

勝田守一の教育思想史的研究序説（中）

——「哲学」と「教育学」との間——

横 畑 知 己

（はしがき）

本稿は、『人文自然科学論集』（第135号、2014年3月）に掲載した「勝田守一の教育思想史的研究序説」（上）に続くものである。参照のため、全体の構成を以下に再掲しておく。

- I）はじめに
- II）生い立ちと思想形成—京都帝国大学入学まで（以上、135号）
- III）「哲学者」としての学問的出発—卒論から『シェリング』まで
- IV）哲学教師としての勝田守一 —松本高等学校時代（以上、本号）
- V）文部省時代の勝田守一〈戦中〉（以下、次号）
- VI）文部省時代の勝田守一〈戦後〉
- VII）「哲学」と「教育学」—学習院大学時代

III）「哲学者」としての学問的出発—卒論から『シェリング』まで

1）卒業論文「シェリングの史観における個体の自由」—初発の問題関心

勝田は、1932年3月に京都帝国大学を卒業するが、その時提出した卒業論文の題目は「シェリングの史観における個体の自由」であった。それは、哲学を専攻するまでの勝田の問題関心に一つの表現を与えたものであった。追悼集である『想偲春』には、松本高校時代の教え子たちを聞き手として、晩年の勝田が語った「回顧談」が掲載されている。そこでは、一高から京大に進んだ当時の抱負が次のように語られていた。「高等学校三年間をとりまとめた感慨ということになると、その一つは、おそらくなんらかの社会的変革は不可避なのではないかという予感、これが一つ。もう一つはそうした社会的流動の中で、個人の自由や自由意志というものは、一体何なのか、という疑問。この二つをつきつめることが、大学へ持ち越した僕の課題だった、といえる」¹⁾。前章で述べたように、高校時代の勝田の周囲には、マルクス主義の思想や運動が影響力を拡大していたが、「哲学青年」であった勝田も、その様な動向に無縁ではなかった。勝田が当時のいわゆるマルクス主義思想のあり方に対して抱いた疑問の一つが、そこにみられる歴史の「決定論」的な見方であった。

このような思想遍歴の中で、勝田が設定した卒業論文のテーマが「シェリングの史観における個体の自由」であった²⁾。この論文で取り上げられた「自由と必然」のテーマは、勝田の哲学的思索、そして教育学的思索を通して、生涯探究された課題であった。ここでは、勝田の「初発の問題関心」を論文に即して、紹介しておきたい。

冒頭、序論に於いて、勝田は次のように問題設定を行う。シェリング、特にその歴史哲学を取り上げるのは、「シェリングに於ては歴史は必然と自由との結び付く点であり其処に私達は学ぶべき点を認め得るのではなからうか」（p 8）との予想である³⁾。しかし、シェリングの思想を無批判に、かつ全面的に肯定できるものでもないとの予想もなされる。即ち、「然しシェリングの汎神論的な性格を有する史観が如何にして個体の自由を残し、道德の成立する余地を認めしむるであろうかという問いは直ちに起らねばならぬ。そしてその問いに対するシェリングの答えは彼自身の後期哲学への移り行きと共に与えられ得るのかのように見える」（p 9）と。

卒業論文は、序論並びに3節で構成されている。第1節で、まず、勝田はシェリングの史観の積極面に関説して、「歴史なる戦いの場に対して私達は単なる傍観者ではない。私達はまたその戦いを闘うところの戦士であるところに、歴史の全ての秘密が横たわっているであろう」（p 11）と論じる。このように、「決定論」的な歴史観に対して個人の自由を擁護するシェリングの立場を評価したうえで、シェリングに対する批判を以下のように展開する。即ち、「シェリングの史観が、基督教的であることは、既に見られた通りであるが、その上に尚汎神論的であることも見逃し難い事実であろう。絶対的にあるものは唯神のみであり、個体は神なる全体の中に於いて、その意志を解消し歴史に於て実現するのは神のみである。そうしてこの性格を脱せざる限り、シェリングに於ける個体は只影の存在でしかないであろう」（p 18）と。

続く第2節では、一度否定的に見られたシェリングの「自由論」が、別の観点から評価し直される。しかしながら、その点にふれる前に、勝田自身の立場が次のように論じられていることに留意しておかねばならない。

「真に個体が自己に責めを追（ママ）うべき（verantwortlich）であるならば、道德的行為に於てそれは自律的でなければならない。この時真に自覚的なものこそ、真の絶望にあると言ったキェルケゴールの言葉が思い起こさるべきであろう。人間は実存する限りに於ては、具体的、現実的、断片的ですらあるところの存在である。しかるに個体の意志を全体の意志の中に解消することは、一つの汎神論に他ならない。汎神論とは個体の自己を全体にまで拵けてしまうところの幻想である。」（p 21）

この様に、汎神論の立場を批判したうえで、勝田はジンメル議論を積極的なものとして

紹介しながら、次のように論じる。

「個体が自己であって決して他に於て自己を奪わざれ（2文字分、ママ）ることは、その個性によって保証される。それが一であって決して二であってはならぬのは個性が独自であるがためである。ジンメルは個体的絶対的自律のために普遍的律法或は神的命令を否定して、個体的生の内面的統一の全体としての人格より道徳的本質たる当為を基礎づけんとした（Simmel: Lebensanschauung S. 179）。（……）ジンメルの生とは行の部分に於て全体を生きる場所の生である。歴史的客観的世界は個体的生に於ける内面的全体として理解せられ得るが故に、そこには紛う方なき個体の自律がなし得る。ここに於いて、私達は真に個性的存在としての個体を知る。しかしまた一面に於て、このことによっては、全体に対立するものとしての個体の意味を失うのではなかろうか。即ち、斯くすることによって道徳法則の主観性を免れ得ないであろう。ジンメルの個別的法則が決して『主観的』に尽きるものではなく、また『客観的』と対立するものでもないことは（a. a.O, S. 220）生が生以上（Mehr-als-leben）であるが故にであろう。ジンメルの所謂生に対して内面的に超越なるものは（S. 14）却って何等かの、個体の生をして全体的統一を与えるところの超越者を思惟して初めて理解し得るのではなかろうか。それは却って道徳を他律に墮さしめるものではなく、個体の具体性を与えるものであらうと思う。個体はもしそれが独自にして、しかも客観的な価値を有する存在であるならば、それ自らを超越するところのもの即ち客観的世界、更にはそれら全体を包んでしかも尚個体の個性をしてその個性たらしむるところの全体に於てその奪われざる分前を持つことが出来て初めて具体的であることが出来よう。即ち歴史の各時期に於ける生の全体との内面的聯繫に於いてあり、全体の自己限定として現れる個体にして初めて具体的であるであろう。」（p 21～3）

個体の自律性（自由）の問題について、このように考察を進めるとき、シェリングの「自由論」は別の意味を浮上させる。これについて、勝田は次のように論じている。

「更に翻って考えるならば、個体の道徳的責任の条件は個体の自由である。シェリングはそれを恣意として示したことは前述せられた。（……）カントに於ても『意志（恣意）が自己自身彼の自由の使用に対して作る規則に、即ち格率に於て悪の根拠がある。』（Kant: Die Religion innerhalb der Grenzen der bloße Vernunft. Vorländers Ausgabe S. 19）と言われている。即ち恣意は善或は悪への自由であり、善とは自己目的である場合であり、悪とは自己の自己ならざる者への墮落である。（……）かく考える時、シェリングの観念論に於ける絶対者が自己否定を自らの中に有することによってのみ個体の非合理的なる自由の根拠がある。即ち単なる絶対者からの移行を以てしては、基礎づけ得られないとこ

ろの自由がむしろ問題なのである。（I. VII. S. 39flgd）特殊の個体の精神は絶対者の自己疎外の精神であるであろう。であるからこそ個体の自己は有限と無限との総合としての精神であり、その故に自己は自由ではあるが、即ち可能性と必然性との範疇におけるディアレクティシユな自由である（Kierkegaard: a. a.O, S. 26）」（p 26～7）

このように、自由の問題を恣意の問題として深めたシェリングの思想に対して勝田は次のような評価を与えていた。

「シェリングの絶対者はかくしてその対立者として他在を要求する。自我哲学が自然哲学との相互媒介に於て成立するとなしたのは、シェリングがフィヒテからの飛躍として讃えられるところであったが、しかも尚自然哲学に於ける自然の概念は更に深められ、原自然なる名を以て一つの絶対者からの他在として考えらるるまでに発展せしめられた。ここに於て初めてシェリングの課題であったところの恣意の自由の問題が、積極的な形態を取って現れることが出来たのである。」（p 28）

続いて、卒業論文の第3節では、この「恣意の自由」の問題が、有限性と悪との関係という側面から考察される。勝田は、有限的存在である人間について次のように論じる。

「人間は有限的存在である限り実存の根底の中より生まれて来たことによって、神に対して独立なる一つの原理を含んでいる。神のうちに於ては二つの原理が絶対的な統一としてあるにも拘わらず、人間に於てはそれが分裂せしめられてあるが故に、善と悪との可能性が存するのである。（……）かの我性の意欲、即ち我意（Eigenwillen）の高揚が悪なのであることは以下のことより明らかとなる。普遍的なる意志としての自己を同時に特殊となさんが為に、自己の超自然性の外へ歩み出る意志は原理図の関係を転倒し、根底を原因の上に揚げ、自己が中心のために保持している精神をば、中心の外に用いようと務める。（I. VII. S. 366）これが悪である。私達の存在根拠である原理が高まり全体的意志そのものに背き去って行く我性が悪しき我性である。歴史全体は一つの普遍的意志を以て進んで行く。しかるに私達がその意志に背き去り我性が自らの固執に於て、自己のみ für sich で存しようとして、有限性そのものを普遍に於いて、生かしむることなき時、それが悪なのである。（……）人間的個体は斯くして善と悪との自己発動の源を同様に有するところのものであり、彼における原理の紐帯は必然的なものではなく、自由なるものである。彼は何れを選ぶともそれは彼の行（Tat）でなければならない（I. VII. S. 374）。個体の構造のディアレクティークは斯くの如くして寧ろその自由の地盤となる。」（p 31～2）

