「帝國教育」誌上に於て「文化的人格の内容」と題して、教育の目的論を試みられて居るが、亦文化と文明との區別につき大體次の如く論明せられてゐる。

「文化は止むに止まれぬ自由意志が活動して、經驗を整理し統一し改造し、始終進歩的に行くことであるが、文明とは、文化によつて出來上つたものを人間生活に具體化して、應用し活用する所のものである。従つて所謂文明國にも二つの種類がある。一は自ら創造した文化の産物を自ら活用し應用する如きもの、之を文化的文明國といふ。之に對して、外國人の作つた文化的事業の産物を借り受け又は貰ひ受けて、自國の國民生活に具體化して行き、應用して行くと云ふ如き、模倣的の文明國もあり得る。略言すれば文明と云ふことは、文化の産物と云ふものを實際の生活に具體化し運用する所の働きであ

る。文化は新らしきものを作り出す其の働きであるといふべきである。

以上二家の説を見るに、文化に於て前者は人格的背景基礎に重を措き、後者は創造活動に特別の注意を拂つて居る様に思はれる。然し其の根本思想に於ては相通するものがあると云はねばならぬ。何となれば人格の特質の一は自由創造と云ふ點に、存するからである。されど小西博士が、文明を以て、應用利用の働きなりとせられたるは、單に文化活動の結果とする見方に、一歩進めたるものと云はざるを得まい。こは寧ろ所謂文化生活と云ふ語と、其の内容を等しくする點があると思はれる。

#### 七 厨川・錦田・湯原三氏の説

私は嘗つて厨川白村氏の「京都文化の特性」といふ一文を読んだが、不圖次の如き説明に接した。「抑も文明とは、人間が自然と戦ひ、自然を征服せる

ところに、生るゝものに外ならない。」「個性の發揮を外にしては、文化といふことは考へられないと同様、京都が眞に京都としての個性を、充分に發揮する様になれば、そこに都市の文化的價値を、完全に實現し得ようと思ふ。云云。」(解放大正十年一月號)これも亦各一面を説明したものである。

東北大學の錦田教授は、嘗つて廣島高等師範學校編輯の「學校教育」誌上に於て、「文化哲學」と題せる有益なる論文を公にせられたが、其の中に於て次の如く論明せられて居る。「文化とは廣義には、人間の創造にかゝる有價値對象の總稱と定義してよいが、哲學の問題とするのは、其の中の普遍妥當性の要求を有するものに限る。學問・道德・法律・藝術・宗教等は其主なるもの、大體上文明と區別しての文化、或は精神的文明と稱せられるものに相當する云云。」即ち文化は廣義に於ては、文明をも包括する概念であつて、狹義に於

ては、特に精神的の文明を指稱するといふ様に思はれる。

次に湯原東京高等学校長の所説を調べて見よう。氏の著「教育と文化」(三二九頁—三三〇頁)に現れた要點は次の如くである。「文化と文明とは、今日まで内外人ともに、之れを混同して居つた。然し兩者を區別して用ゐる場合には、クルツールは内面的のものであり、チヰリザチオンは外面的のものであると見る。知識技能が能く其人若くは國民の血となり肉になり、其人の精神生活と關係を密着に結びて相離るゝことのないといふことになる、之をクルツールと云ふ。反之それが密着の關係が付かないもの、若くは全然離れて居ても、其のものが矢張人間精神の一生産物であるといふ場合は、之れをチヰリザチオンと云ふ。更に適切に云へば、クルツールは人若くは國民が持つて居る所の定まつた性質の如くにも見える。チヰリザチオンは社會若くは國

家の制度・文物・儀式・典禮等のものを總括して云ふのである。然しこれも眞に人若くは國民の血肉となつて再現したものならば、矢張りクルツールである。従つてクルツールは其の人若くは國民の獨特のものであるが、眞に同化し得て再現した外來的のものも、亦クルツールたるものである。チヰリザチオンは時としては借物であり輸入物である。自己の拵へたものでなければならぬと云ふのではない。」

私は繁を厭はず、目に觸れた主なるものを列擧して來た。かく一々檢覈して見ると、我國に於ける文化と文明との用例は大體に於て其の歸趨を一にするものがあると言へやう。即ち文化は人格的である。創造的である、自由意志的である、个性的である、更に精神的であるなどと云ふのは、畢竟同一對象を前後左右から、或は内外上下から見たやうなものである。之れに對して



文明は人格的の基礎の無いもの、物質的のもの、外形的のものなどと云ふのも亦同様であると思ふ。

#### 八 ウィルマン・ムクレ兩氏の説

文化と文明、即ちクルツィアとチヱイリザチオンとの區別は、獨逸思想に於て可なり顯明に表はれて居る。而して獨逸人は、クルツィアを以て獨逸獨特のものとし、英佛其の他にありては、チヱイリザチオンが存するのみで、眞のクルツィアは無いといひ、之を極端に重要視し、外國に強制する態度を採る様になり、妙に外國侵害の政治的思想と、抱合することになつた。然らば彼等は文化を如何に考へて居るか。次に之を一瞥しよう。

ウィルマン (Otto willmann 1839) は其著「教化論としての教授學」に於て、文明と文化とを區別し、前者を以て人類の社會的生活を構成するに必要

なる組織及び生活状態にして、寧ろ外形上の事物に關するものの如く解し、後者にありては社會組織及び生活状態を持來す所の精神の力を云ふ、即ち言語・文章・信仰・科學・禮拜・藝術・工藝・經濟等に於ける創作の全體がそれであると述べた。

金子博士の解説するところに依れば、ハイデルベルヒのムクレ氏は、十九世紀の文明を特に文化と稱せずして文明といひ、又ドイツに於ける理想主義の風潮を述べ、其目的は精神的文化の開発であり、精神力が完全に物慾や肉性を統括するところに、眞の文化の華は咲き出づるのであると論じて居ることである。

吾々は更に澤山に列擧するの必要を見ない。單にこれ等のみに依つても、一般をトすることが出來ると思ふ。而して其の用例に於て大體上我が國の學

者が區別するのと大差が無いことを知るのである。

#### 九 文化と文明との關係

以上文化と文明との對照比較は大體上出來たが、然らばこの二者の關係は如何であらうか。ルソー (Jean Jacques Rousseau 1712—1778) は夙に、理智的の文明が發達して眞の文化や道徳やが衰頹したことを慨嘆した。こは即ち文化と文明とは、互に相杆格するものなることを、前提とするのである。金子博士も「十九世紀文明の意味に用ひられたる文明は、飽くまでも眞の文化とは區別されなければならぬ。場合によつては、兩者は互に相反するものである。」と雑誌「解放」で論じて居る。然るに一方桑木博士の如きは「大體に於て所謂物質的文明と精神的文明とを、區別する人は随分多い。然し此の兩種文明は、本來さほど分離したものである。物質的文明と精神的文明と

は併行しないといふが、併ながら多くの場合に於ては、それは間違つた觀察で、物質的文明が進歩すれば、所謂精神的文明もそれに伴つて來る。故に物質的文明、即ち狹義の文明を離れて精神的文明はない。」(丁酉倫理二〇一號文化主義)といふ様に論じて居る。

思ふに兩者は、決して一概に相背反する如きものではあるまい。兩者は因果的にか、又は全體と部分との關係にてか、或は同一物の兩面たるが如き關係にてか、兎に角離るゝことの出來ぬものであると思ふ。假令物質文明であり、外形的文明であるにせよ、苟も何等かの價值があるものとせられる以上は、所謂文化價值を有するものたるを失はない。文化主義は決して物質文明をも、拒斥する如きものであつてはならないのである。

以上私は、比較に依つて文化の意義を考へて來たが、これより進んで文

化の本質及び文化價值について叙述しなければならぬ。

### 第三章 文化と科學・道德・藝術

#### 一 廣義の文化

前章に於ては、文化といふ語を、之れと類似又は反對の意味ある語と比較して考察を試みた。謂はゞ間接的に其の本質を見んとしたのである。尤も行論上、處々に其の本質を示唆する如き場合はあつたが、辯じて詳細ならず、斷じて明瞭ならざる趣が、少くなかつたと思はれる。本章からは直接之れを究明して行きたいのである。

私は前章に於て、文化と文明との用例が識者の間に於ては、大體上其の歸趣を一にするものがあると言つた。然し一般に文化の用例は種々になつて居

ることも、亦前に一言しておいた通りである。それで先づ雜多の用例の吟味から始めることにしよう。

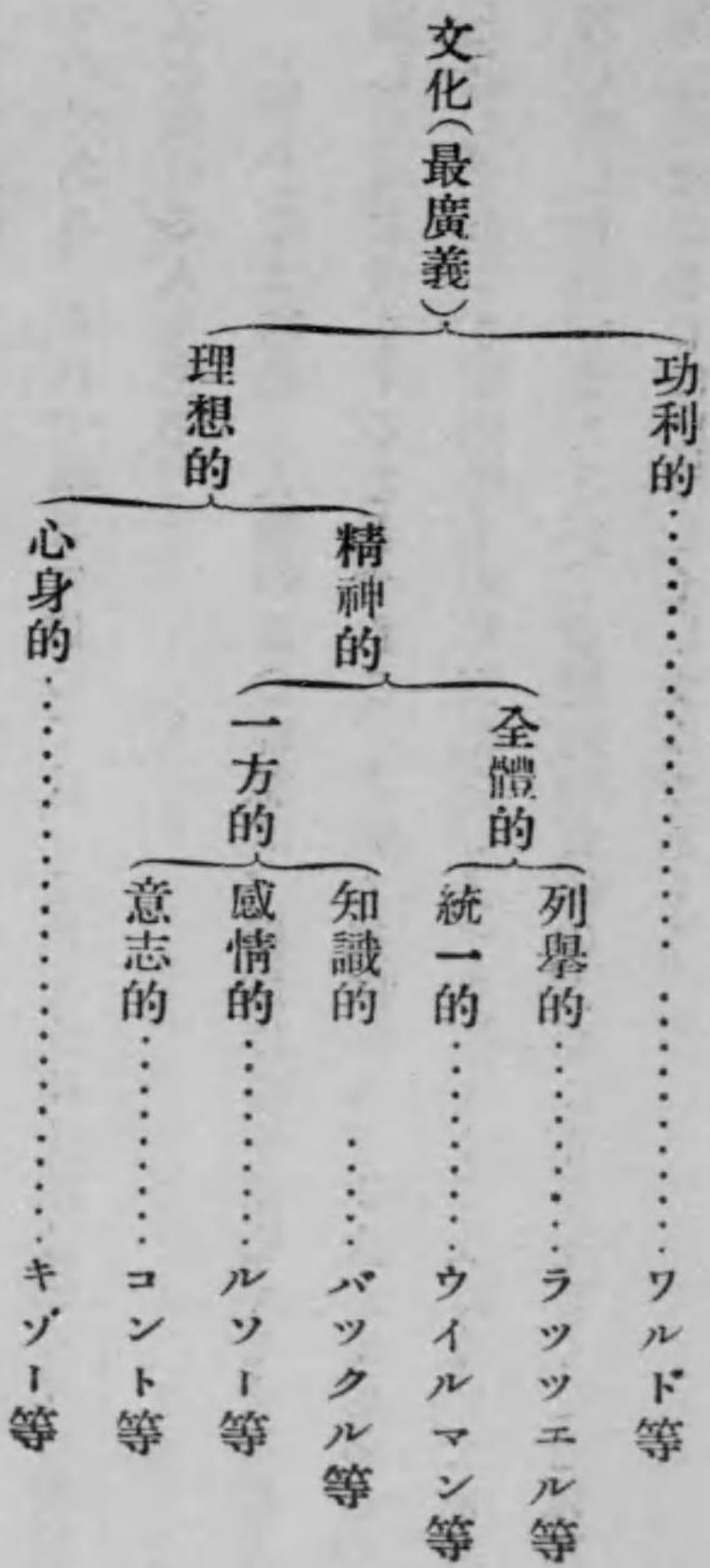
先づ第一に、最廣義の用例を見よう。文化と文明との差違については、前章に述べたやうに、色々の説があるが、文化と云ふ語を最廣義に使用する場合には、兩者を包括する。前掲錦田教授が「文化とは廣義には、人間の創造にかゝる有價值的對象の總稱と定義してよい。」と主張し、西博士が「日本人は日本の歴史として發展して來た文化・即ち、衣食住の習俗より政治・經濟・法律・道德・學問・藝術・宗教に至るまでの文物制度によつて教育せられ云云。」(『西倫理二二〇韓國民教育即人間教育』)と説かれた如きはこの種の用例であらう。

かういふ風に考へると、其の内容は多種多様の方面に分けることが出来る。それで立場を異にするに依つて色々の意味が附せられて來る。即ち全體

を包括した、謂はゞ全觀的の見方をするものに對しては、或る一方面だけに重きをおくところの、一方的の態度もあらう。或は出来上がった成果、即ち或る意味での文明についていふものもあれば、之れに對して作用過程の方に力を入れるものもあらう。或は現實的の生活に執着した説も出来るし、理想的な高遠な考もあらはれやう。かくの如く擧げて來ると殆ど際限が無い。世に文化が甚だ多義に用ゐられるのも、實は止むを得ないことであらう。

二 功利的見地に立つ狹義の文化

私は嘗て最高義の文化の語中に多くの狹義のものを包括させて、次の如き表を作つて見た。猶未定稿に屬するものであるが、考察上の便宜の爲に次に掲げて見よう。



功利的とは、實生活上の利益幸福を主とするものであつて、ワールド(Ward 1848)が自然の物質及び勢力の利用を文明なりと見た如きは、それに屬するものと見ることが出来よう。自然科学者や、唯物論者などは、多くは文化をこの種の意味に解する様である。又最近我國に於て、文化生活と云ふこと

を論ずる人にも、こんな見解が多い様である。便利に氣樂に愉快に生活するを以て、文化生活なりと云ふ考の如きは、之に屬するものである。此頃新聞や雑誌などに「文化的の煖房設備」「文化生活と衣服」「文化住宅」「文化村」などと云ふ題にて論ぜられたものを見ると、其の内容は大體上かうした種類のものである。それで學者に依つては、これを文明生活と云つて、特に文化生活と分ける人もある。

こんな考は結局「人間の眞の理想は、極端に言へば働くことを尠くして、樂しむ事を多くすることである。」といふ基礎から、出立して居るものであると思ふ。かゝる種類のものを文化といふても固より差支はないであらうが、若し樂しむといふことが、感覺的物質的の方面に重きをおくことになる、遂に低級なるものに墮してしまふであらう。

樂しむと云ふことも、次第に嚴密に考究批判をして行くと、遂には寧ろ禁欲的態度を主張しなければならなくなるのは、エピクロス (Epicurus) 學徒が數千年以前に於て經驗した論理である。

