

世界觀の社會學 (承前)

樺 俊 雄

五

さてわれわれは以上に於いて世界觀學は世界觀の社會學と考へることに依つてはじめて充分にその本來の課題を充し得るといふことを論述するとともに世界觀の社會學を代表する者としてマツクス・シェーレルの所論を擧げたのであるが、然しこのことはシェーレルの世界觀の社會學の立場がわれわれの求めてゐる當のものであることを意味するものではない。むしろこれから以後の論述に於いて指摘するであらうやうな社會學說として或る根本的な缺陷を有するにも拘はらず彼の社會學が世界觀の社會學である限りに於いて世界觀學の本來の課題の解決をなす資格あるものとして現はれてゐるといふ意味で彼の立場が顧みられたにすぎぬのである。それ故われわれはシェーレルに依つて世界觀の社會學の立場の優越性を認めると同時に彼の立場の缺陷を認識し併せてわれわれの世界觀の社會學の立場を闡明せねばならぬのである。

シェーレルが世界觀を取扱つてゐる際の處理法に於いて第一に指摘せねばならぬ點は世界觀をば

或る既成のものとしてのみ見てその生成の状態をば全く考慮に入れぬことである。勿論世界觀學は既成の諸々の世界觀を考察の對象とするものであり、また既成の世界觀が既成のものとして客觀的世界のうちにあつて或る特定の固定せる形態を有するものであることは論ずるまでもないことである。然し問題はそのやうな特定の形態を有する世界觀を社會學的に考察するに當つても果してその既成の状態に於いてのみ考察することが妥當であるかどうかといふことである。シェーレルが知識社會學的考察を進めるに當つてその根本的な方法とする所は上部構造としての一定の知識形態と下部構造としての一定の實在因子との結合に依つてその知識形態の説明をなすことにあるのであるが、その兩者の結び付きは極めて機械的外形的であつてその結合の內的必然性は何等示されてをらぬと言はねばならぬ。そのことは彼がかゝる結合の可能的な法則を求める現象學的立場を採る以上當然のことであるかも知れぬが、然し社會學は決して可能的な法則の追求を以て満足すべきはずのものではない。^{*}

^{*}この點に就いては拙稿『知識社會學と歴史主義』(文化社會學叢書Ⅱ所收)を参照せられたい。

右に述べた點に關してのみ考へるならばシェーレルとは反對にデイルタイの處理法はわれわれに對して教へる所を持つと言へる。即ちデイルタイは世界觀の示すアンチノミーはその客觀的對象的形態のまゝでは解決出來ぬのであつて、科學的意識に於いて矛盾として現はれるところの世界觀の

矛盾をば世界の根基たる生へ關係させることに依つて矛盾でないことを論證することを以て世界觀學の方法であるとしてゐる。われわれもまたこのデイルタイの教示に従つて世界觀とその社會的基礎との關係をば規定するに當つては世界觀を單に客觀的對象的のものと見ることを止めねばならぬのである。然しさうかと云つてデイルタイに於ける如く世界觀を直ちに生へ還元して考察するといふやうな方法を探ることも出来ない。なせならデイルタイのいふ生概念は彼の本來の意圖の如何は問はず兎に角矢張り或る客觀的對象的のものを示してゐるやうに思はれるからである。それ故世界觀を取扱ふに當つてはそれを眞に主體的なものとして把握し得る如き立場に立つことが要求されるのである。

勿論デイルタイのいふところの生概念は內的に體驗し得るものとして規定されてゐる限りは單に客觀的對象的のものであるとは言へぬであらう。むしろデイルタイの考へる生とは體驗と同一視されてゐる限り主觀的であると考へられるであらう。またわれわれも世界觀のうちに或る主觀的な契機を認めんとしるのであるが、然し彼の生概念は單に主觀的のものであつて世界觀そのものの發生を可能ならしめる如き主體ではないのである。それ故われわれにあつてはデイルタイに於けるよりも一步さらに進んで世界觀そのものを客觀的のものとして成立せしめると同時にその主觀的な基礎として考へられるやうな或る主體的なるものを求め、それに依つて世界觀の主體的把握をす

るやうに努めねばならぬのである。言ひ換へればデイルタイの立場に於いては生なる主観的なものと世界観なる客観的なものとの併立が考へられ、その両者が單に表現乃至は理解といふ連續的な關係に依つて結合するものとされる結果、却つて前者の主観性と後者の客観性とは夫々有無通ずるものとして夫々の主観性及び客観性の規定を確立し得ない恐れがあるのである。われわれはむしろこの兩者を共にその意味に於いては客體的なものと考へるのであつて、世界観を主體的に把握することがわれわれの目指す所なのである。

このやうに世界観をば主體的に把握するためには、まづその生成の状態を考へてみねばならぬ。世界観と云ふ場合ひとは一定の形態と一定の内容とをもつ或る客観的な形象を考へるのが普通である。世界観が藝術的な形式を通してであれ或ひは哲學的な形式を通してであれ世界観として表現される場合にはつねに或る普遍的なものとして人々に對して信奉を強制する性質を有するものも、實にそれがかゝる客観的な形象であるからである。然し世界観はまた反面に於いて單に客観的なものではなくして同時に何等かそれを表現し表白せる者の主観性を現はすものと考へられるのがつねである。ひとが屢々一定の世界観を信奉する根據が一定の性格にあるといふやうに考へるのも、ひとつには世界観といふものがかゝる主観性の表現されたものといふ側面を有するがために他ならない。それ故世界観が主観的なものの表現といふ意味を有しながらもなほ主観的精神とは區別する意味で

客觀的精神と稱ばれることがあるのも蓋し至當のことであると言はれねばならぬのである。そして
デイルタイの如きも事實世界觀をば客觀的精神と名付けてゐるのであるが、それも矢張り同様の考
へに基くものであることは言ふまでもない。

然しこのやうに世界觀をば客觀的精神として規定するにしても、われわれは決してこのものをば
主觀的なものの表現されたものと考へることを以て満足してならぬことは銘記されねばならぬ。
といふのはデイルタイの世界觀學の批判に關して既にわれわれの指摘しておいたやうに、主觀的に
體驗されるものと客觀的形象としての世界觀との關係をばデイルタイの如く單に內的のものが外的
のものに外化されるといふ意味の表現の關係と考へてはならぬからである。われわれは主觀的なも
のが客觀的なものになるためには前者を絶對的に否定する作用が媒介となることを考へねばならぬ
のであつて、そこに否定的媒介の作用を認めないのはまさにデイルタイの有機體説的な生の哲學の
立場に由來すると言はねばならぬ。世界觀の構造を考察するに當つては何よりもまづかゝる有機體
説の立場を去つて辯證法的な否定の契機をわれわれは強調せねばならぬのである。そのためには世
界觀が或る主觀的なものをその一契機として有してその表現されたものと考へられるにしても、
その主觀的なものを否定すべき對立的契機として或る客觀的なものを考へねばならぬ。

事實世界觀は普遍的妥當性を要求するものとして客觀的なものでなければならぬことは前述せる

如くであるが、そのやうな世界觀の客觀性は單に個人的主體の主觀的精神の表現されたものだけとして導出され得ないのである。それ故世界觀そのものもつ内在的契機として或る客觀的契機があることを結論せざるを得ないのである。このやうに考へるならば世界觀は主觀的契機と客觀的契機といふ二つの相對立する契機の統一より成り立つものと規定することが出来るわけである。世界觀は或る主觀的精神の客觀化されたものではあるが、然し他面から考へるならば世界觀は世界といふ客觀的對象の把握であるといふ意味に於いて既に或る客觀的對象的なものである。このやうな世界觀に於ける客觀的契機が世界の客觀的に把握されしものである世界像 (Weltbild) に關係する點から考へて之を「世界像的なもの」と名付けて、之を元來世界觀の核心を形成する主觀的精神である「世界觀的なもの」と區別せねばならぬ。

このやうに世界觀を分析することに依つて主觀的契機としての世界觀的なものと客觀的契機としての世界像的なものとの二契機に到達するのであるが、これはわれわれの考方と少し異るが矢張り既にヤスベルスが行つてゐる分析の仕方である。ヤスベルスは同じく世界觀を以て主觀的態度 (Einstellung) と世界像 (Weltbild) との二要素より成るものと考へて、これら二つの要素の夫々に就いて種々の類型を擧げてゐる。^{*}ヤスベルスが世界像と名付けてゐるものは實にわれわれが世界像的なものと名付けてゐるものに他ならぬのである。ところでこの世界像的なものとわれわれが稱ぶも

のと世界觀そのものとは如何なる差異を有するのであらうか。世界像的なものとは客觀的契機であるが、世界觀そのものも客觀的形象であつて然かも一定の世界像を與へるものである。このやうにこの兩者は一見極めて類似せるものではあるが、その間の差別を認識することは極めて重要なことである。ではその差異は如何なる點にあるであらうか。まづ世界觀は既に規定しておいたやうに多様な世界の内容の統一的な客觀的な形象であるといふ意味に於いて世界像を與へるものである。然るに世界像的なものとは名付けておいたものは未だ獨立した形象ではなくして、従つてこの意味では未だ客觀的なものではない。然しそれにも拘はらずそれは客觀的な世界像に關係する限りに於いては客觀的である。然しながら世界像的なのが客觀的であると云つても、それは決して客體として獨立してゐるものと考へられてはならない。さうではなくして世界像的なのは主觀的契機であるところの世界像的なものとの結合に依つてはじめて客觀的形象たる世界像を作り出すべき一の客觀的契機であるにすぎぬのである。それ故世界像的なのは客觀的世界像である世界觀に關係して、それを主觀的契機たる世界觀的なものとの結合せしめる意味では、また主觀的でもあるのである。

* Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*, 2. Aufl.

