

哲學研究

第二百八十號

第二十四卷
第七冊

歴史における理念

樺 俊 雄

一

歴史における理念とは如何なるものであるかといふ問題がこの論稿において取扱はんとする主題であるが、かゝる問題提出の仕方については豫めかゝる問題が提出されるべき状況を述べる必要があるやうに思はれる。ただし歴史といふものは現實的なものであり、そして現實的なものである以上それは理念の如きものとは最も遠い關係に立つてゐると、一般には考へられてゐるからである。かやうな考へは、ヘーゲルが歴史における理性を探究するやうになつて以來、漸次姿をひそめてきたやうでもあつた。しかし、最近に至つて歴史を人間存在の宿命とその開拓の場と考へる如き思想が現はれるとともに、再び歴史を理性的なものとは縁遠きもの乃至はそれに背馳するものとする考方が有力に唱へられてゐるやうでもある。かやうな考方に従へば歴史と理念との關係といふやうな問題提出は正しくても、歴

史における理念といふやうな問題提出は考へえられぬことでもあらう。

しかし、歴史の合理主義的解釋は許されぬものとしても、なほかつ歴史と理念ではなくして歴史における理念といふ問題提出の仕方の正當であることを明かにすることが、この論稿の課題なのである。元來歴史は久しい間學問的反省の對象であることから遠去つてきてゐる。歴史といへば何か宿命的なものであり従つて偶然的なものであるといふ古代人の考方は長く支配してきてゐるのである。歴史がゲネシスに屬するものである限り、歴史はプラトンにおいては全くドクサと考へられざるをえなかつたのも、當然のことである。またアリストテレスにあつては、個別的なものを語る歴史よりも普遍的なものを語る詩の方が一層哲學的でもあり優れてゐると、考へられてゐたことは周知の如くである。しかし他方ではアリストテレスがアテナイの法制史についてあれほど優れた記述家であつたことを考へるならば、かやうな歴史に對する偏つた見方が如何に根深いものであつたかを知るのである。

ところでかやうな歴史の見方は近代に至つても矢張り大きな力を有してゐる。歴史が學問的考察の對象とはなりえぬ *quibus in* であるといふ偏見から人々が解放されるに至つたことは決して容易なことではなかつた。たとひ歴史が學問的考察の對象となつた場合にも、それは事實眞理を含むものにすぎぬのであつて永久眞理とは何等係はりなきものであるといふ啓蒙時代の思想は後に至るまで強い影響力を残してゐたのである。また一步進んで、歴史が他の諸科學と並んで「科學の地位へ高め」られた場合にも、歴史の學を自然科學との比論によつて考へようとしたものである。

(I. v. Droysen, Geschichte zum Rang einer Wissenschaft, R.)
Hilbner, Droysen Historik, 1937, S. 386 ff.)

(I. v. Droysen, Erhebung der

かゝる歴史の取扱方とは違つて、歴史そのものを哲學的考察の對象と考へて歴史の哲學的考察をなさんとする立場も見出される。これは十八世紀以來歴史哲學と稱されてゐるものである。ヴォールテール以來歴史の一般的考察は歴史哲學と稱ばれてきたが、その場合その最も著しい特徴は歴史に關する超越的眞理を與へるものが歴史哲學と稱ばれてゐたことである。啓蒙時代の歴史哲學はかくして個々の具體的事象としての歴史的事實については何等の實證的知識ももたうとはせず、ひたすら歴史に關する合理主義的見解を提示することに努めてきたのである。かゝる歴史哲學の最も徹底せる形がかのフィヒテの *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* “に見られる思想である。フィヒテにあつては、歴史の實證的研究たる「經驗的歴史」に對して歴史の哲學的考察たる「先天的歴史」が對立し、そしてこの後者にこそ歴史の先天的解釋すなほち歴史の一層深き眞理が存すると、考へられた。「先天的歴史」とは理性の先驗的演繹に基いて構想された「世界計劃」を與へるものになつて、現實の經驗的歴史は結局かゝる世界計劃に従つて把握されるべきものである、といふのがフィヒテの根本思想である。

かやうなフィヒテの見解は經驗的歴史を先天的歴史よりの演繹としてのみ考へようとするのであるから、結局の所は理性の先天的存在のみを認めて歴史的存在を否定することとなる。フィヒテにおけるかゝる結論も、彼がロマンティック時代に生きながらも永久眞理と事實眞理との分離を説く啓蒙哲學的超越主義の思想をなほ強く表はすことを示すだけであつて、けだし當然のことでもある。そして先天的理性と經驗的事實との對立を主張する啓蒙哲學においては、理性と歴史とは永久に相容れぬ對立原理と考へられ、しかも前者の優越は動かしえぬ前提と見做されるのである。かやうな見地からして「歴史における理性」を説いたヘーゲルは哲學史上劃期的な存在であると言はざるをえない。從來

