

雜 錄

テイルタイとヘーゲル

ユールウス・シュテンツェル

歴史の問題といつても二つの側面がある。一は歴史敘述歴史學の問題であり、歴史的事象の客觀的認識の可能根柢を問ふことである。他は人間精神一般の歴史性の問題であり、人間の生に於て歴史的变化に係らないものがあるか、或は總ては歴史的發展の所産なる諸變化に従ふのであるか、を問ふことである。ところが、變化にも空間的なるものと時間的なるものがある。歴史考察の示すやうに、空間的に分離した多くの文化單位——諸國民、諸國家、諸集團がある。これらの分化は、時間的に成立したものであるが、又發展し、變化するといふ意味に於ても歴史である。注意すべきことには、第一の變化、空間的展開は、第二の變化、時間的發展と交叉する。同時代の種々の文化現象は、異なる民族、國民等に於て、多くの一致を示すのである。それらば、かの空間的なる歴史的に形成されたものを超える或る統一時代精神に從屬してゐるのであるから。

それ故、三つの問題を區別しなければならぬ。第一は認識論的、方法論的、第二と第三は形而上學的である。後者は文化を營

むものとしての人間の究極的存在に關するものである。人間をその國民的特性を有するものとして示し、或はその時代の子として示すのであるから。三者とも甚だ徐々に哲學の問題として現れたのであるが、後二者は、歴史的变化に從屬すると考へられる文化財の範圍が擴大されてはじめて、形而上學的問題となつたのである。衣服、裝飾、住居等、文化の外音が時間的に變易し、同じ文化の段階に於ても國を異にするに從つて、相違することは何れの時代にも疑はれなかつた。又、最も確實なる學、數學の如きでさへ、直線的増加によつて、新しき部門の開け行くに從つて變化するといふことも古くから認められてゐた。が、最近に至つてはじめて、全く無時間的に存立する諸理念、諸價値、諸認識の如きものがあるか、又は總ての人間のなるものは、急激に或は徐々に、顯著に或は隱密に變易と轉化に従ふものであるか、を眞面目に問題とするやうになつた。しかるとき、歴史性そのものが人間存在の運命となり、歴史的時間が人間存在の最後の地平となるであらう。かかる歴史性のラディカリスムは、無責任なる相對論や歴史主義を意味することなく、精神的なるものの形而上學的存立を歴史的存在と結合せんとするときにのみ、一つの重要な形而上學的問題となる。テイルタイも歴史性をかくの如きものと見て、彼の哲學的思索の本來の問題にまで高めたのである。では、テイルタイは如何にして歴史性と超時間的意味との、理論的明瞭を期待し得ない、全く不可能なる綜合を企てんとするに至つたか。少しくその跡を尋ねよう。

二

人間存在の歴史性の概念と限界との認識、その直接的意識は種種の段階を経てゐる。古代希臘の哲學的思惟に歴史哲學的側面が缺けてゐるといふことは、その本來的制限として常に指摘されてゐる。ところが、他の歴史性が例へばプラトンの「ソフィア」第三卷や「テイマイオス」、「クラテアス」の俤れた歴史哲學的考察に現れてゐるのである。それによれば、總ての現實的なるものは或る法則に従つて還歸し、一つの圓環をなす。それを如何に大きく考へても、或はその一片をとつて見ても、事象は或る必然的に明かに感知される法則性に縛られ、或る普遍的なるものに關係づけられ、そしてその一例として總ての現實的なるものは考へられるのである。だから、希臘人の理論には、歴史的情況や歴史的個性の、嚴密なる一回性は存しない。この一回性といふことを歴史的對象の本質と考へる思想は近世の經過に於て次第に明瞭に現れるのである。かゝる發展には基督教が本質的影響を與へてゐる。各個人は靈に神に直接的に關係するのであるから、各個人の新たな歴史的自覺が次第に起り、そしてつと後に、その理論的表現を求め、且つそれを見出すのである。かゝる變易は同時に又時間意識の根本的變化を意味する。かくして時間哲學的問題として益々重きをなすに至る。古代人は時間をも明確に圓環と考へた。天文學的周期の考へがそれに關係してゐたのであらう。圓環のシェーマによつて考へられる時間に對して、靜止せる時間といふ反對表象が容易につくられる。この靜止せる時間は、不動にして運動を

