

「筋を通す」ということ

——倫理と教育とのかかわり——

小 島 軍 造

(1)

人間はいつも、ものごとに「筋」を通したいと思っている。筋の通らない「出来事」は‘堪えがたい’とさえ思う。日常、われわれが全く無関心ではられない「筋」とか「筋を通す」とかのことは、一体、何を意味しているのであろうか。試みに『大言海』をひいてみる。語源は、^{スグチ}直路からきたのであろうとし、そこに9つばかりの意味をあげている。そのうちから1, 2引用してみると、第一に「肉の中に直き^{キメ}理ありて、堅くして、弾力^リあるもの、骨の^{ツガヒ}関節などに絡いて、屈伸、運用せしむ。筋肉の繊維。」これは勿論、解剖上の事実であって、始めから人体にそなわっているものである。この事実からいろいろの意味に転化してゆく。例えば、第三に「細長く通りたるもの、線、条理。」となり、そして、第六に「道理、スヂミチ、コトワケ、ワケガラ、理由。」があげられている。われわれが「筋を通す」というときは、主として、この第六の意味で用いていることは言うまでもない。第一の意味のそれは、正常の身体ならば、始めから通っているもので、今更「通す」とか「通さない」とかの問題ではない。

たとえば、大雨が降って崖崩れがあり、崖下の住民が大損害を受けたという事件が起ったとする。ある程度以上、水分をふくんだ土砂が、もちこたえることができなくて、崩れ落ちるということは、自然の物理的現象で、いわば、崩れるべくして崩れたので、そこにはもともと、筋が通っている。水が凍って、膨張して、水道管が破裂した、という出来事などと同様、至

極、当たり前な出来事である。したがって、自然現象を貫いている「筋」というのは、自然がそれに従って動いている「法則」と見ることができる。自然現象に法則性を見出したのは人間であるが、人間が自然を創ったのではないかぎり、人間が自然の法則性を成立させているわけではない。それ故、自然法則の真偽を確かめるには、その法則をいいあらわしている命題の論理的構造の吟味ではなしに、その自然現象が実際、その法則通りになっているかどうかを吟味してみるほかはない。いわば、論理の正しさは、「事実」把握の正否によって検証される。

このように、自然にはもともと筋が通っているので、これと人間が関わりをもつとき、その場合の人間の行動をめぐる、「筋が通る」とか、「通らない」とかの問題が起る。たとえば、「落雷で人死があった」という出来事を、「それは雷神の怒りにふれたからだ」といえば、それは、筋の通らない説明であり、「感電死だ」といえば、筋の通った説明となる。自然に関する説明に筋が通るか、通らないかは、自然そのものが正しく研究されているか否かにかかっている。そして人間は、自然を支配している筋を知ることによって、次に人間自らの欲求にもとづいて、自然を「支配」することを学ぶ。「知は力」という立場の発展は、人力による自然の「征服」とか「支配」とかが可能となる度合いにしたがって、自然の筋そのものを人力で左右できるかのような誤った印象を一般に与える程になってきている。しかし、自然に対して人間のできることは、自然の「筋」を認識することと、人間の目的のために、その知識を役立てることだけである。

自然の筋は、大雨の際の崖崩れのように、崖下に人間が住んでいようがいまいが、おかまいなしに、罷り通る。これに対して、あらかじめ、備えをするかしないかは、全く人間の事柄である。ここに自然現象に対して、人間が通すべき「筋」があり、天災を人災たらしめない可能性も生じる。自然の筋は、人間が勝手に、又は、人間に都合よく、解釈することを拒んでいる。自然の把握を、慣習、偏見、タブー、迷信等の呪縛から解放しようとする人間知性の努力に意味があるのもこの故である。

(2)

以上に対して、人間的出来事にあつて、筋を通すというということは、どのようなことであろうか。たとえば、奴隷制度や人身売買の慣習などは決して、筋の通った出来事とはいえない。そしてこれらのものは、放っておいても、自然と、筋の通ってくるものではない。このような出来事においては、誰かが、それを通すのでなければ、決して、筋は通らない。ここでの筋は、普通、道とか掟とか呼ばれているもので、ものごとが、そう「在る」ことをではなく、まさに、そう「在るべき」ことを示したものである。したがって、ポパーと共に^り、自然法則は人間が破ったり、強化したりは出来ないことを認めざるを得ないが、規範としての筋は、人間はいくらでも破ることができる。そして、自然法則を人間が破った場合（たとえば、空気や食物を拒否した場合など、生物としての人間の存在は脅かされる。しかし、社会生活に「筋が通らなく」とも、人間の生物としての生息が脅かされる訳でもないし、また、その事態が停止してしまう訳でもない。

