



## リット教育学の方法論的原理

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2012-11-07 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 西, 勇 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://doi.org/10.32150/00000974">https://doi.org/10.32150/00000974</a>

## リット教育学の方法論的原理

西 勇

北海道学芸大学旭川分校教育哲学研究室

Isamu NISHI : A study of the methodological  
principles in Th. Litt's Pedagogy.

## (一)

およそ自らの取扱う対象の如何によつてその方法論的性格が規定されるものとすれば、教育学の方法論的性格の考察はその対象が人間であるという基礎認識から出発しなくてはならない。事実、かゝる人間が如何なる存在者として考慮されているかということによつてこの基礎認識の内容は異なつてくる。人間を如何に教育するか課題をもつ教育学はかくて自らの方法論的展開によつて基礎づけのため人間学 (die Anthropologie) を要請することになる。

人間があくまでその対象の人間を具体的に把握しようとするならば、単に人間の精神的側面の価値本質のみを眺めるものであつてはならない。歴史的現実の中に生れ、そこで生長し自らを形成し、やがて死んでゆく如き生命ある人間の具全的考察は歴史的現実から抽離せしめられた意識現象とする単なる心理学的考察とも異なつて、あくまで環境的世界の基体の中に生存し、身体—精神的構造をもつ人間の在り方を問題にする。ハイデッガーもいう如く、人間学にとり「問題は人が身体的—心的—精神的統一と解しているのが常である如き全体的人間の存在を目指しているのである」<sup>1)</sup> (傍点引用者)。

このように人間は身体—精神的構造をもつ。リットはこの構造を現象学的自我論 (die phänomenologische Egoologie) の立場から考察する。即ち、人間の「身体—精神的実存」 (die leiblich-geistige Existenz) のもつ構造連関は客観化的思惟の認識論的主観—客観関係によつて正当に理解され得ず、精神現実の本質構造の連関を解明する現象学的分析によつて始めて精神現実の内容の具体性が損傷されることなく解明され得るのである。「現象学は自我の身体的実存を自己の体験の中にとともに与えられたものとして含んでいる如き全体性をばその本質的な構成原理の上になつて分析すべき課題を立てるのである」<sup>2)</sup>。現象学的自我論の分析が示す身体—精神的構造は弁証法的な対極構造の連関のもとに自我の全体を構成するのであり、この身体—精神的構造を抽象的な概念による実体化でもつて説明する如き相互作用論や平行論は自我の全体性を破壊して具体的人間の存在論的解釈を不可能にするものである。もし、教育学的企図があくまで生命のある人間の存在様相の具体性に忠実であり、且つ、体験的自我のもつ精神現実の全体に謙虚であるべきならば、教育学の方法論的原理に要請される人間学は身体—精神的構造連関の正しい基礎づけの認識から出発しなければならない。

現象学的人間学の考究とともに、他方、リットは「行為的事実としての行跡」 (die Leistung als tätliche Tat-Sache) に対する構造論的分析を通して自覚の行為性を明らかにする哲学的人間学を

ばその著『人間の自己認識』なる書物の中に展開している。即ち、そこでは人間を自覚的存在者として把握する。自覚とは、リットによれば、人間の存在と意識との弁証法的な「構造的交叉」(die strukturelle Verschränkung)である。<sup>3)</sup>人間は自覚的存在者として自らの存在において自覚し、また自覚することにおいて存在する如き弁証法的統一者であるといえよう。自己が自己自身を認識する認識の立場は自己内部に知る自己と知られる自己との主観—客観関係を措定するが、かゝる自己分裂の姿こそ自己が自己を自覚する自覚の立場にとつての基礎事実であり、自覚作用は更にこの分裂をより大いなる合一へと統一するのである。かくて自覚は精神的現実の弁証法的な構造を開示する。なぜならば、「精神的現実の弁証法は分裂における統一、統一における分裂という点にその最も本質的な構造をみる」<sup>4)</sup>からである。そして自己が自己自身を認識の対象として意識する自覚の弁証法的過程は、また、自己が自らの閉鎖性を突破して本来的な自己へ還帰し、そこにより大いなる自己を肯定し形成する生成的過程でもある。この過程の中に「それ自身で完結し調和した統一をもつ形成物を提示する」<sup>5)</sup>如き第三の新しいものがより大いなる自我の内容を形づくる。かくて自覚は「自己分裂における自己同一」(die Selbigkeit in der Selbstentzweiung)の形をとつて自我の深化と形成とを行う。このような自覚作用によつて顕現してくる本来的な自我とは、その一般的な意味では、「自我性」(die Ichheit)なる本質徴表をもつ一般者であるといつてよい。「全き自我は特殊性の中にあつて一般性へと高まる」<sup>6)</sup>如く、特定個人の自覚作用といえども、そこに一般人間的なるものの本質性を自覚せしめる。かゝる意味において、自我性とは特定個人の認識領域を超えて一般的なるものの本質的な意味表示を運載する超個人的一般者であると考えられよう。自己を自覚するとは自己のうちにこの自己ならぬより高次の一般者を自覚する働きであり、自己の一般者に対する関係を意識し、この意識づけられた関係の中に自己を超個人的なものとして把握することである。従つて、「如何なる自己作用の中にも一般者は存在する」<sup>7)</sup>というリットの言葉も、実は、自覚の本質的な構造に即して人間存在の形而上学的根源への遡源を予示したものとみていい。しかし、また超個人的全体としての一般者は精神の自覚領域の中につねに個生的形態をとつて具現し、しかも、かゝる形態は「この形態を構成するものの自覚作用を通して<個生的なるもの>として自らを把握するのである」<sup>8)</sup>から、リットによれば、自覚作用による自我の個性的意義の認識はより高次の一般者との自覚的接合の中においてのみ充足的に可能となるのである。「個性的なものであると識るためには、単に個性的であるより以上のものでなければならぬ」<sup>9)</sup>という仕方では自覚は自己認識の次元をより深く、より高くきり開いてゆくものであるが故に、自覚の論理は自覚作用の一般者にかゝわるこの基礎的連関の構造を明らかにするものでなければならぬ。自覚の論理はより高い次元の一般者が類概念として上位に存し、且つ独自の一つの範疇形式として威圧君臨するのではなくて、当の問題たる個体的存在者の内部にいわば内在的自己超越、内在的自己高揚として (als die immanente Selbstüberschreitung, Selbsterhöhung) 顕わになつてくるものである。超個人的な一般者を実体化し形而上学的絶体者として思惟することは自覚作用の具体性を破壊してその作用的連関の構造的意義を見誤るものである。事実、自覚によつて個人的自己が超個人的な生の統一者を知ることが許されるのはそれがこの統一者によつて外的に包まれているからでなく、この統一者を自己のうちに蔵しており、自己によつて生産してゆくからである。「自我とは同様に直接絶対的な個別化でもある如き絶対的な一般性である」<sup>10)</sup>というリットの命題も右の如き自覚作用の構造に基づいて成立する。自己の存在において自覚し、自覚することにおいて存在している人間はその自覚作用を通して存在の生命ある内的根源の全体に触れるが故により高くより深く自己を形成し得るのである。