規定する中心と考へられる。

プラトンが「テイマイオス」に於て明確に述べてゐるやうに、靜止せる永遠の模倣としての動かされた時間ば、「時間の機關」なる星辰によつて測られる。後期のプラトン哲學の忠實な解釋者なる新プラトン派はこの對立を推し進めて、「時間化」(クロノシス)といふ特性的なる概念を導入した。永遠なる無時間的なるものが神の創造のはたらしによつて時間化される、或は自己を時間化するといふのである。が、時間的なるものと無時間的なるものとの對立は失はれない。さて、時間の圓環が開いて、無始から無終に進み、常に新なる、比類なき個體的なるものがそれに連互する直線となるとき、かゝる考へ方は必然的に變化しなければならぬ。基督教哲學は、古代の思惟形式を先づ容器として利用したのであるが、この永遠なるものと時間的―被造的なるものとの對立を保持し、基督教の信仰の基礎の上に更に進展せしめた。基督者はその時間性に於て永遠なる神の指導に身を委ねたのである。古代の哲學的思索に鋭き對立をなして、基督教的人間は、時間的生起の法則性を合理的に究めることを斷念した。各瞬間時間經過を規定し得る神の全能といふ全く新しい概念が、それに完全に適合するが如き人間の自由の概念が、前者と恩寵の概念によつて結合して、古代から由來する形而上學的思辨の被覆の下に作り出される。古代の思辨は、全能、恩寵、自由といふ概念の三位一體によつて内部から改造される。神の行爲と人間の行爲との聯關といふことは總ての形而上學的礎柱であるから、かゝる三位一體は宗教的の信

仰の基礎が搖さじはじめると否や、崩壊のカタストローフを免れない。さしあたつて、この聯關は合理的には薄弱なる神學的形式で存続する。——發展は絶えず理性に生具的なる高次の原理に向つて進む。進歩を確信して、形而上學の思惟は、その根柢は捉へ得ない原理に身を委ねる。が、それは信仰の對象たる萬有の指導者ではない。かゝる段階に於ては、具體的なる個々の歴史現象は、究極に於て、その中に含まれたる絶對者、國家自體であらうと人間自體であらうと、その不完全なる現れに過ぎなかつた。歴史の現象の個體的なる豊かさほそれ自體としては興味を惹かず、それ故この豊かさが把握されるか否か、如何にして客觀的歴史の認識が可能であるかは問題とならなかつた。或る他のものが、理念、常に新しく現れる理念的聯關が問題であつたのである。その歴史の客觀性によつて偉れたトゥキユティデスの業績の如きも、過去の出來事の敘述をばなしに、それから引出し得る不滅の教説、所謂「永遠の所有」を主要目的と考へてゐる。それ故古代の歴史敘述にも中世及び近世の歴史敘述にも、問題は歴史家は眞實を語るべきであるか、修辭的政治的目的のために如何程まで眞實から離れることを許されるかといふことのみであつた。眞理を見出すことが可能であるか、如何なる前提の下に、又如何なる限界に於て、歴史の客觀性といふものは考へられるか、といふやうな方法論的問題は決して提出されなかつた。天才的歴史家達、再びトゥキユティデスを想ふが、彼等は希臘先史の資料の如き困難なる問題に關して、事實に對する驚く可き忠實さを示してはゐるが、このことは前述

の主要意圖を少しも變へるものではない。それは、歴史の客觀性を或る高次の目的に對する手段としてのみ考へたのである。基督教的歴史哲學も消滅的個性には殆んど關心を向けず、個體的歴史の把握を方法論的問題とすることは出来なかつた。合理論的進歩の信仰でさへ過去の中に、自己の興味を惹くもの、自己の状態の意味を教示する前段階を見たが、その視野の中心には現在或は未だ實現されない未來が目標として立つてゐる。この二つの立場にとつては、前段階を歴史的に正確忠實に捉へることは大した問題とはならなかつた。そこには、方法論的問題にも、個體的に理解される對象にも、好都合なる地盤は存しなかつた。

