

牧口真理論の研究

一、はじめに

『創価教育学体系』（牧口常三郎全集第五卷『創価教育学体系』（上）以下「体系」と略称）の特色の一つとして、価値論、真理論という基礎的な研究のうえに科学的教育学が構想されていることがあげられる。当時の教育学はドイツ系の教育哲学が中心であり、しかも新カント派の真善美の価値観に立脚した理想主義が広まっていた。そういう思想的土壌の中で教育学を科学として樹立しようとした牧口は、まず教育現象を科学的に考察することが可能かどうかを検討しなければならなかった。牧口はその間

宮田幸一

題を第一編第三、四章において扱い、真理の体系としての科学の分類や真理確定の方法を論じている。その次に教育目的としての価値観の考察において真善美の価値観を批判し、真理と価値の峻別を主張する。その中で真理とは何か、何故真理と価値とが峻別されなければならないかが考察される。その場合に牧口が依拠しているのは自然科学が前提している真理観であり、批判の対象となるのは真理問題をことさらに複雑にする哲学者の見解、特に新カント派の見解である。

本論文では、科学論、ならびに真理と価値の関係について、牧口の考えと新カント派の考えを比較することに

より、牧口の真理論の特徴を明らかにしたい。

二、科学の区分

牧口は第一編第三章「教育学の本質」において科学的教育学の樹立を提唱しているが、そこにおいてはまずデュルケームの『教育と社会学』第二編「教育学の性質と方法」を参照しつつ、教育学が教育の技術を指導する応用科学であることを述べる（「体系」四六頁）。デュルケーム自身は科学の特質の一つとして科学は事実を知識のために研究するのであって、没利害的に研究するということを述べ（デュルケーム『教育と社会学』日光書院刊、一五六頁、以下「デュ」と略称）、それゆえに教育技術を指導するという目的をもった教育学は科学ではなく、科学と技術の中間に成立する実践的理論だとした（「デュ」一七七頁）。それに対して牧口は知識自体のために研究することが科学の特質であるという考えには反対し、「純正科学（自然科学）においても、時には人生における利用厚生 of 動機、動力によって研究している」（「体系」二五八頁）場合もあるから、利用目的があっても科学たりうると述べる。そ

のうえで科学を自然的因果関係を研究対象とする純正科学と人為的因果関係を研究対象とする応用科学とに区分し、教育学は後者に入るとする（「体系」六〇頁）。

牧口は科学を純正科学と応用科学に区分して論じたが、その当時既に使用されていた純正科学と応用科学、自然科学と精神科学、純正科学と規範科学という三つの対概念と自己の区分とを対比している。

純正科学と応用科学の区別についてはデュルケームも示唆しているように（「デュ」一七八頁）利用目的を持つかどうかで区別されていた。それに対して牧口は既に述べたように自然的因果関係と人為的因果関係という対象の相違によって区別されると述べる（「体系」五七頁）。そして応用科学について「人間の為す価値創造の活動を研究対象となして、目的と手段との因果関係を見出し、創価作用における因果の法則を確定して、しかるのち、やがてきたるべき創価作用の原理となるべき法則を提供する」（「体系」六〇頁）ものであると述べている。そうすれば教育学は、教育目的と教育手段の因果関係を明らかにし、目的達成のための手段、方法の適合性を研究する応

用科学となることが可能であると牧口は考えた。

さて研究対象の相違によって純正科学と応用科学とを区分したが、それは自然科学と精神科学という区分と結局同じになるのではないかと問題を抱く牧口は次に検討する。牧口は精神現象を研究する場合に、研究方法として内観によって自己の精神を直接把握する方法と、自然科学と同様な帰納的、経験的な自然科学的研究方法とを区別し、牧口の言う応用科学とは後者であることを述べる（「体系」六一頁）。すなわち精神を対象とする学問であっても、研究方法が自然科学的でないものは応用科学に入らないという考えである。ここにおいて純正科学も応用科学も科学であるかぎりには、因果関係を明らかにするために帰納的、経験的な研究方法をとるという点で共通であり、ただ前者は自然的因果関係を、後者は人為的因果関係を研究対象とするという相違があると牧口が考えていることが明らかになった。