今、人間的出来事を‘経験’とよぶとするならば、人間の生活とは、経験の連続と見ることができる。昨日の経験は今日の経験の中に生きており、今日の経験は明日の経験の中に喰い込んでゆく。このような一刻も静止していない経験の中で、しかも、自分もそこにまきこまれ乍ら、経験の「筋」を見、そして、これを通してゆくということは、一体、如何なることであろうか。これは極めて困難な問題であるが、試みに、世上行われている、相対立するかに見える二つの見方を手がかりとして、検討をすすめて見たい。

その一つは、先験主義的見方であり、他は経験主義的見方である。前者には、観念論、理想主義、教条主義などが数えられ、後者には、功利主義やプラグマティズムなどが数えられる。第一の見方においては、筋は人間行動の原型と考えられ、実際の行動に先立って、すでに、あるものと考え

られる。筋が現実の事態以前に確立されているという考え方は、具体的には、まず、法律の運用・適用の際に日常化されているといえよう。ここでの事柄の筋は、既定の現行法に照らした上での、合法・非合法の見地から決定される。しかし、現行法が、人生の本来の筋——ここでは、自然法といえる——から逸脱しないためには、不断の研究を必要とする。そうすることによって、人間の尊厳が、不誠実や怠慢に基づく、誤審や杓子定規や三百代言的言動によって侵害されないよう守られる必要がある。

それ故、現行法で筋を通すことが、同時に、人間生活本来の筋を通すことに積極的に、つながるように配慮し努力することが、法関係者は勿論、われわれ一般に常に要求されている倫理である。これによって、主として、財力・権力等の力の不足のために、表向き合法的ではあるが、実際には泣寝入りを強いられているようなケースが減少する可能性もあろう。しかし、現行法は、畢竟、国籍をもつ。人間の尊重のされ方も国によって異なる。また、現行法内部においても、さまざまな法規定が矛盾なく統合されているとは限らない。国の基本法としての憲法が必ずしも諸法統合の中核として遺憾なく機能しているとはいえない。合憲・違憲の問題は絶えず起り、しかも、法規定を固定化し絶対化するの余り、最も大切なものを忘れる所謂、パリサイの徒も跡をたたない。

したがって一方、人間は、これら現行法的規定を超えて、しかも、現行法がそれに基くべきものとして、一層、普遍人類的に妥当する「筋」を常に索めている。その具体的な一つのあらわれは、1948年の「世界人権宣言」であろう。そこでは、基本的人権尊重の普遍的道德思想が基調をなしていることは、周知のとうりである。このような思想に立脚する道德法則は、いわば、人類に対する普遍的要請と考えられるので、法規範よりも、その妥当の範囲がはるかに広く、人類全体を包括しようとするものであることは言うまでもない。

(3)

人間における道徳法則の自覚の普遍性を、最も決然と、そして、最も明確に、主張したのは、恐らく、カントであるといえよう。ただちにカントの言葉をあげれば「実際また道徳法則はいわば、われわれがそれをア・プリアオリに意識しており、また確然的に確実である純粋な理性の事実として、[われわれに]与えられているのである。たとえわれわれは経験の中ではこの法則が厳密に遵奉されているような実例を見いだすことはできないとしても。要するに道徳法則の客観的実在性は如何なる演繹によっても、すなわち思弁的な、あるいは経験の実例によって支持された理性の如何なる努力によっても証明されないのである。」²⁾

この言葉は、彼の考える道徳法則の性質を遺憾なく明かにしている。それは、ある確実な原理から推論されたものでもないし、まして、如何なる経験的事実から帰納されたものでもなく、それ自身確実な「理性の事実」であり、それ自身が、究極の原理である。したがって、以上の言葉に続く次の部分は、蛇足とも見られるが、事柄を一層明確につかんでおくために、つけ加えて引用して見よう。「それで、道徳的法則の客観的実在性は、たとえこの際われわれが確然的な確実性〔理論的な〕はこれを断念するとしても、如何なる経験によっても確証されず、かくしてア・ポステリオリに証明されることもない。しかしそれにもかかわらず、それ自身だけで〔実践的な理性の事実として〕確立しているのである。」²⁾

