

世界觀の社會學（承前）

樺 俊 雄

三

世界觀學なるものが世界觀設定の學としての哲學とは全く別箇のものとして存立し得べきものなること及びかくして成立する世界觀學が世界觀の設定と結び付いて存立すること——これが以上に於いてわれわれが論述した所である。以上のこの論述の結果に基いて次にわれわれが論述せんとするところのものは、世界觀學をば特に世界觀の社會學として考へる必然性、換言すれば科學として成立すべき諸種の世界觀學の中で特に世界觀の社會學の占める優越なる位置に就いてである。

然し右の如く世界觀の社會學に優越なる位置を承認するからと云つて何もわれわれはそれ以外の世界觀學の存立することを否認乃至は無視せんとするのでは毫もない。殊に世界觀學なる名稱が現在の如く普及したことの一半の大なる功績は何と云つてもデイルタイの世界觀學研究に歸せねばならぬのであつて、この意味から云つてもデイルタイの研究を度外視することは出來ぬのである。然しデイルタイの世界觀學研究を顧慮することの必要はまた別の觀點よりしても生じて來る。それは

彼の世界觀學が一箇の純然たる哲學である所からして彼の世界觀學の不徹底を指摘することは間接に科學としての世界觀學を成立せしむべき有力なる論證を與へることとなるからである。

さてデイルタイの世界觀學が諸種の世界觀の客觀的獨立を認めた上でそれらの世界觀の統一を求めたことを以てその課題とすることは既に述べた所であり、またこの意味でデイルタイの世界觀學が本來の意味で世界觀學と稱び得ることも亦既にわれわれの知つた所である。恐らく世界觀學なるものの有する課題の正當な方向がデイルタイの研究の線に沿つてあるといふことも出来るであらう。といふのはデイルタイの世界觀學研究が單純に或る特定の世界觀學の設定といふことのみを企圖して行はれてゐるのではなくして却つて諸種の世界觀の客觀的獨立の存立を認めてそれらの研究を通して一定の世界觀の設定を目指してゐるからであるとも言ひ得るが、併しもつと重要なことはそれらの世界觀を考察するに當つて充分歴史的意識を以てなしてゐることに依るのである。如何なる意味で世界觀學の研究にとつて歴史的意識が必要であるかはまた後で述べるとして差當つてこゝで注意しておかねばならぬことは世界觀學の本來の研究は歴史的意識を度外視しては少くともその問題性が生じないといふことである。即ち世界觀學がわれわれの理解する如き形態に於いてはつねに諸種の世界觀の客觀的獨立の存立を必要とするが、そのためには世界觀の考察が歴史的意識を伴つてなされる考察でなければならぬのである。元來如何なる世界觀にせよ、それが世界觀として客

觀的形態を採り得るためには自己の客觀的妥當性を自ら要求するものなのである。若し自己の客觀的妥當性を要求せざる如きものであるならば、それは未だ客觀的に世界觀と考へられるに至らぬ主觀的信念であるにすぎぬと言はねばならぬ。世界觀は世界像の統一的考察の表明であるからには、それが客觀的妥當性を要求することは蓋し當然なことと云はねばならぬ。然しまた他方では歴史的には無限數の世界觀が出現してをり、かつ一時代に限つてみてもそれらが相互に攻撃し合ひ排斥し合つてゐるといふことも事實である。それ故この二つの事實の間には深い矛盾對立があると云はねばならぬ。そしてこの矛盾對立の關係の事實よりして世界觀學研究の意圖が現はれると考へられるのである。

デイルタイの世界觀學研究の企圖もまた實に右のやうな矛盾對立の關係の事實を確認することに基いてゐる。「現代の歴史的意識と科學的世界觀としての凡ゆる種類の形而上學との間には抗爭が存する。無數のそのやうな形而上學的體系が歴史上展開してをり、またそれらのものがその成立せし各時代に互に排除し合ひ攻撃し合つて今日に至るまで決定を見ることが出来なかつたといふ事實が、特定の各世界觀の客觀的妥當性に反對することは如何なる體系的論證よりも遙かに強力なのである。」^{*}デイルタイのこの世界觀學の課題を規定する卷頭の言葉は彼の研究の出發點を最もよく表明するものであると言ふことが出来る。かゝる世界觀考察の歴史的意識と各世界觀の客觀的妥當性

の要求との對立關係は世界觀の問題に對して和解し難きアンチノミーを提出する。デイルタイの語る所に依れば、哲學の諸體系は風習や宗教や法制と同様に變化するが故に、それは歴史的に制約された所産である。歴史的事情に依つて制約されてゐるものはその價値の點に於いても相對的である。然るに形而上學の對象は實在の聯關の客觀的認識である。それ故前者の相對性と後者の絶對性との間にはアンチノミーの關係が存立することとなる。このアンチノミーの解決の問題こそ世界觀學の根本的一題なのである。

* Dittler, Das geschichtliche Bewusstsein und die Weltanschauungen. G. S. Bd. 8. S. 1.

