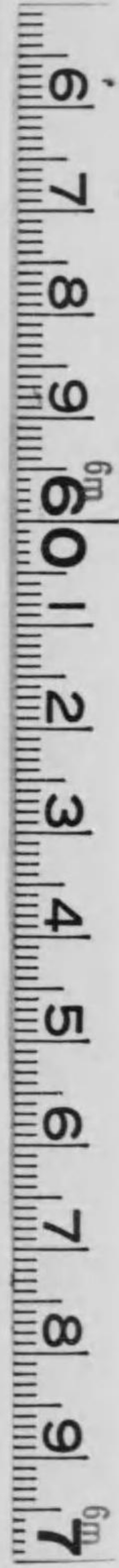


263.6
77



始



HISL-63

263.6-77



國史教授の根本問題

廣島高等師範學校訓導
大久保馨著

東京寶文館藏版

大正
11. 5. 24
内交

序

私がこの書物を書きかけた時の心持は緒論に書いた通りであつた。けれ共、今度読み返して見ると熟々いやになつてしまふ。恥しくて堪らない。あまりに私の無謀さ愚さ貧弱さを見せつけられる様な気がしてならない。私にはまだ書物なぞ書く何物も持つて居ないではないかと何處かで叫んで居るものがある様だ。けれ共、今となつては仕方がない。たゞ私は心の眼をつぶして世に送り出したい。

然しこの心持の裏に、やはり言ひ難い喜びがある。それはこの書物が生れ出づるまでのさまじく、な苦しみが

今では皆楽しい幻となつて浮んで來るのである。も一つは読み返して見てつまらなく思ふのは私と云ふものが絶えず進展してゐると云ふ事を證據立てる様に思はれるからである。

唯今では先生と呼ばれる事に平氣になつてしまつたが、私が始めて兒童から先生と呼ばれた教生の最初の日。あの時の嬉しさ、きまり悪るさ、不安さは今でもはつきりと思ひ出す事が出来るのである。私は今迄であの日程教育に對して感激した日はなかつた。そして大にこの道に盡さうと誓つたのもこの日であつた。私はあの時の心持さへ忘れなかつたら、たとひ先頭には立てなくと

も人後に落ちはしないだらうと考へて居る。この書物の出來たのもやはりあの日の純な心持が手傳つて居る。兎に角私に取つてはこの拙ない書物も意義あるものだ。私はこの書物で完璧を期するのは無理だ。ただ若い日の記念として、今後、何年か何十年かの後、過去を顧みる道標となればいい。

又この書物によつて外の人々が國史教授の研究に對して何等かの意味に於て役立つてくるればそれで充分だ。又役立つ様に希つて居るのである。

それから峰先生や首藤先生、八丁先生や吉田先生、加崎先生や澤井先生その外の先輩同僚の人々には無言のま

まで感謝の意を捧げたい。特に主事佐藤先生には大變この書物を書く爲にお世話になつた事を深く感銘して居るのである。

大正十一年新春

廣島にて 著者識

國史教授の根本問題

目次

一、緒論	一
二、歴史の意義と價值批評	七
1. 科學に於ける歴史學の位置	七
2. 文化科學と自然科學	三
3. 歴史の意義と價值	三
三、小學校國史教授の使命	五
1. 小學校國史教授の目的	五
2. 純歴史と小學校國史	六
四、國民道德と歴史	七

1. 國民道德とは何ぞや……………七三

2. 忠義の意義とその動機……………七七

3. 武士道と個人主義(一)……………九一

4. 武士道と個人主義(二)……………一〇二

5. 國民道德と國史教授……………一二五

五、社會學と歴史……………一九

1. 社會學とは何ぞや……………一九

2. 社會學的法則と歴史的法則……………二二

3. 社會學と國史教授……………二七

六、心理學と歴史……………三九

1. 心理學と歴史……………三九

2. 記憶の心理と國史教授……………四三

3. 感情陶冶と國史教授……………五四

4. 美的觀賞の心理……………六四

七、藝術と歴史……………七三

1. 藝術とは何ぞや……………七三

2. 藝術と歴史……………七六

3. 國史教授の藝術化……………八三

4. お伽噺と國史教授……………九四

八、國史教授の材料論……………九六

1. 教科書論……………九六

2. 國史の原據に就て……………一〇七

九、國民教授の方法論……………一〇

1. 威銘主義か理智主義か……………一〇

2. 説話の研究……………一五

3. 國史教授と教授段階……………三三

4. 人物本位の國史教授……………三三

5. 年代觀念養成に就て……………三六

6. 教授案例二三……………四六

一〇、結 論……………六四

目次終

國史教授の根本問題

大久保 馨 著

緒論

「思索などする奴は緑の野にあつて枯草を食ふ動物の如しとメフィストに嘲らるるかも知らぬが、我は哲理を考へる様に罰せられて居ると云つた哲學者もある様に、一たび禁斷の果を食つた人間には、かかる苦惱のあるのも已むを得ぬ事であらう。」と

これは西田幾太郎博士がその著『善の研究』の序の一節である。私にはこの詞は何かしら忘るる事が出来ないものになつてしまつた。

私は平凡不肖な一個の人間である。併し乍ら馬車馬の如くたゞ向けられたる方向に盲目的に無自覺に進む事丈はしないのである。従來の傳統

に對して直ちに無條件の降服をしたり、安價な妥協で満足したりする事は出来ないものである。

私には哲學の事はよく分らない。過去數千年の間に偉大な先人のなされた思索の跡に就いては理解する丈でも私は一生を捧げなければならぬいかも知れない。否私の一生ではそれはむづかしい事かも知れない。

併し乍ら「哲學の從來進んで來た途はあまりに智的、概念的に傾きすぎて居ると云ふ感の起るものは恐らくベルグソンの一人ではあるまい、哲學の目的が概念的思惟そのものにあるのならば兎も角苟しくも實在の深底に探究の錘を垂れやうと云ふのならば今少し人生そのものを見つめなくてはなるまい」とあせつて居る人々の心持は少し位は分る様な氣がするのである。

私は小さな時から偉人の傳記を讀む事が好きであつた。義經の話や爲朝、清正、渡邊綱や秀吉、楠木父子の事柄に就ては自分の仲間の誰よりも一番

委しかつた。そしてどうかしてこんな人々の様になりたいたいと、小さな心に常に考へて居たものであつた。

若しも可憐なる教へ兒の中に私の幼時の様な心持を持つものがあるならば、是非彼等の満足する迄に話して聞かしたい。この心よりこのやみがたい自己内心の叫より國史教授の革新を向上を希つてやまないものである。第二の動機は世界思潮の變遷である。彼の歐洲大戰亂の結果各國の人心は甚だしく動搖し變化したものである。而して著しく急轉せるものは人間の價值評價に就いてであつた。

空に輝く數萬の星より地に咲く一輪の花に至る迄で各々その生命を有し、その者ならでは表はし得ざるの特性を有す。たゞ單に貴族富豪のみが貴きにあらざと、所謂自由平等デモクラシーの思潮の浸潤である。彼の吉野作造博士がデモクラシーの思潮を提唱した當時に於ては我國一部の人士は之を以つて危險視し甚だしきは博士を國賊視する迄に驚愕の色を示

したものであつた。デモクラシーの思潮に基きて著しく展開せる實際問題は労働問題であり、婦人問題であつた。労働者は一旦デモクラシーの思潮に感染するや一齊に立ちて吾れにパンを與へよ權利を與へよ自田を認めよと叫び出し世界到る所に於て勞資の争鬭は大戦亂の終熄と共に開始されたのであつた。婦人問題に就ても同様に吾等に男子と同等の權利を與へよと單に性の別を以つて差異を附するは不當なりと。

かくの如くにして遂ひには從來の歴史を無視し、一足飛びに舊來の因襲より解放され、新しき世界に改造せんと、或は急激に或は徐々に、或ははき違へ、或は理想に走り、所謂混亂の思想界を現出したのであつた。而して世界の哲學者、倫理學者、爲政家、教育家のこの數年來頭をなやまして來た問題は、この方面の事に就てであつた。この時にあたり、果して過去の歴史を考へず現在の事情を顧みずすべてが理屈詰許りて立つて行かれるものであらうか。彼の一植物を移植するにも土質氣候その他に就て考へるのに過去

何千年の星霜を経て今日に及べる人類社會が彼等の云ふが如く急激に改造されたり變化したりするものであらうか、眞に國家社會の向上發展を希ふものならばその國家社會の今日に及べる歴史的、研究を抜きにする事の出來ないと云ふ事は明白にして最早議論を要せない事と思ふのである。この際私は國史教授の任務の重且大なる事を痛切に感ずるものである。

第三の動機は國史教科書の改訂であつた。國史教科書の改訂を要望して居たのは吾々小學教育者の殆どすべてであつた。久しくその出現を待たず居た吾々の歡びは例へんに物なく等しく新教科書に就て研究の歩は進められたのであつた。然るに多くの人々の幾多の新聞に雜誌に發表した所を見ては落膽せざるを得なかつた。何故ならば、彼の雨後の筍の如くに出たその研究の淺薄、雜然たる、酷評すれば徒勞に等しきもの多きを見ては、あの頁數がいくら増したの漢字に振り假名がついたの、挿繪の模様がかはつたの、新しい材料が澤山加へられ、削除された所は何處だの、人物本

位に書かれたの、天皇御歴代表が最初にはいつたの、和歌が出て居ると、私は現在に於ては吾々の仲間にも今少し器械的でなく、勤め的でなく、眞に國史教授の根本に觸れた、そしてその根底より導き出された研究が欲しいのである。かう云ふとそんな研究は今頃片附いて居ると云はるるかも知れないが、あの朝には何々主義の教育にかぶれ夕には又他の主義に移り行く有様を見ては安心して聞く譯には行かないのである。

徒らに新奇のみを謳歌するは輕薄な徒である。又舊法のみを墨守するは時代遅れであらう。吾々はこの間に處して輕卒なる革新論を見ては自己の著實を知り頑迷な意見を聞いては自己の進歩を喜び、迷はず囚はれず一歩一歩の向上を圖りたいものである、と思つて居る。私は以上の動機から私の未熟な意見を發表して大方の批正を仰ぎたいのである。

一、歴史の意義と價值批判

(1) 科學に於ける歴史學の位置

歴史とは豊臣秀吉の事や徳川家康の事を知つたり、紀元一千三百五年には何があつたの、菅原道眞は何天皇に仕へたの、かへらじとの歌は正行が如意輪堂に書き残したものであるのなど、兎に角昔の出來事を知つて居れば歴史家であると思つたのは、少し理屈つばい書物を読み出す以前の事であつた。かれコントがどうのバトルがかう云つたの、ラムブレヒの近代歴史學には何が書いてあるの、ウインデルバンドやリツケルトは又違つた考を持つて居ると調べ始めると何が何やら薩張り分らなくなつて來る。けれど共その爲に思ひ切る氣にはなれないで、又何回となく讀返して行く中に

は少しづつ、はこの石頭にも歴史の事が分つて来る様な氣がするのである。そこで、歴史とは何であるか、科學としての歴史は如何なるものであるか、以下少し述べて行きたい。歴史とは何ぞやと考へる前に私は科學を分類して見たい。科學を分類する事は古い時代から色々な人々が種々な標準の下に、其當時存在して居つた科學に就て行つたものである。その前に今一つ科學とは何であるか、この概念を明かにして置きたい。

科學とは抑々羅典語の「知る」と云ふ動詞「Scientia」より來る英語の「Science」獨逸語の「Wissenschaft」に當るもので、廣義には知識原理、及び原因の知識、秩序的な觀察、實驗及び推理に依りて得たる知識、組織せられたる知識、分類せられ且作業生活及び眞理探究に有用なる知識を意味し、更に法則及び原理の知識の結果として認めらるる技術をも表はすもの、狹義には知識の或分科を表はし所謂天文學、物理學、生理學等の様である。

彼れアリストートルは科學は確實なる知識なりと云ひ、スピノザは科學の目的として至高なる人間的完全の實現にありとなし、カントは原理に依りて排列せられたる認識の全體即ち體系を科學なりとし、且つ必然的確實性を有するもののみ嚴に科學と稱する事を得るものとして居る。コントは、科學の發達を神學的、空想的、形而上學的、抽象的、科學的、實識的の三段に分ち、ハックスレーは組織せられたる常識なりと云ひ、スペンサーは部分統一の知識であるとし、ラッドは科學とは正確にして且十分なる觀察に依りて種々の類同現象を分類し、その間に存する一致的關係の發見及び其の證明に依りて此等を説明し經驗の體系を作りたるものであると言つて居る。

固より諸科學に於てもその學の何たるかは昔と今とでは非常に趣を異にして居るのであるから以上の如く色々な説明され、必ずしも簡單に之を説き去らうとする事は出來難いのでらう。

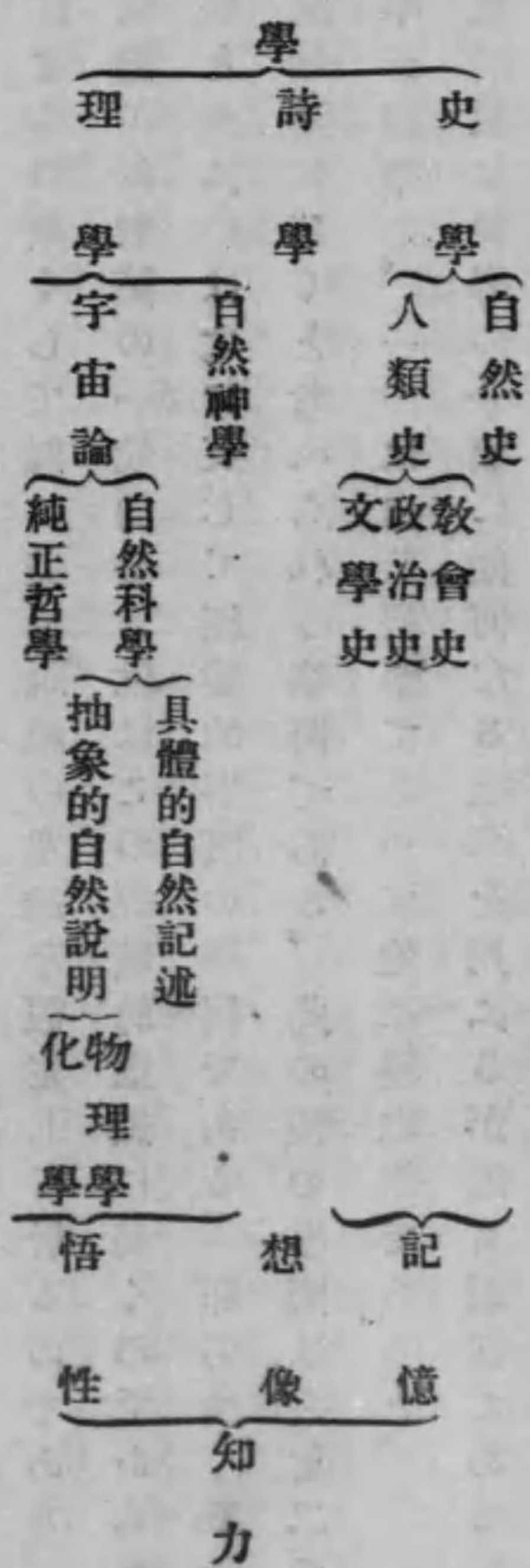
さて、今度は愈々科學の分類に就てである。西田博士は學問を大別して規範學と經驗學の二つにした。規範學とは價值判斷の學問、即ち不許不の學問であつて我々の規範的意識の上に立つて居る學問である。例へば論理學、倫理學、美學の如き學問である。勿論我々が何等かの判斷を下すには既に論理的規範によらなければならぬのであるから、論理學が規範的意識の上に立てられねばならぬことを疑ふ人は少いとしても倫理學、特に美學の如きものは經驗的事實の上に立つものであると考へる人も多いのであらう。併し「斯くある」と云ふ事から「斯くあらねばならぬ」と云ふ事は出て來ない。我々の倫理的判斷、美的判斷が一般的妥當性を要求し得るものとするならばその根柢に何等かの意味に於て規範的意識を假定せねばならぬ。美的など經驗的事實の上に立てやうとする人の多くは、要求の事實と云ふものを基礎として考へるのであるが、美的判斷の基礎となる要求の事實は單なる快感でなくして美感でなければならぬ、即ち美的要求の事實でなけ

ればならぬ、斯くして既に美的規範の意識を假定して居るのである。倫理的判斷、美的判斷の一般的妥當性はこの規範的意識に基くのであらう。經驗學と云ふのは之に反して經驗的事實の學問である。即ち全く我々の經驗的知識に基くと考へられる學問である。此の種の學問は之を二つに分つ事が出来る。一つは自然科學であつて他は歴史學であると。

私は更に科學の分類に如何なる標準を用ふるが最も適當であるか、現在に於ては如何に分類されて居るかを知らる迄に古來有名な分類の沿革を調べて見たいのである。

未だ諸科學の分化が進まず、特殊科學の研究が充分獨立の位置を占むるに至らなかつたギリシヤ時代のプラトンやアリストテレスの分類法は暫く措き、自然科學研究の發達に従ひその分科が漸次完備し來つた近世の思想界を支配せる科學分類の方法は十七世紀の初に於てフランシス・ベーコンの發案したものである。而してベーコン分類法は十九世紀の初に於

迄て大體其儘用ひられたものである。
 ベーコンは如何なる科學研究も皆知的活動であつて、科學は所謂「知的世界」を形造るものであり、應用は純理的の問題が解決せられて後、夫々の純理科學に應じて應用科學として現はれるものであるから科學の分類も亦専ら純理的研究に就て行ふ可きであるとなし、且つ心理學の教へる所に從ひ人間の智的活動には記憶、想像、悟性の三つの主なる形式があるから之に従ひ史學、詩學、理學の三大分類をなし次表の如く細別したのである。



人類論 個人的生理學
 社會的 政治學

このベーコンの分類は比較的正確に諸科學の特色を認めて居るものであつて、政治史と文學史とを區別し、自然記述と自然説明とを分ち或は物理學と化學、生理學と心理學の別を立ててある等、今日に至るまでその價值を認められて居る點が少くないのである。

然し乍らこの分類にはその根本たる原理の上に難點がある。即ち分類の標準に、記憶、想像、悟性と云ふ精神能力を採用した事が不合理である。それは想像によると云ふ詩が若し文學の創作を意味するのであれば之を科學と見做す事は出来ない。詩は當然純粹の學問の中から之を除かなければならないものである。之に反して若し文學の理論即ち文學の心理學的社會學的研究を意味するものであるなれば、此は明に想像の學とは云へな

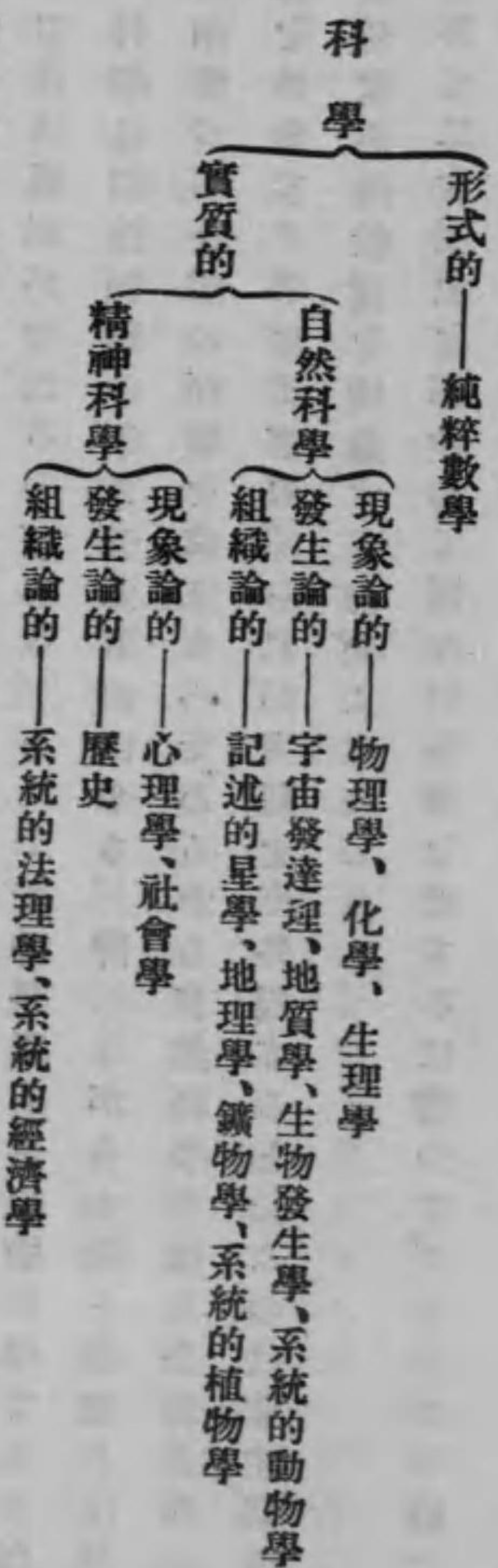
いであらう。明に悟性の能力を豫想するものであつて理學の外に獨立すべきものではなくなつて來る。何れにしても詩學と云ふ様な學問を特別な學問とする事は不可能である。次に歴史に就てである。歴史に記憶が必要であると云ふ事は或意味に於ては事實であるけれ共然し乍ら歴史は單なる過去の事件の記憶のみではないかない事は明白である。歴史に就ては後に述べるが歴史は單に雜然として過去の事件の記憶の集團や或は時代の順序に由る排列そのものではない。歴史と謂はれる爲には一定の標準によつて過去の出來事に選擇を施し、一定の體系に組織せられたものでなければならぬ。而して組織は概念によつてのみ可能であるとすれば、概念構成の能力たる悟性が歴史にとつて必要である事は直ちに理解される事であらう。又悟性に依ると考へられた理學も記憶を離れては明に其材料を得る事が出來ない。理學の材料とする所のものは過去に於て經驗せられ、未來に於ても同じく經驗せられるであらうと豫期せられた事實の普遍

的方面である。經驗の時期の何時たるに拘らず、常に事物の普遍的な方面を成す要素は記憶によつて過去の經驗を把持しそれから抽象して始めて實際に知られるのを常とするのである。其れ故に記憶と云ふ能力が無ければ理學も不可能である。之を以てたとひ史學、理學と云ふ學問の二大別が存立するもその分類の標準はその研究に必要な精神能力と云ふ如きものでは有り得ない事になる。結局三大分科の下に屬する諸科學の區別はその研究に要する精神能力に依らずしてその對象の相違に基づいて居るものである。

その後十九世紀の始に於て英の倫理學、法理學者ベルザム、佛の物理學者アンペールは當時有力であつた植物學者リンネの植物二分法の影響の下に、科學の對象が有する所の客觀的特徴を標準にした分類法を試みたのであつた。彼等は植物分類法に従ふ爲徹頭徹尾二分法で押通して種々な無理を犯したものである。殊にベンザムは植物學者の新命名法に倣つて恣

に學問に新奇な名稱を附けたりしたが、その缺點はあり乍ら科學の對象に二種類を認めて自然科學、對精神科學の別を立てた事は後に大なる影響を及ぼした所の創見であつたと云はねばならない。即ちベンザムが肉體、精神の二つに分つた事、アンペールが對立せしめた世界と精神は之に相當するものである。蓋しこの時に當つては自然科學の諸分科は已に著しき發達をなし、其相互の分界も亦明確の域に達して居たのであるが、所謂精神科學に屬する史學、言語學、法學、經濟學の如きは其の組織が未だ不完全であつて分界も明でなく、従つて此等の科學が密接な關係を有する一大種類を形造ると云ふ思想も、未だ著しく現れて居なかつたのに、自然科學に對立する精神科學の一大分科を認められたのは大なる功績と云はねばなるまい。この思想を論理的に組織して現今に於ける諸科學を配して最も包括的な分類をなしたのが例のグントである。