然しながら樂しむと云ふことは、全然許すべからざるものと見るところの、一派の宗教的の禁欲主義を是認することも出来ぬ。樂しむことそれ自體に、何等罪障の存する筈はない。吾人は物質的の方面に於ても、大に樂しまんとするものである。たゞそれが、吾々の眞の理想的満足を贏ち得るためには、更により高き價値に照らして、背反矛盾を來すことの無いもので、あらねばならぬのである。従つて單なる享樂それ自身は、絶對的の行動標準とは爲り得ない。この意味からまたそれは、文化の本質を形成するものともいはれぬのである。享樂それ自體はいはゞ動物と共通なる方面に立脚する、文化は之れ

を止揚するところに始めて成立するのである。

### 三 理想主義の見地に立つ狭義の文化

次に理想的方面と云ふのは、將來に理想を定めておき、次第に之れを實現しつつ行くと見るものである。而して心身的といへるは、理想の構成に當り心身兩方面を等しく重んずるものである。キゾーが身體知力及び道德の發達を以て文明なりとした如きはこの中に入れることが出来るではあるまいか。之れに對して精神的方面を力説したものを一括して見た。勿論これ等の主張も、身體的方面はどうでもよいと、論じたものを見たことはないが、たゞ中心・核髓・本質ともいふべきものとしては、精神を擧げて居ると云ふのである。又同じ精神的方面を力説するに於ても、其全體に着眼して居るものと、或る作用のみを特に力説するものがある。更に前者は、多くの作用を列擧

して、其の總計を考へて居る様なのと、それに對して多くの方面を統括する普遍的原理を、論じて居る傾のあるものがある。尤も此の場合に於ても、其の各が全然他の一面を、否定すると云ふのではない。たゞ力説の程度を、異にするのである。このことは、次の一方面的の場合の、各の關係に於ても同様である。さて一方面的の見方には、大體知識的・感情的・意志的の三種があるといへやう。それで私は便宜上、先づこれ等の各について、その考察から進んで行かうと思ふ。

知的一方面的の見方は、バックル等の說に於て、發見することが出来るのではあるまいか。リツケルトやドレーバーなどといふ人々の說も、この類に屬するとか云はれて居る。科學的啓蒙的の傾向ある者は、當然この種類の文化を考へるのである。

次に感情的方面に注意した説は、スペンサー (Herbert Spencer 1820—1903) などにも見られる。即ち彼れが同情の進化發達が、文明の標識であると云つた如きは、それである。浪漫主義 (Romanticism) の立場にある人も、感情本位の文化説を主張する様になるのは、蓋し自然のことであらう。ルソ (Jean Jacques Rousseau 1712—1778) の如きも、亦偏理的な文明が發達して、眞の文化や道徳やは衰頹したと痛憤したのを見ても、彼れが感情に重きをあいたことは、明瞭に知ることが出来るであらう。意志的方面に於ては、道徳の發達を重要視したコント (August Comte 1798—1857) の如き説を、この中に數へることが出来るではあるまいか。又或る方面から見ると、フイヒテ (Johann Gottlieb Fichte 1762—1814) の説の如きも、同様に考へることが出来はしまいか。その他必ずしも、類例に乏しくはないと思ふ。殊に

東洋に於ける傳來的の文化の思想は、主として道徳的であつた。化と云ふ文字が、抑も道徳的に化することを意味するのは、前々章に於て明にした通りである。而して時に王陽明の如く、知行の合一を説いたものもあるが、道徳といへば、其が意志に關するものとするに於ては、固より異論は無かつた。意志を離れて、道徳は有り得ないからである。

以上は精神作用を、常識的に三分法に従つて分け、諸種の文化概念を其の意味する質の上から、それ／＼歸屬を定めて見たものである。

#### 四 桑木博士の説

私はこれまで主として故人の思想や立言を考へて來たのであるが、現代人が、文化と云ふ語を使用する場合についても同様に見て行くことが出来る。桑木博士によれば、現今に於ても大凡四種の使ひ分けがせられてある。其

の一是文化生活、即ち衣食住を改良して、冗費を省き愉快を増し、所謂文明の生活を営むことをあらはすに用ふる場合である。これは小西博士の文明といふ語の意に、正しく合するものであると思ふ。これは既に功利的意義の文化として、叙述したものである。第二は文化事業などといふ名の下に主張せられるもので、此の説に依れば、文藝を以て文化の最上のものとして、其の運動に依つて、文化生活を高めたいといふのである。第三は一種の政治的社会的革新運動のやうな意味に、文化運動といふ語を、用ゐる如き場合である。支那に於て、文化運動とは、一種の社會主義である。獨逸史上の文化争闘、又は文化戦争と云ふ如きは、宗教政策上の争闘を意味し、何れも意志行為に關するものである。第四は智識の改良進歩を文化と云ふ場合である。以上博士の分類は、大體に於て私のそれと其の精神を同じくするものであること

とが分る。

かくの如く文化といふ語は其の用例が甚だ區々たるものである。それで或るものは其の中の何れかに固着して、他のものを全く誤謬であるかの如く論ずるに至る。然しながらかかる態度を採ることが、無批判的に正當であるとはいはれぬ。固より時には、如何にも不適當なるが如き用例も、敢へて無しとはいへないが、多くの場合に於ては、それ等の根柢に流れて居るところの共通同一の泉源がある様に思はれる。従てこの點に着眼して論ずるならば、皆文化といふ形容詞を、附し得る資格を保有すると云つても、何等の差支もあるまい。而して其の普遍同一なる本質泉源の探究は、私どもにとつて、最も重要な課題なのである。

##### 五 文化の知的見解・情的見解・意的見解



私は嘗て國民新聞紙上で、江木法學博士(翼)の「文化生活の社會化」といふ論文を見た。博士がこれをどれだけの用意を以て書かれたか(或は話されしか)は、知る限りでないが、内容に於ては「文明生活に於て最も大なる慾求は知識的慾求である。文明社會に存在するものは、少くとも知識の最少限度を享受する権利があらねばならぬ。」と論じて居るところを見れば、文化と文明とを同一視し、然も知識至上主義の趣があるといへやう。

尤も知識といつても、其の中には色々の部門を含むであらうが、之れを科學と解し、今更ながら科學萬能的の口吻を爲し、哲學的の思索を爲す者を以て、空理空論家、思想上の遊戯を好む者と嘲るところの、不徹底なる科學者が、我が國には實際上まだ随分多い状態ではあるまいか。

反之、文藝至上主義を採る人は、科學を以て淺薄なるものと爲し、文化の

根本中核はそれにあらずして、文藝に在りと見、進んで「或る嚴密な、若しくは純粹な意味に於て、文化運動と稱するに足るものは、獨り此の文藝運動のみを指すことが出來て、他のいろいろの精神運動は、その一種の派生的運動であるとも、言へば言ひ得る程のものではあるまいか。」(早稻田文學誌上に於ける西宮藤朝氏の文藝運動の文化的意義)などと論ずる様になる。今日かゝる見解を有する者は、随分多いことであらう。

然もそれにも増して多いのは、道德を以て至上とする者であらう。其の説によれば「人生には或は藝術上、或は學問上、其の他種々の方面に各理想ありて、我等は皆之を追求せんとすれども、就中道德は人生最高の位置を占め人類活動中無上の權威を有するものなるを以て、従つて道德的理想は我等の活動の窮極目的にして、一切の行爲の當さに斯くあらざる可からざることを

示す最高標準なり。」(吉田静致博士著師範學校修身書)といふ様になつて来る。所謂舊道德に捉はれて居る一派の人々などは、唯傳承的に無理解的に、かうした考を固守するものがある。それほどでなくとも、所謂堅實なる思想を有すると稱せられる人々は、概してかういふ説の信奉者であるといへよう。其の外、少數の人は道德の哲學的基礎の上に立ち、他のあらゆる事象を通觀し、之れと同一の説を主張する様になつたものもあらう。何れにせよ、道德を以て最高統一原理とするの思想は、從來の支那思想に於ては勿論のこと、今日に於ても最も多數の人に信ぜられて居るといへよう。

さて上述の三方面は、畢竟眞と美と善との問題となつて来るであらう。而してこれ等各の主張者は、互に他を以て全然相容れざるものゝ如く見るのが常である。殊に善美の關係に於てさうである。實に今日に於ては、善に對す

る美の反抗が、寧ろ時代の傾向となつて居るかの如き觀もある。然らば吾々は、如何に之を考ふべきであるか、この問題は、實は甚だ困難なるものである。されど何等かの形に於て、是非とも一應解決しなければならぬところの至大至重のものである。單に思索的・理論的の問題たる性質のものではなく、直接間接に、日常の實際生活問題と關聯するところのものである。吾々は藝術家の自由生活の憧憬が、一面に於て誠に道理あるのを認めざるを得ないと共に、それかといふて、所謂道德家の格率尊重の態度も、亦人間生活に必須なるものなることを認めざるを得ない。而して兩者が、見かけ上相容れざる事例は、列擧するの繁に堪へぬほど、多いのをかなしむのである。

#### 六 眞善美の關係

精密に論ずるならば、先づこれ等の意義を、嚴格に限定しておくことが、

必要であらう。然し今はそれほどまでにせず、普通了解せられて居る位にして、論歩を進めて見たいと思ふ。それは眞善美の關係其のものが、本論の主題でなく、文化の本質として、其の何れをとるべきかが、問題の中心であるからである。

此に於て第一に問はねばならぬことは、眞善美の三者を、根本から嚴然と分けてしまふことが、果して妥當であるかどうかである。ソクラテス (Socrates 469—399 B. C.) が王陽明と同様に、知行の合一を説いたことは、今更繰返すまでもないが、彼は又嘗て一青年に對して、「賢は最上の美である。」と教へて居る。従つて彼の見解に依れば、この眞善美の三者は、嚴別することの出ぬものであると、云ふことも出来るであらう。若し夫れヘーゲル (George Wilhelm Friedrich Hegel 1770—1831) 流に考へて、具體的なるものは、皆

眞理であるとするれば、或る意味に於て、善も美も皆眞理となつて来る。世に眞理でないものは、眞乎に存在することが有り得ないとも、いはれるのである。

私は此に於て、坐るにライプニッツ (Gottfried Wilhelm von Leibnitz 1646—1716) の哲學に想到する。即ち一切の反對や差別は、其の實本質的の差別でない。單に量的差別に過ぎないと見るのである。彼によれば、靜止は無限に小なる運動であり、闇黒は無限に弱き光明であり、無意識は低度の意識無機物は下級の有機物、肉體も亦心靈の劣等なるもの、而して知と情と意とは、各異なつた能力でなくして、情意は知の未發達なるものであるといふのである。かゝる考から見るときは、所謂眞善美は、單に程度の差となる。私はこの説を、其の儘信するものではないが、かゝる考の生ずるのも、一面か

らいへば、必ずしも全然不合理であると、いひ得ないと思ふのである。眞善美を、單に知的・意的・情的のものとして見るのは、事實的心理的分方で、論理的必然性が無いと云ふ者から、桑木博士の如きは「我が物をうける態度が眞であり、我が物に働く場合が善であり、我と物との融合が美である。」と説き我と物との關係から、論理的に究明し、更に「眞善美の合致融合したところの絶対價值」が存在する事に論及して居られるが、よしや此の如く論理的に分けたからとて、結局第二義的の見方たるは勿論である。我が物を受けると云ふも、決して單なる受動ではなす。受けることは、正に一つの自己活動である。ましてコーヘン (Hermann Cohen 1842—1918) 等の所説の如くに、認識問題を見るならば、これ亦正しく積極的構成であると云はねばならぬ。物を受けると、物に働くこととは本質的の區別ではない。融合と分離とを以

て説かんとすることにも無理がある。知ると云ひ働くと云ひ、皆融合である。融合でなくては我は成立しない。勿論物への活動も有り得ない。従つてよしやそれ等の間に、多少の趣を異にするものゝあることは承認し得るとしてもこれを以て美と他の二者とを嚴別する事は出来ないと思ふ。

#### 七 科學・道德・藝術相互間の衡爭

眞理の研究者、殊に所謂科學のみの狭い範圍に跼蹐するものは、藝術的活動を以て、直に情慾の發作に拘はれたものゝ如く考へ、哲學的の思索を以て、一概に雲を掴む如き空想の遊戯であるかの如く、見做す傾向がある。彼等の或者は、常に確實性を、單に科學の範圍にのみ限るところの、無反省の獨斷説を固執し、素朴的實在論・模寫的認識觀を以て、絶対妥當なるものなるが如く速斷し、他を排撃する様になつて居る。其れ等の人々は、自己の專

門領域とするものは、事實についての検証であるから、一點疑ふべき餘地はないと、信じて居るらしいのである。なるほどこれも、或る意味に於て、許せぬことはないかも知れぬ。然し事實についての検証は、單に有形の事物を五官を以て調べることのみではない。心眼直證は、科學的知識の結極原理であると共に、哲學の前提であり、藝術の根本である。これを全く別にしては總べての事象の存在性は考へられない。又一面からいへば、これ等の科學者は、眞理の外在することのみを考へ、却つて眞理をして眞理たらしむるところの、アプリオリ (A priori) に思が至らぬのである。先驗原理に基いて、自ら自由に創造しておきながら、然も哲學藝術に於ける創造作用を、排斥するものである。

然しこの種の誤まつた考を抱くものが、今日は極めて少なくなつたのは事

實であるから、これ以上、更に精論する必要もないと思ふ。

科學者が藝術主義を放漫と嘲るに對して、後者は又自己の見地から、言を盡し辭を極めて、其の淺薄さを攻撃する。曰く科學は表面的・偏觀的であり、抽象的概念的である。如實の真相を、明にするものではなく、却つて所與たる範疇に、拘はれて居るものであると。之れに反して藝術は、事物の全體を如實に取扱ふものである。現象以上のものに、突入して行くものであるとする。

かゝる見地に立つて、世の所謂道徳と云ふものを見ると、そが餘りに窮屈であり、無趣味であることを感じて來る。此に於て兩者の間に、白熱戦が開せられることもなる。

かくて藝術主義者は、次の如く論明する様になる。「文藝こそは、文化の中樞であつて、文藝以上に文化に貢獻することの大なるものは、見當らない。」

「文化の中心を見るときには、他の運動、例へば教育運動にしても、社會運動にしても、若しそれが文化の一つの表現として許す場合には、それ等は凡て文藝運動に總攝されるべきものである。文藝的精神を裏付けて、初めて文化運動の一種と見做すことが出来る。」（早稲田文學西宮藤朝氏文藝運動の文化的意義と。この派の巨頭たる金子筑水博士なども、明快に、文化の根柢は藝術であることを、論斷せられて居る。其の言によれば「文化の根柢になるといふものは一切の精神活動の根柢であり、又自然の土臺であつて而も人格の根本にまでも、廣く深く跨がれる活動でなければならぬ。さて斯くの如き活動は何であるかといふと、どうしても藝術でなければならない。」（婦人問題講演集第三）「藝術を措いて、他に人間生活を全的に示すものはない。」「學術は智識一方で、どうしても人格の根本迄觸れない。智識は精神の表面活動にしか過ぎないが、