その次に牧口は純正科学と規範科学の対概念について検討する。規範科学とは論理学、美学、倫理学を含み、存在法則ではなく当為の法則を定立する学問であるとさ

れていた。純正科学と規範科学とを対概念にしたのが誰の説かは確定できないが、規範科学としての哲学を強調したのは新カント派のヴィンデルバントであり、彼は規範科学と、自然科学を含む特殊科学とを対置させたから（ヴィンデルバント「哲学とは何か」岩波文庫、四三頁、以下「ヴィ」と略称）、いずれにせよ新カント派の思潮の中から生じた区分であると思われる。

牧口は規範法則、当為の法則が、自然法則、存在の法則から独立しているということを否定することによって規範科学を応用科学に依存せしめようとする。牧口は当為の法則はすでに発見されている存在の法則をわれわれの生活に適用しようとすることによって成立すると考える。「Aという行為によってBという結果を得る」ということが人為的因果法則（一種の存在の法則）として確立しているならば、Bという結果を得る目的のためには「Aという行為をすべし」という当為の法則が成立する、というのである（「体系」六三頁）。このように考えれば、応用科学によって価値創造の行為についての因果関係が明らかになれば、当為の法則などを特に定立する必要が

なくなると牧口は考えた（『体系』六五頁）。

このように牧口が当為の法則を研究する規範科学の存立を否定し、科学としては自然科学と応用科学のみを認めたのは、当時の新カント派の影響下にあった哲学的教育学への批判であった。新カント派にあっては真善美の価値体系に対応して論理学、倫理学、美学の三基本学が規範科学として定立される（『サイ』四九頁）。しかしここでは評価とその合理性を心理学や文化史の中から説明することは全く問題にならない（『サイ』四五頁）。むしろ価値判断の普遍妥当性や必然性を規範意識（カントの「意識一般」）によって根拠づけるということが課題になっていた（『サイ』五五頁）。牧口の考えと対比させて言えば、「Aという行為によってBという結果を得る」ということが人為的因果法則として確立しているとしても「Bを得るべきである」ということが言えなければ「Aという行為をすべし」ということは言えない。「Bを得るべきである」ということに關してはたして普遍妥当性と必然性があるのかと問うのが新カント派の規範科学の問題である。牧口は規範や価値を手段の観点において考

えているのに対して、新カント派は目的の観点において考えている。したがって牧口の規範科学を応用科学に解消すべきであるという主張も、目的としての価値をどのように考えるかということが述べられなければ説得力をもたない。しかし教育技術の指導という限定された目的を持つ教育学に關していえば、そこで必要なのは新カント派的な規範科学ではなく、牧口の言う応用科学であるということもまた明らかである。牧口は「教育の目的観は人生の目的観から導かるべきもので、これは当然哲学者か、社会学者に頼らねばなるまいが、既に目的観が確立した以上は、方法観までも、それらの学者に依頼するのは全く錯誤である……今われわれの教員生活において、日常最も要求する所のものは方法観である」（『体系』二一八頁）とそのことを述べている。

三、科学の方法

真理の体系としての科学には自然科学と応用科学があるが、いずれも帰納的経験的方法を通じて真理を確定することには変わりがないと牧口は考えていた。牧口は第

一編第四章「教育学の研究法」において真理探究の一般過程として次の四つをあげる。第一に「生活の学問化——特殊事実よりの帰納的研究」が必要であり、教育活動における成功例、失敗例を比較検討して、それらの人為的因果関係を明らかにして経験的法則をつくりあげていく。第二には「学問の生活化——演繹的考察」が必要であり、第一の考察によって得られた経験的法則を「実験証明」する必要がある。第三には「進化論的考察」が必要であり、第一、第二の考察によって確証された法則を、歴史的考察によって、その妥当性を論証することが必要である。第四に「真理の批判的考察」が必要であり、この法則が生活上にどれほどの価値をもたらすかを批判的に検討する必要がある。そして以上のような順序過程は「すべての真理探究に欠くべからざるもので、この過程を経ることによって初めて、真理の確実性が得られるのである」（『体系』七三頁）と述べる。