グントは科學を次の表の如くに分類したのである。



即ちグントンは先づ多くの學者が自然科學に編入してあつた數學を純粹形式科學として經驗的實質科學から分離し、更に此の實質科學を自然科學、精神科學の二としたのである。抑々數學は經驗的實在を對象とするものでなく經驗の可能と云ふ事に束縛されないものである。彼の虛數、複素數の如きは實際の經驗的事物の計量には何等役立つものでなく、無限や微分は經驗世界に存在せないのである。數學の事に就ては後に又附け加へる事にして置き次に經驗科學を二分した理由は、その理象とする所は何れも經

驗的事實である。然し乍ら經驗は二つの相異なる要素を含んで居る。即ち經驗の内容を把握する所の主觀と、主觀に對し經驗の内容として與へられる所の客觀とこれである。自然科学は主觀に對する關係から離して單に客觀化して經驗内容のみを研究し精神科學は之に反し吾々が直接に經驗する所を其儘具體的に研究するものである。それ故に經驗中に自然と精神と云ふ二つの範圍が別々に並んで存在するのではなくして同一の經驗を抽象的に間接に見るか、具體的に直接に見るか、と云ふ見方の相違に由つて此の區別が生れるのである。そこで精神科學直接經驗の學であり自然科学は間接經驗の學と云ふ事が出来る。併しながら主觀と客觀とは互に相俟つて全體の經驗を成すものであるから自然科学と雖も全然主觀一般を抽象する事は出来ぬ。それが主觀を度外視すると云ふのは唯主觀の特殊な心的性質を抽象すると云ふ意味である。

扱て二大種類を細分して個々の科學を配するに當つて、ヴントは一般に吾人の認識は自然と精神との兩界に於て現象の規則正しき結合を求めて其の解釋を試みる方向と、自然に生じ或は人爲を以て産出せられた對象の性質の親近に従つて組織的に之を排列する方向とに向つて働く事が出来る。前者に屬するものは現象論的と云ひ後者に屬するものは組織論的と云ふ。然しこの兩方の活動は實は如何なる科學にも含まれるのみならず、互に豫想し合ふのであるから勿論此區別はその重なる目的に従つて分つ標準に過ぎないことになる。

次にヴントは此兩種類の間に恰も兩者の結合とも云ふ可き第三類を立てたのである。即ち自然の對象や精神活動の産物に現象過程の法則を適用してそれ等のものの生成發達を研究する科學であつて、或意味から云へば現象論的科學の應用、或は一部とも考へられる所のものである。けれ共特に發展と云ふ概念が中心をなすにより之を發生論的と名づけたのである。

然して歴史は如何なる所に屬すべきものなるかと云ふと實質的精神科學中の發生論的のものになるものである。かく科學を對象によりて分類する試としてはヴントのものは最も完全に近いものと云ふ事が出来るのである。而して又科學を分類するに、對象の相違を標準とする事が最も一般に理解され易く、加之科學の分化なるものが元來對象の分化即ち新しい範圍の對象が區別し出さるる事に従つて發達したものであるから、此標準が現在の科學を最も自然に、附加と脱落となく分類するに適して居る事は否定し難い事實である。

併し乍ら翻つて考へると哲學の業は科學の基礎、方法を明にする事にあるのであるから、斯る立場から見ると科學の分類に最も重要な目標となるものは其對象の相違でなく、基礎、方法(之を概括して夫々の科學を成立せしむる「方法」と云はし)であると云はなければならぬ。

假令對象は異なるも其方法が同じならば、哲學上之を分離する必要はない

のである。而して所謂對象の相違と云ふ事は哲學的認識批判の立場から見ると實は認識と獨立に與へられたものでなく、却つて之に由つて成立するものであるから眞に哲學上深き意味ある對象の區別は實は方法の相違に基くと云はなければならぬ。ヴントの分類に於ても已に自然科學と精神科學との區別に際し自然と精神と云ふ兩種の對象が同一經驗の觀方の相違に由つて生ずると云ふ如き事が注意せられて居たのである。故に是は對象の別を方法の別に歸するものと云つてよい事になる。而して猶形式科學である數學と實質科學である經驗科學との相違又現象論的、組織論的、發生論的諸部門の相違等が實は根本に於て方法の相違に基くと云ふ方が一層適切な事は容易に認められよう。

若し此方法を以て科學の分類標準とする事にすれば、ヴントの分類に含まれる不都合な點も自ら明になつて來るのである。此點からヴントの分類に反對して、新しい分類を主張したのがウインデルバンドやリツケルト

の西南學派である以下順次之を略述しよう。

(2) 文化科學と自然科學

哲學的根柢より科學を分類して二つとし、一を先驗科學、他を經驗となした事に就いてはあまりに澤山論じたくない。その譯はあまりに横道に入りすぎるから、あまりに理屈ぼく又あまりに六ヶしくなりすぎるから。

彼のゾントが數學を自然科學より引き放した事は卓見であつた。成程自然科學の研究には數學は必要缺々可からざる方法となるものであり、又數學の進歩發達が自然科學の研究に促された事も少くないのは事實である。又之を發生的に考ふれば、數學は自然科學と不可分離の關係を有する事も事實である。併し乍ら論理的には數學は自然科學と全然獨立して居るものある。數學が自然科學の研究の方法となるのは自然科學が數學の根柢となる思惟と同一の思惟によつて經驗から其對象を構成し、其研究の

方法が本來數學的思惟の構成に基くものだからなのであつて、逆に數學が其成立の根據に自然科學を豫想する事はないのである。勿論數學も經驗と自然科學研究とに適用せられて發達して來たのであつて、數學が純粹に獨立する迄には此等から抽象せられなければならなかつたものである。併し此れは數學の發生的事實上の關係であつて論理的根據の上の關係ではない又一度數學が獨立の科學として成立してからも數學者が新定理を發見し數學の範圍を擴張する時などには矢張數學的關係が經驗や自然科學に具體化せられた場合を借りて思惟する事を免かれなかつたのである。其故に一見經驗科學に於ける、歸納的の如きものを數學が用ふる如くに見える事があるのである。併し乍ら此様な場合にも斯かる命題の眞理根據が經驗的事實に由つて與へられるのではないから實は正當には歸納的と云ふ事は出來ないのであつて、單なる事實よりの抽象に過ぎない事になる。其眞理根據は根本原理(公理或は公準)から演繹せられる事に存するのであ

る。

自然科学でも特殊の經驗的事實ら歸納概括に由つて最も普遍的な根本原理(法則、假説)を發見し特殊の事實は之から演繹せられなければならないが、數學と同様であると云ふ異論もあるかも知れないが、經驗科學の根本原理の根據は經驗的特殊事業を演繹し得る事に存し、之と背反する原理を許す事は出来ないのである。然るに數學の公理は經驗と一致する命題を演繹し得るが故に眞理なのではない。之を一致しない歸結を生ずる公理も猶眞理と認める事が出来るのである。彼のユークリットの數學に對して非ユークリットの數學が存するが如くである。是れは其根據が經驗に存せずして純粹な思惟に存し、思惟の本性上可能なる對象の構成に含まれる基本關係を表はすものとして、矛盾なく思惟せられる公理は眞理と認められるに由るからである。其の或ものが經驗と一致し得るのは經驗が同一思惟の構成に由つて成立するからである。即ち數學思惟は經驗と獨立な

る先驗的のものであつてその或構成の方法が經驗的認識の成立條件となり、自らは全く經驗に依らず、獨立の自律性を有するものである。縱ひ其對象が獨立の對象として成立する爲に經驗から抽象せられなければならなくとも其論理的根據が經驗に存するのでなく却つて後者の根據が數學的先驗的思惟にあるのであると云はなければならぬ。數學の體系はかかる根據に立つ公理から必然的に演繹せらる可き命題の體系であるから、其は全然先驗的であると云はれよう。數學の方法上の特色は此の先驗性に存するのである。

經驗科學はその對象が經驗的事實なると同時にその認識の方法は常に經驗に基き其加工組織にあるからである。

田邊博士はこの經驗科學を更に分類するに經驗に對する加工組織の方法の相違に従へりと云つて居る。然らば加工には如何なる種類の方法が可能であらうか。之を明にする前に先づヴェントの説に對するウインデル

バンドリヅカートの異論を述べる必要がある。

ダントの考に據れば歴史は單に精神的産物の生成發達を個人心理學、民族心理學、乃至社會學の現象論的法則に由つて説明する學問であると、若し果して左様なれば歴史上の事物と云ふものは單に法則の適用せられる一實例としてこの意義した持たぬものになつてしまふ。個々の事物の知識は單に其れが一般的法則を證明するのに價值があるのであると云はなければならぬ。それに吾々が歴史を研究するのは其材料とする所の事物に特別な興味をもち單に之を一般法則の實例としてではなく其個性によつて、吾々に對し重要な意義を有するものとして研究するのではあるまいか。

假に秀吉と云ふ一人格の歴史を研究するとするならば、その一代の行動事業を心理學的法則に照し一般の法則から説明すると云ふ丈で研究が出来上るものではない、秀吉と西郷隆盛とが共通な心理學的法則にあてはま

る所があるとそれを研究した丈では何の役にも立たない。縱ひ吾々が一般法則を適用して其行動を説明するにしても其は秀吉と云ふ一人格の個性を明にする爲に行ふのに過ぎないのであつてその目的は心理學的法則を實證する事には存せないのである、一個獨特の人格としての秀吉、即ち秀吉の秀吉たる個性を明にするにあると云はなければならぬ。此の様に歴史は一般法則の認識を目的とするものではなく、對象の個性を明にするものであると云ふ思想を唱へ出したのはウインデルバルドであつて、リツカートが之を祖述して論理的の組織を試み以つて科學分類上の一新時期を劃するに至つたのである。

ウインデルバルドは一八九四年の『歴史と自然科學』と云ふ講演に於て科學をその對象の相違によつて自然科學と精神科學とに分つ事に反對し論理的には夫々の科學が目指す所の認識目的の形式上の特性により、其に従つて生ずる所の研究方法を以て分類の標準とすべき事を提唱した。心理

學の如きは其對象から云へば成程自然科学と區別せられるけれ共其研究の方法は自然科学と同じく事實を確め之を蒐集加工して此等の事實の従ふ所の普遍的な法則を發見する事を目的とするものである。然るに所謂精神科學の名の下に包括せられて居る所の他の研究に於ては多くは時間上多少の繼續を持つ一定の出來事としてその特色を完全に表はす事を目的にして居る。言語、宗教、法制、藝術等の發達を研究すると云ふのは其等の産物を夫々一度限り現はれた獨特なものとして再現し認識し理解する事である。此が歴史的研究の特色をなすものである。斯く考へてウインデルバントは經驗科學を二分してその一は普遍的な法則を求める自然科学、他は歴史的事實の個性記述を目的とする史的科學としたのである。前者は法則科學であるから常に斯くある所のものを教へ、後者は事件科學であるから嘗つてかくありし事を考へる、ウインデルバントは此の對立を表はすに法則定立的、個性記述的と云ふ名を以つてした。

自然科学に對しては個々の事物は其自身に價值を有するものではなく、唯普遍的類の一實例としてのみ價值を有するのであつて、類に共通な性質のみが考察の對象となるのである。之に反して歴史の本分は過去の事相を其個性に従つて新に生々と表はすことに存するから、歴史は藝術と一寸類似する様に見える所がある。

此様に歴史が個々の事實の特性を明にすると云つても唯個々の事實がその如何に拘らず歴史の材料となると云ふのではない。例へば詩人ゲーテが一七八〇年に呼鈴と寶の鍵とを而して同年二月廿二日には書翰函を調製させたことは今に残つて居る鍵匠の受取證に由つて確められる事實であるけれ共、吾人は此の眞實な出來事も、文學史或は傳記の上から見てそれ程大切な事實であると云ふ事は出來ぬ。歴史的事實である爲には吾々は一般に對して興味を惹起し得る所のものであると云ふ立場から見ても、原理的に選擇せられた事實でなければならぬ。此一般的興味或は價值に

對する關係と云ふ事が歴史研究の原理となるのであつて之を一層詳細に考察し、ウインデルバンドの思想を發展大成したのが彼のリルカールトである。

リツカールトは經驗的現實界は異質的連續であつて、此世界は時間的に無始無終空間的に限界の無い無限の延長であり、又時間的空間的に分割の無限の無い連續體であると云つて居る。

然るに此連續體は決して一樣等價なものでなく如何なる部分も皆性質を異にし、全然同一と云ふものはないのである。其故に有限な人間が此世界を認識の對象とするには之を其儘模寫すると云ふ事は出来るものでなく必ず之を成立せしめて居る事物の中から、或ものを選択して之を研究しなければならぬ。何故ならば全部の認識には有限な人生ではとてもなし得られない、認識は模寫でなくして改造であり單純化である。此に於て科學はその研究の第一着手として事實の選擇と云ふ事をする。扱其選擇

の方法に二種ある。一はなる可く多くの對象に共通な普遍事實を選択する事、他は個々の對象に特有なそのものの個性を表はす如き事實を選択する事である。例へば大久保馨と云ふ人間に就て他の人々と同様な點を研究するものと私でなくては持つて居ない獨特な所を捕へるのとの二つで即ち前者は自然科學であつた後者は歴史學である。自然科學に於ては先づ個々の對象を精密に觀察分析して同じものを概括する分類的記述に始まり終に經驗に直接現れない様に内容を持つ所の概念を思惟に由つて作り出し之を普遍的、必然的な關係を表はすものとして法則に表はし理論を構成し個々の事實を之に包攝して説明を行ふに至るのである。その終極の目的は無條件的に普遍なる法則を立つると云ふ事にあるのであつて、其他の研究は之に達する過程に過ぎない、之に由つて無限に複雑多様な現象が單純な普遍的關係の組織に歸せられる。同時に此様な自然科學の認識は單に現象の中に含まれる普遍的な關係に止まり、個々の對象、現象

に特有な性質と云ふものは、自然科学の概念に對し達する事の出来ない限界となる。然るに歴史に於ては斯かる個性の記述と云ふ事が其主な目的なのである。歴史は斯様に其個性に由つて吾々の興味を惹く所の對象に就き、他の對象と共通な性質を度外視し其物をして其物たらしむる個性を選び出して之を記述する所に、自然科学と異なる他の方法に由る経験の改造單純化を行ふのである。固より歴史に於ても自然科学に由つて明にせられる一般の法則、殊に因果法と云ふものを無視する事はなく、却つて因果の關係を明にする事を努めるのであるが併し其は法則の妥當を確める爲めではなく却つて個性を明にする爲に之を利用するのに過ぎない。ここに自然科学の目的と異なる歴史の特色があるのである。

歴史の目的が個性的記述にあると云つても其れは經驗事物を其儘模寫すると云ふ意味ではない。此は事實上到底出來難い事である。歴史も重要なものと不必要なものとを區別して重要なもののみを記述するのである。

然らば此區別の原理となるものは何かと云へば其は其記述すべき對象の個性を表はすべきもの他の對象に由つて換へる事の出來ぬ獨特な興味を有し、此吾々に對して有する興味を形造るに與つて力ある性質が其對象の個性を記述するのに重要なものとして選擇せられるのである。興味と云ふのは之を客觀的の語を以つて言ひ表せば價值である。

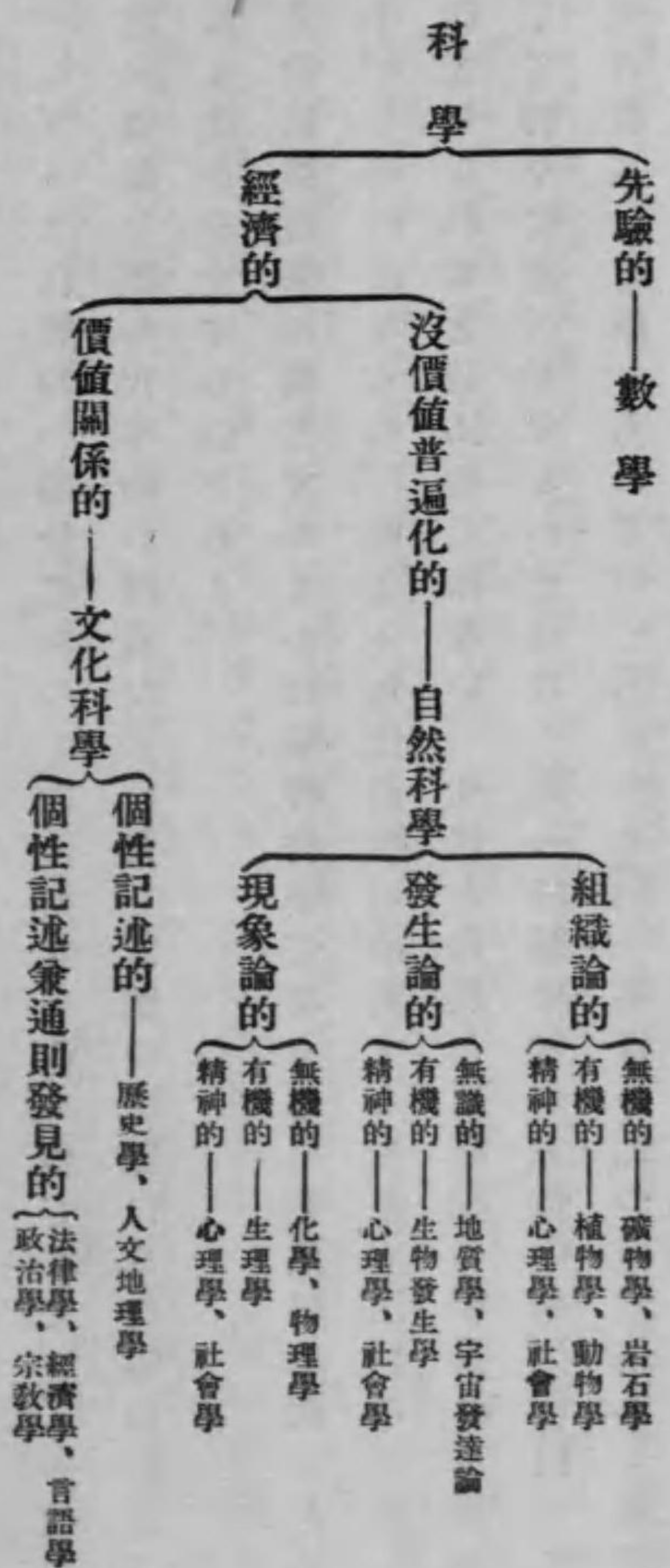
歴史の對象は價值の別を有するものであつて此價值の見地から重要な性質を選び出して記述する事により、其所謂個性的記述なるものが出來るのである。自然科学にとつては對象に價值の別がない凡てを普遍的な概念法則の一事例として之を平等に認めて居る。然るに歴史の認識に於ては常に價值の別を標準とし價值に關係せしめて事實を観るのである。但し此は對象の價值を批判して賞讃非難を加へると云ふ意味ではない。そんな事は却つて歴史の客觀性を毀つものになるのである。唯價值に關係させ價值の別を有するものとして價值の見地から對象を見ると云ふ事に

過ぎない。併し乍ら歴史の云ふ價值は自然科学の概念と同じく普遍的安性を有するものであつて單なる一家言ではない所の客觀的認識としてこの當の歴史を豫想として客觀的の意義を有するものでなければならぬ。これ即ち所謂文化價值であつて人間が人間として其本質上有する理想に基くものに外ならない。歴史の對象はこの文化價值を有するものでなければならぬ。而して又逆に此等の文化の產物なるものは夫々特殊な價值を體現するものであるから、之を認識するには單に自然科学の立場から一致法則に包攝するのみでは不充分であつて、必ず他方歴史の個性的認識を必要とするものである。斯くして文化を研究する所の科學は一般に歴史的の方法を要することとなり、文化科學なるものが自然科学とは別種の科學として成立するに至るのである。自然科学に對立する概念は精神でなくして文化でなければならぬ。精神も之を心理學の法則的認識の對象として

考へる限りは自然の一部であつて、之に對立するものではない。一般に自然が價值を離れた事物の體系たるに對し、價值の體現たる内容の體系として文化が存立するのである。

其故自然科学に對立するものは精神科學でなくして文化科學或は史的科學でなければならぬ。固より文化科學の研究する現象も法則の立場から研究せられぬと云ふのではない。文化と自然とは經驗の相異なる範圍として別々に並び存するのではなく同一經驗事實が立場の相違に由つて相異なる體系に組織せられるのであるから、同一事實が二つの立場から考察せられる事は不思議ではない。現に今日の經濟學とか言語學とか一の科學として存在する内容の中に兩種の立場から觀た認識が混在して居るのである、唯方法論上、文化を對象とする研究は自然科学の方法では不満足であつて、別々に文化科學の方法を要求する事が明かとなつた以上、此兩種の科學を對立するものと認めるのが正當と云はなければならぬ。(以上

はリツカートの文化科學と自然科學及び田邊博士の科學概論に依る所が甚だ多い。田邊博士に無断で抄録した事をこゝであわびしたい。さて田邊博士は大體ウインデルバンドやリツカートの説に賛成し且之を補ひ以つて現在科學を左の如く分類したものである。これに對する説明は略する事にしたい、必要の人は科學概論を参照あれ。



(3) 歴史の意義と價值

以上文化科學と自然科學とに於て西南獨逸學派の人々及西田博士の云ふ大體歴史の何物たるかは了解される事と思ふが。今一度繰返して云ふと、「歴史とは何處かに於て時間上一度起つた出來事を明にする學問である。」と云ふ事が出事。即ちこの世の中の出來事は二回と同一現象を繰返す事の出來ない異質的現象の連續である。その出來事に對してそのものの個性を表はさうと爲す學問が歴史であると。併しも少し云はなくてはならないがそれは後廻しにする。

歴史と云ふ事の解釋に就いてはまだ外にも幾通りもある又吾々普通一般に考へてる歴史は前の定義の通りではない様である。がこれより以上は各人の考へにまかせるより外に仕方はないとして私は以下、唯一度の出

來事の認證としての歴史に就てアルフイット・グローテンフェルトの説を参考して述べて行きたい。

歴史の研究は現在に於ける科學的世界觀ならびに研究事業の中心となして居ると云ふ事は決して過言ではあるまい。社會的精神生活の現象はその歴史の發達から理解され、又説明されるものであり、その社會的並に精神的な生活は、此基礎の上に立ちて判斷されなくてはならないと思ふ。彼の自然科學に於ても發生的研究方法(歴史的發展史的考察法)が抜きにする事は出來ないものである事は、今更多くを費したくない。

併し乍ら歴史の本質と任務とに就ては過去に於て種々違つた解釋が下されて居り、現在に於て未だ不明瞭な點が存して居るものである。それによつては前世紀に於て歴史を科學として充分に新しく形成しなければならぬと云ふ事が盛んに論ぜられたものである。特にコントやバックルに以後に於て多くの人々の注意を引く様になつたのである。而して熱心な

改革論者の中には歴史研究の今日迄の形式は科學としての用をなさぬと云ふ者さへ出て來る様になつたのである。そして、すべて科學は一般的に妥當する真理即ち普遍化的法則の發見にあるのであるから、歴史の任務は歴史的生活の法則を發見し證明すると云ふ意味に於てのみ科學と云ふ事が出來ると云ひ出し。

此の目的を達する爲には歴史は自然科學的研究方法を取らなければならぬ、或は又その例にならつて新しい方法を作り出さなければならぬと云ふ風に考へられて來たのである。

所が舊派に屬する名高い歴史家は歴史的研究範圍の固有の性質が固有の任務を持つて居る。それ故に歴史の目的ならびに研究方法に就て、自然科學的理解ならびに自然科學的研究方法は不必要であると反對したのである。この論戰に於てコントやバックルに依つて代表された改革運動も正しい主張を持つて居るので、尤もバックル等の一部分の主張は成立しがた

