九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

現代フランスの価値論（二）価値と可能性

増永，洋三

https://doi.org/10.15017/2328643

出版情報：哲學年報. 37, pp.83-101, 1978-03-31. 九州大学文学部
バージョン：
権利関係：

現代フランスの価値論（二）

―価値と可能性―

増永洋三

序

我々が以下に試みようとするのは、価値における相対と絶対の問題という価値論の根本にかかわる問に対する両極的な二つの見地と、両者の対立を超える第三の立場との有する意義を考察し、この問題の帰趨が那辺に存するかを見極めることである

我々は先ず価値を一切の決定の彼方なる絶対として把えるル・センヌ（Le Senne）の主張と、価値は本質的に、いくつかの堅固な秩序の間の選取に対して相対的であると見做すデュプレール（Duprèel）の所説とを検討せねばならない。次いで我々はラヴェル（Lavelle）及びリュイエ（Ruyer）の見解のうちに、理念的なるものへの無限なる志向と有限なる経験的決定性とを価値論的活動の力動性のうちに統一せんとする独自の試みを見出すことが出来る。その際可能性概念の果す役割の重要性が明らかにされるであろう。かくて我々はラヴェル及びリュイエの所説の検討を通して、価値が絶対として自体的に何であるかの問は、価値が我々の活動に相対的に如何なる意義を有するかの問から切り離して考察され得ないこと、そしてそこに価値の絶対性と相対性を二者択一的対立としてではなく、緊密なる相関において把握する新たな観点が存することを知ることが出来るであろう。

一

ル・センヌによれば我々が価値を発見するのは、我々が「障碍」(obstacle) に出会う時においてである。障碍は我々の有限な自我の苦悩と自我が有する自己超越の力とを我々に自覚させる。意識が目覚め救済と解放の道として価値を把握するために「挫折」(échec) の体験が不可欠のものとなる。もし我々が成功の経験しか有しないならば、意志は容易さのうちに自己を見失うであろう。(1)

ル・センヌはこのようにして価値の発見における障碍の本質的役割を強調した後、価値を概念のうちに閉じ込めようとするすべての主張を斥けて、価値を一切の「決定」(détermination) の「彼方」(au-delà)、あらゆる限定を越えるものとして把え、価値の経験と決定の経験とを徹底的に峻別した。ル・センヌによれば我々の経験は決定の経験と価値の経験とに分けられる。決定は制限され従属的である限りの意識にとって本質的であるが、価値は純粋で直観的である限りの意識にとって本質的である。(2) 決定の第一の特質は、「局限されている」(localisé) ということにある。決定はそれ自身と他のすべての決定との間の多かれ少なかれ深い亀裂によってのみ存在する。科学的記述の特質は間にさしはさむことにある。BがAとCとの間に認められるためには、BはA及びCと混同され得ないことが必要である。それ故決定は「中断された関係」(relation interrompue) であると言い得る。(3) 決定の第二の特質は、決定が常に「透明」(transparence) と「不透明」(opacité) の関係であるということである。決定である限りそれはある点までは分析可能であり理解可能である。かかるものとして決定は知性的である。しかしもし知性がそこに透入するとしても、知性は直ちに分析を更に先へおし進めることをさまたげる抵抗にぶつかる。決定は透明である。しかしすべての透明がそうであるように、決定の透明は「底」(fond) を予想する。もし決定が無際限に分析に服するならば、我々はこの決定を把握し得ないであろう。すべての決定はある点までは定義され得る。$\sqrt{2}$は我々が小数の枚挙を始めるや否や思

惟可能となる。しかし我々は常にどこかで停止すべく余儀なくされる。ル・センヌは更に右の特質との関連において決定の「非自足性」(insuffisance) を指摘する。[4] それはそれぞれの決定がそれ自体では十全ではなく、互いに他の決定に依拠するということを意味する。ル・センヌはそれを「呼びもとめ」(appel) の関係と名づける。数2は数3を、性質を、表象の原理を、算術家をと無際限に呼びもとめる。「呼びもとめ」は諸決定をつらぬく循環の原理である。この「呼びもとめ」の根本的制限はそれが決定一般の内部に閉じ込められているという点にある。決定は相対的なもののうちに閉じ込められ、それを超え出ることは出来ない。