文藝なり藝術なりは、各々の情の底までも活動させる。ハートの奥までも活動させる。」（同上）と云ふのである。

田中純氏の如きも、日本の現状では文學が文化生活の中心であると論ぜしとか。（早稲田文學誌上木村毅氏の最近文壇の諸問題を論ず）これについては、木村氏の如き、既に躊躇なくして此の言葉を承認し得るものが、幾人あらうと評して居る。私は一面に於て、藝術至上主義者の立言にも一面充分なる理由の存することを認めるが、さればと云つて、其の全體に心服することも出来ないのである。

#### 八 眞善美とアプリアオリ一般

單に藝術と云ふても、其の著眼の如何によつて、議論は其の趣を異にする様になる。金子博士の如く、哲學も藝術の中に入れ、宗教の土臺も矢張り藝

術であるとすることは、深い根本のところには注意されたものであるといへよう。然しそれは、特別な藝術観であらう。

普通常識で云ふところの、文學や繪畫の如き、文藝的分派の末に走らず其の根本要素を見ることがなると、無我的感激的なること、個性的創造的なこと等を、數へることが出来るかも知れぬ。然しかゝる要素を共有するものは、皆藝術なりといふならば、常識的に藝術を考へて居る場合とは、自ら議論が別になつて來よう。この意味からいふと、其攻撃して措かざるところの科學的生活も、亦藝術的に營爲することが、出来るではあるまいか。實際科學上の大家は、そうした生活を送つたのではないか。全然認識活動を離れた藝術は、想像し得られないと共に、少しも情的作用を伴はない科學的生活も、亦考ふるに困難ではあるまいか。道德についても、さうである。道德と

は決して單に形式的の制約・格率のみを、指すものではあるまい。固より單なる快感を追求するものでないが、眞乎の満足を得んとするのは、道德の生命である。其の根柢には、熱烈なる情のあるべき筈である。勿論大我即無我の境地もあれば、感激的の生活もある。否實はこれ等が其の中樞となつて居るのであらう。更に一方に於て、個性的たり創造的たるところも、多分に存在するであらう。否これ等がなくては、道德も眞に考へられないともいへるであらう。要するに道德も亦根柢に於て、藝術的たるところがあるといへよう。私は哲學を藝術に入れると同様の理由を以て、道德をも藝術に入れることの出來ぬ理由は、あるまいと思ふのである。従つて其の根本を洗つて見ると、本來道德は美と矛盾反對を來さねばならぬものではあるまい。古人が樂んで善を行つたといふことにも、誠に道理がある。好むところに従つて、矩を越え

なかつた孔夫子や、善い事は快樂であるといつたソクラテス等に於ては、善と美とが一緒に矛盾なく體現して居たのであらう。シラー(Johann Christoph Friedrich von Schiller 1759—1805)のシエーネ・ゼーラー(Schöne Seele 美魂)と云ふも、亦この境地に入つた精神状態を、指したものであらう。

敢へてむつかしく考へるまでもなく、吾々は平生の言語の上に於て、善と美とを混同してゐることが多い。即ち美しい花を善い花といひ、善い人を立派な人といふ如き實例が甚だ多いのは、偶其の根柢に於て、同一のアプリオリ Apriori に基くことを、示すものではないだらうか。

#### 九 眞善美は唯一普遍の特殊的顯現

かくの如く考へて來ると、眞善美の三者は決して始めからの無縁者でないことは勿論である。否其の根本に於ては、脈々として流れるところの、同一

の水路が発見せられるであらう。この同一の底流にうるほはされて、始めて眞の眞たり、美の美たり、而して又善の善たる價值が、認識されるのであるまいか。

以上の如くであるから、三者の何れに依るも、結局其の底流を窺ふことが出来るのではないだらうか、或は之を以て山巔に比較するときは、

わけ登る麓の道は多けれど、同じ高根の月を見るかな。

と云ふ趣があると云へぬであらうか。

然しながら、同じ根基を有すると云ふことは、決して直に同一であるといふ意味とはならぬ。否種々の特殊の様相に顯現するので、始めて萬象は存在し得るのである。この意味から、眞善美に於ても、夫々個性的特徴を有する様になつて居るのも、事實である。だから何れを以て、他に代へることも出



來ない。換言すれば、三者は各獨立の領域を有するのである。

同一の根基に立ちて、然も特殊の様相に顯現すると云ふことは、結局に於て、矛盾をすべき性質のものではないことを、示すものではないだらうか。偶かゝる事實のあらはれるのは、實は其の何れか、又は兩者に於て、過誤に陥つて居る爲めではないだらうか。若しそれ等が必然的に、兩立し得ないものとすれば、當然統一原理の破壊を、意味することにならう。この議論を進めて行くと、人格の統一も危くなる。かくて人間は、氣隨な衝動的なる動物生活を、脱し得ぬものと見られることになるではあるまいか。

既に矛盾衝突が本來でない、又特殊・個性的であるが、同一の源流に養はれて居るといふことを承認するならば、これから次の如き歸結に導くことが出来るであらう。即ち眞善美の活動は、何れも文化たるものである。されど

其の一を以て、他に代ゆることは出来ない。各個性的存在の意味があり、然も全體は調和した、うるはしき展開を爲し得べきものである。此に文化の理想があると。

かくの如く考へて來ると、一方的の見方には、どうしても同意することが出来なくなるであらう。何れも其の一方について論ずる限りに誤はないが、他を忘れ、或は餘りに之れを輕視するところに、獨斷があるではないか。藝術が如何に深い意義のものであるからといつても、科學の代用は出来ない。科學は如何に淺薄であるからといつて、嚴然たるそれ自身の文化價值を有して居る。道徳と他のものとの關係に於ても、同様な論斷が出事るのであらう。

要するに其の何れかのみ踰踏するものは、部分觀を以て、全體を律せんとするものである。此に於て私は、全體觀の上から文化を論ずる者の説を、

吟味すべき時機に到達したのである。文化の本質は、勿論眞善美の特殊的事象の中にも顯現してゐるのであるが、更にそれ以上の統一原理を考へて、見なければならなくなつたのである。單にそれ等の一を以て、他の輕重を計ることは、獨斷である、不合理であると思ふ。別言すれば、根源について考へれば一であるが、枝葉に關しては、個性的存在者の複數を認め、それ等には各獨自の價値が妥當することを、許さざるを得ないといふのである。

#### 第四章 文化の本質

##### 一 文化の偏局觀と全體觀

文化の本質を、單に一方面的のこととせず、廣義に見た所謂文化現象の全體に亘り、總べての文化財の根基たるものに、認めなければなるまいといふ

ことは、前章までの論程であつた。換言すれば、偏局觀から全體觀への必要を論じたのである。更にまた特殊的の末節に拘泥することなく、普遍的の本幹に歸つて、文化の本質を求むることを唱導したともいひ得る。

勿論偏局觀といつても、それには論理的に二つの種類が有り得る。一は偏局に始まり、偏局に終るもので、二は偏局を通じて、全體の根本原理に、徹せんとするものである。而して前者は殆ど云ふに足らず、主義として考察の價値あるのは勿論後者である。而もたゞ其の發見したと考へられるところの根本原理が、實は猶偏局性を脱し得ざる場合に、それを不當とするのである刹那の中に永劫を看取し、粟粒の中に須彌を認識し得る者に對しては、吾々は敢へて偏局の全體のと云ふ語を以て、批評するものではないのである。一旦豁然として貫通したものは、蓋し幾多の事象の養はれて居る根本源流たる

普遍の様相に、徹することが出来たのであらう。何れにせよ、吾々は全體について考へて見なければならぬ。さうして普遍妥當の原理を、考究しなければならぬのである。

全體を考へるといふのにも、二種の方法があると思ふ。其の一は横斷的のものであり、他は縦斷的のものである。或は前者は平面的であり、後者は立體的であると云ふことも出来やう。

横斷的・平面的に考へる場合に於ては、其の見方は現前的の事實に即し、具體的の個々に留意し、其の方法は、勢ひ列舉的になつて来る。之れに反して縦斷的の考方に於ては、現前的事實、具體的の個々の奥底に内在する原理に着眼し、其の方法は、統一的に全體について洞察するやうに、なつて来るであらう。私は前に挙げた分類表に、一を列舉的とし、他を統一的と命名した

のは、以上の如き考からである。即ち前者は個々のものを數へ擧げて、其の總計を以て、全體とするのであり、後者は抽象的に、全般に通ずる統一原理を以て、それに充つるものである。従つて一は複數的・集合的の全體を考へ他は單數的・全一的のものと見るのであると云ひ得るであらう。

## 二 文化の消極的説明と積極的説明

更に一つ此に注意しておかなければならぬのは、ざつと形式的に取扱つた説明である。例へば「文化生活は解釋によつて色々になるが、平たく云へば紳士淑女の風から富貴の聯想を除いたものとしてよい。」(婦人の友誌上の三宅博士の文化生活)といふ如きものである。この場合に現今の紳士淑女は富貴と離れ難く、金がなくては、付き合へぬといふ様に考へられてゐる。然し「文化生活は其の日暮しでない限り紳士たり得るやうに暮すべきものである。」(同)而し

て「紳士淑女は人間として完全に近いと考へらるる處であつて、めい／＼特色を保ちつゝ、餘り異様なことのあるべきでない。」(同)と見られて來る。かゝる解述の仕方を、消極法・間接法又は形式法などといつても、強ち不都合はあるまい。反之前に掲げたものは、免に角積極的・直接的に、内容を規定せんとするものであらうと、いひ得るであらう。真理の闡明には、かうした兩面の見方が、必要であるかも知れない。

然してこの最後に擧げた方法は、實は説明になつてゐない。吾々はかうした立言によつて、其の本質を掴むことは出來ない。紫から青をとつた残り赤であるといつても、赤の本質は分らないのと同様である。かくの如き剩餘法は、實は何物をも教へてくれないといつてもよい。たゞ併せ考へるときに参考となるに過ぎない。吾々は積極的に、其の本質内容を、知る工夫をせねばならぬ。

### 三 文化の横斷觀と縦斷觀

私は是に至り、再び支那文字の「文化」に想到する。文とは列舉的に成果を見渡して、之れを賞讃した語をいひ、化は之れに對して、統一的に其の活動其の過程を指したのであるともいへやう。即ち前者は横斷的であり、後者は縦斷的であると見ることも出來よう。然しこの兩者は、全然別として考へることは出來ない。成果を伴はない過程は、無意義であり、縦斷的關係を豫定せざる横斷觀も、成立し得ない筈である。所詮は一如に歸結せねばなるまい。刻々不斷の成果の連出、これを別にして過程は有り得ない。文化を以て人間の精神力の活動を意味すと定義するも、そは一面に於て、成果を豫想するものであらねばならぬ。

さて然らば其の成果には、如何なるものがあるか。其の個々を捨ひ擧げて行くと、際限もない。従つて之れを若干の種類に、分類總括して考ふるのが常である。然し其の仕方は、學者に依つて、必ずしも同一でない。小西博士は凡そ七種を列擧せられて居る。一、眞、二、善、三、美、四、聖即宗教、五、産業經濟、六、法律政治、七、身體等がそれである。(帝國教育大正九年五月號「文化的人格の内容」)博士は如何なる標準よりして、かく七方面に種別せられたかは知る限りでないが、これは通常人のよくいふところの、眞善美聖の四種だけで、示すことも出来るであらう。即ち學問・道德・藝術・宗教がそれである、と見ることも出来ると思ふ。

この四種の中眞と善と美との三者については、既に多少の論辯を費やして來た。而して各特有の地位を有することを見た。然るに宗教は、通常この三者よりも、一段高き統一を有するものとして知られて居る。従つて之れを以て、あらゆる文明の中核、教育の根本なりと見ることも出来る。神は實に眞善美三者の統一である。究極である。聖者はこれが人間的に顯現したものに他ならないと考へることも、出来るであらう。而して人間の理想は、この聖者であらねばならぬともいひ得るであらう。然し宗教は、やはり文化財の一たるに過ぎない。換言すれば、文化活動の一成果である。

既に成果たる限り、あらゆるものは特殊の様相に、規定せられて居ることも、争ふべからざることである。此に於て吾々は、更に其普遍的意味を、捉へなければならぬ。横斷的列擧の見地のみから見るものは、この點についての用意が、足りないともいへる。單なる總計は、決して全眞相を示すものではない。科學・道德・藝術・宗教・經濟・法律等の所謂文物を、残る限なく列擧

し盡すとも、たゞそれだけでは、文化の真相を、遺憾なく示すものとはならぬ。吾々はそれ等をして、自然に對しての一グループを形成せしむる根本理據を、考へて見なければならぬのである。換言すれば、文化財をして文化財たらしむる所以のものを、擱まねばならぬのである。

特殊に顯現せる各種の文化財は、一面からいへば、永恆的・不變的のものではない。いはゞ過渡的のものである。従つてかくの如き方面に文化の本質を求むることは出来ぬと思ふ。活動進展一刻も止まざる間にも、普遍妥當の様相が、必ずや存在するであらう。吾々は此うした方面に、本質を發見したのである。若し特殊的・具體的・過渡的・瞬間的なる顯現の末に於て、其の本質を求めやうとするときは、結局に於て、普遍妥當を否定するか、或は唯物史觀説の如き行き方に、なる外はないであらう。

#### 四 文化現象の普遍的根基

各種の文化的事象に、共通の根基と云ふ如きものは、果して如何なるものであらうか。

學問や道德や藝術やは、勿論各個性的の様相を呈するものではあるが、何人も之れを、山川草木の如き、自然と同一視することは出来ぬであらう。東洋に於ては、一括してそれを文物と稱し、リツケルト (Heinrich Rickert 1863—) はクルテユアギューテル (Kulturgüter) 即ち文化財といつて居る。思ふに自然は所與であるが、文物は創造に基く。前者は單なる事實であるが、後者は價值的判定を伴ふ。リツケルトはこの點に關して、次の如く論斷して居る。曰く「自然の生産物は、自由に土地から生長したものである。文化の生産物は、人の土地を耕し、種子を蒔いて置く爲めに、土地から生ずるもの

である。されば自然は自ら生じたもの生れたもの、その自らなる生長に委ねてあつたもの總和である。文化は價值ありと認めたる目的に随つて、行動する人間に由つて、直接生産されたものか、またはもしそれが已に存在するものであつて、少くともそれに附着せる價值の爲に、有意的に養護されたものであつて、自然と對立してゐるものである。〔文化學と自然科学第四章〕即ち文化現象に特有なる點は、價值的判定を伴ふと云ふことである。

この思想は、常識的の見方ともよく一致して居る。又我國に於て、所謂文化主義を主張する者の文化の理解は、大抵かゝる西南獨逸派の人人の說に基くといつても、決して誤ではあるまい。(第二章參照)吾々も亦大體かうした見地に立ちて、考を進めて行きたいのである。換言すれば、各個々の文化的事象には、價值といふ根本原理が内在するのである。否寧ろこの根本原理の

