

デイルタイの世界觀論

石 田 仁

一

歴史は、デイルタイによれば、そのみが人間の何であるかを語るところのものである。我々は我々自らが何であるかを過つことなく知る爲にも先づ歴史の世界に赴き、歴史の示すところを素直に受けとらなければならぬ。云ひ換へればそこには無私な態度が必要である。けれども歴史がもともと人間中心の世界——それは自然の世界を超えると共に神の世界に到り得ない、と考へられる——であり、従つて我々の歴史である限り、それはまた我々人間のもつ要求に對して無關心ではないであらう。世界觀をその歴史に於て問題にせんとする時このことは一層重要な意味をもつと思はれる。何故ならば世界觀は本來世界及び人生の謎に對して何等かの仕方に於ける（こゝには特に哲學的世界觀が問題である故、普遍妥當的概念、論理的聯關による）解決をなし、かの謎より生ずる人間精神の不安に對して、そのあらゆる領域

に於て確固たる位置を與へんとするものであるから我々が世界觀の歴史を問題とするに際して、世界觀の歴史がおのづから我々の世界觀的要求にかなふ如き姿を呈するであらうといふ豫めの期待をもつこと、積極的に云へば、世界觀の歴史を問題としつゝ我々が我々の精神の本質の認識、その統一の自覺にまで到達せんとすることは、恐らく最も許さる可き意圖であるだらうから。

然しながら世界觀の歴史は、果して、人間精神の統一の自覺、その安定を、考察の當初よりして可能ならしむる如き姿を呈してゐるであらうか。むしろその多様性と發展の可能性とはかゝることを全く不可能ならしめはせぬか。哲學の内部に問題を限つても、一時代に於てさへ時代を完全に代表する如き哲學體系は存在しなかつた。のみならず一世を風靡せる如き觀を呈した世界觀と雖も、歴史のつぎつぎに現るゝ成果によつてその一面性、相對性を曝露せしめられる。まことに世界歴史 *Weltgeschichte* は世界審判 *Weltgerichte* である様に見える。そしてこのことを認識せしめるのは、何よりも歴史の現實に對する剩すところなき願慮を要求するところの歴史的意識 *geschichtliches Bewusstsein* の特性である。すなはち此處に問題が現れる。世界觀に於ける普遍妥當性の要求は、この歴史的意識と究極的に矛盾し、その要求は畢竟

人間精神の僭越として斷念さる可きものではなからうか。人間精神はこゝにはその統一性を誇ることは出来ぬのであらうか。この疑問を提出することによつて我々はデイルタイの世界觀論の出發點に立つてゐる。デイルタイは云ふ。「現代の歴史の意識と學的世界觀としてのあらゆる種類の形而上學との間には一の抗爭が成立する。あらゆる體系的證明よりも遙かに強く、かゝる形而上學的體系の無限數が歴史的に發展し、彼等は成立のあらゆる時に於て互に排し合ひ闘ひ合ひ、今日に到るまで裁決が齎され得なかつた、といふ事實が一定世界觀の客觀的妥當性に反對してはたらく」と。彼に先立つ偉大なる形而上學的諸體系が没落し、従つてそれらの支配より特殊科學が乖離し獨立せる時代に成長したデイルタイにとつては、形而上學者の諸體系は倒れたり」といふ信念を動かすことは出来なかつた。そして彼の精神科學研究に於ける努力の一斑は、形而上學者の誤れる道に對する精神科學の清算、それへの服従より精神科學を解放することに向けられてゐる。然し同時にデイルタイは、かゝる形而上學的體系に現れた人間精神の否み難き要求とその努力の成果を見逃すことは出来なかつた。強き實證主義的要求にも拘らず、それに伴ひ易き自然主義の危險よりデイルタイを護り、歴史的世界の真相を見誤らしめなかつたのは、彼

がその永き歴史的研究より獲得し、彼に於て生き續けたところのかゝる獨逸精神の傳統に外ならなかつたのである。この矛盾せる二つの傾向、即ち、形而上學的體系に内在する普遍妥當性への否み難き要求を是認することと、その相對性を主張する歴史的意識との間に横はる矛盾・アンチノミーは調和され解決されることは出来ぬであらうか。哲學の歴史は決して人間精神の混迷の歴史ではないであらう。これがデイルタイの世界觀論の出發點を爲す問題であつた。

I. Gesammelte Schriften VIII, S. 3.

或はこれに對し次の如き道が考へられるかも知れない。哲學に期待さるゝ内容を減ずることにより、又は歴史的意識の淺薄化(Verflachung des geschichtlichen Bewusstseins)により、このアンチノミーを解くことは出来ぬであらうか、と。けれども吾々が客觀的なる認識により現實世界に於ける確固たる位置、價値の絶對的標準、行爲に對する統一的規範等を精神に指示することにより、精神をその自律にまで高めんとする哲學の中心的使命を斷念し、歴史的相對主義への屈服に甘んぜざる限り、前の道をとることは出来ない。後の道に於ては再び形而上學の無政府狀態への復歸があるであらう。何故ならば、歴史的意識を淺薄にし、人間の歴史的現實に對する普遍的 universal

なる顧慮を減ずることは、必然それに於て自覺された精神の統一、そこに於て生れる世界觀の一面性・相對性を結果するであらうから。そして形而上學とはまさしくかゝる世界觀の概念的に把握され普遍妥當性にまで高められたものの名に外ならぬから。デイルタイが哲學の本質を規定せんとする時先驗的思辨の方法を避ける理由もこゝにあると思はれる。¹⁾ 歴史の相對主義と抽象的合理主義とは共に一面性・不完全さをもつところの對蹠的なる立場である。