い點があるけれ共歴史の方法を改めようとする企は常に現はれて居る。例へば彼の人々の集合的と個別的の歴史的の理解、唯物史觀の争、文化史と政治史との相對的價値に就ての争の如きである。

この論争に就ては吾々は次の如く考へる事が正しいかも知れない。「歴史の主要な任務は人間の唯一度の發達段階の認識でなければならぬ。歴史的社會的法則を立てると云ふことは歴史の任務ではなく寧ろそれは他の科學即ち社會學或は歴史的哲學のなすべき任務である」と。併し乍ら一般的法則發見と云ふ事に就ては全く歴史研究に取り入れなくてはよいとは考へない。何故かならば歴史に基礎を置いて居る社會學が成立すると云ふ事を認める以上この研究方法を全然拒否すると云ふ事は正しいものとは考へられないのである。

十九世紀に於て西洋の歴史學の進歩は歴史生活の社會學的方面を充分に顧慮し又充分に研究したと云ふ事にある事は誰も認めない譯には行く

まい。併し乍らこの方法を認むるにした所で今日迄ての歴史は單に新しい歴史的法則科學を成立する爲に用をなすものであり、科學としての價値はないものであつて單に新しい歴史に對して材料を提供するに過ぎないと云ふのはあまりに過言と云はなければなるまい。

ここで今一度歴史學の定義を考へて見たい、最初に挙げたそのものはリツケルト等の考へてあるが、ここではベルンハイムの與へたものを挙げて見たい。ベルンハイムは簡單に次の様に云つて居る。即ち「歴史とは社會的生類としての活動に於ける人間の發達を研究する科學である」と。

吾々は歴史を發展の科學と呼ぶ事によつて聯關のない個々の事實を研究するものでなく寧ろ人間の發展を統一的全體として考究し、又表明せんとするものであると云ふ事を言ひたいのである。而して又歴史に取つてはその流の聯關を認識すると云ふ事が特に重大な意義あるものと考へたい。

ヘルンハイムは人間の社會的方面をあげたと云ふ事で歴史の目的は社會學的法則發見にあると考へてはいかない。そして社會的生類としての人間の活動と云ふ事は歴史は單に行爲とか行動とか云ふものではなく人間の存在の生活狀態等を包括し同時に國家的關係に丈歴史を限ると云ふ様な狭い理解はさげなくてはならないと思ふ。重ねて云ふが歴史の任務は實際の唯一度の出來事それ自身としてを研究し敘述するにあるもので法則とかその最後の基礎を見つけ出すとか云ふ點には存しないのであるかう云ふと歴史は科學ではあり得ないと云ふ疑が起るかも知れないが併し何を科學と呼ぶ可きかと云ふ問題は嚴密にとれば單な定義の問題にすぎないので大した意味のある者ではない。唯一度の出來事の認識も知識である。或確實な聯關統一した知識を與ふる所のものが科學であると云ふならば、歴史は人間發達行程を研究すると云ふ事を以て科學と呼んで差支はないと思ふ。この事に就てはたゞそれ丈云つて次に進んで行き

たいと思ふ。

唯一度の出來事の認識は一般的法則に關する知識の様に直接實際的功能のあるものではないかも知れない。然し乍らこの一回生起的の敘述に興味價值を感ずるのは所謂自然科學的性質でない所の動機から起り、或は科學的でない他の強い補助的動機によりてなされて居ると云ふ事は事實である。大きな歴史的人物或は事件、民族の大なる劇的出來事と云ふものは美的の魅力をもつて人々を引きつけて居る。其他感情的興味例へば愛國的熱情と云ふものが屢々唯一度の出來事に結びついて居る。この種の實際的、感情的、美的興味と云ふものが歴史に於てはそれ程排斥せなくともよい事である。たゞこんな時に忘れてはならないのは歴史の本質及び研究方法であらう。或種の副次的な興味や實用と云ふ事を離れて、研究がその固有の任務を忠實に守り黨派的興味や愛國的熱情、藝術的想像に誘惑されない時に始めて人類に對して眞の用をなす歴史は成立するものである。

然し乍ら大なる歴史的人格や出来事のうちにそれが個別性として固有のものである場合は歴史的に大なる意味を有するものである。ラファエルやシエクスピヤ、ナポレオンやビスマルク、雪舟や探幽、近松や西鶴、秀吉や西郷隆盛等が他の一切の者と或は多数の人間と共通に持つて居る所のものとは毫も歴史的価値のないものである。彼等獨特のものが文化事業の源泉であり或は又政治的生活に於て最も重要なものであらう。

この點では舊派の歴史學者の敘述及び研究が内部的な正しさを持つて居るのである。舊派に對して新派、即ち新しい社會學的、集合的方向は屢々個人の特質価値と云ふものを閑却した點に於て誤まれりと云ふ事が出来よう。吾々は唯り個的な物の上に自己を移し其ものゝ生活をする事に限り即ちミケランゼロならミケランゼロに、ナポレオンならナポレオンになつて見る事によつて文化生活の高潮點、価値に充ちた出来事、並に政治的歴史の重要な事件に對する充分な理解がなし得られる事になるのである。

人類が過去に於てなし遂げた所の大切な文化財、並に精神的財産を充分に理解し尊重する爲には、自然科学的方法によらずして古き歴史的方法により、偉大なる政治家、愛國者、思想家、倫理的、宗教的天才がなし遂げた事業功績の中にはいり込み之を現前し再認し即ち直觀しなければならぬ。自然科学的考察法ではこの最も尊ぶ可き最も高價なるものを没却する事になつてしまふ様である。

一體どう云ふ意味で歴史家は自分を個々のものの中に汲入するのであらうか。それは個々のものを孤立的に考察する爲ではない。歴史的發展の大なる聯關の中に整ひ入れてその發展に對する意味を示さんが爲なのである。而して個々の出来事は全體に於ける文化發展に對して有意義のものであり価値のあるものであるから。この者は例へば思想的な、藝術的な、倫理的、宗教的な個性は決して皮相な考察法では又自然科学的研究では忘れられ又平凡化されてしまふのである。この価値を歴史は没却しては

ならないのである。その爲に歴史家は科學的心理學者でなく眞の明敏な心理學者でなくてはならないと云ふのである。この事に就ては後に歴史と心理學の所で述べる事にしたい。

兎に角今迄の所を一寸約言して見たい。それはかうである。歴史家は個々の事物に深く食ひ込んで行かなければならぬ、それは個々の出來事を孤立して考察するのが目的ではない。寧ろ個々の出來事が全體に對する意味を示し全發達行程との聯關を示す點にあるのである。

ここまで書いて來ると次の様な問題に打ち當りて來るのである。歴史に於ては個別的研究と一般化的即ち社會學的研究とがある。その研究に於て個的因子と集合的因子の何れが重要であるかと云ふ事である。即ち歴史的事件の進行に就ては個人の力を認めるか團體の力を用ふるかと云ふ事である。これに就ての意見は區々である。

先づ第一に個人の一切の影響を全然否認する所の一群の歴史家が存す

る。彼のバツクルの如きは最もその極端なものである。彼に従へば「人間の關係の變化は社會多數の生活法である従つて又思想界等を變化せしめるやうな所のもの、即ち個人の眞に大きな事業大きな技術上の發見、又はある程度まで同じ様な影響を社會に與へる所の理想の創造である」と。例へば彼の蒸氣器關の發明とその普及は人類の全位置を變化せしめた如きである。バツクルの言ふ所に従ふとアダムスミスの國民經濟關係の規範としての自由と云ふ原理などはさうであると。このバツクルの思想を一層極端に取つた人々は次の様な事を云つて居る。

彼のナポレオンがツローンの戦前に砲丸の爲に戦死して居た場合には他の者が彼の位置に代つて殆んど同様な事をやつたであらう。そして十八世紀から十九世紀の始めにかけての歐洲の歴史は全體に於て殆んど同様な道程を取つたであらうと、而して單に個々の出來事は文藝的歴史物語の目的物として價值のあるもので科學としての歴史には集合的現象の知

識のみが價值あるものであると。

この種の意見は最早ここでやかましく云つて否定するまでもなく明瞭な事であらう。

獨逸に於ては前世紀所謂ランブリヒトの争が歴史家の間に喧しかつたその最も重要な問題論争點はやはり歴史に於て集合的因子と個人的因子との何れが重要であるかと云ふ點にあつた。

結局ランブリヒトも多數者も歴史的生活に於ては個人的力と集合的力が共同して居ると云ふ事を認めて居るのである。(ランブリヒトの近代歴史學は譯書がある)即ちランブリヒトも個人的價值を決して看過しないと云つて居り、反對者側も集合的因子が歴史的生活の中には協働して居ると認めて居るのである。要するに歴史は個々の出來事を先覺的人物指導的人物或は英人偉人傑士かならばに文化的、政治的、社會的、經濟的狀態等多方面から聯關せしめて理解する時にのみ完全が期せられるのであらう。

勿論個人の力が如何程までに影響するかに就ては意見は區々であること、更に彼の人々の云ふ事を聞いて見たい。集合的因子即ち社會的の力を重んずる人々は歴史の發達に重要な點は全く集合的關係の方によつて規定されるものである。何故なれば歴史發展に於て重要な役目を演じて居る様に見える所の指導的人物も社會狀態の產物であつてその能力に於てその努力に於てその理想に於て同時代の人間と程度の差があるのみで種類の異つたものではないと、或は又指導的人物は時代の傾向である、であるからして偉人は歴史的發展の精華であつて根ではないと考へる人もある、反對者側は指導的人物は種々の事情の下に於て歴史的發展を規定するものであると云つて居る。

歴史を仔細に考察する人であつたら、集合的關係を輕視する事は出來まい。集合的關係の力に迎へられずしては尙又時代の認容する所なくしては偉大な人物も歴史的には何事もなし得ない事になるであらう。彼れ

ビスマルクは政治家はおもむろに好機の至るのを待たなければならぬ。物事をしてなるがままにならしめ時期の到来するのを待たなければならぬと云つて居る。然し乍ら歴史發展の重要な點が偉大な人物を待つと云ふ事も事實である。勿論個人が時代を導くのか、それとも時代に運ばれるのかは問題である。この問題は偉大な人物の力に依つてなされたかと判定される場合もあり、又その反對の場合も或は兩々相待つた場合も考へられるのである。かのプロテスタントには今もルーテルの人格を止めて居り、ビスマルクの個性は新獨逸の精神上に非常な影響を及ぼして居る。故に指導的人物の力は集合的原因、又は民族に共通な深い要求から歴史的必然性を以て起つた所の歴史的事實と密接に結合して居つて、どれ丈が偉大な人物に歸すべきかと云ふ事は一般的には仲々云ひ難い事であつて事實の研究に待たなければならぬ。

然し個人の力を大きく評價するか小さくするかに關らずこの個人の力

が歴史の中に働いて居るのであるから従つて個人に就て深く研究すると云ふ事が歴史生活に對する多方面の理解をなし得るものである事は確である。集合的な力を認める方の立場からすると指導的人物は少くとも時代の傾向の一個の類型的なあらはれであり、時代の傾向を明瞭な意識に持ち來すものであり、且つ歴史的發展に於けるそれを促進する因子であり、歴史的發達の結果であらねばならぬと云ふ事になるであらう。彼の偉大な人物がなくつとも恐らく何時かはさうなるであらうと云ふ事が若しも正しいにした所で、多くの場合個人を徹底的に攻究すると云ふ事が肝要である、と云ふ事は言ひ得るであらう。

彼の自然科学的研究者は個的なものを尊重すると云ふ事は一般的に科學の對照てあり得ないと云ふ事を云ひ、而して又彼等は思考は一般の意味の概念を以て研究するもので決してこの單獨なものをその具體的な生命のままで表はし得るものではなく、一切の科學一切の思考は一般的な共通

普遍的なものを見出すもので個的なものは捕へ得るものではないと考へて居り、そして個的なものの理解及び表明は藝術の任務に過ぎないと云ふ。

然し乍ら吾々の經驗世界の中に若しも絶對的に特殊なものが存するならば自然科学は之に就ては何事をも始め得ない事になる。藝術的の考察とても同様であらう。けれ共こんなものは吾々の經驗世界には存しないのである。吾々の經驗世界はすべてのものが他の物と類似點と差異の點とを持つて居る様に造られてあり、個々の事物をその特殊相に於て吾々の思考の對照となし得る様に出來て居るのである。吾々は勿論個的なものを概念的にそれ自身或は一般的なものを意味する所の聯關によつて見定めなければならぬ。而して吾々は吾々のこの體驗を他の人々に傳へる爲に一般的な意味を持つ表象や語を用ふるのである。その可能であると云ふ事は詩が説明して居る。此事に就ては藝術と歴史の所て更に説く事

にしたい。そこで一回生起的出來事の個性は表はし得ないと云ふ事は云はれない事になりはしまいか。

兎に角古き意味に於ける大歴史家の事業を科學でないと云ふ事は科學と云ふ概念に捕はれたる謬見と云はなければならぬ。吾々は個々のものに於て自然科学の如く一般化を目的とする研究方法を用ひた知識の體系も認めると共に歴史も特殊な方法を備へた科學として認めない譯には行かないのである。

彼のリツカトは歴史學やその他の科學の分類に以上の様な考を捨て歴史と自然科学との概念を論理的に捕へなければならぬと主張して曰く、「カントは自然とは一般的法則に従つて規定されてある限り、事物の存在を意味するものだと云ふ事を確實にして居る。であるからして自然科学は共通なもの、一般的なものに着眼して考察しなければならぬ」と。こゝにリツカトの歴史的なもの、定義が含まれて居る。彼に取つて

は事實が歴史になる。何故ならば特殊なものがその特殊相によつて、意志し行爲する人間に對して意味を有し、それ故に又、その點に着眼して考察されなければならぬからである。それであるから彼に取つては歴史の興味、價值と云ふ事と個的なものに對する興味、價值と云ふ事は同一の事である。故に歴史的法則は彼に取つては全く矛盾を意味するものである。

歴史的史方法に於てリツカートは前述述べた前提から歴史的方法のあらはす論理的な概念を形式的に演繹的に構成してそれを經驗的科學に適用し歴史的研究の論理的性質を發展させた事は、疑もなく方法論に對して大なる貢獻であつた。然し乍ら彼の缺點は歴史學と自然科學との論理的對立をあまりにやりすぎた所に存する。

彼の論理的分類は吾々認めて居るのであるが歴史學の概念に關する定義は全部そのまゝに承認する譯には行かない事になりはしまいか。然して又彼も歴史に於て社會學研究の方法を認めて居るのである事は附け加

へて置きたい。

今後の歴史學に於てリツカートの云ふ如くすればいろ／＼な不都合が生じて來る様になりはしまいか、兎に角この邊の事はあまりに自分にはむづかし過ぎるから略したい。そして、歴史學の定義はリツカートのものよりもベルンハイムの方が優つて居ると云ふ事丈を明に云つて置きたい。

そして更に歴史研究の方法に就いて述べ行きたい。歴史の個的研究の方法が自然科學の或物例へば個々の星や吾々の地球、或は生物の實際の性質を唯一度の發展として研究し専ら特殊を理解せんとするものと類似點があること云ふ事は正しい事である。この點からして歴史を自然科學の如く法則發見の學にしようとする事は無理な事である。何故なれば歴史に於て社會學的研究法は認め乍らそのものは歴史の究極ではなく個々の事實研究と相待つて人類の發展を表はさなくてはならないと云ふ事を忘

れてはならない。

所が歴史に於ける個々の事實研究には大なる困難が伴つて居る。自然科學に於てはすべての個々の命題の確實性は多くの場合絶えず新らしい観察又は實驗によつて檢證され修正されて行くものであるが、之に反して歴史に於ては、その對象を再び眼前に持ち來る事の出來ないもので、極めて不確實なものに依つてのみ檢證されるの外はない事になる。彼様に確實な材料を得ると云ふ事が困難であつても歴史的知识の一般的可能は拒むには及ぶまい。たゞ批判的に考察すると云ふ事が最も大切になつて來る。この事に就ては十九世紀に於ける有名な歴史家は大なる貢獻をなして居る。ランケ、ゾローイセン、ニープル、ゲローチエ等。然し材料を批判的に見て行くと云ふ事に就ては、一層慎重に研究を遂げなければならぬ。根本的の批評をなすに就ては個々の事實とそれの結合に就ての確實な認識を得る様に務める事が大切である。かくして始て之を一般化的の要求に

利用する事も出來る様になる。然るに個々の事實は不確實なものであり彼様なものから成立した科學は幻影に等しいものであると云ふ考へから歴史は一般的命題を引き出す事に努むべきであると云ふものがあるが、これ程矛盾した考へはあるまい。若しも個々の事實を確實に決定し得ないものなら之を材料にして歴史的生活に關する一般的命題を引き出さうと云ふ事は出來ない筈だ。であるら第一に忠實に氣永に研究をつゞけて個々の事實を與ふると云ふ事が最も肝要である。

すべての科學に於ても最も鋭敏な學者はかくの如き方法で始めて大きな法則を發見するに至つたのである。近代に於て歴史的事實の考察からあまり輕々しく一般的法則を造り出さうとしたものの多くは疑はしい一般化をなしたものである。(先に説いたコントやパツクルもこれ等の仲間である。)この様な事は大に慎しまなければならぬと思ふ。

さて私は以上述べた所の約説をしてこの項を終りたい。

吾々は歴史の概念をベルンハイムの如くすべての社會的生活活動に於て人間の唯一度の大きな發展の行程を認識せんとするものであると云ふ事に賛成して、且歴史研究には自然科学的研究方法をも認め然しながら彼の一般化的法則を探究すると云ふ事はその本來の任務ではないと云ふ事とし、個々の事實の表明は慎重にして且つその中に全體の一部分である個々のものの進展を知り真に目的に副ふ様にせなければならぬと云ふのである。

(三) 小學校國史教授の使命

(1) 小學校國史教授の目的

私は以上に於て學として歴史の如何なるものなるかに就て述べて來た心算である。そして今度は純歴史學と小學校國史との差異を述べて見た

いのであるがその前に小學校國史教授の目的任務に就て考へて行きたいのである。

我々の仲間では小學校令第一條を知らない者はないであらう。あの文章を丸暗記して居なくてもあの精神を知らぬ者はない筈である。

小學校ハ兒童身體ノ發達ニ留意シテ道德教育及ビ國民教育ノ基礎並ニ其生活ニ必須ナル普通ノ知識技能ヲ授クルヲ以ツテ本旨トスと。

吾々が終日汲々として教壇上に或は運動場に或は登山に遠足に努力するはこの目的を達せんが爲なのである。然しこの第一條は平凡にして何人にも了解すると共にその了解の程度に就ては恐らく千差萬別であらう。吾々が教育史や教育學倫理や心理その他の理論や實際の研究も要はこの目的によりよく副ひたい爲なのである。故にこの要旨の理解に就ては充分なる研究と努力とを積まなければならぬと思ふのである。

小學校國史はこの要旨の精神を實際的に兒童に徹底せんが爲に選ばれ

たる一教科である。而して教則第五條第一項に

日本歴史ハ國體ノ大要ヲ知ラシメ兼テ國民タルノ志操ヲ養フヲ以テ要旨トス

と示されてある。私は小學校令第一條の解釋は略して國史教授の目的たるこの第五條第一項の研究をして見たいのである。

抑々日本歴史教授即ち國史教授に於ては國體の大要を知らしめなくてはならない。てはその國體とは何ぞや、まづ第一番の疑問である。日露戰爭後、菊池大麓博士が英國より聘せられて日本の教育を講せられると云ふ時、教育勅語を英譯して持つて行く事にした相だ。その時彼の國體の精華と云ふ詞の適譯が見つからなかつたので苦心された相だ。井上哲次郎博士は *The fundamental character of Empire* 丈では何だか物足りなし、*The fundamental character and form of our Empire* ではなくてはいかなし。でもかうなるともう翻譯ではなく寧ろ解釋であると云つて居る。國法學では主權の存

在を以つて國體の性質を極めて居るのであるが、今少し廣義に考へたいのである。我國體の特色は萬世一系の皇室を持つて基礎となして成立して居るのである。それに附屬的特色たる國體政體の分離して居る事、忠君愛國の一致、皇室は國民に先つて存在せし事、第四には祖先崇拜と關係して居る事、第五には家族制度の體系をなして居る事、第六君臣の別明かなる事、第七國民の統一體であると云ふ事を井上博士は説いて居るのである。吾々は井上博士の説に賛成して置く事にする。兎に角その國體の大要、即ち國體の精華に就てしらしめなくてはならないのである。大要とはその程度はどの位であらうか、この大要と云ふ事に就ても「大要とは大體である。」とか何とか、概念の遊戯ばかりして居つては駄目であらう。或は大要とは樹てはかつたり物指ではかつたりする様に明瞭に云ふ事は出来ないのであるかも知れない。その國體の大要に就て知らしめる。それはどんな事を教へたらいいのであらうか、その事は教則第五條第二、第三項に次の様に書

いてある。

『尋常小學校ニ於テハ建國ノ體制、皇統ノ無窮、歷代天皇ノ成業、忠良賢哲ノ事蹟、國民ノ武勇、文化ノ由來、外國ノ關係等ノ大要ヲ授ケ以テ國初ヨリ現時ニ至ルマデノ事歴ヲ知ラシムベシ』。

『高等小學校ニ於テハ前項ノ旨趣ヲ擴メテ稍々詳ニ我國發達ノ蹟ヲ知ラシムベシ』と

建國の體制に就ては、皇統の無窮に就ては、歷代天皇の盛業に就てはどんな事を授けたらいいのだらうか、こんなに考へて行くと次ぎから次ぎへと深くはいり込まなくてはならない様になつて來るのである。この事の研究に就ては喜多博士の『國史の教育』と云ふ書物は良參考書の一であらう。説く可き材料は限定されてもその材料の選擇排列に就ては又考へなくてはならないであらう。吾々は是非一度彼の國史教科書がないものとして吾々が國史教科書を編纂してやるとしたならば如何に選擇し排列すべき

かに就て考へると云ふ事は決して無益ではないと思ふのである。それは國史教科書を活用する上にも又材料を選擇し排列する爲にも歴史の事實に對して深く研究せなければならぬから、大に意義ある事と思つて居るのである。而して現在の教科書は如何なる意味に於て編纂されたものであるかは後の教科書論の所で説きたいからここでは略して置く事にしたい。

小學校國史に於ては國體の大要を知的に知らしめた丈ではいかない。兼ねて國民たるの志操を養はなくては。あの法文中の兼ねての解釋であるこの兼ねての解釋に就ては色々議論が闘はされたものであつた。そして兼ねて以下は副次的目的としようと云ふ者と兼ねては併立の義で主副をつける詞ではないと云ふ者があつた。法文は都合よく解して然る可きものであるとすればこの二つに分れて説をなす人々は自己の信ずる方向つたらそれでよくはあるまいかと思つて居る。私は兼ねてにそれ程重

要な意味を附さないで國體の大體を知らしめる事と國民たるの志操養成は同等に取り扱ひ度いのである。又主副をつけるにしてもつけすぎではいけないと思ふ。國體の大體を正しく理解させる爲には理智ばかりでは足りない事は明であり、感情の陶冶に主を置くにしても正しき國民たるの志操養成には誤や何やかやがあつては仕方のない事であらう。知る事と感ずる事とは兩々相待つの時最もその効果が大きなるものと私は信じて居るのである。

扱て次に國民たるの志操、抑々志操とは何ぞや、心理學の詞を借りて云へば意志感情であらう。國民たるの意志感情は、國民道德や國民性に關係する所が甚だ多いと云はれなければならない。然らば吾國民道德の特質とも云ふ可きものはどんな物であらうか。即ち忠孝一本や祖先崇拜、武士道等の如きその主なるものである。國史教授ではこれ等の美點長所の發揮に、涵養に努むると共に、吾國民性の長短をよく理解させ、そして長所の向上