實現展開が、即ち文化現象なのである。更に他の語を以て云へば、文化は價值意識に基く創造である。其の結果は、即ち文明文物となつてあらはれる。リツケルトの文化財といふものは、矢張この結果を指したことになる。

論者或は單にこの成果のみを文化と云ふが、それでは私の所謂横斷的の見方であり、列舉的の考方であつて、文化の真相を盡せぬと思ふ。私は成果は過程を離れて存在せず、過程は成果を生ぜずしては、成立しないと云ふ意味を了解して居て、簡単に文化は價值的創造である、と云ふのである。然らば價值とは果して如何なるものか、次に之れを檢査しなければならぬ。

##### 五 價值の本質

價值 (Wert) の語は、もと經濟學に於て、専ら取扱はれたものであるが、近時に至つて、哲學上に於ても、極めて重要なるものとなつたのは、事新ら

しく云ふまでもない。然らば其眞義は、果して如何であらうか。

試に古來の用法を見ると、大體二つに分けることが出来る。其の一はアリストテレス (Aristoteles 384—332B.C.) を以て創始者とすることを得べき、主觀的價值説である。こは主觀の欲望満足の程度より、價值を説明するものである。其の二は、アルベルツス・マグヌス (Albertus Magnus 1198—1280) を以て、始めて唱へしめた、客觀的價值説であつて、財の價值を決定するに當りては、客觀的なる生産費用を以てせんとするものである。然しながら價值は、主觀的要求を離れて存立することは出来ない。經濟學上に於ても、客觀派の説が、カールマルクス (Karl Heinrich Marx 1818—1883) 以後、甚だ振はないのは、尤ものことである。

哲學上に於ては、ロツツェ (Hermann Lotze—1817—1882) 以來、價值は

重要な用語となつた。而して特に現代の所謂西南獨逸派の哲學に於て、さうである。

ウインデルバントの説によれば、價值の概念は、一般に要求を満足させるもの、又は快感を生ずるものと定義せられて居る。(Den Begriff des Wertes finden wir allgemein entweder so definiert, dass er alles bedeutet, was ein Bedürfnis befriedigt, oder alles, was ein Lustgefühl hervorruft,) この定義の前半は、主意主義的であり。後半は主情主義的である。而して其の中の何れが、他に對して原本性を要求し得るかといふ問題は、甚だ困難なるものである。ウインデルバントは、一面に於て兩者が各原本的機能 (ursprüngliche Funktionen) を有すると共に、他方に於ては、互に支配せられるところもあると論ずるだけに止めて居る。(Einleitung. SS. 247—250)



然しながら私は価値の根本は要求であると信じたい。否価値即ち要求であるともいへると思ふ。氏が所謂解く能ざる謎として擧げて居る Zweckwidrigkeit Lusk 即ち反目的性の快感といふ如きは、私から見れば価値として見ることの出来ぬものである。如何に大なる快感を伴ふとも、目的に反し、要求に合せざるものは、決して価値ありとはいひ得ない。反之価値ありと信ずるものは、それが快たると不快たるとに論なく、要求するところのものである。価値の大小は、畢竟要求の程度に他ならない。

さればウインデルバントが「価値ありといふこと」 Werthhaftigkeit は「対象其物」 Gegenstand für sich の本性として価値が存するといふ意味でなく、外界の影響に反應する「評價的意識」 Wertendes Bewusstsein の關係上に存在する意に他ならずとし、進んで「意欲と感情とが無くなれば、最早何等の價

値も存在せず」(Hebt man das wollen und das Fühlen auf, so gibt es keine Werte mehr. Einleitung, S. 254) と論斷せることは、何人も拒み得ない真理であると思ふ。リッケルトが価値の本質は、妥當 (Geltung) であつて、事實性 (Tatsachlichkeit) ではないといつたのも、亦同様の主張である。価値は結局主觀的の事實に他ならない。小判は猫にとりて決して有價值對象たり得ないものである。

#### 六 價值實現と理想

価値は外物に客觀的事實として存在するものでなくして、却つて主觀的要求に依つて、妥當せしむるものであるとするならば、個人の氣隨を以て、最高原理とする様な結論をも生ずるものではあるまいか。曰く否。然しながら吾々はこの點を明にする爲に、価値の次位を考へて見なければならぬ。

價值は便宜上之を、二類に分けることが出来る。其の一は自然的價值と稱すべく、其の二は之れに對して、文化價值と名づることが出来よう。前者は人間性能中、動物と共通なる要求に即して考ふべきものであり、後者は人間の人間たる特性の進展から、顯現し來るものと云へる。一はだゞ生きて行く爲めの機能であり、他の一は、更により善きものたらんとする態度に基くものとも見られよう。

價值實現の過程を、生活と云ふ。自然的生活を脱し得ざる蠻人は、所與其のものに拘束せられ、自然的價值のみを追ふて居るものである。文化的生活を營爲するものは、所與を止揚力素として、文化價值の實現に進むのである(第二章參照)所與の止揚とは、他の語を以てせば、西博士の唱導せらるる如く自然の理性化であるとも云ひ得るであらう。或は理想を以て天性を純化する

のであるとも云へよう。理想は極限的文化價值に外ならない。だから刻々理想を實現しつゝ行く過程が、即ち文化生活である。而かも理想は極限的たる性質上、刻々に實現せられつゝ進みながら、永遠に實現し盡すことの出來ぬものである。だから理想は、到底とらへられざる、自己の影の如きものである。自己が進めば、影も亦進む。又今日より見たる明日の如きものである。東天白めば、それは既に明日ではない。時は明日に向つて、瞬々と進みつゝあるが、明日は永久に來ることはない。文化價值としての理想は、外的客觀的に形成せられ居る對象ではなくて、主觀に内在せるゾレン(Sollen)でありアプリオリ(Apriori)であり、力であると見るべきであらう。従つてかくの如き性質の存するは、誠に當然のことである。かゝる理想の全體的實現が若しありとせば、それは既に生命を失つた状態と云はねばなるまい。決して實

現し盡されず、常にXを残して、吾々の行動原理たらしめるところに、理想の妙味がある。人間生活は、かくして始めて不斷の進展となり、活動と歡喜とは、これから生れて來るのである。固定的なる完全よりは、吾等は寧ろ進展的なる不完全を選ぶのである。

#### 七 價値の位次と眞我

以上の如く極限的文化價値たる理想は、價値の位次の最も高きものである尤も位次の高低は、決して必要不必要を意味するものではない。唯止揚の階段を異にするのである。然しながら人間の人間たる眞面目は、高次の價値發揮に依つて、いよいよ顯現して來るといふことは、明らかであると思ふ。世人或は人間味といふ語を、比較的低次の價値實現に使用する様であるが、人間の人間たる靈性は、極限的價値を實現し行く過程に於て、始めて認め得る

ともいへよう。

極限的價値は最高次の價値で、すべての價値關係を統率する原理である。ウインデルバント等の語を借りていへば、絶對的價値 (Absoluter Wert) である。最後の價値標準 (Letzten Kriterien) である。此では用語の便宜上理想とも云つたが、然も日常の會話にあらはれる様な意味のものではない。決して他の方便としてのものではない。即ち個々の現實具體から、アウフヘーベン (Aufheben) (止揚) するとか、理性化するとか云ふことは、低位の價値が、其の統率的地位を、高位のものに譲ることに外ならない。或は次第々々に、純粹主觀に立歸るのであるともいへる。普遍に復歸し行くのであるとも見られる。本初に還元するのであると考へてもよい。かくの如く次第に進みたる極限即ち最高統率・純粹主觀・普遍・本初等といへるものは、畢竟眞自我

に外ならない。かくの如く、眞乎の自我に立ち歸る過程を、便宜上還元と稱することが出来よう。佛家の見性とは要するにこの境地を直證することである。

#### 八 純粹主觀としての眞我

かくの如く考へられたる自我は、一切萬物を止揚して居るから、無規定といふ規定の外は何等の規定も受けない。然かもあらゆる規定の原理である。無内容といふ内容を別にして、何等の内容も有しない。然もすべての内容の根本である。見ること聞くこと能はずとはいへ、炳乎として一點も疑ふこと能はざる自明の事實である。かくて眞我が、自己其のものを對象としたる時に、所謂正覺といふ境地が顯現するであらう。これは即ち眞自覺であるともいへよう。世間往々甚だ低次に於ける、主觀への復歸覺醒を自覺といふ。所謂不健全なる

思想は、かうした不徹底なる自覺に基くことが多くはあるまいか。

無規定である自我は即ち眞の意味に於ける自由者である。自由の無きところに、眞の自我はない。自由とは、自己自身の原理に基く外、他の制御を受けざることである。然し之を以て、放埒と混同することは出来ぬ。放埒は所與性の奴隸となつて居ること、少くとも低次の主觀の横暴を脱し得ない、即ち拘はれの状態である。自由は決して外的の壓力を去ることのみを意味せぬ。否寧ろ内的の欲情我執から解放せられることを、先立條件とするともいひ得る。

放埒氣隨は、いはゞ部分我の跋扈である。反之自由は全體我の特徴である前者を私我・個人我等といへば、後者は公我・超個人我である。更に又偏局我と普遍我、經驗我と先驗我、或は簡單に小我と大我ともいはれる。其の他色

々のいひ方はあらうが、要するに前者は、我の影を宿すに過ぎない。真我の面目を、充分にあらはすものではない。

純粹主観たる真我は、主観ではあるが、個人の氣隨に依つて左右し得るものではない。否個人をして之に従はしむることを、要求して止まない。其の最も著しき實例は、良心といふものに於て、之れを見ることが出来る。其の他真理にせよ、美にせよ、決して勝手に之れを曲げることの出来るものではない。真理は如何なる權威も、之れを偽とすることは出来ぬ。ガリレオ・ガリレイ (Galileo Galilei 1564—1641) の主張は、絶對有力者たるローマ法王も、遂に如何ともすることが出来なかつた。否ガリレイ自身と雖も、決して否定し得るものではない。止むに止まれぬ所信といふ外はない。善に於てもさうである。爛熳たる櫻の花は、如何に罵つて見ても、矢張美である。窈

窈嬋妍たる美人は、如何に呪ふても、到底醜婦と見ることは出来ぬであらう。真我の威力は實にかくの如く、嚴乎として犯すべからざるものがある。此に真乎の自由が存在するのである。

#### 九 價值創造即文化生活

自由にして嚴正なる自我の純真なる要求は、あらゆる價値の統率原理であらねばならぬ。前に述べた所謂極限的文化價値とは、これに外ならない。これを別にして、理想といふものも有り得ない。あらゆる低次の價値も、全然之れと離れては、存立することが出来ない。それ等はいはゞ、これが不純に内在するものである。私の所謂自然的價値と云ふのは、一面から見れば、極限的低次の文化價値を、内含するものであると云ふことも出来ると思ふ。

野蠻人は極限的低次の文化價値の實現者にして、彼等にありては、自我は

全く昏醉状態にありて、従つて自他の區別が明瞭でないであらうか。かゝる生活を、假に第一生活と名つけようか。次に通常人にありては、他人に對する比較的の個我が顯明に覺醒し、此に彼我争闘の社會を生ずる。之れを前者に對して第二生活といはう。終りに所謂聖者の生活に於ては、眞我が嚴として統率力を發揮し、一切萬物を皆自己に包含して、自ら彼我の別を徹し、普遍的見地から、要求を實現して行く。此に理想的社會が開展して來る。かうした生活を第三生活と名づけることが出来る。

第三生活は、眞の文化的の生活である。普遍に復歸還元したる自我が、更に立場を保有しつつ、自由に價値を實現し行くのである。創造とは即ちかうした價値實現に外ならない。創造生活は、即ち文化生活であると嘗て云つたのは、此の意味に於てである。

文化生活と云つても、簡単に文化と云つても、畢竟同一である。生活を離れた文化はない。文化の本質は、文化價値の實現過程の外に求むることは出来ない。文化は固定した状態ではなくして、進展的の様相である。約言せば文化は靜的事物ではなくして、動的展開である。文化を以て、何等か客觀的に一定不變固陋傳襲の内容とシステムとの、確定せるザイン (Sach) 即ち存在と解するものがあつたら、それは眞に具體的現實たる文化を捉へ得ぬものである。かゝる内容や體系は、文化自體にあらざして文化の化石である。ミイラである。所謂文明史とは、かゝる化石やミイラを呼び起して、再び當年の活動を、小規模に演ぜしめるところの劇に外ならない。この劇の鑑賞は、現代の理解に極めて大切なることではあるが、化石やミイラを尊重し過ぎて、再びこの劇的生活を、現實にすることのみを善なりとする者は、自らも亦既

に生きながらのミラとなれるものである。文化の本質は進展にある。自然と歴史とを資料として、刻々不斷の價値の實現を爲し、創造生活を營爲するところに、文化の文化たる所以が存在するのである。

### 一〇 文化主義

私は既に文化を考へるのに、たゞ横斷的・列舉的に成果を見ただけでは、其の本質は分らないと云つた。而して縱斷的・統一的の考方の必要なる所以を述べた。さて以上の如く考へて來た今、如何なるものが縱斷面にあらはれたかを知ることが出来る。統一的の根幹たるものは、果して何物なるかを窺ふことが出来る。それは外でもない。眞我の自由展開である。簡単に自展といつてもよい。展開の目的が、別に存在して、其の過程はそれへと急ぐ様なものではない。又或る他の目的を實現する爲めの、方便といふ様なものでもない。

い。過程それ自身が目的である。活動それ自身が究竟地である。たゞ其の活動其の過程が純眞なるところ、強大なるところ、廣延なるところに、文化の進歩があると云へるであらう。然し簡単に、眞我の眞面目を發揮する程度が即ち文化の程度であると云つても、差支あるまい。

以上の如くであるから、私は決して世の所謂物質文明と云ふ如き、制度組織と云ふ如きを、輕視するものではない。文化の思想中に於てはこれ等も必要なる要素をなして居る。然しながら、たゞ其の外面的のあらはれにのみ没頭して、無雜作にも其の眞の意味を考へざるを不可とするのである。私から見れば、それ等外面的の事象は、一貫の内的生命と連絡して、始めて文化財たるを得るものである。否實は内的生命が自ら創造展開したるものである。全體を離れた部分は、意味も價値もあり得ない。部分を豊富にしなければ、

全體も亦貧弱たるを免かれぬともいへる。この點を忘れては、文化の真相も捉へられぬと思ふ。

吾々は眞善美聖あらゆる方面に於て、盛なる進展を以て、文化の進歩上甚だ大切なるものと認める。然しながら、それ等は畢竟眞我の價值實現である自由創造の發揮である。共に同一根基の上に立つものである。たゞ其の顯現の方向や様式やを、異にする迄である。だから其の各は、それ／＼他の意味を内含するものとも考へ得る。時に互に相容れざる如き様相を呈することあるは、何れかに於て、不純の趣が存するからである。理想的進展に於て、猶相兩立せざるものがあるとせば、それは眞我の自殺である。自ら存立の否定である。かゝることを究竟的原理として見ることは、到底出來ない。普遍的原理、眞我に透徹した見地から考へるときは、其の各は何等の矛盾もなく、夫