フイヒテの「事行」(die Tat-Handlung)の如く、自覚の立場はまた行為の立場につながる。リットが「自己自身を認識せんと欲する時には、自己の行為に即してなすべきである」<sup>11)</sup>という如く、自己認識の自覚作用は行為の立場にその意味充実の客観的基礎を得るのである。自我の全体性に向う何らかの自覚的形成は身体的人間の行為的表現作用を通してその内容的な意味充実の具体的形態を客観世界の中に構成してゆく。そして、その構成せられたものは、もはや、自我に対する一つの「事実」(die Tat-Sache, der Tat-Bestand)として客観的評価の対象的意義をもつ独自の存在物である。人間の「行跡」(die Leistung)とは、いわばかゝる人間行為の文化的所産たる業績のことに他ならない。一つの具象的形態をとる行跡に即した現象学的構造分析(die phänomenologische Strukturanalyse)はかくの如く自覚作用の本質構造をばその行為的連関の中に明らかにする。リットは行為的形成物として「事実」たる行跡には内と外との、即ち、方向附与的な動機づけによつて規定された自我の内的全体と客観的世界の与件的形態をとつて定在する外的事象との深き交叉と連関とが存在しているという。<sup>12)</sup>この行跡は、だから、一方には身体をもつ精神的個人として自我が存在し、他方には物質的な外界が存在した後、両者との附加的結合関係が生じたところに成立する如きものではないのである。真の自覚は行為であることから、このような行為的「事実」はつねにその自覚的行為の主体である人間にとつてまさしく原始的に(original)行ぜられ、存在するものだといわばならない。

しかし、自覚的行為の構造はあくまでその存在論的背景の具体性において考察しなくてはならない。ハイデッガーは現存在の根本状態である「世にあること」(das In-der-Welt-sein)の相のもとに人間存在の存在論的解明を考究しているが、<sup>13)</sup>人間とはかくの如き世界内存在者としての行為的人間である。リットは「人間は世界に対し、世界の内において一定の仕方で振舞う(verhalten)」<sup>14)</sup>という。人間は世界においてあることによつて世界に運載され、世界から限定されるが、逆にまた、この世界に働きかけることによつて世界を運載し、世界を構成する。人間は自然的存在物として客観的因果連関の中に消滅し埋没するのではなく、環境的世界に対し行為的に働きかけ意志的決断によつて運命を引き受けて精神的な目的連関の中に生きるところに他の存在者一切と異なる自らの主体的意義を見出すことが出来よう。世界から抽象された人間は観念的にはあり得ても、現実的には唯々世界内存在者としてのみ現存し得るものなのである。自己の存在の場において自らを自覚する人間は自己を場所的人間、即ち、社会的人間として自覚する。リットの人間学が示す如き身体—精神的構造をもち、しかも、行為的自覚者として限定された人間の具体的な考究はつぎにかゝる人間の社会性に関する考察を求めるのである。

- 1) M. Heidegger, Sein und Zeit. Erste Hälfte. 4 Aufl. 1935. S. 48
- 2) Th. Litt, Individuum und Gemeinschaft. 3 Aufl. 1926. S. 48
- 3) Derselbe, Die Selbsterkenntnis des Menschen. 1938. S. 34
- 4) Derselbe, Die Philosophie der Gegenwart und ihr Einfluss auf Bildungsideal. 3 Aufl. 1930. S. 70
- 5) Derselbe, Geschichte und Leben. 3 Aufl. 1930. S. 191
- 6) Derselbe, Denken und Sein. 1949. S. 25
- 7) Derselbe, Die Selbsterkenntnis des Menschen, S. 92
- 8) ditto. S. 92
- 9) Derselbe, Individuum und Gemeinschaft. S. 119
- 10) Derselbe, Denken und Sein. S. 28
- 11) Derselbe, Die Selbsterkenntnis des Menschen. S. 53
- 12) ditto. S. 54ff.
- 13) M. Heidegger, a. a. O. S. 12~13
- 14) Th. Litt, Die Selbsterkenntnis des Menschen. S. 66

## (二)

人間が社会的であるとは一定の社会の中における、あるいは社会の、また社会に対する存在者であるということである。しかし、この社会内存在性は人間の身体的構造に基づいて闡明されるべきである。即ち、人間存在の社会的規定に対する説明は「身体性」(die Leiblichkeit)にみられる二重構造に基づいて具体的となるであろう。リットは身体が意識界にあつては精神化の傾向を、空間界にあつては客観化の傾向をもつことに身体性の二重性格を説明しているが、<sup>1)</sup>人間はこの身体をもつことによつて空間的延長物として自己の身体を包括する客観世界に定在し、この世界の自然的因果連関のもとに自己を措定するのである。「身体に結ばれ、自然に包まれた実在」(ein leibgebundenes und naturumfangenes Wesen)として人間は自己の社会内存在性の可能的基底をば自らの身体の中に見出さなければならない。しかし、自然存在的意味でなく、特に社会内存在の意味としてこの身体性の契機が示す社会性はいわゆる「我と汝」(Ich und Du)の問題の中に一層鮮明となるであろう。