發展を希はしむるとともにその缺を補ふ可く努めなければならぬと思ふ。

私は國史教授の目的をこの項に於て明にしようと思つたのであつたがそれは無理な事であつた。こんな平凡な詞を弄して居たとても何等得る所がない様に思はれ出した。結局はこの書全體がこの國史教授の目的を明にする爲に書きつゝあるのである事に氣がついたのである。故に讀者諸君はこの書讀了後今一度國史教授の目的に就いて考へて戴きたいのである。そして各自に國史教授の目的に對する確固たる信念を得て欲しいものである。

(2) 純歴史と小學校歴史

小學校國史の主目的は兒童に國史を理解させようとするものではない。小學校教育の要旨に副ふ手段として國史教授をなすのである事は前に述

べて置いた心算である。

私は教育に應用したる歴史即ち小學校國史と純歴史との間には多少の差異が認められるのである。繰返して説明する迄でもなく歴史は人間發展の過程を個別性の研究統一の中にあらはさうとするものであるから、ただ事實に忠實なればそれで足りる筈である、倫理學や藝術宗教等との關係はあまり考へなくてもいい譯である。然し乍ら小學校では歴史學者を造るのではない。忠良なる國民を養成する爲に國史を方便として使ふのであるから、倫理學や心理學藝術的方面を主にして歴史を考へて行きたいのである。

勿論小學校國史も人物、事件又は一時代を知らしむると云ふ事丈ではないかない、それは修身の仕事であり、國語の仕事である。やばり断片的でなく發達の蹟に就て即ち人物、事件は發展の過程中の一出來事として説かなくてはならない事は純歴史の態度と異なる所はないと思ふ、然し材料の選擇に

就ては大分相違があると思はれる。純歴史に於ては發展を表はすには是非必要な事柄でも、程度の低い兒童に而も教育的効果から考へる時はそれ程必要でなくなつて來る事もあり、又反對に小學校國史に麗々しく書かれた事柄も歴史學の立場から見ればそれ程有意義なものでない場合が澤山あると思ふ。而して小學校に於ては國史の大要を授ければ足りるのであるからその大要に影響しない範圍で事歴の選擇は教育上効果の多いものを取る事が肝要であらう。

又純歴史の理解は幼稚なる兒童には出來難い事である。あたかも獨逸語の出來ないものに獨逸語の文法の話をして聞かせる様なさしひがあるのである。そこで兒童に理解される様に叙述し又理解される材料を取らなくてはならない。それ故に又純歴史と小學校國史との差異があると思はれる。兎に角以下少しこの事柄に就て委しく述べて行つて見たい。

彼のアルフイット、グローテンフェルトは歴史的叙述の副次的目的と題

して面白く書いてある。又繰返すが歴史の根本的任務は人間發展の純な認識でなければならぬ。と云つても科學的の認識は専ら無條件でなくてはならないと云ふのではない。すべての科學はその根本に於て人間の爲に存するのである。それ故に吾々は科學を價值の大なるものとして尊重するのである。然しながら科學は純乎たる科學的である事に依つて人類に必要役立つものであると云ひ得るであらう。吾々は科學の理念を純な眞理への努力として理解すべきである。と云ふはくどく述べる必要はあ
るまい。

吾々は科學の見地から出發せんと云ふ限り堅くこの根本は守らなくてはならないのである。然し乍ら過去の科學的認識と相並んで歴史的敘述に關して尙他の任務が課せられて居る。

歴史は人間の努力の報告者であるべきで正不正を決定的に評價して、それに依つて吾々を道徳的に教訓すべきである。又祖國の過去を表明する

事に依つて吾々の愛國心を意義ある様に保つものである。最近に於てはこの種の倫理的教育的目的を説明して歴史の任務であるとも云はれて居る。尙又實際的生活特に政治的に教訓を與ふる點に重く意を用ふるものもあり、又は歴史は單に科學として見る可きではない。科學であると共に藝術であると考へて居る者もある。

歴史の材料が多くの點に於て今擧げた様な見地から眺められ、そしてそれに依つて敘述の上にその様な見地を加へる様に歴史が歴史家を誘うた事は事實である。吾々の情意は吾々が過去の事柄に依つて自己を温むる事を求むるものであり、吾々の祖先が祖國の爲、人道の爲に奮闘努力したその事柄に就ては知らなくてはならないものである。

歴史の特色點をなす所の個々の人物を具體的に取扱ふ事は吾々の人間的興味をそそるものであり、そして同時に歴史の表明の上に藝術的影響を與へる様に誘ふものである。歴史的考察に、自然に伴ふ所の此擧の興味

は嚴密な科學的の客觀性に關係のない吾々の氣分を喚起するものである。歴史的敘述がこの點から人間の情意に及ぼし得る大なる影響は歴史家と讀者とが歴史的出來事の價值無價值に對する感情を自由に起さしめ、或程度まで黨派的に之を擴むと云ふ事から來るものである。

歴史家は歴史の客觀性を堅く守りてその表明にすべて上述の如き刺戟を與ふると云ふ事を避く可きであらうか、出來る丈國民に對し人道に對し尊い影響を及ぼす事を避く可きであらうか。

歴史家は彼自身歴史的出來事の價值無價值に關する強い感情に動かされこの感情を讀者に類つ事に依つて上の如き影響を與へる事が出來るのである。これ等の興味は云ふ迄もなく科學そのものには關係のない事である。

科學的研究は知識の目的に従つて限定す可きものであると云ふことは自明の理であらう。然し乍ら完全な眞理を傳へる事を考慮する上から起

て來る或教訓に關しては遠慮するには及ばない事ではあるまいか。歴史に伴ふ種々な興味は本來の任務を害せない時に間接的に人間の要をなし人間を教訓する事が出來ると思ふのである。

又歴史は同時に藝術である可きだとか或は政治的に教訓を與へる事を務む可きであると云ふ意見も同様な事が云はれるのである。

然し乍ら歴史が嚴密に科學的判斷をなす場合副次的目的の爲に害せられてはならない事を繰返して置きたい。文學上から見て價值あり恐らく國民の全精神的發達に對して大なる意味を有する所の名高い歴史はその中に含まれて居る非科學的要素に依つて一大影響を與へて居る事が屢々である。かくの如き歴史は目的に依つてはそれ自身一大事業であつた事でもあらうが、けれども決して科學的には偉大な作物と云ふ事は出來ないのみならずその中に純歴史學に對してはむしろ害のあるものである。

例へばザイベルの書いたナポレオンに關する歴史は彼のフランス國民

をしてナポレオンを誤解せしめたものであるらしい。免に角純歴史は事實の研究表明に對して先づ教訓的にか藝術的にとなつて居る場合はそれを強ひて抑へるのは不可な事である。彼のスピノザの語「歴史は理解せよ熱するな」と云ふ事は純歴史の表明に取つては忘るる事の出来ない語であらう。

然し乍らヘーゲルの如く吾々は歴史より何物をも學ばないとは云ひたかない。やはりそこに行くと言へば、(最もザイベルのやつた事に就はて全部賛成する譯には行かないけれど)

以上は純歴史學の副次的目的として述べたのであるが、小學校國史は最初に云つた様な目的を以て居るので單に事實の報告や冷かな關係の思索に終らないで、そこに血と熱と涙とを通はせなくてはならないと思ふ。

(四) 國民道德と歴史

(1) 國民道德とは何ぞや

國民道德とは何ぞや、まづこの概念から明にして見たい、この國民道德てふ語は必ずしも學術語ではない、さりとて又日用語でもない様である。それが或機會に或事情の下に教育界思想界に用ひらるゝ様になり遂には學術語の如き形を取るに至つたのであるがその起源に於ては太だ曖昧漠然として居て、今日に於てその概念を限定しようとするに甚だ困難を感ずるのである。さてかの井上哲次郎博士はその著國民道德概論に於て次の如く定義してある様だ。

「國民道德とは或國民に固有若しくは特有な道德を意味するものである」

と。吉田熊次博士は國民道德の教養及び教育的倫理學の中に「國民道德とは人が國民として行ふ可き道德の全體で、或國民と云ふ特有若しくは固有なものではなし」と。かくの如く學術上に於ても廣狹二義に使用されて居る様である。而して吉田博士の様に廣義に用ひた場合には更に次の様な問題が起つて來る。即ち人が國民として行ふ道德は、道德の全體であるか否かである。吉田博士の如く「國民として行ふ道德以外には道德はない。即ち國民として行ふ道德は道德の全體である」と他は吉田靜致博士の如く「國民として行ふ道德以外にも尙道德がある。即ち人道是である(丁酉倫理講演集第九八九九一〇〇輯とするものである。これに對する論斷は暫く置き尙ほ藤井健次郎博士の如く更に他の方面より之を觀察し「我が若しくは日本の『我日本』の國民道德と見るべきか或一國に限らず、凡そすべての國の『國民の道德』となすべきかに就て考へて見たい。この語を學術的に用ひようとするならば後者の方が穩當であるに違ひない。然し乍

ら從來に於ては狹義の解釋を取りし人も廣義の解釋を用ひた人も多くの場合、國民道德と云へば直ちに日本のそれを意味して居る様に説いてある。故にこの語を狹義に用ひる人は直ちに、我日本特有な道德即ち忠孝優位、忠孝一致、又は忠孝一本、忠君愛國一致等を意味し、廣義に用ひる人も我々日本人が國民として行ふ道德の總體を國民道德と云語て意味せしめて居るのである。兎に角國民道德なる語は多様に解釋をされて居るのであるが、吾々はその何れに従ふ可きであらうか。私はこの語の我國にて使用されし沿革を知り私の考を述べて行くに好都合なものを取る事にしよう。國民道德と云ふ言葉が始めて使用されたのは何時であるか知る事が出來ないが、記録になつたもので一番古いものは明治二十年四月西村茂樹氏の日本道德論と云ふ著書であつて、この語はその後暫くは忘れられたかの様な感があつたが、明治三十八九年の頃より四十一二年頃に至つては盛んに使はれたものである。それは彼の明治三十七八年の日露戦争に際して

吾國は空前の大勝を博し、戦捷の空景氣に乗じてか國民の心氣漸く驕り、果ては弛緩頹廢の傾あり、加ふるに我思想界には自然主義だの、共産的社會主義だの擡頭瀾漫せんとするに至つたのである。當時の識者はこの趨勢を見このまゝに放任するの時は吾國家の將來は危懼に堪へない。この不健全なる思想驅除の爲には我國家獨特なる精神的基礎である忠孝優位の道徳を力説高調せなければならぬとなしたのである。然してこの我國獨特の忠孝優位の道徳思想を表はすに國民道徳と云ふ語を附けたものであつた。そしてこの語の教育法規に見ゆる最初は明治四十三年五月公布された師範學校修身科教授要目であつて、即ちその第四學年の項下に「國民道徳の由來及其の特質」とある。然るに明治四十四年七月公布された中學校の教授要目には國民道徳と云ふ語の代りに我國道徳と云ふ語が使用されて居る。即ち第四學年及第五學年に配せられた「我國道徳の由來及其の特質」これである。然し乍らこの時用ひたる「國民道徳」も「我國道徳」も同義で

あつて、我國獨特な道徳を指して居るものと見る事が出来るのである。私は愈々こゝに於て國民道徳とは何ぞやの解決をせなければならぬ。人々はこの語の概念を如何にとり取るとも勝手である。自分の思想體系を表現するのに都合のいゝ様に解釋していゝと思ふのである。私は以下この國民道徳なる語を「我國特有の道徳」の意味で使つて行きたいのである。それが私に取つて最も都合であるから。而してこの國民道徳と國史教授との關係、即ち國史教授に於て吾國民道徳を如何に取扱ふ可きかと云ふ事に就いて述べて行きたい。然し國民道徳の一々に就て詮義立てして居れば限りがないから、その中で最も大切な忠義に就て丈研究し論を進めて行きたい。

(2) 忠義の意義とその動機

抑々忠義とは何ぞや、吾々は小學校の時代から今迄て何回となく忠義に

就ては聞かされたし忠義をせなくてはならないとは考へて居たが、一體忠義とは何か、何故に吾々は忠義をするのであらうか等、少し根本的に考へ出したのは恥し乍ら近頃の事である。それに對する未熟な意見を述べて行きたいのである。

彼のスタインツミツ氏は、戦争は熱烈なる忠義を發揚せしむる好機會を與ふるので、若し世界から戦争を絶滅したならば文明の一大善事が悲惨にも滅亡してしまふと云つた相だ、忠義を目して一大善事徳行であるとする事には少しも異論はないが、唯忠義と戦争、戦争と文明との關係に就ては少し同意しかねる所がある。成程忠義の精神の最も顯著に表現せらるる時は戦争の時であらう。國家一旦緩急の際勇士が大命のままに國を後にする時には誰しも肉弾の中の征衣上途の様な心持になり得るに違ひない。吾々も小さな時には忠義と戦争とは離れられないもの、忠義の實現は勇敢なる戦死か、華々しい武功とのみ思つて居た。この事に就てはこんなにも簡

單に考へてはならない、もう少し深く冷靜に考慮せなければなるまい、然らば忠義とは何ぞや、ジョサイア、ロイス氏は次の様に云つて居る。

忠義とは對象に對して人が自奮的に實際的に全身を捧ぐるの謂である、忠義ならんには先づ對象を要する、然してその對象に奮つて全身を捧ぐ可し、自己の熱情を對象に對して實際具體的に表はすべしと。

これ丈ではまだ何だか足りない様に思はるるが、暫くこの定義を借る事にして置く、ここで一言附け加へたいのはロイス氏の事である。ロイス氏は米國哲學界の權威者であつて嘗てハーバート大學に於て彼のジエームス教授が實用主義を携げて米國思想界を風靡するの概ある時、同大學に於て室を接し理想主義を振かざして之と論戦し爲に米國學界は一段の活氣を呈し二人の批評論戦は學界注視の焦點であつたのである。

さて自分はロイス氏の定義を少し敷衍して見たい。例へば廣瀬中佐や楠木正成の如く國家に對する燃ゆるが如き熱情の爲、自己一身を投うちて

從容死に赴き、佐久間勉大尉が艇長としての職に殉じ、死の瞬間に至る迄で少しの亂れたる所なく君國を思ひ部下を憐みしが如き、殉教者が自己の信仰の爲に一身を捨ててその宗教に對する如き忠義の實行者と見る事が出来よう又昔吾國に於て東人が防人の任に就かんとして發するに臨み残したる詞は、大君のみことかしこみ、いそにふり、海原わたる、父母をさきて『今日よりは、顧みなくて大君の、醜の御楯と出て立つわれは』と或は又大伴氏が家訓に『海行かば、水漬く屍、山行かば、草生す屍、大君の邊にこそ死なめ顧みはせじ』と、君命を畏み、父母妻子を置きて決然郷國を去り奉公の道に上るが如き而して自ら奮つて難に赴き身命を捧げ、且つ之に對して無上の満足を感じざるは忠義者と云ふ可きである。

然し乍ら忠義は唯一片の熱情のみに依つて生ずるものではない。出征の軍人が可憐なる妻子を捨て、年老いし母を一人残して大命のまゝに出で行く時、戰場に臨んでは酷熱、寒と戦ひ或は自己の身命を奪ふ砲口に向つ

て突進するの時、果してたゞ一片熱情のみによつて動かされたと云へようか、妻子を捨て老母を残し自己の身をなげうつに至る迄には必ずや心中幾多の苦惱煩悶を経る事であらう。たゞ情の激するまゝに動いて忠義が出来るであらうか。即ち感情に對して自制の加はらずしては決して爲し得るが如き、しかく安價なものにはあらざる也。幾多の湧き起る自己の慾望を抑へ、幾多の起り來る衝動に打勝ち専ら對象の命ずるが儘に行爲し行動し然して且つ生き且つ死ななくてはならないのである。

次は對象の問題である、ロイス氏は忠義の對象に對してその善惡を言はなかつた、然して唯その人に於て最善と信ずる對象に向つて自己の全部を捧ぐ可しと。成程さうだ、忠義の對象は必ずしも完全に善なる場合とのみは限られないであらう。明治維新の際可憐なる會津藩の少年が白虎隊を組織して主君松平容保の爲に自己の全部を捧げて死をいたしたる所、官軍に弓を引いたりとは云へ直ちに逆賊なり國賊なりとして葬れないであら

う。元祿の昔四十七士が國の制を破つて主君の仇を報じたるを目してやはり義士とする事はあまりに異存はあるまい。

然し、も一言つけ加へたい、それでは如何なるものが忠義の對象になり得るか、と云ふ事に就て、ロイス氏は次の様に云つて居る、「忠義の對象とは之を行ふ者に取つては自己より大にして自己の意志の外にあるもの、次ぎにはその人と他の人とを結合するに社會的結束を以つてす、即ち方情家庭、國家等の如し、之を其人より見れば人間相互の關係とも又非人情的とも見られ又全然人間の立場より見れば人間以上の關係とも見らる、其故は各個人を結合して大なる社會統一を成立せしむる故なり、忠義は非人情的の抽象物にては成立せず又個々の別人の集合體にては成立せず、此等の個々が結んで一體を爲して初て忠義は成立す、此の一團體が忠義の對象ともなる、其團體の中の個人が人間なれば、其團體は非人情或は超人情のものとなる、其は團體をなす各個より以上の團體となる故なり、又一面より見れば其團體は

人情的なり各個人の集合體なればなり、況んや抽象的のものに非らざるをや」と、何だか分つた様な分らない様な事を云つて居る。

換言すれば忠義の對象は何人にせよ自己以上に大なる對象、其性質上社會的對象、個人と個人とを連絡しての人的對象、又一面超人的對象等皆忠義の對象となり得るのである。楠木正成や廣瀬中佐、佐久間大尉、殉教者の場合は云ふまでもあるまい、社會階級の上下貴賤を問はず、智識、權力、才能の如何に關らず、これ等の人々が或は役に任じ、或は他の者と約束し、又は科學の研究に、藝術の練磨に、眞美を求むる所に、實業家が實業に對したる時、そのすべてが忠義の對象となり得るのである。而して對象の價值如何に關らず、忠者には善である、恰も愛する人に取つては戀人は無價値であつてもその愛は善である、忠者に取つては忠義は善なるのみならず、生涯中の善の最大なるものであらう。

最後に忠義はその對象に對して自己全部を捧げその命するがまゝに行

爲し行動すると云へ共、對象の選擇には自由が存するのである。これに就いて説き始めると又長くなるからこの位にして次へ進まう。然しこのまゝにして置くと色々なまだ疑問が残されてある。

以上に於て略々忠義の何たるかは臆氣ながらも了解される事と思ふ。いやまだ何も分らないと云はるる方もあるかと思ふが、私は忠義のその動機に就て述べて見たいのである。倫理學史を繙いて見ると吾々人間の意志を動かす所の根本的動機は快不快の感情である。而してこの快不快の感情は唯一無二の動機であつてこれ以外に吾々の意志を動かすべきものは絶無であると主張する所謂心理的快樂説者の云ふ所から調べて見たい。ギリシャ時代ではアリストテレス、エピクローズ、近代に於てはホッブズ、ベンザムの如き、東洋に於ては楊子、荀子の如きがそれである。ホッブズは其の著「レヴァイアサン」の中に、人間の本性は利己的のものであると第一に命題し、その利己的なるものの生ずるは人が至て快樂とする所を求め苦痛と

する所を避くるに基因すると云ひ、ベンザムは天は吾々人間を快不快と云ふ二つの主權者の支配の下に置いた故に、吾人はただ這の快不快の二の主權者によつてのみ動かさるるものであると述べ、楊子は爲我説の中に、人間は飽くまで利己的のものである。設令自分の毛髮は僅かにその一毛を抜く事によつて社會的に多大の利益を與へ得ると考へられたる時に於てすら他人の爲にはこれを敢てしないものである。何となればこれ自分に苦痛を與ふるからである、結局快樂説者は人は利己的のものであると斷定して、教養に依つては利他的ともなり得るが、これは吾人の本性ではないと云ふにある。

所がこの主張の要點たる人は快を求め不快を避くる者であると云ふ命題に對しては頗る曖昧な點が存して居る。何故なれば抑々人間の意志が働くには必ず二つの要素が必要である、即ち目的觀念と目的觀念に對する興味である。然して目的觀念は知的のものであつて目的の觀念に對する

興味は情的のものである。然して意志はこの兩者、知的、情的のものが相合する時でなければ働くものではないのである。

而して快樂説者の云ふ所の快不快は目的觀念に於ての快不快か、目的の觀念に對する興味に就ての快不快であるか、更に分らないのである。

若しも目的の觀念に對する快不快であるとしたならば誤である。何回も同じ人になるが、正成や廣瀬中佐、日蓮上人、吉田松蔭の如く直接目的とした所の物は快樂そのものではないからである。たゞ單に聖賢、君子、志子、仁人乃至殉教者のみにあらず一般人の目的とする所も必ずしも常に自己の快樂や利益のみでは無いのである。故に快不快を目的觀念に即して説明せんとするのが心理的快樂説であるならば、それは大なる謬論と云はなければならぬ。然らば目的の觀念に對する興味に即して説明すればどうであらうか、縦ひ人が如何なる目的觀念を有してもそれが正義であつても不義であつても忠義であつても不忠であつてもその人に取つて比較的に多

くの快即ち満足を與ふるものであるなら目的の觀念に對する興味についてであり快樂の感情であるから明に心理學上の眞理であるとして合點かるるのである。彼の楠正成が千早の孤城に立籠り南風競はざる時に當つて尙よく誠忠を致したのは彼自身には不忠を冒すよりも、より多く満足を感じたからである。之に反して尊氏は順逆の道よりも權勢、威望の方が遙に満足を感じたに違ひない。

然し乍ら心理學上の眞理は直に以つて倫理道德の上の眞理とはなし得ないであらう。蓋し忠義と云ひ、不忠と云ひ、正義と云ひ、不義と云ひ、人々の各々に比較的多くの満足を與ふると云ふのは快樂と云ふ形式的方面を見たらに過ぎないものであつて、内容の方面には更に觸れて居ないのである。然して道德上の價值は目的觀念の如何によつて差別を生ずるものである。不正不義なるか、忠義正義なるか、信實なるか、虚偽なるか等、内容の異なるに従つて道德的價值は異つて來るのである。故に重ねて云ふと、倫理道德の方

面よりすれば目的觀念が重要な問題であつて、その形式的方面はさほど重大な意味を有せないものである。

そこで心理的快樂説は心理學的に認められても倫理學説の根柢、立脚點とするものはあまりに早計であると云はねばならない、更に問題は倫理學的に興味を感じたる目的觀念が行為の動機であるとしてその意味から道徳上の善惡が生れて來るとして然らばそのものに興味を感じずる様になるのは何故であるかを明にしたくなつて來る。ここまで來るともう倫理學上及び人生觀上の大きな問題で輕々しく斷ずる事は出來難くなつて來る。けれ共ここまで來ておいて今更省く譯にも行かないので以下自分の考を述べて見たい。

人は生れ乍らにしては何等の理想や抱負、世に處すべき規範を有するものではあるまい。それが如何にして道徳の權威を認め善行を徳行を隨喜する様になるのであらうか、吾等の精神の中には道徳的倫理的行為を讚美

する萌芽のある事は認めない譯には行くまい。この内部的萌芽も外部の刺戟と相待つに非ざれば成長する事かたく自己本能感情の爲に傷けられて終生實を結ぶ事がないてあらう。然るに吾々は社會的生活を營むが如く出來たる者なるが故に吾々の生活に必要な道徳的規範に就ては幼時より、父母、兄弟、朋友、師その他のものにより授けらるる事が多い。その最初に於ては吾々は吾々の天性たる模倣性によりて之を模倣し、模倣し得たるを善と感じ、或は善を意識せずとも社會的に生活し得る様にだん／＼と成長するのである。而して自己の行為行動に對して何等の疑問不平を有せずありし其自己内部の力は漸く、外部の刺戟壓迫によりて目覺め、何故に我が行ひし事は正しきか、何故に眞なるか、何故に善を認むるのであるか、等種々の疑を持つ様になつて來る。この時に至つては己に與へられたる外部的のものはこの疑問を解決するに何等の用を感じなくなつて來る。外部の力が何等の解決を與へないとすればこの解決に役立つものは自己内部