々自由に進展し得べきものであらう。私は此に至り、よし一派の人々が不徹底なりと誹るもフォケルト (Johannes Volkelt 1848) の美學說に對して、充分の敬意を表するものである。

このことは個人間、個人と社會、國家と世界等の關係に於ても同様に考へることが出来る。凡そ特殊的事象相互の間に各他を認め、特殊と普遍との間に於て、相即の關係を明にするときは、萬物萬象は各自由に獨特に、其の個性を發揮し、無限に分化進展して、然も完全なる調和を維持し得るものではないか。このことは眞我に復歸しての自由創造、價値の實現、即ち文化當然の歸結である。かゝる文化は、事實として興へられたるものではなく、ゾレンとして課せられたるものである。吾々は其の發展を圖らねばならぬ。文化を以て生活上の歸趨とし、方針とする思想を文化主義といふのであ



る。

## 第五章 文化の本質

### 一 眞の文化主義

文化の本質を人類活動の一方面的のものと限ることは穩當でない。全體に通ずる原理でなければならぬ。然も其の原理は、個々のものを列擧した總計ではなくして、統一的のものたるを要する。又そは出來あがつた成果の固化したものでなくして、刻々瞬々展開實現する過程と見るべきである。いはゞ靜的存在ではなくして、動的進行である。かくの如くして文化の本質は、純眞なる自我の自覺自展といふことに存すと見るのが至當である。或は眞我の面目發揮の過程と云ふ方が適當であるかも知れぬ。それでこの文化といふこ

とを生活上の原則と見、方針と考ふるのが即ち文化主義と云ふべきである。

前章の所論は大體右の如く云ふことが出来る。而してかくの如く論ずるに於ては、今日の多くの文化主義者も、少くともたいした反對をせぬであらうと思ふ。左右田博士が「吾等の要求するは、反之人格の自由である。自由なる人格の自己發展・創造である。而して是を言ふまでもなく文化本來の意義である。」(黎講一輯二八頁)「各限られたる範圍に於ける文化所産の創造にたづさわる事を透して、個人人格の絶對的主張に普遍妥當性を與へんとするに於て吾等人生の意義は盡く、文化主義とは是である。」(同二四頁)と論じ、桑木博士が「文化はつまり人の能力の自由なる發達に歸すると思ひます。即ち人は人格を持つて居るものであるが、其の人格ある人としての總ての能力を自由に發達せしめることであります。……有ゆる人間の活動力が自由に發達して、其の

行先きに何所といふ定もなく發展して行く所の事柄であります。隨て此文化を以て生活の中心とする思想が、即ち文化主義であると云ふことは多辯を要せずして明かであります」(倫理講演集二〇一號九頁)と論ぜられたるが如き、以て知るべしである。

尤も一派の文化主義者は、文藝を以て文化の本質なりと見て、文化主義即文藝主義なりと高唱する。然しながら、論者の如く文藝が如何に人生の根本義に觸れるものであるとするも、畢竟特殊的の文化現象のみ、少くともこの點に於て道德・科學等と同次と見なければなるまい。文化主義は文化一般を考へ、其の進展を生活方針とするものである。換言すれば文藝・科學・道德・宗教等の總ての文化財に内在し、然も超越的なる根本に着眼するのである。だから總べての特殊文化を、更に上位の統卒原理から考察するものと云つて

もよいと思ふ。かくて全體の進展を希求するのである。其の何れにせよ。唯一方面にのみ偏するのは、決して文化主義の本旨であり得ない。

若し單に住み心地よき便利な面白き生活の憧憬や、或は極端なる所謂改造運動の主張などのみを以て、文化主義の全體であると云ふものがあつたならば、そは名稱の濫用であると言ひたい。

## 二 個人的自我

私は文化の本質を、真我の自覺自展であると見た。それでは所謂真我とは果して如何なるものであらうか。この問題は到底明瞭に説明し得ざる永久の最大難問であらう。ヘッケル (Ernst Haeckel 1834—1919) 等の説く如く、世には幾多の謎や不思議があるが、それ等を不思議と観ずる我自體が、仰も最大不思議である。更に又不思議を不思議と観ずる我自體を、不思議である

とするのも亦我自體であることを考へ、かくて無限に進むことが出来る。然しこれ等を主なる問題とするのは、今私の當面の仕事ではない。差當りたゞ眞我とは如何なる點に於て、僞我（かゝる言葉を用ゐるとせば）と異なるかを示唆するを以て満足するのである。

所謂眞我は、フイヒテの如く純我と云つてもよい。決して客観に下されざる先驗的のものである。心理的發生的にいへば、兒童は其の始に於ては全く主客が明瞭でない。稍長じても、物品と自己とが混同せられる。尙進んでも自己の身體と自我自體との區別が立たない。よしやそれが立つたとしても、偏局的・個人的の自我の覺醒に止まることが多い。

自我の覺醒が、かくの如き程度に止まる間は、人生は決して幸福なるものでなく、又眞の價值をも實現し得るものでもない。若しそれがバークレー（Geo-

orge Berkeley 1685—1753）の云ふ如き、知覺的の個人我であつたならば、眞理の問題に關しては、懷疑論に傾き、實在に關しては、獨我論となつて來る（この邊西田博士の現代に於ける理想主義の哲學二〇頁以下參照）。又自我を理性的のものとするも、それが個人的とする以上は、認識問題は矢張懷疑論に終ることを免かれないであらう。かうした立脚地から、倫理問題を論ずるならば、快樂説又は功利説となるであらう。

自我を意志的のものと見るとするも、若しそれが個人的であるならば、總べての評價は全く自我の個人的標準に依つてせられる様になる。眞理を以て吾々の意志の手段とするプラグマチズム（Pragmatism）も、かゝる考から出て來る。倫理問題に於ては、自己の個人的意志が、善惡を決定する究竟原理とせらるゝに至る。即ち氣隨が最高首班に立ちて、吾々の行動を左右すること

なるのである。マックス・スチルナー (Max Stirner 1806—1856) の説の如きはこの種に屬するであらう。

更に自我を、神祕的・感情的の所謂生命主観と見たならばどうであらうか。この場合に於ても、若し其生命を個人的のものであると見る限り、其の理脈は矢張ブラグマチズムの如くなるであらう。ニーチエ (Friedrich Wilhelm Nietzsche 1844—1900) が總べての價值問題を、生命に従屬せしめ、生命を高揚するものが眞、之を助長するものが善、而して之を増大するものが美であるとしたのは、この趣が明瞭に認められる。

かくの如く如何なる方面に於ても、自我を單に個人的に見る以上は、實在問題に於て、將た價值的評定に於て、恒常的・不變的の相を觀取することが、出来ぬと云はねばならぬ。かゝる立脚地よりは、如何なる危險的・狂激的の

思想・行動も生れて來るであらう。文化主義に於ける所謂眞我が、決してかゝるものであつてはならぬことは勿論のことである。固よりかゝる個人我にも内在するが、更にこれ等を超越したる高次の原理であらねばならぬのである。ホッブス (Thomas Hobbes 1588—1679) の所謂「各人互に敵たる状態」即ち *bellum omnium contra omnes* の状態は、實に各其の個人我の氣隨を通さんとすることに基くのである。この前提から政治問題を論ずるならば、レヴァイアザム (Leviathan) の如き説となるべきは、至當のことであらう。然らざれば動物的の弱肉強食の生活を、是認せざるを得ないからである。何れにせよ。文化主義の理想たり得ないことは勿論である。

私は現代多數人の所謂自覺といふことが、この意味のものでありはせぬかを疑はざるを得ない。若し果して然りとせば、そは或る意味に於て、ソフイ

スト (Sophists) の亞流たるに過ぎない。吾人は既に二千年の昔に於て、彼等がソクラテスに依つて啓蒙されたことを思はねばならぬ。彼等が「人は一切事物の尺度である」と主張したことを其のものに誤謬はないが、其の「人」の意味に於ては、自然的個人觀を脱することが出来なかつた。彼等の自由は、實は極端に自然性からの拘束を意味し虚無放縱の説に墮したのであつた。かかる主張は文化主義の唾棄するところのものである。

### 三 超個人的自我

文化主義の根本原理たる自我は、偏局的・個人的・經驗的な自然人ではなくて、普遍的・超個人的・先驗的な理想人であらねばならぬ。前者は一見主觀の様相を呈するものであるが、實は客觀化し得るものである。であるから眞の自我ではなくして、或る意味に於ては矢張物たるに過ぎないともいへる。自

我は純粹主觀的なるを本質とする。どうしても客觀的對象とすることの出来ぬものたるを要する。然も亦一面に於ては、かくいふ客觀其物が、主觀によつて始めて定礎 (Begründung) せられるのであるから、徹底的にいへば、兩者が全然無關係であるとはいはれぬ。否客觀は、主觀が特殊の様相を採つたものに過ぎない。だから單なる個人我の主張は、特殊が普遍の根柢を忘れたものであるといへる。前章に述べた復歸還元の必要は、かくの如く考へることに依つて、いよいよ明瞭となるであらう。

眞我の本性の自覺は、先づソクラテスに於て明になつて來た。彼は實に先驗的理想人を發見し、理想的立法即ち理性の權威を認めて、ソフィストの氣隨無法則の立場を覆したのである。近世に至つてはロック (John Locke 1632—1704) に依つて自我の考察が哲學上の中心問題とせられたが、其の所謂

我はソフィスト流の自然的・心理學的のものに過ぎなかつた。それから展開したヒューム (David Hume 1711—1776) の説は懐疑的となり、實踐上に於ては自然主義となつた。(この邊朝永博士「近世に於ける我の自覺史」二〇〇頁前後参照)

カントの説は、實にこのヒュームの説に對してあらはれたものであること、周知の通りである。彼に依つて、眞の自我を見失つて居た近世人は、再び之を發見することが出来たのである。然し其の説はフイヒテに進みていよいよ徹底的のものとなつた。即ちカントにありては尙到底解くことの出来ぬ物自體 (Ding an sich) と云ふものがあつたが、フイヒテにありてはかゝる超越的の外的實在を抹殺して、それも亦超個人的自我の創造したものと考へることになつた。いはゞ超個人的自我は唯一の全體であつて、これから總べての世界が作り出されるのであると見るのである。換言すれば先驗的・超個人的・普遍的

自我を以て一切の創造原理とするのである。

カントの考は、いはゞ超個人的知識主觀の論であるが、之れに對して更に超個人的意志主觀、或は同生命主觀としての自我の考方がある。(西田博士「現代に於ける理想主義の哲學」二七頁以下参照)

超個人的意志主觀の論はショーペンハウエル (Arthur Schopenhauer 1758—1860) から、其の代表的ものを聞くことが出来る。彼によれば、世界は大きな意志の表現である。植物も動物も盡く意志のあらはれである。吾々の手や口も皆ものを取らうとする欲望のあらはれであるとするのである。

超個人的生命主觀の見解は、ベルグソン (Henri Bergson 1859—) に其の實例がある。勿論此處に生命と云ふは、決して單なる生物的の意味ではない。個人的にして時間的に生滅する様なものでは勿論ない。深い神祕的の

力であり、純粹持續的なる、不斷流動的なる、創造的進化であると見るのである。

私は今これ等の何れが眞實であり、徹底的であるかを論定する必要を見ない。たゞ近時の進んだ哲學説は、どうしても先驗的超個人的の自我を、認めなければならなかつたことを、注意すればよいのである。而して之れを性質上何れと見るも、兎に角自展的・創造的原理であることは、争ふべからざることを認むればよいのである。

カントの學説は、物自體と先天形式との關係について、猶不徹底であつたと云はねばならぬが、其の所謂アプリアリは、創造原理と見ることに於て、別段不都合はあるまい。其の認識論は、所謂新カント派中のマールブルグ學派に於ては、總べての實在は、思惟の内面的發展によつて必然的に創造せら

れるものと説かれることになつた。又西南獨逸派の、存在の前に「意味」があるといふ意味とは、やはり創造原理と見ることが出来ると思ふ。

#### 四 自我の自覺自展

兎に角自我の眞相は自存自依的、自發自展的、普遍恒常的、超經驗的個人的なところにある。個人をして個人たらしめる根柢である。萬物に存在の權利を附與する絶對者である。然し固よりそが個々の人間を離れ、世界萬物を離れて超越的に存在するものではない。これ等に内在し然も超越するものであるといはねばならぬ。西博士の「普遍への復歸」とは、この自我の眞相を個人が自證することであると云つても善いと、私は解釋して居る。而してかくの如く復歸し得るところに、人間の人間たる所以が存在する。所謂自覺とはこれを云ふのである。云はゞ自ら普遍者の地位に立ちて、自己を自證する

ことである。

自展とは、真我が自由に特殊を展開することである。自己の面目を具體的に發揮することである。真相を現實化することである。換言すれば、普遍者が独自のアプリアリに従つてする創造である。ベルグソンは創造的進化といふ語を使用したか、或意味から云へば、即ち此に云ふ自展がそれに當るともいへるであらう。

更に廣く考へると、萬物はみな自らの内在的法則に従つて、進展變化しつゝあるのである。然しながら、ただそれだけでは自然現象に外ならない。文化現象は自覺の基礎に立つ進展であらねばならぬ。自覺は即ち人格の核心であるから、或はこれを人格價値の實現であるといつてもよい。兎に角私の此にいふ自展は、單なる變化を指稱するのではない。要求實現の過程である。

然も動物のその如く、自己の自然的要求に驅られて、盲目的に行動するが如きものでなく、却て之れを統御し、真我の面目を發揮し、純真なる理想を現實にせんとするものである。即ち有目的自由的の進展である。或は簡單に變化でなくして實現であると云つただけで、既に明瞭であるかも知れない。

##### 五 自我活動の具體相

先驗的・普遍的・超個人的の自我の自覺自展といへば、何となく用語が生硬で、分り悪い様に感ぜられるかも知れぬ。固より哲學的に徹底した説明をするのは、古來の難問であらうが、處世の實際に當りて、この趣を味ふことはさのみ難事でない。古今の賢哲は、既に皆これを體驗して居り、之を以て人をも教へて居る。

キリスト(Christ)は「己の好むところを以て人に施せ」と教へ、孔子は「己の



欲せざるるところは人に施す勿れ」と誠め、別に積極的に、「君子は己れ立んとしてまづ人をして立たしめ、己れ達せんとして先づ人をして達せしむ」と告げて居る。仁といひ忠恕といひ愛といふ、皆普遍の様相を有するものである（この邊西博士の「普遍への復歸と報謝の生活」参照）カントの所謂無上命法も、固より然りである。總括していへば、普遍の根基に立脚しないものは、眞の道たることは出来ぬのである。別に自己一身のみの氣隨に拘はれず、全觀的に考へ、其の良心の要求に従ふことであるといつてもよい。簡単にいへば誠を盡すことである。