ではかゝる根本的課題はデイルタイの世界觀學に於いて如何にして解決されてゐるであらうか。この課題の解決方法としてデイルタイが持ち出してゐるものは歴史的意識の適用といふことである。彼に依れば、人間の諸理想や世界觀そのものをば對象として、諸世界觀の多彩多様な諸體系のうち分析的な方法に依つて構造や聯關や分節を發見し、かくすることに依つて哲學の歴史を説明し得るやうな哲學の概念を獲得し得るものこそ歴史的自省であると云ふ。前に述べし如き諸世界觀の併立の事實と各世界觀の客觀的妥當性の要求との間のアンチノミーはかくの如き歴史的自省に依つてのみ解決し得るものであると云ふ。即ち諸種の世界觀が併立するにも拘はらずそれらの孰れもが自己の客觀的妥當性を要求するといふ奇異な事實の前にひとは眩惑して立止つてはならぬのであつて、

自然的諸前提の地盤より背後に突き進むことをひととて懲憚される。このことを彼はカントが空間、時間、因果性等に就いてなしたと同様の仕事であると言つてゐる。然かもそれが諸世界觀の抗争の背後に一つの前提が見出されるといふ方法を採る點に於いてはカントに於けるよりも一層包括的であるときへ彼は考へる。即ちそれは諸世界觀を對象的に客觀化すると同時にそれらをその根據となつてゐる生命性と結び付けて理解するといふ如き包括的にして根源的な方法である。

さてデイルタイのこのやうな歴史的意識の適用の方法をさらに一層詳細に叙述せねばならぬと思ふが、それは一つは後に行はんとする彼の世界觀學の批判に豫め備へんがために他ならない。ではデイルタイは歴史的自省の方法を如何に具體化してゐるか。まづ諸種の世界觀が種々の相異なる形態を採つて相繼起しまた併立することは歴史的な事實であるが、かゝる統一なき紛糾せる様相は一應單純化されねば何等解決の手掛りが得られない。この單純化の手續きとして採られるのはいはゆる比較的方法である。元來世界觀の成立は種々の條件の下に行はれてゐる。氣候、人種、歴史とか國家成立とかに規定された國民、時期とか時代とかの如き時間的限界等のものが世界觀の多様性を成立せしめる條件となつてゐる。このやうな諸條件の下に成立する生は極めて種々雜多であり、従つて生を把握する人間そのものも同様に種々雜多である。その上なほ各個人の個性とか環境とか生活體験等の特殊性が附け加はる。かくして人間の世界では世界觀の諸形態が展開され、そしてそれら相

互の間に支配するための鬭争が行はれることとなる。勿論それらの世界觀の個々のものが一定の持續的形態を有するに至るのは決して偶然なことに依るのではなくして、そこには或る必然性がある。人間の精神は外界より來る諸條件の極めて流轉的、多彩的な受容の仕方にも拘はらず生の持續的な評價をするやうに決定されてある。そして生の理解を促進する如き世界觀は然らざる世界觀を壓迫するといふ風にして諸世界觀の間に選擇が行はれる。かくして確立される世界觀の諸形態は一見偶然的であるやうには見えるが、それらの孰れの中にも人間の生の有する世界像と生の評價と意志目的との間の一定の關係より生ずるところの或る目的聯關が成立する。このやうに世界觀の構造並びにその特殊な形態への分化が規則正しい所へなほ豫測し得ざる一要素が入り込んで來る。即ち生活の變化とか時代の進展とか科學の進歩とか國民や個人の天才とかがそれである。これらのものに依つて問題に對する關心とか支配的な觀念の威力とかが變化することとなつて、世界觀の形態のうち生活經驗や氣分や思想のつねに新なる結合が支配するやうになる。

然しこれらの世界觀の形態を比較的方法に依つて比較することに依つて、それらのものが相互に類似を有する幾つかの群に區分されることとなる。これは言ひ換へるならば個々の特殊なる世界觀を包括するところの統一的な類型が多様な諸世界觀のうちに發見されることである。ところでこのやうな類型は如何なる構造のものと考へられてゐるであらうか。それはまさに前述せる如く世界

觀の構造の特殊性を規定してゐるところの世界像と生の評價と意志目的との目的聯關の三要素に就いて考へられるところのものである。では世界觀を歴史的に比較することに依つて如何なる世界觀の類型が得られるであらうか。若しひとが歴史上次々に出現せし幾多の世界觀の性格の異同を比較辨別するならば、そこに自然主義、自由の觀念論、客觀的觀念論の三つの異なる類型を見出すであらう。これら三つの類型は夫々歴史上出現せる諸世界觀のうち自己に屬する傾向の諸世界觀を通じて認め得られるところのものである。第一の自然主義の類型はデモクリトスからホッブス、ホッブスから「自然の體系」へと一貫して見られるところのものであつて、認識論としては感覺主義、形而上學としては唯物論、及び享樂への意志を有することと強力なる世界過程に對してはそれに服従することに依つて和解するといふ實踐的態度がその特質と考へられる。第二の類型である自由の觀念論は元來アテナイ人の創造に係るものであつて、アナクサゴラス、ソクラテス、プラトン、アリストテレス等の世界理解のうちに見られるところのものである。キケロもソクラテスと精神に於いて一致せる限りこの代表者であるが、さらにキリスト敎の護敎家や敎父もこれに屬する。近世に於いてはカントやヤコビ、またはメーソン・ド・ピランや彼と類似せる精神を有するベルグソンに至るまでのフランス哲學者達もその代表者に數へ入れられる。これら自由の觀念論の哲學者達に共通に認められる態度は凡ゆる所與のものに對して精神の獨立性を信ずる所にある。認識論上より見ればこの