この四つの考察の中でも帰納的考察と演繹的考察は自然科学において一般に採用されている方法であり、その点で応用科学も自然科学と同様の方法によって研究され、

経験的法則の発見を目標とする。第三の進化論的考察に關しては自然科学においても歴史的生成が考察される分野では必要とされるが、教育を含む社会現象については特に必要な考察とされる。この進化論的考察を真理探究の一般過程の中に含めたのは、牧口が『人生地理学』執筆当時から親しんでいたスペンサー、ギディングスらの進化論的社会学や、コント、デュルケームの実証主義的社会学の影響がある。特に『体系』第一編を書くのに参照していたデュルケームの『教育と社会学』においては教育にとって歴史的研究が必要なが強調されている（『デュ』一九一頁）。

第四の「真理の批判的考察」については真理探究の過程としては問題が多い。牧口はそれについて「目的觀念より觀たる真理の判断。それが果して生活上に何程の価値を有するかを批判し、更に確実性の自信を確めること」と述べているが、これはある法則が生活に役立つことが多いほど真理であるという意味なのだろうか。もしそうなら牧口が第三編「価値論」において批判している實用主義的プラグマティズムの見解を自らとっている

いうことになる(「体系」二三〇頁)。だがこの第四の考察はある法則が真理かどうかの判定のためになされるのではなく、むしろ真理であっても役立つものもあれば、そうでないものもあるから、真理を探究する場合でも、生活に役立つ真理を探究すべきだということを述べていると考えられる。既に前節において述べたが、牧口は知識を知識自体のために探究するということに否定的であった。それは例えば「知識を最終の目的とする様な教育は、希臘の昔に非らざればあり得ない。……知識の貯蔵庫の如き学者でも、それに特別の価値を見出し、或ひは将来は何れかに役立つかもしれないというて篤志家か乃至政府が保護でもして呉れ、ばよいが、さもなくば何等かの生活根拠を得なければならぬ」(「体系」九九頁)という叙述にもみられる。このことを考えると第四の「真理の批判的考察」はむしろ「真理の価値的考察」とでも名づけられるべきであろう。この真理探究の過程とほぼ同内容の記述が第二章「教育学の価値的考察」にあるが、そこでは「真理及価値の認定」(「体系」一九九頁)にいたると述べて真理の認定と、真理のもつ価値の認定を区別している。

それにしても内容的には「真理の価値的考察」と名づけるべきものになぜ「真理の批判的考察」という名称を与えたのだろうか。当時批判的考察といえはすぐに連想されたのはカントの批判哲学である。真理に関してもその認識の普遍妥当性という論理的価値が批判哲学によって吟味されなければ、最終的には真理といえないという新カント派の思想が強かったため、「真理の批判的考察」という項目を入れたのかもしれない。しかしながら内容に関しては、牧口は論理的価値ということを認めないから、真理が生活上に価値を持つかどうかという価値的考察ということ考えたのかもしれない。ともあれ「真理の批判的考察」ということで考えられているのが、新カント派的な批判哲学ではなく、価値的考察であるというところに牧口の独自性がある。

科学の方法に関してヴィンデルバントの法則記述的方法と個性記述的方法の区別と、それに対応した自然科学と歴史科学という経験科学内部における区分が有名であるが(ヴィンデルバント『歴史と自然科学』一九九頁)、牧口はそのことには第一編では触れていない。内容的にみれば

牧口の考える応用科学は、ヴィンデルバントの分類でいえば規範科学にあたるよりも経験的価値現象を扱う歴史科学にあたるのであるが、しかし後者は法則定立を目的としない。したがって科学の目的を因果的法則の発見と考える牧口にとって、ヴィンデルバント的な歴史科学は方法的に科学に入らないと考えたと思われる。『体系』第二巻の「序」において牧口はヴィンデルバントの区分について否定的に述べている(「体系」二〇六頁)。

以上のように科学の区分においても科学の方法においてもその論敵は新カント派的思想を持った哲学的教育学者であり、そのことを牧口は「思ひ切つて概念哲学の詛惑を脱却し、経験科学を建設するでなければ、何時までも教育の革新は期し難い」(「体系」二〇九頁)と述べている。