右に與へておいた世界像的なものの規定はそのもの規定としてではなく、むしろ世界觀學そのものの全體的構成にとつても極めて重要な意義を有するものであることをわれわれは豫め注意して

おかねばならぬ。なせならばわれわれの以上の規定よりしても考へ得られるやうに、客觀的形象としての世界觀は或る一つの世界觀の形成といふ立場から見れば一定の所與のものとしてこの立場に於ける世界觀的なものとの結合に依つて新たな世界觀形成の一つの素材を構成するからである。ひとは歴史的な事實として新しい時代に新しい見地に立つて新たに既成の世界觀の意味内容が解釋し直されることのあるのを知つてゐるはずであるが、歴史的内容としての諸世界觀が一定の見地から解釋されるのも實にかゝる世界像的なものと世界觀との關係よりして生ずることなのである。このやうに世界像的なものが所與のものとしての世界像に關係するものであることをなほわれわれはヤスヘルスの次のやうな論述からしても知ることが出来るであらう。「それ故吾々は世界像といふことに依つて一人の人間が有する對象的内容の全體を理解する。吾々は中心としての人間をいはゞ圓の周邊のうちに認める。人間からすれば吾々は對象的なものを克服する諸機能を主觀的態度のうち認めるのであり、周邊とは主觀・客觀の分裂に於ける人間が閉じ込められてゐるところのこの對象的なものの世界である。或ひは吾々は世界像をば精神的生命が一部はそのうちに捕へられ、一部はそれが自らでも自己から創り外部へ定立し得るやうな容器と名付けることが出来る。」このやうに「吾々が世界像と名付けるところのものは單に吾々に接觸せぬよそよそしき對立物であるのではなく、却つてそれは吾々に對しては多かれ少かれ成長して了つてゐるものである。」^{*}こゝでヤスベ

ルスが「成長してつてゐる」(verwachsen)ものと云つてゐるのは、吾々に對して所與として與へられてゐるものといふやうな意味である。そこからしてヤスベルスは世界像をば體驗され、精神とともに成長してつてゐるもの (erlebtes, verwachsenes Weltbild) と客觀化され、知られたるもの (objektiviertes, gewusstes Weltbild) と單に知られ、形式化されたもの (bloss gewusstes, formalisiertes Weltbild) との三つの階層に分けてゐるのである。^{**}このヤスベルスが指摘してゐるやうに世界像がわれわれに對して與へられてゐる仕方は三種の階層に分けられてゐるであらうが、一言にして言へば世界像は存在的なものとして單に客觀的に與へられてゐるのである。世界觀學にとつて最も重要なことはこのやうな存在的な世界像として存在する歴史的な諸世界觀は或る一つの世界觀の形成といふ主體的な見地から見ればその主觀的契機たる世界觀的なものとの統一に依つてその新たな世界觀から新たに解釋され得るといふことである。このことから考へるならば世界觀が單に客體的にはなく主體的に把握されるならば、單に存在的ではなくして存在的に存在論的なものと見做されることが分るのであるが、この存在的に存在論的な把握の仕方こそわれわれの世界觀學の立場を特色付けるものと言ふことが出来るのである。

* Jaspers, Op. cit. S. 141.

** Op. cit. S. 145. *** Op. cit. S. 145 ff.

さて以上でわれわれは世界觀の客觀的契機たる世界像的なものに就いて一通り説明を與へたので

あるが、このものもその對立的契機たる世界觀的なものを規定することに依つて一層明瞭になると考へられる。われわれが世界觀の主觀的契機をば世界觀的なものと名付けた譯は世界觀は客觀的形象である點に於いては成程客觀的ではあるが、諸種の實證的知識の如き客觀的形象と比較すれば一層主觀的であると考へられるからしてその主觀的契機を世界觀的なものと名付けたのである。そして事實世界觀的なものは種々の點で世界觀の本質的特質を保有してゐると考へられる。まづ第一に既に述べたやうにそれは主觀的であるといふことである。ヤスペルスが世界觀的なものを *Einstellung* と名付けてゐるのも、實にそれが客觀的對象的な世界に對して一定の立脚地に立つて態度を決定する主觀的な機能を表はすからに他ならない。彼はそれを更に三種に區分して對象的態度 (*gegenständliche Einstellung*) と自己反省的態度 (*selbstreflektierte Einstellung*) と熱狂的態度 (*enthusiastische Einstellung*) とにしてゐるが、之等はいづれも種々雑多の内容に對する主觀的態度に他ならない。^{*} 然し世界觀の主觀的契機たる世界觀的なものは單に世界觀形成の主體の主觀的側面を表はすといふだけではなく、それ以上に世界像的なものを一個の統一ある世界像にまで形成する機能を有するものである限りそれ自身自發的な統一化の性質を有すると考へねばならぬ。この意味に於いてはわれわれは世界觀的なものにカントのいはゆる構想力の如き働きを認めねばならぬのである。

* Jaspers, *Op. cit.* S. 51 ff.

世界觀的なものに於けるかゝる特質はまた實に客觀的形象としての世界觀の特質ともなるのである。世界觀は客觀的形象であると云はれ或ひは客觀的精神であると云はれたが、然しそれ自身は決して可視的な形態をとつて存在してゐるものではない。若しひとが或る世界觀の存在を求めんとするならば、彼は結局或る個人の個々の著述や表現とか個々の動作や表情、または或る一定の社會の風習、制度、經濟組織とかその社會の文化的諸所産や政治的事件を求めるとより他に仕方はないであらう。世界觀が最も捕捉し易い知的な形式をとつて形而上學に現はれてゐる場合であつても、それは決して簡單な方式のうちに完全に表現されることはなく却つてその形而上學者の全著述のうちに於いて表現されてゐると言はねばならぬ。然し世界觀はそのやうな諸種の具象物のうちに存在すると言つても決してそれらの具象物が世界觀だといふのではない。世界觀はそれらの具象物のうちに存在しはするがそれらの具象物の意味内容に一定の統一を賦與するところの統一化の中心をなすものである。このやうな世界觀の統一化的性格こそ實に世界觀的なものの主觀的契機から由來すると考へられるのである。

世界觀的なものの以上の如き特質を考へるならばシュプランゲルが世界觀と想像力との類似を説いて世界觀を以て想像力的なものに見做してゐる考へを是認することが出来るのである。^{*}シュプランゲルはまづ凡ゆる精神的なものの把握には想像力が働くことを述べてゐる。ひとが科學に就いて

語る場合には主として自然科学が模範的なものとして表象されるのであるが、之は數學及び數學的に規定し得られる因果關係の確實な基礎の上に立つが故に論理的客觀的確實性を有するものと考へられてゐる。然しこのやうな確實性が有機體に關しても認め得れるかといへば、それは極めて疑はしいと言はねばならぬ。生物の內的並びに外的の合目的性は決して單なる因果性に依つて説明し得られぬことは明かである。因果的生物學は成立するとしても、それは目的に對する手段であるにすぎぬのであつて、生物學の領域に於いては目的論的説明方法は全く放棄せられることは不可能である。そしてこの目的論的説明方法は大部分は生の全體に對する直觀を必要とするのであつて、ここに想像力の活動する餘地は充分にある。更に一層高次の人間的歴史的世界の認識になれば想像力の活動の範圍は一層増大する。他人の心的生活が自己の精神に於ける想像力に依據して理解されることは云ふ迄もなく、歴史そのものも形成されし精神的形象である限り矢張りわれわれの構想方のうちにのみ成立すると云へる。元來人間的歴史的世界は理解の對象と考へられるのであるが、この理解といふことも想像力の作用に基くものと考へられる。なせなら理解といふのは、或る性格の個々の特質をその全體から乃至は文化の或る側面を既に理解された全體の狀況から説明することを云ふのであるが、かゝる説明がこの聯關の內的必然性の感情と結合してをらねばならぬのであつて、そこには解釋的想像力が働いてゐると考へられる。以上の如き諸の對象が想像力の働きなしには認識

されぬと同様に、或る意味ではそれ以上に想像力の働くのは實體の全體的認識である世界観の場合である。このやうに考へてシュブランゲルは世界観が現はれる三つの精神的領域であるところの藝術、宗教及び哲學の各々に就いて想像力の働きの意義を強調してゐるのである。

* Spranger, Phantastie und Weltanschauung. (Weltanschauung, herausg. von Max Frischeisen-Köhler, Berlin, 1911, Ss. 139—169)

このシュブランゲルの藝術、宗教及び哲學に於ける想像力の意義に關する極めて教示に富む論述に就いてはわれわれはその煩を厭つてこれ以上の紹介を割愛せねばならぬ。要するに彼が想像力に就いて論述してゐることは、それが綜合的にかつ創造的に働くことをその本質として有して凡ゆる精神的領域を通じて働いてゐるといふことである。「それ故想像力は形成的創造的力として精神生活の凡ゆる領域を滲透してゐる。それは個人のうちのみその祕密の生活を展開する精神の深所と空間時間的實在の諸條件との間のいはゞ仲介者である。この二つの領域は想像力に於いて相融合し、かくすることに依つて想像力は無意識的に織られてゐる有限にして制限されしものを一層高き意味の象徴とする。それは生なきものに息を吹き込み、時間的なものを永遠なるものを以て、有限なるものを無制限のものを以て浸潤させる*。」この言葉のうちには比喩的表現以上に形而上學的思想が顔を出してゐるが、若しそれらの點を削除するならばそれは世界観に於ける想像力の意義をよく現はしてゐると云へる。そして彼が想像力なる言葉を以て言ひ表はしてゐるものはわれわれの考へる

世界觀的なるものの機能に相當するのである。即ちわれわれが世界觀の主觀的契機と考へる世界觀的なものは客觀的精神の表現される基體である主觀的精神といふやうな語を以て言ひ表はされる以上に一層動的な、創造的なものであると言はねばならぬのである。

* Weltanschauung. S. 168.

右に述べたやうに世界觀的なるものが想像力的なものとして綜合的創造的機能を有することに依つて世界觀の構造が一層明かにされる。歴史的に形成された過去の諸世界觀が一の世界觀の形成にとつては世界像的なものとして與へられ、それがその世界觀の形成の主體的立場から新たに意味を賦與され、新たに解釋されることはさきに述べた所であるが、このやうに既存の諸世界觀が世界像的なものと見做されて一の新たな世界觀の内容とされる場合その世界像的なるものを一の世界觀にまで形成する働きは實にこの想像力的なものに依るのである。世界像的なるものは客觀的實在な世界像に關係する限りに於いて世界像的なるものであつたのであるが、然しそれは未だ世界像ではない。それは世界觀的なるものの形成作用に依つてはじめて一の世界觀となり、それに依つて同時に一の世界像を與へ得るのである。それ故世界觀的なるものとしての想像力が存在的なものの存在を規定するものであると言へるのであつて、いはゞ世界像的なるものが存在者に關する存在的原理であるに反して世界觀的なるものは存在者の存在を規定する存在論的原理であると言ふことが出来るであらう。そ

して一の世界觀が形成されるのはこの兩者の協力に依る存在論的原理に基くと言へるであらう。然しわれわれの世界觀の主體的把握がこのやうに存在論的原理に基くものであるとしても、なほ存在論的なものと存在論的なものとを綜合して存在論的原理たらしめるのは何であるかを明かにせねば、われわれのこの問題の解明は未だ完了しない。それ故次にわれわれはその兩者を綜合するものをば求めねばならぬ。

六

世界觀を構成する二契機たる世界觀的なものと世界像的なものとを結合するものは何かといふことがわれわれの當面の問題である。この問題を解決するに當つてまづ最初に言はねばならぬことはこの二つの契機を結合するものはこの二契機以外のものに求めねばならぬといふことである。このことを無視してそれをこの二つの契機の孰れか一方の契機そのものうちにあると考へる時は、必然的に世界觀の把握の原理である存在論的・存在論的原理の存在論的か存在論的かの孰れかの側面を無視することとなる。その結果が世界觀をば全く主觀的恣意の産物と考へたり客觀的實在とは何等係はりなき純然たる主觀的信念と考へたりするか乃至は世界觀を以て客觀的實在の單なる模寫であると考へたりその單なる總括と考へたりする偏見となることもまた明かであらう。