類型の世界觀は意識の事實に普遍妥當的な基礎を有すると考へられる。この認識論上の特質の點では第三の客觀的觀念論も同一である。然しこの第三の類型の世界觀にあつては諸部分を一の全體のうちには總括するといふ世界把握の態度を特質としてゐる。この第三の類型の世界觀を代表する者としてはクセノバナース、ヘラクレイトス、バルメニデス、ストア學派、ブルノー、スピノザ、シャフツベリー、ヘルデル、グーテ、ヘーゲル、ショーペンハウエル、シュライエルマツヘル等哲學者の最も中心的な集團を擧げることが出来るのである。

以上概説する所に依つてデイルタイの世界觀學の輪廓が知られるであらうと思はれるが、このデイルタイの世界觀學の内容を吟味することに依つてわれわれはわれわれの考へるところの世界觀學の内容を組立てる手掛りを得やうと思ふ。右にデイルタイの世界觀學の内容を煩瑣をも厭はず少し詳細に叙述したのも實にかゝる意圖に基くに他ならない。デイルタイの世界觀學を考察するに當つて何よりも先に氣付くことはそれが世界觀學といふ名稱を以て現はれるに充分な資格を有してゐることである。それは第一節で既にわれわれの指摘しておいたことではあるが、彼の世界觀學と稱するものは世界觀の樹立を直接の目的とするものではなく却つて諸世界觀の客觀的存立を認めただ上でその客觀的考察を主要な課題とするものであることである。この意味に於いてそれは充分世界觀學の名に値するものである。デイルタイ自身が繰り返して強調してゐるやうに、諸種の世界觀が客

觀的に存立する事實を認めて、この事實とそれからその各世界觀が客觀的妥當性を要求するといふ事實との矛盾對立が世界觀學研究の動力であることは、ここに改めてわれわれが確認しておかねばならぬ事柄である。

然かもこのデイルタイの世界觀學の構想に於いて特にわれわれが注目すべきことと考へるのは、その研究を一貫して貫いてゐるところの方法が歴史的意識の適用といふことである。この歴史的意識の適用といふことは、デイルタイの場合に於ける或る制限を除いて考へるならば、少くとも世界觀學一般の研究方法の或る本質的な特質であると云ひ得るであらう。一般的に云つて世界觀學は歴史的な研究でなければならず、また一層嚴密に云ふならば歴史的原理をその研究方法のうちに含んでをらねばならぬのである。然しデイルタイの世界觀學に於けるこのやうな歴史的意識の適用といふ方法もそれが具體的に適用された實際の結果から見れば決して全的にわれわれの賛同を招く如きものではないのである。言ひ換へるならば、デイルタイの意味してゐる歴史性の概念がその重要な點に於いて或る致命的な缺陷に曝されると言はざるを得ないのである。

そのやうな致命的な缺陷はでは如何なる點に見られるであらうか。それは結局彼の哲學の根本的立場に歸着する事柄であるが、彼のいはゆる比較的歴史的方法なるものがその根本原理を生る概念のうち有してゐることである。彼がこの比較的歴史的方法を自ら歴史的自省の方法と稱んでゐる

ことからしても分るやうに、彼の歴史的方法とは科學的に基礎付けられてゐる歴史の客觀的形象をば生へ還元することに依つてその客觀的形象相互の間に和解を見出さんとする方法なのである。即ち彼は世界觀の究極の根源を生にあると考へて、世界觀の構造法則も類型もすべて生そのもののある構造に基いて考へてゐる。かゝる考へを基礎として諸世界觀の抗爭矛盾の解決の仕方がそれらを生の概念に解體することにあるといふのが彼の採つた方法である。デイルタイに依れば抗爭矛盾の狀態に見出される諸世界觀はいはゆる科學的に客觀の形態を採つたものであつて、それらが抗爭矛盾の狀態にあるのは科學的意識のうちの高められてある限りに於いてである。諸世界觀をそれらの「究極の根源」であるところの生への關係に於いて考察するならば、抗爭矛盾の現象は解消せられることとなる。それは蓋し生がわれわれの知識に於いては無數の形態を採つて出現するにも拘はらず同一の共通の特徴を示すがために他ならない。

右に述べたデイルタイの生の哲學の立場に立つ世界觀の歴史的方法が諸世界觀の葛藤を巧みにも解きはごして一の世界觀に統一することを約束することは確かであつて、われわれと云へども之を否認しはしない。然しわれわれは手續の簡明と結果の美事であることに依つて眩惑されてはならない。ひとはこのやうな場合焦ることなく今一度事態を省みなければならぬ。デイルタイが彼の方法に依つて世界觀學の課題を立派に解決するやうに見えても、そのことに依つて諸世界觀そのものの

