

商工經濟研究

第七卷 第四號

(昭和七年
十月一日發行)

生命・意識・價值・物質の四存在領域について

高 階 順 治

論 據

一 プラトンの言葉「一切のものも、矛盾するものから矛盾するものが成る、といふ如くに生成する (Phaidon, 71a 9-10)。」と、アリストテレスの言葉「生成されるものが生成され終へし時、それは存在するものとなる (Metaphysik, 999b 11c)。」との二つより、我々は次の結論を導き出す、即ち「凡て矛盾するものが矛盾するものゝ存在を可能ならしめる。」

二 右のことより、有は無により、無は有によつて初めてその存在の可能なることが明かである。かくて一般に有の世界の奥に無の世界が認められ、有の世界の存在性は凡てこの無の世界との關係交渉に於てのみ初めて解明され得るものたることを知る。

三 無の世界は本來一である。けれどもその有の世界に對する關係に於ては二つの姿を現する。即ち一切の有が最初そこより發生するところの始源的無と、一切の有が結局そこにまで歸着するところの究極的無とである。凡ての有の世界はこれら二様の無の世界の中に介在せるものと見る。

四 有の世界には生命・意識・價值・物質の四存在領域あり、それらは各々、生活現象・精神現象・文化現象・自然現象を顯現してゐるものと見る。

五 有の存在の現象形態としては、可能性・必然性・現實性が擧げられる(山内博士著存在の現象形態)。生命と意識とはその可能性に於て存し、價值と物質とは必然性に於て存すると見る。現實性とは有無の一切を渾然と融合せる最も具體的なる統一的活動者そのものであり、隨つて絶對者であるとする。

六 この現實性を、中心より次第に擴りて無限に及ぶ球に比して考へる時、その最内奥に始源的無あり、その無の外側に生命あり、生命の外側に意識あり、意識の外側に價值あり、價值の外側に物質あり、物質の外側即ち最外側に究極的無ありと見る。

七 以上の存在關係より、生命は一方無に連ると共に他方意識に連り、意識は一方生命に連ると共に他方價值に連り、價值は一方意識に連ると共に他方物質に連り、物質は一方價值に連ると共に他方無に連ることが明かである。こゝに連るとは超越關係に於て存することである。

以上の各論結にはそれ〴〵多くの論證を必要とするが、今はその凡てを省き、只これらを根據として生命・

意識・價值・物質の四存在領域について解明を試みようとする。

一 生命的存在

先づ生命とは一體何であるか。この生命なる言葉はリツケルトもいふ如く現代哲學界に於ける一つの流行語である。そしてこれがかく流行語たるに至つた主因は、彼も説明する如く、この言葉が多義的であり、それ故に種々にしてまた含蓄多き展望を開示するといふそのことの中に存するであらう (Die Philosophie des Lebens. S. 5)。それ故に我々は先づその多くの意義について考へて見ねばならぬ。

さて生命は生活現象の當體であり、普通には休止や固定に對する生成・活動・澱測を意味し、死に相對立せるものと考へられる。今世界の一切の事象を生物と無生物とに兩分し得るとせば、その種差となるものが生命である。即ち生命は一般に生物、否、全宇宙の存在の核心をなせる根源的活動力である。併しながらその生命の本質を如何なるものと見るかは各學者の立場や見解によつて一定してはゐない。例へばこの概念の中には、生物學的意味の有機的生命、精神科學的意味の體驗的生命、歴史の意味の文化的生命、形而上學的意味の宇宙的生命などが考へられる。或はまた理論・思惟・知識に相對するものとしては具體的な現實的存在といふ如くにも解される。ペーメは生命の概念の中に地上的・心意的・神祕 (irdisches, seelisches, göttliches) の三つのものを見出したが、その最初のものとは生物學的生命、第二のものは人間的生命、第三のものは宇宙的生命と解される。更に第一のもの

のを身體的科學的のものとする時、他の二つは精神的形而上學的のものとなる。リツケルトが生命を規定して體驗の客體 (das Objekt des Erlebens) となし、それを衰頹せる生命 (das abgelebte Leben) としての死に對立するものとし (a. a. O. S. 6) かゝる生命に浸らんとする所謂の生命哲學を論難の對象とする時、そこに意味されたものは主として生物學的生命である。ニイチエやショウペンハウエルが生命哲學者であるといはれる時、その生命とはかゝる種類のものである。併しリツケルトは生命をまた世界をその内面に於て統一してゐるところのもの (das die Welt im Innersten zusammenhält) と解してゐる (a. a. O. S. 12)。かく見る時にはそれは形而上學的實體の如き意味を有つ。若き時代のヘーゲルを初め、デイルタイ、ジムメル、オイケン、ベルグソンなどの高調せる生命はかゝる種類のものである。前者の生物學的生命は概して生理的機械的、隨つてまた盲目的衝動的のものであり、後者の形而上學的生命は一般に精神的目的々のものである。併しながらかゝる區別は固より絶對的なるものではない。それ故に例へば物活論の如く、形而上學的立場に於て而も唯物的機械的に生命を解したと思はれる如きものも存してゐる。