このように、シェリング批判を媒介として、勝田は人間的自由についての考察の結論を以下のように述べている。

「斯して、真に道徳的な行為は、我性的精神に死して普遍の中に生きるところのものであった。人間の自由は人間の墮落であり、痛ましき自らの負える運命である。(……) 然しまた人間の負える運命は人間の浄化への尊き試練である。その信仰に於いて、なす行為は運命をすら神の啓示に転ずるであろう。斯くして歴史における合法性と個体の実存の偶然性とは唯真に道徳的な行為そのものに於て、和解せらるると考える他はないであろう。私達が神と運命との対立と呼んだところのものは、またかかる道程に於て神の中に呑み尽されるものではなく、唯自覚的な行に於てのみ和解するところのものである。即ち、そこに於いてこそ神と運命と、また神と個体の実存と、並びに善と悪と、そしてまた必然と自由とが和解せらるると見るべきであろう。かく考えるより以外には、唯二元論に終るか、或はシェリングの如く神秘主義の中に逃れ去って行くことより救う道はないであろう。」
(p 35～6)

2) 哲学者としての出発

1932年3月、京都帝国大学を卒業した勝田は、文学部副手として研究室に残ることとなる。そして、1934年9月、松本高等学校講師として赴任するまでの2年半を引き続き哲学研究室で学問に打ち込むこととなる。この間、勝田は卒業論文を基にした「シェリングの歴史哲学考」と題する論文を京都哲学会の『哲学研究』（第208号、1933年7月）に発表する。この雑誌に論文が掲載されることは、新進の哲学者にとっての登竜門であった。卒業論文から本論文、やがて1936年3月に公刊される『シェリング』（弘文堂書房、西哲叢書）と、シェリングを中心とした業績が続く。単著『シェリング』の完成するのは、松本高校赴任後のことであったが、本稿では、哲学者としての勝田の研究生活の第1期の仕事という意味で、この3つの作品をまとめて考察しておきたい。

論文「シェリングの歴史哲学考」は、卒業論文で扱ったシェリングの歴史哲学に於ける「自由論」を哲学的なパースペクティブに位置づけながら、特に「自然」の概念への考察を深めている。まず、カントの歴史観と浪漫主義者たちの歴史哲学との対立という問題、その中のシェリングの位置をどう考えるかという形で、以下のように課題が設定される。

「この二つの対立せる思潮は明かに浪漫主義の哲学者シェリングに対しては大きな二つの要素となっている。もし自然哲学的であることを以て浪漫主義の一つの特質と考えるならば、シェリングは明かにこの期に於ける代表的な一人でなければならないであろう。シェ

リングの哲学はカント、フィヒテ的先験的哲学の地盤の上に組立てられる。しかし初期に於いてフィヒテの好き理解者として、或は祖述者として出現したにも拘らず、後に至つてはカント、フィヒテ的な自然の第二義的地位の一義的なものへの恢復を以て、自己の務めとしている。それはヘールダー的なものの影響であり、それへの統一への務めである。しかも自らの指示する様に、シェリングは正しいカントの先験的観念論の後継者、または発展者として、自然哲学は批判哲学による自然の新しい吟味である。そこで自然と精神とは、新しい理解の下に見られ得るであろう。」(p 2～3)⁴⁾

シェリングの自然哲学、とくにその自然理解の特徴は、「死せる自然」と「生ける自然」という捉えかたにあった。即ち、「シェリングは或場合に於ては自然を以て、認識主観としての自我に対立する、認識されるものの総体と定義づける。そしてそのことは、明かに機械的原理に支配せられた死せる自然と考えることである。然しかかる自然が、単に自然の概念に過ぎないものであることが、シェリングの自然哲学への動機となっている。シェリングにとっては自然とはまさに生けるものである。そして自然哲学とは、自体に於て固き眠りの中にある自然に魂を吹き入れ自由に解放することであり、言い換えるならば、自然の实在性を見失うことなく、しかもそれを観念化することであ」った。(p 4～5) そして、このような自然理解は、自我と、「肉体」あるいは「自然衝動」との関係の考察に進む。この点について、勝田は次のようにまとめている。

「理論哲学に於ける自我の生産作用は、外に向けられていたものとはいえ、正当に外のものといわゆる可きではなかった。いわば只自己内反省の広き意味に於けるものに過ぎなかった。しかし実践的なものとしての自我は真の意味に於ける外を持つ。『意欲は必然的に一つの外的直観に向う』のである。(I. III. S.557) 根源的意欲はかくして外に向うものとして、肉体を通して、即ち自然衝動として先ず現われる。何故なら外にあるものに働くためにはその接触する尖端たる肉体を媒介としなければならない。それは全然自然法則に従い自然必然的である。意欲はしかし一面に於て自己規定としては純粹の自己規定、即ち一般的なものとして、そして更にその故に理論的に演繹されえない要求の対象として働く。この要求がカントの定言的命命としての道徳的法則である。」(p 13)

このように、「意欲」は二面性を持ち、その両者の対立の間を揺曳するものとして「恣意」が存在する。そして「恣意は人間の自由であり、その故に歴史的である」(p 14) とされる。シェリングに於ける「恣意の問題」こそ、この論文に於いて勝田が注目した点であった。シェリングの「恣意」の積極面を論じるに当たって、勝田は、あらかじめその消極面を整理している。即ち、シェリングに於いて「恣意は始め『あれかこれか』 *entweder oder* と

して存したにも拘らず、ここに至っては、『あれでもなくこれでもない』weder nochの中に解消する。この同一に於ては、すべてが有機的統一として全体は個別に対してその否定として存し、個別が生きてるのは、このような全体の中にあることによってのみ可能である」(p 18)とされるのであって、このことは勝田の卒業論文がすでに批判していたところである。『哲学研究』の論文では、論点はさらに進められて、歴史哲学に於けるシェリングとヘーゲルの関係が次のように論じられている。

「われわれはここに於いてヘーゲルの歴史哲学の前駆をなすシェリングのそれを見得るであろう。ヘーゲルが、歴史哲学に於いて、明かに指摘する神的理念と、激情との対立そして統一——それはシェリングに於けるよりも遥かに優れて精緻に展開され、そして論理的整合を以て説かれているにはしても——はその点だけに関してはシェリングもまたそれを説くのである。熱情は、一般的に特殊な関心、や目的、また利己的とも考へられる様な意図から生ずる人間の活動をさして名づけられる。(Hegel: Die Vernunft in der Geschichte)そしてヘーゲルにあってはそのような対立者の調和のために、かの客観的精神なる優れた概念が定立されている。それに反してシェリングにあっては明確なる客観的精神の概念は見出し得ないであろう。そしてそのことはシェリングが正当に歴史を理解し得なかった一つの大なる理由であろう。」(p 24)

さて、シェリングの歴史哲学における積極的な側面とは何か。結論部分の叙述を勝田は次のような言葉で始めている。「しかし、更にシェリングに於いて見逃し難い一面を忘れてはならない。歴史の契機としての個別的自由が、即ち恣意が単なる絶対的意志の個別化としての自然衝動に関係して解かれる以上、恣意は絶対的意志から演繹することは出来ない」(p 27)と。シェリングの歴史哲学、とりわけその「自由論」の積極的な意味は何か。それを勝田は以下のような言葉でもってまとめている。

「人間的存在に於ける三つの展相、観念的なものと、実在的なもの、更に両者を越えてそれらの中間に歩み入りそれらを自由によって展開し、二つの世界の紐帯を自らに於て回復し、或は分裂せしめて置くことの出来る精神の三つの展相は、シェリング自由論を基礎づける。自然は、人間的な精神にとっては外なるものとしてそれを制約し、しかも意志としては人間的な精神の中に内在する。悟性と意志とは単に同一であるばかりではなくして、むしろ相反する秩序の中にあるであろう。意志は本性と離れることなく実在的であると同時に、悟性の光によって透徹されて初めて、現実的な意志となる。盲目的な意志、即ち自然衝動は猶且つ意志に欠く可らざるものである。現実的とはしたがって、この二つの悟性と意志との統一に於て理解される。人間的な精神とはその故に悟性と意志との統一たる

可きであり、それこそが歴史的なる人間であるであろう。『歴史は意志と悟性ととの一つの特異なる産出である』といふノヴァーリスの言葉はその意味に於て卓越した理解を示している。」（p 33～4）

『哲学研究』のための論文を仕上げた勝田を待っていたのは、「西哲叢書」の一冊『シェリング』の執筆であった。

勝田の最初の単著『シェリング』（弘文堂書房）が刊行されたのは、1936年3月、日本の社会全体が「2・26事件」の動乱の渦中にあった時であった。勝田の『シェリング』は、「西哲叢書」第1期の8冊分の一つであった。監修者は田辺元となっていたが、実際上の企画・編集の中心は、哲学教室における勝田の先輩下村寅太郎であった⁵⁾。