以上、かなりながながと、カントの言葉を引用したのは、それが、道徳法則の根拠を、これ以上ハッキリとは示せない程、ハッキリと示しているからである。この理性の事実としての道徳法則から、自由の概念を確立し、二律背反の論理を用いて、この自由と、神の存在と魂の不死との三つの理念を純粋実践理性の要請（真実で無条件な理性必然性）として確立したこと、そして、それによって理論理性に対する実践理性の優位が示されたことも周知のとうりである。カントはいつている。「もしも道徳法則と、そ

れとともに実践的理性がのり出して、われわれに自由という概念をおしつけなかったとすれば、われわれは決して自由を学問の中に導き入れる冒険にはたち至らなかったであろう。」³⁾

以上見てきたように、カントにおける道徳法則は、その存在の根拠については、経験の世界の助けを借りる必要のない、それ自身、窮極の原理である。そのような在り方をする法則が、どのようにして、人間的出来事の世界、すなわち歴史の世界と関わりをもつのであろうか。それは一に彼の「義務」の概念を媒介として理解しなければならない。義務とは、道徳法則が人間の意志及び行為に課する拘束、強制であり、すなわち理性の必然的命令である。身体を持つ人間は同時に感性的存在である限り、具体的経験の世界に生きている。一方人間理性は、純粹にして先驗的理性と考えられる限り、意志規定に十分な根拠をそれ自らにおいて含んでいると想定される。それ故、現実の世界でなされる行為の原動力である意志は、経験の助けなしに存立する道徳法則によって規定される。したがって道徳法則は、現実が、そのように生起すべき「当為法則」である。しかし、それは決して、観念の世界に厳存するイデア的存在ではなく、徹頭徹尾、実践的、すなわち、意志規定的である。その表象は、静観的な本質直観ではなく、人を行為にまで駆り立てるダイナミックな力をもつ。いいかえれば、義務意識においてこそ、道徳法則が生々とはたらいているともいえる。この場合、義務意識とは、所謂、「無制限に善いを見なす」ことのできる唯一のものとしての「善意志」に外ならないからである。

(4)

したがって、カントにおいては、現実に対して筋を通すという仕事にとって、最も見込のあるやり方は、先ず、善意志を喚起すること、すなわち、義務意識をゆりさますことである。このことは、とりもなおさず、「道徳法則に対する純粹の尊敬の情」から、それ(法則)にしたがおうとする「心情」をひきおこすことに外ならない。「実践理性批判」第二部「純粹実践

理性の方法論」において、この問題が取上げられている。そこにおいては、
「純粋な実践的理性の法則をして人間の心性へ入ることを得せしめる、人間の心性の格率への影響を得せしめる仕方、換言すれば客観的な実践理性を主体的に実践的たらしめる仕方」⁴⁾が論究されている。

カントの考えによれば、われわれ人間は、道徳法則を純粋に、すなわち、
「それに対する尊敬にもとづいて、あらゆる他の顧慮に先んじて選ぶと
る」⁴⁾とき、始めてそれは、意志の規定根拠としての十分の力を発揮する。
いいかえれば、理性の自己立法能力への全き自覚が、心情の道徳性(Mo-
ralität der Gesinnungen)を成立させ、善き行為への十分な動機が用意
される。したがって、このような立場での「筋」とは、人間の根源的本来
的理性が、それ自身実践的(立法的)であり、意志規定的であることを知
って、遂には、人間の尊厳の自覚にまで至る過程のうちに見出される。し
たがって、この過程は、現実的世界で、ヨコのものをタテにする仕事に、
ただちに、かかわるものではない。しかし、そのような仕事の場合の内面
的姿勢の吟味に関しては、精緻厳肅を極めるものといえる。このような立
場の非歴史性、抽象性を指摘する人も多いが、意志、当為、責任の問題を
ヌキにして歴史を考えられないとしたら、このような立場を素通りするこ
とはできない。尤も、このような立場では、既述のとうり、歴史が過去に
おいてどうあったか、現在どうあるかの問題は、ここでの「筋」(道徳法
則)を些かも動揺させるものではないが、今後人間的現実がどうあるべき
かについては、「行為が義務として厳肅な法則に対する関係において表象
される」⁵⁾限り、きびしい呼びかけをしているものと解さなければならない。