身体は自我の体験現実にあつて既に他我(alter-ego)に対する指示を内具している。他我の内面的自我性の認知に関して身体はパースペクティブの基体的動機づけの意義をになつており、かの現象学的他我認識にみられるリップスのいわゆる感情移入説もかくの如き身体性の契機に基づいて展開されている。リップスは「私に対し唯一つの<身体>に結びつき、あるいは<身体>と称する統一的なるものに結びつける諸意識体験が他我に総括される」<sup>2)</sup>といい、フツセルも「吾々は他人の身体的表出を知覚することにより他人の体験を覚る」<sup>3)</sup>といつている。しかし、このような身体を介する「汝」の現象が、身体—精神的構造の場合と同様に、客観的思惟の主観—客観関係にたつ概念的把握によつて取り扱われることをリットはかたくいましめる。<sup>4)</sup>かかる概念的な取り扱いによつては我と汝の間柄の具体的な作用的連関とその構造的意義が見失われるからである。我と汝との問題領域には「人間の相互的存在の優位」(die Primat des menschlichen Füreinandersein)なる原理が厳存しているのである。即ち、精神現実の体験の世界における我と汝との間には「パースペクティブの相互性」(die Reziprozität der Perspektiven)が支配し、この相互の示す構造論的連関は体験事実の本質構造を解明する現象学的構造分析によつてのみ明らかとなり、その対極構造の弁証法的綜合もそこに可能となるのである。[かかるリットの方法論的立場を吾々は現象学的弁証法(die phänomenologische Dialektik)と呼ぶことも出来よう。]

「私が単に汝を眺め、汝を異なるものとしてみるだけでなく、また、私を眺めているものとして眺めるという状態」<sup>5)</sup>——このお互いに「見つめあう」、あるいは「語りあう」ところに間柄の関係が社会性の体認をば原本的体験として与え、しかも、この関係の確実さが一般の了解的諸事象を構成する根本的動機づけを形づくるのである。フツセルが「私自身について妥当する一切は私の知る如く、私の囲界に存在するのを私が見出す一切の他の人間に対しても妥当する。私は彼等を人間として経験することにより、これを私自身もその一つである如き自我主観として理解し、しかも、彼等の自然的囲界に関係するものとして理解し解釈する。……吾々は仲間の人々と心を通じあい、ともに一つの客観的な時間・空間現実を吾々すべてに定在し、かつ吾々自身もこれに共属する囲界として措定する」<sup>6)</sup>と語る如く、身体—精神的構造をもつ精神物理的統一体としての人間我の相互的交通の構成、または間主観性は同時に「世界」(eine Welt)を形づくる。リットもこの体験現実の共存在性にみられるような「間主観的關係こそが<客観>をつくるのである」<sup>7)</sup>とする立場から「世界」の現象学的構成を目指すのであるが、しかし、彼はフツセルのいわ

ば静態的な構造分析に留まることなく、パースペクティブの相互性のもとに社会的関係の緊張と斗争との力動的過程をば弁証法的思惟でもつて把握すべく努力するのである。生哲学徒デイルタ等のいわゆる了解の文化生物学的機能もこのパースペクティブの相互性に基づけられて始めてその構造論的根拠も明らかになるといわねばならぬ。精神科学的方法原理にたつデイルタイの体験・表現・了解の認識論的機能も人間存在のかゝる力動的な相互存在性に基底づけられてこそ、その作用連関の弁証法的な統一把握が根拠づけられるのであつて、リットの『Perspektivismus』が示すパースペクティブの相互性はいわば人間の体験的生活全体に対する理論認識の基礎条件を提示するものであるといえよう。

自我体験のパースペクティブは自らを相対化するが、同時に、それは社会的現実が自我のうちに内包されることを意味しているのであつて、自我と世界とはかくて弁証法的な離接関係にたつ。「私が自己になるということ、私に對立して与えられている世界が現われてくるということとは唯一にして同一なる事柄の側面にしかすぎない」<sup>8)</sup>しかし、人間と世界なる一般者との遭遇はあくまで基本的社会の諸関係を通して生起するのであつて、この存在基体を欠いては不可能である。個体の人間が他の個体の人間と「基体」(das Substrat)の上で接触し、更に「包鎖圏」(der geschlossene Kreise)へ包摂せられゆく社会的過程を経ることによつて、個体の人間の生活体験は拡大深化し充実するのである。そこでは「我が我になる程、汝は一層汝となり、かつ、我は汝を通し、汝は我を通してかくなつてゆく」<sup>9)</sup>このように自己が自己ならぬものに関係し、この関係の中に自己を知るという仕方によつて自己は特殊から一般へと高まり、その偶然性と被制約性とを脱却してゆくのである。社会的意識の自覚は我と汝とを包む包括的一般者への内在的自己深化、または高揚の形態をとることによつて個人的意識の自覚的形成と表裏する。従つて、個体意識の覚醒はこのようにどこまでも社会生活の場における自覚の社会的形成の中に把握されなければならない。「集団的形成を可能にする人間関係基礎論もこゝに論拠をおくべきであろうが、それについては稿を改めて論じたい。」

こゝに個性の意義が見出される。リットによれば個性とは「人格的現存在一般の根源形式」<sup>10)</sup>であつて、それは数学的単一性ではなく、実存的な単独性に本質をもつ、「単独者」(das Besondere)としての人間は自己の存在の社会的関係を通し文化的意味連関に入りこむことによつて自己の在り方の生産的主体性を自覚形成し、かつ充実してゆくのであり、その個性は個性化された全体として深き生の根源連関のうち統合されている。かゝる意味において、「人間は、実際のところ、存在がその中において<自己自身になる>如き、<すべてのものの集中点>(die Konzentrationspunkt des All)なのである」<sup>11)</sup>このような統合は人間の個性的特質を決して廃棄するものではなく、最も深き意味において充実するのである。「個体は全体なくしてはなく、全体は個体なくしてはない」<sup>12)</sup>ということにリットは上の如き事実の形而上学的意味を見出している。しかし、この個性の意義を把握するに際して、ただ個と全との弁証法的関係から捉えようとする単純な試みには充分警戒しなければなるまい。かゝる試みはリットの構造論(die Strukturtheorie)を充分理解するものでなく、構造論が明らかにしようとする個と全との立体構造を平面化して解釈しようとするものとならう。個と全との形で論ぜられる相即関係が個体存在の基体的媒介契機を無視してそこに構成されている相互限定的な作用連関を見失つてしまうならば、その抽象的な図式化をくり返すだけとなり、精神的体験現実の具体的な生命性に対しても何ら考慮を払わぬものとなるだけだらう。パースペクティブの相互性の根底には、先述せる「人間の相互的存在」(das menschliches Füreinandersein)なる厳然たる基体的事実が横たわつているのである。「自我とは