ところが、近世の初文藝復興と宗教改革に於て、種々の事情に促進されて、轉向が行はれ、古代に對して新しき態度をとることが出来るやうになつた。古代の哲學と科學の誤れるスコラの傳統から脱して、一層眞正なるプラトんに、或は一層眞實なる諸科學に向つて努力したのであるから、先づ、種々の解釋を容れる精神的歴史の所産が歴史考察の、少くとも一層廣汎なる人々の關心の對象となつた。前述の、修辭的、政治的關心による歴史考察に素材を與へた記録、傳承等は、それを故意に拒げて解釋しない限り、一義的に理解されるものであつたが、プラトンやアリストテレスの哲學の原典に於ては、事情は明かに異つてゐる。それは直ぐに解釋の困難に直面するものであつた。現在我々が古代末期のプラトン、アリストテレス註釋に見るが如き強き解釋の意志と優れた技術を示す古代の傳統は、一部分しか知られて居なかつた。そし

て、少數の學者間の、教義的に束縛された傳統であつた。上述の立場の變更は、聖書の自由解釋といふ改革者の原理によつて、聖書に對しても起るやうになつた。この方面に於ては、古代の作家に對してよりも一層強く、「原典とは一體何であるか」といふ問ひが、學者仲間を超えて、提出されるに至つた。

ところが、合理論に於て見られるが如き、事態を客觀的、實證的に確立せんとする意圖の他の意圖による障害は、實は古代と基督教兩者の本質から由來するのである。合理論的啓蒙と、少くとも基督教に於ける或る方向との聯合は、それだけでも注目すべきことだが、それには次の如き根據がある。基督教に含まれた救済說は動もすれば、合理的發展の目標と考へられ、新約聖書の純粹に倫理的なる内容のみを見て、互に相反することもある豊富なる道徳說から自己の理性信仰に適ふもののみを取出すときには、特にその傾向が著しいのである。かゝる動機が如何に強くカントに於て、又フイヒテに於てもはたらいてゐるかを考へるがよい。それと似たことが、古代文化の場合にもある。その歴史的现象の全體は、審美的なる道徳的—政治的理想から解釋され、具體的なる歴史的现象としては單純化される。かくして聖書の解釋と古典古代の解釋を地盤として、眞の批判的解釋といふ問題が新なる緊急事として提出されたが、かゝる解釋を困難ならしめるのは、解釋されるべき對象の完全なる個體的具體化の把握ではなくして、本來の問題は相不變、解釋されるべき生の諸表現の絕對的規範に對する關係である。それは、解釋者が、行爲と受動、賦與と受容との

特有の中間状態にあつて、それらの生の表現から受容し、自己の最も内的なる本質に結合することを厭はない規範である。だが、二つの力の歴史の始源、イエスの歴史的人格と歴史の希臘文化との重要性が理解されたから、總ての歴史的事象の進歩の思想、從つて歴史一般の意味が新に吟味されねばならなかつた。

我々は、ヘーゲルの哲學的態度が上述の體系に對して生起した點まで跡づけて來た。それは又テイルタイがヘーゲルの認識に入つた點であり、そこからヘーゲル學徒にとつて奇異なる兩者の關係と、テイルタイのヘーゲルをも超えんとする要求が理解されるのである。

三

テイルタイが哲學に入つたのは所謂觀念論體系の崩壞期に際してであつた。體系家ヘーゲルの辯證法的、論理的諸要求を放棄せる點では、時代の經驗論的、實證論的壓力に從つたのであるが、他方、ヘーゲルに具體化した歴史哲學的問題によつて内奥まで捉へられ、精神現象學の主題を力強く取り上げた。又、彼程、事象に忠實に、實際の歴史家として、ヘーゲルの解決をその問題に即して吟味することが出來たものは、ヘーゲルの學派に於ても少數であつた。彼の本來の企劃に反し、本意ならず不知不識に、彼はヘーゲルの思想に捉へられ、その辯證法的方法を究極的なる解決と認めることを常に警戒してゐたが、次の三つの仕方で新しきヘーゲル主義を用意した。第一に、ヘーゲルに於てたゞ含蓄的のみに存した方法論的側面「如何にして歴史は學として可能であるか」