このような叢書のねらいからわかるように、勝田に期待されたのは、シェリングの「生涯」と「学説」の概括的な全体像を描くことであった。従って、本書の構成は、第一部「生涯」（全76頁）、第二部「学説」（全216頁）、「結語」（全5頁）、それに年譜と索引が付けられている。第二部の「学説」部分は全6章で構成され、シェリング哲学の歴史的展開が見渡せるように組み立てられている。即ち、第1章「自我哲学期」、第2章「自然哲学期」、第3章「美的観念論期」、第4章「同一哲学期」、第5章「自由論＝或は歴史哲学期」、第6章「積極哲学並びに宗教哲学期」という構成であった。全体像をまとめることに腐心しつつも、卒業論文、『哲学研究』論文における勝田の問題関心は、本書の全体を通じて深められていく。本書の「結語」は、勝田のシェリング研究、3作品の総括的なまとめと考えられる。その意味で、ここでは「結語」部分に限って、勝田のシェリング研究の核心部分を整理しておきたい。

哲学史上、一般にシェリングはフィヒテとヘーゲルの中間者、あるいは媒介者と見られてきた。しかし、「自然哲学者としてのシェリングはフィヒテとヘーゲルの中間者という以上の意味を持つことができるだろう」（p 295）と勝田は指摘する⁶⁾。勝田によれば、シェリングの自然哲学には二つの側面があり、「一つはフィヒテ或は自我哲学に対する自然哲学であり、他はヘーゲル或は同一哲学に対する自然哲学で」（p 295）あって、「前者は主観的なものに対する客観的なものの確立に於いて、後者は合理的なものに対する非合理的なものの主張に於いて成り立って」（295～6）いる。勝田の関心は、卒業論文以来、終始後者の問題に置かれてきた。即ち、ヘーゲルの歴史哲学に対するシェリングの批判の積極的な意味を鮮明にするという課題である。別言すれば、「ヘーゲルはその歴史的現実的生命の合理付に急なる余り、歴史を論理的理念の展開であるかのように説いている。ここにシェリングの批難がある」（p 296）ということであった。この点に関して、勝田が特に注目したのがシェリング後期の自然哲学即ち積極哲学（第5章、第6章）であった。

もちろん勝田は、シェリングの積極哲学の内容そのものを全て肯定的に評価しているわけではない。「結語」は最後次のような文章で結ばれる。

「ディルタイもいっているようにシェリングの積極哲学は失敗であったかもしれないが、概念に基礎を持つ精神哲学が行きつく点を示した点に於いては示唆に富んでいる。しかしシェリングが歴史哲学を宗教意識の現象学として構成しようとしたところにその限界がある。自然の問題は歴史に於いては更に肉体、物質性、自然環境等々の重要な問題を呈出する。そしてそれらは偉大な歴史哲学であるヘーゲル哲学に対するシェリング的抗議の現代的復活でもあろう。われわれはここにシェリングの問題を問題にすることが出来る。それはこの優れた哲学者が一生を通じて考え抜いたことを自らに課すことである。それはシェリングの到達したところから出発することではない。むしろここでもわれわれは哲学を学びとることが出来ず、哲学することを学ぶのみである。浪漫家ノヴァーリスの言葉を以てここでわれわれはシェリングに別れを告げよう。

『前進し次第に増大して行く発展が歴史の素材である。現在に完成に達しないものは将来或は更にその後の試みに際してそれに達するであろう。歴史がひとたび取り上げたものは、その何であるかを問わず、亡びることはない。それは数限りない変化のうちから、つねにより豊かな姿を以て、甦り出づるであろう。』（Christenheit oder Europa）」（p 298）

ここで勝田が、「シェリング的抗議の現代的復活」あるいは、「哲学を学び取ることが出来ず、哲学することを学ぶのみである」と言っているのは、かれの「哲学」に向かう姿勢を端的に表現している言葉である。このことは、哲学教師として、学生たちに向かう中で一層はつきりしてくるだろう。

3) 研究と教育—1935年度「哲学概説」講義

勝田が、松本高等学校に着任したのは、1934年9月のことであり、初めて通年で講義を担当するのは翌35年からであった。勝田の担当科目は、「哲学概説」とドイツ語であった。ここでは、主として「哲学概説」について取り上げていきたい。現在、松本にある旧制高等学校記念館の史料室に、『勝田守一教授「哲学」講義（昭和十年度）』と題された、一冊のノートが収蔵されている⁷⁾。後年の勝田は、教材として講義プリントを配布したようだが、この年はまだ講義と学生の筆記という形態の授業であった。ノートは不完全なものではあるが、勝田の講義の骨格と語り口をよく伝えており、勝田の講義を復元する上での貴重な史料となっている。

このノートをもとに復元すると、講義は「序言」と本論四部からなり（但し、ノートの末尾は未完成となっているため、正確な全体構成とは言えない）、本論は、第1部「思惟の自

己省察」（p 4～12），第2部「態度」（p 13～53），第3部「世界像」（p 54～59，以下欠落部分がある），第4部「哲学の分類」（p 60～152，以下欠落部分あり）という内容構成である。

勝田はまず「序言」に於いて、「哲学概説」の受講者の心構えを次のように述べる。

「哲学と言えは屢難解であると考えられる。其の原因はこれ迄の哲学者の態度にある。しかし此の難解さも無理ではない。其の難解さは Hegel の言った如く “Philosophie は reines Denken（純粹思惟）の Wissenschaft（学）である “から具体的な Sache によって [2 字不明] し得ない。故に現実をはなれた空理であると考えられるから難解である。哲学は一の思惟，しかも人間の思惟であるから，何人にとりても哲学的思惟はある。極言すれば，あらゆる理論は何等かの意味において哲学につながると考えられる。哲学的なものとは最も卑近に存在し得る。人もし Warum という Frage を fragen するならば，即ち思惟の意志を持つならば，其の人は既に哲学者なり。しかし人は哲学的にものを極める時間がない。故に既にかの人の頭の中に存在する哲学の予備概念が示す如く一つの学としての哲学の道を示す。

学としての哲学は勿論広い意味の哲学的思惟とはなれて存在するのではない。其の作品が学としての哲学である。哲学の Wurzel を見ず，其の花のみを見聞するのでは，哲学の難解さは倍加される。哲学の Wurzel を理解することに依って，なぜ哲学が昔から存在せねばならなかったかがわかる。勿論それがわかったからとて，哲学の持つ難解さは取除かれない。他の科学と同じく努力なくして，過去の偉大な頭脳が力をつくして残した業績を理解するのは不可能なり。しかし他人の業績を学ぶのみが哲学ではない。哲学は自分自身の思惟の意志なり。故に，哲学とは Philosophieren である。哲学の Wurzel を理解する為，吾人は既成の種々学派，流派（Schule）の哲学を述べるより Ursprünglich な哲学的意志を理解し，其れによって自己の中に Denken, Wille を呼びさまし得ればよい。しかし吾人は Denken を豊富にせんが為に，哲学史，思想史を学ばねばならぬ。」（p 1～2）

ここで勝田が，何よりも「哲学する」こと「思索する」こと，それ自身を強調していることは興味深い事実である。授業の冒頭，勝田は参考文献の1冊として田辺元『哲学通論』（岩波全書，1933年）を掲げていたが，その序に於いて，田辺が「古今の哲学思想を叙述批判するよりも，それを媒介として自ら思索する途を示さんとするに重きを置いた」⁸⁾とした哲学における学問的態度を，勝田もまた共有していたといえよう。

さて，田辺の『哲学通論』は，哲学の特殊部門については，第3章「哲学の区分」として8頁をさくほかは，「哲学の哲学」として，第1章「哲学の立場」，第2章「哲学の方法」が主な部分をしめていた。勝田の講義の第1部から第3部までは，田辺の「哲学の哲学」に該当する内容であるが，田辺と異なり，第4部「哲学の分類」において哲学の特殊部門につい

て詳しく論じているのが特徴的である。しかし、入門としての「哲学概説」としては、勝田流の構成が一般的なものであり、田辺の『哲学通論』の方が例外的な構成であったと言えるだろう。本稿では、勝田の第4部について少し詳しく紹介しておきたいが、その前に第3部までの講義の部分で、一つだけ触れておきたい問題がある。それは第2部の中で勝田が「自己形成」について、次のように論じている部分である。

「人間がその現在の状態を見る許かりでなく、又自己の過去・未来を通じて生存する所の全体として見るならば、自分自身の存在の中に瞬間的に現れるすべてのものを集めて、ある理念的姿において統一し、自己の人格 (Persönlichkeit) を形成する。(……) つまりその理念的な自己の本において、人間は意志によって或物を否定し、或物を肯定して行く。ここに享楽と禁欲との自己形成の働きが現れる。理念的な自己といっても決してそれは固定したものでなく、それ自身が絶えず発展の過程にある。とはいえずそれは決して空想的なものでなく、常に現在の実在的な人格に結びついて居なくてはならない。

Kant : 叡知的性格 intelligible Charakter (Ding an sich)

経験的性格 empirische Charakter (Erscheinung)

この二者統一せるものが Person (人間, 人格), Persönlichkeit (人格)