の哲學史において先天性と不變性とを結付けて考へられてゐた理性といふ概念はヘーゲルにおいてはじめてその特質を根本的に變へたのである。理性そのものが自己自身で發展するといふヘーゲルの思想は全く劃期的なものである。從來全く反理性的といふことの本質を形成すると考へられた生成が理性の本質的な構成要素になつたからである。

かくしてヘーゲルは語の本來の意味で歴史哲學者として現はれたのである。彼にあつては、歴史はもはや理性に無關係でもなければ反理性的でもない。歴史といふものはいまや理性そのものの本質的構成要素となつたのである。歴史はもはや *historiosophos* ではない。歴史の隅々まで理性の光は透徹するものと考へられる。「理性的なものは現實的であり、そして現實的なものは理性的である。」と言はれる所以である。かゝる理性と現實との一致といふ意味で理性は歴史そのものの原理と考へられるに至つたのである。いな理性の自己發展が歴史そのものと考へられてゐるのである。もとより理性が歴史として現はれるためには、理性は客觀的な形態をとつて實現されねばならない。かゝる理性の實現される手段が國家や法制、宗教や國民生活等である。そしてかやうな實現の諸手段を通して理性を支持する主體こそ世界精神であり、また世界精神は民族精神を媒介として現はれる。かくの如く考へて、ヘーゲルは歴史そのものの過程が理念の辯證法的發展法則に従ふものであると主張する。

さて右に述べたやうなヘーゲルの理念論においては、理念が歴史の理念であることが正當に言はれるであらう。けれども、さらに進んで考へるならば、ヘーゲルによつて歴史と稱ばれるものは何であらうか。理性的なものと現實的なものとの一致を主張するヘーゲルの汎論理主義にあつて、歴史は果して現實の歴史現象と考へられてゐるのであらうか。ヘーゲルは歴史を非理念的乃至は反理念的であると考へる考へに休止符を打つて、歴史を理念的なものと考へ

る點においては、確かに成功してゐる。しかし、彼の汎論理主義、あるひは絶對的觀念論は歴史の本質的規定たる現實性といふことを無視せしめる結果となつてゐる。けだし歴史の現實性が眞に現實性であるためには、それは理念の合理性と絶對否定的に對立するものでなければならぬ。勿論、彼における理性の發展の一段階に見出される自然は精神の自己疎外であり、その限りまた合理性に對立する特性を有たなければならぬ。しかし、ヘーゲルの體系においてはいかゞの如き絶對的矛盾對立の關係は彼の融和的精神のために影をひそめる結果となつてゐる。自然は精神に對する對立的存在ではあるが、それはあくまでも精神の自己疎外であり、また精神の發展過程の一段階にすぎぬものであつて、やがて精神のうちに止揚さるべきものであるにすぎない。それ故、もし誇張して言ふならば、ヘーゲルにあつては、理念の合理性に對立すべき現實の實證性は存在せず、またさらに極端に言へば、理念に對立すべき現實は存在せぬのである。ヘーゲルの汎論理主義といふことは、適確な標語とは言へないにしても、上述の如き意味においては一應言ひうると考へられるのである。

かやうにヘーゲルには歴史的理念の發見者といふ榮譽が與へられるにもかゝらず、その眞に正しき把握は彼において求めることはできない。では歴史的理念の正しき把握は何處に求められるであらうか。この問題は精神史の解決すべき大きな課題であつてかゝる小論のなしうる所ではなく、他の機會に譲らねばならぬが、簡單に言つてそれはドイツ・ロマンティクの流れに、一層限定して言へば、ロマンティック時代のドイツの歴史家、ことにランケにその把握の正しき方向が見出されると思ふ。しかし、ランケの思想のうちに歴史的理念の正しき方向が見出されるといふ主張の眞理を立證するためには、彼の思想の系譜について若干考察を下す必要があるやうに思はれる。といふのは、ラン

ケは實證的歴史家として、殊に廣い意味のドイツ歴史學派に屬する思想家として、ドイツ觀念論の哲學體系家としてのヘーゲルと對蹠的位置にあるとはいふものの、彼のとる歴史觀がいはゆる普遍主義であるところから、彼の思想がヘーゲルと親近性を示すといふ考へも行はれてゐるからである。かやうな考へを支持する有力な背景はトルレルチの『歴史主義とその諸問題』である。(Vgl. E. Troeltsch, *Der Historismus und seine Probleme*, 1922. Ss. 243-277.)