を取出して、單に實證主義的なる問題提出に對して、先驗論的問題提出の緊要を明かにした。第二に、ヘーゲルと同じく、基督教と古代との歴史的存在を歴史哲學の樞軸と考へ、そこから、方法的問題と並んで、歴史的經過の全體を蔽ふ意味聯關の問題が必然的に起ることとなつた。第三に、彼はヘーゲルその人を歴史的对象とした、彼の發展を了解せんとしたのである。そしてヘーゲルにとつても基督教の歴史の意義の問題が歴史考察の樞軸であつたことを確證し得た。それは、ティルタイによつてはじめて明にされたヘーゲルの少壯期の著作とそれによつてはじめて可能となつたヘーゲルの少壯期の研究の教へるところであつた。それによつてヘーゲルの思惟の宗教史的根基のみならず、古典主義的、審美的根基もそれ相當の價值を賦與された。ヘーゲルの體系に於ける辯證法的論理的形式の背後にあるそれに依存しない源泉と核心とが明にされた。ヘルテルリン、シルレル、ゲーテとの精神の協同が彼の體系の源泉として現れたのである。

ヘーゲルの少壯期の神學的著作にはティルタイの根本計畫と直接に關係する三つの思想が含まれてゐる。第一は、基督教の現實性が、即ちその歴史の成立と共に興へられた諸概念、慣習、儀式の形式が如何にして今日現實の民族宗教にとり入れられるかといふ問題である。民族宗教とは何であるか——それをヘーゲルは、全くヘルテルリンの眼を以て見た希臘宗教について學んだ。かゝる問題の根柢には、宗教は個人宗教としては本來の任務を果し得ず、諸民族の形成者としてのみ可能であるといふ確信が存する。

かくして、基督教は、我々の存在の歴史性に對して、或る新しき根本的な關係に立つこととなる。ティルタイは風に、基督教的世界觀の歴史の敘述を以て自己本來の使命と考へてゐた。第二に、ヘーゲルは彼の問題を解くに當つて、希臘宗教を考察して非合理的特徴の意義を明かにした。總ての宗教は、民族宗教であるべきだが、心情と想像をばたらかすが如きものでなければならぬ。後に見られる自然宗教、藝術宗教、啓示宗教のシェーマの如き冷かなる生なきものとは異つて、ヘーゲルは、詩と藝術の、全き不分の生に對する意義を明かにしてゐる。審美的なるもの、特に詩的なるもの或る時代とその内的生活との精神的相貌に對する意義、特に或る民族の本質的教養に對する意義はティルタイの世界觀の根本特徴である。十八世紀末に於ける獨逸の文學運動は、彼にとつては、その哲學的表現よりも重要なものと思はれたのである。(全集第五卷十三頁参照)

こゝから、第三に、ヘーゲルとティルタイに共通なる根本的見解、若きヘーゲルが繰返して強調するもの——生けるものは、思惟され、言表されて、それとは別の概念の形式に嵌るといふ考へが現れる。これ又ティルタイが常に力説せるところ、彼が若きヘーゲルに深入りしたのはこの故である。ヘーゲルを獨逸運動の中に入れ、若き彼の解釋に彼の彼を利用し、或は進歩を認めるのではなしに、内的親近から、若きヘーゲルにこそ一層豊かなるものを見たのである。ティルタイが風に語つた、長き生の後に一層成熟した見解に達したと思つても、若き日の探究には或る優れた