さてル・センヌによれば決定の局限性に対して価値は「雰囲気的」(atmosphérique) であることを特質とする。[5] 価値が雰囲気的であるのは価値が諸部分から構成されておらず、輪郭のうちに閉じ込められておらず、浸透し拡散するからである。我々は「善良さ」(bonté)「寛大さ」(générosité)「あわれみ」(pitié) 等をどこに局限し得るか。決定から決定へと進む科学は決してそれらの価値をその途上で見出しはしない。風景が我々によびおこすある悲しみを我々はこの糸杉の技振りのうちに、或いはかの雲の輪郭のうちに局限することが出来るであろうか。我々は価値の雰囲気的特質を次の二つの場合について顕著に認めることが出来る。その一つは確定された決定のどれか一つにも、又これらの所与の全体にも属し得ないある事象を我々が命名する経験において見出される。「混乱」(désarroi) というものを考えてみよう。これは喧騒において我々が経験する然々の知覚、然々の観念の特性ではない。それは又全体の秩序にかかわるものでもない。本質的なことは、「混乱」は常に識別の障碍に結びついているという点である。この識別の障碍のために我々はそこに我々の注意がとどまり得る堅固な決定を見出すことが出来ない。体系化された決定のみを保持する科学は、秩序と定義を排するこの種の経験を扱うことは出来ない。しかしこの「混乱」は容易にそして一般的に確認される経験である。[6]

今度は反対に諸決定の調和的秩序について見れば、この秩序の最高の形態は美である。美を決定の次元に閉じ込め

ることは可能であろうか。もしそうであれば、美しいと見做される形の専ら感覚的な知覚と美の感情との間に如何なる相違も存在しないことになるであろう。しかし差違は認められねばならない。形を知覚し得て美的感動を体験し得ない人々が存在する。美は決定には還元されない。美は感情、雰囲気、実存的生を包みこむのである。

決定と価値の間のこの対立から直接に帰結するのは、「価値は決定に還元されることによって消滅する」ということである。[7] ひとがある決定の価値について語る場合、この価値は決定そのものに還元されるのではなく、それに附け加わるに過ぎない。ひとが金の交換価値を考える時、金が価値をもつのは、この金によってほかの物を手に入れたいという願望の故である。それは相対的価値である。しかし相対的価値はそれ自体では「価値の無」(un néant de valeur)である。というのは、私が手に入れようとする手段がある目的へ導くという有用性を別にしては私にとって如何なる価値をもたぬとすれば、それはそれ自体で望ましくも愛すべきものでもないであろう。「価値は絶対的であるか、さもなければ価値ではない。」価値を諸価値の多数性へ分岐させる必然性は人間的制限の最も重大なしるしである。「多数化されることによって、〔決定された〕観念の次元へ落ち込むことによって、価値は『大きさ』(grandeur)となる。」純粋な価値とは限りなき「拡張」(expansion)であり「拡散」(diffusion)である。しかし経験によって決定と価値の区別が我々に不可避的に課せられるのであるから、純粋価値は経験の極限にほかならない。[8]

以上の如くル・センヌは価値の概念化的把握の立場を斥けて、諸決定の相互的依存性、全体としての決定の閉鎖性に対して、価値を決定の全き彼方としてその絶対的非限定性において把えた。我々はそこに価値の純粋性を徹底的に主知主義的相対化からまもらんとするル・センヌの意図を見得ると共に、その根柢に科学主義的決定論に対するきびしい批判の態度が存することを認めねばならない。

二

さて右の如き純粋価値の一元性とその絶対性の主張の対極にあるのが、価値の「非恒常性」(précarité) と相対性を本質的なものと見做すデュプレールの価値論である。デュプレールによれば価値の根本的特質は「秩序」(ordre) と「活動」(activité) の独特な結合に存する。[9] 例えばある行為の道徳的価値はそれが「堅固な」(consistant) 秩序に従っているか否かによってきまる。「誠実な人」(honnête homme) の行為は彼の願望や関心の如くにはたやすく変化しない。反対に「放埒な」(déréglé) 行為は堅固さを欠く。

しかし堅固さのみでは価値を特徴づけるのに十分ではない。再び行為の道徳的な価値の問題にかえると、道徳的に正しい行為は二つの条件から成り立っている。第一にそれは秩序によって規定される。第二にそれは行為者の精神的及び身体的能力にもとづく。大切なことは、この秩序と主体の力との結合を必然的なものにするものは何も存しないという点である。この結合は秩序の本性の必然的帰結でもなく、行為者の本性のそれでもない。この秩序と活動の結合が必然的ではないこと、そこに価値の第二の特質である「非恒常性」(précarité) が存する。もし道徳的行為が遂行されるならば、それは行為者が社会の秩序を彼の粗野な願望や抑制され難い衝動をさしおいて「選び取った」ということにもとづく。この「選取」(préférence) を予め保証するものは何もない。それは自由そのものである。[10]