トルレルチは右の著書のなかでランケが一方ではフンボルトの思想の血統を引きながらも、それ以上遙かに多くヘーゲルの思想傾向に屬することを説いてゐる。ランケがスコラ的分類による動態の論理的合理化とか凡ゆる個別的なもの背後にあつてそれを空しくさせる同一性とかを非難し、スピノザ的汎神論的な全體の精神に反抗して有限なる力の創造的自發性や神なる生命個體の不可認識性、または動態の藝術家的直觀的な性格を強調する點において、ランケは確かにヘーゲル的な哲學體系を破壊してゐるであらう。けれども、それにもかゝらず殘るものはと云へば、普遍者と特殊者との對立を運動の過程において解消し、この過程に決定的な興味をもち、全く觀想的な感覺をもち、全然理論的な、概觀的な、普遍史的な觀察をなし、極めて具體的な實在論を極めて高尚な精神性とすつかり結合させ、國家の中心的位置と精神的文化的な意義とを認めることであつて、これこそランケをしてヘーゲルと全く同類と見做させる思想的特徴である。かやうに説いた後でトルレルチは明白に次のやうに述べてゐる。「これらのすべてにおいてフンボルトとのかなり大なる類似性が見出されうるが、しかしヘーゲル的な統一への努力が優つてゐる。」そして「ここにはなかんづく」ヘーゲルの精神の精神が認められると云ふ。(Troeltsch, *ibid.*) (S. 271 ff.)

かやうなトルレルチのランケ觀は果して肯定さるべきものであらうか。ランケがドイツ歴史學派のなかでは、その普

遍主義的な思想の故に、ヘーゲルに最も接近してゐることは言へるであらう。いなランケはその哲學的教養と思想的表現といふ點においては十九世紀ドイツの歴史家中で最も哲學者位であると言ふことも許される。がそれにもかゝらばトレルチの上述の如きランケの見方は決して正當なものではなく、また従つてランケの史的理念論の正しい解釋には導かぬであらう。かゝるトレルチの見解の由つて來る所は、彼がドイツ精神と西ヨーロッパとを對立的なものとして見て、一方には非合理主義とロマンテイクの精神が、他方には自然法と啓蒙時代の精神が立つてゐて、ヘーゲルをば後者に屬するものとしてゐる點にあるといふ、ハースハーゲンの見解は當つてゐるであらう。そして現代におけるランケ研究の方向をば、非合理主義の運動のなかにランケの學問的人格を配別することに見出してゐるハースハーゲンの説も是認されてよいであらう。(J. Hasenag, 'Teutisch und Ranke, Philo.) (sophistischer Anzeiger, IV. Jahrg. I. Heft)

元來ランケはドイツ觀念論哲學、ことにカント、フイヒテ、シエリング、ヘーゲルの體系から影響を受けてゐる。なかんづくフイヒテの哲學が彼に最も多く影響を與へてゐることは、彼自身の述べてゐる所である。しかし、これらの影響を受けることによつて彼が哲學的教養を身に着けるとともに、彼がこれらの哲學者の思想、とりわけフイヒテのそれに甚しい反撥を覺えたことも事實である。「先天的思想から、現にあらねばならぬことを、人々は推論した。……さらに無數の事實から、これらの事實を證據立てるやうに見える思想を、人々は選び出した。このことが實にまた歴史の哲學と稱ばれてきてゐるのである。」といふランケの歴史哲學に對する反感は、實にこれに續いて明白に書かれてゐる所からも知られるやうに、フイヒテの『現代の特徴』に直接に關聯してゐるのである。(J. von Ranke, 'Über die Geschichte, 1927, S. 2.)

を感じたと言はれてゐる。とりわけ、この『ドイツ國民』のなかでファイヒテがラテン民族に對するゲルマン民族の優越を論じた甚しき偏見はランケをしてその誤謬を自覺せしめて、ゲルマン民族とラテン民族との結合が「獨立せる一世界」をなし、東洋を除くキリスト教諸民族によつて「全體としてのヨーロッパ」が形成されることを強調せしめたのであらう。(Ranko, *ibid.*) (S. 39, S. 66)

ところでランケのヘーゲルに對する關係は一層複雑である。すでに述べた如く、早くからファイヒテの感化を受けたランケが、當時の多くのカント＝ファイヒテ主義の信奉者と同様に、ヘーゲルの哲學に對しては反感を抱いて、それを「奇妙な方式の魔術によつて有方な哲學」とさへ稱んでゐる。事實ランケが歴史哲學と稱んでゐるものは、ファイヒテのそれだけではなく、ヘーゲルのも考慮に入れてゐたやうに考へられる。「世界に現はれる精神は哲學者が表現してゐるやうな概念的な性質のものではない。」とランケが言ふ場合、この哲學者とは言ふまでもなくヘーゲルを指してゐるであらう。しかし、後には彼もヘーゲルの哲學を一層正しく評價して、或る程度その意義を認めるに至つてゐる。すなはち、ヘーゲルの哲學がファイヒテのその如く全く概念の展開に基いて一切の經驗を無視して、先天的歴史と經驗的歴史とを對立せしめてはをらず、却つてその哲學の方法が普遍的見方への正しき要求から出發するものであることを、ランケは認めてゐる。(R. Föster, *Humboldt's und Ranke's Ideenchute. Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 6. Bd. 2. Heft.)