自己形成というものは時として反省なき過程で行われる場合もある。又無力な反省の場合には自己形成の過程がはばまれて居る場合もある。しかし本質的には自己形成は理念的な自己への反省である。(……) 西欧の偉大な哲学者は殆んど全部理性によって自己を形成するを最高善と考える。尤もその理性の内容は極めて多義、全然同じであるとは言えない。Platon, Spinoza, Kant, Hegel は共に理性による自己形成を主張して居ると考えられる。かかる自己形成を自らもってしめた人として Sokrates をあげることができる。そして吾人は Sokrates 的 Type を彫塑的性格 (Plastisch Natur) と名づける。Hegel は Sokrates について次のように言っている。『(……) 此の彫塑的性格とはその本質から言って外から与えられた理想に従って、自己形成して居るのではなく、自分自身の内面的な衝動に導かれている。』Nietzsche が言った如く『私に従うな、汝自身に従え』という言葉がこれをよく表して居る。又吾々は此のことを Amiel (Henri) も言っている。『自分の性格になるより他に人間は自らを形成することは出来ない。』(p 49~51)

ここで、哲学的に述べられている「自己形成論」は、若い高校生たちへの勝田からのメッセージでもあったと思われるが、戦後になって展開される勝田の教育学的な人間形成論の一つの原型と見ることも許されるのではないだろうか。

さて、第4部「哲学の分類」において、勝田は哲学の特殊部門を、存在論、認識論 (論理)、倫理学、形而上学、美学、宗教論、世界観学の7部門に分けている。但し、残された

筆記ノートでみる限りでは、存在論、認識論、形而上学を中心に講義は展開していったと思われる。ここでは、この章で扱った勝田の哲学的思索との関連で、三つの論点を提示しておきたい。

まず第一に、「認識論」を論じた部分で、経験論と合理論が対立しつつも接近してきたという哲学史認識を示しながら、プラグマティズムの問題に言及していることである。勝田は、以下のように論じている。

「経験論はつまり Kausalität（因果律）という様な法則的知識に対して、では如何なる説明を与えるのか？ 近世の自然科学が殆んど Apriori な法則として前提している Kausalität を如何に説明するか？ それを経験論は Gewohnheit（習慣）に依って説明を与える。同一の原因は同一の結果を生ずるという経験が繰り返されるならば、そこに法則性（Gesetzlichkeit）が確立される。それは何事についてもそうである。しかし、かかる因果関係のすべてを das Einzelne（個人）は経験を尽くせぬはずだから Logik の帰納法の不完全さによって、かかる経験によって得た知識は原理上確実ではなくして Wahrscheinlichkeit を持つにすぎぬ。所が又一方かかる経験は個人的なものに限られてはならない。何となれば、少なくとも Gesetzlichkeit は超個人的妥当性を有する。かくて Gesetzlichkeit という概念が拡大されて人類全体の経験という意味に解されてくる。かかる先人の得た経験というものを言葉によって語り伝えてそこに人類全体としての経験が成立して来る。かく考えれば、人間の知識はその時代の経験、即ち生活を土台として生じてきて、その知識の価値は再び偉大な生活経験において試される。間違っているならば、再び修正される。そしてこれがくり返される、即ちその時代の生活に不都合もなく生活を導き行く知識が真理であると言われる。かかる考え方を吾人は Pragmatismus と呼ぶ。

Pragmatismus（道具） W. James（実用主義）

かかる認識の価値は人間生活に対する効用の程度によって決定される。故に、知識は人間を離れてはあり得ず、又考えられない。かかる意味で Pragmatismus を人間主義（Humanismus）と名づけ得るであろう。すべての Wahrheit は人間の要求に基礎づけられているものである。従って要求が異なってくれば真理の要求も異なりくる。故に、これは一つの Relativismus である。再び Protagoras の“人間は万物の尺度である”という言葉がよみがえってくる。（……）」（p 93～5）

ここで、W. ジェイムズの著書を紹介して、プラグマティズムを肯定的な文脈で紹介していることは、戦中から戦後にかけての勝田のデューイへの強い関心との関係で注目しておきたい。

ついで勝田は、「認識論」について、「先験的方法」、「現象的方法」、「解釈学的方法」につ

いて議論を進めているが、第二の論点として注目したいのは、W.Dilthey への論及である。勝田は、「生の哲学」への共感を示しながら、以下のように述べている。

「つまり、吾人は経済史や文化史や政治史などをよむ。そうするとそれらの歴史は我々をとりまく種々な歴史的世界について色々なことを教える。その場合に、それをよんだ吾々の心の内には単に外からの感覚では達し得ないもの、即ちその歴史的事情を成立せしめ、その事象の中に内在して、更にその事象がそれに働きかえして行くような体験されるものが現れて来る。かかる Tendenz は Leben の外からする考察によっては到達しえない。むしろ Leben an sich の内にあると言わねばならぬ。此の体験されるものの中に於いて Leben の価値が含まれており、その価値によって歴史が展開していく。Dilthey は把握の方向において二つの傾向を指摘する。一つは人間を自然によって規定されたものと考え、自然こそ中心であり、人間をその自然的連関にあみこむ仕方である。これが自然科学的方向といえる。しかし人間は自己自身即ち Leben に向かうことが出来る。更に体験に帰って行くことが出来る。その Erleben において人間に対して自然が現れ、Leben において Bedeutung, Wert, Zweck が現れてくる。この Leben の構造連関において精神科学は基礎づけられる。で Leben は Erleben とその表現、更にその理解という連関を為して一の全体であるから精神科学は体験・表現・理解の内に土台を持って居る。この点において種々 Dilthey の欠点はあるにしても、吾人は一つの方向が与えられたと言ってよいと思う。認識論に入る初めのところで吾人は存在論と認識論の Priorität を考えたが、それがここで統一的に得られる可能性を持って居ると思う。存在は前に人間存在との交渉的存在としてとらえられねばならぬと言われたが、人間存在の仕方そのものが表現、理解という仕方であるから人間存在の問題はとりもなおさず、認識論的批判の問題と補足しあうように思われる。学的認識は表現と理解という根本的地盤の上に立てられた一の抽象的態度であるから認識は又生そのものに連関を持ち、生の展開と共に発展する」(p 111~2)

このように、勝田は、歴史的認識において Dilthey の解釈学の持つ可能性を論じた上で、続けて、さらに歴史認識の持つ困難な問題について、以下のように述べる。

「さて、認識論は上に見て来た如く、認識即ち知識に対して原理的な批判を要求するとともに、それが如何に歴史的な制約を受けるかという歴史的批判をも必要とする。人間が歴史的存在であるならば人間において成立する人間の知見も又歴史的である。しかし歴史的存在であるということは一つの相対主義に没してはならない。つまり原理的な批判そのものが要求される所以である。この問題は極めて困難な問題で、現代では認識の主体の問題という形で現れている。一つの現代の哲学的課題をなしている中心的な問題である。知識の原

理的な基礎付けさえ極めて困難なるに加えて、更に吾人は知識の原理というものが如何に歴史において（社会、国家）相対化して現れるかという問題は又極めて困難である。

Wissenssoziologie Max Scheler; Manheim” Ideologie und Utopie”」(p 113～4)

ここで勝田は、知識、特に歴史的知識の社会的・歴史的制約という問題を自覚しつつ、知識社会学の分野にも目配りをしていたことは、注目すべきことであろう。これが、ここで指摘しておきたい三つ目の論点である。

本章でみたように、歴史における人間の「必然と自由」という課題は、勝田において、はじめはカントからヘーゲルに至るドイツ観念論の歴史的展望のもとシェリングに集注して思索が深められた。そして、「哲学概説」（1935年度）に見られるように、哲学的思索の対象は、ドイツ観念論からプラグマティズム、解釈学、知識社会学などへと広がっていった。この後、哲学の教師としての経験の深まりと並行しながら、勝田の思索は一層幅広く、深められていくことになる。その事情を、次章（第Ⅳ章）において明らかにしていこう。

Ⅳ）哲学教師としての勝田守一 ―松本高等学校時代

勝田が、松本高校で勤務したのは、1934年9月から1942年9月までのほぼ8年間であった。その間に、日中戦争の勃発があり、さらに太平洋戦争の開戦があり、日本社会は戦時体制下に置かれ続けていた。国家は戦時体制を維持し続けるために思想統制を強化し続けた。1935年、天皇機関説事件を受けて教学刷新評議会が設置され、翌36年に日本諸学振興委員会の設置、その翌37年には文部省に教学局が設置されるなどの諸施策が次々に実行されていった⁹⁾。勝田の職場であった松本高校も、このような政策動向の中で、大きく影響を受けることとなる。すでに、1930、31、33年と三次にわたる左翼学生の「思想事件」を経験していた松本高校では、1939年3月、1940年9月と、勝田の在職中にも2回の「思想事件」が発生し、検挙、処分される学生が生まれていた。しかし、その後は、このような左翼学生の動きは姿を消し、1940年12月には校友会が解散され、学生たちの自主的な活動は、あらゆる面で大きな制約を受けるようになった。そして、旧制高校の教育に対する決定的な打撃となったのは、政府による在学年限短縮の措置であった。松本高校でも、1942年9月に、最初の適用学生たちが2年半の学校生活だけで卒業して行った¹⁰⁾。

さて、松本高校に着任した時の勝田は、まだ独身であったが、1937年3月、長野県諏訪郡玉川村の造り酒屋の娘、上田直子と結婚した。家庭を持ったことで、勝田と松高生との交流はそれまで以上に深いものとなり、戦中、戦後、そして晩年に至るまで強いきずなで結ばれた師弟あるいは友情の関係が続けられた¹¹⁾。