同様に直控絶対的な個別化でもある如き絶対的な一般性である」と語るリットの形而上学的命題も、かゝるこの基体的事実に対する認識によつて基礎づけられてこそ、その示す意味の充的な理解が可能となる。従つて、パースペクティブの相互性が開示する基体的な事業認識を欠く個性の形而上学は、所詮、論理の空疎な飛躍といわねばならない。

個性の真意義はまた行為の側面からも考察される。先に明らかにした如く、世界に対して交渉的主体たる人間は客観的事態の中に自己の行為の行跡を形づくるのであるが、この行跡には形成の人間の深き精神的全体が表出している。単なる認識主観としての自我も行為的主体となつて自らを自覚することにより自己本来の内的価値本質を客観化し得るのである。従つて、自覚の実践的創造活動こそ個性の開発を意味するものでなければならぬ。啓発教育とは、深い意味において、かく自覚に培う教育であり、個性教育とはまたかく自覚に基づく教育といつていい。「自己の価値内容を創り出す如き当のものの本質必然な属性——これこそ個性なのである」。<sup>13)</sup> 創造的人間の価値形成作用によつて社会は進歩し発展する。社会は生活をよりよく改善し、文化をより高く創造する働きと、個性を開発し充実してゆく働きとは自覚の行為的立場から、結局、同一の事柄でしかない。

かくて教育学が人間の形成的自覚を培い、個性の形成と開発とを企図し、社会の維持発展と文化の価値創造とにもむかしめることを意図する限り、その教育学的思惟はそれら諸目標の統一の連関を認識すべきことを要請せざるを得まい。リット教育学の方法論的思惟の展開はまさしくかゝる要請に答えるものであろう。リット教育学の中に見出されるこの要請は教育学が自己の方法論的原理に人間と同様、社会学をもつべきことを教えている。事実、人間教育の事実的内容は社会的諸制約のもとにたつ故に、如何なる人間が教育されるかはその人間の社会が如何なる社会であるかということと決して無関係ではない。人間の存在が既に社会的現実性をもつ限り、は、教育学は自らの方法論的原理考察に社会学的認識をもあわせ持たねばならず、従つて、社会の構造、体制、形態、組織、機能、過程及び意義等に関する社会(科)学的考察と協力しなければならぬことは明白である。

リットはつねに『個人と社会』なる書物の中で、文化社会学の根本問題を *das Miteinander und Füreinander von Ich und Welt* なる形で提出し、<sup>14)</sup>その構造論的分析と解明とを展開しているが、しかし、それは単に社会構造の静態的解剖に留まらないで、歴史的位相の発展的見地から捉えられている。現存在の実存的分析から更に現存在の歴史性の解釈にまで究明をおし進めたかのハイデッカーの立場をまた自分の構造論の立場でもあるとしたリット<sup>15)</sup>は当然自己の論述をば歴史的立場に据えるのである。

1) Th. Litt, *Individuum und Gemeinschaft*. S. 65

2) Th. Lipps, *Leitfaden der Psychologie*. 3 Aufl. 1909. S. 49

3) E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Bd. I. 2 Aufl. S. 8

4) Th. Litt, a. a. O. S. 102

5) Derselbe, *Denken und Sein*. S. 175

6) E. Husserl, a. a. O. S. 29

7) Th. Litt, *Erkenntnis und Leben*. 1923. S. 90

8) Derselbe, *Denken und Sein*. S. 16

9) ditto. S. 18

10) Derselbe, *Geschichte und Leben*. S. 157

11) Derselbe, *Einleitung in die Philosophie*. 2 Aufl. 1949. S. 264

12) Derselbe, *Geschichte und Leben*. S. 183

- 13) Derselbe, Kant und Herder als Deuter der geistigen Welt. 1930. S. 235  
 14) この根本問題は、戦後また、新しい哲学的人間学の課題として、その著書『人間と世界』(Mensch und Welt. 1948)の中で再び追究されている。  
 15) Th. Litt, Wissenschaft, Bildung, Weltanschauung. 1928 S. 23 od. S. 106

(三)

人間存在の社会性を空間的規定に留めることは抽象的である。吾々にとつての包括的世界は過去の伝統を背負い、有形無形の文化的遺産を継承して明日の新しい生産の胎動を続けているのであつて、かゝる時間的観点からの考察は吾々に歴史的意識を覚醒させる。ハイデッガーは存在の根本的在り方をその時間性にみたのであるが、人間にとつてその本来的な時間性とは歴史性を意味する。「ただ本来の時間性——それは同時に有限的である——のみが運命というような或るもの即ち、本来の歴史性を可能ならしめる」<sup>1)</sup>のであり、人間の歴史的基礎体験はかゝる本来的時間によつて貫かれている限り、人間はひとしく歴史的存在者である。自己の存在の歴史性を自覚する人間にとつて場所的世界と考えられていたものは、今や、「歴史的現実」(Die geschichtliche Wirklichkeit)として現われる。「人は環境との相互関係に入りこむや否や、直ちに歴史的に生活し始め、彼がこの関係の人間の本質を理解せんと試みるや否や、直ちにそれを歴史的に認識し始める」<sup>2)</sup>(傍点引用者)とリットは語るが、歴史的現実に処して人はこの歴史的生活の本質と歴史的认识の本質とをば概念的意識にまで高めて歴史的意识を形成し、かつまた、歴史的態度を決定するのである。人間は「自己の諸生活連関を真に歴史的に認識する時、必然的に新しき思惟と意識との基礎の上に自己の使命を歴史的世界の中に規定する」と『歴史と生』なる書物の序文でリットは述べている。たしかに、歴史的に生きるという自覚は何らかの一定の仕方において歴史的現実に対処せんとする行為に人間をかゝらしめるであろう。(一)において自覚の行為性を考察したと同様、こゝでも人間の存在の歴史性の自覚は歴史的行為の問題として把握されなければならない。リットは「吾々は歴史を如何に考えるかではなく、如何に生きるかという点に最後の決意が存しているのである」<sup>3)</sup>と語っている。しかし、この歴史的に生きるというのとは一体どういう意味をもつのであろうか。端的にいって、人が歴史的に生きるということは、人が歴史によつてつくられつゝ、歴史をつくつてゆくことである。歴史的に生きるということに人間は最大の重責を自覚しなければならない。歴史の人間にとり、歴史的現実とは単なる「所与」(Das Gegebene)ではなく、「課題」(Das Aufgabe)であり、人は課題意識をもつて所与の現実の社会と時代とに対決するのである。歴史の発展は自然的成長と異なり、あくまで歴史的現実に基底づけられた人間の主体的自由に契機づけられて可能となる。かく人間が歴史によつて形成されながら、逆に歴史を形成するという相互限定の働きの事実こそ、言葉の本来の意味において、歴史的といわれるべき事柄であつて、歴史の一回性と個別性とはこの歴史の意味における発展の過程に即して把握されるものでなければならない。個性的なものが歴史的とみられることの可能性もそこに存する。人が歴史的に生きるということに示されている歴史形成過程の根本問題をば、リットは以下の如く、歴史的時間構造の今日性と歴史的了解の行為性との連関の中に探究する。