かやうなランケのヘーゲルに對する評價は確かに正しいものであると言はれるであらう。ファイヒテとヘーゲルとがロマンティック時代の歴史哲學者として、殊にその超越主義的な歴史觀といふ點において、共通點をもつことは事實であるが、前者が全く先天的な原理よりの演繹によつて歴史的事實の意義を無視しようとする傾向をもつのに對して、

後者は歴史的事實の事實としての意味は認めてゐる。たゞヘーゲルは與へられた歴史的事實を理念の辯證法的發展の方式によつて構成しようとする。そしてこの點でヘーゲルもまた歴史的事實の正しい把握から外れてしまふのである。かやうなヘーゲルにおける理念説の本質はトレルチもまた認めかつ強調してゐる所である。『辯證法的歴史像は與へられし、直觀的にして具體的な材料の或る全體への再構成であつて、理念よりの内容的出來事及びその系列の先天的演繹ではない。』といふことは、トレルチのヘーゲル解釋の中心點である。(H. Trosch, Der Historismus, S. 354.) そしてヘーゲルの理念論のかやうな特質こそトレルチをしてヘーゲルとランケとの理念論を同類視せしめる所以でもあらう。しかし、一方においてランケの理念論をしてヘーゲルのそれから截然と區別させるもののあることも事實である。勿論この區別は、フェスターの説く如くカント哲學をその思想の基調とするフンボルトの思想からの系譜によると見做してよいであらう。(K. Pastur, Ibid.) とにかくランケの思想のうちにはカント的個人主義的見解が認められ、これがヘーゲルにおける「理性の狡猾」の説による個人の存立意義の無視を結果するやうな合理主義的觀念論に反對せしめてゐるのである。

ランケは何よりも個物の存在を重視する。「個別的なものそのものへの關心と喜び」が歴史家にとつては第一に要求されるべきことと彼は考へる。彼によれば、認識の仕方には「個物の認識」と「抽象の認識」との二つ以外にはない。前者は歴史の方法であり、後者は哲學の方法である。(L. von Ranke, Geschichte und Phil. Joseph. Krüner Ausgabe, S. 134.) それであるから、哲學ではない歴史の認識の方法においては個物の存在を認識することはその本質であつて、個人の存在を世界精神の實現の手段視してその意義を認めぬことは許しえられぬことである。こゝにランケがヘーゲルから別れざるをえない第一歩がある。

ところで、ランケは歴史家の任務をかゝる個物の認識にだけ止めない。事實の無限なる集積を以て歴史と見做す歴史家の誤謬を彼は明白に説いてゐる。歴史の認識は、なるほど個物の認識に始るが、個物の認識はさらにその個有の方法をとつて諸出来事の一般的考察へ、それらの客觀的な聯關の認識へと進まねばならぬことを、彼は説く。(Ibid. S.) このやうな普遍的見地こそランケの歴史觀における有意義な特質であり、またこの點で彼はヘーゲルの立場に接近する。しかし、ランケはこゝでも自己の所説の特質を強調してゐる。ランケによれば、歴史家は普遍に對して自己の眼を開いてをらねばならない。しかし、歴史家は哲學者の如く普遍を前以て考へだすことはしない。むしろ個物を考察してゐる間に、世界の發展が一般にとつた進行が、彼に明かになるのでなければならぬ。それ故、歴史家が注意を向けるのは、支配してゐたやうに少數の者に見える諸概念ではなくして、歴史のうちに活動して現はれた諸民族そのものである。しかし諸民族を考察すると云つても、歴史の諸力の鬭争のうちに野性的な諸力の活動のみを求めるのであつてはならない。如何なる國家といへども精神的な基礎及び精神的な内容なしに存したことはないからである。かゝる「精神的な本質」が歴史の研究するところのものである。しかし、「世界に現はれる精神」は一つの思想、一つの語によつて現はされるやうな、概念的性質のものではない。(Ibid. S.) とこのやうに説くランケの所説のうちに、われわれは理念に對するヘーゲルとランケの解釋の相違を認めることができるであらう。ヘーゲルにあつては、普遍としての理念は概念として個別としての現實に對立する。而も辯證法的論理の構成によつて結局は現實は無視されることとなる。世界史における個人の意義についてのヘーゲルの説はこのことの現はれにすぎない。しかるに、ランケにとつては普遍としての理念は個別としての現實のうちに、それに即して認められるものである。上述のランケの所説におい

て彼が「民族」と稱んでゐるものは、かゝる普遍と個別との相即としての具體的實在に他ならないのである。

かやうな普遍と個別との相即せる實在における普遍がランケにおいては理念と稱ばれるものに他ならない。それ故ランケにおいては、理念は人類の各時期における支配的傾向 (herrschende Tendenz) として、特定の大きな傾向 (dominante Tendenz) として現はれるものである。「それ故私は指導的理念のもとに、各世紀における支配的傾向 (dominante Tendenz) として現はれるものではない。」とランケは言ひ、^(L. von Ranke, Über die Epochen der neueren Geschichte, 1921, S. 18.) かやうに理解されたのであるもの以外を理解することはできぬ。」とランケは言ひ、^(L. von Ranke, Über die Epochen der neueren Geschichte, 1921, S. 18.) かやうに理解されたランケの理念はまたヘーゲルの理念の如く自己發展するものではない。歴史における進歩の概念の解釋の點でランケはヘーゲルと全く意見を異にする。ランケはヘーゲルにおける如く前行する段階のものが後の段階のものなかに止揚されて、前の段階のものはつねに後のものによつて手段化されるといふやうな理念の發展を認めない。ランケも歴史における進歩を認めるのであるが、それは人間精神の或る運動が、或る時には一の傾向が、また或る時には他の傾向が現はれるといふふうには、各時期に現はれるといふにすぎない。それ故、「どの時期も直接神においてある」のである、どの時期もそれ自身の存在のうちに價値を有すると、考へられてゐる。