さて然らば我々が前に、一方始源的無に連ると共に他方意識に連る (論據七) といへるその生命は一體如何なる意味のものか。我々はこゝには寧ろ生物學的意味の生命を考へる。形而上學的意味の生命は單なる生命ではなく、それは意識や價値の存在領域を包有せるものと考へる。即ちそれは生物學的生命と矛盾するものではなく、寧ろそれをば自らの根源的活力として必要とするものである。

デイルタイは生命に關しその特質的なるものとして統一性・關聯性・生動性・合目的性・發達性・自由性などの性質を擧げ、これらを以て單なる知識から生命を分つ所以のものであるとする。そしてこれらが全體に於て生命哲學者の考へてゐる生命の現象性と見られ得る。例へばジムメルに於ては特に超越性や矛盾性などが重要視せられ、ベルグソンに於ては活動性・變化性・飛躍性・創造性・進化性・連續性・自由性などが主として説かれ、オイケンに於ては精神性、ミユラー・フライエンフェルスに於ては非合理性が特に強く説かれるなどの如き差はあるとしても、何れも要するに固定・休止・合理・抽象などの性質を有つ理的なるものに相對立せるものとして、以上の如き生命の現象性が正當にも指示せられるのである。

併しながらこれらの生命解釋は、我々の意味する生命の解釋に比して、少しく形而上學的色彩の濃厚に過ぎる嫌がある。何故ならば我々の只今意味してゐる生命は寧ろ生物學的意味のそれに近いものだからである。それ故に以上の如き凡ての現象性を、殊に活動性や統一性などを生命のみの特徴として擧示することはできぬ。何故ならばこれらは、生命をすらも包括せるところの最も具體的なる現實性そのもの、特徴(論據五)でもあるからである。

さて我々の意味する生命は、前述の如く、一方無に連ると共に他方意識に連るところの可能性である(論據七、五)。それ故にその現象性もかゝる存在關係から自らにして生じ來るものである。

生命の現象性としては先づ第一にその可死性が擧げられる。生者必滅、生きとし生けるものは何時かは必ず死せねばならぬ。世にこれほどの眞理がまたとあらうか。可死的なるものこそ生命であるといへる。生命のかゝる

性質は、それが無に連る一面を有つ（論據七）といふことから當然にも齎らされる餘儀なき現象性である。その故は死は生命的存在が無に歸入することに外ならぬからである。可死性はまた有限性である。その故は死は生命が有としての存在を終ることだからである。かくて生命は明かに有限的のものである。ハイデッガーに於ける人間的現存在が無としての世界内に存在し、その故にそれ自ら無的なる性格を有つところの有たるの運命を負されるに至つたものと考へられる限り、それは我々のいふ生命的存在領域のものと解される。即ちそれは餘儀なくも有限的性質を運命づけられたものである。ハイデッガーに於ける原罪的宿命的思想の要素は、かゝるところに最も明かであるといへる。佛教思想に於てもこの種の存在觀の甚だ濃厚であることはかの十二因縁の説について見ても察知し得られるところであり、その一般的情調としての無常感はまさしくかゝる半面を強く意識するところに自ら結果するものと思はれる。世の所謂厭世觀的宿命論者は人間的生命のこの半面をのみ唯一絶対のものと誤信せるところに生じたものである。彼等は生命が無に連るが故に可死的であらねばならぬといふこの半面をのみ見詰めることに厄されて、他の半面を見ることの餘裕を失へる者である。事實、生命の可死性はまさしくその半面のみで、決してそのみが生命の唯一絶対の現象性ではない。否寧ろ生命は他の半面に於てこれとは全く相反する不死性をすらもその特徴として有つものである。

即ちこゝに生命の第二の現象性として發展性が擧げられる。發展性は創造的進化性であり、また無限性である。何故ならば生命の進化發展は無限の程度に於て可能だからである。生命の無限性は不可死性である。無限の生命

は永生を意味するに外ならぬからである。生命のかゝる性質は、その無に連る一面に於ては、その反対の意識に連る他の一面に於て存するところの性格である。即ち生命は意識し認識し、進んで評價し創作し、更に進んで超越的なる神を求めこれと合體せんとする方面に向つて無限なる開展をなし得る能力を有つが故に、それ自ら無限なり不朽たることができる。かゝる生命の無限性は所謂文化價値の追求實現によつて齎らされるものであり、文化によつて象徴されるものである。事實、文化にまで生命は自己の無限性・永遠性・不朽性を刻印づける。例へば希臘民族の生命はその哲學の上にその藝術の上にも輝かしき永生を象徴して儼然たるのである。生命のかゝる半面を強調して立つ時、こゝに理想主義の人生觀が現はれる。こゝには運命の桎梏の下に懊惱する人間の存在ではなく、寧ろ運命を自ら打開せんとする神にも似たる強き人間の存在が現はれる。