一般に歴史的時間と呼ばれるものの時間的構造は客観的時間にみられる因果的時間の系列に従うものではない。歴史的時間は人間の歴史的行為を貫くとともに、かゝる行為によつて生まれると考えられる限り、それは客観的時間に対していわば主体的時間と呼ばれよう。この主体的時間の流れの中にあつて過去・未来はそれぞれお互いに切斷された時点として指定され、因果的連関によつて結ばれるものではない。歴史的時間を支える体験的時間は「現在の時間パースペクティ



ヴ」(Die Zeitperspektive der Gegenwart)から構成され、それによつて了解されるのである。精神世界における現在体験の内容は歴史的形成に対して一つの意味附与的役割をもたなければならないとすれば、かゝる現在の今日性の意義を了解するというのは如何なる事柄であり、かつ如何にして可能であるかが問題となつてくる。現在において了解され、把握されなければならない当のものは過去から孤立した現在の出来事でもなく、現在から絶縁した過去の出来事の形骸でもなく、それら出来事のあらゆる変化の中に同一を保ちつゝ、しかも、それら独自の出来事の中に現在している如き歴史的生命的根源の全体でなくてはならぬ。即ち、「歴史的に理解されるべきものは過去からの現在でもなく、現在からの過去でもなく、実に両者の現象から生じる内的なものである」<sup>4)</sup>。ここに、現在自身の中に現在自らの諸形態を把握するのみならず、生命ある過去の諸形態をもともに眺めんとする課題が存することになるわけであるが、この課題は更に歴史的生命的を未来的形態の中に具現してゆく必然的使命をも同時に帯びているのである。「現在を歴史的に了解するとは過去と現在との綜合であるのみならず、未来に対する先取的予料でもある」<sup>5)</sup>とリットはいう。歴史は個人的主観の勝手な気儘や無責任な臆断から新しい形態を未来に生み出すのではない。過去、現在の底を貫く歴史的生命的根源に触れ、そこに現在の今日性の真義を汲みとるもののみ未来を創造し得るのである。リットは「歴史的未來の把握は、同時に、歴史的過去への逆把握であり……また、この歴史を予見するということは、言葉の最も本来的な意味において、むしろ<歴史をつくる>(Geschicht macht)ということではなくてはならぬ」<sup>6)</sup>という。そこへ過去を甦らせ、そこから未来を創始する——かゝる現在というものは物理学的時間の外延的位置を占る一時間点ではなくて、それは過去の一切を含み未来の一切を孕む時間的地平として歴史的基礎体験の充実を可能にする基点であり、体験内容の意味附与的価値体系を収斂する基軸であるともいえよう。歴史的な現在体験の時間パースペクティヴは歴史を単に対象的に眺めるところに成立するのではなくて、主体的に了解するところに成立する。リットの如く、過去に関する歴史的判断をば見るもの(Das Schauenden)の判断となし、今日に関する歴史的判断をば行うもの(Das Handelnden)のそれであるとするならば、この見ることと行うこととの弁証法的統一の連関の中には「内部からは行為するもの、外部からは観察するものとして、同一な歴史的世界の中に世界自身を発見するためにこの世界と協調する如き同一なる精神」<sup>7)</sup>が貫いているのであつて、かかる精神こそ歴史の自覚を生み出し、かつ歴史の了解を可能にするものであるといわねばなるまい。かのシュプランガーが歴史的な理解の問題を論じて、さいごに「偉大なる超個人的意味をもつた一つの精神的媒介」<sup>8)</sup>を探りあて、その考察に際しては、リットの『歴史と生』と同じ立場に帰着した<sup>9)</sup>のも決して偶然ではなかつたのである。

歴史的現実に処して生き自らを形成する人間は自己の行為的課題を存在の一般性のうちに見出すのではなく、まさに他ならぬこの現存在の「状況」(Die Situation)のうちに見出す。歴史的現実の此処(Hier)と今(Jetzt)とは決して一般的な図式にあてはめることの出来ないリアリティをもつており、特殊性をおびているのである。そして、この特殊性の示す独自の生意義(die Lebensbedeutung)こそ人間に生々しい世界感情を抱かせるのである。歴史的決断のせまる「あれか、これか」の緊張はかゝる状況から生じ来るのであつて、非人称的な要請として超越的な彼岸から発し来るのではない。教育における道徳の問題も、歴史の問題と同じように、その基底はかゝる状況に根ざしている。「道徳的存在と行為とは普遍的諸原理の遵守と執行との中に生きていくのではなく、全く規定づけられた人間の状況の具体性の中に生きていくのである」<sup>10)</sup>人間にとつて所与であるこの状況の真中に立つて如何に生きるかの問題が提出され、如何に克服するか