以上は道徳的方面に關してであるが、更に之れを他の方面について見ても、同様の趣を以て、論明することが出来る。學術の研究上私意を挾んだならば、合理的の成果を得られないこと勿論である。私腹を肥さんが爲に藝術を弄び、

私利を貪らんが爲めに、宗教を悪用するところに、眞の藝術眞の宗教の存しないことは、今更云ふも愚であらう。何れも純眞なる自我の自由展開であらねばならぬ。何等か他の爲めにするところあるは、そは眞實のものであり得ない。絶大なる實力を弄せる法王も、猶一介の窮措大ガリオ・ガリレイをして、眞に地動説を放棄せしめ、世間をして傳承的の地球本位説を盲信せしめることの出来なかつたことは、純我が如何に眞理に忠實であるかを、明瞭に語るものである。

純我は本性上眞實無妄である。虚偽迷誤は、不徹底なる自覺の偏局的作造である。眞理は純我が其のアプリアリに依つて、自由に誠實に構成せるものである。他に考へ方のなき唯一無二のものである。道徳でも藝術でもこの點は同様である。善は善とせざるを得ざるが故に善である。美は美とせざるを

得ざるが故に美である。これ等にはそれぞれ善たり美たる條件はあらうが、理由は外にない。それ自らが理由である。だから若し吾々にして、一切の偏局、一切の我執を去つて、心靜かに自己の眞に要求するところの、果して那邊に存するかを考へる時は、吾々の向ふべき道は、自ら啓示せられる譯ではあるまいか。何となれば、そは自我の純眞なる展開であるからである。眞善美が各特殊の顯現でありながら、然も理想的に調和すべき内在的原理を藏すると見得るのは、この爲めである。

#### 六 理想と其の實現

以上文化の本質を、行論上色々の語を以て表明して來たが、更に理想の實現であるといふことも出來よう。然しこの場合理想とは、客觀的に一定特殊なる不變恒常の具體的内容を持つた存在と、解釋したくない。或は簡單に靜

的存在であると思はれない。却つて主觀的抽象的實力であり、動的状態であると考へたい。これが放射せられて外在的に考へられたものが、即ち完全なりと思惟せらるゝ觀念、所謂通常理想と稱せらるゝものであると思ふ。然し實は理想は、外界にあつて、吾々を引きつけるものではなくして、吾れ自身の内にあるものである。吾れ自ら構成するものである。理想をして理想たらしむるものは、勿論吾れ自らであるといはねばならぬ。

かくいへばとて、理想は全然個人的のもので、毫も客觀性を有しないといふのではない。それが果して個人的の氣隨偏向に墮してしまふか否かは、自覺の程度による。眞の理想は普遍我の構成するところのものである。超個人我の要求といふことに依つて、定礎（ベグリュンデン）せられねばならぬのである。或は之を私の言葉で言へば、眞我の自展、方向の自覺であるとしても

よいのである。然り單に方向(リヒツング)であると見たい。其の内容までも細に決定してゐるものとは考へたくない。

内容までも細に決定して居るものは、到底吾々の永久の憧憬に値せないであらう。理想は當座の欲望ではない。人生の根本方針である。従つて完全に或る時期に於て實現しつくさるべきものではない。刻々に實現され、然も其の全體は決して實現しつくされざる趣を有するところに、理想の理想たる妙味がある。

理想はまた遠き將來にあるものとも、考へたくない。理想は刻々に生じ、瞬一瞬間實現せられつゝ進むものではないか。現在は將來の手段となすべきでない。然しながら現在に於ける理想的處理は、過去を藏し將來を含むものでなければならぬ。かくの如く考へ、現在を充實的に處理するところに人生の

眞義は盡く。これを外にして理想の實現は解せられない。文化生活も所望せられない。人間の人間たる所以は、現實を自覺的に理想的に取扱ふところにあると云つても差支ない。眞我の自展はかくの如くして、始めて行はれるのである。

#### 七 文化階段論

私は文化の本質を主觀的に考へて、眞我の自覺自展であるといつたが、然らば、文化の程度評價は、何に依つてすべきであるか、通常の場合に於ては、其の外觀的成果を比較して、文野を分ける様である。單に主觀的に見たゞけでは。この比較が出来ぬではあるまいか。抑も文化の進歩とは、何を意味するであらうか。かうした疑問が當然起つて来る。

文化が如何なる内容を有するに至るべきかは、到底知悉することは出来な

い。また具體的内容の相違は、決して直に文野の別とはならない。東洋の文化は、たゞ西洋のそれと、内容を異にするといふ點から、優等であるとも劣等であるともいふことは出来ぬ。それ等は普遍の特殊的顯現たり、自我の自由の進展たる點に於て、皆獨自の價値を保有して居るのである。

文化の優劣は、かゝる質的相違にあるのではなく、却つて形式的に、自覺・自展の程度の上に、あるといふべきであらう。上述私の所謂第一生活は、自覺の程度の極度に低級なるものである。此には眞の文化は成立しない。第二生活は小なる自覺、特殊的・對立的の自覺である。而して第三生活は即ち大なる自覺、其の極限は、普遍的・絶對的の自覺である。自己の内は一切他を藏し、一切他にありて自己を見る境地である。優秀なる文化は、かゝる基礎に成立するのである。

自展の向ふところは、包括的にいへば、あらゆる方面に亘りての構成である。創造である。稍具體的にいへば、精神的物質的の全方面に亘りての、確實にして精緻なる活動である。有效適確なる價値の獲得實現である。之れに反するものは、それだけ低級なる文化と云はねばならぬ。

以上のことは文化の本質其のものから、直に演繹せらるべきことである。文化に優劣をつけるからとて、別に文化以外の他の具體的標準を採用したのではない。文化其のものの眞面目發揮の程度を、認めただけである。

#### 八 生活方針としての文化主義

文化を以上の如く解し、文化主義の概念をかく規定するときは、之れを以て生活の方針とし、歸趨とすべきこと、蓋し自明の理であらう。

吾々は硬化し果てた過去の文物を以て、無條件的に絶對的權威を、有する

ものと見る譯にはいかぬ。文化生活は、自由創造進展的過程である。即ち批判改善の態度を、最も尊重する。然しながら、妄りに我欲に迫はれ、徒に新を尋ねて歸着するところを知らざる、翻々たる傾向にも満足しない。文化人には、眞乎の自覺を必要とする。限りなく進みすゝみて、然も常に其の本初に復歸することを忘れず、特殊の自己に普遍の眞我を體現するものを希求する。

現今の文明生活は特殊の進展の一方に走りて、普遍的本初への復歸が、不充分なるところに、最大なる短所がある。智慧出でて大偽あり、文物燦爛として罪惡益行はれ、人は人と争ひ、國は國と戦ひ、殆ど寧日無き有様である。これ等の多くは偏局に失した誤解の結果である。

科學・哲學・藝術・宗教・道德・經濟其の他あらゆる精神的・物質的の制度文物

は、無限に擴大せられ、愈益深刻徹底精緻確實となるべきである。社會は次第に利用厚生・福祉無量の境地を現出すべきである。ただそが單なる文明であり厚生である限り、文化の本質を盡したものは云はれない。文化は更に眞の意味の自覺を必要とするものである。或る意味に於ては、殆ど自明の如き文化主義に關し敢て分解考察を、試みんとしたのは、自ら現代文明にあきたらざるより、聊其の短所を反省して見ようとした動機からでもある。

## 第六章 文化主義と他の諸主義

文化主義の本旨とするところは、大體上述の如くである。否私は文化主義を以て、かゝるものとしたのである。或は獨斷であるといふ誹を、免かれぬかも知れぬ。然しそれは、私に取りては、止むを得ざる獨斷である、止む

を得ざる獨斷は、主觀的には絶対の眞理である。私は暫く文化を斯くの如く解し文化主義にかゝる内容を與へ、之れを背景として、少しく他のイヅムスを考へて見よう。

### 一 デモクラシーと文化主義

デモクラシー (Democracy) は民衆化を主張する點に於て、争ふべからざる眞理があらう。文化主義も亦各個人が、純眞なる自我の實現活動を貴ぶといふ點から、これと共通なる趣がある。然しデモクラシーも福田博士等の指摘せられてゐる様に、一部民衆の専横を主張する如きものであつてはならぬ又單に衆愚的のものであつてはならぬ。文化主義は向上進展を要求するのである。盲目的の蠢動にあらずして、自覺的奮闘を望むのである。

民衆化といふ語も、既に多くの人の議論せられて居る様に、普及的の意味

と、低下的の理會との二つがあらう。普及は固より可なるも、低下は恐らく眞のデモクラシーの精神でもあるまいし、又文化主義より見ても、堪へ得るものではない。

### 二 個人主義と文化主義

個人主義 (Individualism) といへば、直に嫌惡すべき危險性を持つて居る様に感ぜられぬでもないが、其の實は必ずしもさうでない。廣義に於ける個人主義は、モンテーヌ (Michel Eyquem de Montaigne 1533—1592) 等の所説に依れば、個人を其の特徴に従つて、遺憾なく活動せしめ、發展せしめるといふのである。いはゞ個性の自由解放である。善美なる能力の發揮であるシユライエルマツヘル (Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher 1768—1834) 等の唱へたのも、それである。かゝる意味の個人主義は、固より文化主義の

要求と、背反することはない。

反之常識上の利己主義 (Egoism) の如きは、全く他人を顧みず、小なる私我の盲動に従つて、自分の利福のみを圖るもので、文化主義より見ても、嫌惡すべきものである。

マックス・スチルナーが、一切はたゞ我れといふ一人者の手段であり方便であると説いたのは、學說として一面の理由あるにせよ、我の見方が充分でない。又ニーチェの超人主義も、一種の個人主義ではあるが、あまりに衆人を愚にしたものである。

要するに不穩當なる個人主義の主張する我は、偏局的の小我であり、文化主義の要望するところは、普遍の大我の純眞なる活動である。いは、理想我の實現である。

私は此に至り、坐ろに張横渠の訂頑を思ひ出さざるを得ない。曰く

乾稱<sub>レ</sub>父、坤稱<sub>レ</sub>母、予茲藐焉、乃混然中處、故天地之塞吾其體、天地之帥吾其性、民吾同胞、物吾與也。(下略)

かくの如き理解ある個人ならば、よしそが眞に藐焉たるものに過ぎぬとするも、其の主張するところは、單なる偏局的の我執ではない。かゝる立場よりの個人主義は、精密に文化主義の要望に、合致するであらう。

### 三 自然主義と文化主義

自然主義 (Naturalism) と一言にいつても、其の内容は種々なものがあらう。これを自然のまゝの生活を享樂し、尊重することを意味すると解釋したならば、文化主義は、之を理性化し、止揚するものであるとなる。自然の所與を尊重するものであるとするならば、文化主義も亦之れを認容する。文化は

所興を滅絶せんとするものでなく、たと之れを統御せんとするものである。統御とは畢竟遂性に外ならない。固より單なる禁欲でもない。

文藝上の自然主義、特に佛蘭西に於けるものは、モーパッサン (Guy De Maupassant 1850—1892) にせよ、ゾラ (Emile Zola 1840—1902) にせよ、自然科学的に人生の生活を解釋せんとしながら、實は赤裸々なる肉欲生活を以て、人の本性であるかのように見てゐる。この思想が常識化して、自然主義は耽溺主義であり、享樂主義であるかのように見られて來た。かゝる意味のものならば、自然主義と文化主義とは、餘程距離があることになる。文字通りの一切衝動(普通の心理學的意義の)の満足といふことは、私のいふ文化生活ではなす。

#### 四 人文主義と文化主義

共に實利・實益・實用といふ様な、實際的方面にのみ固着せず、理想的の人間活動を實現せんとすることは、通じて居る點である。然し後者は前者よりもかゝる方面を尊重するものである。一面に於て、人文主義が古典を過重するは、また文化主義と趣を異にする點である。文化主義は、決して尙古主義でなく、刻々新なる創造進展を希求するものである。

#### 五 人格主義と文化主義

この二者は非常に類似した内容を有する概念である。文化價値の實現は、人格を考へずしては、不可能のことである。又人格は文化價値の實現者たることに於て、始めて其の意義を有するのである。兩者は到底別者たることは出來ないものである。

固よりこの場合に於て、人格とは單なる心理學的に説明せられるものや、



法律的に主張せられるものを意味するのではない。獨自なる個性の所有者自由創造の主體、理想的進展の營爲者であるとしなければならぬ。かくの如く考へると、人格主義は、主觀的に見たものであり、文化主義は、客觀的に表現する様相に留意したものであると見ることも出来る。或は人格は、草木禽獸等の自然物に比較して、人間の權威を主張した語であるが、文化は器械的法則の流行に對して、自覺的創造の營爲を指したものであるとも見られる。

要するに人格の解しやうに依つては、人格主義と文化主義とは、相即の關係となつて来る。この意味に於て、文化主義は人格實現主義であるといふことも出来るのである。この際又人格を以て、常識的に考へられる様に、品性徳操と同様に解しては不充分である。人格は即ち自我である。人格實現とは自我のあらゆる方面に於ける、創造と見るべきである。人格を單に道德的の

ものとするときは、それは文化の一方面のみであつて、全體でないことになるのである。

#### 六 自由主義と文化主義

所謂自由主義の自由とは、決して放漫と同義でない。既に主義として、何等か特定の要求を有する以上は、必ずや或種の規定に従ふことを、強要することになる。

眞の自由とは、自己自身に内在する法則の、純真なる顯現の様式をいふのである。この意味の自由は、文化活動の本質である。たゞ文化といふ概念には、價値の構成、理想の實現といふ意味が卓越して居るが、自由は單に活動の様式を指稱するに過ぎない。自由が往々にして誤用せられ、又屢誤解を受けるのは、かゝる事情に基くのではあるまいか。

要するに文化主義は、當然眞の自由主義を包容するものであるといふことが出来る。

### 七 平等主義と文化主義

所謂平等主義は、劃一平等を主とするのと、應分平等を重んずるのとの、二つの意味がある。これ等の何れにも偏することは出来ない。劃一を以て十把一とからげに處理すると、所謂惡平等となる。然しながら一般に人を、人格として取扱ふ場合に、應分の程度はない。だから應分平等を以て、徹底することも出来ぬ。所詮は兩者を、合せ考へなければならぬことになる。

文化主義に於ては、人を各独自の價値を有する主體なりと考へる。さうして其のあらゆる方面に於て、個性的・創造的なる進展を尊重する。従つて或る點に於ては平等的にして、他に於ては差別的であると、考へることも出来る

のである。萬人をして皆人としての權威を確實にし、然もそれぞれ特色ある活動をなし、其の結果理想的に各をして、其のところを得しめ、完全調和の社會を現出せんことは、正に文化主義の熱心に希求するところである。