1) ジンメル『哲学の根本問題』（1938年、岩波文庫）翻訳の意味

勝田の年譜を見ると、1936年3月に『シェリング』を発表して以降、1938年5月に玉井茂との共訳で、ジンメル『哲学の根本問題』が出版されるまで、まる2年余り、発表された業績が見当たらない。そして、1938年度に入ると、また哲学論文の執筆が再開されるかに見受けられる。単純に考えれば、その2年間、ジンメルの翻訳に打ち込んだということであろう。この翻訳に取り組んだ勝田の問題意識は、巻末の解説に鮮明に表現されているが、これまで論じられることはあまりなかったように思われる¹²⁾。筆者は、ここで、前章で検討してきた卒業論文以来の勝田の哲学的思索との連続においてこの解説を位置づけ、この文章を勝田自身の思想を明らかにするうえでの鍵となる資料の一つとして紹介してみたい。

勝田は、まず、本書におけるジンメルの思想を、「相対主義」、「生の哲学」という視点から取り上げる。勝田は以下のように論じる。

「ジンメルの思想は一般に相対主義といわれている。それがどういう意味で相対主義であるかということは彼の所謂『生の哲学』との関連において明らかにされるであろう。（……）哲学はその成果からいって、現実的なもの、具体的なものを犠牲にして、その代償として体系と概念的完成を獲得したということができる。もとよりその哲学が偉大であるならば、その創造の過程は生きてはたらいだものにちがいない。しかし過程は生きていても、その成果は成就したその瞬間に直接的なもの、具体的なものを包み切ることができぬ。『生の哲学』はこのような二律背反の最も切実な想ひを経験するものによって意識的に唱えられる。殊にジンメルは好んでこの二律背反をとり上げる。彼はそれを意識するが故に、体系と概念との道に安易な歩を選ぶことができぬ、そしてむしろ既成の体系と概念とが、いずれをとって見ても、一面性（たといそれが偉大な一面性であっても）と自己完結性の故に生存（Dasein）の全体に対していつも不足勝であることを意識するのである。」（p 225～6）

このように、「生の哲学」が、哲学の本性である「体系」や「概念」に対して、「現実性」や「具体性」にこだわったことを指摘した勝田は、ニーチェと比べつつ、ジンメルの「相対主義」について、「最も激しい『生の哲学者』ニーチェは体系や概念の偽瞞をさえ嗅ぎ出そうとするのである。ジンメルはニーチェに較べれば、まだ体系や概念の価値を認めようとする。しかし体系や概念の価値は、いずれは生の現実によって否定さるべき相対的なものである。ここに生の哲学の相対主義がある」（p 227）と。ジンメルの思想の全体をこのように捉えたうえで、勝田は、本書『哲学の根本問題』の内容に即して、ジンメルの思想の特徴を整理している。

ジンメルによれば、「哲学は生存と世界の全体に対する統一的な精神の反応の表現である。

しかし哲学はそれが概念によって組成される限り、その全体性を一面性によってのみ成すことができる。だからそこにすべての哲学の相対性が哲学の運命として纏綿するのであり、ここからジンメル「距離」の概念が生まれる。即ち、「哲学の普遍はいわば哲学の距離から見られた普遍」なのであり、「だからそれはすべての個別的現実を論理的には包摂することができる筈であり乍ら、実はそれは可能でない」とみなされる。（p 227～8）

それでは、哲学は個人的な、まったく主観的なものに尽きるのか。勝田の整理によれば、「哲学者の数が多い程古来の哲学史を通じて現れている哲学の根本思潮は多くないという事実は、哲学の一面性が単なる主観性ではない」ことを教えているとされる。ここから、勝田はジンメル「類型」という概念に注目して、次のように述べる。即ち、「単に主観的でもなく、また単に客観的でもない哲学の性格は哲学が人間の類型の表現であるということにはかならず。哲学の根差す地盤は第三領域、われわれの精神のうちなる類型の領域なのである。そして芸術や宗教の根差すところもまたこの類型の地盤である。ジンメルによつては、ここでは『類型』といふ概念はそれ程明瞭ではない。しかしわれわれはここに興味ある多くの問題を見出すことができるであろう」と。（p 228～9）

さらに勝田は、このような「類型」の考え方に関連して、実践の問題を課題とした『哲学の根本問題』の第四章「理想的要求」に注目して、次のように述べる。

「この章の標題は『理想的要求』というのであるが、理想的要求もまた主観的な心理や客観的な世界に根差すのではなく、それらを越えた第三領域に支えられていると考えられる。それは倫理的要求とよばれるものであるが、そのような要求は現実的には時間的にも空間的にも極めて多様であるばかりではなく、対立さえしているということから理論的にそれらの多様な対立を締めくくる最後の目的が要求される。そこでジンメルは種々の説を検討しながらどんな内容を最後の目的として掲げようとも決して現実的要求の内容の多様を残りなく包み組織することができぬという消極的結果に達する。そうしてそのような要求の対立は『義務の争闘』といふ事実において最も尖鋭に現れる。個人が種々なる社会圏の交点である限り、義務の争闘が体験され、人間が『生』の深みを感じ抜けば抜くほど義務の争闘は深刻になる。この事実に対してもジンメルは抽象の暴力を振うことをしない。彼はここでは哲学者といふよりもむしろ文学者に近い眼を以て争闘の悲劇について語る。そしてこの悲劇もただ自我や『生』の拡大と深化とを教える学び舎としてわれわれに慰めを与えるという感情によって肯定される。最後に世界に対する人間の要求から生ずる二つの類型的な態度が述べられる。それはオプチズムとペシズムである。この二つの人生への態度の類型はいずれの側からも最終的に相手を否定することができぬ、まして二つの上に調和的なものを見出すこともできぬ。ただ体験と行為との深みのうちに解決への萌しを見るのみである。」（p 229～230）

このようなジンメル「生の哲学」の「相対主義」に対しては各種の批判が予想されるが、それにもかかわらず、勝田はジンメルの立場を積極的なものとして評価する。即ち、「概念の遊戯や、既成の概念の組み合わせのうちに現実を押し込んでしまうことで事足りている人々の思い及ばぬ知性と思惟の悲劇をジンメルはわれわれに教えてくれる。しかし知性と思惟とは相対主義に止まることは出来ぬ。そしてジンメルもまたそこに止まろうとしているのではない、彼自身もそれを突き抜けようとする努力をわれわれに示してくれる」(p 231) と。それは、具体的にはいかなる提案であったのだろうか。勝田は、以下のようにのべる。

「相対主義を克服しようとする努力の跡は彼の『生』の内在的超越といふ形而上学的な概念において見出される。そのような『生の形而上学』はカントの批判哲学のうちに歴史的感覚を盛り込んで、カントの『主観』を生流動のうちに融け込ました大変美しい『生』の形而上学である。

『生』は生である限り自己超越である。生自身が自己を超えるといふことにおいてそれは『より以上の生』(Mehr-Leben)であり、各々の『今』を超えて行くのである。生はいかなる瞬間にも何ものかを自己のうちに引き入れ、それを己のものとすることによって、自己を超えるのである。それは自己みずからであるとともにそれ以上である。ところでわれわれの精神的な生は常に言葉とか仕事とかいふ形をとって実現する。かくて実現した生はそのような形成物(Gebilde)において自己であり、しかもそのような形成物は一定の形式をとって成立するとその瞬間にそれはその固定性と内的論理とをもたなくてはならぬ。ジンメルが生『理念への転向』とよんだものはそれにほかならぬ。かかるものは生の流動と対立し、それは生に対してはその故に『生以上』(Mehr-als-Leben)である。しかし生の流動はどんな形式をも超えて奔騰する。だから生は生である以上形式を必要とし、しかも生である限り、形式を超えて行く。このようにして生は形成と形成物を超える流動との矛盾であり、その統一である。生の本質は『より以上の生』並びに『生以上』であり、『その絶対形が直ちにすでに比較級なのである。』これが生の内在的超越といふ生の本質である。」(p 231~2)

このように、ジンメル「生の内在的超越」という思想は、強く勝田を引きつける。ところが、そこにはさらに残された問題があった。それは、以下の様な矛盾の存在である。勝田によれば、「『生はそれ自らであると共に常にそれ以上である』といふ矛盾の統一としての『生の統一』はただ体験と直覚とによって直接的に把握されるほかはない。しかし直覚や体験によって把握される生の内容は、この書のエックハルトの神秘説の説明においてジンメル自身がそういったように、形式なきものである。けれども生は、もともと生あるためには形式を纏わなくてはならぬ筈であった。ここにも論理的には矛盾がある」(p 232) と。しかし

ながら、このような矛盾は、ジンメルの哲学とともに引き受けざるを得ない。それを、勝田は、次のように表現している。

「生の哲学はしかしそもそも、論理を超えて、現実感の深さに達しようとする意図をもっている（ジンメルそれ自身は極めて論理的であるが。）だが哲学は哲学なるが故に論理と概念とに立たなくてはならぬ。ここにも哲学なるが故の論理と現実とのいつも繰り返される背離がある。いかなる思想家もこの背離を超えようとした。しかしいつも『残余が残る』であろう。われわれはそこに『歴史』を見なくてはならぬ。ジンメルはそこまで読者を導いて行くであろう。読者はそこに自己の『歴史』を見詰め、そこから出発しなくてはならぬであろう。」（p 232～3）