しかし、この立場においては、内面的姿勢の吟味を重視する当然の結果
として、理性の自覚を、意志への最も力強い始動力と見なすこと以上に、
このようにして生れでる行為が、現実の世界で、どのような「軌跡」を描
くかについての探究は二の次にされざるをえない。

(5)

機械的の力にしても、同量の球に夫々異なる大きさの力を加える場合、もしも抵抗（空気や球の走る表面の粗滑等）が等しいならば、始めに加えられた力の差は、その球の走る速度の差としてハッキリ現れる筈である。道徳法則の表象が意志を規定する場合の力というようなものは、機械的の力とは全く異って、勿論、科学的方法で測定することなど不可能である。それは、道徳法則への「純粋な」尊敬から湧き出る力として、いわば、「理念の力」ともいうべきものである。「純粋な」とは、「法則の遵奉（行為）がもたらすであろう歴史的現実社会での出来事への顧慮から離れて」ということであるから、歴史的現実社会での出来事（それは物の運動の場合の「抵抗」に比せられるが）の予測から解放されている訳である。したがって、このような力を何らかの仕方で測定できるとしても、それは、現実の世界でのことではない。現実の世界でのこのような力への抵抗としては、旧来の慣習や偏見などが考えられる。しかし、その力の働く次元では、まだ、このような抵抗は現れてはこない。しかもこの力は、現実の世界のことである「幸福」への誘惑や、苦痛や災厄の脅威を断乎として斥けて、道徳法則にしたがおうとする厳粛なる心情を生む動機として、はたらくのである。このように見てくると、この力の発揮される場は、行為がなされる現実の場ではなく、意志に対するいわば内面的な場である。

それ故、ここでは、「筋」が通っているか否かの問題は、現実の歴史的出来事を吟味することではなく、それ以前の心情的出来事の吟味においておこる。行為が現実の世界にあらわれるときは、その問題はすでに、終了しているともいえる。この点をも少し検討するために、有名な定言命法の第三範式「汝は汝の人格ならびに他人の人格における人間性を常に同時に目的として使用し、決して単に手段として使用しないように行為せよ。」⁶⁾を見よう。この道徳法則に応ずる行為は実際の人と人とのつくりなしている現実の社会の中で成立するほかはない。しかし、私は、「心情倫理」か

「結果倫理」かという二者択一的な形で出される、些か不毛な論議に深入りするつもりはない。しかし、この範式における命法を見ただけでも、所謂、ア・プリオリな段階——「現実への一切の顧慮を排除し、それに優先して……」という意識あるいは心情の段階——の出来事が、時空的現実の出来事に重大な関わりがあることを見過すことはできない。

以上の第三範式の命法は、自己内心の決意の方向が、畢竟、私の言い方にすれば、「人間の尊厳にふさわしいような間柄」の樹立にあるべきことを語っているといえよう。したがって、それは、心情の重ねての確認に終る問題ではなく、この法則の命ずるところを、如何ように、歴史的現実の世界に実現するかの方法の問題である。ここにプラグマティズムが出現する十分な理由が整ったといえよう。

(6)

私は、まずプラグマティズムにおいては、人間行動にどのようにして、筋を通そうとしているかを主として、デューイの考え方を手懸りとして見てゆきたい。デューイはその『経験と教育』において現前の経験の外に、「権威」を固定させ、そこから「筋」を通してゆこうとする教育を、旧い教育であるとし、それに対して所謂、進歩的な教育は、現前の経験そのものの中から自らを統制(control)する原理すなわち、権威を見出してゆこうとするものであるとする。問題は「権威か権威の拒否か」ではなく、「権威はどこから来るか」である。「外部の権威が拒否されても、あらゆる権威が拒否されなければならないとはいえない。かえって、より有効な権威の根源をさがすことが必要になってくる。」⁷⁾したがって、ここで拒否されるべき権威は、現に進行中の経験にとって、よそよそしい、そして、現在の経験の進行を渋滞させるような性質のものといえる。統制の要素は、現在の経験の外に、あるいは、上に、固定的に厳存しているものではなくて、現在の経験自身の中で生れるものとする。たとえば、二人でキャッチボールををするとする。キャッチボールを成り立たせるためには、相手が