性質が歪められ傷められてはをらぬかを、われわれは氣遣ふのである。

われわれの右の如き氣遣ひが杞憂に終ればよい。然し一層嚴密に事態を観察するならばそれは決して杞憂ではないのである。デイルタイが彼のいはゆる比較的方法に基いて諸世界觀の偶然的諸要素を除却して一定の世界觀の類型に本質的な要素のみを取出し、これらの要素を有する世界觀をばその一定の類型に包括せしめる處置をする場合に、彼は無意識のうちに夫々個々の世界觀にとつて眞に本質的な特質を放棄してしまつてゐるやうに見える。勿論われわれもデイルタイと同じく歴史的比較が歴史的対象の研究にとつては不可缺のものであること及びかゝる比較的方法に依つて獲得される類型概念が歴史研究の過程中に於ける重要な機能を營むものであることは承認する。然しこの類型概念の機能が單に抽象化的普遍概念ではなくして包括的全體概念であるとしても、その包括的普遍化作用には一定の限度がなければならぬ。即ちかゝる類型概念を使用するにしても、それは一定の歴史的特質を有する一の歴史的形象といふ對象に對する普遍概念であるべきであつて、若しそれを個々の歴史的规定を有する一群の對象を超えて適用するならば、それは歴史的理解の役に立たずして超歴史的概念とならざるを得ぬであらう。一層簡單に言ふならば歴史研究に於ける類型概念は夫々一定の發展段階にある一群の對象に對する全體概念でなければならぬ。それをデイルタイの如く例へば自由の觀念論なる類型がプラトンの體系もカントの體系をも包括するといふのは、

それらの體系のもつ歴史的特質を無視することになるであらうし、ひいてはそれら各々の體系の世界觀としての特質を認めぬ結果となるであらう。勿論例へばこの兩者の體系に認識論乃至形而上學としての或る共通の性質を有することは争へぬであらう。然しそれは世界觀としては或る意味では非本質的な點とも言へるのである。プラトン及びカントの世界觀の特質としては、前者が古代都市國家の崩壞期に於ける復古的保守的世界觀を代表し後者が近代市民社會の勃興期に於ける啓蒙的進歩的世界觀を代表してゐるといふことの方が、一層本質的であると考へられるのである。^{*}かゝる意味で歴史的规定を度外視したる類型概念は歴史的世界の研究に對しては充分適合するものとは言ひがたいのである。

* プラトンの國家論をば普通ひとは彼の哲學説を實踐的問題へ適用したものにすぎぬやうに見做してゐるが、實際には彼の哲學體系即ち彼の理論的世界觀に對する最も根柢的な基礎をなすと考へられる政治的見解の理論的組織化と考へねばならぬ。そしてプラトンの國家論は單なる理想國家の説ではなくして、一方ではその實現を企圖されてゐると同時に他方ではその材料はスバルタに於いて最も良く見られる舊き氏族制度の如きものから採られた極めて現實的な理論であることに注意すべきである。ペールマンの如きは彼の國家論を以てアリストテレスのその共和主義的なるに對して共產主義的と見做してゐるが、それは共產主義的であるとしても決して急進的ではなく却つて保守的である。Pöhlmann, *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt*. Bd. II. S. 113 ff. 参照。

このやうにデイルタイの比較的方法に基づく類型論的研究が重大な缺陷を有することは他面から見れば彼の生の哲學の立場から歸結する結果であるとも見られる。彼の生の哲學の立場は凡ゆる客

觀的なるものの究極の根源を直接的な生にあるとする。彼にあつては客觀的實在の一切が生に還元して説明される結果、生は媒介されることなき直接的なものとなる。そのために客觀的實在も眞の意味で客觀性を有することなく直接的主觀的生の單なる表現といふ意味しか有しない。かゝる考方が歴史的實在に適用された場合それが既存の事實としての歴史的といふ意味を失ふこともまた當然である。そしてこのことがまさにかの類型概念に依る世界觀の有する歴史的規定の抹殺といふ事實を招來する所以である。

デイルタイの右の如き立場の特質は彼自身の次の言葉に依つても明かである。「……なぜかと云ふと獨立せる量としての世界は單なる抽象である。客觀は主觀に對する關係に於いてのみ、即ちその相關物として存在する。このことは承認されてゐることとして通してもよい。然し世界は單に表象する態度に依つてわれわれに對して現存するのではないからして、その代りに對象性は自己の相關物であると吾々は言はう。」^{*}即ちデイルタイにとつては世界はつねに「自己の相關物」にすぎないのである。元來彼にあつては客觀的なものは外的なものとして主觀的內的な生の表現と考へられてゐる。それ故諸世界觀の對立抗爭といふかの事實もそれらのものを表現せしめたる根基たる生へ關係せしめることに依つて無造作に解消せしめられるのである。「かくして形而上學的諸體系の抗爭は畢竟生そのもの、生の經驗、生の問題に對する態度のうちに根據を有することが分る。」といふが如き單

純にして率直なる信念を彼は屢々表明してゐるのである。然し生と世界との關係はデイルタイの考へる如く内的なものと外的なものとの關係として表現と考へられるであらうか。世界が客觀的實在としての存在性を確保されるためにはそれが單に主觀的な把握や評價や意欲の直接的な表現と考へられるのでは不充分であつて、却つて主觀的なものの否定に依つて成立すると考へられねばならぬのである。またデイルタイの言ふ如く體驗としての生を凡ゆる客觀的實在の成立の根基と考へるにしても、體驗のうち既に主觀に否定的に對立する客觀の契機が含まれてゐると見ねばならぬのである。

* Dilthey, *Op. cit.* S. 17.