の力即ち自己理性の判断に待つより外はなくなつて来る。いかなる極端な倫理學者と雖も、すべての道德權威の決定には自己の理性の力によるべき者なりと云ふ事には異論のない所である。然し乍ら人は生れ乍らにして何等の理想を有せず何等の據るべき規範を有せないものであると。

始に於て外部の事物に權威を認めずなりし心はやがて自己の内へ内へと深く迫りたり。然れ共自己内部に頼るべき何物をも見つけ出さずして又迷ふのみである。斯の如き煩悶に煩悶を重ねて後最後に到達すべきは自己と社會の一致である。自己の欲する所、社會も亦之を欲し自己の忌む所、社會も亦之を欲せず、かくの如き境地に至りて始めて大なる喜は湧き自己の進むべき道は明に示されるであらう。「余は汝に屬す、汝の意志を吾意志とす、吾を勝手にせよ、自由に使用せよ、かくて吾に満足を與へ喜悅を與へよ」と云ふに至つてこそ倫理道德の恵に浴したりと云ひ得るであらう。熱烈なる愛國者、忠勇なる兵士、或は又殉教者の聲は將にかくの如きものであ

る。この事柄に就ては少くともまだ四五頁位は費したいのであるが、あまり長くなり却つて興味も薄らぐ事であるから、極簡單にして置く。然して先には、忠義は對象に對して自己の全部を捧ぐればよいと云ひ、如何なるものも忠義の對象たり得ると云つた。ロイス氏の定義に對して自分は漸く今少し限定の必要を感じて來たのである。

(3) 武士道と個人主義

自分は忠義の概念定義に對して再び考へなければならぬとの必要觀を起しながらこれを暫くおき、以下我國に於ける忠義の歴史的發展に就て即ち武士道に就て研究し、古來我國の人々は、如何なる目的觀念(對象)を撰擇しその目的觀念に對して如何に自己の全部を捧げたかを知りたいのである。

吾國古來國民生活を支配し國民の心情を最も動かしたものは名、即ち名

譽の様である。利が町人道の中心動力であるならば、名譽は武士道の眞髓であつて、武士道に於ける凜乎たる行爲は悉く名譽を重んずる動機から發して居るとして大過はない。名譽は之を大にして祖國、君主、一門一家の名譽、小にしては一身の名譽に至るまで苟もその道を辱しめざらんと務めた事は茫茫三千年の歴史各頁に亘つて充滿されて居る事である。此名譽心は人間の本務感や義務の觀念と相合致して十全なる動機となり得るのである。佐久間大尉はよく軍人たるの名譽と艇長たる自己の責任とを感じ、自己の爲すべき所に忠實に殉じたのである。(ここで又義務の觀念やその外に就いて説明せなければならぬが、思ひ切つて略して次へ進みたい。)武士道は武士と稱する社會の生ずるに至つてその著しき發達を遂げたものではあるが、その淵源する所は遠く上世にありと云へよう。上世に於ては武士道は我國民生活そのものであつて我國民性の發現である。萬葉集を始めその他此時代を描いたものを讀んで見ると大伴物部等の武族が

丈夫の觀念を尊び、事に處して意氣壯烈特に武勇を稱した事が澤山書いてある。「丈夫や」「丈夫我れ」と自ら呼びかけ「丈夫にして」「丈夫の心振起し」と自重し自ら勵し「巖石すら行き通るべき丈夫」と云ひ「梓弓引きてゆるべぬ丈夫や」と又「千萬の軍なりともことあげせず取りて來ぬべき男とぞおもふ」と歌つて人の行を送り、戰場に臨んでは「額に矢は立つとも背には矢は立てじ」と誓ひ「丈夫の心振り起しつるぎ刀腰に取り佩きあづさ弓鞆とり負ひ」と歌へるが如く、當年の日本男兒の風貌、爽颯たる英姿思ふべきである。

「大君の命かしくみ妻別れ悲しくはあれど丈夫の心振り起しとり装ひ門出すれば」「丈夫は名をし立つべし」をのこやも空しかるべき萬代の語り繼ぐ可き名は立たずして」と誰かその當時を想ふもの古武士の純な胸中に感激せざらんやである。

降つて平安時代に至つては儒佛の影響を受け文弱優柔の風を致したとは雖も源平二氏の起るに及びては文武相分れ、所謂武士の社會は生じ來り

其の勢は天下に擴まり、古來丈夫の風は發達して所謂武士道の絢爛期を現出するに至つたのである。當時「弓箭取る者の習、假にも名こそ惜しく候へ」
 「軍の習命を君に奉りて戰場に罷出づる事なれば再び歸參すべしとは存ずべきにあらず」
 「勅定に依りて將軍に隨ふは是れ兵の法也」
 「人生れて誰かは死を遁れん、老いて死するは兵の恨なり、其の恩を食んで其死を去らざるは又兵の法なり」と或は又「我等が家に生るる者は幼けれど心は猛しとこそ申すに、かく不覺なることを宣ふものかな」
 「渡邊黨の習として一目なれども敵を目に懸けて置かず」など云へる、即ち源平時代武士の面影を表現せるものと見らるゝのである。

武士道はその最初に於ては實際上の要求と經驗とによつて生せるものなれ共、その實質とする所は我國民性であり、日本魂であつた、而して思想上未だ深遠なるものあらざりしと雖も、大義名分の觀念、忠孝の大道を重んじたる所、明瞭である。彼の平重盛は父清盛を諫めて、

「みだれがましく法皇を傾けまゐらせんの、御計かたく然る可からず。重盛に於ては御供仕る可しとも存じ侍らず。父命を以つて王事を辭せず、王事を以つて家事を辭す。悲しい哉、君の御爲に奉公の忠を致さんとすれば迷塵八萬の頂より猶高き父の御恩忽ちに忘れなんとす。痛しきかな不孝の罪を通れんとすれば又朝恩重疊の底極めがたし、君の御爲に既に不忠の逆臣となりぬべし、君は君たらずといへども臣は以て臣たらざる可からず。父は父たらずとも子は以て子たらざるべからず、彼と云ひ此と云ひ進退此に谷まれり」と實に情理を兼ね盡し去就の際に惑はざりしはよく吾國民の大義を明にせるものと云はなければならぬ。

此外當時の武士道は、武勇を主として儉素を尙び、禮儀作法を懐み、名譽廉恥を重んじたる、戰に臨んで勇敢に、死を鴻毛の輕きに比したるは、史上明なる所である。然し乍ら武家政治の開くるや、武士道は朝廷に盡すと云ふよりも幕府の恩に報ゆる事を主とし、國家的意義漸く忘れられた傾があつた

けれ共、やがて吉野時代に至り南北の紛争起るに及び、士民は又大義によつて王事に盡瘁し一族一門を擧げて忠節に殉ずる楠木、新田、北畠等の人々出て、その精忠は萬古國民の龜鑑となり、後世長くその芳烈を仰ぐに至れる也。

戰國の世は所謂下剋上の時代を現出せりと雖も未だ全く名教地を拂はず、群雄の中、心を皇室に傾け大義名分の觀念を存する者あり。織田豊臣氏の立つに及びて事實上に表されたと云ひ得るであらう、かくして江戸時代に至つて武士道は儒教と益々融和し彼の教訓を次第に取入れ思想的にも漸次その深さを増し且多少之を組織的に説くものあるに至り、淺見洞齋の如きは一に宋儒の説に基きて武士道の教を立てんとし、三宅觀滿は武士の廉恥心を評して『所謂廉恥は竟に人に人に恥づるものにして自廉自恥にあらざる也、其外を慕ひ名に徇ふ卑陋にあらざるも亦唯悻々然たる小丈夫のみ』と云ひしが如き、又山鹿素行は武士道の精神を直接弟子に傳へ、或は著書によりて之を鼓吹したのである。この影響を受けて四十七士あり幕

末に及んでは吉田松蔭を見るに至つた、江戸時代には唯單に武士のみにかざらず當時利を主としたる所の町人にもこの精神を體したるものあり。四十七士で名高い『天野屋利兵衛男でござんす』を始め江戸にての俠客等は是れである。かくの如く武士道の精神は吾大和魂にして明治大正の今日に至るまで吾々が血に受けつぎ將來長く傳へなくてはならないものであらう。次ぎは個人主義思想に就てである。歐洲大戰後世界を風靡したデモクラシーの基調はどんなものであるか、今更くだゞしい説明は不必要であらうが、省く譯には行かない様な氣がするので少し許り附け加へたい。例に依つて個人主義とは何ぞやと始に考へて見たい。京大の藤井博士は個人主義はその特質として次の四つを少なくとも備へて居る様に思はれると云つて居る。

第一は吾人は人なりといふ自覺である。他の一切の生類から人としての自分を區別する自覺である。それと同時に人としての自分は自分であ

るといふ、自主自由の獨であるといふ自覺が起る、此の自分といふ自覺からしても他人も亦吾と同様に人であるといふ自覺が伴つて来る。

第二に吾も人であり他人も亦人であるといふ事からして吾も他人も人としては皆同等なもの平等なものといふ意識が現はれて来る。即ち人としての自分に一定の自由と權利とがあるならば、人としての他人にも亦同時に一定の自由と權利とがあるべき筈であるといふ自覺がある。

第三には斯の如く自覺された個人は生の深い奥院であつて何處までも無限に自己を開展せざればやまざる底の絶大な力であるとの自覺がある。此の力を生物學的には自己保存の欲求と呼び之を哲學的には自己創造の秘力と名づけられて居る。この力を思ふさま活躍せしめて其欲する所をなさしめると、そこに生甲斐のある生活があり、そこに生命の意義と價值とがある、この生甲斐ある生活を生活せんとする躍進そのものが個人の自由である、この自由が所謂個人主義の第三の内包をなすものである。

第四に個人に生の自由がある、されど其個人は唯獨ではない、多勢の中の一人である。されば自由の發現はその多勢の中に這入つて變容を受けなければならぬ。圓かるべき筈の蜂の巢も集れば六角とならざらを得ない様に、一たび變容を受けた個人の自由は多勢によつて若しくは多勢の一體によつて認められたる自由である。此の認められたる自由は之を權利と名づける。この權利とふ觀念が第四の内包をなすものである。

所謂個人思想とは少くとも以上の個人、平等、自由、權利の四觀念がその内容として含まれて居るのである。この個人主義的思潮の我國に浸潤し來たのは何時頃からの事であるかといふに、それは明かに明治維新以後の事である。彼の明治維新が政治的に大變革期であつたと共に思想界に於ても一大廻轉期であつた。これを實例に就いて見れば先づ政治上に於て從前の專制主義より輿論政治に代り、萬機公論に決すべしとは維新劈頭に於て下された五ヶ條の御誓文の一語である。爾來地方官會議元老院の設置

より府縣會の開始と漸次に輿論政治の實は上り明治二十二年には帝國憲法の發布あり翌二十三年には第一回帝國議會は召集されてここに立憲政治の體制整ふに到り、かくて人民は一定の資格の下に選舉權ならびに被選舉權を與へられ、政治の一部分に參與する事が出來た、この外重要な法典を見るも個人を尊重する様に作られて居る、次に現代産業組織に就て考ふるも自由契約と自由競争の二大自由原則の上に立ち而してこの原則は個人といふ事を豫想して居るものであつて、個人の權利義務といふ事を主として居るのである。第三に文學及び藝術の方面宗教上に於ても同様に言ひ得るであらう、本來、文學、藝術は個人的のもので、その個性をあらはさなければ、文學もなく、藝術も亡ぶと言へる位である。この文學藝術の方面も明治の末より大正に亘つては甚だしく個人主義的思想をあらはして居ると言へよう。

兎に角、明治維新以後個人思想が吾國民の精神生活の中に起り、已に吾國

思想界の一主潮たる觀を呈するに至つたのは事實である。何故にかくまでその思想が吾國民の間に生長し來つたのであらうか、それに就て藤井博士は二つの原因をあげて居る即ち一は内的原因、他は外的原因である。この内的原因といふのは精神の自然的發達の理法であつて、外的原因とは外來思想である。精神の自然的發達の理法とは説明すれば又長くなるが、人間の精神も、すべて物の進化の法則の通り、茫然たるものから明確へ、簡なるものから繁なるものへ進むものである。人間の觀念の如きも初めばうとした種族的觀念であるだん／＼分化して遂には個人といふ觀念に到達するのである、我國封建時代に於ては國民の精神生活は多く階級意識のものであつたと云へようか。この階級的意識が社會國家の諸般の事柄にまつはつて居て、終にその不調和不均衡を將來し社會の中に壓制と屈從、暴威と卑屈、放漫と反抗の氣分が漲るやうになつたものである。この社會的氣分が個人的意識の發達の爲にその位置を奪はれる様になつて來たのであ

つた。これ即ち内部的原因原動力である。第二に外的原因、所謂開國維新西洋崇拜と共に彼の個人主義の思潮があたかも堤を決するが如くにはいつて来たのである。

所が明治初年の個人主義の思想は十八世紀流の佛蘭西革命的のそれや米國の突飛亂暴なものであつたと云はなければならぬ。吾國民のこの新らしき思想に對する好奇心と舊來の積弊に對する反抗心が手傳つて暫くの間全國に行きわたたり明治二十年前後に到つては新思想をはき違へ或はそれにかぶれ到る處に悲喜劇を殘した絶頂であつた。かくして培はれた個人思想は、孕まれたこの思想は吾國民の頭腦に浸潤した、この主義は如何になり行くものであらうか。

(4) 武士道と個人主義

(1)

兎に角一度個人に覺醒した我思想界は再び眼を閉ぢる事は出来なかつ

たのである。如何に秦皇の如く萬卷を焚くともその他種々の手段を講ずるとも個人思想の發達は事實である、これに對する好悪や、その便否、將た要不要などの議論と關係なく日となく夜となく生長しつつあるのである。而して現在に於てはこの思想はたゞ吾々に冷靜な批判と眞率な同情に本づく解釋を待つて居るのである。

一部の吾國人士の中にはこの思想を甚だしく敵視し異端視し吾國三千年來の國民道德とは氷炭相容れないものと考へ、のみならず吾國民生活を嚇し國家そのものを覆滅に導くものとしてしきりに之の撲滅を云ふものがある。果して個人思想は我國民道德とは相容れないものであらうか、又我國民道德は之を包容する事の出来ない程偏狭なものであらうか、それ程排外的のものであらうか。云ふ迄もなく二十世紀の今日は眞に世界比隣である、あたかも一つの池に小石を投じたるが如く世界の出來事は忽ち隅々にまで波及するのである。かゝる時代にこの思想を撲滅し得たりとし

て果して其が國家に取つて利益であり果して國民は幸福であり得るだらうか、吾等はここに於て慎重なる熟慮を費さなければならぬのである。

この解決をなす前に今少しく我國民國家は今日まで個人思想の爲如何なる影響を受けたかを振り返つて見る必要がある。前にも一寸言つた如く明治の初年我國人の頭にはいつて來た個人主義は歐洲に於ける十八世紀ぶりのものであつた。此の十八世紀時代の個人思想は比較的淺薄で而も往々過激な分子が含まれて居たものである。彼の佛蘭西革命もこの思想の犠牲であるとか結果であるとも見る事が出来るのである。然るにこの思想を直に我國へ持つて來て、我國には佛蘭西革命のそれにふさはしい背景も原因も又その準備もないのに直に實行しようなどとしたからこそ、あんな淺薄な皮相なものになつてしまつたのである。

然るに歐洲に於ける個人主義は十九世紀に入り十九世紀の進むにつれて漸次深刻なものとなつて來たのである。これに與て力あつたものは彼

のカントである。英國のカーライルである。カントの所謂哲學的人格主義は、その犀利な分析、嚴肅な批判と透徹せる構想と敬虔なる情熱とによつて十八世紀ぶりのものより脱し内容も全く異なつたものを築き上げたのである。カント以前のものをその内容に依つて自然主義的個人主義と名づければ、カントのものは理想論的個人主義と云へよう。カントの哲學的思想に對しては吾々不肖なるものの到底理解する事の出来ない所が澤山ある。(カントに就て研究する爲には彼の有名な著書は大方近頃譯されて出て居るからそれを見ろといふ)たゞその大體を捕へてかく呼んだのである。カーライルは英國に於ける平等觀個人主義に著しく反感を感じ差別觀個人主義を立てたのである。由來英吉利は個人主義の本場であることは立憲政治の元祖たるに徴しても明であらう。而して英吉利の個人主義は總ての人は平等である、賢愚も同等である、「すべての人は唯一人としてのみ計算さるべく、何人も二人以上に計算さるべきものではない」と云ふ

にある。それに對してフイエテの理想主義の哲學に依つて深く啓培されたカーライルは此の玉石同架の平凡主義凡俗主義に到底堪へ得ないで一把一東に一人の人として取扱ふ事は天下にこれ程不正な事はない、偉人は凡俗よりも更に高く之を評價し、之を渴仰し、之を謳歌すべきである。世界の文明は皆偉人の賜である、世界の歴史より偉人の傳記を取り去る時殆ど後に残るものはないと主張したのである。カーライルの名著英雄崇拜論（譯本あり）はよく彼の思想を表現して居るものである。

その後理想主義に立脚した差別觀個人主義も平等觀個人主義も一般に理想主義が自然主義、現實主義、實用主義の爲に一時思想界から壓せられ影をひそめて居たが、十九世紀の最後の四半期以後再び理想主義即ち新理想主義の擡頭によりて文藝に倫理に教育に開展して深甚に強烈に人心に喰ひ入つて來たのである。我國の思想界に於ても彼の影響を受け殆ど同様の過程を経て現在に於ては西田博士等の新理想主義の世であると云へよ

う。而して從來曖昧宜い加減に扱はれて居た諸問題、哲學に倫理に教育に文藝に愈々眞剣な問題として取扱はれる程になつて來たのである。

社會の思潮が斯の如き傾向に趨くにつれ、この思潮は抑々吾國古來の道徳思潮と相容るるか否か、この項の結論であり、而してこの問題はお互教育家及び思想家の前に投げ出されたる國民生活上の大問題であつて、これが解釋されるれば、國家發展の基となり、悪く解釋されるれば取返のつかぬ事になるのである。所が問題の解決に對しては各専門家の研究に待たなければならぬ所が多く實を云ふと自分には未だ解決すべき何物をも持たないものである。然し乍ら兩思想は決して相反するものでなく兩々相待つて始めて帝國の隆昌が希はれ國民の幸福が得られるのである事は明言して置きたいのである、我國古に於て儒佛の思想を容れてよく咀嚼し得たり個人主義の思想を入れて日本化する事はお互の任務責任であると云はねばならない。

この兩思想の相待たなければならぬ事のみ明言したのみではあまりに雲をつかむ様だから、次に藤井博士の個人主義の内容である自由と國民道徳に就いて論じたものがあるからそれを引いて参考にしたいのである。自由とは何ぞや、この概念の限定は仲々骨の折れる事である、こゝでは狹義の哲學的意義の自由に就ては略し、それ以外のものに就て考へて見たい。哲學的自由以外の自由は之を大略三義に分ける事が出来る、一は個人の外的生活に於けるもの、二は其内的生活に於けるもの、三は内外を通じたる生活に於ける自由である。

第一の場合は之を政治的自由とも社會的自由とも云ひ、國家を構成する一市民の意志が政治的行動に依つて全く制限されぬと云ふ意義である。かくの如く解釋すれば如何なる時代、如何なる國家に於ても國民が政治上絶對の自由を有して居る事はない。何となれば國家が一つの統一體として存する以上國家の各員がその國家の權威に服従すると云ふ事がなければ

ば國家の主權と云ふべきものが成立つ可き筈がない、主權が成立たずに國家の存立が出来よう筈がない、國家が成立せざして得た政治自由と云ふものはむしろ有り得ないと云つた方がいゝかも知れない、彼の露西亞崩壊當時に之を徴して明である。故に國家が存立して居ると云ふ事に即して個人の意味は或意味の多少の制限は免かれないのである。その反對に絶對に政治的自由の無いと云ふ國家は少くとも近世に於ては殆んどないのである、而して各個人が有して居る政治的自由は國により時代によつてその範圍と程度とは差があるべきである。

次に内的生活に於ける自由は之を心理的自由とも云ひ、之は二つに分ける事が出来る、一は即ち執意の自由で、他は選擇の自由である。執意の自由とは意志が其活動をなすに當つて他の心的事情の爲に妨げられる事のないのを謂ふのである。例へば感情の興奮、突發の事變、或は性癖、習慣等はやもすれば意志の活動に影響して、其十分なる執意作用を妨げる事もある

のであるが、執意の自由とは、意思がさうした一切の妨害から自由になつて、十分其執意作用をなし得る事を謂ふのである。此の意味の自由も其絶對の意味に於て之を有てゐるものは殆どあるまい。又それと同時に全くそれを有てゐないと云ふものは甚だ稀である。次に選擇の自由とは意志が二個以上の欲求の目的物の觀念に就て其孰れかを選択し同時に他を排除する所の自由である。この自由に就ては古來その有無の議論がしばしば繰返されてそのいづれであるか分明でないが、兎に角直接意識の事實としてはあると認めぬ譯には行かない。

第三に、内外生活に通じた所の自由、即ち倫理的自由と云ふのは、道徳的に價值ある動機がそれ以外の無價值なる動機に依て其活動作用を妨げられる事を云ふのである。それから如何なる動機が價值あり如何なるものが無價值であるかは學者の見るところによつて色々異つて居るが、我國民道徳に於ては如何なる動機を推賞するものであるかは事實に徴して知る事が

出来ると思ふ。所がその動機が他の動機の爲に妨げらるる事なく其ありのままに活動するものであるか、無いものであるかと云へば必ずしもあるとも言へず決してないと云ふ事が出来ないのである。然し立派な品性の所有者とはこの自由をより多く獲得したものである事は確である。

以上の如くに略、自由の意味を限定して武士道的精神との關係を説いて見たいのである。或一部の人士は我國の武士道的精神、忠義は一身一家を犠牲にし君命を奉ずる時何等自己を顧ないのである、故に個人主義の立場は自己の自由を自己の權利を主張するが如きは大に矛盾するものと考へて居る、果して矛盾し相容れないものであらうか。

ここで更に忠義の意義を考へて見たい。忠義とは自己の信ずる對象に向つて自己の最善を盡すの謂であつた。然し乍らロイス氏の定義は今少し限定の必要を感じるのである。その對象を現在の我國に於ては皇室に求めた場合としたいのである。然らば君國に取つて如何なる對象が有益

てあり必要であるかと云ふと、それは時に依り所に従つて異なる可きであらう。この事に就ては次の項に於て述ぶる事にしたい。それから吾國に於ては忠君と愛國とは一致せるものなる事は今更説明を要すまい。故に以下自由との關係を國家に必要な秩序とについて説いて行きたい。我國に於ては國家と人民との關係から云つても、家と其成員との關係から云つても大に秩序を重んじたものであつた。秩序を重んずる精神と個人の自由を欲するの心とは一見矛盾するが如くであるが、靜に考へて見ると決してさうではないのである。

で先づ政治的自由と秩序との關係を明にしたい。國家としての職能を二大別して消極的任務と積極的任務とする事が出来る。消極的任務とは國家の安寧、秩序を維持し人民をして各其堵に安んじて其活動をなさしめる様にする事で、積極的任務とは國家其れ自身の存続、發展、從て國民の幸福の爲に積極的に或る經營行動をなす事である。この二大任務を果すが爲