1. Vgl. Gesammelte Schriften V, S. 343—344.

それでは我々は、歴史的意识を充分に承認しつつ、而も單なる歴史主義に墮せざる如き道を何處に見出し得るであらうか。進んでは、具體的なる而も普遍妥當的なる世界觀の建設は如何なる道に據る可きであらうか。デイルタイによれば若しかゝることが可能なりとせばそれはまさに歴史の自省 *geschichtliche Selbstbesinnung* によつていあるより外はない。歴史の自省とは歴史の深まれる、換言すれば本質的なる研究であり、哲學の歴史を説明し得る如き哲學の概念を發見せんとする、それはまさしく歴史的研究と體系的研究との結合と云はれ得るであらう。すなはちそれに於ては、歴史的研究は歴史の多様性を通じて精神の終局の統一にまで深まり行くことが

要求され、精神の統一の自覺はまた歴史的現實の全内容を媒介とせるそれであることが要求される。この道に於てのみ一般に歴史と體系との完全なる協調は期待されることが出来る。この期待が如何にデイルタイに於て充たされたか、又如何なる所に不滿の點をもつかを我々は後に見るであらう。

二

この道を畢竟獨逸觀念論は歩んだ。哲學と歴史との最初の結合は先驗哲學に於て成遂げられた。哲學の歴史的產物から精神の創造的なる過程にまで還り行くことを教へた歴史的批判 *historische Kritik* の方法と、歴史の普遍的聯關の把握を可能ならしめる發展の思想は、この時代の獨逸精神に於て結合され、それは更に、先驗哲學の發展によつて最も強力なる基礎づけを獲得した。その思想の根本を爲すものは、カントによつて根據づけられたところの、精神の優れたる創造的力に對する確信であつた。歴史の深き意味がこの様にして始めて捉へられるに到つた。デイルタイは云つてゐる。「この時期にドイツ哲學が通過した發展は、類似せるギリシヤ哲學の歩みを明るくした、そして先驗哲學が人間のうちなる創造的なるものに還り行き、人類の歩みに於ける意識史の諸段階 (*die Stufen der Bewusstseinsgeschichte im Fang der Menschheit*)

を示すことによつて、偉大なるギリシヤの諸體系の各々は人間精神そのものの歩みに對して代表的となつた¹⁾と。そしてまさしくこれと同じ方法的態度のあらはれを、吾々はデイルタイがその世界觀研究に於て採つた手續きに於て見ることが出来る。哲學の諸體系を、それらを生み出した哲學者の「生活體制」[Lebensvorstellung]にまで還元し、そして人間が世界の謎に對して取る諸々の態度の生命性そのものから了解し、更に諸々の體系の意味を全體的なる生の聯關から規定せんとする。「吾々はこの先驗哲學の仕事を繼續しなければならぬ²⁾」

1. Gesammelte Schriften VIII, S. 11.

2. Ibid. S. 14.

然しながらデイルタイによれば、歴史の具體的なる了解を可能ならしむる如き原理は、單に認識論的なる主觀、客觀等の概念でなく、其他人間性の論理的、抽象的なる理論であることも出来ない。それらは畢竟歴史に對して破壞的作用を及ぼすであらう。これに反してデイルタイは純粹に歴史的な實證的な觀察の仕方を歴史學派から學んだ。そしてこの學派の仕事に缺けたる哲學的基礎づけを自らの課題としたデイルタイが、單に學問的規定に堪へるばかりでなく、同時に歴史に堪へ、歴史に實り

多きことの出来るものとした根本概念は「生」(Leben)であつた。生は常に、到るところ構造的なる聯關を含み、あらゆる人間認識の根柢を爲してゐる。歴史はこの生の客觀化であり、歴史認識は畢竟その外化を通じたる生の自己認識に外ならない。歴史現象の闡明は、従つて、生の構造の分析と記述とに基づいてのみ成遂げられる。それ故デイルタイはその世界觀論に於ても、まづ、世界觀に關する限りの生の概念、並びにこのものより世界觀は如何にして發生し成長し、如何なる構造をもち、如何なる機能を生に對して果すか、等を探究することから出發する。かくすることにより世界觀はその根柢に光が投せられ、更に、より具體的なる世界觀への發展の可能性を見出すことも出来るであらう。

生はまづ我々自らがそれであるところの統一體とそれを取巻く環境との作用聯關、といふ最も一般的な關係の中に現れる。この時環境とは、かゝる統一體に對して外的なるものとして、それがあらゆる側面を以て交渉するところの世界である。我々の自己は曾てこの世界と獨立に存在しなかつた。「自己と世界とが相關的である如く、人生觀と世界觀も同様である。」¹⁾環境とは外的なる圖式の下に於ける生に外ならない。生を中心を爲す感情と衝動の束が四圍の世界と面接する時に呼び起され

る諸々の過程は、生の自省に於て對象的普遍的知識に總括される。こゝに「生活經驗」*Lebenserfahrung* は成立する。その確固たる足場を爲すものはかの自己と環境との關係であり、我々の哲學的思索と雖もこの經驗的意識の地盤を離れることは不可能である。そして人間性が常に同一である如く生活經驗の根本特徴もすべてに共通である。然るに生はその多面性の故に我々の全體に向ふ眼に對して全くの謎として、矛盾に溢るゝものとして現れる。その不可解性の中心を爲すものは、生殖誕生成長・闘争死等である。就中死は何人も之を知りつゝ而も之を了解し得ぬものとして、最も激しく人間の思索を搖り動かし、宗教的形而上學的表象へと人を導く。あらゆる大なる印象は人間に生をその一面から知らしめる。この様な經驗が繰返し結合することにより、我々の「生活氣分」*Lebensstimmung* が成立する。それは生が常に新たな側面を示すに應じて交替するけれども、異つた個人に於てはその個性に従つて一定の生活氣分が支配的である。ある者は強き感官的享樂の中に生き、他の者は偶然と運命の眞中を貫いて彼の存在に永續を與へる如き目的を求め、この様にして異なれる氣分、異なれる解釋の中に生は現れる。この生の氣分や世界に對する位置の無数のニュアンスは、世界觀の開成に對する下層を爲す。それらの中に生の謎の