ところで常識や伝統的哲学にとっては「堅固さ」(consistance) と「非恒常性」とは互いに相容れぬものとされてきた。デュプレールはそれに対して次の如き異論をさしはさむ。伝統的哲学において「堅固」で且つ「恒常的」であると見做されて来たものは、無限なる力によって不変的に保持される秩序であり、「存在自体」、「永遠なる実体」の如きものである。しかしもし対象が不滅なものとして措定されるならば、それは正当に一定の価値を有するものとして扱われ得ないであろう。というのは、不滅性はこの対象の十分に決定された属性の如何なるものについても肯定され

得ぬであろうから。例えばもし物質が永遠であるならば、その永遠性は色に関してでもなく、形や密度に関してでもない。永遠であるとされるのは、それについてひとが何ら特殊なことを言い得ぬ「質料」に関してであり、その限りそれは如何なる価値も有せず、如何なる評価の対象にもなり得ない。

デュプレールによれば、一つの不変の秩序のうちにおかれた対象について価値を問うことは出来ない。価値は「唯一の秩序の一つの項」ではない。価値はいくつかの秩序の存在と、それらが共通の項において交差することを前提する。これらの複数の秩序がこの共通の項において交差しあうということは、予めこれらの秩序の何れにも必然的に含意されていない。この秩序の多元性と、それらを関係づけるはたらきの非決定性とから、価値が堅固であり且つ非恒常的であるという特質が帰結する。(11)

かくて価値は本質的に相対的である。それはそれ自体で唯一の秩序のうちで確定されるのではなく、一つの秩序が他の諸秩序に対立せしめられ、それらの間で選択がなされる限りにおいてはじめて確定させる。ひと度二つの対立する秩序の間で選択がなされるならば、我々は真と言われ又は美と言われる価値がどれであり、偽と言われ又は醜と言われる価値がどれであるかを知ることが出来る。しかしこの真や美の価値を唯一の同一的なあるものとして措定するならば、それによって我々はそれを「未規定なもの自体」(indéterminé en soi) にしてしまう。かかる「未規定な実在」は、形なき物質、方向なきエネルギーの如き不整合な観念にすぎない。価値を唯一のものとしてたてることは、価値を価値以外のものとして、「物」(une chose) としてたてることにほかならないのである。(12)

三

さて価値における絶対と相対の問題をめぐる以上の如き両極的主張に対して、我々はラヴェル及びリュイエの見解のうちに、価値を絶対と相対の緊密な連関において把えようとする第三の見地を見出すことが出来る。我々が既に前

稿においてその一端を示したように、ラヴェルは価値の経験を所与としての実在を超出する理念化的はたらきにおいて成り立つものと考える。その限りラヴェルの主張は価値を決定の彼方とするル・センヌの主張に極めて近い立場にあるかに見える。けれどもラヴェルによればかかる超出のはたらきを根本的なものと見做すことは、価値を超絶的に実在に対立させ、後者に対する前者のプリオリテを主張することを意味しない。それは実在を現にあるがままにではなく、あるべきもの実現さるべきものの光に照して把え直すことによって、所与としての実在を新たに意義あらしめんがためである。言い換えれば価値は実在に意義を付与し実在のうちに現実化されんがために実在を超えるのである。それ故ラヴェルにおいて実在と価値の関係は二元的対立ではなく、「『実在的』(réel)――『観念的』(idéel)――『理念的』(idéal)」という価値論的回路によって媒介された力動的統一をなすものと考えられたのである。[13] そこに価値経験の行為的特質と、可能性、力能等の概念の果す特有の役割が存する。

ラヴェルによればこの可能なるものを媒介とする価値経験の力動性のうちに、精神の自由と、同時にその制限が存する。即ち可能なるものは一方、理念的なるものの現実化の要求を含むものとして、精神の自由なる「力能」(puissance) を前提すると共に、他方理念的なるものの実現は「本性」(nature) としての与えられた力能のうちにその力動性の自然的源泉と、且つ又その根本的制限とを有するのである。ラヴェルは言う、「力能の観念は有限と無限の間に絆をもうけることの出来る唯一のものである」。[14] そこで我々は以下に前稿を補ってラヴェルの価値論について、価値と可能性及び価値と時間性の問題をめぐって更に若干の検討を加えねばならない。

ラヴェルは可能性の異なった三つの意味を区別する。この三種の可能性が意識の生そのものを構成するとされる。[15] 第一の意味において我々は可能性という言葉によって、我々の本性に属するすべての「素質」(disposition) を理解する。それらは意志のはたらきに対して一種の鍵盤の役割を果す。しかし自然のこれらの諸力能は同時に、我々における個別的なもの、制限されたものを表わす。可能性の第二の側面は知性の可能性である。この可能性は我々自身のは