それ故デイルタイに於ける世界觀學の解決の仕方はその成功する所にその失敗の因を有してゐると言はねばならぬ。デイルタイが對立抗爭せる諸世界觀を生なる究極の根基へ關係させてその和解統一を求め得たと確信する場合彼は實際には諸世界觀の對立抗爭の事實を眞に客觀的な事實として認めてをらぬことを表明してゐるのである。このやうなデイルタイの世界觀學の致命的な缺陷は何處にその因を有してゐるかと云へば、それは前述せる如く彼の探る生の哲學の立場に基くものであるとともに、彼が世界觀を考察するに當つてその歴史的規定を與へるべき社會的基礎に依る制約を顧慮せぬことに基くと言ふことが出来る。世界觀は一方ではデイルタイの取扱へる如く内的な

體驗にその成立の根據を有するが故に彼に於ける如く心理學的基礎付けを受けねばならぬと同時に、他方ではそれが客觀的實在となるには社會的存在に制約を受けるものであるが故に社會學的基礎付けを受けねばならぬ。それとともにデイルタイが考へてゐるやうに世界觀が客觀的に存立するに至るのは個人の內的體驗や幾世代の經驗の結果として成立するといふだけでは不充分であつて、むしろそのやうな體驗や經驗といふやうなものも廣き意味の社會に於ける實踐的行動に基くといふ意味で世界觀は社會的實踐的行動の所産であると考へねばならぬ。

このやうに考へて來るならば、世界觀學はデイルタイに於ける如く心理學的基礎付けを受けることよりも社會學的基礎付けを受けることを要求せねばならぬ。デイルタイの世界觀學がその課題の提出の仕方についてまたはゆる歴史的意識の適用を解決の手段として選ぶ點に於いてわれわれの研究に對して極めて有益な示唆を與へるにも拘はらず、研究の成果に於いてそれが實り少いのは實に彼の生の哲學的立場に由來する心理學的基礎付けにその原因を有するのである。ところでこのやうな彼の世界觀學の缺陷を指摘し了つたわれわれはこれまでわざと問題としなかつた彼の世界觀學の性質の一つの重要な點を問題とせねばならぬ。それは何かと云へば彼の世界觀學は實に一の哲學であることを標榜してゐるといふことである。即ち彼は世界觀學を以て諸世界觀の對立抗爭に統一和解を與へながらそれ自身一の世界觀である故を以て「哲學の哲學」と名付けてゐる。彼の世界觀學

は歴史的研究であるよりもむしろ歴史的とは反對の意味に於いて哲學的研究である。

ところでわれわれはデイルタイの世界觀學が「哲學の哲學」であり世界觀の「哲學」である點に却つてその本來の課題の實現不可能の理由を看取せねばならぬのである。これはとりもなほさず前節に於いてわれわれが世界觀學を以て哲學ではなくして一の科學でなければならぬと説いたことと一致するのである。然かも世界觀學は一の科學であるとしても心理學を基礎とするものでないことは右のデイルタイの世界觀學の批判に於いて知つた所である。かくしてわれわれの考へる世界觀學が世界觀の哲學でないことは勿論世界觀の心理學でもないことが言ひ得るのであつて、それが世界觀の社會學であることは次に改めて論述せねばならぬ。

四

いはゆる世界觀學なるものが世界觀樹立の學ではなくして世界觀考察の學であり、その本來の課題を果すためにはそれは哲學ではなくして一の科學であるべきことは既にわれわれの知つた所であり、然かもそのやうな世界觀學が哲學の形を採つて現はれる場合には如何にその問題提出の仕方について正しくとも遂にその要望に添ひえぬことを今やデイルタイの例に就いて改めてわれわれは明かにした。既に述べた如くヤスペルスはこの意味で世界觀學を以て世界觀を普遍的に従つて客觀的に考察する學と見做して、之を世界觀設定の學たる豫言者的哲學から區別したのであつた。それ

を彼は世界觀の心理學と名付けて哲學でないことを主張した。彼の考へるやうに心理學は社會學と同様に哲學でないことは明かである。然し果してヤスベルスの主張する如き心理學的研究を以て世界觀學の本來の課題は解決されるであらうか。

然しこのヤスベルスの主張する世界觀の心理學がわれわれの考へる世界觀學の要望に答へ得るものでないことは或る意味では既に論述した所よりして分るとも云へるのである。なせかと云へば、ヤスベルスがマックス・ヴェーベルの指導の下に世界觀學を豫言者的哲學より區別した點だけより考へれば彼の世界觀學の主張の意圖はわれわれのそれと一致する。然し問題は彼が世界觀學の研究方法として用ひた心理學の點にある。彼が世界觀の心理學を主張した動機は明かにデイルタイの研究の影響にあるのであつて、宛かもデイルタイの世界觀學が失敗したと同じ點に於いて彼も蹉跌してゐるのである。ヤスベルスも諸世界觀の統一を求める場合に當つては人間の體驗が主觀客觀の分裂を見ることを理由として主觀的態度と世界像とを分離して考へ、然かもこの兩者の夫々もつ多様な性をば人間の意識の若干の類型に還元するといふ方法を採つてゐるのである。それ故ヤスベルスに於いても問題とされる諸世界觀が社會的現實在との相關より切り離して考察され従つてそれらが歴史的規定を受けぬ抽象的なものとされてゐることは、まさにデイルタイの場合と同一である。即ち心理學的基础付け、類型論的考察、そして究極に於いては生の哲學の立場——これらの特質はデイ