には國家が秩序を維持し、統一を保有する權力を有つて居ると云ふ事は最早議論の餘地の無い事である。故に個人の自由は束縛されはしまいか。然り個人が國家的生活をなすと云ふその中に直ちに個人の氣隨氣儘な意志は抑制されねばならぬものである事が意味されて居るのである。然しこの氣隨氣儘が抑制されると云ふ事は又直ちに自由が制限されるとは云へまい。世の中にはこの氣隨氣儘と自由とを混同して居るものがあるがこれは似て居て實は相等しからざるものである。若しもこの氣儘放縱が許されたとするならば自己のみではなく他人にも之を許さなくてはならない事である。然らば果して自己の自由が勝ち得らるるであらうか、然るにこの氣隨氣儘を超越して眞の自由のもとに各個人が行動する事によつて秩序を維持され、そこに於て其自由を享樂する事が出来るのである。だから國家があるから個人の自由が制限されるのでなくして國家の存立に依つて個人は其の自由を享樂し得るのである。決して相矛盾するもので

はあるまい。又國家は個人の伸展によつて益々強大になるものであると云へよう、換言すれば國家を離れて個人の自由はなく、國家の秩序は個人の自由を外にして意味のあり得るものではないのである。彼のヘーゲルは國家は個人の自由を實現したものである、體化したものであると云つて居るのは實に金言である。

次に心理的自由と秩序との關係に就て考へて見たい。吾々普通人が行爲し行動する場合、それが道徳的に價值あるが如くする爲には能く思慮をめぐらさなくてはならない。即ち充分執意し選擇した有志的動作でなくてはならない。故に道徳的に行爲し行動せんが爲には心理的自由は必要である。世の中に熟慮を缺く爲に往々不道徳の行爲をなすものがある。即ち執意と選擇の自由が十分でない爲に悪行爲をなすに至るものである。然らばその自由を妨ぐるものは何であるかと云ふと、多くの場合心に秩序が無いからである。例へば火事とか地震とか洪水とか急激突發の事件に

際しては平素の心の秩序を失うて思はざる失敗を致すものである。故に心理的秩序と自由とはやはり矛盾すべきものでなく心理的秩序があれば自由があり、自由がある爲には必ず心理的秩序が必要となつて來るのである。

最後に倫理的自由と秩序との關係に就いても同様の事が云へるのである。この外自由思想のすべての問題も決して吾國民思想、忠義の精神、武士道、精神と相反するものでなく、我國三千年來の思想はよく之を包容し得るものであると云へるのである。いろ／＼な方面に向つて此の解釋をなして居ると仲々濟み相にないからたゞ一例をあげて次の問題、歴史と國民道徳即ち忠義との關係に移つて行きたいのである。

(5) 國民道徳と國史教授

純歴史學の立場より倫理學との關係を見る場合と、歴史を國民教育に應

用したその立場より見る場合とは多少の差異がある事は已に述べた所である。

歴史を教育に應用したる小學校國史教授の實際に當つては如何にすべきであらうか。自分の考としては歴史を國民たるの志操養成の爲にとまて考へたい位である。何故なれば小學校歴史教授の目的たる要旨が常に頭の中にあるからである。國史を事實のまま授けても國民たるの志操養成に不都合はあるまいが何かしら幼稚な兒童には正當に理解されにくく國體の大要や國民たるの志操養成には物足りなく思はれるのである。かう云ふとそれでは國民道德の美點を知らせる爲に多少史實とは違ひがあつてもよくはないかと云ふ人があるかも知れないが、その時には國史を僞つてまでもかくする必要はないと明言したのである。兎に角國民としての道德教育に於ては彼の修身だけでは不足であると思ふ。國史教育と相待たなければならぬ事は暇々を要しまい。

然し乍ら國史教授に於てよく注意せなければならぬのは過去に於て表はされたる吾國民精神の形式である。過去に於て表はされたる形式をすべての事情の異なる現在にそのまま適用しよう實行しようとする事に就ては熟慮を要する事である、二十世紀の今日、歐洲文明を入れた今日、個人思想の浸潤した今日、第二國民に過去に於て表した吾等が先哲偉人の忠烈を理解すると共に、その實行方法に就ては多大の注意を拂はなくてはならないであらう。この解決の前に國史教科書上卷に表はれたる忠臣義士事蹟に就て研究する必要がある、まづそれを少し許り拾つて見よう。

藤原鎌足、和氣清麻呂、坂上田村麻呂、菅原道真、源義家、賴義、平重盛、北條時宗、楠木正成、正行、新田義貞、北畠親房、顯家、護良親王、名和長年、菊池武光等ここにあげたのは史上有名な人々であるが、これ等の人々に仕へて忠勤を拔んだ幾多無名の士を吾々は忘れてはならないのである。これ等の人々の中二三を除いては他の人々の忠勤は必ず戦争と結びついて居る。而して上

巻に出でた戦争の數丈でも約三十五六ある。故に忠義とは戦争と離るべからざるもの、而して忠義は自己を没却し自己を犠牲にせなければならぬ様な偏狭な考を兒童に持たしてはならないのである。かくの如き考が兒童の頭に泌み込んでしまふと往々排他的となり、好戰的となり、とり返しのつかない事になるのである。かくなると折角の美はしい吾國民道德の精華も眞髓もその形式の爲にわざはひされてしまふのである。

最後に約説再言したい。吾等は過去の歴史によりて吾等の祖先が皇家國家の爲に如何にして盡したるかを知り、更に進展しつゝある現在を正當に理解し、吾々は祖先の志をついて奉公の誠をいたす爲には如何なる方法に依つてなすべきかを第二の國民に理解させ實行に導くのが國史教授の任務であると信ずるのである。

五、社會學と歴史學

(1) 社會學とは何ぞや

社會學はその成立日尙淺く諸説未だ歸する所なく、今後に於て完成すべき科學であらう。高田文學士は之を定義して有情者の結合を對象として研究する科學なりとか云つて居る、或は又統一體としての社會の科學的研究を社會學と云ふと、兎に角複雑な觀念を含む學術語の意義を簡單に遺憾なく言ひ表はさうとする事はむづかしい事にしまつて居る。然して社會學の如く其體系も學者によりて意見を異にして居る者に於ては一層の事である。さればコント以來社會學者の間に於てもその定義は殆ど一定する所がないのである。彼のシエフレ及びグムプロヰツチ等の如く形式的

の定義を與へて、特殊なる社會的諸科學の哲學なりとなすものあれば、スペンサーの如くこの學研究の内容をあげてその意義を示さんとするものもある。ワードの如く社會學は社會の科學なり、若しくは社會現象の科學なりと説くもの、スモールは社會學を以て人的聯合の社會的過程の科學なりと爲し、ギッディングスは社會學は心的活動、有機的適應、自然淘汰及び勢力平均の語を以つて解釋せる社會現象の説明なりと説く。吾々はそのいづれを取る可きかと云ふに當り以上の詞はあまりに概念的に抽象に過ぎその内容を知るに又苦しまざる可からざるに至るものである。その内容を理解し得たりとするも疑問はいろいろと起り來るのである。即ち社會學は哲學なりや否や、科學なりや否や、科學なりせば如何なる部類に屬すべきものなるか、この事到底私の力の及ぶ所に非ざればまづ社會學とは統一體としての社會の科學的研究を云ふと、こんなぼんやりしたものに賛成してゐて、私は私の必要な事柄に向つて論を進めて行きたいのである。

(2) 社會學的法則と歴史學的法則

社會學は自然科學に屬すべきもので法則發見を主要なる目的となすべきものであらう。然し乍ら歴史學は之より區別されるべきものと信ずるのである。然らば歴史學に於ては法則と云ふ可きものが全然存しないのであらうか。これより以下その事に就いて述べて見たい。

抑々法則とは原因と結果との間の緊密な結合を云ひ表はすものであつて従つて除外例を許さぬものである。(法則に就ては西田博士の思索と體験の中に面白く論じてある。必要な人は同書を一讀してほしい、そしてここでは深入するをやめて置きたい。)

ジンメルに依ると出來事の法則は或事實が起つた時には、如何なる場合に於てもその結果として或他の事實が起ると云ふ命題を意味するものであると、しかしてジンメルは更に此意味に於ける所の法則は原因と結果と

をすくなくも、その單純な要素に分ち得る場合に限ると考へて居る。若し複雑な原因から複雑な結果が起る様な法則を求めようとするならば實際に於てはその原因と結果とが絶對的に一致する様に繰返されると云ふ事は極めて不確實な事であるから甚だ困難な事である。一見して大した意味のない副次的の事情が存せなかつた爲に期待する所の結果が全く出て来ないと云ふ事は屢々出来て来るであらう。若し法則と云ふ概念を上述の如く嚴密な意味に取らうとするならば歴史的若しくは社會學的法則と云ふものは立て得ない事になると思ふ。何故かなれば出来事の因果關係と云ふものは極めて複雑な性質を有するものであつて、規則正しく繰返されると云ふよりは除外例の場合が仲々多いからである。こんな事から法則を云々し得ないとすれば他の科學例へば心理學、言語學その他或種の自然科學に於ても同様に法則を云々し得ない事になりはしまいか。そこで多くの科學に於ては嚴密な意味の法則をいつて居るのではない。

扱てグントは十九世紀の科學の發達が經驗的法則と云ふ概念が重要な意味を得る所まで導いたと云ふことを云つて居る。經驗的法則といふのはある出来事は經驗上、結合して表はれるものである。その聯關の因果的必然性は分らないが然もその前後してあらはれるもの。この場合經驗的と云ふ事は因果的と云ふ事と對立するものではなく、むしろ因果關係が吾々には不明であると云ふ事を意味するものである。實際に於ては最初に經驗的なや法則的なものをつくと云ふ事が歸納科學即ち自然科學の自然の發達階段である。複雑な現象をその部分現象に分析してそれによつて要素的過程を支配して居る、嚴密な因果法を導き出すに到るには長い間の科學の發達に待たなければならぬ。であるからして經驗的法則も複雑な現象の研究に對しては決して無意味な事ではないのである。でこの意味に於て經驗的法則を利用して行く上には除外例が出来て来る事はむしろ當然の事と云はれるであらう。

然し吾々は特殊の興味を以つて除外例をも無視しない様にして取つて置かねばならない。それは畢竟除外例の根柢に横はりて居る因果法の理解に達せんとする吾々の努力に對して有功な指導をなすものである。で多くの自然科学に於ても經驗法が重要な役目を演じ今日に於ても缺く可からざるものである。

例へば天體運動に關するケプラーの法則は純粹に經驗的法則として發見され又證明されたものである。然るにこの現象の因果的證明がニュートンに依つて與へられた後でも、天文學は尙個々の場合に於ける天體軌道の測定の際にはニュートンの法則を用ひないで、ケプラーの法則を使用して居ると云ふ事である。それは個々の直接知覺し得る現象を確定する上に便利であるからである。

又生物學は發育に關する法則を立てる。その法則は或條件が起れば有機體はそれによつて發展し細胞が分裂し個々の器官が成立し、そして分化

すると云ふ様な、この法則も大部分は純粹に經驗的である。原因たる力は吾々には分らない。けれ共眞の原因を探す用をなす事は大切であり、新しき經驗的事實ならびに事實の聯關を探る上にも大なる功能がある。

それから法則の除外例を許さないと云ふ問題に關してはグントに依つて明にされた重要な見地をあげる必要がある。一定の經驗的現象に關する一切の法則は(經驗的法則のみではなく物理的、力學的運動の法則の如き因果法でも)或意味で除外例を許さなければならぬ場合がある。何故ならば法則は個々の經驗的出來事に於て完全に表はれない場合がある。それはその法則が他の法則や力によつて交叉されて居る時、例へば引力でさへ少くとも地球の表面上に於ては實際の落下運動に於て充分に表はれると云ふ事はない。たゞ自然現象説明の或一般的な原理、例へば因果的原理、惰性に關する法則、エネルギーの不滅、合力に關する法則に就ては實際に除外例なしに結果があらはれて居るのである。けれ共この除外例を許さ

ないと云ふこの命題は個々の自然現象に對して、云ふ可きではなくむしろ論理的な前提の性質を有する場合にのみ許され得るものを云ふべきであつて、他の場合には除外例を許さなくてはならないと思はれる。かくして自然科学に於ては除外なるものを立てるのである。例へば生物學的發育の法則に於ても法則通りにあらはれない事がある。又氣象學に於ても氣象に於ては一般に多様な事情の錯綜し、結合して居る事から法則を探究すると云ふ事が非常に困難である。吾々は現象の法則性を見つけ出す事に務めるのである。彼の氣壓の法則の如きはそれである。この場合にはその法則と云ふものは一部分は証明し得られる錯綜した原因から説明され、一部分は今日に於ても証明する事の出来ない澤山な除外例を設けざるを得ない様になつて居る。

併し一部の人は云ふ。「自然科学の領域に於ては嚴密に除外例を許さない因果法を豫想するものである」と。又「それ故に自然科学的法則構成

の理想としては因果等量の形ですべての法則を表はすことが適當である様に見える。近代の自然科学に於てはすべての出業事を普遍的な、絶對的に固定したる實體運動に歸して居る。この實體従つて物質界に於て働く所の力は全然量的に確實に圖るが出来るものとして理解されて居る。均衡と云ふ原理を徹底せしむる事によつて因果法が等量と云ふ概念に代つて來るすべての完全に理解された因果關係は數字的方程式であらはされる。この方程式は最初に働いた力即ち原因は増減なしに結果の中にも保たれると云ふ事を直觀的に示す所のものである。故に自然科学の領域に就ては多くの原因と錯綜した法則の共働する際は個々の影響はその成素として認識されるのである。この成素は力の器械的聯關と云ふ法則に従つて最後の状態の中に包含されてある筈である」と。

然しこの事柄は自然科学全部には通用する事の出来ない事柄である。例へば心理學に於て所謂觀念聯合の法則の如きは以上の意味に於ては法

則と名づける事が出来なくなつて來はしまいか。何故なれば嚴密な意味にとらうとすると矛盾を來して來る様になるからである。

兎に角法則と云ふ概念をあまり窮屈に取らないで以下社會學的法則と歴史學に於ては法則を云々し得るや否やに就いて述べて行きたい。以上は大分横道へそれた様な心持がするが社會學に於ては法則を云々する事は自然的であり又避く可からざる事である。然し乍ら十九世紀に於て科學的社會學の建設に努力した多くの人々はあまりに輕々しく一般化普遍化をせんとした點に於てあやまつて居る。彼等は具體的な個々の事實を比較する事により或は又直接眼前に見える複雑な社會的現象の同在と繼起とを確める事によつて包括的な法則を發見し得べしと信じた。この傾向は多くの實証的研究者に於て特に著しいものがある。

すでにコントに於てこの傾向が現はれて居りその後繼者はコントの欠點を正す事をせず、むしろ之を一個の原理に高めん事を務めたのである。

或人の如きは世界史の流を瞥見したのみで、文明は赤道から極の力に向つて動くと云ふ法則を立てた如きである。

社會學者の中に於ても慎重な態度を取る人々はこの學問は制度や習俗の徐々の發達、國々に於ける社會的關係の除々の成立等を一部分は純歴史學的方法でこまかに研究する様になつて來た。そして絶えず類似のものと同一の形で表されるものとの發見して一般化普遍化して法則なるものを立てようとして居るのである。けれ共個々の研究に於ては屢々歴史的な研究と社會學的研究とが殆ど差別が失はれると云つても差支へはないかも知れない。然し乍ら歴史と社會學との異なる點は一は一回生起的の出來事の個性を明にするにあり、他はその中より一般的法則なるものを見つけて出して一つの組織的なものにせんとするのであり又しつゝあるものである。故に社會學の最初に於ては又歴史學の今日迄で進まない時に於ては社會學的な法則發見を歴史學に於てなしたものである。彼のパツクルから

起つた歴史に於ける法則に關する問題は特にやかましい問題である。バックルは歴史學をして歴史的法則の研究に改めんとする大膽な試をなしたのである。彼はするどい思索と熱心な研究とを以つてその事に従事したのである。云ふ迄もなくそれが爲には大なる失敗をあへてしたのであつた。併し彼の努力は見のがす譯には行かない。

或人々はバックルの立てた法則は誠に無價値なものであるかの如く云ふけれ共それは少し輕忽であらう。第一にバックルが文明史の基礎とまで高めんとした四つの一般的命題に就いて見ると、バックルを輕々しく批難する事は出来ない。彼の四の命題ならびにその外の法則は決して根據のないものではなく、それは思想家、研究家に多大の刺戟を與ふるものである。ただ一部分あまりに大膽にあまりに無條件的になされた所はあるにしても、その中に尊敬に價する多くのものが含まれて居る事はいなまれまい。バックルの四つの命題とは

第一 人類の進歩は現象の法則を發見したその成功に依存するものであり、而してそれ等の法則に關する知識がどれ程廣まつて居るかと云ふ事に依存するものである。

第二 彼様な發見が始まり得るに先つて懷疑的精神が起らなければならぬ。その懷疑的精神は始めは發見を助力し後には發見に依つて助長される。

第三 彼様にして爲された發見は智識眞理の影響を増大し絶對的ではなく、相對的に道德的眞理の影響を滅殺する。道德的眞理は智的眞理よりは保守的である。

第四 この運動の一大敵、従つて文明の一大敵は保守思想(プロテクティブ・リット)である。保守思想と云ふものは吾々の生活は國家と寺院とに依つて監督され保護されるのでなければ、社會が繁榮する事は出来ないと云ふ考を意味する。國家は人間に對して何を爲すべきかを教へ、寺院は

何を信すべきかを教へる。

バツクルの一と三の命題に表はれて居る智が文明進歩の指導的位置に立つものであり、之れに反して人間の道徳的性質は比較的保守的であると云ふ此思想は、倫理的心理学ならびに倫理的感情と理想との發達を根本的に研究する事に依つてよりよく明にされ得る所のもので、疑ひもなく正しき見解である。而して歴史の流れは専ら道徳的力と衝動に依つて決定されるかの如く考へて居る一般の大なる幻影に對してバツクルの見解の中には眞理の要素が横はつて居ると云ふ事が考へられる。

バツクルは又多くの場合に於て極めて簡單な原因を以つて複雑な歴史的現象を説明しようと試みた。彼のインディア人の米食がその國民性を陶冶し、その歴史的發達を規定したと云ふ論は世間に廣く知られて居る事である。又地震の如き天變地異が國民の想像作用に影響しその宗教的迷信を起さしめたと云ふが如き見解は彼があまりに輕忽に事柄を取扱つて居

る。例へばイスパニヤの自然界は歐洲の他の國のそれよりも熱帯地方に近いので、其れ故に迷信の起る場所であり、その避難所であると云つて居るが如き。

又彼がイギリスの國民性並びに思想とスコットランドの國民性ならびに思想の相反する事を云つて、その例としてアダムスミスとダビットヒュームを典型的な演繹的思想家と云つ居るが如きはあまりに輕忽な結論と云はなければならぬ。すべて形式に於ける保守的精神に反抗する彼の努力は自ら彼の仕事の上にはあらはれ、そして彼をして拒み得ない欠陥に陥らしめたのである。彼は根本の考を前に上げた四つの命題の中に於て云ひ表はして居る。けれ共之は經驗的研究の結果として歴史的考察をなす場合の前提であつた。そしていつでもバツクルは之を殆んど無條件的な形で用ひたのであつた。この考へ方が彼に生々とした深い自証となつた事は容易に理解される事である。ステーションはそれに就て如何に時代

の關係と時代の氣分とが彼をそこへ導いたかと云ふ事に就て次の如く云つて居る。

「パツクルは自由貿易の勝利を占めた時代としてアムスミスの原理の應用が平和と繁盛の新しい機運を起さしめ、骨董化した偏見が終焉を告げる様に見えたその時代の精神の影響を受けて居る」と。

パツクルはかくの如き見解に對して深い自証を得た所の人であつた。けれ共惜い事には彼はあまりにこの自証に捕はれてそれが爲に行きすぎた結論を導く様になつて居る。彼は政治の任務は消極的なもので反逆と無政府主義とを豫防すべきものでそれ以上の事をすれば却つてそれは悪を行ふ事になると云ふ理論を力説した。又彼はオングランドに依つて世界の歴史が始めて開かれたと云ふ事を一大真理として述べて居る。そして政府がなる可くその權力を節約して用ふると云ふ事が國民の幸福を齎す主要な條件であるかの如く述べて居る。この見解のあまりに偏して居

る事は一見して明である。併し彼は時に政治は善惡殆んど大した影響を齎さないものであるかの如き見解をも述べて居る。彼はスコットランドの發達をのべて惡政は勿論一時不幸を齎すが然し國民的に健全であれば殆んど害を後に残さないものであると云つて居る。云ふ迄でもなくこの見解は歴史に於ては個人は大した意味をもたないものであると云ふ彼の一般的な考へと相待ちて居る。けれ共又他の場所では彼は執政者の個人的行爲が一大影響を及ぼすものであると云ふ事をも述べてある。

右の如き次第で或批評家がパツクルの一般化は屢々皮相的で術學的であると云つて居る。然し他の方に於ては彼の包括的な知識を認め彼が彼の主張に對して用ひた証明の極めて大事なものに目をとめると一概に彼をけなす事も出来ない。又彼の主張の中に一見反對の性質を帯びて居るもののある事も容易にうなづかる點がある。すべての先覺者に於て吾々は彼等を輕忽な結論に導いた或無頓著性を見出す事が出来る。この種

の気分はつまり自分の仕事を宣傳する爲の必要から來て居るのであらう吾々は新しい道を求める時は必ずそこに或種の不確なものや多くの錯誤を來すのは自然的事である彼様にパツクルの爲した事は極端であり欠點もあるに拘らず吾々はパツクルから多くの物を學ぶ事が出来る。イスパニヤの發達に對する彼の考へは問題をあまりに單純化して居り多様な原因の中から僅か二三のものを擧げて居るに過ぎない様な有様でありスコットランドの歴史に就ては、そこを支配して居た宗教の暴君的な精神に對して強い反抗心を以つて居たのは彼の偏見ではあつたが、然し乍らイスパニヤとスコットランドの文明の發達に就ての彼の研究は極めて價値あるもので、重要な歴史的社會學的問題に光を與へて居るものでありそして後の歴史家から利用されたばかりでなく、利用されなければならぬ真理を闡明にして居る。

要するにパツクルに就て今迄述べて來た結果社會學的に歴史を考察

する事は法則を發見せしむるに至るものであると云ふ事を言ひ得る。然しこれ丈では一寸困るから重ねて結論をして置きたい。歴史に於ては社會學的法則が立てられたにせよ、その法則發見が主なる目的でなくその法則によつて歴史の目的とする個性又は發展を明にする方便とするに過ぎないのである事を。

(3) 社會學と國史教授

國史教授に際して社會學の見地は無視してよいものであらうか。歴史と社會學とは前者は個性そのものの研究より人間の文化發達の跡を知らうとするに對して後者は其間に存する普遍的な法則と迄は行かなくとも發見を目的とする者である事は已に述べた所である。然し乍らその研究の對象となるものは同一である。未だ完成の域に達せない社會學は歴史學よりそれ程遠く離れたと見る事の出来ないものである。而して私

は歴史の社會學的研究を是認して居るものである。然らば實際の國史教授に於ては如何にすべきであらうか、歴史に於て原因、結果即ち因果の關係(自然科學的の意味に)ならず普通一般に使用する意の考察、それよりして歴史は繰返すものなりとか、騙る者久しからずと云ふ様な理屈を少し位は知らしめる事は必要であると思ふ。頼朝京都に入らざる事は前者の覆轍を見てなりとか、源平藤橘の盛衰には何等か共通すべきものが含まれて居る様な、即ち藤原氏もあごりて衰へ平氏も然り、降つて北條氏も足利氏も所謂國史教授に於て推究させると云ふ事は或意味に於て社會學的取扱をなすものであると云ふ事が出来よう。

例へば何故に武士は起りしかその原因、その出現する様になつた社會的研究より大凡こんな理由であると云ふ事を云ひ得るものであらう。而して現在の社會状態はかくの如くである。故にかくの如くなり行くものにはあるまいかと考へさしてもよいと思ふ。歴史は將來に向つて何物をも