たらきによって創造され、この可能なものを措定するはたらきにおいてのみ存続し得る。知性は観念即ち「潜在性」(virtualités) 以外のものは思惟しない。知性は我々が実在的なものにはたらきかけることが出来るために、すべての実在的なものを潜在的なものに変えるのである。

しかし自我は自然の可能性にも知性の可能性にも還元し尽され得ない。自我のうちには第三の種類の可能性が存在する。それによって自我は第一の可能性と第二の可能性を支配しそれを超えるのである。それはすべての他の可能性を包含し、それらを自らのはたらきが実現されるために必要とする素材として自らのうちに現出せしめるのである。それは我々のものとして引き受けられた可能性であり、かかるものとして自我の自由なる「力能」(puissance) そのものにほかならない。この自由の力能はこの世界を全く出来上ったものとして受け取ることを拒み、それを無数の可能性へと変換せしめることによって、この世界に対する支配力を確保するのである。それ故この世界は常に、この自由なる力能にとって新たに形成さるべき世界としてある。

かくて、このはたらきは与えられる一切のものの彼方へ向かう。それは未だあらざるもの、しかしあり得るもの、更にはあるべきものの思惟である。それは約言すれば、「理念」(idéal) の思惟にほかならない。そして我々は次のように言い得るであろう。自由は専ら可能なものの世界においてはたらくが、この可能なものの或るものは自由の手段であり、他のものは自由の目的である。そしてそれらの可能なるものを発見し、己れのものとして引き受け、現実化することが、自由の力能にふさわしいのである。

さてラヴェルは右の如き三種の可能性の解明にもとづいて、価値と自由の問題及び、自由の条件としての時間性の問題についての考察を展開する。[16] ラヴェルによれば価値が可能なものと実在との間の関係と不可分である限り、それは時間と不可分である。瞬間に位置する実在的なものは、過去へ投ぜられた可能なものと、未来へ投ぜられた理念との境界線を構成する。未来は、実現されるに先立って我々の前に繰り拡げられることを、即ちそれ自身未来の過去とし

ての可能性に変ずることを必然的に要求する。それは価値が決して中断されることのないその有効性と、決して何らかの対象と十全に合致し得ないその無限性とを我々に示すためである。[17]

時間の問題は認識と生一般にとって根本的であるが、就中価値の追求が我々を常に時間の次元において前へおし進めるのである。しかし価値が時間のうちに具現されるのは、それが時間を超えているからである。価値は時間の流れに抵抗し、時間を克服するべくつとめることをやめない。厳密な意味で、我々が遂行するすべての行為は、我々がそれを為し遂げる間、時間を免れる。ただしそのすべての結果は時間のうちに配列されることを余儀なくされるのであるが。このことが時間の存在論的意義を我々に理解せしめる。というのは、もし叡知的なものと感性的なものの間の関係が時間のうちにその真の基礎を見出すとすれば、それは叡知的なものと感性的なものの間の関係が、価値と実在の間の存在論的関係の認識的形式にほかならないからである。

それ故我々の行為がそれに従って展開される時間の「意味」（＝方向）（sens）が存在する。我々は生に、実在的なものに、行為に、意味（＝方向）を求める。この意味は、それが見出されると、それらの価値と一体をなす。勿論ひとは、事物の意味は知性によって発見され、それらの価値は常に願望と意志にとっての対象であると言うであろう。しかしこの二様の語り方の間には緊密な関係がある。というのは、意味をもつものは望まれ欲せられるに値するのであり、望まれ欲せられるものは、それによって意味を受取るからである。「意味」という語は、あらゆる与えられた実在との対立によって、我々の前にあらわれるべき価値の理念的性格を示すに適している。けれども注意せねばならぬのは、同じ意味という言葉が、同時に事物の「理解可能性」（intelligibilité）と、時間における出来事の方向とを表わすという点である。「あるべきもの」（ce qui doit être）という表現がそれ自身同時に、未来と価値を含意している。このことは、時間が方向（＝意味）をもつのは、我々が未来と価値の間に合致を実現させることによって、世界に意味を与え得るためである、ということを示している。[18]