解決が試みられてゐるからである。生の謎は、如何なる經驗科學も解き得ぬ問題を含む。それは宗教・詩・原始的なる形而上學に於ける如く一の全體として、その意義が問はれなければならぬ。その際、より簡單なるものがより複雑なるもの、より解し易きものがより解し難きものの、了解の手段となり基礎となる、といふことがそれらの特殊なる手續きである。之が言語に於ける譬喩の意味である。

1. Gesammelte Schriften VIII, S. 17.

生は我々の自己と環境との交互作用に於て種々に分化しその分化に於てまた關聯してゐる。その中には常に三つの類型的なる心的状態或は過程が含まれる。知性的、感情的、意志的。それらは相互に、内的な體驗され得る如き關係に於て秩序づけられてゐる。これが心生活の構造聯關であり、それには合目的々性格が屬する。世界觀も、それが生の經驗より生れ、そのあらゆる状態に於ける精神に、その統一・内的確かさを賦與せんとする機能を果す限り、その構造は必ずこの生の構造によつて規定される。然るに心生活の構造は到るところ同一である故、世界觀も規則正しく同一の構造をもつ。世界觀は、この心生活の構造聯關が自らを表現するところの規則正しき構成態である。即ちその構造は、世界像の根柢の上に、世界の意味(Sinn, Bedeutung)

に對する問ひが決定され、こゝから理想最高善最上規範が導出される聯關である。世界像は認識の合法的な諸段階を經過する吾々の把握的態度から成立する。それは知覺表象原始的思惟作用を経て、判斷及び概念の領域に於て、現實の本質及び聯關が普遍妥當的に把握されることにより、精神の確かさと自由現實に對する支配を完成する。世界像のこの根柢の上に同様の合法的な諸段階を経て他の類型的態度が成立する。我々自らの感情に於て我々は、我々の存在の價値を享受し、四圍の物及び人に對して、それらが吾々の存在を高め廣める理由で作用價値を歸する。そしてこの評價の爲の無制約的標準が要求される。かくして現實の全體に對して諸々の人物等はその意味 *Bedeutung* が決定され、全體そのものは意味 *Sinn* をもつ。これが世界觀の構造に於ける第二層である。心生活の同様の法則性に從つて更に此處から最上の意識狀態が發生する。即ち世界觀の實踐的改革的要素。意圖努力傾向等から永續的なる目的措定へ、更に目的手段の選擇より、諸々の目的措定を吾々の實踐的態度の最高の秩序に於て總括することに進む。こゝに最高善個人社會形成の理想指針が求められる。これが世界觀の構造である。生の謎の中に混亂して、課題の束として與へられてゐるものは、こゝに問題及び解答の意識的必然的な聯關に高め

られる。この共通な地盤の上に世界観は、その開成に參與する諸々の條件に従つて、種々の特殊なる形態へと發展する。歴史的社會的環境、個人の性格等がその特殊性を規定する。諸々の世界観が人間界に成長し互に心に對する力を獲得せんとするは、恰も地球を覆ふ無數の生物が彼等相互の間に生存と場所の鬭争を營むに似てゐる。印象運命・外界の力の絶間なき交替に壓せられて精神はそれらに對抗する爲に内的確さに向つて努力しなければならぬ。交替常なき生の感情は次第に持續的なる生の評價確固たる目的に導かれる。こゝに世界観のよりわけが行はれる。外見上の偶然性にも拘らずそれらの各々の中には、生の謎の中に含まれる問題の依存關係から、殊に世界像・生の評價・意志目的の恒常的なる關係から生ずるところの目的聯關がある。

三

然し我々は世界觀の、生活經驗よりの發生過程、機能及び構造、多様化等に關する以上の心理學的説明よりして、云はゞ演繹的に、歴史的現實に於ける世界觀の具體相の認識に到達することは出来ない。そこに於て吾々は無限の距りの前に立停らねばならぬ。「我々は生から形而上學的體系の分化がそれに従つて現れる形成法則を知

らない。若し我々が世界觀の諸類型の把握に近づくかと欲するならば、我々は歴史に向はねばならぬ¹⁾。心理學的研究は所詮、現實の具體相の認識には不充分である。歴史の現實への豫めの通路として、その完成は却て歴史的研究に俟たなければならぬ。何故ならば、生はその表現の中に自らをその全き深さに於て客觀化し、あらゆる *Innwerden* 或は自己體驗の把握に於てよりも、了解及び解釋に於てより完全に捉へられるのであるから。こゝに吾々は、ドイツに於ける歴史的或は解釋學的研究の、單なる認識論的研究に對する優位を認めることが出来る。心理學的研究が歴史に對して *wirklicher Dienst* を果し得る爲には、それは常に歴史的事實の分析との結合を忘れてはならない。けれどもまた歴史的研究と雖も決して歴史現象を單にその特殊性・偶然性に於て捉へることを目的とするものでない。このことは事實上不可能である許りでなく、却て了解の本旨にも悖るであらう。了解が常に意味の了解である以上、歴史の了解は歴史現象の各々が歴史的生の全體に對して如何なる意味をもつか、彼等は又相互に如何なる意味聯關に於て立つか、等を知るのになければならない。この目的の爲には、無限に多様な歴史現象の中より歴史的意識にとつて本質的なるもの *das Wesentliche* 即ち類型的なるもの *das Typische* が取り出されるこ