示さないと思ふは其共かくの如く考へ來ればやは其の様には思はれなくなつて來はしまいか。併し乍らこの取扱はあまり強ふ可きものではない。幼稚なる兒童にはその時代を理解する事さへ困難であるから。この項は私に社會學の知識が乏しく且つ如何に國史教授と關係づけて行く可きかは、具體的に示さなければ明瞭になりにくい。故に他日研究してはしく發表したいと思つて居る。

(六) 心理學と歴史

心理學と歴史の關係は、歴史が人間の發達、即ち文化過程を取扱つて居るならば常にその心的生活を研究して居ると云はなければならぬ。

そこで歴史が心的生活を取扱つて居るのであるなら、歴史家は優れた心理學者でなければならぬと云ひたいのである。所が歴史家は通常自然科学的心理學にあまり注意して居ないのである。吾々の歴史家を指して心理學者たれと云ふ詞は自然科学的心理學とその名稱を同じうするのみであつて、内容は大分違つたものを意味して居る。吾々は科學的心理學に非ざる心理學者はただ單に歴史家に限らず詩人や藝術家をも指すのである。

例へば詩人が詩を作る事の上達の爲に科學的心理學の研究に没頭するものはあるまい。藝術は心的生活を科學的手段よりも他の方法を以つて表現する爲に、之を論理的概念的に理解せないうて直觀的に把握して居るのである。故に心的生活の理解に達する藝術的能力はいつでも科學的心理學の知識とは無關係である。所がこの藝術家と歴史家とは對象の心的生活に關する研究が同一ではない、その一般化に就ては歴史の方が藝術のそれよりも尙特殊的一回生起的のものである。この事は歴史と藝術の所で

一層明瞭にしたいと思つて居る。

大體以上の事を約言すると科學的心理學は沒價值的、普遍的のものであつて個性を表はさうとするものでなく、歴史を研究するにはそれ程必要なものではないと云ふ事、換言せば吾々のこゝで云ふ歴史家の心理學と科學的心理學の區別であつた。

例へば豊臣秀吉とか平清盛とか、嚴島の戦とか川中島の戦に於て、そのものの個性を現す特殊な一回生起的な心的生活を研究するのが歴史の大なる任務の一つであつて、秀吉や清盛の共通的な心的生活がある。その中から萬人に共通な法則を發見しようとするのが科學的心理學の仕事である。かくして歴史家は過去に於ける人物、事件、或は時代の心的生活を出來得る丈、個別的經過に於て追驗し、體驗しようとするのである。然し乍ら過去の状態を體驗し追驗し得たにせよ、それによつて歴史が出來上つたのではない。それは單に歴史的敘述に對する材料を得たに過ぎないのであつて、

歴史的概念を得、之を敘述する事は未だなされて居ないのである。ここに至ると歴史が特殊の個別的なものの敘述に當つては普遍的概念若しくは少くとも普遍的概念要素を欠く事は出来ないのである。この事に就ては最初歴史の任務の所で説いた心算、更に藝術と歴史との關係の所で繰返す事にしたい。

歴史に於てはその心的生活の理解に於て科學的心理學の知識なしになし得るものである、それにも關らず科學的心理學の知識は必要であるのである。然してそれが如何なる範圍まで可能であるかは決定的に云ふ事が出来ない。

例へば吾々は一回生起的特殊の戦争の裡に、兵士が戦争を始める前に數日間行軍をつづけなければならなかつた事、その爲に彼等は疲労し、身體的精銳な軍隊の攻撃に對して抵抗力の弱つて居た事を聞くならば、或は又包圍されて糧食輸送の路を遮斷されて居る所の町の人々が飢餓の爲に士氣

沮喪し、爲に防禦をなし得なかつたと云ふ事を知るならば、歴史に於ても心理學の知識を充分に應用する事が出来ると思ふのである。

然し乍らこれ等の知識概念は歴史の敘述に必要であつて、そのものの個性を明かにする體驗する方法とはならないものであらう。然して又敘述に於ても心理學のそれを藉らなくて表現し得る事は認めなければならぬ。

兎に角心理學と歴史との關係に就ても今少し説明しなければならぬ。けれ共、大體以上の位に止めて、國史教授に際しては科學的心理學の研究は決して以上の如く輕き意味のものではない事を述べて行きたい。

(2) 記憶の心理と國史教授

純歴史學に對して記憶と云ふ事は如何なる役目を演ずるものであるかに就ては略し、此に於ては國史教授との關係に就いて述べて行きたい。

心理學上記憶とは、已に一旦意識より去りたる精神の過去状態の智識即ち吾々が嘗て前に思想せり又は經驗せりと云ふ意識、換言すれば再認の感によりて同伴された出來事又は事實の知識である。

故に記憶の作用を分解する時は認識、把住、再生、再認の四段階となる。然し乍ら把住、再生、再認の三段階に分つ人もあり、又前の四段階に時の認識を加へて五要素とする人もある。けれ共ここでは私の便宜より最初の四段階によつて説明して見たいと思ふ。

そこで國史教授に於て兒童は如何にせばよりよく認識し理解するかと云ふ事から始めたい(ここでは認識に就ての説明は省きたい)第一國史教授では歴史特有の語句がある。幕府とか執權、檢非違使とか征夷大將軍等先生には概念がはつきりして居るので、進んで行くが兒童には何の事か更に分らない。丁度吾々が名士の講演を聞く時原語がポツ／＼出て來て奥齒に石の觸つた様な不快があり前後の關係が分らなくなつて來る

事がある様に、そこでこんな詞が出て來たら兒童によく了解させなくてはいけない。中には例へば大寶律令の何の官は今の何の官に相當するのだからまで來てそのまま濟して居る人がある。兒童には現在の何の官と云ふ事が理解されて居るか居ないか疑問である。それで現在の何の官が兒童に理解される様にしてやらなくては折角の努力も中途で水泡である。

その外天皇の名前にもせよ、よく注意せないとごた／＼になつてしまふ。崇神天皇が先きか垂仁天皇が前であるか聖武天皇と稱徳天皇一度は分つた様な氣がして居つても仲々兒童にははつきりしないものである。天皇の名に限らずただ一度位出て來た人々の名前なぞ随分困るものである、こんなのは理解に苦しむと云ふ方ではないけれ共、

次に各時代の内容即ち社會状態に對する理解のさせ方である。兒童は現在兒童の理解し得たる社會觀と云ふ可きもので過去の状態を推理し勝ちである。例へば神武天皇の御東征にせよたゞ進路や年月のみを授けた

丈であつたなら何故にかゝる年月を要したかを現在の交通状態を理解して居る兒童にはただ不思議に思はれる丈で、その時代を自分に再現する事は六ヶしい。又足利義滿の驕奢があつた時代では大きな影響を及ぼしたものである。然るに歴史上あれ丈大きく書かれてある金閣寺が現在の富豪成金の邸宅などと比す可くもない事等、その時代を理解させる爲には表面的記述の押賣り丈ではいかなない。

又すべての事柄の因果關係(こゝて云ふ因果は科學に於ける因果法と云ふ如き意味ではない)を明瞭にする事はその事柄を理解するのに甚だ便利である。特に因果の連鎖によつて出来上つて居る歴史の教授に於ては一層である。往々歴史上すべての出来事を羅列的に教授され勝であるのは甚だ遺憾である。その爲に甚だしく理解に不便を感ずる場合が澤山ある彼の工場の職工が自分のやつたやつて居る仕事丈には正しい理解があるが、その隣人の爲して居る仕事との關係や自分は全體の如何なる部分の仕

事をなして居るのであるかは全然不明の場合が多い。歴史上例へば水戸の大日本史や國學の勃興は明治維新の大業と結びつけてこそ價値はあれ個々別々に離したらそれ程有意義なものではない。この因果の關係がよく理解され記憶されて居るならば、兒童に苦痛な年號の形式的暗誦はさせなくとも年代觀念、時代觀念に顛倒混亂の弊は免れ易い様に思はれる。それから理解を助くる爲に直觀方便物の取扱ひ方の巧拙如何は大なる影響がある。昔から云ひ古した言葉なれ共、百聞は一見に如かない場合が澤山ある。以上を大體約言して見れば眞に兒童に理解させる爲には即ち知らしめ感せしむる爲には教材の具體化を圖らなくてはならないと云ふ事、理解された事柄より更に史實の系統的知識を得させたいと云ふにある換言せば兒童の程度に應じ教材の性質を考へ理智的に感銘的に行つて國史教授の目的を達したいと云ふにある。その爲には板書や筆記の可否、教科書の活用、國史教授の基礎的取扱とか説話の研究、人物中心主義の説き方

敷衍問題を如何にすべきとか色々な事柄に就いて随分研究しなくてはならないが、あまりこの所が長くなるから次ぎの把住の問題に移りたい。

抑々把住性そのものは生理的組織及びその營養状態に關係する事が甚だ大きい爲吾々ではただ單に該性能を最もよく利用させると云ふ事を言つて見たいのである。

その爲には機械的の反覆練習する方法と、論理的方法即ち類化的方法と今一つ人爲的方法との三つのある事は分つて居る。國史教授では從來史實そのものを重んじすぎ、無意味な記憶を強ひすぎて、記憶させる事以外には一歩も出でず、而してその記憶させた事が國史教授の大局より見てそれ程必要でないこと、寧ろ無意味な事が多すぎたのは事實らしい。然し乍らあまりに感銘主義にかぶれ過ぎて、ただ内容には誤謬があつてもいい、一時間面白くをかしく過せば足ると云ふ風に取り違へる事はいけない事である。その間に立つて兩極端に走らず正しい方法と信ずる所に進まなくては

はならない。

從來に於ては第一器械的記憶を強ひすぎた、丁度お寺の小僧がお經を暗誦する様に、充分な理解もなくただ反覆練習し記憶させがちであつた、所が近頃ではその弊を認めて、否認めすぎて甚だしく之を輕視する傾向がある。ここに於て心理學上よりその價值の如何を究めその長を採り短を補はなくてはならない。その排斥される所は觀念聯合が出来にくい爲喚想の時に至り甚だしく困難し、努力した程に効果が認められないと云ふのである。併し乍ら次に説く所の論理的方法の根柢は器械的方法の結果に求めなくてはならない。即ち論理的方法は類化する既有的の觀念系統があると豫想して爲すのであるから、その最初の觀念系統は器械的に把住したるものによる外はないのである。故にその論理的方法のよく行はれる爲に兒童の頭腦中に、豊富な觀念界を作つて置く事は確に必要である。兒童は特に觀念界が貧弱であるから論理的方法によると共にやはり器械的方法を加ふ

可き事は決して不必要な事ではない。

國史教授に於ても必要な場合は澤山ある。例へば年代や地名や人名等を記憶させる爲には此方法によつてさせなくては仕方がない。併し乍らこの方法のみに依らないで、次の二方法と關係せしめて兒童の既知の觀念と出來得る丈結びつける事が必要である。

第二に論理的方法、類化的方法に就いて書いて見たい、この方法は記憶の最良方法にして把住せんとする事實を相互に内部的に關係せしめ、連結せしめ同時に之を既知の事實に密接に相關聯せしめ以つて秩序ある系統を構成するのにある。その爲に理解の所で説いた様に材料そのものを有機的に相關聯して教授し又他の學科との連結を取らなければならぬ。即ち觀念聯合の法則を理解し應用するにある。その爲以下少し觀念聯合に就いて説明しなくてはならない。所謂聯合とは如何なる意味であるかと云ふに、思想されたる聯合であるか、思想と思想との聯合を云ふのであるか

この二つの聯合は全く別の事である。而して吾々はこの二つの中、思想と思想との聯合に就いてのみ原理が見出し得る様である、思想された所の聯合に就ては甚だ雜多であつて、到底單純な法則などに表はす事は出來難いのである。それで後者に就いて見つけ出さるる法則の二つ、その一は接近聯合であつて他は類似聯合である、けれ共學者の中には全體を接近聯合に歸せしめんとするものと、その反對に類似聯合に歸せしめんとするものがある。吾々はこの二つの法則を認めて進みたい。然らば接近聯合とはどんなものかと云ふに、同時にか若しくは相繼續して起つた所の表象は相互に聯合すると云ふのである。黒板と云へば白墨、インク瓶と云へばペン、雷鳴と稻妻、雨と傘のみと云はば槌の類である。類似聯合の方は性質の類似點のある表象によつて聯合するもので、例へば鹽と砂糖、月と盆、蛇と鰻の如きである。

それからこの聯合を強める條件としては經驗の接近、反覆の新近、それか

ら注意の強度、表象相互の内部的關係等によるものなる事はくたくしく述べたくない。故に國史教授に於ても一々舉例する迄もなく以上の事に深く留意して把住に便なる様指導しなくてはならない。

第三に人為的方法とは人為的に偶然の關係をつける事であつて多く年代、人名、事物の名稱等、器械的方法にて把住する事が困難である場合よく應用せらるるのであるが、偶然の關係をつける爲に多大の努力を注ぐ様だつたら却つて最初より器械的方法による方が勝れりとすべきであらう。

次に以上の如くにして把住されたものが或動機により喚想されなくてはならない。この喚想の第一觀念に就ては他發説と自發説とがある様だが唯今では他發説を肯定して自發説を主張するものは無い様である。他發説とは外部よりの刺激により第一の觀念が呼び起されると云ふのである。所が喚想されるには把住が強ければ喚想も速かであるかと云ふに常にさうでもないらしい。例へば吾々が試験場でどうしても考へ出す事の出

來なかつた問題が場外に出るとすぐに思ひ出される事がある。又熟知せし事柄を何にかの機に行きつまつてしまつて續きが仲々出て來ない時がある。即ち前の場合には反對の精神活動を制止するによりて容易となる。例へば試験場に於ける、恐怖や不安の精神活動を取り去る様にするのであり、次の場合は刺激總和の法則の應用で又始めから繰返して來るのである。すると忘れて居た事がすらくと出て來る事がある。

そこで教師が質問して答へ得ないが故に直ちに健忘であり劣等兒であると叱責するのは考へなくてはならない。一度答へ得ないで叱られた神經質の兒童は第二回の質問に對しては答へ得なければ又叱られると云ふ恐怖心が一杯であるからそれが度重つてとうとう兒童を損ねてしまふ様になるのである。

最後に忘却と云ふ事に就いて一言したい。吾々の意識から忘却と云ふ事が若しも無かつたとしたならばそれこそ大變である。その時には吾の

意識は甚だ雑多な知識の集合體となり到底その煩に堪へられない事であらう所が幸にも忘却と云ふ事があるから、そして必要な事柄丈選擇され記憶されてこそ始めて有効な知識となり得るのである。心理學上忘却の研究さるる所以である。記憶の段の終らんとする時更に一言つけ加へたい。國史教授に於てはただ單に知的な記憶を強ひてはいけなない情意の加はつたものでなくては。そして大局より見て大切な事柄のみを記憶さして他の機會に想起して國民たる志操養成上の助とならなくてははいけなない。

(3) 感情の陶冶と國史教授

抑々感情とは如何なるものであらうか。感情とは即ち快不快の情にして吾人が直接經驗の大部分を構成する所のものである。唯單に快不快と云へばあまりに抽象的に過ぎ、之を具體的に敘述せんとする時に於ては感情は種々なる感覺と結合し居るが故にそれが爲多數の異種類を生じ同

じ快感の中にも多くの注意を惹くものあり、又然らざるものあり、同じく不快なるものの中に大に嫌ふ可きものと然らざるものとあり、或は喜び或は泣き或は興奮し、沈静し緊張し又時には弛緩する等皆是れ感情の然らしむる所なりと云ふ可きであらう。

而して人は大體に於て快を求め不快を避くるは通則の如く考へらるるも、必ずしもさうてはない、往々甘んじて苦痛に堪ふる事がある。或學者は之を例外と見做すものもあるけれど其之は皮相な見解であつて深く研究すると例外のものではないのである。この事に對しての詳論は姑く措き兎に角感情は表象概念等と聯合して想像及び趣味性となり、遂には人格活動の重要なる要素となるものである。故に記憶と結合して過去を追想し快又は不快を感じる事があり、或は又想像となつて未來を豫期して快不快を感じる事がある。

彼のダントは感情に三對の分極性ありと云つて居る即ち快と不快、興奮

と沈靜、緊張と弛緩これである。ロイス氏は快と不快及び不安と沈靜との二對の分極性を以つて感情の固有性であるとして居る。兩氏の説を讀めばそれに對して各々委しい説明がされてある。けれ共吾々は感情の固有性の方向はかくの如く簡單に説明する可きものではないと思ふ。成程感情の重要な要素とは信じて居るけれ共感情の全部なりと考ふる事は出來ないのである。吾々が日常經驗する幾多錯雜せる感情を内省する時快不快にあらざ、興奮か緊張にあらざ、沈靜か弛緩にあらざる或名狀し難き感にうたるる事があるものである。

然し乍ら以下快不快の情を主とし、その他の分極性は感情相互若しくは感情と其他の作用との關係上より生ずるものと見て行きたい。例へば色彩に就て桃、草、黄色等光明の多きものはその中に一種の調和を保ち快活な感情を生じ或は俗に溢き色と云ふ類の色はそれと類似する色との間に一種の調和を保つて沈靜な快感を生ずるものである。然るに快活なる感情

を生ずべき色彩もその不調和に於ては不快の感起り沈靜なる色彩の配合も又同様の不快が起ると云へるものである。即ち快活なる感情にも快不快があり、沈靜なるものにも快不快がある。然し乍ら此等の快活、若しくは沈靜なる状態は感情そのものの性質と云ふよりも此の場合には色彩感覺と神經興奮性との關係上より生じたるものと云ふ可きであらう。

次に同情の場合を考ふるにまた以上に類似したものがあつた。即ち快活なる人は概して快活なる人に同情して快を感じれ共、沈靜なる人とは調和する事少く随つて快感を覺ゆるの度も亦少く、之れに反して性質沈靜なる人は沈靜なる人と最もよく調和すべく、或は又一個の人と雖も其人が幸運に逢ひ愉快に感じて居る時は朋友が彼と共に喜ぶ事によつて益々其快感の度を増し若し反對に沈靜なる人が側にある時は不快を起すであらう。或は又人の不運に遭遇したる時、之れとともに泣き嘆き悲しむによつて感情の調和を得、悲哀の中に一種の快感を覺ゆると雖も傍にて彼を慰めん爲

めに高聲に笑ひ興じ若しくは歌を歌つたりすると却つて一種の不安を感じ不快を覺ゆるてあらう。蓋し此の時にあつては感情そのものの外に神經の興奮状態の加はつて當時の心的状態を構成するからであらう。此の場合彼の色彩の場合と異なる所は彼は感覺と感情との關係より感情に興奮性又は沈靜性を交へ後の場合は氣質と感情との關係若しくは一個人と他人との關係より之を交ふる事にある。かるが故に幼稚なる動物は單に快を求め不快を避くるとの簡單なる法則に従ふと云ふ事が出来る。其人類の如く高等なるものにては精神作用複雑にして心的過程相互間の關係上若しくは一個人と他のものとの關係上よりして快活性も調和を得ざれば不快となり、悲哀も調和を得れば快となる。更に又筋肉の緊張、弛緩の状態が加はり來つて吾々の意志の態度を定むる時は一般に快を求むると雖も或場合は却つて不快を求むる事がある。例へば不幸者が朋友の慰藉よりも寧ろその涙を求むる事が多い様に。或論者はこの場合にも感情調

和の結果、不快感中又別に特殊の快感を生ずるが故に此の點より見る時は涙を求むる時にも亦快を求めつつある者であると、是れもとより一理ある議論であるけれども、此の場合は單に快を求め不快を避くると云ふ簡單なる法則によつて然るに非ずして感情以外に尙神經の興奮性、筋肉の緊張性等の是れに加はつて居り、又別に習慣の加はる等、而して此等の總合の結果有機體は最少抵抗の方向に動かんとする傾向を示すものである。

吾々の快不快を感ずるその一つのもは感覺機官の作用より起る事がある。そも、心的活動の強度と快、不快の感情との關係に就ては學者間に於ても意見が異なり、スペンサー及びバインの如きは有機活動の増進は快感を惹起し減少は不快感を起すと、ハミルトンは大體に於てアリストートルの説さし如く快即ち完全活動なりとの説に同意するもの様である。彼は活動の完全、不完全に就いて之れが定義を下して曰く「エネルギーは其が十分に存し、而も十分より多からざる時、即ち自發的エネルギーの全部活

動する時にあつて完全なる可く、又發動せんとするエネルギー全部を活動せしむる事を妨げらるる時、若しくは自發的に活動せんとするよりも尙多くのエネルギーを活動せしむるやう強迫せらるる時不完全なり」と。

彼れグントは刺激の強度と快不快の感情との關係を論ずるに圖解して説いて居る。私はここでは感覺と感情とは關係あるものであると云ふ事にとどめてその説明を略し次の問題、思想上の快、不快に就いて述べて見たい。

思想上の快、不快は機官の活動上より直に發するものではなく一の心的活動と他の心的活動との關係から生ずるものであつて、例へば音樂の異なりたる調子の中に共通性の存するに由つて生じ、音樂と舞蹈との調和より生じ、樂劇に於ける音樂と舞蹈と歌の内容との三者の調和より生ずるがごときである、此の感情の特質は必ずしも快と快との聯合上より快を生ずるものではなく、或は快と不快との聯合より快を生じ、或は不快と不快との聯

合より快を生ずる事あり、例へば悲劇の如き或る薄命者が他の薄命者の同情によつて快感を生ずるが如き、皆聯合上より生ずる快感であると謂ふ可きであらう。

吾々が實際生活上の經驗に於ては多くの場合感覺的快不快と思想上の快不快とが互に混合して現はるるのが常である、随つて同一なる感覺的快不快と雖も、之と聯合する要素の性質如何によつて、或時は強き快感を生じ、或時は然らざる事あり、又或時は視覺の快感よりは、聽覺の快感を好み、或時は又聽覺よりも味覺のそれを好む事あり、此等の差異は感覺上の快感と聯合すべき中樞要素の性質如何によつて定まるものである。かくの如く感情に就て研究し行く時は多大の紙數を費さなければならぬから讀者若し之れに就いて研究せんとするならば他の書物に依られん事を祈つて私は次に感情陶冶と國史教授との關係に就いて述べて見たい。

小學校國史教授に於いては先に國民たるの志操養成は大なる意義のあ

るものである事を述べて於いた。感情陶冶と國史教授、私は離る可からざる關係を有するものと信じて居るのである。

人間は感情の動物なりとは誰が云ひ出した詞か知らぬが成程と思はれるのである。若しも人間より感情なるものを取り除いたならば、その人は木石器械と異なる所があるまい。彼の月を眺め咏歎に耽り、花を見ては之を樂しむ。或は名人の繪畫の前に立つて吾を忘れ、夜遅く漏れ來る琴の音に耳を傾くる等、そは人間生活に不必要なものであらうか。人生に宗教や藝術は全然價値のないものであらうか、見よ大戰前の歐洲文明を、ただ物質へと走つた結果は前古來未曾有の人生大悲劇を演じたてはないか。彼の一家をなす時妻はただ器械代用に過ぎず毎日之れを酷使すべきである、子供は之れ厄介至極なものなりと考へて果してそこに人間味ある人生がその人に送られるであらうか。

新聞の三面記事を見ると如何に現在の人々が荒び果てゝ居るかを知ら

事が出来る、或は殺人、或は自殺、或は放火窃盜とその實例日日牧擧に違あらずてはあるまいか。

金に名譽に權勢に惚れたる人々の心事を思ふ時實に悲惨そのものの様な感がしてならないのである。終日の勞働を終へて家に歸り妻が汲む一杯の酒にはその勞苦をも忘れて次の日の奮闘を希ふ勇躍の情は起るものではあるまいか。或は兵士が敵壘へ向つて突撃する時、剡曉たる進軍の喇叭の響はいやが上にも勇士の血をそそるものではあるまいか、或は大自然より彼鳥獸月花を取り去れば酷熱の下に砂漠を渡るに等しき空漠悲寥がありはしまいか、兎に角人生に感情教育の必要は嗚々を待たない所であらう、然らば國史教授にては如何にすべき、彼の無趣味なる年代のみを記憶させてそれで目的は達せられるのであらうか、事件は時間的配列のみを授けてそれで足りるものであらうか、議論は抜きにして我歴史を繕ひ、そこには云ひ難き興趣横溢せるを、前九年の役衣川の戦に、敵責任を追ひつめて満月