四、真理と価値の峻別

牧口は第三編「価値論」において真理の問題を扱うが、その動機について「価値問題を経験的立場に於て取扱ひ、先づその概念を明瞭にせんとするに當つて第一に逢着し

たのは真理との関係であつた。真善美として価値の体系中に一座を占め、論理的価値として如何なる哲学者にも承認されて居る真なる者とは何を云ふのか」(「体系」二二二頁)と述べている。つまり真理を論理的価値とみなす見解に対する批判として真理論を展開しようとする。牧口は第三編第二章「真理と価値」認識と評価」において真理と価値の峻別をさまざまな観点から説くが、重要な論点は真理の認識と価値の創造は別問題であるということの指摘である。この論点は『体系』の草稿プランである『創価教育学大系概論』(以下『概論』と略称)において強くでているが、真理の獲得が人生の目的の一つであるかどうかというところに牧口は疑問を持ったのである(「牧口常三郎全集」第八巻一七一頁)。「概論」においては真理と価値の区別の論点として次の四つがあげられている。

- ① 真理は創造できず発見できるのみであるが、価値は発見も創造もできる。
- ② 善・美・利という価値について真偽を問える。
- ③ 真理は表現と対象との関係において成立するのに対

して、価値は評価主体の生命と対象との関係において成立する。

④ 真理は静観的反應である知的活動によって把握されるが、価値は感動的反應である情的活動によって把握される。

『概論』ではこの順番に述べ、特に①、②の論点が重視されている。

それに対して『体系』では③、④の順に述べられ、次に、

⑤ 真理は人にも時代にも環境にも関係なく不変であるという普遍妥当性を持つが、価値は人によってのみ成立するという相対性を持つ。

ということが述べられる。その次に①、②が述べられ、最後に、

⑥ 価値は好悪の感情に左右されるが、真理は好悪の感情とは無関係である。

ということが述べられる。つまり『体系』においては③、④、⑤という真理と価値の認識論的な相違がまず主張され、その後で価値の創造と真理の認識の相違が述べられる。

五、牧口真理論の内容

a 対応説の主張

さて既に述べたように牧口は真理の体系としては自然科学と応用科学のみを認め、科学の方法としては、帰納的考察、演繹的考察、歴史的考察の三つを認めたが、ここには真理をどのように考えるかということについての暗黙の態度決定がある。それが真理と価値の峻別において、①③④⑥というように述べられる。その中でも『体系』の中で真理を問題にする場合に重視されるのは⑥で述べられる真理は表現と対象との関係において成立するという考えである。牧口はそのことを「有りのまゝの実在を表現したものが、真又は真理であり」(『体系』二二八頁)とか、「対象たる実在の本質を捕捉して之を表現するに適當なりと、一般社会に承認される言語を以て表明した場合に於て真といひ」(『体系』二二三頁)とか、「実在とそれとの表現の客観的一致を真実といひ真理といふ」(『体系』二六七頁)というように述べている。

この牧口の考えの中には対象は意識とは無関係に実在

る。そのためなぜ価値と真理を峻別しようとするのかその動機がわかりにくい。その動機は①にあり、真理を人生の一つの目的にすることの否定にあった。⑥について述べている中で牧口は「人間は誰でも真を好み偽を惡むこと、恰かも美を好み、醜を惡み、利を好み害を惡み、善を好み惡を惡むが如くに考へて居るものがあり、左様に言ひふらされて居る様に見える。真・善・美を人間共通の理想と誤認する根拠がそこにある。しかしこれはたゞいふだけで、実際の事実をありのまゝに表現したものでない。それこそ立派な虚偽といふべきもので、全く真ならざる虚妄の概念である」(『体系』二二四頁)とそのことを強調している。そしてこの真・善・美を価値とするということはそれに対応する文化体系として科学(學問・法制(道德)・芸術という三つの文化財の創造を目的とするということであるが(例えばヴィンデルバント『道德の原理に就て』九三頁)、真を価値から除外するということは、學問の發達を自己目的化することなく、既に述べたような価値的考察によって學問を批判的に考察するという牧口の考え方とつながっている。

するという実在論が前提され、また真理は表現と対象との対応によって判断されるという対応説が述べられている。牧口はこの真理の対応説を説明する事例として「地震があつた」のような知覚的对象についての存在命題や、「火にかければ鉄瓶の水が沸いて湯になる」のような日常生活にみられる因果法則命題をあげる(『体系』二三四頁)。そしてこのような日常生活における真理への信頼が基礎になって科学的知識への信頼が生ずると述べる。