さて、この2年間のジンメルとの学問的格闘は、勝田の哲学のあり方に少なからぬ影響を与えたと考えられる。そのことを、以下の行論で確かめてみたい。

2) 勝田守一「哲学概説」（1940年）講義プリント

ジンメルの訳業と並行して、松本高校における「哲学概説」の講義内容も整理、充実したものとなっていく。ここでは、筆者が閲覧することの出来た1940年度の「講義プリント」に即して、勝田の「哲学概説」の内容を検討していきたい¹³⁾。

前述したように、1938年から1940年にかけて、勝田は数編の哲学論文を書き残している。それらの発表媒体は、松本高等学校校友会雑誌の『山脉』はじめ、所謂哲学界の専門雑誌以外の刊行物であった。しかし、それらの論文の質は、決して従前の勝田の著作に劣るものではない。むしろ、高校生や一般読者を意識した平易な文体を以って、自らの思索の結果を語ろうとする勝田の姿勢の表れであり、今日の読者の目で見ても違和感の少ない、戦後の勝田の文章を思わせる文章が見出される。内容的には、後述する1940年の「講義プリント」へと結実する形で、哲学上の諸問題が取り扱われている。ここでは、それらのうち、旧制高校の哲学教師として研究と教育に向かう勝田の姿勢が最もよく現れている「デカルトと良識」（『山脉』、43号、1938年12月）を紹介しておきたい。

論文は、「今頃デカルトを語るのは少し季節はずれであり、僕達にとって何の新しいものをも加えられないと思われるかもしれない。しかし僕は今色々問題になっている西洋的なものに対する僕達の批判を徹底させるためにもデカルトから始めるということは意味のないことではなく、むしろそれ以上にそれは極めて必要である、と考える」（p 1）という問題提起で始まる。ここで言う西洋批判の内実はどうのようなものであったか。それを正確に見極めておくことは、戦前の勝田の思想を評価する上で最重要の課題であろう。勝田の問題提起を、さらに詳しく見ておこう。

「僕達にとってはただ西洋の克服だけが残されている。それは西洋を敷き写しにすることもなければ、模倣することでもない。それは文字通り西洋の学問を克服することである。それは勿論容易なことではないであろう。その道を言葉だけで終わらさないためには、一体どうするか。それは西洋の学問を理解することである。(……) 僕達は今まで西洋に追いつくために西洋を学んでいたのではなかったかということを反省すべきである。僕達はその限り足を早めた。何よりも手っとりばやく身につけるものだけを探し求めた。そして僕達にとって、それ程必要でないものさえもそれを西洋だからというだけのことで手にとって見た。自分のうちからのでない要求のないものは余計なものにすぎない。しかしそれが余計なものだという反省はもとよりなかった。それはむしろ必要なものというふれこみで取り入れられた。むしろ入って来たものが僕達の意識を引きずるというような状態であった。自分のうちに熟していないのに思想は次々に変って行った。自分のうちからの要求の生れないのに、新しい利器が僕達の生活そのものを引きずってさえ行った。もとよりそれは何かにはなった。しかし一番大きな僕達にとっての危険はそれで西洋と肩を並べられると思ったところにある。種々の問題は自分の問題として生れる前に、問題が先に出て来て、僕達はそこへ飛びついて行った。それは繰り返えしているが何かにはなった。けれども何かになったより以上に僕達は結局材料の雑多の中に困憊してしまった。僕達は西洋を理解するよりも、その個々の現象の中に溺れたといった方がいい。僕達は今西洋をつかむべきであるというのは西洋の学問の本質を理解するべきであるということである。(……) それは西洋という一つの巨大なシステムに自分を対質させ、そうすることによって僕たち自身のシステムを築き上げるよすがを見出すためである。僕達は今自分を築くために、新たな眼を開いて西洋の学問の本を理解しなくてはならない。そのような意味でここでデカルトを振り返えって見たい。」(p3~4)

西洋の学問の「本」とは何か、デカルトのいう「理性」、さらには「良識」に、勝田は注意を促す。即ち、「良識ということを僕がとくに語りたかった意図は理性というもののものと姿を示したかったからである。そういうものが磨かれたものが理性である。しかしもとの姿をとらえないで出来上がった理性というようなものにいきなり飛びついて行くのは危険でもあり、ある意味では無駄なことでもある。僕自身もどんなにそう云う無駄を繰り返して来たかに思い至れば、デカルトによって開かれたものは貴重なものであると思わないわけにはいかない」(p9)と勝田は言う。このような問題意識に立って、勝田の講義はどのように構想されたのか。「哲学概説」講義プリントに即して見ておきたい。

まず、講義プリントに沿って、目次を示しておきたい。

序言）

第一節 哲学という学問の名について（p 1～12）

第二節 哲学的精神について（p 13～33）

第一章）理論的な問題について

第一節 知識の起源について（p 34～52）

第二節 知覚について（p 53～64）

第三節 経験について（P 65～76）

第四節 悟性について（p 77～88）

第五節 科学について（p 89～102）

第六節 知と倫理について（P103～110）

第二章）実践の問題について

第一節 行為について（p 111～121）

第二節 社会と習俗（p 123～130）

勝田の「哲学概説」の講義における、中心テーマは理性の問題に置かれた。そのことは、上掲の目次にも反映されている。しかし、勝田の講義は、単に理論的レベルの関心に止まるものではなかった。「哲学的精神」（序言、第二節）において、勝田は次のような言葉で議論を進めている。即ち、「我々の生活は食をとり、友人と語り、学び・喜び・悲しみ・怒り・憂え・追憶し・期待し・目的を立ててそれに従って行う等々の行為から織りなされている。（……）すべての経験知、すべての科学知、或は直観知、芸術の創作、そのような人間のいとなみは、その領域とその広さや深さのちがいはあっても、すべて『如何になすべきか』という我々の生活の間に応じてはたらくのである」（p 15～6）と。これらの知の中で、身近であり、広範な影響力を持つものとしての科学知に注意が向けられる。しかし、科学知だけでは、「生活の全体」をとらえることは不可能であり、そこにこそ哲学という学問の存在意義があることが主張される。勝田は、以下のように論じる。

「もはや個々の科学は、その限られた領域の故に、そのような生活の全体への問いに答えはくれない。我々は『如何になすべきか』という個々の瞬間の問いが完全な正しい意味で答えられるためには、我々の生活の最後の価値や、世界全体の存在の真の姿をとらえなくてはならぬ。個々の科学の教えるところが誤りであるとか無用であるとか云おうとするのではない。科学が人生において有効な知であることは、我々の日々の生活がそれを保証している。しかし世界と人生の価値や真の姿が特殊科学だけで解きつくされるということはない。それを科学に期待してとき明かされたと考えるのも誤りであれば、またそれを科学にたずねて答えを得ないといって、科学の価値を少く見つめることも誤りである。我々は

科学の正しい姿とあるべき場所を定めなくてはならぬ。(……)しかし人間精神が不拔な意志に支えられて『如何にすべきか』の最後の基準を求めさがした跡は、我々にもまたそのような探究の勇気を与えてくれる。古今を問わず『哲学』的探究こそまさにそのような全体にたいして最後の真実への情熱であったといってもよい。」(p 19～20)

ところで、芸術や宗教もまた全体への問いを含むものであるが、哲学は学問であるから、何よりも「理性」に基づく判断であるところに独自の性格がある。このように、科学、宗教、芸術などとの関連で哲学の意義と役割が論じられたのであるが、哲学は哲学者の占有物でもなく、また万能の学問であるわけでもない。哲学は、常に科学などと接点を持ち続けなければならない。その間の事情を、勝田は次のように述べる。

「哲学は知の対象を通じて知るはたらきへと帰ってくるのである。知るはたらきを知るはたらきとして、そのまま知ることは出来ない。自覚は単なる内省ではない。却って知られるもの、或いは知られたものに我々は知るはたらきをつかみとらなくてはならぬ。だから哲学はその時代の科学と離れることができないのである。抑々本当の科学とは知ったものの中に精神の秩序と人間の努力を映していなくてはならぬ筈である。ただ怠慢な精神が既成のものを受けとっているにすぎない。しかし哲学はそれをはっきり見る。そうして科学が知ったものの意義を気づかずにいるなら、それに本当の意義を与えてやる。いわば人間精神の意義の烙印を押してやるのである。

こういう仕事はもとより専門哲学者の独占ではない。私は今哲学者について語っているのではなく、『哲学』もう少しはっきりいえば哲学的精神について語っているのである。こういう風にいえば哲学的精神の裏づけによって始めて科学が人生探究の一担当者資格をもつということがわかりであろう。」(p 28～9)

このように、序言において、哲学という学問の意義と役割を定義した勝田は、本論の第一部（「理論的な問題について」）で、「理性という精神のはたらき」について詳論していく。

第1節（「知識の起源について」）では、まず、知識の起源に関わる生理学や心理学の学説が紹介される。次いで、「知性の道具」としての「概念」の意義が論じられる。そして、「概念」、「観念」などの言葉を鍵として、理性の働きとしての「思考」の意味が、次のようにまとめられている。

「観念 (idea, Idee) というのは、多くの主観的なイメージや、多くの互に独立な概念の間に、突然に関係を立てるはたらきをなすものといってもよい。観念は抽象的な表象や意識的な純粋なイメージではない。それは一つの現象（フェノメーン）であり我々の態度とな