ものがあるといふことを、彼は後にヘーゲルに於て實證した。「ライプニツ以來の獨逸哲學に於ける偉大なる首尾一貫せる運動の力によつて、ヘーゲルはフランクフルト時代の神秘的諸契機を超越し、當時懐いてゐた真理の諸契機を放棄するに至つた。それは獨逸哲學の問題を單純明瞭に徹底的に解かんとしたからである。」かゝる公平なるテイルタイの判斷は、彼がヘーゲルの發展を正しく理解したことを示すものである。

が、テイルタイは彼の時代精神に從つた。その實在性への驚くべき努力は哲學の轉向を斷乎と要求した。さきに、テイルタイが實證論に從つたといつたが、詳しくいへばかうである。ニーゾールやランケ並に偉れた古典文學者やゲルマニストの建設した近代の歴史科學、精神科學は歴史の客觀性を重んじ、歴史の學としての可能根據を明かにせんとする。方法論的問題を提出するに至つた。我々は(一)に於て、この問題を人間存在の歴史性といふ存在論的問題から、論述の便宜上、區別して置いたが、この兩面を、方法論的側面と存在論的側面とを一層高き視點から結合することこそ、そこから彼の體系的事業の悲劇が由來するのであるが、テイルタイの體系的使命である。それへの手が、りを、彼はヘーゲルにでばなしにカントに得た。第三の批判、歴史的理性の批判を、客觀的精神の體系をでばなしに、終生念頭に置いてゐたのである。

四

パーゼル大學就任の辭(一八六七年)に、ヘーゲル、シェリング、フイヒテを越えて、カントに返らなければならぬといつてゐるが、

當時、「カントに返れ」の叫びに從つた他のものとは根本的に異なるものがある。彼はカントの方法を歴史の世界に擴張し、カントの方法に新しき對象と新しき諸範疇を開拓せんとした。ところが、當時は新カント派の運動は自然科学的概念構成を離れず、ゾンテラバントやリッケルトの業績は未だ現れておなかつたのである。

このヘーゲルの超越とカントへの復歸とによつて、テイルタイは彼の時代の經驗的、實在論的なる科學の傾向と真正に觀念論的なる動機とを融合することが出来た。彼は、歴史的なる經驗概念をも次の如き先驗的法則に服屬せしめた。——總ての經驗を可能ならしめる範疇は、たゞその領域にのみ妥當する、或る絶對的精神に於ける形而上學的離存としては決して我々に把握されないといふのである。歴史の領域に於ても、それを統制する概念なき單に受容的なる直觀は盲目であるが、總ての歴史的範疇も亦、直接の直觀によつて内容を充されない限り、空虚である。かくして、最廣義の史料の解釋としての解釋學の課題が、學としての歴史の可能性を明かにすべきテイルタイの新しき批判の中心に現れることになつた。彼は直ぐに看取した。先天的諸範疇の體系を見出さんとする課題は、歴史の問題に於ては特有の困難を伴ふものである。カントは、形式的側面と内容的側面とを分つて、觀念論と經驗論とを橋渡しし、先驗論的に解かうとしたが、それを遂行することは出来ない。歴史的理性は、歴史的條件をその個性を明かにしつゝ、學的に客觀的に理解しようとしながら、了解されるべき聯繫として自らの意味賦與から解釋しようとする。そこに、テイルタイの

體系の思索を決して休めなかつた「解釋學的循環」がある。歴史的研究は意味聯關を個性的なるものとして、即ち或る歴史的情況に於ける一回的なるものとして表されなければならないから、かゝる意味範疇を歴史の聯關そのものからとらなければならない。ところが、この聯關といふものは意味範疇によつてはじめて聯關として表れるのであるから。

このことは、甚だ深いところに出来てゐた。歴史を考察する主體は、絶對的意識に與るだけで、純粹自我の統覺では充分でなく、歴史考察そのものに於て、歴史的に具體化されなければならない。歴史の生ける過程から脱して歴史に對立せんとする限り成果を期待することは出来ない。歴史を具體的に理解すればする程、考察された客體と同じ存在の仕方から益々脱し難いを感じる。このことは少しも奇異ではない、この客體は自然ではなく、人間と彼の業だから。主と客とは同種となり、兩者は同じ方向に動いて、一つの具體化をなす。私は歴史に於て私に等しきもののみを理解するのである。