さて以上の生命の二つの現象性に於て、その可死的半面を生命の downward 頹廢的性格と名づけるならば、その發展的半面はその向上的創造的性格ともいへるであらう。これらの何れの半面により多くの關心を有つかによつて、その人の生命觀即ち人生觀に對時的なる差異を生ずるに至る。かくて例へば同じく生命を高調する立場に於ても、シヨウベンハウエルは厭世觀に傾き、ニイチエは反厭世主義を唱へるに至つたのである。また「汝の國の人草一日に千頭を絞殺さむ」(古事記)といふ時、それは生命の可死的半面を表面に浮き立たすものであり、「汝然したまはゞ吾はや一日に千五百産屋立てゝむ」(古事記)といふ時、それはその發展的半面を強く主張するものである。かゝる可死的有限性と發展的無限性との相矛盾する兩性質を生命的存在はまさしく自らの中に包括して

ゐる。その爲に生命は常にその何れかの方向に向つて絶えず生動してゐる。こゝにその活動性も考へられる。即ち生命は一瞬と雖も靜止固定してあることを得ない。これ生命の常に變化し流轉してあらねばならぬ所以、そしてこの變化流轉は以上の兩方面の何れかに向つてゝある。この相矛盾する二つの性格即ち有限性と無限性とを自らの中に包括せしめてゐるところに、生命の生命たる所以がある。

かくいふ時人は生命的存在がかく二つの矛盾せる要素を同時に共存せしめ得るといふことの甚だしき不合理を指摘して、以て我々の説述に論駁を加へるでもあらう。併しながら我々は實はかゝる論駁が由つて以て根據とするであらうところのその理由の中に、却つて我々が第三の生命の現象性として舉示せんとするものゝ因つて生じ得るその根據を見出すのである。それは一體何であるか、生命の一元性といふことこれである。かくて我々は一元性を生命の第三の現象性として擧げる。一元性は包括性であり、包括性は統一性である。統一性はまたこれを關聯性・組織性ともいふことができる。この生命の一元性は存在の現象關係よりこれを觀する時、その存在が無と一元的意識との間に介在せる(論據七)緊張領域に於て存するといふそのことに根據を有してゐる。即ち生命は、分化せんとして未だ分化せず、發せんとして未だ發せざる、謂はゞ滿を持して放たざるところの力の充溢なるが故に、その緊張關係に於てよく有限性と無限性、可能性と不可能性などの矛盾的二要素をいみじき諧調の許に融合し統一して存在し得るのである。されば生命はその本來の如實なる姿に於ては、一切の異質的對立を渾然として融合せしめてゐる全き一元性である。即ちそれは有無を同時に包有し、有限と無限とを同時に可能ならし

め、神性と獸性とを同時に存在せしめてゐる渾然體であり、それ故にこそ如何なる向上的發展をも又下向的頹廢をも同じくそれより結果し得るところの可能的存在たるのである。かくて具體的流れとしての生命そのもの、中では、一切の價值的對立は固より、凡ての主客や内外の對立も未だその影を潜め、その姿を現出せしめぬのである。生命そのものには善惡、眞僞、美醜の區別があり得ないといはれるのもこれに因る。生命の領域にはかくして専ら未剖の渾沌のみがあり、恐ろしき底力が只動めてゐるのみである。これ生命が單なる理知のみを以ては規定し把握し得ざる所以、即ちその全き非合理性なる所以である。かくて生命は一切の對立をその中に包括して默然たる渾沌 (Chaos) であり、將來の波亂を約束して未だ聲なき靜かなる嵐ともいふべきものである。即ちそれは無限の寶玉や神祕を藏しつゝ而も碧潭々たる深淵にも比すべきものである。

生命の包括性は併しながら固より無秩序性ではない、それは自らなる雜多の統一體である。生命が一の統一體であることは、既にアリストテレスによつても指摘せられしところ、現代の生命哲學者がこれを唱導することも固よりいふまでもない。統一性は關聯性であり、關聯性は組織性である。組織性は秩序を意味する。即ち生命は渾沌 (Chaos) であつて而も宇宙 (Cosmos) 的意味を有つ。秩序の爲には一定の原理を必要とする。こゝに生命の目的性も生じ來る。この目的性も亦遠くアリストテレス以來唱へられ來つたところ、この目的性の故にこそ、人間の生命は自ら意識を孕み、精神を發動せしめ、評價をなし、價值的存在へと進展もしてゆくのである。生命が意識を孕むとは生命が生命自らを意識することである。人間の生命は單に生きるのみのものではなく、それ自ら