ルタイの世界觀學に於けると全く同一な仕方ではヤスペルスのそれにも見出されるのである。がさらに一層深く洞察するならばもつと重要な點に於いてこの兩者の類縁性が見出される。ヤスペルスは既に論述した如く世界觀學を以て普遍的な考察する學として豫言者の哲學より區別されるものとして打建てた。然しこのヤスペルスの主張する世界觀學は豫言者の哲學よりは區別されるとしても果して哲學一般より區別される如きものであらうか。勿論彼の主觀的意圖よりすれば、世界觀の心理學は心理學一般の原理に屬するものと考へられてをり、その限りに於いては哲學ではない。^{*}然しヤスペルスの考へる心理學とは實にデルタイの精神科學の基礎付けの原理として主張された心理學と同一傾向のものである。ところでデルタイの提唱せる心理學は周知の如く記述的分析的心理學と稱するものであつて、之は自然科學的原理に基く説明的心理學とは區別されたものであつた。^{*}今こゝではわれわれは心理學そのものの學問的性格に就いて論ずる餘裕はまたぬのであるが、少くともデルタイのいはゆる記述的心理學は生の體驗の記述を目的とするものである限り個人の内面的體驗の事實に局限されるものであることは言ひ得る。そしてかゝる心理學は名稱は心理學であつても一個の特殊科學として考へられるかは極めて疑問である。むしろデルタイに於いてはかゝる心理學は哲學的基礎學として考へられてゐたと云ふべきである。従つて今問題とされてゐるヤスペルスの世界觀の心理學も特殊科學の立場に立つものではなくして、實は一の哲學であると言はざるを

得ぬのである。

* Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*. 2. Aufl. S. 5 ff.

** Dilthey, *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie*. G. S. Bd. 5. S. 191 ff.

然しこのやうに言つたからと云つてわれわれは世界觀の心理學そのものの成立を否認するわけではない。若しヤスペルスの試みた如き世界觀の心理學から獨立して全然別箇のものとして考へるならば、そのやうな心理學が立派に一つの特殊科學として成立するであらうことをわれわれは是認する。世界觀の把握といふことが一の心理的事實として成立する以上、そのやうな意識の心理學的研究は可能であるからである。然しその場合注意せねばならぬことは、たとひそのやうな心理學の研究が行はれるとしてもそれは世界觀の問題に關する限り社會學的研究と關聯し、その説明の究極の基礎は社會學的研究に求められねばならぬといふことである。なせなら世界觀を把握し、それを確信するといふことは個人の體驗に屬する事柄であつても、その個人の體驗は身體的制約を受けるものであり、かゝる身體的制約を通して社會的現實と結び付くからである。況んやその一定の世界觀が把握されるためには他の諸個人の存在が前提されるとすれば、意識の心理學的研究はやがては社會學的研究と關聯を有せざるわけにはゆかなくなる。

かくしてわれわれはヤスペルスの意味に於いてもまたそれ以外の立場の意味に於いても世界觀

の社會學を以て凡ゆる世界觀學研究の基礎と考へることが出来るのである。もとより社會學といつても心理學と同様決して單一なものではない。われわれが世界觀の社會學を以て世界觀學の基礎であり、またその意味に於いて前者を以て後者の勝義の意味のものであるとしても、決して如何なる種類の社會學の立場であつてもよいと考へるわけではない。その意味に於いてわれわれの考へる世界觀の社會學が如何なるものなるかを明かにせねばならぬのである。ところで世界觀學の名稱のもとに世界觀の社會學を考へて、その實質的な研究を遂げた第一人者としてはわれわれはマックス・シェーレルの名を擧げることが出来る。それ故われわれは彼の世界觀の社會學の立場を紹介すると同時にその批判を試み、それに依つてわれわれの世界觀の社會學の方向を確定しやうと思ふのである。

勿論シェーレルが世界觀學と名付けてゐるものは世界觀の社會學をその一部として含む一層包括的のものであることは既に第一節に於いて述べておいたのであるが、われわれが茲に彼の世界觀の社會學を特に出して論ずることは不當ではないばかりではなく、彼が一方では知識社會學の學的建设に努力した社會學者であることを考へるならばそのことは却つて必要であるとも云へるのである。即ちわれわれは彼の知識社會學の體系のなかから世界觀の社會學的研究に屬する部分を取り出して考察してみることがはわれわれのこれから以後の研究にとつては極めて意義のあることである。

シェーレルは世界觀の社會學的取扱をするに當つてそれに三つの主要な形態があることを指摘してゐる。即ち彼に依れば凡ゆる世界觀はその形式上絶對的自然的な世界觀と相對的自然的な世界觀と形成世界觀(相對的人爲的世界觀)とに分れる。第一の絶對的自然的な世界觀とは哲學に於いては單に記述的に表はされることが出来るところの歴史的社會學的に不變なる常數である。之は凡ゆる具體的な集團世界觀のうちにあつてつねにその中に織り込まれてゐる眞の生きた傳統の殻を剝ぐことに依つて生ずるところのものである。こゝで眞の傳統と云はれるのは現存せるものとして直觀的に體驗されるものであり従つてそれを信奉する者には傳統としては意識されてをらぬ如きものであつて、かゝる傳統を排除する所に見出されるものがこの第一の世界觀の形式である。これに續く第二の世界觀の形式は前者に對して眞の生きた傳統の加はつたものである。之は歴史的にも社會學的にも不變なものではなくして文化圏や國民や民族の異なる如き世界觀である。それ故或る集團にとつて所與のものとして當然考へられる凡ゆるもの、即ち一般に辯明を必要とせざるものと考へられる凡ゆる思考の對象や内容はこの相對的自然的な世界觀に屬する。かゝる世界觀の形式の相違の究極の基礎は人種の評價の形式や生命心理的な把握形式である。例へば同一の歴史的運命といへども異なる人種的態度に依つて異つた仕方で發展せしめられ異つた要素をば生きた傳統のうちに着目せしめるのである。それ故それらの差違といふものは歴史的にも心理學的にも社會學的に