ところで我々は常に過去から未来へ進むという時、そこに或る種の錯覚がある。というのは反対に、思惟と願望の対象である限りの未来が現在をよぎった後、それ自身の過去を生ぜしめるのである。時間の「意味」(＝方向)は、一般に考えられるように、過去から現在へ、次いで現在から未来への推移にあるのではなく、反対に我々が未来について作り得る唯一の観念である「可能なもの」を、我々の現在の定義そのものである所与へ絶え間なく変換することにある。そしてこの所与はそれはそれで更に過去へ変換されるのである。しかしこの二重の変換のメカニズムは更に一層込み入っている。というのは実在的なものは絶えず「記憶」(souvenir)に変る。次いで記憶は精神の活動との接触を取り戻して、それ自身新たな可能性に変わる。この新たな可能性が再度我々の前に、即ち未来に投企される。それを次いで我々が現実化することを試みねばならない。時間の意味(＝方向)はこのように単に可能なものを絶えず実在化することを許すのみならず、更に実在的なものを絶えず「可能化」し「精神化する」(spiritualiser)のである。この二つの作用は価値の名においてのみ実現される。このようにして自由と価値の関係における可能なるものの果す媒介的役割が明らかとなるであろう。[19]

さて常に目的を提示することのみならず、有限なもののうちに無限なものを把握するために、提示された目的を絶えず超出することが自由に属する。更に価値を具現することが自由の固有の機能である。この現実化を果すために自由は可能なものを創出する。又理念を実在に対立させる。そして時間と時間の意味(＝方向)を生み出し、時間の流れに抵抗し、単なる「生成」(devenir)を「進歩」(progrès)に変えるのである。これらすべてのことから、価値の「媒質」(véhicule)としての可能性を世界のうちに導入するために、自由は自らの行使の条件として、時間を生み出すことを役割とすることが理解される。[20]

かくて自由の理説は、時間を生み出す相対と絶対の弁証法に存する。それは我々に、価値は「無時間的」(intemporel)であるが、時間のうちに降りくだって行くべく余儀なくされること、又価値は決して物ではないが、物の「協

同」(concours) によってのほかは活動し得ないことを我々に示す。このようにして未来と現在の対立と、その過去への変換とは、活動するために自由自身が設けた条件である。というのは未来は、自由に対して、現在が実現すべき可能なものの領域を開く。しかしそれはひと度実現されれば、我々を拘束しないために過去へ陥ち込まねばならない。時間の意味（＝方向）は、我々がそれを未来から過去へ導かれると考えるならば、自由の活動を無益にするどころか、それは自由の行使の条件にほかならないのである。

我々の活動は足枷をはめられており、それが常に己れ自身の解放を求める限りにおいて、時間は我々の活動の全様態を明るみに出す、と言うことが出来る。即ち第一に、我々の意志は常に惰性に従い、損耗を蒙る物質に結ばれており、それが意志のすべての運動を遅滞させ、意志の全所産を破壊しようとする。これに対して意志は物質に従いその法則に委ねられるか、或いは反対に絶えざる努力によって実在に新たな生命を付与し、そこに価値を具現しようとする。第二に、時間そのものは不可逆的であるけれども、我々がこの不可逆性のとりこになってはいないことは確かである。第三に、我々がそこへ参与する未来は多様な可能なるものの場である。それらの間で我々は選択をおこなわねばならない。この選択において価値が本質的に表明されるのである。それ故時間の意味のうちに価値の条件が存するが、しかし時間の意味と価値とは一体化され得ないのである。要するに何れの場合にも我々の義務は、時間の支配に服する代りに時間の意味を価値あらしめることである。[21]

先に見たようにル・センヌにとって決定は制限であり、価値は一切の決定の彼方なる無限なるものと見做された。デュプレールは秩序と活動の結合が必然性を欠くことから、価値のある種の相対性を結論した。ラヴェルにおいては可能なるものは、一方自然的力能として我々における制限を表わす。けれども他方可能なるものは、先ず知性の可能性即ち観念として、次いで我々の自由なる活動を導く理念として、個々の決定を通して我々を無限に豊かな活動の源泉へ結びつけるのである。かくて可能なるものは自然と自由の接点であり、有限と無限、相対と絶対の間の絆にほか

ならないとされたのである。[22] 換言すれば、価値は自体的には絶対であるとしても、我々有限なるものにとっては、相対から隔絶せる絶対は近づくことの出来ぬものである。我々は相対に即して、それに支えられてはじめて、絶対を目指し得るのである。そこに価値の経験における可能性及び時間性の有する重要な意義が存したのである。

四

さてリュイエはラヴェルと同様可能なるものの果す媒介的役割を重要視する。彼は又同様に、価値経験の力動性を根本的なものと見做し、「可能なるものを素描する形式」を通して理念を目指す主体の活動のうちに、価値の実在性が存すると考える。かかる活動は絶対的選択或いは全き自発性としての自由ではなく、規範によって支配された自由であるが、そこに「自由における従属」としての真正の価値論的活動の自由が存すると主張される。