それで、この問題をば一つの公準となし、この解釋學的困難を存在論的に利用しなければならない。歴史に於ては、個體は總て並立し、同じ聯關に立ち、同じ生に屬するが故に、歴史的認識に於ては、了解の範疇は、又人間の自己把握の範疇として現れなければならない。總ての歴史的認識の作用は、彼の歴史的存在に於ける人間の自己認識の作用でもある。ニコライ・ハルトマンが、彼の「精神的存在の問題」の結論にいつたやうに、歴史の意識の存在論

的基礎は常に生ける精神そのものの歴史性である。歴史の意識は、根柢に於ては、彼自らの生に必然的なる、歴史性への復歸である。

五

かくしてデイルタイには、一見簡單なるものから、次第に増大して一舉には解決し得ない問題が起ることとなつた。

(一)元來は方法論的なる、従つて認識論的なる問題から人間存在への復歸によつて、一步一步、自己認識の特殊の領域、即ち内感の經驗に於て、他の學的立場から得られた諸經驗は、この歴史哲學的問題と融合せざるを得なかつた。それ故、心理學は、吟味され、全く新しき領域を擴張され、新しき地盤の上に樹てられなければならない。解釋學は更に詩學にまで進んで、ヘーゲルにとつてもデイルタイにとつても人間の心的生活の告知を天職とする詩人達が人間の魂について語つた總てのものの評價をも問題とするに至つた。

(二)これらのことは、方法論的なる出發點に結付いてゐた主知主義の制限を益々根本的に超克することとなつた。デイルタイは、既に情意的、情感的了解法の全體系の綱要を企畫してゐた。それによれば、人間は自己と世界を、實在としてよりも抵抗として、促進と障害として、理論的態度に於けるより遙かに強く經驗し、體驗するのである。この點に於てもデイルタイは若きヘーゲルの研究に關係してゐる。ヘーゲルは彼の著「基督教精神とその運命」に於ける謂、運命、就中愛の分析に於て既に、人間存在のかゝる體驗法について驚く可き現象學的分析を試みてゐる。

(三) テイルタイが、歴史を體驗する主體の自我自身への復歸から引出した第三の歸結は最も重要なものであるが、理論的には萌芽のみ、現れず、彼の生涯の事業を綜覽して漸く認められるものである。彼は歴史の聯關を、全體としての民族も個人も、諸世代の聯關に於て、彼の個體的精神的實體を建設する包括的なる教養過程と見た。次代の精神的諸形象に對して意義を有するもの、それ故自己の力で持續するものこそ事象の聯關を形成し、その程度の現在に於て、その内的なる價值として野へられる。そしてかゝる内容からして總ての先立つものを評價することが出来るのである。解釋學的循環は超越論的公準に歸する——主體は客體に於て、主體自らが客體に置いたもののみを見出すのである。我々は歴史に於て、我々と我々の歴史的生の舞臺を、我々の世界を形成し、充實した歴史の生ける過程の中にそれを了解する器官が発達したもののみを了解することが出来る。かゝる交互作用に於て、かゝる了解の諸器官は、各の新しき個體に、歴史の力により相續と傳承と意識的努力とによつて、形成される。受容に於ては、總ての受容されるものは、必然的に受容する者の仕方によつて變化する。歴史的過程の進行は、選擇し、或は強調し、評價する能働的受容性である。そして、かゝる見解によつて、テイルタイは、彼の偉大なる國民教育學の體系を建設せんとしたのである。