その生きてゐることを知るものである。こゝに自覺が生れ、生命の自己反省が生ずる。併し反省は分裂であり、分裂は生命の切斷である。反省し且つ反省せられた生命は意識の作用又は對象となりし生命であり、随つてそれは生命といふよりも意識と呼ばれるものである。かくて自己反省をなすことは實は生命が生命自らの命を斷つことである。こゝに生命の自己超尅が行はれる。併しこの生命の自己超尅は實は單なる生命否定や致死ではなくして寧ろ生命の高揚を結果する。かくてニイチエもいへる如く生命は不斷の自己超尅を必要とするものであり、またそれによつて向上し、遂には超人にまでも高まらねばならぬものである。かく「我思ふ」(Cogito)によつて「我在り」(Sum)が次第に高次的となり、最後には神にまでも近づくに至るところに人間の生命の特色が存してゐる。かくの如く人間の生命は必然的に意識し意識せられる生命であり、その限りに於てはそれは分裂せる生命であつて純然たる生命ではなく、随つて寧ろ意識的存在と呼ばれるべきものとなる。これ我々が特に生命的存在と意識的存在とを分てる所以である。

二 意識的存在

意識的存在の領域は精神又は心意の世界と見ることが出来る。即存在的に觀する時、この存在領域は生命と同じく可能性に於て存し(論據五)、一方その生命を自らの存在の基礎として有つと共に、他方認識或は價値の世界の存在を自ら基礎づけてゐるものである。即ち意識は一面生命に連ると共に他面認識又は評價を孕くみ、價値に

連る(論據七)。こゝに明かなることは、生命を豫想せぬ意識は存在し得ぬが、意識を豫想せぬ生命は存在し得、また意識を豫想せぬ認識や評價は存在し得ぬが、認識や評價を豫想せぬ意識は存在し得るといふことである。以上の如き現象關係から、單に生物學的生命のみを考へてそれ以上の價值的なるものを認めぬ所謂の生命哲學は、リツケルトも厳しく難する如く哲學なる高貴の名に値し得るものではなく、また反對に價値判斷のみを以て意識現象をも説明し、生命の如き非合理性はこれを哲學の領内より驅逐し去らんとする價値哲學の誤りであることも明かである。

さて然らばこの意識的存在としては如何なるものが擧げられるか。まづ意識的存在は精神現象として普通物質的存在たる自然現象から明かに區別されてゐる。そしてその區別の齎らされ得る所以、即ち心が物から區別される所以の特質は、例へばデカルトに於ては廣袤性(Extensio)に對する思惟性(Cogitatio)であるとせられ、また普通常識的には、その身體内部に存すること、或は形體や位置のないことなど、せられてゐるが、併しこれらは凡てその本質的なるものではなく、その最も本質的なるものはブレントノによつて新たな認識にまで齎られた意識の志向性にあるといふことも認容されてよいであらう。その意識の志向性とは、Noesis(作用的意味要素)とNoema(對象の意味要素)との間に存する相關々係を意味するものに外ならぬ。さて然らばその場合Noemaに當る存在領域には一體如何なるものが存在してゐるか。それはいふまでもなく認識の對象として措定される當爲的存在ではなく、意識の意味附與作用に相應せる實有的存在であること、換言すればそれは價値(Wert)

の世界ではなく意味 (Bedeutung od. Sinn) の世界であることも疑ひ得ぬことであらう。然るにその意味の世界は明かに一切平等全無差別の世界であり、それ故にこそ一如的であり、尙謂はゞ一元的存在性であることがいひ得られる。即ち意味的存在の世界に於ては、如何なる價値的差別の對立もなく、一切のものは只ひたすらに意識され意味づけられたものとして存在し、例へば眞も偽も、善も惡も、美も醜も皆それらに平等に只存在するものとしてのみ觀ぜられる。アウグステイヌスが存在するもの盡く善であるといふ時、それはかゝる世界のものを意味するであらう。かゝる一元的無差別的意味の世界が意識の對象となり得る所以は、意識作用そのものが何等價値的差別を以て選擇的に對象に働きかけるのではなく、只全く平等一如に、例へば子に對する慈母の眼差しその如くにあらゆる對象に意味づけの働きをなす故である。かく意識は凡てをそのあるがまゝに一如無差別的に意味づけるが故に、こゝには知覺と同様に幻覺も錯覺も、善人と同様に惡人も、それらに意味あるものとしてその存在性が保證される。以上のことから意識の働きは全く一元的なるものであることの理が明かである。

併しながら意識的存在は生命的存在とは異り、それ自ら既に自覺的存在たることを意味してゐる。そしてその自覺とは主觀・客觀の分裂を意味するものに外ならぬ。志向性とはそれ自ら内在的對象を有つことであるが、それはとりもなほさず作用と對象との分裂を意味するものである。デカルトの Cogito は最も純粹なる意味の意識といはれるが、そこには既に意識的存在の自己反省が動いてゐる。フツセルの純粹意識も亦 Cogitatio (思惟作用) なる言葉によつて特質づけられ、而もその Cogitatio が更に Cogito の對象となるものでなければならなかつ