とが必要である。それらは個々の錯綜せる歴史現象の意味がそれに照し合はされて了解される如き圖式として役立つことが出来るであらう。この様な圖式の必要性を我々は、例へば我々が一人の人格を理解せんとする如き場合に充分自證し得るのではあるまいか。デイルタイが「歴史叙述家と彼がそれから諸々の形態を脈搏つ生命にまで目覺まさんとする資料との間には常に人間性のある類型が立つてゐる。」と云ふのは當然であらう。かゝる類型は従つて歴史現象の中より恣に抽象された普遍者ではあり得ない、諸々の歴史現象がそれに於て具體的に統一され代表され、偶然性を脱した自己のある可き姿をそこに見うる如き構成でなければならぬ。こゝに於て類型は歴史現象の多様に對しては典型 *Typical* であり規範的性格を擔ふ。固より類型は個々の歴史現象の了解叙述が目的である場合には手段としての位置を占め、無自覺でもあり得る。けれども他方歴史科學の理論的課題の解決に對しては類型は積極的意味をもつ。歴史科學の理論は、かゝる類型の構造、その相互聯關を明かにする所に成立すると云ふことが出来る。本來普遍妥當なる世界の解釋を目差した哲學的世界觀の歴史に於ける類型を求めることが、世界觀の理論、綜合的な世界觀に達する爲の第一歩を爲すであらうことは疑ふことが出来ぬであらう。

それでは如何にしてかゝる類型は見出されるであらうか。若しそれが我々によつて先驗的に見出されうるのであるならば事態は簡單である。けれどもかゝる方法は類型そのものの本性上不可能である許りでなく、それは又歴史的意識の承認し得ぬところであらう。こゝに歴史的研究と必然的に聯關する比較方法の重要な方法論的位置がある。比較方法はまづ、何よりも歴史そのものをして自らを語らしめんとする歴史家の意圖に相應しく事實そのものより出發し、諸々の事實が示すところの類似差異、その段階等を確定することにより彼等を分類し統一づける。この様にして歴史を貫く聯關、そこに成立する類型、その發展、變容が見られるに到ると共に、歴史現象の意味を普遍的聯關より規定することが可能となる。個々の歴史現象の學問的規定がこの様にして成遂げられるであらう。デイルタイが歴史學派の學的方法について「アリストテレス學派以來、植物及び動物のビオロギーに於ける比較方法の開成が精神科學に於けるその適用に對する出發點をなしてゐた。この方法によつて古代の政治的科學は、古代に於ける精神科學の最も發達せる學科にまで高められた。さて歴史學派は精神科學に於ける普遍的眞理を抽象的構成的思惟により導出することを非難したので、この學派にとつては比較方法はより大なる普遍

性の眞理にまで登り行く爲の唯一の手續きとなつた³⁾」と述べる様に、歴史的研究と比較方法との結合は偶然でない、構成的方法に對する比較方法の重要視は、歴史的意識の優越の思想の方法論的表現に外ならぬ。それ故「あらゆる體系的精神科學は彼等の發展の經過に於て比較方法にまで到達しなければならぬ⁴⁾」。

1. Gesammelte Schriften VIII, S. 99.

2. Gesammelte Schriften I, S. 32.

3. Gesammelte Schriften VII, S. 99.

4. Gesammelte Schriften V, S. 269.

歴史的比較に際してまづ明かになることは、世界觀は單なる思惟の產物に非ず、單に認識への意志から成立するものでないことである。生活經驗、生活態度、吾々の心的全體性の構造からそれは發生する。現實在認識、生の評價、意志業績に於ける生の自覺こそ人類がその世界觀、人生觀に於て爲した徐々たるそして困難な仕事である。このことは、形而上學的形態の外に、更に宗教的・藝術的世界觀が各文化領域に於て成立し、それらは哲學的世界觀に影響を及ぼしこのものを準備すると云ふことから明かであらう。宗教及び藝術は、それらが各々獨自の仕方に於て世界觀的內容を表現する時、哲學と最も密接なる交渉に入る。哲學の内部に於て世界觀の占める中心

的位置がこゝからも理解せられる。然し哲學的世界觀は、宗教的藝術的世界觀と異なつて、普遍妥當的形式を要求する故、更に特殊科學との密接なる交渉に入る。強大なる世界觀が強く特殊科學の方向を規定した如く、特殊科學の發展は又世界觀の變容を要求しその相對性を知らしめる。「形而上學は一方の顔を以て宗教と詩に向き他方の顔を以て特殊諸科學に向く。」¹⁾

1. Gesammelte Schriften V, S. 401.

ところで歴史的比較は哲學體系の多様性に於て如何なる類型化、如何なる認識に到達するのであるか。その手懸りは次の點にある。「一の問題を呼び起す諸々の對立、その問題の解答の諸々の可能性が、一の哲學的頭腦に於て自らを展開し、決定が下されると、自然的にこの結晶點 *Kristallisationspunkt* に他の諸問題の決定が結びつく。

この様にして既に生の謎に對する一哲學者の簡單なる關係——それに従つてこの者は一定點から云はゞ諸問題の絲絛を解きほぐす——の中に、諸問題に關する諸々の決定が生の謎の暗き全體に對する關係に於て體系的樣式の構造に結合するといふことが存する。¹⁾「それに従つて之等の諸決定が相互に結合されてゐる規準は、いつでも諸概念相互の關係の中に含まれてゐる、一層普遍的にそれは事物そのものの法