右に略述せる如くランケの理念論がヘーゲルの理念論とは根本的に異なる性格のものであり、根本的に異なる系譜をもつものであることが、言はれうる。そしてさきに述べた如く、歴史における理念といふ問題がランケの理念論においてはじめて正しく取扱はれうることも、今やわれわれの知つた所である。尤も史的理念論はランケよりも以前にすでにヴィルヘルム・フォン・ランケに見出されるが、ランケはフォン・ランケに直接依據する所はなかつたにもかかはらず、フンボルトの史的理念論を歴史記述のうちに現實に再現したと考へられる。かゝる意味でランケの理念論

の特質を——而もヘーゲルのそれと對質させながら——知るといふことは、歴史における理念の問題を取扱ふに當つては必要なことなのである。

* 史的理念論の發達史については一の完結せる主題として別の機會に論ずることにしたい。たゞ史的理念論の歴史においてフンホルトの占める位置並びにランケのこれに對する關係については J. Goldfriedrich, Die historische Ideellehre in Deutschland. 1902. Ss. 116-163, S. 399 ff. を参照せられたる。

二

歴史における理念の問題についてはランケの史的理念論に正しき足場をわれわれは見出したのであるが、それにもかゝらずそれになほ多くの缺陷のあることをわれわれは表明せざるをえない。第一に理念は彼にあつては歴史的现实に内在するものとされ、それに即して把握されるものである。かやうな歴史における理念の内在説は問題の正しき取扱の方向にあるものと言へる。しかしそれで完全であるわけではない。理念は、彼によれば、概念的性質のものでなく、直觀され知覺されるものであり、また記述されうるだけのものである。理念は概念には表現されえぬものであるといふのが、ランケの堅き信念である。が果して歴史における理念とはそのやうなものであらうか。なるほど歴史における理念は歴史的现实に即してのみ認められるものであらう。しかし歴史的现实に内在する理念でありながら、これを抽象して概念的に表現しうる道はあるはずである。もしかゝる概念的抽象をも許しえぬものであるとするならば、理念は全く歴史的现实に解消して、もはや理念としての性格をも失ふに至るであらう。理念が何等かの意味で現實に對應して考へられるものであることは、エムゲの論ずるが如くであるからである。^{*} それ故ランケの研究方向は正

しいにもかゝらず、彼にあつては理念は歴史のうちに没入してしまふ危険がある。ヘーゲルにおいて理念のために歴史が存立を脅かされたとすれば、ランケにおいては歴史のために理念が存立を脅かされると、言へぬであらうか。

* C. A. Fenzl, *Über verschiedene Bedeutungen von „Idee“* 1924. エムケはこの論文において理念を實在に對照して考へられるものであることを論じてゐる。ところで實在とは、彼によれば、次の五つの場合について考へられる。(一) 3・3・10といふことは richtig 即ち wirklich であるといふ意味で、(二) 判断論の様態の範疇において可能と必然との中間としての實在として、(三) 經驗しうるものといふ意味で、(四) こゝ及びいまの經驗といふ意味で、(五) 現在の盤驗といふ意味で、といふ五つの場合がそれである。

第二に、ランケにおいては、「どの時期も直接神においてある。」と言はれるやうに、理念は自己自身の存立にその成立の根拠を有するものと考へられてゐる。理念が各時期における支配的傾向であり、そして各時期は直接神に通ずるものである限り、理念はその根拠を自己のうちに有すると考へられる。理念が「世界における神の思想」であるといふランケの主張は、勿論歴史を神の攝理と見做し、知識と信仰とを混交する試みに、通ずるものとは考へてならない。(Vgl. R. Jester, *Humboldts und Rankes Ideenlehre*, S. 252.) さうではなく、理念は超歴史的なものから導出されるものでなくして、それ自身のうちに存立の根拠を有するものであるといふ意味に、右のランケの思想は解せらるべきであらう。そして理念が自己のうちに存立の根拠を有するとは、歴史的現實のうちに理念は本來存立することを意味するものと解せられるであらう。かやうな意味ではランケの理念論は正しい事態を示してゐると考へられる。しかし、それにもかゝらずランケの理念論は右の如きとは丁度正反對の方向から非難が加へられるであらう。といふのは、理念の存立の根拠を右の如く考へることが正しいとしても、人類の各時期における支配的傾向としての諸理念の聯關は如何にして考へられるのであ