題が提起される。事実、人間は自己の現存在の状況に縛りけつられている。しかし、自覚的人間は状況から限定されていることを認識することによつて、この状況を照明し変革してそこに状況を超脱し得る可能性をも同時に認識する。即ち、状況それ自体が一つの世界生起として世界の包括的意味パースペクティブの連関に接合されていることを認識する。状況を透視し、状況を照明することは歴史的世界に肢体けづられた意味パースペクティブを主体的に把握することであつて、文化的使命というものはかゝる現存在解釈の基盤から生まれてくるものである。リットは「所与の状況の具体性を乗り越え、かつ高めてゆくことが文化の本質である」<sup>110</sup>といっているが、まさしく所与の状況をその底に突破して状況を包括する世界の全体的生の意味を自覚する実践的態度こそ文化創造の本質的な事柄でなければならない。文化とは端的にいつて人間性の表現であるといわれているが、しかし、その創造や継承は「此処」と「今」との具体的状況に即した基体的事実を見失つては、所詮、観念的な幻影にすぎない。一般に国民文化、民族文化と呼ばれるものは国家、民族の共同体的な統一基体の土壌から生命の源泉を汲みとつてその美しい花を咲かせるのであつて、直ちに超国家、没民族的な文化価値一般が花開くのではない。

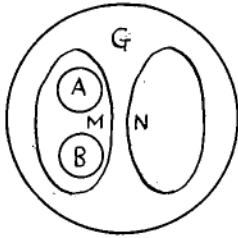
状況としての歴史的現実のもつ意味パースペクティブの独自性と一回性とは、また、吾々に「歴史的個性」(Die geschichtliche Individualität)の問題を提示する。既に(二)においては、個性の意味把握をば社会的関係にみられるパースペクティブの相互性の観点から考察した。このパースペクティブの相互性は体験時間の現存在意識をば過去・現在・未来を包む体験流の全時間構造の中に接合させることによつてもその意味把握が可能となることを示したすのであるが、更にこゝでは歴史的個性の価値的理解に対する基礎的連関を明らかにする。それぞれの人間、社会、時代、民族、国家並びに文化は一つの歴史的形態の中に自らのもつ意味と価値とを具象化し、その形態を反覆交換し得ぬ独自なものとして性格づけている。それらのもつ歴史的な意味内容は世界全体の意味連関と結びつくことによつて価値ある全体の精神的諸形態のコスモスに秩序づけられしかも、自己の内容の独自性を損傷することなく価値的体系の大いなる連関の中にその内容を充足する。このように歴史的生の意味パースペクティブの相互性は歴史的な生活現実一般の本質的構造に関する普遍的条件を明示するとともに、歴史的生起の限定された意味領域の中に具体的充実の形態をとる歴史的個性なるものの価値的理解に関する可能的条件をも提示しているのである。

かつて「自然科学的概念構成の限界」(Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung)を明らかにしたリツケルトは歴史的概念構成の問題を論じて歴史的文化科学の成立をば形式的類別原理と質料的類別原理との連関の上に求め、事象の個性的形態とその事象の文化価値との結合に歴史的個性の価値認識を基礎づけている。<sup>12)</sup>しかし、彼によれば歴史的個性のもつ価値的意味内容はただ普遍妥当的な価値形式に参与し、その価値の個性的意味形象のにない手となる限りにおいて価値理解の対象となるのであつて、その内容を充実する具体的事情に関する顧慮はさして払われていない。即ち、「歴史的事象はただ価値関係の概念構成の助けをかりてのみ発展系列の段階として敘述され得る」<sup>13)</sup>のであり、「歴史的概念構成の<客観性>の基礎をなしているのはただ文化価値の普遍性ばかりである」<sup>14)</sup>かゝるリツケルトの立場はいわば形式と内容との、また、一般と特殊との Heterologie の立場であつて、そこでは真の歴史的個性の価値的理解の意味連関は見失われ、かつ歴史的判断が意味をもつための具体的主体による精神化の作用は無視されているといわねばならない。<sup>15)</sup>

リツケルトの価値論には或点で同調しつつも、歴史的個性の価値的理解に関するリットの見解

は既述してきたところから明らかな如く、彼と異なる。即ち、リットは歴史的現在の特殊の意味を世界全体の意味パースペクティヴの全構造の内部に肢体づけてその価値的理解の統一の立場を設定する。事実、現代の歴史の意味を尋ねる者は現代の枠内に留まる限り不可能であり、また認識すら充分もち得ない。現代を了解せんとする者は同時に現代を超えなければならない。いわ現代そのもののば精神的体験現実の世界において「根本的存在への統一へ還帰する如き肢体として自らを了知する」<sup>10)</sup>態度が必要である。このように個性を同時により高次の超個人的連関からその意味把握を充実しようとするのは(一)に眺めた如く、自覚作用を一般者の内在的自己超越として眺めた自覚の論理が示すところである。

リットによれば、歴史的個性の相異なることの認識は同位づけられた関係に基づき、相似ることの認識は上位づけられた関係に基づくという。<sup>11)</sup>即ち、図におけるAとB(又はMとN)とはそれぞれ特殊な価値と形態とをもつた歴史的個性を示すとすれば、両者の相異なることはAのBに(又はMのNに)対する同位の相対的な対比によつて認識されるが、更に、相同じものとしてそれらの全体的意義を把握するにはAとB(又はMとN)との両者が上位の包括的なM(又はG)に対してともに相同じ肢体関係にあることが認識されなければならない。単に並列的な比較対照によつて特殊性を抽出することは歴史的個性に対する真の価値的理解を充分的ならしめるものとはいえない。従つて、その理解は領域層の立体的構造に即して全体観の立場からなされなくてはならない。古代と現代とはお互いの相異なる関係にあつては遥かに隔絶したものであるが、古代、現代を包括しそれらの底を貫く歴史的生の全体に対する関係のもとでは最も内的にからみ合っているものである。リットが古代と現代との関係を「遥かにして同時に近く」(ferne und nahe zugleich)、「疎遠にして同時に親近」(fremd und vertraut zugleich)といみじくも表現したゆえんである。かくリットの場合、歴史的個性の価値的理解の態度は全体観的な領域層の構造に基づいて意味パースペクティヴの相互性の連関のもとにたつことが明らかであろう。