われわれが前に世界觀の主觀的契機として想像力を考へた點で有意義な思想を抱懷してゐると言

つたかのシュブランゲルも實にこの點に於いては誤を冒してゐると言はざるを得ないのである。彼は前掲の論文のなかで想像力を世界觀の主觀的契機として考へて綜合並びに創造の原理と考へてゐるに止らずして、さらにこの想像力が直接に客觀的實在を創造し乃至は綜合するものであるやうに説いてゐる。これは彼が元來デイルタイの生の哲學の影響の下に立つてゐるために起きた必然の歸結であるとも考へることが出来るであらう。これは丁度デイルタイが生を構造のうちに直接客觀的形象たる世界觀の形成される要素があると考へて、世界觀を以て主觀的體驗の單なる表現に依つて成立すると考へてゐるのと同様の誤謬に陥つてゐるものと言はざるを得ない。成程想像力としての世界觀的なものの中にはそれ自體に於いて自己を客觀化し實現する可能性は有してゐるとは言へるでもあらう。然しそれが實際に客觀化され實現されるためにはその對立的契機たる世界像的なものがそれに結合せねばならぬ。それと同様のことは世界像的なものに就いても言ひ得られるのであつて、このものは世界像に關係する限りは客觀的ではあるが然しそれ自體世界像として既に成立してゐるのではなく却つて自己の多種多様な内容が主觀的な統一化の作用に依つて綜合され統一される限りは主觀的であつた。然しこのものが實際に主觀的なものであり得るためには主觀的契機との結合が必要なはずであつた。

ではこのやうに主觀的な世界觀的なものを客觀化すると同時に客觀的な世界像的なものを主觀

的なものたらしめるものは何であらうか。われわれはそれをば實踐であると考へたいのである。なせなら主觀的と客觀的といふやうな矛盾の對立の關係にあるものを統一し得る原理は實踐的なもので以外には求められぬからである。けだし論理的なものは本來矛盾なきことをその本質とするものであり、矛盾の論理と言はれる辯證法的論理といへどもその矛盾的なものを含むのは實踐的なものをその中に取り入れる限りに於いてゝあると考へられるからである。このやうな意味に於いてわれわれは世界觀に於ける主觀的契機と客觀的契機との對立的統一を可能ならしめるものは矛盾の原理たる實踐であると主張することが出来るのである。即ち實踐を媒介として世界觀的なものは客觀的となり世界像的なものは主觀的となつて、そこに一つの世界觀が形成されるのである。然しかくして形成された世界觀は一の世界像に屬するものとして次の瞬間には新しき世界觀の形成のための客觀的契機となるわけである。かくの如くにして世界觀は各瞬間につねに新たに形成されるのであり、従つてこの意味に於いて客觀的形象としての世界觀は無制限に存在するわけである。然しそのやうな狀況のうちにあつても次々に繼起する實踐を経て一定の世界觀は漸次固定した形態を採るに至り、そこに顯著な世界觀の幾つかが人々の眼の前に現出するやうになるのである。

このやうに世界觀の形成にとつて實踐が不可缺の契機であり、この實踐といふことに依つて世界觀の出現の種々の現象を説明することが出来るやうに思はれる。例へば宗教的信仰に於ける乃至は

政治的信念に於ける轉向といふ如き現象も實にかゝる實踐を契機として行はれることは云ふまでもない。一定の宗教的乃至政治的な信念を奉するものが或る新しき實踐を通して従來の信念を誤謬と見做すに至ることがあるのは、彼が従來有せし世界觀を一の世界像的なものとするに依つてそれに従來とは異なる意味を賦與することに基くのである。またデイルタイが世界觀の有するアンチノミーとして指摘したこともまたわれわれの説ける如き世界觀の主體的把握に依つて解決することが出来るであらう。各々各自の客觀的妥當性を要求する諸世界觀の併立といふ現象もわれわれの見地よりするならば一の世界像に屬する世界像的なものと考えられることに依つて矛盾ではなくなるであらう。然しこの場合注意すべきことは併存する諸世界觀といふ事實が矛盾でなくなるといふことは想像力に依つて主觀化されてその現實性を失ふといふことに基くなどと考へてはならぬことである。われわれに於いては既に形成された諸世界觀の存在的事實そのものは客觀的なこととして承認するのであつて、その承認の上でその存在的事實が存在論的に如何に解釋されるかを問題とするのである。

右に述べた如く世界觀の形成にとつて實踐の契機の重要なことを知るとともに、デイルタイの世界觀學の試みが何故蹉跌せねばならなかつたかといふことも分るのである。第一デイルタイは主觀的な體驗が單に表現されることに依つて世界觀が形成されると説くからして主觀的な體驗と客觀

的な世界觀との間には否定的な關係はなくして單に連續的な關係しかない。そのために彼の立場に於いては世界觀は眞に客觀的な形象とは考へ得られなくなる。かゝるデイルタイの立場が有機體説的な生の哲學である限り觀想的立場であると言ひ得るに對してわれわれのそれは實踐的立場であると言ひ得るであらう。そしてかゝる實踐的立場に立つことに依つてのみ世界觀の主體的把握も可能となるのである。第二にはこのことと關聯してではあるが、デイルタイも一定の世界觀の客觀性の獲得は生の經驗を通して可能なることを言つてはゐるが、彼の言ふ生の經驗は個人的なものであると同時に内的體驗的傾向が強いと言はねばならぬ*。これが彼の觀想的立場より由來するものであることは勿論である。そしてこのことの歸結として彼に於いては世界觀の社會的基礎との關聯は極めて薄いと云はねばならぬ。これに反してわれわれの實踐的立場にあつては實踐は社會的なものであらざるを得ぬが故に世界觀の社會との關聯を説明することが出来るのである。

* Dilthey, Weltanschauungslehre. G. S. 8. S. 76 ff.

ところで當面のわれわれの所論に對して極めて興味のあることはこの觀想的立場に立てるデイルタイの世界觀學に於いては或る特殊な理由からして實踐的なものとしての道徳をばその直接の對象から除外してゐることである。世界觀といふものはそれ自身獨立の客觀的形態を採ることは出来ぬ所からして何等か他の客觀的形態のうちに表現されざるを得ない。然しそれが特に統一ある形態に

於いて直接表現されてゐる場合の一つが哲學であることは云ふまでもない。然しそれが哲學だけではないことも明かであつて、そのやうな類のものとしてデイルタイが考察の對象としてゐるのは藝術と宗教と哲學とである。^{*}そしてこゝでわれわれの注目を特に惹くことは道德がそれから除外されてゐることである。普通客觀的精神と稱ばれるものの中には藝術と宗教と哲學以外に道德が數へられるのがつねであるが、何故デイルタイは之を除外したのであらうか。理由は簡單である。道德が實踐的なものの領域に入るからである。

^{*} Dilthey, Op. cit. S. 26 ff.

勿論この理由をデイルタイ自身は述べてをらぬのであるが、世界觀に對する見解に就いては彼の影響の下に立つてゐると思はれるシュプランゲルがそれを前掲の論文のなかで述べてゐる。シュプランゲルもデイルタイと同様に世界觀の形式としては藝術と宗教と哲學とを擧げてゐるが、道德そのものは直接世界觀の形式とはなり得ぬとして、次の如く述べてゐる。「吾々は藝術、宗教及び哲學のみを本來の世界觀の言語として妥當せしめて來た。これら全てのうちに決定的な主要内容として倫理的なものもまた展開されるであらう。倫理的な經驗とか要求とかが中心的位置に立たぬやうな世界觀は存在しない。然し倫理的なもの自身は決して世界觀ではないのである。」^{*}このシュプランゲルの言の如く確かに倫理的なものは生活の形式として現はれてそれ自身世界觀の形式とはなり得

ぬと言はねばならぬ。然しわれわれは倫理的なものが世界觀の形式には入り得ぬといふ消極的な側面の事情を知ることだけで満足すべきではなく、更に進んでそれが世界觀の形成にとつて不可欠な契機をなすものである積極的な側面をも顧慮せなくてはならぬのである。世界觀そのものは現實の生活のうちに形成せられるのであり、その形成作用そのものが一の實踐的なものであることを認識することは極めて重要である。ところでこゝで注意せねばならぬことは實踐的なものと稱ばれるもの内容は優越な意味に於いて倫理的なものであることは勿論であるが、然しその内容は倫理的なものに盡きることではないことである。實踐的なものとは人間の行爲に關する限りの凡ゆる範圍のものであつて、その意味に於いては人間の行爲の現實的な地盤をなす物質的生産は却つて倫理的なもの基礎をなすとも言ひ得られるのである。人間が自己の生存を維持するために營むところの物質的生産の行爲は一定の社會的關係を作り出し、この社會的關係のうちに遂行される人間の社會的行爲は彼等の屬する一定の共同社會の風習を形成する意味に於いて倫理的行爲となるのである。われわれはこのやうな廣き意味に於いて實踐的なものなる語を理解するのであり、またかゝる意味に於ける實踐的なものが世界觀の形成にとつて不可欠なる契機をなすことを確認せねばならぬのである。

* Spranger, Op. cit. S. 165.

以上に於いて實踐的なものが世界觀の主觀的契機と客觀的契機との結合の媒介をなすところの不

可缺の契機であることをわれわれは知つたのであるが、なほこの實踐的なものが世界觀の問題に對して有する或る重要な役割に就いてわれわれは語ることを殘されてゐる。それは一般に實踐的なものが論理的なものに對する關係に關聯することである。いはゆる論理的なものはロゴスの形態を有するものとして一定の客觀的形態のものである。世界觀もまた論理的なものに屬するものである限りそのやうなものであることは言ふまでもない。ところで實踐的なものは論理的なものに對してはそれを形成し産出するものとして原初的な根源的なものの位置にあると言へる。既に世界觀の形成について見たやうに實踐的なものは論理的なものの根柢にあつて然かもそれを客觀化し實現化する主體である。それ故世界觀の形成のうちにつねに實踐的なものが働いてゐるといふことは、一の新しき世界觀の形成の立場にあつては過去に既に形成された諸世界觀がつねに新たに再構成されることを意味してゐる。既成の諸世界觀が世界像的なものとされて世界觀的なものとの結合に於いて新たに意味を賦與されると先にわれわれが言つたことが即ちそれである。人々が屢々世界觀を解釋すると稱してその當の世界觀が直接表現してゐる意味内容以上の意味内容をそのものに屬せしめてゐるといふのも新たな實踐的行爲の上に立つからに他ならない。「解釋學的方法の究極の目標は著者をば彼が彼自身を理解してゐたよりも一層よく理解することである」といふ言に依つてデイルタイが言ひ表はしてゐるやうに、世界觀の解釋といふこともかゝる解釋學的方法に従ふものと考へ

られるであらうが、このやうなことも畢竟その世界觀の解釋が一の實踐を基礎とする世界觀の形成といふ立場に於いて行はれるからである。

このやうな見地に立つならばデイルタイが世界觀學の方法として歴史的自省の方法といふことを考へてゐることが新しい意義を有して來る。世界觀の形成はその反面につねに過去の諸世界觀の解釋を伴ふ限り、そして世界觀の解釋にして右に述べたやうな本質を有するものである限り、世界觀の形成はつねに自己自身の歴史的反省であると言へるのである。然しながら歴史的自省とは云つてもデイルタイに於けるがやうに過去の歴史的な世界觀を單に觀想的に、即ち內的體驗の事實として解釋するのではなくして、新たな現實世界の創造といふ實臺を土臺としてのみその反省が行はれるのである。そして世界觀に於ける歴史的自省が一面に於いてその實踐的契機に關聯して現實的な歴史的社會的存在の制約を受けながら行はれるといふ事情こそわれわれの問題としてゐるところの世界觀の社會學的把握を可能ならしめるところの根本なのである。