って現れる肉体的な身振りと同じく、経験的な一つの事象である。

思考するということは、神経的に身振りすることである。観念はイメージと概念との結び合わされたシステムであって、その配列の仕方は実在の論理や個人の活動から生ずる。こういう本質的な二つの要因に加えて、第三の要因がそれにはたらきかける。それは個人が生活する社会環境によって与えられる影響である。社会的環境は教育や風俗や信仰によってもたらされる思考の習慣という形で観念を与えてくれる。更らに観念によって打ち立てられる総合は偶然に生ずる場合もある。

思考は観念の系列、観念の結合の発展したものである。思考と観念との関係は、丁度観念と概念或はイメージとの関係とよく似ている。思考する人間は概念或は主観的なイメージを結びつけることだけをやるのではない。彼は何かをつくり出そうとするのである。思考は象徴の助けを籍りて知的な建築を築き上げる心的な活動である。」（p 42～3）

このように、知識の起源から思考の本質に至る整理が一応行われたわけだが、ここで勝田は、経験的知識の「相対性」と言う問題に立ち返る。即ち、「我々の経験から与えられると考えられ、そして我々の行為の結果に照し合して訊されると見られる知識は常に相対的である。そういう知識から自然の真相や絶対の真理を予想したり、要求したりする精神のはたらきについて、我々は思を潜めなくてはならない」と。そこから講義は、一度「知覚について」（第二節）と言うテーマに戻っている。「知覚と記憶」、「知覚と知識」などの論点が整理され、「知覚はまだ本当の知識ではない。しかしすでに悟性のはたらきが芽生えている。知覚があやまつことがあるということに我々は知識への手引きを見ることができる」という言葉とともに、第三節（「経験について」）に入る。ここでは、哲学史上の経験論と合理論の立場の違いが論じられる。しかし、勝田は、「いずれにせよ、我々は経験論をも合理論をも浅はかに考えてはならぬ。我々は自分自身の知識を振りかえり、その自らの様をよく吟味して、始めから経験論とか合理論とかの偏見から自由でなくてはならぬ」（p 68）と学生たちの注意を喚起する。そのことの意味を、日本の思想風土に関連させて勝田は次のように言っている。即ち、「我々もまた、西洋風の合理論者の説よりも、こういう経験論者の考えになじみ易い。また実際経験を俟たない知識があるかどうかという点については、経験論者に同意しないわけにはいかない。しかしそれと共に、我々は経験から知識が生まれるという素朴な云い方をも、もっと吟味して見なくてはならない」（p 72）と。ここから、概念の機能を軸とした、悟性の重要性が述べられていく。（第四節「悟性について」）

第四節は、勝田の講義の中心的な部分である。少し詳しく見ておきたい。まず、デカルトを引いて、悟性における「形式」の意味が取り上げられる。即ち、「デカルトは『本来ならば互に何の順序をも争わぬ対象のあいだに順序を仮定しながら』（方法序説）物に秩序を与えなくてはならぬ」といっている。これは我々の経験を我々が勝手に変えてしまうことではな

い。むしろ我々が本当の経験を成り立たせて行くことなのである。秩序のない、従って形式を含め経験は過ぎ去って行く印象にしかすぎない。そしてそのような経験は何ものをも生みません経験である」(p 78)と。「知識の形式」としての「概念」の意味と重要性について、勝田は次のように論じる。

「我々はここで形式ということについて十分な理解を行き届かして置きたい。形式というものはいつも内容に対してはたらくものである。知識の形式は何か箱のようなものであって、ただそこに内容が容れられるのを待っているようなものではない。知識の形式である概念はそういう単に出来上ったものであって、我々がそういう概念に我々の経験をただ当て嵌めてそれで現象を説明するというだけで終るのではない。概念は生まれてくるものであり、形式はそれ自身がはたらくものである。そこに我々の精神の姿がある。単に与えられた概念を用いて現象を説明するというだけでは我々の知識は一步も進むことができない。確かに我々の概念は既成のものである。それは経験論者がいうように経験から抽象されたものといってもよい。或はそのようにしてつくられた概念は歴史的に伝えられるという特質をもっている。けれども概念が経験から抽象されるという時に、それは既に大変な仕事をなしとげたのである。それは形式となり、すべての経験をそれによって秩序づけ整理し、導くことができなくてはならぬ。我々が学問上の発見というものの意味を本当に考えるなら、それはそのような形式によって秩序のない経験を整理すること、即ち経験を形成することである。必ずしも学問上の偉大な発見に事を限る必要はない。我々の日々の生活に目標と規律を与え、揺ぎない前進を可能にするものは我々の生活から生まれ出る理想である。理想はそのようにして我々の生活を秩序づける。与えられる経験がそのまま変るのではない。しかしそれは変るのである。即ちそのような理想は我々の生活の意義と価値とを全く新しい光の中に照らし出すのである。」(p 79～80)

つまり勝田によれば、「悟性は形をつくるものであり、いわばつくらざるを得ないのである。もう一つ言葉を換えれば形成せざるを得ないのである。そういうのはたらくであってこそ、我々はそれを悟性とよぶ」(p 83)のである。本節の結論では、このような悟性の働きが「人間精神の自由」という、勝田自身が卒論以来追求してきた根本問題との関連で次のように述べられる。

「なぜこんな当り前のことをいうのか、と諸君はいぶかるかもしれない。しかしこれには充分理由があるのである。それは形式という精神のはたらくの本当の意味を理解し、延いては人間精神の自由が何を意味するかを明らかにするためなのである。素材と形式との関係は後から混沌たる素材に型を押し当てるというのではない。そのようなやり方こそ形式

主義なのである。我々は素材に即して形式を生む。生み出された形式は単なる素材をいつも越えて、そうしてそれはロゴスの世界として立ちどまるのである。悟性の判断とは生ける連続としての素材の流れに形を与え、それをとどめ、そうすることによって物を本当の物の姿として形づくるのである。しかし本当の人間精神は、そのような形にとらわれぬ。形にとらわれぬということは形をつくらぬということではない。形をつくらず視えるがまま触れるがままのものと共に押し流されて行く精神は精神ともいえぬ。現実の情感の豊かさに心惹かれて、或は現実のとりとめなきに心乱されて、これを定かな形に止め得ず、それと共に虚ろに流れ去るのは精神の名誉ではない。我々の形成の精神は流れを止め、形を抽象し、概念を創造し、そうしてそれをロゴスの世界として、客観的なものとして眺め得る。またそのような精神こそ、物の上に立ち、物を越えることができる。しかしそれと共にそのような抽象として知り、形が生み出されたものであることを知らなくてはならぬ。つくられた形に固執し、ロゴスの世界が人間精神の主体的なはたらきを介してのみ実現することを忘れて、形に縛られ身の自由を失い、所謂形式主義に堕した精神もまた誉むべきではない。形をつくりつつ、その殻をぬぎすてて行く精神、概念が、我々の生命の道具であることを知って、己を単なる道具と化さない精神こそ、我々の願うべきものといわなくてはならぬ。これは困難な道である。『形迹になじまぬ』ということは精神の真実である。スポーツの選手はそれを知っている。そしてまた合理的哲学者ヘーゲルはそれを知っていた。彼がすべての世界の事象は理性（ロゴス）によって貫かれているという時、それは人間理性の主体的なはたらきのみが理性として世界を貫ぬかしめるということなのである。我々が手を拱ねき無為にして終る時に、世界もまた混沌なのである。ロゴスは存在すると共に形成される。このことをよく理解しなくてはならぬ。」（p 87～88）

第5節（「科学について」）において、勝田は、科学知が歴史的には技術知に由来するとしても、科学は技術知に過ぎないということができると、問いを立てる。まず、勝田は学問の発生経路を技術との関係で、三つの経路で考える。即ち、「一つは最も具体的な人と人との関係を対象とするもので、倫理的政治的な政策というような技術から生れるもので、一番大切に一番難しい学問であるが、これは為政者の学問として極めて古い起源をもっていたので、歴史などのようなはじめは伝承の記憶において成立ち、神話等とも直接関係する学問」で、歴史学はじめ国家学、政治学、経済学などである。第二の経路は、「職人的な技術から生まれる学問」、即ち、今日の幾何学、力学、化学などの分野である。そして第三のものは、「農民的な生活から生まれて来る」ものであって、「ただ自然の植物を育てるために播種するだけが人間の仕事で、後は天にゆだねるほか仕方がな」かったことから生まれた天文学などの学問であった。なかでも天文学における「理（ロゴス）の観念は第一の学問にも作用して、特に支那においては政治的倫理学に道の観念となり、そういう学問が学問として探究される

ようになる。また第二の学問にも影響を及ぼして、物の関係を宇宙の秩序の中に見ようとするに至った事情は、単なる技術知を越えるものとしての科学が成立するための絶対条件であった。(p 94～6)

ところで、学問の特質はその実証性や論理性として論じられるが、第一の学問、「倫理的・政治的な政策」に由来する学問に於いては、それに加えて「学問の倫理性」が重要な意味を持つ。第六節（「知と倫理について」）では、この問題が講じられる。この節の最後を、勝田は、次のような言葉で締めくくっている。