このように真理を表現と対象との関係との対応関係において第一義的に考え、認識問題は真理問題にとつては二次的であるという牧口の考えは常識的な考えでもある。しかしその常識的な考えも、当時の哲学界に流行していた新カント派の真理論とは全く対立するものであった。牧口は新カント派を念頭に置きつつ哲學者が真理をあまりに高尚幽玄のものと解することに反対して、あくまでも「対象の如実の表現が真であり真理」であるということとを主張する(『体系』二〇八頁、二三五頁)。

さらに牧口の対応説は、表現と対象との対応説であり、哲学において問題にされる意識と対象、あるいは表象

（観念）と対象との対応説ではないということにも注意すべきであろう。真理は「社会的共有なる言語、図画、楽譜等によつて保存」され「恰かも物質的の財産と同様に社会公有の精神的財産として保存」（『体系』二六三頁）されるのである。ここにも真理を認識論の観点からはみなという牧口の考えがあらわれている。

b 実在論の主張

牧口は真理の対応説を主張したが、その前提として対象は意識（知性）によつて創造されるのではなく、意識とは無関係に実在するという実在論を主張する。それは例えば「五官と称されてゐる感覚機官に映じた実在は、初め単なる覚官に感じた表象として受け取られ、更にそれを本として構成したる観念として認識することが出来る」（『体系』二一九頁）というように述べられる。つまり対象はそれが何であるかということが構成的に認識される以前に、実在するものとして意識に受け入れられているというのである。これはカントの超越論的観念論を批判する意図をもつて主張されたことであるが、牧口はその主張をデイルタイの全人的活動という考え方を引用し

ながら論拠づけている。

デイルタイは外界の事物について語られる本体とか因果という概念は「我々の精神が常に自己以外の他者に作用せられていてという体験からして、生じたものである。しかしこの『他者』は決して我々が自覚によつて得たものを、生命のない外界に投射してみたというようなものではない。『他者』は『自己』と同様に一の生ける実在として、根源的に与えられているものである」（『デイルタイの哲学』勝部謙造著、三一頁、以下「デイル」と略称）と述べて、実在論を主張する。

外界が悟性によつて構成された現象界にしかすぎないというカントの考えに対して、デイルタイは、それは「主知主義の認識観にとらわれた結果である」と批判し、「外界は単に我々の感覚や表象の対象となるばかりでなく、さらに我々に対し作用し、また我々の意志に反抗し、また我々の快苦の感情の対象となりえるものでなければならぬ。我々はどうしても知的表象的認識の背後にはかくのごとき情意的要素を認めねばならぬ。……我々の外界実在の信念の根拠は、これを我々の全人的活動、知情

意合一の全心意に求めなければならぬ」（『デイル』四七頁）と述べる。牧口はこのデイルタイの全人的活動による実在論の主張を全面的に支持し「人間が対象を認識するのは単に精神の一反面たる知的活動のみによつてなされるものではない。デイルタイの所謂『全人的活動』といふ知、情、意の統合的活動の成果であることは吾々の経験と一致する所である」（『体系』二五〇頁）と述べる。

c 認識の問題

牧口は真理を何よりも表現と対象との対応関係に求めたが、真理認識の問題を無視したわけではなく第三編第三章「認識観」においてこの問題を扱っている。牧口は認識をまず知覚像の形成という場面で考える（『体系』二六五頁）。哲学的には知覚像が知覚対象とどのように対応しているのか、知覚像は実在の模写といえるのかという問題が生ずるが、牧口は知覚像は「自然的実在の模写の様なもの」（『体系』二六六頁）と考える。それは「自然ありのまゝの存在ではない」（同）かもしれないが、実在を表わしているときみなす以外にない」と牧口は考える。

そして知覚像の異同を比較し識別する能力と記憶する

能力とが物の同一性認識を可能にする（『体系』二五五頁）。さらに知覚像を要素に分析する能力が加わり、いくつかの知覚像に共通する要素を識別することによつて知覚対象の本質を表わすものとしての類概念を構成する（『体系』二五六頁）。したがって牧口は対象の本質とか類概念といったものも単に人間が勝手に創造したものではなく、対象に内在する要素として、「人間の精神的作用の必然性に従つて」構成したものであると考える（『体系』二六三頁）。