も説明され得ないで、遺傳學、系統論、家族論、人種學等に基礎付けられた人種遺産論に依つて説明されるのである。かゝる第二の世界觀は長い期間かゝつてはじめて前進する有機的成長物であると考へられる。これら二つの世界觀に對立するものが第三の形成世界觀である。これは意識的な精神的活動に依つて作られるものであり、少數の指導者模範者と多數の後繼者模倣者との法則に従つて擴大するものである。之は第二の世界觀の上に生ずるものであつて、之を變化することも破壊することも出来ない。なせかと云へば眞の生きた傳統はたゞ死滅することがあるばかりであるからである。如何なる科學の力もそれを死滅せしめることは出来ない。相對的自然的な世界觀を變化せしめ得るものはたゞ血統の混交と諸民族の全生活過程が相互に成長することだけである。それらのことに依つて第二の形式の諸世界觀は統一したり混合したり分離したりすることが出来るのである。

右に述べた如くシェーレルは世界觀の形式に三つの異なる種類のあることを主張するのであるが、そのうち第一の絶對的自然的な世界觀と稱ぶものは社會學の研究より排除すべきものであると彼は考へる。彼に依れば、人間一般にとつて全く自然であると考へられるこの世界觀の考へは丁度か自然法的思想に於ける「自然的狀態」と同様な誤謬を含むものである。自然的狀態が自然法の理論家の夫々に於いて異つて考へられてゐたやうに、この絶對的自然的な世界觀もカント、アヴェナリウス、ベルグソンと夫々異つたものとして把握されてゐることはその何よりも證據である。それ

故この世界觀は各人が立證せんとする既に豫め理解された理論に對する出發點といふやうな意味しか有してをらぬのである。これに對して社會學的に問題とされるものは第二及び第三の世界觀である。然かも第三のものが第二のものの基礎の上に打ち建てられるといふ點からすれば、この第三の世界觀の形式こそ最も重要視さるべきものである。ところでこの第三の形成世界觀に屬する知識の形式は色々あるのであつて、今これを彼が考へてゐるやうにその人爲性の少きものから始めて漸次多きものの順序に配列すれば次の如くなると云ふ。即ち一、宗教的、形而上學的知識並びに自然及び歴史の知識の未分化の前段階としての神話及び傳説、二、自然的な民族語のうちに潜在的に與へられてゐる知識、三、種々の集合形式に於ける宗教的知識、四、神祕的知識の諸形式、五、哲學的形而上學的知識、六、數學、自然科學及び精神科學の實證的知識、七、技術論的知識等がそれである。*

* Scheler, Die Wissensformen und die Gesellschaft. S. 62.

シェーレルは形成世界觀に屬する知識の種類としては以上の如きものを列挙してゐるが、これは更に大別して宗教的知識としての形而上學的乃至解脫の知識、哲學的知識としての本質乃至教養の知識、實證科學的知識としての支配乃至作業の知識の三種となしてゐる。ところで勿論この三者のうち直接世界認識を目的とするものは第二のものと第三のものである。この二種の世界認識の知識の形式はその認識論的構造、指導者の類型、社會學的形式、國民に對する關係、歴史に於ける運動形

式、目的、意味等の種々の點に於いてその性質を異にすると考へられる。このシェーレルの知識の社會學的考察に於いてわれわれの今當面の問題とする哲學的知識としての世界觀は如何なる説明が與へられてゐるであらうか。

シェーレルに依れば哲學的知識は元來設定的世界觀であるわけであるが、このものは三箇の本質的に異なる認識源泉を有してゐる。即ち不變なる自然的世界觀がその一つであり、また實在性の契機を還元して凡ゆる形式的並びに實質的な存在可能性の先天的知識を展開するところの哲學的形相學がその一つである。そしてこれに第三の認識源泉として諸科學の一定の發達狀態が加はる。形而上學は以上の三つの形式の世界認識の集合より成立つと考へるべきである。之を言ひ換れば哲學的世界觀は一、範疇論、二、形相學、三、實證科學の三箇の要素をそのうちに含むところの知識である。ところでこの三つの要素のうちの前二者は集積的歸納的經驗の多少の如何に拘はらず歴史の如何なる發達段階に於いても達せられるところのものである。即ちこの點よりすれば哲學的世界觀は經驗の量といふことに係りなき絕對確實的のものであるはずであるが、それに第三の認識源泉たる實證科學の諸命題も入り込むがためにそれは假設的蓋然的となるのである。

かくの如く形而上學の二つの認識源泉が經驗の量に係はらないといふことからして、シェーレルは形而上學の體系には自然主義と自由の觀念論と客觀的觀念論との一定數の類型しか存しないとい