リュイエによれば、本質と「規範」(norme) の間の関係は極めて緊密である。この関係は可能性の概念を導入すれば一層よく明らかになる。[23]「可能なるもの」の観念は二重の面をもつ。一方可能なものは本質の「真正さ」(authenticité) を表わす。二角形は真の本質ではない。何故ならばそれは可能ではないから。他方において可能なものは「現実化」(actualisation) の遂行者の「能力」(pouvoir) に関係する。この第二の観点から、可能なものは規範の別名である。逆に本質の規範性の背後に、多少とも断片的であるにとどまる現実化からは独立の、本質的秩序がある。本質と価値の全体をリュイエは「可能なものの場」(champ du possible) と名づけ、そしてそれらを実現しようと努めるすべての個別者を、「現実化するもの」(actualisateur) と名づける。現実化するものの活動とその結果の一般的側面は「目的論的」(finaliste) である。というのは現実化するものは、決定論的性格の因果性によって動かされる存在とは全く異なるからである。本能的行動は、少なくとも実行の細部に関しては、既に自由な行動である。本能的活動において既に、可能なものの範囲は実現されたものの範囲よりも広い。人間においては可能なものは、彼が充たすに至り得ない

無限な領域である。「自然（本性）に適っていること」（être conforme à la nature）、この理想は物理的実在に対しては自動的に実現される。それは生物的種に対しては既により困難であり、人間にとっては至難な業である。生命的世界は「表現性」（expressivité）と「意義」（signification）の媒介的地帯に位置づけられる。意識的目的性は少なくとも人間において、それが生物的次元から分離される限りにおいて、道徳的な又は宗教的な何ものかを有する。現実化するものxは価値を引き受けるために十分なだけ価値から離れている。[24]

ところで価値或いは本質の具現において、主体は既に実在するものの次元を超えて、いわば透明に、これらの実在するものを補い完全にする価値或いは本質を覚知し、このようにして「主題的」（thématique）領域を飛翔するのである。このことによってこの領域の現実的要素に力動的な結合が賦与され、この領域そのものに絶対的統一が実現される。意識とはこの価値の覚知であり、その力動的帰結である。このことは、すべての本来的に実在するもの即ち「形式」をもつものは、具現化する意識の行為を含む、と言うことに帰着する。価値のすべての秩序において、又存在或いは物のすべての「類」の構成において、ひとは同一の図式を見出し得る。リュイエはそれを次のように図式化する。[25] それは個体性の核を基点として扇形に繰り拡げられた価値志向の放射線によって構成される。各志向が目指す方向の究極の地平に本質又は価値の次元が設定され、個体性の核と本質の次元との中間に実在するものの次元がおかれる。

個体性の核xは中間に位する実在するものの次元を超えている。不完全な実在するものの次元を通して、個体は意義と価値を覚知する。そしてこの覚知が彼に、意義或いは価値を具現する結合された形式を構成することを許すのである。より厳密にはこの覚知が既に形式の実現の開始である。価値の具現は純粋な創造ではない。しかし価値或いは本質は、直接に具体的形式に帰着するプラン或いは「主題」（thème）と同義ではない。個体は決して価値一般を目指さない。個体は「目的」（fins）をもち、「目標」（buts）をもつ。

価値の世界は彼に、宇宙論的状況を通してのみあらわれる。彼は特殊な問題にしか専念しない。個体的な型は常に時代と歴史の産物である。それは常に唯一の特殊な状況の反映によって色づけられている。それは新たな道が永遠の領域の中で辿られたことを意味する。現実化するものxは価値と本質によってその現実化の資料を「融資され」(financé) 得るが、彼はすっかり用意のととのった青写真に従って事を実行するのではない。形式を構成することによって彼は、「造物主」(démiurge) の如く、彼自身が計画を立案する自由なる創造者である。即ち、現実性を実在の一箇の確定せる全体として考えるのではなく、それを現実化するものxと本質或いは価値との絶えざる接合と考えることによって、時間の役割と現実的に実在するものの自由なる役割とが正当に評価されることになる。

価値の具現の所産は化学的合成物の如き仕方では分解され得ない。我々は音楽の「情緒的本質」(essences affectives) を可能的音楽的主題から、又可能的音楽的主題を音楽家の肉体的特質から、或いはある時期に実在する楽器の特殊性から分離し得ない。価値はすべての形式が価値を目指す活動の所産であるという意味で「告知的」(informante) である。音楽的活動がなければピアノはないであろう。又美的本質の秩序がなければ音楽的活動はないであろう。しかし逆に現実的形式は、それが可能なものを素描するという点で、活動と価値をになうのである。この素描された可能なるものは、現実化をアプリオリに制限する「本質的な可能なるもの」(possibles essentiels) との対比において、現実化されたものに依存する「決定された可能なるもの」(possibles déterminés) と言われ得る。[26]