則の中に (in dem Gesetz der Sache selbst) 與へられてゐる。²⁾ 即ち哲學の體系は、それが生の謎の中に含まれる主要問題を解決せんとする時、云はゞ事物そのものの法則の中に含まれる規準に従つて、到るところ合法則的構造、統一的聯關を形成してゐる。同時に然し、哲學者の生の主要問題に對する位置によつて、體系はその特殊なる構造にまで限定される。こゝに諸體系の多様性と同時にそれらの中にある類型を區別する可能性が與へられてゐる。哲學體系の類型化は従つて生の主要問題解決に於ける諸々の可能性の類型を見出すこととでなければならぬ。従つてまた歴史的比較が手懸りとする諸體系間の類似、差異等は、諸體系の生の主要問題解決に於ける親和・鬭争の生ける關係でなければならぬ。哲學體系は、それが生の主要問題に對する態度の特殊性に従つて相互に牽引し、反撥し、從屬し、鬭争し、集ひ合ふ。それらの群は各各その中に種々の變容と發展の諸段階を示しつつも同一の問題によつて結ばれてゐる。それは云ひ換へれば哲學者の生活體制 *Lebensverfassung* の同一性に外ならない。一體系の根本的前提、一體系と他體系との根本的なる異同を決定し得る特質もこゝに捉へられる。體系の了解にはそれ故その發展史的研究が明かならしむる如きかゝる根本的前提の把握が必要である。それが體系のいはゞ結晶點を定め、生の全

體に對して該體系のもつ意味はこゝにその最も明かな完き表現をうるからである。哲學體系は、單に體系の形式に於ては (in der Form eines Systems) 云は、内容なき中立性に於ては (in einer inhaltlosen Neutralität) 止揚されることが出來ぬ。「單なる Raisonement に於ては人は決して體系の根を見當てない。このことは他面、哲學の大問題に於ては純粹に論理的なる途上でこれ迄裁決が齎され得たことがない否、かゝる裁決への何等かの種類の展望も成立せぬ、といふことから歸結されることが出来る。」³⁾ 體系について語らんとする時、我々は體系をその根柢にある生活體制にまで還元し、そこに於て體系が全體として如何なる統一的性格をもつか換言すればそれが如何なる世界觀の類型に屬するかを知ることが必要である。そして歴史的比较の手續きのみが加ゝる類型、その變容・發展・交錯の設立に近づかしめることが出来る。「統一的普遍妥當的體系を目差す形而上學者の方向の背後へ、その方向から限定された差異——それは思想家を分離する——の背後へ、そして最後に分類に於けるこれらの差異の總括の背後へ、歴史的意識は我々を連れ還る。」⁴⁾ そこに明かにされるものは、形而上學的諸體系とそれらの根柢・中心點としての生、及び歴史を貫いて擴がる諸體系の聯關の意識、即ち哲學的世界觀の類型化の事實である。このことは比較の際に豫め一定

の標準を前提することの結果ではなくして、諸々の歴史的體系に永く携はることより生ずる如き直観のよくする所である。歴史の世界に於ては比較方法と雖もかゝる直観に内在的なる手續きに外ならぬ。

1. *Gesammelte Schriften VIII*, S. 147—148.

2. *ibid.* S. 194.

3. *ibid.* S. 150.

4. *ibid.* S. 97.

こゝに我々は、自然科学と精神科学とに共通に用ひらるゝ比較方法が、科学の兩世界に於てもつ意味の大きな相違を見ることが出来る。歴史現象を我々は了解しなければならぬ。それは我々が我々みづからの構造聯關を通して歴史現象の生の中心よりの發生的聯關を追形成することによつてのみ可能である。その結果「自然物の分類は聯關とそれによつて限定された諸形式とをその經驗の内部に所有するのではなくして、聯關をたゞ假說的に補ひ得るに過ぎない。精神的事實の區分に於てはしかし聯關は生命性そのものの中に經驗され、主要諸形式の成立と分化とは卜知的追體驗 (*divinatorisches Nacherleben*) を通してつかまれる。」¹⁾ 歴史的比較によつて爲される類型化の方向が必然的に表現から生への方向であつたことも、この精神科学に特

有なる手續きからして理解されるであらう。けれども尙この時、歴史のまさしく體系的な見方が、歴史の了解、その類型化を豫め一定の方向に導いてゐはせぬか、といふ疑問を消すことは出来ない。世界觀の類型化に關していへば、諸々の世界觀がその方向に統一づけられる如き決定的特質の把握には、畢竟我々の生の經驗の中にその内容として含まれる根本的事實——そこに世界と對質する諸々の可能性が開かれる——がその場合の標準となるであらうことを否定し得ない。²⁾ けれどもこのことは、各歴史的世界觀は、到るところ同一の構造をもつ人間精神がその世界觀的要求をまさしくそれぞれの時代の環境に於て特殊的に實現せるものであつた、といふことから寧ろ當然とも云へるであらう。³⁾ この意味に於て類型の把握は、同時に、我の形成である。たゞデイルタイが「歴史なるもの」の心理學的歴史體系的解釋は、秩序づけのあらゆる領域に於て簡單なる關係をその根柢におかんとする、構成的思惟の過誤に曝されてゐる。」⁴⁾と注意する如く、かの類型が歴史の了解に實り多きものである爲には、それは歴史に於て修正され確證されて行かねばならぬ。こゝには人間の認識に避け難い、そしてそれが無限の過程たることを教ゆる循環があることを否むことはできぬ。歴史の世界の無限に深まる認識に對して手段たる類型が、無限の變容に