これに関連してカントの俗流解釈者がカントのカテゴリ論を不正確に説明して、人々の悟性が同一であつてもカテゴリの選び方と使用法が違ふなら、一つの事実について、決して同一の報告をすることができない、すなわち物自体の認識はできないと述べたことに對して、牧口はカテゴリの適用の前に、対象の同一性や同質性の弁別がなされるから、そのかぎりでは対象の客観的認識が可能であると主張する（『体系』二五九頁）。

さらに認識の普遍妥当性の問題についても「対象の性質に一定不変の要素があると、共に、判断者の多数にも、

これを承認するだけの特質が「思考の作用に含まれている」と考える（『体系』二七九頁）。その特質とは同一意識、差別意識、排中意識、理由の意識の四つであるが、その中でも前二者により対象の同一性や同質性を誤りなく判断すれば、「吾々によつて、思考されたものは吾々のみに真であるばかりでなく、凡ての人に対しても真である。又一度思考に依つて決定されたものは、他の総べての場合に対しても真である」という普遍妥当性を持つと述べる（『体系』二八〇頁）。

このように牧口は認識論を新カント派的に超越論的普遍妥当性の根拠を求める方向に考察するのではなく、あくまでも事実的心理的な問題として考察する。

六、新カント派真理論との対比

a リッケルトの真理価値説

牧口が真理と価値を峻別した理由は既述したように真理の獲得を人生の目的とみることへの批判にその主眼点があった。牧口は知識の獲得を無価値だとは考えていないが、それ自体で価値あることだとも考えていない。牧

口はそのことを「教育の目的が幸福な生活をなさしめるにあつて、その為めの価値創造の指導にあるとするのが真であれば、智育といふものは、それ自身では成り立ち得ない事にならう」（『体系』九九頁）と述べている。このような意味で真理を価値から除外するという牧口の考え方は、新カント派の価値観への批判という意味を持つ。しかしながら新カント派が真理を価値に入れたのは人生の目的、あるいは文化財としてばかりでない。むしろ真理論として対応説やその基礎をなす實在論が哲学的にみて受け入れることができないということから真理価値説を主張している。ここではその典型としてリッケルトの『認識の対象』によつてその見解をみてみよう。

まず第一にリッケルトは認識とは認識主観に不依なる、したがって超越的な「秩序」、超越的事物の秩序を見出すことにあるという實在論の考え方を批判する。この實在論は、表象は主観の中にあり、實在は主観の外にあり、しかも表象は實在の模写であると考えるところに成立する。しかし模写説は、認識主観は表象しか持てず、表象と比べられるべき實在を表象以外の形で認識しえな

いという点で、矛盾を含む考えであるとリッケルトは批判する（リッケルト「認識の対象」岩波文庫、一〇〇頁、以下「リ」と略称）。

そこでリッケルトは真理は表象と實在との対応ではなく、むしろ表象の是認であるという第二の論点を出す。リッケルトはこの考えをヴィンデルバントから継承したが、ヴィンデルバントは、命題を判断と評価に区別し、前者においては、例えば「この物は白い」のように、二つの表象内容が一緒のものであることが、後者においては、例えば「この物はよい」のように、評価する意識の表象された対象に対する関係が表現される。ところが学的生活においては「われわれの思惟が認識に、すなわち真理に向けられているかぎり、われわれの一切の判断は、ただちに、判断の中に現われている表象総合の妥当性か、さもなければ不妥当性を述べる評価となってしまうことを免れない」（『ヴィ』四〇頁）ため、形式的には判断であっても、実質的には例えば「この物は白い」という命題は真であるとして妥当すべきである」という評価を表わすと述べる。

リッケルトはその区別を継承し、前者を表象、後者を判断と呼んだ。そして判断は表象を肯定したり否定したりするという作用によつて生ずると述べる。そしてヴィンデルバントにあつては何故肯定や否定が評価作用と考えられねばならないかについては何も述べられていなかったのに対して、リッケルトは「表象作用を一方に、そして肯定または否定判断を感情及び意志作用と相連結せるものとして、これを他方の部類に包摂」（『リ』一二五頁）すると述べ、判断作用が感情や意志作用と類似した実践的性質を打つことを強調する。そのうえでリッケルトは「われわれの肯定するものは、氣にいったものであり、否定するのは氣にいらぬものではないものである。したがって認識とは感情によつて規定される過程であり、感情とは心理学的にいつて常に快または不快感情にほかならない」（『リ』一二六頁）と述べ、快不快の感情によつて認識が導かれることを主張する。