ふかのデイルタイの主張を是認する。然し彼は同時に他面では形而上學的認識が歴史的に變化するものであることを承認してゐる。然し歴史的な變化といつても實證科學に於ける如き連續的な進歩がそれに認められるものではないと彼は考へる。彼に依れば形而上學的認識の場合には存在形式や本質聯關の點ではつねに新しきものが認められる、その限り哲學の全構造は成長すると云へるにしても、それは一般に一度獲得されしものは凡てそのまゝ保存されるやうな仕方に於いてはあつて、決して實證科學に於ける新しき觀察や經驗に依つて克服されるやうな仕方に於いてではない。このやうな形而上學的的世界觀に對するシェーレルの考へは果して妥當であらうかといふことをわれわれは吟味してみなければならぬ。なせならかゝるシェーレルの考へのうちには彼が折角企圖してゐる世界觀の社會學的考察の全部が挫折すべき危險が胚胎してゐるからである。シェーレルが形而上學的認識を以て實證科學的認識とその發達形式を異にすると考へるのは正しい。前者が後者の如く連續的發達をして前に行はれた研究が後に現はれる研究に依つて根本的に覆されて無價値のものとなるのではなく、一度獲得されしものは保存される如き仕方では發達するといふのはわれわれも承認する所である。^{*}然しながら一度獲得されしものが保存されると云つても何もその實現されたまゝの形態で保存されるのでなく、異質的な形態のものなかに保存されるのであつて、そこには保存といふ形式と同時に破壊といふ形式も伴ふのでなければならぬ。われわれはこの意味に於いて世界觀

の發達形式には全て辯證法的止揚の形式を認めねばならぬのである。彼が言つてゐるやうに新しき存在形式や本質聯關が現はれるといふことは、とりもなほさず新しき世界觀の體系化の中心より凡ゆる所與のものが新たに見直され、受容されるといふことでなければならぬ。

* なほシェーレルの知識の發達形式の詳細に就いては次のものを参照すべきである。 Scheler, Über die positivistische Geschichtsphilosophie des Wissens. Moralia. S. 26 ff. Derselbe, Die Wissensformen und die Gesellschaft. S. 35 ff.

ところでシェーレルは上述せるとは異つた次の如き意味に於いても形而上學が成長發展すると述べてゐる。即ち形而上學の各類型のものとは實證科學の擴大された状態をば自己の精神を以て貫き、科學的成果をば自己の構造の中に取入れんと試みる、と彼は言ふ。然しそれにつけて、この點に於いてのみ形而上學も時代の表現であり時間的に制約されてゐると言へるのであつて、それ以外の意味に於いてはそれは *philosophia perennis* であると言ふべきであると、彼は補つてゐる。われわれはこのシェーレルの考へに對しても矢張不賛成の意を表せねばならぬのである。シェーレル自身認めてゐるやうに形而上學的世界觀が自己の構造の中に實證科學のその時々々の状態を取入れることに依つて成立するとすれば、それは決して *philosophia perennis* であるとは言へぬはずではないか。一定の世界觀がその一定の形態を探り得るのはその中に取入れた實證科學の成果を媒介として客觀的世界の世界像に依つて決定されるものであると言はなければならぬ。シェーレルは存在形式や本質

聯關の如き先天的要素と實證科學の成果といふ後天的要素とが形而上學的世界觀の構成要素であると説いてゐるが、然しわれわれをして言はしめるならばこの相反する二要素は各々獨立せる要素として存在して形而上學者に依つて後から結合せしめられたものではない。むしろこの二要素は互に他の要素の共同なくしては存在し得ぬやうな一つのものの契機と考へらるべきである。彼が先天的と稱する存在形式や本質聯關の如きものも既に實證科學の研究のうちに働いてをつて、その研究の前提乃至は嚮導的原理としてあるものである。勿論實證科學者はそれを明確に把握してをらぬが、彼の研究のうちには潜在的に働いてゐるものであつて、只形而上學者に依つてそれが顯はにされるものなのである。このやうに考へるならば形而上學的世界觀はその中に實證科學の成果を取入れてゐる限りに於ては時代の表現であつて決して如何なる意味に於いても *philosophia perennis* ではないと言はねばならぬ。かくの如くシェーレルが一方に於いて形而上學的世界觀の眞の生きた傳統に基く人種的制約や實證科學の状態に基く時間的制約を説きながらも他方では依然としてその永遠の眞理性を強調するのは彼に於けるカトリック的信仰の眞摯さを物語るものに他ならない。

このやうなシェーレルに於けるカトリック的信念に由來する社會學的研究としての不徹底は彼の知識社會學の凡ゆる點に認め得るのであるが、就中われわれの研究にとつて重大な關係があるものとしては彼の社會の上部構造と下部構造との關係の説明より由來する知識とその社會的基礎との關

係の問題がある。然しそれに就いてはわれわれは後の節で考察することとして、今のわれわれの論述にとつては彼の世界觀の社會學の立場が未だわれわれを充分満足せしめ得ないものであることと、並びに彼に於ける社會學的考察の仕方がデイルタイやヤスベルスに於ける生の哲學的乃至心理學的考察の仕方に於けるよりも一層多く世界觀學の課題の解決に近付いてゐることを知つたことを以て充分としなければならぬ。(未完)