の如く引きしぼつた弓の矢を離さず「衣のたては綻びにけり」と歌つた義家あり、降つて源平二氏の合戦を見よ、平治の亂に義平、重盛の懸合より、忠ならんと欲すれば孝ならず、孝ならんとすれば忠ならずと、平家の都落は文豪高山樗牛をして一世の靈筆を振はしめたてはないか、一ノ谷の敦盛、屋島の與一、壇の浦の平家の人々、ただ勇猛無骨のみの戦ひであつたらうか、彼の大平記を緋けば悲喜慷慨悲憤の涙止めあへざるものがあるであらう。國史教授より情操の陶冶を抜いたならばその効果は過半減らされる事であらう。私はかのトルストイが日露戦争後、日本は戦には勝つたが藝術がないからまだ一等國となるのは遠い將來であらうと云つた事を思ひ出す。然らば如何にせば可なるか、この事は藝術と歴史その外方法論の所て述べて行きたい。

(4) 美的觀賞の心理

美的觀賞の心理に就いては一寸不必要の様にあるが、心理學と歴史、藝術と歴史の關係を明にするため何かの役に立つ様に思はれるから書く事にした。吾々の藝術品を觀賞する際に於ける心的過程は從來は主として美學上の問題として取扱はれたものである。而してこの問題は美學の興味、焦點の如き觀を呈したものである。私はここで美的觀照の心的過程に就いて心理學の力を藉りて説明して行きたいのである。さて過去に於けるそれに就いてい暫く深き最近に於いて現代の美學及び心理學が如何なる程度までこの問題に對して理解し理解しつつあるにかに就いて第一考へて見たい。

先づリツプス及びフォルケルト等の主品した感情移入説である。感情移入と云ふ事はリツプス及びフォルケルトに依つて美學上有力なる議論になつたのであるが、その萌芽とも見る可きものは已にカント時代にもあつたと云へやう。即ち詩人にして又思想家たるヘルダーはカントの美學

を難じて次の如く云つて居る。

「美しい形が吾等に美的快感を與へるのはその形に内的生命があり、何もかを表現して居るからである。しかしその内的生命は無論客觀的に備つてゐるのではない。吾等がその形の内に没入し、之に吾等の感情を移入するものである。この感情移入が即ち美的觀賞の本質で吾等に美感を起させるものはかくして移入された自己の内的生命に外ならない」と。

然しこれ丈では美的觀照の過程を感情の移入だと云つた丈であつて説明にはなつて居ない、然してこの過程を明にせんと努めて居るのが現代の美學者及び心理學者であつてリッブス、フォルケルトはその急先鋒である。然し乍ら感情移入に就いては二つの考へ方に分れその一つは感情の移入を何處迄でも美の本質と見るもの、他は感情移入の存在に就いては之れを認めるけれ共、それは一般心理學上の現象で美的觀賞に限つた現象ではない、感情の移入がなくとも美的觀賞は可能なるのみならず、吾等の通常の知

識には感情移入は起り得ると考へるものであつて現在に於いては後者の説に賛成するものが多い様である。私は先づ感情の移入を何處までも美の本質とする即ち前者の代表者リッブスの説を調べて見たいのである。

リッブスの考は吾々は簡單なる幾何學上の形態の如きものにも感情を移入して居る。例へばここに二つの矩形がありその一つは縦に長く他は横に長い時、この二つの形は等しく幾何學的に云へば矩形であるから、或人々の云ふが如く、之れを圍む二線の比によつてのみ矩形が美であるか否かが決定するものであれば、縦に長くとも横に長くともその美的印象に就いては同様である筈であるが、實際に於いては全然異つた印象を受けるのである。これ全く感情移入の致す所で移入する感情の相違から美的印象も違つて來るのである。即ち縦に長いものにあつてはホブラの木を見るが如く上方に發展せんとする力が表現され、横に長いものにあつては安靜な氣分が現されてゐる。かくの如き精神上の内容が直接に吾々に感せら

る所に美的印象が存するのであると、かくの如き基礎的考より出發して感情移入は之れと同様に建築、裝飾畫の觀賞にもその美的印象の要件となつて居る事を力説して居るのである。

而して現在に於てはリップスの考へに就いて左の三點丈は認められて居るのである。(リップスの美學は阿部次郎氏の譯がある)

(一)感情移入現象の起るや端的にして、そこに何等の有意的の活動をも又意識的の反省をも見出す事が出来ない。その吾々の感情に共鳴する際の意識は殆んど無意的でただ後に至つて回顧的に之れを明らかに意識するに過ぎない。

(二)感情移入に依つて移入されたる精神的内容及び之れに伴ふ感情を吾々はすべて客體の裡に客觀的に存在するものとして見る。

(三)感情移入は種々の内容を以つてさまざまに顯れる。然してそれは感情を移入すべき人間の個々の差異よりも寧ろ客體の異なる爲であつて例

へば幾何學的圖形や建築に一種の力を移入する場合の如きは、感情よりは觀念的要素の方が多く、色や音楽を觀たり聽いたりする場合には情趣や感情の方が勝ち、また物の運動や姿勢に就いて感ずる場合には直接の身體的反應から來る有機感覺をすら經驗する。

斯く感情移入と云ふ現象の存在に就いては、疑を入れる餘地のない迄に至つたが果してリップスの云ふが如く端的に行はれてそれ以上分析を許さない要素的のものであるか否か、或は感情移入は吾々の身體と多少似通ふ形に對してのみ行はれるものであるか、それ共一般の形に行はれるものであるか、或は又有機感覺が關係するものであるか否か、然して又この現象が果して美的觀賞に限られたものであるか、換言すれば感情移入が美的觀賞の本質であるか否かと云ふ色々な疑問が起つて來るのである。

結局感情移入は認められても、それは一般心理學上の現象で美的觀賞に限つた現象ではない感情移入がなくとも美的觀賞は可能なるのみならず、

又吾等の通常の知識には感情移入は起り得るものであると考へられ出したのである。

次に美的觀賞の考へ方に就いて最近の實驗的傾向である。此の研究者は美的觀賞を時間的に之れを分折せんと試みた事は特筆に値するものであらう。美的觀賞の全過程は感情移入論者の云ふ如く端的なものではなく多少時間的に繼續するものであるから之れを實驗的に研究し被験者の内省に懇へて觀察したならば、必らずや美的觀賞の全過程を部分的に分折し得て、それに依つて心理的性質を明にする事が出来るに相違ないと云ふのが根底となる考へてある。

この代表者とも見らるべき心理學者キユルペ一派の研究の結果によれば吾々は極めて短時間の觀賞に於ても明かに對象を知覺する事を得る限り快不快の感情を帯びた印象を受けると云つて居る。然らば斯ふ云ふ瞥見の美的印象がどう云ふ内容と結びついて經驗されるかと云ふに、これは

無論藝術の種類によつて一樣ではない。例へば造形美術に於ては色や形の官能的性質であり、音樂では音の律動や強弱の關係乃至そのものであるが第二の段階になると漸次内容が印象に結びつくやうになり、第三の段階に至つてはその内容の表現法からも美的印象を受け更にその後、於て初めて純個人的の聯想が美と結びつくと云ふのであつて、感情移入が美的觀賞に必ずしも必要でないと言ふ事は証明される譯である。

然しこれ等は繪畫彫刻音樂に就いて云つたのであるが詩に至つては事情が大に異つて先づ内容の理解がその觀賞の第一條件となり、然る後初めて詞、詩韻詩の組立の如き官能的形式的の美も充分に觀賞する事が出来ると言ふ事になつて居る。

而してこふ風に見て來るとかの美的觀賞の個人差と云ふが如きも一つは個人々々によつて各段階的過程に對する執着の度を異にするからであると云ふ風に説明する事も出来る。

ある者は最初の端的な全體的印象及び之に伴ふ感情に即し、他の者はもつと精密に個々の部分的印象に着眼せんとするから、兩者の美的判断は同一現象に就いても當然違つて來る筈である。然らばこの兩者の觀賞は何れが眞に藝術を理解し得たもの、觀賞し得たものと云はれるであらうか。成程、美的印象はすべて吾々の感情觀念に及ばず端的なる作用に始まるのであるが、斯くの如き印象は常に不完全に非ざれば低級なる美的觀賞であつて、充分藝術を觀賞してその價値の存在する所を極るにはどうしても更にこの段階を通り越し、意識的に藝術を分析して全體の印象のみならず、部分的印象にも觸れなければならぬ。それに依つて藝術の評價は完全なるものとなり、再び端的なる印象に立戻つて完全なる美的觀賞にも達する事が出来るのである。但だその際分析の過程は同時に意識の背景に隠れて終ふけれ共、之れが背景にあつて評價の根據となるからこそ、その觀賞や判断も的確となり藝術批評も可能となるのである。

以上のものより全然別の方面からこの問題に貢献したるものは美的教養ならびに之が藝術の價値判断に及ばず影響である。藝術上の教養の如何が藝術的價値評價に及ぼす影響の大なる事は多くを費さなくても明白であらう。彼の藝術批評家の激賞する作品が普通の人々には醜惡見るに堪へないとさへ思はるる事も随分あり兼ねないのである。然して大人や子供及び教養の有無によつては觀賞にも色々の差を生じ來る事は又云ふまでもない事である。

七 藝術と歴史

(1) 藝術とは何ぞや

藝術とは何ぞや、私には藝術とはこんなものらしいと云ふ様な心持はあるにしても、いざ口に出して、文章に書いてそれを概念的に云つて見よとな

ると中々出来ないものである。

誰かの詞に『在るがままの現實に即して全的存在の意味を髣髴す。觀照の世界也。味に徹したる人生也。此の心境を藝術と云ふ』と、成程こんな風に云つてもいい様だが、然しこんな簡単な抽象的な詞で分つて呉る人はそれ程澤山はあるまい。又これが分つて呉れたしにた所でこれ丈では物足りない所が澤山ある。

近頃多くの人々が哲學へ哲學へと言はれるが哲學とは何ぞやと聞かれたら果して何人の人が明確に答へ得るであらうか、あのウインデルバンドが書いた『哲學とは何ぞや(哲學の概念及び歴史に就て)』を讀んで見たが、哲學の事によく分つて居ない私には、ただ何かしらむづかしい事が書き連ねてあるに過ぎない様な氣がした。結局分らないと云ふ事丈が分つたに過ぎない。村岡省吾郎氏が『知識の問題』と云ふ書物の序に次の様な事が書いてある。

一體、哲學とは何であるかと云ふ問題は、古くから屢々論せられた問題であり、そして今でも尙、全く哲學を知らない人々が、よく卒然として哲學の學徒に問ひかけて、その都度眞摯な哲學の學徒を當惑させる問題である。と云ふのは、多くの哲學の學徒は、こんな質問を満足させるの様な答などを用意してはゐない。何故ならば、全く哲學を知らない人々によつて發せられるこの問題は、多くの場合、實質的に、具體的に、哲學の一般的な問題を示されることを期待してゐる。然るに、實質的に云へば、この問題は、ほんとうの哲學の學徒にとつては、考へる必要の無い問題だからである。ほんとうの哲學の學徒は、その心の秘奥に解決を要求してやまない問題をもつてゐて、その問題に促されて哲學の學徒になつたのである。大カントでも、大プラントンでも、すべてほんとうの哲學の學徒であつた人々は、このやみ難い衷心からの熱情、衷心からの問題に驅られて哲學の學徒になつたので決して、最初から哲學とは何であるかと考へそれから、それでは自分は哲學者になら

うと決心し、さてそこで、哲學者と云ふものは、からかう云ふ問題を考へる可きものだからと云ふので、その問題を考へ初めたのでは無い、即ちほんとうの哲學者の學徒にあつては、哲學者であるよりも先に、先づ内心から解決を迫り來る問題があつて、その問題がこれらの人々を驅つて哲學者の學徒としたので、決して哲學者となることが、問題を課するのではない。かやうに、ほんとうの哲學者の學徒はそれ／＼自分自身の問題を持つて居る。それだから、これ等の人々に強いて哲學者とは何ぞやと云ふ問題の解答を迫つたら、自分が考へてゐる問題を示すであらう。それでよいのである。その問題がそれ等の人々を導いて哲學者の學徒にしたのだから、それ等の人々が、その問題を掲げて、これが哲學者であると云ふのは正しい従つてたとへ誰が、哲學者とはかう云ふ問題を論ずるものであると云ふ成心をもつてゐる人があつて、これ等哲學者の學徒の問題は、哲學者の問題と云ふ事は出來ないと云つたとしても、これ等の學徒は決して困りはしないであらう、何故ならば、ほんとうの哲

學者の學徒は自分が哲學者だから、そしてその問題が哲學者の問題だから、その問題を考へてゐるのではない。考へざるを得ないから考へてゐるのである。哲學者の問題でないといふ非難がほんとうの哲學者の學徒を怒らせるのはその非難が、それ等の人々の問題を全然くだらない、考へる價值の無いものと貶し去る意味を含んで居る時に限る。かやうに、ほんとうに哲學的な問題をその魂の問題としもつてゐる哲學者の學徒にとつては、哲學とは何であるかと云ふ問題は問題にはならない。従つて、それがやかましく問題にされるのは多くの場合まるで哲學を知らない人々とこれ等の人々を相手にする、プロフェツショナルな所謂「哲學家概論」の講義者とだけである云々。

まだ大分長く書いてあるが私も村岡氏の云ふ所に賛成する譯である。哲學と藝術とは違ふが私は藝術に就いても以上の様な事を云ひたいのである。そこで藝術とは何ぞやと云ふ事に對しては色々な辭書や誰かの書物を引つぱり廻して詞の譯を見出し得て安價な満足を得るよりも各自の

心持に信頼して結局藝術とは藝術なりと結んで置きたい。

(2) 藝術と歴史

或人々は歴史は一個の藝術品であると言ふ事を主張する。成程見方に依つては一個の藝術品と見へる場合もある様である。何故にかく歴史が藝術と混同され、同一視されるのであらうか、それには確に類似點があるからである。以下それに就いて簡単に述べて見たい。

未だ科學的に加工されて居ない現實の個性は吾々の直観性と結びついて居り然してただ吾々の直観に依つて直接に受け入れらるるものであると云ふ事が出来やふ。現實の個性とは何であるかと云ふと、現實の出來事は決して同ではない、すべて異性的の連續である、この事はここで又繰返す必要はあるまい。その客觀の異種性を個性と名づくるのである。

歴史がこの個性の叙述を問題として居るのであるならば個別的直観の

再成によつて最も巧にされると云はなければならぬ。彼の歴史家が吾々に、過去に於ける状態を再認させる爲には言語文字の力によつて吾々の想像力に訴へて直観の再成をさせなければならぬのである。所が言語文字は普遍的な意味を有し且つ又現實の直観的形像も直接この言葉によつて成立するものでない事は明である。然し乍ら各自の想像力によつて、内容的には普遍的語義を有する内容の總和以上にある或者を直観的に表象し、語義の特殊の結合によつて、出來る丈再成すべき形像の變化に餘地の少ない様にして吾々の想像を彼の望ましい方面に轉ずる事は出來るのである。それは總ての詩が證明してゐる。詩は普遍的語義を有する言葉によつてゐて、しかも想像を高めて直観的の形像たらしめるのである。

この現實の個性が直観的想像の形像の助をかりて説明されると云ふ事が抑々歴史と藝術とを密接な關係に置き兩者を同一視しやうとするものである。即ち歴史と藝術的活動とが吾々の想像力に刺戟を與へて直

觀の結果を生ぜしめると云ふ事は確に類似にして居る所である。

この事に就いてリッケルトは次の様に云つて居る。直觀が若し純粹に藝術的であるならばそれは歴史家の生ずる直觀とは原理的に異つたものである。然して一般に論理的見地から見れば、科學としての歴史に於ける直觀的要素は只第二次的の意義を有するに過ぎないものである。而して又藝術が現實在に對する關係を明にして居る。即ちたとひ實在論者が往々模寫し重複せしむる事を欲すると云つて居やうとも藝術は模寫するものでもなければ二重にするものでもなく、却つて全く新たな世界を生せしものであるか、又は現實在を叙述する時に少くともこの現實在を變形するものである。しかしこの變形は論理的の原理に基くのではなくて美學的の原理に基いてゐる。美的の要素そのものは科學にあつては決して決定的のものでは無いのであるから、美的形像なしに直觀に至る所の叙述の目的から見れば歴史にとつては現實在の單なる模寫の外には何もかも残つて

居ない。さればこの問題は異質的連續の隨つて現實在の限られたる部分の見渡し得ざる而して盡され得ない所の雜多に由つて、論理的に矛盾した目的となるのである。歴史は直觀を與へるから一つの藝術であると云ふ事は毫も歴史の方法に就て論じて居るものではない、と云て居る。更に彼は語をついて、藝術はそれが藝術に外ならない限り、直觀をその個性のままに把握しやうとしない。藝術の作品がこれの或はかれの個別的現實在と類似してゐるか否かを藝術は毫も問題としてゐない。藝術はむしろ美學が確立せねばならない所の手段を以て、ここでは是以上限定されることの出来ない普遍性の範圍に迄直觀を高めて行かうとするのである。この普遍性は明かに概念の普遍性から原理的に區別されるものである。人は美學の根本問題を普遍的直觀の可能の問題であると解して、これとが個別概念の可能の問題としてゐる所の歴史的論理學の根本問題との關係を明にする事が出来る。凡ての場合、藝術的活動は或點で歴史家の個別化

的取扱法に直接對立するものである。さればこの點からして人は歴史を藝術と名づける事は出来ないのであらう。然して又一般化的科學はその客觀の個別性や直接なる直觀性をその概念に由つて殺すものである。歴史はそれが科學である限り、直接なる直觀を抑へてこれを概念の形に換へ、これに對して個別性を保證せんとするものである。藝術はそれが單に藝術たることのみ欲する限りに於て、直觀的敘述となる。これは個別性そのものを解くか、又は或非本質的なるものに降下せしめるものである。歴史と藝術とはその名が個別的直觀の一面のみを否定するものとしての限りに於て、自然科學よりも遙に現實に接近して居るものである。しかし藝術は直觀、歴史は概念が本質であるから相對立して居るものと云はなければならぬ。即ち歴史は如何なる場合に於ても個別性を論ずる際には直觀的圖形の表象を生せしめる手段として想像の力を利用するものであり、藝術的手段を用ひて多くの個別的直觀を與へ得るにしてもそれが常に個

別的直觀でなければならぬから、藝術とは原理的に區別されるのである。歴史の敘述は如何なる事情があるにもせよ事實的に眞であらねばならぬ。この歴史的眞理は藝術品からは理解されないものである。否むしる藝術が現實を説明する所にあつては或程度まで一般化的科學の眞理に結びついてゐると云ひ得るかも知れない。この事に就て言ひ出すとあまり横道にはいり出すから略する事にしたいのである。兎に角歴史の形式的原理は藝術的形像の諸原理とは全く關係のないものである。されば歴史のそれは單なる直觀より得られるのではないのである。またこの外に附加したり敷衍したりしなければならぬ所があるけれ共あまりむつかくなり過ぎて無趣味であるから打ちさる事にしたい。(この項はリツケルトの文化科學と自然科學に負ふ所が多い)

(3) 國史教授の藝術化

今迄ては純歴史學の立場から藝術との關係を述べたのである。否むし
ろ歴史と藝術との關係を明瞭にする爲め手段に過ぎなかつたのである。
歴史と藝術との差異が少しでも分つて呉れたならば次の問題へ移つて行
きたいのである。例へば彼の風景畫や肖像畫、古事記や平家物語の問題で
ある。動物と植物との差異を認める爲には動物とも植物ともつかないも
のを持つてそれに依つて動植物の關係を明瞭にしやうとするのは野暮な
方法であらう。畫家に頼んで自分の肖像を書いて貰つた際、その肖像が自
分に似てもつかないものだつたら、それが藝術的に傑作であつてもあまり
嬉しい事はあるまい。然し自分に酷似させる丈なら寫眞を撮つた方が得
かも知れない、所が實物に酷似して居つて且つ藝術的にもすぐれたものが
有り得ればしないだらうか。即ち歴史に於て歴史の本質を損しないで藝
術的表現を爲し得ればしないだらうか。あの古事記や平家物語を眺める
時藝術的作品となす可きか、或は又純歴史と見なすべきかである。純歴史的

に見れば事實に相違があつてはならない譯であり、藝術的に見れば事實な
ど、どうしてもよい事柄である。已往の作品に對する論斷は暫くここに置き
私は吾々の小學校教師としての立場から歴史の藝術化を否國史教授の藝
術化を絶叫するものである。然しここで一言ことわつて置きたい事は歴
史の事實を枉げて迄も藝術化せよと云ふのではない。事實にはどこ迄で
も忠實であつてその敘述が表現に藝術的力を出来る丈藉りたいと云ふの
である。何故なれば藝術の吾々を支配する力は偉大である。

教育はただ理智の開發丈では満足する事は出来まい。人間としての吾
々が生活して行く爲には科學の力を藉る事が大であるけれ共科學にては
充し得ざる、如何ともする事の出来ない部分のある事は分りきつて居る。

近時藝術教育論の提唱を聞く事が屢々である。そのものの全部に賛成
する事は出来ないが教育の藝術化か、教育を藝術としてとか云ふ事は日頃
から考へて居た事である。

彼の人々の叫を聞くにその原因たるものは多々である。十九世紀二十世紀の物質文明の急速な進展は一面に於て吾々人類に多大な便益を齎したけれ共、他の半面に於ては人類に對して不安と恐怖とを與へ、日々人心の荒廢を促して居る。この時に當つて先達の人々は物質文明に對して精神文化を力説し宗教に、或は藝術に依つて吾が充し得ざる心の空虚を充さんとはかつたのである。目的論の所で國史教育は情操陶冶に力を用ひなければならぬ事を云ひ更に心理學と歴史の項で多少敷衍して置いたのである。私は、彼の歐洲大戰亂當時物價の暴騰は吾々の生活をして不安ならしめた事は今尙新しい記憶である。彼の時に當つて内地米の高價なるものを購ひ得ずして日々に食ふ丈けの外米を升買しながらその人々が活動寫眞館へはいつて行くのを見た。その日々の食を求むるに汲々たる人々が猶且活動寫眞館へはいる事は一見大なる矛盾の様に感ずるが、再考すると成程と合點さるる所があるのである。

彼等物質的に荒んだる心は到底彼等の力によつて物質的には充し得ず、その悶々の情を安價な享樂に慰せんとし慰しつゝあつたのであらう。

科學者は眞理の研究に忠實なれば可なり。然し乍ら科學者も眞理の研究のみにては満足する事が出来るであらうか。例へば人は死するものなりと云ふ事はあまり説明を要せない自明の理であらう。然るに彼の科學者に於ても果して何人自己の最愛の妻子の死に際して人は死すべきものなりで満足するものがあらうか。一茶に非ざれ共露の世は露の世ながらさりながら、ではあるまいか。私は菊池寛氏の描いた老年か老後かと云ふ小説を思ひ出だす。科學研究に熱心な一教授が、蝨鳥賊か何かの發光に就て研究し、研究し續けて仲々に發見する事が出来ないのである。然るに或一日研究室に於て科學研究のみが自分の全部を捧ぐ可きものであつたか人間にはまだ外になすべき事が、求む可き事があるのであるまいかと考へ出し遂には研究室のさまゝな動物の死體にも恐怖不氣味を感じて居