そして認識の場合の快感情は他の感覚的快感と区別されて、確実性の快感、明証の感情（『リ』一三二頁）と名づけられる。この確実性の感情が判断に超時間的妥当性

と無制約的必然性という特質を与えるとリッケルトは述べる(「リ」一三三頁)。その必然性は心理的、もしくは因果的必然性を表わす「不可不」(Müssen)の必然性ではなく、論理的必然性を表わす「不許不」(Sollen)の必然性である。したがって「われわれの認識を導くものは、必ずかく断定すべくして他には許されないという直接なる感情である」とリッケルトは結論づける(「リ」一三五頁)。

そこから認識の対象は実在するものではなく、是認されるべき不許不であるというリッケルトの第三の論点が出てくる。われわれが表象作用によって実在するものを把握することは第一の論点で述べたように不可能である。しかし表象に現実性の感情がともなえば、その表象は真であると承認せざるをえない。そして実在認識を含む判断もまた現実性の感情による是認を前提している。そのことをリッケルトは「実在判断は、実在するものを言い表わすが故に真なるに非ずして、経験的実在論の立場からみてわれわれは判断によって実在するとは認められるべきものを実在的と名づけるのである」(「リ」一三七頁)と

述べている。

b 真理価値説への批判

このようなリッケルトの真理価値説に対して、『認識の対象』を翻訳した山内得立が「論理的と対象論的」という論文において、現象学派的認識論を利用しつつ、次のような批判を加えている。「リッケルトの主張によれば対象を認識するのは実在を模写することではなく、価値を是認することである。認識の対象は価値であって実在ではない。ある命題の真なるはそれが実在を模写することによってではなく、かく判断せざるをえぬ当為(不許不)を承認することによってのみ可能であるという。しかしリッケルトのいう当為とは何であるのか。かくなければならぬことの意識はいかにして可能であるか。……リッケルトはこの問に対して恐らく、ただかくなければならぬからかくなければならぬのであるとしか答ええぬであろう。……論理の法則もかえって直観の根底に立つ。かくなければならぬことの論拠は逆にかくあることの中に伏在する。もちろんここにかくあることは経験的実在をいうのではなく、意味的存在をいうのである。……同

一律も矛盾律もその論理的必然性がかえって意味の意識、真理自体の直観に基く」(山内得立『体系と展相』所収、岩波書店、三五七頁)、つまり「かくなければならぬ」と真理を是認する前に、対象において「かくある」ことを直観していなければならぬ、すなわち対象との関係が無視して真理を考えることはできないと批判した。

牧口は山内得立のこの論文を引用して、その意見に賛同し、「リッケルト氏が認識の対象を価値のみに限定せんとする意見は我々の経験と一致しない」(『体系』二六八頁)と述べる。牧口の考えによれば価値の認識も、その価値を持つものの認識を無視することはできないのであり、実在認識が価値認識に先行する。リッケルトがわれわれの認識するものは実在ではなく、価値のみであると述べたことに対して牧口は「実在は認識することが出来ぬといふのか」と批判する。

さて以上のようなリッケルトの真理価値説と牧口の批判とをみてみると、牧口がリッケルトの認識論的観念論の細かい議論を理解したうえで批判を加えているとは思えないが、リッケルトの認識の対象は実在ではなく、価

値のみであるという結論に対しては断固として反論を加えていることがわかる。真理論の点では牧口が対応説、実在論、経験的認識の立場をとったのに対して、リッケルトは是認説、観念論、先験的認識の立場をとった。この二つの立場の対立は哲学史上繰り返して生じる対立であるから、ここでその是非を論ずることにはあまり意味がない。

ただ一つ指摘しておきたいことは、リッケルトの是認説は、真理価値説を支える議論として特殊な前提を含んでいるということである。それはリッケルトが現実性の意識を快感情として解釈したことである。リッケルトは、われわれは事物についての表象しか持ちえず、その表象に現実性の意識がともなったときに、その表象が表わす事物が実在すると判断せざるをえないことを是認すると述べる。リッケルトはこの現実性の意識が一種の快感情であることを認め、「われわれの肯定するものは、氣にいったものであり、否定するものは氣にいらぬはずのものである」と述べている。そのことによってリッケルトは現実性の意識による是認は知的作用ではなく、価値