### 八 専制主義官僚主義資本主義と文化主義

今日世人の嫌惡の的となりつゝある語に専制主義・官僚主義・資本主義といふ様な語がある。専制主義とは、全く氣隨に依つて、他を強制することのみを、方針とするものと解するならば、文化主義は之れを是認しない。官僚主義は、他の人格の權威を認めず、全然機械の如く之れを遇し、勝手に頤使することのみを意味すとせば、文化主義の要旨と一致しなくなる。資本主義が、資本家のみの利福を目的とするものであるといふならば、是亦文化主義の賛成を受くることは出来ぬ。

さればといふて文化主義は、進んで自發的に、或る種の強制に服し、自己の地位に應じて、他の補助たるに甘んじ、資本活用に依りて、適當の利幅を享受することも、固より妄りに否認するものではないのである。

#### 九 社會主義と文化主義

世人或は社會改造運動を、文化運動と稱することがある。然しながら二者を混同することは不當である。

社會主義といつても色々あらうが、其の正當派であるものは、唯物論の根基に立つてゐる。さうして社會の惡方面を高潮し、遂に争鬪的・破壊的態度を、唯一の方針とする様にもなつて來る。世間の多數人の常識としての社會主義も、大體かういふ種類のものであると考へても、強ち過言ではあるまい。

文化主義はこの種の社會主義とは、大いに異なるものである。其の方針とするところは、萬人の理想我の純眞なる實現展開である。其の希求するところは、破壊にあらずして、共存同榮にある。和協進歩にある。改造の美名にかくれて、妄りに他を壓倒し、却つて多くを犠牲に供する如きは、この主義の決して承認しないところである。

世人或は極度に妥協といふ語を嫌ふ。固よりそれにも一理はある。妥協とは中心の主義主張を曲げ、徒らに便宜を望み、一時的の彌縫を施すことを意味すとせば、嫌ふことも無理はないであらう。然しながら、偏局的の自己の我執を去り、公正の見地から考へて、讓歩することが至當ならば、固より讓歩すべきである。此に眞我の自由實現がある。眞理は常に自他をして、共存和協せしめるところにある。敢へて機械的の中庸主義を主張するのではない。

御都合政策を尊重するのではない。が然し、自他の關係は、内在的に共存和協を求すべき筈のものであらう。他の破壊を説くものは、同時に又自己の破壊をも、是認することにもなるであらう。かくて落付くところは、自己否定となるのではあるまいか。

文化主義は、自他圓滿和協的の實社會を憧憬する。而してかゝる社會は、各人がそれぞれ其の天分を、多方面的に、將た深刻的に、展開することによつて得られるのであると思ふ。スピノーザ (Baruch Spinoza 1632—1677) が徳とは自己固有の性質に従ふて、働くの謂に外ならないといひ、西田博士が竹は竹、松は松と、各自其の天職を發揮するやうに、人間が人間の天性自然を發揮するのが、人間の善である。(善の研究第三編第九章) といはれたのは此の場合特に意味深く感ぜられる。

### 一〇 世界主義と文化主義

即ちインターナショナルイズム (Internationalism) ノスモポリタニズム (Cosmopolitanism) と云ふことは、近頃特に注意せられ憧憬せられて來た。或は人道主義などといふ人もある。之に對して、國家主義は妙に其の主張の聲が鈍つて來た。特に軍國主義といふことになると、誰でも攻撃の槍玉に擧げられるものゝ一つとなつてゐる。文化主義の立脚地からこれ等は如何に見るべきであらうか。

世界全體とか人類全部とか、徒に及ぶところの範圍の大小は、必ずしも第一の要件ではない。吾々は其の現實の地位に立脚して、向ふべきところを定めねばならぬ。眞我の實現は、具體的事實に即してするのである。従つて其の及ぶところは、時間的・空間的・數量的に小であつても、そこに絶對普遍

的の眞の顯現がある場合もある。特殊具體を離れて、ただ世界的・人類的といふは、空想に過ぎない。吾等は特殊の顯現によつて、始めて眞我の普遍的權威を、世界的・人類的ならしめることが出来るのである。要するに自我は特殊の・具體的地位に即して、最善の顯現をする以外に、活動の實際境地はないのである。

世界主義及び人類主義が、偏局的なる横暴掠奪的の國家國民の謬想に對し警鐘を鳴らしたのは尤のことであるが、これは國家其のものを呪ふべき原理とはならぬ。總べての國家を、皆一樣にせんとするならば、それは惡半等に墮したものである。各國家は、夫々独自の様相を呈し、種々なる展開をなすべきである。普遍的原理に背反せざる限り、各國家は、夫々特殊の個性を實現すべき權利を有するのである。

以上の意味から、人々各其の自國の進歩發展を圖り、特殊の文化を形成せんとする意味の國家主義は、普遍的妥當の眞理を有するものである。

軍國主義といふことは、これ亦種々の意味があらうが、單に兵力を以て、國家的・利己心を満足せしめんとするものは、固より不法である。然しながら眞に自國の存在を確保せん爲めの武力をも否定することは、決して合理的でない。

文化の進展を目的とする文化主義は、非理非道なる侵害的勢力に對して、之を守ることをも要求するは自明の理である。文化主義は、絶對無抵抗主義ではないと云はねばならぬ。然しもとより好戰主義ではない。文化は平和に於て、始めて進歩するのである。だから文化主義は、本來平和主義である。ただ無條件の平和は、其の堪え得ざるところであるといふに過ぎない。無

意味に自己を捨て他の横暴に委するは、寧ろ文化の罪人といつてもよいのである。

### 一一 經濟主義物質主義と文化主義

文化主義は、必ずしも經驗主義とは一致しない。經驗主義とは、精神活動は畢竟全く經驗的であつて、感覺を通じて來た外來的のものである、内面的自展的の權威ではないと見るのである。従つて人間を全く機械的に解釋せんとするものである。いはゞ人間を自然物と同様に見、自然の法則のみから、其の機能を説かんとするのである。

かくの如き見地に立つと、固より人間に獨自の創造といふことはない。人生は只水の流るゝ如くに自然法に従つて、流れて行くのであると見る外はない。理想は單に空想に過ぎないことになる。人間萬事因果の鐵則に従つて、

變動するに過ぎないとしなければならない。

かうした立脚地は文化主義のそれとは反對である。文化主義は理想主義の立脚地に立ち經驗の根底に意味の世界を認め、以て反對に經驗を定<sup>ベクリュンゲン</sup>礎し、純我の自由創造の原理を以て、人間萬事の説明をするものである。經驗説はヒュームに至つて、いよいよ其の頂點に達して破綻し、カントに依つて新哲學が展開せられたのは周知の事實である。吾々は今日最早兩者の何れが合理的であるかに、迷ふことはないのである。

經驗主義は、直に唯物思想となつて行くのである。十八世紀中葉の佛國哲學に、照々たる實例がある。唯物主義から文化主義を説くとの出來ぬのは、事新らしくいふまでもない。哲學上唯物論・唯心論といふ様に分けるならば、文化主義は寧ろ後者に立脚するであらう。

物質主義、といふ語の果して學理的に存在するかどうかは問はないが、常識的に屢使用せられるのは事實である。物質的文明主義の略と見てもよいかも知れぬ。物質的といつても、其の實精神的活動を離れては、意味がない。換言すれば、これ亦精神的創造に外ならないのである。文化主義は此の意味から決して物質文明を嫌はない。否出來得る限りの發見發明により、生活上の利福を圖ることは、其の一方の理想であるといはねばならぬ。たゞそれが文化主義の要求する全體でない、といふだけである。

### 一二 理想主義と文化主義

哲學上に所謂理想主義と文化主義とは、深き關係がある。然し所謂理想主義とは、「人生の根本を、深く人道的乃至道德的に解釋する思潮を意味する。換言すれば、深く人類の個性乃至人格の尊嚴に着眼し、この個性の尊嚴を完

成し主張するが、直ちに人類の最高生活であると教へたが、一般理想主義的思潮の精神であつた。」(金子博士の歐洲思想大觀一八六頁)と解釋すれば、この主義は、主として道德的乃至人道的傾向を取るものであるといへる。文化主義は固より之れを是認する。然し單にそれのみではない。若し理念の發展を説くことを以て、理想主義の特徴とすれば、文化主義は、之と極めて密接の關係を有すといはねばならぬ。

### 一三 ローマン主義と文化主義

ローマンチズムも、文化主義とは親しい縁があるといへる。然しルソーの如く、一切の規律・法則・知識理知の總べてに反抗した態度は、文化主義ではとらぬところである。文化主義は、決して人間の其生活を以て、無規律・放縱・天真爛漫そのまゝであるとは思はない。寧ろカントの如く、嚴肅なると

ころに、人間の眞面目を認める。理性化を説き、止揚を主張するのはこの爲めである。然しながら、超個人我、又は大我を中心として考へ、總べてを見んとするローマン主義の態度は、同時に文化主義の態度である。従つて文化主義は、フイヒテ、シエリング、ヘーゲル等の思想には、強き共鳴を感ずるところが少くないのである。

一面からいへば、ローマンチズムの特色は、感情を中心とし、文學美術に、人生の最高意義を認めるところにあるともいへる。文化主義は、この點にも深き同情を表するものであるが、文藝のみを以て、至上なりと見ることは、同意することが出来ぬ。

#### 一四 プラグマチズムと文化主義

次にプラグマチズムと文化主義とを併せ考へて見よう。世人が熟知して

居る様に「プラグマチズムの中心主張は、すべての眞理標準は、結局實用又は效用に存せなければならぬといふ點に存する。換言すれば、たゞ明瞭とか自明とかいふのが、眞理の標準ではなく、眞理とは、結局人間生活に實用を來たすもの、實利を與へるもの、随つて實用を致さないものは、即ち非眞理に外ならないと批判される。眞理も結局一種の實用的價値である。」(金子博士の歐洲思想大觀三二四頁―五頁) と見るのである。この主義は英國固有のユリテイリアニズム (Utilitarianism) が、認識論的形式を取つたものといふことが出来る。

文化主義に於ても、固より實利實用を棄つることはしない。然しながらたゞそのみが眞理・非眞理を決定するものとは見ない。眞理は役に立つが故に眞理ではなく、先天型式に依つて構成し、どうあつても信ぜざるを得ぬもの



である。或は眞我が如實に展開したものであるともいふべきである。従つて之れを疑ふのは、自己自らを疑ふことになるのである。

プラグマチズムが道德主義となると、人間生活を以て、各種欲望の争闘と觀じ、これ等の雑多の欲望を整理して、最高統一と調和とを得しめたるところに、眞の幸福・實利が成立すると説く、即ち實利至上の見方である。文化主義は、欲望の統御を説くも、それは純眞なる自我の面目を發揮せんが爲である。實利を以て第一原理とするのではなく、眞我の理想的要求に依つて生きんことを、最も尊重するものである。

尤もプラグマチズムも、考へ方に依つては、少くとも二種類に大別することも出来る。眞理とは有用なるものをいふとしても、其の眞理の標準たるものが、個人的である場合と、超個人的である場合とがある。其の標準たる主觀

の見方に依つても、色々違つて来る。バークレー等の如き感覺主觀から見ると、快樂・功利を要求することになる。シヨツペンハウエルの如き超個人的意志、ニーチエやベルグソンの如き超個人的生命主觀に立ちて考へても、認識論は一種のプラグマチズムになつて来る。(西田博士の現代に於ける理想主義の哲學第二講参照)文化主義に於ても、超個人的眞我の要求に、文化價値の根底をおき以てあらゆる文化現象を論ずるのであるから、この點に於て、プラグマチズムと共通なる趣があると見ることも出来る。或る意味からいへば、文化主義はプラグマチズムの原理をも、包容するものであるといふことが出来ると思ふ。尤もこの場合有用とは、單に個人的・感覺的・物質的の效用のみならず、超個人的・精神的・理想的の要求満足をも含むべきは、勿論のことである。

### 一五 其の他

文藝主義・道德主義・唯理主義等は所謂主義の中に於ても、最も大切なものである。然しこれ等についての考察は、既に別所に於て、やゝ詳細に記すの機会があつたから、今改めて此に論述する必要を認めない。

以上私は數章に亘りて、文化主義の起つた事情から字義・意義・本質を考察し、更に他の諸主義との比較を試みて來た。さうして臆氣ながら、文化主義の概念を、構成することが出來たと思ふ。

かくの如く構成されたる文化主義には、果して如何なる長所と短所とが存在するであらうか。之れに依つて勞資問題・婦人問題・其の他の社會問題 見たならば、果してどうなるであらうかといふやうなことは、皆必要にして興味ある問題である。然しながら本篇に於てはかゝる方面に立入ることをせず、次篇第二部に於て、この見地から、教育問題の二三を論じて見たいと思ふ。

## 第七章 文化主義批判

### 一 文化主義に對する確信

私はこれまでに、文化の本質を論じ、以て文化主義に内容を與へ、更に之れと類似の諸主義との異同を考へて見た。之れに依つて、私の文化主義と云ふのは、果して如何なるものであるかを、大體叙述し終ることが出來たと思ふ。

或は云ふであらう。爾の記述せる文化主義は、爾自身の主観であり獨斷であつて、何等普遍妥當的價値の無いものではないか、と。果して然るか、私がかゝる論者に對して、敢へて抗辯する必要を感じない。そはたゞ、げに高峰に澄める月ならなくに、見る人の心ごころに委せおかんのみである。

私は敢へてこの説が、今日の所謂文化主義者の何人にも、委曲承認せらるべきものとも、思つて居らぬ。他の諸賢の説と、異同の點は如何にもあれ、とにかく私の考を以てまとめて見たのである。單に文化主義と云ふのはいかぬとならば、敢へて新文化主義と云はうか。

名稱は如何にもあれ、かくの如く考へられたる文化主義は、私としては殆ど自明の眞理であると思ふ。之れを否定するは人間たることの否定とならねばなるまい。然し此に人間とは、固より單に五尺の空間占有者たることの意味ではないのは勿論である。

## 二 文化活動に對する独自の使命

文化活動は、活動それ自身を、目的とするものである。自存自依的、自發自展的、普遍恒常的、超經驗超個人的なる眞我の自由なる展開過程であると

して見れば、自全的結局的の價值あるものと云はねばならぬ。従つてこの原理に立脚する文化主義は、固より他の方便として見るべきものではない。何等か他の爲めに、役立つが故に、この主義を主張すべきではない。利用價值的方便にあらずして、絶對價值的目的であるといへるであらう。

眞の幸福、眞の満足は、結果として自ら得らるべきであらうが、もと／＼かゝることを考ふる必要があるのではない。活動そのものに、人生の眞義を會得し、爲すべきことを爲せば善いのである。所謂聖者雄者は、社會的に考へて、誠に價値の大なるものであり、個人的に見て、憧憬追慕の對象となるものであるが、對他的に聖者たり雄者たり得ないからとて、我々の生活の意義が、それだけ無くなるのではない。それ等は先天性の、不可抗的制約に基くものであつて、或る點から見れば、個人に無關係なる根基である。少數の者