七

以上に於いてわれわれは世界觀の構成を大體解明したへたのであるが、その解明に於いて世界觀の形成に對して有する實踐的なものの位置及び役割を論述したのは直接世界觀の社會的基礎を明かにするに役立つものである限り、それはわれわれの世界觀の社會學の諸問題を展開する緒口を與へ

たものと見做すことが出来る。實踐的なものの現實的側面が人間の物質的生産の行爲に關係する意味に於いてそれが社會的なものの領域に屬することは既に論述した所である。そこからしてわれわれは世界觀の社會的基礎を言ふことが出来ることも明かである。然しわれわれはこの事情を一層分析して世界觀と社會的存在との關係を明瞭に規定する必要に迫られてゐるのである。そしてこの問題が世界觀の社會學の主要問題の一つであることは言ふまでもないことであらう。

世界觀を考察するに當つてそれをその基礎をなす社會的存在との關係に於いて取扱ふのはそれをイデオロギイとして考察するものであることは言ふまでもない。然し世界觀をイデオロギイとして規定して、それを上部構造として規定する如き下部構造を考へ、そして前者の後者に依る規定の仕方を論ずるとしても、然しこの兩者の關係は人々の考へる如く一義的形式的に決定されることではない。イデオロギイとしての世界觀と現實的社會的存在との間に一定の關係が成立するとしても、精神的なものと存在的なものといふ相對立するこの兩者は直接結合されるのではなく、その兩者を媒介するものを考へなくてはならぬのである。われわれはこの兩者を媒介する契機として人間の存在のあることを指摘せねばならぬ。人間の存在を以てこのやうに媒介の契機と考へるのは一つには人間の存在が精神物理的存在として精神的なものと社會的なものとをそれ自身に於いて統一してゐるからでもある。然し一層重要な理由は人間は實踐的行爲の主體であり、そして實踐的なものは

前述せる如く世界觀に於ける世界觀的なものと世界像的なものととの媒介の契機であることにある。即ち世界觀がイデオロギーとして現實的社會的存在の規定を受けるといふ事情はまさに世界觀そのものの形成の事情を反映するものであると言はねばならぬのである。かゝる點から考へるならばわれわれの世界觀の社會學が一のイデオロギー論の見方に立つものではあつても、それは多くのイデオロギー論に見られる如く上部構造と下部構造との關係をば既成の固定せるもの同志の一の靜的な關係と見るのではなくして、却つてその兩者の生成する狀態を中心として動的な關係と見る立場に立つものである。

さて人間の存在を世界觀の社會的規定の重要な要素として認めることは如何にして行へるのであらうか。われわれはこの問題を解明するために前に觸れたところのシェーレルの世界觀の社會學に於いてはこの人間の存在が如何に取扱はれてゐるかを考察して、彼の考への批判を通じてわれわれの見解を明かにしたいと思ふ。彼は知識の哲學的社會學的考察をなすに當つて屢々知識の諸形態が夫々異なる型の人間に依つて支持されることを説いてゐるが、それは彼が一方では哲學的人間學の有力な主張者であることから當然なことであるとしても知識社會學の立場からは充分意義のあることであると同時にわれわれも彼の考へから學ぶべき多くのものを有するのである。^{*}

* シェーレルのこの方面の研究に關しては次の諸著述を参照すべきである。Die Wissensformen und die Gesellschaft. 1926.

Über die positivistische Geschichtsphilosophie des Wissens. (Moralia. 1923) Die Wissensformen und die Bildung (Philosophische Weltanschauung. 1929) Vorbilder und Führer (Schriften aus dem Nachlass. Bd. I. 1933)

シェーレルは知識の三つの形態として神學と形而上學と實證科學との三者を擧げて、その各形態の知識が夫々その精神作用、動機、目的、人格の類型、社會圈を異にすることを論じてその三者の差別を明かにしてゐる。今われわれの當面の問題にとつて重要であると思はれる人格の類型に就いてはシェーレルは次の如く論じてゐる。まづ宗教に就いて言ふならばそれは *homo religiosus* としての聖者に依つて指導される。かゝる指導者はその言説を何等客觀的な規範に依つて基礎付けることなくたゞ信仰のみを要求する。そしてかゝる聖者に對して補佐をなす者として僧侶が教會の職務を司る。然かもかゝる聖者の有する權威はつねに彼の屬する宗教、教會乃至は宗派の建設者に依存するものである。形而上學に於ける指導者は賢者であつて、之は前の聖者とは全く違つた獨自の形のものである。賢者は世界の根本的恒常なるものに關する知識の體系を與へる。然かも彼は自己の主張する所をば究極の直接的の洞察に依つて基礎付けるのであつて、そのことを他人にも要求する。實證科學に於ける指導者の類型は研究家であつて、彼は全體的な完結せるもの即ち體系を與へるのではなくして、單に科學といふ無限に進歩するものを或る一點に於いて繼續するにすぎないのである。以上が指導者の類型に就いて知識の三つの形態の區別に關するシェーレルの見解の概要である。^{*}

* Scheeler, Über die positivistische Geschichtsphilosophie des Wissens. (Moralia) SS. 34—35.

右に略述せる如く指導者の類型を論じた上でシェーレルはそれから三種の知識の形態が夫々異なる發展の過程を辿ることを述べてゐる。例へば以上三種の知識のうちでわれわれの當面の問題に直接關係あるところの形而上學に就いてのみ言ふならば、その指導者である賢者乃至哲學者は自己の精神的個性をばその著述のうちに表現する所からして哲學者の數が多數であることは當然であつて、純然たる「精神的人格」として神から區別されることなき聖者が唯一者であると丁度正反對である。従つてこのやうな多數の哲學者が夫々一定の全體的體系的なものを與へる所からして、形而上學の歴史には實證科學の如き無限の進歩は存在せずして夫々の哲學者の仕事が完結してゐると考へられる。この意味では形而上學の體系がデイルタイの主張する如く一定數の類型以外には存しないとも考へられる、と。このやうに説くシェーレルの主張には一面の眞理があることをわれわれも認めるに吝かでない。然しシェーレルの主張をわれわれは全面的な眞理としてそれに基いて斷定を下すことには躊躇するものである。

シェーレルが知識の形態を論ずるに當つて以上の如く人間の存在を一の重要な契機とすることはよい。然しながら彼の如くその人間の存在をば指導者 (Führer) であるとか師表 (Vorbilder) であるとかといふやうな選ばれし者の存在に局限することは結局に於いて人間の存在を限られた局面か

らしか見ぬ偏見となつて、かのバレット流の逸才論と軌を一にするものと言はねばならぬ。われわれは例へば形而上學に於ける、間的契機を考へるにしても、指導者と同時にその背後の一定の人間の集團を考へねばならぬのであつて、一定の人間の集團を離れた孤立せる指導者などといふやうなもののは考へることは出来ない。之に對してシェーレルをして答へしめるならば、指導者は一般の大衆を、盲目なる大衆を自己の獨自の見解に從つて指導し啓發するのであつて、大衆には何等の力もないとでも言ふであらう。然しながら若し假りに大衆の方にその指導者の有する見解なり主張なりと同一のもの低い程度の理解なりそれに對する傾向を有せぬとするならば、指導者もそれを指導することは出来ずして全く孤立するの外ないであらう。然し孤立せる指導者とは *contradictio in adjecto* に非ずして何であらう。

それ故われわれは指導者を考へるにしてもそれをつねに一定の階級の一定の世代に屬する人間の集團との相關概念として用ひねばならぬのである。元來指導者といふ概念は社會學的概念であり、またその限りその適用は一定の具體的な社會圈に局限されるものであつて、シェーレルの言ふ如く超時代的な内容を有する概念ではない。そしてこゝに言ふ具體的な社會圈が一定の歴史的社會的な人間の集團を意味する限り、指導者なる概念も歴史的なものに關係すると解せられねばならぬのである。ところで歴史的に進展する社會的存在を考へる限り人間の集團も矢張り歴史的規定を有するも

のと考へねばならぬ。このやうな歴史的な人間の集團を言ひ表はす歴史的範疇としてわれわれは世代なる概念を用ひることが出来ると思ふ。勿論こゝで用ひる世代なる概念は他の箇處で規定しておいたやうに從來の多くの世代理論に於いて用ひられてゐたやうな單に生物的年齡を基として規定された自然的世代ではなくして、生物的年齡を消極的基礎とはするが本來社會的環境と精神的傾向との綜合に依つて成立する。如き社會學的概念である。^{*}それは生物的年齡の接近せる一定の人間の群が社會的環境を共通とする結果その社會的經驗の共同感を一にする同一傾向の精神力を有するものと考へられた場合に生ずるものである。然しなほ同一の世代に屬する人間は他の世代に屬する人間とは本質的に異なる精神的傾向を有するとは云へ、自己の現實的生存を維持する生存の關係を規定する諸々の社會的規定、就中根本的には階級關係に基づいて Pro 及 Anti との對立的關係を含むものと考へられる。指導者と稱ばれる者は畢竟かゝる一定の世代の人間とその意欲を一にして、その認識、感情、目的設定の點に於いてその世代の他の人間より一層卓越してをり一層洗練されてをり、かつ一層自覺的であるやうな者を指すのである。そしてかゝる指導者はその意欲を共通にする人々の年齢より若干年上であることが多いのを普通とする。

* 世代の概念の一層詳細な規定に就いては拙稿『歴史と世代』雜誌『思想』第四百四十一號及び第四百四十二號を参照せられたい。なほ世代理論の文獻に關しては Mannheim, Das Problem der Generation, (Kölner Vierteljahrshefte für Soziologie, 1928, Heft 2—3) を参照せられたい。

右に述べた如く指導者が自己の屬する世代の他の人間と意欲を共通する所にその指導者としての資格を有するものとすれば、或る指導者の表示した世界觀は決して彼一個人の體驗の表現されたものであるとは言へず、むしろ彼も一員として屬する世代が全體として經驗した社會的體驗が基礎となつてをり彼はそれを自己の特殊な能力に依つて他を代表して表現したにすぎぬと言はねばならぬ。かゝる意味に於いて指導者はその世代の經驗する時代精神をば最もよく體現した者であると言ひ得るとともに、彼の表示する世界觀はまた時代精神であると言はねばならぬ。賢者乃至哲學者といへども決してその例には漏れない。哲學者は世界の根本的構造に就いての先天的な認識を全體的體系的な形に於いて表明するものであるが、その先天的な認識は決して超時代的なものではなく、ヘーゲルの言へる如く哲學者も時代の子なのである。然るにシェーレルはこの點に就いてわれわれと全く反對の結論に達してゐる。「之に反して天才人(哲學者をも含む——譯者)の仕事は時代のうちに起源を有してゐる。がそれにも拘はらず彼の仕事は嚴密な意味では價值實體としては例へば戰爭の如き各歴史的事件やまた産業的所産そのもののみならずその上なほその形式、例へば椅子や机の形にあるやうな「發生」といふものをもたない。」*このやうな見解にシェーレルが到達したのは前に指摘したやうに彼が畢竟孤立せる指導者といふ人間の存在だけを考へてその背後の大衆を考へなかつたからに他ならないのである。

* Scheier, Vorbilder und Führer, Schriften aus dem Nachlass. Bd. I. 1933. S. 196.