状況としての歴史的現実のもつ固有な意味を自己の歴史的使命の自覚的内容にもたらして人間は歴史を形成し文化を創造する。人間の自覚的行為は全体観的な現実洞察と意味把握とを必要とする。人間をつくる教育は歴史をつくり文化を生み出す如き主体の人間を形成する教育であつてこそ歴史をつくり文化をつくる教育ともなる。教育学の社会学的考察の立場は歴史的視野から始めて具体的に展開される。リットの歴史的行為と歴史的価値理解との考究は教育学の方法論的な原理考察をば歴史的立場にたたしめるとともに、歴史教育にとつて根本問題の提示とその解決とを示し与えるものである。しかし、さいごに、歴史的個性の形而上学は教育学的思惟への全体観的考察を世界観の問題にまで導いてゆくのである。

状況としての歴史的現実のもつ固有な意味を自己の歴史的使命の自覚的内容にもたらして人間は歴史を形成し文化を創造する。人間の自覚的行為は全体観的な現実洞察と意味把握とを必要とする。人間をつくる教育は歴史をつくり文化を生み出す如き主体の人間を形成する教育であつてこそ歴史をつくり文化をつくる教育ともなる。教育学の社会学的考察の立場は歴史的視野から始めて具体的に展開される。リットの歴史的行為と歴史的価値理解との考究は教育学の方法論的な原理考察をば歴史的立場にたたしめるとともに、歴史教育にとつて根本問題の提示とその解決とを示し与えるものである。しかし、さいごに、歴史的個性の形而上学は教育学的思惟への全体観的考察を世界観の問題にまで導いてゆくのである。

- 1) M. Heidegger, Sein und Zeit S. 385
- 2) Th. Litt, Geschichte und Leben S. 185
- 3) Derselbe, Wissenschaft, Bildung, Weltanschauung S. 92
- 4) ditto. S. 9
- 5) Derselbe, Geschichte und Leben S. 11
- 6) Derselbe, Einleitung in die Philosophie 2 Aufl. 1949. S. 244
- 7) Derselbe, Geschichte und Leben S. 185
- 8) E. Spranger, Lebensformen 8 Aufl. 1950. S. 433~434
- 9) ditto. S. 436
- 10) Th. Litt, Einleitung in die Philosophie S. 234

- 11) ditto. S. 224
- 12) H. Lickert, Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft 7 Aufl. 1920. S. 89ff.
- 13) ditto. S. 106
- 14) ditto. S. 111
- 15) リツケルトの価値論批判の問題については、拙稿「歴史的意味論の問題史的考察」(『教育科学16』1959)を参照されたい。
- 16) Th. Litt, Geschichte und Leben. S. 216
- 17) ditto S. 202

(四)

パースペクティブの相互性は歴史的生の構造契機を解明するが、この解明の背後には生の全体観が予想される。精神的宇宙の多肢的構造の全体の中に「生の位置づけ」(Die Lebensorientierung)を得て歴史的個性の認識は必然的に形而上学の領域にまで進む。「吾々が精神的宇宙の一点においてこの宇宙に対する一つのパースペクティブをとる時、また、このパースペクティブの中に生意義の根本契機や生形成の根本衝動を結びつける時、また更に、パースペクティブをその全体性の中に秩序づける時、ここに一つの精神的世界の本質と構造とについての認識が存する」<sup>1)</sup>とリットは語り、その言葉を続けてかゝる認識は同時に生の形而上学とともに生まれるといっている。事実、形而上学的意味をもつた全体観の立場に基礎づけられてこそ歴史的生のパースペクティブは歴史の現存在解秩に対する一定の世界観の基礎を獲得するのである。もつとも、リットの思念する歴史的個性の形而上学は生哲学者たちにより展開された「生」そのものの形而上学と密接に結びついていることは明瞭であろう。いわゆる「より多くの生」(Das Mehr-Leben)と「生より以上」(Das Mehr-als-Leben)との形態をとる生の弁証法的展開をリットの構造論は究極において生の形而上学的全体観の中に包摂するが、その際、リットの「より広範な生の概念」<sup>2)</sup>「精神と呼ばれるより高き存在」<sup>3)</sup>なる発言は、生の内省的了解の立場に留まつたデイルタイよりも、「超越の内在」(Die Immanenz der Transzendenz)、「理念への転向」(Die Wendung zur Idee)に生の超越性をも説いたジンメル<sup>4)</sup>の方により一步近くたつている。しかし、リットは絶対者を想定してその形而上学的実体化を試みる如きことはかたく拒否し、またヘーゲルの如く、全体の観念的一様性のもとに生の具体的内容の一切を解消する弊に陥ることも避ける。弁証法という意味においては、むしろコーンと同様に、全体に対する個体の行為的实践がもたらす現実存在の变革を媒介として成立する二極弁証法(Die beipole Dialektik)の立場をとっている。コーンは「思惟の中に二極弁証法として表示されるものは<斗争>(Der Kampf)として現実の中に現われる」<sup>5)</sup>というが、リットはこの斗争の激しい矛盾対立の交叉の中にかの体験現実の構造論的分析が明らかにする個人と社会、我と汝、身体と精神、体験と表現、素質と環境、形式と内容、生の統一性と意味領域の多様性などの諸関係をおき、それら諸関係の内面的統一を斗争の力動的過程に求める。コーンはまた「絶対は弁証法の極、あるいは根源であることは許されない。ただイデーとしてのみ弁証法を統制する」<sup>6)</sup>と語っているが、リットが世界体験の包括的な形而上学的全体観に眺めた「精神と呼ばれるより高き存在」こそ、かゝるイデーとしての絶対であろう。従つて、リットの歴史的個性の形而上学はその個性の意義と価値とを抹殺して全体の影に解消させるものではなく、むしろ(一)に述べたリットの人間学が要請する行為の人間の主体的意義を確認するものである。この行為の形而上学的立場から「私の中に世界の心臓が脈うつ」<sup>7)</sup>というリットの言葉の主体的意味も了解されよう。しかし、(二)において既に考察した如く、個性の形而上学的認識は人間の社会的形成に可能な基礎条件を与えるパースペクティブの相互性に基つて展開されな