向つて開かれて居らねばならぬ、といはれる理由がこゝにあるであらう。この點より見るも了解は無限の課題 (unendliche Aufgabe) である。

1 Gesammete Schriften VIII, S. 157.

2 Vgl. Rudolf Unger, Weltanschauung und Dichtung, S. 46.

3 Vgl. Ludwig Landgrebe, Wilhelm Dilthey's Theorie der Geisteswissenschaften, S. 114—115.

4 Gesammete Schriften VIII, S. 86.

四

かくて哲學の諸體系はデイルタイによれば三つの根本的類型に總括される。プロタゴラス、エピクロスからホッブスへ、彼からヒューム、フランスの百家全書家達へ、更にコント、アヅエナリウス等へ、それらの體系の非常な相違にも拘らず統一的類型を指示する聯關が成立する。それは自然主義的世界觀であり、それが批判的意識の洗煉を受けたる實證主義である。次にプラトン、キケロ、キリスト教的哲學、カント、シラー、メーヌ・ド・ビラン、カーライル等は「自由の觀念論」に屬し、ヘラクレイトス、ストア、スピノザ、ライブニッツ、ゲーテ、シエリング、シュライエルマツハー、ヘーゲル等は客觀的觀念論の發展する諸々の驛停をあらはしてゐる。この等の類型は各々、人間に固有なる生活體制にその根柢をもつ。それらは互に矛盾し却け合ふ辨證法に於て世界

觀の歴史に於ける發展を促して來た。矛盾と抗爭とが世界觀の歴史に於ける發展の動力である。類型は精緻となり綜合的となる。世界觀の歴史は人間精神の、世界及び人生の謎に對するあらゆる態度の可能性が、文化の狀況に従ひ、人間性格の特殊性を通して、內的辨證法に於て遍歴される聯關であると云ふことが出來よう。然しながらデイルタイによれば、哲學史の發展が目差す如く見える唯一の完成せる普遍妥當的體系への展望は現實に於ては鎖されて居り、現實に於て我々の見るものは諸體系相互の間の和解し難き矛盾と抗爭の事實である。我々は寧ろ諸體系、諸世界觀そのものを考察の對象とし、それらの形成される客觀的聯關を探求しなければならぬ。類型の根柢にある生活體制を略述すれば次の様である。

自然主義 (Naturalismus) は、外界並びに吾々の身體を含めたる自然への從屬の意識から出發し、外界の力への隸屬と吾々の身體を支配する強き動物の衝動の満足に生きる生活態度に基づいてゐる。思惟及びそれによつて爲される目的活動は此處では動物性に奉仕しその満足を獲得する爲の手段に過ぎない。唯物論的形而上學はこの態度を理論的に基礎づける時に生れ、自然過程は唯一の全實在であり、精神生活はそれより因果法則により發生せるもの、唯形式的にのみ自然と區別され得るもの

と主張する。一般にこの世界觀のもつ強みは自然的世界の次の二つの特性にある。第一は吾々の經驗の内部に於ける自然の優勢さである。それは無窮なるもの、連續的に擴がるものとして僅かなる精神現象を包む、精神現象は自然的秩序の大なる本文に於ける單なる書込みの如くに見える。第二に自然は同形性のあらゆる認識のあり場所である。體驗と了解に基づく精神科學の遂に實現し難く見える客觀的認識の理想を、自然界の實證科學はこの同形性の確立を通し法則的聯關を認識することによつて實現する。然しこの立場に含まるゝ諸々の困難、例へば自然主義がそこから出發する物質は却て意識の現象としてのみ與へられ、それから意識を導出せんとすることは循環ではないであらうか、更にまた自然主義の道德感は社會の發展の説明に充分であらうか、等々の困難は自然主義を休みなき辨證法に於て世界と人生に對して益々新しい態度を取る可く驅り立てる。けれどもその根柢を爲す生活體制とそれから生ずる生の謎に對する原則的な位置とは放棄されることがない。

自由の觀念論 (Idealismus der Freiheit) はこの自然主義に對して極端なる對立に立ち、あらゆる所與に對して獨裁的な自由を以て對立する生活態度に基づいてゐる。精神はあらゆる所與より獨立し、その本質は自然の因果性より異なれるものとして自

覺される。それと同時に精神のこの自由なる自力は、自然的ならぬ道德的規範と義務の世界に於て、他の同様に自由なる人格の自らに對する規制力を承認しなければならぬ。其處に規範に従ひつゝ而も內的に自由に自由に個人が結ばれてゐる人格界が成立する。かくてこの規定し規定されると云ふ生ける意志的な仕方は世界聯關の中に投射され世界聯關一般の圖式となる。従つてこの世界觀に於ては、神は、キリスト教の無よりの創造說に於て最も徹底せる形而上學的把握を見出した如き、自然因果性を脱し、自然を全く自由に支配するものとして考へられる。そこには超自然的秩序に生きんとする我々の意志の力の理想化が見られるであらう。認識論にはこの世界觀は、その普遍妥當性の根柢を常に意識の事實の分析に求める。獨逸先驗哲學がその代表的なる努力を示してゐる。然しこゝに於てもこの世界觀はその根本原理を學的に普遍妥當的に基礎づけることは出来なかつた。その形式と證明は交替する。たゞその力は、行爲する人間よりあらはれ、目的指定に對する確固たる規準を要求する生活體制に基づく故に、破壊され難い。

客觀的觀念論(objektiver Idealismus)は世界觀のこれら兩類型と異なり、自然科學的認識の仕事、或は實踐的行爲より脱した觀想的美的な生活體制に基づいてゐる。この