このやうに考へることに依つてわれわれはシェーレルとは違つて諸世界觀が一定の完成せる形態を採つて現はれるのは直接には藝術とか宗教とか哲學とかに於ける逸才の努力に依るのであるが、間接にはそれらの逸才の意欲に依つて代表せられる如き、それと意欲を共同にする一定の世代に屬する大衆の支持に依ると主張せねばならぬ。このことは先に世界觀の形成の契機として掲げておいた實踐的なるものの本質からしても言ひ得ることであつて、人間が實踐的行爲をなすのはロビンソン・クルソー的な孤立人としてではなく、却つて一定の集團のうちに於いて一定の仕方に於いてである。實踐的行爲一般といふ如きものを考へることは抽象的なこととしてこの場合排除されねばならぬ。例へば道德的行爲として見られたる實踐的行爲にしてもそれを行爲の結果から考へればつねにノモス的なものと見られるのも、その行爲が一定の社會的關係のうちに行はれたからに他ならぬ。また或る行爲が一定のノモスに反撥し、それを否定する如き場合にあつても、その一定のノモスに對して否定的關係に立つといふ意味に於いて既にノモス的である。このやうにして實踐的なものはつねに人間の集團規定に關係することであり、その限りまた社會的なものであるのである。世界觀が社會的制約を受けるといふことはこのやうな意味で言ひ得られることなのである。

さてわれわれは世界觀の形成の主體として單に逸才を考へるのではなく、それを一の代表者と

する世代に屬する人間を考へるのであるが、世界觀が既成の形態として見られるとき一定の社會的關係の制約を受けるイデオロギーと見做されるのはこの世代といふものが一面に於いて現實的社會的關係の制約を受けてゐるがためである。でなくして世代概念を單に人間の生物的年齡に依る規定であるとか人間の主觀的意欲にのみ依る規定であると考へたのでは世界觀を社會的制約を受けたものとは見做されぬであらう。ところでそれならば何故世界觀を單に社會的關係のみに依つて規定される身分とか階級とかいつた社會集團の形式に依つて制約を受けたものとして考へずして、世代といふやうなものを考へるのであらうか。その理由は世界觀も一つの歴史的生成物であるからといふ簡單な理由である。即ち世界觀は歴史的な生成物である以上それを形成する主體も歴史的範疇でなければならぬからである。成程階級や身分の如き社會的關係も一定の歴史的に規定された社會に於けるそれと考へられる限り矢張り歴史的な範疇であると言ひ得るであらう。然しそれらの社會的關係を言ひ表はす概念は夫々一定の歴史的社會の構成分子を表はすものとして一面に空間的要素を有してゐる。然るに歴史的生成の主體を言表はすべき概念は根本的に歴史的な時間的なものでなければならぬ。世代概念は歴史的な生成發展の時間的な契機をその本質として有する限り歴史的な時間である。然かもそれはその客觀的契機としては階級、身分その他の社會集團的關係や廣く一般に社會的環境に依つて規定される側面を有してゐる。このやうな意味で世代概念は優越なる意味に於

いて歴史的範疇であると言ふことが出来るのである。

然しこの世代概念が同時代者の統一といふ單に横斷的な統一を示す概念に止るのではなく、廣義に於ける社會的環境の制約を受けるためにその環境の示す矛盾對立の事實の影響を受けてその統一のうちに同時に對立的關係をも示すものであつて、その顯著なるものは Pro と Anti との對立關係であることは他の箇處に於いて述べた所である。^{*}そしてこのやうな Pro と Anti との對立的關係は利益社會として社會成員の結合の仕方が意識的であり従つてまた利益の點で對立的關係を自ら生ぜしめる如き社會に於いてはつねに見られる所ではあるが、それがいはゆる大なる轉換期に於いては特に顯著になるものである。ところでこのやうに根本的には階級の對立關係に基づく Pro と Anti との對立關係を含むとともにその他の職業的制約や身分的制約や地域的制約等々に基づく諸他の對立的關係を含むところの世代的統一は繼起する世代間の交替を通してその對立的關係を變化せしめてゆくものである。従つて或る世代の人間の抱く諸世界觀が以上の如き幾多の社會的環境を受けてゐる場合でも、それに續く幾つかの世代を経るうちにやがて統一ある世界觀になる可能性があると云ひ得る。それは如何にしてかと云へば、世界觀の形成が實踐的行爲に基くものである限り、そして實踐的行爲が主觀的契機と客觀的契機の綜合に於いて成る限り、その客觀的契機が客觀的世界像に關するものである以上、多數の世代の交替を経るうちに世界觀はやがて唯一の絶對的な客觀

的世界像に適合するものとならざるを得ぬからである。諸種の社會的環境の制約の下に立つて人々は種々の世界觀を抱くにせよ彼等は自己の主觀的意圖が實踐を通じて客觀界に實現せられることを期待する以上、種々の實踐がやがて同一の客觀的世界像に適合するものとなるやうに努めることを餘儀なくせられるのである。かゝる意味に於いて實踐的行爲は自然科學的研究に於ける實驗の如く世界觀の正否の吟味をなすものである。いはゞ人々の諸種の世界觀的意欲が一の客觀的實在に適合するやうになることが歴史の過程なのである。かくして歴史は絶對的眞理を證明する過程であると云ひ得るのである。

* 前掲拙稿を参照せられたい。

以上に於いて論じた如く世界觀の形成が一定の世代の人間を主體とするといふわれわれの主張が結局に於いて世界觀の主體的把握の見地に立つものであることはもはや説明を要せぬことであらう。われわれの主張は從來の多くのイデオロギイ論に見られる如く諸のイデオロギイと下部構造との關係を或る客觀的に固定せる兩者の關係として見て客體的な把握を志すのではなく、却つてイデオロギイの形成される一定の主體を中心として考察するものである。われわれの立場に於いては諸世界觀とそれを規定する現實的社會的存在との關係が夫々固定せる形態を採れるものとして存在するとまづ考へ然る後にこの兩者の對應關係を考へるのではなく、この對應關係に立つ兩者が形態を採つ

て出現せる以前の生成の状態を考察することに依つてそれを主體的に把握せんとするのである。従つて對應關係に立つ世界觀と現實的社會的存在とは夫々一定の形態を有するものであるが、その形態の規定及びその内容の意味はつねに一定の主體の見地から決定せられるといふ風に考へられるのである。それ故世界觀の歴史的な展開といふ事實を決して單純な一定の方式に依つて表はさんとするのではなく、むしろそれが歴史の複雑な多彩な流れのうちに現はれる具體的な姿を捉へんとするのがわれわれの意圖なのである。このやうな歴史的象の仕方は遠近法主義 (Perspektivismus) と稱ばれるのが普通であるからして、われわれもわれわれの立場を遠近法主義的と名付けることにしたい。即ちわれわれの見方に於いては歴史のうちにある凡ゆる象が一定の中心より見られ、一定の意味が賦與せられるのである。先にわれわれが世代概念を導入したのも實はかゝる遠近法の見方に適合させんがために他ならないのである。

われわれが遠近法主義なる名に依つて言ひ表はさんとするところのものは世界觀を含めて一切の歴史的なる客觀的形象をば一定の觀點より遠近法的に見るのであるからして、それはつねに一定の立場に立つて現實的に諸の客觀的形象が形成されることを見る現實的な見方であると云ひ得られる。比喻を以て云へば、絶對的客觀的な意味に於ける理念的な空間形體を論ずることを目的とする幾何學の作圖とは異なる現實的な經驗的可視的形體を畫くことを目的とする製圖がわれわれの立場に於

ける世界觀の畫き方であると言ひ得るであらう。即ち一言にして言へば世界觀の現實的な狀態をわれわれは取扱はんとするものである。この點に就いて言つても、われわれの世界觀の社會學はシェーレルのそれと異なることが明かになる。シェーレルにあつては上部構造としての文化に對する下部構造の内容としては生殖衝動、營養衝動、權力衝動等の生物的力に依つて規定されるところの現實的要素が考へられる。そしてこのものは實現要素として消極的な規定力しか有せぬと考へられ、この要素が現實の世界に實現される仕方を決定する力は決定要素としての精神であると彼は考へる。それ故彼に於いては觀念的決定要素と現實的實現要素との二要素は夫々豫めそれ自身の獨立的存在を有するものと考へられ、歷史上出現する個々の文代形象は要するにこれら二つの要素の可能なる結合に依るものと説明せられてゐる。それ故シェーレルに於いては歴史的な文化形象は任意に實現せられた可能なる場合の一つといふ意味しか有せずして、嚴密な意味に於いて歴史の夫々の發展段階に立つ特殊な意義を有することはなくなるのである。^{*}

* シェーレルのこの點の批判に就いては拙稿『知識社會學と歴史主義』を参照せられたい。

さてこのやうに一定の觀點より遠近法的に諸世界觀を考察することに依つてわれわれの世界觀の社會學は現實的な立場であることが出来るのであるが、この現實的な立場に立つ限りなほ一つの重要な問題が残されてゐる。それは何かと云へば遠近法的見方をすることに依つて一定の立場よりす

る一定の遠近法的視野が得られるのであるが、かゝる遠近法的視野は反對にまたその立場に立つ考察の仕方そのものに既に或る決定的な關係を有してゐるといふことである。人間が單に心理的存在として客體に對して遠近法的な見方をしてゐる限りはそのやうな關係を有することはないのであるが、今問題としてゐるやうな具體的な歴史現象に於いては遠近法的な見方そのものに對して遠近法的に見られる客體の存在が一定の決定的關係を有してゐるのである。けだし歴史の遠近法的關係に於ける中心たる立場は主體であり、その中心より見られる視野に於ける諸形象は客體であるが故に、そして主體は客體に依つて規定を受けながらもなほ根本的には客體を規定するものであるが故に、遠近法の中心は視野中の諸形象に依つて規定を受ける一面がなければならぬからである。前から述べて來てゐるやうにこの遠近法的關係に於ける中心たる立場は歴史の發展の一定の段階に立つ一定の社會的規定を受ける一定の世代の社會的實踐である。そしてこの實踐に於いて世界觀的なものと世界像的なものとの結合が行はれるのであり、世界像的なものとは客體的な世界像に關係するものとして遠近法的關係に於ける視野中の諸形象に關係するものであるからして、實踐のうちに既にこの視野に於ける客體的諸形象が決定力を及ぼしてゐると考へられるのである。かゝる意味に於いて、社會的實踐は歴史の遠近法的視野の主體としての意義を有するのである。