らうかといふ問題が提出されるからである。

勿論各時期は直接神に通ずるものであるとランケは主張するのであるから、諸理念はそれぞれ獨立せる存立をもちながら神のうちに根據を有する點で聯關をもつと彼は答へるでもあらう。しかし、神のうちに諸理念の聯關を求めることは信仰の立場に立たぬ限りは無意味である。言葉の上では別として、實際には各理念は各時期における一定の傾向と考へる他に途はない。しかし、それならば、諸理念は聯關をもたぬと考へることとなる他ない。實際はランケも或る制限をつけて進歩といふ聯關を認めてゐる。すなはちランケは物質的な事柄については無條件な進歩を認めてゐるのである。しかし同時に道德的見地においては進歩を彼は認めない。「どの時代にも實際の道德的大きさはどの他の時代のそれとも等しい。」と彼は考へる。かやうなランケの理念の獨立についての考へは、理念を歴史的现实に内在すると考へようとする點において、正しいと云へる。しかし、諸理念の獨立性を認めると同時に、これらの聯關も考へねばならぬ。一時期の支配的傾向は有限なるものであるが故それ自身力を失つて、それに對抗して現はれる支配的傾向に位置を譲るとランケが説くのは、すでに一の理念と他のそれとの間に聯關をつけてゐるわけである。勿論諸理念の聯關といつても、ヘーゲルの自己發展をする理念の場合の如く、歴史的现实から遊離した論理的構成を考へる必要はない。しかし、何等かの意味で諸理念の聯關が探究されなければならぬ。

第三にランケの理念論においては、その理念が理解され解釋される通路が與へられてをらない。理念が直觀され、記述さるべきものであることは説かれてゐるが、それが如何なる仕方で理解され解釋されるべきものであるかは、考慮の外におかれてゐる。ランケにあつては理念とは全く客觀的な對象的なものと考へられてゐるものやうである。

ヘーゲルの理念は主観的なものと客観的なものの綜合されしものとして一面においては主観的なものを契機としてゐる。しかしランケにあつては理念は全く客観的なものとして對象化されてゐる。これはランケの理念論がヘーゲルのそれとは全く異なる系譜に属するものであることを示すものであるとともに、またランケの客観的歴史観の特質を示すものである。このことに関してはランケの歴史記述の政治的性格について知る必要がある。すでにフォン・ペローの指摘してゐる如く、ランケの歴史記述は政治的な事柄に重點をおく點で、政治的性格をもつと言へるであらう。

(F. von Below, Die deutsche Geschichtsschreibung von den
 (Kochungskriegen bis zu unsern Tagen. 1927, S. 25.)

しかしながらランケの歴史記述のかゝる政治的性格は彼をして決して政治史の立場にまでは發展せしめることはなかつたのであり、政治史の立場は却つて彼の後継者のなかから出て而もそれはランケの立場に對立することとなつたのである。(Holt, S.) かやうなランケの歴史記述の客観的性格こそ、彼をしてゲルヴェイヌスの如き政治主義的主観的歴史觀に反對せしめて、歴史の科學性を主張せしめた所以なのである。(F. von Ranke, Das politische Gespräch) ランケにとつては歴史と政治とは共通の地盤をもつてはゐるが、あくまで兩者は異なるものであつてこれを混同することは許されぬことなのである。かくの如くランケにおける非政治主義は彼の歴史記述に客観的科學性を賦與するに役立つのであるが、彼の歴史觀の普遍主義、客観主義は彼の立場の制限ともなつてゐる。すなはち、かゝる普遍主義、客観主義の結果として、彼にあつては歴史的现实は單に客観的對象としての性格しか與へられてゐない。従つて歴史的现实に即する理念も客観的實在的なものとしか考へられぬ結果となつてゐる。しかし彼の同時代における對蹠的立場の歴史家ドローゼンが理念の解釋について全く反對の見解を抱いて、過去(歴史的现实)の理念的現存を説いてゐるのを知ることには、興味が深い。

以上述べたやうに、ランケの史的理念論については種々の缺陷をわれわれは指摘せざるをえない。このことは勿論ランケが歴史家として史的理念を語つてゐて、哲學者の資格においてでないことに起因すると言へるであらう。しかしながら純粹の歴史記述の範圍を出て史的理念について論ずる限り、われわれはランケの史的理念論を哲學の對象として扱つて差支へないし、また扱はねばならぬ。しかもわれわれが歴史における理念を論ずるに當つて彼の所論を手掛とすることは、彼がまさに卓越せる實證的歴史家であるからでもある。われわれが歴史における理念を論ずるために、その論理的規定から始めることなく、或る顯著な歴史的事實から出發することは、論理が單に論理としてではなく、事實によつて媒介された論理として展開されねばならぬといふ考へに、基くものである。それであるから、われわれは上述の如きランケの史的理念論の正しき存立の根據と同時に缺陷を知つた上で、これを足場としてわれわれの史的理念論を展開する必要があるのである。