たほどに、しかく自己反省的のものであつた (Deen uw. 334-38)。意識がかく本来反省的なる活動であることはプロテインノスによつても強調せられしところ、彼に於ては意識することは思惟が自己自らの中に反へることに外ならなかつた。意識はそれ自ら活動であると共にまた自己自らを寫す鏡でさへもあつた。かく意識が自己自らを省けることは即ち自己の中に客觀を對立せしめることであり、そしてこれが意識の本質であるとせば、意識的存在は元々二元的存在たるの性格を有つものと見られねばならぬ。これ意識的存在が無自覺無反省の一元的生命の存在とその存在領域を異にする所以、そして意識のこの二元的傾向がやがて認識や評價即ち一般に價值的存在の把握によつて齎らされる價値の世界の全き二元性を結果するものとなるのである。即ち意識が自らの二元性をそのまま對象に移して凡てのものを二元的對立に於て觀じ、そしてその對立の一方例へば眞・善・美・聖などを自己に叶はしきものとしてこれを採擇し、他の一方例へば偽・惡・醜・俗を望ましからぬものとしてこれを棄却する時は、それは物象を單に如實なる存在のまゝに意識するのではなく、眞理を眞理として認識し、善を善として評價し、美を美として聖を聖として價値づけるものとなり、所謂單なる意識ではなく、認識し評價する働きを示すものとなる。この場合その對象として現はれ來るものは意味の世界ではなくして價値の世界である。こゝに於ては意識は既に意識的存在の領域を超え、價值的存在となるのである。

かくて意識的存在は一方一元的に働くと共に他方自ら二元的性格を顯示する。その一元性はそれが生命的存在に連る半面に生ずる現象性であり、その二元性は價值的存在に連る半面に發する現象性である。その故は生命は

全き一元性であり、價値は全き二元性であるからである。かく一元的働きをなす二元的人格者としての意識も、併しながらそれ自らに於ては一つの統一態である。それは生命と價値との中間に位置づけられた(論據七)緊張領域であり、生命を價値化させるもの、また價値を生命にまで攝取せしめるものである。かくて偉大なる價値の創造者は常に必ず豊富濃潤たる意識作用の所有者即ち偉大なる精神生活者たらねばならず、また崇高なる文化價値の受用攝取の爲にも教養されたる非凡の精神を必要とするのである。

三 價 値 的 存 在

次に我々は價値的存在についてその現象性を概観せねばならぬ。先づ價値的存在の現象性は、それ自らが必然性に於て存し(論據五)、而も一面直ちに意識的存在に連ると共に他面物質的存在に連つてゐるといふ現象關係(論據七)から自らにして齎らされる。即ちそれは先づ第一に當爲性といふことである。何故ならば當爲性とは意識即ち精神的存在に關する限りに於ける必然性に外ならぬからである。我々はこの必然性に於ける當爲を *Sollen* (不許不)として、これを同じ必然性に於て而も價値的存在ならざる他の存在領域としての *Müssen* (不可不)から區別せんと欲する。即ち *Sollen* を以て精神現象に關する限りの必然性となすに對して、*Müssen* をば物質的存在即ち自然現象に關する限りの必然性なりと觀するのである。*Sollen* としての目的及當爲は以上によつて明かなる如く、必然性の意識的存在に連る方面に於ける價値的存在の現象性であり、*Müssen* としての機械的必然は、後

に明かになる如く(二二頁)、價值的存在の謂は、外側にある物質的存在の現象性と見られるのである。

さて當爲性は自らにして二元性である。何故ならば完全なる矛盾對立がそこには必然的だからである。矛盾對立は例へば生と死との對立に於て見られる如く一方が他方に挑戦する關係に於て存してゐる。一を存置せしむべきでありその故にそれに矛盾する他を排去すべきであるとなすところに、義務性も生じ、隨つてまた當爲性も發するのである。當爲性はかくて一つの拘束の感であり、それ故にまた緊張の感であるともいへる。緊張は二元の間の張り合ひに於てのみ可能であり、拘束は互に相手を有つことに於てのみ可能である。價值的存在の現象性はかくて何よりも先づ二元的對立に於ける擇一的傾向の姿として現はれるのである。

價値の二元性は自らその相對性を結果するものとなる。何となれば眞・善・美・聖はそれ／＼偽・惡・醜・俗に相對し、また反對に偽・惡・醜・俗は眞・善・美・聖に對立し、そしてかく相對立する限りに於てのみ各々それらのものとして存在し得るからである。即ち價値あるものは價値なきものと相對立することによつてのみ初めて價値あるものとして存在することができる。そしてその價値・不價値の決定をなすものが即ち我々の評價作用であり、價値判斷である。その評價作用は意識の一つの働きであるに外らぬ。即ちそれは二元的擇一的に働く限りに於ける意識の作用である。かゝる作用によつて價値あるものと認められる限りに於て、事物は價値あるものとなるのである。その價値あるものが價値なきものに相對立してゐるが故に、特にこれを主張し存在せしめねばならぬとする時、こゝに當爲性が生ずる。即ち當爲性あるが故に價値ありとなすカント的立場は、こゝに價値あるが故に