今この關係を世界觀の形成の問題に具體的に適用してみるならば次のやうに考へられるであらう。

或る一定の世界觀が形成せられるに當つては、それは必ずその世界に對して既に與へられてゐる諸世界觀に依つて何等かの規定を受けるといふことである。勿論その規定され方は決して積極的なものではなくして却つて消極的な仕方に於いてある。即ち或る世界觀の形成は如何に既成の他の諸世界觀の影響を受けるにしても、それに依つて積極的に規定されるのではなくしてむしろそれに依つて規定されながら却つてそのうちに自己の獨自性を發揮せんとするのである。勿論その規定される程度には強弱の差がある。或る場合には過去の世界觀を振り動かし得ぬ強力な傳統として再興せんとする意欲を人々が有することがあるかと思へば、むしろ過去の世界觀の傳統を重荷として桎梏として或る場合にはひとすぢに破壊さるべきものとして感ずる場合がある。Renaissance に於ける人々の意欲は前者の場合であらうし、ナチスの國民革命に於ける態度は後者に屬する例であらう。然しいづれにせよ既成の世界觀の規定を受けながらも自己の獨自性がそこに打建てられることは如何なる場合にも同様である。

世界觀の形成に於けるこのやうな事情をわれわれはヤスペルスの用語例に倣つて世界觀は一定の狀況 (Situation) のうちに形成されるものであると言ひ表はさうと思ふ。勿論こゝで狀況の概念に依つて事態を言ひ表はすとしても、その概念の使用の結果到達せんとする道はヤスペルスの場合とは異なる。然し世界觀の形成の事情はこの概念を使用することに依つて最もよく表現される。われわ

れが右に述べたことを言ひ換へるならば、一定の世代に屬する人間の實踐的行爲を媒介として形成される世界觀はつねにそれに對して客體として存在する諸世界觀に依つて規定される如き狀況にあると言へる。それ故世界觀が一定の狀況のうちにあるといふことはその世界觀が客體としての一定のミリュウに依つて取圍まれてゐることを意味するのである。例へばルネサンスに於ける自然哲學的世界觀は中世スコラ哲學の傳統に對する反撥と同時に古典的古代の世界觀に對する憧憬とをミリュウの内容として之に依つて規定せられる如き狀況のうちにあつたと考へられる。また最近諸國に於ける極右的傾向の擡頭が一方に於ける極左的傾向の隆盛に刺戟されたに依ることなども前述せる如き或る世代中の一部が他の部分の Pro に對する Anti として意識的に活動し出したものであつて、いはゞ前者の世界觀をミリュウ中に於ける強大なる一要素としてこれに規定されてゐる如き狀況にあると見做すことが出来る。

* ヤスベルスの狀況概念に就ては Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*, S. 229ff. 及び *Die geistige Situation der Zeit*, 1932, S. 19 ff. を参照。

ところでこのやうに世界觀の形成は一の狀況のうちにあるといふことからして世界觀の性質として重要な次の如きことが結論されねばならぬ。世界觀は言ふまでもなく世界に就いての統一的な全體考察を與へ得るのでなければならぬが、然しそのことは或る意味では不可能のことでもある。な

せなら世界観にして眞に統一的な全體考察を可能ならしめんとすれば自己の形成される現實の地盤をその考察の對象とせねばならず、かくしてわれわれの既に論述せる如くその形成は一定の世代の人間の一定のミリュウに於ける實踐的行爲を基礎とすることが知られる故に、それは或る一定の立場に立つ考察として決して眞に全體的な考察ではないと言はれねばならぬ。ヤスベルスが人間の生存に就いて述べてゐるやうに、われわれが一定の状況のうちにあるものを全體として考察する場合には必ず右に述べたやうな矛盾に直面するものである。われわれはこの事態をヤスベルスの言葉を用以て世界観の限界状況 (Grenzituation) と稱ばうと思ふ。かくして世界観は限界状況のうちにあるものとしてつねにそれ自體に止ることは出來ず、眞に統一的な世界観を求めて自己を否定して新しき世界観に轉化する必然性を有するのである。それ故世界観が歴史的に進展することは既に自己のうちにその基礎を有すると言はねばならぬ。そしてまた右の論述からしても考へ得られることは世界観の右の事情を顧慮せずして自己の立つ一定の立場上の制約を無視して自己の世界観の不當なる絶對性を主張する時は、それが誤謬に陥るといふことである。かのインテリゲンチアの立場に立つて展開せられたマンハイムのイデオロギイ論がインテリゲンチアの存在を不當に絶對視せる如きはその典型的事例である*。

* Mannheim, *Ideologie und Utopie*, 1929.

八

さて以上に於いてわれわれは世界觀が如何なる仕方で社會的制約を受けるかといふこと及びそのことの結果として限界狀況のうちにある世界觀は歴史的に進展せねばならぬといふことを論述した。それに依つて世界觀の社會的構造が一應闡明せられたわけであるが、なほわれわれの論すべく取り殘された問題として世界觀の歴史的進展の構造を規定する問題がある。ところで先に論じたやうに世界觀は一般に既存の客觀的世界を世界像的なものとして自己のうちに取入れ之を世界觀的なものといふ主觀的契機に依つて統一し體系化するものである以上、それはつねに社會の歴史的な發展の一定の段階の制約を受けるものである。そしてこの意味に於いて世界觀は社會の歴史的發展と歩みを共にすると言へる。然しかゝる世界觀の歴史的發展の如何なるものであるかも論理的に一層嚴密に規定することがこれからの論述の目的である。

世界觀が歴史的に發展するものであることは以上の所論から直ちに了解せられる所であるが、この世界觀の歴史的發展といふことは直線的な向上といふやうな簡単な方式のものとして考へてはならない。むしろ世界觀の形成に就いてわれわれが論述せる如く、如何なる世界觀も自己以前の既存の諸世界觀を自己のうちに世界像的なものとして取入れて之を止揚するものであるからして、世界觀の發展の系列の前後のもの間にはつねに辯證法的な止揚の關係があると考へねばならぬ。それ故世

界觀が歴史的に發展するのは一方には連續的な關係を維持すると同時に他方では飛躍的な關係を含んでゐるのである。元來辯證法的止揚の關係はかゝる連續と非連續との統一と考へられるのであるが、世界觀の歴史的發展もかゝる連續と非連續との統一に於いて成り立つものと考へられる。かゝる意味に於いて新しき世界觀の形成には舊き世界觀の破壊と再興とがつねに同時に伴ふものである。傳統としての舊き世界觀に對するかゝる關係は言葉の廣き意味に於けるルネサンスの現象と稱ぶことが許されるであらう。

シェーレルは哲學と宗教の發達の差違に言及して前者は夫々一回的に完結せる形態を採つてをり従つてそこには進歩も退歩もないのに反して後者はつねに開祖者の始原に還歸する形式を採ると述べてゐる。それ故前者の發達の形式としては Renaissance が、後者の發達の形式としては Reformation が本質的なものと見做されると言ふ。^{*}然し今世界觀の全般の發達を論ずるに當つてはその發達の形式は一般に廣き意味に於けるルネサンス的なものを有すると言ひ得る。宗教改革といへども單に始原に還る運動ではなく、却つてそこにはルテルに依る乃至はカルヴィンに依る新しい精神の創造があると考へられるのである。之に反してルネサンスといへども古典的古代の精神を復興した側面を見れば宗教改革と同じく始原への還歸と考へられるのである。それ故 Renaissance と云ひ Reformation と云ひ傳承されしものの再生は程度上の差として考へられるだけであつて、その本質

的な點に於いては何等の差異も無いと言ひ得られるのである。この意味で世界觀をも含めて文化は一般に再生するのである。然し重要なことは再生の反面にはつねに破壊が伴ふことである。文化の再生現象は單に元のものがそのまゝ蘇生することを意味するのではなく、却つてそれは新生である。でなければ文化に就いては創造といふやうなことが言ひ得られなくなるであらう。ところで世界觀の傳承がこのやうに再生現象であることは實にその形成原理たる實踐的なものの働きに依ることは言ふまでもないであらう。

* Scheler, Schriften aus dem Nachlass. Bd. I. S. 193 ff. Moralia. S. 36.

このやうに世界觀の傳承の仕方はつねに本質的に再生現象の性格を擔つてゐるのであるが、そのうちにもその性格の顯著な場合と然らざる場合との差別が存する。前の場合には優越な意味で再生現象が見られるのであるが、之に反して後の場合には特に再生の性格が目立たずして傳統的なもの單なる傳承であるかに見られる。後の場合には傳承された一定の世界觀が少くとも表面的には漸進的に修正改變されるものとしか考へられない。ところが前の場合には表面的にも世界觀の飛躍的變化が認められるのである。ひとが普通世界觀の危機と稱ぶ如き事態は前の場合に特に顯著となるのである。勿論世界觀の形成にとつては否定的媒介の契機たる實踐的なものが不可欠であるが故に、或る意味では世界觀は危機の状態に形成されるとも考へられ、またそのことは世界觀がつねに

限界状況のうちに形成される以上當然とも言へるのである。然しわれわれが特に世界觀が危機の状態にあると言ふ場合には、それが飛躍的な變化を餘儀なくされてゐるやうな場合を指して言ふのである。

文化の危機の現象に就いて生の哲學者ジンメルは次のやうな考察をなしてゐる。吾々を教化すべき凡ゆる態度は目的と手段との形式に結び付いてゐる。然るにこの態度そのものは無數の部分的方向に分裂してゐる。ところで人間の終局目的である最廣義の技術 (Technik) に對する手段の系列が極めて長いやうな場合にはその態度の全體的方向は極めて曖昧なものとなつて來る。かゝる場合には手段の系列中の或るものがわれわれの意識にとつては終局目的と考へられることがある。現代に於ける如く技術の内容上並びに外延上の尨大なる増大は手段及び手段の手段の複雑な網目を織り出すこととなる。こゝに高度に發達せる凡ゆる文化の內的に藏する危機がある。然し文化の危機はまた違つた仕方に於いてもある。創造的な生が沈澱して生じたところの客觀的形象は間もなく生から獨立して自己特有の諸條件に規定された發展をもつものである。かくして人間は自己の教化のために掲げねばならぬやうな要求を無視し乃至はそれと矛盾してひたすら客觀的形象に捉へられる可能性が生ずる。この場合生ずる生と客觀的形象との間に罅隙はまた文化の危機であると。^{*}このジメルの文化の危機に關する考へはそのまゝわれわれの當面の問題に適用することが出来るであらう。

即ち第一には世界觀そのものの内的に含む危機の可能性が考へられるのであつて、一定の世界觀はその自己の體系の組織化を要求して却つて體系の末梢的部分に人々が捉はれるやうになる場合がそれである。その顯著な例をひとはスコラ哲學の末期の現象に於いて見るであらう。ところでこの第一の危機と或る場合には關聯するが世界觀そのものの獨自の發展が現實の生の發展と無關係に行はれる場合も世界觀の危機である。世界觀が強力な傳統として乃至は種々の強制力に依る單なる盲信として生きた現實の社會の要求と關係なく維持發展せしめられる如きはそれである。

* Simmel, Die Krisis der Kultur. Der Krieg und die geistigen Entscheidungen. 1917. S. 45 ff.