さてランケにあつては理念並びにそれと同時に歴史的现实は客觀的對象的なものとして考へられてゐた。これはランケにあつては歴史的现实が端的に與へられた直接的なものと考へられてゐたためである。勿論實證的歴史家としてのランケがこのやうに考へることは當然のことと云はねばならない。しかし今やわれわれにとつてはさうではない。元來歴史の世界にあつては直接に與へられてゐる如きものは何もないのである。言ひ換れば、そこでは一切のものが媒介されて與へられてゐるのである。一切のものを被媒介の關係において把握することは歴史の世界においては避くべからざることである。すなはち歴史の世界においては現實的存在といへども、それ自體すでに何物かの否定的肯定によつて存しうるものである。

歴史的現實はまさに歴史的になつた、すなはち過去のものとなつた現實として、客観的な存在であると考へられてゐる。しかし「歴史的探究に對する所興は過去ではない、なぜなら過去は過ぎ去つてゐるから。」(ドロイゼン) むしろ、この意味では「いまこゝになほ過ぎ去らぬもの」こそ歴史の探求の對象であると言はれるであらう。かゝる見方をすれば、歴史的現實とは單なる客體として存するのではないと、考へられる。かくして歴史的現實とは却つて主體的なものであり、現存するものであると言はなければならぬ。ロマンティク思想家にとつては、そしてランケにとつてもであるが、歴史の對象は民族であり、國家であり、また理念なのであるが、これらのものはまた生とも稱ばれてゐる。

いま生概念の變遷には觸れぬこととして、生なる概念は生きるといふ主體的な働きを離れては考へられない。しかるに、この生概念がロマンティク思想家にあつては主として客觀的なものとして把握されてゐることが多い。ところゝが現代では生なる概念はより多く主體的な意味を帯びるに至つてゐる。宛かもかゝる生概念の發達と平行するかのやうに、歴史的現實も現代ではより多く主體的な意味をもつものであるやうである。すなはち歴史的現實は現に生きてゐるもの、現代の意味における生と考へられねばならない。しかし、歴史的現實はまた單なる主體的な生ではなくして、これの否定的な意味ももつものである。ロマンティク時代の歴史主義の現代における繼承者にしてまた現代における生の哲學の代表的哲學者であるディルタイが歴史的世界を以て生の表現と考へる所以も理解されるのである。

ディルタイにあつては、生とは體驗され經驗される事實である。しかるに生といふものは二つの側面から、すなはち「より多くの生」(Mehr Leben) と「かゝる」と「生以上のもの」(Mehr als Leben) と「かゝる」との二つの側面から考へられることは、ジンメルの説く如くである。生が「より多くの生」をその本質的な規定とすると同時に「生以上の

もの」となる傾向をもつことはまたその本質的な規定である。それ故、生は體驗されるのみならず、またそれは表現され外化されねばならぬ。そして生が體驗されるだけではまだ歴史の世界は出現せぬのであつて、歴史の世界は生の表現され外化されしところに成立すると、デイルタイによつて説かれる所以である。デイルタイはこの生の表現されし歴史の世界を客觀的精神と稱んでゐる。ところでデイルタイのいふ客觀的精神は、彼自ら説明してゐるやうに、ヘーゲルのいふ客觀的精神とは異つてゐる。ヘーゲルにおいては、客觀的精神とは精神の發展過程における一段階を意味するにすぎない。しかるにデイルタイにあつては客觀的精神とは生の客觀化されしもの的一切を意味するのであるから、ヘーゲルによつて考へられてゐたより遙かに廣い範圍のものを含んでゐる。すなはちデイルタイの客觀的精神は家族、市民社會、國家、法律のみならず言語も風習も、あらゆる種類の生活形式や生活の様式も含むことになる。而も一層根本的に異なることは、ヘーゲルにあつては理性の構造の規定から形而上學的に構成されたものであるのに、デイルタイにあつては歴史のうちに與へられたものを分析することによつて理解されたものであることである。

かやうなデイルタイの客觀的精神について考へられることは、この客觀的精神の把握がかのランケにおける理念の把握と同一の仕方によるものであることである。ランケにあつても理念は人類の各時期といふ歴史的现实のうちに内在するものであつたが、デイルタイにあつても客觀的精神とは歴史的现实そのものであり、いはゆる人間的社會的歴史的现实なのである。かやうなランケとデイルタイとの一致は何等あやしむに足らない。デイルタイがドイツ歴史學派の歴史主義の繼承者であることの必然的な歸結であるからである。(Vgl. Th. Rothacker, *Einführung in die Geschichte der Geisteswissenschaften*, 1930^e, S. 253 ff.) しかしデイルタイの立場がランケのそれと全く一致するわけではない。歴史の世界の解釋の仕方について兩者の見解は相