リュイエは右の如き「決定された可能性」と「本質的可能性」の関係を『価値の哲学』においては次のように説明する。[27]「価値論的活動は〔前成的 (préformé) との対比において〕『後成的』(épigénétique) であり創造的である。というのはそれは構造に従う機能ではなく、『形成』(formation) であり『構造化』(structuration) であるから。しかしそれは〔理念的〕価値そのものを創造するのではなく、理念的価値を実現する手段を創造する。この〔手段としての〕『確定せる理念』(idéal précis) は、極めて一般的な理念とは反対に、それ自身価値の具現である」。ひとは実現の手

段の自由な創造を価値そのものの創造と混同したが故に、純粋な自由への盲信に陥ったのである。手段の創造そのものは絶対的自由ではなく、行為者と理念的価値との出会いである。

価値論的活動の自由は、いわば選ぶものなき絶対的選択の自由ではなく、規範によって支配された自由である。「座標軸」（axe de référence）のない運動が運動ではないように、目的なき自由は何物でもない。自由な行為にとって座標軸は目指された価値と状況との全体である。芸術家はよき表現を求めて模索し、やがて「表現の幸運」（bonheur d'expression）に出会う。彼は「既に現実化されたものに支えられて」素材の不完全な配置を素描する。この素描を仕上げ新たな形式を現出せしめるのは、本質或いは価値である。もし価値論的活動が機械的はたらき以上のものであるとすれば、それはその活動が、一方空間時間的現実の世界のうちで行われそれに立脚しながら、他方同時に「無時間的」本質の世界によってひきよせられ導かれているからである。[28]

結び

さて以上に我々は価値における絶対と相対の問題をめぐる両極的な二つの主張と、両者の対立を超える第三の立場について検討して来た。ル・センヌ説において最も明確に表明されているように、価値をあらゆる決定、一切の限定の彼方なるものとして把えることは、価値を相対化するすべての試みから価値の純粋性を擁護せんとする意図にもとづく。しかしこのことから更に一歩を進めて、価値の人間的経験からの全き分離が説かれる時、価値は超絶的なものとしていわば神格化され、「神の真理の如く、もしくは神自身の如く、仰ぎ望まれるにすぎぬものとなる」。ギュスドルフによれば、このように「価値を人間的秩序の外に遠ざけること」は、「人間の運命を他律へ委ねること」にほかならない。[29] しかし価値の本質的性格は、かかる「形而上学的不在」にではなく、人間的世界での「緊密な現存」にある。「価値は別箇の世界もしくは背後の世界を構成するのではない。それは反対に現に我々が在り我々が為すところ

のすべてのものに最も近く位置づけられている」[30]。たしかに本質として、もしくは理念として見られる限りの価値の有する意義は、正当に認められねばならない。しかし問題はどのようにして我々がこの理念としての価値に近づくことが出来るかという点にある。我々が観想的立場にとどまる限り、理念としての価値は我々にとって無縁である。リュイエの言葉をかりれば、価値の「印象主義」(impressionnisme) は斥けられねばならない。リュイエは価値—本質の直観的把握の立場を否定して次のように言う。「ひとは目的或いは目標を目指すのであり、価値を直接に或いは意識的に目指すものは価値に到達しない」[31]。R・メール (R. Mehl) も同様に価値の観念的立場をきびしく批判する。「芸術家は、雛形を型どる職人とは全く異なる。彼は先ず、星ばめられた天空にその超越性において観照され、次いで彼が事物のうちに降り来たらしめる如き美の観念を有するのではない。価値はそれが産み出すもののうちにのみ存在する[32]。」

このようにして、ラヴェル及びリュイエにおいては、価値が絶対として自体的に何であるかの問は、それだけで独立した考察の対象ではなく、それは常に我々にとって価値が如何なる具体的意義を有するかの問から切り離しては考察され得ないとされたのである。その限りにおいて価値は観想の対象ではなく、専ら力動的な行為的経験に即して把握されるべきものであつた。又そこにラヴェル及びリュイエにおける可能性の果す役割の重要性が存し、更に価値と時間性の問題もかかる連関において考察されたのである。同様に価値の問題が自由と決定性の相関において考察されねばならない所以もそこにある。コンベが適切に述べているように、価値の経験は決定性による媒介と自由の直接性との統一である。言いかえれば「価値は自由の曲線と決定性の曲線が漸進的に近づく限界的地平にあらわれる」のであり、「自由はその完全性のうちに経験のすべての決定性を収斂させることによって価値をあらわれしめる」のである[33]。このようにして我々は相対と絶対、決定と自由の対立と相関を価値の経験にとって根本的なものとして認めねばならない。両者を架橋の余地なく切り離し断絶するならば、残された道は、価値の志向を絶対の高みへの限りなき飛翔と