度に於ては感情生活——その中に生の富、存在の價值と幸福がまづ個人的に體驗される——は一種の宇宙的共感にまで擴がる。こゝに於ては生の聯關が同時に宇宙の聯關であり、生のあらゆる不調和は萬物の宇宙的調和の中に解消する。この態度から全體に共通な形而上學的公式が生ずる。宇宙のあらゆる現象は二面的である、一面より見れば外的知覺の中に感官的對象として與へられ、かゝるものとして自然的連結の中にある、反對に、云はゞ内面から把握されると、我々自身の内部に於て體驗される如き生の聯關をその中に擔ふ。それ故この原理は、宇宙のあらゆる部分と神的根柢との及び部分相互の類似として表現されることも出来る。それは現實的なるもの、空間的に現象するものに於て到るところ神の現在を経験する宇宙的共感の生活體制に相應する。部分は統一的世界根柢の中に、あらゆる價值は世界の意味 Sinn を構成する意味聯關 Bedeutungszusammenhang の中に内在する。こゝから最後に決定論的解釋が規準として生れる。何故ならば個物は全體から規定され諸現象の聯關は内的決定として把握せられるから。然し自然主義及び自由の觀念論に於けると同様に此處にも亦科學的に解き難き困難が含まれてゐる。この形而上學は主觀の生命性から、人間の生の聯關から、たゞ個々の側面を分離しそれを世界聯關とし

て無窮の世界に投射する。こゝに體系から體系へと前進しあらゆる可能性を汲み盡した後に問題の解けぬことが認識されるまでは止まる所を知らぬ休みなき辨證法が生ずる。對象的世界に向けられた眼を一たび生の具體的な生ける聯關にまで返す態度が必要であらう。

類型論は「生からより深く歴史を洞見すること」に役立たなければならぬ。この目的の爲にティルタイが彼の類型化の試みが暫時的性格を脱するものでなく、他の仕方の類型化も自由であると述べてゐることは忘れられてはならない。従つてこゝにはティルタイ自身によつて認められた發展の餘地もあるであらう。たとへば前引 *K. Unger, Weltanschauung und Dichtung, S. 68ff.* 参照。然し類型化の原理を決して「概念」に於てなく、哲學的思索に於てはたらく *Lebensverfassung* に於て捉へんとするティルタイの意圖は見失はれてはならぬ。それは彼の歴史的精神と關聯する。そしてそれはまた彼の類型論を、たとへばその師トレンテンブルクの「哲學諸體系の終局的差異」に基づく類型論と根本的に區別する特質でもある。たとへばティルタイがその世界觀の類型論に於て如何にこの者より影響されてゐようとも *vgl. J. Wach, Die Typentheorie Trendelenburgs und ihr Einfluss auf Dilthey.*

このティルタイの世界觀の類型的研究より明かとなることは、哲學體系は常に一定世界觀の概念的表現であり、このものはまた一定の生活體制にその根をもつ。體系の發展史的研究は我々を哲學的天才に特異な生き方見方に導いて行く。體系が概念的に普遍妥當的に表現せんとする「類型的な生活體制は彼等の性格 *Charakter* と同一である。」¹⁾ 自然主義、自由の概念論、客觀的觀念論の根柢にある生活體制に於て我

々は人間世界に固有なる否む可からざる性格を見る、其等は人間に本質的なる諸々のあり方である。哲學の體系は生の諸條件の下に於ける人間性格の普遍妥當的觀念及び命題による表現であり、人間の性格が哲學體系の如何を決定すると云へるであらう。然るに生は多面的であり無限の問題が交錯するに對し、性格は常に特殊的であり、哲學體系も亦従つて相對的・一面的たるを免れない。哲學體系をその根本的前提にまで還元した歴史的意識は必然的にこのことを知らしめる。體系のこの相對性・一面性を絶對化し全面に及ぼさんとする時、形而上學體系の無政府状態が生れる。この無政府状態は何よりも歴史的意識の教ゆるところであつたけれども、歴史的意識は、體系の惡しき對象性を去つてその生からの形成法則をたづね、それを生の客觀化として理解することによつて、體系に根柢的なる批判を加へると共に、却て眞實の意味に於ける體系の肯定をも爲す。即ちあらゆる世界觀の相對性を知らしめると共に、それが生の一面の眞理をもつことを肯定し、以て哲學體系の普遍妥當性への要求とそれの歴史的無政府状態との間に横はる激しき矛盾を調停する。ドイツが屢々歴史的意識の齎す救済を説くのはこの故である。この限り歴史的意識は體系的努力に優越するとも云へるであらう。「かくして形而上學的精神の龐大

な勞作から、それを自己の中に繰返しかくして世界の究め難い深さをそれに於て經驗する歴史的意識が残る。あらゆる世界觀の相對性が、世界觀の總てを遍歴せる精神の最後の言葉でなく、かれらの各個々のものに對する精神の優越性、と同時に精神の種々の態度の仕方の中に世界の同一實在性が我々に對してそこにあるといふ積極的意識がそれである。²⁾けれどもデイルタイによればこの同一實在性、他の表現を借りるならば「唯一の眞理」[*Eine Wahrheit*]は我々にとつて究め難く認識することができぬ。「眞理の純粹なる光はたゞ異つて屈折せる光線に於てのみ我々に眺められる。⁴⁾」我々は歴史的意識に於て諸世界觀の發生し成立する客觀的聯關を探り、それらの各々の中に認められる一面的眞理を總括するところの世界觀論に於て、最も豊富なる世界の眞相に近づくことができる。これがデイルタイがその世界觀論に於て最後に達し得た立場であつたと思はれる。

1. *Gesammelte Schriften* VIII, S. 98.

2. *Gesammelte Schriften* V, S. 406.

3. *Gesammelte Schriften* VIII, S. 223.

4. *ibid.* S. 222.