受けとれる球を投げなければならない。相手もまた、こちらが受けとれるような球を投げ返さなければならない。このように、キャッチボールを成り立たせる必要がお互の動作を規制する。

人間の生活とは、個々人が他と関係なく、孤立的に生きているのではなく、互に相手との間の「やりとり」において成立っている。だから、技術の習得にしても、それを包みこんでいるメカニズム、またそのメカニズムを包みこんでいる社会生活から遊離した単なる^{わざ}技としてではなく、それが社会生活において果す役割を通じて理解されることが必要である。キャッチボールでの相手との「やりとり」は、極めて明瞭に一对一の社会関係を浮彫りにしているが、社会一般での行動となると、「やりとり」の相手が、いわば、不特定の大衆なので、行動が「真空」のなかで行われるかの如く錯覚し、「個人」を「孤人」と見誤まる。そして、個人の行動（経験）が常に「人と物との世界」でなされることを忘れる。ところが個人の行動は、具体的には、社会的であり、主体と環境的条件との「やりとり」に外ならない。それ故、経験とは、いわば、社会的環境に印刻された主体的行動の軌跡ともいえよう。デューイの考えは、**経験の自律**に帰着する。経験は「筋」が外から強制されるときは、その内部に抵抗や不服従がおこる。経験が、自由自在に、渋滞せずに進行するためには、筋は自己統制のこととして、内部から、通されなければならない。

教育の主要な仕事は、ものごとに筋を通すことだと考えられるが、生徒の生活に筋を通す（秩序をもたらす）のは、教師でなくて生徒自身でなければならない。しかしこの場合教師は唯、傍観しているのではなく、生徒が自己統制ができやすいような環境を整備する必要がある、それは教師の指導の内容を成す重要な仕事である。そのためにも、教師は「個人の経験を構成する場合にはたらく社会的要素について、十分考えぬかれた哲学」⁹⁾を把持する必要がある。すなわち、社会的環境の構造と個人の行動との相関関係の研究が不可欠である。生徒側で何の興味も受入れ態勢もととのわないとき、何かの観念を注入しようとすれば、それは生徒の経験の中に生

た要素として入りこまない。

このように、生きた教育は経験から生れるが、だからといって、すべての経験が同様に教育的だとはいえない。その区別の標識は何か。デューイは次のようにいう、「いかなる経験も、続いて起る経験の生長を阻止したり、ゆがめたりするような結果をもたらすなら、それは非教育的である。」⁹⁾ここでは、経験の質を区別する標識が、経験そのもののほたらき（他の経験に与える影響）として考えられている。したがって、ある一つの経験を前後の関係から切り離して、孤立させて観察するのでなく、連続の中で果すそのほたらきにおいて評価しようとする。「あらゆる経験は、好むと好まざるに介らず、続いて起る経験のなかに生きつづける。」¹⁰⁾からである。教育が知性的に営まれなければならない、ということは、上述のように、経験の取捨選択を賢明にやってゆくことであり、その場合、選択の標識は「経験的連続の原理」でなければならない。経験の内部からの統制管理は、このようにして達成できる。

(7)

このように、デューイにおいては、経験に筋を通すというのは、経験のそとからの権威の力を借りて、秩序を強制することではなく、経験それ自身が潤達な進行を続けることによって、自らの内部から、秩序を生みだしてゆくことである。このことを、一層よく理解するために、彼の「目的」の理論を検討する必要がある¹¹⁾。彼の経験の哲学は目的を「如何なる犠牲を払ってもやり遂げなければならないもの」として外から押しつけられたものとする考え方を斥け、個人の内部から発生するものとする。人間は誰も内部からの衝動をもつ、それが阻まれと欲求にかわる。しかし、衝動も欲求もそれだけではまだ目的ではない。目的が生れるためには、そこに、知性が加わらなければならない。知性とはこの場合、衝動や欲求の内容を達成する手段を考えるはたらきに外ならない。そのはたらきによって、計画も立ち、ゆくさきの見通しもつき、頭にゆくすえの姿 (an end-view