當爲性を有つといふ現象學的立場に置き換へられねばならぬ。そして事物の價値の有無は人々に對する限りに於てであり、それ故に價値は人々にとつて相對的なるものである。即ち價値の相對性はそれが人々の評價作用に依存してゐるものであるといふ事情に基づいてゐる。評價作用は時代により場所により人々によつて必ずしも同一であるとはいへぬであらう。隨つてこの點のみより觀する時には、價値には一定不變の性質即ち客觀性がなにもいひ得るであらう。即ちこの場合價値は凡て主觀的なるものとなる。事實、價値の主觀性のみを説いてその客觀性を認めぬ學說も少くはない。かくの如く、主觀に依存するが故に人々にとつて相對的であり、價値なきものに相對立することによつてのみ初めて價値あるものと觀ぜられるに至る如き價値を、我々は故左右田博士と共に文化價値と名づけて置く(全集四卷價値の體系)。即ち文化價値とは價値の相對的性質に着目して附せられたる名稱である。

かくて文化價値は必ず消極的價値に對立せる積極的價値であり、隨つてそれはその背後に必ず不價値を負うてゐる價値である。謂はゞそれは影を負へる光である。アリストテレスの善概念は一般に價値概念によつて置き換へられる性質のものであるが、この善概念について彼は二つのものを區別してゐる。即ち絶對的善と個々の善とである。今これを中庸の徳について見る時、絶對的善としての中庸は絶對的の中のものであり、これは各人凡てに對して皆同一のものである。これに反して個々の善としての中庸は相對的の中のものであり、各人によつて皆それぞれに異なるものである(Nikomachische Ethik 1106 a 28-b5)。絶對的善は相對的善惡を超越して普遍的のもので

あるが、個々の善は悪にあらざるものとして、即ち悪に對立せるものとしての相對的善である。かゝる相對的善が即ち我々の呼んで以て文化價值となすところのものである。悪は單に價值のないものであり、消極的價值であつて、價值を超越してその範圍外にあるものではない。文化價值は積極的價值として必ずこの消極的價值に對立してのみ存在し得る。こゝにその二元的世界のものでなければならぬ所以が存し、又その相對的ならねばならぬ理由が存するのである。

文化價值には色々なものを考へることが出来る。例へば眞・善・美・聖・力・愛・利などである。そしてこれに對立せる消極的價值はそれ／＼偽・惡・醜・俗・無力・憎・不利益などである。これらのものはそれ／＼又科學的・道德的・藝術的・宗教的・政治的・社會的・經濟的價值、或は不價值と呼ばれる。文化とはこれら文化價值の實現過程に外ならぬ。かくて文化の多様は文化價值の多様に基づくのである。そしてその文化價值の多様は人類に於ける文化的活動領域の多様を意味し、その文化的活動領域の多様は生命の發現様式即ち生活形式(Lebensformen)の多様に基づくものである。文化價值の多様が生活形式のそれに相應ずるとなすシュプランガーの説は是認さるべきである。

併しながら文化價值の種類が多様は、文化價值それ自らの二元性とは別異のものである。即ち文化價值は多くの種類を持しつゝ而もそれらの各々の價值が二元的なのである。多様は文化價值の發現し得る領域についてはるのであり、二元はその同じ領内に於ける積極・消極の對立についてはるのである。今若し一領域内の文

化價值が他の凡ての領域内の文化價值から明かに區別せられる性質を稱して價值の判明性といひ得るとせば、同一領域内に於てその積極的價值がそれ自體消極的價值から鮮かに區別され得る性質はこれをその明晰性とも呼ばれ得るのであらう。各々の文化領域に於ける天才は、かゝる判明なる價值領域を保持すると共に、また最も明晰なる價值性の創造實現をなすものである。

かくて例へば道德的價值の領域に於ける天才は、この領域に於て最も傑出せる特色を有ち、他の如何なる文化領域に於ても實現し得ざる偉大なる價值の創造を遂げ、而もその故にこそまた道德的價值たる善に飢えることも甚だしく、その爲にまた惡への自覺に人一倍苦しめられねばならぬものである。偉大なる藝術家や偉大なる科學者が各その卓抜なる美または眞の領域を開拓しつゝ、而も尙自らの作品や業績に對して他にも増して不満足を感じ、その故に寧ろ微溫的な歡喜の情に慰められるよりも心恒に深刻なる苦悶によつて打ち惱まされつゝある所以のものも、その實現せる價值が著るしく明晰であり判明であるによるからに外ならぬ。最も明るき光は最も暗き影への關心を餘儀なくせられるのである。併しこれら天才の共通に有つ苦悶は固より生みの惱みであつて、只徒らなる俗人の苦痛ではない。偉大なるものは如何なる場合にも常にその背後に偉大なるものを負ふ。それ故に天才には凡人の豫想もし得ざる心の動搖があり、關心があり、またその故に凡人の企及し得ざる刻苦勵精があり得るのである。併しながらかゝる心の動搖、かゝる刻苦勵精の中に、天才はまた凡人の夢想もし希求もし得ざる希望と慰藉との光を有つ。惡魔に憑かれたるものにして初めて神の恩寵への眞の歡喜と感謝とを有ち得るのであ