右に述べた如く文化としての世界觀はつねに危機に臨んでゐると考へられるが、それが特に社會の激變のある轉換期に於いては危機的性格を一層明かに現はす。然し世界觀のもつかくの如き危機的性格は世界觀の構成に對しては如何なることを要求するであらうか。言ひ換へれば世界觀は自己のうちを含む危機への可能性に對應してその可能性から救はれ得る如き可能性を有するものとして規定されなくてはならぬ。ところでかゝる可能性はその危機への可能性を招來する事態を把握することに依つてのみ獲得されると考へられる。然るに世界觀が危機に瀕するに至る過程としてはジネルの所説に基いて二つの場合があることが指摘された。然しその二つの場合は各その特殊性を有するにせよ結局に於いて世界觀の内容がそれを規定する社會的存在の内容に適合せざるものとなる

といふ點に於いて共通であり、またこのことが世界觀の危機の根本的な原因をなすものである。世界觀は自己の形成の現實的な基礎である社會的存在の上に成立しながらもそれをも含む客觀的世界の統一的な全體考察を與へ得るものであり限り世界觀であることが出來た。然し他面に於いて世界觀は自己を形成しうるとともに、自己の形成が實踐的なるものに基く限り客觀的世界の内容を變化せしめざるを得ない。かくして世界觀は自己形成と同時につねに自己の規定する世界像の内容と客觀的世界との間の間隙、兩者の喰違ひを齎さざるを得ぬ必然性を有する。この間隙、喰違ひの大なる時われわれは世界觀は危機に臨むと言ふのである。それ故世界觀をば危機に陥ることから救ふ唯一の途は唯それをば客觀的世界の生成と平行してその内容を變化するものたらしめることである。

世界觀の内容が客觀的世界の生成に應じて變化すると云つても、勿論われわれはその内容を先天的に規定するといふやうなことは出來ぬのであつて、只歴史的に規定し得るだけである。然しそのやうな世界觀の構造、言ひ換へればその内容を歴史的に變化せしめる形式だけは論理的に規定し得る。かゝる構造乃至は内容の形式は既に前節に於いて論じた所である。即ち一方に於いては社會的存在の制約を受けつゝも自己が一定の状況のうちにあることを意識することに依つて自己を制約する立場を超えて一層包括的な立場に立たんとする如き世界觀にしてはじめてそのやうな構造を有するものと言ひ得る。言ひ換へるならばつねに一定の立場から遠近法的に把握する世界像を作りなが

ら、また次の瞬間にはそのやうな狀況をも次の一定の立場より新たに遠近法的に把握するといふやうな世界觀の構造がそれである。このやうな世界觀はつねに一定の歴史過程のうちに自己の立場を置きながら然かもその立場を歴史の流れのうちに流し去つて新たに次の自己の立場を求めるといふ風にして歴史の流れに即して離れぬものである。またそれはつねに現實的な社會的存在の規定を受けつゝも他面に於いてはその被規定性を自ら規定するところのものである。そしてこのやうな世界觀をばわれわれは歴史主義的世界觀として特色付けることが出来るであらう。

歴史主義なる立場は元來ドイツ歴史學派の歴史觀たる、過去のうちに沈潜し、過去のうちに人類の偉大な遺産を認め、それを理想化し絶對化する歴史觀を言ひ表はすものとして使用されて來たものである。然しわれわれがこゝで歴史主義と稱ぶところのものはかゝる歴史觀に於ける歴史のうちに沈潜する内在的側面を含むだけではなく、歴史の過去の事象をして一定の形態のものとして在らしめるものは却つて現在に於ける超越的な原理であるとする超越的側面を含む立場であつて、既にトレルチなどに依つて指摘されてゐる新しき歴史主義の立場なのである。かゝる歴史主義の立場に就いては他の箇處で論述した所であるからしてこゝには縷説せぬこととするが、特に當面の問題に關する限りその重要な特質を擧げるならば、それはドイツ歴史學派の歴史主義の如く歴史を單に連續的なものと見ることなく、過去の歴史を規定するものは現在に於ける實踐的契機と考へて、歴史

に於ける現代的綜合の契機を重視する歴史觀なのである。^{*}このやうな歴史主義的な世界觀にしてはじめて上述せる如き構造を有する世界觀であると考へられるのである。先きにわれわれが世界觀の社會的基礎を考へまた世界觀の限界狀況を論じたのも實にわれわれのこのやうな歴史主義的世界觀の立場に立つてのことであつたのである。

* 歴史主義的歴史觀の概念規定に關しては拙著『歴史哲學概論』を参照せられたい。

右に述べた如くこれまでの世界觀の社會學的分析がこのやうな歴史主義の立場の上でなされたものであるとともに、さらにこの歴史主義の立場に立つて殘された種々の問題が正當に取扱はれ得るのである。第一は世界觀の類型の問題である。この問題に就いては既にデイルタイの世界觀の類型論的取扱の批判に際して觸れておいたやうに、世界觀の類型を考へるとしてもそれを歴史の發展の夫々の段階に特殊的に規定された類型として考へるのでなければならぬ。類型概念は世界觀の問題に對して適用されるためには、それは歴史化されねばならぬ。類型概念の歴史化とは、諸の歴史事象の比較に依つて類型が得られるとしてもデイルタイの如く歴史的制約を超越して超時間的なものと考へることなく、却つて歴史の發展過程の夫々一定の段階に規定されたものを考へることを意味する。そしてこのやうな歴史化された類型概念に於いては歴史の發展過程そのものがさうであるやうに前のものは後のものうちに止揚される如き關係が成り立たねばならぬのである。また世界觀

の性格を規定するその他の概念規定も同じく歴史的なものとして把握されねばならぬ。例へばディルタイやシュブランゲルに於いて世界觀の基礎となると考へられる生の體驗の種類として舉げられてゐる樂觀主義と悲觀主義との如きものも歴史に對する態度の差異より生ずるものと考へてはじめて意義を有するものとなる。感覺的事物に執著して享樂のうちに生きる者即ち世界を多數のはかなき見世物として單に傍觀する者の生の氣分は樂觀主義であり、之に反して偶然や變化のうちにあつて自己の存在、持續性を與へる大きな目的を追求する者即ち一定の生活の方針に従つて自己を導かんとする者の生の氣分は悲觀主義であると、ディルタイは説いてゐる。^{*}然しこの樂觀主義とは過去の歴史に執著する觀想的態度を表はし、之に反して悲觀主義とは過去の歴史に飽き足らず絶えず歴史の進展を望む實踐的態度を表はすものとして、共に歴史に對する態度を言ひ表はしてゐると考へられる。

* Dilthey, Weltanschauungslehre. Cf. S. 8. S. 81. ff.

また或ひは人々が屢々合理主義的世界觀と非合理主義的世界觀とを區別する。然しこの區別もまた世界に對する一定の歴史的な態度の差別として考へる場合にはじめて充分な規定が與へられる。合理主義的と言ふ場合もそこに世界觀の合理主義的内容の全般が言ひ表はされてゐるわけではないのであり、合理的と云つても歴史の發展段階に應じて夫々内容を異にする。それ故歴史の發展過

程に照應して行爲の規準が變化し、その意味に於いて論理が歴史と平行して、それに即して展開する如きものが一般的に合理的であるのである。そしてかゝる立場に立つ者の世界觀は合理主義である。非合理主義とは之とは反對にそれを信奉する者の論理が歴史の發展と相關せず、それと乖離する如き立場を言ひ表はす。その意味で過去の歴史的社會の上に發生した世界觀を時代錯誤的に信奉するとか自己の立てる現實の社會から遊離せる架空の事實の上に建てられた世界觀の實現に努力するとかの如き傳統主義者乃至は空想主義者の世界觀は非合理主義と稱ばれることが正しいのである。かくの如く合理主義と非合理主義との差異も歴史主義の原理に忠實であるか否かに基いて起る歴史的な態度の差異と考へられる。それ故一定の社會に於いて發生した一定の合理主義思想をばその社會よりも一層發展した社會に於いてもなほ持續せんとする如きは合理主義的ではなくして却つて非合理主義的なのである。

右に論じた如き世界觀の類型乃至傾向といふやうなものがわれわれの歴史主義的世界觀の立場よりして充分正當に取扱ひ得るのであるが、それらの問題より一層重要な問題として世界觀そのものの歴史的展開の問題がある。この問題はわれわれの歴史主義の立場より如何に規定されるかを次に論せねばならぬ。然しこの問題も或る意味に於いては既に論じた所よりして直ちに決定されてゐると言へる。世界觀の形成が世界觀的なものと世界像的なものとを實踐的なものを媒介として結合す

ることに依つて行はれることからして分るやうに、世界觀は自己の形成に先立つて存在する過去の諸世界觀は全て所與として世界像的なもの、契機に取入れると同時に、他方自己を完成し了るとともに次に形成される新たな世界觀のうち、世界像的なものとして攝取されるのである。この事態を簡單に言ひ表はすならば後に現はれる世界觀はつねに先行する世界像を止揚する關係にあると言へる。即ち世界觀の發展の領域に於いてこそ優越な意味に於いて辯證法的發展の形式が認められると言ひ得るのである。哲學的世界觀の辯證法的發展を記述したヘーゲルの哲學史はその形式的整合さの故になされた曲解の缺點を度外視するならばこの點に於いて充分意義を有してゐるのである。

ところでこの問題に對してなほ次のやうな疑問が起り得るであらう。世界觀の發展の形式が上述の如きものであるとしてもなほ或る場合には過去の或る世界觀が再現されることがありはせぬかといふ疑問である。成程ひとは屢々過去の一定の世界觀の再現を主觀的に意圖しまた或る場合にはその再現を種々の權力の行使の下に意圖することがあるのを知る。然しそれは畢竟主觀的な意圖に終るより他に途がないのであつて、よしんば何等か客觀的な形態を採り得るやうな場合には決して主觀的意圖の通りではなく却つて現代的な形式に於いてのみ實現されることが出来る。先にわれわれが文化の Renaissance と稱んだやうな現象としてのみ過去の世界觀は實現されるのであつて決して文字通りの再現ではない。そして若し眞に客觀的な形態に適合せずして文字通りに過去の世界觀

の維持が行はれる場合にはかの世界觀の危機を招來せざるを得ぬのである。このやうに過去の形態を再現することなく然かも過去のものを基礎としてつねに新しさ形態を實現してゆく世界觀の發展形式をばわれわれは不可逆的發展の形式と稱ばふと思ふ。即ち世界觀は辯證法的止揚の關係に於いて進展してゆくものである限りその發展の形式には不可逆性が本質的特性として屬してゐると考へられるのである。

世界觀の發展の形式に右に述べた如く不可逆性が認められるからと云つて、そこから直ちに世界觀の進歩といふやうなことを引き出してはならない。元來進歩といふ概念は十八世紀の啓蒙時代のヨーロッパ人が中世の暗黒時代より解放された歡喜の感情とともに好んで用ひられたものであつて、そこには歴史に對する深き洞察なしに人類の歴史を抽象的に考察せんとする彼等の傾向が認められる。即ち進歩といふ概念は或る一定の規準標尺に照して一定の量的高昇が認められるやうな場合に適用される概念であつて、文化の如き歴史的個性を第一義とする領域には適用さるべき概念ではないのである。世界觀も文化の一形態として進歩といふ如き過程を取らぬものである。それであるからして世界觀の歴史的變化に對してはわれわれはたゞ辯證法的發展といふ概念を適用することしか出來ぬ。そして世界觀の辯證法的發展が不可逆的な發展であると同時に他方では社會的存在の歴史的發展の段階に適合するものである限り歴史的個性を示すものである。