or an end-in-view)が描かれたとき、それを、はじめて、目的と呼ぶ。

結果を見通すということには、如何にして、その結果を達成するか工夫（手段の知的考究）が含まれている。したがって、知性のはたらきとは、その場の状況を観察し、今、見て、知ったことだけでなく、曾って学んだことを憶い出したり、他人の意見や忠告をきいたり（情報の蒐集）する。そして、これらの知識を総合して、その場の問題解決に役立たせるのである。当面の問題の「意味」を把握するということは上のような手続を経て、はじめて、可能である。それ故、自分の内側から出た願望であっても、それを達成する手段の考究を欠けば、目的と呼ぶことは、できないので、それは単なる空想であるに過ぎない。このように、目的とは手段の知的探究を伴うものである。否、手段の知的探究そのものが、目的の内実を外ならない。知性のはたらきを促がす動力源は、あくまでも、個々人の衝動や欲求であるが、それだけでは、いわば、盲目である。それに目を入れ、ゆきつく先までの案内図や手段の企画（青写真）をつくるのは、知性である。そこに、「目的」が成立する。

この見地において、出来事に筋が通っているかどうかの吟味は、もっぱら、そこで取られている手段方法の合理的か否かの点にあつまる。そして、この場合、手段方法は、あくまでも、衝動・欲求に仕えているので、超越的（経験に先立つ、経験の外からの）目的に仕えているものではない。むしろ超越的目的は経験を渋滞させるものとして斥けられる。この立場での目的は、衝動・欲求に発し、それに知性が奉仕的に参加して、一つの行為の企画になったものである。しかし、戦略・戦術の知性的・合理的研究が、その戦争を正当化しないように、また、戦術や武器の優秀さが、ものをいうのが、「筋が通る」ということの標識ではないように、方法の知的研究を目的構成上の主要要素と考えること自身、一層厳密な検討を要する。その検討は、次の二つの点からなされると思う。一つは、目的形成に衝動・欲求から出発するという考え方で十分かどうか、の問題。第二は、経験の外からの目的（超越的目的）は、経験を渋滞（rigidに）させるという考え

方の問題。以上二つである。

第一の問題にあっては、まず、「目的の源泉は経験の中にはない」とする立場と正面から衝突する。そこでは、目的の先験性の確認から出発する。そして、すでに見てきたカントのように、「純粹理性の事実」としてその究極性を唱える者もあるし、また、人間を徹底的に超える絶対者（神）にその源を認める立場（啓示宗教）もある。そしてここでは、経験に先立ち、しかも、経験に君臨する目的のうちに、本来的価値を認め、経験に対する厳粛な命令の発源をそこに見出すのである。いずれにしろ、衝動欲求に目的形成の端緒を見出そうとする立場は、ここでは存立の余地はない。

第二は、経験の外なる目的は経験の流れをギゴチないものにするから、目的は内部から出てこなければならないという問題である。しかし、これはものごとの過度の単純化である。若しも、外からの目的が単に外なるものとして停っているならば、それは、経験を渋滞させることさえできない筈である。渋滞させるとしたら、それは、外なるものが、内なるものに何らかの影響を与えたことである。だから、内なるもの（衝動・欲求の主体たる個々人の内面性）が、外なるものに対して交友的態度をとれば、とたんに、それは、衝動・欲求の対象に変じて、内なる力となる。それ故、子供が興味を感じることが、ただちによいのではなく、よいことに、興味を感じるように導くのが教師や大人の役目だとしたら、以上のような内と外のとりのなしをすることが、教育においては、教師の最も重要な仕事といえよう。

成程、衝動は内から湧き起ってくる力である。しかし、ここでも「何に対して」という問いが成立つ。そうでなければ、それが阻まれて欲求に転ずる。ということも理解できない。なにも欲求しない欲求ということは無意味でしかない。カントのように、衝動や欲求は全く感性的なものとして、道徳的意志の規定根拠として斥けるという徹底的二元論に立たないかぎり、われわれは、カント的在り方をする道徳法則に対して、強い衝動や欲求を持つことも可能である¹²⁾。そして、他律の原理であった外からの目的や命令は、直ちに、内面化されて、自律の原理としてはたらく。したがって、

第一と第二の問題は、実はこの時点においては一つのものとなる。筋を通すという言葉で言えば、筋を、上から、あるいは、外から、通すか、または、下から、あるいは、内から、通すかの問題である。上からの場合、筋が叫ばれ、力で無理強いされているだけでは、「通った」とはいわれない。下からの場合にしても、唯、安易な道を選び、いわば、「なれあい」で事柄が片付いているだけでは、やはり「通った」とはいわれない。筋が通らなくても、経験は進行してゆき、事柄は片付いてゆくのだから。