にかかわる感情的作用であると主張した(「リ」一二五頁)。確実性の意識が一種の感情であるという主張、さらにその感情は快不快の性質を持つ感情であるという主張が、リックルトの真理価値説の特殊性となっている。

山内得立の論文ではこの論点については何ら扱われていないため、牧口はリックルト批判の中ではこのことについては何も述べていないが、牧口の認識観からするとこのようなリックルトの考えは全く否定されるべきものである。牧口は真理認識は純粹に知的作用と考えていた。だから真理認識には確実性の意識がともなわなければならないというリックルトの見解を認めたとしても、その意識が一種の快感情であるという解釈には同意しないであろう。

確実性の意識あるいは明証意識を一種の感情とみなし、その感情が表象にとまなうことによつて真理を保証させるという考えは十九世紀後半の心理主義的論理学者の一般的傾向であるが、それについては例えば現象学派のフッサールが『論理学研究』において明証は感情作用ではなく「真理の洞察作用、把握作用」であり、しかも「知

覚の領域では見ないことと存在しないことが決して同じでないのと同様、明証の欠如も非真理と同義ではない」(フッサール『論理学研究I』みすず書房、二二二頁)と述べて、真理の必要条件として明証意識があるという考え方を否定する。

リックルトの真理価値説はいわゆる明証感情に立脚しているが、このフッサールの批判にもみられるように、それほど説得力のある議論とも思われない。牧口がフッサールと同様の考えをとつて、真理の認識は知的作用によるという考えをとつたのは適切であつたといえよう。

七、価値命題の真理性について

牧口は真理と価値の峻別を主張したが、その理由の一つとして、善、美、利という価値について述べた命題に関して真偽を問えるということあげた。牧口は真理の客観性と価値の主観性を対比させるけれども、「価値の変化するといふことを如実に表現したものが虚偽でないと承認されるならば、その事だけは真理として永久不変である」(「体系」二三七頁)と述べ、価値命題が真理であ

りうることを認める。そこには価値現象が人間と対象の間に生じている経験的事実であり、この価値的事実を記述する命題は対応説の観点から真理であると認められるという考えがある。

だが価値の相対的主観性を容認するが、価値的事実について真なる命題を述べることができるが、価値の本質についてはできない。牧口はそのことを「吾々は等しく真理というても其の中に絶対的と相対的との二種を区別することを妥当と信ずる。価値に関係した真理は相対する主観の変化によつて共変するが、価値に関係しない絶対的の真理は永久不変である」(「体系」二七四頁)と述べている。

この価値命題には相対的真理しか認めない理由は、評価作用は気分という不安定な感情作用にすぎないということにあったが、「価値論」第四章以後では、価値は対象が主体の欲望を充足させるという関係において成立するとする主観的な価値観から、価値は対象が主体の生命の伸張に役立つという関係において成立するという客観的な価値観へと考え方を變えていった。後者の価値観を

とれば価値の本質について、真なる命題を述べることも可能になる。牧口が価値的生活についての応用科学を構想したのも、このような客観的価値観を前提にしていたからである(なおこの問題の詳細な考察は東洋哲学研究所紀要第一号の拙論「価値命題の真理性」を参照されたい)。

使用文献一覧

- 牧口常三郎全集第五卷、第八卷 第三文明社
 デュルケーム『教育と社会学』田辺寿利訳 日光書院
 ヴィンデルバント『哲学とは何か』河東涓訳 岩波文庫
 ヴィンデルバント『歴史と自然科学』篠田英雄訳 岩波文庫
 ヴィンデルバント『道徳の原理に就て』篠田英雄訳 岩波文庫
 『デイルタイの哲学』勝部謙造著 改造社
 リックルト『認識の対象』山内得立訳 岩波文庫
 山内得立『論理的と対象論的』「体系と展相」所収 岩波書店
 フッサール『論理学研究I』立松弘孝訳 みすず書房

(みやた こういち・新潟短期大学助教授)