六

これによつてヘーゲルの歴史哲學を見直すことが出来る。テイルタイとヘーゲルとの離反は明かである。カントの盲目なる直觀

と空虚なる概念の語を再び用ひるならば、ヘーゲルに於ては、彼の努力は歴史の聯關を維持する概念に向けられ、歴史の直觀は、自明の、自由に處理され得る素材と見做され、豫め樹てた法則性を實證するために、故意に意のまゝの形を與へ得べき不確定の状態に残されてゐることが屢々ある。テイルタイに於ては逆である。正しき直觀を得ることが大きな仕事であつた。自ら史家として、普遍的範疇を正しく捉へんがために、個々の事實を研究した新しき學的責任を以て、個別的なるものを、その細部まで探究し、その最も具體化された形を宗教的敬虔を以て考察する。ヘーゲルも「精神現象學」に於て歴史の諸形象に即して類型的なる精神の諸形態を明かにした。ソフォクレスのアンティゴネは、普遍的なるものが顯現される像であり、ストア主義は歴史の具體的なる現象でもあり、精神の普遍的なる現象でもある。テイルタイはこの類型の、普遍的なるものの具象化といふ義務を全く別様に解した。ヘーゲルは、歴史の少數の現象に對してのみ歴史家であつたが、テイルタイは常に歴史家であつた。彼は、概念的分析ではもはや捉へ得ないものを彫塑的に表はされた歴史的現象に即して示してゐる。ヘーゲルにもテイルタイにも、普通者と特殊者とは具體的なるものに於て結合してゐる。が、重點はテイルタイにあつては特殊なるものの諸特性に、ヘーゲルにあつては普遍的なるものの諸特性と、辨證法に必然的と示される聯關の諸契機としてのそれらの諸特性の綜括に置かれる。

この二人の思想家に等しく沈潜する者は、屢々一から他に心を

引かれそのを感ずる。ヘーゲルに對しては、諸現象とその諸矛盾とを、嚴しき辯證法的分裂に於て本質的なるものと考へることなしに、生ける全體として見ることを望むであらう。永久に求める思想家テイルタイには、たゞ事實的なるもののみが存したところ必然性を見出す體系家の一層鋭い把握を望むであらう。一般にかゝる事物の正しき認識を志し、又それなし得る者は、換言すれば、哲學的對象の汲み盡し難き偉大さを、たゞ益々接近し得るのみなる眞理を痛切に感知する者のみが、この二人の思想家を一層正しく評價し得るのである。

現代の獨逸哲學はテイルタイの問題を、種々の出發點から、種々の方向に推し進めて、テイルタイに於ける多くのものをはじめ或は間接にヘーゲルとの聯關を證するものである。ヘーゲルの業績が今日再び、益々多くの人心を惹きつゝあるのは、テイルタイの偉大なる多くの問題を含む體系が、彼が本意ならず殘した開放性と彼の本質と運命なる未完結性によつて、起した歴史哲學的反省の風潮が少からず關係してゐるのである。(「ハーレムなるポールラント協會機關誌」テ・イデー」第十二年第一冊、一九三四年より抄譯、服部英次郎)

國際哲學大會

昨秋ブラウクに於ける大會の決議によつて、第九回國際哲學大會は一九三七年バリーに於て開催されることになつた。開會を一年繰上げたのは、アカルトの「方法叙説」刊行三百年を記念せんがためである。尙ほ、ベルグソンが名譽會長に推され、ブラランシユホクが實行委員長に擧げられたことである。

フランク・スイリ(一八六五—一九三四年)

簡明な哲學史の著者として知られてゐるコーネル大學教授フランク・スイリは、昨年十二月二十八日逝去した。彼は一八八七年シンシナイティ大學卒業、ベルリン及びハイデルベルクに於ける四年の研學の後、後地で學位を得、ミズアラー(一八九三—一九〇四年)、プリンストン(一九〇四—一九〇六年)の大學教授を経て、一九〇六年コーネル大學に招かれ、爾來その教授の任にあつた。彼は又、米の「哲學評論」、「國際倫理學雜誌」、獨の「カント研究」の編輯者の中に名を列れてゐた。著述には「ライブニツのロックとの論争」(一八九二年)、「倫理學概論」(一九〇〇年)、「哲學史」(一九四年)、翻譯には、ウェーベルの「哲學史」、バウルゼンの「哲學概論」及び「倫理學大系」等があり、何れも我が明治・大正期の哲學界に多くの讀者を見出した。