「我々は歴史的な学問（或は認識）を実践的な学問とよんで来た。もとより他の学問も単に理論的ではなく、すべてはやはりその深い根で実践に結びついているのである。他の全ての学問が技術の要求から出て、そして技術へ帰っていくのはその任務なのである。しかし単なる技術はまだ本当の意味では実践的ではない。技術は技術として切り離される時に実践から区別される。学問の単なる応用は実践ではなく、寧ろ学問や知識の底にそれを支える倫理性によって、本当の実践の意義につながるのである。それを我々はまた我々の存在の歴史性とよんでもよい。即ち技術の個々の目的を支えて、その最後の目的と価値とを証しとする最も具体的な我々の存在の全体を我々は歴史性とよぶ。歴史、そしてその実践の学問としての倫理が最も具体的な学問であることがお解りであろう。学問の倫理性が自主性と自己否定において成り立つならば、その自己否定を生かして、共同の公の生活の中に蘇らしてくれるのは歴史の意義である。いわば我々の歴史性のうちに学問の倫理性は根差しているといわなくてはならぬ。共同体という公の存在を介して、我々は世界と人類との道につながるという確信のみが本当に我々の学問を全体として反省させるであろう。そしてこのような反省として、我々は哲学或は世界観をもつのである。」(p 108～9)

第二部第一節（「行為について」）では、第一部第六節（「知と倫理について」）の議論を受けて、倫理の問題が行為の問題として論じられる。勝田は、アリストテレスのポイエーシス（制作的行為）とプラクシス（実践的行為）という二つの概念の区別に基づいて、「行為といわれるものは常にポイエーシスであると共にプラクシスだと私は思う。そして普通に倫理的といわれる観点はどこまでもプラクシスにあるだろうと思われる」と論じる。即ち、「前者（ポイエーシス）はその目的が己の外にある行為であり、後者（プラクシス）は目的がそのものにある行為、即ち自己目的の行為であり、両者の区別は、「単に行為の種の区別ではなく、我々の行為を見る眼の区別であって、プラクシスの立場において倫理の領域が成立するとされる。続く第二節（「社会と習俗」）では、倫理は個人の立場からだけでなく、社会の視点から考察すべきこと、その観点から習俗と倫理の関係が論じられる。この問題の要点を、勝田は次のように述べる。

「一体良俗であれ悪風であれ、それが我々を馴致し、我々がいわば無意識のうちにその定められた型に従って動かざるを得ぬという点に習俗の力があり、それは社会の非難や賞讃という形における、或は社会生活を円滑に運ばしめるというような便宜において、人を規整する力なのである。我々はしかし馴致という仕方において、習俗に従うということに倫理的なものを見ることはできない。それはどこまでも、外に従うということではなく、外に従うことは切実な心の決定や内面の深さを欠いているのである。古来の深き倫理意識が『我直くんば』という絶対の一点に支えられていることを思い浮かべるならば、倫理が習俗を突き破る境に達しないわけにはゆかぬ。」（p 128）

勝田の講義録は、本節で完結しているが、欄外には、このプリントの寄贈者による当時の書き込みがあり、家族、市民社会、国家という系列の社会哲学的テーマに言及されていたことがうかがわれる。

本章（第Ⅳ章）では、勝田の松本高校時代の哲学的思索、ならびに哲学教師としての講義内容を史料に即して整理、検討してきた。すでに1937年の「高等学校教授要目改正」によって、「哲学概説」の授業内容は、国語・漢文、歴史などとともに、文部省による強い統制を受けるにいたっていた。1940年11月公布の「高等諸学校教科書認可規程」の公布に際して、文部省当局者は「西洋的な哲学・倫理のみを説いた」教科書の使用を不可とすることを明言するに至っていた¹⁴⁾。このような状況を考えるならば、上述した勝田の授業内容は、確固たる見識と勇気がなければ実施できないものであったといえよう。

*本稿（特に、第Ⅳ章）使用の史料については、旧制高等学校記念館の史料室関係者に格別の便宜を図っていただいた。また、旧制松本高等学校同窓会事務局の六川由美子氏には、筆者が見落としていた、勝田守一関係の「講義ノート」、「講義プリント」の存在をご教示いただくなど、格別のご配慮を賜った。あわせて、深く感謝申し上げたい。

注

- 1) 勝田守一「回顧談」（勝田先生を偲ぶ会『想偲春』、1971年）p 48
- 2) なお、勝田が対象としてシェリングを取り上げた事情については、玉井茂「シェリングと勝田守一」（勝田守一著作集第7巻『月報』、1974年）を参照されたい。
- 3) 以下、卒業論文からの引用は、勝田著作集第7巻所収のものによる。そして、引用部分の頁を本文中に記すことで、いちいち注記することは行わないこととしたい。
- 4) 勝田「シェリングの歴史哲学考」（『哲学研究』第208号、1933年7月）、以下、この論文からの引用頁は本文中に記載することとする。また、戦前の史料からの引用は、現代仮名遣い、新字体の漢字に改めている。（以下、同様）

- 5) 竹田篤司『物語「京都学派」』（中公叢書、2001年）p 65～6。本書には、以下の様な、下村自身の回想が紹介されている。

「京都在住の若い層に勉強と生活に役立つ仕事を提供するのが主たる動機であった。（……）しかし前後十年を費やして全巻23冊、古代から現代にわたる哲学者を網羅したモノグラフの叢書が、京都在住の京大哲学科出身の新進だけで出来上ったことは壮観であった。[……] 明治以後の哲学界の一つの段階を示す記念碑的な意味をもっていると称してよいであろう。大正年間の『岩波哲学叢書』はその一つ前の段階の記念塔であった。[……] しかしその内容はほとんどすべて外国書の簡約にちかいものであった。『西哲叢書』は親しく原典を読み、海外の研究を取り入れ、とにかく自己自身のものを作り、何らかの創意を出すことに努力されている。日本の哲学界の進展を示す一指標であったことは否定されない。」（同書、p 66～7）

なお当時弘文堂書房の経営者であった八坂浅太郎と下村が、京都一中の同級生だったという事情が、弘文堂が版元になった背景にあった。

- 6) 勝田守一『シェリング』（弘文堂書房、1936年3月）p 295
- 7) このノートの筆記者（寄贈者）は、大橋周治氏、1935年文科乙類の卒業生である。ノートは、A5版横書きで、152頁分が使用されている。本文中の引用頁は、筆者が便宜上付けたものである。ノートの表紙には、“Philosophie von Prof. Katzuda”, Shuji Ohashi と、旧制高校生らしく、ドイツ語で標題が記されている。なお、ノートは、カタカナを使用しているが、引用に当たっては平かな表記とした。
- 8) 田辺元『哲学通論』（岩波全書、1933年）序、p 1
- 9) 戦時下の思想統制、とりわけ大学・高等学校などの教育機関への影響の実態については、駒込武・川村肇・奈須恵子編『戦時下学問の統制と動員—日本諸学振興委員会の研究』（東京大学出版会、2011年）が、広範な史料収集に支えられた本格的な研究として参考になる。
- 10) この時期の、松本高校の教育と学生生活については、松本高等学校同窓会・60周年記念誌編集委員会『われらの青春ここにありき』（松本高等学校同窓会、1978年）が参考になる。本書は、同窓生の回想を中心とした編集で、当時の学校生活や学生たちの意識を知るうえでとりわけ貴重な史料となっている。
- 11) 勝田と直子夫人との結婚の経緯、そして松本時代の家庭生活については、次の文献が参考となる。勝田直子「私の松本時代」（『樗火—HODA no HI』第2号、1985年）この掲載誌は、勝田の教え子たちによる同人雑誌である。なお、この史料の入手については、松本高等学校同窓会事務局の六川由美子氏のご教示とご配慮によるものである。（2015年9月8日、調査）
- 12) このジンメルの翻訳がこれまであまり注目されなかったのは、勝田守一著作集第7巻『哲学論稿・随想』（国土社、1974年）にシェリング『学問論』の解説が収録されている一方、ジンメルの翻訳の解説は収録されなかったという事情によるものと思われる。共訳の作品ということで、勝田の著作集に収めにくいという判断が編者たちにあったことは当然のことのように思うが、共訳者の玉井がこの解説の原稿に何らかの関与をしたのは否定できないとしても、筆者は、この解説の執筆者は勝田であったと推測する。その理由の第一は、後年の玉井の文章に次のような記述があるからである。即ち、「訳書『学問論』は初め創元社から出たのだが、1957年『岩波文庫』の一冊となった。この前（1938年）かれは天野さんの勧めでジンメル『哲学の根本問題』の訳書を岩波文庫で出しており、これは私も手伝ったので、共訳になっている。かれ

の松本高校時代の私たちの思い出の本である。」（「勝田守一とシェリング」，玉井茂『ソクラテスの妻―「哲学夜話」』，合同出版，1979年，p 231）少なくとも，この翻訳作業の中心はあくまで勝田であり，解説も勝田が書いたと考えるのが自然であろう。第二に，これは本論で明らかにすることであるが，Ⅲ章で検討してきた勝田の哲学的歩みに照らして，この解説の文章は，勝田自身の問題意識との連続性を強く持っていると考えられるからである。

- 13) 旧制高等学校記念館（松本）所蔵。寄贈者は，松本高校（20 文乙）の池上二良氏，受入日は，1994 年 10 月 27 日。B4 版（1 枚あたり，各 2 頁），ガリ版刷，130 頁で，「哲学概説」（勝田守一述，昭和十五年度プリント）のタイトルが，1 頁目につけられている。
- 14) 前掲注 9)，『戦時下学問の統制と動員』，第 I 部第 4 章「教学刷新体制と高等教育機関」，第 3 節「教育活動への統制」（奈須恵子，執筆）参照。