る。價値の創造實現に伴ふかゝる慰藉及び歡喜は、併しながら一般に價値の相對性からは齎らされるものではない。價値の創造實現者に對してその天來の恩寵を約束するものは、實に價値の絕對性であり、不滅性である。かくて價値は一面相對的であると共に他面絕對的である。こゝに我々は進んで價値の絕對性について顧みるところがなければならぬ。

價値の絕對性は、即存在的に觀する時、それが間接にであるとはいへ、絕對者としての現實性（論據五）にその存在の根據を有つといふ現象關係から自らにして生じ來る性格である。即ち評價的意識に連る一面に於て全く相對的であつた價値が、凡てを統一する活動としての絕對的現實性に存在根據を有つといふ一面に於ては絕對的性質を帯びるものとなる。

この價値の絕對性は價値主觀の評価によつては左右されないとこの價値の本質性である。この本質性に於て眞に超時空的なる價値の永久性・不滅性が考へられる。價値の客觀性もこゝに初めて確立される。價値のかゝる半面に着目する時、我々はこゝに絕對的價値を考へることができる。絕對的價値は全く無制約的であり、無前提的であり、凡ての評価から獨立的である。かゝる絕對的價値の最も明かなる概念を我々はアリストテレスによつて主張された絕對的善の概念に於て見る。彼の絕對的善は前述の如く個々の善ではなくして善そのものである。それは惡に對立せるものではなく、相對的善惡を超越して普遍的なる善一般であり、即ち絕對的價値者である。アリストテレスの中庸に於ける絕對的の中がかゝるものとして擧げられる。我々はまたかゝる絕對的價値を故左右

田博士の用語に従つて創造者價值(全集四卷九四頁)とも呼ぶことができる。相對的價值としての文化價值は評價する意識的存在に依存するものであつたが、絶對的價值としての創造者價值は寧ろかゝる評價的存在に對して規範を與へるものである。かくて總じて主觀が評價するといふことは實は絶對的價值を相對的價值たらしめるの謂に外ならぬ。即ち客觀的絶對的創造者價值を主觀化し相對化して文化價值たらしめることが我々の評價作用であるともいへる。このことから創造者價值は決して文化價值に依存するものではなく、寧ろその由つて生ずるところの根據であるといふことが明かにされる。そしてまたそれら兩價值の互に矛盾拮抗すべきものでないことも以上によつて明かである。

以上の絶對的價值と相對的價值、即ち創造者價值と文化價值との間の全き調和兩立が如何にして可能であるかといふ、この古典的なる問題を、在來の價值研究者は、例へばリツケルトや故左右田博士なども、専ら價值の價值性そのもの、檢討に於てのみ見極め解決しようとした。それ故に明瞭なる解決がそれによつては與へられなかつたのである。何故ならばこの問題は價值を單に價值そのものとしてその價值性を檢討することによつては解決し得られるものではなく、價值をも一つの存在として、その價值的存在の存在性を、そしてまたその存在の可能根據を問ふことによつてのみ初めて解決し得られるものだからである。即ちそれは價值の現象學なる新領野に於てのみ初めて全き解決にまで齎らされ得るのである。而してそれに對する我々の解決は、價值的存在の絶對性は統一的に活動する現實性としての絶對者にその存在の根據を有つといふことから明かにせられ、またその相對

性は生命に基づく評價意識に直接連つてゐるといふ現象關係から自らにして結果する性質であるとみなすことによつて、果されるところである。

尙以上とは全く異なる方面に於て我々は價値段階の無限性をも考へることが出来る。價値段階の無限性は固より價値領域の多様性ではない。價値領域の多様性は生活形式の多様に基づくものであつたが、價値段階の無限性は寧ろ一つの價値領域に於ける價値量の無限の差に基づくものである。この價値量の差の無限性即ち價値の程度の限りなき差異性が、各々の價値領域にそれ／＼その價値の列序段階の存在を可能ならしめる。價値の列序段階は最高程度の積極的價値より最高程度の消極的價値に至るまで無限の差に別たれる一の *Hierarchie* を形成する。即ち例へば道德的價値領域に於ける積極的價値としての善にも、また消極的價値としての惡にも、殆ど無限の差等があり、隨つて全人類に於ける各個人が有つ善または惡の程度は各人皆全く同じではないのである。そして今これを最高度の善人より最高度の惡人に至るまでその程度の順列に配する時、そこに所謂善惡の價値の *Hierarchie* を有つことができる。一つの價値領域についてかゝる價値段階を見ることは、多くの價値領域についてその從屬關係を決定する價値體系の問題とは自ら異なるものである。