以上の如く世界觀の歴史的發展の形式を規定することに依つてまたわれわれは世界觀の重要な一特質を一層明かにすることが出来る。このやうに世界觀が不可逆的な發展の形式を持ちながら歴史的個性を失はないといふことはそれが元來歴史的に個性的に規定し得られる一定の社會的存在へ拘束されてゐるといふ事實を示すものに他ならない。そしてそれは世界觀の形成が一定の社會的關係のうちにある一定の社會的集團を形成の主體とするいふかの事實を言ひ表はしてゐるのであるのである。シェーレルが知識社會學的研究の對象としては相對的自然的な世界觀と相對的人爲的な世界觀即ち形成世界觀の兩者だけを擧げて、人間一般の存在を前提として構成せられる絶對的自然的な世界觀を一の假設的なものとしてその對象から除外してゐることも、かゝる事情からして理解されるのである*。即ちシェーレルに依れば歴史的社會學的に不變なる常數と考へられる絶對的自然的な世界觀とは異つて文化圏や國民や民族等の異なる歴史的にも社會學的にも相對的なものが相對的自然的な世界觀であつて、之はその信奉者に依つては傳統としては意識されぬやうな眞の生きた傳統として存在するのであると云ふ。そしてかゝる相對的自然的な世界觀の基礎の上にはじめて形成世界觀が打建てられると彼は考へる。このシェーレルの考へに基いて言ふならば、世界觀はまづ第一に相對的自然的な世界觀として國民や民族等の歴史的實體に制約される意味に於いて歴史的個性的であり、第二には形成世界觀としてそれらの歴史的實體の差別を貫いて發展し行く社

會的存在の歴史的發展に制約される意味に於いてまた歴史の個性的である。かゝる二重の意味で世界觀は歴史の個性的な規定を受けてゐると考へられる。

* Scheler, Die Wissensformen und die Gesellschaft, S. 58 ff.

このやうに二重の仕方では歴史の個性的な規定を受けてゐる世界觀は根本的に個性的な現象であると言はねばならぬ。その意味では例へばかゝる世界觀の知的表現の形式を採れる哲學は實證科學の超個性的普遍性を有するのとは全く性質を異にする。そして哲學と實證科學とのかゝる差異は必然的にその發達の形式を異ならしめる。哲學的世界觀は前述の如く辯證法的發展の過程をたどるものであつてそこには何等進歩といふやうなことは本質的には認められないが、實證科學的知識の歴史的發展は經驗の量的擴大を基礎とする量的な向上を意味するからして進歩がその本質と認められる。そして形而上學的知識と實證科學的知識との發達のかゝる差異はまた人々に依つて普通文化と文明として區別される事情と關聯するのである。文化とは根本に於いて人間の精神の創造に基く所産として精神的なものであり、その限りわれわれも之迄世界觀を文化と稱んで來たのである。之に反して文明とは機械的文明と同意語として用ひられるやうに比較的人間の精神の創造力とは關係なく自然に對する人間の技術的征服を中心とする所産である。實證科學的知識が直接間接に人間の技術的獲得に關係するものとして文明の所産に屬することは言ふまでもない。そして文化と文明との性質

上の差異は自ら前者の發達形式を夫々一回的に完結せる個性ある形態の段階的系列と規定し、之に反して後者のそれを獲得されたものの集積的發達として無限の直線的進歩をなすものと規定することとなる。このやうな發達形式の區別は既にシェーレルも形而上學と實證科學との發達形式の區別として指摘してゐる所であるが、なほかゝる文化と文明との發達形式の區別を中心的な課題として文化社會學を展開してゐるものにはアルフレット・ヴェーベルがある*。われわれもまた文化と文明との質的差別及びその發達形式の區別に關してはシェーレル乃至アルフレット・ヴェーベルと見解を同じくする者なのである。

* Alfred Weber, *Ideen zur Staats- und Kultursociologie*, 1927, I. Teil, Prinzipielles.

ところで問題は世界觀を文化に屬するものと考へ、そして文化にして右に述べた如き本質と發達形式とを有するものと考へるならば、世界觀は本質的に一定の局限された人間の集團にのみ支持されて一定の範圍内にしか妥當せぬものと考へられるかといふことである。以上に於いてわれわれが論述した限りに於いてはこの問題は肯定的に答へられる。即ち世界觀は一定の社會的關係に依る一定の人間の集團にのみ支持され乃至は少くとも一定の歴史的實體即ち國民や民族や文化圏の如きものの支持を受けることはその本性に屬することと言はねばならぬ。然しさうであるとすれば客觀的妥當性の要求を本質とする世界觀がかゝる事情から免れ得ぬことは人間の有する最も悲劇的な現象

であると言はねばならぬであらう。そしてまたその時には世界觀が限界狀況のうちにあることを自覺して一層包括的な世界觀が求められるといふことも無限の進行として人間を絶望の淵に突き落さざるを得ぬであらう。然しわれわれの歴史主義の立場はかの悲觀主義と樂觀主義との綜合の立場として絶對的な悲觀主義をこの場合にも採らせぬのである。即ち世界觀が歴史的に發展して行く経過のうちに入れわれはそれの一定の發展傾向を認めることに依つてそのやうな絶望の淵に落入らぬのである。

このことを理解するためには先に區別された文化と文明とが他方に於いて接觸する側面のあるのを知ることをつまづ先決條件とする。文化と文明とは本質的に異なる現象であるとしてもその兩者は共に同一の人間の活動の二つの異なる側面としてまた密接な關係を有する。文明は人間が自然に對して働き掛ける技術的な勞作の所産である限り人間の文化的創造の現實的基礎を形成するものである。文化的創造が文明的所産に依つて直接規定されるとは勿論言ひ得られぬにしてもそれを現實的基礎とする意味では消極的な規定をそれから受けると言ひ得られるのである。世界觀にしてもその形成に當つて實證科學の成果を世界像的なものの契機として取入れることは既にわれわれの論じた所である。このやうな意味に於いて文化としての世界觀といへども實證科學的成果並びに技術的勞作の所産と關聯すると言はねばならぬ。

ところで實證科學的研究及び技術的勞作が文化圏や民族や國民等の歴史的實體を離れて行はれるものであり、その意味に於いて國際的であることは人々の一般に承認する所である。それ故實證科學の大なる進歩を中心とする文明の發達は文化の有する地域的閉鎖性を徐々に取除くことに役立つものである。そしてまた他方では社會的關係に制約された諸世代の交替の過程を通じて世界觀の限界狀況のうちにある事實が次々に自覺されるといふかの事實もこのことに相應して行はれる。このやうな意味では文化としての世界觀がやがて國際的になりゆく可能性をわれわれは認めねばならぬであらう。シェーレルはわれわれのこのやうな所説とは反對に、そして一見前に紹介せる彼の意見とは矛盾する如く見えるが、哲學的世界觀の世界的 (kosmopolitisch) なることを説いてゐるが、それは現實の示す事實とは反してをり畢竟彼が根本に於いてカトリック的の信者であることの證左に他ならない。^{*} われわれはシェーレルとは反對に文明の進歩の或る一定段階に入らぬ限りは世界觀が世界的であることは事實に反することとして根本的には一定の歴史的實體の規定の下にあることを主張する。そしてそれと同時にシェーレルが實證科學的知識にしか認めないところの國際的 (international) になる可能性を世界觀にも認むべきことをわれわれは主張するのである。

* Scheler, Schriften aus dem Nachlass, S. 183 ff. (747) Kosmopolitisch u. international との區別に就てはシェーレルの右の著述を左のものを參照せられたこと。 Mannheim, Historismus, Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, Bd. 53, Heft. 3, S. 619.

され以上を以てわれわれは世界觀の社會學なるものの概念規定を一通り記述し了つたのである。そして前節に於いてはこの世界觀の社會學の研究そのものを嚮導してゐるところの一定の世界觀が歴史主義的世界觀であることにも觸れておいた。この歴史主義といふ世界觀が如何なるものであるかの詳細な論述はこの論稿の課題以上のことであり、また他の箇處に於いて多少詳細に論述しておいたところである*。ところでこの論稿の最初に既に述べておいたやうに、世界觀學はわれわれの理解する所に依れば何よりもまづ特殊科學であるべきであり、そしてかゝる世界觀學は世界觀の社會學に於いて優越な形を採ることが出来るのであつた。然るに特殊科學としての世界觀の社會學は世界觀を客觀的に取扱ふにも拘はらず一定の世界觀の設定なくしてはその研究を遂行し得ないはずであつたが、今やわれわれはわれわれの世界觀學の研究を指導するものが歴史主義的世界觀であることを知り得たのである。かくしてわれわれはこの論稿の究極の課題であるとしてその解決を約束しておいたところのこの研究そのものを指導してゐる世界觀を取出すことをも實行したのである。

* 拙著『歴史哲學概論』第四章

ところでこのやうに世界觀の社會學が一の特殊科學でなりながら世界觀の設定なくしてはその研究が遂行されぬとしたならば、元來世界觀の設定を目的とする哲學とこのやうな世界觀の社會學と

は全く差別なき不二のものであるのではなからうか。然しまたわれわれは既に世界觀設定の學たる哲學と世界觀の客觀的研究の學たる世界觀の社會學とは決して同一視するべきでないことに注意しておいた。それではこの兩者は世界觀の設定の問題に就いて如何に相違するのであらうか。そのことは極めて明瞭なことである。即ち哲學は直接世界觀の設定といふことをその本來の目的とするのであるが、之に反して世界觀の社會學の本來の課題とする所は世界觀の客觀的な社會學的取扱ひをなすことにあつて世界觀の設定といふやうなことはその直接の課題ではない。然しそれにも拘はらず特殊科學としての世界觀の社會學も世界觀の設定なくしてはその研究が遂行され得ないとすれば、そこに不可解のアンチノミーが存すると言ふべきであらうか。然しわれわれはこの問題は何等アンチノミーを含むものではないと考へる。なせなら世界觀の社會學が世界觀の設定なしにはその研究を遂行し得ないといふことはそれが世界觀の設定を目的とすることを意味するものではないからである。

世界觀の社會學は一の特殊科學である限り全く客觀的にその對象たる世界觀を考察すべきであるが、それが一定の世界觀の設定の下に行はれる以上、自己の研究を指導してゐるところのその設定された一定の世界觀を自己の研究の過程のうちに顯現せしめる必然性を有するのである。そしてこの顯現せしめられた世界觀そのものの研究は本來哲學の領分に屬すると考へられるであらう。然し

特殊科學としても自己の研究を指導してゐる一定の世界觀を曝露するといふことは必然的なことでもありまた必要なことでもあるのである。世界觀の社會學はその研究對象が世界觀といふ特別のものであるためにかゝる世界觀の設定の問題を明かにするに都合よき特殊な位置に立つてゐるにすぎないのである。(完)