なければならないという基体的事実を吾々は忘れてはなるまい。リットが「吾々は一つである。それは吾々が別々であるにもかかわらずというのでなく、別々であるからこそ一つなのである」<sup>9)</sup> というのもこの基体的事実に基づく形而上学的立言なのである。

歴史的個性の形而上学は「状況」の現存在解釈が歴史的世界に対する一定の世界観的態度の決定であることを示す。従つて、このような精神的事情から世界観をもつた歴史、歴史をもつた世界観が生まれてくる。人間は自己の状況を歴史的経過の時流の一点として単に措定するだけでなく、意味的に措定しかつそれを解釈する。そして、リットはかゝる意味解釈とは択選された価値中心から世界の全体を配列することであつて、その際そこにみられる歴史的現実の全体はそれぞれ独自の立場からなす意味解釈の現在の焦点であり、それら諸立場からの〈見ることと創ることの中に〉(inSchauen und Schaffen) 形づくられるといつている。<sup>9)</sup> 世界全体に対する主体的洞察は同時にこの世界に対する一定の行為としての仕方であり態度である。世界観の問題、特に態度としての世界観の問題は歴史性の全体に対する行為の問題であり、またなければならない。そこに要請される世界観は、しかし、「現象の変化を超えた永遠なものや絶対的なものへの関与の中に不動の基礎をもつ世界観」<sup>10)</sup> ではなくて、「歴史において顕わになる存在、作品、価値などの個性化を絶対者の存在根拠と結びつける世界観」<sup>11)</sup> である。歴史の世界観的考察はかくの如く、歴史的現実における生の形而上学的立場から歴史を貫流する大いなる体系連関の全体を意識するものであるといえよう。

歴史的に如何に生きるかの主体的意識をば人間に自覚せしめる教育学的意図を達成するには教育学自身がかのデイルタイの「歴史的理性」(Die geschichtliche Vernunft) とも呼ばれるべき歴史的現実に対する透徹した洞察力をもつことが必要である。歴史の今日に直面して如何なる人間像を形成すべきかの教育学にとつての課題意識は歴史的現実に対する透徹した意味指向の世界観的基礎認識から出発する。世界観は教育学的思惟に Ideologie としての歴史像を与えるであろう。しかし、教育学に要請される世界観は偏狭な主義主張に基づく現実の観念的反映であつてならないこと勿論である。真に歴史的であるが故に歴史超克を標榜する教育的実践の理論たる教育学にとつて、歴史的現実に対する世界観的洞察は観照的なものであることは絶対許されない。デイルタイが「世界認識、理想 規範定立及び最高目的の決定を包含する或る精神的生産物を呼ぶのに世界観という名を用いることが正当とされるのは、それが一定の行為の志向を決してもつことなく、従つて、一定の実践的態度を決して含んでいないということによつてである」<sup>12)</sup> と語つた意味の世界観は、いわば解釈学的範疇たる生の類型としての世界観に留まるものである。これに反して、リットが要請している世界観はいわば生の態度としての世界観だと考えられよう。歴史的行為の立場から主体的に把握された、かゝる態度としての世界観こそ教育学の実践的課題に照応するものである。教育学と世界観とがかく歴史形成の行為の立場においてかたく結びつく時、リットの述べる如く、「現に包括的な世界観は教育的諸要求の総体をば、それが要請され考えられていると否とにかゝらずともに措定し、逆にまた、教育学的理念形成の中には一つの世界観がそれ自体認知され意識されていると否とにかゝらず含まれそして決定されているのである」<sup>13)</sup>

リットは「教育学の思惟形成の有する個性の非合理的な中核並びに文化の全体状況との連関を本質契機として包括し、これを包括的な考慮のもとにその全熟慮の中にとり入れる如き教育学」<sup>14)</sup> は「行為の理論」でなければならぬと強調するが、彼はかゝる教育学の方法論的探究をば、既に考察してきたように、行為の人間学的要請を世界観的視野の全体の中に求めるとゆうことによつて統一的に展開しようとする。その意味において彼の教育学の方法論的原理を貫くものは自覚的

行為の論理であり、その論理を包むものは全体観の立場である。人間の社会的形成、歴史的形成の教育学の考慮の基礎はこのようなリットの思考によつて探究され、その探究の構造論的解明に対してパースペクティブの相互性の概念は基礎的にしてかつ可能的な条件を提示するものである。

身体—精神的構造をもつ人間を自覚的存在者として形成するリット教育学は、一言にしていえば、自覚の教育学、行為の教育学である。しかし、その人間の自覚的成の過程を社会的基体と歴史的位相の中に据え、その意味附与的方向の規定を世界観的視野のもとに眺め、そこに根源的な価値形成の充実を求める限り、リット教育学はまた全体観の教育学であるともいえよう。教育学が自己の方法論的原理の統一的連関のもとに教育学自身の本来の性格をかゝるものとして規定し、その規定づけに教育学自身の歴史的使命を見出すことこそ、また、リットのいわゆる「教育学的自覚」<sup>15)</sup> (Die pädagogische Besinnung) の目指すところのものであろう。

- 1) Th. Litt, Wissenschaft, Bildung, Weltanschauung S. 106
- 2) Derselbe, Erkenntnis und Leben. S. 43
- 3) Derselbe, Führen oder Wachsenlassen 3 Aufl. 1931 S. 63
- 4) G. Simmel, Lebensanschauung 1918 Kap. I.
- 5) J. Cohn, Theorie der Dialektik 1923 S. 267
- 6) ditto S. 347
- 7) Th. Litt, Einleitung in die Philosophie S. 259
- 8) Derselbe, Denken und Sein S. 176
- 9) Derselbe, Wissenschaft, Bildung, Weltanschauung S. 133
- 10) ditto. S. 73~74
- 11) ditto S. 43
- 12) W. Dilthey, Wilhelm Diltheys gesamt Schriften V. Band S. 380
- 13) Th. Litt, Die Philosophie der Gegenwart und ihr Einfluss auf das Bildungsideal 3 Aufl. S. 13~14
- 14) Derselbe, Führen oder Wachsenlassen S. 100
- 15) Derselbe, Die Philosophie der Gegenwart und ihr Einfluss auf das Bildungsideal Kap. IX