價値のかゝる量的無限性は、價值的存在の他の反面即ち物質的存在に連る(論據七)一面から自らにして結果し來る現象性である。價値段階の無限はその分量的差異の無限であり、價値のかゝる分量的考察は價値を物質の世界に換算して見ることに外ならぬ。即ち價値の物象性とその列序段階を構成するものとなる。無限性はまたこれ

を多元性とも見ることが出来る。即ち我々は價值的存在の領域に多元的性質を見出す。そしてこの多元的性質は、本來至き多元性であるところの物質の世界に直接連るところから自らにして生じ來れるものである。

かくの如く價値が物質に連ることは、やがてそれが物象化され、それによつてよく永久性をかり得ることを意味してゐる。即ち價値は或は人格に於て、或は文字の上に、或は音符・大理石・畫布・制度・儀禮などの上に物象化されることによつてのみ、よく永遠不滅たることができる。かゝる物的形式への象徴化・具體化なくしては如何なる創造者價値もその生命を永遠ならしめることができぬ。文化財とはかゝる創造者價値の擔有者である。文化價値とは文化財によつて擔有せられてゐる絶對的客觀的價値を主觀化し相對化したものである。創作とは絶對的創造者價値を物的形式の上に具象化し實現することである。かくてこそ一つの彫刻の中に不滅の美が盛られ、一卷の書の中に永遠の眞理が藏せられ、一人の人格の中に不朽の善價値が宿されといふことも存し得るのである。

四 物質的存在

最後に我々は物質的存在についてその現象性を一瞥せねばならぬ。物質的存在は既に見た如く、必然性の中の *Müssen* の世界であり、一面 *Sollen* としての價値的存在に連ると共に他面究極的無に連る領域を保持してゐる(論據七)。こゝからその現象性も生じ來る。

先づ第一にその現象性は多元的といふことである。物質の特性として最初に擧げられるものは例へばデカルトに於ての如く先づ *Extensio* と云ふことであらう。廣がりをもつといふことはやがて無限なる空間的分割の可能なることを意味してゐる。かくて例へば物質は凡て無限なるアトムの如きものに分割され得るのである。即ち物質は無限なる要素から成る。無限なる要素をもつことはやがてその多元的のものであることを意味してゐる。また更にその無限なる要素は常に離合集散極りなく、随つてこゝに物質界に於ける千態萬様の姿を露呈し、即ち自然現象の限りなき雑多性を結果するに至る。この意味に於ても自然現象即ち物質的存在は多元性のものであることが明かである。物質的存在のこの多元性は、二元的なる價值的存在の自らなる開展によつて生じたものとも考へられる。何故ならば二元は多元の一種に外ならぬからである。そしてかゝる多元性が反對に價值的存在に反映して、そこに價値量の無限なる列序を生ぜしめたのである。

物質的存在の多元性は併しながらその有限性であることの性質を如何ともすることができぬ。物質的存在の現象は直ちに有爲轉變の自然現象そのものである。こゝに於ては凡てが消滅し變化して寸時も常恒不變であることはできぬ。即ちその有は暫しも有たらずして直ちに無にまで變化する。一切の有が無に連るのである。物質的存在のかゝる有限性は、例へば生命的存在が始源的無に連る（論據六）ことによつてその有限性を得た如く、直接に究極的無に連るといふその餘儀なき現象關係（論據六）から自らにして齎らされたものである。物質的存在が無に歸することによつて結果せられる有の存在の終結は、やがて相對的なる有そのもの、絶對的無そのものに歸

入することの意味を有つものとなる。こゝに凡ての有の存在の限界がある。

結 語

以上に於て我々は、凡て有の存在は結局に於て、始源的絶對無より出で、究極的絶對無に歸るものであることの理を知る。即ち有は無を負ひ、無を抱き、無の中に於て初めて有として存在し、そしてまたかく有として存在することによつて各々の存在領域に於てその現象性を發揮し得るものである(論據二)。その存在領域として我々は上述の如く生命的存在・意識的存在・價値的存在・物質的存在を擧げ、そしてその現象性は各々生活現象・精神現象・文化現象・自然現象として指示され得る(論據四)所以の理を見終つたのである。併し以上の如く有の存在の現象性は各々その独自の領域に於て特異の姿を持って現はれてゐるものであるとはいへ、それらが相互に相關聯してゐるものであるとはいふまでもない。さうしてそれが遂には始源的及び究極的無と共に一丸となり、所謂統一的活動的絶對者としての現實性(論據五)を構成してゐるものなることも明かである。