したがって複雑な人間的出来事の世界において、様々な抵抗にあいながら「筋を通してゆく」ということは、決して容易なことではない。しかし、曾って、事実であった奴隷制度や人身売買の慣習は廃止された。これは決して、天然自然の現象ではない。それ故筋を通そうとする人間的努力の意味を過少評価することはできない。われわれは、これら堅忍不拔の努力は何によって支えられてきたかの研究を怠ってはならない所以である。そのような目的を貫くためにも、忍耐と共に知性の協力が必要である。そこで、「蛇のように賢く」なければならないが、究局目的に対して「ハトのように素直である」ことが、その賢さの土台となっていなければ、所謂「悪智慧」を斥けることはできない。このようにして、はじめて、手段が目的を裏切る危険から脱却することができ、御都合主義、便宜主義に頹落しないこともできる。

しかし、われわれは、先験主義、理想主義が、ともすれば陥りがちな、現実蔑視の傾向も警戒しなければならない。原理原則の重視はとかくそれを実現すべき手段の研究を軽視しがちである。そこで、往々無策にして勇往し、「角を矯めて牛を殺し」かねない。ここにプラグマティズムの意味が十分尊重される必要がある。しかし、私は、プラグマティズムは、あくまでも、方法発見の思考であり、そして、法則や原則は、方法の研究に先だつものとする。それ故、筋を通すということはカントと共に、「たとえばわれわれは経験の中ではこの法則が厳密に遵奉されているような実例を見いだすことが出来ないにしても」尚、その法則にしたがうべきだという類

の極めて厳粛な事柄なのではなかろうかと思う。

註

- 1) Popper, K. R., *The Open Society and its Enemies*, London, Routledge 1963, vol. I., p. 58.
- 2) Kant, Immanuel, *Kritik d. pr. Vernunft* (phil. Bibl.) S. 70.
訳文は、主として、『カント全集』理想社刊、第七巻（深作守文訳）より借用した。以下同。
- 3) Kant, op. cit., S. 35. 4) Kant, op. cit., S. 173.
- 5) Kant, op. cit., S. 231.
- 6) Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (phil. Bibl.) S. 52.
訳文については註 2) と同じ。
- 7) Dewey, John, *Experience and Education*, New York, The Macmillan, 1950, p. 8.
訳文は、『経験と教育』春秋社刊、（原田実訳）を参照した。
- 8) Dewey, op. cit., p. 9. 9) Dewey, op. cit., p. 10.
- 10) Dewey, op. cit., pp. 16, 17. 11) Dewey, op. cit. p. 77 以下参照。
- 12) カントにおいては、この問題は、唯一の許さるべき‘道徳的’感情としての「道徳法則に対する尊敬の情」の問題であるが、この感情を‘衝動’と見るとしても、それは、あくまでも道徳法則に先だつものではない。

Concerning the Building of Tracks of Consistency for Human Phenomena

—the relationship between ethics and education—

Kojima Gunzo

Certain consistencies found among natural phenomena are called the laws of nature. Although we can discover these laws it is not possible to endow them upon nature.

However, regarding human phenomena, because of the freedom with which all human beings are originally equipped, it is man himself who endows the laws of consistencies. Such consistencies may be called the coherence or reasonableness under which we understand authority, order, law, the right way of life, and the bases for control and regulation. Because of the natural freedom with which man is equipped he is responsible for all human phenomena and happenings, i. e., history. This responsibility can not be discarded.

It is very difficult, however, assuming that we can call them "human", to find out what consistencies *ought to* be maintained throughout the processes of human occurrences and actions. It is even more difficult to travel along the coherent paths upon which the true life of man *ought to* move. I think that the former task is one of ethics, and the latter, namely the practical building of coherent paths established upon ethics, is a task for education.

These two tasks are seemingly carried out within two apparently opposing mental attitudes; one being transcendentalism, the other pragmatism. Representative of transcendentalism is Kant's theory of "moral law", representative of pragmatism is the concept of "purpose" as delineated in the philosophy of John Dewey. Is there any reconciliation between the two?