に限つて、始めて可能なる鐵則である。吾々はたゞ各自全眞を盡せばそれで善いのである。だから文化主義は、絶對不可能なることを、妄りに人に強ゆる様なものとはならぬ。何人にも天分相應に、生活意義を發揮するを得ることを認むるものである。

太刀山の如き怪力が無いからとて、私は決して悲觀しない。ニュートン(Sir Isaac Newton 1642—1727)の如き知性が具はらぬからとて、毛頭つまらぬものだとは思はない。孔子の如き道德家たり得ないからとて、斷じて自暴自棄することはしない。私の本分は、私自身の天分に即して存在する。私は之れに依つて、出来るだけ、理想價値の實現に、專念して行きさへすれば善いのである。私自身の文化活動は、これを外にして何物も存しない。人生の眞義は、刻々不斷の理想的活動の外には無い。然り、活動其自體の中に存す

るものである。結果、利益は、其の自然的歸結ではあるが、唯一最重要たる目的とは見られまい。結果主義者利益主義者に、安分の生活は望まれまい。無限の衝動慾望に對し、徒に懊惱する悲惨なる運命に沈淪するにあらざれば他に對し、侵害掠奪的の亂暴生活を營むことに墮するであらう。自展的の過程それ自身、活動その物に、人生を見出すものには、何等の不安も不平もなく、心懷は恒に光風霽月の如く、事々皆意に適し、然も不斷の進展は、自ら利益と幸福とを結果するに至るであらう。利福を貪る者に、利福は來らず、却つて之れを顧みざる者に、自ら至るであらう。

文化主義は、ただ其の文化的價値の實現活動に重きを置く。然も功利主義の一面の主張までも、自ら包攝し得るは、この爲めである。

### 三 ブルジョア文化とプロレタリア文化

利福問題を眼中に措いて、文化主義を見るときは、所謂民衆文化主義と稱する如き説ともなつて来る。經濟學者や、所謂社會運動者の云ふ文化主義には、概してかかる傾向を窺ふことが出来る。「民衆文化の世界へ」(中央公論九年一月號)「民衆主義と自分」(我等七月號)「民衆文化の社會心理的考察」(中央公論七年七月號)等の大山郁夫氏の所論其他中央公論九年七月號には本間久雄氏の「覺え書き」土田杏村氏の「民衆文化と余の文化主義」加藤一夫氏の「ブルジョア(Bourgeois)文化の崩壊と民衆文化の勃興」石坂養平平の「特に民衆文化なるものありや」等皆有力なる論文であると思ふ。

論者或は文化の思想に、階級的の意味を入れて、原始時代の文化、貴族文化、ブルジョア文化等の別あるを述べ、今日は實にブルジョア文化の爛熟期に達した時で、既に一面プロレタリア(Proletariat)の自覺が起つた以上、此

にプロレタリア文化が、顯現しなければならぬと論ずる(加藤一夫氏大山郁夫氏等の前文参照)。利福の問題から考へると、かかる説は誠に道理がある。利福を少數特權者に限り與ふると云ふことは、根據がないのであらう。然し私どもの考ふる文化の意義から見ると、かかる問題は、起り得ないであらう。

自己の爲すべき文化活動は、自己の天分、云はば個性に即したものであらうが、普遍的のものである。自己一身の私事のみでない。私事であると共に天下の公事である。否この際、公私、自他、利害等の對立關係を、超越包攝してしまふのである。偶々特殊的に顯現したる普遍者として、爲すところの絶對自由の活動である。我の爲めでもなければ、また他の爲めでもない。たゞ眞我の純眞なる顯現である。而して理想上如何なる地位、如何なる種別の人をも、犠牲に供する如き性質のものではない。

かくの如き性質のものであるとすれば、貴族文化の、ブルジョア文化のと云ふて、互に相呪ふ必要はないのである。相容れざるものと考へるならば、論者がブルジョア文化其他を、呪ふと同様の理由を以て、プロレタリアのみの文化を呪ふことも出来るであらう。固より關係民人の數の多少は有らうがそれは全然問題にならない。理論上吾々は、天下全人の力を以て、唯一人を犠牲に供することすら出来ぬ。此に犠牲とは、全く無意義に方便として其の人格價値を、無にすることである。プロレタリアの尊重すべきこと同様に、貴族もブルジョアも……よし過去に於て如何であつたにせよ……論理上尊重せらるべきものである。

抑も文化の特殊の様相のみを考へ、比較排擠的に見て居ることが、誤の根本である。普遍的意義を充分に發揮せる文化は、彼に宜しく、己れに宜し。本

來至善、至眞、至美、なるべきであらう。たゞ具體的に顯現せる場合にはかゝる理想的状態を採ることが、むづかしいのみである。一派の論者の主張する如く、從來に於ては普遍的意義の乏しい貴族文化、ブルジョア文化を以て、多數民衆を虐げて居たかも知れぬ。それ等は今後に於て、改善を要すべきは勿論のことである。

#### 四 手段的文化と目的的文化

民衆の爲めの文化か、文化の爲めの民衆か等の問題を、提出するものもある（大觀九年六月號權田東大助教授の文参照）然しながら私から見るときは、それ等は意義をなさないことになる。文化の本質は、何等の爲めにするに存せずして、眞我の面目を發揮するところに有ることは、既に屢々論明した通りである。尤も時に、爲めにする様の語を以て言明することも、必ずしも無いで

はないが、それはただ便宜の場合であつて、嚴密に第一義を叙する必要の無い時である。

或は文化主義の高潮せらるゝ様になつた社會的の事情に着眼し、其の中に爲めにする要素の存在を識認して、如上の所論に反對するものが有るかも知れぬ。然しながら、起動事情と終局自的とは、必ずしも相一致するものであると、見なければならぬ理由はない。前者は單に偶然的の事情である。後者は反省考慮の結果、確認したる本質である。既に本質を發見したる以上は専ら之れに依據すべきこと論明を要しないところである。

##### 五 眞の文化主義

文化主義の批評は、種々なる立場からせられて居る。或はたゞ漫然哲學的思索を嫌ふてか、口汚なく罵詈する様なものもある。或は其の發生の事情を

揣摩して、とかく云ふものもある。更に其の抽象的にして無内容的なるに、着眼したるものもある。然しながら何れにしても、本質的のものは少ない。少くとも内在的の見地から、眞實に諒解し、同情を以て批判するものは、少ない様である。

所謂社會改造主義者の或部分には、文化主義の勃興を以て、恰も其の有する主義に對する、叛逆者であり、挑戰者であるかの様に、たゞむやみやたらに、押しつぶさんとする如き態度が見える。其の精神的理想的であり價值的であるところが、彼等の考ふる物質的・自然的・事實的であるところに比して、著しく面目を異にするからでもあらう。

文化主義は、人間の活動の根本的意義に即したものである。或は之れを知識階級の遊戯であるなどと云ふものは、其の根本に對する理解の無いもので

ある。文化主義は遊戯でも虚構でもない。全人真人の生活をして、意義あり  
価値あらしめるためには、必ずこのものに依つて、定礎せられねばならない  
眞理である。あらゆる諸主義は、多少にても眞理に接する限り、其の根基に  
於て、文化主義の主張の上に立つて居るのであるといへよう。否客觀的に見  
て善惡理否何れにせよ、兎角熱心に罵詈し、論評して居ることは、それ自身  
既に或る意味に於て、文化主義の態度を採つて居ることを、證明するもので  
はないだらうか。たゞ其の所謂主張が單に一面的であり、偏局的であり、普  
遍の意味を内在することの乏しい爲めに、問題が存するのではないだらう  
か。文化主義は之れをどくどくしく攻撃するもの、主張にも、場合に依つて  
は、また一面の理の存することも妄りに否定するほど、狹量なるものではな  
いと思ふ。

文化主義が内容に乏しいと云ふ批評は、多くの人に依つて、口にせられる  
ことであるが、こは高級なる統率原理としては正に然るべき様相である。固  
より主義其のものの價値の大小を、決定するに足らぬものである。

あまりに自明のことであると云つて、主義としては排斥する論者もないで  
はない。然しながらかくの如き自明のことも猶充分に會得し、主義とし方針  
としないものがあるから、之れを唱導する必要があるのである。完全なる  
理想人が若しありとせば、之れに對し、固より主義の何のといつて事更逼る  
必要は勿論ないのである。

文化主義はこれ亦一方に偏すると、見るものもあるかも知れぬ。特殊的言  
語を以て表明する限り、かゝる趣が絶對に無いとはいはぬが、文化は實に全  
人としての活動の眞諦である。總べての人類の活動の意味の本原であること



を忘れてはなるまい。文化生活は、或る意味に於て、全人主義である、眞人主義であると稱することも出来ると思ふ。

以上手當り次第に、若干の批評論議に關し、檢覈して見たが、少くとも上述の意義の文化主義に對して、本質的に價値あるものは、殆んど無いことを思はねばならぬ。批評に對する系統的の考察は、他日の機會を待つこととして、私は文化主義に對する上述の如き理解を持つて、これから進んで教育問題の二三を、論じて見ようと思ふのである。第一部第六章に於て、次には教育問題に移る様にもいつておいたが、考へて見れば見る程、表述不足のため、私の心の奥底にはたゞではすまされないアルファが常に残つて居ることが分る。それで止むなく更に其のアルファの中の一部分を、述べることにしたのである。

## 第二部 文化教育

### 第一章 文化教育の意義並に理想

#### 一 文化主義より見たる教育の意義

純眞なる自我の自覺自展を以て、文化の本質と見る文化主義は、之を一切の人間活動の統率原理とすることが出来る。文化主義が決して偏局的のものでないことは、既に屢々論じ來りし如くである。いはゞ全人主義である。人間の有價値活動の一切を、包括肯定激勵する主張である。換言すれば、文化價値の創造への憧憬であるともいはれよう。

かゝる見地から、教育問題を考へるに際しては先づ以て教育といふ事象は

果して如何なる文化的使命を有するかを、問題としなければならぬ。従來の教育の定義を見ると、殆んど總ての教育書は、一樣に次の如くに教へて居る即ち、教育とは成熟者が未成熟者に對し、具案的繼續的に施すところの影響であるといふのがそれである、この定義は、勿論誤ではない。然しながら、不充分である。人間を定義して、頭部四肢軀幹を結合し、運動する物體であるといつた位のもので、毫も其の内面に其の真相に觸れて居ない。淺薄なるデスクリプションに過ぎぬのである。即ち外面から事象の諸形相を眺め、之れを列擧連接したのに止まる。吾々は更に其の内面に立入つて、事象の生命を掴まなければならぬ。

文化主義の立場から考へると、教育は、文化人を創造するものであらねばならぬ。詳言すれば、兒童生徒を誘導助成して、文化的活動を爲すものたら

しめねばならぬ。即ち人としての眞面目を、發揮せしめなければならぬ。かく考ふることに依つて、教育の職能の重大なるものなることを、知り得るのである。人をして眞の人たらしむるものほど、人の活動中に於て尊きものは無い筈ではないか。

文化人を創造する教育は、簡単に之れを文化教育と稱することが出来る。

## 二 バウルゼンの文化的教育説批判

今日迄所謂文化的教育として知られてゐる説に、バウルゼン Friedrich Paulsen 1846—1908 ミンヒ Wilhelm Munch 1843—1912 等の主張がある殊に前者は我國に於ても、可なり廣く知られて居るものである。巴氏の主張するところに依れば、社會の有する理想的文化を、後代に傳ふることが教育の機能であり、任務である、換言すれば、文化の遞傳といふことが、教育の

本質である、と。我が國に於ては、春山博士の説が、これに類似して居る。  
教育學概論九二頁參照)

然しかくの如く考ふるときは、餘り既存の文化に拘着し過ぎる様に、感ぜられぬであらうか。傳達だけでは、進歩が無い。人間は進歩せざる完全よりも、寧ろ進歩する不完全を擇ぶ。單なる傳襲は、活力旺盛なる人間の、到底堪へ得るところでない。傳襲は創造の一過程と見做さるゝことに依つて、始めて要求の對象となることが出来るのである。

若し文化を以て、全然個人を超越した、客觀的存在であるとするならば、個人はたゞ之れを知り、之れを傳へると云ふだけで差支が無い。無いながら文化とは、かゝる客觀的存在物の名稱ではない。各個人を離れては、何處にも成立し得ないものである。別言すれば、各個人の主觀の中に、動的に内在

するものである。文化は畢竟創造活動に他ならない。過去の文化、既存の文化は、たゞそれだけを切り離しては、存在の意義が解し悪い。無限の進化創造の一結節と見るとき、始めてそが至大至重なる個性と地位とを有することを、知り得るのである。かくの如く既存の文化の意義を、新文化の創造への段階と考ふことは決して前者を後者の手段とするの意ではない。却つて之れに、独自の意義と價值との存することを認むる所以である。

とまれ文化の傳達など、云ふと、私には何となく、固化した形式の注入と云ふ様な、一種厭ふべき情調が起つて來る。即ち完成して居るものを、其のまゝ會得させるものであるかの如くに感ぜられる。私は上述の如く、既存の文化の傳承に、一面大なる價值の存することを認むるも、そのみを以て、文化教育の全意義としたくはないのである。私の文化教育は、文化といふ存

在を、生徒児童に注入するのではなくして、彼等をして、自ら文化的活動をせしむることを 主なる眼目とするものである。これは文化の意義の定め方から來る、當然の歸結である。

### 三 文化人の創造と教育

何故に文化人の創造と云ふか、文化人の創造と、單に文化創造と、其處にどれだけの差異が存するであらうか。

教師の活動は、其れ自身に立派なる文化的活動である。教師は刻々に、文化の創造を爲しつゝあるのである。藝術として見るならば、真人を創造することは、最高の藝術である。道德として考ふるならば、圓滿なる品性の陶冶は、至重の道德でなければならぬ。かくの如く論じたからとて、私は決して教育者として、止むを得ざる諦めの言葉を、弄する意味ではない。眞實正に

かく解すべき筈ではないだらうか。よし天下の萬人が、一齊に愚弄するにせよ、吾れ一人超然としてホ、笑むことを得る教育者のプライドは、此に存するのではあるまいか。

然しながら教育は、其の主體たる教育者自身の文化活動其のものよりも、客體たる児童生徒をして、文化活動を爲すに至らしむることを主とする。教師としての文化活動は、客體者を、かゝる境地に導くことに於て、始めて意義が完全するのである。換言すれば、児童生徒を、自然性より解放するのである、動物性より、自由ならしむるのである、而して眞に理想的活動を營爲するに至らしむるものである。この意味に於て、教育は文化人を創造すると云ふ方が、適當であらうと思ふ。

創造といつても、教師の氣隨に依つて、児童と云ふ粘土を、勝手に陶冶す