していわば夢想化するか、もしくは価値の実在性を、デュプレールにおける如く、秩序の選択にその都度依存するものとして相対化し、それを実存の有限性のうちにおしとどめるか、の何れかであろう。しかしその何れも、価値の本質の妥当な把握とは言い難い。

価値の経験は、有限なるもの決定されたものに支えられ、それを基盤として、自由なる超出のはたらきによってそれを理念化的に意義づけることに存する。約言すればそれは、無限なるものへの志向としての価値論的活動の自由にもとづく、人間的経験の理念的正当化にほかならない。

かかる価値経験の諸相を規範的反省の内面性及び相互人格性の関係に即して更に別の側面から考察することが、我々に残された次の課題である。[34]（未完）

註

（1）「障碍の出現が自我にひびを入れる。それと共に経験のうちに非連続性があらわれる。客観的には経験の内容は決定と価値に分けられ、主観的には決定の自我又は『われ』(moi) と価値の自我又は神とに分けられる。」(Le Senne, Obstacle et Valeur, p.5)

（2）Ibid., p.161

（3）Ibid., p.162

（4）ル・センヌによれば「呼びもとめ」は一つの決定から他の決定への移行をうながすのに対して、非自足性の第二の契機として、「感応」(influence) があげられる。それは我々を決定そのものから脱出させ、実存へ導く。(Ibid., p.173)

（5）Ibid., p.175

（6）Ibid., p.177

（7）Ibid., p.178

（8）「価値の統一と無限性が個別化された雰囲気へ細分される場合、それは相対的にしか価値と呼ばれ得ない。それはむしろ実存と呼ばれるべきである」。(Ibid., p.180)

(9) Dupréel, Esquisse d'une philosophie des valeurs, p.83

(10) 「ある秩序が実現されるのは他の秩序の破壊にもとづいてであるから、一つの価値がたてられるのは、ひとがそれを選び取るためにさしおいたほかの価値との関係によってのみである」。(Ibid., p.91)

(11) 「この非決定性は力の偶然的介入から帰結する」。(Ibid., p.119)

(12) 「最高善即ち唯一なる普遍的模範としての秩序の考案者達の誤りはかかるものであった」。(Ibid., p.100-101)

(13) Lavelle, Traité des valeurs, p.355

(14) Lavelle, De l'acte, p.271

(15) 「意識の本質は既に実現されたものを何も含まないことにある。」「意識は可能性以上の何物でもない。」(Lavelle, La découverte du moi, p.84-90)

(16) 以下価値と時間及び可能性の考察は、ラヴェル「価値論」(三七九頁—三九一頁)にもとづく。

(17) Lavelle, Traité des valeurs, p.380

(18) 「有限な活動は一挙にすっかり自己を所有するどころか、たえず自己自身に付け加わることによってはたらくのである。かくてすべての存在が『活動する存在』(un être agissant)であるが故に、それは必然的に時間のうちに生きるのである。」(Ibid., p.382)

(19) Ibid., p.383

(20) Ibid., p.418

(21) Ibid., p.419

(22) 「可能なるものは我々をさそって、我々が現に在るところのものを一つの実在たらしめるのではなく、それを一つの活動たらしめるのである。」(Lavelle, De l'acte, p.274)

(23) 本質と規範の関係は、例えば「円の本質と円の構成規則の関係の如きものである。」(RUYER, Le monde des valeurs, p.129)

(24) リュイヤにおいて「目的性」(finalité)の把握は包括的であり、意識的目的性には限られない。(Ibid., p.130)

(25) Ibid., p.153

(26) Ibid., p.156

(27) RUYER, Philosophie de la valeur, p.66

(28) 価値論的活動に対する価値の超越性は、自我に対する想起の超越性に類似的である。(Ibid., p.69)
(29) Gusdorf, Traité de l'existence morale, p.104
(30) Ibid., p.94
(31) RUYER, Le monde des valeurs, p.29
(32) Roger Mehl, De l'autorité des valeurs, p.85-86
(33) Joseph Combès, Valeur et liberté, p.63
(34) 我々はG・バスティードの次の諸著作のうちに、価値経験の精神的内面性の問題、及び、それと密接に関連する相互人格性の問題についての傾聴すべき考察を見出すことが出来る。
G. Bastide, Essai d'éthique fondamentale; Méditations pour une éthique de la personne.