當のひらきがある。そして今のわれわれの問題にとつては、ランケの史的觀念論と對質させながらデイルタイの歴史論の特質を知ることが必要である。

デイルタイの所説について第一に注目すべきことは、歴史の世界が主觀的な契機と結びつけられてゐることである。すでにさきに觸れたやうに、歴史の世界を構成する客觀的精神は體驗される生の表現され、客觀化されたものであつた。勿論、客觀的精神は歴史の世界においては精神的形象の形をとつて現はれるのであるから、それ自體は客觀的なものである。しかしデイルタイにとつては單に客觀的な實在として歴史的世界が與へられるのではない。さうではなくて、歴史的世界における客觀的精神は生の客觀化としてのみ與へられてゐる。そこから客觀的精神が理解の過程を通じて再び體驗の作用に還元される可能性が出てくる。客觀的精神がかくの如く理解されうるといふことは、それが元來體驗といふ事實に根差してゐるからである。このやうな意味において歴史的世界はデイルタイによつては主體的なものとして把握されたと、言はれるであらう。歴史における觀念は單に客觀的なものでなく、主體的なものとして把握されねばならぬが、かゝる把握の方向がデイルタイの哲學のうちに與へられてゐると、言へるやうに思ふ。

しかし歴史における觀念が主體的なものであるといつても、それが主觀的なものであるといふ意味ではないことを、このデイルタイの思想に關聯して述べておく必要があるであらう。尤もデイルタイの思想が初期には心理主義的な傾向を帯びてゐたことは争へない事實であつて、こゝで問題としたいのは解釋學を精神科學の基礎學とするに至つた彼の後期の思想に關聯してである。^{*}デイルタイによれば、生の客觀化としての歴史的世界は個人を擔ひ手とし個人によつて代表されるものではあるが、しかし個人的生なる個別的生命單位に盡きるものではない。むしろ歴史的世界は諸

個人の相互的理解を可能ならしめる共通性 (Gemeinsamkeit) によつて成立つものである。そしてこの共通性は個別と普遍との一切の關係を含む構造聯關である限り、客觀的なものと考へられてゐるのである。すなはち、かゝる意味でデイルタイにおいては歴史的世界は主觀的にして同時に客觀的なものと考へられてゐるのである。彼の用ひる世界 (Welt) の概念の加きにしても、體驗されしものに含まれる一切の關係の作用聯關といふ意味で用ひられてゐるのであつて、主觀的 || 客觀的なものなのである。(V. Dilthey, Der Aufbau der geschichtlichen Welt, in den Geisteswissenschaften, G. S. Bd. 7, S. 129.)

* デイルタイの思想のかゝる變遷についてはすでにニッシュが説くところ。(Dilthey's Gesammelte Schriften, Bd. 5, Vorbericht des Herausgebers.) 又は O. F. Bollnow, Dilthey, 1936, S. 190 ff. 参照。

次にデイルタイにおける歴史的世界が上述の如く主觀的にして客觀的である意味で主體的に把握されてゐる所から、彼にあつては客觀的精神は聯關を賦與するものであり、いな聯關そのものである。しかるにランケにあつては、その普遍主義にもかゝらず、理念はそれぞれ一定の時期の支配的傾向として把握されて、諸理念間の聯關は無視される傾向のあつたことを否定しえない。そしてこのことはヘーゲルの構成的歴史哲學に對立する意味では有意義でもあつたのである。しかし諸理念はそれらの間に聯關をもたなければならぬ。けだし理念は普遍的契機を有する點において、まさに理念と稱ばれるに値するからである。それであるから、諸理念をヘーゲルの場合のやうに、その自己運動によつて段階的聯關をもつものとすることは、歴史における理念の意義を無視することは勿論であり、この點にランケの進歩の概念の特質が認められるのであるが、諸理念は聯關を有するものと考へられねばならない。ランケにしても、その進歩の概念を述べるに當つて、物質的見地において進歩の過程による聯關を認めてゐるのである。

しかし一體聯關を認めるといふことは何であらうか。單に直接に與へられたもの同士の間には聯關は認められない。それらのものに聯關が定立されるためには、それらのものが媒介された存在であるとされるのでなければならぬ。それがデイルタイにおいては、まさに歴史的世界が生の客觀化としての客觀的精神とされる所以である。尤もデイルタイにあつては歴史的世界と生との間には媒介被媒介といふやうな辯證法的關係は認められてゐない。またこの點にデイルタイの歴史的世界の構造の緻密なる分析が根柢において正確な論理をもちえない所以もあるのである。しかし、とにかくデイルタイにおいても歴史的世界の構造を生から説明するといふのは上述の如き論理的關係を示唆してゐると考へられないことはない。それは別としてもデイルタイの分析の方向がランケの思想よりも進んでゐる所には理解されるであらうと思ふ。このやうに考へるならば、デイルタイによつて客觀的精神が聯關をもつものとして把握されてゐるといふことは、さきに述べたやうに彼の歴史的世界の主體的把握とも關聯してゐるのである。

(未完)