歴史的意識の積極的肯定的側面が明かにされた。我々は出發點に歸らう。我々の問題は、歴史を媒介としつゝ精神の統一が如何にして自覺されるか、換言すれば世界觀の歴史を媒介としつゝ我々の世界觀的要求が如何にして満たされるか、をデイルタイの世界觀論を手懸りとして尋ねようと云ふことであつた。その結果は上述の如く、多様な世界觀は三つの根本的な類型に統一せられ、それらは多面的なる生の各一面をあらはすものとしてその意味をもち、歴史的意識はその類型化に於て各類型に對する精神の優越性を知らしめると云ふことであつた。この結果は吾々の要求を満たすことが出來たであらうか。却て反對に、あらゆる世界觀の相對性と絶對的眞理の認識不可能性がその歸結ではなかつたであらうか。歴史的意識は人間精神にその一面の優越性を知らしめたではあらうか。けれども、人間にとつてもともと「神の眼」を以て歴史を見るのが遂に許されぬものである限り、現實に於ては如何に歴史的意識に於て成立する世界觀論と雖も體系的努力を全く優越することは不可能であらう。即ち、世界觀の心理學的歴史的研究所雖も一定の世界觀的見地より全く自由であることは出來ぬであらう。デイルタイの世界觀論はそれ故、デイルタイの世界觀的立脚地によつて導かれてゐると云ふことが出來よう。けれども

その世界觀論はそれ自身世界觀ではあり得なかつた。精神の要求する統一的なる根源的なる原理を捉へ得なかつたからである。それは果して捉へ得ぬものであらうか。この問ひに對してデイルタイは明かに否と答へる。そしてそれは彼が歴史的意識の立場にとゞまる限り當然と云はなければならぬであらう。何故ならば、普遍的聯關からして歴史現象の意味を知らんとすることがその主要なる特色であり吾々が常に歴史發展の途上にある限り換言すれば未來の可能性をもつ限り、三つの類型がそれによつて意味づけられ統一されるであらう如き全體者、絶對的類型を現實に持つことは出來ぬ筈であるから。歴史解釋の立場に立つ限りかゝる絶對者或は唯一の眞理は、歴史的表现を通して、異なる種々の形相に於て僅かに感知されるに過ぎないのである。それでは我々は歴史の客觀性を保持する爲に、統一的世界觀への要求を放棄す可きであらうか。デイルタイの云ふ如く「無益にもニイチエは孤獨なる自己觀察の中に、根源的自然、彼の歴史なき本質を探した。……人間はたゞ歴史の産出せる偉大なる客觀的威力への歸依によつてのみ、瞬間の苦痛から、あらゆる喜びの無常性から解放される¹⁾ではあらう。けれどもこの歴史の産出せる偉大なる客觀的威力とは如何なるものであるか。それに身を捧げるとは我々の生の要求

を斷念することを意味するであらうか。

I. Gesammelte Schriften. VIII, S. 224.

さうとは考へられない。歴史は生と全然獨立に客觀性をもつて對立し生を規制する勢力ではない。却て歴史は生の活動の地盤となり生によつて絶えず作り改められる一面をもつことによつて始めて現實的な歴史であり得るのである。生の自發的活動のなき所には根源的意味に於ては歴史はないと云へるであらう。我々が歴史の偉大なる客觀的勢力と感ずるのは、それがともと生の眞實の要求によつて産み出されたものであるために外ならない。例へばデイルタイの擧げる世界觀の類型の各々が何れも否定し難い力をもつて我々に迫るのは、その各々に於て人間精神の否み難い世界觀的要求が強く脈搏つてゐる故であらう。デイルタイのいふ歴史の偉大なる客觀性の根據は生の要求を離れてあるのでなくして、却て我々が生の眞實の要求に生きるところにある、といふ可きであらう。従つて眞に歴史を知らんと欲するならば單に歴史を眺めてはならない、眺めると共に歴史を作らなければならぬ。生は一方歴史により制約されると共に他方歴史を創造する。かゝる創造的生は存在するところの歴史に對して自由な裁決をなす、歴史はかゝる生によつて規

定さるべき意味の統一であると云へる。それに對しては歴史は、恰もニイチエが「歴史が生に奉仕する限り我々は歴史に仕へよう」と云つた如く、畢竟手段である。歴史の意識の立場に於ては、生は歴史のうちのみ含まれる。けれども歴史の深まれる認識は、その客觀性の根據として、却て歴史の意識の中に落ちざる生の一面を指示する。そこに於て世界の絶對的真相が豫感されたこの様な生は歴史を創造する生でなければならぬ。かゝる創造的生を自覺することによつて我々はある意味に於て歴史を超越すると共に、そこに歴史發展の目差す全體者に接することができるのであるまいか。歴史の意識もこゝにその限界を知らねばならぬであらう。世界觀、人生觀の把握せんとする世界の真相、人間精神の本質は、歴史の意識を主體的側面に於てと同様に對象的側面に於ても超越せる創造的生の自覺に捉へられはせぬであらうか。固より世界觀論はデイルタイに於ける如く歴史の意識の立場に成立し歴史の意識を超越することは許されない、とも云へよう。けれどもこれを以て哲學の最後の立場とすることは許されない。歴史の意識はもともと歴史家の體驗に生れる。そこにこの立場の優越性と同時にその制限がある。即ち世界觀論は人間精神をして過去の歴史の特殊性より脱せしめるけれども、それは人間精神が世界及び人

生の謎に對して如何なる位置をとりうるかの諸々の可能性を單に並列的に示し得るに過ぎない。然し我々の要求する世界觀、そして又眞實に哲學はこゝにのみとゞまることはできないであらう。それは世界觀論を足場としつゝ我々自らが世界及び人生の謎の解決を生のも根源的なる態度の反省に於て求めるところに成立する。この様にして始めて、諸々の歴史的、世界觀がおのおの生の一面的眞理の把握である所以も根據づけられるといふことができよう。

その世界觀論にあらはれたデイルタイの思想はかゝる方向にその最後の統一を求む可きではあるまいか。